



索洛维约夫的中国宗教观*

柴旭东  <https://orcid.org/0009-0006-2826-2354>

黑龙江大学俄语学院

1901110821@pku.edu.cn

摘要：东方世界的宗教是索洛维约夫长期关注的问题之一，也是其定义俄罗斯民族性及宗教本质的重要参照。在索洛维约夫的论述中，中国的古代哲学、神秘主义信仰以及最关键的父权原则共同构成了中国人的信仰，同时这样的信仰也阻碍了中国向绝对价值的迈进。索洛维约夫的整个哲学体系是在斯拉夫派与西方派、东正教会与西方教会的冲突中形成的，其总体旨趣在于成就基督教的普世教会和人类的普遍救赎；中国观作为索洛维约夫道德哲学和神权政治学说中的有机组成部分，是我们了解基督教世界中国观的必要环节。

关键词：索洛维约夫、格奥尔基耶夫斯基、中国、普世主义

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_\(26\).0002](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_(26).0002)

* 本文系黑龙江省高校基本科研业务费黑龙江大学专项资金项目“亚里士多德形而上学在俄罗斯的传承和发展”阶段性成果（编号：2024-KYYWF-0058）。

索洛维约夫 (Соловьев В. С., 1853–1900) 是俄罗斯第一个明确意义上的“哲学家”，他的学说为后世几十年的俄罗斯宗教哲学奠定了基础，作为整整一代俄罗斯思想者共同的精神导师，他的著作塑造了那个时代哲学的思想基调。在有关中国的问题上，他的著述影响了相当一批白银时代思想家的观点。¹《中国与欧洲》(«Китай и Европа», 1890) 是索洛维约夫的中晚期作品，他在该作中呈现出了独特的中国观。²当然，《中国与欧洲》并不是其关于中国文明的充分论述，分析索洛维约夫的观点应该着眼于更加宏观的视角，在其整个伦理哲学的框架内去看待中国问题。值得注意的是，在索洛维约夫眼里的中国与我们通常的历史记忆有所不同，它不仅不是积贫积弱的国家，甚至能引起整个欧洲的恐惧，与东亚的遭遇也让欧洲文明迅速征服整个地球的欲望变得不切实际。但他也认为，引起这种恐惧的完全不是中国物质能力的强大，而是其精神层面的自我笃信和与基督教世界的格格不入。因此欧洲要征服远东，不能依靠强大的武力，而要依赖某种信念上的亲和力，即那种无论任何种族都以之为善，对于人类的灵魂普遍适用的完全真理 (полная истина)。索洛维约夫所说的这种“完全的”真理就是基督教的真理，他认为欧洲在远东的处境和当年基督徒在面对强大的希腊-罗马异教徒时的处境是一样的。

一、索洛维约夫中国观信息来源

纵观各类研究性的汉学著作，索洛维约夫都难以出现在严肃的探讨当中。然而中国抑或整个东方世界却是索洛维约夫长期关注的对象，尽管一向都不是他关注的重点。索洛维约夫并没有直接阅读中文的能力，他对中国的认识主要来自汉学家的阐述，而且涉猎的范围比较有限。能够引起索洛维约夫注意的，只是一

1 关于索洛维约夫的中国观对后世的影响，可参见：Осьминина Е.А., *Соловьевский Китай и его влияние на современников*//Соловьевские исследования. Вып. 2 (2020), С. 23-42.

2 См., Соловьев В. С., *Китай и Европа*//Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: Том VI, второе издание, (СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914), С. 93–152.

众西方汉学家中着重关注中国宗教问题或精神领域的个别人。索洛维约夫把俄罗斯汉学家 С. М. 吉奥尔吉耶夫斯基 (Георгиевский С.М., 1851–1893) 和法国汉学家 А. 莱威尔 (Albert Réville, 1826–1906) 的研究作为主要信息来源, 同时也参考了部分中国哲学经典的西文翻译。¹我们应当注意, 作为构成索洛维约夫中国观的基本质料, 这两位学者的阐述是彻底南辕北辙的。

吉奥尔吉耶夫斯基的著作是索洛维约夫所能接触到的最新的, 同时也在语言上最亲近的材料。《中国的生活原则》(«Принципы жизни Китая», 1888) 是吉奥尔吉耶夫斯基的扛鼎之作, 全书以十二个章节分别阐述了中国风俗、信仰和哲学的方方面面。吉奥尔吉耶夫斯基不认同当时“东、西方”概念的界定方式, 并且告诫所谓的“西方人”不要对自己的进步感到志得意满。他的质疑是有道理的, “东方”在更大的尺度上指的并不是中国和东亚, 而是处于欧洲东方的君士坦丁堡。而当欧洲人发现了远东之后, “东方”变成了一个更具颓废和落后意味的概念。²全书论述围绕着当时欧洲盛行的用以专指“落后”、“停滞”、“腐朽”、“保守”、“虚伪”的所谓“中国形态”(китаизм) 的概念来展开, 就欧洲人对中国的种种曲解和谬误一一进行了分析和驳斥, 其中也包括康德和黑格尔的观点。这两位德国哲学家异口同声地认为中国处于人类历史发展的低级阶段, 其观点对欧洲中国观的形成和巩固产生了很大的影响。³然而, 吉奥尔吉耶夫斯基为索洛维约夫提供的仅仅是有关中国的材料信息, 而非价值共鸣, 索洛维约夫并不认同他对中国的评价。

莱威尔看到了中国人身上诸多富有竞争力的品质, 但他也看到了他们对欧洲人的鄙夷。他认为中国人作为一个群体是不可渗透、不可同化的。照他所说, 世界上目前只存在着两种文明——欧洲和中国: 欧洲文明是古希腊-罗马文化在

1 См., Осьминина Е. А., *Культура Китая в осмыслении В. С. Соловьева*//*Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки*. Вып. 11 (2017), С. 220–228.

2 См., Георгиевский С.М., *Принципы жизни Китая*, (СПб.: Типография Н. Н. Скороходова, 1888), Стр. I–XXI.

3 阎国栋, 《俄国汉学史》(北京: 人民出版社, 2006), 第 358 页。

全新形式中的发展，今天的美国、澳大利亚实则都是欧洲文明的延伸。¹在其他诸般文明形态相继陨落的同时，“受中国文明滋养的日本已然坚定地走向了欧洲文明，独留中国同它的三、四亿世俗度日的、精力旺盛的人民，他们的急剧扩张会给我们带来威胁。”²尽管几乎所有不如西方雅利安人的种族都已经臣服，但中国是个极其特殊的例外。莱威尔观察到，即使在欧洲文明已经占据主导地位的殖民地中，中国移民的数量也在连年攀升，而且这些移民并非纯粹地在此生活，他们还带来了根深蒂固的“中国习气”（*китайщина*）。所谓中国习气，诸如勤劳、节俭、能吃苦、关注家庭但对外人冷漠等，这些特点本身是不带褒贬的，但是他们独特的生活方式冲击了当地的社会秩序，这在当时的美国体现得尤为明显。³

索洛维约夫见证了美国颁布排华法案 (*Chinese Exclusion Act*, 1882) 的时代，不过他认为，在海外的中国人与欧洲文明的冲突还只能算作经济矛盾，而非不同文明间的真正冲突。索洛维约夫在其宏大的伦理学著作《至善的辩白》（*«Оправдание Добра»*, 1897）中回应了美国的排华现象：“为什么美国人最恨的是中国人？当然不会是因为他们的辫子，也不会是因为儒家的道德观，而是因为物质劳动领域的激烈角逐。中国劳工因为什么在加州被折磨，意大利人也同样是因为什么在法国、瑞士和巴西被打击。反犹运动也是如此，无论其最深层的原因是什么，我们都能在经济观点中找出一些明显的根据。”⁴索洛维约夫的观点时至今日似乎仍不过时。但这并不是对这一问题的最终答案，在索洛维约夫看来，经济竞争背后的推动力仍是两种尖锐对立的道德基础，尽管这是业已成形的道德

1 Соловьев В. С., *Великий спор и христианская политика*//Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: Том IV, второе издание, (СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914), С. 20.

2 «*La Religion Chinoise*» par A. Réville. (Paris: Librairie Fischbacher, 1889), pp. 2, 3. //Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 95.

3 Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 95.

4 Соловьев В. С., *Оправдание Добра*//Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: Том VIII, второе издание, (СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914), С. 361.

所无法直接干预。“既不存在也不可能存在任何独立的经济规律，以及任何的经济必然性，因为经济秩序中的现象只能被理解为人的活动——人是一个道德实体，有能力让自己的全部行为服从纯粹善的动机。”¹索洛维约夫称所谓的经济规律为“劣质的形而上学杜撰”，认为正统政治经济学把经济活动彻底剥离出道德领域是不合理的，因为经济意义上的益处等诸多情况下都会与道德意义上的益处混为一谈，且经济规律仅仅是一种不完全适用于全体人类的机械逻辑。

二、索洛维约夫眼中的中国人

在索洛维约夫观念中的中国人并没有具体的面目，有的只是一幅道德肖像。而令索洛维约夫真正感到震惊和忧虑的，正是这样一种与欧洲格格不入的道德相貌，而非莱威尔极力强调的中国战争能力的迅速增长。

有必要留意的是，索洛维约夫对整个广义东方世界的伦理状态都有所贬低。在其政论性的文章《大争论与基督教政治》（*«Великий спор и христианская политика»*, 1882-1883）中，他指出：“东方文明依从超人原则，并由此出发制定出自己道德上的理想形态，其最基本的特征就是对最高权力的完全顺服。这种道德的消极方面显而易见：奴颜卑膝、顽固守旧、冷漠无情。对传统和古训的依赖蜕变成了闭关自守和停滞不前。”²进而又在注解中补充道：“在这个意义上，我认为东方文化最纯粹的代表就是固步自封且停滞不前的中国；也正因如此，中国的文化并没有进入到人类的普遍历史之中，因为历史就是一种运动。”³这种判断不免让人联想到《希罗多德历史》中对希腊和波斯的比照，何况希罗多德的记载也是索洛维约夫在文章的开篇便引为例证的论据。与其说这是判断，不如说是对误解的继承，或者基于东、西二元世界观而不得不承认的结论。按照亚里士多德的说法，东方民族是从受管理的人中、亦即从诸多完整的种族或家族中形成的，

1 Соловьев В. С., *Оправдание Добра*, С. 369.

2 Соловьев В. С., *Великий спор и христианская политика*, С. 20.

3 Соловьев В. С., *Великий спор и христианская политика*, С. 20.

（如波斯或黑海沿岸的各民族，）由此便产生了作为家族管理形式的君主制。¹ 索洛维约夫对东方的最初判断就是基于亚里士多德的东方观，在解释中国的东方属性和历史停滞时亦在使用亚里士多德的“运动”概念，意在说明中国并非历史的推动力，无助于达成人类历史的终极目的。然而，亚里士多德所指的更多是小亚细亚一代的东方民族，这种既久远又模糊的依据还不足以支撑索洛维约夫的判断。

事实上，直到吉奥尔吉耶夫斯基的著作出现，索洛维约夫才得以真正一窥中国式的生活。从吉奥尔吉耶夫斯基的著作中，索洛维约夫总结出中国人身上的一些关键的线条，而这些线条也基本符合索洛维约夫先前的揣测。

首先，中国人的生活中存在着根深蒂固的父权原则（*принцип отеческой власти*）。在中国，无论民间习俗，还是国家结构，甚至宗教和道德观，都发源自一个共同的根基，即家庭原则，抑或绝对的父权。这是中国人整个生活中的基本秩序，同时也是中国作为一个独特文明存在于世的主要原因。中国的社会很可能是由同一个大家庭发展而来，百姓与君主的关系也类似于子孙对族长的关系，因而对孝顺的追求成为中国人最普遍的道德标准。²

其次，中国人的祭祀中充斥着吃人肉和活人献祭的现象。基于父权原则发展而来的祖先崇拜，就其本质而言是死者对生者的统治。祖先崇拜并非独特的现象，它普遍存在于各个文明形态的早期，但唯独在中国仍然作为一种宗教和习俗保存至今。同样，活人是最珍贵的祭品，以活人献祭在远古时期也并不鲜见，但这种做法伴随着强烈的祖先崇拜残存到了与索洛维约夫同时代的中国。³ 不过，吉

1 参见亚里士多德《政治学》：“希腊古代各城市原来都由君王加以统率，而各野蛮民族至今还保持着王权，其渊源就在这里。家庭常常由亲属中的老人主持，各家所繁衍的村坊同样地也由年辈最高的长老统率，君王正是家长和村长的发展。”（1252b20）亚里士多德，吴寿彭译，《政治学》（北京：商务印书馆，1983），第6页。

2 Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 98-100.

3 Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 103.

奥尔吉耶夫斯基在这个问题上提供的证据非常有限，除了《三国志》、《水浒传》等文学作品外，我们只看到他举出了一次嘉庆皇帝对罪人施以创心惩罚的例子。

¹ 按照莱威尔的描述，这种献祭方式依然广泛存在于第二次鸦片战争(1860)中，作为对军队中死者的祭奠。当然，索洛维约夫意在指出的并不是这种现象的普遍性，这种现象的公开存在本身已经足够震撼，尽管随着道德体系的发展，献祭的模式和含义都早已发生了本质的变化，至少献祭遗孀或仆人已经不可能再具备先前的意义。

最后，中国人的宗教权力与世俗权力高度同一。在索洛维约夫看来，中国是一个政教合一的国家，统治者既是最高元首，也是宗教领袖。但如果仅仅按照西方的术语称之为“政教合一”(*цезаропанизм*)，即凯撒与教皇的合一，又似乎并不贴切。“政教合一”本来表达的是分属于两种不同范畴的权力在相互僭越，但对于中国而言，对这两个范畴作出区分才是不正常的。因为父权即世俗权力的本原，祖先即宗教崇拜的偶像，所以这两种权力之间没有所谓僭越的问题，它们本就是同一个权力。然而，这样的权力构造决定了中国不会产生权力范围之外的正统宗教，君主抑或整个国家的家父就是唯一的大祭司。因此，宗教信仰层面的挑战同时也是对君主权力的挑战，而不仅是对君主信徒的争夺。不仅君主如此，自君主以下的每一级掌权者作为对应层级的家父，也都同时具有宗教和世俗意义上的两柄不可分割的权杖。²

就此，索洛维约夫关注到，在中国人的精神世界中缺乏超验观念，中国人的彼岸世界是由既往历代逝去的祖先构成的。索洛维约夫认为，构成人类道德的基本始元有三重结构：“基本的羞耻感、怜悯心以及虔敬心已经可以说尽人对于比他低级的、与其平等和更高事物可能的道德关系。对物质感性的主宰、与诸生命体的团结和对高于人的原则的内在诚服——是人类道德生活永恒不变的基础。

1 同前，Георгиевский С.М., *Принципы жизни Китая*, С. 39.

2 索洛维约夫 В. С., *Китай и Европа*, С. 114–116.

其主宰的层次、团结的深度及外延、内在归附的完整性会随着历史进程而改变，从最微小的发展到最大的完善，但这三种关系中的任何一个的原则都还一如既往。”¹ 怜悯心和虔敬心是基于羞耻感生发而出的，而羞耻感是人类道德最底层的根基，也是人类有别于其他动物最独特的标识。在祖先崇拜中，能够看得出虔敬心的缺乏，即对于绝对存在的敬畏；在活人献祭中，能够观察到怜悯心的不足，即对同为人类个体的他者命运的冷漠。但中国人明显并不缺乏作为人类普遍道德特征的羞耻感，恰恰相反，中国人非常在意礼义廉耻。换言之，在索洛维约夫的道德形而上学看来，中国人的道德状态尚处在一个非常原始的阶段：虽能够节制个人的意志薄弱和纵欲无度，却无法保障对邻人和对神的义务。除此之外，中国人既有的精神世界中也不具备改变这一现状的天然因素，即超越祖先崇拜的宗教。

三、中国哲学与神秘主义

索洛维约夫认为，中国人的普遍特征决定了他们生活的理想状态是追溯过去，而非迈向未来，换言之，这是一种极端的保守主义。在这种思想的影响下，生活中的现实动机全都丧失了意义，所有的人际关系都处于原始的冷漠之中。但与此同时，这样的民族精神为静观哲学提供一种独特的土壤，老子是其中最典型的代表，同时也是在索洛维约夫眼中唯一的代表。“作为静观哲学家，老子追寻绝对的本原；作为真正的中国人，他又仅在过去之中追寻它——因此，他所追寻的是一种绝对的过去，先于一切存在者的过去。这不是民间崇拜的对象，并非家庭逝去的先祖，也不是国家崇拜的对象。因为那些都无法满足绝对的需求：先祖和上天都只是相对的过去，较于在他们以先的存在者而言，统统不算什么。”² 在中国的宗教信仰中受崇拜的其实是一种先在性，但无论父亲还是祖先，都不是存

1 Соловьев В. С., *Оправдание Добра*, С. 61.

2 Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 118.

在的绝对本原。因此，中国人世界观中那个第一推动者，长久以来都作为纯粹的潜能而存在，同虚无不异。

索洛维约夫阅读的是老子著作的法语翻译，就他的理解而言，老子所谓的“道”更接近于“道路”的意思，“万有都从虚无中经它而发生，又都经它而返回虚无，因此它是一切存在物共同的道路。”¹ 索洛维约夫并没有套用新柏拉图主义中的“太一”（*τὸ ἓν*）来解释“道”，道并不是促使万物存在的推动力，只是万物得以存在的条件，道本身是无为的，无为就是它的活动。但他认为，人对存在的本原作何种认识，其实践理想也就是怎样的，若存在以先是虚无，那么人的此世活动也一定会指向虚无。由此，索洛维约夫在老子的学说中找出了中国人精神冷漠的佐证，“上天和大地并不具有任何特殊的偏好或倾向，无论对谁都是如此，它们视一切生物如同草扎的玩偶，圣人视一切人也并无二致。”² 除却有关世界观的宏大内容之外，老子关于世俗生活的意见也充斥着冷漠的精神，诸如“不尚贤”、“不贵货”、“鸡犬之声相闻，民至老死不相往来”等主张，在索洛维约夫看来都是某种指向虚无的道德规劝。他认为这种哲学在理论上深化了中国人对过去的崇拜，同时也标志着他们极端保守主义生活实践的破产，是一种对于绝对本原的失败探索。³

在索洛维约夫看来，儒家和道家的思想存在着形而上学层面的尖锐矛盾，即二元论和一元论之间的矛盾。如果说道家认为世界由单一的虚无而来，又终究要回到空虚中去，那么儒家则认为这个世界中存在着两个对立的本原，这种思想贯穿儒家的整个宇宙论和伦理观：阴与阳、君与臣、父与子、君子与小人。进一步来说，孔子的思想很好地照顾到了中国社会中的父权原则，并且为经世的生活实践提供一套可模仿的良善范式，但他的思想似乎离那个中国宗教中本来就缺少的绝对本原渐行渐远了。儒家思想注重仪式的作用，希望用普遍的仪式建立一种

1 Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 118.

2 “天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。”出自《老子》第五章，译文译自索洛维约夫原著中的俄文引文。Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 118.

3 Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 122-123.

众所周知的、一劳永逸的规则体系，从而使之变成新的、被崇拜的“过去”。Ф. М. 陀思妥耶夫斯基在其报刊专栏集《作家日记》（*«Дневник писателя»*, 1876-1877, 1880-1881）的开篇就曾感叹这种仪式性的规则对社会秩序的塑造作用，以及对社会进一步发展的阻碍作用：“大概我们这也是中国，只不过缺少它的秩序。我们或许只是开始在做中国早已做完的事。毫无疑问，我们也能达到他们那种程度，但到底什么时候才能呢？也能拥有上千部礼仪典籍，让一切规则都一劳永逸，我们为此至少还需要操上一千年的心吧。”¹ 索洛维约夫认为，仪式的盛行使中国人的道德体系得以固化，同时也保留了主要的民族恶习。在儒家的教义中反复夸大了这种仪式的重要性，助长了道德的流于表面的风气，以及社会对于虚伪的普遍接纳。²

儒家的道德体系主张孝道是其余一切美德的基础，但在五伦之外，对他人的冷漠是可以被默许的。另一方面，儒家也对偏离其道德指引的个体表现出相当的冷酷，例如小人、逆子或罪犯。也就是说，儒家所倡导的仁爱是有限的爱，施予仁爱要充分考虑到对方的身份和品质，这与基督教对普世之爱的追求大相径庭。索洛维约夫没有明确指出造成这种差异的原因，但从他已有的论述来看，这种原因已经昭然若揭了。祖先崇拜意味着视历代家父为自己的创造者，因此在中国人的观念中，每个人所能意识到的创造者是非常不同的。换言之，中国人的宗教尽管统一在祖先崇拜之中，但彼此却又都是潜在的异教徒，他们所崇拜的对象间只存在种和属的同一，而远非实体的同一。

道教和佛教为中国人的精神世界补充了神秘主义内容，但道教并不能满足中国人真正的宗教需求，它所关注的核心是人在此世的益处。就这一点而言，它与儒家的追求非常接近，只不过实现的手段是巫术，而非道德律。然而，佛教从公元一世纪中叶传入中国，在历经漫长的发展和变迁之后，成为一种能够回答终

1 Достоевский Ф. М., *Вступление//Дневник писателя (Избранные страницы)*, (М.: «Современник», 1989), С. 37.

2 Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 130.

极问题的宗教，弥补了儒家和道家的空白。但另一方面，佛教也不再是释迦牟尼所宣扬的那种佛教。中国人在佛教中加入了一种积极的因素，使之更符合世俗的期待。索洛维约夫对中国佛教的评价是偏正面的，认为他们所宣扬的禁欲和慈悲的原则能在一定程度上软化中国人的功利与残酷。¹

四、普世主义的进步论

索洛维约夫认为非基督教化的东方世界必然会成为整个欧洲的敌人。当然，这其中并非唯独针对中国，也包括蒙古、日本等泛东亚民族：“欧洲与蒙古式的亚洲之间即将到来的武装冲突，无疑将是最后一场战争，正因如此，才愈发得恐怖，它将成为一场货真价实的世界大战，哪一方能取得战争的胜利，这对人类的命运而言，绝不是无关紧要的。”²与此同时，他认同这样一种观点，中国与欧洲这两种文明的对立究其根本而言是两种理念的对立，既是秩序观的对立，也是进步观的对立。秩序实为一种与过去紧密绑定的状态，对既有社会关系稳定性的认可；而进步是一种活动，是对理想状态的实现。中国在秩序方面的稳定程度是毋庸置疑的，中国对秩序的坚守正如欧洲对进步的追求那般强烈。不过，18-19世纪的欧洲形成了一种以颠覆传统为特征的进步观，在索洛维约夫看来，这种激进的观念不仅错误，而且扭曲了进步和发展的理念本身。因为进步与发展的首要条件便是旧时代与新时代的妥协，是老一代人与新一代人的团结。而为历史另设一个新起点是危险的，如果历史的起点即是虚妄，那么它的终点也必然是类似的，从而使历史反反复复地循环在虚妄的原则之中。法国大革命就是典型的例子，它给欧洲带来的破坏是彰明较著的。更进一步说，索洛维约夫看到了欧洲正面临着与中国恰好相反的困境。

索洛维约夫承认，从本质上评价中国是一个非常复杂的问题，因为就秩序性

1 Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 143.

2 Соловьев В. С., *Оправдание Добра*, С. 432.

而言，中国人的观念无懈可击，至少能够避免最混乱的情况出现；但中国的现实秩序本身与它的秩序性之间存在不可调和的矛盾，因为不合理的秩序难以得到纠正。在这个意义上，俄罗斯与中国具有很多相似之处，是俄罗斯省察自身民族性的一面镜子。俄罗斯有其多神信仰的历史，引入基督教信仰以前的俄罗斯也存在中国式的困境。“在那个确信于自己民族利益正当性，独立于其他基督教世界的时代，俄罗斯从来都没有能力创造出任何伟大的事物，甚至是哪怕有较大意义的东西。只有与欧洲进行了外在和内在的交流，俄罗斯式的生活才造就了真正的伟大。”¹而且，俄罗斯非常走运，“它既摆脱了腐朽的中国习气，也避免了西方那种无用的、可笑的中世纪教宗制度。”²俄罗斯的基督教化没有抹煞俄罗斯的民族特征，而且一个民族本身的特殊性并不是问题的关键，关键在于这种特殊性具有什么价值。索洛维约夫认为，中国在其漫长的历史中并没有给人类整体的精神世界贡献出有价值的东西。他的论敌 Н. Я. 丹尼列夫斯基（Данилевский Н. Я., 1822–1885）非常推崇中国历史上的技术发明，认为诸如印刷、造纸、火药等传承人类文明火种的基本技术都是从中国传到西方的。索洛维约夫对这种判断不置可否，但他认定中国人自己并没有用这些技术进行有价值的创造，而这大概是不争的事实。³即便丹尼列夫斯基也坚信，任何“文化—历史类型”（*культурно-исторический тип*）都会遵循类似植物的发展规律，一旦陷入停滞和衰亡，便无法再次变得兴盛：“诚然，这一进步早已停止，以至于许多中国文明的优点（比如科学和知识的影响）变成了空洞的形式主义，鲜活的精神已经离弃了中国，并

1 Соловьев В. С., *Национальный вопрос в России. Выпуск первый. 1883–1888*//Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: Том V, второе издание, (СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1901), С. 103.

2 Соловьев В. С., *История и будущее теократии*//Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: Том IV, второе издание, (СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1904), С. 246.

3 Соловьев В. С., *Национальный вопрос в России. Выпуск первый. 1883–1888*, С. 103–104.

在历经了几个世纪的重压下变得衰弱。”¹以中国为代表的东方正在经历停滞与衰落，这在俄罗斯是一种普遍认识，是斯拉夫派和西方派的争论中少有的共识。如何避免成为另一个拜占庭，或另一个中国，是彼时俄罗斯知识界共同关注的焦点。

在索洛维约夫看来，既然俄罗斯与中国在保持传统的问题上颇具相似之处，而基督教又很好地解决了俄罗斯民族的进步问题，那么对于中国而言，基督教也是同样适用的进步之路。或者更准确地说，索洛维约夫主张：基督教普世主义才是世界走向最终大同、实现永久和平的最理想途径。中国在这个“万物一统”（*Всеединство*）的事业中并不是特殊的个例，它就和其他陷入停滞的文明一样，可以团结在更普遍的价值和更绝对的原则之下。

当然，这样的见地并不是说给中国人听的，索洛维约夫预设的听众是欧洲人，抑或说是俄罗斯人自己。背弃基督教的倾向在当时的欧洲也日趋强烈，实证主义的盛行使欧洲的传统价值观出现了裂痕；同时，教会内部也越来越呈现出分裂的局面，普世的大公教会再也难以重现，教会合一运动的屡次失败也让欧洲人对基督教的前途感到沮丧。为此，索洛维约夫指出，“毕竟基督教中蕴含的不仅有我们未来的理想状态，而且有我们过去的精神根基，即我们祖先的信仰。如果吸收异教徒的理想，偏离普世的基督教，那我们也会成为哪怕相对祖先的褻渎者，也就是说，一旦改变了完整的基督教真理，那我们也无法再握有中国式异教真理中的分毫。”²索洛维约夫强调对普世教会的忠诚，这与他整个的基督教政治理论相得益彰。如果基督教自身因为民族性的缘故而丧失其普世意义，那么基督教对中国而言只会是被报以敌意的对象，甚至在中国人成为欧洲人的敌人之前，欧洲就先自己为自己创造出更熟悉的敌人。索洛维约夫的中国宗教观中充满了预言性，是一种基于道德哲学的末世论。

1 Данилевский Н. Я., *Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*, С. 92.

2 Соловьев В. С., *Китай и Европа*, С. 149.

结语

索洛维约夫于 1900 年去世，也正是在这一年，中国与欧洲之间爆发了最严重的冲突。中国的民间宗教与极端民族主义最终发展为针对基督教文明的暴力运动，这应验了索洛维约夫的预言。在索洛维约夫的理论体系中，东、西方之间的战争（特洛伊战争）既是人类已知历史的起点，也将是历史的完结，是实现全人类永久和平的必由之路，尽管战争在普遍意义上仍被视为纯粹的恶。当然，索洛维约夫所追求的并不是战争本身，而是基督教式的和平对异教的“罗马和平”（*Pax Romana*）以及和平本身的取代。索洛维约夫的诸多哲学主张都形成于西方派与斯拉夫派的论战之中，两者虽对俄罗斯的应然道路各持己见，但却在俄罗斯的应然终点上殊途同归——成为第三个罗马，也就是建立一个秉持正统基督教信仰的世界性国家。但丁（Dante Alighieri, 1265-1321）是索洛维约夫重要的思想源泉，其“普世帝国”理念决定了索洛维约夫有关历史终末论的根本观点，而但丁对“永恒女性”的追寻也奠定了索洛维约夫索菲亚论（*Софиология*）和神权政治学说的总体基调。¹索洛维约夫指出：“外在的和平本身并非真正的益处，唯有与人类的内在重生绑定，才能成其为益处。当人们不是通过理论，而是通过经验认识到外部统一的不足时——唯有如此——那诸世历代的完满方能到来，为整个寰宇的机体吹入灵气，在寰宇之中成就真理的国度与永恒的和平。”²与但丁在《神曲·地狱篇》中的道德批判一样，索洛维约夫对中国的评价也是其构建整个未来世界愿景的前提之一。在索洛维约夫的理论体系中，所谓“国家”不仅是一台暴力机器，更是一个道德实体，他将国家的功能定义为“有组织的怜悯”。那么结合索洛维约夫对人类道德本原（羞耻、怜悯、虔敬）的设定，国家的终极目的就应当在于，形成有组织的“虔敬”。因此，东、西方国家之间最根本的差异并不在

1 Пилецкий С. Г., Данте Алигьери и Владимир Соловьев о войне: взгляд двух идеалистов // Развитие личности. Вып. 4 (2023), С. 29-30.

2 Соловьев В. С., *Оправдание Добра*, С. 439-440.

于种族，而在于道德观，尤其是在怜悯和虔敬这两个维度上，进而也呈现为宗教性质的不同。在索洛维约夫看来，中国宗教的统一性总体上归结于祖先崇拜，无论家庭、社会、国家都维系于此。祖先崇拜要以对父母的崇拜为基质，以人与人的不平等为条件，但怜悯及由此引发的所有利他主义表现，在本质上都要以平等为前提。所以，在中国宗教的底层逻辑中，并不具备认可人人都共有同一个天父，且在共同的父面前人人平等的条件。那么在索洛维约夫定义之下的怜悯和虔敬，也将是中国宗教中长期缺乏的元素，这种情况也是索洛维约夫眼中东、西方道德观之间最深刻的鸿沟。索洛维约夫确信，通过颠覆父权原则来使中国接纳基督教的道德秩序，这是化解东、西方宗教对立、避免血腥战争的唯一选择。


参考文献 References

- Данилевский Н. Я. *Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*, -М.: «Институт русской цивилизации, Благословение», 2011.
- Достоевский Ф. М. *Дневник писателя (Избранные страницы)*, -М.: «Современник», 1989.
- Георгиевский С.М. *Принципы жизни Китая*, -СПб.: Типография Н. Н. Скороходова, 1888.
- Осьминина Е. А. *Культура Китая в осмыслении В. С. Соловьева*//Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. Вып. 11 (2017), С. 220–228.
- Осьминина Е.А. *Соловьевский Китай и его влияние на современников*//Соловьевские исследования. Вып. 2 (2020), С. 23–42.
- Пилецкий С. Г. *Данте Алигьери и Владимир Соловьев о войне: взгляд двух идеалистов*//Развитие личности. Вып. 4 (2023), С. 27-41.
- Соловьев В. С. *Великий спор и христианская политика*//Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: Том IV, второе издание, -СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, С. 3–116.
- Соловьев В. С. *История и будущее теократии*//Собрание сочинений

- Владимира Сергеевича Соловьева: Том IV*, второе издание, -СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, С. 243–462.
- Соловьев В. С. *Китай и Европа//Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: Том VI*, второе издание, -СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, С. 93–152.
- Соловьев В. С. *Национальный вопрос в России. Выпуск первый. 1883–1888//Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: Том V*, второе издание, -СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1901, С. 3–156.
- Соловьев В. С. *Оправдание Добра//Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: Том VIII*, второе издание, -СПб.: книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, С. 3–625.
- 亚里士多德。《政治学》。吴寿彭译。北京：商务印书馆，1983。[Aristotle. Politics. Translated by WU Shoupeng. Beijing: The Commercial Press, 1983.]
- 阎国栋。《俄国汉学史》。北京：人民出版社，2006。[YAN, Guodong. Eguo hanxue shi. Beijing: People's Publishing house, 2006.]



V. Solovyov's Views on Chinese Religions

Xudong CHAI  <https://orcid.org/0009-0006-2826-2354>

School of Russian Studies, Heilongjiang University

1901110821@pku.edu.cn

Abstract: Religions of the Eastern world constituted a sustained intellectual preoccupation for Solovyov and served as a critical frame of reference in his conceptualization of Russian national character and the nature of religion itself. In his discussions, ancient Chinese philosophy, mystical religions, and the crucial principle of patriarchy together constitute the religious beliefs of the Chinese people, while such a religion also hinders China's progress toward absolute values. His philosophical system was fundamentally shaped by the dialectical opposition between Slavic and Western traditions, as well as between Eastern Orthodox and Western Christian traditions, with the ultimate teleological aim of establishing a universal Christian church and achieving collective human salvation. His perspective on China is an organic component of his moral philosophy and his theocratic teachings, and thus an essential element for understanding the Christian world's perception of China.

Keywords: V. Solovyov, S. Georgievsky, China, Universalism

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_\(26\).0002](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_(26).0002)