

陀思妥耶夫斯基的圣愚

王志耕

(南开大学 文学院, 天津 300071)

摘要:在圣愚文化的影响下,陀思妥耶夫斯基对人的问题的追问与回答便具有了更丰富的内容。他在坚守正教的同时,也探索了圣愚的解救模式,即,通过外在的质询回归基督信仰,视苦难为走向意义与天国之道,舍弃知识与理性达到最终的救赎。

关键词:陀思妥耶夫斯基; 圣愚; 救赎

中图分类号: I106.4

文献标识码: A

文章编号: 1000-2359(2010)05-0198-05

作者简介:王志耕(1959-),男,河北任丘人,南开大学文学院教授,博士生导师,主要从事俄罗斯文学研究。

圣愚是俄罗斯文化的重要组成部分。本来疯癫是各民族文化史上的普遍现象,但在俄罗斯,从14世纪起,东正教会即有对疯癫者加以封圣的传统,从而将这一社会现象演变为一种文化现象,进而形成一种特定的文化理念,对此后的俄罗斯精神产品的创造发生着制约性作用。陀思妥耶夫斯基作为俄罗斯文化的代表,在其思想成熟期一直持坚定的斯拉夫主义立场,他在接受和形成其宗教思想的同时,也受到俄罗斯宗教文化中圣愚传统的浸染,这一影响直接导致他笔下人物形象的圣愚化。更重要的是,圣愚文化本身的复杂性也造成了陀思妥耶夫斯基诗学的复杂性,正如美国学者穆拉夫所说的:“陀思妥耶夫斯基小说中的圣愚(包括《罪与罚》中的索尼娅、马尔美拉陀夫,《白痴》中的梅什金公爵,《群魔》中的马利亚·列比亚金娜、西蒙·雅科夫列维奇,以及《卡拉马佐夫兄弟》中的阿辽沙·卡拉马佐夫和佐西马)不是一个可以脱离文本而概括为一些抽象特征的单一的统体,而是相反,它是一种文本建构,会在文本之间不断变化,甚至,即使在同个既定文本中也不是始终一成不变的。或许,更有效的不是去追问谁是陀思妥耶夫斯基小说中的圣愚,而是去追问陀思妥耶夫斯基对圣愚的表述与再造对在他回答诸多问题时的多样性起到了什么作用”^{[1]17}。陀思妥

耶夫斯基所要回答的问题当然就是“人”的问题,即如他自己所说的,他的“最高现实主义”是要“在人身上发现人”^{[2]65},而在当时的历史语境下,“人”所面临的问题是:对上帝的背弃,人的苦难,以及如何救赎。陀思妥耶夫斯基在回答这些问题的过程中,在坚守正教立场的同时,也探索了圣愚式的解救之道,即,外在的质疑与隐含的信仰,视苦难为走向意义与天国之道,以及对理性与知识的舍弃。

一、作为“质询-皈依”模式的圣愚

疯癫的行为模式在现实中的功能是解构,其行为本质是亵渎性的。但当疯癫被基督教会加以神圣命名(参见王志耕《圣愚文化与俄罗斯性格》,《俄罗斯文艺》2006年第4期)之后,它便具有了建构的意义。这种建构意义体现为,通过疯癫式的质询达到确立信仰立场的终极目标。

一般而言,信仰的确立有两种方式:一种是陈述,一种是辩驳。在原始宗教(或曰静态宗教)中,信仰是陈述式的,因为它是基于共同的心理需求而出现的;在现代宗教(或曰动态宗教)中,信仰的确立是辩驳式的,因为它是要在既有的信仰之上建立新的信仰。所以,我们看到,所有现代宗教的发展进程几乎都是一部斗争史。基督教尤其如此。它在文艺复兴之前,所要面对的是种种“异端邪说”,在欧洲现代

基金项目:国家社科基金项目(04BW008)

收稿日期:2010-04-17

性出现之后,它所面对的是以世俗逻辑为主导的理性主义世界观。到了陀思妥耶夫斯基时代,俄罗斯这个号称以基督正统宗教为统领意识形态的国家,面临着来自西欧的培根主义和马基雅维利主义的强大挑战。西欧这些建基于理性主义的实用哲学,在其本土的功能是确立人的中心地位,而到了俄罗斯,则其首先产生的是对基督信仰的破坏性作用。它的实用性逻辑强有力地颠覆着上帝的神圣逻辑,因为它提出的追问是:上帝的完美性却没有给人类带来完美,相反,这个世界充满了苦难,甚至是靠任何逻辑也无法解释的无辜受难;因此,个体的人只有通过确立自己的权威以保证其肉体性存在的合法性,而人类的所谓精神旗帜则只能在这一逻辑之下被践踏。——这,正是陀思妥耶夫斯基毕生所困扰的问题,所以,他曾构思写一部大型作品《大罪人传》,“贯穿在所有章节中的主要问题,就是自觉不自觉困扰我一生的那个问题——上帝的存在。主人公在其生命历程中有时是个无神论者,有时是个信徒,有时是个宗教狂和宗派主义者,有时又回到无神论立场”^{[3]117}。这一构想没有完成,但却部分地融入了《地下室手记》《群魔》以及《卡拉马佐夫兄弟》,这也是这几部作品具有强烈的质询语调的原因之一。即,陀思妥耶夫斯基要通过处在危机之中的基督信仰与他者话语的对话、辩驳,来论证它的正义性,这也是陀思妥耶夫斯基神正论的要义之一。因为,要回避质疑是不明智的,也是无可回避的,与基督信仰敌对的话语力量在当今时代已渐成主流,因此,陀思妥耶夫斯基只有选择通过辩驳来表达他对天国降临的坚信立场。而这一过程他更多地选择了通过圣愚式的“自问自答”的模式,在一个人身上完成“质询与皈依”的对话。

陀思妥耶夫斯基笔下最典型的自问自答者是《卡拉马佐夫兄弟》中的伊万。我们看到,在伊万身上存在着两种声音,体现着两种截然不同的对话立场。现实的伊万是一个理性主义者,他就是“宗教大法官”传奇故事中的宗教大法官;而梦想中的伊万是一个信仰主义者,他就是面对宗教大法官的雄辩不发一语的耶稣。因为这个故事是由伊万亲口讲述的,而在这个故事中呈现出鲜明的复调式辩驳。大法官的质询铿锵有力:“你不接过人们的自由,却反而给他们增加些自由,使人们的精神世界永远承受着自由的折磨。……但是难道你没有想到,一旦对于像自由选择那样可怕的负担感到苦恼时,他最终也会抛弃你的形象和你的真理,甚至会提出反驳么?他们最后将会嚷起来,说真理并不在你这里,因为简直不可能再比像你这样做,更给他们留下许多烦恼

事和无法解决的难题,使他们纷乱和痛苦的了。因此你自己就为摧毁你自己的天国打下了基础,不必再去为此责备任何人。”^{[4]381}面对这样的质询,耶稣无言以对。然而,在这个伊万亲口讲述的故事中,最后的胜利者却是耶稣:“他忽然一言不发地走近老人身边,默默地吻他那没有血色、九十岁的嘴唇。这就是全部的回答。老人打了个哆嗦。他的嘴角微微抽搐了一下,他走到门边,打开门,对犯人说道:‘你去吧,不要再来……从此不要来……永远别来,永远别来!’”^{[4]392-393}质询结束了,阿辽沙道出了伊万故事的实质:“你的诗是对于耶稣的赞美,而并不是咒骂……像你本来想做的那样。”^{[4]389}陀思妥耶夫斯基在这一过程中并没有参与对话,但却通过阿辽沙的评判终结了伊万在自己内心发生的辩驳,以非理性的方式表明了其信仰立场。

如果说,这种通过第三方声音加以评判的方式是粗暴的,那么,在伊万的“梦魇”中,魔鬼的论证则如同宗教大法官的雄辩一样,正面表达了伊万的信仰理念,尽管在讲述这个梦境的时候,伊万是站在第三者的角度上。在这个梦魇之中,魔鬼回答了伊万在生活中不断为自己提出的疑问,即上帝造了如此多的恶在世上,为什么还要对他加以信奉。魔鬼说:“那你就别相信好了。强制信仰算什么?而且在信仰上是任何证据也不起作用的,特别是物质上的证据。”^{[4]963}至于世上的苦难,魔鬼提醒伊万,痛苦是正常的,因为“痛苦也就是生活。没有痛苦,生活里还有什么愉快;那就会完全变成没完没了的祈祷仪式,这固然神圣,但未免有点无聊”^{[4]972}。最终,作为质疑者的伊万被作为皈依者的“魔鬼”说服了。要知道,魔鬼的讲述虽然是一个内视角,但这个内视角却是受一个外在视角——伊万本人——操控的,因此,这个故事的结论很明确,即,伊万说服了自己接受信仰的立场。正如有论者所说的:“那魔鬼不是别的,正是伊万的良知的心理反映,是他的梦魇,如同这一章的标题所说明的那样。”^{[5]127}

总之,“质询-皈依”的模式的基本要义是,争辩的目的在于归于信仰。或者说,质疑本身是为信仰所做的拨云见日的工作。如同舍斯托夫在谈到《地下室手记》时所理解的,地下室人的疯狂以及自轻自贱,并非仅如巴赫金所理解的是为获得对话的权利,他的最终目的是要逃离世俗的理性王国:“地下室人遭到责骂、排挤、毒打,无所不用其极。而他却好像一而再再而三地找机会去‘领受’这些折磨。确切地说,他遭到的侮辱、贬斥和轻蔑越多,他距离自己朝思暮想的目的也就越近。这个目的只有一个,如所周知,就是冲出洞穴,逃离这个由法律、规训和自明

原则统治人的魔法王国, 总之, 逃离这个‘健康’和‘正常’人的‘理想’王国。”^{[6]51} 因此, 在陀思妥耶夫斯基笔下, 发生在圣愚自身的对话不是为质疑而质疑, 而是在质疑中走向天国。别尔佳耶夫将宗教大法官的质疑看成是一种恶魔精神的体现, 是有道理的: “恶魔精神谈论的是真正伟大的事物: 谈论个性、它的绝对意义、自由、美和许多其他的东西。……也许, 恶魔精神中存在着尚未被认识的、神秘的和吸引人的东西——是上帝的一个方面, 是善的一极, 它只有在存在的神秘辩证法的最后阶段上, 通过宗教的综合才能被理解。”^{[7]310-311}

二、作为确立生存意义方式的圣愚

陀思妥耶夫斯基的小说素以描写苦难而备受争议, 这一特点让苏联时期的批评家们左右为难, 从自然派的角度看去, 对苦难的描写反映了沙皇专制的黑暗, 然而深究起来则会看到, 陀思妥耶夫斯基并非谴责苦难, 恰恰相反, 他从来都是肯定, 甚至歌颂苦难。苦难, 在基督教的理念中是走向天国的必经之路, 但陀思妥耶夫斯基笔下的苦难却伴随着强烈的自虐与受虐意识, 这就将基本的基督教义引向了圣愚精神的层面, 即自虐与受虐是一种确立生存意义的方式。

早在 1882 年, 陀思妥耶夫斯基刚刚去世不久, 批评家米哈依洛夫斯基就在其长篇评论《残酷的天才》中评价道: “在俄国文学中, 没有任何人像陀思妥耶夫斯基那样, 以如此细腻、深刻的笔法, 甚至可以说带着某种喜爱之情, 来分析狼的感受。并且他很少关注狼的低级感受, 比如饥饿。不, 他直接切入狼的最深邃的灵魂, 在那里探寻细微的、复杂的东西——不是简单的食欲满足, 而是邪恶与残虐的享受。”^{[8]186} 但这种理解只看到了问题的一个方面, 还是高尔基的描述更为全面: “陀思妥耶夫斯基是天才, 但他是我们的恶毒的天才。他非常深刻地感觉到了、理解了, 并且津津有味地描写了被丑恶的历史、艰苦而屈辱的生活所培养起来的俄国人身上的两种病症: 彻底绝望的虚无主义者的残酷的淫虐狂, 以及——和这相反——被压溃的、被吓坏的、能够欣赏自己的苦难、幸灾乐祸地在大家面前和自己面前津津乐道这种苦难的一种人的被虐待狂。即使被无情地打倒了, 却仍以此为荣。”^{[9]178} 但不管怎样, 他们都是从负面的角度来看待这一切的, 尤其是高尔基, 他更认为“这是遭到极度歪曲的灵魂, 丝毫没有值得欣赏之处”, 甚至“会毒害多少孩子和青年”。因此, 不能“把注意力停留在我们民族心理的这些病态现象上面, 这些畸形丑恶上面”, 而“必须克服它们, 必须对它们进行治疗, 必须创造出健康的气氛, 使这些病

症没有存在的余地”^{[9]179-180}。高尔基的理解在我们看来, 仍然是表面的。或者说, 他并没有领悟到陀思妥耶夫斯基艺术的真谛。陀思妥耶夫斯基是在用圣愚的生存方式来超越现实的苦难。

历史上真正的圣愚都是以自身的丑陋、肮脏以至无羞耻的方式生存着, 由于精神失常, 他们身在其中, 并不知其苦。这在具有基督理想的俄国思想家和文学家看来, 是一条超越苦难的途径, 因而被视为一种为了基督的苦行, 如基督教神学家科瓦列夫斯基所说: “信基督的圣愚是基督教信仰中难度最大, 也是最伟大的苦行之一, 它是出于对上帝和众人的爱而采取的格外勤勉的虔信行为。‘为了基督的圣愚之所以这样少, 是因为它是一种十分艰难, 并且是只有被主上帝所选任的具有强健肉体与心灵的男女才可承担的伟大基督教苦行。’”^{[10]2} 其道德意义在于: 以对苦难的体认隐含对天国的虔信, 从而为无法解脱的现实之痛找到心理慰藉, 并以对屈辱的接受终极性地制止恶的延续。

陀思妥耶夫斯基的成名作《穷人》便塑造了类似的苦行者杰武什金。他生活在“潮湿、肮脏、油腻、渣滓、垃圾、腐烂、臭味”的环境中。作为一个小公务员, 他备受屈辱; 作为一个男人, 他无法得到自己的爱; 作为一个普通人, 他也许根本不具备生存的条件。然而, 他却像老鼠一样顽强生存着, 他通过与这种“非人”处境的妥协, 既消解了痛苦给人带来的绝望, 也获得了生存的意义。他不断通过自我的贬抑, 暗示自己就应当与这种恶劣的条件相适应。在与别人相比的时候, “我不由自主地开始觉得自己一点不中用, 我这个人比我的鞋底好不了多少”^{[11]99}, 小说中类似的话不断出现, 通过心理退让, 杰武什金成功地消解了充满了敌意与压制的环境给他带来的痛苦。然而他并非只知自我贬抑, 与此同时, 他也通过对这种自我贬抑的自我否定, 或曰通过自身的内部对话, 来寻找生存的意义。在巴赫金看来, 这是陀思妥耶夫斯基笔下的小人物不同于果戈理的小人物之处, 他们有了明确的自我意识。杰武什金是像老鼠一样生存, 然而, 这只老鼠却是一只价值的老鼠: “我是有用的, 我是必不可少的, 一个人不能让胡说八道搅混自己的思想。好吧, 如果他们认为我像老鼠, 我就算是一只老鼠好了! 可是这只老鼠是有用的, 这只老鼠能带来好处, 人家养活这只老鼠, 还要奖赏这只老鼠, ——瞧这是一只什么样的老鼠!”^{[11]50} 从自我贬抑使自己降低到与恶劣的生存条件相适应, 再到为自身存在寻找一个意义支撑点, 这不是用一个简单的“受虐心理”能解释的, 它是一个意义的寻求过程。

当然,陀思妥耶夫斯基不仅仅停留在让人物通过心理暗示获得虚幻的意义感,他的最终目的是让人在对苦难的认同中走近上帝。如科瓦列夫斯基所说:“圣愚的生活是精神的而非肉体的,他们与基督同在而承受着受难的痛苦,但也因此从中获得拯救性的愉悦。”^{[10]28} 洛斯基在体认陀思妥耶夫斯基思想时也认为:“痛苦是人所应得的惩罚,这种罚将人的灵魂引向炼狱。”^{[12]113} 因此,杰武什金的受虐意识将他更内在地引向了上帝。在日常生活中,他很少称上帝之名,在某种意义上,这正是圣愚与上帝关系的典型形式。即,他们不是靠与上帝之名的联系而存在,而是以超越能指的方式与上帝同在。他们越是不口称上帝之名,越是走近了上帝。在小说中,只有一次,当杰武什金与瓦尔瓦拉都一文不名,陷于生死关头不得不去借贷的时候,他深恐借不到钱,于是向上帝求告:“上帝啊!宽恕我的罪过,保佑我如愿以偿吧。”但是紧接着,他又感到懊悔,因为“我不配向上帝提要求”^{[11]92}。上帝存在于他心中,而非外在于他,因此,不呼上帝之名,并非恶劣的生存条件导致他对上帝的疏离,相反,不呼上帝之名正体现为圣愚与上帝关系的内在一致。这也就是陀思妥耶夫斯基对人与上帝关系的理想模式,而圣愚的这种受虐心理最终的价值意义即在于此。

三、作为一种拯救方式的圣愚

陀思妥耶夫斯基的创作始终贯穿着一种理念,即人的拯救。他描摹了身处于种种苦难状态的人,殚精竭虑以发现其获救的可能,与此同时,他也试图塑造具有正面意义的人物形象,以标示出人的获救状态,以及人是如何在获救的同时具有拯救他人功能的。所以,他在《穷人》中塑造了瓦尔瓦拉,在《罪与罚》中塑造了索尼娅等“中介新娘”形象,此外,还有若干纯洁无瑕的人物,比如《卡拉马佐夫兄弟》中的阿辽沙,也浸润着作家对拯救的思考。但拯救的根本途径到底如何?

这个问题应当回到另外一个问题上加以思考,即,首先应当追问,人的罪孽从何而来。陀思妥耶夫斯基通过他晚年创作的短篇小说《一个荒唐人的梦》(1877)做了一个形象的演示。小说中描写了一个拥有“原始的直接明确性”的世界,人们有如“太阳的孩子”,快乐,友爱。然而“荒唐人”进入了这个世界,他把现代世界的观念带了进来,就像传遍很多国家的鼠疫菌,玷污了这块在我到来之前没有任何罪恶的整个乐土”,于是乐土变为地狱,淫欲、谎言、暴力、司法机构,所有我们在现世所习见的东西,都相继出现。而这一切背后的根本原因是,“知识”成为这个世界的主导观念,他们在接受了荒唐人的理念后发现:“我们有了学问,学问可以使重新找到真理,

我们会自觉地接受真理,知识高于感情,对生活的认识高于生活。学问赋予我们智慧,智慧能发现规律,对幸福规律的了解——高于幸福。”^{[13]663} 智性控制了这个世界,人们相信只有通过学问和智慧才能组成一个理性社会,于是为了加速事业的发展,“智者”便发动战争以消灭妨碍理想实现的“愚者”,鲜血染红了神殿的门口。——这个故事其实是阐明了人类堕落的历程。如同舍斯托夫所说的,“知识”使人“与上帝平起平坐”,“在这里隐藏着可怕的、致命的堕落,‘知识’并未把人与上帝等量齐观,而是使人脱离上帝,把他交给僵死和正在僵死的‘真理’支配”^{[14]9}。“知识”使人自我成神,背弃上帝,因而导致所有个体间的对立,这便是人类亟待拯救的状态。

原因找到了,解救的出路也便明确了。既然知识导致罪孽,那么拯救之途便是回归混沌,走向痴愚。这个世界如果没有“智者”,便会收复已经失去的“愚者”的乐园。这样,我们就明白,为什么陀思妥耶夫斯基笔下的许多人物都带有疯癫的特征。而其中最典型的当然是《白痴》中的梅什金。

梅什金这一形象的拯救意味是十分明显的,在以往评论中大多将其解释为耶稣原型的体现。其依据是作家本人所说过的一段话:“长篇小说的构想是我钟爱已久的,但其难度之大,使我迟迟不敢着手去写……小说主要的思想是描绘一个绝对美好的人物。……世上只有一个绝对美好的人物——基督,因此这位无可比拟、无限美好的人物的出现便是一个永恒的奇迹。”^{[15]251} 评论者们注意到的是作家将梅什金与基督的并列,而并没有仔细辨析这段话中隐含的意思。其实,陀思妥耶夫斯基已经告诉我们,基督不可能在其他人身上完整呈现,因此,要写一个基督式的人物是不可能的。因此,如果塑造一个形象,能昭示出拯救的根本途径也就足够了。于是,一种否定知识、回归痴愚,从而重建第二亚当的模式便出现在了梅什金身上。

所谓否定知识、回归痴愚,是指梅什金虽然身处彼得堡充满市侩习气的上流社会,但他的思维却始终处于一个异度空间,在世俗眼光看来,他愚钝可笑、孤陋寡闻、不谙人情世故,他有着成年人的躯壳,却保留着儿童的心地与品质——这就是他“白痴”称呼的由来。而在陀思妥耶夫斯基的心目中,这正是痴愚的意义,是一种超越了世俗生存的乐园状态。梅什金始终保持着孩子的天性,这意味着他在抽象的意义上展现着人类由上帝所赋予的原初神性。他无法理解成年人的思维,在瑞士治病时,只跟孩子们在一起,以致他的监护人坚信他“完完全全是孩子”。他自己也说:“我只是身材和脸长得像大人罢了,可是在智力发展程度、心灵和性格上,也许甚至

在智商上,我都不是个成年人,哪怕活到六十岁,也依然故我”。^{[16]85} 孩子没有成人的知识,并不意味着他们没有智慧,所以梅什金在受到别人嘲弄时说:“您知道吗,依我看,一个人显得可笑,有时候并不坏,甚至更好:这样更容易相互谅解,更容易心平气和;不是所有的事一下子都能理解的,也不是已经尽善尽美了才能开步走。为了做到尽善尽美,必须先对许多事不理解!”^{[16]660} 换句话说,只有舍弃了世俗的“知识”,才可能拥有神圣的“智慧(София)”;前者是导致人类罪孽的渊藪,人有了“知识”,也使如宗教大法官说的拥有了“自由”,有了自由他们便会起而推倒基督的旗帜;而“智慧”是上帝与人联结的纽带,只有那涤除了罪孽的人才可与智慧同在,踏上去往天国的路。所以梅什金这一形象的圣洁性正在于他在世俗层面的痴愚和在神圣层面的智慧。

也正是在看似痴愚实则智慧的状态下,梅什金超越了世俗的肉体性生存。在彼得堡上流社会中,这个受过西方教育、贵为公爵的年轻人,成为社交圈里的宠儿。然而,患有癫痫症的梅什金却是个不知男女的人,在小说中他与两个女人发生过情感联系,但这并不是世俗角度所看到的情爱故事。当梅什金成为痴愚的时刻,他已进入获救的境界,并具备了拯救他人的功能。因此,他与女人的爱不是世俗的爱欲,而是精神的爱,是救赎型的。这种爱没有肉体的成分,它蕴涵着对人的完美性的尊崇,以及对这种完美性遭到毁灭时的悲悯。请听他第一次看到纳斯塔参考文献:

西娅照片时所说的话:“一张令人惊奇的脸!我相信,她的命运一定很不一般。脸是快乐的,但是她一定受过很大的痛苦,对不对?这双眼睛,这副颧骨,以及脸颊上端,眼睛下面的这两个点,都说明了这一点。这是一副高傲的脸,非常高傲,就是不知道,她是否善良?唉,如果善良就好啦!一切就有救啦!”^{[16]41} 因此,梅什金惊叹纳斯塔西娅的美或在这种美面前显得手足无措,并非受制于情欲力量的支配,而是一种超越物质性的理解。在圣愚的目光中,世界上并不存在欲望的对象,只有认同的对象,或曰拯救的对象。纳斯塔西娅在梅什金的面前正是这样的对象。梅什金对另一个女人阿格拉娅的感情也是如此。在他心目中,阿格拉娅是纯真的,如他自己所说,“我全心全意地爱她!要知道,她……是个孩子;她现在是个孩子,完全是个孩子!”而叶夫根尼则一针见血地指出:“您知道吗,我的可怜的公爵:很可能,您既从来没有爱过这个女人,也从来没有爱过那个女人!”^{[16]696} 当然,梅什金自己也并不清楚这一点,因为陀思妥耶夫斯基创作这一人物时赋予他的基本功能只是救赎。

救赎,这就是陀思妥耶夫斯基全部创作的主题,但他无法在艺术中重复基督教教义两千年的说教,而圣愚本身的对立性与隐含的超越性让他得到了珍贵的启示,从而使他的诗性力量具有了强大的拯救性张力,这在今天也仍然带给我们以获救的希望。

[1] Harriet Murav. Holy Foolishness: Dostoevsky's Novels and the Poetics of Cultural Critique[M]. Stanford: Stanford University Press, 1992.

[2] Достоевский Ф. М. Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880-1881 гг. // Полн. собр. соч. [С]. т. 27. Л., Наука, 1984.

[3] Достоевский Ф. М. Письмо А. Н. Майкову от 6 апреля 1870 // Полн. собр. соч. [С]. т. 29, кн. I. Л., Наука, 1986.

[4] 陀思妥耶夫斯基. 卡拉马佐夫兄弟[M]. 北京:人民文学出版社,1999.

[5] Н. Ефимова. Мотив библейского Иова в ? Братьях Карамазовых? // Достоевский. Материалы и исследования [J], вып. 11. СПб., Наука, 1994.

[6] Шёгов Л. И. Навесах Иова [М]. Москва, Фолио-АСТ, 2001.

[7] 别尔佳耶夫. 宗教大法官 [G] // 精神领袖: 俄罗斯思想家论陀思妥耶夫斯基. 上海: 上海译文出版社, 2009.

[8] Михайловский, Н. К. Литературно-критические статьи [С]. М., Лит. Изд., 1957.

[9] 高尔基. 论“卡拉马佐夫气质” [G] // 高尔基论文学续集, 北京: 人民文学出版社, 1979.

[10] Ковалевский И. Юродство о Христе и Христа ради юродивые восточной и русской церкви [М]. М., Печать А. И. Снегиревой, 1895. Republished by Gregg International Publishers limited, Westmead, Farnborough, Hants, England, 1969.

[11] 陀思妥耶夫斯基. 穷人 [G] // 陀思妥耶夫斯基作品集·中短篇小说(一). 上海: 上海译文出版社, 1983.

[12] Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание // Бог и мировое зло [С]. М., Республика, 1994.

[13] 陀思妥耶夫斯基. 一个荒唐人的梦 [G] // 陀思妥耶夫斯基选集·中短篇小说选. 北京: 人民文学出版社, 1997.

[14] 舍斯托夫. 旷野呼告 [М]. 北京: 华夏出版社, 1991.

[15] Достоевский Ф. М. Письмо к С. А. Ивановой, 1 (13) января 1868. // Полн. собр. соч. [С]. т. 28, кн. II. Л.: Наука, 1985.

[16] 陀思妥耶夫斯基. 白痴 [М]. 南京: 译林出版社, 1996.

[责任编辑 海林]