

# 西方的俄国观<sup>①</sup>

[俄] 弗谢沃洛德·巴格诺

刘文飞 译

**内容提要** 西方的俄国观在神圣同盟时期形成,呈现为“哥萨克威胁”之敌对形象。果戈理于1846年预言俄国将以文化力量“和平征服”欧洲,但直至19世纪70年代,随着托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基的作品面世,俄国和西欧的知识分子才普遍意识到,俄国人不仅富有智慧和文​​化,甚至肩负某种特殊的全人类使命。然而,“西方的俄国观”和“俄国的俄国观”始终并不完全吻合。俄国的俄国观分裂为斯拉夫派和西方派,但均强调俄国历史道路的特殊性及其“非同寻常”的未来;而西方的俄国观,无论倾向如何,均在“俯就地”将俄国“接纳”为一个“正常的”欧洲国家,其着眼点仍在于“欧洲的命运”。与始终惦念“俄国命运”的俄国知识分子截然不同,西方的俄国观纵然千变万化,却遵循两道主线,即俄国要么是腐朽的欧洲文明的掘墓者,要么是其拯救者;俄国的俄国观则往往是西方的俄国观之翻版、回应或反拨,但两者间却始终不曾有过镜像般的对称。

**关键词** 俄国 西方 俄国观

自神圣同盟建立时起,西方便将俄国与敌人形象和“哥萨克”威胁联系在一起,是果戈理预言了俄国“和平”征服西方之时代的来临,这构成西方俄国观中最早的提示性转换路标之一。早在1846年,在后被收入《与友人书信选》

---

<sup>①</sup> 此为俄罗斯科学院俄国文学研究所(普希金之家)所长弗谢沃洛德·叶夫盖尼耶维奇·巴格诺(Всеволод Евгеньевич Багно)院士2011年9月13日在中国社会科学院外国文学研究所所作讲座之文本,后经巴格诺院士扩充,首刊于此,以飨读者。本文原题为《Русская идея Запада》。内容摘要和关键词为译者所撰。——译注

的致 Л. К. 维耶尔戈尔斯卡娅的一封信中,果戈理曾预言:“再过十来年,您就会看到,欧洲人来我们这里不是为了购买大麻和油脂,而是为了购买欧洲市场上已不再出售的智慧。”<sup>①</sup> 果戈理的预言应验了,诚然,前来俄国“购买智慧”的并非整个欧洲,而是西方部分对欧洲文明之进化感到失望的知识精英,他们还几乎仅自俄国小说汲取“智慧”,时间亦非“十来年”,而近四十载。

将这一提示性的路标转换与对俄国小说家之天赋的赞叹直接联系起来的第一个人,似乎是陀思妥耶夫斯基。值得注意的是,陀思妥耶夫斯基在 19 世纪 70 年代中期便作出这一有超前之嫌的概括,其最新根据便是托尔斯泰此时发表于《俄国导报》杂志的长篇小说《安娜·卡列尼娜》。冈察罗夫与陀思妥耶夫斯基一样也曾对托尔斯泰这部小说评价极高,认为《安娜·卡列尼娜》高于当时所有欧洲文学,陀思妥耶夫斯基在提及冈察罗夫的这一观点后写道:“在这个我自己也赞同的判断中,使我感到惊讶的主要一点是,针对欧洲的这一见解恰好与当时许多人自然产生的那些问题和疑惑相关。此书在我眼中很快成为一个可以代替我们向欧洲作出回答的事实,一个可以让我们展示给欧洲的梦寐以求的事实。当然,有人会嚷嚷着讥笑,说这只不过是文学,一本小说而已,如此夸大其词,拿着一本小说去欧洲露面未免可笑。我知道,有人会嚷嚷,有人会讥笑,但是请安静,我没有夸大其词,我目光清醒:我自己也知道,这眼下只不过是一本小说,只不过是所需之整体中的一滴水,但对于我来说重要的是,这一滴水已经有了,如果一位俄国天才能够创造出这一事实,那么很自然,他绝对不会无所作为,时辰一到,他便能创造,能给出自己的东西,能开始道出并道尽自己的话语。”<sup>②</sup> 陀思妥耶夫斯基接着说,《安娜·卡列尼娜》即那一在欧洲世界面前构成“我们之特性”的东西,即一种新话语,“这一话语在欧洲无法听到,然而欧洲又迫切需要倾听,尽管它十分高傲”<sup>③</sup>。

1842 年,俄国斯拉夫派的交谈者、通信者和激励者谢林在与奥陀耶夫斯基公爵的谈话中说道:“你们俄国是个谜。无法确定她肩负何种使命,她往何处去,但她一定肩负某种重要使命。”<sup>④</sup> 四分之一世纪之后,丘特切夫写出一首名诗:

① Н. В. Гоголь, *Выбранные места из переписки с друзьями*, М., 1990, с. 184.

② Ф. М. Достоевский, *Полн. собр. соч. в 30 т.*, Л., 1983, т. 25, с. 199. 译者按:陀思妥耶夫斯基此文题为《〈安娜·卡列尼娜〉是一个意义特殊的事实》,载《作家日记》1877 年 7-8 月号。

③ Ф. М. Достоевский, *Полн. собр. соч. в 30 т.*, т. 25, с. 200.

④ 《Беседа В. Ф. Одоевского с Шеллингом (запись в путевом дневнике)», Берлин, 26 июня 1842 г. // В. Ф. Одоевский, *О литературе и искусстве*, М., 1982, с. 142.

俄罗斯不能用理智去理解，  
普通的尺度难以将她丈量：  
她有着特殊的身段，  
俄罗斯只能被信仰。

不难看出，这首后成为“俄国观”基调之一的诗作似乎就是对德国哲学家谢林这一思想之天才的诗歌转述。

那么，是否存在一种西方的“俄国观”呢？如果存在，它与俄国的“俄国观”又有怎样的相互关系呢？

以“俄国与西方”为话题的对话已持续三个世纪，但在近两个世纪尤为热烈，无论在西方还是在俄国，无论在俄国文化活动家还是西方文化活动家之间，这一话题都很热门，富有成果。俄国试图将自己视为欧洲不可分割的一部分，西方对此则时常持一种居高临下的态度，在神圣同盟建立之后的19世纪，又出现一种将俄国视为威胁的神话，近乎那种关于西班牙的黑色传说，俄国知识分子对这两种态度作出的回应便是斯拉夫派学说。尽管如此却不应忘记，在频繁的文化交流过程中，由第一代斯拉夫派奠定的“俄国观”之许多关键成分均形成于霍米亚科夫、伊·基列耶夫斯基两人与西欧作者的直接争论或创造性对话。后来出现一个反向运动，西方的一些思想家、艺术家或政论家，如莱纳·马利亚·里尔克、鲁道夫·施泰纳、彼埃尔·帕斯卡或瓦尔特·舒巴特，在思考俄国的特殊道路时，也把握了一些或取自陀思妥耶夫斯基和列夫·托尔斯泰小说、或取自康斯坦丁·列昂季耶夫和弗拉基米尔·索洛维约夫著作的思想。根据反向运动之规律，俄国思想家在创建各种新式俄国观的同时，也在继续依赖西方“俄国观”的所有新版本，这些新版本的培养基，便是所有那些关于欧洲文明之危机的新观点。

西欧关于俄国具有特殊道路的观点是西方知识界相当醒目的理念之一。在西方观察家看来，这一特殊道路由两个相互关联的因素所决定：一是那场旨在让俄国尽量接近西方的彼得改革；一是“材料的抗拒”，即某些有碍俄国融入西方文明的历史、宗教和文化特征。

在几乎整个18世纪，无论俄国精英阶层的代表还是西欧的观察家均未留意到俄国肩负着什么特殊使命。与此同时，俄国的出现却受到多方欢迎，它被视为

欧洲大家庭的平等一员，人们竭力强调（带有略加掩饰的嘲讽），它如今已是决定世界命运的一切历史进程的全权参与者。彼得一世威望尤高，他几乎被视为近代欧洲最杰出的君主。许多最权威的西方文化活动家都曾热情洋溢地论及他的施政方略，比如，英国启蒙主义者理查德·斯蒂尔就写道：“当俄国君主彼得·阿列克谢耶维奇长大成人，他虽然发现自己是一个泱泱大国的皇帝，是一片无垠疆土的主宰，是其臣民之生命和庄园的唯一拥有者，拥有无限的力量和权势，他却满含伤悲地打量自己和自己的人民。这位宽宏大量的君主以其天才的洞察力，看到并谴责了可恶的愚昧状态和愚蠢的生活方式。”<sup>①</sup>

然而如果说，许多有修养的欧洲人对俄国人民非同寻常的天赋表示赞叹，惊讶于俄国人“突如其来地”同时在战场和文化领域获得成功，伏尔泰在他那篇以“伊万·阿列托夫”这一俄式笔名发表的讽刺诗《俄国人在巴黎》（1760）中，已打算将俄国人称为欧洲文化最客观的捍卫者<sup>②</sup>，那么这也绝不意味着，西方预见并预言了俄国的某种特殊使命。情形或恰相反，尽管卢梭等与伏尔泰看法不同者持某种怀疑态度，“百科全书派”的俄国观仍大体上继承伏尔泰，将俄国视为一个年轻的欧洲国家。仅此而已，不过也有一些例外。

乔治·比灵顿令人信服地证实，早在彼得改革前的17世纪，西方便存在着一些“先知”，他们难以在其祖国赢得反响，因此便试图将其乌托邦希望寄托于这个位于基督教世界东方的半野蛮大国。这位美国学者给出一幅出色的概括画面，揭示出西方激进思想家、神秘异端和宗教改革家的此类最高期冀：“如此一来，一方面，克雷扎尼奇和库尔曼作出最后两次注定失败的尝试，即将俄国视为一剂宗教灵丹妙药。但另一方面，他俩却构成后来一个重要现象的最早样板，即西方预言家寄希望于俄国，希望那些在西方未能获得应有关注的理想可以在俄国实现。虽然俄国统治者在世纪末对这些先知并不感兴趣，但是后来，他们却越来越愿意倾听这些来自西方的预言之声，如彼得大帝与莱布尼茨，叶卡捷琳娜大帝与狄德罗，亚历山大一世与德·梅斯特尔。”<sup>③</sup>

情况在法国大革命后发生了根本转变。许多情绪保守的西欧观察家开始将俄国人视为一个原始的“年轻”民族，她与衰老的、为怀疑主义所浸染的西方各

① *The Spectator*, 8<sup>th</sup> ed., London, 1726, vol. 2, p. 202. См. также: Ю. А. Левин, «Россия в английской эссеистике XVIII века» // *Образ России. Россия и русские в восприятии Запада и Востока*, СПб., 1998, сс. 14–16.

② См.: М. П. Алексеев, «Вольтер и русская литература XVIII века» // М. П. Алексеев, *Сравнительное литературоведение*, Л., 1983, с. 217.

③ Дж. Х. Биллингтон, *Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры*, М., 2001, сс. 215–216.

民族不同，仍与上帝保持着有活力的联系。一些出发点、志向和追求均不相同的俄国思想家，如恰达耶夫、舍维廖夫、奥陀耶夫斯基、伊·基列耶夫斯基，各取所需，对此类建议中于其论断有利的某些历史哲学定式加以利用，即晚于其他欧洲大国登上政治舞台的俄国，具有无可争议的优势，它远离席卷欧洲的疯狂革命，如今有可能超越物质主义的西方，捍卫整个基督教文明的利益，成为这一文明的拯救者。

在陀思妥耶夫斯基的政论、尤其是列昂季耶夫的政论中，这一东方宗教和异教文化捍卫者、首先是伊斯兰教捍卫者的角色得到欢迎，东方的宗教和文化具有某种免疫力，足以抵御恶中的最恶，即“自由主义”、“民主主义”和“社会主义”<sup>①</sup>。与此相同，只不过时间稍早，在19世纪上半期，西方一些知识分子也曾将东正教俄国视为同样一种免疫力的携带者。

西方政论家、政治家和思想家多次尝试思考“俄国的特殊道路”，这一如此醒目的事实如若继续被忽视，便是奇事一桩。P. A. 加利采娃便写道：“俄国对自己命运的思考也激起了西方的反拨，‘俄国观’因此便成为欧洲反应的注定对象，而欧洲反应之基础，自然是其关于这个具有异域色彩的东方邻国之生活的印象。具有宗教情怀的俄国哲人在提出问题时往往伴有强烈的历史哲学深思，西方思想界即便没有此类沉思，却也被卷入俄国形象的构建工作，俄国已在与欧洲的比较中、在欧洲的背景下意识到了自我。”<sup>②</sup>看来，西方部分知识分子，通常为情绪保守的知识分子，对于其东方邻国如此强烈的兴趣，其起因并非“俄国之命运”，而是令他们不安的“欧洲之命运”。西欧人之所以关注俄罗斯帝国发生的事件，恰恰因为他们为自身的问题所困扰。对于勒鲁瓦-波里耶和沃盖这样一些著名俄国学家，弗拉基米尔·索洛维约夫曾给予中肯评价，但他又提醒到，尽管这些人的著作对于俄国文化在西方的传播具有重大意义，却不应指望他们能够洞见“全部世界历史中俄国的存在意义”。<sup>③</sup>然而重要的是，正因为西方思想家不太关心“俄国的存在意义”问题，而仅对“欧洲之命运”感兴趣，他们便会立即形成他们自己关于俄国特殊使命的观念，他们似乎有些“超前”，在某些方面甚至走在其俄国同道的前面。

俄国军队胜利进入巴黎，俄国以“欧洲宪兵”身份帮助奥地利镇压匈牙利

① 参：Образ России. Русская культура в мировом контексте, М., 1998, с. 115.

② Образ России. Русская культура в мировом контексте, с. 88.

③ 参：В. С. Соловьев, 《Русская идея》// В. С. Соловьев, Соч. в 2 т., М., 1989, т. 2, с. 219.

革命，波兰起义的失败，以及随后泛斯拉夫学说的确立，在报刊上得到积极讨论的俄国对君士坦丁堡的觊觎，而在 20 世纪，则是布尔什维克转折、斯大林镇压和苏军坦克开进捷克斯洛伐克，——所有这一切在西方政治家、政论家和思想家看来，均为同一条链子上的不同环节，它们促成了关于俄国之威胁的神话，西方人视俄国为一个半亚细亚国家，其使命便是毁灭衰弱的、脱离其古老根基的欧洲文明。但早在 19 世纪初，作为同一场法国大革命之后果，这一最早的西方“俄国观”开始出现许多新版本，在关于俄国的这些新观念中，欲理解谜一般俄国灵魂的尝试与关于欧洲危机的痛苦沉思密不可分。欧洲人怀着越来越大的兴趣打量俄国，把握了文明硕果的俄国，似乎也保留着稳固的宗法制根基和祖先的信仰。伟大的俄国小说，首先是托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基的小说，对于此类关于俄国肩负特殊使命之观念的形成大约具有决定性意义。<sup>①</sup> 德·梅斯特尔的小说《西伯利亚少女》（1815）可视为这一版本西方“俄国观”的最早体现之一，这位天主教徒作家在小说中塑造了一位俄国圣女形象。

对于西方文化活动家关于俄国的结论、判断、预言和建议，俄国人始终予以最为深切的关注。我们回忆一下，阿列克西斯·德·托克维尔在《论美国民主》（1835）一书中提出的命题当时曾引起怎样的反响，他论及“两个年轻巨人”之异同，断言世界将来只会存在两个大国，即美国（民主国家）和俄国（专制国家）。我们再回忆一下，这位法国作家对俄国作出的预言曾给普希金留下最为强烈的印象，普希金认为托克维尔此书是一部“光荣之作”，阅读此书后，普希金在一封未发出的致恰达耶夫信中坦承：“您读托克维尔吗？……我还处在此书留下的强烈印象中，完全被它吓倒了。”<sup>②</sup> 在俄国受到包括恰达耶夫<sup>③</sup>在内的许多人敬重的菲拉列特·夏尔也曾有过相近表述，他认为未来属于两位年轻演员，即美国 and 俄国，“一位果敢坚毅，一位强烈爱国”<sup>④</sup>。

霍米亚科夫曾在《外国人的俄国观》（1845）一文中痛心疾首地写道：“莫名其妙的是，似乎只有俄国才拥有在欧洲人内心激起不良情感之专利……其他民族对我们的不友善，显然源自两个原因：俄国和西欧在精神和社会发展方面之不

① 另见文集《托尔斯泰抑或陀思妥耶夫斯基？东西方文化中的哲学和心理追寻》（Толстой или Достоевский？Философско-психологические искания в культурах Востока и Запада. СПб., 2003）中的许多文章。

② А. С. Пушкин, Полн. собр. соч., М., Л., 1949, т. XVI, сс. 261, 424. См. также: М. П. Алексеев, «К статье Пушкина «Джон Теннер» // М. П. Алексеев, Пушкин и мировая литература, Л., 1987, с. 546.

③ См.: П. Я. Чаадаев, Полн. собр. соч. и избр. письма, М., 1991, т. 2, с. 93.

④ Revue des Deux Mondes, Paris, 1840, Nov., p. 364.

同,以及西欧面对俄国这一独特力量时不由自主的懊恼,这一力量尝试获取并最终赢得了欧洲各民族大家庭中的一切平等权利。”<sup>①</sup>

对于出自外国人笔下、发表于19世纪的相当一部分关于俄国的论著,赫尔岑有过最好不过的归纳:“这些关于俄国的书中没有缺陷,但它们大多为政治读物;写作这些著作的目的,不是为了更好地理解这个国家;它们仅服务于俄国或欧洲的自由主义宣传。它们的目的是恐吓欧洲,以俄国专制制度的场景来告诫欧洲。”<sup>②</sup>有趣的是,很难被指责为对俄国冷漠、对俄国敌人却持有同情的丘特切夫,则更倾向于认为,俄国敌人那些智慧的“政治读物”胜于俄国境内虚情假意的歌功颂德,比如,在他给维亚泽姆斯基的信中,我们便能读到他对基普里安·罗贝尔的文章所作的评价:“可这看上去难道不令人悲哀吗?一个近乎敌人的外国人,关于我们、关于我们的现实和我们的未来有着如此准确的认识,对我们有着如此清晰的历史观,而我们自己却完全没有这样的认识和观念……我还要再说一句,这个外国人的敌意中不仅含有更多的理解,而且含有更多的同情。恳请您将他关于俄国版图如此诗意、然却如此准确的描绘与那些卑鄙丑陋的漫画作一比较,曾几何时,我们已惯于用这些看似具有全民性质的漫画来颂扬我们的国家……”<sup>③</sup>

对于我们这个论题而言,使人们重新注意到贝姆的德国神秘主义哲学家冯·巴德尔具有特殊意义,他曾与许多俄国文化活动家通信和交谈,与俄国思想最为亲近,他论及脱离基督教价值的西方之瓦解,认为俄国和东正教是欧洲文明的拯救者。他在致俄国教育大臣乌瓦罗夫的信中断言:“在东方与西方的伟大接近中,自身便包含这两种文化之特征的俄国注定要扮演中介者角色,它能预先防止东西方冲突的毁灭性后果。另一方面,如果我没看错的话,由于基督教在西方已出现令人不安、让人焦虑的衰落,俄国教会如今也给自己提出了同样目标;面临罗马教会基督教的衰落和清教教会基督教的瓦解,俄国教会在我看来接受了中间人使命,这一使命与该教会所属国家之使命更为紧密地结合起来,其紧密程度超出一般人的想象。”<sup>④</sup>

亚历山大·伊万诺维奇·屠格涅夫认识巴德尔,通过前者,尼古拉·伊万诺

① А. С. Хомяков, *О старом и новом. Статьи и очерки*, М., 1988, сс. 83 – 84.

② А. И. Герцен, *Полн. собр. соч.*, М., 1955, т. VI, сс. 191 – 192.

③ Ф. И. Тютчев, *Сочинения*, М., 1984, т. 2, с. 101.

④ Цит. по кн.: Н. А. Бердяев, *《Русская идея》 // О России и русской философской культуре*, М., 1990, с. 497.

维奇·屠格涅夫<sup>①</sup>满怀兴致地阅读了那位德国哲学家的《东西方天主教》(1841)一书并作了摘抄。与其他许多敬佩巴德尔天赋的俄国人一样,他注意到了德国宗教哲学家著作中的这样一些段落,作者在其中当着西方教会的面让东方教会坐上首席,因为它“更为纯洁,更忠于始初基督教之精神”<sup>②</sup>。

毫无疑问,德·梅斯特尔、谢林和巴德尔等这样一些俄国人的西欧同道强化了俄国人对自我认同的寻求和对基督教价值的忠诚,唤起俄国人来捍卫那些遭到法国大革命诅咒的各种理想,并追随神圣同盟之理想。如若说,德·梅斯特尔断言,仰仗其倾向暴力和杀戮这样一种“亚细亚方式”,俄国可以成为被天意选中用来拯救欧洲基督教文明之武器<sup>③</sup>,那么,在巴德尔和谢林看来,俄国原本便具有医治欧洲创伤的精神力量。<sup>④</sup>

拿破仑战争为俄国这一自我认同阶段画上句号,而其起点则为彼得一世改革,彼得义无反顾地欲使俄国看齐欧洲,由此出现一种极端两极化的自我认同模式,尽管俄国和世界的历史变化多端,然其基本特征仍持续至今。斯拉夫派和西方派的紧张对峙、形形色色的“俄国观”以及欧亚主义学说,均系这一模式之后续构成。令人惊讶的是,在这一对欧洲文明史具有重大意义的进程中,俄国国内的各类事件均得到细致研究,与此同时,却无人去认真分析“局外人观点”,即欧洲人对于俄国那种忧虑的、时而亦是先入为主的强烈兴趣,他们关注俄国的思想动荡,这种动荡注定会体现于俄国的对外政策,而且往往会以一种最出乎欧洲意料的方式体现出来。另一方面,对这种兴趣的考察还应联系到西欧各国的自我认同过程,联系到不断增强的自我批评情绪和关于欧洲文明的末世论观念,一些俄国思想家(赫尔岑、达尼列夫斯基和列昂季耶夫)也对这些观念贡献了自己的添加,这些观念后在奥斯瓦尔德·施宾格勒的《西方的没落》一书中获得最彻底的表达。

笔者想更为详细地谈一谈西方“俄国观”历史中一个鲜为人知、却很有意义的片断。与我们感兴趣的话题相关的首要姓氏之一,即何塞·多诺索·科尔特

① 伊万·伊万诺维奇·屠格涅夫(1784-1845),俄国社会活动家、历史学家、作家,文学团体“阿尔扎马斯”成员,彼得堡科学院名誉院士;尼古拉·伊万诺维奇·屠格涅夫(1789-1871),伊万·屠格涅夫之弟,十二月党人,曾任国务大臣助理,俄国金融学奠基人,“幸福协会”和北方协会创建者之一,后流亡国外,著有《俄国与俄国人》等书。——译注

② Н. Тургенев, *Россия и русские*, М., 2001, с. 619.

③ См. например.: М. Степанова, *«Жозеф де Местер в России» // Литературное наследство*, т. XXIX-XXX, М., 1937, сс. 587-588.

④ Д. Х. Биллингтон, *Икона и топор*, с. 383.



斯(1809—1853),这是一位西班牙政治活动家和宗教哲学家,他一以贯之的保守主义思想曾在19世纪中期整个欧洲激起巨大反响。

多诺索·科尔特斯是最为醒目的堂吉诃德式基督徒之一,这些基督徒在19世纪捍卫基督教价值,奋起反击文化世俗化、战斗的无神论和各种社会主义幻想。作为著名的墨西哥征服者赫南·科尔特斯的后裔,他也青史留名,成为“天主教”文明最有天赋的信徒和天主教复兴的理论家之一。天主教复兴潮流在一定意义上近似斯拉夫派运动,两者均对当代技术化的、被各种社会主义思想所侵蚀的欧洲持批判态度。显而易见,作为一位堂吉诃德式基督徒的多诺索·科尔特斯,其学说既与德·梅斯特尔、夏多布里昂和曼佐尼完全一致,也与恰达耶夫、伊·基列耶夫斯基和列昂季耶夫不谋而合。但在这些人中间,如Д. К. 彼得罗夫所言,多诺索·科尔特斯“是最为阴郁者、最为绝望者之一”<sup>①</sup>。

多诺索·科尔特斯曾短暂(由于疾病)担任西班牙驻柏林大使,他在柏林与俄国大使梅耶多尔夫男爵走得很近,在此之后的1849年,俄国便在他的历史哲学预言中占据了中心位置。这位西班牙思想家的末世论学说,其核心便是关于俄国将在欧洲未来命运中扮演不祥角色之预言。

1850年1月30日,多诺索·科尔特斯在马德里立法会议上就1848年革命后的欧洲局势发表演讲。最近,这篇演讲稿的译文先后在德国、比利时、英国和法国发表。多诺索·科尔特斯发展了仅存在两种文明这一思想,即天主教文明和革命文明,或曰神学文明和哲学文明,他进而指出,只有一个欧洲国家即俄国,尚未被毁灭性的革命思想所波及。这位西班牙思想家将尼古拉一世视为一位伟大君主,欧洲唯一的国君,这并不令人感到惊讶。多诺索·科尔特斯十分激动地安慰那些专心聆听他的议员们,说道:“先生们,在这间大厅里曾谈及俄国对于欧洲的威胁,因此我便想让议会安下心来,我想说,在当下以及未来相当长的时间里,俄国都不构成任何威胁。”<sup>②</sup>然而实际上,多诺索·科尔特斯的预言完全是末世论的。俄国渴望统治欧洲,因此,对于基督教文明而言,俄国的顽强生命力构成一种比社会主义更大的危险。欧洲的灾难性事件将会出现于科尔特斯认为完全可能出现的三个条件相互吻合之时,即革命取缔常规军队,社会主义毒死爱国情感,以及俄国以联盟形式统一斯拉夫各民族并成为为所欲为的各民族独裁者。

① Д. К. Петров, А. И. Герцен и Доносо Кортес, Пг., 1914, с. 13.

② J. Donoso Cortés, 《Discurso sobre la situación general de Europa, pronunciado en el Congreso el 30 de enero de 1850》// J. Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Otros escritos, Barcelona, 1985, p. 274.

但是，俄国的胜利不会持续很久，因为它已身染同样的革命病毒。构成某种安慰的仅有一个因素，即当代斯拉夫各民族并非野蛮民族，而为“半文明”民族，不同于曾摧毁罗马帝国的野蛮的日耳曼民族。可与俄国对峙者，仅有保守、自足、对一切新潮均无动于衷、然却偏离了真正基督教道路的英国。只有天主教才能拯救毁灭的欧洲，尽管这少有人信，条件则是英国最终向梵蒂冈俯首，罗曼语系世界亦浪子知返，最终回到教会怀抱。<sup>①</sup>

“革命更可能在圣彼得堡爆发，而非伦敦。”这位西班牙思想家于1850年道出的这句话令人印象深刻，尽管人们更多地将其视为一种特色鲜明的修辞方式。在这一预言中，多诺索·科尔特斯与梅耶多尔夫的友谊极有可能产生了重要作用。

赫尔岑与多诺索·科尔特斯展开了争论。赫尔岑痛苦地承认，这位西班牙思想家对欧洲文明所作出的诊断是正确的，但他反对科尔特斯开具的处方：“多诺索·科尔特斯非常正确地评估了当今欧洲各国的可怕局势，他清楚，欧洲各国正如临深渊，面对无法回避的不祥灾变。他所描绘的画面，其真实性令人恐惧。他展示出的欧洲，懵懵懂懂，软弱无力，因其混乱而行将就木；另一方面，斯拉夫世界则打算扑向日耳曼和罗曼语系世界……在期待这一神性药剂的时候，你们可曾知道，我们这位面色阴郁、如此可怕而又清晰地勾勒出灭亡景象的先知，他给出的究竟是什么？我们实在羞于复述。他认为，如果英国返回天主教，整个欧洲便能被教皇、君主制权力和军队所拯救。他想摆脱恐怖的未来，却在退向不可能的过去。”<sup>②</sup>

有趣的是，多诺索·科尔特斯在建立起历史未来的三极模式后，却又乖张多变地继续坚持其两极说，自相矛盾地认为“俄国”因素在将来的发展中也可能发挥辅助作用。同样令人惊奇的是，赫尔岑亦未发现西班牙思想家的这种多变，他重复了三极模式，作出的解释却完全别样。不过，他对当时欧洲文明的批评却与多诺索·科尔特斯完全一致，尽管他认为，天主教之蒙昧丝毫不胜于俄国之野蛮。在他看来，多诺索·科尔特斯之不幸即在于，后者以当下局势为唯一可能，不明白历史是不断向前发展的。至于俄国，对于赫尔岑而言（他在此使用了与多诺索·科尔特斯同样的修辞方式以及与斯拉夫派一致的价值标准），它并非各民

<sup>①</sup> J. Donoso Cortés, 《Discurso sobre la situación general de Europa, pronunciado en el Congreso el 30 de enero de 1850》// J. Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Otros escritos, pp. 275 - 276.

<sup>②</sup> А. И. Герцен, *Собр. соч. в 30 т.*, М., 1955, т. 6, с. 135.

族的灾星，而是一位新的赫拉克勒斯，它将世间一切罪孽揽于自身，将为人类指明救赎之路。同样有趣的是，赫尔岑在重建西班牙思想家这一“天主教—社会主义—俄国”的三位一体论之后，却又立即依据同一教条世界观法则粉碎了它，在其希冀中仅将社会主义和俄国连为一体。不得不承认，就近来局势看，正确者仍为多诺索·科尔特斯。

有必要指出，俄国拥有一条独特道路，更确切地说，俄国拥有“多条独特道路”，这些道路与其说通向亚洲，莫如说是离开欧洲，这一俄国观首先是欧亚论者之学说，这一俄国人的俄国观却极易使人想起一些对俄国怀有敌意的西欧人士之理论，如亨利·马顿或亨利·莫拉斯，他们认为俄国人起源于图兰地区，应将他们驱至乌拉尔以远。<sup>①</sup>

对于俄国和俄国文化的正面形象在西方之形成，沃盖的《俄国小说》（1886）一书发挥了无可估量的作用。沃盖强调：“斯拉夫民族尚未在历史中道出其伟大话语，而任何一个民族都必将道出其伟大话语，斯拉夫民族道出的将只会是一种宗教话语。在其东正教外衣下，它正在寻求这种话语，满怀着社会各阶层均具有的善良。”<sup>②</sup> 这位天主教徒作家忧虑西欧各国宗教情感之衰弱，强调俄国人精神中的“佛教”之根，这在俄国自然引起一片困惑，但实际上，他这本书对于欧洲公众所发挥的作用却是斯拉夫派学说难以企及的，因为后者会被视为一种外来宣传。

沃盖的《俄国小说》无疑是《俄国的革命和小说》一书的基本来源之一，后者 1887 年出版于马德里，对于西班牙读者了解俄国生活和俄国文化发挥了巨大作用。其作者为西班牙伯爵夫人、一位多产的女作家艾米莉亚·帕尔多·巴赞，与沃盖不同，她从未到过俄国，也不懂俄语。但是，帕尔多·巴赞的结论却与那位法国批评家很不相同，其原因在于，她的观点形成于法国作家和俄国流亡革命者的交叉影响，她在巴黎与这些俄国流亡革命者相识，并称其中两位为她的友人，即 И. Я. 巴甫洛夫斯基和 Л. А. 季赫米罗夫。结果，与沃盖以及大多数同时代人不同，帕尔多·巴赞为自己提出的任务，即在当代小说中跟踪历史进程和社会主义思想的体现形式，她试图证实，“俄国文学的血管中流淌着社会主义和共产主义思想”<sup>③</sup>。至于此书的俄国来源，还应指出斯捷普尼亚克—克拉夫钦斯

① См. напр.: Ф. А. Степун, 《Россия между Европой и Азией》//Ф. А. Степун, Сочинения, М., 2000, сс. 566 – 567.

② E. -M de Vogüé, *Le roman russe*, 1886, p. 343.

③ E. Pardo Bazan, *La Revolución y la novela en Rusia*, Madrid, 1887, p. 102. Подробнее см.: В. Е. Багно, *Эмилия Пардо Басан и русская литература в Испании*, Л., 1982.

基的《地下俄国》和《皇权下的俄国》两书。斯捷普尼亚克-克拉夫钦斯基认为俄国面临欧洲从未出现的巨大事件,将发生巨大转折,这位西班牙伯爵夫人受其影响也指出,“西方各种毫无用处的宪法”在俄国不经阅读便会被撕得粉碎,她预言,“俄国革命不会满足于那些曾让西欧人感到满足的东西”。<sup>①</sup>

西欧对俄新视点的第一批观察者和研究者也指出,俄国小说在西欧社会舆论的调性转换中发挥了决定作用,不从政治和经济局势出发的评价、认识和概括发生了转变,由轻蔑、责难和声讨转变为好奇、同情和赞赏。

彼得堡杂志《欧洲导报》这样写道:“由俄国文学融入西方统一智性运动这一现象引起的潜在心理过程,对俄国的国际地位产生重大影响,彻底改变了俄国在文化世界中总的声誉。”<sup>②</sup>

俄国文学国际关系的研究者们后来也曾强调这一思想。比如,阿列克谢耶夫院士关于这一关系写道:“国际关系史学者们早已注意到,欧洲人对于俄罗斯民族的看法在19世纪末发生变化,正是俄国文学对这一变化产生了重大影响,在有些人看来甚至是决定性影响。与复杂的国际关系相悖,西欧人早先周期性表露出的对俄不信任,他们对俄国文化进化之坚实性和规律性的傲慢怀疑,以及他们对俄国人心理结构之特性的警觉态度等等,出人意料地变成了对俄国人的关注和同情,以及对俄国人所创造的文化之赞赏。”<sup>③</sup>

别尔科夫斯基有一个合理发现,即“西方对屠格涅夫、托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基作出的反响,就是对俄国的反响,他们在每一位作家身上寻找的与其说是这位作家自身,莫如说是这位作家诞生其间的民族和文化”<sup>④</sup>。

在西欧人的俄国观中,文学与创造这一文学的民族,这两者时常是可以互换的。这个国家的伟大使命可以在其小说家们的天赋中“读出”,或者相反,那些能通过局部看见整体的人则断言,伟大的民族必定会创造出伟大的文学。比如,克努特·汉姆生的旅行记《神奇国度》开篇便是这样一段兴奋的议论:“斯拉夫人,我打量着他们,我在想,是未来的民族,他们将在日耳曼人之后称霸世界!这一民族会出现如俄国文学这般无比伟大、无比惊人的文学,这并不令人意外!”<sup>⑤</sup>

① E. Pardo Bazan, *La Revolucion y la novela en Rusia*, Madrid, 1887, pp. 224 - 225.

② *Вестник Европы*, 1899, № 11, сс. 353 - 354.

③ М. П. Алексеев, *«Русская литература и ее мировое значение»* // М. П. Алексеев, *Русская литература и ее мировое значение*, Л., 1989, с. 353.

④ Н. Я. Берковский, *О мировом значении русской литературы*, Л., 1975, с. 21.

⑤ К. Гамсун, *Полн. собр. соч.*, СПб., 1910, т. 3, с. 450.

仅仅由于俄国小说，西欧人才首度视俄国为一个与西方既同宗又异源的国家，俄国被接纳为欧洲各民族大家庭的平等一员，而且，西欧人的态度是欢迎和尊重，而非恐惧或轻蔑，这看来并非夸大之词。

俄国小说首批境外的内行读者和爱好者肯定会意识到，他们面对的是世界的艺术画面，而非现实本身。然而，这幅世界艺术画面之后在很大程度上便构成了关于俄罗斯民族性格和俄罗斯民族的概念。俄国因此而获益甚多，因为，关于俄国的最初概念是在俄国的参与下形成的，亦即并非仅仅借助于外国的政治家、政论家和旅行者，而且也得力于俄国人，即便是那些在其创作中对其所见所感加以变形的俄国人。由此开始了一个俄国形象形成的新阶段，起先是数千外国人，随后是数百万外国人，获得了关于这个国家人民之传统、风俗、信仰和偏见的形形色色的第一手资料。

屠格涅夫、托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基作品的译文，无论对其第一批读者，还是对于后来几代人，对于那些第一次捧读俄国作家之小说的人，均为一种真正发现。无论读者是否能意识到现实与艺术现实之间的差距，他都有权像斯蒂芬·茨威格一样思考俄国小说提出的人类存在的根本问题。茨威格写道：“请你们打开欧洲每年出版的五万本书中的任意一本。它们谈的是什么？是幸福。女儿想要一个丈夫，或是某人想要发财，想有权有势，出人头地。在狄更斯笔下，一切追求之目的即为自然怀抱中一座可爱的独门独院，以及一群兴高采烈的孩子；在巴尔扎克笔下则是一座城堡，外加贵族头衔和百万家产。如果我们环顾四周，街道上，商铺里，低矮的房间和明亮的大厅中，人们在那里想要什么？成为幸福自得的人，有钱有势的人。陀思妥耶夫斯基的主人公中有谁追求这些呢？没有。一个也没有。他们不愿在任何地方稍作停留，即便是在幸福之中。”<sup>①</sup>

如果言及作为第二现实的文学，可供造神的范围十分宽广。关于谜一般俄罗斯灵魂的概念，成为最令人难忘、最有生命力的印象之一。但是，另一情况也同样意义重大并仍在发挥作用，即任何一种外国接受均永远需要拥有一面“哈哈镜”，也就是说，被再现现实向另一民族语境的转化必然会导致歪曲。其结果，一部翻译作品若在境外广为传播，便会焕发出新的光彩，过起另一种生活，会激起一些其作者无论如何均想象不出联想。比如，普希金的《上尉的女儿》第一个日译本的标题，自身便很典型：《俄国奇闻，又名花心蝶思录》。在西班牙

<sup>①</sup> Ст. Цвейг, Полн. собр. соч., Л., 1929, т. VII, сс. 121 – 122.

像在其他西欧国家一样,《安娜·卡列尼娜》的最初译本也曾引起轰动,但与邻国不同,最热烈的争论却由卡列宁的行为引起,因为他竟然原谅了妻子的背叛。托尔斯泰让信奉荣誉法则的西班牙人大惊失色,但不久便有数部西班牙小说面世,其主人公亦如托尔斯泰笔下的卡列宁一般行事。与此同时在印度,尽管作为小说家和思想家的托尔斯泰备受推崇,可《安娜·卡列尼娜》却长期不准翻译,因为小说描写了一位已婚妇女的不道德行为。或许可以认为,托尔斯泰主义在日本获得尤为广泛的传播,正因为它被解读为又一个佛教派别。

世界文化步调一致地由托尔斯泰转向陀思妥耶夫斯基,这一现象令人吃惊,也让人瞩目。其让人瞩目之处在于,整个文明世界在20世纪20年代的思想美学探索和偏好中,由托尔斯泰的现实性转向了对20世纪而言更具现实性的陀思妥耶夫斯基创作。这样的时代似乎尚未到来,即东西方在其哲学美学探索中最终能对托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基同样溶解于20世纪精神体验的某种超时间创作进行思索。

一位外国读者若想形成一个关于俄罗斯民族性格的概念,俄国小说便能给予他认为必需的一切。小说是第二现实,但在第一现实缺席的情况下,小说便会发挥第一现实之功能。因此,长期无甚特色的俄国人便要核对身份,其棱镜便是在俄国小说中读到的那著名的谜一般俄罗斯灵魂。毫无疑问,俄国古典文学至今仍是从未踏足俄国的千百万人之俄国观的主要源泉,仅稍逊于大众传媒。而且,如若说当下由于种种原因,境外大众传媒所塑造的俄国形象主要是负面的,那么,普希金、托尔斯泰、陀思妥耶夫斯基和契诃夫的作品在一代又一代新人心目中继续构建的却主要是正面的俄国形象。

第一批俄国小说被译成欧洲各种语言之后,西欧对俄国的态度便迅速发生了根本转变。俄国如今被视为世界上为数不多的现代国家之一,这些国家不仅向其他民族索取,同时也能给予,能提供出新的精神、思想和美学导向。另一方面,面对俄国的纯“政论”态度亦为多维的态度所取代,“艺术”和“精神”因素此后一直在其中扮演重要角色。

尼采把俄国与西方对立起来,这完全合乎逻辑。对于欧洲而言,俄国“是如今唯一强大稳定的大国,它善于期待,它也有许多值得期待的地方”,“俄国,这是分崩离析、神经过敏的欧洲之对立面”。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> Ф. Ницше, Стихотворения. Философская проза, СПб., 1993, с. 609.

莱纳·马利亚·里尔克似乎是将俄国视为其精神故乡的一位最伟大的西方艺术家。里尔克终生持有这份爱，甚至在面对布尔什维克转变这样的体验时仍矢志不渝。他在1901年坦承：“我有一些内心秘密和牢固的生活基石，其中便包括这么一点，即俄国是我的祖国……”<sup>①</sup> 在20世纪20年代，他依然忠于这份爱，用他的话说，这份爱成了他一生的主要事件：“我对俄国感激不尽，它造就了如今的我，我就精神而言是在俄国成长起来的，它是我每一个动机的祖国，我所有的精神动机都源于俄国。”<sup>②</sup> 他毕生忠于他所塑造的俄国形象，对于他而言，他塑造的这一俄国形象无比珍贵，远胜于真实的俄国，他在数次俄国旅行中曾目睹真实的俄国，随着历史的前行，真实的俄国也发生了根本变化。1899年首次造访俄国时，里尔克写道：“我在俄国已五周，我仿佛置身于我那些最新奇的愿望和最隐秘的思想之祖国。在莫斯科我突然发现：这便是仍在继续创造的上帝之国度，在这里，人的每个动作里均流淌着上帝不断成熟的温暖，如同无尽的神赐。”<sup>③</sup> 当然，面对这些十分迷恋俄国的西欧人士的神秘主义热情，托尔斯泰在这种场合也许会泼冷水。B. Г. 扬切维茨基回忆：“里尔克就像谈论一件真事一样，说上帝正在俄国各地行走。他把这话说给托尔斯泰听，后者回答他说：‘您说什么？如果基督出现在我们村子里，姑娘们是会笑话他的。’”<sup>④</sup>

与通常的想法不同，里尔克拒绝在习惯看见杜尔西内娅的地方看见阿尔东萨。布尔什维克体制摧毁了他心爱的神圣罗斯，但他甚至打算为此辩护，希望这个“永远具有忍耐力的”国度能获得永恒的复兴。这位20世纪最伟大的抒情诗人依然信赖他难以把握、却视为其信仰象征的这个国家和民族：“要知道，在世界行走的多条最新道路中，这条路最佳，也最合理。”<sup>⑤</sup>

鲁道夫·施泰纳坚持认为俄国具有特殊道路，我们在他的预言中可以发现近乎斯拉夫派的价值评估标准，当然其中也含有对弗拉基米尔·索洛维约夫观点的修正。在这位德国思想家看来，起决定作用的仿佛是这一因素，即俄国人不仅通过神性自然、而且通过自身感觉到与上帝的联系，俄国人身上继续存在所谓的基督动机，就这一意义而言，俄国人即为神选民族，施泰纳称之为 Christus-Volk。但值得注意的是，施泰纳关于俄罗斯民族肩负特殊使命的观点虽然近乎“斯拉夫

① Изд. подготовил К. Азадовский, *Рильке и Россия. Письма. Дневники. Воспоминания. Стихи*, СПб., 2003, с. 510.

② Изд. подготовил К. Азадовский, *Рильке и Россия*, с. 6.

③ Изд. подготовил К. Азадовский, *Рильке и Россия*, с. 34.

④ Изд. подготовил К. Азадовский, *Рильке и Россия*, с. 602.

⑤ Изд. подготовил К. Азадовский, *Рильке и Россия*, с. 99.

派”，可他道出的却完全是西欧人的担忧：“俄国人具有的领受力会被轻易使用，如斯拉夫派之所为，而如今……是泛斯拉夫主义者；他们试图让人相信，俄罗斯民族似乎肩负使命，将取代过气的、衰老的、濒死的欧洲文化……滥用我提及的俄国人的第二种天性，可以令他们相信，西欧和中欧文化正是由于其对智性的偏爱才步入衰老……滥用我提及的俄国人的第三种天性，即爱好和平，可以轻而易举地将这些安详的民众组成一个整体，将他们驱向最为血腥的战争。”<sup>①</sup>

作为任何一种乌托邦意识之基础的轻信和极端，不仅为相当一部分俄国知识分子所具有，而且也为西方部分知识分子所具有，在西欧和美国许多文化活动中，在他们对布尔什维克宣传给予的强大智性支持中，这种轻信和极端得到了充分体现。<sup>②</sup>

彼埃尔·帕斯卡的巨大遗产也渗透着始终如一的同样激情，用乔治·尼瓦的话来说便是“俄国宗教”<sup>③</sup>，这位“基督徒布尔什维克”“走向共产主义，就像人们走向修道院”，并始终是一位虔诚的天主教徒。

透过陀思妥耶夫斯基小说的棱镜，透过自己对谜一般俄国灵魂之兴趣的棱镜，西方人对于他们看到的布尔什维克试验十分迷恋，突出的例证之一便是1924年的德国大学生案件，那些学生来到苏维埃俄国，旨在帮助它实现其伟大使命。<sup>④</sup>

值得注意的是，在俄国与西方既相互隔膜又相互理解的历史中，两种“俄国观”也有一个相互作用过程，参与争论的“选手”常常互换角色。比如，乔治·尼瓦便注意到一个意味深长的智性对话片断，这些对话于20世纪20年代末至30年代初在“法俄工作坊”进行，对话的一方为法国文化活动家，另一方为流亡巴黎的俄国思想家和作家。争论的主题为笛卡尔、理性以及唯理论对于欧洲文明的利弊，参加对话的有一位西方不可知论者和俄国作家马克·阿尔达诺夫，街垒的另一方是法国天主教徒哲学家雅克·马利丹，后者以俄国宗教思想家、首先是弗拉基米尔·索洛维约夫为理论依据。

① R. Steiner, *Gesamtausgabe. Dornach*, [s. a.]. Bd. 174B. S. 142. Цит. по: М. Ю. Коренева, 《Образ России у Рудольфа Штейнера》//《Образ России. Россия и русские в восприятии Запада и Востока》, СПб., 1998, сс. 307–310.

② 关于法国文化活动家对1917年俄国革命的接受以及在俄国创建“新世界”的体验，详见С. Л. Фокин, 《Русская идея》во французской литературе XX века, СПб., 2003.

③ Ж. Нива, 《Русская религия Пьера Паскаля》//Ж. Нива, *Возвращение в Европу: Статьи о русской литературе*, М., 1999, сс. 112–127.

④ K. Kindermann, *Zwei Jahre in Moskaus Totenhäusern. Der Moskauer Studententenprozess und die Arbeitsmethoden der OGPU*, Berlin; Leipzig, 1931.



德国哲学家瓦尔特·舒巴特的《欧洲与东方灵魂》(1938)一书<sup>①</sup>构成一个相当突出的范例,可以表明西欧和俄国思想家在关于俄国特殊使命之思考上的相互丰富,此书对俄国宗教哲学、首先是弗拉基米尔·索洛维约夫多有借鉴,同时也获得了包括伊林在内的许多俄国宗教哲学家之好评。此书言及西方文明面临的灾难,在作者看来,只有东正教的斯拉夫思想方能拯救西方文明。

舒巴特后被迫自德国流亡至拉脱维亚,在里加大学教授社会学和哲学;1941年,他被逮捕并彻底消失在內务人民委员会的集中营里。

恰达耶夫 1835 年在给亚历山大·屠格涅夫的信中强调,从历史的角度来看,我们是观众,而欧洲是演员,这便意味着,我们拥有对演剧作出评判的权利。<sup>②</sup>他当时未必意识到,“历史的角度”已经转变,此时已有充分根据道出一个完全相反的思想:我们是演员,而欧洲是观众,他们拥有评判演剧的一切根据。

回溯西方关于俄国特殊道路之概念的形成历史,可以列出几个基本路标。首先是彼得改革时代,俄国的纯正面形象在此时形成。法国百科全书派与叶卡捷琳娜二世的对话在全欧洲引起巨大反响,这场对话的高潮即伏尔泰的《彼得大帝时期俄国史》(1759—1763)。尽管如此,完全一致的看法已不复存在,俯就、宽宏的态度伴有怀疑,甚至伴有对文明外衣下的野蛮的激烈批评。拿破仑战争成为俄国自我认同两极模式之起点,这一模式后来再未改变,它在西方激起强烈兴趣,因为它表明,俄国并非像先前那样义无反顾地将其幻想之边界局限于欧洲大家庭以内。而且,作为国家对外政策之基础的帝国观念与斯拉夫派提出的俄国观相互结合,塑造出一个敌人形象以及西方人士 19 世纪数十年间发挥甚多的“哥萨克威胁”论。下一个路标出现在 19 世纪最后二三十年,俄国的伟大小说在此时首次被译成西欧各国语言,这一时期,许多西方知识分子对西方技术文明深感失望,开始将俄国视为精神祖国。1917 年当然具有转折意义,无论是俄国社会还是西方社会,均被它分割为截然对立的两个阵营,一边是苏维埃俄国的诅咒者,一边是其同情者,他们视其为灯塔和指路星。不难设想,随着改革的展开、苏联的解体以及俄国在市场道路上的前行,无论在俄国社会还是在西方,仍在继续涌现一些关于俄国特殊道路的新观念,根据动力学法则,这些观念既相互排斥又相互丰富。

可以作出以下几点总结。正是西方抢在俄国之前,早在 19 世纪初便开始提

<sup>①</sup> 俄译见 В. Шубарт, *Европа и душа Востока*, М., 1997.

<sup>②</sup> См.: П. Я. Чаадаев, *Полн. собр. соч. и избранные письма*, т. 2, с. 95.

出关于俄国具有特殊道路的最初观点，他们眼中这个半亚细亚国家如此拼命地投向欧洲并因此而值得奖赏，但它与西欧诸国又如此不同。几乎与此同时，俄国仔细倾听关于它的各种不同意见，自身也加入了这一进程。

西方立即向俄国道出了关于俄国肩负特殊使命的观念，并时常催促俄国走上这条拯救者之路。关于俄国具有特殊道路的观念出现于知识界，他们对欧洲文明感到失望，不完全满意或完全不满意欧洲文明之现状，即文化的世俗化进程、技术的胜利和精神的失败。在俄国和西欧那些堂吉诃德式基督教思想家的学说中，俄国通常占据中心地位，他们在19世纪至20世纪初捍卫基督教价值，奋起反对战斗的无神论和各种社会主义学说。

俄国始终不懈地密切关注西方国家对俄态度之变化。因此毫不奇怪，与俄人学说构成呼应、从俄国继承而来或很快便具有超前性质的西欧版本“俄国观”，会得到俄国文化活动家们惊喜万分、充满感激的接受。

西方文化活动家们关于俄国特殊道路的观点尽管多种多样，却均趋向两个基本线索：或将俄国视为腐朽欧洲文明的掘墓人，或者相反，将俄国视为其救星。在一些认同“末世论”的人看来，俄国的特殊使命甚至就在于，它在吞噬欧洲的同时便使欧洲摆脱了革命瘟疫。另一方面，如若言及能使人类免于迫近之灾难的“乐观”预言，那么，依据作者之偏好，这些乌托邦期望要么会寄托于“神圣罗斯”，要么会寄托于布尔什维主义的俄国。

西方的“俄国观”和俄国的“俄国观”无论如何均非镜像般的对映。两者间的相互丰富和紧张互动一直没有减弱，这场对话已持续两个世纪。

在前文提及的《外国人看俄国》一文中，霍米亚科夫写道：“欧洲或许比我们自己更了解我们。而且，这一切均归结于科学的认知和逻辑的定义。还有另一种更高的认知，即每一民族都可能、也应该具有的活生生的认知。”<sup>①</sup> 第一个命题可以毫无疑问地接受，因为它可能是指，欧洲“比我们更了解自己”，只能在它用“我们的”知识丰富了它“自己的”知识之后。第二个命题也很正确，但有一个前提，即对于“活生生的认知”而言，外人的目光与任何一个民族关于自身的看法具有同等重要的意义。

责任编辑：冯季庆

<sup>①</sup> А. С. Хомяков, О старом и новом, с. 89.