

将文学作为“田野”的可能

——以记忆研究为例

刘亚秋

内容提要:对文学的社会学研究也应构成我们观察社会结构的一个重要视角,尤其是其中彰显的社会—文化问题,不应成为社会学偶尔提及的存在。虚构的文学所反映的社会事实,并不立足于揭示“历史真相”,而在于呈现观念层面的真实。它类似于记忆的建构性特征。从建构性的记忆视角,记忆的真实性是受到质疑的,但这并不妨碍社会学家从中探究人们真实的集体意识和社会认同。在这个意义上,可以提出记忆的“田野”、文学的“田野”等概念,它们在社会表征的意义上是类似的,都是我们探究社会真相的途径。从文学性资料入手的“田野”考察,在情感、认同和想象等方面具有优势,在这一层面,它们提供了历史多样化的另一途径,并在历史的具体化、完整化等方面为我们进入“深层历史”提供了载体。一定程度上,历史多样化与历史“碎片化”是同义的,“碎片化”的历史有时会化作文学记忆叙事中展演的记忆幽灵,为人们提供历史观批判的工具,从而促发历史反思。

关键词:田野;记忆研究;历史多样化;记忆的建构性

虚构小说必须忠于事实。事实越真实,小说越好看。

——弗吉尼亚·伍尔夫(Virginia Woolf)^①

对文学的社会学研究,在国外学界有过很多讨论,其主要关注点是文学与社会结构之间的关系。我们所熟知的是布迪厄的场域和惯习等概念对文学社会学研究的启示,其讨论文学可以作为认识社会的一个机制(参见刘晖,2014;布迪厄、华康德,1998)。但它基本还是一个缺乏范式、牵扯广泛的领域,理论和方法也无定式(Ferguson et al.,1988;Wendy Griswold,1993)。很多学者不愿自己归为文学社会学这一名下,但不能否认有很多文学的社会学实践,每个实践都遵循着自己的学术传统。随着跨学科实践的增长,它越发成为一个开放的领域(严蓓雯,2011),但争议也颇多,根本原因在于人文和社会科学之间的范式差异。概言之,在学界它还是一个跨界的存在,且基本处于较为边缘的地位,在很大程度上这意味着它是一个反学术体制的存在,而牺牲多样性换取一个体制,或许也是很多相关学者所不愿看到的情况。

作者简介:刘亚秋,中国社会科学杂志社副编审,主要研究方向为社会记忆、知青史、中国社会学史。

^① 转自阿莱达·阿斯曼,2017:130。

对文学的社会学研究,在当下国内主要存在于文学领域,而且也还是一个相对边缘的领域。自1980年以来,国外的相关译作大概有十几种。文学视域下的文学社会学研究更容易被纳入一种人文传统,且枝蔓难以尽数。在研究取向上,一般而言,文学视域下的文学社会学,它与美学和文化理论密切相关,关注文学文本本身;而社会学视域下的文学社会学则对文学本文及其表现形式兴趣极小,它主要关注文学这一社会事实的总体条件及其作用(方维规,2011:6)。

有关文学的社会学研究,在国内社会学界还是一个偶尔被提及的问题。主流的观点认为文学是虚拟的材料,它与研究者收集来的一手素材(包括数据),以及历史档案类的资料有很大的区别,前者不可信,而后者正是主流社会学使用的主要资料,即当下的主流社会学中多以这类资料作为基础,去观察社会结构特征。但我们也会发现,这类结构特征多从社会、政治和经济等层面进行的,而缺乏情感、心态、认同等主观层面的分析。近来在社会分层领域中,也有学者去讨论主观阶层感知和不平等问题,但所用的方法也多以问卷形式收集资料,并多以“社会经济地位”这一变量作为考量的重要基础。诚然,这对于认识中国社会提供了进一步的思考空间,但囿于素材,还有很多无法尽力之处。例如对于社会心态的讨论,对此,尽管主流学界做了很多努力,但整体而言还一直是社会学的短板所在。笔者认为,主要原因在于,一方面在视角方面,社会学的分析,主要以实证社会学作为传统,在研究实践中强调一手调查和实践,而忽视了二手资料。另一方面,社会学的人文传统一直处于较为边缘的地位,即作为文化的社会学一直在社会学中缺乏其应有的地位,它经常被一些实证研究者操作化为一些变量,如受教育程度、读书的数量,等等,如此的方法导致我们对文化本身无法进行更细致和全面的考量。

费孝通(2003)在晚年的学术反思中尤其提出了这一点,并指出社会学应该“扩展传统界限”。在这里,他尤为强调了加强社会学的人文性及其人文传统的必要性。其中,他提及了文学层面的一些案例,如李白的诗歌对于理解中国传统文化的意义,但是对于文学在社会学中应该如何自处以及能够发挥怎样的功能等问题,还没有被系统论证。这也是本研究提出问题的缘由之一。

本文试图以记忆研究中的文学维度为例来初步探索:以文学作为社会学的“田野”是如何可能的,从而力图通过文学的途径给社会学的研究增加一些“人文性”传统。

一、田野意涵的扩大与文学作品作为“田野”的意义问题

在讨论本文的核心关注之前,有必要梳理一下什么样的资料才能进入社会学视野的问题。在质性研究领域,社会学研究深受人类学的田野观念以及相对应的方法影响。“田野”概念对社会学的质性研究具有极为核心的意义和影响。它往往意味着社会学家需要到实地通过访谈、参与观察等方法获取一手的资料,以区别于历史学家的二手文献研究。这在费孝通早年求学阶段表现得尤为突出,在20世纪30年代,他甚至有意拒斥历史学的文献资料。当然,这也是社会学在中国初创阶段的学科特点。

在人类学领域,随着学术反思的不断推进,“田野”的含义在不断扩大,这一脉络有利于理解我们提出的“文学田野”何以可能的问题。有关远方的田野观念,来自早期人类学家的田野实践及其成绩,如马林诺夫斯基的“西太平洋的航海者”、拉德克里夫—布朗的“安达曼岛人”,等等,他们以扎实的海外田野研究,展现了欧洲社会以外的“未开化”的民族和地区的文化特征,他们认为如此可以更好地认识自身。

长期以来,在人类学的田野考察中,“海外”是一个必要条件,似乎严格意义的田野都要到本民族以外

的地区开展,从而才能获得一个“文化震惊”,进而达到认识自身和自身社会的目的。这也是费孝通(1990)的“江村经济”受到同窗好友利奇批评的原因之一。关于这一点,费孝通和利奇之间的分歧存在一个质疑和论辩的过程,他们都有各自的认识论理由,现在看起来似乎无关对错。

与利奇的批评不同,费孝通的“江村经济”同时也被认为是人类学的一个转向,即由观察外民族转向对本民族的讨论。这一特点被他的老师马林诺夫斯基认为是一个优点。马林诺斯基(2009:278)认为,费孝通拓展了人类学田野的范围,即人类学家可以做本民族社会的研究,甚至可以选择在自己的家乡。

事实上,在现代,随着社会发展,尤其是互联网技术社会的来临,源于人类学的田野概念,发生了很多的转义过程。中间有困惑,也有论辩。诸如有人提出“坐上火车去了远方”才是田野的定义,而有人提出“人生何处不田野”这一更为大胆的假设和观点,即我们的生活、我们身边的故事、甚至我们自身,都是田野。还有一些学者在理论层面不断拓宽对田野概念的理解。例如历史人类学家王明珂(2017)对“田野、文本与历史记忆”之间关系的思考。在某种意义上,他将田野、文本、社会记忆、表征等概念放在一个逻辑层面去讲述。他认为,这些都是某个社会文化的外在表现,而在这些表现之外,存在一个需要学者去探究的“社会本相”。这一“社会本相”多关涉特定社会的“情感、意图和意义”,即它是文化层面的社会结构和意义问题。他甚至提出非常值得展望和践行的文化研究路径,即在作家的作品中分析其所描述的社会认同和群体认同问题。他认为,这些作家的作品同样是社会的文本和表征,同样可以用来研究特定群体的认同本相。但是颇为遗憾的是,一般而言,主流人类学家的共识是,去追寻特定群体的认同,需要做传统的田野研究,即走出去,访谈和观察这一人群和机构,由这类表征去认识上述研究问题,并得出相应的研究结论。这一路径是正统的也是“正确”的,但排斥其他路径的做法则是存疑的。

而且,显然仅就基于特定的个案访谈和机构访谈以及参与观察的研究,也是有所局限的,这就是固有的传统田野研究的误识所在。即人们往往认为,“田野”就是真实发生的地点和人物,而研究者追寻的就是这样一类表征,并从中得出自己的结论。这一特点,尤其体现在社会学的实证研究中。出现这类误识的原因之一是,社会学的实证类研究,往往关注的是社会的政治、经济或者政策层面的解释,而忽视了社会的文化解释;或者是研究者在研究方法上过于强调所谓的中层理论,强调经验和理论之间的逻辑链条,而往往忽视了质性研究中的“扎根理论”。上述两个原因也是社会学常常拒斥文学的原因,即忽视了社会的文化维度,同时在方法上,忽视了“扎根”等质性研究方法。

(一)作为认识“社会本相”的工具

那么,文学作品(在哪些层面)如何才能成为我们认识“社会本相”的一个工具?显然,这一层面的资料使用也是有其限定的。按王明珂的说法,做比较文学或文化研究的学者可以使用这类方法。某种意义上,比较文学不是社会学的范畴,但文化研究是可以被纳入社会学学科范围之内的,不过它是社会学中不被凸显的一个领域,文化社会学在中国社会学领域,还未成长为一个广受关注的领域,但这并不等于它是一个不重要的领域。那么,何为社会的文化维度?

以社会记忆研究领域为例。在这一领域,长期以来占据主导位置的是政治经济学视角,即常常将记忆与遗忘的机制归为经济、权力的作用,并常常将国家作为记忆制造的重要参与者,在这种认识下,学者势必对记忆的主体——一个人的记忆主动性有所忽视,从而也忽视了个人身上所带有的社会性和文化性因素。记忆的文化维度,表现为一种源自特定社会的文化特殊性,而不是人类权力与控制的普遍性。所谓社会文化的特殊性,按照扬·阿斯曼(2007:35-56)的解释,就是不同社会触发历史回忆的结构性因素是不同的,

这一结构性因素,可以称为文化因素。例如,在古代埃及,由于该社会内在的结构性因素之一是循环的时间观,导致这一时期的历史记忆特点是缺乏未来的维度;而其他一些社会,例如基督教社会,是一种线性时间观,所以,在其历史记忆中,过去和未来的维度是凸显的。

事实上,这些结构性因素是可以体现在个人的言行以及心理层面的。如同布迪厄(1998)所说,个人性就是社会性。文化这一维度在个人层面常体现为心理学关注的认同问题,如社会学常忽略的情感结构等问题,还包括个人(以及社会)的意图和意义问题,等等。

而在关注认同和情感等问题时,文学作品确实很容易给我们提供一些较为典型的范例。在这方面,国外一些学者的研究也证实了这一论断。如德国文化记忆研究者(扬·阿斯曼,2015)认为,一个民族文化中的经典文学往往是这个文化的卡农(Kanon,即标准)。流行文学作品也在不同层面体现了这一社会的文化认同或文化心理。例如阿莱达·阿斯曼(2016)通过对莎士比亚经典作品的讨论,探寻西方文化记忆的结构特征。

事实上,中国的红学研究也颇能说明这一问题。一部《红楼梦》能引来诸多学科、诸多学者,乃至民间红学爱好者的广泛讨论和争议,这本身就是一种特殊的文化现象。《红楼梦》本身也是一部社会文化史的展现,这一文本呈现了特定时期中国人的文化和社会理想(如曹雪芹对贾宝玉这一人物的塑造),而且,其中展演的各种人物和阶层的特点,也展现了中国文化的不同面向。事实上,在众多的文学作品中,一般都可以在其中找到其所处时代以及社会的文化模式乃至文化理想。

(二)弥补访谈资料等的局限

在社会科学领域,关于在研究层面使用文学作品的问题,一直以来,在评论界之外,还存在这样一种观点,即真正有创造力的人都去搞文学创作了,言外之意,似乎评论家都是二流人物,他们所做的评论也都是些无关紧要的研究。但是,这一观点存在着如下误识,即否认了文学作品可以作为文化表征的存在意义,以及它在何种意义上,可以弥补一些学科范式——如社会学一手材料的研究局限。

从社会学的访谈以及参与观察方法中,有很多时候难以获得十分深入的资料。因为这些方法受限于很多因素,例如访谈人的素养、被访谈人的特点、特定社会处境等因素的限制,等等。还有很多偶然因素也会对资料收集造成负面影响,如被访谈人在特定时间的谈话心情,往往也决定了其对访谈人的敞开度,这直接决定资料的深入性。

例如笔者在对知青的社会学研究中,收集最多的资料是有关其对下乡生活的“苦”的讲述,而且多是物质生活层面的苦,他们对于精神层面的困惑,往往是点到即止。这给研究者,尤其是那些初涉该领域的研究者带来很大的困难。如果仅从这些资料中去获取我们对上山下乡历史的理解,难免有“隔靴搔痒”之感。老三届知青的讲述还经常忽视其红卫兵经历、在下乡地与同学和老乡之间的不和谐关系以及回城后的各种困顿。当然,有关这方面的资料,有很多获取渠道,如各种层面的历史资料,等等。但不可否认,文学是其中一个不常被提及的途径,至少不会被认为是一个十分“正当”的资料领域,毕竟文学以虚构/故事作为其基本特征。但如果在历史记忆的角度,而且,如果探究的是观念层面的情感结构和记忆结构等问题,那么,文学无疑提供了重要资源。概言之,文学也应该是一个被凸显的途径。

每每我们读到一些作品,或心灵受到激荡,或情感上生发出震惊。事实上,这种情感感受首先是来自文化层面的,即激荡或震惊的原因在于,文学作品叙述的事件结构或情感结构触碰到了我们内心的某类文化规则或观念层面的线索。而文学记忆探讨的,则往往是顺着这些震惊或激荡去重新梳理这类情感结构,将文学中暗含的、作家都没有明确表达或意识到的文化规则,明示于世人并加以讨论,从而引发更深入、更

广泛的思考,这样的研究路径具有文化启蒙作用。

如何将文学作为“田野”?可以王明珂(2017)的历史人类学研究作为参考。他提出将“历史文献作为田野”的方法论,具体做法是将“文本”和“情境”相结合,去重新考察传统史学中固化套路下的史料,并得出了新的发现。他认为,文本结构与情境结构有一种对应关系,例如存在于滇西的历史故事、神话(文本),表面上是一些杂乱不可信的信息,实际上它反映的是云南地处几个文化及政治强权之间的一种边缘情境(情境)。王明珂(2001)指出,象征历史起源的“英雄圣王祖先”传说和弟兄故事(文本),代表了不同的历史心性(情境)。他(王明珂,2015)认为,没有一个故事能够完全反映真实;以历史文献作为田野的方法论核心思想在于:注意到两种记忆间的差距、断裂,分析造成此现象的原因,即社会情境。而每个记忆背后都有其社会情境。

以文学作为田野的具体方法和更深入的方法论探讨,还需要更多的实证研究去不断实践和总结。其前提问题至少包括以下几方面的内容:第一,需要研究者具有较好的研究素养。例如,若以某一题材(论题,如知青问题)的历史小说作为田野,则首先要求研究者对于这一题材具有较好的历史感和实践感,如此才能保证在使用小说这类虚构素材时会有一个必要的分寸,并清醒地意识到,这些虚构的素材可以说明哪些层面的现实问题,等等。第二,要求研究者对于这一历史小说所论及问题的历史情境有一个较为全面的把握,如此才能更好地把握历史小说的内容以及意义。第三,需要研究者对历史小说的文本内容有一个恰当的理解。这一理解与文学或文化学的文本理解是有差别的,例如文学一般多从“文学性”、“审美”等角度去解读文本,而社会学则是将文学视为广义社会的一个组成部分,在解读文学文本时,社会学的一些分析概念(如社会地位、社会结构等)是基本的分析工具,同时也是“将文学作为田野”之探索的内在基本视角。第四,在研究视野上,需结合米尔斯(2005)的“宏大历史与私人叙事”相结合的方法,且不局限于小说文本中各人物关系的家国情怀,而是从中看到社会和历史的更大的本相。

二、文学中的记忆问题及其对社会历史观念的意义

对社会记忆的研究资料的获取,一直以来主要有四个路径:首先是来自田野资料的考察,如方慧容(2001)、郭于华(2003,2013)、王汉生等人(2006)的研究;其次是来自历史和田野资料的结合,如哈布瓦赫(2002)对“圣地传奇地形学”的研究是结合了他的田野考察和历史资料进行的;再次,是来自历史资料的考察,如扬·阿斯曼(2015)对古埃及历史记忆的讨论,他的文化记忆理论也是在这一基础上提出的;最后是来自文学、影视剧等虚拟资料的讨论,如阿莱达·阿斯曼(2016)对莎士比亚戏剧的讨论,她将之作为分析“不同层面和不同复杂程度的回忆问题”的例证(阿莱达·阿斯曼,2016:86)。阿莱达·阿斯曼指出,莎士比亚的历史剧是国家神话的一种,它很适合发挥政治作用,尽管时至今日,它对民族国家的推动不再具有现实意义,即便在今天它“既不告诉我们应该做什么,也不说我们是谁”(阿莱达·阿斯曼,2016:87),但是,它展现了身份认同是如何建构起来的及其与怎样的代价相联系。

就文学可以作为集体记忆的媒介(如回忆过程的文学演示)(巴斯勒、贝克,2012:275)这一问题,德国学者阿斯特莉特·埃尔(2012:227-246)做了系统的讨论。她认为在集体记忆层面,虚拟文本的小说、影视等展示了其建构世界和记忆的本质。文学记忆包括三个层面的功能:存储、传播和暗示。集体记忆的多样性决定了文学作品可以根据不同的回忆方式来重构过去。这些记忆能够实现记忆文化多样性的功能,比如介绍各种文化模式、记录生活过程、构建对未来生活世界的想象、传播不同的历史观、寻求各种记忆话语

之间的平衡以及反思记忆集体的过程和问题,等等。文学文本提供了集体记忆的修辞学形式,在以下四个模式中发挥各自的作用,即经验模式、纪念碑模式、对抗性模式和反思模式。阿斯特莉特·埃尔认为,文学文本的记忆研究可以给整个社会记忆话语提供值得思考的观念。

关于介乎文学与历史之间的记忆研究,阿莱达·阿斯曼的作品颇值得社会学借鉴。阿莱达·阿斯曼对社会记忆的讨论,与扬·阿斯曼有着很大的区别。在方法上,她综合了几乎所有的资料,有小说、电影、博物馆、展览,以及历史记录,等等。在《记忆中的历史》(阿莱达·阿斯曼,2017)这一著作中,她围绕着德国近现代的划时代事件,尤其是针对几代人对德国二战的不同历史态度,她使用了各种历史小说和历史电影去加以辨析和研究。而所谓历史小说和历史电影并不具备严格意义上的定义,即那些凡是涉及特定历史事件的小说和电影,都可被界定为历史小说和历史电影。这种视角和研究方法伴随着历史媒体化的潮流,愈来愈发挥着引导民众历史观的功能。在其中,我们可以看到文学所具有的强大功能,即它可以作为一种方法或载体,去认识“记忆中的历史”这一宏大问题,而“虚构”这一概念在这里也不再成为主要问题。显然,虚构的文本无法呈现和还原大众所期待的“真实”历史,但它可以呈现另一层面的真实,如可以反映社会的历史观。

对另一层面真实性的理解,涉及历史的媒介化以及媒介中展现的社会观念的真实问题。其中,小说、影视等可以作为历史媒介化过程中的一个类型的文本。当然,小说与影视有着很大的区别:小说是叙事形式的记忆文本,而影视则是展演形式的记忆本文;它们在使用的工具形式和影响对象上都有所差异。这种媒介化的历史记忆,在以下几个方面,能对我们理解逝去的历史及其展示的观念真实性提供思考。

(一)建立起不在场者某种感性的存在

对于逝去的历史,尤其是所谓的重大历史,当下的多数人都不在场,在这种情况下我们如何与过去沟通?历史题材的文学、影视等为我们提供了一个载体,使得不在场者可以拥有一个“感性真实”的瞬间。阿斯特莉特·埃尔(2012:236)认为,正是在个人对生活经验的感知和回忆方面,文学发挥了举足轻重的作用。巴斯勒和贝克(2012:276)进一步指出,文学文本在演示回忆的过程中,在作家和小说角色层面都必须有一个主体感知中心。《追忆似水年华》是一个经典的回忆演示文本,它通过角色回忆构建起一个有意义的生活故事。其中,那些特别值得回忆的事件往往被“做细”处理,而细节的描述往往成为回忆的激活器。这些回忆对于回忆者而言至少意味着情感上回到了过去,并能够被他人所具体感知。

阿莱达·阿斯曼(2016:111-112)指出,华兹华斯的浪漫史诗中,“感知”占据第一位,而且是作为“强烈感情的突发的漫溢”。在这里,我们完全融入包容一切的此时此刻之中。在这一过程中,感情被不断唤醒、不断回忆。在华兹华斯的史诗意义上,阿莱达·阿斯曼认为,诗歌是由记忆构成的。

记忆中包含有感性真实的因素。而这种感性真实的存在与记忆的建构性特点有着很大的关联。如阿莱达·阿斯曼所说,被回忆的过去可能是一种纯粹的建构、一种虚造、一种幻象,但它确实是一种被知觉和主观认为的真实的感知。她认为,比回忆的真实性更重要的是那些被回忆的事件的意义(阿莱达·阿斯曼,2017:前言,1),而这种意义是完全可以被建构的,其中有一种维度是围绕着自身所进行的记忆建构。而哈布瓦赫(2002)认为,记忆是围绕着社会框架的一种建构,这一建构的特征使得记忆与心态、意义以及文化意识形态等发生密切勾连。诚然,这种建构性显示了记忆中的历史的不稳定性(阿莱达·阿斯曼,2017:前言,2),但由于不同媒介显示的记忆中的历史,都有其各自的特殊意义,如有的可以彰显历史的深度和厚度,有的可以提供其他视角的历史观念。如阿莱达·阿斯曼所说,至少它们可以提供感受的真实性。而这一情感的在场性(阿莱达·阿斯曼,2017:前言,5)是通过记忆的建构完成的,这一过程决定了记忆与一系列

情感性概念发生密切勾连。

1. 有关认同概念

按照阿莱达·阿斯曼的说法,认同、身份问题与现代性理论之间存在着不契合的关系,因此,在现代化理论中几乎不见它的踪影,其中也包括马克思主义史学观(阿莱达·阿斯曼,2017:8)。这一概念在20世纪80年代后期以来的出版物中才逐渐获得重要性。而新的记忆和认同主题的兴起,又与创伤性断裂的经验和认知有关。自二战以来,尤其是有关大屠杀事件等文明毁灭历史的创伤经验促成了关于集体的记忆建构和认同建构的研究。这是认同的政治意涵。

在个人角度,记忆是构成人们身份认同不可或缺的组成部分。如阿莱达·阿斯曼所言,记忆与个人回忆能力等问题虽然是颇受质疑的存在,但它却是让人成其为人的东西。若是没有回忆能力,我们就不能构建自我,而且也无法与他人沟通。回忆是我们赖以汲取经验和建立关系,尤其是赖以绘制自我认同图像的材料(阿莱达,2007:57)。

经由回忆构建的身份认同也是集体得以存在的基础,这也是文化记忆的一种重要形式(参见扬·阿斯曼,2015:26-27)。阿斯曼认为,回忆文化或文化记忆是一个民族或国家的续写和延续。他提出的文化的“凝聚性结构”概念就是建立在认同的基础上的。所谓“凝聚性结构”是指,一个共同的经验、期待和行为空间,这个空间(对文化和社会)起到了连接和约束的作用,从而创造了人与人之间的相互信任,并为他们指明方向(扬·阿斯曼,2015,导论:6)。他认为,在一个文化中存在着规范性叙事(即指导性叙事)和故事性叙事两方面,它们共同构成了归属感和身份认同的基石,为个体提供共同遵守的规范和共同认可的价值。凝聚性结构也基于此而形成。

哈布瓦赫(2002)的经典记忆理论也指出了认同对于集体的重要作用:分享了某一集体记忆的人,就可以凭此事实证明自己归属于这一群体。扬·阿斯曼进一步阐释之,指出这一认同还是具体的,即集体记忆完全是建构在一个真实的、活生生的群体生活之中的(扬·阿斯曼,2015:32)。哈布瓦赫在《记忆的社会框架》中指出,回忆本身体现了一个群体的一般态度,它不仅重构这个群体的过去,而且定义它的本质、特征和弱点。

可见,集体和个体是认同的两个范畴。扬·阿斯曼(2015:134)认为,个体认同是一个由外而内的过程;个体是集体或者“我们”的组成部分或载体,集体或者“我们”的认同不能独立于个体而存在,而是与个体的知觉和意识紧密联系在一起。在个体的基础上,一个社会共同体才得以可能;社会并不是与个体相对的存在,而是构建个体的元素之一。可见,在认同的个体和集体范畴中,扬·阿斯曼比哈布瓦赫更为重视个人的作用。在哈布瓦赫(2002:94)那里,集体记忆是个体记忆的“牢笼”,前者意味着一种社会框架,限制着个体的所思所想。

2. 有关想象概念

在社会学的研究对象——涂尔干的“社会事实”概念中,社会学学者往往在其中倾注了大量的客观事实,诸如社会流动、社会分层,等等,相关研究更关注来自外在的客观规范对人们的行为和思想的约束。

在其中,无论是记忆概念,还是想象概念似乎都无立足之地。但是,颇值得注意和玩味的是晚年的涂尔干转向了“宗教生活的基本形式”,在此他探究的是集体意识问题。在涂尔干学派中,与集体意识密切相关的概念有“集体欢腾”、“礼物流动”,等等。当然,它们都试图探寻这些观念的客观社会基础,但似乎也不全然如此。及至哈布瓦赫,他不仅提出集体记忆概念,而且指出集体记忆的建构性特征,这为我们今天观察和思考“想象”这一概念的社会学意涵提供了理论基础。

在讨论记忆的建构性特征时,不妨引用一下阿莱达·阿斯曼(2016:110)对记忆与想象之间的勾连,她指出,想象是一种感性的力量,它具有生动的感知,走在回忆之前,并且在事后取回回忆时跑来相助。作家托马辛·冯·策克莱尔把回忆和想象写成一对姐妹,它们分别体现了记忆的不同角度。

想象不仅在记忆研究中居于比较重要的地位,这一概念在当下的其他领域还是促发我们思考的较为核心的因素,有很多学者注意到了它的生产性功能。如人类学家阿尔君·阿帕杜莱(2012:35-41)在《消散的现代性》中对想象给予了很高的地位。在传统社会,不同社会群体间的文化交往通常是有限的;但在媒介化和全球化的时代,文化之间的交流则变得频繁。他认为,在当今,一个全球文化体系正在形成,其中想象扮演了十分重要的作用。在社会生活中,想象愈来愈扮演重要的角色。书籍、影视等在这些文化交流体系中占据不可忽视的重要位置。他指出,“影像”、“想象的”、“想象体”——这些概念正在将我们引向全球文化进程中某种关键性的、崭新的事实:作为社会实践的想象。在历史小说、历史电影等传递社会记忆的建构性实践中,这一社会想象实践发挥着重要作用。阿帕杜莱认为,这种想象是一种社会事实,同时也会生产出新的社会秩序。

阿莱达·阿斯曼(2012b:152)指出,生动的想象和真实的回忆在我们的记忆里不总是界限分明的,它们相互重叠,相互融合;我们的亲身经历总是被我们所知道的事情所支撑和改变,而我们知道的事情可能来自图片、读物和音乐,等等,想象的回忆与我们外部的媒体总是保持着密切的关系。可见,想象这一概念对记忆的真实做出了不同定义。

这些外部媒体不仅改变了人类的沟通交流方式和社会结构的关系,同时影响着人类的思维活动和世界观。媒介所传播的历史意识、文化观念、习俗和制度已经渗透到每个人的行为与行动中(丁华东,2016:311)。

3. 关于情感的概念

情感社会学在社会学研究中一直处于较为边缘的位置。尽管在现实研究中,学者们愈来愈认识到情感在比较坚硬的社会结构中的作用问题,但是关于这方面的理论以及研究,与我们所认识到的它的重要性还远远不能匹配。

情感与现代化的理性传统,是不太契合的。情感研究大致是在后现代思潮,以及人们对现代性的批判和反思中成长起来的,例如与之密切相关的“认同”概念在20世纪80年代后的出版物中才得以凸显。

那么,如何在社会学研究中纳入情感因素,社会学又该如何看待情感问题呢?在文史哲的叙事中,情感似乎不成为问题,尤其是文学,在其叙事中情感往往是一个自然流露的过程。而在社会科学中,情感往往在僵硬的学科范式下消失殆尽。尽管我们可以看到涂尔干晚期的“宗教生活的基本形式”、莫斯的“礼物”,乃至韦伯的“新教伦理与资本主义精神”等经典论述中存在着有关情感的讨论,但这些也在后来不断的学科规范化进程中被丢失和边缘化了。

可以说,记忆中天然地带有情感因素。有学者讨论,如果没有情感参与其中,个体回忆是无法想象的。但社会学视野下的记忆研究,又往往受制于既有的结构因素,即对记忆进行一些结构化的表达,如此则忽视了情感中的许多微妙因素。情感的表达确实受制于很多结构性因素,但为避免现有的实证主义、理性主义传统对情感因素的过度阉割,我们有必要返回到“情感本身”。

在方法上,对于情感的研究,我们还需要一个具体化的过程,例如阐述其中的爱、恨、情、仇因素,等等;它背后的道德、伦理意涵也应该在情感研究之列。概言之,不能将情感概念过度抽象化和实证化,它更应该是一个具体化和充满思想的现象,这样才能更深入地理解其中的各种微妙关系。

此外,在对记忆中的情感问题进行讨论中,我们还需要一个宏观化的过程,即在研究视角上,将微观层面的情感问题与宏观的社会进程关联,对其中的政治、经济、社会伦理、道德等问题进行剖析,体现研究者的“将微观个体生活与宏大社会进程进行勾连”(米尔斯,2005)能力。

(二)“具体化”与“完整性”

1. 有关具体化概念

文学文本或影视作品提供的历史故事有很多具体化的情节,它展演了记忆过程,并通过故事或叙事给人留下深刻印象。具体化的历史问题涉及历史整体、历史多样化和历史细节等概念。其中,历史整体是一个核心概念,如何不断接近这一历史整体?首先需要来自不同立场和不同视角的“具体化”呈现。舒衡哲(1995)指出,对于纳粹大屠杀历史,更多时候我们需要的不是冰冷的数字,而是具体化的图像和情节。在这方面,文学的记忆是提供更具细节性话语的一个有效途径,其虚构或建构性特征甚至将时代久远的人物表情复活,并可以灵活地运用各种社会观念的表征形式,将之构造成一个完整的故事或叙事。这有些类似一个人类学家的仪式,在人类学家看来,戏剧就是他们研究的仪式。在戏剧中,各种冲突、语言变得更为集中和典型,例如莎士比亚的《哈姆雷特》、《罗密欧与朱丽叶》,等等。阿莱达·阿斯曼(2016)曾在莎士比亚的戏剧展现中,分析西方文化的记忆特征。与此同理,在叙事更为细腻的小说中,作家建构的故事往往也是现实社会中人们历史观念的展现,尤其是历史小说,等等。

在记忆媒介化和具体化的展演中,观众也构成一个不可或缺的因素。他们或者被小说和剧中的人物、语言所激荡,收获和强化其文化认同;或者对照着小说、剧中的观念和取向,被激起反抗的情绪,这在反方向强化了其认同。例如2012年的史诗式电视剧《知青》,引发社会热议,凤凰卫视还曾为此几次采访了编剧梁晓声。在观念的认同与对抗中,我们看到了人们对于同一段历史的不同态度及其具体演示。概言之,记忆媒介化所采用的具体化方式,在社会的道德规范和观念塑造方面,起到了关键作用。

2. 有关完整性概念

完整性概念的第一个含义,可以阿莱达·阿斯曼在对历史小说进行分析时表达的观点为例,即历史小说在研究记忆者看来是无法抗拒的,主要原因在于它呈现给我们的正是人们有意识的人生经历以及口述史研究中所难以包含的东西,例如开端和结束这两个因素(阿莱达·阿斯曼,2017:51-54)。而开端和结束对于评判一个历史事件的社会基础和道德基础是必要的,即知道从哪里来,到哪里去,从而完成一个完整性的叙事。阿莱达·阿斯曼指出,人类的生活历史开端缺失,但这并不意味着我们的历史没有开端,它呈现为“自我隐匿”的状态,而且,这也并不意味着过去和未来的缺失。恰恰相反,人们在观念中,是给过去和未来留下了位置的,在此,阿莱达·阿斯曼强调了“锁链”这一隐喻,它是一个代际间关系的完整性概念。

“锁链”隐喻来自席勒1789年的演讲,他强调:未来成形于,我们将那些从之前世代所获得的,并需要我们(添加一些东西从而)更加丰富地传递给之后的世代,以做出我们自己的贡献。这是一种“亏欠的人情债”。阿莱达·阿斯曼在“家谱锁链”的意义上讨论了父亲文学和家庭小说在代际记忆传递过程中的意义。在二战叙事中,父亲文学的中心是子代与父代的决裂,而家庭小说的核心则是延续。后者涉及个体的我或后代如何融入更大的家庭和历史关联中去。而后代们在这一对自身身份的探寻中获得了一种历史的深度和复杂性,即“深层历史”得以展现。小说本文的写作方式可以展现这一深度和复杂性。在阿莱达·阿斯曼分析的家庭小说中,还出现了调研的方法,如写作者对家庭档案和其他文件资料的检索和参考。她认为,

这是“一个新的文学时刻”，它打破了虚构文学和纪实史料之间的界限。在这一锁链形式的记忆类型中，它表达了对交互存在的个人、家庭历史和民族/国家历史之间关系的承认。

而锁链不仅指对前辈欠下的人情债的偿还，还包括留给后代的罪责（阿莱达·阿斯曼，2017：56-67）。具体表现在经历德国一战的一代留给后代的罪责及反思。阿莱达·阿斯曼分析了达格马尔·雷奥帕特（Dagmar Leupold）的小说《战争之后》中展现的锁链隐喻。其中，父亲是二战的一代，他的暴怒渗入家庭中间，影响了女儿的自我定位：即便父亲去世，“我”也是“永远不会告别的女儿”（阿莱达·阿斯曼，2017：59），这促成了女儿对父亲的一生进行追踪，力图讨论父亲思想状态和社会行为的社会根源。

斯蒂芬·瓦克维茨（Stephan Wackwitz）的小说《看不见的国度》是对一战亲历者的叙事，也是祖孙之间关系的叙事。作为孙辈，小说作者指出，一战并没有在1918年结束，它持续到了1989年，“我”自己以某种方式在其中继续斗争。孙子通过对祖父生活轨迹的追寻，发现自己与祖辈之间的相似（大鼻子、少年白头倾向，甚至创作天赋，等等），从而与祖辈之间达成了某种谅解。这部祖孙纪实小说呈现了其他文本难以描摹的“幽灵因素”。所谓“幽灵因素”是指，在“看不见的国度”里保持不可见的、容易被人忽略的、甚至对于撰写回忆录的作者来说也是保持不可见和难以感受的东西。在这里，家庭中的沉默成为滋养历史幽灵最重要的环境因素。这部小说创作出一种历史情感的代入模式，而家庭小说完成了以新的形式不断对记忆进行加工处理的任务。这也是小说记忆方式的特征之一。

在上述的家庭小说视角中，代与代之间的冲突得到和解，“人们必须在一段友善、持续、共同的叙述中不断重新发现自己和他人”（阿莱达·阿斯曼，2017：70）。小说叙事就是提供另一种叙述的手段和方法。在这种记忆方式中，如作为后代的孙子进入到祖父的“记忆深处”，这也是“深层历史”的体现方式之一。在历史深处，发生了“情感换位”，叙述者原有的认知和情感上的障碍（例如祖孙之间的代沟）得到改善。

上述两部历史小说，不仅是小说，还是寻找和发现，其中展现了历史的印迹与想象的重建这一回忆的结构性特征（阿莱达·阿斯曼，2017：65、73-74）。阿莱达·阿斯曼认为，这两部小说开创了一种新的有趣的文学形式：心态史。小说作者不仅是观察者，也是参与者；他们将上一代人的历史“制造”成向下一代传递的链条，完成了“自我启蒙”和心理治疗。在这里，家庭史以文学的形式被描写和记忆，作者对过往的回忆和想象正是通过这样一种方式影响到下一代人，“令我们的历史意识更加敏锐，而我们正是通过这一意识重新获得并且深化了我们的历史身份”（阿莱达·阿斯曼，2017：118）。这种文学形式的记忆展演也说明，历史可以用不同的方式被讲述。

完整性的第二个含义，可以使用扬·阿斯曼对“文化同一性”的定义来说明。扬·阿斯曼指出，无论一个社会的文化文本以何种媒介形式存储，都是一样的，都能形成文化的同一性和社会的内聚力（转引自埃尔，2012：237-238），即文学作品和法律文本、宗教及政治文本并列。埃尔（2012：227-246）指出，历史小说以及冒险和旅行小说等都在集体记忆的建构中曾起着、现在也起着十分重要的作用，它告诉读者有关集体身份、历史观、价值和标准的知识。

完整性的第三个含义，以奈阿迈·谢菲（2012：191-205）对“犹太人徐斯”^①文学形象的历史变迁文献为

① 约瑟夫·徐斯·奥本海默于1738年2月4日，在德国符腾堡首府斯图加特被作为替罪羊以叛国罪处以绞刑。他曾是符腾堡公爵卡尔·亚历山大的财政顾问。虽然他走上历史舞台仅3年时间，但因身份特殊而引人注目，生前就有很多有关他的文学作品（参见奈阿迈·谢菲，2012：191-205）。

例可以说明。谢菲通过特定历史人物在不同时代的历史小说中的不同形象来展演人们的历史观之争,体现的是不同的“记忆整体”,背后是“文献完整性”:通过梳理犹太人徐斯死后250年来的文学作品的不同描述,展现了人们对犹太人徐斯形象的接受情况,从而反映出德国人和犹太人之间的各种关系。

在方法层面,不同时代的有关“犹太人徐斯”的作品构成了一个较为完整的文本。谢菲(2012:192)认为,在叙述犹太人徐斯的形象方面,“只有作家才是最可信的叙述者,他们用各种小细节填充历史框架,以此表达同时代人的世界观”。在每一部有关徐斯的作品中,如阿莱达·阿斯曼所言,都有开端和结局,做这类文本分析的一个好处是可以较为完整地获知这一作品对历史的态度。在早期作品中,多数作家将徐斯作为一个负面形象来描述,更多反映了那一时代基督教徒和基督教社会对整个犹太民族的攻击。这种反犹倾向基本持续了整个19世纪,20世纪初出现短暂的销声匿迹,20世纪30年代在纳粹德国形成高潮。当然,对徐斯的叙事,在19世纪下半叶就发生了一些变化,人们开始对这位犹太替罪羊形象进行了重新阐发和描述,开始关注到他的“光明”的一面。20世纪的最后几十年,人们试图研究徐斯的真正面貌。谢菲指出,即使我们永远不能得知有关徐斯的真实生活和行为,但关于他的描述仍会引发德国社会将徐斯作为一个象征,从而间接地促进德国人和犹太人之间的思想交流。

上述完整性概念来自不同层面的诠释,目前还是一个开放性的定义,本文只是初步讨论了小说记忆方式提供的故事/叙事的完整性,小说记忆背后的文化完整性,以及小说支撑起的文献的完整性等含义。相关议题,还需要更多的论据予以深入和系统的讨论。

(三)通过“具体化”和“完整性”进入深层历史

在记忆与历史之间,阿莱达·阿斯曼(2017:3)认为,存在一个对“深层历史”的认识问题,而现有的诸如道德和政治等规则,容易将“深层历史”简单化,制造人们进入“深层历史”的障碍。阿莱达·阿斯曼以波赫尔(Karl Heinz Bohrer)的德国二战史研究为例,说明历史深度是如何被阻碍的。二战至今,“大屠杀事件”成为德国社会记忆缺失的重要原因,即人们将德国的记忆局限在国家社会主义和大屠杀这一“德国有责任的、与历史道德相关的难题”上,从而忽视了德国历史的其他维度(阿莱达·阿斯曼,2012c:177),如德国民众被驱逐的历史,等等。这导致记忆的障碍,从而引发国民的认同危机等政治、文化问题。

“深层历史”,是指历史的整体性与之相关的历史多样性和历史细节性等问题的交错。尽管进入“深层历史”存在障碍,但这些障碍也不能完全阻挡不同身份和代际的人对于重建深层历史的欲望。对于过去的记忆是散在生活各处的,它们以各种方式为媒介,是不容易去除的。例如,我们与祖辈或父辈关于过去经历的几句对话,历史小说和历史电影中看起来不经意间呈现的历史瞬间,等等;而那些散在的记忆碎片,构成我们探寻“深层历史”的有效路径。作为一种载体,对于深层历史内涵的多样性、历史细节的描写,文学都可以胜任。尽管文学对于细节的描写充满了虚构的因素,但如上所述,虚构在记忆研究中,并不构成一个否定自身真实性的因素。记忆的建构性与文学的虚构性,在很多时候可以互相支撑,共同构成表达“记忆中的历史”的一种方式。记忆中的历史可以是漂浮不定的,事件真实并不是文学记忆要考虑的主要问题,情感真实乃至观念的真实才是它的核心关注。总之,记忆以及文学的记忆可以完成这一使命。它们共同在文化层面,为我们提供了一个理解“深层历史”的路径。

记忆媒体化,也是记忆具体化的一个路径。方方在小说《软埋》的后记中提到,在小说创作期间她还去访谈了一段时间,在她的小说里有她外祖母家的部分历史,还有她听来的其他人家的历史,她将虚构与真实统一在该小说中,并形成一个整体。虽然这是一种虚构的历史小说,但这一历史也传递了某种层面上的

真实以及社会中沉积下来的情感。这些社会中漂浮的破碎的情感和观念,被方方的小说整合在一起,并引发了社会的强烈反响。诸多批评者认为这部小说对于当下的社会秩序是有害的,因为它触发了人们对土改的社会记忆,尤其是某种创伤记忆。

阿莱达·阿斯曼(2017:6)指出,人们相信,“某些东西尽管从历史大潮中退去,但在某个地方总会有一个最佳并且可靠的庇护所”,例如二战结束时期德国遭遇的大轰炸记忆、妇女遭遇强奸的记忆。

战后很长一段时间内,在大屠杀记忆占据主流时期,德国人的创伤记忆处于禁区范围,这些回忆的创伤性痉挛若没有得到很好的缓解,随时有可能成为一个具有威胁性的拳头(阿莱达·阿斯曼,2012c:176-177)。因为它们是散在社会之中的。也可以说,当下“简直是泛滥着与过去有关的各种联系。”(霍克斯语,转自阿莱达·阿斯曼,2017:5)在我们看来,这些活在当下的过去记忆,与主流记忆相比,尽管处于碎片化状态,甚至还是漂浮不定的,但有些伤痛记忆如同幽灵一般不可捉摸,当它们找到合适的时机和载体,就会成为一股整合的力量,甚至会引发另一个方向的记忆潮流,即与主流记忆方向不一致的记忆叙事。

为避免创伤性记忆成为“拳头”而威胁到现实,阿莱达·阿斯曼(2012c:177)指出,有必要给这些伤痛的历史一个重新接纳的机会。在德国,媒介对德国受难者的传播在短时间内可能会引发强烈的社会情绪,但这种情绪对社会的长远发展来说可能是有利的。因此,在记忆文本中探寻“深层历史”,其功能是:“树立忠诚,促进形成义务”等一系列长期后果(阿莱达·阿斯曼,2017:7)。

那么如何才能进入“深层历史”?阿莱达·阿斯曼的文学记忆研究提供了一个很好的范例。

德国社会对于二战历史的记忆中,曾经有一个阶段,人们对二战历史的记忆简单化、单一化,即“大屠杀事件”被绝对化,它压制了其他类型的记忆,并导致记忆的道德和历史问题(阿莱达·阿斯曼,2017:9-35)。阿莱达·阿斯曼在国家、历史和认同三者之间的关系框架中来分析这一困境。她指出,国家历史首先是一种感情和认同上的东西;其次,它也必须能够被叙述的,如此历史才能转化为认同的形式;再次,这一路径同时也是国家历史记忆化的过程,即成为人们记忆中的国家历史问题。波赫尔定义的“国家记忆”跨越几个世代和重大历史转折时期,是一个社会的集体精神和道德基础。而在一个记忆的“历史整体”中,存在着几个维度的角力,如受制于历史作为市场因素、作为身份认同(我们想回忆什么)和作为道德命令(我们应该回忆什么)等层面的制约。

在各方角力中,人们看到的是一个分裂的德国历史,不仅回忆的个体和集体是多样的,而且回忆的形式也不尽相同。分裂中出现了生动鲜明的历史事件和极具回忆力画面的所谓的“记忆之场”,其特征是:基本是开放式的,谁都可以进入,并且能够不断调整。阿莱达·阿斯曼在社会记忆角度对代际概念重新进行了界定,即定义一代人的方法并不仅仅是通过出生日期,还有相应的经历、交流和话语,以及累积经验的集体模式和根据回顾历史的方式进行的身份建构。她明确提出,不同代际对大屠杀历史的记忆和态度是不一样的;不同代际进入德国二战历史的方式也是不一样的,而德国历史对不同代际是开放的。她根据代际理论中“关键时期”(指12到25周岁之间是个性发展的敏感阶段和事件经历的关键时期)概念,划分了一些代际:“一四年代”、“三三年代”、“四五年代”、“六八年代”、“七八年代”,等等;她还从文化记忆的角度,在小说分析中呈现了几代人之间错综复杂的观念差异及其互动关系,指出各代之间对历史罪责、耻辱和认同等问题的认识是不同的。阿莱达·阿斯曼发现,我们对历史了解得越多,知识和情感之间的鸿沟就越深。例如,“三三年代”是战争的一代,他们有时在亲友关系层面也被称为被谅解的一代:“爷爷不是纳粹”、“他们只是与上百

万的其他人一样,也难逃强权的压迫”。在“亲友的悼词”和“历史的研讨”之前存有张力,从前者角度“历史的罪人”被谅解了。概言之,从代际记忆的角度去观察20世纪的历史,呈现出的是多重视角下的历史记忆。阿莱达·阿斯曼(2017)提供了两个颇具说服力的文学案例,即《战争之后》和《看不见的国度》。

三、对记忆建构性的进一步讨论

(一)建构性以及记忆真实之争

按照阿莱达·阿斯曼的说法,“仍在当下”处在“正在成为过去”和“已经成为过去”之间,它有着广泛多样性(阿莱达·阿斯曼,前言:2017:5),而这一多样性恰是我们关注文学形式记忆的一个原因。

同时,这一多样性也说明了记忆的不稳定性。在这方面,我们首先又想到记忆的建构性特征,即不同时代、不同主体、不同立场、不同利益等都可以建构出自己的记忆体,也就是存在着一个记忆的“罗生门”;这一“罗生门”与媒介中的历史观是类似的。阿莱达·阿斯曼提出,媒介展示的信息并不能全然代表记忆中的历史这一概念,这涉及虚构的小说、影视等可以在哪一层面传递出令我们信服的历史观念问题。关于记忆中的真实和小说中的真实问题,上文有所涉及,但没有进行专门的讨论。那么,什么是记忆的真实,什么又是小说的真实呢?

真实性是存在的,但它并非无可非议。伍尔芙指出小说作为事实呈现的真实性的问题逻辑是:“虚构小说必须忠于事实。事实越真实,小说越好看。”(转自阿莱达·阿斯曼,2017:130)从记忆角度,哈布瓦赫认为不存在一个真实的记忆,而存在一个建构性的记忆,即我们在取回记忆的过程中,因为条件的不同,我们取回的不是原件,而是不断创造出的新东西。但马塞尔·普鲁斯特的“最终不可言传的身体经历”经由旧物的引诱,也并发出来了,似乎他取回的是原件。他超越了哈布瓦赫记忆的建构性原则(参见阿莱达·阿斯曼,2012a:118)。与之类似,阿莱达提出的“感性的真实”概念,将上述两个问题(即记忆的真实与小说的真实)都回答了。即,在人们的观念里,有一个回忆者本人认为的真实就足够了,即便这一“真实”与事实上发生的历史有细节上的出入,但如果回忆者认为这就是真实的,且对他/她之后的生活,甚至身边的人都产生了实质性的影响,那么这就是真实的记忆。

纠结于真实,事实上并不能抓住记忆的真实与小说的真实中的核心问题。它们的核心问题在于,无论是记忆的建构性与记忆的虚假性,还是小说的虚构与小说的真实,它们都可以提供文化反省的功能(阿莱达·阿斯曼,2012a:119),即在多重历史真相和伦理层面,我们会在其中反思自己该担负起怎样的责任问题。

而有关虚构的小说等媒介展示的记忆真实问题,事实上也包括了对不同的记忆建构/展现方式和手段的讨论。我们所说的文学方式的记忆展现,不仅包括小说,还包括影视剧。只不过它们展现记忆的方式不同,以小说方式展现的记忆,可称之为叙述,而影视剧的方式则为展演记忆的一种,后者除了叙述,还有可视化图像。就叙述方式而言,在阿莱达·阿斯曼看来,它并不意味着一定是按照时间的先后顺序,它还可遵循着事件的意义、重要性而展开,并被赋予了意义和因果关系,因此,从来都不是单一的时间形式。它通过对多样性信息进行整理,并以特定的方式再现,是生成联系和意义的一种基础方式(阿莱达·阿斯曼,2017:128)。小说的叙事,可以借助想象力的虚拟超越史料的记载,令死去的事实“复活”,并创造出新的记忆话语。在这里,真实性与其说是一个事实,不如说是对个体身份认同和自我证实的检验和证据(阿莱达·阿斯曼,2012b:155)。

可视化的影像(如影视剧)制造的记忆,阿莱达·阿斯曼称之为媒体演示,它包括所有以历史为题材的

影视创作,如电影、电视、视频和数字媒体等媒介对历史的再现,具有广泛的影响力。但这一形式的展示中,会出现娱乐化而失却历史的“沉重”问题,如伦理问题(阿莱达·阿斯曼,2017:131)。

对于研究者而言,应该对上述的各种真实问题心存警醒。如阿莱达·阿斯曼(2012a:120)告诫的,谁想研究记忆,就必须认识到不同的再现具有可塑性和可变性,即回忆是一个反复的动作,也是可变可塑的过程。阿莱达·阿斯曼同时提出一个需要不断反思的问题:媒介重现和社会过程之间是存在张力的,即媒介重现的记忆是在形式上被固定下来的,如纪念碑展现的记忆,而社会过程展现的回忆一直是可变可塑的,它是一个过程;二者之间的张力正是文化记忆的活力所在。

在复线历史观念下,真实是有着多重面相的。这也是记忆视野下的观念对于现代性线性历史观的一个挑战。记忆的多面性^①导致记忆的碎片化成为必然。在这种情况下,媒介展示的记忆有整体化和统一化的倾向,如历史小说中的记忆、历史电影中的记忆,乃至历史展览中的记忆,等等。概言之,媒介化的记忆提供了我们反思历史的有效途径。而历史小说和历史电影中的记忆展现和反思,多提出的是记忆与政治的问题,例如,一些电影在世界范围内引发人们对过去历史的反思,同时引发人们关于记忆话语与记忆政治的讨论,如“苏菲的抉择”、“辛德勒的名单”,等等。

(二)文学的记忆幽灵及其政治学意涵

王德威(2004)在《现代中国小说十讲》的序中提及,我们总是不断地重写文学史,但这一重写不是还原真相,而是写出真相的种种拟态。他在历史与文学的伦理担当主题下,提出记忆的幽灵及其政治学意义。他指出,文学描写历史迷魅与文学记忆的面貌;在除魅的另一端是“招魂”的工作:“魂兮归来,在幢幢鬼影间,我们再次探勘历史废墟、记忆迷宫。”在此可以铺陈洞见与不见,为下一轮的历史、记忆的建构与拆解,预留批评的空间。

他同时指出,一个世纪的现代经验见证了历史的迷魅非但除之不尽,反而会以最沉痛的代价,辗转在我们的身边;文学的记忆可以提醒我们潜藏在之下的想象之域以及记忆暗流。确实,文学可以将我们原该忘记的、不应或不愿想起的幽灵召唤回来,它昭示着一种迷魅演义文本以及现代历史除魅冲动本身。在这里,文学是改造国魂的利器,同时也是随弃随用的工具。

与王德威的论述密切相关,我们可以发现,在当代,一些文学领域的思考要比学术领域更为敏锐、表达更为灵活,并更具多样性意义,它们记录的史实可以幽灵的方式回归。如苏童在2013年问世的《黄雀记》。过去历史的幽灵附在古稀之年的保润祖父身上,这种表现形式在现实的日常生活中被看作是“丢魂”;在历史的脉络中,它是历史的幽灵在游动。它导致现实的关系发生了各种破裂,例如保润家开始解体,最后走向幻灭。这一历史小说提出该如何对待逝去的历史这一政治任务 and 伦理议题。

四、结论与讨论

本文以记忆中的文学问题为例,推进对社会学视域中的文学资料应该如何使用这一问题的理解,以及这一类资料能够回答什么问题的思考,试图为类似工作提供一个参考。探讨文学中的记忆展示形式,事实

^① 克莱因(Kerwin Klein)发现记忆有很多无法确定的内涵,如不可描述性、神圣性、灵活性、感性和真实性(参见阿莱达·阿斯曼2012a:117-130)。

上是一种文化研究;与之相关,社会的文化维度是认识社会的重要方面,但在国内社会学界,对文化的思考还远远不够。我们可以借鉴相关的跨学科的角度和成果,为理论建设提供一些基础和可能的路径。

文学同样可以是社会学“田野”的一个重要组成部分。如王明珂(2017)所说,文学、访谈、观察等在社会表征层面,它们的价值是相等的。在文化研究方面,尤其是在认同研究、记忆研究上,文学提供了很好的素材。我们关注文学“田野”,并不是因为研究者创新乏力,而是因为文学叙事中展演的记忆模式有助于我们深入考察社会的文化理想和文化模式;这也是社会结构的一个重要组成部分。

记忆与文学文本在认同、情感以及想象等方面具有较高的契合度,这使得记忆研究中对文学资料的使用变得更具合法性。记忆的媒介化趋势推进了这一领域中文学素材的使用;文学叙事的记忆呈现、影视的记忆展演,对我们理解逝去的历史提供一系列思考。

与历史文学叙事相关的记忆模式有助于我们建立某种不在场的真实感,相比抽象的概念化表述,它提供了一个具体化层面的历史感;历史小说还提供了有关开端和结束的表述,这有助于我们对文化记忆中“完整性”的理解,即特定文化模式的完整故事。它往往展现了历史观或文化观的完整性,以此更好地诠释某种文化理想。具体性和完整性是引导我们进入“深层历史”的有效途径。在具体性和完整性之间,文学叙事展现的记忆也引发了我们对历史多样性的思考,以克服既有的认识障碍。历史多样性和历史碎片化在某些时候是同义的,但碎片化的历史同样是认识完整历史的一个重要组成部分;来自不同主体和立场的对历史不同维度的叙事,构成了非主流历史观的碎片化。这为我们认识完整历史提供了契机。历史的碎片化看似漂浮不定,但它会寻找机会呈现(例如以文学为载体),从而激发新的讨论或运动。在政治层面,它也可以与记忆的幽灵同义,从而赋予历史以多面的含义,并引发人们反思。

在方法论层面,文学作为“田野”的一个核心问题是真实性问题。显然,虚构的文学不以反映历史事实的真相作为自己的诉求,但表述方式的虚构并不构成否定其观念真实、记忆真实和情感真实的理由。这与记忆的建构性特征类似,即被人们建构起来的记忆表征,是我们研究集体意识和观念认同的重要工具和切入点,我们并不因记忆的不真实而去否定它在观念层面和情感层面的真实意涵。文学“田野”也是如此,它对社会学的意义也在于此。

概言之,本文的立足点是沿着费孝通先生晚年提出的拓展社会学的传统界限问题出发,试图提出强化社会学人文性的一个途径。

以记忆研究的文学田野为例,试图说明增加社会学的人文性,是需要跨领域的想象的;同时,如费孝通(2003)所说,这并不是舍弃社会学的立场。所谓社会学的立场,在本文是指在社会学的视野内,将社会学的局限作为提出问题的出发点,并试图以跨学科的手段来弥补这一缺陷。在席勒看来(参见Riou,2003),跨学科方法是去除某一学科误识的一个重要手段。他设想了一种因为实用的目的而“唯利是图”的历史学家,如此,其留下的解释/知识是有待商榷的,而跨学科的方法则可以与这些解释进行商榷,以弥补缺陷。

费孝通在扩展学科界限中提到,社会学应该对精神世界投放一定的精力,甚至将其作为一个领域去研究。事实上,在人类历史的漫漫长河中,其他学科对精神领域的研究一直是存在的,并也有了很深的积累。不过,这一领域的问题一直很少进入到社会学的视野,费孝通提到的社会学对精神问题的关注中,就包括了很强的“跨”的意味。在此,费孝通并没有提出“跨”可能出现的问题,反而指出了如果局限于社会学的既有方法,可能导致对精神问题的解释也变成“还原论”的了,即简单地以某种机制(如政治、经济、社会等)去看待精神世界,这样得出的结论即便在逻辑上是圆满的,但已经远离了精神本身。因此,费孝通提出

了探索社会学研究精神世界之研究方法的必要性和重要性。他指出,“我们应该以一种开阔的心态”,“开拓”我们今天社会学的新领域。

感谢本刊匿名评审老师的修改建议。文责自负。

参考文献:

- 阿尔君·阿帕杜莱,2012,《消散的现代性:全球化的文化维度》,刘冉译,上海:上海三联书店。
- 阿莱达·阿斯曼,2007,《回忆有多真实?》,哈拉尔德·韦尔策编,《社会记忆:历史、回忆、传承》,季斌等译,北京:北京大学出版社。
- ,2012a,《记忆作为文化学的核心概念》,冯亚琳等编,《文化记忆理论读本》,余传玲等译,北京:北京大学出版社。
- ,2012b,《回忆的真实性》,冯亚琳等编,《文化记忆理论读本》,余传玲等译,北京:北京大学出版社。
- ,2012c,《德国受害者叙事》,冯亚琳等编,《文化记忆理论读本》,余传玲等译,北京:北京大学出版社。
- ,2016,《回忆空间:文化记忆的形式和变迁》,潘璐译,北京:北京大学出版社。
- ,2017,《记忆中的历史:从个人经历到公共演示》,袁斯乔译,南京:南京大学出版社。
- 阿斯特利特·埃尔,2012,《文学作为集体记忆的媒介》,冯亚琳等编,《文化记忆理论读本》,余传玲等译,北京:北京大学出版社。
- 布迪厄·华康德,1998,《实践与反思——反思社会学导引》,李猛、李康译,北京:中央编译出版社。
- 丁华东,2016,《档案与社会记忆研究》,北京:人民出版社。
- 方慧容,2001,《“无事件境”与生活世界中的“真实”——西村农民土地改革时期社会生活的回忆》,杨念群主编,《空间·记忆·社会转型:“新生活史”研究论文精选集》,上海:上海人民出版社。
- 方维规,2011,《文学社会学新编》,北京:北京师范大学出版社。
- 费孝通,1990,《人的研究在中国——一个人的经历(缺席的对话)》,《读书》第10期。
- ,2003,《试谈扩展社会学的传统界限》,《北京大学学报》第3期。
- 郭于华,2003,《心灵的集体化:陕北驢村农业合作化的女性记忆》,《中国社会科学》第4期。
- ,2013,《受苦人的讲述:驢村历史与一种文明的逻辑》,香港:香港中文大学出版社。
- 哈布瓦赫,2002,《论集体记忆》,毕然、郭金华译,上海:上海人民出版社。
- 刘晖,2014,《布尔迪厄的文学社会学述略》,《外国文学评论》第3期。
- 马林诺斯基,2009,《江村经济》序(1938年10月15日),《费孝通全集》第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- 米尔斯,2005,《社会学的想像力》,陈强、张永强译,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 米切尔·巴斯勒,多罗塞·贝克,2012,《回忆的模仿》,冯亚琳等编,《文化记忆理论读本》,余传玲等译,北京:北京大学出版社。
- 奈阿迈·谢菲,2012,《犹太人徐斯》,冯亚琳等编,《文化记忆理论读本》,余传玲等译,北京:北京大学出版社。
- 涂尔干,1999,《社会学方法的规则》,胡伟译,北京:华夏出版社。
- 舒衡哲,1995,《第二次世界大战:在博物馆的光照之外》,《东方》第5期。
- 王德威,2004,《历史迷魅与文学基因——〈现代小说十讲〉序》,《当代作家评论》第1期。
- 王汉生、刘亚秋,2006,《社会记忆及其建构——一项关于知青集体记忆的研究》,《社会》第3期。
- 王明珂,2001,《历史事实、历史记忆与历史心性》,《历史研究》2001年第5期。
- ,2015,《在文本与情境之间:历史人类学的研究方法反思》,《青海民族大学学报》第2期。
- ,2017,《田野、文本与历史记忆——以滇西为例》,《思想战线》第1期。
- 严蓓雯,2011,《“文学社会学”之后的文学社会学》,《外国文学评论》第1期。
- 扬·阿斯曼,2007,《古代东方如何沟通历史和代表过去》,哈拉尔德·韦尔策编,《社会记忆:历史、回忆、传承》,季斌等译,北京:北京大学出版社。
- ,2015,《文化记忆:早期高级文化中的文字、回忆和政治身份》,金寿福译,北京:北京大学出版社。
- Griswold, Wendy. 1993. “Recent Moves in the Sociology of Literature.” *Annual Review of Sociology* 19:455-467.
- Ferguson, Priscilla Parkhurst, Philippe Desan and Wendy Griswold. 1988. “Editors’ Introduction: Mirrors, Frames, and Demons:

Reflections on the Sociology of Literature.” *Critical Inquiry* 14(3):421-430.

Riou, Jeanne. 2003. “Historiography and the Critique of Culture in Schiller, Nietzsche and Benjamin.” In *Cultural Memory: Essays on European Literature and History*. Edited by Edric Caldicott and Anne Fuchs. Bern: European Academic Publishers:35-51.

The Possibility of Taking Literature as a “Field”:The Case of Memory Study

LIU Ya-qiu

Abstract: The sociological study for the literature should be another important perspective when we observe the social structure, especially for social-culture issues. The social facts in the fictional literature is not going to reflect the “historical truth”, but to reveal the truth in the social perception. It is similar as the constructive characteristics of memory. In the view of constructive memory, the real memory is questionable, but it does not hinder sociologists to figure out the real collective mind and social identity. From this view, we can expand the field study to memory and literature, they are similar in the social representation, and they are also the methods which we can investigate the society. The “field” investigation based on the literature materials can benefit the study of emotion, identity and imagination, in this level, they offer another method for historical diversity, and they can also provide the carrier to help us to go to the “deep history” in the historical embodiment and completion. At certain level, historical diversity has the same meaning as the historical fragmentation, fragmented history sometimes is the memory ghost in the literature narration, which provides the tools which can be used to criticize the view of history and then drive rethinking of history.

Key words: Field Method; Social Memory; Historical Diversity; Mnemonic Constructiveness

(责任编辑:张慧)