

认同体系变迁与民族偶像 视角下的俄国斯拉夫派

李 旻

【内容提要】 作为 19 世纪的重要思潮，斯拉夫派在俄罗斯历史进程中发挥着经久不衰的影响力。除了传统的思想史视角，斯拉夫派研究也需要结合社会层面的宏观视角。欧洲和俄罗斯国内的社会变化与斯拉夫派之间呈现出彼此成就但又不完全“合流”的复杂关系。19 世纪欧洲的认同体系发生巨变，其核心是民族认同由边缘认同上升为主流认同。社会发展推动认同体系变迁，认同体系的变迁则对特定的思想家群体产生需求。在民族认同上升为主流认同的过程中，需要一群思想家承担为大众唤醒“集体记忆”、塑造“共同命运”的工作，而斯拉夫派就是这项工作在俄罗斯的主要承担者之一。同时，思想家群体在此过程中也发挥着自己的能动性。与西欧强调“国家性”的民族认同不同，斯拉夫派扎根于俄罗斯社会的特殊性，以宗教信仰为内核塑造出“非国家性”的俄罗斯民族观。另一方面，斯拉夫派也参与了“民族”作为一个新的精神“偶像”在俄罗斯崛起的过程。由于斯拉夫派既想用“纯粹的基督教”张扬俄罗斯民族的特殊性，同时又不想放弃基督教反偶像、反民族主义的“初心”，导致民族和宗教要素在斯拉夫派思想中呈现脆弱而不协调的结合。从斯拉夫派的案例上看，民族和宗教可同时在认同体系和“偶像崇拜”机制中互动，这种互动又与思想家的精神实践紧密结合在一起。民族主义的兴起可以被视为民族认同在认同体系中占据制高点并且通过“偶像崇拜”机制获得“神圣性”的过程。

【关键词】 斯拉夫派 身份认同 基督教 民族主义 民族偶像

【作者简介】 李旻，中国国际问题研究院亚太研究所助理研究员。

斯拉夫派在俄国思想史中占据着非常重要的地位。通过 19 世纪斯拉夫派和西方派的争论，俄国的宗教哲学思想和民族意识才第一次得到完整的表达。“宗教”和“民族”是理解斯拉夫派思想的核心要素。民族认同和宗教认同在 19 世纪欧洲和俄罗斯的认同体系中形成新的互动关系，民族主义将“民族”推向具有神圣色彩的“偶像”位置。这些宏观层面的变化构成了斯拉夫派产生的社会背景，而斯拉夫派反过来也成了这些社会进程的参与者。

一 斯拉夫派研究的启示意义

在 19 世纪中叶的俄国思想界，恐怕没有哪个事件比斯拉夫派和西方派的争论更引人注目。在 20 余年的论战中，俄罗斯人关于自身道路和归宿的思考得到了最集中的表达。尽管两派都具有自由主义的内核，在爱自由、爱人民、反奴役方面保持着内在统一，但双方主张的俄罗斯道路却有天壤之别。正如别尔嘉耶夫所言，“他们都爱自己的祖国俄罗斯，只是斯拉夫派把它当作母亲，而西方派把它当作孩子”^①。以恰达耶夫、格拉诺夫斯基、卡维林、齐切林、赫尔岑、别林斯基等知名知识分子为代表人物的西方派^②认为俄罗斯应该在深刻否定自我的基础上向西欧国家看齐，返回崇尚理性的西方文明大家庭之中。而以霍米亚科夫、基列耶夫斯基兄弟、阿克萨科夫兄弟、萨马林等人代表的斯拉夫派则坚信俄罗斯应该走一条有别于西方的独特道路，西方已经无法担负实现基督教真理的历史使命，这一使命属于坚守最纯洁基督教的俄罗斯。

俄罗斯人关于认同和归宿的困惑早在罗斯受洗之时就已初见端倪，并以彼得大帝的改革为契机进一步激化，而斯拉夫派和西方派的出现更使这场争论达到了前所未有的高潮。尽管到了 19 世纪 70 年代，作为一个思想流派的斯拉夫派基本上已经偃旗息鼓，但它的思想遗产却在后世持续发酵。除了唤醒俄罗斯人的民族

^① Бердяев Н. А. Самопознание. Русская идея. М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ, 2011. С. 39.

^② 西方派和斯拉夫派都只是松散的集体，并非严密的组织。包括以《哲学书简》引起这场争论的恰达耶夫在内，关于哪些人物应该划入西方派阵营，只有约定俗成的共识，并无确切的定论。赫尔岑和别林斯基后期的思想发展远远超出了西方派的范畴，但在西方派的形成时期，他们无疑是该阵营的主将。参见刘文飞：《伊阿诺斯，或双头鹰》，社会科学出版社 2006 年版，第 76 页。

意识，斯拉夫派思想也成了民族主义和民粹主义的养分。到了 20 世纪，斯拉夫复兴的观念、欧亚主义观念和新教父综合的观念都在一定程度上体现了斯拉夫派的精神遗产^①。苏联解体前后燃起的西方派和本土派之争仿佛是 19 世纪斯拉夫派和西方派论战的重演^②。而在过去几十年里取得长足发展的新欧亚主义同样从传统斯拉夫派思想中汲取了不少养分。帕纳林主张通过传统的内在精神信仰重塑俄罗斯国家制度的文明基础、杜金对现代性的批判以及找回人类存在的本体论和神学根基的主张、科瓦列夫在批判现代斯拉夫派基础上采用的“综合”理论和“第三类世界秩序”^③，都能让人依稀看到斯拉夫派思想的影子。时至今日，斯拉夫派试图为俄罗斯解答的认同问题仍然悬而未决。单从外交上看，俄罗斯在苏联解体后的短短数十年时间里就从全面拥抱西方转向与西方全面交恶，反映出俄罗斯对自身道路的思考仍充满流动性和不确定性。正因如此，研究斯拉夫派的意义不仅限于思想史范畴，而且对理解俄罗斯内政外交的走向同样具有参考价值。

关于斯拉夫派的研究当时就已经开始。同属斯拉夫派阵营的萨马林早在 1861 年就开始着手整理霍米亚科夫等老一代斯拉夫派的文集，而包括其对立西方派（格拉诺夫斯基、赫尔岑、别林斯基等）在内的许多同代思想家也留下了大量回忆录和文章。帝俄晚期，А. Н. 佩平和 П. Н. 米留科夫等学者首次对斯拉夫派进行了历史学意义上的阐释，使之得到了范围界定和历史分期。另一方面，弗·索洛维约夫和别尔嘉耶夫等哲学家则着重研究斯拉夫派的宗教哲学观念，不仅指出其思想的内在矛盾性和民族主义倾向，也强调斯拉夫主义的出现对俄罗斯思想不再依赖于外国思想的独立性意义。直至今日，弗·索洛维约夫的文集《俄罗斯的民族问题》（Национальный вопрос в России）、别尔嘉耶夫的文章《阿列克谢·斯捷潘诺维奇·霍米亚科夫》（Алексей Степанович Хомяков）以及著作《俄罗斯思想》（Русская идея）、《自我认知》（Самопознание）等依然可以为斯拉夫派的研究者提供宝贵的线索和思路。

苏联时期，以 С. С. 德米特里耶夫为代表的学者继续对斯拉夫派进行更为翔

① 参见 С. 霍鲁日、张百春：《斯拉夫派观念在 20 世纪的转变》，载《俄罗斯文艺》2010 年第 3 期。

② 参见张昊琦：《思想之累：东西之争之于俄罗斯国家认同的意义》，载《俄罗斯学刊》2016 年第 5 期。

③ 郭丽双：《反抗与重塑：新欧亚主义政治哲学对俄罗斯文明的新构想》，载《俄罗斯研究》2019 年第 6 期。

实的研究。但苏联时期的斯拉夫派研究过分强调阶级属性、社会属性，经常纠缠于自由主义、革命民主主义、自由资产阶级、宗法制地主等概念之中，体现出明显的时代局限性。苏联解体之后，俄罗斯的斯拉夫派思想研究摆脱了缰绳，但却不免有重复别尔嘉耶夫学派之嫌^①。90年代以来，叶莲娜·安年科娃、安德烈·德米特里耶夫、彼罗什科娃等学者在斯拉夫派研究（尤其是对阿克萨科夫兄弟的研究）中也颇有建树^②。

中国学者开始关注斯拉夫派的时间并不长，但也取得了一些可喜的成就。如白晓红的专著《俄国斯拉夫主义》全面介绍了斯拉夫派的发展历程和理论体系，刘文飞的《伊阿诺斯，或双头鹰》则以整个俄国史为大背景阐述斯拉夫派和西方派思想在俄罗斯文化和文学中的冲突与融合。另外，徐凤林、张百春等研究俄罗斯哲学的知名学者也对斯拉夫派思想给予了较多关注。近几年来，祖春明、李明举、刘雅悦等学者也发表了富有见地的论文^③。

目前的斯拉夫派研究多以思想史、文化史作为切入点，虽然对斯拉夫派的思想体系、文化意义阐释得比较充分，但对欧洲社会（包括俄罗斯社会）和斯拉夫派之间在宏观层面上的互动还没有予以足够的关注。一个思潮的产生并不是几个思想家的灵光乍现，而是一系列社会变化积累的结果。斯拉夫派同样不是凭空而生的，它的出现是社会变化在思想界的投影，只有分析宏观层面的社会因素，才能更好地解释催生斯拉夫派的时代背景和社会动力。同时，思想家并不只是被动卷入到社会变化的浪潮，他们本身就是社会变化的参与者、塑造者甚至是抵抗者。本文试图阐释的正是社会变化与斯拉夫派之间这种彼此成就但又不完全“合流”的复杂关系。做这样的分析，其意义不仅限于更好地解读斯拉夫派。那些在19世纪影响俄罗斯思想走势的社会变量在时过境迁之后的21世纪依然发挥着持久而有力的影响。正因如此，理清斯拉夫派背后的社会动因对于解读俄罗斯的当下和未来同样是有益的。

① 参见白晓红：《俄国斯拉夫主义》，商务印书馆2006版，导言第7~15页。

② 参见刘雅悦：《俄罗斯的历史话语体系重构——乌克兰危机以来的康·阿克萨科夫研究》，载《俄罗斯研究》2023年第5期。

③ 祖春明：《“俄罗斯意识”的建构特征——再看斯拉夫派与西方派的争论》，载《开放时代》2012年第10期；李明举：《想象的共同体：斯拉夫派的民族主义文化意识建构》，载《俄罗斯研究》2016年第4期。

二 斯拉夫派思想中的民族与宗教

要在斯拉夫派和纷繁复杂的社会变化之间建立关联性，就要把握斯拉夫派思想的核心。尽管斯拉夫派的思想体系包含哲学、历史学、文化学等多种元素，但其中最重要的部分无疑是俄国国民性（народность）理论，而斯拉夫派所宣扬的有别于西欧的俄罗斯国民性又是以不受理性主义浸染的纯洁的基督教（东正教）为基础的^①。在斯拉夫派的精神世界中，民族意识和基督教无疑是两大基石。因此，有必要对斯拉夫派思想中的“民族”和“宗教”进行一番归纳。

和西方派一样，斯拉夫派并不是一个组织严密的党团，而是一个相对松散的集体。正因如此，他们不可能有明确的规章制度，在具体问题上的见解也并非整齐划一。瓦西里·津科夫斯基认为，尽管老斯拉夫派^②之间的思想交流很密切，经常相互影响，但不应忘记，他们每个人都是明确的个体，每个人的发展始终是完全独特的^③。我们无法为斯拉夫派臆造出一个统一的纲领，只能提炼出一些具有典型意义的见解。下文中提及的各种观点由斯拉夫派的不同代表人物提出，在斯拉夫派内部获得认可的程度也不尽相同，但都被认为代表了斯拉夫派思想的重要内容。

从一群 19 世纪的思想家身上提炼其民族观并非易事，因为“民族”这一概念从一开始就是含糊不清的。英文当中一般使用的是强调国家特性的“nation

① 斯拉夫派的“国民性”论述特别强调“国民性”的独特民族精神涵义即宗教信仰在“国民性”问题上的核心地位。详见季明举：《想象的共同体：斯拉夫派的民族主义文化意识建构》。

② “斯拉夫派”这一概念在 19 世纪开始被使用的时候，其指代的群体几乎囊括了所有怀有“斯拉夫情结”的人士，其范围远远超过后来学者们普遍接受的“真正的斯拉夫派”。后来，对“斯拉夫派”所指的知识分子群体才有了一个相对明确的范围界定，以霍米亚科夫、基列耶夫斯基兄弟、阿克萨科夫兄弟、萨马林等人组成的知识分子圈子成了“斯拉夫派”这一名称一般所指的群体。为了更确切地把他们与民族沙文主义者、泛斯拉夫主义者相区别，包括车尔尼雪夫斯基、B. 索洛维约夫、别尔嘉耶夫在内的思想家们常常在“斯拉夫派”前面使用“真正的”“老的”“经典的”等修饰语。

③ Зеньковский В. В. История русской философии, М.: Академический Проект, Паритет, 2001. https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/istorija-russkoj-filosofii/2_3, 访问时间：2024 年 2 月 15 日。

(民族)”和强调血缘—文化特性的“ethnic group (族群)”。在俄文中,“нация”和“народность”被认为分别代表了“этнос (族群)”的不同发展阶段,但两者之间并不存在明确的界限^①。从斯拉夫派的文本中不难看出,他们主要使用的概念是“народ”和“народность”,而不是“нация”^②。“народ”一词在此后的历史发展中有了明显的阶级色彩,经常代表有别于统治阶层的“人民”,而不是民族的整体。斯拉夫派思想中确实也有将俄罗斯人民和统治阶层分割的倾向^③,其对俄罗斯“人民”的美化为后来的民粹主义者提供了丰富的思想资源。但据别尔嘉耶夫的观点,斯拉夫派首先是将“народ”作为超越社会阶层的民族整体、一个活生生的有机体来加以确认的^④。在民族主义和民粹主义之间,斯拉夫派的思想主流更接近于民族主义。

从核心思想上看,斯拉夫派吸纳了黑格尔关于民族使命的观点,将黑格尔运用于日耳曼民族身上的民族使命观念运用到了俄罗斯民族身上^⑤。斯拉夫派心中的俄罗斯民族使命首先是精神和宗教的,他们在东正教和村社生活中看到了基督教共同体应有的“有机性”和“完整性”,那正是受理性主义浸染的西方社会已经失去了的属性。他们在东正教和村社上所寄托的不仅仅是俄罗斯的命运,而且也是全人类的未来,因为俄罗斯人民保存着“最纯洁的基督教”。

和欧洲的浪漫主义史学类似,斯拉夫派也寻找自己民族的“黄金时代”,这个黄金时代就是彼得大帝之前的莫斯科时代,因为那个时代的俄罗斯尚未大量吸

① Баранов С. Д., Конов Д. В. Русская нация. Современный портрет. М.: Миттель Пресс, 2009. С. 25.

② 不能认为斯拉夫派不使用“нация”是因为斯拉夫派所强调的俄罗斯人民“非国家性”与“нация”一词带有的“国家性”之间发生了矛盾。因为即使在西欧,“nation”一词具有现代人所理解的“国家性”也是19世纪晚期的事情。在斯拉夫派所处的19世纪中叶,“нация”还不是一个常用词汇。

③ 我们可以从伊凡·阿克萨科夫身上看到这种对人民和官方加以区别的倾向。他写道:“在欧洲看来,俄罗斯帝国之所以强大仅仅是依赖于它的强大官僚机制和外在的物质力量。……但真正的衡量标准取决于人民的罗斯(народная Русь)和官方的俄罗斯(официальная Россия)之间的相互关系,而不是俄罗斯国家的虚构力量。”参见 Аксаков И. С. В чем сила России? <http://iknigi.net/avtor-ivan-aksakov/49908-v-chem-sila-rossii-ivan-aksakov/read/page-1.html>, 访问时间:2023年12月6日。

④ Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. <http://www.vehi.net/berdyayev/khomyakov/>, 访问时间:2024年6月10日。

⑤ Бердяев Н. А. Самопознание. Русская идея, С. 40.

纳“西方元素”，保留着很多优秀的“俄罗斯元素”。俄罗斯人民的精神生活是优秀“俄罗斯元素”的主要表现，其中比较典型的观点是康斯坦丁·阿克萨科夫提出的“非国家性”一说。他认为，“非国家性”是俄罗斯人民的主要特征，“俄罗斯人民，将国家元素从自己身上剥离了出去，在把完整的国家权力交给政府的同时，为自己提供了道德—社会层面的生活和自由，其崇高目标在于基督教共同体”^①。这样的观点一方面在强调俄罗斯精神生活的纯洁性和优越性，另一方面也为俄罗斯的“顽疾”——专制制度披上了一层合乎情理的外衣。

斯拉夫派对民族的见解与其宗教观息息相关，甚至可以说，正是对东正教纯洁性的赞美和对天主教、新教的批判造就了斯拉夫派心中的俄罗斯民族。

第一，斯拉夫派强调信仰在世界历史进程中的决定性意义。俄罗斯宗教哲学家卡尔萨文认为，霍米亚科夫是“第一个在宗教过程中揭示历史过程的本质的人”。霍氏提出的“伊朗原则”（强调自由和精神性）和“库辛特原则”（强调必然性和物质性）实际上是按照信仰的原初激情划分人类的尝试，使人类的历史发展一开始就带有按照信仰分野的色彩。而俄罗斯人是在接受东正教之后成为精神自由的信徒，也就是“伊朗原则”的追随者^②。

第二，斯拉夫派的宗教哲学基本原理——“聚合性”。这一学说得到了霍米亚科夫的系统阐述，它从本质上说是一种神学学说，所表达的是教会的特定属性，或者是教会生活的原则。所谓“聚合性”就是建立在自由和爱的基础上的统一体^③。由此引申出来的就是对基督教的另外两大分支——天主教和新教的批判。按照霍米亚科夫缺乏体系化的构想，罗马教会代表没有自由的合一，新教代表没有合一的自由。罗马说：“你们要服从并信赖我的法令。”新教说：“自由去吧，为自己发明一种信仰吧。”^④只有俄国的东正教作为基督教“最圣洁的源泉”，较好地保留了这种“聚合性”，而“聚合性”又在俄罗斯固有的村社制度中找到了最好的社会表现。

第三，给天主教和新教贴上“唯理主义”的标签加以批判。伊凡·基列耶

① Аксаков К. С. О внутреннем состоянии России. http://society.polbu.ru/radugin_philohrest/ch64_all.html, 访问时间：2024 年 1 月 3 日。

② 白晓红：《俄国斯拉夫主义》，第 107 页。

③ 徐凤林：《俄罗斯宗教哲学》，北京大学出版社 2006 年版，第 19～22 页。

④ 〔俄〕叶夫多基莫夫：《俄罗斯思想中的基督》，杨德友译，上海学林出版社 1999 年版，第 60 页。

夫斯基认为，罗马天主教深受古典多神教世界的影响，这一古典多神教世界的本质特征是形式理性高于一切。“西方的基督教，在从世界教会分裂出来之时，吸收了理性主义的胚胎，这一理性主义构成了希腊—多神教发展的共同色彩”。理性主义（рационализм）压过了内在的精神理性（внутренний духовный разум），“在愚蠢的三段论法影响下，教皇取代耶稣基督成为了教会的头，继而成为世俗的统治者，最终成为绝对无误者（непогрешимый）”。基列耶夫斯基还认为，“被天主教徒斥为理性主义的新教，也是直接从天主教理性主义中产生的”^①。霍米亚科夫在谈及新教的时候也表达了类似的观点：“西方的新教隐藏于外在权威之下……因为逻辑唯理主义的王国到来，取代了逐渐被疏远的上帝之精神”，“他们（新教）只不过是罗马教理的继承者而已，只是按照自己的方式运用罢了”^②。

不难看出，斯拉夫派的宗教世界观和民族观是紧密结合在一起的。他们首先把宗教信仰论证为人类历史的核心变量和所有族群的核心标签，随即通过对天主教、新教和东正教的比较将俄罗斯民族打造为“真理”的载体。基督教“真理”通过俄罗斯民族得到了最集中的体现，而俄罗斯民族则因“纯洁的东正教”而变得与众不同。斯拉夫派向我们呈现了民族情结极为突出的基督教和宗教观念极为浓厚的民族意识。

在俄国历史上，宗教观念和民族意识的交汇融合并不是斯拉夫派的首创。《往年纪事》《论律法与神恩》《白色僧帽传说》等古代文献都不同程度地反映了以基督教作为铺垫给“罗斯”赋予神圣含义的意愿。“新耶路撒冷”“第三罗马”之说也常常被认为是通过宗教因素伸张民族精神的说法。但无论是宗教哲学的深度还是对民族使命的阐释，斯拉夫派都达到了一个全新的高峰。斯拉夫派使原本单薄的东正教神学和宗教哲学得到了极大提升，他们被公认为真正具有自觉意识和民族特点的俄罗斯哲学的发端^③。而在俄罗斯民族认同的觉醒方面，斯拉夫派的历史地位也是显赫的。在别尔嘉耶夫看来，斯拉夫派思想才是俄国人确立自我

① Киреевский И. В. В ответ А. С. Хомякову. https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Kireevskij/v-otvet-a-s-homyakovu/, 访问时间: 2023 年 11 月 17 日。

② Хомяков А. С. Несколько слов православного христианство о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. <http://www.vehi.net/khomyakov/katolichestvo.html>, 访问时间: 2024 年 3 月 4 日。

③ 徐凤林:《俄罗斯宗教哲学》，前言第 1 页。

意识的第一次尝试。他认为，俄罗斯存在了千余年，但只有当伊凡·基列耶夫斯基和阿列克谢·霍米亚科夫果敢地提出“什么是俄罗斯？”“它的本质是什么？”“它在世界中的使命和位置在哪里？”等问题时，俄罗斯的自我意识才真正起步^①。

三 认同体系的变迁与斯拉夫派

思想流派的诞生和发展离不开当时社会背景的影响。斯拉夫派以宗教信仰为依托推动俄罗斯民族意识的觉醒，同样受到了一些社会变迁的助力。作为斯拉夫派思想的两大支柱，“民族”和“宗教”在 19 世纪的欧洲和俄罗斯都经历了相当大的变化。两者可以放在人类的认同体系中加以分析。

认同（identity，亦可译为“身份”）的产生根植于人类对归属感的需求。“个人之归属于他的基本群体，说到透彻处，就是他在那儿不是孤立的，而除了极少数的人，孤立正是所有人都最感到害怕的。”^② 民族和宗教都是可以满足这种归属感需求的认同，在个人层面上，它解答“我是谁？”的问题，在集体层面上则回答“我们是谁？”。与认同相伴而生的便是对自我（或我们）的使命和存在意义的思考。

关于认同的特征，我们可以借鉴“文明冲突论”的代表人物塞缪尔·亨廷顿的见解。首先，认同可以是多样的。每个人可以有多种认同，他们可能会互相竞争或彼此强化，如亲缘关系的、职业的、文化的、体制的、地域的、教育的、党派的、意识形态的以及其他认同。其次，认同可以是多层次的，一个军官可以从体制上认同他的连队、团、师和军种。同样，一个人可以在文化上认同他或她的部族、种族、民族、宗教和文明^③。认同并不是一个单一结构的简单事物，而是一个结构复杂、不断演化的体系。民族和宗教均在人类的认同体系中占据着一席之地，两者之间既存在竞争与排挤的关系，也产生扶持与强化的作用。

① Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. <http://www.vehi.net/berdyaev/khomyakov/>, 访问时间：2024 年 6 月 10 日。

② 〔美〕哈罗德·伊罗生：《群氓之族：群体认同与政治变迁》，邓伯宸译，广西师范大学出版社 2008 年版，第 66 页。

③ 〔美〕塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，周琪等译，新华出版社 1998 年版，第 133 页。

在斯拉夫派所处的 19 世纪，欧洲人的认同体系发生的一个显著变化就是民族认同的深刻蜕变，它由一个边缘认同转变为主流认同，成为人与人之间划分你我的核心身份。要理解这一过程，首先需要避免以当代人的视角观察历史上的民族认同。对于现代人而言，民族无疑是最重要、最习以为常的身份，但不能就此认为民族认同从古至今就是一种主流的认同。事实上，民族认同在大部分历史时期里一直处于边缘地位，因为它并不像性别、职业、家族认同那样可以不假思索地直接获得。建构主义社会学家亚历山大·温特将相互依存、同质性、共同命运等三个变量列为集体认同形成的主动或有效原因^①。也就是说，只有当联系紧密（相互依存）且客观特征接近（同质性）的一群人将彼此视为命运共同体的时候，才能催生出像民族认同这样的成熟的集体认同。在 19 世纪以前，由于传媒和教育不发达、识字率普遍低下，人们大多很难依靠虚拟的想象来构筑自己的认同，只能靠直观的感觉来确定自己的身份。这就导致在古代社会中，直接决定人们物质生活的要素（如政治经济地位）和与精神生活息息相关的要素（如宗教组织）在身份认同体系中占据核心地位，而民族认同只能处在边缘地位。

诚然，古代社会也存在“民族情感”或“民族感觉”。例如利哈乔夫在《古罗斯的民族自我意识》一书中着重描述了 11 至 17 世纪俄罗斯人的“民族感觉（национальное чувство）”。其中，远游印度的著名商人阿法纳西·尼基京留下了一句“天佑罗斯大地！这世上再无罗斯这样的土地”，该句被利哈乔夫认为是民族感觉的典型表现^②。但这种对故土的自豪感充其量只能用利哈乔夫口中的“民族感觉”一词来定义，不能等同于“民族认同”。《往年纪事》《论律法与神恩》《白色僧帽传说》等古文献以及“第三罗马”之说体现的“民族精神”同样与现代观念中的民族认同相去甚远。关于民族的产生，若以客观特征（如共同的语言）为准，有些民族可能有数千年的历史，但按照本尼迪克特·安德森等强调主观因素的学者之见，在人们还没有与无数素未谋面的同胞建立起共同命运的想象之前，具有现代意义的民族认同并没有形成。古人朴素的民族情感不应该和近

① [美] 亚历山大·温特：《国际政治的社会理论》，秦亚青译，上海人民出版社 2001 年版，第 430～431 页。温特所讲的集体认同主要是指国与国之间的关系，而不是个人的身份认同，但温特的集体认同学说是建立在可以把“国家”当作完整“个人”的假设之上，因此这三个变量同样适用于个人身份认同的形成。

② Лихачев Д. С. Национальное самосознание Древней Руси. <https://statehistory.ru/books/Natsionalnoe-samosoznanie-Drevney-Rusi/8>, 访问时间：2024 年 4 月 5 日。

代以来的“民族认同”混同起来。

安德森认为,民族这个共同体之所以能够被想象出来,以资本主义方式运作的印刷业功不可没。正是近现代的印刷业给予无数一辈子也不可能谋面的陌生人一种共命运的感觉,使想象的共同体成为可能^①。此外,大众媒体的兴起、小学教育的普及等近代因素为民族认同的崛起提供了重要的客观条件。只有在这些条件的共同作用下,人的身份才能突破狭窄的地域限制和阶层限制,与千千万万素未谋面的同胞建立共同命运的想象。实际上,上述社会条件的变化凝结在了“识字率”这一可以量化的指标中。近代民族国家的形成往往与识字率的提高是同步的。在 19 世纪的西欧,那些比较成熟的民族国家恰恰是拥有较高识字率的国家。从新征士兵和结婚登记者的签字来判断,在完成统一后的德国工业区,文盲率已经接近于 0。至 1850 年,英格兰的识字率达到 70%,苏格兰的识字率更是高达 80%,即便在尚未统一的意大利,识字率也达到了 25%^②。

识字率提高的过程在俄罗斯相对缓慢。在 19 世纪初,俄罗斯的识字率仅为 6%,直到 1897 年,该数据才缓慢爬升到 21%^③。这意味着民族认同在俄罗斯崛起的社会基础会相对薄弱一些。但俄罗斯社会发展的滞后性并没有妨碍斯拉夫派对民族认同的提炼和发展,因为斯拉夫派产生的根基在于整个欧洲社会,而不仅仅是俄罗斯国内社会。斯拉夫派的大多数成员不仅是俄罗斯的贵族知识分子,同时也是当时跨国界的欧洲知识分子群体的一部分。他们在欧洲学习并长期居住,对欧洲的了解甚至超过对自己祖国的了解^④。斯拉夫派紧跟欧洲思想发展的最前沿,同步吸收黑格尔的“民族精神”和浪漫主义思潮的成果。因此,应该把斯拉夫派作为欧洲思想界的有机组成部分来考虑,在整个欧洲的社会变化脉络中探讨斯拉夫派的产生和发展。

① 安德森论证说,随着拉丁文的衰落,印刷资本主义便在“拉丁文之下,口语方言之上创造了一个统一的交流与传播领域”。另一方面,能够读同一种语言的人,在同一时间读到一份报纸,他知道有无数人也在此时读同一份报纸,他们的一个共同之处在于彼此都能理解对方的书写语言。参见何佩群、俞沂暄主编:《国际关系与认同政治》,时事出版社 2006 年版,第 36~37 页。

② 肖建飞:《普世语言、王朝语言与民族语言——近代以来欧洲语言的政治化及其权威模式》,载《世界民族》2009 年第 2 期。

③ Белов Н. В. История России. Минск: Харвест, 2008. С. 492.

④ Кондаков И. В. Культурология: история культуры России: Курс лекций, М.: ИКФ Омега – Л, Высш. Шк., 2003. С. 203.

随着对民族认同的关注度上升，自古以来的朴素民族情感已经无法满足 19 世纪的欧洲人在认同方面的需求，此时便需要思想家群体提供关于“民族”的更成熟的阐释，以满足日益扩大的识字阶层对共同命运的想象。欧洲的知识分子纷纷投入到对民族共同命运的建构中，而斯拉夫派正是这股思潮在俄罗斯的体现。斯拉夫派不仅仅是欧洲认同体系发生巨变的时代产物，同时也是民族认同“大跃进”时代的共同缔造者，其作用主要体现在对民族集体记忆的选择性挖掘。按照法国学者格罗塞的观点，共同命运是一个跨时空的概念，它所包含的是一个群体的过去、现在和未来的福祉，但它首先是扎根于对过去的集体记忆。集体记忆是后天的习得和传承，它通过家庭、阶层、学校和媒体来传承。它的内容取决于中介者和培养者对历史事实所做的取舍，他们有意或无意地扭曲诠释，并强加给接受者^①。而斯拉夫派就是这种集体记忆在俄罗斯的中介者和培养者。

对集体记忆的挖掘是一场全欧洲范围内的文化运动。由于受到 18 世纪晚期横扫全欧的浪漫主义的影响（特别是受到德国知识分子的影响），欧洲各国都掀起一股崇尚单纯、简朴以及尚未腐化的乡居生活之风，也开始重新发现不同人群特有的民俗传统，而着手整理方言民谣，更是这场尚古之风的中心所在。这场极富民粹精神的文化复兴运动，为日后陆续崛起的数波民族主义运动，奠定了不可动摇的基础^②。斯拉夫派正是这波批判理性、崇尚民族精神的欧洲浪漫主义思潮在俄国的独特表现。他们与西方派的论战可以理解为 18 世纪欧洲启蒙运动中启蒙派与浪漫派对立的回声^③。

民族和宗教之所以能够在斯拉夫派思想中紧密结合在一起，直接原因自然是东正教在俄罗斯文化中的独特地位，但这个问题也可以从更宏观的层面寻找答案，即民族认同和宗教认同在欧洲认同体系变迁过程中的互动关系。民族认同的崛起从表面上看伴随着宗教认同的相对衰落，但两者之间的关系不能单纯理解为竞争和替代，基督教对欧洲各国民族认同的孕育作用不容小觑。历史上，基督教

① [法] 阿尔弗雷德·格罗塞：《身份认同的困境》，王鲲鹏译，社会科学文献出版社 2010 年版，第 3~34 页。

② [英] 埃里克·霍布斯鲍姆：《民族与民族主义》，李金梅译，上海人民出版社 2006 年版，第 101 页。

③ 祖春明：《“俄罗斯意识”的建构特征——再看斯拉夫派与西方派的争论》。

先于民族认同确立了主流身份认同的地位^①，它为民族认同提供了极佳的模板。安德森认为，宗教共同体和王朝是民族主义时代到来之前的两个主要文化体系。就像民族在当代的地位一样，这两个文化体系在它们的全盛时期，也都被人们看作是理所当然的参考架构。这些先于民族主义存在的文化体系，在日后孕育了民族主义^②。

如前文所述，相互依存、同质性和共同命运可以被视为集体认同能够形成的必要条件，若用这三种要素衡量，基督教无疑是民族认同最好的催化剂。基督教可以通过宗教组织的凝聚力促进民族成员的相互依存，而信奉同一种宗教是一个民族最重要的同质性。更重要的是，基督教所积累的文化资源和思想储备对于欧洲的知识分子而言是挖掘民族集体记忆、构筑共同命运之想象的必然之选。正如黑格尔在《历史哲学》一书中所言：“关于这种（民族）精神的自觉的知识，就是宗教。一个民族将它认为是‘真’的东西，定义为‘宗教’。因此，上帝观念就构成了一个民族性格的普遍基础。”^③ 斯拉夫派以东正教为基础构筑俄罗斯人的集体记忆和共同命运，既是思想家个人的成果，也彰显了宗教对民族认同的孕育作用。

斯拉夫派和西方派作为欧洲知识分子群体的一部分，都是这场认同体系变迁的参与者，但两者也均面临一个问题，那就是俄罗斯社会的独特性（或者滞后性）。自蒙古入侵以来，俄罗斯的历史进程就与西欧分道扬镳。文艺复兴、宗教改革、启蒙运动等影响欧洲历史走势的重大事件基本上与俄罗斯无缘。这些运动是 19 世纪的欧洲各国向现代民族国家转型的重要铺垫，它们使西欧诸国的民族认同与公民社会的发展密切相关，使其带有明显的“国家性”，这一点从“民族”和“国家”共用一个单词 nation 就可见一斑。而俄罗斯却无法复制这一过程。正如美国学者詹姆斯·比灵顿所言，“俄罗斯在其大部分历史中，更像是一

① “基督徒”一词可追溯到公元 1 世纪，据《使徒行传》记载：“他们（巴拿巴和保罗）足有一年的功夫和教会聚集，教训了许多人。门徒称为基督徒是从安提阿起首。”参见《圣经》（和合本），《使徒行传》11 章 26 节。基督教早已形成了确切的身份认同，相比而言，民族认同在历史上却长期处在模糊、弱势的状态。

② 〔美〕本尼迪克特·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴睿人译，上海人民出版社 2005 年版，第 11 页。

③ 〔德〕黑格尔：《历史哲学》，张作成、车仁维编译，北京出版社 2008 年版，第 20 页。

个古代帝国，而非现代民族国家。”^①面对这种独特性，斯拉夫派和西方派呈现出截然不同的态度。斯拉夫派为了填补欧洲的思想（尤其是德国人关于民族“特殊道路”的思考）和俄罗斯的现实之间的鸿沟而付出了巨大的努力^②。俄罗斯社会的独特性构成了斯拉夫派推出俄罗斯人民“非国家性”理论的社会基础。从这个角度来讲，斯拉夫派排斥民族的“国家性”，将精神自由（宗教信仰）打造为俄罗斯民族的核心特质，同样带有历史必然性，它是斯拉夫派接纳和包容俄罗斯独特性的结果；而西方派却拒绝这么做，于是“否定”俄罗斯就成了他们的必然之选。

综上，斯拉夫派的产生和发展离不开欧洲的认同体系发生巨变的社会背景。社会发展推动认同体系改变，认同体系的改变对特定的思想家群体产生需求。民族认同在上升为主流认同的过程中，需要一群思想家承担唤醒集体记忆、塑造共同命运的工作，而斯拉夫派就是这项工作在俄罗斯的主要承担者之一。同时，思想家群体在此过程中也发挥了自己的能动性。斯拉夫派以宗教信仰为核心构筑“非国家性”的俄罗斯民族观，一方面是顺应欧洲认同体系变迁的时代潮流，另一方面也是扎根于俄罗斯的独特性。

四 民族偶像的崛起与斯拉夫派

除了民族认同在人类认同体系中的地位上升，19世纪另一个不容忽视的潮流就是民族主义作为一种政治宗教的兴起。在此趋势的影响下，民族不再仅仅停留于一种认同，而是进一步上升为带有宗教性质的偶像。斯拉夫派无疑是这场民族偶像化运动在俄罗斯的主要推动者。

偶像崇拜是一种宗教概念，尤其在基督教世界广为使用。旧约圣经中，“神”吩咐说：“除了我以外，你不可有别的神。不可为自己雕刻偶像。”^③这里说的“别的神”，即除了真神以外的假神，就是偶像。关于偶像的本质，荷兰哲学家高兹华（Bob Goudzwaard）指出：“每个人在他的生活中都在侍奉自己的

① [美] 詹姆斯·比灵顿：《俄罗斯寻找自己》，杨恕译，兰州大学出版社2007年版，第3页。

② Янов А. Л. Русская идея. От Николая I до Путина. Книга первая (1825 – 1917), М.:Новый хронограф, 2015. С. 53 – 54.

③ 《圣经》（和合本），《出埃及记》20章3~4节。

神”，人活着一定有某种东西在指导他的决定并使生命有价值；不论他们承认与否，那些东西就是他们的“神”。当那些东西不是又真又活的神时，就是圣经称之为的偶像^①。从基督教的观点来看，一旦人们用耶稣基督以外的“假神”替代真理，就会陷入偶像崇拜的陷阱。

在古代社会，偶像主要是指多神教中的神明，这些所谓的“假神”是基督教会千百年来试图破除的对象。但从偶像的本质来说，任何一种事物（不管是具体的还是抽象的）只要被赋予至高无上的神圣意义，就都有成为偶像的潜质。进入近代社会以后，偶像的外延开始扩大，远远超出了多神教神明的范畴。斯拉夫派指责西方教会的形式理性深受古典多神教的影响，实际上是在指责天主教和新教将理性奉为偶像。

民族主义是将民族作为关注的焦点并力求促进民族利益的一种意识形态。民族主义的核心是给予民族以高于一切的关注^②。究其本质，说民族主义是一种以民族作为崇拜对象的宗教也不为过。在民族主义意识形态的熏陶下，民族被赋予神圣的意义，成了近代社会的新偶像。

斯拉夫派在弘扬俄罗斯民族的“纯洁性”和“特殊使命”的时候，不可避免地受到了民族主义的浸染。在后世的研究者看来，斯拉夫派思想中既有民族和宗教之间的高度融合，也呈现出相当大的不协调性，这种不协调性很大程度上源自基督教与民族主义之间复杂、矛盾的关系。

单从核心原则上看，基督教对民族主义当然是排斥的。被民族主义摆在神圣位置的民族，从《圣经》的观点上看是不折不扣的偶像和假神。民族主义往往带有狭隘性，而基督教则强调人类的共同归宿。基督教信仰的要义在于神对世人的普遍而永恒的救赎^③，而使徒行传中的“他从一本造出万族的人”^④则体现了所有民族出于一脉的全人类视角。按照利哈乔夫的观点，基督教在整体上促进了

① 转引自〔美〕甘霖：《基督教与西方文化》，赵中辉译，北京大学出版社 2005 年版，第 7 页。

② 参见〔英〕安东尼·史密斯：《民族主义：理论、意识形态、历史》，叶江译，上海人民出版社 2006 年版，第 10 页。

③ 参见《圣经》（和合本），《约翰福音》3 章 16 节以及《使徒行传》1 章 8 节。

④ 《圣经》（和合本），《使徒行传》17 章 26 节。

人类统一意识的产生^①。所谓“上帝选民”之说也是神学家们驳斥的对象，如丹麦神学家克尔凯郭尔说道：“基督之死揭示出了一点，即他否定了民族，想与它摆脱干系。但如今可以看到正统派的纯正的出生证明：人们提出了基督教国家和基督教民族的理论。如果一个民族宣称，自己作为这样的民族有权如此看待基督徒，那么这个民族就是上帝的选民了，——但它恰恰没落了，并遗留为永恒的告诫，即基督教与民族无关。”^②

然而，宗教教义的践行者毕竟是人，人的实践效果往往与宗教的“初心”背道而驰。基督教虽然反对偶像，但在不少社会学家看来，正是基督教为民族主义提供了最好的模板。黑斯廷斯认为，民族主义的主要来源是宗教，特别是基督教。教会的布道既是民族的又是普世的，因为教会在传播福音书的同时还宣讲神圣的民族和王朝。即使教会否定旧约中的人物，但由于福音书中缺乏理想的政治体制模型，于是也就只能接受以色列民族的犹太原型，将它视为真实的以色列，上帝选民的后裔。这样所产生的启示很简单：每一个民族都可以像古代的犹太人一样，成为上帝的选民，如果它是真正基督教的民族并且忠诚于教会的话^③。

以色列人的民族模板再加上选民意识，促进了“民族中的弥赛亚（救世主）”观念的形成，而弥赛亚意识对俄罗斯、美国、波兰等国的历史发展所起的重大作用是有目共睹的。按照《欧洲和东方灵魂》的作者舒巴尔特的话来说，弥赛亚式的或称约翰式的人，这种人觉得他们应该像福音书中的约翰一样，完成上帝赋予的崇高使命。他们感到世界并不完善，认为“在世界建立上帝的秩序”是自己注定的使命，是上帝亲自赋予的使命^④。俄罗斯人的弥赛亚意识源远流长，而通过斯拉夫派的努力，作为“弥赛亚”的“俄罗斯民族”得到了进一步提炼和升华。不管是有意还是无意，斯拉夫派都加入到了将民族偶像化的进程之中。

从民族主义研究的视角上看，斯拉夫派无疑具备了民族主义者的一些基本特点。安东尼·史密斯认为，作为一种政治宗教，民族主义通常将民族包装成民族成员们的神圣契合，其神圣属性通常有四种典型表现：（1）相信族群的被选择

① [俄] 德·谢·利哈乔夫：《解读俄罗斯》，吴晓都等译，北京大学出版社 2003 年版，第 51 页。

② [丹] 克尔凯郭尔：《基督徒的激情》，鲁路译，中央编译出版社 2007 年版，第 105 页。

③ [英] 安东尼·史密斯：《民族主义：理论、意识形态、历史》，第 103 页。

④ 郭小丽：《俄罗斯的弥赛亚意识》，人民出版社 2009 年版，自序第 8 页。

性，即具有相信本民族是被（神）选择的人民的观念，这样的人民被委托以特殊的使命或与神订有唯一的盟约；（2）依恋于一片神圣的领土，即依恋被圣贤们、英雄们和哲人们神圣化，也被祖先的陵墓和纪念碑所神圣化的先辈祖土；（3）共享“黄金时代”的记忆，即民族的族群历史的顶点、物质的（或精神的）以及艺术的辉煌年代；（4）崇拜“光荣的牺牲者”，膜拜他们为民族及其命运的自我英勇献身精神^①。不难看出，这几种典型表现在斯拉夫派思想中或多或少都得到了体现。

弗·索洛维约夫、别尔嘉耶夫等哲学家虽然赞赏斯拉夫派在唤醒俄罗斯民族意识方面的贡献，但也针对其将俄罗斯民族奉为偶像的倾向提出了尖锐的批评。弗·索洛维约夫指出：“将自己确定为俄罗斯路线、并以俄罗斯原则自诩的理论，本身就承认了对它而言最重要、最为本质的东西是民族因素，而所有其他的，其中包括宗教，只能具有从属和相对的意义。对斯拉夫派而言，东正教是俄罗斯民族的固有属性，它之所以是真理的宗教，归根结底是因为——俄罗斯人信奉它”^②。按照索洛维约夫的观点，斯拉夫派并不在乎俄罗斯人真正信仰的是什么，他们直接信仰俄罗斯民族本身。别尔嘉耶夫则认为：“在斯拉夫派的意识中，我们不仅可以看到俄罗斯民族的基督教，也可以看到俄罗斯民族的多神教”^③。在别尔嘉耶夫看来，斯拉夫派将民族奉为偶像的做法更符合多神教遗风，而不是基督教原则。

但也应该看到，斯拉夫派与狭隘的民族主义者还是有所区别。尽管强调俄罗斯民族的特殊使命，但斯拉夫派同时也坚信人类最终归宿的一致性。他们并不否认其他民族的独特价值，没有陷入排他性的、纯粹利己的民族主义。正如尤里·萨马林所说：“对民族性的健康理解以此为限，一方面是对排他性的畏惧，另一方面是对盲目模仿的畏惧。”^④伊凡·阿克萨科夫在谈论俄国对其他斯拉夫民族的态度时也说：“承认每一个斯拉夫民族独立发展的权利一直是俄国斯拉夫主义

① [英] 安东尼·史密斯：《民族主义：理论、意识形态、历史》，第 149 页。

② Соловьев В. С. Национальный вопрос в России, М.: АСТ, АСТ МОСКВА, ХРАНИТЕЛЬ, 2007. С. 226.

③ Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. <http://www.vehi.net/berdyayev/khomyakov/>, 访问时间：2024 年 6 月 10 日。

④ Хомяков Д. А. Православие. Самодержавие. Народность, М.: Институт русской цивилизации, 2011. С. 215.

的座右铭。”^① 作为虔诚的东正教信徒，斯拉夫派的主要成员们无疑拥有真诚的信仰，他们依靠基督教的基本原则观察世界，即使在他们强烈的俄罗斯情结中，仍然保留了对唯一“真神”的渴慕和全人类意识。

斯拉夫派的困境在于，既想用“纯粹的基督教”申张俄罗斯民族的特殊性，同时又不想放弃基督教反偶像、反民族主义的“初心”，这就导致其思想中民族和宗教的融合必然是脆弱的。这一内在矛盾客观上限制了斯拉夫派的发展。

在斯拉夫派（或其反对者）的延长线上，我们可以看到各种不同的思想发展方向，其中依然不乏宗教和民族的结合，但后来者已不再像斯拉夫派那样寻求两者的高度融合。他们要么回归宗教，要么高举民族，走的是“二者选一、主次分明”的道路。民族主义者和泛斯拉夫主义者基本上抛弃了基督教的精神内核，他们仅仅把宗教当作一种可资利用的精神资源。深受斯拉夫派影响的民粹主义者树立了有别于民族的新偶像——“人民”，他们对“русский народ”进行了阶级性的删减，对他们而言，有别于统治阶级的“人民”才是真理。以“路标派”为代表的宗教哲学家们依然珍视民族精神和民族使命，但他们更致力于恢复基督教的本真，强调宗教在俄国社会中的积极作用，于是，包括民族在内的各种偶像都成为破除的对象。别尔嘉耶夫主张：“在基督教历史上没有唯一的、被上帝选中的民族，但各个民族在各个时代都有可能被选择去完成伟大的使命，从事精神发现。”^② 在他看来，俄罗斯人负有完成伟大精神发现的使命，但它绝不是民族之林中唯一的弥赛亚。

民族偶像是 19 世纪俄罗斯社会兴起的诸多偶像之一。诸如“民族”“人民”“革命”等抽象事物和无政府主义、自由主义、社会主义等意识形态都在俄罗斯知识分子那里获得了宗教式的偶像色彩。这些偶像既是新时代的产物，也是旧时“双重信仰”^③ 的遗风。弗兰克对 19 世纪诱惑俄国知识分子之灵魂的偶像痛加批

^① Аксаков И. С. Заключительное слово “Русской беседы”. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Fiction/Axak/10.php, 访问时间：2024 年 6 月 10 日。

^② 〔俄〕别尔嘉耶夫：《俄罗斯的命运》，汪剑钊译，译林出版社 2011 年版，第 20 页。

^③ 公元 988 年罗斯受洗以来，俄罗斯长期处在基督教和多神教并存的“双重信仰”状态中。基督教之前的宗教仪式在整个基辅罗斯时期，甚至在整个封建割据时期都一直完全存在着，不仅乡村这样，而且城市也是如此。尼科利斯基认为，13～17 世纪的俄罗斯人与每年“既造神又灭神”的一些非洲黑人相差无几。参见〔俄〕尼科利斯基：《俄国教会史》，丁士超等译，商务印书馆 2000 年版，第 56～57 页。

评，并指出了真正的宗教信仰在经历一切偶像的破灭之后获得新生的过程^①。然而，在基督教视角之下，新偶像不断取代旧偶像的更替过程岂不正是现实世界的常态？偶像的更替虽然不是严谨的社会科学概念，却可以为观察时代变迁提供有益的视角。

结 语

通过与斯拉夫派的案例相结合，我们观察了“民族”和“宗教”（主要是基督教）如何在认同体系和偶像崇拜的机制中互动，以及这种互动如何投射到思想家的精神活动之中。斯拉夫派的产生和发展得到了社会变化的助力，而斯拉夫派也通过自己的思想活动成为时代潮流的共同缔造者。民族主义崛起的过程说明，当一种社会概念（如本文中的“民族”）在认同体系中占据制高点，并且通过偶像崇拜的机制获得神圣性的时候，它就具有了改变历史走向的力量。放眼当下，认同体系的转变和偶像的更替依然是人类历史发展的重要推手，而民族和宗教仍是其中最重要的两个维度。

在俄罗斯，独特的历史进程使俄罗斯人的民族认同（或者国族认同）至今没能走向成熟。斯拉夫派推动了俄罗斯民族意识的觉醒，但他们推崇的俄罗斯民族与近现代意义上的民族仍有不小差异。哲学家亚历山大·季诺维也夫谈到：“俄罗斯的历史对于俄罗斯居民而言是非常不利的。俄罗斯只是到了 19 世纪末 20 世纪初才开始转变为民族。革命打断了这个过程。作为一个民族的俄罗斯被破坏了。有人民（народ），有扩散在广阔疆域上的人群，却没有俄罗斯一致性（солидарность）意义上的民族（нация）。”^②

到了现代，在全球主义和民族主义这两种趋势反向运行、张力不断增大的背景之下，认同危机成为一个严峻而复杂的普遍性挑战。苏联解体之后的俄罗斯很快遭遇到认同危机，直到今天，国家认同依然是一个有待解决的迫切问题^③。不久前，著名导演斯坦尼斯拉夫·戈沃鲁辛（Станислав Говорухин）公开表达对

① 参见〔俄〕弗兰克：《俄国知识人与精神偶像》，徐凤林译，学林出版社 1999 年版，第 78～149 页。

② Костиков В. В. На обломках родины моей. Аргументы и факты. Москва. 2011 г. No. 17. с. 6.

③ 张昊琦：《思想之累：东西之争之于俄罗斯国家认同的意义》。

“俄国人”（россиянин）一词的厌恶和对“俄罗斯人”（русский）一词的偏好^①。我们无法确定戈沃鲁辛是否因为“россиянин”带有的某种“国家性”而对其厌恶，但依稀可以感觉到的是，当年斯拉夫派试图解决的问题依然在延续。

老的问题尚未解决，新的情况接踵而至。在信息爆炸的时代，认同体系的变化和偶像的诞生消亡都大大加快。民族、宗教等传统意义上的主流认同一方面受到诸多新认同的挑战，另一方面也更容易通过现代技术手段得到强化和复兴。苏联时期受到压制的各种认同从 80 年代开始不断复活和抬头，各种新老认同都试图在俄罗斯人的认同体系中占据一席之地甚至主导地位，形成了混沌状态。西方认同一度占据优势，但随着 90 年代亲西方政策的失败而偃旗息鼓。东正教则借助国家力量扩大了在俄罗斯人精神生活中的影响力。新欧亚主义的勃然兴起成为新的关注点，但其倡导的欧亚认同能否解决俄罗斯人的认同问题仍有待观察。从欧洲民族认同的崛起过程和斯拉夫派的兴衰史来看，社会层面的认同体系变迁、对某种认同赋予神圣意义的偶像化进程以及思想家的脑力劳动三者需要紧密结合起来，才能使一种认同站稳脚跟并蓬勃发展。新欧亚主义和欧亚认同是否具备这种条件？这是另一个值得研究的问题。

（责任编辑 张昊琦）

^① Говорухин считает слово “россиянин” отвратительным//РИА Новости, 17 ноября 2016г. <https://ria.ru/society/20161117/1481556513.html>, 访问时间：2024 年 5 月 6 日。