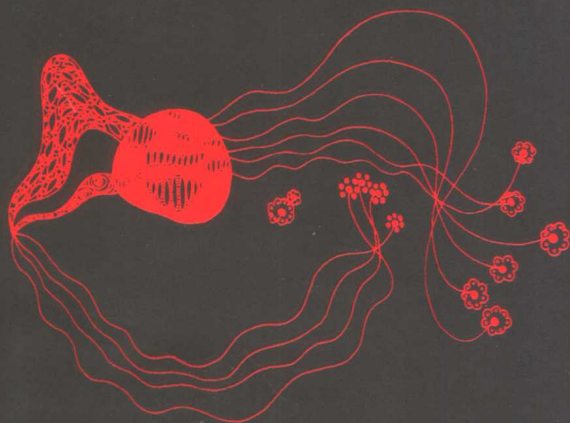


20世纪俄罗斯新精神哲学精选系列

俄罗斯与欧洲

〔俄〕索洛维约夫 著
徐风林 译

河北教育出版社



20世纪俄罗斯新精神哲学精选系列

俄罗斯与欧洲

〔俄〕索洛维约夫 著
徐凤林 译



河北教育出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

俄罗斯与欧洲/(俄罗斯)索洛维约夫著;徐风林译.
石家庄:河北教育出版社,2002.4

(二十世纪俄罗斯新精神哲学精选系列/刘小枫主编)

ISBN 7-5434-4747-9

I. 俄... II. ①索... ②徐... III. 俄罗斯-对外关系-欧洲-研究 IV. D851.22

中国版本图书馆CIP数据核字(2002)第012981号

书 名	20 世纪俄罗斯新精神哲学精选系列 俄罗斯与欧洲
作 者	〔俄〕索洛维约夫 著 徐风林 译
责任编辑	李 宁
装帧设计	张志伟
出版发行	河北教育出版社 (石家庄市友谊北大街 330 号)
印 刷	山东新华印刷厂德州厂
开 本	850×1168 1/32
印 张	8.75
字 数	226 千字
版 次	2002 年 7 月第 1 版
印 次	2002 年 7 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-5434-4747-9·B·28
定 价	14.80 元

版权所有 翻印必究

中译本前言

民族意识的重新强化,是当今世界的一种引人注目的政治和文化现象。实际上,这种现象早有历史表现。因为民族性与“西化”的关系问题,是较为落后的非西方民族国家理论界所普遍面临的争论问题。早在19世纪三四十年代的俄国,就产生了斯拉夫派和西方派的争论,到了七八十年代,发展成为爱国派、民族主义同自由民主派的论战。年轻的俄国哲学家索洛维约夫(1853—1900)是这后期论战的积极参加者。他曾是早期斯拉夫主义者的哲学思想继承人,但在19世纪80年代的政论作品中,他站在基督教普世理想和全人类价值立场上,对当时占主导地位的极端民族主义观念进行了尖锐批判。本书所收录的就是索洛维约夫这一时期的主要著作。

弗拉基米尔·谢尔盖耶维奇·索洛维约夫,是俄国著名历史学家、莫斯科大学教授谢尔盖·米哈伊洛维奇·索洛维约夫之子,1853年生于莫斯科。1869年,16岁的索洛维约夫以优异成绩毕业于莫斯科第五中学,进入莫斯科大学数学—物理系,三年后转入历史—语文系,1873年毕业,又作为旁听生到莫斯科神学院修了一年神学和哲学。索洛维约夫还在上中学的时候,就经历了宗教危机,曾经成为唯物论者和无神论者,把圣像扔出窗外。但对斯宾诺莎、叔本华、爱·哈特曼、谢林和黑格尔著作的阅读和研究,

使他克服了少年时的虚无主义，自觉回到了“祖先们的信仰”。1874年，他通过了硕士论文答辩，被选为莫斯科大学哲学教研室副教授，1875年夏被公派出国一年，到英国研修“印度哲学、诺斯替派和中世纪哲学”，回国后继续讲授逻辑学和哲学史。1877年，因不喜欢教授圈内的纷争，他离开了莫斯科大学，来到圣彼得堡，在人民教育部所属的学术委员会任职，同时在圣彼得堡大学和高级妇女讲习班开办讲座。他在1878年开始举办的关于神人类的系列讲座引起了很大的社会反响，首都文化界知名人士，包括大作家托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基也曾前来听讲。1880年4月6日，索洛维约夫在圣彼得堡大学通过了博士论文答辩，获得哲学博士学位。1881年3月28日的公开讲座使索洛维约夫的生活发生了重大变化。此时正值沙皇亚历山大二世遇刺事件发生不久，索洛维约夫在讲座的最后，在谴责暗杀行为的同时，也呼吁按照基督教精神宽恕行刺者。这触怒了当局，他因此被逐出彼得堡，不久，他辞去公职，从此永远停止了高校教学和公开讲座活动，开始了自由著述的生涯，直到1900年在莫斯科病逝。

索洛维约夫的思想和创作大致分为三个时期。19世纪70年代后半期至80年代初，是索洛维约夫理论哲学创作活跃且成果卓著的时期，主要发表了四部著作：《西方哲学的危机（反对实证主义者）》（硕士论文，1874），《完整知识的哲学原理》（1877），《神人类讲座》（1878—1881），《抽象原理批判》（博士论文，1880）。这一时期他的思想倾向于斯拉夫主义，形成了自己系统的宗教哲学观念，其核心是与神智学紧密联系的“肯定的万物统一”思想。

19世纪80年代以后，尤其是中后期，索洛维约夫的思想兴趣转向社会政治和教会—宗教生活方面，追求一种东西方教会联合的神权政治乌托邦，并同新斯拉夫派的民族主义展开了激烈论战。他在这一时期写了许多关于基督教教义、教会史、民族和社会问题的学术著作和政论作品，重要的有：《生命的精神基础》（1882—1884）；《大争论与基督教政治》（1883）；《神权政治的历史与未来》

(萨格勒布,1886);《俄罗斯与普世教会》(巴黎,1889);《民族问题在俄罗斯》文集(I,1883—1888;II,1888—1891),其中包括《俄罗斯与欧洲》、《斯拉夫主义及其蜕变》等精彩之作。

19世纪90年代的索洛维约夫结束了激烈的政论时期,回到了哲学主题。他在此期间为百科辞典(哲学卷)撰写了大量重要辞条;在1892—1894年写了著名的《爱的意义》;在1894—1897年完成了他最系统的哲学—伦理学著作《善的证明》;1897—1899年创作了关于认识论问题的三篇论文,总题目为《理论哲学》;他的最后一部作品是写于1899—1900年的表达末世论思想的《关于战争、进步和世界历史终结的三篇对话》。

索洛维约夫的思想遗产对俄国哲学产生了巨大影响。他的哲学成为20世纪初俄国“宗教哲学复兴”运动的主要思想源泉。后来的著名俄国哲学家洛斯基、弗兰克、布尔加科夫、弗罗连斯基、别尔嘉耶夫和卡尔萨文等人的哲学,被认为构成一个“万物统一哲学”学派,他们的思想尽管有分歧和争论,但实质上都是“从索洛维约夫学说中成长起来的俄国宗教哲学思想这同一棵大树上的枝杈”。索洛维约夫对俄罗斯“白银时代”的象征主义文学,特别是勃洛克和别雷的诗歌,也有很大影响。索洛维约夫的著作在国外被译成德、英、法、意、日、克罗地亚、捷克等文字出版。

二

独特的正教信仰和战乱频仍的不幸历史,培养了俄罗斯人浓重的民族意识和爱国传统。但在19世纪80年代,从这种思潮中产生了一种排他性的极端民族主义,而且成为当时的俄国的“道德流行病”。民族自我意识、民族精神、爱国主义,这本身是一种优秀品质和积极力量。但是,在极端民族主义中却潜藏着巨大的危害性:对内来说,它易于产生狭隘的民族自负和偏见,否认普遍真理和正义原则,以“自己的”和“外人的”之分来判别好坏,如果这种心

理和政治力量结合起来,就可能成为维护自身的坏的旧制度和拒绝外国先进经验的理论根据;对外来说,极端民族主义容易导致较强大民族的侵略性的民族利己主义和大国沙文主义:“我们民族是最优秀的民族,因而负有拯救世界的使命”——这成为暴力、压迫和战争的借口。民族主义的这双重危害性在当时的俄国和欧洲都有明显表现。正是由于敏锐地看到和针对这种危害迹象,索洛维约夫才从一个基督徒和自由思想家的良知出发,同极端民族主义者和假爱国主义者展开论战。

“利益政治”原则是被各国普遍奉行的原则,它认为,每一个民族或国家政治的目的都应当是争取和维护自己民族或国家的特殊利益。索洛维约夫认为,这一原则的合理性要看对“利益”如何理解。历史表明,正是在民族利益的驱使下,大英帝国剥削爱尔兰人,压迫印度人,毒害中国人,掠夺埃及人。显然,物质利益政治可以为任何暴行作辩护,因此,它不应当是政治的最高目标和终极目的。索洛维约夫提出,要以超民族的基督教政治来克服这种民族利己主义。然而,基督教世界本身处于长时期的东西方大争论和分裂敌对之中,因此,基督教政治的最迫切任务是实现东西方基督教会的和解。索洛维约夫深入分析和考察了基督教的东西方争论和分裂的民族文化根源和宗教历史过程,指出了东西方各自的合理性和片面性,提出了在对神人统一体的信仰中实现综合统一的一般根据。

索洛维约夫认为,从人类历史的开端就明显表现出了东西方两种文化的对立。东方文化^①的基础是在种族生活基础上形成的人对超人力量的绝对服从,西方文化的基础是在团队生活影响下形成的人的自主性。这样,在对基督教本身的理解上,人类就面临着两种危险——东方的无人之神的呆板和西方无神之人的浮

① 索洛维约夫这里所说的古代东方是指古代印度、波斯、埃及等,他没有把古代中国文化纳入人类一般历史。后来的东方所指的是基督教世纪的东方(东部),而不是一般文化意义上的东方。

华。但是,按照索洛维约夫的神人类学说,真正的人类生命是人的因素和神的因素的统一,两者的分离就使人类丧失了真正生命。所以“无论是具有自己无人之神之古代东方,还是具有自己无神之人的古代西方,都不是真正的、正常的人类,因为人类一方面应当自己生活,另一方面应当走向某种最高目标,实现神的普世事业。”这样,在基督教历史上,虽然东方和西方都在基督教中找到了最高真理,但在这一真理完全实现于全人类之前,东西方文化的特性都给基督教本身印上了自己的片面性的痕迹。东西方都以各自的方式理解教会,双方不是在对方中寻求对自己片面性的补充,而是每一方都只寻求自己的东西,把自己的片面理解当作惟一正确的和绝对必要的。这样看来,东西方教会分裂的真正原因不是“和子句”的教义问题 and 无酵面饼的礼仪问题,而是古代东西方的文化一政治对抗。只有在对作为神人之体的教会的完整理解基础上,东西方取长补短,而不是一方吞没另一方,才能实现人类的统一事业。

三

在当时民族主义思潮盛行的俄国,有一种理论成为民族主义的理论根据,因为它论证了民族和文化分立的合理性,把具有自己文化的孤立的民族或种族当作人类社会统一性的最高形式和终极表现,这就是丹尼列夫斯基在其著名的《俄罗斯与欧洲》一书中所提出的“文化历史类型论”。索洛维约夫在自己的《俄罗斯与欧洲》一文中以大量的史实、充分的论据、严谨的逻辑和生动的语言批驳了丹尼列夫斯基学说的片面性;以文化历史类型的多样性取得人类的统一性;以这些类型的孤立发展取得全世界历史的普遍性;把俄罗斯—斯拉夫文化看做是完全不同于欧洲的,并且是最高的和最完善的文化历史类型。

索洛维约夫与丹尼列夫斯基的对立,实质上是唯名论与实在

论在人类共同体问题上的对立。丹氏的文化类型论把人类看做是没有任何现实内容的抽象概念,只具有形式逻辑的类的共性,“类是某种在现实中不可能的东西”,个别的种族和民族才是完满的现实存在。因此,“人类对民族(种族)来说,就像类概念对种概念一样。”一般人类是不存在的,而“全人类”概念则意味着“在所有时间和地点存在和应当存在的全部民族的总和”。与丹尼列夫斯基相反,在索洛维约夫看来,人类是活的统一整体,人类对构成它的种族或民族的关系不是类对种的关系,而是整体对部分的关系,是实在的活的有机体对自己的器官或肢体的关系,这些器官和肢体的生命在根本上必然由整个身体的生命来决定。身体概念不是脱离了它的肢体的空洞抽象物,同样,身体也不能想像为自己肢体的总和或机械组合。索洛维约夫认为,这种“人类是有机整体”(而不是抽象概念或机械组合)的观念是基督教观念,人类的根本统一性是超验的,是“从上头给予的”,是神的启示,由使徒(特别是保罗)所传布,这种基督教观念本质上是全人类的和超民族的观念,而在人类思想史上,希腊思想的最伟大代表柏拉图和亚里士多德都没能上升到统一人类思想,却把希腊人和野蛮人之间、自由人和奴隶之间的永恒对立上升到原则高度;只有罗马法学家和罗马哲学家的人文思想为接受这种基督教观念准备了思想基础。塞内卡说:“我们大家都是一个巨大身体的四肢。自然界从同样的本原和同样的目的生养了我们,要我们大家成为亲人”,西塞罗写道:“自然命令要人帮人,无论他是谁,都出于同一个原因:他是人。”

索洛维约夫并非否定民族文化多样性的合理性和意义,否定文化历史类型的存在,他所反对的是对文化类型的机械划分和将其作为孤立和终极的形式。在索洛维约夫看来,任何文化类型都是活的,处在同其他文化类型以及统一人类有机体的相互作用之中。更主要的是,索洛维约夫反对的是文化历史类型论的错误后果——否认普世真理的存在:既然人类是个抽象词语,那么,“任何客观的、应当普遍遵守的或全人类的规范或理想,都是没有和不可

能有的；关于真理的概念被归结为关于某个民族的思想气质的概念”。

极端民族主义者“为了民族利益而原则上否定真理本身，为了民族私利而拒绝正义本身”，而这种对共同理性和良知的放弃，成为当时俄国“社会舆论的信条”。用一位代表人物的说法，外国人的赞扬不能让我们高兴，因为这种赞扬只证明了我们生活的某一方面同别人生活的相应方面的相似性。同样，外国人的责备也不会令我们不快，因为这种责备只是指出了不相似性，“外国人的斥责和愤怒愈是强烈，就表明他对这种不相似性的强调愈强烈，仅此而已”。这样，在道德、法律和政治领域，仿佛没有好与坏的客观标准，而只有自己的和外人的之间的区别（好人坏人之间的差别只对医学和自然科学来说才是允许的），所以，“真理和善的全人类标准是不存在的，而他们欧洲人的意见对我们来说不是必须遵守的”。索洛维约夫把这种极端民族主义者称作“现代蒙昧主义者”，他指出，这种反对客观真理的观点是违背健全理智的，因为“我们都认为，不仅医生之间，而且一般人们之间的本质区别，都在于有些是好人，有些是坏人，有些是正直的人，有些是没良心的人，有些是聪明的人，有些是愚蠢的人，——而无论如何也不在于有些是德国人，有些是法国人或俄国人。我们也一直认为，聪明的和有良心的外国人要比愚蠢的和没良心的俄国人更好；聪明善良的外国人的赞扬能使我们高兴，而愚蠢恶劣的俄国人的责备则丝毫不会令我们不快。我们还知道，在人的精神存在物中，有一种特殊器官，叫作良知，它完全不依赖于民族差别，拥有自己的‘诊断法’，此类方法远比全部人为的医术更加牢固可靠。当然，我们知道有些人的良知蜕化了，还有些人的良知完全泯灭了。但在我们看来，伦理学的客观意义丝毫没有因无良知者的存在而遭到破坏，正如盲人和聋人的存在丝毫不妨碍光学和声学的严格科学性一样”。

四

在对俄罗斯民族特点的评价上，19世纪80年代的索洛维约夫已与斯拉夫派观点大相径庭了。俄罗斯民族在宗教领域把信仰和理性分开，强调直接的笃信精神；在哲学领域注重神秘体验和情感、意志的作用；在社会生活中的恭顺和对政权的服从，等等，——这些特点被斯拉夫主义者认为是俄罗斯民族对西方的优越性，而索洛维约夫则明确指出，信仰缺乏理智的把握，对宗教思想的冷漠，这正是俄国宗教生活的主要缺陷；在哲学领域，由于“人的理智的绝对独立的和自信的活动，是哲学本身的自发力”，因此，俄罗斯性格中“与对人类和世界生活的理性因素的极端不信任相结合的神秘主义，构成了一种十分不利于任何独特的和科学形式的哲学之发展的思想基础”；在社会生活上，“我国的个人性和社会性很不发达，法和正义原则尚未在我们这里扎根”。索洛维约夫也并非否定俄罗斯民族的自身价值，而是反对民族主义者和假爱国主义者的极端化：把自己的坏东西也宣布为好的，仅仅因为是自己的。他指出，“不应当固执于俄国道路和俄国因素，仿佛俄国的东西就是好东西，而应当在俄国历史和现实中确切地和彻底地划分黑白，不要因白色对世界所有民族都是白色而难为情”。

索洛维约夫认为，老一辈斯拉夫主义者的信念是真诚的，理想是无可反驳的，但他们在俄国古风中寻求这一理想的实现则是错误的。在索洛维约夫看来，这些美好的东西还需要争取，因为它们在当前现实中还不具备。因此，受这些理想鼓舞的思想家，他的直接义务是为改变现实、为尽可能使现实完全接近于宣布的这些理想要求而确定必要条件和道路。老一辈斯拉夫主义者希望俄国尽可能好，他们既赞扬俄罗斯的古代制度，又批判历史沿袭下来的现实之恶，内心是有矛盾的，新斯拉夫主义者则摆脱了这种内心矛

盾,他们直接确认俄国的就是好的,而且是最好的。然而,“在人的世界里,摆脱内心矛盾不总是意味着获得完全真理;有时这只是缺乏思想和理想内容的标志”。索洛维约夫总结了从斯拉夫主义到民族主义之蜕变的三个渐进阶段:“首先把自己民族当作普世真理的优先代表者来崇拜;然后把自己民族当作不依赖于普世真理的自发力量来崇拜;最后,崇拜这样一些民族片面性和历史畸形,它们使我们民族不同于文明人类,也就是为了崇拜自己民族而直接否定普世真理思想。”

在对待民族因素与普遍真理和全人类价值的关系问题上,索洛维约夫对极端民族主义的批判是理有有力的,这种批判的合理性应当放在当时的思想理论和社会历史背景下来理解。同时也应当看到,他的思想不能不带有历史条件和他本人世界观的局限性。例如,他这一时期的许多思想是以对基督教神权政治的信念为基础的,具有理想主义色彩,这和他晚年的悲观失望情绪和末世论观念形成对比。他的价值观念是以基督教世界为中心的,忽视基督教之外的民族文化,甚至鄙视中国传统文化的意义,这方面表现了他的文化思想的片面性和偏见,倒是他所批判的丹尼列夫斯基的“文化历史类型论”对文化研究更有价值,丹尼列夫斯基也确实成为文化文明理论研究的先驱之一,对斯宾格勒的思想产生了巨大影响。

在经济、技术、生活方式趋向全球化的当代世界,民族问题更加复杂了。值得注意的是,索洛维约夫所说的全人类的现实统一,是以对人类有机体之信仰的内在统一为前提的,他自己也明确指出,如果任何一方没有这种信仰,则统一就将“只是一个空洞的梦想,或者甚至是新的恶行的源泉”。因此,在人类尚未达到这种内在信仰统一之前,在现实道路上,民族意识就有其存在的理由。落后国家应当学习和借鉴他人的先进经验,接受他人的真正的普遍真理和正义。但是,如果先进的民族或国家并不就是普遍真理和

正义,而是带着明显或潜在的民族自负心理和民族利己主义把虚
假的普遍真理和正义强加于人,则落后国家的民族意识就是防止
恶行的必要力量。

本书是索洛维约夫作品集,由刘小枫教授和译者共同编选。
译本书名系编者所加。译文中的错误与不当之处,敬请读者批评
指正。

徐凤林

1999年6月5日

于北京育新花园

目 录

中译本前言	1
大争论与基督教政治(1882—1883)	1
一、导 言	1
二、古代世界的东西方 ——基督教的历史地位	10
三、基督教和东方异端的反对 ——伊斯兰教的含义	19
四、教会分裂	36
五、拜占庭主义与俄罗斯旧信仰·教会中的民族性	49
六、罗马教廷和教皇主义·新教的意义	61
七、教会联合的一般根据	84
犹太人与基督教问题(1884)	95
一、为什么犹太教注定从自身中诞生神人弥赛亚或基督?	101
二、为什么犹太民族拒绝基督和排斥基督教?	109
俄罗斯与欧洲(1888)	119
维护彼得大帝(1889)	177

斯拉夫主义及其蜕化(1889)·····	195
俄罗斯民族理想(1891)·····	259

大争论与基督教政治

(1882—1883)

一、导 言

东方与西方之间的争论贯穿于人类的全部生活。希罗多德就把这一争论的开端上溯到前历史的时代：他指出，某些神话事件就是欧洲与亚洲之间的世界斗争的最早表现，这些事件包括腓尼基人从阿耳戈斯那里夺走妇女，特洛亚国王普里阿摩斯之子从拉科德蒙那里夺走海伦。^①这种斗争从遥远的古代一直延续到现在，至今还深深地分裂着人类，影响着人类的正常生活。它产生于基督教之前，曾暂时被这种新的宗教所阻止，后来又被基督教世界内部的反基督教政治所重新开始进行，这种危害极大的争论也能够和应当由真正的基督教政治来彻底解决。

正如基督教道德的目标是个人内心实现天国一样，基督教政治应当为由各民族和国家组成的全人类准备天国的到来。

但在历史上起作用的诸民族，它们从前和现在的政治与这个目标毫无共同之处，而且大部分是与此直接矛盾的——这是不爭

^① 参见希罗多德《历史》I, 4。希罗多德(Herodotus, 前484?—前430/420)——古希腊历史学家，被称作历史学之父。所著《希波战争史》叙述希腊波斯战争及埃及等国历史。——译注

的事实。在基督教民族的政治中,至今都充满了无神的敌对和纷争,已经没人再想天国之事了。对许多人来说这个事实就足够了,现有情况如何,就意味着也应当如此。但是,这种对事实的屈从是不能贯彻到底的。因为这样就必须屈从于鼠疫和霍乱,因为这也是事实。人的全部尊严就在于,他能够自觉地为了好的目的而同坏的现实作斗争。疾病的统治是事实,但目的是健康。从这个坏的事实到好的目的的过渡方式,叫作医学。在人类的一般生活中,恶与纷争的统治是事实,但目的是天国,从坏的现实向这个目的的中间过渡叫作基督教政治。^①

按照广泛流行的看法,每一个民族都应当有自己的政治,其目的是维护该民族或国家的特殊利益。然而欧洲文明的代表,英国人或法国人,在完全为自己的国家利益行事的时候,还要自以为是地把这些向全世界大喊大叫,仿佛在宣扬一件很体面的甚至值得称赞的事。在我国,有时也响起爱国派的声音,要求我们在这件事上不要落后于其他民族,在政治上也完全遵循民族和国家利益的原则,任何对这种“利益政治”的脱离都被宣布为愚蠢或背叛。在这种观点中可能有一种误解,它来自“利益”一词的不明确性:全部问题正在于所说的是何种利益。如果民族利益像通常所说的那样,是国家富有和外部强大,那么,尽管这些利益对我们十分重要,它们也不应当是政治的最高目的和终极目的,因为这些利益也可以为任何暴行作辩护,正如我们所看到的那样。近来所有国家的爱国者都大胆地把英国的政治暴行当作值得效仿的例子。实际上这个例子也是恰当的:任何人都不像英国人那样在口头上和行动上如此多地关心自己的民族和国家利益。众所周知,富有而威风的英国人为了这些利益而使爱尔兰人受饥饿之

① 这样,这种政治完全不是消极意义上的乌托邦,即不是不想知道恶的现实,只想在空地上实现自己的理想;相反,基督教政治是从现实出发的,其首要愿望是想帮助反对恶的现实。