

創傷歷史與集體記憶—— 作為交流型記憶和文化記憶的文學

史艾米*

摘要

在歐洲，創傷經歷作為集體記憶的一部分體現為紀念碑和儀式這種公共形式。以儀式來回憶集體創傷經歷是為了讓人們悼念死者，表達他們與喪失親友的那些人之間的團結，珍惜他們自己倖存的生命，甚至向那些為共同目的而犧牲生命的人致敬。創傷事件也寫入了歷史敘事，好讓未曾經歷過該事件的人自己有機會回憶這些事件的細節。最後一點至關重要，紀念碑和儀式以及視像化或文字類的敘事不僅用來教育民眾，也在集體承認過去罪行的基礎上重新定義身分。

在官方歷史和中共黨史中，我們在整個中國二十世紀中都很難找到帶有創傷特徵的歷史經歷記錄。直到最近，中國學生基本上都受到了如此一種引導，以驕傲與樂觀的態度來看待二十世紀的中國歷史，尤其要向前看，期待一個美好的未來。儘管官方歷史敘述顯得枯燥乏味，沒有「真實的」英雄和受難者，更沒有具體描述事件「真相」，但這種宏大敘事——或讀作中國共產黨的成功奪權史，或讀作國族受辱歷史——看似都是強有力並凝聚人心的。在我的論文中，我將研究兩種不盡相同的處理二十世紀中國創傷歷史的文學構思。第一種主要是檢驗歷史，在官方歷史之外補充「真實故事」的迫切努力。第二種卻脫離了一手經驗或特殊的歷史創傷經驗。不論如何，兩者都被視為

* 瑞典斯德哥爾摩大學中文系副教授。

交流型記憶的一部份，它們旨在將創傷經驗轉化為「飽含意味的過去」。

關鍵詞：創傷歷史、交流型記憶、文化記憶

一、引論

《新天使》(Angelus Novus)是瑞士表現主義畫家保羅·克利(Paul Klee, 1879-1940)作於1920年的一幅水彩畫。它因多種原因而聞名於世，尤其讓它聲名遠播的是，德國猶太知識分子瓦爾特·本雅明(Walter Benjamin, 1892-1940)在1940年為自己的論文《歷史哲學論綱》撰寫第九條時，曾將這幅畫看做一個出發點：

克利一幅名為《新天使》的畫，表現一個仿佛要從某種他正凝神審視的東西轉身離去的天使。他展開翅膀，張著嘴，目光凝視。歷史天使就可以描繪成這個樣子。他回頭看著過去，在我們看來是一連串事件的地方，他看到的只是一整場災難。這場災難不斷把新的廢墟堆到舊的廢墟上，然後把這一切拋在他的腳下。天使本想留下來，喚醒死者，把碎片彌合起來。但一陣大風從天堂吹來；大風猛烈地吹到他的翅膀上，他再也無法把它們合攏回來。大風勢不可擋，推送他飛向他背朝著的未來，而他所面對著的那堵斷壁殘垣則拔地而起，挺立參天。這大風是我們稱之為進步的力量。¹

中國共產黨在1949年上台時，宣稱「不許餓死一個人」，然而短短十年以後，中國便面對了現代世界史上最嚴重的饑荒。在「大躍進」(1958-1961)運動中發生的「三年大饑荒」，或說得委婉一點——「三年自然災害」中約有三千萬至四千五百萬人喪生，其中絕大多數都是

¹ 參見瓦爾特·本雅明著，張耀平譯，〈歷史哲學論綱〉，收入陳永國、馬海良編，《本雅明文選》（北京：中國社會科學出版社，1999年），頁407-408。引文按英譯本作了改動。Benjamin Walter, "Theses on the Philosophy of History," in Hannah Arendt, ed., Harry Zohn, tr., *Illuminations: Essays and Reflections* (New York: Harcourt, Brace & World, 1968), pp. 260-261.

農民。²

之後沒過幾年，又爆發了一場災難。受社會主義建設熱潮的推動，當時絕大部分人都以今人已難以置信的天真熱情和合作勁頭參加了沿著「金光大道」走向「艷陽天」的活動。³ 當人們還來不及哀悼死者、痛惜嚴重的損失時，就又一次被拉進毛澤東（1893-1976）的下一場實驗裡。在「偉大的無產階級文化大革命」中，他們遭遇了中國在二十世紀裡最深重的一個恐怖噩運。即便是後來能倖免於難的人也都在其中飽受摧殘，身心深受重創。文化大革命正式結束之後，這個國家仍依舊處於動亂的餘波中。儘管如此，受到欣欣向榮的經濟發展及現代化的驅動，知識分子和作家，更不用說經濟學家和政界人士，都投入了遍及全國的廢舊立新運動中，準備迎接一個美好未來。⁴

我們在中華人民共和國整個二十世紀的官方歷史和中共黨史中，都很難找到帶有創傷特徵的歷史經歷記錄。既沒有對死者的官方悼念，也沒有戰爭紀念，更沒有獻給受難者的紀念碑。在教科書和官方記載中，我們找不到難以忍受的痛苦經歷之痕跡。就「大饑荒」而言，雖然中央政府自稱承擔責任，但也僅僅是最間接和最形式化的方式表示，例如在中共黨史裡大躍進被稱為是冒進主義帶來的左傾錯

² 參考 Frank Dikötter, *Mao's Great Famine: The History of China's Most Devastating Catastrophe, 1958-62* (London: Bloomsbury, 2010); 劉兆崑,〈中國大饑荒時期「非正常人口死亡」研究之綜述與解讀〉,《二十一世紀》2008 年第 7 期, <http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c/supplement/essay/0805050.htm> (檢索日期: 2015 年 4 月 15 日)。作者在文章中詳列了當前能見到的有關此一時期的研究成果,並根據各學者使用的方法就現有能見到的史料對死亡總數進行分析。雖然專家至今對死亡總人數仍未能達成共識,但本文中提到的數據是多數學者認可的可能死亡人數。

³ 《金光大道》和《艷陽天》是作家浩然（1932-2008）的兩部主要作品,均創作於文化大革命期間（1966-1976）,文革之後浩然的作品較少。參浩然,《艷陽天》（北京:北京人民出版社,1972年）;浩然,《金光大道》（北京:北京人民出版社,1972年）。

⁴ Jing Wang, *High Culture Fever: Politics, Aesthetics, and Ideology in Deng's China* (Berkeley: University of California Press, 1996).

誤，⁵ 結果造成「好心辦了壞事」。⁶ 不過，農民所遭受到的苦難和飢餓完全被排除在話語之外，他們甚至連受難者的地位都沒得到。⁷

中國官方對文化大革命的論調也基本如此。文化大革命被合理化了，它被委婉地稱作是「失去的十年」。它的歷史呈現為由有一定意義的大事件構成的一條直線，雖然不時會出現小汙點。中國共產黨的官方文獻《關於建國以來黨的若干歷史問題的決議》中有這樣一段：「歷史證明，文化大革命是由領導者錯誤發動的，它被反革命組織所利用，是一次內部干擾，給國家和各族人民造成了嚴重傷害。」⁸ 不過，決議雖然指明文化大革命要「對黨、國家和人民自建國以來遭受的最嚴重退步和最深重損失負責」，但對大躍進卻語焉不詳，只是委婉地提到了「1959年至1961年給我們的國家和人民造成嚴重困難的三年自然災害」。⁹ 異見的聲音、創傷的經歷和個人的苦難如果沒有被壓制下去，就會在一個極為抽象的層面象徵性地成為歷史的一部

⁵ 參見〈關於建國以來黨的若干歷史問題的決議〉，即〈中國共產黨中央委員會關於建國以來黨的若干歷史問題的決議〉，為1981年6月27日中國共產黨第十一屆中央委員會第六次全體會議一致通過。<http://cpc.people.com.cn/GB/64162/71380/71387/71588/4854598.html>（檢索日期：2014年4月27日）。

⁶ Yibo Bo, "Respect and remembrance-Marking the 60th Anniversary of the Founding of the CCP," translated in Foreign Broadcast Information Service (FBIS), 29 July 1981, K26-36. 關於中共黨史學以及後毛澤東時代有關大躍進和文化大革命的信息，請參閱 William A. Joseph, "A Tragedy of Good Intentions. Post-Mao Views of the Great Leap Forward," *Modern China* 12/4 (Oct. 1986): 419-457.

⁷ Susanne Weigelin-Schwiedrzik, "Re-Imagining the Chinese Peasant: The Historiography on the Great Leap Forward," in Kimberley Ens Manning and Felix Wemheuer, eds., *Eating Bitterness: New Perspectives on China's Great Leap Forward and Famine* (Vancouver, Toronto: UBC Press, 2011), pp. 28-50.

⁸ 參見〈關於建國以來黨的若干歷史問題的決議〉，即〈中國共產黨中央委員會關於建國以來黨的若干歷史問題的決議〉，為1981年6月27日中國共產黨第十一屆中央委員會第六次全體會議一致通過。<http://cpc.people.com.cn/GB/64162/71380/71387/71588/4854598.html>（檢索日期：2014年4月27日）。

⁹ 同前註，頁29、32。

分。因此，「好心辦壞事」這一頻頻使用的概括顯然具有兩個主要功能：首先，它通過將受難者的故事納入宏觀敘事中的手段來消解他們具有的潛在顛覆力量。其次，官方的歷史撰述顯示出一種不受遏抑的進步發展觀，由此為中國共產黨及其長期執政提供了合法性。

二、歷史創傷，文化記憶，集體身分

阿斯曼夫婦（Assmann）提出的文化記憶概念有助於我們理解歷史創傷和集體記憶之間的關係，¹⁰ 展示記憶以何種方式與過去相連，在多大程度上記憶塑造了集體身分。一般而言，文化記憶涉及「人類記憶的外在維度」，¹¹ 它包括了「記憶文化」和「過去關涉」這樣的概念。記憶文化指的是一個社會以文字來保存某代人的集體知識，從而確保文化連續性的記憶方式。這樣，後代人便可重構他們的文化身分。「過去關涉」則給予社會成員對歷史的意識，讓他們再次確認自己的集體身分。通過分享共有的過去，一個社會的成員便可重新確認他們的集體身分，並且獲得他們在時空中的統一性和獨有性意識。不過我們必須意識到一點，即文化記憶既不是一個容納證物和歷史真相的固定容器，也不是存儲能在以後調用的信息的場地。它更多地是一個固定點，讓我們得以在當下的文化語境中就過去做出有意義的言

¹⁰ 阿萊達·阿斯曼（Aleida Assmann）是康斯坦茨大學英國語言文學教授；她的丈夫楊·阿斯曼（Jan Assmann）在海德堡大學任埃及學教授直至 2007 年退休。上世紀九〇年代，他們創立並發展的「文化記憶」概念，在國際上受到了廣泛關注。阿萊達·阿斯曼對 1945 年後德國幾代人在文學、社會以及文化記憶中的歷史作用有濃厚的興趣。參看 Aleida Assmann, “Conclusion: the Arts of Memory,” *Cultural Memory and Western Civilization* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), pp. 305-402.

¹¹ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: Beck, 1994).

說。¹²

採用紀念碑和典禮儀式來銘記創傷經歷，以使其成為集體記憶的一部分，這一做法深深根植於現代的文化實踐中。以典禮儀式來回憶集體創傷經歷是為了讓人們悼念死者，表達他們與喪失親友的那些人之間的團結，珍惜他們自己倖存的生命，甚至向那些為共同目的而犧牲生命的人致敬。創傷事件也寫入了歷史敘事，好讓未曾經歷過該事件的人有機會知道這些事件的細節。最後一點也並非無關緊要，紀念碑和典禮儀式要用來教育民眾，在集體承認過去罪行的基礎上定義身分。

我們在談論創傷事件的時候，我們指的是什麼？一個事件本身會成為創傷，是因為遭受到的苦難在數量上和程度上都是無可比擬的。這樣的經歷難以被理解，跟難以融入個人對世界的理解。該事件是無意義的，亦即沒有意義可被授予給該事件。但是不僅僅是因為苦難的程度讓人難以承受，作為後果的集體創傷也會摧毀該集體向來視為其共同身分的東西。所以，可以預期的是，直接遭受創傷經歷的集體將會被迫重新定義他們的身分原點或者在事件發生前回到身分原點。

這當然並非自然過程，因為創傷經歷在最初僅僅只是地方事件，只有直接受害者才會知道其創傷特徵。為了尋求安慰，也為了與那些未涉及之人保持關涉，該事件往往需要在人與人之間被活躍地交流。交流或證實所發生之事，往往具有準判決的功能，因為這會讓未親身經歷者得知在孤僻空間比如監獄或勞改營，或在遙遠地區如戰場或遭

¹² 約翰·埃爾斯納 (John Elsner) 對歷史認識的「關鍵不在於用我們，或任何其他人的標準去判斷它是否正確，而是要給生活在這個世界上的人們一種關於它的合理解釋。任何一個特定版本的歷史的關鍵，是它所涉及的特定群體的集體主體性和自我認同的意義。換言之，我們關心的不是『事實』，甚至不是方法的一致性，而是讓歷史學家和讀者對於歷史認識的假設和偏見達成共識。」請參見 John Elsner, "From the Pyramids to Pausanias and Piglet: Monuments, Travel and Writing," in S. Goldhill and R. Osborne, eds., *Art and Text in Ancient Greek Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), pp. 224-254.

饑荒的鄉村發生之事。不過，一旦親歷者和未親歷者都被回憶這一集體行動連繫在一起，就會引發有意識的行動。換句話說，典禮儀式必須被定義，紀念碑要被豎起，文本要被寫下。

「交流型記憶和文化記憶」是阿斯曼夫婦提出的集體記憶的兩種構成要素，它們以不同方式塑造並重塑文化身分。交流型記憶按其定義屬於日常生活範圍，¹³ 其中就有關於過去所進行的口頭交流表現出不穩定、無秩序和非專業的特徵。交流性記憶有時間界限，一般不會超過八十年左右（約三到四代人），而且會隨時間的流逝而消失。就交流型記憶而言，沒有一個固定點能夠將記憶維繫在一個被擴大了的過去裡。為了達到固定目的，我們必須離開日常交流，進入文化塑造的轉換領域。與交流型記憶相反，文化記憶的特徵是它遠離日常生活；「其組成部分是一個社會專門用以刻畫自我形象的可一再使用的文本、圖像、典禮儀式之集合」；¹⁴ 它有其固定點，它的邊界不會隨著時間的流逝而改變。阿斯曼夫婦認為這些固定點是過去發生過的那些重大事件，關於它們的記憶是通過文化塑造如文本、典禮儀式和紀念碑，以及體制化了的交流如背誦、實踐和節慶來維持的。文化記憶包含的是被客體化了的文化，用以重現集體歷史中的重大事件。

這也就是說，創傷事件在初始時只是交流型記憶的一部分。為了能被後代及其他地區的民眾記住，它們必須成為文化記憶。楊·阿斯曼將文化記憶又區分為潛在文化記憶與現實文化記憶：在圖書館、博物館和檔案館中再現的過去只是潛在的文化記憶，而現實文化記憶則是形成於過去事件從新的社會、歷史語境中獲取新的意義之時。¹⁵ 對

¹³ 阿斯曼夫婦遵循了霍布瓦克（Maurice Halbwachs, 1877-1945）的觀點，即個體記憶由與他人的相互交流構成，受社會的影響並與群體相關。Maurice Halbwachs, *La mémoire collective* (Paris: PU de France, 1950).

¹⁴ Jan Assmann, "Collective Memory and Cultural Identity," *New German Critique* 65 (Spring - Summer 1995): 132.

¹⁵ 正如楊·阿斯曼指出的，儘管集體記憶確實具有發展為現實文化記憶的能力，但是大多數

過去的特定再現如果被納入一個新的語境並得以激活，它便可以從交流型記憶的領域轉入現實文化記憶。

要讓一個創傷經歷成為文化記憶的一部分，首先便要找到能詳細再現該事件的手段。文化記憶要能成為知識的儲備，讓一個群體從中意識到自己的統一性和特殊性，為此它需要客觀呈現。數字或者形式化記述及一般記述的抽象方式無法完成該任務。其次，該事件要得到某種意義；否則它就不會從創傷中提升出來。再次，將創傷經歷轉寫為文化記憶，與權力及合法性的語境緊密相連。¹⁶

三、再現創傷

在二十世紀九〇年代末，中國出現了「記憶熱潮」。處理創傷經歷的自傳、筆記、回憶錄、文獻、報告和文學文本層出不窮。大部分「回憶文學」都在此時開始出現，這也許可以從三方面來解釋：

第一，政治氛圍此時開始變得鬆動，對歷史敏感話題的討論不再是禁忌。

情況下集體記憶普遍具有面向當下的傾向，亦即關涉記憶生產者和消費者的生活時代。參見同前註，頁 130。

¹⁶ 在這一點上，我們談論的是事件的工具性質。統治精英的合法利益在保持其地位和權力上具有決定性作用。在決定什麼樣的事件可以進入文化記憶或者哪些創傷經歷能成為「有意思的過去」的一部分時，我們會看到利益的分歧。如果統治精英的合法性受到挑戰，那麼由他們的利益所塑造的那類文化記憶也會受到挑戰，別種闡釋或者有差別的闡釋將會形成。文化記憶中特定元素將被建議取締，而其他未曾受認可的元素會獲准進入文化記憶。過去不是自主存在的；它只是與記憶相關時才會存在。記憶不是映射，而是只在利益語境中發揮作用。Judith Herman, *Trauma and Recovery-The Aftermath of Violence from Domestic Abuse to Political Terror* (New York: Basic Books, 1997). 朱迪斯·赫爾曼 (Judith Herman) 在該書中闡述了創傷和運動的緊密聯繫。她肯定了創傷的醫治只有得到政治上的和人權的支持才可能奏效。例如創傷後應激障礙 (PTSD) 是在美國越南戰爭退伍軍人的抗爭運動後才被官方認定為是需要醫治的嚴重疾病。

第二，隨著歷史見證人逐漸離世，口述歷史作為了解更多文化記憶的日常形式的一種實踐不再可能。交流型記憶的時限將至，那些沒有進入文化記憶的「重大事件」便可能被遺忘。

第三，這也許是最重要的假設，即未來已經失去了光明前景的魅力，無法再讓民眾寄託希望、夢想和需求。如今我們不能再斷定一切進步發展都會讓明天更美好。面對環境污染、氣候變化、人口爆炸、資源枯竭等問題，取之不竭的資源「未來」似乎也耗盡了，過去開始激發我們的想像，強勢地闖入我們的意識中。上個世紀的暴力歷史形成的過重負擔在我們離開二十世紀之時並沒有離開我們。

沒有記憶能保全過去。從過去留傳下來的僅僅是每一個時代或者每一代人在各自的現時關聯框架裡能重構出來的。接下來我們將討論幾篇文本，它們採用了不同的文學策略來處理中國二十世紀的集體創傷並重構過去，比如大躍進。儘管它們的文學手段極為不同，但共同的目的則很明確，是要鉤沉創傷事件。

馬來西亞的《星洲日報》從 1992 年至 1993 年連載了王智量的小說《飢餓的李家溝》，作者本人是知名的俄語文學翻譯者、記者和編輯，也是華東師範大學的教授。在對原作進行修改和大幅添加，並將書名改為《飢餓的山村》之後，王智量花了近兩年時間才找到一家大陸出版社願意出版此書。多家出版社都認為出版這部近 400 頁的小說不會賺錢。儘管如此，在 1994 年，位於桂林的漓江出版社印刷出版該書後不久就重印了兩次。作者的電子郵箱很快就被讀者來信給塞滿了，各家報紙更不惜油墨地對他表達致敬和感謝。這部小說把一段殘酷的歷史自將被湮滅的命運中挽回，當然這裡指的是伴隨著中國大躍進的大饑荒。

除了 2007 年出版的作家楊繼繩關於大饑荒的《墓碑》，¹⁷ 王智量

¹⁷ 楊繼繩的兩卷本《墓碑》一書共計 1000 多頁，參楊繼繩，《墓碑：中國六十年代大饑荒紀

的《飢餓的山村》很長時間以來都是唯一一本具有長篇小說體量的關於大饑荒的書。更為知名的作家，比如寫《犯人李銅鐘的故事》的張一弓或者寫《綠化樹》和《我的菩提樹》的張賢亮也在短篇小說中涉及到這個主題。¹⁸ 不過，他們的文本顯然都是要為官方所婉稱的「三年困難時期」做見證。

這些文本在多大程度上能夠被讀作是創傷的再現，能夠讓創傷擺脫寂寂無聞的狀態而成為公眾交流的一部分？這些文本是以何種方式關涉過去的文化記憶？這些文本是否具備形成對抗性敘事、挑戰官方歷史記述的力量？

像馮驥才、王智量還有張一弓這樣的作家，都是出生在中國共產黨掌權前後，都是在毛澤東掌權下的中國成長、受教育並融入社會的。不論他們個人的歷史經歷有多麼不堪，他們最顯著的共同特徵就是都不會質疑中國共產黨的合法性。相對的，他們在作品中似乎與官方的公共話語保持一致，不但指出人性的缺陷和惡行——大多是出自高幹和黨代表——和過度意識形態化造成的消極後果；同時，他們努力樹立文字的紀念碑以紀念受難者。他們希望將那些人受的苦和做出的犧牲都寫進歷史。在作品中，他們嘗試著將那些因顯而易見的原因被客觀的歷史力量所忽略的個人重建為歷史的代言人。

天津作家馮驥才在他的許多文章中提出了為下一代回憶文革創傷經歷的重要性。他後來還提出了作家是「人類靈魂醫生」這一概念，他寫道：「歷史學家要專門把重點放在這場災難的歷史事實上，而作家要專門把重點放在受害者的靈魂上。但是我不想搜集各式各樣的悲

實》（香港：天地圖書有限公司，2009年）。該書被認為是中國大陸作家記錄大饑荒的最權威的作品。楊繼繩畢業於清華大學，1964年加入中國共產黨，在新華社工作到2001年退休。他自九〇年代起開始為創作本書採訪大饑荒的親歷者並搜集有關記錄。

¹⁸ 參張一弓，《張一弓集》（福州：海峽文藝出版社，1986年），頁1-48；Xianliang Zhang, “Mimosa,” *Mimosa* (Beijing: Foreign Language Publishing House, 1995), pp. 13-181；張賢亮，《我的菩提樹》（北京：作家出版社，1994年）。

慘遭遇，而是在嘗試尋找受害者靈魂的真相。」¹⁹ 馮驥才突出了事件細節和人的細節（不論故事是真是假）的重要性，清楚地將文學定義為防止健忘的手段。作家追求的不是爆料新聞，而是真相。馮驥才尤其強調回憶的教育意義和喚醒歷史意識的重要性，因為只有這樣「才能真正保證不會重蹈覆轍。」²⁰

中國作家顯然意識到了官方公共話語是由中共黨史主導的，它不僅忽視而且排除了私人記憶和創傷經歷。²¹ 對他們而言，要挑戰這類宏大敘事，尤為重要的便是讓人不僅了解到這些災難事件或多或少地影響了絕大多數國民，並且看到歷史過往還包含了個人的、本土的創傷經歷。他們的強烈願望是難以視而不見的：讓創傷經歷成為集體記憶的一部分。

張一弓來自河南，出生於 1934 年，曾在一家畫報任職。他在二十世紀五〇年代開始了極為短暫的最早創作，但由於在一篇小說中提出的批評而被迫沉默超過二十年之久，直到八〇年代初才又重新開始寫作發表。在他寫於 1979 年的小說《犯人李銅鐘的故事》中，讀者在一開始就得到了作者會往哪個方向走的暗示。在設定的清明節上，一位地方上的黨委書記回憶起了十九年前發生過的一個「故事」，因為「現在，歷史又作出新的判決」。²² 這位政治的官員正在去往一個小村莊的路上，他要參加「犯人李銅鐘」的平反大會。黨委書記的回憶伴隨著對當年錯誤的深深愧疚和後悔。隨著故事展開，讀者清楚地知道了「真正」發生過的是什麼，而不是歷史書上寫的。文本包括多

¹⁹ 馮驥才，〈紀念過去和啓示未來——我寫〈一百個人的十年〉〉，《我是馮驥才》（北京：團結出版社，1996年），頁 214-218。

²⁰ 同前註，頁 215。

²¹ 關於中共黨史敘事的作用與功能參見 Susanne Weigelin-Schwiedrzik, "Party Historiography," in Jonathan Unger, ed., *Using the Past to Serve the Present: Historiography and Politics in Contemporary China* (Armonk, NY: Sharpe, 1993), pp. 164-171.

²² 張一弓，《張一弓集》，頁 1。

個小章，其中記載了村民和黨幹部之間的交往。最主要的矛盾當然是由於幹部在職場爬得越高，就越被意識形態蒙蔽，就越會失去對老百姓需求的了解。我們得知，比如在化工廠進駐村裡製作人工食品時，官方政策就是愚民，讓村民保持無知。「犯人李銅鐘」採取行動的時機成熟了。李銅鐘自己由於在朝鮮戰爭中英勇戰鬥失去了一條腿。七天沒吃東西後，他留下了用自己的血寫的保證書，從國家的糧倉裡「借來了食物」，拯救了村民，讓他們免於餓死。這個故事通篇使用了高度暗示和充滿比喻的語言：當鄰村的人群在冬天絕望地湧來乞討食物和住處時，李銅鐘的心也凍成了冰。在主角身陷囹圄，死於精疲力竭之前，其他人繼續他的使命，拯救農民的生命。這個故事的結尾是敘事者的一句道德命令：「記住這歷史的一課吧！……活著的人們啊，爭取用較少的代價，換取較多的智慧吧！」²³

我們在這裡處理的文本顯而易見地是以非常傳統的姿態讓人想起「天子」履行自己的職責，保證「天下」太平和睦。在這一方面，這個文本是溝通悲嘆的民眾和宮中皇帝的媒介。這個故事在記錄歷史真相的時候也讓人重新獲得了人的尊嚴，而同時它又堅持讓那些創傷事件成為集體記憶的一部分。就風格和語言而言，這篇小說接近批判性的社會主義現實主義，要指出「紅日上的黑點」。這個文本展示出，在農村大眾那裡歷史是如何被處置的，是如何成為所謂的歷史客觀力量的玩偶的。從這一點來看，這位作家讓受壓制的集體記憶發出了聲音。

大饑荒是由親歷者經過一段潛伏期後以某種方式來講述的，根據這個事實，在這裡可以用費修珊（Shoshana Felman）²⁴ 所稱的「真相危機」（crisis of truth）來表述。費修珊曾經指出，那些經受過創傷

²³ 同前註，頁 48。

²⁴ 費修珊是埃默大學法國語言和比較文學教授，主要研究方向由十九、二十世紀法國文學、心理分析、創傷和見證、以及法律和文學等。

經歷的人有發表見證的迫切必要：「這是一項奇怪的任務，見證人也即受命人不可將其交付給任何代理、替換或者代表。」²⁵ 如今已入美籍的諾貝爾和平獎得主作家埃利·維瑟爾（Elie Wiesel），是猶太人大屠殺的倖存者，他認為：「假若別的人可以寫我的故事，我自己就不會再寫它們了。我寫它們是為了作證。我的角色是目擊證人的角色。」²⁶ 作證有雙重目的，它不僅僅是一種克服創傷的手段，也是「為別人，向別人言說」。作證可以展開記述創傷經歷的治療層面，但是在這裡，重點是它的道德和教育意義。證言總會產生作用，就像在法庭上一樣，在事實不明瞭，歷史的準確遭到懷疑之時，也就是發生真相危機的時候。

就中國語境而言，我認為至少可以從兩方面確認真相危機。首先，官方歷史中缺乏任何具有創傷性質的事件，讓人質疑這種歷史記述的準確性和真實性。其次，面對八〇年代轉向市場經濟和消費文化的急劇變化，兩個世界——昨日和當下之間的精神溝通變得越來越痛苦以至不可能。在失去了美好幻象和積極進程之後，未來似乎為過於強勢的過去讓出了空間。遭受背叛的感覺和意識上的危機也許強化了人們對「真實的故事」和「壯麗的過去」的呼喚。就大饑荒而言，不消說，大部分出自農村的受難者需要有人說出他們受的苦，讓不可見的創傷經歷以寫下的文字等方式變得可見，能讓人交流無法言說之物。這正是傳統文人的職責，它後來轉變為替老百姓說話以教育大眾的社會主義作家的任務。

像《犯人李銅鐘》這樣的文本是否能發揮出作為與官方歷史對抗

²⁵ Shoshana Felmann, "Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching," in Cathy Caruth, ed., *Trauma: Explorations in Memory* (Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1995), p. 14.

²⁶ Elie Wiesel, "The Loneliness of God" *Dvar Hashavu'a* (magazine of the newspaper Davar): Tel-Aviv (1984); translated from the Hebrew by Shoshana Felman, *Yale French Studies* 79 (1991), *Literature and the Ethical Question*: pp. 39-81.

的敘事此一作用，要回答這個問題，我們要重提與歷史敘事相關的創傷問題。我們必須質問官史—野史、民族史—地方志這樣的二元對立模式的有效性，因為現在加入了「市場」這一個新的角色，而它的威力和權力是不可低估的。消費、商業和市場一方面可以靠大眾化和媒體文化大力幫助創傷事件的傳播和交流；另一方面它們削弱了歷史事件的意義，讓創傷經歷變得平庸，以滿足獵奇和窺探的欲望。正是在這一語境下，張一弓的文本可看做是對真相危機的一種反應。它在官方過去對創傷的遺忘和創傷商業化之間找到了位置，為那些在過去中受苦受難者向那些生活在物質化而註定歷史意識鬆散的今天的人作證。

四、創傷化的再現

我要簡單提到的第二組作家中沒有一個曾經見證過或親歷過「大饑荒」，雖然他們之中有人也許有關於文革的童年記憶。與第一組中那些對大饑荒有過某些一手經歷的作家相比，為了以審美探索的方式進入歷史、創傷和記憶這些個人和集體經歷的領域，第二組作家，亦即人們所稱的先鋒作家或者超虛構作家如馬原、殘雪、余華、孫甘露以及在這個語境中堪稱最重要的作家閻連科，²⁷ 都更像是要讓他們的文學反思脫離具體的過去事件。他們的關注點很少是歷史創傷經歷本身，而是它對個人及其文化身分的持續影響。這些八〇年代末的文本有一個共同點，即他們明確地要排除歷史，以對無由而又持續的殘暴

²⁷ 閻連科的《四書》可能是一部對於這段中國歷史提出最激烈質疑的虛構作品，本文將不涉及此書。雖然閻連科（在作品裡）很清晰且詳實地涉及了大躍進，但他並沒有運用寫實的手法，而是把人吃人的怪誕情節融入到虛幻和超現實的敘述中。參閱連科，《四書》（臺北：麥田出版社，2011年）；陳曉明，〈「震驚」與歷史創傷的強度——閻連科小說敘事方式探討〉，《當代作家評論》2013年第5期，頁22-30。

——無法長期用有意義的情節維繫在一起——做一種醫學臨床式的描述來取而代之。我們或許可以將此解讀為對毛派暴力政權的一種顛覆。幾十年來毛派暴力政權的合法化靠群眾動員和「不斷革命」等革命策略，死忠相信「槍桿子出政權」，並把暴力提升到革命美德的高度。當我們把目光放在隊伍軍人一代身上時，我們於這些文本中讀到的以挑釁的方式將暴力美化的描述，往往可以視作是一種褻瀆行徑、一種嘲諷言辭，因為在最理想的情況下，隊伍軍人一代不過將文學視為對歷史性災難的一種評批性的干涉或者美學式的再解釋。

讀他們的文本，很快就會意識到他們有著截然不同的創傷概念。以佛洛伊德（Sigmund Freud, 1856-1939）的精神分析觀點為基礎來看，創傷病症最重要的特徵就是「遲發作用」，也就是說經過一段時間的延遲後創傷會再回來。²⁸ 換句話說，被「抑制」了的記憶或從意識裡被排除掉的記憶在一段時間的延緩後會以某種形式表達出來。這在文學中表現為由再現當前事件轉為暗喻出創傷遲發的病態和持續的影響。創傷不再是對某個特定歷史事件的感知，而是頑固持續的狀態。所以，在處理受創傷影響的歷史時，文學文本不再試圖再現事件本身，而是挖掘它們對個人和文化身分的持續影響。出於對審美的考究，像余華、殘雪、孫甘露或者莫言這樣的作家都在一定程度上告別了寫實。歷史敘事（作為有意義的系列事件）以及（以集體認同為基礎的）歷史主體這樣的觀念都變得非常可疑了。對於為什麼在她的文本中會出現缺乏「橫向」（線性漸進式的敘事風格）的問題，殘雪非常明確的回答：「我認為自己是喪失了記憶的人。寫水準流動小說的

²⁸ 佛洛伊德首先在《歇斯底里症研究》書中提出這個觀念，與約瑟夫·布魯爾（Joseph Breuer, 1842-1925）合著 *Studies on Hysteria*。Freud, Sigmund & Joseph Breuer; James Strachey, tr.; in collaboration with Anna Freud; assisted by Alix Strachey and Alan Tyson, *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud: studies on hysteria. Vol. 2, 1893-1895* (London: Vintage, 2001).

人肯定有記憶。因為我的情況是喪失了記憶，所以既不考慮，也不想考慮以前的事。我總是只考慮現在。」²⁹

殘雪在這裡指的是她持續存在的失憶現象，並且幾乎一貫地在其文本中更新這個被她視為慘痛經歷的假想症狀。最早期的先鋒作家馬原在設計其敘述時，也不跟從一個連貫或統一的情節。剛好相反，例如他的故事《岡底斯的誘惑》不僅收錄了不同的敘述者的聲音，也收錄了不同的敘事線，因而導致與一元性與目的論相對立的敘事迷宮的出現。³⁰ 他的文章所跟從的是為源源不絕的美學形式而設計出的反革命式的非邏輯的詩學。

這些文學文本是怎麼出現在中國歷史上的創傷事件的呢？它們在多大程度上可以被讀作是對傳統形式的歷史和身分的重新思考呢？

在讀殘雪或者余華時，我們往往會困惑於他們的時空觀。在他們筆下主人公常常是既完全無助而又找不到方向，社會關係不再可信，共有的規則和社交形式也無法長存。時間和空間都不再提供任何指南、理解自我和找歸宿的框架。

當然，歷史和身分一樣都是暫時的一致性概念。身分建立的過程非常複雜，但為了簡便起見，我們按兩個維度上的發展來設想它：在（空間中展開的）共時性層面，身分能將個人或集體本身對他人的不同關係融匯為一個統一體。在這個統一體中，個人意識到自我，能反思自我。在（時間中展開的）順時性層面，自我反思（對自身的意識）是與自我和他與其他人的關係在時間進程中的改變相關聯的。個人和集體身分都有社會性，是在與歷史的關聯中塑造出來的。

余華是具有典型特色的例子。他 1960 年生於上海附近的小鎮，

²⁹ 蕭元主編，《聖殿的傾圮：殘雪之謎》（貴陽：貴州人民出版社，1993年），頁428。

³⁰ 馬原，〈岡底斯的誘惑〉，《上海文學》1985年第2期，頁47-67。

在八〇年代中期開始發表作品。大陸的批評家稱他是「我們的時代第一流的文學挑釁者」（陳曉明）和「最具潛力的後現代先鋒作家」（王寧）。³¹ 就像他的同代人一樣，余華不再受傳統作家的道德律令束縛，但是在精神上還是受毛澤東的意識形態的影響。他當然肯定也受到了市場規則的挑戰。不論是對作家還是對作品而言，市場規則的挑戰都是一個新條件。世界正轉變成一家巨大的購物中心，朝著消費社會演進，這讓歷史銷聲匿跡。余華在他的短篇小說〈一九八六年〉中這麼告訴我們：「女孩子往漂亮的提包裡放進了化妝品，還放進了瓊瑤小說……男孩子口袋裡裝著萬寶路，裝著良友。」³² 每個人都舒舒服服地坐在彩色電視機前，雖然裡面什麼都看不到，什麼都聽不到，什麼都不會被記起來，而「十多年前那場浩動如今已成了過眼煙雲」。³³ 余華顯然認為消費文化是壓制苦難過去的一種手段，一種轉移注意力的手段。但是並沒有這麼簡單，余華並沒有將道德指責的手指指向消費社會，在這個社會裡消費文化取代了記憶文化。

余華在名為〈一九八六年〉的小說中開啟了一個善惡、對錯、歷史和現在、集體和個人無法再分清彼此的領地。他一邊領著讀者穿過無意義的暴力和粗魯，但卻又沒有給出一個可以讓人與其拉開距離的視角。敘事的聲音並且不藉由確立道德或理性立場來提供讀者慰藉。更有甚者，讀者被迫要站在窺探者的角度來閱讀，他們既是受害者，也是害人者。

³¹ 關於余華和後現代先鋒派參考陳曉明，〈無邊的存在：敘述語言的臨界狀態〉，《人民文學》1989年第3期，頁109-112；陳曉明，〈無邊的挑戰：中國先鋒文學的後現代性〉（桂林：廣西師範大學出版社，2004）。張頤武，〈理想主義的終結：實驗小說的文化挑戰〉，《北京文學》1989年第4期，頁4-11；張頤武，〈小說實驗：意義的消解〉，《北京文學》1988年第2期，頁76-80。王寧，〈後現代主義與中國文學〉，《當代電影》1992年第6期，頁4-19。

³² 余華，〈一九八六年〉，《余華作品集》（北京：中國社會科學出版社，1994年），第1卷，頁149-150。

³³ 同前註，頁150。

在文本裡，我們遇到了一個新出現的瘋子。「多年前，一個循規蹈矩的中學歷史教師突然失蹤。扔下了年輕的妻子和三歲的女兒。」³⁴ 這個瘋子便是那個教師，他出現在妻子的夢裡，讓她做惡夢，但是他也出現在大多漠不關心的公眾面前，損害自己的身體。

歷史確實作為創傷重現了，以隱喻的方式攫住了這個自殘的瘋子，纏繞著人們的想像，擾亂著平靜的現實生活。這裡重要的不是創傷事件本身，儘管余華清楚地將它與人民共和國聯繫起來，而是無休無止的、病態的重現，這樣的重現毫無意義，也與任何道德權威和理智權威無關。在這個瘋子身上，過去和現在兩重世界變得模糊，反常沒法再與正常清楚地區分開來。敘事者沒法再給自己一個安全的位置，以便能確定瘋子行為不正常。創傷不是外在之物，而是像一陣風吹進了個人身體，這是持續不斷的內部狀態。

余華在其早期作品中和其他人（尤其是殘雪）在許多短篇小說中讓我們面對的是個人本身的缺席和消失，自我的身分始終是在時間進程中透過社會脈絡形成的。在他們的那些故事裏，讓自我可以與其社會價值、感情價值和文化價值形成一體並在其中意識到自我的個人被剝除了。在〈一九八六年〉中，對表面細節的外科手術般非道德描寫取代了對個人的建構。其中沒有可賴以塑造個人身分的社會語境。時間（歷史）不是讓個人意識到自我的流程。時間沒有發揮鞏固的效用，沒有給出任何方向。相對的，歷史時間表現為一種會自己重複的力量，它摧毀了將個人固定和穩定在時空秩序中的可能性。時間結構受宿命和病態滋養。創傷，正如這故事透露的，已經成為持續狀態，讓一切涵蓋性的整體概念——比如歷史或者身分——失去了權力。顯然，關於歷史和身分的傳統觀念正趨於荒謬。

余華最後用一句諷刺信仰進步者的雙關語結束了他的故事：「那

³⁴ 同前註，頁 142。

母女倆也依舊走著，沒有回過頭。她倆走得很優雅。」³⁵ 這一個即使不算憤世，但也充滿諷刺的結局指向的是一個已經崩潰的未來。未來的幻景和積極面目，不過是敘事者的一種譏諷口吻。未來失去了幻景和積極的時間進程，似乎就要讓被具有排山倒海般勢力的過去給追趕過。

五、結論和對未來的展望

最後，我們可得到如下結論：這些用來做例子的文本顯示了處理創傷的過去之不同方案。比如張一弓讓我們看到，這些作家是被創傷事件本身所觸動才拿起筆來為創傷經歷作證的。由於他們生活在第一手經歷的陰影下，他們不僅僅體現了更為「傳統」的寫作，而且他們的作品也演示了「傳統」的自我觀念。這與反對昏君的正直官員這一經典形象是相連的。他們寫作的基本動機是急於將民眾的「真實故事」加到「官方歷史」上去。在這裡，文學是交流的手段，用以服務另一種急切地想進入文化記憶的敘事。

像余華這樣的作家沒有必要再指涉創傷事件本身，而是利用創傷來探索看待歷史、身分和敘事的新方式；我們則以一種通過重建受創傷事件所動搖的文化資源的方式，見證了文化基本模式的轉換。對於這些作家來說，作家的位置和再現歷史的可能性都有待細察。他們不是要在作品中寫出一個可以加入歷史中的真實故事。推動他們寫作的並不是他們自己記憶中的鴻溝，而是那些被之前一代人遺忘或壓制的東西。尼可拉斯·亞伯拉罕（Nicolas Abraham, 1919-1975）曾建議用「幽靈」這個詞來描述心理學和社會現象：「幽靈是一種超心理學的行為。這就意味著，不是死者在捕獵我們，而是留在我們身邊的其他

³⁵ 同前註，頁 179-180。

人的秘密造出了虛空。」³⁶ 儘管亞伯拉罕在這裡指的是「奧斯維辛之後的家族秘密」，³⁷ 但它也適用於中國語境。我們可以總結說，「家族秘密」指向了官方歷史偷偷從記錄中排除出去的、被遺留在外和被視為禁忌的東西。

儘管這些不同的文本有著不盡相同的敘事方式，但是它們也顯示出了某些相似點，比如它們都不用創傷經歷來做噱頭。在急劇發展的消費文化和商業化中，受過創傷的受害者面臨著再度被犧牲的危險。在張一弓的文本中，為讀者展開的「真相」顯然與歷史書的「真相」構成了鮮明的反差，後者像肥皂劇、歷史煽情劇，或者像滿足窺視欲的通俗作品一樣驚心動魄、扣人心弦。余華在他的小說中甚至直接揭示了這樣的問題。

一般而言，我們可以看到，創傷的再顯現是以幾近自然的方式將創傷與受害相連。但是，如果創傷作為概念被文學化，創傷就不再僅僅與受害相連，也和害人者相連。我認為在這一點上有極大的潛力可以開啟一個同時涉及受害者和害人者的創傷話語。³⁸

創傷的理論家們在許多熱門討論中都被這一問題所吸引：創傷能否再現，如何能再現？一方面，將不可言說者放入一個有意義的敘事中，這種做法已經遭到了否定，並被批判為庸俗化的行為，是對傷口的遺忘；另一方面，把創傷塑造成神話，把它留在不可觸碰的領域裡，這種做法也是極可質疑的。³⁹ 在更大的社會語境中再現創傷事件顯然很重要：如果不是為民眾，並向民眾講述創傷，他們如何能汲取歷史

³⁶ Nicolas Abraham, "Aufzeichnungen über das Phantom. Ergänzungen zu Freuds Metapsychologie," *Psyche* 45/8 (Jan. 1991): 691-698.

³⁷ 同前註，頁 697。

³⁸ 楊絳在寫作她的自傳體《幹校六記》時就遇到過這樣的問題。參楊絳，《幹校六記》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1981年）。

³⁹ Sigrid Weigel and Birgit Erdle, eds., *Trauma: zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster* (Köln, Wien, Weimar: Böhlau Verlag, 1999).

的教訓？在一個文化語境中，這也是無可爭議的：人們需要敘事和意義來重建世界，來轉換文化的象徵基質。⁴⁰

如果我們贊同記憶是在權力和合法性的框架中運作的說法，那麼記憶文化的問題和我們如何提及過去就無可避免的變成了的政治問題。1949 年之後的歷史再沒有什麼事件比大饑荒更挑戰中國共產黨的合法性了。數百萬農民餓死，這對於新中國來說是奇恥大辱。農民的口述歷史和個人記憶表明，饑荒不是一個孤立的事件，而是常常和其他災難經歷，比如文革或今天的腐敗和社會不同聯繫在一起的。傳統中華帝國的天下觀讓統治者負責為饑荒事件提供援助，忽視這一職責的統治者要冒失去天子權力的風險。而從今天這個強迫人去思考自己的意義及生存的「耗盡的未來」來看，不言而喻，「通往未來的路，途經過去。」⁴¹

（責任校對：廖安婷）

⁴⁰ Robert J. Lifton, *The Broken Connection* (New York: Simon and Schuster, 1979). 另參閱 Cathy Caruth, "An Interview with Robert Jay Lifton," in Cathy Caruth, ed., *Unclaimed Experience: Trauma. Explorations in Memory* (Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1995), pp. 128-150.

⁴¹ George Santayana, *The Life of Reason*, Vol. I, Librivox, https://archive.org/details/life_of_reason_voll_1111_librivox (檢索日期：2015 年 5 月 3 日)。

引用書目

- 〈關於建國以來黨的若干歷史問題的決議〉，<http://cpc.people.com.cn/GB/64162/71380/71387/71588/4854598.html>，檢索日期：2014年4月27日。
- 王寧，〈後現代主義與中國文學〉，《當代電影》1992年第6期，頁4-19。
- 瓦爾特·本雅明 (Benjamin, Walter) 著，張耀平譯，〈歷史哲學論綱〉，收入陳永國、馬海良編《本雅明文選》，北京：中國社會科學出版社，1999年，頁407-408。
- 余華，〈一九八六年〉，《余華作品集》，第1卷，北京：中國社會科學出版社，1994年，頁142-180頁。
- 馬原，〈岡底斯的誘惑〉，《上海文學》1985年第2期，頁47-67。
- 浩然，〈艷陽天〉，北京：北京人民出版社，1972年。
- _____，〈金光大道〉，北京：北京人民出版社，1972年。
- 張一弓，〈張一弓集〉，福州：海峽文藝出版社，1986年。
- 張賢亮，〈我的菩提樹〉，北京：作家出版社，1994年。
- 張頤武，〈小說實驗：意義的消解〉，《北京文學》1988年第2期，頁76-80。
- _____，〈理想主義的終結：實驗小說的文化挑戰〉，《北京文學》1989年第4期，頁4-11。
- 陳曉明，〈無邊的存在：敘述語言的臨界狀態〉，《人民文學》1989年第3期，頁109-112。
- _____，〈無邊的挑戰：中國先鋒文學的後現代性〉，桂林：廣西師範大學出版社，2004。
- _____，〈「震驚」與歷史創傷的強度——閻連科小說敘事方式探討〉，《當代作家評論》2013年第5期，頁22-30。
- 馮驥才，〈紀念過去和啓示未來——我寫〈一百個人的十年〉〉，《我是

- 馮驥才》北京：團結出版社，1996年，頁214-218。
- 楊絳，《幹校六記》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1981年。
- 楊繼繩，《墓碑：中國六十年代大饑荒紀實》，香港：天地圖書有限公司，2009年。
- 劉兆崑，〈中國大饑荒時期「非正常人口死亡」研究之綜述與解讀〉，《二十一世紀》2008年第7期，<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c/supplem/essay/0805050.htm>，檢索日期：2015年4月15日。
- 閻連科，《四書》，臺北：麥田出版社，2011年。
- 蕭元主編，《聖殿的傾圮：殘雪之謎》，貴陽：貴州人民出版社，1993年。
- Abraham, Nicolas. "Aufzeichnungen über das Phantom. Ergänzungen zu Freuds Metapsychologie." *Psyche* 45/8 (Jan. 1991): 691-698.
- Assmann, Aleida. "Conclusion: the Arts of Memory." *Cultural Memory and Western Civilization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 395-402.
- Assmann, Jan. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck, 1994.
- _____. "Collective Memory and Cultural Identity." *New German Critique* 65 (Spring - Summer 1995): 125-133.
- Benjamin, Walter. "Theses on the Philosophy of History," in *Illuminations: Essays and Reflections*, ed. Hannah Arendt, trans. Harry Zohn, New York: Harcourt, Brace & World, 1968, pp. 260-261.
- Bo, Yibo. "Respect and remembrance – Marking the 60th Anniversary of the Founding of the CCP," translated in Foreign Broadcast Information Service (FBSI), July 29, 1981, K26-36.
- Caruth, Cathy. "An Interview with Robert Jay Lifton." In Cathy Caruth,

- ed. *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1995, pp. 128-150.
- Dikötter, Frank. *Mao's Great Famine: The History of China's Most Devastating Catastrophe, 1958-62*. London: Bloomsbury, 2010.
- Elsner, John. "From the Pyramids to Pausanias and Piglet: Monuments, Travel and Writing." In S. Goldhill and R. Osborne, eds. *Art and Text in Ancient Greek Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 224-254.
- Felmann, Shoshana. "Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching." In Cathy Caruth, ed. *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1995, pp. 13-26.
- Halbwachs, *La mémoire collective*. Paris: PU de France, 1950.
- Herman, Judith. *Trauma and Recovery-The Aftermath of Violence from Domestic Abuse to Political Terror*. New York: Basic Books, 1997.
- Joseph, William A. "A Tragedy of Good Intentions. Post-Mao Views of the Great Leap Forward." *Modern China* 12/4 (Oct. 1986): 419-457.
- Lifton, Robert J. *The Broken Connection*. New York: Simon and Schuster, 1979.
- George Santayana, *The Life of Reason*, Vol. I, Librivox, https://archive.org/details/life_of_reason_voll_1111_librivox , 檢索日期：2015年5月3日。
- Sigmund, Freud & Joseph Breuer. James Strachey, tr. In collaboration with Anna Freud. Assisted by Alix Strachey and Alan Tyson. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud: studies on hysteria. Vol. 2, 1893-1895*. London: Vintage, 2001.

- Wang, Jing. *High Culture Fever: Politics, Aesthetics, and Ideology in Deng's China*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- Walter, Benjamin. "Theses on the Philosophy of History." In Hannah Arendt, ed. Harry Zohn, tr. *Illuminations: Essays and Reflections*. New York: Harcourt, Brace & World, 1968, pp. 260-261.
- Weigel, Sigrid, Elisabeth Bronfen and Birgit Erdle, eds. *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*. Köln: Böhlau Verlag, 1999.
- Weigelin-Schwiedrzik, Susanne. "Party Historiography." In Jonathan Unger, ed. *Using the Past to Serve the Present: Historiography and Politics in Contemporary China*. Armonk, NY: Sharpe, 1993, pp. 164-171.
- _____. "Re-Imagining the Chinese Peasant: The Historiography on the Great Leap Forward." In Kimberley Ens Manning and Felix Wemheuer, eds. *Eating Bitterness: New Perspectives on China's Great Leap Forward and Famine*. Vancouver, Toronto: UBC Press, 2011, pp. 28-50.
- Wiesel, Elie. "The Loneliness of God" Dvar Hashavu'a (magazine of the newspaper Davar): Tel-Aviv (1984); translated from the Hebrew by Shoshana Felman. *Yale French Studies* 79 (1991), *Literature and the Ethical Question*: 39-81.
- Zhang, Xianliang. "Mimosa." *Mimosa*. Beijing: Foreign Language Publishing House, 1995, pp. 13-181.

Traumatic History and Collective Memory – Literature as Communicative and Cultural Memory

Irmy Schweiger*

Abstract

In Europe traumatic experiences as part of collective memories find a public form in monuments and rituals. The remembrance of collective traumatic experiences is ritualized in order to provide people to mourn the dead, to express their solidarity with those who lost their relatives or friends, to cherish their own survival or to show respect to those who sacrificed their lives for a common cause. Traumatic events are also written into narratives, so that those who did not experience the trauma themselves have the chance to remember the concreteness of the events. Most important, monuments and rituals as well as visual and written narratives are used not only to educate people but to re/define an identity on the basis of the collective acknowledgement of the misdoings in the past.

In China official historiography gives us no account of any traumatic experience in Chinese history. Up until recently Chinese students were basically instructed to look at 20th century's China with pride and optimism but above all to look ahead into a promising future. Despite the

* Associate Professor, Department of Asian, Middle Eastern and Turkish Studies, University of Stockholm

fact that official historiography is however dull and boring, without “real” heroes or victims, with no details for what “really” happened, this master narrative – which reads either as a success story for the CCP’s claim for power or as a story of national humiliation – seems to be powerful and integrative. In my paper I investigate two different literary concepts of dealing with a traumatic past in 20th century China. The first concept is basically driven by the urge to testify, to add the *true story* of the people to *official history*. The second concept is detached from first-hand experience or a specific historical traumatic experience. However, both approaches are perceived of as part of communicative memory that aims at turning a traumatic experience into a “meaningful past.”

Key words: traumatic history, communicative memory, cultural memory