

徐賁 著

極權下的人性

文學中的集中營與惡托邦



徐賁

美國麻塞諸塞大學文學博士，美國加州聖瑪利學院英文系榮休教授，復旦大學社會科學高等研究院兼職教授。著作包括《Situational Tensions of Critic-Intellectuals - Disenchanted Democracy》、《走向後現代和後殖民》、《文化批評往何處去》、《知識份子：我的思想和我們的行為》、《人以什麼理由來記憶》、《通往尊嚴的公共生活》、《在傻子和英雄之間：群眾社會的兩張面孔》、《什麼是好的公共生活》、《統治與教育：從國民到公民》、《懷疑的時代需要怎樣的信仰》、《政治是每個人的副業》、《明亮的對話：公共說理十八講》、《聽良心的鼓聲能走多遠》、《頹廢與沉默：透視犬儒文化》、《經典閱讀：美國大學的人文教育》，以及《暴政史：20世紀的權力與民眾》。

極權下的人性：文學中的集中營與惡托邦

徐賁

目 錄

序言	ii
第一章－集中營是一個什麼地方	2
（一）古拉格集中營和奴隸勞動經濟	9
（二）納粹集中營	21
（三）集中營裡的「活骷髏」	32
（四）集中營的地下生活和絕對權力	41
第二章－古拉格文學的苦役和改造	58
（一）文學和歷史的「協同效應」	59
（二）索忍尼辛：打破對歷史真相的驚人無知	76
（三）沙拉莫夫：勞改營是一個使人墮落的地方	94
（四）尚未終結的古拉格歷史	114
第三章－納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖	128
（一）噩夢世界的死亡和記憶	129
（二）集中營文學中的宗教情懷和世俗理性	138
（三）活著的意義和活出意義來	152
（四）不同思想文化背景的大屠殺文學	166
第四章－極端狀況下的人格喪失和人性扭曲	178
（一）去人格化作用下的成人嬰兒化和堅持自主	179
（二）集中營的囚犯人格和專制極權的臣民人格	189
（三）集中營裡的奴隸總管和絕對權力	205
（四）集中營之惡與極權主義之惡	216
第五章－集中營文學的生存和抵抗	232
（一）從「苟活」到「生存英雄主義」	235
（二）生存需要「活著」之外的意義嗎？	246
（三）應對不可控力的暴行和恐怖：生存與反抗	258
（四）從集中營到烏托邦：極端環境中的道德選擇	272

第六章－惡托邦：國家規模和社會化的集中營	288
（一）集中營的精神虐待和惡托邦的精神暴政	291
（二）惡托邦管控社會和馴服臣民	297
（三）惡托邦文學裡的生物政治和人體馴化	301
（四）性、生殖和育兒	309
（五）惡托邦文學裡의思想和意識形態控制	317
（六）惡托邦文學裡的角色和崗位	330
（七）政治警察和防範叛民	337
第七章－惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗	346
（一）覺醒、抵抗和出路	347
（二）戀情和秘密寫作	357
（三）性政治和性抵抗	367
（四）記憶的抵抗	375
（五）極端狀況下弱者的抵抗	390
第八章－文學惡托邦的歷史藍本	408
（一）失敗的烏托邦和三種奴役	409
（二）古代王權的暴政惡托邦	424
（三）專制暴政的統治術和權術化法治	430
（四）從權術惡托邦到意識形態惡托邦	437
（五）數碼時代的技術惡托邦	448
（六）別了，烏托邦：上場，惡托邦	460

序

序言

逆境與人性：文學中的集中營與惡托邦

從敘事特徵來看，沒有什麼比集中營和惡托邦文學更為不同的了。一個是親歷者證詞的真實敘事，另一個是作家想像的虛構作品；一個是見證和描述過去的真實苦難，另一個是預言和警告未來的可能危險；一個是記述發生在有限的圍牆和鐵絲網內的事情，另一個是描述整個國家和社會中的生存狀態和生活秩序；一個是涉及兩種互相敵對的人物：看管者和囚犯，另一個則包羅多種人物和他們構成的複雜社會等級。集中營的日常秩序是由嚴格的紀律規章來確定的，而惡托邦的行為規範則是由意識形態、政黨、政府和獨裁來操作。前者運用的是簡單、殘暴的懲罰 (punishment)，而後者採用的則是綜合了恐嚇、欺騙、宣傳、教育、改造等手段的「規訓」 (discipline)。

集中營文學和惡托邦文學的共同主題

儘管有這些區別，但這兩種文學之間還是有許多內在聯繫。首先，它們都是關於絕境和人性的文學。對人類的生存來說，集中營和惡托邦都是極端、典型的「逆境」，甚至是絕境。美國作家亞瑟·高登 (Arthur Golden) 說過，「逆境 (adversity) 就像一陣強風……它撕去我們身上的一切，只留下那些撕不掉的東西，讓我們看清自己的真實面目，而不僅僅是我們可能喜歡的樣子。」¹ 他說的就是絕境對於揭示和考驗人性的意義。

在集中營和惡托邦文學中，「逆境與人性」是一個探討在極端狀況下人類行為和道德的共同主題。在這樣的逆境或極端狀況中，人們不得不面臨生存壓力、道德困境和行為選擇，這些都可以揭示出人性的各種表現：信仰、價值判斷、道德取向、環境適應、心理調適、自我保存、叛逆和反抗。生活在極端現實壓迫下的人們，他們的生活世界正在變成一座永久的集中營。這是一種沒有圍牆，也不可能有二戰時盟軍那樣來打開關閉的大門，讓囚犯一湧而出的集中營。這就是我們在喬治·奧威爾 (George Orwell) 的《1984》中看到的惡托邦，一種

1 Arthur Sulzberger Golden, *Memoirs of a Geisha*. New York: Alfred A. Knopf, 1997, p.348.

並非所有人都有清醒意識的「極端狀況」。人活在這個極端狀況下，有兩個根本的問題需要思考——從集中營文學和惡托邦文學中學習思考：第一個問題是怎麼活下去和有意義地活下去；第二個問題是能不能打破這種狀況，即是反叛和抵抗。

集中營和惡托邦文學都涉及社會的毀滅和人類對極端痛苦、壓迫和暴力的體驗。其中，大屠殺文學以真實事件為基礎，關注勞改營或大屠殺的歷史經歷，而惡托邦文學通常以推測性的未來為背景，想像一個被某種專制極權主義毀掉的世界。在這兩個世界裡，個人必須在一個充滿敵意和危險的世界中與恐懼伴行，自由受到限制，生活的方方面面被完全控制。這兩種文學都經常探討生存、抵抗以及在似乎失去希望的世界中尋找意義的主題。它們的共同點就是探索極端環境下的人類狀況。集中營文學和惡托邦文學都經常描寫那些被迫面對人性中最黑暗因素——殘忍、背叛、絕望、權力慾、野心——的人物。這些人物必須想方設法在巨大的逆境中堅守自己的人性，保持自我意識。

這兩種文學之間的另一個聯繫是對人的忍耐極限的探索。它們的人物由於不得不面對極端的痛苦、損失和創傷，往往被推到身體、情感和心理的極限。這就導致深刻的懷疑和絕望，由於文學中的人物必須在一個似乎完全暗淡和無望的世界中努力尋找意義和目的，虛無主義和犬儒主義成為他們的護身符。但是，這兩種文學同時也探討了人類精神在逆境中的忍耐力和復原能力。文學中的人物有時也會表現出非凡的勇氣、機智和同情心。即使是在最可怕的情況下，他們也沒有成為憤世嫉俗、不問是非、什麼都無所謂的犬儒主義者。這使他們通過尋找抵抗壓迫的方法，並與他人建立了有意義的聯繫，守住了最後的希望。

這兩種文學的另一個聯繫，就是經常強調面對暴力和壓迫時，保持人的同情、憐憫、記憶和語言能力的重要性。集中營文學裡的囚犯在極其殘酷的叢林法則支配下，經常自私而狡詐，但有時候也會表現出對他人的關心和同情，並給予幫助。同樣，在惡托邦文學中，人們互相戒備、提防，戴著一層又一層的面具生活，但仍然有人能通過對他人的愛和同情來努力維護自己的人性，甚至在面對極端暴力和殘酷的情況下也是如此。這樣的人性行為本身就是對極端邪惡環境的一種

序

反抗。

此外，集中營文學和惡托邦文學中都有一種對邪惡制度如何扭曲和毀掉社會的考察。在這兩種文學中，統治者完全控制著社會、政治和經濟機構，成為造成非人化和壓迫環境的不可抗力。在集中營文學中，專制政權利用制度化的暴力和壓迫來系統地迫害猶太人、同性戀者、羅姆人、「人民公敵」、「階級敵人」和其他被認為是「異類」的人。同樣，在惡托邦文學中，專制統治者利用制度化的暴力和壓迫，通過鎮壓「敵人」來對社會進行系統控制，動用一切監控、宣傳、管制、恐嚇的手段來維護他們的既得利益和統治權威。集中營和惡托邦都是制度化壓迫的後果，因此，抵抗制度化壓迫便成為集中營文學和惡托邦文學的共同主題。

集中營和惡托邦的極端狀況並非在真空中發生，而是更廣泛的社會、政治和經濟力量作用的結果。同時這些力量也塑造了極端狀況中人們做出道德決定的背景。例如，絕對和暴虐的權力、等級森嚴和絕對服從的制度、不公正的分配原則、公然的歧視和不平等，這些都是造成極端壓迫和痛苦的條件。這些情況給求變者的不滿和反叛帶來了獨特的道德挑戰。在這個時候，我們需要決定是想要擠進這個制度分一杯羹，還是要宣導制度性的社會和政治變革。如果我們選擇後者，那麼就必須將權力關進籠子裡，積極行動、開啟民智、支持弱勢人群，努力實現一個更加公平和正義的社會。擺脫和改變極端環境是為了促進全社會的政治自主和道德福祉，這樣的努力不僅是個人的責任，更需要集體行動和協作，以促進共同的利益。

政治文學中的懲罰與規訓

沒有單一類型的集中營，也沒有單一類型的惡托邦；但這並不意味著我們不能從現有的集中營文學中找出共同點，或從不同的惡托邦作品中總結出惡托邦的基本特徵。集中營文學和惡托邦文學都屬於政治文學，它們可以幫助我們理解真實世界中的政治機制。政治小說幫助讀者分析政治世界，通過對集中營的真實描述或對噩夢般景象的想像，來擴大、解釋或警告我們目前的趨勢。無論是集中營文學的《伊凡·傑尼索維奇的一天》(One Day in the Life of Ivan Denisovich)、《科

雷馬故事》(The Kolyma Tales)、《黑夜》(Night)、《如果這是一個人》(If This Is a Man)，還是惡托邦文學的《1984》、《我們》(We)、《華氏451》(Fahrenheit 451)、《使女的故事》(The Handmaid's Tale)等作品，都通過關鍵主題——如全面控制、監視、恐懼、權力等級、性和生殖規則、暴力和殘忍、心理控制、人格退化、精神死亡、語言失效和溝通障礙等——來引導讀者思考根本的制度性因素。正是通過這些文學主題，我們可以認識到為什麼真實和虛構的惡托邦常常被比喻成集中營，而我們從集中營文學（以及其他歷史資料）中獲得的殘酷事實也同樣常被用作對真實惡托邦的警示。這些比喻和警示不斷提醒我們，集中營並非是不變的。集中營和其他的監禁場所之間也沒有明確的界限，其他監禁場所不一定需要圍牆和電網，它們可以通過各種強制性的組織和行政手段在無形中實現。

米歇爾·傅柯 (Michel Foucault) 在《規訓與懲罰：監獄的誕生》(Discipline and Punish: The Birth of the Prison) 中分析了現代監獄制度的出現，並認為在監獄制度中發展的監視和控制技術也在其他形式的社會控制，如集中營中得到了體現，集中營文學和惡托邦文學的主題聯繫擴展了傅柯關於權力和控制論述的運用範圍。我們可以由此看到，權力不只是由個人或團體掌握，而是擴散到整個社會，並嵌入到日常實踐和話語中。極權主義國家，如納粹德國，在很大程度上依靠對機構的控制和對社會規範的塑造來維持其權力。此外，傅柯在《規訓與懲罰：監獄的誕生》中對現代監獄系統的出現的討論，也為從集中營到惡托邦控制形式的轉變提供啟示。現代監獄系統不僅是一個懲罰的地方，也是一個監視和規訓的場所：個人在這裡受到各種形式的控制和正常化。這種向制度化控制形式的轉變可以被看作是惡托邦國家發展的一個更廣泛的趨勢，包括極權主義政權。幾乎所有的惡托邦文學都向我們展示了某種形式的「規訓社會」，其共同特點是由控制機構和技術對個人進行持續的監控和管理。這是通過建立集中權力和等級結構來實現的。等級結構對個人有嚴格的規定，並通過學校、新聞、大眾文化和監獄等機構使行為正常化。從集中營到惡托邦國家，是向更加制度化的控制形式的轉變。

集中營文學和惡托邦文學都是研究規訓式專制和極權統治的上好材料。雖然惡托邦文學是虛構的，但它以類似於集中營故事的方式，

序

構建了對讀者富有吸引力的敘事。在這兩種敘事中，我們都能看到主角如何在極端的生存困境中，在苟活和抵抗之間作出選擇，或者做出某種妥協。此外，無論是寫實的集中營文學還是虛構的惡托邦文學，它們往往以現有的專制制度為藍本，這就特別需要對惡托邦文學的虛構進行真實的定位。正如 M·基斯·布克 (M. Keith Booker) 在《現代文學中的惡托邦衝動》一書中所說，「最好的惡托邦小說在處理想像中的社會時，總是與特定的『現實世界』的社會和問題有某種高度關聯。」² 這些惡托邦小說對社會中存在的衝突和矛盾的表述，是對讀者未來的明確警告。它們警告說，如果不對一個專制國家的現行制度進行糾正，等待其公民的將是一個更加嚴酷和暴力的未來。而對它進行糾正，則是每個公民對惡托邦應有的抵抗。

往往不是歷史使我們更能認清現狀，而是現狀使我們更易於理解歷史。所以人們才能不斷立足於現在的位置，提出對歷史的認識。同樣，虛構的文學能使我們更好地認識真實的現狀，而現實也能使我們更好地認識虛構的文學。對我們來說，不僅是集中營使我們更能認清極權主義，而且是極權主義使我們更易於理解集中營；不僅是惡托邦小說使我們更能認清專制獨裁，而且是專制獨裁使我們更易於理解惡托邦小說和惡托邦。文學作品中有政治和道德的教訓，但僅靠文學作品無法傳授這些教訓；文學敘事裡的「事實不是透明的，事件永遠不會自己揭示其意義。如果事實要教給我們一些東西，就必須加以解釋，解釋極權主義和集中營的教訓，是我們的責任。」³ 這個道德教訓的核心，就在於從制度的根本上認識極端環境中的生存和抵抗。

何謂極端狀況

極端狀況下的道德和行為指的是個人在面臨挑戰或極端情況時遵循的道德原則和行為方式。這些極端情況可能包括威脅生命的事件、自然災害、戰爭、生態崩潰、大流行病和小行星撞擊，以及其他需要個人做出艱難決定的情況。在這種情況下，通常的道德準則和行為規範可能不適用，或者需要加以調整以適應這種情況。

2 M. Keith Booker, *The Dystopian Impulse in Modern Literature: Fiction as Social Criticism*. Praeger, 1994, p.19

3 Tzvetan Todorov, *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps*. Henry Holt, 1996, p.30. 本書在引述此書內容時皆在括號中直接註明頁碼。

公元前5世紀，希臘歷史學家修昔底德在《伯羅奔尼撒戰爭史》中描繪了瘟疫和內戰這兩種極端狀況下，人的道德退化和行為變異。戰爭是典型的極端狀況，戰爭中的士兵被要求殺戮或傷害他人，這可能與他們的個人道德準則互相矛盾。然而，他們必須遵循在極端環境中的道德準則，把殺人當作正當，甚至是英勇的行為。在這種情況下，士兵的個人道德和行為準則可能與環境的要求互相衝突，他們需要做出困難的決定。

同樣，在饑荒或其他自然災害期間，個人可能被迫將自己的生存置於他人的福祉之上。在這種情況下，個人可能無法做到一般道德準則所要求的對他人的關心、同情和幫助。類似的情況也出現在不屬於自然災害的集中營裡，個人調整自己的道德準則和行為規範，成為集中營文學關注的主要方面。修昔底德和集中營文學都表明，極端狀況下的道德和行為需要重新審視和調整，而這種調整可能與平常的道德準則和行為方式互相衝突。

但是，惡托邦的情況與此不同，惡托邦是人禍而非天災的結果，是專制和暴政所造成的。而「人禍」或「暴政」都是根據某種政治或正義原則所作的道德判斷，是一種對逆境、困境和絕境的「感受」，不是像饑荒或瘟疫那樣一眼可見的「事實」不同的人對惡托邦內的性質可能有完全不同的理解和感受。例如，對希特勒極權主義統治的惡托邦，湯瑪斯·曼 (Thomas Mann)、愛因斯坦、漢娜·阿倫特 (Hannah Arendt)、狄奧多·阿多諾、麥克斯·霍克海默、瓦爾特·班雅明 (Walter Benjamin)、赫伯特·馬庫色、埃里希·弗羅姆和許多其他德國人選擇了逃離，但是哲學家海德格、法學家和政治理論家卡爾·施密特、詩人哥特佛萊德·伯姆 (Gottfried Benn)、作家恩斯特·榮格爾 (Ernst Jünger) 卻選擇了與希特勒政權合作，他們有的讚賞納粹的建設成就，有的相信納粹會帶來德國文化的復興。

很多人在極權主義統治下生活得很開心，他們滿意或支持極權主義統治有多種原因，最常見的是：一、別無選擇；二、恐懼：許多人可能害怕說出或反抗政權，因為他們可能面臨嚴重的後果，如監禁、酷刑，甚至死亡；三、灌輸和洗腦：政權可能會利用宣傳和審查來控制公眾輿論，推廣自己的意識形態，這可能導致一些人真正相信政權

序

的資訊和世界觀；四、經濟穩定：在某些情況下，極權主義政權可能會提供一定程度的經濟穩定甚至繁榮，這可能導致一些人忽視或接受該政權的壓迫手段；五、歸屬感或意識形態上的一致：有些人可能真心支持政權的意識形態，並認為這對他們的國家來說是最好的制度，即使它是壓迫性的；物件也是「敵人」。許多德國人滿足於在納粹惡托邦裡的生活，甚至感到優越和幸福，但這並不意味著這個惡托邦的制度是公正或道德的。惡托邦政權往往依靠恐懼、宣傳、欺騙和鎮壓來維持其權力，生活在其下的人們沒有自由或機會來表達他們的真實感受或意見。

集中營文學和惡托邦文學的一個重要功能，是幫助我們辨認那些類似於集中營或暴政惡托邦的生存環境，並將它們確定為極端環境。這種辨認是從辨識那些有代表性的「標誌」特徵開始的，這些標誌包括：存在一個絕對的權力，掌控社會的所有方面，包括政府、媒體和經濟；缺乏言論、新聞或集會自由，不同意見會受到嚴厲的懲罰；公共輿論被全面控制，通過宣傳和審查來掌握公眾輿論；暴力和恐怖成為統治的基本手段，警察統治使法治形同虛設，人民不能免於恐懼地生活；針對某些群體的迫害不斷發生，包括種族和宗教少數群體、政治異見人士和知識份子。這些特徵更多地出現在惡托邦文學中，使其具有集中營文學所欠缺的日常生存教科書的作用。

極端狀況下的道德和人性行為

在極端情況下，人們被迫做出困難的道德和行為選擇，這會對他們的價值觀和信仰形成挑戰。環境越是極端，這種選擇就越可能危及到當事人的安全甚至生命，因此成為考驗個人的人格、信仰和誠信的道德困境。在這種情況下，集中營文學中的道德困境比惡托邦文學更為嚴峻。在極端情況下，人們的行為可能與他們通常的道德信仰和價值觀不一致。惟仍然可以從道德的角度來評價這些行為，哪怕它們確實可以構成情境性質的例外。評價極端情況下的道德行為，可以採用基於「最低道德標準」的原則。這是一套適用於所有人類的基本道德原則，無論其文化或宗教背景如何，最低限度的道德原則，都包括尊重人的生命、避免不必要的傷害，以及追求正義和公平等原則。如果一個行動違反了這些基本原則，它就不能被證明是合理的，即使它是

在極端情況下採取的，也是不能接受的。

集中營文學讓我們看到，極端的生活環境對囚犯的自我意識和道德信仰提出了巨大挑戰，導致他們變得自私、無情、冷酷和麻木，失去了對自己的道德要求，也失去了對他人的關心和同情。然而，我們也可以從中發現相反的例子，在最殘酷的條件下，只要有可能，一些人仍能保持他們的道德操守和人性意識。這些道德復原力和抵抗力的例子非常重要，因為它們對在極端環境中道德必然淪喪或放棄原則的觀念提出了挑戰。極端環境，如集中營中的囚犯和惡劣烏托邦中的臣民所面臨的環境，可能會挑戰或改變人們的自我意識和道德信仰，但這並不免除他們按照這些原則行事的責任。

惡托邦文學所描繪的道德和行為困境比在集中營裡更加複雜，而在現實中的惡托邦裡，複雜的程度則又遠勝文學中的惡托邦。奧威爾在《1984》中揭示，極權統治不僅僅是制度壓迫，更是思想囚禁；不僅僅是社會和政治禍患，更是人類心靈的災難。極權統治的最後成功秘訣在於語言的運用，當社會成員使用的語言被「改造」為適合於惡托邦習慣的表達方式後，「所有的異議思想」就不再容易產生了。這套「語言」體系一旦確立，對惡托邦不友好的思想便只能存在於一種曖昧不明的無字詞狀態之中，因為這種無字詞狀態的思想不能用文字表達，它頂多只能算是一些不能被人類意識所把握的意念閃現。然而，在這個改造工程徹底實現之前，「大洋國」的人們仍要戴著面具生活。所有人，包括溫斯頓和他的女友茱莉亞，在這個惡托邦裡過著假面人生，這是在集中營裡不存在的現象。因為在集中營裡，囚犯不可能偽裝和變相，也無法裝扮成獄卒，但溫斯頓和茱莉亞卻可以裝扮成「英國社會主義黨」的自己人。

但是，他們在故事裡的木偶戲顯得呆板、被動；而現實的惡托邦裡的假面木偶戲就要靈活、生動、精彩得多。假面遊戲玩成了精緻的犬儒遊戲。人們並不相信當局的說辭，但卻做出相信的樣子，當局並不完全相信他們，但也裝作相信的樣子，雙方心知肚明，認真合作地共演一場假面遊戲。犬儒主義者本來抱著一種虛無主義和懷疑主義的不合作姿態，但玩著玩著卻變成毫無原則的隨波逐流。他們「沒有社會或政治的信念，只保持狹隘的機會主義，總試圖為自己撈好處，得

序

以與他所拒斥的現狀相調和。」⁴ 現實惡托邦裡的這種犬儒主義，它既是玩世不恭又是委曲求全的。它把對現有秩序的不滿轉化為一種不拒絕的理解，一種不反抗的清醒和一種不認同的接受。以這種態度在惡托邦極端環境中生活的人們，他們雖然有不滿，但照樣可以活得輕鬆、瀟灑、甚至如魚得水，歲月靜好。在他們身上我們可以看到來自惡托邦的嚴重道德扭曲和人格退化的影響。

極端狀況會導致普遍能被感受的道德困境，產生長期的後果。個人和集體不能把自己的道德責任推給環境，而是需要為他們的道德決定和採取的行動負責。極端情況考驗我們對道德原則和價值觀的承諾，揭示我們人格的長處和短處，驗證我們同情和憐憫的能力，以及我們在逆境中的行動意願。這樣一來，極端環境可以成為道德成長和發展的機會，因為個人和集體會反思他們的價值觀和原則，並努力在困難時期踐行這些原則。

極端環境下的生存和抵抗

集中營文學和惡托邦文學向我們展示了由暴行和苦難塑造的極端生存狀況，我們應如何從中尋找適用於日常生活的人性思考和道德教訓呢？在困境和危機面前如何生存並抵抗？這兩種文學描繪的既是文學中的極端境遇，也是現實中的極端情況。茨維坦·托多羅夫 (Tzvetan Todorov) 在其《面對極端》(Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps) 一書中提到，我們尋求這些教訓並非因為道德生活在集中營（或惡托邦）中更優越，而是因為它在那裡更為明顯，從而更具有說服力。在極端境遇中，人們處於一種失去自由和做人的權利、被奴役、被非人化對待的狀態中。在極端狀況下，人們可以感到痛苦不堪，也可以冷漠麻木，或安然度日，這全取決於他們對生存環境性質的不同認知和判斷。

認識和判斷極端情境下的惡劣生存狀況，需要有盡可能客觀的人道原則：包括生命和自由的權利、不受奴役和酷刑的權利、維護尊嚴和人格的權利、意見和言論自由的權利，以及其他公民權利。這些權利被強行剝奪的最典型的極端狀態就是集中營，以及以集中營為管制

4 安斯加·艾倫：《犬儒主義》，倪劍青譯，商務印書館，2023，第3頁。

模式來設計和打造的惡托邦社會。

從集中營文學到惡托邦文學，我們可以看到：集中營的邪惡是相似的，而惡托邦則各有各的邪惡。因此，我們可以將關注點更多地放在惡托邦文學上。惡托邦代表著一個令人恐懼的社會，描繪惡托邦的文學是烏托邦文學流派的一個分支。從邏輯上講，惡托邦似乎與烏托邦完全相反，形成了黑暗與光明的對比。但實際上，惡托邦是烏托邦思想的反面表現，即所謂「歸謬表現」(reductio ad absurdum)，意味著通過將某一命題推向其邏輯和潛在的荒謬極端，以揭示其錯誤之處。惡托邦通過將烏托邦思想延伸到極端，展示了潛伏在所謂美好世界中的重大危險。每一個烏托邦的夢想都包含著惡托邦的元素，反之亦然。惡托邦和烏托邦是一個硬幣的兩面。有些人的烏托邦美夢對其他人來說就是惡托邦的噩夢。只有認識到自己身處噩夢之中的人，才能感知生存和抵抗問題的嚴峻和緊迫。

與集中營文學相比，惡托邦文學更加凸顯了普通人生活中的生存和抵抗問題。這是惡托邦文學的重要現實意義所在，也是集中營文學所欠缺的。在集中營中，生存的問題主要是如何堅持活下去，而在惡托邦中，則更多關乎如何安頓生活。這不僅是關於如何在饑餓和疲勞的威脅下保住一條生命，更關係到如何活出人的價值：擺脫奴役生活，追求自由和尊嚴。如何安頓生活是一個更為複雜和高級的生存問題，需要做出更有選擇性的決策。懂得如何安頓生活意味著懂得如何清醒地生活，不被洗腦、謊言和欺騙所支配，不受物質利誘和思想奴役束縛。在惡托邦社會中，能夠保持清醒自明，本身就是一種抵抗。

對於集中營和惡托邦而言，生存的意義在於拒絕沉淪，堅守人性。但在這兩種環境中，「不沉淪」的內涵雖然有所重疊，但並非完全相同。在集中營中，正如《科雷馬故事》所描繪的那樣，不沉淪的要求在於守護基本的人性，即不做失去人性底線的事情，不為了自己的生存而傷害他人，不對囚犯同伴落井下石，不背叛和告密。在惡托邦社會中，同樣需要遵守這些守護人性的原則，但這還不夠。不沉淪還需要有積極作為，即獨立思考和判斷，說真話和明真情、維護自由權利、與他人結成公民行動的夥伴關係、傳播真相和真實資訊、堅持信仰和信念、思考和探求反抗的策略。只有通過這些積極的行動，才能有望

序

真正擺脫惡托邦的束縛，不再讓另一個惡托邦取而代之。

全書分為兩個部份。第一部份介紹集中營（包括勞改營）的歷史背景和現代政治學者們對它的本質分析和揭示（第一章），然後分別討論古拉格文學（第二章）和納粹集中營文學（第三章）。接下來討論的是倖存者心理學家對囚犯心理的分析和描述（第四章），對極端狀況下「活著」可能有何意義和反抗有何可能的思考（第五章）。第二部份討論的重點是惡托邦文學，包括惡托邦文學與集中營文學的主題聯繫，以及惡托邦極端狀況對人的種種生存壓迫和侵犯（第六章），反抗惡托邦壓迫的可能性和策略（第七章），以及文學惡托邦與現實惡托邦的歷史聯繫（第八章）。書中內容許多是我多年來在美國大學開設集中營文學、惡托邦文學和其他文學專業課程時所用的材料，這次終於有機會對它們進行充實和增潤，整理成一部完整的著作，了卻我一樁多年的夙願，也希望對讀者更好地瞭解人文閱讀有一些幫助。

:

第一章

集中營是一個什麼地方

阿倫特描述了三種類型的營地，對應於西方對死後生活的三種基本概念。冥府 (Hades)、煉獄 (Purgatory)、地獄 (Hell)。「冥府」對應的是那些相對溫和的形式，在非極權國家也曾流行過，用於將各種不受歡迎的人——難民、無國籍人、無社會地位的人和失業者——當作「麻煩者」或「多餘者」從社會中隔離出來，加以集中管理，「難民營」就是其中的一種。「煉獄」以蘇聯的勞改營為代表，在那裡，人被無視和忽略，在一種日的不明的混亂狀態中強迫勞動，關進去或放出來，經常純粹是偶然，根本無法預測。「地獄」，「在最嚴格的意義上，體現為那些由納粹創造出來的最完美的集中營類型，在那裡，整個生活從一種盡可能折磨人的觀點出發來徹底地、系統地組織。」阿倫特指出，這三種類型有一個共同點：被關在裡面的人被當作不再存在，好像發生在他們身上的事情不再與任何人有關，好像他們已經死了，但死而不亡，不得安息，在他們進入永遠的寧靜之前，好像有發瘋的惡靈為了自娛自樂，先讓他們在生與死之間的某個地方——冥府、煉獄、地獄——停留一陣子。（《極權主義的起源》556）

阿倫特對納粹和蘇聯集中營的區分只是一個比喻。儘管如此，正如我們將看到的那樣，冥府、煉獄和地獄之間的區別是有幫助的，即使它們之間的界限並不明確。阿倫特看似抽象的觀察被許多對集中營的研究所證實，促使重新思考集中營的歷史。儘管將納粹集中營置於恐怖的頂點，但我們可以從阿倫特的分類看到，她關注的不只是納粹集中營，還有被人們稱為「古拉格」的蘇聯勞改營。更重要的是，她是通過極權主義來認識集中營的，她把「煉獄」和「地獄」的集中營視為極權主義統治的一部份，「極權主義政權的集中營和種族滅絕營用作實驗室，極權主義的基本信念——『一切事物都是可能的』——在此經受驗證。與此相比，其他各種試驗都是次等重要的。」¹（《極權主義的起源》548）極權主義的罪惡在於「把人變成多餘」，也就是把人變成便於它全面統治的「非人」，人一旦成為非人，就自然是多餘的了。「只要所有的人都還未被造成同等的多餘之物——這只能在集中營裡才能做到——就難以達

1 阿倫特：《極權主義的起源》，林驥華譯，三聯書店，2008。本書在引述此書內容時皆在括號中直接註明頁碼。

到極權主義的理想。極權主義國家常常努力（儘管從未成功）確定人的多餘性質，其方法是任意選擇各種群體送進集中營，經常整肅統治機構，大規模地消滅人。」（《極權主義的起源》570）

就任意選擇各種群體送進集中營這個特徵而言，蘇聯的古拉格比納粹集中營更具典型意義。事實上，蘇聯的勞改營也出現在納粹集中營之前。俄國和德國集中營都關押不同的囚犯，開始是混合政治犯和刑事犯，但很快就增加了第三種囚犯，他們不久就成了集中營囚犯的大多數：這個最大的囚犯群體「從一開始就包括根本沒做過什麼事的人，無論在他們自己的意識中，還是在拷問者的意識中，都沒有任何事情和他們的被捕有合理的聯繫。」他們沒有作奸犯科的行為，對政治也沒有興趣，更不可能參加任何反對派的政治組織活動。阿倫特指出，在德國的納粹集中營裡，1938 年以後，這種「無辜者」的代表是猶太群眾。蘇聯的集中營出現得更早，「直到 1930 年，集中營裡大多數仍是刑事犯、反革命份子和『政治犯』（此處意指分裂派集團成員）。從那時起，集中營關押了如此眾多的無辜民眾，他們很難分類——有些人與某個外國有某種接觸，有些是波蘭血統的俄國人（這尤其發生在 1936 年到 1938 年之間），有些是農民。他們的村莊由於某種經濟原因而被撤銷，有些是驅逐出境的少數民族、有些是紅軍的復員軍人，他們碰巧屬於佔領軍，在外國逗留的時間太長，或者在德國當過俘虜，等等。」（《極權主義的起源》562）

在納粹集中營主要關押「無辜者」之前，蘇聯的極權統治已經生產了大量的「第三人群囚犯」，其中就包括所謂的「富農」。但在蘇聯集中營，刑事犯和無辜者之間的區別經常是不清楚的。蘇聯有一位著名的「少年兒童英雄」叫巴甫列克·莫羅佐夫 (Pavlik Morozov)，15 歲，是少年先鋒隊成員。他向警察檢舉過父親，屬富農的特羅費姆·莫羅佐夫 (Trofim Morozov)，指他把假證件賣給特別居民。他父親在蘇聯內戰期間兩次受傷，村裡的人都很敬重他。1931 年 8 月他兒子揭發他的時候，他已經擔任了三屆村蘇維埃主席。他被送到北方勞改營勞改，後來死在那裡。在巴甫列克英勇事蹟的感召下，蘇聯兒童紛紛仿效。一個叫索羅金 (Sorokin) 的孩子揭發他父親偷竊集體農莊的糧食，警察逮捕了他的父親。還有一名叫西爾沃察·法蒂耶夫 (Seryozha Fadeyev) 的學童向班主任報告，說他父親私藏了馬鈴薯。13 歲的普羅尼亞·考里賓 (Pronia Kolibin)

第一章 集中營是 個什麼地方

告發自己的母親在集體農莊的地裡偷糧食，他的母親被送進勞改營。² 這些被送到勞改營去的人名為刑事犯，但實際上卻屬於既非政治犯，也非刑事犯的第三群體，從蘇聯的法律身份來看，他們是帶著某種「罪名」被送進勞改營的，並不是屬於完全無辜。

阿倫特在《極權主義的起源》認為，集中營是極權主義政權的一個重要工具，它們代表了一種社會工程，旨在消除一切形式的異議和反對。因此，阿倫特強調的是個人責任的重要性，以及抵制暴力和壓迫正常化的必要性。與阿倫特關於集中營與極權主義關係的論述形成對比和參照關係的，主要有另外兩種理論，分別是喬治奧·阿甘本 (Giorgio Agamben) 的「赤裸裸的生命」理論和齊格蒙·鮑曼的「現代性理性」和「集中營世紀」的警告。

阿甘本是一位意大利哲學家，他在《神聖之人：主權與赤裸裸的生命》(Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life) 一書裡焦點討論了集中營的概念。他認為，集中營代表了一個獨特的空間，在這個空間裡，國家以一種特別極端和非人化的方式對個人的生活行使其權力。集中營是一個個人被剝奪了法律和政治權利，並淪為他所說的「赤裸裸的生命」的地方——也就是說，在這種狀態下，一個人的生命只是一個生物事實，沒有任何政治或法律意義。而且，集中營是一個內部和外部、朋友和敵人、生命和死亡之間的正常區別都被打破的地方。在集中營裡，個人遭受到一種超越法律和理性的暴力，他們淪落到一種「生物貧困」的狀態，甚至被剝奪了最基本形式的尊嚴和人性。

阿甘本結合了法國思想家傅柯的「生物政治」(Biopolitics) 概念——國家有決定其公民生死的權力——以及德國法律哲學家（曾經是納粹法理學家）卡·施密特的「例外狀態」概念——例外狀態是一種法律被中止、國家主權權力得到充分實現的狀態，這種狀態不僅可以在集中營中看到，也可以在一系列其他政治背景下看到。在此基礎上，阿甘本提出他自己關於「集中營」的法學見解。「生物政治」的表現是，納粹主義或自由主義等政治意識形態產生了治安、立法、制度化醫學和其他管理人體技術的系統，反過來決定了人類生活可以採取的形式——親屬關係、

2 奧蘭多·費古斯：《耳語者：史達林時代蘇聯的私人生活》，毛俊傑譯，廣西師範大學出版社，2014。本書在引述此書內容時皆在括號中直接註明頁碼。

社區、身份和代理的形式。希特勒或史達林用於極權統治的「主義」都是一套旨在塑造新德國人或新蘇聯人生活的思想。塑造「新人」的目的是將現代極權與歷史上的傳統暴政區分開來。

集中營代表了生物政治學的典型形式：即國家以保護公共健康和安全的名義，規範和控制個人生活的權力。生物政治是一種權力形式，它不僅施加於個人，更施加於整個人口；它不僅通過法律和法規，而且通過管理和控制的技術來行使這種權力。集中營不僅僅是一種歷史現象，也是現代政治生活的結構性特徵。集中營的邏輯可以在廣泛的當代實踐中看到，從拘留難民和移民到使用生物識別技術進行監視和控制。法律上的「例外狀態」更使「生物政治」成為非人化的統治形式；也使集中營成為一個極端暴力和非人化的場所。

因此他認為，歷史學家們關於集中營是否起源於古巴或南非的問題並不重要，重要的是理解集中營已經成為「地球上曾經存在過的最絕對的非人道條件」。集中營以它特殊的形式，已經「成為政治空間的隱形基質(matrix)和模式(nomos)，而我們正是生活在這樣的政治空間裡。」阿甘本的論點非常有影響力，不少研究者以他的定義為出發點，研究國內和國際法中的各種制度和發展，如美國在關塔那摩灣，在未經指控而關押人的情況下中止法治。但更重要的是，用這樣的集中營理論來理解「例外狀態」概念如何把本來是反常的手段，變成一種常態。例如，在疫情期間的某些特殊強制措施，變成一種常態管控手段。在這種解讀中，原本只是在極有限空間（如醫院或患者隔離所）的臨時策略也發生了質變，整片領土都可能被當作「例外狀態」的空間，那裡的居民已經被法治拋棄，基本人權和公民權利被取消，行動受到嚴格限制，因此實際上成為集中營——一個人們被違背其意願而關押的地方。

阿甘本是這樣定義集中營的：「集中營是當例外狀態開始成為規則時被打開的空間」，「例外狀態」曾經被用來在緊急情況下暫時中止法治，而集中營則標誌著「例外狀態」「現在被賦予了一種永久性的空間安排，而這種安排仍然在正常秩序之外。」³也就是說，本來作為局部監禁場所（集中營）的「例外狀態」已經成為整體國家社會的常態，在真

3 Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford University Press, 1998, pp.166,168-169. 參見 Giorgio Agamben, *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. Trans. Daniel Heller-Roazen. New York: Zone, (1999, 1998) 2000.

第一章 集中營是一個什麼地方

實世界裡，這就是專制極權，而在文學表現中，這就是惡托邦。

齊格蒙·鮑曼 (Zygmunt Bauman) 是波蘭人。1971 年因波蘭反猶主義被迫離國前往英國定居，成為英國里茲大學的社會學教授。鮑曼將現代性、大屠殺以及後現代消費主義聯繫起來，成為享譽世界的文化理論家。他在《現代性與大屠殺》一書裡語出驚人地指出，就像十八世紀是理性的世紀，十九世紀是工業的世紀一樣，二十世紀也是「集中營的世紀」(century of camps)。鮑曼認為，集中營遠不是中世紀野蠻或非理性的產物，它不僅是現代性的產物——手段、目的思維、技術知識、官僚主義、勞動分工、專業化、對自然的控制，特別是人性——而且有自己的「險惡的理性」。⁴

鮑曼指的是，大屠殺不是一種反常現象，而是現代性的理性和官僚程式的一個邏輯結果。他認為集中營是現代社會試圖通過使用技術和官僚機構來管理和控制人們的一種象徵。集中營是現代性試圖從社會中消除它認為是「多餘的」或「不正常的」元素的最終表現。現代性強調效率、理性和控制，創造了一個人淪為單純是管理物件的世界。集中營是這個過程的縮影。在這個地方，人被剝奪了個性、尊嚴和人性，淪為官僚體系中的單純數碼。集中營是現代（或現代性）產物的另一層意思是，現代國家試圖創造一個完美有序的社會的結果。集中營是一個國家試圖消除所有形式的差異和異議的地方，並創造一個人人都一樣的社會。然而，這種試圖創造一個完美有序的社會的做法，導致了一種可怕的後果：那些被認為是不同的或不受歡迎的人成為被消滅的目標。在鮑曼而言，集中營代表了啟蒙運動理想的根本失敗，這是非常有爭議的觀點，但在一些「現代性」學者那裡頗有影響力。

這些現代性學者們和鮑曼一樣：認為集中營是現代性對效率和理性之迷戀的產物，集中營是一個將現代性的理性發揮到極致的地方。在那裡，人的生命價值被降低到僅僅是一種計算。在集中營裡，人被當作被管理和控制的物件，他們的生命被認為除了對國家有用之外沒有任何價值。這種觀點特別強調，集中營不僅是一種歷史現象，而且是現代政治生活的結構特徵。他認為，集中營的邏輯可以在廣泛的當代實踐中看到，比如對移民使用拘留中心和通過先進技術對人口進行監視。集中營因此

4 Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, 2002.

也成為他所說的「流動的現代性」的表現，這種情況的特點是穩定的社會結構被侵蝕，不確定性和不穩定性上升。在這種情況下，集中營是現代性導致社會碎片化和非人化的象徵。鮑曼對集中營的看法也受到他自己作為大屠殺倖存者的經歷所影響，例如強調要記住大屠殺和其他形式的大規模暴力的重要性。他認為這種記憶是對極權主義的危險和人權的侵蝕的一種警告。他寫道：「集中營是在其他地方被稀釋了的本質的提煉，是極權主義統治及其必然結果——人的多餘，以一種在其他地方難以或不可能實現的純粹形式的濃縮。集中營是極權主義社會的模式和藍圖，是現代人對全面秩序、統治和主宰的狂熱夢想，清除了阻礙它發展的人類自由、自發性和不可預測性的最後殘餘。集中營是作為集中營運行的社會的試驗場。」⁵

鮑曼認為，集中營揭示了現代世界的隱秘真相，是現代國家的統治潛力的最清晰的表達。在某些方面，鮑曼是非常正確的：正如我們在占拉格所看到的那樣，集中營往往與社會結構調整或更相關的經濟發展同步進行。蘇聯早期的去富農化計劃，使1929年擴大特殊定居點的命令得以生效。此後，經濟現代化和集中營在蘇聯攜手並進，占拉格群島的勞改營為蘇維埃經濟建設提供了所需的極其廉價的勞動力。在這個意義上，占拉格並沒有從根本上脫離「正常」社會，而是它的一個邏輯延伸。因此，集中營是社會學家厄文·高夫曼(Erving Goffman)所描述的「總體建制」(total institutions)——國營農場、保密工廠、勞改營——中的一種。一個「總體建制」，或「完整的機構」，是「一個居住和工作的地方，在這裡，大量處境相似的個人在相當長的一段時間內與更廣泛的社會隔絕，共同過著封閉的、被正式管理的生活。」⁶他們受到特定規則的嚴格管制：有時是非自願的，有時看似自願。根據高夫曼的說法，「總體建制」內的人可以透過四種方式的其中一種來適應它，包括：退縮（退回到自我）、抵抗（積極與系統對抗）、殖民化（學習在機構內應對）或轉換（採用看守的心態）。根據這種解讀，集中營就像普通社會一樣，某些規則適用，囚犯的生存能力取決於他們如何使自己原有的價值觀和道德觀（社會學家皮埃爾·布迪厄稱之為「習慣」）適應集中營生活的要求。

5 Zygmunt Bauman, "The Century of Camps", in Peter Beilharz, ed., *The Bauman Reader*. Oxford: Blackwell, 2001, pp.274-275

6 Erving Goffman, *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Doubleday/Anchor, 1961, p.xiii.

第一章 集中營是一個什麼地方

鮑曼和高夫曼把集中營作為理解現代社會的視角和參照點，提出的一般性結論，其實並不同樣或同等程度地適用於當今世上所有的現代國家社會，而是更適用於某些特定統治形式下的現代社會，如極權、威權、獨裁、軍人專制這樣的統治形式。他們在現代社會中所察覺並予以批判的那些特徵——工具理性、官僚主義、道德與技術的切割、個人在社會建制中失去自由、科技對社會的監督——在民主制度和獨裁制度中有著完全不同的內容和表現，不能混為一談。

鮑曼和高夫曼的社會學理論重點實際上是對現代性和現代社會進行批判，而不僅僅是理解集中營。因此，與我們在集中營文學或惡托邦文學中看到的噩夢世界相比，這些理論似乎顯得更為抽象和遙遠。將納粹集中營和極權主義歸結為「現代性」的後果，這一觀點被一些人批評為過於簡單化和危險。一方面，這種觀點可能會讓人們相信：極權主義是現代化進程的自然結果，而不是特定的歷史條件和政治實踐的產物。這種看法可能會導致人們對現代化進程本身的懷疑和抵觸，從而無法真正理解並推動現代社會的發展。另一方面，這種觀點也可能會削弱對極權主義的批判和抵制，因為它似乎在暗示極權主義是現代社會不可避免的結果，因此可能會使人們忽視極權主義的實質和危害，從而放鬆對它的警惕和反抗。這樣的觀點忽略了現代性在不同文化、歷史和政治背景下的不同表現形式，而將其看作是一個單一的、普遍適用的概念，因而忽略現代性本身對於極權主義和納粹主義的批判和反抗。現代社會的價值觀和制度框架包括人權、民主和法治等，是對極權主義和納粹主義強而有力的反擊。因此，這樣的現代性並不是極權主義和納粹主義的根源，而是其反對力量的基礎。

二十世紀的集中營文學和惡托邦文學是針對特定現代性之惡——如集中營或極權主義——的揭露和批判，而不是對「現代性」本身的理論推定。因此，這些作品展現的社會形態，如獨裁、威權、家天下王權、神權統治、軍人專制等，與真正的民主社會形態有著本質的不同。惡托邦社會中不僅存在集中營景象中的瘋狂、殘忍、暴戾、絕對權力，還有大眾社會、烏合之眾、洗腦宣傳、娛樂至死、冷漠、隨眾、輕信、沾沾自喜、夜郎自大等現象。這些社會問題是現代性理論難以具體呈現的，但它們對我們卻是必不可少的。雖然鮑曼和高夫曼的理論主要是對現代性的批判，但這並不意味著它們與集中營文學或惡托邦文學之間存在隔閡。相

反，它們為我們理解這些文學作品提供了更深層次的認識。

（一）古拉格集中營和奴隸勞動經濟

恐怖的古拉格

粹集中營作為殘忍和邪惡的象徵已經烙印在世界的意識中，大眾傳媒對此作出了巨大的貢獻。但是，對古拉格勞改營，大眾傳媒卻沒有為人們提供可以相比的圖像、電影、證詞和審判記錄。因此，古拉格即使在今天仍然是難以想像的。嚴格來說，「古拉格」指的是1929年成立的一個行政機構，即負責集中營的OGPU（統一國家政治管理機構，被NKVD／MVD取代，克格勃的前身）部門：勞改營總管理處。對同時代的人來說，「古拉格」只指這個機構，而不是指集中營系統。由於索忍尼辛創造了「古拉格群島」一詞，後來被稱為「古拉格」的監禁場所包括監獄、懲罰性殖民地、勞動教養營、農業殖民地和「特殊定居點」，內務人民委員會（NKVD）傾向於交替使用這些術語。正如歷史學家菲力克斯·施奈爾（Felix Schnell）所說，古拉格的多種形式可能是令它沒有理想的典型地點，並且在很大程度上沒有大屠殺那樣的「面孔」的原因。⁷古拉格沒有奧斯威辛集中營，沒有像Arbeit macht frei大門這樣的標誌性圖像，也沒有像「毒氣室」這樣可以立即識別的術語，將我們帶到問題的核心。雖然其中一些地點類似納粹集中營，但其他地點，特別是特殊定居點，則完全不同，但都是古拉格的一部份。

古拉格與納粹集中營的不同之處，首先可以從它們以什麼理由和基於什麼目的把人圈禁起來。納粹集中營圈禁的「物件」，從開始的政治危險份子（共產黨和其他政治犯）轉化為後來的劣等人種（猶太人），是建立在人種的優劣區分上的。雖然猶太人囚犯也被用作勞動力，但最終是消滅的「物件」，經濟考量一直是次要的。但是，主導古拉格的是政治意識形態和經濟需要這雙重目的，政治意識形態提供了把人送到古拉格去的法律依據，而經濟需要則驅使對他們進行極端殘酷無情的勞動力價值榨取。

7 Felix Schnell, 'Der Gulag als Systemstelle sowjetischer Herrschaft' in Bettina Greiner and Alan Kramer (eds), *Welt der Lager: Zur 'Erfolgsgeschichte' einer Institution*, Hamburg: Hamburger Edition, 2013, pp.134, 161

第一章 集中營是一個什麼地方

沙皇被暴力推翻後，俄羅斯的新統治者非常嚴厲地對待他們以前的和新興的政治對手。他們沒有把敵人送進監獄，而是在 1917 年革命後不久，開始把罪犯判處「勞動教養」。列寧認為，「蘇維埃國家的建立將會產生一類新型罪犯：階級敵人。階級敵人反對革命，並且公開或者經常是隱蔽地企圖破壞革命。階級敵人比普通罪犯難以識別，而且更難改造。不像普通罪犯，決不能相信階級敵人會與蘇維埃政權合作，因此，與普通殺人犯或竊賊相比，務必給予他們更加嚴厲的懲罰。」換句話說，「從新的蘇維埃國家剛剛成立那時起，人們就將因為他們屬於某一類人而非因為他們做了什麼而被判刑。」⁸

在接下來的幾年裡，在秘密警察的管理下，西伯利亞建立了集中營，並與勞改營相結合。據估計，到 1929 年，這些集中營已經有超過 100 萬名囚犯，主要是由於政治原因。蘇聯確立了經濟重建的五年計劃，為實現將蘇聯從一個基本的農業社會轉變為一個工業社會，對工人產生了巨大的需求，但很難找到願意和合格的工人來建造運河、鐵路、公路和大型工業中心。因此，從 1929 年開始，蘇聯統治者開始越來越多地依賴強迫勞動。幾乎不再有任何傳統的監獄判決。相反，罪犯和政敵被送入勞改營。這些判決最初為三年，主要是基於對違反 1926 年《刑法》中，臭名昭著的第 58 條對「反革命」的定罪。

第 58 條涉及所謂的反革命罪，被列入《刑法》中涉及反國家罪的部份，但該條的犯罪者不被視為「政治」犯罪者。第 58 條有 14 個小節，所有這些小節的措辭都很空泛，實際上任何行動（甚至不行動）都可以而且已經被解釋為「危害國家罪」。

第 1 節：涉及任何旨在推翻、破壞或削弱國家權力機關的行為。這適用於工人，甚至是在戰俘營裡的工人，他們因病或身體太弱而無法完成配額；這也涵蓋了索忍尼辛《伊凡·傑尼索維奇的一天》裡主角承認自己被俘的「罪行」。應該指出的是，這一特定章節不僅包括已證實的「叛國」行為，而且通過《法典》的另一條，還包括「叛國的意圖」。

第 2 節：包括武裝叛亂，特別是以強行將任何部份的領土從蘇聯分裂出去為目的的叛亂。這廣泛適用於被吞併國家的所有成員，如烏克蘭，

8 安妮·阿普爾鮑姆：《古拉格：一部歷史》，新華出版社，2013 年，第 6 頁。本書引述此書皆在括號裡直接表明頁碼。

立陶宛、愛沙尼亞和拉脫維亞。

第 3 節：以任何方式向與蘇聯交戰的外國提供援助。這使幾乎所有在二戰期間生活在被占領區內的俄羅斯人都有可能被送往勞改營。

第 4 節：向國際資產階級提供援助。這就把數以千計的俄羅斯人送進了勞改營，這些人早在《刑法典》通過之前就已經離開了國家：被紅軍俘虜或應盟軍要求被移交給紅軍。

第 5 節：煽動外國干涉蘇聯事務。

第 6 節：間諜活動。這一點被解釋得非常廣泛，不僅包括向國家的敵人傳遞資訊的已證實的行為，還包括「懷疑是間諜」、「未證實的間諜」和「導致懷疑是間諜的接觸」。任何認識或最近與被控從事間諜活動的人交談過的人，都可以根據這一節的規定被捕。

第 7 節：顛覆工業、運輸、貿易、貨幣交換或信貸系統。未達到農業配額；允許機器發生故障，允許雜草生長過高，也是本節規定處罰的罪行。

第 8 節：恐怖行為。包括毆打黨員或警察，並通過「威脅」或「表達意圖」來擴大範圍。

第 9 節：破壞行為。指破壞國家財產的行為。

第 10 節：這是第 58 條中最常見和最廣泛使用的一節，包括「宣傳或鼓動呼籲推翻、破壞或削弱蘇維埃政權，或實施個人反革命罪行，並分發、準備或保存此類材料。」這種宣傳和鼓動不僅包括印刷和傳播顛覆性材料，還包括朋友之間的談話、信件和私人日記。索忍尼辛給他的朋友寫關於「拂曉者」的信就是這種「顛覆」。

第 11 節：這一節涵蓋並加重了以前的任何活動，當這些活動被發現不是由個人而是由「組織」實施時，一個組織的最低人數是兩個人。索忍尼辛和他的朋友之間的信件往來就證明了這一點。兩人都是根據這一節被判刑。

第 12 節：未能報告準備或實施反革命犯罪的可靠資訊。揭發被提升

第一章 集中營是一個什麼地方

為對國家的責任。

第 13 節：在為沙皇政權服務時犯下的罪行，特別是作為沙皇秘密警察的成員。

第 14 節：反革命破壞。即故意不執行規定職責或不認真執行職責，以期削弱國家權威和運作。根據此規定，許多囚犯獲得了第二和第三個囚期。

幾乎所有在《伊凡·傑尼索維奇的一天》中描述的「特殊」集中營的囚犯都是因為違反了第 58 條的某些規定而被送到那裡。顯然，即使是最無辜的言行也可能被認為「反革命罪」，並在方便的時候被認為反革命罪，或者如索忍尼辛所說，「法律在哪裡，犯罪就在哪裡」。

研究者們根據史達林主義恐怖的不同階段，來區分被驅逐到古拉格的不同階段。1929 至 1930 年的驅逐行動與「消滅富農」計劃相吻合，在集中營中關滿了農民和農夫。1930 至 1931 年，在被驅逐的 200 萬農民中，有 50 多萬人死亡、逃亡或失蹤。1936 至 1938 年的「大清洗」——在大眾的想像中，它在很大程度上錯誤地成為了古拉格的同義詞——摧毀了大量共產黨人的事業和生活。揭穿「陰謀」和「資產階級破壞者」的狂風驟雨，讓許多自以為是非常堅強的人感到驚恐萬狀，魂飛魄散，猶如陷入萬劫不復的絕境之中。在這期間，多達 160 萬「人民的敵人」或「反革命」被逮捕，儘管很少有證據證明這些人真的犯下了被指控的「罪行」，或者這樣的指控有什麼合理的法律依據。他們的配偶和子女也被大量驅逐，當然也都是沒有證據的。

對古拉格的居民來說，戰爭時期更加恐怖和致命。1942 年和 1943 年，古拉格囚犯中約有五分之一的人死亡：超過 40 萬人。這一事實再次表明，古拉格如何反映了蘇聯社會的總體狀況：戰爭給蘇聯公民帶來了巨大的困難，殺害的蘇聯人數遠遠超過了歐洲其他地方。1944 年古拉格集中營的囚犯數減少了一半，那是因為有 100 萬人被釋放到與戰爭有關的行業工作，約 200 萬人死在前線，其中許多人是所謂的「刑罰營」成員，也就是說，作為炮灰。集中營本身的重點是囚犯對戰爭的經濟和人力價值，大大超過了以前從囚犯身上提取的使用價值。

戰後，古拉格再次擴大。從德國集中營的謀殺性囚禁中倖存下來的

蘇聯戰俘，立即被關押到蘇聯的「核査」和「過濾」營，他們通常從那裡被送到流放地，或後來返回社會。索忍尼辛《伊凡·傑尼索維奇的一天》裡主角就是一位被俘軍人。1940年代末至1950年代初，是古拉格達到最大規模的幾年。在長達三、四十年的歷史中，從經濟上講，古拉格是無利可圖的，勞動生產率只達到平民同等水準的50%至60%。貝利亞在史達林去世三周後釋放了150萬名囚犯，利用這個機會將內務部長期以來的日標付諸實施，通過將小罪犯和慣犯從古拉格的範圍內消除，削減古拉格的成本，並使營地系統對經濟的消耗減少。然而，即使在赫魯曉夫於1956年發表譴責史達林罪行的「秘密講話」之後，古拉格也沒有被拆除。事實上，儘管名為「古拉格」的部門在1957年被關閉，但營地系統一直存在，直到蘇聯本身解體。

納粹集中營：與古拉格對比

納粹集中營和蘇聯集中營之間的一些差異是明顯的，其中包括三個主要方面的不同，第一，囚犯在集中營裡遭受的殺戮和死亡威脅；第二，囚犯的經濟價值；第三，集中營與社會的「交融」和「融合」。

首先，在這兩種集中營中，囚犯都隨時面臨殺戮和死亡的威脅，但正如托多羅夫所指出的，殺戮在這兩個系統中發揮的作用不同。具有諷刺意味的是，蘇聯人的理論強調社會和歷史進程，但卻是聽任「自然選擇」，在古拉格集中營裡，饑餓、寒冷和疾病將老弱病殘迫上絕路，「自然死亡」。另一方面，納粹聲稱相信「適者生存」的偽達爾文學說，但在奧斯威辛和拉文斯布呂克集中營採取的卻是「人工選擇」。黨衛軍、集中營醫生和看守者決定哪些囚犯應該死亡，哪些應該可以活下來。但有一點又是共同的，那就是，蘇聯把人的生命看得毫無價值，犧牲了許多人的生命，而納粹的「瘋狂謀殺」同樣消滅了許許多多人的生命。⁹

或者，正如理察·埃文斯(Richard Evans)提醒我們，90%的囚犯在古拉格集中營中倖存下來，而在納粹集中營中，生存率還不到一半。在史達林時期，每年有20%到40%的囚犯被釋放，然後又關進來許多新的囚犯，古拉格的逮捕和釋放像是「旋轉門」一樣。¹⁰ 豪爾赫·森普倫

9 Tzvetan Todorov, *Hope and Memory: Reflections on the Twentieth Century*. London: Atlantic Books, 2005, p.105.

10 Richard Evans, 'The Anatomy of Hell', *New York Review of Books* (9 July 2015).

第一章 集中營是一個什麼地方

(Jorge Semprun) 是一位前抵抗戰士，後來成為布亨瓦德 (Buchenwald) 監獄的囚犯，他認為，「俄國的集中營不是馬克思主義的，不像德國的那樣是納粹集中營。」意識形態對這兩種集中營不是同一回事。希特勒把他的思想付諸納粹的實踐，按照納粹思想重建德國。相比之下，蘇聯的布爾什維克主義是不是馬克思主義是有疑問的。對馬克思主義有不同的解釋，許多反對布爾什維克主義的馬克思主義理論家和運動都聲稱效忠於馬克思。因此，與其說蘇聯的集中營是馬克思主義的，不如說是「布爾什維克的集中營，古拉格是布爾什維克主義直接、明確的產物。」¹¹

然而在其他方面，這些差異似乎不那麼相關。前德國共產黨人，作家瑪加蕾特·布貝-諾伊曼 (Margarete Buber-Neumann) 是兩個集中營系統的倖存者，她說：「很難說哪種方式更符合人道主義——在五分鐘內用毒氣毒死人，還是花三個月時間用饑餓慢慢殺人。」她敘述了一位被慢性饑餓殺死的難友，「我旁邊躺著一位患有嚴重肺炎的年輕女性。很明顯，蟲子讓她很煩惱，因為她不停地抓撓，不停地從一邊滾到另一邊。許多其他患者都患有骨質疏鬆症，他們看起來就像饑荒期間來自饑餓地區的人們的照片——只是一袋袋皮和骨頭。」¹² 一些蘇聯集中營比納粹集中營更有資格被認為是屬於「一個不同的星球」。有的在人口稠密的城鎮或其邊緣，但監獄囚犯不允許外出工作，因為擔心他們會逃跑；這些被稱為「特殊定居點」。但蘇聯更多的集中營是在偏遠的地區，囚犯逃跑幾乎是不可能的，但還是有人不斷嘗試。像科雷馬這樣的地方與蘇聯其他地區幾乎完全隔絕（直到二十世紀 70 年代，只能乘搭飛機或在 4 月至 12 月期間乘搭船隻進入），天寒地凍，與外部世界的隔絕更為徹底。直到 1949 年，科雷馬的囚犯死亡率為每年 30% 至 40%。在一些更偏遠的營地，如楚科奇或因迪吉爾卡，死亡率可高達 80%。這些統計數字很難確定，有一些學者認為很難相信每年有超過一半的科雷馬集中營人口死亡，但最近的研究似乎使這些資料更加可信。

納粹集中營與古拉格的第二個不同之處，是囚犯在統治權力眼中的經濟價值。米高·雅各森 (Michael Jakobson) 在《古拉格的起源》(Origins Of The Gulag: The Soviet Prison Camp System) 一書中，將蘇聯集中營的早期歷史描述為三個制度化目標之間緊張關係的產物：隔離所謂的「敵

11 Jorge Semprun, *What a Beautiful Sunday!* London: Abacus, 1984, p.104.

12 Margarete Buber-Neumann, *Under Two Dictators: Prisoner of Hitler and Stalin*. London: Pimlico, 2008, p.108.

人」（政治警察負責）、「勞動改造」（人民司法委員會負責），以及集中營的經濟自足（一般行政當局負責）。集中營在經濟上實現自給自足的目標：這最終轉變成在國家大項目中使用囚犯作為奴隸勞動，如挖掘運河、鋪設公路和鐵路、採礦以及建造全新的定居點和城市。蘇聯的經濟和懲罰措施出於對勞動力的過度需求，並試圖將成本最小化和利潤最大化。¹³

在建立第一批強制勞動營之前，列寧就提出「把有罪的人送到礦上強制勞動」。蘇聯當局希望透過在集中營這個剝奪囚犯全部自由的地方實行強制勞動，藉此來解決兩個不同的問題：把繁重的體力勞動作為懲罰罪犯的手段，並使集中營系統在經濟上能夠自給自足。菲里斯·捷爾任斯基 (Felix Dzerzhinsky) 提出了強迫勞動的理論依據：懲罰政策中的一項原則是：共和國不能對罪犯仁慈，不能在他們身上浪費資源；他們必須用自己的勞動來支付管制他們的費用，也就是自給自足。捷爾任斯基在 1923 年給他的副手 I. S. Unshlikht 的信中寫道：「我們必須努力在未開發地區的殖民地營地組織強迫勞動（刑罰性奴役），這些營地將以鐵的紀律來管理。我們有足夠的地點和空間。」¹⁴

古拉格是一個由內務部管理的集中營系統，起源於 1923 年在巴倫支海的索洛韋茨基群島上建立一個集中營的決定。1929 年和 1930 年作出的兩項決定，對古拉格從現有刑罰系統中發展起來具有決定性意義。1929 年 6 月，政治局的「關於使用監獄勞工」的決議，允許奧古斯丁大學發展現有的勞工營，並在礦產豐富的地區建立新的勞工營。而在 1930 年 4 月，隨後由人民委員會議 (Sovnarkom) 發佈的備忘錄《關於勞改營的地位》，擴大了勞改營的鎮壓機制。到了 1931 年，由監察總局對特殊定居點和監獄營進行監督。

建立在索洛維茨基群島 (Solovetski Islands) 上的集中營——稱為「索洛夫基」(Solovki)——一方面開創了一個危險的先例，另一方面也營造了一種對更周全管理的需要。一位逃亡者在 1926 年的敘述中，把索洛夫基描述為「烏嶼地獄」。在最初幾年，索洛夫基是一個或多或少被遺棄的地

13 Michael Jakobson, *Origins Of The Gulag: The Soviet Prison Camp System, 1917-1934*, The University of Kentucky Press, 1993.

14 Galina Mikhailovna Ivanova, *Labor Camp Socialism: The Gulag in the Soviet Totalitarian System*. London: Routledge, 2015, pp.185-186.

第一章 集中營是一個什麼地方

方，後來發展出奴隸勞動的模式，使蘇聯當局重視集中營的經濟價值目標。1931 年的白海-波羅的海運河建設等專案體現了這一目標。正如歷史學家安德烈·索科洛夫 (Andrei Sokolov) 所解釋的那樣，古拉格被設想為「魔杖」，但正如同當局旋即發現的那樣，他們「需要設備、熟練勞動力、有經驗的專家和更好的工作資格，所有這些都提高了維持古拉格的成本。」儘管有各種計劃來支付工人的工資，並承諾對超額完成任務的工人減刑，但古拉格從來沒有表現出色的生產力。事實上，這些計劃往往會適得其反，因為最好的工人被釋放了。¹⁵

最臭名遠播的古拉格集中營也許就是蘇聯遠東的科雷馬。這是瓦爾拉姆·古洪諾維奇·沙拉莫夫 (Varlam Tikhonovich Shalamov) 《科雷馬故事》發生的地方。在這裡，馬加丹市是一個近 300 萬平方公里地區的行政中心，該地區從勒拿河到白令海峽，比西歐還大。馬加丹的營地之所以存在，是因為那裡有大量黃金儲備。科雷馬是古拉格最凶險的地方，由遠東建築信託 (Dalstroï) 掌控，這個勞改營系統中最大的實體，正如歷史學家大衛·諾德蘭德 (David Nordlander) 所言：是「一個精心炮製的委婉說法，它的廣泛功能使它成為蘇聯東北部無所不能的霸主。」¹⁶

遠東建築信託成立於 1931 年 11 月，史達林任命愛德華·別爾津 (Edward Berzin) 為其負責人。在別爾津的領導下，科雷馬得到了空前發展，馬加丹也被稱為「古拉格之都」。1938 年 8 月，別爾津被史達林處決，馬加丹繼續擴大。馬加丹的跨度極大，包括古拉格中一些最惡名昭彰的名字，特別是科雷馬。馬加丹的囚犯數增長反映了整個古拉格的驚人增長：從 1932 年的 9928 人到 1940 年 9 月的 190 503 人。

其他地方的勞改營也有類似的發展，位於俄羅斯東北部北極地區的沃爾庫塔 (Vorkuta) 成為最大的集中營之一，在 1950 年關押了約 75 000 名囚犯。沃爾庫塔的煤礦開採始於 1931 年，開始只有 39 名囚犯被送到這個無人居住的地區。勞改營很快就發展成一個巨大的營地綜合體，特別是在 1937 至 1938 年，由於「大清洗」的受害者大量到來，勞改營裡幾乎全是「政治敵人」。儘管囚犯被送到那裡是去接受「改造」的，但他們在極其惡劣的條件下大批死亡。

15 Andrei Sokolov, "Forced Labor in the Soviet Union: The End of the 1930s to the Mid-1950s", in Paul R. Gregory and Valery Lazarev (eds), *The Economics of Forced Labor: The Soviet Gulag*. Washington, DC: Hoover Institution Press, 2003, pp.39-40.

16 David J. Nordlander, "Magadan and the Evolution of the Dal'stroi Bosses in the 1930s". *Cahiers du monde russe*, 42: 2-4 (2001), p.649.

這些偏遠的集中營和勞工殖民地是我們今天對古拉格印象的主要來源。它們是索忍尼辛「古拉格群島」中的地方。在那裡，看守者的日子也不見得比囚犯好多少，條件非常艱苦。費奧多爾·瓦西裡耶維奇·莫楚爾斯基 (Fyodor Vasilevich Mochulsky) 從莫斯科到阿貝茲，在沃爾庫塔附近的塞夫佩奇拉格 (Sevpechlag) 營地擔任管理員。一路走了 45 天，痛苦不堪。囚犯的處境也就更加可想而知。這樣的勞改營雖然不是死亡營，但大量囚犯死於過度勞累和饑餓。雖然不是奧斯威辛集中營，但歷史學家奧列格·赫列夫紐克 (Oleg Khlevniuk) 將托馬辛拉格 (Tomasinlag) 等林業勞改營地描述為「臨時死亡營」。因為條件惡劣，死亡率居高不下。在西伯利亞托木斯克以北 800 公里的鄂畢河中的納茲諾島營的情況特別險惡。1933 年，來自莫斯科和列寧格勒的一萬多名「政治敵人」被扔在這裡，任其自生自滅。¹⁷ 尼古拉·沃特 (Nicolas Werth) 將其描述為「食人島」(Cannibal Island) 是再恰當不過的了。¹⁸

古拉格與納粹集中營的第三個重要的不同之處，在於納粹集中營與德國社會是隔離的，而古拉格則是蘇聯社會的一部份，交錯融合在一起。相比起納粹集中營的清晰性質，古拉格的集中營性質有時候是模糊的，並非所有的蘇聯集中營都位於偏遠地區。例如，西伯利亞地區的一些主要集中營就位於湯姆斯克 (Tomsk) 和新西伯利亞 (Novosibirsk) 市區內。新西伯利亞最大的工廠綜合體，179 號聯合企業，部份是由囚犯勞動建造的，而切卡洛夫 (Chkalov) 航空工廠也是如此。在許多這樣的情況下，事實上在某些偏遠的營地裡，集中營與普通人口之間的邊界是不明確的。曾在蘇聯集中營度過 25 年的雅克·羅西 (Jacques Rossi) 寫道：古拉格「是創造它的國家最精確的體現」。¹⁹

1920 年代末至 1950 年代中期，古拉格的受害者總人數不少於二千萬人。其中約有三分之一是所謂反革命罪的政治犯。刑事慣犯的數量平均不超過 10% 至 15%，其餘的古拉格囚犯由於明顯的原因，被簡單地稱為「苦工」(rabotiagi)。在蘇聯，被關進集中營和強迫勞動的不僅是囚犯，還有數以百萬計的普通人在古拉格世界裡生活和工作，他們居住在許多

17 Oleg V. Khlevniuk, *The History of the Gulag: From Collectivization to the Great Terror*. Yale University Press, 2004, pp.178, 113.

18 Nicolas Werth, *Cannibal Island: Death in a Siberian Gulag*. Princeton University Press, 2007.

19 Galina Mikhailovna Ivanova, *Labor Camp Socialism: The Gulag in the Soviet Totalitarian System*, p.185.

第一章 集中營是一個什麼地方

流放地區、各種特殊定居點和營區、勞動所、戰俘和被拘留者營地、青少年教育勞動營地，等等。除了少數例外，這些結構並不屬於古拉格總管理局的正式組成部份，但其居民肯定可以被視為古拉格的囚犯和受害者。

這些「苦工」居民的聚居地被稱為「小地帶」(small zone)，歷史學家伊萬諾娃解釋道，「『小地帶』的版圖與蘇聯的版圖基本重疊。蘇聯聯邦共和國的每個州和所有加盟共和國都有古拉格設施。此外……內務部長杜多羅夫(Dudorov)於1956年指出，『勞教所的位置、組織結構以及關押囚犯的營地規模，在很大程度上取決於與生產需要相關的經濟考慮。』這意味著營地結構是在需要大量無償勞動的地方和時間創建的。當對非熟練強迫勞動的需求下降時，營地就不復存在了……迄今為止，俄羅斯歷史學家已經發現並描述了蘇聯領土上不同時期存在的476個集中營。集中營有不少於2000個『小地帶』殖民地。幾乎不可能在一張地圖上反映古拉格設施的所有性質。」集中營的「小地帶」與它們外面的蘇聯「大地帶」是重疊的。勞動營的一項極其重要的經濟活動是基本建設。在史達林時代，幾乎所有的大型建設項目都使用了強迫勞動。在戰後時期，集中營的經濟作用甚至增加了更多。原子專案和一些戰略軍事目標大大擴展了使用強迫勞動的領域。在1949年，勞改營系統佔全國工業總產值的10%以上。正因如此，在蘇聯，勞改營是二十世紀的瘟疫。它們是極權主義的最高表現，是「行政性大屠殺」現象的起源。如羅西所說：「在本世紀所有的集中營系統中，包括希特勒的集中營，蘇聯的古拉格不僅是最持久的，壽命長達73年，也是創造它的國家最精確的體現。說一個被釋放的澤克(Zek, 囚犯)從『小地帶』區轉移到『大地帶』，這不是一個簡單的口誤。」²⁰

融合社會的古拉格囚犯

鑒於古拉格經常被描繪成蘇維埃社會的縮影，集中營和社會在某種程度上互相融合也許並不令人驚訝。儘管最近關於古拉格的通俗歷史傾向於遵循冷戰時期的劇本，將勞改營描述為一個個孤立的暴行小島，但冷戰後的學術研究結果顯示，孤立地看待「古拉格群島」是錯誤的。新的研究發現，「古拉格」一詞涵蓋了多種多樣的異質場所，它們並不都是與外界隔絕的。當然，有一些非常孤立的集中營，被送到那裡就等於

20 Galina Mikhailovna Ivanova, *Labor Camp Socialism*, pp.188, 189, 185

被判了死刑。但在其他地方，特別是在特殊定居點，古拉格的一些機構的特點，就衝擊了人們對什麼是集中營的刻板理解。

在整個古拉格，都有囚犯「去護送」或「免監禁」(de-convoyed) 的現象，他們被允許在沒有護送的情況下在營區外活動，可以與監禁區外的人有相當程度上的互動。事實上，根據歷史學家威爾遜·貝爾 (Wilson Bell) 的說法，「在古拉格的一些地方，如沃爾庫塔 (Vorkuta)，囚犯住在〔營地〕區外是很常見的，營地和城市之間的邊界經常發生變化。」這些「免監禁」的囚犯，由於他們的生活安排和他們中間的社會和經濟地位，「模糊了囚犯和非囚犯之間的界限」。1942 年，沃爾庫塔有 2743 名囚犯（佔囚犯總數的近 10%）生活在「監禁區」外。許多被釋放的囚犯留在該區，作為「自由」勞工在營地工作。「自由」這個說法是有誤導的：事實上，被釋放的囚犯和其他「自由」的蘇聯人口一樣，通常不能選擇他們的居住地。²¹

這就是為什麼他們中有許多人，由於沒有其他選擇，最終成為勞改營的管理員或看守者。這也是沃爾庫塔市存在的原因：該市於 1943 年作為一個公司城鎮來建立，主要以採煤為中心（1975 年，它擁有歐洲最大的煤礦），其居民在很大程度上是前 Zeks（囚犯）及其看守者的後代。專門研究沃爾庫塔的歷史學家艾倫·巴倫伯格 (Alan Barenberg) 指出，沃爾庫塔人「確實是一個奇怪的公民群體」。這個地方是一個公司城鎮的例子：「許多前囚犯成功地重新融入了蘇聯社會」。蘇聯各地的特殊定居者也是如此：隨著時間的推移，在史達林死後逐步拆除特殊定居點後，特殊定居者的子孫們失去了對父母和祖父母的痛苦的感覺，成為普通的蘇聯公民。²²

免監禁制度讓許多政治犯有了「自由人」的幻覺，並增強了他們與統治政權合作，有為之做貢獻的意願。這在納粹集中營的囚犯中是不可能有的。據 1935 年來自德米特拉格 (Dmitlag) 的一份報告，沒有護送的囚犯「利用午休時間在鎮上閒逛，去鎮上的澡堂，進行各種採購，等等，假裝去醫院，參加建築管理部門和營地的社會活動。」²³ 1952 年對西伯

21 Wilson T. Bell, "Was the Gulag an Archipelago? De-convoyed Prisoners and Porous Borders in the Camps of Western Siberia", *Russian Review*, 72 (2013), pp.130, 139.

22 Alan Barenberg, *Gulag Town, Company Town: Forced Labor and its Legacy in Vorkuta*. Yale University Press, 2014, pp.29, 35, 86, 11.

23 Wilson T. Bell, "Was the Gulag an Archipelago? De-convoyed Prisoners and Porous Borders in the Camps of Western Siberia", *Russian Review*, 72 (2013), pp.130, 139.

第一章 集中營是一個什麼地方

利亞幾個集中營的一份報告則表明：「一些被放管的囚犯，利用〔集中營〕的混亂，自行到熱鬧的地方去，與市民喝酒和交往。」然而，這些囚犯之所以被允許存在，往往是因為他們是有用的人才；他們的專長使他們更願意在關鍵行業幫助政權；例如，他們有的是工程方面的專家。這種情況在 1945 年後在沃爾庫塔發生了變化，當時整個集中營被封閉起來，有專長的囚犯被授予技術工人的身份，由集中營主任隨意決定，作為一種特別身份或只是作為表揚。前古拉格管理人莫楚爾斯基 (Mochulsky) 描述了那些成為「鐵路工人和公路工頭」的免監禁囚犯，他們吃不飽，生活困難，工作地點的氣候極其惡劣，經常在集中營工作失誤時成為代罪羔羊——「古拉格的這些囚犯鐵路工人知道，如果發生事故，會把責任推到他們頭上，等待他們的將是什麼樣的懲罰。」²⁴ 然而，「儘管如此，他們仍然願意『堅持』他們的工作，因為這對他們來說是熟悉的，而且這為他們提供了從殘酷的集中營制度中稍作休息的可能性。」²⁵

值得注意的是，一些倖存者在回顧他們在古拉格的歲月時，甚至還有懷緬或自豪的情緒。例如，西拉·斯捷潘諾夫娜·巴拉希娜 (Sira Stepanovna Balashina) 來自一個富農家庭，1930 年從西伯利亞西南部的庫爾幹 (Kurgan Oblast) 被驅逐到烏拉爾的彼爾姆 (Perm Oblast)。她的父母和妹妹都在 1932 至 1933 年的饑荒中死去，只有西拉一個人活下來，在森林區工作了一輩子。2004 年，她在 92 歲高齡接受採訪時回憶說，她工作得很努力、很好，因此在戰爭期間獲得了英勇勞動獎章，退休後又獲得了勞動老兵獎章。儘管戰後不久正式從強迫勞動中解脫出來，但她仍留在彼爾姆，繼續在森林區工作。正如她的採訪者蓋斯 (Gheith) 和喬爾盧克 (Jolluck) 指出，這些獎章「證明了她作為一個有貢獻的蘇聯公民身份」，足以讓她感到自豪了。²⁶ 古拉格和蘇聯社會之間有著一種與納粹集中營和德國社會根本不可能的「交融」和「轉化」。在蘇聯，像沃爾庫塔這樣的地方不在少數，那裡的許多居民與集中營相鄰而生，他們以前都是被放逐的囚犯，因為需要他們的勞動力而被留下來。在去史達林化時期，集中營和城市的地理環境發生了變化，以至被拆除了鐵絲網的集中營部份成了「外面世界」的一部份。在那裡可以看到古拉格和整

24 Oleg V. Khlevniuk, *The History of the Gulag: From Collectivization to the Great Terror*. Yale University Press, 2004, pp.178, 113.

25 Fyodor Vasilevich Mochulsky, *Gulag Boss: A Soviet Memoir*, ed. Deborah Kaple. Oxford University Press, 2011, pp.107, 168-169.

26 Jehanne M. Gheith and Katherine R. Jolluck, *Gulag Voices: Oral Histories of Soviet Incarceration and Exile*. New York: Palgrave Macmillan, 2011, p.24.

個蘇聯社會是如何互相轉化的。這不是「兩個世界」，事實是，隨著集中營世界的縮小，它逐漸被外部世界所吸收，古拉格在蘇聯歷史上從未停止過存在，只是在史達林時代之後，它與蘇聯經濟的關係變得越來越小，越來越像一個普通的監獄系統。古拉格是一個悲劇，從表面上看，造成悲劇是由於它的管理不善和效率太低。確實，「總的來說，逮捕、審訊、看守、運輸等等的人員、也就是古拉格的工作人員，都是半文盲，是一些缺少社會關係、道德水準低下的人。一般來說，他們沒有受過教育，沒有技能，但由於在集中營服務的特殊性質，他們設法獲得了社會地位，並在事業上有所發展。這類公民生活的核心原則是各種形式的暴力，這使他們成為極權主義政權的可靠社會支持。」²⁷ 但是，深究之下就會發現，古拉格的悲劇不只是管理上的，而是有制度的原因。那裡發生的一切都是借用正當的名義做的，說是為了建設更美好的新社會和社會主義。然而，這些都是虛假而空洞的。看似吸引人的空洞理想被置於人類的基本價值觀之上。生命、人權和自由都被無情地犧牲掉了。因此，古拉格成為一個極權主義社會的組成部份，也成為這個極權主義最濃縮的體現。

（二）納粹集中營

真實的和符號的奧斯威辛

納粹集中營是一個可以用來理解其他集中營的標杆，但不是像有人以為的那樣，是集中營的天花板，或是無可比擬的集中營。今天，人們對納粹集中營的瞭解比任何一種其他的集中營都多，包括蘇聯的古拉格勞改營，這是因為相關的歷史研究現在已經多不勝數，還有很多倖存者對納粹集中營的描述。許多政治研究者把納粹集中營不僅僅當作是戰爭期間解決實際需要的工具，而是認為它們代表了一種新的社會存在形式，並作為極權主義制度的縮影而存在。恩斯特·科恩-布拉姆施泰特(Ernst Kohn-Bramstedt)在他 1945 年出版的《獨裁與政治警察》一書中寫道：「從描述性社會學的獨立觀點來看，集中營代表了一種奇怪的獨特社會狀況。」²⁸ 社會學家和哲學家們繼續用這樣的術語描述納粹集中營。例如，德國社會學家沃爾夫岡·索夫斯基(Wolfgang Sofsky)將其描述為

27 Galina Mikhailovna Ivanova, *Labor Camp Socialism : The Gulag in the Soviet Totalitarian System*, p.190.

28 Ernst Kohn-Bramstedt, *Dictatorship and Political Police : The Technique of Control by Fear*. London : Routledge, Trench, Trubner and Co., 1945, p.133.

第一章 集中營是一個什麼地方

「暴力實驗室」，馬亞·蘇德蘭 (Maja Suderland) 將其描述為營地外社會的「扭曲的形象」；安娜·帕維爾欽斯卡 (Anna Pawłczyńska) 試圖解釋「奧斯威辛的價值觀和暴力」，伊迪絲·威斯科格 (Edith Wyschogrod) 分析集中營裡「生活世界」的消除，托多羅夫描述集中營裡的道德生活，或者正相反，勞倫斯·蘭格 (Lawrence Langer) 指出集中營裡的「全無選擇」。²⁹

奧斯威辛：一部歷史

勞倫斯·里斯 (Laurence Rees) 在《奧斯威辛：一部歷史》(Auschwitz: A New History) 一書裡，透過揭示奧斯威辛的演變過程，告訴讀者納粹並不是從一開始就精心設計，並按部就班地要把奧斯威辛建成一個殺人魔窟。這個現在惡名昭著的集中營乃是納粹在不斷出現新問題的過程中，一次又一次臨時調適和改變所累積的結果。它的演變成為納粹極權統治「累積式激進」(cumulative radicalization) 的一個縮影。累積式激進，意指滅絕屠殺猶太人並不是希特勒一個人下達的命令，而是「許多納粹份子都為此盡心盡力。下層的主動性和推波助瀾，是滅絕朝著越來越激進的方向發展的重要原因。」戰爭結束後，那些以各種方式參與滅猶的納粹「試圖讓這個世界相信做出決定的只有一個人，那就是阿道夫·希特勒。」不少歷史學家提出的解釋，也是這樣。但是，里斯透過揭示累積式激進的過程，來糾正這一常見的歷史錯誤解釋。他指出，「戰爭讓一切都朝著激進化的方向發展，集中營也不例外。」猶太人隔離區也是一樣，它後來成為納粹迫害波蘭猶太人的一個顯著特點，也成為把猶太人送進集中營的先導，但是，里斯同樣指出，「它建立之初的用意並非如此。與奧斯威辛和納粹『最終解決』發展歷史上的很多事情一樣，它們都朝著最初沒有預料到的方向演變。」³⁰

當我們想到納粹的邪惡時，我們會想到奧斯威辛——這個最致命的

29 Wolfgang Sofsky, *The Order of Terror: The Concentration Camp*. Princeton University Press, 1997. Maja Suderland, *Inside Concentration Camps: Social Life at the Extremes*. Cambridge: Polity Press, 2013. Anna Pawłczyńska, *Values and Violence in Auschwitz: A Sociological Analysis*. University of California Press, 1980. Lawrence Langer, *Versions of Survival: The Holocaust and the Human Spirit*. SUNY Press, 1982.

30 勞倫斯·里斯：《奧斯威辛：一部歷史》，劉爽譯，廣西師範大學出版社，2016。電子書，無頁碼。

納粹集中營和最邪惡的大屠殺遺址。但是，集中營和大屠殺的歷史遠不止奧斯威辛。德國集中營的組織歷史始於一種以臨時需要、派別競爭、武斷決定和尋求報復為特徵的氣氛。1933年2月27日晚上，德國國會大樓被縱火焚燒。次日，《保護民族和國家緊急法令》廢除了魏瑪憲法中所載的自由權，這是為把政治對手長期關押創造了法律基礎。就此規定，秘密警察及其在SA(Sturmabteilung，納粹黨的精銳準軍事「衝鋒隊」部隊)和黨衛軍(SS)中的輔助機構有權在沒有法院裁決的情況下命令「Schutzhaft」(保護性拘留)。其實在國會大樓被焚毀之前，普魯士的警察已經宣誓維護國家社會主義的鬥爭原則，準軍事納粹部隊也獲得了警察權力。在大火當晚的初步突襲中，許多共產黨工作人員和議會代表被捕。

同年3月23日，所謂的授權法案(Ermächtigungsgesetz)將公民緊急狀態永久化。兩天後，警察和衝鋒隊佔領了46座工會辦公樓。4月1日，針對猶太人的第一次全國抵制行動開始了。4月7日，該政權通過公務員法(Berufsbeamtengesetz)，將不受欢迎的官員從公務員隊伍中除名。兩周後，「非雅利安」醫生被拒絕在醫院執業。5月2日，工會解散。5月10日，書籍在大學城的柴堆上被焚燬。6月22日，社民黨(SPD)被取締，其他政黨在月底被迫解散。在左翼反對派成員被逮捕後，逮捕浪潮擴大到資產階級中間派成員：文職人員、公務員和記者。5月，被捕人數有所下降，但在夏季再次上升。7月31日，德國至少有26 789人遭到保護性拘留。其中普魯士有14 906人，巴伐利亞有4152人，薩克森有4500人。

隨著納粹政權在政治上得到鞏固，在接著的幾個月裡，逮捕人數再次下降。1933年11月，約有11 000人被關押在普魯士的集中營裡。1934年春天，在一次大規模的聖誕大赦之後，集中營裡只有不到5000人。到8月初，人數下降到1243人。在巴伐利亞也有類似的情況。1933年12月，有3855名囚犯登記在保護性監禁中。十個月後，這一數字下降了一半以上，約為1700人。在1933年2月至1934年8月期間，這兩個州約有50 000人在不同時期被還押保護性監禁，約有3000人沒有再被釋放。³¹

31 Wolfgang Sofsky, *The Order of Terror: The Concentration Camp*.

第一章 集中營是一個什麼地方

第一座集中營的建立並不是由柏林的新政府集中指導的，因此是個政出多門，互不協調的現象，這是蘇聯勞改營所沒有的。納粹集中營處於國家機構、政治警察、國家內政部或各政府區的行政首長(Regierungspräsidenten)的不同管轄之下。監獄設施是由地方的黨領導人建立的，這些設施完全不受任何國家監督，許多囚犯甚至沒有被 SA 和 SS 的單位帶到司法系統擁擠的監獄裡。他們最初被關在監獄設施、會議廳、地下室或這些團體的室內騎馬場內。後來，這些囚犯被轉移到新徵用的宿舍。這些臨時監獄中的臨時性恐怖，儘管通常只是短期的，卻預示著後來的發展。這些監獄純粹是毆打和酷刑場所，是對政權的實際或假定的反對者進行報復和恫嚇。在民政部門或正規警察的監督下，社會團體經常與政府辦公室密切合作，而他們的工作人員越來越多地由黨員擔任。如果基於行政上的爭鬥，這一點沒有立即實現，那麼衝鋒隊和黨衛軍在很大程度上保留了對囚犯的地方處置權。作為官方的輔助警察，他們在大多數德國集中營中提供監督和警衛人員。

從「保護性監禁」到「滅絕營」是一個演化的過程，用阿倫特的話來說，衝鋒隊那種虐待狂式「折磨」被黨衛軍那種「絕對冷酷且有步驟的（對人的）毀滅」所取代，這正是納粹集中營最徹底的瘋狂所在，也是它極權主義的本質所在。阿倫特指出，「折磨無疑是整個極權主義警察和司法機構的根本特徵，它每天被用於迫人開口說話。由於這類折磨追求一種特定的理性目的，所以就有某些局限：或者囚犯在某一時間開口，或者被殺死。除了這種理性地操作的折磨外，在最初的納粹集中營和蓋世太保的刑訊室裡，還有一種非理性的、虐待式的折磨。這大部份由衝鋒隊執行，它並無目的，也不成系統，大多由反常因素來開始的。它的致死率相當高。1933 年進集中營的囚犯中，最初幾年便只剩下寥寥無幾的倖存者。」衝鋒隊對囚犯的折磨雖然殘酷，但「似乎不像是經過策劃的政治制度，而是政體對其犯罪份子和反常者的默許，他們由此得到授予職務的獎賞。在衝鋒隊盲目獸性的背後，常常埋藏著對那些社會地位、知識、身體條件比他們好得多的人的仇恨和厭惡，他們現在好像要完成最狂野的夢想，要顯示他們的權力」（《極權主義的起源》566）。

阿倫特指出，黨衛軍操作下的集中營才是真正體現納粹的極權政治目的，她將此稱為集中營的「真正的恐怖」，「真正的恐怖始於黨衛

軍接管集中營。那種舊的自發性獸欲讓位給一種絕對冷酷且有步驟的毀滅，毀滅人的肉體；精心摧毀人的尊嚴；死亡被避免，或被無限延遲。集中營不再是人形野獸的樂園，不屬於那些精神不正常的人了；情況倒了過來：集中營變成了『操場』，完全正常的人被訓練成標準的黨衛軍成員」。（《極權主義的起源》566-567）黨衛軍在納粹獨裁統治期間（1933年至1945年）營運超過25個集中營，以及超過1100個附屬的衛星營。然而，這些集中營並非在同一時間運作的。黨衛軍系統一直在變化，囚犯人數、條件和建築物也在變化。沒有典型的集中營。

以1938年為界

大致而言，納粹集中營可以1939年希特勒發動戰爭前夕的1938年為界，分為兩個階段，第一個階段是為了對付國內的政治敵人和其他反對派，第二個階段則直接為戰爭和消滅「劣等民族」服務。而作為第二階段的代表，奧斯威辛集中營的建立比1933年最初的集中營遲了七年。1933年希特勒領導的納粹黨在魏瑪共和國之後奪取了政權。儘管納粹黨得到了很多民眾的支持——在1933年3月的最後一次多黨選舉中，它獲得近44%的選票——但仍有數百萬德國人是反對納粹的。納粹統治者殘酷地攻擊真正的和想像中的反對者。許多受害者被帶到早期集中營。1933年，大多數囚犯是政治犯，首先是德國共產主義者。許多人面臨虐待和暴力，但死亡的情況仍然很少，大多數囚犯在幾周或幾個月後被釋放。對集中營的恐懼有助於摧毀反納粹的抵抗，也收到成效。因此，越來越少反對者被關進集中營。到1934年10月，集中營裡只剩下2400名囚犯。一些觀察家甚至認為集中營會完全消失。

但希特勒想保留這些集中營：他看到無法無天的恐怖對增強納粹統治的作用：不經過法院和法官就能把敵對份子關進集中營。因此，希特勒支持在黨衛軍領導人海因里希·希姆萊的領導下建立一個永久性的集中營系統。1937年底，在達豪(Dachau)、薩克森豪森(Sachsenhausen)和布亨瓦德只有7750人。但集中營系統在1938年得到擴大，到1938年6月底，在所有黨衛軍集中營裡有大約24000名囚犯，大部份是「非社會人」和其他外來者，以及奧地利的政治犯。這是希姆萊權力增長和他計劃擴大黨衛軍帝國的結果，這種變化在集中營的管理中得到體現，集中營成為納粹黨衛軍的「謀殺學校」，用來訓練心如鐵石的戰士。在集中

第一章 集中營是一個什麼地方

營裡，殘酷無情被系統地訓練成為最基本的軍人素質，這是為戰爭動員所做的準備。

1938 年，隨著猶太人和其他群體被大量關押，集中營變得越加恐怖，猶太人囚犯也不斷增加，預示著即將到來的大規模迫害。在戰爭開始前，集中營系統開始迅速擴大。大量的捷克人、西班牙內戰的退伍軍人，特別是波蘭人被關了進來。1940 年，集中營的囚犯人數增加到 53 000 人，並開始設立新的集中營，如奧斯威辛。後者最初既不是一個專門針對猶太人的營地，也不是一個死亡營，而是為關押波蘭政治犯的地方。前一年的 1939 年秋，德國入侵波蘭後，戰爭爆發，這個黨衛軍系統包括六個專門建造的集中營，關押了 21 400 名囚犯。在第二次世界大戰期間，集中營在被納粹佔領的歐洲大部份地區蔓延。奧斯威辛集中營建立於 1940 年，當時主要是為了鎮壓波蘭的抵抗，是許多新集中營裡的第一個。集中營內的條件一直很差，1938 年後成為致命的地方。許多囚犯死於疾病和饑餓，更多人是被處決或在可怕的醫學實驗中死亡。1941 年 6 月隨著德國入侵蘇聯，集中營系統再次擴張，在盧布林 (Majdanek) 和斯圖托夫 (Stutthof) 建立的集中營特別值得注意，因為與「14f14 行動」有關。在第二次世界大戰期間，蘇聯和德國在東線展開了一場激烈的衝突。從 1941 年到 1942 年納粹德國發動了「14f14 行動」，目的是處決蘇聯軍隊中的政治委員，因為他們是蘇聯軍隊的政治幹部，旨在確保士兵的政治忠誠。在這個行動中，約有 38 000 名蘇聯「政委」被殺害。在戰爭期間，約有 300 萬蘇聯戰俘死於德國的囚禁營地。1942 年 9 月，集中營裡有大約 11 萬名囚犯，一年後這數字飆升至 22.4 萬，一年後達到 52.4 萬，到 1945 年初超過 70 萬，因為黨衛軍拼命想用強迫勞動來彌補第三帝國戰爭經濟的不足。新的集中營，如製造 V2 火箭的 Mittelbau-Dora，突然出現並發展成為巨大的、殘酷的工廠，在那裡，工人從事沒有任何經濟意義上的生產，而且大量死亡。

《奧斯威辛：一部歷史》一書的作者里斯非常重視「14f14 行動」的特殊意義，他在一次訪談中指出，1941 年，希特勒下達「政委法令」，這在普通德國人看來是合理的事情，因為他們把共產黨和猶太人看成同一回事，正如一位被採訪的前納粹份子所說，「馬克思不就是猶太人嗎？」「政委」也就是蘇聯「黨內或政府內的猶太人」。也許當時誰也無法預料，「政委法令」後來成為大屠殺「累積式激進」的開端。一開始，

處死的對象是猶太成年男子。但是，在納粹國家裡，命令都是最低限度必須執行的任務。所以有的執行單位就這樣看待這道命令，「好吧……不管看到什麼猶太男子，全都殺掉，這樣就不必操心他是不是共產黨了。」這種寧可錯殺，不可放過的心態是「人之常情」，許多別的國家裡發生的屠殺事件（肅反、鎮反、清查和消滅階級敵人）也都曾經如此。里斯指出，納粹「累積式激進」的大屠殺就是從開始有章程、有命令，發展到後來沒章程、沒命令，但卻照樣能自我激化和自我發明。由於處死成年猶太男子，納粹碰到一個新問題，殺了一家生活的來源，那女人和孩子怎麼辦？1941年夏，他們作出了一個重大的改變決定：把女人和兒童也都殺掉。里斯認為，「希姆萊做了這個決定，我想是得到希特勒首肯的，通過特別行動隊向下擴散。」³²

然而，事情並沒有到此為止，而是繼續變得更加邪惡，因為納粹有了一個更大的問題。近距離用槍射殺婦女和兒童，這種殘酷行徑對大約百分之二十的納粹殺手造成了嚴重的心理創傷。里斯在《奧》一書中對此有生動的描述：「目睹屠殺過程的黨衛隊全國副總指揮，巴赫·澤勒維斯基對希姆萊說：『這還只是區區一百人……看看這個分隊士兵的眼睛，有多驚恐！這些人下半輩子都完了。我們在這裡培養的是什麼樣的追隨者？要麼就是瘋子，要麼就是野蠻人！』後來，巴赫·澤勒維斯基自己也深受精神疾病的困擾，眼前一再出現他所參與的行刑場景『幻象』。」因為「受到這些抗議以及自己親身經歷的影響，希姆萊下令開闢一種新的屠殺方法，以減少部下的心理問題。」於是，幾個星期後，一些下層的納粹份子，他們是科學的知識份子，便出來獻計獻策，提出了富有創意的殺人主意——用毒氣進行工業化的大規模屠殺，這就把種族滅絕的殺戮之惡推到了一個史無前例的程度。³³

有必要對一般的集中營和「死亡營」做一個區分，至少在一開始，黨衛軍集中營，如布亨瓦德、達豪和薩克森豪森，以及後來的紐恩加姆(Neuengamme)、拉文斯布魯克(Ravensbrück)、毛特豪森(Mauthausen)、斯圖托夫(Stutthof)和格羅斯-羅森(Gross-Rosen)，都只是集中營，雖然在這些地方死亡是很常見的，但那只是殘酷對待囚犯的一種方式，用阿倫特的話來說，是極權統治的一項實驗。但「死亡營」不同，切烏姆諾(Chełmno)、貝魯澤克(Belżec)、索比堡(Sobibor)和特雷布林卡

32 Interview with Laurence Rees. <http://www.pbs.org/auschwitz/about/>.

33 勞倫斯·里斯：《奧斯威辛：一部歷史》。

第一章 集中營是一個什麼地方

(Treblinka)，這些是 1941 年至 1942 年建造的純粹的殺人設施，它們不作為正規集中營系統的一部份來管理。馬伊達內克 (Majdanek) 和奧斯威辛是個例外。到 1942 年，這兩個集中營結合了集中營和死亡營的功能，特別是在奧斯威辛，還附帶大規模的奴工作業。除了是對羅姆人和辛提人（吉普賽人）進行種族滅絕的主要場所外，約有一百萬猶太人在奧斯威辛 - 比克瑙的毒氣室中被殺害。還建立了與大屠殺管理有關的過渡營和勞改營，如荷蘭的赫爾佐根布希 (Herzogenbusch)。

在戰爭期間，人們對不同類型的集中營之間的區別並沒有充分的認識。這種不明確，再加上戰爭結束時的混亂，使不同的集中營被混在一起。今天，更多的研究發現，從 1942 年起，被納粹殺害的六百萬歐洲猶太人中，大多數都死在集中營之外，在東歐的殺戮場上被槍殺或被毒死。然而，大屠殺中唯一最致命的地方是奧斯威辛集中營。在這裡，黨衛軍殺害了約一百萬猶太人，大多數人在抵達時被毒氣室殺害。

在奧斯威辛和其他集中營中，囚犯人數在戰爭的後半段迅速增加。那些被黨衛軍認為適合工作的人（猶太人和非猶太人）被當作奴隸勞工使用。囚犯們每天勞動許多小時，修路、挖隧道、砸石頭等等。1945 年初，囚犯人數達到 70 多萬人。當時，黨衛軍將大多數囚犯關押在衛星營中，這些衛星營在工廠和建築工地附近興起。

1945 年的頭幾個月，當盟軍征服第三帝國的殘餘部份時，末日來臨了。但對許多集中營的囚犯來說，解放來得太晚了。在 1945 年 1 月至 5 月（德國投降時），估計有 30 萬名囚犯死亡。他們是疾病、饑餓和處決的受害者，死在地獄般的營地裡，也死在離開廢棄營地的死亡行軍途中。總體而言，在 1933 年至 1945 年期間，約有 230 萬男子、婦女和兒童被帶到集中營。他們的命運是由許多因素決定的，如年齡、性別和國籍。有許多不同的囚犯群體，包括猶太人、政治犯（來自德國和國外）、同性戀者、罪犯、吉普賽人、蘇聯戰俘和耶和華見證會成員。他們都以不同的方式體驗了集中營的生活。囚犯之間的關係往往很緊張，但也有很多戰友情誼和反抗。

現有的納粹集中營倖存者文學的作者基本上都是在第二個階段，也就是 1938 年以後被投入集中營的。從 1938 年到 1945 年，集中營中的情況也是在變化的。大體而言，越往後，囚犯們的生存環境就越惡劣，

越是超越了正常人類的想像。我們在這裡要討論四位倖存者作家都是在1938年之後被送進集中營的，他們不同遭遇的可怕程度也是越往後越令人震驚。以關進集中營的先後為順序，他們分別是奧地利心理學家布魯諾·貝特爾海姆(Bruno Bettelheim，約於1938年5月28日被捕；1939年4月14日被釋放)、另一位奧地利心理學家維克多·弗蘭克(Viktor Frankl，1942年被送往特萊西恩施塔特(Theresienstadt)集中營；1944年轉移；1945年4月27日被美軍解放)、意大利青年普里莫·萊維(Primo Levi，1943年12月13日因參加秘密抵抗被法西斯民兵逮捕。1944年2月21日被送到莫諾維茨(Monowitz)集中營；直到1945年1月27日被紅軍解放)、猶太少年艾利·威瑟爾(Elie Wiesel，1944年被送進集中營，1945年4月11日被美軍解放)。

最後階段的納粹集中營

與許多其他納粹集中營的倖存者一樣，這四位倖存者作家的回憶和見證，讓我們看到囚犯們在不同集中營裡受到的肉體和精神折磨。集中營裡的生活是殘酷的。儘管有許多記錄顯示集中營裡的囚犯之間也有同情和互助，但集中營是每個人都必須為了求生而對他人不擇手段的叢林世界，生存需要的不僅僅是運氣，而且是實實在在的求生手段。貝爾森(Belsen)集中營的一位著名荷蘭政治犯喬普·茨瓦特(Joop Zwart)在1958年的一份證詞中寫道，「集中營的條件不能用自由社會的道德標準來衡量。這種無視他人的個人主義可能使一些人得以生存，但它也阻礙了許多人的生存」；「沒有人能夠在他自己最需要的東西上說先給別人。不過，如果囚犯更多的團結，我相信還有更多的人可以被拯救。但是，似乎集中營裡的人盡其所能，盡可能快地捨棄他們最好的素質，以換取他們最壞的素質。因此，不僅是嫉妒，而且是背叛和更壞的東西，都在統治著。」³⁴ 這個嚴酷的判斷無疑告訴我們一些關於集中營的生存法則，但我們不要忘記，這些條件並不是囚犯自己造成的。而且，正如阿倫特和其他研究者都曾指出，這種生存環境是納粹為了摧毀囚犯們人格，讓他們淪為「多餘的人」所特別營造的。

苦役勞動(做工)是囚犯日常生活中的主要部份，但勞動的目的是什麼呢？這經常給囚犯自己和後來的思考者帶來困惑。蘇聯古拉格集中

34 Joop Zwart, "The Last Days of Bergen-Belsen", Wiener Library P.H.H. No.780 (Bergen-Belsen), 10.

第一章 集中營是 一個什麼地方

營裡的「勞動」雖然是奴隸勞力經濟，是肉體和精神的折磨手段；但說起來還是以「思想改造」為目的。但是，在納粹集中營裡，勞動卻沒有這個目的。既然猶太人能夠從事生產，創造經濟價值，又為什麼不讓他們保持健康，以便榨取他們的勞動價值？為什麼反而要對他們百般虐待和摧殘，使他們極度虛弱，最後還要集體屠殺？一般的解釋是，「通過勞動消滅」(Vernichtung durch Arbeit) 是納粹故意設計的一項政策，「消滅」成了勞動的功能和目的。

從集中營的早期開始，集中營的囚犯就被強迫勞動。在戰爭後期，外國強迫勞動者和志願勞動者（在德國已經有大約 1200 萬人）對納粹政府已經不夠用了。這時候的德國經濟正處於人力短缺，也就更需要集中營的勞動力，於是出現大量作為集中營分營的工廠營地。例如，到 1944 年底，格羅斯-羅森就有一百多個分營，有近 77 000 名囚犯，佔集中營總人數的 11%。在這個納粹政權存在的最後階段，把集中營的囚犯當勞動力使喚，雖然是納粹的權宜之計，但也因此讓一些囚犯有了延長生命，等到解放的機會。

把集中營裡本來要消滅的囚犯用作戰時勞動力，這只是一個臨時措施，目的是在囚犯死亡前盡可能地榨取他們的價值。特別是對猶太人來說，工作只是一個短暫的插曲，一個最後命運的拖延。正如歷史學家馬克·布格恩 (Marc Buggeln) 所說，這是一個殘酷的過熱軍備工業的最後手段，已經處在戰爭最後的無望狀態之中。³⁵ 就在一些黨衛軍管理人員竭力使他們的企業「現代化」的時刻，他們還是想當然地認為囚犯工人的生命會很短暫，仍然不願努力通過改善生活條件或食物數量來提高囚犯生產力。不過，格羅斯-羅森或紐恩加姆分營的囚犯在回憶錄中說，由於生產的需要，那裡的條件比奧斯威辛集中營的條件好得多，他們當中有許多人就是從奧斯威辛過來的。例如，一位親歷者說，1944 年秋天，當她們從奧斯威辛集中營抵達格羅斯-羅森分營克利斯蒂安施塔特 (Christianstadt) 時，看到帶有草墊的適當床鋪，「無法克服她們的驚訝」。³⁶ 因此，第三帝國在 1945 年春天的崩潰，意味著被用作奴工的猶

35 Marc Buggeln, "Were Concentration Camp Prisoners Slaves? The Possibilities and Limits of Comparative History and Global History Perspectives", *International Review of Social History*, 53 (2008), 125.

36 Věra Hájková-Duxová, "Such was Life", in Anita Franková (ed.), *World without Human Dimensions "Four Women's Memories"*, Prague: State Jewish Museum, 1991, p.101.

太集中營囚犯實際上（平均）比沒有被用作奴工的囚犯的健康狀況要好一些。當然，如果戰爭持續更長的時間，他們就會死亡。但其有諷刺意味的是，正是奴隸勞動實際上延長了許多人的生命，直到他們活到納粹完蛋的那一天。當然，一些分營的生存率與其他分營相比有明顯的差距，是否能活下來很大程度上還是取決於囚犯是在室內或室外工作，或者取決於看守者的殘暴程度。

但是，這些囚犯工人中有許多——猶太人和非猶太人——並沒有在他們工作的地方等到解放，因為他們在第三帝國的垂死掙扎中被迫向其他地方轉移。這就是納粹惡名昭彰的「死亡行軍」。隨著帝國的崩潰，大量集中營的囚犯被強行從即將被盟軍，特別是紅軍發現的集中營中撤離，並被送往德國的中心地帶。受害者稱之為「死亡行軍」，這個名字後來成為普遍的說法，因為它著實準確地點出這個過程的荒謬的邪惡；也使這樣的「行軍」被認定是大屠殺的一部份。這意味著，1945年初仍然存在的集中營已經嚴重超載，其中許多是生病的和瀕死的囚犯。在混亂的條件下，第三帝國的管理者根本不可能再為保存勞動力而照顧集中營的囚犯。歷史學家芭芭拉·迪塞爾 (Barbara Distel) 稱，1945年4月的達豪集中營已經無法與其他大規模屠殺的地點區分。貝爾森是1943年開設的一個關押「特別」囚犯（帝國認為他們在與盟軍談判時可能有用）的營地，連這個集中營的運作也與死亡營不再有什麼區別，在那裡每天同樣有大量的人因缺乏食物和水而死亡：僅在1945年3月就有18 000名囚犯死亡。黨衛軍的官僚機構完全失效，集中營系統也是一樣，集中營成為名副其實的人間地獄。³⁷

1945年1月中旬，隨著蘇聯軍隊逼近奧斯威辛集中營，黨衛軍開始撤離奧斯威辛及其子營地。黨衛軍部隊強迫近60 000名囚犯從奧斯威辛集中營系統向西行進。在這些「死亡行軍」開始之前的幾天裡，已有數千人在營地中喪生。數以萬計的囚犯，其中大部份是猶太人，被迫向西北行進55公里（約30英里）到達格利維采 (Gleiwitz)，與來自東上西里西亞分營的囚犯會合，例如 Bismarckhütte、Althammer 和 Hindenburg，或者向西行進63公里（約35英里）到達上西里西亞西部的 Wodzislaw（洛斯勞），與來自奧斯威辛南部分營的囚犯會合，例如 Jawischowitz、Tschechowitz 和 Gollschau。黨衛軍衛兵射殺任何落後或無法繼續前進的

37 Barbara Distel, "Die Befreiung des Konzentrationslagers Dachau", Dachauer Hefte, 1 (1993), p.3.

第一章 集中營是 一個什麼地方

人。在這些行軍中，囚犯還遭受寒冷的天氣、饑餓和暴曬。僅在前往格利維采的途中，就有至少 3000 名囚犯死亡；可能有多達 15 000 名囚犯在從奧斯威辛和分營撤離的過程中喪生。可以說，隨著最後瘋狂和殘酷的「死亡行軍」，納粹的集中營歷史也就走到了終點。

（三）集中營裡的「活骷髏」

在集中營文學中，我們閱讀的不是一般的「文學」，而是見證者的證詞。我們把不同見證者從不同背景和經驗寫出來的作品放在一起閱讀，這意味著把非常相似的暴行敘事聯繫成為一種有共同特徵的文學。在基本層面上，對暴行的個別敘述——尤其是饑餓、寒冷、病痛、勞累、道德困境、人格退化——有著驚人的相似。儘管來源和形式各不相同，但這些敘述的共同點是有一個可識別的功能——證明或「見證」大規模的人類痛苦。面對許多人認為不可能完成的任務，或者根本就不應該嘗試的任務，這些敘述中的每一個都試圖概括最極端的恐怖，向觀眾傳達「真正發生了什麼」的表述。

在古拉格文學和納粹集中營文學裡，描繪最多、最細緻、最深刻的折磨絕對是饑餓。饑餓使囚犯身體虛弱，容易得病，加劇了「病」的折磨；幹不動活，加劇了「累」的折磨；因為被當作偷懶而受到看管者懲罰，加劇了「打罵」和「虐待」的折磨；因為被別的囚犯視為累贅，遭到排斥，加劇了「孤獨」的折磨；凡此種種又加劇了「恐懼」和「絕望」的折磨。從直接原因說，饑餓是集中營管理當局「節省開支」的結果，但饑餓卻是一種對囚犯最有效的控制和管理手段，也就是說，即使不考慮集中營的管理成本，饑餓也照樣會在集中營裡存在。集中營是一個懲罰和折磨的地方，不是一個餵養人的地方。

在集中營，饑餓是用於控制「敵人」或「慢性消滅」的強制性措施。在集中營裡，強制性饑餓必須與對奴隸勞動的需求保持一種不穩定的平衡。因此，集中營中的饑餓是漸進的、長期的，而不是像中世紀的監獄那樣徹底、突然的發生。希特勒知道饑餓對權力統治的價值，他曾經為在蘇聯的佔領區設計了「饑餓計劃」(Hunger Plan)。集中營的一個特點是故意製造並維持一種長期的身體極度衰竭狀況，這種狀況在奧斯威辛被稱為「活死人」(Muselmann)——一個完全疲憊、部份癡呆、幾乎死亡的人。我們在解放集中營的電影中瞥見了這些行走的骷髏，他們

似乎對自己的命運漠不關心——因此，基於活骷髏宿命論的信仰，才有「Muselmann」這個詞。Muselmann 的形象在萊維、威瑟爾和卡-澤特尼克的書中縈繞，並在學術界引起持續關注。³⁸

在古拉格，處於類似情況的人被稱為「一口氣」(dokhodiaga)(goner，奄奄一息)，一個油盡燈枯，生命衰竭，快死之人。與這一俄語概念相關的動詞是「dokhodit'」，即走向盡頭，或者被稱為「doplyvat」：即游向或更確切地說，漂向盡頭。倖存者敘事中所表現的與饑餓的鬥爭往往涉及讀者自身和親近者的饑餓經歷和焦慮（如長期的饑荒），這種焦慮甚至對那些在舒適環境中長大的人來說也不陌生。在倖存者的敘述中，一些最值得注意的地方，是對超越致命的饑餓恐懼之時刻的回憶，例如被分享食物、放棄自己的食物給予別人，或是被拒絕購買食物。

納粹集中營裡的「活死人」和古拉格的「一口氣」：他們之間的相似性是不言而喻的，他們都是在肉體死亡之前先已社會死亡的「活骷髏」。在古拉格和納粹集中營之外的集中營或勞改營文學中——如《夾邊溝紀事》——也經常有這樣的受害者形象。在關於納粹集中營的紀錄片或歷史照片中，他們是完全憔悴的人，眼睛很大，臉頰凹陷，行走緩慢，膝蓋不彎曲。但幾乎沒有類似的古拉格囚犯影像：在為數不多的古拉格囚犯照片中，儘管他們的面孔令人不安，暗示著觀眾無法解讀的東西，但他們的身體被裹在厚厚的衣服下，看不出饑餓人的身體特徵。

在納粹集中營和古拉格，囚犯長期挨餓的主要原因是後勤和經濟問題：由於供應環節中的多處漏洞（偷竊）而變得更為嚴峻。另一方面，既然饑餓有利於壓制囚犯的活力和他們的抵抗能力，當局自然不會將此當作有待解決的「問題」，所以饑餓成為兩種集中營的制度性特徵。在古拉格，饑餓既是因為「基本口糧」本來就低，也是因為食物配給被用作一種懲罰工具，誰不賣力幹活，就剋扣誰的口糧，口糧取代了工作的動力。³⁹但是，這種懲罰手段對生產的促進作用非常有限，因為基本口

38 Giorgio Agamben, *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. Trans. Daniel Heller-Roazen. New York: Zone, (1999, 1998) 2000, pp.41-86. Geoffrey H. Hartman, *Scars of the Spirit: The Struggle against Inauthenticity*. New York: Palgrave Macmillan, 2002, pp.85-92.

39 Leonid Borodkin and Simon Ertz, "Coercion versus Motivation: Forced Labor in Norilsk", in Gregory and Lazarev, *Economics of Forced Labor*, Hoover Institution Press Publication, 2003, pp.75-104.

第一章 集中營是個什麼地方

糧本來就不足以滿足囚犯的體能消耗，剋扣口糧意味著囚犯變得更加衰弱，而囚犯身體的進一步衰弱意味著他們的勞動產出進一步降低，接著是口糧的進一步減少。這形成一個惡性循環。沙拉莫夫的《科雷馬故事》內，其中一則故事〈休克療法〉裡的主角表達了他對饑餓痛苦的理解：與家畜的規定不同，人類囚犯的食物配給不考慮囚犯們的不同體型。在正常情況下，身材高大會更健康，但在集中營裡，這卻是一種負擔，因為高大的身體的需求被忽視了。沙拉莫夫本人身材高大，很快就消耗殆盡。同樣的情況也發生在納粹集中營中，萊維和弗蘭克的生存機會因其身材矮小而得到改善，儘管這種改善微乎其微。⁴⁰

「活骷髏」——納粹集中營裡的「活死人」或古拉格集中營裡的「一口氣」——會陷入一種徹底無助和絕望的生存處境。就連他們的囚犯同伴也會視他們為「不祥之人」，避之唯恐不及。他們被其他囚犯鄙視，被踢被打，最終只能自生自滅，或者被殺害。通過這種方式，在身體的死亡到來之前，「活骷髏」就已經死了，先於肉體死亡的是一種社會性的死亡。

身體狀況尚可的囚犯會對饑餓虛脫者的外表感到厭惡，厭惡他們的不體面行為，厭惡他們瑣碎的煩躁，厭惡他們撿食垃圾。楊顯惠在《夾邊溝記事》中記載，1960年4月，蘭州中醫院的「右派」高吉義被幹部派往酒泉拉土豆，裝貨最後一天，餓極了的「右派」們知道這個機會千載難逢，他們煮熟了一麻袋洋芋，九人一口氣將160斤洋芋統統吃光，「都吃得洋芋頂到嗓子眼上了，在地上坐不住了，靠牆坐也坐不住了，一彎腰嗓子眼裡的洋芋疙瘩就冒出來。冒出來還吃，站在院子裡吃。吃不下去了，還伸著脖子瞪著眼睛用力往下嚥。」返回途中，一名吳姓「右派」在顛簸之下，活活脹死。高吉義也上吐下泄，和他住在一起的來自甘肅省建工局的「右派」工程師牛天德整個晚上都在照看著他。第二天，高吉義醒來，被眼前的場景驚呆了：年近六旬的牛天德竟然將他的嘔吐物和排泄物收集起來，在其中仔細地挑揀洋芋疙瘩吃！這樣的場景，只要還是感覺正常的人類，就會有一種本能的厭惡。

集中營裡囚犯對「活死人」和「一口氣」雖然會同病相憐，但又會有一種本能的排斥，拒絕想像自己會淪落到這樣悲慘的境地，所以他們

40 Timothy E. Pyteli, "A Typology of Gray Flowers: Primo Levi and Viktor Frankl on Auschwitz", in G. Stanislaw ed., *Legacy of Primo Levi*. Pugliese, 2005, p.183.

會對這些苦命人又理解又疏遠，陷入一種情感上的自我矛盾，類似於「哀其不幸，怒其不爭」的那種矛盾心情。這在倖存者貝特爾海姆的《知情的心》裡就表現出來，他理解地寫道：「他們是如此缺乏情感、自尊和任何形式的刺激，身體和情感都已經極度疲憊的人們，他們已經將自己完全讓環境掌控了。也就是說，他們對環境的適應表現為對環境的故意漠視，為了做到這一點，他們不得不放棄對〔環境〕的反應，聽由環境擺佈，完全『放棄了作為人的身份』。」貝特爾海姆補充說，這些「如影子般行走的『活死人』」都很快就死了。」他對「活死人」有同情和理解，但也有責備，變成「活死人」在某種程度上是一個人自己的錯，是意志力的失敗：「只要一個囚犯以任何方式為了生存而戰，為了在這個強勢的環境內部進行一些自我主張和對抗，他就不可能成為一個『活死人』。」（《知情的心》152）⁴¹

然而，其他倖存者，特別是那些自己經歷過或接近過死亡狀態的人，例如羅拔·安特姆(Robert Antelme)、卡·澤特尼克和凱爾泰斯(Imre Kertész)，以及在古拉格的巴爾達奇(Janusz Bardach)、帕寧(Dimitri Panin)和沙拉莫夫，都把「活死人」的發生，以及心理而非生理變化聯繫起來。這些作家雖然注意到人類的精神可以增強身體的耐力（根據沙拉莫夫的說法，人類的耐力比馬等馴養動物的耐力更強），但他們認為，囚犯對人生冷漠，最後完全失去了求生的意志，也就活不久了。人們經常將此錯誤地歸咎於絕望，但絕望本身可能不是原因，而是饑餓病的產物。

納粹集中營和古拉格勞改營裡因饑餓而生的疾病似乎有所不同，納粹集中營裡的「活死人」病情的一個特點是無法控制的腹瀉，而古拉格勞改營裡「一口氣」的病情卻並不總是這樣。腹瀉在倖存者文學裡是一種極大的折磨，在卡·澤特尼克的小說《薩拉曼德拉》(Salamandra)裡，腹瀉事實上把囚犯分成了兩類人，一類是雖然極度疲憊但總算還過得去的，另一類就是那些已經成為「活死人」的。小說中主要人物哈利·普列什尼克(Harry Prelesnik)認為，當有一天他再也無法站起來並且無法忍住腹瀉時，他就成了一個「活死人」。在古拉格的文獻中，腹瀉被認為是「糙皮病」或「癩皮病」(pellagra)三症狀中的一個，另外兩個是皮炎和癡呆症。古拉格集中營裡的「糙皮病」曾經被認為是一種絕症，後

41 Bruno Bettelheim, *The Informed Heart: Autonomy in a Mass Age*, Toronto: Free Press, 1960, p.152. 以下出自本書的引文，在括號中直接標明頁碼。

第一章 集中營是一個什麼地方

來知道是缺乏維他命 B3。

在古拉格，死亡的過程比納粹集中營要緩慢一些，所以也伴隨著大量與饑餓有關的疾病。這些疾病很可能也是在納粹集中營中肆虐的，但因為別的疾病，便沒有足夠時間為這些「小病」給予應有的關注。這是古拉格囚犯的經驗可以與納粹集中營囚犯的經驗互相參照的一個方面。前面提到的小說人物普列什尼克，他的皮膚剝落很可能是糙皮病的症狀，這是古拉格敘述經常提到病症。例如，沙拉莫夫的故事《手套》(Perchatka) 裡就有這種皮膚病的表述，「手套」其實是集中營醫院裡從囚犯患糙皮病的手上剝下來的表皮。故事敘述者因營養不良導致的糙皮病而失去了雙手皮膚，他說：「我像一條蛇一樣，把我的舊皮拋棄在雪地裡。」那只脫去舊皮的手被描述得不僅像蛇，而且像火，「新皮膚的火，一根蠟燭在凍傷的手上的粉紅色火焰，難道不是一個奇跡嗎？」⁴² 營地醫院裡的藥用酵母有助治療這種皮膚病，巴達赫 (Janusz Bardach) 在回憶錄《人是人的狼》(Man Is Wolf to Man: Surviving the Gulag) 裡也提到，酵母是可以治療煙酸缺乏症的，因為那是一種有機病變而不是靈魂狀態導致糙皮病。⁴³

關於納粹集中營的文獻顯示，對長期饑餓如何造成人格變化很難有充分的觀察和瞭解。饑餓對身體和精神的負面影響和生理副作用，如易怒暴躁、神志恍惚、非理性思考、絕望和無助，都需要較長時間的觀察才能清楚理解，但極端饑餓的人很難在集中營長期存活，還沒等到末期饑餓的副作用充分暴露出來，那些因饑餓而極端衰弱的囚犯就已經被「挑選」出來，送進了毒氣室。卡 - 澤特尼克在小說《皮佩爾》(Piepel) 的最後幾節中，有一些接近末期饑餓症狀的描述，主角莫尼 (Moni) 意識到自己瘋狂的饑餓，這是「牙齒的饑餓」而不是胃的饑餓，那種讓人要咬樹或咬人的饑餓，是營地厭食症的前奏。一旦喪失了饑餓感，接下來就是變成「活死人」，走完最後的階段——遲緩、癡呆，麻木——就是死亡了。

人們很難知道腹瀉和一般饑餓病之間的界線到底在哪裡。在個別案例中也看不出腹瀉究竟是因為饑餓病還是因為傷寒而引起的。在卡 - 澤特尼克的小說中，一個反覆出現的畫面是「活骷髏」在廁所裡試圖清潔

42 Sarah J. Young, "Shalamov's Symbolism: Rebirth from Kolyma? Shalamov's Cosmology of Alienation", Shalamov's Symbolism | Dr Sarah J. Young (sarahjyoung.com)

43 Janusz Bardach and Kathleen Gleeson, Man Is Wolf to Man: Surviving the Gulag, University of California Press, 1998.

自己，洗掉身上的污穢。儘管這種景象對路人來說可能很噁心，但它表明，「活骷髏」仍在與死亡作鬥爭，還在掙扎著活下去。不能一概而論他們的狀況，一定有某個階段讓患者發生了不可逆轉的生理變化，但在其他變化階段中，生存的意志仍然沒有完全泯滅。以為「活骷髏」對生命和死亡已經麻木和漠然，也許並不全然正確。

作為一位擅長心理分析的觀察者，貝特爾海姆推測，當某些囚犯「停止自主行動」時，這個變成「活死人」的過程就開始了，別人也會意識到他們身上正在發生某種不祥的變化，「那時其他囚犯就認識到發生了什麼，並把自己與這些現在『被標記』的人分開；因為進一步與他們交往只會導致自己的毀滅。此時這些人仍然服從命令，但只是盲目或自動地服從；不再有選擇性地或內心保留地或對被虐待的憤恨。他們仍然環顧四周，或者至少移動他們的眼睛。然而，這種環顧停止得更晚，儘管即使在這時，他們仍然在接到命令時移動他們的身體，但再也不會自主行動。通常，這種行動的停止始於他們不再抬起腿走路，而只是拖著腳走。當最後連他們自己的觀察也停止時，他們很快就死了。」（《知情的心》152-153）

饑餓在倖存者文學中佔據了核心的位置，幾乎所有具有集中營特徵的囚犯，其行為和對錯，以及是非觀念都與饑餓有關。在集中營裡，饑餓並不取決於個別囚犯在看管者面前的表現：它是普遍的。饑餓的緩解取決於囚犯自己的求生本領，在納粹集中營裡，就像萊維在《如果這是一個人》裡詳細描述的，還取決於囚犯社會「組織」額外食物（交易）的能力。為了在集中營這個極端殘酷的環境裡獲取食物，保存生命，存活下去，囚犯必須使用他們所掌握的所有求生手段：佔位、偷竊、欺騙、交易。是否能夠成功地使用這些或別的手段，成為囚犯是否能夠存活下來的重要條件。集中營不是一個講道德的地方，但也不是一個完全沒有道德存在的地方，只是這裡的「道德」與正常社會裡的道德是完全不同的，以至於像是不道德或完全與道德無關一樣。

集中營的極端狀況

集中營裡雖然也有說明他人的事例，但與囚犯各自求生相比，確實只是例外。例外是有的，例外雖然可能顛覆「人不為己天誅地滅」的真理性，但並不能改變集中營裡生命存在的野蠻性。倖存者的報告經常包

第一章 集中營是一個什麼地方

括勇氣和抵抗、幫助和互相關懷的小事；但在更大的畫面中，兇惡和死亡的形象是如此巨大，如此強勢，以至於其他一切——任何基本人性的跡象——都顯得微不足道。給倖存者留下最深刻印象的是死亡、痛苦、恐怖，這些也給他們留下了最持久的創傷。這些不僅決定了他們在親歷見證中選擇記錄怎樣的材料，也決定了他們對這些材料的重視程度。作為一個證人，倖存者的目的首先是傳達集中營裡邪惡、醜陋和非人的一面，也就是這個地獄世界特定的非人道性。但這種選擇方式難以避免所有極端狀況都存在的基本悖論，那就是，生命在一個被死亡統治的世界中持續存在，如果前往地獄的人們沒有一個能夠回來，那由誰來報告地獄的景象呢？死過一回，這成了倖存者的生存特徵，他們必須存在於這個世界上，但事實上不再能屬於這個世界。當然，這是一個古老的區別。對斯多葛派或基督教徒來說，這主要是一個精神上的脫離問題。對倖存者來說，這個問題更加困難。在集中營裡，他們活了下來，而大多數其他人死了，活下來的許多人都是對集中營的運作「有用」而不是脫離的。囚犯行為最常遭詬病的，不是他們的自私自利，而是他們當中一些為集中營當局提供的「協助」和「服務」。

當然，協助和服務的方式和程度都是不同的，但嚴格的區分又是不可能的。在集中營裡，活命的基本手段是「佔位」，佔住一個對營管當局有用的，可以提供某種協助或服務的「職位」，通常是一些具有一技之長、特別有「能力」、「頭腦」或「特長」的少數者。他們是活命的成功者，但付出的道德代價也是最高的。集中營最後的倖存者裡有不少這樣的人。最顯而易見的就是擔任管理各種事務的囚犯幹部或專門人員，卡波 (Kapo，或稱 Kommandos，監督囚犯工作小組的囚犯職能人員)、工棚長、室長、醫生、廚師、鐵匠、裁縫等等。《奧斯威辛的攝影師》的作者威廉·布拉賽，擔任的是為囚犯等級拍照的攝影師，心理學家出身的弗蘭克擔任的是醫生，身為化學工程師的萊維擔任的是人造橡膠工廠的實驗室員工，他們有的因為這樣的經歷而背負沉重的罪孽感，就像萊維所說的，「最優秀的人都在集中營裡喪命，最糟糕的人卻倖存了下來」，有的甚至結束了自己的生命。

佔位者抓住任何能讓自己顯得對集中營「有用」，因而能從無數普通囚犯中「突出」的機會，在囚犯同伴中，這可能是被人羨慕的「高升」，也可以是一種被他們在心底裡看不起的「賣身投靠」，成為妒忌憎恨的

對象，尤其是像卡波這樣的工頭。

佔位者們協助集中營內的運作，其中最主要的是職能性工作，可以以此為德國人提供服務，也可以陽奉陰違，暗中幫助其他囚犯，但佔位者們自己的利益永遠是第一位。他們的位置帶有的最大利益就是不那麼容易被「挑選」（分批送進毒氣室的委婉語），而且還能獲得比一般囚犯好的食物和住所，還可以有更多被提升的機會。⁴⁴也就是說，要想成為「老囚犯」，靠佔位來生存是一個條件，不然很難存活下來。一個人是如何「上升」的呢？靠的是機會和計謀，靠的是在其他人死後自己還活著。如果新來的囚犯有一門手藝，就會有比一般人好的機會，因為各種技術工人，從電工到玻璃吹製者，到製作櫥櫃的木工，都是營地所需要的。因此，一個人可以做裁縫、房間管理員或檔案員、機械師或鞋匠。許多新囚犯從經驗豐富的囚犯那裡得知：有機會就謊稱自己會木工或化學，哪怕是毫無這方面的專業知識或技能。佔位是為了生存，並不等於佔了位就針對認可集中營的看管當局。佔位的倖存者是人格分裂的，為了生存，他們經常為集中營管理部門工作，甚至直接參與對其他囚犯的迫害和壓迫，但他們並不能從這樣的「髒活」中得到快樂。在或深或淺的程度上，許多倖存者都是大屠殺機器上的齒輪和螺絲釘。

最極端的例子是那些替德國人管理毒氣室的囚犯，他們被稱為「特遣隊」(Sonderkommandos)，他們的任務是處理那些在毒氣室中被謀殺的死者屍體。被選中的囚犯通常具有強壯的體魄和處理涉及可怕任務的能力。雖然一些特遣隊成員通過執行這些任務倖存了一段時間，但他們最終被納粹殺害，以保持毒氣室的運作秘密。然而，也有一些特遣隊成員最後反抗監禁者，並參與了破壞或抵抗行動。一些特遣隊成員燒毀了索比堡和特雷布林卡，並炸毀了奧斯威辛的火葬場。⁴⁵

在正常情況下，協助犯罪應受到譴責的，這是因為在正常情況下（這相當於文明國家的定義）人有選擇的餘地，總是有選擇另一種生活方式的可能。可是，在極端狀況下，為了求生，人會出於沒有其他選擇的境地。在集中營裡，選擇活下去，就意味着接受任何求生的可能和機會，這就是所謂的「為勢所迫」。為勢所迫也為各種形式的虛偽和謊言打開

44 Eugen Kogon, *The Theory and Practice of Hell*. Trans. Heinz Norden. New York: Farrar, Straus, 1953; London: Secker Warburg, 1950.

45 *The Great Sonderkommando Revolt of 1944* | Sky HISTORY TV Channel by Polish historian Jacek Lachendro.

第一章 集中營是一個什麼地方

了大門，並因此成為敗壞和沉淪的理由，而且就此根本無法避免。平常意義上的「犧牲」，那種為堅持某種道德原則而不惜獻出生命，在集中營的極端環境中是一種自殺行為，對求生已經沒有意義。在近乎不可能的狀況下堅持活下來，這使活著有了一種如美國文學教授特倫斯·德斯·普雷斯(Terrence Des Pres)所說的「英勇」意味。在其他的極端狀況下也是這樣，一位父親在飽受冤屈和迫害，可以一死了之的情況下，為了撫養無助的妻兒，選擇無論如何也要活下去，這樣的勇氣和決斷是不能用平常的「寧為玉碎，不為瓦全」的標準來衡量的。

人的行為具有雙重性，在不同層面上同時體現，尤其成為在極端環境中存在的一個主要特徵。這時候，人不得不在灰色的道德地帶選擇艱難地活著，與此有關的行為經常具有曖昧性和不確定性。在任何一種強制性的極端制度中——如奴隸制、專制獨裁、極權主義——威脅和武力給每個人安置一個非人化的功能性身份——奴隸、臣民、群眾。這個身份表明的是，一個非人的動物必須在某個「整體結構」中扮演的角色，這個被特意設計的角色必然是與整體結構合作的，不然就不會允許它存在。顧名思義，這個角色就是適合這個整體結構的。高夫曼在《瘋人院》一書裡作出了這樣的分析：「當一個人在要求的條件下與一個組織合作，為之貢獻這個組織系統需要的活動，這時……他就轉變為合作者；他成為『正常的』、『被程式設計的』或內置的成員。他以適當的精神付出和獲得該制度系統本已計劃好的東西，無論這對他自己有什麼影響，他都會這麼做的。」但這只是「制度」與「臣民」關係的一個方面，還有另一個方面，就是「明有制度，暗有操作」；用高夫曼的話來說，就是「每一個城市都有一種地下生活(underlife)」，在極端狀況下，只有地下生活才是真實的生活基礎。⁴⁶

例如，在華沙猶太區最困難的歲月裡，支持他們的恰恰是在高夫曼所說的「地下生活」；在波蘭猶太區堅持教育工作的教師哈伊姆·卡普蘭(Chaim Kaplan)在他的日記《卡普蘭的華沙日記》(The Warsaw diary of Chaim A. Kaplan)中寫道：「在這些不幸的日子裡，我們過著馬拉諾人(Marranos)的生活。一切都被禁止，但我們還是做了一切。每個猶太人的職業都被禁止，但我們還是以某種方式支援自己；確實，我們是在悲

46 Irving Goffman, *Asylums*. Chicago: Aldine, 1962, pp.188-189

痛中這麼做的，但我們確實生存下來了。」⁴⁷ 馬拉諾人是生活在伊比利亞半島的西班牙和葡萄牙的猶太人，他們在中世紀歸信或被迫歸信基督教，但繼續秘密地信奉猶太教。在二戰期間的華沙猶太區也是一樣，貿易是非法的，採購藥品是非法的，孩子們上學是非法的，像集會、在猶太區外活動、宵禁後上街等也是非法的，但這些猶太人的地下生活仍然悄悄地暗中進行。

（四）集中營的地下生活和絕對權力

集中營文學中所描繪的許多囚犯求生行為——偷竊、欺騙、作弊、暗地交易——都是這種在極端環境下的地下生活行為；這些行為都必須在某種程度上有囚犯的互相默契和配合，共同保持其「地下」和「不公開」狀態是首要條件，因此也被稱為「組織」行為。這樣危險行為都是被集中營規則所嚴格禁止的，如果被發現，會有非常嚴重的後果。這麼做都屬於萬般無奈，鋌而走險。所有這些都只能偷偷進行，但又都是活下去所必需的。正如一位倖存者所說，「我後來才知道，『組織』是奧斯威辛語言中最重要的詞語，它意味著：偷竊、購買、交換、掌握。」⁴⁸ 這個集中營切口詞彙的「組織」意味著在不侵犯其他囚犯的情況下獲得你需要的東西。

偷竊的倫理

偷竊分成「偷自己人」和「偷他們」兩種。「偷他們」是偷拿集中營倉庫裡的東西，這是「不拿白不拿」；「偷自己人」是對其他囚犯下手，偷竊其他囚犯的食物尤其是一種犯眾怒的事情。集中營裡有一種不成文的「麵包法」(Bread law)，對此，一位納粹集中營的倖存者是這樣描述的：「在囚犯的營房裡不斷發生偷竊事件，我們的營房和其他營房都是如此。饑餓使我們所有人都受到巨大的折磨，使人變成不負責任的野獸。即使是那些以前被認為是有榮譽的人，也有從他們的同志那裡偷取為第二天的晚間口糧而準備的麵包碎片。到了白天，所有人都異口同聲地譴責了這種偷竊行為。到了晚上，偷竊行為再次發生。在談話期間，我們尋求對策。我們知道，小偷沒有意識到他們所犯的罪行，因為饑餓使他們幾

47 Chaim A. Kaplan, *The Warsaw Diary of Chaim A. Kaplan*. Trans. Abraham I. Katsh. New York: Collier, 1973, p.174.

48 Kitty Hart, *I Am Alive*. London and New York: Abelard-Schuman, 1961, p.54.

第一章 集中營是一個什麼地方

乎失去了理智。但我們也知道，這些零碎的麵包是生命的保鮮劑；通過它我們可以使自己保持清醒，直到渴望自由的時刻。當我們抓到一個偷麵包的人時，我們對他進行了嚴厲的懲罰，使他失去了偷竊的興趣。」⁴⁹ 一位蘇聯集中營的倖存者描述了同樣的情況：「囚犯之間偷竊麵包的情況並不罕見。無論以何種形式偷竊同志的東西，都是囚犯可能犯下的最嚴重的罪行（僅次於告密者）。偷竊者自己的同志給予的懲罰也相應嚴厲。」⁵⁰

懲罰確實很嚴厲，例如，當一個偷麵包的人在奧斯威辛營房裡被抓到時，他就會受到嚴厲的懲罰。有親歷者這樣記錄：「那麼發生了什麼？」、「其他人打了他嗎？」、「他們當然殺了他，打這樣的混蛋有什麼用？」、「這是 18 區的法律。如果一個人偷了你的食物，你就殺了他。如果你沒有足夠的力量自己執行判決，還有其他執行者；這是粗暴的正義，但它是公平的，因為剝奪一個人的食物就是謀殺。」⁵¹ 這種懲罰雖然很殘酷，但在集中營裡卻是被一致認可的。

儘管這些措施看起來很殘忍，但嚴格執行麵包法是必要的，這不僅僅是為了保護個人，也是為了維護每個人的生命和人性所依賴的信任和社群基礎，「我看到人們在意識到他們的麵包被偷時，臉色變得蒼白和崩潰。這不僅是對他們直接犯下的錯誤，也是對我們所有人犯下的不可彌補的錯誤。」⁵²

囚犯們偷偷從集中營存放物資和物品的地方取走東西，偷竊的都是他們十分缺乏的活命物質：食物、衣物、必需的用具等等，最基本的就是食物。因為沒有人可以靠營地的口糧維持生計。另外，像鞋子、毯子和保暖衣物這樣的東西也都是最常被偷竊的，還有簡單的用具，例如勺子和碗，沒有它們就喝不到湯。雖然有時個別囚犯有機會會順手牽羊，但大多數時候，日常需要的物品只能通過集體行動才能獲得。因此，「組織」這個詞在集中營裡就有了實實在在的社會意義，指所有那些非法的，

49 Leon Szalet, *Experiment "E."* Trans. Catherine Bland Williams. New York: Didier, 1945, p.152.

50 Karl Nork, *Hell in Siberia*. Trans. E. Brockett. London: Robert Hale, 1957, p.56.

51 Rudolf Vrba, *I Cannot Forgive*. New York: Grove, 1964, p.115.

52 Jorge Semprun, *The Long Voyage*. Trans. Richard Seaver. New York: Grove, 1964, p.60.

但對維持囚犯生命必須的活動。⁵³

囚犯們最重要的「組織」工作（除了地下政治組織）是將食物、鞋子和衣服從倉庫裡偷運到集中營的其他地方。納粹集中營包括巨大的儲存和運輸系統，在這些地方，數百萬受害者的沒收物品——金錢和食物、毯子、炊具和各種衣物——被收集和包裝，以便運回德國本土。它被稱為「加拿大」(Canada)，在集中營的俚語中，它的意思是「豐富的一切」。有這麼多貨物需要處理：「德國人不惜投入大量（囚犯）人力，有近1200名男子和2000名婦女來從事這項工作。」⁵⁴雖然集中營有禁止偷竊的規定（鞭子抽打25下），但「加拿大」小組的囚犯成員每天晚上回來時都會「滿載而歸」，「一個人偷的是六罐沙丁魚，另一個人是兩磅無花果。襯衫、水果和肥皂、莎樂美腸、香腸和火腿都出現了，直到營房開始像一個庫存充足的雜貨店……區長漫步進來提取他的成頭……營地醫生，他們自己就是囚犯，也在那裡尋找藥物和任何可能幫助他們完成無盡任務的東西。」⁵⁵所有人都參與了這個秘密的「組織」行動，只要有一個人出賣，全體都要遭殃。

偷竊最危險的一關就是通過獄警的搜查，為了通過搜查，囚犯們想出了各式各樣的辦法。一位倖存者這樣回憶道：「每天晚上，在返回營地之前，我們要接受三次抽查。這些抽查是由喝得爛醉的衝鋒隊隊員來執行的……被發現偷一點點小東西都會被打得很慘……即使如此，每個人都把東西偷運回營地。每天我都利用工作中穿上一雙新鞋，回來時穿著，並把鞋子送給營地裡的同志們……我們把手套、上衣、內衣放在肚子上，放在粗條紋的營地化裝品下面。我把麵包、蛋糕、煙肉藏在衣服下面。」⁵⁶

每個有機會接觸到集中營物品的人都有自己的特殊方法，而其他人的生命則取決於此：「我通常至少穿三件東西……我把毛巾釘在衣服的

53 Kitty Hart, *I Am Alive*, p.63.

54 Olga Lengyel, *Five Chimneys: A Woman Survivor's of Auschwitz*. Trans. Paul P. Weiss, Chicago: Ziff-Davis, 1947, p.77.

55 Rudolf Vrba, *I Cannot Forgive*. New York: Grove, p.132.

56 Halina Birenbaum, *Hope Is the Last To Die*. Trans. David Welsh. New York: Twayne, 1971, p.169-70.

第一章 集中營是一個什麼地方

內側後面……我把戒指甚至金鍊放在嘴裡。」⁵⁷ 集中營的物品庫就像地獄的漏斗，受害者的財富被吸進去——成噸的黃金，數百萬美元的珠寶——據說要送到柏林，但很多都進了黨衛軍的口袋。這樣的物資和物品不拿白不拿，拿來也沒有任何罪惡感。正如一位囚犯所說：「我們把紙幣當作衛生紙使用。我們把裝滿黃金和貴重物品的箱子埋在地下。我們盡可能地把許多東西交給某些人物，因為人們普遍認為，這些人物與地下運動有聯繫，任何貴重物品都可能通過他們有助於為起義獲得彈藥。」⁵⁸ 只要有機會，囚犯每天都在進行偷竊或其他破壞行為。那些在臭名昭著的醫療區工作的人偷竊藥品，篡改姓名，謊報症狀，在布亨瓦德，他們利用傷寒病區，即那些不願意靠近的地方，來隱藏那些名字出現在死亡名單上的人。只要不被德國人發現，囚犯們什麼事都幹得出來。

在古拉格，偷竊、欺騙、作弊、蒙混過關同樣是普遍現象。在索忍尼辛的《伊凡·傑尼索維奇的一天》中，主角冒險在檢查時闖關，因為他從看守者那裡偷了一塊破鋸片，帶在身上。他知道，只要自己有貨在手，遲早會有別的囚犯「進入市場」和他進行交易。在沙拉莫夫的《科雷馬故事》之〈傷寒檢疫站〉裡，安德烈耶夫是一個在寒冷的深山老林裡挖掘金礦的集中營囚犯，他和一千多個囚犯一同關押在一個勞改營的傷寒檢疫站，每天點名時都有一批囚犯被叫出來，送到金礦去。檢疫站的生活比金礦好，安德烈耶夫不想回金礦去幹苦役，他偶然發現，警衛點名，叫了名字沒人回應，警衛就會以為記錄的名字有誤。於是在叫到自己的名字時故意不回應，長期成功蒙混過關，賴在傷寒檢疫站裡。

古拉格營地的物資大量失竊，是司空見慣的現象。在苦寒地區的集中營裡，失竊最多的是煤炭和建築材料，這兩樣東西對在北極氣候下的生存至關重要，甚至連營地設施，也被用於「非法」活動：「為製造重型設備而設計的建築物內有獨立的车間，用偷來的材料、廢物和殘餘物資來生產賣給囚犯的貨物。」⁵⁹ 腐敗是蘇聯古拉格系統中的一個系統性問題。從普通工人到營地長官，每個人都會在工作報告中造假，投機取巧。集中營本來就是一個滋生腐敗和不道德的地方，營地管理者經常向囚犯或其家人索取賄賂，以換取更輕省的工作或更好的生活條件。一些管理者利用囚犯的強迫勞動來生產商品，在黑市出售，以犧牲囚犯的利

57 Kirty Hart, *I Am Alive*, p.95.

58 *ibid.*, p.88.

59 Yehoshua A. Gilboa, *Confess! Confess!* Trans. Dov Ben Aba. Boston: Little, Brown, 1968, p.197.

益為代價，使自己發財。囚犯們的「不法」是在他們的眼底下發生的。

地下交易

囚犯們暗中交易的物品是他們透過各種方式獲得的，有的是偷來的，有的是自己製造的，還有的是透過與警衛和營地官員交易得來的。囚犯們作為買家和賣家相遇，有時會建立友誼，但更多的時候會表現出懷疑和狡猾，儘管如此，他們仍然是活躍的參與者，樂此不疲。就算是吃了虧，也不會不支持或不參與這樣的交易。一位奧斯威辛集中營的倖存者曾回憶說：「價格由商品的稀缺性和口糧的不足決定，當然，還受到風險的影響。在當時的條件下，以物易物是自然而然的結果，不參與其中幾乎是不可能的。我曾經花了八天口糧的代價買了一塊護士上衣的布料，還需要再花費三頓飯的代價請人縫製它。」⁶⁰

這樣的交易一方面是對彼此的利用，但另一方面又滿足了彼此的需要。得到東西的途徑有的是通過黨衛軍的，利用他們的貪婪；黑市促成了集中營高層腐敗的蔓延；而這反過來又削弱了黨衛軍的紀律。他們越是依靠囚犯交易來牟利，也就越會減弱對囚犯的殘忍控制，對囚犯們就越有利。黨衛軍的腐敗成為囚犯的福音。奧斯威辛的一位倖存者說：「本應監督囚犯在商店工作的黨衛軍男女自己偷竊，與囚犯競爭並達成一致。」交易和偷竊的經過往往相當複雜，有時甚至很好笑，「我記得一條軍裝長褲的往返旅程。一個蘇聯人從一個戰友那裡偷來了長褲，把它賣給了一個在廚房工作的囚犯。這個囚犯把長褲給了他在婦女營裡的女朋友，另一個囚犯，一個妓女，從她那裡偷走了長褲。她把長褲賣給了一個女看守者，後者用長褲換來了人造黃油，之後長褲又回到了第一個在男廁所工作的囚犯手中……這樣的小東西和更重要的事情都有可能發生。也許這並不完全是一種邪惡，因為即使是黑市，也比沒有黑市要好。」⁶¹

在集中營裡，囚犯之間的交易成為這個野蠻世界中微弱的文明亮光，因為這種多少是自願的「生意」是普遍存在的，並受到「監獄營生活的基本法則之一」的約束。正如一位倖存者所說：「在監獄裡，任何

60 Olga Lengyel, *Five Chimneys: A Woman Survivor's of Auschwitz*, pp.78-79.

61 Ella Lingens-Reiner, *Prisoners of Fear*, London: Victor Gollancz, 1948, pp.48, 46.

第一章 集中營是一個什麼地方

別人可能使用的小財物都成為一個人的資本，他有權從中獲利。「一把刀可以從它用來切割的任何食物中賺取一小部份。一根針可以以任何想要使用它的人能夠支付的價格租借。」⁶²

在實際需求的推動下，囚犯成為發明的主人：他們會透過無休止的狡猾和巧妙的技巧獲得或生產對營地「生意」有用的物品。另一位倖存者說：「第一件必要做的事情是獲得一根針，因為如果你想保持你的衣服和襪子，得到任何形式的修理，你就需要它——別忘了你沒有換洗的衣服——但你也沒有工具，所有的東西都被拿走了。那麼你要做的就是砸碎燈泡，從碎片中選擇一塊尖銳的玻璃，在魚骨上鑽個洞，這就是你的針。」⁶³

在古拉格監獄裡，連監獄的廁所牆上的磚頭都是寶貴的「有用之物」，設法把磚取下來，「便成為磨碎金屬的最佳材料，通過這種方式，我們能夠製造出我們繼續生存所需的工具……因為所有人都需要刀和針……大多數人不得不借它們，而這種服務是以一些馬雀卡（煙草）、一塊麵包或一些糖來償還的。」⁶⁴ 在這種交換模式下，倖存者的生活原始而貧瘠，但並非沒有尊嚴，也並非完全野蠻。

就像任何製造和服務系統一樣，分配方法也被發明出來。「將麵包分成所需的份數，這是由一個專門為此選出的人完成的……糖也是借助火柴盒、木頭和繩子製成的天平分出來的。但由於即使採取了所有這些預防措施，也不能保證份額相等，所以以下述方式抽籤。麵包和糖的配給被分成五個人的批次，然後放在桌子上。一名代表背對著桌子站著，另一名代表會指著一組口糧說：『給誰的？』背對著桌子的人可能會說：『十二號。』這意味著十二號小組的代表將來拿這一組的口糧，並與他的四個夥伴進行分配。」⁶⁵

除了食物，最珍貴的貿易商品是煙草，特別是在古拉格集中營裡，是囚犯們少不了的東西。不是我們所知道的煙草，而是俄羅斯的Makborka（一種切成小塊的特殊植物草），只有用俄羅斯報紙包裹起來吸食，才有味道。幾乎所有的囚犯都抽這種東西，不僅因為「它是消除

62 Gerhard A. Fittkau, *My Thirty-Third Year*. New York: Farrar, Straus, 1958, p.84.

63 Stefan Knapp, *The Square Sun*. London: Museum Press, 1956, p.29.

64 Antoni Eckart, *Vanished Without Trace*. Trans. Egerton Sykes and E.S. Virpsha. London: Max Parrish, 1954, p.26.

65 *ibid.*, pp.28-29.

饑餓的最佳藥方。」⁶⁶ 而且還因為在極端匱乏的情況下，任何一點輕微的快樂都是寶貴的，任何一些身體的愉快刺激都是不可缺少的，更不用說這種藥物在身體饑餓時有提升精神的作用了。

當時沒有火柴或打火石，點著煙草便成為一個問題。但囚犯們有自己的巧妙點煙方法，當然並非人人擅長此道，所有擅長者都可以通過提供此項服務，換取一點好處。一個叫瓦沙的傢伙是這方面的技術大師，他每給人點燃一支煙，自己都要吸上兩口，「他把棉花放在兩塊木板之間，用力揉搓，速度越來越快，有時長達十五分鐘……一旦聞到煙味，瓦沙就把捲起來的棉花拉出來，在它冒煙的地方折斷，然後非常溫柔地開始吹氣，直到它完全發光。然後，當他小心地把火棉護在手裡時，每個有煙的人都急切地擠在一起點煙。每支香煙瓦沙的都要先抽兩口，每一口都把煙吸到肺部深處，直到他看起來好像要爆掉一樣，盡可能地憋住煙，然後把它吐到別人的嘴裡。」⁶⁷

我們從倖存者的見證敘事獲知的集中營地下交易資訊是非常零碎的，但歷史研究證據表明，在第二次世界大戰期間，集中營的囚犯之間存在著大量的地下交易。我在這裡介紹的就是德斯·普雷斯在《倖存者：死亡營生活剖析》(The Survivor: An Anatomy of Life in the Death Camps)一書中的研究成果。⁶⁸ 囚犯交易涉及食物、衣服、藥品和其他基本必需品等物品的交換。囚犯之間會用各種物品作為貨幣進行交易，如香煙、珠寶，甚至是從死者身上摘取的金牙。正確估計集中營內囚犯地下交易的程度和性質是很困難的，因為這是一種非法和秘密的活動，沒有官方記錄。然而，歷史學家和研究人員已經使用了各種方法來深入瞭解這種貿易的規模和範圍。其中包括研究倖存者的證詞和回憶錄。

通過證詞和回憶錄，我們知道，在集中營裡，任何一種才能、任何一種物品或財產都會被積極地利用起來。地下交易對許多囚犯的生存至關重要，特別是那些沒有得到營地當局足夠口糧或醫療照顧的囚犯。它使囚犯能夠獲得他們在其他情況下無法獲得的重要物資，同時也為他們在營地內建立社會關係和支援網路提供了一種手段。然而，地下交易也

66 Karl Nork, *Hell in Siberia*, p.32.

67 Walter Ciszek, *With God in Russia*. New York: McGraw-Hill, 1964, p.91.

68 Terrence Des Pres, *The Survivor: An Anatomy of Life in the Death Camps*. Chapter V, "Life and Death"

第一章 集中營是一個什麼地方

是有風險的，因為它被營地當局嚴格禁止，任何被抓到從事這種交易的人都可能面臨嚴厲的懲罰，包括死亡。儘管存在危險，許多囚犯繼續參與交易，它的意義在於：這是集中營囚犯們的生存需要和反抗壓迫者的一種手段。

集中營文學是一種暴行閱讀

我們閱讀集中營文學，不只是為了知道和理解集中營裡的生存狀況，而且也是為了透過對這種生存狀況的瞭解，從本質上認識一個在組織化權力控制下的封閉環境會是一種怎樣的非人化力量，小到一個集中營，大到一個國家社會；生活在其中的人們可能處在一種怎樣的絕對權力控制之下，並在這樣的極端環境中發生怎樣的主體變異、人格退化和道德淪喪。正如阿倫特指出的那樣：「並非只有帶刺的鐵絲網將人圈在裡面。技巧嫺熟地替他們製造了一種非現實，才使如此巨大的殘暴行為和最終的滅絕看上去像一種完美的正常措施。我們知道，在集中營裡做的每一件事都出自顛倒的世界和惡意的奇想。令人難以理解的是，這些可怕的罪行像異想天開的遊戲，發生在一個幽靈的世界，但是本身又以物質實在的形式，進入一個由感官現實來完成的世界；然而又毫無結果、毫不負責，使現實對於我們來說只變成了一大堆無法理解的資料。它的結果是建立一個地方，人們在那裡受折磨、遭屠殺，但是，折磨人者和被折磨者，尤其是外界的人，都不能意識到所發生的事情遠遠不止是一種殘酷的遊戲或一場荒誕的夢。」（《極權主義的起源》556 及 557）我們在閱讀集中營文學時，特別關注的是「無辜囚犯」的遭遇，他們並不是集中營裡唯一的人群，在他們之外還有兩個主要的囚犯群：「刑事犯」和「政治犯」（他們當中也有相當一部份是無辜的），但只有集中營裡無辜囚犯才是極權社會裡的「普通民眾」的縮影。⁶⁹

閱讀了倖存者的集中營文學之後，思考為什麼會出現集中營現象，以及它對我們今天意味著什麼，我們會感覺到一種新的、更揮之不去的焦慮：它不能被簡化為關於「人性考驗」或「生存勇氣」這一類純知識問題。它讓我們更想知道一般人在極端情況下會如何反應。這些是每個人必須自己想清楚的事情，那將是他自己對極端情況的思考，如果不涉及他自己，不借鑒他自己的經驗，不思考他自己的道德選擇，都可能是

69 Tzvetan Todorov, *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps*.

徒勞的。

今天，我們經歷了災難深重的二十世紀，生活在專制和極權威脅仍然存在，在人類未來前景昏暗不明的廿一世紀，我們有責任知道：過去的極權暴行在歷史上有什麼地位，它將如何被人們記住。儘管我們不能像有些人那樣肯定地回答這些問題，但似乎可以肯定：廿世紀所見證的一項邪惡暴行將會被長期記住，這項發明就是集中營，更具體地說，就是納粹集中營和蘇聯古拉格集中營。它們代表了最典型和最極端的極端環境。我們關注這樣的極端環境，是因為它們揭示了一些已經被人們習以為常，不再覺得特別極端的「普通狀況」的真相。

我們這樣看待集中營知識和文學的意義，肯定會受到那些堅持集中營特殊性，堅持集中營與「普通狀況」不可比的人的質疑。但是，我們在這裡所說的不是一般的普通狀況，而是阿倫特在《極權主義的起源》裡所說的那個藉著「去人格」——消滅人的個體性——將人變成多餘的專制極權，而這正是集中營裡所發生的最恐怖、後果最持久的事情。正如阿倫特所說：「消滅人的個體性，消滅均衡地由天性、意志、命運形成的獨特性，變成了一切人類關係中十分自明的前提。它創造出一種恐怖，罩住了法律-政治人格 (judicial-political person) 的憤怒和道德人格的絕望。正是這種恐怖引起了普遍的虛無主義，使它足以支撐一種表面有理的說法：所有人都一樣是野獸。實際上，集中營的經驗顯示出人類可以被轉變成獸性人的種類 (specimens of the human animal)，而人的『天性』是『人 (human)』，但只有當它為人提供了一種可能性時，才可以變成某種高度非自然之物——一個人 (a man)。」（《極權主義的起源》567）

也正是在這個意義上，我們可以把不擇手段地消滅人之個體性的「極端」作為一面放大鏡或其他工具，使某些在人類事務的正常過程中仍然模糊不清的東西變得更加聚焦和清晰起來。集中營和被關押其中的人們的經歷代表了一種雙重的極端性，正如托多羅夫所說：「集中營在兩個不同的意義上是極端的：它們是極權主義政權的極端表現，它本身是現代政治生活的極端形式……極權主義是我們政治生活的極端，就像對賀拉斯來說，死亡是所有事物的界限，因此也是生命的界限一樣：是一種否定和襯托，是一種限制性的情況；在這個意義上，極權主義是民主的反面。在一個完全不同的意義上，集中營代表了極權主義制度的極端。」（《面對極端》28）

第一章 集中營是一個什麼地方

今天，發生在集中營的迫害、摧殘和殺害被稱為「暴行」(atrocities)，雖然暴行並非只在集中營裡發生。「暴行」是一個用來描述極其殘忍、暴力或野蠻的行為的術語，通常涉及對基本人權的侵犯。暴行可以有多种形式，如種族滅絕、大規模殺戮、酷刑、強姦、強迫流離失所、奴役和其他形式的系統虐待。暴行可以由個人、團體或政府實施。它們往往導致無辜的人遭受廣泛的痛苦和創傷。暴行被認為是嚴重違反國際法的行為，實施暴行的人可以為其行為負責。暴行可以對個人、社區和整個國家產生長期的影響。它們會造成身體上的傷害、情感上的創傷和心理上的傷痕，可能會持續幾代人。暴行還可能導致人們流離失所，破壞社區和文化遺產，以及社會機構和信任的崩潰。暴行的定義可能因特定社會的背景和文化規範而有所不同。例如，曾經被認為可以接受的做法，如奴隸制或死刑，現在被廣泛視為暴行。同樣，不同的人或群體對一種行為的嚴重性和影響可能有不同的看法，這取決於他們的觀點和經歷。

毫無疑問，當我們閱讀集中營敘事時，我們知道自己是在閱讀關於暴行的證詞。這是一種沉重但必須的閱讀，也是今天人們所需要的文學經驗的一個重要部份。這是因為，我們幾乎不能避免接觸暴行的描述。事實上，自二戰以來，世界各地的文學典籍已經被這種描述所淹沒，使暴行證詞成為現代最常見的文字形式之一，它在全世界被廣泛閱讀，對它的關注意味著大規模的苦難不再停留在局部。與閱讀任何其他文學作品不同，我們與暴行敘述的相遇，尤其是描述持續苦難的敘述，往往直接牽涉到我們這些讀者：無論是參與某種種族滅絕的預防或活動，「永不忘記」，還是僅僅感到某種程度的憤怒。閱讀暴行永遠不可能是消遣和娛樂；它鼓勵（有時要求）我們做出道德判斷的回應。

集中營文學向我們揭示了暴行和極權主義之間強烈的聯繫。極權主義試圖控制公民生活的每個方面，包括他們的思想、信仰和行動。如阿倫特反覆強調的，暴行和極權主義之間的聯繫的一個原因是，極權主義在追求其意識形態目標的過程中往往將個人視為可犧牲品。國家的需求被置於個人的需求和權利之上，導致對人類生命和尊嚴的漠視。此外，極權主義政權經常使用恐懼和恐嚇來維持控制，這可能導致廣泛的虐待和暴力。

與阿倫特一樣，托多羅夫將集中營視為「極權主義的精髓，是其最

強烈和集中的表現」。因此，「集中營可以說是——一個中心，而不是邊緣（限制性）的極端。如果人們從政治或哲學的角度考慮極權主義，就很難決定它的哪種屬性最準確地定義它。是一黨制？國家和意識形態的混合？革命專案？然而，從個人經驗的角度來看，相關的特徵無疑是恐怖，而這種恐怖在營地中得到了提煉和放大。」他稱讚阿倫特道：「她將恐怖視為極權主義政府的本質是正確的，即使以這種方式來描述它忽略了極權主義制度的其他重要屬性。可以肯定的是，集中營歪曲了它所反映的社會形象，因為在極權主義制度的各個方面，它只保留了鎮壓和恐怖；集中營不需要關注意識形態（事實上，正如索忍尼辛喜歡指出的那樣，集中營是俄國唯一可以隨心所欲地思考的地方）。集中營和社會的許多具體特點——在死亡的痛苦下強制禁閉（違反禁令的通常懲罰）；秘密的統治；社會階層的嚴格等級制度（極權主義在任何意義上都不是平等的）；每個人都牽涉到機器的運作；約束下靈魂的腐敗；暴力和死亡的持續存在——都可以追溯到這個主旋律。集中營是恐怖原則的頂點，同樣，極權主義國家也不過是擁有更溫和制度的集中營。」（《面對極端》28）瓦西里·格羅斯曼 (Vasily Grossman) 在寫到蘇聯制度時說：「集中營裡的生活可以被看作是外面生活的誇張、放大的反映。這兩種現實不但不矛盾，而且是對稱的。」⁷⁰ 這是針對這兩者的暴行對稱性而言的。

集中營是一個特別惡劣的暴行例子，因為它們代表了一種系統的、蓄意的、基於種族、宗教或政治的監禁、酷刑和經常殺害大量人口的力量。集中營在歷史上一一直被極權主義政權用作壓迫和控制的工具。最著名的例子是二戰期間的納粹集中營和史達林時期的古拉格：一個造成了數百萬人死亡，主要是猶太人，但也包括羅姆人、殘疾人、政治異見人上和其他人；另一個被用來監禁政治異見者和其他被認為對政權構成威脅的人。今天，也有人把及美國政府在二戰期間用來監禁日裔美國人的拘留營列入二十世紀最臭名昭著的集中營。但是，更多人仍然是把納粹和古拉格集中營視為極權主義罪惡的有力證據。這主要是因為在這些集中營外，同時發生格羅斯曼所說的，與集中營內「對稱」的暴行——迫害、鎮壓、暴力對待和對基本人權和尊嚴的完全漠視。

70 Vasily Grossman, *Life and Fate*. Trans. Robert Chandler. New York: Harper & Row, 1985, p.845.

集中營的小型極權主義權力結構

萊維在反思納粹主義現象時發現，「集中營，在較小的規模上，但具有放大的特徵，再現了極權主義國家的等級結構！」（《被淹沒和被拯救的》47）。⁷¹ 集中營既不是一種誇張，也不是一種反常，而是極權主義統治邏輯的結果。甚至可以說，如果一個社會沒有集中營，它就不是真正的極權主義。萊維所說的「等級結構」應該是權力等級結構，在任何一種政治制度裡都會有等級結構，關鍵是什麼性質和怎樣的「權力」。索夫斯基在專門研究納粹集中營的《恐怖的秩序：集中營》（*The Order of Terror: The concentration camp*）一書裡指出，集中營和極權主義的權力不同於其他權力，甚至不同於傳統的專制主義、奴隸制或其他形式的暴政，是一種具有現代特徵的「絕對權力」（absolute power）。他總結了這種絕對權力的九個特徵。

首先，絕對權力是有組織的權力。它不僅依靠對軍事暴力手段的壟斷來支持，而且依靠穩定的社會結構框架。營地權力的來源是恐怖和組織，而不是合法性或社會習慣。它將個人鎖定在一個由區域、圍牆、鐵絲網圍成的空間系統中，塑造著他們的行動。它有嚴格的統一作息時間，建立了壓迫性社會結構，並組織了強制勞動、暴力和殺戮。集中營展示了強制性組織的典型特徵：指揮層次、勞動分工、標準化的服務序列和時間表、人員和囚犯的紀律守則，以及嚴格的官僚階層。與任何大型組織一樣，集中營需要一個專門工作人員進行管理和監督的系統。這些任務由集中營的黨衛軍執行，也由囚犯「自我管理」。正式組織所帶來明顯的權力優勢，它提供了穩定性、紀律性、可預測性、工作的合理化和全面控制。最重要的是，正規化降低了在招聘人員時對高標準的需求。在不影響效率的情況下，組織可以用相當平庸的個人來做。

第二，絕對權力是給人「貼標籤」的絕對權力。它顛覆了階級和社會分類之間的關係，將其顛覆。它透過定義一種分類法，如種族階級，把每個囚犯都歸入其中。它創造了一個社會結構，規範了商品、特權和聲譽的分配。這種實用的分類法吸收了社會定型觀念，並在此過程中使之激進化；它使社會領域有序化，加劇了囚犯之間的社會、政治、民族

71 萊維：《被淹沒和被拯救的》，楊晨光譯，上海三聯，2013，以下在括號中直接註明頁碼。

和種族差異。它使用階級等級制度，是一種分級歧視、迫害和消滅的策略。這種等級制度的最終作用是否定一些人身份的價值。把個人的身份標誌縫在他的衣服上，或烙在他的手臂上，讓所有人都能看見。這是一個恥辱的補丁。它也可能把一個人身份標誌——家庭出身、階級成份、黨員和群眾——在所有登記表格的最重要的一欄中注明，或放進他的「檔案」。漏報、虛報或謊報這種標記身份是一項政治罪名。

第三，絕對的權力是分級而且嚴重內捲的權力。它通過將一些受害者變成幫兇，建立了一個巧妙設計的合作體系，為職能精英配備了大量的權力。支撐集中營系統的支柱之一是由卡波和「文士」(Schreiber，記錄員)組成的輔助力量。他們協助維持日常工作，減輕了黨衛軍人員的負擔。通過他們的代理，絕對權力變得無處不在，幾乎充滿營地每一個角落。如果沒有這種權力的下放，紀律和監視系統很快就會崩潰。人們因為羨慕這樣的權力而拼命追逐哪怕是有最小權力的職位。極權社會裡的官場權力階層及其爭寵、邀功、爭權奪利的競爭具有相似的分級和內捲效應。

第四，絕對權力擺脫了官方的意識形態約束，也就是說，雖然某種「正統」意識形態的「主義」是它的幌子，絕對權力行為卻無需用正統意識形態來解釋。所以它是虛偽的，靠謊言和宣傳來支撐。絕對權力絕不允許任何人用它標榜的意識形態來反駁它。如果權力必須自圓其說，它就不是絕對的了。黨衛軍領導層在建立集中營時也曾用其種族意識形態為驅動目標：監禁所有社會外人，消滅猶太人和所有被該政權定義為「多餘的人」。然而，對黨衛軍來說，同樣重要的是那些並不包括在意識形態中的目標：鎮壓政治對手、消除潛在的抵抗、恐嚇人民，以及在佔領的土地上散播恐怖。

第五，絕對權力改變了人類勞動的意義。集中營中的勞動不應該與強迫勞動相混淆。在強迫勞動中，脅迫是工作的工具，但集中營中的勞動是壓迫的手段，是恐怖的工具。它的目的是羞辱、折磨、瓦解囚犯的反抗力量、消耗和摧毀他們。任何僱用強迫勞動者或奴隸的人，都希望能保存奴隸的體力和健康。奴隸們吃的、穿的、住的，都是為了能夠保全體力、健康和有效地幹活。相比之下，集中營裡的勞動在不可逆轉地消耗囚犯的生命能量，以此成為一種浪費的經濟，一種對人類勞動能力的揮霍。

第一章 集中營是一個什麼地方

第六，絕對權力是完全的。它抹殺了絕對暴力的致命的對稱性：每個人都有能力殺死對方。在自然狀態下，一個人的殺戮權力在下一個人的權力開始之處結束。即使是奴隸也可以扭轉他們的主人對他們施行的暴力，將暴力引向那些主人或結束自己的生命。由於這個原因，對生與死的完全權力總是不完整的。最激進的抵抗形式——暗殺和自殺——證明了這一點。暗殺者藉著主人的死亡，重新確立了殺人權力的平等。自殺者自行了斷，成為烈士，表明沒有人可以強迫他們繼續活著，以此拒絕接受征服。但絕對權力使殺主人和殺自己都沒有可能。在集中營裡，暗殺幾乎是不可能的。根本沒有任何手段和武器，也沒有足夠的體力。個人的反暴力行為不會改變什麼。此外，它們會引發極端的大規模報復。當烈士也同樣罕見。唯一有理由被稱為烈士的群體是致力於政治抵抗的戰士和耶和華見證會。耶和華見證人因出於良心拒服兵役而受到迫害；他們堅決不放棄自己的基本信仰。

第七，絕對權力最直接的形式是純粹的暴力。它透過無緣無故的暴力來顯示其壓倒性的力量。絕對權力在行動中不會發出威脅；它傷害、殘害和殺戮。暴力絕不是軟弱的表現。集中營中的權力不是一個在所有其他手段被證明無效後，最終使用的暴力，它的殘忍不是當作最後手段來使用的。一般統治手段會有節制地使用暴力，因為暴力會造成混亂，威脅到被征服者的服從。在這一點上，絕對權力有著根本的不同。絕對權力就是絕對恐怖，暴力和殘忍是其恐怖的本質。通過這種方式，它要證明自己對人類生活有完全的破壞力，被征服者是永遠不堪一擊。集中營是一個暴力的實驗室和殘忍的訓練營——經受了訓練的士兵可以毫無禁忌地作惡，不受任何約束。他們可以隨心所欲地進行任何野蠻的創新和冒險。他們的模式不是公開處決，不是審訊或對違法行為的規範懲罰；相反，它的模式是恐怖懲罰和過度屠殺。

第八，絕對的權力會產生絕對的無力感。大多數囚犯生活在對死亡的持續恐懼中。沒有人能夠確定能活到第二天。囚犯的經歷也會導致人們通常所說的「奴隸心態」。在這種心理狀態中，囚犯感到無能為力，完全屈從於他們的看守者，甚至可能認同或內化他們的價值觀。這種心態可能是一種應對機制，以應對營地中壓倒性和壓迫性的條件。囚犯們可能開始相信真的無法控制自己的生活，他們唯一的生存手段就是服從營地的權威。他們還會接受營地非人化和壓迫性的條件，認為這是正常

的，完全放棄自己作為人的價值和尊嚴。這種奴隸心態會對囚犯產生長期的心理影響；甚至在他們從集中營釋放後也是如此。他們可能會在自卑感、低自尊和與他人交往的無力感中掙扎。他們也可能難以重新融入社會，重新獲得身份和目的感。

第九，絕對權力消除了生與死的分界線。在死亡之前，人被一步步摧毀，成為真實的或象徵意義上的「殭屍」、「行屍走肉」或「活骷髏」。製造這樣的「活死人」是集中營的一項關鍵發明。人因為長期的慢性饑餓而生命枯竭、憔悴、虛弱，任由流行病的無情肆虐。許多人的死亡不是因為直接的身體傷病，而是因為無休止的苦難造成的。這種間接的消滅並沒有立即殺死人；它讓死亡有了時間。權力創造了一個中間領域，一個介乎生與死之間的痛苦和疾病的狀態。在這個邊緣地帶，作惡的壓迫者可以在他們想要施虐的任何時候找到無數的受害者。這種在肉體死亡前就已經發生的社會性死亡，同樣是極權主義對社會的統治效果和所作之惡。在這樣的社會裡，大多數人渾渾噩噩，行屍走肉地生活，整體為求生而忙碌，沒有思考任何問題的意願或能力，就像集中營裡的囚犯為了多喝一碗菜湯，多吃一塊麵包而耗盡全部精力和能量。「行屍走肉」是處於解體過程的人。他或她象徵著人類在集中營的生存條件下的人類學轉變。除了機械反應，活死人不再有任何能力，他被困在精神痛苦和社會拋棄的狀態中。人的肉體、身體的統一性被瓦解；智力、精神和意識屈服於一種內在的硬化。靈魂自我毀滅，崩潰成完全的冷漠和呆滯。無論是作為集中營裡的囚犯，還是極權社會裡的臣民，這個人失去了所有的行動能力。

集中營的關鍵特徵不在於它是否有鐵絲網、柵欄或瞭望塔，而是在於把政權定義為「敵人」的平民聚集起來，在沒有指控的情況下把他們關押在一個法治被中止的地方。類似集中營的勞改營或管教營也都是違背被關押者意願的地方，但不是法律不適用的地方，至少在理論上是這樣的——儘管法律是被扭曲的。自 1945 年以來，納粹和古拉格的集中營繼續在全球範圍內留下傷痕，對集中營的學術研究顯然仍有雙重意義：認識集中營和認識極權主義。絕對權力的概念為索夫斯基對集中營的社會學調查提供了一個指導，也可以為我們透過集中營認識極權主義的「全面統治」提供一種可能。這也正是阿倫特在《極權主義的起源》第 12 章第三部份「全面統治」裡所論述的，這是她對「執政的極權主義」

第一章 集中營是一個什麼地方

論述的結束部份，她在此做出了對極權主義的著名論斷——「要求無限權力正是極權政體的本質。只有當所有的人都無一例外地在他們生活的每一個方面都可靠地受統治，這種權力才有保障。」（《極權主義的起源》569）

直到今天，這仍然是對極權主義的絕對權力最一針見血的概括。極權統治需要的不是有個性，有人格的人，而是物化的「人礦」，可收割的「韭菜」，可驅使的「牲人」，「只要人不只有動物的反應和功能之完成，那麼他們對於極權政體來說就是多餘的人。極權主義並不致力於對人的專制統治，而是致力於一種使人在其中成為多餘者的制度。只有在一個使人像毫無自發性的傀儡一樣，僅能作出有所限制的反應；只有在這種世界裡，極權的權力才能獲得和維護。正因為人的資源如此之大，所以只有當他變成一種獸性人的種類時，他才會完全被統治。」但是，極權主義從來沒有真正成功過，「只要所有的人都還未被造成同等的多餘之物——這只能在集中營裡才能做到——就難以達到極權主義的理想」。（《極權主義的起源》570）集中營對我們的教訓不是極權社會已經是一座擴大的集中營，而是它還沒有能變成這樣的集中營，因為無論多麼嚴酷，極權主義還未能成功地消滅所有個人的個性和人格。因此，反抗仍然是可能的，也是必須的。這種反抗不管有多艱難，還是可以阻止極權主義取得最後勝利。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

第二章

古拉格文學的苦役和改造

集中營文學在形成的歷史中有兩個主要分支：古拉格勞改營文學和納粹集中營文學；它們的歷史國家背景分別是蘇聯和德國。二十世紀還出現了一些具有其他國家特色的集中營或監獄文學，雖然有各自的特徵，但在理解時也都可以以納粹和古拉格這兩種集中營文學為主要參照。這兩種災難文學雖然有各自形成和發展的過程，但正如萊奧娜·托克爾（Leona Toker）在《古拉格文學和納粹集中營文學》（*Gulag Literature and the Literature of Nazi Camps: An Intercontextual Reading*）裡詳細討論的——她稱它們為「集中營文學」（concentration-camp literature）的兩個支脈——它們就像兩股繩索緊緊擰在一起。在它們之間形成了涉及許多重要基本主題的互相參照關係，是我們對這兩種文學進行同類主題閱讀的基礎。¹

關於這兩種不同的集中營模式，前面已經簡單介紹。這方面的歷史知識有助我們更好地理解這兩種集中營文學。需要在這裡指出的是，文學和歷史是不同的，如果是歷史，那就只有事實，事實有準確或不準確，確實或不確實的問題；文學沒有這樣的問題，但文學有主題是否深沉、普遍，能否歷久彌新的問題。主題是具有普遍價值的「意義」，是多元的，不止一個，可以合理解釋，也可以合理懷疑，雖有深淺之別，但沒有對錯之分。集中營文學的主題是沉重、幽暗、複雜曖昧的，不同的集中營文學作品有不同的主題側重，需要對具體作家和作品做具體的解讀。

然而，集中營文學有它自己的真實要求，這裡的「真實」指的不是歷史「事實」相關的「真實」（true），而是與作者的倖存者身份有關的「真實」（authenticity），倖存者身份的真实構成了集中營文學特殊的寫作倫理和閱讀倫理。這樣的倫理框架不僅指導人們閱讀哪些敘事，而且還指導他們如何閱讀這些敘事。在賦予集中營文學合法性和真實性的時候，它也限制了可能性，而且形成了作為「體裁」（genre）的集中營文學。理解體裁的功能很重要，因為它影響了我們對暴行的反應。暴行類型的發展使讀者有條件抵制與他們期望不同的敘述。倖存者證詞嚴格遵守集中營文學的體裁，往往是令暴行的敘述可信和成功的原因。因此，我們

1 Leona Toker, *Gulag Literature and the Literature of Nazi Camps: An Intercontextual Reading*. Indiana University Press, 2019.

在閱讀集中營文學時也會關注那些藉著成功偽造和巧妙欺詐——尤其是偽造一個倖存者的敘述——而冒充集中營或大屠殺敘事的作品。班傑明·維克米斯基 (Benjamin Wilkomirski) 曾經轟動一時的《片段》(Fragments: Memories of a Wartime Childhood) 就是一部這樣的偽作。² 正如羅賓·赫姆利 (Robin Hemley) 在《讚美虛假的回憶錄》(In Praise of the Fake Memoir) 中所提出，就見證作品而言，「對虛假的研究與其說是對內容的研究，不如說是對形式的研究：一部作品中到底是什麼讓我們相信其真實性，作者是如何玩弄我們對真實性的基本渴望，並挫敗這一渴望。」³

雖然集中營文學中有歷史「事實」，但由於受敘述者的記憶和認知的不確定影響，這些事實並非都是可靠的。我們並不是像閱讀歷史書那樣閱讀集中營文學，而是從中發現一些可識別的個別或共同主題。古拉格文學和納粹集中營文學有各自偏重的基本主題，並不完全相同，這主要是因為蘇聯的勞改營和納粹的集中營並不相同，它們有各自形成的歷史和政治功能。因此，閱讀這兩種不同的暴行文學時，我們的主題閱讀其實體現在兩個不同的層次上：第一個是兩者相同或相似的層次，聯繫它們的主題包括暴力、殘忍、死亡、受難、饑餓、求生、希望等等；第二個是讓兩者形成區別和對比的層次，在這個層次上，勞改營文學作品的一些主題看似與納粹集中營文學作品的一些主題相似，但內涵可能有所不同。我們會先討論古拉格文學，把納粹集中營文學留到下一章裡討論。

(一) 文學和歷史的「協同效應」

是什麼促使歷史學家研究過去？對知識的渴望？職業興趣？還是向當代人傳達前人經驗的願望？俄國歷史學家加林娜·米哈伊洛夫娜·伊萬諾娃 (Galina Mikhailovna Ivanova) 在她的《勞改營社會主義》(Labor Camp Socialism: The Gulag in the Soviet Totalitarian System) 一書裡提出了這樣的問題。她說，在寫作這部歷史著作的時候，她不斷意識到美國哲學家桑塔亞納 (G. Santayana) 的一句話：「那些不記得過去的人註定要重複它。」她寫道：「甚至想到重溫古拉格的可能性都是可怕的，因此我們必須確保它的記憶，儘管它是痛苦和悲慘的，將在未來的許多年裡

2 徐賁：〈「記憶竊賊」和見證敘事的公共意義〉，載《人以什麼理由來記憶》，中央編譯出版社，2016。

3 Robin Hemley, "In Praise of the Fake Memoir", *English Language Notes* 49.2 (2011): 119-124, p.124.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

繼續存在。而為了回憶過去，我們首先必須瞭解它。」⁴戰後的歐洲使集中營成為尋求瞭解法西斯主義意識形態和歷史的最重要研究領域之一。在這一時期，不僅學者和政治家，數以百萬計的普通歐洲人也認真思考極權主義的來源和性質，他們許多都有在極權統治下生活的個人直接經歷。哲學家卡爾·雅斯佩斯 (Karl Jaspers) 是戰後德國的精神領袖之一，他分析了普通人參與集中營作惡的問題，認為集中營制度威脅著人性的根本，使普通人成為兇手。集中營的這種現實是折磨者和被折磨者的迴圈，也是由於人性淪喪而導致人類在未來生存的威脅。他贊同阿倫特的看法，「德國人民參與並共謀了元首罪行的結果是有組織的恐怖主義。家庭男人，普通職員，沒有人會懷疑他們有謀殺的能力，他們總是盡自己的職責，但現在他們服從命令，在集中營裡殺人和犯下其他暴行時，卻有著同樣的責任感。」⁵雅斯佩斯在二十世紀 40 年代和 50 年代不斷透過廣播、文章和書籍向他的同胞講話，不斷提醒他們不久前發生的集中營的事情，那些確實發生過，有可能不斷發生的事情，只有認識它們的邪惡和原因，才能防止其再次發生。

如果說有良心的歷史學家以記錄災難歷史真相為己任，那麼，親身經歷過災難歷史的倖存者作家就是以做見證為己任，他們的寫作有著與良心歷史學家同樣的目的：不讓災難的歷史再次重演。然而，歷史和見證文學並不是相同的寫作。人們一般認為，歷史記錄事實，而文學描寫事件；歷史必須真實，文學可以虛構；這些不同的特徵構成了它們的主要區別。但就見證或倖存者文學而言，歷史和文學經常是重疊的。索忍尼辛的《古拉格群島》是見證文學，美國歷史學家安妮·阿普爾鮑姆 (Anne Applebaum) 在她的《古拉格：一部歷史》(Gulag: A History) 裡告訴讀者，她這本書的英文版在 2003 年出版時，並不是第一部全面記述蘇聯勞改營的歷史著作，「二十世紀 70 年代，蘇聯持不同政見者和諾貝爾文學獎得主亞歷山大·索忍尼辛寫過一本全面描寫勞改營內幕的書。不過，索忍尼辛的這本名著《古拉格群島》是一部口述史和回憶錄。他的資料來自勞改營囚犯的回憶錄、日記和書信，還有他的親身經歷。」換句話說，在關於古拉格勞改營的正式歷史著作出版之前，索忍尼辛的《古拉格群島》已經在被當作一部歷史書來閱讀了。阿普爾鮑姆說，她完成

4 Galina Mikhailovna Ivanova, *Labor Camp Socialism: The Gulag in the Soviet Totalitarian System: The Gulag in the Soviet Totalitarian System*, p.191.

5 Karl Jaspers, *The Question of German Guilt*. Fordham University Press, 2000, p.78.

自己的這部歷史著作，在很大程度上得益於蘇聯解體之後剛剛解密開放的一些國家檔案，「我可以在莫斯科和卡累利阿的檔案館裡從事研究，還能看到聖彼得堡、彼爾姆、科雷馬和新西伯利亞檔案館裡的文獻資料。為了尋找當地勞改營的文獻資料，我去過俄國北方邊遠地區的瑟克特夫卡爾和沃爾庫塔。在某地，有人交給我一些克德羅維鹽沼勞改營——北方邊遠地區的一個小勞改營——的檔案，禮貌地問我要不要買下。我當然要買。」（《古拉格：一部歷史》I）

正是這些從多種來源收集得來的資料使阿普爾鮑姆能夠比過去更準確地瞭解古拉格的情況，「例如，根據檔案我們現在知道，至少出現過476個勞改營聯合體，每個聯合體由成百上千個獨立的勞改營組成，經常散佈在數千平方英里人跡罕至的凍原上。我們知道，在這些勞改營中，絕大多數囚犯是農民和工人，不是後來撰寫回憶錄和各種書籍的知識份子。我們知道，除了極少數例外，勞改營不是為殺人而建的一史達林更喜歡用行刑隊執行他的大規模處決。」（《古拉格：一部歷史》II）像這樣的資訊一般只會出現在歷史著作，而不是見證者對他們親身經歷的描述之中。

檔案可能使真相大白於天下。但是，檔案就是檔案，檔案的存在本身就是一個「事實」，至於它內容的真實性或可靠性，則需要用其他的歷史研究方法去驗證和核實。在沒有反證的時候，不能隨意對其所顯示的情況提出質疑。然而，這個歷史學規則卻不適用於倖存者的見證文學。阿普爾鮑姆指出，「在《古拉格群島》中，索忍尼辛以他本人以及他的回憶為中心，因此，他描寫的經常是發生在他和他的朋友身上的事情。然而，這導致在二十世紀70年代，為了否定這本書，當局只需要令索忍尼辛名譽掃地即可。當局宣稱他是個瘋子，他的思想十分危險，他是一個賣國賊或是一個國家的敵人。相比之下，根據檔案寫成的書具有某種不同的地位。當然，它仍然可能受到質疑，其他作者同樣可以堅持認為它的結論是錯誤的。但是他們不能宣稱：它是憑空捏造的，或者只是某個個人想像的產物。」（《古拉格：一部歷史》II）

阿普爾鮑姆通過對有關檔案的研究發現，「索忍尼辛的確非常瞭解古拉格的歷史概貌，事實證明，所謂『囚犯的流言蜚語』往往確有其事。」但是，索忍尼辛也留下了許多更適合讓歷史學家去解釋的問題，從與親歷者不同的方面，或從事情的另一方面來看，事情是什麼樣子？「設計古

第二章 古拉格文學的晉陞和改造

拉格的官僚部門想用它來幹什麼？勞改營看守者是如何看待囚犯的？史達林本人要求創建勞改營體系的目的的是什麼？」歷史學家所運用的檔案不能完全回答這些問題，「但是，它們的確使問題變得更清晰。例如，勞改營對於蘇聯經濟有多重要，除了懲罰功能之外，勞改營的經濟價值被認真對待至什麼程度。檔案使我們瞭解到，給看守者和勞改營負責人安排這種工作經常是對他們的懲罰：勞改營被認為是最糟糕的工作崗位。這些事實有助我們客觀認識勞改營的內部環境。它們有助於解釋強迫囚犯勞動的壓力為何那麼大，還解釋了看守者為何那麼殘忍和狂暴。」（《古拉格：一部歷史》II-III）換句話說，歷史為見證敘事提供了「語境」（context），古拉格歷史為古拉格文學中出現的內容提供了額外的背景。這時候，古拉格文學便成為對古拉格歷史的一種反映或描述，而古拉格歷史則讓我們在文學之外獲得一個評價這種反映或描述的客觀立場。將《古拉格群島》、沙拉莫夫的《科雷馬故事》和阿普爾鮑姆的《古拉格：一部歷史》放在一起閱讀，可以收到一種一加一大於二的「協同效應」（Synergy）。

古拉格文學和古拉格歷史之間的這種「協同效應」關係，在納粹集中營的倖存者文學與專門的歷史研究之間同樣存在。德國社會學家索夫斯基的《恐怖的秩序：集中營》就是一部與阿普爾鮑姆《古拉格：一部歷史》有相似作用的歷史學著作。納粹集中營的文學又稱為大屠殺文學（holocaust literature），大屠殺特指二戰期間納粹德國以滅絕猶太人為目的的集體屠殺，這種屠殺不僅意味著死亡，而且意味著徹底的毀滅。造成死亡的是謀殺，謀殺是一種可怕的對個人的侵犯。大屠殺不只是謀殺，而是一種規模空前的，不分青紅皂白的毀滅，使死亡失去所有的個人特徵，成為一種荒謬絕倫的恐怖滅絕。描繪這種恐怖滅絕的倖存者作品，如《黑夜》、萊維的《如果這是一個人》，許多都是今天讀者熟悉的，而索夫斯基的《恐怖的秩序：集中營》正好為更好地理解這些作品提供了必要的語境知識。從1933年到1945年的12年間，集中營作為一個恐怖的制度運作。索夫斯基的這部著作從內部審視了集中營作為一個殘忍實驗室和一個建立在極端暴力、饑餓、勞動折磨和恐怖滅絕上的絕對權力系統。

文學和歷史，倖存者敘事和歷史檔案的互相觀照，可以讓讀者更深入和詳細地認識到囚犯的反抗是如何被瓦解的。任意的恐怖和常規的

暴力破壞了個人身份和社會團結，擾亂了時間和空間的概念，使人類的工作變成了酷刑，並釋放出無數的暴行。其結果是，日常生活淪為為生存而進行的長期鬥爭，甚至自我保護的意義也被扼殺。索夫斯基將我們在納粹集中營文學中看到那種令人焦灼、難忘的「活骷髏」現象，放到一個制度事實分析的框架裡。在一系列關於流行病、恐怖懲罰、酷刑和選擇性屠殺的記錄中，我們清楚地認識到，集中營系統是如何由黨衛軍和一個等級分明的囚犯社會精英層合作形成並有效運作的，該系統將選定的受害者變成了恐怖的幫兇。沒有這樣一個行之有效的系統和恐怖秩序，要在奧斯威辛和特雷布林卡的死亡工廠有組織地殺害數百萬歐洲猶太人和吉普賽人是不可能的。因此，德國的集中營制度不能被視為暫時陷入的野蠻狀態。相反，它必須被視為現代極權主義的產物，在那裡，無論有沒有仇恨情緒的挑動，制度化的、由國家管理的人類殘酷行為都成為可能。

1940年代末，當倖存者證詞和集中營文學剛剛出現時，人們主要是為了透過閱讀來瞭解關於集中營的事實。如今，在事實資訊來源充足的情況下，我們有理由不僅關注文學證詞的內容，而且提高和深化我們對集中營災難的極權主義制度的認識。因此，像《古拉格：一部歷史》和《恐怖的秩序：集中營》這樣的歷史著作也就更受到讀者群和思想界的重視。

倖存者證詞的歷史敘事

歷史也是我們關注倖存者證詞的一個方面，而更加重要的方面就是文學。我們關注倖存者證詞的文學敘事特徵，因為這些特徵使我們能夠瞭解到人類經驗中那些無法被歷史學論述的方面。文學證詞是多功能的：它的審美效應與實用功能是結合在一起的，它為人的苦難、沉淪、勇氣、抵抗做見證，提升我們活著時做人的意識，把不堪的過去作為不確定未來的經驗和教訓。在閱讀這種見證文學過程中，我們對它不同功能的關係和孰重孰輕會有不同的理解，但在最有效的集中營文學理解中，它們之間的關係仍然是互相支持的。

埃爾文·羅森菲爾德 (Alvin H. Rosenfeld) 在《雙重死亡：對大屠殺文學的反思》(A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature) 一書裡指出：大屠殺文學的小說作家「努力將（歷史）文獻轉變為（文學）藝術」；大屠殺小說不同於一般的虛構小說，「理解大屠殺文學必須以產

第二章 古拉格文學的苦役和改造

生它的歷史為背景，這個歷史使語言的表達能力歸於沉默，但同時卻要求作者必須發聲。」大屠殺的恐怖、殘忍和邪惡是難以用語言表達的，卻又必須用語言來表達，作者必須創造一種適用於這種表達的語言。大屠殺文學「將不得不在『不可能』和『必須要』的矛盾之間寫作，寫『人』這個觀念的死亡，為的是保全這個觀念。」這是大屠殺文學的悖論，也是它的優勢，它讓我們在極端恐怖的環境中，看到人性無遮無掩、赤裸裸的表現。⁶

集中營文學中的恐怖不僅在於囚犯們每天經歷的肉體和精神折磨，而更在於人性的極度扭曲和倫理的無家可歸。對此，羅森菲爾德寫道，「人類世代相傳的舊文化是道德文化，倫理至上；善莫大於善，惡莫大於惡。當大於邪惡的邪惡發生時，我們舊文化的死亡就發生了——這就是恐怖。」他指出，「恐怖是今天主要的現實，因為它是典型的現實」。如果說納粹的極權主義現實是由恐怖來定義的，那麼它的來源不難找到：「集中營是典型的教育體系，是政府的模範形式。」正如我們在閱讀萊維的回憶錄和其他一些作家的回憶錄或日記時所看到的那樣，這樣的政府，它的教育目標是人的退化和多餘化：把人要麼變成殭屍和行屍走肉，要麼變成它作惡機器上的齒輪和螺絲釘。這就是最根本意義上的人之死亡。這樣的活死人是地獄的發明，當活死人在歷史舞台上堂而皇之地粉墨登場時，「比邪惡更邪惡」的事就發生了。⁷

集中營文學，無論是大屠殺文學還是古拉格文學，見證的就是那些比普通邪惡更邪惡的事情。倖存者敘事作為歷史見證的價值並非總是不言而喻的。勞爾·希爾伯格 (Raul Hilberg) 在《歐洲猶太人的毀滅》(The Destruction of the European Jews) 中為大屠殺歷史學奠定了基礎，他甚至不把嚴格意義上的倖存者回憶錄納入他的資料來源。他認為，回憶錄因為有主觀性，並不是具可靠性的歷史材料。⁸自二十世紀 60 年代中期之後，從威瑟爾開始，發生了採用倖存者證詞的轉向。他說，「我們轉向了受害者、倖存者。我們要求他們袒露自己，深入他們的內心深處，講述，再講述，直到筋疲力盡，甚至更多：直到隨後的謊妄。」受害者成為關於集中營真實情況的最關鍵的來源，「這一切是如何發生的。殺手們真的有這麼多，這麼認真地完成任務嗎？機器如此高效？這真的是一

6 Alvin H. Rosenfeld, *A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature*. Indiana University Press, 1980, p.8.

7 *ibid.*, p.62.

8 Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*. Quadrangle Books, 1961.

個有自己的神和祭司、有自己的王子和法律、有自己的哲學家 and 弟子的宇宙嗎？而你，你是如何設法生存的？你以前就知道生存的藝術嗎？你又是如何保持你的理智的？」不僅集中營裡是怎麼活下來的，而且被解放處理智慧：帶著怎樣的創傷記憶，背負著怎樣的罪咎感：「今天：你怎麼能睡覺、怎麼能工作、怎麼能去餐館和電影院，怎麼能與人打成一片，分享他們的美食？」然而，受害者和倖存者們經常要麼是緘默不語，要麼回答得含糊不清，「他們擔心自己不能勝任這項工作，擔心把獨特的經驗埋沒在陳舊的短語和圖像中而背叛了它。他們害怕說那些不能說的東西，害怕試圖用語言來交流那些躲避語言的東西，害怕落入半真半假的陷阱中。」⁹

安妮特·維維奧卡 (Annette Wieviorka) 的《證人的時代》(The Era of the Witness) 對證詞的全面討論鑒定了我們今天對證人歷史作用的基本認識，通過分析二戰結束後出現的各種形式的證詞：包括回憶錄、日記、小說、電影和視覺藝術，以及倖存者的證詞在法律訴訟和歷史研究中的使用方式，她分析了大屠殺的證人如何能夠將他們的經歷傳遞給後人，以及他們的證詞如何塑造了我們對這一歷史事件的理解。她也探討了作證的挑戰，包括倖存者經常面臨的心理創傷，以及向沒有經歷過大屠殺的人傳達大屠殺的恐怖的困難。她指出，證人不是簡單的被動觀察者，而是記憶和解釋歷史過程中的積極參與者。透過分享他們的經歷，證人幫助創造了關於大屠殺的集體記憶：這已經成為人類文化遺產的一個重要組成部份。我們今天也正是把集中營文學當作這樣的人類文化遺產來閱讀的。¹⁰

見證敘事和歷史材料需要有一種平衡，例如掃羅·弗里德蘭德 (Saul Friedländer) 的兩卷本《納粹德國與猶太人》(1997 年及 2007 年) 就同時使用了兩者。¹¹ 但是，由於集中營材料總是被當作「國家機密」予以封存或者乾脆銷毀，所以倖存者敘述也就更加重要。例如，二十世紀 90 年代之前，蘇聯檔案材料既難以取得，又不可靠：對古拉格的早期研究在很大程度上依賴倖存者的敘述。於是，在集體紀念古拉格的歷史中，

9 Elie Wiesel, *One Generation After*. Tran. Lily Edelman and the author. New York : Random House, (1965) 1970, p.7.

10 Annette Wieviorka, *The Era of the Witness*. Cornell University Press, (2002) 2006.

11 Saul Friedländer, *Nazi Germany and the Jews : The Years of Persecution, 1933–1939*, New York : HarperCollins, 1997. S. Friedländer, *The Years of Extermination : Nazi Germany and the Jews, 1939–1945*. New York : HarperCollins, 2007.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

起核心作用的是小說而不是回憶錄文學。在 1961 年共產黨第二十二次代表大會上公開譴責史達林的罪行後，在蘇聯（而不是國外）出版的第一批關於古拉格經歷的文本是虛構的——索忍尼辛 1962 年的長篇小說《伊凡·傑尼索維奇的一天》和佐治·謝德羅維茨基 (Georgy Shehedrovitsky) 的短篇小說《金塊》(Samorodok)。雖然這些作品之後，蘇聯報刊上出現了一些回憶錄文學作品，但古拉格文學史上的下一個重大事件是瓦拉姆·沙拉莫夫的短篇小說在西方被翻譯並同時傳遞到蘇聯。阿普爾鮑姆寫成歷史著作《古拉格：一部歷史》也是在蘇聯檔案解密之後的事。

今天，集中營敘事經常也是當作一種特殊的真人生活紀錄來閱讀的，並在這個意義上具有不可替代的歷史性。不僅集中營小說裡有倖存者敘事，其他類型的作品中也有，如日記、回憶、口述史等等，經常被統稱為「生活寫作」(life writing)，對生活寫作的研究顯示，每篇紀實作品都有實用性目標，也都包含記憶者的自我保護需要，這些都會影響他們證詞的內容，準確性和真實性也會受到影響。¹² 然而，在閱讀紀實作品或證詞敘事的過程中，由於我們同情敘述者，我們會傾向接受其敘述內容的真實性，甚至準確性。只要這些內容沒有被其他來源證明是錯誤，或沒有不能接受的內部矛盾，我們就會擱置不必要的懷疑，並認真對待他們的敘述。

許多大屠殺敘述都應該這樣來閱讀，它們對大屠殺的敘事，無論多麼零碎和主觀，都證明了該事件的嚴重性。任何一個時代，它的特色不僅表現在它產生了怎樣的書籍，而且表現在它努力保存哪些書籍，並將其傳承給後代。無論是作為文學原創，還是作為重要的歷史文化記錄，大屠殺文學都是二十世紀最引人注目的文學之一。同樣，任何一個讀者在特定的時刻閱讀怎樣的文學作品，怎麼閱讀，希望從中獲得什麼，也是具有歷史和特色的。今天我們以特殊的興趣來閱讀集中營文學和惡托邦文學，就是這樣。如果我們忽視或輕視這樣的閱讀，不是因為這些作品不重要或與我們無關，而是因為我們的現實感和道德感都已經變得遲鈍和麻木。因為我們對許多重要的時代問題已經失去了感受和思考的能力：我們需要什麼來表達對肉體的、精神的、非人性化死亡的關注？我們如何從二十世紀典型的暴力、暴政、恐怖汲取人性沉淪的教訓？我

12 James Olney, ed., *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. Princeton University Press, 1980. Paul John Eakin, *Fictions in Autobiography: Studies in the Art of Self-Invention*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985. Paul Eakin, *How Our Lives Become Stories: Making Selves*. Cornell University Press, 1999.

們如何在恐怖的政治統治面前拒絕邪惡的誘惑和恐嚇？

古拉格文學和納粹大屠殺文學雖然有不同的政治和社會語境，但它們同屬於人類歷史上迄今為止最糟糕的二十世紀。這是一個極權主義蹂躪和殘害無數人類的世紀，在納粹和共產主義極權主義所實施的獨特的全面統治下，人類遭受的苦難是無法衡量的，而且還在繼續。死亡營提供了這樣一個標準形象，它的恐怖超出了非受害者的理解範圍，超出了我們所有傳統的政治理念和理由，這種政治暴行使死亡成為二十世紀集中營文學最突出的一個主題。在不同的集中營文學裡，死亡以不同的形式出現，正如德斯·普雷斯在《倖存者：死亡營生活剖析》一書裡所說：「納粹受害者通常被毒死或槍殺，而蘇聯囚犯主要死於疲憊和疾病。同樣，氣氛也有區別：在納粹集中營，恐怖和恐懼是壓倒性的，而在蘇聯集中營，主要的情緒是憤怒和無望的混合，就倖存者而言，這是次要的區別。對他們來說，任何集中營都是一個封閉的世界，一個人捱過的機會幾乎為零。」¹³

歷史和政治環境形成的主題差異

古拉格勞改營文學和滅絕營文學都是「暴行文學」(literature of atrocity)，但它們各自的基本主題並不完全相同，這主要是因為蘇聯的勞改營和納粹的集中營並不相同，它們有各自形成的歷史和政治環境。概念語言在表達不同極端境遇中的具體苦難感受時，經常是捉襟見肘和詞不達意的，因為同樣的概念——饑餓、苦累、殘忍、絕望——在不同的集中營境遇中的實際內容其實並不相同。暴行文學的基本主題是無辜者的苦難(suffering)。古拉格勞改營文學的「苦難」指的主要是勞改的「苦」和「累」，由於食物的匱乏而變得更加難以忍受。這是一種慢性折磨。這種折磨是以「勞動改造，重新做人」的再教育名義進行的，目的不是為了虐待囚犯，而是為了幫助他們的思想改造。相比之下，滅絕營的「苦難」則是指遭受每時每刻都在發生的赤裸裸虐待，滅絕營裡的看管者和卡波不是古拉格勞教營裡的「再教育者」，他們當中許多是明日張膽的虐待狂。

蘇聯勞改營體系內的活動在某些方面與納粹集中營體系有著明顯的差別。日常生活和勞動的安排有所不同，看守和懲罰的方式有所不同，

13 Terrence Des Pres, *The Survivor: An Anatomy of Life in the Death Camps*, p.114.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

宣傳手段有所不同。古拉格持續的時間比較長，因此經歷過相對殘忍和相對人道的不同時期。納粹集中營的歷史比較短，幾乎沒有變化：它們只是變得更殘忍，直到被撤退的德軍清理或者被湧入的盟軍解放。古拉格同時包括各種各樣的勞改營，從科雷馬河流域的奪命金礦到莫斯科郊外的「豪華」秘密研究所——囚犯科學家在那裡為紅軍設計武器裝備。雖然納粹體系也有不同類型的集中營，但範圍卻要狹窄得多。

阿普爾鮑姆將古拉格和納粹集中營的體系不同歸結為兩個主要方面：界定敵人和集體處決（《古拉格：一部歷史》xxiii-xvi）。第一，蘇聯對「敵人」的界定通常比納粹德國對「猶太人」的界定模糊得多。除了極少數異乎尋常的例外，在納粹德國，沒有什麼猶太人能夠改變自己的身份，沒有哪個集中營裡的猶太人會頭腦清醒地奢望倖免一死，而且所有猶太人始終具有這種認識。當數百萬蘇聯囚犯擔心他們可能會死——而且數百萬囚犯已經死去——的時候，並沒有哪一類囚犯必定會死。有時候，某些囚犯可能由於從事相對輕鬆的勞動而改善了自己的命運，例如工程師或地質學家。在每一個勞改營的內部都存在著囚犯的等級制度，有些囚犯會以損害他人為代價或者借助他人往上爬。另外，當古拉格因婦女、兒童和老人感到自身負擔過重時，或是當需要士兵上前線去打仗時，勞改營會大規模特赦釋放囚犯。各種「敵人」不分類別，因身份改變而意外受益的情況時有發生。例如，在二戰爆發的 1939 年，史達林逮捕了幾十萬波蘭人，然後在 1941 年，當波蘭和蘇聯暫時成為盟友時，史達林又把他們從古拉格裡釋放出來，一旦成為敵人，則又可能成為囚犯。在蘇聯，害人者自己也有可能成為受害者。古拉格的看守者、管理人員，甚至秘密警察的高級官員也會被捕，然後發現自己也被判處在勞改營裡服刑。看守者和囚犯的角色都是偶然的。

第二，按照古拉格創建者的考慮，無論是他們私下表達的還是公開宣傳的，古拉格的主要目的在於經濟。這並不意味著它是人道的。在古拉格體系中，對待囚犯就像對待牲畜或者成堆的鐵礦石一樣。看守者隨意驅使他們，裝上或卸下牛車，掂量權衡他們，如果看他們可能有用，就給他們吃的，否則就讓他們挨餓。勞改營的囚犯被當作「勞動力」。當生產量下降時，囚犯的條件有時會得到改善。太多的囚犯生病、致命的疲憊和死亡會成為勞改營管理不善的證明，所以負責任的看管者就不得不有所顧忌。但納粹集中營不同，那裡的囚犯雖然也有被當勞動力

使用的，但並不被當勞動力對待。「使用」和「對待」是不同的概念。所以許多猶太囚犯起初還有被當作是勞動力來對待的幻想，以為讓看管者看著他們活下去，有氣力勞動，應該是符合納粹國家的事情。後來他們才意識到實情根本不是如此。古拉格的人命並不比納粹集中營裡有價值，除非從事生產勞動，他們的生命在其主人看來毫無價值。不過，他們的遭遇與猶太人及送往納粹特別集中營的囚犯畢竟有不同的遭遇。

納粹集中營中有一些是特別的「營」，它們不叫「集中營」(Konzentrationslager)，而叫「滅絕營」(Vernichtungslager)——實際上根本不是「勞動營」，而是死亡工廠。有四座這樣的集中營：貝烏熱茨(Belzec)、海烏姆諾(Chełmno)、索比堡(Sobibór)和特雷布林卡。馬伊達內克和奧斯威辛包含勞動營和死亡營。關進這些集中營之後，將對囚犯進行「挑選」。極少數囚犯被送去強制勞動幾個星期。其餘的則被直接送進毒氣室，在裡面遭到殺害之後立即被焚屍滅跡。納粹大屠殺高峰時期所採用的這種獨特的殺人方式，在蘇聯並沒有對應的模式。「準確地說，蘇聯採用別的方法對其數十萬公民進行大屠殺。一般情況下，當局在夜間把這些公民驅趕到森林裡，讓他們一排排站好，接著向他們的頭部開槍；然後把屍體埋進事先挖好的萬人坑，地方通常靠近某個集中營。這是一種在『工業化』程度和隱匿死者身份方面均不亞於納粹手段的殺人方式。關於這個問題，也有蘇聯秘密警察使用廢氣——毒氣的早期形式——殺害囚犯的記述，與納粹份子早年所為如出一轍。」（《古拉格：一部歷史》xxvi）

雖然有特殊的滅絕營，但納粹的集中營都有滅絕的功能，在那裡，虐待本身就是一種肉體消滅的手段。遭受各種方式虐待的囚犯，如果他們還能活下來，就用毒氣室來消滅他們。因此，滅絕營的暴行文學要顯得比勞改營文學來得更慘烈，更震撼人心，死亡和殘忍的主題也更突出。1940年代至1950年代初期出現了最早的滅絕營暴行敘事，稱為「伊茲科爾書籍」(Yizkor Books)，主要是為了紀念大屠殺期間被毀的猶太社區和在東歐不同地點的喪生者，以一些特定社區為讀者對象，因此影響相當有限。

同樣，在索忍尼辛之前，關於古拉格的報導和敘事一直沒有引起外界注意。《古拉格手冊》(The Gulag Handbook)的作者羅西在評論利布舍·

第二章 古拉格文學的苦役和改造

佐林 (Libushe Zorin) 的古拉格文學書目時指出，無論誰想瞭解 1930 年代的蘇聯集中營，都可以得到這方面的資料。但是，由於蘇聯官方關於勞動再教育的有力宣傳和西方許多左派自由主義知識份子對蘇聯的迷信，有關古拉格的資訊都被當成了「反蘇宣傳」。¹⁴ 這在當時成為一種左派知識份子風尚，他們很想為史達林的罪行找藉口，而他們絕不會為希特勒的罪行找藉口。阿普爾鮑姆指出箇中原因：「共產主義理想社會公平、人人一律平等——對於大多數西方人的吸引力，肯定要比納粹的種族主義主張及其所取得的以強凌弱的成功大得多。雖然共產主義的意識形態實行起來意味著一些完全不同的東西，但對於美國和法國大革命的知識份子後代來說，譴責一個至少聽起來類似於他們自己的制度那樣的制度相對來說比較困難。也許這有助於解釋為什麼古拉格親歷者的敘述從一開始就總是受到這一類人的拒絕和貶損，而這些人決不會想去質疑萊維和威瑟爾所寫的納粹大屠殺證詞。」蘇聯也為辯護勞改營的存在做了大量對外的宣傳，「有關蘇聯集中營的官方資訊，對於任何想要得到的人也是非常容易得到的：蘇俄方面對早期勞改營之一的白海運河勞改營的著名報導曾經用英文發表過，有效引導了西方許多人對蘇聯勞改營的認知。」（《古拉格：一部歷史》viii）

古拉格的勞動是「光榮」的，而納粹集中營的勞動則是一種「折磨」。從古拉格倖存者的敘事來看，這當然不是事實。他們讓我們知道古拉格勞改營的「勞動」的真相。古拉格和納粹集中營文學中都有「苦役」和「死亡」的主題，也都與「勞動」這個主題相關。對囚犯來說，古拉格的勞動能夠保命，因為勞動表現好就能受表揚，就能有獎勵（多一點口糧），但滅絕營的勞動卻不能夠保命，勞動消耗體力，越賣力勞動就死得越快。在滅絕營裡，囚犯不僅遭受為虐待而施加的虐待，而且還不得不每天面對不可預測的「橫死」威脅。這在古拉格文學中是比較少見的。古拉格文學的基本主題是以勞改改造為名的苦役和折磨，但是，不同的古拉格文學作家評價苦役對受難者主體的作用的方式卻並不相同，我們在這裡討論的兩位——索忍尼辛和沙拉莫夫——就是這樣。作為可怕的科雷馬集中營的倖存者，沙拉莫夫稱集中營是「完全消極的經歷」，從中無法學到任何積極的東西；但作為不止一個勞改營的囚犯過來人，索忍尼辛在集

14 Jacques Rossi, *The Gulag Handbook: An Encyclopedic Dictionary of Soviet Penitentiary Institutions and Terms Related to the Forced Labor Camps*, Tran. William A. Burbans, New York: Paragon House, 1989.

中營的苦難中，發現透過抵抗加強主體的可能性。沙拉莫夫拒絕在集中營的條件下對主體進行任何積極變化的可能性。他把這種經歷，分析為人因為喪失了主體性，而逐漸淪為赤裸裸的生命，其唯一的情感傾向就是對自身命運的痛苦漠視。但索忍尼辛卻不乏有能夠保持信仰、信念和信心的人物。集中營甚至成為他們的智慧感悟、思想淬煉和性格磨練之地。他自己就親身經歷了人們在嚴重危機時，可能達到的高度和可能跌入的低谷。

古拉格是怎樣的一個「櫥窗」

蘇聯集中營雖然已經是一個受到高度監管和強制勞動的監獄，但一直是用「治病救人」、「重新做人」和「革命人道主義」作為其合理性基礎的。在 1920 年代末的蘇聯官方話語中，集中營被描述為罪犯的再教育機構。（「反革命份子」也被認為是罪犯）。馬克西姆·高爾基 (Maxim Gorky) 1929 年的素描《索洛維茨基》(Solovetsky) 提供了這種監管集中營的人道主義解讀，在他的遊記《在蘇聯和關於蘇聯》(Po Soiuzu Sovetov) 裡，他以一位客觀訪問者的身份，報導他在索洛維茨基群島 (Solovetsky Islands) 的所見所聞。十月革命後，這些島嶼成為最早的蘇聯集中營。高爾基把這些集中營解釋為管理和教育未成年罪犯的，而不是懲罰性機構，是「改造過去資本主義條件下的人類遺跡的車間。」¹⁵

1934 年 1 月，高爾基對勞改成就的美化進一步展現在他編輯的《史達林白海-波羅的海運河：建設史》(The Stalin White Sea-Baltic canal: History of the construction)。這本書裡的文字是由 30 多位作家寫成的，它們在 1933 年 8 月乘汽船參觀了在 1931 至 1933 年的 20 個月內由監獄勞工建造的運河，並將運河工程讚頌為社會主義蘇聯的偉大成就。這些作家創造了一個在一個意識形態上高度一致的集體文本，歌頌人類創造性地征服自然，並通過生產勞動重新教育一群充滿樂觀主義精神的囚犯。這與西方腐朽的資本主義制度性囚犯和受壓迫者的苦難形成對比。該書出版前，有期刊發表了一些文章和採訪，出版後即引起巨大的宣傳效應。該書被獻給共產黨第十七次代表大會，「代表新成立的蘇聯作家聯盟，這個組織將壟斷蘇聯文學，同時嚴格遵守黨的路線」的共同堅定立場。¹⁶

15 Dariusz Tolczyk, *See No Evil: Literary Cover-Ups and Discoveries of the Soviet Camp Experience*, Yale University Press, 1999, pp.104-121.

16 *ibid.*, p.153.

第二章 古拉格文學的評役和改造

這部著作後來又以英文出版，成為大外宣的教材，在當時發揮了預期的作用。數以百計的歐美工人、工程師和教育工作者移民到蘇聯，特別是在 1929 年西方經濟崩潰後，來幫助建設社會主義社會。許多西方知識份子懷著對蘇聯的美好幻想而訪問了這個國家，但他們當中很大部份人最終發現自己是被宣傳欺騙了，其中包括赫伯特·喬治·威爾斯(H. G. Wells)、利翁·福伊希特萬格(Lion Feuchtwanger)、蕭伯納、瓦爾特·班雅明、亞瑟·庫斯勒(Arthur Koestler)和安德烈·紀德(André Gide)。

勞改營作為社會主義新秩序的一部份，有三個制度化的目標，分別是：將所謂的敵人與社會隔離開來（由政治警察負責）、勞動改造（由人民司法委員會負責），以及勞改營的經濟上自給自足（受一般行政管理）。經濟上自給自足的目標最終轉化為在宏偉的國家工程中使用囚犯作為奴隸，如挖掘運河、鋪設公路和鐵路、採礦以及建造全新的定居點和城市。索忍尼辛的《伊凡·傑尼索維奇的一天》和沙拉莫夫的《科雷馬故事》裡就是這樣的囚犯勞工，也是蘇聯勞改營文學的主要題材。

勞改營制度非常有效，蘇聯社會把勞改釋放的人仍然視為壞份子和勞改釋放份子。在這種社會氣氛中，被釋放的勞改犯雖然有的可以回到城市，但它們對自己的勞改經歷都會保持沉默，因此也就不可能有所謂的「勞改營敘述」擴散到社會中。只要對集中營條件稍微表達不滿，就有可能被重新送回勞改營去。從 1934 年開始，並在 1937 年至 1938 年達到高潮的「大清洗」中，許多人被當作實際的或懷疑的反對者而被送進勞改營，更不要說那些被內務人民委員會(NKVD)按規定比例逮捕的了。沙拉莫夫於 1929 年至 1932 年，1937 年至 1942 年，1943 年至 1951 年三度入獄，他的《科雷馬故事》便是記錄這段漫長黑暗時期的寶貴歷史材料。相比之下，索忍尼辛在 1945 年至 1953 年被關押；1950 年，他被送入政治犯的「特別營」，在哈薩克埃基巴斯圖茲鎮(Ekibastuz)的集中營監禁期間，他做過礦工、瓦工和鑄造廠工頭。他在埃基巴斯圖茲的經歷，構成了《伊凡·傑尼索維奇的一天》一書的基礎。這可能是古拉格較為和緩的時代。¹⁷

不管他們的作品與哪個時期的古拉格有關，都不可能出現在史達林時期的蘇聯，因此，1950 年代最早的古拉格敘事(Gulag narratives)都只

17 Fifty Years After 'Denisovich,' Traveling Back To Solzhenitsyn's Gulag (rferl.org)

能出現在西方。二十世紀 50 年代，「第二波」俄羅斯移民——主要是二戰結束後德軍撤退時從蘇聯逃出來的人，他們主要是知識份子、作家和藝術家，對蘇聯共產主義感到失望，到西方尋求政治庇護。

在西方出版了古拉格敘事。弗拉基米爾·彼得羅夫 (Vladimir Petrov)、尼古拉斯·普里喬科 (Nicholas Prychodko)、拉祖姆尼克·伊萬諾夫 - 拉祖姆尼克 (Razumnik Ivanov-Razumnik)、伯里斯·斯基里亞耶夫 (Boris Sciriaeve) 和謝爾蓋·馬克西莫夫 (Sergci Maksimov)。這些作家把自己描繪成在蘇聯烏托邦裡的幻滅者和覺醒者，對蘇聯政權的控訴並不那麼慷慨激昂。但非俄語國家的讀者仍然會把這些回憶錄當作是冷戰中為西方服務的武器，其中一些可能符合這一描述，但這樣看待見證敘述本身就是受冷戰思維的影響。這種看法忽視個體敘述的內在價值，進一步增強了冷戰意識的一種氛圍。

1953 年史達林去世後，赫魯曉夫在 1954 年至 1956 年釋放了大多數政治犯，而且還允許其中的一些外國公民返回他們的國家。因此，二十世紀 50 年代，西歐和美國出版了一些外國公民撰寫的古拉格回憶錄，如格奧爾基·特雷古博夫 (Georgy Tregubov)、埃里卡·瓦拉赫 (Erica Wallach)、約瑟夫·索爾默 (Joseph Scholmer)、讓·尼古拉 (Jean Nicolas)、約翰·諾帕 (John Noble)、烏托·帕爾維拉赫蒂 (Unto Parvilahti) 和卡爾·羅德 (Karl Roeder)。古拉格文學有了國際知名度。然而，它對讀者的影響並不如在 1950 年代興起的納粹集中營倖存者的大屠殺文學浪潮那樣深刻；這也許是因為大屠殺文學更具有一種特別震撼人心的情感力量。¹⁸

許多古拉格囚犯在史達林 1953 年去世前就被釋放了。在史達林去世後的三年裡，有更多的人被釋放，但直到 1956 年，大多數前罪犯都被限制在偏遠地區定居。一些人在離開集中營後立即開始撰寫回憶錄，但與歐洲的納粹集中營倖存者相比，他們不得不秘密地寫作，可是除非在某個難以預期的遙遠未來，否則沒有出版的希望。他們在孤獨和困苦的環境中創作，除了少數朋友之外，他們在很長一段時間內都不知道彼此的存在，完全不能形成氣候。

古拉格文學的標誌性事件是索忍尼辛的小說《伊凡·傑尼索維奇的

18 Leona Toker, *Gulag Literature and the Literature of Nazi Camps: An Intercontextual Reading*, Indiana University Press, 2019, Chapter 2.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

一天》所產生的轟動效應，被視為蘇聯「解凍」時期的標誌性作品。這部小說經過多番磨難，終於在1962年11月出版，還是由赫魯曉夫親自拍板的。由於《伊凡·傑尼索維奇的一天》的文學價值和它所產生的真相效果，成千上萬的人在閱讀它時，感覺自己終於瞭解到集中營裡的情況。

為了能夠出版，索忍尼辛在這部小說裡也做了妥協，故事中的集中營比其他許多集中營要溫和。故事中提到的年份（1949年）也不像1932年至1933年或1938年至1941年那樣嚴酷——因此，故事「減輕」了它的證詞力量，但並沒有粉飾勞改營的苦難真相。從這個故事我們可以看到一些可能具有普遍意義的妥協手法。故事敘述一個勞改營囚犯傑尼索維奇的一天，他是一個農民，所以不會去思考勞改營的本質問題。而且，這是他「走運」的一天，雖然是幹苦活，但幹活很順利，而且還有小小的成就感，這與納粹集中營文學囚犯絕對痛恨他們所幹的苦役，根本不可能有成就感是完全不同的。

《伊凡·傑尼索維奇的一天》的其他事情——多吃到點東西，弄到了一片可以當工具的鋸條、沒有受到懲罰——都是幸運的，雖然勞改營裡有種種可怕的禍事，但都沒有真的發生在這位囚犯身上。這樣的文學處理也就「淡化」勞改營對囚犯的實際折磨，即便於通過審查，也符合一般讀者對勞改營並不完全負面的印象，不至於讓他們感到特別震驚。書裡還添加了一些似乎與勞改營恐怖不協調的細節，例如在囚犯裡有一個前納粹份子，他被送到了蘇聯集中營，他非但沒有受到蘇聯看守者的酷刑，而且還得到人道主義的照顧。

《伊凡·傑尼索維奇的一天》的出版表明，它也許只是在同一時間內不同蘇聯人在秘密寫作的冰山一角，或許還有別的人在秘密寫下他們的古拉格經歷，但出版卻不如索忍尼辛那麼走遠。他這本書向他們發出了一個似乎樂觀的信號，許多勞改營的手稿開始湧入刊物的編輯部。但在1962年至1966年期間，只有少量的手稿出現在印刷品中。這股潮水被阻擋了，當中某些找到另一個渠道，就是透過官方禁止的地下刊物(Samizdat)偷偷傳播。許多經歷過勞改的人聯繫索忍尼辛，分享他們的證詞（這些證詞有的被他用在《古拉格群島》的寫作中），也都希望能夠出版。《科雷馬故事》的作者沙拉莫夫就是其中之一。

1960 年代在蘇聯正式出版的勞改營文學雖然不多，但使許多人形成了一種對勞改營的不同看法。人們不再相信 1930 年代官方對勞改營的說辭（人道主義的再教育），而是以不同的眼光看待古拉格囚犯和他們的經歷，並對他們的遭遇有了更多的理解和同情。俄羅斯讀者對索忍尼辛和沙拉莫夫等前囚犯寫的古拉格文學的欣賞是一個漸進的過程；促成這一過程有多種因素。他們能夠接觸到古拉格作品當然是一個原因，但能夠接觸得到並不等於就能理解和欣賞。許多蘇聯人由於長期生活在恐懼中，對古拉格文學有一種本能的躲避和害怕，唯恐受其影響，給自己惹麻煩。還有因為接受了官方的宣傳，認為古拉格制度是保護國家不受敵人侵犯和維持社會秩序所必需的，他們不敢也無法正視古拉格制度恐怖的真相，當然也就不會欣賞揭露它的文學作品。古拉格制度的倖存者往往被社會污名化，被懷疑和蔑視。這也使許多俄羅斯人難以欣賞他們撰寫的文學作品。蘇聯文化規範也不利於古拉格文學的傳播，它高度強調順從和對權威的服從，這使許多俄羅斯人不願意公開質疑政權或欣賞挑戰政權的文學。

雖然在赫魯曉夫「解凍」時期之後，古拉格文學在俄羅斯一些精英知識份子中流傳，但一直要到 1991 年蘇聯解體，才真正受到普通讀者的理解和欣賞。在二十世紀 60 年代末，解凍後的勃列日涅夫的停滯期，蘇聯的古拉格文學出版又被停止了。社會的變化從來是文學變化不可缺少的條件。隨著蘇維埃政權的結束，人們更願意面對過去的恐怖，包括古拉格制度。這導致人們對古拉格文學重新產生興趣，並更加接受其在理解蘇聯時代方面的重要性。蘇聯解體之後，古拉格文學開始進入了俄羅斯中小學和大學，成為歷史教育的一部份，同時也成為對史達林式統治的集體創傷記憶的一部份。¹⁹ 雖然並非人人都對這樣的教育和集體記憶有好感，但代際的轉換是不可抗拒的。懷念蘇聯時代的人會老去和消失，而沒有經歷過蘇聯時代的年輕一代不會像他們的父輩那樣對勞改營題材有心理禁忌。他們對瞭解自己國家的歷史會表現出更大的興趣，也會更容易接受古拉格文學。在今天人們閱讀的古拉格文學作家中，仍然以索忍尼辛和沙拉莫夫最具代表性和影響力。

19 Russia's Required Reading Recognizes Reality Under Stalin : NPR

（二）索忍尼辛：打破對歷史真相的驚人無知

索忍尼辛因 1962 年在蘇聯刊物《新世界》第 11 期發表《伊凡·傑尼索維奇的一天》而一舉成名後，1974 年被驅逐出蘇聯，在此期間，世界的社會輿論都密切關注他與蘇聯領導者之間的鬥爭。大家都明白，這不是極權制度與一個「持不同政見者」（作家本人拒絕稱自己是「持不同政見者」）之間一場普通的對抗，而是那個時代一場最重要反抗的萌動。就像中國文革後的小說《傷痕》或《人啊，人！》一樣，《伊凡·傑尼索維奇的一天》在藝術上雖非上乘，²⁰ 但它有不可替代的時代性意義。

在這部作品發表的那個時代，它的重大意義是在小說藝術之外的，它打破了當時人們對「史達林蘇聯的驚人的無知」。喬治·尼瓦在《俄羅斯的良心》的「索忍尼辛現象」裡寫道：「在《伊凡·傑尼索維奇的一天》出版後的那段日子裡，著名拜占庭問題專家謝爾蓋·阿維林采夫這樣表達了自己的印象：隨著《新世界》第 11 期那本雜誌令人難以忘卻的問世，對於那些年輕時就憂鬱失望的一代人來說，在他們的生活中首次出現了希望的曙光：快醒醒吧，你瞧，歷史還沒有結束！當你從圖書館出來，行走於莫斯科的大街小巷，當看到每個報亭前的同胞們還在詢問並購買早已售罄的那一期雜誌，真是讓人激動啊！是的，我永遠也不會忘記一位看上去怪兮兮的人，他連《新世界》雜誌的名稱都說不出，但卻問報亭售貨員：『嗯，就是那本，就是寫著全部真話的那本！』於是，售貨員明白了他要的是哪本雜誌。這點應常親眼所見，而且應以當時的眼光去看。這已經不是一件文學事件了，而是俄羅斯的歷史。」²¹

社會需要真相

進入 1970 年代後，在史達林主義復活的勃列日涅夫時代，索忍尼辛的《古拉格群島》對蘇聯人，甚至對一些西方人，也起了同樣的作用。他關於集中營生活的《伊凡·傑尼索維奇的一天》於 1962 年至 1963 年以多種語言在西方出版，口述歷史《古拉格群島》於 1973 年以多種語言出現時，引起了很多評論，用阿普爾鮑姆的話來說，「事實上，《古拉格群島》在一些國家引發了一場小型知識革命，最著名的是法國，將法

20 《伊凡·傑尼索維奇的一天》曹蘇玲等譯，人民文學出版社，2012，第 5 頁。

21 轉引自：喬治·尼瓦：《俄羅斯的良心》，孫超譯，新星出版社，2016。

國整大片的左翼轉變為反蘇立場。在 1980 年代，公開化的年代，更多關於古拉格的揭露，在國外也得到了應有的宣傳。」儘管如此，「對於許多人來說，史達林的罪行並沒有像希特勒的罪行那樣激起發自內心的同樣反應。前英國議會下院議員、現任倫敦市市長肯·利文斯頓曾經努力向我解釋兩者之間的區別。不錯，納粹是『惡魔』，他說，而蘇聯則是被『醜化』了。這種看法反映了許多人的觀點，甚至反映了那些並非傳統左派人士的觀點：蘇聯只是由於某種未知的原因出了問題，但那不是本質問題，不可與希特勒德國的問題相提並論。」而且，蘇聯的宣傳也發揮了作用，使一些人對索忍尼辛的作品產生懷疑，甚至把他「當成了一個瘋子、一個反猶份子或是一個酒鬼」。（《古拉格：一部歷史》vi 及 vii）這樣的無知在蘇聯國外尚且如此，在蘇聯國內就更嚴重了。這更顯示了索忍尼辛的貢獻：「他對古拉格生活的描述揭露了蘇維埃俄國的暴政。」²²

1974 年索忍尼辛被逮捕後沒幾天，美國記者赫德里克·史密斯 (Hedrick Smith) 在蘇聯接觸到的許多蘇聯人，包括一位在史達林勞動營待過 8 年的 60 多歲的老作家，都對他表達了對史達林的懷念。詩人葉甫根尼·葉夫圖申科 (Yevgeny Yevtushenko) 對他講述了人們正在閱讀《古拉格群島》的情形：「只有從國外非法帶進的幾本在莫斯科流傳。每人只能在二十四小時內把全書狼吞虎嚥地讀完。人們通宵達旦地閱讀，接著傳給別人。」²³ 史密斯說：「最使我感動的倒並不是他為索忍尼辛辯護時的那種矛盾心理，而是年輕一代對史達林的驚人的無知使他產生無限的苦惱。」（《俄國人》(The Russians) 上，458）葉夫圖申科講述了這樣一件他親身經歷的事情：一年前的夏天，在西伯利亞一堆營火旁邊，一個年輕的女大學生提議為史達林乾杯，這使他大為震驚。

他問這位女學生為什麼要為史達林乾杯。女學生說：「因為那時全體人民都信任史達林，由於這種信心，他們贏得了勝利。」

葉夫圖申科問：「但是你知道在史達林統治的歲月裡有多少人被捕嗎？」

22 A Life in Focus: Alexander Solzhenitsyn, dissident writer whose account of life in the gulag exposed the tyranny of Soviet Russia | The Independent | The Independent

23 赫德里克·史密斯：《俄國人》，上海人民出版社（上冊）／上海譯文出版社（下冊），上海《國際問題資料》翻譯組，1977，（上冊）第 457 頁。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

「嗯，就說有二、三十人吧。」她回答。

營火周圍坐著其他跟她年齡差不多的學生，葉夫圖申科也開始問他們同樣的問題

「大概兩百個人左右。」一個小夥子說。

「可能有兩千人。」另一個姑娘說。

十五至二十個學生中只有一個說：「我看大概有一萬人。」

當我告訴他們這個數字不是以萬計，而是以百萬計時，他們不相信我的話。

葉夫圖申科又問大家，「你們讀過我的詩《史達林的繼承者》嗎？」

「你真的寫過這樣一首詩嗎？」第一個女孩子問我：「它在哪裡發表？」

葉夫圖申科答道：「在《真理報》發表，1963年。」

「可是當時我只有8歲。」她有點茫然地回答說。

葉夫圖申科感慨地說：「我突然第一次意識到，今天年輕的一代確實無從瞭解當時悲劇的真相，因為他們在書本和教科書上是讀不到這類材料的。即使報刊上發表的文章提到在史達林主義迫害時期死去的我國革命的英雄人物，然而報紙對他們的死因卻絕口不談。在剛剛出版的〔奧西普·〕曼德爾施塔姆詩集中，一點也沒有提到他是如何死的。他是在勞動營裡被折磨而死的。真相為沉默所代替，而沉默其實就是說謊。」

（《俄國人》上 458-459）

索忍尼辛關於蘇聯集中營的作品，其最重大意義就在於打破這樣的沉默，讓無數讀者知道他們是如何一直生活在謊言之中。他的這些作品裡有歷史，而且它們本身就是歷史的一部份，比起其他文學作品，閱讀集中營小說更需要知道它的歷史語境，而不是把它只當作一件「藝術作品」。索忍尼辛雖然幫助打破許多人對史達林蘇聯的驚人的無知，但他並沒有與俄羅斯的獨裁強權文化傳統決裂，正如史達林的外交部長馬克沁·萊維諾夫的孫子、持不同政見者保爾·萊維諾夫告訴史密斯的，「在

沙皇時代，我們國家是獨裁統治，而現在我們國家是極權統治：但是這個極權國家依然是從俄國的過去脫胎而來的。你應該瞭解，領導人和一般人民都有同樣的獨裁主義心情。勃列日涅夫和普通人都認為強權即公理，這就夠了。這並不是意識形態的問題。這純粹是個權力問題。索忍尼辛裝得好像他認為這一切都是由於共產主義的緣故而從天上掉下來的。但是他本人也沒有多大的與眾不同。他並不要民主。他希望從極權統治的國家恢復到獨裁統治的國家。」（《俄國人》上 464-465）索忍尼辛是一個充滿矛盾的作家，我們以事論事地討論他的集中營文學作品，讚賞他的歷史功績，並不需要拔高他的思想貢獻。

索忍尼辛的《伊凡·傑尼索維奇的一天》不是回憶錄意義上的作品，也不是作者個人經歷的筆記或回憶，儘管只有這種個人經歷才能使這個故事具有真正的真實感，但它並不是親歷見證，而是一部藝術作品。正是由於作者對這些來自生活的材料進行了藝術化的詮釋，這部作品才成為具有特殊價值的見證。《伊凡·傑尼索維奇的一天》的內容在行動的時間和地點，以及故事的主要主角的視野方面自然是有限的。但在第一次登上文學舞台的索忍尼辛的筆下，集中營囚犯伊凡·傑尼索維奇·舒霍夫生活中的一天發展成一幅畫面，以非同一般的真實性賦予他這個角色的真實性，這就足以給他那個時代的讀者留下極深刻的印象了，也是這個故事非比尋常的力量所在。讀者可以親眼看到這裡描繪的許多人在集中營裡扮演的悲慘角色。他們不得不在這樣的極端環境下接受嚴峻的身體和道德考驗。

在這個故事中，沒有刻意集中描述違反蘇聯法制所造成的殘酷和任意的可怕事實。相反，作者只選擇了描寫營地生活中最普通的一天，從開飯、出工到收工回營，這個「普通」的日子不能不在讀者心中激起對這些人命運的痛苦感。這是關於一個普通人的殘酷的故事，也許只是一個例子，說明這樣的命運可以降臨到任何一個人頭上。這個故事還引發出一個簡單而有啟發性的結論：真正有意義的內容，忠實於生活中的真相，需要作家秉持自己的良心。舒霍夫是一個普通的俄羅斯人，被捲入二次大戰的漩渦和混亂之中。像其他數以百萬計的俄羅斯人一樣，他無怨無悔地在紅軍中服役了四年，在西線的嚴寒和饑餓中生存。1945年，他和一個朋友被德國人俘虜。幾天後，他們成功逃脫，回到俄羅斯戰線。具有諷刺意味的是，舒霍夫沒有因為英雄主義和忠誠而獲得勳章，而是

第二章 古拉格文學的苦役和改造

被史達林超敏感的秘密警察逮捕，他們指控他叛國，並指控他回來只是為了給德國人做間諜。

舒霍夫感到困惑和無助，害怕試圖解釋就會被槍斃，於是他「認罪」了。他被判處在西伯利亞的一個集中營服刑十年。索忍尼辛在書中描述了在集中營中的一天，這一天並不比舒霍夫刑期中的其他 3652 天更好，也不更壞。舒霍夫的經歷並不是孤立的誤判：它是史達林制度的典型。在這種制度下，西伯利亞的勞改營裡擠滿了俄羅斯人，他們的「罪行」可能不過是對一個嘮嘮叨叨的鄰居不小心說了一句「史達林」。今天，幾乎沒有一個俄羅斯家庭能夠逃脫這種悲慘的命運。幾乎每一個家庭都有一個父親、丈夫、兒子或表弟「坐過牢」——這是俄羅斯人對在集中營中服刑的委婉說法，通常是無緣無故的。這就是為什麼《伊凡·傑尼索維奇的一天》對許多俄羅斯讀者產生了如此深刻的影響，這是在蘇聯出現的關於史達林時代黑暗真相的第一本書，它迫使俄羅斯讀者記住史達林時代的日子。

許多俄羅斯人不願意回憶那樣的日子，因為史達林不公正的受害者覺得太痛苦了，而史達林主義的幫兇們覺得太令人震驚了。這部小說出現在赫魯曉夫時期，只是因為碰到了一個偶然寬鬆的視窗期，雖然索忍尼辛無疑是一位觀點大膽的作家，但必須看到，這部小說能夠在那個時候出版，是因為它適合赫魯曉夫的國內政策。小說中沒有對史達林主義的災難性破壞影響作出解釋或說明，這恰好符合赫魯曉夫攻擊史達林，但不涉及蘇聯制度弊端的模式。

小人物的生存價值

書裡運用的是近乎白描的手法，沒有情感的渲染。但是，當讀者放下這本書的時候，都會有一種經歷了一場噩夢的感覺，對書裡的人物和事情久久不能釋懷。從故事敘述的這一天開始的時候，舒霍夫醒來時感到不舒服。因為遲到，他被迫打掃看守所；但這是一個相對較小的懲罰。當舒霍夫終於能夠離開看守所時，他去醫務室報告自己的病情。然而，這個時候已經是早上較遲的時間，所以開不出病假，舒霍夫必須上工。

小說的其餘部份主要是講舒霍夫小隊（第 104 小隊、有 24 名成員）的情況，隊員對小隊長的忠誠，還有囚犯為希望獲得額外食物而有好的

勞動表現。他們在寒冷的建築工地上工作，如果不儘快使用砌磚用的灰泥，灰泥很快就會凍結。索忍尼辛還詳細介紹了囚犯們維持生存的規則。所幸舒霍夫的小隊長丘林(Turin)是個嚴格但善良的人，他高大強壯，已經在集中營待了十九年，知道勞改營裡所有的規則和生存詭計。他設法為他手下的人爭取最好的配額和工作任務，為此他甚至敢頂撞工頭。小隊裡的人對他自然而然地敬重。丘林是個憂鬱的人，但他有人緣，因為他理解囚犯，與他們交談，並幫助他們。

舒霍夫是小隊中最勤奮的工人之一，擁有非常需要的各種技能，所以受到普遍尊重。整個故事圍繞著舒霍夫一天的活動展開。他從前一天晚上起就覺得不舒服，有些發燒，早晨起來，覺得頭昏眼花、全身無力，不知道這一天要怎麼熬過去。可是一天下來，居然過得非常順利：沒有關禁閉，他們小隊沒有被趕去幹最苦的活，午飯的時候賺了一碗湯，砌牆砌得很愉快，搜身的時候偷帶的鋸條也沒有被搜出來，晚上又從別的囚犯那裡弄到了東西。他還搞到了煙葉。沒有生病，「一大過去了，沒碰上不順心的事，簡直可以說是幸福的一天。」（《伊凡·傑尼索維奇的一天》114）

在個體生存的層面上，舒霍夫所代表的生存價值觀是有爭議的，對他這樣一個頭腦簡單的人物，活下去成為他全神貫注和心無旁騖的專注之事。他為自己 and 隊友工作，為的是多得到一點口糧，而不是討當局的喜歡。為了活下去，他依靠自己的技能和狡猾，而不是別的幫助。他習慣服從勞改營的命令，為的是不要跟自己過不去；他不在乎信仰，不想把精神白白浪費在教條式的神學辯論上，但也不關心除了多喝一碗湯之外，人活著還需要什麼其他的意義。

《伊凡·傑尼索維奇的一天》講的並不只是舒霍夫一個人的故事。不難發現，索忍尼辛不僅想真實地描述西伯利亞戰俘營的生活，而且他還想讓讀者明白，這個戰俘營在寓意上是史達林主義蘇維埃俄國的代表。因此，這部小說成為對史達林時代的蘇聯制度的嚴厲控訴。饑餓這個主題延伸為整個蘇聯體制的問題。除了少數能從腐敗官員那裡賄賂到好處的特權人士外，蘇聯長期存在糧食短缺，存在破壞行為和官僚主義的低效率，導致浪費和破壞。《伊凡·傑尼索維奇的一天》發表在陀思妥耶夫斯基(Fyodor Dostoevsky)《死屋手記》(The House of the Dead) 出

第二章 古拉格文學的言後和改進

版後整整一百年，那是一部對作者自己在沙皇統治下的監獄經歷的著名描述。這可能是一個巧合，但可以肯定的是，許多俄羅斯讀者會立即意識到這兩部作品之間的聯繫，並意識到這種比較中所包含的諷刺意味：令人憎恨的沙皇監獄居然比史達林的勞改營來得人道，而且被沙皇囚禁的人也少得多。

怎樣才能抵抗或改變史達林統治下的悲慘社會狀況呢？很明顯，索忍尼辛對此不抱希望，像舒霍夫這樣的俄國農民是不可能有任何起義反抗的，唯一希望是等待一個腐敗、低效的體制——勞改營和它外面的那個社會——從內部自我毀滅。在這之後俄羅斯將回到一個建立在舒霍夫所代表的樸實素質之上的俄羅斯傳統。在這裡，索忍尼辛遵循陀思妥耶夫斯基的反西方、反技術的態度——他呼籲恢復古老的俄羅斯民間傳統；期盼一種沒有任何意識形態教條或官僚主義的，簡單而神秘的信仰。他要求恢復俄羅斯眾多民族和社會團體之間的合作，而他們此刻最大的不幸是互相分裂，因此是「自己最大的敵人」。最明確的反抗也不過是對官僚機構和當局採取不合作和非暴力的破壞態度。即使在勞改營這樣的極端狀況下，正直的俄羅斯人的行動也應該是為了有尊嚴和自豪地生存，而不是卑躬屈膝地爬行。索忍尼辛並不指望知識份子、教會人士或藝術家在這場鬥爭中發揮任何領導作用。他們對抽象事物的熱愛和無休止的討論被證明是不會產生實際效果的。

索忍尼辛從兩個角度來看待個人在蘇聯集中營裡遭受的痛苦。第一，對那些可能確實觸犯了國家法律的囚犯，懲罰太殘酷；第二，許多人是無辜的，他們因為政治的理由送去勞改，是一種完全不合理的迫害。《伊凡·傑尼索維奇的一天》中的那個舒霍夫在西伯利亞的政治監獄中服刑十年。他被誣陷政治罪，只是因為當他從德國戰俘營逃出時，蘇聯人認為他是作為間諜回來的。在任何一個正常的社會裡，他都會是一個「好人」。他有一個勉強維持生計的妻子，他很為妻子著想，他要求妻子不要把錢浪費在給他寄包裹上。他想讓妻子維持以前的生活方式，因為他知道自己有一段很長時間內無法回家。可以看出，他是一個樸實而實際的人，不想依靠對過去生活或家庭記憶過日子。描繪這樣一個人物在殘酷的集中營裡如何生活，並不只是為了批評集中營，而且暗示了一個不公正的制度是如何強迫無數無辜者生活在集中營這樣的悲慘世界裡。

使勞改營生活成為一種嚴酷懲罰的不僅是它的非人環境條件，還有它的強制勞動。舒霍夫是個勤快的人，他不害怕勞動，也沒有反感。《伊凡·傑尼索維奇的一天》看似在描述集中營強制勞動的野蠻，但舒霍夫的樂觀似乎在反駁這樣的描述，因為他對自己的工作感到自豪，並夢想透過勞動獲得釋放。勞動光榮和勞動懲罰的矛盾構成了這部小說具有蘇聯特色的吊詭主題。在古拉格的強制勞動營中，舒霍夫和他的同伴們在嚴寒的溫度下從日出工作到日落，為擴大他們的監獄添磚加瓦，好關押更多像他們自己那樣的囚犯。舒霍夫和他的同伴們在雪地上建造囚禁他們自己的圍牆，架設防止他們自己逃跑的帶刺鐵絲網。他們不間斷地工作，卻從未得到勞動報酬。這項工作是沒有結果的，因為不管他們如何加快完成工作，也無助改善他們的處境，頂多就是像舒霍夫最希望的那樣，多得一碗湯。

強制的高強度勞動是一種苦役，索忍尼辛在《伊凡·傑尼索維奇的一天》裡沒有強調苦役會摧毀一個人的肉體、精神和思考能力。相反，他讓我們看到舒霍夫似乎喜歡強制指派給他的工作任務，並為完成任務感到自豪。這看起來令人費解，但其實是真實的。

雖然所有的囚犯都渴望被免除工作，但在一天中他們外出勞動的時候，是時間過得最快的時候。獄警懲罰舒霍夫「勞役禁閉」，他暗暗高興，卻「裝出一副可憐巴巴聲音問，其實他並不覺得自己真有多麼可憐」，其實，「半禁閉，既能吃到熱飯，又沒工夫去胡思亂想。要是不放你出去幹活，那才是不折不扣的禁閉呢」（《伊凡·傑尼索維奇的一天》4）。²⁴

舒霍夫害怕受到獄警不讓他工作的懲罰。對他來說，一個人坐著比做額外的工作是更大的懲罰。工作的時候，他沒有時間思考。在一天中的許多時候，舒霍夫寧願活動，也不願有時間思考自己的處境。在工作日期間，當其他男人試圖圍爐取暖時，舒霍夫繼續工作，儘管這不是他主要任務的一部份。他把全部心思都放在眼前的工作上，並享受這樣做時，他所有的記憶和憂慮都消失了。他忘記了自己的村莊和在那裡的太太，忘記了自己在戰場上見到的恐怖場面，「在1942年2月的西北戰場上，他們全軍被包圍，不僅得不到空投物資的支援，而且連負責空投的飛機都沒有見過：最後彈盡糧絕，連死馬的蹄子都在水裡泡軟吃掉了。」

24 《伊凡·傑尼索維奇的一天》，曹蘇玲等譯：人民文學出版社：2012；引文頁碼在括號裡直接標明。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

就這樣，德國人在森林裡把他們活捉了。舒霍夫跟一些人在森林裡當了兩天俘虜，之後他們五個人伺機逃了出來。他們在森林裡、沼澤地上亂竄，希望能碰上奇跡。有兩個人被自己人用自動槍當場打死了，另一個因傷重死了，他們兩個人總算跑了出來。要是聰明一點，說是在森林裡迷了路，那就沒事了。可是他們偏偏坦白說，是從德國俘虜營跑出來的。是逃出來的俘虜嗎？我的媽呀！法西斯間諜！於是，被關進了監獄。」（《伊凡·傑尼索維奇的一天》44）

對舒霍夫來說，幹活是他能夠堅持活下來的唯一方式，他帶病工作，經過漫長而疲憊的一天，他驚喜地發現，他在工作的時候把藥房的事忘得一乾二淨。外面的溫度為華氏零下 17 度，囚犯們精心安排工作，以幫助緩解他們的不適感。由於緊迫的工作，身上感到暖和了，他們的工作有了微薄的回報。小說中間的人部份內容都集中在囚犯的砌磚任務和小組的材料收集上。雖然這些場景並沒有使情節生動起來，但它們延續了時間的單調流逝，枯燥、勞累、令人生厭。舒霍夫更期待能夠在獲得自由後回到自己村子裡去幹活。他什麼活都能幹，「他的雙手還很有力氣，還能幹活，難道獲釋以後，他還找不到一個爐匠、木匠或鐵匠的活兒嗎？」他相信憑手藝吃飯，如果掙錢「趕不上自己的鄉親，未免有點丟臉」。但是，他是個有原則的人，就算「走正常的途徑行不通」，他也要走一條體面的路，「他是不願意搞毯子印花的事的。為了這些花毯，要日無法紀、厚顏無恥，還要昧著良心。」（《伊凡·傑尼索維奇的一天》28）

舒霍夫被剝奪了作為公民的大部份權利，他珍惜公平的工作，認為這是一種讓他感到有意義的方式。他喜歡忙碌，並通過為自己維持高品質的工具來維護自己的好工人形象。舒霍夫沒有在一天結束時把工具上繳，而是把小鏟子藏在磚頭裡，第二天再使用。他不是因為貪婪而囤積工具，而是為了使他的工作更有效率而保留這些工具。他把每天的工作當作自己真正的生計，帶著自豪感和效率工作。

不談生命意義，也沒有精神的需要

在蘇聯的社會主義氛圍中，勞動是被美化的。為國家工作的勞動者，他們幹勁十足，自豪地微笑，這樣的形象是許多視覺和文學藝術的主題。

《伊凡·傑尼索維奇的一天》對工作的榮耀提供了一個鮮明的對比。共產主義的原則之一，是歷史乃由不同經濟階級之間的鬥爭構成的。監獄生活揭示了一種扭曲的共產主義，看守者往往和囚犯一樣不快樂，他們不公平地剝削囚犯。由於古拉格的經濟體系不是資本主義的，囚犯們不能透過額外的或更有技術含量的工作來改善他們的生活。因此，舒霍夫區分了哪些是毫無意義的工作（比如他們要他打掃大廳）和真正重要的工作。做毫無意義的工作時，他知道這些工作並不總是需要取得任何進展，因為那只是為了讓囚犯們有事可做，防止他們進行陰謀。他雖然沒有文化，但他並不傻。

活著和活下去的本能是所有監獄文學的主題，當古拉格的囚犯們被剝奪了所有普通的快樂、食物、休息、家庭、友誼，他們惟有把生存本身作為他們最後的希望。在殘酷的條件下，活下來是一個艱難的目標，

每個囚犯的不同之處在於他們最重視的是哪種生存目標。有一個叫費秋科夫 (Fetiukov) 的囚犯試圖不假思索地在當下生存。像某些動物一樣，他變成了一個清道夫。他經常被稱為「豺狼」。在食堂裡，舒霍夫目睹費秋科夫像禿鷹一樣獵取殘羹剩飯。費秋科夫把食物看作是生存的直接需要，養成了一種瘋狂的焦慮，他吃每個人的剩飯，而不去想這些碗裡可能有許多已經吃過的嘴裡的病毒。同樣地，他吸食其他囚犯已經吸過的煙頭末端。他無休止收集別人丟棄的東西，就算重複使用這些煙頭會讓他患上傳染病，他也毫不在乎。他不惜為了食物和煙草把自己的健康置於危險之中。他乞求吸一口別人的煙頭，毫無尊嚴，流著口水，無法克制自己。

他是個可憐的人，「這隻老狼到處拾煙頭（他一點也不怕髒，連丟在痰盂裡的煙頭他也去撈），這會兒他正把那些還沒有抽完的煙末剝出來，倒在一張堆在膝蓋上的小紙上。費秋科夫本來有三個孩子，可是他一入獄，他們都不認他了，老婆也改嫁了，所以沒有人接濟他。」囚友們既可憐他，又討厭他，罵道：「喂，你這是在搜羅傳染病嗎？你的嘴唇會生梅毒，還會爛掉！別這樣撿吧！」（《伊凡·傑尼索維奇的一天》32）舒霍夫對費秋科夫明目張膽地展示饑餓的渴望感到厭惡。他決定，永遠不會像費秋科夫那樣降低自己的身份，那樣下賤變態。

施洗者阿廖沙 (Alyosha the Baptist) 提供了另一種生存觀點。他努力

第二章 古拉格文學的苦役和改造

保持他的信仰，即使是在監獄的陰暗中。透過每晚閱讀他偷偷隱藏的《聖經》，他反思自己的處境，並相信藉著在苦難的日子裡生存，他正在加強對上帝的愛。令人驚奇的是，阿廖沙已經適應勞改營的極端環境，他的聲音和眼光都不再有疑問。他在監獄裡很快樂，因為他認為在那裡他有時間思考自己的靈魂。與被貪婪和饑餓吞噬的費秋科夫不同，阿廖沙更容易在他們艱難的環境中生存。阿廖沙超越了收到家人包裹或額外食物的慾望，只為「每天的麵包」祈禱。他的信仰和精神狀態使他在監獄中反而覺得更安全，因為他的為人實在是太平和了，他與世無爭，與人無爭。「阿廖沙望著太陽，感到很愉快，嘴角浮出微笑。他雙頰凹陷，靠口糧度日，找不到地方掙點外快，這有什麼可高興的呢？每逢星期日他就和別的沒禮派教徒一起竊竊私語。看來他們對於蹲勞改營，滿不在乎。因信奉浸禮教他們被判了二十五年」。（《伊凡·傑尼索維奇的一天》28）他唯一希望是主耶穌能讓人類免除憤怒，這種憤怒可能來自蒙受不白之冤，舒霍夫和其他許多囚犯就是這樣，阿廖沙自己可能也是這樣，但他請求上帝免除他的憤怒，這是他在不公正的境遇下好好生存的唯一理由。

舒霍夫不想和阿廖沙談生命意義，他沒有精神的需要，他的唯一目標就是活下來，他對活著的渴望壓倒一切，也是他能活下來的唯一動力。當初正是因為他不願死在德國人的戰俘營裡，才千方百計逃出了戰俘營，誰知道卻被指控為德國人的間諜，關進了古拉格。他承認了按在他頭上的不實罪名，也是為了要活下來，如果他不承認，他就會被槍斃。如果承認，他還有機會活下去。他相信，如果他能承受身體上的痛苦，他的身體會給他帶來渴望繼續存活的精神力量。

根據心理學家亞伯拉罕·馬斯洛 (Abraham Maslow) 的說法，人們在需求的層次上發揮作用。如果食物和休息的基本需求沒有得到滿足，人們的思想就不會專注於其他想法，直到他們找到這些必需品。故事中很少有閒聊，因為像舒霍夫那樣埋頭幹活，一天下來，也就失去了說話的能力。失去了與人交談的所有願望。舒霍夫不像他的下鋪夥伴那樣想祈禱或讀《聖經》，只是在想，自己的那一小塊麵包是晚上吃掉，還是留到第二天吃。他渴望的最大奢侈品是一雙靴子，好讓他的腳在外面保暖，或者有一支煙卷，讓他有片刻的快樂。就算活成了這個樣子，他也還是一定要活著，不能放棄。

舒霍夫這個小說人物使有些人對索忍尼辛的古拉格文學產生過誤解，認為他與當局宣傳的「勞改改造」過於妥協。小說《科雷馬的故事》的作者沙拉莫夫在評論索忍尼辛的《伊凡·傑尼索維奇的一天》時就曾經這樣批評索忍尼辛，「這裡描述的集中營是一個你可以愉快地度過一生的地方。這是一個改進的戰後集中營，與科雷馬的地獄完全不同。」他認為索忍尼辛並沒有充分展現勞改營的地獄真相，《伊凡·傑尼索維奇的一天》裡的勞改營正是官方宣傳的那種可以對人的改造發揮積極淨化作用的場所。但真相是：勞改營不僅不能把人變好，而且會把人變成動物，變成沒有標準的低等生物。沙拉莫夫在自己的書中寫道，人的道德和身體潛能是有限的，不可能在勞改營這樣的環境下避免惡化。他在給索忍尼辛的信中說「集中營從第一天到最後一天都是負面的經歷。」²⁵

舒霍夫在索忍尼辛的勞改營作品中是一個有代表性的人物，但並不是唯一的代表性人物，尤其是在生存與抵抗的關係中，有遠比舒霍夫更積極的人物。在他的《第一圈》和《癌症病房》裡，我們可以看到有抵抗行為的知識份子人物。但是，這樣的人物，就像索忍尼辛和蘇聯那群勇敢的持不同政見者那樣，正生活在一個大規模頹廢的時期和社會中，儘管他們有無畏的精神和道德勇氣，他們的前景肯定是暗淡的。他們的人數很少，力量極其有限，而且他們被困在一個敵對的政權和一個冷漠的民眾之間。這是一個非常脆弱和無力的位置。

受難的人和苦難的意義

苦難和受難的人，這是索忍尼辛古拉格文學作品中突出的主題。在他的兩部虛構作品《伊凡·傑尼索維奇的一天》和《第一圈》，以及三卷本的《古拉格：一部歷史》中，他都對蘇聯監獄系統中的囚犯，及其實際的身體和精神痛苦投入了極大關注。他花了很多篇幅詳細描述了寒冷的天氣、牢房嚴重擁擠、殘暴的管理、骯髒的生活條件、缺乏食物、每個人孤獨地求生，對誰都不能指望。在《古拉格群島》裡，他這樣描述道：「監獄沒有暖氣，囚犯們不僅沒有被凍死，而且在上層鋪位上，他們不穿衣服躺在那裡。而且他們敲掉了所有的窗玻璃，以免窒息。21號牢房本應容納 20 人，但卻有 320 人！他們把所有的窗玻璃都打碎了，以免窒息。鋪位下面有水，水裡鋪著木板，人們躺在這些木板上。鋪

25 Varlam Shalamov Russiapedia Literature Prominent Russians (rt.com)

第二章 古拉格文學的工役和改造

位……下面也沒有燈光，因為它被躺在上面的鋪位和站在過道上的人隔絕了。不可能通過過道走到廁所的水箱，人們就沿著床鋪的邊緣爬行。他們不向個人發放口糧，而是以 10 人為單位。如果 10 個人中有一個人死了，其他人就把他的屍體塞到鋪位下面，一直到開始發臭為止。他們就得到了他的口糧。」²⁶

索忍尼辛對他親身經歷的意識形態恐怖統治有深刻的理解，這使他的集中營文學作品超越了對日常折磨和苦難的記錄和描繪。《古拉格群島》的目的之一是向世界揭示在蘇聯試圖轉變為一個按照共產主義原則組織的社會時所發生的真實恐怖。雖然許多共產主義和其他社會主義變種的宣導者，都喜歡談論如果遵守社會主義的信條，社會將變得多麼美好，但往往被忽視的事實是，許多人不贊同他們的願景，沒有興趣將他們的財產交給集體，因此，正如在俄羅斯發生的那樣，必須使用武力來對付任何抵制偉大社會轉型的人。為了實現這一目標，蘇維埃領導人沒收了農民和其他企業主的財產，而在這一過程中首當其衝的俄羅斯人階層，是被稱為「富農」的俄羅斯農民。富農是小農場的所有者，蘇聯政府制定了一個被稱為「去富農化」的計劃，以剝奪這些人的財產。

索忍尼辛在《古拉格群島》第 3 卷中花了大量時間解釋和記錄這一過程的真實情況。「如果一個人在一排木屋裡有一棟磚房，或者在一排一層樓的房子裡有兩層樓——這就是你的富農；準備好，你這個混蛋，你還有 60 分鐘！」俄羅斯村子裡不應該有任何磚房，不應該有兩層樓的房子！回到山洞去！你的火不需要煙囪！這就是我們改造國家的偉大計劃：歷史上從未見過這樣的計劃。」富農的命運不只是失去財產，而且，正如索忍尼辛指出的那樣，他們當中有數百萬人在這個過程中喪生。在財產被沒收後，許多人被強行趕到嚴酷的俄羅斯荒野，只能自生自滅。索忍尼辛描述了一個臭名昭著的事件，在這個事件中，1 萬個家庭，即大約 6 萬人，在俄羅斯的嚴冬中被趕出家門，被迫在沼澤地定居。「沒有給他們留下食物或工具。道路無法通行，除了兩條灌木叢小路外，沒有任何途徑可以通往外面的世界……機槍手在這兩條路上把守著關卡，不讓任何人從死亡營通過。他們開始像蒼蠅一樣死去。走投無路的人來到障礙物前，乞求放行，結果被當場射殺……他們死了一——每一個人人都死

26 Solzhenitsyn, *The Gulag Archipelago One*, pp.534-535

了……建立新社會沒有其他方法。」²⁷

集中營和強迫流放，成為恐怖統治下史達林蘇聯社會的縮影。索忍尼辛是一個有直接生存體驗的受害者，而且他思考了生存苦難的意義。也許正是這樣的經歷和思考形成了索忍尼辛作品的特色，他在最大程度上從蘇聯體制的內部對它進行只限於道德層次的批判，他不斷質疑蘇聯領導人及其機構的道德水準，無論是高層還是低層。他強調的是道德而不是政治或社會原則，除非道德涉及政治。索忍尼辛所專注的是人的善惡問題，他無法透過追溯政治制度及其權力關係，通過採用政治學或政治哲學的分析，來揭示善惡的根源。這跟他始終不能接受個人自由這個最核心的倫理觀有關，在理解《癌症病房》和《第一圈》中的「抵抗」行為時，我們必須首先瞭解俄羅斯人，包括索忍尼辛，是如何看待「自由」和「正義」的。

在俄羅斯，很難發現西方人那種對個人自由本身的根深蒂固的熱愛，卻有著對「正義」的委身。正是從這個委身出發，索忍尼辛為他的人民說話。安德烈·阿馬利克(Andrei Amalrik)在他的《蘇聯可以生存到1984年嗎？》(Will the Soviet Union Survive Until 1984?)中認為，對大多數俄羅斯人來說，「自由」是無秩序的同義詞，「個人」和「個體人格」沒有特別的價值，因此必須被視為從屬於「公共」利益。甚至還可以認為，俄羅斯人對正義的熱愛遠不如俄羅斯人對蠻力的尊重那麼強烈。在實踐中，所謂對正義的熱愛只不過是一種平等主義，說沒有人應該比另一個人活得更好。「這種正義的想法是出於對一切傑出事物的憎恨，而我們（俄羅斯人）並沒有努力去模仿這些傑出事物，相反，我們試圖把它們降低到我們的水準，透過憎恨任何主動意識、憎恨任何比我們自己生活得更高或更有活力的生活方式。當然，這種心理在農民中最為典型，在「中產階級」中最不典型。然而，農民和農民出身的人在我國佔了絕大多數。」²⁸但他對中產階級發揮政治和社會改革的作用並不抱希望，他認為，在正常情況下，這些人可以為民主提供一個社會基礎，而在蘇聯，他們往往會適應官僚精英的典型行為模式和思維方式。他寫道：「在我國，由於我們所有人都為國家工作，我們都有官員的心態——作家聯盟的成員、政府機構僱用的學者、工人或合作社的農民，就像克格勃或內

27 The Gulag Archipelago and The Wisdom of Aleksandr Solzhenitsyn (academyofideas.com)

28 Andrei Amalrik, Will the Soviet Union Survive Until 1984? New York: Harper and Row Publishers, 1970, p.35.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

務部官員一樣……許多中產階級成員也只是黨和政府機器的職能人員，與改變政權的痛苦過程相比，他們認為壞政權只是一個較小的罪惡。」²⁹

阿馬利克比索忍尼辛年輕20歲，他在蘇聯時期兩次入獄，並遭流放，1980年就去世了。他算得上是與索忍尼辛同時代的持不同政見者，他最著名的論文就是《蘇聯可以生存到1984年嗎？》，這是一部重要的政治分析作品，也是蘇聯持不同政見者作品的一個里程碑。在書中，阿馬利克認為，蘇聯正面臨一場危機，最終將導致其崩潰。他預言，蘇聯將無法生存到1984年，並將解體為獨立的共和國。

阿馬利克和索忍尼辛都批評蘇維埃政權及其政治和社會制度，但方法和觀點都不相同，對我們瞭解索忍尼辛是一個有用的參照。他們之間一個重要區別是，索忍尼辛主要關注蘇維埃政權的弊端，尤其是古拉格制度；但阿馬利克的視角更廣，他分析了幾個世紀以來塑造俄羅斯社會的文化和心理因素，這些因素促成了蘇維埃制度的失敗。

他們對如何解決蘇聯社會面臨的問題也有不同的看法。索忍尼辛主張回歸傳統價值觀，摒棄主導蘇聯社會的現代化和西化趨勢。他認為，蘇聯需要重新接受其東正教基督教遺產，以克服共產主義的腐蝕作用。而阿馬利克則認為，蘇聯已經無法改革，其崩潰是不可避免的。他認為蘇維埃制度是一個失敗的實驗，已經耗盡了自己的力量，無法挽救。他認為，唯一的出路是在個人自由和權利的基礎上建立一個新的、民主和多元化的社會。因此，阿馬利克則更注重政治組織和活動，而索忍尼辛則更注重對現狀的道德和文化批判。

另一個重要的區別是，索忍尼辛感興趣的只是記錄蘇維埃政權的歷史及其弊端，而阿馬利克更感興趣的是塑造俄羅斯社會並導致蘇維埃制度失敗的歷史和文化因素。而其中對俄羅斯文化傳統的態度是一個關鍵。索忍尼辛對俄羅斯文化和傳統懷有深深的敬意，並認為蘇維埃制度是對這些傳統的背叛。相比之下，阿馬利克對俄羅斯文化的批評更多，認為它促成了幾個世紀以來主導俄羅斯社會的獨裁和專制價值觀。出於文化民族主義，索忍尼辛對西方自由主義持批評態度，認為它是對俄羅斯傳統和價值觀的威脅。

29 *ibid.*, p.55.

相比之下，阿馬利克更能從俄羅斯的專制傳統和俄羅斯下層民眾的「奴民性」去發掘專制極權的民眾文化心理基礎。他在《西伯利亞的非自願之旅》一書中觀察到的1970年代的俄國農民是令人沮喪的，他們「根本不知道一個雞蛋、一夸脫牛奶或一磅豬肉的生產成本是多少。由於他們不花錢買這些東西，他們就有一種不花錢就能得到這些東西的錯覺。他們把自己工作的價值看得和鄉政府或國家一樣低。」³⁰就像古代的奴隸一樣，農民對他們的艱苦生活感到不滿，但又無法想像有什麼其他選擇。集體化使他們失去了自尊心，強化了他們的平均主義本能。在克里沃謝諾(Krivosheino)，即使是村裡的老師也不受歡迎，「不是因為他是個壞老師或壞人，而是因為他是『外人』，不在他們自己被強制限制的圈子之內。」³¹俄國農民對任何比他們好一點的人都充滿了嫉妒，他們要的是向下拉齊的「平等」，而不是什麼個人自由。他們還極其排外，對外來者有一種天生的不懷好意的懷疑。在他們的世界裡，犯罪和不道德行為猖獗，只有少數人對普通人的尊嚴有所顧及。在一個被恐懼和嫉妒毒害的病態社會中，弱者只有通過欺騙強者才能生存。阿馬利克認為兩者都值得同情和善待，他在講述他的經歷時，沒有絲毫的怨恨和自憐，他表現出驚人的觀察能力，同情每一個人，甚至是當地的警察或農場主席，因為他認為他們也是蘇聯制度的受害者。

正義和俄羅斯人文主義

索忍尼辛的作品，特別是《古拉格群島》，就蘇維埃政權對持不同政見者和反對者的殘酷鎮壓作了詳細而令人痛心的描述。他記錄了古拉格系統的虐待行為，包括強迫勞動、酷刑和謀殺，並認為這些做法是系統性的，代表了蘇維埃制度的真實性質。而阿馬利克則更關注導致蘇聯制度失敗的社會文化和民眾心理因素。他認為，主宰俄羅斯社會的專制價值觀有著深刻的歷史根源，而蘇維埃制度只是這些價值觀的最新表現。他把蘇維埃制度看作是一個「國家監獄」，各個民族在這裡受到壓制和奴役。

走出監獄，打破監獄是為了什麼？最終能使俄羅斯人站起來抵抗

30 Andrei Amalrik, *Involuntary Journey to Siberia*. Trans. Manya Harari and Max Hayward. Harcourt, Brace, Jovanovich Inc., 1970, p.168.

31 Andrei Amalrik, *Will the Soviet Union Survive Until 1984?* p.172.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

「國家監獄」的又是什麼道德觀念的力量？索忍尼辛和阿馬利克的答案是不同的。阿馬利克認為是自由，而索忍尼辛則相信，對正義的不懈堅持可以比堅持自由和個人人格更能在俄羅斯精神中找到肥沃的土壤。因為他真誠地相信，在人的精神中，在任何地方，人對正義的衝動是固有的和天生的。正義一直是人類的共同遺產；即使正義在某些情況下（如仇恨和戰爭中）會被扭曲，但對大多數人來說也不會停止存在。索忍尼辛相信，正義是人類固有的概念，因為它無法追溯到任何其他來源。在恐怖和頹廢的時代，只要極少數人敢於挺身而出，人們會問「為什麼要這樣做？犧牲是為了什麼？」回答便是：「為了正義。」正義沒有任何相對性，因為良心也沒有任何相對性。事實上，正義就是良知，不是個人的良知，而是整個人類的良知。那些清楚地認識到自己良知的聲音的人，通常也會認識到正義的聲音。所以索忍尼辛認為，在所有的社會或歷史問題上（如果我們意識到這些問題，不是從傳聞或書本上，而是從精神上受到觸動），正義總是會提出一種與自己的良知不相衝突的行動（或思考）方式。³²

相信正義，相信為正義受難，乃至獻身是一件值得的事情，這是俄羅斯人文主義的一個特色，也使這種人文主義有了一種宗教的色彩。許多中國讀者受俄羅斯文學裡這種宗教色彩的人文主義影響，對陀思妥耶夫斯基、托爾斯泰、十二月黨人有特殊的崇敬，很容易將這樣的崇敬轉移到索忍尼辛身上。俄國式的人文傳統是他們在自己的文學和藝術趣味中形成的，與西方那種在自由政治哲學傳統中形成的人文主義有所不同。西方文化的人文要素——自由、權利、法治、民主、個人的人格和尊嚴、公共權力的分離與制衡——在俄國是相對陌生的觀念。俄國特色的人文主義為索忍尼辛和一些其他古拉格敘事者提供了一個方便的救贖結構。心理分析認為，創傷受害者如將自己的經驗納入更宏大的敘事中會大有裨益，可從中獲得意義和目的，也更容易接受苦難的現實。奧蘭多·費吉斯(Orlando Figes)在《耳語者：史達林時代蘇聯的私人生活》(The Whisperers: Private Life in Stalin's Russia)一書裡指出，「納粹反猶戰爭的受害者找不到救贖的敘述，而史達林鎮壓的受害者卻有兩個集體敘述來安置自己的人生，為自己的苦難找到某種意義。第一是生存敘述，體現於古拉格囚犯的回憶錄文學，個人苦難被倖存者的人文精神所超越。第二是蘇維埃敘述，個人苦難在共產主義理想、偉大的衛國戰爭勝利、

32 Giovanni Grazzini, Solzhenitsyn: A Biography, Sphere Books Ltd, 1974, pp.249-250.

蘇聯的成就中獲得救贖。」³³

苦難能否使人在道德和意志上變得更堅強、更高尚，這是相當有爭議的。不同的看法形成了古拉格文學和納粹死亡營文學之間的一些差異。索忍尼辛強調集中營苦難的有益影響，他認為這導致了受害者們自我深化的美德；但死亡營倖存者的證詞恰恰相反。其實，苦難與美德的關係是模糊而不確定的：苦難使一些人變得更好，而使另一些人墮落。此外，所有的苦難都是不一樣的，而且並非所有人都是以同樣的方式向苦難學習。確實，監獄集中營裡的苦難迫使一些人比其他情況下更快地成熟：教曉他們在外面無法學到的東西。托多羅夫說，「倖存者常常覺得，他們在被囚禁期間比在生命中的任何時候都更接近真理。但這種精神上的成長或情感上的豐富，即使確實發生了，也並不是一種道德美德。」（《面對極端》42）史達林時代的古拉格或警察國家促進了蘇聯人自我深化或精神上的美德了嗎？恐怕很難對此作出肯定的回答。赫魯曉夫解凍後出版的古拉格回憶錄提醒普通俄國人要銘記史達林時代的災難，也曾帶來過強大衝擊；但是，在隨後而來的勃列日涅夫時代，絕大多數蘇聯人又非常自然地回到了史達林時代的習慣。

在赫魯曉夫解凍時期，古拉格文學的影響力在一定程度上與受害者如何處理自己的記憶有關。如心理分析所顯示，有創傷記憶的人往往會遮掩過去的一部份。他們的記憶變得支離破碎，只是一系列雜亂無章的情節（如父母的被捕、被逐出家園的時刻），而不是一個線性的編年表。他們嘗試回憶自己的人生時，特別是在記憶力下降的老年時期，往往借鑒自己讀到的或聽聞的，來填補自己記憶中的空白。為了填補這些空白，人們會借用他人的記憶。古拉格文學和回憶中許多場景，尤其是索忍尼辛的作品，經常就是這樣被借用的。

最先出版的一些古拉格文學作品和回憶錄，對後來的古拉格回憶有深遠的影響，不但影響對場景和人物的回憶，而且影響對這段經歷的理解。所有關於史達林恐怖的回憶錄，都是倖存者重新構建起來的敘述。他們所敘述的，通常是煉獄和救贖的故事——即穿越古拉格的「地獄」再回到「正常生活」的旅程——敘述者通過這些敘述超越了死亡和苦難。這樣的敘述雖然看起來令人振奮，具有顯而易見的俄羅斯道德人文精神：

33 費吉斯：《耳語者：史達林時代蘇聯的私人生活》，毛俊傑譯，廣西師範大學出版社，2014，第658頁。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

所以受到許多中國讀者的青睞，也被他們用來解釋類似古拉格作品的積極影響；甚至促使他們也以同樣方式來回憶自己的故事，但這未必是古拉格文學的全貌。在古拉格文學中，沙拉莫夫可以說是個異類，他認為，古拉格本來就是為了摧毀人格、精神和道德所設計和運作的；勞改營是一個使人墮落的地方，不帶著它的墮落印記走出集中營是不可能的。

（三）沙拉莫夫：勞改營是一個使人墮落的地方

古拉格文學作品揭露古拉格真相：經常可能給讀者一個不真實的印象，那就是它們的作者都是像哈維爾那樣的持不同政見者，都對專制極權有本質的認識。但事實並非如此。哈維爾堅持的是人權、民主、公民社會、權力制衡的憲章；而這些政治理念在索忍尼辛或沙拉莫夫那裡是找不到的。索忍尼辛反對的不是專制主義 (authoritarianism) 本身，而是以錯誤和虛假的意識形態為支撐的專制主義，正如他所說的：「不能容忍的不是專制主義本身，而是每天強加在我們身上的意識形態謊言。與其說是專制，不如說是專橫和非法，在每個地區、每個省和每個領域都有一個霸主，往往是無知和殘暴的，只有他的意志才能決定一切，這完全是非法的。一個專制的秩序並不一定意味著法律是不必要的，或者它們只存在於紙面上，或者它們不應該反映民衆的觀念和意願。它也不意味著立法、行政和司法當局不獨立。它們當中任何一個，實際上根本不是當局，而是完全聽命於唯一真正的、自封的當局的一個電話的擺佈。請允許我提醒你們，為我們的制度命名並一直存在到 1918 年 7 月 6 日的蘇維埃，決不是依靠意識形態。不管有沒有意識形態，它們總是設想與所有勞動人民進行盡可能廣泛的協商。」³⁴

人文主義的救贖

索忍尼辛希望看到的是一個能夠傾聽民意的政治制度（譬如他所說的那個「蘇維埃」），至於那是不是專制或獨裁，則是無關緊要的。他是從「國家利益」和「人民利益」，而非公民權利或人權來向「領導人」懇求開明、寬容、大度和理解的，「為了使國家和人民不至於窒息，為了使他們都有機會發展和利用思想豐富我們，請允許所有思想和道德潮流，特別是所有宗教之間在平等和榮譽的基礎上進行競爭，不是為了權

34 Aleksandr Solzhenitsyn, *Letter to the Soviet Leaders*. New York: Harper & Row, 1974, pp. 19-21.

力，而是為了真理——如果他們的折磨者馬克思主義被剝奪了國家特權，就不會有人來迫害他們。要誠實地允許競爭，而不是像現在這樣，不是通過堵住人們的嘴……允許我們有自由的藝術和文學；不僅自由出版政治書籍——上帝保佑我們！——還有勸告書和選舉傳單；允許我們進行哲學、倫理、經濟和社會研究，你會看到它帶來了多麼豐富的收穫，它是如何為俄羅斯的利益結出果實的。如此豐富和自由的靈感之花將迅速免除我們從西方語言中遲來的翻譯新思想的需要。」³⁵這是一個非常奇怪的俄羅斯民族主義邏輯，請給俄羅斯人一些寫作自由吧，這樣俄羅斯就不需要翻譯那些討厭的西方著作，乃至陷入「西方文明的危險」之中了。

索忍尼辛確實幫助揭示了古拉格的一些事實真相，但更關鍵的真相是古拉格與專制制度的關係，而這一點是僅靠說出古拉格局部事實真相所辦不到的。古拉格文學中另一位具有影響力的倖存者作家沙拉莫夫認為，索忍尼辛並沒有說出古拉格最嚴酷的真相，而他自己在《科雷馬故事》裡所說的才是最殘酷的古拉格真相。但其實他也沒有像哈維爾那樣說出古拉格後面的極權主義真相。

沙拉莫夫不接受索忍尼辛的古拉格敘述中的那種人文主義救贖主題，他並不認為個人在古拉格遭受的苦難可以帶來人格和道德的昇華。人文主義昇華的敘述模式在古拉格倖存者葉夫根尼婭·金茲堡 (Yevgenia Ginzburg) 的回憶錄表現得同樣明顯，已成為倖存者的敘述模式。她的文學結構，更受到無數業餘作者的模仿，後者的人生往往與她的相差無幾。金茲堡回憶錄的統一主題是通過愛來獲得新生——這一主題使她的寫作極具感染力，成為文學佳作。」³⁶ 金茲堡解釋，她之所以能在勞改營中生存下去，全靠自己對人類的信念；她在他人身上喚起的人性閃光，既幫助了自己的生存，又是她對人類的信念的回應。在《進入旋風》(Journey into the Whirlwind) 一書中，金茲堡突出自己在科雷馬幼稚園的工作，照顧別人的孩子，令她想起自己的兒子，從而給她堅持下去的勇氣。在續集《旋風內》(Within the Whirlwind) 一書中，金茲堡從幼稚園轉至醫院，愛上了充當醫生的勞改營囚犯。儘管有反反覆覆的分離，兩人得以倖存，不知何故還保持著聯繫；直到史達林去世。獲釋之後，他們仍留在流放地，無法回到俄羅斯主要城市，隨即結婚，並收養了一個

35 *ibid.*, pp. 19-21.

36 費吉斯：《耳語者：史達林時代蘇聯的私人生活》，第 661-662 頁。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

孩子。從本質上說，古拉格文學中的道德人文主義還是一種蘇維埃敘述。

蘇維埃敘述提供一種虛假的安慰，讓受害者相信他們的犧牲——無論是在勞改營裡還是在戰場上——都是為了國家和集體的目標，「蘇維埃的共同目標不只是一個宣傳神話，還幫助人們感覺自己參與了實現蘇維埃理想的鬥爭，自己的人生因此獲得肯定，從而接受所遭遇的苦難。」³⁷在這方面，偉大的衛國戰爭的集體記憶是非常有效的。它促使退伍軍人認為，他們的痛苦和損失自有更崇高的目標和意義。歷史學家凱薩琳·梅里黛爾 (Catherine Merridale) 為研究戰爭中的蘇維埃軍隊前赴庫爾斯克採訪老兵，發現他們談起自身經歷時沒流露半點的苦澀或自憐，全以堅忍的態度接受所有的損失，「不去重溫戰爭的最殘忍場面，反而採用已消失的蘇維埃國家的語言，暢談榮譽、驕傲、正當報復、祖國、史達林、信仰的絕對必需。」³⁸對這些退伍軍人來說，認同蘇維埃戰爭神話是一種應對機制，能讓自己承載痛苦的記憶，頑強地存活下來。對於經歷過其他「愛國抗戰」的人們，這並不難理解。

但是，經歷過與納粹集中營同樣殘酷的古拉格折磨的倖存者也能以驕傲和榮譽來回顧自己的那段歷史，就令人覺得近乎匪夷所思了。而這恰恰是許多古拉格倖存者的感受，而形成這種感受的，正是左右他們思維方式的蘇維埃敘述。這種敘述甚至取代某些古拉格回憶，成為懷念史達林和史達林崇拜的基礎。對此，費吉斯寫道，「從勞改營歸來的人，同樣也在史達林主義的理念中找到了安慰：作為古拉格勞工，他們也為蘇維埃經濟作出了貢獻。其中很多人看到自己親手建成的工廠、水壩、城市，油然而生起無比的自豪。這種驕傲的原因有二：第一，他們遇上了冤屈，但仍相信蘇維埃制度及其意識形態；第二，也許，他們需要為自己的苦難找到更大的意義。在《旋風內》一書中，金茲堡講述了自己重返馬加丹的印象。那是她在科雷馬勞改營的難友們親手建起的城市：「人的心靈真奇怪！我整個靈魂都在詛咒那些始作俑者：在這凍土上建起小鎮，以無辜之人的鮮血和淚水，融化它的凍土。然而在同時，我又感受到一種荒誕無稽的驕傲……在我離去的7年當中，它長大了，變得漂亮了，我們的馬加丹！簡直面貌一新呀。我讚美每一盞路燈，每一段柏油路，甚至文化館即將演出歌劇《美元公主》的海報。我們珍惜生活中的

37 同上：第662頁。

38 Catherine Merridale, *Ivan's War: The Red Army 1939-1945*, London, Faber & Faber, 2006, p.334.

點點滴滴，即便是最痛苦的。」³⁹ 今天，這樣的情感，就像過來人對以往青春歲月的懷念一樣，與政治和意識形態的關係已經不重要了，主要是懷舊的作用。

費吉斯在研究中發現，在諾里爾斯克 (Norilsk)，城市居民（約 13 萬人）中的老年群體，仍強烈感受著這種自豪。這是一個發生過著名暴動的勞改營，1953 年史達林逝世後不久的夏天，因烏克蘭民族主義情緒發生了暴動，70% 暴動者都是烏克蘭人，暴動後遭鎮壓。一些歷史學家認為此次暴動是 20 世紀 50 年代蘇聯歷史上最大規模的一次暴動。但是，諾里爾斯克的居民卻保持了與暴動者們不同的記憶。他們大部份是古拉格前囚犯和他們的後代，少數是勞改營前管理員和志願工。古拉格撤銷後，他們的家庭仍留在這塊北極定居地，許多人之所以留下，是因為無處可去。在後史達林時代，諾里爾斯克的居民完全融入了常規的蘇維埃統治機構（學校、少先隊、共青團、黨組織等等），這有助於培養蘇維埃覺悟——在一定程度上，這是地方上的蘇維埃愛國主義，基於他們為諾里爾斯克感到驕傲，以此覆蓋古拉格記憶。迄今，該城仍傳頌於歌曲和故事中，人們繼續歌唱：

這個小城叫做諾里爾斯克，
我們在此挖掘銅和鎳。
這裡的人有頑強的精神，
俄國人都知道諾里爾斯克。

蘇聯的媒體也是這樣宣傳的，不少書籍和電影紀念那些在冰霜中建起諾里爾斯克的男男女女，但往往掩飾其中大多數是囚犯的事實。在這個磨盡折磨的城市，健忘是生存之道，古拉格的記憶仍潛伏於大眾意識的表面之下。費吉斯評說道：「這個小城的驕傲與北極勘探的浪漫和開拓的精神緊密相連，體現於這樣的流行觀念：要想存活於諾里爾斯克的惡劣環境，一定要有特殊的精神力量。」⁴⁰（《耳語者：史達林時代蘇聯的私人生活》663-664）沙拉莫夫的古拉格記憶是與這種蘇維埃敘述完全對立的，不僅如此，它與俄羅斯式的人文救贖生存敘述也是格格不入的。

39 費吉斯：《耳語者：史達林時代蘇聯的私人生活》，第 663 頁。

40 同上，第 663-664 頁。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

誰是沙拉莫夫

沙拉莫夫生於 1907 年，比索忍尼辛年長 11 歲。他是一位散文作家和詩人，主要以《科雷馬故事》而聞名。他在書中描述蘇聯在西伯利亞東北部的強迫勞動營的生活。他在第二本故事集《石墨》中再次強調的這個主題。1929 年，沙拉莫夫因某種未知的「罪行」被捕，當時他只有 22 歲，是莫斯科大學法學院的學生。他被判處在索洛夫基 (Solovki) 監獄服刑三年，該監獄以前是一座修道院，被沒收後改為集中營。1937 年，他再次被捕，被判處在科雷馬監獄服刑五年。1942 年，他的刑期被延長至「戰爭結束」。1943 年，他因讚揚德國軍隊的效率和稱讚諾貝爾文學獎得主伊凡·布寧 (Ivan Bunin) 為「經典的俄羅斯作家」而被迫加了 10 年的刑期。他似乎在科雷馬總共度過了 17 年。沙拉莫夫設法將《科雷馬故事》偷運到西方，並以德語和法語出版（後來才以英語出版）。蘇聯當局隨後強迫他簽署一份聲明，發表在 1972 年的《文學報》上，他在聲明中表示，《科雷馬故事》的主題在黨的第二十次代表大會後不再有意義，「他從未寄出任何手稿，他是一個忠誠的蘇聯公民。」由於沙拉莫夫否認了與在西方出版《科雷馬故事》的關係，他被允許在蘇聯出版他的詩歌，這些詩歌於 1956 年開始出現在文學期刊上。1961 年至 1972 年期間出版了四本小型詩集。當他第一次與沙拉莫夫見面時，索忍尼辛說，他「像見到兄弟一樣顫抖」。⁴¹ 沙拉莫夫於 1982 年去世，16 年後，索忍尼辛去世。

否認自己與西方出版《科雷馬故事》的關係，這很可能是一種被迫的表態。沙拉莫夫是少有的在史達林最惡劣的古拉格監獄中生活了十多年的倖存者之一，他在地球上最寒冷、最荒涼的地方之一的科雷馬金礦當了 6 年奴隸；然後在監獄營中找到了一個不那麼難以忍受的輔助醫療工作，他的文學作品題材幾乎全部來自於自己的古拉格經歷。他的古拉格故事比索忍尼辛的更具有自傳色彩，儘管自傳和小說之間的界限非常模糊，他故事中的一切幾乎都是他所經歷或目睹的。他的作品中有許多囚犯和壓迫者的真實姓名。他本人只是以「我」或「沙拉莫夫」的身份出現，有時還使用假名，如安德烈夫或克里斯特。儘管如此，這些故事幾乎可以說是他生命中前 50 年的傳記。

41 David Remnick, "Soviets Publish Shalamov's Tales of the Gulag", SOVIETS PUBLISH SHALAMOV TALES OF THE GULAG-The Washington Post

早年的沙拉莫夫見證了極為殘酷的蘇聯內戰，但他還是同情革命，特別是托洛斯基派，這似乎維持到他生命的最後時刻，也是他無法從暴力革命來認識古拉格背後的極權主義本質的一個原因。他三次經歷蘇聯的牢獄之災，始終保持著早年對布爾什維克革命的同情。他的古拉格作品只是反思極端狀況下的人性災難，並不涉及造成這種災難的暴力史和恐怖制度的原因。因此，他的寫作目的與今天我們自己的反思重點並不存在必然一致的關係。沙拉莫夫聲稱他沒有從科雷馬學到任何東西，只是學會了如何推著滿載土石的马車。但他在 1961 年的一篇小文章中告訴了我們更多關於他學到的東西，而那些他沒能涉及的東西也就顯現於其中了。這篇短文是這樣的：

我在難民營的所見所聞和理解（沙拉莫夫）

人類文化、文明的極端脆弱性。在繁重的勞動、寒冷、饑餓和毆打的情況下，一個人在三周內就會變成野獸。

使靈魂墮落的主要手段是寒冷。據推測，在中亞營地，人們堅持的時間更長，因為那裡更溫暖。

我意識到，在真正困難的、有生命危險的條件下，永遠不會產生友誼、同志關係。友誼是在困難但可以忍受的條件下產生的（在醫院，但在不是在坑口）。

我意識到，一個人保存得最久的感情是憤怒。一個饑餓的人身上只有足夠的肉可以用來發怒：其他一切都讓他無動於衷。

我意識到史達林的「勝利」是由於他殺害了無辜的人——一個規模只有他十分之一的組織會在兩天內將史達林掃地出門。

我意識到，人類之所以是人類，是因為他們的身體更強壯，比其他動物更依附於生命：沒有一匹馬能在極北地區的工作中生存。

我看到，唯一能夠在饑餓和虐待的條件下保持最低限度人性的群體是宗教信徒、教派人士（幾乎全部）和大多數牧師。

黨的工作人員和軍隊是最先崩潰的，而且最容易崩潰。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

我看到對知識份子來說，一個有份量的論據是最普通的巴掌。

普通人以老闆打他們的力度，以及老闆打他們的激烈程度來區分他們的老闆。

毆打作為一種論據幾乎完全有效。

我從專家那裡發現了關於神秘的表演審判是如何設置的真相。

我明白了為什麼囚犯比外界更早聽到政治新聞（逮捕等）。

我發現監獄（和營地）的「小道消息」絕不僅僅是「小道消息」。

我意識到一個人可以靠憤怒而活。

我意識到一個人可以靠冷漠而活。

我明白了為什麼人們不靠希望生存——沒有任何希望。他們也不能通過自由意志來生存——有什麼自由意志呢？他們靠本能生存，一種自我保護的感覺，就像一棵樹、一塊石頭、一隻動物一樣的基礎。

我很自豪地在 1937 年一開始就決定，如果我的自由可能導致另一個人的死亡，如果我的自由必須通過壓迫其他人，像我一樣的囚犯來為老闆服務，我絕不會成為工頭。

在這個巨人的考驗中，我的身體和精神力量都比我想像的更強大，我很自豪，我從未出賣過任何人，從未將任何人送入死亡或另一個判決，也從未譴責過任何人。

我感到自豪的是，直到 1955 年，我從未寫過正式的請求書。

我看到了所謂的貝利亞大赦的發生地，那是值得一看的景象。

我看到女人比男人更體面，更有自我犧牲精神：在科雷馬，沒有丈夫跟隨妻子的情況。但妻子會來，很多人都來了（費娜·拉比諾維奇，克里沃謝的妻子）。

我看到驚人的北方家庭（自由合同工和前囚犯）帶著「給合法丈夫和妻子的信」等等。

我看到了「第一批洛克菲勒家族」，那些黑社會的百萬富翁。我聽到了他們的懺悔。

我看到了做苦役的人，以及 D、B 等「特遣隊」的許多人。

我意識到，你可以取得很大的成就——在醫院的時間，轉移——但只有通過冒著生命危險，接受毆打，在冰中忍受單獨監禁。

我看到了從岩石上砍下來的冰塊中的禁閉，自己在裡面呆了一個晚上。

對權力的熱情，對能夠隨意殺人的熱情，是很大的——從最高層的老闆到普通的警衛。

俄羅斯人無法控制的譴責和抱怨的衝動。

我發現，這個世界不應該分為好人和壞人，而應該分為懦夫和非懦夫。百分之九十五的懦夫在最輕微的威脅下都能做出最卑劣的事情，致命的事情。

我相信，集中營——所有的集中營——都是一所消極的學校；你甚至不能在其中呆上一小時而不墮落。難民營從未給予，也不可能給予任何人任何積極的東西。難民營的作用是使每個人墮落，無論是囚犯還是自由合同工。

每個省都有自己的營地，在每個建築工地。數以百萬計，數以千萬計的囚犯。

壓迫不僅影響到上層，而且影響到社會的每一層——任何村莊，任何工廠，任何家庭都有被壓迫的親屬或朋友。

我認為我生命中最美好的時期是在布提爾基監獄的牢房裡度過的幾個月，在那裡我成功地加強了弱者的精神，而且每個人都暢所欲言。

我學會了提前一天「計劃」我的生活，而不是更多。

我意識到，小偷不是人。

我意識到營地裡沒有罪犯，你身邊的人（以及明天會在你身邊的人）

第二章 古拉格文學的苦役和改造

都在法律的範圍內，沒有侵犯他們。

我意識到一個男孩或青年的自尊是多麼可怕的事情：偷東西比要求別人好。這種自尊心和誇誇其談是使男孩沉淪的原因。

在我的生活中，女人沒有起到主要作用：營地是原因。

瞭解人是沒有用的，因為我無法改變我對任何無賴的態度。

每個人——守衛、同伴——都討厭的人是隊伍中最後的人，那些落後的人，那些生病的人，虛弱的人，那些在溫度低於零度時不能跑的人。

我明白了什麼是權力，什麼是持槍的人。

我明白了天平已經流離失所，這種流離失所是難民營中最典型的情況。

我明白，從囚犯的狀態轉變為自由人的狀態是非常困難的，如果沒有長時間的磨合，幾乎不可能。

我明白，一個作家在他所處理的問題上必須是一個抽離的人，如果他很瞭解他的材料，他將以這樣一種方式寫作：沒有人會理解他。⁴²

沙拉莫夫和索忍尼辛都是勞改營文學的代表性作家，但他們對囚犯們可以以什麼方式存活於集中營之中卻有不同的見解。沙拉莫夫欣賞的是抵抗——如果不是積極抵抗，至少也是尋找偷懶機會的消極抵抗——而不是從強制的勞動得到什麼滿足或成就感。這可能與他對早年革命熱情的懷念有關。他本人對內戰中的紅色英雄表示欽佩，不願意承認這些英雄的暴力和殘忍其實與冷酷無情的史達林主義繼承者一脈相承。《金牌》(The Gold Medal) 是他作品中最長的故事之一，在故事裡，社會主義革命的恐怖份子納迪亞·克里莫娃 (Nadia Klimova) 幾乎成了神話。儘管沙拉莫夫遭受了最嚴酷的古拉格的磨難，但他從未放棄對革命殺手的好感，他們在理想主義的驅使下，隨時準備以自己的死亡作為代價去實現自己的目標。儘管沙拉莫夫宣稱他永遠不會接受與強迫勞動制度合作的職位，但正如他在小說《永久凍上》(Permafrost) 中敘述的那樣，他本人在集中營裡擔任了輔助醫務人員的職務，並對獄中一個年輕人的自殺負有

42 What I Saw and Learned in the Kolyma Camps // Varlam Shalamov

責任，因為他拒絕讓這個年輕人去醫院洗地板、並將其遣送回礦區從事苦力勞動。

沙拉莫夫與索忍尼辛的不同

沙拉莫夫《科雷馬故事》的英文本譯者約翰·格拉德(John Glad)在譯本序言裡將沙拉莫夫與索忍尼辛做了一個比較，他認為沙拉莫夫的故事繼承了契訶夫的傳統，但它們描述的是一個更為野蠻的時代。故事每一個簡短的情節專門針對一個事件；客觀、冷靜的敘述與當時的恐怖形成對比，然後以一個果斷而自然的結束。正如契訶夫與托爾斯泰相比，沙拉莫夫也有其對應的作家，那就是索忍尼辛。契訶夫（就像後來的沙拉莫夫）是一位尊重讀者權利的作家，他有意識地避免為觀眾得出結論；另一方面，托爾斯泰（就像索忍尼辛）則不斷地對讀者進行說教。⁴³

索忍尼辛自己承認，他的著作中幾乎沒有觸及科雷馬。他說：「沙拉莫夫在集中營的經歷比我更長更痛苦，我恭敬地承認，是他而不是我，深入到那些獸性和絕望的深淵中，那是生活在集中營中拖累我們所有人的深淵。」當索忍尼辛請求他與他一起合作寫《古拉格群島》時，沙拉莫夫已經年老體弱，無法勝任這項工作。⁴⁴

與《古拉格群島》一樣，《科雷馬故事》構成了對勞改營生活的記錄和控訴。然而，任何懷著對《古拉格群島》的印象來閱讀《科雷馬故事》的人，都可能會感到非常驚訝，至少從外表上看，沙拉莫夫的作品與索忍尼辛的作品有明顯的不同。索忍尼辛構建了一個單一的宏大全景，鬆散而無序，而沙拉莫夫則選擇了最簡潔的文學形式：短篇小說。他精雕細琢地把許多短篇故事併合到一起，作品的整體結構就像是一幅由小塊組成的馬賽克。索忍尼辛寫的是憤怒、諷刺和痛苦，而沙拉莫夫採用的是一種枯燥、中立的研究語氣。索忍尼辛深情投入他的人物命運，從各種主觀角度講述他們的故事；而沙拉莫夫則嚴格控制他的話語，通常從一個完整的觀點進行敘述，並以完全客觀為目標。索忍尼辛是激烈的道德主義者，宣揚通過苦難獲得救贖，而沙拉莫夫則以冷靜的箴言為內容，斷言真正的苦難，讀著科雷馬勞改營強加給囚犯的苦難，讀者會陷入一

43 Varlam Shalamov, *Kolyma Tales*, Trans. John Glad, W.W. Norton, 1982, "Foreword"

44 David Remnick, "Soviets Publish Shalamov's Tales of the Gulag", SOVIETS PUBLISH SHALAMOV TALES OF THE GULAG-The Washington Post

第二章 古拉格文學的詩役和改造

種沮喪、低落、萬念俱灰、精神崩潰的狀態。

希望 and 絕望、屈從和對抗、苟且偷生和心有不甘，如何解讀和理解這兩位古拉格作家筆下的集中營極端境遇，以及其中的個人行為和生存方式，不能不說是一個非常有爭議的問題。極端環境如何瓦解個人的自主性，摧毀個人的人格？是義無反顧地維持個人的自主意識和道德完整性，還是不惜一切代價的求生？這兩者之間存在著怎樣的矛盾和衝突？絕境下人的意識、認知和生死觀會發生怎樣的退化？為了求生，為了適應，囚犯們有哪些不同的選擇？我們在第五章裡對這些問題將有專門的討論，它們不僅關乎集中營裡的囚犯，而且也關乎專制社會極端境遇下個人的順從（或適應）與抵抗（或反叛）的不同選擇。這兩者之間其實是一片萊維所說的「灰色」地帶，並不存在非此即彼，有此無彼的關係。在一些人眼裡的「苟活」，在另一些人看來可以是近於壯烈的抵抗，就像電影《芙蓉鎮》裡右派份子秦書田在被拉走時，對他懷孕的妻子所最後叮嚀的：「活著，像牲口一樣活著。」

就在差不多索忍尼辛寫作《伊凡·傑尼索維奇的一天》的時候，沙拉莫夫寫了他的《普加喬夫少校的最後一戰》(Major Pugachev's Last Battle)，這是一個關於從營地突圍的故事，帶有對逃亡者毫不掩飾的欽佩之情。這篇小說遠遠超出了「解凍」時期的文學標準所能允許的範圍。「逃亡」這個反抗主題構成了對蘇聯意識形態中不可動搖的原則底線的挑戰，因為在史達林時代，一個被無端定罪的人應該相信正義並等待正義的來到，嚴格遵照組織和上級決定，相信有一天會真相大白，冤情昭雪，即所謂的「正義雖會遲到，但不會缺席。」反抗、逃亡、自殺都是大逆不道，更不要說公然造反起義了。正因為如此，普加喬夫少校和他的朋友與《伊凡·傑尼索維奇的一天》裡看似逆來順受的舒霍夫形成了鮮明的對比。

在《普加喬夫少校的最後一戰》中，蘇聯文學常見的主題——內戰（1918 年至 1921 年）中紅軍戰勝白衛軍的英勇鬥爭和 1941 年至 1945 年蘇聯人對德國人的頑強戰鬥——被轉化為囚犯與史達林內務人民委員會部隊的鬥爭。普加喬夫少校來到集中營後不久就明白，只有那些還沒有被饑餓和「一般任務」的過度勞累完全耗盡的人，才有可能採取逃跑行動。在納粹集中營和猶太人隔離區，落魄的老囚犯油子們同樣通常是不會參加武裝抵抗的，他們反抗的銳氣早已被鏽蝕殆盡。迪娜·波拉特 (Dina

Porat) 在阿巴·科夫納 (Abba Kovner) 傳記裡記錄了他妻子的信念：「地下組織的創始人和叛亂戰士是那些尚未因為德國人的羞辱而失去反抗意志的人們。」⁴⁵

囚犯在營地的時間越長，就越不可能反抗或反叛，這是因為被囚禁在集中營中會對一個人產生深刻的心理影響。生活在一個封閉的空間裡，被強迫勞動，忍受身體和精神上的虐待，這種經歷會隨著時間的推移消磨一個人的意志和自我價值感。因此，許多囚犯可能會變得冷漠，對自己的命運感到不甘心，不願意採取任何可能有進一步傷害或懲罰的行動。這種現象現在已經通過「習得性無助」(learned helplessness) 的心理學得到了一些解釋。這一理論認為，當個人經歷了無法控制和令人厭惡的事件，如在集中營中遭受身體和精神虐待，他們可能會認為自己無力改變自己的處境。隨著時間的推移，他們可能會變得被動和順從於自己的命運，即使有機會反抗或反叛，也不會有任何行動。但是，沒有一種心理學理論可以適用於所有的人，影響囚犯行為的因素是多樣的，每個人對監禁的反應也是獨一無二的，並非所有經歷壞事或陷入困境的人都會產生習得性無助感。有些人可能很有韌性，能夠從逆境中反彈，反抗的意志未必就會被逆境摧毀。布亨瓦德最後一刻的叛亂就是由那些反抗意志猶存的囚犯（許多是共產黨人）準備和發動的，當然，他們在集中營中擔任管理職務，並不像其他囚犯那樣挨餓，所以才有反叛的心志和體力。

殺身成仁的反叛和語言的抵抗

沙拉莫夫小說《普加喬夫少校的最後一戰》裡的主角是普加喬夫少校和其他不久前來自二次大戰前線的軍人。他們抵達科雷馬後非常不理解古拉格囚犯的奇怪生存方式——這表明他們中的許多人沒有體驗過戰俘營裡的生活，或者說沙拉莫夫不知道納粹如何用饑餓來折磨蘇聯戰俘。普加喬夫少校和他的弟兄們很快意識到，要逃離這個地獄般的古拉格必須趁早行動，一旦像其他囚犯那樣陷入越饑餓越服從，越服從越饑餓的惡性循環，就再也沒有希望了。因此，他們一面在營地裡尋找體力消耗少的工作，盡量保存體力，一面尋找逃跑的機會。沙拉莫夫在故事裡沒

45 Dina Porat, *The Fall of the Sparrow: The Life and Times of Abba Kovner*. Trans. Elizabeth Yuval. Stanford University Press, (2000) 2010, p.22.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

有提供細節，但眾所周知，在監獄裡要獲得這種有特權的好差事，通常是要付出代價的。因此，逃跑的準備和行動都是在道德灰色地帶發生的。

在逃跑開始時，普加喬夫率領突擊隊殺死了三名營地看守者，但他們沒有殺死其中一個的妻子，這是為了讓他們的死裡逃生行動能夠更容易獲得讀者的同情。他們在逃亡的戰鬥中終於寡不敵眾，在最後一場戰鬥中，他們英勇作戰，展現了蘇聯士兵對德國人作戰的那種勇氣。不同的是，現在他們的敵人是蘇聯士兵，不是德國人。這場逃亡戰鬥的力量是不對等的，逃亡者的勝利機會是零，所有的逃亡者都死了。

普加喬夫少校和他的同伴們之所以還有反抗的勇氣，是因為他們剛進勞改營，身上還帶著一股人的精神與力氣。只要他們在勞改營被關得足夠長久，吃到了足夠的苦頭，就會和所有的囚犯一樣蛻變為「廢人」。勞改營的再教育就是要一批又一批地生產這樣的廢人。沙拉莫夫在《普加喬夫少校的最後一戰》裡寫道：「三十年代逮捕人，真是隨心所欲。隨著社會主義的鞏固，階級鬥爭的理論漸漸走紅，荒謬而可怕。被捕的人是這種理論的犧牲品。教授、黨務工作者、軍人、工程師、農民、工人，擠爆了當時的監獄。可能除了個人的正派和天真之類，一句話，除了與其說給當時『司法機關』的懲處工作增加難度，不如說減低這工作的品質，這些人完全沒有什麼值得稱道的東西。團結一致思想的欠缺，極大地削弱了被捕者精神的堅定性。他們既非常局的仇敵，也非國家的罪人。他們直到死，也完全不明白他們為什麼應該去死。他們的自尊，他們的怨恨，都失去了支撐。而且，他們與世隔絕，在茫茫的科雷馬荒野裡死去——死於饑餓、嚴寒、超時的勞動、毆打和疾病。他們很快學會只顧自己，不顧別人。這正是官員所力求的狀況。活下來的人，精神道德完全墮落，他們的身體也失去了從事體力勞動必需的素質。」⁴⁶

普加喬夫少校和他的同伴們是古拉格極端環境中的異類，不是英雄典型。沙拉莫夫寫他們的逃跑故事與其說是作為古拉格囚犯英雄的典型故事，還不如說是為了襯托古拉格囚犯的典型精神萎靡和墮落。普加喬夫少校和他的同伴們之所以表現出英勇行為，不是因為他們進了古拉格，在那裡受到了淬煉，而是因為他們是剛進古拉格，古拉格還沒有來得及把他們變成懦夫。因為是剛來，他們對老囚犯們——那些倖存下來的

46 《普加喬夫少校》，譯文引自沙拉莫夫：《科雷馬故事》黃柱宇、唐伯訥譯，廣西師範大學出版社，電子書，無頁碼。

「上著」——的「千依百順和奴隸般的服從感到困惑。看到這些老囚犯心安理得，無憂無慮的樣子，他們問那些『土著』：『為什麼你們在食堂喝湯吃粥，卻把麵包拿到工棚裡去？為什麼不用菜湯就著麵包吃，就像全世界那種吃法？』老囚犯們張開藍幽幽的嘴巴，露出患壞血病而搖搖欲墜的牙齒，微笑著，回答天真的新來者：『再過兩周，你們就會人人明白，也會這麼做。』」⁴⁷

沙拉莫夫並不是要說，新囚犯在道德或勇氣上勝過老囚犯，而是他們根本就不是同一種生物，因為古拉格已經把老囚犯變成了非人。老囚犯並不傻，也不蠢，他們只是已經筋疲力盡，油盡燈枯，再無力將心思花在逃亡這種無用的夢想之上。如何告訴那些新來古拉格的年青人：「說他們一輩子還從來不知道真正的饑餓，接連許多年的、能摧毀意志的饑餓——而且無法抗拒支配著你的盡量延長吃飯過程的強烈願望，在工棚裡拿一杯浪漫而索然無味的『化雪開水』，在極度的愉悅中吃完、吮盡自己的一塊麵包。」但也有能理解老囚犯的，「並非所有新來的人，都輕蔑地搖著腦袋，走到一邊去。」⁴⁸

普加喬夫少校和他的同伴們逃離集中營的努力最後失敗了，他們全都死了。也許他們從一開始就已經預料到了這樣的結局，但他們還是義無反顧地去做。傑出的社會學家涂爾幹(Émile Durkheim)在《自殺》(Suicide)一書裡對自殺的定義是，凡由本人積極或者消極的行為所直接或間接引起的，受害者本人也知道必然會產生這種後果的死亡，即所謂自殺。個人的積極行為，如吞槍或上吊；個人的消極行為，如絕食或拒絕治療。前者直接導致死亡，後者間接導致死亡。根據這個定義，自殺還應該包括：不願投降的軍人的自殺，或海軍的自沉其船，妻子的殉葬、戀人之間的殉情，等等。因此也應該包括在極端的環境下像普加喬夫少校他們那樣殺身成仁的反叛者。

沙拉莫夫雖然同情甚至讚美普加喬夫少校這樣殺身成仁的義士，但他自己卻並不是他們當中的一個，他選擇的是另一種抵抗，先是用詩歌，後來是用小說來抵抗。他年輕的時候受阿克梅派的文學運動(Acmeist movement)影響，認同他們的文化政治立場。阿克梅派，也稱詩人協會，是一個短暫的詩歌學派，1912年在尼古拉·古米廖夫(Nikolay Gumilev)

47 同上。

48 同上。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

和謝爾蓋·戈羅德茨基 (Sergei Gorodetsky) 的領導下於俄羅斯成立。他們主張以緊湊的形式和清晰的表達作為詩學理念。「阿克梅」是在希臘語「ἀκμῆ」的基礎上創造出來的，即「人類最好的年齡」。阿克梅派詩人的作品反對象徵主義的神秘變幻莫測，並努力將詩歌牢牢地紮根於堅實、可感知的世界的土壤中。他們不得不在一個暗淡的時代發展他們的詩歌。蘇維埃政權不會容忍那些不完全符合其政治運動目的的詩歌。阿克梅是一個獨立的流派，它敢於對史達林這樣的殘暴政權發出聲音。這些年輕人——古米廖夫、戈羅德茨基、安娜·阿赫瑪托娃 (Anna Akhmatova)、奧西普·曼德爾斯塔姆 (Osip Mandelstam)、弗拉基米爾·納布特 (Vladimir Narbut)、米基爾·曾克維奇 (Mikhail Zenkevich)——帶著新的希望之火開創了二十世紀最重要的詩歌潮流之一，他們的生命將被政權的地獄機器所粉碎。阿赫瑪托娃的詩被禁止。她被指控犯有叛國罪，並立即被驅逐出境，而她的第一任丈夫、詩人和運動的創始人古米廖夫則被槍殺。她的第二任丈夫將死於古拉格集中營，曼德爾斯塔姆將經歷類似的命運。他在 1934 年被告發和逮捕，因為他寫了一首反對史達林的詩；他最初被判處在烏拉爾地區流放三年，後來被驅逐到海參崴的第二條河 (Vtoraya Rechka)，1938 年 12 月 27 日死在田間。

史達林時代有數以百萬計的蘇聯人遭受酷刑、饑餓和毀滅，而同時也發生了前所未有的語言腐蝕。語言的侵蝕系統地顛覆和削弱了文字的力量和生存能力。為了在鮮活的記憶中復活死去的受害者，沙拉莫夫必須將文字帶回與現實的有機聯繫中去。他在一篇題為〈語言疾病及其治療〉(Diseases of Language and Their Treatment) 的文章，表述了自己的文學立場：用詩歌和小說來融化一個臭名昭著的獨裁政權的道德冰霜。他寫下自己的文字，仿佛是擦亮的鏡子。他的科雷馬故事紮根於堅實、可感的土壤，那就是古拉格集中營。

沙拉莫夫的小說記錄的是在勞改營極端環境中人和人性必然會發生的各種惡質蛻變，他認為史達林主義的暴政應該為此負責。他在 1971 年寫給朋友伊琳娜·西羅丁斯卡婭 (Irina Sirotinskaya) 的信裡寫道：「我的每一個故事都是對史達林主義的一記耳光，就像任何一記耳光一樣，它具有純粹肌肉特徵的規律。」他稍後在信中回到了這個想法，將他自己的文字理想與托爾斯泰廣闊的「鐮子作品」進行了對比：「耳光必須簡短，有共鳴。」沙拉莫夫的大部份故事確實很短，有些極其簡短，耳光同時

作為審美形式和政治抗議的象徵，在沙拉莫夫晚期的文章和信件中，耳光起了某種格言的作用，一種簡潔的反抗信條。沙拉莫夫認為他的寫作不僅是對暴政犯罪的見證，也是一種治癒或至少是治療疾病或傷害的行為。正如俄國詩人艾莉莎·瓦萊斯 (Alissa Valles) 所說：「史達林主義的罪行是一個國家對自己犯下的，在一個自我消耗的過程中，每一代劊子手很快就會成為下一批受害者。描述古拉格意味著為異化和死亡的自殺式迴圈尋找一種形式。正在被記錄的內容沒有盡頭，無論是邏輯上（因為要讓蘇維埃國家擺脫所有可能的『敵人』，史達林將不得不消滅每一個公民）還是歷史上（沒有解放集中營，沒有正式結束系統，甚至在史達林去世和赫魯曉夫的譴責之後）。尋找擺脫惡性循環的文學手段必然是省略的。敘事性的耳光，與身體上的耳光相反，是模仿暴力的對立面：它是將痛苦轉化為藝術形式——一種像固定骨折一樣使骨頭比以前更堅固的形式。」⁴⁹

初步的和進一步的「適應」

科雷馬代表的不是一般的人類生存環境，而是一種使人生不如死，但絕對無法向死而生的極端生存絕境。沙拉莫夫認為，在這個意義的極端狀況下，人性的變化只有一種可能，那就是墮落。如果說在一般的生存狀況下，人可以拒絕承認「環境比人強」，那麼古拉格所證明的是，不管是誰，要想在古拉格強過它的極端環境，那是癡心妄想。沙拉莫夫的古拉格所見所聞構成了他的勞改營文學作品的這個主題。既然強不過古拉格的極端境遇，那麼剩下來的只有在這種境遇中好好地「自我保護」。只有自保能力特強，並能挖空心思作出同伴不敢想的事情的人，才是最有可能存活下來的，這就是「適應」的技能。

「適應」也是其他倖存者作品的一個基本主題。例如倖存者作家弗蘭克在《活出意義來》(Man's Search For Meaning) 一書裡對集中營磨難的理論化描述中，劃分了三個階段：一、囚犯最初的震驚，然後是適應；二、陷入集中營的常規之中；三、從集中營釋放的震驚，然後是對可能的正常生活的重新適應。第一和第二階段也都是「適應」，包括迅速瞭解並順從官方的規定和禁令，並獲得可以減輕痛苦的實際知識。不同的

49 Quoted from "Introduction", Varlam Shalamov, *Sketches of Criminal World: Further Kolyma Stories*. Trans. Donald Rayfield. Introduction by Alissa Valles. NYRB Classics, 2020.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

囚犯有不同的適應方式，結果是喪失或保存自我意識、有意義地活著或苟且偷生，過一天算一天。萊維在《如果這是一個人》一書裡也描述了奧斯威辛集中營新人教育的初步適應，「我們已經非常瞭解集中營的規矩，複雜得不可思議的規矩，有著多不勝數的禁令：禁止距離鐵絲網兩米之內；禁止穿著外套或不穿內褲或戴著帽子睡覺；禁止使用特殊浴室和廁所；禁止在規定淋浴的日子不去淋浴，或在規定的日期之外去淋浴；外套的鈕扣沒扣好或衣領沒折好的不准走出棚屋；禁止把紙張或秸稈塞在衣服裡禦寒；除非打赤膊，否則不准洗澡。」（《如果這是一個人》64）⁵⁰

我們可以在《科雷馬故事》裡看到兩種不同的「適應」，一種是「初步適應」，指的是學會在古拉格這種特殊環境中的求生之道，瞭解它的規則和條例，以避免懲罰和迫害。另一種是進一步的適應，指的是學會如何能在逃避懲罰的前提下，破壞這些規則和條例，雖然只是非常微小的成功，但也是行使自己的內在自由。這在極權社會極端不自由的環境裡，也是有效的雙重策略——初步適應是為了生存，進一步的適應則是為了盡可能保持內心的自由。

在極端殘酷的環境下保持內心的自由，這本身就是一種精神的抵抗，有時候也會表露為行為，但經常並不表露為行為。在沙拉莫夫的〈第一顆牙〉中，小偷占塞夫打碎窗玻璃就是進一步的適應：「地下室裡滿是人。大家擠進去，既不能坐，更不能躺，只能站著。人們呼出白茫茫的水氣，達到半牆高，又污穢，又憋悶。有人開始昏厥。喘不上氣的人盡力朝大門擠去。大門有縫隙，有『監視孔』，一個小孔。人們試圖透過這個小孔呼吸。但外面站崗的押送兵，不時把槍上的刺刀戳進小孔。從監獄小孔呼吸新鮮空氣的企圖只好作罷。沒有任何護士和醫生前來救治昏倒的人，明擺著，是沒有去叫他們。只有我和古謝夫一直待在他明智地打碎的玻璃旁邊，平安無事。」⁵¹ 古謝夫不僅打破了玻璃，也打破了蘇聯禁止破壞國家財產的規定。瞭解如何在擁擠的牢房找到自己的容身之地，這是初級適應的問題，但打破窗戶是進一步的適應，一種會被視為反抗的自救行為。在這兩種適應裡，沙拉莫夫更看重的是進一步的適應，雖然這種適應還不能表示反抗，但卻有明確的不合作動機。〈傷

50 萊維：《如果這是一個人》，吳岩楠譯，啟明出版事業，2018。本書在引述此書內容時皆在括號中直接註明頁碼。

51 電子書，無頁碼。

寒檢疫站》也是一個例子。

安德烈耶夫是一個在寒冷的深山老林裡挖掘金礦的集中營囚犯，他和一千多個囚犯一起關押在一個勞改營的傷寒檢疫站。他們有的是從金礦來的，有的是從別處送來，準備再送到金礦去的。檢疫站的生活比金礦要好，安德烈耶夫知道金礦有多苦，所以最害怕的就是被送回金礦去。他心裡盤算，實在不行，就只能對派工員說：「我安德烈耶夫就要躺在這裡，哪兒也不想去。假如一定要送我去礦上，那麼，翻第一個山口時，汽車一剎車，我就跳下去，就讓押送兵朝我開槍好了，我反正不要再去採金。」

每天都有許多人在點名的時候被叫到名字，乖乖答應，被叫到名字的人走出鐵絲網門，便一去不復返了。安德烈耶夫像小孩子一樣祈求命運，「但願別叫到我呀，但願別叫到我呀！」但他心裡清楚，即使今天叫不到他的名字，明天也會叫到的。他又要去金礦，挨餓受凍，慘遭毒打，面臨死亡：「他無力去同這台巨大的機器抗爭，這台機器的齒輪正在咬碎他的肉體。」

有一天，點名的時候，派工員大叫：「沃羅諾夫！沃羅諾夫！」但沒有人應答，派工員便惡狠狠地一本薄薄的黃色卷宗夾扔在木桶上，事情就這麼過去了。安德烈耶夫一下子全明白了，就像是「大雷雨中的一道閃電，它照亮了一條救生之路。此刻，他激動得渾身發熱，膽大起來，朝派工員走過去。派工員一個接一個叫著名字，人們一個接一個往院子外面走。但是剩下的人仍然不少。」就在此刻，派工員大聲叫他的名字「安德烈耶夫！」安德烈耶夫沒吭聲，眼睛沒有離開派工員的臉，事情又這麼過去了。安德烈耶夫利用集中營管理的漏洞逃過了一劫。就這樣他能賴一天是一天，雖然他最後還是難免被送往遙遠勞改營的命運，但他和那些一開始就聽天由命，聽從命令的囚犯們卻是不同的。

在沙拉莫夫的故事裡，自私是保命最先決的條件。安德烈耶夫不會把他發現的這個秘密告訴他的囚友們。他要救的只是他自己。他不是靠信仰，不是靠希望，不是靠愛，甚至不是靠憤怒，而是靠原始的自我保護本能。他只有藉著不誠實才能保住性命。雖然他微弱的同情心還沒有完全泯滅，但絕不會成為幫助別人的動機。勞改營使囚犯在情感和智力上都很低落，他們的行為很難被沒有受過勞改營折磨的外人理解。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

沙拉莫夫的另一個故事〈個人任務〉講的也是一個自私保命的故事，但囚犯的行為卻要更微妙和複雜。故事的背景是在科雷馬囚犯工作的金礦。監工向囚犯杜加耶夫（一個因饑餓而奄奄一息的年輕人，一個「死者」（俄語 Dokhodiaga））宣佈，第二天他將獨自工作，監工大半是從杜加耶夫的同隊囚犯那裡得知，他的工作拖了全隊の後腿（這是會影響全隊口糧份量的）。

杜加耶夫聽說第二天要單獨工作，心裡很高興，因為沒有人再會不斷地催促他幹活。可是，他周圍人的反應卻很奇怪。隊長沉默了，抬眼看著象徵性地出現在山頭的晚星。杜加耶夫的搭檔巴拉諾夫開始溫和地大驚小怪。隊長和巴拉諾夫顯然知道杜加耶夫（還有第一次閱讀這故事的讀者）不知道的事，那就是，當一個囚犯在沒有夥伴的情況下獨自工作時，他個人的產量就可以被準確地測量出來，與配額進行比較，如果不達標，結果可能是致命的。

組長看了一眼星星，可能是他尷尬的表現，希望避免看杜加耶夫。黃昏之星成為杜加耶夫命運的象徵。他自己還不知道自己的命運已經注定，從現在起他已經是一個行走的死人了。

晚飯後，巴拉諾夫出人意料地給杜加耶夫提供了一支自製的煙卷。第一次閱讀這個故事的讀者可能會忽略煙卷這個細節，無從領會煙卷或煙草對囚犯是多麼重要。最後享受一口煙草的快樂，這經常是死刑犯在走上黃泉路之前的最後願望。「最後的享受」也出現在納粹集中營囚犯的許多文獻中。在納粹集中營裡，圍繞死刑犯的傳統習俗——例如最後的願望、最後的話、如果劊子手的繩子斷了就緩刑——幾乎成為一種不成文的儀式，包含著人的最後尊嚴意識。在塔德烏什·博羅夫斯基 (Tadeusz Borowski) 的《女士們先生們，請走這邊》(This Way for the Gas, Ladies and Gentlemen) 中，敘述者把他的湯給了被挑選出來送進毒氣室的一個囚犯，雖然他很厭惡和鄙視這個囚犯。在萊維的作品中，為死刑犯提供一份額外的湯是奧斯威辛的一項不成文的規定。不是因為卡波心善，也不是因為死刑犯特別有人緣，而是臨死之前誰都會有這樣的待遇。這就像古代死刑犯在臨死前，要吃上一頓「斷頭飯」，斷頭飯可以是很簡單的「白飯一碗、肉一碗、蔬菜一碗」，但象徵意義遠大於實際意義，總是要吃的。臨死前吸一口煙，就是活人最後願望這一主題的變奏。

在〈個人任務〉中，杜加耶夫對巴拉諾夫給他煙卷感到驚訝，這種慷慨行為在集中營裡確實是很罕見的，但巴拉諾夫接著對杜加耶夫說了句「給我留點」。沙拉莫夫並不希望讀者誤以為巴拉諾夫真的動了惻隱之心，集中營裡沒有這種事情。巴拉諾夫的煙卷裡藏著一個他說不出口的秘密，他知道杜加耶夫接受了一個會把自己送上死亡之路的「個人任務」，卻不告訴他面臨的危險。即使他不是舉報杜加耶夫幹活太慢的人，他的沉默也是一種與當局合作的方式，不能讓杜加耶夫對明天的事有任何準備。

但是，他還是想對杜加耶夫有一點表示。在古拉格的極端環境下，人性就是這麼模糊、糾結。巴拉諾夫說那句「給我留點」，也許只是想抽兩口殘煙；也許他給杜加耶夫煙卷，從一開始就是一種掩飾，他自己就是那個揭發杜加耶夫的人。

第二天，杜加耶夫盡了最大的努力工作，但只生產了 25% 的配額。在 1938 年，沒有達到 30% 的產量可能被按上「搞破壞」的罪名；杜加耶夫不知道這一點。晚上，他被叫去見審訊官，但只問了他一些檔案裡的問題。第二天，他又和巴拉諾夫一起工作，晚上被帶到圍牆後面，到了一個晚上能聽到拖拉機轟鳴的地方，這是一個處決囚犯的地方。杜加耶夫終於明白了自己的處境和命運。然而，「在瞭解了事情的真相後，杜加耶夫對自己最後一天的勞作和痛苦感到後悔」，這一天幹活和不幹活的結果是一樣的，他還不如不幹活，實現自己「休息一天」的最後願望。

在〈個人任務〉中我們有機會看到，正常社會的人際倫理是完全不適用於極端境遇下那些為生存而苦苦掙扎的人們，簡單的「同情」或「背叛」，「真誠」和「奸詐」都不能解釋他們互相之間行為的性質。如舒邁、大衛森 (Shumai Davidson) 在《納粹集中營中猶太囚犯之間的人際互惠》(Human reciprocity among the Jewish prisoners in the Nazi concentration camps) 一文中所說，囚犯們實際能互相給與的幫助只能是「最小的和／或象徵性。」⁵² 巴拉諾夫給杜加耶夫一支煙卷就是這樣的象徵表示。〈傷寒檢疫站〉裡的安德烈耶夫雖然對難友們被送去金礦的命運感到憂慮，但絕不會把自己如何逃避的秘密與他們分享，他的憂慮和同情也只是象徵性的。

52 Shumai Davidson, "Human reciprocity among the Jewish prisoners in the Nazi concentration camps". https://www.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%203554.pdf

第二章 古拉格文學的苦役和改造

杜加耶夫一直到生命的最後時刻都被那個「同情」他的「朋友」蒙在鼓裡。他最後懊惱的事情不是被「朋友」騙了，而是在他人生的最後一天錯過了不勞動的機會。這是沙拉莫夫對勞改消磨了人性期待和生命慾望的暗示。然而，杜加耶夫並不是一個沒有感覺的傻瓜，他的生命被濃縮到一個疲憊的勞動記憶中。他和讀者一起，不僅瞭解了自己的命運，還瞭解了勞改營見不得人的所作所為，包括用拖拉機的噪音來干擾槍聲。

《科雷馬故事》的魅力在於把許多小碎片合在一起，讓我們瞥見了一個更大的噩夢，這些小碎片構成了古拉格在殘酷時期的點狀畫像。索爾把古拉格看成是整個蘇聯制度的縮影；而在沙拉莫夫眼裡，史達林的集中營更符合沙皇監獄的傳統。他本人對內戰中的紅色英雄表示欽佩，其實，他們的殘酷無情與史達林主義繼任者的殘忍是一樣的。沙拉莫夫因同情里昂·托洛斯基 (Leon Trotsky) 而被投進史達林的監獄。他要堅持的是列寧主義的正確路線。他把十九世紀和二十世紀初的俄國革命者視為道德和精神英雄，他們對沙皇壓迫的反抗為他自己的鬥爭提供了一個榜樣。他用故事《金牌》敘述的女英雄克里莫娃 (Natalia Klimova) 就是這樣一位道德典範。⁵³ 這位 21 歲的女子在刺殺俄國總理彼得·斯托雷平失敗後，在沙皇的監獄裡等待被處決（後被減為終身苦役），就像沙拉莫夫自己在勞改營承受苦難一樣。沙拉莫夫似乎在早期的俄羅斯革命者和 1960 年代蘇聯持不同政見者之間建立了一種歷史性的連續關係。克里莫娃本人在集中營中度過了 10 年。沙拉莫夫對克里莫娃越獄的描述——她組織了這次越獄，釋放了 13 名囚犯——明顯地與《普加喬夫少校的最後一戰》有內在的聯繫。這是勞改營作品中為數不多的歌頌捨生取義精神和決死反抗勇氣的故事之一，但卻未必是我們今天在災難文學中，尤其是大屠殺文學中所看到的那種對倖存者勇氣的主題描述。

（四）尚未終結的古拉格歷史

社會動盪總是吸引那些有虐待狂傾向的人，並讓他們有機會充分施展殘忍和兇暴的才能。在早期的納粹集中營裡，虐待狂被當作政治上正確的行為加以鼓勵；一個暴徒越是殘忍和冷酷，就越能顯示和證明他堅定的政治立場。納粹集中營裡的看管人員經常就是以這樣的標準來挑選

53 這個故事收在 Varlam Shalamov, *Sketches of Criminal World: Further Kolyma Stories* 一書裡。Quoted in, *The Forced Conversion of Varlam Shalamov* (Jareviewofbooks.org)

的，他們對囚犯實施無底線的精神和肉體虐待，特別是在囚犯剛進入集中營的時候，對他們進行極度羞辱和折磨，敲掉他們的棱角，這是集中營的例行常規。納粹集中營倖存者的回憶錄幾乎都有對這種刻意虐待的記錄，這種虐待行為被記錄在看守者的個人檔案裡，成為他優秀表現的證明。

德國猶太共產黨人阿爾弗·班傑明 (Alfred Benjamin) 在報告他在埃斯特維根 (Esterwegen) 集中營的經歷時寫道：「他們用卑鄙的侮辱來羞辱我們，為了體面起見，我們在這裡甚至不能重述原話。我們被所有可以想像的手段和方法折磨著。應該說——因為這將使各種事情更加可信——都是男性黨衛軍男子擔任這種工作，而且毫無例外都不超過 30 歲的人，其中包括一些絕對的虐待狂，他們虐待我們的樂趣只能解釋為性變態。」⁵⁴

好景不長的別爾津時代

相比之下，古拉格回憶錄強調的不是看守者對囚犯的蓄意虐待和殘忍殺害，而是對囚犯勞動力的殘酷盤剝和壓榨。古拉格文學也描述勞改營裡囚犯遭受的殘暴和酷虐，但那是勞改營生存條件的一部份，不是勞改營存在的目的。蘇聯勞改營中的生活條件有時好，有時壞，取決於當局怎麼看待什麼樣的條件更有利於榨取囚犯的勞動價值。沙拉莫夫的《科雷馬故事》裡有對蘇聯勞改營殘酷環境最可怕的描述，與「奧斯威辛」在公眾的記憶中成為所有納粹集中營的象徵一樣，「科雷馬」這個詞也漸漸開始意味著古拉格最為深重的苦難。一位歷史學家寫道：「科雷馬是一條河流，一座山脈，一個地區，同時它也是一個隱喻。」⁵⁵ 位於偏遠的西伯利亞東北角太平洋沿岸的科雷馬地區，幅員遼闊，礦藏豐富——尤其是黃金儲量，它很可能是俄羅斯最荒涼和偏僻的地方。科雷馬有最寒冷的冬天，那裡的氣溫經常下降到攝氏零下 45 度以下。但是，即使在科雷馬，勞改營也並不總是人們想像中的人間地獄。科雷馬勞改營的第一任負責人別爾津 (1938 年被史達林處決)，是古拉格歷史上褒貶不一的人物。對於一些人來說，他是一個嗜血的劊子手，簽署死刑判

54 Christian Goeschel and Nikolaus Wachsmann, eds., *The Nazi Concentration Camps, 1933-1939: A Documentary History*. Trans. by Ewald Osers. Lincoln: University of Nebraska Press, 2012, p.35.

55 John Stephan, *The Russian Far East: A History*. Stanford University Press, 1994, p.225.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

決時毫不猶豫。但是，對於其他人來說，他是一個有愛心的人，他全力以赴地改善他領導下的監獄條件。這種又狠又善的雙重性正是許多早期布爾什維克人的一個特點。別爾津是一名老布爾什維克，曾經擔任 1918 年負責保衛克里姆林宮的第一拉脫維亞步兵師師長。1926 年，史達林給他的任務是在烏拉爾地區建立名為 Vishlag 的 Vishera 綜合勞改營，在那裡生產纖維和紙張。別爾津以極大的熱情成功完成了這項工作。那裡的 7 萬名囚犯在大多數情況下都得到了令人驚訝的待遇，甚至可以領取工資，還可以享受電影院、圖書館、討論俱樂部和食堂的待遇。（《古拉格：一部歷史》第五章）

1931 年史達林任命別爾津為「達爾斯特羅伊」(Dalstroy) 負責人，Dalstroy 也稱「遠北建築信託」，是一個管理俄羅斯遠東地區道路建設和黃金開採的組織，包括馬加丹州、楚科奇、雅庫特的部份地區和今天部份的堪察加邊疆區。它的勞動力來自政治犯和被定罪的一般罪犯，他們被發配到科雷馬強制勞動。別爾津的主要任務是根據史達林第一個五年計劃的目標，充分開發該地區。囚犯只是他的勞動力。他關注的焦點是金礦，因為政府需要黃金來支付整個俄羅斯的工業發展。這需要建設港口城市馬加丹，大量的道路建設，一些木材加工和建設大量的勞動營。從一開始，由於缺乏適當的準備，加上 1932 年至 1933 年的嚴冬，導致了巨大的困難。特別是被派往科雷馬河流域修路和開採黃金的囚犯，其中許多人在寒冷中因衣服單薄和缺少防護，而被冬天的暴風雪凍死或捲走：「那些囚犯中的倖存者後來宣稱，他們當中只有一半人活了下來。」（《古拉格：一部歷史》95）這也是沙拉莫夫被關押在科雷馬的時候。

然而，度過了這段混亂時期之後，情況逐漸有所好轉。別爾津努力改善各種條件，他顯然不無道理地認為，為了採掘大量黃金，囚犯需要吃好穿暖。因此，在科雷馬倖存下來的美國人湯瑪斯·斯戈維奧(Thomas Sgovio)記述了勞改營的「老居民」所談到的別爾津讓人感到溫暖的治理：「當氣溫下降到攝氏零下 51 度時，就不再派他們去幹活兒。每個月允許他們休息三天。食物可以吃飽也有營養。給囚犯發放保暖的衣物——皮帽子和氈套鞋。」沙拉莫夫也是這樣描述別爾津時期的：「吃得好，冬季每天勞動四到六個小時，夏季每天十個小時，還給囚犯發高薪，這使他們有可能在刑滿之後作為有錢人返回內地。那個時期的墓地裡人很少，以致在那些後來者眼中，科雷馬的早期居民仿佛是一些長生不死的人。」

（《古拉格：一部歷史》95）不僅是生活條件有所改善，而且對囚犯的管理也更具有人性。當時，自願前來的自由職工與囚犯之間的界線模糊不清。兩種人正常來往，囚犯有時獲准搬出營房，住在自由職工的生活區裡，除地質學家和工程師之外還有可能被提拔為武裝看守者。30年代中期來到科雷馬的移民瑪麗婭·約費 (Mariya Ioffe) 被允許保留書籍和紙張，她回憶說：「大部份移民家庭得到准許住在一起。」（《古拉格：一部歷史》96）

經過 1932 年的嚴冬和第二年夏天的艱難條件，情況開始有了更積極的發展。雖然困難依然存在，但在別爾津的領導下，行動的總體效率和囚犯的條件都得到了改善。整體黃金產量也是如此，「因為在達爾斯特羅伊運營的頭兩年，科雷馬的黃金產量增加了八倍」。1934 年至 1937 年被認為是一個相對較好的時期，特別是與後來的勞改營領導人事情相比。「別爾津似乎也非常贊成（或者至少是在口頭上熱烈支持）高爾基關於改造囚犯的想法。別爾津以父親般的友善為他的囚犯提供了電影院、俱樂部、圖書館和『餐廳式』食堂。他開闢了公園，建成了人造噴泉和一個小型動物園。他還定期給囚犯發工資，並且實行與白海運河勞改營負責人同樣的『勞動表現好就提前釋放』的政策。不是所有人都能從這些措施中得益：被認為表現不好的囚犯，或者只是不走運的囚犯，可能會被送往維舍斯基勞改營設在北方針葉林中的諸多小型林業營站中的某一個，那裡環境惡劣，死亡率較高；囚犯還有可能遭到秘密拷打甚至被殺害。」（《古拉格：一部歷史》92）

「大清洗」和老、新布爾什維克

透過別爾津的勞動營治理可以看到，蘇聯的勞改營和蘇聯社會一樣，極端狀況到底嚴酷到什麼程度是與權威主管人的想法、為人、性格、辦事作風和權宜之計直接有關的，換句話說，是人治而非法治的結果。很多像別爾津這樣的老布爾什維克有他們特殊的矛盾性格。一方面，他們是從死人堆裡爬出來的，可以完全不在乎地做任何心狠手辣的事情；但另一方面，在他們的革命人格裡還保存著烏托邦理想主義的某些道德和貢獻精神，希望世界能變得更好，而不是完全邪惡不分。他們和年輕一輩的黨棍不是同一種人。庫斯勒的《正午的黑暗》(Darkness at Noon) 一書裡對魯巴曉夫（原型是布哈林）進行審訊的兩位分屬兩代的「審訊

第二章 古拉格文學的苦役和改造

官」，便是對這種差別的絕佳說明。⁵⁶

第一位審訊魯巴曉夫的伊萬諾夫就是魯巴曉夫以前的自己，這位老近衛軍成員的心裡，或許也有過像魯巴曉夫一樣的疑問：黨怎麼會對自己的老同志下如此的殺手？在審訊的時候，魯巴曉夫注意到伊萬諾夫臉上顯出不自在的神色，「眼光呆滯，像是對不上焦，不像是瞧著他，魯巴曉夫，反倒像是瞧著他身後的某一點。」（《正午的黑暗》71）很多年前，伊萬諾夫在戰鬥中受了傷，必須截肢，在他最痛苦的時候，是魯巴曉夫勸他打消了自殺的念頭。現在輪到伊萬諾夫來規勸魯巴曉夫坦白和承認罪行，也算回報魯巴曉夫對他的救命之恩。他勸說道：只要魯巴曉夫認罪，便不會被處決，判罪就能減輕為 5 至 10 年的勞動改造。這是坦白從寬、抗拒從嚴的政策。他只是勸說，從來沒有對魯巴曉夫用刑。

後來，一位名叫格列金的年青人取代了伊萬諾夫，他是一個「新生代的野蠻人」。與伊萬諾夫不同，格列金對人性有一種非常簡單的清晰認識，「能夠經受任何肉體壓力的人是不存在的。經驗告訴我們，人的神經系統的承受能力天生就是有限的，只是每個人的體質不同而已。」因此，成功的審訊全在於有足夠的刑求手段。（《正午的黑暗》76）伊萬諾夫告訴格列金，魯巴曉夫已經準備在坦白認罪書上簽字，反正是做做樣子。格列金揭發伊萬諾夫，指責他沒有真正認識魯巴曉夫的罪行：反倒是幫助魯巴曉夫對黨耍花招，是陽奉陰違、對黨不忠。於是伊萬諾夫被撤職、逮捕並處決了。格列金是一個黨內新生代的「野蠻人」，一個新專制官僚體制的產物。格列金們與革命前出生的那一輩老近衛軍的理想主義已經沒有關係。老一輩屬於的是「一個消失了的世界」。（《正午的黑暗》228）奧威爾這樣看待這兩代人的不同，「格列金是個典型的『好黨員』，毫無顧忌，也沒有好奇心，純屬有思想的傳聲筒。魯巴曉夫不像格列金，革命並不是他人生的起點。在黨獲取了思想之前，他的思想並非一片空白。他優於（後一代人）的原因，最終可以追溯到其小資產階級出身。」當然，如果魯巴曉夫掌了權，比格列金好不到哪裡去，但也有可能「會好一點點，因為他的世界觀部份是在革命前形成的。」⁵⁷伊萬諾夫對待魯巴曉夫，就比格列金好了那麼一點點。

56 Arthur Koestler, *Darkness at Noon*. London: Jonathan Gape, 1940. New York: Macmillan, 1941. 出自此書的引文均在括號中標明頁數。中文譯本，庫斯勒：《正午的黑暗》，童樂山譯，譯林出版社，1999 年。

57 喬治·奧威爾：《政治與文學》，李存樺譯，譯林出版社，2011 年，第 227 頁。

在蘇聯，黨的變質也改變了它的成員的「人性」，「舊時存在於孤立運動中的奇異人性，慢慢轉變為特權階級的偏狹而偽善的道德。於是陰謀詭詐與卑躬屈膝代替了以往革命者的正直。昔日為了別人、理想、人民利益而犧牲一切、不顧性命的英雄們，如果沒有被殺或排擠失勢，到今天，他們也成為抱著自我中心念頭的懦夫：既無理想又無同志，甘願拋棄一切——道義、名譽、真理與道德——以求苟全他在統治階級與官僚集團裡的地位。在革命前夕與革命期間，共產黨人打算犧牲與受苦的英勇行徑是世上少有的。可是，在取得政權之後，他們竟一變而為庸庸碌碌的無恥之徒與乾枯公式的愚蠢維護者，卻也可能是史無前例的。」如果說老一輩布爾什維克的「奇異的人性是替共產主義運動產生力量並吸收力量的條件」，那麼黨內新生代的「人性」特徵則正是革命後專制得以維持的重要條件：「道義、真誠、犧牲、熱愛真理等一度曾經是天經地義的東西。現在，處心積慮的謊言、獻媚、污蔑、欺騙與挑撥，已逐漸成為這個新階級的黑暗、殘忍與無所不包之權勢的必然伴隨者，甚至影響到各個份子之間的關係。」⁵⁸

格列金接替了伊萬諾夫職務，他對魯巴曉夫刑求的折磨手段非常簡單、有效：那就是連續幾個星期不讓他睡覺，審訊時用強光照射他。魯巴曉夫最後被拖得筋疲力盡，對再離譜的指控供認不諱也無所謂了。他感覺到格列金的力量迫著他一步一步走下無力的階梯，而就在再也無階梯可下的時候，格列金對他提出了勸告：「你的供詞是你可以為黨所作的最後服務。」魯巴曉夫於是自願成為替罪信仰的名義來接受對他的死刑。奧威爾認為，魯巴曉夫的最後決定，不是因為他有什麼理由認罪，而是因為他沒有理由不認罪，他之所以認罪，如奧威爾所說，「是因為他找不到任何不認罪的理由。正義和客觀公正對他來說早已失去了意義。」⁵⁹

1936年至1937年的「大清洗」時期的逮捕是不是蘇聯鎮壓史上的巔峰之作，歷史學家對此尚有不同的看法。有的人「寧願將其看作史達林統治時期席捲全國的比較特殊的鎮壓浪潮：它主要影響到掌權者——老布爾什維克、軍隊和黨的領導成員，同時普遍殃及背景更為廣泛的人群，而且被處決的人數非常多。」但是，在古拉格的歷史上，「1937年的確標誌著一個真正的分水嶺，因為就在這一年，蘇聯的勞改營暫時將自身

58 德熱拉斯：《新階級》，世界知識出版社，1963：第142-143頁。

59 喬治·奧威爾：《政治與文學》，第226頁。

第二章 古拉格文學的苦役和改造

從因疏於管理致人意外死亡的監獄，轉變成為名副其實的死亡營。在那裡，囚犯被蓄意勞累致死，或者死於真正的謀殺，死亡的人數比過去多得多。」（《古拉格：一部歷史》101）今天，大多數古拉格的研究者們有這樣的共識：古拉格的恐怖暴力和大規模虐待行為主要是指1937年至1939年的審訊室，然後是1950年代初的迫供信。在嚴酷的審訊期間，如果囚犯拒絕簽署虛假的供詞，那麼審訊者自己就會被當作立場軟弱和政治不堅定，所以也會遭到清洗。審訊者開始也許是出於自我保護而不得不折磨囚犯，但很快對虐待他人上了癮，喜歡了支配他們命運的感覺，這又使得他們對拒不交代的囚犯真的產生了憎恨。

兩種集中營的對比

集中營是否以折磨、虐待和殺害囚犯為其存在的目的，以及這些罪行的嚴重程度，經常成為區別納粹集中營和蘇聯古拉格的重要考量。古拉格裡這些罪行發生得越頻繁，它就越是像是納粹集中營。但是，古拉格在表面上一直是以「勞動改造」而不是對某種人進行「滅絕」為存在的目的，這就使它對囚犯、社會公眾和外部世界都有一種納粹滅絕營所沒有的欺騙性。當囚犯到達勞改營時，他們首先看到的是勞改營大門上方懸掛著標語。在科雷馬某個營站的人口處，「高懸的膠合板拱形門樓上面寫著一句口號：『勞動在蘇聯是一件正當、光榮、勇敢並且富有英雄主義的事情！』」；「芭芭拉·阿莫納斯來到伊爾庫茨克郊區的一個勞動定居點，迎接她的是這樣一條標語：『只有通過勞動我才能夠報答祖國的恩情。』」1933年來到索洛韋茨基時，當時那裡已經成為一座戒備森嚴的監獄，另一名囚犯看到一塊牌子上寫著：「我們將用鐵拳帶領人類走向幸福！」14歲被捕的尤里·奇爾科夫也在索洛韋茨基看到一塊寫著「通過勞動獲得自由！」的牌子。但是，對今天熟悉納粹滅絕營的讀者，這樣的口號會令人不安地與奧斯威辛集中營大門上方的那條標語「勞動使你自由」（Arbeit Macht Frei）的意思相近，而納粹的口號可能正是從蘇聯勞改營學來的。（《古拉格：一部歷史》189）

古拉格是蘇聯和史達林極權主義的不可或缺的組成部份，甚至可以追溯到俄羅斯專制歷史，它也是歐洲歷史不可分割的組成部份：蘇聯不是二十世紀唯一一個產生了極權主義社會制度，並建立了集中營體系的歐洲國家。將蘇聯勞改營與納粹集中營進行對比有助加深我們對它們各

自的認識，我們可以透過一定程度的比較看到，這兩種集中營體系大致是在同一個時期建立在同一個大陸上的。希特勒聽說過蘇聯的勞改營，史達林也瞭解納粹對猶太人的大屠殺。經歷並描述了這兩種集中營的囚犯有人在。在一個更深的層次上，兩種體系具有某種親緣關係。用勞動來作為懲罰和去人格化的工具只不過是多種親緣關係中的一種。

古拉格和納粹集中營運用原理相同，但方法不同的「去人格化」手段，都是通過對人的嬰兒化、污穢化、動物化來使他們成為可以隨意殘害或消滅的「亞人類」或「非人類」。貝特爾海姆在《知情的心》一書中討論囚犯「去人格化」時指出，人在極端情況下會淪為不能為自己思考和判斷的嬰兒。他觀察到，集中營的規章制度被故意設計成一種使人喪失人格的環境，迫使囚犯無法有成人的行為。例如，在 12 小時的工作時間裡，囚犯往往不被允許滿足自然的拉屎撒尿的需求。最殘酷的是在死亡行軍的日子裡，囚犯們如果因為任何原因停下來，就會被立即槍斃。一位倖存者回憶道，「尿液和排泄物從囚犯的腿上傾瀉而下，到了晚上，凍結在我們四肢上的排泄物散發出惡臭。我們真的不再是公認意義上的人類，甚至不是動物，而是用兩條腿移動的腐爛的屍體。」⁶⁰

排泄是任何人類的「一件重要的日常事務」，但在集中營的條件下，囚犯卻像嬰兒那樣沒有處理自己排泄的能力，被強迫降低「到他們在廁所訓練之前的水準」（《知情的心》132）。成人變得像嬰兒一樣，屎尿拉在身上，區別僅僅在於嬰兒是自然如此，而囚犯則是被迫的，是遭受虐待的結果。貝特爾海姆的結論是，對集中營的囚犯來說，排泄危機的折磨「使他們不可能再把自己看作是完全成年的人」（《知情的心》134）。極端情況下的行為和文明的行為發生了可怕的變異，在文明狀態下不會發生在成人身上的事情，在極端狀態下卻被強制發生在被嬰兒化了成人身上。納粹的目的當然不只是为了弄臭弄髒囚犯的身體，而是要用污穢來將他們人的行為變成動物行為，使他們自己都厭惡自己。一位倖存者說：「在布亨瓦德 (Buchenwald)，將囚犯的自尊壓制到盡可能低的水準，這個基本原則是為了防止受害者之間產生同感或合作。」⁶¹ 試想一下，倘若兩個人都渾身臭味，都沾滿了泥土和糞便，那麼他們還怎麼看得起彼此，還能對彼此的需求作出怎樣的反應？我們也不難想像這

60 Reska Weiss, *Journey Through Hell*. London: Vallentine, Mitchell, 1961, p.21.

61 Eugene Weinstock, *Beyond the Last Path*. Trans. Clara Ryan. New York: Boni and Gaer, 1947, p.92.

第二章 古拉格文學的苦役和改造

些囚犯的模樣，特別是那些已經放棄了生存意志的人，會在同伴中引發怎樣的反感和噁心。

污穢不是衛生條件匱乏的結果，而是一種蓄意的非人化手段，正如一位倖存者所說：「從地上爬起來，清洗和弄乾淨自己——所有這些都是世界上最簡單的事情，不是嗎？然而事實並非如此。奧斯威辛的一切都被組織起來，使這些事情變得不可能。沒有任何東西可以依靠，沒有地方可以清洗自己，也沒有時間。」要體面地活著，人就需要身體和精神都保持清潔，集中營對人的這種需要偏偏反其道而行之，「一開始，生活場所、溝渠、泥漿、街區後面的糞便堆，都以其可怕的污穢讓我感到震驚……然後我看到了曙光！我看到，這不是一個混亂或缺乏組織的問題；相反，在營地存在的背後，有一個非常周密的意識想法。他們讓我們死在自己的污穢中；淹沒在泥漿中，死在自己的糞便中。他們希望降低我們的地位，摧毀我們的人性，抹去所有人性的痕跡，讓我們回到野獸的水準，讓我們對自己 and 同伴充滿恐懼和蔑視。」⁶²

在納粹集中營裡，糞便的「污穢」被用作一種羞辱和人格貶損的武器。在古拉格勞改營裡似乎沒有使用這麼低級的手段，但卻有類似的更「高級」的手段，那就是強迫「招供」和「認罪」。這是一種精神和人格層面上的自污，比人身上的大小便更加難以洗脫。被送進勞改營的囚犯被強迫承認或交代各種罪名，就像兒童對父母承認錯誤，接受訓斥。審訊者可以是目不識丁的粗漢，但在任何受尊敬囚犯面前——醫生、教授或其他專業人員——卻像是嚴厲的父母，絕對是說一不二的權威。囚犯面對審訊者，必須像犯錯的兒童那樣貼貼服服，只能低頭認罪，不准亂說亂動，如若自辯，罪加一等。

對此，阿普爾鮑姆說：「蘇聯秘密警察為什麼如此熱衷於讓囚犯認罪仍然是個頗有爭議的問題，人們以前曾經提出過各種各樣的解釋。有些人認為這一政策來自最高層。非正統的史達林傳記《約瑟夫·史達林的秘密檔案》的作者羅曼·布拉克曼認為，對於讓別人承認自己犯過的罪行，這位蘇聯領導人具有某種神經質般的癡迷；因為史達林本人十月革命之前曾是沙俄秘密警察的一名特務，所以他對看著人們承認自己是叛國者有一種特殊的需要。羅伯特·康奎斯特也認為，至少，史達林對

62 Pelagia Lewinska, *Twenty Months at Auschwitz*. Trans. Albert Teichner. New York: Lyle Stuart, 1968, pp.41-43.

迫使他所認識的那些人認罪很感興趣。」史達林不想只是把他的那些老對手殺掉就算了，他還想在道德和政治方面消滅他們。（《古拉格：一部歷史》149）「認罪」、「招供」、「交代」，無論這種對黨剖心洗腦的儀式性行為有怎樣的起源，其根本目的是將罪惡感強迫給個人，強加給他對自己進行無休止的自我貶損和自我污蔑。人對自己的行為要有道德自覺才能作出是非和善惡的判斷，強制性的認罪導致這一判斷能力的摧毀和喪失，比嬰兒還沒有發育出這一能力更加可悲。

在任何情況下，極權主義權力對人的強迫和壓制都不會只是停留在對肉體行為的要求上。它還試圖進一步壓制個人的精神，壓制和摧毀他辨別是非和邪惡的內在原則，為了達到這個目的，就必須在抵抗處於萌芽狀態時就將它徹底消滅。個人的精神自主要求，他身上的所有尊嚴跡象，都是他必須交代的罪行，也是他思想犯罪的證據。在大清洗中，僅僅槍斃那些老布爾什維克們是不夠的，史達林必須對所有還想保持體面的人們進行公開審判，至少是公開恐嚇。惟有如此，才能表明那些精力旺盛、精神高昂、人格超強的人也照樣會在他的絕對權威面前徹底地崩潰。史達林活著的時候確實成功地達到了他的目的，而且把這種統治方式輸出到了世界上一些其他地方。

思想改造和精神摧殘

對人的精神、心靈和人格進行有計劃的系統性毀滅，這本身就成為一種目的，被稱為思想改造。在勞改營裡，殘酷的勞動是為懲罰的手段。相比起納粹集中營的滅絕目標，古拉格的「思想改造」目標是一項要求更高和更嚴厲的工程。很難直接比較納粹集中營和蘇聯古拉格勞改營哪個更殘忍或不人道，因為這兩個系統的特點都是極端殘酷和痛苦。

納粹集中營和蘇聯古拉格系統都以極端的暴力和鎮壓為特徵，囚犯們遭受著可怕的生活條件、身體虐待和心理折磨。在納粹集中營中，囚犯往往被迫在危險和困難的條件下長時間工作，幾乎沒有食物或醫療護理。許多人接受了殘酷的醫學實驗，並經常在大規模槍擊、毒氣室或其他滅絕性的方法中被殺害。在蘇聯的古拉格系統中，囚犯同樣被強迫勞動，通常是在礦井、工廠和建築工地。他們還經常遭受毆打、酷刑和其他形式的身體虐待，以及透過隔離和剝奪的心理折磨。

第二章 古拉格文學的言役和改造

在這兩種集中營系統裡，殘忍都是一種對集中營看守者特別有效的教育機制。殘忍不僅可以加劇監獄中已經存在的恐懼壓力，而且也為看守者和獄警們消除任何可能的內心不安，鍛煉「鋼鐵意志」提供了強大的動力。這是基塔·瑟倫利 (Gitta Sereny) 在她的調查中發現的一個「秘密」。瑟倫利是一位出生於奧地利的傳記作家，調查記者和歷史學家，因採訪調查瑪麗·貝爾 (Mary Bell)、弗朗茨·保羅·施坦格爾 (Franz Paul Stangl) 等爭議人物而聞名。她在對施坦格爾的系列採訪中向這位特雷布林卡集中營指揮官提問，「如果黨衛軍無論如何都要殺了（這些囚犯），那麼所有的羞辱，所有的殘忍又有什麼意義？」施坦格爾回答道：「是為了給那些必須去執行政策的人作思想定型，是為了使他們有可能做他們所做的事情。」⁶³ 與納粹集中營有所不同的是，古拉格的看守者和獄警們不需要透過故意殘忍的行為來實現他們所需要的「思想定型」，他們可以透過不斷強迫他人交代、檢討、招供、認罪，來將他們自己「定型」為立場堅定的「革命者」。一旦他們這樣看待自己，他們對「反革命」和「害人蟲」的迫害、虐待、消滅就會更有理由，實行得更通行無阻。

對他人進行妖魔化、污穢化、非人化，是為了可以更加理直氣壯地虐待和消滅他們。殺狗比殺人容易，殺老鼠或青蛙更容易，而消滅「害蟲」則完全沒有問題。虐待和殘殺本不是一個問題，這全憑動殺機、下殺手的人怎麼看，眼睛裡看到的是什麼。劊子手怎麼感知屠刀下的那個人，就能激發出多大激情和暴力，也會在多大程度上無視那個刀下之人的痛苦。刀下之人大聲喊冤會讓劊子手有所遲疑，感覺到工作的壓力。相反，如果刀下之人表現出自我厭惡和自我鄙棄，或者因為羞愧而抬不起頭來，劊子手也就沒有工作壓力，可以輕鬆完成他的殺人任務。劊子手甚至還可以自豪地相信，他是在為民除害，幹的是一件有利於國家和社會的好事。

從親身經歷者對勞改營和集中營的敘述記錄，也許可以得出這樣的印象：囚犯在納粹集中營裡的個人經歷比在古拉格集中營裡更加痛苦。即使在那些沒有毒氣室的納粹集中營裡，來自火葬場煙囪或屍體堆的死亡氣味，也是納粹集中營囚犯對世界感覺的一個永恆特徵。二十世紀中葉以來，集中營概念所附帶的惡名主要與納粹集中營有關，但是，這有可能把我們帶入一個誤區，那就是，任何不是利用工廠技術大規模滅絕一個民族的東西，突然就不再是集中營了。其實，蘇聯的集中營歷史比

63 Gitta Sereny, *Into That Darkness*. New York: McGraw-Hill, 1974, p.101.

納粹的 12 年統治要長得多，更沒有隨著二次大戰的結束而消失。

越來越多人意識到，勞改營制度的普遍性和累積性邪惡並不能歸結為純粹集中營的模式，它有一個納粹集中營無法比擬的方面：它易於在世界的其他地方模仿，也易於複製。勞改營有巨大的欺騙性、適應性和多變性，這使得它成為對其他專制政權更有用的集中營模式。集中營研究專家安德里亞·皮策 (Andrea Pitzer) 在《漫漫長夜：集中營的全球史》(One Long Night: A Global History of Concentration Camps) 一書裡指出，「索忍尼辛使用癌症的隱喻來描述蘇聯古拉格的增長，即便是今天，集中營及其背後的思想仍在繼續擴散和繁衍。如果不認識到集中營如何侵襲了二十世紀，導致它們產生的衝動只會在廿一世紀產生更多的拘留。」他在一次訪談中指出，「當人們聽到『集中營』這個說法時，會立即想到奧斯威辛。奧斯威辛應該是我們首先想到的東西，因為納粹時代的那套死亡營是歷史上的一個奇特時刻。」但是，我們不能因此無視一個事實：那就是「它從未被重複，我們都希望它永遠不會被重複」。然而，集中營是隨時間和國情而變化的，二戰後，集中營以多種名義繼續存在，基本上都是以古拉格為模式的。⁶⁴

布貝-諾伊曼是德國共產黨的忠實黨員和著名回憶錄《在兩個獨裁者之下》的作者。從 1935 年起，她和她的第二任丈夫海因茨·諾伊曼 (Heinz Neumann) 成為莫斯科的政治難民。1937 年 4 月，諾伊曼被蘇聯秘密警察逮捕，並在當年年底遭處決。布貝-諾伊曼本人也於 1938 年被捕。《在兩個獨裁者之下》中，布貝-諾伊曼描述了她在蘇聯監獄和卡拉干達 (Karaganda) 的中亞集中營和奴工營中忍受的兩年痛苦生活。1940 年史達林——希特勒友好條約簽訂時，她被引渡給蓋世太保。她在書中記錄了她在納粹婦女集中營和拉文斯布魯克死亡營的五年痛苦經歷。她的故事展現出非凡的觀察力和記憶力，她描述了自己以及數百名同獄囚犯的命運。她分析了看守者、監督員、警察和秘密警察的行為，並對史達林和希特勒的獨裁和恐怖手段進行了比較和對比。這本書於 1948 年以《Als Gefangene Bei Stalin und Hitler》為題，以德語和瑞典語出版；次年以法語和英語出版，名為《活在兩個獨裁者的時代：史達林和希特勒的囚犯》(Under Two Dictators: Prisoner of Stalin and Hitler)，至今仍然是一

64 Andrea Pitzer, *One Long Night: A Global History of Concentration Camps*. Little, Brown and Company, 2017, p.16. Andrea Pitzer, "The best books on Concentration Camps". Best Concentration Camp Books-Five Books Expert Recommendations

第二章 古拉格文學的告役和改造

部集中營文學的經典作品。她認為古拉格對人的殘害勝過希特勒的集中營。布貝-諾伊曼在《費加羅報》上的一篇文章〈什麼更糟糕？〉(Qu'est pire?) 中提出，納粹集中營並不是兩者中最壞的，因為勞改營用饑餓、寒冷和骯髒的方式殺人並不一定比用滅絕營裡的毒氣殺人更可取。⁶⁵

與布貝-諾伊曼一樣，生於俄羅斯帝國朱利斯·馬戈林 (Julius Margolin) 是以色列的作家和政治活動家，是《進入囚犯之地並返回：古拉格回憶錄》(Journey Into the Land of the Zeks and Back: A Memoir of the Gulag) 的作者。他認為蘇聯集中營是兩者中更陰險的一個，因為它的邪惡性質是被偽善的意識形態所掩蓋的，而納粹集中營背後的邪惡意圖卻無毫不掩飾。「『蘇維埃人道主義』可以迷惑最經驗豐富的人們」，共產主義最初的人道理想使許多人在內心接受了蘇聯制度的意識形態，因此淡化了蘇聯勞改營的殘酷暴力。對這種偽善的「人道主義」，馬戈林寫道「勞改營神經症是一種獨特的現象。在我進入集中營之前和之後，我從未見過類似的東西。集中營中有很多小丑、滑稽角色和禮貌周到的人。然而，他們身上散發出一股酸味，即使在最有趣的俏皮話中，也能感受到一種陌生、害怕和完全不正常的目光。他們真正的本質被隱藏在內心深處——沉悶和悲傷，滲透到他們所有的心理毛孔。一切都被毒害到了極點，以至於他們失去了對自己理智的尊重。對這些不幸的人來說，『人道主義』幾乎是一個髒話，有人吐在了他們的靈魂上；這口唾沫永遠停留在那裡。」⁶⁶

惟以賽亞·柏林認為，虛偽的人道主義也要比赤裸裸的不講人道要好一些，因為「輿論的審查者和真理的敵人」感到不得不至少在嘴上承認一些最基本的人道價值，如果他們的實際行為是背道而馳的，至少人們還有人道價值可以相信，否則便會陷入犬儒主義的憤世嫉俗。⁶⁷ 如果人們接受柏林的這個觀點，那麼史達林式的恐怖就會顯得不如納粹作惡那麼邪惡，因為它至少在口頭上承諾了一般的人道價值，而希特勒、希姆萊和他們的同夥卻告訴他們的信徒根本不用去考慮這種價值。

然而，古拉格和納粹集中營的系統區別只是對苦難的旁觀者才有對

65 *Le Figaro littéraire*, February 25, 1950.

66 Julius Margolin, *Journey Into the Land of the Zeks and Back: A Memoir of the Gulag*. Trans. Stefani Hoffman. Stanford University Press, [1947] 2020, pp.341, 362.

67 Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969, p.36.

比和認知的作用，而對受害於其中的個體來說，並沒有本質的意義。因為每個系統中的不同個人經歷又可以是千差萬別的；在閱讀受害者悲慘經歷的時候，個體受害人的不同遭遇比兩個集中營體系之間的區別給人留下更深刻的印象。正如阿普爾鮑姆所說，每個故事都有其獨特的內容，「每個集中營讓不同性格的人產生不同的恐怖感。在德國，你可能死於殘忍；在俄國，你可能死於絕望。在奧斯威辛，你可能死在毒氣室裡，在科雷馬，你可能凍死在雪地上。你可能死於德國的森林或者西伯利亞的荒原；你可能死於一次礦井事故，你也可能死在運牛的火車上。但是歸根結底，你的人生經歷是你自己所獨有的。」（《古拉格：一部歷史》xxvii）

偽裝的邪惡和明目張膽的邪惡：哪一個稍微少一點邪惡？這樣的問題也許不過是一個倫理的偽問題。偽君子和真小人哪個更壞？無論旁觀者如何回答這個問題，對於受害者來說，並沒有什麼實質或實際的意義。既然如此，我們也許不需要堅持斷定哪一種集中營制度比另一種更殘酷，古拉格和奧斯威辛這兩種制度彼此之間存在著鮮明的差異。兩者都非常殘酷，都在扭曲整個社會，都在殺害一百多萬人，並將數百萬人關起來，兩者都是非常具有破壞性的；但這是它們的運作方式不同，它們代表著兩個最具影響力和影響深遠的營地系統。蘇聯集中營雖然沒有受到像納粹集中營那樣的關注，但卻是一個更有影響力的專制統治典範。今天，世界上許多其他集中營系統都是它的仿製品，百足之蟲死而不僵，對於這些集中營系統的受害者們，古拉格是尚未終結的黑暗歷史。

第三章

納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

奧斯威辛不只是一個普通的地方或具體的地名，它被認為是全球性的記憶。這種記憶令人永誌難忘，必須銘記於心。在 1939 年到 1940 年代初的幾個月裡，大約有 600 萬猶太人被毒死。這是一種令人困惑的記憶，直到現在人類世界仍未能弄清為什麼未能阻止這場災難的發生，使它最終成為人類歷史上無與倫比的戕害、殺戮和毀滅的史詩級事件。

許多在奧斯威辛集中營倖存下來的人們想要分享他們自身的記憶，讓世人 and 後人看到他們不得不在餘生中與之搏鬥的噩夢。現在，已經有許多關於奧斯威辛的記憶文學和其他紀實作品，不僅保存了寶貴的記憶，而且不斷提醒世界，奧斯威辛絕不能再發生。威瑟爾的《黑夜》是現有的奧斯威辛文學作品中最廣為人知的作品之一，而弗蘭克的《活出意義來》（又譯為《人對意義的探索》）和萊維的《如果這是一個人》（又稱《在奧斯威辛的生存》）則位於最受知識界和思想界重視的先驅性作品之列。弗蘭克的《活出意義來》和萊維的《如果這是一個人》分別寫於 1945 年，比威瑟爾的《黑夜》早了十年，也更常受到多學科研究者們的關注。不過一般人提到大屠殺文學時，常常首先想到的還是《黑夜》。這或許是因為，《黑夜》從文體上來說比較容易歸入人們熟悉的「小說」類，儘管它並不是傳統意義上的小說。

與所有其他類型作品的閱讀一樣，普通讀者和知識讀者的選擇是有差別的。普通讀者的閱讀受到他們熟悉的文體影響。小說是當代讀者最熟悉的文體，有閱讀「小說」經驗的讀者都能夠從連貫的情節、人物、故事衝突中閱讀《黑夜》，從而得到他們自己滿意的閱讀理解。但是，他們卻無法用這樣的方式來閱讀和理解《如果這是一個人》或者《活出意義來》，因為這兩部作品既不是人們熟悉的「小說」，也不是一般意義上的「自傳」。這會給閱讀造成一定程度的困難。我們在閱讀時需要將作品歸類，否則難以有效閱讀和理解。我們不會用閱讀詩歌的方式來閱讀小說，也不會用閱讀小說的方式來閱讀百科全書的詞條。越是不熟悉的文體，越需要讀者為自己尋找恰當的閱讀方式，對思考和理解也就越具有挑戰性。《活出意義來》和《如果這是一個人》正是這種富有挑戰性的作品。

與「講故事」的《黑夜》相比，弗蘭克和萊維這兩部著作更像是作者在奧斯威辛經歷的隨機回憶和理性反思，而不是對各自經歷的連貫故事。這兩部作品包含對極端狀態下的個人存在、人性和道德倫理的哲學思考。弗蘭克除了講述集中營裡與人打交道的痛苦經歷，更重要的是介紹了他關於人類生存心理學的理論，他稱之為「意義療法」。萊維在《如果這是一個人》中的許多思想後來在《被淹沒和被拯救的》(The Drowned and the Saved) 中得到了進一步的闡述。他自己說，《如果這是一個人》是他對人類災禍理解的貢獻，讓世界瞭解奧斯威辛是「人類對人類不人道的隱喻」，並通過這個隱喻表達了他對極端情況下人類道德和行為「灰色地帶」的洞見。¹

(一) 噩夢世界的死亡和記憶

威瑟爾的《黑夜》

威瑟爾的《黑夜》可以說是納粹集中營文學中最廣為人知的作品之一。這部作品最初是用意第緒語寫成的，於 1954 年完成。書中所述是基於作者在 1944 年至 1945 年期間與他的父親在納粹德國集中營裡的經歷。雖然這部作品不一定是一本回憶錄，但經常被當作回憶錄，因為它混合了證詞、回憶和真實事件的感人敘述，因此類似回憶錄類型的作品。顯然，作品中的人物埃利澤 (Eliczer) 在很大程度上是作者威瑟爾的代表。一些小細節被改變了，但發生在埃利澤身上的事情就是大屠殺期間發生在威瑟爾身上的事情。惟重要的是要記住，《黑夜》的敘述者埃利澤的角色與《黑夜》的作者威瑟爾的角色是有區別的。

《黑夜》由埃利澤敘述，他是一個猶太少年。回憶錄開始時，他住在匈牙利特蘭西瓦尼亞的家鄉西蓋特。埃利澤學習《妥拉》（《舊約聖經》的前五部）和《卡巴拉》(Kabbala) 猶太神秘主義的一種學說)。然而，當他的老師摩伊謝 (Moishe the Beadle) 被驅逐出境時，他的學習就中斷了。幾個月後，摩伊謝回來了，講述了一個可怕的故事：蓋世太保（德國秘密警察部隊）接管了他乘坐的火車，把每個人都帶進樹林，並集體屠殺了他們。沒有人相信摩伊謝，他被當成瘋子。

1 Ferdinando Camon, *Conversations with Primo Levi*. Trans. John Shepley. Northwestern University Press, 1989, p.19.

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

1944 年春天，納粹佔領匈牙利。隨後，一系列鎮壓措施不斷加強，迫使埃利澤所在的猶太人聚居區被迫遷入西蓋特的小居民區。不久，他們被趕上了一列貨運火車，開始了一場可怕的噩夢之旅。在擠在火車裡幾天幾夜，快要餓死的情況下，他們最終到達了通往奧斯威辛的比克瑙(Birkenau) 集中營。

抵達比克瑙後，埃利澤與他的父親被分開，再也沒有見過他們的母親和姐妹。在埃利澤的回憶中，德國人對猶太囚犯進行了多次「挑選」，通過這種方式決定哪些人被留下當作勞工，哪些人被直接送進毒氣室屠殺。埃利澤的家人在比克瑙的分離是他第一次經歷的「挑選」，他和父親似乎通過這次「挑選」倖存下來。然而，在他們被帶到集中營營房之前，他們偶然發現了納粹正在一輛輛卡車裡焚燒嬰兒的露天大爐子。

來到集中營的猶太人被剝光衣服、剃光頭、消毒，遭受著幾乎無法想像的殘酷對待。最終，德國人將他們從比克瑙押送到主營地奧斯威辛。他們最終到達布納(Buna)，那裡是一個勞動工作營，埃利澤在那裡被安排在一家電器配件廠工作。在奴隸式的勞動條件下，猶太人嚴重營養不良，並在頻繁的「挑選」過程中一批批死亡。囚犯們在極度惡劣的環境中艱難求生，開始還能在互相照顧、宗教慰藉和猶太復國主義的希望中得到安慰。但是，由於集中營裡的可怕條件和無處不在的死亡危險，許多囚犯陷入絕望，他們喪失了道德意識，人格扭曲，精神變態，滑向殘忍和人性泯滅的深淵。他們只關心自己的個人生存，兒子們開始拋棄和虐待他們的父親，朋友之間互相算計和背叛。埃利澤自己也開始失去人性和信仰，無論是對上帝還是對周圍的人，他都不再有任何感覺。

在集中營中度過數月後，埃利澤因腳傷接受了手術。但正值他在醫務室時，納粹決定撤離該營地，因為俄國人正在推進，布納即將被解放。在暴風雪中，囚犯們開始了「死亡行軍」：他們被迫跑了 50 多英里到達格萊維茨(Gleiwitz) 集中營。許多人死於惡劣的天氣和疲憊。在格萊維茨，囚犯們再次被趕進貨車。他們開始了另一次致命的旅程：一百名猶太人上了車，但當火車到達布亨瓦德集中營時，只有 12 人還活著。在整個磨難過程中，埃利澤和他的父親互相扶持，勉強維持了生命。然而，在布亨瓦德，他的父親最終死於痢疾、虐待和身體衰竭。埃利澤本人倖存下來，但已經只是一個形體空洞、沒有靈魂的人，雙眼茫然。1945 年 4 月 11 日，美軍解放了集中營，埃利澤獲救，成為倖存者之一。

《黑夜》的死亡主題

「死亡」是《黑夜》的主題之一，全書描述了大約十個不同的死亡階段的生動片刻，串連起來展現了這一主題。

死亡一：有一天，被驅逐的執事摩伊謝回到西蓋特，講述蓋世太保滅絕猶太人的故事。儘管摩伊謝拼命地乞求被傾聽，但沒有人相信他。他告訴埃利澤：「我想回到西蓋特，告訴你我的死亡故事。」（摘自第一章）摩伊謝認為自己已經歷過死亡。作為一個經歷過死亡並奇跡地活下來的人，他想拯救其他人，使他們不必經歷同樣的死亡。（第一章）

死亡二：埃利澤通過德國士兵的鋼制頭盔上的徽章——死亡之頭——來識別他們。這是埃利澤對德國士兵的第一印象。猶太人在三天內不允許離開他們的房子，否則將被處死。在敘述中：「以死相逼」這個詞被多次使用，以強調德國人威脅的嚴酷現實。當猶太人被迫配戴黃星時，埃利澤的父親回答說：「黃星？哦，好吧，那是什麼？你不會死於……」（第一章，第9頁）埃利澤回答說：「可憐的父親！你為什麼會死？」（摘自第一章）黃星象徵著與眾不同的標誌，將許多猶太人送入死亡。現在回想起來，威瑟爾覺得他的父親和西蓋特的猶太人通過服從德國人的每一項法令而承認了他們的死亡。每一次屈服，他們就多死一點。猶太人被驅逐出境，猶太人聚居區被清空，曾經熱鬧非凡的房間被打開，人們的物品仍然留在那裡。這就像一個「開放的墳墓」，不再有任何生命的跡象。

死亡三：火葬場是死亡的工廠。被送往火葬場的人們是那些未被選中當勞工的人。這個熾熱的大火爐被比喻成墳墓，對於被送入火葬場的人來說是巨大的威脅。囚犯們在目睹嬰兒被燒死後開始背誦「卡迪什（Kaddish）禱文」，為逝者祈禱。這是一個生者為亡者祈禱的儀式。「有人開始背誦卡迪什，為逝者祈禱。我不知道在猶太人漫長的歷史中是否發生過類似的事情，即為自己背誦為逝者祈禱的儀式。」（摘自第三章）死亡的威脅如此緊迫，以至於猶太人為自己的靈魂背誦禱文。

死亡四：奧斯威辛的黨衛軍軍官被形容為具有死亡天使的氣息。他們告訴猶太人如果不勞動就會被送進火葬場。被送入火葬場的想法已經成為了現實。當埃利澤安頓下來，第一個晚上他意識到自己已經改變了：

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

他內心的那個孩子已經死了。這是他過去身份的死亡，他的純真已經死了。在奧斯威辛集中營的電線上，有一個標牌，上面寫著一個標題：「警告，死亡的危險」。埃利澤認為這是一種嘲諷，因為在集中營裡，到處都是死亡的危險。（摘自第三章）

死亡五：當埃利澤看到小提琴手被吊死時，他感覺就像是他的上帝被吊在絞架上一樣。埃利澤同情小提琴手的死亡，因為他自己也經歷了類似的緩慢和痛苦的精神死亡。（摘自第四章）

死亡六：選拔過程決定了誰會死、誰會活。門格爾博士，臭名昭著的黨衛軍軍官，是負責挑選的人。他根據囚犯的健康狀況，將他的指揮棒向右或向左移動。門格勒博士就像死亡天使。他是死亡的信使。

當囚犯們準備撤離布納時，鈴聲響起。它標誌著冬季行軍的開始。囚犯們在冬天出發的景象被比喻為埋葬的隊伍。囚犯們意識到，他們當中許多人將無法活著通過這次行軍。（第五章）

死亡七：在冬季行軍中，跟不上的囚犯要麼被黨衛軍軍官槍殺，要麼被其他人踩在腳下。冬天的行軍是一場走向死亡的行軍。當埃利澤看到他的朋友扎爾曼落在後面時，他開始思考自己痛苦的腳。「死亡包裹著我，直到我被扼殺。它黏在我身上。我覺得我可以觸摸它。」（摘自第六章）父親的存在是讓他繼續前進的唯一動力。（第六章）

死亡八：在火車上，死屍被扔到雪地上。「廿具屍體被扔出了我們的火車。然後火車繼續行駛，在它身後留下了幾百個被剝奪了埋葬權的赤裸裸的死人，在波蘭的一片深雪中。」（摘自第七章）這時，埃利澤對死亡已經無動於衷。當火車上的猶太人感到末日來臨的時候，他們都開始像即將死去的動物一樣哀嚎。哭聲是對死亡的一種原始的、本能的、反應性的反應。許多人像動物一樣死去，沒有賦予人類的尊嚴。（第七章）

死亡九：在布亨瓦德，埃利澤的父親與痢疾搏鬥。埃利澤試圖喚醒他父親的精神，但沒有成功。埃利澤的父親在夜裡被帶走了。他感到內疚，因為他找不到淚水來哭泣。集中營的生活使他失去了對父親之死的正確反應。埃利澤在情感上已經死亡。（第八章）

死亡十：在他的大屠殺經歷中，埃利澤經歷了近乎身體、精神和情感的死亡。這一點在鏡子裡得到了形象的反映，他看到一具屍體的形象正盯著他。（第九章）

在《黑夜》中，我們可以強烈感受到作者威瑟爾作為猶太教信徒的宗教情懷。宗教對死亡有著強烈和深刻的感受，但死亡也是一個普遍的人生和文學主題，不一定非得從宗教角度去感受。生命和死亡是相輔相成的，生命是我們存在的尺度，也是許多世紀基督教和人文主義樂觀主義的基礎。但在《黑夜》中，死亡已經取代生命成為人的存在尺度，許多世紀以來的基督教和人文主義樂觀主義也被納粹大屠殺所徹底摧毀，人類注定要在暗淡的未來中苟延殘喘。即使救贖的希望仍然存在，也變得非常渺茫。

對於像威瑟爾這樣的傳統猶太教信徒而言，大屠殺以前所未有的強度和規模向人類提出了《聖經》中的「約伯問題」。邪惡給有神論者帶來了根本性的挑戰，即上帝的存在問題，又稱為「伊壁鳩魯問題」。古希臘哲學家伊壁鳩魯（公元前 341 至 270 年）對這個問題做出了精闢的概括：「上帝願意防止邪惡，但卻不能防止嗎？（如果是），那上帝就不是全能的。上帝有能力，但不願意嗎？（如果是），那麼上帝就是惡毒的。上帝既能夠又願意嗎？那麼邪惡從何而來？難道上帝既無能力也無意願嗎？（如果是），那麼為什麼還要稱他為上帝？」²

換言之，如果上帝是全能和全善的，為什麼邪惡還存在？不消除邪惡的上帝真的存在嗎？他還配得上被稱為上帝嗎？宗教神學告訴信徒，苦難實際上是有意義的，它磨練我們的品格、鍛煉我們的意志、考驗我們的信仰。很多時候，如果沒有經歷過痛苦，我們就無法知道自己對神有多堅定。〈約伯記〉一開始，撒旦就是用這個理由說服上帝去折磨約伯。撒旦甚至還可以對約伯說，上帝要考驗你，是因為對你有絕對的信心——事實上，上帝兩次對撒旦做了這樣的表示——所以你應該感恩上帝對你的考驗，而不是抱怨。

集中營中的非人苦難讓埃利澤無法再堅信這樣的神意論，這也導致了他自己的信仰崩潰，並成為他不斷反思的問題之一。隨著經歷了

2 Cited by David Hume in *Dialogues Concerning Natural Religion* (1779). Routledge, 2013, p.273.

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

二十世紀前所未有的極權主義惡行，許多人對邪惡有了與古代或傳統不同的理解，也因此開始從神學的思考轉向對政治和制度的思考。像猶太人大屠殺這樣的極權災難表明，《約伯記》中上帝與人類的關係已經發生了變化，上帝似乎與人類失去了聯繫，不再像過去那樣聽人訴苦。發生在約伯身上的事情似乎也發生在無數猶太人身上。美國宗教學教授馬克·拉裡莫爾(Mark Larrimore)在《約伯記傳》(The Book of Job: A Biography)中再次提出奧斯威辛後的約伯難題，他引用了威瑟爾的一句話：「在第二次世界大戰的某些時刻，歐洲的每條街道上都走著約伯。」³

人類為面對這樣殘忍的現實做好準備了嗎？用人屠殺文學的權威研究者勞倫斯·蘭格(Lawrence L. Langer)的話來說：《黑夜》向讀者指明的是，人類還沒有為面對這樣殘忍的現實做好準備，而這正是這部作品的價值所在。蘭格指出，在美國和許多其他地方，最著名、最為公眾接受和歡迎的大屠殺作品是猶太女孩安妮·弗蘭克的《安妮日記》，而這種接受和歡迎在說明公眾對大屠殺所標誌的二十世紀世界劇變還沒有做好準備。他說：「《安妮日記》無可爭議地比威瑟爾的《黑夜》更受歡迎和更有影響力，然而，對它的廣泛接受證實了一點：我們還沒有準備好應對殘酷的現實和對暴行文學的富有想像力的再創作。」蘭格認為，「在許多方面——它的前提、它所敘述的經驗的性質，以及它的結論——《安妮日記》都是《黑夜》的反面。事實上，它……的表述非常表現出過時的形式、慣例、思想和經驗的習慣，如果作家要用莊嚴的文學為他的讀者創造出新的現實，他就必須鑽研。」威瑟爾做到了這一點，而安妮則沒有。當然，「安妮·弗蘭克確實是個年輕女孩，她最終的命運比威瑟爾的結局更可怕」，她死在納粹的貝根-貝爾森集中營裡。⁴

安妮的《安妮日記》自問世以來備受珍視，成為了一種紀念，讓我們銘記人類在災難面前的勇氣。惟不可否認的是，《安妮日記》「實際上是一本保守的，甚至是老式的書，它訴諸懷舊，並不關心自己的獨特性。現實改變了（她躲藏的）閣樓牆外的生活，這使她的視野隔絕。」（《大屠殺與文學想像》78）倖存者作家貝特爾海姆也曾經對弗蘭克一家在還有逃離納粹機會的情況下選擇在佔領區躲藏而提出批評。他認為，在還能逃離的時候果斷逃離是一種對極權統治的有效抵抗。我們無

3 Mark Larrimore, The Book of Job: A Biography. Princeton University Press, 2013, p.23.

4 Lawrence L. Langer, The Holocaust and the Literary Imagination. Yale University Press, 1977, p.76.

從判斷弗蘭克一家到底有多少成功逃亡的機會，但《安妮日記》的讀者們更多的是同情弗蘭克一家，而不是關注他們的可能的抵抗。

安妮的日記是用純真的青春（和「無知」）寫成的。在二十世紀殘酷的極權主義現實中，這樣的青春已經凋零，成為一道只能存在於懷舊情緒中的傷痕。《安妮日記》以安妮的死亡結束，這也標誌著安妮夢中的那個舊世界的終結。而威瑟爾的《黑夜》裡那個以集中營為標誌的，可怕而殘酷的新世界才剛剛開始。安妮的日記構成了威瑟爾的《黑夜》和大多數暴行文學的出發點。正如蘭格所說：「事實上，他們的作品構成了安妮·弗蘭克的續集，也是對她的最終挑戰。」在倖存者的敘述中，再也找不到《安妮日記》中那種對人性的樂觀信念。他們在集中營中的真實故事以及改變了他們命運的那個世界的故事，開始於安妮的日記結束之時。她的日記所保存的價值觀——愛、奉獻精神、勇氣、家庭團結和慈善——被她自己所遭受的命運所嘲弄。」（《大屠殺與文學想像》77）誇大《安妮日記》中那些溫馨感人的詞語，只會使我們更容易忽視二十世紀被極權主義改變的現實。威瑟爾的《黑夜》和其他大屠殺倖存者作品的最大貢獻，也許正在於它們完全捨棄了在今天這個空蕩蕩的道德世界裡已經不合時宜的懷舊、多愁善感、溫情脈脈和道德呻吟。

創傷記憶和災難經歷

在這個殘酷的新世界裡，文學的記憶發生了劇變，它不再提供安慰，反而成為一種折磨，加劇了受難者的創傷。在災難文學和暴行文學裡，記憶的內容通常是集中營或專制社會生活中的嚴酷事件：迫害、殘忍、暴力、脅迫、冤屈、殺戮。正是透過這樣的記憶，受害者和倖存者學會重新認識過去、當下和未來，學會理解記憶和希望。這是苦難送給它們的可怕禮物，打開這份禮物的那一刻，生命對他們來說已經成為多餘，死亡在他們的想像和感受中成為主宰。

《黑夜》的一個重要主題就是這樣的記憶，然而，這樣的記憶對記憶者所要求的，不只是如何保持記憶，而且也是如何壓抑記憶。記憶可以給人力量，也可以使人脆弱。記憶的不可避免和複雜性是幾乎所有暴行文學——納粹集中營、古拉格或者其他種類關押地或極端社會——的一個基本主題。

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

創傷記憶與災難經歷密不可分。經歷過災難的受害者通常會情不自禁地保留這些事件在他們的頭腦中，多年之後仍難以釋懷。他們經常重溫這些經歷，以獲取那些無法控制的時刻的感覺。這種做法的前提是希望能夠超越一種似乎無法克服的脆弱和壓抑，以及伴隨著這種脆弱和壓抑的放大的對死亡的恐懼。這是一項成就，使創傷受害者能夠繼續他們的生活。《黑夜》是以類似回憶錄的體裁寫成的，是威瑟爾非常真實的嘗試，他試圖理解並最終控制自己個人在大屠殺中所遭受的卑微、創傷性的記憶。由於「記憶」這個詞通常意味著一種有意的行為，因此是一種積極的體驗。

威瑟爾在描述自己進入奧斯威辛集中營的那一刻時，使用了一個代替詞，來描述他內心深處所留下的深刻印記。他不是說「我會永遠記得」，而是說「我永遠不會忘記」，以表明他雖然希望能夠從腦海中抹去這段記憶，卻無法做到。因此，他一次又一次地回憶起他在這個集中營的第一個夜晚，正如書名所示，這段經歷將他的整個生命變成了一個漫長的夜晚。在一個失去幻想和光明的宇宙中，人感到陌生和疏離。他的流放是無藥可救的，因為他失去了對家園和希望的記憶。人與生命之間的這種分離，一個人所扮演的角色以及外界對他的設定，都讓人感到荒謬。我們想記住，但是記住什麼？為什麼要記住？有人知道答案嗎？這種模糊性隱藏的東西可能永遠不會被揭示，但它強調了語言和真相之間的鬥爭，每個作家在涉及這一主題時都必須參與其中。它對大屠殺本身與它的故事、「真實發生的事情」和「我們講述的事情」之間作出了重要的區分，解釋了為什麼威瑟爾的自傳式敘述讀起來更像小說而不是「真相」。想像力喚起氣氛的力量遠遠超過歷史學家對事實的忠誠度；使沒有經驗的讀者也能沉浸在大屠殺的氣氛之中。

在討論「記憶」和「遺忘」時，我們經常不清楚這兩個概念究竟意味著什麼。最常見的錯誤之一，是我們在談論記憶時使用的比喻；這些比喻暗示有一種記憶存在於大腦的某個地方，就像一個檔案，我們可以不用吹灰之力地檢索。其實記憶，尤其是對過去痛苦經歷的記憶，是一個積極和努力的過程。每當我們把過去的事件記在腦海中時，我們都必須努力去重建這個記憶。記憶並不只是發生在頭腦裡或心底裡，而是需要在與其他人的交流中啟動。因此，記憶的社會環境成為記憶的一個重要條件。在不允許某種記憶的惡劣社會環境中，記憶成為一件危險的事

情。

對於納粹集中營的倖存者來說，有人選擇「不談」，並不是他們真的忘卻了往事，而是怕撕開舊的傷痕，害怕說出來別人也無法理解。事實上，對災難回憶者最多，也是最常見的疑問就是「你是怎麼活下來的？」威瑟爾的《黑夜》也有他羞於啟齒的事情，他和與他一起的囚犯都有在正常環境中見不得人，令他們蒙羞的事情，他們甚至遮蓋了對親人的記憶，避免為親人擔心，這個過程使他們能夠保護自己，繼續生活。這與古拉格記憶者面臨的困境有所區別，正如費吉斯所說：「史達林的大多數受害者遭受威脅，被迫沉寂，堅忍地壓抑自己傷痕累累的記憶和情感。沙拉莫夫在《科雷馬故事》中寫道：『人們用遺忘的本事來謀求生存。』曾吃盡苦頭的人不願談論自己的生活，很少哭泣。伊娜·蓋斯特深思道：『迄至今日，我都不會哭泣。史達林的時代，大家都不哭。從那時起，我的內心一直保留禁止自己哭泣的決心』。」⁵

第二個相關的誤解是，有一種被稱為「照相式記憶」的東西，它可以毫不費力地記住你剛剛看到的一切。然而，人們常常只會記住一些隨機的東西，而這些東西並不是我們想要在災難記憶中記住的內容。在倖存者的敘述中，虛構和記憶經常交織出現，這也是為什麼我們無法確定《黑夜》到底是小說還是回憶錄的原因。心理分析學認為，創傷受害者傾向將自己的經驗融入到某種更為宏大的敘事結構中，以獲得意義和目的。但除了少數堅定的猶太教信徒，大多數在納粹集中營裡倖存下來的猶太人無法找到這種宏大敘事。威瑟爾在集中營裡的經歷使他經歷了信仰危機，而不是信仰的洗禮。這個危機本身就可以看作是他將集中營經歷納入敘事結構中的證明。而古拉格的記憶宏大敘事結構經常被描述為一種俄羅斯式的人文主義，即苦難使人更堅強，提高了人的精神力量和生存智慧。這恰恰與我們在《黑夜》中看到的神聖教義的破滅形成了鮮明對比。

第三個相關的誤解是：許多人認為遺忘是不好的，一個最佳的記憶系統是不會發生遺忘的。其實，遺忘是很重要的，尤其對於災難倖存者是如此。因為如果每次我們試圖對未來進行預測或瞭解現在正在發生的事情時，我們不得不篩選所有曾經發生在我們身上的事情。修剪記憶有

5 費吉斯：《耳語者：史達林時代蘇聯的私人生活》，第 631 頁。

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

巨大的功效，因為這讓我們能夠更有效地使用過去的「有用」片段，並在認知中限定，只有這些片段才是與理解現在發生的事情或明天可能發生的事情有關。有創傷記憶的人，他們的記憶變得支離破碎，只是些缺乏的片段，這很可能就是因為下意識地遮蓋了過去的一部份。但是，正如威瑟爾所說，有些情節、面孔、話語、感覺，已深深烙入你的記憶，有的事情不是你記住的，而是你忘記不了的。而這些事情是最折磨人的，有大屠殺倖存者在被解放後，生活了一段時間，最後還是選擇了自殺。除了人們關心的「罪惡感」問題之外，無法用危機來擺脫，或者無法用理解在接受噩夢世界裡發生在他們身上的事情，也許是一個重要的原因。下面我們要討論的這位倖存者作者就是最後選擇了自殺的，他就是萊維，我們在討論時會把他與威瑟爾做一些比較。

（二）集中營文學中的宗教情懷和世俗理性

在美國的大屠殺文學課程上——包括我自己開設「集中營文學和暴政記憶」——必選的兩部著作是威瑟爾的《黑夜》和萊維的《如果這是一個人》。威瑟爾是諾貝爾和平獎得主，而萊維則談不上是一位名氣很大的作家，他以自殺了結自己的生命，讓一些讀者覺得他是一位另類作家。美國學生很多在中學的文學或歷史課上已經讀過或知道《黑夜》，威瑟爾又是一位非常關心教育的活躍人士，到許多學校做各種演講（包括我任教的加州聖瑪麗學院）。所以在普通讀者當中，《黑夜》是一部比《如果這是一個人》知名度要高的作品。

與威瑟爾不同的萊維和他的《如果這是一個人》

在大屠殺文學課上，一般都會對威瑟爾和萊維這兩位作者，以及他們的這兩部作品做一些比較。他們都從奧斯威辛的地獄中倖存下來，但他們採取了非常不同的途徑來表達他們的見證。他們的方法之間的鮮明對比是再明顯不過的了。萊維是一個非常注重理性思考、科學和深入剖析的人，他試圖為自己經歷的悲劇提供一個更人性化的理解，而威瑟爾則表現出一種猶太民族中心主義，堅持阿什肯納茲人 (Ashkenazi) 的世界觀。⁶威瑟爾是一個虔誠的猶太教信徒，而萊維則不是一個宗教信

6 阿什肯納茲猶太人，指的是源於中世紀德國萊茵蘭一帶的猶太人後裔。其中很多人自十世紀至十九世紀期間，向東歐遷移，尤其是當時的波蘭立陶宛聯邦。從中世紀到二十世紀中葉，他們普遍採用意第緒語或者斯拉夫語言作為通用語。其文化和宗教信仰受到周邊其他國家的影響。

徒，他對文化和文明有更全面的看法。威瑟爾是猶太「反誹謗聯盟」(Anti-Defamation League)⁷ 的熱心成員；而萊維走的則是塞法拉迪猶太人(Sephardic)的知識道路，這個知識傳統中的著名作家包括豪爾赫·路易士·博爾赫斯(Jorge Luis Borges)、伊塔洛·卡爾維諾(Italo Calvino)和翁貝托·埃科(Umberto Eco)等等。因此，這兩位大屠殺倖存者作家的差異不僅表現在他們作品中的思想主題，也在於更深層的思想文化環境和背景上，而這兩個層次的不同是需要分開來討論的。

威瑟爾的《黑夜》是從埃利澤的少年時代開始敘述的，而萊維的回憶錄則是從他的青年時代開始敘述。小埃利澤很大真，除了宗教，他沒有受過其他的教育，他不知道發生在自己身上的究竟是什麼事情，但年青人萊維是知道的。他受過很好的教育，並且已經聽說過發生在納粹集中營的事情。他知道滅絕猶太人的集中營就是自己被送去的地方。萊維出生於都靈的一個中產階級猶太家庭。在家鄉學習化學後，到米蘭工作，並於1943年，即24歲時加入了一個反法西斯抵抗者團體，因此被捕，1944年2月被送往奧斯威辛。他在那裡生活了一年，直到1945年1月營地被紅軍解放，他才得以倖存。

與埃利澤不同，萊維並不以猶太人自我認同；被捕後，為了希望得到意大利公民的待遇，他稱自己是「猶太裔的意大利公民」，因此被送到摩德納附近的一個營地。從那裡，六百名猶太人——男人、女人和兒童——被裝在密封的貨車裡送往奧斯威辛。到達奧斯威辛後，健康人與病人被分開——即德國人所說的「挑選」。一批人被送往布納-莫諾維茨和比克瑙集中營，另一批人則被送往毒氣室。萊維還記得那些離開的人是怎麼被送上死亡之路的，也記得他們如何麻木、被動、聽天由命地對待自己的命運，他們對黨衛軍的殘暴對待沒有憤怒，也不感到驚訝，只是順從地接受強加給他們的命運。

萊維和他的同伴們立即被剝奪了他們的一切，剃光了頭髮，紋了身。他們得到了前一天在集中營囚犯身上看到的那種舊衣服。萊維有了一個集中營為每個囚犯指定的身份號碼，這些號碼滲透到他們的一舉一動中，從吃飯、勞動到睡眠。幾天之內，他們對未來的所有希望都破滅了，萊維意識到，回憶過去不再是明智之舉，開始有意識地壓抑自己的某些

7 反誹謗聯盟(ADL)是一個總部設在美國的國際猶太非政府組織，專門研究民權法。

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

記憶。我們可以相信，他的自述故事的細節也是經過挑選的。

萊維的腳被鐵樑砸傷，被送到醫務室 (Ka-Be)，並在那裡住了約二十天。在這裡，囚犯們免除苦役工作，這讓他們有時間思考身體痛苦之外的事情。集中營的苦役使囚犯們專注於肉體的痛苦，極端的饑餓和疲勞讓他們沒有思考的慾望。雖然醫務室也是集中營的一部份，但它是減輕身體不適的地方。因此，「那些仍然保持良知的人在那裡重拾了良知……在那些漫長而空虛的日子裡，除了饑餓和勞動，我們還談論其他的事情。有時我們會思考他們將我們變成了什麼，他們已經奪走了我們多少東西，這是一種怎樣的生活。在 Ka-Be 中，我們理解到我們的人格是脆弱的，遠比我們的生命更容易遭受威脅。集中營裡的囚犯活得像行屍走肉，人格退化，思維遲鈍。」萊維認為這是威脅他們生存的最大危險。如果從集中營內部有什麼值得透露給自由人的資訊，那就是「別讓任何人在家中遭受我們在這裡所遭受的痛苦。」⁸

在其他極端情況下，如專制或極權主義社會的嚴格思想和言論控制下，人們也會有生活在集中營裡的感受，這並不是因為缺少食物或衣服，而是因為思想窒息、被迫過著像行屍走肉般的生活，頭腦麻木、精神萎靡、人格退化。萊維認為，雖然這種思想上的傷害極具摧毀力，但並不是永久的。只要有適當的條件，哪怕是非常有限的條件，也能像奇跡般恢復。集中營裡的囚犯身體極度疲憊，沒有時間思考，幾乎無法回憶起自己的家園。但在醫務室，生活條件稍有改善，他們就會互相回憶以前的生活。在那些充滿痛苦之人的木造棚屋裡，充滿了談話、回憶和另一種痛苦。只有這樣的回憶，才能讓他們記起自己曾經是人，但這也是折磨人的記憶。萊維寫道：「我們知道我們來自何處：有關外界的回憶充滿了我們的夢境和無眠之夜，我們驚奇地意識到我們什麼都沒有忘記，被喚醒的每一分記憶都如此令人痛苦地歷歷在目。」（《如果這是一個人》106）

靜靜沉思時，囚犯們雖然還記得過去的事情，但他們也意識到，在經歷了集中營的劫難之後，他們再也回不到過去的世界了。他們被密閉的貨車運到這裡，看著自己的女人和孩子離去後再也沒有回來。他們成了奴隸，默默無語地走上工地，一遍又一遍地工作，直到靈魂奄奄一息，

8 萊維：《如果這是一個人》，第 105 頁。

再也無法回到過去的世界。在這裡沒有人能夠逃離，沒有人能夠帶著在肉體上的烙印將這個醜陋的真相傳達給外界，告訴人們，在奧斯威辛，人們對待人類的方式是何等的殘忍。正是在這個時刻，萊維下定決心，如果他能夠離開這個地獄，他必須把奧斯威辛人對待另一個人的可怕真相告訴世界，成為從集中營地獄中回來的見證人。

離開 Ka-Be 後，萊維被隨意地重新分配到 45 區，那裡他遇見了他的朋友阿爾貝托，並見識了集中營裡最頑強生存的人們，這些人是能夠團結在一起的希臘人。「這些既令人欽佩又令人畏懼的塞薩洛尼基猶太人，頑強、機靈、明智、兇悍，卻又那麼團結一致，他們堅決要活下去，在你死我活的生存鬥爭中毫不留情。在廚房和工地裡，這些希臘人霸佔一方；德國人也得敬重他們三分，甚至波蘭人也畏懼他們。他們已經在營裡待了三年，沒有人比他們更清楚什麼是集中營。現在，他們緊密團結在一起，肩並肩地唱著他們的小調，無窮無盡地唱著。」（《如果這是一個人》141）

在囚犯們的日常生活中，萊維詳細敘述了他們之間的各種「貿易」。這些貿易是營地生活的一部份：煙草、布料和靠微薄的口糧收集的食物都會被偷竊和交換。價值隨事件變化而波動。這一活動的核心是股票市場，所有囚犯都按國籍聚集在這裡。盜賊和盜竊的受害者都受到了嚴厲的懲罰，但在這種情況下，如何區分善與惡呢？

他們被當作勞動力來使喚的集中營區是一個納粹計劃生產人造橡膠的「布納工廠」，那是一個奴隸工廠。布納工廠是一片由無止無盡的鐵、水泥、泥土和煙塵交織而成的灰暗景象，街道和建築物跟囚犯一樣以編號和字母命名，或用一些怪異而邪門的名字來命名。圍欄裡寸草不生；土地浸滿了煤和石油的毒液。「這裡除了機器和奴隸外沒有任何有生命力的東西，而機器的生命力高於奴隸的……我們的集中營獨力提供了來自歐洲各國的一萬份勞動力；我們是奴隸中的奴隸，人人都可以對我們頤指氣使，而刺在手臂和縫在胸前的號碼就是我們的姓名。」（《如果這是一個人》142-143）

在集中營中，囚犯們唯一的目標是活著，堅持到春天。寒冷帶來的痛苦減少了，但無處不在的饑餓感卻更加強烈。在許多苦難的日子裡，萊維記敘了一件似乎具有特殊意義的事情。有一次，他參加了工廠招聘

第三章 絞粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

化學人員的考試，主持考試的德國人潘維茨博士看著萊維就像他在水族館的玻璃窗後面。萊維希望有一天在正常狀態下能再次與這位博士相見，「不是出於報復的精神，而是出於對人類靈魂的個人好奇心。」他無法相信像潘維茨博士這樣受過良好教育的人，在科學領域依賴最嚴格的邏輯、推理和經驗證據，但卻會如此欣然參與納粹的瘋狂作惡，無動於衷。後來萊維被送到化學實驗室。在那裡，他的工作使他能免受嚴冬和勞役的危險，並在一定程度上免受饑餓。但德國人從來沒有把他當做和他們一樣的人看待，和他一起工作的三個德國女人看他的眼神令他覺得自己是一個令人厭惡的生物。（《如果這是一個人》第十章）

還有一次，一個叫尚的年輕隊長叫萊維一起去抬囚犯喝的湯。一路上，萊維為他背誦但丁《神曲》中的「地獄篇：第二十六章」，這是他高中時的讀物。在沒有文本的情況下，萊維並沒有完全記住這首詩，而是記住了一些片段。但丁使他有可能與他在奧斯威辛之前的過去建立聯繫。但丁使他相信，他的思想雖然被日常需要所圍困，但並沒有停止運作，但丁給了他一個喘息的機會，給他一個尋找自我的途徑。「我拉住了尚，趁著為時未晚，我要讓他聽見並聽懂這句『按照神的旨意』，這絕對必要而迫切，因為明天，不論是我或是他，都可能會死，或彼此再也無法相見。我必須告訴他，向他解釋中世紀，解釋那令人意想不到卻又如此人道而必要的時空錯置，還有其他事到如今我才在片刻間的直覺中所瞥見的某種個巨大的東西，也許這能夠解釋為何我們面臨此種命運，為何今天我們身在此處。」（《如果這是一個人》221-222）

萊維在集中營的經歷使他對集中營極端狀況下的人性有了非常悲觀卻十分現實的認知，「常人類面臨生理的需求與不適並深受其苦時，許多習俗和社會本能都無從伸張。」這並不只是因為「人性基本上是殘酷、自私和愚蠢的」，而是因為像集中營和極權制度這樣的極端狀況以它們的惡使人類的善無從伸張。在這種情況下，判然有別的只有活下來（生還）和死掉（滅頂）的對比，其他都是灰色的，「人類間顯然存在著兩種截然不同的類別：滅頂者與生還者。其他成對的相反詞（好人與壞人、智者與蠢材、懦夫與勇者、不幸之人與幸運之人）之間的區別就模糊得多了，它們似乎不太是先天性的，特別是，它們兩者間能夠容納較多層次且較為複雜的模糊地帶。」（《如果這是一個人》171）

道德的善惡和是非變得模糊和灰色，是因為在極端狀況下的人迷失了自我，「一般狀況下，人通常不會迷失自我，因為他通常不是孤立的，他的命運起伏與鄰人的命運彼此連繫；因此，一飛衝天或急轉直下從而一敗塗地都是特例。此外每個人通常都具有一些精神上、生理上，甚至是金錢上的儲備資源，從而在人生中翻船或失足的可能性就更小。再說，法律與道德觀——即一種內在的法律——發揮了某種緩衝力；確實，一個國家越被視為文明，那些用來防止弱者太弱、強者太強的法律就更為健全和有效。」（《如果這是一個人》171）

但是，集中營裡的情況並非如此，「在這裡，生存的鬥爭是絲毫不手軟的，因為每個人都是絕對而無情地孤立的。如果有個（人）搖搖欲墜，是不會有人向他伸出援手的；相反的，會有人把他推倒在一旁。」（《如果這是一個人》172）非比尋常的耐心和狡詐讓人更有機會在集中營生存下去，誰都想把自己求生的方法當作獨門秘笈，設法保密，不能讓其他人知道。這樣才能在生存競爭中保持優勢，獲取他自己獨享的某種利益。他將因此變得更強勢，並受人敬畏。而受人敬畏的人，理所當然就有了更多生存的機會。樂於助人在很多情況下無異於自殺行為，所有優秀的人都死了，活下來的人各有各的糟糕之處。

這種情況在集中營和極權國家都是如此，只是程度不同而已，這兩者都通行同一種殘酷的法則，那就是「凡有的，還要給他更多；一無所有的，還要從他身上拿走更多。」萊維解釋說：在集中營裡，人是孤立的，求生的掙扎成為其最原始的技能。不平等的規則已經被眾人所公認。誰都與適者、強者和機靈之人爭取好的關係，巴不得稱兄道弟，指望從他們那裡撈取一些好處或分一杯羹。而那些活成「活骷髏」的弱勢囚犯，或那些每下愈況的落難者，則人人躲避，唯恐不及。沒有人願意與之搭話，更別說跟他們交朋友了，因為他們在營地裡沒有靠山，沒有任何額外的口糧油水。而且，人家都知道他們是快死的人了：「只是這裡的過客，幾周之內，除了不遠處的營地裡的一把骨灰和記錄本上新增的一個編號外，他們什麼也不剩。雖然他們一而再再而三地被不計其數的同類生吞活剝、威逼強迫，他們忍受痛苦，在一種不透光的孤單裡苟延殘喘，孤伶伶死去或消失，不在任何人的記憶中留下一絲痕跡。」萊維指出：集中營的倖存機會是絕對不平等的，不同囚犯倖存的不到幾百；他們當中沒有一個人是必須天天幹活、靠正常配給的飯量勉強生存的一般囚

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

犯。倖存的只有醫生、裁縫、鞋匠、音樂家、廚師、年輕而有魅力的同性戀者，或營地裡某些權威人士的友人或同鄉，「此外就是那些特別殘忍無情、兇狠沒人性的傢伙，他們擔任卡波、寢室長或其他要職（其職位由德國人看守者授予，這種篩選方式顯示出他們對人性有魔鬼般的認識）；最後則是那些雖然沒有擔任特殊職位，卻憑著他們的狡猾和精力總能設法籌劃並成事的人。除了物質上的優勢和名聲之外，他們也博得了集中營的權貴們的縱容與重視。」（《如果這是一個人》173-174）

1944年8月，盟軍開始轟炸萊維身處的那個布納工廠，工廠的建造工程停止了。德國人感到逼近的失敗，對囚犯更加兇狠了。萊維幸虧碰到一位在工廠工作的意大利民工羅倫佐才倖存下來，他一連六個月，天天帶一塊麵包和他吃剩的飯來給萊維，還送他一件滿是補丁的毛衣，替他寫過一張寄往意大利的明信片，並讓他取得回信。羅倫佐是個善良的人，「他既沒要求也不接受酬勞，因為他生性善良簡樸，他不認為做好事是為了換取酬勞。」（《如果這是一個人》231）羅倫佐的善行在囚犯中是不可能有的。

意大利民工們不是囚犯，他們是來替德國人打工的，但卻覺得自己比只是「賤民」的囚犯高人一等。這也是極權國家一般人對待「壞人」的方式。「對於平民來說，我們是碰不得的賤民。平民們或多或少地表現出程度不一的蔑視和憐憫。他們認為我們鐵定是犯下了某些不可告人、無可洗刷的深重罪孽，才會被處罰過這樣的生活，淪落到這種處境。他們聽見我們用許多不同的語言交談，那是些他們聽不懂的語言，聽起來詭異陌生，如同動物發出的聲音；他們看到我們卑躬屈膝地為奴，剃著光頭，沒有尊嚴，沒有名字，天天挨打，一天比一天不堪，而在我們眼裡，從來看不見絲毫帶有反抗、平靜，或虔誠的目光。他們視我們為污穢不堪、衣衫襤褸、飢腸轆轆的盜賊和歹徒；倒果為因地認定我們之所以淪落至此，想必都是自作自受。」（《如果這是一個人》233-234）他們是受了納粹仇恨教育的影響，有的並沒有泯滅良心，有時候也向囚犯扔塊麵包或丟顆馬鈴薯，或者給他們一點殘羹剩飯。羅倫佐就算他們當中比較有同情心的，他使萊維對人性保持了最後的希望，「我今天還活著，這都得歸功於羅倫佐；不光是因為他在物質上提供給我的幫助，更因為他以他的存在，以他那種樸實自然的善良，不斷地提醒我在我們這個世界以外仍然存在著一個正義的世界，還存在著純潔、完整、不腐

敗、不野蠻、未被仇恨和恐懼玷污的人與事；還存在著一種難以定義的東西，一種遙不可及的善的可能。為此，我們應該保重自己。」（《如果這是一個人》232）

萊維《如果這是一個人》書中述及的各種人有數十個，有好有壞，但他沉痛地宣佈，「本書中的人物不是人。他們的人性已被埋葬，或許是他們自己在遭人凌辱和凌辱他人時親手將它埋葬的。從惡毒又愚蠢的看守者、卡波、政客、罪犯、大大小小的特權份子，一直到未分類的囚犯和奴隸；德國人一手打造出這種喪心病狂的階級體系，其所有階級因一種內在的荒涼而弔詭地形成一個整體。」在這些人當中，「羅倫佐是個人。他的人性純潔無瑕，他置身於這個消極的世界之外。多虧羅倫佐，我才沒有忘記我自己是個人。」（《如果這是一個人》235）

萊維的思想深度

與威瑟爾對死亡和宗教信仰幻滅的焦慮不同，萊維面對的危機首先是與「我是不是個人」、「我是誰」和「人性」有關的問題，這些都是世俗而非宗教的問題。

萊維出生的家庭已經很好地融入意大利社會和文化，雖然保留了一些猶太節日和儀式，但並不是虔誠的猶太教徒。他在早期接受過一些希伯來語的教育，並在13歲時參加了成人禮，但他從未信奉過宗教，直到戰爭年代到來，他的猶太身份對他的生活來說是邊緣化的。

隨著1938年法西斯意大利種族法出台，一切都發生了變化：種族法給他打上了印記，就像給金屬板打上印記一樣，他成了一個猶太人。德國人在他身上縫上了大衛之星，規定了他是誰。不管他自己感覺與猶太人在意識上有什麼不同，強大的外力不承認這種不同，使他再也無法像以前那樣看待自己。

他也學會了把自己當「猶太人」看待，在這個意義上，奧斯威辛集中營給了他一些東西，一直伴隨著他。透過讓他感到自己是猶太人，激勵他在離開集中營之後，努力去找回他之前沒有的文化財產。

在文學表現方面，威瑟爾和萊維也存在明顯的差異：威瑟爾的敘述

第三章 納粹集中營文學的苦難、沈淪和救贖

雖然是自傳，但文學性很強，《黑夜》幾乎是一本情感讀物，他用簡單、感人的語句敘述了這個故事。而萊維的回憶錄則是事實性的。他沒有過多地描繪和敘述奧斯威辛的情緒波動，而是介紹了囚犯在那裡的生活方式，強調了在集中營生存的各個方面，從偷竊到友誼。萊維的寫作相當理性，幾乎像一個冷靜的旁觀者。在大多數情況下，他自己與實際發生的事情隔了一段距離。《黑夜》顯然是在表達威瑟爾自己的個人觀點，但在《如果這是一個人》中，萊維更注重理解和判斷，表達了一些在思想上更具有普遍意義的見解，更具有「知識份子」，而不只是「作家」的寫作特徵。這在《被淹沒和被拯救的》中表現得更加清楚。

今天，萊維被美國受過教育的讀者認為是納粹種族滅絕的最重要證人之一；也是二十世紀的重要知識份子。萊維經常被知識份子雜誌和雜誌社引用，他的書每年在學院和大學的幾十門課上被講授，從而保證了他在去世二十年後仍有源源不絕的新讀者。

萊維作為大屠殺文學作家的偉大之處，在於他的分析和敘述能力。他努力使一個按照文明標準來說毫無意義的現象變得有意義，這是一個終生的項目，實際上從他進入集中營的那一刻就開始了。在萊維看來，重要的不僅是記錄集中營發生的悲慘事件和慘痛體驗，更重要的和更迫切的需要是破譯這個地方的規則，認清這個地方的本質。這就是為什麼在這種情況下尤其需要知識份子寫作。萊維寫道，他一生中唯一有意識的目的是讓德國人民聽到他對黨衛軍的「回嘴」，他還要讓人們知道，集中營是如何徹底地把人變成非人，人如何在這種非人的環境裡盡可能保持人應該有的自我和抵抗意識。

情感豐富和深入反思並不是要用一個來代替另一個，而是看到大屠殺文學的兩種基本類型，《黑夜》和《如果這是一個人》可以說是互相補充的。1946年，萊維首先講述了奧斯威辛集中營的生活事實，然後威瑟爾藉著1960年的《黑夜》，填補了萊維敘述中缺失的情感。在他們不同的敘事背後有著更深層的文化和政治背景。對於大眾讀者來說，情感豐富的《黑夜》更受歡迎，但是，在思想和學術群體裡，萊維的清醒和世俗理性更受尊重。他的證言作品引導我們穿越集中營的地獄，取決於他精確的觀察力以及對11個月的集中營奴役的冷靜記憶。在大屠殺證言作品中有許多悲慘、多愁善感、自憐、痛苦、憤怒或復仇慾望的文字，

開始的時候確實能打動許多讀者，但隨著人們對集中營苦難細節的瞭解飽和和同情疲勞，萊維作品的思想意義越來越顯現出來。尤其是當人們意識到，大屠殺集中營雖然已經成為過去，但社會集中營化的趨勢卻依然存在，並在世界的一些地方成為常態，這時候，萊維關於極端環境下人應該如何保持應有的自我意識和人性的思考也就得到一種迫切的當下關聯性和遠見價值。而且，他在現實政治中表現出來的普世價值觀也是在我們這個充滿道德相對主義和懷疑主義的世界在當下所最缺乏的，在這一點上，威瑟爾是沒法與他相提並論的。

今天，萊維無疑是所有納粹集中營見證人中，其中一位最富有思想深度的人。他的《如果這是一個人》被認為是集中營文學的代表作，因為讀者有機會將這部回憶與他的其他議論性著作，特別是《被淹沒和被拯救的》一起閱讀，並從中汲取他對大屠殺道德問題的整體思考的益處。他解釋自己如何寫作《如果這是一個人》時說，一開始他覺得被迫寫作是出於一種他無法沉默的內在需要，這種需要由作證的義務、復仇的願望、清除自己難以忍受的記憶的希望，以及對同時代人的同情心的呼喚組成。他狂熱地寫作，但還沒有形成我們今天所知的書。萊維想「重新成為一個人，一個和其他人一樣的人」，他在《周期表》（第 151 頁）中寫道，但他無法完全做到，直至他遇到他的妻子。被愛的事實改變了他，使他擺脫了過去的束縛。在另一個人的注視和慾望中得到認同，萊維的人性得到了確認。他終於可以把自己和以前的那個人——從外面看經歷過集中營囚犯生活的自己——區分開來。我們讀倖存者的作品，會產生同情和共感，但這不應該導致我們陷入「共感傷害」的危機，我們的反應不應該是抑鬱、焦慮、憤怒，甚至對人類或未來絕望。我們需要的是理解、判斷和對「倖存」及其後果的普遍意義思考，而這正是我們可以從萊維的著作中得到的。

萊維是一位成功擺脫過去束縛的倖存者作家。他曾說他的寫作變成了一種不同的冒險，「不再是一個療養者的痛苦行程，不再是對同情和友好臉孔的乞求，而是一個清晰的建築，現在它不再是孤獨的。」⁹儘管過去的暴行沒有被遺忘，但現在它們形成了一種可交流的反思，一個可以向那些沒有經歷過同樣經歷的人傳遞的故事。這是他所能做的。他

9 Primo Levi, *The Periodic Table*. Trans. Raymond Rosenthal. New York: Schocken, 1984, p.153.

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

在《如果這是一個人》的序言裡寫道：「在我作為被驅逐者的短暫而悲慘的經歷上，已經疊加了更長更複雜的作家—證人的經歷，而總的來說顯然是積極的。我現在為自己擁有這種經歷而感到慶幸，因為它使我能夠認識到人類存在的重要性；以及生命、自由和尊嚴的價值。」¹⁰

萊維對他在集中營的經歷所持的立場具有雙重超越的特點：他既超越了仇恨，也超越了不甘心。這也許可以解釋為什麼他的書在戰後的直接時期相對不受關注。在那個時代，人們更喜歡安全的明確立場和激進的解決方案（我不確定這個時代是否已經完全過去）。吉恩·阿莫里(Jean Améry) 稱萊維為「寬恕者」，「像普里莫·萊維這樣的寬恕者。他們的良心沒有負擔，他們甚至不渴望復仇。他們不屬於這裡，不屬於這個以復仇為唯一人類情感的世界。但他們生活在我們中間，已經成為我們的一員，他們削弱了我們的力量。」¹¹這是一個批評，寬恕意味著背叛，但萊維的態度是，「我從未原諒過我們當時的敵人。我要求正義，但我個人無法交換拳頭或還擊。」¹²他說，如果敵人沒有徹底改變，那麼「我們的責任是審判他，而不是原諒他。」儘管如此，萊維指出，「我們可以嘗試挽救他，我們可以（必須！）與他討論。」¹³

萊維的「寬恕」針對的是那些已經有所改變的「敵人」，他認為，無論如何絕不寬恕的態度實質上是在複製納粹的那套「絕對排斥」，他說：「我不是法西斯主義者或納粹；我相信理性和討論是進步的最高工具，因此我甚至在自己內心壓制仇恨。我更喜歡正義。」（《被淹沒和被拯救的》25）他的態度是：「〔壓迫者〕要受到懲罰和唾棄（但如果可能的話，要被理解）」（《被淹沒和被拯救的》25）。事實上，他對那些在戰爭中倖存下來的德國人要說的是：「我想瞭解你們，以便對你們進行審判。」（《被淹沒和被拯救的》174）

在萊維述及集中營經歷的著作中——尤其是第一本《如果這是一個人

10 Primo Levi, Afterword. Trans. Ruth Feldman. *The Reawakening*. Trans. Stuart Woolf. New York: Collier-Macmillan, 1965. 195-217, p.216.

11 "How Much Home Does A Human Being Need?" which was published in the German newspaper *Frankfurter Rundschau* on November 30, 1985.

12 Primo Levi, *The Drowned and the Saved*. Trans. Raymond Rosenthal. New York: Vintage, 1989, p.137

13 Primo Levi, *The Periodic Table*. Trans. Raymond Rosenthal. New York: Schocken, 1984, pp.222-223.

人》和最後一本《被淹沒者和被拯救者》。他對德國人的這一信息變得越來越清晰，也體現了他提出各種道德問題的能力和思想品質。

萊維的思想貢獻首先體現在對人性複雜性和不確定性的思考上，他拒絕天使、魔鬼的非白即黑區分，無論是對群體（德國人、猶太人、卡波、桑德科曼多的成員）還是個人，都是如此。他寫道：「在這個世界上不僅有黑與白，還有一個廣闊的灰色地帶，位於邪惡巨人和純潔受害者之間，我們就處於其中。這是一個無法避免的地帶，我們必須在每一天航行其中，並不斷作出選擇。生活在這個灰色地帶並不容易，需要找到正確的方法，公正的方法，避免陷阱和困境的包圍。但這是唯一的方法，可以保持我們的人性，在面對那無人性的環境中依然是人。」¹⁴ 他對例外的事物有敏銳的察覺，他的解釋是謹慎的，他的判斷是微妙的。他對普通的和日常的東西感興趣，這很可能是他在作品中特別關注具體細節，而非普遍理論的原因。他從未顯示他的思考和判斷能力使他與周圍的人不同；相反，他在最普通的行為中發現了人類的美德（這也許就是他為什麼向一個可能從未聽說過但丁的人朗誦《地獄》）。

如果萊維在 1987 年沒有自殺，或許我們會更清晰地瞭解他的思想；但他的自殺留下了一些不解之謎。正如他談到阿莫里在 1978 年自殺時所說的那樣，這一行為「像其他自殺行為一樣，有很多解釋」（《被淹沒和被拯救的》136）。可以確定的是：所有倖存者的自殺——無論是阿莫里、貝特爾海姆還是博洛夫斯基 (Borowski)——都不意味著相同的事情，但很難不去尋找其中的意義。有些解釋過於單一或過於個人化，以致沒有公開討論的價值。但對於萊維而言，他的自殺使我們更好奇他作品中表面平靜背後隱藏的抑鬱和創傷。

在集中營中經歷的非人待遇使倖存者們成為抑鬱症和創傷的受害者。這個群體的自殺率高得離譜；精神和身體疾病的發病率也很高。萊維經常談到這個問題，他解釋說，倖存者的痛苦源於一種羞恥感，一種因經歷過他們所做的事情而產生的彌漫性和不可逾越的內疚感。這種感覺與法院關注的那種內疚沒有直接關係。事實上，通常法律上被定罪的人覺得自己是無辜的，而真正無辜的人則生活在內疚之中。正如馬丁·瓦爾澤 (Martin Walser) 在參與 1963 年對奧斯威辛集中營看守者的審判時

14 Primo Levi, *Moments of Reprieve*. Trans. Ruth Feldman. New York: Penguin, 1987, 127.

第三章 納粹集中營文學的芒難、沉淪和救贖

所觀察到的那樣，「對於受害者來說，對營地的記憶比對加害者來說更具破壞性。」¹⁵

倖存者的「恥辱」

集中營倖存者的恥辱由幾個組成部份構成，首先是「記憶恥辱」。在集中營裡，囚犯的個人意志被剝奪了。他們被迫做一些自己不贊成、覺得卑鄙的行為，這樣做或是被命令，或是為了生存不得不如此。阿莫里將這種感覺比喻為被強姦者的感覺。從邏輯上講，強姦犯應該感到羞恥，但實際上是受害者感到羞恥，因為她無法忘記自己已經變得無能為力，完全失去了自我意志。即使在獲得新生之後，被解放的囚犯們仍然覺得警衛是真正的勝利者，因為他們成功地將正常人變成非人類，為了生存而準備做任何事。萊維在《如果這是一個人》中描述了這種感覺。在階級鬥爭的殘酷歲月裡，遭受各種政治迫害、被貼上各種標籤的「份子」，即使他們後來被平反和恢復名譽，也同樣會遭受這種「記憶恥辱」。

第二種恥辱是「存活的羞恥」，這是那些活著走出集中營的人特有的，也就是所謂的倖存者內疚。集中營看守者通常會採用事先決定受害者確實人數的策略，因此任何逃過驅逐或滅絕的人都知道，會有其他人代替他或她的位置。然而，倖存者也在一個更普遍的意義上分享這種恥辱。難民營是一個每個人都必須為多喝一勺湯、多喝一口水而奮鬥的地方，這意味著別人會損失了一勺；而在這種條件下，這種損失會導致死亡。如果我和他分享，他就不會死——每個倖存者都會如此認為。每個倖存者都覺得他是在代替一個已經死去的人活著。不是「最好的人」活下來，而是那些最激烈地堅持活下去的人。萊維寫道：「最差的人活了下來，也就是最合適的人，『最好的人都死了』。」（《被淹沒和被拯救的》82）因此，倖存者沒有任何值得驕傲的地方。不言而喻，這種自我指責通常是毫無道理的；然而，它被廣泛認同。我並不比其他人的好，他們都死了，我為什麼還要活著？萊維寫道：「這是一種印象，其他人是代替你而死的，『你能免費活著，要感謝你沒有贏得的特權：是你對死者玩

15 Hermann Langbein, *People in Auschwitz*. Trans. Sybil Milton, University of North Carolina Press, (1980) 2004, p.488.

的把戲。活著並不是一種犯罪，但我們覺得它是一種犯罪』。」¹⁶

第三種羞恥是最抽象的，是「人的羞恥」，為人類變成野獸而蒙羞。我們自己所屬的物種成員曾犯下暴行，我們明白，我們不能藉著稱這些人為瘋子或怪物來保護自己免受這一事實的影響。無論我們如何看待它，我們都是由同一種材料做成的。萊維從解放的那一刻起就有了這種感覺：他回到意大利，感到「作為一個人類是有罪的，因為人類建造了奧斯威辛。」¹⁷萊維在《甦醒》一書裡就談到「正義的人對另一個人的罪行所經歷的羞恥感……這種罪行應該存在，它應該被不可逆轉地引入到事物的世界中，這種感覺是有罪的。」¹⁸羞愧，首先是因為倖存者無法阻止這種罪惡發生，然後是因為倖存者與劊子手屬於同一物種，因為沒有人是一個孤島。雅斯佩斯稱之為「形而上的罪惡感」。萊維說：「在這樣的事情發生之後，我還活著，這對我來說是不可磨滅的羞恥。」¹⁸然而，人們不需要瞭解任何關於形而上學的知識就能感受到這種愧疚。在萊維的《如果這是一個人》裡，他的朋友羅倫佐，一個沉默的意大利瓦工，在奧斯威辛集中營救了萊維和其他許多意大利人的性命，但他也感受到這種人的愧疚，並因此而死。羅倫佐實踐的是一種被動的自殺，也就是讓生存的慾望逐漸消失，直到完全離開他。他太清楚地看到了邪惡，無法繼續相信和堅持生命。他不是一個囚犯，他是一個證人和救援者。但是，正如我們看到的，救援者也常常患有「倖存者疾病」，擺脫不了「人的羞恥」的折磨。¹⁹

在集中營裡，囚犯們不得不調動他們所有的能量，掙扎活下去，活得超出了他們的能力，使他們甚至沒有精力去考慮如何結束自己的生命。從集中營解放出來，回到正常世界，他們經常會經歷一種全面崩潰。難民營中的生活是極端艱苦的，正因為如此，其中有一些令人讚歎的東西，包括不顧一切的苟活。然而，在這種強烈的體驗之後，一切都顯得毫無色彩、徒勞無益、虛假。平淡無味的現實安慰對那些從地獄回來的人來說沒有什麼用處。活著的本能感覺在寡淡的餘味中逐漸減少，直至消失。

16 Primo Levi, *If Not Now, When?* Trans. William Weaver. New York: Penguin, 1986, p.295.

17 Primo Levi, *The Periodic Table*, p.151.

18 Primo Levi, *The Reawakening*. Trans. Stuart Woolf. Collier-Macmillan, 1965, pp.2, 32.

19 Primo Levi, *Moments of Reprieve*, p.118.

（三）活著的意義和活出意義來

一個人可能雖然活著，但沒有活著的意義：在集中營裡是如此，從集中營裡解放出來後依然如此，無論怎麼努力適應集中營外的生活，還是找不到活著的意義。這就是最可怕和殘酷意義上的「倖存」。活是活下來了，但活著的意義已經被集中營摧毀了，魯道夫·弗爾巴 (Rudolf Vrba) 在描述他逃亡後的感受時就預見到了這種可能性：「有的時候我們會想，我們是否會再次快樂起來，或者奧斯威辛，這麼多死亡的現場，是否不朽的，是否會活在我們的腦海中，直到我們也死了，然後繼續困擾那些理解我們的人。」²⁰ 倖存者已經回不到正常社會生活裡了，他們想念集中營，他們的一部份已經留在那裡。夏洛特·德爾博 (Charlotte Delbo) 在《奧斯威辛及其後》(Auschwitz and After) 中轉錄了許多這樣的痛苦獨白。一位叫 Mado 的倖存者說：「我並沒有活著。既然所有人都死了，我似乎也不可能不死。所有人都死了……所有其他人，那些比我更強、更堅定的人怎麼會死，而我還活著？一個人可以從那裡活著出來嗎？不，這是不可能的。」她深情地回想在集中營裡死去的同伴，「瑪麗埃特的眼睛像安靜的水，那雙眼睛看不到了，因為它們在安靜的水的深處看到了死亡。伊薇特……不，這是不可能的……我從這個自我之外看到自己假裝活著。我並沒有活著。我以一種親密的、孤獨的知識知道這一點。你，你明白我想說什麼，我的感覺。人們不懂。他們怎麼可能理解？他們沒有看到我看到的東西。他們沒有每天在黎明時分清點他們的死者，也沒有每天在黃昏時分清點他們的死者。」她的回憶甚至沒法告訴她的丈夫，「你會問我為什麼忍住不說，不告訴他？那會讓他很傷心。他將意識到他所有的關懷都沒有減輕痛苦。然而，我已經不在人世。人們相信記憶會變得模糊，會被時間抹去，因為沒有什麼能抵禦時間的流逝。這就是區別。時間不會在我身上，在我們身上流逝。它不會抹去任何東西，不會撤銷它。我沒有活著。我死在奧斯威辛，但沒有人知道。」²¹

集中營生活是極度悲慘的，以至無法用語言傳遞給非身臨其境的其他人。而且，對一些倖存者來說，集中營生活的刻骨銘心和外面「幸福世界」的平庸乏味之間會形成一種令他們難以忍受的對比，這種對比中

20 Rudolf Vrba and Alfred Wetzler, *I Cannot Forgive*. London: Sidgwick & Jackson, 1963, p.254.

21 Charlotte Delbo, *Auschwitz and After*, 2nd Ed. Trans. Rosette C. Lamont. Yale University Press, 2014, pp.266-267.

有一些令他們痛苦和難以適應的東西。因此，他們有很多理由感到沮喪，這些理由有時會導致自殺。

倖存者該理解兇手嗎？

能夠活出意義來的人，無論是在集中營裡還是在集中營外，按理說都是不會自殺的。相反，自殺是活得沒有意義的表徵，也是結束它的方式。萊維對此瞭如指掌：「痛苦的海洋，過去和現在，包圍著我們，它的水位逐年上升，直到它幾乎淹沒了我們。閉上眼睛或轉過身去毫無用處，因為它就在我們周圍，四面八方。」（《被淹沒和被拯救的》86 及 87）這是一個令人恐懼的承認，雖說是「幾乎」，但後來卻印證在萊維自己身上：想來他這麼說的時候也想到了自己。我們或許很難從萊維的這種感歎得出關於自殺的普遍啟示，但卻可以用它來對倖存的集中營囚犯作一個分類：一類是保持沉默並試圖忘記的人，另一類人選擇什麼都不忘記並說出自己的想法，以便其他人也能記住。萊維無可爭議地屬於第二類人，其態度看似比第一類人健康，使他積極寫作，在某種程度上能避免「倖存者後遺症」的影響。他知道這種後遺症的症狀，然而，他就像一個醫生，醫生善於診斷，但實際的情況是，醫生自己也會得病，甚至是不治之症。萊維就是一個病得不輕的醫生。

萊維的倖存者思考集中在兩個主題上：囚犯和看守者。從比例上看，他對囚犯和看守者的關注隨著時間的推移而變化。一開始，萊維寫作是為了努力將自己重新融入人類社會；他自己的囚犯經歷是他關注的中心，儘管他對看守者的興趣繼續與他的個人故事平行，但那不是重點。

1959 年，德國有一家出版商準備翻譯出版他的《如果這是一個人》，這時候，萊維感覺到終於找到了這本書「真正的讀者對象」——德國人，「我這本書的讀者正是『那些人』，而不是他們的繼承者。之前他們是壓迫者或冷漠的旁觀者，而現在他們將是我的讀者：我要將他們迫進困境，把他們綁在鏡子前。算帳的時刻到了，攤牌的時刻到了，而最重要的，對話的時刻到了。」萊維並不以審判者自居，「我的任務是去理解『他們』，並非那些高層戰犯，而是『他們』——人民，那些我曾經面對面見過的人，那些黨衛軍從中招募士兵的人，以及其他那些曾經相信法西斯主義的人，那些不相信法西斯主義卻保持緘默的人，那些缺乏脆弱的勇

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

氣，不敢直視我們的眼睛，不敢扔給我們一片麵包，哪怕說幾句人話的人。」（《被淹沒和被拯救的》197 及 198）

然而，正如托多羅夫所說，萊維也許並沒有意識到，一個囚犯試圖充分理解他的迫害者和殺死他死難同伴的兇手是一件多麼充滿危險的事情。你越是理解兇手，越能解釋他行兇的理由，你就越難解釋受害者為什麼受害，他的苦難有什麼意義。萊維努力去理解他的敵人，對我們來說，他獨特的理解角度當然有助於我們理解普通德國人為什麼會在集中營裡忠誠地執行死亡任務，眼睛都不眨一下地痛下殺手。托多羅夫指出：萊維這麼做「非常令人欽佩，但集中營的前受害者可能不是最合適自做這件事的。我們會要求目睹自己孩子被殺的父母去調查兇手的心理嗎？」這恐怕太殘忍了吧，不可能也不應該要求他們以超然的客觀和冷靜來完成這項任務。²²

因此，絕大多數倖存者對敵人的不理解，不寬恕反倒顯然更合情合理，事實上，其他人，不管是不是自己有過集中營的遭遇，都沒有權利或道德立場去要求倖存者們的理解和寬恕。至少從他們自己的心理健康來看，他們憎恨自己的敵人與試圖去理解敵人同樣是一種選擇。對他們來說，試圖理解黨衛軍是沒有意義的。森普倫直言不諱地說，「只要消滅他們就足夠了。」²³

這句話也是許多受害者的心聲，更容易讓他們心安。受害者越是理解加害者，就越是不可能對自己與加害者的區別發生懷疑。受害者和加害者同樣是人，人性本質上並沒有什麼不同，區別不過是命運對他們各自的位置所作的偶然安排罷了。就在試圖深入理解一個兇手的過程中，受害者可能已經開始在記憶中內化加害者殺戮、殘害和毀滅的動機了。倘若如此，他譴責兇手的道德理由又是什麼呢？對一個倖存者來說，這也許是一種有潛在危險的嘗試，因為理解一件事，幾乎就是在證明它的合理性。

所以，對加害者邪惡行為的反思，如果有可能得話，最好是留給加害者自己，而不是由受害者來替他完成，或者，就像我們在現有的許多納粹人格分析文獻裡所看到的，都是由並非倖存者的歷史研究人員來進

22 Tzvetan Todorov, *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps*, p.269.

23 Jorge Semprun, *The Long Voyage*, p.71.

行和完成的；而在倖存者心理學家那裡，深入理解加害者也都不是一個重點。貝特爾海姆在《知情的心》裡，雖然也談到德國人認知和行為嬰兒化的問題，但他的人格心理理論主要是以集中營囚犯為對象的。弗蘭克的《活出意義來》的「天使和惡魔」也只是順帶提到了「集中營警衛的心理結構」問題。弗蘭克認為一個人的善良或邪惡與在集中營的身份沒有必然的關係，德國看守者中有虐待狂也有同情囚犯的。他提到一位集中營的司令官就被他稱為「好人」，「他為了替自己轄下的俘虜購置藥品，常常自掏腰包，花了許多錢。而這件事，一直等到我們獲釋之後才傳揚開來。在此之前，則只有營醫（也是一名俘虜）知道。然而那個老資格的總舍監，雖然也是個囚犯，心腸卻比任一名黨衛軍警衛還要狠。他老是為了世故，毆打別的俘虜。然而據我所知，這位司令官從沒出手打過任何人。」（《活出意義來》63）弗蘭克的結論是，「世界上有——而且只有——兩種人：正人君子與卑鄙小人。兩種人處處都有，散見於社會的各階層。任何一個階層或團體的人，都不會是清一色君子或清一色小人。所以，即使是黨衛軍警衛，偶爾也會有一、兩個正人君子。」（《活出意義來》64）倖存者文學提出人性的問題，但如果無視或淡化加害與受害的區別，能否從泛泛而論的人性本質來推尋改善人性的教訓，卻是一個問題。

一直到今天，仍然似乎總是無辜者感到有罪，而有罪者感到無辜。經歷了二十世紀的種種人道災難，雖然許多個人顯然更加重視道德，但人類總體上似乎並沒有改善，專制和極權的代言人總是以種種藉口來拒絕聽取奧斯威辛的教訓。關於這一點，我們不能有任何幻想。我們不能高估加害者悔過自新的意願，那些最優秀的倖存者作品總是在提醒我們注意，要對人道災難的再次來臨做好準備。這一次，當災難還在路上，尚未成為不可抗力 and 不可逆轉的現實的時候，我們就必須奮起抵抗。抵抗是為了正義和人的尊嚴，而不是因為抵抗就一定會成功或有理想的結果。抵抗的結果不確定，是因為抵抗並不能改變人性，人類可能在正義的引導下走向光明，但也可能被更黑暗、更隱晦的動機所引導，走一條比二十世紀暴政更折磨人，更考驗人的道路；人類究竟會走上怎樣的道路，取決於我們每個人參與的集體行動。

《活出意義來》

在集中營的殘酷環境下，囚犯們失去了起碼的自由，喪失了人格，陷入奴性順從、同類互害、行屍走肉的廢人狀態，就像生活在極權社會裡的人們，他們不是不知道自己生活狀態的墮落和醜陋，他們甚至為喪失做人的價值和尊嚴而痛苦不堪，為什麼他們沒有選擇死亡，而是千方百計地活下去？在極端狀況下，為什麼人哪怕活得像地獄裡的畜牲，做出令自己後來羞愧一輩子的事情，也還是選擇生而不是死？對這樣的問題，也許最簡單最直接的回答是，好死不如賴活，螻蟻尚且偷生，何況是人？這樣的問題本身似乎顯得非常殘忍，但卻是一個關於生存目的的真實問題。萊維在《如果這是一個人》裡對這個問題的回答是，「深信生命有個目的，這種信念根植在人類的每條纖維裡，是一種存在於人類本質中的特性。自由人給這個目的取了許多名字，關於其本質人們進行了許多思考與討論；但是對於我們而言，這是個相對簡單的問題。今天，此時此刻，我們目的是能活到春天。至於別的，現在我們無暇顧及。」（《如果這是一個人》140）

為了某個目標而活下去，它的前提是能活下去，這就像要求人說真話的前提是讓他能自由說話。在集中營裡，能否活下去都成問題，這種情況下高論活下去的目的，豈不是一種可望而不可及的奢侈。這不等於沒有人能在集中營裡懷著目標，但肯定不可能人人如此。弗蘭克關注的是能夠懷有目標的極少數囚犯，相比之下，萊維就更現實地把目光投向做不到的大多數，他自己也是其中之一。他承認，「當下，在（活下去）這個目標的背後，並沒有另一個目標。早晨，當我們在點名廣場上排隊，沒完沒了地等待出發前往勞動時，每一陣風鑽進衣服底下，我們那不敵寒冷的身子就瘋狂地抖個不停，而四周一片灰濛濛的，我們也形同槁木死灰。早晨，天還沒亮時，人家端詳東方的天空，窺伺是否有季節變暖的初步徵兆，每天的日出都是我們評論的對象：今天，太陽起得比較早，今天比昨天來得暖和。兩個月內，一個月內，寒冷將向我們宣告停戰，我們就會少了個敵人。今天，太陽頭一次如此鮮活清晰地在泥濘的地平線的彼方升起。波蘭這個慘白而遙遠的太陽，只能溫暖表皮，但是當它衝破最後的薄霧而綻放光芒時，我們這群晦暗無色的人之間響起一陣低語，而當我也透過衣服感受到陽光的溫暖時，我領悟到人為何崇拜太陽。」（《如果這是一個人》140-141）對萊維來說，集中營裡囚犯們的

生死選擇並不複雜，因此，他的回答是直接而易懂的。

然而，對於倖存者弗蘭克來說，人為什麼在集中營不選擇自殺，而選擇堅持活下去的原因就不那樣簡單和顯白了。他是一位精神病學家和精神醫生，在治療病人時，他會問：「你為什麼沒有自殺？」這種個人心理治療通常是一種為了防止自殺的「救生步驟」，通過這個問題，他為病人提供了一把鑰匙，用來打開他們痛苦的枷鎖。他問他們：是什麼給他們的生命賦予意義？他的病人作出了回應。弗蘭克的理論實踐他自己個人經驗的支持。而這些個人經驗中很重要的部份就是他在集中營回憶錄《活出意義來》裡所記敘的。他承認這種心理治療或心理衛生法在集中營內十分不易進行。營中若有人企圖自殺，按營規是嚴禁施救的，他們不可能活過來告訴心理師為什麼自己決定去死。如果有囚犯企圖上吊，任何人都不可割斷繩索將他救下。因而，在自殺企圖萌生之前即防患未然，最為重要。

弗蘭克回憶道：「我還記得兩個極其類似的自殺未遂案例。兩名當事人都曾吐露過自殺的意圖，並且都運用了典型的論調：他們對生命再也沒什麼指望了。碰到這種情形，最重要的便是讓當事人瞭解『生命對他仍有指望，未來仍有某件事等著他去完成』。事實上，我們發覺這所謂的『某件事』，對其中一位而言，是指他的愛子——後者正在外國等著他。對另一位，則是指一件事，而不是一個人。此人是個科學家，已經撰寫了一系列尚待完成的書籍。這件工作別人是無法代勞的。正如上述那位父親在他愛子心目中的地位，任何人都無法取代一樣。」（《活出意義來》59）²⁴

處於痛苦中的人往往會感到絕望，有一種深深的失敗感。在這種情況下，《活出意義來》會是一本很有幫助的書：如果積極閱讀這本書，很可能會找到解決其抑鬱情緒的方法。弗蘭克想用這本書來支持他的「意義治療法」，雖然書裡有他在集中營裡的經歷，但寫書的首要目的並不是為大屠殺作見證，這是他與威瑟爾的《黑夜》或萊維的《如果這是一個人》的一個根本區別。為此弗蘭克受到一些大屠殺見證研究者們的嚴厲批評，如何來看待這些批評也成為閱讀《活出意義來》需要思考

24 維克多·弗蘭克：《活出意義來》，趙可式、沈錦惠譯，光啟文化，2008，出自此書的引文在括號中直接標明頁碼。

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

的問題。

威瑟爾和萊維都強調納粹集中營的特殊性，奧斯威辛不只是一個普通的地方，而是我們所能設想的最邪惡的極端狀況的象徵。這就像希特勒的極權主義不是一個普通的政體，而是人類所知道的最極端邪惡的恐怖統治的象徵。這樣強調奧斯威辛和極權主義，帶來的問題是，既然它們如此特殊，那麼與其他的惡劣狀況或制度又有什麼關聯呢？其特殊的事物對其他事物又能有多少啟發價值呢？我們從極端的特例那裡瞭解到的東西又如何成為對我們有用的普遍教訓呢？萊維就擔心自己講述的集中營經驗太可怕，太難以理解，因此找不到合適的聽眾，一個重要的原因也就是他認為奧斯威辛與世界其他部份是完全脫節的；但是，他那很成功的倖存者寫作及其廣泛影響又在證明，這種脫節並不像他想的那麼嚴重。

弗蘭克對這個「脫節」沒有萊維那麼深切的憂慮。在他看來，奧斯威辛與其他極端狀況或世界其他地方是可以通過從根本上理解人的「存在」來聯繫的。他認為，在奧斯威辛之外能做到的，在奧斯威辛也能做到，只是更加困難，或困難得多而已，畢竟還是做得到的。他認為，「一個人若能接受命運及其所附加的一切痛苦，並且肩負起自己的十字架，則即使處身最惡劣的環境中，依然有充分的機會去加深他生命的意義，使生命保有堅忍、尊貴和無私的特質。否則，在力圖自保的殘酷鬥爭中，他很可能因為忘卻自己的人性尊嚴，以致變得與禽獸無異。險惡的處境，提供他獲得精神價值的機會。這機會，他可以掌握，也可以放棄，但他的取捨，卻能夠決定他究竟配得上或配不上他所受的痛苦。」（《活出意義來》50）

弗蘭克和萊維

在這個問題上，弗蘭克和萊維代表著兩種不同的道德見解。萊維認為，奧斯威辛的極端狀況改變了那裡道德狀態，人都已經不再是人，人的道德也就蕩然無存，不認識到這一點也就無法真正認識奧斯威辛代表的是怎樣的邪惡。如果人還能與這樣的邪惡抗爭，它還怎麼稱得上是極端或可怕的呢？弗蘭克則認為，即便是奧斯威辛的極端狀況也無法徹底消滅人的自由意識，而正是這種自由意識證明了奧斯威辛永遠不可能

最終獲勝，「讀者千萬不要以為（這樣的堅持）太超凡絕俗，太與現實生活脫節。的確，有能力達到這樣崇高精神境界的人，實在寥寥無幾。集中營眾多俘虜當中，也只有少數幾個人，能夠守住完全的內在自由，且獲得痛苦所惠賜的那些價值。然而，即使只有一個實例，就足以證明人的內在力量，可使人超越於外在的命運。這種人，並非只有集中營裡才有。在世界各地，人處處都面對著命運的挑戰，面對著經由痛苦而獲得大成就的機會。」（《活出意義來》50）

萊維多年來慢慢獲得了國際的知名度，弗蘭克在戰後則很快便因為發明心理疾病的「意義療法」在歐洲和美國成名。今天，兩位作者都很有名，他們的作品也繼續被研究，但萊維後來居上，獲得了更大的名氣。他與心理治療這樣的專業領域無關，所以更加普遍地是被當作一位知識份子和思想家來對待。無論是道德思考還是文學創作，他的作品都是大屠殺文學的一個制高點，嚴肅的人文研究都會把他的作品當作一個非常重要的部份。儘管如此，幾十年來，弗蘭克的作品一直是最常被引用的奧斯威辛見證材料，特別是在美國。他的《活出意義來》包括自傳部份和意義療法的介紹，於1959年在美國首次出版，此後被翻譯成24種語言。1991年，該書被列入美國國會圖書館著名的年度十人最具影響力的書籍名單中。美國讀者對「自助」類書籍（俗稱「心靈雞湯」）情有獨鍾，許多大眾心理學著作在寫作方法和三觀上都難免投其所好。弗蘭克這本書雖不一定是為此目的而寫作，卻經常被當這一類書來閱讀。

在大眾讀者中的名氣不是衡量一位作家思想重要性或觀點是否正確的標準。在萊維和弗蘭克之間不存在誰對誰錯的問題，他們只是在以自己的方式強調同一問題的兩個方面而已。這就像生活在極權主義統治下的人們一面看到專制獨裁對整個社會的道德摧毀，而另一面則堅持人的精神意志不可能被徹底征服，最終還會有反抗的可能，也必須有這樣的反抗。在這個意義上，我們可以接受弗蘭克的原則想法，人可以選擇在任何情況下辨明有價值的目的或意義，包括最糟糕的情況。弗蘭克描述了他在集中營裡的個人經歷和對囚犯微小變化的觀察，從一個與絕大部份人屠殺見證不同的角度做了他自己的見證。

今天我們看到的《活出意義來》版本大多是由兩個部份構成的：「集中營的經歷」和「意義治療法的基本概念」。從大屠殺文學來看，重點

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

應該在第一部份，但若完整理解前面部份，則不能忽視後面的第二部份。第一部份描述了囚犯們在集中營所遭受的苦難和殘忍對待。弗蘭克是其中一員，時間長達三年。當他意識到囚犯們「赤裸裸的存在」時，他首先解釋了他們在集中營中是如何經過三個主要階段的，也解釋了每個階段是如何將囚犯從以前的個性自我變成了集中營裡的非人的病態人類。

弗蘭克把囚犯在集中營裡的心理—行為變化分為三個階段：第一是震驚，集中營的現狀完全超出一個來自文明社會的人可能的想像，使他驚慌不已，不知所措。這是新囚犯普遍的心理症狀。第二是冷漠，這是在集中營裡適應的過程和結果。進入這一階段的囚犯學會並熟悉了集中營的生存規則，能活下來的話，就變成了聽話、服從、麻木、冷淡、沒有道德觀、甘於苟活的老囚犯，這些是他們「成熟」、「老練」的標誌。最後，在獲得解放時，囚犯因人格解體而出現的各種症狀：縱慾、自我放任、道德虛無、濫用自由、從被壓迫者一下子變成「強權和不公的煽動者」。在這三個階段裡，與在集中營時的體驗直接有關的是震驚和冷漠。其他的倖存者作家對囚犯在集中營裡的變化也有類似的劃分，但著重點會有所不同。例如，貝特爾海姆直接就把他們分成「新囚犯」和「老囚犯」，最後能倖存的都是老囚犯，或者說只有能倖存的才有可能成為老囚犯，新囚犯死了，自然也就成不了老囚犯。

弗蘭克的獨特之處在於他對新、老囚犯具體心理特徵作出了描述。在他那裡，震驚狀態是一種因為突然變故而難以適應新環境的恐懼、幻覺和其他心理反應。給弗蘭克深刻印象的首先是集中營裡的「酷霸」（即「卡波」），他們是被提拔起來管理其他囚犯的囚犯，但這種特殊囚犯的身份卻能使他們自命不凡，成為特別兇狠和殘忍的奴才和奴隸總管，「『酷霸』真正瞧不起的，正是這些平凡無奇、袖子上無標記的俘虜。他們幾乎無以果腹，而『酷霸』卻從不知饑餓為何物。事實上，許多『酷霸』在營期間的膳食，比這輩子的其他時候還要享受。但他們對俘虜的態度，比警衛還要苛刻；打起人來，也比納粹挺進隊員還要狠。當然，『酷霸』是由眾多囚犯中精挑細選而來的。他們的個性，恰恰適合擔任這種酷虐的角色；如果『工作』不力，有負所托，立刻就會被刷下來。因此，他們一個個都賣力表現，儼如納粹挺進隊員和營中警衛。」（《活出意義來》4-5）

集中營派來迎接新囚犯的一些「氣色不錯，精神似乎很好」的老囚犯，這讓許多新囚犯有了一種「緩刑錯覺」。「死刑犯在處決以前，幻想自己會在最後一分鐘獲得緩刑。同樣地，我們也抱著一線希望，直接到最後一刻都還相信結果不會這麼糟糕。先看到那些俘虜的圓臉和紅潤的雙頰，就已經是一大鼓勵了。當時，我們並不知道這批俘虜是經過特選的中堅份子，多年來一直負責接收每天湧入車站的乘客。而所謂「接收」，包括點數新到的俘虜、搜查隨身攜帶的行囊，其中凡是稀有物品或走私來的珠寶，一律沒收。」（《活出意義來》9）在「緩刑錯覺」的作用下，「差不多都有個癡想：料想自己可以逢凶化吉、消災解厄。」（《活出意義來》10）但是，殘酷的現實很快就讓囚犯們認清了一個事實，「我們除了這光禿禿的一身，的確確是一無所有了；就連身上的毛髮，也已經被剝除淨盡，僅餘這赤裸光溜的身體。我們還有什麼物質上的東西可以跟過去的生活產生關連呢？」集中營是個生不如死的地方，每個人差不多都有過自殺的念頭，「一般的俘虜只要客觀地估計，且算好一切可能的良機，都會發覺活命的指望極其渺茫。他無法自信能通過連帶的淘汰，因為通得過的人實在是少之又少。奧斯威辛的俘虜在滿懷驚駭的第一階段當中並不怕死，經歷過最初幾天之後，連煤氣間的恐怖也不足畏了。」（《活出意義來》15）在極端殘酷的環境裡，可怕的不是死，而是如何才能在這個地獄中活下去。

這時候人就會由第一階段轉入第二階段——也就是冷漠、無動於衷的階段，「當其時，他達到了一種情緒死亡的境界。」（《活出意義來》16）在震驚階段，囚犯看到其他囚犯受刑，會轉過頭去，不忍目睹，但是，「已進入心理反應第二階段的俘虜，目睹慘狀，已不再把眼光掉開。他的感覺已經遲鈍，因此即使目睹也無動於衷。」（《活出意義來》17）冷漠寡情、感覺鈍化，自覺什麼也無法在乎，這正是第二階段心理反應所特有的徵狀。「這些徵狀，終能使一個人忍受無時無之的鞭笞而渾無所覺。每個俘虜就靠這種遲鈍和麻木，很快把自己裹進一層極為需要的保護膜裡頭。」（《活出意義來》19）冷漠是自我防衛所必需；但是，人一且冷漠，認知和道德意識都會變得模糊。這是一種幾乎所有大屠殺倖存者都有的體驗和觀察，不同的是，弗蘭克是用精神病的專業眼光來分析這種冷漠，而且更不同的是，他強調「生活在集中營裡，身心方面雖然不得不退化成原始狀態，精神生活還是有可能往深處發展。生性敏

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

銳的人過慣了豐富的知性生活，在營中容或會吃足苦頭（這種人體格多半柔弱），但他們內在的自我所受到的傷害卻少得多。他們能夠無視於周遭的恐怖，潛入豐富且無掛無礙的內在生活當中。惟有從這個角度，我們才可以解釋這個教人困惑的現象：看來弱不禁風的俘虜，反而比健碩粗壯的漢子還耐得住集中營的煎熬。」（《活出意義來》28）

弗蘭克認為集中營裡囚犯的存活目標能增加存活的機率，這是他的集中營生存理論裡最有爭議的部份。許多批評者指出，他的這一樂觀說法會掩蓋了一個可怕的真相，最後能存活下來的都是那些多少與當局合作，為當局服務的特別囚犯，或者就是那些因為偶然原因，幸而未死的，與有沒有美好信念或目標支持無關。弗蘭克是以他個人的親身經驗來證明他這個集中營生存理論的。他描述了他是如何通過不斷與妻子在頭腦裡的對話和對妻子的愛來減輕肉體所遭受的痛苦，並使自己堅強起來的。他聽到她的答喚，「看到她的笑靨和令人鼓舞的明朗神采。不論是夢是真，她的容顏在當時，比初升的旭日還要清朗。」他動情地寫道：「突然間，一個思潮使我呆住了。我生平首次領悟到眾多詩人歌頌過，眾多思想家宣揚過的一大真理：愛，是人類一切渴望的終極。我又體悟到人間一切詩歌、思想、信念所揭露的一大奧秘：『人類的救贖，是經由愛而成於愛。』我更領會到：一個孑然一身，別無餘物的人只要沉醉在想念心上人的思維裡，仍可享受無上的喜悅——即使只是倏忽的一瞬間。人在身陷絕境、無計可施時，唯一能做的，也許就只是以正當的方式（即光榮的方式）忍受痛苦了。當其時，他可以借著凝視愛侶留在他心版上的影像，來度過淒苦的難關。生平首次，我總算瞭解到下列這句話的真義：『天使凝視那無限的榮耀，竟至於渾然忘我』。」（《活出意義來》29）

如果我們用威瑟爾或萊維的集中營生存絕望感來對比弗蘭克的樂觀主義，也許立刻就會想到萊維的名言：「最優秀的人都在集中營裡喪命，最糟糕的人卻倖存下來。」確實，在集中營的極端環境中，居然還有能像弗蘭克這樣的精神樂觀主義者，就算不是奇跡，也是非常罕見的。我們並不懷疑弗蘭克的真誠，問題是，他不現實地以為別人都能夠或者應該像他那樣。他認為他的體驗不只是他個人的，他還要將此推演為一種普遍的可能和真實狀態，「強化內心生活，就可以在空洞、貧血、孤絕的俘虜生涯中，以遁入過往的方式，找到了一個避難的港口。只要你

不自羈絆，就可一任想像力馳騁於過往，咀嚼一些無關宏旨、微不足道的前塵往事。你會以懷舊的心情，把這些前塵往事一一加以美化，使其顯得遙不可及，也使得你滿心渴望再度身臨其中。」（《活出意義來》30）弗蘭克本人是一個敏於感受的人，他「常在想像中搭上公共汽車，打開家門，接聽電話且燃亮電燈。這些瑣事和記憶每每令我低徊不已，乃至潸然淚下。」（《活出意義來》30）但是，一旦把這種體驗普遍化為集中營囚犯都可以做到，故亦應該有的體驗，那就不僅是不現實，甚至是殘酷了。常他用「我們」而不是「我」來講述這種體驗時，引起其他倖存者的反感就不足為奇了。

他在描述「死囚的美感經驗」時寫道，「內在生活一旦活絡起來，俘虜對藝術和自然的美也會有前所未有的體驗。在美感的影響下，有時連自身的可怕遭遇都會忘得一乾二淨。從奧斯威辛轉往巴伐利亞一個集中營的途中，我們就曾透過車窗上的窺孔，凝視薩爾茲堡附近山巒沐浴在落日餘暉中的美景。當時，如果有人看到我們的臉容，一定不會相信我們是一批已放棄了一切生命和獲釋希望的俘虜。儘管（也許正因為）放棄了一切希望，我們仍（才）神往於睽隔已久的大自然美景，並為之心醉情癡。」（《活出意義來》30-31）

弗蘭克強調了在生活中尋找意義和目的的重要性，儘管在最具挑戰性的環境中。美的體驗為囚犯提供了一種方式，使他們能夠與超越自身的東西聯繫起來，擺脫日常生存的恐怖，並在自然界中找到慰藉和靈感。雖然弗蘭克對極端苦難中的美好體驗的描述是對人類精神韌性的有力證明，但不可忽視這種樂觀主義的潛在問題。首先，它可能忽略了人們在集中營等情況下所經歷的非常真實的、往往是難以忍受的痛苦。雖然有些人確實可能在最惡劣的環境中找到美麗或超越的時刻，但同樣重要的是要承認這種經歷可能是罕見和短暫的，而且可能不是每個人都能得到。其次，對人類的復原力和人類精神的力量過於樂觀的看法，可能會導致忽視減輕痛苦和改善人們生活必須付出的實際努力。再者，這種樂觀可能反而給個人帶來不必要的壓力，讓他們在痛苦中找到意義和目的，如果他們不能做到這一點，就會產生內疚感或不滿足感。對有些人來說，痛苦的經歷可能是如此沉重，以致他們根本無法在其中找到任何意義或目的，更不要說美感了。在這種情況下，過份強調尋找意義，或感受美的存在，可能弊大於利，因為它可能使個人感到更加孤立和無望。

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

更重要的是，過於樂觀的觀點也可能忽略了造成痛苦和壓迫的社會和政治因素，最後變成一種逃避式的苦中作樂，躲藏到「美的幻覺」之中。

意義治療法

從一位精神醫學家的角度，弗蘭克把自己在集中營的體驗及其觀察用作一種對他的「意義治療法」的支持。提出的問題是，人在幾乎活不下去的境地裡，為什麼還要活下去？在作為醫生的弗蘭克看來，「病人的答案，通常可以為他提供治療的線索。譬如，有的是為了子女，有的是因為某項才能尚待發揮，有的則可能只是為了保存一個珍貴難忘的回憶。利用這些纖弱的細絲，為一個傷心人編織出意義和責任——這便是『意義治療法』(logotherapy)的目標和挑戰，也正是弗蘭克博士在現代存在分析上的創見。」（《活出意義來》1）弗蘭克強調，生命中的每一種情境向人提出挑戰，同時提出疑難要他去解決，生命的意義並不是由上帝或其他權威預先為他設置的，而是他自己通過做什麼和怎麼做，也就是存在主義所說的「責任」，來為自己創造的。「意義治療法企圖使病人深深體會到他自己的責任，因此必須讓他自由抉擇為了什麼，對什麼人或什麼事負責。他瞭解是他自己要負責。這就是為什麼意義治療家在所有的心理治療家中，是最少把價值判斷塞給病人的，他決不允許病人把判斷的責任交給醫師。」（《活出意義來》82）

在弗蘭克那裡，「存在」指的是具體的人，而不是「人性」、「人類」等抽象概念。海德格爾和尚-保羅·薩特(Jean-Paul Sartre)的作品塑造了許多人對存在主義的印象，說起存在主義，他們經常想到的是焦慮、恐懼、悲哀、對死亡確定性的反叛等主題。顯然，這些嚴峻的生存實情以某種方式腐蝕和削弱了所有人類的思想、愛情和抱負心。然而，為了平衡海德格爾和薩特的片面評估，弗蘭克選擇強調人的其他存在實情，他發現這些實情才是存在的主要元素。他希望避免任何「存在無非是痛苦或被拋棄」這樣的還原主義。因此，弗蘭克的存在概念同樣包括愛、友誼和自由等主題。這些主題平衡了海德格爾和薩特那種片面的暗淡人生，不是通過否認死亡和痛苦的殘酷事實，而是通過擴大和豐富存在的其他同樣重要的層面的現實。弗蘭克尋找生存意義的主題顯示了他是如何不斷地上張忠誠、仁慈，特別是愛的存在，並將此強調為人類生活的核心和不可缺少的組成部份。這些正是二十世紀慘絕人寰的大屠殺和殘

暴邪惡的極權主義所致力摧毀的。我們可以從這樣一個角度去積極地閱讀《活出意義來》。但是，這樣的閱讀卻並不適用於威瑟爾和萊維的作品；他們的作品告訴我們，在集中營的情境中，忠誠、仁慈和愛都已經被扼殺；而這正是為何集中營是一個人間地獄。

人的善良情感和道德意識本是正常人世間的珍貴情感和價值，集中營不是這樣的正常人世，期待在集中營的人間地獄中找到正常思維和正常感受的人會不會是緣木求魚，水中撈月？不同的暴行文學作品——納粹集中營文學、古拉格文學和其他國家的倖存者敘事——對這樣的問題有不同的回答；這體現了暴行環境的多樣性和受害者個人反應的複雜性。暴行文學作品的倖存者作家們有不同的文化背景、實際經歷（什麼集中營、多長時間、什麼條件）、不同的氣質和性格（教育、專業和職業）。我們在閱讀時，對這些因素多一些瞭解，會有助於在我們自己和倖存者作品之間更有針對性地建立起有用的聯繫。

今天，許多讀者將《活出意義來》視為一般性的人生勵志書籍而非集中營中的生存策略，這是一種創造性的誤讀。事實上，這種閱讀並不能很好地理解集中營中的極端生存和抵抗意義。當然，這種閱讀也有積極的意義，可以從弗蘭克那裡獲得精神上的鼓舞：只有在極端情況下，人才更需要發現生存的意義，才能更深刻地理解生存的意義。因此，人們會以積極的心態去應對生命中的極端不確定性和不可控性。這種斯多葛主義精神可以幫助人們輕視外界強加給自己的苦難，相信雖然苦難是人生的重大限制，但真正的恐懼來自對自己生存意義的懷疑和生命的絕望。它認為，人應該堅持這樣一種信念，那就是一個人在任何時候和任何情況下，都可以自由選擇自己應該如何應對。正是在這個自由的實踐中，人生才體現出其本質的價值。

然而，絕大多數集中營倖存者的經歷表明，在人被徹底奴役和非人化的極端狀況下，高尚的人生價值信念難以實現，也是不現實的。因此需要從不同的角度來認識和評估人在地獄裡堅持活下去的意義。在地獄裡視死如歸是毫無意義的，選擇死亡也不是什麼英雄行為。正如德斯·普雷斯所說，視死如歸的那個「英雄時代已經過去了。如果我們想到的是榮耀和偉大的犧牲姿態，那麼倖存者就不是英雄。他們是設法在身體和精神上保存生命的人，他們忍受恐懼和無望……剩下的就只是繼續活下去的意願。」世界已經不是它原來的樣子，「在一片災難的土地上……

第三章 納粹集中營文學的茫然、沉淪和救贖

人們成千上萬地死去，機器把勇氣變成了愚蠢……談論死亡的尊嚴或同伴的祝福是毫無意義的。我們需要一種與我們這個時代的廢墟相稱的英雄主義，那就是「生存的英雄主義」，它「更有利於生存，有利於活著。死亡的壯麗在一個大規模謀殺的世界中消失了，除了特殊情況，殉道者和他的悲劇角色都是不適合黑暗未來的英雄類型。」（《倖存者：死亡營生活剖析》6）²⁵ 在集中營的極端情況下，為崇高事業犧牲自己的傳統英雄主義模式變得不切實際，甚至是危險的。對於那些被困在這種極端狀況下的人來說，求生意志成為唯一可行的選擇。集中營的倖存者不是傳統意義上的英雄，而是找到在身體和精神上保護自己生命的方法的人。他們忍受著恐懼、無望和絕望，他們唯一的目標就是讓自己活著。

集中營的極端狀況不是一個有開始、中間和結束的危機時期；它是一種持續存在的狀態，超出了人們改變或結束它的能力。由於沒有機會作一次全力以赴的努力，也沒有單一的突圍，無論發生什麼情況，藐視死亡和苦難的榮譽感或英雄主義都不是行動和精神抵抗的模式。悲劇英雄在死亡中找到了勝利。他所代表的真理被莊嚴化，他證明了精神對肉體的蔑視，而死亡本身確認了他的偉大。這樣的英雄觀和立場有很多值得欽佩的地方，但在集中營的極端狀況下就不一樣了。那是一個不允許人成為烈士、殉難者或英雄的地方，是一個迫得人活得像下賤的畜牲的地方。在這樣一個充滿敵意的環境下，面對如此惡劣的條件，能夠頑強地活下來，不讓自己消失在虛無的真空裡，已經是一個不小的成就。倖存者不是傳統意義上的烈士、受害者或英雄，但他們是找到了讓自己活下去的方法的人。在這種情況下，英雄主義的概念發生了變化，焦點從崇高的理想轉移到了生存的基本本能。

（四）不同思想文化背景的大屠殺文學

生存價值差異

在我們前面討論的三位大屠殺文學作家裡，威瑟爾與其他兩位——萊維和弗蘭克——的最明顯不同是：他來自一個文化落後的東歐鄉鎮，他的家庭有很深的猶太宗教背景，他被送進集中營的時候還是個孩子，並沒

25 Terrence Des Pres, *The Survivor*, Oxford University Press, 1976, p.155. 以下出自本書的引文直接在括號裡註明頁碼。

有受過正規的歐洲文化教育。我們在他的《黑夜》看到的是一位極為虔誠的猶太教信徒在集中營裡遭遇的信仰破滅。與威瑟爾不同，萊維和弗蘭克都不信猶太教，他們都是被歐洲文化同化了的猶太人，受到與德國人一樣的教育，而且是比一般德國人更好的教育。他們被關進集中營純粹是因為他們在「血統」上屬於猶太人，所以他們對自己在集中營裡的處境有一種強烈的荒誕感，他們思考人的荒唐存在也更有深度。

與威瑟爾一樣，萊維首先想要知道和理解的是，到底在他身上發生了什麼。然而，這兩位回憶者的不同年齡和不同認知決定了他們以不同的方式去理解發生在自己身上的暴行。在理解中，他們所看重的生存價值也有所不同，但他們都沒有一套先於集中營體驗的人性心理理論。弗蘭克與他們不同，他是一位精神醫學家，送進集中營的時候身上還帶著一部研究書稿，是他多年的心理學研究成果。他首先想知道的未必是到底在他自己身上發生了什麼，而是在集中營非常特殊的新環境下，他的觀察結果會如何驗證或改變他的精神醫學研究。他最後的結論是：這兩者是可以互相印證的，所以，他絕對是集中營囚犯中的一個罕見人物。

弗蘭克是一個有信仰的人，但那是一種與威瑟爾宗教信仰不同的世俗信仰，他堅信人在生命意義的支撐下可以在集中營這樣極端的環境下有更大的倖存機會，人確定一個生活目標並時刻想著它，生存能力就會增強。弗蘭克自己便是這個信念的踐行者：他把對妻子的愛抽象成一個更大的和普遍的愛。他寫道：「愛在（一個人的精神存在）、他的內在自我中找到最深的意義。他是否真的在場，他是否還活著，在某種程度上已經不再重要了。」（《活出意義來》50）一個人總是有機會和自由意志在愛中行動，欣賞愛，因為在我們生活的群體中，我們有活生生的靈魂，我們可以相信靈魂在死後仍然存在。因此，「人的救贖是通過愛和在愛中」，也就是說，通過積極實踐愛和被愛（在這段說話的最後一句，暗示了猶太教-基督教世界觀中所設想的上帝作為愛的性質）。與上帝同在並清楚地認識他的天使，知道他是愛和存在的無限源泉，因此他們永遠崇拜他。弗蘭克還引用了尼采關於「如何在苦難中維持行動」的說法，「一個有生活理由的人幾乎可以承受任何方式。」（《活出意義來》57）我們在索忍尼辛對史達林時代的古拉格遇到的許多人的記憶敘述也看到了這一點。

第三章 絞粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

然而，對威瑟爾來說，納粹的暴行打擊了他對慈愛、公正的上帝的信仰，直到最後，當他目睹一個孩子被吊死時，他對上帝存在的信仰本身也隨之熄滅了。他失去了使他能夠承受集中營生活中痛苦存在的精神支撐。在威瑟爾身上，我們看到的是一種比世俗之愛和友誼更超越，更重大的「意義」執著和失落。那是他對上帝的信仰，他對亞伯拉罕、以撒和雅各的善良上帝的熱忱被火葬場的火焰吞噬了。是的，他可能在營地非人生活和殘酷環境中堅持活了下來，但那是因為自私和精明，不是因為有信仰或精神的依靠。雖然對父親的關愛支持他經歷了考驗，但有時甚至這種關係也會動搖。納粹的恐懼環境是如此可怕，以至威瑟爾因為害怕挨打，不敢滿足他父親的最後願望，他父親希望臨死的時候由他的兒子陪伴，但威瑟爾不敢靠近他的父親，他恐懼和怯懦壓倒了他對父親的愛。恰恰是威瑟爾的這個例子，證明弗蘭克對愛的信念在其他囚犯身上可以是多麼虛幻和不現實。

萊維和威瑟爾都承認集中營殘酷現實對人性的摧殘和扭曲，但由於不同的教育、文化、個性而有不同的體驗和感受。在《黑夜》中，威瑟爾從童年經歷寫起，強調了家庭、宗教和文化身份的價值。在他身處集中營的日子裡，我們可以看到威瑟爾以前的這些核心價值，在他無法理解納粹殘暴和陷入絕望的時候發生了劇變，也失去了重要性。萊維在《如果這是一個人》中也描述了他在集中營的經歷，但與威瑟爾的經歷非常不同。他以分析的方式對待自己的處境，記錄了集中營裡的人性變態、道德崩塌和野獸般的生存之道，但同時努力保持自己的人性和自我意識，他的人文信仰反倒顯得比威瑟爾的宗教信仰更有力量。

集中營生活的不同認知

兩位作者都對奧斯威辛的生活提供了自己獨特而有價值的視角，展現的卻是不同的認識過程。在威瑟爾《黑夜》的開頭，他和其他特蘭西瓦尼亞猶太人對自己的處境仍然相當樂觀，他們開始並不害怕那些顯得「遙遠而有禮貌」的納粹。儘管早就有了不祥的預兆——猶太人被驅逐出境、猶太人居住區(ghetto)被強行禁閉、法西斯襲擊猶太商店和猶太會堂——但在所有這些警告面前，人們仍然保持著積極和希望。即使在前往集中營時，西蓋特的猶太人仍然面帶微笑，不願意接受在目的地等待他們的噩運。一直到他們到達集中營時，他們才意識到自己的命運和天真，

再也無法逃避納粹暴行、殘忍和殺戮。威瑟爾的天真和樂觀這才發生了巨變，他開始從天真無邪、充滿希望的上帝忠僕轉變為一個麻木、空虛、沒有靈魂的軀殼。他的故事圍繞他的家人和猶太人的命運，以及人類的墮落。他試圖應對失去正常生活的慘狀，並試圖理解為什麼這些可怕的事情會發生在無辜的人身上，特別是當他目睹被嬰兒被扔進烈焰滾滾的深溝裡時，他因為找不到「為什麼？」的答案而痛苦地責怪上帝。

同樣是一位倖存者，萊維在描述他經歷的納粹暴行時，提供了一個與威瑟爾不同的視角。在奧斯威辛集中營的經歷之前，他在意大利經歷了四年的納粹種族法和反猶太主義，並對死亡營有所瞭解。他在《如果這是一個人》中的敘述避免了《黑夜》中的那種情感基調和宗教感受，這可能是因為他年紀較大，與猶太文化脫節，以及他的科學職業。他被送往勞改營後能夠超脫威瑟爾所描述的那種恐怖和驚慌，並更多地從預期的「世界末日」來臨，認識自己和世界的處境。他的作品要講述的是人在集中營極端境遇下的道德變態，以及一個極難用平常道德概念去理解的人性灰色地帶。這是一個人類敵視人類，人類對人類作惡的叢林世界：「四周的一切都對我們帶著敵意。我們的頭頂上，邪惡的雲層如影隨形，遮蔽了陽光；四周盡是歷盡千錘百煉的鐵。我們從未見過集中營的邊界，但我們感覺到四周圍繞著帶刺的鐵絲網，邪惡地將我們與世界隔離。在鷹架上、在運行的火車上、在街道上、在洞穴裡、在辦公室裡，人與人，奴隸和主人，同樣是奴隸的主人；恐懼鞭笞著某些人，厭惡驅策著其餘的人，任何其他的力量一片沉寂。所有人都是敵人或對手。」也正因如此，他非常感激地記住那些幫助過他的人，阿爾貝托就是其中之一。阿爾貝托的人品更是萊維在集中營生存的榜樣，因為阿爾貝托「比誰都先瞭解到集中營裡的生活就是戰爭……打從第一天開始他便投入戰場……該賄賂誰，該迴避誰，該博取誰的同情心，該抵制誰，他都『一清二楚』。儘管如此，他並沒有變成一個奸險小人。」（《如果這是一個人》112）

萊維用驚人的細節和深刻剖析來描述了集中營裡的生存場景，威瑟爾比不上他，弗蘭克更是無法相比。這是萊維對大屠殺歷史特別重要的貢獻，集中營是一個人們憑著求生本能生存的地方，驅使人們行為的是活下去的意願，而不是良心的感受或道德的思考，因此也就成為一個必須用特殊標準去理解的行為道德場所。被送進集中營的人們很快就適應

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

了這裡的環境，變得和所有人一樣道德麻木。他描述道，「人的求生能力是驚人的，縱然看似身處絕境，人總有辦法給自己掘出一個藏身的窟、分泌出一層外殼，或在四周築起一道小小的防禦屏障，而這真值得人們深入研究。這種蠶食般的適應行為是一項可貴的能力，部份是被動而無意識的，部份是主動的。」（《如果這是一個人》111）

像偷竊這種在外面世界裡的「壞事」，在集中營裡成了「正常」的，甚至「不做就活不下去」的事情。而且，「文明」也有了極端狀況下的特殊意義，集中營裡的希臘人就是這種意義上的「文明模範」。在囚犯的交易市場裡，「他們仿佛人面獅身像般一動也不動，沉默地蹲踞在地，待在羹湯碗後，那是他們勞動、籌措以及同鄉間團結一致的成果。」（《如果這是一個人》156）希臘人憑藉自己出色的能力和團結成為集中營裡的「成功者」，這種成功只是指有能力活下去，這是唯一清晰的類別，至於其他的——好人與壞人、智者與蠢材、懦夫與勇者、不幸之人與幸運之人——則都是模糊的。這不是說，人一旦不被文明的道德約束，就會變成無所不為的野人，而是說，「當人類面臨生理的需求與不適並深受其苦時，許多習俗和社會本能都無從伸張。」（《如果這是一個人》171）在集中營裡，人們不會因為有道德信念而在生存的爭鬥中變得心軟。在集中營裡，人是孤立的，你死我活的求生鬥爭成為最基本的法則，不道德的規則公開施行，為眾人所公認。

「沉淪」和「救贖」的對比

萊維對集中營叢林法則的認識與弗蘭克的道德信念形成了「沉淪」和「救贖」之間強烈的對比。另一個強烈的對比則是關於道德地帶的性質，萊維認為是模糊的，而弗蘭克認為是清晰的。這兩種不同的信念很難說誰對誰錯，批評者也可以持見仁見智的不同看法。值得注意的是，爭論經常是集中在對弗蘭克而不是對萊維的解讀上，也就形成了對弗蘭克，而不是萊維的褒貶不一。就此而言，對萊維評價要比對弗蘭克更為統一和正面，這也說明了萊維在大屠殺文學中特別重要的地位。

威瑟爾的《黑夜》是以第三人稱來敘述的，這使得它更像是小說而不是自傳，但萊維的《如果這是一個人》和弗蘭克的《活出意義來》都是作為自傳式的證詞來寫的，試圖解釋在集中營絕望的條件下作為一個

人的意義，並以歐洲文化和精神價值為基礎，與威瑟爾的猶太教基礎明顯不同。萊維回顧了但丁和古典神話；弗蘭克引用了湯瑪斯·曼、斯賓諾莎、尼采、陀思妥耶夫斯基、叔本華和托爾斯泰。兩人都試圖用分析的、科學的眼光來審視人類，都把集中營描述為虛擬的極權社會實驗室。

這些相似之處在一定程度上可以用他們生活中的許多相似之處來解釋：兩位作者都來自富裕的、融入社會的猶太家庭，在被關押前接受了良好的教育，並獲得了科學學位。然而，儘管他們的背景有這些相似之處，兩人對人的本質和奧斯威辛的意義得出了相反的結論。弗蘭克的書，以其令人驚訝的積極取向，甚至將集中營經歷作為個人主體內心成長的一個特殊場合，以利於尋找意義，而這正是意義療法的核心，是預防或治療心理疾病不可或缺的手段。

意義療法的前提是，痛苦與生命體驗是共生的，並堅信即使在最變態的條件下，主體的內在自由也不可能完全喪失或被壞。追求這種自由是人類最基本的職責之一；即使在集中營的極端情況下，也決不能放棄。人必須永遠承擔起與苦難鬥爭的責任，並以這種方式使生存具有意義。根據弗蘭克的說法，只有那些對自己和生命有感悟的人，才能在集中營中生存。只有那些把生命理解為一種責任的人，才知道如何以尊嚴和英雄主義來面對苦難，使它充滿意義。很明顯，弗蘭克的觀點與宗教願景相似。然而，這種願景並不受任何精細的教條或教義的系統所約束，而只是與他對上帝和人的良知的理解有關。

萊維的世界觀是嚴格世俗化的，摒棄任何類似宗教願景的東西，因此特別無助和迷茫，難以有救贖的希望，不可避免地要比宗教世界觀更加悲慘。除了宗教取向的對比之外，這三位倖存者作家的信念立場差異，還可以通過一些實際經歷來解釋。美國學者提摩西·派特爾(Timothy Pytell)對此的概述是，萊維在奧斯威辛整整待了 11 個月，而弗蘭克只待了兩三天；儘管他經常試圖掩蓋這一事實。弗蘭克在特萊西恩施塔特呆了近兩年，那裡的囚犯受到的制度要寬鬆得多。他於 1944 年 10 月 19 日被轉移到奧斯威辛。三天後，他被送到達豪集中營在巴伐利亞的萊希河畔考費林(Kaufering am Lech)分營。在那裡他被安排從事鋪設鐵軌的工作。5 個月後，在 1945 年 3 月，他被轉移到另一個集中營，在那裡他被允許作為醫生工作，直到 1945 年 4 月他最終被解放。萊維在集中營的遭遇更悲慘，他於 1944 年 2 月被驅逐到奧斯威辛-莫諾維茨，在那裡他

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

被關押了 11 個月，直到 1945 年 1 月被蘇軍解放。奧斯威辛共有三個主要營區，分別是奧斯威辛（一號營區）、比克瑙（二號營區）、莫諾維茨（三號營區）和 39 個小型的營地或工廠。奧斯威辛最主要的目的是進行殺害猶太人或是對其收容者進行極為嚴苛的工作、集體處決或是進行不人道的人體實驗。因此，弗蘭克和萊維對集中營經歷的解釋方式不同，至少部份是基於囚犯在不同集中營的不同對待。他們描述的其實並不是同樣的經歷：儘管弗蘭克營地的條件無疑是可怕的，但仍然無法與奧斯威辛的條件相提並論。²⁶

當然，還可能有其他的因素在起作用。例如，弗蘭克比萊維大 14 歲（威瑟爾大 23 歲），他到達營地時已經是成年人了，是個將近 40 歲的已婚男人。他有博士學位，發表了大量文章，並且是一名精神病學家。德語是他的母語，而且他已經非常瞭解納粹，因為奧地利自 1938 年以來一直被併入德國。此外，他似乎很清楚自己的價值，他是一個自信的人，有明顯的自戀特徵，這在他的寫作中表現得非常明顯。與弗蘭克不同，萊維在 25 歲到達奧斯威辛時，剛剛完成大學學業，是一個膽小、內向的年輕人，幾乎不會說德語，這使他在集中營裡受了许多苦。因此，他喜歡與集中營裡的其他意大利人來往，得過他們的幫助，在他們中間更有安全感，他在橡膠工廠化學實驗室得到一份工作，但在德國女同事面前有一種令人感到恥辱的自卑感，從來沒有弗蘭克的那種自信。

他們性格上的深刻差異還反映在各自對集中營後生活的想像上，其實這種想像也是在絕境中的一種抵抗。弗蘭克夢見自己是站在講台上的教授，「我看到自己置身於一間明亮、溫暖、高雅的講堂，並且站在講壇上，面對著全場凝神靜氣的來賓發表演說。演說的題目則是關於集中營的心理學！那一刻我所身受的一切苦難，從遙遠的科學立場看來全都變得客觀起來。我就用這種辦法讓自己超越困厄的處境。」（《活出意義來》55）與弗蘭克的樂觀想像完全不同，萊維想像自己被朋友和家人拒絕，他們對他的故事不感興趣。弗蘭克的「意義治療」是一種讓自己與另一個自己保持距離，像是觀察陌生人的樣子觀察自己，這是一種「陌生化」的自我觀照，通過「從外部」觀察自己的處境，「仿佛那是過去

26 Timothy E. Pytell, "A Typology of Gray Flowers: Primo Levi and Viktor Frankl on Auschwitz", in Stanislaw G. Pugliese, *Legacy of Primo Levi*, Palgrave Macmillan, 2005, pp.177-192.

自己」，仿佛「我把所有的痛苦與煎熬當成前塵往事，並加以觀察。這樣一來，我自己以及我所受的苦難全都變成我手上一項有趣的心理學研究題目了。」（《活出意義來》55）在這裡，他提到了斯賓諾莎的一個想法：即一旦我們對痛苦形成一個清晰和明確的概念，痛苦就不再是痛苦。正是因為他能借助心理距離對痛苦的減輕作用，他對集中營裡感受顯得比萊維淡化，這也是為什麼《活出意義來》在精神和肉體痛苦的描述上，都比萊維的《如果這是一個人》顯得平淡許多。²⁷

對現代道德成就的評估

弗蘭克和萊維還在另外一個重要方面存在分歧，就是如何對待代表具有普遍意義的現代道德成就。這種道德成就的規範是歐洲啟蒙運動之後建立起來的，不只是屬於西方，而且也代表人類文明的進步，因此成為具有普遍進步意義的文明標準。例如，無論以什麼理由或藉口殘害和殺戮無辜的平民都是邪惡的；又例如，即使是在監獄或集中營裡對待真正的罪犯，也必須遵守人道主義的準則，虐待和殘害是違法人道主義原則的。這樣的道德準則在集中營裡被徹底破壞了，在這種情況下，我們還是要問，儘管這些代表人類普遍進步的道德準則在集中營裡遭到近乎徹底的破壞，它們對我們理解和判斷集中營裡發生的事情還有意義嗎？這個問題同樣適用於極權主義的專制獨裁制度，不管關於人的自由、平等、尊嚴的道德準則遭到極權統治如何的扭曲和破壞，它們對我們理解和判斷極權主義的現狀，以及對它作出的抵抗還有意義嗎？弗蘭克的回答是明確而肯定的「是」，而萊維的回答則是不同，即使不是斷然的否定，也是懷疑和不確定的。

萊維認為，日常生活中容易辨別的對立類別：善／惡、道德／不道德、無辜的受害者／有罪的肇事者等等，在奧斯威辛的顛倒世界中被削弱得失去了作用。萊維在他最後一部作品《被淹沒和被拯救的》中，繼續並發展他在《如果這是一個人》中對奧斯威辛的道德模糊性，尤其是道德「灰色地帶」的分析。但對弗蘭克來說，奧斯威辛的現實雖然無比殘酷，但我們仍然需要用一個道德社會的標準去對它進行評價和譴責，道德社會的標準不會因為有了集中營就要被徹底修正。著名的哈佛大學

27 Quoted in Margherita Ganeri, "Intellectuals and the Memory of Auschwitz: Amery, Levi and the Unusual Case of Viktor E. Frankl", *Italica*. Vol. 92, Issue 4, 2015, pp.824-835.

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

心理學家戈登·奧爾波特 (Gordon Allport) 認為，弗蘭克「通過守護親人形象、宗教、嚴峻的幽默感，甚至通過瞥見大自然的治癒之美，而使饑餓、羞辱、恐懼和對不公正的深深憤怒變得可以忍受。」這看來是在批評弗蘭克的自我欺騙和自我麻醉，但奧爾波特還是被弗蘭克的精神力量感動了，因為弗蘭克透過「充分面對痛苦的普遍性和邪惡的力量」，使「明顯毫無意義的痛苦變得有了更大的意義」，從而得出「一個令人驚訝的充滿希望的觀點，即人類有能力超越其困境，並發現適當的指導性真理。」²⁸ 生活在極權主義統治下的人們也可以像弗蘭克一樣，藉著守護人性中的善、愛、同情、信仰、良知和幽默感，使自己遭受的侮辱、冤屈、恐懼、憤怒和壓迫變得容易忍受一點，不然他們的生活就會真的變成一種地獄的折磨。

文明的道德規範在如集中營這樣極端殘酷的世界裡被踐踏和廢止了，但它的普遍價值並沒有因此消失。同樣，經歷過極端狀況磨難和摧殘的人們，他們雖然目睹文明道德規範的崩潰，但這並不是他們在有機會將之恢復的時候，對它置之不理的理由。不能以同樣的惡去報復敵人的惡，不要把自己降低到惡人的水準。這是一條文明道德規則，在這條規則上弗蘭克和萊維雖然沒有根本的分歧，但處理的方式卻還是有所不同。弗蘭克的回答沒有任何道德的猶豫，但萊維的回答中包含了對渴望復仇及其複雜性的理解，因為復仇並不僅僅是以牙還牙，以血還血，而且還包含著對正義的伸張和對邪惡的懲罰。

弗蘭克在《活出意義來》裡觸碰到的一個道德問題，就是一口戰爭結束，那些與敵人作戰或在敵人手中受苦的人，他們對被打敗的敵人應該抱什麼態度？他講述了這樣一件事：從集中營裡解放出來的第二天，他和一個囚友在一片綠油油的燕麥地旁邊散步。突然，他的朋友開始憤怒地蹂躪生長中的麥稈，「我很自然地繞道而行，但友人卻抓住我的手，把我拖著走過麥田。我結結巴巴地說不該踐踏農作物，不料他勃然大怒，瞪著我咆哮道：『不用說了，我們難道被剝奪得還不夠多？我的妻小統統死在煤氣間裡，而別的東西當然更不必提。現在，你居然還禁止我踐踏幾棵麥子！』」（《活出意義來》67）弗蘭克用他的心理學解釋了這種報復心態，「天性較粗獷原始的人，必然逃不過營中殘酷暴行的影響。

28 Quoted in Timothy E. Pytell, "A Typology of Gray Flowers: Primo Levi and Viktor Frankl on Auschwitz", in Stanislaw G. Pugliese, *Legacy of Primo Levi*, Palgrave Macmillan, 2005, pp.177-192.

他們一口獲釋，就自以為可以隨便且毫不留情地使用自由。在他們眼裡，改觀了的只有一件事：他們已經搖身一變，成為壓迫者，而不再是被壓迫者。如今，他們是強權和不公的煽動者，而非飽受凌辱的落水狗。他們根據過去的恐怖經驗，認定自己所行不偏；而這想法，常常在小事情上可以看出。」這種徒勞的洩憤行為選擇採取與自己的折磨者類似的態度：我是暴力的受害者，因此我現在有權施加暴力。弗蘭克明確反對這種行為，他認為「沒有人有權做壞事，即使是受盡欺凌的人亦然。」但是，他的道德勸說是無效的，「我仍然記得有個難友捲起袖子，指著我的鼻子大叫：『等我回家以後，這隻手要是沒沾滿血腥，我一定把它剝掉！』在此我必須聲明，說這話的人並不是個壞傢伙。他在集中營裡和出營以後，一直是我最好的夥伴。」（《活出意義來》68）

這種渴望報復的情緒在集中營囚犯中並不罕見，囚犯們有時互相詢問，如果有一天解放了的話，他們會做什麼。奧斯威辛集中營的一名婦女感歎道：「我要給自己買一支機槍，我要殺光我能找到的每一個德國人！」²⁹。其他人則不知不覺地用他們作為壓迫者的非人化語言，夢想著盟軍立即消滅這些「害蟲」。一個人建議說：「他們可以使用火焰噴射器。」³⁰當英國人解放貝根-貝爾森並逮捕所有的黨衛軍人員時，以前的囚犯們大聲疾呼：「你們必須殺了他們！你們必須把他們都殺了！你必須把他們都殺了！」³¹這種反應是完全可以理解的。博羅夫斯基解釋說：「對於那些遭受不公正待遇的人來說，正義是不夠的。他們希望有罪的人也受到不公正的待遇。對他們來說，這就是正義。」³²當然，這樣的復仇可以是集中營囚犯的夢想，也可以是政治人物或政黨用來煽動仇恨和暴力的宣傳，兩者的性質是完全不同的。

暴力復仇是否有正常理由？萊維以他特有的冷靜、理性和誠實思考了這個問題。在《如果不是現在，哪是什麼時候？》（If Not Now, When?）這部既是虛構又是自傳的作品中，他講述了二戰期間一群猶太游擊隊員從白俄羅斯途經波蘭和德國去意大利的故事。他們當中有一個叫梅納赫姆·納赫曼諾維奇·達傑爾（Menachem Nachmanovich Dajcher），人稱孟德爾（Mendel）。他是故事的主角，28歲，是猶太裔修錶師、炮手和游擊

29 Fania Fienelon, *Sursis pour Vorchestre*. Paris : Stock, 1976, p.308.

30 *ibid.*, p.373.

31 *ibid.*, p.19.

32 Tadeusz Borowski, *Le monde de pierre*. Paris : Calmann-Levy, 1964, p.181.

第三章 納粹集中營文學的苦難、沉淪和救贖

隊員。在脫離紅軍部隊後，孟德爾在森林裡過著簡單而隱蔽的生活，後來參加游擊隊的行動。他的妻子被敵人殘酷殺害，他的村莊被大肆破壞，這使他陷入不解的沉思。他是個誠實的人，對自己的行為有一種與生俱來的責任感。他的一位戰友在德國的一個城市被殺死，他參加了一次報復性行動。他問道：「這種報復是公正的嗎？」他知道，所謂的「正義復仇」是不存在的。但是，「你是個男人，復仇在你的血液中吶喊，然後你奔跑、破壞和殺戮。像他們一樣，像德國人一樣。」³³ 孟德爾就這樣投入復仇的行動中。但是，儘管他成功地報仇，並為之感到興奮，但他的復仇行動仍然困擾著他的良知。他說，「血是不能用血來償還的。血是用正義來償還的……如果德國人用毒氣殺人，那麼我們就必須用毒氣殺死所有的德國人嗎？如果德國人為了他們的一個人而殺了我們十個人，而我們也這樣做，我們就會變得和他們一樣，而且永遠不會再有和平。」對迫害者施以迫害，這並不能抵消負債；事實上，這是在增加負債。³⁴

孟德爾（其實就是萊維自己）意識到，復仇是應受譴責的，因為復仇使我們與那些我們希望對之復仇的人沒有區別。然而，萊維並沒有因此成為一個不抵抗的和平主義者。他不能容忍非正義的世界現狀，也拒絕與那些殘害和折磨他的人和解及握手言歡，他認為受害者和創子手之間只能建立不光彩的友誼。他並不為自己的抵抗行為渴望得到基督教的寬恕。對他來說，拒絕復仇既不意味著原諒，也不意味著忘記。原諒和忘記都排除正義，都是不可接受的。儘管孟德爾後來放棄了復仇，儘管他對殺戮深惡痛絕，他還是決定戰鬥，並因此殺死敵人。孟德爾選擇這種行動方式並不是出於對戰鬥的喜好，而是因為他對正義的尊重和熱愛甚至超越了對個體生命本身。出於對正義的尊重和熱愛，憎恨邪惡是正當的，他必須為此有所行動。在歷史的這個特定時刻，納粹主義是邪惡的化身，那些使自己成為納粹機器一部份或至少沒有表明他們與之脫離關係的人也是邪惡的。打擊納粹主義並不意味著以惡制惡，而是為了要努力剷除邪惡本身。

萊維的《如果這是一個人》和弗蘭克的《活出意義來》實際上都是圍繞著極端情況下生存及其道德意義的主題展開的。儘管這兩部作品都

33 Primo Levi, *If Not Now, When?*, 1986, p.304.

34 *ibid.*, p.305.

被同一個主題所吸引，它們的表現方式卻大不相同。對於我們認識極端狀況下人的道德困境，這兩本書都是必要的，而且應該放在一起閱讀。萊維能幫助我們看清集中營（可以擴展為極權統治）是怎樣一個道德沉淪、善惡模糊的灰色地帶，而弗蘭克則為我們建議了一條可以摸索著走出這片灰色地帶的道路。弗蘭克的道德信念使他相信：可以預測他的戰友中誰會在大屠殺中倖存下來。那些在不同程度上對人類生存有悲劇意識的人都會試圖為自己的生存選擇某種意義，為的是不要失去生存的理由。正如弗蘭克反覆強調的，超越痛苦的處境，看到在其中發現意義的可能性，從而將明顯無意義的痛苦變成真正的人類成就。這正是使奧斯威辛集中營的囚犯倖存的意義所在。

如果說弗蘭克有興趣展示人類精神中的力量，那麼萊維則熱衷於展示人類生存動力的醜陋一面。萊維對他的大屠殺經歷採取了更多的敘述方式，而不是心靈撫慰。這使他不僅能夠呈現德國人的問題，也能更客觀地呈現猶太人的問題。但萊維不相信弗蘭克的那種近於宗教情懷的預測，他明確表示，那些堅強、正直、善良、堅持信念的人恰恰是無法在集中營裡倖存的，而能夠倖存下來的，除非特別受到命運的恩寵，都是妥協、圓滑、善於適應和精明自私的，「那些最糟的人倖存下來，而最優秀的人都死了。」儘管萊維不認為極端狀況不變的條件下有過道德生活的可能，但他從未完全失去對文明的信心。對他來說，見證集中營罪惡的寫作本身具有內在的價值，是對抗人的毀滅和記憶的侵蝕的武器。記憶是容易被侵蝕，並與虛假混合，不能用被侵蝕的記憶對抗忘卻。見證者需要同時對忘卻和被侵蝕的記憶保持警惕，這樣才能夠把對集中營的真相認識傳遞給他人和後世。將人變為廢物和活死屍的集中營不是一個被限定的、歷史上已經結束的事件，而是會以變化的形式成為一個持續的當代現實，人類必須與之展開一場永無止境的戰鬥。

第四章

極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

萊維在《被淹沒和被拯救的》一書裡引述十九世紀意大利小說家和詩人，亞歷山德羅·曼佐尼 (Alessandro E. Tommaso Manzoni) 的一句話：「內奸、壓迫者、所有那些以某種方式侵害他人的人，是有罪的，不僅因為他們所犯的罪行，也因為他們扭曲了受害者的靈魂。」萊維接著說：「我們並不排除受害者也會犯罪，有時客觀的罪行還很嚴重，但據我所知，人類的審判團並沒有資格去審判這些罪行。」萊維又說：「如果被迫讓我做出判決，我會很高興地無罪釋放所有在最極端的高壓環境中，只在最小程度上與納粹合作的那些人。在我們這些普通囚犯的周圍，擠滿了低等級的兼職囚犯：一個別緻的生態群落：清潔員、洗壺人、值夜人、床鋪整理員……蟲子疥癬檢查員、通訊員、翻譯、助手的助手。一般來說，他們是像我們一樣可憐的傢伙，像其他人一樣擔負艱苦的勞動；只是為了多獲得半升湯，而情願擔負這些以及其他『次等』職能——無害，有時有用，但通常是被憑空發明出來的工作。他們很少使用暴力，但他們習慣於發展一種群體性的心態，並積極地防備『上面』或『下面』的人攫取他們的工作。他們的特權，不管怎麼說，必然要增加額外的工作和困難，而得到的實惠不多，也不能讓他們免於每人必須面對的痛苦和紀律。而他們對於生命的希望，本質上與那些沒有特權的囚犯並沒有區別。儘管他們粗魯並盛氣凌人，但並不被囚犯們視為敵人。」（《被淹沒和被拯救的》29-30）

然而，沒有資格審判受害者們的罪行，並不等於沒有理由判斷和批評他們的人格喪失和道德退化。與萊維一樣是集中營倖存者的貝特爾海姆正是一位堅持要對集中營囚犯的人格喪失和道德退化作出深入分析和提出強烈批評的作家，而他的分析和批評所運用的正是正常文明人類審判團的標準。其中最核心的就是：造成囚犯們人格喪失和道德退化的是納粹強加於他們的「去人格化」（或「去個人化」，depersonalization）暴行；用曼佐尼的話來說，這是納粹對他們靈魂最殘酷的扭曲。貝特爾海姆是在納粹集中營和希特勒極權主義的平行關係中討論這種對人類的去人格暴行，不僅集中營的囚犯是它的受害者，普通德國人也是它的受害者，正是因為納粹對普通德國人的去人格，他們才不知不覺地成為納粹暴行機器的齒輪和螺絲釘。

（一）去人格化作用下的成人嬰兒化和堅持自主

貝特爾海姆是一位奧地利出生的美國兒童心理學家和作家，因其關於佛洛伊德、精神分析和情緒障礙兒童的研究而蜚聲國際。他和萊維、弗蘭克相似，儘管是猶太血統，但成長在世俗家庭。在奧地利被合併入大德國（1938 年 4 月）之後，1938 到 1939 年間，當局把他和其他奧地利猶太人囚禁在達豪和布亨瓦德集中營達 11 個月之久。在布亨瓦德集中營，他遇到並結識了社會心理學家恩斯特·福德瑞(Ernst Federn)。由於希特勒生日（1939 年 4 月 20 日）大赦，貝特爾海姆和數以百計囚犯重獲自由。他後來的工作中，借鑒了在集中營的經驗：《知情的心》(The Informed Heart) 是這方面最重要的著作。他是阿倫特《耶路撒冷的艾希曼》一書最突出的捍衛者之一。他和阿倫特都認為：猶太人對自己的毀滅負有一定責任，因為他們在集中營中的表現幾乎是完全被動的，他們當中有的還與納粹當局合作，成為集中營社會的「管理者」，接受並內化了施暴者的價值觀。¹ 貝特爾海姆和阿倫特都因為說出關於猶太人受害者的某些令人不快的真相而受到許多指責和批評。

貝特爾海姆和他的囚犯心理學

其實，貝特爾海姆對集中營囚犯的心態分析針對的是所有囚犯，而不只是猶太人。而且通過「去人格」這個概念，他的分析也適用於生活在其他極端境遇下的人群：既包括集中營裡的囚犯，也包括專制或極權統治下的臣民。今天的政治和社會研究者們對極端狀態下人的心理創傷和行為扭曲已經有普遍認識，但貝特爾海姆於 1943 年發表他的論文《極端狀況下的個人和集體行為》(Individual and Mass Behavior in Extreme Situations) 時，絕對是具有開創意義的。由於他在集中營裡的親身經歷，他對極端狀況下人群的心理分析和理論具有特殊的說服力。貝特爾海姆後來把這篇論文中的主要觀點融入了他的《知情的心》，並在書裡對囚犯心態和極權臣民心態放在一起，做了更加系統的闡述。他解釋說：「1943 年，我把自己限制在自己的經歷中。現在的討論，經過相當大的修改和擴充，也借鑒了其他人的意見，這些意見是在這段時間內得到的。因此，我的評論不再完全基於個人經驗。」（《知情的心》109）經過補

1 Sol Stern, The Lies of Hannah Arendt. The Lies of Hannah Arendt-Sol Stern, Commentary Magazine. Michael Ezra, The Eichmann Polemics: Hannah Arendt and Her Critics. 1390334198d9Ezra.pdf (dissentmagazine.org)

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

充和修訂的《知情的心》，今天已經成為一部關於人在虛構的或實在的極端狀況中——集中營、極權國家、惡托邦世界——遭受身心奴役、人格毀滅和強制「社會化」的經典著作。雖然有爭議，卻是一部和威瑟爾的《黑夜》、萊維的《如果這是一個人》、弗蘭克的《活出意義來》，以及其他大屠殺作品同樣重要的災難見證文獻。

「知情的心」(the informed heart) 已經成為一個心理學和精神分析中的概念，用來指一個人對自己的經歷和周圍世界的情感和智力理解，也就是說，通過充分認識和處理自己的情緒和經驗，個人可以對自己和他人有更深刻的理解。貝特爾海姆在《知情的心》裡探討了這種基於個人自主和自我知覺的認知，以及它對抵制集中營和抵制大眾社會的去人格化影響的作用。這是因為，在集中營和大眾社會中，個人受到各種力量的影響，這些力量會剝奪他們的自主性、創造性和情感深度。他認為，透過培養一顆知情的心，個人可以抵制這些力量，保持自己的人性。貝特爾海姆認為，知情的心既需要智力上的理解，也需要情感上的洞察力，它是通過自我反省、自我批評以及願意與自己的經歷和情感打交道而形成。貝特爾海姆認為，在集中營和極權主義政權等極端情況下，「知情的心」尤為關鍵，因為在這些地方，個人會受到非人的待遇，有可能失去自主意識和自我認知，因此更需要有意識地保持自己的人性，抵制壓迫者對他們自我意識的摧毀。

因此，貝特爾海姆特別重視黨衛軍在集中營對囚犯的「去人格化」。黨衛軍的目標可以歸結為這樣幾個方面：（一）使囚犯在心理上完全依賴集中營的工作人員，同時需要依靠為集中營當局服務的囚犯組織來滿足最低限度的附屬需求；（二）逼迫囚犯的行為退步到嬰兒水準；（三）透過極度貶低人格和摧毀自尊，迫使囚犯們對黨衛軍絕對服從和順服；（四）徹底改變囚犯們的個性、記憶方式和價值取向，使他們喪失對現實和虛幻的辨識能力；（五）消除所有的個人身份感，所有的有效思考、判斷和辨別能力；（六）使所有囚犯內裡有一種普遍的自我蔑視和自我憎恨，陷入精神絕望；（七）使囚犯與人類條件的各個方面疏遠，除了囚犯身份認同和身體生存要求，如食物、衣服、住所和醫療護理的關注；（八）迫使他們在叢林世界的環境下變得冷酷、殘忍，使他們的榮譽感、同情心、勇氣、親情、同伴友誼統統喪失殆盡。人人互相敵對和互害成為天經地義的行為規則；（九）通過統一服裝、辨識記號、剃光頭，以

及後來紋在皮膚上的囚犯編號和身份歸類；將每個囚犯徹底「物化」，剝奪他們所有的個體標誌；（十）降低囚犯的生存意願，直至變成行屍走肉的「活骷髏」，在這種狀態下，人對未來已經完全沒有希望，失去了繼續活下去的願望，成為只能條件反射地工作和攝取食物的活殭屍。

貝特爾海姆堅持認為，「這個系統的目標是去人格化」（《知情的心》39）。托多羅夫對此持不同的看法，他認為，去人格化不是目標；而「更多的是一種手段……在極權主義下，非人格化是無處不在的，而且沒有任何地方比在集中營中更徹底地取得勝利，遠遠超出任何虐待狂或原始本能的問題。對他人和自己的非人格化造成了極權主義的邪惡。」（《面對極端》159）其實，目的和手段並不矛盾；手段也可能成為目的，它強化了最初的目的，導致了相同結果的強化。重要的是，集中營再次成為它周圍世界的一面鏡子，放大了它所反映的東西：這是集中營對極權主義社會的特殊認識作用。

囚犯的嬰兒化人格倒退和強制性的自我改變

貝特爾海姆特別強調集中營使成年囚犯向嬰兒倒退的人格摧殘效果。受害者在無情的極權主義「利維坦」（《聖經》〈約伯記〉中提及的巨大怪物）擺佈下，不再能以任何方式影響自己的命運。他們形成了一些具有嬰兒期或少年期特徵的行為類型。這些行為有的是在集中營裡緩慢發展而成的，有些則是一下子被強加的，而且隨著時間的推移，越來越變本加厲。貝特爾海姆認為，成人嬰兒化的行為模式中哪些是蓋世太保故意所為，並不容易確定。但是，嬰兒化特徵非常突出，而且囚犯們極為順從和完全被動的行為模式肯定與此有關。貝特爾海姆還指出，單從行為上還難以斷定這種行為是否是囚犯們有意識的表現。如果是無意識的，那就是奴民心態所致，如果是有意識的，那就是裝傻和自我保護，這兩者經常是同時存在。

囚犯的成人嬰兒化過程在他們被送進集中營的路上就開始了：在運送途中，黨衛軍故意虐待囚犯，是給他們嚐嚼集中營的滋味，就像殘忍、專橫的父親給無助的幼兒「做規矩」一樣。貝特爾海姆特別指出，這種規訓是通過特定手段來實現的。白天，想排便的囚犯必須得到看守者的允許，就像又一次受到個人清潔教育一樣。看守者喜歡這麼做，非常享

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

受他們批准囚犯上廁所的權力。看守者知道囚犯們為什麼希望被允許去廁所，因為他們通常可以在那裡得到片刻的休息，看守者不能讓他們得願所償。看守者還規定，囚犯在互相交談時，必須使用表示熟悉的「du」（你），這種稱呼在德國只有小孩子們不加區分地使用。囚犯們不允許用德國中產階級和上層階級的習慣語來互相稱呼。但是，他們必須以最恭敬的方式稱呼看守者，在稱號上充分顯示尊卑有別。

這種看似瑣碎的規定是否真的能使成人嬰兒化，其實並不清楚，但不難發現囚犯行為的種種幼稚特徵。他們像孩子一樣只顧眼前，缺乏長遠考慮；他們對時間順序也缺乏感覺，很少有將來的計劃。他們像孩子那樣貪圖眼前的快樂滿足，不會為將來獲取更大的快樂而放棄眼前能到手的東西。他們無法建立持久的夥伴關係。囚犯們會像不懂事的孩子一樣，互相爭吵，一吵架就反目成仇，互不理睬，但沒幾分鐘內又親密得像什麼似的。這種幼稚的行為在極權社會裡也相當常見。

成人嬰兒化的行為方式在集中營裡得到了強化，特別是新來的囚犯。他們被迫從事無意義的工作，如把沉重的石頭從一個地方搬到另一個地方，過了一會兒又搬回到原來的地方。有時他們被命令徒手在地上挖洞，儘管有工具，也不准使用。低能、幼稚、愚蠢的勞動對囚犯造成深層心理傷害，使他們覺得自己是無用的廢物。囚犯不可能以正常的方式滿足他們的性慾，這最終導致他們對失去陽剛之氣的恐懼。這種恐懼更增強了其他不利於成人行為的心理因素，加劇了囚犯們朝不成熟方向的退化。

當一個囚犯開始適應集中營環境的最後階段時，他的個性已經改變，變得容易接受黨衛軍的各種價值觀，並將之作為他自己的價值觀。黨衛軍告訴他們，囚犯是地球上的敗類，沒有例外。漸漸地，囚犯也是這麼看待自己。黨衛軍以暴力對待囚犯，囚犯們在互相對待時也是處處以暴戾和攻擊性為強者生存原則。新囚犯的攻擊性還帶有集中營外世界的特徵，但老囚犯的攻擊性則模仿黨衛軍的暴力言語和身體暴力。從新囚犯成長為老囚犯本身就是一個內化集中營叢林法則的過程，實際上，所有能在集中營裡長久活下來的「老囚犯」都是因為通曉了那裡的生存之道，否則早就被黨衛軍當作「不合格」的囚犯清除掉了。

貝特爾海姆透過比較「新」囚犯和「老」囚犯來說明集中營裡大多

數人的成長過程，這是一個強制性的自我改造和自我退化的過程；不同的是，新囚犯的強制自我教育過程剛剛開始，而老囚犯的自我教育已經基本完成。「新」囚犯是指那些在集中營裡呆了不超過一年的人，「老」囚犯是指那些在裡面至少呆了三年的人。就老囚犯而言，貝特爾海姆只提供觀察，但沒有分析性的結論。他指出，囚犯們適應集中營，並打算在集中營度過餘生，不同的人所花的時間有很大差異。有些人很快就成為集中營生活的一部份，有些人可能在集中營裡呆了好多年，但還是難以做到。新囚犯進來的時候，老囚犯會告訴他：如果你能活過頭三個星期，你就有很大機會活過一年；如果你能活過三個月，你就能活過未來的三年。

在營地的第一個月裡（包括運輸過程中的傷亡），新來者的月死亡率至少是 10%，可能接近 15%。在接下來的一個月裡，如果沒有特別的大規模迫害，這個數字通常會減少一半；也就是說，第二個月的新囚犯的死亡率可能在 7% 左右。在第三個月，這個數字可能再次減半，達到 3% 左右。從那時起（除非大規模處決），倖存的 75% 的人的月死亡率可能下降到 1% 或更少，基本上保持在這個水平。（《知情的心》160）

死亡率降低的主要原因是，所有不能在艱苦的營地生活中生存的人先已經被淘汰了。那些身體殘疾或有嚴重疾病的人都已經死了，而那些性格過於倔強、不懂自我保護、不能適應環境的人也註定不能生存，他們也在最初的幾個星期裡死去了。因此，較低的死亡率既是衡量適者生存的標準，也是衡量一個人是否能學會調整自己、提高生存機會的標誌。同樣，要想成功地避免死亡，就必須改變自我，如果你想要生存下去，就必須靠自己的力量去做，而且要快速。

新囚犯關注的主要是如何活下來，而老囚犯則似乎可以關心如何盡可能地過得好的問題。他們會盡可能地改變自己的性格，投黨衛軍所好，他們比新囚犯更能認同集中營裡的「現實」，懂得「識時務者為俊傑」的道理，並身體力行。他們已經習慣了認命、服從和被動地依賴看守者。他們幾乎不相信自已還能回到以前那個對他們來說已經是陌生的外部世界，有的甚至害怕返回那個世界。他們意識到自己已經適應了營地生活，因為他們已經不再是過去的那個自己。這個過程給他們的性格帶來了根本的改變。他們不再能夠正確評價外面的那個非蓋世太保控制的世界。新囚犯還會覺得集中營不是一個真實的世界，但對老囚犯來說，集中營

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

就是唯一的現實。一個囚犯花了多長時間才不再認為集中營外是真實的世界，在很大程度上取決多種因素：與家人和朋友情感聯繫、個性是否夠強、經驗是否豐富、是否能保持以前的興趣、是否有事業的追求等等。一個人越能很好地維護個性因素，也就越能抵禦黨衛軍對他去人格化的侵蝕。

貝特爾海姆特別說明，他對新、老囚犯的區分和分析「只是在限制範圍內起作用」，在實際的囚犯群中「存在著巨大的個體差異，實際上，新、老囚犯的類別總是重疊的。儘管我已經說過，心理上的原因迫使老囚犯認同黨衛軍，但必須強調的是，這只是其中的一部份；他們內部也有強大的防禦系統，在相反的方向發揮作用。所有的囚犯，包括那些在許多方面認同黨衛軍的老囚犯，在其他時候都可能違抗它的規則。在這樣做的過程中，少數人偶爾會表現出非凡的勇氣，而更多的人在集中營逗留期間一直能夠保持他們的一些體面和正直。」（《知情的心》174-175）

良民囚犯、刑事罪犯和政治犯

新、老囚犯的區別主要是指普通囚犯，貝特爾海姆稱他們為「中產階級」囚犯，因為他們曾是外面世界裡的「良民」，是最守法、脆弱、容易管理和服從管制的人群，而在極端環境下求生技能最差。集中營中還有另外兩類特殊的囚犯。一類是外面社會裡的罪犯，而另一類是政治犯（包括因宗教信仰而被送進集中營的人）。

第一類囚犯是那些在社會裡有各種作奸犯科記錄的刑事罪犯，他們精明、兇狠、暴戾、殘忍、桀驁不馴，是集中營中的人精。在集中營裡，他們受到的監管衝擊最小，最不在乎集中營的極端環境，有的甚至混得如魚得水。他們的反社會傾向反而增強了他們在極端環境中的生存能力：「儘管他們非常討厭被關在集中營裡，但當他們發現自己與政治和商業領袖、律師和法官（其中一些人曾經把他們送進監獄）處於平等地位時，他們表現出公開的喜悅。他們對曾經是他們的『上級』的怨恨，在一定程度上解釋了為什麼他們當中很多人自願成為黨衛軍維持營地治安的工具，再加上他們有機會在經濟上剝削其他囚犯，於是，為黨衛軍服務，與其他囚犯作對，便對他們就有了不可抗拒的吸引力。」（《知

情的心》124)

阿普爾鮑姆在《古拉格：一部歷史》中將這類罪犯稱為「刑事慣犯」或「職業罪犯」，並將他們歸入特殊的一類。除了他們，古拉格關押的基本上都是政治犯。而刑事慣犯對待政治犯是最兇狠的。對於缺乏經驗的政治犯，因為偷了一條麵包而被捕的年輕的農村姑娘，以及沒有準備的波蘭流放者來說，與刑事慣犯的第一次相遇讓人感到不知所措、非常震驚而且心裡沒底。例如，在金斯堡第一次登上駛往科雷馬的輪船時，她平生第一次遇見女職業罪犯，她描述了她的印象和感受：「她們是犯罪世界的頂尖人物：謀殺犯、虐待狂、各種變態性行為的老手……她們恐嚇欺侮『女士』毫不遲疑，高興地看到『人民的敵人』甚至比她們更為人們所鄙視並為人們所拋棄……她們拿走我們那一點點麵包，連同包袱搶去我們僅有的衣物，還把我們趕出我們好不容易找到的棲身之處。」（《古拉格：一部歷史》306）

許多回憶錄也描寫了類似的場景。職業罪犯兇狠、無恥、不擇手段，總是以某種狂暴的方式突然襲擊其他囚犯，「在營房或火車上把他們推下床鋪，竊取他們剩餘的衣物，嚎叫、謾罵、詛咒。在普通人看來，他們的外表和行為離奇古怪到極點。」那班刑事慣犯的肆無忌憚讓波蘭囚犯安東尼·埃卡特毛骨悚然，「他們經常當眾做出粗野的舉動，包括手淫。這使他們與猴子驚人地相似，他們看上去與猴子而不是與人類有更多的相同之處。」瑪麗姬·約費是一位著名的布爾什維克的妻子，她也提到，職業罪犯常眾性交，一絲不掛地在營房裡走來走去，而且旁若無人：「仿佛只有她們的肉體是活著的。」（《古拉格：一部歷史》307）刑事罪犯的存在使集中營的生存環境變得更加惡劣，這也是集中營當局的一種刻意安排。

納粹集中營中另一類囚犯是政治犯。貝特爾海姆描述了他接觸過的政治犯：「他們的視野和經驗往往很狹隘；試圖讓他人接受他們的信仰，但另一方面又是出色的同志，善於助人，正確可靠。他們擅長辯論，甚至只會在有人質疑他們的信仰時才會爭吵。由於他們認真的工作態度，所以經常被選為工頭。但一旦成為工頭，他們就會堅持要求囚犯在規定時間內完成任務。儘管他們是唯一一群從不侮辱或虐待其他囚犯的囚犯（相反，他們通常對同伴相當有禮貌），但由於他們的工作態度、技能和不卑不亢的態度，黨衛軍更喜歡將他們作為勤務兵。與其他囚犯群

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

體之間不斷的內部鬥爭形成鮮明對比的是，耶和華見證人從未濫用他們與黨衛軍軍官之間的親密關係來獲得在營地中的特權地位。」從個性特徵和保持個性特徵的角度看，貝特爾海姆顯然對政治犯有很好的印象。（《知情的心》123）

政治犯因為有想法、目標、信仰、謀略和自律能力，所以更能夠在集中營中頑強生存。貝特爾海姆在布亨瓦德集中營目睹了一個典型的例子：一個由磚匠組成的猶太指揮部。雖然數以萬計的猶太囚犯在集中營中被殺害，但這個由大約 40 名政治犯組成的小組只死了幾個人，大多數人倖存下來。「這群由猶太政治犯組成的人在戰爭開始時決定：隨著鋼鐵、混凝土等的短缺，集中營工作隊將很快恢復使用磚頭來建造建築物。他們設法被分配到磚匠工作隊，由於熟練的磚匠很稀缺，他們在整個戰爭期間被認為是不可缺少的。幾乎所有其他猶太人都被殺死，但這個工作隊的大部份人在解放日還活著。」貝特爾海姆特別指出，這些政治犯工作出色是為了活下來，而不是為了討好黨衛軍。「如果他們為黨衛軍服務得不好，就根本無法達到自己的目的。但是，如果他們對自己的砌磚技術感到職業上的自豪，而不是繼續討厭不得不為黨衛軍工作，他們內心的反抗就可能已經死亡，他們也隨之死亡。」（《知情的心》174）

政治犯們不僅能自救，還能幫助其他囚犯，對他們產生積極的影響。貝特爾海姆講述了一件他親身經歷的事情：當他在集中營最沮喪和絕望的時候，一位政治犯的老囚犯幫助他渡過難關。他從這位老政治犯那裡學會在集中營生存所需的最重要的事情：為自己做主。他回憶說，「這是由一位德國政治犯教給我的，他是一名共產主義工人，當時已經在達豪關押了四年。由於在運輸途中的經歷，我到達那裡時情況很糟。我認為這位老囚犯當時已經是很有經驗的了，他認為鑒於我的狀況，如果沒有人幫助我，我活下來的機會就很渺茫。因此，當他注意到我因為身體疼痛和心理壓力而無法吞咽食物時，他利用自己的經驗對我說：『聽著，你決定一下：你是想活還是想死？如果你不在乎，就不要吃這些東西。但如果你想活命，只有一個辦法：下定決心，無論何時何地都要吃，不要管有多噁心。只要你有機會，就排便，這樣你就能確保你的身體正常工作。只要你有時間，就不要胡言亂語，自己看書，或者翻身睡覺。』」（《知情的心》147）

貝特爾海姆聽從了這位老囚犯的建議，但他也有自己的想法和事情要做。他沒有把時間花在閱讀上，而是盡可能地與其他囚犯交談，瞭解他們的情況。這些積累起來的素材成為他後來研究集中營心理的寶貴第一手材料。儘管如此，他仍然非常感激那位在關鍵時刻給予他指點的老囚犯。他回憶道：「很快，我就確信他的建議是多麼正確。但我花了好幾年時間才完全掌握其中的心理智慧。其中包括為了生存，必須在最困難的情況下開闢出一些行動自由和思想自由的領域；無論那是多麼微不足道。活動和被動這兩種自由構成了我們人類最基本的兩種態度，而吸收和排洩，精神活動和休息，構成了我們最基本的生理活動。有一些微小的象徵性的主動和被動的經驗，每個人都有，而且是在思想和身體上——這比任何一個這樣的活動的效用要大得多，是使我和其他像我一樣的人能夠生存的原因。」（《知情的心》147-148）

自我做主的意向和行為

黨衛軍最害怕和最憎恨的，就是囚犯有自我決定的意向和行為，從黨衛軍對囚犯自殺的刑罰可以看出這一點。貝特爾海姆指出：「由於黨衛軍的主要目標是消滅行動的獨立性和做出個人決定的能力，因此即使是實現這一目標的消極方式也沒有被忽視。決定繼續生存還是死亡可能是自我決定的一個最高例子。」因此，自殺也是最令黨衛軍犯難和頭痛的事情。既然集中營存在的一個主要目的是消滅關押的囚犯，自殺的囚犯越多自然也就越好。但是，「即使是這樣，決定權也不能由囚犯來做。一個黨衛隊員可能會挑起一個囚犯自殺慾望，讓他跑到帶電的鐵絲網上，這也是可以的。但是對於那些主動自殺的人，黨衛軍（1933年在達豪）發佈了一項特殊的命令：企圖自殺但沒有成功的囚犯將受到25下鞭撻和長期的單獨監禁。」這看起來也許像是對自殺未遂的懲罰；但貝特爾海姆相信，「這更多的是對他們的自我決定行為的懲罰。」（《知情的心》150）

貝特爾海姆這麼說，並不是要鼓勵自殺，或者用自殺來表現抵抗，他清楚地說明：「由於保護生命，無論是自己的還是他人的，都是自我主張的一個重要行為，所以也必須抑制自殺。」令黨衛軍左右為難的是，如何處置阻止自殺的行為，應該鼓勵還是懲罰？集中營裡的明文規定是必須懲罰，任何試圖在自殺發生前阻止自殺的囚犯，或試圖讓試圖自殺

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

的囚犯復活的囚犯，都會受到 25 下鞭撻和長期的單獨監禁的懲罰。但據貝特爾海姆所知，這種對自殺未遂或幫助自殺者的懲罰只執行過一次，因為「黨衛軍感興趣的不是懲罰，而是用威脅懲罰來起到摧毀（囚犯）自我決定的作用。」（《知情的心》150-151）在極權社會裡也是這樣的情況：「罪該萬死」的「壞人」自我了斷不是為民除害嗎？但是，掌管「壞人」命運的人卻不這樣認為，他們會視之為「抗拒行為」，稱之為「畏罪自殺」，必然是罪加一等。因為他們害怕壞人在生命的最後一刻居然做了一件為自己做主的事情，這是他們最害怕的。那麼，要是有人在關鍵時刻救活了自殺者，又會怎樣呢？這個人也會因此受到懲罰，因為他表現出了對壞人的同情，這同樣是一件令他們害怕的，為自己做主的事情。

由於非人格化的結果，絕大多數集中營囚犯失去了尊嚴感和自主意識，這是成人嬰兒化最本質的含義。貝特爾海姆譴責集中營內外對人的非人格化，以恢復人的尊嚴和自主性為價值標準和目標。他的尊嚴討論以人的自主性為基礎、認為尊嚴是「人調節自己生活的內在能力」（《知情的心》102）。他認為，人的意志在意識和行為之間起著中介作用。然而，集中營的目的是破壞自主性：「將囚犯作為個體打碎」。（《知情的心》109）阻止這種破壞就是維護自己的尊嚴，無論自主權多麼有限。重要的是出於自己的意志力，通過自己的主動性對周圍的環境施加一些影響——無論多麼微小。貝特爾海姆寫道，囚犯們意識到，「他們仍然保留著人類最後的，甚至是最偉大的自由：在任何特定情況下選擇自己的態度。充分理解這一點的囚犯知道，這一點，也只有這一點，構成了保留一個人作為人類的人性（往往是生命本身）和接受死亡（往往是他們真正的死亡）之間的關鍵區別。一個人是否保留了自主選擇對極端條件的態度的自由，即使這些條件似乎完全超出了他的影響能力。」（《知情的心》158）

在這個理解上，貝特爾海姆和弗蘭克的觀點是一致的。在他們看來，自由、意志自主和尊嚴等術語或多或少是同義詞。沒有任何權力可以剝奪這種最終的選擇，也不能剝奪一個人的自由。正是這種自由定義了他的人性，使他能夠保持人性。任何限制，即使是社會決定論的限制，都不可能是完全的。正如弗蘭克所說：「人所擁有的任何東西都可以被剝奪，但是人性最後的自由——即在任何情況下選擇自己的態度和生活方

式的自由——是無法被剝奪的。」（《活出意義來》49）與弗蘭克一樣，貝特爾海姆也相信，在集中營裡生存的意志力是一個人能夠生存的條件之一，而這種意志力本身就是一個人最後的自主能力。他寫道：「一個人是否能夠生存可能取決於他是否有能力保留一些獨立行動的領域，保持對自己生活的一些重要方面的控制，儘管環境似乎是壓倒性的和完全的。為了生存，一個人必須找到一些重要的生活經驗，在這些經驗中，一個人仍然可以為自己做主。」（《知情的心》147）

雖然貝特爾海姆和弗蘭克有一些明顯的共同點，但他們的差異也很重要。這兩位親身經歷過集中營的心理學家對極端境遇中的人性有不同的觀察和分析角度，應該放在一起以得著更完整的理解。

（二）集中營的囚犯人格和專制極權的臣民人格

納粹對猶太人的大屠殺結束後，一些研究人員便開始提出關於納粹集中營如何影響個人人格的理論，開始時主要針對囚犯，後來也逐漸包括看守人員。集中營為理解人在極端環境中的再社會化和人格變異提供了一個災難性的環境樣本，所以受害者始終是關注的重點。「人格」(personality)是一個心理學的術語，也稱「個性」。「人格」是個體所擁有的一組動態的和有聯繫的特徵，這些特徵獨特地影響著個體在不同環境下的認知、情緒、動機、行為和判斷。「Personality」一詞源於拉丁文「persona」，意為「面具」，我們透過可觀察的人格或個性特徵去認識一個人，人格就是一個人可見的「人性」和「本質」。人格關乎一個人的思想、感情、社會適應和行為模式，是連貫而有規律的，隨著時間的推移持續表現出來，強烈影響一個人的期望、自我認知、價值觀和人生態度。不同的人格會影響人們對他人、問題和環境壓力的不同反應。集中營的極端環境對受害者有極重大的人格影響，並在集中營文獻中有豐富的記錄和描述，是集中營文學最深刻的人性和人文內容。

兩位倖存者心理學家

弗蘭克和貝特爾海姆對集中營人格心理學做出了重要的貢獻。他們寫下了自己的監禁經歷，並以此論證各自的心理學理論，他們對集中營囚犯人格的變化作了許多富有啟發性，並最經常被引用的敘述。誠然，他們對發生在囚犯身上的人格變異提出了明顯不同的說法，但他們涉及

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

的基本問題卻是共同的，如死亡集中營中的極端處境如何改變和塑造囚犯？囚犯在多大程度上可以保持他們先前的人格和人性意識？他們在多大程度上覺得自己一旦重獲自由後可以恢復自我？這些問題之所以重要，是因為它們至今對身處其他極端狀況中的人們仍有意義。在極端處境下，公開行為的反抗受到嚴酷限制，但人格的反抗仍然是有可能的。我們可以決定怎麼做人，在去人格化的惡勢力面前，這本身就是一種抵抗。人格抵抗的可能性是多方面的。在認知上，抵抗者可以堅持真實，保持自己辨別真相的能力。他可以在情緒上保持冷靜和理性，拒絕陷入非理性的絕望和憤世嫉俗。在動機和行為上，他可以關愛別人，拒絕極端的自私和自利。在精神上，絕不放棄做人的尊嚴；拒絕在內心中向邪惡屈服。在道德上，堅持做人的底線，拒絕成為一個道德的廢人。在信仰上，相信正義和公理，相信真偽有別，善惡有別；相信真實勝過虛假，善良勝過邪惡。

弗蘭克和貝特爾海姆的囚犯人格心理學闡述在這些方面的研究中並不是唯一的，但卻是特殊的，這是因為他們兩位雖然在集中營裡的時間不長，但都是集中營的倖存者。現在我們所知道的這方面研究已經相當豐富。在眾多研究中，阿德勒(H. G. Adler)探討了對集中營進行社會學研究的可能性，格雷吉爾(Tadeusz Grygier)研究了壓迫造成的多種心理影響，迪姆斯代爾(Joel E. Dimsdale)研究了囚犯的應對行為，德斯·普雷斯對集中營生存提出了另類的「苟活英雄主義」等等。²在諸多著作中，弗蘭克和貝特爾海姆的作品可以說是最具影響力的，也是最有爭議的，一些後來的研究也都以他們的著作為參照和商榷的對象。

弗蘭克和貝特爾海姆都是對集中營有親身體驗的心理學家，這是後來研究者不能與他們相比的。他們在集中營裡利用自己的專業知識、學

2 H. G. Adler, "Ideas toward a sociology of the concentration camp", *American Journal of Sociology*, Vol 63, 1958, pp.513-522. H. G. Adler, "Ideas toward a Sociology of the Concentration Camp", *American Journal of Sociology*, Vol 63, 1958, pp.513-522. Tadeusz Grygier, *Oppression: A Study in Social and Criminal Psychology*. Westport, CT: Greenwood Press, 1973. Leo Eitinger and Robert Krell, with Miriam Rieck, *The Psychological and Medical Effects of Concentration Camps and Related Persecutions on Survivors of the Holocaust: A Research Bibliography*. Vancouver: University of British Columbia Press, 1985. Herbert A. Bloch, "The Personality of Inmates of Concentration Camps," *American Journal of Sociology*, Vol 42, 1946-1947, pp.335-341. Norman R. Jackman, "Survival in the Concentration Camp", *Human Organization*, Vol 17, 1958, pp.23-26. Joel E. Dimsdale, "The Coping Behavior of Nazi Concentration Camp Survivors", *American Journal of Psychiatry*, Vol 131, 1974, pp.792-797. Terrence Des Pres, *The Survivor: An Anatomy of Life in the Death Camps*.

術訓練、洞察力和實地觀察，這種特殊的綜合條件所產生的作品，自然有著特殊的份量。凱薩琳·利奇 (Catherine Leach) 評論說：「布魯諾·貝特爾海姆《知情的心》提出的理論在解釋集中營的行為方面也許是份量最重的。」³1984 年，弗蘭克的《人對意義的探索》——我這裡用中文版《活出意義來》的譯法——的英文版本已經印刷了 73 次，英文版本已經售出 250 萬冊，並以其他 19 種語言出版，可見其在讀者那裡的份量。相比之下，貝特爾海姆死後名譽受損，就要顯得相對暗淡。

貝特爾海姆和弗蘭克都是猶太人，雖然他們都曾經因為猶太人的身份被關押在納粹集中營裡，但時間長度並不相同，而且不同的集中營生存環境的殘酷程度也不相同，這可能影響了他們不同的倖存敘述和理論思考。貝特爾海姆在獲准移民美國之前，在集中營中被關押了大約一年 (1938-1939)；弗蘭克在解放之前，從 1941 至 1945 年，在集中營和工作營中度過了 4 年。⁴此外，弗蘭克的興趣主要在於集中營中日常生活如何反映在普通囚犯的頭腦中，他們如何看待自己的集中營處境。他發現：那些面向未來的囚犯，無論是未來要做的事，還是未來與心愛的人團聚，都最有可能在集中營的恐怖中倖存下來。他記述：「有名俘虜曾告訴我，他抵達車站後，隨著長長的隊伍步行到集中營，當時只覺得好像是在走在自己的出殯行列裡似的。他的生命仿佛早已死去，有如過眼雲煙，毫無未來可言。」⁵相比之下，貝特爾海姆關注的主要是「集中營如何在囚犯身上產生變化，使他們成為納粹國家更有用的受支配者。」⁶他發現，囚犯在集中營的時間越長，他們就越有可能倒退到嬰兒期的行為，這將最終導致人格的退化，囚犯因此接受蓋世太保的價值觀，並將之作為他們自己的價值觀。

由於弗蘭克在納粹政權下忍受了很長的時間，作為受迫害的猶太人和集中營中的老囚犯，他可能更傾向於尋找並強化那些能給他帶來生存希望的東西。但對於人們今天認識他的主要理論來說，也許更重要的是

3 Catherine Leach, "Introduction", in A. Pawelczynska, *Values and Violence: A Sociological Analysis*, Trans. Catherine Leach. University of California Press, 1979, p.xxvii.

4 Timothy Pytel, "The Missing Pieces of the Puzzle: A Reflection on the Odd Career of Viktor Frankl," *Journal of Contemporary History*, Vol 35, 2000, pp.295-298.

5 Victor E. Frankl, *The Doctor and the Soul*, 3rd edn. Trans. L. Winston and C. Winston. New York: Vintage, 1986, p.x.

6 Bruno Bettelheim, "Individual and Mass Behavior in Extreme Situations", *Journal of Abnormal Social Psychology*, Vol 38, 1943, p.418.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

他將自己在集中營裡的經歷作為他著名「意義療法」(logo therapy) 的基礎。其基本原理是：意義在所有情況下都存在，我們對意義的意願是我們生活和行動的基本動力。對許多人來說，這是一種有用的個人心理療法。相比之下，貝特爾海姆更具有集體心理分析的價值，在社會學中有廣泛的應用價值。

儘管貝特爾海姆在進入集中營時沒有發表任何心理學成果，但他後來擴大了他在集中營裡獲得的關於囚犯再社會化過程的理解，發展出關於極端環境下人類行為普遍特徵的理論，如現代社會，尤其是極權社會裡「大眾」(群眾) 狀態對個人可能產生的破壞性影響。他在《知情的心》中闡述了這些觀點。他在集中營裡的初步囚犯心理理論對他後來的社會學理論觀點有明顯的影響，後來許多其他人也接受了他的理論框架並將他的觀點做了擴展。例如，史丹利·艾金斯 (Stanley M. Elkins) 用貝特爾海姆的分析來理解非洲奴隸的行為。他引用貝特爾海姆的觀念來解釋奴隸嬰兒化的人格特徵，並指出，為了心理安全，奴隸「必須以某種方式把他的主人想像成『好父親』，雖然這在集中營裡是完全沒有意義的。」⁷ 這種對「慈父」般的領袖和政府的期盼在極權國家也非常普遍。又例如，安東尼·吉登斯 (Anthony Giddens) 從他對極端情況的解釋中發展了對「再社會化」(resocialization) 的理解。所謂「再社會化」，指的是由於極端經歷 (或「危急情況」)，人的常規行為模式被改變，因而重新創造出一個不同的自我，這種改變是人在粗暴的外力驅使下作出的自我調適，也就是環境適應。極權社會裡普遍的人格變形和人性淪喪，都是這種再社會化的結果。⁸ 吉登斯的這部份論述幾乎完全由貝特爾海姆的引文來支持，特別是貝特爾海姆對「老囚犯」的描述以及他在他們身上觀察到的具體行為。吉登斯在《社會的構成》中提出了他的「結構化」理論，再次回到了貝特爾海姆對集中營裡囚犯人格退化的分析。他認為，「貝特爾海姆所描述的人格變化」是「所有被關押在集中營裡的囚犯在數年內所經歷的」；這些變化「遵循一定的階段順序」，「很明顯是一種倒退」。集中營裡「老囚犯」的情況與長期生活並適應於極權社會環境的「老順民」一樣，已經完全失去了對外面世界的定位，他們透過將自己完全被動地融入極端環境，成為集體質素退化的參與者。他們用退化的

7 Stanley M. Elkins, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*. University of Chicago Press, 1976, p.129.

8 Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory: Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis*. University of California Press, 1979, p.124.

人格重新構建了自己的身份，作為被壓迫者，他們模仿壓迫者的行為模式，不僅僅是為了討好壓迫者，而且是真的在觀念中引入了壓迫者的規範性價值。⁹

囚犯心理學的不同觀察和解釋

貝特爾海姆和弗蘭克的分析性理論基礎是由他們自己所觀察到的集中營事物和現象所提供的。他們觀察到的經常是同樣的東西，卻將其歸結為囚犯性格中不同類型的變化：這是他們的理論多有分歧的一個原因。他們不同的心理學理論又引導他們在集中營裡觀察到不同的現象，這是理論對觀察的導向作用。因為現象並不是純客觀的：而是構建而成的。簡·弗萊克斯 (Jane Flax) 指出，我們必須意識到，所有敘事都有建構性。保羅·馬庫斯 (Paul Marcus) 和艾倫·羅森伯格 (Alan Rosenberg) 也是這樣認為：「沒有在理論上中立的、無爭議的方法可以用來確定哪種敘事是『真實的』。」¹⁰

弗蘭克和貝特爾海姆之間的一個主要區別，在於他們對囚犯在集中營裡「觀念變化」(opinion change) 的性質和過程有不同的理解。囚犯在集中營裡發生觀念變化，這是他們都觀察到的現象，但他們對這樣的現象卻有不同的理解。心理學家赫伯特·凱爾曼 (Herbert C. Kelman) 曾指出，觀念的改變和形成始於這樣的假設：「觀點在不同的社會影響條件下被採納，由於不同的動機，觀念的本質特徵和隨後的變化過程也會有所不同。」他概述了「觀念變化」的三種類型：順從、認同和內化。一個人希望從另一個人那裡獲得好處，於是接受那人的影響，並放棄自己原來的想法，這種觀念改變就是「順從」(compliance)。一個人仿照他人的行為，因為這種行為對自己有利或能提高自己的身份，這時候的觀念改變就是「認同」(identification)。一個人平時並不喜歡穿軍裝，但因為軍裝是高等身份的象徵而穿上軍裝，這種觀念變化就是貝特爾海姆所說的認同。還有一種觀念變化：一個人受他人的誘導，被誘導的行為與誘導者的價值觀一致，這就是「內化」(internalization)。正如凱爾曼所解釋的，這些不同類型的觀念改變過程一般不會以純粹的形式出現，但會出

9 Anthony Giddens, *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press, 1984, p.61ff.

10 Jane Flax, *Disputed Subjects: Essays on Psychoanalysis, Politics and Philosophy*. New York: Routledge, 1993, pp.3-4. Paul Marcus and Alan Rosenberg, "Reevaluating Bruno Bettelheim's work on the Nazi concentration camps", *Psychoanalytic Review*, 81(3), 1994, pp. 537-563.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

現一種類型起主導作用的情況，這又決定了在類型互動時什麼會被當作是核心特徵。¹¹

弗蘭克和貝特爾海姆都關注囚犯觀念變化的現象，並作出了不同的解釋。他們解釋有所不同，分別源於他們各自認為是主導的那些佔優的東西。例如，為了生存，大多數囚犯必須表現出對黨衛軍的順從（或服從）。弗蘭克認為，囚犯對未來還有所希望，所以會千方百計要活下去，大多數囚犯是為保住性命才服從黨衛軍，向他們表示順從的，他們並非是認同黨衛軍。相反，貝特爾海姆認為，為了能在集中營裡長久地活下去，許多囚犯早已在認知和思想方式上完全適應了集中營裡黨衛軍的那一套規矩，學會了想黨衛軍所想，把黨衛軍的要求化為自己的行動，他們的領會程度之深與接受黨衛軍的價值觀沒有什麼分別。所以貝特爾海姆認為，這個過程中已經發生了「認同」和「內化」。但是，由於納粹集中營的目標並不是讓黨衛軍的價值觀成為囚犯的價值觀，所以不同意貝特爾海姆的人也可以認為「認同」和「內化」即使發生，也是非常次要的。可是在古拉格勞改營裡，由於監管人員的目標是改造囚犯的思想，讓他們樹立「正確」的價值觀，所以會要求囚犯有脫胎換骨的認同和內化。幾乎沒有證據表明納粹集中營有這樣的目的或要求，這是納粹集中營和蘇聯古拉格的一個重要區別。

貝特爾海姆認為，囚犯開始認同黨衛軍的跡象之一，是他們彼此對待的方式開始模仿黨衛軍的暴力和攻擊性。這種情況被萊維稱為囚犯「被他們的壓迫者所污染，並且自覺地奮力向他們看齊。」他還指出，「這種模仿、認同感或仿效，或者說，壓迫者和受害者的角色變換」已經引起了研究者們從多種角度的關注和討論。（《被淹沒和被拯救的》34-35）弗蘭克也談到一些囚犯用兇狠的暴力手段對待其他囚犯，但行兇的通常是一些享有特權的卡波，卡波們經常比看守者更嚴厲地對待囚犯。弗蘭克並不認為卡波兇狠是因為認同或內化了納粹的暴力價值，他似乎認為，卡波這麼做也有不得已的原因，他們是奉命幹髒活的人，在看守者的脅迫下，為了保住自己的優越地位，只能特別賣力地表現對其他囚犯的嚴厲。有的時候則是因為與別的囚犯有私怨，有了機會就私下報復，惡意整人。弗蘭克解釋說，這些卡波都是從那些性格保證適合這種「骯

11 Herbert C. Kelman, "Processes of opinion change", *Public Opinion Quarterly*, Vol 25, 1961, pp.57-78.

髒」工作的囚犯中挑選出來的，「這種酷虐的角色，如果『工作』不力，有負所托，立刻就會被刷下來。因此，他們一個個都賣力表現，儼如納粹挺進隊員和營中警衛。」¹²（《活出意義來》4-5）但是，我們知道，奉命幹髒活很可能就愛上了幹髒活，服從也就轉化為認同，因此弗蘭克對囚犯行為的解釋與貝特爾海姆的解釋並不一定有實質性的差異，只是側重的方面不同而已。

貝特爾海姆對囚犯個性解釋中最有爭議的是「囚犯認同看守的價值觀」。儘管集中營環境對一些囚犯的人格和個性產生了重要影響，但他們的相應行為是否就能表明他們認同了黨衛軍的價值觀呢？這涉及對行為意義的解釋，行為是可見的，意義則不是。對意義，不同的人是可以有不同的解釋。應該看到，這是關於「解釋」（也就是「看法」）而非「事實」的爭議。「認同」是很難確定的，可能是一個過程或結果，也可能是指其他行為反應。例如 1938 年，有些囚犯穿上看守者的廢舊制服，¹³ 貝特爾海姆認為，集中營裡的老囚犯搜羅黨衛軍的舊軍裝，並穿得像黨衛軍一樣，表現出一種價值觀的內化和認同。¹⁴ 但不同意他的人卻有不同的解讀。貝特爾海姆的一個同伴保羅·諾伊拉斯 (Paul Neurath) 就認為，許多囚犯願意穿這種舊制服，因為它們比囚犯制服更暖和。¹⁵ 到底是不是認同，恐怕要看當事人自己的感受，如果這樣穿著的囚犯內心感覺良好，完全沒有心理不適或障礙，那麼貝特爾海姆關於身份識別的解釋，還是適合和可信的。

但是，確實也有囚犯把穿制服這件事當玩笑來看待的。倖存者大衛·魏斯 (David Weiss) 所在的集中營被解放的那天晚上，所有的看守者都已經跑得無影無蹤，美國人進來了，倉庫被砸開了。他描述道：「當囚犯們打開倉庫時，除了食物，他們還開始尋找衣服，我們的衣服上都是蟲子，你知道嗎？所以我們換了衣服，我們當中很多人都換了。所以他們當中的一些人〔笑〕穿上了德國的制服，看起來像將軍〔笑〕。他們穿上了將軍的制服，不管他們找到什麼，上尉的制服，但你一眼就能瞧出他們是誰。只要看看他們，你就知道他們是囚犯〔笑〕。他們幾乎不能

12 弗蘭克：《活出意義來》。

13 C. Smith, *A Critique of Sociological Reasoning*. Oxford: Basil Blackwell, 1979.

14 Bruno Bettelheim, *Surviving and Other Essays*. New York: Alfred A. Knopf, 1979, p.79.

15 Cited in Fleck and Muller, "Bruno Bettelheim and the Concentration Camp", p.16.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

動，但〔笑〕他們穿著德國制服。」¹⁶很明顯，在這種情況下，囚犯們穿上衛兵制服並不是因為這是他們可以找到的唯一的衣服，他們可以選擇其他的衣服，但是他們選擇了德國人的制服。怎麼解釋這個真實的現象呢？因為好玩和幽默？還是因為這些制服的權力象徵？他們穿上這些衣服似乎是一種玩笑，但也可以以此表明他們現在已經從無權變成了有權的一方。穿上制服本質上是一種權力的象徵，它展示了納粹的失敗。服裝有隱秘的權力涵義，不只是軍服，其他衣著也是如此，貝特爾海姆的解釋符合這種對衣著政治複雜含義的理解。

集中營極端環境中的生存適應

弗蘭克和貝特爾海姆都觀察到囚犯在集中營極端環境中的生存適應，但對程度和性質的理解並不相同。與貝特爾海姆強調老囚犯的認同和內化不同，弗蘭克堅持認為，那些最有可能在集中營中倖存下來的囚犯——許多是老囚犯——是那些面向未來的人，無論是未來要做的事情，還是未來要與家人或愛人團聚。對弗蘭克來說，即使是長期關押的老囚犯也有現實的夢想，而不是像貝特爾海姆說的那樣放棄了與家人相聚，或重新開始原先生活方式的希望。事實上，有的老囚犯在解放的時候確實談到了自己的夢想，「過去這些年來，我們有多少次為夢境所騙啊！我們夢到獲釋的日子來到了，我們重獲自由，並且重返故鄉，會見朋友，擁抱妻子，還坐在餐桌旁邊，暢談營中的一切經歷——還說我們常夢到獲釋的光景。」（《活出意義來》65-66）

與弗蘭克相反，貝特爾海姆認為，囚犯在集中營的時間越長，他們對與家人和朋友在一起的期待就越低。他還發現，長期的囚犯有宏大而不切實際的幻想，比如成為國家元首，他們在做白日夢時排除了與家人的團聚或延續戰前的生活。貝特爾海姆解釋說，這些白日夢可以部份理解為，許多囚犯認為，權勢是他們的痛苦所能帶來的一種回報或安慰，只有高級的公共職位才能幫助他們體面地與家人相聚。這就像在外闖蕩多年，混得落魄的人會夢想大富大貴地衣錦還鄉一樣，白日夢其實是一種心理補償。儘管弗蘭克和貝特爾海姆都認為囚犯們喜歡幻想，但對弗蘭克來說，這些夢想是以過去為中心的，而對貝特爾海姆來說，長期囚

16 David Weiss in the AJC Oral History Collection, NYPL. American Jewish Committee Oral History Collection, Dorot Jewish Division, New York Public Library. Astor Lenox and Tilden Foundations.

犯的白日夢卻更多是面向虛妄的未來，「老囚犯似乎已經接受了他們的沮喪狀態；與他們以前的輝煌相比……可能太令人沮喪了。」¹⁷

可見，弗蘭克和貝特爾海姆敘述中的一個重要區別，是如何解釋囚犯對長期禁閉的反應。這種解釋也在相當程度上適用於長期在極權統治下當順民和奴民的人們。根據弗蘭克的說法，囚犯會對他們周圍的恐怖變得麻木。但貝特爾海姆認為，他們會開始認同黨衛軍。他認為，老囚犯會從黨衛軍的角度來考慮問題，也會模仿黨衛軍的做法，像黨衛軍那樣行使語言或身體暴力，渴望得到黨衛軍的舊制服或將自己的衣服按黨衛軍制服的樣式來修改，只不過是模仿的一種。比認同衣著更嚴重的是認同納粹的種族優越論和納粹宣傳說辭：西方批評納粹迫害猶太人是「對德國內政的粗暴干涉」。當然，這並不是發生在所有囚犯身上的，然而，在「願意並能夠接受黨衛軍的價值觀和行為作為自己的人格結構」的囚犯們那裡，「德國民族主義和納粹的種族意識形態似乎最容易被接受。值得注意的是，即使是受過良好教育的政治犯在這種認同方面也走得很遠。例如，美國和英國的報紙曾一度充斥著關於集中營中殘酷行為的報導。黨衛軍因為這些故事的出現而懲罰了囚犯……因為這些故事一定是來自前囚犯的報告。在討論這一事件時，老囚犯們堅持認為，外國報紙沒有資格評論德國內部機構的所作所為，並對試圖講解他們的記者表示憎惡。」1938年，貝特爾海姆訪問了一百多名老政治犯，問他們外國報紙是否應該報導納粹集中營裡的故事，「許多人猶豫不決，認為這是不可取的。當被問及他們會不會加入外國勢力以打敗國家社會主義的戰爭時，只有兩個人毫無保留地表示，逃離德國的人都應該盡其所能地與納粹作戰。」更令人印象深刻的是，「幾乎所有非猶太囚犯都相信德國種族的優越性；幾乎所有人都對國家社會主義國家的所謂成就感到非常自豪，特別是通過吞併進行擴張的政策。為了配合他們對新意識形態的接受，大多數（非猶太人）老囚犯認同蓋世太保對所謂『不合格囚犯』（the unfit prisoner，被納粹處決的老弱病殘囚犯）的態度……認為蓋世太保清理的是『不適合的人』。」（《知情的心》169-170）

不得不說，在觀察和分析有些囚犯認同納粹價值的問題上，貝特爾海姆看得要比弗蘭克清楚得多。因為弗蘭克只是認為，囚犯在集中營裡呆久了，會學懂鈍化自己的情感，這是一種自我保護的心理機制，與是

17 Bruno Bettelheim, *Surviving and Other Essays*, pp.74-75.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

否認同黨衛軍的價值無關。這兩位心理學家觀察到的現象都是真實的，但對現象的意義的解釋並不相同，深度也不同；尤其是，貝特爾海姆的解釋對認識極權主義統治下的臣民心態和認同方式，對認識她們的陰謀論和民族主義更有現實意義。

對囚犯之間的暴力行為，貝特爾海姆和弗蘭克的解釋也不相同。貝特爾海姆認為，這是對黨衛軍隨意打罵和動粗作風的認同；而弗蘭克則認為，這是囚犯所處的攻擊性環境的情緒升級。然而，弗蘭克的觀察很容易符合貝特爾海姆的解釋。弗蘭克解釋道：「囚犯由於經常目睹毆打的場面，暴力衝動自然會跟著增強。我在又餓又累時一旦怒火攻心，就常發覺自己雙拳緊握。」（《活出意義來》47）弗蘭克認為這種行為是營地環境的後果。鑒於此，我們可以按照吉登斯的解釋，把這種行為理解為一種「再社會化」的表現，是在極端經歷期間或之後獲得的，已經改變了的行為模式，以及在此基礎上重新建立或創造的自我。¹⁸囚犯們傾向暴力，那是因為他們在集中營裡學會了在那裡暴力是處理各種情況的唯一有效方式：凡事都憑拳頭大，胳膊粗，決不妄想以理服人。貝特爾海姆把這種行為歸結為對看守者的暴力價值的一種認同——集中營是一個弱肉強食的地方，解決問題的唯一有效方法是暴力，而不是理性協商或說理。貝特爾海姆和弗蘭克都觀察到，即使黨衛軍不在場，囚犯們也是同樣粗暴，互相口出惡言，打架鬥毆。這種暴力傾向在極權社會裡也很常見，行為粗野和不文明相當普遍。解釋的原因可能相當複雜，但歸結為環境對人的行為影響，應該是大多數人可以接受的。

由於弗蘭克和貝特爾海姆都有親身的集中營經歷，他們的不同解釋經常無法通過分析各自的經驗觀察本身來澄清。為了更好地理解他們的觀察和解釋，有時候需要將他們的經驗敘述與其他目擊者的證詞進行了對比。雖然現在有許多可以用來理解囚犯人格心理變化的見證材料，但這些材料的可靠性卻一直是一個問題。因此，我們雖然可以用這類見證材料對比弗蘭克和貝特爾海姆的陳述，但仍然難以對他們的心理學理論得出證實或證偽的結論。相比起他們提供的見證和問題來說，問題有沒有最後的結論其實就不是那麼重要了。

18 Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory: Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis*. University of California Press, 1979.

倖存者口述證詞的局限

集中營倖存者們的見證和提出的問題並不是一下子就受到公眾重視的。戰後，大約有 50 萬猶太人在歐洲倖存下來，其中大部份移民到了以色列，而大約有 5 萬人去了美國。開始的時候，公眾對倖存者見證的意義並沒有清楚的認識，也沒有興趣聽取大屠殺的證詞。即使有的倖存者想講述自己故事，但由於沒有聽眾，於是沒有強烈的講述衝動。一些倖存者寫的作品，也主要被當作「文學」來閱讀。至於搜集和出版倖存者的文字或口述見證，那是沒有聽說過的。僅僅限於「文學」的大屠殺記憶並沒有廣泛的公眾基礎。美國、德國或奧地利的許多教科書中都沒有提到大屠殺，《大英百科全書》中可以查找到第二次世界大戰，卻也沒有希特勒對猶太人的屠殺。從二十世紀 70 年代開始，人們開始對大屠殺倖存者的故事產生了好奇心，之後公眾的興趣逐漸變得濃厚。史提芬·史匹堡在 1994 年製作了電影《舒德拉的名單》之後，「浩劫倖存者視聽歷史基金會」成立，目的是盡量搜集所有倖存者、解放者、救援者和其他大屠殺日擊者的第一手資料。

搜集和收藏倖存者的口述證詞是一項龐大的長期工程。美國猶太人委員會口述歷史收藏館的檔案建設是其中的一個重要部份。該館是紐約公共圖書館阿斯特-萊諾克斯和蒂爾登基金會 (Astor-Lenox and Tilden Foundations) 的多羅特猶太人分部的一部份。在 1974 年至 1975 年期間，口述歷史圖書館對居於美國 62 個城市的大屠殺倖存者和家庭成員進行了約 250 次採訪，並對這些採訪做了記錄。所有倖存者證言的篇幅從 10 頁到 250 頁不等，涉及二戰後移民到美國的猶太人的生活。資料的重點是倖存者的戰時經歷，以及適應美國生活的情況，還有大屠殺對其子女的影響。雖然不完全清楚如何招募這些倖存者，但他們的證言似乎是根據口耳相傳，以及從那些已經或正在通過演講和出版物公開其經歷的人們那裡收集的。根據專案的回憶錄，西爾維婭·羅斯柴爾德編輯了《來自大屠殺的聲音》。¹⁹

由於弗蘭克和貝特爾海姆曾被囚禁在奧斯威辛、達豪和布亨瓦德，他們的囚犯心理和人格變化理論可以與這些集中營的見證材料進行對比。但是，我們不能想當然地看待這些見證材料的真實性和可靠性。毫

19 Sylvia Rothchild, *Voices from the Holocaust*. New York: New American Library, 1981.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

無疑問，採訪過程會勾起許多痛苦的回憶，見證者在記憶中喚回和敘述什麼，壓抑和排除什麼，都是需要考慮的因素。一些倖存者對採訪問題的回答就像他們已經排練了多年的答案一樣。許多倖存者只涉及公眾熟知的事件資訊，而對他們自己的經歷避免提及或缺乏深度思考。這是各種「見證」的通病，也限制了見證的事件判斷和歷史理解價值。

例如，由於倖存者知道他們的證詞會被公開，他們更多提及抵抗而非服從的行為，並淡化自私自利、損人利己、與看守者合作這一類不光彩的行為。因此，很難找到能夠與貝特爾海姆的囚犯人格退化對照的材料。沒有人提到貝特爾海姆所觀察到的那種囚犯毆打囚犯，或囚犯穿黨衛軍制服的事情。就算有人確實提到囚犯打囚犯，那都是別的囚犯打他們，而不是他們自己打別人。見證者都特別強調地敘述他們如何在集中營裡懷念家人，夢見過去的生活場景，希望解放並與家人團聚，而且還表示，這樣的記憶和希望給了他們在集中營裡存活的意義和力量。這樣的敘述顯然證實了弗蘭克關於《活出意義來》、「生存的意義提高了生存的可能」的論斷。但這很可能是倖存者後來對集中營經驗的理解，而不是他們能堅持到最後的真正原因。因為集中營裡的倖存和被解放往往是純粹偶然的結果，並不是某種特定心理因素的必然結果。這一類記憶偏差和重構在其他後災難或後暴行記憶中也很常見。

瞭解過弗蘭克和貝特爾海姆對集中營人格變化的敘述，也許會產生這樣的疑問：為什麼貝特爾海姆受到遠比弗蘭克更多的非議呢？這恐怕是因為弗蘭克的理論主要是描述和解釋性的，而貝特爾海姆的理論則是批評和指責性的。由於批評的對象是猶太人，這會被看作是對猶太人的遭遇缺乏同情，犯了「責備受害者」的忌諱。阿倫特因為在《艾克曼在耶路撒冷》裡批評了一些猶太人與納粹的妥協性交易，也受到與貝特爾海姆相似的非議。德斯·普雷斯對貝特爾海姆的非議和指責是最有代表性的（下一章還會討論），有意思的是，他攻擊貝特爾海姆，連帶攻擊了囚犯研究的整個心理學取向，他認為是心理學的傳統觀念導致貝特爾海姆對集中營裡囚犯人格的錯誤認識和判斷。他在《倖存者：死亡營生活剖析》一書裡寫道：「迄今為止，對集中營經歷的認真研究幾乎完全是從精神分析的角度進行的。艾金斯從埃利·科恩 (Elie Cohen) 和布魯諾·貝特爾海姆那裡獲得了大部份證據，他們都採用了精神分析的方法，提供了許多有價值的見解，但最後都被他們的方法引向了錯誤的結論。」

精神分析的方法具有誤導性，因為它基本上是關於文化和文明國家中人的理論，它不適用於集中營的野蠻世界。」（《倖存者：死亡營生活剖析》155）

德斯·普雷斯認為，不能用「文化和文明國家中人」的道德概念去理解集中營受害者的道德，甚至在討論的時候運用這樣的文明概念也是錯誤的，因為集中營根本就不是一個有文化或講文明的地方。例如，人們在文明環境中運用的「苟活」概念，就完全不適用於集中營環境和倖存者的生存努力。他們那種在屈辱和無助中能堅持「活著」，其本質不是苟活，而是「生存的英雄主義」。德斯·普雷斯解釋道：「在極端情況下，（倖存者）行為的目的是為了維持生命；賦予文明行為以深度和複雜性的動機的多樣性已經喪失。」（《倖存者：死亡營生活剖析》156）但是，弗蘭克和貝特爾海姆認為，即使在集中營裡，文明的標準也並未喪失它的全部意義，只是被強制地拋棄而已。如果就此否定文明的標準，就不再有任何其他標準可以判斷集中營是一個殘忍和野蠻的地方。

極端狀況與人格退化

對囚犯在集中營裡的不同變化期的解釋來看，心理學理論也有不同層次考量的。

對集中營囚犯來說，集中營的極端環境不僅是特殊的，而且是突然發生的。從文明社會到集中營是一個突然的環境轉變。在這個轉變的過程中，一個囚犯在認知、情感、道德上不可能把他在文明的正常社會中所習慣的一下子全都拋棄或忘卻，儘管他們在集中營裡經過自我調適，行為規範發生了突變，但一旦被解放出來，必然又會回歸正常社會，重新用文明的觀念來規範自己的行為。因此，也許並不是像德斯·普雷斯認為的那樣，集中營裡的囚犯行為已經完全不再能用人類文化和文明的概念去理解和批評。

環境的突然改變造成人格的改變，其實古人早也注意到這一現象。修昔底德在《伯羅奔尼薩斯戰爭史》第三卷第五章〈科西拉的革命〉裡就討論過因為突然的革命和內戰，科西拉人的人格和行為如何發生令人瞠目結舌的變化。本來都是同一城邦的鄰居、朋友和熟人，卻因為內戰

第四章 極端狀況下的人格喪失和人告丑世

而分裂成敵對的黨派，互相仇恨，互相殺害。修昔底德說：「科西拉人繼續屠殺自己的公民當中，他們認為是敵人的人。被他們殺害的人都被控以陰謀推翻民主政治的罪名，但事實上，有些人是因為個人私仇而被殺害；或者因為債務關係而被債務人殺害的。有各種不同的死法。正如在這種形勢之下所常發生的，人們往往趨於各種極端，甚至還要壞些。有父親殺死兒子的，有被從神廟中拖出，或者就在神壇上被屠殺的，有些實際上是用圍牆封閉在這尼修斯（狄奧尼修斯）神廟中，因而死在神廟裡面的。」²⁰

修昔底德關注的不光是發生在科西拉城裡的暴行和殺戮；而且是革命給希臘世界帶來的動亂。他憂心忡忡地寫道：「這次革命是這樣殘酷。因為這是第一批革命中的其中一個，所以顯得更加殘酷。當然，後來事實上整個希臘世界都受到波動……引起許多革命熱忱的新暴行，表現於奪取政權方法上的處心積慮和聞所未聞的殘酷報復。」²¹

修昔底德認為，造成人性如此墮落的不是人性本身，而是某種惡劣的極端環境。在內戰的極端環境裡，人性中最黑暗的仇恨和暴力會暴露出來，並且無限膨脹，最後人們完全喪失了良心和憐憫。他在描述雅典發生的瘟疫時已經提出了這樣的觀點，內戰更是如此。他說：「在和平時期，沒有求助（外來勢力）的藉口和願望。但是，在戰爭時期，每個黨派總能夠信賴一個同盟來傷害它的敵人，同時鞏固它自己的地位。很自然地，凡是想要改變政府的人就會求助於外國。在各城邦中這種革命常常引起許多災殃——只要人性不變，這種災殃現在發生了，將來永遠也會發生的。」修昔底德還認為：「在和平與繁榮的時候，城邦和個人一樣地遵守比較高尚的標準，因為他們沒有為勢所迫而不得不去做那些他們不願意去做的事。但是戰爭是一個嚴厲的術士……使大多數人的心志降低到他們實際環境的水準之下。」²²

在這種情況下，人性退化、人格變質與心靈沉淪；首先表現在人們用詞語來表現的道德觀念上，「常用詞句的意義也必須改變了。過去被看作是不瞻前顧後的侵略行為，現在被看作是黨派對於它的成員所要求的勇敢；考慮將來而等待時機，被看作是懦夫的別名；中庸思想只是軟

20 修昔底德著，謝德風譯，《伯羅奔尼薩斯戰爭史》，商務印書館，1985，第236頁。

21 同上，第236-237頁。

22 同上。

弱的外衣；從各方面瞭解一個問題的能力，就是表示他完全不適合行動。狂熱的衝動是真正大丈夫的標誌，陰謀對付敵人是完全合法的自衛。凡是主張激烈的人總是被信任；凡是反對他們的人總是受到猜疑。」²³ 這正是我們在德斯·普雷斯對「倖存」的解釋裡看到的：通過常用詞句意義的改變，「苟活」成為「生存英雄主義」——一種極端環境下的另類美德。

法國著名社會心理學家古斯塔夫·勒龐 (Gustave Le Bon) 在他的《革命心理學》中，討論了在「革命」的特殊境遇中常見的人格變化，「一旦環境發生了劇烈的變化，譬如說突然爆發了動亂，那麼（原來的人格要素）平衡就會被打破，那些分崩離析的要素將通過一種嶄新的組合而形成一種全新的人格。這一全新的人格將由其思想、感覺以及行為表現出來，這時我們會看到，同一個個體將發生驚人變化，簡直就是前後判若兩人。因此，在雅各賓派恐怖統治時期，我們看到，誠實的資產階級以及那些以友善著稱的溫文爾雅的政府官員們竟然變得嗜血成性，殘忍好殺。」²⁴ 這不僅發生在法國革命時期，在其他極端的暴力革命時刻也同樣發生。

勒龐列舉了大革命極端環境下的一些突出的人格特徵，這些特徵都不能視為德斯·普雷斯所說的那種極端環境中的另類美德。首先是「仇恨」，對人的仇恨、對制度的仇恨和對某些事情的仇恨，深深地刺激著大革命時期的人們。他們不但憎恨他們的敵人，而且也憎恨自己的同黨，正如最近一位作者所指出的：「要是我們毫無保留地接受這些革命者之間的互相指控的話，那麼，我們不能不得出這樣一個結論，那就是他們所有人都是叛國者，他們誇誇其談，既腐敗又無能，幹盡暗殺的勾當，骨子裡與暴君無異。」「正是帶著這樣一種必欲置對手於死地而後快的仇恨心理，人們互相迫害，互相殘殺：吉倫特派、丹東派、埃貝爾派、羅伯斯庇爾派等等派別概莫能外。」（《革命心理學》56）

緊隨仇恨之後的是「恐懼」。在法國大革命期間，個人所表現的勇敢無畏與集體所暴露的膽小懦弱並行不悖，「各種形式的恐懼比比皆是：最流行的恐懼就是唯恐被人指斥為溫和派，國民公會的代表、公共檢舉

23 同上。

24 古斯塔夫·勒龐：《革命心理學》，佟德志、劉訓練譯，吉林人民出版社，2004，第52頁。

第四章 極端狀況下的人格異化和人性扭曲

人、國民公會的『特派員』、革命法庭的法官等等，都爭先恐後地表明自己比對手更激進、更進步。恐懼是這一時期一切罪行的主要根源之一。」（《革命心理學》57）

野心、嫉妒、虛榮等等也是大革命極端狀況下突出的人格特徵，在正常情況下，這些情感因素的影響都被嚴格地限制在社會可容許的範圍之內，不至於發展到極度膨脹的地步。比如說野心，「它必然會受到一種社會等級形式的限制。儘管士兵有時候確實能成為一名將軍，但這只能是在長期的服役之後。而在革命時期，情況則大為不同，士兵想成為將軍根本不需要等待。每一個人幾乎都可能在極短的時間之內論功行賞，加官進爵，所以個人的野心極度膨脹，連最卑微的人也都相信自己能夠勝任最高的職位……所以，每個人的虛榮心一下子就被調動起來。」

（《革命心理學》58）這種人格變異在其他革命中也同樣發生，人人都想透過不凡的表現得到快速擢升，又都嫉妒別人的擢升，唯恐被他人超過，所以會格外激進，結果演變為一場看誰能更暴力，更殘忍的惡魔表演競賽。

在革命中，我們看到社會的約束被打破，正常情況下受到壓制的一些人格特徵開始滋長，有了可以發洩、膨脹和變異的機會。這些社會約束包括法律、道德和傳統，但是，它們不可能完全被解除。它們可能被廢止一段時間，但這並不意味著會被不可逆轉地永遠代替和徹底重建，進而產生一套全新的社會規範來。一般來說，在經歷了社會劇變之後，殘存下來的那些約束在某種程度上還是會得到恢復，緩和了危險人格的長期惡性影響。但也有例外的，那就是革命的人格蛻變被隨之而建立的專政獨裁或極權制度延續和保存下來。在這種情況下，革命時期的人格理論也就被研究者們發展成為關於專政和極權時期的臣民人格理論，並歸納出這種臣民人格的突出特徵，如奴性、盲從、領袖崇拜、隨眾、冷漠、懦弱、虛假、愚蠢、善於偽裝、急功近利、欺軟怕硬、憤世嫉俗、精心的利己主義……總言之，這些人格特徵和說假話一樣，正如已故歷史學家謝天祐在《專政主義統治下的臣民心理》一書裡所說：「根子在於對專制主義的畏懼」，「不完全是一個人的品質問題，還是一個更重要的社會制度問題。」²⁵ 這些人格特徵都有在極端狀況下的自我保護和適應環境中發揮作用，但都不會因此成為德斯·普雷斯所說的另類美德。

25 謝天祐：《專政主義統治下的臣民心理》，吉林文史出版社，1990，第130頁。

集中營裡的囚犯心理理論可以是一種濃縮的極權主義臣民心理理論，就像極權主義臣民心理理論可以是濃縮的大眾或群眾心理理論一樣。越是濃縮的心理理論，它的運用範圍就會越狹隘、越專門、越特殊，因為它是產生自更加極端的環境之中。不同範圍的心理理論不能簡單地直接照搬或移植，但可以互相參照。囚犯心理有許多洞見，可以用來說明極權社會的臣民心理。但是，極權社會的臣民心理也有很大部份是不能用囚犯心理來解釋的。不同集中營的囚犯群體心理中還有不同的文化心理因素在發生作用，不同國家的極權主義臣民心理也是一樣。與這些不同的心理研究途徑一起，另外一些著重人文質素的研究——文化心理、民族心態、國民思維方式的研究——也可以告訴我們在極端的環境中，我們的人格會發生怎樣的退化。這些理論還能幫助我們思考，為了抵抗這樣的退化，我們需要有怎樣的個人和集體堅持；而且，為了保護人應有的健康心靈和精神，我們需要面對一個更加根本的問題，那就是在抵抗和改變那種摧殘人性和人格的極端環境時，我們又該做些什麼。

（三）集中營裡的奴隸總管和絕對權力

對於貝特爾海姆或弗蘭克的同時代讀者來說，也許並不需要特別介紹集中營裡的權力結構和組織運作，因為他們當中許多人都是集中營的倖存者，已經對集中營的環境非常熟悉。然而，對於今天的讀者來說，集中營裡的情況已經變得陌生。貝特爾海姆在他的《知情的心》一書中提到集中營裡的「貴族」，他指的是誰？弗蘭克、萊維和許多其他倖存者所不斷談到的「卡波」或「特權囚犯」又是些什麼人？他們在集中營的權力結構中扮演了什麼樣的角色？為什麼他們比德國看守者對普通囚犯還要更加殘酷呢？

今天閱讀有關大屠殺的作品，無論是文學作品、回憶錄和見證文學，還是分析和研究的作品，都需要對集中營的權力結構有基本的瞭解。因為所有集中營內的殘害、壓迫和殺戮都是在這樣的權力結構環境中發生的。而集中營內特殊的權力形式和結構是該環境中最為重要的標誌和特徵。德國社會學家索夫斯基稱這種極端環境為「恐怖的秩序」(the order of terror)，並闡明了它在集中營中所體現的權力結構，這個結構與極權統治的權力機構有著重要的相似之處。

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

集中營的權力結構

當提到集中營時，許多人首先想到的是看守者和囚犯之間的對立關係，似乎這就是集中營權力結構的全部。然而，索夫斯基在《恐怖的秩序：集中營》一書裡對納粹集中營的研究顯示，集中營的權力結構由三個部份構成：黨衛軍的監視和行政人員、囚犯兼具管理職能的人員，以及普通囚犯。這三個部份的人員生活在集中營的不同區域內，「這些區域形成了一個複雜的權力配置，充滿了各種依賴和競爭。營地的社會結構當然不能簡化為兩個領域。誠然，一條深深的界線將工作人員和囚犯分開。但在這兩者之間有一個權力下放和合作、保護和腐敗的灰色地帶。」因此，瞭解集中營的權力結構和組織運作，不僅僅只是瞭解看守者和囚犯之間的關係，還需要瞭解這個複雜的權力配置和競爭關係，以及其中存在的權力下放、合作、保護和腐敗等各種灰色地帶。這對於今天的讀者來說尤為重要，因為這有助於我們更深入地理解集中營內發生的種種殘害、壓迫和殺戮。²⁶（《恐怖的秩序：集中營》97）

集中營社會存在著明顯的等級差異和極端的不平等。數不盡的囚犯在挨餓中苦苦生存，但卻有極少數的精英囚犯享有名副其實的奢侈生活。許多人因為被迫從事殘酷的勞動而活活折磨致死，而有些人則根本不需要勞動。雖然大多數人生活在暴力和恐懼的陰影中，但也有些人可以肆無忌憚地折磨和謀殺他人。在集中營社會中，一個囚犯的地位不僅取決於他的生存意志、抵抗力和求生本能，還取決於他在權力結構中的地位。權力結構決定了他能否獲得個人生存資源的機會，以及機會的性質和數量。個人資源只有在有機會使用時才有用，而權力結構決定了一個人是否能獲得這樣的機會。在集中營社會中，權力結構決定了必要的物資資源如何分配，誰擁有權力和特權，誰就能主導或以何種方式主導別人的生死。在這裡，最終的參照點不是像在民主公民社會裡那樣，讓普通人有進行正常生活的機會。每個普通囚犯都必須在極端的環境中尋找，並盡可能利用那些有限的和可能轉瞬即逝的生存機會。

集中營裡行使的是絕對權力。這種權力的存在顯示了貝特爾海姆在集中營和納粹極權統治之間發現的相似關係：集中營和極權社會是平行存在的。絕對權力是一種等級結構，每個等級中的人都不能像對待個人

26 Wolfgang Sofsky, *The Order of Terror: The Concentration Camp*.

財產那樣對待手中的權力，因為他並不真正擁有這個權力。這種權力是上級的一種授權，上級隨時可以將其收回並授予其他人。這樣的權力結構形成了馬克思·韋伯 (Max Weber) 所說的官僚暴政的基礎。

在集中營裡，德國人（實際領導）將一部份權力授予囚犯中的「高級」人士。雖然看上去相當大的權力是由囚犯的「自我管理」團隊擁有的，但這並沒有削弱德國人的權力。相反，將部份權力經由組織和授權的方式授予囚犯中的少數精英，增強了德國人的權力。通過讓少數特別囚犯扮演黨衛軍管理的幫兇角色，集中營當局模糊了真正的管制者與囚犯之間的界限。同時，德國人也減輕了自己的管理強度，不再需要親自參與許多具體的工作。作為幹髒活的回報，替德國人代勞的囚犯頭子得到了暫時的保護，儘管胡作非為，也能在集中營裡活得長久且很優渥。只要他們替德國人盡心盡力，德國人對他們的腐敗和殘忍會眼開眼閉，這就是集中營裡的「授權作惡」。

弗蘭克·巴約爾 (Frank Bajohr) 在《納粹德國的腐敗與反腐》一書中揭示，這種授權作惡的機制也同樣在極權社會中起作用。²⁷ 集中營中的權力運作尤其要歸功於那些由大大小小的囚犯頭目組成的輔助力量，他們對他們下面的人（普通囚犯）行使絕對的權力。德國人非常依賴這支輔助力量，若不是因為他們在囚犯社會的「自我管理」中發揮作用，集中營裡紀律和控制很快就會崩潰。

將囚犯進行分類對待的制度和極權社會中不同人群的分類對待，本質上是一種絕對權力的統治手段。在集中營裡，將囚犯按社會階層劃分，加劇了囚犯之間的對立，轉移了他們對德國人的仇恨。德國人放手讓囚犯進行「自我管理」，規定了囚犯職能部門的任務，並指定了一個精英階層，將普通囚犯置於他們的監督和管理之下，直接對他們下達命令或進行懲罰。這個所謂的「囚犯社會」，其組織原則並非公民社會中的公平競爭，而是黨衛軍規定的授權和服從，是一種濃縮和提煉的極權統治下的絕對權力模式。

集中營中的囚犯自我管理人員是黨衛軍人員和囚犯社會之間的中介。儘管這些人員本身也是囚犯，但他們形成了一個複雜的權力結構。索夫斯基描述道：「卡波、高級囚犯、區長 (Block chiefs) 和室長 (room

27 弗蘭克·巴約爾：《納粹德國的腐敗與反腐》，陸大鵬譯，譯林出版社，2015。

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

chiefs)、聯絡員 (rapport clerks) 和區員 (Block clerks) 被納入一個社會關係網路。首先，囚犯職能部門有義務保持絕對服從，並依賴黨衛軍的保護。第二，他們必須捍衛自己的地位，反對對手的攻擊和陰謀。第三，他們必須將下屬置於監督之下，確保秩序得到維持。第四，他們被依賴於他們的保護人、受益人和小團體所包圍。囚犯——職能精英位於看守人員和囚犯之間；他們維護自己的特權，為獲得支持而尋找幫兇。」（《恐怖的秩序：集中營》131）

集中營管理層與囚犯社會之間的關係不僅存在於納粹集中營中，也存在於像古拉格這樣的勞改營中，並成為極權社會中權力關係的「我們／他們」二分對立的基本模式。在這樣的統治和被統治權力關係中，統治者有強烈的「我們」意識，其權力行為也受此意識支配——我們是自己人，他們不是我們的自己人，但我們要讓他們中的一些少數精英覺得跟我們是「一家人」，與我們是「自己人」，這樣才能夠利用他們來幫助統治其餘的「他們」。這些他們當中的少數精英是我們挑選的，其存在就是為我們的統治目的而服務，我們可以為他們設置一些令人羨慕的職位，成為體面的「頭面人物」，但我們只是在利用他們，必須永遠提防他們，不能真的信任他們。我們賞賜給他們的東西、職位、犒賞、待遇，包括與我們的親近關係，都是誘使他們為我們更好服務的釣餌，隨時可以收回，轉而賞賜給其他的人。

高等囚犯和奴隸總管

與納粹集中營裡卡波這樣的囚犯精英與一般囚犯有所區別相若，古拉格勞改營裡的囚犯也是有檔次區別的。勞動的囚犯被分成兩類：派去從事「一般勞動」(obshchya raboty) 的囚犯和「受到信賴」(pridurki) 的囚犯，中文本翻譯成「模範囚犯」，而英文原文用的卻是「trusties」這個詞。「模範」和「可信賴」不是同一個概念，正如阿普爾鮑姆在《古拉格：一部歷史》一書裡解釋的那樣，「後一類囚犯擁有某種獨立的等級地位。」絕大多數囚犯所從事的「一般勞動」似乎意義非常明確：無需技能、體力要求極高的苦工。但「受信任者」經常是囚犯中的一名「勞動隊長」，每個人的勞動隊由一名隊長領導，他是一個值得信賴的、地位很高的囚犯，負責分配工作，監督工作，並確保團隊達到生產標準。勞動隊長的地位介於囚犯和管理者之間，勞改營地當局很重視他們的作

用，他們不僅是當局眼裡的能人，而且是可以信賴和有利用價值的能人。

阿普爾鮑姆指出，「從囚犯個人的角度來看，他與勞動隊長的關係不只是一般的重要：這種關係可能決定他的生存質素——甚至關乎他的生死，如同一名囚犯所寫的那樣：『囚犯的生存很大程度上依賴他所在的勞動隊和勞動隊的隊長，他肯定要和他們一起度過自己的日日夜夜。勞動時，吃飯時，躺在自己的床上時所看到的總是那一張張同樣的面孔。無論分組還是單獨，勞動隊員都會在一起幹活兒。他們可以幫助你生存，也可以導致你死亡。不是支持和熱情幫助，就是敵視和漠不關心。隊長的作用同樣重要。這與他是個什麼樣的人、他認為自己的任務和職責是什麼也有關係：以你為代價為勞改營長官效勞，以謀求其個人的利益。』」（《古拉格：一部歷史》239-241）

隊長可以幫助隊員們更容易地生存，但也可以用手中的權力來威脅和恐嚇隊員。還有一些情況，隊長可以將勞動隊組織起來，使其像一個團結合作的集體一樣運轉，透過施加壓力迫使囚犯更加努力地工作，就算他們不願意，無時不在的同伴壓力也會逼得他們拼命幹活。在索忍尼辛的小說《伊凡·傑尼索維奇的一天》中，故事主角就談到他在勞改隊的工作環境。勞改隊的工作可不比外邊的生產隊，在生產隊裡勞動，各人領取自己的工錢。在勞改營裡，工作是派下來的，一個隊是一個單位，迫使囚犯堅持幹活的不是勞改營的頭頭，而是他所在勞動隊裡的其他囚犯。大家在一起勞動，完成得好，大家都有好處，要不大家一起受罰，被減口糧，誰不賣力幹活，就成了眾矢之的。「一名科雷馬的囚犯韋爾農·克列斯因為無法堅持幹活兒遭到同隊囚犯的毆打和呵斥，最後被迫轉到一個『弱』隊，這個隊裡的囚犯從來沒人按足額的定量領到食物。」

（《古拉格：一部歷史》240）古拉格勞改營通過「勞動隊長」的協助，將囚犯組織成一個有效的勞改團隊和群體。德國納粹集中營也是用類似的方式來組織和運作的。看似是囚犯自我管理，其實完全在集中營當局的掌控之中。

在德國納粹集中營裡，存在一個上層等級制度，該等級制度擁有正式指揮和懲罰權。在制度的頂端是由黨衛軍任命的一個或多個高級囚犯（Lagerälteste），通常是純粹任意的指定。營地高級囚犯是對德國人負責任的囚犯代表，同時也是鏈條中地位最高的命令接收者。當黨衛軍希望通

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

過某種管道來處理一些問題時，總是可以依靠他們，「他們隨時準備被召喚，並在問題出現時被帶入，反過來，他們在選擇區長時享有相當大的自由度。他們的地位是以雙重授權原則為特徵的。他們被上面的人賦予了權力，並可以在處理囚犯時不受限制地行使這些權力。同時，他們在黨衛軍面前代表營地，並被黨衛軍要求以這種身份負責。在沒有被囚犯任命的情況下，他們的工作就是代表囚犯，執行黨衛軍針對囚犯的命令。因此，在自我管理的外表下，隱藏著社會代表的結構性扭曲。囚犯職能部門不應該作為囚犯代言人或代表，而是作為黨衛軍的幫兇。他們對上級沒有代表囚犯的權利；但在下層，他們行使著廣泛的官方權力。給他們下命令的不是囚犯，而是黨衛軍。」（《恐怖的秩序：集中營》131-132）這與極權社會中的各級官僚的實際作用也是相似的，他們對上級沒有代表人民的權利，他們對人民行使廣泛的官方權力。給他們下命令的不是人民，而是絕對權力的最頂層。

大屠殺文學和見證記憶中最常被提及的，也是倖存者最害怕和痛恨的是「卡波」（又稱「酷霸」）。弗蘭克、萊維和其他倖存者在敘述和回憶中都描述了這一點。貝特爾海姆也多次提到卡波，他們虐待囚犯，索取賄賂，享受特權。集中營醫院的囚犯中，卡波享有分配傷寒血清的權力。因此，他們可以把血清分配給那些需要的人，從而保住他們的生命，他們也可以不把血清給予那些需要的人。更甚者，他們可能會把致命的劑量給那些他們想清除的人。卡波利用手中的權力排除對手，因為不殺死對手就難以維護權力。卡波們不僅吃得好，穿的也好。「一般囚犯除了監獄制服和一件羊毛衫，不准穿任何東西。只有卡波、區長(Block Leader)等人才能穿大衣。頻繁的檢查使囚犯們不能擁有任何衣服，除了發放的少量內衣和監獄制服。任何試圖以其他方式保暖的行為都會受到懲罰。」（《知情的心》181-182）發現這些違反規定的囚犯並懲罰他們，正是身為囚犯頭目的卡波。

在集中營中，卡波扮演著奴隸主的角色。他們本身也是囚犯，卻屬於統治囚犯的權力集團。他們服從於德國人的看管，直接加害其他囚犯。這種情況與極權國家中下層官僚的情形相似。他們是「人民」，卻屬於管制人民的統治集團。他們經常幹的是髒活，稍有不慎，就可能成為「背鍋」的人。儘管這存在風險，但在集中營裡擔任卡波卻是一份肥差，因為他們可以「擁有其他囚犯所缺乏的一切：足夠的食物，溫暖的衣服，

結實的鞋子。特殊囚犯的頭髮比較長，男人們的鬍子刮得很乾淨。他們不需要工作，有自己的床。當他們生病時，他們在醫務室得到了優惠的待遇。妓院對他們開放，當他們感到無聊時，他們可以透過拳擊比賽、樂隊或戲劇團體來娛樂。白天，他們在營地裡散佈恐怖，得到僕人和奴才的支持和敬佩。傍晚時分，他們在打牌的同時，消費一天的戰利品——一瓶酒、一些香煙。在饑餓和苦難中，貴族們生活在自己的特殊世界裡。」（《恐怖的秩序：集中營》145-146）

有專長的囚犯

在很大程度上，為黨衛軍管理集中營的是少數享有特權的精英囚犯，因此形成的囚犯等級制度使幾乎所有囚犯都被裹挾在一種「內捲」的互相妒忌和競爭的關係中，有機會的囚犯都想在德國人面前顯得健康、能幹、有專長。那些特別想進入更高階層的囚犯背叛、利用，甚至虐待他們的囚犯同伴。不同的囚犯群體（政治犯、罪犯等）互相勾結，為的是贏得或保住自己的地位。在這樣做的過程中，他們接受了黨衛軍的許多價值觀和行為，並將其作為自己的價值觀和行為。模仿黨衛軍也是囚犯討好黨衛軍的一種做法，「老囚犯們不僅在目標和價值觀上傾向認同黨衛軍，甚至在外表上也足如此。他們試圖把黨衛軍的舊制服據為己有，而當這個不可能時，他們試圖縫製和修補他們的囚衣，直到它與制服相似。囚犯們所作的努力有時讓人難以相信，尤其是他們有時會因為試圖看起來像黨衛軍，而受黨衛軍的懲罰。當問及他們為什麼要這樣做時，他們說是因為他們想看起來聰明。對他們來說，看起來聰明意味著看起來像他們的敵人。」他們還「從模仿黨衛軍的語言攻擊到模仿他們的身體攻擊形式」，經常「是為了得到看守者的青睞而進行的嘗試。」（《知情的心》170-171）

德國人是因為缺乏足夠的人力資源，無法應對集中營裡日益擴大的監管需要，才在集中營裡實行「囚犯自治」的。早在1936年，集中營就開始利用一些囚犯來運作囚犯的營內社會和日常工作。集中營利用囚犯勞動力來建造和維護營地，以及完成其他更複雜的任務。囚犯勞動力需要工頭，黨衛軍不屑於參加體力勞動，他們是軍人，只負責指揮和部署。因此有不少囚犯很自願擔任工頭，開頭是為了少幹活，後來越來越嚮往甜頭。貝特爾海姆指出：「某些工作任務提供了似乎不可抗拒的權力、

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

安全和特權機會。階級不是基於為社會提供的經濟服務，因此沒有錨定在重要的功能上。他們因黨衛軍的心血來潮而擢升或下降。」「中產階級」囚犯被分配到熟練勞動的命令，無論他們是否有技能。如果他們有，那很好；如果沒有，他們就在營地裡獲得。通過這種方式，囚犯可以根據需要成為電工或外科醫生。同樣……四十名猶太政治犯成為瓦工。卡波幾乎完全根據政治利益或個人利益分配勞動任務。」（《知情的心》179）

萊維在《如果這是一個人》中記敘了他在集中營化學工廠的工作：有三個囚犯因為有化學專長被挑選出來，萊維是其中之一，管理他們的卡波就是一個完全的外行。這也印證了貝特爾海姆的觀察，「對囚犯來說往往意味著生死之別的技術和非技術勞動的劃分，是勞改營內部「階級」「分層的劃分，而不是技能劃分。」（《知情的心》179）萊維在《被淹沒和被拯救的》裡對卡波這樣的「特殊囚犯」有精闢的剖析。他們是在集中營裡混得開，玩得轉的「老囚犯」，「飽受羞辱的老資格們，習慣於將新來者作為目標，以發洩他們所遭受的羞辱，用他人的痛苦來尋求自己的心理補償，並為他們建立一個地位更低形象，從而將他們從地位更高者那裡遭受的痛苦負擔轉嫁給新來者。」有人以為，集中營的苦難可以淨化人的靈魂，萊維對這種迷思充滿鄙視，認為是一個「天真、荒唐的歷史性錯誤」；老資格的特殊囚犯對新囚犯的兇狠和無情恰恰證明，集中營「這個體制損害他們的道德和尊嚴，同化他們，尤其當他們是空虛的、可以利用的，並缺乏政治或道德盔甲的時候。」（《被淹沒和被拯救的》24）

在集中營裡，擁有特殊技能的囚犯，如醫學知識、工程，或像木工或管道工這樣的行業，與其他囚犯相比，可能有更高的生存機會。這有幾個原因：首先，管理集中營的納粹政權認識到熟練勞動力的價值，有時會選擇只備有用技能的囚犯進行強制勞動，而不是立即處決他們。例如，需要醫生來治療生病和受傷的囚犯，需要工程師來維護集中營的基礎設施，需要技術工人來生產戰爭所需的物品。其次，擁有一項有價值的技能可以幫助囚犯獲得營地當局或其他囚犯的青睞，這可能導致更好的待遇或更多地獲得食物、水和醫療護理。最後，擁有特殊技能的囚犯有機會利用他們的技能與其他囚犯交換更好的待遇或額外的口糧。例如，醫生可以用醫療服務換取額外的食物；或者一個熟練的木匠可以用

製作傢俱的服務換取更好的生活條件。

雖然有技能並不保證能在集中營裡存活，但確實增加了囚犯的生存機會，為他們提供更多機會來避免被處決，獲得青睞，並確保更好的待遇。值得注意的是，正如我們在萊維的《如果這是一個人》裡看到的那樣，即使是擁有特殊技能的囚犯，在集中營中也要承受可怕的生活條件和持續的虐待，許多人無法生存。即使是那些擁有被認為有用的技能的囚犯，也經常被過度勞役，並受到殘酷的對待。強迫勞動、營養不良、疾病和持續的暴力威脅對所有囚犯都造成了嚴重的身體和心理傷害，無論他們的技能水準如何，他們首先仍然是囚犯。而且，在某些情況下，擁有某些技能的囚犯成為處決的目標，特別是如果他們的技能被視為對納粹政權的威脅。例如，猶太知識份子、藝術家和音樂家往往是被處決的目標，以試圖摧毀猶太文化並抹去他們對社會的貢獻。他們當中有猶太畫家菲利克斯·努斯鮑姆(Felix Nussbaum, 1940年在布魯塞爾被捕並被送往奧斯威辛集中營，在那裡被殺害)、猶太作曲家維克多·烏爾曼(Viktor Ullmann, 1942年被捕並被送往特雷西恩施塔特猶太區，後來被轉移到奧斯威辛集中營，在毒氣室中被殺害)、猶太小提琴家和指揮家阿爾瑪·羅塞(Alma Rosé, 1944年死在集中營裡)、猶太藝術家莉莉·雅各(Lili Jacob, 被囚禁在特萊西恩施塔特，後送到奧斯威辛集中營，在那裡被殺害)、荷蘭猶太作家和哲學家埃蒂·希勒蘇姆(Etty Hillesum, 1943年死於奧斯威辛集中營)、烏克蘭出生的法國作家伊蕾娜·內米羅夫斯基(Irène Némirovsky, 1942年被納粹逮捕，不久後在奧斯威辛集中營死亡)、意大利作家卡洛·埃米里奧·加達(Carlo Emilio Gadda, 1944年被納粹逮捕，死在意大利的福索里集中營)。

灰色地帶的道德和行為責任

在集中營裡，新囚犯比老囚犯的生存機會要小得多，「特權囚犯」是集中營裡的少數，然而他們代表著倖存者中的大多數。事實上，即使不考慮艱苦的勞動、殘酷的毆打、寒冷和疾病，對於最節儉的囚犯來說，食物配額也是絕對不足的——身體的生理儲備在兩三個月內就消耗殆盡。死於饑餓或死於因饑餓導致的疾病，是囚犯們通常的宿命。得到額外的食物才能避免這樣的下場。獲取額外的營養需要一份特權——或大，或小；或被賦予，或依靠征服，或憑藉精明的頭腦；或來自暴力的搶

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

掠，合乎或不合乎規定——任何特權，只要能讓一個人凌駕於普通囚犯之上。」（《被淹沒和被拯救的》25）卡波對待普通囚犯經常比德國人更加兇狠，新來的囚犯不知道這一點：以為可以向老囚犯討教一些求生之道，那就大錯特錯了，「他們不會握住你的手，安慰你，教導你在集中營生活的訣竅；而是衝向你，用一種你聽不懂的語言向你狂吼，痛打你的臉。他想馴服你，熄滅他早已失去但你卻可能仍然保存的尊嚴的火花。但如果這份尊嚴讓你有所反抗，那麼你無疑惹了人麻煩。集中營裡有著不成文的鐵律，『還擊』（zurück-schlagen），即敢於以牙還牙，是一種不可容忍的罪過，尤其對於『新來的』，這種念頭只能放在腦子裡。對任何犯了這項罪過的人必須殺一儆百。其他兼職囚犯蜂擁而至，撲滅對秩序的威脅。他們會暴怒而巧妙地毆打『罪犯』，直到他馴服或死亡。特權，當然，捍衛和保護特權。」（《被淹沒和被拯救的》26）

特別可貴的是，萊維並不把這種囚犯特權視為集中營現象，而是把它當成在任何人類群體環境中都常見的現象，在像極權統治這樣的極端環境裡就更加突出了。不可否認，在集中營內外，都存在一些灰色的、立場模糊的人，準備出賣人格和道德。而集中營內的極度壓力傾向於提高他們的地位，他們既是犯罪的主體（隨著他們選擇的自由度的提高，他們的罪行也迅速增長），也是體制犯罪的載體和工具。在集中營外的極權主義社會裡，灰色的道德立場會變得更加模糊不清，因為準備出賣人格和道德的人不是為德國人服務，而是在為國家和民族做貢獻，不道德的行為有了冠冕堂皇的理由。萊維雖然譴責特殊囚犯的罪行，但並不把他們當作與德國納粹有同樣性質的作惡者。他認為，他們基本上是被動作惡，是一種灰色的道德之惡。在「勾結納粹，享受特權的灰色地帶」裡，理解比單純的譴責來得更加重要。萊維認識到，灰色地帶不僅僅是個人的選擇或性格的問題，而是由更大的結構性力量，如納粹政權和集中營系統所塑造的。灰色地帶的經歷不可能從一個相對安全和舒適的位置被完全理解或判斷，集中營外的人們不適合評價集中營裡囚犯的行為。同樣，自由世界的人們也不適合評價專制或極權國家裡臣民的行為。極端環境下的灰色行為，比在普通境況下更能提出關於人性和道德的難題。灰色地帶提出的問題沒有簡單的答案，而且往往不可能對極端情況下的個人行為做出明確的判斷。但是，我們仍然必須面對這些困難的問題，並努力理解人類在極端條件下的複雜行為。

萊維強調集中營的權力關係如何影響囚犯的道德選擇。例如，卡波往往是被黨衛軍提升到權力地位的囚犯。他們享有特權，如更好的食物和衣服，但也被要求維持營地的秩序，執行黨衛軍的命令。這使他們處於一個兩難的境地，因為他們經常被迫在黨衛軍的利益和其他囚犯的利益之間做選擇。他指出，大多數壓迫囚犯夥伴的特殊囚犯，「在他們犯罪的同時，或者（更多的時候）犯罪之後，會意識到他們的行為是錯誤的，可能體驗到懷疑和不安，甚至受到懲罰，但這種痛苦不足以把他們歸於受害者的行列。出於同樣的原因，囚犯們的錯誤和缺點不足以使他們等同於他們的看守者們。」（《被淹沒和被拯救的》36）特殊囚犯的犯罪動機裡可能有無數微妙的變化：「恐怖、意識形態的誘惑、對勝利者的奴態模仿、短視地渴望所有形式的權力，儘管這些權力可笑地只限於某些時間和空間，懦弱，還有，最後的、精明的算計，希望逃避強加的命令和秩序。人們會同時帶有一種或多種動機，但無論如何，所有這些動機，都在形成灰色地帶的時候發揮著重要的作用。簡而言之，維繫灰色地帶各個組成部份的基礎，是人們希望在面對沒有特權的囚犯時，保留和加強自己已建立的特權。」（《被淹沒和被拯救的》28-29）萊維對灰色地帶的探索還觸及了集中營極端條件的心理影響。他認識到，集中營環境的非人化和殘酷性可能導致囚犯失去自我意識和道德指南針。他寫到集中營生活的「無效性」，在這種情況下，個性被抹去，人們淪為生存而奮鬥的軀體。

萊維很清楚地把特殊囚犯的作惡與集中營的環境聯繫起來，不僅如此，他還把作惡與更大的極權主義環境聯繫起來，如果撇開了這個大環境，討論某些囚犯與集中營當局的合作，並憑此進行嚴格的道德審查是草率的。「極權政體的結構和體制應該負最大的責任，而個人作為或大或小的合作者所承擔的罪行則是難以估量的。只有一個人設身處地，有機會看看自己在高壓環境的所作所為，才有資格去批判這些囚犯的罪行。」萊維認為，旁人沒有資格去審判這些罪行，因為他沒有把握，如果處於那些特殊囚犯的位置上，他自己的行為會不會與他們有本質的區別，「我不知道，也沒有興趣知道，在我的內心深處是否也潛藏著一個殺人兇手。」（《被淹沒和被拯救的》29）萊維向我們提出的問題是，當一個人被剝奪自由選擇和主體行動的權利，其道德和行為責任的限度又在哪裡？他還提醒我們注意極端狀況對塑造我們的道德決定的決定性影響，這也是不自由的社會結構和權力關係對我們選擇的影響。

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

萊維看到人性的普遍弱點，「集中營裡的囚犯成千上萬，來自社會的各個階層，也來自歐洲的幾乎每個國家，代表著人類的一種平均的、未經選擇的抽樣。即使不考慮他們驟然墜入的這個地獄般的環境，人們也沒有道理要求他們（正像那些虛華辭藻所維護的）達到聖徒或禁慾哲人般的行為標準。事實上，在大多數時候，他們的行為都是被預先設定的。在幾周或幾個月的時間裡，他們被剝奪到只能單純地生存下去，在一個毫無選擇（尤其是道德選擇）的環境中，每天在饑餓、寒冷、疲勞和毆打中掙扎。在這些人裡，很少有人能在這樣的考驗中倖存下來。而他們的倖存，只是靠著一系列小概率事件的組合。總之，他們是靠著運氣活了下來。除了剛開始時他們的健康條件可能都很好，試圖在他們的命運中尋找一些共同點的做法並沒有什麼意義。」（《被淹沒和被拯救的》36-37）同樣，在一個極權國家，絕大多數人的行為都是被預先設定的，他們為了自己和家庭的溫飽而生存，稍有不慎便會失去擁有的一切。他們也是靠運氣才活下來的，他們身處極端權力的全面控制之下，對他們不可能有很高的道德要求。

極端狀況下的道德選擇並不總是一目了然的，人們可以被逼著去做一些在普通情況下他們認為不可能的事情。在集中營的灰色地帶，往往沒有好的選擇，只有不太可怕的選擇。囚犯為了生存而被迫與黨衛軍合作，或者如《1984》中溫斯頓那樣被迫在惡托邦「真理部」任職，他們都面臨著一個持續的道德困境：應該優先考慮自己的生存，還是試圖以幾乎必死的代價進行抵抗？

（四）集中營之惡與極權主義之惡

沒有「怪物」或「惡魔」的地獄

集中營是一個人間地獄，它本身就是邪惡的化身。因此，對於思考集中營來說，理解和解釋邪惡便成為重要的一環。集中營是由看管者和囚牢頭運作的，在集中營文學中，他們簡直就是集中營猙獰的邪惡面孔，當然是倖存者最害怕和最憎惡的「惡人」。但他們又和囚犯一樣，是長相和人性與囚犯沒有什麼兩樣的普通人，所不同的僅僅是被放在了加害者和受害者的不同位置。因此，集中營裡的邪惡不僅是極端的，而且特別難以解釋。因為那些對普通邪惡的傳統解釋在對我們理解和解釋集中

營裡的邪惡沒有什麼幫助。首先，我們不能用「反常」或「異常」來解釋集中營的罪惡，除非我們能夠有效地定義什麼是「正常」，什麼是「反常」。事實上，無論是集中營裡的德國看守者，還是作為他們代理人，管理「囚犯社會」的「卡波」或其他囚犯「精英」，也許除了極少數，都是與我們沒有區別的「正常人」。邪惡的行為不等於反常的「邪惡者」的行為，邪惡行為不需要有「怪物人格」的行為者。因此，精神分析學家或精神病學家對集中營的研究雖然有用，但並不能為我們提供關於邪惡和作惡的周全理解。集中營倖存者的心理研究，如貝特爾海姆的《知情的心》和弗蘭克的《活出意義來》，即使是根據第一手經驗寫的，也會有這個問題。這些研究在討論囚犯或看守者（或兩者）時都使用病理學語言，這樣的語言雖然難以解釋集中營或極權主義政治體制，但對於我們理解極權體制下普遍臣民的人格特徵還是有闡明的。

現有的集中營研究和倖存者見證都證明，「怪物」或「惡魔」並不是集中營裡暴行和殘忍行為的主要原因。只有極少數看守者——大約佔百分之五或百分之十的人——可以合理地稱為虐待狂，是真正的「反常者」。此外，這些虐待狂通常不受高層賞識，很少人會讚揚他們的行為。

貝內迪克特·考茨基 (Benedikt Kautsky) 在描述自己作為奧斯威辛集中營囚犯的經歷時說：「將黨衛軍視為一群受本能、激情或對享樂的渴望驅使，因此殘害和折磨成千上萬人的虐待狂更是錯誤的。這種行為的人是少數。」²⁸ 據推測，甚至希姆萊也下令將任何似乎以傷害他人為樂的黨衛軍成員免職。因此，集中營裡的殘忍行為不是由於個別虐待狂的行為所致，而是整個極權政治體制的必然產物。²⁹

同樣在布亨瓦德，貝特爾海姆在《知情的心》裡寫道：「只有一小部份人實際上是變態的，願意在接到命令時殺人傷人。」（《知情的心》224）傑曼·提利安 (Germaine Tilion) 回憶說，拉文斯布魯克集中營醫學實驗部門工作人員的表現「不是很鼓舞人心，但總的來說，與任何醫院的工作人員並沒有太大不同。」³⁰ 蘇聯古拉格集中營的囚犯表達了大致相同的印象：「畢竟，獄卒中沒有多少專心致志的虐待狂，他們當中人

28 Hermann Langbein, *Hommes et femmes à Auschwitz*, p.274.

29 Fania Fenelon, *Playing for Time*. Trans. Judith Landry. New York: Atheneum, 1977, p.182.

30 Germaine Tilion, *Ravensbruck*. Trans. Gerald Satterwhite. New York: Anchor, 1975, p.77.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

多數都是不太聰明，但卻很狡猾的工作人員。」³¹ 金茨堡這樣描述那些把她送去科雷馬勞教營的官方人員：他們「只是工作人員」，只是為了「賺取報酬」。³²

那麼，這百分之五或百分之十的「例外」是些什麼人呢？在大多數情況下，他們是因為身體有缺陷，或有嚴重心理問題而傷痕累累的人們，他們的人格障礙經常是因為個人命運多舛所致。提利安對拉文斯布魯克集中營黨衛軍的評論是：「他們的隊伍中包括大量身體不及格的人，他們的身體似乎是用殘次品的部件拼湊到一起，而且他們可能會對女性產生個人怨恨。」³³ 在奧斯威辛集中營，最殘忍的守衛不是「Reichsdeutscher」（德國人），而是「Volksdeutscher」（德裔人），他們是在德國以外出生的德國人，他們覺得自己更需要證明自己是真正的德國人。這就像階級鬥爭社會裡，家庭出身不好的政治積極份子，他們需要用特別激進的表現來證明自己正確的政治立場。集中營裡的卡波比「德裔人」更需要用誇張的忠誠來得到德國人的青睞和賞識，所以，他們對囚犯同伴的殘暴和兇狠又會更勝一籌，但他們在心裡卻不見得對其他囚犯真的有更深的仇恨。除了這些特徵之外，也許沒有什麼特別的病態或乖戾可以接受集中營裡臭名昭著的殘忍、暴力和殺害。這些特徵只適用於少數人，不可能以此來解釋為什麼會發生像屠殺數百萬人這樣恐怖的邪惡。正如萊維所說：「怪物是存在的，但它們的數量太少，不可能成為真正危險。更危險的是普通人。」³⁴

如果說「怪物」或「惡魔」解釋不了集中營裡的邪惡，那麼，普通對人性複雜的理解——「人格分裂」或「人性中有天生，也有魔鬼」——同樣難以提供令人信服的解釋。這是眼下特別流行的一種人性解釋，它顯得有哲理深度，又在政治上非常安全，完全不用觸及意識形態或政治體制的敏感問題。它講述的是一個神話般的人性故事：每個人的心裡都潛藏著一隻野獸，準備在情況允許的時候出擊，或者我們每個人的內心都藏著一個原始人，一個野蠻人，等待機會打破文明的薄薄外衣，滿足最

31 Irina Ratushinskaya, *Grey Is the Color of Hope*. Trans. Alyona Kojevnikov. New York : Knopf, 1988, p.149

32 Eugenia Semyonovna Ginzburg, *Journey into the Whirlwind*. Trans. Paul Stevenson and Max Hayward. New York : Harcourt, 1967, p.171.

33 Germaine Tillon, *Ravensbruck*, p.61.

34 Primo Levi, *Afterword*, 195-217, p.214.

原始的衝動。就集中營本身而言：許多人在其中看到一個野蠻的叢林世界，人類文明的社會秩序崩潰了，人的生存倒退到霍布斯所說的「自然狀態」，人類再次陷入「所有人對所有人的戰爭」狀態。但從集中營裡囚犯社會的「自治」就可以看到，這種想法是有偏差的。集中營本身是一種新的秩序，而不是秩序的喪失。酷刑和滅絕都是人類策劃、組織、運作的結果，在沒有秩序的動物界是根本不存在的。在集中營裡發生的不是社會契約的破裂，而是被暴力確定的一種新社會契約。實施酷刑和殺人的警衛是在遵守他們國家的法律和他們上司的命令。納粹的罪行告訴我們：執行法律的人比違反法律的人更危險。如果看守者們把自己交給他們的本能就好了！不幸的是，他們遵守了秩序所要求的規則。

在集中營裡行兇作惡的那些人既不是惡魔，也沒有因為退化為野蠻人。那麼，他們的惡行是不是因為他們受到意識形態的仇恨影響，成為走火入魔的迫害狂呢？古拉格集中營的看守者中確實有狂熱的意識形態信徒，對「敵人」充滿了仇恨。同樣，納粹集中營的看守者中也有狂熱的納粹份子，但總的來說，狂熱份子的解釋並不比虐待狂更令人信服。狂熱是一種情緒，凡是情緒都是一陣子的，過後一定會平息下來。一個「火爆脾氣」的易怒者也不可能一天廿四小時地「發怒」。我們在政治運動的狂熱者身上看到，雖然他們時時刻刻在叫嚷「用生命和鮮血」捍衛這個，堅持那個，但沒有一個人是殉道成仁的。他們關心的是自己在權力和利益階梯上的前程，而不是意識形態教義的勝利。

在權力和利益的階梯上，他們是「實用主義者」。對這些人來說：特別是在奪取了權力之後，意識形態（儘管並非無關緊要）只是一種藉口而不是動機。那些瞭解「死亡天使」黨衛軍軍官和醫生約瑟夫·門格勒 (Josef Mengele) 的人會說，他是一個功利主義者，而不是一個思想家。阿爾伯特·施佩爾 (Albert Speer) 也這樣評價希特勒，說他是一個實用主義者，而不是一個狂熱份子。毫無疑問，貝利亞的情況也是如此。格羅斯曼曾經說過：「新國家不需要神聖的使徒、狂熱的、有靈感的建設者、忠實的、虔誠的弟子。新國家甚至不需要忠僕——只需要文員。」³⁵ 眾所周知，1938 年的「水晶之夜」是德國反猶主義狂熱的最激烈時刻。但是，即使在這樣的激進情緒高潮中，狂熱份子所殺的猶太人僅約 100 人。如

35 Vasily Grossman, *Forever Flowing*. Trans. Thomas P. Whitney. New York: Harper & Row, 1972, p.193.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

果要以這種「狂熱」的速度進行滅絕猶太人的行動，那麼納粹需要 140 年才能殺死與他們在集中營中僅僅 5 年就殺死的受害者。（《面對極端》124）

集中營是它周圍極權主義世界的一面鏡子

惡魔、野蠻人、狂熱份子，這些傳統的「惡人」妖魔化方式都不能用來解釋集中營極端環境裡的作惡者，因為集中營是它周圍極權主義世界的一面鏡子：放大了它所反映的東西，而傳統的解釋對極權主義的罪行、對集中營的極端性沒有多少啟示。托多羅夫指出：「這些罪行是新的，就像它們所依據的原則一樣，因此需要新的解釋概念。」（《面對極端》125）他認為，阿倫特的「平庸之惡」概念，儘管有爭議，但提出了一種有用的新解釋。面對阿道夫·艾希曼這個人，阿倫特看到，儘管檢察官努力將他妖魔化，但這個對人類歷史上最具有破壞性的罪惡之一，負有責任的人站在法庭上，是一個極其平庸的人，實際上是一個普通人。阿倫特寫道：「艾希曼的問題恰恰在於，有這麼多人像他一樣，而這許多人既不變態也不虐待狂，他們過去是，現在也是，可怕的、令人恐懼的正常人。」³⁶ 正是在這個意義上，也只有在這個意義上，艾希曼所代表的邪惡是「平庸的」，而不是「激進的」或非人的。對阿倫特來說，激進和極端是不一樣的。稱這種邪惡為平庸，並不是對它的輕描淡寫：正是這種邪惡如此危險，因為它是如此容易，不需要特殊的人類素質就能產生。

在集中營和極權社會裡，作惡者不是怪物，也不是妖魔，而是像你我一樣的「正常人」，他們所做的惡事，在極端的環境和壓力下，我們都有可能做出來。亞瑟·塞斯·英誇特 (Arthur Seyss-Inquart) 是納粹在奧地利和荷蘭的總督，也是在紐倫堡被定罪的人之一。他在回答關於奧斯威辛集中營滅絕行為的證詞時說：「你可以出於仇恨或屠殺的慾望而殺死的人數是有限的」——狂熱主義和虐待狂就是如此——「但你可以以軍事『絕對命令』的冷酷、系統方式殺死的人數是無限的。」³⁷ 為了解釋這種規模的罪惡，我們必須特別關注的不是個人的性格，而是施加這種絕

36 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Harmondsworth: Penguin, 1979, p.276.

37 Quoted in G. M. Gilbert, *The Psychology of Dictatorship*. New York: Ronald Press, 1950, p.256.

對命令的權力和服從機構。對此，我們需要的解釋不只是關於心理的或個人的，而是關於政治和社會的，尤其是關於政治體制的。

托多羅夫毫不含糊地表明：「允許暴虐罪行發生的社會特質是極權主義，這是納粹德國與蘇聯、保加利亞和其他國家的唯一共同屬性。德國人、俄羅斯人和所有其他犯下這些難以啟齒的罪行的人都是人，與其他任何人沒有區別，使他們與眾不同的是他們所生活的政治制度。這並不是說民族差異完全不重要。我們不必接受納粹關於劣等種族和應受懲罰的民族的概念，而要問為什麼極權主義在德國而不是法國，在蘇聯而不是在印度紮根。」（《面對極端》125-126）不同的極權主義國家當然會因為它們自己的文化和制度傳統有不同特徵，如軍國主義傳統、專制皇權、殘酷鎮壓的歷史或奴民心態等等。儘管如此，極權主義有著共同的，清楚可辨的權力特徵。而這些特徵與索夫斯基通過對納粹集中營的研究總結的絕對權力的特徵是一致的。托多羅夫說：「我贊同傑曼·提利安的論斷，沒有一個『民族』能免於〔這種〕集體道德災難。」³⁸

集中營（包括其變化形式）是極權主義專政機器的一部份。萊維在《被淹沒和被拯救的》一書中指出：「極權政體的結構和體制應該負最大的責任。」（《被淹沒和被拯救的》29）集中營這個微觀世界是從極權社會的宏觀環境中複製而來的。它們具有一個共同的特徵，即權力往往不是按照功績和能力分配，而是授予那些願意為他們的主子歌功頌德的人，他們借此獲得原本無法獲得的社會地位。最後，在被壓迫者中，一些人也在尋求權力。他們已被他們的壓迫者所污染，並不自覺地努力向他們看齊。在這兩個環境中，壓迫者和受害者的角色都是可以變換的。（《被淹沒和被拯救的》35）

在集中營內外，都存在一些投機份子和精明的利己主義者，準備出賣人格和道德。在集中營內部的極度壓力下，他們這樣做是為了生存。在集中營外的嚴酷環境中，雖然壓力沒有達到這樣的極度，但道德文化同樣遭受了破壞和排殘。奉命作惡的物質利益誘惑仍然很大，作為犯罪主體的作惡者的選擇自由度越高，他們的罪行也就越大。他們既是犯罪的主體，也是體制犯罪的載體和工具。大多數這樣的人也許在他們做錯事的時候，或者在之後，會意識到他們的行為是錯誤的，也可能會體驗

38 Tzvetan Todorov, *Facing the Extremes*, pp.125-126, quoted from Germaine Tillion, *Ravensbruck*, p.188.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

到懷疑和不安。但這種內心的波動或不安並不足以讓他們像無辜的受害者或者雙手乾淨的人一樣：被歸於極權主義制度的受害者行列。

納粹極權主義制度的三個方面

納粹的極權主義制度可以從三個方面認識。

第一，它以仇恨和暴力作為其統治理論基礎，因為極權主義不能沒有敵人，尤其是內部的敵人。托多羅夫指出，仇恨和暴力雖然是納粹的一個主要特徵，但並不僅存在於納粹的意識形態中。他指出，在納粹的理論中，「劣等種族」——猶太人、吉普賽人和其他人——都是亞人：是寄生蟲。而在蘇聯的話語中也是如此（更不用說蘇聯的方法了）。在整個 30 年代的大清洗中，蘇聯的話語與納粹的話語完全相同，諸如「狗必須像狗一樣死去」或「粉碎害蟲」等口號是當時的主流。此外，根據史達林主義的理論，內部鬥爭應該隨著真正的共產主義的日子的臨近而激化。一個是階級敵人，另一個是種族敵人。然而，在這兩個政權下，有一點是相同的：敵人必然是極端的敵人，對他們進行滅絕性的戰爭是合理的。納粹集中營和蘇聯的古拉格都是用來關押和消滅這種性質的「內部敵人」的。（《面對極端》127）

第二，極權主義國家渴望控制個人之社會存在的每個方面。它不僅僅滿足於透過消滅反對派和接管政府來奪取狹義上的政治權力（如古典獨裁政權），而是將自己的控制範圍擴大到每個人生活的整個公共領域，並嚴重侵犯他們的私人生活。如托多羅夫所言：「集中營是這種全面控制的最好模型。」（《面對極端》128）但是，在極權社會中，控制要更為複雜，因此需要發展出更加精緻和巧妙的統治權術。集中營中控制囚犯的私人生活非常簡單、粗暴，只需要控制他們的口糧、作息時間、營房活動、勞動任務等等。然而，在社會中控制一個人的私人生活，就必須控制他們的工作、住所、所有物、孩子的教育和娛樂、家庭生活和愛情事務等方面。通過這種方式，國家確保臣民服從，而在極權主義制度下，沒有任何避難所可以逃離國家的控制。在強硬的極權主義時期（如史達林統治下的東歐和蘇聯、希特勒統治下的德國等），服從是通過直接的身體暴力和死亡威脅獲得的。而在更「寬鬆」的時代，極權主義國家則採取驅逐其國民、拒絕他們工作、阻止他們出國旅行或擁有財產、

不讓他們的孩子上大學等手段來滿足其控制慾望。

第三，極權主義國家要全面控制社會，確保個人對它的絕對服從。單靠強制和身體暴力是不夠的，這是集中營和極權社會的一大區別。它需要培養適合於它統治的「新人」，把盡量多的人從只有個體意識的「國民」，改造成沒有個體意識的「臣民」。貝特爾海姆在《知情的心》中討論了集中營裡的「去人格化」過程和目的。在極權社會中，「去人格」的方式與集中營中不同。它不僅僅是通過集中營中的饑餓、寒冷、缺醫少藥、高強度勞動和惡劣的健康條件來實現，而是通過教育、洗腦和群眾社會的行為習慣來傳播。極權主義國家要讓臣民接受這樣的「真理」：國家是社會終極目標的監護者。個人不能再接觸到本應支配個人行為的最高價值，也不能再將自己視為人類的眾多代表之一。不能再求問自己的良知來決定追求哪些目標，根據哪些標準來判斷他人的行為。國家把自己變成個人及其價值觀之間的中介，取代了人性，成為區分善惡的標準，從而決定社會的發展方向。通過這種對社會和個人終極目標的篡奪，極權主義國家無論從其自身還是從其臣民的角度來看，都變得與這些目標毫無區別。（《面對極端》127-128）

極權主義政權要求它的臣民在思想和行動上自覺地成為惡托邦權力的馴服工具，把每一個行動都變成達到惡托邦設定目的的手段，人不再是擁有獨立意義的目的性存在，而只是惡托邦機器上的齒輪和螺絲釘。這是惡托邦對人的普遍非人化，在集中營裡遠比在集中營外要更加赤裸裸地毫不掩飾。在集中營的極端環境中，非人化的結果是產生了兩種對立的、判然有別的「非人」：牲人和獸人。

意大利政治哲學家阿甘本在《無目的的手段：政治學筆記》(Means Without End)一書裡對集中營（他稱為「收容所」）的存在做了本質的分析。他指出，收容所中所發生的事件超出了關於犯罪的司法概念，收容所是一個例外的空間，它被置於監獄法和刑法的許可權範圍之外，是被置於正常法律秩序之外的一片領地。收容所與這些法律無關，「達豪以及後來很快增設的其他收容所（薩克森豪森、布亨瓦德、利希滕貝格）實際上一直在運作……這類收容所已經在德國成為永久現實。」³⁹ 在這樣的地方，合法的居民「已經被剝奪了所有政治身份，並被完全還原為

39 喬治奧·阿甘本：《無目的的手段：政治學筆記》，趙文譯，河南大學出版社，2015，第50-51頁。

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

赤裸生命」；他們也因此成為「牲人」，「人類被完全剝奪他們的權利和特徵，以至於達到對他們做任何行為都不算是犯罪的程度。」⁴⁰ 在集中營這個特殊的非人境地裡，囚犯變成了阿甘本所說的「牲人」，而看守者則變成了「獸人」。極權統治把人要麼變成牲口，要麼變成野獸，或者既是牲口又是野獸。這就是制度性的去人性，它迫著人變成動物，而集中營更是一個濃縮的牲人和獸人世界。這個地方濃縮了阿倫特所說的「惡」——那種人不再是人，人不被常人的「惡」。

阿倫特在致哲學家雅斯佩斯的一封信裡，把惡簡潔地定義為「把人變為多餘」。⁴¹ 美國政治學家理查·伯恩斯坦 (Richard J. Bernstein) 寫道：「阿倫特感到，集中營所發生的事件是最極端的，最根本的惡的形式。『奧斯威辛』變成了集中體現這場浩劫的名詞，並變成了二十世紀爆發的其他惡的象徵。我們還可以談到柬埔寨、烏干達、波斯尼亞——這些名稱和地點是如此不同，但所呈現的都是可怕的事件，我們將盡全力去理解這些事件，但我們不可能與之達成和解。」⁴²

集中營所發生的事件同樣以最極端的，最根本的非人化形式向我們呈現一個「牲人」和「獸人」的兩級分化場所。然而在極權社會裡，這個分化沒有集中營裡那麼明顯、極端和戲劇化，而是錯綜複雜地交織在一起。「牲人」和「獸人」是可以轉化的，「牲人」可能時來運轉，一夜之間搖身一變成為「獸人」；「獸人」也可能今日堂上官，明日階下囚，成為「牲人」。即使是獸人，也受制於其他的獸人。在他們自己成為牲人的時候，他們會祈求被公正地對待，希望有公平、正義的法治。這說明，即使在極端的狀況下，人們也從未停止區分善與惡。他們的道德能力並沒有枯竭。他們只是根據自己的利益，相信他們所做的壞事實際上是一件好事，因此根本不是壞事，因為極權國家——它是善惡標準的唯一監護人——從小就是這麼告訴他們的。在這種情況下，集中營的「警衛們不是被剝奪了道德感，而是得到了一個新的道德感。」⁴³（《面對極端》129）

40 同上，第 52-53 頁。

41 Hannah Arendt and Karl Jaspers, *Hannah Arendt/Karl Jaspers: Correspondence 1926-1969*, eds. Lotte Kohler and Hans Saner, trans. Robert and Rita Kimber. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1992, p.166.

42 理查·伯恩斯坦：《根本惡》，王欽、朱康譯，譯林出版社，2002，第 1 頁。

43 Tzvetan Todorov, *Facing the Extremes*, p.29.

性人和獸人都是極權主義非人化的結果

在貝特爾海姆的論述中，「非人化」(dehumanization)是用「去人格化」(depersonalization)來表述的。在集中營內和在集中營外的極權世界裡，非人化雖然是同樣的性質，但表現有所不同。在集中營裡，囚犯根本不被當作人來對待，但極權國家處於欺騙的需要、還得裝模作樣：不能明目張膽地把它臣民當做囚犯，他們「像」囚犯，但「不是」囚犯，就如他們「像」木偶，但「不是」木偶。貝特爾海姆在《知情的心》裡指出：對別人的非人化也是對自己的非人化，這就像集中營裡的看守者把囚犯變成牲人的同時，一定也會把自己變成獸人。他說：「真實的情況是，在極權主義下，去個人是無處不在的，只是沒有任何地方比在集中營裡更徹底地取得勝利」，「這種對他人和自己的去人格化遠遠超過任何虐待狂或原始本能，造就了極權主義的邪惡。」（《知情的心》159）

集中營裡的看守者們本身就是極權主義去人格化改造的產物，而他們又成為極權主義非人化機器的部件和操作者。極權主義不僅要把人變成「非人」，而且要把他們保持在「非人」的狀態，防止他們因為「人性未泯」而有所動搖。事實上，即使是被成功非人化的納粹，也會產生這樣的動搖，因為在他們身上，人性只是消失而不是消滅，這也是為什麼他們仍然是「人」，而不是真的成了「獸」或「魔鬼」。極權統治最害怕的就是「人性論」，只有徹底扭曲人性，它才能夠成功培養它所需要的兇手，去殺死它要消滅的「敵人」。

金茲堡是蘇聯的記者、作家、歷史學者。1937年被當作「托派」逮捕判刑。她在被送進集中營之前，審判她的法官告訴她：你是敵人，「敵人不是人。我們可以對敵人做我們喜歡的任何事情。」⁴⁴在蘇聯的無產階級專政制度中，一個人只要被定性為「反革命」或其他名稱的「敵人」，就足以被排除在人類之外了。金茲堡到達西伯利亞的集中營時發現，不把囚犯當人是非常普遍的觀念。她在描述埃爾根(Elgen)勞改營的刑罰所所長(the penal sovkhoze)時說：「他並沒有從我們的痛苦中得到滿足。他對這些苦難視而不見，因為他以……最真誠的方式表明，他不把我們當作人。對他來說，浪費一些囚犯勞力的生命不過是一個常見的工作差

44 Eugenia Ginzburg, *Journey into the Whirlwind*, p.63.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

錯。」⁴⁵ 在集中營裡，要想從獄警那裡得到更好的待遇，就必須與他們當中某個人建立個人關係，這樣才有機會讓那個人把你當人來對待。為此，知道如何與看守者說同樣的語言便是必需的：「被剝奪了語言，個人就失去了很大一部分的人性。」（《面對極端》159）

正是由於這個原因，在納粹集中營裡採取了一切可能的措施，確保不會發生黨衛軍與囚犯面對面或語言交談的接觸，集中營裡透過卡波來管理囚犯社會，形成囚犯社會自治的運作，可以說部份是為了避免德國看守者與囚犯的直接接觸。集中營裡甚至有意避免或防止德國劊子手與受害者的目光相遇，避開那些被送進毒氣室的囚犯的目光，就可以更容易地不把他們當作人對待。在認識別人的過程中，即使是最強硬的個人也有可能出現軟弱的時刻。艾希曼回憶說：「有一天，霍斯告訴我，希姆萊來了，非常仔細地看了所有東西……而且顯然他已經失去了勇氣。」艾希曼自己也大談特談他自己無法直視死亡，無法看到那些變形扭曲的人類屍體。他參觀海烏姆諾滅絕營，那裡的受害者在卡車上被毒死，艾希曼說：「我沒有留下來觀看整個演習過程。我無法忍受那些尖叫聲，我太焦慮了……我逃走了。我跳進車裡，有很長一段時間我都無法開口。」他參加了明斯克的一次集體處決，他說：「我看到一個女人的胳膊甩在身後，我的膝蓋變得像水一樣無力……我不得不離開。」他去了奧斯威辛，說：「我寧願不看他們使人窒息的方法……他們把屍體放在一個巨大的鐵架子上焚燒。我無法忍受，我感到噁心。」然後到了特雷布林卡，他說：「我站在一邊，我希望什麼都不看。」他命令一群匈牙利猶太人向維也納強制行軍，他說：「我自己沒有看到他們。原則上，我拒絕觀看這些壓迫性的景象，除非正式命令我這樣做。」⁴⁶

毒氣室的發明是為了避免這種源自「人性」的反應，即使是希姆萊和艾希曼也不能擺脫這種反應。他們也不喜歡看血淋淋的殺人場面。在看不見的毒氣室殺人，也是為了讓實際上動手殺人的劊子手們，不至於因為受不了這樣的場面，而產生動搖或失去理智。一旦機器取代了人，劊子手就可以避免與受害者的一切接觸。這就是希姆萊給霍斯提供毒氣室的解釋，他說，有太多的人不能簡單地用槍屠殺他們，而且「如果我

45 Eugenia Ginzburg, *Within the Whirlwind*, Trans. Ian Bolland, New York: Harcourt, 1982, p.71.

46 Adolf Eichmann, *Eichmann par Eichmann*, Paris: Grasset, 1970. Quoted in Todorov, p. 161-162.

們把婦女和兒童考慮在內，這種方法對黨衛軍來說太痛苦了。」⁴⁷ 在技術層面上，所有的現代戰爭都是如此：只有消除了實際接觸，殺人的效率才會上升，殺人的意願才會堅決。高尚在上的人在辦公室裡發動戰爭，如果他們必須親自用槍殺人，肯定不會那麼毫不猶豫。在心理學上，從飛機上投下炸彈殺死一萬人，比近距離射殺一個孩子容易。但不幸的是，人們向用子彈殺人的罪犯定罪，而不是投炸彈的那個。埃里希·卡勒(Erich Kahler)寫道：「透過按下按鈕發射炸彈的人，或者從遠處指揮屠殺的將軍或政治家，他們面對的只是目標和數字」，必然更容易對屠殺無辜者沒有感覺。⁴⁸

當然，無論是在集中營還是在戰場上，要完全避免殺人者和被殺的有人與人的接觸是不可能的。因此，為了增強殺人者的意志，必須對他進行思想教育。首先是仇恨教育，這是立場教育；接下來就是「無情」和「不留情」的教育，強調堅強的意志，這種教育是通過意識形態的灌輸來實行的。在德國，這種灌輸採取的是「強硬崇拜」的形式，系統地詆譭人類的同情或憐憫的感情。黨衛軍傾向招募那些看起來心腸最硬的候選人，而那些有志於加入黨衛軍的人則指望在黨衛軍中表現無情能給他們帶來一點好處。這些人認為，只要屬於黨衛軍，他們就會被看作是更堅強、更有活力的「優秀份子」。那些屬於蘇聯「契卡」(Cheka，正式名稱是「全俄肅清反革命和消除怠工特別委員會」)的人也有類似的感覺。不用說，這種強硬並不意味著身體的耐力或個人的勇氣（在戰爭期間，戰俘營的看守者被真正的士兵嘲笑為金絲雀），它只是意味著對他人的痛苦麻木不仁。「心腸最硬」並不是一種天然的秉性，而是特殊環境下社會化的結果，十幾歲的花季少女中學生，心腸可以硬到把自己的老師和校長活生生打死的地步，並不是天生如此，而是特別有效的「去人格化」的成果。

服從命令就是「服從真理」

在極權主義制度下，不同身份的人被不同的途徑去人格化，有的變成「敵人」，有的變成暴力機器上可以方便組裝和替換的「零件人」。

47 Rudolf Hoss, *Le commandant d'Auschwitz parle*. Paris : Maspero, 1979, p.263.

48 Erich Kahler, *The Tower and the Abyss : An Inquiry into the Transformation of the Individual*. New York : Braziller, 1957, p.70.

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

非人化的訓練剝奪了零件人的意志，使他們以「服從命令」為美德和行動的規範。二次大戰結束後，當追究個人責任時，幾乎所有當事人都以「我們只是奉命行事」來推卸自己的責任。不管在應該如何追究這種犯罪責任的問題上存在怎樣的爭議，但有一點是肯定的，那就是「服從命令」的犯罪行為已經成為極權主義邪惡的獨特現象。「服從命令聽指揮首先是作為一種義務出現的……真正的黨衛隊員必須把每一個命令視為神聖的，並毫不猶豫地執行它，無論它看起來有多痛苦。」⁴⁹

在這個作惡體制裡，服從不是簡單地接受命令，而是積極要求和主動承擔命令。積極服從命令經常是一種邀寵和邀功的功利行為，但在自我辯解中被誇耀為「盡忠職守」。領導人的話具有法律效力，這是艾希曼的原則，也是每一個其他順民的原則。服從的原則並不局限於行為，也涉及信仰。這在集中營裡是可以預期的，因為在那裡沒有決定或行動的自主權。然而，出了集中營，被動的服從更令人驚訝，思想上的服從尤其嚴重，因為它關係到整個社會的道德認識和價值觀。在集中營之外的地方，加害者和受害者之間的區別不再像在看守者和囚犯之間那麼明顯。每個人同時都是加害者和受害者，既服從於強制又將強制轉加於別人。在極端環境變得特別嚴峻和危險的時刻，如1930年代大清洗的蘇聯，一個人今天為了保命而告發鄰居，明天就可能被另一個鄰居告發；今天是服從命令對同志執行死刑的劊子手，明天就可能死在另一個服從命令的同志的槍口之下。

由於服從命令被等同為服從真理，被關進集中營這個事實就足以證明當事人是有罪的。古拉格的倖存者金茲堡在她的回憶裡說，被逮捕的事實就是有罪的證明。事實上，在確定有任何犯罪行為之前，被告就受到了懲罰。不必懷疑逮捕的理由，「因為它一定是真的。」當一個人被指控時，所有的人都相信對他的指控者，而不是自己對那個人的瞭解。金茲堡講述了一個悲慘的故事：一位年長的女共產黨員在她丈夫被宣佈為黨的敵人後拒絕為他辯護，儘管她自己很痛苦，但她還是給史達林寫了一封「充滿了愛和奉獻」的信，最後她還是自殺了。⁵⁰

我們無從得知這位共產黨員的妻子心裡究竟是怎麼想的，也許她自

49 Rudolf Höss, *Le commandant d'Auschwitz parle*. Paris : Maspéro, 1979, p.95.

50 Eugenia Ginzburg, *Journey into the Whirlwind*, pp.5, 19.

己都不知道。在極權國家裡，一個人心裡怎麼想並不重要，重要的是能用行動來表現絕對的忠誠。在這樣的極端境遇中，人們會陷入一種因外部高壓和內心恐懼而造成的自我意識麻痺之中，他們本能、被動地服從和隨波逐流，與所有的其他人保持高度一致，以求得安全感。除此之外，可以說沒有其他的選擇意識：在集中營裡和集中營外是一樣的。他們並沒有完全喪失良知，而且會以為，自己只是在公開行為上逢場作戲，在內心仍然是自己良心的主人。然而這其實是一個錯誤的幻覺。在公開行為上隨波逐流，在私人生活中忠於自己，這是一種「社會精神分裂症」(social schizophrenia)，留下了言行不一致的道德後患：那就是久假不歸，弄假成真。這正是極權管制想要達到的統治效果。

在集中營中，獄警們不指望囚犯在心裡熱愛集中營，他們要求的只是囚犯的絕對服從。與此不同的是，在集中營外的社會裡，極權主義政權會要求公眾熱愛國家（稱之為「祖國」），因此會採取種種措施來對它的臣民進行思想灌輸。但實際上，它知道這種灌輸的效果有限，所以只要公眾在公開行為上能表示順從，它就感到滿意。事實上，它所追求的「維穩」也正是以這個尺度來量定的。不管你心裡服不服，沒有不服的行動就行。因為只有控制了人民公開的、外在的行為，它就能牢牢地保持權力，維持穩定局面。這就留下了足夠的空間，讓它的臣民生活在一個令他們欣慰的幻覺中，覺得自己在極端境遇中仍然能在內心保持「出淤泥而不染」，經得起環境的考驗，並為之沾沾自喜。托多羅夫對此批評道：「它使極權國家臣民在良知上昏昏欲睡，讓他感到安心，並讓他低估了自己公開行為的嚴重性。」（《面對極端》129）他們以為掌握了內心的，就可免除在社會中的行為。

托多羅夫自己就是一個經歷過極權主義統治的過來人，對社會精神分裂症的危害有切膚之痛。這也發生在他自己身上，「我必須承認，在我生活在極權主義政權下的那些年裡，我從來沒有反抗的想法。首先，對我和我的同志們來說，這樣的冒險顯然是註定要失敗的。一個警察國家的巨大權力和像我們這樣的孤立個人之間的不相稱實在是太大了。反叛行為只會證明，我們要麼是非常天真，要麼是有明顯的受虐傾向。後來使持不同政見者的行動成為可能的條件——例如，政權對西方輿論的依賴——還不存在。然而，我們的被動還有一個更強大的原因，極權主義政權給人一種錯覺，即他們『只』在公共領域控制你的生活，他們讓你負

第四章 極端狀況下的人格喪失和人性扭曲

責你的私人生活。」由於人以為自己的私人生活是自由的，他們接受並遵守「莫談國事」的規矩，把注意力完全轉向「友誼和愛情的樂趣，思想和感官的樂趣」；「我們對各種高大上的話題的熱烈討論，常常持續到深夜，給我們帶來了自由的幻覺。毫無疑問，我們還太年輕，不明白私人 and 公共之間的界限既不是固定的，也不是不可滲透的，而且，由於相信我們至少在生活的一個部份擺脫了極權主義的控制，我們正在讓國家隨意規範我們的社會存在，也就是說，我們作為一個整體的生活。在照顧我們的生存和確保我們的相對福利時，我們正在鞏固政權本身的權力。」（《面對極端》130）

極權主義在集中營裡和集中營外對人的行為控制被證明是有效的，它首先表現在扼殺了幾乎所有可能的反抗。外面的人對集中營囚犯和極權國家人民感到困惑難解，最不理解的問題之一，就是「他們為什麼不反抗？」對此，有兩種反駁的方式，第一種是用一些例子——例子確實不多——證明反抗一直沒有停止。第二種是承認，在極權主義政權中，這種反抗是不可能的（萊維是很有代表性的人物）。為什麼在德國的蘇聯戰俘沒有造反？為什麼在二十世紀30年代初，500萬烏克蘭農民被動地接受史達林的饑餓？為什麼赤棉屠殺幾百萬人，卻沒有柬埔寨人造反？回答是，極權主義罪行完全是一種新物種的罪行，我們必須承認它們的特殊性，犯下這些罪行的政治制度一旦建立起來，絕大多數人——像你我這樣的普通人——就有可能成為其罪行的幫兇。在集中營裡最明顯的幫兇是像「卡波」這樣的囚犯精英，在集中營外則是各自在體制內發揮作用的「工作人員」(functionaries)，他們不一定需要是菲利普·津巴多(Philip George Zimbardo)在《路西法效應：好人是如何變成惡魔的》一書裡所描繪的那種「壞人」，但很可能是患有「社會精神分裂症」的「零件人」。正是他們的沉默和順從，使得壓迫和管控他們的那個制度得以成功地避免了幾乎所有可能的反叛和抵抗。

第五章

集中營文學的生存和抵抗

在出現集中營文學之前，或至少是在集中營文學受到公眾關注之前，人們對倖存者災難見證的價值是抱有懷疑和偏見的。蘇聯社會中的古拉格倖存者試圖盡量保持低調，不願意談起他們過去的遭遇；猶太區和納粹集中營的倖存者也是一樣，他們經常受到懷疑。「你是怎麼活下來的？」——這個問題經常有一種懷疑的言外之意：「為了生存，你是不是做了什麼說不出口的事情？」那些逃脫了納粹集中營，回到蘇聯，但被視為軟弱份了或可能是奸細的人們會被送進勞改營，因為人們一般期望落入納粹魔掌的人會奮起抵抗，或者堅定不屈地英勇犧牲。能活下來，是不是做了什麼不光彩或背叛的事情？對納粹集中營倖存者的態度也很相似。早期的納粹集中營回憶錄主要來自前抵抗戰士——大衛·魯塞(David Rousset)、歐根·尚岡(Eugen Kogon)、安特姆或前反法西斯份子，如布貝-諾伊曼。萊維曾加入一個反法西斯的武裝組織，《如果這是一個人》的敘述就是從這群反法西斯游擊隊員在山區被抓捕的時候開始的。雖然萊維沒有機會參加任何重大的游擊隊行動，但他曾經準備這樣做。這可能消除了他早在1946年就寫下證詞的心理障礙，但他關注的是生存而不是傳統形式的積極抵抗，這種關注可能是該書最初被出版社拒絕的一個原因。卡-澤特尼克——又叫「Ka-Tzetnik 135633」，這是他在集中營裡的囚犯號碼，真名是 Yehiel De-Nur ——的《薩拉曼德拉》也似乎是透過主角有華沙猶太人區英雄起義的經歷來證明自己倖存意義的。

一種文學如果沒有適當的讀者，便不可能受到重視，也無法形成它真正的價值。讀者的接受習慣是在特定的歷史和社會環境裡形成的，是可以改變的，但必須有一個過程。蘇聯公眾在戰後能夠接觸到的關於戰時德國佔領的讀物中，幾乎無例外地強調蘇聯人的英雄抵抗。抵抗納粹的主題也是以色列大眾讀者所偏好的。由於讀者大眾偏好勇氣和抵抗，倖存者的存活價值便得不到充分的重視，甚至被視為一種沒有尊嚴或榮譽的「苟活」。

戰後初期，災難文學——大屠殺倖存者在德國集中營生存的回憶錄，更不用說那些古拉格的回憶錄——無法在蘇聯面世。第二次世界大戰在蘇聯被重新概念化為1941年至1945年的偉大衛國戰爭，文學作品都是以

此為基調的。戰爭歌曲、詩歌、敘事和電影的主題都是前線的英雄主義和後方公民的奉獻精神。留在被德國人佔領的領土上的蘇聯公民，他們的經歷主要表現為森林游擊隊的英勇鬥爭。在這樣文學地圖上，根本不可能有二戰災難證詞或倖存者敘事的位置。

出於不同的原因，猶太人倖存者在納粹集中營中的生存故事在立國不久的以色列裡並不受歡迎。威瑟爾在他的回憶錄《百川歸海》(All Rivers Run to the Sea) 中，記述了當時的情況：「自 1945 年以來，(情況) 一直如此。在巴勒斯坦，集中營的倖存者也被當作被遺棄的人，充其量是被同情的受害者。他們得到了住房和同情，但很少得到尊重。人們認為這些人應該為自己的痛苦負責。他們應該像別人建議的那樣，早點離開歐洲，或者起來反抗德國人。換句話說，移民被視為巴勒斯坦年輕猶太人所拒絕成為的那種人：受害者。因此，倖存者們代表了猶太歷史上最悲慘的形象：需要保護的軟弱、彎腰的猶太人。他們是散居地及其恥辱的化身。」¹

對那些不能以武裝抵抗納粹為榮的倖存者，由於缺乏對他們的特殊情況的理解，人們經常居高臨下地對他們作出不公正的道德評判，指責受害者沒有及時逃跑、沒有抵抗，而是無所作為、被動就範，「像羊一樣被宰殺」。他們不能給予倖存者應有的同情，其實也是一種心理上的自我防禦。威瑟爾認為，猶太復國主義的英雄美德受到極大的讚揚，而散居地的災難卻受到了極大的譴責，這兩者似乎不能相容。猶太復國主義是偉大的、美麗的、光榮的，但猶太人散居地卻使人變態，使人蒙羞，使人走向奧斯威辛。兒童倖存者被敦促忘記過去，拋棄對他們痛苦過去的記憶（讓過去成為過去）。他們要在社區內重新開始新的生活，這不僅是更健康的，而且是必不可少的。威瑟爾指出，「在這種氣氛下，人們很少關注大屠殺。許多年來，它在教科書中幾乎沒有被提及，在大學中也被忽視。五十年代初，當大衛·本·古里安和他的同事們最終決定通過以色列議會法案，建立大屠殺紀念館時，重點是強調勇氣。抵抗戰上被認為是一種精英，而受害者——死者和倖存者——最多只能得到同情和憐憫。人們很少提及受害者的命運，尤其是在公開場合。這個話題被認為是令人尷尬的。」²

1 Elie Wiesel, All Rivers Run to the Sea. New York: Schocken, 1995, p.183.

2 ibid., p. 184.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

一直到 1961 年艾希曼審判之後，大屠殺倖存者才開始獲得公眾的關注。人們從對納粹份子的審判瞭解到集中營裡發生的事情，他們也因而轉向受害者，即倖存者。這讓他們終於有機會成為見證者和袒露自己，公眾開始深入到他們生命的最深處，傾聽他們講述證詞。

但是，傾聽是不夠的。萊維在他的文集《被淹沒和被拯救的》的〈成見〉(Stereotypes) 這一章裡回憶說，當他向高中生談起奧斯威辛時，他們問他，在集中營裡的他，還有其他猶太人為什麼不逃跑？為什麼不反抗？為什麼不「事先」躲避被捕？這樣的問題在暗示，受害者至少應當為他們的命運承擔部份的責任，他們的羞恥感是咎由自取。萊維並不同避猶太人的軟弱，但他也耐心地解釋：受害人事實上不應該為他們的不幸遭遇擔負罪過。在〈成見〉一章中，他說逃跑也許確實可以「洗刷被監禁的恥辱」，然而「關於囚禁和逃脫的這種刻板印象與集中營裡的情況沒有半點相似之處。」（《被淹沒和被拯救的》174）在集中營的極端處境下，人並不是自己命運的主人，在大多數的情況下，他們的行為是身不由己、力不從心的。嚮往自由的人可以千方百計獲得自由，這經常是一個「奔向自由的幻覺」，並不是一個事實。索忍尼辛的《伊凡·傑尼索維奇的一天》和沙拉莫夫的《普加喬夫少校》都讓我們都看到，逃跑這一首要職責並沒有使那些成功逃跑的蘇聯戰俘不被關進古拉格。集中營每發生一次逃跑事件，逃跑的人沒能逃脫，其他囚犯反而都受到更加嚴厲的集體懲罰，所以逃跑者得不到同情。

檢察官吉迪恩·豪斯納 (Gideon Hausner) 在艾希曼審判中不斷問證人的一個主要問題是：「你為什麼不反抗？」當時人們對集中營囚犯們有一種刻板印象：他們像是「待宰的羊群」：被動地聽由黨衛軍宰割，全無反抗。但倖存者的證詞對這類問題的回答是：不反抗是因為有外界人們難以想像的隔離、恐怖、饑餓和持續的身體痛苦。他們的證詞「表明了猶太人在集中營裡的狀況是多麼的複雜，以及要理解這種狀況必須具備多麼敏感和開放的心態。」³對集中營極端環境中囚犯們的非人化生存，外面世界的人們需要這樣的理解嗎？又如何去向他們解釋呢？「待宰的羊群」這樣的陳腔濫調只是一種刻板印象，對集中營裡的真實狀況是沒有解釋價值的。

3 Dalia Ofer, 1996, "Israel", in David S. Wyman, ed., *The World Reacts to the Holocaust*. Johns Hopkins University Press, 1996, p.876.

二十世紀 70 年代，這類刻板印象和表述終於開始從關於集中營的話語中逐漸消失，人們關注倖存者在二戰時的悲苦經歷；注意力也從單純的悲愴抵抗轉化，過渡到人在極端狀況下生存的困境因素：複雜而曖昧的忍耐、求生意志、妥協和適應、人格退化、人性變異、軟弱和絕望，以及當正面抵抗不可能時，如何拒絕屈服。讀者關注點的轉變甚至讓許多倖存者們感到詫異，正如加拿大歷史學家大衛·羅斯基 (David G. Roskies) 所說：「倖存者一早醒來，發覺自己成了廣受讚譽的世俗聖人。⁴ 德斯·普雷斯是最早促成這一變化的大屠殺文學研究者，他是試圖在古拉格文學和納粹集中營文學的基礎上理解集中營複雜和矛盾經驗的學者之一，他通過對「生存的英雄主義」(the heroism of survival) 的廣泛論證，改變了人們對倖存者「被動接受命運」的簡單看法。

(一) 從「苟活」到「生存英雄主義」

德斯·普雷斯在他的《倖存者：死亡營生活剖析》一書中，講述了大屠殺期間死亡營囚犯的可怕遭遇和心路歷程。他提出的「生存英雄主義」概念，解釋了在特定環境下保留基本道德操守的特殊方式和另類意義。在這之前，他在關於索忍尼辛的文章中已經指出，倖存者「是一個英雄，因為通過保存生命，他成為對抗極端情況的有效代理人……倖存者也是一個英雄，因為一旦他選擇了生存，而且選擇了人性化的生存，他就承擔了一個非同尋常的事業，這是一個需要巨大的意志、勇氣、承受痛苦的能力，以及對生命價值和人類尊嚴的不可動搖的信念的行動。」⁵（《倖存者：死亡營生活剖析》46）這是一種對人類普遍求生意志的真誠信念，在性質上與傳統的作為悲劇性自我犧牲的英雄主義崇拜完全不同。「英雄」觀念的倫理模糊性也因此顯現出來，如萊維所說的，倖存者發現自己所處的道德空間是灰色的，而遠非是英雄主義的。在這個灰色的道德空間裡，個人選擇受到極度的限制，如以色列法律教授利夫卡·巴羅特 (Rivka Brot) 所說，這使人「難以區分善惡。共同的價值觀和道德觀崩潰了，無法建立起適合極端環境的道德準則。在這種情況下，

4 David G. Roskies, *Against the Apocalypse: Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*. Harvard University Press, 1984, p.7.

5 Des Pres, Terrence, "The Heroism of Survival." In John B. Dunlop, Richard Haugh, and Alexis Klimoff, eds., *Aleksandr Solzhenitsyn: Critical Essays and Documentary Materials*. New York: Macmillan-Collier, 1973, p.46.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

保存生命是最終的要務」。⁶德斯·普雷斯在《倖存者：死亡營生活剖析》一書的第六章〈我們和他們〉裡專門討論了這個問題。他指出，許許多多的集中營回憶錄作家為我們揭示了那個異常陌生的世界。普通人的行為，如分享一塊麵包，在日常生活中被認為是理所當然的，但在那個陌生的世界卻成為了不起的事情。在閱讀占拉格和大屠殺文學作品時，德斯·普雷斯是人文主義理解和包容精神的雄辯發言人。像索忍尼辛一樣，他認為人類的精神力量也有助於增強身體耐力，而活著就是這一耐力的證明。但這是一個非常有爭議的觀點，眾多倖存者——威瑟爾、卡-澤特尼克、沙拉莫夫、德米多夫 (Demidov)、帕寧等等——從自身的經歷中發現，這種人文主義的樂觀是多麼經不住集中營環境的考驗。對他們來說，人的性格的力量會在饑餓的致命攻勢面前敗下陣來。集中營裡最痛苦的發現是，一個人可以拋開，也因為拋開所有的道德限制，才把性命延續下來。

生存的英雄主義

德斯·普雷斯透過對倖存者證詞、集中營文學作品和歷史研究，展示了人在集中營極端殘酷環境下的生存困境，提出了「倖存者是英雄」的見解。他認為，在集中營這片死亡之地，以選擇死亡來顯示榮譽感和英雄氣概，對倖存者是沒有意義的，因為倖存者無法選擇他們的死亡方式。要想成為倖存者，就必須讓自己承受並通過那種人們一開始並不希望遇到的挑戰。他們每天都在殘酷的新環境下生活，這些殘酷的生存已經成為新的人生常態。對有其他極端狀況下生活經驗的人們——如暴政、虐政下那種生不如死、死比生容易的生活——德斯·普雷斯對生命和生存意義的闡述也會讓他們重新看待自己的遭遇，有勇氣陳述一種曾經令他們蒙羞的人生意義和生存理由。對他們來說，「活著」從來就不是一件容易的事情，雖然不一定是德斯·普雷斯所說那種的「英雄行為」，但也不是普通意義上的「賴活」或「苟活」。

德斯·普雷斯以對比傳統英雄的方式來說明集中營極端環境下的「生存英雄」，他寫道：「許多世紀以來，那些讓人愛戴和模仿的人——基督、蘇格拉底、殉道者，一直是悲劇英雄；從阿基里斯到無名勇士的

6 Rivka Brot, "The Gray Zone of Collaboration and the Israeli Courtroom", in Laura Jockusch and Gabriel N. Finde, eds., *Jewish Honor Courts*, Wayne State University Press, 2015, p.329.

戰士——都是犧牲者，都通過死亡解決衝突，並藉著死亡確保他們所說的或為之奮鬥的精神不減。另一方面，為活著而進行的鬥爭則受到懷疑。我們談到『僅僅』活著，好像生命本身並沒有什麼價值，好像我們覺得生命只有在否定生命的情況下才是合理的。這個矛盾是真實的，它涉及我們如何設想死亡與生命關係的根源。」德斯·普雷斯認為，人們習慣蔑視在極端狀況下「只是賴活」而無所行動，這是一種不當觀念。在這種觀念的作用下就會接受一種「優雅的幻覺」，一種關於「英雄」的文化象徵幻覺，以為只有通過死亡，才能證明英雄。這種陳腐的英雄觀取代了我們對可怕事物應有的認識。（《倖存者：死亡營生活剖析》5）我們因此會固執而狹隘地認為：為生命之外的某個東西而死——榮譽、主義、理想——是「重於泰山」；而為生命本身而活卻遭到蔑視和鄙視；活著的時候被稱為「苟活」，死了的時候也被當作「輕如鴻毛」。德斯·普雷斯駁斥了這種英雄幻覺，他說：「如果我們想到的是榮耀和偉大的姿態，那麼倖存者就不是英雄。他或她是設法在身體和精神上保持生命力的人，在忍受恐懼和無望的同時，沒有喪失以人類方式繼續活著的意願。這就是全部。」（《倖存者：死亡營生活剖析》6）這樣活著，就已經與那些在危險世界中成為烈士或英雄的人有了相似之處。

德斯·普雷斯提出，這種存在於人類傳統和文明世界中達千年之久的生命觀念不適用於像集中營那樣的極端環境——那是一個與文明世界不同的野蠻世界——也不適用於用暴力和恐怖維持的極權主義社會。集中營和極權主義在人類歷史上是沒有先例的，人在其中的道德意義和求生行為不能簡單地比照文明社會的標準。這可以是一個開腦洞的觀念，例如在《芙蓉鎮》裡，秦書田在被捕入獄前對懷了他孩子的胡玉音說：「活下去，像牲口一樣活下去。」從德斯·普雷斯的「生存英雄主義」觀來看，這句著名的台詞表現的也許就是一種在極端環境下活下去的堅韌和勇氣。許多看過這部電影的人可以記不得其他情節或台詞，但一定會記住秦書田的這句話。這是因為他們在心裡對這種活著就是勝利，活著就是英雄的悲情產生了強烈的共鳴。

德斯·普雷斯指出，非集中營文學中的「存活」主題同樣可以產生震撼人心的效果；同樣能揭示生命和死亡與政治的聯繫。在阿爾拔·加繆(Albert Camus)和伯納德·馬拉穆德(Bernard Malamud)的小說中，「生存」被描述為一種具有政治結果的行動。在這裡，倖存者是傳統意義上的

第五章 集中營文學的生存和抵抗

主角，因為通過保持生命力，他成為反對邪惡和不公正的有效代理人。另一方面，索忍尼辛小說中的倖存者沒有任何改變。保持生命和體面是他們成就的極限。但透過選擇不僅要活著，而且要活得健康，他們承擔了一個需要很多意志和勇氣、很多清醒和信仰的行動的重責大任。」對生存的英雄主義來說，僅僅苟活是不夠的，「在極端情況下，僅僅有生存的可能性是不夠的，還必須超越絕望和自憐，下定決心，這是倖存者在自己身上喚起的。」極權統治下的社會構成了加繆關注的極端境遇，德斯·普雷斯說：「極端狀態的第一個條件是，除了墳墓之外，沒有任何地方可以逃脫。這就像一個被圍困的城市，1870年的巴黎，1941年的列寧格勒，或者像《鼠疫》(The Plague)中的奧蘭鎮。但一旦城門關閉，我們每個人都意識到，所有人……都在同一條船上，每個人都必須適應新的生活條件。」新的條件變成了「正常的條件，換句話說，就是瘟疫；而這，在其巨大的力量中，就像『一些畸形的東西逐漸而緩慢地前進，在它的道路上粉碎了所有的東西』。」（《倖存者：死亡營生活剖析》7）

人性災難的廢墟

極端狀態的集中營和極權社會是人性災難的廢墟，古代和傳統的英雄已經失去了存身之地，「人們成千上萬地死去，機器把勇氣變成了愚蠢，把死亡變成了侵略的同謀，談論死亡的尊嚴或其共同的祝福是毫無意義的。」因此，德斯·普雷斯提出，「我們需要一種與我們這個時代的廢墟相稱的英雄主義：在這種情況下，行動就會變得不那麼自我放縱，而更有利於生存。死亡的壯麗在一個大規模謀殺的世界中消失了，除了特殊情況，殉道者和他的悲劇對手都是不適合未來黑暗的英雄類型」。

（《倖存者：死亡營生活剖析》6）對暴行和災難的倖存者能否被視為英雄是有爭議的，即使他們被視為某種意義上的英雄，肯定也是有條件的。必須承認，德斯·普雷斯所說的「倖存者英雄」並不容易被人們廣為接受。雖然我們理解他對倖存者們的深切同情，但我們不能確定，這種同情是否真的必須用冠以「英雄」稱號的方式才能表達。例如，我們同情電影《芙蓉鎮》裡的秦書田，但我們不會，也用不著把他稱為「英雄」。人類文明世界對沒有尊嚴的「苟活」生存的蔑視也許不是沒有道理的，因為即使在集中營和極權主義的噩夢世界裡，也還有加繆小說《瘟疫》中，里昂醫生那樣不放棄抵抗，做好自己該做的事情的人。當然，小說和現實之間還是有距離的，但小說對我們認識現實有著特殊的作用。小

說呈現的人物和事件以現實發生所缺乏的清晰和準確，聚焦了我們生活中經常只是朦朧感知的混沌部份。後面在談到電影《七美人》的時候會有一個經典的例子。

德斯·普雷斯是一位文學教授，他透過閱讀小說，講述集中營裡普通人的生存、身體和精神需求及遭受的折磨。他還講述求生者所經歷的真實掙扎，以及如何看待和理解他們生存的意義。在他看來，小說的表現有助於闡明難以用理論來說明的種種概念，以更好地理解死亡營中的生存。文學不僅對幫助讀者進入生存者的糾結心態非常重要，而且為他的《倖存者：死亡營生活剖析》一書裡的其他內容，尤其是倖存者的證詞做了鋪墊，並奠定了理論基礎。

德斯·普雷斯指出，許多倖存者有強烈的意願，活下去就是為了有機會講述自己的故事，記錄和分享他們的經歷。儘管有這樣意願的人不多，但他們確實是因為有這樣的信念而活了下來。透過講述自己和別人的故事來記住和控訴暴行，這對任何一種暴行和災難的倖存者都是重要的。任何人以任何方式把生存負罪感強加於他們都是不對的。

在死亡營中，每天發生的非人折磨和人格摧殘難以想像，即使我們知道一些關於饑餓、寒冷、病痛的肉體痛苦的大概情況，或者瞭解一些囚犯們遭受的心理折磨，也很難真正理解他們為了在這種極端狀態下，堅持活下去所付出的人性和精神努力。相比其他探討集中營苦難的研究者，德斯·普雷斯顯然更加讚賞在集中營中仍然發揮作用的人性和精神因素：關愛、希望、合作、勇氣、抵抗，因為囚犯的生存不僅是繼續活著，還要保留一些體面的因素。在死亡營中，現實越是殘酷，這些積極因素的可貴就越能體現出來。黨衛軍用來對付囚犯的首要手段是囚犯們自身的正常身體機能：饑餓、寒冷、疾病、骯髒、勞累、體罰和酷刑。倘若正常人體對這些沒有感覺，也就無法構成對人的折磨。而這些攻擊正是為了最終摧毀人的心智和意志能力。例如，在集中營裡懲罰肉體的方法之一是剝奪囚犯們的睡眠，這導致他們失去自我控制和分辨真實的能力。（《倖存者：死亡營生活剖析》78）德斯·普雷斯花了很大篇幅來討論黨衛軍如何利用人的自然排泄來對囚犯進行肉體和精神的折磨。他認為強迫囚犯生活在自己的排泄物中，貶低他們的人格，造成他們嚴重的尷尬和自我厭惡，是死亡營的一個主要特徵。

第五章 集中營文學的生存和抵抗

從集中營的佈局來看，用污穢和排泄物來強迫囚犯屈服是一種系統性的措施。集中營裡，清潔設施無處可尋；廁所全是露天糞坑，上面放上木板和欄杆，供囚犯蹲在上面。（《倖存者：死亡營生活剖析》58及62）囚犯們必須得到允許，否則不准隨意解手，這對囚犯來說是痛苦至極的折磨，因為腹瀉和痢疾困擾著大多數囚犯。卡波經常在囚犯到達廁所前攔住他們進行詢問，並要求他們做下蹲運動，運動導致括約肌放鬆，於是囚犯便無法自控地把大小便排在自己身上。囚犯大小便失控反過來又給卡波懲罰他們的理由，以此為藉口，毆打囚犯，說他們是故意不服從命令。（《倖存者：死亡營生活剖析》57-58）德斯·普雷斯對這種肉體和心理折磨的解釋是，人體的清潔和乾淨與道德和尊重之間有著密切的價值觀念聯繫，人格低下通常被比喻為骯髒和污染，身體的污穢也會引起道德的厭惡，骯髒污穢的身體會使人產生難以克制的自我鄙視。因此，囚犯對糞便懲罰的恐懼甚至超過了饑餓和死亡。（《倖存者：死亡營生活剖析》66及68）。貝特爾海姆在《知情的心》裡也討論到黨衛軍故意使囚犯把大小便拉在身上，他將這種折磨的目的解釋為使囚犯陷入一種無法自理基本自然需要的嬰兒化狀態。相比之下，德斯·普雷斯更傾向於從囚犯為了活下去而忍受這種屈辱來理解他們的困境。他提出了一個觀點，即生存不等於生活，生活中有屈辱不等於要放棄生存。要保持生存的價值意識是一件很困難的事情，尤其是在身體和精神都極度痛苦的時候。在德斯·普雷斯對集中營裡囚犯的生存描述中可以看出，要想成為一個倖存者，意志必須多麼堅定，而屈服於這種折磨，放任自己的生命又是多麼容易。這也是為什麼生存比生活更重要的原因，因為沒有對生存意義的意識，人還活著幹什麼？德斯·普雷斯說，生存的意義在於知道，「繼續活著，即使是幾個月，也是絕對值得的」。（《倖存者：死亡營生活剖析》24）

存活需要集體努力

德斯·普雷斯將社會因素納入考慮範圍，這些因素在許多囚犯的生存中發揮了很大作用。他用多種見證或研究材料證明，集中營裡的生存需要集體的，而非只是個人的努力。許多人聽從良知幫助他人，但也希望結束自己的痛苦。在這種情況下，生存不只是個人的，而且也是一個群體的，只有與他人一起，才能度過令人難以置信的困境。德斯·普雷斯說，有些人認為個人意志和堅持是在這種極端情況下生存的唯一方

式，但他認為，在越是在極端情境中，社會互動和共同人性越是生存的必要條件。生存不僅是在暴行發生時繼續活著，而且還要在最大程度上保持人性和尊嚴的完整。他指出，在加繆的《瘟疫》中，里昂醫生知道極端情況迫使人們有意識地去做一些事情，比如埋葬死者或照顧病人，而在正常情況下，這些事情是不需要考慮的。那麼，對一個倖存者來說，幫助他人既是保持人性，也是以人性完整為基礎的，就像對抗「瘟疫」一樣，唯一方法是以正直和體面的方式行事。（《倖存者：死亡營生活剖析》9）

德斯·普雷斯分兩個階段描述囚犯在集中營裡的適應和調適過程，成為他對集中營的特色研究，產生過相當大的影響。第一階段是最初的崩潰；第二階段是調整，即從痛苦和被動轉向關注環境的真實狀況，並為生存而有所行動。第一階段是囚犯剛到集中營時完全不知所措，陷入弗蘭克在《活出意義來》中所描述的那種「震驚」。第二個階段是從震驚中恢復，並為生存而有相應的行動。儘管行動的方式和範圍受到嚴重限制，但行動本身證明，生命乃是人的存在並在努力維持它自己。

在第五章論述「死亡中的生命」時，德斯·普雷斯表達了他對集中營裡道德秩序的看法，其中有的與其他研究者的看法不同。他認為，即使在集中營的殘忍和恐怖環境裡，囚犯還是能透過對自己心態和行為的調整，在集中營中形成一種非常特殊的道德和社會秩序。社會秩序的概念在集中營裡並沒有瓦解和崩潰，而是在形式上發生了變化，有了新的形態。他要表明的是，從結構化的囚犯群體對有序環境的反應來看，集中營中確實存在一個有一定規範的囚犯社會。集中營裡的走私、破壞、商品和服務交換，以及囚犯之間自發的禮物贈送，都是集中營裡存在社會秩序的證據。這樣的「秩序」規範了囚犯們之間「協作」或「合作」，囚犯們按此調整自己的行為，這就是德斯·普雷斯所謂的「第二階段調整」。萊維在《如果這是一個人》中詳細描述的集中營黑市交易，就是這方面的例子。

德斯·普雷斯承認，集中營絕非是一個助人為樂的地方，驅動每個囚犯的，是他的求生本能，而人與人的求生利益經常是矛盾的。他以威瑟爾的《黑夜》為例，老囚犯給新來的囚犯兩個不同的集中營生存處方。第一個老囚犯說，我們都是兄弟，我們都在遭受同樣的命運。同樣的煙霧漂浮在我們所有人的頭上，互相幫助，這是生存的唯一途徑。但第二

第五章 集中營文學的生存和抵抗

個卻說，聽我說，孩子，別忘了你在集中營裡。在這裡，每個人都要為自己而戰，不要考慮其他人，甚至是他的父親。在這裡，沒有父親，沒有兄弟，沒有朋友。這種矛盾經驗傳授在倖存者的證詞中經常出現，顯得令人費解。

大屠殺倖存者亞歷山大·多納特(Alexander Donat)在他的回憶錄《大屠殺王國》裡，把馬伊達內克集中營描述為一個人在那裡「註定要被吞噬的世界」，但在他敘述的事情中似乎又有相反的證據，例如他因拒絕毆打他人而險些喪命。就在他極需要時間來恢復受傷的身體時，有人給他找到了一份比較輕鬆的差事，幫助了他。⁷同樣，西姆·凱瑟爾(Sim Kessel)敘述他在奧斯威辛的生存情況時說：「我的生命力、活力、對生活的渴望都是為了什麼？共同的苦難把每個人都降到同一水準，抹去了所有的價值觀，瓦解了所有的意志」。他一直堅持這樣的想法，認為再也別指望有人會關心和幫助他人。然而有一天早上，當他像許多人一樣倒在雪地上起不來的時候，「兩個旁邊的人，俯身子看著我，說我發燒了，還說他們會幫助我。他們沒有食言，他們扶我站起來，時而幾乎是抬著我往前走」。⁸耶日·格利克斯曼(Jerzy Glikzman)在描述蘇聯集中營時說：「我們不得不在其中生活的條件挑起了我們所有人最壞的本能；所有人類團結的痕跡都消失了。」但他在自己故事中也描述與叢林法則相反的事情。集中營裡最可怕的是患有夜盲症（北方集中營中維生素匱乏的囚犯經常患的一種疾病），他自己也患上夜盲症，陷入「最令人絕望」的窘境。就在這個時刻，「一天晚上，我正走著……雙臂伸在前面，像一個真正的盲人，一個不知名的人拉著我的胳膊，把我帶到一個有燈光照亮的地方……（他對我說），『你不記得我了嗎？……我是伯格……你不記得我是從科特拉斯來的嗎？』」⁹

德斯·普雷斯承認，像這樣的事件也許只是少數的例外，「但這樣的事情一直在發生，這並不否認難民營中的存在是野蠻的，但證明了『所有人是所有人的敵人』這說法的局限……倖存者的陳述裡經常包含勇氣和抵抗、幫助和互相關懷的小事。然而，在更大的畫面中，由於兇惡和

7 Alexander Donat, *The Holocaust Kingdom*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1965; London: Corgi, 1967.

8 Sim Kessel, *Hanged at Auschwitz*. Trans. Melville and Delight Wallace. New York: Stein and Day, 1972, pp.10, 161.

9 Jerzy Glikzman, *Tell the West*. New York: Gresham, 1948, pp.17, 301.

死亡的形象具有如此巨大的壓倒性強度，以至其他一切——任何基本人性的跡象——都顯得微不足道。」集中營裡的殘忍和互害程度令人震驚，「給倖存者留下最深刻印象的是死亡、痛苦、恐怖」，也給他們留下了難以癒合的持久創傷，這影響了他們的記憶方式和內容，「這不僅決定了他們選擇記錄的材料種類，也決定了他們對材料的重視程度。作為一個證人，倖存者的目的首先是傳達難民營的另一面，即其特定的非人道性。」這種記憶方式包含了極端境遇本身的一個悖論，「生命在一個被死亡統治的世界中持續存在」。（《倖存者：死亡營生活剖析》99）為了生存和保持人性，倖存者必須雖身處於集中營的世界，但又不屬於這個世界，這主要是一個精神上的脫離和心靈上的超越。這就像生活在極權統治下的人，雖然脫離不了那個專制獨裁的世界，但不應該屬於那個世界，更不應該在那個世界裡助紂為虐，掘泥揚波。這是一個古老的生存理念，意味著出淤泥而不染，雖無力改變環境，但絕不屈服於它的淫威，更不能與之同流合污，沆瀣一氣。

理解「囚犯自治」

德斯·普雷斯對集中營社會因素的重視不僅體現在他能發掘集中營裡那些細小，但具有特殊意義的善行，而且也體現在他對「囚犯自治」有比其他研究者更為積極的理解上。以貝特爾海姆為代表的許多觀察者或研究者——其中《恐怖的秩序：集中營》一書作者索夫斯基——認為，集中營裡的「囚犯自治」是一種協助德國人的管制方式，這種管制是壓迫性的，聽命於德國人，為德國人幹髒活，否則德國人是不會允許其存在的。但德斯·普雷斯對此卻有不同的看法，他認為，囚犯的自治組織事實上也起到了說明和保護普通囚犯的作用，而這是囚犯社會經常被忽視的一面。

囚犯社會最重要的機構是「行政辦公室」(administration offices)。德斯·普雷斯引用了大屠殺倖存者和歷史學家高岡對布亨瓦德集中營行政辦公的「秩序室 (Orderly Room)」的描述，「它負責所有的內部管理——檔案、分配營房、準備點名、分配口糧等。它是一個對營地非常重要的機構；在大多數情況下，它的成就是建設性的。可以毫不誇張地說，在這些年裡，秩序室保護了成千上萬的囚犯的健康和生命，使許多人進入

第五章 集中營文學的生存和抵抗

了可以代表他們的同伴做有效工作的崗位。」¹⁰

集中營的另一個囚犯自治機構是「勞動記錄辦公室」(Labor Records Office)，把持這個機構的卡波經常利用它來刁難和報復他們不滿的囚犯，也在這裡搞各種陰謀詭計。但德斯·普雷斯再次引述高岡指出，這個機構也發揮過積極作用，「拯救了數百名囚犯的生命」，有時候將某些囚犯從死刑名單上偷偷劃掉，有時候將生命處於危險之中的囚犯偷運到外面的勞動部門，實在沒有辦法的時候，還會讓囚犯冒名頂替已經處死的囚犯，就像是死了一樣。這個機構內的人員嚴格執行所有的命令，但以微妙的陽奉陰違方式打折扣地執行，「如果不是因為這支囚犯隊伍為黨衛軍提供了無懈可擊的紀律偽裝，數以千計的囚犯的處境便會無限地糟糕。」¹¹

德斯·普雷斯特別指出，在所有的集中營機構中，最常被用來拯救生命的是集中營的「醫院」。要瞭解監獄工作人員在醫療區的工作，必須明白集中營醫院的官方職能根本不是為了拯救生命。正如我們在許多倖存者證詞裡所看到的，僅僅是進去就很危險。然而就在這裡，還是有援救的事例。「在政治犯取得任何程度優勢的每一個集中營裡，他們都把囚犯醫院，也就是可怕的黨衛軍恐怖的現場，變成了無數囚犯的救援站。不僅病人在可能的情況下被實際治療；健康的囚犯，在面臨被殺或被運往死亡營的危險時，被偷偷加到病人名單上，使他們脫離黨衛軍的魔掌。在特殊情況下，如果沒有其他出路，處於危險中的囚犯名義上被允許『死亡』，以實際已經死亡的囚犯的名義生活下去。」¹²

德斯·普雷斯認為，囚犯們在集中營裡的生存，事實上離不開這些囚犯自治的機構，不管囚犯們是否意識到集體行動比個人努力更有效，「孤狼總是特別容易遇到危險的」。雖然德斯·普雷斯在許多問題上跟貝特爾海姆存在分歧，但他還是引述了貝特爾海姆的見解，那些獨來獨往，不談政治的「中產階級囚犯」——那些循規蹈矩、安分守己的「良民」囚犯——經常是「自主性崩潰得最快的」。(《知情的心》120-21) 德斯·普雷斯還引述另一位倖存者的類似見解：「生存……只能是一種社會成

10 Eugen Kogon, *The Theory and Practice of Hell*, p.61.

11 *ibid.*, p. 65.

12 *ibid.*, p. 141.

就，而不是個人意外。」¹³（《倖存者：死亡營生活剖析》122）他總結道：在集中營裡，「人與人之間的關係有多種形式。最狹隘但強烈的社會單位是家庭；除此之外是老朋友，還有來自同一城鎮或地區的人之間的集體認同感——這些紐帶因先前大家一起遭受的驅逐折磨而加強。關於民族成員間團結一致的堅韌故事不勝枚舉，所有倖存者都記得他們得到同胞的陌生人幫助或向其提供幫助的情景。在討論政治犯的成就時，重要的不是不同派別或原則的差異，而是作為地下組織的成員，他們一起工作，隨著時間的推移，他們作為一個有組織的抵抗運動取得了越來越大的力量。」（《倖存者：死亡營生活剖析》122）

在納粹集中營裡，「政治犯」是一個特殊的群體，貝特爾海姆在《知情的心》裡對他們表示好感，德斯·普雷斯在《倖存者：死亡營生活剖析》裡也是一樣。政治犯對囚犯的集體生存起到了積極的作用，也是集中營裡抵抗活動最積極的參與者。蘇聯的古拉格集中營中也有抵抗的事例，但不能與在達豪和奧斯威辛等地，特別是在布亨瓦德的那種牢固建立的地下組織相比。在那裡，到戰爭結束時，政治犯開始完全管理集中營的內部事務。他們的存在和作用似乎比其他任何囚犯群更能證明，認為集中營中完全沒有道德或社會秩序的假設是錯誤的。德斯·普雷斯要強調的是，除了局部或類似於個人「最初崩潰」的短暫混亂，「被稱為混亂或不正常的普遍狀況——哲學家們稱之為『自然狀態』——並不存在。」一種在極端狀況下形成的秩序，不管在外人看來多麼扭曲、古怪、難以理解，「通過無數微小的人類行為——其中大部份是隱蔽的——還是到處留下了其存在的證據，倖存者能夠維持足夠的社會結構，使他們能夠生存下去，並在道德上保持理智。」（《倖存者：死亡營生活剖析》142）

德斯·普雷斯為我們從一個新的角度來理解倖存者在集中營極端境況下的生存提供了可能性，透過他的描述性分析，我們可以瞭解到倖存者不得不忍受的肉體折磨、心理困境、行動限制、與死亡的不斷對抗、隨時可能丟掉生命的風險、為心理安全而拒絕記憶等等。所有這些在德斯·普雷斯提供的解釋中變得更加合理。雖然像貝特爾海姆這樣的其他人批評了倖存者的人格退化、道德淪落、冷漠互害、囚犯傀儡組織、囚犯精英與德國人的利益勾結，但德斯·普雷斯認為，這些行為和情況不僅是由集中營環境造成的，而且實際上也是受生物進化的影響（人既是

13 Eugene Weinstock, *Beyond the Last Path*, p.74.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

自私的動物，也是社會的動物）。在極端情況下，生存可能「取決於生命本身，這是一套通過時間演化出來的成功應對危機的活動，其唯一目的是繼續前進。」（《倖存者：死亡營生活剖析》192）當面臨危機時，人類和動物一樣，會作出社會反應，而不只是有個人層面的行為，這就是他們確保生存的努力。社會群體和生存慾望已經深深地印在人類的生物基因裡，特別是在極端情況下，它變得最明顯。雖然有些人可能認為倖存者的自私行為是一種退步，但從生物學角度來看，這並不令人詫異，也不妨礙我們相信在自由和正常的社會狀態下，利他主義行為可以是人類的最終進化。

德斯·普雷斯對生存的重新定義，是值得生活在不自由的極端處境中的人們認真記取的。生存不單單是基於身體的存活，還包括透過保留人類的尊嚴和對公共利益的關注來實現心靈和精神的意義。德斯·普雷斯說：「倖存者不得不在精神和身體上承受的，正是我們的精神在象徵層面上必須經歷的事情。」（《倖存者：死亡營生活剖析》174）被剝奪了身份、財產、親朋好友的關係，囚犯的精神和身體變得互相依賴。如果身體受到某種程度的傷害，倖存者的意志就會受到影響。雖然德斯·普雷斯很好地支持了他自己的論點，而且他的《倖存者：死亡營生活剖析》一書是對大屠殺研究領域的一個重要補充，但就他關於生存價值的見解還是存在爭議的。貝特爾海姆提醒我們，集中營與其他極端狀況（如極權主義社會）之間存在著平行和相似的關係。德斯·普雷斯似乎認為，集中營的經歷是如此地極端，以至於不可能與任何形式的「正常」社會生活聯繫起來。但是，二十世紀的極權主義現實告訴我們：一種社會生活的嚴酷如果超過了一定的限度，就會變得像集中營一樣極端，在這種情況下，以奧威爾的《1984》為例，我們就很自然地會用《1984》的極端社會生活經驗來解釋集中營，或者用集中營來解釋《1984》的社會生活。極權統治下的極端境遇不是孤立的，我們在理解不同極端境遇下的生存和抵抗時，最好的辦法就是把它們聯繫起來。

（二）生存需要「活著」之外的意義嗎？

德斯·普雷斯和貝特爾海姆之間有過一場關於「倖存」的爭論，至今對我們思考極端社會狀況下人以什麼理由活著，並該如何活著的問題有重要的現實意義。德斯·普雷斯認為，人在難以存活的極端境遇下堅

持「活著」，已經體現了「生存英雄主義」。活著本身就是存在的意義，無需再用存在之外的目的來證明活著的價值符合正當性。他代表的是一種自 1970 年代崛起的「新」觀念。與此不同的「舊」觀念則認為，倖存的意義並不全在於活著，而且還在於為什麼活著，如果沒有活著的目標和價值，僅僅活著不過是「沒死」，並不等於就是「倖存」。這兩種不同的「倖存觀」之間的爭論，其實也是關於生命意義的不同觀點的爭論，它不僅關乎身處集中營極端處境中的囚犯，也關乎身處極權惡托邦極端處境下的臣民，當然也關乎幾乎所有其他在不自由處境下的人們。兩千多年前蘇格拉底就說過：「未經審視的生活是不值得過的。」為什麼要「審視」呢？不就是為了在生活之外找到能活得有意義的價值和目的嗎？集中營和惡托邦的極端處境抹煞了蘇格拉底這個哲學教誨的相關性和重要性了嗎？德斯·普雷斯的回答是肯定的，所以他要用「存在的英雄主義」來代替「存在目的的英雄主義」。雖然他本人不是大屠殺倖存者，但他的觀點包含對倖存者的同情和理解。然而，作為大屠殺倖存者的貝特爾海姆和弗蘭克卻堅持認為，人活著是需要有目標支撐的，在極端環境裡，有目標地活著使人更有存活下去的可能，而且也讓他的存活更有「英雄主義」的意義。我們今天該如何看待這個新、舊英雄主義觀念之爭呢？它對我們今天又有怎樣的道德思考和啟發意義呢？

德斯·普雷斯在《倖存者：死亡營生活剖析》第六章裡，批評了包括貝特爾海姆在內的舊式英雄主義觀點。他明確指出，「貝特爾海姆對集中營行為的批判植根於古老的英雄主義倫理。對他來說，英雄主義是一種孤立的反抗行為，通過這種行為，個人作為一個個體與死亡對抗。貝特爾海姆的立場從他讚揚的那種行動中可以看出。『有一次，一群即將進入毒氣室的裸體囚犯在毒氣室前一字排開。通過某種方式，指揮的黨衛軍軍官得知其中一名女囚犯曾是一名舞者，於是命令她為他跳舞。她照做了，在她跳舞時，她走近他，奪過他的槍，將他擊倒。她也立即被射殺了。』」貝特爾海姆稱讚這位女子的反抗行為，認為「她願意冒著生命危險，再次實現自主。」（《知情的心》265）但德斯·普雷斯認為，「這不是一個冒生命危險的例子。貝特爾海姆頌揚的行為其實是自殺。它是勇敢的，美麗的，在當時的情況下是唯一能替代消極投降的方法。它是英雄的，但它仍然是自殺。以個人毀滅為代價的『自主』還能算什麼？在這樣的原則下，地下活動或任何形式的抵抗會有多大效果？貝特爾海姆的論點歸結為：『男子漢』需要戲劇性的自信心，而在集中營裡，

第五章 集中營文學的生存和抵抗

這只能透過與死亡公開對抗的某些時刻來實現。只要為生命的鬥爭還沒有成為公開的反叛，囚犯就像是孩子。」（《知情的心》161）

電影《七美人》裡的「苟活」

德斯·普雷斯認為，這位女子的反抗行為對於「活下去」來說並沒有意義。僅僅在理論層面上爭論這位女子在生命的最後一刻奪槍射殺德國看守者是否值得，並無普遍意義，因為每一次這樣的反抗是否有機會發生都得視特殊情況而言。貝特爾海姆後來在一篇題為〈倖存〉的文章裡間接地反駁了德斯·普雷斯這一個觀點，他暗示的回答是，這位女子的行為是有反抗意義的，因為並不是所有人在有機會動手時都會像她那樣行動，電影《七美人》裡，就有這樣一個機會來了也不動手的懦夫人物。¹⁴

在〈倖存〉這篇文章裡貝特爾海姆直接評論的是意大利著名導演莉娜·韋特米勒(Lina Wertmüller)的電影《七美人》(Seven Beauties)，並以此來闡述他對人的生存必須有意義的一貫想法。貝特爾海姆對這部電影做了詳細評述，目的顯然不在於論述電影的表現藝術或技法，而是為了表達在「倖存」問題上的具體看法。為便於說明他的觀點及他與德斯·普雷斯在此問題上的分歧，有必要先說一下這部很有影響力，也頗有爭議的電影——韋特米勒因為這部電影成為獲奧斯卡金像獎最佳導演提名的首位女導演。

《七美人》簡述了一位名叫帕斯奎利諾(Pasqualino)的倖存者的故事。他是一位無所事事的意大利小人物，因為一連串莫名其妙發生的事情，最後被納粹監禁。這並不意味著這是一個不尋常的故事，因為已經有很多探索第二次世界大戰經歷的故事了。它之所以顯得獨特，並成為近期歐洲電影中一部奇怪而耐人尋味的作品，是因為帕斯奎利諾是一個看起來機靈但自鳴得意的傻瓜。他不勇敢、不聰明，甚至不憤世嫉俗；也不懦弱。在他最好的時候，他是一個機會主義者，而在他最壞的時候，他是一個什麼事情都幹得出來的卑鄙小人。

當然，與所有自以為是的傢伙一樣，帕斯奎利諾不是這樣看自己。他癡迷於榮譽的概念，甚至認為自己是享有榮譽的人。他有七個長得很

14 Bruno Bettelheim, "Surviving", The New Yorker, August 2, 1976, pp.31-51.

醜的姐妹，他是唯一的兒子，而且長相還不錯，人稱「七個女孩加起來還不如他漂亮」，所以他就成了「帕斯奎利諾七美人」。他自以為是七個姐妹名譽的保護人，也算是個有家族榮譽感的人。但他的榮譽是一種完全大男人主義的東西，那就是當他知道姐妹受到侮辱時，他該採取什麼行動。在觀眾眼中，他的想法很可能顯得非常愚蠢，但他自己卻引以為傲。他維護家庭榮譽的工作確實很艱鉅，因為他家的七個姐妹一個比一個更沒有吸引力；在他眼中，每一個都是潛在的被男人毀掉的東西。當最壞的情況終於發生時——他的一個姐妹與一個皮條客搭上關係並去妓院工作——就到了他出手維護榮譽的時候。

他殺死了拉皮條的人；然後肢解屍體，那是一只很大的屍體，他把肢解了屍體裝進三個行李箱裡，運往三個不同的城市，覺得自己做了一件非常有創意的事情。案發後他被帶去受審，被發現精神失常，並送往精神病院。他的嗜好就是長時間在鏡子裡欣賞自己，擺出瀟灑的姿勢。二次大戰期間，他最終從精神病院釋放，好讓他在意大利軍隊中服役。而正是在這個時候，電影出現了詭異而出人意外的轉折。

電影的故事是穿插進行的，帕斯奎利諾戰前的故事似乎與韋特米勒另一部電影《咪咪的誘惑》(The Seduction of Mimi) 相似，故事對意大利男性法規及其虛偽和淺薄作出喜劇般的嘲弄。然而，等到帕斯奎利諾被關進了納粹集中營，整個故事發生了改變，而這部份正是與我們的議題——倖存意味著什麼——密切相關的，也是最有爭議的。故事進入了這一階段，觀眾終於明白，儘管電影有一些非常有趣的場景，但絕非一部歡樂的電影。這是一部關於人為了求生，願意貶低自己到極限程度的黑暗而陰鬱的作品。而帕斯奎利諾，雖然他自詡把「榮譽」看得比什麼都重要，卻活成了一條骯髒、扭曲的蛆蟲。

為了求生，他有一個人膽而瘋狂的念頭，就是去誘惑集中營的女指揮官希爾達。這是一個生相粗魯、醜陋，性格粗暴的大個子母夜叉。她威猛、冷酷，令人害怕，走到哪裡後面都跟著一堆男下屬。她隨身都帶著鞭子，就像街上女人帶著手袋一樣。

帕斯奎利諾之所以有勾引德國女指揮官的瘋狂念頭，是因為他母親曾經對他說，即使是最難以接近的女人，也可以透過她的心去接觸和得手。有一次，帕斯奎利諾終於有了一個與女指揮官單獨交談的機會，他

第五章 集中營文學的生存和抵抗

是個善於對女人甜言蜜語的意大利人，戰前因為精於此道，在女人堆裡差不多混成了萬人迷，不過那時候他衣著講究、瀟灑風流。而現在在集中營裡，他穿著破破爛爛的囚服，餓得站都站不直了，一副猥瑣、卑下的樣子。

他向女指揮官示愛，說只要她肯用手摸一下他的臉，他就死而無憾了。女指揮官哪裡會相信他的謊言，她對這位像一條喪家之犬一樣趴在她腳下的男人說：你這個骯髒的傢伙無非就是想騙一口吃的，但帕斯奎利諾卻繼續信誓旦旦地向她表白自己的「愛情」。女指揮官接下來的舉動絕對可以驚呆每一位觀眾，相信也一定出乎帕斯奎利諾最瘋狂的想像。她脫掉了上衣，又脫掉了褲子，直到內褲，但手裡一直拿著她的鞭子。她坐在沙發邊上，分開雙腿，對帕斯奎利諾說，你用行動來證明你愛我吧，要做不到，我親手撕碎你。這或許是導演韋特米勒拍攝過的最令人噁心，挑戰正常人類忍耐極限的畫面。她的許多影片都有男女之間的施虐狂，但是《七美人》卻呈現出更黑暗、更邪惡的景象：能讓人對人性本身產生絕望。

女指揮官手裡拿著鞭子，光著下身坐在那裡，等著帕斯奎利諾做他說想做的事情，但是他太虛弱了，無論他如何回想色情的場景，就是做不成女指揮官命令他做的那件事。她起身端來一碗食物，像餵狗一樣放在他面前，他趴在地上像餓狗一樣吞食。最後終於燃起情慾，做成了那件事情。整個過程中，女指揮官沒有一點表情，嘴角流露出極大的鄙視，就像是與一條狗在交媾一樣。帕斯奎利諾癱軟在地，大聲喘氣，筋疲力盡地抬不起頭來，最鄙賤的蛆蟲也不過如此。女指揮官毫無感覺地站起身來，穿上衣服，對帕斯奎利諾說，你叫我噁心，你的愛叫我噁心，但你這樣噁心的人可以活下去，而我們這個高貴的，產生了偉大思想的優秀民族卻是注定要失敗的！只要還是個人，她的這番話就一定可以穿透和擊碎他的靈魂——我們這個偉大的民族就算失敗也不會願意像你們那樣苟活！這種驕傲，這種榮譽感不正是帕斯奎利諾自以為擁有的嗎？

做愛之後，女指揮官當場宣佈任命帕斯奎利諾為管理第 23 區囚犯的卡波，並命令他挑選區裡的六個同伴，執行槍決。帕斯奎利諾當然服從照辦，但當他挑選到第五個囚犯的時候，他的一位朋友佩德羅自願成為那第六個，因為他已經厭倦了集中營裡的非人生活。生命對於他已經完全沒有意義，他願意去死。帕斯奎利諾沒有選他，但他在那些囚犯被

槍決的時候高呼「我是一個自由人」，並跳進了一個巨大的糞坑，守衛朝他開槍掃射，他再也沒有起來。從德斯·普雷斯的「生存英雄主義」來看，選擇自殺的佩德羅也許只能算是一個「懦夫」；但電影的絕大部份觀眾會這麼認為嗎？

帕斯奎利諾的另一位最好朋友法蘭西斯科則大聲咒罵德國人，他的反抗震驚了所有在場的看守者和囚犯，帕斯奎利諾用警棍打他，要他閉嘴，但他仍然不斷高聲咒罵。他被看守者制服，強行跪在地上。女指揮官的副手把配槍遞到帕斯奎利諾手裡，命令他朝他朋友開槍。他說下不了手，但看到女指揮官的眼神他遲疑了。他猶豫片刻，終於把子彈打進他朋友的腦袋。這可能是貝特爾海姆最關注的時刻，我們還記得他說過的那位奪槍舞女的反抗事例吧。她是在一瞬間奪槍並對德國看守者開槍射擊的；她沒有思考的時間，全憑一時的激情衝動。而帕斯奎利諾則不同，他拿著手槍站在那裡，足足有一分多鐘，德國人讓他槍殺朋友，原本是為了折磨他，徹底毀掉他的人格和靈魂，他完全有時間，有機會掉轉槍口，朝近在咫尺的女指揮官或其他德國軍官開槍。但他沒有這樣做；他沒有反抗的意願，當然不會有反抗和殺敵的行為。

女舞者和帕斯奎利諾之間的差別和懸殊太明顯了，女舞者死了，帕斯奎利諾打爆了自己朋友的腦袋，活了下來，他們兩個誰是英雄，誰是懦夫呢？德斯·普雷斯的「生存英雄主義」理論能幫助我們回答這樣的問題嗎？電影裡的帕斯奎利諾最後活著走出了集中營，而他的那兩位曾經有過反抗行為的朋友佩德羅和法蘭西斯科卻永遠留在那裡。這三個朋友當中，一個活了下來，另外兩個死了。如果他們當中有英雄，那麼英雄又是誰呢？

貝特爾海姆對佩德羅和法蘭西斯科的自殺行為做了心理學的分析，佩德羅因帕斯奎利諾背叛囚友而直接自殺的行為在心理上有一定的合理性。法蘭西斯科對同樣的背叛做出了反應：他呼籲囚犯們造反；從而激怒了黨衛軍。在情感上，對同胞的失望是非常難以接受的，因為人們對他們的期望比對看守的期望更高、更好。人們學會把看守者的卑劣視為理所當然，儘管人們因此憎恨他們。在現實中，幾乎所有囚犯在大多數時間裡都是以共同的理由來反對黨衛軍」。（《倖存》38）貝特爾海姆認為，普通囚犯在集中營裡能夠生存下來，最後被解放，純粹是一件偶然的事情。帕斯奎利諾處心積慮、想方設法要活下來，這也許是他活

第五章 集中營文學的生存和抵抗

下來的部份原因。但是他對女指揮官的「求愛」是鋌而走險，孤注一擲的賭博行為，她可能因此立即處死他。她沒有殺他是算他走運，反而提拔他當了卡波。她的意圖不是恩惠而是羞辱和折磨。她一念之間放生帕斯奎利諾，純粹是一個偶然：「如果想理智地談論生存問題，就必須把它分為兩個方面，它們之間沒有什麼關係。第一個方面是解放，這完全不取決於囚犯，而是取決於看守者的任意決定，或取決於他們在政治上的權宜之計，或取決於他們被外部力量打敗。第二個方面是囚犯可以做什麼來保持生命，直到偶然或幸運地獲得解放的那一刻。但是，如果他不能獲得自由，無論他做什麼都是無濟於事的。」（〈倖存〉38）

這是被集中營和其他極端境遇反覆證明的殘酷現實，一個人的生和死不是掌握在他自己的手中，而是在掌控他生死的人的一念之間，今天可以把你提拔上去，明天可以把你送進監獄或直接處死，「集中營的殘酷和令人不快的事實是，生存與囚犯做什麼或不做什麼關係不大。對於絕大多數受害者來說，生存取決於被集中營的權力機構釋放，或者因為外部力量擊敗並摧毀了集中營的世界，讓他們重獲自由。不管一個囚犯表現出多大的道德勇氣，哪怕是像索忍尼辛那樣，如果他沒有被集中營釋放，他也不會存活下來。」（〈倖存〉38）

衡量「苟活」的尺度

理論永遠是抽象的和蒼白的，而具體的事例經常不是理論所能充分解釋和說明的。貝特爾海姆在〈倖存〉一文中對《七美人》做了詳細評述，無非是為了借這個特定的例子闡述自己對「倖存」的偶然性，以及基於此的價值意義的見解，並對德斯·普雷斯《倖存者：死亡營生活剖析》一書中的一些觀點提出批評。他認為，在集中營的極端環境中，人沒有自主性，絕大多數囚犯人格退化，是因為人是很容易被奴役的，電影《七美人》將此表現得淋漓盡致。當佩德羅和法蘭西斯科反抗集中營看守者的時候，沒有一個人對他們表示同情。囚犯們一堆一堆秩序井然地蹲著，站在一邊的幾個卡波手拉著手做出維持秩序的樣子，猶如看守羊群的狗。但是，貝特爾海姆並不喜歡把囚犯比作羊群，羊群對牧人來說是有經濟價值的動物，牧人會保護和善待自己的羊，但納粹不會這樣對待集中營裡的囚犯，「羊本身不可能產生人格變化，這些變化只能由有思想和感覺的人類來實現……還有一種不真實的說法，說黨衛軍像趕

羊一樣把囚犯趕向死亡——或者，如果讓他們多活一段時間，就把他們趕到營房，去工作，或者，正如我們在電影中看到的，去參加致命的點名。這個比喻是錯誤的，因為囚犯對黨衛軍來說是沒有任何價值，而羊對那些放羊的人來說卻有相當大的經濟價值。羊群不知道自己正被趕往屠宰場，但是囚犯們知道，他們在被押送後，在父母與子女分開，丈夫與妻子分開後，知道他們的命運是多麼的絕望，儘管許多被直接押送到毒氣室的人並不確切知道將要發生什麼。」（〈倖存〉43）貝特爾海姆反對將囚犯比喻為羊或羊群，因為囚犯是人，而人應該擁有其他動物沒有的自主性，集中營對囚犯造成的所有人格和人性退化，都是源於喪失自主性。

貝特爾海姆指出，由於喪失了自主性，「絕大多數囚犯都被動地聽從指揮，他們或多或少地知道正在發生的事情」，但都不反抗。他對德斯·普雷斯直接提出了批評，「這就有一個更嚴重的問題：那就是當人的抵抗意志被完全摧毀時，他會有怎樣的行為？這是德斯·普雷斯教授沒有討論的一個問題。他可以忽略這個問題，只關注倖存者。但我相信，倖存者的問題和那些沒有活下來的人的問題是最錯綜複雜地交織在一起的。囚犯的問題也是如此，他們知道這些新來的人被趕到死亡線上，卻沒有大聲告訴他們不要允許這個發生，要抵抗。然而，那些會發出警告的人和那些會聽從警告的人都會被立即殺死。」（〈倖存〉43）貝特爾海姆認為，發聲和回應的人才能算是英雄，集中營殺死了所有的英雄，剩下的基本上都是苟活的人們。在這一點上，他和萊維的看法是一致的。

貝特爾海姆就此寫道：「我們在《七美人》中看到佩德羅和法蘭西斯科喊出這樣的警告，也看到他們為此而死。」其他的囚犯都是完全被動的，這顯示他們的人格已經完全墮落了，「然而，佩德羅和法蘭西斯科卻英勇地抵抗這種墮落，並試圖喚起所有其他囚犯也這樣做。」（〈倖存〉43）值得注意的是，雖然貝特爾海姆讚賞佩德羅和法蘭西斯科的英勇抵抗，但他並不認為其他囚犯不這樣做是錯的。他只是說，不這樣做，以此來保全性命，並不是英雄行為，不能與佩德羅和法蘭西斯科相比，更不能代替他們的行為。

《七美人》不是一部歌頌反抗英雄的電影，如果說它展示了英雄式的抵抗，這種抵抗對任何人都沒有好處；而帕斯奎利諾卻是透過與敵人站在一起來拯救自己。問題不是囚犯為了活命做了什麼，「為了活命，

第五章 集中營文學的生存和抵抗

囚犯們不得不在任何時候都努力為自己的利益著想，這是德斯·普雷斯教授正確地強調的。」（〈倖存〉43）問題是，就算因為這麼做而僥倖活下來，「活著」也不是「倖存」的全部意義。美國黑人歌手圖派克·沙庫爾(Tupac Shakur)說：「我所要做的，就是在他們給我的骯髒、下流、不可理喻的生活方式中生存下去，並活出人樣。」活著並不是倖存的全部意義，活著是為了活出個人樣，倖存因為這個才有意義。¹⁵

在集中營的極端狀況下，「活著」（生存）和「抵抗」（英勇）的關係已經不能按照人們在文明社會裡的認識來理解或解釋。在這一點上，德斯·普雷斯是對的。但不管怎麼極端，像帕斯奎利諾那樣齷齪地活下來都難以被理解為「生存的英雄主義」，在這一點上貝特爾海姆對德斯·普雷斯的反駁是有道理的。也許有人會說，保命也應該有道德底線，話是不錯，但在極端狀況下，這個底線是每個人必須自己決定的，不會有任何集體共識，越是極端的狀況，底線就越是模糊。這個問題也是惡托邦文學——它是以極權或威權的獨裁專制為原型——的一個重要主題。

我們經常從公開反抗來理解「反抗」的意思，在《七美人》裡佩德羅和法蘭西斯科表現出來的就是這樣的反抗。但是，我們在集中營文學中看到，雖然集中營裡有這樣的反抗，卻是非常少見的，集體反抗（逃亡）更加罕見。而且，如萊維在《被淹沒和被拯救的》中解釋的那樣，絕無成功的可能。在集中營裡，佩德羅、法蘭西斯科和其他類似的反抗是一種自殺，是為了求死，而不是為了求生。集中營的反抗都是在暗地裡進行的，許多抵抗行為（如偷竊），在文明社會裡都會被當作犯罪行為。惡托邦達不到集中營的極端狀況，但那裡的反抗行為也大多是暗地裡進行的。當然，也會發生顯得像自投羅網，雞蛋碰石頭的反抗人物或事件（如張貼或懸掛標語），他們確實獲得民眾由衷的敬佩，但卻不會有公開的仿效者，反抗仍然是在暗地裡進行的。艾美·艾奇森(Amy L. Atchison)和肖娜·沙姆斯(Shauna L. Shames)在《倖存和抵抗：惡托邦政治的權威指南》一書裡，介紹和分析惡托邦國家人們的抵抗方式。兩位論者指出：正常運作的民主國家對公民有某些保障措施，在惡托邦裡是沒有的。惡托邦是一種極端狀況，這種狀況下發生的「抵抗」方式和意義都不能按民主國家的情況去理解。貝特爾海姆和德斯·普雷斯關注

15 Amy L. Atchison and Shauna L. Shames, *Survive and Resist: The Definitive Guide to Dystopian Politics*, Columbia University Press, 2019, p.91.

的集中營正是這樣一種改變了「抵抗」方式和意義的極端狀況。艾奇森和莎姆斯指出：「這意味著，如果你發現自己被困在一個惡托邦國家或一個正在滑向惡托邦的國家，你必須認真考慮你是否能安全地進行抵抗。我們明白：大聲抵抗是有吸引力的，而且往往是重要和有用的。但是，在（惡托邦的極端狀況下）……大聲說話可能對你構成危害。」¹⁶

《七美人》裡佩德羅和法蘭西斯科對納粹大聲發聲，立刻為他們招來殺身之禍。在極端高壓的環境裡，人們已經學會用沉默來保全性命，不會因為一時的衝動而雞蛋碰石頭，「充滿激情的烈士般的行動，人類精神的爆發，可以在運動的開始發揮關鍵作用」，但不能可能成為惡托邦裡反抗行為的模式。¹⁷《七美人》裡的法蘭西斯科被按倒在地，帕斯奎利諾手握著槍，站在他面前猶豫不決，法蘭西斯科對他喊道：「我求求你，快開槍吧，我的勇氣只能持續一會兒，你不開槍我就要因為害怕而尿褲子了。」他的反抗只是片刻中的激情爆發，如果給他時間冷靜思考，他也許會後悔自己大聲咒罵德國人。極端狀況下的個人反抗中，總是激情戰勝理智，而不是理智指揮激情，所以這樣的反抗是爆發型的，是不能持續的「反常」，而理智的不反抗則是一種常態。電影表現反抗，在很大程度上是故事敘事和衝突的需要，與現實有很大的差距（這也是貝特爾海姆對《七美人》提出的一個批評）。艾奇森和莎姆斯也指出，電影在表現極端環境的抵抗時可能誤導觀眾：「電影經常頌揚這樣一個想法，即一個人可以改變一切，只要他們足夠相信自己。這在現實生活中很少見。好的抵抗運動是經過深思熟慮、緩慢地、隨著時間的推移而建立起來的。它們來自仔細的思考、計劃和戰略意圖，而不是個人的激情行為。正如安東·契訶夫曾經說過的那樣，『任何白癡都能處理危機；而日復一日的生活會讓你疲憊不堪。』雖然烈士有時會有助於運動，但還有其他方法可以打破惡托邦監獄。」¹⁸電影裡也許有在刑場上高呼口號、從容就義的英雄，但集中營裡找不到他們的蹤影。

極端狀況下的抵抗策略

極端狀況下也會有抵抗，但不是仁人義士那種慷慨激昂的行為；而

16 *ibid.*, pp. 92-93.

17 *ibid.*, p.93.

18 *ibid.*, p.94.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

是要求更理性、更機智、更有創意，「如果你失去了理智，就很難進行抵抗……大多數時候你的首要任務只是生存，哪怕這意味著必須咽下因為不得不忍受壞政府的那口烏氣。我們最終是為了要抵抗惡托邦政府，但必須深思熟慮地、有效地、非暴力地、可持續地進行抵抗，而不是激情澎湃地發洩憤怒，那樣會傷害而不是幫助你和你的事業。」¹⁹ 艾奇森和莎姆斯提出了反抗惡托邦的三大「策略」，每個策略下面有數量不等的「戰術」方法。由於集中營是濃縮的惡托邦，惡托邦在極端程度上不如集中營，所以惡托邦裡的許多反抗方式在集中營裡也是受到限制的。不過，將它們在這裡先做一些簡單的介紹，會有助於我們在下一節裡專門討論集中營文學中的生存和反抗指導。

第一個策略是「不要讓那些混蛋把你磨死」(Don't let the bastards grind you down)，也就是說，不管怎樣都不要自殺，要堅持活下去，「你需要生存策略來維持生命和理智，直到你弄清楚你想如何抵抗你發現自己所處的那個惡托邦。」瑪格麗特·阿特伍德(Margaret Atwood)在《使女的故事》中提出，邪惡的統治最終會因為深陷於困境而完蛋，等著看好戲也是一種反抗，但「缺點是，一些非常糟糕的政府在失敗之前可以持續很長時間，並傷害很多人。」²⁰ 誠如人們所言，關鍵是要活過暴君，比暴君活得長，活過暴君的人，全會活下來。

在極端環境中先求生存，再議反抗，在集中營和惡托邦裡都是如此，艾奇森和莎姆斯建議，不妨試試這樣的抵抗方式。

第一個方法是「練就一張撲克牌臉」(perfect your poker face)。Poker face 是一張高深莫測的臉，戴著面具，不透露個人思想或感情的，是為了極端環境下的應對和偽裝。這是專制社會裡的生存之道。生存策略要求審時度勢，不要輕舉妄動，「在一個不允許言論自由甚至思想自由的政府下，你必須學會小心你所說的話」，即使你什麼也沒說，你的臉色也可能出賣你，奧威爾《1984》裡的溫斯頓·史密斯就是一個用撲克牌臉隱藏真實想法的榜樣，「他把自己的面容變成了安靜樂觀的表情，這種表情在面對電幕時是明智的。」在社會科學中，這被稱為「偽裝喜好」(preference falsification)，「也就是讓其他人（尤其是政府）摸不清你到底有什麼喜好或興趣」。正如杜克大學經濟學家和政治學家帖木兒·

19 ibid., p. 92.

20 ibid., p. 96.

庫蘭 (Timur Kuran) 所說：「由於群體壓力，人們公開表達的喜好往往與他們私下的偏好不同，這時候，就會發生『偽造喜好』。」²¹

第二個方法是「用小的勝利來抵禦絕望」：極端環境總是用各種各樣不合理的「規矩」來監控和限制人們的行動。在這種情況下「出格」、「違規」、「不守規矩」的行為也就成為事實上的不合作和抵抗。偷看禁書、翻牆、八卦新聞、傳播小道消息、不尊敬領導、開會遲到、不響應號召，如果你有這樣的行為而不覺得害怕，反而覺得興奮刺激、理直氣壯，那你就已經是在「用小的勝利來抵禦絕望」了。《使女的故事》裡的使女奧弗雷德就是這樣：「她從每一件不合時宜的小事中汲取力量和精神上的興趣」。

第三個方法是「保持希望和心靈健康」。讓自己為某種目的或存在的意義而活著，家人、理念、做見證、藝術愛好、學術理想。弗蘭克的《活出意義來》就是這種健康心態的一個宣言。他在集中營裡一直在腦海中與妻子對話，雖然不知道她是生是死，但就像她還活著一樣。他在偷來的紙條上寫下許多筆記，從集中營裡解放後，他依靠這些筆記，只用了九天就寫成了《活出意義來》這部傳世之作。

艾奇森和莎姆斯提出第二個策略是「說真話」。為了說真話，第一是需要準確而可靠的資訊，並把這樣的資訊傳播出去。第二是需要打破「我們／他們」的對立和隔離，越是拉黑與自己意見不合的他人，接收到的資訊就越可能變得狹隘、偏頗和失真。第三是抵禦資訊和語言的簡單化。資訊是一種權力，也是一種打破權力控制的力量。惡托邦裡的知情權是有等級的，連屬於權力特權的內部參考也都是有級別的，什麼資訊傳播到哪一級都是等級分明，有嚴格規定的，不可越雷池半步。在集中營裡也有各種私下傳播的資訊，即使真假難以核實，也能給囚犯帶來一些希望。第四是用藝術滋養心靈，第五是保持幽默感，第六是守住職業道德，第七是進行「弱者的抵抗」：玩笑、戲謔、冷嘲熱諷、皮裡陽秋、調侃、正話反說和反話正說。

第三個策略最簡單：三十六計走為上計，能跑到別處就跑。

第四個策略是聯合他人，積聚抵抗的集體力量。

21 ibid., pp. 96-97.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

艾奇森和莎姆斯提出的四個策略中，只有第一個與集中營的極端狀態最為相關。我們在集中營文學中看到的生存與反抗不太可能有這兩位研究者對惡托邦文學所做的那種策略和方法歸納，只能是一些事例的描述，與其說是抵抗本身，還不如說是在正面抵抗不可能的情況下：如何拒絕屈服。屈服可以包括三種情況：一、與德國人合作，協助他們壓迫和殘害其他的囚犯難友；二、雖然沒有對難友做壞事，但自己卻甘於在被迫害者的位置，對自己的處境和地位沒有不滿；三、徹底絕望。集中營文學和倖存者敘事有時會帶有一種自覺或不自覺優越感，敘述者會採取某種道德立場，與那些渾渾噩噩、服服貼貼、溫順服從的難友保持距離，以至於往往不願意更仔細地看待他們。我們沒有辦法知道，那些沒有聲音的「沉默的大多數」的心裡到底是怎麼想的。貝特爾海姆的推測是：他們在送進集中營之前就已經是溫順、服從的「良民」，他稱他們為「非政治的中產階級囚犯」。在集中營裡，他們也是最能以「良民」標準來自我要求的囚犯。在集中營裡他們仍然是這樣：他們無法理解，為什麼一直以來毫無疑義地遵守法律的自己會被迫害。即使是集中營裡被不公正地監禁，他們也不敢在思想上反對他們的壓迫者，儘管抵抗可以使他們獲得他們非常需要的自尊，但他們從來不把這當作一種可行的選擇。他們寧願懇求，許多人卑躬屈膝。他們想像法律和警察具有無可懷疑和無可指責的權威，所以他們接受了蓋世太保的任何行為。集中營沒有錯，關押「壞人」也沒有錯。他們唯一反對的是，不該將他們當作迫害的對象，一定是哪裡出了什麼錯，因為他們相信當局應該是公正的權威。（《知情的心》120）

（三）應對不可控力的暴行和恐怖：生存與反抗

集中營對人的暴行和摧殘主要有兩方面：第一是肉體，包括饑餓、寒冷、勞累、疾病、骯髒、體罰、殺害等等。第二是人的主體意識和人格，其中包括認知、自尊、價值觀、情感方式、語言能力、內在定力等等。評估第一種殘害的影響相對簡單，但評估第二種傷害影響卻複雜得多。影響後者複雜性的至少有四個不同因素。首先，在被送進集中營之前，不同的人在主體意識和人格方面的差異就非常大，集中營對不同人的影響和摧殘作用是不同的，不能一概而論。其次，集中營裡囚犯有新老之分，集中營裡老囚犯和新囚犯對惡劣環境的感受和接受程度是不同的。第三，囚犯並不是清一色的，有的是政治犯，有的是刑事慣犯；有的僅

僅是因為是某個種族的成員，不同的背景影響了他們在集中營裡不同的存在和應對方式。第四，不同的集中營，或者不同時期的集中營，對待囚犯的嚴酷程度並不完全相同，會導致不同囚犯對活在集中營有不同感受。這四種和其他可能因素如何影響集中營囚犯的存活和行為方式，尤其是聽天由命還是積極抵抗的選擇，是集中營和集中營文學研究的一個重要內容。

「為什麼不抵抗？」

既然集中營裡囚犯受到非人的對待，過著非人的生活，那麼在這樣的生存狀態下為什麼很少有反抗呢？要回答這個問題，首先需要界定一下，我們是在什麼意義上說「反抗」的。反抗可以是個人或集體的公開行為，也可以是他們在暗地裡的「違規」行為。集中營裡沒有大規模反抗，這是因為在極端狀況下難有公開的抵抗，更無有勝算的抵抗。集中營裡極端殘酷和嚴控的環境本身就是為了杜絕任何反抗可能而精心營造的。當然，這並不意味著集中營裡因此就不存在反抗，而是說，這種反抗只能是暗地裡，而且主要是內心的精神和道德的抵抗。我們關注集中營裡的生存和抵抗，是因為集中營與專制獨裁的惡托邦有著平行關係，集中營是濃縮的惡托邦。在集中營環境下存在的所有抵抗形式，在惡托邦環境中都有類似的表現。而由於惡托邦不可能達到集中營的嚴酷監管程度，所以惡托邦裡有更多的反抗形式和可能。

當人們問「為什麼集中營裡的囚犯不反抗？」，或者「為什麼惡托邦裡的臣民不抵抗？」的時候，他們可能有兩個意思：第一個是關於事實和環境的「為什麼」，關心的是客觀原因；第二個是關於道德和責任的「為什麼」，帶有責備和譴責。對專制獨裁下的臣民，同樣的問題也包含這兩個意思，但更多的是第二個意思，言下之意是，有什麼樣的人民就有什麼樣的政府，人必須為他所處的環境負一部份責任。雖然可以說，馴服的臣民陷於奴役，是因為他們放棄了自由，但在集中營囚犯的問題上，這很容易變成一個「責備受害者」的姿態。

萊維在《被淹沒和被拯救的》中指出：人們經常提出「為什麼不反抗？」的問題，「隨著歲月更迭，這個問題出現得越來越頻繁，並且帶著越來越濃厚的譴責意味。與其說它是一個問題，不如說它是一系列問

第五章 集中營文學的生存和抵抗

題：你們為什麼不逃跑？為什麼不反抗？為什麼不『事先』避免被捕？我們無法回避這些問題。而且，隨著時間消逝，提出這些問題的次數越來越多。所以這些問題值得我們重視。」（《被淹沒和被拯救的》74）這個問題可能包含一種有失公允的假設，不反抗和不逃跑意味著不愛自由，甚至放棄自由。這個想法是完全錯誤的。在集中營或惡托邦裡，人們不反抗和不逃跑，並不等於他們不愛自由，而是因為受到極端環境的限制，無法爭取到他們渴望的自由。

萊維對此批駁道：「在有些國家，人們從來不知道自由，因為只有滿足其他更迫切的基本需要後，人們才會感到需要自由。這些基本需要包括：抵禦寒冷、饑餓、疾病、害蟲、猛獸和敵人的侵略。但在這些基本需要得到滿足的國家，當今的年輕人便把自由視為一個人決不能放棄的權利。人們不能沒有自由，這是天生而顯而易見的權利，而且它是無償的，就像健康或呼吸的空氣。對於這些年輕人來說，沒有自由的地點或時代是遙遠的、異域的、陌生的。所以，對他們來說，監禁的觀念與逃跑和反抗牢固地聯繫在一起。而囚犯的環境被視為非法的和不正當的，總之，就像一種必須透過逃跑或反抗來治療的疾病。」（《被淹沒和被拯救的》174-175）其實，並不是有監禁就有擺脫監禁的可能，監禁的最終目的就是杜絕這種可能。

萊維舉了蘇聯戰俘的例子，他們被關進德國人的集中營，根據蘇聯的軍事操典，被俘的士兵有責任不惜一切代價逃跑，恢復他作為一名戰士的地位。而根據《海牙公約》，戰俘試圖逃跑不應受到懲罰。在一種普遍的共識中，逃跑洗刷了被監禁的恥辱。但是，實際的情況則完全不同。「對他們來說，逃跑是困難並極為危險的。德國人不僅摧毀了他們的意志和道德，還借助饑餓和虐待使他們虛弱。他們當牛做馬，卻深知在德國人的眼中，他們的價值連牛馬都不如。德國人剃光了他們的毛髮。人們一眼就能認出他們骯髒的囚衣。他們的木鞋使他們不可能迅速、安靜地走動。如果他們是外國人，他們在集中營附近既沒有熟人，也沒有切實可行的隱藏地點。就算他們是德國人，他們也知道自己在嚴密監視之下，也在目光敏銳的秘密警察的檔案之中，而且在他們的同胞中，很少人敢於冒自由甚至生命的危險為他們提供避難所。」（《被淹沒和被拯救的》177）

在古拉格勞改營裡同樣沒有公開反抗的現實可能。在整部《古拉格

群島》中，索忍尼辛都在強調，監禁最糟糕的不是殘酷的條件或虐待，而是其固有的無望感，監禁的目的就是為了讓囚犯死心和絕望。囚犯們唯一可以關注的是當下的生存，怎麼偷竊、怎麼佔同伴的便宜、怎麼鑽一切的空子，這些求生的小伎倆佔據了他們所有的心思。他們這樣是因為完全沒有其他可能的希望。囚犯的生命賤如草芥，完全沒有提前釋放或舊案重審的可能或渠道。抗議的嘗試總是以失敗告終，而且他們也完全沒有抗議的手段；連自殘式的抗議也徒勞無功。監獄絕食在二十世紀成為囚犯常用的抗爭手段，但在蘇聯監獄幾乎總是失敗，因為監獄外沒有人知道囚犯是否在挨餓，監獄內也沒有人關心。絕食的結果只是讓絕食者自己更加虛弱。

這種絕食是無效的，這個事實自然而然包含著對非暴力抗議迷思的質疑。許多人讚揚甘地式的絕食，殊不知這是需要環境條件的。它需要有一個已經關心——至少在某種程度上關心抗議者生活的觀眾。非暴力抗議往往失敗，因為抗議者已經被完全非人化了（「幾隻蒼蠅嗡嗡叫」），政府也不會允許他們的抗議活動被公眾知道，更不要說讓公眾看到了。即使在蘇聯以外的絕食案例中，宣傳不力的絕食也不會有人關心，只有大力宣傳的絕食才有可能實現其目標。在古拉格，唯一有效果的抵抗方式是工作罷工或囚犯直接以暴力方式接管營地。然而，這種抗議活動幾乎無一例外都不能成功，不是因為囚犯力量太弱，或者人心不齊；最後無以為繼，就是因為軍方干預，殺死領頭的，其餘的便作鳥獸散。再說罷工也算不上是什麼籌碼手段；囚犯提供的勞動力對國家來說並不重要；不足以形成有效的談判壓力。集中營當局總是寧可殺死幾個囚犯以保持局面穩定，也不會向他們讓步。

史達林去世後不久，沃爾庫塔和諾里爾斯克集中營也發生了類似的起義事件。對這些罷工的現代研究認為，它們之所以能成功，是因為有種種無法普遍化的條件：如囚犯們組織嚴密，政治消息靈通；他們以共同的國籍或軍事經歷組成團體，散發報紙和小冊子，爭取更好的待遇，並在他們獨自進行鬥爭的幾個月裡互相提供住宿和食物。而又適逢史達林剛去世，蘇聯集中營管理有所鬆動，用托克維爾 (Alexis de Tocqueville) 的話來說，集權鬆動和試圖改革的時候，也是它最危險的時候。後史達林時代古拉格起義的成功不宜誇大，估計有 7000 萬人可能死於蘇聯古拉格，因此寥寥數次古拉格暴動只有象徵性的意義。

第五章 集中營文學的生存和抵抗

正是因為英雄式的起義或暴動反抗在集中營裡不可能發生，德斯·普雷斯才提出另類的「生存的英雄主義」觀念，索忍尼辛、沙拉莫夫、威瑟爾、萊維或卡-澤特尼克的作品，不管有意無意，似乎都在不同程度上為「活著才是勝利」提供了證明。但另一方面，這些作家的故事又包含對集中營裡人的忍耐力和生存創造力的敘事，這些都不是徹底放棄了希望和行動意願的行屍走肉所為。因此，這些作家以各自的方式，也在不同的程度上表達了對傳統英雄主義的渴望，因為他們故事裡那種集中營裡人們的懦弱屈從、貪生怕死、自私狡詐都是被當作人性扭曲的表現，而不是人應有的尊嚴行為。他們之所以講述集中營裡的扭曲人性和變異行為，並不是為了宣導這種行為，或將之變為一種普遍準則，恰恰相反，人在集中營裡的扭曲變形是與人應有的行為規範不符並背道而馳的。儘管德斯·普雷斯反對在集中營環境中拘泥於傳統英雄主義的觀念，但他為囚犯的人性和生存意志所做的辯護表明，勇於為生命延續而做出犧牲和付出代價是有尊嚴的，不應該遭受蔑視或鄙夷。即使是在集中營那樣的極端環境裡，「英雄」和「勇敢」的理念仍然是個人可以用來衡量自己行為的標準。

生存：第一階段的適應

在倖存者作品中我們還可以看到，囚犯們適應集中營的生存環境，就像許多普通人適應專制或極權的社會環境，調整抵抗的策略和方式，並不意味在完全放棄自由的意願和抵抗的可能。集中營裡生存策略的原則是，先學習集中營裡的規則，摸清生存的門道，留得青山在，才能有柴燒。然後再找到打破規則而不被抓住的法子，而這就是集中營裡的反抗。反抗是在適應集中營規則的基礎上進行的，不能適應的人活不到有反抗行為的那一天。集中營的反抗不是用雞蛋碰石頭，而是知己知彼才能收效的行動，反抗都是微型的，看起來並不像反抗。像順手牽羊、偷懶使壞、陽奉陰違、皮裡陽秋、見人說人話，見鬼說鬼話、真人不露相、裝傻賣乖、假癡不癲，都是微型反抗的掩護和手段，是一種表面癡傻、暗裡心機頗深的偽裝和謀略，為的是迷惑對方、緩兵待機、尋機行事；有機會就下手，沒機會則不強求。首要的是活下來，保全自己，而不是為了當英雄而貿然行事，更不是為反抗而反抗白白送掉性命。

在集中營的極端環境下學習遵守規則，求生自保，委曲求全，學會

如何尋找食物，如何抵抗疲勞和寒冷等等，這些是初級適應。在這個基礎上學會投機取巧、偷懶耍賴、巧妙地打破規則，這便是升級適應。對個人在集中營的生存者來說，從初級到升級是一個過程——當然並不是所有囚犯個體都能完成這個過程的。許多囚犯始終局限於初級適應的階段，而只有能夠實現升級適應的個人才可能有反抗的行為。在集中營敘述的整體文獻中，也可以看到一種類似的升級變化。1940年代末的集中營敘事幾乎都仍然停留在對集中營生存策略的詳細敘述層面，而抵抗的主題被最小化了，頂多是隱隱約約地出現。一直要到後來的集中營敘事，抵抗的主題才得到加強。同樣的現象也發生在惡托邦小說裡，二十世紀中期的惡托邦小說裡，《我們》、《1984》、《美麗新世界》(Brave New World)，抵抗雖然有象徵的意義，但似乎根本沒有成功的可能，但1970年代後的惡托邦小說，如《華氏451》和《使女的故事》，明顯加強了抵抗的主題，也展示了更大的成功可能。

格利克斯曼是一位古拉格早期敘事者的例子，他於1939年被蘇聯當局逮捕並監禁，居住在俄羅斯的波蘭公民獲得大赦後(1941年8月)，他被釋放。他的同父異母兄弟維克托·阿爾特(Victor Alter，又名Wiktor Alter，1890-1943)是波蘭猶太社會主義活動家和猶太人勞工聯盟的領導人，也是第二國際執行委員會成員；在史達林大清洗時被處死。格利克斯曼於1948年出版的《告訴西方》(Tell the West)一書至今仍然有歷史意義。這本引人入勝的書也是同類書中最早的一本，講述了蘇聯殘忍和非人道的古拉格集中營實情，使一直隱藏在「鐵幕」後面的可怕秘密公諸於世。

他寫這本書是為了履行對一個集中營同伴的承諾：把蘇聯集中營囚犯的悲慘真相「告訴西方」。與其他同類作品一樣，敘事的目的是「記住」和「告知世人」，因此敘述較多，而議論較少。²² 相比之下，同期或稍後的其他作品，如心理學家弗蘭克和貝特爾海姆的作品，則運用了夾敘夾議的寫法，重點不在放在集中營的悲苦細節上，貝特爾海姆甚至說清楚自己會略去這方面的敘述。他們設法將自己的納粹集中營經歷（就貝特爾海姆而言，相對短暫）作為一個心理觀察的領域，而不是像威瑟爾的《黑夜》或萊維的《如果這是一個人》那樣基本上只是個人親歷敘述。萊維的最後著作《被淹沒和被拯救的》也是一部議論為主的著作，可以

22 Jerzy Glikman, *Tell the West*.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

說是集中營敘事總體變化的一個典型例子。在集中營敘事的議論部份，我們可以看到更多的囚犯抵抗形式，雖然不過是暗中而非公開的抵抗，但抵抗策略卻對生活在其他極端境遇下的人們有普遍的啟發和借鑒意義。

弗蘭克的《活出意義來》專門討論了應對非人化現實生存所需要的心理態度，對極端環境下的抵抗來說，心態是一個非常重要的因素。貝特爾海姆（《知情的心》）則討論了各種有利於求生的行為方式，例如，不顯眼、不引人注意、假裝對周圍的事物沒有感覺，也不注意。這些行為減少了囚犯被黨衛軍選中進行酷刑、殘害、侮辱或謀殺的機會。他還談到心理防禦（例如，情感疏離和選擇性失憶）。與弗蘭克不同的是，他認為死亡一直在等待著囚犯，即使是最複雜的自我保護心理方法，對避免意外死亡的作用也非常有限。他指出一個特別令人難堪的事實，那就是在衡量形勢和選擇適當行為方面，活下來的人比沒能活下來的人精明得多。許多大屠殺和占拉格回憶錄的作者也證明，能否活下來要靠運氣，所謂人算不如天算，倖存完全是一件僥倖的事情。²³

希爾伯格是一位生於奧地利的猶太裔美國政治科學家和歷史學家，被廣泛認為是大屠殺的傑出學者和開拓者——不同意活下來全憑僥倖的這種說法，他列舉了大多數倖存者的共同特徵：相對年輕、健康，以及「務實、快速決斷和頑強地堅持生活」。他認為，如果沒有這些特徵，純粹靠運氣活下來的機會就會大大減少。²⁴ 弗蘭克的《活出意義來》表明的也是不能靠運氣，而是要自己提高生存可能的觀點，但他強調的是個人信念和精神對存活的作用。

《活出意義來》的觀點，其重要性在於它表明對壓迫的抵抗是內心的和精神上的；在於一個人如何在痛苦中尋找意義。這樣的信念可以幫助一個人在非常極端的心理和身體壓力下，保持心靈的自由、思想的獨立和對善惡的理性判斷。弗蘭克也是最早提到倖存者不願意與他人談論自己過去經歷的人之一；因為他人的理解需要一定的經驗基礎，「這些歷劫歸來的生還者常說：『我們不喜歡談過去的經驗。身歷其境的人，

23 Susan Suleiman, "Monuments in a Foreign Tongue: On Reading Holocaust Memoirs by Emigrants," *Poetics Today* 17 (4), 1996: 639-57, pp.652-655.

24 Raul Hilberg, *Perpetrators Victims Bystanders: The Jewish Catastrophe 1933-1945*. New York: HarperCollins, 1992.

不必別人多費唇舌來替他解說；沒有經驗過的人，不會瞭解我們當時和現在的感受。』」（《活出意義來》6）這裡指的不僅是集中營生活的苦難細節，還有經受苦難過程的內心抵抗。把這種經歷說給沒有集中營親身體驗的人聽，會被當作是沒有意義的苟活，根本顯示不了其特殊的勇氣和決心。所以，作者必須鼓足勇氣，才能寫出極其私隱的經驗。弗蘭克自己在撰寫倖存敘事的時候，「就曾經打算隱匿真實姓名，只附上我坐囚期間的俘虜編號。可是撰稿之時，我發覺如果匿名出版，本書的價值勢必減半，更何況我必須有勇氣公開陳述我的信念。因此，我儘管十分不願意暴露自己，卻沒有刪去任何章節。」（《活出意義來》6-7）

初級適應要求囚犯知曉並服從集中營裡各種嚴苛的規則和紀律，它們經常是為了顯示當局權力的強大，並不需要正當理由。集中營裡有數不清的嚴苛「規矩」，有的是為了防止逃跑（如不得靠近鐵絲網、不得聚眾）；但許多是根本沒有意義的，純粹是用來管制囚犯，從行為的順從來檢驗他們在心裡是否服從管教。這也是專制或極權惡托邦裡常見的統治權術。納粹集中營全盛時期的規則和禁令繁多，「有無限多種愚蠢的儀式必須執行：每天早晨，我們要把『床』鋪平鋪順；要將特殊的機油塗抹在我們那泥濘而令人作噁的木鞋上，要將衣服上泥濘的污漬（鉛漆、油脂和鐵鏽所構成的污漬）刮掉；晚上的時候，我們要被檢查身上是否有虱子，腳是否已清洗乾淨；星期六，他們剃光我們的鬍鬚和頭髮，為自己修補或請人幫我們修補襤褸的衣衫；星期日，我們被檢查是否有疥瘡，檢查外套的鈕釦，必須是五個。」（《如果這是一個人》64-65）儀式性的行為為黨衛軍的眼睛創造了一種虛偽的表面美感，成為卡波虐待狂的藉口。這種儀式可能是二十世紀30年代初蘇聯古拉格「再教育」項目的遺跡，被納粹學習運用。在戰爭快結束時，特別是在死亡行軍的時候，瑣碎的禁令和秩序儀式不得不放棄，對那些跟不上隊伍的囚犯便以子彈來解決。

在納粹集中營，理解德語指令的能力是至關重要的，但在古拉格，對大部份囚犯來說，語言問題並不嚴重。不管有沒有語言障礙，所有人似乎都能很快學會知道什麼是禁止的事情。除了學習禁令和規定的儀式外，主要的適應包括新的技能，使物質條件至少可以最低限度地生活下去的方法，「我們已經非常瞭解集中營的規矩，複雜得不可思議的規矩，有著多不勝數的禁令：禁止距離鐵絲網兩米之內、禁止穿著外套或不穿

第五章 集中營文學的生存和抵抗

內褲或戴著帽子睡覺、禁止使用某些特殊的浴室和廁所、禁止在規定淋浴的日子不去淋浴，或在規定的日期之外去淋浴、外套的鈕釦沒扣好或衣領沒折好的不准走出棚屋、禁止把紙張或秸稈塞在衣服裡禦寒，以及除非打赤膊，否則不准洗澡。」（《如果這是一個人》64）

在納粹集中營裡，要學會避開黨衛軍的注意，盡量減少目光接觸，不能有某些面部表情，這有助於稍微提升原本很小的生存機會。除了這種日常瑣事的訓練之外，囚犯在營地獲得生存知識，需要根本轉變原有的觀念，徹底重新調整關於對與錯的觀念，在碰到不能接受某事的時候，告訴自己，他已經成為一個「被詛咒的人」(Homo Sacer)，一個「裸露的生命」，一個沒有權利的和無保護的生命。萊維在《如果這是一個人》裡敘述了這樣一件事：集中營的水是骯髒有害的，根本不能喝，有一次他取下一根冰柱，還未放進口裡，就被警衛一把奪走。他問：「Warum？」

（為什麼？）那個搶奪了他解渴的冰柱的警衛回答說：「'Hier is kein warum'」（這裡沒有什麼「為什麼」）。（《如果這是一個人》56）看守者要你怎樣就怎樣，囚犯是沒有權利問為什麼的。萊維剛到集中營的最初幾天總是聽到老囚犯這樣一句輕蔑的訓斥「這不是在你家裡」。這是殘酷的叢林道德課。這裡有這裡的規矩，是對是錯，不是你說的，你要活下去，必須照辦，就必須轉變原有的觀念。這是殘酷的叢林社會的道德規則。

沙拉莫夫在故事〈第一顆牙〉中描述了囚犯在集中營裡必須要有的觀念轉變，平時的「見義勇為」在集中營裡便是「自討苦吃」。故事裡的薩佐諾夫(Sazonov，也就是敘述者「我」)和一位名叫彼得·札亞茨(Peter Zayats)的教派信徒一起送進勞改營。有一次，札亞茨在點名時躺下了不肯站起來，兩個人個子押解兵就毆打和侮辱他，就在這時，「我」挺身而出，對押解兵說「不許打人」、為此他被重重處罰，打掉了一顆牙齒，還在夜裡被看守者拉到戶外，在寒風中罰站了一夜。值得注意的是，沙拉莫夫清楚地表明：「我」為札亞茨出頭，不是為了維護沙拉莫夫的人權，而是為了維護他內心的榮譽感，而這種榮譽感在集中營根本就是時空倒錯。「我突然感到，我的心燒得滾燙。我一下子明白，我的一切，我的全部生活，就取決於此了。要是我沒有一點作為，連我自己也不知道的作為，那麼，我就白白跟這批囚犯來到這裡，白白活了二十年」。「我」的英勇行為為是自私的，他確實證明了沒有「白活了二十年」，

但這樣的行為對別人，包括他看上去是在幫助的札亞茨，並無益處。

那天晚上，看守者們叫醒了薩佐諾夫，強迫他赤身裸地站在霜凍中，然後打他，打掉了一顆牙齒（這是他在集中營中第一次掉牙）。他的囚犯同伴們並沒有試圖保護他。相反，他們幫助看守者在沉睡的屍體中找到了他。第二天，營區裡很安靜，沒有發生毆打事件，但罪犯們對薩佐諾夫投以不友好的目光。他打破了一個規則：「在集中營裡，每個人都學會了自己照顧自己」；不要給自己，也不要給別人惹麻煩。

薩佐諾夫汲取了這個教訓。當到達目的地後，新的指揮官問囚犯們，有沒有什麼要對軍隊守衛提的意見，他強迫自己受傷的嘴盡可能堅定地說出：「不，對守衛沒有抱怨」。薩佐諾夫學乖了，知道該按照集中營而不是他自己的規則行事，因此他加入了那個恭敬服從的囚犯群，當札亞茨或薩佐諾夫挨打的時候，他們都是低著頭，一聲不吭的。這是一個令人難堪，但卻非常真實的景象，所有人都帶著順從和懦弱的面具，不給自己惹麻煩，也不給他人惹麻煩，這就是他們被集中營改變了的道德觀念。

在集中營裡，或在其他階段狀況下，戴著面具生存經常是一種自我防禦的需要，這種防衛既是個體的，也是集體的。貝特爾海姆寫道，在二十世紀 30 年代末的納粹集中營裡，「如果一個囚犯試圖保護其他人，並且引起了警衛的注意，這個囚犯通常會被殺死。但是，如果他的行動被集中營管理部門知道，與他相關整個集體總是受到嚴厲的懲罰」；黨衛軍不希望有任何營地英雄的記憶（《知情的心》139）。雖然占拉格的管理部門沒有走到這一步，但未能保護薩佐諾夫的囚犯們似乎也害怕這樣的事會發生到他們頭上。黨衛軍不僅通過「對所有個人行動的一貫壓制」，而且透過「將其變為一種集體懲罰」（《知情的心》139），也就是「連坐」來實施其懲罰措施。在蘇維埃制度下，集體行動也會招致比個人行動更嚴厲的懲罰，任何同情「反革命份子」的人，自己也會變成反革命，並受到懲罰。薩佐諾夫看不起他那些見死不救的囚犯同伴，他還不能說是真正懂得了集中營的生存規則。

萊維在《休戰》的「後記」裡說：「要是一場越獄被納粹發現，逃跑者的朋友都會被當作同謀，關在禁閉室裡餓死。其他所有囚犯則被迫站上二十四小時。有時，甚至會把『罪人』的父母抓起來，關進集中營」。

第五章 集中營文學的生存和抵抗

事實上，這樣的逃跑幾乎沒有成功的希望，「幾乎都是一些雅利安血統（用當時的術語來說，就是非猶太人）的波蘭囚犯。他們的家鄉離集中營不遠，因此，他們有一個明確的目的地，而且可以肯定群眾會為他們提供保護。」即使如此，也只有幾百名囚犯試圖逃出奧斯威辛，而在這些人中只有二十多人成功越獄。逃跑是困難而極度危險的。饑餓和虐待讓囚犯身體虛弱，而且意志消沉。他們被剃光頭，又穿著條紋的囚服，一眼就可以把他們認出來。再加上他們穿著木鞋，無法快速、安靜地行走。他們沒有錢：一般都不會說當地的語言：波蘭語。他們在當地沒有關係，也不熟悉當地的地形地貌。最重要的是「納粹對越獄事件會進行殘酷的報復。任何試圖越獄的人如果被抓住都會被公眾絞死，在點名的大操場上，常常在死前遭受可怕的折磨」。為了自身利益，黨衛軍還有他們擴大效果的辦法，「黨衛軍哨兵如果殺死了一名試圖越獄的囚犯，可以得到特別假期。結果，黨衛軍哨兵往往槍殺並非試圖越獄的囚犯，只是為了獲得假期。這一事實人為地誇大了試圖越獄的囚犯的官方統計數字」，牽連逃犯本人之外的其他人，是誇大數字最方便的辦法。²⁵

反抗：第二階段的適應

如果說知曉規定和學會求生技能是初級適應，那麼，學會鑽規定的空子，暗中反抗規定便是升級的適應。在集中營裡，囚犯們對什麼是反抗的理解和認識是不一樣的，反抗經常是個人認為他該堅持的事情，雖然看在別人眼裡也許算不上是反抗。在萊維的《如果這是一個人》裡有一個常被引用但相當費解的情節，在此萊維講述了他和同獄囚犯史坦因勞夫 (Steinlauf) —— 一個曾在奧匈帝國軍隊中擔任過中上的近 50 歲的猶太人——在「洗澡」問題上的分歧。集中營的澡堂骯髒得令人噁心，但德國人嚴格命令每個人必須洗澡。萊維認為那根本是在折磨人，「我必須承認，在被監禁短短一周之後，保持整潔的本能在我身上已經蕩然無存。我搖搖晃晃地在浴室裡遊走」；史坦因勞夫「二話不說便嚴厲地問我為什麼不洗澡。」（《如果這是一個人》78）

萊維覺得史坦因勞夫是在多管閒事，「我為什麼要洗？洗了之後我會過得比現在更好嗎？會更討人喜歡嗎？能因此多活一天或一小時嗎？我反而會因此更短命，因為洗澡也是一種勞動，一種能量和熱量的消耗。

²⁵ 萊維：《休戰》，楊晨光譯，中信出版社，2018。

史坦因勞夫難道不知道，只需搬運煤炭袋半小時，他和我之間的區別就會完全消失嗎？我越想就越覺得，在我們所處的條件下洗臉根本是一件毫無意義、甚至可說是輕率的事：一種機械性的習慣，或者更糟，那只是詭異地重複一個已然滅絕的儀式。我們大家將會死去，我們就要死了。如果在鬧鐘響起和勞動之間我多了十分鐘可用，我要把這些時間奉獻給別的事，我要全神貫注在自己身上，回顧自己的一生，或者看看天空，想著這或許是我最後一次有機會看見它；或者我會單純地等待著，允許自己享受片刻的悠閒。」（《如果這是一個人 79-80》）

但史坦因勞夫大聲叫萊維閉嘴，並認真地教訓了他一頓，萊維後來一直將他的教訓銘記於心，大意是「正因集中營是用來讓我們淪為野獸的機器，我們絕不應淪為野獸。即使在這樣的地方，人也能存活，因此，必須保有存活的意願，我們得活著出去，向世人訴說我們的遭遇，作為見證。而為了活下去，很重要的是，至少要保住這副軀殼，這身形骸，這個代表文明的形體。我們是奴隸，被剝奪了所有的權利，暴露在各種凌辱下，幾乎可說死路一條，但我們仍保有一份能力，而我們必須竭盡所能地捍衛它，因為那是我們所剩的唯一一項能力：拒絕同意的能力。因此我們當然要洗臉，即使沒有肥皂，即使要用骯髒的污水，即使得拿外套來把臉抹乾。我們必須給鞋子上鞋油，並不是因為他們這麼規定，而是出於尊嚴和所有權。我們必須抬頭挺胸地走路，不應步履蹣跚，而這不足為了歌頌普魯士紀律，而是為了存活，為了不要開始死去。」（《如果這是一個人》80）

萊維清楚地記得自己當時的感受：「他是個充滿善意的人；我的耳朵不習慣這些奇怪的東西，只理解和接受了一部份，並將它們簡化成一項更容易、更有彈性、更平淡的教條，一項幾個世紀以來阿爾卑斯山脈這一側的人習以為常的教條。此外根據這個教條，天底下沒有比迫使自己吞下別人所闡述的道德體系更徒勞無功的了。不，史坦因勞夫的智慧和美德對他而言當然很好，但對我來說是不夠的。」史坦因勞夫要以保持人的整潔的尊嚴來反抗，但萊維對反抗有他自己的理解，但這是一個令他困惑的時刻，「面對這個錯綜複雜、地獄般的世界，我感到心亂如麻。難道真的有必要創造出一個價值體系並將之付諸實踐？抑或人只要意識到沒有價值體系就好，這樣是否更有益健康？」（《如果這是一個人》80）

第五章 集中營文學的生存和抵抗

史坦因勞夫對洗澡雖然有他自己的想法，但他在那個骯髒不堪的澡堂裡認真洗澡，卻正是德國人命令他做的事情，表現出來的卻是十足的順從，所以他的說教聽進萊維「不習慣的耳朵裡」真是一件怪事。他認為史坦因勞夫那種自律的軍事行為並不是抵制集中營將人非人化的唯一途徑。他訓斥萊維：並沒有給他一個好好洗澡的充分理由。在抵抗這個問題上，萊維有他自己的想法，因為他要尋求比斯坦勞夫提供的更多的東西。例如，萊維在集中營的以物易物的「組織」方式中發現了抵抗集中營嚴格管制的可能，就像陀思妥耶夫斯基在《死屋手記》中一樣，萊維將集中營內的交易表現為對自由的行使。在卡·澤特尼克的作品中，集中營內的交易視為可笑、卑鄙和悲劇的混合體，他理解的抵抗就是抵制這種交易。但萊維對抵抗的理解不同，他在《如果這是一個人》裡用了很多篇幅來描述集中營裡囚犯之間和囚犯與管理人員之間的交易，不少囚犯因此找到一些活路。他把與黨衛軍做交易當作囚犯爭取存活機會的權宜之計；因為在不人道地對待囚犯的事情上，一個腐敗的黨衛軍不像一個意識形態純潔的黨衛軍那樣會把事情做絕，那為什麼不利用他們的腐敗和貪婪呢？

在《如果這是一個人》的〈最後一人〉這一章裡，我們看到在萊維那裡，權宜之計的反抗和真正的反抗是有區別的。在這裡，萊維和他的朋友阿爾貝托走在從工地返回營房的囚犯隊伍中，以一些自我安慰的方式討論他們在交易關係中取得的小成功，心情相當快樂。然而，當他們到達營地時，卻被帶到點名的廣場，德國人強迫囚犯觀看一場將要在那裡進行的絞刑。「今天將要死在我們面前的那個人以某種方式參與了（比克瑙的）起義。據說他與起義者有關連，把武器帶進我們的集中營，並且謀劃著在我們之間也發動一場叛變。今天，他將在我們眼前死去；但也許德國人不會懂得，他們讓他獨自赴死，以人的身分死去，這將給他帶來榮耀，而非臭名。」這位就義者在上絞架時喊出的最後一句話是，「同志們，我是最後一個了。」頓時，萊維和他朋友之前的自我滿足被巨大的羞愧沖刷乾淨，他們心裡想的是：「那個人一定很堅強，他一定是由另一種材料製成的，如果我們站在他那個地方，我們會崩潰，但卻不能使他扭曲。我們羞愧，因為我們被打垮了，被征服了；即使我們知道如何在集中營裡求生，委曲求全；即使我們最終學會了如何尋找食物，如何抵抗疲勞和寒冷，即使我們能活著回家，我們也已經付出了太高的人性代價。」（《如果這是一個人》285-286）

這可能是《如果這是一個人》裡最令人感動的羞愧，「我多麼希望能夠告訴你們，當時在我們這群卑微的羊群當中發出了一個聲音、一陣低語、一種附議的表示。但什麼也沒發生。我們只是一片弓著身、低著頭在那兒的灰色人群，等到德國人發出命令後，我們才摘下帽子。絞刑架的活板打開了，那副軀體劇烈地扭動掙扎。樂隊又重新開始演奏，我們再次遵照指示排列成隊；並在垂死者做出最後幾下扭動前，從他身邊魚貫經過。在絞刑架腳下底下的黨衛軍眼神冰冷地看著我們經過：他們的任務已經執行完畢，並且做得很好。俄羅斯人可以來了：我們中間已經沒有強者了，最後一個強者現在就懸掛在我們的頭頂上。至於剩下的人，幾條繩索就可以收拾了。俄羅斯人可以來了：他們發現的將只是已被馴服的我們、殘燭般的我們，只能任人宰割地等死的我們。」「泯滅人性是困難的，幾乎和創造人性一樣困難：這不是一件輕而易舉的事，也不是短時間能辦到的，但德國人，你們辦到了。我們這就溫順地在你們的日光之下：我們這裡已沒有任何值得你們懼怕的了：不會有反抗的舉動，不會有挑釁的話語，甚至不會有一抹審判的日光。」萊維和阿爾貝托在回棚屋的路上，「無法直視彼此」。（《如果這是一個人》286-287）

即使在抵抗不再可能的極端境遇下，不抵抗在像萊維這樣的囚犯內心也是一種令他們羞愧的恥辱，這也就是人們所說的，我們可以卑微如塵土、但不可扭曲如蛆蟲。因為懦弱、膽怯、顧慮和恐懼，我們可以自己不抵抗，但我們不可以在別人挺身而出，有所抵抗的時候對他們報以自以為是的嘲笑和譏諷。否則，我們就不僅是一群懦夫，而且是一夥毫無羞恥感的犬儒主義和憤世嫉俗者。後史達林的蘇聯社會就曾經有許多這樣的人。1970年代初，一位蘇聯知識份子對美國記者赫德里克·史密斯(Hedrick Smith)坦言，道出一個難以啟齒的現狀事實：「人們中間存在著一種令人難以置信的憤世嫉俗。誠實的人讓那些沉默的人因著沒有說出來而感到內疚，他們不明白他怎麼有勇氣做他們自己都做不到的事情，所以他們覺得不得不說出來反對他，以保護自己的良心。」²⁶同樣，在集中營裡和集中營外，都存在著一種人們早已司空見慣的犬儒主義現象，有勇氣的人讓那些因為害怕而沉默的人感到不安，甚至感到內疚，他們不明白別人怎麼會有勇氣做他們自己都做不到的事情，所以他們本能地對別人的勇氣感到抵觸，甚至敵意，為的是保護自己脆弱的玻璃心。

26 Hedrick Smith, *The Russians*. New York: Quadrangle, 1973, pp.452-453.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

這種懦弱和人傷心加劇了不自由和非人化的極端制度環境，使抗議和抵抗變得更加危險和艱難。

（四）從集中營到烏托邦：極端環境中的道德選擇

為什麼要閱讀集中營文學

我們閱讀和研究集中營文學，關注制度化的恐怖和暴行在納粹集中營和古拉格的不同，但也要同時關注兩者的相似。它們的相似比不同更能呈現一對具有普遍意義的人類特殊生命現象，那就是人在暴行和災難狀況下的存在和抵抗。暴力、恐怖、殘忍和壓迫造成的極端不自由使人喪失自主意識和行動能力，這是極端狀況最殘酷的極端，這也是許多惡托邦小說最突出的共同主題。當我們閱讀由極端狀況所產生的倖存者文學時，一個現實的問題擺在我們面前：如果我們自己也生活在某種極端狀況下，我們可以如何在集中營文學和惡托邦文學中尋找適用於今天現狀的道德教訓、生存可能和抵抗策略？

人們可以帶著不同的目的來閱讀集中營文學：小說、回憶錄、見證敘事、日記等等。最常見的有四種目的。第一是揭示歷史真相，因為這樣的歷史真相經常是被官方的正式歷史所掩蓋，被宏大的歷史排斥或扭曲。真實的集中營歷史也可能因為疏忽或別的原因被忘卻，因仇恨或復仇而被誇張或歪曲，也可能被以宗教或其他寬恕的名義而消解。超越認知偏見和公正客觀的真實歷史，本身就成為一種文明的成就和財富。以此為目的來閱讀會特別感知沙拉莫夫的《科雷馬故事》、威瑟爾的《黑夜》、萊維的《如果這是一個人》中細節描述帶來的震撼效果。這需要大量的真實細節，也需要依賴熟練的文學手法。

第二是反思極端困境下的生活智慧，或者社會和政治制度的教訓，例如運作集中營的暴力和恐怖制度，以及拘禁、壓迫和殘害形式背後的現代極權主義或現代性機制。人們可以辯論集中營的政治意義，也可以從中汲取社會學或心理學的教訓。即使自己沒有閱讀過集中營作品的人也知道許多摘取的「名言」。索忍尼辛有很多這樣的名言，經常被當作政治智慧來引用。「飽腹感根本不取決於我們吃多少，而是取決於我們如何吃。幸福也一樣，非常一樣……幸福不取決於我們從生活中攫取了多少外部祝福，它只取決於我們對它們的態度。在道家倫理學中有一句

話：『誰能知足，誰就能永遠滿足』。」（《第一圈》）「我們必須公開譴責一些人有關壓制他人的想法。在對邪惡保持沉默的時候，把它埋藏在我們內心深處，以至表面上看不出任何跡象的時候，我們正在植入它，它將在未來以千倍的速度崛起。」（《古拉格群島》）「而謊言事實上已經把我們帶離了一個正常的社會，以至你甚至無法再確定自己的方向；在其濃密的灰色霧氣中，甚至看不到一根支柱。」（《古拉格群島》）「專制獨裁是一種疾病，一種已經在地球上蔓延多年的瘟疫，無法預測哪些民族將被迫親身經歷這種疾病。我的人民——俄羅斯人——已經被它折磨了60年。他們渴望得到醫治。」（《古拉格群島》）「意識形態——是它給了作惡者長久以來所尋求的理由，給了作惡者必要的堅定性和決心。這就是社會理論，它有助於使他的行為在他自己和別人的眼中看來是好的而不是壞的，這樣他就不會聽到責備和詛咒，而會得到讚揚和榮譽……由於意識形態，二十世紀注定要經歷以百萬計的規模的邪惡行為。這一點不能否認，也不能忽略，更不能壓制。」（《古拉格群島》）

第三是作為思考人性的實例觀照。把集中營的極端經歷作為反思人的認知、道德和人性的基礎是可能的，不是因為人的這些方面在集中營裡更特殊，而是因為它在那裡更明顯，因此更有說服力。它關注的是普遍的人性，而非僅僅是當年德國人的罪惡。它把講述的重心放在集中營的囚犯，關注被囚禁的人們的精神道德狀態，而不只是控訴納粹。人們對萊維《被淹沒和被拯救的》的閱讀最能體現這種目的。在極端境遇中，人時刻深陷於饑餓、寒冷、疾病、過度勞作之中，因此他們對於所處環境的觀察是有限的，對於他人和自身的感受變得麻木和遲鈍。人一旦處於倉促、草率、失神和漫不經心的狀態之中，心靈感知和頭腦中能夠抓住的東西就非常有限。情感和道德的感知能力也會退化乃至消失。人變得麻木、冷淡、對身邊他人的痛苦置之不顧、失去起碼的感受能力和同情心，是對於自己和別人的人格和人性的否定。他們逆來順受、聽天由命、下意識地壓抑和消除自己的情感反應，因為任何正常反應只會招徠更大的痛苦和羞辱。久而久之，就會自動放棄對於事情原本的認識，以及放棄對自身痛苦的感知。他們還失去交流和表述的能力，消除對過去的記憶和對未來的希望，這些都是人性喪失的信號。

第四是從個人和社會的道德生活角度來看待集中營，關注個人的命

第五章 集中營文學的生存和抵抗

運，而不只是專家研究的歷史事實、集中營文獻資料、倖存者的生平往事等等。這是托多羅夫在《面對極端》一書裡為他的大屠殺倖存研究設定的目標，也是我在此考慮最多的一個目標。但我和托多羅夫的目標又有所不同：他希望在「普通社會」和「集中營社會」之間、在「普通經驗」和「集中營經驗」之間，建立一種「連續性」(continuity)的關係。但我認為，這種「連續性」即使不是沒有可能，也是非常勉強的，我更關注的不是一般的「普通經驗」，而是在惡托邦小說和極權主義社會現實中的普通經驗，這會更加特殊一些。

托多羅夫要在普通世界的道德經驗與集中營世界的道德經驗之間建立「連續性關係」，是為了證明「同樣的道德問題適用於這兩個不同的世界」，他顯然意識到這樣的看法很容易引起異議，因此他趕緊補充說，「我並不是說善在任何地方、任何時候都是至高無上的。遠非如此。相反，我想說的是，普通和極端之間的這種連續性指向的結論很難令人鼓舞。」為什麼會難以令人鼓舞或失望呢？這是因為「在日常生活和集中營中，人們可以看到兩種類型的行為和兩種類型的價值觀之間的對立。」（《面對極端》40）

既然如此，那就不如擱置普通世界和集中營世界之間的關係，而把注意力直接轉向集中營與其他已經受到關注的極端狀況：如虛構的惡托邦文學、存在主義和荒誕文學，以及現實存在的威權和極權主義獨裁專制。集中營和這些極端狀況之間存在著更加明顯的「平行關係」(parallel relations)。平行關係指的是一種以相似或類似，以及以相應和對應為特徵的連續性關係。這種平行關係顯示：處於極端狀況中的人們，無論是集中營裡的囚犯，還是惡托邦或極權專制中的臣民，都失去了自由，都徹底受控於萊維所說的「不可抗力」的制度性殘酷壓迫、嚴厲控制和非人化威脅。這也是為什麼極端狀況下的生存和抵抗會成為集中營文學和其他極端境遇文學最突出的一對共同主題。極端環境——集中營、暴政、極權專制、惡托邦——是由不可抗力維持和體現的，其殘忍和施虐是受害者沒有辦法抗拒的，抗拒意味著死亡，而生存的条件就是不與它對抗，至少不要直接而公開對抗。這並不意味著極端環境中不存在對抗，而是說，由於嚴厲的監控，抵抗只能以某些非常特殊的方式下暗中進行。

不可抗力下的道德困境

萊維在他的短篇小說《不可抗力》(Force Majeure) 中將大屠殺暴行的極端境遇壓縮成一個公民和一個壯漢水手之間的可怕對抗。這個故事是他自己人生重大悲劇和身處服從和反抗窘境의 隱喻，拉近了不同極端境遇中同類窘境的彼此距離。故事開始時，主角（僅被稱為「M」）急於趕赴與某圖書館經理的一個重要約會。他來到一個陌生的地方，向一位路人詢問去赴約地的最快方法。陌生人指著一條又長又窄的小巷。讓 M 感到不安的是，巷子裡沒有門洞或壁龕。他在巷子裡走到一半時，看到一個穿著 T 恤的，像是水手的壯漢向他走來。水手吹口哨喚他的狗，M 聽到那隻氣喘吁吁的狗就在自己身後。他不得不向前走，直到他和水手面對面地逼近。他靠著牆壁以騰出通道，但水手卻大搖大擺的逕自朝他走來。突然，水手停下腳步，將雙手叉在臀部，完全阻擋 M 的去路。M 聽到身後的狗發出了一聲低沉的咆哮，聽聲音就知道一定是一條兇猛的大狗。

那位壯漢用手頂在牆上，完全擋住了 M 的路。M 問道：「你為什麼不讓我過去？」一面還向他用手勢示意，「但水手並未回答，也許他是啞巴，或者是聾子，或者不懂意大利語；但他應該能夠理解 M 的問題，因為這個問題一點不複雜。」²⁷

水手沒有發出任何警告就脫掉 M 的眼鏡，把眼鏡塞進 M 的口袋，接著就向他的肚子打了一拳。M 措手不及，倒退了好幾步。M 從來沒有碰到過這種突如其來的攻擊，儘管他在現代文學作品中讀到過，但沒有想到會發生在自己身上。他鼓起勇氣和防衛自己的時刻到了，因為書裡的虛構人物都是如此。他鼓起勇氣，用一記直拳回答壯漢的挑釁，但驚奇地發現自己的手臂太短，甚至連對手的臉都沒有擦到。

水手用手撐著 M 的肩膀，與他保持距離。M 低著頭向水手衝過去：「年輕人用雙手夾住 M 的頭，把他往後推，用手掌重複這個手勢，M 通過近視眼的陰霾瞥見了這個手勢。」（《不可抗力》63）這是一個卡夫卡式的噩夢，一個強悍、好鬥、完全不講理的水手對一個瘦弱、和平、無還手之力的無辜者進行了莫名其妙的攻擊。

27 Primo Levi, "Force Majeure", in *The Mirror Maker: Stories and Essays* by Primo Levi, Knopf Doubleday, 1990, p.63. Future references will be cited parenthetically in the text.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

水手不單暴打了他，而且還對他肆意戲弄。他用手示意讓 M 立即躺在地，顯然不讓 M 有任何抵抗。隨後就脫下自己腳上的涼鞋，拿在手裡，然後在 M 的身體上走過去，就像走在體育館的平衡木上走一樣：慢慢地，伸出手臂，眼睛盯著前方。最後踩在 M 的額頭上。表演了他的無敵威風後，水手就「穿上涼鞋，離開了，後面跟著狗……在此之前，M 一直過著正常的生活，充滿了歡樂、刺激和悲傷，成功和失敗，此刻他感覺到了一種從未經歷過的感覺，即迫害、不可抗力、絕對的無能。沒有逃避或補救措施，他只能通過服從來應對。或者是死亡；但只是為了通過一條小巷，這樣的死有任何意義嗎？」（《不可抗力》64）對 M 來說，經歷了這樣的羞辱，「知道自己再也不是以前的那個人了。」（《不可抗力》65）《不可抗力》中的這一事件成為對萊維對大屠殺的提煉，故事描繪的是一個關於對抗不同階段的政治哲學輪廓。在故事的開頭，M 走自己的路，生活有目的，工作有意義，一切都沒有問題。突然間，由於他無法控制的情況和外力，他的生活發生了翻天覆地的變化。故事的寓意是，萊維的生活遭遇了變故，奧斯威辛集中營摧毀了他以前曾經有過的對生活的無憂無慮和樂觀自信。

不可抗力是 M 或萊維的敵人，這個敵人並不是一個概念，也不是妖魔鬼怪，而就是跟他一樣的人。敵人扮演著一個已知的、對受害者並不完全陌生的角色，就像故事裡的水手那樣，但卻以莫名其妙的方式行事。由於莫名其妙，所以 M 或萊維無法對抗。普通人不可能預見到這種不對稱的抗爭，也不可能知道如何應對它。這發生在文明的歐洲。當狗在 M 身後咆哮，水手的身影出現在他眼前時，M 無法估量他的對手有多強大。他很快就發現，與這個敵人是沒有道理可講的。M 遭遇的野蠻行為和他的震驚正是萊維從普通世界帶走，被送上通往集中營的火車，並在集中營裡被非人化為一個囚犯「174517」時所感受到的。

普通人的經驗並沒有可以用來理解集中營不可抗力和無辜者道德應對的概念或例子，因此托多羅夫所說的那種普通經驗與集中營經驗直接的「連續性」是值得懷疑的。但是，這個「174517」與葉夫根尼·薩米爾欽 (Yevgeny Zamyatin)《我們》(We) 裡的「D-503」或「A-331」，或者與奧威爾《1984》裡的溫斯頓這樣的人物之間，卻是有顯而易見的相似性。在集中營裡，對於真實現狀中的囚犯們來說，M 在虛構小說中學到的是書本「知識」，作用微乎其微，即使有那麼一點，也是完全偶然的。

在萊維《如果這是一個人》的最後一章裡，他偶然發現能利用自己的化學知識，用電石生火，在天寒地凍中救了病房裡患者的性命。這種有點像是與丹尼爾·笛福 (Daniel Defoe)《魯賓遜漂流記》的自救故事巧合，也許是唯一與普通世界的連續關係。

在《不可抗力》的故事裡，萊維試圖讓我們理解一種似乎深不可測的經歷——那些我們從未見過的、根本想像不到的經歷，發生在普通現代文明世界被徹底顛覆了的地方。我們知道他在講述這個黑暗地方時所用的詞彙：饑餓、寒冷、病痛、疲憊、自私、匱乏、殘暴，但由於我們生活在一個假設叢林自然法則不再適用的世界裡，我們能在非極端情況下把握和理解這些詞彙概念嗎？萊維說，集中營裡的詞彙經常有特殊的含義，近乎「隱語」，例如：「吃」被說成「fressen」，是一個在正式德語中只用於牲畜的動詞。而「走開」則說成「hau'ab」——動詞「abhauen」的祈使形態，在正式德語中意為「切、砍斷」，但在集中營術語中，它等於「見鬼去、滾開」。（《被淹沒和被拯救的》104）「Muselmann」，即「穆斯林」，更是一個眾所周知的例子，這個說法指的是那些無可救藥、耗盡精力、瀕臨死亡的囚犯。在撲朔迷離的集中營內外差異中，沒有任何先前的經驗可以幫助我們理解發生在集中營裡的事情，這種不理解正是倖存者在講述自己經歷時最害怕的。

在《被淹沒和被拯救的》一書裡，萊維提出「集中營是一個殘酷的實驗室，在集中營裡，人們能夠目睹絕無僅有和空前絕後的行為和事件。」（《被淹沒和被拯救的》99）為了拉近我們與這個集中營世界的距離，萊維提出，集中營是人類狀況的一個有用的隱喻。

將集中營當作人類狀況的一個有用的隱喻，主要是就集中營環境的極端性而言的。在極端環境下，人們變成為生存而無情鬥爭的野獸，所有道德生活的痕跡都會煙消雲散。托多羅夫指出：「這種觀點不僅是這些事件通俗呈現中的常見話語，而且經常在倖存者自己的敘述中出現。他們說，我們變得對他人的不幸漠不關心；如果我們想要生存，我們只能考慮自己。」（《面對極端》31）倖存者觀察到人性在極端環境下的退化和變異，並將之當作一個不容置疑的可怕事實，這並不等於他們接受這個事實。無論是貝特爾海姆的《知情的心》還是弗蘭克的《活出意義來》都表明，觀察到的現象是一回事，而表明對現象的態度是另一回事。波蘭作家和記者，奧斯威辛集中營的倖存者博羅夫斯基寫道：「在

第五章 集中營文學的生存和抵抗

這場戰爭中，道德、民族團結、愛國主義以及自由、正義和人類尊嚴的理想都像一塊爛布一樣從人身上滑落……人為了自救沒有不能犯下的罪行。」²⁸ 他於 1951 年自殺了，可能與他對這個世界的絕望有關。

集中營裡的悲慘經歷似乎告訴倖存者們，道德行為不是人與生俱來的。1978 年自殺的另一位奧斯威辛集中營倖存者吉恩·阿莫瑞 (Jean Améry) 也得出了相同的結論，「沒有自然權利，不同種類的道德像潮流一樣來來去去。」²⁹ 萊維於 1987 年自殺，集中營的艱辛使他覺得任何道德立場都沒有立足之地。在集中營生存的鬥爭是沒有喘息的，因為每個人都絕望而野人般地孤獨。為了生存，有必要扼殺所有尊嚴並扼殺所有良心，人像野獸對抗其他野獸一樣進入競技場。萊維說：「在集中營裡，人是孤立的，求生的鬥爭淪為其最原始的機制，不平等的法律公開施行，為眾人所公認。領導者樂於與適者、強者和機靈之人維繫關係，有時幾乎可說是與之稱兄道弟，因為他們指望假以時日能夠從中撈取一些好處。但對於穆斯林，對於那些每下愈況的落難者，是不值得搭話的……因為他們在營地裡沒有靠山，沒有任何額外的份量可吃，沒有在有利可圖的特種部隊 (Kommando) 工作，而他們不知道任何秘密管道。最後，大家都知道，他們只是這裡的過客，幾週之內，除了不遠處的營地裡的一把骨灰和記錄本上新增的一個編號外，他們什麼也不剩。」（《如果這是一個人》172）萊維刻骨銘心的感受是，「這是霍布斯式的生活：所有人與所有人之間的一場不間斷的戰爭，是每個人對每個人的持續戰爭。」（《被淹沒和被拯救的》151）

道德淪喪和環境決定論

古拉格文學裡也有許多類似納粹集中營中的生存經驗和道德感受。沙拉莫夫被囚禁了 25 年，其中 17 年在科雷馬，他特別悲觀地認為：「所有人類的情感——愛、友誼、嫉妒、對同伴的關心、同情、對名聲的渴望、誠實——都於我們在長期被禁食期間從身上消失。」他寫到：「營地是對我們的道德力量，對我們的日常道德的一個巨大考驗，而我們 99% 的人

28 Tadeusz Borowski, *This Way for the Gas, Ladies and Gentlemen*. Trans. Barbara Vedder. New York: Penguin, 1976, p.168.

29 Jean Améry, *At the Mind's Limits*. Trans. Sidney Rosenfeld and Stella P. Rosenfeld. New York: Schocken, 1986, p.11.

都沒有通過……集中營的條件不允許人繼續做人；這不是難民營創建的目的。」³⁰ 金茲堡在科雷馬呆了 20 年，她也認為在集中營裡不可能有道德生活：「很難描述一個人是怎麼被非人化的生活壓垮的。一點一點地失去對善和惡、對什麼是允許和什麼是不允許的正常概念的堅持……也許我們自己〔知識份子〕和其他人一樣，在道德上已經死了。」³¹ 當一個人只考慮自己的生存時，除了叢林法則，他不再承認任何戒律，這意味著人的生存世界已經完全被野蠻的力量所控制。當生存本能完全支配著道德生活時，人就會失去對他人痛苦的同情心，不再作出在普通情況下的人類闡釋。即使沒有敵對的行為，也不再履行人性關顧最基本的義務。

安納托利·馬爾慶科 (Anatoly Marchenko) 的《我的證詞》(My Testimony) 中有題為〈難以為人〉(Hard to Stay Human) 的一章，講述了他在蘇聯監獄裡的親眼所見。一名囚犯割破手腕，倒在血泊中，而他和其他囚犯則平靜地吃著早餐：「一個人在我眼前倒出了血，我把我的湯碗舔乾淨，只想著離下一頓飯還有多久。在那個監獄裡，我或者我們中的任何一個人身上還有一點人性嗎？」³² 負責清理抵達奧斯威辛的火車的老囚犯們把新囚犯帶來的食物或其他物品搜刮乾淨，沒有絲毫的不安和歉意。在集中營的生存規則中，這是天經地義的事情：「我們都只有一個想法：既然其他一切都已經只是夢想，為什麼不利用生命的最後時刻呢？」³³ 在為生存而戰的集中營裡，即使是最親密的家庭關係也是很脆弱的。博羅夫斯基在《通往毒氣室之路》中講述了一位母親如何為了挽救自己的生命，假裝不認識自己的孩子。³⁴ 威瑟爾在《黑夜》中描述了一個兒子從他父親的手中搶走一塊麵包，他談到當他自己的父親死亡時，他感到很輕鬆，因為這增加了他自己的生存機會。如果一個人的每一個行動都是由別人的命令和生存的需要決定，那麼他就完全沒有自由了。他不再能夠真正行使自己的意志，不再能選擇一種行為而不是另一種。一個沒有選擇的地方是不可能有任何道德生活的。

30 Varlam Shalamov, *Kolyma Tales*, p.56.

31 Eugenia S. Ginzburg, *Within the Whirlwind*, p.144.

32 Anatoly Marchenko, *My Testimony*. Trans. Michael Scammell. New York: Dutton, 1969, p.154.

33 Szymon Laks and R. Coudy. *Musique dun autre monde*. Paris: Mercure de France, 1948, p.87.

34 Tadeusz Borowski, *This Way for the Gas, Ladies and Gentlemen*, 1976.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

極端環境所造成的人性喪失和道德淪喪不僅被集中營的倖存者所證實，也被極權主義社會中發生的許多事情的人們所證實。集中營裡的威瑟爾從父親手裡奪過活命的麵包，而在嚴酷的惡托邦現實中發生過更可怕的事情。1932年15歲的蘇聯兒童莫羅佐夫告發自己的父親；1966年，十幾歲的中國張紅兵告發自己的母親。他們都把自己的父母送上了死路。在極端的環境下，花季少女的中學生打死自己的校長和老師。人們互相誣陷、告發和出賣，落井下石，痛下殺手。如果是惡劣的環境讓人變成魔鬼，那麼個人的責任在哪裡？個人的選擇是否完全無關？1960年代以後，這成為社會心理學的一個研究熱點，史丹利·米爾格拉姆(Stanley Milgram)的《對權威的服從：一次迫近人性真相的心理實驗》和津巴多的《路西法效應：好人是如何變成惡魔的》描述的都是極端環境——哪怕只是實驗室裡短時間內的極端環境——可以如何容易地摧毀人的道德意識。

因此也產生了一個不可迴避的問題：極端環境真的對人的道德有一種不可抗拒的摧毀作用嗎？我們確實可以找到無數例子說是的，但例子多了，我們就可以從中得出令人絕望的普遍規律嗎？絕望有兩種可能的後果：一種是躺平，因為絕望，不再有任何改變的努力；另一種是失控，因為絕望，所以無所不為，甚至無惡不作。一旦把人的道德決定全然交付給他的生活環境，那便是走向極端：由環境決定論轉變為極其危險的環境宿命論了。

這不符合我們閱讀集中營文學的目的。我們在集中營極端環境中看到認知扭曲、人格變形和道德淪喪的現象，不只是為了瞭解或理解它們，更不是為了給它們尋找合理性，而是要知道，當我們自己深陷於某種極端環境的時候，如何才能不讓這樣的道德退化發生在我們自己身上。這本身就是一種最重要的抵抗。同樣，阿倫特分析和闡述了發生在艾克曼身上的平庸的惡，不是為了證明這種惡的合理性，而是為了警示世人，不要讓這樣的惡在你身上同樣發生。

集中營文學裡明顯包含關於道德淪喪的環境決定論觀點，這會不會影響我們對自己所處極端環境的看法和應對方式呢？我們會不會因為這樣的環境決定論而自暴自棄呢？托多羅夫在《面對極端》一書中表達了這樣的擔憂，但他相信，只要我們積極地閱讀集中營文學，就應該可以避免這樣的影響。他指出：「在閱讀倖存者的證詞時，我得出的印象是，

情況並不像看起來那樣暗淡。除了說明所有道德感消失的例子外，我們還發現了一些有不同教訓的例子。」倖存者們並不全是只在展現集中營裡道德陰暗的一面，他們偶爾也讓我們看到人性善良的一面。萊維在《如果這是一個人》裡雖然說集中營內所有人都是所有人的敵人或對手，但他也描繪了他是如何得到囚友同伴照顧的；尤其是在最後一章裡，正是由於囚犯們的互相幫助，他們才熬過了集中營裡最後的十天，活著被解放出來。托多羅夫問道：「如果有這麼多例外，還能說這個規則是成立的嗎？」（《面對極端》34）同樣，即使在最極端的現實時刻，也並非所有人都在害所有人，也有令人暖心，對人類善良保持信心的時刻。《復歸的素人：文字中的人生》的作者徐幹生在《「文革」親歷紀略》裡記敘了文革期間發生在他自己身上的兩件往事。當時他是「牛鬼蛇神」，被強制勞動改造。有一天他拖著運貨的板車搬運東西，天寒地凍，雙手龜裂，經過一個菜場，一位陌生的賣菜婦女看著不忍，送他一副手套。還有一次，他正吃力地拉車上橋，忽然發覺車子輕了許多，回頭一看，是同校的一位青年女教師在車後面使勁幫著推，那位女教師沒有和這位「牛鬼蛇神」打招呼，上了橋就悄悄走開了。每個被人們哀歎為「道德淪喪」的時刻都仍有這種人性未泯的事情發生。人們經常將這樣事情當作極端環境中的「例外」，而忽視了它們並非例外的意義。

集中營倖存者敘述中「規則」和「例外」的矛盾是普遍可見的。博羅夫斯基描繪了奧斯威辛集中營生活最冷酷無情的一面，但他同時也寫道：「我認為人類將永遠不會停止藉著愛去重新發現人。而重新發現愛是最重要和最持久的事情。」³⁵ 沙拉莫夫敘述了所有囚犯在科雷馬勞改營經歷的絕望和墮落，但他自己並不願意只是這樣活著，他寫道：「無論我的同伴做什麼，我都拒絕譴責他。我也拒絕尋求工頭的工作，就算這能給我一個活命的機會。營地裡最糟糕的事情是（像工頭那樣）把自己或他人的意志強加給另一個和自己一樣是囚犯的人。」³⁶ 西門·拉克斯（Simon Laks）和勒內·庫迪（René Coudy）是奧斯威辛集中營的倖存者，他們記錄了自己人類身份的逐漸喪失，但他們指出，沒有他人的幫助，生存是不可能的。拉克斯回憶道，他的生存歸功於「我遇到了幾個有人性和有愛心的同胞」。³⁷ 如果說有兒子從父親手中搶奪麵包，那麼布亨

35 Tadeusz Borowski, *This Way for the Gas, Ladies and Gentlemen*, p.135.

36 Varlam Shalamov, *Kolyma Tales*, p.57

37 Szymon Laks and R. Coudy, *Musique dun autre monde*, p.19.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

瓦德的倖存者安特姆則有這樣的描述：「饑餓的老人偷東西給兒子吃。父親和兒子……一起挨餓，用愛的目光向對方提供麵包。」³⁸

在極端情況下，人的良知仍然發揮作用，有良知就證明人有選擇的可能；從而也證明了道德生活的可能。人們可能不得不兩害取其輕，這也是一種選擇；有選擇總比沒有選擇好，說明那些最壞的事情始終是可以避免的。這就像醫生經常會面臨兩難的處境，要求他作出艱難的選擇，例如為了救母親而犧牲她的胎兒，還是為了保住胎兒而犧牲母親；藥品稀缺，是先到先得地使用，還是留給重病患者，或是用來減輕兩個病情不重的人的痛苦？二次大戰期間，德國納粹在維爾紐斯(Vilnius，今立陶宛首都)建立了一個猶太人隔離居住的維爾納貧民窟(Vilno Getto)。從1941年到1943年存在了兩年，在那裡發生了猶太人的抵抗運動，德國人給維爾諾抵抗戰士兩個選擇：要麼交出他們的領袖以撒·維滕貝格(Isaac Wittenberg)，要麼看著維爾諾被納粹坦克摧毀。最終，維滕貝格本人做出了服從納粹要求的決定。他被帶到維爾紐斯的蓋世太保總部，據報導第二天早上就被發現死在他的牢房裡。大多數人認為他是自殺的，因為有人給了他一顆氰化物藥丸。

集中營的生活並不是真的只服從於叢林法則。集中營社會的規則與集中營外不同，但規則仍然存在。從政府那裡偷東西不僅是合法的，而且是令人欽佩的。另一方面，從同伴那裡偷東西——特別是偷麵包——是一種犯眾怒的可憎行為，在大多數情況下會受到囚友們的嚴厲懲罰。這條法則在古拉格的作用與在納粹集中營一樣嚴格。同樣，在這兩個地方，告密者都被人憎恨，也會受到懲罰。正如奧斯威辛集中營的倖存者帕維爾欽斯卡所觀察到的，《聖經》的十誡並沒有消失，它們只是被重新解釋。例如，為了不讓兇手執行殘酷和惡毒的任務，謀殺兇手可以是一種道德行為；如果有助於拯救人的生命，那麼做偽證是一種美德。在集中營裡，不可能要求一個人像愛自己一樣愛他的鄰人，這個要求也許是過份的，但是不傷害他人卻不是過份的要求。³⁹ 提利安是拉文斯布裡克集中營(Ravensbrück)的倖存者，她對集中營中的道德生活做出了精細合理的判斷，她的結論是：「在某種程度上，脆弱友誼之網已經被自私的殘酷和生存鬥爭所破壞，但是，集中營裡的每個人卻又無形地聯繫在一

38 Robert Antelme, *The Human Race*. Trans. Jeffrey Haight and Annie Mahler. Marlboro: Marlboro Press, 1992, p.262.

39 Anna Pawelczynska, *Values and Violence in Auschwitz: A Sociological Analysis*.

起。」⁴⁰

為什麼不道德比道德更受關注

事實證明，在道德普遍淪喪的極端環境中，不管是在文學中還是現實生活中，依然有一些「善念」或「善行」存在。雖然這可以說是例外，但並不罕見。在集中營或其他極端情況下，為什麼「沒有道德」成了「規則」，而「有道德」卻不是呢？托多羅夫提出了可能的解釋，來說明這種規則的「真實性」。⁴¹ 有三種解釋可以說明為什麼前囚犯們總是強調他們在集中營中經歷的消極方面。（《面對極端》37-38）

第一種解釋，是他們認為這些經歷的消極方面使他們的經歷變得獨特且無法忘懷，因此必須在任何機會下加以強調。德斯·普雷斯寫道：「作為證人，倖存者的首要任務是傳達集中營的特殊性，即其特定的不人道性。」（《倖存者：死亡營生活剖析》99）惟另一方面，倖存者所描述的特殊例子也反映了更為複雜的情況，即從心理學的角度來看，人們對負面的事物比正面的事物有更長久和更深刻的記憶。受害者和加害者的記憶也不同，對加害者而言微不足道的小事，在受害者看來可能是一種巨大的傷害。（《面對極端》37）

第二種解釋，是倖存者描繪的是最暗淡的畫面，那是因為他們仍然為自己沒有幫助其他人而感到懊悔，這些人被可怕的命運捆綁了——儘管在當時的情況下，不干預是完全可以理解和合理的反應。當提利安在集中營的醫務室裡病倒的時候，納粹在一次挑選囚犯時帶走了她的母親，她母親也是同一個營地的囚犯，被「挑選」也就是被帶去處死。提利安自己沒有告訴我們更多，但透過她一位朋友布貝-諾伊曼的敘述，我們瞭解到提利安因為眼睜睜地看著母親被帶走而遭受難以忍受的痛苦。布貝-諾伊曼寫道：「〔傑曼〕從床上跳下來，她的臉因突然的情緒而扭曲了，『我的上帝！』她抽泣著說。『我的上帝！我怎麼能只想著我自己！我的母親！我的母親！』」⁴² 看著母親被帶走處死，在她自己的眼中，這可能是有罪的，當然沒有一個人道的法庭會對她作出有罪的判決。

40 Germaine Tillon, Ravensbruck, p.xxii.

41 Tzvetan Todorov, Facing the Extreme.

42 Margarete Buber-Neumann, Déportée à Ravensbrück. Paris : Editions du Seuil, 1988, p.201.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

(《面對極端》37)

第三種解釋，是從社會達爾文主義「文化原因」的解釋，太相信道德是由環境決定論的。集中營的惡劣環境比普通環境更加顯示個人的行為不取決於他自己的意願，而是取決於他周圍的條件。集中營裡的生存是一場所有人對所有人的戰爭，道德不過是一種表面的慣例，突出人在這種環境下的向善本能，其實是低估了它的邪惡影響。像這樣的說法不僅在倖存者的文學作品中大量存在，而且在近現代歐洲思想中也大量存在，如尼采和黑格爾的思想，還有極權主義國家的主流意識形態。這種決定的道德相對論和虛偽主義在今天的極權主義國家也特別盛行。(《面對極端》37-38)

因此，當倖存者博洛夫斯基宣稱，「整個世界真的就像集中營……這個世界既不被正義也不被道德所統治……它是由權力統治的」⁴³，他不只是談自己的經驗體會，而且是總結槍桿子裡出真理的原則，納粹或其他極權主義政權都是建立在這種「真理」基礎上的。切斯拉夫·米沃什(Czeslaw Milosz)在奧斯威辛集中營之前就認識博洛夫斯基，並把他用作《被俘的心靈》(The Captive Mind)一書中的一個人物(Beta)。米沃什寫道，早在1942年，博洛夫斯基就認為世界不過是一個蠻力與蠻力爭鬥的戰場，體現了這樣一種信念：成功是對一個人質素的最終檢驗。在博洛夫斯基的敘事中只有適者生存，他打算將這樣的故事當作社會達爾文主義的說明，這就是為什麼在他那裡善良的行為沒有地位，或者幾乎沒有地位。博洛夫斯基在戰後加入了波蘭共產黨，這一點很能說明問題：他需要這個世界和他小說中描述的那個世界是一個樣子——其實是一個樣子的醜陋，這樣他自己的仇恨和不容忍態度才顯得合理，他在他理解的共產主義中找到了適合他觀點的意識形態。但這「意識形態與納粹的意識形態並無區別，都是以為那些被當作「敵人」的同類幾乎不比動物更值得尊重。⁴⁴

博洛夫斯基信奉共產黨和納粹共同的決定論，根據這種決定論，人類的行為是由社會條件或種族遺產，而不是由個人的意願決定的。集中營這個旨在改變人類本質的熔爐正是這些學說的最終實現。在對人施加

43 Tadeusz Borowski, *This Way for the Gas, Ladies and Gentlemen*, p.168.

44 Czeslaw Milosz, *The Captive Mind*. New York: Vintage, 1981, Chapter v.

最大和極端壓力的條件下，一定能達到預期的「改造」。集中營裡的饑餓、寒冷、毆打、奴役就是這樣的極致壓力，其他極端環境有其他極致壓力手段，直到能把人迫死。不管什麼形式的極致壓力都能把人變成掌權者所希望的样子。托多羅夫指出，「這就是建立集中營的基本理念，但它不能從囚犯的行為中推斷出來。」（《面對極端》38）在極端狀況下，受害者經常接受並內化施虐者的意識形態，這就是貝特爾海姆在《知情的心》裡指出的那種荒誕；而且可怕的現象：集中營囚犯接受並內化了納粹看守者的價值觀。不只是在集中營內，在營外的社會也會有這種現象。統治者用道德虛無主義和道德相對論來實行非正義統治；被統治者就用同樣的虛無論和相對主義接受非正義統治。

在道德觀中徹底放棄正義觀念，這會摧毀了個人「良知」的基礎，托多羅夫指出：這是因為在極端狀態下，人們很容易用「重要價值」來代替「道德價值」。這兩種價值觀與人的兩種行為類型的有關，它們經常是對立的：「重要的價值觀決定了：拯救我自己的生命和促進我的個人福祉是最重要的，但道德價值觀告訴我有比個人生命本身更寶貴的東西，保持人性比保持生命更重要。選擇道德價值（無論是「英雄的」還是「普通的」）而不是生命價值，並不一定意味著保護生命在某種程度上是一個價值不高的目標；生命仍然是一個完全值得尊重的目標……但不是不計任何代價的。」（《面對極端》40）「生命誠可貴，自由價更高」，不只是自由，還要其他的做人價值。人為了活下去而偷走夥伴的食物，遵照的是「活命」這個對他來說十分重要的價值，但這個重要價值與道德價值（你活，也讓別人活）是矛盾衝突的。

跨越生存可能和生存意義之間的門檻

什麼情況下「重要價值」可以跨越到「道德價值」、是有「門檻」的。門檻也就是限定的條件，「一個人可以藉著長期饑餓，或者迫在眉睫的死亡威脅，或者甚至像在納粹集中營那樣，透過最初遇到恐怖和威脅的氣氛而被帶入這個門檻。」（《面對極端》38-39）不同的極端環境裡有不同的門檻，饑餓是集中營裡的門檻；不止一次被投入監獄的蘇聯異見者馬爾慶科寫道：「饑餓被證明是一種無法克服的折磨。當一個人達到這種最後的墜落程度時，他就會做好無所不為的一切準備。」⁴⁵ 古拉格

45 Anatoly Marchenko, *My Testimony*, p.122.

第五章 集中營文學的生存和抵抗

的另一名囚犯古斯塔夫·赫林-格魯津斯基 (Gustaw Herling-Grudziński) 總結說：「人沒有什麼不能被饑餓和痛苦強迫去做的事情。」⁴⁶ 監禁和處決曾經是史達林時代蘇聯的門檻，為了求生和逃避恐怖的命運，人們會屈從於任何可能的墮落。有的極端環境的門檻顯得特別低，為了過好小日子，保住小小的職位和特權，就能充當鷹犬、打手、出賣師友和親人。托多羅夫特別強調，道德價值並非某種程度上的「生命外部因素」，而是「生命的一個構成層面。道德價值和生命價值之間的區別可以通過以下方式得到：對於生命價值來說，我的生命才是神聖的；對於道德價值來說，別人的生命也是神聖的。極端情況告訴我們的是，這兩種價值都在起作用。」（《面對極端》40）布亨瓦德的倖存者森普倫寫道：「在集中營裡，人變成了能夠偷竊配偶麵包的動物，能夠把他推向死亡。但在集中營裡，他也能成為一個為了救活同伴而分享他的最後一個煙頭、最後一塊麵包、最後一口氣的不可戰勝的人。」⁴⁷ 馬爾慶科說：「這裡的人各不相同，就像在任何地方一樣。有了不起的人，也有腐敗的人，有勇敢的人，也有懦夫，有原則很強的誠實人，也有無原則的準備以任何形式來背叛他人的豬。」⁴⁸ 這種對人們在同樣道德環境中能有不同道德行為的觀察，對其他極端狀況下的人們來說都是真實的。

集中營文學讓我們看到的是，人在極端環境裡的道德意識會扭曲和弱化，道德會被錯誤地當作個人想法或一時一地的膚淺慣例，隨時可以拋棄或替換。但是，也正因為如此，道德以一種極端的特殊方式表明，人的是非、對錯、正邪反應是自發的，無所不在的，而且只有用最專橫和兇狠的暴力才能使它不發揮作用。可是，即使如此，強權也不可能將人的良知和道德感永遠從他的內心和意識中根除。盧梭說，植物可以被強迫橫向生長，但不受約束的植物還是會向上生長。人類的本質並不只是在酷刑和暴行下才顯示出來，在受尊重和有尊嚴的環境下顯示的同樣也是人性的本質，酷刑和暴行告訴我們的，並非人性是什麼，而只是酷刑和暴行是什麼。正如古拉格勞改營倖存者赫林-格魯津斯基所說：「我開始相信，一個人只有在人的條件下才能成為人，我相信人類在非人的條件下所做的行為來判斷人類，那是夢幻般的胡說八道。」⁴⁹ 也正是

46 Gustaw Herling, *A World Apart*. Trans. Andrzej Ciozkosz (Joseph Marek). New York: Arbor House, 1986, p.131.

47 Jorge Semprun, *The Long Voyage*, p.60.

48 Anatoly Marchenko, *My Testimony*, p.305.

49 Gustaw Herling, *A World Apart*, p.132.

因為這個原因，我們在閱讀集中營文學時會聯繫到與專制極權有關的惡托邦文學，也會涉及其他暴行和殘害的極端環境，而不會草率地將之擴展到被稱為「普通生活」的自由民主和其他政治社會狀態。

集中營生存——以及其他可以與此類比的極端狀態生存——與普通生活的區別在於，在普通生活中，「重要價值」和「道德價值」的對比並不明顯，所以人的生命安危「門檻」問題也不突出。人雖然都是自私自利的，但人的生命並不完全依賴或取決於自私自利的行為；況且，在不同的環境裡自私自利的程度和性質也是不一樣的。在集中營裡，囚犯被迫在生存和不自私之間做選擇，在不餓死和不墮落之間有所取捨，「重要的」和「道德的」這兩種價值的對立變得尖銳，且暴露無遺。在這樣的極端狀況下，一些人的墮落加速了、變得顯而易見，令人惋惜；但其他人的改善也昇華了，變得更令人觸目，鼓舞人心。蘇聯詩人和持不同政見者伊琳娜·拉圖申斯卡婭(Irina Ratushinskaya)寫道：「集中營要麼清洗你的良心，要麼永遠摧毀它。人們要麼比以前好得多，要麼差得多，這取決於他們傾向於哪個方向。」⁵⁰ 同樣的墮落和昇華也發生在集中營之外的極端環境裡。

集中營的生活投射並放大了那些我們在日常生活中很容易忽略的問題，並使之變得更明顯、更迫切、更有說服力。在文學中，從集中營到惡托邦，極端環境和不可抗力的暴行和災難範圍變大了，對道德淪落和人性退化的影響範圍也隨之擴大，而且變得更加複雜。在極端環境的壓迫下，對大多數人來說，活下去，也就單純的生存，仍然是首要關注的「重要價值」。只有少數人才會選擇跨越「生存可能」和「生存意義」之間的那道門檻，重視關乎生存意義的「道德價值」。這並不奇怪，人總是要先能活下去，然後才談得上活出意義來。在那些首要關注如何活下去的大多數人當中，有的選擇了重要價值，但不一定就完全不在乎或不理睬道德價值，而是因為無奈而痛苦地覺得自己沒有條件完成從「重要價值」向「道德價值」的跨越。這種無奈和痛苦在集中營裡要比在公民社會中明顯得多，在惡托邦社會也要比在道德社會裡明顯得多。因此，相比許多其他類型的文學，我們能從集中營和惡托邦文學中得到更多關於壓迫性環境下道德淪喪、人格扭曲和人性墮落的普遍教訓。討論了集中營文學之後，從下一章開始，我們就接著討論惡托邦文學。

50 Irina Ratushinskaya, *Grey Is the Color of Hope*, p.198.

第六章

惡托邦：國家規模和社會化的集中營

以賽亞·伯林(Isaiah Berlin)的《扭曲的人性之材》(The Crooked Timber of Humanity)一書題目來自康德的名句：「人性這根曲木，絕然造不出任何筆直的東西」。康德在討論通向永久和平之路時，描繪了人類可能會走的兩條道路。第一條，是如果我們遵循理性，就只會透過一系列邏輯論證來構建永久和平。第二條更加漫長和艱難，就是我們跟隨激情陷入更深的痛苦、暴力和絕望之中，直到有一天，當痛苦積聚到無法忍受的程度時，人類被迫運用理性在舊世界的廢墟中創造一個更美好的世界。康德認為第二種情景比第一種更有可能發生。伯林之所以如此鍾情於康德這個表述，是因為他看到歷史與現實共有的一個惡托邦主題：由於人性與生俱來的曲木性質，沒有可能依照一個標準範式的藍圖來塑造人類社會，哪怕這個藍圖宣稱已調和了各種各樣的善的多元性。任何烏托邦藍圖都想改造人性，卻又不具有能夠改造人性曲木特質的可能，哪怕訴諸暴力和恐怖。然而與此同時，不同的人仍在援引不同的價值，探求某種一致性的解決方案，並不能因為我們對標準範式藍圖的厭惡而有所消停。

伯林在〈烏托邦觀念在西方的衰落〉一文中寫道：「完美社會的理念是一個非常古老的夢想。或許由於現實中有種種弊病，讓人們想像假如沒有這些問題，世界將會怎樣。亦即設想某種理想的狀態，那兒沒有痛苦和饑餓，也沒有危險、貧困和恐懼，不用辛苦勞作、終日惶惶；或許，烏托邦是有人刻意虛構的諷世之作，目的在於批評現實的世界，譴責那些當權者或者那些過於溫順的被統治者；也有可能，烏托邦只是群體的幻想，純粹是詩性想像的演示而已。大致說來，西方世界的烏托邦都包含一些同樣的因素：一個處於純粹和諧狀態的社會，那裡所有的成員都和平相處，彼此互愛，免於皮肉之苦，遠離任何慾望，也不用擔驚受怕，沒有低賤的勞作，沒有妒忌和失落，不會受到不公正的或者暴力的對待，生活永恆不變，陽光普照，氣候溫和；人們生活在無限豐饒的大自然之中。大多數（也許是所有的）烏托邦有一個重要特徵：它們都是靜止不變的。什麼都不會變動，因為它們已臻完美之境，不需要創新或者改變。人們的一切自然需要都已經得到滿足，當然沒有人想要改變這樣一種狀

況。」¹然而，因為「人性這根曲木，絕然造不出任何筆直的東西」，所以，如果說烏托邦是人類自以為可以通過一系列邏輯和理論要創造的人間樂園，那麼，它其實是人類跟隨著盲目的激情和慾望，兜了許多圈子，走了許多彎路，最後將自己引入的一片人間苦難之地。這個苦難的「壞地方」，它的名字就是「惡托邦」。

《蘭登大辭典》對「Dystopia」（惡托邦）的解釋將這個詞分為兩個部份：一個部份是 dys，那是壞、邪和惡的意思。另一個部份是 topia，是地方的意思。這兩個部份合起來就是一個「人間苦難」(human misery) 的地方，這裡的苦難包括骯髒、壓迫、疾病、擁擠不堪等等。²這正是我們在倖存者文學中看到的那個集中營世界的景象。然而，這些主要是由物質匱乏所造成的肉體折磨的部份，集中營還是一個精神折磨的地方：用沙拉莫夫的話來說，是一個使人墮落的地方。在惡托邦裡不一定有集中營裡那種顯而易見的骯髒、疾病、饑餓、寒冷、苦役、擁擠，但在人的墮落的許多方面與在集中營裡同樣顯而易見，因為惡托邦是一個國家規模和社會化的集中營。

這樣理解的「惡托邦」不是簡單的「反烏托邦」，在萊曼·薩金特 (Lyman Tower Sargent) 的著名描述中，烏托邦主義有文學、社區和意識形態的三張「面孔」。³但是，正如英國歷史學和政治學家葛列格里·克萊斯 (Gregory Clacys) 指出的那樣，人們稱烏托邦為一種意識形態——「烏托邦主義」，指個人服從集體，平等高於自由等等——但人們通常不談論「惡托邦主義」，也不承認有所謂的「惡托邦意識形態」。他指出：「惡托邦」這個名詞經常與惡托邦文學同義使用。然而，正如露絲·萊維塔斯 (Ruth Levitas) 所說：「惡托邦的形式不一定是虛構的；無論是對冬天的預測，還是擔憂雨林破壞、臭氧層空洞、溫室效應和極地冰蓋可能融化的後果，都主要是小說的素材。形容詞『惡托邦』意味著令人恐懼的未來、混亂和毀滅。所以這個詞也有非文學性的、經驗性的用法。」⁴因此，我們是同時從文學和歷史來認識和討論惡托邦的，雖然一個是虛構

1 以賽亞·伯林：《扭曲的人性之材》，岳秀坤譯，譯林出版社，2009，第24頁。

2 The Random House Dictionary of the English Language

3 Lyman Tower Sargent, 'The Three Faces of Utopianism Revisited', Utopian Studies, 5 (1994), 1-37.

4 Gregory Clacys, Dystopia: A Natural History. Oxford University Press, 2016, pp.4-5. Ruth Levitas, The Concept of Utopia. Syracuse University Press, 1990, p.195.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

的，另一個是現實的，但我們都可以從中認識到關於惡托邦本質的東西。

那麼這個「本質」主要是指什麼呢？我們可以和克萊斯一樣認為，「最常見的是，從文學和歷史的角度來看，惡托邦被認為是二十世紀極權主義的『失敗的烏托邦』……在這裡，它通常是指一個山極端脅迫、不平等、監禁和奴役定義的政權。這通常被描述為某種瘋狂的集體主義概念……許多作者都將『極權主義』等同於『惡托邦』。因此，在史提芬·羅斯菲爾德(Steven Roseficde)看來，史達林主義是一個『地獄般的惡托邦』；而惡托邦本身，尤其是『共產主義的惡托邦』，被定義為是烏托邦的對立面，是試圖構建無法實現的理想體系所帶來的地獄般的狀態。」⁵

十分相似的是，加拿大文學評論家埃麗卡·戈特利布(Erika Gottlieb)在《奧威爾難題》一書裡把奧威爾《1984》裡的大洋國惡托邦稱為崇拜權力之神的「惡魔世界」。在這個惡魔世界裡，人們遭受的不一定是肉體的苦難，而更是精神的苦難，因為它剝奪了人的自由意識、獨立思考，以及對善惡和是非的判斷能力。這個惡魔世界把人變成國家機器上的齒輪和螺絲釘，成為事實上「多餘的人」，這和集中營裡的非人化是一樣的，但有著遠比集中營裡複雜和具有欺騙性的運作機制。⁶

惡托邦和集中營都把人不把人當人對待，都將人非人化和物化，成為實現某種「制度」——國家、集中營、勞改營生產工廠——規定的「任務」的工具性物件。惡托邦或集中營都不是因為有人在活動就成為一個「人的地方」。正如阿倫特所說，「世界並不因為它是由人類創造的而具有人性，也不因為人類的聲音在其中響起而變得具有人性，而只有當世界成為話語的對象時……只有當我們談論世界時，世界才和我們有關係，這時候發生的事情才具有人性。在談論它的過程中我們學會了做人。希臘人把這種在友誼的話語中實現的人性化稱為『對人的愛』，因為它表現為願意與其他人分享世界。」⁷阿倫特追隨她的思想英雄——德國詩人和思想家萊辛，她把「對他人的開放」視為「各種意義上的『人性』的先決條件」，只有在開放社會裡才能實現這樣的人性。它首先表現為人說話及與別人交談的自由權利，「真正的人類對話不同於單純的談話或

5 Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History*, p.5.

6 戈特利布：《奧威爾難題》，陳毓飛譯，南京大學出版社，2019，第363頁。

7 Hannah Arendt, *Men in Dark Times*. Orlando, FL: Harcourt Brace, 1968, pp.24-25.

甚至討論，因為它完全滲透著對他人和他所說的話的愉悅。」⁸

惡托邦和集中營都是仇視人類共性和反對共同人性的地方，都是以「牆」——監獄的高牆、鐵絲網和電網，或者資訊防火牆、意識形態和敵情觀念之牆、階級和等級之牆——將一個封閉空間與外部世界阻隔開來的天地。惡托邦小說的封閉空間——薩米爾欽《我們》的「一體國」、奧威爾《1984》的大洋國、阿道斯·赫胥黎 (Aldous Huxley)《美麗新世界》的「世界國」(World State)，《使女的故事》裡的基列共和國——都是由這種有形或無形的「牆」來嚴格劃界的，也都是跟奧斯威辛-比克瑙、布亨瓦德、拉文布呂克、薩克森豪森，或者科雷馬和其他許多古拉格營地那樣被嚴密看守和警戒的場所。高牆後面發生的暴行、殘害、壓迫、折磨和其他非人對待，成為極權統治千方百計想要守護的「國家機密」，而集中營文學和惡托邦文學講述的都是高牆後面的黑暗故事。

(一) 集中營的精神虐待和惡托邦的精神暴政

惡托邦的精神暴政

如果說集中營倖存者文學讓我們看到集中營裡看守者如何對囚犯進行精神虐待，那麼，惡托邦文學——從二十世紀中期的惡托邦小說薩米爾欽的《我們》和奧威爾的《1984》，到70年代後的《使女的故事》和《華氏451》，讓我們看到的則是在惡托邦的警察國家裡，政府怎麼對人民實行精神暴政。集中營裡對囚犯進行精神折磨的個體看守者經常被稱為「虐待狂」，但在惡托邦裡，實行精神暴政不只是某些個體，而是整個專制權力體制。當然，必須任用適合達到這個目的的各種人才，有黨衛軍、政治警察、獄警，也有思想審查和宣傳人員。在集中營裡，虐待者和被虐待者是可以分別的，但在惡托邦裡，人們可以既是精神暴政的參與者，也是它的受害者。《1984》裡的主角溫斯頓在「真理部」工作，他的任務是以思想控制為目的，專門銷毀歷史證據，製造假歷史。然而，他同時也是思想控制的監視對象，在他犯下思想罪後，成為被消滅的東西。

在早期的納粹集中營裡，看守者以各種方式虐待囚犯——肉體的和精神的。特別在囚犯剛進入集中營時，看守者和獄警虐待他們，是一種立

⁸ Hannah Arendt, *Men in Dark Times*, p.15.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

場堅定、思想正確、愛恨分明的高覺悟行為，是受到鼓勵的。因此，虐待(sadism)成為集中營的系統性特徵。幾乎在每一部納粹集中營倖存者的回憶錄或見證敘事裡都有虐待的記錄。相比之下，古拉格回憶錄裡更多的是冷酷而不是虐待。古拉格勞改營裡也有殘暴和虐待，但那主要是個人的惡劣行為，而不是制度的系統性本質。

惡托邦裡的監控要比集中營裡複雜得多，手段也更多。在惡托邦精神暴政中發揮關鍵作用的是秘密警察。一個警察國家的精神暴政需要有適合這項工作的鷹犬和打手。蘇聯的秘密警察就是一個眾所周知的例子。它是從俄國革命後的「全俄肅反委員會」（簡稱「契卡」）發展而來的，但「契卡」的創始人，素以正直、清廉著稱的捷爾任斯基似乎早就察覺到，秘密警察是一個需要惡棍，也生產惡棍的體制。他說，為契卡工作的只有兩種人，「聖人和惡棍，不過現在聖人已經離我而去，剩下的只有惡棍了」，「契卡的工作吸引的是一些腐敗或根本就是罪犯的傢伙……不管一個人看上去多麼正直，心地如何純淨……只要在契卡工作，就會現出原形。」⁹蘇聯將軍，曾在葉利欽總統任期內擔任俄國總統特別助理的迪米特里·沃克戈洛夫(Dmitri Volkogonov)說：1930年代中期蘇聯內務人民委員會軍官裡只有兩種類型的人：「冷酷無情的人儒和喪失了良心的虐待狂」。¹⁰蘇聯間諜尼古拉·霍赫洛夫(Nikolai Khoklov)回憶道，他負責招募新手時，他的上司克格勃高官帕維爾·蘇朵普拉托夫(Pavel Sudoplatov)給他的指示是，「找那些因命運或天性受過傷的人——那些性格醜陋、有自卑情結、嗜權、有影響慾但又屢遭挫折和不順利的人。或者就是找那些雖不至於受凍餓之苦，但卻因貧困而感到羞辱的人……這樣的人會因為從屬於一個影響大、有權力的組織而獲得優越感……他們會在一生中第一次嚐到自己很重要的甜頭，因而死心塌地地與權力結為一體。」¹¹

現實和小說中的惡托邦都要依賴「畸形靈魂」的秘密警察來維持它的秩序，這是一種十分殘忍的精神暴政。戈特利布指出：「奧威爾反覆指明，史達林的秘密警察所用的方式與宗教裁判所具有相似性。在《戈

9 Quoted in Robert Conquest, *The Great Terror: Stalin's Purge of the Thirties*. London: Macmillan, 1968, p.544.

10 Quoted in Paul Hollander, *Political Will and Personal Belief: The Decline and Fall of Soviet Communism*. Yale University Press, 1999, p.216.

11 Nikolai Khoklov, *In the Name of Conscience*. New York: McKay, 1959, pp.165-166.

斯坦因的書》和拷問場景中，當奧威爾同時提及宗教裁判所、希特勒德國和史達林俄國，他的用意已經表達得清楚無誤。這三個都被拿來作為內黨的榜樣，在專制統治方面，內黨模仿並超越了他們。因此，奧布蘭不無驕傲地說：『甚至以當今標準衡量中世紀的教會，也只有寬容性。』惡托邦絕對不能容忍不同意見的存在，惡托邦的思想鉗制和迫害超越了中世紀的宗教裁判所。|¹²

惡托邦裡最嚴重的罪行是思想罪，犯下思想罪的是比倫竊、強姦、貪腐、索賄受賄等等更嚴重的政治犯。在惡托邦作品中，性成為思想罪的主要表現，看似與現實的惡托邦並不完全相同。但是，如果我們把性壓迫理解為對人的自由選擇的壓迫，那麼，性壓迫和思想壓迫便具有同樣的惡托邦特色。惡托邦小說中對性的妖魔化與現實惡托邦中對異見思想的妖魔化是性質相同的，只不過對性的妖魔化更有文學所需要的那種戲劇性罷了；而且性生活也比思想更具有一般人能夠認同的「自然人性」。

十六世紀的宗教審訊者要改變當時人的行為，重新定義道德標準，特別關注的是被宗教教條禁止的性行為。同樣，二十世紀的思想審查者要改造人的思想，重新定義政治標準，也就特別專注於被當局禁止的思想和言論行為。在《1984》的惡托邦裡，背離黨規範的性偏差行為是大洋國裡異端思想最鐵定的證據。奧布蘭幾乎不需要任何其他證據就能把溫斯頓抓進仁愛部，因為他記錄了溫斯頓和茱莉亞的性關係中的所有細節，掌握他們會面與性愛的確實證據。對性的異端態度是他倆嚴重的思想犯罪，這和中世紀對「不軌」性行為的妖魔化是一樣的。羅馬尼亞宗教史學家、科幻小說作家、哲學家米爾哈·伊利亞德(Mircea Eliade)在《神秘主義、巫術和文化時尚》(Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions)一書裡指出，任何被禁止的性行為類型都「被認為是邪惡的，因而褻瀆神聖，應受最嚴厲的懲罰」。然而，儘管受到迫害，「性生活的神聖性仍然無法徹底根除。因為儀式性的裸露和禮儀式的性交不僅具有強大的巫術-宗教力量，它們也表達了對美好的人類存在的懷念，這符合人類墮落之前的樂園狀態。」¹³許多人都會毫不遲疑地同意，性是人的自然需要，但他們未必也同樣認識到自由思想是人的自然需要。因此可以說，

12 戈特利布：《奧威爾難題》，第211-212頁。

13 Mircea Eliade, *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions*. Chicago University Press, 1976, pp.90, 20.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

惡托邦小說透過運用性的主題來觸及自由思想，是一種務實的敘事和表現策略。

惡托邦的領袖崇拜

惡托邦害怕人的自由思想，要求以領袖崇拜來代替個人思考和判斷，這個領袖是神秘而深不可測的。他無所不能、無所不知，永遠真確，是絕對真理的化身。對這樣一位神秘領袖的崇拜使人們退化到中世紀的愚昧狀態，造成一種集體性的倒退。惡托邦小說對這樣的領袖和領袖崇拜採用的是「戲仿」(parody)，而不是寫實的表現方式。戲仿是誇張式的模仿，它早現的細節不是為了「迫真」，而是為了凸顯荒誕和滑稽。威爾斯的惡托邦小說《衝出人魔島》(The Island of Doctor Moreau) 戲仿的不僅是萬民敬仰的領袖莫洛博士，而且是他所代表的那個以約束和改造萬物本性為目的的制度。莫洛博士要在島上創立一個「文明」的烏托邦，把各種野獸(獸民)都改造成他理想中的「新人」，但他所使用的知識、法律、宗教手段都失敗了，唯一有效的只剩下暴力手段，結果暴力不但未能約束獸民的本性之惡，反而助長了他們本性中的盲目、殘忍和暴力。

莫洛博士是他那個島上「新人」的創造者，他是這個被他按「文明」模式徹底改造的野獸人民的至高無上的主宰，被他們當上帝一樣崇拜。他出外時頭上披著白紗巾，誰也看不清他的面目。他為他創造的獸民社會指定了「文明原則」、通過日常「教育」，他對獸人群眾的改造不僅是形體和生理上的，更是思想和觀念上的。對獸人群眾的日常教育，借助的是「思想灌輸」、「反覆洗腦」和「互相感染」，也就是勒龐群眾理論在討論領袖與群眾關係時所說的三種基本影響方法 (affirmation, repetition and contagion)。勒龐群眾理論的這三種方法曾給墨索里尼、戈培爾和希特勒的法西斯宣傳提供了方法靈感。《衝出人魔島》裡的獸人群眾每天有宗教儀式般的「開會」和「誦讀口號」活動。大家必須齊聲宣誓：「不四腳著地」、「不用嘴唇汲水」、「不吃肉和魚」、「不用爪子抓樹皮」、「不互相追逐」。思想教育的權威就是莫洛博士。獸人群眾在高呼口號後，總是會齊聲讚頌英明、偉大的莫洛博士，「他給我們疼痛，他將我們創造，他給我們傷痕，他又將我們治癒」，「他是閃電，他是大海。」(《衝出人魔島》第12章) 群眾的情緒如此熱烈，以至在一旁觀看的愛德華覺得自己都受到「感染」，但作為游離在這個群眾之

外的思想個體，他覺得「在內心深處，好笑和厭惡在交纏衝突」。（《衝出人魔島》第12章）神秘而操控生死大權的領袖，這個神與卡爾·榮格的「居於人類靈魂中的恐怖之神」顯示出極大的相似性。¹⁴

《1984》裡的「老大哥」也是這樣一位神秘的領袖，他永遠不讓人知道他自身的本質是什麼。對發生在老大哥惡托邦裡的事，溫斯頓只知道「是什麼」，但永遠不知道「為什麼」。正因為不知道為什麼，所以不管惡托邦裡的政策如何，或者顯現出什麼樣的前後矛盾，都是正確的。理解的要執行，不理解也要執行。惡托邦的政策說辭就是它的理由：大洋國裡每個人每天都必須參加兩分鐘仇恨會儀式，這是為了慶祝老大哥戰勝邪惡的戈斯坦因。儀式在「老大哥萬歲！」的狂熱禱告中達到高潮。在仇恨儀式中，溫斯頓「在一個清醒的時刻，發現自己正在和其他人一起大喊大叫，並猛烈地用腳後跟踢著他的椅子」。（《1984》18及19）¹⁵ 在一種宗教般的狂熱中，理智已經喪失了作用。

這是一種真實的情緒寫照，也是從世俗人道主義者的角度來戲仿極權主義的「世俗宗教」。奧威爾寫道，「關於『兩分鐘仇恨』的可怕之處，並不是說人們必須扮演一個角色，而是恰恰相反，人們不可能不加入其中。在三十秒內，任何假裝都是多餘的。一種可怕的恐懼和報復的狂喜，一種殺人、折磨、用大錘砸臉的慾望，似乎像電流一樣流過整個人群，甚至違背自己的意願，把人變成一個面無表情、尖叫的瘋子。然而，人們感受到的憤怒是一種抽象的、不定向的情緒，它可以像吹燈的火焰一樣，從一個物件轉換到另一個物件。」（《1984》19）這種激情像魔力一樣在溫斯頓身上發生作用，使他的自我和精神都為之分裂。在前一刻，他還在恨「老大哥、黨和思想警察」，在這一刻他是孤獨的。然而，「就在下一刻，他與周圍的眾人融為一體，所有關於戈爾茨坦的說法在他看來都是真的。在那些時刻，他對老大哥的秘密厭惡變成了崇拜」。（《1984》19）

大洋國的老大哥要求自己被當作神來崇拜，並公開透過仇恨和暴力來進行統治。不過，在對大洋國的迷狂惡托邦世界的描寫裡，奧威爾透

14 Carl Jung, *Civilization in Transition*. Trans. R.C. Hull. 2nd ed. Princeton University Press, 1970, p.235.

15 George Orwell, *Nineteen Eighty-Four*. New York: Signet Classic, 1949. 網上下載 1984 (tue.nl)，引文皆為此版本的頁碼，頁碼在括號裡直接註明。

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

露出他所期待的糾正，那就是讓這世界回到正道，恢復正常。這種正道和正常就意味著大洋國的人民必須有獨立的個體自我意識，能夠用的是非和善惡感進行思考，從而抵制和拒絕老大哥的專制和獨裁統治。

惡托邦是一個對反對者進行瘋狂迫害，以及對「神聖」領袖大肆諂媚的地方，對異端的迫害比宗教裁判還要殘酷。對那些它懷疑是「異端」的人，惡托邦要透過「折磨身體來『治癒』他的頭腦」。¹⁶為了達到改變人們頭腦的目的，惡托邦可以使出任何殘忍的手段。惡托邦總是選擇那些與這一目的最為一致的人來執行這樣的任務，巴西文學家安東尼奧·坎迪多 (Antonio Candido) 指出，為了完成強制和迫害的任務，「專制社會需要數以千計具有畸形靈魂的人……從這些人身上汲取殘暴、需求、沮喪、墮落、缺陷，並賦予他們鎮壓的功能。」捷克移民作家約瑟夫·史克沃萊茨基 (Josef Škvorecký) 指出，納粹和其他極權制度的鐵杆支持者是「被私人仇恨所傷的人，基於深深的負面個人經歷……是有生理或心理畸形的人……他們被不安全感所困擾，利用思想和運動來實現自我價值」。研究極權制度的捷克學者彼得·赫魯比 (Peter Hruby) 寫道：「每個國家的人口中都有一小部份潛在的犯罪份子。在極權主義獨裁國家，這些人……得到了最好的機會，可以真正地享受自己，同時為自己對偉大事業的服務而感到自豪」。¹⁷

惡托邦小說描繪了阿倫特在《艾希曼在耶路撒冷：一份關於平庸的惡的報告》裡所分析的那種「不思考之惡」。這種不思考不只是不願意思考，而且是沒有能力思考。這就像露意絲·勞瑞 (Lois Lowry) 在《記憶傳承人》(The Giver) 裡所描繪的，在那個惡托邦裡，人們的眼睛只能看到黑白兩色，而看不見這個世界上任何其他色彩。在赫胥黎的《美麗新世界》裡，實驗室裡製造的絕大多數社會成員也都是弱智和低能的，永遠不可能指望他們能有思考和判斷的能力。但是，惡托邦小說所揭示的更深刻的不思考之惡，是由透過對社會環境的控制所造成的人格缺陷，而不是從基因裡帶來的殘缺。前者是可以透過改變社會環境來改變的，而後者則是一種天生固有、永遠無法改變的宿命。《1984》裡溫斯頓被迫承認「二加二等於五」，不是他從不知道二加二等於四，而是因為他在極端環境的 101 室裡經過了頭腦的重新程式設計，才把二加二等於五當成了唯一正確的演算法。

16 戈特利布：《奧威爾難題》，第 215 頁。

17 Quoted from Paul Hollander, *Political Will and Personal Belief*, p.217.

惡托邦裡對人的頭腦的重新程式設計不只是人們平時所說的宣傳洗腦，而且更是強制性的通過行為定型思想。宣傳洗腦至少部份還取決於你是否接受提供給你的理由，就算是謊言和欺騙，至少也需要編造一些可信的或似是而非的理由和說辭，訴諸你某種程度的理解和判斷。但是，通過行為規範來進行的強制性思想定型就完全不同了。惡托邦政府開始禁止人們談論政事，莫談國事，不得妄議成為嚴格的行為規範，久而久之，人們對談國事或發表政治見解的認識發生了改變，自動地把任何談國事議時政都看成是一種「妄議」，而且把妄議看成是一件逾越做人本份的壞事。因此，就連知識份子也會把談學術涉及政治視為「不務正業」和「不專業」。就像在伯爾赫斯·弗雷德里克·史金納 (Burrhus Frederic Skinner) 的《桃源二村》(Walden II) 裡那樣，烏托邦用行為規訓來管制民眾，而當行為規訓變成自覺行為和正確思維方式的時候，烏托邦也就變成了實際的惡托邦。

(二) 惡托邦管控社會和馴服臣民

烏托邦和惡托邦在主題組合上有明顯的相似性，包括個人與集體和個人幸福與公共幸福的關係、受制於意識形態和社會原則的個人表達不自由、國家對個人選擇和權利的限制，以及對生存各方面的控制。烏托邦和惡托邦敘事中的國家有類似的特點：壓迫性的政府、嚴格的紀律（被稱為「法律」）、集體主義的意識形態和國家崇拜。烏托邦認為所有這些方面之所以能夠實現，並應該實現，是基於一種特定的對人性的假設。查德·沃爾什 (Chad Walsh) 對這樣人性假設做了分析，他認為烏托邦理念是以人性本善的想法為基礎的，由於本性是善良的，即使人類有時行為為不理智，但仍然可以「被塑造和調教，以愉快地適應人們選擇創建的任何社會」。¹⁸ 如果人在道德上是好的，或者很容易被文明社會的秩序所影響，那麼腐敗和不公正就不太可能出現。而且，統治者也是天性善良的人，所以可以被信任，公平地履行他們的職責而不濫用他們的權力。這種人性觀所忽視的是，人性善良與權力是否邪惡的關係是非常複雜的，而權力對人性的腐蝕力遠遠超過善良人性對權力之惡的遏制。正所謂權力就是腐敗，絕對的權力是絕對的腐敗。

正如諾思洛普·弗萊 (Northrop Frye) 在〈文學烏托邦的多樣性〉

18 Chad Walsh, *From Utopia to Nightmare*. New York: Harper & Row, 1962, p.71.

第六章 烏托邦：國家規模和社會化的集中營

(Varieties of Literary Utopias) 一文中所堅持的那樣，大多數烏托邦社會都依賴於「有紀律的」、公正和合理的個人，按照烏托邦的標準，他們等同「自由的個人」。¹⁹ 此外，烏托邦主義者認為沒有必要區分個人幸福和集體幸福，因為他們相信人是由邏輯和理性引導的，因此會選擇為創造一個更好的社會而努力，而不考慮他的個人野心。這種想法與盧梭的「公共意志」概念產生共鳴，即個人為了更好的未來，為了保護每個人和整個社會，將個人的意志交給集體的意志。最後，人們相信，即使受到管制，烏托邦世界也不會否定自由。相比之下，「它將帶來『真正的自由』，因為個體的男人和女人透過與社會的目的自由合作，他們自己的命運就得到滿足。」²⁰

這些假設在經歷了二十世紀巨大的極權災難後，發生了巨大的變化。這或許可以解釋為什麼烏托邦的理想主義世界觀會逐漸消失，而惡托邦的悲觀現實主義會取而代之，並受到普遍的認同。二十世紀的關鍵歷史事件——兩次大戰、希特勒和史達林的極權專制——粉碎了許多人的烏托邦幻想，²¹ 惡托邦的文學表現在很大程度上就是二十世紀的恐怖現實的產物。一百年的剝削、壓迫、國家暴力、戰爭、種族滅絕、死亡、饑荒、生態滅絕、蕭條、債務，以及透過日常生活的控制對人性的不斷損耗，為惡托邦想像和文學創作提供了豐富肥沃的題材來源。²²

蘇聯的社會主義烏托邦崩塌直接促成了烏托邦的轉變。彼得·魯伯特 (Peter Ruppert) 指出，當 1917 年的十月革命——它承諾在某種烏托邦中徹底改造蘇聯社會——失敗後，人類對彌漫在大多數烏托邦著作中的社會主義的完美希望就幻滅了。他指出，「社會主義曾經被認為是烏托邦實驗的典範，它在蘇聯的失敗……足以證明烏托邦主義不僅無效而且站不住腳。」²³ 布克在《現代文學中的惡托邦衝動》(The Dystopian Impulse in Modern Literature: Fiction as Social Criticism) 一書中對烏托邦轉向惡托邦的原因提出了他的看法：他認為十九世紀和二十世紀的新科技發展（如

19 Northrop Frye, "Varieties of Literary Utopias", *Utopias and Utopian Thought*. Ed. Frank E. Manuel. Boston: Houghton Mifflin, 1966, p.33.

20 Chad Walsh, *From Utopia to Nightmare*, pp.71, 72.

21 Patrick Reedy, "Keeping the Black Flag Flying: Anarchy, Utopia and the Politics of Nostalgia", *Utopia and Organization*. Ed. Martin Parker. Malden: Blackwell Publishing, 2002, p.175.

22 Tom Moylan, *Scraps of the Untainted Sky: Science Fiction, Utopia, Dystopia*. Boulder: Westview Press, 2000, p.xi.

23 Peter Ruppert, *Reader in a Strange Land: The Activity of Reading Literary Utopias*. Athens: University of Georgia Press, 1986, p.100.

能夠毀滅人類的原子彈）也促成了惡托邦思想的出現。許多「培根等早期科學家預測的技術成就在十九世紀逐漸實現」，但歷史表明，科技發展本身「不會對人類產生完全的解放作用，因為科學可以是違背了人性的；從而成為權力壓制和控制的工具。」²⁴

而且，自十九世紀後，心理學和哲學發現，人性並不像人們認為的那樣完美和趨善，這大大削弱了烏托邦思想。佛洛伊德在心理學方面的發現對顛覆烏托邦夢想產生了巨大的影響。人類並不像烏托邦想像的那樣是單純理性的存在：人類有本能，被激情和慾望所驅動，而惡托邦揭示的正是人類無度的權力慾和控制欲的可怕後果。喬治·卡塔 (George Kateb) 在《烏托邦及其敵人》一書裡指出，烏托邦式的衰落起源於人類一個令人不安的發現：人原來是一個「神秘的存在」——「對他自己來說是神秘的，對別人來說也肯定是神秘的，不能完全用他的環境來解釋……人會有一些（意想不到的）自發行為。」²⁵ 以賢明聞名天下的古羅馬皇帝奧理略偏偏有一個暴君的兒子康茂德。許多從小飽受壓迫之苦的人，按理說應該同情別人的痛苦；但一旦權力在手也會成為暴徒和惡吏。對人性因素認識的深化對烏托邦夢想的衰落產生了很大影響。

創建烏托邦社會所需要的「精心策劃」現在也受到了質疑。烏托邦都是按照「上頭」設計好的藍圖自上而下地推行的。人既然這麼不可預測，怎麼能指望一定會出現全能全知的烏托邦設計和掌控者呢？這樣的人在管理國家和普通民眾時，又怎能相信他們一定會行使正義和理性？總而言之，二十世紀的重大歷史事件、對科技代表人類進步的幻滅、對人性複雜和陰暗的認識，都催生惡托邦思想和文學創作，這反映了人們對任何制度的國家裡有可能出現邪惡政府的憂慮和恐懼，一旦惡托邦成為現實，人們不能免於恐懼便會成為一種常態和難以擺脫的噩夢。

生活在惡托邦裡的人們，他們的恐懼與集中營裡囚犯們的恐懼有所不同，集中營的恐懼首先源於肉體遭受的殘害，尤其是饑餓、寒冷、疾病和非人的待遇，乃至殺害，其次才是精神和人格的攻擊和侵犯。惡托邦裡的人們有飯吃，有屋住，有車開，有醫院、健身房，可以逛商店、去超市、下館子，可以旅遊、開派對，但他們卻不能免於恐懼地生活。

24 M. Keith Booker, *The Dystopian Impulse in Modern Literature: Fiction as Social Criticism*, p.6.

25 George Kateb, *Utopia and Its Enemies*, New York: Free Press of Glencoe, 1963, p.146.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

他們的恐懼是來自因公民權和人權的喪失而難以克服的不安全感和被壓迫感，一旦因為什麼緣故上了黑名單，就有可能一下子失去所有的一切，他們擁有的一切都可以用作一把懸在他們頭上，用來控制他們的刀。正如哈維爾在致胡薩克的信中說，人們看上去是生活在一片陽光明媚和歲月靜好中，其實是被恐懼所驅趕。極權統治下的生活看上去與其他社會沒有什麼兩樣，「在我們的辦公室和工廠，工作照樣進行，紀律正在奏效。我們公民們的努力正在產生可見的效果，生活水準緩慢地增長：人們造房子，買汽車，生孩子，給自己消遣，過著他們的生活……不僅是上班、開店、過他們自己的生活，他們做得比這些還多：他們投身於巨大的生產定額，完成或超額完成它們；他們像一個人那樣投票，一致地選舉某個推薦給他們的候選人；他們在各種政治組織中活動，參加會議和遊行；他們宣稱支持他們應該支持的每一件事情。沒有地方可以看到對於政府所做的任何事情持異議者的跡象。」但是，「在心靈深處，遠不是一個穩定的存在。它甚至正在陷入一種危機，在某些方面，危機比我們在近代史中所能回憶的任何時候還要嚴重……人們必須探問的根本問題是：實際上人們為什麼以這種方式去做？為什麼他們做所有這些事情？——它們加起來形成一種深刻的印象，一個全都聯合起來的社會給予其政府以全部支持。對任何不帶偏見的觀察者來說，我想其回答是不言而喻的：他們被恐懼所驅趕。」²⁶

在惡托邦裡，人民被置於高度監視和控制之下，不得不隨時戰戰兢兢地做某一件事。他們被剝奪了正常社會裡的那種言論自由和知情權，不要說當公民的權利，就是個人關係、感情、婚姻和生育也受到限制。國家的政策決定他們能組織怎樣的家庭。他們的孩子是由國家教育的，並被訓練成忠誠的人，準確地履行其指定的職能，而不會質疑或挑戰這個系統。由於身體和心靈被徹底控制，公民變成實際的奴隸。因此：政府權力控制和壓迫主題在惡托邦文學中變得非常重要。惡托邦政府用控制來代替治理，認為控制越嚴厲就是治理越有效，其實正是因為治理能力低下，所以要不斷升級極權主義的全方位控制。為了更好地理解惡托邦文學裡描述的那種極權主義控制，我們可以將其歸納為五個方面：一、人體的馴化；二、生殖、性和育兒；三、意識形態（思想和情感）；四、社會角色；五、防範叛民。下面就來分別討論這五個方面。

26 選自瓦茨拉夫·哈維爾：《給胡薩克的公開信》，崔衛平譯，1975年4月。

(三) 惡托邦文學裡的生物政治和人體馴化

生物政治和人體馴化

大多數惡托邦小說將政府描繪成一個絕對的權力，它憑一種具有壓迫性和專制統治的權威，控制著臣民生活的所有領域。這種權力無處不在，也無孔不入，它滲透到社會的每一個層面，管制和規範人們的行為和思想。為了確保能夠無所不在，並完全控制臣民的生活，惡托邦權力必須對所有社會階層都實行「規訓」和「思想定型」，否則無法維護其全面控制。這和集中營裡的控制有所不同，集中營裡的控制是用槍頂著囚犯的腦袋來實現的，而文學惡托邦裡的控制則主要是通過「規訓」和「意識形態」來實現的。透過規訓和意識形態的作用，集中營裡的那種暴力強迫在惡托邦裡顯得像是人民自己的自願選擇。這也是實實在在惡托邦想獲得的控制效果，但總不能如文學惡托邦裡那麼完美和理想。這是因為，無論惡托邦的控制有多嚴格，它都不可能像在小說裡那麼無懈可擊，這也給抵抗留下了更大的可能。

惡托邦小說形象地表現了政府權力控制對人民近乎完美的「人體馴化」，這種對人身體的馴化就是傅柯所說的「規訓」。傅柯將此稱為 Biopolitics，這個詞經常翻譯成「生物政治」，但與「規訓」一起討論，也許可以稱作「人體政治」。在《規訓與懲罰：監獄的誕生》一書裡，傅柯用「人體政治」這個概念來說明一種新的權力運作方式，那就是從十七世紀開始，權力對人的身體的管制不再是單純的懲罰和報復，而是進行矯正式的運用或利用，也就是規訓。作為懲罰，權力不需要簡單、被動地從肉體上消除不良個體，而是可以積極創造對統治有用的個體，一種能起到生產和消費作用的「人體」（肉身肉體）。人口越多意味著這樣的消費者人體越多，人口成為國力強大的一個重要因素，把他們放在生產線或農田裡，就能生產更多的東西，就能讓市場迴圈起來，還能吸引外來投資。惡托邦就是用規訓來實行它的人體政治，達到其邪惡的目的。正如傅柯所描述的，規訓必須通過遵守紀律來體現，規訓是一種工具手段，使「對身體運作的細緻控制成為可能」，並體現為不同的具體方式。²⁷

27 Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Trans. Alan Sheridan, New York: Vintage Books, 1979, p.137. 以下為（《規訓與懲罰：監獄的誕生》）

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

規訓的手段之一就是把個人放置到一個嚴格設計和組織好的日常生活「作息表」中，只要一個人的身體是在其中，他就必須和所有其他人一樣，嚴格遵守這個作息表，由它來安排什麼時候做什麼事。這就完全取消了個人意志對行為的支配權利。無論是以前生產隊裡的農民，還是今天富士康工廠裡的工人，到出工的時候大家一起出工，到放飯了，大家一起吃飯；放工的時候一起放工；睡覺的時候，大家都上床睡覺。誰要是獨自行動，就是破壞紀律。紀律的規訓造就了好社員，好工人。軍營裡的士兵所受的規訓也許比任何其他的規訓都更加嚴格，所以成為其他規訓的模範樣板，例如學生或其他人群接受「軍訓」。這種軍訓不是為了學習什麼軍事技術，純粹是接受「受紀律」的規訓。

惡托邦小說裡的規訓和人體政治雖然可能有所誇張，但並非完全虛構，而是有納粹或蘇聯的原型，希特勒青年團的強制性軍訓就是一例。軍訓組織的特點是，每個人都受到同伴壓力的脅迫，也處在人人互相監督的不信任關係之中。每個人必須時時看別人在怎麼做，來確定自己該怎麼做；每個人都不需要有自己的想法，或者即使有自己的想法，也必須深深藏起，裝作沒有。這種行為方式正是希特勒青年團想要得到的服從和隨眾人格教育效果。一個德國人這樣回憶自己青少年時代的經歷：「我有許多令我感到壓抑的記憶。我們的少年隊活動幾乎全都是嚴酷的軍訓，就算活動是射擊或唱歌，也總是先要軍事操練：無休無止的立正、稍息、向左轉、向右轉……12歲的隊長把10歲的隊員使喚得在學校操場和草地上做這做那……稍有差誤，衣服稍不整潔，出操稍微遲到，都會受到額外操練的懲罰，受了氣的分隊長就把氣撒在我們身上。還有更瘋狂的，從兒童開始我們就接受不怕苦、不怕死、盲目服從的訓練。只要一聽到『臥倒』，就算光著膝蓋也要立刻撲倒在沙礫地上。做掌上壓時，鼻子必須埋進沙子裡，誰在越野賽跑中發生臀部疼痛，就會被當姦種來嘲笑。」他問自己：「我們這四年是怎麼熬過來的呢？是怎麼忍住淚水，咬著牙關挺過來的呢？為什麼不為自己吃的苦頭向老師和家長訴苦呢？我能想到的唯一解釋便是，我們自己有野心，想在分隊長面前爭表現，想當守紀律、能吃苦和軍紀嚴整的模範。表現好才會被提拔，臂章上可以添杠杠，而且可以帶綬帶，在隊長到樹叢裡方便時臨時替代他5分鐘，對同伴吆五喝六。『青年領導青年』只是一句口號，實際上是那些在上面的人用靴子在踹你。」²⁸

28 Jeremy Noakes and Geoffrey Pridham, eds., *Nazism 1919-1945*. Viking Press, 1975, Volume I, pp.428-429, 430.

惡托邦社會中的每個人都必須遵守武斷的規定和紀律，這種脅迫給了統治者一個完美的機會。它可以以此迫使人們順從，把他們變成機械人，訓練他們精確地做與其他人一模一樣的事情。人們生活的每一天、每一個小時都由權力規定和指導，禁止人們不由自主地偏離嚴格的紀律制度。事實上，正是透過使用這樣嚴格的紀律制度，社會秩序才得以建立，人們變得完全順從和服從國家的全能權力。傅柯在他的作品中闡述了這一觀點，並解釋說：「紀律增加了身體的力量（在經濟方面的效用），減少了這些同樣的力量（在政治方面的服從）。」（《規訓與懲罰：監獄的誕生》138）換句話說，一旦一個人的身體完全受到紀律規訓，就會發生兩件事：一方面，身體增加了它的生產潛力，可以使國家在經濟上受益；另一方面，它變得完全順從，對國家的控制不構成任何困難。

人體政治與極權主義

人體政治的嚴格規訓在極端環境裡是最有效的，最典型的極端環境就是集中營和監獄。傅柯在《規訓與懲罰：監獄的誕生》中討論了監獄機構的紀律執行情況，並詳細引用了法國政治家和經濟學家萊昂·福謝（Léon Faucher）為巴黎一所監獄起草的規則。按照這個規則囚犯是這樣度過每一天的：冬天從早上六點開始，夏天從五點開始。他們將全年每天工作九小時。每天將有兩個小時用於教學……在第一次鼓聲響起時，囚犯們必須起身，安靜地穿好衣服，因為監督員會打開牢房的門。第二次敲鼓時，他們必須穿好衣服，整理床鋪。第三次鼓聲響起時，他們必須排好隊，前往小教堂做晨禱……冬天的工作和一天的生活將在九點結束，夏天在八點結束。（《規訓與懲罰：監獄的誕生》6）

惡托邦小說為了凸顯人體政治規訓與極權主義的內在聯繫，也會利用虛構的規則化極端狀況，薩米爾欽的小說《我們》就是一個例子。事實上，就這一特徵而言，虛構的惡托邦和現實的惡托邦還是有差別的。在現實的惡托邦裡不可能像對集中營、監獄、軍隊和其他嚴密組織那樣為全體臣民制定作息規則，所以它的極端環境會顯得不那麼極端。事實上，惡托邦裡的「作息表」行為（如工廠、學校）所起到的人體政治規訓作用是會大打折扣的。還有許多人，如退休人員、自由職業者、無業遊民等等，更是處於規訓邊緣或之外的，因此也會給個人留下一些抵抗的空間。

第六章 恩托邦：國家規模和社會化的集中營

在薩米爾欽的小說《我們》中，「一體國」的公民遵循著完全相同的生活程式。人們，確切地說是數碼人：日復一日地按照國家組織和安排的「時間表」生活。這張表被主角 D-503 稱為「一個國家的心臟和脈搏」。它規定人們應該如何度過一天中的每一分鐘。每個人都一致地做同樣的事情，於是國家人民形成一個巨大的有機體。他們的行為和動作都是一樣的，他們也就成為可以透過紀律和秩序輕鬆調節的「人體」。²⁹（《我們》筭記三）薩米爾欽在描繪「一體國」居民生活中的典型一天時寫道：「每天早上，以六輪的精度，在相同的時間和相同的分鐘，我們起床；我們數百萬人，仿佛我們是一個整體。在同一時間，我們數百萬人像一個人一樣，開始工作。後來，數百萬人像一個人一樣，我們停下來。然後，就像一個身體有一百萬隻手一樣，在同一秒鐘，根據表格，我們把勺子舉到我們的嘴邊。在同一秒，我們離開去散步，去禮堂，去大廳做泰勒操，然後去睡覺。」（《我們》筭記三）這種嚴厲陰森的一致不允許個體有任何在規定之外的行動，有效地消除了臣民們的創造力或學習慾望，把他們變成一大堆柔韌、易控的人體材料。

俄語裡有一個含義豐富的詞「Rezhim」，就可以理解為「作息制度」，表示在生活的各個領域都需要遵循的一套規則或程式。它可以用於政治、刑罰機構、醫院和度假中心等領域。《我們》中「一體國」的公民與古拉格囚犯有類似的生活方式，因為他們遵守同樣性質的 Rezhim。阿普爾鮑姆在她的《古拉格：一部歷史》一書中說明勞改營囚犯的生活和工作條件，並強調勞改營的 Rezhim 制度。她寫道：「囚犯區控制著囚犯活動的空間。而營規——或者像通常翻譯過來的那樣說，是『制度』——則控制著他們的時間。簡而言之，制度是勞改營遵照其運行的一套規章和程式。如果說帶刺鐵絲網把一名囚犯的活動自由限制在囚犯區以內，那麼，一系列命令和警示則控制著他在那裡度過的時間。制度的寬鬆或嚴厲因營站的不同而不同：既取決於不斷變化的中心任務，也取決於特定勞改營所關押的囚犯類型。在不同的時期，曾經有管理寬鬆的病弱勞改營；也有普通勞改營、特種勞改營和懲罰勞改營。但是，基本制度一成不變。制度決定囚犯醒來的時間和方式；決定他們應當列隊去勞動，決定他們什麼時候以什麼方式領取食物，決定他們何時睡覺以及能睡多長時間。」（《古拉格：一部歷史》207）

29 薩米爾欽：《我們》，任何版本都可以。

但古拉格和「一體國」有一個重要的不同，正如阿普爾鮑姆進一步描述的那樣，集中營的囚犯們行進在工作崗位上，身後有武裝警衛喊話，「向右走一步，或向左走一步，都將被視為企圖逃跑——車隊將不加警告地開火。」（《古拉格：一部歷史》209）武裝警衛的步槍不斷地指向他們，迫使他們遵守監獄的法律。因此，他們不得不嚴格地排著隊默默地行進，擔心自己的生命。相比之下，在虛構的或現實的惡托邦世界裡起作用的，是習慣性的服從，而不一定是赤裸裸的恐懼。人們在生活中有接受政權管制的習慣，麻木地也心甘情願地接受這種管制。他們的日常行為就像經過預先設計的程式一樣，日復一日，已經完全被內化。惡托邦作家描繪的主要是一個已經把強加給它的紀律內化了的社會。

與古拉格囚犯不同，惡托邦人民並不一定需要被強迫，他們的服從是自願的。他們認識到時間表是一個必須完成的項目，要麼是因為無知和多年的灌輸（如在《美麗新世界》裡），要麼是因為盲目的奉獻（如在《我們》裡），要麼是因為恐懼（如在《1984》裡）。無論哪種情況，惡托邦社會的公民都是拒絕看到和承認自己活在籠子裡和柵欄內的囚犯，他們對自己的身體沒有控制權，但他們對此毫無感覺。

在許多惡托邦小說裡，作息時間雖不像《我們》裡那樣精確到每小時每分鐘，但仍然是一個重要的概念。它體現為專制權力規定的每天最重要，必須雷打不動的事情。《1984》裡每天2分鐘的「仇恨時間」，演示對敵人的無限憤慨和對領袖的無限忠誠。這樣的時間又被稱為「儀式」時間，儀式和作息時間一樣，也是用來控制人民行為的，其形式是嚴格的例行公事，人的行為由集體活動的規定來進行。³⁰ 監獄管理的一個重要部份就是每天必須請示，事事必須彙報，不見得真的有什麼要事，完全是一種顯示權威和服從的儀式。正如我們在《儀式虐待和心靈控制》（*Ritual Abuse and Mind Control: The Manipulation of Attachment Needs*）一書裡看到的那樣，儀式經常被用作精神虐待和控制的手段，在邪教中尤其常見，對心靈造成長期的傷害，以至於倖存者需要接受精神治理。³¹

國家向其公民灌輸例行公事和規定日程的概念，這在惡托邦小說中被當作一種基本的專制統治方式，其作用是馴服自然的人性，並將有自

30 Ritual, Ritualized Behavior and Habit: Refinements and Extensions of the Consumption Ritual Construct (ACR) (acrwebsite.org)

31 Joseph Schwartz and Rachel Wingfield Schwartz, *Ritual Abuse and Mind Control: The Manipulation of Attachment Needs*. Karnac Books, 2011.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

山意志的人變成無意識的機械人。撒母耳·麥西 (Samuel Macey) 指出，時鐘主宰著惡托邦社會，「最終人們自己也具有了時鐘的性質」。³² 布雷特·庫克 (Brett Cooke) 也認為，惡托邦的情節「將有計劃的社會工程與作為人性的東西對立起來」，使人淪為奴隸。³³ 米高·艾米 (Michael Amey) 分析了國家控制如何壓制人的情感和自由意願，並指出其結果是降低個人「原創性」和增加「統一性」。通過這樣的手段，惡托邦社會被塑造成為一個有機體。在這樣的惡托邦裡，個人的思維和行為都是一樣的，為國家的剝削提供了完美的條件。³⁴

「儀式化」的紀律和管教

傅柯所闡述的「時間表」式管教方法在不同程度上也適用於「儀式化」的管教原理。「時間表」管教方式能「確立節奏，強加特定的職業，調節重複的週期」；它允許國家從所有公民那裡獲得同樣的盲目服從，就像指揮官從軍隊中的士兵那裡獲得服從一樣。（《規訓與懲罰：監獄的誕生》149）軍隊將時間僵化地分解為小時、分鐘和秒，對姿勢和動作都有嚴格規定，稱之為「紀律」。這種集體控制消除了個人的任何自由動作，「透過時間來對身體進行調整」，如果不斷重複，就會永遠銘刻在一個人的身體裡，被內化為「慣例」或「習慣」，而這正是「儀式」的本義。（《規訓與懲罰：監獄的誕生》151）當我們做一件事是因為慣例或習慣，而不是自己的思考和選擇，那就很可能是儀式化管教的結果。其實，做某件事作為一種慣例或習慣本身並沒有問題。慣例和習慣可以為我們的日常生活提供結構、常規和一種舒適和熟悉的感覺。但是，當這些慣例或習慣變得僵化和不可變時，就可能出現問題，導致無法適應變化的情況或感覺被困在某種行為模式中。此外，如果慣例或習慣涉及有害或負面行為，例如強迫、屈從、隨眾或害怕成為另類，則可能會對我們的身體、心理和情感健康產生負面影響。

傅柯關於規訓與懲罰的思想與儀式的概念有關，因為兩者都涉及行

32 Samuel L. Macey, "The Role of Clocks and Time in Dystopias: Zamyatin's *We* and Huxley's *Brave New World*", *Explorations: Essays in Comparative Literature*. Ed. Makoto Ueda. Lanham: University Press of America, 1986, p.30.

33 *ibid.*

34 Michael D. Amey, "Living Under the Bell Jar: Surveillance and Resistance in Yevgeny Zamyatin's *We*", *Critical Survey* 17.1 (2005): 22-39, p.29.

為的調節和控制。傅柯認為，規訓（紀律）是指用於調節和控制人類行為的技術和實踐，特別是在諸如學校、監獄和醫院等機構中。這些技術和實踐包括監視、等級觀察、規範化和檢查等。同樣，儀式也可以被看作是一種規範和控制，因為它涉及與特定文化或宗教實踐相關的某些行動或行為的重複。在某些情況下，儀式可以用來加強社會規範和期望，以及在更大的社會背景下調節個體行為。規訓和儀式都關注行為的規範和控制，儘管它們在不同的背景和目的下運作。規訓的紀律通常與權力和控制的機構相關，而慣例的儀式通常與文化或宗教實踐相關。

在薩米爾欽的《我們》裡，我們可以看到規訓和儀式的互補關係。故事中的所有人物在一個無懈可擊的圈子裡生活。那裡的一切都是精確規定和強制實行的。「一體國」裡全是被完全抹去任何個性痕跡的數碼人，成為彼此相同的機器人。他們就像強大的洪水中的無數波浪：「萬事萬物都是由某種單一的、發光的、微笑的物質所構成。」（《我們》節記二）。正如庫克指出的那樣：「生活的每一個方面都受到所謂的合理的中央計劃的制約。人們從搖籃到墳墓都過著一絲不苟的生活，走路、洗衣、工作、娛樂和退休基本上是一致的。」³⁵即使是像性這樣的親密行為，也在「時間表」中被強制規定。時間表還規定每人每天有兩次個人時間。儘管個人時間允許你做你想做的事，但它仍然是在受嚴格管制的時間表中分配的：它命令人們何時做愛或休息。他們的《性法典》規定每個人對另一個人「都如對性商品一般享有權利」。此外，精心製作的「性愛日表」還指導和指定你在某些日子裡可以「利用」哪個號碼，這是由你血液中的性激素的精確計算決定的，以獲得完美的化學證明的匹配。（《我們》節記五）這種生活方式無疑讓人聯想到囚犯或士兵的嚴格紀律，他們沒有做自己想做的事的自由，而是必須嚴格地遵守一切規定，自覺地以記錄來約束自己的所有行為。

囚犯和士兵是最典型的「透明人」，一舉一動都無時無刻不受到來自看守者、上級或左右的監視。極權國家同樣千方百計地把它國民變成「透明人」，不只是要求向組織敞開思想，剖心洗腦，而且還鼓勵互相舉報和揭發。在數碼時代，高科技的監視，通過無處不在的攝影鏡頭、手機行蹤記錄和大數據，更是極大地消除了拒絕充當透明人的可能，但終究不可能達到小說中的嚴密程度。奧威爾《1984》裡的電視螢幕就是

35 Brett Cooke, *Human Nature in Utopia: Zamyatin's "We"*, p.386.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

一種小說化的高科技監視隱喻，螢幕背後是那種無所不在的注視。由於注視者是無形的，被注視者會越加敏感地意識到自己的行為；無論注視是否真的存在，都會像監督者在場一樣。結果是，正如占士·泰納 (James A. Tyner) 所說：「誘發了不知道自己何時被注視的偏執狂。」³⁶ 因此，電視螢幕成為國家紀律權力的最終代表：它迫使人體成為自己的法官，並將全方位的凝視轉向內部——人體現在可以自我約束了。

透明化監視的另一種方式是在社會的各個領域建立完全的透明度，禁止公民隱藏或隱瞞任何東西。薩米爾欽的惡托邦就是一個鮮明的例證：在《我們》的「一體國」裡，所有東西都是用水晶玻璃製成的，因此沒有任何東西可以躲避國家無所不在的日光注視和監督。小說的主角 D-503 一開始就讚美「一體國」的理想生活條件，在那裡，每個人都住在透明玻璃牆的建築物裡，他們可以很容易地被監護人窺視。D-503 驕傲地宣稱：他們「住在仿佛發光空氣構成的透明牆後」，「我們總是一覽無遺，總是沐浴在光線下。我們凡事都不需要隱藏，再者這樣也能讓監護人更輕鬆地執行他們困難的、高貴的任務。因為若非如此，誰知道可能會出什麼差錯！」（《我們》節記四）由於充分的透明性，私隱的概念就廢除了，人們被禁止擁有個人私隱；他們生活中的一切都由當局透過不斷的監視和紀律來管理。

艾米研究了這種現象，並指出薩米爾欽小說《我們》裡的「透明的建築」不僅便於專門監督者，而且還允許「普通公民不斷地互相監視」。³⁷ 這就比《1984》裡的電視螢幕更加有效，也更符合傅柯對權力功能的解釋。在這個全方位監控模式裡，「紀律的網路」無處不在，始終保持警覺，在社會中運作，「在空間和時間上都從不中斷」。（《規訓與懲罰：監獄的誕生》209）傅柯指出，誰受制於顯而易見的監視，並且知道自己在被監視，誰就應該為權力對他的限制承擔責任，因為「是他自己讓監視在他身上發揮作用；他在自己身上銘刻了權力關係，在這種關係中他同時扮演兩種角色：他既是被監督者，也是監督自己的人。」（《規訓與懲罰：監獄的誕生》203）正因為被監視者與監視者合作，監視才如此有效，也如此不可改變。泰納說，這種不可改變的紀律監督的結果是「一

36 James A. Tyner, "Self and Space, Resistance and Discipline: A Foucauldian Reading of George Orwell's 1984", *Social and Cultural Geography* 5.1 (2004): 129-149, p.137.

37 Michael D. Amey, "Living Under the Bell Jar: Surveillance and Resistance in Yevgeny Zamyatin's *We*", *Critical Survey* 17.1 (2005): 22-39, p.25.

個有規律的、可預測的、超秩序的社會，一個否定人類意志、自發性和創造性的社會」，「通過肉體的控制」不斷產生「完全的服從」。³⁸

「服從」的主題貫穿集中營敘事和惡托邦小說之中，背後都是紀律和強行規定的脅迫在起作用。紀律通過脅迫來調節和控制人們的身體和心靈，以確保完全服從，充分發揮他們的生產力作用（韭菜和人礦）。根據傅柯的說法，國家將「身體作為權力的對象和目標」，意圖最終產生「身體武器、身體工具、身體機器的綜合體」。（《規訓與懲罰：監獄的誕生》136 及 153）這種策略同時實現了兩個目標：身體越是溫順和順從，它就越是有用和有生產力的工具。惡托邦小說描繪的各種紀律性脅迫都以被統治者的絕對服從為其目標，這些紀律性脅迫既能控制溫順的身體，也能提高生產力。當局灌輸給人們「做好本職工作」的觀念，是為了確保身體的溫順服從，而這又能確保他們在日常生活的其他方面也都是溫順服從的。溫順服從給每個國民貼上了惡托邦社會的標籤，成為其羊群「集體性」和「歸屬感」的體現。

（四）性、生殖和育兒

惡托邦文學裡的性和集中營文學中的性是根本不同的。集中營文學裡的性是一種對囚犯的虐待狂侵犯，一種殘害和獸性的發洩；但在惡托邦文學裡，性是統治權力透過身體政治的規訓造就「新人」的一種方式，是控制人們日常工作和社會功能的一個組成部份。在這裡，規訓控制了人的身體和情感最私隱和最柔軟的部份，這個部份一陷落，個人的抵抗防線便全部失守。惡托邦國家控制人們的性行為的方式給予公民一種必須履行的責任感。在《1984》中，溫斯頓與他的情人茱莉亞談起他和前妻凱薩琳的性生活，他前妻痛恨性交，但又每次迫著溫斯頓跟她做這件事。溫斯頓問茱莉亞：「你知道她把這叫什麼嗎？你一定永遠猜不到。」茱莉亞毫不遲疑地回答：「她叫這是『我們對黨的責任』。」溫斯頓問：「你怎麼知道的？」茱莉亞回答道：「我也上過學。學校裡他們每月為 16 歲以上的學生提供一次性講座。而在青年運動中，他們多年來一直在不斷對你講這樣的話。我敢說很多人信以為真了。但你永遠無法知道是真是假；因為人人都會裝假，都是偽君子。」（《1984》167）

38 James A. Tyner, "Self and Space, Resistance and Discipline: A Foucauldian Reading of George Orwell's 1984", *Social and Cultural Geography* 5.1 (2004): 129-149, p.137

生孩子是對國家盡義務

惡托邦要它的臣民相信，他們生孩子是對國家盡義務，不是因為婚姻或性交；「婚姻的唯一公認目的是為黨服務生孩子」。（《1984》83-84）溫斯頓在他的前妻身上親身體會到這種義務，他與她的性生活充滿了責任。他對這種沒有激情的性生活感到厭惡：「只要他一接觸她，她似乎就會畏縮和僵硬。擁抱她就像擁抱一個有關節的本頭形象。奇怪的是，即使她把他們緊緊抱住，他也感覺到她同時在用她所有的力量把他推開。她肌肉的僵硬成功地傳達了這種印象。她會閉著眼睛躺在那裡，既不反抗也不合作，而是順從。這讓人格外尷尬，而且過了一陣子，還很可怕。」溫斯頓開始考慮獨身主義，但凱薩琳拒絕了：「她說，如果可以的話，他們必須生一個孩子。因此，只要不是不可能，每周都會有一次這樣的表演，非常有規律。她甚至經常在早上提醒他，作為當晚必須完成的事情，決不能忘記。她有兩個名字來形容它，一個是『生孩子』；另一個是『我們對黨的責任』（是的，她確實用過這句話）。很快，當約定的日子到來時，他就有了有一種積極的恐懼感。但幸運的是，沒有孩子出現，最後她同意放棄嘗試，不久之後他們就分開了。」（《1984》85-86）

與《1984》不同，赫胥黎《美麗新世界》是個看上去鼓勵兩性濫交的國家，「每個人都屬於每個人」；這是「新世界」裡具有魔幻號召力的口號。在那裡，所有居民都認為，以非常淫亂的方式進行性行為，對每個人的幸福都是最有利的，甚至兒童也被教導要遵守這一規則。小說中一位護士被問及一個在國家機構的花園中哭泣的男孩，護士回答說：「這個小男孩似乎相當不願意加入普通的色情遊戲中。我以前就注意到一兩次。現在今天又是如此。」（《美麗新世界》26）³⁹ 愛情和婚姻的守一、性伴侶只為一個人奉獻自己，這樣的觀念在「世界國」裡不僅是非正統的，而且是不正常的。更重要的是，站在國家的立場看，這是自私的，不能容忍的，因為你把個人利益放在群體之前。恩格斯寫道，濫交的原則非常符合《美麗新世界》中的條件，即「沒有習俗對性交的任何限制」。⁴⁰ 在惡托邦小說中，儘管方式不同，但性都被引導去完成一

39 Aldous Huxley, *Brave New World*. New York: Perennial Classics, 1998. 引文皆為此版本的頁碼，在括號裡直接註明。

40 Friedrich Engels, *Origin of Family, in the light of the researches of Lewis H. Morgan*, New York: International Publisher, 1972, p.101.

種政府權力指定的任務，而不是個人的歸屬感和情愛。對性的規訓雖然針對男人和女人的性行為，但對生殖的規訓最終必定是首先針對女性身體的。

在惡托邦的文學想像中，比規訓女性身體更進一步的是尋找一種在生命形成和降生之前，在受精卵時就已經開始的控制。政府把手伸向生殖領域，做出符合它統治意圖的決定。比如一個卵子應該被分割多少次，以產生一定數量的身體，從出生開始就是「溫順的身體」(docile Bodies)。這種對身體的精明策劃和安排在赫胥黎《美麗新世界》中得到生動的描述，在那裡，自然繁殖被禁止了，生殖和育兒都是孵化場的工作，根據五個種姓的劃分進行預先處理，這對體現世界國家的格言——「社區、身份、穩定」至關重要。（《美麗新世界》3）每個種姓都是為了在國家系統中佔據預先安排的位置而設立的。

最高種姓「阿爾法」(A)和「貝塔」(B)——經過挑選的精英和知識份子，以及低種姓「伽馬」(Γ)、「德爾塔」(Δ)和「艾普西隆」(E)，他們構成從事體力勞動和手作勞動的大多數人口。因此，從出生開始，胎兒就被預先確定了他們成年後的社會經濟地位和職業，並從童年就開始在行為方式給予調教。有趣的是，每個「阿爾法」或「貝塔」都是一個受精卵的結果，創造出一個具有獨特個性和能力的胎兒。相比之下，低等種姓的成員是用著名的「Bokanovsky」過程「產生」的。一個卵子可以分裂多次，產生多達九十六個看起來相同的孩子。這突出了政府對人體的熱衷：被生產出來的人不需要看起來與眾不同或擁有各種個性，因為他們的獨特性不被欣賞。他們只是作為身體被重視——「社會穩定的主要工具」，足夠敏銳地從事體力勞動，為國家帶來利潤，同時又足夠遲鈍地服從國家的法律。（《美麗新世界》7）為了確保身體足夠強壯，完成工作沒有困難，並且足夠「溫順」，不會質疑世界國的制度，國家透過使用化學品、氧氣、熱、冷等對出生的國民進行調節，使他們的智力和身體技能受到限制，方便政府能很容易控制他們。（《美麗新世界》13）

因此，每個人從出生的那一天起就受到真正的管制，變得聽話、服從、易於管理，而且絲毫不知道自己正在按照被預設的方式生活。這反過來又為政府提供了不僅是「溫順」的身體，而且是勤勞的身體。正如

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

馬丁·科斯勒 (Martin Kessler) 所說，他們從出生就「學習」了其社會功能的價值，使國家能徹底「控制他們生存的條件」。⁴¹ 在《美麗新世界》裡，胚胎和嬰兒出生控制是為最後的思想和行為控制服務的，重要的是，政府不僅要控制人們的身體並決定如何使用這些人體，而且還要操縱他們的思想，製造一種特別適合於惡托邦統治的無知和順從的國民。

為了確保「世界國」裡所有種姓的臣民都按照國家需要的基因製作發揮作用，不同類型的造物有不同的知識能力和技能，但互相之間能和諧合作，沒有競爭，也沒有內捲。這是通過心理操控和化學藥物來進行調節的。為了確保他們永遠不會對彼此感到嫉妒或對自己的社會功能有所不滿，他們被教曉了催眠術——「有史以來最偉大的道德化和社會化力量」。（《美麗新世界》28）當重複無數次時，催眠資訊就會滲入兒童的潛意識，最終成為常識。因此，當他們成為成年人時，他們不僅能高效地履行其社會職能，而且能永遠心存感激，從不抱怨自己的生活，並以最大的奉獻精神接受自己的職業：阿爾法從事的是知識份子的工作，艾普西隆則是任勞任怨的工人和農民。

《美麗新世界》裡的惡托邦經驗是有效而成功的，孵化室主任對此非常滿意，認為是具有「世界國」特色的文明創舉和制度優勢。通過實驗室和催眠教育制度的運作，無論國家有什麼政策，都能順暢地轉化為所有國民一致的想法：「直到最後，孩子的思想就是這些建議，而建議的總和就是孩子的思想。而且不僅僅是孩子的思想，成人的思想也是如此，他的一生都是如此。判斷、慾望和決定的頭腦由這些建議組成，但所有這些建議都是我們的建議！」（《美麗新世界》28-29）

這種思想操縱證明了法國馬克思主義理論家路易·阿圖塞 (Louis Althusser) 關於意識形態的理論，表明「正是在意識形態服從的形式下，為勞動能力的再生產提供了條件」。（《意識形態國家機器》(Ideology and Ideological State Apparatuses) 128）⁴² 因此，為了造就守法的公民，「美麗新世界」確保每個國民在國家理想中健康成長，從出生開始對他們諄

41 Martin Kessler, "Power and the Perfect State: a Study in Disillusionment as Reflected in Orwell's Nineteen Eighty-Four and Huxley's Brave New World", *Political Science Quarterly* 72.4 (1957): 565-577, p.571.

42 Louis Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses", Trans. Ben Brewster, *Lenin and Philosophy and Other Essays*. London: New Left Books, 1971, pp.121-173. 以下引文直接在括號中註明。

諄教導，把他們改造成勤奮、有紀律和順從的有用人才。穆斯塔法·門茨特金 (Mustafa Mencütekin) 指出，《美麗新世界》描繪了一個「由技術控制的非人類社會，藝術和宗教都被廢除掉了，人類是通過人工受精進行繁殖的」，而且「由於個體受到遺傳和環境因素的制約……他就有可能被完全控制。」在這樣的條件下就完全不需要再顧慮人的自由意志會成為對國家和制度秩序的威脅。⁴³

培養惡托邦需要的子孫後代

作為這一戰略計劃的結果，在《美麗新世界》的惡托邦社會中，兒童的身體和頭腦都理所當然是屬於國家的。他們是國家的財產，國家可以按需要任意處置。國家的臣民教育重點是從嬰兒抓起，為此需要排除國家之外的任何可能影響。成年人被禁止與孩子建立友誼或發展私人感情。這似乎相當奇怪：因為成人不也是從小在國家的教育下培養成長的嗎？難道還害怕他們對下一代有什麼不良影響嗎？當然，這種禁止有一個冠冕堂皇的理由：成年人應該只關注對集體整體有益的事情，無暇關注小家庭的子女教育。由於成人與孩子沒有感情或友情的聯繫，男女之間性生活更成為一種單純的泄慾求歡手段，與建立幸福家庭無關。

惡托邦裡的孩子們完全被當作國家事業的接班人，保證惡托邦江山代有傳人，永昌不墜。正如《1984》裡的主角溫斯頓所說：「黨的目的不僅僅是為了防止男人和女人形成它可能無法控制的忠誠，它真正的、未公開的目的是要消除性行為中的所有樂趣。敵人不是愛情，而是情慾；在婚姻內部和外部都是如此……婚姻的唯一公認目的是為黨的事業生育子女。性交被看作是一種略帶噁心的小手術，就像灌腸一樣。這一點也從來沒有用明確的語言表達過，但從童年開始就以間接的方式灌輸給每個黨員。」（《1984》84）

在大多數這樣的惡托邦社會中，兒童在出生後不久就與他們的父母分離，並被訓練和調教為接受主流意識形態的「好孩子」。這種教育實踐的原則是：影響一個年輕的身體和頭腦要容易得多，因為它還沒有機會形成任何世界觀和獲得任何知識，因此很容易被操縱。根據阿圖塞的觀點，兒童必須接受意識形態規定的教育，學會「服從既定秩序的規則」

43 Mustafa Mencütekin, "Plato Still Dominates: The Case of Huxley's Brave New World", *Journal of Academic Studies* 12.46 (2010): 59-76, pp.60, 62.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

或意識形態，這樣他們才能成長為模範公民。（《意識形態國家機器》128）

阿圖塞的這一觀點在奧威爾的《1984》中表現得相當清楚：當主角溫斯頓評論大洋國兒童的養育方式時，他強調了黨的宣傳給他們留下的不可逆轉的影響——他們被變成了「無法控制的小野蠻人」。（《1984》31）他們窺視周圍的人，甚至自己的父母，尋找任何「反動思想」的跡象，隨時準備舉報思想罪犯。奧威爾解釋說，「他們（兒童）崇拜黨和與之相關的一切。歌曲、遊行、旗幟、遠足、用假步槍操練、喊口號、崇拜老大哥——對他們來說，這都是一種光榮的遊戲。他們所有的兇猛都轉向了外面，針對國家的敵人，針對外國人、叛徒、破壞者、思想犯。」（《1984》31）

惡托邦小說的家庭是一個男人和女人配種並為國家繁殖人口的地方，家庭毫無私隱或親情紐帶可言。孩子雖然出生在家裡，卻是國家的財產，孩子在國家的托兒所裡長大，在那裡接受對頭腦的注射式教育，唯一裝進頭腦的就是所有兒童都必須接受的觀念教義：國家的意識形態。正如庫克指出的，「孩子一出生就是一塊白板（tabula rasa）：它的個性是可塑的，可以接受任何模具」，但惡托邦裡的孩子卻成為國家操縱的完美受害者。⁴⁴受害的孩子是惡托邦文學的一個共同主題，例如，在艾茵·蘭德（Ayn Rand）的小說《國歌》（Anthem）中，孩子們很早就與他們的父母分離，被安置在嬰兒之家，與其他同年出生的孩子生活在一起，直到5歲。然後他們被送到學生之家，在那裡學習到15歲，之後「他們去工作」，履行他們對國家的責任。⁴⁵

同樣，在瑞典作家卡琳·博伊（Karin Boye）的《卡洛卡因》（Kalloccain）裡，兒童們是被當作「士兵夥伴」對待的，他們先在兒童營培訓，接著又在青年營接受訓練，受到的教育使他們隨時準備保衛國家，顯示對黨的忠誠。當主角里奧·卡爾（Leo Kall）談到他8歲的兒子時，他說允許這孩子能「生火，用兒童槍射擊，扔小的仿製手榴彈」，儼然已經成長成為「一個紀律嚴明的士兵夥伴」。⁴⁶里奧在愛孩子和忠於國家的感情

44 Brett Cooke, *Human Nature in Utopia: Zamyatin's We*. Evanston: Northwestern UP, 2002, p.382.

45 Ayn Rand, *Anthem*. New York: Signet Books, 1946, p.16.

46 Karin Boye, *Kalloccain*. Trans. Gustaf Lannestock. Madison: University of Wisconsin Press, [1940] 1966, pp.14-15.

之間不斷糾結，對孩子小時候的親情日子懷念不已。里奧希望自己能夠參與自己孩子的成長過程，但同時也意識到，根據法律規定，孩子是國家的財產，不是「（父母）的財產」。⁴⁷ 孩子的成人化和成人的幼童化是惡托邦的一個特色，幼童化的成人反倒變成了成人化兒童成長的障礙，家長內化了這樣的觀念，自覺地退出了對孩子的教育。這樣的父母在孩子的成長中是缺席的，當父母的只有為國家繁殖後代，為國家軍隊增加戰鬥員的責任，一旦孩子達到了「士兵夥伴」年齡，就會從他們身邊帶走。

《卡洛卡因》的主角里奧·卡爾是一位科學家，也是一個複雜的人物。在小說的開頭，他是惡托邦「世界國」(World State) 的忠實公民，他發明的「真相血清卡洛卡因」被國家用來維持其對公民的權力和控制，查找任何不服從或不忠誠的人。他認為這項發明將有助於維持社會秩序和穩定。然而，隨著小說的發展，卡爾開始質疑他對國家的忠誠以及他在延續國家壓迫性政策中的作用。他對周圍的世界越來越失望，並開始看到國家對控制和服從的追求所帶來的人性代價。他經歷了從忠誠的公民到幻滅的異議者的變化，這個過程成為博伊對惡托邦危險的國民順從，以及個人自由和自主重要性的有力探索。

家庭的解體

在赫胥黎的《美麗的新世界》中，孩子們甚至沒有父母，受精卵與母親是隔離的，在孵化和控制中心主任的嚴格監督下被置於受控環境中。在那裡，它被繁殖以產生大量的胚胎，為國家提供按計劃生產的世界控制者、科學家和工廠工人。正如沃爾什所說，「傳統的母性，及其雜亂無章的結果，現在已經過時了」，如今的國家孵化中心已經全面控制了人類的出生。⁴⁸ 孩子們在特殊的國家調教中心長大，他們的每一個行為和思想都被預先程式設計，以便有一天他們成為「溫順」的身體，為國家服務，而不知道他們的母親的愛。當《美麗新世界》中的一群學生向調教中心主任詢問有關「父母」的問題時，他們當中大多數人都不熟悉這個古老的術語。主任回答說，人類過去是「胎生」的，過去所有

47 Ibid., p.164

48 Chad Walsh, *From Utopia to Nightmare*, p.92.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

的嬰兒都是由父母帶大的，後來發明了睡眠教學或催眠術，就不需要父母和他們的照顧了。既然孩子們所學的東西都可以由國家嚴格監督和管理時，成年人也就不需要把時間花在養育孩子上，他們可以專心致志地工作。這是兩全其美的事情：當兒童的身體和思想可以通過調教和嚴格監督被訓練得符合「溫順」的要求，他們父母的「溫順」身體也可以被充分利用來為國家服務。」（《美麗新世界》24）

在眾多的惡托邦小說裡，《美麗新世界》裡的家庭也許是被取得最極端的，故事的社會中已經沒有家庭了。子宮的生理功能已被科學方法和基因工程所取代。這使對胎兒的操縱能夠創造出一個完全靠複製有序維持的國家人口，母性、家庭和「家」的觀念都是屬於過去的概念，不再具有當下的一樣。領導人之一的穆斯塔法·蒙德 (Mustapha Mond) 向一些學生解釋，過去那些陳舊觀念是多麼不可靠，多麼瘋狂：「家庭在精神上 and 身體上一樣骯髒……家庭成員之間的關係是多麼危險、瘋狂、淫穢啊！瘋狂地，母親沉思著她的孩子（她的孩子們）……像貓對小貓一樣對他們深思熟慮；而是一隻會說話的貓，一隻會一遍又一遍地說『我的寶貝，我的寶貝』的貓。」（《美麗新世界》31-32）

在《我們》裡，雖然女主角 D-503 自然本能地渴望成為母親，但「家庭」的概念是不存在的，因此她甚至不能明白自己內心的渴望到底意味著什麼。在「一體國」裡，在家庭中長大的「兒童」早已隨著過去而消失。「一體國」比任何古代或過去的國家有更優越的制度，D-503 對此深信不疑，他和「一體國」的其他國民一樣蔑視過去的人們，「竟然對性生活完全放任不管，這還不夠離譜嗎？隨他們愛什麼時候做就什麼時候做，愛做幾次就做幾次……簡直是一點也不科學，跟動物沒兩樣。而他們也跟動物一樣盲目地生育他們的下一代。他們懂得農業、養殖家禽和魚類（我們有確切的資料證明他們具備這些知識），可是卻爬不上邏輯階梯的最高一層生養孩子；建立不起像我們一樣的母性和父性標準，這還不荒謬可笑嗎？」（《我們》節記三）惡托邦國家正是要像養殖家禽那樣對待人口增殖，生多生少，全由國家統一計劃，同一政策，貫徹執行。

在《記憶保存者》裡，政府給每一對男女分配一男一女兩個孩子，他們是由專門執行生育任務的女人生出來的。這些被當作國家子宮使用

的女人一旦過了生育期，就會被消失。在《1984》中，家庭仍然存在，但溫斯頓記得，在老大哥統治之前，家庭是不同的，「他認為，悲劇屬於古代，屬於仍有私隱、愛情和友誼的時代，屬於家庭成員彼此站在一起而不需要知道原因的時代。」（《1984》38）在《1984》裡，家庭僅僅是一個概念，但其功能是便於監視每個人私下裡的言論，父母子女是互相監視的線眼，而不是有共同利益的家庭。

惡托邦小說裡的家庭與我們所知道的現實惡托邦是有一些區別的。只有在最極端的現實惡托邦裡才會出現因政治原因子女告發父母，與家庭劃清界限，夫妻互相出賣，反目成仇，家庭分崩離析的情況。即使如此，也不是所有的家庭都如此。這證明，家庭是社會的核心仍然是惡托邦統治全面實現的一道障礙；而家庭仍然是人們抵抗惡托邦權力的一個陣地。惡托邦文學描述家庭關係所受到的侵犯和威脅是一個警示，如果我們全盤接受沒有國就沒有家的宣傳，那麼，很可能就真的會為了有國，而亡了家。

（五）惡托邦文學裡의思想和意識形態控制

惡托邦小說經常表現專制極權對人類身體和心靈赤裸裸的暴力控制和摧殘，例如奧威爾在《1984》中對未來的預測是「一隻靴子永遠踩在人臉上」。（《1984》337）雖然有些惡托邦小說裡的政府並不像《1984》那樣暴虐和無所不用其極，但恐怖和暴力仍然在不同程度上是維持惡托邦的主要控制力量。馬克思主義評論家阿圖塞在《意識形態與國家》中提供了一個理解社會控制機構的基本框架，稱為「國家機器」，也經常被用來解釋暴力和恐懼不明顯，甚至缺位的惡托邦小說。

阿圖塞提出，一個國家對其臣民宣稱權力並控制他們，包括兩個方面：第一是直接通過「壓迫性國家機器」(The Repressive State Apparatuses)，俗稱「槍桿子」，一種完全屬於公共領域的「硬權力」。這些機構由國家直接控制，作為代理人以明確的方式——主要是通過壓制和脅迫——執行國家的意志，這包括警察、軍隊、監獄系統、司法機構——任何由國家控制的東西。這時候，國家機器主要是透過對人的身體和心靈的強力和暴力來運作。

與壓迫性國家機器相對的是「意識形態國家機器」(The Ideological

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

State Apparatuses)，俗稱「筆桿子」，透過軟實力的感化和潛移默化手段來影響人們的思想和行為，包括教會、學校、家庭、文化（歷史、文學、藝術、潮流、體育、技術等）和傳播工具（報刊、廣播、電視等）。它們創造了一種意識形態和潛移默化影響，或者說是支配一個人或一個社會群體의思想和表象（圖像、神話、觀念或概念，視情況而定）的系統。筆桿子或軟實力的目標是給人們洗腦，讓他們不是透過暴力而是透過習慣性順從、隨大流、有樣學樣來接受國家的主導，並將其當作自願的行為。許多惡托邦文學作品最擔心的就是這種潛移默化的影響。因為這種影響力使國家能夠維持其權力，誘使個人喪失自我意識和個體要求，不知不覺地被剝奪了主體的知識和能力，不能再與國家作對。

值得注意的是，阿圖塞所指的意識形態國家機器是中性的，不像在惡托邦小說裡那樣幾乎總是邪惡的。相反，意識形態國家機器的負面作用，顯示的是烏托邦良好意圖的惡劣結果。畢竟，「惡托邦」的定義是「壞的烏托邦」——一個已經失敗了的，或出了可怕問題的烏托邦。意識形態國家機器及其作用為什麼是有害的？有怎樣的害處？不同的惡托邦小說給予不同的答案。不妨以《使女的故事》、《華氏451》和《圓環》來做例子。在這些惡托邦世界中，統治者是狡猾和自私的，被統治者是愚昧和盲從的，他們為了更大的利益而放棄了他們的自由。在意識形態國家機器的作用下，由於人們在意識、思想和行為中無法形成對惡托邦權力的抵抗，這種狀況會無限期地維持下去。

意識形態控制和「使女」的教育

最重要的意識形態國家機器可以說是教育制度，學校透過系統的課程和教學方式向學生灌輸「正確」的思想觀念，訓練他們盲信和服從權威的思維方式，內化任何規定的行為準則，尊重統治者設定的社會等級，培養自卑和認命的臣民意識。這樣的學校教育也成為整體社會教育的一個部份。阿特伍德的《使女的故事》中，基列共和國的社會認知就是建立在這種教育基礎上。故事裡的基列共和國的女性們被迫進入拉結和利亞再教育中心 (Rachel and Leah Re-education Centers) 學習性道德和生育的重要性（或使命），以及順從上帝安排等課程（《使女的故事》88）。但是，她們的教育並不只發生在再教育中心，而且也發生在婦女作為女僕的整個生活中。在惡托邦小說中，「再教育」和「學習班」都是一種「新

語」(《1984》中設想的新人工語言，是大洋國的官方語言，被形容為「世界唯一會逐年減少詞彙的語言」)的說法，是指強迫性的洗腦改造。

使女們是國家為男性統治精英(「指揮官」)生孩子配置的「有腿的子宮」，她們沒有任何公民權利，與性奴沒有什麼不同。她們的教育者是基列社會裡的「嬭嬭」(Aunts)。嬭嬭們是這個惡托邦裡地位最高的工作女性。她們是基列婦女的指導者、監護人和訓誡員，包括使女(還包括未成年女子和馬太)。嬭嬭的職責包括執行殘酷的懲罰儀式和調節懷孕使女的飲食。她們最重要的任務是破除受訓使女的精神意志，消除她們的自尊和主體尊嚴感，使她們陷入徹底的孤獨和孤立。使女們不僅在身體上互相隔離，不准互相交談溝通，而且要在精神上背叛其他婦女。這種對背叛的鼓勵在使女中創造了一種偏執和恐懼的氣氛，從而確保使女們會遵守嬭嬭們列出的規則。

除了為指揮官生孩子的「使女」，指揮官家裡還有負責家庭雜務工作的女性，她們被稱為「馬太」(Marthas)。她們可能是過了生育年齡的不育婦女，負責做飯和打掃衛生，其他行為都遭禁止。其他的女性大多數是「經濟妻子」(Econowives)，她們是地位低下、比較貧窮的男人的妻子，她們在普通人的家庭裡履行妻子、馬太和女僕的角色。如果一個使女被判有罪，或者在與一定數量的男人嘗試了一定時間後無法懷孕，她就會被送到殖民地，成為「非女」。在基列，非女的地位是最低的。在這一點上，她們甚至不被視為真正的公民。殖民地是國家中被放射性廢物破壞了的部份，被送到那裡的人們擔負著清理廢物的工作，直到他們死亡。

嬭嬭們對使女或其他女性的教育貫徹的是基列共和國的基本價值觀：特權階層的利益是至高無上的，為特權階層服務就是為國家做貢獻。她們這樣教導和培訓使女，在不知不覺中傳遞國家的意識形態。她們的一項主要工作就是教導年輕的使女們要安於她們的處境，把自己「當成是在軍隊裡」服務。(《使女的故事》7)她們還告誡使女們，隨著時間的流逝，她們會逐漸習慣自己的處境，愛上自己的工作。⁴⁹

基列共和國的意識形態薰陶貫徹在使女們的整個生活中。一旦她們違反法律，或對指揮官的妻子或馬太表現出不服從，她們就會受到訓斥

49 Margaret Atwood, *The Handmaid's Tale*. Anchor Books, 1998. 引文皆在括號中註明頁碼。

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

和懲罰。（《使女的故事》16）使女們還被禁止自我教育、自我教育的工具，如書籍，在基列是受到嚴格限制的。書籍通常是放在看不見的地方，鎖在箱子裡，免得被使女偷看。（《使女的故事》137）這樣做的原因是，書中蘊含著希望。正如書中女主角奧弗雷德所說：「書籍涉及轉變；它們提出了一系列無窮的可能性……它們提出了一個又一個冒險，一個又一個改進，一個又一個男人。它們建議恢復活力、克服和超越痛苦、無盡的愛。它們當中真正的承諾是不朽的。」《使女的故事》157）在這個惡托邦裡，書籍是危險的，因為書籍為閱讀它們的女僕們帶來了希望，讓她們知道，如果她們團結一致，她們就有足夠力量推翻她們的壓迫性社會。基列共和國不會允許它的公民有這樣的希望和反叛念頭，所以必須堵塞閱讀這個自我教育的通道。

焚書：以毀滅文明為代價的愚民化統治

雷·布萊伯利(Ray Bradbury)的小說《華氏451》中，「焚書」同樣表現了當局對書籍危險的戒備和恐懼。「焚書」成為一個象徵，展現惡托邦任何透過文化毀滅來對人民進行愚民化和思想控制。為了鞏固權力，惡托邦必須將人民保持在愚昧無知的狀態，為此它可以不惜一切代價，甚至摧毀人類幾千年的文明積累。故事裡的主角蒙塔格是一名消防員，但他的工作不是救火，而是和他的救火隊一起擔任思想警察的摧毀性工作，目標就是書籍。在他服務的惡托邦裡，誰家有書，就燒毀誰家的書籍和房子，華氏451度就是紙張的燃點。蒙塔格後來因工作之便，自己成了一位書籍閱讀者，因此也就成了被追捕和獵殺的對象。在這個未來主義的想像國家中，書籍被當作最危險的物品，因為書籍會開啟人的自由、獨立思考，成為顛覆專制惡托邦的力量。「消防員」的任務就是追查並銷毀任何留在國內的書籍，逮捕或殺害任何膽敢閱讀或擁有任何書籍的「不法之徒」。這比在基列共和國裡更加恐怖。

在《華氏451》的惡托邦裡，教育也是一種愚民手段。要培養愚民不需要關閉學校，而是可以透過在學校向學生的頭腦灌輸導致思想殘疾的東西。《華氏451》裡，女孩子克拉麗斯告訴蒙塔格在學校裡學了些什麼，學校不鼓勵學生交談或提問。學生們每天要接受「一小時的電視課，一小時的籃球、棒球或跑步，再一小時的歷史抄寫或畫畫，以及更多的運動」。他們在課堂上會被老師連續幾個小時灌輸資訊，與老師或

其他學生都沒有互動。(《華氏 451》27)⁵⁰ 蒙塔格的上司、消防隊隊長比蒂告訴他，將來學校時間還要縮短，紀律更加放鬆，哲學、歷史、語言等科目會被放棄，英語和拼寫也越來越不重要，最後可以完全廢除。

(《華氏 451》53) 在意識形態和國家機器對教育的不當干預下，學校廢除了基礎課程，沒有了科學、數學、邏輯、倫理學等課程知識，學生就不會被教導去思考或質疑，這正是統治意識形態所希望的。⁵¹

《華氏 451》裡的焚書其實是一種斷絕國民透過閱讀自我教育的極端政策措施，書籍裡最令焚書者害怕的是「記憶」和記憶裡包含的「真相」。專制權力操縱和控制人類思想的其中一個重要方式，就是控制人民的記憶。透過消滅和偽造歷史事實，改變或扭曲過去的歷史，宣傳可以更方便地發揮謊言欺騙的作用。為了強化這種欺騙效果，就必須禁絕所有包含真相的書籍。而且，控制記憶還是操縱語言的一個關鍵部份，為的是操縱人們的想法，由於「語言是人類的活生生的記憶，並為他提供了內心反抗的空間」，「因此權力必須成為語言的主人」，它不僅可以用語言操縱人類的過去，還可以剷除與「異端」有關的詞彙和定義，這樣就沒有人可以干擾或挑戰國家的最高權力了。⁵² 一旦人民無書可讀，不能思考，政府就可以更容易地實行它的意願。在這一點上，《華氏 451》與《1984》是相同的，但赫胥黎在《美麗新世界》提出了另一種觀點，那就是雖然有書籍，但只要有其他操縱意識形態的手段，如娛樂至死，物質享受的玩物喪志，同樣可能製造不問世事，也不讀書的公民。

由於尼爾·波茲曼 (Neil Postman) 的《娛樂至死》(Amusing Ourselves to Death) 一書的廣泛影響，《美麗新世界》中「娛樂至死」的意識形態控制手段已經廣為人知。其他研究者也提出了類似的警告。約瑟夫·赫特根 (Joseph Hurtgen) 指出，由於人們所有的時間都被電視媒體所消耗，他們沒有時間或精力來真正地互相交流，他們只是反映在螢幕上看到和聽到的東西。⁵³ 這在《華氏 451》裡蒙塔格的妻子蜜德莉身上體現得最為

50 Ray Bradbury, *Fahrenheit 451*. Simon and Schuster, 2013. 引文皆在括號中註明頁碼。

51 Evrim Ersöz Koç, "Subject and State: Ideology, State Apparatuses and Interpellation in *Fahrenheit 451*", *Belgrade English Language and Literature Studies*, vol. 7, (2015): 107-133, p.117.

52 Jean-Jacques Courtine and Laura Willett, "A Brave New Language: Orwell's Invention of 'Newspeak' in 1984", *SubStance* 15.2 (1986): 69-74, p.70.

53 Joseph Hurtgen, "Archival Domination in *Fahrenheit 451*", *Journal of Science Fiction*, vol. 1, no. 2, May 2016, 36-46, p.38.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

明顯，連她的身體動作都伴隨著電視節目的節奏，書中寫道：「客廳的門打開了，蜜德莉站在那裡看著他們，看著比蒂，然後看著蒙塔格。在她身後，房間的牆壁上充斥著綠色、黃色和橙色的煙花，隨著一些幾乎完全由套鼓、嗵嗵鼓和鑼鈸組成的音樂而嗡嗡作響。她的嘴在動，她在說什麼，但聲音掩蓋了它……焰火在蜜德莉身後的客廳裡消失了。她也同時停止了說話。」（《華氏 451》56-57）電視不僅使蜜德莉無法進行有效的交流，而且還「殖民」了她的語言，這從她在電視的聲音停止後就不再說話這一事實中可以看出（《華氏 451》41）。赫特根指出，這也象徵著她與電視的關係比她自己的丈夫更密切。由於人們與電視的緊密聯繫，在這些家庭中發生的唯一對話是國家和臣民個人之間的對話，而不是公民之間的對話。⁵⁴

電視是惡托邦國家愚民教育的重要工具，而且經常是非常有效的。國家能透過播放符合其政治目的的東西來故意地操縱一個以電視為中心的社會。例如，當蒙塔格在《華氏 451》故事快結束時，他被一隻機械獵犬追趕，全國各地的電視螢幕上都在直播實況，把追捕變成一個鼓勵人們收看，並為阻止「罪犯」逃跑盡一份力的節日。當蒙塔格成功逃脫時，廣播員展示了獵犬抓住了一個不同的人，聲稱這個人就是蒙塔格，但卻沒有清楚地展示那個人的臉。（《華氏 451》141 及 143）電視節目要觀眾相信，政府完成了它的工作，抓住了違反社會規範的叛徒。赫特根說，這種類型的廣播在為觀眾提供娛樂的同時，也確保了公眾對國家權力的認識，使觀看的人產生服從和順從。⁵⁵

內部流通：公司文化的惡托邦

意識形態經常是一種「內部流通」的價值體系，在這個「內部」的圈子裡無所不能，但出了這個圈子便不再有說服力。誰進了這個圈子，它的意識形態就對誰產生潛移默化的影響，在不知不覺中改變他的人格、價值觀、行為方式、思維習慣，甚至把一個「好人」變成一個「惡魔」。美國作家戴夫·艾格斯 (Dave Eggers) 的惡托邦小說《圓環》(The

54 Joseph Hurlgen, "Archival Domination in Fahrenheit 451", pp.41, 44.

55 *ibid.*, p. 39.

Circle) 講述的就是這樣一個惡托邦故事，不過這個惡托邦的範圍不是一個國家，而是一間大公司，這間大公司成為一個國家惡托邦的縮影。

《圓環》讓我們看到，體現為價值觀和世界觀的意識形態如何在一個傳媒公司的範圍內起作用，並把一個剛從學校畢業的年輕女學生一步步變成一個要獲得每個人思想秘密的天才魔頭，這和發明限制人們自由的賦碼系統是同樣的作用。

故事是從主角梅·賀蘭的視角講述。她在一個叫「圓環」的企業找到一份工作，這是一家由三位賢人領導的壟斷性科技公司。他們分別是：富有魅力、受人愛戴的伊蒙·貝利；隱士般不現身的科技天才泰·戈斯波迪諾夫；愛錢、務實，專門幹髒活的湯姆·斯坦頓。圓環公司透過宣揚改善人權和民主的使命，促進人們在全球範圍的聯繫，樹立一個積極的公眾形象。然而，在形象工程背後，是公司控制世界所有資訊的巨大野心。

小說主角梅透過閨蜜安妮的引薦，在「圓環」謀得一份工作。開始不過是「客戶體驗部」的一名普通職員，但她很快就愛上了「圓環」的現代烏托邦理念。因為在公司裡，所有的資訊，不管是個人的還是其他的，都沒有私隱或秘密。公司的意識形態認為，這有助於提高工作效率和責任感。梅喜歡這間公司，很快就有出色的表現。

公司有一項拓展性的業務，那就是在世界各地安裝微小的、可上網的攝影鏡頭，讓客戶可以隨時看到世界上任何地方發生的事情。梅在家鄉的男友默瑟對這個侵犯私隱的業務表示擔憂和懷疑。這惹惱了梅，她認為男友還停留在過去的思維方式。「圓環」的意識形態影響了梅，她與沒有受此影響的默瑟已經開始分道揚鑣。梅越來越積極地參與到人人分享私隱生活的公司文化中去，這種文化是「圓環」意識形態的產物。

梅這麼做開始是為了讓患病的父親可以享受公司提供的養老保險；但她越是這麼做就越愛這麼做。她把攝像機佩戴在胸前，隨時隨地在網上上傳自己的一舉一動。她的思想導師是三聖人之一的貝利，他對梅的告誡是「秘密是謊言」，人類有道德義務與其他人分享他們的經歷。之後，梅在網上近乎無休止地發帖，與其他人分享她生活的每一個細節。

過了一年，「圓環」已經發展到可以處理世界上幾乎所有資訊流的

第六章 恩托邦：國家規模和社會化的集中營

程度。梅本人也已經變成一個透明人。她被提拔為公司形象大使，積極推銷公司的「透明化」理念。她為這個理念服務，成了它的化身。她為此感到驕傲，因為世界上任何人都能看到她看到的東西，聽到她的聲音。貝利的教導已經成為她自覺意識，公司的意識形態影響在她身上獲得了完全的成功。

梅喜歡自己的透明性，相信透明使她誠實和精力充沛。但她卻因此與家人和以前的朋友疏遠了，她的父母用布遮住了家裡的攝影鏡頭，梅為此非常生氣。男友默瑟告訴梅應該尊重父母的私隱，梅怒斥了默瑟的「荒謬建議」。

梅對人人共用私隱有了更深的迷戀，她向公司提出了一個新的想法：要求「圓環」的所有使用者通過公司提供的介面進行線上投票，廢除匿名投票。貝利和斯坦頓喜歡這個想法。他們進一步提議，公司要求「圓環」的所有用戶通過「圓環」交稅和做其他有關私隱的事情。

梅的一位非常內向的同事卡登幾次打電話給她，要求她放棄這個計劃，因為公司已經走上了極權主義的危險道路。梅沒有理會卡登。

「圓環」公司的計劃越來越向政府靠攏，甚至計劃讓警察收集任何罪犯嫌疑人的思想資訊——不管他們是否真的犯罪。公司開發的新專案包括追蹤人們的祖先和家族歷史，追蹤可疑的逃犯。梅的男友默瑟為了逃避「圓環」的監視，想成為隱士。但梅在默瑟身上演示了追蹤逃犯程式，並派了一隊無人機追趕他。在她演示的過程中，默瑟為了躲避無人機（也許，也是為了躲避「圓環」的監視文化），把車開進了一個峽谷。他死了，顯然是一場自殺。梅心煩意亂，但她的領導貝利說服了她。梅相信，默瑟的死是自己不安分，咎由自取，與她無關。

梅在「圓環」裡的地位不斷提高，她的閨蜜安妮開始嫉妒她，並試圖以自願成為「完美過去」(PastPerfect) 項目實驗者來重新得到公司的重用。但這是一個災難性的嘗試，安妮的家庭醜史被一覽無遺地公諸於世，安妮本人也精神崩潰，從此昏迷不醒。

儘管發生了一連串的災禍，但梅依然信心滿滿地開始負責籌劃一個「數碼民主」(Demoxie) 的新項目。按照設想，所有公民都必須有一個「圓環」帳戶，否則就要法律追究。這個項目可以對任何人對進行「人肉」

搜索：誰也不再可能保留任何私隱。結果曾給梅多次打電話要求阻止暴露私隱計劃的卡登被暴露了真實身份，原來他就是「圓環」的創始人和三聖人之一的泰·戈斯波迪諾夫。他試圖勸說梅與他一起摧毀「圓環」，但梅斷然拒絕，並將他舉報給「圓環」的領導人貝利和斯坦頓。

故事的結尾非常簡短，梅看著昏迷的安妮用呼吸器呼吸，一個螢幕顯示著安妮大腦活動的各種色彩。梅又有了新靈感，她將與貝利和斯坦頓討論如何獲取人們偷藏在頭腦中的任何思想。

博伊在《卡洛卡因》中也想像了一個在極權統治面前完全沒有個人私隱，政府可以偷窺國民頭腦的可怕社會，人們完全被政治機器所支配。故事主角發明了一種名為「卡洛卡因」(Kallocain)的新藥，這是一種所謂的「真相血清」，它可以暴露個人思想，挖出他們最深層的想法和秘密。政府鼓勵使用卡洛卡因作為維持對公民控制的手段。透過對可疑的持不同政見者或叛亂份子使用這種藥物，他們可以獲取有關對政權潛在威脅的資訊。此外，卡洛卡因還被用來維持社會控制，鼓勵公民互相舉報，並坦白自己可能被視為危險或顛覆的想法和感受。

與《圓環》相同的是，廢除私隱的初衷並不壞，開發卡洛卡因的科學家里奧·卡爾最初認為，這種藥物將帶來一個烏托邦式的社會，在這個社會中，人們彼此之間是誠實和開放的。但他很快意識到，這種藥物被用來壓迫和控制民眾；他對這個政權產生了幻滅感。他的妻子琳達被脅迫服用卡洛卡因，服用藥物後，琳達被洗腦，成為政權的忠實支持者，甚至成為揭露自己丈夫罪惡的告密者。與《圓環》不同的是，《卡洛卡因》獲取人們的秘密思想是通過藥物，是一種強迫行為；而《圓環》則是通過意識形態控制下的網路資訊技術，讓人自願地說出心裡的秘密。兩者的作用是殊途同歸，都是讓國家完全控制人們的私人想法和感受，沒有什麼能逃脫專制無所不在的注視。這種未來世界，不僅人們的行為，而且他們的思想都被強大的極權主義機器所控制。

只要是極權統治，暴力和恐怖就不會全然退場。在《圓環》中，威廉姆森參議員因為挑戰國家而被施加身體懲罰。安妮告訴梅，威廉姆森「正在接受調查，因為……有各種違反道德的行為。他們在她的電腦上發現了一切，一百個奇怪的搜索、下載——一些非常令人毛骨悚然的東西。」但是，默瑟覺得這位參議員是被陷害的，他質問梅，每次出現政

第六章 悉托邦：國家規模和社會化的集中營

治異見者，「他們突然陷入一些可怕的性愛、色情、巫術爭議之中，這是一個巧合嗎？」打擊政治危險份子的慣用手段是首先就用「嫖娼」、「色情」一類的罪名打擊他的名譽，雖然故事裡沒有明確提到威廉姆森參議員的下場，但這位參議員很可能是被關進了監獄，失去了再說話的自由。

意識形態對「圓環」客戶的影響與《使女的故事》和《華氏 451》中的思想控制相似。意識形態國家機器控制和操縱了公眾廣泛使用的傳播工具，如電視、互聯網、社交媒體，甚至是面對面的交談。在《使女的故事》中，基列共和國為徹底控制每個社會個體，精心設計了非常有效警察統治。「上帝之眼」，也被簡稱為「眼睛」，是基列共和國的秘密警察和情報單位。他們開的是黑色的車輛，車窗是有色玻璃的，車側畫著有翅膀的眼睛。他們有時佩戴標誌，但經常是便衣行動。

在基列共和國裡，你身邊的任何一個人都可能是眼睛，讓你防不勝防。秘密警察組織的成員都是最忠誠、最服從命令的男子，但也會利用一些女子，如馬大，充當奸細和線人。「眼睛」監視和刺探普通民眾，除此之外，他們還負責逮捕和審訊犯罪嫌疑人。他們手段毒辣，迫供是他們的拿手好戲。

基列共和國的報紙和電視受到嚴格的控制和審查，只有指揮官和他們的妻子能看到新聞。那些不在最高層的人對國家真正發生的事情知道得很少，或者根本處於無知狀態。街道上的所有文字都只是標語口號。在現實生活中，這樣的意識形態文字是否真正能起到洗腦作用，是值得懷疑的。

相比之下，小說《圓環》裡的意識形態是在另一種環境狀態下發生作用的。這是一個完全透明，沒有私隱的邪教環境狀態，類似極權主義的各種「主義」，不同的是它並沒有利用宗教來推進其議程，而是用「圈子」取代宗教，成為人們內心意識的唯一來源。該公司的意識形態口號「秘密是謊言／分享是關懷／私隱是偷竊」，幾乎就像一個宗教信仰或信仰職業。（《圓環》305）⁵⁶「圓環」希望這個口號能夠為他們的客戶提供道德準則，而不是傳統宗教。正是通過遵循這一道德準則和使用「圓環」提供的產品，人們將能夠像上帝本人一樣，變成「全知和全能的人」。

56 David Eggers, *The Circle*. Vintage Books, 2014.

（《圓環》71）傳統的道德和倫理將不再是必要的，因為人們可以利用他們的技術監督自己。因此，宗教本身最終將變得過時，宗教將被「圓環」所取代。

然而，《圓環》與宗教之間又是有聯繫的。小說顯然在利用傳統的宗教意象來說明「圓環」如何實現了宗教幾千年來一直想要做的事情。例如，公司的三位創始人被稱為「三賢人」，這是暗指《聖經》裡三個外國人跟隨星星的指引找到新生的耶穌，並給他帶來禮物。（《圓環》19）在某種程度上，這三個人也可以被看作是神聖三位一體的象徵。他們每人都有各自在公司裡扮演的獨特角色，也會向公眾展示自己的特定面孔。梅在小說的開頭幾乎把他們神化了，認為自己不配，或者至少是非常幸運，能在他們面前出現。（《圓環》27）宗教被用來強調「圓環」信徒們信奉公司理想——建立一個沒有私隱，人人可以互相信任的烏托邦——的邪教性質。

在今天這個數碼監控全社會的時代，《圓環》的警示顯得格外及時。它讓我們看到，極權主義不僅是一種政治制度或政治運作類型，而且還可以是一種控制人們思想、心態和行為方式的是意識形態環境，其控制範圍可以大至國家和社會，也可以小至機構化的公司和「單位」。烏托邦也同樣是這樣可大可小的人造環境。在《圓環》中，一間強大科技公司創造了一個看似完美的烏托邦，在那裡，透明度、連通性和社交媒體整合統治著一切。然而，隨著故事展開，這個烏托邦開始暴露它的黑暗面，烏托邦變成了惡托邦。

這個惡托邦具有我們今天熟悉的數碼極權的所有特徵。首先是私隱的喪失：「圓環」的口號是「私隱就是盜竊」，這概括了他們的理念，即所有資訊都應該無私分享。因此，人們被要求佩戴攝影鏡頭，記錄他們的一舉一動，並在網上公開他們所有的個人資料。私隱的喪失變得令人窒息，人們不斷受到監視。其次是社會壓力：「圓環」提倡一種不斷溝通和社會認可的文化。人們被期望在網上分享他們生活的方方面面，而那些抗拒的人則被排斥。順應的壓力變得很強烈，人們感到不得不在任何時候都呈現出自己的完美形象。再者是大規模監控：「圓環」使技術掌控者能夠監視和控制人們生活的各個方面。他們可以追蹤人們的行動，監控所有人的線上活動，並使用面部識別軟體來識別每個人。這種

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

程度的監視是令人不安和壓迫的。隨後是對資訊的控制：誰掌控「圓環」，誰就可以控制所有的資訊，塑造公眾輿論。他們操縱新聞提要，刪除負面評論，並審查任何違背他們利益的內容。這導致了一種同質化的文化，只有被認可的意見才被允許。在這樣一種文化中，人們的自主權被削弱，從社交生活到基本需求，他們都在被一隻看不見的手掌控和操縱，成為實質上的牽線木偶。

惡托邦對宗教的利用

惡托邦小說裡的意識形態控制經常依靠一種類似宗教的邪教式思想灌輸和操縱。這也是一種對所有真正宗教的歪曲、利用和破壞。現實中存在的惡托邦，不管是德國納粹還是其他專制獨裁統治，都有這種走火入魔的邪教因素。它們以拯救人類為幌子，散佈意識形態邪說、自稱有一個永遠英明偉人和超自然力量的教主、信徒把這樣的聖主當作頂禮膜拜的偶像、必須嚴格遵守的教義和教規、秘密活動和嚴守幫規的組織、不擇手段地斂取錢財和利益。《1984》裡的老大哥崇拜和《衝出人魔島》裡獸人們對莫洛博士的崇拜都與現實惡托邦裡的那種群眾對領袖的狂熱和盲目崇拜非常相似。《使女的故事》則表現了一種特殊的對基督教的歪曲。惡托邦國家參與了對基督教經文的歪曲，以滿足其需求和議程。頌揚婚姻價值、強調溫順和謙遜、免除男人通姦的具體經文（只要其目的是為了生育），而以同樣的罪行譴責婦女，這些經文被用來構建《使女的故事》一書裡基列共和國的法律。其他一些對基督教信仰至關重要，但卻與國家試圖構建的宗教和道德相矛盾的經文，如耶穌的命令「你們願意別人怎樣對待你們，你們就怎樣對待別人。」〈路加福音 6：31〉，都被輕易地忽略或無視了。

惡托邦政府對宗教經典的運用和它對文化經典的運用一樣，不是斷章取義，就是故意扭曲，具體怎麼操作，取決於其一時的功利目的，都是其意識形態灌輸和洗腦的一部份。《使女的故事》中的基列共和國在拉結和利亞再教育中心灌輸它的宗教課程，不僅如此，這個惡托邦社會到處都有宗教圖像和口號，不斷強化宗教在個人生活中的重要性及它對整個世界的價值。這一點尤其可以從地名和宣傳中看出。首先是「基列」（Gilead）這個名字本身，這個地方在《聖經》中多次提及，是一個以出產乳香出名的地方（〈創世紀〉31：25，〈民數記〉32：1，〈士師記〉

10:4)。不過，在基列，女傭們所訪問的所有商店也都有《聖經》中的名字。例如，有「餅和魚」，指的是耶穌餵飽五千人的神跡；「牛奶和蜂蜜」，指的是迦南，古代以色列人期待已久的應許之地；「所有的肉」，可能取自《約翰福音》中耶穌關於生命之糧的論述；以及「百合花」，指的是《馬太福音》中耶穌關於登山寶訓的一句話。所有這些東西無疑都是為了在潛意識中提醒女僕們在基列的地位，以及她們在再教育的初期所接受的規訓。小說還批評了神權政治的觀念。在基列共和國中，政權由一群宗教領袖領導，他們利用宗教權威來維護他們的政治權力。這種體制是危險和壓迫性的，因為它允許那些掌握權力的人使用他們的宗教權威來合理化他們的行動並壓制反對聲音。惡托邦文學的意識形態對精神宗教的利用揭露了這種意識形態的邪教性質，它一面將自己宗教化，一面仇恨和摧毀精神宗教的向善影響，最後的結果便是成為一種邪惡的偶像崇拜，希特勒崇拜和史達林崇拜就是最極端的例子。

惡托邦對向善的傳統宗教的仇恨和摧毀在《華氏 451》表露得淋漓盡致。這個惡托邦在很大程度上透過焚燒宗教文本和它們所代表的一切，來摧毀任何殘留的宗教，導致世上宗教的經文幾乎完全被消滅了。根據蒙塔格的說法，他所偷的《新舊約聖經》「可能是世界上這一地區的最後一本」，表明猶太教和基督教已經從世界上——或者至少是蒙塔格所在的地區——消失了。（《華氏 451》72）這是符合邏輯的，因為宗教與這個惡托邦所構建的物質主義和以自我為中心的社會並不相稱。信仰和靈性不一定「有趣」，所以也沒有必要堅持下去。此外，宗教和宗教信仰會引導個人對他們的生活狀態提出哲學問題，並給他們一個信仰、希望、自由、知識份子等的選擇。當然，這將對國家的安全構成威脅，所以它被認為是邪惡的，必須從社會中剔除。

然而，故事的結尾卻還是給人類的向善宗教留下了希望。在一個可能對過去的宗教信仰有美好回憶或情感的世界裡，《聖經》仍然可以是一個強有力的工具。因此，像耶穌基督這樣的宗教人物已經從慈愛的、解放的教師變成了簡單的家庭成員。正如故事中的法布林教授告訴蒙塔格的那樣，「基督現在是『家庭』中的一員。我經常想，上帝是否認識到他自己的兒子被我們打扮成這樣，或者是把他打扮成這樣？他現在是一個普通的薄荷棒，當他沒有隱晦地提到每個崇拜者都絕對需要的某些商業產品時，都是糖晶和糖精。」（《華氏 451》77）公民，尤其是

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

年長的公民，可能會記得耶穌是一個應該被信任的人，他是誠實的，值得相信的。那麼他為什麼要在電視上做商業宣傳時對你撒謊呢？這個例子說明了高壓性的國家機器是如何為了自己的目的故意操縱宗教的筆桿子，以加強其合理性和正當性。在沒有傳統宗教的惡托邦裡，則會利用其他形式的文化歷史經典。在惡托邦社會中，任何宗教或文化典籍都會被剝奪了它們對文化傳統成員的原本意義或意圖。

意識形態的理論為解釋傳統宗教或文化經典在惡托邦裡的扭曲和邪教化提供了有效的認知方式。惡托邦的意識形態理論就像一個雜食性動物，它可以消化、吸收完全不同的食物，增添它的力量。而惡托邦小說則把這種扭曲和邪教化的雜食生動地展現在我們面前。這就是為什麼我們在認識惡托邦意識形態之前，可以首先閱讀這些小說的原因。它們觸及我們的盲區和恐懼，但它們也使我們能夠睜開眼睛，在這些事情發生在我們身上之前認識到它們。

（六）惡托邦文學裡的角色和崗位

阿圖塞關於意識形態和社會功能的理論，從一個重要的方面論證了傅柯關於規訓和懲罰的理論。如果說在傅柯那裡，規訓理論說明了「生物政治」對人體的控制，那麼阿圖塞的意識形態理論則說明了國家機器對人的心靈控制。這兩種控制都是通過給所有人規定角色和崗位，也就是對所有人的社會職責分配來運作的。在惡托邦社會裡，專制的國家權力透過將人們當作「臣民」(subjects)，也就是當作被統治的物件，發現了一種充分把人當機器部件來運用，或者當非菜來收割的方法，以確保所有人為少數人的集體福祉發揮最大的生產力。這種對人的工具化是透過操縱人的思想來實現的，具體表現為意識形態的灌輸，以確保人們完全接受當權者們的統治安排，完全服從「國家需要」，做到「叫你幹什麼就幹什麼」，成為「又紅又專」的生產力個體，對於任何安排，都要「認真執行任務」。（《意識形態國家機器》128）對身體和心靈的控制必須同時進行，因為人們的身體表現與他們對自己行為的正確性和有用性的心理信念直接互相關聯。意識形態使所有臣民把惡托邦對自己的安排視為天經地義，本該如此的事情，意識形態幫助個人把國家的意志內化為他的自願選擇，並相信不管發生什麼，哪怕是冤屈、迫害、或者捱餓，都是國家出於對人民的愛護，所作出的最合理的指揮和部署。

「你」就是指定給你的「工作」

美國作家洛伊絲·洛利 (Lois Lowry) 的惡托邦小說《記憶傳承人》是一個從兒童時代就被預先發配好工作的故事。它的惡托邦是一個被權力設計和安排得井井有條的地方。這是一個已經消除了所有痛苦、恐懼、戰爭和仇恨的社會。這裡沒有偏見，因為每個人的長相和行為都基本相同，而且很少有競爭，人人都很有禮貌。這個社會也消除了選擇：在 12 歲時，社區的每個成員都會根據他或她的能力和興趣被分配一個工作。成年公民則可以申請並被分配到合適的配偶，每對夫婦都會被分配到兩個孩子。孩子們出生在生母那裡，但生母從未見過他們。他們在培育中心與當年出生的其他嬰兒或「新生兒」一起度過第一年。當孩子長大後，家庭單位解散，成年人與無子女的成年人生活在一起，直到他們太老，無法在社會上發揮作用。然後他們在「老人之家」度過最後的歲月，受到照顧，直到他們最終從社會中「釋放」。在社區裡，釋放就是死亡，但從來沒有這樣描述過；大多數人認為，釋放後，有缺陷的新生兒和快樂的老人會被歡迎到環繞社區的廣闊的「其他地方」(Elsewhere)。違反規則或未能正確適應社會行為準則的公民也會被釋放。一切都是有計劃、有組織的，以便使生活盡可能的方便和愉快。

故事的敘述者和主要人物是約拿斯，他在 12 歲的儀式上被指定扮演一個特殊角色，他成為「記憶接收者」的學生和繼承人。記憶接收者是社區集體記憶的唯一守護者。他們的社區已經進入「同一」狀態 (Sameness)，這是一種無痛苦、無戰爭、大部份無情感的寧靜與和諧的狀態。進入了「同一」狀態的社區放棄了所有關於痛苦、戰爭和情感的記憶。但這些記憶不能完全消失，必須有人保留它們，以便社區能夠避免犯過去的錯誤。保留記憶是非常痛苦的，除了接收者之外沒有人能夠承受這種痛苦，約拿斯必須學習從現在的接收者那裡接收過去的記憶。記憶接收者是一個聰明的老人，他負責教導約拿斯成為他的繼承人，直到後來在約拿斯身上發生了一些徹底改變他的自我認知和行為選擇的事情。

和約拿斯一樣，《我們》和《1984》中的主角也是惡托邦國家機器上的一個零件，他們的工作就是完成國家交給他們的任何任務，就像阿倫特所剖析的那個作為納粹機器零件的艾希曼。《我們》中的 D-503 負

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

責一項關鍵的任務，即設計和建造一艘太空船「完整號」(Integral)，這將使「一體國」有可能擴大其權力並征服其他文明。相應地，《1984》中的主角溫斯頓是一名公務員，他的工作是偽造媒體上呈現的資訊，以確保「黨的每一個預測都能通過證據證明是正確的」。(《1984》36)他們的唯一功能是生活和工作，以滿足政府的要求，而不是「干擾偉大的國家機器的進步」。(《我們》簡記五)。

惡托邦裡每個臣民的價值全在於這個活體是惡托邦機器上的一個部件，可以隨時替換到這部機器的其他部位，一旦放在哪個固定的部位，就要守住這個崗位，在崗位上扮演好相應的角色，直到報廢。政府透過給每個人體貼上社會功能的標籤來制服它，這是每個人實踐良好公民身份的唯一方式。個人透過這樣的存在方式在世界中感知自己，及其被指定的社會功能。在大多數惡托邦作品中，國家規定了每個人為整個國家服務的社會功能。惡托邦無視個人感情或主體意願的價值，從根本上否定了人的自主主體，也否定了他的普遍人性。惡托邦可以隨意拿捏和操控這種不能替自己思考的臣民；如科斯特所說，「他們無法……在意識形態提供的參考框架之外體驗到任何情感或進行任何判斷」，這導致「客觀現實中個人身份的毀滅」。⁵⁷

聽從國家的安排

惡托邦塑造低能臣民的主題與集中營文學和敘事裡的囚犯嬰兒化和人格退化有顯而易見的相似性：都是在極端環境下人性的異化和蛻變。例如，在蘭德的小說《國歌》中，當兒童年滿16歲時，他們被禁止選擇他們未來的職業，因為他們無法知道要如何使用自己的身體，以為這個決定是屬於國家的。因此，國家可以任意決定他們將要變成什麼樣的「臣民」，決定他們的身體將如何根據政府的需要而被佔有。當學生長到16歲時，教師對他們的殷切教誨是：「當你們離開『學生之家』時，不要貿然在心中選擇自己想做什麼工作。你們應該去做職業委員會為你們指定的工作。因為職業委員會以其偉大的智慧，知道哪裡是最需要你的地方，遠比你們那個渺小的小腦袋要深思熟慮。如果沒有人需要你們，那

57 Martin Kessler, "Power and the Perfect State: a Study in Disillusionment as Reflected in Orwell's Nineteen Eighty-Four and Huxley's Brave New World", *Political Science Quarterly* 72.4 (1957): 565-577, p.568.

你們就沒有理由再成為地球的負擔。」⁵⁸ 不管職業委員會分配你什麼工作，都是最適合你的，不僅適合你，而且還給了你活在這世上的機會。由於這種意識形態的灌輸，學生們不僅願意去做任何工作，而且還會感恩不盡。他們已經習慣了權威人士告知他們該做什麼，他們認為這是完全正常的。

惡托邦裡的人不是為自己活的，他們活著就是為了對社會有用，盡某種社會責任，惟有如此才會被認可和表揚。阿特伍德《使女的故事》裡的使女就是這樣，在她們的國家裡，由於核輻射和化學污染，很少女性能夠生育，女性只是因為能夠繁殖和為國家提供孩子的身體才獲得活著的理由。這和在集中營裡囚犯以為自己還有生產能力，所以應該被允許活下去是一樣的。使女為指揮官生孩子，在一家完成任務後，又被安置到另一個指揮官家裡。在基列共和國，她們被當作身體工具，打上「牛的烙印」，按照國家的意願在社會中被指揮官們使用。她們不被當作人對待，而是像琳達·考夫曼 (Linda Kauffman) 說的，是一塊「被主人擁有的領地」，一個有利於社會穩定的生育工具。⁵⁹ 琳達·梅爾希亞德 (Linda Myrsiades) 將使女比作奴隸——「生殖奴隸」——她們「被國家強迫生孩子，沒有資格獲得完整的人類地位」。這些女性被剝奪了人的資格和尊嚴，不再履行其傳統的母親角色，而是被安排了一個新的角色——「代孕者，作為傳遞社會基因的容器，繼承社會的基因。」⁶⁰

《使女的故事》特別強調對女性身體的利用，女性通常被「根據她們的生殖生理學」來定義，從而使她們「軟弱和被動，他們實際上是男性慾望的容器和後代的孵化器……是她生殖器官／激素的奴隸」。⁶¹ 女性只被定義為國家未來的生殖工具，並被貶低為製造嬰兒的機器。她們的工作就是在年輕時為國家生孩子，而且是只跟代表權力精英的男性生孩子。只有她們身體的某些部份才是對國家有用的，這令故事主角奧弗

58 Ayn Rand, *Anthem*, p.18.

59 Linda Kauffman, "Special Delivery: Twenty-First-Century Epistolarity in *The Handmaid's Tale*", *Writing the Female Voice: Essays on Epistolary Literature*. Ed. Elizabeth C. Goldsmith. Boston: Northeastern UP, 1989, p.226.

60 Linda Myrsiades, "Law, Medicine, and the Sex Slave in Margaret Atwood's *The Handmaid's Tale*", in *Un-Disciplining Literature: Literature, Law and Culture*. Eds. Kostas Myrsiades and Linda Myrsiades. New York: Peter Lang, 1999, p.228.

61 Angela King, "The Prisoner of Gender: Foucault and the Disciplining of the Female Body", *Journal of International Women's Studies*. (2004): 29-39, p.31.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

雷德開始以畏樣的眼光看待自己的身體。她去醫院看醫生，在脫衣服時她甚至不想低頭看自己的身體，「不是因為身體有什麼可恥或不體面」，而是因為「她不想去看那個完全決定她是誰的身體」。（《使女的故事》82（她意識到，只要她繼續生孩子，她就會安全；否則，她就會被國家宣佈為「非女性」，被送到殖民地去做危險的體力勞動。女性沒有為自己選擇的可能，所以只能乖乖地跟著規定走，不然就會受罰，甚至是死亡。女性的子宮，就像犀牛的角和大象的長牙，成了她的敵人。正如羅勃塔·魯賓斯坦 (Roberta Rubenstein) 所說，女性已經淪為一個生育工具：「一個流動的聖杯」，她的身體「簡直就是為了懲罰她而存在的」。⁶²

在惡托邦裡，那些「角色不明」的人們會被視為對現有秩序的威脅，就如同「遊民」在任何一個專制國家都是不穩定因素和維穩對象。「遊民」不能簡單地等同於「群眾」，在赫胥黎的《美麗新世界》中，「群眾」涵蓋了整個社會，不僅分成不同的等級，還有域內化外之分。「文明區」裡的群眾雖有高下之分，但相比起文明區之外的「野蠻人」，則又都是高等的人群。這就像新世界的域內化外區分。新世界內的群眾生活在熱熱鬧鬧的死氣沉沉之中，他們整齊劃一，被徹底定型，毫無新生改變的希望。新世界之外「保護區」內的野蠻人則生活在渾渾噩噩的愚昧麻木之中，他們只是在求生的本能驅使下苟活，也同樣毫無新生改變的希望。在這兩種群眾之外，有一個孤獨的變異個人，那就是約翰，他是由人類偶然交配而生的「非孵化定型」人，同時也是一個不幸流落到「保護區」的「外來人」。雙重的變異身份使他不屬於任何一種群眾，被每一種群眾所排斥。既然他不可能在任何一個群體中生存，他的毀滅也就是注定的，最後只能以自殺來結束自己的性命。

在《1984》中，群眾也有「域內化外」之分，這個分別是用是否參與國家統治機器的運作來劃分的。溫斯頓在「真理部」任職，他的工作就是篡改歷史，消滅那些不再允許保留的歷史證據。他參與維持極權機器的運行，後來思想出軌，經黨的嚴肅改造，才有機會重新做人。茱莉亞在真理部的小說部擔任機器操作員，扮演的也是一個受信任的角色。她看起來像一個狂熱的黨員，腰間繫著一條（諷刺的）反性的腰帶，在

62 Roberta Rubenstein, "Nature and Nurture in Dystopia: The Handmaid's Tale." Margaret Atwood: Vision and Forms. Eds. Kathryn Van Spanckeren and Jan Garden Castro. Carbondale: Southern Illinois UP, 1988, p.103.

「兩分鐘仇恨」中總是熱情地參與，後來因為成為一個「下半身」的叛逆而被消滅。《1984》世界之外生活著面目不清的「普羅大眾」，他們佔人口總數的 85%。奧威爾借溫斯頓的嘴說：「如果有希望的話，希望一定在無產者身上，因為只有在那裡，在這些不受重視的蜂擁成堆的群眾中間，在大洋國這百分之八十五的人口當中，摧毀黨的力量才能發動起來。黨是不可能從內部推翻的。它的敵人，如果說有敵人的話，是沒有辦法糾集在一起，或者甚至互相認出來的。即使傳說中的兄弟團是存在的——很可能是存在的——也無法想像，它的團員能夠超過三三兩兩的人數聚在一起。造反不過是眼光中的一個神色，聲音中的一個變化；最多，偶而一聲細語而已。但是無產者則不然，只要有辦法使他們意識到自己的力量，就不需要進行暗中活動了。他們只需要起來掙扎一下，就像一匹馬顫動一下身子把蒼蠅趕跑。他們只要願意，第二天早上就可以把黨打得粉碎。可以肯定說，他們遲早會想那樣做的。」（《1984》89）

惡托邦裡的高端和低端人口

惡托邦是個等級分明，不容僭越的地方。在赫胥黎的《美麗新世界》裡，不同的勞動崗位是分等級的，那些需要智力的少數是在上層，而純粹出賣體力的則處於下層，雖然在這兩者之間還可以區分出其他層次，但「中、高端人口」和「低端人口」之間存在著巨大的貧富和社會地位差距。惡托邦小說裡的主要人物幾乎都屬於中、高端人口，由於忽略了低端人口，不能只是用小說裡的惡托邦去理解現實中的惡托邦。現實惡托邦的生物政治的一個重要方面在惡托邦小說裡也是經常被忽略的，那就是貧困。高強度勞動和低收入的結合對人的心靈、精神和思想能力有致命的瓦解作用。

為一日三餐和基本的溫飽而不得不終日勞作，但又不至於因為活不下去而鋌而走險，這種「苦民」的生存狀態是最有利於惡托邦統治的；它可以將「苦民」保持在一種合適的順從狀態。當身體無情地保持疲憊並忙於活動時，就沒有時間或意願讓頭腦活躍起來。這在古代就已經是一個屢試不爽的馭民之術。暴君會故意讓臣民處於匱乏的狀態，迫使他們為了生存，不得不終日辛苦勞作，養家糊口，沒有時間或精力關心國

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集戶營

家的事情，也沒有聚眾鬧事的閒暇，更不用說謀劃造反了。⁶³這是暴君的弱民和貧民權術，他只要控制人民的財路，就能實現「利出一孔，其國無敵」的統治。暴政國家裡，天下熙熙，皆為利來；天下攘攘，皆為利往。臣民憑著原始的趨利避害天性過日子，關心的只是眼前最基本的衣、食、住、行需要。越是這樣，也就越指望統治者滿足他們的這些需要；越是這樣，統治者就越容易以他們的恩賜和保護者的身份來對他們予取予求。這樣的統治者很快就一定會「由一個保護者變成了一個十足的暴君獨裁者」。⁶⁴

惡托邦對中、高層臣民進行角色和崗位控制，利用的是他們人性中的虛榮、貪婪、妒忌和攀比特性。他們的角色和崗位是與收入和待遇聯繫在一起的，也是社會身份和地位的標誌。這些人在惡托邦體制內為了升遷而勾心鬥角、爾虞我詐，雖然醜惡，但正是統治者各個擊破、分而治之所期待和歡迎的。

惡托邦社會裡普遍的攀比和貪婪，不僅是個人行為，而也是一種社會風氣，一種非道德文化的表現。在個人和社會這兩個層次上，攀比和貪婪都影響和左右著人們的行為動機，使他們選擇與自己實際利益相悖的方向。

攀比比貪婪容易辨認，表現也比較單純。相比之下，貪婪則顯得模糊多變。如果說貪婪在惡托邦社會中猶如氾濫的大河，那麼攀比便是許多支流中的一條。一個人見到別人有什麼，心生羨慕，這會挑動他的慾望。但日子久了，這種慾望即使在不攀比時也照樣強烈地存在。貪婪的人不僅要求別人所有的，要求跟別人一樣多，他還要求有別人所沒有的，要求比別人更多。受這種慾望驅使，他更願意成為惡托邦作惡機器上的一個部件，心甘情願地接受惡托邦的身心控制。貪婪的慾望與一個人實際需要什麼可以是沒有關係的，這也是為什麼低端人口中經常有中、高端人口中難得一見的互相同情、謙讓和互助。

惡托邦國家對中、高端人口進行角色和崗位控制，另一個可以利用的就是他們的不安全感和遷就心理。扮演體制內「螺絲釘」角色，獲得體制內的任何職務崗位，這是務實青年人趨之若鶩的目標。無論辦公室

63 Plato, *Statesman*, 296c.

64 *ibid.*, 565d.

裡的日子過得多麼壓抑和鬱悶，他們很少有人會認真思考自己的螺絲釘宿命。對他們來說，既然這是現實生活的一部份，那就不如隨遇而安、泰然處之。而且，有當螺絲釘的機會總比沒得當螺絲釘要好。因此，謀求一個可以賴以安身立命、出人頭地的螺絲釘崗位便成為許多年輕人夢寐以求的成功追求。然而，這樣的角色要求人們必須制約自己的行為，全神貫注於自己的角色。他們的境況完全是儀式性的，只要稍微一鬆懈，就會出局，並被他人替換。他們不得不戰戰兢兢地活在對逾越角色的恐懼中，生怕有什麼疏忽，壞了什麼規矩，突然失掉了什麼應守的分寸。對角色行為和規矩的強制性規定——該關注什麼，不該關注什麼——會對個人造成嚴重的人性障礙。

這時候，角色就成為一種有效的強迫，它迫使角色扮演者按權力規定的劇本來要求和限制自己的一舉一動。他被剝奪了屬於自由人的自發情感和價值選擇。當一個人被與他的角色等同起來的時候，他必然會失去許多屬於人的寶貴東西，角色成了他的全部和宿命。他被成功誘導，以積極、樂觀的態度對待對他的被動角色，學會欺騙自己，讓自己相信，那不是一種應該避免的損害，而是一種值得誇耀的光榮。這也就是意識形態對角色人士成功規訓的結果，這種規訓將他們從身體到心靈，從頭到腳地調教成一個機械人，以確保他們為惡托邦的利益奉獻他們的一切。他們被灌輸並真誠地相信自己的服從行為便是他們全部的人生價值。

（七）政治警察和防範叛民

不同的惡托邦對行為規訓的機制有非常不同的想像和表現，但目的只有一個：防範出現叛民——污名化為「罪犯」和「暴民」——動搖制度的根基。為此必須依靠一支在政治上忠誠的秘密警察，也就是令人聞風色變的政治警察。惡托邦統治像對待敵人一樣防範人民，運用的方式並不相同，警察統治只是其中之一。有的是在實驗室裡透過基因工程或藥物控制來完成的（如《美麗新世界》），有的是透過認知和理智引導完成的（如《記憶傳承人》），有的則是透過暴力和恐怖的強制手段實現的（如《1984》、《使女的故事》、《華氏451度》）。在不同的類型中，最後一種是警察統治，也是最接近現實世界的真實情況的，所以，這一類惡托邦小說特別能挑起讀者的現實聯想。惡托邦是一個建立在暴力和

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

恐懼制度上的社會，由於暴力和恐懼會無可避免地對人的認知、情感、價值觀、判斷力、人際關係和道德意識造成巨大的危害和侵犯，暴力和恐懼也就成為惡托邦的根本之惡 (radical evil)。

惡托邦的警察統治

《美麗新世界》中的民眾是低能弱智、趨同劃一，但他們的暴力傾向已經在定型過程中得到了相當有效的控制，因此這個惡托邦社會就不需要用顯見的暴力和恐懼來控制。新世界的群眾接受的是由科學設計的統一教育，這是一種在睡眠時灌輸給他們的「眠教」(hypnopaedia、sleep-teaching)。這是一種在不思考、無思想狀態下的學習。眠教訴諸於人的是下意識而不是理性。這種教育培養出一種下意識思考和感情的特徵。由於他們不能理性思想，只能憑下意識接受外來影響，所以他們很容易被新世界的「娛樂至死」文化徹底控制。新世界裡的群眾每人每日都會領到一份帶來享受的「舒脈」，還可以有多種快樂的形式參與大眾文化，如觀看猶如身歷其境的電影 (feelies) 和享受香味和顏色並茂的奏樂 (scent and color organ)。新世界經常舉辦由上等群眾參加的「團結大會」，讓他們可以盡情縱慾地進行「狂歡派對」(orgy-porgy)。充分的物質享樂和感官刺激使群眾永遠處於一種浮躁、衝動、興奮和思想不集中的狀態之下。不斷的娛樂干擾使人不再可能思想，也就取消了「思想」和「判斷」的需要。

雖然人們對「娛樂至死」的惡托邦很感興趣，以此來理解自己的生存狀態，但真的全靠娛樂至死來維持的惡托邦在現實中是不存在的。現實的惡托邦說到底都是靠暴力和恐懼來維持的，更類似《1984》裡的惡托邦。那裡的老大哥是恐懼的總根源，惡托邦裡所有的恐嚇、監視、刑訊、監禁、秘密警察、國家機器都是為維護老大哥的政權服務的。以他為源頭，並化身為整個惡托邦制度的專制恐懼，它最有效的神秘符號就是老大哥無處不在的眼睛。他催眠性的注視穿透了大洋國所有人的頭腦，指向內在於極權主義心理的最大危險。一開始，溫斯頓被這洞察一切的眼睛嚇壞了，想要躲開它。看著印有老大哥頭像的硬幣，他感到老大哥的眼睛在追尋他，不僅在硬幣上，「郵票上、書的封面上、橫幅上、海報上，以及香煙盒的包裝上，到處都是。總是有一雙眼睛看著你，有一個聲音籠罩著你。不管是睡著還是醒著，不管是工作還是吃飯，不管

是在室內還是在門外，不管是在洗澡還是在床上，都無法逃脫。除了你頭骨裡的幾立方厘米，沒有什麼是你自己的。」（《1984》34）如果把硬幣換成手機，這個恐怖意象也許會更加真實，更加可怕。恐怖使溫斯頓的認知和情感陷入混亂之中，他被帶到受刑的「仁愛部」後，在智識上完全崩潰，感到自己被攝魂的神秘之眼「吞沒」了。最終，在最後一幕，他抬頭盯著那張巨大的面孔，「他終於戰勝了自己，他熱愛老大哥」。

（《1984》376）現在他已經具有了一種新的意識。惡托邦不滿足於單純地使人服從；它還要讓個人將懲罰性權威的審查目光內化。最終，老大哥滲透了溫斯頓的超我（Superego），而思想警察從他內心——即從總體上——支配了他的自我。

惡托邦的「全方位」監視不一定真的要有監獄裡的那種監視塔樓，《使女的故事》的那個時代還沒有像今天這樣的數碼監控，沒有臉書或微信，沒有駭客攻擊，沒有監控攝影鏡頭。但它有物理監控，那就是人的眼睛，到處都有，而最專業的就是被稱為「眼睛」的秘密政治警察機構。在基列共和國裡，每個人都可以被政府用作「眼睛」來監視周圍的其他人，所有人都在被其他人的眼睛監視，嬪嬪們監視所有的女性，女僕出外購物必須結伴而行。其他人的監視被內化為對自己的監視，而自我監視正是基列共和國裡最有效的管理方式。人們說話和行為都很謹慎，一言一行都戰戰兢兢，生怕帶來什麼嚴重的後果。在高科技的時代，人盯人的古老控制手段，很大程度上被無所不在的現代監控所取代，雖然兩者在現實生活中並行不悖，但統治者總是覺得機器比人更可靠：人會裝假，或有「歹心」，機器不會。所以唯有現代技術才能使權力的全監控更放心。

惡托邦小說裡有各種各樣的秘密警察：不僅有《1984》裡那樣的「思想警察」，還有日本作家小川洋子（Yoko Ogawa）的惡托邦小說《記憶警察》（The Memory Police）。⁶⁵ 記憶警察的主要職能是監督公民的記憶。在故事的惡托邦背景背景下，物品和記憶正在從人們的生活中消失，而記憶警察負責執行這項消失任務。警察挨家挨戶地尋找消失的物品的任何剩餘痕跡，並確保公民完全忘記它們。他們使用恐嚇和暴力來實施他們的統治，維持對民眾的控制。「記憶警察」這個名字強調了記憶在小說

65 Yoko Ogawa, *The Memory Police*. Trans. Stephen Snyder. Knopf Doubleday Publishing Group, 2019.

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

中的重要性。物品和記憶的消失對人物和他們的身份感產生了深刻的影響。警察消除記憶的能力也突出了專制政權控制人們的思想和塑造他們對世界的理解的力量。

記憶的消失也是勞瑞的《記憶傳承人》的主題。然而，除了傳授人，故事裡的其他人已經沒有記憶。相比之下，《記憶警察》裡的人是有某些記憶的，因此記憶警察消滅記憶也就更成為專制政權壓迫和控制社會控制得有力的象徵。警察代表了這種政權所帶來的恐懼、壓制和暴力，他們的存在使人們無法保存他們在生活中所珍視的東西，也使世界變成一個可以隨意抹去和遺忘事物的地方，沒有任何理由。記憶警察不僅負責消除記憶，還負責控制語言，並透過操縱語言來控制人們的思想和行為。

小川洋子在小說中暗示：文字和語言是權力的工具，可以用來塑造我們對世界的理解，控制我們的行動。記憶警察透過控制語言來控制人們，這對我們來說並不陌生，他們慣用的手段主要包括擦除詞語、禁止詞語、強迫性詞語和懲罰違反語言規定的使用行為。記憶警察有能力從人們的記憶中抹去詞語，使他們無法表達某些概念或想法。例如，當「消失」一詞被抹去後，人們就無法描述物體和記憶消失的現象。記憶警察還動用強行禁止使用某些詞語的手段。在小說中，「船」這個詞被禁止使用，人們不允許使用它。主角的父親是一位雕塑家，他被迫藏起他的船的雕塑，因為這些雕塑成了敏感的違禁品。與消除和禁止並行的是強迫使用。記憶警察還引入了人們被迫使用的新單詞和短語（類似於《1984》中的「新語」）。例如，記憶警察強迫人們用「管理」(regulation)一詞來取代「法律」(law)。他們不可以說「擁有這件物品是違反法律的」，而必須說「擁有這件物品是違反管理的」。這種語言上的變化強調了記憶警察不是在執行任意的法律，而是在執行合理的規定。記憶警察會懲罰那些違反其語言規則的人。「我」（一位少女小說作者）的編輯因為使用了違禁詞彙而被捕並帶走，而「我」本人也因為在寫作中使用違禁詞彙而被審問。

小川洋子在《記憶警察》中展示了語言如何成為權力壓迫和控制的工具。語言是身份和記憶的一個重要方面，而對語言的控制是記憶警察努力維持惡托邦統治的主要方面。記憶警察執行的是一項邪惡的任務：

抹去人們作為活著的證明的記憶。故事敘述人「我」是一位少女，自有記事以來，我「就活在一座富足的小島上，但不知道從什麼時候開始，小島上的事物開始一個個消失，記憶警察開始搜捕並禁止各種詞語。有一天，當人們發現鳥的叫聲消失了，才意識到原來『鳥』這個詞彙和所有關於鳥的記憶，也跟著不見了。」慢慢地，「我」發現自己忘記緞帶的觸感、鈴鐺清脆悅耳的聲音、玻璃彈珠的光澤、玫瑰花的香味。這些看似細碎卻蘊含著生活記憶的事物一個個被剝奪，島上的大多數居民都對這些變化視而不見；而那些被賦予回憶丟失物品能力的少數人則生活在對嚴酷的記憶警察的恐懼之中，他們致力於確保消失的東西繼續被遺忘。父母親過世後，「我」發現一個小盒子裡面藏滿過去事物的點點滴滴。她小心翼翼地保護這些物品，不讓記憶警察發現，並開始思考如何能夠永不忘記。於是她拿起紙筆，開始書寫：在很多方面與書寫《安妮日記》相似。

機器比活人可靠

如果當所有事物的記憶都消失了，那麼最後也會跟著一起消失的，是人類。記憶雖然不是讓我們活下去的必要條件，卻是構成生命意義的重要元素：人因為記憶而產生情感，因為情感而有所眷戀，記憶讓「活著」這件事本身不再只是呼吸走路，而是有生存感的活著。記憶對個人的生存感至關重要，因為它構成了他的個人身份基礎，並塑造了他對周圍世界的感知。他的記憶使他能夠記住過去的經驗，從中學習，並於現在做出明智的決定。

如果沒有記憶，我們將無法回憶起我們生活中的重要事件或人物；我們也無法理解自己的情緒和經歷，無法建立和調整與別人的關係。沒有記憶，我們更無法反思過去的事件，並得出結論和見解，再為規劃未來的行動提供參考。我們的記憶給予我們一種連續性和連貫性的感覺，使我們能夠將我們的生活體驗作為一個連續的過程。人類的記憶很容易受到一系列因素的影響，而且可能不總是可靠的。如果人的記憶被操縱或被扭曲，他就會對自己的判斷和對現實的認知產生懷疑，發生嚴重的認知和精神分裂，他必須強迫自己忘掉或以必須的方式來對待某些事情，但又偏偏為此而記住該忘記或裝作已經忘記了什麼。這可能是非常令人痛苦的，也可能會導致怨恨、憤怒、悲傷或焦慮，嚴重的會導致精

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

神病，如創傷後壓力症 (PTSD)。如果我們對事件的記憶受到這些情緒的影響，能感受到的記憶就會比實際情況更加消極。

在惡托邦生活裡，抵抗記憶扭曲和操控，不管是個人的還是集體的，都是對虛假歷史所代表的正當性和合法性的潛在顛覆，因此會被視為對惡托邦社會秩序的威脅。惡托邦社會看似穩定、和諧，而且會不遺餘力維持這樣的假像，是因為那裡進行著一場統治者和被統治者的永恆戰爭，包括記憶的戰爭。統治者有高度的敵情觀念，與所有真實或想像的異己勢力為敵，公開或秘密地對之宣戰，不管後者是否真的有意挑戰前者的權力。只要統治者無法獲得統治的絕對安全，被統治者就必然被納入被設定的戰爭之中。

惡托邦製造了對它真實的或想像的威脅和敵對戰爭，無論它有怎樣的政治能人支持，都無法消除它所感受到的威脅和不安。在虛構或現實的現代惡托邦裡，古代暴政的政治權術作用其實是有限的，就算商鞅、管仲、韓非，甚至馬基維利在世，也消除不了惡托邦裡統治者的不安和害怕。也正因如此，現代惡托邦越來越需要利用科學和技術的手段來彌補政治才能的缺陷，而科技對人們的思想與行為的監視和控制總是最簡單、粗暴和缺乏人情味的。

在一切形式的戰爭中，洞觀敵情是常勝不敗的一個條件，倘若假想敵完全處在明裡，其一言一行乃至所思所想便無從遁形，假如能使他們成為透明人，那就更好。這樣一來，專制統治者就能對一切洞若觀火。與此同時，統治者自己則必須躲在暗處，暗中操縱一切，眼觀四處，耳聽八方。然而，要實現對民情民心洞若觀火，並不是一件容易的事情。眾所周知，人心乃是天下最神秘莫測、變幻不定的東西，雖然古今中外的統治者無不把探測臣民的心思——無論近在身邊的臣僚，還是遠在天邊的草民——當作穩固權力的第一要務，但他們的手段通常很有限。古代探測人心的手段不具有多少技術含量，無非靠增加人數，層層掩護與偽裝，挑起不和與爭端，形成人人自危、不安於事的氣氛。古代暴政專制國家必然是一個人害人的叢林世界，那裡的人民大部份是偵探、見證人、告密者、上訴人、檢舉人、證人、發誓控告人和他們的爪牙。告密和舉報，除了製造全面恐怖氣氛外，效果一般有限，因為當人們意識到遍地「偵探」時，便會以加強掩飾和偽裝來自保，假面扮裝就會成為人們的「第

二自然」，這個社會會陷入一種更深層的真假不明，混沌不分之中。這種對社會真實環境的侵害是惡托邦的邪惡後果，一旦發生，形成新的惡行社會文化，會一代一代傳承下去。

今天，高科技似乎正在解決如何破除人心叵測的政治難題。在惡托邦國家，高科技對這一政治難題的解決之道也似乎是革命性的，讓專制統治者似乎有了一個新的行動原則：人會裝假，但科技不會，於是可以借助新科學或新技術，從根本上解決探測人心的難題，從而一勞永逸地消除來自「刁民」的所有可能威脅。高科技堅定宣告了「技術政體」的誕生，它既不同於古代的「德治」，也不同於現代的「法治」。它不需要統治者以個人道德垂範百姓，也不需要以良法教誨百姓。它只需要透過無處不在，全方位的「監視」，便可將恐懼植入每個人的頭腦和心中，迫使他們隨時對自己的言行進行自我審查，越是過度自我審查，就越能證明有效。

「技術政體」是無法以古典政治學來理解的，政治學者洪濤認為，對技術政體的提示是十八世紀英國諷刺作家斯威夫特在惡托邦小說《格列佛遊記》中的一大觀念貢獻，他指出，「斯威夫特有關飛鳥和拉格多的故事，不應單純被當作科幻故事來看，而應被看作是對一種全新政體之降生的宣告：知識（或更準確地說，技術）政體，一種在原則上並非以政治技藝而是以科學技術為統治基礎的政體。無論飛鳥還是拉格多，這些面向未來的現代政體的重要特徵，都是試圖借助現代科技手段，一勞永逸地解決統治基礎這一根本問題。之所以稱其為全新政體，是因為它完全超出了傳統的政體分類。」洪濤解釋道：「古典政治哲學的完美統治者的理想，以德行為核心，致力於統治者和公民德行才能的塑造和養成，其重心不在於政治統治術，而在於人的德行教化。古代或傳統現實政體的主要問題，與『人類的通病』相關，誠如大人國國王所關注的是權力在君主、貴族和平民等自然階層或自然團體之間的均衡問題——斯威夫特將此視作自由國家的基礎。而在現代知識（或技術）政體中，政治哲學的基本問題發生了根本變化。政治統治的基礎和目的，既不像古代政體理想，強調人的德行才能的發展，也不像傳統政體的現實目標，通過政治技藝使交往的不同政治力量達到某種均衡，而是靠凌駕於任何一種現實政治力量 and 所有政治力量之總和的技術權力統治。」⁶⁶

66 洪濤：《格列佛遊記與古今政治》，華東師範大學出版社，2018，第33及35頁。

第六章 惡托邦：國家規模和社會化的集中營

在惡托邦的專制體制裡，依靠技術的完美控制而非政治智慧和政治技藝成為現代國家的統治理想。它謀求一種對社會個人的徹底控制，無需《美麗新世界》裡的那種生物工程，就能使所有人不得不聽由國家絕對權力的擺佈，處於無所適從的境地，就算有反抗的意願，也不知道找誰反抗。如果說古代像秦朝那樣的暴政必須透過酷刑和殺戮才能在百姓中形成一種順從和安分的人生態度，那麼，現代惡托邦的「技術政體」甚至用不著「亮劍」或「出拳」，只要用手機和賦碼（賦碼是政府對產品實施的統一電子監管措施，給每件產品賦予獨一的標識（監管碼）。每件產品『一件一碼』，好像商品的身份證），就能從遠處遙控每一個人的行為，讓他服服帖帖地聽命於惡托邦專制的統治意志。個人不再作為一個社會階層或政治團體（甚至家庭團體）中的一員，而是獨自地、孤立無援地面臨掌控或操縱其命運的「無名巨獸」——「機器」：一個抽象的、無影無形的、無所不在的「利維坦」。這個「利維坦」之所以強大無比，一方面是因人被分割為孤立的原子使然，另一方面更是因為技術的運用，使肉身的人變成一個身份證編碼和手機號碼，成為一個徹底意義上的「多餘的人」。

第七章

惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

與集中營文學一樣，惡托邦文學是關於極端境遇下生存和抵抗的文學。集中營對人的生存控制是暴力和恐怖的，對肉體的折磨和摧殘是這種控制的根本手段，簡單又粗暴。相比之下，惡托邦對人的生存控制則細緻和複雜得多，是一種生物政治（人體是生產工具）和意識形態操控（思想由宣傳定型）的結合，對身體和思想的控制是作為兩個獨立分支來共同使用的；其統治目的是將民眾在身心上規訓為順從的臣民和有用的奴隸。

在現代惡托邦制度中，臣民—奴隸勞動是惡托邦壟斷幾乎全部國家財產所有權的結果。他們發覺自己處於必須要出賣勞動力的境地，而且：他們還必須在思想順從的狀態下出賣勞動力。即使他們可能找到一位「非國家」的僱主，僱主本人也必須是思想順從的臣民和思想奴隸。這使惡托邦裡的勞動力不同於古代的那種奴隸，甚至古拉格勞改營裡的工人，也是與古代奴隸不同的。古代的奴隸，在理論及實際上，都被視為物件，甚至古代最偉大的思想家亞里士多德也相信人生來就可以分為自由人或奴隸。雖然他相信對奴隸應該給予人道待遇，並主張改革奴隸制度，但他仍把奴隸看作生產工具。在現代專制制度中，不可能以這種方式來對待惡托邦臣民，因為只有一個受過教育，對工作有興趣，有成就感的工人才能做要求他做的工作，而思想操縱正是為了給予他必要的教育，使他能心滿意足、任勞任怨地去做好任何一件要求他做的工具人工作。

惡托邦企圖以這樣的要求控制國家裡所有的人，它最害怕的就是失去這樣的控制，失去控制便意味著反抗和反叛，開始是零星的，但可能會一發不可收拾。這種多米諾骨牌效應的最後結果就是惡托邦的崩潰。惡托邦需要在多大程度上和以什麼方式控制人民？在這一點上，威權主義與極權主義有所不同。極權主義要控制一切，但威權主義經常只是控制它想要控制的那部份日常生活和民眾行為。由於任何極權主義事實上無法充分實現控制一切的野心，所以它經常會顯得像是威權主義。在惡托邦文學裡的專制政府既可以是極權主義的，也可以是威權主義的。

惡托邦文學所表現的常常是一個已經建立起來，並運作良好和穩定的專制獨裁政權。這就形成了對臣民們極為不利的極端狀態。在這個狀態下，不管遭受怎樣的壓迫，抵抗和反叛都幾乎是不可能的。人們的身心和生活受到國家的高度管制，他們的思想被主流意識形態所灌輸和控制，而且身體也被管教得服服帖帖。在運作良好的惡托邦裡，人的個性、個人表達或創造力都被嚴格限制，反叛的可能因此被壓縮到最低程度。從表面上看，一方面是不遺餘力的宣傳和灌輸，另一方面是不擇手段的監控和強行壓制，雙管齊下，撲殺任何可能挑戰惡托邦統治的因素。然而，惡托邦小說讓我們看到，儘管如此，還是有人會針對惡托邦的殘暴、邪惡、不公正和非正義，發出反抗的聲音，作出抵抗的行動。反抗者生活裡偶然發生的事情或者料想不同的境遇，如他們遇到的人或事，他們的某些本能、偏好或個人素質，都有可能使他們發現內在自我，獲得抵抗的勇氣；突破囚禁心理和奴民心態、為反抗行動尋找新的、獨創的方式。這種自我發現的自由意識和隨之而來的抵抗行為又會帶給他們一些寶貴的機會，使他們能夠從不同的角度審視自己的生活，發現惡托邦制度的內在裂縫，並為下一步的自我解放做好準備。

（一）覺醒、抵抗和出路

惡托邦小說描繪一個惡托邦社會的日常社會細節，只能是實際存在的專制或獨裁惡托邦的一個減縮文本。雖然惡托邦小說經常被用來啟發人們去認識現實的專制惡托邦，但只能起到點到即止的提示作用，並不能代替對極權主義的深入和系統的理論分析。現實的和虛構的惡托邦中，極權或威權政府在別開生面性地混合各種政府形式、機構、意識形態和控制戰略方面，都具有驚人的敏捷性和創造性。

因此，惡托邦小說裡的極權或威權特徵只是整體的一部份。不是所有的獨裁統治的惡托邦政府都會表現出這些特徵，也不是所有這些特徵都會被任何特定政府所使用。但惡托邦小說裡出現的特徵是值得列舉和探索的，正是因為這些特徵——用專制手段對社會和人民的生活進行全方位的身心控制——的反覆出現，所以有足夠的例證讓我們可以用它們來把一個政權歸類為「惡托邦」，認清一個惡托邦的本質是促成反抗意願、保持反抗信心，以及選擇反抗方式的先決條件。

1941年6月9日，法國學者和作家科薩維爾·讓·潘諾夫斯基和弗

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

朗索瓦·優蘭達給德國佔領下的法國民眾的一點小建議：不唱讚歌，不參與他們的勝利敘事，不使用他們發明的術語和表達方式，關愛你身邊的人，不作惡，按照他們自己的章程，盡量多地給他們添麻煩、增阻力，不參加他們的組織和活動，哪怕是看上去最無害的，很多工作和職位，你完全可以不去做。¹ 所有這些抵抗的方式有一個前提，就是認清抵抗的對象，並將之明確地辨識為邪惡的勢力。沒有這樣的辨識就不可能有反抗的道德自信，也不可能有邪惡不可能長久，也不應該讓它長久存在的信念。有了這樣的正義抵抗信念，就算抵抗不成功，犧牲也是值得的。相比具體的抵抗方式，這樣的道德自信和正義信念是更為根本的。

對 1941 年德國納粹戰爭下的法國人來說，他們要認清抵抗的邪惡對象，並保持正義對抗的信念並不困難，因為他們面對的屬非正義的侵略者。在這一點上，他們所處的極端狀況與集中營裡的囚犯是相似的，只是集中營的狀況比德國佔領的法國更極端，可以採用的抵抗方式更有限、更隱蔽。但是，在虛構或現實的惡托邦裡，認清壓迫者是誰及其邪惡的本質並不那麼容易。惡托邦的統治者是用烏托邦的說辭來實行其極權控制的，而且，這種控制經常是透過身體政治和意識形態的手段來實行，所以並不總是像外國佔領軍或監獄看守者那樣明顯地用暴力和恐懼來統治。即使在運用暴力和恐懼手段時，惡托邦也總是會打著欺騙和煽動的旗號：打擊階級敵人、境外勢力、敵對份子等等。惡托邦統治者會把自己裝扮成人民的救星、保護者、恩人、領路人，並設立一些代表或反映民意的機構，讓人民覺得自己與統治者並非被壓迫者和壓迫者的關係，而是同一群體的夥伴，所以即使有所不滿，也不會有抵抗的意願。

惡托邦小說裡的抵抗都是在不同程度上認清了與統治者的「我們／他們」的對立關係之後才發生的。對生活在現實惡托邦裡的人們來說，這是惡托邦小說所提供的一個重要抵抗原理，它基本上會描繪觸動小說人物產生抵抗意願的因素，他們是怎樣開始意識到自己是生活在一個惡托邦壓迫的極端環境裡。我們可以稱之為「覺醒」、「覺悟」、「啟蒙」或「自我啟蒙」。在《我們》、《1984》和《美麗新世界》裡，一個重要的觸發因素是「愛戀」和自由的性要求。在《我們》和《1984》裡，個人的性覺醒有政治抵抗意義，還因為寫作日記而變得更加明確和突出。這類覺醒會使覺醒者成為惡托邦裡的異類，成為異類本身就已經是

1 〈如何培養自己的抗爭精神？〉，知乎 (zhihu.com)。

一種惡托邦裡的反叛。反叛者會小心翼翼地隱藏自己，因此，除非建立起親密的性關係，並不會去影響他人，這種私密的反抗雖然沒有公共危害，但仍然是惡托邦所不能容忍，必須撲殺於萌芽狀態的。而在惡托邦的不可抗力面前，這樣的抵抗也一定難逃被摧毀的命運。因此，早期的惡托邦文學作品中——《我們》、《1984》、《美麗新世界》——雖有可稱為「異類」的反抗者，但都以悔罪和死亡告終，絕望成為早期惡托邦文學的基調色彩。這種情況在後來的惡托邦作品——《使女的故事》、《華氏 451》、《記憶傳承人》、《蒼蠅王》——中有所改變，反抗者似乎有了與悔罪和死亡不同的出路，主要是逃亡、外力拯救或等待惡托邦自行毀滅。但這樣的出路是晦暗不明和不確定的，反叛本身，而不是其可以確定的結果，構成了抵抗的本質意義。因此可以說，偶發的覺醒、低調的抵抗和不明的出路形成了惡托邦文學中反叛的三個主題。

偶發的覺醒

惡托邦裡的抵抗覺醒經常是偶然發生的，《美麗新世界》的伯納德成為一個叛逆者，只是因為他在還是胚胎的時候被不小心沾到酒精，由於這個「意外」，他手臂上的體毛特別長，是一個天生的「異類」。《記憶傳承人》的主角約拿斯成為一個叛逆者，是因為他的基因沒有充分進化，別人的眼睛都已經充分進化，不再能辨別顏色，但他的眼睛卻偶爾能看到蘋果是紅的。在《1984》裡，溫斯頓遇見並愛上了茱莉亞。在《我們》裡，D-503 遇見並愛上 I-330，都是純屬偶然，愛戀導致他們思想意識的變化。《華氏 451》裡那位最後走上反叛道路的救火隊員蒙塔格，愛戀不是他的覺醒因素，但那些促使他覺醒的因素都是偶然的。他是一名消防員，他的工作是燒毀書籍和藏有書籍的房子。他一直認為自己的工作保護人民，不讓他們受到書籍的侵害，這是惡托邦意識形態灌輸到他頭腦裡的想法。

有一天下班後，他遇到了一個喜歡大自然的少女克拉麗斯，女孩子問他：「你有沒有讀過你燒掉的書？」這成為蒙塔格覺醒的開始，讓他有了一個以前從未意識到的問題。蒙塔格的工作是焚書、禁書，在他參與的那個噩夢般的審查制度裡，歷史修正和思想控制已經成為常態，他並不知道自己燒掉的書裡到底說了什麼。克拉麗斯的問題讓他對書籍裡的內容產生了好奇。

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

克拉麗斯自己的覺醒也是偶然的，她雖然只有 17 歲，但卻已經有了獨立思考的能力，這個能力不是從學校教育學來的，而是來自她對大自然的真實感受。她討厭枯燥無味的學校教育和老師，她願意自己在自然中學習她需要瞭解的東西。她說，在學校裡，「我們從來沒有問過問題，或者至少大多數人沒有；他們只是把答案告訴你」，老師怎麼說，學生就怎麼相信。克拉麗斯渴望有機會在自己的內心探尋對宇宙奧秘的理解，她的啟蒙就是從這種獨立的探尋開始的。

蒙塔格也上過學，但他一直過著糊裡糊塗的生活，並沒有意識到那個惡托邦的邪惡，直至少女克拉麗斯的提醒，他才意識到自己的蒙昧。但現實是他更好的啟蒙老師：有一次他執行任務時，燒的是一位家有藏書的老婦人的房子，他親眼目睹這位老婦人寧願被活活燒死，也不願意放棄她的書。蒙塔格開始質疑自己的工作，深深地感到不安，他偷偷藏起老婦人的《聖經》。這是他的進一步啟蒙。他向公司請了病假，並躺在床上，獨自思索，但困擾他的問題沒有答案。他開始意識到，他所受過的學校教育不會給他帶來答案，因為在學校裡，他所受到的教育就是學習「按按鈕、拉開關、裝螺母和螺栓」的機械人功能。為了學習閱讀，他去請教一位退休的英語教授法布林。法布林是一個複雜的人物，一會兒懦弱，一會兒又表現出勇氣。同樣，他一面告訴蒙塔格如何思考，一面又企圖控制和操縱他。蒙塔格要成為一個真正能獨立思考的人，必須擺脫對這位精神導師的依賴。直到蒙塔格參加了反抗者的行列，他才真正踏上自我啟蒙的覺醒道路。

從不覺醒到覺醒，這是一個啟蒙和自我啟蒙的過程，也是惡托邦極端環境下抵抗的第一步。如果說這是惡托邦小說提供的第一個反抗原理，那麼第二個反抗原理就是對環境的險惡要有現實感並保持理性，否則不可能有抗爭的心理準備和策略決斷。

不理智和沒有現實感的抗爭是徒勞無益的。理智告訴我們，在惡托邦的嚴密控制和國家暴力機器面前，被統治者大多數時候的首要任務是生存，即使不得不把不滿和怨憤吞到肚子裡，也要活下去，「活著，像牲口一樣活著。」

但是，這只是非常特殊的情況；一般的情況下還是有抵抗可能的。這時候就需要深思熟慮，有效地、非暴力地、可持續地進行抵抗，而不

是讓激情澎湃的憤怒衝昏頭腦，這樣只能傷害而不是有助於抵抗。在這個問題上，就像生活中的許多事情一樣，時機（尤其是視窗期）是最重要的。在抵抗凶惡的惡托邦政府時，個人的勇敢行為往往被埋沒在歷史的廢墟中（通常是由勝利者寫的），但有時我們確實聽說過抵抗者，比如納粹時代的異議人士奧托·威爾斯 (Otto Wells)，他站出來對抗希特勒，或者無數的德國人、波蘭人、丹麥人和其他人幫助猶太人逃避希特勒的恐怖統治。我們可以從這樣的可能性中獲得力量。

低調的反抗

在惡托邦小說裡，我們看不到「甘當烈士」的反抗人物，即使是那些最後因反抗而招致殺身之禍的人物，如《1984》裡的溫斯頓、《美麗新世界》裡的列寧娜，也都沒有所謂的「烈士情結」。他們的結局悲慘，是因為他們抵抗的對手太強大。抵抗的失敗不等於抵抗無意義，也正因為在他們的處境裡抵抗的勝算太難以預測，絕大多數人才放棄抵抗。極少數的抵抗如此險惡，也正是因為他們的先輩放棄了抵抗。我們熟悉的惡托邦作品都是由生活在正常運作的民主國家裡的作家撰寫的，在他們的實際生活環境裡，主要的問題是如何避免滑落到惡托邦的極端境地。這意味著，如果讀者發現自己已經被困在一個惡托邦國家，就必須更加認真考慮是否能安全地進行抵抗。惡托邦作品，尤其是電影，經常美化孤膽英雄以身犯險的行為，似乎只要他們對自己有足夠的信心，一個人就能改變一切。在惡托邦國家確實也出現過這樣的人物（例如林昭），但他們的行為在現實中並不能產生戲劇性的現實效應。大多數人會對他們採取漠然不顧和事不關己的態度，即使是同情和敬佩他們的人，也不會仿效他們。在很大程度上，這是因為他們的同情者和敬佩者更願意等待機會，對反抗不能有太高的行動期待，這就是惡托邦裡的現實。

惟即使如此，也不等於沒有人不會以自己的方式有所反抗；這也許是惡托邦小說所能提供的第三個具有普遍意義的抵抗原理：惡托邦處境下的策略選擇。正如著名經濟學家和思想家阿爾伯特·赫希曼 (Albert O. Hirschman) 所言，在應對我們不喜歡的事情時，有三種基本選擇：發聲 (voice)、忠誠 (loyalty) 或退出 (exit)。他這個理論開始主要是針對控制消費者的市場，但也適用於控制人民的惡托邦國家。「發聲」意味著大聲疾呼並試圖改變事情；「忠誠」意味著保持沉默，也就是默許和同意；

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

「退出」就是離開，三十六計「走」為上著。每個選擇都有其優點和缺點。如果惡托邦政府非常糟糕，而你無法解決它，那麼轉身離開可能是最好的選擇。但成為難民並不是一件容易的事，即使你有幸被一個新的東道國收留，甚至可能受到很好的對待，有時離開也不是一個最好的選擇。《記憶傳承人》裡的約拿斯拒絕了他那個「同一性」的社群，選擇了「走」；他決定拯救嬰兒加布里埃爾並逃離社區，他們在穿越冬季的陌生荒原時，身體越來越虛弱，最後不知是死是活。

「忠誠」意味著認同惡托邦的統治及其意識形態；忠誠不等於不曾有過不滿，或者甚至反抗，而在於發現不會有好的結果後，選擇了歸順，不再堅持抵抗。《1984》裡的溫斯頓和《我們》裡的 D-503，經過短暫的反叛後，最後都以與惡托邦的「合作」為歸宿。有的人開始是抗議者中的一員和同情者，但最後在權衡利弊之下，選擇充當宋江的角色。

如果一個人，尤其是知識份子，不滿惡托邦，但不能離開，便只剩下發聲或沉默的兩難選擇。沉默再往前一步就是歸順。他怎麼選擇，取決於他的長期目標。他的選擇也許是像索忍尼辛或哈維爾那樣的，他們有足夠的抵抗勇氣，選擇不離開，並繼續發聲。但是，不可能也不應該期望每個人都像索忍尼辛或哈維爾那樣。對大多數人來說，最終想要生存，沉默可能是最好的選擇，至少在特別極端、特別困難的時期。沉默意味著等待，擇機進行更持久和可持續的抵抗。發聲需要有言論的空間，發聲的是公共知識份子。相比之下，也有知識份子堅持自己有保持沉默的權利，雖然可以看作是不作聲的藉口，但在惡托邦的極端環境裡，沉默也可以是守住「不說假話」和「不唱讚歌」的道德底線，這也是一種抵抗的方式。

在最極端的惡托邦狀況下，沉默在等待什麼呢？希望又是什麼呢？惡托邦小說提出了這樣的問題，回答似乎是，惡托邦的專制獨裁者甚至在沒有反對運動的情況下也有完蛋的一天。布萊伯利在《華氏 451》和阿特伍德在《使女的故事》都傳遞了這樣的想法，讓這些獨裁者自己去作死吧，只要我們活著，總有一天在旁邊有好戲可看，惡托邦總有爛掉的一天。但這樣的想法有它的問題，可能在等待這一天之前，惡托邦裡又會多了很多被害死的冤魂。你可以等待，但只怕等的時間太長，你等不到想見到的那個結果。阿特伍德顯然是考慮過這個問題的，她給《使

女的故事》安排了一個「尾聲」(epilogue)，那時已經是使女故事裡的那個基列共和國之後幾百年了；那個醜惡的共和國已經不存在。尾聲裡的女學者們正在開一個關於惡托邦基列共和國的學術會議，她們已經完全不像基列共和國的女性臣民，而是享受著與男同事一樣的公民權利。女學者們在學術會議上開著幽默的玩笑，討論會議休息的時候該到哪裡去釣魚。不難想像，那個壓迫和虐待女性的基列共和國早已不復存在，並沒有能像它希望的那樣存在萬年。但是，生活在那個靠殘酷鎮壓來維持的神權國家裡的使女們，那些被迫成為性奴和生殖奴，為有錢有勢的人服務的不幸的女性們，她們等到這個惡托邦崩潰的一天嗎？時代的一粒沙子落在一個人頭上就是一座大山。阿特伍德為故事安排了這樣一個尾聲，是不是在暗示，對故事的核心人物使女來說，即使是一個短暫的惡托邦國家，也足以從根本上改變（甚至可能摧毀）她的生活。如果是這樣，那麼這個故事的寓意是：等待並不總是一種選擇。無論你認為你可以比惡托邦政府更長命，或是你在等待時機，總有一天能想出抵抗的法子，你都需要一些在常下極端環境裡的生存策略，而這樣的生存策略有的就成了絕境下的弱者抵抗方式。這些抵抗方式有的是個人的，有的是集體的，而有的則既包含了個人的，也包含了集體的抵抗元素。

從絕望到西西弗斯的出路

惡托邦極端狀態下的反叛是一種自由心靈、獨立人格、不屈精神的反叛。加繆在《反叛者》開頭就問道：「何謂反抗者？一個說『不』的人。然而，他雖然拒絕，卻並不放棄；他也是從一開始行動就說『是』的人。一個奴隸，一生都在接受命令，往往覺得新命令是無法接受的。」² 惡托邦反叛者的覺悟就是這麼發生的，無論是早期惡托邦小說裡的 D-530、溫斯頓、伯納德和列寧娜，還是後來惡托邦小說裡的使女奧弗雷德、消防員蒙塔格、記憶傳承人約拿斯，他們都是一生在接受命令，直到再無法接受新命令的那一刻才發生改變。使他們跨越這個臨界點的因素是偶然的，某種戀情、回憶、生理特質、經歷、偶遇、交友、閱讀。在現實生活裡，這些也同樣是一個人受到啟蒙，發生思想轉變的觸發點。從此，用加繆的話來說，他們從一個一直說「是」的人，一個思想奴隸，開始轉向說「不」，朝向一個有自己想法的人改變。

2 〈如何培養自己的抗爭精神？〉，知乎 (zhihu.com)。

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

加繆接著又問：「這個『不』的含義是什麼呢？」他回答道：「它可以意味著『這類事情持續得太久了』，『到此為止還可以，再超過就不行了』，『你走得太遠了』，也許還意味著『有個界限是不可逾越的』。總之，這個『不』肯定了一條界限的存在。從反抗者的某種感情中也可以發現這一界限的想法：這種感情就是他要將其權利擴展於這個界限之外，但越過此界限即有另外一種權利約束他。因而，反抗行動同時也就是對視之為不可容忍的侵犯予以斬釘截鐵的拒絕，朦朧地相信他有一種正當的權利。更確切地說，反抗者這時懷有他享有「……權利」的印象。」惡托邦小說裡幾乎所有的反叛者都只是「朦朧」地相信他有一種被侵犯的正當權利：真誠地愛一個人，保持真實的回憶，在日記裡記下自己的真實思想，免除恐懼地說真話，拒絕「真理部」的謊話和欺騙，守護自己的私隱。這是人之為人的最低要求，壓制這樣的要求也就成為對人的不能忍受的侵犯。

加繆說：「反抗者若未懷有自己是理直氣壯的這種感情，便不會有反抗。」惡托邦小說的反叛人物並不能支持加繆的這個說法，因為他們當中許多並不是「理直氣壯」地抱有懷疑和反感的，他們這才把自己懷疑和反感小心翼翼地隱藏起來，在外面仍然裝作是一個完全說「是」的人。因此，人格分裂成為惡托邦小說反叛人物的共同特徵，也是為什麼他們當中有的最後向壓迫他們的權力悔過、認罪並接受最嚴厲的懲罰。加繆的存在主義理想使他低估了早期惡托邦小說中那種極端情境下反抗的複雜性和動搖性，但後來的惡托邦小說卻是更多地受到他的影響，因此也就有了可以用西西弗斯這個反叛原型來解釋的反抗角色。對反抗者來說，反叛本身比反叛是否有理想的或成功的結果更加重要。

加繆在《西西弗斯神話》裡說，諸神判罰西西弗斯，命令他把一塊岩石不斷推上山頂，而石頭因自身重量一次又一次滾落。諸神真的以為這一招有效，因為沒有比無用又無望的勞動更為可怕的懲罰了。惡托邦也是如此，它以為讓一次又一次的反抗都不成功，便是對反抗最可怕的懲罰，但反抗還是不斷發生，反抗者因此也成為西西弗斯式的英雄，「這則神話之所以悲壯，正因為神話的主角是有意識的。假如他每走一步都有成功的希望支持著，那他的苦難又從何談起呢？當今的工人一輩子天天做同樣的活計，其命運不失為荒誕。但他只有在意識到荒誕的極少時刻，命運才是悲壯的。西西弗斯，這個諸神的無產者，無能為力卻叛逆

反抗，認識到自己苦海無邊的生存狀況，下山時，思考的正是這種狀況。洞察力既造成他的煩憂，同時又耗蝕他的勝利。心存蔑視沒有征服不了的命運。」³同樣，惡托邦的反抗者也超越了自己的命運，比打在他們身上的鐵拳更堅強，他們雖然不一定像加繆所說的那樣「心存蔑視」，甚至還在為自己的所作所為感到害怕，但有一種他們自己也解釋不了的力量在推動他們，強過他們在惡托邦裡的命運。

加繆強調反叛與價值判斷的關係，然而，在惡托邦小說裡，反叛人物的價值觀經常是既不清晰也不明確。這與人們今天反抗專制、獨裁、威權和極權時的價值堅持是不同的，因此惡托邦小說雖然是一種政治寫作，卻不是今天具有充分現實價值的政治讀物。加繆也只是從「忍無可忍」，而不是公民權利和人權來闡述他的反叛理念，這也許是他受到惡托邦作家青睞的一個原因。但是有一點加繆是看得很清楚的，那就是除非一個人勇敢地公開說出他的觀點，否則他還不是一個真正的反抗者。加繆是這麼說的：「人厭惡對自己的侵犯。同時，在一切反抗中，他都完全堅持自己身上的某種意願，因而必然堅信一種價值判斷，在危難時仍堅定不移。直到此時，他保持緘默，陷入絕望之中，雖面對不公平的境況仍然接受。緘默，會令人認為他不作判斷，一無所有，而且在某種情況下他的確一無所求。絕望與荒誕一樣，一般來說，對一切皆進行判斷，並渴求之。而在具體情況下，卻毫無判斷，一無所求。沉默便清楚地表明這一點。然而，他一旦開口講話，即使是說『不』，便表明他在判斷與渴求。」⁴

惡托邦小說裡幾乎找不到加繆所說的這種「對公眾開口說話」的反抗。在惡托邦文學中，我們看到的是極權極端環境下基於特定生存策略的抵抗。在集中營文學中我們看到的也是這個最低程度的基於生存方式的抵抗。

惡托邦文學中的抵抗方式並不是由「反叛哲學家」或「抵抗英雄」所宣導或闡述的，而是受制於惡托邦權力的戰略目標：鞏固政權和徹底控制人民。這兩個目標是互相聯繫，同為一體的。維持惡托邦，需要不惜一切代價保住專制權力，一層層的權力等級架構越往上越集中，最後形成獨裁的核心。每一層權力都對上一級負責並決定服從，由此形成的

3 加繆：《西西弗神話》，沈志明譯，上海譯文出版社，2010；電子版，無頁碼。

4 加繆：《反抗者》，電子版，無頁碼。

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

惡托邦必然是建立在權力崇拜基礎上的。雖然維護惡托邦政權是最根本的目標，但維護權力不能只是用刀槍和暴力對付所有的臣民，而是必須要讓他們心甘情願地配合和協助惡托邦專制，不對專制形成威脅。

徹底放棄自由和權利，喪失抵抗的意願或行動，這樣的民眾不是天生而成的，而是需要在特定環境中教育和訓練而成，他們即使不是奴性十足，也必須是安天樂命、順從聽話、甘當順民、服從權威的「新人」。國民改造和塑造是惡托邦教育體制的不變目標，有它自己的人才標準，但同時也為維護權力的總目標服務。封控管制因此是惡托邦維護政權和國民改造的環境條件，也是惡托邦的中期目標。不能實現這個目標，當權者最終將無法舒舒服服地放心統治。世界經濟和商貿的全球化、互聯網資訊的快速流通、普遍人權價值觀的傳播、文化和科學的頻繁國際交流、不同國家和地區人員不斷往來，這些都給惡托邦的鎖國和設卡造成巨大的壓力。

認識惡托邦的戰略目標是為了更清楚地看到，惡托邦的策略和手段變化、調整和更新，基本上都是在戰術層面上發生的。惡托邦戰略和戰術的區別在於，戰略是確定什麼是長遠的目標，而戰術則是關於如何實現這些目標。由於惡托邦主要目標的兩個部份——維護權力和控制人民——是互相聯繫和互相依存的，所有實現一個部份目標的手段經常也適用於另一個部份目標。

惡托邦國家的最終目標是控制國家和人民。但是，這不會像奇跡那樣突然實現，而且，即使一時看上去似乎已經實現，也不會處於長期穩定的狀態。這是惡托邦的脆弱性，也是惡托邦式極權或後極權統治的脆弱性。哈維爾曾經為這種脆弱性提出了解釋，他指出：「在後極權制度的目標和人類生存的目的之間有一個巨大的鴻溝：生存的本質是傾向多元、多樣和獨立、自治，轉向人類自由和完善的。而後極權制度要求服從、統一和紀律。生存在不斷地尋求創造新的、無或然性的生命，而後極權制度則強迫將生命納入其可能性和圭臬。這個制度顯示出內傾性這個基本特徵，它不斷地、無保留地向著自我迴轉，而影響四周則不斷地擴展延伸。它為人民提供的只是使人民為之效力的最起碼生存條件。除此之外，一切能讓人們超越他們指揮的角色的舉動，都被視作大逆不道，是對制度本身的攻擊。的確如此，任何一點越規之舉，都是唾棄現制度

的表示。因此我們可以說，後極權制度的內在目標不僅僅是表面上權貴們死抱權力不放而已。這種自我保護的社會現象是受一種更高的、盲目的自動性制約。整個制度都受這種自動性驅使。在權力金字塔中，個人不論職位高低，在整個制度裡他們自身是無足輕重的，只不過是這個自動的大機器的部件和能源罷了。因此，個人的權力慾只有在與整個制度自動性的方向一致時，才能夠允許實現。」⁵不只是個人的權力慾，而且是個人的任何慾望、願望或渴望都只有在與整個制度自動性的方向一致時，才有可能實現。在這樣的極端環境中，抵抗乃是在同化和拒絕同化之間，在認同和拒絕認同之間，在模仿和拒絕模仿之間做選擇。這是一種道德、精神和心靈的抵抗和反叛，而不是直接的政治對抗，更不是激烈的政權顛覆。在惡托邦小說裡，這種抵抗發生的主要領域是戀情、性愛、秘密寫作、回憶，以及日常生活的其他隨機行動。

（二）戀情和秘密寫作

由於愛情是每個社會的重要組成部份，它也是每個烏托邦社會的重要組成部份，愛情的「性」是惡托邦最難控制的人的自然需要和激情，因此，惡托邦的社會控制缺口往往也是從這裡開始。麥當娜在歌中唱道：「愛讓世界轉起來」。⁶愛是人類的一種積極力量，它促使人走出自己，與另一個人結合。惡托邦傾向於反過來看待愛的作用，把個人的愛與對集體的歸屬對立起來：當成是對惡托邦國家穩定的威脅。性、性覺醒和性要求是惡托邦文學的一個重要主題，但性自主是自我覺醒的開端而不是全部。與惡托邦小說中突出的性主題相比，在集中營文學中，性就遠遠沒有這麼重要。這也許是因為，正如弗蘭克在《活出意義來》裡所說：「營養不良除了使眾俘虜神往於食物之外，很可能也是性衝動普遍闕如的原因所在……即使在夢裡，俘虜對於『性』仿佛也是興趣缺缺。」（《活出意義來》25-26）

數碼人的語言變化和個性顯現

自從湯瑪斯·摩爾(Sir Thomas More)的《烏托邦》(Utopia)面世以來，

5 哈維爾：《哈維爾文集》，第53-54頁。

6 Madonna. Love makes the world go round. "Love makes the world go round" True Blue. CD. Sire/Warner Bros. 1986. Web. 18 October 2015. <http://www.azlyrics.com/lyrics/madonna/lovemakestheworldgoround.html>

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

戀情和性一直是烏托邦小說的一部份。在摩爾的時代，他的描寫是突破性的。婦女在 18 歲之前不允許結婚。這在過去是很不尋常的，因為大多數婦女在 14 歲左右就結婚了。此外，離婚是被禁止的，在這一點上，這反映了摩爾所處的時代。惡烏托邦小說戲仿了這種烏托邦之愛，它已經變成了一種惡托邦對人心靈的控制，這種控制觸發了一些個人對惡托邦本能的抵觸和反抗。

惡托邦裡的人們生活在黑暗中，所幸的是，本能的愛在他們心裡發出人性的亮光，只要這個亮光不滅，人類就還有希望。薩米爾欽的《我們》中就有這樣一個愛的閃爍和反叛故事。它不僅在 D-503 與 I-330 這兩個數碼人個體之間產生了短暫和脆弱的愛情，而且還在 D-503 觸發了思考這種情感變化，並將真實的想法和感受偷偷用文字記錄下來的衝動。於是，愛戀和日記這兩個主題同時發生，並交織在一起。

《我們》故事裡的「一體國」是一個單一的巨型城市，是全世界唯一的一個。它是一個由「牆內」和「牆外」的對比構成的秩序概念。在牆內，一切都寧靜、清晰、安全。建築物是由玻璃製成的，每個人都可以看到每個人，私隱必須得到國家的特殊批准。街道是按網格佈置的，建築是完全統一的，每個人都是一個由國家編號的「數碼」，都必須按統一的步調做每一件事，徹徹底底扮演好「一體國」的部件角色。「牆外」的一切都與牆內不同，純粹是「牆內」秩序的反面——「混亂」。那裡是穴居人的領地，有廣闊的森林，到處都是鳥類，還有原始人部落在進行著「狩獵和採集」的活動。這兩個世界幾乎老死不相往來，直到最後才有所接觸，越發凸顯出兩者的強烈反差。米高·伯曼 (Michael Berman) 指出，在「一體國」中這個非比尋常的愛情故事裡，是 D-503 與 I-330 的戀情喚醒了「他存在的非理性的一面」，並使他看待人的方法從數碼轉變為個體，最終使他實現了自我。⁷在這個過程中，愛戀是觸發的情感因素，而把愛戀寫下來則是一個聯繫著反思的結果，給他帶來了前所未有的自我意識。這個過程絕對具有普遍的認知意義。

愛的發生和存在明確地給 D-503 的個性帶來巨大的變化，寫下他的感受對他的自我發現有巨大的影響。把易於消失的感受凝固成文字，把

7 Michael Berman, "Deceptions of the Self in Zamyatin's *We*", *Disguise, Deception, Trompe-l'œil: Interdisciplinary Perspectives*, Ed. Leslie Boldt-Irons, Corrado Federici, and Ernesto Virgulti, New York: Peter Lang, 2009, 133-148, p.139

I-330 引起的感受記錄下來，細細思考：這就像在鏡子裡一樣有了一個看到紙上自我的機會，觀照這個自我，如美國人類文化學者哥莉亞·安札杜爾 (Gloria Anzaldúa) 所說，就像看到他自己的「裸體」。⁸ 柏特里克·柏林德 (Patrick Parrinder) 在他的文章〈想像未來：薩米爾欽和威爾斯〉(Imagining the Future: Zamyatin and Wells) 中也指出，寫作能促使一個人內心的改變。從表面上看，D-503 開始尋找他的內在自我，是因為他愛上了 I-330；但實際上，是「寫作行為」啟動了這個過程。他認為，不是愛，而是「他作為一個希望寫下自己感覺的個人意識，使 D-503 陷入精神危機。」⁹ 因此，當 D-503 繼續記下他的「感覺」時，他開始更仔細地審視自己的想法，評估自己的感受，更多地瞭解自己的另一面。他也因此開始瞭解自己以前從未瞭解過的那一面，那個真正的自我。這在他和 I-330 參觀古宅並第一次做夢後變得很明顯。當時 D-503 寫道：他感覺到大腦中有「某種異物」，就像「你眼睛裡有一根很細的小睫毛」。

(《我們》簡記七) 後來，當他在古宅中記錄被 I-330 勾引後的經歷時，寫作顯然讓他反思這一重要事件，並在繼續他的自我意識之旅時思索自己的感受。這在他日記中清楚顯現出來，「順便說一下，現在我正試圖傳達我當時的感受，這是不正常的。不過現在，當我寫下這些的時候，我完全意識到，所有的一切都應該是這樣的，他就像其他每一個誠實的人一樣，有權獲得幸福。」(《我們》簡記十)

寫作給了 D-503 一個機會，讓他疏離他在「一體國」的那個自我，哪怕只是一個短暫的片刻，他的思想也能從集體意識形態中脫離，並成為他自己情感的客觀觀察者，這也就是阿圖塞所說的「支配個人的存在」。(《意識形態國家機器》155) 當他稱自己為「他」時，他將自己從思想的主觀性中剝離出來，並能夠透過嘗試停止「將他的『核心自我』與抽象的物件化相識別」來閱讀他的情緒。¹⁰ 正如安札杜爾所強調的，寫作或如她所說的「筆」，傾向於「超越」人們並「說出更多他們想要的東西」。安札杜爾認為，一個用筆來記錄真實想法的人會把筆當作可信賴的知己好友，「你(筆)讓我驚訝，讓我震驚，讓我知道我的某些

8 Gloria Anzaldúa, "Speaking in Tongues: A Letter to Third World Women Writers", *The Longman Anthology of Women's Literature*. Ed. Mary K. DeShazer. New York: Addison-Wesley Educational Publishers, 2001, p.322.

9 Patrick Parrinder, "Imagining the Future: Zamyatin and Wells", *Science Fiction Studies* 1.1 (1973): 17-26. JSTOR. Web. 4 Jan 2012, p.23.

10 Michael Berman, "Deceptions of the Self in Zamyatin's *We*", p.142.

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

部份，我甚至對自己都保持秘密。」寫作使 D-503 能夠發現關於他自己的東西，他以前甚至沒有能力注意到這個東西的存在，那就是他的內在自我。¹¹

D-503 在記錄了對自我變化的觀察之後，迎來了他生活中的一個關鍵時刻：他自己的那個「我」從集體的「我們」發生了分裂。他看清並開始拋棄傅柯所說的那個被規訓的，被「全方位監控網路」所控制的自我，那個由惡托邦國家紀律所強制的自我。他像一個陌生人似地透視他自己，「有兩個我。一個是老的那個我，D-503，編號 D-503，而另一個……另一個過去只是把他的毛茸茸的爪子伸出他的殼，但現在他全部出來了，殼爆開了，碎片正要飛向四面八方。」（《我們》節記十）他的社會身份和內心都顯現出不同尋常的雙重性，這觸發了他的自我認同鬥爭。他既是一個忠於「一體國」的數學家，又是一個企圖透過反叛來行使個人自由的詩人，「我要寫詩，為『積分號』寫詩！是的……我要寫這樣的詩。」（《我們》節記十一）D-503 終於覺得自己在打破一個外殼，於是「不是 D-503 號，而是『另一個人』終於可以出來了。」（《我們》節記十一）他在日記裡記錄了這種神奇的感覺：「我在一面鏡子前。我發誓，這是我生命中的第一次，我得到了一個清晰的、明確的、有意識的自己；我看到了自己，我很驚訝，就像我在看某個『他』。我在那裡，或者說，他在那裡。」他像是在注視一個完全的陌生人：「他筆直的黑色眉毛、眉毛間的一道疤痕、灰色和堅毅的眼睛像鋼鐵一樣冷酷，而在那鋼鐵的背後——原來我從來不知道那裡有什麼。而從那個『那裡』……我在看我自已，看他，我絕對肯定，他，有他那尺碼直的眉毛：是個陌生人」，「我只是在我生命中第一次見到這個『別人』。而我才是真正的人。我不是他。」（《我們》節記十一）

開始的時候，他的日記是為了讚美「一體國」的美麗和宏偉，他的描述用的是一種精確、枯燥和無生命的語言。這種語言代表他在「一體國」裡被塑造、定型的那個的自我，一個被國家灌輸了惡托邦理性和秩序的自我。正如米高·比勒 (Michael Bechler) 所說，在 D-503 的第一篇日記中幾乎聽不到他的個人聲音，他主要是作為一個純粹的「一體國」

11 Anzaldúa, Gloria. "Speaking in Tongues: A Letter to Third World Women Writers", The Longman Anthology of Women's Literature. Ed. Mary K. DeShazer. New York: Addison-Wesley Educational Publishers, 2001, 316-323, p.320.

觀察者客觀地寫作。¹² 他的語言隔膜而遙遠，因為他不是把他的日記當作自己的東西，而是當作對國家的另一種責任。他使用的是諸如「透明住宅的神聖平行翼」、「我們灰藍色隊伍的方形和諧」這樣的詞語。（《我們》簡記二）他不斷透過讚美和欣賞「一個國家的數學上的完美生活」來表達其所謂的「集體自我」。（《我們》簡記一）他害怕見到女人甜蜜的嘴唇，以為這「或多或少阻礙了邏輯的思考」，天上的雲彩在他眼裡是「荒謬、無序、亂七八糟堆積的水蒸氣」。他欣賞的是把「一體國」圍起來的「綠牆」，認為事物的底色就是「未知的、奇妙的方程式」。（《我們》簡記二）然而，隨著 D-503 寫作的進展，他的語言發生了明顯的變化，變得越來越具有明顯的個性，漸漸有了個人的感受、思想和認知。於是，他已經僵化的語言變得活潑起來，也變得有色彩了，他對「一體國」制度的懷疑也越來越清晰。D-503 是「一體國」裡的一個數碼人，他和其他數碼人的不同，也許在於他作為一個人的複雜性，他比其他人更明顯地感受到理性與情感、服從與個性、忠誠與反叛之間的緊張關係。他在小說中的轉變體現了薩米爾欽對極權主義「一體國」的批判。

寫日記成為 D-503 個人轉變的一個重要時刻。藉著寫作，他開始探索自己的想法和感受，並質疑「一體國」的原則。這標誌著他從堅持「一體國」的原則向更加個人化和內省的角度轉變。在「一體國」裡，所有形式的個人表達都被嚴格控制。因此，D-503 寫日記，並以此形成個人意識，這本身就是對惡托邦國家高壓規則和條例的反叛，也是對他自己個性的肯定。日記使他開始發展出一種獨立於「一體國」惡托邦集體身份的個人身份感。他的日記成為他自我表達，並與自己的人性相聯繫的一種方式。日記也代表了他對語言和交流的理解的轉變。在「一體國」中，語言被看作是傳達資訊和傳遞命令的工具，而不是個人表達或創造的手段。透過寫個人日記，D-503 開始把語言看作是表達他自己的思想和感受的方式，以及在個人層面上與別人聯繫的方式。他在日記中的轉變也反映在他與故事女主角 I-330 關係的變化。是 I-330 鼓勵他探索自己的情感和慾望，也是透過與 I-330 的互動，D-503 才開始看到「一體國」僵化控制體系並感覺到它的壓迫。

12 Michael Bechler, "Yevgeny Zamyatin: The Essential, the Superfluous, and Textual Noise", *SubStance* 15.2 (1986): 48-60, p.57.

《我們》中的反叛女性

D-503 一開始十分崇拜理性和秩序的「一體國」；他以自己是「一體國」的一員而自豪，這是他的正統身份。如柏林德所說：「D-503 的『正統』自我通過邏輯論述來表達，形式上為演繹法，並反覆運用數學、幾何和工程學作為隱喻。這是一個培訓公民重建國家無誤推理背後的語言，這個國家的指令是毫無疑問的。甚至女性的面孔也可以用幾何圖形，如圓和三角形來分析。」¹³但是，D-503 與 I-330 這位女性的交往之後，他在日記中記錄男女兩人的關係，使得「這種正統的數學語言無法征服 D-503 的全部體驗……他變得不舒服地自我意識到，他的心理操作不再流暢和自動」。¹⁴ D-503 的寫作風格也因此開始有了新的形式：他開始寫自己的感受，而不是對日常生活的觀察；因此，本應記錄集體「我們」的日記變得「不可挽回地主觀」起來，他也因兩個不同的自我而在內心充滿掙扎。這突如其來的變化改變了 D-503 的語言，因為他正試圖用語言表達他從未經歷過的、也不知道如何表達的東西：那個隱藏在他內心的「個體」。

在遇到 I-330 之後，他的敘述風格和語言從公式化變成了衝動，「探究、自發和電光火石」。¹⁴我們可以從 D-530 後來的筆記中發現他的情緒及感知方式的變化，而且，由於他必須把所有這些新的感受用書面形式表達出來，他同時也必須把它們放到新的語言中：這是一種具有敏銳而緊張活力的語言，充滿了生動的、有時是抽象的描述、問號和未完成的語詞。例如：「我的頭腦如一台發電機般急速轉動著，不停地響著佛像……黃色……鈴蘭……粉紅的月牙兒……而且，今天，是啊，O 會到我這裡來。我要將這張與 I-330 通知單告訴她嗎？……怎麼都行。不如就順其自然吧。」（《我們》筆記十）這種萬花筒式的語言和分裂式的風格，呼應的是 D-530 日益增長的自我意識和認識，顯示他那個數學化的刻板自我已經發生了戲劇性的轉變。

惡托邦小說中一個特別值得關注的主題就是性解放中的女性，由於我們經常有意無意地把關注點放在男性人物的身上，女性角色的作用很容易遭到忽視。在薩米爾欽的《我們》裡，I-330 在 D-503 的自我覺醒中

13 Patrick Parrinder, "Imagining the Future: Zamyatin and Wells", p.23.

14 ibid., p. 24.

起到了決定性的作用，由於男主角 D-503 最後徹底放棄了他的抵抗，歸順了惡托邦對他的控制，所以 I-330 這個女子才是「一體國」裡真正的叛逆者和抵抗者。D-503 最初討厭她，聲稱「這個女人對我有一種令人不快的影響：就像一個你無法消除的方程的非理性成分。」（《我們》節記二）但她的魅力是不可抗拒的，他最終愛上了她，但又為此難受。

我們難以確定 I-330 是否真的愛上過 D-503，或者她是否只是為了自己的目的而在玩弄他。話雖如此，I-330 至少有一個值得我們同情的目的：推翻「一體國」的惡托邦。作為致力於推翻惡托邦的地下組織成員，I-330 的計劃是將人類從自我奴役中解放出來，這在她所做的每一件事中都表現出來。有一次，D-503「注意到一個裝滿了有毒的綠色東西的瓶子，還有兩個有細柄的小杯子。在她的嘴角有一個非常薄的紙管；她正在噴出由那種我現在不記得名字的古老吸煙物質燃燒形成的煙霧。」（《我們》節記 10）D-503 還不知道，那是 I-330 在抽煙卷。

這段話實際上顯示了 I-330 的多重性格。她不僅敢於有吸煙和喝酒這種禁忌行為，而且因為她拿出兩個杯子，而不是一個，她想讓 D-503 跟他一起喝酒，這其實是在傳播叛逆。從 D-503 的反應來看，I-330 得手了。D-503 告誡她不要喝酒，但她衝著 D-503 笑了笑說：你最後一定會「和我一起喝下這迷人的毒藥」。（《我們》節記十）她似乎不在乎自己所處的危險境地，相信變革很快就會到來。至於她愛不愛 D-503 的問題，其實並不重要。因為即使她真的愛他，那也是她在表示對國家的反叛，她可能在很早的時候就已經有這種行為了。對她來說，傳播自由的觀念比其他什麼都重要。

《我們》的故事裡還有另一位女子，雖然不如 I-330 那樣有外露的叛逆，但也代表了另一種更柔性的抵抗，她就是 O-90。在小說的開頭，她是主角的「固定」性伴侶。她的外表與一個名字有關：可愛的 O！D-503 說：「我總覺得她的名字恰如其分，她的身高比母性標準低了 10 厘米，因此，她看上去顯得圓滾滾的。不論我講些什麼話，她的粉紅色雙唇都會變成 O 形來回答我的話。而且，她的手腕如孩童一般有著一道圓呼呼的肉褶」。（《我們》節記二）小說一開始就強調了 O-90 的主導性格：她有母性的本能，想要有自己的孩子。她的名字是根據圖形取的，是沉穩圓潤的「O」。她最喜歡的顏色是粉色，這是代表女性氣質、母性和孩子氣的顏色。O-90 的性格在等待孩子的過程中變得特別和諧，她一直

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

跟著 D-503，想要和他有一個孩子。D-503 在日記裡寫道：「我扭頭看了一眼，發現居然是 O-90，她正努力地追趕我。她渾身上下變得和以前不同了，更加地圓潤，更加地富有彈性。我非常熟悉她的一切，她的雙手、她的胸部，還有她的身體，此刻都被制服緊繃著，好像她的身軀很快就要將薄薄的制服撐破了，不由得使我想到了春天綠色的草叢，那些幼芽就是這樣，用頑強的力量頂出地面，只是為了伸展枝條，開出花朵。」（《我們》節記二十九）O-90 最後逃出了綠牆，走向自然世界。她的未來充滿了不確定性，這個世界並沒有許諾萬里無雲的幸福。儘管如此，作者和讀者還是希望她能有自己的孩子——人類的未來。

從這個意義上說，《我們》有一個開放的結局——頌揚永恆的女性。O-90 決定成為母親這一事實可能是拯救人類的關鍵。《我們》的主角常然是作為男子的 D-503，但 I-330 和 O-90 這兩位女性在小說中扮演著不可或缺的角色，比性格堅韌的男性還要穩定。這兩位女性在面對的國家在心理、外表和生活目標上完全不同，但她們在一起代表了普通人在極權主義制度下仍然可以堅持的抵抗和對更好未來的希望。I-330 象徵著對極權主義制度的挑戰和對抗。她代表一種勇於戰鬥的強大人格。但從長遠來看，人類也許更依賴代表母性的 O-90，因為她是新生活的希望。這兩個人的性格是獨特的、令人難忘的，她們不能沒有對方。她們一起代表了一個信念，必須通過抵抗惡托邦獲得爭取最後勝利的力量。

《美麗新世界》裡的兩位女性

這兩位抵抗惡托邦控制的女性人物令我們聯想到赫胥黎《美麗新世界》的兩位女性，一位是野人約翰的母親琳達，另一位是故事的女主角列寧娜。她們都不具有 I-330 那種要推翻惡托邦政府的抵抗精神。

琳達原來是「世界國」裡的一名貝塔 (Beta)，屬於精英階層。在訪問新墨西哥野人保留地時，她懷上了「主任」的兒子。在一場暴風雨中，她迷路了，頭部受傷，被拋在後面。一群印第安人發現了她，把她帶到他們的村莊。琳達在保留地無法進行墮胎，而且她也不好意思帶著孩子回到「世界國」，因為她濫交生子已經使她成為社會的棄兒。但她念念不忘地想回到「世界國」，因為那裡有政府發放的藥品「索瑪」。只有「索瑪」才能給她安定感和幸福感。琳達在「世界國」的性違規只是一個意外，算不上是什麼抵抗。

列寧娜和琳達不同，她可以說是「世界國」裡存在的一個少數異類。列寧娜為什麼穿綠色衣服？是一種什麼樣的綠色，都是許多讀者感興趣的問題。在《美麗新世界》的「世界國」裡，嚴格的社會等級是透過分配給每個種姓的顏色來強調其地位和智慧；阿爾法是灰色、貝塔是桑甚色、伽馬是綠色、德爾塔是卡其色、艾普西隆是黑色。列寧娜是一個貝塔，應該是桑甚色，她用綠色可以理解為她有叛逆的傾向，或者說她想看起來與眾不同，也許赫胥黎想用這個細節來向觀眾暗示，列寧娜的做法並不完全符合「世界國」的規定。這樣理解是不是會誇大她的叛逆呢？她真的可以稱得上是一個叛逆的人物嗎？存在這種理解上的不確定，是因為列寧娜是個複雜的人物。雖然她在與朋友芬妮的談話中流露出反社會的情緒（她已經開始對濫交失去興趣）。但是，當伯納德試圖讓列寧娜參與其他反社會行為時，比如享受孤獨，她很害怕，決定不再聽他的話。她堅持說自己不懂政治，什麼都不明白，還勸伯納德忘掉關於反抗的可怕念頭：不如好好享用索瑪，這樣就會很快樂，不感到痛苦，也不再危險的非分之想。（《美麗新世界》第6章）

列寧娜是個矛盾的人物。一開始，雖然她害怕介入反抗的行動，但她對「世界國」這個惡托邦宣導的濫交不感興趣。她似乎並不打算違背現狀。但是，她又無法克服尋找親密伴侶的本能願望，這也許是因為教育她的條件反射不夠強大。與《我們》裡的I-330相比，她不能算是一個惡托邦裡有明確反抗意識的女性。

隨著故事的發展，我們看到了列寧娜出於對專一的愛的渴望，表達出更多對「世界國」的抵觸。在她心裡喚醒了這種渴望的，是野蠻人約翰。約翰回避她的求愛，為此她感到可怕的空虛感，一種無法呼吸的憂慮，一種噁心。她的心臟似乎停止了跳動。（《美麗新世界》第12章）這也是我們所說的「傷心欲絕」，在「世界國」裡，這是對幾乎所有人都陌生的人性感受。列寧娜專一的愛變成了她那個惡托邦裡的性觀念解放。她的不幸和悲劇是她的「愛」——或者一種最接近「愛」的情感——給她帶來的，也是她為自己的自然人性在她的性觀念付出的代價。更不幸的是，愛成為導致列寧娜死亡的直接原因。約翰出於保守的宗教信仰，把異性之間的愛視為一種罪孽，在這種罪孽感的驅動下，他瘋狂地將列寧娜打死，以為這樣就能摧毀他認為使他犯罪的東西：他對列寧娜的渴望。等到約翰從瘋狂中清醒過來，他意識到自己犯下了真正不可饒恕的

第七章 惡托邦極端境況下的日常政治和抵抗

罪行，他以上吊自殺的方式來為列寧娜的死贖罪。

這種因性觀念的衝突而發生悲劇並非只是在「世界國」裡才有，也並非全然出於赫胥黎的虛構想像。圍繞「性」和「愛」的新舊信念衝突始終存在於現實社會之中。在赫胥黎創作《美麗新世界》的1930年代更是如此，野人約翰對性的羞恥感至今仍然存在。1930年代爆發的經濟危機促使家庭變得更小，也令人們接受並推動避孕措施。這是一個新的變化，而傳統的教會文化一直將避孕視為不道德和非法。避孕的正常化使人們對異性間的性行為採取一種更自由主義的立場。赫胥黎這部小說成於1932年，正是性和宗教關係非常有爭議的時候。所以，我們在理解約翰和列寧娜在性觀念上的衝突時，也應該考慮到這部惡托邦作品與那個特定時代的關係。今天，單純地從「娛樂至死」來閱讀《美麗新世界》，是很容易忽視它原來的時代問題意識。

在《美麗新世界》裡我們找不到一個直接反抗「娛樂至死」的人物。男主角伯納德和女主角列寧娜的反社會情緒針對的是一種由專制政府以科學名義規定，並以技術手段來實行的生活秩序，其象徵就是那種強加給所有人的沒有個性的、機械發洩的濫交。伯納德更願意與一個女性建立一種深思熟慮的關係，而不是由索瑪激發的性行為。¹⁵列寧娜也是一樣。對他們來說，政府的強行規定便是一種奴役。

安東尼·伯吉斯(Anthony Burgess)認為，在赫胥黎那裡，「如果人變得完全快樂，社會變得完全有效，人將不再是人，而且會變得不可容忍。」¹⁶透過列寧娜、野人約翰和伯納德，《美麗新世界》集中探討了奴役與自由的問題，而「娛樂至死」則是其中的一部份。當一個國家的人民只追求感官享受和物質滿足，不再把奴役與自由的差別當一回事的時候，這個國家就離惡托邦不遠了，或者已經是一個惡托邦了。

《美麗新世界》的性濫交和與性有關的悲劇是惡托邦控制人的自由性選擇和自然性傾向，敵視一夫一妻關係的惡果。性被視為一種取樂的行為，與愛情和情侶親密關係完全分開。透過這個惡托邦故事，赫胥黎只是想提醒我們，不要忘記，自由的人是有感情的。我們應該用人的情

15 B. Barr, "Aldous Huxley's Brave New World - Still A Chilling Vision After All These Days," *Michigan Law Rev.* 108(6) (2010): 847-857, p.850.

16 Anthony Burgess, *English Literature: A Survey for Students*. Harlow: Longman, 1974, p.220.

感來建立人與動物之間的界線。在今天這個金錢和權力至上的功利主義時代，我們很容易忘記自由人的感情和愛。以此，讓世界回歸人性，需要展示更多的愛，而不單單是性，這才是性解放應有的價值內涵。

在這些早期惡托邦小說中，女性完全不像莉迪亞·尤克納維奇 (Lidia Yuknavitch) 在《瓊之書》(The Book of Joan) 中表現的那種積極反叛的英雄。出版於 2017 年的《瓊之書》是一部具有強烈反抗意識的當代惡托邦科幻小說。它探索了權力、性別、性取向以及人類與環境的關係等主題，也深入探討了身份、個性以及在面對威權主義時抵抗和革命的潛力等問題。更重要的是，它重新演繹了聖女貞德的故事。背景設定在一個末世未來的惡托邦世界，地球已經被環境災難摧毀，人類避難於名為 CIEL 的空間站。故事圍繞著一個名叫瓊的年輕女孩展開，她擁有非凡的力量，並成為對 CIEL 的壓迫統治階級抵抗的象徵。瓊的力量與地球的殘留物相連，她成為反對暴君讓·德·孟 (Jean de Men) 的叛亂的象徵。隨著瓊的影響力增長，她成為現代的聖女貞德，激勵別人起來反抗這個壓迫的政權。

(三) 性政治和性抵抗

《1984》裡的性反叛

如果說在薩米爾欽的《我們》中，主角 D-530 是透過寫作和反思日常事件和感受來尋找自我和形成他的自我意識，那麼在奧威爾的《1984》中，溫斯頓則是透過他與茱莉亞的性關係來探索性與政治反叛的關係。儘管我們可以懷疑他的探索是否真的有結果，但性與政治的關係，性是否真的能對惡托邦構成挑戰，仍然是政治和文化研究關注的問題。

正如戈特利布在《奧威爾難題》一書裡指出，溫斯頓和茱莉亞之間的偷情在大洋國裡是一個政治事件，當他們離開了無生氣、充滿不祥預兆的城市景象，來到私會的金綠色的田園風景，當兩人「暴烈地扭到一切」時，溫斯頓感覺到的是他「使自己抽離老大哥所創造的世界，帶著一種打碎精神枷鎖的震驚的興奮，投入到茱莉亞的懷抱裡。茱莉亞也和溫斯頓一樣，她一把扯下衣服，把衣服扔到一邊時，動作也一樣優雅無比，似乎整個一種文化被摧毀了。」奧威爾清楚地表明這兩個人物之間偷情的政治意義：「他們的擁抱就是場戰鬥，高潮就是勝利，是向黨的

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

一擊。」（《1984》39 及 159）偷情是走向自由的第一步。溫斯頓在古董店裡買來的那個玻璃鎮紙成了他們兩個人私密世界的象徵；這個私密世界由於它和老大哥在外部世界的對抗而具有政治抵抗的意義。戈特利布指出：「唯有在古董店樓上的房間裡一次次相會之後，他們的性政治密謀才變成真正的人類對個人之愛與忠誠的承諾。在他們成長的這一階段，玻璃鎮紙會暫時充當黃金鄉的角色，成為他們擁有一個包含自我的統一世界的希望。不過，一旦它變成這對愛人的微型世界的中心，這塊水晶般的物體就突然擴張開來，容納了他們的整個宇宙。」約翰·鄧恩 (John Donne) 可能會說這個東西使「任何地方」都成了戀人的世界。準確地說，溫斯頓在做了一個夢之後，逐漸開始解決關於他個人存在的謎題。在這個夢中，他歷經了一次突破，「全展現現在玻璃鎮紙內。玻璃的表面就像天空的穹頂，在此穹頂下，萬物都沐浴在清晰柔和的光線中，從那裡，可以看到無限遠的地方。」¹⁷

溫斯頓反思自己與妻子凱薩琳的失敗婚姻，意識到性和性行為一定有革命的潛力，這就是為什麼黨花了這麼多精力來訓練人們壓抑他們的性本能，他的妻子就是一個性冷淡的女人。愛和性的享受是被黨所禁止的。在黨那裡，性應該是一種生育行為，不應該被享受（當然不是被女人享受），而僅因為「有用」才被當作「對黨的責任」勉強忍受。茉莉亞也知道，黨之所以反對性愛，是因為被壓抑的性能量可以轉移到遊行和集會中去。但故事的這兩位主角對他們的關係如何挑戰黨有相當不同的看法。（《1984》85）

溫斯頓認為他們的關係是一種反叛，最終目的是推翻他所處的壓迫性社會。當茉莉亞脫掉她的衣服時——先是在他的夢中，後來在現實中——對溫斯頓來說，這似乎是「消滅了整個文化，整個思想體系，因為老大哥、黨和思想警察都可以用手臂的一個華麗的動作被掃進虛無之中。」（《1984》39）他認為性在本質上是顛覆性的，它不可能不攻擊政權，最終把它撕成碎片。按照溫斯頓的說法：「成功進行的性行為就是反叛。」（《1984》87）因此，對溫斯頓來說，性是一種積極的政治力量，促進社會變革。

但是，對茉莉亞來說，性的政治功能是在既定的政治框架內進行抵

17 戈特利布：《奧威爾難題》，第 105-106 頁。

抗。「在她看來，生活是很簡單的。你想要一段美好的時光；『他們』，指的是黨，想要阻止你擁有它；你盡可能地打破規則。」茉莉亞認為：「任何有組織的反抗黨的行為都是失敗的」，她覺得很愚蠢，「聰明的做法是打破規則，並一直活著。」（《1984》165-166）對茉莉亞來說和溫斯頓的性關係在政治方面是一種有限的反抗，她試圖在一個壓迫性的系統中開闢出一個個人自由和享受的空間。這就是為什麼茉莉亞對溫斯頓和奧布萊恩的抵抗運動不感興趣，她直截了當地告訴溫斯頓，不會為他所謂的抵抗事業再跟他見面。對她來說，情人才是真實的，革命同志和政治殉道完全是扯淡。

溫斯頓認為茉莉亞太天真了，因為她不承認情慾關係在社會中可以產生的力量。溫斯頓告誡她，像她那樣缺乏政治意識，只是半心半意的反叛，只是「腰部以下的革命者」，這讓茉莉亞感到很好笑。另一方面，茉莉亞認為有組織的反黨革命是一個不可能的夢想，更確切地說，它是「愚蠢的」。誰是正確的呢？

兩個人都有一定道理，但又都不全對。茉莉亞有她的道理，因為她——就像王小波筆下《黃金時代》的破鞋人物——非常現實地把偷情只是當作一種隨意、任性的生存方式，本來就與政治無關。溫斯頓也有他的道理，因為他（就像王小波一樣）把性事違規當作了一種表達政治不滿有關的方式。在他們的性關係裡，茉莉亞滿足的是肉體的需要，溫斯頓獲得的是政治意義。但是，由於生活在惡托邦的扭曲社會裡，他們都無法認識到，一男一女的親密關係來自彼此間的承諾所提供的安全，但有承諾就有風險，將自己完全託付給另一個人是一種冒險。在互相承諾的關係中，兩個人都沒有任何保留，因此格外需要信任和忠誠。這種以信任與忠誠為基礎的親密關係只有在排斥他者（排他性）的前提下才能存在。惡托邦的政治權力是不能容忍這樣排斥它的。

而且，溫斯頓和茉莉亞似乎也沒有意識到，性壓制本身不應該成為反抗的對象，大洋國惡托邦的惡，並不是惡在性壓制——因為任何人都不能隨時放縱自己的性衝動或性要求——而是惡在權力要把個人的性事完全管控起來，變成權力的施捨和分配之物。實現了這個目標，性事便成為黨權的一個領域，要收就收，要放就放，不管是收還是放，連人帶性都是惡托邦生育政策的工具。

小說性解放的現實藍本

在惡托邦裡生活久了的人，對權力影響和操控社會規範早已習慣，並視為正常，特別是在性行為方面，包括結婚、離婚、同性戀、墮胎、避孕和性別。無論我們是否歡迎這些變化，它們都改變了我們對別人和自己的看法，改變了我們的行為方式；以及我們對別人行為的反應。這種變化似乎不僅挑戰了傳統的價值觀，而且挑戰了人性的結構。一旦人被視為替國家生孩子的工具；即使是一夫一妻制的人；也不應該為了追求快樂而進行性交，而應該把生育當作是個人對國家的責任或義務。這樣的觀念並不始於現代惡托邦，但卻被現代惡托邦推向了極致，以至國家有權於胎兒尚在母親腹中的任何時候把他當作多餘的生命「打掉」。這樣的事情要是發生在古代，會被今天的文明人視為野蠻的行為，但發生在現代惡托邦裡，卻會被當作回應號召而得到表彰。

奧威爾從許多方面獲得了惡托邦文學創作的靈感：比如他在亞洲的英國殖民主義經歷和對二戰後英國社會主義政黨的認識；但他的核心的靈感始終是蘇聯。在奧威爾看來，英國的政治左派接受並寬恕了蘇聯大量的惡托邦違法行為，因為他們錯誤地把蘇聯當成政治盟友。因此，奧威爾最感迫切的就是揭露蘇聯式惡托邦的暴行。這是《動物農莊》的中心主題，也貫穿於《1984》之中。蘇維埃政權就是一個把蘇聯人的性事變成權力掌控和施捨的惡托邦，雖然有時候它的性政策看上去與性壓制正好相反，但卻並非解放，而是更實質意義的征服。

1917年，列寧頒佈《關於解除婚姻關係的法令》。男人和女人現在被允許組建或解散家庭，而不必向當局登記結婚，只要其中一方要求結束關係就可以了，而且分居後任何一方都不對另一方承擔義務。這看上去是前所未有地結束了與性行為有關的限制，解放了性。在蘇維埃俄國，「性革命」一詞是在格里戈里·巴特基斯博士(Dr. Grigoriï Batkis)撰寫的，宣傳不干涉性事務政策的小冊子中創造出來的。他是莫斯科性衛生研究所的所長，還帶領蘇聯代表團參加了1923年在柏林舉行的世界性自由聯盟會議。他在會上提出的倡議被認為是性自由化的前衛觀念，但它的實質正正在於瓦解作為婚姻基礎的男女兩人之間的無條件信任和忠誠。¹⁸

18 Quoted from Stefan Storrie and Diana A. Martin, "Revolutionary from the waist down: Sex and Power in Orwell's 1984", (50) Revolutionary from the waist down: Sex and Power in Orwell's 1984 | Stefan Storrie and Diana Adela Martin-Academia.edu

在早期蘇聯曾有人宣導一種「情慾與……同志間的團結」相結合的「自由愛」精神，但這很快就被一種更純粹的性愛方式所取代。到 1920 年代中期，根據德國社會民主黨領袖奧古斯特·貝貝爾 (August Bebel) 關於性就像喝水一樣的著名聲明，濫交現象變得明顯。人們很快就對這種明顯的巨大渴求產生了反應。一位名叫亞倫·札爾金德 (Aron Zalkind) 的教授——他在人民教育委員會工作，參與了共產主義教育學的發展規劃——提出了一種革命昇華的理論，強調「階級能量」需要集中在建設性的活動上，而不是「性的毒品」。他聲稱「每一個快樂都必須有一個生產目的」，性交的目的是為國家生孩子。但布哈林警告說，「在性領域的巨大變化會耗費一個人太多的精力、感情和智力」，並暗示「純粹的生理原因」是性交的最佳基礎。還有人在 1927 年提出，「在性交過程中很難考慮到……無產階級的需要」。這顯然是政治不正確的。到 1930 年代中期，「為愛而愛」的想法已構成了「叛國」，因為它偏離了「人類生存的唯一目的：為國家服務」。到 1937 年，黨的機構實際上提議禁止性交，並以人工授精取代性交。¹⁹

今天，人們在一種完全不同的意義上運用「性革命」這個說法（又稱其為「性解放」）。性革命指的是活躍於二十世紀 60 至 70 年代的一場社會運動，它挑戰長期在西方世界保持影響並形成行為規則的與性行為和人際關係相關的傳統，要求尊重和接受傳統異性戀、一夫一妻制關係（主要是婚姻）之外的異類性行為。其激進主張包括避孕和避孕藥的正常化、公開裸體、色情、婚前性行為、同性戀、手淫、墮胎合法化等等。從整體上看，惡托邦文學中堅持和宣導的性規範和性價值觀與這種激進的現代「性解放」無關。惡托邦文學中的「性解放」和「性自由」都是保守和傳統：自然天性的愛戀、一夫一妻的家庭、父母與子女的自然親情、一男一女之間精神和肉體的愛的結合。這種傳統的性規則和價值觀在惡托邦國家主義的制度中遭到摧殘和破壞。

正如先知所寫的，我們「種下了風，收穫了旋風。」（〈何西阿書〉8：7）惡托邦權力主導的「性革命」承諾解放，但卻帶來了奴役。《我們》中的「憑券性交」，《美麗新世界》裡的兩性濫交，《記憶傳承人》裡的國家給每個家庭發配別人生育的一男一女兩個子女，《使女的故事》裡為指揮官生孩子的「公共子宮」，這些都是惡托邦性革命的產物。相

19 Gregory Clacys, *Dystopia: A Natural History*, pp.170-171.

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

比之下，《1984》裡雖然鼓勵子女監視和告發父母，但就生育而言，還維持著傳統婚姻的模樣。問題不在於維持這種傳統家庭形式本身，而在於維持它的意識形態政治理由：為惡托邦繁殖它所需要的合格接班人。溫斯頓和茱莉亞之間的偷情關係並不能對這種壓迫性的國家意識形態形成真正的挑戰。

溫斯頓和茱莉亞一度擁有了他們想要的性愛，但卻無法擺脫「偷情」關係和生活方式帶來的遺憾和親密關係的缺失。在寫實文學的偷情故事裡，有些被困在「偷偷摸摸性關係」中的人，仍然有辦法找回親密關係，並為此作出了真誠的努力，如《白鹿原》、《老井》、《紅高粱》。它所需要的是對一個人作出承諾的勇氣，放棄所有其他人的信念，以及為對方放下身段的無私精神。但是，這恰恰是生活在大洋國惡托邦的溫斯頓和茱莉亞所不可能有的機會。溫斯頓沒有經受得住 101 室的肉體和精神折磨，他最後還是出賣了茱莉亞，愛上了老大哥。

國家控制的性和生育

我們不能把溫斯頓對性政治的理解簡單地當作奧威爾的理解。他對史達林的蘇聯是有認識的。在寫作《1984》時，奧威爾以俄羅斯作家薩米爾欽 1921 年的小說《我們》為範本。他在《1984》出版前兩年的 1946 年寫了一篇評論。在《我們》的反烏托邦社會中，人們被稱為數字；統治者頒佈了一項性法律，規定每個數字都有權將任何其他數字作為性交易對象。這是透過數碼人在國家辦公室登記自己的性偏好來實現的。在那裡，每個數碼人會收到一張顯示性伴侶號碼的粉紅色憑證，然後憑此消費性交產品。薩米爾欽的描述並不是出於他的隨意想像，而是有現實根據的。蘇維埃革命對性革命所承諾的人類解放有著美好的憧憬，一位革命者解釋說：「將建立一個公共愛情委員會，使每個公民每天都有權獲得一張做愛憑證。一旦出示這一憑證，社會主義婦女將有義務把她的身體交給他處置，而不反對或期待經濟利益。這種第二次長期婚姻所生的孩子將成為蘇維埃國家的財產，蘇維埃國家將撫養他們並照顧他們。這些孩子對他們的家庭沒有任何感情，他們將成為蘇維埃國家所代表的蘇維埃家庭最熱心和誠實的支持者。」²⁰

20 轉引自 Stefan Storrie and Diana Adela Martin, "Revolutionary from the waist down: Sex and Power in Orwell's 1984".

在蘇聯，雖然男女之間的性活動是被允許的，但它是由國家控制和認可的。正如奧威爾所知道的，蘇聯的性革命不是一種解放，而是一種征服。性是一種權力的手段。然而，這樣行使權力是相當有創意的，不能簡單地還原為壓制或放縱。

國家權力對性事和生育的控制在其他蘇聯式政權那裡也是一樣的，有的甚至更嚴厲。1965 至 1989 年，在尼古拉·喬西斯古(Nicolae Ceausescu)時期，羅馬尼亞處於獨裁統治之下，與奧威爾的大洋國惡托邦有許多相似之處。極端嚴厲的監視、食物配給、思想審查和謊言宣傳將共產主義的羅馬尼亞變成了一個《1984》式的國家，在那個時期的羅馬尼亞，奧威爾的《1984》是禁書，但羅馬人知道有這本書，也知道這本書說的是什麼。

為了提高羅馬尼亞的出生率，獨裁者喬西斯古在 1966 年頒佈了 770 號法令，一代新人隨之誕生。這一代新人被稱為「法令一代的孩子」(Decreței / Children of the Decree)。1968 年以前，羅馬尼亞的墮胎政策是歐洲最寬鬆的國家之一，由於避孕方法的可用性很差，墮胎成為羅馬尼亞計劃生育的首要方法。1966 年羅馬尼亞的人口增長率降至 1950 年代後最低的歷史水平，羅馬尼亞領導人將此歸咎於 1957 年墮胎合法化法令的結果。為了應對出生率的急劇下降，共產黨決定將國家的人口從 2000 萬增加到 3000 萬。1966 年 10 月出台的第 770 號法令，宣佈墮胎和避孕為非法，例外情況包括：45 歲以上的婦女（後來降低到 40 歲，然後再提高到 45 歲）、已經生了四個孩子的婦女（後來提高到五個）、由於醫療併發症，懷孕會威脅生命的婦女、因強姦及／或亂倫而懷孕的婦女。770 號法令的直接效果是隨後出現的巨大嬰兒潮。在 1966 至 1967 年之間，總生育率(TFR)從 1.9 上升到 3.7。1967 年和 1968 年出生的一代是羅馬尼亞歷史上最大的一代。然而到了 1970 年代，出生率再次下降。家庭的經濟壓力是主要原因，人們開始尋找規避法令的方法。較富裕的婦女能夠非法獲得避孕藥物，或者賄賂醫生，讓他們作出診斷，從而使墮胎成為可能。特別是在教育程度較低和較貧窮的婦女中，有許多意外懷孕的情況。這些婦女只能使用原始的墮胎方法，這導致了感染、不育甚至她們自己的死亡。喬西斯古統治時期，羅馬尼亞孕婦的死亡率在歐洲是最高的。在鄰國的兒童死亡率多年來不斷下降的同時，羅馬尼亞的兒童死亡率卻上升到鄰國的十倍以上。這一時期出生的許多兒童營養不

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

良，身體嚴重殘疾，大量的兒童最終生活在孤兒院，因為他們的父母無法照顧他們。絕大多數住在國營孤兒院的兒童實際上並不是孤兒，就像其名字所暗示的那樣，只是父母無力照顧他們的兒童。

1972 至 1980 年代末出生在羅馬尼亞的孩子，早在全國各地孤兒院人滿為患的時候，就習慣把壽西斯古稱為他們的父親。這些孩子確實是因為壽西斯古這個父親的緣故才來到這個世界上的，再說，還有什麼能比一個「父親」的形象更有效地控制一個生育失控的惡托邦呢？是什麼促使在性方面採取如此瘋狂、極端的政策？經濟壓力使老百姓不願意多生，而國家卻強制規定他們必須多生。國家命令生育，「不穩定的生活標準是創造大量『臣民』人口的條件，而不是少量的公民人口。」國家完全憑藉強制性的行政力量建立起它要的政策框架和支援結構，透過建立托兒所和兒童保育設施來鼓勵生育和撫養孩子。它還對那些 25 歲以後未婚的人，或者已經結婚但在婚後頭兩年沒有生孩子的人施加懲罰，削減 10% 的工資。蓋爾·克里格曼 (Gail Kligman) 指出，「計劃生育」的概念得到一種諷刺的含義，因為國家承擔了「計劃者」的角色，成為「實現適合家庭和社會的適當數量的孩子的先決條件」。壽西斯古和共產黨「呼籲全體人民、城市和鄉村工人瞭解，確保正常的人口增長是每個家庭和全體人民的巨大榮譽和愛國義務」。在惡托邦的管制下，家庭失去了自決的能力，只能完全屈從於政府的意志。²¹

這反過來又大大削弱了父母對自己子女的私人影響力。其目的是按國家的需要重構家庭，最終使壽西斯古成為每個孩子的父親。因此，肯定也是每個母親的丈夫。雖然這種對人類性行為的權力行使是嚴厲的，但它的主要功能不是壓制性行為，而是重新引導性行為，使之為一個發瘋的國家服務。同樣，與蘇聯的情況一樣，這不是簡單的壓制，而是國家機構、法律和宣傳通力合作，發揮制度優勢的權力實踐。我們再次看到，惡托邦權力並不害怕性，它利用性來達到惡托邦的權力目的。

惡托邦國家裡的性反抗，無論是茱莉亞的「下半身反叛」也好，溫斯頓的「性政治」也罷，都不構成對專制獨裁政體的挑戰，更談不上是有什麼顛覆作用了。這也顯示惡托邦極端環境中個人抵抗的普遍困境，偷情所體現的那種對控制的抵抗，如果有「解放」意義的話，也只是「從

21 Gail Kligman, *The Politics of Duplicity: Controlling Reproduction in Ceausescu's Romania*. University of California Press, 1998, p.10.

什麼解脫出來」，而不是「解放到哪裡去」。只有在每個人的公民權利和人權受到尊重和保護的政治制度裡，男女之間的親密關係才能獨立於國家權力而存在。在溫斯頓和茱莉亞對性的理解中，都沒有這個改變政治體制的訴求。

但是，溫斯頓對性的理解畢竟比茱莉亞進了一步。他認識到，「成功實施的性行為是一種反叛。慾望就是犯罪。」（《1984》87）「慾望罪」也是一種思想罪，因為人的慾望是真實的，真實的慾望就和真實的思想以及一切真實的事物一樣，對專制獨裁的惡托邦來說，都是危險和挑戰。溫斯頓發覺黨宣傳的虛假之後在日記裡寫道，「自由是說二加二等於四的自由。如果有了說這個的自由，其他一切都會隨之而來。」（《1984》103）奧威爾將客觀、邏輯和對歷史事實的瞭解確立為對惡托邦心理控制的解藥，溫斯頓至少已經踏上奧威爾看清的那條認識之路。他之所以能夠如此，不僅是因為他與茱莉亞的性關係，還因為他沒有放棄他對真實事物的記憶。

（四）記憶的抵抗

記憶與自我

在《1984》的想像世界中，有許多與現實生活世界的相似之處會令讀者觸目驚心，感受良深。其中最突出的也許就是對歷史的歪曲和對記憶的抹殺了。這正是惡托邦小說要提醒世人的，為的是讓他們重視記憶在幫助個人瞭解自己和周圍世界過程中發揮的作用。很明顯，記憶是個人生活和國家決策的歷史參照背景，如果沒有個人和集體的記憶，社會就會迷失在遺忘的深淵中，淹沒在惡托邦謊言教條的思想黑暗中。

從一開始，由於記憶被控制，溫斯頓和大洋國的所有其他人就生活在一個混沌不明的世界裡。溫斯頓不能完全確定他現在生活在哪一年，甚至不能確定自己的年齡。（《1984》9）隨著故事的進展，溫斯頓向我們介紹他在「真理部」的工作場所，這時候我們漸漸更多地瞭解老大哥消滅和剝奪記憶的手段。溫斯頓負責改寫甚至銷毀所有可能不符合老大哥宣傳的歷史材料。他的工作任務把證據扔進了一個叫「記憶之洞」的地方，這是建在牆上連接到焚化爐的傳送孔道，專門用於銷毀舊檔和照片。所有的真實證據都會在那裡被燒毀。

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

「真理部」是一個為破壞和清除所有真實事物的而創造的專門地方，溫斯頓自己對這個地方做了最好的描述，真理部的職責是製造一種僅僅供「內銷」的「現實」，把大洋國人與外部世界隔絕開來。他解釋道：「現實只是透過日常生活的需要來施加它的壓力——吃喝的需要，獲得住所和衣服的需要，避免吞下毒藥或踏出頂層窗戶，等等。在生與死之間，在身體的快樂與身體的痛苦之間，仍有區別，但這就是全部。斷絕了與外部世界和過去的聯繫，大洋國的公民就像一個在星際空間的人，他無法知道哪個方向是向上，哪個方向是向下。」（《1984》250-251）

誰控制了過去就控制了未來，誰控制了現在就控制了過去。這個口號所體現的危險在於，如果一個人或團體能夠獲得對當前事務的絕對控制，他們就可以消除過去的真相，從而控制所有未來的事件。這是惡托邦關於「記憶」與歷史關係的天才發現。確實，如果沒有記憶，一個人怎可能知道自己的行為或別人行為的前因後果？對行動後果的意識只能透過個人的經歷和看到別人的經歷來獲得。記憶和經驗的彙編為我們的思維創造了背景，我們在其中看到自己目前的存在狀態的背景和環境。思考的對象是思考的唯一原點，我們所有的想法都是從這裡開始的。在《1984》中，很明顯，惡托邦的戰略目標就是有選擇地消除人民的思考對象，控制他們對過去的記憶。如果一些人或一個團體能夠簡單地消除現實的背景，以捏造事實來扭曲當下與過去的關係，那麼，他們就能使公眾相信他們所說的任何謊話，接受他們所做的任何壞事。

毀滅記憶是為了毀滅真相。當溫斯頓與他的秘密情人茱莉亞談論失去記憶和他想破壞老大哥的願望時，有一段說話對大洋國的「真相」現狀描述得特別清楚，他說：「你是否意識到，從昨天開始，過去的東西實際上已經被廢除了？如果它存在於任何地方，那也是在一些沒有文字附著的固體物體中……我們已經知道我們幾乎對革命一無所知。每份記錄都被銷毀或偽造，每本書都被重寫，每張照片都被重新粉刷，每座雕像、街道和建築都被重新命名，每個日期都被改變。這個過程每天都在繼續，每分鐘都在繼續。歷史已經停止。沒有什麼存在。」（《1984》195）

溫斯頓生活的那個大洋國是一個被極權意識形態嚴格控制的國家，正如阿圖塞所說，「意識形態沒有歷史」，徹底被惡托邦意識形態控制

的世界是「一種純粹的幻覺，一個純粹的夢」。它將統治政權的主導思想灌輸給人們，所以在這個社會中，記住個人的歷史變得至關重要。

（《意識形態國家機器》150）此外，正如泰納所說，對於惡托邦社會中的大多數公民來說，「反抗不是為了『獲得』權力，而是為了保留人性和個性的影子。」溫斯頓在寫日記中找到了這種反抗，這使他有機會重建現實，在一個「去人性化的環境」中保持人性。²²

溫斯頓透過他的秘密日記來恢復和保持他的真實記憶，他把日記本偷偷藏在牆洞裡。日記可能給他帶來殺身之禍，但是，他記錄自己記憶和想法的強烈衝動壓倒了他心裡的恐懼。他的日記成了他在暴政下重新獲得自己的過去和確認當下存在的象徵。這是極權主義國家中卑微的、無聲的抵抗行為。正如奧威爾所說：「在紙上做記號是決定性的行為。」

（《1984》10）溫斯頓決定冒這個險，他必須與人分享真相：透過為不知名的別人寫下真實的想法，他就能「繼承人類的遺產」並保持理智。

（《1984》35）溫斯頓的日記變成他自己的私人空間，在那裡他可以表達自己不受審查的想法，在一個持續被監控的社會中自由地回憶他的過去。在溫斯頓生活的惡托邦裡，永遠有一雙老大哥的眼睛在看著他。他的反抗意識在於他可以從自己的那個「萬人一面、孤獨的時代，從老大哥和雙重思維的時代，向未來或過去，向一個思想自由的時代，向一個人與人之間不同而不孤獨的時代致敬！」（《1984》35）

溫斯頓在日記裡袒露了他真實的過去和自我，尤其是那些令他自己羞愧的事情。他為母親和妹妹的死感到內疚，「他對母親的記憶撕扯著他的心，因為她是在愛他的時候死去的，當時他還太年輕，太自私，無法回報她的愛，也因為不知何故，他不記得如何，她為一種忠誠的概念犧牲了自己，而這種忠誠的概念是不公平的。」（《1984》38）個人真實的愛、內疚和悲劇感，這些在大洋國是再也找不到了。惡托邦的集體存在、對國家的責任早就根除了個人的情感和感受，剩下的只有恐懼、絕望和奴性。代表黨國的奧布萊恩在折磨了溫斯頓之後坦言，在大洋國的世界裡，除了恐懼、憤怒、勝利和自暴自棄之外，將沒有任何情感，其他的一切我們都將摧毀——一切，「將沒有忠誠，除了對黨的忠誠。除了對老大哥的愛之外，將沒有愛……將沒有美與醜的區別，將沒有好奇

22 James A. Tyner, "Self and Space, Resistance and Discipline: a Foucauldian Reading of George Orwell's 1984", *Social and Cultural Geography* 5.1 (2004): 129-149, p.142.

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

心，沒有對生活過程的記憶。所有競爭性的快樂都將被摧毀。」（《1984》337）因此，透過在日記裡和腦海中重構自己被改變之前曾經有過的真實情感和感覺，溫斯頓感覺自己又活成了一個人。

奧威爾的秘密日記主題是文學性的，顯然有它的真實歷史藍本，但真實的歷史要比小說更為複雜。因為在現實的惡托邦裡，日記可以用來記錄未被改造的思想，也可以用來記錄改造過的思想，成為作者用惡托邦意識形態來「自我改造」的一個環節。俄羅斯問題專家約亨·赫爾貝克(Jochen Hellbeck)在《我的思想革命：史達林統治下的日記》(Revolution on My Mind: Writing a Diary under Stalin)一書裡指出：「在其理想的形式中，日記被想像為以自發和非強迫的方式表達私人信念的容器。但鑒於極權主義制度下的國家壓制無處不在，只有特殊人士才會在良心的驅使下，或出於對後代的關注而冒險保留秘密日記。在奧威爾的小說《1984》中，溫斯頓·史密斯開始寫日記，目的是為了表達他的自我，蔑視老人哥的國家。寫日記是一種違規行為，如果被發現，有理由相信會被處以死刑，或者至少在強制勞動營裡待上25年。」²³

因此，在日記裡記錄真相或真實的想法成為一件非常危險的事情，擁有個人文本很容易成為自證其罪。史達林恐怖時期的倖存者知識份子都認為，日記在史達林時期是不合時宜的。莉迪亞·丘科夫斯卡婭(Lydia Chukovskaya)在她與詩人安娜·阿赫瑪托娃(Anna Akhmatova)談話的「序言」中說：「在那些日子裡，甚至不可能想像到要寫一本真正的日記。」她在1938至1941年以日記形式記錄了這些談話。丘科夫斯卡婭說，她總是「省略或掩蓋」她與詩人談話的「主要內容」。在1967年出版的回憶錄中，維尼亞明·卡維林(Veniamin Kaverin)回憶了1930年代末在列寧格勒訪問作家夥伴尤里·丁雅諾夫(Yuri Tynianov)的情景。他的主人指著窗外，空氣中充滿了細小的灰燼，說道：「他們正在焚燒記憶，他們已經做了很久，每天晚上都是如此……當我想到每天晚上都有成千上萬的人把他們的日記扔進火裡，我就失去了理智。」²⁴

然而，赫爾貝克教授在研究1990年代後開放的蘇聯檔案中的材料時

23 Jochen Hellbeck, *Revolution on My Mind: Writing A Diary under Stalin*. Harvard University Press, 2006, pp.3-4.

24 Lydia Chukovskaya, *The Akhmatova Journals*, vol. 1: 1938-1941. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1994, p.5.

發現，蘇維埃政權最初幾十年的許多個人文件——日記、信件、自傳、詩歌——讓我們看到了另外一番景象，「事實上，日記似乎是這一時期的一種流行體裁，特別是在史達林統治時期。日記作者包括作家、藝術家、工程師、科學家、教師、大學教授和學生、工人、農民、國家行政部門僱員、黨員和共青團員、士兵、學童和家庭主婦。他們當中有不同級別的黨員，也有非共產黨員，包括被判定為政治反革命的人。他們的個人日記描繪了一個以自我反省和鬥爭為標誌的生存環境。許多蘇聯人的日記具有明顯的內省性，但內省並不與個人主義目的相聯繫。與溫斯頓·史密斯相反，他們日記中的『我』與國家宣傳的目標和價值背道而馳，這些蘇聯日記家透露出一種將自己寫進社會和政治秩序的衝動。他們試圖將自己作為歷史主體來實現，這是由他們對革命的共同事業的積極堅持所決定的。他們的個人敘述充滿了蘇維埃革命的價值觀和範疇：似乎抹去了私人領域和公共領域之間的任何區別。」對他們來說，「日記是積極的工具、是用來自我改造的，使他們永遠與革命在時間軸上保持一致。」²⁵ 惡托邦文學的現實藍本的複雜性，在於生活在真實中的人們，有的人害怕寫日記，而有的人卻喜歡寫日記，巴不得有機會公開自己的日記，證明自己多麼有覺悟，思想多麼先進。惡托邦文學只是處理了其中的一部份，而其他部份則被放棄了。

記憶和語言

溫斯頓日記顯然不是為了與惡托邦的意識形態保持一致，而是為了保持與此不一致的記憶，因此它的一個重要意義在於其誠實對待過去和記憶的語言。溫斯頓對惡托邦意識形態發明的「新語」非常厭惡，他決定使用「舊語」(Oldspeak)來寫他的日記。新語的發明和流行，目的就是為了從語言構成和表達的根本消除帶有愛情和友誼等古老概念的「舊語」。正如史蒂芬·布萊克摩爾(Stephen Blakemore)所說，這種語言「透過在語言上縮小語言本身的語義空間來縮小人類的思維」。因此，從語言中消除舊詞及其語言意義，不僅表明黨試圖抹走過去，廢除人類歷史，而且還揭示了黨透過語言控制人的意圖，因為「人透過語言看到和領會現實」。²⁶ 布萊克摩爾還強調「新語」在奧威爾的惡托邦中的重

25 Jochen Hellbeck, *Revolution on My Mind*, p.4.

26 Stephen Blakemore, "Language and Ideology in Orwell's 1984", *Social Theory and Practice* 10.3 (1984), p.349.

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

要作用。它試圖藉篡改語言來約束人類的思想，限制他們的智力；因為如果沒有暴力或反叛的語言標識，那麼反抗現象本身就不存在了。²⁷ 這個想法在溫斯頓和賽姆(Syme)的對話中得到證實。賽姆在真理部工作，負責新語詞典的更新版本，向讀者解釋新語的概念。他後來「蒸發」了。賽姆承認說：「難道你不明白，新語的全部目的是為了縮小思想的範圍？最後，我們將使思想犯罪在字面上變得不可能，因為將沒有詞語來表達它。」（《1984》67）因此，布萊克摩爾總結說：「這部小說記錄了人類透過對其語言現實的謀殺性攻擊而導致的墮落——這種攻擊比對精神肉體的拙劣折磨更加險惡。」²⁸

在大洋國惡托邦裡，舊語言被新語言毀滅。對溫斯頓來說，這象徵著他原來的自我被迫湮滅，他的日記體現了對惡托邦語言意識形態的抵抗；他不願意屈服於新語言，他不願意放棄他的真實自我。他在日記中使用舊語言，以此來重溫他的過去，但這違抗了惡托邦的意識形態。溫斯頓「顛覆了黨摧毀文本過去的努力」，維護了人的自我。²⁹ 當他寫到他的母親和童年時，他重構了「忠誠」、「同情」和「愛」等概念原本的意義，以真誠的語言恢復他的真實自我，保持了他的人性。

真正的過去、真誠的語言和真實的自我，这三者是互相聯繫和互相依存的。在大洋國裡，惡托邦把摧毀過去當作目標，它就必然要改造過去的語言，以新概念和新說法來打造它的謊言和欺騙。一旦人的頭腦被這樣的話語垃圾填埋，他的靈魂也會被抽取掉，空空如也的頭腦既沒有自由意志，也沒有獨立思考能力，成為聽人擺佈、惟命是從的空殼。洗腦專家奧布萊恩對溫斯頓說：「你將是空心的。我們將把你擠空，然後用我們自己來填充你。」（《1984》323）

評論家艾佛·弗格遜(Alfred R. Ferguson)指出，「新語」在說謊之外還有另一種公共危害，它不僅是限制和禁錮人類思想的手段，而且嚴重損害人的創造力和自由想像力。人一旦喪失這兩種能力，便不會再想什麼「不守規矩的替代方案」，這樣的人是不會對惡托邦構成威脅的。

27 Stephen Blakemore, "Language and Ideology in Orwell's 1984", *Social Theory and Practice* 10.3 (1984), pp.349-356.

28 *ibid.*, p. 349.

29 *ibid.*, p. 350.

弗格遜解釋說：「抽象語言的意圖是將一個詞所代表的現實限制或限定為一種可能的意義。一個意思，一個現實——規定的意思，規定的現實。」³⁰

僵化的語言造就僵化的頭腦，保持頭腦的活力就必須抵制那種含糊不清、模稜兩可、定義不明、邏輯謬誤的僵化語言。反抗這樣的語言就是拯救一個人的自我、人格、記憶和其他對他珍貴的東西。溫斯頓要做的正是這個：透過在日記中用舊語寫作，他保留了惡托邦想要從他那裡奪走的東西，透過這樣使用語言，他表現了小說中最大的反抗行為。如果他沒有決定寫日記，也許他就永遠不會保留他的舊語，也難以重新探索他的過去，或者認識他的自我。因此，「語言是人的活的記憶，並為他提供了一個內在抵抗的空間」。³¹在專制獨裁的惡托邦極端環境裡，真實的語言和真實的記憶相輔相成，缺一不可，它們的頑強存在是對惡托邦最重要，也是最關鍵抵抗。

惡托邦的「新語」用標語、口號、套話、空話、詭辯、誇口、吹噓、濫情和其他應時的陳腔濫調來填塞人們的頭腦，形成蘇珊·斯泰賓(Susan Stebbing)在《有效思維》(Thinking to some purpose)中所說的那種「罐頭思維」。宣傳和洗腦就是利用這樣的語言來操縱和控制群眾的。在複雜和多變的事情面前，人們在現成的語言中找到方便的解答。斯泰賓說：「一種罐裝的信念是方便的：說起來簡單明瞭，有時還帶三分俏皮，引人注意。」它表現為「被一群人採用的一句話」（口號）和各種「聽見別人說就跟著說的字眼」，它讓人思想懶惰，先是不肯自行思考，而終於完全喪失自行思考的能力。³²《1984》裡賽姆對溫斯頓說：「你難道不明白，新語的全部目的是要縮小思想的範圍？最後我們要使大家在實際上不可能犯任何思想罪，因為將來沒有詞彙可以表達。凡是有必要使用的概念，都只有一個詞來表達，意義受到嚴格限制，一切附帶含義都被消除忘掉。在（新語詞典）十一版中，我們距離這一日標已經不遠了。但這一個過程在你我死後還需要長期繼續下去。詞彙逐年減少，意識

30 Alfred R. Ferguson, "Newspeak, the First Edition", Nineteen Eighty-Four to 1984: A Companion to the Classic Novel of our Time. Ed. C. J. Kuppig. New York: Carroll & Graf Publishers, 1984, pp.262-263.

31 Jean-Jacques Courtine and Laura Willett. "A Brave New Language: Orwell's Invention of 'Newspeak' in 1984", SubStance 15.2 (1986): 69-74, pp.70,

32 蘇珊·斯泰賓：《有效思維》，呂叔湘、李廣榮譯，商務印書館，2008，第六章。

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

的範圍也就越來越小。當然，即使現在，也沒有理由或藉口可以犯思想罪。這僅僅是個自覺問題，現實控制問題。但最終，甚至這樣的需要也沒有了。語言完善之時，即革命完成之日。新語即英社，英社即新語。」

（《1984》67）在惡托邦統治取得全面成功之時，不只是抵抗或反對的思想不能存在，就連懷疑、玩世、不正經對待、嘲諷等等都不再可能。公共語言變成一種刻板教條、生硬簡約、毫無想像的字詞排列，在使用者的頭腦像一般壞掉的留聲機聲道，不斷重複宣傳洗腦設定的詞語巡迴，條件反射地轉化為自動的服從。

吉恩-雅克·柯丁(Jean-Jacques Courtine)在他的文章〈勇敢的新語言：奧威爾在《1984》中發明的「新語」〉(A Brave New Language: Orwell's Invention of 'Newspeak' in 1984)中分析了語言與自我之間的關聯，他指出，奧威爾發明的「新語」概念對我們理解極權主義有重要意義，因為極權主義政權為了正常運作，必須得到對語言的控制權，語言「構成了極權主義目光和人體之間的屏障……提供了它的陰影的庇護」。新語是黨對其人民實施思維紀律和大腦約束的直接產物，也是其高度管制的監視系統的明顯延伸：思想控制模式不僅體現在電視螢幕和思想警察上，而且體現為對語言的奴役。³³

俄裔美國社會學家希拉·費茲派屈克(Sheila Fitzpatrick)描述了這種奴役人們思想的「新語」，她稱之為「蘇維埃語」。這種新語從1920年代起就開始在蘇聯形成，從沙俄帝國過來的人要經過學習才能掌握這種新語，但在使用時還會露出破綻。就像《1984》裡的溫斯頓一樣，他們還記得新語之前的俄語。但是，對降生在「蘇維埃人社會」裡的嬰兒來說，新語就是自然的俄語了，他們的記憶中不再有舊的俄語。他們在這樣的語言環境中長大，就像在自然環境中長大成人，不知道還有另外一種俄語，整個社會都已經進入了新語久假不歸的自動再生狀態。到1960年代，所有蘇聯人說的已經是「蘇維埃語」了，蘇維埃語就是他們所知道的俄語；而在這之前的俄語在他們耳朵裡則一聽就是陌生的了。他們聽到那些早年僑居海外的俄國人說話，一下子就能聽出不是「自己人」。費茲派屈克說，1960年代的蘇聯社會「已經不再是由正在學說『布爾什維克語』的個人所構成的了……老一代人已經學會了這套語言，而對年

33 Jean-Jacques Courtine and Laura Willett, "A Brave New Language: Orwell's Invention of 'Newspeak' in 1984", *SubStance* 15.2 (1986), 69-74, pp.70, 72-73.

青人——也就是社會中大多數的人——來說，這就是他們的母語。」對在「新社會」裡出生和長大的蘇聯人來說，除了「布爾什維克語」（「蘇維埃語」）之外，他們不會說任何其他語言，就算他們會說英語、法語、西班牙語，而不只是俄語，在他們的頭腦裡，都會自動翻譯成「蘇維埃語」。1991年蘇聯制度崩潰，人們首先察覺到的並不是政府機構的變化或者政治路線的改變，而是不再使用「蘇維埃語」，當人們不再需要說「蘇維埃語」，也確實不再說「蘇維埃語」的時候，他們才真正意識到：蘇聯完了。³⁴

作為思想抵抗的記憶

個人和集體記憶通常在惡托邦小說中發揮重要作用。惡托邦小說描繪了一些不甘心只活在當下的主角，他們對專制國家掌權前的生活保留著對現實不滿的對比記憶。這種記憶成為他們抵抗惡托邦現狀的思想武器。惡托邦政權為了展示它統治下的社會團結、繁榮和穩定，必然會指責以前的政府和生活方式，因此不可能讓民眾瞭解真實和客觀的過去。

記憶與真實歷史的聯繫使記憶可以提供與專制國家的歷史塗改相矛盾的證據，因此也獲得抵抗專制意識形態的特殊意義。在惡托邦國家裡，控制記憶的對象不只是個人，還有社會集體。個體和集體的記憶都是被專制權力納入思想領域的控制對象，專制國家監控其公民思想的力度有多大，操縱歷史的力度就有多大。惡托邦權力爭奪和操縱個人和社會集體，在《1984》的黨的口號中顯而易見：「誰控制了過去……就控制了未來：誰控制了現在就控制了過去。」（《1984》44）在這種情況下，個人記憶的抵抗意識也是顯而易見的，溫斯頓叫喊道：「但你怎麼能阻止人們記住事情呢？記憶是不由自主的，它是在人自己之外。你怎麼能控制記憶呢？你沒有控制過我的記憶！」（《1984》314）

對於惡托邦的統治者來說，真實的歷史、歷史知識和記憶是威脅權力的危險因素，也是它害怕的是潛在抵抗工具。在二十世紀中期的惡托邦作品中，主角通常無法控制歷史和過去，而在1970年代後的批判性惡托邦作品中，恢復歷史真相成為更積極的抵抗手段。

34 Sheila Fitzpatrick, *Tear off the Masks! Identity and Imposture in Twentieth-Century Russia*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005, p.25

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

斐拉·巴寇里尼 (Raffaella Baccolini) 和湯姆·莫伊蘭 (Tom Moylan) 在他們合編的《黑暗地平線：科幻小說和反烏托邦想像》(Dark Horizons: Science Fiction and the Dystopian Imagination) 一書裡區分了兩種惡托邦小說：一種是「經典惡托邦」(classical dystopia)，即二十世紀中期的作品，如《我們》、《美麗新世界》、《1984》；另一種是「批判性惡托邦」(critical dystopia)，即 1970 年代後的作品，如《使女的故事》、《華氏 451》、《記憶傳承人》。批判性惡托邦「不只是顯示惡托邦的症狀，而且還揭示其原因」。³⁵ 例如，《使女的故事》涉及「奴隸制是一種統治體系，其中一個群體在不斷的暴力威脅下幾乎完全無能為力。隨之而來的精神異化是奴隸不斷妥協的結果，這種精神異化不可避免地扭曲了所有的關係。作為一個以不平等、暴力和一個社區對另一個社區的統治為特徵的制度，奴隸制培養了自我異化，以及一個『緩慢的鈍化過程』。」³⁶ 這些都超出了惡托邦小說的現象和行為描述。

這兩種惡托邦小說的另一個區別是主要人物的抵抗，他們的成功可能性是不同的。一般而言，批判性惡托邦小說裡的抵抗有更多成功的可能。肯定惡托邦專制下的抵抗和成功的可能性，這是惡托邦小說創作的一個新發展。《使女的故事》中奧弗雷德最後有可能逃脫；《華氏 451》中的叛逆逃亡者們等到了惡托邦的滅亡；《記憶傳承人》中約拿斯生死不明的大膽逃離。無論是哪一種，批判性惡托邦通常提供一個保留希望的空間。莫伊蘭稱之為「烏托邦飛地」(utopian enclave)。³⁷ 記憶在這種烏托邦飛地中佔有重要地位。為了有效抵抗，歷史是關鍵的，也是必須的，歷史令保持希望和相信成為可能。批判性惡托邦小說強調抵抗的必要和成功可能，不僅是一種文學敘事的選擇，而且也是對現實惡托邦裡抵抗可能的評估。歷史證明，任何實際存在或曾經存在的專制惡托邦，不管它們實行了多麼嚴厲的思想控制，查封了多少書籍，關閉了多少圖書館，都未能撲滅人們對歷史的興趣。這樣的歷史給人們抵抗惡托邦的信心，歷史書籍是今天最受歡迎的讀物，甚至超過了小說，這也是一個原因。

35 Tom Moylan and Raffaella Baccolini, eds. 2003. *Dark Horizons: Science Fiction and the Dystopian Imagination*. London: Routledge, p.3.

36 *ibid.*, p.215.

37 Tom Moylan, *Scraps of the Untainted Sky: Science Fiction, Utopia, Dystopia*, p.162.

為理解記憶在惡托邦小說中的功能：我們需要瞭解記憶是如何發揮作用，也需要知道，作為反抗的記憶具有怎樣的特殊價值。

首先，編造虛假記憶和扼殺真實記憶是同步進行的：這是惡托邦控制民眾思想和愚民專制統治手段，因此保存真實記憶就成為必然的對抗和反叛的行為。真實記憶也是反抗的武器，「控制語言、表徵、記憶和參照手段的過程，是關鍵武器和戰略，使惡托邦的抵抗從最初的意識演化為觸發試圖改變社會的高潮事件。」³⁸ 莫伊蘭還認為，記憶代表了文學人物可能抵抗的一個主要方面。記憶通常是和語言一起使用的，「重構記憶」往往發生在重新使用語言之後。³⁹ 因此，對運用記憶的抵抗來說，文字的寫作、記錄、記述、交流具有特別重要的意義。這與集中營文學中的作見證是一樣的。

評論家就惡托邦國家對付記憶的方式有不同表述，有的稱之為「壓制」(suppress)，有的稱之為「抹去」(erase)。儘管表述不同，但共同的意思是明確的，那就是，過去的歷史，包括記憶，無論如何被壓制，被歪曲，都是可以恢復的。透過「賦權記憶的重構」(reconstitution of empowering memory)，人民可以抗拒惡托邦的控制，「隨著過去被壓制，現在被壓縮為日常生活的經驗，惡托邦的臣民通常會失去對新秩序之前事物的所有記憶，但透過重新獲得語言，他們也恢復了利用過去的另一套真理和對霸權主義權力進行『反擊』的能力。」⁴⁰

抹殺記憶比壓制記憶更需要借助意識形態機器的強力宣傳和洗腦，甚至動用針對肉體的暴力手段。《1984》中酷刑和洗腦兼施來迫使溫斯頓抹殺他的記憶，《華氏 451》裡的焚書和追捕讀書人逃犯，都是最後訴諸暴力。在極端環境下，惡托邦的民眾會顯得像失去了對某些事件的記憶：因為這些事件再也不能在公共領域的話語中出現。但是，這種全面的記憶消音難道不顯得太奇怪了嗎？難道親身經歷過那些事件的人都死絕了嗎？他們全都沉默，難道真的是因為他們一下子同時得了「失憶症」嗎？

38 Tom Moylan and Raffaella Baccolini, eds., *Dark Horizons: Science Fiction and the Dystopian Imagination*, p.6.

39 Tom Moylan, *Scraps of the Untainted Sky*, p.149.

40 *ibid.*

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

顯然不是的，他們「失憶」只是因為他們記住了不該說出來的記憶，他們對那些不該說的事情其實一直都記得清清楚楚，否則怎能不「說漏嘴」？哪會有這麼精準的失憶？但是，由於不能與別人分享，個人記憶的細節確實是會流失的，記憶的生動性也會黯然失色。這就是惡托邦裡記憶的複雜性和不確定性。人們通常會失去某些記憶，但他們可以重新找回被壓制和藏起來的記憶，因為這種記憶是有意識地缺席的。至少在創傷使記憶脫離意識的情況下，對記憶的另一種可能的描述是「休眠」。休眠的記憶應該與被消失的記憶區分開來。

記憶休眠與消滅記憶

記憶休眠與公共的「記憶空間」受限制和被擠壓是有關聯的。惡托邦政府通過控制記憶空間來強制民眾記憶休眠，希望時間長了，休眠會變成死亡。在惡托邦專制的極端狀況下，就算是記錄下來，個人記憶也進入不了記憶空間，只能被擠壓到一個不活躍的儲存庫。布加勒斯特大學教授米哈拉切·迪莉婭·多伊娜 (Mihalache Delia Doina) 在她的惡托邦研究裡提出了這個問題：她將記憶和身份——我是誰，我從哪裡來，我經歷過什麼，見證過什麼——視為不可分割的元素；同時認為，透過「集體記憶的不斷變化和影響……個人的思想逐漸被『官方記憶取代』」。⁴¹這正是惡托邦專制想要達到的思想統治效果。

個人記憶受到集體記憶的影響，這是社會學家莫里斯·哈布瓦赫 (Maurice Halbwachs) 提出並強調的一個觀念，他指出，個體性的記憶必須透過使用人類社會的基本溝通工具（語言、邏輯以及概念）來形成和維持，因此必然受到政治和社會環境的結構性限制。個人回憶的討論必須考慮到親屬、社區、宗教、政治組織、社會階級和民族等社會制度的影響。作為對以往有關記憶研究的一種回應和批評，哈布瓦赫尤其強調記憶的社會性建構。他認為，純粹的個人記憶是不存在的，「集體記憶」重點關注的是人們的想法如何在社會中被整合的過程。他強調記憶的當下性，認為「往事」不是客觀事實，而是在「往事」過後，在社會框架裡重新建構的，因此記憶總是包含現在、過去和未來。對哈布瓦赫

41 Mihalache Delia Doina, "The Political Role of Memory and Identity in Dystopian Societies.", *European Journal of Research and Reflection in Arts and Humanities* 2 (2), 2014. 7-17, p.9.

來說，「過去是一種社會建構；這種社會建構，如果不是全部，也是主要由現在的關注所形塑的。」⁴² 保羅·康納頓 (Paul Connerton) 進一步提出「社會記憶」的概念，他在其著作《社會如何記憶》(How Societies Remember) 中研究儀式和過往歷史重現之間的關係。他提出：「有關過去的意象和有關過去的記憶知識，是透過（或多或少是儀式性的）操演來傳達和維持的。」⁴³ 所謂「儀式性」也就是走形式，做做樣子或裝模作樣。一方面，官方主導的紀念日和各種活動顯然是儀式性的，但另一方面，官方對某些敏感事件和日子的種種防範措施難道不也是儀式性的嗎？前者營造「社會記憶」，後者強迫「社會遺忘」（其實是另一種社會記憶）。反抗的個人記憶不屬於這兩者之中的任何一種，而是介乎它們之間的一塊飛地。

啟動個人的記憶，並不意味著構造對抗性的集體記憶，也不以此為目的。不放棄個人記憶，這只是對抗惡托邦壓制或消除記憶的最基本鬥爭方式。不管記憶是丟失了還是處於休眠狀態，重要的是啟動記憶，讓記憶重新恢復活躍的狀態。只有被喚醒，並活躍起來的記憶，才能起到抵抗的作用，也才有抵抗的價值。這時候，受壓制和失去表達權利的人們會向被喚醒的記憶被賦予新的意義和價值，因為這與他在當前社會的處境形成對比。在這個意義上，記憶成為一種抵抗的力量，它「在解構官方故事與重新認識和生活在這個世界上的其他方式等各方面都具有解放的性質」。⁴⁴ 巴寇里尼指出，記憶的解放作用使它成為一種可能的抵抗手段。記住一個真實發生的事件，或者回憶一個歷史事實，就能使我們找到或接近真相，認清專制的本質，「專制的霸權話語編造了關於過去和集體記憶的敘述，以至於個人記憶被抹去。因此，個人回憶成為集體行動的第一步，也是必要的一步。」⁴⁵

記憶的解放意義還在於，它守護的歷史真相有可能與現實狀況形成批判性的對比。惡托邦的官方宣傳總是以讚美現狀為目的，打造一種對它有利和有用的記憶，往往是虛假或局部的記憶。它吹噓惡托邦的壓倒

42 莫里斯·哈布瓦赫：《論集體記憶》，畢然、郭金華譯，上海人民出版社，2002 年版，第 45 頁。

43 保羅·康納頓：《社會如何記憶》，納日碧力戈譯，上海人民出版社 2000 年版，第 40 頁。

44 Tom Moylan, *Scraps of the Untainted Sky*, pp.149-150.

45 Raffaella Baccolini, "The Persistence of Hope in Dystopian Science Fiction," *PMLA* 119 (3), 2004, 518-521, pp.520-521.

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

性成功，將惡托邦制度描繪成正義和進步的歷史發展潮流。它歪曲或誇大某些對它有利的歷史，用來凸顯前政府的腐敗和無能，吹噓自己的正確和成就。抵抗這種惡托邦記憶的民間記憶（個人的或集體的）的作用正好相反。它揭露官方記憶的虛假和謊言，在記憶方式和內容上都是有針對性的。官方記憶和民間記憶的嚴重對立無一例外都是暴力壓制的結果。

美國明尼蘇達大學歷史教授海倫娜·勃蘭特-麥克柯密克 (Helena Pohlandt-McCormick) 透過對南非索韋托起義的分析指出，種族隔離政策以及與之如影隨形的暴力政治，嚴重地限制和阻礙了個人和社會對這一歷史事件的反思。官方記憶有意識地對歷史事實進行篩選和遺忘，謊言和沉默使南非的民間記憶成為暴力的犧牲品。勃蘭特-麥克柯密克特別指出，身體的暴力和記憶的暴力在極權政治中往往是同時進行的：前者對人民造成身體上的傷害，並在精神上形成永久性創傷；而記憶的暴力透過「緘默、保密和操縱已知因素」，「減損或忽視參與、見證歷史事件的個人的聲音和行動」：建構充滿謊言和欺騙的官方敘事，以製造某種或某幾種公共的歷史記憶或判斷。同時，勃蘭特-麥克柯密克還進一步指出，記憶的暴力是統治者「試圖借助意識形態內化統治者壓迫」的手段。⁴⁶

無論是自我讚美的官方記憶，還是作為抵抗武器的民間反記憶，都是在過去和現在之間提供一個對比。恩斯特·布洛赫 (Ernst Bloch) 在說明這種歷史記憶的作用時，區分了兩種記憶類型：一種被稱為「anamnesis」，另一種被稱為「anagnorisis」。前者是簡單的「回想」(recollection)，它的知識只限於過去；後者不只是回想，而且還是「辨認」(recognition)。⁴⁷ 回想的記憶，它的作用在於提供關於過去的真實、準確和可靠的知識。相比之下，辨認的記憶有不同的作用，雖然它也需要真實和準確的知識，但並不僅限於此，它更重要的是提供過去與當下的比較。美國歷史和政治學者雲遜·喬希根 (Vincent Geoghegan) 在他的文章〈記住未來〉(Remembering the Future) 中指出，在辨認的記憶中，記憶「重

46 轉引自周海燕：《記憶的政治》，中國發展出版社，2013：第16-17頁。Helena P. McCormick, "I Saw a Nightmare..." - Doing Violence to Memory: The Soweto Uprising. Columbia University Press, 2008.

47 Ernst Bloch, *The Principle of Hope*. Trans., Neville Plaice, et al. Cambridge, MA: MIT Press. [1986], 1996, pp.160-162.

新啟動」過去，過去在它與當下的相似性或相異性中找到相關性，這是記憶的力量所在，記憶也就是靠這個才發揮思考和影響作用的。有鑑於此，辨認的記憶有可能作為一個「經驗和價值的儲存器」來發揮作用。⁴⁸

官方記憶和對它形成抵抗的個人或集體記憶之間存在著一種對抗關係，它們爭奪的就是辨認和對比的記憶對公眾的影響力。這個爭奪關係中，最終起決定作用的是真相和真實。惡托邦小說顯示，記憶是一個關於真相的認知問題，也是一個捍衛真相的知識倫理和公共政治問題。惡托邦的惡就在於其政府用各種欺騙和偽造的方法掩蓋歷史真相——篡改真實歷史、扭曲人們的歷史觀、堵塞真相資訊的渠道、奉行和兜售歷史虛無主義。凡此種種，都是為了控制民眾的思想。因此，揭示歷史真相和事實就成為個人和集體抵抗惡托邦控制的重要方式。惡托邦權力為它自己塑造了一個神話般的勝利歷史和光榮傳統，為的是維護其統治的正常性和合法性，這樣的國家排除了不同的，尤其是不利於它統治的歷史看法，因為它們會對統治階級的合法性構成挑戰。惡托邦的操控者相信歷史可以被權力控制和引導，社會進程可以被他們的意志所支配，因此他們自以為就是歷史的真正創造者。他們不承認任何重要的事件可以獨立於他們之以外發生，將任何批評他們的企圖視為一種褻瀆。惡托邦的守護者認為只能有一個權威來源，那就是他們所代表的來源。因此，惡托邦的特徵在於統治集團有意壓制或歪曲事實，並傳播一種適合其目的的神話。神話成為官方的「真相」，並成為行使權力的正當化理由。

這就不僅是歷史，而且是歷史觀了。記憶的抵抗不僅是歷史的，而且是歷史觀的，由於肩負著這樣重要的抵抗任務，抵抗的記憶就一定不能忽視自己的真實性和可靠性。必須看到，抵抗的目的並不能決定抵抗的有效影響和作用。事實上，抵抗的記憶也經常會包含對過去人物和事件的理想化和不實的美化，這會削弱它的抵抗作用。而且，由於這種記憶抵抗面對的是過去，它運用的經常是過去的倫理資源——如用歷史上的「德政」或「明君」來對比當下的「暴政」和「獨裁」——它並不能指向一個比惡托邦好，又能代替惡托邦的未來願景。針對專制國家試圖改變或消除民間對國家罪行的記憶，惡托邦小說中的人物經常試圖以恢復對過去的記憶來展開抵抗。這種抵抗能滿足惡托邦小說情節對衝突因素的

48 Vincent Geoghegan, "Remembering the future", *Utopian Studies* 1 (2): 52-68, 1990, pp.59-60.

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

需求，也適合批判性惡托邦小說的敘事特徵。然而，現實的惡托邦環境比小說裡的更複雜，小說裡的記憶抵抗還不能充分構成對更好生活制度的希望。真正具有抵抗意義的記憶，不能沉溺於過去，而是要在當下向未來邁進。只有在一個保護公民自由探索、思考、言論權利的政治環境裡，記憶才能真正成為一座聯通過去、現在和未來的橋樑。

（五）極端狀況下弱者的抵抗

衣索比亞有一句諺語：當偉大的主人經過時，聰明的農民會深深鞠躬並默默放屁。美國政治學家和人類學家詹士·史葛 (James Scott) 在他的三部「抵抗研究」裡，從農民的低調反抗（《農民的道義經濟學：東南亞的反叛與生存》(The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia)），到下層群體（《弱者的武器：農民反抗的日常形式》(Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance)），再到一切受制群體的「弱者」反抗（《支配與抵抗藝術：潛隱劇本》(Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts)），研究了與傳統的造反和叛亂不同的民間隱蔽反抗形式。⁴⁹ 在《弱》一書裡，他認為「在奴隸和主子的鬥爭中」沒有梁山好漢式的英雄。在他看來，「只重視農民造反是不對的。理解農民抵抗的『日常』形式也許更為重要。那些不起眼，但不間斷的鬥爭，在農民與那些從農民榨取勞力、糧食、稅款、租金和利息的人之間進行。我考慮的是那些相對無權群體的平平常常的武器：不合作、放賴、陽奉陰違、小偷小摸、裝癡賣傻、流言蜚語、放火破壞等等。」⁵⁰ 在《支》一書中，他把弱勢群體擴展到「一切不敢以自己的名義說話」的人們。⁵¹

史葛討論統治和抵抗，所涉及的無權者「受制群體」不僅特指傳統的社會地位低下者，如佃農、奴隸、賤民，也一般泛指一切受控於別人的獨斷意志，處於支配和依附鎖鏈弱勢一端的社會群體和個人，包括極權和威權社會中，生活在不自由狀態下的知識份子。他強調，「在歷史上的大部份時間裡，大多數次等人很少有機會進行公開的、有組織的政

49 James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Yale University Press, 1976; *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale University Press, 1985, *Domination and Arts of Resistance*. Yale University Press, 1990.

50 James C. Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, pp.xvi, 29.

51 *ibid.*

治活動，這種活動即使不是自殺，也是危險的。」由於農民起義既罕見又注定失敗，更重要的是「看一看普通人用來對付那些試圖從他們身上榨取勞動、食物、稅收、租金和利息的人的『日常抵抗形式』。」⁵²

在惡托邦的極端狀況下，地位低下的被壓迫者的處境與史葛關注的奴隸和賤民非常相似。抵抗經常是在個人層面上發生的，個人層面的生存和抵抗行為不僅是必要的，而是一個人唯一的選擇，而每個人的選擇都會因為不同的背景、教育、能力、條件和顧慮而有許多不同，但有一些共同特徵，可以大致歸納為五方面：把控自己的生存、拒絕自暴自棄、鍛煉自己的感受和思考能力、獲取資訊、發現真相，以及不要活在自己的孤獨和小部落群體裡。

把控自己的生存

在專制惡托邦的極端境遇中，要抵抗就必須先能活下去，抵抗的人掌控他自己的生存，不要做無謂的犧牲，不要被壞人迫死。活著，不僅是生存，而且是尋找活著的意義。人為什麼在極端殘酷和痛苦的不自由狀態下選擇活著，而不是自殺？這是弗蘭克對人在集中營極端狀態中活著提出的問題。在這種境遇中，活著便是受苦，要活下去，便要由痛苦中找出意義。沒有人能告訴別人這個意義究竟是什麼。每個人都必須自行尋求，也都必須接受其答案所規定的責任。與身在集中營裡一樣，惡托邦的極端狀態是為了使人喪失自主權而刻意設計的。一切熟悉的目標全遭掠奪——家庭、榮譽、正義、真實、善良——剩下的只是「人的最後一件自由」：在既定的境遇中取決於個人的態度，取決於為什麼活下去，而不是去死的理由。人需要守住這最後的自由，使活著成為一種抵抗。

生活在政治高壓、嚴密監控、佈滿秘密警察和群眾監督的社會裡，人會有一種危機四伏的恐懼感。為了自我保護和預防不測，人必須謹言慎行、小心翼翼地隱藏自己的真實想法和情感。在不允許自由言論，不允許自由思想的極端環境裡，人必須學會乖巧地說話，或者乾脆緊閉自己的嘴巴。但這還不夠，還要能管好自己的表情，這才是生存的「偽」術。《1984》裡溫斯頓的愛人茱莉亞也是一位「偽」術大師，她積極參與每天一次的宣誓大會，「兩分鐘仇恨」，甚至向螢幕扔東西來表示她的熱

52 ibid.

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

情。儘管她對黨的謊言一個字都不相信，但她卻可以逢場作戲，表現得比任何人都忠心和虔誠。她知道黨喜歡這樣的表演，她從來只說黨想聽到的話。

惡托邦極端境遇下的逢場作戲是一種不得已的自我保全手段。二千五百多年前，孔子就說過：「甯武子，邦有道，則知；邦無道，則愚。其知可及也，其愚不可及也。」（《論語·公冶長》）也就是說，甯武子這個人，在國家政治清明時就聰明，當國家政治黑暗時就裝糊塗。孔夫子認為，甯武子的聰明是別人可以做得到的，但甯武子裝糊塗，這個本事是別人及不上的。別人及不上甯武子，是因為他大智若愚，有一種潛藏不露的大智慧。可以想像，在孔子的時代，像甯武子這樣善於裝傻的人是極少的，所以善於裝傻才成為大智慧。然而，在惡托邦的社會裡，像甯武子那樣善於裝傻的人遍地皆是，所以大智慧也就成了小聰明。大智慧表現的是內在的涵養，看似木訥，實則胸藏錦繡。今天人們裝傻恰恰相反，這不過是在強制行為的環境中的活命小把戲。不讓人看清自己的真面目，那才是最安全的生存之道。

然而，假面社會裡用裝假來保全自己，只是不得已的道德妥協，雖不是一種道德抵抗，卻是在難以活下去的環境中堅持活下去的生存抵抗。無可否認，這樣的抵抗是人格分裂的，但不人格分裂的抵抗者又在哪裡呢？他們進了監獄，或者已經死了。正如納粹集中營倖存者萊維所說，優秀的人都死了，糟糕的人活下來了，這就是極端環境最殘酷，也最可怕的現實。活下來是為了做見證，而不是證明自己是曾經抵抗過的英雄。在這種抵抗中只有勉強還能守住做人底線的活人，沒有英雄。與集中營文學一樣，惡托邦文學裡每個不甘心沉淪的個人所面臨的問題是，當正面抵抗不可能時，如何拒絕屈服？

我們還必須警惕，戴著面具太久了，一個人就有可能忘記面具下的他是誰，這就是久假不歸，假戲真做的心理代價。惡托邦政府是用人的行為來訓練臣民忠誠的，只要你一直是在用奴才的行為來表示忠誠，久而久之，不管你心裡怎麼想，你已經進入了奴才的角色。你的角色行為會對你周邊的人起示範作用，使他們可以有樣學樣，惡托邦的規訓效果就已經達到了。你戴著面具生活，如果你永遠不能公開你的真實想法，那麼你就永遠找不到與你有同樣真實想法的同伴。如果你找不到同伴，

那麼你就不能和別人一起公開反抗。

拒絕自暴自棄

在中國的歷史語境裡，人們最熟悉的「自暴自棄」恐怕就是一些魏晉名士的為人處世方式了。雖然我們也可以把他們那些怪誕的行為解釋為在不可抗力下的「弱者的抵抗」，雖然這些憤世嫉俗、放浪形骸的犬儒行為歷來受到中國文人的讚譽，但事實上對今天的弱者抵抗是否有可借鑒的意義，卻很值得質疑。他們身處的三國兩晉時代，是有記載以來中國歷史最黑暗的朝代。戰爭、饑荒、瘟疫不斷輪迴，死亡成為每天必須面對的話題。在這種極端狀況下，正如一位論者所說，他們不得不靠戴著面具過活，「他們被迫遷徙，遠離故土，甚至不能夠祭奠祖先……在這個最苦難的時代，他們以生活的動盪為代價，打碎了社會與家庭套在脖子上的枷鎖，舒展身體，真正成為一個『人』。在他們之前，做人要守『規矩』，哪怕那意味著在循規蹈矩裡磨滅自我的個性與情感，哪怕那意味著戴著面具，把自己裝進一個安全卻密不透氣的『套子』裡。」⁵³

戴著假面生存很容易導向自暴自棄：隨波逐流、自暴自棄、麻木冷淡、犬儒主義。犬儒主義是一種具有兩面性的憤世嫉俗：一方面，它討厭虛假的惡托邦，但另一方面，它不相信有任何改變惡托邦的可能。如安斯加·艾倫(Ansgar Allen)所說：「犬儒主義煽動不信任，給進步放絆腳石；要將所有崇高之物、所有的善打回原形，壓低到它自己那種偏狹的層次上去。它假定所有人類動機在根本上是自私的，更否認我們有可能擁有一個更好的世界。」犬儒主義者討厭壓迫者，不是因為討厭壓迫本身，而是怨恨自己被壓迫者排斥在外，不受他們喜愛，「現代犬儒主義者沒有社會或政治的信念，只保持狹隘的機會主義，總試圖為自己撈好處，得以與他所拒斥的現狀相調和」。⁵⁴這其實是一種更複雜，更深層的自暴自棄。

要抵抗惡托邦的暴政，我們需要先抵制自己的自暴自棄，真正的抵抗必須要有內心的定力，不能丟失自我意識或放鬆自我要求。即使公開

53 北溟魚：《在深淵裡仰望星空：魏晉名士的卑微與驕傲》，湖南人民出版社，2018，〈自序〉。

54 安斯加·艾倫：《犬儒主義》，第1-3頁。

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

行為不得不逢場作戲，假戲真做，內心也必須堅持分辨真假和是非，不能弄假成真，失去判斷和道德把持。惟有內心的堅持才能給人留下希望：只要時機一到，我們就可以脫掉面具，真實做人。在惡托邦的極端環境中生活就像關在牢房裡一樣，人的思想和判斷機能會萎縮和退化，這就需要有意識地鍛煉；利用特殊的刺激可以使被迫停滯的思考重新興奮和活躍起來；各種「違規」的玩笑、幽默、諷刺、惡搞、胡扯、惡作劇、搞怪、挖苦、正話反說、反話正說。

塞爾維亞民主活動家斯爾賈·普波維奇 (Srdja Popovic) 和姆拉登·約克西奇 (Mladen Joksic) 曾經說過，幽默迫使壞政府陷入「左右為難的窘境，無論他們如何回應，都會破壞其政權的信譽」。幽默、玩笑、惡作劇，這些引入發笑的東西可以瓦解對公眾最毒辣的統治手段——恐懼。正如奧威爾所說，每一個玩笑都是一枚小型的炸彈。1990 年代末，塞爾維亞的一群學生針對獨裁者斯洛博丹·米洛舍維奇 (Slobodan Milošević) 的恐怖統治，玩了一個惡作劇。普波維奇和約克西奇描述道：「我們拿了一個油桶，把〔米洛舍維奇的〕照片貼在上面，然後把它擺在貝爾格勒最大的購物中心，旁邊放了一根棒球棍。然後，我們就揮動球棍，有趣的事情就發生了。不久，街邊上聚集了幾十位商店的顧客，都要想揮一揮棒子，他們鄙視米洛舍維奇，但又不敢公開批評他。大約二十分鐘後，警察來了……他們不能逮捕購物者，逮捕有理由嗎？他們也逮捕不到罪犯，因為我們隱藏起來了。那麼米洛舍維奇的警察做了什麼？他們唯一能做的是：他們逮捕了油桶……米洛舍維奇和他的親信們成了全國的笑料。」⁵⁵

幽默、笑話、調侃和其他這一類的機智抵抗可以成為下層民眾的智力遊戲或健腦體操，幫助他們在極端環境下拒絕躺平和絕望。絕望是在極端狀況下生存的最大敵人之一，拒絕絕望就是拒絕躺平。與躺平的日常抑鬱和焦慮作鬥爭，這就是一種成功。我們從反烏托邦小說中瞭解到，人必須有所事事，做一些什麼，才能保持思考的活力。鍛煉大腦和鍛煉身體同樣重要，越是在受限制的生存環境裡越是如此。阿特伍德《使女的故事》裡的敘述者奧弗雷德深感自己生活的無聊和絕望，但她拒絕絕望，拒絕屈服；而她的前任使女就是因為忍受不了這些而自殺的。奧弗

55 Srdja Popovic and Mladen Joksic, "Why Dictators Don't Like Jokes", *Foreign Policy*, April 5, 2013.

雷德和她不同，雖然她被剝奪了做人的權利，不准與別人來往，但她學會了惡作劇，學會了偷竊、囤積和故意作出違規的行為：「碟子旁邊有塊黃油。我撕下紙巾的一角，將黃油包起來，拿到小櫃子邊，像曾經做過的那樣，塞進另外一雙鞋的右腳尖裡。我把剩下的紙巾揉皺，想必沒有人會吃飽了真的把它打開鋪平，檢查是不是少了什麼。我將等到夜深人靜時享用這塊黃油。」（《使女的故事》66）這幾乎是一個微不足道的勝利，卻給了她滿足和信心。

奧弗雷德仔細地觀察她生活周圍的每一件小事，跟蹤每一個細微的勝利，比如當她走過時，一個十幾歲的男警衛臉紅，日光躲閃，不敢看她；又比如她從指揮官妻子的臉上和行動中讀出了痛苦，指揮官妻子雖然能對她頤指氣使，但臉色卻非常不快樂。這些都讓奧弗雷德心裡暗暗高興。她記錄著季節的變化，即使是最普通、最簡單的食物或其他快樂，如感受陽光的溫暖，她也會細細品味。她說：「椅子、陽光、鮮花：這些都是不可忽視的。我活著，我生活，我呼吸，我把我的手伸出來，展開，走向陽光。」（《使女的故事》8）

鍛煉感受和思考的能力

只有堅持鍛煉自己的感受和思考能力，才能不活成一個殭屍人。見到不公不義的事情，有人冷漠，有人憤怒。雖然不能公開表達自己的憤怒，但憤怒本身就是一種反抗，憤怒讓人活得像個人，而不是一個活死人。真實的情感裡有價值和道德判斷，雖然理智告訴一個人不要輕舉妄動，不要雞蛋碰石頭，即所謂「敢怒不敢言」；但真實的情緒和情感會讓他為自己理智的「冷靜」感到羞愧。

沉默不等於冷漠，不能說話不等於無所謂，在極端環境的「不可抗力」面前，虛無主義可以成為一種生存策略，但它不是一種抵抗的策略。美國十九世紀廢奴主義者溫德爾·菲力普斯 (Wendell Phillips) 曾這樣說過：「虛無主義是遭受鐵律壓迫的人們正當而可敬的反抗。虛無主義是生命的證詞……是無法呼吸的和被束縛的受害者們最後的武器，是最高層次的反抗。它是受壓迫的人們讓壓迫者顫抖的唯一途徑……我敬重虛無主義，因為它能夠讓人性免於受人性本惡的懷疑，這種懷疑來自無情

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

的壓迫者和得過且過的奴隸。」⁵⁶ 他指的應該是在「鐵律碾壓」的一種生存應對，而不是抵抗它並最後戰勝它的途徑。因為在是非和善惡問題上採取虛無主義的立場，是斷然戰勝不了不可抗力的「鐵律碾壓」的。

惡托邦要造就的是頭腦簡單、不辨善惡、不明是非、甘於順從和服從的「群眾」，所以鍛煉自己的獨立思考和判斷能力，抵制致愚的語言和機械式盲從便成為一種思維方式上的抵抗。惡托邦的非人性化規訓是透過它簡化複雜的社會現實來實現的，它用簡單的標語、口號來束縛和禁錮人們的頭腦。史葛指出，不管這種教條語言最初的動機如何，用這樣的語言去簡化現實的政治和社會問題，是狹隘、短視和非人性的，經常是災難性的。史葛提出的對應策略包括：首先，要警惕簡單化的傲慢，國家能夠和應該做的事情是非常有限的，惡托邦誇大的舉國體制能辦一切大事會在專制政治的驅使下，「對人類福祉的致命威脅」。其次，要警惕國家行動的非人性化，把人當作機器中的齒輪。即使國家認為它有很好的理由進行大規模的社會改造，也需注意，要提出問題。往往正是追求某人的烏托邦理想，使我們這些其他人陷入困境。⁵⁷

《使女的故事》裡的女性就是基列共和國這部惡托邦機器上的齒輪和螺絲釘，女主角奧弗雷德是個非常聰明的年青人，但她的生活大部份是由無聊組成的。她告訴我們：「這是我沒有準備好的事情之一，大量未填滿的時間，長長的括弧裡什麼都沒有。」她在指揮官的家裡，「刷洗乾淨，吃飽喝足，活像一隻特級肉豬。」她回想起大學裡的心理學課程，記得她學到的動物行為，並利用它來試圖理解她的處境。有關於豬的知識，「在二十世紀 80 年代的某個時候，人們為圈養豬發明了專門供它們玩耍的遊戲球。那是一些彩色的大皮球，讓豬用蹄子踢來踢去。據豬肉經銷商反映，這一活動改善了豬的肌肉張力；豬也有好奇心，它們也喜歡動點腦筋。」還有關於其他動物的，「另外還有關於籠中鼠的章節，它們為了找點事幹，竟不惜電擊自己。還有一章談到鴿子，人們訓練它們學會啄擊按鍵，讓玉米粒跳出來。這些鴿子分為三組：第一組每啄一下得到一粒玉米，第二組每啄兩下得到一粒玉米，第三組無定規。當馴鴿人中斷玉米供應時，第一組很快便放棄了，第二組過了一小會兒也放棄了。惟有第三組堅持不懈，始終不肯放棄。它們寧願啄到死也不

56 諾倫·格爾茨：《虛無主義》，張紅軍譯，商務印書館，2022，第2頁。

57 James Scott, *Seeing Like a State*, Yale University Press, 1998, pp.6, 7.

肯放棄。有誰知道是什麼原因嗎？」想來想去，她說：「我希望我也有一個給豬玩耍的彩球，好讓自己和豬那樣好奇，那樣喜歡有東西可以思考。」（《使女的故事》69-70）

為了代替豬球，她學會用無聲的文字遊戲來保持她的思維。她透過重溫舊的記憶來保持清醒，記得大學時與她的朋友莫伊拉的討論，直到莫伊拉外套的最後一個細節或莫伊拉用來描述她正在寫的一篇學期論文的詞語。她仔細探索她的房間，發現以前的女僕在衣櫃裡刻下的「Bastards」隱藏信息。她從每一件不合時宜的小事中汲取力量和精神上的興趣。正如她告訴我們的那樣：「思考會給你帶來麻煩，但我打算堅持下去。」（《使女的故事》8）

這樣的抵抗並不是只發生在惡托邦小說的故事裡，在集中營倖存者的見證中也有現實的例子。著名的集中營倖存者作家弗蘭克在他的回憶錄裡有非常感人的記述，他在集中營的多年煎熬時期，一直在腦海中與妻子對話，他不知道她是死是活，一直堅持這麼做。他無法知道，其實他的妻子和父母都已經死了。他透過純粹的意志力來想念家人，讓他們活在自己的頭腦裡。他甚至在用偷來的紙條寫了許多筆記，頑強地不讓自己成為集中營裡的活死人。他不僅要自己活下來，還把自己的經歷寫下來，當作極端境遇中人可以如何在精神上作出抵抗的見證。他要證明，人的一切都可以被奪走，只有一樣東西是奪不走的，那就是在任何特定的環境中選擇自己的態度，選擇自己的生存方式。1945年，弗蘭克得了傷寒病，在美軍解放集中營時，他快要死了，但他活了下來。1946年，他用在集中營裡那些偷偷寫下來的筆記，寫成了一本書，被翻譯成英文，就是《活出意義來》。這本書賣了九百多萬冊，是倖存者文學中的一部重要著作。

獲取資訊，發現真相

在惡托邦的極端環境下，為了保持思考能力的健康，人們需要不斷獲取新的資訊和知識，並盡可能地把自己對新資訊和知識的想法記錄下來，因為這些想法對自己和別人都有用。每個人能夠獲取多少資訊，發現怎樣的真相，都取決於他給自己提出什麼問題。好問題和有意義的問題意識要比好答案或好結論更有意義，也更有價值。就像《華氏451》

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

告訴我們的，惡托邦的學校不會教這些，你必須自己有意識地去學，這就是一種抵抗。惡托邦總是限制公民獲取資訊。納粹和蘇聯建造了只能調到特定電台的收音機；互聯網時代則可以靠築牆來攔堵資訊，或者乾脆不讓人擁有可以上網的手機。所有這些都是為了預先阻止公民獲得可能對政權不利的資訊。為了剝奪人民的知情權，惡托邦政府控制了所有的電視和無線電節目內容，嚴格審查每一本出版的書籍或刊出的文章，限制圖書館可以從境外購買的書籍或刊物。偷聽外台、翻網、偷禁書，甚至「偷書」都可以成為「違法」行為，因此也成為一種抵抗。齊格菲·洛卡蒂斯 (Siegfried Lokatis) 和英格里德·宗塔格 (Ingrid Sonntag) 在《民主德國的秘密讀者：禁書的審查與傳播》(Heimliche Leser in der DDR. Kontrolle und Verbreitung unerlaubter Literatur) 描述了發生在東德的「書展偷書」和大學學術研究所的「毒草櫃」被偷竊事件。⁵⁸ 有各種「違法」的偷運禁書稿或偷帶禁書的方法，「把書稿藏在李子幹裡，或者化在蜜蠟裡。雷納·埃克特 (Rainer Ecker) 用了一招，是他在研讀普魯士海關資料時發現的：用十字金屬線把書捆綁起來藏在火車廁所馬桶下面」。⁵⁹ 在萊比錫書展時，東德的讀者會有組織地每個人閱讀一部份，記在心裡，回到國內再聚攏起來，合起來將書復原。這個情節與《華氏 451》非常相似。惡托邦禁書非常嚴厲，他們甚至對經手查書的官方人員都不放心，「為阻止傳閱西德書刊，1973 年海關關長發佈一項工作守則，規定如何處理沒收上來的西德書刊。『海關都應防止關員接觸此類書刊，為此還專設了收集圖書和雜誌的箱子。』已形成立廣泛覆蓋網路的國安部通報合作者也應確保及時發現政治思想不穩定的關員並進行審查。」這些措施表明，「有些海關關員本身也是『秘密讀者』」。⁶⁰

葛列格里·卡蘇里斯 (Gregory Katsoulis) 的《版權所有》(All Rights Reserved) 是一部講述控制知識和資訊自由流通的惡托邦小說，但講述的是一種完全不同的惡托邦禁書方式。⁶¹ 故事講的是未來的某一個時候，每一個詞、語句、書籍、畫面、顏色運用、音樂旋律、歌詞都有版權、商標或專利，公民必須支付高額費用才能使用它們。版權甚至涵蓋了勢和沉默。這意味著每次有人說話、使用手勢或以任何方式溝通時，他們

58 齊格菲·洛卡蒂斯和英格里德·宗塔格：《民主德國的秘密讀者：禁書的審查與傳播》，吳雪蓮譯，社會科學文獻出版社，2013，第 12 頁。

59 同上，第 19 頁。

60 同上，第 139 及 141 頁。

61 Gregory Katsoulis, All Rights Reserved. Harlequin Teen, 2017.

必須向版權持有人支付費用。版權持有人擁有使用和分發受版權保護的詞語、手勢和沉默的專有權，他們可以阻止別人未經許可使用它們。該系統有效地賦予了版權持有人對所有形式的溝通和表達的控制權，使個人極其難以自由地表達自己。它還創建了一個審查制度，使某些思想或表達被認為過於有爭議或昂貴而無法使用。這一制度有效地壓制了不同的聲音，限制了個人自由表達的能力，成為一種自由思想的壓迫力量。

版權法旨在保護創作者的知識財產權，賦予他們控制其作品的使用和傳播的專屬權利。惟在某些情況下，這種保護可能導致審查制度。當版權持有人對某一特定作品擁有獨家控制權時，他們有權決定誰可以使用該作品。這可能包括限制使用作品中的某些文字、圖像或思想，甚至阻止他人對作品進行評論或批評。這就淪為一種變相的審查制度，因為由於版權持有人對作品的控制，實際上壓制了某些想法或表達方式。更嚴重的是，版權法可以被當權者用作審查的工具。政府可以利用版權法來壓制批評或不同的聲音，聲稱使用某些文字、圖像或思想是違反版權法的。這可以成為一種比公開禁書或文字獄更巧妙、更顯得「公正」的禁言方式。

在《版權所有》的惡托邦裡，自由獲取資訊已經成為遙遠而模糊的記憶：人們甚至不知道圖書館是什麼。故事主角斯貝斯·吉梅 (Speth Jime) 是一位少女，她父親向她解釋說，過去有一些地方叫做「自由」：可以讓你閱讀任何書籍，你所要做的就是向他們出示一張卡片（借書卡）。這樣的事情在吉梅聽來簡直就是天方夜譚，怎麼還會有這種資訊不受限制的地方？吉梅後來成為了一個反叛者，在一個被要求說話和表態的公開場合，她拒絕發言，就像一朵鮮花、一個手勢、一張白紙一樣，她的抵抗行為可能看似微小，但它的象徵意義在小說的背景下具有重大的含義和後果。她拒絕發言，願意冒險為自己的信仰站出來，她的行動激勵著其他人。她那象徵性的微小資訊把公眾聯絡和聚攏到一起，於是形成了一場運動。她成為了那些相信言論自由和表達力量的人們的希望之光。

政府為了限制資訊的自由流通，可以像在《使女的故事》中那樣把書籍鎖起來，只讓少數人「內部閱讀」，也可以像在《華氏 451》裡那樣，乾脆把書燒掉。相比之下，用「版權所有」的「法治」手段冠冕堂皇地

第七章 惡托邦極端環境下的日常政治和抵抗

限制資訊的自由流通，連手勢、顏色和沉默都不放過，更能顯示惡托邦對人民的自由交流是多麼恐懼和戒備。然而，不管使用什麼方式，目的總是一個，那就限制真實資訊的流通。

獲取資訊是為了知曉真相和瞭解事實，放棄真相和事實就是放棄自由。如果沒有任何東西是真實的，那麼就沒有人可以批評權力，因為不會再有任何具有說服力的依據。真實就是這樣的證據，真實不需要真實之外的證據。奧威爾《1984》裡的溫斯頓意識到，惡托邦政府所幹的最大壞事之一，就是廢掉了真與假的區別，真的可以說成假的，假的可以說成真的。透過惡托邦的雙重思維，公民能夠相信二加二等於五，只要是老大哥這樣告訴他們的話，那就是真理。

溫斯頓因為生活在孤獨中，以為只有他一個人還在堅持真實，還在相信二加二等於四。因為孤獨，他對自己的信念感到害怕。他知道政府傳播的大部份宣傳性新聞都是虛假的，但他很少有真實的資訊可以用來反駁。他曾經看過一張照片，與老大哥的一個聲明直接矛盾。儘管他不得不銷毀這張照片（因為這是在「真理部」的工作），但他緊緊抓住對這一真實事件的記憶，把它作為一塊試金石，提醒自己不要忘記什麼是真實的，什麼是不真實的。他把這些寫在日記裡，為的是讓自己能夠保持清醒。他這麼做是冒著死亡的危險，因為他察覺到惡托邦的一個可怕的秘密：「如果黨可以將它的手伸過去，說這個或那個事件，它從未發生過——那肯定比單純的酷刑和死亡更可怕。」（《1984》43-44）可以說，作為古拉格勞改營的倖存者，索忍尼辛和沙拉莫夫就是現實惡托邦裡比溫斯頓更勇於抵抗的叛逆者。他們向世人揭露了古拉格的真相，他們比溫斯頓更勇敢、更聰明、更有才華，他們給我們留下了一個惡托邦政府一直否認的殘酷秘密。

接觸他人，擺脫孤獨

惡托邦控制社會最基本，也是最有效的辦法，就是迫使或誘使民眾成為一盤散沙，這樣每一個人便自然成為自我孤立和自我監督的個體原子。在惡托邦營造並維持的全方位監獄管控制度中，每個人都隨時被監控，如果有什麼違規行為被抓到，懲罰是迅速而嚴厲的。全方位控制措施的目標是阻止人們彼此建立起思想和政治的聯繫，這樣才能杜絕一切

可能的反叛，或至少使它沒有成功的可能。

孤獨的人是容易陷入絕望的，為了安全，他竭力退縮到小個體的堡壘裡，然而一旦這樣做，他獲取資訊的圈子就越來越窄，就無法預見周圍發生的事情。他不僅喪失了主動性，而且成為易受攻擊的目標。孤立使他產生妄想，作出誤判。在極端的環境裡，經常有人美化孤獨，稱孤獨是一種明智的生活方式（寂寞的驕傲）。確實，倘若離群索居作為一種臨時的策略，也許還能幫人得到洞察力，但那是沒有保證的。很多嚴肅的思想家都出自監獄，他們在那裡除了思考便無事可做；但監獄不是一個產生思想家的地方。正常的社會是在大學裡，而不是在監獄裡培養思想的人才，而大學是一個開放而非封閉的場所。

龜縮到自己的小自我中，你不知道別人在想什麼，不知道世界上正發生什麼事情，這樣的離群索居會滋生各種奇怪而乖僻的想法。你越孤僻，就越難打破自己的孤立狀態。但是，我們也不應該只是為了要與他人圍爐取暖就隨便向人敞開心扉。在極端的環境中，這是非常危險的。你要學會辨別誰是可以信任的人，誰是不可信任的人。例如，關心政治的比不關心政治的，有人格的比人格低下的值得交往。惡托邦是一個人際關係遭到嚴重破壞的地方，但即使與人交往有風險，也千萬不要關上成為社會人的大門。

惡托邦小說中的反叛人物無一例外都是嘗試走出小我壁壘的人，雖然小心翼翼，但都邁出了艱難的第一步。走出壁壘，朝著與別人的聯繫邁出的每一小步，都在告訴你可以（和不可以）信任誰，這些資訊以後可能會派上用場。進行眼神交流和閒聊，這不單是禮貌，而是一種與周圍環境保持聯繫的方式，打破不必要的社會障礙，瞭解你應該和不應該信任誰。如果你需要別人的說明才能生存，那麼建立真正的聯繫是至關重要的。

人類有一個天生的排斥異己的傾向，社會心理學家稱之為「異類恐懼症」或「仇外心理」(xenophobia)，這種對外來者的恐懼是隨人類進化而來的。在現代社會裡，它原始的保護技能已經幾乎完全喪失，而變成一種阻礙不同人群互相交往和溝通的負面心理。但惡托邦為了統治的便利，卻還在不斷誘導這種負面心理，誇大民族、國家、文化、不同觀念的人群之間的對立，宣揚零和遊戲、陰謀論、敵情論、狹隘民族主義，

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

以上及各種詆譏普遍人性和價值的相對論。

惡托邦小說給我們提供了大量專制政府故意撕裂人群的例子：赫胥黎《美麗新世界》裡的「世界國」以鼓勵無意義的性行為，用實驗室繁殖來阻止不同種姓的通婚，用免費的藥物來阻止人們的感情。在阿特伍德的《使女的故事》裡，每個指揮官家的成員不僅被嚴格的規則和地位等級所隔離，而且還鼓勵互相監視，並報告任何潛在的不當行為。惡托邦小說裡還有許多分割不同人群，讓他們因為互鬥而無法形成一致抗爭的例子，如維羅妮卡·羅斯 (Veronica Roth) 的《分歧者》(Divergent) 裡的惡托邦世界，社會分為五個派系，每個派系都致力培養一種特定的美德——Candor (誠實)、Abnegation (無私)、Dauntless (勇敢)、Amity (和平) 和 Erudite (聰明)。在每年指定的一天，所有 16 歲的孩子都必須選擇他們將畢生奉獻的派系，就像生是它的人，死是它的鬼；蘇珊·柯林斯 (Suzanne Collins) 的《饑餓遊戲》(The Hunger Games) 中那個 Panem 北美惡托邦國家有 13 個處於不同貧困狀態的地區；史葛·韋斯特菲爾德 (Scott Westerfeld) 《醜女》(Uglies) 系列中的醜女與美女；奧威爾《1984》中的無業遊民與黨員；維多利亞·阿維亞德 (Victoria Aveyard) 小說《紅皇后》(Red Queen) 中「紅血統」與「白銀血統」，以及「紅軍」與「銀軍」；保羅·巴奇加盧皮 (Paolo Bacigalupi) 《拆船人》(Ship Breaker) 裡的「富人」(swanks) 與「賤民」(licebiters)，等等。透過戲仿種種人為的財富或階級割裂，這些作品告訴我們，作為人類，我們需要建立可以信任的、團結的人際關係。惡托邦裡的仇恨、廉價的性、毒品或空洞的儀式都是為了使我們建立無法這樣的社會聯繫。因此，走出孤獨的個體，拒絕狹隘、排外的小部落心態，是形成集體抵抗惡托邦的第一步，也是集體抵抗的必要條件。

惡托邦小說裡的抵抗基本上都是在個人層面上的，這也許是因為，在現實的惡托邦裡，即使可能有集體的抗爭——像波蘭的團結工會或捷克的布拉格之春——也是非常罕見的，而且形成這種抗爭的複雜因素不是小說敘事所能處理的。實際發生的集體抗爭即使由重大事件作為觸發點，但如果在這之前沒有無數個體的抗爭意識和行動作為準備和基礎，也是不可能有大面積參與者的。個體的覺醒雖然是第一步，卻是極為關鍵的一步；千千萬萬的個體覺醒，並察覺到彼此的存在後，集體抗爭遲早會發生的。

認知、道德和人格的抵抗

從微小的行動開始自救，個體的覺醒是啟蒙和自我啟蒙的結果。覺醒的首要條件是有醒來的意願，正如希伯來諺語所說：裝睡的人是叫不醒的。啟蒙有先有後，先醒來的喚醒還沒醒的，漸漸的，社會中大多數人就都醒了。一旦民智已開，就算看不見行動的抵抗，心裡的抵抗就已經阻擋不住。這樣的覺醒和抵抗表現在三個方面：第一是認知，由於堅持真實，學會辨別真相，不再相信惡托邦的虛假宣傳、謊言和欺騙。第二是道德，由於堅持善良和學會辨別善惡，所以拒絕惡托邦的暴力和鬥爭鼓動。第三是人格，由於堅持做人的底線，明白活著的意義，所以拒絕充當作惡機器的齒輪和螺絲釘，把常順民和奴才視為人生最大的恥辱和失敗。

在惡托邦小說裡，需要區分人物的三種抵抗：行為的抵抗、自由觀念的抵抗，以及敘事手法的抵抗。我們把重點放在人物行為上，因為那是最顯見和直接的，並推動小說情節的發展。它關乎抵抗的主體，單獨的或與別人相聯繫的個體。作為自由觀念的抵抗，它關乎抵抗的價值，這是一種思想觀念和政治哲學的價值。而作為敘事手法的抵抗，它關乎的是惡托邦小說中的衝突，這是不同人物由於不同的三觀或在壓迫關係中的不同地位身份形成的衝突。

這三種意義的抵抗是互相聯繫的，結合在一起便成為惡托邦小說表現的政治見解，也使惡托邦小說成為一種政治寫作。惡托邦小說揭示了對專制國家意識形態和控制方法的認知，比大多數其他類型的小說更直接，更具洞察力。其他類型的作品，如湯瑪斯·曼的《馬里奧與魔術師》(Mario and the Magician)、薩特的《牆》(The Wall)，或加繆的《鼠疫》，更多是運用隱喻的手法。相比之下，惡托邦小說的細節與現實更有對照性，這種文學的洞察力不屬於哲學，而是屬政治學和社會學。在描述專制和獨裁制度的統治權術、臣民心態和抵抗者遭遇的危險時，顯得更加具體。

惡托邦小說還提出了一些關鍵問題，如僵化的專制制度會不會崩潰？如果會那如何崩潰？抵抗的人物有沒有任何成功的機會？許多像《使女的故事》、《華氏 451》這樣的惡托邦小說以開放式結局的形式出現，它們包含更積極的抵抗意向和更多的成功希望。代表了惡托邦作

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

品在 1970 年代後的一個重要轉向，也顯示新一代作家對現實惡托邦有著與奧威爾那一輩作家不同的新認識。

奧威爾那一輩作家對極權主義惡托邦的滅亡似乎不抱希望，他們面對的惡托邦太強大了，而抵抗的成功性可能性幾乎是零。隨著發展出越來越多的高科技社會監控手段，惡托邦似乎會永遠地延續下去；所以抵抗者最積極的態度也不過是「即使是被打敗，也要充滿勇氣」。⁶²這是一種悲壯的世界末日情緒，但這種悲壯的世紀末情緒正在被希望和信心所取代——極權惡托邦不會永遠存在下去，只要人們不放棄抵抗；總有一天專制和獨裁會被自由和民主取代。正如我們在《使女的故事》的「尾聲」裡看到的那樣，惡托邦作品寫的不只是惡托邦的未來，也可以是它的訃告。這一天或許看起來還很遙遠，但正如電影《勇敢的心》(Braveheart) 裡的威廉·華萊士 (William Wallace) 所說：

每個人都會死，但不是每個人都真正活過
我們只有五十個人，打不贏軍隊……
我們不需要贏，只要作出反抗
人都會死，但未必都活過。

一個人想到死，想到死的意義，這種悲情能夠打動我們的並不是死，而是為什麼要死。為抵抗而死，其實不只是關乎如何「死」，而是關乎如何「生」。只有在如何生的問題還未有答案的時候，如何死才會成為問題。今天，如何生的問題在惡托邦小說的生存與抵抗敘事中不是沒有答案。我們有更多理由為成功的抵抗而生，而不是因為絕望和無助而不得不悲慘地死。

惡托邦小說是關於人在極端狀況下生存和抵抗的文學作品，但似乎卻不能清晰而充分地劃分不同的極端狀況。由於其文學誇張傾向，文學中的惡托邦更像是大型的集中營，反而不太像人們在現實中熟悉和認知的惡托邦國家。生活在惡托邦國家和生活在集中營都是極端的情況，身處這種情況，個人只有有限的主體性，並面臨重大的傷害。然而，生活在集中營是一種更加尖銳和嚴重的極端情況，個人的基本權利和自由被剝奪，他們遭受身體和精神上的虐待、酷刑和死亡。集中營中的極端剝

62 戈特利布：《奧威爾難題》，導讀。

奪和非人道條件使個人難以反抗或行使主體性。相比之下，生活在惡托邦國家的人可能仍有一些反抗和主體性的機會，儘管只能以有限和危險的方式來行動，但創造性的反抗方式還是會源源不斷地出現。

生活在惡托邦國家和生活在集中營，這兩種極端環境的嚴重程度及所帶來的危險是不同的。在惡托邦國家，政府可能限制自由和人權，進行審查和宣傳，並使用暴力和恐嚇來維持控制。但在這樣的國家裡，人們可能仍有一些機會來抵抗或抗議政府的行為，或逃往其他國家。相比之下，生活在集中營則是另一種極端的情況，人們被剝奪了自由，遭受殘酷的生活條件、強迫勞動和非人道對待，被關押在那裡的人極少有逃跑成功的機會。

由於危險程度不同，這兩種極端情況下的反抗可能性也必然會存在差異。在惡托邦國家，可能有更多的機會進行抵抗，或透過政治或社會活動尋求改變，儘管這些行動可能有很大的風險。在集中營裡，抵抗更加困難和危險，有組織的行動機會微乎其微。在惡托邦國家，抵抗可能採取各種形式，如和平抗議、公民不服從和地下活動。然而，在集中營裡，抵抗的方式受到全面限制，抵抗往往需要冒生命危險。此外，集中營的極端條件，如營養不良、疾病和酷刑，會使組織和抵抗更加困難。不管存在多少差異，在這兩種極端情況下，對自由和抵抗壓迫的渴望還是人類的基本動力。而且，即使在最極端的情況下，個人仍然可能找到維護人性、拒絕絕望的方法。

識別惡托邦的「標誌」

惡托邦小說描繪一個惡托邦社會的日常細節，無論怎麼詳盡，都只能是實際存在的專制或獨裁惡托邦的一個減縮文本。雖然惡托邦小說經常被用來啟發人們去認識歷史的或現實存在的專制惡托邦，但只能發揮點到即止的提示作用，並不能代替對極權主義的深入和系統的理論分析。

惡托邦小說作家希望他們作品裡所描述的惡托邦特徵被讀者當作是極權主義的「例證」或「標記」(hallmarks)，它們可以使讀者能對現實中的惡托邦不再感到陌生。阿特伍德說：「常和平抗議的人群遭到槍擊

第七章 惡托邦極端境遇下的日常政治和抵抗

時，你就知道自己是處於極權主義之下了。當這種情況剛一點點發生的時候，你就已經在接近了。但當你被完全封閉住的時候，就不會再有抗議，因為人們知道會發生什麼。」⁶³ 艾美·艾奇遜 (Amy L. Atchison) 和 蕭娜·謝姆斯 (Shauna L. Shames) 在研究惡托邦的《生存與抵抗》(Survive and Resist: The Definitive Guide to Dystopian Politics) 一書裡贊同阿特伍德的話，並補充道：「當你發現沒有公民自由可言時，這是在最簡單地告訴你已經身處於一個惡托邦國家……我們確定一些可以稱之為惡托邦政府「標記」的東西。這並不意味著所有惡托邦國家都會做所有這些事情——遠非如此。在現實中或小說裡，惡托邦政府在創造性地混合各種政府形式、機構、意識形態和控制策略方面，都具有驚人的敏捷度和創意度。」惡托邦作品所展現的那些特徵「只是一個部份的目錄，並非所有獨裁的惡托邦政府都會表現出這些特徵，也並非所有這些特徵都會被任何特定的惡托邦政府所使用。」⁶⁴ 然而，惡托邦小說裡出現的特徵是值得列舉和探索的，因為正是由於這些例證和標記的反覆出現，我們可以用它們來把一些政權歸類為「惡托邦」。惡托邦的例證和標記包括兩個方面：第一（本書第六章）是惡托邦的統治和壓迫特徵，第二（本書第七章）是對惡托邦壓迫不滿和反抗的特徵。這兩方面都能幫助我們辨認惡托邦，也都顯示了惡托邦文學和集中營文學的差異。

惡托邦和集中營的最大差異是，集中營對所有囚犯來說都明顯是一個壞地方，而惡托邦的「壞」對惡托邦臣民往往不明確，必須透過認知和道德的判斷才能辨析出來。集中營裡的囚犯們，壓迫他們的是看守者，這是明確的，無須由他們自己辨析即已清楚無疑。但惡托邦不同，並非所有人都將之認定為一個有人在壓迫他們的壞地方，有人認為它是壞地方，有人則認為它是個不壞的地方，或者簡直就是一個好地方。成功的惡托邦更可能令大多數生活在其中的人覺得它是一個好地方，甚至是世界上最好的地方。它的宣傳洗腦就是要達到這個目的。惡托邦的極端狀態和外國佔領的極端狀態的不同，也在於外國佔領的壓迫者是足夠明確的，而惡托邦的壓迫者則需要我們去辨認。能認清壓迫者或敵人的地方，抵抗就有了目標，剩下的只不過是策略和方式的問題了。

辨析惡托邦的存在，並瞭解惡托邦惡在哪裡，因何而惡，學會做這

63 Quoted in Amy L. Atchison and Shauna L. Shames, *Survive and Resist: The Definitive Guide to Dystopian Politics*, p.22.

64 *ibid.*, p.22.

樣的判斷，並明白判斷的標準，便成為我們閱讀惡托邦文學的一個重要內容。例如，惡托邦是一個不把人當人，而是把人成為工具，甚至當作多餘的地方。在惡托邦裡，嚴格的思想控制與專制行政統治同步進行，相輔相成。專制的行政統治一刻也離不開思想控制，宣傳因而成為惡托邦運作的基礎和核心。惡托邦害怕人的自由思想，惡托邦裡最嚴重的罪行是思想罪。惡托邦高效統治的必要條件是一套層層服從上級的官僚制度，而它的充分條件則是對每一個人的絕對和徹底的「全方位」組織化安置，因為徹底的思想控制最終必須在組織化的政治和社會環境中實現與完成。全方位的思想控制不僅包括運用各種可能的傳媒手段，而且更包括佔領所有的話語領域和滲透到各種行為領域。這兩種領域往往結合在一起，構成了社會生活的方方面面，包括法律（憲法、法規、審判）、教育（教科書、課程設置、教師培訓）、管理（幹部制度、科層等級、黨政關係）、出版（思想審查和自我審查）、文藝創作（題材限制、內容審查）、歷史和學術研究等等。

惡托邦的統治可以露出帶血的鐵拳，也可以戴著潔白的絲絨手套，但不管露出拳頭還是戴著手套，緊抓不放的一定是它的兩大殺著：暴力和恐怖。惡托邦的虛偽和奸詐超越了歷史上所有的專制和獨裁。惡托邦統治下的臣民是懦弱、渙散、愚昧、沉默、善變和目光短淺的。他們輕信易騙、偏執而多疑。由於思想缺鈣，他們永遠沒有自己的主見，因此是各路騙子——陰謀論者、道德虛無主義份子、狹隘民族主義鼓吹者——最容易下手的對象。惡托邦之惡從來不會獨立存在，並不簡單地由一些人以赤裸裸的權力去支配另一些人，它的根本之惡，在於每個人都被迫成為權力機器上的一個部件，因此常常很難指出誰必須為政權的所作所為負責。在每個人的內心深處，他一方面是奴僕：畏懼上司，另一方面又是奴隸主：想踐踏下屬。專制制度就是以這種方式把整個社會納入它的系統，使人不僅是它的受害者，又是創建者；既是囚犯，又是獄吏。直到有人開始有了反叛的意識，開始拒絕參與和協助，開始互相聯絡，共同行動，這樣的反叛者越人多勢眾，惡托邦的紙牌屋也就會越快地崩塌。

第八章

文學惡托邦的歷史藍本

「惡托邦」這個說法經常與「惡托邦文學」同義使用，因為我們現在對惡托邦的認識基本上都是從惡托邦小說來的。惟正如萊維塔斯指出：「惡托邦的形式不一定是虛構的」，惡托邦的暴行和災禍是惡托邦小說主要的素材，在文學想像背後大多有非虛構的歷史事實原型，是現實中惡托邦的誇張或諷刺形像。因此，「惡托邦」這個詞也有經驗性而非只是文學性的用法。美國經濟學教授羅斯菲爾德認為，史達林主義是一種「地獄般的惡托邦」，而惡托邦本身，尤其是「共產主義惡托邦」，被定義為「烏托邦的對立面」，試圖構建無法實現的理想系統所帶來的地獄般的狀態。¹ 歷史和政治學家克萊斯指出：「從文學和歷史的角度來看，惡托邦被認為是二十世紀極權主義的『失敗的烏托邦』……通常是指一個由極端脅迫、不平等、監禁和奴役定義的政權。」² 這通常被描述為某種走火入魔，瘋狂失控的烏托邦。

對烏托邦，尤其是失敗的烏托邦，與惡托邦之間的關係，存在不同的看法。歷史學家、社會學家、政治和文學理論家，以及馬克思主義者、自由主義者、烏托邦的愛好者和批評者，各有各的角度和立場，自然不可能提出同樣的看法和闡釋。我們思考這個問題的角度從一開始就是明確而有限的，那就是從集中營文學和惡托邦文學來認識專制和極權極端境遇下，人的生存和抵抗，尤其是道德和良心的選擇。

因此，認為每個作者都可以用自己的方式來定義惡托邦，或者烏托邦和惡托邦之間的區別最終歸結為一個主觀看法的問題，對我們來說是不能令人滿意的。我們的問題規定了我們關注的是惡托邦與失敗的政治烏托邦（專制獨裁和極權主義）之間的關係，而不是別的。很明顯，並不是所有的惡托邦都反對，或在同等程度上反對專制和極權。有的反資本主義和主張生態主義的惡托邦小說有反烏托邦的態勢或立場，但針對的不是我們所關注的那種「失敗的烏托邦」。同樣重要的是，許多文本批評了一些烏托邦思想，而不是其他，稱這樣的文本為「反烏托邦」，它們並沒有告訴我們到底贊同或不贊同什麼。這類「反烏托邦」作品很

1 Steven Rosefielde, *Red Holocaust*. Routledge, 2010, pp.14, 246, 257.

2 Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History*, p.5.

少包含對政體和意識形態趨勢的評估，更不要說是對極端專制的譴責和抨擊了。這樣的作品對於我們認識惡托邦極端環境下的道德和政治選擇並沒有太大關係，所以就是我們討論的題外之物了。

（一）失敗的烏托邦和三種奴役

失敗的政治烏托邦

現有的惡托邦作品主要有三種主要形式，雖然往往互相關聯，卻不難區分，分別是：政治的惡托邦、環境的惡托邦、技術的惡托邦。環境的惡托邦——雨林破壞、臭氧層空洞、溫室效應和極地冰蓋融化等等——會使地球不再適合人類生存，毀滅人類世界。科學和技術的惡托邦則有可能威脅到人類的統治，把人類變成機器的奴隸，甚至毀滅人類。在這些類型中，專制和極權的政治惡托邦主要與政治烏托邦願景的失敗有關，並因此得到我們的歷史關注。這是我們在本書中關注的主要問題。「失敗的烏托邦」並不是一個只在惡托邦小說才被提出的問題。許多見證了烏托邦信仰在蘇聯失敗和衰落的人，都有對它作不同記錄。

理察·克魯斯曼 (Richard Crossman) 編輯的《失敗的神》(The God that Failed) 一書彙集了二十世紀六位重要作家和記者的個人見證，講述他們對共產主義從信仰到幻滅的歷程。這六篇個人敘述的作者分別是美國記者路易士·費沙 (Louis Fisher)、法國作家紀德、匈牙利裔作家庫斯勒、意大利作家伊尼亞齊奧·西洛內 (Ignazio Silone)、英國詩人和作家史蒂芬·史班德 (Stephen Spender) 及美國作家理察·懷特 (Richard Wright)。六位見證敘述者有一個共同點：他們都是因強烈的人道主義理想才靠攏或接受共產主義信仰的，但後來又因這一理想無法在黨內實現而以不同方式出走。他們每個人都為此經歷了精神痛苦，特別是「良知上的掙扎」。³ 從烏托邦幻滅的方式之不同，幻滅後的「反烏托邦」態度也是不同，有的是對失敗的烏托邦感到痛心，有的則是從烏托邦裡認清了惡托邦的邪惡。

在這六個人中，庫斯勒作出了最無情的自我拷問：他的《正午的黑暗》成為最早的惡托邦小說之一。跟奧威爾至死沒有放棄他的社會主義理想一樣，庫斯勒也無法擺脫他的共產主義，克魯斯曼說庫斯勒的生活

3 Richard Crossman, ed., *The God that Failed*. With a new foreword by David C. Engerman. New York : Columbia University Press, 2001, p.274.

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

「將永遠生活在共產主義的辯證法中……與蘇聯的鬥爭將永遠是一種灼熱的內心鬥爭的反映。真正的前共產黨員永遠不可能再成為一個完整的人格。」就庫斯勒而言，「這種內心衝突是他創作的動力……他的寫作不是一種帶來寧靜的淨化行為，而是對他的西方自我和外部世界似乎反映它的運動的無情拷問，是對痛苦的另一個自我的拷問。」庫斯勒是透過失敗了的烏托邦重新認識自由和民主的價值，「他說最後的戰鬥將在前共產黨人（幻滅的共產黨人）和共產黨人之間進行。但是，誰沒有與作為一種哲學的共產主義搏鬥，誰沒有與這樣的政治對手交過手，誰就不可能真正理解西方民主的價值。魔鬼曾經住在天堂，那些沒有見過魔鬼的人是不可能看到天使時認出那是天使的。」⁴早在庫斯勒有這種認識之前，列寧的老友馬克斯·伊士文 (Max Eastman) 在《史達林的俄國與社會主義的危機》(Stalin's Russia and the Crisis of Socialism) 一書裡就承認：「史達林主義與法西斯主義相比，不是更好，而是更壞，更殘酷無情、野蠻、不公正、不道德、反民主、無可救藥」，它「最好被稱為超法西斯主義」。⁵

自由思想的西方知識份子被蘇聯的烏托邦理想吸引不是偶然的，也不是因為蘇聯的物質發展超越了西方，而是因為「平等」的理念一時間完全蓋過了「自由」，平等被當成一種「更大的自由」。平等這個「更大自由」的價值構造了一個理念烏托邦的幻想，這個幻想被投射到蘇聯這個國家實體，使它處處散發出美好世界的光輝。弗瑞德呂希·海耶克 (Friedrich August von Hayek) 在《通往奴役之路》(The Road to Serfdom) 一書裡指出：「對更大自由的承諾已經成為社會主義宣傳最有效的武器之一，而且，對社會主義將會帶來自由的信念是真心實意的。但是，倘若承諾給我們通往自由的道路一旦在事實上被證明是一條通往奴役之大道的話，悲劇豈不更慘。毋庸置疑，對更多自由的承諾使越來越多的自由主義者受到引誘而走上社會主義道路，使他們被蒙蔽，不能看到社會主義和自由主義基本原則之間存在著的衝突，並常常使社會主義者得以僱用舊有的自由黨派的名字。社會主義被絕大多數知識份子奉為自由主義傳統的當然繼承者；因而，他們不能接受社會主義會成為自由的對立

4 ibid., p.11.

5 轉引自：弗瑞德呂希·海耶克：《通往奴役之路》，王明毅、馮興元譯，中國社會科學出版社，1997，第53頁。Max Eastman, *Stalin's Russia and the Crisis of Socialism*, London: G. Allen and Unwin, 1940, p.82.

面的看法是不足為奇的。」⁶

對那些懷著烏托邦之夢的西方自由主義知識份子來說，蘇聯革命成為「更大自由」的偉大燈塔，猶如紅星般閃耀。蘇聯的社會主義簡直是美國和法國爭取自由鬥爭的合理延伸，象徵著二十世紀許多充滿活力的理想主義信仰，並形成那個時代最強大的世俗宗教。

蘇聯承諾的是有史以來最完美的社會。列寧的目標是一個烏托邦，在這個烏托邦中，「一個人服從另一個人，社會的一個部份服從另一個人，因為人們將逐漸習慣於觀察沒有暴力和沒有服從的社會存在的基本條件。」對許多人來說，基督教的天堂似乎就在地平線上。極少有人意識到這個烏托邦的本質：一個「非人格暴行」的鎮壓制度從一開始就是那個革命新秩序的常態。實際上，完全的無法無天定義了新政權。廣泛的奴隸勞改營系統從1929年史達林的快速工業化計劃誕生下開始，而列寧的主要副手托洛斯基在1918年就已經使用「集中營」這個詞，並在1918年9月5日頒佈「紅色恐怖令」後開創了第一個蘇聯集中營。這代表道德罪名本身是由階級鬥爭規定和推導出來，並由歷史必然性強加的，因此有一天可以吞嚥任何對它說不的人。⁷

美國記者史密斯在《俄國人》一書裡記錄了他在1970年代早期與許多一般蘇聯人的交談，他同意美國政治學家及蘇聯史學家保羅·賀蘭德(Paul Hollander)對蘇維埃烏托邦的觀察，「五十多年來，蘇聯人民一直被告知正在實現那個烏托邦，但他們對那個烏托邦的信心卻不見增長。」雖然他們還沒未認識到那是一個惡托邦，卻越來越不相信那是一個能夠實現的烏托邦，「該政權未能兌現各種承諾，但如果有穩定的麵包、捲心菜、土豆和伏特加供應，偶爾有一批橘子，以及偶爾有機會去看一場西方電影，俄羅斯消費者就會被安撫。他們會滿足於比任何其他工業化國家的消費者更低的價格——這也是該政權穩定的一個重要因素。更重要的是，蘇聯知識份子中的消費物質主義情緒似乎已經耗盡了他們的改革能量，轉移了他們對更自由的文化和政治氛圍的渴望。赫魯曉夫時期的早期理想主義已經讓位於一種玩世不恭的情緒。已經幾乎沒有人還相信那個作為意識形態的烏托邦，「一位地位很高的黨內記者說，人們都

6 海耶克：《通往奴役之路》，第52頁。

7 Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History*, p.129.

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

在為自己而努力，很少關心更廣泛的社會問題。權力階層以及文化和科學精英們享受著他們隱秘的舒適生活，而在他們之下的人則渴望獲得同樣的特權。從他們對我的私下談話來看，令人驚訝的是，許多知識份子都有強烈的不滿情緒，但他們感到無能為力，寧願逃到自己的私人生活中去；也不願與體制鬥爭。在我離開莫斯科前不久，葉夫根尼·葉夫圖申科在一首小詩中抓住這種情緒：嘲笑自由派作家（我想也包括他自己）被富裕的束縛所馴服，使他們的作品變得低調。」雖然對失敗了的烏托邦感到幻滅，但誰也不敢公開說出來：因為每個人心裡都有一個「自我審查的小人」。⁸

烏托邦和惡托邦的觀念聯繫

然而，對蘇聯所代表的那種失敗的烏托邦最令人印象深刻的記錄，還是保存在《我們》和《1984》這樣的惡托邦作品裡。這些二十世紀中期的政治惡托邦，以其獨特的方式與蘇維埃烏托邦的觀念相聯繫。這並不奇怪，因為烏托邦和惡托邦之間本來有著密切的內在觀念關係。最早的烏托邦小說，文藝復興時期摩爾的《烏托邦》就已經有足以引起我們警惕的地方。就像伊甸園裡的蛇一樣，惡托邦的觀念因素似乎潛伏在烏托邦裡。摩爾的《烏托邦》國家是透過對野蠻人進行文明化殖民而建立，然後人為地將一個半島變成一個堅固的、與外界隔絕的堡壘。當它碰到內政困難的時候（如人口過剩），它就會派出殖民地，奪取原住民未開墾的土地，並趕走任何反抗他們的人。它把大量的財富用於強軍（薪酬豐厚的僱傭兵），對老百姓宣導勤儉節約。它限制娛樂和私人生活，沒有酒吧，也沒有妓院。人們沒有作惡的機會，但也沒有私隱和躲藏的地方，他們總是在當局和同胞的眼皮底下過日子，除了努力工作和安分守己之外，別無選擇。誰要是違法，等待他的就是嚴厲的懲罰。每個人要麼努力工作，要麼從事值得尊敬的消遣活動。按照當局規定，沒有護照，人們就不能到附近的地方旅行。他們必須穿同樣的便裝，必須每十年交換一次他們的房子。他們不能逃避勞動，每天都要在同一時間（晚上8點）上床睡覺，而且決不能和別人的妻子或丈夫在一起，否則會淪為奴隸。恐懼是治理他們的必要手段，因為如果不是因為害怕受到懲罰，他們只會蔑視社會的法律和習俗。⁹

⁸ Hedrick Smith, *The Russians*, p.498

⁹ 湯瑪斯·摩爾：《烏托邦》，戴錫齡譯：商務印書館，（1950）1996。

怎樣看這樣的一個地方呢？在摩爾的時代，這會被視為一個「好地方」，因為對於那時候的大多數人來說，可以用自由來交換物質保障、生命安全、不用為解決自己的問題操心，為了這些付出自由，是值得的代價，甚至更是物超所值。不過，以今天的眼光來看，這樣的烏托邦要稱得上是一個「好地方」，還要附加一個條件，那就是不願意按這些規矩生活的人不應該被強迫按此生活，而這是烏托邦不能容許的。當這樣的個人意願與烏托邦發生衝突，並因此受到壓制和迫害時，他就有理由視之為一個惡托邦。摩爾《烏托邦》是這樣，史金納的《桃源二村》也是這樣。對於現代讀者來說，像烏托邦這樣的好地方，似乎都要依賴剝奪自由、個人要徹底「透明」、敵視私隱，以及壓制多樣性。即使這個「好地方」提供了安全，但代價是什麼？你不願意生活在這個「好地方」，會有哪些嚴重後果？在其外部和內部關係中，它似乎都是危險的惡托邦。

有些社會裡，同一性或缺乏多元性也許不是一個問題：傳統或習慣使大多數人接受這樣的行為方式。即使在提倡個人主義和多元的社會裡，隨眾、合規、與他人保持一致 (conformity)、趨同排異 (uniformity) 也是群眾社會的特徵。這些群眾特徵雖然經常被視為一種社會缺陷或民眾弱智的表現，但沒有人會要求用強制性手段來改變。強制性改變是惡托邦社會和非惡托邦社會的一個主要區別。例如，在美國有些以《華爾頓第二》為模式建立的烏托邦社區，在這些社區中，合作精神佔主導地位，但不是強迫的，個人在群體中的行為是自願的（是否屬洗腦教育的結果姑且不論），其結果不是奴役，而是自願服從於群體的規範。群體的和諧不是以強迫、壓制和傷害他人為條件的。

因此，以現實為參照的惡托邦小說對烏托邦所表現出焦慮和反感，從根本上來說，不是因為烏托邦的一致性或同一性，而是因為惡托邦的強制、壓迫、排斥和傷害。這些都是暴力的後果，使人無法免除恐懼地生活。對這些進行抵制和譴責的批判性惡托邦作品，克萊斯認為是「描繪了一種極其消極或邪惡的虛構狀態，通常由恐懼所主導。在這當中，奧威爾的偉大作品《1984》仍然是典範。」必須用「恐懼」來作為區分烏托邦和惡托邦的一個界線，免除恐懼是好生活和幸福感的一個標杆，自由、平等、尊嚴、寬容都不可能在恐懼中獲得。克萊斯還指出：「人們相處的好壞是他們焦慮或幸福的一個關鍵指標。在一個等級森嚴的社

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

會中，我們可能會彼此相安無事，如果繁榮和寬容佔上風，我們就會在自己的位置上感到安全。或者，在一個平等主義的社會中，我們可能會感到焦慮、偏執和恐懼，因為在這個社會中，不符合規定的行為會受到壓制。因此，我們可以把烏托邦與惡托邦的關係描繪成一個焦慮的光譜，一端是相對和平、友誼和免除恐懼，另一端是焦慮、偏執和疏遠。」¹⁰

惡托邦的暴力和恐怖是達到它戰略目標的手段，其形式和結果都是奴役。《劍橋詞典》對奴役的定義是「完全控制某人的行動、思想、情感或生活的行為」。關注、反對和譴責「奴役」是惡托邦文學的基本主題。現代世界中存在著許多不同的奴役形式：監獄和勞改營、對少數民族的壓迫、血汗工廠、黑幫組織、邪教組織、童工剝削、婦女拐賣和組織賣淫、軍事化組織和僱傭軍、精神病醫院和瘋人院……但是，惡托邦文學關心的是專制國家權力透過行政和宣傳對其臣民進行的政治、生活和經濟奴役。用克萊斯的話來說，「現代惡托邦的核心主題是專制主義，因此需要分析所描述政權的壓迫程度。在這裡，個人的疏離和孤立，他們對彼此感到的恐懼，是核心的問題……這些都是對現有政治趨勢的投射，或對它們的諷刺。」這種現實性是惡托邦文學與科幻文學的一個不同之處，「在科幻小說中，預測的情景遠遠超出了當今的科學技術，而且往往是更遙遠的未來，超出了可信的邊界。」¹¹

以恐懼和暴力的奴役為主題特徵的惡托邦，可以追溯到不同的歷史原型，包括奴隸制、殘民以逞的暴政、窮兵黷武的王政、監獄和集中營、精神病醫院或瘋人院，當然最重要的是專制王權。這些原型可以說互相交織和重疊的。不同的惡托邦文學作品以不同的方式選擇並混合運用這些歷史原型，形成了不同的歷史藍本特色。大致可以分為三種：國家奴役、囚犯奴役和自願奴役。

惡托邦奴役的三個歷史藍本

惡托邦的第一個藍本是奴隸制。奴隸制是國家奴役最原始和最典型的形式。跟戰爭一樣，奴隸制在歷史上無處不在。奴隸在古代國家人口中可以佔相當大比例，例如佔古希臘人口的 15% 至 40%、古羅馬（在基

10 Gregory Clacys, *Dystopia*, pp.7-8.

11 *ibid.*, p. 290.

督教早期) 人口的 30% 至 40%。秦律規定「寇降，以為隸臣」，戰俘是秦國奴隸來源之一，一般為官奴，如賞賜給大臣則為私奴。官奴應該是國家的財產，雖然秦奴役官奴，但也奴役自己的百姓，也許方式有所不同，但都是國家奴役的對象。進入近現代以後，西班牙、葡萄牙、荷蘭、法國和英國對「新世界」的征服中，產生了數以百萬計的奴隸，並且幾乎同樣迅速地被殺害。例如，在西班牙的美洲，在波托西銀礦工作的奴隸中：有多達一半的人在平均一周的工作中死亡。也許有二千萬非洲人——多達非洲大陸人口的五分之一——被抓去美洲南部的西班牙和葡萄牙以及美洲北部的英國殖民地耕種，然後在內戰前被抓去美國（當時南方大約三分之一的人口是奴隸）。

作為一種社會制度，奴隸制將奴隸歸類為奴隸主擁有的動產（個人財產），稱為「動產奴隸制」。就像牲畜一樣，可以隨意買賣。雖然動產奴隸制並非在古典世界的所有時間和地點都存在，但在古代確實存在，並在羅馬帝國等地實行。在歐洲殖民時期，動產奴隸制在美洲達到了現代的極端。從十八世紀開始，一系列廢奴運動將奴隸制視為侵犯奴隸作為人的權利（「人人生而平等」），並嘗試廢除它。廢奴主義遇到了極大阻力，但最終成功。最後一個廢除奴隸制的西方國家是巴西，於 1888 年。最後一個廢除奴隸制的國家是茅利塔尼亞，於 1981 年，兩者相隔近一個世紀。

作為人道主義運動的結果，儘管遭到當時一些殖民國家反對，國際聯盟(League of Nations)在 1924 年任命了「臨時奴隸制委員會」(Temporary Slavery Commission) 來調查各種形式的奴隸制。這是反奴隸制協會自 1839 年成立以來的目標。該委員會由七名獨立成員組成，包括前殖民地總督和官員，以及「國際勞工組織」(International Labor Organization, ILO) 的一名代表，委員會能夠討論以前不被認為是奴隸制形式的問題。在其報告中，委員會擴大了奴隸制的定義，包括典當（將一個人作為債務的抵押品）、強迫婚姻、童婚、轉讓或收養兒童以剝削他們、債役和農奴、農奴制、強迫種植作物，以及最具爭議的強迫勞動。經過殖民國家的討價還價，每個國家都試圖維護自己的做法，成果是 1926 年的《禁奴公約》(Slavery Convention)，這公約在廿一世紀初仍然有效。公約將奴隸制定義為「對其行使附屬於所有權的任何或所有權力的人的地位或狀況」。因此，它遠遠超出了迄今為止受到攻擊的動產奴隸制。但它是模

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

糊的，委員會確立的各種形式的所有權並沒有在公約中列出。此外，簽署國只有義務確保備受批評的各種形式的奴役「逐步」消失，而且沒有設定時間限制。強迫勞動應該是有償的，並在家庭附近進行，而且只在「特殊情況下」，以及為「公共目的」才被容許。這些目的和服務條件均沒有被定義。最後，簽署者的共識是要求「『逐步並儘快』結束強制勞動」。¹²

今天，強制勞動仍然是監獄和集中營奴役的主要方式。在那裡，極端的暴行、毆打和各種體罰作為懲罰是很常見的。這種情況在兒童工廠、管教營，甚至一些血汗工廠仍然存在。二十世紀最觸目驚心的例子當數納粹德國的集中營和蘇聯的古拉格，以及其他極少數專制或極權國家。克萊斯認為，這樣的國家「都可以被描述為奴隸制國家，甚至有意識地重新引入這一原則。因此，『國家奴役』被看作是『二十世紀極權主義的特徵之一』。」¹³

第二，在人們對惡托邦的聯想中，集中營和監獄對囚犯的奴役是非常突出的，集中營文學和歷史文獻中關於酷刑、折磨、強迫勞動的記錄也是最令人印象深刻的。奧斯威辛集中營和古拉格是囚犯奴役最邪惡的體現。在大屠殺期間，建立貧民區 (Ghettos) 是納粹以殘酷的手段隔離、迫害並最終摧毀歐洲猶太人過程中的一個關鍵步驟（其實吉普賽人的苦難並不亞於猶太人）。猶太人被迫遷入貧民區，那裡的生活條件十分悲慘。貧民區通常是封閉的區域，將猶太人與非猶太人口和其他猶太社區隔離。集中營可以追溯到英國在布林戰爭期間在南非的營地和德國在西南非洲滅絕赫雷羅人 (The Herero) 期間建立的「戰俘」營地。

除了監禁用途的集中營，集中營也成為一個代詞，指社會內部、軍隊、軍校、思想改造所、勞教所、再教育場所的運作方式。一些學校和宗教機構也是按照類似的方式運作。用美國著名社會學家高夫曼的話說，監獄和精神病院往往彼此雷同，是「全控機構」(total institution)，囚犯過著「正式管理」的生活。統一管理、去人格化、團體紀律以及消除或喪失個人身份，通常是這類組織的定義。它們的「整體化」特徵表現在阻止離開及阻礙與外界的交往，並對人口的幾乎完全的監視，他們

12 Junius P. Rodriguez, *Slavery in the Modern World: A History of Political, Social, and Economic Oppression*. ABC-CLIO, LLC, 2011, p.7

13 Gregory Claeys, *Dystopia*, p.11.

的生活完全由管理者安排。高夫曼寫道：「一個『全控機構』可以被定義為一個居住和工作的場所，在這裡，許多處境相似的個體被隔離出來，與更廣泛的社會隔離開來，一起過著一個封閉和正式管理的生活。監獄是一個明顯的例子，只要我們意識到，關於監獄的類似特點也存在於那些沒有違法成員的機構中。〔我的討論〕總體涉及全控機構，並以精神病院為例。主要關注的是被監禁者的世界，而不是員工的世界。一個主要的問題是發展一個社會學版本的自洽結構。」¹⁴

隨著這種管理理想和自洽結構的擴大，民族國家越來越像一個監獄。這種治理模式以改變人的行為為目標，正如傅柯所說：這種治理模式的監督和懲罰機制符合「政治烏托邦」的需要。他寫道：十九世紀初出現了「一個普遍的、公開的懲罰性社會的烏托邦，在這個社會中有一個不斷在起作用的懲罰機制，在沒有延遲、無須調解，也沒有不確定性的情況下發揮作用。一部法律，由於其完美的計算和銘刻在每個公民的頭腦中，能從根源上阻止所有的非法行為，這部法律也變得加倍理想。」（《規訓與懲罰：監獄的誕生》174 及 273）

這種控制體系與烏托邦的相似之處不單是表面上的，實質上，它的成功與現代國家「主權在國」，而不是「主權在民」的觀念是聯繫在一起的。人們的任何行為都有可能觸犯國家的法律，國家可以隨便給它不喜歡的行為定罪，如「尋釁滋事」、「煽動仇恨」、「造謠惑眾」，這就極大地延伸和放大個人和民間集體的罪責。當然，國家的監獄不等於納粹的死亡營。懲罰是為了改造人的行為，而不單是謀殺的前奏；有需要時會動用酷刑，但不需要用在每個人身上。生活在這樣的國家，就像生活在監獄或集中營裡（當然並非所有人都有這種切膚之痛），這就是一種稱為「carcerotopia」的「監獄國家」。但它通常遠不能達到其預期的統治目標，不但無法撲殺所有反抗情緒，反而會引發更大的民怨和民憤。

第三是自願的奴役，也是與失敗的烏托邦聯繫最密切的一種奴役。自願的普遍奴役存在於邪教和反社會組織中，往往是洗腦和同化的結果。組織成員自願完全放棄個人的自由和人格尊嚴，以換取組織的溫暖、歸屬感、物質資源、安全感和保護。反邪教洗腦的研究有兩個側重點。

14 Erving Goffman, *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, p.xiii.

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

第一是邪教招募組織成員的手段，邪教用這些手段來改變人的正常思維和想法，把他們吸納到組織中。第二是邪教留住成員的方法，當人們誤入邪教後，防止他們動搖，徹底改變他們的思想，讓他們永遠留在組織內，充當組織忠貞不二的成員。兩者都需要有效的思想改造和控制，使來自外力的奴役內化為自願的奴役。

二十世紀 50 年代末 60 年代初，美國就出現了這方面的社會心理學研究。在這之前，奧威爾的小說《1984》和政治學家阿倫特的《極權主義的起源》已先讓人們對特定政治制度下的思想改造和控制有了深刻的印象和一些瞭解。1961 年，麻省理工學院教授艾德佳·沙恩 (Edgar H. Schein) 出版了《強制性勸說》(Coercive Persuasion)；在這之前的 1959 年，他已經出版過相關論題的《現代社會中的洗腦與極權主義》(Brainwashing and Totalitarianization in Modern Society) 一書。沙恩認為，與人的其他思維訓練或社會化過程不同，思想改造有四個重要的特點。第一是批評和批判，就是將被改造之人置於別人的猛烈攻擊（批評、批判、批鬥、鬥爭）之下，以此動搖並瓦解他的自主意識，從而取得逼迫他順從的效果。第二，必須把他置於某個或數個壓力「同伴群體」(peer group) 中，用同伴的力量來影響他；這類同伴群體包括同行組織、同工作單位、同校、同系的熟人和同事等等。第三，必須在這類人際組織關係中給他造成極大的精神壓力，如歧視、鄙視、排斥、羞辱、疏遠、視為落後、貶為異類等等。只有這樣，他才會產生不顧一切要與他人保持一致的強烈願望。第四，對他造成壓力的人際關係不僅是與他有關的同伴群體，而且還要包括他周圍的整個社會，對他構成整個環境的合圍，鞏固思想改造的成果。用這四種方法進行的個人、群體（知識份子群體），甚至全體人民的思想改造，可以是相當成功的。一旦形成思想習慣，即使在沒有明顯外部壓力的情況下，其成果也能令人滿意地得到維持。1961 年出版的另一部關於思想改造的著作，是美國精神病學家羅伯特·立富頓 (Robert Jay Lifton) 的《思想改造與極權主義心理》(Thought Reform and the Psychology of Totalism)，他在書裡提出著名的「思想改造八項標準」(Eight Criteria for Thought Reform)。

這種邪教信眾心理在惡托邦文學作品中都表現得非常明顯，因此，惡托邦文學研究經常會包括群眾心理的內容，而十九世紀末二十世紀初法國社會心理學家勒龐的《烏合之眾：大眾心理研究》(The Crowd：

A Study of the Popular Mind) 則是最經常被引用的著作。惡托邦作品中的群眾往往是沒有個性面孔的芸芸眾生，我們能看到的只是一些「特權群眾」，克萊斯認為，這就引出了一個問題：「惡托邦中的特權群體本身是否佔據了一個烏托邦的位置（奧威爾的「內黨」或赫胥黎的「阿爾法」）。」¹⁵ 也就是說，在這些「特權群眾」的心目中，大洋國和世界國是理所當然的烏托邦，而不是我們看到的惡托邦，因為他們是已經適應了惡托邦，並且屬能夠永遠覺得歲月靜好的信徒群眾。我們把這視為「自願的奴役」，是我們與他們拉開距離的結果。我們認為大洋國或世界國是失敗了的烏托邦，也是我們對它有批判思考的結果。

海耶克在《通往奴役之路》一書裡指出，生活在極權國家的人們並不把專制和不民主視為惡托邦或無道之邦的特徵，只有當一個人把自由視為人類首要價值時，才會作出惡托邦是個無道之邦的判斷。他說：「我們決不應該自欺地相信，一切善良的人都一定是民主主義者，或者說，必然願意參與政府工作。很多人無疑寧願把國事委託給他們認為更能幹的人去做。這可能是不明智的，但贊成好人的專政，談不上是壞事或不光榮的事。我們已經聽見有人爭辯說，極權主義是一種可以為善也可作惡的強有力的制度，並且，運用這個制度達到何種目的，完全取決於獨裁者。那些認為我們應當怕的不是這個制度，而是它可能被壞人來領導的偽新人，甚至可能想以確保由好人及時地建立這種制度的方法來預防這種危險。」¹⁶ 換言之，有這些想法的人並不意識到他們已經內化了極權主義制度對人的奴役，他們已經將一種外加的奴役轉變為自願的奴役，他們只是希望有一個好獨裁者，不要像歷史上的希特勒或史達林那樣把極權制度變成人類的惡魔和人間地獄。

惡托邦文學的政治功能

惡托邦文學的政治功能在於打破這樣的幻想，它要讓讀者清醒地認識到惡托邦的邪惡，這種邪惡可能是經過精心美化的，極富欺騙性，但改變不了邪惡的本質。惡托邦文學的核心主題是惡托邦對個人自由的壓制：惡托邦將人變成千人一面、可以替換的工具、變成為國家積累財富的人礦和外人。

15 Gregory Claeys, *Dystopia*, p.282.

16 海耶克：《通往奴役之路》，第 151-152 頁。

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

所有的惡托邦都是以某種美好烏托邦的名義在作惡。二十世紀初，已經出現了「反烏托邦」(anti-utopia)的概念，它指的是揭露烏托邦美夢的噩夢本質。「惡托邦」的概念不能等同於「反烏托邦」。大衛·西斯克(David W. Sisk)認為「惡托邦」這個說法比「反烏托邦」更準確，因為它實際描繪的是一個非常壞的無道之邦，而不只是諷刺對好地方的失敗追求。因此，「所有的惡托邦都是反烏托邦，但並非所有的反烏托邦都是惡托邦。」¹⁷

惡托邦文學是一種警示，是為了激勵讀者，而不只是讓他們感到恐懼。戈特利布對東歐和其他種類的惡托邦做了開創性的研究，在《東西方的惡托邦小說：恐怖與審判的世界》(Dystopian Fiction East and West: Universe of Terror and Trial)一書裡，她將文學的惡托邦稱為世界上最壞的地方，惡托邦文學描述的是那種「帶著不公正社會的詛咒，受到權力至上的精英們統治的墮落暴民」，惡托邦代表的是「人間地獄的獨裁」和「所有可能的世界中最糟糕的那個」。¹⁸惡托邦的危險之處，至關重要的不是獨裁者個人的好壞，而在於獨裁政權和制度的邪惡本質。與大多數現代研究相比，烏托邦研究更致力於釐清歷史與小說之間的關係，並與關於極權主義的研究文獻建立了建設性的互證關係。

惡托邦文學是一種關於政治專制主義的文學。專制主義是一種常見的暴政形式，是極權主義獨裁的關鍵前身。暴政是指當一個政府或領導人濫用其權力，剝奪人民的權利、自由和尊嚴時所形成的惡劣政治和社會狀態。幾乎沒有例外的是，暴政表現為強制性政治控制、壓制反對派、限制言論自由、迫害特定群眾、使用暴力鎮壓和折磨等。暴政還可以導致經濟和社會上的不公平和不平等，以及政府和人民之間的緊張和衝突。暴政通常表現為對人權、民主、法治的嚴重侵犯。專制統治因為經常表現出這些特徵，故被稱為「現代暴政」，這也是惡托邦文學所描述的那種暴政。

雖然如此，但「暴政」是一個始於古代的概念，其核心內涵一直都是「恐懼」（或「恐怖」）。亞里士多德首先提出，應該將基於友誼的善政與植根於恐懼的暴政區分開來。他認為：「在暴政中，幾乎沒有友

17 David W. Sisk, *Transformations of Language in Modern Dystopias*. Greenwood Press, 1997, pp.2, 6-7, 11.

18 Erika Gottlieb, *Dystopian Fiction East and West: Universe of Terror and Trial*. McGill Queen's University Press, 2001, p.3.

誼。」專制統治顛覆友誼，鼓勵背叛和出賣，採取「各種手段使每個臣民盡可能地成為其他臣民的陌生人」。¹⁹ 在近代早期，馬基維利建議君主們被人恐懼比被人愛戴更好。霍布斯描述了使用恐懼作為控制和社會聯繫的工具。他還認為自然狀態——這裡是另一種惡托邦模式——有一種「持續的恐懼和暴力死亡的危險」，這證明了專制主義對維持和平與秩序的必要性。²⁰ 布丹 (Jean Bodin) 認為，沒有暴力威脅，大眾就不會順從特權階層。²¹ 孟德斯鳩是十八世紀第一個將恐怖定義為專制主義統治原則的思想家。²² 在十九世紀後期，赫伯特·史賓沙 (Herbert Spencer) 得出結論，任何政治控制的基礎都是對活人恐懼，而所有宗教控制的根源都是對死人的恐懼。²³

惡托邦小說中的「民眾」是一個矛盾的、精神分裂的人群，就像現實中極權主義國家裡的「群眾」，他們生活在惡托邦的恐懼之下，但同時也是惡托邦恐懼的一部份。就像群眾害怕群眾專政一樣，民眾害怕民眾暴力。閱讀惡托邦小說時，細心的讀者會有一個問題，惡托邦小說中的愚昧、衝動、暴戾的「民眾」究竟是怎樣的人群？是托克維爾擔心會成為暴政主體的「多數人」嗎？是勒龐用群眾心理學分析的烏合之眾嗎？是 1793 至 1794 年羅伯斯庇爾和聖茹斯特 (Saint-Just)「恐怖時代」的「暴民」嗎？還是狂熱地迷信和崇拜希特勒的納粹支持者？

不同的惡托邦小說會有不同的意向，經常是某種不同類型民眾的混合體，但如果讀者要思考這個問題，就有必要對不同類型民眾有一個大致清晰的認識，並釐清其中一些區別。從烏托邦小說對現代意識形態和行為規訓的揭示來看，狂熱迷信和崇拜希特勒群眾應該說是惡托邦民眾的原型。

這種惡托邦民眾經常被錯誤理解或解釋為托克維爾所說的那種形成暴政的「多數人」。托克維爾用「多數人的暴政」來描述民主社會中的一種潛在危險，即多數人透過對政治進程的控制，可能壓迫少數群體和

19 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1161b; Robert Conquest, *Reflections on a Ravaged Century*. London: John Murray, 1999, p.82.

20 Thomas Hobbes, *Leviathan* (1651), pt 1, chs.10, 13.

21 Arno J. Mayer, *The Furies: Violence and Terror in the French and Russian Revolutions*. Princeton University Press, 2000, p.99.

22 Baron de Montesquieu, *The Spirit of the Laws*. Hafner Publishing Co., 1949, p.81.

23 Herbert Spencer, *Principles of Sociology* (3 vols, D. Appleton & Co., 1905), vol. 1, p.437.

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

個人。根據托克維爾的說法，當一個社會中的多數人藉著民主手段將其意志強加於少數人而不考慮他們的權利或利益時，就會出現多數人的暴政。這可能導致對少數群體的壓迫、對不同意見的壓制，以及對個人自由的侵犯。

托克維爾所說的「多數人的暴政」與希特勒或其他獨裁者的支持者的暴虐行為是不同的。雖然都可能涉及對少數群體的壓迫，但壓迫的原因和機制完全不同。多數人的暴政是一種可能發生在民主社會的現象：即多數人透過民主程序，可以利用其權力壓迫少數群體。即使在擁有自由選舉和政治權利的社會中，這種情況也會發生。相比之下，希特勒的支持者是極權主義政權的工具，他們使用暴力和脅迫來壓制異議，並將其意志強加於社會。在這些例子中，少數群體因其信仰或特徵而成為國家的目標，他們的權利和自由被系統地侵犯。

而且，在多數人暴政的情況下，對少數群體的壓迫不一定是故意傷害的結果，而是多數人行使權力的後果。多數人可能不承認少數人的權利和利益，或者認為他們的觀點和信仰是低級或不合法的。因此，多數人可能會制定不利於少數人的政策或法律，或壓制他們參與民主進程的能力。相反，像希特勒德國的極權主義政權是由一種意識形態驅動的，它試圖消滅被認為是國家敵人的群體。這些政權利用宣傳、審查和暴力來控制人口和壓制異議，任何被認為是對政權威脅的群體都是施加迫害的對象。

總之，多數派的暴政和極權主義是不同的現象，具有不同的原因和結果。前者是民主社會中的風險，因為多數派可以利用其權力壓迫少數派；而後者是一種通過暴力和鎮壓實現對社會完全控制的政府形式。雖然兩者都可能導致少數群體被壓迫，但民主制度提供了重要的保護和參與宣導的機會，而這些在極權主義政權中是不存在的。

另一個需要釐清的區別與對法國大革命的認知和理解有關。說起群眾暴力，許多人會用 1793 至 1794 年的法國「恐怖時代」作為例子。他們認為，這就是現代專制暴政的雛形，十八世紀的「恐怖」被用作一種捍衛普遍意志或人民主權的合法工具，就像後來極權主義惡托邦的「褐色恐怖」或「紅色恐怖」一樣。這是非常膚淺的聯想，忽視了「褐色恐怖」或「紅色恐怖」的極權主義本質。

法國大革命最為暴力時期（1793-1794）的暴民可以說是多數人暴政的一個例子。在這時期，一個被稱為雅各賓派的激進派獲得政府的控制權，並以革命的名義實施極端暴力和鎮壓的政策。雅各賓派得到相當一部份人的支持，他們利用國家力量壓制異議。他們建立了公共安全委員會，該委員會被賦予廣泛的權力，以鎮壓反革命活動和懲罰那些被懷疑反對革命的人。在實踐中，雅各賓派的行動往往等同於多數人的暴政。他們利用自己控制的政府和法院，將自己的意志強加於民眾，壓制異議，並消滅政治對手。這導致廣泛的暴力和流血事件，成千上萬的人被送上斷頭台或以其他方式處決。大革命期間法國的情況很複雜，不能簡單地歸結為多數人暴政或極權主義恐怖的例子。

雖然法國大革命期間的暴民與希特勒的支持者有一些相似之處，但他們在目標、方法和結果方面也有很大不同。法國大革命期間的暴民是一次民眾起義，他們試圖推翻現有的政治秩序，建立一個新的、更民主的政府。他們的動機是對政治和社會變革的渴望，他們的行動也是為了實現這些目標。雖然暴民的行動往往是暴力和破壞性的，但他們也是被一種理想主義和對自由、平等和博愛原則的信仰所驅動。相比之下，「褐色恐怖」或「紅色恐怖」的惡托邦暴民行動是國家批准的運動的一部份，由惡托邦政權統一組織和指導。惡托邦暴民的任務是執行領袖的指示和命令，鎮壓一切他眼中的敵人，他們的方法包括暴力、恐嚇和宣傳。與法國暴徒不同，他們的動機不是對政治和社會變革的渴望，而是對希特勒及其意識形態的忠誠。

法國大革命時的暴徒和惡托邦暴徒的另一個關鍵區別是，前者的暴力主要針對統治階級成員和政治對手，而後者的暴力則針對更廣泛的人群，包括知識份子、藝術家、作家以及任何被視為對惡托邦權力構成威脅的人，不僅導致數百萬人受到迫害，而且導致無數文化遺產遭到破壞。而且，後者的暴力不是發生一次，而是以「政治運動」的形式，一次又一次發生。必須看到，法國大革命和惡托邦政治運動是不同的歷史事件，發生在不同的背景下，對各自的社會有不同的影響。法國大革命的結果是建立了一個新的政治秩序，為民主和承認個人權利和自由鋪平了道路。雖然大革命期間發生了許多暴力和破壞性事件，但它也被認為是為現代民主社會奠定了基礎。但是，惡托邦政治運動是一連串極端暴力和鎮壓的時期，對社會和文化產生了毀滅性的影響，也使整個國家離民主

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

理想越來越遠。

勒龐關於「群氓」或「烏合之眾」的概念經常既被用來解釋 1793 至 1794 年的法國暴民，也被用來解釋二十世紀惡托邦暴民群眾，勒龐描述的「群氓」與後兩種暴民都表現出個體性的喪失和在群體中易受影響的特徵。暴民以眾欺寡、虛張聲勢、欺軟怕硬，遇事呼嘯而聚，一哄而散。不管是哪一種暴民，都容易表現出不理性的行為，並受強烈情感和衝動的影響。

惟需要注意的是，不同的暴民之間還是存在一些關鍵的差異。勒龐的人群理論是基於對各種類型的人群進行觀察而得出的，包括政治集會、宗教聚會、體育賽事和公眾示威等。相比之下，法國暴民是一群具有明確目標的人，他們團結起來反對法國君主制度，渴望進行激進的政治和社會變革。而現代極權惡托邦的暴民則沒有自己的目標，他們受惡托邦民族主義或階級鬥爭意識形態的蠱惑，是惡托邦權力所借助的「勢力」和利用的「工具」。法國暴民和極權惡托邦暴民都是特定歷史時刻的產物；而勒龐的理論更廣泛地適用於各種情境中烏合之眾群體的行為，也揭示了更深層的人性弱點。正如約翰·史超活·米爾 (John Stuart Mill) 所說：「即使在人們為快樂而做的事情中，首先想到的也是服從；他們喜歡呆在人群中。」²⁴ 即使沒有國家懲罰的威脅，人們也願意像羊群一樣擠在一起，一起吃草，一起移動。這是他們緩解焦慮和恐懼的唯一方法。在整個歷史中，人類就一直在強烈的恐懼和不那麼強烈的恐懼之間搖擺不定地艱難前行。

（二）古代王權的暴政惡托邦

自古以來，暴政無一不試圖徹底控制人民和社會，永遠保持專制的統治權力。在實行暴政的統治者中，最大的夢想就是能營造一個他能永遠保持權力，永遠控制人民的國家，這樣的國家就是他的暴政烏托邦，亦正是被統治者的暴政惡托邦。

在古希臘，暴政又稱「僭政」，是同一個詞「tyranny」。在中國，人們今天經常稱之為「秦制」。里奧·施特勞斯 (Leo Strauss) 在《論僭政：色諾芬《希耶羅》義疏》(On Tyranny: An Interpretation of Xenophon's

24 John Stuart Mill, *On Liberty* (1859; 3rd edn, Longman, Green, Longman, Roberts & Green, 1864, p.110).

Hiero) 中將「僭政」——也就是「暴政」——定義為「一種有嚴重缺陷的政治秩序」。²⁵ 他在對古希臘哲學家色諾芬《希耶羅》的義疏中辨析了「暴政」和行暴政的「暴君」的古代含義。暴君不是一般意義上的「國王」或「皇帝」，而是一個對權力有偏執而瘋狂慾望的獨裁者，正如在暴君希耶羅身上顯示的那樣，暴君越是獨裁就越不能信任周圍的任何人，也越有強烈的不安全感。因此，為了保住他的統治權力，就越要集權，越要在所有的事情上控制所有人。這個權力怪圈也是所有現代專制獨裁和極權主義的決定性特點。施特勞斯指出，色諾芬在說到暴君希耶羅的時候，「色諾芬竟然一直避免使用『國王』這個詞。通過在確定是教導一個僭主的技藝中避免使用『國王』這個詞，他服從這一策略規則：『當某人因缺少某物而遭罪，人們不應提及此物，以免尷尬。』」與「國王」同時避免使用的詞還有「法」、「自由」、「自然」、「勇氣」等等。（《論僭政：色諾芬《希耶羅》義疏》83及84）暴君與這些政體特徵或品質無關，他統治下的臣民也是一樣。因此，暴政之國是一個無法無天、背離自然、沒有自由、極端敗壞的國家——即是惡托邦。

古今的暴政惡托邦

人們今天在中國歷史語境中所說的「秦制」也是這樣的一個惡托邦，只不過利用「法」的手段來設計和維持而已。難怪為「秦制」設計「理想國」和「理想民」的主要是最早的法家人物。歷史學家馮旭彬在《秦制兩千年》裡描述的法家「理想國」和「理想民」，包括商鞅的「國富而貧治，民愚則易治」和韓非的「五蠹與六反」。這些專制烏托邦的基本理念和權術形成了具有中國兩千多年的「皇權」特色，也是對現代極權惡托邦的一個最重要的「文化傳承」。古今暴政惡托邦的不同不在於它們的統治目標，而只是在於它們可以運用的統治手段。秦始皇暴政的集權大綱之所以還留下了陳勝和吳廣可以鑽的漏洞，只不過是他還來不及有他的秘密警察、基層組織、電子監控和大數據管控罷了。倘若秦始皇有這樣的高科技手段，他會否利用它們來加強他的秦制惡托邦呢？毫無疑問他會的。利用這些手段來經營他的暴政統治，會比五馬分屍、千萬萬剛有效得多，也好看得多。

25 里奧·施特勞斯：《論僭政：色諾芬《希耶羅》義疏》，何地譯，華夏出版社，2006，第85頁。

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

惡托邦不是，也從來沒有成功地成為一個統治權力可以稱心如意地集中專制權力，控制整個社會和人民的政治體制或「理想國」，而是一個瘋狂的野心和邪惡的企圖，當獨裁者的權力足夠強大，而且沒有任何遏制力量能與之抗衡和對抗的時候，惡托邦就會成為這個惡魔在人世間佈下的烏托邦魔障，讓所有人在真實的噩夢中喪失自由和理智，跟著他一步步走在毀滅的不歸路，直至世界末日。

今天，世界上大多數人都把以公民權利和人權為基礎的自由民主視為可以防止暴政和阻止惡托邦的實踐，雖然嘗試不是百分之百成功，但至今還沒有找到更好的替代方案。我們熟悉的現代反暴政理論和惡托邦似乎都有一種來自歷史的現實危機感，用提摩希·史奈德(Timothy Snyder)在《論暴政》(On Tyranny, Twenty Lessons from the Twentieth Century)前言「歷史與暴政」裡的話來說，就是「歷史不會重複，但它會給人啟示……歐洲民主國家在二十世紀20年代和30年代崩潰了，變成了右翼專制主義和法西斯主義。1922年成立的共產主義蘇聯在1940年代將其模式擴展到歐洲。二十世紀的歐洲歷史告訴我們，社會可以破裂，民主可以倒下，道德可以崩潰，普通人可以發現自己手裡拿著槍，站在死亡的深坑邊。」史奈德這番話是為警示美國人說的，尤其是當特朗普的「直接民主」威脅到美國憲政民主傳統的時候，「在開國元勳們辯論我們的憲法時，他們從他們所知道的歷史中得到指導。由於擔心他們所設想的民主共和國會崩潰，他們思考了古代民主和共和制向寡頭政治和帝國的衰落。」²⁶就在這同一時刻，奧威爾的《1984》和阿特伍德《使女的故事》重新成為美國的暢銷書籍。

我們把惡托邦小說與集中營敘事放在一起閱讀，也是處於一種類似的與歷史有關的現實危機感，不是來自對美國式民主的記憶，而是來自對極權主義的體驗和認識。上個世紀50年代初，阿倫特在她的《極權主義的起源》中，就已經對此作出經典的表述。她指出，極權主義想要改變人類的本質，恐怖是極權主義的本質。為此，以恐怖為本質的集中營成了試驗改變人類本質的實驗室，「它建立起集中營，作為特殊實驗室，來完成它的極權控制的實驗。」（《極權主義的起源》498）阿倫特認為意識形態思維和恐怖是極權主義統治的關鍵特徵，恐怖工具不是用來實現現政治或經濟目標，而是用來實現意識形態目標。為了建立極權主義政

26 Timothy Snyder, *On Tyranny: Twenty Lessons from the Twentieth Century*, 電子書，無頁碼。

權，恐怖必須作為一種工具來實施特定的意識形態。當然，普通的暴政使用暴力來實現政治秩序，但阿倫特將恐怖定義為當暴力不再是建立政治統治的必要手段時所使用的方法。阿倫特從孟德斯鳩那裡瞭解到，暴政是最暴力但最無力的政府形式，也就是說，最沒有能力為有意識的政治行動而組織獨立的男人和女人。在孟德斯鳩的基礎上，阿倫特宣稱極權主義是一種政府形式，在這種形式中，恐怖的表現不是達到目的的手段，而是目的本身。換句話說，宣傳是極權主義處理非極權主義世界的一個工具，而且可能是最重要的工具；相反，恐怖是其形式的本質。

這種恐懼來自警察部隊壓倒性的力量，他們對本國的統治就像對一塊被征服的土地。在國家之上，在表面權力的外表之下，在一個由多個辦公室組成的迷宮中，在所有的權力轉移的基礎上，在一個混亂的缺陷中，存在著國家的權力核心，即效率極高、能力超強的秘密警察部門，但這在世界歷史上也不是什麼新鮮事，因為即使在獨裁政府中，秘密警察也可以成為國中之國。新的和不同的是，當警察權力和利用恐怖似乎是多餘的時候，也就是說，當人民已經被制服和服從的時候，就會加速警察權力和利用恐怖。換句話說，極權主義的恐怖是新的，因為政權使用它不主要是針對政治反對派，而且當反對派消失的時候，也針對那些完全無辜的人。以此，「極權主義警察的任務不是去發現罪行，而是當政府決定逮捕居民中某一類人時，它能立即出動。它的主要政治特徵是，只有它才受到最高當局的信任，並且知道要強化哪一條政治路線。」（《極權主義的起源》534）

像孟德斯鳩一樣，阿倫特堅持認為，恐懼成為這種被稱為極權主義的現代專制主義的關鍵動力。沒有人，甚至是執行者，能夠擺脫恐懼。阿倫特指出，個體的「疏離」，「彼此之間的陌生」是「令人恐懼之事實……它也指示出人無法改變、無法行動而因此傾向毀滅的畛域。」當一個人「喪失了所有明顯的政治素質 (political qualities)，而成為孑然一身、空無一物的人……結局必然是『僵化』 (petrification)。」（《極權主義的起源》395）朋友之間互相猜疑，將自己的鄰居視為潛在的告密者，擔心家庭成員甚至都有可能成為告發者和告密者，會誘使自己說出危險的話，這時候的恐懼便是漆黑無底的深淵和地獄。在極權惡托邦裡，由於危險的無處不在，就能夠維持和加強這種原子化。之所以說是無所不在，因為危險不只是來自警察，而且可能是人們接觸到的每一個人。阿倫特

第八章 文學惡托邦的歷史繁榮

說的雖然是現代極權的本質特徵，但在人類歷史上卻不是前所未有的。相反，早在兩千多前的專制暴政就已經知道如何用暴力和恐怖編制一個高效的權力大綱，將它嚴嚴實實地套住整個社會，造就了人類最早的專制主權惡托邦。現實的暴政和文學的惡托邦，兩者有相同的統治原則，第一是盡可能控制人的一切思想和行為，第二是想方設法利用所有的新舊手段和方式，無所不為，翻新如舊。因此，現實的暴政可以說是不遺餘力推陳出新的惡托邦。

今天我們所說的「暴政」不是指某一種特定的政體，而是指某一類政體：專制、獨裁、極權或威權、軍人專政等等，尤其是獨裁和極權。它們的基本共同點就是把統治者的利益凌駕於保障人民基本利益的法治之上。它們都有所謂的「法」和「法律」，但那是一種可以朝令夕改，始終為控制人民，而不是保障他們的公民權利和人權為目的的法令和法規。在古希臘，暴政開始是一個中性詞，可以是有利於人民的好暴政，也可以是禍害人民的壞暴政。但後來的哲學家，包括柏拉圖，開始把暴政視為邪惡的政體。柏拉圖說，暴政的邪惡在於行暴政者（暴君）貪得無厭的權力慾，普通人在白天放縱一個明智之人，在黑夜裡也會克制自己的狂野之夢，而暴君就是那個膽敢在白天幹下惡德之人，敢做在夢裡所做之事的人。這就是柏拉圖所說的瘋狂。

這個對暴政和暴君的觀念深刻地影響了無數後人對獨裁者的精神解釋，包括佛洛伊德和阿倫特，還有很多把希特勒、史達林、波爾布特看成是瘋子的人們。柏拉圖對後世之人思考專制、獨裁、極權的影響，不只限於他對暴政瘋狂和暴君狂人的思考。羅馬帝國時代歷史家塔西佗(Tacitus)分析暴君提比略(Tiberius)的專制，運用的就是柏拉圖對暴政的分析（專制制度下，上至皇帝和精英權貴，下至百姓，無人能不腐敗，無人能逃避腐敗之害），十八世紀啟蒙哲人批評君主專制，也是用柏拉圖和塔西佗的理據。阿倫特在分析納粹德國死亡集中營的恐怖情境之時，描繪的是一幅虐待狂和瘋子作惡的景象，納粹的所作所為正是一個正常人在睡夢中都做不出來的，噩夢般的恐怖事情。²⁷對暴政統治下為何個人會原子化，成為孤立無援、無力抗爭的個體，柏拉圖提出道德的原因（貪婪、妒嫉、無度的慾望），後世的研究者（如托克維爾、阿倫特）提出的是現代化進程的原因（都市化、工業化、勞動方式的異

27 Roger Boesche, *Theories of Tyranny: From Plato to Arendt*. The Pennsylvania State

化），但原子個人的概念是在柏拉圖那裡形成的。可以不誇張地說，真正為後來的獨裁者及其臣民的特殊心理研究開闢先河的，正是柏拉圖這位二千五百年前的哲學家。²⁸

「秦制」的暴政惡托邦

在中國古代政治哲學中，專制暴政經常以「秦制」稱之。近年人們對秦制的興趣有增無減，顯然與現實生活的感受和聯想有關。秦制的影響是專制暴政頑強存在的一個原因，柳宗元說秦亡於政，非亡於制。秦王朝的強大與信奉法家有關，它的速亡無疑為法家招來了惡名。不過法家對君主專制制度的設計理論並沒有隨秦王朝的滅亡而被拋棄。漢承秦制的事實，說明法家的政治理論在實際上仍然是有效的，一些有效的專制制度因素在現代極權暴政裡亦仍然清晰可辨。「文革」中上演為法家「正名」的「批儒尊法」、「儒法鬥爭」也就不奇怪了。

然而，現代極權（包括後極權）卻不只是秦制 2.0 或 3.0。秦制的理論基礎是法家思想，戰國時代的法家思想代表一種專制、暴力和權術統治的邏輯，就像馬基維利政治學裡的君主政治元素一樣，需要放到特定的歷史時刻中理解。現代極權是不同歷史時刻和條件的產物，我們可以在極權的意識形態和統治方式中辨認出一些法家或馬基維利元素，但極權暴政的統治理論和方式卻不是由這些元素構成的。

我們可以辨認出來的「相似」之外，還有更重要的「相異」。相似和相異一起構成古今不同暴政之間的那種既有內在聯繫，卻又有本質變異的演化脈絡。在這個演化中，極權主義的專制政黨及其意識形態扮演了絕頂重要的角色：從家天下到黨天下，從尊君到尊黨，再到尊黨魁（領袖個人崇拜）、從君權的一己之力到黨權的組織體制之力，都使秦制法家理論的三個核心「勢」、「術」、「法」發生了根本的變化，有了新式表現。極權統治的核心不是法家那種條理分明的系統理論，而是集帝王學、黨國主義、機會主義和犬儒主義之大成的教條拼湊。它不可能像法家那樣有可以傳世的理論，但卻比秦制暴政更能長久地維持專制統治。

為了認識舊式秦制暴政的本質，必須知道，秦制法家理論三要素的

28 徐賁：《暴政史》，香港牛津大學出版社，2020，序〈從暴政到極權〉。

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

排序是「勢」、「術」、「法」，而不是在歷史中實際先後出現「法」、「勢」、「術」。這讓我們看到秦制與現代極權的一個共同特徵：有法不等於法治，法不代表公正，也不代表正義，法不過是專制獨裁和暴政操控臣民的手段。今人區別「法治」與「法制」，大抵指的是，法制追求的是秩序，法治追求的是正義；法制的目的是治民，法治的主要目的是制約政府的權力。專制的「法制」體現君主的意志，君主在法之上，而現代「法治」中的法則是至高無上的。

這個觀念區別在古代即使不是不存在，也可以在此忽略不計。秦制的法，如李斯「督責之術」所主張的，是有別於崇仁義、興禮樂的制度，是君王隨心所欲的「法制」。這樣的法全憑皇帝一己的需要，必須由皇帝說了算，而今天的法則還需要蓋上一個「人民代表」的橡皮圖章。

「勢」就是權力，在秦制裡，那是絕對的君權；對現代極權則是絕對的黨權，黨的最高領袖便是這個權力的最高一尊執掌者。「術」是統治手段和方式，古代掌控在君王手中，現代掌控在黨魁手中。法家的「術」是君主控制「臣」的手段，極權的術是黨魁控制高層官僚體系的手段。「法」也是統治的手段和方式，是為「勢」和「術」服務的工具。古代法的對象是「民」，而現代法的對象則是除最高層統治者之外的所有人，包括權力的理論（如「四項原則」），法定的條例和規則（如「憲法」），也包括隨各種臨時性的政策和檔。法家的「術」和「法」是不同的：「術」是秘而不宣的，而「法」則是公諸於世的。雖然不同，但都為了發揮讓人害怕並乖乖服從的統治效果。

「勢」、「術」、「法」的秩序也揭示了「法」在專制統治中的實際作用，雖然號稱法治，「法」卻是敬陪末位的。而這與法家政治元素在歷史中的出現先後是不同的。歷史中的法治思想淵源最早，發展較先，尊君思想隨之而起，約略同時；然後才出現「勢」的思想，而「術」的思想出現最遲。²⁹

（三）專制暴政的統治術和權術化法治

王權暴政的統治手段

韓非是法家政治理論的集大成者。在他的君王專制理論裡，「勢」

29 參見蕭公權的討論，《中國政治思想史》，商務印書館，2017年，第223-225頁。

是第一位的。他在〈忠君〉裡說，君主要做到獨斷專行，才能稱得上是王。「勢」為一個國家內在的威權，如果運行得當，便一定會讓政令根深蒂固，讓民眾言聽計從。法家尊君，不是尊其人，而是尊其所處的那個稱「勢」的權位。專制的國王、總裁、元首、總書記也是這種性質的權位，無論誰坐在這個位置上，都是獨一無二、至高無上的「一尊」。阿倫特在分析極權主義權力結構的時候，將其比喻為一個洋蔥，一層層剝剝到芯子裡則是空的。極權的最高領袖之所以為「一尊」，並非因為其德其能，而是因為他處在那個中心的位置，誰佔據這個權位都是一樣。

同樣，法家尊君，非尊其人，而是尊其所處的權位。管子〈法法〉篇曰：「君之所以為君者，勢也。」韓非說，「勢」就像雲霧一樣，龍、蛇「不托於雲霧」，不能騰飛，如同普通的虻、蟻一樣。同樣的，堯、舜沒有「勢」，就如同普通老百姓一樣，不要說對付不了掌握「勢」的桀和紂，就連三個普通人都管不住。專制君主憑君的權位發號施令，臣民是服從他的權位，而不他這個人。君主個人的道德才能與他的權位並無直接聯繫（《韓非》〈難勢〉）。極權體制裡能坐上這個權位的個人，都要把自己打扮成高尚和睿智的領袖，好像除了他，便沒有其他人配得上這個位置，因此就需要個人崇拜。

這樣大權獨攬的權位會給天下帶來政治風險，堯和舜有這個權位，能治天下，桀和紂則亂天下。像堯、舜或桀、紂都是極端的例子，他們都是「千世而一出」的極少數，而絕大多數的統治者都是「中者」——當然，「中者」也總是把自己打扮成史無前例的英明領袖，掩蓋其平庸甚至蠢材的本質。因此，韓非認為，若坐等堯、舜，豈不是「千世亂而一治」？那將是「百日不食以待梁肉，餓者不活。」（《韓非》〈五蠹〉）「越人善游」，而「中國之溺人」不得救。怎麼辦呢？辦法只有一個：不要把希望寄託於「千世而一出」的賢人身上，要用制度來代替對堯、舜的依賴，使治天下者「抱法處勢」。這樣，即使「中者」亦能使天下治；「『中者』常有，天下常治。」（《韓非》〈難勢〉）「中者」就是布里茲涅夫一類的平庸之輩。

法治結合人治或代替人治，這樣的政治觀念可以運用於專制，也可以運用於傳統的「德治」或現代的「共和」。法家之所以說是為專制服務，不僅在於它的尊君思想，而且在於它的「勢」和「法」之間還有一

第八章 文學惡托邦的歷史監本

個「術」。而「術」和「法」都是帝王的統治工具。韓非曰：「人主之大物，非法則術也。」（《韓非》·〈難三〉）「術」是用來管理「臣」的，「法」是用來管理「民」的。韓非曰：「法者，編著之圖籍，設之於官府，而佈之於百姓者也。術者，藏之於胸中，以偶眾端而潛御群臣者也。故法莫如顯而術不欲見。」又曰：「申不害言術而公孫鞅為法，術者因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課群臣之能者也。此人主之所執也。法者憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎令者也。此臣之所師也。君無術則蔽於上，臣無法則亂於下。此不可一無，皆帝王之具也。」（《韓非》·〈定法〉）在法家的政治組織觀念裡，「法」代表君王意志的絕對權威，同時也是按照君王意志對民的行為規範。

「術」和「法」雖然都是「帝王之具」，但內容和方法是有分別的。「術」的內容是不確定的，皇帝用術來駕馭大臣，天威難測，要整他們，隨時可以想出新的辦法，編造新的藉口，不能預先讓他們知道而有所防備，才能收出其不意的效果。「法」不同於「術」，「法」以刑書刑鼎公佈於天下，讓天下百姓皆知。孔子也認為固當有法，但不贊成法度公佈於民，認為這樣貴族會失去其原有的權位，而封建政治的基礎便會就此動搖。僅就使民知法而言，法家是一個進步，也是「禮治」與「法治」的一個區別。

法家思想與秦制有關係，但不能完全等同於秦的專制，法家也不應該簡單地成為專制的誤稱。秦制和法家思想的一致，在於都是明言重法，實質是尊君。現代極權也是這樣，言必稱法治，實質是尊黨及其領袖。尊君和尊黨的用意越明確，離開法治就越遠，距離專制就更近。

法治與專制是有分別的，法治以法律為最高權威，為君臣共守（法律面前人人平等）；專制以君以黨為最高權威，可以按他們的意志更改法律，甚至改變作為國本的憲法。以此標準來看，則秦制或一黨專制都無真正的法治思想，更未曾有過法治的存在。這兩種政府都是貌似法治，其實與法治根本互不相容。

法治是制度化的統治，而非以禮教化。西方的法治是以高於國法的神法或自然法為依據的。法家思想未見清晰的更高法，但卻有些類似今天的社會進化論。法的起源是為了建立人類群居必須的制度化組織與禁令，《管子》〈君臣下〉曰：「古者未有君臣上下之別，未有夫婦妃匹

之合，獸處群居，以力相征。於是智者詐愚，強者凌弱，老幼孤獨不得其所。故智者假眾力以禁強虐，而暴人止。為民興利除害，正民之德，而民師之。是故道術德行，出於賢人。其從義理兆形於民心，則民反道矣。名物處，達是非之分，則賞罰行矣。上下設，民生體，而國都立矣。是故國之所以為國者，民體以為國；君之所以為君者，賞罰以為君。」憑藉法來行賞罰之權，這就是君之大權，「賞罰者，利器也。」在法家那裡，「法制不議」，「刑殺毋救」，「爵祿無假」，「三者藏於官則為法」。（《管子》〈法禁〉）。

到了韓非的時代，皇帝管官，再山官來治民，這樣設計「術」和「法」的分工已經是夠系統和周到的了，但其功效遠不能與現代極權相比。現代極權對「勢」、「術」和「法」的運用有兩個重要的特點，第一是「勢」和「術」的結合，第二是「法」的「術化」（法律權術化）。極權統治的領袖透過政黨這個組織，而不只是個人，來用權術維護權位，並通過層層上通下達的官僚系統，故意模糊「法」和「術」的分別。在社會管轄中，把「術」當「法」來運用。這兩個手段都遠比在秦制裡更能體現「制度優勢」，大大強化了領袖手裡的黨權，也鞏固了他的個人地位和權力。歷史證明，所有的極權領袖都在這兩點上下足功夫，一個比一個精通此道。

現代極權的「勢」和「術」結合，優勢在於「黨」。秦制的君主之術僅僅是他個人對臣玩弄的權術，只有他一個人心裡知道用什麼尺度和為什麼目的，忠君是他能動用的唯一理由。但現代極權的術是透過黨的組織來協助實行的，「遵守黨的紀律」是強有力的理由。史達林每次公開審判和處決高級幹部都是政治局的決定，無論他說的是什麼樣的「對敵鬥爭」或「路線鬥爭」理由，整個黨組織都會從上到下熱烈地為他歡呼。阿倫特在她的極權主義分析中指出，「組織」和「宣傳」是極權主義的兩大政治運作支柱，它們使任何舊式的專制獨裁在統治效能上都無法望其項背。

作為極權統治術的「紀律」是一種幫會式的法紀法規，是極權唯一當真的「法」。「紀律」的條文只是表面文章，怎樣解釋紀律，什麼時候，對誰祭出紀律，那才是紀律之術的精髓。這樣的紀律才能有「潛御」的效能。法家的「術」也能發揮這樣的作用，皇帝可以隨時用它來置臣於

死地，臣並不知道皇帝葫蘆裡到底賣的是什麼藥。「術」乃「人主所執」，以「潛御群臣」，其功能是永遠維護人主絕對的權位。

權術化的「法」

從理論上可以這樣概括，「術」和「法」有三個主要分別：第一，「法」之對象為民，「術」則專為臣設。第二，法者君臣共守，術則君主獨用。第三，「法」是公佈於眾，警戒百姓的律文；「術」則是為了防備權臣，不讓一尊權位受到任何威脅而使出的權謀手段。但是，在實踐政治中，「術」的統治手段同樣可以運用於民。例如，皇帝既要使用臣子，又使他們互相牽制，所以會有意設置互不信任的關係，收到「奸無所失」的效果。這一招對民同樣有效，讓他們互相監督，互相告發，搞賞告發者，懲處隱瞞者，破壞他們的彼此信任，讓他們永遠處於易於統治的散沙狀態。在現代極權政治中，韓非的「七術」：一曰眾端參觀，二曰必罰明威，三曰信賞盡能，四曰一聽責下，五曰疑詔詭使，六曰挾知而問，七曰倒言反事。沒有一條不是可以既用於官，也用於民的。

「眾端參觀」是從多方面驗證臣下的言行，凡事都要記錄在檔案裡。特別要用「考驗」式的驗證，任何人就算受到無妄之災，也要正確理解，視為黨對自己的考驗。「必罰明威」是對犯罪者堅決懲罰以顯示君主的威嚴，時不時的「嚴打」和「搞運動」就是顯示這樣的威嚴。「信賞盡能」是對立功者一定獎賞以使臣下竭盡才能，獎勵和提拔打小報告的人，搞賞揭發和舉報老師的學生。「一聽責下」是一一聽取臣下的言論以便督責他們的行動，一對一的談心、做思想工作、聽取自我批評和檢討。「疑詔詭使」是用可疑的命令詭詐地使用臣下，以考察他們是否忠誠，故意模糊的「最高指示」，或左或右讓人摸不著頭腦的政策變化。「挾知而問」是拿已經知道的情況來詢問臣下，以測試他們言論的真假，例如運動中的互相揭發和徹底交代。「倒言反事」是說與本意相反的話和做與實情相反的事，來刺探臣下的陰謀，反右運動時看似開明、寬容的「大鳴大放」，其實是惡毒的「引蛇出洞」策略。這七種方法，無一不是極權統治對所有人都常用的手段。

現代極權統治總是把對臣（奴僕）的術照樣用在民（奴隸）身上，這樣就能收到更好的奴僕管奴隸的效果。現代極權之所以能這樣做，主

要是因為它前所未有地具備了全方位控制社會所需要的組織和技術條件。秦始皇不可能給每一個賤民用竹簡建一個個人檔案，也不可能讓每一個農夫的兒子從小學習他的思想。他只能用簡單、粗暴的方法處理最難解決的思想問題，頂多也就是抓幾百個讀書人，把他們綁起來丟進大坑裡埋了完事、不會為他們設立再教育營地。他再能幹，光是監視大臣，就已經讓他忙不過來了。而現代極權卻有能力監視整個社會，用電子監控的手段識別人臉，記錄每個人的舉一動，用檔案制度記錄每個人的言行，用政治運動強制改造每個人的思想和行動。正如奧威爾在《1984》中揭示的，現代極權是一種建立在現代科技基礎上的無孔不入的統治形式，專制能夠延續，是因為人性沒有改變；專制能夠變化，是因為人有創造的能力。

在延續專制但又不斷創新的現代極權制度中，法律本身也被權術化了，成為一種欺騙和洗腦的手段。而這針對的正是整個社會和所有的人民。權術化的法有四個特徵：

第一，它雖有法但不依法辦事，說一套做一套，把法當作一種擺設和幌子，法也就成為一種統治術，與普通的謊言和詐術沒有兩樣。憲法上寫著各種公民自由權利，實際上誰也不能運用這些權利。任何法律、法令都可以按照一時的需要朝令夕改，隨意更改，沒有法理，也沒有人性的依據。立法是術，行法也是術，憑一些人的己私心，任意為之。

第二，法不再用刑書刑鼎公佈於世，而是成為權宜之計，或者對外保密的「國家機密」。這樣的「法」以「檔」、「通知」、「精神」、「最高指示」的方式層層下達，甚至只能「傳達」不能記錄。再英明的指示，層層傳達也會走樣，上有所好，下必甚焉。1957年的「反右」擴大化，原因就是上面有指示按比例抓右派，下面見風使舵，變本加厲，越抓越多。文革中更是冤獄遍地、假案無數，讓千百萬百姓飽受磨難，甚至家破人亡。權術化的法治造就大規模的迫害和人道災難。

第三，法的語言被故意模糊，法不再有確定性。法本來應該不偏不倚，明確穩定，全在於條文的清晰、易解，如果不是這樣，就會被隨意解釋。例如，《中華人民共和國商標法》第十條第一款第八項禁止「有害於社會主義道德風尚或者有其他不良影響的」標誌，不得作為商標使用。「不良」本是一個主觀看法，而不是一個客觀事實，如何在法庭上

第八章 文學惡狂邪的歷史藍本

驗證，必然引起爭議。羅翔在〈為什麼網路發帖不宜以尋釁滋事論處？〉中指出，「尋釁滋事罪」本是一個非常模糊的罪名，而其第四款「在公共場所起哄鬧事，造成公共場所秩序嚴重混亂的」更是無比模糊。按照此法，只要行為發生在公共場所，引起多人圍觀，都有可能觸犯尋釁滋事。比如有人因為高興，在公共場所手舞足蹈，路人駐足，圍觀者成群。或者某人男穿女裝，在大街上引人圍觀，似乎也都符合尋釁滋事罪的形式條件。如果運用於網路這個公共場所，幾乎一切在網路上發表的言論圖片，引起多人點擊轉發，都可能難逃尋釁滋事罪的法網。

第四，法令和法規故意使用奧威爾在《1984》中剖析的那種「新語」。新語是一種在極權主義環境下被當作切口、黑話或暗語來使用的套話，其語意的能指和所指關係是不確定的，可以根據秘而不宣的需要來隨意解釋。它的作用是製造焦慮和恐懼，使人們看似在使用一種語言，其實無非用它交流。含混不清、模稜兩可的套語是一種新語，「打黑掃黃」、「境外勢力」、「破壞穩定」、「掃黃打非」、「聚眾鬧事」、「黑惡集團」都是這樣的新語。這種語言就像內部流通的飯票一樣，無法與外界流通，無論是翻譯成英語、法語、德語，都會讓人莫名其妙。它發揮的是限制思想而不是交流思想的功能，它的統治功效只是使人民因不知所云，無所適從，而倍感恐懼，因害怕而自我審查，因無助而馴服，而且從根本上摧毀他們的思考語言，使正常的思維變得不再可能。這是最理想的極權統治效果。

權勢和權術的結合，以及法治的權術化，是極權主義的人治和專制。這兩者形成了具有現代專制特色，並行之有效的黨的「內外有別」二級統治模式。第一級是最高統治者用「術」來對高、中官僚的絕對控制（史達林對黨內高層的不斷清洗就是這樣）。第二級是透過官僚體制來對全社會的絕對掌控。第一級控制靠的是黨的組織紀律，第二級控制靠的是黨的宣傳洗腦。這使黨國極權的第二級控制不同於法家那種只是依靠嚴刑峻法的恐怖手段。法家對人民是極端藐視的，韓非說有些不懂得如何治理天下的人，認為要治理天下就要「得民之心」。若必須「得民之心」，又何必要伊尹、管仲呢？「民智之不用，猶嬰兒之心也。」（《韓非》〈顯學〉）對於那些天生就分不清利與弊，分不清大利與小利的愚民，是沒什麼道理好講的，所以對人民只有「修刑重」，實行殘暴的專政統治。

而在第二級統治層次上，現代極權一方面施展它口惠的「人民至上」和「為人民服務」意識形態；另一方面不斷完善連法家和秦制都根本無法設想的愚民手段，從意識形態上對人民進行徹底改造和洗腦。這就形成了奧威爾所說的極權主義特有的「雙重思想」(doublethink)，即同時接受兩種相悖的信念的行為。「雙重思想」的必要使「宣傳」成為一種欺騙和謊言機制，並因此與「組織」一樣成為必不可少的極權支柱。這樣的特徵構成了現代極權暴政與秦制暴政的本質性差別，也要求我們對它有與「秦制」不同的認識。

(四) 從權術惡托邦到意識形態惡托邦

權術是維護暴政的必要條件，但對現代惡托邦來說，這仍遠遠不夠，還有比權術更加重要的條件，就是統治意識形態。事實上，現代惡托邦統治權術的關鍵，就是巧妙地運用意識形態對民眾的思想控制，讓他們毫無疑問地接受惡托邦權力的正當性和合法性。

古代王權暴政的「忠君」和「王法」也是一種意識形態的專制理由，它的基礎是權力血統，但遠不能與現代專制的意識形態相比。阿倫特在《極權主義的起源》裡指出，像納粹這樣的現代極權是靠意識形態式的運動來起家和不斷持續的，這個意識形態不是「忠君」和「王法」，而是「國家社會主義」(或民族社會主義)。在 1930 年代的歐洲常稱為「希特勒法西斯主義」(Hitlerfaschismus)，是法西斯主義的一種形式，指 1933 年至 1945 年間希特勒和納粹黨在納粹德國的意識形態，主要表現為一套種族優越論和激進的反猶太主義。希特勒的政權是因為要實現這樣的意識形態目標而獲得正當性的，而它的合法性則來自擁護這一意識形態的選民投出的選票，而不是因為希特勒在血統上有一個「國家最高領導人」的爸爸。

意識形態成為政體的關鍵部份是美國革命和法國革命以後的事情。「意識形態」這個詞是由法國思想家安托萬·德斯蒂·德·特拉西(Antoine Destutt de Tracy)在 1794 年創造的，他希望把「意識形態」變成一門新的思想科學，但這種用法從未流行起來。十九世紀之後，如歷史學家亨利·艾肯(Henry D. Aiken)所說，世界進入了「意識形態的時代」。³⁰ 政治學

30 Henry D. Aiken, *The Age of Ideology: The 19th Century Philosophers*, New York: Mentor, 1956.

家肯尼斯·胡佛 (Kenneth R. Hoover) 在《意識形態與政治》(Ideology and Political Life) 一書中指出，意識形態成為政治的基礎是現代政治的根本特徵，從此，「意識形態成為政治的決定性部份，很少有人會不需要某種正常的意識形態理由，就服從（或拒絕服從）權威的。」³¹ 所有的現代國家無一例外「需要以一些關於權力的觀念為基礎，建立起龐大的權威機構」，如政府、官員、警察、司法，而權力的合法性和正當性則是由意識形態來支撐的。因此我們看到，「馬克思主義的意識形態為世界上兩個最大國家（俄國和中國）的革命提供了正當性，而建立起美國憲法的革命則是受到來自歐洲的意識形態影響。」³¹

意識形態與烏托邦

意識形態構建了一個關於「正當國家」和「好社會」的烏托邦，但意識形態並不就等於烏托邦。「烏托邦」這個詞的出現要比「意識形態」早得多，但這兩個詞後來經常被聯繫在一起。二十世紀被稱為「意識形態的時代」，也是一個「失敗的烏托邦」的時代，更加深了這兩者的聯繫。當共產主義這個二十世紀其中一個最重要的意識形態開始崩潰時，通常被稱為烏托邦的終結。

第一個將烏托邦和意識形態聯繫起來的人是卡爾·曼海姆 (Karl Mannheim)，但他卻是吧意識形態與烏托邦對立起來，而不是將兩者等同。「意識形態」和「烏托邦」是曼海姆理解人們如何思考，以及為何以特定方式思考問題的核心概念。這兩個都是中性的，非評價性的概念。曼海姆的目的是用這兩個概念來對社會思想的構成進行客觀研究，而不是意識形態批判或烏托邦批判。他認為，人們的想法、思維方式，以及隨之而來的信念，都受到他們社會狀況的影響。曼海姆特別把那些當權者的信念稱為「意識形態」，而那些希望推翻制度的人的信念則稱為「烏托邦」（一個更好的世界）。人們因為意識形態或烏托邦而看不清現實，因為他們的立場和信念掩蓋或代替了現實真相。意識形態使當權者無法意識到他們立場中的任何弱點，烏托邦使失勢者無法意識到改變制度的困難。兩者都使囿於意識形態的人們無法看到對方立場中的優勢。

在《意識形態與烏托邦》(Ideology and Utopia) 中，曼海姆認為意識

31 Kenneth R. Hoover, *Ideology and Political Life*. Pacific Grove, CA: Cole Publishing Company, 1987, p.4.

形態和烏托邦都是從政治衝突中產生的。他認為，意識形態代表著保守的傾向，依靠虛假的意識來凝聚對維持現狀的支持。烏托邦與意識形態不同，作為一種思想狀態，它的特點是與眼前的情況不協調，並且當它被傳遞到行動中時，往往會打破事物的秩序。但烏托邦依靠的是虛假的意識，透過投射不切實際的原則來為變革的力量爭取支持。因此，當統治階級利用意識形態時，反對派可能會投射一個烏托邦。意識形態和烏托邦的區分被認為是曼海姆對自由主義看法的體現，自由主義可以被看作是一種意識形態，而馬克思主義則是一種烏托邦主義的形式。

曼海姆寫道：「『意識形態』這一概念反映了政治衝突中出現的一個發現，即統治集團在他們的思維中會變得如此強烈地被利益所束縛，以致他們根本無法再看到某些會破壞其統治感的事實……烏托邦思想的概念反映了政治鬥爭的相反發現，即某些被壓迫的群體在智力上對破壞和改造某種特定的社會狀況非常感興趣，他們不知不覺地只看到狀況中那些傾向於否定的因素。他們的思維無法正確診斷社會的現有狀況。他們根本不關心真正存在的東西。相反，在他們的思維中，他們已經試圖改變現有的狀況。」他強調，烏托邦的「思想從來不是對情況的診斷，它只能被用作行動的方向。在烏托邦心態中，集體無意識在一廂情願的表述和行動意志的引導下，隱藏了現實的某些方面。它對一切會動搖它的信心或麻痺它改變事物的願望的事物都置之不理。」³²

今天，在對極權主義的批判中，意識形態和烏托邦都基本上是一個負面的概念，指統治集團灌輸到群眾頭腦中，操縱和指導——經常是誤導——他們行動的現成、刻板和口號式觀念，被簡約為某種不用思考就機械套用的「主義」。動員群眾，操縱輿論，靠的就是這樣的意識形態工具。阿倫特把意識形態當作現代極權主義的核心問題，她的《極權主義的起源》初版於1951年出版時的題目是《我們當前的負擔》(The Burden of Our Time)，她在1958年修訂版裡增加了一篇類似結論的文章，題為〈意識形態與恐怖統治〉（現在書裡的最後一章），分析極權主義政制跟過去的專制政體本質上的差異，書名也改成現在的名稱。

阿倫特指出，意識形態指的是「令信奉者滿意的，可以解釋一切事物和所發生的一切現象的各種主義，它們的解釋方法是從一個簡單的前

32 Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York: Harcourt, Brace, 1954, p.36.

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

提出發來推論——是一種非常新近的現象，許多年來，它在政治生活中只扮演了一種無足輕重的角色。我們只有憑後見之明，才能從中發現某些使它們對於極權主義統治十分有用的因素。」我們也是在這個意義上，才稱王權時代的「普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣」為意識形態的。阿倫特進一步指出，意識形態「是一種觀念的邏輯。它的題材是歷史，從『觀念』的角度運用這種主題材料的結果，不是關於某種事物『是什麼』的一套陳述，而是展開一個經常變化的過程。意識形態對待事件的過程的態度，是將它們看作應該遵循它的『觀念』所揭示的邏輯『法則』。各種意識形態都偽裝知道整個歷史過程的各種秘密——過去的秘密，現在的纏結，將來的無法預測——其原因是各自觀念中內在的邏輯。」（《極權主義的起源》584）

在極權主義者的運用下，意識形態成為一套講求前提與推論必須首尾一貫的演繹邏輯，這套邏輯以不言自明的「種族鬥爭」與「階級鬥爭」為前提，對人類整體發展的過去、現在與未來做全盤的解釋，同時認定人類整體的歷史意義在於一個終極目的，意即「無階級社會」或「純粹人種」的實現。極權主義者運用這套「意識形態」塑造或者改造生活世界的「事實」或「現實」，講求首尾一貫的一致性之邏輯推論，此「意識形態」拒絕實質之經驗與事實的否認，其結果把它支配的世界砌造成一個封閉的「虛構世界」。極權主義者自認是此人類偉大目標的執行者，但他們也知道這個目標並非一蹴可即，而是「百年大計」，執行此目標的任何階段也都不會是絕對完美的。因此，「意識形態」的法則，不論是歷史的或者是種族的法則，必然是動態的，在此動態的運動法則的支配下，極權主義者名正言順地摧毀一切阻撓此運動的既定制度與憲政結構，掃除人間世界的任何法律與道德倫理的界線，偏執於達成絕對之歷史目的。極權主義者不斷在他們發動的所謂運動的歷史過程，尋找與肅清偏離或顛覆此運動法則與過程的「危險份子」。正是透過這樣「純觀念邏輯」，極權主義意識形態才能把殺人與說謊轉變成公民應該服從的法律命令，才能夠把整個社會改造成變相的集中營和名副其實的惡托邦。二十世紀中期的惡托邦文學——《我們》、《1984》、《美麗新世界》——直接以這樣的歷史現實為藍本也就一點也不奇怪了。這種情況一直要到二十世紀70年代後，才有所變化。

沒有暴君面孔的暴政

阿倫特和奧威爾揭示極權主義的意識形態統治形式，是為了批判它的暴政實質：將人非人化，變為「多餘」。這也是古往今來所有暴政的邪惡本質。暴政摧毀人的靈魂、禁錮人的思想、奴役人的心智、侵蝕社會的道德肌體、窒息政治的公平和正義，不管我們審視的是歷史上哪一個時代，每個時代的暴政都在以令人震驚的相似方式實行它的統治和壓迫。美國政治學者羅傑·博舍 (Roger Boesche) 感歎道：「從亞歷山大到凱撒，從路易十四到拿破崙，從希特勒到史達林，從毛澤東到馬科斯，從皮諾切特到侯賽因，暴君充斥在我們的歷史書裡，也是我們報紙的頭條，他們令我們憎惡，但又令我們好奇。我們念念不忘的道德原則似乎對他們毫無約束，也毫無作用。在我們倍感無助的世界裡，他們顯得如此強大；在我們不知所措的時候，他們果斷行動。在歷史的風暴面前他們從不彎腰，他們站穩腳跟，在歷史中顯露崢嶸，有時還改變歷史。不管他們多麼恐怖和醜惡，他們總令人激動。我們就像注視火焰一般地看著他們。」³³ 暴君蠻橫暴戾，是因為臣民懦弱順從，暴君強大無敵，是因為臣民基於恐懼而放棄抵抗。無論是希臘詩人或戲劇家，還是羅馬、文藝復興、啟蒙運動的作家，都不可能寫出像奧威爾的《1984》來，也沒有任何一位二十世紀極權主義之前的思想家，能夠像阿倫特和哈維爾那樣回應關於現代極權暴政的問題。

古代的王權暴政和極權主義的意識形態暴政之間，出現過多種解釋現代暴政的理論，其中最重要的是托克維爾的「新專制暴政論」和韋伯的「官僚暴政論」，他們都揭示了不同於古代王權暴政的現代新暴政：沒有可識別暴君的暴政——意識形態暴政也是這種不一定看得見暴君的暴政——但是，托克維爾和韋伯都還沒有充分揭示二十世紀及以後那種在惡托邦文學中展現的最殘酷的暴政實質。

托克維爾強調的是中央集權的專制暴政，其特徵是對全體臣民的思想控制、公共生活和空間的喪失、政府濫權對個體公民的威脅、恐怖造成的個人和集體殭屍化、讓人民滿足的自由假象等等。³⁴

33 Roger Boesche, *Theories of Tyranny*, p.1.

34 以下對托克維爾的概述見 Roger Boesche, *Theories of Tyranny*, pp.234-236.

第八章 文學惡托邦的歷史監本

首先，與亞里士多德和馬基維利一樣，托克維爾認為，暴政必須將臣民隔離在私人領域，從而使他們無力溝通和組織反對。但與古典思想家不同的是，他認為現代城市和工業世界不需要用暴力和暴力威脅來做到這一點。托克維爾認為，實際上，資產階級的商業世界自動地，至少隨著時間的推移，導致公共生活和公共空間的消失；以及個人被封存在他們的私人住宅中，忙於他們的私人事務。孟德斯鳩認為，關心賺錢的人只是貧窮的公民，但托克維爾觀察了新的城市、工業和商業世界，並注意到一心賺錢的不只是窮人，大家都在渴望發財，這本身就是一種巨大的離心力，將人們從公共空間驅趕到他們的私人領域。在沒有暴力和計劃的情況下，資產階級社會自動建立了專制主義的兩個最基本先決條件：孤立和無力。托克維爾擔心，歐洲和美國的商業社會在沒有任何暴君的情況下會成為暴政的成熟期。

第二，從柏拉圖到孟德斯鳩，暴政理論家關注的是暴君控制其臣民行為的方式——使用間諜和警察、利用宗教、破壞司法系統等等，很少強調暴君可以從思想意識上控制其臣民行為，盧梭也許是個例外。幾乎沒有任何思想家警告說，一個全新的專制主義可以控制其臣民思想，有時甚至是情感。托克維爾看到這個危險，他說在多數人的暴政下，「身體是自由的，而靈魂是被奴役的。」托克維爾認識到，媒體的集中化（他寫作的時候，報紙的發行量正在飆升）可以「將同樣的思想同時投放到一千個人的頭腦中」，他至少瞥見未來的暴政可能利用現代大眾傳媒，對民眾進行洗腦宣傳。

第三，作為工業革命後最早的暴政理論家之一，托克維爾在工業經濟中看到新暴政的種子。在某種程度上，他像孟德斯鳩或盧梭一樣，無法想像自由政府或民主能在大型和去人格化的城市中發揮作用。但他認識到，個人肯定會受到政府濫用權力的威脅——每個暴政理論家都知道這一點——不僅如此，他還認識到，個人也會受到新的私人經濟權力集中的威脅。強大的企業和對中央政府具有巨大影響力的公司都有可能幫助「新專制暴政」的形成。

第四，雖然托克維爾害怕私人經濟權力的膨脹，但他最害怕的還是中央政府更強大的政治和行政權力集中。他認為，民主政府隨著時間推移，必然會越來越集中權力，最後走向多數人的暴政。因此，他像孟德

斯鳩一樣，希望有中間機構或協會——在公民社會中發揮作用的各種獨立協會、行會、民間組織——作為個人和國家之間的緩衝，但他從自己的分析得出的結論卻是相反：這些機構將遭削弱和消失，從而使我們每個人在集中的治理權力面前孤立無援而無力應對。

第五，托克維爾所擔心的暴政並不是人們在歷史上熟悉的秦始皇式的暴政；而是一種令人愉快和滿意的停滯狀態。在這種狀態下：人無法動彈，變得僵化，沒有什麼大的能力，既不是善也不是惡。像孟德斯鳩和托克維爾的表弟夏多布里昂一樣，他用一幅中國的漫畫來暗示他對專制主義的恐懼，這種專制主義在幾個世紀內變化不大，大概也就是所謂「秦制」。在這樣的制度中，人類的智力沒有新的想法，男人和女人不敢有任何冒險行為，因循守舊，不斷地重複失敗的歷史。托克維爾並不害怕拿破崙的暴政，他害怕的是官僚和科層的暴政。這種新暴政不再只是以孟德斯鳩所害怕的恐懼來統治，相反，它會透過提供滿足感將人們束縛在奴役中。就像我們在《美麗新世界》裡看到的那樣，它更加陰險，更加有辱人格，因為它是藉著愛撫而不是威脅來發揮作用。

第六，托克維爾注意到亞里士多德、塔西佗和馬基維利的洞見，即所有暴政都試圖予人正常的觀感，給人自由和制憲的感覺。托克維爾並不反對人民參與，他贊同選舉，但認為選舉很難威脅到新暴政，而只是讓人有自由的假象，他稱之為「戲劇性的表現」或「自由選擇的幌子」。同樣，個人將追求他們的私人利益，作為消費者、投資者和企業家做出決定，因此在私人事務上幾乎有完全的選擇自由。我們可以自由地管好自己的事情，但不能自由地從事我們的主要事務：參與公共政治，並保持做我們自己的主人。以民主的名義來奴役人民，「從來沒有一種奴役在如此大膽的自由旗幟下將其臣民召集起來。」

托克維爾也許是第一個認識到世界上可能會出現沒有個體暴君面目的暴政的思想家，這一見解後來被韋伯放大。托克維爾的新專制暴政理論揭示了一種無法靠推翻暴君來推翻的專制結構。造反和革命似乎都已經沒有必要。這是一個沒有可識別暴君的專制主義，它的核心是一個集團——《1984》裡的「黨」——和中央集權的行政機構。這樣一個凌駕於法律之上，只聽從集團指揮的官僚結構是充滿了《1984》裡溫斯頓這樣的人物，他們是一個既龐大又沒有認識到自己在日常工作中正在強化和擴

第八章 文學惡托邦的歷史監本

大暴政的體面人群。

與強調新專制暴政的托克維爾相比，韋伯在現代社會中看到的，首先是「官僚暴政」的危險。他理解現代官僚暴政的關鍵字是「Herrschaft」（宰製或統治），以此表明少數人對多數人的統治，古往今來沒有例外。雖然如此，並不是所有統治都是同樣嚴厲、殘酷和不擇手段的。例如，西方歷史中封建統治是有限的，而自由民主制度與專制也是有分別的。現代人所面臨的統治已經不是古代法老或秦始皇那樣的暴政，即使在仍然有暴政的地方，暴政都已經不再以五馬分屍、誅九族這樣的殘酷方式來進行，宗教改革的個人主義和啟蒙運動所歡呼的「人的權利」畢竟已促成可見的變化。官僚暴政是一種以資本主義的工廠「紀律」和官僚機構「規定」來實行的嚴苛統治。韋伯指出，將科學應用於生活的幾乎每一個領域——他稱之為世界的理性化——是讓這種新的統治成為可能的歷史條件。雖然韋伯對科學所能取得的成就感到敬畏，但他既沒有培根式的樂觀主義，認為科學是進步的關鍵，也沒有馬克思的觀點，認為科學是一種中立的力量，可以用來做好事和做壞事。對韋伯來說，如果科學正在加速滲入人類世界的每個角落，它肯定會被用作組織和約束人們的新式官僚統治。統治者利用科學加強統治的能力，遠遠超過被統治者運用科學來抵抗統治的可能。

韋伯對官僚統治的分析實際上回答了托克維爾關於誰將主導一種新的、不露面的暴政的問題。³⁵ 韋伯說，世界可以見證一個沒有暴君的暴政，或者一個「無主子的奴隸制」，因為我們每天都受到多個強加給我們的、來自官僚主義統治的行政部門的制約。這確保了現代世界將是等級制、獨裁和非民主的。而且，韋伯清醒地看到，暴政者是利用普通人自己的弱點來統治他們。新的暴政並非單純用強制的手段強迫民眾，只要民眾渴望安全和保護，願意為增加商品和服務的供應而犧牲自由和平等——韋伯稱之為「鐵籠子」——他們就會吵著要求官僚主義「有效管理」和「打擊壞人」。韋伯和托克維爾一樣，認為我們每個人都參與了這種統治。我們每個人都都在統治結構中扮演著一個角色，都在某種意義上是一個自願的「齒輪」。在這樣的制度環境裡，每個人都是這種新暴政的受害者，但每個人都把這種暴政施加於別人。不單在國家官僚機構裡，還在公司和工廠、醫院和學校等等。哪裡都有嚴格的和官僚式的組織，

35 以下對韋伯的概述見 Roger Boesche, *Theories of Tyranny*, pp.377-379.

哪裡都有為管制和強迫設置的「紀律」和「規矩」。任何逾越都會受到懲罰，付出代價，這就是傅柯所說的「規訓」。

在這種新的官僚暴政下，每個人從小就被訓練，使他們的身體動作、習慣和思想按照預先安排好的規則行事；這些規則有驚人的「統一形式」。人們被「訓練」為「服從」和不假思索的服從。像托克維爾一樣，韋伯對這種做法對人們的影響感到震驚，對世界的停滯不前和變得僵化感到憂慮，對它如何使我們每個人成為「小齒輪、小人物堅持小工作」感到沮喪。每個做小工作的人都是一個「專家」，他們是勞動市場需要的那種「人才」，「專門人才」的凌空出世標誌著許多領域中不會再有偉大思想和偉大成就，「偉人」注定會消失。官僚體制就是由那些做專門「小工作」的人所構成的，也是由他們來運作的。他們只對「上頭」負責，看的是上頭的臉色，考慮的是讓上頭滿意，而不是人民和國家的利益，因為他們的前程和身家性命是由上頭而不是人民決定的。韋伯堅定地認為，這種新的官僚暴政是牢不可破的，也就是說，它不可能被打敗。雖然他希望一個有魅力的領導人可以打亂常規，但他並不把希望寄託在魅力型領袖身上。他認為，從長遠來看，即使有這樣的領袖，也不可能廢除這種新暴政，並有所作為。因為要打擊或廢除這種暴政，必須建立另一個同樣以工具理性為導向的政黨或別的官僚組織，而這樣的官僚組織本身就是奴役性的。

失敗的烏托邦和破產的意識形態

從托克維爾和韋伯的「無面孔的暴政」，到阿倫特關注的極權意識形態暴政，這個變化發生在二十世紀。在這個歷史環境中，烏托邦失敗了，而意識形態則出現了嚴重的危機。意識形態出現危機主要有三種情況，當每一種情況發生時，曾經支援過這種意識形態的烏托邦也就成了失敗的烏托邦，而這時候的烏托邦正在可能或已經變成惡托邦。

意識形態危機的第一種情況，是它的領袖人物的嚴重錯誤、失敗和暴行在民眾中造成了廣泛的失望和幻滅感，他的專制暴虐、濫殺無辜、出爾反爾、陰險毒辣、無度迫害、言而無信讓人們普遍感到錯愕、驚慌和恐懼，也使他們陷入一種被出賣和背叛的痛苦絕望之中。以某種正確意識形態名義進行統治的領導人，他們的人格缺陷和道德敗壞使它的事

第八章 文學惡托邦的歷史監本

業失去了民心，毀掉它的正當性。赫魯曉夫對秘密報告凸顯的就是這種情況的意識形態危機。戈巴卓夫在回憶錄裡記敘，匈牙利黨的首腦馬加什·拉科西 (Mátyás Rákosi) 聽說赫魯曉夫的報告後，對尤里·安德羅波夫 (Yuri Andropov) 說：「你們不能這樣做，不能這麼著急。你們黨代表大會裡發生的是一場災難。我不知道它會在你的國家和我的國家帶來什麼。」³⁶ 拉科西預感有一場信仰危機的災難，一旦領袖的醜事被揭露，便猶如精靈被放出瓶子，再也不可能重新關進瓶子裡，再也不可能「消除不良影響」。

意識形態危機的第二種情況，是高尚的理想與陰暗的現實之間出現巨大落差，這常被視為理論與實踐的極大脫節。蘇聯史專家賀蘭德指出：「馬克思主義追求的是社會正義、造就群體意識、建立公民與領導人之間的信任關係、把群眾當作能夠做抉擇的負責成年人。」但是，蘇聯社會裡充滿殘酷的階級鬥爭和迫害政治異己的暴行，毫無正義可言。人們生活在害怕被出賣和背叛的恐懼之中；彼此或與領導之間充滿猜疑和敵意，難有信任。政府更是對民眾颐指氣使，把他們當不懂事的兒童或弱智來看待。強權統治「背棄了所有那些馬克思主義的道義理想，而代之以一個無處不在的、無以復加的謊言體制。」³⁷ 波蘭詩人亞歷山大·瓦特 (Alexander Wat) 曾是一位共產黨員知識份子，他之所以對意識形態信仰幻滅，就是因為自己的夢想已經變成了一個謊言，他說：「失去自由、遭受暴政、饑餓，如果這些不是被謊稱為自由、正義、幸福生活，會更加容易忍受一些。」³⁸ 壞事本來就夠壞了，把壞事謊稱為好事，那就更壞，更讓人懷疑和不相信謊言的宣傳。蘇聯哲學家和心理學家伊高·康恩 (Igor Kon) 也指出，共產主義理想與蘇聯社會主義實踐的嚴重不符，是蘇聯人厭棄共產主義的主要原因。他寫道：「造成蘇聯帝國崩潰的原因包括蘇聯人的心理危機。這種危機從 1970 年代就已經纏上了蘇聯社會，1980 年代終於將它拖跨。冷漠、犬儒主義、酗酒……都是蘇聯崩潰的（民心）因素……戈巴卓夫的改革無法兌現承諾，因為它的設計師低估了蘇聯社會憤怒的程度；自從蘇聯的意識形態神話破產後，這種憤怒

36 Quoted in Mikhail Gorbachev, *Memoirs*. New York: Doubleday, 1996, p.62.

37 Paul Hollander, *Political Will and Personal Belief*, p.280.

38 Alexander Wat, *My Century: The Odyssey of a Polish Intellectual*. New York: W.W. Norton,

已經在人民當中蔓延開來。」³⁹

意識形態危機的第三種情況，是人們意識到它的觀念根本來就有問題，它的烏托邦願景本來就是虛幻不實的。奧威爾《1984》中的那個大洋國，它的意識形態叫「英社主義」(Ingsoc, English Socialism)，它的缺陷是無法透過它自身來克服的。正如南斯拉夫共產黨政治家米洛凡·吉拉斯 (Milovan Djilas) 在評說自己的意識形態破產時所指出：它的失敗是「自我毀滅」的結果，而不是被外力摧毀的，它的「觀念本身就包含了它後來崩潰的種子。這個結果早已在（原先的）觀念裡等著發生……它是被它自己而不是別人殺死的。它自己慢慢爛掉了……讓人們看清不過是一個徹底平庸、極端簡單化的理想……這樣的理想也許能激勵我們去犧牲，有高尚的行為，但也是靈魂的鴉片，令人神智不清……隨著這個理想所助長的醜惡現實日益清楚地暴露在人們面前，它也乾枯死亡了。」⁴⁰ 這個烏托邦之所以失敗，不只是因為某些個人的錯誤或暴行，也不是因為發生了某種偏離或脫軌，而是因為它本身就是一條通往毀滅的道路。這個烏托邦的失敗是早就注定的。

意識形態的破產和烏托邦的失敗雖然能夠給惡托邦帶來危機，但不足以令惡托邦完蛋，這是因為惡托邦從根本上來說是靠暴力和恐懼來支撐的。馬基維利早就說過，恐懼是比愛有效的統治手段。只有令被統治的人民真正相信惡托邦的意識形態，才有「愛」它的可能。可是，惡托邦文學讓我們看到：對惡托邦統治來說，愛不愛不是一個問題，因為惡托邦一定會強迫它的臣民做出一致在愛的樣子，少了這個惡，也就不是惡托邦了。

惡托邦的暴政是功利的，它的唯一目標是維護政權，連它的意識形態或烏托邦也不過是用來維持權力的手段，並不是真的信仰。因此，在需要的時候，它可以利用一些看似與原來意識形態完全矛盾的異質元素，來打造一個新的意識形態門面，這只是做做樣子，並不會有真的制度改變作用。威廉·道布森 (William J. Dobson) 在《獨裁者的學習曲線》(The Dictator's Learning Curve) 一書中指出，今天的後極權政權領導者與

39 Dmitri N. Shalin, ed. *Russian Culture at the Crossroads*. Boulder, CO: Westview Press, 1996, p.121.

40 Milovan Djilas, *Fall of the New Class: A History of Communism's Self-Destruction*. New York: Knopf, 1998, pp.302, 305, 289.

二十世紀的極權獨裁者不同，不再完全凍結在時光裡，還繼續用勞改營、暴力、搞學習班的手段控制人民。新型的惡托邦甚至不再需要以舊式極權那種赤裸裸暴力和血腥手段剝奪人民的一切自由，而是可以給人民許多表面和形式上的「自由」。在經濟上，新的獨裁者更聰明，不再封閉守貧，切斷與世界的聯繫。他們懂得從全球體系獲得資源，卻不會失去自己的統治權，其最重要的三個手段便是金錢收編、利益分化和虛假憲政民主。這可以說是新型極權時代的新專制權術發明。

新型的暴政結合了傳統獨裁的統治權術和現代中央集權所依賴的國家機器和官僚體制，將不同的專制和獨裁成份融合到它的意識形態之中，這種意識形態的不同組成部份——獨裁權術、專制集權、官僚制度、自由經濟和商業、資訊封閉和全球野心——必然是互相矛盾和無法自治的，因此比任何時候都更需要用宣傳欺騙來一次又一次更新和打造它的「新理論」。但是，宣傳欺騙也和其他方法一樣，每一次重複使用，效能都會迅速遞減。人們越是不真心相信，就越需要裝出相信的樣子，所有新型暴政所造就的必然是人們被迫說謊和裝傻的假面和犬儒社會。越是這樣暴政就越是需要依賴秘密警察和整個社會的告密機制來監視每一個人的行為。由於每一個人都是不可真正信任的，所以暴政也就不得不越加依賴靠得住的智慧型機器或手段來執行這項任務。奧威爾《1984》裡那種在電視劇和牆上鏡框裡安裝錄影監視器的時代早已過去了，在今天高科技的時代，已經有了更為高效的數碼化極權手段。由於高科技在暴政中有無可代替的重要作用，真實的暴政和文學想像的惡托邦也就更加緊密地交織在一切，變得越加難解難分了。

（五）數碼時代的技術惡托邦

早在上世紀 60 年代，當世界還剛站在科技轉型的門檻眺望數碼時代的未來時，法國社會學家和技術哲學家雅克·埃盧爾 (Jacques Ellul) 在其開創性著作《技術社會》(The Technological Society) 中，已經正確指出：「國家和技術的結合並不是一個中立的事實，這意味著技術一直在改變我們對周圍世界的感知，以及我們與他人的互動」，技術可以被國家用來「恢復秩序，保證某些自由，甚至可能掌握其政治命運」。雖然國家可能會濫用這些工具，但如果技術的力量被廣泛認可，並有適當的控制，技術也可以被用於良好的目的。因此，國家對技術的採用不單是對

某些工具的孤立使用，而是這些工具如何被用來積聚權力和控制，然後被用來剝削公民和損害人類尊嚴。⁴¹ 他的預見今天已經被我們這個網路和數碼時代完全證實了。人們曾經熱烈期盼的良性技術烏托邦迄今並未實現。它的失敗本身並不可怕，可怕的是，這個失敗了的烏托邦在世界的一些地方已經墮落為一種技術更成熟的惡托邦暴政，在歷史上有過的王權暴政和意識形態暴政之外，添加了一種將它們更新打造的技術惡托邦。

技術惡托邦

技術惡托邦也被稱為技術極權或威權主義，是指世界上一些統治勢力為了獲得或鞏固對人民的控制而濫用各種形式的技術力量（包括互聯網或人工智能），「用於連接人們並使思想自由交流的技術，這種技術正被獨裁者用來加深他們對內部的控制，破壞基本人權，將不自由的做法傳播到其邊界之外，並侵蝕公眾對開放社會的信任。」⁴² 最初被認為是全世界民主化力量的技術——使任何有條件的人都能溝通和分享自己的想法——現在正被專制政權用來壓制人民的聲音，控制和限制資訊的獲取，並杜絕任何可能挑戰當權者的異議。惡托邦通常能積累足夠的權力和影響力，有效地剝奪所有公民的某些權利和自由。這通常是在沒有真正的人民代表、公民參與、憲法問責制或監督的情況下發生的。而隨著技術力量和影響的增強，這種權力集中和壟斷變得更加容易。

惡托邦對權力的渴望和對中央集權的推動並不是新現象，也不一定依賴最新數碼技術的進步。許多世紀以來，有權勢的人物都運用各種技術創新，來鞏固和擴大直接的權勢，保持對別人的支配地位。埃盧爾在《技術社會》中認為，國家經常利用技術來控制公共敘事，塑造人民的世界觀。他解釋說：「國家總是或多或少地利用技術。」⁴³ 在埃盧爾而言，技術這個詞比我們今天所說的「技術」更具有包容性。他認為技術不僅是一種簡單的工具或機器，而且更是一種更大的社會力量的一部份，可以塑造整個社會和文化。他描述了在整個人類歷史上，國家如何經常利

41 Jacques Ellul, *The Technological Society*. New York: Alfred A. Knopf, 1964, p.247.

42 Andrea Kendall-Taylor, Natasha Lindstaedt and Erica Frantz, *Democracies and Authoritarian Regimes*. Oxford University Press, 2019, p.294.

43 Jacques Ellul, *The Technological Society*, p.229.

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

用軍事、金融和通訊技術來打造特殊的統治形式。集中營和監獄的組織和運作就是一種技術，幾乎同樣明顯的是，專制獨裁政治本身也是一種技術，雖然它經常只是被視為「權術」。

廣義的「技術」，按照埃盧爾的闡述，不只是一個我們可以用來實現我們目標的中性工具——它是一種強大的力量，塑造了我們的價值觀。技術是一個由其自身內部邏輯驅動的系統，其運作往往獨立於人類的意志或意圖。例如，互聯網開始於「自由資訊傳遞」的高速公路的理念，也塑造了我們關於資訊和知識自由交流的價值觀，雖然後來被扭曲和濫用，但這個價值觀並沒有消失或死亡，只是沒有實現而已。埃盧爾的一個關鍵觀點是，技術是一個自我延續的系統，它尋求無限制的擴張和增長。他所說的這種「技術的必要性」，驅使我們不斷尋找新技術，並利用它們來改變我們的環境和生活。

當技術不再主要是一種手段或工具，而開始成為一種目的時，以及當它趨向於自我延續和難以停止時，它就變得自主了，而且使人類變得更加依賴技術。越是如此，我們就變得越受其影響，最終被困在一個我們無法控制的系統中。因此，抵制技術力量的唯一方法是發展對其影響的批判意識，並積極努力限制其對我們生活的影響。這需要我們願意質疑我們對技術的假設，並對我們如何使用它做出慎重的選擇。對埃盧爾來說，技術不僅適用於經濟或國家，還適用於休閒活動、身體制度、法規、精神分析、管理和組織、人類技術、資訊等等，「今天，沒有任何東西能逃脫技術的束縛。」⁴⁴ 埃盧爾關於技術已經成為自主的說法是有爭議的。⁴⁵ 人工智能技術是否已經失控成為「自主的技術」正成為當下最有爭議的問題之一。這也是當下人們對人工智能技術發展擔憂和害怕的一個原因。

雖然技術可以是一種自主力量，但技術本身並無好壞之分。有可能既有益又有害，取決於誰在主導技術的運用，出於什麼目的，對誰有利，等等。挑戰在於如何利用技術潛在的好處，同時盡量減少其對個人和社會的負面影響。

44 Jacques Ellul, *The Technological Society*, p.22.

45 Joseph C. Pit, *The autonomy of technique*. In P. Durbin (Ed.), *Philosophy and technology* (Vol. 3) (pp.99-114). Dordrecht, Holland: Springer, 1987.

總之，埃盧爾的技術概念表明，技術不單是一個工具和機器的集合，也是一個複雜的社會和文化系統，塑造了我們的價值觀、信仰和行為。它有一種擴張和自主的趨勢，減少了人類的自由和創造力。然而透過批判性的認識和慎重的選擇，我們可以限制它的負面影響，並利用它的潛在利益來改善社會。

作為一種可以塑造人們價值觀、信仰和行為的社會和文化系統，專制的惡托邦正是一種埃盧爾所說的「技術」，更準確地說，是一種統治和控制全體國民的特殊「技術」、與民主、法治、憲政是完全不同性質的技術。專制惡托邦獨裁者為了達到特定的統治目的而選擇專制惡托邦技術，它的驚人效率和管制效應令他感到振奮，在他眼裡，專政代表勝過民主的「制度優勢」。最重要的是，他致力於尋找實現任何他心中目標的「最佳方法」，永無止境。惡托邦的暴力和恐懼既是實現專制獨裁目標的手段，也是技術規則。不斷擴大和不可逆轉的技術規則擴展到生活的各個領域。

從批判的立場來看，在一個由技術統治主導的惡托邦世界裡，生活是不幸福的。即使有幸福的外在表現，也是以完全默然的服從為代價的。這個惡托邦社會要求人們滿足於他們被要求喜歡的東西；對於那些不滿足的人，它提供了分散注意力的方法——像《美麗新世界》裡「舒脈」那樣——讓人在大眾文化和社交媒體裡逃避現實，娛樂至死。埃盧爾指出：這個過程不能理解為由某個邪惡的天才刻意設計，而是一個自然的過程：技術文明的每一部份都對技術本身產生的社會需求作出了反應。那麼，跟上時尚或「時代」的步伐，這本身就已經是一種無意義的、忙於跟風和樂此不疲的、最終是自殺式的對技術惡托邦的服從。

技術對國家的影響可以是正面的，也可以是負面的。正面的影響可以提高公民的自由程度，負面的影響則是削弱民眾的思想和判斷能力，增強專制權力，使它能更有效地管制和壓迫人民。關鍵是技術掌控在誰的手裡。埃盧爾對此寫道：「國家和技術的結合不是一個中立的事實。對許多人來說，這並不令人驚訝，它只意味著國家權力的增長。他們問，畢竟國家盡可能地履行其職能並為此提供良好的裝備，不是一件好事嗎？我們確實知道，有一個國家只有一支可笑的警察部隊，無能為力，沒有能力制止罪犯。這個領域的技術進步是一件好事，可以整理所有其

他技術，從而使國家能夠履行其逮捕犯罪的職責。這些技術一旦被國家利用，就能使它恢復秩序，保證某些自由，甚至可能掌握其政治命運。這就是當前輿論對技術與國家結合的解釋。我認為，這種態度是膚淺和不準確的。技術在其目前的發展狀態下，不再只是國家控制下的被動工具，因為它曾經在某些人的控制下。——這些人包括希特勒和其他獨裁專制者。⁴⁶

是希特勒控制技術而不是技術控制希特勒，這是因為希特勒手裡掌控著納粹惡托邦的權力，「希特勒是一個政治家，他的決定沒有聽取技術人員的建議，甚至經常不聽他們的建議。他的決定是由主觀的、內部產生的衝動所驅動的。這種態度更加特別，因為納粹機構似乎是最瞭解和應用國家與技術之間融合的機構之一。它最大程度地利用了所有技術，無條件地讓它們為自己服務。」但政治這種邊緣情況除外。即使如此，「認為政治胡亂介入並不總是正確的。很多時候，納粹主義最堅定的學說不得不屈服於技術上的需要。因此，納粹的宣傳技術兩次訴諸於公開流行但同時又完全違背納粹教義的行動。」⁴⁷

希特勒在《我的奮鬥》中提供了專制主義使用技術的一個最可怕的歷史例子。希特勒和他的納粹政權是宣傳的高手，他們利用當時最新的傳媒技術，對歐洲大部份地區顯示他們的話語權和軟實力，散播對「劣等」群體（如猶太人）的謊言敘事，並以此對德國人民進行灌輸和洗腦。與希特勒的時代相比，今天的傳媒技術又有了巨大的發展，惡托邦的宣傳優勢更加明顯，隨著社交媒體和基於互聯網的通訊技術興起，惡托邦政權的潛在影響力成倍地擴大。數碼網路容許政府和企業實體對個人和社會群眾進行精細和普遍的監控，對幾乎每個人的衣食住行、娛樂愛好、身體狀況、日常交談都可以進行嚴密的監控。這就造成政府權力與公民權利之間更懸殊的不對稱，每個公民的日常「資料消費」都可以被強大的機構用於操縱和控制的目的。這已經超出了從十九世紀到二十世紀初惡托邦作品中最有創意的科學想像。

惡托邦文學中的「科學」通常兼有科學和技術兩個方面，惡托邦文學質疑的是烏托邦理想社會的那種科學設計、科學構建、科學管理和科學實現，其中也包括極權統治利用科技手段強化對社會的控制。所有這

46 Jacques Ellul, *The Technological Society*, p.247.

47 *ibid.*, p. 261.

些運作又都是從某種「科學理念」或「正確思想」獲得合理性和合法性的。在文類區分中，許多惡托邦小說也被歸入「科學小說」或「科學虛構」(science fiction)。先進的技術雖然會有變化和發展，但在惡托邦小說裡所發揮的作用卻是非常相似的，那就是為了便於政府收集它想要的關於民眾的資訊，以提高管控和防止反抗的效能，而且大多是為了使人們遠離他們的情感或與其他人的聯繫能力，因為這種聯繫往往成為這些世界中反抗故事的一個重要部份。

惡托邦小說裡的科學是與時俱進的：最初和早期的(1815-1950)惡托邦小說吸納最多的是生物學。威爾斯的《衝出魔島》和赫胥黎的《美麗新世界》所描繪的都是一個以生物實驗室來解決群眾問題的世界。它們的科學模式都是生物學，而控制群眾的手段則是來自心理學的「催眠」和「暗示」等科學原理。生物學也成為一種從人的生理結構(頭腦、外貌)來改造自然人的惡托邦模式。在薩米爾欽的《我們》中，「一體國」(因整個世界由這個國家統治而得名)的完美公民是「賽博人」，「cypher」(號碼或暗碼)：一個好的 cypher 是理性的，沒有感情的，完全貢獻給一個國家。一個好的賽博人沒有想像力，也沒有討厭的靈魂來干擾他的理性和有序的頭腦。事實上，當我們的主角 D-503 (賽博人沒有名字)發展出一個靈魂時，他的醫生告訴他，這個靈魂是不可治癒的。D-503 的新靈魂引導他去愛，他的愛又引導他去反叛；這之後，「一體國」用手術切除了他的靈魂，使他回到沒有靈魂的賽博人的完美狀態。

在韋斯特菲爾德的《醜女》系列中，政府用手術來雕刻統一的「美人」(Pretties)，並製造大腦病變，使所有「美人」變得不那麼聰明，但更順從。韋斯特菲爾德給「沒關係，你很美」這句話賦予了新的含義。理想的年輕公民是漂亮的、有活力的——這是 Pretties 描述酷和令人興奮的事物的詞語。到了中年，公民接受額外的手術，將他們變成 Middle Pretties，他們是一個平靜和令人放心的存在，幫助維持 Pretty 宇宙的秩序。在老年期，公民將被改造成晚期美女(又稱「碎屑」)，他們與年輕的、活潑的人群相距甚遠。不過，在所有的美化階段，順從的美麗是完美公民的職責，而不順從的公民可能會被賦予更多的大腦病變，以誘使其順從。

在數碼科技時代，數碼化管控成為惡托邦一個新的戰略方面。在

現實世界裡，這種管控在威權惡托邦或極權惡托邦裡並不是一樣的。有論者指出，威權政府和極權政府不會在同樣的程度上運用全面監控的手段，威權政府比極權政府要顧慮到民眾的反感，在選擇惡劣手段時不會同等程度地明目張膽。威權政府雖然是專制的，但大多滿足於讓人們過自己的生活，只要他們不挑戰當權者就行，「薩達姆·侯賽因（伊拉克）和羅伯特·穆加貝（津巴布韋）就是這樣的例子。他們並不試圖改變他們社會的各個方面，他們只是想保持和利用他們的權力，通常是出於個人利益及／或自我的原因」，「惡托邦國家想要穩定，民眾的不滿就是一個大問題，不滿會令民眾思考、抵抗，甚至叛亂。」威權惡托邦政府很少會成為文學惡托邦的模型，正是因為它不那麼極端，不能充分顯示惡托邦的創造性邪惡，所以往往不是作家們首選的題材。⁴⁸

數碼技術惡托邦是怎樣運作的

肖莎娜·祖博芙 (Shoshana Zuboff) 在《監控資本主義時代》(The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power) 一書裡提出一個令人焦慮和恐懼的問題：技術進步對人類的自主性有害嗎？並從這個角度加入了當下人們對「極權技術」（或全面控制的技術）的討論。⁴⁹ 在美國的語境中，極權或全面控制型技術可以分為三個不同的類別或「生活的領域」：消費者服務、工作場所，以及政府和政治。這三個領域是交織在一起的，而且是互相制約的，由於存在著憲法的限制和民眾自由權利要求，所以監控雖然存在，但畢竟不能太過份和太堂而皇之。例如，疫情期間，政府雖然有公眾疫苗接種的記錄，但還不能動用任何形式的健康碼體系。為什麼呢？因為公眾並不會將此只視為一種醫療消費的「服務」，而可能認為是對他們工作、求職、個人身體支配、生育或其他自由選擇的數碼化極權威脅，其結果就是把美國變成一個數碼化極權的惡托邦。正因為觸及了人們日常和私人生活的敏感領域，政府如果要強行推行這樣的「健康服務」，一定會遭民眾反對，而民主制度保證他們的反對不會是無效的。

國家動用強制下的「電子徵兵」已經成為現實。2023 年 4 月，俄羅

48 Amy L. Atchison and Shauna L. Shames, *Survive and Resist: The Definitive Guide to Dystopian Politics*, pp.27, 74.

49 Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. Profile Books. 2019.

斯簽署的電子徵兵令實施後，當一個俄羅斯青年徵兵碼變紅這一刻起，如果不去服兵役，還想出國？不可能，護照給你作廢。想開車走？不可能，駕駛執照給你作廢。想變賣家產逃跑？不可能，你的房子被凍結。想把存款取出來？不可能，銀行帳戶給你凍結了。想躲在家裡？那就水電煤氣都給你停了，讓你沒法生存。你有工作，會讓公司辭退你。你沒工作，軍隊給你安排一份去烏克蘭的工作。

這樣的數碼技術惡托邦既是現實中對公民自由的威脅，也是文學創作的上好素材。美國許多大學生四年學習畢業後，覺得自己理應休息一陣子，說是考慮一下今後的發展方向，其實和「躺平」差不多。如果政府需要勞動力，希望他們畢業後就工作成為納稅人，那可以怎麼「規勸」或「說服」他們去工作呢？要是有了資訊碼就好辦了。政府可以把這些年青人的社交媒體帳號和資訊碼掛鉤，誰沒有正常理由，一段時間不去找工作，資訊碼就直接給他亮黃燈，表示他沒有社會責任心，他的信用等級下降，社交媒體就不能使用了，連電子遊戲都被封了，想找人聊天，玩遊戲娛樂，全都不行。想出外旅遊，找朋友派對，對不起，飛機票或火車票不賣給你。你在家裡悶得要死，迫得你不能不去找工作。就算工作再不稱心，也比在家「無聊至死」要好。年青人有工作，有利於國家避免「小人閒居為不善」的社會危險，還能夠為國家增加稅收。你不是說工作不工作是個人自由嗎？不是說有選擇躺平的自由嗎？那好，國家不能剝奪你這個自由，但不要以為國家就治不了你的「躺平」，憑藉數碼化管理，治你有的是辦法。

還有很多年青人到了婚育年齡不結婚，就算結婚，也選擇同性婚姻或者丁克族(DINK 是「Dual(或 Double) Income, No Kids」的首字母縮略字，指「雙薪水、無子女」的夫妻)的生活方式。國家需要勞動力，鼓勵多生孩子，對這些不配合「生育政策」年青人，尤其是那些不結婚或不生育的女性，數碼化管理也同樣可以派上用場。沒有「正當」理由不懷孕，不生育，就是不愛國，沒有社會責任心，所以也可以給當事人調低資訊碼，直接轉黃。你不生孩子不就是因為不想有額外的家庭負擔，好讓自己的日子過得舒坦一些嗎？好吧，那就用資訊碼來限制你的消費和過好日子的機會吧。把你的信用等級也一起降低了，你就買不成新車，長途旅行買不上臥鋪，旅館住不上兩星級以上的，還可以推遲你領取養老金的年限，讓你有錢也無處花，還談什麼輕鬆、快活的單身貴族。你

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

沒有為國家繁殖人口的責任心，那就讓你晚點退休，多辛苦幾年，為別人養孩子的家庭多做貢獻吧。

用這樣的數碼化極權管理手段，國家無需動用暴力來強迫你，就能讓你服服帖帖聽話服從，它想你怎麼生活，你就必須乖乖就範。政府掌握了資訊碼的賦碼權力，就可以利用這個權力為它的任何政策或規定服務，把資訊化系統用來強迫每個公民的行為，可以使這種被強迫的行為顯得像是自願的一樣，你不服帖，想找人說理抗議都找不著。資訊化制度把所有的公民變成裸跑的臣民，政府對你的銀行存款、收入和財務、朋友關係、生活愛好和習慣全部一目了然。你有錢，惡意不買房；惡意不捐款，惡意不買公債，政府隨便找個理由，把你的資訊碼轉黃，叫你吃不了兜著走，啞巴吃黃蓮有苦說不出。你要是去申請轉綠，那就「婉轉」地暗示你去做這做那，你要是不接受暗示，那你就等著敬酒不吃吃罰酒吧。把你的申請拖上兩三年，看誰耗得起誰。所以，當局有資訊碼在手，就有一千種辦法來折騰你、整治你。在數碼化極權面前，誰都惹不起也躲不了。你的全部資訊都掌握在政府手中，你在它面前只有裸跑的份，還怎麼個躲法呢？

社會信用體系是數碼惡托邦特別有用的社會控制手段，它可以用來跟蹤每個公民的行為，事無巨細都可迅速記錄下來，從借錢不還、超速罰款到在社交媒體上發牢騷，發洩不滿情緒。然後，每個人都得到一個特殊的「誠意分數」，不單影響本人，還可以影響子女後代。對於任何希望獲得最好的住房、建立最快的網速、讓孩子進入好學校或找到好工作的人來說，高分是必要的。該系統最初的目的為企業、政府機構、人民和非政府團體進行金融和社會評估，同時使信用評級功能標準化。然而，當它變得對個人生活機會和前途具有同樣限制或便利時，它可以迅速演變成一種精確有效的數碼極權主義方法。這樣的系統甚至不需要直接執行就能成為有效的社會控制工具，因為朋友和家人會因為害怕反作用力波及到他們，而互相制約對方的行為，因為誰都害怕被連累，成為不公對待或故意排斥的對象。

人們曾經對互聯網和對數碼化技術寄於厚望，以為可以寄託人類文明和福祉的希望。社交媒體、互聯網和其他數碼工具都曾經被譽為人類賦權、自由交流、思想溝通、觀念解放的偉大力量，但希望很快就破

滅了。人們發現這些被寄予厚望的「好東西」原來更快地變成了威脅公民自由、民主權利、個人私隱和身心健康的嚴重威脅。社交媒體平台正顯示出加劇這些威脅和風險的潛力。資訊時代迎來的是一個虛假資訊氾濫、真假難分的「後真相」時代。惡意霸凌、侵犯私隱、暴力攻擊、造謠中傷、商業詐騙和各種各樣的欺詐行為令人防不勝防，使無數人成為無辜的受害者。正因為深感網路的失序和不安全，許多人都願意以自由換取秩序和保護，這讓政府全面管控有了方便的理由和民意的基礎，也增加了數碼極權主義的威脅。

我們不知道如何防範這些威脅和風險的攻擊，也不知道如何癒合它們造成的傷害。由於人性墮落，我們往往不知道自己該如何接受科學帶來的新技術挑戰，我們陷入過度使用和過度依賴技術的困境，甚至可能意識不到我們是何等可憐的技術癮君子。這種依賴普遍存在，使我們更加無力對抗那種利用新技術來加深的對人的奴役。我們會因為害怕失去自由而拒絕使用智能手機嗎？會因為想要保護私隱而放棄使用電子支付嗎？我們願意為了獨立而清楚地思考而放棄電視和網上娛樂嗎？無處不在的監視鏡頭和大數據給我們一種虛假的安全感，為此我們付出的是怎樣的自由代價？我們自願接受的又是怎樣的奴役？在惡托邦的世界裡，技術時代非但沒有解除那些存在於人類歷史中的奴役，反而使它們變得更加沉重。

數碼極權主義不只是體現在政府權力對公民自由和權利的限制，也體現在商業和資本對個人的全面監控和操縱。在越來越受資料驅動的世界裡，技術無處不在。眾多的購物應用程式使用你的手機 GPS 來確定你的位置，使商家有機會在你經過他們的店面時向你發送廣告。由於個性化的定價，零售商可以準確地向你收取你願意在某一產品上花費的最多費用。即使在家裡，你的個人資訊也是不安全的。像亞馬遜 Alexa 這樣的數碼助理會保存你的搜索歷史，所以他們知道你所有偏好，包括音樂、旅行習慣和特定的購物歷史。

僱主們正在使用最新的技術跟蹤和監控他們的員工。越來越多的企業採用掃描員工指紋、手形、視網膜或虹膜的生物識別計時卡。亞馬遜正在申請一項專利，用於追蹤手部動作的電子腕帶，以確保倉庫工人不在偷懶。只要有一點科幻的想像力，再看流水線的快節奏工序或 996

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

工時制度（指每天上午 9 時上班，晚上 9 時下班，每周工作 6 天），就不難看到數碼管理技術是在如何嚴酷和殘忍地監控和宰制工人們的身體行為，勝過最兇惡的工頭；就算他們的工資看上去還不錯，那也是一個惡托邦的工廠。視頻監控和人數據對普通公民也有同樣的監控和宰制作用，惡托邦利用視頻監控、人臉和車牌識別、移動設備位置和官方記錄等資訊來確定特定物件；可以很方便地把他們變成監禁物件。技術控制只是全面監管的一部份；它可以與更複雜的人盯人監控、更常規的安全措施和思想灌輸結合運用，以達到全方位的最大效果。

數碼技術的魔道之爭

就在我們看到技術惡托邦或數碼惡托邦對個人和社會的惡劣影響時，我們並不把「惡」視為技術的本質。儘管我們強調高科技可以加強惡托邦，並進一步侵蝕個人和集體的道德價值，但我們並不想步十九世紀盧德主義的後塵，為反互聯網、反人工智能、反社交傳媒、反啟蒙、反公共知識份子外增加一個新的「反對」對象。思考技術惡托邦及其與現代暴政的關係，首先需要熟悉各種技術和知識恐懼症患者的謊言，並盡可能地避免他們的陳腔濫調。事實上，一一拆解這些騙人的東西並不難，看清它們通常是空泛、籠統和含混不清的斷言。當然，我們也不是要用高高在上的社會批評或抱怨來表明我們的道德立場，我們只是要求將技術與技術的運用——運用者、運用目的和方式——區分開來。技術本身並沒有好或壞、善或惡的本質屬性，但技術的運用卻是有的。惡托邦將技術用於監視、管制和壓迫它的臣民，剝奪他們的自由權利，侵犯他們的私隱和私人生活，用暴力和恐懼脅迫他們服從和合作，我們反對的是這種對技術的濫用，而不是技術本身。

宗教信仰者會相信，這個世界被罪惡所玷污。技術經常被誤用和濫用，導致更多的痛苦和折磨。該隱和亞伯就是這方面的一個例子。該隱在田裡殺死了亞伯，大概是使用了某種幫助他耕地的工具。同樣，我們製造的工具也會被用在不尊重上帝和人的地方。我們的叛逆導致技術的基本目的的崩潰。不過，一切並沒有失去，地球正在被更新，而技術是我們能夠反擊這個世界的破碎的一種方式。因此，我們必須牢記，技術本身並不是善或惡。相反，我們必須選擇是邪惡地還是救贖性地使用它。

對於非宗教信仰者來說，人性的複雜和制度的不確定，而不是宗教

意義上的「罪」或「罪惡」使技術可以為善，也可以作惡的解釋。因此，人的啟蒙和制度的優化是技術向善的方向發展的必要條件，而指導這兩項工作的根本價值就是人的自由，在自由和奴役之間沒有第三條路。每一個人都應該可以自豪地說，我是一個人，我的生命和生活由我做主。檢驗技術孰善孰惡的同樣也是這個價值觀。在對待技術問題時，我們應該避免非理性的情緒化反應。談到技術時，人們往往會有三種情緒的混合。有的人看到技術的優點，這讓他們對未來充滿希望，並鼓勵他們夢想技術能帶來的好處。相反，有的人看到技術可能存在的危險、誤用或陷阱，這讓他們對未知的東西充滿了巨大的恐懼。因此，他們選擇譴責和拒絕（雖然那並不意味著退出），認為它具有威脅性。但更多的時候，人們根本不考慮他們周圍的技術，對技術在日常生活產生的影響越來越冷漠。這三種情緒反應的分歧在互聯網和人工智能上也許表現得比在其他技術上更明顯。

這也許與我們如何理解互聯網或人工智能的「技術」性質有關，它們是更像槍械或汽車，還是更像消防隊、警察、軍隊、監獄呢？我們對報紙、廣播、電視也有同樣的不確定疑惑。如果是用槍械或汽車來理解互聯網或人工智能，那麼問題並不太複雜。例如，在槍械問題上，美國禁槍或擁槍的爭論非常激烈，禁槍派認為槍支氾濫是濫殺無辜的一個原因；擁槍派認為，是人而不是槍在殺人。沒有人會因為汽車可以用來殺人就要求禁止汽車，為什麼呢？用埃盧爾的技術「一元論」來解釋，就是槍是一種為殺人而發展起來的技術，而汽車則不是。「技術本身就是一種行動方法，這正是使用的意思。說這樣一種技術手段使用不當，就是說沒有對它進行技術使用，它沒有被用來產生它本可以產生和應該產生的結果。」⁵⁰

但是，作為「技術」的警察就不同了。按照埃盧爾的說法，警察是為「完全控制」這個目的而發展出來的技術，「除非警察完全控制，否則他們無法達到技術上的完美。」他援引德國歷史學家和社會學家歐尼斯特·科恩·布拉姆斯特德 (Ernest Kohn Bramsted) 的觀點指出，這種全面控制既有客觀的一面，也有主觀的一面。主觀上，「控制滿足了對權力的渴望和某些虐待傾向」；客觀上，「警方必須朝著預測和預防犯罪的方向前進」。這就需要：第一，「透過持續監視，預先瞭解惡意意圖，

50 Jacques Ellul, *The Technological Society*, pp.97-98.

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

並使警方能夠在預謀犯罪發生之前採取行動」；第二，「預設了對每個公民如父親般的監督；此外，還預設了與所有其他技術（行政、組織和心理）最密切的聯繫。只有當警察與工會和學校保持密切聯繫時，警察控制技術才有價值。特別是，它與宣傳有關。無論在哪裡觀察這種現象，這種聯繫都存在。宣傳本身不可能有效率：除非它使整個國家組織，特別是警察權力發揮作用。反之，警察權力只有輔之以宣傳，才是真正的技術，它在警察權力完備性所必需的心理環境中起到主導作用。」⁵¹ 宣傳必須教曉人們信任和熱愛「警察叔叔」，相信他們嫉惡如仇、秉公辦事。

由於警察的監視和監督的技術性質，它在希特勒或史達林治下變成令人恐懼的秘密警察和警察統治工具就是一種自然的發展了。在這個過程中起作用的主要是警察技術的內在特性和邏輯，而不僅是獨裁者的主觀意願：「這意味著任何公民，如果他一生中與警察有任何關係，即使是出於非犯罪原因，也會受到監視。」而且，埃盧爾認為「警察的這種技術概念假設集中營的制度……集中營基於直接源自警察技術概念的兩個概念：預防性拘留（完成預防）和再教育。」⁵²

迄今為止，仍看不出互聯網或人工智能是一種類似警察的現代技術，因為人們還能在數碼技術的善用或惡用之間選擇。即使惡托邦把它們用作監視和壓迫的工具，但它們仍在被用作抵抗惡托邦的工具。彼此力量的消長並不決定於技術本身，而是決定於運用技術的政治和社會環境。但是，倘有一天惡托邦政府權力能夠將高科技的從業人員像警察或准軍事人員那樣組織起來，使這些數碼或其他現代技術有了一個為惡托邦權力服務的唯一目標，那麼，它們的性質也就會與我們現在所認識的數碼或智慧技術有了質的轉變，從個人還能參與其中的遊散技術，變成了被權力徹底掌控的組織化技術。到那時候，這樣的技術也就成了真正的技術惡托邦。

（六）別了，烏托邦；上場，惡托邦

人工智能的迅猛發展，使許多人產生了恐慌，人工智能會代替人類嗎？它最後會控制人類嗎？會使已經存在的國家權力「利維坦」變得更

51 Jacques Ellul, *The Technological Society*, pp.100-101.

52 *ibid.*, p. 102.

加強大和無法控制嗎？在這樣的憂慮下，科學被當作一種「不可抗力」。在它面前，人類的道德是非和善惡判斷已經毫無意義，人類變得無限渺小和無力，只能聽由這個「不可抗力」的擺佈。科技發展的「紅利」對人類中的統治者和被統治者永遠是不平衡和不公平的。在極端的「利維坦」國家裡，統治者可以方便地利用對他們有用的科技成果，而把他們認為有害的部份統統拒諸國門之外。在這種情況下，統治者利用新科技資源加強壓迫的可能，將永遠超過被統治者利用它抵抗壓迫的可能。如果這種極端狀況能成功維持，那麼可以肯定地預測，人工智能科學的發展會越來越加強國家「利維坦」及其集中控制的能力。

「古老夢想最後的悲傷告別」

這是一個令人沮喪的現實，許多人不願意承認，是因為他們還沒有為這樣的現實做好準備。確實，大多數人類仍然生活在以為烏托邦可以救贖他們的幻夢之中，處於真的或假裝的未醒來狀態，他們以前是把希望寄託在某種承諾完美未來的主義，如今則把希望寄託於不斷進步的科學和技術：人工智能、星鏈通訊、ChatGPT。人類接受混亂無序永遠要比接受井然有序來得滯後和困難重重。十八世紀啟蒙巨人伏爾泰就是因此被歪曲的，直到二十世紀，少數眼光卓著的同道者才有勇氣對他的務實睿智和莊嚴機智表示敬意。在伏爾泰的時代，人們期望世界是一個整潔和有序的生活場所。伏爾泰不這麼認為，他對他那個時代的虛假優雅和秩序迷思作出了諷刺和鞭撻，嘲笑他同時代人的短視和無能，因此，他的哲理小說，尤其是《悠第德》(Candide) 可以說是一部向烏托邦道別，向惡托邦致敬的啟蒙小說。

科學不會自動造就烏托邦或惡托邦，造就烏托邦或惡托邦的是人。這是為什麼科學與惡托邦有關係，但不是必然的關係。科學和惡托邦的不神聖同盟是透過暴政來形成的。科幻小說中的未來往往是以某種惡托邦的方式來呈現的，諸如雷德利·史葛(Ridley Scott)的《銀翼殺手》(Blade Runner)、安德魯·尼可(Andrew Niccol)的《千鈞一髮》(Gattaca)和阿方索·卡隆(Alfonso Cuarón)的《人類之子》(Children of Men)等惡托邦電影都遵循這一模式。這是因為惡托邦是一個想像中的世界，被刻意設想得比我們自己的世界更糟糕，而烏托邦則是被設想得更好。但也有科幻世界既不是更好也不是更壞——只是不同。佐治·魯卡斯(George Lucas)

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

的六部《星球大戰》(Star Wars) 電影就是一個明顯的例子，每部電影都設定在很久以前的一個遙遠的星系。那個星系本質上既不比我們的好也不比我們的差，但肯定是不同的。

大體而言，惡托邦小說與科幻小說的差別不在於故事情節裡是否有科學，而是在於如果有科學的話，惡托邦小說呈現的是不是一個引起我們道德反感和譴責的世界圖景，而科幻小說則並非如此。這是一個道德而非科學本身的敘事區別。因此，閱讀惡托邦小說要求我們瞭解為什麼我們會對惡托邦有這樣的反感和譴責。當然，有人看來是不幸和可怕的世界圖景，另外有些人看來是可愛和幸福的。任何一種世界圖景如果像饑餓、瘟疫、死亡那樣被全體人類視為不幸和可怕，那麼它也不會被當作是一種誘人的社會模式而設計出來了。即使是大多數人都害怕發生的數碼化極權主義，仍然有少數人將之視為必須不惜一切代價去實現的理想世界圖景。反對極權主義的人們會把這樣的前景視為人類狀況的惡化，而支持者則會把它當作對當下狀況的優化，換句話說，前者害怕的惡托邦正是後者渴望的烏托邦。

烏托邦文學的基礎是希望並設想人類能夠創造一個更好的世界，在這個世界裡人們都能更好地生活和彼此相處。從十七世紀開始，烏托邦小說的主題之一就是科學承諾造就一個更好的世界，而且科學家（專家）能比政治家更好地統治世界。科學的烏托邦思想在十八和十九世紀的社會主義烏托邦小說中達到了頂峰：其中有一個明確的信念，即我們將克服人類的局限性（科學！），人類將蓬勃發展（更高的科學意識！），完美的合作社會將出現（社區幸福！）。

今天某些人的「專家治國」理念 (Technocracy) 就是科學烏托邦的延續，它認為，具有豐富科學知識及／或在某個領域具有技術專長的人應該被選為公職擔任者，決策者成為技術官僚。他們做出的決定是基於科學根據或有科學支持的客觀方法，所以不需要體現民意或通過民主程序。惡托邦其實不會容忍這樣的專家治國，但會利用這個烏托邦的專家權威理念，讓各類御用「專家」來為錯誤的政策或決定漂白、洗地，對公眾發揮欺騙、愚弄和掩人耳目的作用。

惡托邦——令人恐懼的社會——是烏托邦流派的一個分支。從邏輯上講，惡托邦似乎與烏托邦完全相反：黑暗與光明、邪惡與道德、可憎與

美好。但實際上，惡托邦是一種對烏托邦思想的歸謬法，透過將思想延伸到其邏輯和潛在荒謬的極端，來展示暗藏在那些所謂美好世界中的潛在危險。歐文·豪 (Irving Howe) 在《新事物的崩壞》(Decline of the New) 提出的警告是：「小心你所希望的。」反烏托邦不是一種相對於激進烏托邦的「保守觀點」，而是「一種系統的創傷釋放」，一種在期待歷史會帶來烏托邦之後，「對自己原先期待的痛苦轉向，如在扎米亞丁、赫胥黎和奧威爾這樣的『左派人士』那裡。」他們擔心的是，從他們的長久期待中所誕生的「會被證明是一個怪物」。這個怪物不是落空了的進步，而就是進步的實現。結果是對歷史的失望，技術和功能理性壓倒了人的價值。自由成為一種負擔，儘管反烏托邦的情節需要一些表達「對個性的自發渴望」的人物，但個人自我的想法變成了一個單純的文化藝術品。二十世紀中期惡托邦作品中有個性渴望的人物無一例外地失敗了，充其量不過是對某個已被否定的黃金過去的追憶。⁵³ 烏托邦是一個「完美」的地方，只有自由的價值才能給人逃離這種地方的決心和勇氣。馬克·希勒加斯 (Mark Hillegas) 將烏托邦描述為人類對美好社會的「有計劃和有理想的古老夢想」，而反烏托邦則是對「這個古老夢想最後的悲傷告別」。⁵⁴

對內的和對外的惡托邦

告別了烏托邦，從此以後，人類必須認真面對的就是惡托邦了。然而，惡托邦和烏托邦仍然可能是同一時代一個硬幣的兩面。少數人的烏托邦夢想可能是大多數人的惡托邦噩夢。當少數人把自己的烏托邦理想強加給社會和國家時，我們通常看到的是，制定規則的人正在實現他們的夢想，而生活在這些規則之下的人卻被困在噩夢中。

另一種情況是，每一個烏托邦的夢想都包含著惡托邦的元素，反之亦然。烏托邦和惡托邦都是人類對現實狀況的想像性替代方案，而它們的不同表述則形成了烏托邦小說和惡托邦小說的區別，一個是宣導，另一個是警告。萊維塔斯指出：人類需要構建世界的想像；「構建想像的世界，是為了擺脫現實中困擾我們的困難，在許多文化中都以這種或那

53 Irving Howe, *Decline of the New*, Victor Gollancz, 1971, pp.25-8, 74-5, 148.

54 Mark Hillegas, *The Future as Nightmare: H.G. Wells and the Anti-Utopians*, Southern Illinois University Press, 1967, pp.3-4.

種形式出現」。⁵⁵烏托邦和惡托邦是一雙針對現實社會的積極或消極替代方案，從根本上說都是想像的世界。

惡托邦研究的學術內容密集，涉及的領域非常廣泛，包括政治理論、社會學、文學批評、歷史和其他學科，我們這裡還涉及集中營和集中營文學。跟集中營一樣，惡托邦本質上是一個被圈禁起來，實行暴力、恐怖統治和管理的地方，雖然它宣稱有一個由「法律」為象徵的正常秩序，但維持這個秩序的實際上是秘密警察和機關槍。在現實中，這個惡托邦就是極權主義。

但是，極權圈禁的作用和嚴厲程度卻有很大的不同，這形成了「對內的惡托邦」和「對外的惡托邦」的分別。前者指在國家社會裡精英和普通人都受到恐懼的脅迫，後者指的是外人首當其衝地遭受鎮壓。⁵⁶史達林的蘇聯是前者，希特勒的德國是後者。惡托邦文學的歷史藍本主要來自對內的惡托邦。像奧威爾《1984》或薩米爾欽《我們》中那樣生活在日常恐怖之中——子女告發父母、同事互相監視和提防、人人被秘密監視、隨時可能被秘密警察逮捕、逮捕後的酷刑洗腦和交代——明顯是來自一個對內的惡托邦藍本。

首先，與對外的惡托邦相比，對內的惡托邦裡更加缺乏信任。在它那裡，信任——平靜而令人滿意的生活的主要因素，也是烏托邦最根本的特徵——幾乎完全被根除。蘇聯作家兼詩人曼德爾施塔姆的妻子納傑日達·曼德爾斯塔姆(Nadezhda Mandelstam)寫道：「失去互信是我們這種類型的獨裁國家社會裡人被原子化的第一個標誌，而這正是我們的領導人想要的。」⁵⁷一個人品質和素質再好，也無法為沒有信任的焦慮產生必要的免疫力。恐懼被描述為「蘇聯生活的首要因素」：這種令人動彈不得的情緒是惡托邦的縮影。⁵⁸恐懼把人籠罩在自我保護的繭室中，使他對任何互助的可能產生絕望。阿納托利·雷巴科夫(Anatoli Rybakov)寫道：「恐懼吞噬了仁慈、同情心、良知和人們的一切。」⁵⁹由於恐懼，人們退縮到最私密的自我之中，剝去自己一層又一層的社會

55 Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p.1.

56 Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History*, p.56

57 Nadezhda Mandelstam, *Hope against Hope: A Memoir*. Collins & Harvill, 1971, p.95.

58 Elinor Lipper, *Eleven Years in Soviet Prison Camps*. Hollis & Carter, 1951, pp.vi-vii.

59 Anatoli Rybakov, *Icar*. Hutchinson, 1993, p.371.

性，「直至達到預期的效果——一個人在社會中是赤裸裸的，被剝光了；他被連根拔起，更容易被吞嚥。」⁶⁰ 到 1938 年，蘇聯一半的城市人口被列入內務部的嫌疑人名單。⁶¹ 這是一個秘密警察國家：理論上是黨在領導，但「實際」我們是一個警察政權按照自己制定的規則進行遊戲的無助的棋子。」這一年，蘇聯領導人之一的阿納斯塔斯·米高揚 (Anastas Mikoyan) 重申，每個蘇聯公民都需要成為內務部的特工。⁶²

第二，對內的惡托邦裡頻繁發生對各種「內部敵人」的清洗。恐怖和清洗產生了一套具有惡托邦特色的「新語」，支配著蘇聯人的思維和行為。諸如「揭發敵人」、「破壞份子」、「托洛斯基份子」、「暗藏的敵人」、「卑鄙小人」、「落網份子」、「走狗」、「敵對勢力」、「反革命」這樣的新詞讓人聽著都覺得膽戰心驚，說不定哪一天自己就成了某一種「敵人」。因為不知道自己哪一天也會成為「反革命」，人們「長期處於恐怖狀態，他們的小行李箱總是裝得滿滿的，儘管他們勤奮工作，甚至避免出現可能使人懷疑其忠誠度的面部表情。早上在自己的床上醒來，對這些人來說是每天的奇跡。在一個不尋常的時刻，門鈴的聲音讓他們渾身發軟，顫抖不已。」⁶³ 任何人都隨時可能被扣上某種嚇人的罪名，然後就沒有什麼然後了。索忍尼辛寫道：「有罪的概念『已經』被無產階級革命所廢除」。⁶⁴ 但同樣地，它也被普遍的罪惡感所取代，永遠處於亢奮之中，沒有任何猶豫，沒有片刻的懈怠。一個疲憊的錯誤，一次上班遲到，都可以成為「反黨」的證據。這樣的恐懼無法用不斷宣誓「對黨忠誠」來消除。對黨的路線再忠誠也是沒有用的，因為黨的路線會在沒有警告的情況下突然改變，忠誠就一下子變成了不忠誠，革命變成反革命，黨員變成「反黨」份子。因此，「反蘇情緒可能潛伏在意識的面具之下，像疾病一樣侵蝕身體。無論是誰，一旦發現『他的內心一直埋藏著托洛斯基主義』，就像一些秘密病毒一樣，必須將其根除和消除。」⁶⁵

60 Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History*, p.165.

61 F. Beck, W. Godin, *Russian Purge and the Extraction of Confession*. Hurst & Blackett, 1951, p.202.

62 Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History*, p.166.

63 Eugene Lyons, *Assignment in Utopia*. George G. Harrap & Co., 1938, p.347.

64 Alexander Solzhenitsyn, *The Gulag Archipelago 1918-1956* (3 vols, Collins & Harvill Press, 1974, vol. 1, p.76.

65 Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History*, p.166.

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

第三，對內的惡托邦是一個恐懼深入「普通人生活」的社會：「夜晚的恐懼和白天拼命努力假裝對謊言滿懷熱情，成為蘇聯公民的永久狀態。」⁶⁶ 這是一種蓄意製造的恐怖氣氛：「紅色恐怖」。早在 1924 年，列寧的妻子娜傑日達·克魯普斯卡婭 (Nadezhda Krupskaya) 就嚴厲要求：「我們必須努力把我們的私人生活與爭取和建設共產主義的鬥爭結合起來。」《真理報》在 1938 年宣稱：「日常生活不是私事，它是階級鬥爭的最關鍵區域。」⁶⁷ 於是，生活中許多最有價值的東西變成了階級鬥爭的犧牲品：親情、友誼、信任、關愛、信仰、真實、美感、是非感，甚至包括想像力和幽默感。幽默在 1920 年代已經「完全消失了」，玩笑和笑話是會惹禍的，政治笑話尤其如此。到 1920 年代末，人們開始迴避所有的政治談話，然後迴避與任何被逮捕或被懷疑的人交往，然後迴避知識份子。在街上看一眼被懷疑的人——一個不相干的人——就會被懷疑。因此，人們不願意對日相視。到二十世紀 30 年代末，莫斯科的市民「像機械人一樣走在街上，他們已經死了的眼睛被這個國家最嚴重的恐怖所蒙蔽」。一些人開始「像害怕瘟疫一樣害怕陌生人」。⁶⁸ 顯然，在一個空前的程度上，人們乾脆完全不說話了。⁶⁹ 就算喝醉了酒，人們也要管好自己的嘴巴，不敢隨便開口。1937 年，講「反蘇」笑話或八卦成為「誹謗罪」，通常判刑五到十年，監獄裡關了許多這種罪犯。私隱被視為「資產階級的癖好」，優秀的布爾什維克自豪地宣稱：「我從不把自己隱居在個人生活的外殼裡」。然而，不那麼好的布爾什維克，如「托洛斯基份子」維克托·塞爾日 (Victor Serge) 抱怨說：「我們生活在一個玻璃房子裡，我們最起碼的手勢和言論都被監視。」⁷⁰ 這正是薩米爾欽在《我們》中諷刺描述的「玻璃房子」。

第四，對內的惡托邦是一個人們更需要偽裝，也更善於偽裝的社會。一位大清洗的受害者回憶說：「我們生活在一個周圍的人都戴著面具的國家。」⁷¹ 不要相信任何人，因為任何人都只是知人口面不知心。「永遠

66 Robert Conquest, *The Great Terror: Stalin's Purge of the Thirties*. Macmillan, 1968, p.278.

67 Jochen Hellbeck, *Revolution on My Mind: Writing a Diary under Stalin*. Harvard University Press, 2006, p.87.

68 Nadezhda Mandelstam, *Hope Abandoned: A Memoir*. Collins & Harvill, 1974, pp.123, 98, 50.

69 Anatoli Rybakov, *Fear*, p.303.

70 Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History*, p.167.

71 Vladimir V. Tchernavin, *I Speak for the Silent: Prisoners of the Soviets*. Hamish Hamilton, 1935, p.7.

的不信任」和「永遠的蘇聯式懷疑」成為人與人一切關係的特點：「每個人都害怕其他人：即使是『最安全』的人也不例外」，「每一個鄰居和每一個同事都是潛在的告密者」。⁷² 當人們意識到他們可能不得不互相舉報時，即使是再深再久的友誼也會結束。伊薩克·巴貝爾 (Isaak Babel) 寫道，一個男人只在「夜裡和他的妻子自由地交談，用毯子蓋住他的頭」。⁷³ 有電話的人在電話上放上枕頭，以防電話裡有竊聽器。晚上，夫妻兩人坐在黑暗中，為的是不要讓人看到，引起懷疑。有人會在公共場合情不自禁地顫抖，這是一種有時「接近癡呆」的狀況。娜傑日達·曼德爾斯塔姆回憶說：「我們都變得精神上有點不平衡——不完全是病，但也不正常：多疑、狡詐、混亂，說話時受到抑制，同時又表現出青春期的樂觀主義。」⁷⁴

因此，戴著面具，經常是厚厚的面具，成為史達林時代生活的一個制度化現象，對於任何一個有過去需要隱瞞的人，還有許多其他人，「檔案」成為令他們心驚膽顫的字眼，因為他們永遠不知道自己的檔案裡裝著什麼。於是出現了冒死交易假證件的地下黑市，證明「良好」階級出身的偽造文件很常見。男婚女嫁也要首先講究「階級成份」合適，男黨員被要求不要娶來自「異類」的女子，反之亦然，為的是維護紅色血統的純正。蘇聯的階級決定論與納粹的種族決定論沒有什麼區別，都是血統論。費吉斯的《耳語者：史達林時代蘇聯的私人生活》裡有許多兒女與成份不好的父母劃清階級界限，登報聲明脫離家庭關係的真實故事。⁷⁵ 「家庭問題」成為套在無數年青人身上的枷鎖，為了爭表現，他們戴著面具生活，因為長期脫不下面具，以至丟失自我，久假不歸。他們的心理和行為都是扭曲的，由於自覺地接受蘇維埃人的改造，他們既恐懼政治權力，又對它無比崇拜。幾乎每個人都成了「耳語者」——或藏身於角落竊竊私語、互訴衷腸，或暗中迎合，成為向當局告密的舉報人。1990年代進入後蘇聯時期，但費吉斯對他們的採訪還是困難重重，因為許多人已經種下了害怕談起往事的病根。

在一個向內的惡托邦裡，沒有人願意和別人談起自己的往事；但

72 Nadezhda Mandelstam, *Hope against Hope: A Memoir*, p.570. Robert Conquest, *Reflections on a Ravaged Century*. London: John Murray, 1999, p.111.

73 Robert Conquest, *Reflections on a Ravaged Century*, p.111.

74 Nadezhda Mandelstam, *Hope against Hope: A Memoir*, pp.33, 320, 360, 388.

75 費吉斯：《耳語者：史達林時代蘇聯的私人生活》。

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

人們又不願意讓任何人覺得他們是有什麼私隱需要隱藏。誰都心懷鬼胎地在別人面前裝得坦坦蕩蕩，因為更少的隱瞞意味著更少可能的思想問題。人們甚至連夢都不安全，他們連做夢都在害怕好朋友會出賣他們。這種擔驚受怕、疑神疑鬼證明惡托邦政權已經成功地將警察監視轉化成個人的自我監督，成功地取得了高壓統治的功效。人們幾乎完全停止了交往，政權將人們彼此隔離的目標達到了，「認命、沉默和腐朽成為『蘇維埃人』(Homo Sovieticus)，即『新人』的風貌。」⁷⁶

作為烏托邦文學的藍本，對內的惡托邦在數量和變化形式上都超過了對外的惡托邦，納粹德國就是一個對外的惡托邦。克萊斯總結希特勒和史達林的主要不同是：希特勒是靠選票上台的，「到二十世紀 30 年代末，納粹在外交政策和帶來充分就業、繁榮、改善工資、補貼假期和社會保障方面的成就得到了大多數德國人的熱烈認同。在二十世紀 30 年代中期和後期，隨著德國的一戰失敗恥辱有所沖淡，一種明顯的輕鬆、再生和新的民族團結成為德國公共和私人生活的主題。」⁷⁷而這正是史達林忙著殘酷鬥爭、製造恐怖、殘害自己的同志、大舉清除政治對手和各種「敵人」的時候。

希特勒的確也運用恐怖手段來統治，但近年的歷史研究對「長期以來認為恐怖在納粹德國無處不在的觀念提出了質疑」。事實上，「儘管納粹德國顯然是一個獨裁國家，並且強烈敵視其對抗者，但它在內部是一個遠不及史達林蘇聯極權程度的國家。它遠不是一個嚴格控制，以至民眾對制度性的恐怖下跪的社會，在戰爭結束前，很少有人受到極端措施的影響」。⁷⁸即使在戰爭將結束前，希特勒政權也不是一個「全面的警察國家」。⁷⁹研究者透過對普通德國人口頭採訪得出的結論是：「與文獻中經常描述的情況相反，蓋世太保並不是一個支配大多數德國公民思想和日常行為的機構。大多數德國人並沒有生活在被蓋世太保抓走、審訊、毆打或送入集中營的持續恐懼中。正如我們進行的許多訪談中所顯示的那樣（例如，詳見我們對科隆的休伯特·盧茨(Hubert Lutz from Cologne)的訪談)，許多人在第三帝國的日常生活中反而有一切『正常』

76 Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History*, p.169.

77 *ibid.*, pp. 182-183.

78 *ibid.*, p.183.

79 Nikolaus Wachsmann, *Hitler's Prisons: Legal Terror in Nazi Germany*. Yale University Press, 2004, pp.3, 372-3.

的感受，儘管這種正常取決於他們對納粹政權的接受，以及他們保持順從和不顯眼的行為。從這個角度來看，大多數德國人並沒有生活在恐懼之中。但他們清楚地知道，輕率的、政治上不可接受的言論和相應的行為可能會導致嚴重的懲罰，並可能危及他們的生命。因此，許多人退縮到自己的私人領域，對政治問題往往充耳不聞。然而，與猶太人、反納粹人士和其他目標敵人不同，他們可以選擇以這種方式退卻。」⁸⁰ 合理的推論是，「恐怖作為控制德國人的一種手段，在政權中只起到了很小的作用。」⁸¹

德國人的人格和心靈也沒有受到蘇聯人那麼多的摧殘，「希特勒的德國一般沒有偏執狂，也沒有經歷過像布爾什維克那樣的內戰。在史達林主義下，基於階級分類的恐懼影響了許多蘇聯人，與此不同，基於種族的恐懼對大多數德國人來說是可以忽略不計的。一旦固定下來，種族區分就比基於階級的區分更容易管理。因為大多數人通常都是以種族為由永久地加入或退出，而階級則被證明要靈活得多。」由於普遍的偏執狂水準比蘇聯低得多。因此，像收聽外國電台廣播這樣的「罪行」受到的懲罰比史達林時期要輕得多。絕大多數德國人也仍然沒有受到蓋世太保或大屠殺的影響。希特勒的統治主要是通過同意而不是脅迫。恐懼並不是滋生反猶太主義的必要條件。⁸²

對外的惡托邦需要維持強大的軍隊，但它的秘密警察規模卻比對內的惡托邦要小得多。與蘇聯的內務人民委員會相比，德國的蓋世太保只能算是一個小組織，大約每 10 000 至 15 000 名德國人才攤上一名蓋世太保人員。在戰爭期間，蓋世太保的對內作用更加縮小。許多城市只有不到 50 名蓋世太保人員。埃森 (Essen) 有 43 名蓋世太保，負責 65 萬人口，而巴伐利亞北部在 1943 至 1945 年只有 80 至 100 名線人。在整個德國，1944 年底只有 32 000 名警察僱員負責約 7000 萬人口的工作。每名蓋世太保可能平均有一名有賞線人。

只要將納粹蓋世太保的規模與後來的德意志民主共和國 (GDR：東

80 Eric A. Johnson and Karl-Heinz Reuband, *What We Knew : Terror, Mass Murder, and Everyday Life in Nazi Germany : An Oral History*, London : John Murray, 2005, pp.329, 341-4, 354, 360-361. Gregory Claeys, *Dystopia : A Natural History*, p.183.

81 Gregory Claeys, *Dystopia : A Natural History*, p.183.

82 *ibid.*

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

德) 秘密警察規模相比, 就能看出, 對內的惡托邦是多麼遠遠倚重對國內人民的恐怖手段。蓋世太保的規模只有東德秘密警察的二百分之一或 0.5%, 東德約 2.5% 的人口都是警察的線人。蓋世太保的職能部門往往是正常的警察, 他們確實是納粹信徒, 他們當中有些人確實是對政權敵人 (政治犯和猶太人) 進行病態的迫害, 因此被稱為「虐待狂」。但在普通德國人的日常生活裡, 秘密警察並不是無所不在, 也遠沒有能控制德國人的所有活動細節。可能只有不到 2% 的德國人曾經與蓋世太保打過交道, 或被蓋世太保指控犯有任何罪行。這遠遠低於受史達林秘密警察影響的蘇聯公民的比例。只有 17% 的德國人擔心會與蓋世太保發生某種「衝突」。

對外的惡托邦殺「自己人」的記錄更是無法與對內的惡托邦相比。從 1933 年到 1944 年, 可能有 16 500 名非猶太裔德國人在希特勒手下被處決, 包括那些來自被吞併領土的受害者, 其中大約 11 000 人是在戰時被處決的 (而在史達林手下, 僅 1937 至 1938 年就有 68 至 80 萬人被處決)。另有 77 000 人因抵抗活動而被德國納粹殺害。大約 350 萬人被囚禁在集中營。關押的條件一般比蘇聯好, 而且囚犯 (至少在早期) 往往很快就被釋放。德國人「告發」別人的數量也相對少得多, 往往是因為私怨, 蓋世太保深知這一點, 一般不願意探究私人生活。在家庭株連上, 蓋世太保也比蘇聯秘密警察有節制, 「它通常不會追究家庭責任——例如逃兵——除非有明顯的反對政權的跡象。」⁸³ 研究者對接受調查的德國人提出這個問題: 「希特勒青年團的孩子們被鼓勵成為納粹黨的間諜或監視他們的父母嗎?」一位回答者以親身經歷為證, 非常肯定地說: 「在我作為希特勒青年團成員的十年中, 我從未聽到有人建議你監視你的父母或監視其他任何人。」研究者又問: 「你們的老師是否曾經鼓勵告發?」回答是: 「告發這樣的事情甚至沒有被談論過。這是個禁忌, 你不可能這麼做。從小到大, 你都不會對你的朋友下手。人們所期望的是, 有人做錯了事, 就去自首, 並說: 『是的, 我做了那個。』」⁸⁴ 能夠有這樣紳士的態度, 在對內的惡托邦裡簡直就沒有人會相信了。

這樣的比較對外的和對內的惡托邦, 當然不是為了得出哪個更「好」

83 *ibid.*, p.184.

84 Eric A. Johnson and Karl-Heinz, *What We Knew: Terror, Mass Murder, and Everyday Life in Nazi Germany: An Oral History*, pp.144-145.

的結論，而是為了解釋惡托邦文學在選擇現實藍本時會有一些考量。就像更多地選擇極權藍本而不是威權藍本一樣，惡托邦文學更多地選擇向內的惡托邦，是因為它在許多方面更極端，更能顯示惡托邦的邪惡。對外的惡托邦對非我族類的壓迫和殘害確實是極其殘酷的，只要不是在政治上反對它，它看上去能善待同族人民（是否只是欺騙和愚弄，那是另外一個問題）。這也許說明不了什麼，但是對內的惡托邦對同族甚至同黨的夥伴也能殘酷迫害，這卻很能說明問題的。如果一個政權連自己人都能惡魔般地殘忍迫害，一旦它有機會把管制的長臂伸向其他民族或國家，它就不會同樣殘忍，甚至加倍殘忍地故技重施了嗎？惡托邦文學以希特勒而不是薩達姆·侯賽因為原型，不是因為侯賽因是個好人，而是因為希特勒是比侯賽因更能顯示惡托邦的題材。文學的題材不等於歷史的題材，惡托邦文學關注的是人類特別極端的生存狀況，而歷史則不是這樣，也無須如此。

惡托邦是人的生存和抵抗極端狀況

惡托邦是對人類生存有重大威脅的極端狀況，它對人的自由思想、公民權利和健康存在造成嚴重傷害。而且，就像在集中營的極端狀況一樣，對惡托邦的抵抗是極其危險的。可能的空間被極度擠壓，因此發生或成功的機率非常低。把閱讀惡托邦小說當作一種理解和思考現實惡托邦生存環境的方式，將這兩者結合起來，小說就能成為一種獨特的思想啟迪，說明我們以新的方式看待我們的世界，更好地理解無道之邦和壞政府，以及它們想做什麼，為什麼要這麼做。我們當然也可以透過政治理論獲得這樣的認知，但小說能以一種比政治理論更生動和更形象的方式做到這一點。

幾乎所有影響深遠的惡托邦作品都是由生活在自由民主和憲政法治國家的作家創作的。這種政治制度下的人們已經具備了抵抗極權或威權惡托邦的公民社會機制。對他們來說，現實的抵抗不是為了改變惡托邦，而是為了防止他們的民主制度變質而成為惡托邦。這也就是史奈德在他的《論暴政》裡所說的，那裡的人民有責任保衛他們的民主制度，因為制度並不能保衛它自己。如果沒有人去保衛自由和民主的制度，那麼，一旦某個部份遭到侵犯或破壞，其他部份也會像多米諾效應那樣，紛紛倒下，而最後整個國家也就真的成了惡托邦。史奈德提出了一些抵抗惡

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

托邦暴政的行為建議——如不要事先聽從、記住職業道德、善待語言、相信真理、有自己的私人生活、盡可能勇敢、保持冷靜——可以當作具有普遍意義的原則，在不同程度上也適用於已經成為惡托邦的社會。但是，有的建議在現實惡托邦裡就不適用，如捍衛體制、警惕准軍事人員、謹慎武裝。⁸⁵

史奈德對抵抗暴政的思考向我們顯示，在對暴政威脅的理解和對極端狀況的認知之間其實存在一種雙向的因果聯繫：一方面，他是因為看到特朗普對美國政體的威脅，所以才把暴政當作一個美國當下的嚴重問題提出來；另一方面，他對暴政的認識使他敏銳地察覺到特朗普民粹政治對美國政體的威脅。惟並非所有人都會同意史奈德的看法，他們並不認為特朗普已經走到暴政的邊緣，或者並不相信今天的美國真的就像一些其他國家那樣出現了《1984》或《使女的故事》裡的那種極端暴政。因此，對大多數讀者來說，為瞭解暴政和認識與暴政有關的極端狀況，《1984》和《使女的故事》這樣的惡托邦小說是比政治理論更有幫助的讀物。

我們可以透過惡托邦小說來解釋什麼是邪惡的政府：瞭解它會對人造成怎樣的道德和精神傷害，給社會帶來怎樣的危險，以及我們可以或應該如何抵抗。在後烏托邦的廿一世紀，越來越多人意識到，惡托邦小說比烏托邦小說更能說明我們清醒地認識自己的生存環境和生活方式。許多烏托邦是懷舊的，它們回顧一個理想化的過去，然後將這樣的過去遷移到未來。烏托邦表現的是一種被淨化過的，而不是人們實際經驗過的生活方式。相比之下，惡托邦表現的是一種無法被淨化，很可能在未來會變得更糟糕，也更可怕的生活方式，敏感一點的人在今天的實際經驗中已經能察覺到惡托邦的存在和惡化的可能。

對於烏托邦來說，人類的智慧和聰明才智是沒有界限的；對於惡托邦來說，人類的貪婪和愚蠢是沒有止境的。這兩者也許都是對的，但後者的危險超過了前者的好處。我們已經相當熟悉不少因為惡的威脅而發出警示的惡托邦作品，《我們》、《1984》、《美麗新世界》和《使女的故事》等等。這可以讓我們更方便地學習如何務實，深入、周全地把

85 Timothy Snyder, *On Tyranny: Twenty Lessons from the Twentieth Century*, Crown Publishing Group, 2017.

它們當政治作品來閱讀。因為它們揭示了統治者如何用鐵腕統治，如何對人民撒謊和誤導人民，如何維護他們的特權，用各種噱頭和權術來愚弄和操縱人民，如何阻礙民眾去瞭解自己被壓迫的真相和可能變得更糟糕的厄運。

惡托邦小說為什麼在今天會成為許多讀者喜愛的讀物？是因為他們覺得自己生活在一個現實的惡托邦時代？是因為惡托邦的故事展示普通人對壓迫性政府的不滿和抵抗？還是因為故事裡的社會監控和人性壓制像是來自他們自己生存的世界？我們沒法斷言讀者選擇的背後到底是什麼原因，但人們喜歡惡托邦小說，也喜歡用其中的故事來說明或解釋自己熟悉的人性現象和生活細節，這本身就是值得我們關注的事情。也讓我們相信，惡托邦小說能夠幫助人們把他們對惡烏托邦故事的理解，轉化為對許多其它事物本質的理解。

毫無疑問，那些創作惡托邦小說的作家們，無論以何種形式或突出哪些方面的主題，都不只是想講一個精彩的故事（一些故事肯定會比另一些故事說得更精彩）。他們的目的是讓我們批判性地思考現實世界裡的狀況與趨勢，預測它在未來的可能走向。我們不僅要瞭解和認識在惡托邦裡生存是什麼樣的，而且要透過這樣的知識和認知來增強抵抗的意願和能力。正如我們在許多惡托邦小說裡看到的那樣，在最極端的狀況下，抵抗只能是個人的私密行為：在日記裡記下自己的真實感情和想法、守護親情和友情、為做見證而珍惜記憶和真相、守住做人的底線和良知。然而，個人的反叛作用是非常有限的，需要擴大為集體的抵抗。後《1984》的批判性惡托邦小說裡有一些集體抵抗的例子，如《華氏451》裡那個為了抵抗政府焚書，每個人把一本書默記在頭腦裡並互相分享的逃亡讀者群體。但這樣的例子太少了，更多的是普通人的絕望、順從、犬儒和放棄抵抗。這本來就是惡托邦想要的統治效果。

然而，這不是我們對惡托邦極端狀況感到絕望的理由，在現實生活中，不管惡托邦狀況如何極端——哪怕是利用了最先進的技術或其他別的手段——它都不可能成功打造完美的「惡的烏托邦」。惡托邦的成功和長久存在需要兩個相輔相成的基本條件，第一是維持與外界的絕對隔絕，建造一個封閉的鐵屋子，以防從外部傳入對它可能有顛覆作用的思想、知識和觀念的資訊。第二是對鐵屋子內的所有人進行絕對的思想控

第八章 文學惡托邦的歷史藍本

制，將他們保持在愚昧和麻木的狀態。這兩個條件都必須做到「絕對」，否則總有一天會千里之堤，潰於蟻穴，全功盡棄。而正是這兩個「絕對」會成為任何惡托邦的致命傷，因為這樣的「絕對」是成就不了的，而維持「絕對」的成本一定會拖垮惡托邦本身。外部的另類資訊會不斷滲透進來，內部的另類資訊會不斷積累和傳播；不管多麼緩慢或有怎樣的反覆，也不管是透過啟蒙還是自我學習，民智必然朝著漸開的方向轉化。在這種情況下，惡托邦維護「絕對」的剛力總有一天會淬斷，殺死惡托邦的將是它自己。亞里士多德所代表的古代經典政治智慧把政體的變革，歸結為它內部因素基於無法克服的「臨界效應」而必然發生的蛻變，這個智慧至今仍然有效。惡托邦小說的容量不足以表現這樣的智慧，它的優勢在於故事裡的人物往往不多，事件也在三四百頁手稿的可控範圍，作者可以確保人物的行為符合故事的情節邏輯。但現實比小說故事複雜百倍千倍，有無數難以想像，也無法用敘事邏輯解釋的黑天鵝事件可能發生。因此，惡雖然可能變得更大、更隱秘，更兇殘，但可以相信，對惡的抵抗也會更巧妙地不斷尋找新的可能和方式。至於哪一方會最終獲勝，那就不是我們能在這裡用烏托邦或惡托邦的方式預言的了。

極權下的人性：文學中的集中營與惡托邦

严博峰制书

作者：徐賁

編輯：陳偉雄

封面設計及排版：麥籽

出版社：壹壹陸工作室有限公司

出版日期：2024 年 7 月

國際標準書號：978 - 988 - 70295 - 2 - 6

定價：港幣 168 元

香港出版 Publish in Hong Kong

田園書屋
\$ 143.00
2585 8091



工作室
ELEVEN SIX WORKSHOP LIMITED



9789887029526