

2005

中国中篇小说年选

SELECTED CHINESE
NOVELETTE 2005

中国小说学会 主编

谢有顺 编选



花城出版社
FLOWER CITY PUBLISHING HOUSE

选

2005

中国中篇小说年选

SELECTED CHINESE NOVELETTE 2005

中国小说学会主编

谢有顺◎编选

花城出版社

中国·广州

图书在版编目(CIP)数据

2005 中国中篇小说年选

中国小说学会主编；谢有顺编选。

—广州：花城出版社，2005。

(花城版文学年选系列)

ISBN 7-5360-4652-9

I. 2...

II. ①中...②谢...

III. 中篇小说 - 作品集 - 中国 - 当代

IV. I267.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第129020号

责任编辑：温文认

技术编辑：赵琪

平面设计：苏家杰

出版发行 花城出版社

(广州市环市东路水荫路11号)

经 销 全国新华书店

印 刷 清远建北广州印务公司

开 本 880×1230毫米 32开

印 张 17.375 1插页

字 数 460,000字

版 次 2006年1月第1版 2006年1月第1次印刷

印 数 8,000册

书 号 ISBN 7-5360-4652-9/1·3690

定 价 32.00元

如发现印装质量问题，请直接与印刷厂联系调换。

2005年中国中篇小说年选

2005 中国中篇小说年选

目录

谢有顺	◇ 序	1
麦 家	◇ 密码	1
韩少功	◇ 报告政府	59
葛水平	◇ 黑雪球	138
刁 斗	◇ 狗肉豆腐汤	179
朱文颖	◇ 繁华	222
陈希我	◇ 風呂	247
孙惠芬	◇ 三生万物	293
须一瓜	◇ 在水仙花心起舞	359
陈昌平	◇ 克里斯蒂娜	391
盛可以	◇ 途中有惊慌	432
北 北	◇ 家住厕所	461
吴 君	◇ 福尔马林汤	497



谢有顺

—

近读胡兰成的《文学的使命》一文，里面有这样一段话：“新的境界的文学，是虽对于恶人恶事亦是不失好玩之心，如此，便是写的中日战争，写那样复杂的成败死生的大事，或是写的痛痛快快，楚楚涩涩，热热凉凉酸酸的恋爱，亦仍是可以通于……那单纯、喜气、无差别的绝对之境的。”（《中国文学史话》，119页，上海社会科学院出版社，2004年版）胡兰成这人我不喜欢，但他这话我却颇为认同——它看似平常，其实说出了一种新的文学伦理。很少有人能从这样的视角来观察文学。确实，对于“恶人恶事”作家若能“不失好玩之心”，无论写什么事情都能把它推向“无差别的绝对之境”，文学或许就能从一种道德的困境、经验的困境中解放出来，从而走向一个“新的境界”，走向仁慈和宽广。对于习惯了以俗常的道德标准来理解人世、关怀此在的中国作家来说，在如何对待“恶人恶事”这点上，似乎从未有过争议和不同意见。总有人告诫写作者，小说的道德应和人间的道德取得一致，于是，惩恶扬善式的写作精神不仅遍存于中国古代戏曲和小说之中，即便在现代作家身上，它也依然像一个幽灵似地活跃着，以致整个二十世纪的文学革命，最大的矛盾纠结都在如何对待文明和道德的

遗产这个问题上——甚至到了二十一世纪，诗歌界的“下半身”运动所要反抗的依然是文学的道德禁忌，所以，他们对性和欲望可能达到的革命意义抱以很高的期待。现在看来，将文学置于人间道德的喧嚣之中，不仅不能帮助文学更好地进入人心世界，反而会使文学面临简化和世俗化的危险。

文学的道德和人间的道德并不是重合的。文学无意于对世界作出明晰、简洁的判断，相反，那些模糊、暧昧、昏暗、未明的区域，更值得文学流连和用力。胡兰成所说的“好玩之心”，大概就是为了提醒作家们，在现有的道德秩序里是产生不了文学的，作家要把文学驱赶到俗常的道德之外，才能获得新的发现——唯有发现，能够帮助文学建立起不同于世俗价值的、属于它自己的叙事伦理和话语道德。用米兰·昆德拉的话说，“发现唯有小说才能发现的东西，乃是小说唯一的存在理由。一部小说，若不发现一点在它当时还未知的存在，那它就是一部不道德的小说。知识是小说的唯一道德。”（《小说的艺术》，7页，董强译，上海译文出版社，2004年版）昆德拉将“发现”（知识也是一种发现）当作小说的道德，这意味着固有的道德图景不能成为小说的价值参照，小说必须重新解释世界，重新发现世界的形象和秘密，也就是说，小说家的使命，就是要在现有的世界结论里出走，进而寻找到另一个隐秘的、沉默的、被遗忘的区域——在这个区域里，提供新的生活认知，舒展精神的触觉，追问人性深处的答案，这永远是写作的基本母题。在世俗道德的意义上审判“恶人恶事”，抵达的不过是文学的社会学层面，而文学所要深入的是人性和精神的层面；文学反对简单的结论，它守护的是事物的复杂性和丰富性——它笔下的世界应该具有无穷的可能性，它所创造的精神景观应该给人们提供无限的想象。文学是要回答现实所无法回答的问题，安慰世俗价值所安慰的心灵，正因为如此，曹雪芹才会在《红楼梦》中感叹，“空对着山中高士晶莹雪，终不忘世外仙姝寂寞林”，“纵然是举案齐眉，到底意难平”——很显然，这里的“终不忘”，并非忘不了世界的繁华；这里的难平之“意”，也不是说欲望得不到满足。曹雪

芹之所以了不起，就在于他使文学超越了这些世俗图景，他所创造的是一个任何现实和苦难都无法磨灭、无法改写的精神世界。在这个世界里，没有是非、善恶的争辩，没有真假、因果的纠结，它所书写的是人情的优美，并在这种人情之美中发出广阔、浩大的感叹。《红楼梦》确实“不失好玩之心”，就贾宝玉的感情而言，它更是达到了“无差别的绝对之境”，因此，它的出现堪称文学奇迹。

写作上的“好玩之心”，远比严厉的道德批判抑或失禁的道德放浪要深刻得多。然而，当代中国的写作，似乎总难超脱善恶、是非，总忘不了张扬什么，或者反叛什么，在艺术上未免失之小气。以前，是政治道德在教育作家该如何写作，等到政治道德的绳索略松之后，作家们又人为设置了新的善恶、是非，供自己抗争或投靠——“写什么”和“怎么写”的论辩，“公共经验”和“个人写作”的冲突，“中国生活”该如何面对“西方经验”，“下半身”反抗“上半身”，等等，主题虽然一直在更换，但试图澄明一种善恶、是非的冲动却没有改变。因此，中国文学的根本指向，总脱不了革命和反抗，总难以进入那种超越是非、善恶、真假、因果的艺术大自在——这或许就是中国文学最为致命的局限。

写作既是一种发现，那么对任何现存结论的趋同，都不是文学该有的答案。写作的真理存在于比人间道德更高的境界里。在中国，最早洞察这个秘密的人，应该是王国维先生，他的《〈红楼梦〉评论》，包含着他对《红楼梦》的伟大发现——他把《红楼梦》称之为“彻头彻尾的悲剧”，不仅重新诠释了悲剧的境界，还使我们认识了一种在“无罪之罪”中承担“共同犯罪”之责的文学伦理。（关于这一点，刘再复和林岗在他们合著的《罪与文学》一书中有精彩的论述，该书由牛津大学出版社2002年出版。）王国维“由叔本华之说”，把悲剧分为三种，我认为，他以《红楼梦》为例对悲剧所作的解读，即便是在今天也深具启示意义：“第一种之悲剧，由极恶之人，极其所有之能力以交构之者。第二种，由于盲目的运命者。第三种之悲剧，由于剧中之人物之位置及关系而不

得不然者；非必有蛇蝎之性质与意外之变故也，但由普通之人物、普通之境遇，逼之不得不如是……若《红楼梦》，则正第三种之悲剧也。……不过通常之道德、通常之人情、通常之境遇为之而已。”（《红楼梦评论》）

——这些精妙的言辞，不仅为我们洞开了《红楼梦》的悲剧秘密，也让我们对文学有了全新的理解。因此，王国维的《红楼梦》的评论，一百年来，就其深刻、准确而言，无人可及。他指出《红楼梦》是第三种悲剧，而这一悲剧，并非由几个“蛇蝎之人”造成的，也非盲目的命运使然，而是由《红楼梦》中的每一个人（包括最爱林黛玉的贾母、贾宝玉等人）共同制造的——他们都不是坏人，也根本没有制造悲剧的本意，“但由普通之人物、普通之境遇，逼之不得不如是”，这就使这一悲剧既超越了善恶的因由（“极恶之人”），也超越了因果的设置（“意外之变故”），从而在“通常之道德、通常之人情、通常之境遇”中发现了一种没有具体的人需要承担罪责、其实所有人都得共同承担罪责的“悲剧中之悲剧”：“贾母爱宝钗之婉”，“信金玉之邪说，而思压宝玉之病”，王夫人“亲于薛氏”，都属情理中的事，无可指摘；宝玉和黛玉虽然“信誓旦旦”，但宝玉遵循孝道，服从自己最爱的祖母，也是“普通之道德使然”，同样无可厚非，这中间，并无“蛇蝎之人”，也无“非常之变故”，每个人都有自己为何如此行事、如此处世的理由，每个人的理由也都符合人情或者伦理，无可无不可，无是也无非，既无善恶之对立，也无因果之究竟；然而，正是这些“无罪之罪”、这些“通常之人情”，共同制造了一个旷世悲剧。曹雪芹的伟大也正在于此——他从根本上超越了中国传统小说中那种惩恶扬善、因果报应的陈旧模式，为小说开创了全新的精神空间和美学境界。或者说，《红楼梦》超越了世俗价值，它对中文学最大的贡献，就是创造了一种新的文学道德——人情之美，生命叙事。

二

《红楼梦》“不外悲喜之情，聚散之迹”（鲁迅语），但它超越善恶、因果，以“通常之人情”写出了最沉痛的悲剧，这是中国文学中所罕见的。今天，我愿意重提《红楼梦》，是因为中国当代文学似乎又一次陷入了世俗的泥淖、道德的困境，文学正在失去超越的力量——而超越性正是《红楼梦》最重要的精神维度。

当代小说正在沦陷于庸常的、毫无创见的价值趣味之中。因此，重新发现《红楼梦》中那束超越是非、善恶的审美眼光，实在有助于作家将自己的写作深入到经验的内部，通达人类精神的大境界。写作一旦为俗常道德所累，被是非之心所左右，其精神格局势必显得狭小、局促。可惜，文学史常常是一部道德史、善恶史、是非史，少有能超越其上、洞悉其中的人。曹雪芹之后，鲁迅算是一个。鲁迅对世界存着大悲悯，所以，他虽以冷眼看世界，却从来不是一个旁观者。当他说“中国历来是排着吃人的筵宴，有吃的，有被吃的。被吃的也曾吃人，正吃的也会被吃”时，不忘强调，“但我现在发见了，我自己也帮助着排筵宴”（《而已集·答有恒先生》）——也就是说，鲁迅的思想并没有停留于对“吃人”文化的批判上，他承认自己也是这“吃人”文化的“帮手”，是共谋。他的文化批判，没有把自己摘除出去，相反，他看到自己也是这“吃人”传统中的一部分，认定自己对一切“吃人”悲剧的发生也应承担不可推卸的责任。所以，鲁迅是深刻的，因为他充当的不仅是灵魂的审判官，他更是将自己也当作了被审判的犯人——他的双重身份，使他的批判更具力度，在他身上，自审往往和审判同时发生。在二十世纪的中国作家中，具有这种自审意识的人极为稀少，鲁迅是其中最为坚决的一个。如他自己所说，“我的确时时解剖别人，然而更多的是更无情面地解剖我自己。”（《写在〈坟〉后面》）这样的自我解剖，迫使鲁迅不再从世俗的善恶、是非之中寻求人性的答案，而是转向内心，挖掘灵魂的黑暗和光亮。没有这一点，鲁迅

也不可能这么深刻地理解陀斯妥耶夫斯基的作品：“凡是人的灵魂的伟大的审问者，同时也一定是伟大的犯人。审问者在堂上举劾着他的恶，犯人在阶下陈述他自己的善；审问者在灵魂中揭发污秽，犯人在所揭发的污秽中阐明那埋藏的光耀。这样，就显示出灵魂的深。”（《集外集·〈穷人〉小引》）

和陀斯妥耶夫斯基一样，鲁迅也是能写出“灵魂的深”的作家。他同样兼具“伟大的审问者”和“伟大的犯人”这双重身份，不仅超越了善恶，而且因为深入到了“甚深的灵魂中”，达到“无所谓‘残酷’，更无所谓慈悲”的境界——这远比一般的社会批判要广阔、深邃得多。然而，在如今的鲁迅研究中，总是过分强调他作为社会批判家的身份，恰恰遗忘了鲁迅身上那自审、悔悟、超越善恶的更深一层的灵魂景象。这或许正是鲁迅精神失传的重要原因之一。

鲁迅之后是张爱玲。张爱玲也是一个有超越精神的作家。她的文字，有“很深的情理，然而家常的”。（胡兰成语）但这样的家常，并没有使张爱玲沉溺于细节与琐屑之中，因她很早就敏锐地察觉到：“因为对一切都怀疑，中国文学里弥漫着大的悲哀。只有在物质的细节上，它得到欢悦——因此《金瓶梅》、《红楼梦》仔仔细细开出整桌的菜单，毫无倦意，不为什么，就因为喜欢——细节往往是和美畅快，引人入胜的，而主题永远悲观。一切对于人生的笼统观察都指向虚无。”（《中国人的宗教》）——这是一个很高的灵魂视点，因为看到了“中国文学里弥漫着大的悲哀”，“一切对于人生的笼统观察都指向虚无”，所以，世事、人心在张爱玲笔下，自有一种苍凉感、幻灭感。但张爱玲并不尖刻，她也有着超越善恶之上的宽容和慈悲，“她写人生的恐怖与罪恶，残酷与委屈，读她的作品的时候，有一种悲哀，同时又是欢喜的，因为你和作者一同饶恕了他们，并且抚爱着那受委屈的。饶恕，是因为恐怖，罪恶与残酷者其实是悲惨的失败者……作者悲悯人世的强者的软弱，而给予人世的弱者以康健与喜悦。人世的恐怖与柔和，罪恶与善良，残酷与委屈，一被作者提高到顶点，就结合为一。”（胡兰

成：《中国文学史话》，171—172页）胡兰成真不愧是张爱玲的知音，只有他，能这样准确地理解张爱玲——他看到了张爱玲超越于人间道德之上的宽容心，看到了“饶恕”，看到了“罪恶与善良”被她提高到顶点能“结合为一”，看到了她在世界面前的谦逊和慈悲，看到了她对这个世界爱之不尽。

张爱玲写了许多跌倒在尘埃里的人物，如果不是她有超越的眼光，有旺盛的生命感悟，就很难看出弱者的爱与生命力的挣扎——因为强者的悲哀里是没有喜悦的，但张爱玲的文字里，苍凉中自有一种单纯和喜气。她笔下那些跌倒在尘埃里的人物，卑微中都隐藏着一种倔强和庄严，原因也正在于此。像《倾城之恋》，战乱把柳原和流苏推在一处，彼此关切着，这时，即便“整个的世界黑了下来”，张爱玲也不忘给他们希望：“可是总有地方容得下一对平凡的夫妻的”；又如《金锁记》里的长安，面临最深的苦痛的时候，脸上也“显出稀有的柔和”——能将生之悲哀与生之喜悦结合为一者，除了张爱玲，中国作家中还能有几个？

夏志清说：“对于普通人的错误弱点，张爱玲有极大的容忍。她从不拉起清教徒的长脸来责人为善，她的同情心是无所不包的。”（《中国现代小说史》，355页，刘绍铭等译，香港中文大学出版社，2001年版）胡兰成则说：“张爱玲的文章里对于现代社会有敏锐的弹劾。但她是喜欢现代社会的，她于是非极分明，但根底还是无差别的善意。”（《中国文学史话》，114页）这就是张爱玲的小说道德：无所不包的“同情心”，对世界永不衰竭的爱，能将生之悲哀和生之喜悦结合为一的力量，以及那种“无差别的善意”。——她无论写的是哪一种境遇下的人物，叙事伦理的最终指向，总是这些。她的广大和宽阔，成就了她非凡的小说世界。她和鲁迅一样，都对自己身处的人世，有着不同于别人的发现。只是，鲁迅的发现是黑暗、凄厉的，张爱玲的发现则不乏柔和、温暖。他们以不同的方式成了现代中国的灵魂见证人。

三

在曹雪芹、鲁迅、张爱玲这样一些作家身上，我们可以看到中国文学的另一种传统：它们不仅是关怀现实、面对社会，而是直接以自己的良知面对一个心灵世界。中国文学一直以来都缺乏直面灵魂和存在的精神传统，作家被现实捆绑得太紧，作品里的是非道德心太重，因此，中国文学流露出的多是现世关怀，缺乏一个比这更高的灵魂审视点，无法实现超越现实、人伦、国家、民族之上的精神关怀。这个超越精神，当然不是指描写虚无缥缈之事，而是要在人心世界的建构上，赋予它丰富的精神维度——除了现实的、世俗的层面，人心也需要一个更高远、纯净的世界。所谓“天道人心”，“人心”和“天道”是可以通达于一的。中国小说惯于写人的性情，所以鲁迅才把《红楼梦》称之为“清代之人情小说的顶峰”，而在人的性情的极处，又何尝不能见出“天道”之所在、“人心”之归宿？二十世纪下半叶之后，中国小说是越写越实了，都往现实人伦、国家民族上靠，顺应每一个时代的潮流，参与每一次现实的变动，结果是将小说写死了——因为小说是写人的，而人毕竟不能全臣服于现世，他一定有比这高远的想象、希望和梦想，如果忽视了人的这种想象、希望和梦想，人就是不健全的人，这样的文学也就是死的文学了。

所以说，文学的精神维度应是丰富和复杂的，简化是文学的大敌。文学当然要写人世和现实，但除此之外，中国文学自古以来也注重写天地清明、天道人心，这二者不该有什么冲突。比方说，中国人常常认为个人的小事之中也有天意，这就是很深广的世界观，它不是一般的是非标准所能界定的——现实、人伦是非分明，但天意、天道却在是非之初，是通达于全人类的。中国文学缺的就是后一种胸襟和气度。因此，文学不仅要写人世，它还要写人世里有天道，有高远的心灵，有渴望实现的希望和梦想。有了这些，人世才堪称是可珍重的人世——中国当代文学惯于写黑暗的心，写欲望的

景观，写速朽的物质快乐，唯独写不出那种值得珍重的人世。“可珍重的人世是，在拥挤的公车里男人的下巴接触了一位少女的额发，也会觉得是他生之缘。可惜现在都觉得漠然了。”（胡兰成：《中国文学史话》，125页）正是因为作家们对一切美好的、超越性的事物都感到“漠然”了，他们的想象也就只能停留于那点现实的得失上，根本无法获得更丰富的精神维度。现实或许是贫乏的，但文学的想象却不该受制于现实的是非得失，它必须坚持提出自己的超越性想象——只有这样的文学，才能远离精神的屈服性，进入一个更自在、丰富的境界。

周作人在一九二〇年有一个讲演，他说：“人生的文学是怎样的呢？据我的意见，可以分作两项说明：一，这文学是人性的，不是兽性的，也不是神性的。二，这文学是人类的，也是个人的；却不是种族的，国家的，乡土及家族的。”“古代的人类文学，变为阶级的文学；后来阶级的范围逐渐脱去，于是归结到个人的文学，也就是现代的人类文学了。要明白这意思，墨子说的‘己在所爱之中’这一句话，最注解得好。浅一点说，我是人类之一；我要幸福，须得先使人类幸福了，才有我的分。若更进一层，那就是说我即是人类。所以这个人与人类的两重特色，不特不相冲突，而且反是相成的。”（《新文学的要求》，《周作人自编文集·艺术与生活》，19页、21页，河北教育出版社，2002年版）周作人这话，在今天读来，还是那么新鲜。文学是人性的，人类的，也是个人的——如果作家真能以这三个维度来建构自己的写作，那定然会接通一条伟大的文学血脉。现在的问题是，中国作家中，能写出真实人性的人太少了，很多作家都把“兽性”和“神性”等同于人性，这是一个巨大的误区。所谓“兽性”，说的是作家都热衷于写人的本能和欲望；所谓“神性”，说的是作家要么把写作变成了玄学，要么在作品中一味地书写英雄和超人，没有平常心，这就难免显露出虚假的品质。另一方面，文学是“人类的，也是个人的”，表明在个人的秘密通道的另一端，联结的应是人类，是天道，是人类基本的精神和性情，“却不是种族的，国家的，乡土及家族的”。——

然而，整个二十世纪，中国文学基本上都徘徊于种族、国家、乡土及家族的命题之中，个人的视角得不到贯彻，人类性的情怀无从建立，所以，二十世纪中国文学的局限性，不幸被周作人过早地言中。

这个时候，重申曹雪芹、鲁迅、张爱玲这样一些作家超越道德、政治、种族、国家、乡土及家族的写作品质，对于我们认识一种健全的中国文学，有着不同寻常的意义。曹雪芹以“通常之人情”写旷世之悲剧，鲁迅以“伟大的审问者”和“伟大的犯人”这双重身份写“灵魂的深”，张爱玲以无所不包的同情心和“无差别的善意”写生之悲哀和生之喜悦——他们写的都是人性、人情，但他们又都超越了人间道德的善恶之分，超越了国家、种族这样一些现世伦理，都在作品中贯注着一种人类性的慈悲和爱。他们的写作，不能被任何现成的善恶、是非所归纳和限定，因为他们所创造的是一个伟大的灵魂世界，在这个世界里，每个人都是悲哀的，但又都是欢喜的；每个人都在陈述自己，但又都在审判自己——在我看来，这是中国文学中最为重要、但至今未被重视的精神传统。中国文学只有重建起这一精神传统，才有望为人类性的根本处境作证，才能达到新的境界。中国当代文学的所有困局，其实都与此相关。文学经过了这么多年的变革，若要再指望通过一些局部的改造而获得新的前景，已经不可能；中国文学需要的是整体性的重建。其中，至关重要的一点，就是要在文学中建立起灵魂关怀的维度，并恢复灵魂的丰富性和复杂性。这一灵魂叙事的重要性，不仅被曹雪芹、鲁迅、张爱玲等人的写作所证实，它也是整个西方文学的精神基础。二十世纪的中国文学虽深受西方文学影响，但这种影响多流于形式和表面，西方文学的核心——灵魂叙事——却未曾被真正重视。为了对西方文学中的灵魂叙事有更深的认识，我们不妨以帕斯捷尔纳克的长篇小说《日瓦戈医生》为例，对此作一些分析。《日瓦戈医生》这部小说不仅写了俄罗斯革命，也写了这场革命对人心的伤害。它之所以伟大，就在于它没有投合于传统的革命道德——帕斯捷尔纳克是站在革命道德之上来看待革命的局限性的。

他关注的是人的灵魂，是人的心灵在革命洪流中的颤栗和孤单。比如，小说的第十三章写到日瓦戈和拉拉的重逢，两人见面后抱头痛哭，日瓦戈向拉拉表达了他对生活 and 命运的茫然，拉拉则向日瓦戈说了一段感人肺腑的话：“所有正常运转的、安排妥当的，所有同日常生活、人类家庭和社会秩序有关的，所有这一切都随同整个社会的变革，随同它的改造，统统化为灰烬。日常的一切都翻了个儿，被灭了。所剩下的只有已经被剥得赤裸裸的、一丝不挂的人的内心及其日常生活中所无法见到的、无法利用的力量了。因为它一直发冷，颤抖，渴望靠近离它最近的、同样赤裸与孤独的心。我同你就像最初的两个人，亚当和夏娃，在世界创建的时候没有任何可遮掩的，我们现在在它的末日同样一丝不挂，无家可归。我和你是几千年来在他们和我们之间，在世界上所创造的不可胜数的伟大业绩中的最后的怀念，为了悼念这些已经消逝的奇迹，我们呼吸，相爱，哭泣，互相依靠，互相贴紧。”（《日瓦戈医生》，467页，蓝英年、张秉衡译，漓江出版社，1997年版）

——这是拉拉的话，如同一篇美文，表达的却是她对俄罗斯革命及其后果的真实看法。但她并不直接赞颂革命或谴责革命，她说的是灵魂的悲伤感受：当日常生活的平静被革命摧毁，“所剩下的只有已经被剥得赤裸裸的、一丝不挂的人的内心”——灵魂一旦直接面对坚硬的现实，等待它的只有“发冷，颤抖”，它“渴望靠近离它最近的、同样赤裸与孤独的心”，所以，当日瓦戈医生出现，拉拉就把这样的重逢和相遇，称为“几千年来在他们和我们之间，在世界上所创造的不可胜数的伟大业绩中的最后的怀念”，“为了悼念这些已经消逝的奇迹，我们呼吸，相爱，哭泣，互相依靠，互相贴紧”。这就是灵魂叙事。它通过灵魂与灵魂间的深渊响应，灵魂与灵魂间的互相安慰，从另一个角度书写了俄罗斯革命对普通人的生活所造成的巨大影响。因此，《日瓦戈医生》超越了革命，也超越了善恶是非，它的主旨只有一个：人类的灵魂和良知。对此，刘再复和林岗有过精彩的论述：“帕斯捷尔纳克就是这样来审视革命，审视曾经声势浩大的拯救现世的革命。拯救在良知面前露出的

它的破绽：革命声称要砸烂旧世界，革命也确实用暴力砸烂旧世界。可是，对日瓦戈、拉莉萨（即拉拉的另一种译名——引者注）这样的凡人，旧世界是什么？不就是他们平静的日常生活，无辜的凡人拥有他们的日常生活有什么不对？拯救现世所推动的暴力革命席卷了旧世界，也席卷了无辜的人的日常生活。……帕斯捷尔纳克笔下的日瓦戈医生和拉莉萨其实也是人类心灵在社会巨变时代的象征：渺小的生命无力脱离苦难，柔弱的心灵抗击不了现实，但是，苦难也夺不去人类的希望，现实也磨灭不了心灵的良知。永远的希望不是在一个感官可以感触的现实世界，而是在一个柔弱而高尚的心灵世界。”（刘再复、林岗：《罪与文学》，103—104页）由此我们不难发现，在中西方最为伟大的文学中，几乎都有共通的叙事伦理——它高于人间的道德，关心生命和灵魂的细微变化；它所追问的不是现实的答案，而是心灵的回声。这样一种叙事伦理是超越的，也是广阔的。它不解答社会学和道德学意义上的问题，而是通过一种对人性深刻的体察和理解，提出它对世界和人心的创见。有了这个创见，才能有文学的眼光，才能建立起小说自身的道德——一种不同于人间道德的伦理诉求。因此，要真正理解《红楼梦》和《日瓦戈医生》，要准确进入鲁迅和张爱玲的世界，我们就必须知道这种以生命和灵魂为主角的叙事伦理。

四

叙事伦理也是一种生存伦理。它关注个人深渊般的命运，倾听灵魂破碎的声音，它以个人的生活际遇，关怀人类的基本处境。这一叙事伦理的指向，完全建基于作家对生命、人性的感悟，它拒绝以现实、人伦的尺度来制定精神规则，也不愿停留在人间的道德、是非之中，它用灵魂说话，用生命发言。“叙事伦理学不探究生命感觉的一般法则和人的生活应遵循的基本道德观念，也不制造关于生命感觉的理则，而是讲述个人经历的生命故事，通过个人经历的叙事提出关于生命感觉的问题，营构具体的道德意识和伦理诉求。