

# 《死屋手记》中“不幸的人”与东正教认同感

万海松

---

**内容摘要：**除发表当初造成的轰动，《死屋手记》在后来的陀思妥耶夫斯基学术史上并未得到足够重视，但它却构建了陀思妥耶夫斯基本人根基主义思想的基本框架和核心要素。《死屋手记》对犯人群体形象的现实描绘蕴含着作家的人道主义精神和宗教情怀，“不幸的人”这一关键词凝聚了对俄国和俄国东正教的认同感，实际上从一个独特的角度诠释了东正教的“聚和性”体验，表明了东正教精神与作家的根基主义思想之关系。小说中根基主义思想的核心是追求东正教的认同感，这也是它能引起列夫·托尔斯泰等思想家精神共鸣的真正原因。

**关键词：**《死屋手记》；“不幸的人”；俄国东正教；根基主义

**基金项目：**国家社科基金重大项目“东正教与俄罗斯文学研究”（15ZDB092）

**作者简介：**万海松，文学博士，中国社会科学院外国文学研究所副研究员，主要从事陀思妥耶夫斯基和巴赫金研究。

---

**Title:** “The Unfortunate” and Identification of Orthodox Church in *Notes from the Dead House*

**Abstract:** Apart from the sensation caused by the first publication, *Notes from the Dead House* has not received enough attention in the Dostoevsky studies, though it builds up the basic framework and the core elements of Dostoevsky’s pochvennichestvo. The realistic description of characters’ profiles in the novel implicates Dostoevsky’s humanism spirit and his Orthodox solicitude towards criminals. The keyword “the unfortunate” in the novel explicates the phenomenon of Russia and Russian Orthodox Church identity. Actually “the unfortunate” embodies both the experience of Orthodox Church idea “sobornost” from a different point of view and the kinship of Russian orthodox spirit with pochvennichestvo. The pursuit of orthodoxy identification is the core of pochvennichestvo in the novel, which is the real and main reason why *Notes from the Dead House* strikes a responsive chord in the hearts of Leo Tolstoy and other thinkers.

**Key words:** *Notes from the Dead House*; “the unfortunate”; Russian Orthodox Church; pochvennichestvo

**Project:** “The Orthodox Church and Russian Literature Studies” (15ZDB092), sponsored by the Major Program of National Social Science Fund of China

**Author: Wan Haisong**, Ph. D. in Literature, is associate research fellow at the Institute of Foreign Literature, Chinese Academy of Social Sciences (Beijing 100732, China). His main field is the study of Dostoevsky and Bakhtin. Email: wanhaisong@sina.com

---

《死屋手记》是陀思妥耶夫斯基自西伯利亚流放归来后写作的第二部长篇小说。由于其中有一些对俄国司法体制的质疑，小说在发表的过程中遭到书报审查机关的刁难，但稍经周折最终全文发表，并很快推出单行本。小说在发表之初就得到了民主主义批评阵营的好评，但他们主要肯定的是作品中的现实主义描写以及对沙皇制度和司法体制的批判倾向。对这部自传性的报告文学式小说，陀思妥耶夫斯基也自认为其独特性在于直观式描绘：“如果说《死屋手记》引起了读者注意是因为它描绘了苦役犯，而在《死屋手记》之前从未有人这样直观地描绘过他们（……）须知《死屋手记》曾引起了人们的兴趣，而这一作品是对一种独特的地狱、独特的苦役营‘澡堂’的描写，我想要并且努力去描绘画面”（《陀思妥耶夫斯基全集》19：360—361）。同时代的作家屠格涅夫和赫尔岑等对此小说的赞许，也基本集中在描绘的震撼性和对制度的批判性上，前者认为其中“澡堂”一幕是“但丁式的”（Достоевский 3：294），后者断言陀思妥耶夫斯基“绘制出了一幅以西伯利亚牢狱生活为背景的壁画《最后的审判》”（Герцен 18：219）。此后很长一段时间，在陀思妥耶夫斯基研究的学术史上，《死屋手记》的地位和重要性一直不受重视，以至于白银时代的文学评论家鲍里斯·恩格尔哈特和思想家尼古拉·别尔嘉耶夫等人，都不把《被侮辱和被损害的》和《死屋手记》归入陀思妥耶夫斯基的“五大思想小说”<sup>①</sup>之类。但是，如果文学评论家们仅看重《死屋手记》对劳改营的描写和批判，无疑会降低该作品的历史意义，缩小了其思想价值。名气较大的评论家中，似乎只有列夫·托尔斯泰对这部作品青睐有加、心心相惜，他一生多次阅读并谈论读后感，还提及作品中让其心悦诚服的宗教思想价值：“我不知道整个新文学中还有没有比这本书更好的作品，包括普希金在内。不是指风格，而是指观点的令人叹服——真诚、自然、充满基督的思想。这是一本好书，令人读后大有教益”（160）。

在我们看来，《死屋手记》的价值并不仅仅在于揭露俄国的牢狱和司法制度，还在于揭示在这种时代和制度下贵族和人民，亦即上层人士和普通民众之间存在的巨大的心灵隔阂问题。《死屋手记》反映了陀思妥耶夫斯基对贵族和知识分子脱离人民的现象和后果的切身感受，体现了他对两者关系的现状和未来走向的凝重忧虑。这些感受和思考，构成了陀思妥耶夫斯基根基主义思想的重点。小说中多次出现的“不幸的人”（несчастный）这一关键词，既是解读作品思想与人物形象，也是考察小说中所体现的东正教认同感的一把钥匙。“不幸的人”一词不但反映出东正教的“聚和性”思想，也表明根基主义思想的核心是追求东正教的认同感。这也是该小说能引起列夫·托尔斯泰、尼采等人精神共鸣的真正原因。

## 一、“不幸的人”的宗教含义

“不幸的人”这一关键词多次出现在陀思妥耶夫斯基的小说和政论文中，而在《死屋手记》中最为频繁。何为“不幸的人”？根据陀思妥耶夫斯基的定义，“不幸的人”就是罪犯；而将罪犯如兄弟般看待，则是俄罗斯人民的本性。“一般老百姓从不因犯人犯了罪而责备他们，不管他们的罪行有多大，老百姓总是为他们所受的刑罚和遭到的一切不幸而原谅他们。无怪乎俄国所有的老百姓都把犯罪叫做不幸，并把罪犯叫做不幸的人。这是一个有着深刻意义的定义。这个定义之所以重要，还因为它是人们在无意中出于本能给下的”（《死屋手记》59—60）<sup>②</sup>。

陀思妥耶夫斯基在西伯利亚流放时曾受到几位十二月党人的妻子，如穆拉维约娃、安年科娃和冯维辛娜的善待，她们把流放犯都称为“不幸的人”：“我知道，全体俄罗斯人民也把我们称为‘不幸的人’，这种称呼我听到过多次，从很多人的嘴里都听到过”（陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基全集》19：17）。但他对别林斯基的看法既有赞同，又有保留。“在我周围的那些人，按照别林斯基的信念，全部是不可能不犯下自己那些罪行的人们，也就是说，他们是无辜的，只是比别人更为不幸”（陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基全集》19：17）。他跟别林斯基的分歧在于他不同意后者的“环境决定论”。在另一篇文章《环境》中，陀思妥耶夫斯基又对“不幸的人”进行了详细的解释，即人民用“不幸的人”一词是想对他们说：“你们犯了罪，现在正遭受痛苦，不过我们其实也是有罪的。加入我们处在你们的地位——我们做的可能更坏。如果我们自己好一些，也许你们就不至于坐牢了。你们遭到报复，承受折磨，是因为你们的罪行，同时也是因为共同的目无法纪。你们为我们祈祷吧，我们也为你们祈祷。‘不幸的人’，现在请收下我们的铜板；我们把这些东西给你们，是让你们知道，我们不会忘记你们，不会与你扯断手足般的联系”（陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基全集》19：24）。

称呼和善待“不幸的人”，本身就是仁慈和仁爱，是一种悲天悯人的高尚情操。“在西伯利亚，总是有那么一些人，他们似乎总是把向‘不幸的人们’提供兄弟般的照料当做是自己生活的目的，十分怜悯和同情他们，关心他们就像关心自己亲生的孩子一样，这完全是一种无私的、圣洁的感情”（89）。要善待普通人，更要用毫无鄙视或嫌弃的目光、平等的态度善待那些犯了罪的“不幸的人”，因为苦役营中的“这些人也许一点儿也不比那些尚留在狱外的人更坏”（75）。

与普通百姓相反，那些贵族和上层人士却并不具有这种将罪犯视若手足的本能，这是贵族们需要向普通百姓学习的地方，因为西伯利亚的人民，哪怕是最穷的家庭，逢年过节都要给囚犯送来各种食品和礼物，说明人民并没有遗弃这些“不幸的人”。“我们社会中的上层人士不大了解那些商人、小市民和全体老百姓是如何关怀我们这些‘不幸的人’的。施舍品几乎总是经常不断，经常布施的是大大小小的面包和面包圈儿，偶尔也有现款”（22）。陀思妥耶夫斯基用一个特写镜头解释说，这种悲悯本性甚至早已深深植根于一个普通儿童的幼小心灵：一对母女在医院里看到了“我”这个苦役犯，

便向母亲要了一个铜板，追过来要施舍给“我”：“给你，不幸的人，看在上帝的面上，收下这个铜板吧”（22）。“我”接过了这个铜板，她才高高兴兴地跑回母亲身边。因为此情此景而深受感动，“我”把这个铜板在身边保存了很久。这枚铜板成为爱的象征，表明罪犯并没有被大家忘记和抛弃，甚至备受尊敬和款待，反过来也意味着无私之爱是改造罪犯心灵的一剂良药。相比而言，“谴责犯人是与俄国人的精神不相符合的”（15）。

但是，作家对人民能否继续保持这种朴素的本性也不免忧虑，因为他所描绘的“死屋”处于西伯利亚的一些偏远地区，在草原、高山和无法通行的森林中间。在这些如莫斯科郊外村镇般大小的小县城里，“居民朴实，缺乏自由主义思想，一切秩序都是旧式的、始终不变的、世代代为人们所尊崇的”（3）。随着社会的发展，腐化堕落和恣意暴戾的人越来越多，有些罪犯入狱后反而暴露出原先没有的或者更多的缺点。

不言而喻，在陀思妥耶夫斯基的笔下，“不幸的人”还只是因偶然而犯罪的兄弟姐妹、自己人，他们还是值得人民同情和挽救的迷路浪子，尚未沦为撒旦和“宗教大法官”之类不可救药的异教徒。

## 二、“不幸的人”与“聚和性”体验

正如陀思妥耶夫斯基在前面引文中所指出的，“不幸的人”一词蕴含着基督教的人性本恶的原罪思想，即人的与生俱来的罪性和犯罪动机：“我们其实也是有罪的”。“人之有罪在于：他本人就是恶的一部分（他为此而指责上帝），同时也是世上痛苦的一部分，而他本人也就是这种痛苦的原因之一。如果我们想消除恶与罪的存在，我们首先应当承认的是我们自身有罪”（劳特 295）。而把罪犯称为“不幸的人”实则是一种共同承担罪责的人道主义精神。“所有的人都有罪责。每个人对罪恶认识的程度不同。有些人因为犯罪而有罪感，另一些人则是没有犯罪就有罪感。表面看上去的无罪仅是一种幻觉：每个人都对世界之恶负有责任。任何人都有可能获救和经历精神重生（如《圣经》中的扫罗变成保罗）。人的这种获救之途是基督救赎牺牲及复活的隐喻”（扎哈罗夫 88）。

由此又生发了惩罚和赎罪的概念。“正是从罪孽和对罪孽的态度上可以显现出一个人是否真正是信仰上帝的人。因为只有信仰上帝的人才能感觉到自己确实有罪，并愿意赎罪”（劳特 300）。《死屋手记》里展现的就是一群“不幸的人”由于犯罪而要在特定的时空监狱之中接受惩罚、进行赎罪的画面。人民与“不幸的人”因此就联结为赎罪的命运共同体。

监狱往往也是凝聚“不幸的人”之共识、充分展示他们美好天赋的时空体。绝大多数“不幸的人”都能在东正教的感召下追求社会的认同感，这也可谓一种狭义的对“聚和性”（соборность）的特殊体验。根据俄国宗教思想家维亚切斯拉夫·伊凡诺夫的解释，“聚和性是一种独特的结合，即结合于其中的所有个性都可以充分敞开，取得自我唯一的、不可重复的、别具一格的本质规定，取得自我完整俱在的创作自由的定位，这种自由使每一个性都成为一种说出来的、崭新的、对于所有人均需要的话语”（Иванов 101）。在监狱服刑这个特定的时空体中，个性谈不上充分敞开，自由亦非完整俱在，

因为劳改制度的根本目的就是対罪犯的犯罪动机和罪行进行惩恶扬善与纠偏改错，“不幸的人”展现的必须是合理合法的个性，才能获得完全的自由。而在陀思妥耶夫斯基的笔下，“聚和性”大多数情况下都是通过爱和同情体现出来的。“陀思妥耶夫斯基小说创作不管塑造什么样的人物个性或意识，都是以‘爱’为纽带‘聚和’的，要不是被‘爱’同情的小人物，要不是丧失‘爱’的可憎的变态性格，要不是维护基督博爱的信徒，要不是用暴力去抗争的社会底层人物，等等”（张杰 76）。

接受别人爱的施舍，同时也将爱的施舍给予别人，是认同感的传递和接力。作为囚犯，能够接受别人的施舍是一种幸福，也是一种获得社会认同的存在感，而他们将自己所得到的微不足道的施舍中的一部分再施舍给教堂时，所获得的就不仅是一种存在感，更是一种个体精神的净化和升华。这种因爱而爱的良性互动，是《死屋手记》中一种独特的“聚和性”体验。《死屋手记》详细描述了囚犯在斋戒祈祷时会油然而生的一种三层递进的宗教感受。首先是获得施舍的快感：“我们每次来教堂都能分到一些施舍品；我记得，不知为什么这种情况竟使我感到快活，在这种奇怪的快感里有一种异样的、令人难以捉摸的东西”（249）。其次是从得到施舍的钱中拿出一戈比买一支圣烛或丢进教堂的募捐箱里时的自豪感：“‘我也是一个人呀。’当他们往箱里丢钱的时候，心里可能这样想，‘在上帝面前，人人都是平等的呀（……）’”（249）最后是接受圣餐礼时的激动：每个人都觉得，神甫的祝福“即使是强盗，也来接受吧”（249）这句话，仿佛是针对他自己讲的，触及到了灵魂的深处。

借助于爱体验到超越个体的“聚和性”，进而坚定对爱的信仰，是东正教的核心思想，也是追求东正教认同感的高级阶段。正如俄国宗教哲学家谢尔盖·布尔加科夫所说：“当民族性的本能从模糊成为明晰进入认识的时候，这种本能就被体验为对自己民族的某种深刻的、神秘的倾慕和爱，此爱不是理性主义伦理学所理解的枯燥乏味的和道德主义的爱（……），而是神秘主义意义上的爱，是某种能生出灵魂翅膀的情爱，是在与他人的统一中的享受，是对聚和性的体验，是真正的超越自我，是特殊的‘超越’。（……）对聚和性的感受，是一种激情，是一种爱，它使爱者对被爱者有一种特殊情感。爱愈强，信愈坚，两者相互依赖相互支持。我们的最基本、最深刻的感受不是生自判断推理，而是先于判断，来自我们个性的黑暗深处”（《文化哲学》20）。

在陀思妥耶夫斯基眼里，相比于基督般无私之爱的伟大力量，强制和暴力只会将社会拖入病态的深渊。“一个人对另一个人拥有实施肉刑的权力，乃是社会的弊病之一，是毁灭社会上任何一种萌芽、任何一种文明变革意图的最强有力的手段之一，是使社会不可避免地遭到解体的根本原因”（216）。这与谢尔盖·布尔加科夫所列出的东正教与天主教的一大差别说不谋而合，后者指出：“东正教徒的基本性格特点是由温顺和爱决定的。由此就产生了他们的谦逊、真诚和朴实，这与罗马天主教所固有的改宗精神和内在强制性（*compelle intrare*）是格格不入的。东正教不强行说服人，不诱人，而是使人自己迷恋和向往，这是东正教在世界中的作用方式”（《东正教》194）。

作为监狱小说，《死屋手记》频繁描写牢房的逼仄和压抑，牢房之外远方的广阔

与晴朗,以及身处教堂时追求高远和飞腾的升华感。小说虽较少见枯燥乏味的宗教说理,却又弥漫着褒扬和倡导宗教认同感的浓烈意味。小说屡次提到笃信宗教的囚犯对身边人的无形影响,他们因信仰而获得了狱内外人士的普遍尊敬。就“聚和性”思想而言,《死屋手记》更多强调的是特定时空中的“聚”,即此概念最早的提出者阿列克谢·霍米亚科夫所说的“多方面的统一”(Хомяков 243),亦即对上帝的信仰,对东正教的认同感,而并非“和而不同”中的“和”,亦即“不是简单地服从统一”的“每一个个性的自由和独立性”(张杰 75)。因为作家看到,这些作为“每一个个性”的“不幸的人”在监狱中乃至现实中互相之间存在着越撕越大的心理鸿沟,他希望去弥合贵族与人民之间愈益加深的隔膜。这就是作家的根基主义思想在《死屋手记》中的体现。

### 三、东正教认同感与作家的根基主义思想

《死屋手记》反映了陀思妥耶夫斯基对以贵族和知识分子为代表的社会上层人士脱离社会底层民众的现象和后果的切身感受,体现了他对社会上下层之间存在巨大隔膜的现状和相互关系的未来走向的忧思。在写作《死屋手记》的过程中,陀思妥耶夫斯基还执笔起草了《〈时代〉杂志 1961 年征订启事》,它被认为是根基派共同的思想纲领之一,我们在《死屋手记》中时常可以找到《启事》中一些高度凝练的思想的具体体现,这两个文本可以互参互证。需要指出的是,《死屋手记》中的根基主义思想并非陀思妥耶夫斯基在西伯利亚时期才突然产生,这是他自进入文坛以来就逐渐形成的一种看待现实的视角,或者说思想立场。因此,《死屋手记》并不像有些评论者所认为的那样,是一部反映陀思妥耶夫斯基信仰之变的小说<sup>③</sup>,而是延续着作家一贯的思想和信念。约瑟夫·弗兰克指出:西伯利亚流放“这些经验当然有助于改变陀思妥耶夫斯基,但它们的性质还不足以与他早期的信仰构成尖锐的冲突;它们更多的是强化了他先前世界观更纯粹的道德—宗教的方面,而脱离了与社会—政治行动学说的联系”(128)。陀思妥耶夫斯基的这部小说和它之前的许多小说均反映了作家对社会上层和底层人民关系问题的一贯思考,而它不过是加深了他原有的认识,并没有使其思想立场发生根本性的转折。如果说有所不同的话,最大的区别就是,陀思妥耶夫斯基在苦役营里深切体会到了上层贵族脱离底层人民的现象的严重性,程度之深让他震惊。正如作者自白:“总而言之,这是我第一次接触普通老百姓。我本人也变成了普通老百姓,变成了象他们那样的苦役犯。(……)我既惊奇,又感到难堪,仿佛我过去从来没有想到这些东西,也没有听说过,尽管我不但知道,而且也听说过。但现实生活给人的印象却与道听途说的完全不同”(86)。

陀思妥耶夫斯基看到,一个普通犯人进入监狱后,很快就能与其他人打成一片,“如同来到自己家里”,而一个贵族入狱后就完全不同了。“不管他如何正直、善良、聪明,他将一连数年受到大家的敌视和蔑视;他不能为大家所了解,更主要的——大家都不信任他”(280)。不仅是有些贵族与人民的隔膜愈益深刻,而且贵族与贵族之间的隔膜也开始加深,结果造成贵族在贵族那里找不到认同感,却在普通百姓那里找到了认同感。他希望借助东正教来弥合这种隔阂,这些感受和思考亦是陀思妥耶夫斯基的根

基主义思想在《死屋手记》中的具体体现。

在陀思妥耶夫斯基看来，狱中这些“不幸的人”尽管有各种各样的缺点，但总体来说天性都是非常美好的，比如阿列伊这个“普普通通的人”。“有些人的性格天生就是那么美好，仿佛是上帝恩赐的一般，你甚至不敢设想他们有朝一日会变坏。你任何时候对他们都尽可放心”（68）。主人公在入狱一年后，不禁心生感慨：由于苦闷，一年多来他竟然未能在那些看似恶毒、充满敌意的狱友身上看出好人来，因为这些“善于思考，富有感情”的狱友“被一层令人讨厌的外壳包裹着”（251）。

主人公多次对普通人民的创造才能、协作精神、集体主义精神和强烈的主人翁意识，表示由衷的佩服和赞叹，比如包工拆驳船的场景，就反映出人民团结协作所产生的惊人力量和效率。在狱方为了买马而挑马的一幕里，普通百姓囚犯的集体主义精神和主人翁意识表现得淋漓尽致。诸多囚犯都把为狱方买一匹价廉物美的马这件事完全当成了自家的事情，纷纷出主意，亲自挑选和比试，以至于因挑马标准的不同而出现了以两个原盗马贼兼马贩子为首的两拨人，一时争执不下。“囚犯们焦急地等待着每一匹新马被牵进来。他们都像小孩子一样兴高采烈。尤其使他们感到快慰的是，他们现在仿佛都成了自由人，好像真的是在用自己的钱给自己买马”（262—263）。这种轮流公开展示自己懂马、识马之技能，并为公家省钱而竭力与马贩子讨价还价的行为，既说明囚犯中人才济济，无疑也反映出追求社会的认同感是他们的集体无意识。

陀思妥耶夫斯基在普通百姓身上还看到了就连城市里的专业演员都比不上的出色的艺术天赋。陀思妥耶夫斯基甚至表示，监狱里这些“不幸的人”临时客串的“演员”以及他们所依据的演出剧本，都算得上是隐藏于民间的无价瑰宝，因此他提出：“如果文明的戏剧研究者能对现有的、也许并非毫无价值的民间戏剧进行一番新的、十分认真的研究，那将是一件非常有益的事情”（163—164）。

与普通囚犯身上的优点和他们团结起来所表现出的惊人创造力相比，贵族囚犯完全相形见绌。在狱中贵族们常常相互吸引，但又互相提防，这似乎已成常态，以至于贵族们竟然没有一个知己，往往只有监狱里的狗和其他的小动物才能成为他们的朋友。陀思妥耶夫斯基指责那些腐化堕落、品质恶劣的贵族，说他们是被贵族抛弃、又不为普通百姓接受的无根基者，简直一无是处、贻害无穷。贵族们堕落的原因各不相同，但有些贵族苦役犯完全会由于囚犯身份而故意降低了做人的标准。有些贵族囚犯故意封闭自己的心灵，从不对人倾诉衷肠，显得异常孤僻。“他们当中最优秀的人物也都显得有点病态，性格孤僻，而且十分偏执”（295）。陀思妥耶夫斯基认为，这些孤僻的贵族囚犯，在内心里或多或少对普通百姓存在深刻的偏见，不愿意接近他们，故意把自己与人民隔绝起来。“最主要的还是因为他们总是怀着很深的偏见去看待周围的一切人，只看到苦役犯残酷无情的一面，不能甚至也不愿在他们身上看到任何好的品质，任何的人性”（296）。

小说中关于监狱里请愿的一节，非常典型地说明了普通人民和贵族之间深刻的隔膜。作者在小说的多个地方探讨了人民之所以不信任贵族、人民和贵族之所以脱节的

原因。在作者看来,除了个别贵族无法容忍的个人缺陷,造成目前这种贵族和人民之间这种状似油和水之关系的原因,主要是人民心中根深蒂固的“贵族就是贵族,人民就是人民”的意识。因此,这种看法使得整个社会在对待贵族和人民时,态度就有显著的差别,最明显的体现就是,狱方在对待贵族时总要适可而止,而对待普通百姓囚犯则是唯恐不够狠。另外一个原因,在陀思妥耶夫斯基看来,就是贵族们在精神上的贫乏,其表现就是深深的失落感,这也造成了贵族之间的相互隔离和不信任。

但是,陀思妥耶夫斯基也没有对狱中那些老百姓的缺点视而不见,他看到,普通老百姓经常会自轻自贱。陀思妥耶夫斯基也看到了底层人民身上狂放不羁的破坏力,比如那个壮硕无比的鞑靼人卡津,他曾怀着喜悦的心情将一个无辜的小孩慢慢地折磨至死。让陀思妥耶夫斯基痛心的是,普通老百姓竟然随意糟蹋自己的才华,任性地轻视和破坏自己的首创精神。“任何一项创举,任何一种首创精神,对于他们来说都是痛苦,都是负担。他们仿佛生下来就注定了不能自己开创任何事业,而只能侍奉别人;不能按照自己的意志生活,而只能随着别人的笛声跳舞;他们的天职就是听从别人吩咐”(64)。因此,在陀思妥耶夫斯基看来,贵族和人民相互学习、取长补短势在必行。

陀思妥耶夫斯基就社会上层人士如何接近底层人民、弥合之间的隔膜提出了一些建设性的意见。首先,他认为,知识分子和贵族应该改变习惯,因为改变人民天性中的缺点很难,所以只有通过贵族自身态度的改变才能间接地影响人民。他们应该放弃偏见,改变对人民的敌视态度,真心诚意地去接触和了解人民。其次,用人民乐于接受的方法善待人民,不要欺骗。用俄罗斯的方式对待人民,会博得人民的尊敬与认可。再次,贵族要学习人民身上那种来自俄罗斯土地的顽强精神和对上帝的信仰,拥有人民那样非凡的适应能力和自我牺牲的献身精神,以便能够为共同的事业做出贡献。这其中,最主要的还是要借助于东正教的精神力量,因为东正教的认同感能逐渐弥合他们之间的心灵隔阂。而人民对上帝的信仰,恰恰可以弥补贵族和知识分子空虚的心灵,纠正他们扭曲的人格。正如弗拉基米尔·索洛维约夫在《纪念陀思妥耶夫斯基的三篇讲话》中指出的:“就是这些平民百姓中最坏的人通常都保存着知识分子中最好的人所丧失的东西:对上帝的信仰和对自己的罪恶的意识。(……)如果在启蒙代表中间,宗教情感的残迹迫使他因先进文学家的渎神行为而恐惧的话,那么在死屋里,这个宗教情感应该在苦役犯恭顺的和虔诚的信仰的影响下而复活和更新”(202)。陀思妥耶夫斯基同时指出,人民也可以向贵族和知识分子学习到一定的知识和判断力。

此外,陀思妥耶夫斯基还在小说里对贵族和知识分子成为人民的领路人寄予了希望。从犯人们干包工活拆驳船一事中可以看出:只要把人民组织好,让人民团结起来,就能最大程度地挖掘人民的潜力,发挥他们强大的创造力。这样的领路人角色,像彼得罗夫之类是不能胜任的。在陀思妥耶夫斯基看来,他们虽不能成为事业的倡导者和主要领袖,却是事业的主要完成者和开拓者,因为他们只有坚强的决心和勇敢的精神。而这还完全不够,他们还需要具有干共同事业的明确的目标、计划和策略,这些就是领路人的使命。为了共同的事业,陀思妥耶夫斯基寄希望于他们的团结协作。有鉴于此,



作者在小说的结尾大声疾呼：不要让人民在监狱里无益的内耗中浪费其才华和生命，应该利用他们的优势来为共同的事业服务。

#### 四、某些思想家偏爱《死屋手记》的原因

尽管《死屋手记》和《被侮辱与被损害的》这两部小说的思想性和艺术性都要明显弱于其他五部思想性长篇小说，可为什么有些思想家，如列夫·托尔斯泰和尼采还是比较看重《死屋手记》？

首先，是因为他们认同陀思妥耶夫斯基对“不幸的人”等底层人民的同情、希望和仁爱，对他们的创造力充满信心。尼采在读完《死屋手记》后，完全赞同陀思妥耶夫斯基对“不幸的人”和罪犯问题的看法：“陀思妥耶夫斯基发现他们（指西伯利亚的苦役犯——引者注）完全不是他之前想象的那样。他们就像是用最好的、最坚实的和最珍贵的树木雕琢而成的，而这些树木唯有在俄罗斯的大地上才能长成”（Ницше 620）。陀学家弗里德连杰尔因此认为，托尔斯泰的女主人公如安娜·卡列尼娜，也“像陀思妥耶夫斯基的主人公那样，不仅是‘罪犯’，而且也是‘不幸的人’”（189）。

在他们眼里，这些“不幸的人”，尽管是偶然失足的兄弟姐妹，但可能在道德上还要比那些不信教、不敬神的上层人士更优秀。正如弗里德连杰尔指出的那样：“在《死屋手记》中，一位就经历和心理气质来说与托尔斯泰截然不同的人，对俄罗斯平民的内心美，以及对平民的道德价值优于有教养的贵族少数人的道德价值，抱有强烈信念（托尔斯泰本人对此也抱有同样强烈的信念），这一信念该使托尔斯泰感到惊异”（181）。

其次，他们还都是“环境决定论”的反对者。陀思妥耶夫斯基在评论《安娜·卡列尼娜》时发现，列夫·托尔斯泰的主张竟然与他的观点异曲同工：“人在面临全部生活真实的时候，他不怪罪别人，只怪罪自己”（Достоевский 25: 52）。尼采也认为人的内在原因要大于外部原因：“人的内在力量要大的多，被看成外部影响的许多东西，不过是您同它的内在一致性。环境也完全可能被利用，并且起到完全相反的作用”（转引自劳特 296）。

最后，也是最终的缘由，就在于对东正教的或近似于宗教的博爱力量和牺牲精神的认同。弗里德连杰尔指出，德国思想家尼采就曾因为列夫·托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基都是“人道主义者与民主主义者”，而断言“他们十分尊重‘小人物’，尊重‘庄稼汉’”，而“托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基思想的基督宗教色彩”正是来源于“古代和中世纪的人道主义思想及观念”：“他们的宗教是他们对‘庄稼汉’的爱与崇敬的哲学表现，是他们肯定‘庄稼汉’应与‘大人物’平等，甚至承认前者在道德上超过后者的一种独特的形式”（弗里德连杰尔 243）。谢尔盖·布尔加科夫认为，东正教的博爱精神是很多作家都认可的共同的价值标准：“东正教中包含着约翰基督教的痕迹：‘孩子们，你们要互爱！’。这是对所有人的爱，甚至不管他们的信仰是什么。这个特点为全部东正教徒所共有，包括东正教长老和苦行者，甚至那些在自己的意识中远离东正教的世俗作家，如列夫·托尔斯泰，列斯科夫等”（布尔加科夫，《东正教》194）。所以，陀思妥耶夫斯基说，监狱和强制性劳动根本不能感化“不幸的人”，因

为监狱体制只能让普通百姓与现实世界隔绝开来，而普通犯人具有根深蒂固的意识，认为自己的罪行只是缺点。如若一味颂扬监狱体制只会导致人的心灵的衰弱枯竭，而颂扬者无非是“把这个精神上已枯萎成木乃伊的半疯的人，捧出来当作感化和忏悔的典范”（17）。显然，作家关注与重视“不幸的人”等“小人物”，认同并颂扬东正教的博爱和奉献精神，呼应了其根基主义思想所主张的消除社会上下层之间隔阂的内在要求。

从《死屋手记》中的摇旗呐喊开始，陀思妥耶夫斯基的根基主义思想就一直在呼吁俄国社会的上下层要实现普遍和解和紧密团结。一方面，俄国人民绝大多数笃信东正教，所以很大程度地保留了俄国文化传统的基因，但在俄国现代化改革的大潮下，“人民是孤单的，没有给他出谋划策的人”（陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基全集》20：1072），除了上帝和沙皇，因此他们急需作为领路人的进步知识分子；另一方面，俄国贵族和知识分子虽然头脑精明，但大多对俄国人民不了解、不理解，甚至存在偏见，却又期盼社会振作、俄国强大起来。若没有人民的参与，知识分子要振兴俄国社会的想法无异于空中楼阁。为此，陀思妥耶夫斯基指出，知识分子只有认识到俄国人民对“伟大的、普遍的、全人类的、人与人之间兄弟般的团结”的渴求，理解他们所认为的“只有通过以基督之名实现全世界的普遍团结才能得到拯救”的信念（陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基全集》20：1072—073），方能成为人民所希冀的、也能接受的领头羊角色。而在这之前，与人民和睦相处，尤其是把人民看作“自己人”，是推进和解与团结需要迈出的第一步。否则，“没有这种认可，就不可能有团结”（陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基全集》20：1074）。由此可见，追求东正教乃至泛宗教意义上的认同感，以实现普遍团结之目的，可谓陀思妥耶夫斯基根基主义思想的精神根基。

### 注解【Notes】

①陀思妥耶夫斯基的“五大思想小说”（пять идеологических романов）又称“五卷书”（пятикнижие）或“伟大的五卷书”（великое пятикнижие），分别指《罪与罚》《白痴》《群魔》《少年》《卡拉马佐夫兄弟》。别尔嘉耶夫以《地下室手记》为分水岭，把这五大思想小说列入了《地下室手记》之后的创作（Бердяев, *Смысл творчества* 353）。

②本文所有相关引文均出自陀思妥耶夫斯基：《死屋手记》，曾宪溥 王健夫译（北京：人民文学出版社，2011年）。下文随文注明具体页码，不再一一说明。

③比如，有研究者认为：“流放生活使他（指陀思妥耶夫斯基——引者注）远离俄国的先进阶层，因而他思想中固有的消极面有所发展，开始背离了自己曾经执着追求的进步的社会理想”（李兆林 徐玉琴 236）。还有研究者认为：“陀思妥耶夫斯基世界观的转变开始于苦役时期，后来才最终完成，正是在这段日子里，他的内心发生了斗争，他在西方派和斯拉夫派之间寻找中间立场”（Достоевский 4: 292—293）。

## 引用作品【Works Cited】

- Бердяев, Н. А. *Смысл творчества: Опыт оправдания человека*. Харьков: ФОЛИО; М.: АСТ, 2002.  
[Berdyayev, N. A. *The Meaning of Creativity: Experience of Justification of the Man*. Kharkov: Pholio; Moscow: AST, 2002.]
- 布尔加科夫：《东正教：教会学说概要》，徐凤林译。北京：商务印书馆，2001年。  
[Bulgakov, S. N. *Orthodoxy. Outlines of Orthodox Church's Doctrine*. Trans. Xu Fenglin. Beijing: The Commercial Press, 2001.]
- ：《文化哲学：关于民族性的思考》，徐凤林译，《求是学刊》2（2013）：17—24。  
[---. "Philosophy of Culture: Reflection on Nationality." Trans. Xu Fenglin. *Seeking Truth* 2 (2013): 17-24.]
- Достоевский, Ф. М. *Полное собрание сочинений в 30 томах*. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1972-1990.  
[Dostoevsky, F. M. *The Completed Works of F. M. Dostoevsky in 30 Vols*. Leningrad: Leningrad Branch of Science Press, 1972-1990.]
- 陀思妥耶夫斯基：《死屋手记》，曾宪溥 王健夫译。北京：人民文学出版社，2011年。  
[---. *Notes from the Dead House*. Trans. Zheng Xianpu and Wang Jianfu. Beijing: People's Literature Publishing House, 2011.]
- ：《陀思妥耶夫斯基全集》22卷，陈燊主编。石家庄：河北教育出版社，2010年。  
[---. *The Collected Works of Dostoevsky in 22 Vols*. Ed. Chen Shen. Shijiazhuang: Hebei Educational Publishing House, 2010.]
- Герцен, А. И. *Собрание сочинений в 30 томах*. Т. 18. М.: Издательство АН СССР, 1959.  
[Herzen, A. I. *The Selected Works of A.I. Herzen in 30 Vols*. Vol.18. Moscow: Soviet Academy of Sciences Press, 1959.]
- 约瑟夫·弗兰克：《陀思妥耶夫斯基：受难的年代（1850—1859）》，刘佳林译。桂林：广西师范大学出版社，2016年。  
[Frank, Joseph. *Dostoevsky. The Years of Ordeal (1850-1859)*. Trans. Liu Jialin. Guilin: Guangxi Normal UP, 2016.]
- 格·米·弗里德连杰尔：《陀思妥耶夫斯基与世界文学》，施元译。上海：上海译文出版社，1997年。  
[Fridlender, G. M. *Dostoevsky and World Literature*. Trans. Shi Yuan. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1997.]
- Иванов, В. И. *Родное и вселенское*. М.: Республика, 1994.  
[Ivanov, V. I. *Native and Universal*. Moscow: Republic, 1994.]
- Хомьяков, А. С. *Сочинения в 2 томах*. Т. 2. М.: Московский философский фонд "Медиум", 1994.  
[Khomyakov, A. S. *Selected Works in 2 Vols*. Vol. 2. Moscow: Moscow Philosophy Foundation "Medium", 1994.]
- 赖因哈德·劳特：《陀思妥耶夫斯基哲学：系统论述》，沈真等译。北京：东方出版社，1996年。  
[Lauth, Reinhard. *Philosophy of Dostoevsky in Systematic Discourse*. Trans. Shen Zhen et al. Beijing: Oriental

Press, 1996.]

李兆林 徐玉琴：《简明俄国文学史》。北京：北京师范大学出版社，1993年。

[Li Zhaolin and Xu Yuqin. *A Concise History of Russian Literature*. Beijing: Beijing Normal UP, 1993.]

Ницше, Фридрих. *Сочинения в 2 томах*. Т. 1. М.: Мысль, 1990.

[Nietzsche, Friedrich. *Selected Works in 2 Vols*. Vol. 1. Moscow: Thought, 1990.]

弗拉基米尔·索洛维约夫：《神人类讲座》，张百春译。北京：华夏出版社，2000年。

[Solovyov, Vladimir. *Lectures on God-Manhood*. Trans. Zhang Baichun. Beijing: Huaxia Press, 2000.]

列夫·托尔斯泰：《列夫·托尔斯泰文集》第16卷，白春仁等译。北京：人民文学出版社，2000年。

[Tolstoy, Leo. *The Selected Works of Leo Tolstoy in 17 Vols*. Vol. 16. Trans. Bai Chunren et al. Beijing: People's Literature Publishing House, 2000.]

B. H. 扎哈罗夫：《陀思妥耶夫斯基与福音书》，张变革译，《比较文学与世界文学》2（2016）：88—93。

[Zakharov, V. N. "Dostoevsky and the Gospels." Trans. Zhang Biange. *Comparative Literature and World Literature* 2 (2016): 88-93.]

张杰：《陀思妥耶夫斯基小说创作艺术的“聚和性”》，《外国文学研究》5（2010）：73—78。

[Zhang Jie. "Awareness of 'Aggregation and Harmony' in the Art of Dostoevsky's Fiction Writing." *Foreign Literature Studies* 5 (2010): 73-78.]

责任编辑：王树福

## “中外学者对话”栏目征稿启事

《外国文学研究》创设“中外学者对话”栏目的宗旨是：关注外国文学研究领域的重大问题，推动中外学术研究的交流与对话，为中华学术走出去争取更多的国际学术话语权服务。近年来，本刊每期均发表外国专家学者的论文，努力使本刊成为中外学者进行学术交流的重要平台。为了进一步扩大本栏目的学术影响力，特向国内外从事外国文学研究的专家、学者征集组稿。具体要求如下：

1. 栏目标题：应为中外学者共4同关注的重大问题或热点问题，如“中外学者对话文学伦理学批评”，“中外学者对话族裔文学研究”等；2. 组稿要求：必须是一组有统一主题的学术论文（3—5篇为宜）；作者由中外学者共同组成；外国学者的论文可以用英文发表，或者翻译成中文发表；中国学者的论文一般用中文发表；3. 论文要求：每篇论文的选题应围绕栏目标题展开，具有一定的学术研究价值和理论意义；论文质量符合本刊要求；4. 论文体例：标题、摘要、关键词、作者简介和引用文献的体例请参照本刊投稿指南；5. 组稿方式：请栏目主持人先将个人简介、栏目标题、组稿计划书（1000字左右）及拟定交稿时间发到本刊邮箱，待双方确认选题后再向国内外学者组稿；6. 联系方式：电话：027-67866042；电子信箱：wwyj@mail.cnu.edu.cn

本刊收到组稿选题后两周内回复；所有文章交至编辑部后，将有3个月左右的审稿时间；文稿一旦录用即付相应的组稿费 and 稿酬。衷心感谢您的支持与合作！