

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 〇 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 880x1230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



编选者简介

谢有顺，男，1972年8月生于福建长汀，1994年毕业于福建师范大学中文系。发表有当代文学批评、思想随笔200余万字。出版有《我们内心的冲突》、《活在真实中》、《我们并不孤单》、《话语的德性》、《身体修辞》、《贾平凹谢有顺对话录》、《于坚谢有顺对话录》、《先锋就是自由》、《此时的事物》等论著多种。主编有《优雅的汉语》、《中国当代作家评传》等丛书多套。曾获“冯牧文学奖·青年批评家奖”等奖项。中国作家协会会员、中国小说学会常务理事、中国文艺理论学会理事。现居广州，供职于广东省作家协会，一级作家。

2005中国中篇小说年选
SELECTED CHINESE
NOVELETTE 2005

花城年选系列

中国中篇小说年选

中国短篇小说年选

中国散文年选

中国随笔年选

中国杂文年选

中国诗歌年选

中国报告文学年选

中国文史精华年选

花城出版社发行部

地址：广州市环市东水荫路11号

邮政编码：510075

电话：37604658 37602819

传真：37607312

2005 中国中篇小说年选

序

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，它对中国文学最大的贡献，就是创造了一种新的文学道德——人情之美，生命叙事。

《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，然而却是家常的”。（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。

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和命运的茫然，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