



陀思妥耶夫斯基研究名作书系



陀思妥耶夫斯基的世界观

Мирозерцание Достоевского

Николай Александрович Бердяев

[俄] 尼·别尔嘉耶夫 著 耿海英 译



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

陀思妥耶夫斯基的世界观

Мирозерцание Достоевского

Николай Александрович Бердяев

[俄] 尼·别尔嘉耶夫 著 耿海英 译



广西师范大学出版社
· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

陀思妥耶夫斯基的世界观/(俄罗斯)别尔嘉耶夫 著;
耿海英 译. —桂林:广西师范大学出版社,2008.6

(陀思妥耶夫斯基研究名作书系)

ISBN 978 - 7 - 5633 - 6180 - 9

I. 陀… II. ①别…②耿… III. 陀思妥耶夫斯基(1821 ~
1881) - 世界观 - 研究 IV. K835.125.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 055417 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码 541001)
网址: <http://www.bbtpress.com>

出版人:何林夏

全国新华书店经销

销售热线:021 - 55395790 - 103/168

山东新华印刷厂临沂厂印刷

(山东省临沂市高新技术产业开发区新华路东段 邮政编码 276017)

开本:960mm × 1 300mm 1/32

印张:7.5 字数:180 千字

2008 年 6 月第 1 版 2008 年 6 月第 1 次印刷

定价:25.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

电话:0539 - 2925659

别尔嘉耶夫与俄罗斯文学(代序)

耿海英

尼·阿·别尔嘉耶夫(Н. А. Бердяев, 1874—1948)是20世纪初俄罗斯新基督教哲学杰出的代表的身份定位毋庸置疑。他丰厚的思想遗产直到苏联解体前后,才得以在俄罗斯本土重新发掘。与此同时,我国学者,从1990年代初开始也异常敏锐地关注到了别尔嘉耶夫,对其著述进行不间断的翻译与研究,到目前为止,据我的收集和统计,中国(大陆)出版了13部译本,发表两部著作的节译;我国自编两部他的文集;而各类专门性研究文章也有60余篇(其中包括台湾地区研究性论文6篇,涉及性研究文章则数量较多)。

从我国现有的研究来看,主要涉及了别尔嘉耶夫的宗教哲学,历史哲学,文化哲学,社会哲学,伦理学,对他的神学观,人格主义,存在主义,人道主义,创造,自由,奴役,历史,末世论,技术的形而上学,客体化世界批判,马克思主义观,性学伦理观,俄罗斯思想等主题,以及别尔嘉耶夫的生平和思想演变进行了研究。

笔者认为,在别尔嘉耶夫的思想中,自由、个性、创造是三个核心词,而其中“自由”又是一个核心的思想主题,他的思想的各个层面、各个角度都是由此阐发出来的。

别尔嘉耶夫关于自由的思想有两个主要来源,其中之一是“德国来源”。他对“自由”的理解就是得到雅·别麦关于“深渊”(Ungr-

und)学说的启发。我国学者的研究基本上都是在他的“德国来源”的基础上展开的。但是,别麦关于“深渊”的学说与别尔嘉耶夫的“自由”学说,是两种根本不同的学说。别氏只是受到了“深渊”学说的启发,得到了一种触动与灵感,之后,他便走向了不同的方向。他说:“把我关于自由的学说归因于别麦关于深渊的学说是错误的,我把别麦的深渊理解为原初的、存在之前的自由。但在别麦那里,自由是在上帝之中,是作为他的黑暗元素而存在。而在我这里,它在上帝之外。”^①那么,他的“自由哲学”的思想由何而来?

我国学者对别尔嘉耶夫思想的研究,大多从哲学、神学的角度着眼,对他思想的另一个重要来源则缺少足够的认知和关注,这就是他与陀思妥耶夫斯基的血肉联系。而这一血肉相连的关系,也正是他与俄罗斯文学,与俄国思想、文化隐秘关系的关节点。他关于俄罗斯作家与俄罗斯文学的许多专论几乎没有中译本(此译著的出版即想填补一下这一空白),具体研究也基本阙如。之所以会产生这种研究上的倾斜,我想,一是因为人们可能被别尔嘉耶夫基督教哲学家的身份框住了,研究者总是很自然地哲学角度寻找其思想资源;二是大约受制于研究者的专业背景,因为在我国别尔嘉耶夫研究者中,有三分之二来自哲学专业,从自身的学科与专业出发阐发别氏的思想,也顺理成章。但局限也是明显的,最近有学者发现在有关的译著中有许多误译、漏译。笔者对照原文与译本后发现,误译中的一类,就是因对相关文学作品和人物不熟悉所致。

如果说上述两个原因仍属于表面的话,那么第三个原因则属于深层方面的,那就是1980年代中期以来中国当代文学观的巨大变迁。“文学”在当代已经不再是可以“新一国之民”或为政治服务的载道“工具”,而是以“文学本身”为核心建立起的一整套观念,其中“纯文学”居于核心位置。这一在1980年代曾发挥过极大社会能量的文

① Н. А. Бердяев, Самопознание// Русская идея. Москва. 2004. С. 346.

学观念,在进入 1990 年代以后,则使文学日益丧失了中国现代史中的那种公众意识和社会思想载体的作用,从而成为技术分工中的一个门类;私人化、作坊化已经或正在成为作家们的文学实践。在这种情势下,把复杂、丰富、沉重的哲学思想,与在我们意识中日益变得脆弱的“文学”联系起来,仅从主观自觉上而言,这一思路就不大容易形成。即便我们这些专事文学研究的人,在被当代这种“提纯”的文学观塑造之后,也不愿意囿于“文学”的圈子里,总想冲出我们的学科,冲到哲学、历史、宗教、社会学……的领域里去,而不是去考虑文学本身的那种不受任何观念规定的“综合性”。

在研读了别尔嘉耶夫的相关著作及国内和俄罗斯的研究成果之后,我翻译了别尔嘉耶夫的重要著作《陀思妥耶夫斯基的世界观》,并整理了别尔嘉耶夫创作年表。在阅读与翻译过程中,我发现,别尔嘉耶夫与俄罗斯文学的关系非同一般。对此,我们不仅需要重新思考“别尔嘉耶夫与俄罗斯文学”的命题,也需要重新审视我们自己的文学观。可以这么说:别尔嘉耶夫哲学著述其实是在表达一种俄罗斯文学精神,或者说表达一种精神的俄罗斯文学。陀思妥耶夫斯基,对别氏而言,不是他哲学思考的可被抽象肢解的对象,而是他生命中不可分割的部分,是他全部哲学著述的具有绝对意义的思想源泉,并在其世界观的形成过程中,起了决定性的作用。与此相应,俄罗斯文学不仅是别尔嘉耶夫思想的主要养分,也是他回应俄罗斯及世界现代问题的主要路径。而国内研究对别尔嘉耶夫与俄国东正教思想文化,特别是与俄罗斯文学的这样一种关系,则缺乏一种突显的认识。

别尔嘉耶夫的第一部哲学著作《自由的哲学》出版于 1911 年,而被他认为属于自己最完备的哲学著作《论人的使命》,则完成于 1931 年。这 20 年是他的哲学观形成、发展、成熟的重要阶段,在这个阶段里,早期的不少其他思想已逐渐淡出他的视野,但陀思妥耶夫斯基则须臾也没有离开过。他说:“还是在小男孩的时候我就形成了来自于

陀思妥耶夫斯基的习性。他比任何一位作家和思想家更震撼我的心灵。”^①他 1907 年发表《大法官》，1914 年发表《斯塔夫罗金》，1918 年又有《陀思妥耶夫斯基创作中关于人的启示》和《俄罗斯革命的精神实质》发表，并于 1921—1922 年间，在自由精神文化研究院作关于陀思妥耶夫斯基的系列讲座，于 1923 年以《陀思妥耶夫斯基的世界观》为名结集出版（YMCA-Press，布拉格）。可以看出，别尔嘉耶夫对陀思妥耶夫斯基进行着不间断的思考，《陀思妥耶夫斯基的世界观》就是这些思考的总结，这里，形成了别尔嘉耶夫世界观的基本面貌。他说：“我不仅试图揭示陀思妥耶夫斯基的世界观，并且也融进了许多我个人的世界观。”^②因此，有俄罗斯学者说，他的这本著作，应该取名为《别尔嘉耶夫的世界观》。可以说，他是从陀思妥耶夫斯基的思想遗产中形成了自己的精神方式和自己独特的自由精神哲学的。在此后各种著作中阐述自由、创造、奴役、俄罗斯革命、共产主义与基督教等宗教哲学主题时，他都会回到陀思妥耶夫斯基。尽管他生平中也有过转向，但只是表面的，从其《思想自传》和其他一系列著作中可以看出，其一生的思想核心是他的新基督教精神，即以精神自由为基础的基督教精神，而这一精神的起源就是陀思妥耶夫斯基的《宗教大法官的传说》中的基督形象。他说：“《宗教大法官的传说》一直对我具有重大意义。……在《陀思妥耶夫斯基的世界观》一书中，我就是据此来阐述我的思想的。它对于理解我的精神道路和我对基督教的态度极其重要。《宗教大法官的传说》中的基督形象走进了我的灵魂，我接受了《传说》中的基督。基督永远与自由精神相联系，对我来说，终生如此。”^③他还交待这一思想根基的来源说：“在对自由的第一直

① Н. А. Бердяев, *Мирозозерцание Достоевского*// *Смысл творчества*. Москва. 2004. С. 383.

② 同上。

③ Н. А. Бердяев, *Самопознание*// *Русская идея*. Москва. 2004. С. 427.

觉中我遭遇了陀思妥耶夫斯基,他一同我的精神之父。”^①

俄罗斯文学作为思想资源,对别尔嘉耶夫的哲学思想产生了重大影响。同时,这又是一个双向与互动的过程。他与同时代知识界、文学界(特别是象征主义文学流派)的交流与论争,也大大激发与促进了他的思想的发展。在他之前,罗赞诺夫的《陀思妥耶夫斯基的大法官》(1891)和梅列日科夫斯基的《列·托尔斯泰与陀思妥耶夫斯基》(1900—1902)已经问世,这两位同时代人在认识陀思妥耶夫斯基的理路上都启发过他。而他对同时代的俄国象征主义文学流派最重要的代表都有过论述,如《评罗赞诺夫的〈陀思妥耶夫斯基的宗教大法官〉一书》(1906),《基督与世界——论罗赞诺夫》(1908),《俄罗斯灵魂中“永恒的村妇性”——就“村妇性”与罗赞诺夫的论争》(1915),《新宗教意识——论梅列日科夫斯基》(1916),《论维·伊万诺夫》(1916),《论别雷的〈彼得堡〉》(1916),《模糊的圣容——论别雷》(1922),《为勃洛克辩护》(1931),等等。而罗赞诺夫的《在别尔嘉耶夫的讲座上》,梅列日科夫斯基的《关于新宗教意识——答别尔嘉耶夫》,扎伊采夫的《尼·别尔嘉耶夫》等,以及一批宗教哲学家对他的评述,形成了他与那个时代最优秀的人物的交流与互动。直到晚年,他依然关注着苏联国内的文学界,并且就著名的阿赫玛托娃和左琴科受审一案撰写文章《创作自由与制造灵魂——与阿赫玛托娃和左琴科事件相关》(1946)。在我以上的论述中,我希望特别留意所提及的别氏著作的著述时间,它们几乎贯穿着他的一生。

别尔嘉耶夫与俄罗斯文学的联系,不仅表现在他的思想来源以及上述他与俄国文学界的那种互动关系,而且还表现在他以其宗教哲学思想全新地阐释了俄罗斯文学。从他关于诗人、作家、文学界事件的论述中可以看出,它们从来都不是“纯文学”的论述,而是文学中

^① Н. А. Бердяев, *Мирозозерцание Достоевского*// *Смысл творчества*. Москва. 2004. С. 383.

理应包含的哲学、宗教、历史和社会思考。这种文学性的思考，恰恰无意中为我们提供了一个打破学科界限，从人类精神文化最高形式的角度，关照文学现象（也是精神现象）的范本。

“跨学科”如今已经成为人文学科，尤其是语言学界的一个热门话题。事实上，今天的“学科”本身以及“跨学科”的努力，都无不折射着人类知识的现代困境。思想、精神，尤其是没有学科界限的，我们本着它们的原貌去走近、认知与体验就够了。如果真要思考“跨学科”的问题，我非常认同孙歌的思考方式。她在《竹内好的悖论》序言中谈到，跨学科的真正目的，是通过“互补关系揭示那些在一个学科内部很容易被遮蔽的问题”。“跨学科仅仅是一种机能，一种迫使自己和别人都自我开放的机制，它不必要也不太可能走出自己受训的那个学科的思维方式，但是它却可以质疑和对抗这个学科内部因为封闭而被绝对化了的那些知识。”“跨学科必须依赖不同学科之间具有张力关系的对话，……它必须依赖高度的精神创造力，……非常识性的精神工作方式，才有可能重新组织处理知识和问题的基本方式。”^①而别尔嘉耶夫正是以一种高度的精神创造力全新地阐释了陀思妥耶夫斯基，并更新了既往的阅读、思考和把握问题的方式。

在《陀思妥耶夫斯基的世界观》中他这样写道：“我不打算对陀思妥耶夫斯基作文学史研究，也不打算写他的生平和描述他的个性。我的著作也完全不是一部文学批评专著。”他认为，文学批评对他是“不太具有价值的创作”。这里，他所指的文学批评，即是当时很风行的“提纯的文学批评”。但他也不“是带着心理学的观点走近陀思妥耶夫斯基，揭示陀思妥耶夫斯基的‘心理学’”。他说：“我的著作应该走进精神领域，而不是心理学领域。……陀思妥耶夫斯基……是天才的辩证论者和最伟大的俄罗斯形而上学者。思想在陀思妥耶夫斯基的创作中起着巨大的核心的作用。”作为敏锐把握时代潮流的思想

① 孙歌，《竹内好的悖论》，北京：北京大学出版社，2004，第2页。

家,他却又坚决抵制了那个时代的风尚。他说:“与现代主义的时髦——倾向于否定思想的独立意义,怀疑它们在每一个作家身上的价值——相反,我认为,如果不深入到他丰富和独特的思想世界,就无法走近、无法理解陀思妥耶夫斯基。陀思妥耶夫斯基的创作是真正的思想盛宴。……陀思妥耶夫斯基打开了许多新的世界,……但那些把自己局限在心理学和艺术的形式方面的人,那些阻断了自己通往这个世界的道路的人,永远也不会理解在陀思妥耶夫斯基的创作中揭示了什么。”^①

别尔嘉耶夫经历了俄国文学由19世纪的批判现实主义向现代主义的过渡。“为艺术而艺术”的唯美主义与形式主义曾是一股巨大的创作和批评的浪潮,裹挟着人们,然而,别尔嘉耶夫与这种“时髦”相悖,依然执著于自己气质中对精神性的追求,一开始就冲击了先前的对陀思妥耶夫斯基进行研究的学科定势——文学史研究、文学批评、“心理学”批评。他要进入的是陀思妥耶夫斯基的精神领域、形而上领域,紧紧抓住“思想在陀思妥耶夫斯基的创作中”所起到的那种“巨大的核心的作用”。文学在他那里,等于思想和精神。也正是在人们认为的文学家身上,诞生了别尔嘉耶夫的自由哲学。他这样评价陀思妥耶夫斯基:“他的创作是关于精神的知识和科学。”但对各种分割式的片面狭隘的“学科式”研究托氏的局限性他从一开始就有清醒的意识,他说:“人们是带着各种各样的‘观点’走近陀思妥耶夫斯基的,以各种世界观来评价他,因而,陀思妥耶夫斯基的许多面或被揭示,或被遮蔽。对于一些人来说,他首先是‘被侮辱与被损害的人’的保护人;对于另一些人来说,他是‘残酷的天才’;对于第三种人来说,他是新基督教的预言家;对于第四种人来说,他发现了‘地下人’;对于第五种人来说,他首先是真正的东正教徒和俄罗斯弥赛亚思想

^① 此段的引文见:Н. А. Бердяев, *Мирозерцание Достоевского*// *Смысл творчества*. Москва. 2004. С. 384—385.

的代言人。不过,在所有这些见解中,似乎揭示了陀思妥耶夫斯基身上的某种东西,但与他整个的精神并不相符。对于传统的俄罗斯批评来说,正如所有最伟大的俄罗斯文学现象一样,长期以来,陀思妥耶夫斯基都是被遮蔽的……”针对这种情况,他给自己设定的任务是要“完全更新”它们。那么,这种被遮蔽的东西是什么呢?别尔嘉耶夫写道:“任何伟大的作家,一种伟大的精神现象,都需要作为一种整体精神现象去把握。……要走近伟大的精神现象,需要一颗信徒般的心,而不是怀疑主义地肢解它。”^①正是在哲学与文学的张力之中,别尔嘉耶夫以他信徒般的虔诚,天才的哲学家和文学者的直觉,建构起一种全新的阅读陀思妥耶夫斯基的知识和问题方式,更新了精神的知识和科学。这一点,我们只要注意一下该书各章的题目就一目了然:陀思妥耶夫斯基,人,自由,恶,爱,革命,社会主义,俄罗斯,大法官,神人,人神。这些词是别尔嘉耶夫整个哲学创作的独特的“共相”,是他的主要的问题。正是通过理解陀思妥耶夫斯基,别尔嘉耶夫才形成了自己的关于人、自由、恶、爱等的思想,并揭示出了人类精神的共相。这里已经远远超越了所谓的学科范畴,已经不存在神学与文学、哲学与文学之分。

别尔嘉耶夫这种超越学科的思考,还集中表现在他以新的精神方式,以新的处理知识和问题的方式,走进俄国整个的精神、文化传统和当代运动中,其中包括我们熟悉或不熟悉的俄国文学史上的各种倾向的诗人、作家、文学批评家和各类知识分子等,以此来解读整个俄罗斯民族精神。这一点,在别尔嘉耶夫晚年所著的《俄罗斯思想》中尤为突出。

别尔嘉耶夫对作为民族生活的和民族使命的精神主题的“俄罗斯思想”的思考,是通过俄罗斯的思想运动、民族意识的发展来阐释

^① 此段的引文见:Н. А. Бердяев, *Мирозозерцание Достоевского*// *Смысл творчества*. Москва. 2004. С. 386--387.

的,他引用了大量的资料——从中世纪到1920年代,从“民间宗教信仰的本能”到顶级的理论著作与艺术作品。但对他具有完全绝对意义的是19世纪的俄国文学(及其后的“白银时代文学”)。在这里汇聚了俄罗斯精神的所有线索与主要成就,别尔嘉耶夫确信,正是在俄罗斯文学中“隐藏着最深的哲学与宗教渴望”。别尔嘉耶夫对俄罗斯文学中所表达出的“俄罗斯思想”异常敏锐,他不仅从普希金、莱蒙托夫、果戈理、丘特切夫、托尔斯泰、陀思妥耶夫斯基那里清晰地听到了它们,而且在Г. 乌斯宾斯基那里,在契诃夫和他的《没有意思的故事》那里找到了宗教—哲学的种子。他正是从俄国五彩缤纷的文学创作和批评里看到俄罗斯精神的不同走向的。比如,他在普希金、莱蒙托夫、果戈理、丘特切夫、托尔斯泰、陀思妥耶夫斯基、赫尔岑、别林斯基、车尔尼雪夫斯基、皮萨列夫,以及同时代的罗赞诺夫、梅列日科夫斯基、伊万诺夫、别雷、勃洛克等所代表的不同的文学倾向中,看到了俄国宗教与国家,知识分子与人民,斯拉夫派与西欧派,俄罗斯社会主义与俄罗斯虚无主义,俄罗斯民粹主义与俄罗斯无政府主义,俄罗斯的末世论思想与俄罗斯的马克思主义等这些既对立,又联系,复杂、多层的俄罗斯精神。依据他的分析,我们可以建构起一个“多极的俄罗斯精神结构”。而在这一多极精神结构中,同样映射着现代世界中人类诸多的精神问题。正如他评述陀思妥耶夫斯基时写的那样:“如果所有的天才都是民族的,而非世界的,是以民族的方式表达全人类的东西,那么,这对于陀思妥耶夫斯基来说尤其正确。”^①我们也可以说,别尔嘉耶夫“以民族的方式表达全人类的东西”。他以全部俄罗斯的思想文化(包括俄罗斯文学)为营养,从其俄国文化的土壤里诞生,回应着俄罗斯所有的问题,也回应着全人类的现代问题。

至此,我们可以看出,俄罗斯丰厚的思想文化,俄罗斯文学,尤其

① Н. А. Бердяев, *Мирозерцание Достоевского*// *Смысл творчества*. Москва. 2004. С. 387

是陀思妥耶夫斯基构成了别尔嘉耶夫哲学思想的来源,甚至是最重要的思想资源。因此,探讨别尔嘉耶夫与俄罗斯文学的关系,便是从本源上理解其哲学思想的世界性意义与民族性意义。而“俄罗斯文学”这一词语本身,也因此而获得了远远超越我们平素理解的那种“文学”的含义,正像陀思妥耶夫斯基早已超出了文学家身份,同时又是当之无愧的文学家一样。他们之于俄国,正如鲁迅之于我们。

光照在黑暗里,而黑暗并不接受它。

——《约翰福音》1:5

前 言

陀思妥耶夫斯基在我的精神生活中有着决定性的意义。还是在小男孩的时候我就形成了来自于陀思妥耶夫斯基的习性。他比任何一位作家和思想家更震撼我的心灵。我总是把人分为陀思妥耶夫斯基式的人和与之精神相异的人。我最早的哲学问题意识的倾向性与陀思妥耶夫斯基的那些“该死的问题”联系在一起。每一次重读陀思妥耶夫斯基,他都为我从更新的层面揭示一切。在青年时期,《宗教大法官的传说》的主题极其尖锐而深刻地扎入我的灵魂。我第一次走近基督,是走近《传说》中的基督形象。自由的思想永远是我的宗教立场和世界观的基础。在这个自由的第一直觉中我遭遇了陀思妥耶夫斯基,他一同我的精神之父。我早有一个夙愿,写一本关于陀思妥耶夫斯基的书,但只在几篇文章中部分地实现了这一愿望。1920—1921年之交的那个冬天,我在自由精神文化研究院^①所作的关于陀思妥耶夫斯基的系列讲座,最终促使我整理自己关于陀思妥耶夫斯基的思想,并完成了此书,其中,我不仅试图揭示陀思妥耶夫斯基的世界观,并且也融进了许多我个人的世界观。

莫斯科,1921年9月23日

^① 自由精神文化研究院(Вольная Академия Духовной Культуры [ВАДК]):由别尔嘉耶夫于1919年在莫斯科成立,存续到1922年8月他被驱逐出俄罗斯。此后,他又在柏林建立了“宗教—哲学研究院”,作为继承莫斯科自由精神文化研究院和宗教—哲学协会的传统,并随着他1924年移居巴黎,“宗教—哲学研究院”也迁至巴黎。另:本书中的注释若非注明属作者原注,皆属译注。



前言	1
第一章 陀思妥耶夫斯基的精神形象	1
第二章 人	21
第三章 自由	39
第四章 恶	54
第五章 爱	69
第六章 革命。社会主义	83
第七章 俄罗斯	95
第八章 大法官。神人和人神	116
第九章 陀思妥耶夫斯基和我们	133
附录一	
大法官	145
斯塔夫罗金	173
陀思妥耶夫斯基创作中关于人的启示	184
附录二	
人名译名表	212
译后记	218

第一章 陀思妥耶夫斯基的精神形象

我不打算对陀思妥耶夫斯基作文学史研究，也不打算写他的生平 and 描述他的个人生活。我的著作也完全不是一部文学批评专著——一种对我来说不太具有价值的创作。似乎也不能说，我是带着心理学的观点走近陀思妥耶夫斯基，揭示陀思妥耶夫斯基的“心理学”。我的任务是另一种。我的著作应该走进精神领域，而不是心理学领域。我试图打开陀思妥耶夫斯基的精神世界，探明他最深的处世态度，并直觉地描述他的世界观。陀思妥耶夫斯基不仅是伟大的艺术家，他还是伟大的思想家和伟大的与灵魂交往的人。他是天才的辩证论者和最伟大的俄罗斯形而上学者。思想^①在陀思妥耶夫斯基的创作中起着巨大的核心的作用。天才的、思想的论辩在陀思妥耶夫斯基那里所占据的地位并不亚于他那不同寻常的心理学分析。思想的论辩是他的一种特殊的艺术。他的艺术渗透着思想生命的本原，而思想生命又渗透着他的艺术。思想在他那里是一种有机的生命，它们有自己不可避免的活生生的命运。这个思想生命是一种强有力的生命，其中没有任何静止的东西，没有停止和僵化。陀思妥耶夫斯基考察思想生命的动态过程。在他的创作中，高扬着强劲热烈

① 译文中的黑体字属作者用斜体字，大写，音节拉长等手法以示强调的地方。