

“青春无悔”：一个社会记忆的建构过程^{*}

刘 亚 秋

Abstract: This paper tries to explore the characteristics of Zhiqing's collective memory. "Youth without regret" is the character of their individual and collective memory, which is clearly reflected from individual narration about sufferings. "Sufferings" and "sense of suffering" are the words used with high frequency by Zhiqing. This paper holds that the structure of Zhiqing's memories of sufferings is mostly characterized by "forgiveness".

史无前例的上山下乡运动触动了数以万计的年轻生命,此运动中最为醒目和被述说最多的是“老三届”。“老三届”特指文革开始时在校的中学生,又称66—68届中学生。他们出生于建国前后,成长于比较特殊的年代。文革前的“理想主义”是他们接受的启蒙教育。文革中他们的教育生涯被打断,每个人都不同程度地受到了“革命”的洗礼。随后而来的上山下乡运动使他们中的绝大多数人经历了一次剧烈的生命转折。从此,他们的生命轨迹发生改变,激情主义、浪漫主义和英雄主义遭遇了农村生活的艰辛、平淡和琐碎,被日复一日地消磨,原有的生命意义似乎片刻间化为青烟。如今,上山下乡已经过去20余年,这场运动究竟给他们留下了什么,他们是怎样记忆这一段历史的,他们不断诉说的主题是什么?

在研究中,我们发现艰难生活——借用知青使用最多的一个词——“苦”,是他们述说的主旋律。知青详细讲述了下乡后吃得如何苦、住得如何苦、返城的过程如何苦、返城后重新奋斗又是如何苦,但是,不管这种诉苦行为将“苦”诉到何种程度,也不管这苦“挨”到头是怎样的徒然,这些知青一直把讲述的逻辑终点纳入到“无悔”的情结之中(即归入到一个意义结构里)。

于是矛盾出现了:在历史层面,整个上山下乡运动已经被否定,按理说,一个被否定的历史所“蹉跎”出的青春也是该被否定的,可为什么知青会说“青春无悔”?在现实层面,知青下乡对社会没有什么实质的作用,或者说,没有可见的意义,但知青却在自己的这段生命历程中找到了意义,并因此不悔。

那么,“青春无悔”记忆的内涵究竟是什么?这一记忆模式的内在逻辑是什么?它是如何被建构出来的?(知青)个体记忆与(知青)集体记忆有怎样的关系?更进一步,重大历史事件与社会记忆逻辑之间有着怎样的关系?通过对知青本人的讲述、知青文学文本和公开出版的知青回忆录、通信、日记的解读,本文尝试着对上述问题做一些回答。

一、文献研究

现有关于知青的学术研究文献并不是很多。国外的大多停留在群体层次,而且一般都是大型的定量比较研究。国内关于知青的话题比较多,但一般都停留在“故事”的叙述层面,比如知青小说和知青回忆录。这些“故事”由不同人讲述,一个内容情节大致相同格式细节却千变万化而且可以引出种种不同诠释的“故事”(许子东,2000)。而且它们的执笔人往往是知青本人,这样就不可避免地带有强烈的情感倾向。其中的反思性文献也不少,但它们一般都从道德、道义角度来思考问题,尤其是从红卫兵—知青角度出发看问题。学理性的学术研究文章确实微乎其微。

^{*} 本文是在我的硕士毕业论文基础上修改完成的。感谢我的导师王汉生教授,王老师为此论文付出的辛苦是难以用言语表达的。感谢沈原老师和冯小双老师,在成文过程中,他们提出了十分重要的修改意见。

本文试图从苦难记忆角度来分析“青春无悔”记忆模式的建构过程。“苦”或者“苦难”记忆在人类社会中是一个普遍存在的现实。这一点在犹太学中尤为明显。二战以后，犹太民族不断遭受外族的迫害，其集体性的苦痛记忆具有错综复杂的特点。“苦”或者“苦难”对于塑造人类记忆的作用是十分强大的。但是就我所看到的记忆理论而言，它并没有被放在应有的位置上。以景军1995年有关社会记忆理论的文献综述为例。景文划分出四大社会记忆理论类别：集体记忆研究、公共记忆研究、民众记忆研究、想象记忆研究；其中苦难记忆并没有作为一个类别出现，作者仅把苦难记忆看成是中国学者已有的一个共识而已：即把苦难记忆看成是一个现象，而不是一门理论。其他比较重要的记忆理论文献中有关苦难的社会记忆理论也基本上没有出现，或者被淹没，或者处于一个角落仅仅被当成一个偶尔提及的问题。

景军本人做过苦痛记忆方面的研究。他做的是关于西北农村政治运动左倾政策所造成的苦痛记忆研究。他把苦难记忆的研究放在文化特质分析的高度上。他指出，从前人研究的经验来看，对苦痛记忆的探讨必须从个人层次上升到对文化特质的分析。他认为，犹太民族的苦难态度受到犹太教神学历史观念的影响，而中国人的苦难态度的支撑很大一部分来自于儒家的人伦观念，这个人伦观念包括婚姻网络、宗亲组织、邻里往来、上下长幼及男女之别等关系。景军认为这一层层能伸能缩的社会关系是维系着苦痛和其他记忆的重要基础之一。显然他是对农村苦难记忆中的事件进行了分类、归因之后才得出了这样的结论。但是，他并没有解释访谈过程中经常出现的“说不了两句就冷场的局面”。而且，因为仅仅是对农村生活记忆的研究，以及他的研究视角——从事件性质本身入手，显然，他对于中国人的苦难态度的结构归纳有很大的局限性。

关于苦的记忆或者苦难记忆研究中的冷场现象，方慧容(1997)的诉苦研究给予了足够的关注。“无事件境”被认为是农村生活记忆的一大特征，即虽然没少受苦，但是所受之“苦”像“蓄水池里循环流动的沉水”，已经“混流又乏味了”，“事”与“事”之间的互涵和交迭使“苦”变得无“苦”可诉。即使访问员多次启发，被访者依然“平静”，“不觉得苦”。这在下文“共产主义传统下的‘诉苦’技术与知青的‘苦感’”中将有比较详细的介绍。

不过，这些与我们访谈知青所遇到的情况是完全不同的。知青讲述的苦是鲜明的，而且事件性很强，但是到最后知青并没有多么痛恨这段生活，他们的苦难逻辑的终点是“无悔”。这点与开诉苦会经常失败的情形有些相似，即受苦者在没有引导或引导不够的情况下，并没有把苦上升到一个控诉的高度。就像知青受苦后还感谢苦难，还说“无悔”。这样一种记忆特点的背后是什么呢？本文试图从另外一种中国人的苦难态度结构来分析这个问题。

本研究是王汉生教授主持的受福特基金会资助的《重大历史事件与知青生命历程》课题的一部分，研究主要采用深度访谈的方法收集知青生活史资料，属于回顾性研究。在访谈过程中，我们从生命历程的视角出发，把知青生活史划分为文革前、文革到下乡前、下乡和返城、返城到现在。同时我们还收集和阅读了已经公开出版的有关知青生活的小说、知青回忆录、信件、知青研究的文章书籍等。本研究的实地调查从2001年5月份正式开始，至今共做有24个个案访谈。

二、“青春无悔”的个体记忆模式

(一)“无悔”归因及其意涵

访谈的时候，我们发现多数知青的讲述基本上都是一个版本：虽然诉苦占了很大篇幅，但是到最后，并没有多么“痛恨”这段生活。对于多数知青个体而言，“无悔”是他们讲述的逻辑终点。从访谈得来的资料来看，“无悔”大致有以下几层含义。

1. 认为“经历是一种财富”，知青生活使他(她)更了解社会，了解中国，增强了自己对现实的认识能力。值得指出的是，有这种想法的人不仅是知青中的精英分子，作为普通人的知青也有许多人具有这样的认识。

2. 知青生活历练出一种品性,例如“务实”(见刘文本)、不怕吃苦,这几乎是每个知青必谈的内容。

3. 认识到人性。知青一直强调的是人性善这一方面,同伴之间的友谊、知青与老乡之间的情谊成为诉说的一个要点。

显然“无悔”所含纳的意义已经远远不是当年知青下乡时候的意义了。在历史的主流话语里,当年“老三届”知青下乡的意义大致有以下几点:拥护毛的路线,做革命青年,走与工农相结合道路;战天斗地,改造农村,大有作为;改变自己,到艰苦的环境把自己锻炼成为坚强的接班人。

知青宋所说的“说心里话,没有愿意不愿意(下乡)的,听毛主席话”,点明了知青当年所受到的教育。目前公认的是,从建国到“文革”这17年的教育成功地塑造了一代甘愿为革命理想而奋斗的青年。这代学生普遍具有神圣的使命感和强烈的政治参与意识。这种意识在“以阶级斗争为纲”的氛围下变得更加强烈。“老三届”学生矢志以求的就是锻炼成为无产阶级革命事业的接班人。在红卫兵运动中,“像勇敢的海燕一样”在“文革”的风暴中翱翔;在下乡运动中,自告奋勇到祖国“最艰苦的地方”安家落户,因为只有艰苦的环境中才能锻炼出坚强的接班人。不管最初个人“下去”的动机如何,在当时的历史氛围下,“下去”都是一个十分政治化的意义事件。它被看成是继红卫兵运动之后的又一场轰轰烈烈的运动,被看成是革命青年走与工农相结合道路的最激进形式。

当年对于个体而言的“下乡”意义也正是整个上山下乡原初所宣传的意义——战天斗地、把自己锻炼成为革命接班人等。当整个“上山下乡”的意义被否定后,知青也不再从这个角度观照自己行动的意义了。

知青宋讲述,当时“学校也说(上山下乡),街道也说(上山下乡)”,按理知青对于这段的记忆应该更丰富些。但事实上,在我们提及当年下乡时候的想法时,很多知青都是一笔带过。如宋文本,“事实上没有愿意不愿意的,听毛主席话”的讲法就与她的另一句话“那种形势,就逼着你去那么做”中所用的“逼”字显得相互矛盾。她以“形势”所迫来看待当年的“下去”问题,显然已经完全否定了当年的意义。

这样看来,悖论似乎不复存在:即整个上山下乡运动被否定,而知青却执着于“青春无悔”,这两者之间的张力仅仅存在于表面。知青的“无悔”已经是另外一种意涵。今天知青的述说,很明显是简单化的甚至于已忽略掉当年的意义,而去把持另外一套意义系统。事实上,这种行为对上山下乡运动的意义也是一种否定。

(二)从“苦”到“无悔”

在访谈资料里,知青的“苦”占据了很大一部分。对于多数知青而言,“苦”是他们述说的起点。也就是说,“无悔”逻辑是以“苦”的传递为开端的。

周文本不仅是知青生活苦难史,而且是生命历程苦难史。这个文本中,“苦”的事件和感受以穿插的形式贯穿始终。周文本从刚开始为什么要下乡讲起,中间经历知青乡下生活,返城经历,今天的工作,乃至对日后生活的“苦”(指安乐死)的“展望”。其中包括没下去之前家里生活的苦,下去时受到“胁迫”(“不走也得走”)的苦,农村生活挨累挨饿的苦,调离农村去太原省运工作受到阻拦的苦,以及在省运开车配戴角膜眼镜不断流泪的苦,直至调离山西回北京的苦。

知青的“苦”形形色色,味道不一,但是当访谈接近尾声时,我们问:“你吃了这么多苦,那么你后悔当初下乡吗?”许多知青,包括周很快就给出一个总结性陈词,似乎也是这次访谈的“主题”。知青所说多是“不后悔”,这段日子对他们是有意义的,这也正是我上文提到的知青关于“无悔”的意涵。

如知青刘认为经历是一种财富,而她所讲述的经历基本上就是一个受苦的经历,她认为就因为是在“苦”中磨炼过,才能在感性上获知“中国生产力很低”、国家“一穷二白”的境况。而知青程的受苦经历则使她知道了自己“受苦的极限”,并在苦中体验到人性的善良。

就知青周本人而言,他吃了这么多的苦,但是讲述的时候,他大有感谢苦的意思。首先,他“混”得比双胞胎哥哥好,他认为是因为哥哥没有经历过上山下乡,没受过这份苦;其次他能在现在的单位得到重用,是他因为有这段吃苦的经历,干得比其他人(没下过乡的)好。知青以“苦”作为“无悔”的基础:“我吃

了苦,但是我不后悔。”这是一个转折的陈述,其中“苦”却是意义生成的最关键和最基本的因素。

三、“青春无悔”的集体记忆模式

上面我们分析了“青春无悔”的个体记忆逻辑,这里我们将主要讨论“青春无悔”作为集体记忆模式的内在逻辑是什么,以及个体记忆是如何成为集体记忆的。

(一)从“苦”到“苦感”

对于知青周而言,整个“上山下乡”是一个苦的过程,而自认为“没有吃过苦”的知青(例如知青白),也并不否定知青所受的苦,而且还认为我们的调查就是冲着“苦”来的。我们找她“了解了解知青的情况”,而她却说:“你找错人了。”她认为最苦的知青才具有代表性。后来她主动提出给我们介绍“最苦的”,她以为,苦才应该是知青讲述的特点和重点。

知青白以一种对比的方式来说明自己并不苦。她说她插队的地方和别的同学相比是最富的,一年下来能买一块上海牌手表(当时是120元)。而且她呆了多半年就去当民办教师了。所以她自己也认为自己插队没有受过苦。但是事实上,她在讲述的过程中,仍情不自禁地往“苦”上讲了。她讲了到老玉米地里锄草时的苦,还讲了割麦子时候的苦。

当我们问及她如何看待知青这个概念时,她认为知青意味着最苦的一辈人。虽然不同人讲述的“苦”明显不同,但是知青“共苦”的心态非常明显。对于知青而言,“苦”不仅是群体共享的,而且是区别于其他群体的。知青的某个具体的“苦”已经不再是一个具体的伤痕,而是弥漫开来的一种感受,是“苦感”：“所有的苦知青都经受过,我一说他们都能明白,当时‘苦’到什么程度,跟你们说就好像觉得是这么回事,只能跟你们说一些事,真正有多苦你们也不理解。”(见白文本)

当“苦感”作为一种情绪,作为一个群体可以共享、可以引起共同的身体感觉的符号时,“苦”的含义就变大了。第二次回访知青周的时候,知青王也在场。王的第一句话就讲苦,先是住得苦——窑洞黑、有裂缝,让人害怕;接下来讲收麦子、收谷子的苦。周在旁边补充:“人家老乡会干”,“好、坏学生都得干”。也就是说,这个“苦”是他们大家——所有下过乡的知青——同受的,但并不与干同样活计的老乡同受,因为“人家老乡会干”,所以似乎老乡并没有吃过知青所吃的干活儿的苦。

值得注意的是,周和王不在一个村,他们是在县城开会的时候认识的,因为他们都是各村知青的“头头”。周和王所在的两个村离得不近,而且村的情况也很不相同——一个平原,一个山区。他们的苦也是不一样的。王在山区,缺水;周在平原,不缺水。但周以一种“共同经历”过的态度来赞同王的苦感。这时,他们之间村的差异似乎消失了,他们以一种“共同体”的心态来讲述“山西”。王问周:“你回去过?”周说:“回去过,还不行,解决不了(水的问题)。”一问一答,完全销蚀掉了差异,似乎他们共同经历过缺水的苦。

“苦”的事件性已经不重要,重要的是“苦”的心态。他们的对话传达出的苦的情绪,似乎大家都有所体会。不管当时“苦”得多么具体,多么情境化,似乎大家都在场过。于是就形成一个群体苦感共振现象。“苦”也就成为这个群体中每个成员的一种资格,甚至是可以利用的一种资源。他们通过对痛苦意识的讲述,加强了彼此的认同和团结,提供了建构集体认同的素材;并告诉他者:“我们”曾经是“谁”,以及我们现在是“谁”。

(二)从“苦感”到“苦难”:“苦”的意义转置

从个体的事件苦到群体的情绪化苦感,苦的范围拓展了,但苦的意义还不能说得到了提升,还不能成为无悔的理由,这里就有一个苦感的意义转化问题。

1. “我”不是“苦”的责任者

这里再让我们重新分析一下周文本中的“苦”。这些“苦”基本上都是以事件的方式出现的,而且事件的面目很清晰。苦的背后基本上都有一个肇事者:下乡有指示,挨饿是粮食不够,调转时总有人拦路,

学开车是因为遇到一个“不怎么样的”师傅，苦总有可以“怨”的他者，而不是自讨的“苦”。

“我不能负责任”是这些“苦”的基本特征。这尤其见于知青对从城到乡的叙述。今天的知青个人以受害者的心态来讲述当年从城市到农村的经历。“走”与“不走”的责任并不是由作为个体乃至群体的“知青”来负，而是“归罪于”他者。他者在这里包括毛的指示（“当时是响应毛的号召去了”）、地方对学生的宣传（“没有讲明实际情况，就夸自己物产丰富”）等，总之是知青群体、知青本人之外的他者。

在“我不能负责任”的苦中，“苦”又明显分为几个层次：个人的苦、知青作为一个群体乃至一代人的苦、国家的苦，三者交织在一起。个人和群体，即“我”和“我们”的人称变换和界限是不明晰的。除了一些极个别的苦是个人性的（如周配戴角膜眼镜老流泪，但却戴了数年），多数的苦是群体共享的（如下乡事件本身，挨饿、返城）。而且知青个体对于苦难的归因具有很高的自觉性，即直接把个体乃至群体的苦归因于国家运动，“我们从小时候咱们国家就这运动，那运动……全让我们赶上了”（见周文本）。

国家运动和国家的苦难在知青眼里是两个不同的现实。国家运动（如上山下乡运动）是肇事者，是导火索，是错误，在个人讲述里完全是灾难性的。国家的苦难是个比较抽象的词语，它是因为国家运动而使国家发生的灾难。国家运动和国家的苦难这对词语中国家的含义显然不同。前者是迫害者形象，后者是受害者形象；前者多指一种政治现实，后者往往指某个代际，因为“苦”的体验一般只存在于作为人性的感受中。

2. 苦的历史伸展

国家的苦难显然有承受者，而知青把自己当成这个苦难的承受者。一些知青，如周认为老三届承担了共和国苦难的一部分。这样，知青受苦的意义得到升华。

知青讲述里不仅经常使用“我们”、“我们这帮人”这种复数主体，或知青这种抽象的集体主体，而且常常将“我们这一代人”与知青联系起来。这时候他们所要表述的苦已经超越了上山下乡这一个历史事件本身。

如前所述，当个体的苦变成群体的“苦感”时，苦的面积已经变大了。当琐碎的苦被概括成“一代人”的经历特征——“什么都让我们赶上了”、“意味着最苦的一代人”，苦就有了历史厚度，上山下乡之前的“大跃进”、“三年自然灾害”、“文革”、文革之后的下岗（见周文本），所有这些共和国的灾难与“我们这代人的苦”被“历史”地联系在一起，知青把自己的“命运”与“国家的命运”联系起来，群体的苦伸展到历史的和国家的高度。“苦”被上升为一种庄严的“苦难”，“苦”的意义也变大了。知青把“受苦”本身作为一种意义，这种意义与前面我提到的“无悔”的意义部分重合，但是又有提升。

3. 苦的意义转置

周以“是否经历这个苦”来区分“我”与胞兄，乃至“这帮人”和“那帮人”。不管是多么琐碎的苦，都被意义化了。而当年“下乡”的意义——“接受贫下中农教育，大有作为”已经不复存在，下乡的意义被置换成了“受苦”的意义，这个苦由“惘然”变得值得：从意志力的锤炼——适应能力比别人强，能忍受打击，到一种闪光品质的收获——做事能尽职尽责、兢兢业业。这个果似乎是不经意中得来。苦变成苦难，受苦神圣化，而老三届被述说成扛着苦难的群体，老三届人物成为英雄式和悲剧式的了，树立起了一个群体纪念碑。

在知青叙事里，一方面意义转置的完成是“牺牲”了大历史的意义。大历史意义（上山下乡，大有作为）的破灭，反而成为群体乃至个体成仁的意义代价——“现在我们更能吃苦了，扛着共和国的苦难”。

另一方面，这个转置是通过“国家时期”定义来完成的，即把“国家时期”作为苦的来源。如周将国家划分阶段，把一切“荒唐的举动”都置于“国家的非常时期”之中。人的非常行为，因为国家的非常时期，而变得正常。显然，“国家的非常时期”是个过滤器，它过滤掉杂质，使个人（群体）变得清澈，成全了个人（群体）的“无悔”。

（三）共产主义传统下的“诉苦”技术与知青的“苦感”

“诉苦”可以说是土改运动的发明，最狭隘意义上的“诉苦”就是最标准的“诉苦”，即被压迫者控诉压

迫者,然后是被压迫者觉悟了,起来反抗。在标准型的“诉苦”中,往往会有一个动员会,在早期土改中,一般要动员农民“诉”一件“事情”,它通过一个故事情节的推展,达到某种情感的最大化,喊口号、点拨之语往往成为“诉苦”大会是否成功的关键。“诉苦”技术牵连着复杂的权力关系。“诉苦”同“翻心”(在方慧容文中,这个词意指掏心)联系在一起,“翻心”即确立一种新的区别和认同关系。方慧容认为,“诉苦”是借力于对绵延“苦感”的生产,重划个人生活节奏,以实现国家对农村社区的重新分化和整合。但是总会牵连到其“发明者”所不欲或不料的主题上去。“无事件境”就是这样的一个困境——虽然没少受苦,但是所受之“苦”早已像“蓄水池里循环流动的沉水”,已经“混流又乏味了”,“事”与“事”之间的互涵和交迭使“苦”变得无“苦”可诉。即使访问员多次启发,被访者依然“平静”,“不觉得苦”(方慧容,1997)。

相对于这些农民而言,知青所述说的苦带有很大的自觉性,知青群体不曾作为被动员诉苦的对象,我们也没有刻意去“引导”知青诉苦。没有一个明显的动员对象存在,来引发他们的“苦”,但知青却很自觉地把自已塑造为一个“受苦”者的形象。而且,知青所诉之苦的事件性很强,农村生活的日常的、琐碎的“苦”在知青讲来栩栩如生。这些“苦”对农民而言,已经是日常生活的一部分。农民没有以这种方式诉苦,而知青却以此为苦,并不断诉说。从“有事件境”和“无事件境”的角度来看,是因为知青体验到了城市生活和农村生活之间的差异,强烈的对比体验使“苦”变得鲜明,“苦”的事件性凸显出来。因为曾经的“苦”是流动的,是在某一个时段,而不是生命中很长的时期,所以它没有积为“沉水”。但是,究竟要在多长时间里,才能修到“无事件境”的境界?在弗洛伊德—拉康理论中,痛苦事件通过转移完成了某种结构化过程,从而建立了一种无意识结构。而且痛苦事件还可以通过重复导致一种“命运化”的过程(李猛,1997)。例如“无事件境”(方慧容,1997)因为重复,痛苦逐渐变成了苦熬(suffering),这样,事件的事件性(emergent)和时间性都消失了,它铭刻在身体上,成为一种命运式的苦难(李猛,1997)。这多见于日常生活苦难史。知青所讲述的痛苦,许多是可以清晰描述的,显然不是“无事件境”,它已经危及了自我认同:对于知青而言,“苦”是个不可预见的事件,而且没有成为持续一生的苦难,跳跃性、变动性是知青的苦的特征(例如下文对知青所遭遇的意义危机的分析)。所以它是非命运化的苦难,可以称之为事件史苦难。这个事件史苦难中的“苦”多是鲜活而可感的。

知青的“苦”能够弥漫,关键在于“苦”受到了没有他者在场的动员者(知青本身作为“动员者”)的动员。关于“苦”的回忆和生产方式,从我们的调查来看,知青聚会本身就是一种“激发”生产行为;而且知青之间更容易成为彼此讲苦的对象。

这种“苦”的诉说显然与认同有着极大的关联。它区分了“我们”知青与“他们”非知青之间的界限,正如知青白所说:“我同学里面有没插过队的,我觉得我跟他们说他们都不是特别理解……因为插队的那种苦,各方面都有。”“共苦”(广义来讲,下乡就是共同吃苦)心态在先,认同在后。所以,我认为群体共“苦”的心态是知青“苦感”的最重要的特征。这也是其彼此能够“激发”诉苦的重要原因。而“农民的共苦”是要“人工”(通过他者)动员和建构出来的,开诉苦会就是一个工具。

知青诉苦并没有一个动员—觉悟—反抗的过程,它往往很闲散,是一种弥漫开来的情绪,没有苦的控诉对象。例如,对于周而言,下乡、饥饿,虽然都有一个肇事者,但因为那是“国家的非常时期,出现什么都不过分”,于是肇事者的罪责消释了,可控诉的在讲述中已经不复存在。

四、对“苦感”的进一步讨论

“苦感”,作为一个人类共享的事实,被不同文化制度所记忆的方向明显不同。尤其是当苦被述说成为一种苦难的时候,在世界文化史中更是被记忆为重大事件。

就近而言,二战以后,德国人和犹太人对战争的苦难长期反思。尤其是犹太人的奥斯维辛苦难以后,西方思想界通过哲学、神学和各种文艺形式,一直在沉痛反思它的罪恶和不幸。关乎到普通人,他们对于迫害者和受害者都有一个明显的界限,迫害者受到惩罚,被害者反思自己受害的原因。他们对苦难

的态度是“不忘记”。

谈到奥斯维辛苦难，刘小枫提到了电影《索菲的选择》，这部电影正说明了西方人对苦难的态度。

在被送往集中营的路上，纳粹强令索菲将自己的孩子——一个儿子和一个女儿交出，要把他们送往死亡营。索菲竭力想说明自己的出身清白，甚至以自己的美貌去诱惑纳粹军官，以图能留下自己的儿女。纳粹军官告诉她，两个孩子可以留下一个至于留哪一个让索菲自己选择。索菲几乎要疯了，她喊叫着，她根本不能做出这种选择。纳粹军官的回答是：那么两个孩子都死。在最后的瞬间，索菲终于喊出：把儿子留下。

深深爱着索菲的那位青年作家，希望与索菲远奔他乡，圆成幸福。人毕竟只能活过一次，任何幸福的机会都暗催残岁。她忆述了这段苦难记忆，拒绝了幸福。（刘小枫，1997）

刘指出索菲是“无辜负疚：尽管索菲是苦难的蒙受者，是无辜不幸者，她仍然要主动担起苦难中罪的漫溢”。

这些苦难尽管有明显的迫害者和受害者，可是事后反思却成为每一个人的责任。就像索菲的无辜负疚。

知青苦难记忆与此有着鲜明的差别。知青把自己琐碎的苦上升为一种群体认同的“苦感”，进一步提升到“国家的苦难”：“我们承担了共和国的苦难”。这是知青苦难记忆的一个方向。另外一个方向，就是我们在前面提到的知青把“苦”记忆为某种意义方式：对人格锤炼等。

知青一方面把自己塑造为受迫害者形象，一方面淡化掉了具体的迫害者。即使那些认为自己一直“被整”的人也不讲具体的迫害者。整人者被置换在一个虚幻抽象的概念“国家”之下——“运动也不是他挑起来的，当时那种气氛下”（出自程文本）。这样的讲述中，整人的也成了受蒙蔽的对象。受迫害者内心平和了，大家“和解”了。而且，知青对苦的诉说往往是一种情绪性的苦感，它没有指向，苦中没有罪恶。在苦中，知青反而见识到了人性的善良。

知青诉苦过程中，为什么没有一个明确的迫害者形象？他们为什么从“无悔”的方向来记忆自己的苦或者苦难？

这样一种群体意识形态与一些人对“文革”的反思有许多相似之处：“文革”中那么多人被斗，那么多人被整，甚至“整死”，却一直没有一个可以负责任的人站出来。迫害者与被迫害者之间没有明显的界限，这与二战以后的德国人和犹太人对法西斯纳粹主义的正面揭露、长期反省，形成了尖锐的对比。

如果从文化的角度来分析，似乎可以解释其中的部分问题。中国文化似乎不乏诉苦意识。每当一场社会大灾变过后，中国人中就会涌现出无数的控诉者。有人认为，中国文化史在一定意义上就是一部控诉史。在中国主流文化史中几乎没有《俄狄浦斯王》、《忏悔录》、《存在与虚无》这种要求人为自己、历史、无限者负责的作品。从屈原的诗、《窦娥冤》之类的戏曲、伤痕文学中我们可以感受到的只有强烈的控诉意识，绝少有“诉者自身的罪责问题”。

事实上，“文革”中的许多人都有过“害人”的举动。包括老三届学生，对教师的人身和人格的侵犯应该是“老三届”学生的群体行为。

有人从缺少“忏悔”意识来反思这些回忆。“忏悔”是从圣经中发展过来的，显然是西方文化的一部分，索菲的选择也是“形势”所迫，可是她却为这个选择承担一辈子的罪责。

一个人是否应该具有对历史负有罪责的意识？应该如何负责？面对这样的苦难记忆，到底如何解释才更有力？是文化制度原因，还是意识形态上全面否定之后，在心理层面上，曾经害人的也更容易把自己塑造成受害者？或许我们真的“没有寻求到一个能够表述浩劫经验的最基本的行动文法和象征符号”（杜维明）？这在一时难以回答。但是，做这样的课题，确实应该警醒自己要勇敢面对一些东西。

五、“青春无悔”记忆的建构

在我们做知青调查和阅读知青文献的时候,明显感受到三个悖论的存在。一是知青的“无悔”归因意涵和当年知青上山下乡运动所宣传的意义明显不同,这在前面“无悔”归因及其意涵里面有所涉及。二是“有悔”和“无悔”之间的悖论。在知青个体的讲述过程中,尽管“无悔”的逻辑十分鲜明而且比较圆满,但是事实上,“青春无悔”记忆是有枝蔓的,只不过这个枝蔓显得很含糊。知青有侧重点,他们明显筛选了一些事实,使这样一些事实变得重要,而一些变得无关紧要。三是详谈下乡生活与略谈甚至不谈文革经历之间形成一个对比。如周讲述的时候对下乡的苦难生活描述得活灵活现,可是基本上不谈“文革”。

遗忘被有的学者称为“记忆的黑洞现象”(纳日碧力戈,2000)。知青记忆(讲述)的“黑洞”使“无悔”的逻辑看起来变得更圆满一些。

这样一种记忆方式的背后是什么呢?即为什么知青的“无悔”归因跳过了当年知青上山下乡运动的意涵?为什么“无悔”和“有悔”同时存在于知青的记忆中,而知青却强调“无悔”的声音?为什么几乎所有的知青都详谈下乡而略过文革经历?

历史语境的变迁是一个重要原因。随着历史的变迁,语境也随之改变。当年全国上下一片“红海洋”,毛主席的话就是最高指示。那个时代(文革前及文革中)的话语方式塑造了知青的意义世界,它对个人精神乃至身体进行驯化,个人的言行姿势都受到了严格的管制。例如,许多知青在农村吃饭前背语录,穿衣服越有补丁越革命。共产主义戒律渗透入社会生活并产生了广泛的影响,它对个人心理进行治理:忠于毛主席,“爹亲娘亲不如毛主席亲”。毛个人及其思想更像一个抽象之物,是个普遍主义的东西,它不仅在日常生活中对知青个人进行细微照料:衣服、饮食,而且还在精神上给他们以无限的慰藉和希望。而今天知青所面向的情境已经今非昔比,首先整个文革被彻底否定,继而整个上山下乡运动也被否定。毛当年的指示在今天看来已经显得不合时宜。知青的“无悔”归因显然也含有否定当年的意涵,因为它基本上完全是另外一套意义系统。这套“无悔”意义系统所显示的更像是一种日常生活的价值观,比如不怕吃苦、见识到人性的善良、经历是一种财富等,大有一种回归趋势。知青不谈红卫兵经历,少谈文革,是与否定后的主流意识形态紧密相关的,如一些影视作品对红卫兵形象的刻画,基本上是反面角色,知青显然也很少动用这部分回忆来建构自我形象。

当主流意识形态对上山下乡运动持否定态度的时候,知青执着于“无悔”的意涵,其个人的“坚持”更像是知青集体权力运作的结果,在知青文学和知青聚会中,“无悔”的意涵更加鲜明而且声势强劲。知青文学作为传播广泛的书写方式,聚会作为一种集体操演方式在知青中间有着十分广泛和深刻的影响,因为篇幅,这部分不便多述。

六、结论与讨论

(一)有关“青春无悔”的记忆逻辑及其建构

本文通过大量知青访谈和文献阅读发现,“青春无悔”确实构成了知青对上山下乡经历的主流记忆。该记忆实际包含了两个层面:个体记忆和集体记忆。

就个体记忆而言,知青将“无悔”归因为经历是一种财富、一种品性的磨炼和对人性善的认识等。这样一种个人“无悔”含义的建构是以苦的记忆和叙述为基础的,即“我们受苦,但这种苦磨炼和提升了我们,所以我们不后悔”。

就集体而言,无悔被归因为“与共和国共苦难”,换言之,我们“扛”起了共和国的苦,在这里,无悔是通过个体的“苦”的意义转置实现的,即个体的苦提升为国家的苦难。

上述两个记忆逻辑的联结是通过个人的苦到集体的苦感,再到国家的苦难,这样一种扩展实现的。个人的苦通常是以事件的形式被叙述和记忆的,但共同的经历使个体化的事件性的苦弥漫成为一种群体可感的苦感,知青文学、公开聚会等权力运作将这种苦感提升为一种国家的苦难。于是,不管多么琐碎的“苦”都变成了一种庄严的“苦难”,为国家“扛着苦难”。“苦”不仅对个人具有意义,而且因此获得了一种国家历史的意义。

知青在自我意义定位的时候表现出很强的自我变迁能力,即社会制度背景的影响是十分明显的。而“文革”和“文革”后改革开放显然拥有两套主流意识。当年知青下乡的时候所把持的是一套意义系统,今天知青坚持的“无悔”则是另外一套意义系统。今天知青的“无悔”意涵事实上是遵循了今天的主流意识:否定文革、上山下乡时代的意义。知青执着于“无悔”,意在定位自身,而这种定位的意义系统也是遵循时代的主流意识的,比如不怕吃苦、经历是一种财富等。也可以说这是知青记忆的本质,而它具有很强的保守性质。

(二)“无悔”与忏悔的对话

知青的“无悔”与学界对文革的反思——是否需要忏悔——形成一种对照关系。忏悔与“无悔”有不同的逻辑起点,忏悔与西方的原罪意识有关,它被写在《圣经》教义中,成为心灵自我修复的途径,也是西方文化的一部分;而“无悔”则是另外一套价值,它的立足点在苦及苦难的共享上,由苦到意义的提升是它的逻辑过程,拒绝成为责任主体是它的本质。当然,忏悔与无悔的逻辑终点也很不一样,忏悔使苦难更容易成为每个人的罪责;而“无悔”记忆模式作为知青苦难记忆的方向,也是知青苦难记忆的逻辑终点,最终也没有一个苦难的责任承担者,它表达的不仅是对自己也是对别人的一种宽恕的态度。

(三)知青的苦难记忆

本文在对“青春无悔”逻辑讨论的过程中一直把知青的“苦感”作为重点。事实上也确实如此。在我们的访谈过程中,知青的“苦”是被讲述最多的,从苦到意义的提升是知青诉苦的十分鲜明的特征。一方面他们把自己塑造为一个受害者的形象,一方面又不指明害人者。“形势使然”是知青的“怨”以及平和的最重要心理依据。这种把苦难化解的态度表面上与土改的诉苦明显不同,它仅到“翻心”的程度,而没有反抗的步骤。不过,我们应该意识到,土改时候的诉苦,是共产主义传统对农民的苦进行“挖掘”和引导的结果。事实上,对于多数农民而言,“苦”的方向性并不明显。从诉苦会经常失败这点就可以看出来。农民斗地主往往斗不起来,因为农民经常会想到地主的好处。这种自然的苦的态度与知青的苦相似性更大。不过这点在诉苦研究中并没有得到应有的重视。“青春无悔”记忆中的苦难就是这个类型的。

这种对苦宽恕并化解的态度似乎与中国的文化传承有更多的关联。前面提到苦难作为一个人类共享的事实,被不同文化制度所记忆的方向明显不同。对于知青而言,“青春无悔”是苦难记忆的重要组成部分,是他们这个群体苦难记忆的方向。而且,这个“苦”是个不可预见的事件,没有成为持续一生的苦难,跳跃性、变动性是知青的苦的特征。所以它是非命运化的苦难,可以称之为事件史苦难。而从事件的特点来看,已经不是景军所归纳出的中国人的苦难态度的结构——儒家的人伦观念,而是另外一套“宽恕”的思想:不仅宽恕自己,还宽恕别人。

(四)“青春无悔”:一代人的心态

在“青春无悔”记忆逻辑中,苦的意义是知青诉说的重点,也是知青精神气质的质态之一。刘小枫指出,心态、精神气质或体验结构,体现为历史的确定的价值偏爱系统,心态决定着人的身体—精神统一的此时此在的实际样式,人的实存样式在生存论上浸淫着某种结构。“青春无悔”可以说延续着知青在历史脉络中的“核心自我”,“核心自我”概念源自《分裂的一代》,它被定位为“自我”,即通过在有意义的社会生活中找到位置,以及在社会关系结构中寻求到赞誉和公认,个体获得了一种认同感,一种身份。伯格和拉克曼指出:“身份和认同是通过社会化过程形成的,一旦形成,它就会维持下去,并通过社会关系得到修正或者重塑。”(卡拉奇,2001)

“青春无悔”代表一种认同感和身份,作为一种体验结构,我们很难给它一个明确的定义。但是它的意向性是很明确的,它与政治制度的安排有很大的关系,与价值理念更是有着直接的关联,其中苦感和意义感是最重要的体验结构。对“青春无悔”的研究也是一部一代人心态史的研究,本文仅仅是一个初步的探索。

参考文献:

德里达,1999《多义的记忆——为保罗·德曼而作》,蒋梓骅译,中央编译出版社。

定宜庄,1998《中国知青史——初潮(1953—1968)》,中国社会科学出版社。

杜维明,《要反思文革首先要超脱集体健忘》,来源:《公法评论:据普林斯顿中国学社“文化中国:文革三十周年”研讨会上的发言整理,整理人:苏炜,全文经作者校定。

方慧容,1997,《“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记忆》,北京大学社会生活口述史资料研究中心。

景军,1995《社会记忆理论与中国问题研究》,《中国社会科学季刊》,秋季卷,总第12期。

卡拉奇(L. E. K.),2001,《分裂的一代》,覃文珍等译,社会科学文献出版社。

李辉编著,1998《残缺的窗栏板——历史中的红卫兵》,海天出版社。

李静,2001,《“新知青文学”浮出水面》,《北京日报》3月11日。

李猛,1997,《关于时间的社会学札记》,《五音》,总第4期。

刘小萌,1998《中国知青史——大潮(1966—1980年)》,中国社会科学出版社。

刘小枫,1998《现代性社会理论绪论》,上海三联书店。

——,1997,《这一代人的怕和爱》,三联书店。

纳日碧力戈,2000《各烟屯蓝靛瑶的信仰仪式、社会记忆和学者反思》,《云南大学人文社会科学学报》第2期。

秦宇慧,1997,《文革后小说创作流程》,北京燕山出版社。

王明珂,2001,《历史事实、历史记忆与历史心性》,《历史研究》第5期。

吴正强,2000—2001,《在合法与荒谬间挣扎的群体——关于知青文学的思考》,未刊稿。

许子东,2000,《为了忘却的集体记忆——解读50篇文革小说》,三联书店。

Elder, G. H. (ed.) 1985. *Life Course Dynamics: Trajectories and Transitions, 1968—1980*, Ithaca, NY. Cornell University Press.

Giele, J. I. & Elder, G. H. (ed.) 1998. *Methods of Life Course Research: Qualitative and Quantitative Approaches*, Sage Publications Inc.

作者系《中国社会科学》杂志社编辑
责任编辑:罗琳

更正

本刊2003年第1期刊登的文章《老年父母家庭照顾中的性别研究概观》一文作者龚淑媚的职称应为教学助理。在此谨表歉意!

本刊编辑部