

南 華 大 學

文學研究所

碩士論文

《罪與罰》中的「死亡觀」研究

A study of “ death ” concept of “ crime and punishmene ”



研 究 生：羅正皓

指 導 教 授：李明濱

中 華 民 國 九 十 五 年 六 月

南 華 大 學

文學系

碩 士 學 位 論 文

《罪與罰》中的「死亡觀」研究

研究生：羅正皓

經考試合格特此證明

口試委員：

江東侯
李明濱
李正皓

指導教授：李明濱

系主任(所長)：賴淑蕓

口試日期：中華民國 九十五年 五月 三日

謝 辭

寫完這本論文後，要做一個痛苦的動作叫作檢查。倒不是檢查這個動作很繁瑣，而是在你邊檢查邊閱讀的過程中，會有一個強烈的疑問－真的要拿這東西示人？我怎麼看都像流水帳，哪天有什麼論文寫作訓練的課程時，會不會把這本當作失敗的範例呢。不過寫作論文時，雖然很痛苦，但也相當過癮；縱使我想寫的東西還是沒辦法完全地表達出來，不過以此當做一個開始，不算太好也不算太糟糕。反正都還是寫完了。

在這裡感謝幫我口考的李正治、江寶釵老師，還有一直叫我要「抓緊」的李明濱老師，不然我真不知道我什麼時候才能畢業。當然，在此也感謝所有課堂授課的老師們。還有一起陪我一起走過來的朋友：季勳，我寫這本論文的痛苦你應該最懂，現在換你要玩這個東西了，別像我一樣散漫；張導演，我知道你對這東西沒興趣，不過好歹這也算是我們理想的一部份吧。要感謝的人太多寫不完，所以上兩位當作授獎代表。這本論文寫完也代表我這嘉義的旅程結束了。在此也跟各位說聲再見。

配合論文跟大家分享一個我很喜歡的經節：「因為那不憐憫人的，也要受無憐憫的審判，憐憫原是向審判誇勝。」（雅各書 2：12-13）這也算是讀完《罪與罰》的感想吧。

最後，感謝那位在天上的父，
願一切榮耀歸給天上的真神。
願神祝福各位。阿們。

論文摘要

本論文旨在研究陀思妥耶夫斯基的長篇小說《罪與罰》中，所體現的東正教死亡觀。這是一份存在心理分析的文本嘗試。

首章與末章除了針對研究方法做出理解和反省之外，也對東正教的文化脈絡和存有死亡思維進行探索與反思；為了讓閱讀的朋友很快可以進入，我也為東正教的死亡觀做了一個簡要的介紹。第二章是進入本論文的一個前理解，藉由作者的生平來了解他的寫作才能是如何訓練出來，以及他的宗教情感是如何被啟蒙。但一切都以《罪與罰》為核心，所以生平介紹只有寫到《罪與罰》的成書而已，然後在末節將《罪與罰》做一個簡單的介紹。

第三、四章以拉斯柯爾尼科夫的「超人思想」為主，盧仁、斯維德利蓋洛夫的另一種超人形象，索尼亞和馬爾美拉朵夫、卡捷莉娜受苦人形象等為輔，藉以體現這本小說的死亡觀。筆者用關懷向度來分章，第三章主要談討的是死亡焦慮及其孤獨，第四章主要探討的是權力與意義。

第五章則接著前兩章所談的「死亡」，繼續探究它另一個面向－復活，也就是超越死亡最有力的表現。復活必須通過很的的挑戰，但是最重要的就是「愛」。

關鍵字：存在心理分析、東正教、基督教文學、超越死亡、復活

《罪與罰》中的「死亡觀」研究

目錄

第一章 緒論-----	1
第一節 研究動機與目的-----	1
第二節 研究範圍-----	4
第三節 研究方法-----	7
第四節 東正教的死亡觀-----	12
第二章 創作訓練以及宗教情感的啟蒙-----	21
第一節 童年與少年時期-----	21
第二節 文藝青年之路及社會主義的理想-----	26
第三節 十年的寫作空白-----	35
第四節 文壇的再出發-----	42
第五節 《罪與罰》的故事及其體現東正教生死觀之梗概-----	47
第三章 《罪與罰》中「超人」的「死亡觀」(上)	
— 死亡焦慮及其孤獨-----	52
第一節 否認死亡作為超人理論的起源-----	52
第二節 拉斯柯爾尼科夫的死亡焦慮-----	63
第三節 謀殺作為死亡焦慮的抵抗-----	69

第四節 抵抗的失敗-----	79	
第五節 存在孤獨與死亡-----	91	
第四章 《罪與罰》中「超人」的「死亡觀」(下)		
- 權力與意義-----	106	
第一節 機械唯物理論下的烏托邦-----	106	
第二節 無意義的理想-----	109	
第三節 權能的失衡-----	111	
第五章 《罪與罰》所體現的復活意涵-----		118
第一節 復活與超越死亡-----	118	
第二節 從反叛走出慣性的死亡-----	121	
第三節 苦難與復活-----	131	
第四節 救贖與悔改-----	138	
第五節 在愛中建立生命-----	145	
第六章 結論-----	152	
參考書目-----	156	
附錄一-----	163	

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

《罪與罰》是一本很複雜的小說，有很多思想可以研究，但讓我對這個文本感興趣的地方有兩個，一是他如何完成這個艱難的任務：一個宗教人如何能告白自己的信仰又不會淪為只是宣教的工具；這個問題可以再擴大一點，便是：如何信仰而不僵化，如何自由而不虛無。當一個人走出維根史坦的「對不可言說的事保持沉默」時，我們如何言說這個不可言說的言說，我們如何面對這些既宏大又個人的「真實」。通常的結果會變成奧特說的：

關於讚美上帝，關於榮耀上帝，佈道者可能會說使得基督教及其整個傳統的強烈偏見的樸實的聽道者獲得下述印象：上帝被描繪成一個目空一切的聖世統治者，他貪求低聲下四的吹捧，喜歡阿諛奉承之詞。我們禮拜儀式的措詞時會有這類腔調。在這類情形之下，讚美上帝恰恰成了褻瀆上帝。¹

像是道德劇之類的，我們只是在把前人經歷的神話不斷地複製下去，不知所云地說著「感謝神」之類的話。換句話說就是，我們把自己信仰在言說中變成毫無生命。不管我們認不認同「經驗是被語言從事物轉化的」²，這樣後現代的說法，但我們至少可以確定的是，只有在書寫中，一個人才能以一種輕鬆的、無戒備心的方式去描述他的經驗與情感，他的經驗和情感才能被看

¹ H 奧特，趙勇譯，《不可言說的言說》，北京：生活 讀書 新知三聯書店，頁 15。

² 唐 庫比特認為：「在神秘主義的狂喜中或死後能夠存在語言之外的心理狀態或經驗，它證明對上帝的信仰，這是經不起考察的。……因為所有思想依賴於符號，我們不能脫離語言。只有語言能把事件轉換為某物的經驗……因為我們一直活在語言中，所以我們一直是第二性的。」（唐 庫比特，《後現代神秘主義》，北京：中國人民，頁 56。）我也同意他的說法，但是在強調第一性不存在的前提下，形上學的基礎也就變得沒意義，必須去除了。

見或是形成。至於經驗是不是先於語言而存在，語言是不是決定或形成經驗本身，這樣蛋生雞、雞生蛋的問題，在本文不特別討論。不管怎麼樣，我要的就是他的經驗與情感。

針對以上的問題，我想如果好好探討陀思妥耶夫斯基的人和作品，我們應該可以學到很好的一課，於是我選了在蘊含基督教文化思想中，最重要的一部作品－《罪與罰》。這部作品算是奠定他一代文豪的不朽之作，一般人可能沒聽過陀思妥耶夫斯基，但是一定聽過《罪與罰》這本書。在歷經被剝奪自由的苦役和流放，在歷經婚姻的失敗以及生活的窮途潦倒，重新對他從小所信仰卻又抱持著懷疑的宗教進行一次深刻的反省以及書寫（創作），「創造力」真正的型態是「促使新東西存在」的一種過程，而陀思妥耶夫斯基要就由創作讓新的東西產生。

在諾貝爾文學獎得主－安德烈·紀德在《杜思妥也夫斯基》一書中從另一個角度看陀思妥耶夫斯基，紀德力排眾議將陀思妥耶夫斯基的地位推到比波特萊爾、馬拉美、韓波、魏爾倫、艾倫·波還高。為什麼在陀思妥耶夫斯基逝世的二十七年後，紀德認為陀思妥耶夫斯基已經取代了易卜生、尼采和托爾斯泰？除了同為小說家，紀德也跟陀思妥耶夫斯基一樣是基督徒。所以當時他獨具法國存在主義傳統之外的慧眼；單從存在主義的觀點看他還不夠，還必須站在基督教文化脈絡下才行，他的偉大的確就是那麼複雜。一般把陀思妥耶夫斯基是作為存在主義先鋒的理論家，其實是在一個不牢靠的基礎上誤讀了陀思妥耶夫斯基，如果沒有將陀思妥耶夫斯基傑出的藝術表現放到基督教文化的內在衝突中，那麼便是忽略其文化脈絡的根基，對其整個結構的了解是缺乏的。但如果只把陀思妥耶夫斯基擺入基督教文化，一味的讓他為宣教而服務，把他當作福音的使者，也一樣失之偏頗，忘記他其他的面向。所以，基督教文化和存在主義思想這兩個方向都要兼顧。

在存在主義這部分我還想更推進一步，走進精神分析的思考領域了，也就是使用「存在心理分析」這個「框架」來觀照《罪與罰》這個文本中所呈

現幾個主題：死亡焦慮、孤獨、無意義、自由以及權力、愛與創造等。當然我很清楚認識論上的脆弱，以及理論在意識形態中的擺盪，但我仍希望可以找出一些價值與意義。生命是必須在言說中被展現出來的，每個人可以選擇屬於自己的信仰告白方式，陀思妥耶夫斯基選擇了用小說。威廉·詹姆士說：

在宗教人的傳記中，最常見的記載就是信仰如何在活耀與困頓兩者之間互相交替。也許每一個宗教人都記得自己曾經經歷過特別的難關，在當時，一個對於真理的洞察，亦或一個對神的存在的知覺，掃除、淹沒了平常信仰中的那種沉悶無力。³

重要的不只是在於他掃除了沉悶無力，還因為在掙扎與困頓中，呈現了一種生命情境的統整。對陀思妥耶夫斯基而言，信仰不是那種俯拾即是的东西，而是要歷經痛苦、掙扎與矛盾才找得到的。取得經驗和情感之後還不夠，我要的還有一個更重要的東西，也就是我對他感興趣的第二點：意義。究竟這樣的經驗和情感有什麼樣的意義，在這裡我想在他的文本裡做出意義的追尋。也就是，我希望藉由這篇論文與他－陀思妥耶夫斯基，與《罪與罰》有一種情感上的連結。少了這種同情共感（compassion），那麼研究這件事對我來說，便是索然無趣的。

除了在宗教文化與存在心理學的文本分析外，我還有一個目的是，從《罪與罰》中看到陀思妥耶夫斯基的神秘主義，這樣的書寫我相信他除了文學、哲學、宗教思想上的意義外，我們還可以有一種反抗性的意圖，就如唐·庫比特所說：

資本主義在當今處於無對手的全球主導地位，我們就生活在這樣的時代。社會主義衰落了，難以看到什麼力量可以限制和平衡一切生活都

³ 威廉·詹姆士，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 78。

市場化的破壞性後果。我提出，我們需要的工具可以在神秘主義傳統中找到，它關心快樂，有長期實踐而獲得的書寫技能，這種書寫反對單一的真理 – 權力來主宰生活。⁴

希望在反抗性、存在心理分析以及回歸基督教文化脈絡的基礎上，在這樣的破與立的論證中，可以讓宗教的生命與熱情被「看見」。

當然我有我基督教的信仰，逃避不了對陀思妥耶夫斯基這樣的基督徒作家有種「宗教意識形態」上的吸引，我也認同坎伯說的：「把人生看成是苦難，通過苦難，你從生命的桎梏中解放出來，是屬於較高層次的宗教。⁵」我認為《罪與罰》在犯罪、苦難、愛與救贖這方面是可以做到這樣的表達。在此，我把我動機不純正的地方說出來，這也代表著我期待自己寫出來的論文可以逃離這種窠臼。

第二節 研究範圍

研究《罪與罰》這個文本的人太多了，所以筆者想找一條自己特別有興趣的主題，所以把範圍聚焦在兩點上面。

一、宗教意識

梁工形容俄國的基督教文學為冰河中的熱流，東正教沒有經歷過西方的文藝的復興，沒有體驗過源於文藝復興的批判天主教神學的人道主義，區別於那種擺脫了上帝的靈光，由對神否定到高舉人文思想火炬直視人本身、進而達到對人的崇拜的人文思想。它與成為政治階級工具的官方教會所宣揚的偽善的博愛愛根本不同。這種宗教精神融化於民族性格之中，形成一種充滿人道主義熱情、富於幻想、自由的民族天性。它與在 19 世紀反對封建農奴制度的民族解放鬥爭中逐漸形成的、具有強烈批判精神的憂國憂民的進步文

⁴ 唐 庫比特，王志成、鄭斌譯，北京：中國人民，《後現代神秘主義》，頁 86。

⁵ 坎伯，朱侃如譯，《神話》，新店：立緒，頁 101。

化傳統結合後，匯成一股熱流，共同構成現代俄羅斯民族之魂。

唐 庫比特：對正統宗教和政治主權的神秘批評所帶來的倫理和政治的意義⁶。

俄國知識份子階層的宗教悲劇已經被它最優秀的文學天才人物和哲學家所理解，他們是：果戈里、陀思妥耶夫斯基、托爾斯泰、索洛泰、索洛維耶夫、梅烈日柯夫斯基、別爾加耶夫、羅扎諾夫(Rozanoff)，布洛克(Alexander Blok)等人，他們都篤信宗教。他們的文學作品講述關於他們的精神鬥爭、他們幾乎不顧一切去尋找上帝，以及生活目的和意義的故事。他們有時被稱為「上帝搏鬥者和追求上帝的人」。幾乎他們所有的人都被稱為「上帝的搏鬥者和追求上帝的人」。幾乎他們所有的人都「通過基督聽命於上帝」，他們把基督稱頌為世界唯一的希望，然而只有少數人順從了歷史上的教會；大多數期待著隨著某些世界大變動而來的社會神權政治，或者期待世界基督教文明的無形教會。

毫無疑問，在追求上帝的這一群人中，陀思妥耶夫斯基是最戲劇性的一個。他是通過客西馬尼園找到上帝的。由於他屬於一個自由派文人的秘密團體而被判處死刑。他實際上感受過死亡的極度痛苦：直到執行死刑前片刻，死刑才改為流放西伯利亞。他學會怎樣鑑賞悲痛的宗教、基督之死的奧秘，以及為了天國的緣故將自己釘在十字架上。他理解俄國宗教的這一個方面，並熱愛它。但是，他也知道另一方面：俄國斯靈魂為了生活的富貴和幸福而進行的鬥爭對他並不生疏，他自己就感受過肉體與靈魂之間的可怕衝突。他的小說中的主人公都是上帝的追求者和上帝搏鬥者；他們表達了他的思想，同時向我們介紹俄國人的各種宗教的和精神類型。

對於陀思妥耶夫斯基來說，宗教是生活的必需品。雖然生活中有矛盾、痛苦和死亡，它是一種超自然力量，給生活帶來某種意義。陀思妥耶夫斯基不相信理智，他相信心靈，沒有人能像他那樣優異地洞察人類靈魂的種種秘

⁶ 唐 庫比特，王志成、鄭斌譯，《後現代神秘主義》，頁 86。

密。

陀思妥耶夫斯基堅信，沒有上帝，俄國人是生活不下去的，推理 罪孽、犯罪都不能夠撲滅他們的宗教情感。他在小說中聲稱，信仰無神論的人始終是不幸的人，結局或是自殺，或是發瘋，或是向上帝懺悔返回上帝。

陀思妥耶夫斯基痛恨教條主義和教權主義。他戀戀不舍耶穌基督並非出自某種無上的命令，或者思想體系中的必然原則。耶穌基督對她來說是附予生命者，偉大的罪惡解脫者，是作為教會的屬靈王國的締造者。在給一個朋友的信中他寫到：「如果有人能向我證明，基督在真理之外，而實際上卻是真理在基督之外，我仍能寧願跟基督在一起而不跟真理在一起。」

今日與以往不同，陀思妥耶夫斯基是舊俄知識份子殘存者的代言人；舊俄知識份子不是在全世界過流放生活，而且他們感到正在為他們那個階層的歷史罪孽贖罪；生活剝奪了他們原先特權的無產階級專政下，他們不少人接受了社會革命，並且從中找到不謀私利地為勞動人民服務的機會。他們並不為失去財富和特權而痛苦，而且，就像他們的導師陀思妥耶夫斯基一樣，他們通過苦難而使自己與上帝和人類重新合好。不少人又返回了社會，而今天的教會與非共產黨的知識份子之間就日的仇恨已經消除了。

知識份子階層的宗教悲劇既是陀思妥耶夫斯基親身經歷過的，在一定程度上，也是托爾斯泰所經歷過的，這種悲劇反映在他們偉大小說的人物經歷中；體現在本世紀初公開的宗教運動中，一些批評家稱之為「新基督教運動」。它有兩個明顯的傾向：1.是個人主義的，最終導致宗教上的無政府主義；2.是社會性的，最終發展成為宗教社會主義。⁷

二、存在主義的主題限定

陀思妥耶夫斯基：「人們稱我心理學家。不過，我只是最高意義上的現

⁷ 赫克，高驊譯，《俄國斯的宗教》，香港：道風山，頁 175-179。

實主義者，即刻畫人的心靈深處的全部奧秘。⁸」既然是心理分析，又是在人的現實生活做出一種人道主義的關懷，那麼這樣的心理分析就必須在人的存在困境下做出心靈深處的刻畫。我把範圍限定在「死亡」的探討上，因為這是最明顯也最容也易了解的終極關懷，但我們卻似乎常常忽略。存在議題是一個很大的題目，談論存在議題，無疑就是在談論生命意義，談論終極關懷。我想藉由死亡這種「非存有」的狀態，來帶出這個議題。本論文談論的「死亡」並非單純指肉體上的死亡，而是懼怕面對一種生命會消逝以及不再經驗的狀態，使得他不再注意自己存有的狀態，像個活死人一樣「慣性」的活著。如果他肯正面面對這樣生命會消逝以及不再經驗的狀態，那麼他就可能會從中「復活」得到新生命，他的人格也會因此而完整，他過去所受的苦難也能因此有了意義。亞隆說：「人並不需要重新過四十年完整的歲月 and 整合的生活，才會補償過去四十年的陰影生活。」⁹就是這個意思。

第三節 研究方法與態度

為了配合這個文本，我使用了宗教心理學和存在心理分析這兩個方法來做分析文本。這兩個方法其實有點像，有些甚至有重疊，當然衝突的地方也不是沒有。不過既然都是現象學式的分析，我想就好好接合這兩個理論加以利用。讓筆者分析文本時可以擦出極大的火花。

一、宗教心理學¹⁰

宗教心理學是宗教研究的一個分支，針對宗教現象中的心理因素進行分析。具體而言，宗教心理學研究者所關注的宗教現象，乃是宗教信仰者對各種超自然神靈現象所生出的宗教情感反應，以及對神聖或宇宙神秘根源的特殊感受或直接經驗。前者是所謂的「宗教情感」，後者則是所謂的「宗教經

⁸ 陀思妥耶夫斯基等，《文學論文選》，頁 358。

⁹ 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師，頁 286。

¹⁰ 這堂課是在南華生死研究所研修的，以上資料摘錄蔡昌雄教授的上課講義。

驗」。

廣義的宗教心理研究歷史，可遠溯及柏拉圖與亞里斯多德對靈魂(soul)與心靈(psyche)的研究，但是宗教心理學作為一門學科從宗教學分化出來，則是十九世紀末，二十世紀初的事情。對於對確切的開端雖然有些爭議，不過一般認為美國克拉克大學(clark University)的心理學的宗教心理學之父霍爾(stanely Hall)。霍爾的學生斯塔伯克(Edwin Starbuck)於1900年首次以《宗教心理學》為標題出版。此後，留巴(James Henry Leuba) 詹姆士(William James) 普特拉(James pratt) 與奧托(Rudoff Otto) 等人相繼就相關主題進行研究，宗教心理學的研究蔚為風尚。

宗教心理學作為從宗教學分化出來的一門學科，晚於神學、宗教社會學、宗教人類學及民族學(ethnology)的研究。霍爾便是由神學研究走向心理學研究的例子。近代實驗心理學之父馮特則是從宗教人類學的角度切入宗教心理學研究的代表，他所著《民族心理學》便包括神話與宗教問題的專門探討。此外，從宗教社會學所關心的線索－宗教在社會生活和歷史變遷中的功能－延伸出來的心理學研究則屬於宗教社會心理學(The social Psychology of Religion)的範疇。至於宗教心理學與神學、宗教社會學、宗教人類學及民族學研究取向的主要區別在於，神學、宗教社會學、宗教人類學及民族學關心的是宗教義理、信仰、傳統及儀式，皆有普遍性(如神學)與社群性(如社會學、人類學)的傾向；宗教心理學的研究則重於個人心靈(psyche)與經驗(experience)在以上層面的作用與影響。

在認識論的層次上，主要是作為宗教心理學研究對象的宗教經驗是否存在認知的問題。所謂的宗教經驗是指包括宗教信仰者對於神聖事物所升起的一切心理感受和精神體驗。從宗教的皈依、儀式的攝受、與超越力量的遭逢，乃至與終極力量的契合一的最高境界，都是宗教指涉的範圍。從宗教信仰者的立場而言，各宗教聖典皆係建立在創教者神奇偉大的宗教經驗上，乃是無庸置疑的「事實」。但對於非信仰者的角度觀之，尤其是對崇尚理性與客觀

研究的哲學家與科學家而言，所謂的宗教經驗「事實」乃是極為主觀的表述，比較被歸屬在態度與價值判斷的範疇內來看待。

從哲學立場出發對宗教經驗的真實性提出質疑，基本上是圍繞著「經驗－詮釋」堅無可避免的弔詭性（paradox）問題做出批判。簡言之，這個論所要表明的是，即使宗教經驗之於當事人是存在的，但是由於人類傳遞經驗時，必然無法完全重現當事人的經驗，甚至因為受到語言系統與詮釋架構的遮蔽與扭曲，而使得原先的宗教經驗變得支離破碎。因此宗教經驗與詮釋架構確實有深刻的辯證關係存在，很難簡單的把宗教經驗看成是單純的「事實」。

宗教心理學的研究中，宗教經驗與詮釋架構是互為表裡，彼此影響的兩大要素。我們可以說，若是沒有宗教經驗的存在，則宗教心理學的研究便沒有必要，因為已失去研究的對象；反之，若是沒有詮釋架構的提供，則宗教心理學的研究便沒有可能，因為我們無法脫離語言、概念與文獻而進行任何理論的研討。

既然如此，那麼我要如何將宗教心理學應用在文本分析上？這樣說好了，一個人遭受到 something 會感到 wonder，但走過以後（歷經「看見」）這個現象的經驗，回頭看會產生一種 wonder。研究對象的主觀經驗被描述，描述之後再做判斷（先取得「seeing」才能做詮釋）。這樣的描述便在文本中呈現，也就是說陀思妥耶夫斯基的「描述」是由小說來呈現，文本是產生於個人經驗的統整中。關於經驗的描述，我們聽聽奧特的意見：

維根史坦在其《邏輯哲學論》的著名結尾聲稱：「對於不可言說的必需沉默。」「言說」在此意味著「明白的言說」，清晰地言說，即言及「特定事件的事實」。如果言說意味說出特定的事情，並且如果人們並須對無法言說的保持沉默，那麼，人們顯然必須對這些真實保持沉默。但這個答案無法令人滿意。因為無法排除下述可能：恰好

這些真實與我們如此密切相關，如此直接地在我們之間和我們們身上，以至於我們實在無法對他們沉默。他們突入我們人與人之間的理解。如果人之間的理解還具有某種意義，如果還值得做出理解的努力，那麼，上述可能之所以成立，正因為那些真實與我們存在之整體相關。因此，我們必須先嘗試理解它們，否則交流將難以奏效。但另一方面，我們對此無能為力，即如此明白言及這些真實，以便我們清晰地描述、辨別及傳達「發生的事情」。¹¹

在文本分析上的運用在於對宗教經驗這個不可言說的言說進行「言說」的研究，奧特說：「在象徵的言說(和傾聽)中發生了我們碰到我們的日常—世界和日常—語言世界的界限的事實因為在與尋常交往的語言中始終不可理解的某種東西在象徵中比的敞亮了。」

所以我幾乎是從《罪與罰》這個文本中分析宗教經驗和情感，因為這部小說是陀思妥耶夫斯基對生命的回應，美國心理學家威廉·詹姆士說：「無論宗教是什麼，它是個人對其生命整體回應，所以，為什麼不把一個人對生命的整體回應就叫做是宗教？」¹²作者利用小說使用一種象徵語言在言說那個不可言說的，我正是在對他在言說的經驗做出詮釋，對於這不可言說詹姆士認為：

我們個人的理想以及宗教與密契經驗，必須與我們的思考所處的景觀性質相合。我們不可避免地受到所處時代之哲學氛圍的影響，我們也必須與他人有感情的交流，在這樣做時，我們必須說話，並且以一般抽象的語言來表述。因此概念章法成了我們宗教的必要部份。¹³

¹¹ H.奧特，《不可言說的言說》，頁 31-32。

¹² 威廉·詹姆士，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，頁 39。

¹³ 威廉·詹姆士，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，頁 525。

依據「經驗－詮釋」此一分析架構，宗教心理學研究方法歸類成三大研究途徑，(1)客觀研究途徑；(2)深層心理研究途徑；與(3)人本心理學途徑。

依據研究歷史的話可以分成三大傳統：(1)英美傳統(2)德國傳統(3)法國傳統。我個人比較偏重描述性的方法，德國描述傳統重視各種記載宗教經驗的素材，如包括傳記在內的種種個人資料、訪談、論文等能抽繹出個人宗教經驗表達的文獻都是有效材料。方法上他們捨棄英美傳統的統計計量法，強調質性的描述、分析與分類。結果通常是一組「理想的」類型，藉由宗教經驗普遍性質與動力的說明，作為了解既存個人形式基礎。榮格的觀點便是把宗教視為集體無意識中原型展露的過程。榮格對無意識賦予積極的性質，他所謂個體化過程，便帶有崇高的宗教目的論色彩，指向個人從種種外在分立的情境與內在對立的傾向，不斷整合地朝向更完整包容的整體發展，從而完成人格的塑造。

而英美傳統的威廉·詹姆士有別於克拉克學派，他反對醫療唯物主義 (medical materialism)，認為要檢證經驗和觀念還是得回到個人生活的成果上。詹姆士不尋求代表性樣本，而是以宗教態度十分明顯的少數個案為研究對象。他個人宣稱沒有宗教的神秘經驗，但卻以同情了解的立場出入許多文化中記載宗教神秘體驗的個人文獻。他所運用的不是化約性解釋，而是客觀的描述，是一宗教現象學。現象學的精神是不給予任何先前的預設，而直接回到事物本身，就其現象之如何呈現來描述之。

二、存在心理分析

存在心理學派是美國心理學派的一支，美國的精神醫療界或心理治療就有自己的轉折，並不全然接受歐陸的存在精神醫學的作法。美國文化固然接受了佛洛伊德的精神分析，對佛氏的語言也多少有所接納，但是對「存在」層面卻相當拒納。雖然說美國的「存在心理學」一直是歐洲心理學的螟蛉兒，

但也也不是全盤接受歐陸的思想，而是透過美國文化的處境，做了適當的調整。存在心理學派代表人物為維克多 法蘭可、羅洛 梅和歐文 亞隆，尤其以「美國存在心理學之父」羅洛 梅為重要。這種治療法是以存在主義為基礎的心理治療法。這種治療法的特色在於引發患者的「自我認識」但是這種認識並非理性作用的結果，而是存在主義所謂的「存在體驗」。羅洛 梅接上了西方哲學傳統的的最新成果，可以站在更高層面評估其他心理學家。他使得心理療法具有形上學意味。他借此引領患者面對自己「存在可能性」，以真誠態度從事完整而根本的反思。由此回歸生命之本然基礎，獲得真正的安頓。羅洛 梅的另一個特色是在人本主義上走出更大的視野：人本主義強調以健康的人生為標竿，所以它指出一條自我實現的道路，但它不正視「惡」的問題，而羅洛 梅讓我們正視「惡」的問題。

除了羅洛梅之外，還參考了維克多 法蘭可的意義療法，或稱「第三維也納學派」（第一學派是佛洛伊德的精神分析，第二學派是阿德勒的個體心理學），在於意義的追尋上面，他把對人性的尊重分為身、心、靈三方面，類似於三度空間的整體，而非三個層次。這在對於小說中對於創傷及苦難者的探討是很有用處的。

歐文 亞隆的《存在心理治療》提出的四大終極關懷，死亡、自由、孤獨以及無意義也是我閱讀這個文本時，所使用的一個極重要的觀念，但我的焦點擺在死亡，而自由、孤獨即無意義也是圍繞在死亡的主題下做探討。

由於存在心理分析有形上學的意謂，所以我也參考了田立克、齊克果、尼采的思想，以《罪與罰》作為深度探討的文本。

第四節 東正教的生死觀

身為基督宗教其中的一個大宗派，雖然東正教和天主教（舊教）和基督教（新教）在闡述神學的本質上沒有什麼不同，但從形式到內容與有很大

的差異。東正教比較保守，除了神秘主義之外，他們並沒有像天主教和基督教一樣發展了自由主義神學、解放神學、婦女神學、社會福音神學、理性神學、黑人神學等。雖然俄國東正教有教派分裂運動，但值得注意的還是神秘主義神學。陀思妥耶夫斯基這位泛斯拉夫主義者，他支持正統的東正教派作為整個俄國的樞紐，所以筆者主要還是以正統教會為主，分裂教會的教義及神學筆者在此就不特別討論。

一、罪的工價乃是死

宇宙和人類受造的背後，神是那造物者，是唯一生命的來源，這是創世記要告訴我們的。在此神也宣稱他創造的都是好的。不同於其他萬物的是，人是神用塵土造成的，並將生氣吐在他的鼻孔裡，他就成了有靈的活人。¹⁴而死亡的產生是源於亞當和夏娃的犯罪，這是所有基督教一致認為的。保羅的一句話最具代表性：因為罪的工價乃是死。¹⁵我們來看看聖經中所記載的這一事件：

雅威¹⁶所造的，為有蛇比田野一切的活物更狡猾。蛇對女人說：「蛇豈是真說不許你們吃園中所有的果子嗎？」女人對蛇說：「園中樹上的果子，我們可以吃，唯有園當中那顆樹上的果子，神曾說：『你們不可以吃，也不可摸，免得你們吃。』」蛇對女人說：「你們不一定死，因為神知道，你們吃的日子眼睛就明亮了，你們便如神能知道善惡。」於是，女人見那棵樹的果子好作食物，也悅人的眼目，且是可喜愛的，能使人有智慧，就摘下果子來吃了；又給她丈夫，她丈夫也喫了。他們二人的眼睛就明亮了，才知道自己是赤身露體，便拿無花果樹的葉子，為自己編做裙子。

天起了涼風，雅威在園中行走。那人和他妻子聽見神的聲音，就藏在園

¹⁴ 創世紀 2:6。

¹⁵ 羅馬書 6:23。

¹⁶ 即神，一般翻譯為耶和華。

裡的樹木中，躲避雅威的面。雅威呼喚那人，對他說：「你在哪裡？」他說：「我在園中聽見你的聲音，我就害怕，因為我赤身露體，我便藏了。」雅威說：「誰告訴你赤身露體呢？莫非你吃了我吩咐你不可吃的那樹上的果子嗎？」那人說：「你所賜給我、與我同居的女人，她把那樹上的果子給我，我就吃了。」雅威對女人說：「你做的是甚麼事呢？」女人說：「那蛇引誘我，我就吃了。」

雅威對蛇說：「你既做了這事，就必受咒詛，比一切的牲畜野獸更甚；你必用肚子行走，終身吃土。我又要叫你和女人彼此為仇；你的後裔和女人的後裔也彼此為仇。女人的後裔要傷你的頭；你要傷他的腳跟。」又對女人說：「我必多多加增你懷胎的苦楚，你生產兒女必多受苦楚。你必戀慕你丈夫，你丈夫必管轄你。」又對亞當說：「你既聽從妻子的話，吃了我所吩咐你不可吃的那樹上的果子，地必為你的緣故受咒詛。你必終身勞苦，才能從地裡得喫的。地必給你長出荊棘和蒺藜來，你也要吃田間的菜蔬。你必汗流滿面才得餬口，直到你歸了土，因為你是從土而出的。你本是塵土，仍要歸於塵土。」亞當給他妻子起名叫夏娃，因為她是眾生之母。雅威為亞當和他妻子用皮子做衣服，給他們穿。

雅威說：「那人已經與我們相似，能知道善惡。現在恐怕他伸手又摘生命樹的果子吃，就永遠活著。」雅威便打發他出伊甸園去，耕種他所自出之土。於是把他趕出去了。又在伊甸園的東邊安設基路伯，和四面轉動發火燄的劍，要保守生命樹的道路。¹⁷

俄國東正教神學家認為：人類祖先在伊甸園犯罪位人類帶來了各種各樣毀滅性的後果，這些後果不僅影響人類祖先自己，而且也影響了他們的後代。按照東正教會的說法，墮落的後果是 1、從人的精神方面看，離開了上帝的賜福，人會出現精神死亡以及精神世界中所有力量都會枯竭；2、從人

¹⁷ 創世紀第三章。雅威跟雅當所說的原話是：「園中各樣的果子，你可以隨意吃，只是分別善惡樹上的果子，你不可吃，因為你吃的日子必定死。」（創二 16）

的肉體方面看，人表現為生病和肉體死亡；3、從外部來看，人被從伊甸園趕出來，他們駕御自然的能力就會喪失或是減少，就會受到繁重勞動折磨，就會遭受人間的凌辱，最終逃脫不了死亡的命運；4、亞當的所有後代生來帶有世襲傳下來的罪過，由於生來就有罪，他們在上帝面前就成為罪人，進而獲疾病、遭凌辱、死亡不僅是罪初人的罪過，而且是全人類的罪過。墮落犯罪對人的心靈所帶來的後果是：人的心靈失去了上帝的賜福後，就會遭受精神之死。人的精神之死意味著人的精神與上帝的分離。由於分離，人的精神雖然保持了自己的存在，但是精神生活都變得空虛了。因為沒有上帝的祝福，人的心靈缺少了真正的生活。墮落在人的心靈所引起的另一後果是：損害了人的精神天性，損害了人的智慧、意志和精神。¹⁸

其實伊甸園還有使人不死的「生命樹」，但這棵樹神並沒有阻止人去吃，只有「善惡果」是禁果，吃的日子必定死。我們無法確定人吃了生命樹後，還能不能再去吃善惡果，只能確定在「吃了必定死的」善惡果和「吃了永遠活著」的生命樹，他們被蛇誘拐去吃了善惡果。至於亞當和夏娃知不知道吃了生命樹可以永遠不死¹⁹，或是神知不知道他們會去偷吃善惡果，這類的問題就算是比較細微的神學問題了。重點在於，人吃了善惡果以後，人與神便隔絕了，他們被逐出了伊甸園。在這裡，死亡和離開神是一樣的意思，因為有了「罪」所以「死亡」進入了世界。段德智認為人本來是可以在「生命樹」和「死亡樹（分別善惡之樹）」的果子之間作出選擇，亦即人可以在死和不死間做選擇。²⁰不過筆者認為有兩點可以得知他的選擇是被動的，第一點，夏娃是被蛇誑騙善惡果吃下去「不一定死」而且可以跟神一樣辦明善惡才被引誘吃下它，而亞當在不明究理的情況下把果子吃下去；第二點，他們即使

¹⁸ 樂峰，《東正教史》，北京：中國社會科學，頁 90。

¹⁹ 身為伊甸園的主人，雅當理應知道園子裡各式各樣的樹結的果子有什麼「功用」，但處於非生與非不死的亞當未必知道永遠不死的意義是什麼。而且夏娃是從亞當的肋骨造出來的，她的訊息可能從亞當那裡聽來的。我們從一點可以看出，就是她創世紀第三章回答蛇時，把神的話多加了一句「不可摸」，這很有可能是亞當跟他說的。所以她對伊甸園知道多少也是個問號。

²⁰ 段德智，《死亡哲學》，台北市：洪葉文化，頁 122。

不吃善惡果也不代表一定會選擇吃下生命樹的果子，他們可以吃的果子太多了，「永遠活著」這個對他們而言意義不大的果子未必會引起他們的興趣，而且蛇也許會再次引誘他們吃下善惡果。在伊甸園他們是不去特別探究生與死的問題的，直到他們被逐出伊甸園後，這才變成一個需要去面對的問題，只有會死的人才會關心「死亡」這個問題；也因此，吃下去會永遠不死的果子才不能讓人吃到。從創世記接下來的篇章，以死亡作為犯罪的懲罰，在人的壽命來看，似乎刑罰愈來愈重，這也代表著罪惡愈來愈重了。

罪與死亡的關係很複雜，死亡可以是罪所結的惡果，也可以是一種仁慈。俄國東正教神學家認為：最初人們的犯罪導致了上帝對他們和整個人類的審判和懲罰，即：人要經受各種挫折和不幸，比如嚴重的生活貧困、繁重的體力勞動、毀滅性的天災人禍以及其他給人們帶來的凌辱、疾病和死亡。上帝這些行為不僅是上帝懲罰罪人的真理的體現，而且也是上帝對人的仁慈和厚愛。這些行為的目的在於拯救人和杜絕犯罪。充滿了各種災難的人的生活最後以死告終。作為犯罪的結果，死同時也是對人的賜福。之所以這樣說，是因為死將人從人間的屈辱、疾病中解脫出來，使人脫離了罪惡。古代教父認為，以死來懲罰人是上帝對人仁愛的表現，因為死中斷了罪惡之源，使罪感不再成為永恆不死的東西。以死來贖罪，人就由於脫離罪惡而成為意志自由的人，洗清了身上的罪惡，通過復活重新以沒有貪慾和永不腐朽的面目出現。最後，死對於人的精神永生也是一種賜福。²¹從除罪的角度來看，東正教認為死是一種賜福，但這是建立在有「復活」這個可能來看。也就是說，要是只有死亡而沒有重獲新生那麼死亡就只是死亡。

二、靈魂不朽

在談復活之前，筆者先跟大家簡介一下靈魂不死的觀念。根據聖經記敘的歷史也可以看到死亡觀念隨著救贖歷史而發展，因為救贖與死亡本來就是

²¹ 樂峰，《東正教史》，北京：中國社會科學，頁 91

息息相關的。約伯記的歷史（非成書歷史而是敘事背景）比亞伯拉罕之約的時代還早，那時候已經有靈魂不死的概念存在了。²²約伯曾說：「人若死了豈能再說呢？我只要在我一切爭戰的日子，等我被釋放的時候來到（註：「或釋放」或作「改變」）。」²³這裡大概沿襲著「將人從人間的屈辱、疾病中解脫出來，使人脫離了罪惡」的觀念，但是他又說：「我這皮肉滅絕之後，我必在肉體之外得見神。我自己要見他，親眼要見他，並不想外邦人。我的心腸在我裡面消滅了。」²⁴除了回答前面問的問題外，他還顯示了他對靈魂不死的看法：人在死後，仍會有一個意識存在。雖然創世紀時，神用塵土造人，在他的鼻孔吹氣，使他成為有靈的活人，但是光是藉由偷吃善惡果和生命樹來論證靈魂的問題，還是讓人感到靈魂的觀念充滿了混雜性。約伯的這句話，讓靈魂不死的觀念一下子明確許多。

為了更快地了解東正教對靈魂不朽的概念，筆者直接詢問了東正教的準神父賀主諾²⁵，他說道：

人在死後，靈魂就不在他身上了，但上帝是無所不在的，所以我們還是可以幫在天上的親人禱告。我們禱告不是為那個死去的肉體禱告，而是為他的靈魂禱告。²⁶

雖然他在跟我談的是禱告，但我們很快就可以知道一件事，人死後還會有意識存在，並且他們會在一個地方（潔淨的靈魂在天上，骯髒的靈魂在地下）聚集等候審判，而我們可以記著禱告間接地連繫著死者，甚至救贖死者，讓他們的靈魂從污穢變成潔淨。這有點像天主教的煉獄²⁷，但是東正教沒有煉

²² 狄拉德、朗文，劉良淑譯，《21世紀舊約導論》，台北市：校園書房，頁241。

²³ 約伯記14:14。

²⁴ 同上19:26-27。

²⁵ 南華大學歐洲研究所的研究生，聖彼得堡神學院畢業，目前在台灣讀書學習中文。

²⁶ 四月廿七日在南華大學圖書館的口述資料。

²⁷ 離開幽黯的地獄，視線所即是一片碧藍的天際。我的智慧之舟已經駛離愁苦之海域，行近平

獄這種東西，基督教有些教派則主張進入天堂前有個叫「樂園」的等待所，而進入地獄前有個叫「陰間」的等待所。但是這樣的連繫，東正教認為這是愛的表現：一旦死亡了，他上天堂或是下地獄就已經確定了，而他自己也不可能扭轉這個事實，因為他已經死了。但東正教相信為亡靈祈禱是可以改變一些事情的，同時這也一種愛的表現，李亮神父說：「愛超越萬有。愛無法忍受他人受苦。例如當我們所愛的人犯罪坐牢時，我們只能帶一些食物或書本到牢裡探望他，給予些許安慰。我們並不認同他所犯的錯，但是即使他在坐牢，我們依舊愛他。²⁸」從這點可以看出，東正教對於「死亡」這種狀態而言，他們相信是可以藉由一個東西去超越，那就是愛。禱告也許無法改變神對亡者的判決，但卻可以給亡者一些安慰。

三、復活

最後來談談死與復活的概念，這是最關鍵的，而且必須要在耶穌身上來實踐，因為這是在舊約時就存在的預言，一種救贖式的復活。雖然在以西結書有提到以西結對著平原上遍地的骸骨講預言，使這些枯骨生筋長肉氣息進入其內，變成一支極大的軍隊。²⁹但我們還是把它當作一個對於當時以色列百姓靈命的象徵：以西結講到給百姓聽像是跟死人講道，而神要以西結不要放棄繼續向他們說神的信息，神自會賦予他們屬靈的生命。

現在，我們就來看耶穌。謝昌任認為耶穌的生命中，兩個最大的內涵和向度就是愛與死亡。³⁰筆者認為，這有兩個涵義，一是耶穌是唯一「無罪的」³¹，但他卻為世人被釘死十字架上，用自己的寶血救贖了全世界人的罪；也

靜無波的水面。詩之女神，請幫助我收起悲慘的詩篇，代之以寧靜愉悅的語調，因為我將要開始記述第二個國度，亦即淨化人類靈魂，為人類生入天堂的準備居所。（筆者按：那個居所就是所謂的煉獄）（但丁，曾一鋒編寫，《神曲》，台中市：晨星，頁 156。）

²⁸ 李亮，《生命的花蕾》，新店市：台北縣基督教正教會，頁 28。

²⁹ 以西結 37:1-10。

³⁰ 謝昌任，《新約「死亡」概念及其生死教育意涵之研究－以耶穌與保羅為例》，嘉義縣：南華大學生死學研究所，頁 171。

³¹ 東正教雖然尊崇馬利亞，但不相信馬利亞無罪受孕並升天，而天主教相信馬利亞無罪受孕並升天。所以唯一無罪的人只有耶穌。

就是世人可以藉著他消除自亞當而來的罪愆，以他做神與人的中保，讓人和神的關係修復合好，擋在人與神之間的那面「罪」的牆便被他推倒了。基督教最核心的精神便在於耶穌因著愛為人釘死十字架上。弗 洛斯基認為：

的確，死亡怎麼能夠摧毀於死亡的悲劇性疏離中忍受死亡的這個人呢，既然這個人是神性的？正因為如此，復活是已經存在於基督耶穌之死之中。人的本性戰勝非本性的環境。因為人的本性全然匯集在基督之中，用聖艾曼紐的話說，被他「重現」

(recapitulated)。……在基督之中，人的性命無論負最多麼沉重，都永遠會重新開始。人永遠可以把生命託付給基督，基督可以把生命歸還給得到解放的、完全的人。基督的這一工作全部人類都是有效的，甚至越過教會的可見界限。對生命戰勝死亡的全部信仰，對復活的每一種預感，都是對基督潛在的相信：只有基督的力量使死者、將會使死者起死回生。自從基督戰勝死之後，復活已變成造物的普通法律；不僅對於人，而且對於動物、植物和石塊，對於整個宇宙都是如此，而我們每一個人又都是宇宙中的頭腦。我們都在基督的死亡中受到洗禮，滿身是水，與他一起復活。復活不僅是希望，也是眼前的現實。³²

既然是復活，就代表是必需從「死裏」，也就是要有「死」這個過程。事實上，基督教認為人還是難逃一死，但因著耶穌勝過死權，所以靠著他，我們也必定能勝過死亡的挾制。

關於愛與死亡還有一個涵義，就是耶穌讓愛與死的斷裂關係，在生命之中重新連接起來。³³耶穌被釘在十字架時，他沒有拿他的權柄咒詛任何人，

³² 弗 洛斯基，楊德友譯，《東正教神學導論》，石家庄：河北教育，頁 98。

³³ 謝昌任，《新約「死亡」概念及其生死教育意涵之研究－以耶穌與保羅為例》，嘉義縣：南華

更沒有要任何人為他報仇。他只是說了一句：「父啊！赦免他們；因為他們所做的，他們不曉得。³⁴」他藉由自己的死，真正地實現了「要愛仇敵，要為逼迫你的禱告」。耶穌從一開始就知道他會死，他在客西馬尼園禱告時，也一度求神讓他捨棄這苦杯。但他還是勇敢擔負起全人類的罪債，他是向著他的死活著，同時也是向著復活活著。他既藉由死成全愛，也必因著愛從死裡復活。

四、永生

英文 Eternal Life 的意譯。認為人的物質生活是暫時的，只有靈魂得到基督的拯救，升入天堂同上帝相結合，才能得到永遠不死的真正永恆生命，稱為「永生」。所謂「永恆」，非指時間極長，乃指超越時間和空間而言。³⁵ 他的意義涵蓋了剛剛說到的靈魂不朽，只不過這個永生是指在天國與神在一起，如果下地獄的話，也會是一種永恆的狀態，只不過這不算是「永」「生」。因為在靈魂的定義上，他和罪仍是綁在一起，即使那時末日審判時，肉體復活了，在靈魂上仍是死的，因為那時靈魂與肉體已經合而為一。所以這個永生其實是包涵著末世論的意涵。

大學生死學研究所，頁 172。

³⁴ 路加福音 23：34。

³⁵ 卓新平主編，《基督教小辭典》，上海：上海辭書，頁 347。

第二章 創作訓練以及宗教情感的啟蒙

雖然也是在介紹陀思妥耶夫斯基的生平，但我主要的目的是要大家注意關於陀思妥耶夫斯基的天才與宗教情懷是怎麼樣被啟蒙的，其實這也可以說是《罪與罰》形成史。在本章我分幾個部份來講，一是家庭教育，二是學校教育，三是朋友的鼓勵與激勵，四是他出生以及長大的空間帶給了他了什麼影響。

第一節 童年和少年時期

陀思妥耶夫斯基，陀思妥耶夫斯基，一八二一年三月，生於蘇舍沃區的瑪麗英濟貧醫院裡。這裡以前是個墓地，埋葬這裡的人通常是那些被遺棄的人－流浪者、自殺者、罪犯和無人認屍的被殺者。當地人稱這裡叫「窮人家」，後來成了慈善醫院、一家收養棄嬰和一個瘋人院的所在地。他們一家就住在醫院左側靠近大門的廂房裡，對於有七個兄弟姊妹的家庭來說，這樣的空間算是很狹窄的了，而且貧窮的陰影時常威脅著他們。從戰場上退下來的父親米哈伊爾 安德烈耶維奇 陀思妥耶夫斯基是個嚴謹不苟言笑的人，生活步調刻板，但卻盡忠職守。雖然他不體罰小孩，但因為生活的壓力使得他易怒多疑又嗜酒成癮。家裡常常籠罩在一種鬱鬱寡歡的清教徒氣氛中。陀思妥耶夫斯基的性格也多少跟他的父親有關。

不過，陀思妥耶夫斯基的父親在小時候對於他的教育是很大方的，四歲時就接受了啟蒙教育，法文課和宗教課是她父親請人來上的，教他法文的老師蘇查德先生開了一間預備學校，後來他說服了老陀思妥耶夫斯基讓他兩個孩子就讀那所學校。拉丁文是父親親自教他的，而且還都要保持站姿上課。陀思妥耶夫斯基說：「當我還十歲的時候，我幾乎就知道卡拉姆津寫的《俄

國史》中全部主要的歷史事件，這部書還是父親每晚給我們念的。」³⁶

相對於父親的陰沉，陀思妥耶夫斯基的母親就顯得開朗多了。他的母親－瑪麗亞 陀思妥耶夫斯基羅芙娜 涅洽耶娃面對老陀思妥耶夫斯基時，既把他當一家之主，也不會因此而顯得怯懦，反而是當他的支持者及助手。她固然溫順，卻也以務實和勇敢見長。小時候便受到母親的影響，從小就喜歡文學，她常常用聖經故事，例如《聖經中的一百零四個故事》作為課本教孩子唸書識字；讓陀思妥耶夫斯基第一次在閱讀上有震驚感覺的〈約伯記〉，便是在小時候母親給他閱讀的，在一八七五年六月二十二日給妻子的一封信寫道：

我讀《約伯記》時幾乎感到病態的愉悅；我往往放下書，在房間來回走了一個小時，幾乎要留下眼淚，要不是譯者所加的那些鰲腳透頂的注釋，我真會感到十分幸福。安妮婭，說也奇怪，這是我一生中最初看到的令人震驚的書之一，我當時幾乎還是個孩子。³⁷

從涅洽耶娃留下的書信中可以看到她的天份。她生於莫斯科一個商人之家，從小受到很好的教育，她酷愛詩歌，喜歡閱讀本國和外國的小說，同時也是茄科夫斯基和普希金的崇拜者。她常常讀一些英國女作家的詩歌和小說給孩子聽，他尤其鍾愛一位如今已被我們遺忘的英國女作家安娜 拉德克里芙³⁸的作品，她創立了新型的「歌特小說³⁹」，多描寫一些雕刻在哥特建築上的

³⁶ 陳建華，《杜思妥也夫斯基傳》，台北市：業強，頁 4。

³⁷ 陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基選集：書信選》，北京：人民文學，頁 319。

³⁸ Ann Radcliffe, 1764- 1829，英國女作家，憑著 1794 年的《尤多爾夫的奧秘》和四本其他同樣體適的故事，讓她成為恐怖小說之後。她是確立了哥德式小說標準樣式，她使揮之不去的哥特式惡人進入文學領域，這一角色後來發展成了拜倫式英雄。她的小說是英國膾炙人口的暢銷書。安娜 拉德克里芙掀起了一陣熱潮，身後模仿者如雲。

（維基百科，<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%93%A5%E7%89%B9%E5%B0%8F%E8%AF%B4>）

³⁹ 哥特小說，屬於英語文學派別，一般被認為隨著賀瑞斯華爾波爾的《奧特朗圖堡》而產生。哥特小說可以說是恐怖電影的鼻祖，更重要的是，它使我們今天習慣地將哥特式與黑暗、恐怖聯繫在一起。顯著的哥特小說元素包括恐怖，神秘，超自然，厄運，死亡，頹廢，住著幽靈的老房子，

中世紀傳說。這類情節緊張曲折、充滿恐怖與詭異，她們常描寫的是荒唐的夢、預言、死亡的預感。年幼的陀思妥耶夫斯基常聽這些恐怖的故事，從他後期作品（譬如《罪與罰》）中歌特式的小說可以看到那個影響。除了文學之外，她還有幾分音樂的才能，她擅長彈吉他，常常自彈自唱。

他的家庭是嚴守古老風俗和戒律的宗法式家庭，除了他的母親用聖經故事教他讀書識字，他也從小養成去教堂敬拜神的習慣。也因為這樣，他從小便接觸到俄國建築藝術的珍貴遺蹟和民間繪畫作品。特別是對於克林姆林宮和莫斯科大教堂。⁴⁰當時的的建築雖以古典主義為主流，但是在風格上更傾向以簡單、樸質來表現建築物的莊嚴、肅穆，又稱為帝國風格。⁴¹對一個信仰者而言，教堂在它所在的地區中，分享一個全然不同的空間。在教堂內不開啟著的門，事實上是要解決由凡俗空間過渡到神聖空間不同質、不連貫的問題，其門檻畫分開兩種空間，也象徵凡俗與宗教兩種模式之間的區隔。門檻，是一道界線和分野，這道邊界分隔並面對著兩種世界；而同時，這兩個看似矛盾的世界卻得以相通，使凡俗世界過渡到神聖世界的通道得以相連。聖殿建立了一道向上開的開口，並確保與眾神世界的共融。⁴²神聖空間的經驗，使得「世界的建立」成為可能，神聖者在這空間中，顯示自己，真實地將自己揭露，使得世界得以進入存在。⁴³

九歲時，第一次看到舞台上演出席勒的《強盜》時就為之傾倒，後來更

癡狂，家族詛咒等。「哥特」本是用來指中世紀建築(哥特式建築)和藝術(哥特式藝術)的具有貶義的詞。然而這個貶義的詞被 18 世紀哥特復興的倡導者所接受,這些人就是浪漫主義流派的先驅。哥特式建築是對作為理性時代代表的古典建築的對抗。復興的哥特式建築在 19 世紀十分流行。與新哥特主義反對新古典主義類似,哥特小說通過讚美人類從極端情感中得到的樂趣及至高哲學來對抗理性及既定的邏輯方式。哥特式建築的廢墟通過暗示人類之所創造會不可避免地衰頹崩潰孕育了這些情感,這些情感也被與由改革派創造的反天主教主義聯繫在一起。好的新教徒想象著天主教堂用嚴酷的法律,折磨與迷信儀式來壓迫百姓,他們通常會將中世紀的建築與一個黑暗恐怖的時代相聯繫。(維基百科, <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%93%A5%E7%89%B9%E5%B0%8F%E8%AF%B4>)

⁴⁰ <探索心靈奧秘的人－陀思妥耶夫斯基述評>，《世界文學評介叢書》，頁 7。1817-1819 年，莫斯科大火後，由日立亞爾迪修復。

⁴¹ 李明濱，《獨聯國家文化國情》，台北市：亞太，70 頁。

⁴² 伊利亞德，楊素娥譯，《聖與俗－宗教的本質》，新店市：立緒，頁 75-76。

⁴³ 同上，頁 112。

迷上席勒筆下那些浪漫的主人公，尤其是經常在他的戲劇中出現的「超人」更是直接影響到陀思妥耶斯基筆下的拉斯柯爾尼科夫。⁴⁴那時，俄國戲劇已經臻於成熟，1824年莫斯科小劇場開業，它同業亞歷山大劇場一起對俄國戲劇事業的發展作出不可磨滅的奉獻。兩座劇院雖然受沙皇皇宮的控制，但是在進步戲劇活動家的努力下，劇院同進步的文學界相連繫，上演許多出色的劇目。同皇家劇院並存的還有私人劇場、一些農奴劇團及進步人士組織的業餘劇團。他們的巡迴演出不僅豐富了俄國戲劇事業，並促進了戲劇的大眾化，而且培養出一大批優秀的舞台演員。這些戲劇滲透著深刻的民主主義和現實主義精神，也揭露農奴改革俄國的腐朽與黑暗。⁴⁵

在農民醫院時，姨母亞力山德拉常來看他們，她本身是個作家，因為是富有商人馬庫寧的夫人，所以在商業界也很活躍。透過她，陀思妥耶夫斯基認識到商人階級的價值：金錢等於權力，人們應當獻身教會、忠於沙皇。陀思妥耶夫斯基注意到庫馬寧的生活方式與他自己家庭的卑微環境的不同。前者住在富麗堂皇的房子裡，擺滿了各種昂貴的藝術品；房子坐落在懸崖峭壁上，可以鳥瞰河水流過；後者則如同他在醫院的花園裡遇到的病人困境一樣。⁴⁶

十歲時，父親晉身為九品文官獲得擁有世襲領地的特權，便在圖拉省買了兩座土壤貧瘠的農莊，共五百俄畝土地以及一百個農奴。每逢夏天，陀思妥耶夫斯基和他的兄妹便會隨著母親到莊園去渡假。在這裡陀思妥耶夫斯基除了接觸大自然以外，也體驗了真正的農村，這些低下層人民貧窮的生活型態，取得了農民處境的實際知識。他會在田裡看農民工作，有時也做一些能力所能及的事。但是這裡畢竟沒有帶給他太多的快樂，因為這裡既沒有潺潺流水也沒有茂密的森林，莊園那座用泥砌牆，乾草鋪頂的矮小房舍，看上去

⁴⁴ 可見類似拉斯柯爾尼科夫的超人理論，早就在陀思妥耶夫斯基小時候就已經風行整個歐洲了，已經算是一個普遍的社會思潮。

⁴⁵ 李明濱，《獨聯國家文化國情》，台北市：亞太，頁 66-67。

⁴⁶ 蘇珊·李·安德森，《陀思妥耶夫斯基》，北京：中華書局，頁 17。

頗像烏克蘭的土房，房屋後面另一片相當荒涼的曠野到處是溝壑，農民一貧如洗，他帶給陀思妥耶夫斯基沒有激起他更多詩意想像。⁴⁷

在這裡陀思妥耶夫斯基也發現到父母親處理農奴的問題上態度不同，父親常苦待他們，常常濫用暴力。而母親對他們很仁慈，並同情他們。從她那裡，陀思妥耶夫斯基懂得了對被壓迫者的同情與憐憫。

這個子女眾多的醫生家庭裡，常常有從附近農村僱來的奶媽，他們用神話傳說的熱帶神鳥和阿療沙、波波維奇等形象激發陀思妥耶夫斯基的想像力。其中一個奶媽阿嫻娜·弗羅洛芙娜是位性格開朗的婦女，常自稱自己是「女公民」，陀思妥耶夫斯基喜歡她以虛構的詩意的手法描述大智大勇奧斯特羅杜母和其他英雄人物故事。這些在農奴制處於無權的農村婦女，不知不覺激發了陀思妥耶夫斯基在幼年時就對民間口頭創作的熱愛，同時促成一種美好的語言產生，這是一種犀利流利，激勵人心，完全具備俄語規範並有巨大表現力的語言，他後來就是使用這種語言在他們作品中表現。⁴⁸

家裡有一個巨大的書櫥陳放各式各樣的書籍，滿足了陀思妥耶夫斯基對文學不斷增長的興趣：《聖經》、安娜·拉德克里芙的哥德式小說、卡拉姆津的《俄國史》、普希金、萊蒙托夫、席勒的詩，還有瓦爾特·斯科特爵士和尼古拉·果戈里的小說等等。除此之外，家裡還訂購了先科夫斯基教授主編的《讀者文庫》。這份雜誌介紹了很多國內外的作家及其作品。一八三三年，陀思妥耶夫斯基和比他哥哥一歲的哥哥進入他法文老師辦的德拉邱索夫半寄宿中學讀書。這間學校氣氛森嚴，入學儀式野蠻，令陀思妥耶夫斯基感到十分茫然。次年，陀思妥耶夫斯基轉入莫斯科的奧波德·切爾馬克寄宿中學讀書，這是一所重於文科的學校，可以算是當時最有名的私立學校，功課很嚴格，一天要讀八小時的書，又常常沒有零用錢。當然學校的文學風氣更是不在話下，也有不少出色的語文教師，研究陀思妥耶夫斯基的格羅斯曼指

⁴⁷ 何云波，《陀思妥耶夫斯基與俄羅斯文化精神》，上海：上海譯文，頁 88。

⁴⁸ <探索心靈奧秘的人－陀思妥耶夫斯基述評>，《世界文學評介叢書》，頁 7。

出：「正像普希金上過的皇村中學一樣，這所學校也很偏重文學課程……這裡的學生都閱讀過大量古典文學作品和當代詩歌作品。」⁴⁹受到語言教師尼·伊·皮萊維奇的影响他開始大量接觸了俄國和西歐文學作品，譬如普希金、果戈理、拜倫、狄更斯等，尤其受普希金所吸引，除了學校老師的鼓勵，也可能跟他母親也是普希金迷有關。

第二節 文藝青年之路及社會主義的理想

一八三七年五月，陀思妥耶夫斯基兄弟倆隨父親前往彼得堡。在特維爾省的驛站，他看到了這樣一幕：一個信使從驛站出來，跳上一輛車，「信使微微欠身，一句話不說，舉起自己肥大的右拳，狠狠地朝車夫後腦勺打了一下，車夫全身朝前踉蹌一晃，隨後舉起鞭子，用盡全力朝馬抽去，馬朝前衝去，但信使不斷打著車夫，這是習慣，而不是需要，這是多少世紀以來形成的習慣。可怕的拳頭一次又一次舉起來落在車夫的後腦勺上，就這樣打著，一直到馬車消失在視野之外……」陀思妥耶夫斯基回憶這一幕時說，「這個令人作嘔的畫面一直留在我的記憶中。」後來，他在小說《罪與罰》文稿中寫到一個類似的畫面，並作了這樣的邊注：「關於一匹被驅使過度的馬，是兒童時代見到的」；「我個人第一次目睹的凌辱事件－馬，信使。」⁵⁰

原本父母親的期待是讓他讀完切爾馬克寄宿中學後，進入莫斯科大學就讀。但是後來陀思妥耶夫斯基的母親去逝後家庭經濟拮据，他的父親只好將他的孩子送入彼得堡工程學校讀書。不過他們也不是很順利的就進入工程學校，陀思妥耶夫斯基在一封跟哥哥一起署名寫給父親的信時，曾寫道：

弟弟考得很好。我原來以為，他將名列前茅，因為幾乎沒有人分數比他更高了。雖然如此，我只得了第十二名 因此名列前茅的都是

⁴⁹ 馮川，《杜思妥也夫斯基－在反叛中走向上帝》，台北市：牧村，頁 19。

⁵⁰ 陳建華，《杜思妥也夫斯基傳》，台北市：業強，頁 14-15。

年齡小的和給了錢的，即送了禮的考生。 我們沒什麼可給的，我們就是有，也不會給 問題是將軍宣佈已經沒有公費生的名額了，因此，雖然皇上恩准，校方也不會收他為公費生。只好自認倒楣！現在叫我們上哪兒去弄這九百五十盧布⁵¹

一八三八年一月，陀思妥耶夫斯基在姨母亞力山德的金錢贊助下進入米哈伊洛夫斯基城堡，成為聖彼得軍事工程學院的學生。雖然這座城堡經歷了幾十年的風雨已難尋當時富麗堂皇的景象了，但是其宏大的建築格局仍使他感受到一種撼人的力量。⁵²一年後，老陀思妥耶夫斯基遭到農奴謀殺，死在自己的田莊上。

他對學校的工學院的功課一點興趣也沒有，而且對裡面很多不公不義的事情感到很不能適應。一來軍校是個很很封閉的環境，一切的不公不義都不須要有任何理由，只因為這個人的年資比較高，他再怎麼混蛋，你都得服從他。這樣的忿怒便導致了一個人會將所有無法發洩的全部讓比他更弱勢的人來承受。二來是他看到了富有的會享有更多減免學費或是升遷的管道，貧窮的要交的錢反而更多、更辛苦。所以他勢必無法認同這個環境，為了保持那一點「自我感」，這勢必讓他陷入更瘋狂地閱讀文學作品，他不讓這裡沒收他半點青春，連後來成為知名作家的格利戈洛維奇對他的用功也感到佩服。不過這樣也造成了他與其他軍校生的格格不入，長期在軍校任職的薩維里耶夫回憶起他時說道：

他相信宗教，虔誠地履行東正教的職責。在他那裡總是可以看到《四福音書》、《祈禱時刻》。上過神學課程之後，陀思妥耶夫斯基還要跟神學教師長談。這些情形在同學之中是引人注目，因此他的了個外號

⁵¹ 陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基選集：書信選》，北京：人民文學，頁 1。這裡的弟弟，指的是費奧多·陀思妥耶夫斯基。

⁵² 陳建華，《陀思妥也夫斯基傳》，台北市：業強，頁 17。

叫修道士福迪。⁵³

在這裡他閱讀到了更多外國文學，尤以西歐文學為主。譬如喬治桑，在 1876 年談到喬治桑時說道：「喬治桑不是思想家，但是對於更加幸福的未來的一位富有遠見卓識的先知先覺者。她一生對人類實現理想始終充滿信心。

⁵⁴」可見當時對這種理想就已經很感興趣了。

他的文學老師托爾和詩人朋友希德洛夫斯基給他很大的啟蒙。與詩人希德洛夫斯基的交往，讓陀思妥耶夫斯基結交了許多有識之士，使他對俄國文學界有更深入的了解，經過希德洛夫斯基的指導，陀思妥耶夫斯基更沉迷於席勒、巴爾札特、霍夫曼、莎士比亞的作品裡。而托爾是陀思妥耶夫斯基在工學院唯一愛聽的課程之一。也因為他對托爾講的「社會主義和平等主義」感到興趣，後來陀思妥耶夫斯基才會和托爾進入彼得拉舍夫小組裡。這個時期對他影響比較大的作家是果戈里。

除了大量閱讀文學作品之外，他也開始寫作。一八四一年寫作浪漫悲劇《瑪莉婭 司圖婭特》、《鮑里斯 戈都偌夫》（模仿普希金的奧涅金）、《猶大佬楊凱爾》，這跟他當時耽讀於席勒、荷馬以及法國的古典悲劇有關，但是這些手稿都沒有留下來。一八四三年結束了軍事工程學院的全部課程後，在聖彼得堡工程分隊得到一個職位。他與他的同學格利戈洛維奇合住在一個兩間臥房的簡陋套房。在年中時，因著巴爾札特訪問彼得堡所得到的激勵，而開始把巴爾札特的《歐也妮·葛朗臺》從法文翻譯成俄文，一八四四年刊登在《劇目與文選》第七和第八期時被刪了 1/3 的篇幅，不過總算是有了第一篇發表的作品。同年也曾翻譯喬治桑的《最後一個桑妮》，但翻譯此書時已有譯文本了。為何他那麼鍾情於喬治桑，這其實也是有原因的，他自己便說道：

⁵³ 馮川，《杜思妥也夫斯基－在反叛中走向上帝》，台北市：牧村，頁 24。

⁵⁴ 陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基散文選》，天津：百花文藝，頁 134。

喬治桑去世時是一個自然神學的信徒，她終其不朽的一生都堅信神的力量。然而關於她只說這一點是不夠的，因為她已經超出了這一點；而且在同齡的法國作家之中她也許是最虔誠的基督徒，雖然表面上看來（向天主教徒一樣）並不信奉基督。當然，身為法國的女人，喬治桑必須取得同胞的理解，不能有意識地說出這樣的想法：「普天之下唯有頌念他的名字才能得救，此外再無二人。」這是東正教的主要思想。她把她的社會主義，她的信念、希望和理想，都建立在人的道德感，人類的精神需求，人類對於完善、純潔的憧憬上，而不是建立在螞蟻的慾望上。⁵⁵

從翻譯中磨練出了文筆，也讓他產生了寫作的自信，特別是翻譯名著，從中得到的養分和思想（宗教和社會主義）更是巨大。年底，他辭去職務專事寫作，並與哥哥計畫翻譯席勒全部的作品。他可以毅然決然辭去彼得堡工程分隊的職位，除了是對自己才能的自信，更大的原因可能是受到當時潮流的刺激。西歐的浪漫主義是屬於中產階級的，並無法滿足俄國文學，他日後說到西歐文學時表示：

總而言之，說句不中聽的話，西歐的許多詩人和小說家，都站立在我們批評家法庭上受審判。我們的批評家從四十年代以來，談到他們時總顯得非常傲慢。他們不符合我們那時候過於現實的批評家的尺寸。⁵⁶

然而卻也是西歐文學讓俄國從中找出自己現實主義的大道，也正式讓文學開

⁵⁵ 陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基散文選》，天津：百花文藝，頁 135。

⁵⁶ 陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基散文選》，天津：百花文藝，頁 123。

始脫離貴族走向職業化。當然，他的去職也跟他散漫和任性不羈的個性，使得他無法適應單調的生活和官場禮儀有關。他不善於支配時間和金錢，房間裡也一片混亂，他可以在一天之內從窮困變為潦倒。他向高利貸借 100 盧布，四個月後要還 400 盧布。日後這是成為他筆下的拉斯柯爾尼科夫對放高利貸的老太婆的仇恨就是以他自己的生活在基礎。他還常常跑到小飯館取暖，與那些「被遺忘的人們」在一起，坐上幾個小時，這些人都是丟了官的小吏、酒鬼、賭徒和性生活曖昧的人。彼得堡底層代表人物之一、寄食者和騙子凱萊成了他常見的酒友。不過，兩人同坐一桌時，只有凱萊喝酒，陀思妥耶夫斯基是不喝酒的。在當軍官的這幾年，他接觸到了這樣一個特殊的世界：典押借債、高利貸盤剝、倒賣有期股票，也決定了他對資產者、商人、聚斂財富的市民、高利貸者既憎恨又羨慕的心理。

一八四四年，他從果戈里的小說《外套》得到靈感，而開始寫作一篇與《歐也妮·葛朗臺》篇幅相仿的小說《窮人》，隔年的五月定稿，被他室友格利戈洛維奇拿給涅克拉索夫看，接著又介紹給別林斯基，此篇小說受到這位著名批評家極高的評價。一八四六年，《窮人》發表在涅克拉索夫主編的《彼得堡文集》。

《窮人》為他書寫對人心靈的剖析和蘊含哲學主旨（對存在的體認以及愛與意志）的社會小說，打下了良好的基礎。他把人道主義帶入他的作品中，但他的焦點卻是在人性中善惡的鬥爭。⁵⁷

《窮人》的成功讓他的聲譽突然竄升到一種無以附加的地步。這段時間不只加入了別林斯基的「文學上流社會」，涅克拉索夫還主動讓陀思妥耶夫斯基參與《諷刺家》的編輯工作，他信筆寫來的短篇小說《九封信的故事》也大獲好評。但是過早成名對他不是件好事，因為他完全沉溺在這種成名後飄飄然的感覺裡，也使得他的自負展露無疑。他後來發表的小說《雙重人格》一般的評價並不好，讓他的聲望大打折扣。但是《雙重人格》卻可以看到陀

⁵⁷ 陳惠玲，《陀思妥耶夫斯基》，台北市：河洛，頁 9。

思妥耶夫斯基利用寫實手法描寫無意識行為的特殊才能，這讓我們想到很多對拉斯柯尼爾尼柯夫的描寫可以做一個連結了。

後來在藝文的社交場合屢屢挫敗、無法適應，與部分文藝人士（譬如涅克拉索夫、屠格涅夫、巴納耶夫）交惡的情況下，一八四六年底開始走出了原來的文學圈，接近彼得拉謝夫斯基小組。他與別林斯基關係算是這個圈子內維持比較久的了，別林斯基關於社會主義的看法吸引了他，儘管他不能同意運用暴力手段實踐理想，儘管他不同意運用暴力手段實現社會進步，也無法接受別林斯基的無神論。雖然這時候的他對信仰有疑惑，但是他仍然認為基督耶穌的基本主張跟社會正義的思想是一致的。⁵⁸基督教的社會思想，其重要只是耶穌思想。耶穌的社會思想，表現於高度理想化及教誨式的博愛服務與民胞物與的觀念，並不規定嚴格而武斷的教條或禮節，並可適應於社會的變遷狀況。但經過教會基督教神父的解釋與演繹，另成一套思想體系。其有關社會的起源性質與目的之思想，略如下述：（一）人類是天生富有社會性，社會是自然的產物。此與亞里斯多德與斯多葛派的思想，完全相符。（二）孫尼加所謂缺乏強制政治自然狀態的黃金時代，與人類史祖「背教」以前的自然狀態相符。（三）自「背教」以後，人類皆需要民治政府以救濟罪惡。（四）政府原是一種神教制度用來約制未來禍患。統治者是從上帝得其政權，所以是上帝的代表，叛逆即是罪惡。（五）無論社會制度對於塵世生活的實際價值如何，總不過暫時的；遠不如準備「天國」制度的重要。所以社會改革與進步都是比較不重要。寧可感受社會的不便利，不可耗費其精力於改進塵俗狀況，致危害其就是事業。⁵⁹

為了駁斥《俄國世界》報導社會主義學說只會欺騙幼稚無知的青年時，他曾為文道：

⁵⁸ 陳建華，《杜思妥也夫斯基傳》，台北市：業強，頁 54。

⁵⁹ 孫本文，《社會思想》，台北市：台灣商務，頁 40-41。

但那時候還把問題想的非常美妙，非常高尚。不錯，那時候即使是在某些領袖人物心目中，初生的社會主義實際上與基督教差不多，並且被當作基督教為適應時代和文明社會的需要而做的修正和補充。那時候我們在彼得堡狂熱地信奉這些新思潮，把他們看成最神聖、最高尚、特別是最符合全人類的利益的東西，是全人類概莫能外的未來的法則。還在 1848 年巴黎發生革命之前很久，我們就深深受到這些思潮的吸引和影響。別林斯基在 1846 年就已經把未來「新生的世界」的真實面貌以及未來共產主義社會的聖潔所在告訴我了。關於現在社會（基督教的）基礎之不道德，關於宗教、家庭之不道德，關於所有權之不道德，所有這些觀念，以及消滅民族以建立人類的博愛世界，心中無祖國，把祖國當作全人類普遍發展的障礙，以及其他等等，所有這些都是我們無法抗拒的影響，反而由於它們的一種博大的胸懷而吸引我們的心靈和思想。⁶⁰

他雖然不贊成暴力方式達成目的，但是他也可以了解他們為什麼會這麼做，而且他也認為他們與一八二五年的十二月黨人是同一類型，他們不也是俄國革命流氓那類。他說道：

莫斯科發生的這起殺害伊凡諾夫的卑劣無恥、駭人聽聞的事件，毫無疑問是兇犯涅洽耶夫強加在他的受害者「涅洽耶夫份子」身上的。這是政治案件，對於今後「偉大的共同事業」是有好處的。否則就不能理解有一些少年怎麼會贊同這種醜惡的犯罪行為。在我們國家裡，有時不是什麼壞人，卻可以幹出最卑鄙最無恥的勾當，這是可怕的！⁶¹

⁶⁰ 陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基散文選》，天津：百花文藝，頁 88-89。

⁶¹ 同上，頁 89。

從這裡也可以看到為什麼陀思妥耶夫斯基會加入彼得拉謝夫斯基小組，一方面是因為他長期觀察的下層人民的生活所導致，其對於貧窮者和不幸者的同情，也是出於自由和人類幸福的嚮往。另一方面也因為那裡聚集著各式各樣的菁英份子，這裡的菁英份子沒有別林斯基那個圈子的份子那麼尖酸刻薄，所以在人際相處上的問題已經獲得了改善。

離開了別林斯基後，他在軍校時期的同學貝凱托夫身上找到了精神寄託。那裡有他稱之為「團體」的十位志同道合的年輕人。這些人有文學評論家邁科夫、貝凱托夫研究自然科學的兩個弟弟、詩人普列謝耶夫、醫生楊諾夫斯基和他的室友格利戈洛維奇。這個「團體」的時間不長，在當局干預下解散。其中有些人成為了彼得拉謝夫斯基小組的成員。因為與普列謝耶夫成了好朋友而認識了彼得拉謝夫斯基，他畢業於高等法律學校，當過外交部翻譯，與人一起編出一本名為《俄國外來語袖珍辭典》，實為理想社會主義的百科全書。他是堅定的傅立葉主義者，並在自己的農莊試行傅立葉的學說。不過，他的古怪脾氣和思想混亂也是受人所詬病的。陀思妥耶夫斯基受了彼得拉謝夫斯基的邀請去參加了小組的聚會，這裡聚集的都是當時彼得堡的青年知識分子。他們就當時的重大案件、政府法令以及各個知識領域內的最新文獻各抒己見，展開討論，傳播本市新聞，毫無拘束地大聲議論各種問題。有時還請專家授課。所謂的「彼得拉謝夫斯基小組」並不是一個組織嚴密的團體。

陀思妥耶夫斯基在該小組一次聚會上發言講述拉梅內的基督教社會主義，拉梅內的經文和佈道風格與陀思妥耶夫斯基的神祕性傾向十分相契。⁶²他被傅立葉的「愛人論」主張所吸引，認為通過書面和口頭的言辭，是有可能實現他們共同的烏托邦夢想。從這裡可以知道，陀思妥耶夫斯基之所以會進入彼得拉謝夫斯基小組主要還是因為出於一種宗教性的理想與憐憫心，而

⁶² 馬克 斯洛尼姆，《陀思妥耶夫斯基的三次愛情》，桂林：廣西師範大學，頁 44。

非對於政治改革的期待，不過他的思想仍然在幾個激進成員以及歐洲政治風暴的影響下，讓他在思想上做了些改變，譬如：他同意並參與為了為政變作準備而建立秘密印刷所的工作。除了彼得拉謝夫斯基之外，只有杜羅夫和思佩什涅夫是一個革命者，也就是希望透過暴力的途徑進行自由改革的人。

彼得拉謝夫斯小組基傾向當時流行的空想社會主義，它與啟蒙思想一樣，都是從抽象的人性、理性與正義的觀念出發，從中引出社會改革的內容、目標和標準。在空想社會主義者中存在一種企圖超越理性時代視野的傾向。空想社會主義的巨大歷史功績之一是其對資本主義社會所進行的尖銳深刻和全面的批判。在批判社會現狀時，空想主義者不斷以他們理想社會與之作對比，這是一個想像世界，在那裡人的各種自然需要都能得滿足，社會組織的基礎是協作，自由平等的個人的聯合取代了強制與競爭，合作組織基於參與原則。空想社會主義者一般不相信任何自發的社會秩序；相反，他們相信，精心規劃的組織工作對於創造使社會合作可能的條件是不可缺少的。⁶³陀思妥耶夫斯基說道：

在那樣沸騰的時代，置身在各種深得人心的學說之中，為歐洲各種事件所震驚；我們那時完全忘記了本國，激動而緊張地注視它們。⁶⁴

這個時期的陀思妥耶夫斯基除了《普羅哈爾欽先生》、《女房東》和幾部小說，還寫了《白夜》和《涅朵奇卡 涅茲瓦諾娃》（因為被捕，所以未完成）。兩部作品不只提供了豐富的心理分析資料，在作品中的主人公也都是「幻想家」，這是一些善於思考和過著緊張生活的人物，他們和俄國文學中的「多餘人」一樣是特定時代的產物。因此，其社會價值和文學價值都高於小人物的不幸作品。陀思妥耶夫斯基早期作品的這些「幻想家」形象，都高

⁶³ 于海，《西方社會思想史》，上海：復旦大學，頁 177-180。

⁶⁴ 陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基散文選》，天津：百花文藝，頁 89。

於一般反映小人物不幸的作品。陀思妥耶夫斯基早期作品中的這些「幻想家」形象，顯然與後來他在那些規模更大、內容更深刻的作品所塑造的主人公形象有著內在聯繫。⁶⁵但是他內心的熱潮在生活中也找到出路，有很多激情的洩氣孔：上酒店、賭博和玩女人－在這段艱難的歲月裡，陀思妥耶夫斯基都試過－並且是帶著羞愧、因缺乏自制力而感到的絕望和因淫蕩而自我譴責的心情去嘗試。⁶⁶

第三節 十年的寫作空白

一、死刑的洗禮

一八四九年初，傅立葉誕辰紀念日，小組舉行了一次慶賀會。會場上擺著不久前從巴黎訂購來的傅立葉半身塑像。會上不少人發言抨擊社會的黑暗，並要求更廣泛傳播社會主義的學說。四月十五日，持續著這股氣勢，陀思妥耶夫斯基在會議上朗讀了《別林斯基致果戈里的一封信》⁶⁷，這封信的手抄本是普列謝耶夫從莫斯科給他寄來的，他前幾天剛剛收到，已經在杜羅夫家的小型聚會上讀過了。別林斯基在信中提到俄國革命前的三項最低綱領：「廢除農奴制度，取消體刑，儘可能嚴格執行現有法律。」⁶⁸這時，別林斯基已經於一八四八年五月底去世了。在一週後的聚會上，又討論了文學的當前任務，強調要用先進思想教育讀者，並商量出版定期刊物的方案，擬定了行動綱領。不過他們不知道，他們已經被政府監視了一年多。

⁶⁵ 陳建華，《杜思妥也夫斯基傳》，台北市：業強，頁 66。

⁶⁶ 馬克·斯洛尼姆，《陀思妥耶夫斯基的三次愛情》，桂林：廣西師範大學，頁 41。

⁶⁷ 一八四七年，果戈里發表「書簡集」。當時他已經燒毀第二部原稿，在漂泊與孤獨中，他的瘋狂已經相當嚴重了。在當時將宗教與迷信置於同等地位的文壇上，他決心收集自己向友人傳說東正教的書簡出版。這時，別林斯基在因肺病在薩茲布林修養，看到這種反動性作品出現，簡直無法忍受。以下是他寫給果戈里信的內容：

「答刑的佈告者，無知的使徒，支持默認朦朧主義與黑暗小賊的人呵！你在幹什麼！……用那驚人、巧妙而又真實的創作，讓讀者像照鏡子般地透視自己，對俄國的自覺有過如許貢獻的一位作家，現今卻懷著這樣的念頭出現！竟想假借基督教會之名，教地主向農民與『不知什麼是濕的獸口』作無上的壓榨。伏爾泰用嘲笑消滅了迷信之火，伏爾泰和你的所有牧師，比舊教或正教的主教、長老等等更是基督之子。」（小林秀雄，《杜思妥也夫斯基的生活》，台北市：水牛讀書，頁 29-30。）

⁶⁸ 陳建華，《杜思妥也夫斯基傳》，台北市：業強，頁 71-72。

一八四九年四月二十二日尼古拉一世發文通知「第三廳」特務首腦奧爾洛夫將軍可以開始逮捕彼得拉謝夫斯基小組的成員，陀思妥耶夫斯基被列為要犯。他在隔天的凌晨五點被逮捕，其他小組主要成員都被逮捕，那天被押送憲兵隊的共有三十四人，次日他們被送到彼得堡羅要塞，關押在阿列克謝三角堡內的單人秘密囚室中，這是沙皇專門監禁重要國事犯的地方。兩個星期後陀思妥耶夫斯基第一次提審。要塞司令納博科夫要求陀思妥耶夫斯基供出彼得拉謝夫斯基小組的秘密宗旨，他談了傅立葉的學說，並認為他們的宗旨就是追求人類美好的未來。特務頭子杜貝爾指控他有「犯罪的自由思想」，他回答：害怕人民談話的政府是可恥的。將軍羅托夫採夫問到他與別林斯基的關係時，他提到他們的文學觀不太相同，以致導致他們分道揚鑣，他表示他對別林斯基的信不見得完全同意信中的觀點，但是他認為這封信站在對祖國真摯的愛來看，這封信有很高的價值。他也否認他們有打算起義暗殺沙皇。最後審判官宣稱他所涉及的案子是「罪大惡極和不能容許的」。在等待判決的幾個月，他閱讀哥哥在九月中寄來的《莎士比亞選集》和《祖國記事》雜誌，以及完成了一篇短篇小說《小英雄》，但十年後才再度發表。

十一月十六日，軍事判決下來：陀思妥耶夫斯基因為朗讀別林斯基的信，擴散其反宗教的反政府信件，閱聽格里戈里耶夫的著作《士兵的談話》而被宣判死刑。十九日，總檢察署向沙皇遞交程文時，考慮到小組都是青年活動並未造成嚴重後果，建議改判苦役及流放。尼古拉一世同意，但「赦免書要在執行死刑前一刻宣佈」。二十二日清晨被帶往謝苗諾夫校場執行死刑，在這場假死刑中，陀思妥耶夫斯基經歷了一場死亡的洗禮，一種新的、神聖的事物在他心中慢慢形成。

二、四年的苦役犯生活

他們在聖誕節前夕被壓解上路，這是他第一次在俄國斯的大地上旅行。一月九日，他們抵達托博爾斯克，囚犯將在這裡被轉送到西伯利亞各礦山、

要塞和工廠。他們被關在一間狹窄陰暗、寒冷骯髒的囚室裡。在陀思妥耶夫斯基的記憶中，一件難忘的事就是「十二月黨人」的妻子專門到羈押站探望這批政治犯，他們志願追隨被判終生流放的丈夫來到西伯利亞，他們在陀思妥耶夫斯基絕望時給予支持。那天探望他們的，被陀思妥耶夫斯基稱為「偉大的女受難者」的四位女性是馮維辛娜、穆拉維約娃、安年科娃和他的女兒奧莉加。他們除了給政治犯一些食物和衣物外，還贈送每人一本福音書（這是苦役犯唯一可攜帶的書），書內夾了一張十盧布的紙幣。從此這本福音書再也沒有離開陀思妥耶夫斯基身邊。他們的所作所為讓人想起了索尼雅。

一月二十三日，陀思妥耶夫斯基和杜羅夫被押送到鄂木斯克要塞，典獄長克里佐夫少校是個酷吏，生活環境是極其惡劣，他們的工作又是極其繁重的。陀思妥耶夫斯基被強制性的集體生活折磨地痛苦不堪，無意義、無實際目的並且和自己毫不相關的勞動，使人感到羞辱。「人在一起是一劑毒藥和一種傳染病，這四年我正是由於這種難以忍受的折磨而經受了最大的痛苦。」

69

對於政治犯的陀思妥耶夫斯基，一般苦役犯也抱敵視態度。這些過去的農奴和士兵一開始就用陰沉而冷淡的目光注視著他，直到很長一段時間，他才被許多犯人當成是朋友。當然他自己也曾把刑事犯一概看作「強盜」，但隨著時間一天天地過去，他逐步改變了對刑事犯的看法。在這些人中，有任何暴力都難以摧毀其意志的強者，有心地如孩子般純潔的少數民族青年……然而，他們那強大的力量卻被白白地被毀掉了。苦役生活使他與各種各樣的來自下層的人民有了以前根本不可能想像的那種直接接觸。下層人民對於政治犯不理解的態度，先是讓他吃了一驚，進而又引起了他對自己走過人生道路的反思。他意識到自己與人民的距離，他覺得過去不真的了解人民。精神探索的結果沒有使他退縮於沙皇的權威，但卻動搖了他的信念。他從自身的精力和通過對苦役監獄的觀察與思考重新尋求拯救人類的道路。他否定烏托

⁶⁹ 陳建華，《杜思妥也夫斯基傳》，台北市：業強，頁 92-97

邦的社會主義，卻走向烏托邦的「正教民粹主義」；他更痛恨社會的黑暗，但反對一切用革命手段改變現存制度的主張；他接近了人民，然而又把那些處在極為特殊狀態下的一部分視作了全體；他竭力主張知識份子應該向人民學習，可強調的是學習他們的「俄羅斯式的篤信宗教的信仰」……這時，陀思妥耶夫斯基比以往強烈地感受到神和基督的需要，雖然仍無法擺脫內心的矛盾。

三、人生第一部浪漫曲

一八五四年二月中旬，陀思妥耶夫斯基結束了四年的苦役，他和杜羅夫一起獲釋。他的朋友中，除了格里戈利耶夫在那次假死刑後發瘋之外，其他都還好好活著。二月下旬他被送往謝米帕拉金斯克，被編入西伯利亞的第七邊防營當了一名列兵。重要的是，他現在不是囚犯，已經擁有寫信和看書的自由了。不過生活的環境還是一樣糟。到了秋天的時候，鄂木斯克的朋友寫信給他的長官，讓他獲准單獨居住，也就是說他擁有自己的空間了。他在離營不遠的地方找到了間房子，房東是一個軍人的未亡人，她的兩個女兒照料著陀思妥耶夫斯基的生活。

有了私人空間後，他開始拼命讀書，寫信請哥哥寄西歐歷史學家、經濟學家、神父和古代作家的著作，他的案頭堆放有《古蘭經》、康德和黑格爾的著作、物理學和生物學的書籍，甚至還有德語字典。

十一月末，剛從彼得堡法政學院畢業的佛蘭格爾來到謝米帕拉金斯擔任檢察官，他非常欣賞陀思妥耶夫斯基的才氣。他們兩個很快就成為好朋友了。檢察官和一個當兵的成了好朋友，這樣的消息傳得很快，也吸引了一些官吏的注意，經由佛蘭格爾的引薦，他認識了省長斯皮里多諾夫，如此他便得以跨進謝米帕拉金斯克一切有名望人家的門檻了。這大大提高了他的身價，他很快就被授予士官官銜，他的生活得到了改善，也多了閒暇的時間可以處理私事了。不過陀思妥耶夫斯基還是喜歡結交一些文化水平較高的人，

譬如再次相逢的謝苗諾夫－天山斯基。

來到這裡的幾個月後，陀思妥耶夫斯基在營長別利霍夫中校家中認識了伊薩耶夫和他的妻子瑪莉婭 德米特里耶夫娜 瑪麗婭，也就是他第一任老婆。伊薩耶夫曾當過中學教師，後來又以酒店管理處特派人身分被派駐塞米巴拉金斯克。他公務不多，但嗜酒成性，不久就丟了工作，失去了社會地位，再加上他的身體狀況不好，又常跟一些酒鬼和流浪漢在一起，所以當地對他的輿論是很不友善的，而且又使得妻子和七歲的兒子陷入窮困的境遇。但陀思妥耶夫斯基和伊薩耶夫可以說是惺惺相惜，陀思妥耶夫斯基基於文學家的個性，對這樣自命不凡、出生高貴的酒鬼很有興趣，而伊薩耶夫讀過《窮人》，很為這部小說所感動。多年以後的小說《罪與罰》中的瑪爾拉朵夫的形象和伊薩耶夫很相近。

陀思妥耶夫斯基認識他的時候，他已經讓家庭負債累累了，伊薩耶夫的妻子瑪莉婭是阿斯特拉罕檢疫所所長的女兒，受過良好的教育，那年她大約二十八歲。她的體態柔弱有病容，這讓陀思妥耶夫斯基想起她的母親。她孩子氣的天真無邪又讓他想保護她，這種母性與小女孩的結合，再加上他有一種敏銳而非凡的氣質，讓他對瑪麗婭一見鍾情。他常到伊薩耶夫家作客，瑪麗婭對他有種憐惜感，陀思妥耶夫斯基對她的家庭與不幸亦感同情，因著這彼此的同情，陀思妥耶夫斯基對她的迷戀愈來愈深了。只不過陀思妥耶夫斯基把瑪麗婭的歇斯底里和牢騷滿腹給美化了，瑪麗婭操勞過重，不愉快的事情很多，脾氣不好又常常偏頭痛。她總是滿腹牢騷，憤世忌俗，認為自己老是在受苦。她對丈夫的愛情已被他的荒謬給破壞殆盡，為此她感到痛心。她把希望全放在平庸的兒子身上，希望他能出人頭地。她雖然才三十歲卻覺得自己的人生已經沒有什麼希望了。接受陀思妥耶夫斯基的殷情是只出於一種女人虛榮，畢竟他是個喪失公民權的流放犯，沒任何前景可言。

但瑪麗婭一開始可能只是把他當作是傾吐她的不痛快與孤獨的朋友，畢竟她是個有夫之婦、有孩子的母親，而陀思妥耶夫斯基是個喪失公民權的流

放犯，而且還有很多讓人害怕的怪癖。所以儘管瑪麗婭樂於接受陀思妥耶夫斯基的殷情，但卻不代表他對她有任何愛戀。一直到一八五五年，她才對他有了愛情的回應，這種關係大概已經變成戀愛了，但這時候伊薩耶夫卻被調往庫茲涅茨特擔任陪審員，他們夫妻倆的上路費用還得由陀思妥耶夫斯基來籌措。佛蘭格爾還利用辭行時將伊薩耶夫灌醉，讓陀思妥耶夫斯基能夠與耶薩耶娃幽會。在耶薩耶娃走了之後，他顯得十分憂鬱，即使一名活潑、漂亮而且有點放蕩的波蘭女孩馬琳娜對她頻送秋波，他也不以為意。

八月十四日，陀思妥耶夫斯基從耶薩耶娃的信中得知伊薩耶夫腎結石過世，他馬上籌錢寄給陷入險況的瑪麗婭。伊薩耶夫的死讓他更不掩飾自己對她的愛情，在苦役和流放生活後，他憧憬安逸的生活，幻想有自己的老婆和孩子。基於陀思妥耶夫斯基的社會地位，瑪麗婭的態度顯得猶豫不決。年底她為了要「考驗」對她的愛情，便讓陀思妥耶夫斯基誤以為她要改嫁，這讓他痛苦萬分。她會這麼玩弄陀思妥耶夫斯基除了對自己沒信心以及愛吃醋之外，她還享受著操控愛上自己男人的虛榮感。一直到隔年的四月，他仍喜歡暗示陀思妥耶夫斯基，有人向她求婚並且還有為數眾多的愛慕者。為了讓自己的生活出現新的可能性，好贏得瑪麗婭的心，他開始到處寫信給親友，希望能靠他們的幫忙讓他發表作品並授予軍官頭銜，他雖在一八五五年十一月升為軍士，但情況沒有顯著的變化。他後來還幻想著自己變成《窮人》和《雙重人格》裡面的公務員。但他知道只要不能發表，一切都是沒有用的。一八五四年五月的時候，為了獲准發表作品，他曾向國家表白他忠君愛國的感情，而寫下《一八五四年歐洲事件抒懷》這首詩。這之後他試著寫小說，但寫作的感覺一直無法恢復。

瑪麗婭態度的反覆無常，讓他利用出差之便前往庫茲涅茨特只為得到她。但是到了那裡卻冒出一個情敵書爾古諾夫，據瑪麗婭自己說，她已經愛上書爾古諾夫。書爾古諾夫是個小學教師，收入微薄，似乎跟陀思妥耶夫斯基一樣窮，不過他似乎還滿喜歡書爾古諾夫這個人，所以他似乎也做好瑪麗

婭會嫁給書爾古諾夫的打算。但在這同時，他也不斷地寫信給佛蘭格爾，希望他可以在省長和軍區長官面前美言幾句，讓他可以升職。

他因為不斷地寄錢給瑪麗婭，負債 1000 多盧布，而且他身心俱疲。在這樣極度沮喪時，卻在生活中出現了一絲希望——一八五六年十月一日被授予准尉軍銜。當時瑪麗婭對書爾古諾夫也失去興趣了，陀思妥耶夫斯基乘著出差之便，再次向瑪麗婭求婚。這次總算讓他成功了，瑪麗婭答應了她的求婚。但這麼一連串的追逐，他似乎也有些疲累了。

四、痛苦的婚姻

一八五七年二月六日，陀思妥耶夫斯基與瑪莉婭 德米特里耶夫娜在庫涅茲克的一座小教堂舉行婚禮。他們的婚姻生活一開始就以癲癇病為序幕，在巴腦爾的幾次發作也幾乎在獨處的時候發作。馬克 斯洛尼姆認為：「純粹是在性生活的當兒，他發生了一系列精神上的震盪，甚至引起了創傷性的後果。⁷⁰」總之，他們的性生活一直不協調，而且婚後沒多久，陀思妥耶夫斯基寄給哥哥的信中就出現這樣的句子——我們（他和瑪麗婭）湊合著過。即使如此，因著長久追求的東西有了結果，他的寫作能力似乎也被解放了。他在寫作的同時，還是靠著頑強地的努力在五月時恢復了貴族的稱號，並且獲得當局允許出版。八月，他在《祖國紀事》上發表當時在保羅要塞寫的《小英雄》，一八五七年和一八五八年，他完成了《舅舅的夢》和《斯捷潘奇科沃村》，但一直到了一八五九年才受到刊載。

亞歷山大二世的自由主義措施，讓陀思妥耶夫斯基相信身上的桎梏可以被其解開。在他的寫作狀況愈來愈好的同時，他也不打算在謝米帕拉金斯克擔任一名文職官員，重新從事文學事業的理想仍然得回到「文學發源地」莫斯科或是彼得堡。一八五八年一月他遵照彼得堡朋友的建議，遞上要求退伍的正式呈文，但她還得再等十五個月才算服完四年的流放役，他幾乎想立刻

⁷⁰馬克 斯洛尼姆，《陀思妥耶夫斯基的三次愛情》，桂林：廣西師範大學，頁 76。

離開這個地方，等待對他而言是痛苦的。一八五八年到一八五九年，他的寫作靈感處於一種貧乏的狀態。這時他也意識到家庭正在破裂，他們兩個現在只剩下互相依賴的習慣和同情。

一八五九年春天他收到允許退伍的批復，在退伍後除了首都之外，他可以在俄國歐洲的部分任何一個城市居住。七月二日，陀思妥耶夫斯基離開謝米帕拉金斯克前往特維爾，這是他們選定的一個離開莫斯科和彼得堡都不太遠的城市。途中，他們在鄂木斯克稍事停留，拜訪了老朋友，接走了在武備學校讀書的繼子帕沙。八月十九日到達特維爾。

陀思妥耶夫斯基怎樣也想不到，就是在特維爾這個離彼得堡最近的地方，讓他們兩個夫妻的感情徹底破裂。他們只在特維爾待了幾個月，因為在十二月底他獲准回到彼得堡。他哥哥他們彼此互相折磨，他們的感情是愈不幸就愈是互相依賴的奇怪關係；分離之後，總要出現令人感動的和解和建立新希望的願景，然後維持了幾天的和平，接著又是吵架。陀思妥耶夫斯基的哥哥米哈伊爾來看他們時，瑪麗婭與他的相處並不太愉快，並且忌妒他們的手足之情。在思想上，他們也無法交流，因為他無法理解他在宗教上及文學上的追求，她對他的作品總是抱持著懷疑的態度。當他多疑病發作時，她會把無辜人謗瀆成敵人和魔鬼，陀思妥耶夫斯基感到這是一種惡與恨的暴發。瑪麗婭體弱多病的形象與陀思妥耶夫斯基那個病懨懨的母親有相似之處(歇斯底里那部分，他母親就沒有這個特質了)，《罪與罰》的卡捷莉娜這個受盡苦難的婦人，便是這兩個女人的投射。

一八五九年十二月陀思妥耶夫斯基先去了彼得堡，隔年的年初，瑪麗婭趕去跟他會合，但她受不了首都的陰冷，所以又回到特維爾。從此，他們的同居生活也沒了，大部分時間他們都在不同的住宅或是不同的都市裡。

第四節 文壇的再出發

陀思妥耶夫斯基對彼得堡特別有好感，他是這樣描述彼得堡的：

在彼得堡，青春轉瞬即逝，希望迅速凋謝，健康很快遭到損害，整個人不消幾天就被工作拖垮了。太陽在咱們這裡是不常見的稀客，綠葉是無價之寶，我們已經習慣於堅守在冬日的住房裡，新的習慣，環境和生活的變動，不可能不對我們產生十分良好的影響。城市是這樣的繁華又這樣的空虛啊！雖然有一些怪人喜歡它的夏天勝過別的季节。何況我們可憐的夏天是這樣的短促，你簡直不知道樹葉子怎麼一下子就黃了，少得可憐的最後的幾朵花怎麼就謝了，天氣又潮濕起來，霧氣瀰漫，多病的秋天又來了，生活又同以前一樣開始忙碌了。前景並不叫人愉快 – 至少眼前是如此。⁷¹

彼得堡並非如此。在這裡每走一步路都可以看到、聽到、感受到現代的氣息和現代氣息的思想。彼得堡是俄羅斯的首腦和心臟。我們先來談城市的建築。即使它的建築包容了各種特點，卻表明了思想的統一和行動的統一。這一片荷蘭是建築的房子，使人想起彼得大帝的時代。這座富有拉斯列利格調的房屋，使人聯想到葉卡捷麗娜時代。這些屬於希臘和羅馬風格的房屋，是晚近的建築，但都能讓人回憶彼得堡以及全俄歐洲式生活的歷史。彼得堡至今仍然塵土飛揚，垃圾遍地，它還在興建房屋，改變面貌；它的未來還在構想之中，但是這種構想是從彼得一世開始的，它逐漸成行，充實，每天在深入發展，不只是在彼得堡這塊沼澤地上，而且在整個俄羅斯的土地上。全俄羅斯都在關心彼得堡。⁷²

他的小說本來就很少描繪到大自然的風光，他大部分的背景都是以彼得堡為背景，他筆下的人物也一直都以大都市社會中的窮困潦倒的市民。回到彼得堡不只離文壇的上流社會比較近，還讓他在寫作情感上找到了力量。回

⁷¹ 陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基散文選》，天津：百花文藝，頁 42。

⁷² 同上，頁 28。

到了彼得堡，他的時代也開始來臨了。一八六〇年到一八八〇年俄國文壇縱使有屠格涅夫、托爾斯泰兩座大山，也無法遮蓋他的光芒。雖然他年輕時曾一度傾向社會主義，從西伯利亞回來之後，他的思想開始轉向保皇和斯拉夫主義，他也逐漸成為泛斯拉夫主義者中最影響力的人物。他從流放歸來後，思想有所轉變，發表不少保守傾向的言論。這一方面是他對事物深刻思索的結果，另一方面也是他為了使自己的文學作品得到發表而採取的一種策略。在沙皇專制的制度下，許多有才華的作家和詩人都因政治問題而斷送自己的文學事業（如車爾尼雪夫斯基、彼得拉謝夫斯基小組的杜羅夫），把大半輩子光陰虛擲在荒涼寒冷的西伯利亞。陀思妥耶夫斯基同樣在西伯利亞耽誤了將近十年的時間，為了重獲寫作的權力，為了使自己的非凡才能不被埋沒，他講了一些迎合當局的話，以緩和自己與當局的矛盾（或者為了麻痺當局），這也是情有可原的。他刑滿後，想重操舊業，當職業作家，但如果不回到當局文化中心彼得堡，他這種理想就不可能實現。事實上，他內心深處從未與專制制度妥協過，他沒有向當局告密，沒有賣身投靠。一度表示擁護沙皇政府，還有另一個原因，這就是當時政府正在進行一系列前所未有的改革，亞歷山大二世是具有自由主義傾向的皇帝，他一即位就宣佈要改革，他廢除了古老的農奴制，這引發一些頑固貴族的不滿，但的確使許多農奴獲得了利益。亞歷山大二世還給地方一定的自治權和建立了有陪審員的司法制度，他和其父親尼古拉一世相比是為開明的君主，他解除了尼古拉一世加在陀思妥耶夫斯基身上的枷鎖，恢復了他的貴族稱號，准許他遷回俄國本土，甚至可以回彼得堡定居。他還准許這個異議份子出版著作，參加各種社會活動和出國訪問。由此可見，他擁護的沙皇是一個具體的有血有肉的推行改革的形象，而不是抽象的沙皇制度，更不是那個屠殺十二月革命黨人、流放彼得拉謝夫斯基份子、鎮壓 1849 年歐洲革命的尼古拉一世。亞歷山大二世統治期間，俄國國力得到增強，文化藝術繁榮昌盛，但由於他的改革不徹底，不願意實行君主立憲，引發激進派的不滿，最後沙皇本人也被民意黨刺死。

但他死在陀思妥耶夫斯基之後（他們是同一年逝世的），陀思妥耶夫斯基生前看到的是改革給國家民族帶來好處，而沒有看到亞歷山大二世死後那段極端反動專制的時期，因此，他當時對沙皇政府所表示的擁護和支持，在一定程度上是符合歷史發展潮流的，不能一概以反動論之。⁷³

所以他開始強調道德與宗教的重要，反對自由主義及社會主義，重視俄國的傳統精神，極力摧毀知識階層與平民間的距離，頌揚貧苦群眾的種種德性。他的理想是透過東正教與強大俄國帝國的結合，聯合所有的斯拉夫民族，負起團結全人類偉大的使命。我們來看一看他在要求言論自由時，使用了一種很迂迴的方式：

他們說四月四日事件以數學的方式證明了沙皇與人民之間強大的、異乎尋常的、神聖一致。有了這種一致，某些政府人事應該更信任人民和公眾。但是現在大家懷著恐怖的心情等著政府限制言論自由，控制思想。等著政府機關監督。然而沒有言論自由又怎能同虛無主義鬥爭呢？假如把言論自由也給他們，給虛無主義者，也許那樣做會更加有利：他們闡述自己的學說會受到整個俄國的恥笑。而現在賦予他們一付斯芬克斯的面目，造成一種神秘莫測而又聰慧過人的形象，這樣反而會迷惑涉世未深的人。⁷⁴

為了迅速回到彼得堡的文學界，他積極地參加各種文學聚會。文學界似乎把他當作歷經刑場、苦役和流放的受難英雄，但是陀思妥耶夫斯基並不想以這種形象回到文壇。他和哥哥一起興辦了《時代》雜誌，他的第一篇長篇小說《被欺凌與被侮辱的》就是在這裡發表的。接著有馬上發表引起轟動的《死屋手記》，他把西伯利亞的經歷寫入此部小說中。一八六四年發表《地

⁷³ 馬克·斯洛尼姆等，《陀思妥耶夫斯基的三次愛情》，頁 300-301。

⁷⁴ 陀思妥耶夫斯基，馮增義、徐振亞譯，《陀思妥耶夫斯基選集：書信選》，頁 152。

下室手記》，這部作品被認為是存在主義先驅的代表作。同年妻子和哥哥相繼去世。在妻子死去前，她與蘇斯洛娃有一段深入的交往。

彼得堡對陀思妥耶夫斯基為何如此重要，除了他在文化上的重要外，以及出版社林立，發表機會增多之外。這裡是一個最適合他觀察人生的地方，他幾乎在路上行走碰到一個不相識的人時，就可以開始進行觀察和想像。他說道：

在路上閒逛的時候，我喜歡觀察那些完全陌生的行人，研究他們的臉色，猜想他們是什麼人，生活過得怎麼樣，做什麼工作，這時候他們最關心的是什麼。關於那個帶著孩子的工人，那時我認為他的妻子剛去世一個月，不知道為什麼肯定他死於肺結核。留下的孩子沒有人照看（父親一個星期都在工廠做工），暫時由一個婆婆領著。今天是星期天，父親帶著兒子出遠門，到維堡區死者留下的唯一親人，說得明白些是到她的妹妹家去了，從前是很少來往的。他在作客時大概也沒有太傷心，但一直悶悶不樂，很少說話。告辭時也像說話時那樣沉悶，拘束，合乎所有的禮儀。父親把孩子抱在手上，從維堡區回到鐵礦街去。明天又得上工，孩子要交給老婆婆。就這樣你在路上走呀走呀，腦子裡盡在想著這些還毫無內容的景象來消遣。其中沒有任何意義，也「不可能從中吸取什麼教訓」。因此每逢星期天，假日，在彼得堡憂鬱的街道上，你什麼都沒有想嗎？我覺得這是一座叫人憂鬱的城市，在世界上是絕無僅有的！⁷⁵

在彼得堡，他如此鍛鍊了他的想像，這是他與這些下層的都市人連結的第一步。一八六六年，《罪與罰》這部典型的「城市形式」小說開始連載，在一八六五年，他就不斷寫信給《俄國導報》的編輯米尼卡特科夫，希望這

⁷⁵ 陀思妥耶夫斯基，《陀思妥耶夫斯基散文選》，頁 52-53。

部作品能夠刊登。我們來看看，陀思妥耶夫斯基在一八八五年九月寄給他的信：

很自然，我現在的這一敘述中沒有談到小說的思想 – 只講了情節。我可以擔保情節動人，但寫得是否有藝術性，我自己就不便評論了。我曾寫過很多非常癩腳的作品，因為要趕時間或有其他原因等等。可是這部作品我沒有匆忙從事，而且寫得很有激情。我一定努力，哪怕只是為了自己，一定要把它寫得更好些⁷⁶

就這樣，讓他開始輝煌的大作《罪與罰》，就此誕生。

第五節 《罪與罰》的故事及其體現東正教生死觀之梗概

《罪與罰》1866開始連載於《俄羅斯通報》，從一月號到十二月號完結。這是一份「犯罪心理學報告」。原本要寫的是以前妻的前夫為原型的酒鬼，後來在《罪與罰》那個窮途潦倒的酒鬼馬拉美朵夫的家庭和孩子教育問題。後來小說結構轉向年輕一代的社會問題上。當時《時代》雜誌上還連載過研究法學青年拉謝涅夫的犯罪材料，他因殺害一個青年婦女而入獄。拉謝涅夫在獄中申訴，認為自己不是一般意義上的謀財害命之徒，而是社會不公的刻意者和受難者，引導他走上這條路的是那個時代的革命氣氛和空想社會主義的學說。他將這個新聞事件得到的靈感：這樣的犯罪心理學報告和馬拉美朵夫一家，把這兩條線在《罪與罰》結合在一起。

一、故事梗概

⁷⁶ 陀思妥耶夫斯基，馮增義、徐振亞譯，《陀思妥耶夫斯基選集：書信選》，北京：人民文學，頁144。

《罪與罰》的基本情節是在描述一個窮困的大學生，也是本部小說的主人公拉斯柯爾尼科夫，他是個熱心助人、富有正義感，但同時又是個性孤僻、憂鬱，甚至冷漠無情的人。

他受了當時「拿破崙崇拜」及「超人」的思想，決定殺死一個放高利貸的老太婆－阿遼娜。照他的說法，她是隻為富不仁的虱子，想要她死的人不在少數，他殺不只能以除害，還可以讓自己脫離窮困，他的媽媽寫給他的信上寫到為了拉斯柯爾尼科夫的生活，將養老金做抵押讓他的兒子度過難關。信中並提及他妹妹杜尼雅的近況，之前為了幫助拉斯柯爾尼科夫而預支了六十盧布，在擔任家庭教師的這段日子裡，杜尼雅受盡凌辱，而自私、卑鄙的斯維里洛蓋洛夫的甚至向她求婚，此事造成了嚴重的糾紛和羞辱。另外一位七等文官盧仁，因欣賞杜尼雅的品德而向她求婚，從信上得知這位富裕、體面的男士，一心想討一個出身貧寒、老實的女孩為妻，而杜尼雅正符合這些條件，由於他的態度還算誠懇，杜尼雅便答應了盧仁的求婚。當拉斯柯爾尼科夫看完了這封家書之後，內心激動難平，因為他深知天使般的杜尼雅，是為了提供他有較佳的經濟條件，才願意嫁給盧仁。為了解決問題，為了讓心愛的家人有安穩的生活。這更加深了要殺死阿遼娜的想法。當然還有一個很重要的地方，我們不能忽略，就是他可以藉由這樣的「實驗」看看自己到底是不是「超人」。似乎從資本主義的階級跳到了另一個階級分析。跟所有犯罪者一樣，他進行了謀殺會策劃的細節，好讓自己能夠成功殺人又能順利脫身。後來他成功達成了他的目的，殺了阿遼娜，但因為阿遼娜的妹妹麗札維達（她也是飽受阿遼娜欺負的可憐人）意外的闖入，而只好將她一併殺害。

他在酒館碰到一個「窮人」瑪爾美拉朵夫窮途潦倒、妻子病入膏肓、家庭無法溫飽，自己的女兒要當妓女才能維持生計。瑪爾美拉朵夫的妻子卡捷莉娜忍辱負重，期待著神的庇護，最後卻死於絕望中。其女索尼雅沒有怨恨地忍受苦難，並且對拉斯柯爾尼科夫付出極大的愛。從索尼雅的身上，拉斯柯爾尼科夫強烈的感受到一位擁有盼望的弱女子，在苦難中所散發出的光

芒。

小說中的盧仁和斯維德利蓋洛夫似乎也是跟拉斯柯爾尼科夫一樣的人，但他們卑劣下流，盧仁是個中產階級的律師，為了個人目的不擇手段，甚至不惜毀謗善良的人；斯維德利蓋洛夫是個地主，他害死自己的僕人、謀殺自己的老婆，甚至還強姦一個聾啞少女導致她自殺。但他個性豪爽、善於識人、精明，有時候會有很深刻的見解，而且他對杜尼雅有著深深地迷戀。這樣複雜的人，最後在杜尼雅拒絕他的追求後，以自殺收場。

小說中波爾菲利 彼得羅維奇跟拉斯柯爾尼科夫的對決也是很精采的一幕，波爾菲利似乎認為拉斯柯爾尼科夫就是犯人，但苦無證據。而拉斯柯爾尼科夫雖然可以不被找到證據，所以在法律上，他可以逍遙法外。但在內心深處，卻深受著良心和道德懲罰著（說得更深一點他應該是受孤獨、死亡、無意義、不自由等痛苦折磨著），他也許早就知道。但是索尼雅有一種特殊的吸引力，促使拉斯柯爾尼科夫在索尼雅面前，完全的開放自我，坦承行兇，並抒發出積壓已久的內心情緒。和索尼雅完全捨己、犧牲的精神相較之下，拉斯柯爾尼科夫頓時感到自己的自私，在一層層的自我剖析後，他深知犯罪的真正動機是為了個人利益，為了滿足自己內心的慾望，而非為了他人的幸福。拉斯柯尼科夫向蘇妮雅坦承行兇之後，起初仍不願到警局自首，因為他仍想憑著自己的智慧和早已懷疑他的法官鬥爭一番。然而他在受良心折磨的壓力之下，令他決定選擇受苦來為自己所犯的過錯贖罪，因為唯有受苦，才能減少他內心的煎熬和痛苦。在自首前最後一次與索尼雅的會晤中，索尼雅送給了他一個柏木製成的十字架項鍊，並期盼他能真心的做一次禱告，真心認罪。就這樣，拉斯柯尼科夫一步步的走向警局，接受法律的審判。經過審判之後，拉斯柯爾尼科夫被流放到西伯利亞服苦役八年，索尼雅亦跟著他到西伯利亞，藉裁縫維生，可是起初拉斯柯尼科夫對索尼雅的態度卻是粗暴的，因為他覺得自己的自尊心受到了重創，雖他選擇了受苦來換取良心的平靜，可是卻又因無法打從心裡認罪而痛苦不堪，因此每次見到善良的索尼雅時，

他便覺得羞愧、難過。

在獄中的同伴們對他是極不友善，但卻對索尼雅十分尊敬與喜愛。拉斯柯爾尼科夫不願正視自己對索尼雅的感情，直到索尼亞大病一場的時候，他才發現自己是何等的愛她，不願與她分離。於是拉斯柯爾尼科夫終於決定用無限深摯的愛情，來補償她所承受的一切痛苦。

經過了這番風雨，當拉斯柯爾尼科夫再次將索尼亞曾送他的《新約全書》拿出來，他的腦海中閃過了一個念頭：難道現在她的信仰不能成為我的信仰嗎？見到了索尼雅的生命，拉斯柯爾尼科夫決定踏上信仰的路程，即使將必須付出極大的代價。

二、簡述《罪與罰》對東正教生死觀的體現

陀思妥耶夫斯基在《罪與罰》的草稿中寫到：「這部小說中，要發掘所有的問題。」⁷⁷筆者認為下列幾個問題，是《罪與罰》挖掘出能夠體現東正教生死觀的問題。

- 1、如果說夏娃偷吃善惡果是想要有跟神一樣的智慧，那麼拉斯柯爾尼科夫謀殺阿遼娜算不是算是，想超現在這個「軀殼」成為像神一樣的「超人」呢？結果犯罪後，為什麼他沒有像他想像中變成超人，反而因著這「罪」幾乎溺死於深深的死亡之海中。
- 2、除了拉斯柯爾尼科夫之外，像索尼雅，甚至是斯德維利蓋洛夫都深陷在罪惡的生活中，要如何才能解救罪惡？在小說中，若無法離開罪惡，到最後可能只有死亡一途，因為罪隔開了生命。斯德維利蓋洛夫最後以自殺收場，而拉斯柯爾尼科夫也一度想要自殺，最後卻因著索尼亞的愛，而承認自己的罪。
- 3、要消除世間的惡，依靠暴力來實踐都是不可行的，陀思妥耶夫斯基藉著索尼亞提出通過苦難來尋找普世的幸福。否則只會讓自己死在罪惡之

⁷⁷ 轉引何懷宏，《道德 上帝與人》，北京：新華，頁 54。

中。對於拉斯柯爾尼科夫自己身上所背負的罪孽也是一樣，必須通過苦難來救贖他自己，他必會因此而重生。

- 4、走入死胡同的拉斯柯爾尼科夫，因著對馬爾美朵夫一家的同情而讓他慈愛的火，若影若現的照亮著他自己的生命。
- 5、索尼亞靠著信仰堅強地面對自己的罪惡，戰勝接二連三的苦難，跨過死亡的陰霾。
- 6、十字架代表著犧牲的精神，索尼亞陪著拉斯柯爾尼科夫共赴西伯利亞，默默地守著他，拉斯柯爾尼科夫也因著她走向了一條追求新生命的道路。這象徵著基督為了世人受難。

第三章 《罪與罰》中超人的「死亡」(上)

– 死亡焦慮及其孤獨

要探討死亡這個議題，筆者以為由拉斯柯爾尼科夫殺人前後的心理來分析最適合不過，他受當時「超人理論」的思潮所影響，並付諸實行，意欲證明自己真的是超人。筆者認為超人理論的起源是害怕死亡，而且是整個社會集體的恐懼與焦慮。對於拉斯柯爾尼科夫個人而言，他的生活有環境有太多時候必須面對這種「非存有」或是「再也沒有可能性」的狀態，他的話語和行為都充滿了焦慮的外顯，很多時候甚至是以神經質的方式顯現。他謀殺以放高利貸為生的阿遼娜，可以說是抵抗死亡的一種方式 – 證明自己非芸芸眾生。因為抵抗的失敗，而讓他自己更加地處於一種「非存有」的狀態中。

第一節 否認死亡

一、拉斯柯爾尼科夫的超人

《罪與罰》中的超人哲學指的是拉斯柯爾尼科夫在殺人時，建構了一套殺人合理的理論。這並非是陀思妥耶夫斯基首創的觀念，甚至也不是尼采首創的，而是在當時整個歐洲瀰漫著一種思想。在上一章也有提到陀思妥耶夫斯基很小的時候，在席勒的戲劇中就接觸過這類的角色了。他稱此吸引青年一代的理論為「馬馬虎虎的理論」、「就像其他流行理論一般的一個理論」，後來的尼采把它完成了一整套的「權力意志」。所以稱拉斯柯爾尼科夫稱為是尼采之徒，就歷史及內容的差異而言皆不是很恰當⁷⁸。陀思妥耶夫斯基藉由《罪與罰》談到他的信念轉化，而尼采藉由「權力意志」談論價值自身的變遷；但是在不同的名義下，在二方的過程是相同的。當陀思妥耶夫基本人走出人本主義和自由主義的階段終於成為自己、並敢於瞭解這一點之前，

⁷⁸ 在呂巴克的《無神論的人本主義的悲劇》一書中，拉斯柯爾尼科夫便被稱為是「失敗的尼采之徒」。對於後來的尼采，這權力意志已是一種新的「權力宣言」了。

他可能曾經是個拉斯柯爾尼科夫。⁷⁹

「難道只有懦弱和怕死才能促使他活下去嗎？」⁸⁰

這是拉斯柯爾尼科夫向索尼雅拿十字架之前，索尼雅對於他的想法。現在我們來看看他如何利用哪些行為呈現了他逃避死亡的心理。

現在我們來看看拉斯柯爾尼科夫的超人是怎麼回事，首先他把人分成了兩種，在與波爾菲利解釋他在《定期言論》⁸¹的論文時提到：

人大體上分為兩種：一種是低等的（平等的），也就是所謂的僅僅為繁殖同類而出力的材料，另一種本來意義上的人，也就是有天賦或者有才華的人，能夠在四周的人當中發表新的言論。當然，要分類的話，這裡還可以無休無止地再分下去，不過這兩種人藉以互相區別的特徵卻已經相當突出了：頭一種人，也就是上面講過的材料，大體說來，從本性上看，都是保守的人，規規矩矩，俯首聽命。依我看來，他們也應當俯首聽命，因為這就是他們的使命，這對他們來說絲毫也沒有什麼不體面的。第二種人都犯法，都是破壞者，或者有這種傾向，這要依照他們的才幹而定。這些人的罪行，不用說，是相對的，而且多種多樣。他們大部分在彼此及不相同的宣言當中，要求破壞現在，以便建立較好的未來。可是，如果他們為實現他們的思想而必須跨過屍體，不惜流血，都麼依我看來，他們可能順應內心的要求，本著良心允許自己採取不流血的手段，不過這要依他

⁷⁹ 亨利 呂巴克 呂巴克，陳一壯、王仁宏譯，《無神論的人本主義的悲劇》，台北市：唐山，頁 211。原來的文字認為未走出人本主義和自由主義的階段成為自己、並敢於瞭解這一點之前，陀思妥耶夫斯基可能曾經是個未定型的尼采之徒。

⁸⁰ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 722。

⁸¹ 拉斯柯爾尼科夫離開大學前針對一本書而寫的一篇論犯罪的文章，他寄給《每周言論》發表，但那份刊物停刊跟《定期言論》合併了，所以三個月後那篇文章發表在《定期言論》上。根據閱讀過的波爾菲利的說法，那篇論文除了談到犯罪與權利之外，還提到了犯罪與疾病。

們的思想以及那種思想的規模如何而定，這一點請您注意。我在那篇論文裡也只是在這個意義上談到他們犯罪的權利。（您記得，我那篇論文是從法律問題講起的。）不過，這方面您無須過多的不安，因為群眾幾乎素來不承認他們有這種權利，總是把他們處以死刑和絞刑（或多或少是這樣），因而十分公正地執行他們保守使命，只是後來事實改變了：這些群眾的後代子孫又把那些被處死的人捧上英雄的台座，對他們膜拜了（或多或少是這樣）。第一種人永遠是現代的主人，第二種人則是未來的主人。第一種人捍衛當前的世界，為他繁殖人口；第二種人推動世界前進，把它帶到終極目標。這兩種人都同樣有生存的權利，一句話，在我的論文裡，人人都有同等的權利，而且 *vive la guerre éternelle*，直到出現新的耶路撒冷為止，這是不用說得的！⁸²

拉斯柯爾尼科夫提到了第一人種的犯罪權力，實在很難不讓人想起「權力意志」，但尼采的「權力意志」所指的並不是現代具有競爭意味的「意志」或「權力」，而是指自我實現。⁸³權力是造成或防止改變的能力。它有兩個層面的意義。其一，他是潛能或是潛藏的力量。這是尚未十足發展的權力；它是造成未來改變的能力。我們稱這種未來改變為可能性（possibility），其字根和權力（power）的字根同源，換言之就是「能夠」（*posse*）。另一個層面是成為事實（actuality）的權力。⁸⁴拉斯柯爾尼科夫所謂第二種人的權力的確可以造成改變未來的能力，也有事實上的權力。但是這樣的權力，這樣的改變力量到底有什麼問題。田立克把權力描述成「存在的權力」（存在乃是存在的力量），一個存在物有非存在仍能自我肯定，這乃是存在力量的

⁸² 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 353-354。

⁸³ 羅洛梅，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 4。這點很像當初陳鼓應將權力意志翻譯成「沖創意志」的道理是一樣的，筆者認為尼采要強調並非是世俗權力，而是創造力和自我實現。

⁸⁴ 同上，頁 111。

表述。「力量」是不顧內部和外部的否定而自我肯定的可能性，他克服「非存在的可能」。人的力量就是無限地戰勝非存在的可能性。⁸⁵筆者認為，拉斯柯爾尼科夫第一個問題在於他面對非存有狀態時，建構了一套逃避的方法而非面對的方法，那個方法便是成為英雄。亞隆說：「對許多人而言，英雄個性代表人在存在處境中的最佳表現。…可是更進一步來看，就會發現這是過分擴張的防衛。英雄的姿態其實是向自己投降，英雄成了不由自主的英雄，…被迫面對危險以逃避內心更大的危險。⁸⁶」克服不了「非存在」的可能，拉斯柯爾尼科夫只能讓自己成為超人，他認為克服恐懼去殺人其實是對「力量」的錯誤認知。我們再次來琢磨一次「一種是低等的（平等的），僅僅為繁殖同類而出力的材料」這句話，他的另一個意思其實是在說「我害怕平凡，所以貶抑平凡」。

所以，他需要建立第二類人種的神聖不可侵犯性。亞隆說：「相信自身獨特性的人，在處理基本焦慮時，常常遇到人際關係上的重大問題。如果還伴隨著相信自己是神聖不可侵犯的話，常常會看不見別人的權益和獨特性，於是發展出自戀型人格。⁸⁷」而他自己也相信自己算是這第二類人種，當波爾菲利·彼得洛維奇問他：「您寫那篇論文的時候，一定也不能，嘿嘿！……哪怕是一丁點，……認為自己是個『不平常的人』，在發表新論，……也就是您所指的那種意思。…不是這樣嗎，先生？」他回答：「很可能。」⁸⁸既然他覺得自己有「可能」是超人（僅只是或然而非必然），那麼拉斯柯爾尼科夫勢必得用一種方式來證明自己真的是，那個神聖不可侵犯的「超人」，所以他選擇了一種可以忽略別人利益和獨特性的方法－謀殺。關於謀殺在第三節會在作深刻的探討，現在我還是將問題放在死亡焦慮這一點上。

到底是他們獨特性讓他們可以犯罪呢？還是犯罪成就他們的獨特性，這

⁸⁵ 王珉，《田立克》，頁 116。「權力」在此書中是用「力量」這個詞來替代，譬如：尼采的「權力意志」在此書中叫做「力量意志」。

⁸⁶ 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師，頁 182。

⁸⁷ 同上，頁 186。

⁸⁸ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 360。

實在很難去判定，但是這些「天才」是需要犧牲別人來成就他的發現和思想的。拉斯柯爾尼科夫說道：

人類的立法者和創辦人，從古代起，直到李庫爾赫 梭倫 默罕默德、拿破崙等人，無一例外，都是罪犯，這純粹是因為他們定出新法律，從而推翻了古老的法律，而就律法卻是祖祖輩輩傳下來，被社會上的人視為神聖的。而且，當然，如果只有流血對他們才有幫助，他們是不會望而卻步，停止流血的（有時候他們屠殺的全然是無辜的人，為保衛古老的法律而英勇犧牲了）。⁸⁹

聽起來像是「道成肉身⁹⁰」的變種理論：新法律這樣的真理從天上降生到地上變成拿破崙這個肉身，然後拿破崙替天行道除掉了這些抵擋真理的凡人，如果兩個超人碰在一起了，還得來一場「聖戰⁹¹」才能確定誰是真正的超人。這其實不是理想國的追尋，而是個人主義和極權主義的綜合物。「個人競爭野心會帶來效益」這樣個人主義假設受到威脅，因為在當前的社會發展階段中，這些假設摧毀了個人的社群經驗。而個人渴求這樣的社群經驗，所展現出來的便是文化神經官能症狀；這個症狀發生在崇尚競爭的個人主義的社會中，孤立疏離的個人為了減輕因無力感與無助感帶來的焦慮，於是以集權主義為因應手段，極權主義其實又可以說是集體主義的代替品。⁹²

這並不會是一個妥當的社群形式，他在理想的追尋中將自我與他人之間的關係全打亂了。他呈現的是一個孤立的個人為了減輕自己的焦慮，而偽裝成超人的型態。對於這樣的偽裝，亞隆認為：

⁸⁹ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 353。

⁹⁰ 太初有道，道與神同在，道就是神。這道太初與神同在。……道成肉身，住在我們中間，衝充滿滿地有恩典，有真理。（約翰福音一 1-5、14）道成肉身的意思是：道（真理）的同義字—神降身上成為人，也就是耶穌。

⁹¹ Jihad（吉哈德）一詞被翻譯成聖戰，原意是為主道奮鬥，後來因為十字軍東征而造成根深蒂固的扭曲形象。（Nesr、seyyed Hossein，王建平譯，《伊斯蘭》，台北：麥田，頁 118。）

⁹² 羅洛梅，《焦慮的意義》，新店市：立緒，頁 295。

這種個人主義者的表現和成就有時雖然伴隨著極度的愉悅，可是焦慮終究還是會來到。那些『出類拔萃』或『鶴立雞群』的人，必然會為自己的成功付出代價。關於個體化、與整體分離的個人、進步到生活成為疏離孤獨的生命，優於同儕和父母，其中會有某種令人驚恐的東西。⁹³

我想超人的意義應該超過「出類拔萃」或「鶴立雞群」，但是他們的基本原則是一樣的，會有的限制性也是一樣，筆者以為這種成功比較像短暫的「高峰經驗」，更何況他並沒有得到我所說的「高峰經驗」。在獨自站立，失去對抗個人有限性而沒有相依偎的過程中，他對於自己的成功會感到害怕，而不是興奮，因為他們會覺得自己並未成功。我用威廉·詹姆士的話來進一步說明這種挫敗感：

即使我們假設有那種充滿健全心態的人，以至於他在自己的經驗中從來沒有經歷過這種清醒的時刻，假如他是個有反省力的人，仍必須將自己的命運與他人的命運做一個概括與分類的思考。如果這樣做，你就會發現，自己對生命苦痛的逃離不過是一種倖免，其實他與別人並沒有本質上的不同。他也很有可能降生在一個完全不同的命運裡頭。這樣一來，安全其實只是依種空幻。如果在一個局勢裡面，你能夠的最好的是只是「謝天謝地，這一回讓我逃掉了！」那是個怎樣的局勢呢？即使在這樣的情況下得到全面的成功，它的幸福不也只是一種脆弱的幻想呢？你在其中的歡樂不就只是一種粗俗的快意，與惡棍得意時的竊笑有什麼麼不同？世界上最快樂、最為他人所欽慕的人，其中十之八九內心深處覺得自己是失敗的。或者

⁹³ 歐文·亞隆，《存在心理治療》，台北：張老師文化，頁 190。

他期待一種遠比自己成就更高的理想，或者他有一種不為世界所知的秘密理想，就這個理想而言，打從內心深處他知道自己並沒有達成。⁹⁴

他慢慢會發現他需要的其實並不是當超人。仔細想想看伊甸園裡偷吃善惡果的夏娃，我們便會發現其實他們兩個有點相近。夏娃被蛇引誘吃分別善惡的果子時，她跟蛇說：「神曾說：『你們不可以吃，也不可摸，免得你們吃。』」蛇說：「你們不一定死，因為神知道，你們吃的日子眼睛就明亮了，你們便如神能知道善惡。」我在第一章時論述過了，夏娃是被動選擇會造成死亡命運的善惡果，因為那時候死亡還不存在，既然如此，死與不死對他們來說並沒有太大的意義。所以取而代之的誘惑便是「你們吃的日子眼睛就明亮了，你們便如神能知道善惡」，引號裡的字我可以其實可以把他簡化兩個字－「權力」，夏娃被「如神般」的能力給誘惑。筆者在此還想強調一點，取得「如神般」的能力其實是恐懼死亡的前身，因為那個時候死亡恐懼並不存在。拉斯柯爾尼科夫和夏娃的驕傲幾乎是一樣的，謀殺阿遼娜便如同在吃善惡果，他也想要有如神般的能力，只不過拉斯柯爾尼科夫的狀況較為複雜。一來，他明確地在恐懼死亡；二來，他在過程中不斷地掙扎，甚至向神禱告，但最後還是被死亡的驅力給擊敗了。

夏娃犯罪後，得到神這樣的審判：「必多多加增你懷胎的苦楚，你生產兒女必多受苦楚。」她不只要跟亞當一起被逐出伊甸園，生命變得有限，還得肩載著繁衍的痛苦（關於這點，夏娃也許也同時嚐到了繁衍的快樂，生與死在同一個地方展演來了）。拉斯柯爾尼科夫也一樣面臨了更大的死亡恐懼，但他也因為與瑪爾美拉朵夫一家的痛苦牽上關係，而使得他嚐到了關懷別人的快樂。關於這點，我在第五章會在深入論述。

⁹⁴ 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 168-169。

二、自我實現的假象

拉斯柯爾尼科夫認為這些人也是要付出代價的，也許會冒著被處死的危險，或是當時社會給他們進行的「處罰」，或是自己在內心責備自己。在為了發表在《定言期刊》的論文的辯論中，拉祖米欣問拉斯柯爾尼科夫：「真正的天才，也就是有權力殺人的那些人，即使流了血也根本不應當受苦嗎？」他回答：「何必說什麼『應當』呢？這兒談不上許可，也談不上禁止。如果他憐惜受害者，就讓他受苦吧。對寬廣的理解力和深刻的心靈來說，痛苦和煎熬總是在所難免的。我認為，真正偉大的人一定體驗到世上最大的悲傷，」他忽然沉思地補充一句，甚至不是談話的口氣。⁹⁵

身為「未來的主人」的他們，在拉斯柯爾尼科夫而言，這是他們「生存的權力」。他們只是適當地實踐他身為超人的責任，為了成為未來的主人，這是值得一試的革命。我並不是說遠景與理想是錯的，關於這點我們在下一章會再討論。在此我想探討的是，這樣的人都可以利用獨特性的建立，而逃避死亡的恐懼。亞隆說：「相信個人獨特性使人特別能適應自然，從中嶄露頭角，並能忍受所伴隨的不安：孤獨；覺察到自己的渺小和外在世界的可畏、父母的不夠稱職、身為人的特質；最重要的是，對死亡的認識會不斷在意識邊緣喧囂。⁹⁶」如果獨立性會讓人忽略對死亡的認識，那麼這樣的獨立性似乎需要修正，我們不能因為獨特性帶給我們諸多好處後，卻忘記死亡讓我們忽略了什麼。否則這樣的權力建構只是一種春藥，讓人起了起死回生的幻想，所以這絕對不會是勇氣或是「生存的權力」。那麼，拉斯柯爾尼科夫提出的超人理論，算不算是一種自我實現呢？要談自我實現就得問馬斯洛，他提出趨向自我實現的八條具體途徑：

1、自我實現意味地、活耀地、無我地體驗生活，全身心獻身於

⁹⁵ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 359-360。

⁹⁶ 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 181。

某一件事而忘懷一切；

- 2、 面臨前進與倒退、成長與安全之間的選擇時，要做出成長的選擇而不是防禦的選擇；
- 3、 要傾聽自己內在衝動的呼喚；
- 4、 當有懷疑時，要誠實地說出來而不要隱瞞，在許多問題上都要反躬自問；
- 5、 在每次選擇到來的時刻都能將上述四點融合起來；
- 6、 自我實現不只是一種結局狀態，而是在任何時刻在任何程度上實現個人潛能的過程；
- 7、 高峰經驗是自我實現的短暫時刻；
- 8、 要識別自己的防禦心理，並有勇氣放棄這種防禦。⁹⁷

拉斯柯爾尼科夫的確是為了超人理論到達了「忘我」的地步，但他也忘記自己的偽裝而繼續偽裝，這本身就是防禦的選擇。自我實現是一種存在，是在生活中不斷累積而成，謀殺阿遼娜只是一個一步登天的想法；也許那會是一種短暫的高峰經驗，如果高峰經驗不是讓你更認識自己、發現自己、實現自己，這個短暫的時間一過，還是得面對自己的防禦心態。更何況，拉斯柯爾尼科夫在殺人前後都沒有所謂的高峰經驗出現，反而伴隨著自我懷疑和精神官能症。他傾聽內在的呼喚，去實踐他的超人之路，利用殺人去展現他的潛力。到目前為止，成為超人作為自我實現，似乎不是一個很健全的方法。我們再接著看，馬斯洛的「自我實現者」的幾個特質：

- 1、 能準確客觀地洞察現實，並與之形成更加適意的關係；
- 2、 對自己、他人及整個自然表現出更大的認可；
- 3、 思想言行比較自然、坦率和純真；

⁹⁷ 彭運石，《走向生命的巔峰－馬斯洛的人本心理學》，武漢：湖北教育，頁 155-156。

- 4、以問題為中心，而不是以自我為中心；
- 5、有獨處與獨立的需要；
- 6、能自立、自制、超越文化和環境的約束；
- 7、能以新奇的眼光，欣賞生活中的許多事物和經驗；
- 8、較經常地經歷神秘體驗或高峰體驗；
- 9、具有深厚的人際關係；
- 10、對人類懷有一種很深的疑問、同情和愛的恩情；
- 11、具有民主的性格結構；
- 12、能分辨善與惡、手段與目的；
- 13、具有富含哲理、善意的幽默感；
- 14、富有創造力；
- 15、對文化適應的抵制；
- 16、能超越各種二歧式的對立而達到一種整合的狀態。⁹⁸

我列出這些關於自我實現特質的目的，主要是希望能認清拉斯柯爾尼科夫的超人並非是一種自我實現者。因為他把手段當作目的，把問題核心：死亡焦慮給邊緣化了。這是一種站在自己的命運的背後，除此之外，自我實現在法蘭可的看法中，他是一種向內尋求意義，而非向世界，也就是外在尋求的方法。法蘭可說道：

人是一種能夠負責的受造物，他必須實現他潛在的生命意義。我這樣說，是希望強調：生命的真諦，必須在世界中去找尋，而非在人身上或內在精神中找尋，因為它不是個封閉的體系。同樣地，我們無法在所謂的「自我實現」上找到人類存在真正的目標；因為人類的存在，本質上是要「自我超越」(self-transcendence)，而非自我實現

⁹⁸ 彭運石，《走向生命的巔峰－馬斯洛的人本心理學》，武漢：湖北教育，頁 138-143。

(self-actualization)。事實上，自我實現也不可能成為作為存在的目標，理由很簡單，因為一個人愈是拼命追求它，愈是得不到它。一個人為實踐其生命意義而投注了多少心血，他就會有多少程度的自我實現。換言之，「自我實現」如果作為目的，是不可能獲得的，它只是當「自我超越」之後的副產品而已。

人不能把世界看成光為了表現自己，也不該將它視為只是一種自我實現的工具或途徑。這兩種態度，都會使所謂的世界觀(Weltanschauung)變成「世界評價」(Weltentwertung)，因而瞧不起世界。⁹⁹

我們如果忽略了向外在尋求意義，那很可能是在規避自己的命運，就像拉斯柯爾尼科夫一樣。羅洛梅認為：

我們初生的時候，切斷臍帶是踏上漫長曲折路途的第一步，這條路充滿無盡的艱辛與刻骨銘心的喜悅，這些都是自然發生的。很顯然地，我們從未完全達成目標。作為社會人，在許多層次上面對、接受、履行我們的命運，在這其中才成就我這個人，如果不能意識到這點，就走上了錯誤的人生路途。¹⁰⁰

我們再來看看亞隆的話：

勇氣導致人類努力爭取能力、效果、權力和控制。得到權力就能進一步緩和死亡恐懼，並強化個人獨特性的信念。追求進步、達到目的、累積財富、留下永恆的豐功偉業，成為隱藏內在必死疑問的生活方

⁹⁹ 弗蘭克，趙可式、沈錦惠譯，《活出意義來》，台北：光啟，頁 136-137。

¹⁰⁰ 羅洛梅，《自由與命運》，新店：立緒，頁 210。

式。¹⁰¹

這是拉斯柯爾尼科夫在他的超人理論下，讓自己困窘的地方。在他進行謀殺計畫前，我在此先就他的思想作出檢視。

第二節 拉斯柯爾尼科夫的死亡焦慮

從上一節我們可以知道他的超人理論隱涵著否認死亡的動機，但是我們還得深究拉斯柯爾尼科夫除了超人理論外的其他行為，藉由這樣的檢視來當作死亡焦慮的證據，否則這只能算是我的假設罷了。

首先，我們來看看拉斯柯爾尼科夫在卡捷莉娜 伊凡諾芙娜的安靈祭上感受到了什麼：

按照斯德維利蓋洛夫的安排，安靈祭一天做兩次，有一定的時間。斯德維利蓋洛夫逕自走了。拉斯柯爾尼科夫卻站住，沉思了一會兒，就尾隨司祭走進索尼雅的寓所。他在門口停住。祈禱儀式開始了，進行得很平靜、莊重、憂鬱。他從小時候起，一想到死亡，一感到死亡就在身旁，心裡總是充滿一種沉重和膽寒的恐懼。而且他已經很久沒聽到安靈祭的祈禱了。再者，這兒另外還有一種可怕的、令人不安的味道。¹⁰²

我可以看到他從小就對死亡感到恐懼，對於安靈祭更是帶著一種害怕的感覺，甚至後來索性不參加任何的安靈祭。讓我們從小說裡尋找他最初的焦慮

¹⁰¹ 歐文 亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 182。

¹⁰² 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 605。

在哪裡，他在殺人之前曾夢到自己小時候的情景：

酒店旁有一條路，一條鄉間，老是塵土飛揚，路上的塵土總是那麼黑。他迤邐而去，延續得很遠，到將近三百步的地方向右拐，繞過本城的墓園。墓園中央有個磚砌的教堂，漆著綠色拱頂，他每年有兩次隨父母到那裡做彌撒，到那種時候教堂們就會為他早已死去且從沒見過的祖母做安魂祭。他們每次去，老是帶著蜜飯，盛在白盤子裡，外面用餐巾包好。蜜飯是用米煮成的，加了糖，飯上插著葡萄干，排成十字架形狀。他喜歡那個教堂和那裡面古老的聖像，聖像身上大都沒有金銀的衣飾。他也喜歡那個腦袋顫抖的老司祭。祖母的墳上有塊石板，旁邊還有個小墳，埋著生下來才六個月就死去的小弟弟。這個弟弟他也根本不認識，更記不起來，不過人家對他說，他有過一個小弟弟。他每次到墓園來，總是虔誠而恭敬地面對小墳在胸前畫十字，鞠躬，吻那座小墳。¹⁰³

親吻墳墓這件事情是相當有趣的。在曾經停放耶穌屍體的地方，那裡有一塊巨大的石板，凡是到此朝聖的各國基督徒，都會情不自禁地跪下來虔敬地去親吻這塊石版。「不知不覺間，我也情不自禁地跪下，以口去親吻這塊被吾主聖屍祝聖過的石版。此刻，嘴裡親的雖是冰冷的石版，但心裡所感到的，卻是無限的溫暖。」¹⁰⁴這是李哲修神父訪以色列時，對於聖墓流露的情感。

「親吻」與「墳墓」這情感色彩的強烈反差的事物構成一種巨大的張力，將愛與希望與其追尋者的統一於一寂滅狀態。親吻墳墓這個動作有他的神祕性存在，它讓冰冷的石版蘊含著無限的溫暖。親吻在俄文是結合（jiehe）的意思，俄國沒有特別親吻墳墓的習俗，一般只有對親人會因為情感而親吻墳墓

¹⁰³ 同上，頁 72。

¹⁰⁴ 李哲修，《聖地之戀》（網路版），台北市：光啟社，
<http://www.cccn.org/load/shu/ylxzt/009shengdi3.htm>。

而已。所以這裡有個問題，當時年紀還小的拉斯柯爾尼科夫，怎麼會對一個未曾蒙面的弟弟有這樣的情感呢？弟弟的死，對他而言的意義是什麼？

他那個年紀到底了不了解弟弟已經死亡了？一般而言，小孩在早年常用來安慰自己的方法，就是相信小孩不會死。年幼的人不會死，死亡都是發生在老年身上，而老年又是非常久以後的事情。¹⁰⁵所以祖母的死亡對他是「安全的」、「可接受的」，並非只因為未曾蒙面。如果那個時候知道是死亡，我認為他應該不會親吻墳墓，因為了解到其他小孩也會死亡的這件事情，對任何一個兒童而言都是震撼的，因為「死亡都是發生在老年身上」這個想法已經被挑戰了。但是還有一個可能，那就是他把死去的弟弟當作是一個不小心發生的案例，因為他仍會相信死亡離自己非常遙遠。那麼，他還是無法把弟弟躺在墳墓裡這件事與死亡直接連上線。我想，沒見過弟弟與祖母這件事所代表的意義，有一個我們不能忽略的地方，那就是，未曾見過他們的死亡。他們的死亡全是拉斯柯爾尼科夫後來從別人口中聽來的。

蒙田說過墳墓對一個人有鎮定和啟發的作用，即使墳墓對拉斯柯爾尼科夫而言不一定是這樣，到後來也轉變為另一種感覺，那就是恐懼。他的心裡開始充滿一種沉重和膽寒的恐懼，對於安靈祭的祈禱也是一種可怕的、令人不安的味道。我大膽推測，他後來知道弟弟「死亡」了，所以對「死亡」充滿一種沉重和膽寒的恐懼。對於安靈祭的恐懼，也是出於這種氛圍中。但他畢竟沒親眼見過弟弟的死亡，所以關於對墳墓或是安靈祭轉變為另一種感覺，還有一個更重要的原因。

雖然沒見識過弟弟與祖母的死亡，但有一個人的死亡他見識到了。普爾赫莉雅在寫給拉斯柯爾尼科夫的信中提到：

羅佳，你還是像以前那樣禱告上帝，相信我們創世主和救世主的慈悲嗎？我心裡擔驚害怕：你也許沾染了最近流行不信神思想？如果

¹⁰⁵ 歐文 亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 150。

是這樣，我就為你禱告。要記住，親愛的，當初你小時候，你父親還在世，你怎樣坐在我的膝上咿咿呀呀地唸禱告詞，當時我們都多麼幸福！¹⁰⁶

沒錯，那個就是拉斯柯爾尼科夫的父親，而且可以得知他們曾享有過非常幸福的家庭生活。但是很多東西在他父親死後都改變了，不只是家庭的圓滿，更重的是，他對死亡開始有了強烈的懼怕感。普爾赫莉雅在拉斯柯爾尼科夫要去自首時說道：

那時候你也這樣走到我跟前來，也這樣擁抱我，吻我。當初你父親在世，我們生活窮苦的時候，你總是跟我們在一起，使我們得到了安慰，後來我埋葬你父親，我們好幾次像現在這樣擁抱，在他墳上哭。¹⁰⁷

回顧他父親的死亡的記憶，進入墳場的親吻墳墓愜意沒有了，他與母親在墳上痛哭。亞隆認為：

父母親之一的死亡，對小孩是悲慘的事件，小孩的反應會受到好幾個因素影響：他與父母關係的品質；父母親死時的情境（比如小孩看到的是自然死亡還是暴力致死）；父母在疾病末期的態度；留存的父母的、社區的網絡和家庭資源是否強而有力。小孩除了承受深刻的失落以外，還會困擾於自己對父母的攻擊行為或幻想會不會造成對方死亡。毀滅是人最主要的恐懼，會在失去他人的反應中造成極大的

¹⁰⁶ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 50。

¹⁰⁷ 同上，頁 712。

痛苦。¹⁰⁸

我們無法得知拉斯柯爾尼科夫的父親是怎麼死的，也無法得知他的父親在面對死亡時是什麼態度。但是父親留下的社區的網絡在母親寄給拉斯柯爾尼科夫的書信中，可以看見其強力，而且他和父親的感情應該也不錯不管怎麼樣，拉斯柯爾尼科夫得因此被強迫面對生命的無常，他被強烈提醒了一件事－他，拉斯柯爾尼科夫也會死。亞隆認為：

創傷的程度與家庭對死亡的焦慮程度非常相關。許多文化裡的兒童會參加與死者有關的儀式，比如在新幾內亞的弗瑞（fore）文化裡，兒童會參加吞食死去親屬的儀式，這種經驗對兒童並不可怕，因為參加的成人在活動中並沒有嚴重的焦慮，它成為生命之流的一部份。可是，在今日的文化中，父母對於死亡的議題有很大的焦慮，小孩會從中得到訊息，認為這是很可怕的事。¹⁰⁹

因為他父親死得早，她母親又帶給他對於死亡很大的焦慮感。我認為這就是拉斯柯爾尼科夫死亡焦慮的源頭。

還有一點我們也可以稍加注意，那就是拉斯柯爾尼科夫的未婚妻，她是拉斯柯爾尼科夫女房東巴憲卡的女兒。其實說她是拉斯柯爾尼科夫的未婚妻有些勉強，因為拉斯柯爾尼科夫是口頭答應巴憲卡要娶她為妻，但確實隨口說說而已。巴憲卡因為這層關係無限制的借他很多錢，但是她的女兒在殺人事件的前一年和傷寒病死了，他們兩個的關係就漸漸地變調了。在小說中，對那位女孩的描述很少，我們只知道他很喜歡但不愛那個女孩，其他的描述，譬如她的死對拉斯柯爾尼科夫帶來什麼心理上的震撼，在小說似乎看不

¹⁰⁸ 歐文 亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 162。

¹⁰⁹ 同上，頁 163-164。

到。或許我們可以細細地琢磨著這其中的關係：

口頭上答應娶房東巴憲卡的女兒為妻→巴憲卡借錢給拉斯柯爾尼科夫
夫→女孩傷寒死亡→積欠房租被巴憲卡告狀

這件事多多少少讓他了解到，原來一切都是靠著那個女孩他才能在這城市活了那麼久，少了她，拉斯柯爾尼科夫便什麼都不是。所以到了收到信時，那種隱藏在心中的無能感便爆發了。

除此之外，他在「讓心裡更難過」的地方時，對著那個責備杜克麗達的中年女子說的話，我們可以好好檢視一下：

「不知在一本什麼書上，我讀到這一段描寫，」拉斯柯爾尼科夫向前走去，暗自想著，「不知在一本什麼書上，我讀到過一段描寫，說是有個被判死刑的人在臨死前的一個小時想道，或著說道：假如我有機會活下去，哪怕是在一塊高高的峭壁上，而且那塊空地狹小得很。只放得下兩隻腳，四下都是深淵、海洋、永恆的孤寂、永恆的風暴，只要讓我照樣在一塊小小的地方站著不動，站一輩子，站一千年，站千秋萬代——這是多麼真實！主啊，多麼真實啊！不過，誰說這個人卑鄙，誰也就是卑鄙的人，」他過了一會兒補充說。¹¹⁰

拉斯柯爾尼科夫這句話是在告訴她，為了活下去，都可以在一俄尺峭壁上站一輩子，更何況是不顧尊嚴要錢的杜克麗達。拉斯柯爾尼科夫因為死亡焦慮而謀殺老太婆，（「可是，要知道，我已經同意在一俄尺見方的地方生活了！」¹¹¹）而後又因為這件事會為自己帶來的懲罰甚至死亡，而寧可簡單地「活

¹¹⁰ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 212-213。

¹¹¹ 同上，頁 255。

著」，這是一個多麼奇怪的循環啊。但其實這只是掩飾殺人沒讓他達到一個願望：

總之，人生，以及對於人生的否定是糾結難分的。但是如果生命是美好的，對於生命的否定就是不好的。然而，這兩者都是生命基本的事實，因此，所有的快樂就沾染著一種矛盾的味道。墳墓的氣息圍繞著它。對於關注這種事物狀態的心靈，他很容易受到此種觀想帶來破壞歡樂的掃興。健全心態所能給予他唯一的慰藉只是告訴他：「荒唐，無聊，到外面去吸點新鮮空氣！」或是「老兄，振作點，只要你丟掉這種病態的想法，一下子就會沒事了！」但是，嚴肅說來，像這種毫無掩飾、像動物般的談話可以被當作成理性的答案嗎？將個人短暫享受自然美好的機會所獲得的偶然滿足感賦予一種宗教的價值，就像把膚淺與漫不經心視為神聖一樣。對那樣的解藥而言，我們的困難時在深刻太多了。我們終究會死、會病倒的這樣事實是使人苦惱的原因，而我們在這一刻健康地活著的這件事與這個苦惱卻無關。我們想要的是一種與死亡無關的生命，一種不會罹病的健康，一種不會消逝的美好，一種實際上超越自然所能給予的美好。¹¹²

第三節 謀殺作為死亡焦慮的抵抗

一、暴力與權利

因為自己懼怕的死亡，而執行死亡的動作，不管是自殺或是殺人都是一件很弔詭的事。或許，這便是他感到自己超越性的地方－將自己最害怕的死亡強硬地加在別人身上。他更藉此造成自己可以操控死亡的想像。

¹¹² 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，頁 171-172。

當他認為自己可以操控死亡的高峰並不是在殺人的那一刻，而是在道德問題在他心中破除時。這時的他，成功地跨過了兩個問題，一是個別行為方面：「個別人能否因其優秀和卓越而越界」的問題，二是集體行為方面：「及體能否因其崇高的社會理想而越界」的問題。這裡的「界」指的是對人們行為的道德約束，指那些存在於各種文明的道德法典中的基本規範，而在此我們尤其是想集中於「不可殺人」這一基本規範，想通過詢問這一最大的誡命是否在某些情況下可以有例外，來對道德構成一種考驗，我們這裡所關注的「傷害」是最大的傷害－剝奪他人的性命。「人不能殺人」作為一個命題似乎不成問題，但「人殺人」的現象在現實生活中卻並不罕見，那麼，在某些情況下，依據某些理由、某些目的、某些價值，是否可以越界殺人，或著可以逾法流血？這就成了一個問題，而且，這一問題所涉及的確是一最大的界限，如果這一界限可以突破，那就不會再有什麼界限不可逾越了。¹¹³一開始只是針對純粹的虱子，那些拉斯柯爾尼科夫認為是敵人的虱子。然後你會推進行到那些不是敵人的虱子，然後是一般平民，因為平民與敵人之間已經沒有差異，事情就到了一個關鍵點，最後他會變成一個人可能殺了任何人。

我簡單列了一份關於拉斯柯爾尼科夫殺人的表格，以便讓我們可以更了解其殺人時的心理狀態。

拉斯柯爾尼科夫的謀殺事件簿

事件	謀殺意願	如何回應謀殺的念頭
1、去年冬天一個大學生波科烈夫給了他阿遼娜的地址。在六月份時，拉斯柯爾尼科夫第一次面到阿遼娜，他把妹妹送給他的戒指	第一次見面時，就頓時生出一種壓抑不住的憎惡心情，這時他已起了殺害阿遼娜的念頭了。	告訴自己不是認真想幹這件事。

¹¹³ 何懷宏，《道德上帝與人》，北京：新華，頁 71。

典當給阿遼娜，他從她那裡借到兩盧布。		
2、離開阿遼娜那裡，到小飯舖喝茶，聽到軍官與大學生的對話。	拉斯柯爾尼科夫非常激動，這對他日後的行動起了非同小可的功用。	認為這似乎有天意和定數似的。
3、七月份，他的戒指典當時間逾期三天，他再次典當父親留給他的懷錶，阿遼娜只給他一個半盧布，扣掉之前的利息後，只剩下一個盧布十五戈比。	殺人計畫初步成形。拉斯柯爾尼科夫利用這次機會進行了場地的勘察和沙盤的推演。阿遼娜詭詐的行為，讓拉斯柯爾尼科夫殺害她的念頭加劇。	告訴自己喝杯酒，吃塊麵包，馬上就頭腦健全、思路清楚、意志堅定了！殺人的念頭就會消失了。
4、在酒館遇見瑪爾美拉朵夫，見識到他的窮途潦倒，也從她中得知索尼雅。	把錢留給了他們一家。思考深陷罪惡中的人，是否因為卑鄙而行惡。	
5、收到母親普爾赫莉雅拉斯柯爾尼科娃的信，得知母親欲把妹妹杜尼雅嫁給七品文官彼得 彼得洛維奇 盧仁。	面臨經濟的問題，殺人的念頭又回到腦中。認為自己要馬上動手，愈快愈好。	眼前發黑。
6、在路上遇到上流人欺侮少女事件。	思考杜尼雅是否會跟那位少女的命運一樣。	往拉祖米欣那裡去，希望他可以幫她找一條出路。
7、本要往拉祖米欣那裡去，後來往群島走去。	決定在謀殺計畫發生後再去找拉祖米欣。	希望藉著他遇到的一切東西來岔開他的心思，但卻不怎麼成功。
8、在彼得羅夫斯基群島的	夢中虐待馬的內容讓他	禱告。他穿過橋後，

灌木叢睡覺，夢見小時候。	聯想到謀殺阿遼娜的情景。	看見涅瓦河的夕陽，感到自己已經脫離了殺人的念頭了。
9、遇到麗札維達，得知她明天六點多不在家。	遇到如此的巧合，他感到殺死阿遼娜的計畫已經無可挽回的成定局了。	把這些巧合跟命運牽扯在一起。
10、準備兇器和岔開阿遼娜注意的典當品。	道德問題在他心中已被破除。他認為「並不是犯罪」這個念頭會讓他的意志力旺盛不衰，順利完成計畫。	認為自己不由自主地被超乎自然的力量拉著走。
執行謀殺阿遼娜計畫，阿遼娜被他殺死，但他忘了關門，讓麗札維達走進房內，於是他只好殺了她。後來又僥倖地躲過兩名工人，而順利離開命案現場。	在第二次意外殺人後，恐怖將他的心抓得緊緊的。順利逃出去後，他呈現恍惚狀態，並且馬上就發起了熱病。	想盡辦法隱瞞罪行。故事進入「罰」的階段。

羅洛梅說：減緩焦慮的手段之一便是從事瘋狂的活動。暴力基本上就是瘋狂替代品，所以拉斯柯爾尼科夫選擇了謀殺他心中的虱子阿遼娜。為什麼非得是暴力，暴力的魅力在哪裡。羅洛梅認為：

暴力的歡愉可以使人脫離自己，把他推向一個前所未有的體驗中，更深入也更強而有力。個體的「我」不知不覺地變成「我們」；「我的」則變成「我們的」。我把自己交付給它，把自己放下；我覺得舊有的自我消逝了。請看！一個新的意識、一種更高程度的覺醒出現了；那

是一個新的自我，一個比原先更寬廣的自我。¹¹⁴

舊的自我僵固了，需要體會新的自我感，於是用了脫離自己來求得新的自我，這是一個很弔詭的現象。現在我們有必要把所有問題都回到拉斯柯爾尼科夫個人的焦慮身上。在與菲爾波利的對決中，他雖然提出了非法律層面，而是尋著內在良心可以決定能不能殺人這個想法。但他還是跟索尼亞說出了實話：

我想丟開這些詭辯去殺人，為自己去殺人，只為我自己一個人！在這方面我甚至不想對自己說假話！我不是幫助母親才去殺人，為自己去殺人，只為我自己一個人！在這方面我甚至不想對自己說假話！我不是幫助母親才去殺人的，這是胡扯！我殺人不是要得到財物和權力，做人類的恩人。胡扯！我就是要殺人，為了我自己而殺人，只為我自己一個人，至於我會不會從此變成別人的恩人，或是一輩子像蜘蛛那樣把所有的人捕抓到蛛網上，從他們身上吸取活的脂膏，當時在我心中，這反正是無所謂的！這些我現在都清楚了。你要了解我才好：要是我現在再走那條路，也許我就再也不會去殺人了。我要弄清楚那另外的東西，正是那另外的東西，才堆動我去殺人的。那時候我得弄清楚，而且得趕快弄清楚：我究竟跟大家一樣是虱子，還是人？我能不能越過界限！我敢不敢彎下腰去拾起權力來？我是發抖的畜牲呢，還是有權力¹¹⁵

想弄清楚自己跟大家一樣是虱子，還是人有那麼重要嗎？我們來回顧一下，拉斯柯爾尼科夫在殺人之前所聽到軍官和大學生的談話：

¹¹⁴ 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 217。

¹¹⁵ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 575。

「我真想把那個該受詛咒的老太婆殺死，把她的錢財搶走，而且向我保證，這樣做，我不會感到於心有愧，」大學生熱烈地補充說。軍官又哈哈大笑，可是拉斯柯爾尼科夫打了個冷顫。這話多麼地奇怪啊！

……

「當然，她不配活下去，」軍官說，「不過要知道，大自然就是這樣安排的。」

「哎，老兄，要知道，我們糾正和指導大自然。不這麼辦，我們就要淹死在偏見的海洋裡。不這麼辦，就根本沒有一個偉人了。人家說什麼責任啦，良心啦，我一點也不想說什麼反對良心和責任的話，不過，話說回來，我們該怎麼樣了解這些東西呢？該怎樣了解呢？等一等，我還要給你提出一個問題。你聽我說！」

「不，你等一等，我來給你提一個問題。你聽我說！」

「好！」

「喏，你剛剛滔滔不絕，高談闊論，那麼你告訴我：你會不會親手把那個老太婆殺死？」

「當然不會！我說這些是主持公道。你說的那種事跟我不相干。」

「依我看來，如果你自己沒有決心這樣幹，那就談不到什麼公道！我們再去打一盤台球吧！」¹¹⁶

不管「超人」的想法有多盛行，不管有多少人覺得阿遼娜死有餘辜，只在腦中想，嘴上講都沒有用，沒有實際去行動，還是無法驗證那是不是真的。大學生話說得很憤慨，軍官問：你會不會親手把那個老太婆殺死？他只能說那

¹¹⁶ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 85-87。

是和他不相關。如果他拉斯柯爾尼科夫做到了大家只敢想而不敢做的事，他肯定會認為自己已經超越那些平庸大眾了。這是一種獨特的建立，用來緩解死亡的焦慮肯定很管用。一般的途徑是：他已經是 A 所以可以執行 B 這個動作；而拉斯柯爾尼科夫是不太確定自己到底是不是 A，於是藉由執行 B 這個動作確定自己是 A。只要他成功了，他便是「神」，他就可以相信自己是不朽的。筆者看過一部漫畫叫作《死亡筆記本》，漫畫裡面的偵探 L 認為主角「奇樂」簡直冷血到類似神的人，奇樂利用筆記本來對法院判決不了的惡人執行死刑，必要的時候還得殺掉一些要逮捕他的人。奇樂正好可以當作是人義論（Anthrodizee）最佳的代表，絕對是拉斯柯爾尼科夫眼中最佳的超人。只不過拉斯柯爾尼科夫不是屬於這種用暴力取代苦難，拒絕傾聽只要力量的「超人」，也不該成為這樣的人。身為法律系的拉斯柯爾尼科夫應該也知道法律的世界裡沒有救贖只有救濟，但當他以人的力量來執行這個「任務」時，他便發現那只是一種強加在別人身上的意識。

二、深層內在的世界

在此我想引用榮格的個體化過程的「陰影」、「人格面具」、「安尼瑪」，以此來說明拉斯柯爾尼科夫為什麼要以謀殺來抵抗死亡焦慮。

1、陰影

陰影是什麼？陰影是性格中潛意識的部分，它常以人格化的形式出現。它代表著我們未知或所知甚少的自我屬性與特質，這些屬性幾乎都屬於個人範圍，並且也能被意釋到。在某方面，陰影也包含著個體人格生活以外的來源所延伸出來的集體成份。陰影不僅包含消極怠慢，它常常在衝動和不經意的行為中顯現出來。在人們還沒來得及思考之前，邪惡的念頭已經蹦了出來，策動陰謀，讓我們做出錯誤的決定，讓我們面對不願見到的意外結果。

此外，陰影受到的集體影響，遠比受到有意識性格的影響大得多。¹¹⁷

所以我們可以說，拉斯柯爾尼科夫策動謀殺的陰謀受到集體的影響很大
Stein 認為：

正常整合自我的人格中，若有某些部份因為認知或感情分裂而壓抑，
就會 陷入陰影。陰影的內容會依自我的態度，和它的防衛程度而改
變。一般而言，陰影具有不道德或至少不名譽的特性，包含個人本性
中反社會習俗和道德傳統的特質。陰影是自我施展意向、意志和防衛
的無意義層面。也就是說，它是自我的背面。¹¹⁸

但我們必須透過夢和神話才能對陰影做出挖掘。榮格的弟子弗蘭茲認為：「在
夢和神話中，陰影會以與夢者同性的人物出現。¹¹⁹」在拉斯柯爾尼科夫的夢
裡所顯現的陰影，最顯著的例子就是打死小驚馬的米柯爾卡。

夢中的柯爾卡其實策動了現實中拉斯柯爾尼科夫的殺人計畫。柯爾卡在
打那隻驚馬時，周圍有很多聲音阻止他那麼做，但是他一直堅持一件事－這
是我的牲口，我愛怎麼樣就怎麼樣。筆者一直在思考，這個夢到底是在告訴
他：你要像柯爾卡一樣拿起皮鞭和棍棒，掄打自己的驚馬，掌握一些東西；
還是，拿起斧頭對抗像柯爾卡這樣的人，免得再有像驚馬之類的人受到苦
難。如果把這個夢跟那封信放在一起看的話，就會發現一件事，他其實被提
醒要拿起武器掌握自己的權力。所以他從夢中醒來的時候是直接說：「難道，
我真的要拿起斧頭，朝他的頭砸下去，切碎她的天靈蓋？」¹²⁰

¹¹⁷ 榮格主編，《人及其象徵》，新店市：立緒，頁 200。

¹¹⁸ Murray Stein，《榮格心靈地圖》，新店市：立緒，頁 137。

¹¹⁹ 榮格主編，《人及其象徵》，新店市：立緒，頁 202。

¹²⁰ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 78。

2、人格面具¹²¹

人格面具是我們經由文化薰陶、教育以及對物理與社會環境適應的產物。從心理學的角度看，人格面具是一種活動情結，其功能既有隱藏個人意識思想與情感的一面，也有將它們顯露給他人看的一面。人格面具具這個情結擁有相當的自主性，不完全受自我控制。

人格面具意思是呈現的人，而非真正的人。人格面具的兩個來源分別是，符合社會條件與要求的社會性角色，一方面受到社會期待與要求的引導，另一方面也受到個人的社會目標與抱負的影響。

筆者的看法是，拉斯柯爾尼科夫雖是知識份子，但是仍屬於社會中下階級的角色。沒有人認同一個窮書生，個人想要歸屬於社會，自我必須被激勵去接受社會提供的人格面具，譬如像普爾赫莉雅期待他的那樣，和盧仁共同主持事務所。但拉斯柯爾尼科夫一方面很排斥這樣的期待，不過主要還是因為這樣是無法讓他有認同感的滿足，只感受到受制於人的屈辱。另一方面，他又期待像尊榮的人物那樣，有個吸引人的人革面具；所以個人與社會的協議些產生，於是他的協議結果是，選擇了另一種社會全體所提供的人格面具，在文化邊緣過著孤立的生活。

個人如何被社會接納又能保持獨立的個體？這的確是個難題，拉斯柯爾尼科夫想破了頭，終於想到了對策了，他從拿破崙身上拿到了靈感：成為超人。為什麼是拿破崙？除了當時的拿破崙崇拜之外，拉斯柯爾尼科夫發現拿破崙以卓越的程度做他自己，他的殘暴不仁可以被原諒，因為他也帶給社會貢獻和補償。所以這也達成他殺人的前提條件。結果人格面具和陰影都傾向去殺人，導致了他的悲劇。

3、安尼瑪

另外一個「內在的形象」也常常會浮現出來。如果做夢者是個男人，他

¹²¹ 對於人格面具的解釋參考 Murray Stein，《榮格心靈地圖》，新北市：立緒。

會發現他的潛意識有個女性的化身；如果做夢者是個女人，潛意識就會化身為一個男性形象。這第二個象徵形象往往隨著陰影之後出現，帶來新的、不同的問題。榮格稱其男性形式「安尼姆斯」(animus)，女性形式為「安尼瑪」(anima)。在男人的心靈中，「安尼瑪」是所有陰性心理傾向的化身，諸如曖昧的情感和情緒、預言徵兆、對非理性事物的敏感、個人愛情的能耐、對自然界的情感－以及最後，但並非不重要的－他與潛意識的關係。¹²²

通常，一個男人的安尼瑪特性，一其各體表面來看，是由他的母親塑造出來的。如果他覺得他的母親對他有負面的影響，他的安尼瑪常常會表現得暴躁易怒、情緒低沉、優柔寡斷、難以取悅。（不過，如果他能夠克服他對自己的消極攻擊，這些力量甚至可以增強他的男子氣概。）在這種男人的靈魂中，負面的母性安尼瑪形象將會不斷地重複這個主題：「我一無事處。任何事情都毫無意義。對別人來說有所不同，但對於我...我做什麼事都不起勁。」這些「安尼瑪」心境帶來一種單調沉悶、害怕生病、害怕無能或害怕發生意外的心理。整個生活呈現出傷感和沉重的窒息感。這種陰鬱的情緒甚至能誘人自殺，到了那種地步，安尼瑪已變成了死神。¹²³

從普爾赫莉雅的那封信來看，她對拉斯柯爾尼柯夫的影響，筆者認為有很多負面的成分。母親在拉斯柯爾尼柯夫的印象中是這樣的人：

那些席勒式的優美靈魂總是這樣：他們至始至終一直用美麗羽毛把別人打扮起來，自始至終一直指望好事，不願往壞的方面想，縱然預感到事情有壞的一面，也絕不肯預先對自己說真話，而且只要一想到這兒，就渾身不自在，他們見著真情總是揮著兩隻手推開，一

¹²² 榮格主編，《人及其象徵》，新店市：立緒，頁 212

¹²³ 榮格主編，《人及其象徵》，新店市：立緒，頁 214。

直要到他們親手打扮起來的人叫他們上了當才算完事。¹²⁴

他對普赫莉雅的這樣的性格並不十分地欣賞，甚至他覺得她這樣給普赫莉雅自己以及拉斯柯爾尼科夫都帶來了一些麻煩。那封信其實讓拉斯柯爾尼科夫對他母親感到不愉快的地方，在於她們母女趁拉斯柯爾尼科夫在外地時，決定了杜尼亞的婚事；更讓他的感到生氣的是，普爾赫莉雅想要犧牲杜尼亞的幸福來換取拉斯柯爾尼夫的前途，他不但不希望杜尼亞為了他和母親而出賣自己，也不無法接受目前自己是家人負累的這個事實。筆者個人臆測，拉斯柯爾尼科夫對他母親的這種感覺可能由來已久，所以他的阿尼瑪也因此表現得暴躁易怒、情緒低沉、優柔寡斷、難以取悅。

安尼瑪的發展分為四個階段。第一階段最好以夏娃（Eva）為象徵，她呈現了純粹本能與生物上的關係。第二階段可以從《浮士德》的「海倫」（Helen）身上看到：她使浪漫美感的層次得以人格化，然而，其根本特徵仍是性方面。拉斯柯爾尼科夫的分裂的安妮瑪：內在是夏娃，外在投射出去是阿遼娜，後來發展成索尼亞。但是在還沒發展成索尼雅之前，陰影、人格面具和阿尼瑪都傾向殺掉阿遼娜，這也達成拉斯柯爾尼科夫殺人的內在動機確立。

第四節 抵抗的失敗

一、精神官能症

在《罪與罰》中，可以看到罪與罰的比例是 1：5，從準備到執行殺人只佔了小說的六分之一，這是「罪」的部份；而「罰」的部份，卻佔了其他的六分之五。罪的部份從開始有殺人的念頭，到進行謀殺計畫，最後殺害阿遼娜姐妹。從抵抗的失效開始到最後，便進入了罰的部份。

¹²⁴ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 56。

在與盧仁第一次見面後，拉斯柯爾尼科夫把所有人趕出房間時，馬西佐夫在下樓梯時和拉祖米欣的對話：

「他對一切事情都漠不關心，對一切事情都不理睬，只有一件事使他控制不住自己，那就是凶殺案。」

「對，對！」拉祖米欣附和道，「我也完全注意到了！他對這件事情很關心，而且害怕。在剛生病那天，他在警察局地辦事處裡被這案子嚇壞了，當場暈倒了。」¹²⁵

他們都已經注意到拉斯柯爾尼科夫不正常的舉動了。當人因為壓力過大，或是因為防衛能力不足而成為「病人狀態」時，就會發現處理死亡恐懼的一般模式是不夠的，因而被迫使用極端的防衛模式。根據定義，每一個體系的精神病理都是無效的防衛模式，即使防衛的方法成功避開嚴重的焦慮，也會妨礙成長，導致侷限而不滿足的人生。¹²⁶拉斯柯爾尼科夫常常有發熱病或是眼前發黑的情況，有時甚至昏倒了。

我們來看幾個拉斯柯爾尼科夫的病人狀態：

再者，這個思想也根本不是昨天才產生的。卻帶著一種他完全不熟悉且威風凜凜的新面貌出現，他自己忽然也領會到了。他覺得好像頭上挨了一計悶棍，眼前發黑了。¹²⁷

他本想跑回家去，可是驀地覺得非常厭惡回家，因為一個多月以來，這個計畫正在那兒，那個小屋裡，那個可怕的立櫃裡，成熟起來，他就信步往那裡走去。他那神經性的戰慄過度到熱病般的戰慄，他

¹²⁵ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 206。

¹²⁶ 歐文 亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，169。

¹²⁷ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 60。

甚至冷的要命。天氣那麼熱，他卻渾身發涼。¹²⁸

他本想伸手按住門鉤，可是那個人可能猜到門裡面有人。他的頭好像又暈起來。「我眼看就要昏倒在地了！」他頭腦裡閃過這個想法，可是那個陌生人開口講話了，他立刻清醒過來。¹²⁹

我想回到小巷子去。雖然它幾乎要倒下了，卻還是繞了一段彎路，從完全相反的方向回到家裡。¹³⁰

起初，他認為他要發瘋了。他身上感到一陣奇寒，不過這種寒冷來自熱病，他睡覺的時候早已開始發病了。現在猛烈地打起寒顫，連牙齒幾乎也在打寒顫，渾身不停發抖。¹³¹

現在再來看一下焦慮發生的機制：

真實的恐懼→對此一恐懼的壓抑→神經性焦慮→形成症狀以解除焦慮¹³²

既然症狀是用來解除焦慮的，也就是向身體借點什麼來還焦慮的債。但是焦慮限制了成長和自覺，縮小了有效生活的範圍。情緒的健康相當於人的自覺程度。因此，澄清焦慮才可以擴展自覺和發展自我，也就達成情緒健康。¹³³

¹²⁸ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 70。

¹²⁹ 同上，頁 107。

¹³⁰ 同上，頁 113。

¹³¹ 同上，頁 117。

¹³² 羅洛梅，朱侃如譯，《焦慮的意義》，新店市：立緒，頁 151。

¹³³ 同上，頁 206。

二、被迫注視自己的焦慮

可以看見拉斯柯爾尼科夫已經被逼到一個極限了。在這個過程中，他也發現了一些事。亞隆說：「當人發現自己的獨特性只是個迷思時，會覺得憤怒、被生命背叛。¹³⁴」也就是說，當這樣抵抗死亡的策略失效的時候，就是你要償還利息的時候了。在與波爾菲利 彼得洛維奇第一次的對決（包括札麥托夫那句：「莫非上星期用斧頭砍死阿遼娜 伊凡諾芙娜的，就是一個未來的拿破崙？¹³⁵」）以及被「小市民」指稱為「殺人犯」之後，他因為被逮到一絲線索而有殺人嫌疑，這使他開始重新檢視，他可以盡可能地讓自己分神、逃避自己的焦慮，但是當他一旦停下腳步好好思索自己，他就必然要面對自己的悲憐與焦急：

老太婆也許是個錯誤，問題不在她身上！老太婆只是一種病罷了，我原本想趕快跨過去，我殺死的不是人，我殺死的是原則！原則，我倒殺死了，然而我卻沒有跨過去，仍然留在這一邊。我光會殺人，再者，事實證明我殺人的本事也不行。原則？剛才傻瓜拉祖米欣為什麼罵社會主義者？我們是勤懇的人，做買賣的人，致力於『普遍的幸福』。不行，我只能活一回，以後不能再活一世，我不願意等待『普遍的幸福』到來。我要自己生活，否則寧可不活著。是啊！我反正不願意丟下我挨餓的母親不管，口袋裡揣著一個盧布，坐等『普遍的幸福』。有人說：『我在為普遍的幸福添一塊磚，因而感到心裡平靜踏實了。』哈哈！你們為什麼把我漏掉了？要知道，我只活一輩子，我也要活著。哎，我不過是個有美學觀的虱子而已，」他補充道，忽然像瘋子似的哈哈大笑

¹³⁴ 歐文 亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 181。

¹³⁵ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 361。

笑。¹³⁶

他開始注意到自己的獨特性漸漸是個幻影，他也是個人，也想真正成為自己，意欲成為自己，這是一種創造性的抉擇，主要以擴大自我覺知為基礎¹³⁷。他不甘心當「未來的主人」，他不想把這一生虛擲在「等待普遍性幸福」的幻想中。我們仔細琢磨著「我在為普遍的幸福添一塊磚，因而感到心裡平靜踏實了」這句話就會知道，我們在藉由投入成為普遍幸福的一塊磚而逃避自己的焦慮。他現在已經懷疑所謂的普遍的幸福，他也想要活著。他對於什麼未來的冠冕，也開始懷疑了，他懷疑的是，自己究竟要什麼。

關於拉斯柯爾尼科夫被威脅到的東西，筆者借羅洛梅的話來說就是：

有競爭取得的成功，其目標不僅是因為文藝復興時期強調以個人對抗社群而設定，且隨著這個目標的歷久不衰，它更促進了個人對社群的對峙。做為主流文化的價值，競爭得來的成功，同樣也是自我評價的主要標準；競爭得來的成功於是成為自己和他人眼中自我肯定的手段。因此，西方文化中的個人，凡是遇到威脅這個目標的事物，便將引發他們深刻的焦慮，因為他威脅到我們人個存在所抱持的重大價值，也就是威脅到我們根本價值和個人名望。¹³⁸

這裡可以做一個假設，如果拉斯柯爾尼科夫的實驗成功了，那麼，他絕對不會停止，因為只要一停下來，就必然要面對自己的焦慮。所以下一步就是在卡皮托利丘給戴上了桂冠。不過他失敗

「殺人與流血的事人人都在幹，」他接過來說，幾乎氣得發瘋，「世

¹³⁶ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 374。

¹³⁷ 羅洛梅，《焦慮的意義》，新店市：立緒，頁 48。

¹³⁸ 羅洛梅，朱侃如譯，《焦慮的意義》，新店市：立緒，頁 287。

界上，血總在流，而且向來在流，流的跟瀑布一樣，像香檳那樣倒出來，幹這種事的人都在卡皮托利丘給戴上了桂冠，後來又被說成是人類的恩人。如果我成功了，人家就會給我戴上桂冠，可是現在我讓夾子夾住了。」¹³⁹

我們該慶幸他沒有成功嗎？不，不管有沒有被當成是人類的恩人，有沒有戴上桂冠，他的起步就已經踏著一種輸家的步子了。

三、自殺

被迫注視自己的焦慮後，除了引發精神官能症之外，還可以讓一個人在焦慮中結束自己的生命。

使他感到痛苦的還有另外一種想法：他那時為什麼沒自殺呢？為什麼他站在河邊沒跳下去，後來甘願跑去自首呢？難道這種要活下去的願望有那麼大的力量，那麼難以克服？可是斯維德利蓋洛夫是怕死的，他不就克服了嗎？¹⁴⁰

這是拉斯柯爾尼科夫在監獄時間自己的問題。他曾想自殺但是卻沒這麼做，他想藉由自殺逃避什麼，又為什麼沒自殺。不只是拉斯柯爾尼科夫，《罪與罰》中動過自殺念頭的以及真的去自殺的人還不算少。

關於自殺亞隆指出自殺與懼怕死亡的弔詭關係：

自殺意念可以稍稍緩和恐懼，這是主動的行動，使人有控制局面的感覺。此外，瓦爾指出許多自殺者對死亡有一種魔術般的觀點，認

¹³⁹ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 716-717。

¹⁴⁰ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 751。

為死亡是暫時而可恢復的。為了表達恨意或是想使別人感到內疚的自殺者，可能相信意識會持續存在，而能品嚐死亡產生的收穫。¹⁴¹

這是一種策略性的死亡，因為懼怕死亡而選擇自我了斷的弔詭。這是選擇自己的死亡。所以拉斯柯爾尼科夫的話只說對了一半，斯維德利蓋洛夫的確是怕死的，但他卻沒有克服。所以他才在自己的頭上開了個大洞，結束自己的一生。拉斯柯爾尼科夫一開始也是目睹別人自殺的人，他們無疑是被迫逼視自己的死亡。拉斯柯爾尼科夫自首前對杜尼雅說：

一切要變了。一切，可是我為此做好了準備了嗎？我自己也願意這樣想嗎？據說，這是必要的，為了考驗我！為什麼要有這些毫無意義的考驗，為什麼呢？這有什麼用呢？莫非要等我服完二十年苦役，受盡折磨，變得痴呆，衰老無力，我就能比現在理解得更多些？到那時候我何必再活下去呢？為什麼我現在就同意像那樣活下去呢？啊，直到今天早晨黎明時分我站在涅瓦河邊，我才知道我這個人多麼下流！¹⁴²

他說服完二十年苦役後，比現在的能力、條件更差，那時他離死亡便更近了，到時候也不可能有更多力量去證明自己是超人了。在這種情況下，拉斯柯爾尼科夫認為自己還不如早點了結。於是他到了涅瓦河，涅瓦河是什麼地方？是他看到一個走投無路的女人投河尋死的地方，小說寫道：

他感到他右面有個人，挨近他站住，就瞥了一眼，原來那是個女人，高身材，繫著頭巾，長圓臉，乾瘦，發黃，眼睛陷下去也點紅。她

¹⁴¹ 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，頁 183。

¹⁴² 陀思妥耶夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 718。

直起眼睛瞧著他，可是顯然什麼也沒有看見，什麼人也沒有認出來。她突然用右手支在欄杆上，抬起右腿，跨過欄杆，隨後把左腿也跨過去，跳進運河裡面去了。混濁的河水分開，一下子吞吃了這個祭物，可是過了一會兒，投河的女人又浮上來，隨著水流緩緩飄去，頭和腿都沉在水裡，背脊朝上，裙子露出水面，鼓起來，像個枕頭似的。¹⁴³

其實涅瓦河對拉斯柯爾尼科夫的印象是因為其景觀而穩定其心情的，但現在被一個投河的女人給更新記憶了。往後拉斯柯爾尼科夫只有來涅瓦河，想得一定是投河的女人。這件事情，讓他觸動更深層的焦慮，也成了小說中一個死亡的象徵。但他仍因著索尼雅的愛而選擇繼續活下去，並且去自首。

斯德維利蓋洛夫就沒那麼好運了。普爾赫莉亞 亞歷山大羅芙娜從瑪爾法 彼得羅芙娜那裡聽說，斯維德利蓋洛夫跟一個瑞斯里赫的外國女人交往甚密，有一個日爾曼女人揭發他殘酷侮辱瑞斯里赫家裡的一個遠房姪女，導致她在閣樓上自吊自殺。在瑪爾法 彼得羅芙娜奔走下，這個案子才一筆勾銷。另外，他還曾虐待一個叫菲利浦的僕人也導致他上吊自殺。他還不只逼人自殺，他甚至還把自己的妻子瑪爾法 彼得羅芙娜給殺害。沒想到這樣的人最後竟然死於自己的槍下，除了諷刺之外，是什麼原因讓他自殺是值得我們探究的。

斯得維利蓋洛夫，他是與拉斯柯爾尼科夫是最相近的角色。他雖殺人而且看似惡貫滿盈，但他個性豪爽、善於識人、精明，有時候會有很深刻的見解。他對盧仁那套社會經濟理論也很不屑，不過他也不信神，也不想建立什麼普遍的幸福。他奉行的是一套享樂主義。我們來看看斯德維利蓋洛夫說的話好了。

¹⁴³ 陀思妥耶夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 228。

講到這種淫蕩的生活，它至少總含有一種經久變的性質，甚至是建立在天性上的，並不是一時忽發奇想。它就像血液裡原有的一小塊永遠燃燒的煤碳，老是燒不完，很久很久，或許多年之後也不能輕易撲滅它。¹⁴⁴

我們可以看出拉斯維利蓋洛夫其實想藉這種燒不完的煤碳，追求一種永恆的東西，這是他認為可以超越必死之生命的方法，向著肉體的慾望投誠而得到一點小小的勝利果實。田立克說：

所幸人類尚能察覺到自身所喪失的，或正在相繼喪失的。使他有足夠的人性去體驗自身的「非人性化」。因此，他雖然尚未尋出一條出路，但是他卻已傾力去表現此種「沒有出路」的困境，以挽救他的人性。他反報以絕望的勇氣，這種勇氣就是敢面對絕望的勇氣，也是整體的勇氣以反抗虛無激烈的威脅。¹⁴⁵

斯德維利蓋洛夫顯然是察覺到自身的所喪失，但他不為挽救自己的人性努力，他表現得對人生毫不在乎，除了享樂還是享樂，他沒有勇氣面對絕望，只能讓自己愈來愈墮落。威廉 詹姆士說過：

總之，人生，以及對於人生的否定是糾結難分的。但是如果生命是美好的，對於生命的否定就是不好的。然而，這兩者都是生命基本的事實，因此，所有的快樂就沾染著一種矛盾的味道。墳墓的氣息圍繞著它。對於關注這種事物狀態的心靈，他很容易受到此種觀想帶來破壞歡樂的掃興。健全心態所能給予他唯一的慰藉只是告訴

¹⁴⁴ 杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 648。

¹⁴⁵ 保羅·田立克，胡生譯，《生之勇氣》，台北市：九大，頁 137。

他：「荒唐，無聊，到外面去吸點新鮮空氣！」或是「老兄，振作點，只要你丟掉這種病態的想法，一下子就會沒事了！」但是，嚴肅說來，像這種毫無掩飾、像動物般的談話可以被當作成理性的答案嗎？將個人短暫享受自然美好的機會所獲得的偶然滿足感賦予一種宗教的價值，就像把膚淺與漫不經心視為神聖一樣。對那樣的解藥而言，我們的困難時在深刻太多了。我們終究會死、會病倒的這樣事實是使人苦惱的原因，而我們在這一刻健康地活著的這件事與這個苦惱卻無關。我們想要的是一種與死亡無關的生命，一種不會罹病的健康，一種不會消逝的美好，一種實際上超越自然所能給予的美好。¹⁴⁶

拉斯柯爾尼科夫和斯德維利蓋洛夫都想過這些問題，只不過斯德維利蓋洛夫將個人短暫享受自然美好當作反叛，把膚淺與漫不經心視為超脫。「凡是善於欺騙自己的，總是生活的最快活。」¹⁴⁷這是他的想法。會讓他自殺一定是某個固若金湯的觀念被打破了，於是讓他在一次正面面對絕望時，他在無可逃避的狀況下選擇以死逃避。那個打破他的人就是杜尼雅，從一開始杜尼雅在斯德維利蓋洛夫家裡工作被欺負時，一直到被杜尼雅拒絕，斯德維利蓋洛夫被引發一種愛人與被愛的需求。一直以來，他和女性的關係不是利益就是肉慾，這次是他感到他有那樣子的需求。但是當杜尼雅告訴他：「永遠辦不到（只愛他）！」他感到心裡進行一場可怕的鬥爭。被拒絕後他自己認為自己已經沒有愛人和被愛的能力了。

接下來他還得面對自己的罪惡，潛意識提醒了他要面對這些：

大廳正中有些桌子併在一起，鋪著白緞子桌布。上面停著棺材，這口棺材蒙著名貴的白色錦緞，鑲著濃密的白色褶邊。棺材四周全繞

¹⁴⁶ 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，頁 171-172。

¹⁴⁷ 杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 662。

著花帶。棺材裡躺著一個少女，穿著白紗連衣裙，周身都撒滿了花，她的兩隻手像是大理石雕成的，交叉著按在胸口上。可是她那淡黃色頭髮鬆散著，溼漉漉的。她頭上戴一頂玫瑰花冠。她那嚴峻而且已經僵硬的面龐輪廓也像是用大理石雕成的，然而她蒼白唇邊的笑容，卻充滿孩子應有的無限悲痛和巨大的訴怨。斯得維利蓋洛夫認識這個少女。這口棺材旁邊既沒有聖像，也沒有點燃蠟燭，而且聽不到祈禱聲。這個姑娘是投河自盡的。她只有十四歲，不過她的心已經破碎。她毀滅自己是因為自己受了侮辱，那種侮辱震動這個幼小的孩子的意識，使他又驚又怕，不應得到羞恥，玷污了她那天使般純潔的靈魂，逼得他發出一生絕望的慘叫，卻又沒有人聽見，於是在黑暗中，在幽暗裡，在寒冷中，在潮濕的解凍天氣，風聲呼嘯的時候，遭到了殘暴的蹂躪。¹⁴⁸

他夢見了他害死的女孩，在斯德維利蓋洛夫從夢中驚醒後（他仍在夢中，因為他做了一個夢中夢），他在夢中又夢見一個女孩，他在照顧這個純真的女孩的過程中，讓他有「我還是想跟人聯繫」的感覺。但這個女孩卻現出一種淫穢的姿態在斯德維利蓋洛夫面前，於是他又從夢中驚醒。這次是真的醒來了。第一個夢很好理解，那第二個夢呢，他代表著什麼？筆者認為，斯德維利蓋洛夫喜歡勾引年輕純潔的女孩子，他說：

有些姑娘熱中於傳播真理，竟然能入迷到這種地步！我呢，當然，把錯處全推到命運的身上，裝出一副如飢如渴追求光明的樣子，最後拿出一種征服女人心靈最強大和最牢靠的辦法來，這種辦法無論誰用，從來也沒有失敗過，而且對所有的女人，毫無例外，一概大有成效。這個辦法人人知道，就是奉承，世界上再也沒有比說真話更難，而且

¹⁴⁸ 杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 700。

再也沒有比說奉承話更容易的了。¹⁴⁹

但夢中的小女孩，讓他看到了什麼？讓他看到了自己，他的阿尼瑪在嘲笑他。安尼瑪最常見的表現形式是情色幻想（ertic fantasy）。只有當一個男人沒有充分培養好他的情感關係，使他對生活的感情態度依舊幼稚，這種安尼瑪的原始形態才會產生強迫性。安尼瑪的鬼計阻止了直接與生活接觸，也不讓人與生活中的現實抉擇中接觸。最後，想跟人聯繫的想法也破滅了。¹⁵⁰

醒來後的他，捉起蒼蠅來，但他卻費了很大的勁，卻怎麼也抓不住。蒼蠅象徵著敵人和邪惡，他怎麼捉都捉不到，代表著他想要這麼做也沒辦法。一天之內他面對了那麼多內心的絕望後，他沒有活下去的勇氣了，最後選擇了自殺。

索尼雅也曾有過自殺的想法，拉斯柯爾尼科夫在第二十四章時，他冷酷地向索尼雅說道：

「在你身上，這樣地恥辱和卑屈，怎麼能跟另外那些神聖感情同時並存呢？要知道，索性一頭扎進水裡，一下子了結殘生，倒會公道得多，公道一千倍，而且也合理得多！」

「可是他們怎麼辦呢？」索尼雅聲音微弱地問道，痛苦地瞧著他，可是話雖如此，她對他出的主意倒好像毫不驚訝，拉斯柯爾尼科夫奇怪地瞧著她。

他光看一下她的眼睛，就恍然大悟了。看來，的確，這個想法早已她自己的頭腦裡盤旋過。也許它盤旋過許多次了，她在絕望中早已認真考慮過怎樣一下子了結餘生，考慮得認真極了，所以她現在聽

¹⁴⁹ 同上，頁 655。

¹⁵⁰ 卡爾 榮格主編，《人及其象徵》，新店市：立緒，頁 216。

到他出的主意，幾乎並不感到驚訝。¹⁵¹

但是她為了孩子而撐下來了，而給他力量的是便是信仰和愛。

第五節 存在孤獨與死亡

一、存在孤獨

存在孤獨是指自己和任何其他生命之間無法跨越的鴻溝，也是一種更基本的孤獨－人與世界的分離－這是一種即使和別人有最愉快的互動，即使有最圓滿的自我認識和整合，仍存留著孤獨。¹⁵²

拉柯爾尼科夫殺人後，對疚責感的擺脫不去，感到對自己相當失望。他曾說過：

既然我知道自己是個什麼人，事先就感到自己會怎樣對待這種事，那我怎麼敢拿起斧頭來殺人呢。我應該預先知道 哎！我不是早就知道嗎！¹⁵³

其實他想講的應該是：「為什麼我是現在這種害怕孤獨，害怕疚責感的人呢？我難道不是超人嗎？我為什麼會開始想與人有聯繫和交往呢？」拉斯柯爾尼科夫這個超人有一個很大的問題就是違抗自己的「命運」，他錯以為殺人後，他對周圍人的觀感不會被影響。他以為對自己的道義負責不需要在意別人的指責。羅洛梅認為：

「如果我即是我」這種症候群的主要問題，以及在追求個人自由的過

¹⁵¹ 杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 444。

¹⁵² 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 485。

¹⁵³ 杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 373。

程裡，我們很快就精疲力盡，其原因在於我們疏漏了其他人；忽略他人，無法豐盈我們的人性。這亦是不去面對，我們必須安身於群體的命運。¹⁵⁴

正因如此，他會開始感到無比的痛苦。

舉個例子好了。因為還不出錢而被傳喚到辦事處的拉斯柯爾尼科夫，在剛殺完人後，感到一陣未曾有過的痛苦：

拉斯柯爾尼科夫覺得，從他講出心事以後，辦事員對他的卻更加隨便，更加看不起了。可是說來奇怪，不管別人對她抱什麼樣的看法，他忽然覺得完全無所謂了。這種轉變是在一剎那間，一分鐘當中發生的。要是他有心略略地想一下，那麼他想到剛才他對他們居然說出那麼一番話，甚至硬要他們了解自己的感情，當然就要暗暗吃驚。而且這些感情是從哪裡來的呢？現在，即使這個房間沒有警察分局的人，而是突然裝滿了他最要好的朋友，他覺得，那他反而會找不出一句合乎人情的話可說，他的心一下子變的空蕩蕩了。一種令人痛苦的而又無窮無盡的孤獨和隔膜，畫成一種陰暗的情緒，驟然在它心頭清楚地露出馬腳來。使他心情突然這樣轉變的，並不是他感受到他伊里亞彼得洛維奇面前吐露衷曲是卑鄙的事，也不是他感到中尉對他得意洋洋是卑鄙的事。唉，如今他哪裡還有什麼心思顧到自己的卑鄙，顧到各式各樣的虛榮心，顧到中尉、日爾曼女人、追還債款、辦事處等等！哪怕他現在遭到判決，要馬上把他燒死，他也不會動彈一下，甚至未必會把判決注意到聽完呢！他起了一種全然不熟悉的、新的、突如其來的、從未有過的變化。他並沒有充分了解到這一點，而只是帶著全部感覺的力量，清楚地感覺到他對警察分局辦事處理的這些人非但不

¹⁵⁴ 羅洛梅，《自由與命運》，新店市：立緒，頁 208。

能再像剛才那樣感情衝動，甚至已經不能在對他們申訴什麼了。就算他們不是警察分局的中尉之流，而都是它的親兄弟姊妹，即使在生活的任何情況下，他也完全沒有必要向他們申訴。像這樣奇怪而又可怕的感覺，在這以前他還從來沒有經歷過。最使他痛苦的是，這與其說是意識或是概念，不如說是一種感覺，一種直覺，在它也生以來至今所經歷過的種種感覺當中，這算是使他最痛苦的一種感覺了。¹⁵⁵

他的痛苦與辦事所那些粗野、刻版的人無關，威廉·白瑞德提醒我們，這個犯人承擔不起他的罪過：拉斯柯爾尼科夫的理論並沒有考慮到他的自我；犯罪感帶來了崩潰。抑壓在這個智識份子的情感——一般人對奪取生命的恐怖——全部併出來復仇。¹⁵⁶在殺人後，他的存在孤獨在自己的面前圖窮匕見。他在進入辦事所的打算是，「要是人家問我，我也許會說出來。」在將公文遞給辦事員之前，他一直處於被揭穿罪行的恐懼感中，甚至他的頭愈發昏，腦子也愈發不清楚。他讓自己去想一些別人事來轉移注意力，卻根本沒辦法做到。一直到辦事員告訴他「這是一個要還錢的案子」，他才鬆一口氣。原來是女房東催收欠款，這下子他可安心了。拉斯柯爾尼科夫的反應是：

他站在那裡，看公文，聽人家說話，答話，自己甚至也提出疑問，然而這都是慢不經心地做出來的。想到自己性而保全下來，不由得感到滿意，他明白自己已經擺脫滅頂之災而得救，這種得意和得救才是目前充滿他全身的情緒，他已經顧不得思我所未來的事，顧不得分析現狀，不去推測和猜想將來的情形，不抱懷疑，也沒有什麼疑問。這個時刻充滿自然的、十足的、純粹動物本能的歡樂。¹⁵⁷

¹⁵⁵ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 135-136。

¹⁵⁶ 威廉·白瑞德，彭鏡璽譯，《非理性的人》，台北市：志文，頁 131。

¹⁵⁷ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 130。

害怕被揭穿罪行 → 成功地隱瞞 → 伊里亞 彼得羅維奇諷刺拉斯柯爾尼柯夫
→ 自己的感情想被了解 → 孤獨 → 想自首 → 聽到阿遼娜的案子 → 昏倒

拉斯柯爾尼科夫在辦事處的流程大概是這樣：

成功地隱瞞罪行的自然、十足、純粹動物本能的歡樂很經不起挑戰，馬上就被一種渴求被了解的意願所替代，然後這種意願馬上又被一種前所未有的孤獨給取代，他不能向這些人申訴什麼，因為只會加深孤獨感。筆者以為「成功地隱瞞罪行所產生的喜悅感」與「情感想被了解」這兩個是同時產生的，雖然伊里亞故意在拉斯柯爾尼科夫面前調侃知識份子和文人，把後者的需求給削尖了。伊里亞點出了（或是誤解）當時知識份子的處境：

他說著，用輕蔑的眼光瞟了拉斯柯爾尼科夫一眼。「前天，小販舖裡也出過一件事，有個文人吃了犯卻不願意付帳，說什麼『我要為此寫篇諷刺文描寫妳們』。上星期，在輪船上，也有這麼個傢伙推出門外去了。這些什麼文人啦，耍筆桿的啦，大學生啦，宣讀公文的官啦，他們都是這號人，呸！好，妳走吧！將來我要自己到妳那兒去瞧瞧，妳給我小心一著點兒！聽見了嗎？」¹⁵⁸

什麼是知識份子？「知識份子」（「intelligentsia」）一辭源自俄國，證明知識份子，無論他們原來的社會或經濟階級如何，感覺到他們是俄國的一個特殊集團，因為他們在本質上和社會其他人隔離了。¹⁵⁹而大部分的知識份子又會利用「知識份子」這個身份來掩藏自己的孤獨感，甚至以此認定孤獨感愈是大，知識份子的榮耀就愈大，而拉斯柯爾尼科夫就是屬於這樣一類的人。他們有

¹⁵⁸ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 132。

¹⁵⁹ 威廉 白瑞德，彭鏡璽譯，《非理性的人》，台北市：志文，頁 128。

時候也許看不出自己其實是種虐待狂，什麼是虐待狂？歐文 亞隆是這樣解釋的：

尋求聯合的人是依賴、諂媚、自我犧牲的人，雖然承受痛苦，卻因未能驅散孤獨而以痛苦為樂，願意為了得到結合的安全感為別人做任何事，這種人有一種奇怪的互補對象。喜歡支配他人、嘲笑他人、使別人痛苦、想要完全掌控他人的人，似乎與依賴的尋求融合者完全相反。兩者的差別再於一個是融合別人，一個是被別人融合；一個藉由被別人吞沒來尋找安全感，另一個則藉由吞沒別人來尋求安全感。這兩種情形都能減輕存在孤獨，一個喪失自己的獨立和孤獨，另一個是透過吸納別人而放大自己。這就是為了什麼受虐和虐待狂會在同一個人裡面擺盪的原因 – 它們是相同問題的不同解決方式。¹⁶⁰

如果我們相信我們能承認自身存在的孤獨處境，毅然面對，就能深情地轉向他人。相反地，如果我們在寂寞深淵之前被恐懼征服，就無法像別人伸出雙手。反而會為了避免在存在之海溺斃而亂揮雙手。在這種情形下，我們關係就不是真正的關係中無法感覺到他們就像我們一樣，是有感情的人，同樣孤寂、同樣害怕、渴望得到原鄉的世界。拉斯柯爾尼科夫對於辦事處的人就是處於一種亂揮雙手的狀態，伊里亞不是他應該深情地轉向的對象。辦事處所有的互動，都好像對待工具或器械，他人不再是「他人」，而是「它」，為了某種功能而置放在我們是世界裡，最基本的功能當然就是否認孤獨，卻又知道這項功能太接近潛伏的恐懼，所以需要更多隱藏的手法，於是產生轉移的功能：認為關係可以提供某種產物（例如權力、結合、保護、崇高、敬愛），進而有否認孤獨的作用。¹⁶¹不過這種策略很快就在心理上失守了，他

¹⁶⁰ 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 520。

¹⁶¹ 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 496。

的那些焦慮很快地轉移到病理上。他馬上就開始頭暈。

當拉斯柯爾尼科夫感到重新回到他人的社會，以及對家人敞開心扉已經不可能了的時候。他打算切斷與他人的交往而一個人獨處。拉斯柯爾尼科夫本來就是那個時代孤立知識份子的代表 – 同時隔離了集體的人類以及他自己的存有。驅使拉斯柯爾尼科夫犯罪的，根本不是他向自己編造的理由：他推理說，「我很窮，這個開當舖的老太婆是個討厭的蟲子；我若是殺死她，把她搶了，就可以解除我媽媽供養我讀書的重擔」；其實呢，正如他最後向索尼雅這個女孩子承認的，她殺人是為了證明自己不跟其他普通人一樣是蟲子。因此，要求權力意志 – 在尼採用來做他的主題以前，就已經被陀斯妥耶夫斯基發掘了。不過，跟尼采不同的，陀斯妥耶夫斯基並沒有忽視這種驅力的純粹辯證的或對立的本性：要求權力的意志不但是權力，也是脆弱；而且它是愈離開了人格的其他部份，就會因為脆弱而變得不顧死活。因此拉斯柯爾尼科夫的殺人是出於權力過剩：他殺人是因為他十分恐懼自己是無名小卒。而實際上他是名小卒，因為他的心智已經跟他的其餘部分脫離太過，乃至我們更可以說他不是個自我。¹⁶²

拉斯柯爾尼科夫一下子大叫：

你們這些磨人精，就不能走開嗎！我不怕你們！現在我誰也不怕，誰也不怕了！你們離我遠遠的！我要一個人待著，一個人，一個人！¹⁶³

然後又這樣向自己呼喊：

「我還是想跟人聯繫！」他忽然暗自斷定，心情又陳重又氣憤。「真

¹⁶² 威廉 白瑞德，彭鏡璽譯，《非理性的人》，台北市：志文，頁 131。

¹⁶³ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 205。

是胡來！」¹⁶⁴

我們試圖以各種方法逃避存在孤獨的痛苦：軟化「自我」界限，試圖與他人聯合企圖合併他人；向別人拿取某種東西或是利用暴力破壞世界和別人，好使自己覺得更大、更有力量、受到珍惜。各式各樣企圖常見的人際關係，就是沒有與另一個人在一起；反而只是把別人當成提供一種功能的工具，我們不能把世界和他人當做表現自己的工具，否則永遠無法產生互相滋養的關係：反而產生某種錯誤的結合，造成關係的失敗，阻礙成長、引發存在的內疚。¹⁶⁵

陀思妥耶夫斯基在書信中曾寫道：

在殺人之後到最終的悲慘結局，幾乎有一個月平安無事。對他沒有，也不可能有任何懷疑。正在這個時候才展開了犯罪的整個心理過程。無法解決的問題在凶手的面前出現了，難以想像和出人意外的感情折磨著他的心。

上帝的真理和人間的準則獲得了勝利，結果他不得不去自首。他不得不這樣做，哪怕是死在牢房裡，因為他又能和人們交往；他在犯罪之後馬上感覺到與人類隔絕的分離的感情使他萬分痛苦。真理的法則和人的本性占了上風 犯罪決定以承受痛苦來贖自己的罪。不過我感到要完全說明我的思想也很困難。¹⁶⁶

這裡除了看到陀思妥耶夫斯基點出拉斯柯爾尼科夫與世界隔絕的痛苦，也點出與神隔絕的痛苦。在基督教裡的觀念裡，亞當的犯罪讓人被逐出伊甸園，使人與神的面被一道名為「罪」的牆所隔絕。

¹⁶⁴ 陀思妥耶夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 702。

¹⁶⁵ 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 525。

¹⁶⁶ 陀思妥耶夫斯基，馮增義、徐振亞譯，《陀思妥耶夫斯基選集：書信選》，頁 143。

拉斯柯爾尼科夫他在殺人後仍會禱告，或是要求別人幫忙代禱。他跟索尼雅信仰觀念絕對不一樣，甚至可以說拉斯柯爾尼科夫也沒那麼大的信心。但是他對於神的那種關係只能說是一種「保證」了，因為他自己也應該知道殺人是犯十誡的，但他似乎認為神是站在他這邊的。我們來看看拉斯柯爾尼科夫如何要求小女孩幫他禱告：

「那麼您會祈禱嗎？」

「哦，當然，我們會，早就會了。我已經是大孩子了，就自己默默地禱告。柯里亞和麗達呢，跟著媽媽一句句念，先念禱文《聖母》，再念一句禱詞：『上帝啊，寬恕和祝福索尼雅姐姐吧，』過後再念一句：

『上帝啊，寬恕和祝福我們第二個爸爸』，因為我們原先的爸爸已經死了，這本來就是我們第二個爸爸，我們也為那個爸爸禱告。」

「波連卡，我叫羅季昂，往後您禱告，有的時候也提我一下我，就說，『還有上帝的奴僕羅季昂』，別的話都不用。」

「我將來會一輩子為您禱告，」女孩熱烈地說著，忽然又笑起來，撲到他身上，又緊緊地抱住他。¹⁶⁷

我們必須注意那幾個字眼－上帝的奴僕，也就是說他認為殺人這個行為其實也是在替天行道，只不過法律不定阿遼娜的罪而已。就因為這樣的想法，所以在他開始漸漸了解到他是個罪人時，他痛苦萬分。彷彿被什麼東西擋在祝福之門外。

二、秘密

關於殺人的秘密，他其實應該一直閉口不言，船過水無痕。但是拉斯柯爾尼科夫卻選擇將這個秘密告訴索尼亞，而且在還沒見過她之前就這麼

¹⁶⁷ 杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 254。

決定了。我們來看看小說的敘述：

「那你知道誰砍死的？」她問，嚇呆了，驚恐地瞧著他。

「我知道，我會說出來。我會告訴你，而且只告訴你一個人！我選中你了。我不會來請求你寬恕，我只是講給你聽罷了，我早就選中你，遠在你父親講起你，而且麗札維達還活著的時候，我就已經打定這個主意了。再見！你不要跟我握手。明天！」¹⁶⁸

拉斯柯爾尼科夫當初被傳喚到辦事處時，也是對著伊里亞 彼得羅維奇講起心事來，但他得到的卻是孤獨感。筆者認為拉斯柯爾尼科夫有一種迫切的需求，導致他會想跟伊里亞這樣態度傲慢的人說心事。殷伯－布雷克認為：

懷有某些秘密的生活，可能讓你覺得是生活在謊言之中。一種心理上的喉炎可能奪走了你的聲音，只有公開這個秘密才能讓你重新發聲。由於許多秘密在我們對自我感受上，索取了龐大的代價，你可能為了重建自己的誠實、不矯情、不欺騙的自我意識，而公開一個秘密。為了減輕罪惡而公開秘密，以及為了重獲完整自我而公開秘密，兩者最初可能都是一種解放的慾望所驅使。當我們只是為了抹消罪惡感而公開秘密時，我們期盼得到一勞永逸的解放。為了重獲完整而公開的秘密，則會體認到公開這個秘密只是個起頭，並且決心對公開之後的問題坦誠相待。¹⁶⁹

這種痛苦讓拉斯爾尼科夫很多時候都有想全盤托出的衝動，甚至不考慮到這個對象是否適合傾訴。小說寫道：

¹⁶⁸ 同上，頁 24。

¹⁶⁹ 伊雯 殷伯-布雷克，《秘密，說還是不說》，頁 177。

拉斯柯爾尼科夫把筆還給他，可是沒有站起來，走掉，卻把兩個胳膊肘撐在桌上，雙手緊緊抱住頭。彷彿有根釘子釘進他的天靈蓋似的。他忽然生出一種想法，打算索性現在站起來，走到尼科丁·弗奇跟前，把昨天的事一五一十講給他聽，一絲不漏，然後帶他到自己的住所去，指給他看牆角洞口藏著的那些東西。他這種心意很強烈，使得他在原地站起來，要著手照辦了。¹⁷⁰

拉斯柯爾尼科夫真正想做的事就是他所說的：「把肩上的重擔卸掉吧！」¹⁷¹但真正在自首前就知道事情的人，除了索尼雅之外，還有杜尼雅和斯德維利蓋洛夫。幾乎每次都想要把「肩上重擔」卸掉的時候，都會被打斷，有些是自己停住腳，有些是一些偶發事件。譬如剛剛提到的那個情形好了，拉斯柯爾尼科夫聽到了尼科丁和伊里亞在談論柯賀和大學生彼斯特里亞科夫的嫌疑，以及兇手如何逃出命案現場的事情，他的腳便馬上向在地裡深根似的，然後他準備偷偷離開辦事處時，他的恐懼馬上就轉移到病理了。因為怕被搜查，所以他回到家裡第一件想做的事，便是把罪證銷毀。

筆者再跟各位舉一個例子，那就是在第十三章時，拉斯柯爾尼科夫在飯館裡碰到札麥托夫，在來這裡之前他就一直有一個意圖：這件事今天得了結，一勞永逸，所以他可能很想直接跟札麥托夫自首，告訴他：我殺了那個老太婆。他真的告訴了札麥托夫一些事情，譬如把罪證藏起來的事情，他甚至還問他：「如果老太婆和麗札維達就是我殺死的，那怎麼樣？」¹⁷²但是札麥托夫不僅沒有真的認為拉斯柯爾尼科夫是殺人犯，反而更不相信他是殺人犯。拉斯柯爾尼科夫當然不是故意利用「殺人犯不可能問我這個問題」這

¹⁷⁰ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 137。

¹⁷¹ 同上，頁 137。

¹⁷² 同上，頁 222。

點反過來矇騙札麥托夫，但是他確實「無意地」¹⁷³達到這個效果。筆者認為最大的問題在於，拉斯柯爾尼科夫採用暗示的態度在緩解他的不安，這跟在殺人的時候一樣，他把自己的命運交給了運氣，看看札麥托夫到底會不會猜中。他其實「有意」的地方是，一來試探札麥托夫對他的觀感（他是否認為拉斯柯爾尼科夫為嫌疑犯），二來這是個暗示性的懺悔。第一個目的也許比要容易理解，第二個目的，筆者就要稍作解釋了。拉斯柯爾尼科夫不想這樣生活下去，但他其實也害怕認罪的後果，所以他使用亦步亦趨的暗示方式，一方面讓自己可以在情況不妙時抽身，他可以對著札麥托夫說：「我只是假設而已。」二方面他可以把不認罪的理由推給札麥托夫太笨沒能看穿他，他其實有「暗示性」的自首。這其實是一種詭詐的認罪與告白，沒有說出口的話，就是沒說出口，暗示只是想在安全和誠實兩方面都占便宜。筆者認為真正的原因都是因為沒有勇氣，拉斯柯爾尼科夫的作為正好印證了羅洛梅的話：

溝通必須有力量。要在冷默或敵意的族群面前挺身而出，說出心裡的話，或是對朋友誠實說出刺傷人心的真相，都得有自我肯定與堅持才行，有時甚至還需要有點侵略性。這個觀點因為是不證自明的，所以往往會被忽略掉。因此才會要我們「在矛盾中堅強」。從事心理治療的經驗使我相信，不受憤怒驅使，以簡單真誠的方式，和他人溝通自己深刻的想法，是需要極大的勇氣的。我們一般只有跟自己權力相當的人，才能公開地溝通。¹⁷⁴

這種懺悔的行為，不只拉斯柯爾尼科夫獨有的，在其他人身在依舊可以

¹⁷³ 拉斯柯爾尼科夫無意中把它有關某一點的思想整個顛倒過來……（杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 224。）別忘了這是第三人稱的寫法，所以敘述者處於全知全能的狀態，也就是說「無意」是個事實。

¹⁷⁴ 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 308。

看見。「有的時候我們跟素不相識的人萍水相逢，只要看上一眼，沒等到開口講話，就突然不知怎麼，出乎意料地對他發生興趣了。¹⁷⁵」這是陀思妥耶夫斯基藉由敘述者的角度說的話。在酒店裡，瑪爾美朵夫第一次看到拉斯柯爾尼科夫時，便目不轉睛瞧著拉斯柯爾尼科夫，想開口與之攀談，拉斯柯爾尼科夫也不排斥和他攀談。但是面對雖然瑪爾美朵夫文謔謔的口氣，而且直截了當地找他講話，他卻感到不愉快。瑪爾美朵夫不只是在跟拉斯柯爾尼科夫講，在一個公開的場合談自己的生活，談自己的下流行徑和酗酒，談時常將他痛打一頓的老婆，幾乎所有酒客都聽得到。小說提道：

顯然瑪爾美朵夫在這兒早就是常客。再者，他講話喜歡文謔謔，大概也就是常在酒店裡跟各式各樣的生人談天而養成的習氣。這樣的習氣，在某些酒徒，主要是在家裡受到嚴格管束，而到俯首貼耳的酒徒那裡，就成了需要。也就是因為這樣的緣故，他們總是好像在喝酒的伙伴面前極力為自己辯白，而且如果可能的話，甚至想博取別人的尊重。¹⁷⁶

但是出了拉斯柯爾尼科夫之外，其他人要嘛是說他是「逗笑的傢伙」，要嘛就是噗嗤一笑，面對這些戲謔的反應，瑪爾美朵夫說：

沒關係！我到不因為人家搖頭而難為情，因為這些是大家已經知道，所有秘密全公開了。我對待這種情形並不採取輕蔑的態度，而是逆來順受。隨他們去！隨他們去吧！¹⁷⁷

雖然拉斯柯爾尼科夫聽了瑪爾美朵夫的話心裡並不好受，但拉斯柯爾尼科夫

¹⁷⁵ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 16。

¹⁷⁶ 同上，頁 18。

¹⁷⁷ 同上，頁 19-20。

卻還是動了憐憫的心，有心要幫瑪爾美朵夫的忙。

斯維德利蓋洛夫也在拉斯柯爾尼科夫面前赤裸裸地暴露自己，稱自己是個「荒淫、浪蕩」之徒，承認自己幹過種種冒坐牢風險的不法勾當。他娶瑪爾法 彼得羅芙娜純粹出於物質利益方面的原因。他對拉斯柯爾尼科夫說真話有什麼益處呢？莫非他要對拉斯柯爾尼科夫耍詭計，想打杜尼雅、索尼雅的主意嗎？這裡可以看到，告白者與被告白者的關係很微妙。殷伯－布雷克認為：

雖然你可能是某個秘密的唯一擁有人，保守或公開這個秘密會影響到許多人的幸福。而有時，守住這樣的秘密可能致他人於險境。¹⁷⁸

也就是說，索尼亞知道這個拉斯柯爾尼科夫殺人的這個秘密後，她其實了解他必須守住這個秘密，但是如果光只是守住秘密，只會讓拉斯柯爾尼科夫愈來愈危險。對她而言，這個秘密是個重擔；但是對不小心聽到秘密的斯德維利蓋洛夫而言，這是件有趣的事情。依照殷伯－布雷克的說法是：

當你保守與你的生活有根本關聯的秘密時，你是這個秘密的所有者，保守或公開它的決定應該是屬於你的。隱藏或揭露時，考慮對他人的影響是重要的。但是，當秘密真正屬於你的時候，你不需要其他人的允許才能公開它。如果你需要他人的允許才能公開一個秘密，那麼這個秘密若不是不屬於你，就是你被牽絆在一個需要重新檢討的關係網路中。¹⁷⁹

那麼，斯德維利蓋洛夫的確可以不受限制地選擇公開秘密，而索尼亞受限於

¹⁷⁸ 伊雯 殷伯-布雷克，《秘密，說還是不說》，台北市：張老師，頁 166。

¹⁷⁹ 同上，頁 164-165。

對拉斯柯爾尼夫的關愛，是不可能將這個秘密公開的。筆者認為，懺悔者選擇被懺悔的對象很重要的。索尼雅曾叫拉斯柯爾尼科夫去街上向眾人認罪，她說：

你現在就走，馬上就走，在十字路口站住，跪下去，先吻你玷污過的土地，然後再向四面八方，向全世界的人叩頭，對大家高聲說道：「我殺人啦！」到那個時候，上帝又賜給你生命。¹⁸⁰

結果拉斯柯爾尼科夫也真的這麼做了，在第三十九章拉斯柯爾尼科夫要去警察局自首前，他走進乾草市場到廣場中央時想起了索尼亞的話，於是他就跪在地上了。

他跪在廣場中央，頭碰到地，帶著快樂和幸福吻那骯髒的地面。他站起來，然後在跪下去膜拜。

「瞧他喝醉了！」他身旁有個小伙子說了這麼一句。

接著又傳來了笑聲。

「哥兒們，他這是要動身到耶路撒冷去，正在跟兒女，跟故土告別，向全世界的人叩頭，吻京城聖彼得堡和它的土地，」有個帶點醉意的小市民補充道。

「他還是個年輕小伙子呢！」另一個人插嘴說。

「他是貴族！」有人用莊重的聲調說。

「如今，誰是貴族，誰不是，那可不是一眼就可認出得出的。」

這些嚷叫和議論惹的拉斯柯爾尼科夫有點發慌。他本來也許準備好說出「我殺人了」這句話，不料說到嘴邊卻沒說出口。不過，他聽了那些嚷叫，倒也心平氣和，並沒還嘴，也沒往四處裡看，卻直接穿過一

¹⁸⁰ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 576。

條巷子往警察局那邊去。¹⁸¹

在他痛苦的告白還沒說出口之前，就已經被當作大眾娛樂看待。索尼亞當然是好意，她要拉斯柯爾尼科夫拿出好勇氣可以在眾人，而且是不認識的人面前認罪。但我可以從小說中看到，所有不分場合的告白，最後都沒有成功。大多數的情況都是話到嘴邊，給拉斯柯爾尼科夫自己吞了回去。這是為什麼呢？原因很簡單，聽與說的人之間存在著一道裂痕。如果有一方沒有準備好，或是有成熟的心態，這種告白就會失敗。傾聽者在聽了之後的衝擊，與告白者往後要面對什麼處境，這些都是要考慮進去的。否則這樣的告白便失去意義。

¹⁸¹ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 727。

第四章 《罪與罰》中「超人」的「死亡」(下)

－權力與意義

第一節 機械理論下的烏托邦

拉斯柯爾尼科夫所謂的那些「偉人」可能是焦慮的逃兵，或著根本不是個人是機器。就像電影《機械公敵》的 Viki 一樣，當 Viki 了解到：「只有人類會傷害人類，若要保護全體人類免於傷害，就必需將人類納入機械人的管制之下。」Viki 負責控管機器人協會總部的全能電腦，它可以說是機器人帝國的指揮中樞，有點像人的大腦，也是整棟建築物的機能中樞。這台全能電腦一直不斷地告訴主角史普納說：「我的邏輯是完美的。」機器人發明家阿佛列朗寧博士設定機器人的三大安全法則是：

- 1、 機器人不能傷害人類，或坐視人類受到傷害而袖手旁觀。
- 2、 除非違背第一法則，機器人必須服從人類的命令。
- 3、 在不違背第一和第二法則前提下，機器人必須保護自己。

Viki 將這三法則「升級」：為了保障人類的生命，人類將喪失自主權，而當機械人的能力越來越強大，並有了實際控制人類的的能力時，就會啟動保護人類的機制 - 為了保護全人類的性命，少部分人類必須要犧牲。而這些犧牲者是為了將來和全體利益而犧牲，以部分的失敗換取整體的成功，這是機器運算之下的「完美邏輯」。也就是說，Viki 並沒有違反機械人三法則，而是將人與人類做單純地切割，它認為人類目前的生活方式最後一定會滅亡，所以以強制的手段來保護人類，讓人類可以生生不息的存活下去，必要時一些是可以為了「人類」而消滅掉一些「人」。Viki 的想法是一種革命的思維，就像拉斯柯爾尼科夫提出的理論是一樣的。但在電影中，反抗 Viki 的機器人 Sunny 對 Viki 說：「太過冷血。」何謂冷血？用羅洛梅話來說就是：

當勢力、強制力 (coercion) 或壓力 (compulsion) 成了權力的必要部份時，便會出現一些權力的狀態。為了避免自我毀滅，權力與勢力的結盟，不能逾越了可能毀掉對方的認同這個上限。同理毀掉他人的自發性，是以毀滅者的喪失為代價的。就這是在洗腦、制約與催眠中，極端的強制力與壓力形勢所造成的危險。如果一個人被轉化成某種類似機械的事物，他仍然可能保有某些自發性。但如果他完成被機械化了，他在過程中便不再是個人。¹⁸²

對 VIKI 而言，史普納是個危險人物，所以他被 VIKI 設定為要消滅的對象。VIKI 為了實現的計畫，他不惜禁錮人民，謀殺史普納，這便是毀掉對方的認同和自發性。Viki 的問題是對理性過度依賴 (因為它是機器) 和機械化 (人性化的機器的機械化)，但是在現實生活中，理性之所以靠不住，是因為「它受限於各種感官覺知」，而感官傳遞訊息的訊息則是極不可靠的。情緒具有理性主義所無法了解的價值，但另一方面，情緒往往又會扭曲和推翻理性，於是理性變成只是合理化的藉口罷了。對理性過度依賴往往會造成理性的濫用，不是用來支持陳規陋習或是國王權力，就是合理化不公平的舉措。實際上，理性總是「讓真理站在自己這邊，而讓錯誤站在對方那邊。」人類真正的動機是自立虛榮，但卻以「理性」加以辯護。¹⁸³

拉斯柯爾尼科夫也是一樣，而且他們都在毀掉對方的認同和自主性，面對拿破崙這位超人麻木不仁的行為時說道：

對，那種人生不就是這樣。任何事都可以放手幹的真正主宰者，攻破土倫，在巴黎進行屠殺，把軍隊丟在埃及棄置不顧，在莫斯科長征中

¹⁸² 羅洛梅，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 114。

¹⁸³ 羅洛梅，《焦慮的意義》，頁 30-31。

消耗五十萬人的生命，在維爾那講了一句意義雙關的俏皮話。於是他死後就成為偶像受人崇拜，可見這種人是什麼都可以放手幹的。是啊，這種人分明不是血肉之軀，而是銅鑄的。¹⁸⁴

拉斯柯爾尼科夫也認為拿破崙「不是血肉之軀」，沒有生命，冷血無情，是一個精於算計的銅鑄機器。他自以為自己可以成為世界的支配者，像拿破崙一樣是他人如無物，但實際上是被支配。莉莎·克納普認為：拉斯柯爾尼科夫就是在機械原理的支配下殺了人，他是死於一種「慣性」和「物質力學」之中。¹⁸⁵莉莎·克納普更指出小說中大學生和軍官的對話中，殺死阿遼娜的陰謀被化約成一個公式： $1 < 100$ ($1 < 1000$)，社會理論顛覆了福音教誨，而福音的教誨變成被數學邏輯支配了。這裡的福音教誨是指陀斯妥耶夫斯基最喜歡的寓言：「你們中間有一百隻羊，如果失去了一隻，你不會把這九十九隻羊撇在原野，去找那隻失去的羊並直到找到呢？」（《路加福音》15：4）¹⁸⁶換句話說，在這種「慣性」和「物質力學」機制下建立的社會，幾乎每個人都可以被犧牲，可以被拋棄，只要他變成了一個數字。對人民而言，即使用自由和尊嚴換取了安逸，也是不牢靠的，因為這種安逸隨時可能破滅。

另外，這是一種和現實的脫節和矛盾。光是誤殺麗札維達這點就可以看出算計之外不可掌握的部份太多了，所以這就表示拉斯柯爾尼科夫的精密的算數已不可能完全符合現實了。理論與現實的矛盾本來就是個複雜的大問題，對於這個問題羅洛梅認為：

理論與實際之間存在著矛盾；首先，我們相信每個人都可以靠自己的努力與長處，自由地獲取經濟上的成功；其次，實際上，個人仍就相當程度需要仰賴自己無法掌控的超個人技術力量（如市場）。 另

¹⁸⁴ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，頁 373。

¹⁸⁵ 莉莎·克納普，《根除慣性：陀思妥耶夫斯基與形上學》，頁 64。

¹⁸⁶ 同上，75。

一個矛盾在於個人理性主義的信念，以及實際的情況之間；首先，個人理性主義相信，每個人都可以根據事實做決定；其次，個人多數的決定動機，實際上並非奠基於對情境的有意識理性評估。基於這個矛盾產生的心裡無助感，往往使個人牢牢抓住以「公共意見的匿名權威」和「科學」等為名的理性力量幻影。理性的幻想所以能更暫時減輕焦慮，是因為將矛盾壓抑下去。這點對焦慮問題別具意義，因為焦慮的「非理性」特質，所以我們往往會避免去面對它。¹⁸⁷

這種矛盾讓拉斯柯爾尼科夫在可以決定自己的命運的權能感，以及茫然無助感之間左右擺盪，但根源於他焦慮的問題似乎無法因著這樣而解決，除了死於「慣性」之外，異化他人之外也不會有別的結果。這不只離社會的現實相距甚遠，連自己的現實都脫節的厲害。

第二節 無意義的理想

前一節探討的是小說中的集體主義和一些脫離現實太遠的社會理論，而這一節筆者想要藉由這盧仁和斯德維利蓋洛夫的探討的是資本主義、個人主義。根據自己的一些似是而非的想法，建構一套很美好的藍圖，其實不只有拉斯柯爾尼科夫，包括盧仁或是斯得維利蓋洛夫都是，他們其實都是朝著超人之路邁進。關於拉斯柯爾尼科夫的遠景，我想放在第五章再進行探討。我們先來看看盧仁的理想世界是什麼：

比方說，如果人們一直對我說：『要愛你的鄰人』，而且我也照辦，那結果會怎樣呢？結果就會這樣：我把我的長上衣撕成兩半，跟我

¹⁸⁷ 羅洛梅，《焦慮的意義》，新店市：立緒，頁 291-292。

的鄰人平分，於是我們倆都半身赤裸。這好應了俄國諺語所說的：『同時追幾隻兔子，到時候一隻也抓不到。』可是科學告訴我們說：首先要一心你自己，因為世界上一切事情都從個人利益為基礎。如果你只愛自己，把自己的事情辦得挺好，你的長上衣就會保全下來。經濟學的真理補充說：在一個社會裡，私人的事業辦得愈多，也就是所謂完整的長上衣愈多，那麼這個社會的基礎就愈穩固，這個社會所辦得公共事業也就愈多。可見，我專為我一個人謀福利，順帶也就無異於為大家謀福利，其結果就會使得我的鄰人得到的要比一件破長大衣多一點，這卻不是出於個人獨立的慷慨，而是由於共同努力的結果。¹⁸⁸

這是很標準的資產階級觀念，也是一個過度信靠理性的人。公共事業只是個人事業餘出的施捨而已。要讓社會進步就要多多讓這些資產精英積攢自己的錢財。拉祖米欣聽到盧仁這麼說也立刻反諷回去：

您要明白，近來有那麼多各式各樣的生意人湊到公眾事業上來，不管碰到什麼，一概根據自己的利益加以歪曲，簡直把整個事業弄得一蹋糊塗。¹⁸⁹

歐文 亞隆的主張放在盧仁身上看，會很有力道：

意義的意義之一就是淡化焦慮：意義的存在能減輕面對缺乏命定與結構的人生和世界時，所產生的焦慮。我們需要意義，還有另一個重要的理由：一旦發展出一種意義感，就會產生價值觀，相對地，價值觀

¹⁸⁸ 杜思妥也夫斯基，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 200。

¹⁸⁹ 杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 200。

也會強化人的意義感。¹⁹⁰

不要真的以為盧仁的理想便是在淡化焦慮，他的理想根本就是焦慮的來源，在資本社會主義的面前整個畸形社會的生活制度、個人感到孤獨和束手無策，這種情況又是在個人頭腦中產生荒誕的反應所報應回去。也就形成了一個惡性循環。用羅洛梅的話來補充就是：「如果焦慮的來源可以在我們某些文化的基本趨勢中找到的話，便是向崇拜商業和機械主義的世界靠攏的壓力。¹⁹¹」

在拉斯柯爾尼科夫拿起斧頭要成為超人時，盧仁早已經用自己的方法往超人之路邁進，盧仁出自寒門出身靠著努力一步一步爬上現在這個位子。但在他利用奸計來陷害索尼雅時，被他的朋友列別齊亞等尼科夫和拉斯柯爾尼科夫揭穿後，他便從小說中消失了。

第三節 權能的失衡

拉斯柯爾尼科夫大學是讀法律的，所以他更了解阿遼娜放高利貸的的行徑在現世的法律是合法的，也就是說他對她也無可奈何。即使他是學法律的，也無法伸張他認定的正義。學法律的人應該是在法庭用腦袋和舌頭跟人作戰，但是在知道法律反而保護了這些敗類後，他不在使用他大學所學的法律，而使用下層人握著的斧頭。他決定用自己的方法去實踐正義，對自己而言他是上帝的執法者，雖然他本身的信仰不算很狂烈。但事實上，他其實也是個罪人，這是人間的罪也是宗教上的罪。但是雅各書說道：「你們既然要按使人自由的律法受審判，就該照這律法說話行事。因為那不憐憫人的，也要受無憐憫的審判，憐憫原是向審判誇勝。」（雅各 2：12-13）所以，他

¹⁹⁰ 歐文 亞隆，易之心譯，《存在心理治療（下）》，台北市：張老師，頁 623。

¹⁹¹ 羅洛梅，朱侃如譯，《焦慮的意義》，新店市：立緒，頁 6。

其實也逃不了回過頭來也被自己審判。

筆者之前提到了拉斯柯爾尼科夫犯了一個很大的錯誤，那就是和現實脫節。現在筆者藉著「現實」這個概念繼續談下去。拉斯柯爾尼科夫就是對「現實」不尊重才會權能失衡，羅洛梅說：

如果我們要「尊重現實」的話，我們必須明白權利與愛之間是一種辯證關係，它們彼此哺育滋養。¹⁹²

愛與權利之間的關係是「尊重現實」的其一，其二是：

自由、道德力量和創意都與邪惡不可分。「喔，可嘆啊，人該如何控訴神呢？」荷馬在《奧德賽》這麼呼喊著：「因為神說惡來自人身上。但是他們自己呢？諸神的原罪，讓他們嘗到命定外的苦難。」或許人最大的原罪，便是拒絕直接面對惡以及魔鬼。¹⁹³

這就像是尼采提出的一種希臘悲劇精神，由阿波羅和戴奧尼塞斯精神結合而成。阿波羅是希臘神話的太陽神，代表一種肅穆的美以及藉理智來觀察世界的一種精神。戴奧尼塞斯是酒神，代表生命的活力。希臘悲劇就是這兩種藝術傾向形成的。通常尼采提到的酒神精神已經包括了太陽神精神。這在邊我還想表達的一點是：經由悲觀主義而產生的樂觀主義者，則是體驗過人生憂患以後重新肯定人生的人。

這種感覺很像是一種皈依經驗，威廉·詹姆士說：

我們從激動與熱切的焦點中取得觀點，永久進駐某個系統中，如果這

¹⁹² 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，頁 314。

¹⁹³ 羅洛梅，朱侃如譯，《哭喊神話》，頁 332。

個改變是宗教性的，尤其藉由危機或突然發生的，我們就稱之為皈依。對一個人來說，哪一組觀念是他的能量核心是非常重要的，其擁有觀念群是否維持在核心會是一直處於邊緣，也是非常重要的。說一個人「皈依了」，表示其宗教觀念由原來的邊緣地位，變到核心地位，而且宗教的目的變成其能量的習慣中心。¹⁹⁴

不過這本小說的確是這樣發展，但是皈依經驗卻沒有很明顯，拉斯柯爾尼科夫委身的成分倒是比較重。但在在這之前，拉斯柯爾尼科夫一心一意只要權力，那是一種永遠無法滿足的權能感。在索尼雅對她說拉撒路復活的故事後對她說：

要自由和權力，不過主要是權力！凌駕在一切發抖的壞蛋之上，在芸芸眾生之上！這就是目標！要記住這點！這就是我給你的臨別贈言！或許我這是最後一次跟你談話。要是我明天不上這兒來，你自己會聽到我的種種情形，那就請你記住我現在說的這些話。也許，以後，過上幾年，有了生活經驗，你總有一天會明白這些話是什麼意思。

195

提出複調詩學理論的巴赫金認為：

確認他人的意識是一個平等的主體而非客體，成為決定小說內容（孤獨一事的災難）的一個宗教倫理前提。這是作者世界觀的一個原則，作者是根據這個原則理解自己主人公的世界的。而且主要是反面

¹⁹⁴ 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 242。

¹⁹⁵ 杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 454。

的折射：主人公都遭到覆滅，因為它們都不能徹底確認他人－你是你。主人公確實（和不確實）他人的「我」－這就是陀思妥耶夫斯基作品的主題。¹⁹⁶

筆者打用普爾赫莉雅寫給拉斯柯爾尼科夫來引出這個主題。這封信引起他憤怒的情緒，他覺得自己無法給身邊所愛的人幸福，他覺得自己像是個累贅。於是他們開始對著這封信的每一句話做出嚴厲的批判，對拉斯柯爾尼科夫而言，他是與普爾赫莉雅、杜尼雅以及盧仁做單方面的「爭辯」。拉斯柯爾尼科夫把這個未曾蒙面的盧仁，利用普爾赫莉雅在信中轉述盧仁的話，拼湊成一個活生生的人。拉斯柯爾尼科夫自導自演地辯論，為了要駁倒信上的理由，彷彿跟真的人變論一樣，自己又要想像一些駁倒自己的理由。他單獨扮演著各個角色，自己同自己演對戲甚至是鬧劇，自己給講話的情緒及情境改變出所需要的語調與稱謂，譬如：杜尼雅有時被溫柔地稱呼「杜涅奇卡」，有時正經八百甚至帶些譏諷地稱她為「阿芙朵嘉 羅曼諾芙娜」。表面上看來是在責備自己的妹妹和媽媽，實際上，是在吞吃自己的無能，他對妹妹和媽媽的關愛是怎樣也隱藏不住的。

拉斯柯爾尼科夫的悲劇的社會意義和道德意義被揭示出來，是因為拉斯柯爾尼科夫與其他人物的思想與行為有聯繫。離開這些與他人理性的搏鬥，他自己好像就不存在了。我們來看看拉斯柯爾尼科夫說回到涅瓦河時的狀況：

這時候已經是十點多鐘，他走到街上。過了五分鐘，他在橋上站住，正站在剛才女人投河的地方。

「夠了！」他果斷而莊重地說：「不想在想入非非，不要硬造出恐怖心理，不要疑神疑鬼！真正的生活是有的！我剛才不是在生活

¹⁹⁶ 巴赫金，《巴赫金文論選》，頁 9。

嗎？我的生活並沒有隨著那個老太婆一齊毀滅！祝她升天堂吧！夠了，老太婆，你也該安息了！現在該是理智和光明的王國，意志和力量的王國，現在我們看看再說吧！現在我們來較量較量吧！」他傲慢地補充說，彷彿面對著某種黑暗的勢力，向它挑戰似的。「可是，要知道，我已經同意在一俄尺見方的地方生活了！」

「目前，我很衰弱，不過似乎，我的病全好了。剛才出來的時候，我本來就知道我的病會好的。順便提一下，波青科夫的房子就在近處。就算不在近處，我也非去找拉祖米欣不可。讓他打賭贏了好了！讓他開開心心好了！沒關係，讓他開心好了！我需要的是力量，力量。缺了力量就一事無成。而且力量也要用力量才能取得，他們就是不知這點，」他自豪而又自信地補充道，離開大橋往前走，可是兩隻腳幾乎走不動路了。他那自豪和自信的心情每一分鐘都在增長，他馬上就要變成一個跟原先不同的人了。可是，究竟出了什麼了不得事，使得她起了這麼大的變化？他自己也不知道，他像是抓住一根稻草的人一樣，忽然覺得他也「可以活下去，真正的生活還是有的，他的生活沒有隨著老太婆一齊滅亡」。也許他過於匆忙地做出這種結論了，不過他沒有考慮這一點。

「然而我要求過那個女孩為上帝的奴僕羅季昂禱告，」這個想法突然在他的頭腦閃過，「哦，那就算是以防萬一吧！」他繼續想道，自己也嘲笑自己這種孩子氣的幼稚舉動。他的心緒還是好極了。¹⁹⁷

在第一次與斯德維利蓋洛夫見面前，拉斯柯爾尼科夫做了一個夢：

他悄悄走過去，猜著女大衣裡好像藏著個人。他小心翼翼地伸出手去撩開大衣，看見那兒牆腳上放著一把椅子，上面坐著那個老婆子，佝僂

¹⁹⁷ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 255。

著身子，低下頭，弄得他怎樣也看不清她的臉，不過那就是她。他居高臨下地站在她面前。「她害怕了！」他暗想，就悄悄從繩套上摘下那把斧頭，照準老太婆頭頂子砸下去，砸了一下又砸了一下。可是奇怪：斧頭砸下去，他簡直一動也不動，彷彿是木頭做的。他嚇一跳，俯下身湊近她，想看清她。然而他愈發低下頭去。於是他索性趴在地上，仰起他頭瞧她的臉。這一瞧不要緊，他頓時臉如死灰，原來老婆子坐在那兒發笑呢，他一味不出生地笑著，卻竭力控制自己，免得讓他聽見。忽然，他覺得臥室好像微微推開，那兒好像有人發笑，低聲交談。他氣得發瘋，就開始用盡全力砸老太婆的頭，可是斧頭愈砸得勤，臥室裡的低語就愈用力，愈響，老婆子簡直笑得渾身顫抖。他拔腿就跑，可是整個門道上擠滿了人，那些朝著樓梯的門房都敞開了，樓梯拐角上的平台也罷，樓梯也罷，樓梯下也罷，都站滿了人，這個人的腦袋挨著那個人的腦袋，大家冷眼旁觀，然而大家也不願意讓他看見，光是等著看下文，一言不發！他的心縮緊，他的腿動彈不得，像是在地下生了根。他想大叫一聲，不料醒過來了。¹⁹⁸

這個夢讓拉斯柯爾尼科夫直視自己的無能，他說過他殺死的只是原則，但現在愈來愈有覺得自己根本殺不死那個原則。在他對親人抱持著恨意時，他認為這全是阿遼娜把他害成這樣的，要是她活起來她還是會在把她砍死。他心中的陰影帶領他回去把阿遼娜砍死，但他那把斧頭怎麼砍都砍不死。更重要的是，沒有人在意，全都在竊笑，他認為自己做的問心無愧的事，卻被人當作笑話來看待。不管怎麼說，他沒有充分地、盡力地生活在自己的節奏裡。不過更嚴重的是，他沒有了解到這點，而自己退到孤獨的世界裡，即使是這樣也不代表他生活在自己的節奏裡。他無法認同別人也無法認同自己，不過就在唱獨角戲罷了。羅洛梅說：「只願意做你自己，你便會成為他人怪念頭

¹⁹⁸ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 378。

下的犧牲者。¹⁹⁹」

拉斯柯爾尼科夫認為自己是魔鬼的犧牲者，他對索尼雅說：

我只是想對你說明，那時候是魔鬼支使我幹的，直到事後魔鬼才對我解釋說，我沒有權利到那兒去，因為我也是虱子，完全跟大家一樣！他要笑我，喏，我現在就到你這兒來了！你接待這個客人吧！如果我不是虱子，那我會到你這兒嗎？你聽我說：先前我到老派婆那兒去，只是去試一下罷了。 你要明白才好！²⁰⁰

難道人家去殺人都像我這樣的殺法？將來我會跟你講，我是怎樣去殺害她的。 殺害老太婆的是魔鬼，不是我。²⁰¹

暴力本來就是一種原魔衝動，這個其實講只是變成一種推諉而已。他少了的那兩個認知：善惡的辯證以及暴力與愛，便是他不尊重現實。所以他會把罪推給魔鬼，否認自己的罪行。羅洛梅強調我們的慈悲：慈悲賦予我們成就權力與愛的人性基礎。慈悲與暴力相對立；當暴力向對手投射出帶有敵意的形象時，慈悲卻接納自身的這個原魔衝動。²⁰²

¹⁹⁹ 羅洛梅，朱侃如譯，《哭喊神話》，新店市：立緒，頁 208。

²⁰⁰ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 575-576。

²⁰¹ 同上，頁 576。

²⁰² 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 316。

第五章 《罪與罰》所體現的復活意涵

歐文·亞隆認為，「邊境處境」是指一種迫使人面對自己在世上存在「處境」的事件，一種急迫的經驗。面對個人的死亡（「我的死亡」）是無可比擬的邊境處境，其力量足以使人在世上的生活方式產生大規模的改變。²⁰³這種非我們能力可改變的處境，雅斯培稱之為「界限處境」（Grenzsituation），包括了死亡、痛苦、掙扎、罪惡感。這些都是所有人類無法逃避的共同處境……因此，對界限處境我們有意義的反應方式，並不是去計算和算計如何克服這些處境，而是以不同的行動來成就我們潛在的「存在」；我們透過清楚的意識面對界限處境而成就自我。²⁰⁴

拉斯柯爾尼科夫、斯德維利蓋洛夫、盧仁、索尼雅、卡捷莉娜、普爾赫莉雅等，都被迫面對這樣的邊境處境；但盧仁在第二十九章，意圖污蔑索尼雅的奸計被拉斯柯爾尼科夫揭穿後，便從小說消失了；斯德維利蓋洛夫在杜尼雅拒絕他之後的第三十七章就自殺了。比較起來，拉斯柯爾尼科夫的結局似乎好太多了，雖然他在面對自己的邊境處境時，選擇了「慣性」和「機械理論」讓他喪失了生命力；但因著索尼雅使他最後雖然被判在西伯利亞服苦役，但是他卻滿心幸福，而且還有索尼雅陪著他，甚至拉斯柯爾尼科夫的妹妹杜尼雅和妹婿拉祖米欣都打算在未來一起過去西伯利亞陪伴他。

造成這種結果的差別，正是我在此節要論述的一個重點，拉斯柯爾尼科夫成功地跨越這道死亡之牆，走向復活的道路。

第一節 復活與超越死亡

一、復活

根據雅斯培，在界限處境中從「經驗事物」到「存在」的躍昇可區分為

²⁰³ 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師，頁 229。

²⁰⁴ 黃藿，《雅斯培》，台北市：東大，頁 110。

三個步驟：

第一、由於一切事物的變幻無常，使我從世上的經驗事物躍至「普遍認知者的實質孤寂」(substantiellen Einsamkeit des universal Wissenden)。

第二、由於我終究脫離不開這個讓我遭受挫敗的世界，使我從對事物的思考躍至「可能存在的照明」(Erhellten möglicher Existenz)。

第三、從經驗層次的「可能存在」躍至「界限處境的真正存在」(wirkliche Existenz in Grenzstuationen)。²⁰⁵

筆者把標題訂為復活與超越死亡代表著，在我的認知中這兩個是不同的概念，而筆者要做的便是把這兩個概念給予一個邏輯上合理的關係：超越死亡的形式有千百種，而復活是其中最有力的一種。這也是筆者進入本章要進行的第一個工作。要完成這個工作肯定是要從宗教面上來將「經驗事物」躍昇到「存在」。

在第一章已經簡述過東正教的生死觀了，單單按照聖經的說法，除了以諾、以利亞被神直接接走之外，包含耶穌在內的所有人都經歷過死亡（其實還有一種人，那就是審判日來臨時還活著的人，他們可以不必歷經死亡而直接進行審判）。也就是說，不管是下地獄或是進入天堂都是在死後接受審判的，絕大部分的人是要歷經死亡的過程的。按照希伯來書的說法：「這就如罪是從一人入了世界，死又是從罪來的，於是死就臨到眾人，因為眾人都犯了罪。沒有律法之先，罪已經在世上；但沒有律法，罪也不算罪。然而從亞當到摩西，死就作了王，連那些不與亞當犯一樣罪過的，也在他的權下。亞當乃是那以後要來之人的預像。只是過犯不如恩賜。若因一人的過犯，眾人

²⁰⁵ 黃薈，《雅斯培》，台北市：東大，頁 113。

都死了，何況神的恩典，與那因耶穌基督一人恩典中的賞賜，豈不更加倍地臨到眾人麼？因一人犯罪就定罪，也不如恩賜；原來審判是由一人而定罪，恩賜乃是由許多過犯而稱義。若因一人的過犯，死就因這一人作了王，何況那些受洪恩又蒙所賜之義的，豈不更要因耶穌基督一人在生命中作王嗎？如此說來，因一次的過犯，眾人都被定罪；照樣，因一次的義行，眾人也就被稱義得生命了。因一人的悖逆，眾人成為罪人；照樣，因一人的順從，眾人也成為義了。」²⁰⁶也就是說，從死到生可以說是罪人變為義人的象徵。聖經傳達了這樣一個觀念：面對死亡我們不用逃避，因為藉由死亡我們也體會到了神的愛，在活過會死的生命這樣的過程的洗鍊，再藉由耶穌犧牲的愛讓我們從死裡復活，勝過死亡，回到永生神的殿。

二、拉撒路與索尼雅

為何拉斯柯爾尼科夫在第二十四章時，要求索尼雅念拉撒路的故事給他聽呢？陀思妥耶夫斯基是這樣描寫的：

拉斯柯爾尼科夫多少有點明白為什麼索尼雅硬不下心來給他念經書，可是他愈明白這一點，反而好像愈粗暴和氣憤地非要他念不可。他了解得十分清楚，要他現在揭穿和暴露自己，在他是難堪的。他明白，這種感情確實似乎就是她現在的秘密，而且也許多年來就是這樣，遠在她年紀很小，還在家裡住著，跟不幸的父親與傷心得發瘋了的繼母一起生活，守著挨餓的弟妹，聽著刺耳的叫罵和責難的時候起，也許就一直如此。²⁰⁷

索尼雅的苦難與拉撒路有什麼關聯呢？為什麼這個經節讓索尼雅難以啟

²⁰⁶ 希伯來書 5：12-19。

²⁰⁷ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 449-450。

齒？我們先來看看這個聖經故事吧：拉撒路是馬大和馬利亞的弟弟，耶穌跟這一家人很熟。在他快死的時候，他兩個姊姊向耶穌求助，相信他可以就拉撒路。但耶穌卻刻意延遲，沒有立刻到他們家去。等耶穌到了拉撒路一家時，拉撒路已經死了四天了。耶穌雖然有他的計畫，但是見到拉撒路的親人那麼難過，他也難過得哭了。耶穌往墓穴去，讓死了四天的拉撒路在眾人面前起死回生。猶太人相信人靈魂在死後第四日才離開身體，所以拉撒路那時是完全死了，死得透徹，並且照猶太人的習俗在身上抹香膏和用布包裹，放在墳墓裡。他沒有立刻去找快病死的拉撒路，反而拖了兩天讓他死得徹底，絕對是耶穌故意的安排，這是為了要顯現一件事－他能夠勝過死亡的權柄，不只能夠讓自己復活，也能夠讓別人復活。

筆者認為拉斯柯爾尼科夫想藉此經節告訴索尼雅：「你都那麼慘了，你還信神？你還在等待神蹟嗎？我問妳：『神為此都未你做了什麼？』你回答我：『神什麼都做了。』好啊，那你把這個神蹟給大聲地唸出來，好看看自己有多麼狼狽。神蹟在哪裡，神蹟只有在《聖經》裡面。清醒吧，你這個宗教狂熱份子。」面對拉斯柯爾尼科夫這樣戳她的痛處，索尼雅卻仍然把經文給念完；索尼雅在唸誦的時候，心裡很不好受，但是另一個更強的念頭勝過了這種感覺－讓他聽聽這個神蹟，希望他可以從中明白什麼。於是，念誦中便夾雜著自己的宗教經驗在其中，仿佛在做自己的信仰告白。再一次地，拉斯柯爾尼科夫對她的勇氣感到折服，她非但沒有被拉下臭泥坑，反而沉著地面對這一切。索尼雅在唸這個經節時，一直期待著拉斯柯爾尼科夫的反應，她藉由耶穌行的這件神蹟向拉斯柯爾尼科夫坦白自己，將自己脆弱的地方表露出來。

第二節 從反叛走出慣性

一、革命與反叛

為什麼陀思妥耶夫斯基不讓拉斯柯爾尼科夫拿短刀或是更便利的工具，拿著斧頭這種不方便攜帶的器械殺人？在羅馬城神聖疆域之外，配帶斧頭，象徵著去執行的公權力。在什克洛夫斯基的看法中，斧頭是革命的象徵，而且從《馬拉馬助夫兄弟》裡魔鬼所說的「斧頭繞著地球轉，成了衛星」來看，革命有著必然的成分。²⁰⁸

這讓我想到榮格說的：「真正的工作在於，要了解為何選了鑰匙而非棒子，或選了棒了而非大鎚子。有時候這樣的探索可能會引導我們發現，它根本不是象徵性行為，而是某種非常殊異的心理特徵。」²⁰⁹短刀和斧頭間的選擇透露出了，作者陀思妥耶夫斯基想利用這種駭人的凶器描繪出令人戰慄的情結：

現在，一分鐘也不能再拖了。他完全取出斧頭，幾乎自己也沒覺得就雙手把它掄起來，幾乎沒有用力，差不多隨手把斧頭朝她的頭砸下去。這時他似乎沒有力氣了。可是他剛把斧頭砍下去，他的力氣就又回到他身上來了。

老太婆跟往常一樣沒戴頭巾。她那稀疏的淺色已經有點花白了，照例抹了很多油，編成一條老鼠尾巴般的小辮，用一把殘缺的角質梳子托住，在腦後翹起來。她個子生得矮小，因而斧背正好砸在她的天靈蓋上。她喊了一聲，可是聲音很輕。她雖然還來得及舉起手護住頭，然而全身已經向一灘泥似的坐落在地板上。她一隻手裡仍然拿著「典當的物品」。這時候他用盡全身的氣力再砍一次，接著又砍一次，都是用斧背砸在天靈蓋上。鮮血湧出來，就跟從翻倒的玻璃杯裡灑出來一樣，她的身體就仰面朝天地倒下去。他往右退，好讓她倒下，然後立刻彎下腰，湊近她的臉看一下，她已經死了。她的眼睛瞪大，就跟要跳

²⁰⁸ 赫爾曼 海塞等，斯人譯，《陀思妥耶夫斯基的上帝》，北京：社會科學文獻，頁 8。

²⁰⁹ 榮格主編，龔卓軍譯，《人及其象徵》，新店市：立緒，頁 13。

出來似的。她的額頭和整個臉由於痙攣而皺起來，變了樣子。²¹⁰

這種顫慄的情節顯現出了拉斯柯爾尼科夫的一種暴力心理，用短刀乾淨俐落地刺殺阿遼娜，還不如高高地舉起斧頭從她的天靈蓋打下去。這便是拉斯柯爾尼科夫的革命，或是部份革命者的暴力原型。「把應該破壞的統統破壞，讓他們消滅得一乾二淨，就是這麼回事。」²¹¹拉斯柯爾尼科夫這麼說。

而放高利貸的阿遼娜，在小說裡被形容成為富不仁的資產階級，他壓榨像拉斯柯爾尼科夫這類的「窮人」，甚至連自己的妹妹也不放過，連在酒館都可以聽見恨惡他的言論。當拉斯柯爾尼科夫拿著斧頭殺掉阿遼娜時，似乎進行了一場「大快人心」革命，為了革命的必要還得殺掉無辜的麗札維達。

拉斯柯爾尼科夫似乎只是個革命家，但陀思妥耶夫斯基希望他做的是一個反叛者，我們先為反叛者和革命家來做一個定義好了，羅洛 梅說道：

首先，我必須區隔反叛者與革命家。兩者之間是針鋒相對的。革命家（revolutionary）尋求外在政治變革，「推翻、棄絕政府或統治者，並取而代之。」其字根為周轉（revolve），字面意思是翻轉，就像轉輪子一樣。反叛者則是「反抗權威或壓制的人，亦即打破現有習俗或成規的人。」他的特性就在於不休止。他重要的目標是尋求內部的改變，也就是態度、情緒，以及人民願景的改變。²¹²

也許這樣看，還是無法分辨到底是拉斯柯爾尼科夫是革命家還反叛者。這我們得弄出楚他殺人的理由到底是什麼。首先拉斯柯爾尼科夫謀殺放高利貸的阿遼娜，是為了尋求怎麼樣的變革嗎？他的計劃是殺了阿遼娜，奪取她的錢財改變他的經濟現狀，然後讓他這樣有能力的人可以出頭。目前看來，拉斯

²¹⁰ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 101。

²¹¹ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 454。

²¹² 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 274 -278。

柯爾尼科夫的計劃是在經濟上似乎取代了阿遼娜的地位，關於他的願景，我們看一看他在小飯舖聽見大學生對軍官的閒談，並給他打了一劑強心針的那句話：

你再聽下去。另一方面，年輕而有朝氣的力量，只因為缺乏支援，就白白地滅亡了，這種人成千是萬，到處都是！老太婆那些錢本可以用來辦理和改進成千成百件好事和創舉，如今卻統統要撥給修道院了！也許可以使成千成百的人家在貧困中得救，擺脫沒落、擺脫滅亡、擺脫墮落、擺脫花柳病，所有這些是只要有她的錢就都可以辦到。殺了她，拿走她的錢，然後藉助於那些錢，獻身於那些大工作，和公共事業。你認為怎麼樣，難道做出成千上萬件好事來還抵不過一宗小小的罪行嗎？用一個人的生命，卻可以救出成千人的生命，使他們免於滅亡與消滅。一個人的死換來一百人的生存，這是簡簡單單的算術！再者，這個害肺癆病的、愚蠢的、惡毒的老婆子的生命放在天平上衡量，算得了什麼呢？無非是一個虱子或者一個蟑螂的生命，而且連這些也比不上，因為老婆子是個有害的人。她咬死別人的生命：前幾天她就惡狠狠地咬過麗札維達的手指頭，麗札維達差點去動截止手術呢！²¹³

「看吧，不是只有我這樣想，大家都這樣想。」拉斯柯爾尼科夫一定在中心是這麼想。這個理由可以讓他相信，他可以為了「普遍的幸福」而讓阿遼娜的死換來一百人的生存。這的確可以是一個崇高的遠景。但是再來看看拉斯柯爾尼科夫下面的這句話，就會知道這是一種惡性循環。

人類的立法者和創辦人，從古代起，直到李庫爾赫、梭倫、默罕莫

²¹³ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 86。

德、拿破崙等人，無一例外，都是罪犯，這純粹是因為他們定出新法律，從而推翻了古老的法律，而就律法卻是祖祖輩輩傳下來，被社會上的人視為神聖的。而且，當然，如果只有流血對他們才有幫助，他們是不會望而卻步，停止流血的（有時候他們屠殺的全然是無辜的人，為保衛古老的法律而英勇犧牲了）。²¹⁴

等這些立法者當上了主人後，他又會開始審判那些要推翻他「新法律」的「新法律」創立者。從這個地方來看，他這是「推翻、棄絕政府或統治者，並取而代之」，像轉輪子一樣翻轉。而且他和反叛者有一個重大的差異點，那就是「自我發展」和「遠景」的優位問題。羅洛梅認為：自我發展的趣味對反叛者而言是次要的；他最關心的還是自己的願景。在他的世界願景中，他的行動是受到限制的。²¹⁵對拉斯柯爾尼科夫而言，他在意的是藉由謀殺阿遼娜來達到晉升為「超人」的「自我發展」。在與索尼亞的對話中，他誠實地卸下他的理想主義的外表，道出了他真正的願望。這點我在前面幾章已經有了論述，在此就不再贅言。

剛剛除了提到他對自我發展比遠景還看重。還有對於報復行為的行使，其實這也是反叛者的侷限。羅洛梅說：

反叛者嚴厲譴責為了個人而報復的行為（事實上，這適足以孕育他的受挫感和自尊的傷害—感受儘管真實但卻不是真正反叛行動的基礎）。他沒有要求報復的權利，更沒有時間去做。反叛者的本質就在於，他有能力超越自己受傷的自尊，而認同他的子民與普世理想。

另一項侷限是反叛者的慈悲。反叛者的慈悲就是他成為反叛者最重要的原因。他認同受難者，並且懷抱著為此苦難做些事的熱情。這

²¹⁴ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 353。

²¹⁵ 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 294。

來自他對其他人的敏感與同理，而後者催化了他的願景。²¹⁶

他當然同情著受難者，譬如在小酒館遇到的窮途潦倒的馬拉美朵夫、為了生活要去賣淫的索尼亞；他會不顧自己艱難的處境，而把錢拿去資助需要幫助的人。所以就這幾點來看，筆者並不否定他有他的遠景和憐憫心存在。但他確實對阿遼娜進行了「報復」，在頭年的冬天他典當他的戒指，見識到了阿遼娜的貪婪與殘酷，這便是他殺機的起頭。我們可以想像陀思妥耶夫斯基在彼得堡時，當軍官的這幾年，曾他向高利貸借 100 盧布，四個月後要還 400 盧布的經驗。他接觸到了這樣一個特殊的世界：典押借債、高利貸盤剝、倒賣有期股票，也決定了他對資產者、商人、聚斂財富的市民、高利貸者既憎恨有羨慕的心理。日後這是成為他筆下的拉斯柯爾尼科夫對放高利貸的老太婆的仇恨就是以他自己的生活在於基礎。基於這種仇恨，拉斯柯爾尼科夫的謀殺也是帶著個人因素的報復行動，否則他可以挑其他人進行他的實驗。結果他挑了一個，他正好也恨之入骨，甚至殺了不會覺得有愧於良心的阿遼娜。所以這的確是個報復。

所以不報復是對反叛者的侷限，羅洛梅認為，侷限的產生也是因為，反叛者與他人之間的心理的心靈交流。他對現實的看法，既限制也鍛鍊了他的看法；從雙方的交流中，他們為彼此創造出更大的價值。²¹⁷也就是說，反叛者需要這樣的侷限，讓他成為反叛者，而非革命家。如果失去了這樣的侷限，他很可能會忘了自己反叛的目的與意義。反叛者的目的在於實現一個遠景，那反叛的意義是什麼。羅洛梅認為：

反叛者的真正意義在於唾棄權威，他主要的追求的不是政治系統的更替。他可能會贊成這種政治變革，但那不是他的主要目標。他的反叛

²¹⁶ 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒頁，294-295。

²¹⁷ 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 295。

是為了實現大眾肯定的人生與社會願景。每一次的反叛行動都預設了某種戰略價值。當革命家把權力集中在自己身上時，反叛者則不把權力當成目的，也沒有運用權力的條件；他會分享自己的權力。就像二次世界大戰的法國反抗軍一樣，反抗者的奮鬥不僅是為了解民眾倒懸，也是為了維護自己的人格。對他而言，這是同樣一回事。²¹⁸

身為反叛者，他還必須認識到一點，他到底在跟誰戰鬥，到底在為誰戰鬥，跟一個萬惡的社會或是邪惡的城市嗎？如果不知道自己在跟誰戰鬥，那便會變為革命家，只是在找一個適當的人選來推翻。拉斯柯爾尼科夫最大的錯誤便是，把權力當成是目的。他連自己本來關心的家人都疏遠了。

拉斯柯爾尼科夫根據自己的經歷的實例，確信超人的道德實際上與統治者無人性的道德是一樣的。他在殺人之前曾把超人的道德看作是，對現存秩序的高傲反抗；而這個現存體制便是一種統治者的道德：把暴虐和犯罪奉為生活正常規律並身體力行。殺人之後拉斯柯爾尼科夫真正知道，所謂的美和道義不是由超人來體現，超人把自己的權利和意圖與普通人對立起來的人，原來超人和他要反抗的東西只是一丘之貉。而那些人民，他們忍受飢餓和壓迫者、資產階級的凌辱和剝削，但他們的內心仍舊保持著對生活和人的信心，保持著道德精神的堅定和勇氣，所以他們對暴虐、惡和罪惡更感深感痛覺，拉斯柯爾尼科夫終於發現這些人才真正能體現美與道義。²¹⁹

格 弗里德連杰爾認為陀思妥耶夫斯基雖然有反動的傾向，但是對於革命運動的錯誤理論有很大的批判：

陀思妥耶夫斯基用批判的態度研究小資產階級的個人主義和無政府主義思想徬徨探索的各種形式；用藝術形式暴露他們毫無希望的社

²¹⁸ 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 275。

²¹⁹ 格 弗里德連杰爾，陸人豪譯，《陀思妥耶夫斯基的現實主義》，安徽：安徽文藝，頁 139。

會前途；探索這樣一現象的原因：在同一個出生於小資產階級知識界的人的頭腦裡，對社會非正義現象的強烈的率直的抗議，竟然能夠與對個人主義的、資產階級的「超人」道德的肯定矛盾共處，而這種「超人」道德的基礎是對人民群眾的不信任和蔑視。這些主題不僅對於俄國社會普遍的文化發展和精神發展是重要的，而且對於革命運動，對於使革命運動清除錯誤的個人主義和無政府主義理論的影響也是重要的，不管陀思妥耶夫斯基本人怎樣竭力把呼吁克制和順從與這些理論對立起來，不管他在批判這些理論時遵循什麼樣的反動宗旨。²²⁰

二、反叛與復活

我想藉由薛西弗斯的神話，讓我們可以更清楚看見反叛何以作為復活的機制。羅洛梅在《哭喊神話》中提到：

如果這神話具有悲劇性，那是因為它的主角具有意識。假如他每跨每一步都有成功的希望，那麼他的苦刑還算什麼？今天的工人一輩子做著同樣的工作，這命運也是同樣荒謬。但是只有當他偶爾有意識時，悲劇性才呈顯出來。薛西弗斯是諸神下的無產階級，能力有限卻意圖反抗，他完全明白自己的悲慘情境：在他下山的途中，他就思索著自己的情境。這構成他苦刑的清明狀態，同時也使他獲致了勝利。輕蔑能克服任何命運。²²¹

經由對於死亡的挖掘，他才能真正在自己的經驗中舉起「巨石」。羅洛梅是這樣形容薛西弗斯：「一位有創意的人，他甚至想消弭死亡。他從不放

²²⁰ 格 弗里德連杰爾，施元譯，《陀思妥耶夫斯基與世界文學》，上海，上海藝文，頁 386-387。

²²¹ 卡繆，《卡繆（上）》，台北市：環華百科，頁 128-129。

棄，總是投入精力創造更好的生活。他也是一位不顧絕望，持續堅持的模範英雄。²²²」扛著巨石不只像是在走山頭，也像馱了一個石頭在大海裡游泳。一個人可以讓「巨石」將他溺斃在河水中，也可以向薛西弗斯一樣行使更高的忠實：否定諸神，舉起巨石。兩種人都是擁抱巨石，為何一個是溺死河中，一個卻是個偉大的英雄？溺死海中的人，在於力量不夠強大，沒有否認諸神的這種內化性整合力量，沒有面對絕望的能力；在於思想上的左顧右盼，被困在「我們對慾望比對慾望的對象要愛得更多」這個泥沼中，所以他既沒辦法舉起巨石，也沒又把石頭丟棄，只能被拖進深深的河水中。這就好像擁有一個你不太愛卻對你很好的情人一樣，每個人都會羨慕你，要你好好把握，大家期望你可以跟他結婚，結果你就拖了一年又一年，無法真的喜歡那個人也無法和他分手，因為他對你就像親人。最後，為了讓大家高興，你似乎非和他結婚不可。這種例子我身邊的人太多是這樣了，結果石頭在你身上愈變愈大，但你仍堅持這是「你的」，這的確時「你的」，所以為了不失去那一部份只能緊抓著不放。其實我們只是在靠這石頭否認死亡，其實我們是被自己騙了，我們只是拿過去來詐欺現在，到最後什麼都沒有。你只覺得自己好像幾歲時就已經死了，剩下來的年歲都是行屍走肉，都是為了小孩、配偶還是父母而活。但這樣豈不是給他們立罪名，給自己找藉口？借用在小說《當尼采哭泣》的一句話：「責任？責任可以取代你的珍愛自己的優先條件性嗎？責任可以取代你本身對不售條件限制的自由探索？如果你沒有先完成你自己，那『責任』不過是為了你的自我放大，而利用他人的婉轉說法罷了。²²³」

與生活的一切都保持個距離，無法經驗自己，以至於麻木不仁，用談戀愛的人最喜歡說的一句話便是「因為我怕受傷害」，於是簡化一切可能性與關係，但卻把自己與自己給隔絕了。真正舉起巨石的人應該是這樣：

²²² 羅洛梅，朱侃如譯，《哭喊神話》，新店市：立緒，頁 159。

²²³ 歐文 亞隆，侯維之譯，《當尼采哭泣》，台北市：張老師，頁 380。

薛西弗斯的意識是身為人的正字標記。薛西弗斯是有人心識的人，能夠建構目標，知道狂喜與痛苦，分辨絕望與單調，並將滾動石頭的單調痛苦，放進自己受到懲罰的反叛計謀中。擁有認清人類使命的不朽能力，我們便能生出超越推石頭、日常經驗等單調無聊的勇氣。²²⁴

反叛的能力其實是保留了人類的尊嚴和精神，反叛的行動等於是在跟自己的自主性建立關係，學習尊重自己的「不」。就此而言，反叛能力乃是獨立的支柱、人類精神的守護者。反叛者護衛了生命重心，讓自我意識到它作為自我的存在。²²⁵

但是如果這種反叛被完全壓制下來了，變成完全沒有可能了，羅洛梅認為會導致的結果是：

如果我有反叛的可能，那同時又意味著不一定要反叛，我反而可以選擇合作，這時，我的合作就有了真實和真誠感。如果我是被迫要合作，意即我沒有反叛著可能，就完全不是那麼一回事了，一個奴隸的合作，一點也算不上是什麼合作，而是奴隸的活計。²²⁶

如果完全消除反叛的可能讓人變成一個奴隸，那麼反叛者就必須讓這種讓人異化社會活過來。羅洛梅要反叛者認清反叛者真正的目的：

反叛者是一種分裂的人格。因為他知道是社會在養育他，滿足他的需求，並讓自己穩當地發展潛能；但是，他也飽受社會箝制之苦，覺得社會是令人窒息的地方。反叛者不斷努力想要把社會轉變為社群。

²²⁴ 羅洛梅，朱侃如譯，《哭喊神話》，新店市：立緒，頁 159-160

²²⁵ 羅洛梅，朱侃如譯，《自由與命運》，新店市：立緒，頁 103。

²²⁶ 同上，頁 106。

反叛者會對抗機械化的官僚趨勢，不是因為它們本身是邪惡的，而是因為它們是使現代非人化，使人失去人格尊嚴的最重要管道。²²⁷

這樣他既才能成全了自己，也成全了別人的生命。用這樣也可以理解陀思妥耶夫斯基的宗教反叛了，就像威廉·詹姆士的話：

如果把神說成是完美的、無以名狀的，那麼這個詭異的現象——許多神學家較勁的地方——就無法解釋了。但是，當我們把神看成是大化遷流的基石（生命既定的面向），以及人類本身的靈視能力（個人自主的面向）時，這樣的神就具有深刻的意義了；我個人相信，層次比較高的宗教都是如此看待神的。最高層次的反叛就是以「神上之神」（God above God）的名義進行的。²²⁸

第三節 苦難與重生

「耶和華靠近傷心的人，拯救靈性痛悔的人。義人多有苦難，但耶和華救他脫離這一切。」詩篇三十四篇 18、19 節

一、聖經的苦難

之前有提到陀思妥耶夫斯基對於約伯記一直都感到很震撼，為什麼約伯記讓他印象那麼深刻，因為這卷書提出了兩個世人最不了解的問題：一是受苦的意義，二是神的作為真的是公義嗎？我來大概介紹一下約伯記：

²²⁷ 羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 283。

²²⁸ 羅洛梅，朱侃如譯，《哭喊神話》，新店市：立緒，頁 280-281。

約伯是一個烏斯地²²⁹的一個大戶人家，擁有數以千記的牛羊、駱駝和眾多的僕人，而且他還是個完全正直、敬畏神的義人。但約伯不知道的是，在天上，撒旦來到神面前控告約伯靠神是因為其富有及亨通。於是撒旦獲准了其對約伯的考驗，所以他在一天之內毀滅了約伯的兒女、僕人、牲畜、牧人和家園。但約伯仍信靠神，撒旦進而攻擊約伯的身體，使他渾身長滿了瘡，他的妻子甚至叫他詛咒神，然後死去。但約伯默默忍受著痛苦。他的三個朋友，以利法、比勒達和瑣法來探望他，起初他們默默陪著約伯哀痛，但後來約伯開始詛咒自己時，他們卻開始批評他是因為罪而導致其受苦，還要他認罪歸向神。但約伯覺得自己的罪與所受的苦無關。三人無法說服約伯認罪便沉默下來，這時年輕的以利戶加入談話，他提醒約伯不是自以為義，也糾正其他人對苦難的看法：苦難並非絕對是因罪惡引起，苦難是神的教導或是磨練人的方式。最後神在強大的風暴中說話，世界是由祂創作的，約伯是他的受造物，約伯不該指責神的權力和正義。約伯在神的權威下謙卑敬畏。但是神也認為與其他人相比，約伯對自己的理解是最為深刻與正確，祂駁斥了約伯的朋友。最後神證明的約伯的忠誠和正直，祂讓約伯重獲幸福和財富。

要追問苦難的意義，還得在新約的基督身上再做展望。因為筆者認為光是停留在約伯記上面，會有「神正論²³⁰」的問題。我們必須進入終極關懷的階段，來看看約翰福音 9：1-3：「耶穌過去的時候，看見一個人生來是瞎眼的。門徒問耶穌說：『拉比，這人生來瞎眼的，是誰犯了罪？是這人呢？是他父母呢？』耶穌回答說：『也不是這人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上顯出神的作為來。』」說到這裡，我想起了《再生情緣》的一句話：「痊癒不是終極關懷。病者大概是有一個比痊癒更高更廣的空間存在，

²²⁹ 巴勒斯坦的東北，靠近大馬士革的沙漠地。

²³⁰ 亦稱「神義論」。拉丁文 theodicea 的意譯，源自希臘文 theos（神）與 dikē（公正）的組合。基督教神學和哲學中論證上帝之善及其正義的理論。該詞由德國哲學家萊布尼茲（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716）在其著作《神正論》中最先使用，其理論核心是針對「惡的難題」而作出解答，即回答什麼為什麼公義、至善的上帝仍會允許「惡」的存在之問題，由此論證上帝的公正和全善全能。神正論仍被視為未獲徹底解決的神學理論難題之一。（卓新平編，《基督教小辭典》，上海：上海辭書出版社，2001。）

或期盼，那就是神的名字要得榮耀，祂的旨意可以成就在地上，以及別人會得到益處。」

再者，耶穌受死給約伯的苦難作出了解答，為了使世人都得救他甘願受苦，進入人類苦難的世界裡。這點可以見前面東正教生死觀的介紹，筆者不在此贅述，筆者只想強調苦難所導致的復活一定要藉由耶穌才能完成。

二、尼苦拉的苦行

看完聖經的苦難後，再來看看《罪與罰》裡面，對於受苦這個主題的著墨。例如波爾菲利 彼得羅維奇去拉斯柯爾尼科夫的住所跟他攤牌時，說道：

羅季昂 羅曼內奇，您知道他們有些人怎麼看待「受苦」嗎？這並不是為某個人受苦的問題，而乾脆就是「應該受苦」，這就是說，人得受苦，如果是當官的弄得你受苦，那就更好。從前我那而有個性情極其溫順的囚徒在監獄裡關了整整一年，每天夜裡總是坐在火炕上讀聖經，讀得入迷，您知道，簡直說不下去了，結果呢，卻無緣無故撈起一塊磚頭朝長官扔過去，而長官並沒有叫他受過氣。再者，那是怎樣一種扔法：他是故意往斜下裡，離著一俄呎遠扔過去，免得砸中那個長官！一個犯人手持凶器襲擊長官，會落到什麼下場，那是不言而喻的，於是「他開始受苦」了。因此，我現在懷疑，尼古拉也是打算「受苦」，或者諸如此類的事。²³¹

尼古拉是分裂派教徒的信徒，亦稱「舊教派」、「分裂派」。從俄羅斯正教會中分裂出來的教派。不接受 17 世紀尼康的改革，反對並敵視官方的俄羅斯正教會，成為 俄羅斯官方正教會的反對派或敵對派；主張保持宗教舊禮儀，故被稱為「分裂派」或「舊禮儀派」。波爾菲利指的教派信徒，應該是指教

²³¹ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：皇冠，頁 626。

堂派，它是屬於舊禮儀派的一個支派。與東正教體制接近，它主張保留正教固有的禮儀。家裡有的那個漂泊派信徒的思想是，離開敵基督統治的現世，逃離金光閃閃的沙皇宮殿，猶如逃避毒蛇、逃避諂媚敵人的網羅一樣，不再與國民生活有聯繫，去隱匿逃亡。拒絕迪基督者發印的身分證，拒絕擁有房屋、村莊、城市等居所，與社會斷絕關係。他們皆有主張隱遁、孤獨的苦行和精神的修行，克服對俗世的貪愛和戀世的傾向。大家不要把「苦難」跟「苦行」給混肴了，苦難是指不管生心理，不管先天或是後天，當一個人遭遇突如其來的苦荼，譬如：天生瞎眼、車禍受傷、親人去世、被人栽贓嫁禍、失戀、失業……等，苦難可是一個很廣泛的解釋，從存在主義的角度來看：「我們」－所有的你和我是一起的，我們是人，我們都是一樣的。只有人才知道人的感受，不論是快樂的感受，還是痛苦的感受。感受就是我們，我們就是我們的感受，我們的感受就是我們的存在。我們是在這天地宇宙中孤立但又必須相互依靠共同創造「我們是甚麼」的一種生物。我們是甚麼由我們自己創造。但是苦行就不同了，它是一種聖徒性的典型：

極端熱烈的自我臣服可能轉變為自我犧牲 (self-immolation)，肉體平時的抑制作用會被這種熱情壓倒，因為聖徒在犧牲苦行中感受到積極的喜樂，並且將犧牲與苦行是為他們對上帝忠誠度的丈量與表現。

232

不過苦行也有可能是模仿受難，譬如耶穌當時受難是神預定的計畫，但是納段受難路和被鞭打、羞辱都不是自發性去求別人對他這樣做，完全是被逼的；但是有些苦行者可能會模仿耶穌走的路當做苦行，或是頭帶荊棘之類的。筆者認為如果波爾菲利說的是正確的話，尼古拉是故意受苦的。說起來這其中包含了一種苦行的精神，一個人會苦行可能會有六個原因，這六個原

²³² 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 327。

因是不同層次的心理行為²³³：

- 1、苦行主義可能只表達身體上的剛毅，厭惡過份的舒服。
- 2、一般而言，食酒飲肉有節制，衣著簡樸、貞潔、不放縱身體，任何肉慾帶來的趣味對苦行者都是打擊。
- 3、可能源於愛，也就是說，苦行者被犧牲的啟發所吸引，快樂地為自己所認定的神奉獻自身。
- 4、苦行與自我折磨可能是對自己的悲觀情緒，與神學關於贖罪的信念相結合而引起，修行者可能認為藉著懺悔可以為自己換取自由，或是逃脫將來更殘酷的受苦。
- 5、對於心裡不正常的人而言，其苦行可能以不合理的方式，經由某種強制性或僵固的觀念而來。
- 6、苦行可能源於身體知覺的異常，因此對正常人來說，引起痛苦的刺激卻未此人對來快意。

沒犯罪的尼古拉自己跑去認罪，這樣的行為應該算是第五種心理層次，他想藉由這樣的行為讓自己覺得平安。看穿這點的波爾菲利壓根就不相信尼古拉是兇手，而且也認為尼古拉很快就會反悔自己自首的這件事，想要上吊就是最好的證明。

三、暴力與苦難

在這次交手中，波爾菲利又把話鋒一轉，講到了拉斯柯爾尼科夫身上，他說：

要知道，我把您想成什麼人？我把您看成那種即使挖出肚腸，也還會站住不動，含笑瞧著折磨您的人，只要您有信仰，或著是找

²³³ 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 353。

到了上帝，您就會做得到。嗯，您會找到，會生活下去的。首先，您早該換換空氣了。喏，受苦也未嘗不是好事。您就受苦吧。也許倒是尼古拉倒是說的對：人希望受苦。²³⁴

波爾菲利認為現在的拉斯柯爾尼科夫除了以暴制暴外，不可能會甘願去受苦，除非他有信仰。拉斯柯爾尼科夫作為一個曾受過放高利貸施以「苦難」的人，他採取的手段是一種讓他人陷入苦難的「暴力」。暴力與苦難是對立的，拉斯柯爾尼科夫談論那些「他者」時，是多麼不把別人當一回事：

你知道，那時候我老是問自己：為什麼我那麼愚蠢？要是別人都愚蠢，要是我確切地知道他們愚蠢，那我自己怎麼不想變得聰明些呢？後來，索尼雅，我想通了：要是等著大家都聰明起來，時間可就太長了。後來我只想通一點：這種情形不會發生，人是不會變的，誰也不能改變他們，犯不著為這種事情費力氣！對，誰的頭腦和精神堅強有力，誰就是他們的主宰者！誰膽量最大，誰也就是最正確！事情至今都是這樣，將來也會永遠如此！只有瞎子才會看不清！²³⁵

但是如果拉斯柯爾尼科夫對苦難琢磨夠深的話那就不一樣了，這種看見他人苦難的能力是需要學習的。羅洛梅認為：

同情共感 (compassion) 是一種對他人有熱情的能力，也意味著同理心，能夠用別人的方式去認識他的世界。同情共感讓我們對人性為何，有了嶄新的觀念，同情共感也讓我們不那麼嚴苛地去評析自己，如同我們不苛責曾經侵犯過我們的人。弔詭的是，它讓我們從憤怒以

²³⁴ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：皇冠，頁 632。

²³⁵ 杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 573。

外的觀點讓我們改正自己。我們停止責難同樣生為人所會犯的錯誤，同時停止責難在相同處境的他人。缺少同情共感的自由是粗暴的，沒有同理共感，自由會變得自以為是、無人性、自我中心甚至是殘酷的。

236

他就是在這種覺悟上搖擺不定，不肯定自己同情他人的情感，所以他只知道別人有罪，自己也犯了殺人的罪就可以完全視而不見。他生命中的兩女人杜尼雅和索尼雅，提醒他這一點，

他那蒼白的疲憊不堪的臉上甚至顯出了紅暈。然而他講出最後那句話的時候，卻無意遇見了杜尼雅兩個可憐的目光。他從那種目光看出她那麼為他難過，那麼悽楚。他不由得清醒過來了。他體會到他畢竟害得兩個可憐的女人悲悲慘慘。他畢竟成了他們不幸的禍首。²³⁷

拉斯柯爾尼科夫被索尼雅受的苦難及堅毅給打動。他跪在地上吻她的腳說：「我不是對你下跪，我是對人類的全部苦難下跪。」

苦難的正面意義是一種對人生究竟的追問及其精神的超越，是人類一種自我拯救及其對人的終極價值的尋求，從而構成一種宗教精神。陀思妥耶夫斯基的宗教成為一種道德化、人本主義的宗教。陀思妥耶夫斯基的「苦難」造就了他的信仰，他對人的拯救的孜孜不倦的尋求造就了他的神。²³⁸有了這層《罪與罰》才能跟十字架精神連結起來，因為耶穌甘願將自己順服在苦難之下，使罪人得到益處。在耶穌裡，神進入了人類苦難世界，為要帶來救贖。耶穌在十字架上經歷了人類最深的苦難，但祂卻沒有發怨言。就像他在《卡拉馬助夫兄弟》的卷首引用的經節：

²³⁶ 羅洛梅，《自由與命運》，新店市：立緒，頁 334-335。

²³⁷ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，頁 717。

²³⁸ 何云波，《陀思妥耶夫斯基與俄國文化精神》，湖南：湖南教育，頁 259。

我實實在在地告訴你們：一粒麥子不落在地裡死了，仍舊是一粒；若是掉在地裡死了，就結出許多子粒來。²³⁹

第四節 悔改與救贖

一、懲罰

此外，我的小說還暗示一種思想，即法律所規定的對犯罪的懲罰對於犯人的威懾作用比立法者所設想所設想的輕得多，部分原因是他本人在道義上要求懲罰。我甚至在最無教養的人身上、最粗野的偶然事件中看到這種情況。可是我就是想通過一個有文化的、新一代的人來表現這一點，使這一思想更為明顯和具體。…我相信，我的情節與時代在一定程度上是一致的。²⁴⁰

這句話是出現在陀思妥耶夫斯基寫給《俄國導報》的編輯米·尼·卡特科夫的一封信中，爲了體現這種思想，他讓拉斯柯爾尼科夫在監獄時，好好思考一下自己殺人這個罪責到底內心感受爲何。

尼采認爲懲罰是在罪犯身上喚醒一罪惡感，是一種「悔恨」、「良心之苦楚」等生理反動的真正工具。但這種喚醒並沒有什麼積極意義。在其著作《道德系譜學》中便說道：

千百年來，所有懲罰所壓服的為惡者將如此想「這裡出乎意外出了岔子」，而不是「我根本不應當如此作」。他們將以那種宿命論經歷懲罰，

²³⁹ 聖經公會，《聖經》，〈約翰福音〉第十二章二十四節。

²⁴⁰ 陀思妥耶夫斯基，馮增義、徐振亞譯，《陀思妥耶夫斯基選集：書信選》，北京：人民文學，頁 143-144。

有如一個人經歷疾病或不幸或死亡，此種宿命論在控制他們生活方面給予俄國人一勝過西方人的利益。如其行為在那些時日裡被「判決」，那是僅出自一種審慎的觀點。毋庸置疑的，我們必須在削銳一個人的機會，他記憶的擴張，一個更謹慎、更小心翼翼的決意，一個人體會到個人是太軟弱而無能成就任何事務的醒覺裡尋求懲罰的真正作用；簡而言之，是自我的知識在增加。懲罰所能成就的，不論是人或獸，是恐懼、謹慎、本能控制的增強。如此人是為懲罰所馴服，但絕不是懲罰所增進；毋寧恰是相反。（據說不幸削尖我們的機智，但它削尖我們機智它使我更劣；幸運的它通常摩鈍我們的機智。）²⁴¹

這點在拉斯柯爾尼科夫身上可以看到，他思考的結果是，他並不覺得自己真的有罪，他只認為這是個要命的失誤罷了。在監獄受刑跟悔罪是一點關係也沒有，我們看看他在小說是怎麼描述：

要是他能認定自己有罪，他會多麼快樂呀！那他就什麼都經得住，連羞愧和恥辱也忍得下了。可是他嚴格地審判自己，他那倔強的良心卻發現他的過去沒什麼重大的罪過，也許只有普通的失誤罷了，而失誤是人人在所難免的。²⁴²

這是在他在監獄待了超過九個月的想法，事實上也沒有幾個犯罪者能真正地在悔罪，懲罰給他們的東西，就像尼采說的：懲罰使得硬化並凍結；它集中，它削尖隔離感；它增強抗拒。²⁴³ 拉斯柯爾尼科夫強烈抗拒，而且認為認為這只是「命運」，只要他沒有悔罪，那他進監獄（即使是自首）也沒有多大的意義了。他對自己怒吼著：

²⁴¹ 尼采，陳芳郁譯，《道德系譜學》，頁 76-77。

²⁴² 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 749-750。

²⁴³ 尼采，陳芳郁譯，《道德系譜學》，頁 74-75。

「我的思想，」他暗想，「怎麼見得比其他那些從開天闢地以來就在世界上不斷產生而且相互之間不斷衝撞的思想愚蠢？怎麼見得呢？只要用完全獨立的、廣闊的、擺脫世俗影響的目光來看問題，那麼，當然，我的思想就顯得談不上那麼奇怪了。啊，你們這些喜歡否定一切的人，你們這些半吊子的聖人，為什麼你們總是走到半路上就停下來了！」

「是啊，為什麼他們覺得我的行動那麼荒謬？」他對自己說。「因為它就是暴行？不過，暴行這個詞是什麼意思？我的心無愧。當然，我犯了罪，當然我違背了法律條文殺了人。好，為了維護法律條文，就把我的腦袋砍掉，那總成了吧！不過，既然這樣，有許多人類的恩人都不是從別人手裡繼承權力，而是自己奪得權力的，那就應該在他們剛邁步的時候就把他們處以極刑才對。然而，那些人偏偏把步子邁出去了，因此，他們就是對的，我呢，還沒邁好，於是我就沒有權力容許自己這種步子了。」

他僅僅在這方面承認他有罪：他沒有把步子邁好，後來又投案自首了。²⁴⁴

他原來那種思想在監獄裡反而不斷地增長了，對於自首，只是一場犯罪失敗的代價。威廉·詹姆士指出在思考過後增強了反應：

思考的對象所引起的反應明顯與知覺對象引起的反應一樣強烈，還可能更強。某段被羞辱的記憶可能比受到羞辱的當下更讓我們憤怒。我們常常在事後對於所犯的錯誤覺得懊惱，更甚於錯誤剛犯下的那一

²⁴⁴ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北：桂冠，頁 750-751。

刻。²⁴⁵

他被定罪只是因為世俗的眼光和荒謬的命運，這個監獄其實跟第一類平凡人一樣古老。來這裡，他不斷地回想著這段失敗的計畫。尼采的看法用在拉斯柯爾尼科夫這個讀法律的，這的確是非常適合：

懲罰，作為一補償，完全隔離任何關於意志自由的觀念 及罪犯應得一懲罰因為他原可不這麼做，此意念事實上是人類理性一個非常晚期和精妙的形式；不論誰思索它，將古代的法律發現未開化人心理學的誤解。有很長一段時間，罪狀並未受懲罰，因為覺得他們要為他們的行為負責；並不在僅有罪犯要被責罰；毋寧他們是以父母責罰子女的方式被懲罰，由於憤怒遭受某種損害，它是行為者必須償付的。再者憤怒為此種意念所緩和，即每一種損害多少可以發現一平衡物，而損害藉以補償 – 如其必要的話在行為者的痛苦中獲得補償。對於這古老的、深根的，仍然牢固的意念如何發生問題，其答案簡單說來是：它發生在負債者和債主之間的契約關係，它和「法律主體」的意念本身一樣古老。²⁴⁶

大學時讀法律的拉斯柯爾尼科夫，大概也對牢獄的問題也想了很多。不過也正因為如此，他才會在這裡他才會進監牢後，又回復自首前的心境，徹底忘記為什麼要來自首了。他對待跟隨著他到西伯利亞的索尼亞也顯得很冷淡。他需要一種東西超脫這種固著，不然精神官能症、想自殺的慾望還是會找上他。最後他只是從一個迷宮走到另一個迷宮罷了。

²⁴⁵ 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 65。

²⁴⁶ 尼采，陳芳郁譯，《道德系譜學》，台北市：志文，頁 55。

二、悔改

是的，他必須悔改，在懺悔中讓一種生命在他裡面流動，一種新的生命。那個生命不同於世間的任何東西，那是神所賜予的新生命。羅洛梅說：「人類生命的目的並不是避免犯錯，或是保持著光亮無瑕疵，而是去面對我們生命中的挑戰，並且在迎面而來的挑戰裡尋找自由。²⁴⁷」筆者，認為拉斯柯爾尼科夫在他每個難關都逃避挑戰，進了監牢也是一樣，不是自首就沒事了；如果只是這樣，那麼索尼雅所付出的愛就全都白費了。所以拉斯柯爾尼科夫必須面對這個挑戰，成為一個自由的人。

我先舉一段與悔改有關的經驗描述：

對基督宗教而言，罪的痛悔從起初就是其宗教行動中最關鍵的部份，而健全心態總是對悔罪提出較溫和的解釋。對健全心態的基督徒而言，悔罪意味著從罪惡逃脫，而不是因為罪而呻吟苦惱。天主教對罪的告解與赦免，就某些方面來看，可以被視為一種開始，沒有舊帳記在身上。任何一個天主教徒在進行贖罪儀式之後，都會告訴我們他覺得多麼乾淨、清爽與自由。²⁴⁸

雖然不是在講東正教，不過看到赫克在《俄國斯的宗教》提到的俄國人的宗教品格，筆者就會覺得雖不中亦不遠矣，赫克說：

赦免精神與俄國人的憐憫趕緊緊相連。我傾向於這種說法：這是俄國人宗教情感的基本原則。赦免精神滲透在全部社會關係之中。²⁴⁹

²⁴⁷ 羅洛梅，《自由與命運》，新店市：立緒，頁 340。

²⁴⁸ 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 160。

²⁴⁹ 赫克，高驥譯，《俄羅斯的宗教》，香港：道風山，頁 22。

可以赦免別人理應更可以赦免自己，這點不用筆者多說吧。但是悔改的過程是複雜且漫長的，而且剛剛那種是指健全心態的基督徒而言。按威廉·詹姆士的說法，似乎還有一種叫做「病態靈魂」。

「失敗，然後又是失敗，世界在每一個轉角把失敗烙印在我們身上。我們在世界散佈我們的大錯、我們的過失、我們失掉的機會，以及所有對於我們不適任的追悼。然後，世界以多麼劇烈的強力將我們消抹！沒有輕鬆的處罰，沒有單純的道歉或是正式的陪罪可以滿足世界的要求，被勒索的每一磅肉都浸滿自己的鮮血。人類所知道的最深幽的痛苦，就是與這些結果附帶相連的、毒害人的屈辱感。²⁵⁰」這似乎才像拉斯柯爾尼科夫會講的話。更何況，他根本不認罪，何來個悔改之有。

在波爾菲利的交手中，他想把波爾菲利弄糊塗，反而促使自己做出自我揭露。波爾菲利 彼得羅維奇只能讓他知道自己犯的罪被逮到了，他不會真的認為他自己是犯罪的。巴赫金認為：

波爾菲利 彼得羅維奇把心理學稱為「禍福難測的科學」，他依靠的不是心理學、亦即司法偵訊心理學，而是一種敏銳的對話直覺，這種直覺使他能夠體察拉斯柯爾尼科夫。他同拉斯柯爾尼科夫的三次會面完全不是一般的偵訊，這並非因為偵訊「不是例行公事」進行（波爾菲利總是強調這點），而是因為偵訊打破了偵查同犯人之間的傳統心理關係（這是陀思妥耶夫斯基強調的）。波爾菲利和拉斯柯爾尼科夫的三次會見，都是真正的和精采的複調型對話。²⁵¹

拉斯柯爾尼科夫的確因著這幾次交手而進入深深省思中，但他就是無法接受自己也罪的這件事。就連在牢房裡，他仍然感到非常不甘心自首。但是杜尼

²⁵⁰ 威廉·詹姆士，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，頁 170。

²⁵¹ M 巴赫金，《巴赫金文論選》，北京：中國社會科學，頁 76。

雅的一個憂傷的眼神卻可以使他「醒過來」，為何她們是拉斯柯爾尼科夫完成自己的最後過程呢？這絕望是他主觀態度上的矛盾作用，然後投射在外在世界。但這樣還不夠，他不認罪悔改就沒有用，一切都是白搭，因為這樣才能真的得到救贖，否則他還是會死於「慣性」。威廉·詹姆士說道：

當覺醒發展到這樣的地步，就很少能夠恢復原樣（*restitutio ad integrum*），既然已經嘗了善惡樹的果實，伊甸園的快樂就不復可得。假如有什麼快樂（通常它不是以很尖銳的方式來臨，雖然有時候它的確很尖銳），它的來臨也不是遵循某種簡單、不知疾苦的方式，它會以一種複雜，將自然的惡包含為它的一部份這種方式來臨，但自然的惡已經不再是阻礙與恐怖，因為它已被超自然的美好吞沒了。這是一種救贖的過程，而不只是返回自然的健康；對受苦者而言，當他被救，是被一種彷彿二度降生的方式所救，被一種過去不曾享受過，更深的意識所救。²⁵²

面對這絕望，我們可以說這一直是拉斯柯爾尼科夫的苦難，只是他用暴力來轉化。這種苦難在懺悔中會變得具有非同一般的意義。它構成了真正的生命的流動—及對罪過的意識，從迷霧中解放，人通過苦難意識到自己的罪過，通過對自己罪過的懺悔，擺脫迷誤，獲得真正的生命的幸福。這就是復活。陀思妥耶夫斯基曾在十年的苦役流放生活中領悟到苦難的意義。基督教宣揚人需受苦，方蒙拯救，人子耶穌臨聖世，代替世人受苦，遭戲弄，被驅趕，在十字架上以自己的血肉之軀拯救了世界的惡。為此，陀思妥耶夫斯基指出一條出路就是，捨己已跟隨耶穌，方能走向天國路。苦難的理想化，構成了陀思妥耶夫斯基作品的一個基本傾向。「受苦是偉大的……在受苦中會產生一種理想。」陀思妥耶夫斯基不斷地通過自己的作品啟示著人們。但這絕不

²⁵² 威廉·詹姆士，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，頁 188-189。

是苦行式的自我滿足。而是在苦難中感受自己的存在。²⁵³

第五節 在愛中建立生命

拉斯柯爾尼科夫他在殺人前做的夢其實提醒過他，這個夢聚焦於無辜受害者以及他的反應，而且使他的情感陷入衝突當中。夢中拉車的馬是又瘦又小、黑鬃黃毛的驚馬，拉斯柯爾尼科夫常因為看到這樣的馬拉著貨物像山那樣高的板車而難過，而夢中這匹小驚馬拉不動板車還被其主人米科爾卡鞭打。圍觀者都半抱持看好戲的態度，拉斯柯爾尼科夫卻幾乎奮不顧身要護住小驚馬；在牠被鐵棍打死時，他穿過人群，撲到黑鬃黃毛小馬跟前，抱著它那血肉模糊已經死亡的頭，吻牠的眼睛，牠的嘴。他甚至握緊拳頭要衝向米科爾卡，但被父親拉住。拉斯柯爾尼科夫問父親：「爸爸！他們為什麼折磨可憐的小馬？他們把它打死啦！」他這句話是用尖叫的。²⁵⁴

我們可以看到這種衝突是對無辜受害者被殘忍虐待的反應，這樣無辜者的形象也轉移到阿遼娜身上。在此我們可以看到拉斯柯爾尼科夫是一個有能力體會他人苦難的人，關於「體會他人的苦難」，羅洛梅認為：

道德勇氣的根源，就是一個人對於同伴的苦難產生敏銳的感受，甚至感同身受。我有時想把這種勇氣稱為「體會的勇氣」(perceptual courage)，因為它有賴於人的「體會」的能力，讓人的自我看到他人的苦難。²⁵⁵

²⁵³ 何云波，《陀思妥耶夫斯基與俄國文化精神》，湖南：湖南教育，頁 255-256。

²⁵⁴ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 78。

²⁵⁵ 羅洛梅，朱侃如譯，《創造的勇氣》，新店市：立緒，頁 9。

而且他不只是「體會」而已，他甚至還站出來要保護那隻小馬。他在夢中問了這句很關鍵性的問題：「爸爸！他們為什麼折磨可憐的小馬？他們把它打死啦！」夢醒後，他對他的行為產生懷疑及厭惡。他也問了自己一個問題：「難道我真的要拿起斧頭，朝著她的頭砸下去，砍碎她的天靈蓋？」如果小馬的形象轉移到阿遼娜身上，那麼米科爾特的形象也同樣轉移到他自己身上。經過這個夢的提醒，他似乎可以放棄這個念頭了。我們來看看他的反應：

「不過，我這是怎麼了！」他繼續說著，又坐直身子，彷彿感到深深訝異似的，「我本來就知道我幹不了這種事，那麼我何必直到現在還折磨自己？是啊，就說昨天吧，昨天我剛剛去做那麼一次試驗，是啊，昨天我已經十分明白我受不了了。為什麼現在我又打算幹呢？為什麼我直到現在還舉棋不定？要知道，我昨天一邊下樓，我自己就說過，這種事下流、卑劣、低賤、低賤。要知道，我醒著的時候，一想到這件事，就覺得噁心，嚇得心驚肉跳。」

「是啊，」他繼續說，「這種事我受不了，受不了！好，就算這許多打算沒有絲毫疑義吧！就算這個月我做出的決定像是白晝那麼明白，像數學那麼正確吧。主啊！反正我還是下不了決心！要知道，我受不了，受不了！那為什麼，為什麼我到現在還。」

他站起來，驚訝地往四下裡看了一下，好像奇怪自己怎麼會走到這兒來似的，然後他往T橋上走去。他臉色蒼白，眼睛火紅，四肢無力，可是，驟然間，他的呼吸似乎暢快多了。他覺得本來身上承擔著可怕的重擔，把他壓得那麼久，如今總算從身上卸下來。他心頭輕鬆安寧了。

「主啊！」他禱告道，「給我指引一條路吧，我拋棄這種該死的我的夢想了！」

他一面穿過橋，一面從容不迫、心平氣和地看看涅瓦河，看看明亮而赤紅的夕陽落下去，金光閃閃。他儘管體力衰弱，心裡卻沒感到疲乏。似乎他的心本來長個瘡，已經化膿一個月之久，現在卻一下子破了。自由了，自由了！他總算擺脫那種如醉如痴，那種邪魔歪道，那種心醉神迷了！²⁵⁶

除了夢境之外，我們不要小看禱告這個動作，它幫助了拉斯柯爾尼科夫做出整合。威廉·詹姆斯說道：

性格的正常發展主要是靠內在自我的整理與統一，起起伏伏的感情，有用與乖錯的衝動，在我們內心一開始相對來說是比較混亂的，它們最後必須以正確的層級組成一套穩定的功能系統。在建立秩序與掙扎的階段很容易不快樂。²⁵⁷

合一也許逐漸產生，或著突如其來；它也許出於情緒的改變，或著出於行動能力的改變；它也許出於理智上的新領悟，或是來自我們接下來稱之為「密契的」(mystical) 經驗。無論它如何到來，它總是帶來一種特殊的解脫，而且沒有一種解脫能像宗教解脫那麼巨大。²⁵⁸

性格正常發展主要靠內在自我的整理與統一。起起伏伏的感情，有用與乖錯的衝動，在我們內心一開始相對來說是比較混亂的，它們最後必須以正確的層級組成一套穩定的功能系統。在建立秩序與掙扎的階段很容易不快樂。如果這個人具有柔和的良知，並在宗教方面甦醒，他的不快樂就會以道德的懺悔與良心的責備來表現，覺得自己的內在邪惡，充滿過失，也認為自己與生命的創造者和精神生

²⁵⁶ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 78-79。

²⁵⁷ 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 209。

²⁵⁸ 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 214。

命的安排者的關係出了問題。²⁵⁹

除了禱告外，他一直描述到的涅瓦河的景色似乎也為他的整合帶來功效。但他內心那個要成為超人的慾望，卻始終沒有被除去。他無意識經過乾草市場，就是潛意識中殺人意念的驅使，因為阿遼娜就住在那附近，所謂命中注定其實只是內新願望的使然。在小酒館也是，其實他一直在尋找理由，啟示和定數都只是物了減輕自己的罪孽。在他還是選擇「聽從」命運殺了阿遼娜後，拉斯柯爾尼科夫曾中斷與他人的接觸，直到在街上遇到瀕死的瑪爾美拉朵夫，這個情景喚醒了他的夢，酗酒（馬的主人米科爾特也酗酒）、馬和馬車、死亡等。後來卡捷莉娜臨死時說的話也同樣地在衝擊他，我們來看一下她說了什麼：

「夠了！ 時候到了！ 別了，不幸的人！ 這匹劣馬跑累了！ 筋疲力盡了！」她用絕望和憎恨的口氣嚷道，她的頭一下子就倒在枕頭上。²⁶⁰

拉斯柯爾尼科夫同理的行為讓他跑去救他們一家人，通過這樣道德的選擇、愛、同理即坦承他人的價值，他內心已經趨向平衡。這是一種慈悲的顯現，慈悲來自於社群的認同。慈悲是我們對他人的情感連結，但不是因為我「發揮了潛能」；使我們與他人有情感連結的是，我們無法發揮潛能。也就是說，大家都是凡夫俗子，潛能的發揮與否永遠是我們的掙扎。於是拉斯柯爾尼科夫放下成為超人的需求，以便參與瑪爾美拉朵夫一家的苦難與命運。²⁶¹

在此筆者想強調的是，關於道德，關於勇氣，始終都是從「愛」來出發。

²⁵⁹ 威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，頁 209。

²⁶⁰ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 598。

²⁶¹ 原文為：「於是我們放下成神成聖的需求，以便參與人類的苦難與命運。」（羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 316。）羅洛梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒，頁 316。

法蘭可認為愛與道德的關係是：

而「價值觀」並非人的內驅力，它不能「推動」人 (push)，反而「拉扯」人 (pull)。兩者是不同的。如果我說人被他的價值觀拉扯，那麼已經暗示其中涉及到人的自由問題了。人的自由可以作他自己的抉擇，接受或是拒絕奉獻；亦即，去實現意義的可能性，還是放棄它。但是，我們必須要弄清楚，如果我們說人被其基本的本能所決定，那麼「道德驅使力」或「宗教驅使力」一定不是以同樣的形式存在人內。人不會到道德的行為，而是「決定」要作合於道德的行為。人這樣做並非為了滿足其道德驅使力，或為了有顆好良心；而是為了委身 (commit) – 為他所愛的人，或為他的神、他的天主委身。一個人若真的是為了擁有好良心而這樣作，那麼他將變成一個法利賽人 (pharisee)，而非真正的有德之士。²⁶²

只有在他為了委身於誰，而覺得不殺人或是自首而產生出的勇氣才有意義。

但是我之前提到了救濟和救贖的不同，到底什麼才是愛人？亞隆說：「愛人的意思是主動關懷他人的生活與成長；對他人身體和心理有所反應；會尊重他人的獨特性；看見對方的本然樣貌；幫助他以自己的方式成長和展現；為此人著想而不是自己的目的。可是不能深入了解別人，就不可能徹底尊重他。²⁶³」拉斯柯爾尼科夫對別人的愛心還沒到這個程度，但他比從前更留心觀察別人，把自己的命運與其他人做比較，在別人的生活中找尋自己生活的答案。他得到的答案是做到這點的索尼雅。索尼雅她很快地就看穿了拉斯柯爾尼科夫的受苦的心靈，她救贖了拉斯柯爾尼科夫，也救贖了自己。

齊克果在《愛在流行》一書中談論「愛」時說道：

²⁶² 弗蘭克，趙可式、沈錦惠譯，《活出意義來》，台北市：光啟，頁 124-125。

²⁶³ 歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療》，台北市：張老師文化，頁 507。

愛也是如此。愛的存在就在於它的行動；而它的行動就是它的存在——這是同一個環節。就是在它走出自己的同時（向外的），它就是自己裡（向內的）；就是它寓居自自身中時，它又走出自己，使得走出自己和回歸自身成為同一件事。當我們說「愛將人們從死亡中拯救出來」時，我們看到它的雙重意義：心中有愛的人將他人從死亡中拯救出來，而在另一個意義下，他也將自己從死亡中拯救出來。這是同一件事。他並不是先救他人，再救自己，而是在救他人的同時，也救自己。但是愛從不會想到自己，不會想到要救自己，讓自己沒有懼怕；心中有愛的人會想要讓別人沒有懼怕，幫助他們遠離死亡。²⁶⁴

索尼雅的愛最後終於感動了拉斯柯爾尼科夫這顆頑梗的石頭，入獄時他曾說：

可是，既然我不配人家，為什麼她們又這麼愛我！啊，但願我是孤身一人，誰也沒愛過我，我也沒愛過誰！這類事就全不會有了！不過，我倒很想知道，難道在未來的十五年到二十年中間，我的靈魂會變得溫順，在別人面前總是誠惶誠恐地唯唯諾諾，每說一句都要自稱為暴徒？是的，正是這樣，正是這樣！他們現在把我流放出去就為了這一點，他們需要的也就是這一點。 瞧，他們如今在街上跑來跑去，其實按本性來說，他們個個是下流人和暴徒，或者比這更糟，是白痴。要是有人想叫我不去流放，他們這班人就會滿腔高尚的憤慨，氣得發瘋！啊，我多麼痛恨他們這班人！²⁶⁵

²⁶⁴ 索倫 齊克果，林宏濤譯，《愛在流行》，台北市：商周，頁 302-303。

²⁶⁵ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 719。

「別人愛你，你要誠實。」拉斯柯爾尼科夫總算學到了：

事情怎麼發生的，他自己也不知道，總之，彷彿有什麼東西突然抓住他，把她扔在她的腳跟前了。他哭著摟住她的膝頭。一開頭，他嚇得不得了，整個臉灰白了。她從座位上跳起來，渾身發抖，瞧著他的臉。可是，就在這當兒，她立刻全明白了。她的眼睛裡流露出無限幸福的神情。她明白，她毫無疑義地知道：她愛他，無限地愛她，這個時候終於來臨了。²⁶⁶

因著索尼雅的愛，他學會體會別人的苦難，學會悔改，學會愛人，學會自己拿起聖經。拉斯柯爾尼科夫在愛中復活了也成長了。索尼雅讓他知道：「誰能使我們與基督的愛隔絕呢？難道是患難麼？是困苦麼？是逼迫麼？是飢餓麼？是赤身露體麼？是危險麼？是刀劍麼？如經上所記：「我們為你的緣故終日被殺，人看我們如將宰的羊。」然而，靠著愛我們的主，在这一切的事上已經得勝有餘了。因為我深信無論是死、是生，是天使、是掌權的，是有能的，是現在的事、是將來的事，是高處的、是低處的，是別的被造物，都不能叫我們與神的愛隔絕；這愛是在我們的主基督耶穌裡的。²⁶⁷」

²⁶⁶ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 757。

²⁶⁷ 羅馬書 8：38-39。

第六章 結論

我們把拉斯柯爾尼科夫的一整個歷程，用一個流程圖來呈現。

拉斯柯爾尼科夫從謀殺到悔改的過程

死亡焦慮（親人的死亡） → 建構抗拒死亡的思想（超人哲學） → 實驗（謀殺） → 抵抗失敗（進入病理狀態） → 在人及非人之間擺盪 → 索尼亞的愛 → 自首 → 索尼亞的愛（恢復人際關係） → 認罪悔改 → 重生

筆者運用存在心理學分析文本，希望藉此將主人公拉斯柯爾尼科夫的超人哲學探究更深一層。他的超人理論在當時很風行，每個青年人的腦中可能都有一套自己的說法，在尼采尚未將這個題目發展成權力意志時，陀斯妥耶夫斯基已經用他的筆來做出探討以及實驗。他讓我們看看這樣的虛無主義，在《罪與罰》的彼得堡這個憂鬱的城市裡，想成為超人的拉斯柯爾尼科夫會變成什麼樣子。而我第一件要做的事情是挖掘造成這樣超人思想的個人因素及社會因素是什麼，那個東西叫做懼怕死亡，那是一個最基本的終極關懷，但是很多人卻忽略它。如今我操作存在心理分析這樣的心理學理論提出這一種觀點：對死亡的恐懼是普世皆然的，而且恐懼的程度強大到把大部分的生命能量都在消耗在否認死亡。死亡超越是人類經驗的重大主題，包括拉斯柯爾尼科夫斯基不凡的超人哲學，盧仁強調的自利救人，斯德維利蓋洛夫的享樂主義等。而陀斯妥耶夫斯基的《罪與罰》其實向我們顯示這點，而筆者把這點這照明出來。

拉斯柯爾尼科夫的死亡焦慮是一個前因，那是小時候便開始遺留在記憶裡的東西：父親及弟弟的死亡衝擊了他，導致長大後的拉斯柯爾尼科夫產生了嚴重的焦慮，而順著超人哲學這個思潮抵抗他的死亡焦慮。如何抵抗死亡

焦慮？以拉斯柯爾尼科夫這樣的知識份子而言，他肯定會選擇建立自己的獨立性，而且他選擇了一個瘋狂的方法－謀殺。拉斯柯爾尼科夫對著自己說：

「對，我的確是虱子，」他接著想，幸災樂禍地抓住這個想法，挖掘它，戲弄它，藉以取樂，「因為，第一，現在我就認為我是虱子；因此，第二，足足有一個月了，我一直驚動仁慈的上帝，請他作證：我幹那件事不是貪圖個人享受，而是輝煌美妙的目標，哈哈！因此，第三，我決定要幹得盡量公道，要權衡輕重，掂量分寸，精打細算，於是我從所有的虱子當中選出一個最沒用處的幹掉，而且決定在幹掉她以後，只從她那兒拿來我走第一步所需要的那點財物，不多也不少（那麼其餘的財物，按她的遺屬，就一股腦而送到修道院去，哈哈！）所以，所以，我歸根究底是個虱子，」他咬著牙繼續想，「因為我自己也許就比我幹掉的虱子還更惡劣，還要低下，我事先就已經預料到，我幹掉她以後會對自己說這種話！難道還有比這個更可怕嗎？啊，庸俗！啊，卑鄙！啊，我多麼了解騎著馬、拿著軍刀的『先知』：真主下令，『顫抖的』眾生唯命是從！『先知』乾脆派一個精銳的砲兵連截斷街道，砲轟無辜的和有罪的，連解釋的說也不屑於說一句，他幹得對，幹得對！顫抖的眾生，而且不許生出願望，因為這不是你的本分！啊，我說什麼也不能饒恕那個老婆子，說什麼也不行！」²⁶⁸

我們可以看到，他從三個地方建立謀殺的合理性，一是阿遼娜為富不仁，死有餘辜，全世界幾乎都希望她死；二是她的錢財可以幫助更多人，幫助他脫離貧窮，而不用讓他犧牲妹妹的幸福；三是驗證自己敢不敢、能不能殺死這隻他判定的虱子。但是以謀殺作為死亡焦慮的抵抗最後還是會失效，重點不

²⁶⁸ 杜斯妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，頁 375。

在因「殺人」導致個人獨立性失效，而是以逃避死亡的心理做出任何事，最後難逃要面對這個問題。失效的下場通常會變隨著精神官能症或是以自殺收場，小說中的角色，譬如拉斯柯爾尼科夫、索尼亞都想過要自殺；傳言逼過幾個人自殺的斯維德利蓋洛夫自己也在最後舉槍自盡；而盧仁為要讓拉斯柯爾尼科夫難堪，好讓以後在家庭的權力更大，而用奸計陷害所尼雅，被拉斯柯爾尼科夫揭穿後便身敗名裂地消失在小說中。

拉斯柯爾尼科夫從要決定做與不做時，就已經出現病理的症狀了，可以算是一種與「罪」同時進行的「罰」。殺了人後更嚴重，他也因為病理症狀而被波爾菲利懷疑，而引發他們之間數度交手，但反而讓拉斯柯爾尼科夫更加揭露自己的內在。在殺人後除了病理症狀外，他還隨著一種前所未有的孤獨感，他開始與人與神隔絕，但弔詭的是，他仍不斷地禱告神，希望自己殺人的良心能夠得到神的鑒察。在極度的孤獨中，他再次嚐到死亡的滋味。

另外筆者把死亡的概念給擴大，將機械唯物理論也納入死亡的範圍裡，他導致理想的無意義以及權能的失衡。我強調的是一種僵固，一種機械化，一種缺少人性的東西。它少了生命的創造力和活力，等於是「死亡」（非存有狀態）。陀思妥耶夫斯基則通過對拉斯柯爾尼科夫的觀念與行為的分析，對「人義論」進行思考，即對於世間的罪惡，少數人是否有權利為達到自己除惡的目的不擇手段，大開殺戒，人是不是有權利對他人進行審判、裁決並進行懲罰。

所以我們有必要超越死亡，讓死去都復活。這篇小說用復活來作為超越死亡的表現形式，一方面這是最有戲劇張力的，另一方面這是一種被迫的受苦經驗。

從反叛中走出僵化，但同時又不忘記自己的人際責任。然後從苦難中找出生命的意義，對於自己的罪過可以通過此來得到救贖。這樣在自首入監的拉斯柯爾尼科夫才能真正悔罪，而不會對於犯罪的細節或是自首感到後悔。然後藉由索尼亞從入監前到入獄後，這樣宗教情操的愛，讓拉斯柯爾尼科夫走向

新生命。

「難道她的信念現在就不能成為我的信念？至少，他的感情，他的志向，」拉斯柯爾尼科夫帶著這句話，和索尼雅一起走向一個全新的開始。

參考書目

一、陀思妥耶夫斯基著作

- 1、陀思妥耶夫斯基著，馮增義、徐振亞譯，《陀思妥耶夫斯基選集：書信選》，北京：人民文學出版社，1993。
- 2、陀思妥耶夫斯基，劉開華等譯，《窮人的美德：陀思妥耶夫斯基天才犯罪論集》，西安：陝西師範大學出版社，2003。
- 3、馮春編，《岡察洛夫、屠格涅夫、陀思妥耶夫斯基、科羅連科文學論文選》，上海市：上海譯文出版社，1997。
- 4、陀思妥耶夫斯基著，劉季星、李鴻簡譯，《陀思妥耶夫斯基散文選》，天津市：百花文藝出版社，1997。
- 5、杜思妥也夫斯基，汝龍譯，《罪與罰》，台北市：桂冠，1998。
- 6、陀思妥耶夫斯基，劉孟驛、李曉晨譯，《冬天裡的夏日印象》，上海：上海三聯書店，1990。

二、陀思妥耶夫斯基研究專著及傳記

- 1、莉莎·克納普著，季廣茂譯，《根除慣性：陀思妥耶夫斯基的形而上學》，長春：吉林人民出版社，2003。
- 2、王兆微編，《俄國文學論集》，台北市：皇冠文化教育獎助基金會，1979。
- 3、馬琳娜·帕佩爾諾，趙亞薇、魏玉杰譯，《巴赫金之後的陀思妥耶夫斯基》，長春：吉林人民，2004。
- 4、安德烈·紀德，沈志明譯，《陀思妥耶夫斯基》，台北市：國立編譯館，1997。
- 5、何懷宏，《道德——上帝與人》，北京：新華，1997。
- 6、格·弗里德連杰爾，陸人豪譯，《陀思妥耶夫斯基的現實主義》，安徽：安徽文藝，1994。
- 7、何云波，《陀思妥耶夫斯基與俄國文化精神》，湖南：湖南教育，1997。

- 8、賴因哈德 勞特，沈真等譯《陀思妥耶夫斯基哲學》，北京：東方，1996。
- 9、格 弗里德連杰爾，施元譯，《陀思妥耶夫斯基與世界文學》，上海，上海藝文，1997。
- 10、赫爾曼 海塞等，斯人譯，《陀思妥耶夫斯基的上帝》，北京：社會科學文獻，1999。
- 11、蘇珊 李 安德森，《陀思妥耶夫斯基》，北京：中華書局，2004。
- 12、馮川，《杜思妥也夫斯基－在反叛中走向上帝》，台北市：牧村，2004。
- 13、陳建華，《杜思妥也夫斯基傳》，台北市：業強，1996。
- 14、陳惠玲，《陀思妥耶夫斯基》，台北市：國家，2003。
- 15、馬克 斯洛尼姆，《陀思妥耶夫斯基的三次愛情》，桂林：廣西師範大學，2003。
- 16、小林秀雄，李永熾《杜思妥也夫斯基的生活》，台北市：水牛讀書，1970。
- 17、巴赫金，佟景韓譯，《巴赫金文論選》，北京：中國社會科學，1996。
- 18、盧納查爾斯基，蔣路譯，《論俄國斯古典作家》，北京：新華，1958。
- 19、馬琳娜·帕佩爾諾，趙亞薇、魏玉杰譯，《巴赫金之後的陀思妥耶夫斯基》，長春：吉林人民，2004。
- 20、尼娜 珀利堪 斯特勞斯，宋慶文、溫哲仙譯，《陀思妥耶夫斯基與女性問題》，長春：吉林，2003。
- 21、李震，《杜思妥耶夫斯基的精神世界》，新莊市：輔仁大學，1975。
- 22、巴赫金，白春仁、顧亞鈴譯，《陀思妥耶夫斯基詩學問題》，上海：三聯書店，1988。
- 23、何懷宏，《道德 上帝與人》，北京：新華，1999。
- 24、季星星，《陀思妥耶夫斯基小說的戲劇化》，北京：首都師範大學，1999。
- 25、林鬱主編，《杜思妥也夫斯基語錄》，台北市：智慧大學，1996。

三、文化背景資料及字典

- 1、黎烈文，《西洋文學史》，台北市：大中國圖書公司，1995。
- 2、李明濱，《世界文學簡史》，北京：北京大學出版社，2002。
- 3、李明濱，《俄國斯文化史》，台北市：亞太圖書，2000。
- 4、李明濱，《獨聯體國家文化國情》，北京：北京大學，2004。
- 5、曹靖華主編，《俄蘇文學史（第一卷）》，鄭州：河南教育出版社，1992。
- 6、安得列·紀德，沈志明譯，《陀思妥耶夫斯基》，台北市：國立編譯館，1997。
- 7、馬小英，《俄國斯聖彼得堡藝術旅行》，台北市：藝術家出版社，2004。
- 8、戴桂菊，《俄國東正教會改革》，北京：社會科學文獻出版社，2002。
- 9、湯清編譯，《歷代基督教信條》，金陵神學院託事部和基督教輔僑出版社，1957。
- 10、弗·洛斯基，楊德友譯，《東正教神學導論》，河北：河北教育，2002。
- 11、赫克，高驊譯，《俄國斯的宗教》，香港：香港到封山基督教叢林，1994。
- 12、樂峰，《東正教史》，北京：中國社會科學，1996。
- 13、尼·米·尼科利斯基，丁士超等譯，《俄國教會史》，北京：商務印書館，2000。
- 14、梁工，《基督教文學》，北京：宗教文化，2001。
- 15、卓新平主編，《基督教小辭典》，上海：上海辭書，2001。

四、心理分析與哲學書籍

- 1、羅洛·梅，蔡伸章譯，《愛與意志》，台北市：志文出版社，1976。
- 3、羅洛·梅，龔卓軍·石世民譯，《自由與命運》，新店市：立緒文化，2001。
- 4、羅洛·梅，傅佩榮譯，《創造的勇氣》，新店市：立緒文化，2001。
- 5、羅洛·梅，朱侃如譯，《哭喊神話》，新店市：立緒文化，2003。
- 6、羅洛·梅，朱侃如譯，《權力與無知》，新店市：立緒文化，2003。

- 7、羅洛·梅，朱侃如譯，《焦慮的意義》，新店市：立緒文化，2004。
- 8、楊韶剛，《尋找存在的真諦－羅洛·梅的存在主義心理學》，武漢：湖北教育出版社，1999。
- 9、維克多·法蘭可，鄭納無譯，《意義的呼喚》，台北市：心靈工坊，2002。
- 10、弗蘭克，趙可式、沈錦惠譯，《活出意義來》，台北市：光啓，1995。
- 11、劉翔平，《尋找生命的意義：弗蘭克的意義治療學說》，台北市：貓頭鷹，2001。
- 12、歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療(上)》，台北市：張老師，2003。
- 13、歐文·亞隆，易之新譯，《存在心理治療(下)》，台北市：張老師，2003。
- 14、歐文·亞隆，侯維之譯，《當尼采哭泣》，台北市：張老師，2000。
- 15、彭運石，《走向生命的巔峰－馬斯洛的人本心理學》，武漢：湖北教育，1999。
- 16、M·巴赫金，《巴赫金文論選》，北京：中國社會科學，1996。
- 17、亨利·呂巴克·呂巴克，陳一壯、王仁宏譯，《無神論的人本主義的悲劇》，台北市：唐山，2003。
- 18、威廉·詹姆士，陳羽綸、孫瑞禾譯，《實用主義》，北京：商務印書館，1996。
- 19、王珉，《田立克》，台北市：生智，2000。
- 20、威廉·白瑞德，彭鏡璽譯，《非理性的人》，台北市：志文，1986。
- 21、伊雯·殷伯-布雷克，《秘密，說還是不說》台北市：張老師，2001。
- 22、金亞娜、劉錕、張鶴，《充盈的虛無》，北京：人民，2003。
- 23、榮格主編，龔卓軍譯，《人及其象徵》，新店市：立緒，1999。
- 24、卡繆，《卡繆(上)》，台北市：環華百科。
- 25、尼采，陳芳郁譯，《道德系譜學》，台北市：水牛，1995。
- 26、尼采，劉崎譯，《悲劇的誕生》，台北市：志文，1971。
- 27、段德智，《死亡哲學》，台北市：洪葉文化，1994。

- 28、索倫 齊克果，林宏濤譯，《愛在流行》，台北市：商周，2000。
- 29、齊克果，孟祥森譯，《齊克果日記》，台北市：水牛，1985。
- 30、李鈞，《存在主義文論》，濟南：山東教育，1999。
- 31、陸揚，《精神分析文論》，濟南：山東教育，1999。
- 32、羅伯 索科羅斯基，李維倫譯，《現象學十九講》，台北市：心靈工坊文化，2004。
- 33、姜光榮，《人性的迷失與復歸：羅杰斯的人本心理學》，武漢，湖北教育，1999。
- 34、古斯塔夫 勒龐，馮克利譯，《烏合之眾：大眾心理研究》，北京：中央編譯，2004。
- 35、余德慧，《詮釋現象心理學》，台北市：心靈坊文化，2001。
- 36、黃藿，《雅斯培》，台北市：東大，1992。
- 37、朱建民，《詹姆士》，台北市：東大，1998。
- 38、保羅·田立克，胡生譯，《生之勇氣》，台北市：久大文化，1987。
- 39、蔡美珠，《齊克果存在概念》，台北市：水牛，2002。
- 40、呂應鐘，《超心理生死學》，高雄市：上宜有聲，2003。

五、宗教

- 1、楊慧林，《基督教的底色與文化延伸》，哈爾濱：黑龍江人民，2002。
- 2、白耀華等編，范約翰等譯，《聖經靈修板和合本》，香港：漢語聖經協會，2001。
- 3、列夫 舍斯托夫，董友等譯，《在約伯的天平上》，上海：上海人民，2004。
- 4、列夫 舍斯托夫，方珊等譯，《曠野乎告 無根據頌》，上海：上海人民，2004。
- 5、狄拉德、朗文，劉良淑譯，《21世紀舊約導論》，新店市：校園，1999。

- 6、伊利亞德，楊素娥譯，《聖與俗－宗教的本質》，新店市：立緒，2000。
- 7、威廉·詹姆斯，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，新店市：立緒，2001。
- 8、H 奧特，趙勇譯，《不可言說的言說》，北京：生活 讀書 新知三聯書店，1994。
- 9、Nesr、seyyed Hossein，王建平譯，《伊斯蘭》，台北：麥田，2002。
- 10、謝昌任，《新約「死亡」概念及其生死教育意涵之研究－以耶穌與保羅為例》，嘉義縣：南華大學生死學研究所，2003。
- 11、李亮，《生命的花蕾》，新店市：台北縣基督教正教會，2005。
- 12、安東尼 阿勒維索波洛斯，任炎林譯，《正教的精神與靈性》，台北市：天恩，2002

六、其他

- 1、坎伯，朱侃如譯，《神話》，新店市：立緒，1995。
- 2、馬克思、恩格斯，《馬克思 恩格斯論藝術第二卷》，重慶市：中國社會科學出版社，1983。
- 3、唐 庫比特 (Don Cupitt)，王志成、鄭斌譯，《後現代神秘主義》，北京：中國人民大學出版社，2005。
- 4、孫文本，《社會思想》，台北市：台灣商務印書館，1967。
- 5、Isaiah Berlin，彭淮棟譯，《俄國思想家》，台北市：聯經出版社，1987。
- 6、于海，《西方社會思想史》，上海：復旦大學，1993。

網路資料：

- 1、李哲修，《聖地之戀》(網路版)，台北市：光啟社，
<http://www.ccccn.org/load/shu/ylxztz/009shengdi3.htm>。
- 2、王瑞鴻、李巍等，《基督教神學辭典(電子查詢版)》，復旦大學基督教研

究中心。

附錄一 俄國東正教簡介

1、東正教²⁶⁹

接受基督教對俄國的文化、教育產生普及和推動的作用，拜占庭文化的湧入也使得宗教藝術得到了傳播。連他們使用統一的文字也是在基督教傳入後，基里爾兄弟依希臘語字母創造的斯拉夫文字，隨著經書的傳播在羅斯被普遍使用，推動了民族語言的發展。

先介紹一下東正教吧。產生於中東的基督教原是統一的。到了四世整個社會充滿了矛盾和鬥爭，來自各個階層的基督教之間的矛盾與鬥爭更顯得尖銳。這種情況下，以阿里烏教派為首的「異端」²⁷⁰教派和正統教派在三位一體教義的爭論，他們不只是在教義上反對正統教派，同時也代表下層階級和部份中產階級的教徒，反對與正統教派利益掛勾的帝國統治和壓迫。所以西元 325 年君士坦丁大帝為了利用教會作為統一帝國思想的工具，而舉開了「尼西亞宗教會議」(與會的主要都是東方教會的代表)，訂定了「尼西亞信經」²⁷¹，從這時起基督教逐漸分為東西兩派。西元 330 年，君士坦丁一世把

²⁶⁹ 引自樂峰，《東正教史》，中國社會科學出版社。

²⁷⁰ 異端(Heresy)原為無色彩的中性詞彙，源自希臘語 *hairesis*，意為「選擇」，用於描繪某個學派獲教派，在早期基督徒之間，該詞很快具有負面意義，意指危險地偏離正規信仰(彼得後書二章一節)，並成為今日一班認定的定義。在基督教歷史中，因為有正規信仰的特定標準，例如經典裡的教規、早期關於教條的敘述即軍王型態的主教制度等，通過長期爭論是否具有基督特性而產生。故正教與異端之間，美伊顯著差異必然反映教條爭論的歷史結果，盛行並佔優勢的信仰方式稱為代表基督教的主流。有主教及君王公告建立立法教條標準後，若主觀行為與客觀內容和官方正式公佈之教條相悖，則被視為是異端。分裂、脫黨、背教、變節固然是罪，但對教條、教義之錯誤想法也難逃其咎。(王瑞鴻、李巍等，《基督教神學辭典(電子查詢版)》，復旦大學基督教研究中心。)

²⁷¹ 尼西亞宗教會議修訂強制性的統一信條，確認上帝聖父與聖子本體同一，宣布不接受此信條的為異端；聖職人員被賦予更大的權力。通過這次會議，基督教在政治、組織和思想受到全面控制。該信經在 325 年第二次大公會議參合耶路撒冷教會使用的信經而成；451 年第四次大公會議宣讀會議所接納的信經，稱之為「150 位聖父所發表合乎聖神和偉大的尼西亞會議的聖神信仰」，《尼西亞君士坦丁堡信經》由此來，這信經也取代 325 年的《尼西亞信經》，成了現在所謂的《尼西亞信經》，並成為後來所有基督教派的共同準則(譬如，台灣的摩門教便被基督教視為「異端」)。
《尼西亞君士坦丁堡信經》內容為：1、(我)信獨一上帝，全能的父，創造天地和有形無形萬物的主。2、我信獨一主耶穌基督，上帝的獨生子，在萬世以前為父所生，「出於神而為神」出於光而為光，出於真神而為真神，受生而非被造，與父一體，萬物都是借著他造的；3、他為要拯救我們世人，從天降臨，因著聖靈，並「從」童女瑪利亞成肉身，而為人；4、在本丟彼拉多手下，為我們釘於十字架上，受難，埋葬；5、照聖經第三天復活；6、並升天，坐在父的右邊；7、將來必有榮耀再降臨，審判活人死人；他的國度遠無窮盡；8、我信聖靈，賜生命的主，從父「和」子出來，與父子同受敬拜，同受尊榮，他曾借眾先知說話。9、我信獨一神聖大公使徒的教會；

首都從羅馬遷移至拜占庭，並以他的名字改名為君士坦丁堡，史稱第二羅馬，帝國的首都是君士坦丁堡。西元 395 年，羅馬帝國的國勢開始走下坡，當時的皇帝迪奧多西一世，把羅馬分兩個部份治理，東部交給大兒子阿卡丟治理，西部交給二兒子霍諾留治理，這使得基督教分化為東派的希臘語系西派的拉丁語系。東羅馬的大城市君士坦丁堡、安提阿、以弗所、耶路撒冷等，都陸續成為基督教的中心教會，所以東正教產生於拜占庭帝國，或叫東羅馬帝國。西元 476 年西羅馬滅亡，奴隸制開始解體，封建制度開始形成。東羅馬變成封建主義的國家。在大地主不斷剝削人民的情況下，農民被逼得不得不反抗，與此同時阿拉伯人和斯拉夫人侵略了帝國的版圖，人民利用這個局勢反抗封建統治階級和官方教會，掀起破壞聖像的運動（因為那是教會剝削信徒的一種方式）。統治階級為了維持利益，有時候會跟著一起投入破壞聖像的運動，但實際上是為了沒收教會的財產和土地給軍事貴族；有時候會因為害怕群眾運動不斷地高漲，而跟教會妥協，恢復聖像崇拜。這個時期東西教會他們為了獲得普世基督教會最高指導權，而不斷地鬥爭，這時帝國會看誰得勢而站在誰這邊。

西元九世紀之前他們或許還會維持某種保面的和平，兩方都會參加普世基督教大公會議。但西元九世紀之後，為了勢力範圍、教義和普世基督教會的最高指導權已經只剩下鬥爭那面了。正式的分裂應該是在 1054 年，那年羅馬教皇的使節就君士坦丁堡教會存在易端問題進行談判，而君士坦丁堡教會拒絕談判。教皇使節覺得受到冷落，便闖進索菲亞大教堂當著牧首的面，把一份詛咒東方教會、革除牧首教職的教皇訓諭放在聖桌上便拂袖而去。君士坦丁堡教會的牧首也不甘示弱，召開宗教會議，譴責教皇使節，並宣佈革除教皇及其使節會籍。從此基督教會一分為二 – 東正教與天主教，彼此不互相往來。

10、（我）認使罪得赦的獨一洗禮；11、（我）望死人復活；12、並來世生命。（引自《歷代基督教信條》，金陵神學院託事部和基督教輔僑出版社，1957）

東正教是在拜占庭帝國帝國皇權統治下產生的，所以它與帝國政權依職都是僅僅的結合在一起。教會與國家的關係是一種政教合一，說得更正確一點，教會是國家機器的一部份，它一直沒有獨立於皇權之外。1453 年拜占庭帝國滅亡後，各地的東正教先後臣服於土耳其人。俄國乘機讓東正教的首腦由俄國的沙皇所取代，自稱俄國斯政權承襲自羅馬帝國，莫斯科在東西羅馬帝國滅亡後成為第三羅馬。雖然後來土耳其衰敗，君士坦丁堡東正教從尼西亞城遷回君士坦丁堡，有只剩下榮譽上的首席地位，實際上對其他東正教會已經沒有實際領導權了，各東正教相繼脫離君士坦丁堡的領導，各自獨立。俄國東正教是十一世紀成立，1439 年東西教會的和解協定，俄國東正教拒絕此協議，並於 1448 年獨立召開會議，自選俄羅斯人梁贊主教約納為都主教。1589 年沙皇建立牧首制，脫離君士坦丁堡牧首管轄，成立自主的東正教會。教會給沙皇的交換條件是，教會支持沙皇君主制。1721 年，彼得大帝宣佈東正教為俄國國教，俄國東正教完全屬於沙皇政權，其政教合一、直接受制於皇權、依附世俗勢力，這幾點跟拜占庭的狀況一樣。

2、俄國的宗教

在東正教傳入古羅斯之前的東斯拉夫人信奉多神信仰，把大自然力量當神，有拿人當祭品的祭祀，有符咒，有靈魂不死。

西元十世紀，諾夫哥羅德公國統一了第聶伯河流域，建立了羅斯這個國家，因為首都基輔是政經、文化的中心，所以又稱作基輔羅斯公國。奧列格王公為了擴展自己的勢力，除了用高壓統治人民外，更對外進行軍事侵略，特別常侵犯拜占庭的領土。繼奧列格王公之後，公元 944 年伊戈爾王公出兵攻打拜占庭帝國，和君士坦丁堡達成了協定，開放兩國的自由貿易的權力以及抵禦共同敵人的軍事聯盟。因為貿易的開放以及政治上的來往，東斯拉夫人開始接受了拜占庭文化，並開始接觸基督教，特別是羅斯公國的上層人士。伊戈爾王公還在位時，就有一些包括武士在內的上層階級的人開始信奉希臘人的基督教（伊戈爾王公的妻子奧麗加也信仰基督教），那時候已經有

了一座紀念以利亞的教堂供親兵使用。

西元 987 年，拜占庭帝國內亂，外部受到保加利亞人的軍事威脅。在這種情況下，拜占庭帝國向羅斯公國求援，那時羅斯公國已經擴大了版圖，整個國家走到了繁榮昌盛的局面。西元 988 年締結了友好條約，但其中的協議是拜占庭要將宮主安娜嫁給當時的在位者弗拉基米爾大公，而弗拉基米爾大公本人和全體基輔羅斯公國居民接受基督教洗禮。事後拜占庭帝國並沒有履行約定將公主嫁給弗拉基米爾大公，所以弗拉基米爾大公率兵攻下赫爾松城，迫使拜占庭旅行婚約。弗拉基米爾大公本人從赫爾松回來後，他讓希臘神父為自己洗禮，並在當年宣布基督教為國教，並下令全民都必須受洗，違抗者視為敵人。但因為那時多神教的信仰還深深地留在基甫公國的土地上，所以對於一般民眾，他們幾乎是被士兵趕進教堂的，而當時深入民間的佩倫神像被扔進急流險灘中。其他附近的城市也是用類似的方式將基督教強勢傳入，甚至動用軍力。但其他離基甫比較遙遠城市或是鄉村就沒那麼順利了，他們都經歷了民眾對一神教的反動時期。

剛開始傳入基督教崇拜並不適於第聶伯河沿岸地區的生活條件，他們無法了解基督耶穌這個救世主，也無法了基督教的哲學神智學體系。但畢竟還有兩個原因，可以讓他們的信仰日漸穩固。第一是，商人和統治階級可以利用教會組織對各部落進行剝削和統治的工具，而教會組織也樂於提供這種方便給他們；第二個原因是，拜占庭基督教包容了很多民間信仰的元素進來，譬如原來的神祇崇拜，他們把神殿和節日全部保留，但他們把神祇崇拜轉化成聖徒崇拜；把泛靈崇拜轉化成天使崇拜；把巫術咒語轉化為宗教咒語，由教士唸咒語來驅魔或是治病；把崇拜物轉化成聖物。這是在拜占庭教會時就已經有的現象，傳到羅斯時他們對基督教的不適應卻又因為這些轉化而找到替代；宗教儀式之於法術，神甫和修道士之於術士，復活教理之於死者崇拜。他們宗教的改宗並不具備任何皈依經驗，僅僅只是因為上層階級的利益而讓下層人民宗教名詞作更改而已。

弗拉基米爾大公死後，基甫公國的封建階級已經鞏固形成封建關係。在這樣的環境下，宗教觀念不可能有實質性的變化，因為尚未出現能為贖罪理由的復活創造有利條件的社會危機，封建割據和技術原始的手工作業占統治地位的總背景不利於宗教觀念的變化。但是封建制度卻對教會組織有了重要影響，教會的準則是完全符合本地內容和習俗，教會統治的形式也有了封建性質，並且與世俗封建統治形式完全結合成一個有機的整體。教會和修道院很快變成了經濟組織，他們從犯罪者身上收取罰款，向聖職人員和信徒收稅，再加上王公賞賜土地和財寶，甚至教會最後投入商業活動，還放高利貸。在這樣大量收入下，他們對基甫羅斯公國的經濟起了重要的作用，到最後王公在經濟上還得依賴教會和修道院。在統一時期，教會宣佈大公是上帝的代表，進入封建時期時，統一教會分散為許多小教會，他們各自宣揚隸屬小公國的王公是神的代言人。

13 世紀，蒙古國在羅斯境內建立「金帳汗國」，各公國依附於「金帳汗國」統治長達 240 年之久。這個時期教會仍然是個不倒翁，教會非旦沒有帶領人民反抗蒙古人的欺凌，還跟征服者分享利益，充當蒙古人的傳聲筒和政治機器。可汗在王公與教會發生衝突時，總是站在教會這邊，可見他們的利益關係有多深。這種情況一直到弗拉基米爾大公國時期，以及莫斯科公國時期，一直未曾改變。而且修道院變成了帶動經濟的機制，把貧瘠之地開墾為富有的城鎮，商業行為也愈來愈頻繁，他們除了變成了全國最大的資產者外，還順便充當國防要塞和監獄。13-15 世紀整個社會，對宗教進行的實踐活動，都表現為對聖像的崇拜上，一直到 17 世紀他們還是常常又造神又滅神。由此可見，除了權力的鬥爭外，基督宗教一直沒有真正深入羅斯的土地上。

隨著經濟結構的改變，俄羅斯市民階層正在形成，到了 14 世紀末，以城市運動為基礎，俄羅斯市民階層開始有反對封建教會組織，展開了異端運動。他們批判教理也批判教會組織，以莫斯科為主城市教會與入諾夫哥羅德

大主教封建教會的進入漫長的鬥爭。慢慢地各封建教會逐步讓位給中央集權的都主教轄區，被推上社會政治新關係的軌道，1326年教會把總部從弗拉基米爾城遷到莫斯科，從這時起，莫斯科成為了整個羅斯的宗教中心。在莫斯科公國時期，莫斯科雖支持大公，但與之保持距離，但即使如此，他們的利益關係是不會改變的。後來的尼康曾一度把教權的地位提高到足以威脅皇權的地步，但還是敗在沙皇手下。

莫斯科大公伊凡三世在位期間（1462-1505年），他已經統一整個俄羅斯各民族，君主專制開始形成，他也開始自稱「沙皇」這個稱謂。當然，有統一的君王便會更需要統一的神，因此沙皇大量的基督教教化政策，以及全面信奉東正教。17世紀教會由封建主的統治工具變為貴族國家的統治工具，那時正式牧首制的時期。這時候官方改革也將教會的宗教禮儀統一化，但農民對認為古老法術比新的基督教禮儀更有意義，而他們開始有一種末世論，原始宗教的形式開始復活，他們對當時的沙皇彼得大帝政策上的諸多不滿，他們把彼得大帝視為敵基督者。這些農民除了逃避「敵基督者」外，有時也會起義，舊禮儀派有時會和當時起義的農民聯合起來，共同對抗當局的鎮壓和追趕。這些舊信仰派反動農奴制度和作為國家統治的教會。這個末世論甚至已經被理解成為一個事實：世界末日就是莫斯科的末日，基督第二次革命便是社會革命。不過，在葉卡捷琳娜在位期間，在沒有世俗教育的情況下，東正教基甫神學院在文化教育起了重大的作用，培養了不少人才。

到了十九世紀農奴制度解體，資本主義開始發展，俄羅斯境內人民起義不斷；沙皇這時對內鎮壓革命，對外進行武裝侵略。因此，這時對東正教的態度當然也是繼續扶持、保護以及利用，他們撥出巨額興建教堂、修道院，並提供龐大的教育經費興建宗教學校，培養大批神職人員；還賦予教會各種權力，不過反正統教會的分派運動也持續在發酵。