

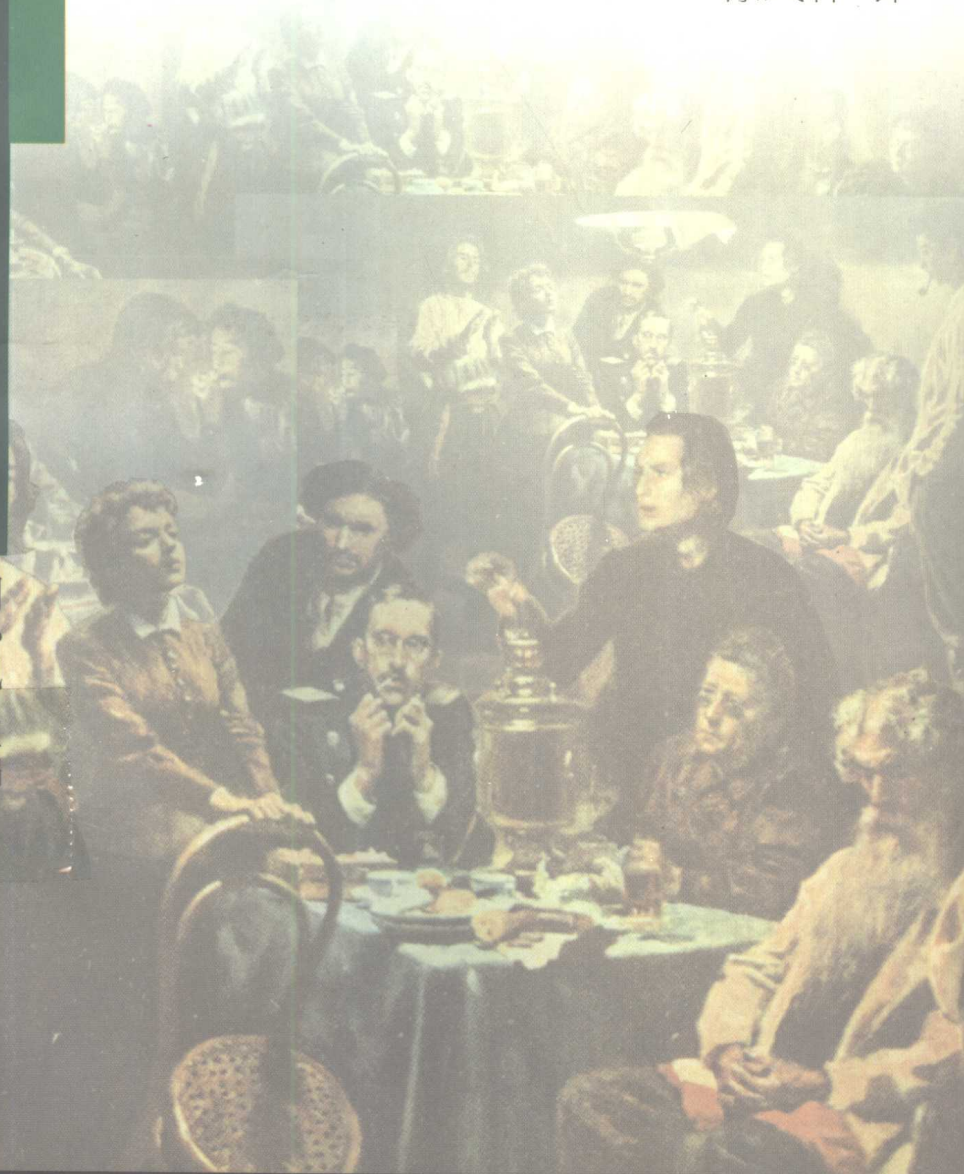
俄罗斯知识精英圈里的十二

刘小枫主编
学林出版社

ВЕХИ

俄国知识人与精神偶像

弗兰克 著
徐凤林 译



俄罗斯知识人精神偶像

俄罗斯知识人精神偶像

刘小枫 主编
学林出版社

ВЕХИ

俄国知识人与精神偶像

弗兰克 著

徐凤林 译



THE CHINESE ACADEMIC LIBRARY OF CHRISTIAN
THOUGHT IN HISTORY
EDITED BY INSTITUTE OF SINO - CHRISTIAN STUDIES

俄国知识人与精神偶像

(二十世纪俄国新精神哲学精选系列)

主 编——刘小枫

作 者——费兰克

译 者——徐凤林

特约编辑——夏俊杰

责任编辑——全 仁

封面设计——沈兆荣 周剑峰

出 版——学林出版社(上海钦州南路 81 号 3 楼)

电话: 64515005 传真: 64515005

发 行——新华书店上海发行所

学林图书发行部(文庙路 120 号)

电话: 63779027 传真: 63768540

印 刷——商务印书馆上海印刷厂

开 本——850×1168 1/32

印 张——9.25

字 数——194,000

插 页——2

版 次——1999 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

印 数——5000 册

书 号——ISBN 7 - 80616 - 618 - 1/B · 53

定 价——16.00 元

如有质量问题,请与厂质量科联系。T:56628900×13

编者序

“新精神哲学”是俄罗斯帝国晚期最后二十余年复杂、剧烈的社会变迁和思想冲突中出现的文化思潮，现代俄国思想嬗变的又一次精神突破。

俄罗斯帝国的现代化转型从彼得大帝时代算起，已有两百年历史，俄国思想界早在十九世纪已进入西欧近代思想脉络。1861年颁布解放农奴法令以来，沙俄帝国统治者推行了地方行政、司法制度、教育体制以至军事体系的现代化，但知识人对国内的政治状况以及俄国作为现代民族（主权）国家在国际政治格局中的地位仍感不满，思想界极度分化，各种社会主张迭出，精神状况的复杂与晚清帝国的思想状况不可同日而语。大致而言，俄罗斯帝国晚期的知识人有三种思想趋向：民粹主义、马克思主义和自由主义。“新精神哲学”的知识人属于自由派阵营，力图突破近百年来俄国思想界斯拉夫传统文化与西欧近代文化的对立，发展出自由主义的东方基督宗教的文化精神。

F744/17

“新精神哲学”提倡新宗教精神，什么是旧的宗教精神？

“新精神哲学”运动出现之前，民粹主义思想大行其道，抨击所谓西化的启蒙思想：提出“到民间去”的思想口号，赞美农民德性、村社乡土性和所谓东方土地的道德传统，主张通过“村社”实现社会主义。民粹派小说家乌斯宾斯基在其颇有影响的《土地的威力》中称俄罗斯的土地“不是什么比喻的或者抽象的、寓意的土地，而是你以泥巴的形式粘在套鞋上从街上带回来的土”、“黑油油、潮乎乎的土”，具有超历史的道德力量的“土”。俄国人民若不离土，就能“肩负人间一切重担，为我们所热爱，替我们医治心灵的伤痛，就会保持其刚强而温顺的天性”；反之，“使农民脱离土地，脱离土地带来的心事和利益……，俄国人民、人民的世界观、人民发出的热便不复存在。剩下的只是空虚的人体和空屋的器官。”乌斯宾斯基依据这种土地的道德要求知识人做“人民知识分子”，称为“土地—人民性”的“另一个重要因素”。

民粹主义思想和情绪可谓卢梭的浪漫民主主义的东方版本，其中心观念是共同体的人民及其德性和知识品格，质地上是“人民宗教”。“民粹派社会革命家的情怀是宗教情怀，他们自视为献身大义和人民的革命教士，相信一旦在革命之火中消灭独裁、剥削、不平等，在人民知识分子的指引下，就可以从革命之火焚烧资本主义的余烬中自然地建立起一个自然、和谐、公正的秩序，就能达到尘世天国”（柏林语）。民粹派的世俗宗教想象与受国家化东正教压制的俄国东正教旧教徒有深厚的渊源。旧教徒传统是在十七世纪的宗教大分裂时期形成的，强调共同体的价值，民粹派诋毁个体自由的价值，与旧教徒传统一脉相承。所谓东方共同体精神与西方个

体自由精神的冲突，是晚期俄罗斯帝国文化思想界的基本张力结构。

所谓宗教问题，在“新精神哲学”看来，不是民族性问题，而是现代性问题。自彼得大帝的现代化改革以来，俄国思想界一直存在西化派和斯拉夫派的思想冲突（近似我国的西化派与国粹派的冲突）。西化派推崇全欧文化理念和彼得大帝的开放，斯拉夫派流连于“对往昔的浪漫而模糊的婉情，或对未来同样浪漫而模糊的憧憬”，吟哦“已经死亡或尚未诞生之物”（梅列日科夫斯基语）。到了十九世纪八十年代，托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基的小说，提出的宗教问题使简单的西化派和斯拉夫派变得不可能了：梅列日科夫斯基挖苦俄国思想界的启蒙思想家（西化派）不过是些对“德国形而上学过分顺从、胆小如鼠的小学生”，“天真烂漫的黑格尔主义者”，斯拉夫派则“头晕目眩地迷醉于民族虚荣心”。“新精神哲学”思想要超越这两种思想情怀，重新确立精神祈向。

“新精神哲学”知识人的结合首先基于一种政治文化立场：抵制世俗的革命宗教的社会思想，希望通过“真正的”宗教克服世俗宗教。真正的宗教是基督教，但不是教会传统的基督教，而是未来的基督教。

“真正的、未来的基督教”是一种个体性的基督教精神想象，陀思妥耶夫斯基所谓“文化的基督教意识”。“新宗教精神”运动的主要思想家大多是象征主义者，索洛维耶夫及其思想继承人别尔嘉耶夫虽然攻击梅列日科夫斯基的象征主义圈子，但他们自己的思想倾向其实也是象征主义的，只是对象征的具体理解不同。象征的与宗教的含义重叠，象征是连接两个世界的符号，对这符号意指的另一世界的理解不同，对

象征主义乃至宗教的理解自然也就不同。

除了反对民粹主义的社会思想和主张象征主义的宗教思想这两个共同点外,“新精神哲学”运动中的思想家们很少再有什么共识,各自寻求思想的个体尖锐性。1903—1904年间出现的“寻神派”群体以及随后的“彼得堡宗教—哲学学会”、“莫斯科宗教—哲学学会”和“基辅宗教—哲学学会”的成立及其活动,使“新精神哲学”成为文化思想界的一场精神运动。“彼得堡宗教—哲学学会”的活动历时最长,群体构成也不同。“莫斯科宗教—哲学学会”的主导者是莫斯科大学政治经济学教授、神学家布尔加柯夫,成员多为教授和国家建制中的知识人;“基辅宗教—哲学学会”的主持人是基辅神学院院长,成员多为东正教界反教会既存体制的神学家,“彼得堡宗教—哲学学会”圈子以自由职业的文人、诗人、艺术家、哲学家为主,其来源有两个:梅列日柯夫斯基的象征主义文人化思想家群体和一批聚集在索洛维耶夫思想遗产旁的哲学家、政治经济学家、法学家。

梅列日柯夫斯基圈子原是以佳基列夫为中心的具有象征主义文学取向的文人群体,形成于1895年,1899年开始出版会刊《艺术世界》,主要编辑是梅列日柯夫斯基及其才华横溢的妻子吉皮乌丝以及洛扎洛夫、明斯基和彼科夫等。索洛维耶夫思想圈子是别尔嘉耶夫、弗兰克等为主要代表的“路标”群体,他们本来都是马克思主义者,受索洛维耶夫和梅列日柯夫斯基影响后转向宗教哲学,但作为形而上学爱好者,他们更多受索洛维耶夫的影响。索洛维耶夫比梅列日柯夫斯基年长10余岁,两人都毕业于莫斯科大学历史语文学系,但索洛维耶夫的著述主要是哲学和文化神学,推动的是思辨化

的宗教哲学思想，主导观念是神智论，其思想在一段时期有相当的文化民族主义色彩，提倡所谓新神权政治哲学；梅列日柯夫斯基是一个欧洲主义者，注重个体、身体、爱欲，其著述主要是文学的，推动的是文学化的宗教思想。

与别尔嘉耶夫、布尔加柯夫、弗兰克等人不同，梅列日柯夫斯基不是从民粹社会主义或马克思主义转向基督教的，而是一开始就反对民粹主义精神。

阐发陀思妥耶夫斯基的宗教思想，是“白银时期”的这场精神更新运动的基本论题。在这一意义上说，陀思妥耶夫斯基是精神更新运动的真正始祖。索洛维耶夫和梅列日柯夫斯基把陀思妥耶夫斯基解释成宗教大思想家，在陀思妥耶夫斯基问题意识的影响下依各自不同的思想个性分别奠定了“新精神哲学”运动的思想基调。尽管他们对陀思妥耶夫斯基在其“宗教大法官传说”中提出的自由问题的理解多有歧异，他们的自由理念基本上是一种精神的自由和关于未来完美社会的自由想象，而非英式政治的自由主义。我们需要认真辨析这些精神自由主义者的不同思想立场，搞清不同类型的自由主义思想。

“新精神哲学”思想家并非都钻进了东正教经卷，成了俄罗斯民族文化保守主义者，梅列日柯夫斯基、伊万诺夫和舍斯托夫的论著很少涉及东正教。别尔嘉耶夫承认，他们不是在俄国文化的视野上，而是在整个欧洲文化的视野上来思考和写作的。

1983年我通过别尔嘉耶夫和舍斯托夫的著作初次接触到“新精神哲学”圈子的思想，1985年开始着手组译，主要与北京师范大学哲学系董友教授合作，由我提出人选及其论

著，董友教授搜寻原著，主持翻译。先后翻译出版了舍斯托夫《在约伯的天平上》、洛斯基《意志自由》、索洛维耶夫《爱的意义》，以后方珊教授主译了舍斯托夫的《旷野呼唤》、《开端与终结》、雷永生教授主译了别尔嘉耶夫的《俄罗斯思想》、《自我认识》，但因客观原因未能形成系列。董友教授在1996年病逝，今有雷永生教授、徐凤林教授、杨德友教授和倪为国先生倾力合作，系列才得以实现。

俄国东正教思想是俄罗斯的民族性思想，在现代文化语境中，遭遇到与儒教思想近似的命运。“新精神哲学”对西方现代思想的反应与正统的俄国东正教思想家的反应相当不同。十月革命后“新精神哲学”知识人大多流亡西欧，别尔嘉耶夫、梅列日科夫斯基、布尔加科夫等圈子的学术活动一直持续到二战后期，他们的思想和活动在现代思想史上的意义是不可忽视。本系列除提供“新精神哲学”圈子中几位主要思想家的基本著作，以反映这场精神运动的基本思想，还选入了部分研究性的论著。人选和著述都很有限，充实有待来日。

刘小枫

1998年9月于上海旅次

中译本前言

“知识分子”一词在俄国有同西方不尽相同的特定含义。俄国的“知识分子”之意义不仅包含纯学术性，专指封闭于书斋或学院的学者，而且包括精神性，即社会责任感和高尚的道德品质。俄国知识分子多具有“经世”的作风，其世界观是一种“实践的世界观”，他们从不满足于对世界的理论认识，而总是期望着在某种程度上改造世界，造福人民；他们的思想活动和艺术创作都是同时在传布道义或宣布理想，习惯于为知识而知识，为艺术而艺术，不执着于创造各种理论体系，而总是把“学问”与“事业”联系起来，而“事业”正是实现人民幸福的“共同事业”。对他们来说，知识是改造现实之手段，艺术之“美是生活”，“美拯救世界”。斯拉夫主义者霍米亚科夫的政治理想和爱国热情以及革命民主主义者车尔尼雪夫斯基的社会活动自无需多言，即便是宗教哲学家索洛维约夫，其宗教哲学创造的思想动机也是要通过改造基督教的精神革命，来实现改造社会的理想。这一特点与一般西方知识分子大不相同。英国作家约翰·卡勒看到，在

西方，人们对作家相当冷淡，俄国人对作家和文学则十分尊重。他这样写道：“在俄国，尤其是在俄国历史上，知识分子、艺术家、思想家在社会生活中占有特殊地位，他们固有一种高度的社会责任感，要以人民的身份为人民讲话”^①。

追求社会正义，献身革命事业，是十九世纪俄国知识分子的典型精神特征。俄国知识分子都是满怀激情的“真理的追求者”。但这里的“真理”（Правда）概念也有不同于西方的特殊含义，它不仅仅是纯粹理论认识上的“真理”（Истина），而且包含“公正”、“合乎道德”的意义。俄国知识分子所苦苦追求的真理，不仅仅是对世界所作的理论解释和说明，而且要成为生命的“真正基础”，因此使生命变得圣洁和得到拯救。革命派的哲学家是这样，宗教思想家也是如此。陀斯妥耶夫斯基、托尔斯泰、索洛维约夫的思想探索也都是在寻求这样的真理，这也就是《福音书》所说的“照亮世界上一切人之光”的真理。俄国知识分子所追求的自由、幸福，也具有社会意义。这里的自由不是指脱离他人、脱离集体的个人我行我素，而是实现集体的自由，实现社会公正。绝对的个人自由在俄国知识分子心中往往不被正面理解，而是多具有贬义，被看作是消极有害的东西，是随心所欲的放任自流，是道德堕落；而真正的积极的自由，是在追求幸福与公正的道路上历尽艰辛克服困难而获得的大家的自由。因此，批判西方式的自由主义是许多俄国哲学家的共同论题。俄国知识分子所想象的完美的幸福生活绝不是离群索居的个人享乐，而是一种集体的和谐的共同生活。

^① 别连科，《初识俄国人》，莫斯科，1994，第14页。

俄国分子偏重精神生活，注重自身的道德完善。追求精神理想，不满足于平庸的物质生活，这是十九世纪俄国知识分子的生命价值观。他们总是在追问“生命的意义”是什么，不安然自得于庸庸碌碌的物质生活，而是常为这种生活的无意义而陷入苦恼，他们觉得，若只是活着——吃、喝、娶妻生子、为生计而终日劳碌，为平凡庸俗的快乐而快乐，就是无意义的随波逐流。“他们全身心地感到，应当不是‘单纯活着’，而是为了什么而活着。典型的俄国知识分子认为，这个‘为了什么’就是为了加入完善世界和最终拯救世界的共同事业”^①。俄国分子身怀对“人民”的负罪感投身于争取人民幸福的伟大斗争。他们为了这一事业甘愿弃绝私利，乃至自我牺牲。有多少“真理的追求者”，正是怀着这样的理想，大义凛然地走向绞架，走向刑场，走向寒冷的西伯利亚。

俄国知识分子意识的这种实践性、社会性、道德性，与俄罗斯的民族文化和基督教——东正教思想有着深刻的内在联系。但是，十九世纪下半期，由于当时流行的唯物主义、实证主义等思潮的影响，知识分子的这些可贵的精神品格片面地、极端化地表现为对外在的人民福利和社会革命的狂热追求，同时伴随着文化虚无主义和社会功利主义。这就是弗兰克后来所说的“偶像崇拜”阶段。

二十世纪初，一部分具有较高文化修养的俄国知识分子发生了世界观的转变：从唯物主义和马克思主义转向唯心主义，继而又转向基督教——东正教。他们的活动掀起了一场思想文化运动，这就是二十世纪初的俄罗斯宗教哲学复兴。

^① 参本书第176页。

这场精神文化复兴运动的基本宗旨是价值重心从外部向内部的转变，是思想眼光从表面向深处的深入。这一运动的积极参加者——一批志同道合的知识分子，共同反对唯物主义，继承和发扬陀斯妥耶夫斯基、托尔斯泰和索洛维约夫的宗教哲学思想遗产，主张为精神价值平反。他们感到了一种思想创造力的解放——从外在的社会性和功利主义的压迫下解放出来；他们仿佛发现了另外一个世界，拥有了另一种存在标准，这就是人的内在精神世界。这时，他们相信，“我们只有在摆脱了内在奴役的时候，才能摆脱外在压迫”^①；他们主张，要靠天上的北斗星指路，而不是只靠方便的指南针；如弗兰克所说：“不要在地上寻找自己的路标，这是一片无边的汪洋，这里进行着无意义的波浪运动和各种潮流的撞击，——应当在精神的天空寻找指路明星，并向着它前进，不要管任何潮流，也许还要逆流而上。”^②

这些“新宗教意识”的知识分子对半个世纪以来俄国知识分子意识中占统治地位的实证主义、功利主义世界观作了深刻反思和尖锐批判。1907年初版、1909年五次再版的轰动一时的《路标》文集，便是这样的主旨。该文集收录了别尔嘉耶夫、布尔加科夫、弗兰克等人的7篇论文。别尔嘉耶夫在〈哲学真理与知识分子真理〉一文中指出，俄国知识分子崇尚唯物主义和无神论，使全部哲学服务于社会理想，这是一种片面的实用主义思维方式；他们的“小组习气”脱离了

① 列维茨基，《俄国哲学和社会思想史概论》，Ⅰ，二十世纪，巴塞夫，1981，第49页。

② 参本书第122页。

世界文化潮流；功利主义的道德标准局限了知识分子的思想视野，使完整的精神生命贫乏化。

布尔加科夫在〈英雄主义与苦行精神〉一文中指出，俄国知识分子虽然有自我牺牲精神、道德纯洁、充满激情和热爱人民等优良品质，但是，他们在追求理想的斗争中表现出的是骄傲自满的英雄主义，而缺乏高尚的苦行精神。在布尔加科夫看来，英雄主义虽然包括自我牺牲，但这是一种精神的傲慢自大，是企图以自身的手段，并且是外在手段，实现人类幸福；相反，苦行精神中的弃绝私利则要求有高度的道德修养，苦行精神的基础是面对最高价值的谦逊。

弗兰克在〈虚无主义的伦理学〉一文中深刻揭露了俄国知识分子信仰的宗教绝对性和这一信仰的虚无主义内容之间的矛盾。这种对“集体利益”的无道德理想的服从和对真正的绝对道德价值的否定，就是俄国知识分子的“虚无主义伦理学”；弗兰克把这种类型的知识分子叫做“尘世幸福之虚无主义宗教的战斗的僧侣”。作者主张应当把这种虚无主义的道德主义代之以宗教人道主义。

俄罗斯宗教哲学复兴运动的主要成果，是在这一运动中和在此之后（1922年以后），由来自这一运动的侨居西方的俄罗斯哲学家，创立了独具特色的俄罗斯宗教哲学。二十世纪的俄罗斯宗教哲学大致有三个基本派别，或三种不同倾向。一是宗教宇宙论，主要思想倾向是继承柏拉图主义和东方教父哲学传统，强调宇宙万物的神性和对造物世界的神化改造这一派别的代表人物是布尔加科夫和弗洛连斯基；另一派是基督教人本主义，把人类及其社会历史作为哲学思考的核心和出发点，特别关注人的存在和命运、人的自由，人与上帝的

关系等问题。别尔嘉耶夫的自由哲学、舍斯托夫的存在哲学、卡尔萨文的历史哲学都具有这样的倾向。弗兰克的哲学本体论、宗教伦理学和社会学也属于这一派别。除此之外，还有所谓“纯粹哲学”派，它创立了一种俄罗斯哲学认识论。这种认识论的特点是企图超越当时西方流行的主观主义、心理主义，建立本体主义的认识论，其中强调认识不是主体对客体的反映或概念把握，而是一种生命体验，是存在自身中的直觉。这种思想在某些方面成为二十世纪西方哲学家舍勒和哈特曼的先声。这一派的主要代表是洛斯基和弗兰克。

古老的斯拉夫文化和东正教传统与近现西方文明的交融与冲突，塑造了俄罗斯人的独特精神。这种神秘的“俄罗斯灵魂”，常令东西方世界困惑不解。弗兰克的〈俄罗斯世界观〉一文正是在本世纪二十年代对“俄罗斯灵魂”之宗教——哲学——世界观方面所作的精彩注解。而整个二十世纪的俄罗斯宗教哲学也继承与发展了这种俄罗斯精神。从世界哲学发展之总体来看，我们认为，俄罗斯宗教哲学最鲜明特色，是它深刻的人文精神，这种哲学是在现代社会对人的精神世界之实在性的确证。

自文艺复兴和笛卡尔时代开始，人们仿佛已经习惯了对人的这样一种认识：人是自然世界的一个部分；也习惯了对人的二维划分：灵魂与肉体，主观与客观，心理与物理，——这是近代西方哲学的基本前提。但是，在俄国哲学家看来，人不是世界的一个微小部分，相反，世界是人的一部分；人远远大于人本身，人不仅仅限于他的外部表现，而是另外一种大不可量的东西。这就是人的精神世界。俄国哲学家眼中的

人是三维的人，人是“精神——灵魂——肉体的有机体”^①。在此，俄国哲学家对人的内心世界作了进一步划分，即“精神”（Дух）与“灵魂”（Душа）的区别。“灵魂”是与肉体相对而言的，是人的自然方面的属性和机能，而“精神”则是超自然的，是人的超越性，是人的最高本质的表现。这样，俄罗斯哲学家不是把人的精神生命作为现象世界的一个特殊领域，作为主观的领域或经验世界的映象，而是作为一个独特的世界，一种独特的实在。

俄罗斯哲学家对人的精神性的确证可以分为两方面，一方面是对近代西方哲学中居主要地位的抽象理性主义的批判，指出，这种哲学思维是把思想过程客体化并变成独立的外在实体，而把精神自然主义化；同时也批判现实的经验世界的合理性，揭露人在其中的奴役与生存悲剧。另一方面，俄罗斯哲学家也从正面揭示人的精神世界的实在性。弗兰克的《生命的意义》一书可以说就是这方面的杰作之一。他写道：我们不满足于现有的经验世界，而追求现实世界中所没有的绝对真理、最高幸福和终极意义，

这一事实证明了我们属于另一种更深刻、更完全、更合理的存在。尽管我们是这个世界的软弱无力的俘虏，尽管我们的造反由于软弱无力而只是一种难以实现的企图；然而我们毕竟只是这个世界的俘虏，而不是它的公民，我们依稀记得我们真正的家园，我们不羡慕那些能够完全忘记这个家园的人，

^① 别尔嘉耶夫，《自由精神哲学》，莫斯科，1994，第382页。

我们对他们只有蔑视或同情，虽然他们取得了生活成就而我们只有痛苦。^①

这个人的精神世界早已为古代的圣哲所发现。但这个内在的世界在中世纪曾被对象化为人之外的绝对权威——至高无上的上帝，在近代则被作为先验的无益的幻想而完全抛弃。在自然主义和实证主义看来，这种精神实在是脱离现实的主观臆造。而在俄国哲学家心中，这却是一种真实的存在，与经验存在具有同样的实在性，只不过需要用另一种标准来衡量它：这种精神的“存在”不意味着就在此时此地为我所感知，像经验对象那样，而是意味着“在精神的眼光之下和理性思维面前的显而易见”。这样，一旦我们寻求这些精神对象并在这种寻求中“思考”或“想象”它们，那么，它们对我们来说也就存在了。正如《福音书》所说，每一次寻找，都是部分地找到，每一次撞击关闭的门，都是此门向我们的逐步敞开。所以，

有谁一旦强烈地沉思于什么是他所寻求的真正的善、或幸福、或永恒，他同时也就知道，这种东西已在某种意义上存在了。尽管它与经验世界的一切可能性相矛盾，尽管我们在自己的感觉经验中从来没有遇见它，尽管从人们的日常经验和一切通行的概念观点看，它是有矛盾的、不可能的。——既然我们的心把我们引向它，因而我们的眼光投向

① 参本书第 219 页。