

# 陀思妥耶夫斯基宗教哲學中的 “猶太問題”

## The Jewish Question in Dostoevsky's Religious Philosophy

俞 航

YU Hang

### 作者簡介

俞航，廣西師範大學文學院/新聞與傳播學院副教授。

### Introduction to the author

YU Hang, Associate Professor, School of Chinese Literature and Linguistics, Guangxi Normal University.

Email: lovedostoevskyyu@163.com

## Abstract

The discussion of Judaism constitutes a crucial element within Dostoevsky's contemplation of the Russian nation's religious mission in world history. By analyzing the discussion of the Jewish question among characters in Dostoevsky's literary works, and combining this with his personal stance as expressed in political essays and letters, it becomes feasible to explore the Jewish question in Dostoevsky's religious philosophy more comprehensively.

Dostoevsky believed that the Russian nation was the contemporary chosen people of God, having inherited the religious mission in world history from the Jewish people. The notion of the Jewish rejection of Christ Jesus and of the "blood libel" against the Jews which had been circulating since the Middle Ages and which was common in the late nineteenth-century wave of anti-Semitism in Russia is also reflected in Dostoevsky's works, where it is related to Dostoevsky's poetics emphasizing the beauty of the God-given image of humanity. Such views influenced the thinking of the philosopher of religion Solovyov, who incorporated Dostoevsky's views into his interpretation of the relationship between Christianity and Judaism, replacing Dostoevsky's dualistic Judeophobia with a syllogistic idea of interactive dialogue.

**Keywords:** Dostoevsky, Religious Philosophy, Jewish question, Blood libel, Solovyov

1877年，為了回應一位激進猶太知識分子阿爾卡季·科夫納爾（А. Г. Ковнер）<sup>①</sup>長達24頁的來信，陀思妥耶夫斯基（Ф. М. Достоевский）在《作家日記》（*Дневник писателя*）中刊載了系列文章集中談論“猶太問題”（еврейский вопрос/Jewish question），一方面為自己的恐猶癥和“反猶主義”傾向辯護，另一方面在歷史、政治、社會和宗教方面細致地對猶太人、猶太民族以及猶太教展開了論述。這六篇文章與其他重要作品中對猶太民族的呈現一同體現出，陀思妥耶夫斯基關於“猶太問題”的思考應該置於他對處於世界歷史進程的俄羅斯民族使命的探索之中來考察（其中屬靈領域的重要性尤顯突出）。相較於從政治紛爭或民族語境論述陀思妥耶夫斯基與“猶太問題”的研究而言，直接聚焦陀思妥耶夫斯基宗教哲學中“猶太問題”的成果相對較少。不過，蘇聯時期著名陀學家格羅斯曼（Л.П. Гроссман）在科夫納爾的傳記《一個猶太人的自白》（*Исповедь одного еврея*, 1924）之附錄《陀思妥耶夫斯基與猶太教》（“Достоевский и иудаизм”）中提供了一個重要的線索：雖然陀思妥耶夫斯基對猶太民族懷有敵意，但卻吸收了猶太教倫理思想的精華，並且出於藝術家的良知和直覺在創作中對猶太人表達了同情。本文試圖在此基礎上指出，陀思妥耶夫斯基宗教哲學中關於“猶太問題”的論述展現了其思想複雜的一面，即那些揭示人性最深刻的地方和對人類苦難之同情的表達

---

\* 本文為廣西師範大學文學院/新聞傳播學院2025年一流學科建設項目“大改革時期俄羅斯文學情感書寫研究”（WKY25012）、廣西高校人文社會科學重點研究基地桂學研究院項目階段性成果。[This essay is a part of the project “Research on Emotional Writing in Russian Literature during the Great Reform” in 2025 Top Discipline Construction Project of School of Chinese Literature and Linguistics (WKY25012), Guangxi Normal University; Project of Guixue Research Institute, Key Research Base of Humanities and Social Sciences of Guangxi Universities.]

<sup>①</sup> 科夫納爾：阿爾卡季·格利戈里耶維奇·科夫納爾（原名阿爾伯特·亞伯拉罕-烏利亞，Альберт Авраам-Урия）1842年出生於維爾紐斯一個貧窮的猶太家庭，青年時期反抗了傳統塔木德教育。定居基輔之後，他投身於俄語、外語、自然科學以及社會科學的學習。在六十年代的激進氛圍中，他很快受到了車爾尼雪夫斯基和皮薩列夫的影響，以好戰風格寫作，甚至被稱為猶太皮薩列夫。

與在政治、民族話語層面對猶太民族的評價之間存在矛盾，對其深層原因的關注與探討有助於更精準地把握陀思妥耶夫斯基宗教哲學的價值。

## 一、新舊以色列：俄羅斯民族的宗教使命

從陀思妥耶夫斯基青年時期開始，《舊約·約伯記》中無辜的苦難深深打動了他的心。格羅斯曼曾談到：“《約伯記》是閃米特天才們最出色的表達，他們永遠專注於關於普世不公正的奧秘以及普世正義的任務。受折磨的義人對殘酷宇宙法則的反抗是聖經的智慧主題之一……陀思妥耶夫斯基的反猶主義被他對聖經精神毫無疑問的肯定所弱化了……他的思維方式與希臘化的或者福音派的不同，更接近先知們憤慨的呻吟、《詩篇》的慷慨、《傳道書》的絕望以及約伯褻瀆神明的祈禱。”<sup>①</sup>研究者們普遍意識到陀思妥耶夫斯基深受《舊約》的影響，試圖以此證明他對猶太民族的善意，並為他在“猶太問題”上的保守傾向辯護。然而，這種對《舊約》的熱愛與吸收，實際上進一步加劇了陀思妥耶夫斯基俄羅斯理念（Русская идея/Russian idea）中“民族的”與“普世的”效用的衝突，反而對他在“猶太問題”上的立場產生了負面影響。

陀思妥耶夫斯基在1877年3月的《作家日記》上發表了正面談論“猶太問題”的文章。他首先通過《“猶太問題”》（“Еврейский вопрос”）與《Pro與Contra》（“Pro и Contra”）反駁了科夫納爾的觀點，後者認為猶太人處在隔離狀態的根源是帝俄政府的反猶政策和俄羅斯人民對猶太人的敵意。在隨後的文章《Status in statu.四十個世紀的存在》（“Status in statu. Сорок веков бытия”）中，陀思妥耶夫斯基指出，猶太民族能夠在沒有獨立政權情況下生存四十個世紀的原因正是在大流散中拒絕與其他民

---

<sup>①</sup> Л.П. Гроссман, “Приложение. Достоевский и иудаизм”, in Л.П. Гроссман, *Исповедь одного еврея* (Москва: Деко́нт +, Подкова, 1999), 187-188 [L. P. Grossman, “Application. Dostoevsky and Judaism”, in L.P. Grossman, *The Confession of a Jew* (Moscow: Decont +, 1999), 187-188.]



族融合，保持了Status in statu（國中之國）的隔離狀態。他如此描述猶太民族的Status in statu特徵：

根據宗教教義的規定疏遠與隔絕，不與別人融合共處，堅信在世界上僅存在着一種民族身份——猶太人，而別的一些民族盡管也存在，但是仍然應該認為，無論如何它們根本就不曾存在過。<sup>①</sup>

猶太民族在世界性大流散中生存四十個世紀的歷史事實後來被別爾嘉耶夫稱為“猶太人的宗教命運”。<sup>②</sup>與別爾嘉耶夫一直將此看作是謎不同，陀思妥耶夫斯基相信自己擁有解開這一謎團的鑰匙，即Status in statu。但是，Status in statu又歸因於何處？陀思妥耶夫斯基缺乏明確的答案，在摒除掉宗教迫害、自我保護本能、法律不公等傳統解釋後，他認為猶太民族的頑強是由於他們有“某種鼓舞人心的想法，某種普遍而深刻的東西，人類也許還不能對此下蓋棺定論”。<sup>③</sup>雖略顯閃爍其詞，但可以看出陀思妥耶夫斯基傾向於將猶太人的信仰看作主要因素。作為靈性力量，猶太教不但在現實世界中支撐着猶太民族的生存，還彰顯了猶太民族身為神選民族的本質，這引起了陀思妥耶夫斯基的警惕。

與保留真正基督形象相關的深刻宗教性是陀思妥耶夫斯基的俄羅斯理念極為重要的部分。在他看來，俄羅斯民族鐫刻着作為兄弟團結理想的基督形象，並在現實世界中具有“變容”（преображение/transfiguration）的能力。俄羅斯民族和猶太民族一樣期待彌賽亞，信奉彌賽亞說（Мессиянизм/Messianism）。“猶太問題”之所以一再使陀思

<sup>①</sup> Ф.М.Достоевский, *Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том 25* (Ленинград: Наука, 1983), 81. [Fyodor Dostoevsky, *Complete Collection in Thirty Volumes*, vol. 25 (Leningrad: Science, 1983), 81.]

<sup>②</sup> Н.А.Бердяев, *Христианство и антисемитизм* (Париж: ПУТЬ, 1938), 5. [N.A.Berdyayev, *Christianity and anti-Semitism* (Paris: The Path, 1938), 5.]

<sup>③</sup> Ф.М.Достоевский, *Том 25*, 82.

妥耶夫斯基深感焦慮，很重要的原因就是他所建構的俄羅斯理念展現了寄托在俄羅斯民族身上的彌賽亞意識，這其實在猶太民族及其神聖文本《舊約》中就能夠找到鮮明印記，即肯定只有與基督特別親近一個民族（無論是俄羅斯民族還是猶太民族），是特選的真正虔信上帝的民族，才能承載對上帝的正確認識。因此，被猶太教賦予歷史獨特性的猶太民族便成為陀思妥耶夫斯基潛意識中的競爭對手。根據《群魔》（*Бесы*, 1871）中的人物沙托夫的看法，要完成在世界歷史中的宗教使命，俄羅斯民族必須以“新以色列”取代猶太民族的“舊以色列”身份。對此，評論家斯坦伯格（А. З. Штейнберг）敏銳地觀察到，對“沙托夫-陀思妥耶夫斯基”來說，“被上帝選中的俄羅斯人民本質上是以色列民族的當下再生。”<sup>①</sup> 儘管隱含作者的觀點不能等同於作品人物的觀點，考慮到陀思妥耶夫斯基在《作家日記》中關於俄羅斯民族歷史使命的宗教論說，有理由認為，在創作《群魔》中沙托夫這一人物時，作家某種程度上調用了他本人在俄羅斯民族宗教使命問題上的一些思考。正如德國哲學家勞特指出，“我們可以在《作家日記》中找到與沙托夫思想相類似的現象……陀思妥耶夫斯基希望，在反土耳其人的鬥爭中斯拉夫人要統一起來，並同俄羅斯人民的命運和使命聯繫起來。”<sup>②</sup> 在沙托夫看來，人民擁有最高價值，而俄羅斯人民恰恰是當時唯一的、真正的、“心懷上帝的”人民（народ-богоносец）。<sup>③</sup> 斯塔夫羅金夜訪期間，沙托夫向他解釋關於民族的宗教意識觀念和俄羅斯上帝說，肯定了漫長的時間鏈和歷史世系中猶太民族在“尋神”上的功績，並認為這一神聖使命已經轉移到俄羅斯民族身上：

<sup>①</sup> А. З. Штейнберг, “Достоевский и еврейство” *Версты*, no.3(1928):103. [A. Z. Steinberg, “Dostoevsky and Jewry” *Versts*, no.3(1928): 103.]

<sup>②</sup> 【德】賴因哈德·勞特：《陀思妥耶夫斯基哲學：系統論述》，沈真等譯，桂林：廣西師範大學出版社，2005年，第273頁。[Reinhard Lauter, *The Philosophy of Dostoevsky: systematic discussion*, trans. SHEN Zhen, et al. (Guilin: Guangxi Normal University Press, 2005), 273.]

<sup>③</sup> Ф.М.Достоевский, *Том10*, 196.

如果一個偉大的民族不相信真理僅僅存在於它這個民族身上，如果這個民族不相信祇有它能夠，並且祇有它肩負着這樣的使命：用它自己的真理復活並拯救所有的民族，那它就會立刻變成民族學的一個材料，而決不會變成一個偉大的民族。……但是真理祇有一個，可見祇有一個民族能夠擁有真正的神……這個“心懷上帝的”唯一民族，就是俄羅斯民族……<sup>①</sup>

沙托夫論述的這種唯一神選民族理論實為“莫斯科——第三羅馬”學說的現代版本。莫斯科——第三羅馬論“在俄羅斯民族意識中十分牢固地確立了一種思想——羅斯是高於世界上所有其他國家的‘神聖羅斯’，而俄羅斯人是上帝的選民、‘心裏裝着上帝的人民’。”<sup>②</sup>與此同時，這種論說呼應了十九世紀西方文明強勢擴張語境中重建以大俄羅斯族為主體的帝國認同之迫切需求。因此，陀思妥耶夫斯基將當時十分普遍的浸染於俄西比較框架中的民族認同焦慮轉嫁到猶太民族身上，其原因除了略顯粗糙和平庸的經濟恐猶癥外，深處實為在宗教領域書寫俄羅斯民族歷史使命的願景。

在這一研究路徑下，《罪與罰》（*Преступление и наказание*, 1861）里斯維德里蓋洛夫異常激烈的自殺場景中出現的猶太消防員角色，看似微不足道，事實上值得關注。相較於《罪與罰》中他處對猶太人的刻板描寫，這名作為斯維德里蓋洛夫自殺唯一見證者的戴着阿喀琉斯式頭盔的猶太消防員幾乎是神秘的。斯坦伯格分析這一幾近荒謬的組合（表面上看來是惡的象徵、拉斯克利尼科夫惡魔般分身的斯維德里蓋洛夫與不足掛齒的猶太人）時認為，斯維德里蓋洛夫向生活作出險惡告別的這一場景“初看是神秘而難以理解的，但將斯維德里蓋洛夫的‘思想’與陀思妥耶

<sup>①</sup> Ф.М.Достоевский, *Том10*, 199-200.

<sup>②</sup> 金亞娜編著：《東正教密碼》，北京：商務印書館，2021年，第165頁。[JIN Yana ed., *The Codes of the Orthodox* (Beijing: The Commercial Press, 2021), 165.]

夫斯基本人對猶太人本質的看法之間進行比較，就能夠被理解。”<sup>①</sup>其內涵是，猶太民族原本是上帝的選民和普世真理的寶庫，但陀思妥耶夫斯基認為當前他們已經不再值得這種神聖的托付，用“沙托夫-陀思妥耶夫斯基”的話來說，已經成為民族志材料（Ethnographic materials）。斯坦伯格繼續闡釋：

斯維德里蓋洛夫被永恆或者不朽的想法激怒到了極點，他反對永恆的標記，反對永恆的回歸，因為它是一種沒有意義的無限。還有甚麼比他與幾個世紀來就如幽靈般存在的猶太人相會更清楚地在他面前展現僅僅為了存在而存在的空虛！……讓幽靈悲傷地滿足於這樣一種對生命的否定性確證——一個真正活着的人，寧願徹底的自我毀滅，也不願受到自我保存的詛咒。祇有不像無言的祭品一樣被拖拽到他的上帝面前，而是自己开辟了通往上帝和上帝所膏立的救世主的道路之人，才有責任和權力活着。<sup>②</sup>

陀思妥耶夫斯基想通過這種方式宣稱“俄羅斯民族將代替以色列成為當代神選民族。”第二次降臨（基督復臨Второе Пришествие Христова/The Second Coming）發生的地方應該屬於俄羅斯，而以色列的後裔——猶太人僅僅是偉大過去的一抹陰影，“臉上籠罩着那種永遠一肚子怨氣的悲哀神情。”<sup>③</sup>他們所有的生命力都只是表象，他們在信仰層面的所有祈禱、願景、悲傷和狂喜只是一種悲哀的偽裝，只是機械而沒有靈魂的身體運動。需要指出的是，在論述俄羅斯民族歷史使命之時，陀思妥耶夫斯基

---

<sup>①</sup> А. З. Штейнберг, “Достоевский и еврейство”, 104-105.

<sup>②</sup> Ibid.

<sup>③</sup> 【俄】陀思妥耶夫斯基，朱海觀、王汶譯，《罪與罰》（北京：人民文學出版社，2018），第562頁。[F. Dostoevsky, *Crime and Punishment*. trans. ZHU Haiguan, WANG Wen (Beijing: People's Literature Publishing House, 2018), 562.]

一以貫之地堅持“普世回應能力”的理想，強調俄羅斯民族與其他許多民族不同之處在於重視“兄弟情誼”，“不是為了掠奪，不是為了暴力，而是為了服務於全人類”<sup>①</sup>。但是，由於受到關乎俄羅斯民族命運的時事政治影響，這種對普世性的論述時而會鳴響着“雜音”，尤其是在談論“猶太問題”和熱門的“東方問題”（Восточный вопрос/The Eastern Question）之時，也體現於陀思妥耶夫斯基晚年捍衛俄羅斯占領君士坦丁堡的熾熱激情。1877年俄土戰爭期間，他在《作家日記》發表文章《關於和平的議論。“君士坦丁堡應該屬於我們”——這有可能嗎？說法不一》（“Олки о мире. «Константинополь должен быть наш» — возможно ли это? Разные мнения”），堅信俄羅斯必須依靠自己的力量，獨占君士坦丁堡，俄羅斯民族必將拿到通往巴勒斯坦“聖地”的鑰匙。<sup>②</sup>

然而，只要以色列的後裔——猶太民族還存在，那麼聖地仍然是其應許之地。諷刺的是，無論斯維德里蓋洛夫自殺場景中猶太消防員的存在感多麼微弱，他都如幽靈般始終無所不在，更是斯維德里蓋洛夫自殺的“官方見證人”<sup>③</sup>。即使陀思妥耶夫斯基用作為陽剛之美象徵的阿喀琉斯頭盔諷刺猶太人的“衰弱無力”，膽怯的猶太人的出現仍然是一種苦澀提醒：他的額頭上仍然印有永恆的印記，這仍構成對俄羅斯民族搶占彌賽亞角色之意圖的挑戰。在這個幽靈被驅除並被永遠塵封進民族志之前，陀思妥耶夫斯基都將面臨對俄羅斯民族神聖使命唯一性和合法性的懷疑。為了應對挑戰，他有時用民族主義的、甚至是沙文主義的彌賽亞取代了真正的、普世回應性的彌賽亞。

值得注意的是，必須要辨析陀思妥耶夫斯基與其筆下持民族主義彌賽亞觀點的人物（最突出的即沙托夫）之間所存在的差別，同時他的“俄羅斯理念”也與泛斯拉夫主義者有顯著的不同。沙托夫使用的是丹尼列夫斯基（Н. Данилевский）的話語體系，丹尼列夫斯基的“文化歷史類型”說

<sup>①</sup> Ф.М.Достоевский, *Том23*,45.

<sup>②</sup> Ф.М.Достоевский, *Том26*,82-87.

<sup>③</sup> 【俄】陀思妥耶夫斯基，《罪與罰》，第562頁。



強調斯拉夫民族構成了獨特的文化歷史類型，若其拒絕根據自身原則進行獨立發展，就意味着拒絕一切歷史意義並將自身降低到為異己目標服務的民族志材料等級。沙托夫對俄羅斯民族使命的期望與作家本人有着一定差距，並且，沙托夫的宗教信仰是可疑的，當被斯塔夫羅金問及“是否相信上帝”之時，他的回答是“相信俄羅斯人民”，而對“信仰上帝”卻極為含糊其辭。因此，盡管沙托夫這一人物揭示了陀思妥耶夫斯基本人思想中帶有彌賽亞主義和民族主義的方面，但不能根據沙托夫的思想來評價後者，因為陀思妥耶夫斯基的“俄羅斯理念”絕不僅僅是沙托夫的“俄羅斯上帝”說。在陀思妥耶夫斯基看來，將上帝簡化為民族特性的極端觀點是不可容忍的，他在《群魔》中揭露了沙托夫哲學的荒謬性，在《論普希金》中則試圖克服它。<sup>①</sup>

## 二、“血祭誹謗”與基督形象

依照《聖經》的記載，以色列人被認定為上帝的選民，但他們受到妄自尊大的誘惑，有可能做出偏離服侍上帝的冒險行為。當基督降臨簽訂新聖約時，他們拒絕承認基督作為應許的救世主。盡管按照使徒保羅的說法，猶太人在成為基督福音的仇敵之後，依然“為列祖的緣故是蒙愛的”（羅11：28）。換言之，上帝對他們的揀選並未因為他們拒絕承認基督而改變。然而，這卻成為反猶思想的把柄。作為“基督教實質性的他我（alter ego）”<sup>②</sup>的猶太民族在宗教層面失去合法性，與其對基督的敵視息息相關，而在陀思妥耶夫斯基的宗教哲學中，最為重要的是基督的形象及

<sup>①</sup> 關於陀思妥耶夫斯基的“俄羅斯理念”與19世紀系列民族性話語的互動以及其中普世性與民族性的張力的討論參見俞航：《陀思妥耶夫斯基與19世紀俄羅斯民族性話語：贊成與反對（Pro et Contra）》，載《俄羅斯文藝》，2024年第3期，第54-58頁。[YU Hang, “Dostoevsky and 19th-century Discourses of Russian Nationality: Pro et Contra,” *Russian Literature and Art*, no.3(2024):54-58.]

<sup>②</sup> 【波】鮑曼：《現代性與大屠殺》，楊渝東、史建華譯，南京：譯林出版社，2011年，第49頁。[Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, trans. YANG Yudong, SHI Jianhua (Nanjing: YilinPress, 2011), 49.]

其變容能力。陀思妥耶夫斯基認為，上帝選擇俄羅斯民族作為新的被揀選的人民，而舊以色列——猶太人則犯下了歪曲上帝賦予人神聖形象的“罪行”。例如《群魔》裏五人小組中的猶太人利姆亞申，他往兜售聖經的流動書販的袋子裏裝進一整套淫蕩照片。<sup>①</sup>

事實上，除了通過極端物質主義腐蝕歐洲基督教文明這一習見的“罪行”，陀思妥耶夫斯基作品中的猶太形象也伴隨着對猶太人進行誹謗的“宗教控訴”，這在《卡拉馬佐夫兄弟》中麗莎的“血祭誹謗”文本體現得最為突出：

“阿遼沙，聽說猶太人在復活節的時候偷人家的小孩宰殺，真的嗎？”

“不知道。”

“我有一本書，我在裏面讀到講甚麼地方一次審判的情形，說有一個猶太人把四歲小孩兩祇手上的指頭先剁了下來，然後把他釘在牆上，用釘子釘住，釘死了。他以後在法庭上說小孩死得很快，過了四小時就死了。真是快！他說：孩子呻吟着，不住地呻吟着，他卻站在那裏欣賞。真是好！”

“好麼？”

“好的。我有時甚至想象是我自己在動手釘他。他懸挂在那裏，呻吟着，而我坐在他對面，持蜜餞菠蘿。我最愛吃蜜餞菠蘿。您愛麼？”

阿遼沙默不作聲，望着她。她的焦黃的臉突然變了樣，眼睛閃着光。

“您知道，我剛一讀到這個猶太人的故事，整夜流着眼淚渾身哆嗦。我想象着這個小孩怎樣哭喊呻吟，——四

---

<sup>①</sup> Ф.М.Достоевский, *Том 10*, 251.



歲的小孩已經懂事了，——同時我老是擺脫不了蜜餞菠蘿的念頭。到了早晨我給一個人寫了一封信去，請他務必到我這裏來一趟。他來了，我忽然對他講述關於男孩和蜜餞菠蘿的故事，全都說了，還說：‘這真好。’他忽然笑了起來，說的確很好，說完站起來就走了。祇坐了五分鐘。他看不起我，是不是看不起我？您說，阿遼沙，他是不是看不起我？”她在椅子上挺直身子，眼睛閃爍着。<sup>①</sup>

對猶太人的“血祭誹謗”在中世紀業已存在。第一次完整的指控是在1144年對英格蘭諾里奇的猶太人提出的。基督徒指控猶太人在復活節前抓了一名叫威廉的基督教兒童，並在耶穌受難日將他絞死。隨着十字軍東徵運動的開展，各地涌現出更多血祭誹謗事件。一些基督徒指控猶太人為過傳統的逾越節，需要殺非猶太人（尤其是基督教男童）取血水以制造無酵餅。在十九世紀的帝俄，針對猶太人的“血祭誹謗”謠言呈愈演愈烈之勢，且多次引發具體迫害事件：1805至1816年間，謠言在猶太人聚居的柵欄區蔓延；1853年薩拉托夫、1891年克山頓、1894年維爾紐斯等地，類似誹謗亦相繼出現，成為針對猶太群體的重要迫害借口。值得注意的是，十九世紀末俄國發生的數次大規模反猶迫害均與宗教時間節點或宗教教義相關，宗教因素成為激化矛盾的關鍵推手：1871年敖德薩首次大規模屠猶事件發生於5月27日，而這一天恰好是東正教的復活節，宗教節日的氛圍間接助長了對猶太人的敵意；1881年4月15日，赫爾鬆州伊里沙弗格勒鎮爆發的反猶迫害，其直接導火索便是一家酒館內因“血祭誹謗”引發的激烈爭吵，謠言迅速發酵並演變為暴力行為；1882年3月29日的巴爾塔劫掠事件同樣與宗教日期相關——事發次日便是俄國東正教的復活節，而這一天也恰逢猶太教逾越節的第七天，兩個宗教節日的時間重疊，進一步加劇了群體間的對立與衝突。雖然看似荒誕不經，但此類事件在俄國確實時

---

<sup>①</sup> Ф.М.Достоевский, *Том15*, 24.

有發生，並且由於亞歷山大二世被刺，很快發展為大規模的暴亂。猶太教授阿哈德·哈姆（Ahad Ha-am）對十九世紀的“血祭誹謗”評論道：“你或許會問，‘每個人都可能是錯的，唯獨猶太人正確可能嗎？’是的，可能的，‘血祭誹謗’證明了這種可能性。你知道，在這個問題上，猶太人是正確的，是絕對清白的。”<sup>①</sup>猶太人成了固執偏見、沉溺迷信的受迫害者，1911年“貝利斯案”（Дело Бейлиса）可為佐證。<sup>②</sup>

在《卡拉馬佐夫兄弟》當中，當麗莎對阿遼沙談到她讀了一本書時，最可能指的便是出於弗拉基米爾·達爾（В. Дал）之手的《對猶太人殺害基督徒嬰兒並使用他們血的調查》（*Розыскание о убийении евреями христианских младенцев и употреблении крови их*, 1844）。麗莎提到虐殺兒童的猶太人主要面臨兩項罪行：第一是儀式謀殺（ritual murder），即指控猶太人用基督徒兒童的鮮血來做逾越節薄餅；第二是聖體褻瀆（profanation of the host），即將一位基督徒兒童釘上十字架。根據1823年的韋利日事件（Велижское дело）可以推斷出這兩項指控在俄國歷史上都是真實存在的。陀思妥耶夫斯基足夠熟悉這樣的話題，也能夠做出一個明智的、不存在偏見的判斷。他也熟知十分重要的學術上對猶太人進行辯護的著作，例如東方學家赫沃爾鬆（Д. Хвольсон）的專著《關於一些爭對猶太人的中世紀指控》（*О некоторых средневековых обвинениях против евреев*, 1861）。赫沃爾鬆曾指責《公民報》（Гражданин）對猶太人進行了“儀式謀殺”的誹謗。1878年陀思妥耶夫斯基在《公民報》

<sup>①</sup> 【英】查姆·伯曼特：《猶太人》馮瑋譯，上海：生活·讀書·新知三聯書店，1991年，第42頁。[Chaim Bermant, *The Jews*, trans. by FENG wei (Shanghai: SDX Joint Publishing Company, 1991) 42.]

<sup>②</sup> “貝利斯案”證明了陀思妥耶夫斯基在“猶太問題”上的立場和說辭確實產生了一定的負面影響。陀思妥耶夫斯基關於“猶太問題”的文章刊發35年後，猶太人貝利斯因未犯下的罪行而受審，這一事件成為俄羅斯帝國反猶太主義的鮮活象徵。案件審判過程中，首席檢察官維佩爾（О. Виппер）在駁回辯護律師卡拉布切夫斯基（Н. Карабчевский）時，甚至援引陀思妥耶夫斯基作為道德權威：“如果我提醒您著名的陀思妥耶夫斯基的預言，”並以民眾的名義宣稱“猶太人將會摧毀俄羅斯。”參見Дело Бейлиса – стенографический отчет, Т. 3, (Киев: Киевская мысль, 1913), 234。[The Beilis case – Shorthand report, vol. 3 (Kiev: Kiev thought, 1913), 234.]

發表的小品文《來自庫茲馬·普魯特科夫和他朋友的鄉間漫步》（Из дачных прогулок Кузьмы Пруткова и его друга），與其相鄰的正是系列反猶文章的首篇《猶太人為獲取血液而殺害基督徒的信息》（Сведения об убийствах евреями христиан для добывания крови）。陀思妥耶夫斯基不僅熟悉此文，而且熟悉持續到第二年的整個系列，所有這些都以發生於1879年的庫塔伊西事件為中心。

1878年4月4日逾越節凌晨，薩奇海利村（местечко Сачхере）的一位年輕農民女孩薩拉·莫迪巴斯（Сарра Модебадзе）失蹤了。兩天之後，她的屍體被找到，手上有傷口。當局隨後展開了調查。驗尸官認為她死於意外：溺死於傾盆大雨中，而手上的傷口來自於噬齒動物和鳥類。然而，司法當局宣稱她是一場謀殺的受害者，證據就是她失蹤的日子是逾越節。很快，周邊村子9個猶太人被逮捕並被指控謀殺。1879年3月在庫塔伊西展開了一場審判。這個案子因復蘇了中世紀關於猶太人進行儀式謀殺的傳說而激起了極大的關注，並是俄國歷史上首次對儀式性謀殺所進行的審判。對於3月13日當庭宣判所有被告無罪釋放的結果，陀思妥耶夫斯基在1879年3月28日給諾維科娃（О.А. Новикова）寫信談到“那些庫塔伊西的猶太人被宣判無罪是多麼令人惡心，他們毫無疑問是有罪的。”<sup>①</sup>正如格羅斯曼最先指出的那樣，庫塔伊西事件進入了陀思妥耶夫斯基《卡拉馬佐夫兄弟》小說空間中關於猶太人的血祭誹謗部分。<sup>②</sup>

陀思妥耶夫斯基通過麗莎和阿遼沙對話所展現的對猶太人的宗教誹謗，一方面是（源自中世紀對猶太人的敵意）十九世紀下半葉帝俄境內反猶現象的癥候；另一方面，正如斯拉耶爾（Maxim Shrayer）分析的，儀式謀殺和聖體褻瀆融入了陀思妥耶夫斯基的詩學。肇事者被指控損毀上帝的形象，犯了“損毀形象”（безобразие）之罪。<sup>③</sup>三兄弟的父親

<sup>①</sup> Ф.М.Достоевский, *Том30[1]*, 59.

<sup>②</sup> qtd. in David I. Goldstein, *Dostoevsky and Jews* (Austin and London: University of Texas Press, 1981), 157-158.

<sup>③</sup> See M.Shrayer, “Dostoevskii, the Jewish Question, and *The Brothers Karamazov*,” 284. Безобразие字面意義為“沒有形象”，混亂，醜陋。

費奧多爾·卡拉馬佐夫向聖像吐口水與麗莎故事中將基督徒孩子釘在十字架上並使之死去，具有類型學上的相似。英美陀學家杰克遜（Robert Louis Jackson）精當地指出，“在陀思妥耶夫斯基對藝術的思考中處於中心的形象（obraz，即 образ）既是美學的也是宗教的象徵，指出這點是重要的。在俄語中，形象（obraz）是美之軸；它是‘形式’、‘形狀’和‘形象’；它同時也是聖像般的形象，或者聖像——上帝之美的可視象徵。”<sup>①</sup>因此，陀思妥耶夫斯基的倫理-美學光譜始於形象（образ），終於損毀形象（безобразие）。在審美意義上，損毀形象意味着理想化形象的畸變和墮落，陀思妥耶夫斯基大量地使用類似詞匯來形容道德、審美和精神多重層面的醜陋。例如，《白痴》中的羅戈任被稱為胡作非為之人（безобразник）、《卡拉馬佐夫兄弟》中費奧多爾·卡拉馬佐夫的房子是醜陋的（безобразный дом）等等。在宗教意義上，一個人的人性形象是根據上帝的樣子創造的，所有對人的暴力都是非人化的，也是對神聖形象的摧毀。陀思妥耶夫斯基尤其將虐待兒童或誘使兒童墮落視為褻瀆、損毀上帝形象的顯著例證，他在1876年至1877年的《作家日記》中回應了兩起受過教育的俄羅斯父母被指控虐待孩子的訴訟（Дело Кронеберга; Дело родителей Джунковских），非常憤怒於法院在這兩起案件中均宣判父母無罪，更表示不信任參與解決這些案件的法官和律師。

面對麗莎關於“血迹誹謗”的追問“一切是否是真的”，正面主人公阿遼沙給出的回答是“我不知道。（не знаю / I don't know.）”這一回答是模稜兩可的，通過“對庫塔伊西案的一段歷史題外話的解釋，陀思妥耶夫斯基在這部小說中引入了血祭誹謗的主題，小說是在審判期間寫的，但無助於解釋將這樣一個保護性答案（‘我不知道。’）塞進阿遼沙嘴裏的決定。”<sup>②</sup>相較於阿遼沙與其兄伊萬在談論孩子被獵狗撕碎時那句毫不猶

<sup>①</sup> Robert Louis Jackson, *Dostoevsky's Quest for Form: A Study of His Philosophy of Art* (New Haven: Yale UP, 1966), 47.

<sup>②</sup> М.Уральский, Г.Мондри, *Достоевский и евреи* (СПб.: Алетея, 2021), 789. [M. Uralsky, G. Mondri, *Dostoevsky and the Jews* (St. Petersburg: Alethea, 2021), 789.]

豫的“槍斃”，這裏的“我不知道”強度要弱得多。坎特伯雷大學教授蒙德里（Г. Мондри）因而引用格羅斯曼的觀點總結到，將這一回答放入阿遼沙之口，體現了陀思妥耶夫斯基不僅背叛了他俄羅斯理念中的“兄弟情誼”，也背叛了他最喜愛的主人公阿遼沙。<sup>①</sup>

### 三、從二元恐猶到三元對話：索洛維約夫的回應

在猶太問題上與陀思妥耶夫斯基對話最為深入的是宗教哲學家索洛維約夫（В.С. Соловьёв），他在某種意義上是陀思妥耶夫斯基晚年的摯友和學生。<sup>②</sup> 在《俄羅斯民族理想》（“Русский национальный идеал” 1891）一文中，索洛維約夫意識到陀思妥耶夫斯基的“仇外主義”與他所宣揚的基督教世界主義相悖，“如果我們贊同陀思妥耶夫斯基的觀點，即俄羅斯民族精神本質的最大優點和優勢是它有能力掌握所有異質元素，愛它們並轉化它們；同時，如果我們與陀思妥耶夫斯基一起接受俄羅斯人民有能力和使命與其他民族實現兄弟般聯合之全人類（всечеловечество/universal humanity）理想，那麼我們對陀思妥耶夫斯基本人關於‘猶太人’、‘波蘭人’和‘法國人’的野蠻舉動就不能有一絲同情。”<sup>③</sup> 和陀思妥耶夫斯基譴責猶太教是一種與基督教對立並對歐洲文明造成威脅的有害宗教不同，盡管並非猶太人，索洛維約夫將猶太思想融入了他對作為人性與神性在地球上的最強互動的神人類（богочеловечество/Godmanhood）之構想中。索洛維約夫對“猶太問題”上的回應與反思有助於進一步深化我們對陀思妥耶夫斯基本人觀點的理解。陀思妥耶夫斯基去世之後，索洛維約夫發表了三次演講紀念這位偉大作家。陀思妥耶夫斯基在普希金雕像

---

<sup>①</sup> М.Уральский, Г.Мондри, *Достоевский и евреи*, 792.

<sup>②</sup> 關於陀思妥耶夫斯基與索洛維約夫人生與思想方面聯繫與傳承的學術著作，參見Marina Kostalevsky, *Dostoevsky and Soloviev: The Art of Integral Vision* (New Haven: Yale University Press, 1997)。

<sup>③</sup> qtd. in M. Shrayer, “Dostoevskii, the Jewish Question, and *The Brothers Karamazov*,” 280.



揭幕典禮的演講中認為普希金是具有普世回應能力的俄羅斯天才和預言家，而索洛維約夫在紀念陀思妥耶夫斯基的演講中用陀思妥耶夫斯基替換了普希金的位置。但是，索洛維約夫面對陀思妥耶夫斯基在“猶太問題”上的一系列觀點時陷入了兩難：一方面，他感到有責任將陀思妥耶夫斯基的恐猶癥看作是普世回應性理想的“反題”；但另一方面，他又盡可能在三次演講中保持頌揚的語調並與最初的論點——陀思妥耶夫斯基是未來理想化宗教的先驅——保持一致。<sup>①</sup> 索洛維約夫為陀思妥耶夫斯基辯護所面臨的最難之處在於，後者的俄羅斯理念時而向沙文主義式族群民族主義妥協。因為，陀思妥耶夫斯基的許多恐猶觀點與盛行於十九世紀帝俄的反猶主義確有太多契合之處，他關於猶太人在俄羅斯有害影響的論點通常與以康斯坦丁·阿克薩科夫（К. Аксаков）和尼古拉·丹尼列夫斯基為代表的泛斯拉夫派在“猶太問題”上的立場較為吻合。

不過，陀思妥耶夫基本人在1877年《作家日記》“猶太問題”的系列文章最後兩篇（《一個普遍之人的葬禮》和《一個孤立的案例》）懷揣着猶太人和基督徒和解的動人願景。這一和解基於宗教聯合和基督之愛，似乎人們在愛中相連，不僅僅是因為同一顆心靈，而且是因為同一個教會（Церковь/The Church）。正是在對這一和解願景的解讀中，索洛維約夫將關於“猶太問題”的分析延申至他所關注的“基督教問題”，把陀思妥耶夫斯基的二元模式（物質主義的猶太民族VS基督教歐洲）<sup>②</sup> 替換為“三位一體”結構。在1883年第三次演講中，索洛維約夫正式開始了與陀思妥

---

<sup>①</sup> See Judith Deutsch Kornblatt, Gary Rosenshield, “Vladimir Sovyoy: Confronting Dostoevsky on the Jewish and Christian Question,” *Journal of the American Academy of Religion*, no.1(2000):77.

<sup>②</sup> 陀思妥耶夫斯基在“猶太問題”上的觀點總體而言是二元的，即腐敗的猶太人與歐洲腐敗的非基督教徒聯合起來反對俄羅斯真正的基督徒。索洛維約夫的宗教哲學繼承了黑格爾哲學的遺產，擅長於採用三段式的論證，參見徐鳳林：《索洛維約夫哲學》，北京：商務印書館，2007，第11頁。[XUFenglin, *Solovyov's Philosophy* (Beijing: The Commercial Press, 2007), 11]，以及Judith Deutsch Kornblatt, Gary Rosenshield, “Vladimir Sovyoy: Confronting Dostoevsky on the Jewish and Christian Question.” *Journal of the American Academy of Religion*, no.1(2000):72。



耶夫斯基在“猶太問題”立場上的對話，<sup>①</sup>他描述了十八世紀啟蒙運動後歐洲的三種不同信仰路徑：由神秘主義（寂靜主義和虔信主義）為代表的信仰上帝；由人文主義（唯理主義和唯心主義）為代表的信仰人類；由包括唯物主義在內的自然主義為代表的信仰自然。根據索洛維約夫的說法，單獨的每條路徑本身都是錯誤的。只有當三條路徑內在統一時，只有當對上帝、對神人和對神的物質（Бого-материя）的三重信仰相互作用時，我們才能找到“完整的基督教思想”。<sup>②</sup>在這裏，被陀思妥耶夫斯基歸罪的猶太人，以及被認為是俄羅斯即將到來的大毀滅之原因的唯物主義，成為了索洛維約夫“綜合方案”必不可少的要素。正是在這一關於真正的基督教的非陀思妥耶夫斯基式“三位一體”視野中，索洛維約夫“狡猾地”指出：“陀思妥耶夫斯基理解了並宣稱了（這種視野）。”<sup>③</sup>雖然，事實上陀思妥耶夫斯基提出猶太思想與俄羅斯、歐洲和基督教文明是格格不入的，索洛維約夫卻將他的普世主義願景慷慨地歸功於陀思妥耶夫斯基。

索洛維約夫在《紀念陀思妥耶夫斯基的三篇演講》結束的地方開啟了《猶太人與基督教問題》（“Еврейство и христианский вопрос”，1884）<sup>④</sup>，根據他的說法，猶太民族性格能夠整合進三個看似不同甚至時而對立的原則：宗教性，民族性和物質主義。事實上，這三個原則對應於前面所描繪的啟蒙之後歐洲的三條信仰道路，而真正的基督教必須看到三者的內在統一。以色列之所以最初被上帝選為基督的誕生民族，正是因為

---

<sup>①</sup> 斯拉耶爾指出：“幾位學者認為，索洛維約夫在1883年的第三次紀念陀思妥耶夫斯基的演講中開始了他本人的戰鬥，目標是實現東正教、西方基督教和猶太教三者的和解統一。”參見Maxim Shrayer, “Dostoevskii, the Jewish Question, and *The Brothers Karamazov*,” *Slavic Review*, no.2(2002):280. Marina Kostalevsky, *Dostoevsky and Soloviev: The Art of Integral Vision* (New Haven: Yale University Press, 1997), 28-34。

<sup>②</sup> В.С.Соловьёв, *Собрание сочинений. Том 3* (СПб.: Просвещение, 1912), 212-3. [V.S.Solovyov, *Collected Works. Vol. 3* (St. Petersburg: Prosveshchenie, 1912), 212-3.]

<sup>③</sup> В.С.Соловьёв, *Собрание сочинений. Том 3*, 213.

<sup>④</sup> 儘管，索洛維約夫在1870年曾寫過關於猶太教、希伯來聖經和卡巴拉的文章，但似乎直到1881年他才對俄國的猶太問題產生興趣，此時發生的許多針對猶太人的大屠殺（погром）激發了他在這一問題上的創作。1882年開始他公開為猶太人發聲。

這三個原則在那裏實現了潛在的和諧共存。而關於俄羅斯東正教和猶太教問題的解決，索洛維約夫提出了三個核心問題：（1）為何基督是一個猶太人，普世教會的基石為何來自以色列民族？（2）為何大部分猶太人沒有認出他們的救世主，為何大部分猶太人寧可不要教會也不願意加入基督教教會？（3）為何猶太人中最強大的（宗教意義上的）部分遷移到了俄國和波蘭，定居在希臘-斯拉夫（東正教）和拉丁斯拉夫（天主教）的邊界？<sup>①</sup> 通過解答這些問題，索洛維約夫試圖解決陀思妥耶夫斯基宗教哲學中的“猶太問題”，即以Status in statu為代表的民族主義和物質主義與基督教精神之間的關係。

如前所述，陀思妥耶夫斯基將猶太人和猶太教視為俄羅斯人和東正教的對立面。東正教是精神的最高體現，而猶太教與其說是精神的最低形式，毋寧說是精神的缺席，即純粹的物質主義。陀思妥耶夫斯基描繪了一場發生在十九世紀歐洲的摩尼教式二元鬥爭，最終以猶太理念為象徵的黑暗勢力獲勝。<sup>②</sup> 即便在《一個普遍之人的葬禮》和《一個孤立的案例》，他暗示“猶太問題”可以通過皈依來解決，但仍懷疑猶太人改變立場的可能性，因為他們的民族特點是“缺乏精神”。盡管索洛維約夫承認猶太民族特性中具有極端物質主義和唯我論因素，同意粗陋的物質主義對基督教世界構成了巨大的威脅，但他認為基督教的完全精神化——與物質根源的割裂——同樣存在危險，因為這使基督教與社會脫節。相反，猶太人的物質主義體現了神聖肉體（святая телесность/holy corporeality）的理念，因而是神聖的。<sup>③</sup> 在回答第一個問題時，索洛維約夫認為，以色列相信自己可以與耶和華建立私人關係，可以面對面站在他面前，可以與他締結盟約，可以作為積極的伙伴，而非被動的工具，來侍奉他。憑借同樣積極的信仰力量，通過物質的淨化最終實現精神原則，以色列在自身內部為道成肉身（воплощение/incarnation）準備了一個聖潔的居所。雖然，索洛維

<sup>①</sup> В.С. Соловьёв, *Том 4*, 139.

<sup>②</sup> Ф.М. Достоевский, *Том 25*, 85.

<sup>③</sup> В.С. Соловьёв, *Том 4*, 149.

約夫不反對陀思妥耶夫斯基所描述的猶太物質主義的一些負面表現（例如猶太人確實從新的經濟秩序中受益<sup>①</sup>），但他將猶太人的經濟活動（物質主義的最低層面）置於時代道德、社會、政治和經濟之中來看待。當陀思妥耶夫斯基堅持認為歐洲人在對物質主義理念的依戀甚至奉獻方面正在迅速趕上甚至超越猶太人時，索洛維約夫暗示陀思妥耶夫斯基顛倒了因果關係。猶太人之所以“成功”，是因為西方物質主義的反基督教文化創造了這樣一個社會——猶太物質主義被鼓勵展示其最消極的一面。問題不在於金錢或者猶太人，而在於金錢的規則——這是歐洲文明的產物，而非猶太物質主義的。<sup>②</sup>

概言之，陀思妥耶夫斯基的主要觀點是歐洲文明因被猶太物質主義思想感染而受到威脅；而對於索洛維約夫來說，當下歐洲人如此強烈追求的物質主義與猶太物質主義是根本不同的，因為歐洲人為了物質利益而看重金錢，而猶太人將金錢看作實現以色列的和上帝的榮光之手段。陀思妥耶夫斯基把歐洲問題變成了一個鐵板一塊的猶太問題，索洛維約夫則把它們變成了一個更加多面的基督教文明問題。

不過，索洛維約夫並未將陀思妥耶夫斯基筆下“邪惡的”猶太人改寫為“善良的”，而是指出猶太教犯了一個可悲的錯誤，即拒絕接受基督作為與上帝之間靈性盟約的頂點。這便回答了第二個核心問題，涉及到索洛維約夫所認為的猶太民族另一個性格特徵，即本民族、家庭和自我意識的極端發展。猶太民族的自我意識“原本是他們與上帝平等地締結盟約的有利條件，最終卻變成了民族利己主義，並錯過了神人類的啟示，沒有認出他們的救世主。”<sup>③</sup> 猶太教神職人員的失敗造成了這種局面，他們通過《托拉》在猶太社區周圍建立圍欄，試圖與周圍隔絕來維持本教的“純潔”，這使猶太教在拉比們手中墮落為一種死氣沉沉的形式主義宗

---

<sup>①</sup> B.C. Соловьёв, *Том 4*, 136.

<sup>②</sup> Ibid., 184-5.

<sup>③</sup> Judith Deutsch Kornblatt, “Vladimir Solov'ev on Spiritual Nationhood, Russia and the Jews.” *The Russian Review*, no.2 (1997):165.

教。<sup>①</sup>因而，索洛維約夫同意陀思妥耶夫斯基，認為“猶太問題”的解決方案是猶太人接受基督。然而，不同於陀思妥耶夫斯基認為猶太人出於猶太教信仰而拒絕基督，索洛維約夫認為猶太人最終接受基督的結果內在於他們自身的信仰的：“過去的猶太人靠信仰而生並期待一個應許的神人類（богочеловечество），當代猶太人對尚未被承認的彌賽亞，即神人（богочеловек），充滿敵意，神人是神人類在地球上的第一份果實。在未來，猶太人將在重生的基督教中找到並認出完美的神人類的形象，那時他們將過上完滿的生活。”<sup>②</sup>隨後，猶太人將進入普世教會。索洛維約夫十分重視教會的作用，主張只有一個強大的教會才能實現神權政治。然而，幾個世紀的沙皇統治使帝俄並不存在強大而自治的教會以平衡沙皇的權力，並輔助沙皇創建神聖而公正的社會。<sup>③</sup>而在陀思妥耶夫斯基的宗教構想中，正統教會扮演了一個相對微小的角色。他甚至將東正教傳統神學的許多核心特徵“排擠”到文本邊緣，力圖掃清東正教傳統某些“專制的”障礙。例如，陀思妥耶夫斯基的作品抑制了傳統聖禮和儀式的功能，展現了鞠躬並親吻大地等偏離東正教傳統的信仰方式。白銀時代另一位宗教哲學家羅贊諾夫（В.Розанов）指出，陀思妥耶夫斯基的宗教觀具有古老的泛神論傾向，“《卡拉馬佐夫兄弟》中的佐西馬長老身上，星星、善良的森林、‘惡人和善人都呼吸’仁慈的清晨的空氣所起的作用比修道院的規章制度更大。”<sup>④</sup>

因此，在回答第三個問題時，索洛維約夫着重強調社會治理中三個機構的合作共融：牧師（指導）、沙皇（管理）和先知（糾正），這體現了

---

<sup>①</sup> В.С.Соловьёв, *Том*. 4, 162.

<sup>②</sup> Ibid., 139-40.

<sup>③</sup> See Judith Deutsch Kornblatt, Gary Rosenshield, “Vladimir Solovyov: Confronting Dostoevsky on the Jewish and Christian Question.” 86.

<sup>④</sup> 【俄】索洛維約夫等：《精神領袖：俄羅斯思想家論陀思妥耶夫斯基》，徐振亞、婁自良等譯，上海：上海譯文出版社，2009年，第231頁。[Solovyov, et al. *Spiritual Leader: Russian Thinkers on Dostoevsky*, trans. XU Zhenya, LOU Ziliang et al (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2009), 231.]

他的地緣政治意識：三者分別由波蘭、俄羅斯和猶太社會代表。與陀思妥耶夫斯基對天主教的恐懼與厭惡（並擴展到對波蘭人的惡意）不同，索洛維約夫承認，波蘭可以通過天主教教會提供完備的教職原則（牧師）。同時，帝俄可以提供強大而統一的世俗領導（沙皇）。然而，兩方同樣缺乏完善的預言傳統（先知）。在天主教和東正教之外，新教已經變成世俗化的反基督運動，但猶太教卻以其尚未實現的預言潛力成為神權政治拼圖最後的、必要的一塊。事實上，這三個機構一直存在於猶太社會之中，只是比例並不均等：“猶太（舊約）神權政體擁有祭司（從亞倫時代開始）和沙皇（從掃羅時代開始），但它們被先知所掩蓋。”<sup>①</sup>從史實看，猶太民族對神權政治的過去和未來的貢獻，主要是通過先知的預言精神。猶太人遷徙到希臘-斯拉夫（東正教俄羅斯）和拉丁-斯拉夫（天主教波蘭）“這兩個各自有着自身特殊神權理念的宗教國家，在此歷史進程中，也推動了擁有自身神權表現形式的第三種宗教民族出現：以色列人。”<sup>②</sup>索洛維約夫將地緣政治和神權政治相聯繫，指出“猶太問題”並非民族衝突，亦非神學模式衝突，而是基督教內部分裂的結果。相較於索洛維約夫，陀思妥耶夫斯基關於和解的願景神秘主義氣息更強，即無需通過教會，人民自身能帶來改變，且這種改變往往在瞬息發生。

通過對以上三個問題的回答，可以看出為有效抵抗“影響的焦慮”，僅僅揭示和譴責是不夠的，而是需要提出一個對基督教和猶太教都至關重要的物質、民族和精神之間聯繫的連貫的替代視野。在索洛維約夫看來，猶太人和基督徒之間的關係並非陀思妥耶夫斯基式的非此即彼，而是既/又，並亟待互動來開創未來完善的普世教會。換言之，索洛維約夫將基督教與猶太教等同起來，並用互動對話的三元理念來代替陀思妥耶夫斯基的二元恐猶癥。

---

<sup>①</sup> В.С.Соловьёв, *Том. 4*, 161.

<sup>②</sup> Ibid., 172.

猶太問題一直是陀思妥耶夫斯基宗教哲學研究中頗為棘手的問題：在特定的歷史語境下，由於裹挾進宏大的帝國身份認同建構和重塑具有俄羅斯特色的東正教靈性共同體進程中，陀思妥耶夫斯基在“猶太問題”上觀點和他的“泛斯拉夫主義”“仇外癥”一起成為被指摘的“污點”。然而，陀思妥耶夫斯基與猶太教的緊張關係實際上投射出他在構想處於世界歷史進程中俄羅斯民族的宗教使命之時亟需處理的一系列矛盾，並呈現了他一生潛心經營、融入情感期待的關於俄羅斯理念的宗教哲學。因此，難以簡單地將陀思妥耶夫斯基對猶太教的書寫貼上保守的、“反猶主義”的標籤。正因這一問題的複雜性，作為學生、知己和研究者的索洛維約夫在宗教哲學領域就基督教和猶太教之間的關聯持續不斷地與陀思妥耶夫斯基進行着對話，以此為參照將有助於探清陀思妥耶夫斯基宗教哲學中“猶太問題”的內在邏輯和相應價值。



## 參考文獻 [Bibliography]

### 西文文獻 [Works in Western Languages]

- Бердяев, Н.А. *Христианство и антисемитизм*. Париж: ПУТЬ, 1938.
- Гроссман, Л.П. *Исповедь одного еврея*. Москва: Деконт+, Подкова, 1999.
- Достоевский, Ф.М. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Том 10, Ленинград: Наука, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Том 15, Ленинград: Наука, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Том 23, Ленинград: Наука, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Том 24, Ленинград: Наука, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Том 25, Ленинград: Наука, 1985.
- Соловьёв, В.С. *Собрание сочинений*. Том 3. СПб.: Просвещение, 1912.
- \_\_\_\_\_. *Собрание сочинений*. Том 4. СПб.: Просвещение, 1914.
- Уральский М., Мондри Г., Достоевский и евреи. СПб.: Алетейя, 2021.
- Штейнберг А.З. “Достоевский и еврейство,” *Версты*, 3(1928):94-108.
- Goldstein, David I. *Dostoevsky and Jews*. Austin and London: University of Texas Press, 1981.
- Jackson, Robert Louis. *Dostoevsky's Quest for Form: A Study of His Philosophy of Art*. New Haven: Yale UP, 1966.
- Kornblatt, Judith Deutsch. “Vladimir Solov'ev on Spiritual Nationhood, Russia and the Jews.” *The Russian Review*, no.2 (1997): 157-177.
- Kornblatt, Judith Deutsch, and Rosenshield, Gary. “Vladimir Solovyov: Confronting Dostoevsky on the Jewish and Christian Question.” *Journal of the American Academy of Religion*, no.1 (2000):69-98.
- Shrayer, Maxim. “Dostoevskii, the Jewish Question, and *The Brothers Karamazov*.” *Slavic Review*, no.2(2002):273-291.

### 中文文獻 [Works in Chinese]

- 【波】鮑曼：《現代性與大屠殺》，楊渝東、史建華譯，南京：譯林出版社，

- 2011年。[Bauman, Zygmunt. *Modernity and the Holocaust*. Translated by YANG Yudong and SHI Jianhua. Nanjing: Yilin Press, 2011.]
- 【英】查姆·伯曼特：《猶太人》，馮瑋譯，上海：生活·讀書·新知三聯書店，1991年。[Bermant, Chaim. *The Jews*. Translated by FENG Wei. Shanghai: SDX Joint Publishing Company, 1991.]
- 【俄】費·陀思妥耶夫斯基：《罪與罰》，朱海觀、王汶譯，北京：人民文學出版社，2018年。[Dostoevsky, Fyodor. *Crime and Punishment*. Translated by ZHU Haiguan and WANG Wen. Beijing: People's Literature Publishing House, 2018.]
- 金亞娜編著：《東正教密碼》，北京：商務印書館，2021年。[JIN Yana. *The Codes of the Orthodox*. Beijing: The Commercial Press, 2021.]
- 【德】賴因哈德·勞特：《陀思妥耶夫斯基哲學：系統論述》，沈真等譯，桂林：廣西師範大學出版社，2005年。[Lauter, Reinhard. *The Philosophy of Dostoevsky: systematic discussion*. Translated by SHEN Zhen, et al. Guilin: Guangxi Normal University Press, 2005.]
- 【俄】索洛維約夫等著：《精神領袖：俄羅斯思想家論陀思妥耶夫斯基》，徐振亞、婁自良等譯，上海：上海譯文出版社，2009年。[Solovyov, et al. *Spiritual Leader: Russian Thinkers on Dostoevsky*. Translated by XU Zhenya, LOU Ziliang, et al. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2009.]
- 徐鳳林：《索洛維約夫哲學》，北京：商務印書館，2007年。[XUFenglin. *Solovyov's Philosophy*. Beijing: The Commercial Press, 2007.]