

集體記憶理論的檢討： 解剖者、拯救者、與一種民主觀點

蕭阿勤*

本文檢討英語世界近來研究集體記憶的兩種取向：「解剖者」與「拯救者」的方法，並著重討論它們對公共論述性格的影響與政治社會行動的意涵。解剖者取向強調集體記憶的社會建構性質，以及權力和利益的涉入。它有利於挑戰宰制的歷史觀，促進認同的多元化和社會的民主平等，但易導向激進的相對主義而不利於理性溝通。拯救者取向重視歷史延續性和過去對當代的影響，認為集體記憶不完全受利益和權力左右，並強調自由的公共空間對各種集體記憶存活的重要。本文最後提出較有利於自由民主生活的對「過去」的看法，認為必須相信追求歷史真相的可能，而社會的共同歷史記憶須在自由的公共領域以平等對話的方式協商達成。

關鍵詞：集體記憶、公共領域、社會連帶、民族國家、多元文化主義

一九八〇年代以來，由於政治反對運動的長足發展，使台

* 美國加州大學聖地牙哥分校社會學博士候選人，中央研究院社會學研究所籌備處訪問學員。作者感謝加州大學聖地牙哥分校 Michael Schudson 教授在本文撰寫期間的指導，同時也感謝兩位匿名審稿人寶貴的意見。

灣的「省籍」與「國家認同」矛盾成為社會的重要議題，並激發許多衝突與對立。這種現實政治的變化，啟動九〇年代以來台灣社會科學界對「族群政治」(politics of ethnicity) 與民族主義(nationalism) 的研究興趣。這一類研究的焦點，大多在於社會成員「族群認同」(ethnic identity) 或「國家認同」(national identity) 的變化，以及這種轉變對社會、政治行動的意義及影響。族群認同或國家認同的變化，往往涉及對過去歷史的重新省察。「如何詮釋過去」，成為塑造、改變、確立自我認同時所必須面對的重要問題。對這個問題的回答，事實上就構成認同的一部分重要基礎。這十幾年來，台灣社會對「二二八事件」的探討和五〇年代「白色恐怖」經驗的挖掘、對「台灣史」研究的重視，乃至於民間各種鄉土文史工作組織的勃興等等，都是重新省察歷史，涉及認同變化的各種表現。(1) 這種政治社會變遷下，重新省察歷史、詮釋過去的現象，正是社會學中「集體記憶」(collective memory) 理論所關注的焦點。因此九〇年代以來，一些本地學者也開始應用集體記憶這一概念和相關理論，來探討上述的現象。(2)

(1) 關於上述這些變化，可參考下列文章：侯坤宏 (1994)，李筱峰 (1984)，施志汶 (1994)，以及《文訊》第120期(1995年10月)中〈鄉土文史工作的回顧與展望〉專輯所收的各篇評介。

(2) 這方面的理論介紹或研究有《電影欣賞》1990年3月與5月的44、45期「電影/歷史/人民記憶」專題中的各篇文章；《當代》1993年1月91期「集體記憶專輯」中所收王明珂、王汎森的研究，以及邱澎生所譯 Lewis A. Coser 介紹 Maurice Halbwachs 集體記憶理論的文章；以及王明珂 (1994a, 1994b, 1995)、齊隆壬 (1994)、周婉窈 (1995)、蘇裕玲

本文的重點在檢討英語世界近來對集體記憶的研究取向，以及他們的政治社會行動意涵，特別是對自由民主生活的意義。在文中我將舉出重要的研究，以例示這些取向的精神所在。我把社會學研究「人們所記憶的過去」的取向，區分為兩類，其中之一運用我所謂的「解剖」的方法，另一類研究則採取「拯救」的方法。運用前者方法的研究者，重點在「解剖」現狀，以便「解剖」人們所記憶的過去，因此我稱這一類的研究者為集體記憶的「解剖者」。「解剖者」的研究取向認為：人們記憶中的過去，受他們當前的關懷、利益、期望所左右，而且他們對過去的意象，也容易受掌權者的操縱。對贊同這種觀點的人而言，集體記憶研究的主要工作，就在分析權力的結構，以及檢視各種建構和傳遞歷史意象所憑藉的文化媒介。一般而言，這類研究的目的，在揭露人們所記憶的過去是「社會建構」的。這幾年本地學者所援引的集體記憶概念與理論，大致都屬這一研究取向。(3)

相對而言，我稱另一群集體記憶的研究者為「過去」的「

(1996) 各篇。另外朱元鴻 (1992) 曾分析中共建國後對「封建過去」的記憶塑造工程；出身中國大陸的美國學者景軍 (1995) 則討論集體記憶理論應用到中國研究的可能方向。詳見參考書目。

- (3) 參見註 2 中所列的各篇文獻，唯一的例外也許是王汎森的研究。他以中國明、清和近代史實為例，指出結構性遺忘未必是現實政治社會因素「建構」的結果，而可能只是因為時代、團體、地域、階級等差異「自然」限制造成的；歷史記憶也有不隨主觀意志轉移的力量；為了現實需要而塑造扭曲歷史記憶也未必總能順遂。見王汎森，1993：46。這些看法，使他接近我在下面所謂的集體記憶的「拯救」的研究取向。

拯救者」。這是因為他們使我們了解到「過去」仍然活生生地存在於「現在」，以及「過去」對社會生活的重要。這種「拯救」的研究取向，使我們注意到集體記憶的歷史延續性。它強調過去對當下情境定義和社會行動的重大影響力。這種取向也提醒我們：對集體記憶的操縱也經常面臨阻力。採取這種研究取向者，反對「解剖者」的觀點。他們相信人類不僅僅基於對利益的理性算計來行動，而且也在經驗和對過去的理解中找尋意義。也就是說，人們訴諸過去，未必是工具性的，而可以是「定義性的」。在這裏可以看出，社會學中對人們所記憶的過去的研究取向，涉及對社會行動性質的不同觀點。

社會學的研究往往不只是用來了解社會現象的手段，而是同時具有一種規範的面向，承載某種社會的與政治的行動意涵。本文特別關注的是：各種記憶的研究觀點，對公共論述之性格與特質的影響。我認為，「解剖」的研究取向可以促進社會的民主，在它有利於挑戰那些宰制的或單一的歷史觀點，而使我們注意那些弱勢者受壓抑的記憶。然而這個取向所經常意涵的強烈的社會建構論 (social constructionism)，卻容易引發智識上與倫理上絕對的懷疑論、相對主義、以及譏諷的態度。這些傾向在相當程度上，不利於民主生活所不可或缺的理性溝通與謙虛自制。一個探索集體記憶的理論，如果可以有助於社會民主的話，那麼它不只應該強調一個自由的公共空間——在其中，各種集體記憶可以自由地充分表達——的重要，也同時必須相信追求歷史真相的可能。這樣的理論鼓勵人們對他們所理解的過去，採取保留和謙虛的態度，承認過去對現在的廣泛影

響力——如同「拯救」的研究者所指出的那樣。在本文的最後，我認為自由民主的社會仍然需要論述歷史的「主敘事」(master narrative)，以做為一種「道德紐帶」(moral bond)，賦予公共生活某種意義，並且防止多元的社會瓦解。然而要強調的是，這種歷史記憶必須是在自由的公共領域中以平等對話的方式協達成，而非由任何宰制的力量片面決議的。

在本文中，我交替使用「記憶」、「歷史」、以及「傳統」這幾個詞，而不加以嚴格界定。雖然有一些學者試著區分它們不同的意義（譬如 Hobsbawm and Ranger, 1983: 2-4; Le Goff, 1992: 54），但因為本文的特殊目的，所以我不打算涉及他們的討論。我交替使用這幾個詞而不加區分，是因為它們都指涉人們所記憶的過去。

一、解剖過去

(一) Halbwachs 的遺產

長久以來，對記憶的研究一直是心理學家所從事的。他們把記憶看做是個人的認知過程。不過最近對記憶的分析，已經變成涉及各學科的研究，並且常常將記憶視為一種社會活動 (Zelizer, 1994:3-4)。在最近的十幾年，因為許多研究者重新注意法國學者 Maurice Halbwachs (1877-1945) 的著作 (1980 [1950]; 1992 [1941, 1952])，使得集體記憶的研究非常興盛。

下面一段引文，扼要呈現 Halbwachs 對人們所認知的過去的看法：

……事實上，過去並非如實地再現……每一件事情似乎都指出，過去並非被保留下來，而是基於現況所重新建構的。此外，有必要指出，集體的記憶的架構，並非集合個人的回憶而根據事實建立起來的；這些架構也不是空白的形式，可以填塞來自他處的回憶。相反地，集體的架構正是集體記憶用來重建一種對過去的意象的工具，而在每個時代，對過去的意象是符合社會的優勢思潮的 (Halbwachs, 1992 [1941, 1952]: 39–40)。

Halbwachs 認為個人的記憶是社會建構的，並且是社會現行的、共同的關懷引發人們對過去的回憶。如果按照這種社會建構論的推衍，可以說社會中的不同團體可能組織他們自己的記憶，而這些記憶也可能和社會上流行的歷史詮釋不同。Halbwachs 就指出，團體本身是有記憶能力的 (Halbwachs, 1992 [1941, 1952]: 54)。(4)此外，社會中各種團體記憶有一種層級關係。某一種團體記憶存續的能力，有賴抱持這種記憶的團體擁有的社會權力。換句話說，某一種集體記憶的顯著程度，隨某一

(4) 「團體記憶」(group memory) 和「社會記憶」(social memory) 的區分，在 Halbwachs 的著作中非常重要。不過探討他的研究的學者，卻忽略這個重大的區別。在本文的稍後，我會回到這一點的討論。為了分析上的清楚，我用「社會記憶」來指一個社會普遍流行，而以不同程度和方式為其成員所共享的那些記憶。「團體記憶」則用來指一個社會團體所擁有的特殊記憶。這種記憶是由他們特殊的知識和歷史所組成，而使這個團體的成員和外人有所區別。在某些討論的脈絡中，我用「集體記憶」來泛指社會記憶和團體記憶兩者。

特殊團體的社會角色而變化。如果一個社會團體消失了，它所承載的那一部分歷史，也就隨之湮滅 (Halbwachs, 1980 [1950]: 120-127)。再者，Halbwachs 的社會建構論的觀點，意味著集體記憶是不斷變動的。社會權力的分配和流行的意識形態的變化，會改變人們對過去的理解。從這個觀點來看，記憶是不可靠的，是過去在心靈上再現的圖像，而非實際歷史的復活。

Barry Schwartz 曾經指出，美國社會學家 George Herbert Mead 和 Halbwachs 一樣，對人們所認知的過去，抱持社會建構論的觀點 (Schwartz, 1990:81; 1991:221)。雖然 Mead (1929;1932) 發展他的觀點，要比 Halbwachs 早得多，但一般而言，當代研究集體記憶的學者，很少注意他的理論。基於本文的目的，我也不在此探討 Mead 的看法。

Halbwachs 於《在福音書中有關聖地的傳奇地形圖》中的經驗研究，是應用他的集體記憶觀點的典範。這部研究指出，基督教傳統中所記載的事件發生地點，是隨時間而變動的。不同世代的信徒因為關注福音書中不同的章節和基督的生活模式，而指認聖地中不同的地點。Halbwachs 因此結論道：信仰、利益、以及期望，都形塑人們對過去的意見和理解。對他而言，人們對過去的意象的改變，反映的是社會結構的變遷 (Halbwachs, 1992 [1941, 1952]: 199-200)。

(二)不穩定的集體記憶

最近愈來愈多的研究，探討集體記憶變動的性質，而支持

Halbwachs 的看法。這些研究指出，人們回憶過去的方式變化多端，而在時間和空間方面最明顯。人們的記憶，往往打破時間直線發展的秩序與空間的地理客觀存在。記憶所涉及的時、空要素，可能被重新組合和重新創造，以便適應目前的需要 (Watson, 1994a: 9; Zelizer, 1994: 15-20)。

集體記憶的可塑性主要因為認知常須依賴物質來傳達。集體記憶非常依賴各種文化媒介，譬如雕像、紀念碑、紀念儀式、文獻、教科書、電視、電影、戲劇、海報等等。做為傳達共同集體記憶的媒介，這些文化形式體現、維持、形塑人們對過去的意象和感受。因此可以說，控制了這些文化媒介，也就控制集體記憶本身。建構人們對歷史共同的理解，涉及這些文化媒介的生產與重組 (Sherman, 1994: 186)。因此集體記憶如 Barbie Zelizer 所形容的，是「物質的」(Zelizer, 1994: 34)。正因為這種「物質性」，使得集體記憶容易被操弄。對傳達與保存集體記憶的文化媒介的分析，也就成為研究集體記憶所不可或缺的一部分工作。

最近的許多研究指出，大眾傳播媒體早已成為形塑人們歷史意識極有力的制度化媒介 (Kaes, 1989: 196; Hutton, 1993: xxii)。差不多半個世紀以前，Max Picard 就曾經說：「收音機的播音不只報導歷史，它似乎在製造歷史……收音機的節目替人們感知、領受、並下判斷。我們的心靈直接與收音機相連，而不再與我們自己的感官相接。」⁽⁵⁾現在，電影似乎可使過去

(5) 見其 Hitler in uns selbst (1949), pp.46-47. 引自 Kaes (1989:197)。

再生，比博物館、展覽會、紀念儀式等更生動地將過去再現出來 (Kaes, 1989: 196)。同時，電視也變成紀錄和記憶過去的利器 (Irwin-Zarecka, 1994: 16)。至於電腦即刻之間喚回記憶的能力，也令人嘆為觀止 (Hutton, 1993: xxii)。

不過大眾傳播媒體對集體記憶的影響是複雜的。雖然電子文化使人們更容易獲取對過去的知識，但也使得對歷史事件的再現不穩定，讓過去的再現更容易受操縱 (Hutton, 1993: xxii)。Hans Jürgen Syberberg 的電影，「希特勒：一部來自德國的影片」(Hitler: a Film from Germany)，是說明這個問題很好的例證。Syberberg 被稱為再現希特勒、納粹主義、猶太人大屠殺的「魔術師」(Friedlander, 1992: 15)。他拋棄傳統的敘事方式，利用許多不同歷史階段的不相干素材，將希特勒塑造成一個電影的角色，具有多種互相衝突的形象。正如 Anton Kaes 所說的，這種應用各式各樣資料的「後現代的」(postmodern) 技巧，使人們更可以濫用歷史。歷史因此岌岌可危，變作一叢迅速增殖而混亂的意象。歷史如此容易被召喚到當代人的眼前，但卻抽離時空的脈絡。在七〇年代中期以來的德國「新電影」浪潮中，納粹時代的具體經驗轉化成一堆膠捲的零頭斷片，看來似乎只是非歷史的神話 (Kaes, 1989: 48-50, 57, 198)。(6)

當現代大眾傳播媒體愈來愈被當成集體記憶的貯藏庫，其它令人擔憂的現象也漸漸出現。這些媒體在召喚過去上的巨大能力，卻也可能促使人們遺忘歷史。譬如關於猶太人遭納粹德

(6) 關於德國新電影，參見黃玉珊 (1986) 及《電影欣賞》1990年5月45期「電影/歷史/人民記憶」專題。

國大屠殺的電影和電視節目，雖然引發人們對史事的興趣，並且傳播這方面的知識，但同時也將一段複雜的歷史浪漫化，使它變得瑣碎不堪 (Miller, 1990: 284)。在毛澤東死後的中國，電視連續劇，加上官方宣傳的或具有藝術價值的記錄影片，也不斷重塑歷史，以供大眾消費。譬如一部在一九九〇年極受歡迎的連續劇「渴望」，上演的是兩個家庭從文化大革命時期到八〇年代的經歷。一位評論者就批評說，這齣戲除了保留歷史的骨幹，以支撐其賺人熱淚的情節外，其餘史事的細節全都被拋棄了 (Barmé, 1993: 283-284)。此外，電視做為一種不斷追逐熱門新聞的媒體，也使觀眾更加健忘 (Irwin-Zarecka, 1994: 16)。

(7) 當大眾傳播媒體將歷史商業化，把活生生的經驗和具體的事件簡化成浪漫的、可依序述說的故事時，大眾傳播媒體鼓勵遺忘，可能不下於加強記憶。在當今所謂「後現代」的時代，電視與電影的視覺刺激強力塑造人們的意識 (Schudson, 1992: 59)，人類的記憶能力似乎是多餘的。

不過電子傳播媒體不是唯一體現集體記憶而又同時鼓勵遺忘的文化媒介。在德國，設計不好或密集舉行的紀念猶太人大屠殺的儀式，會造成反效果，激發防衛的心理並促進遺忘，而非鼓勵集體的反省 (Miller, 1990: 284)。紀念碑也是另一個記憶與遺忘互相糾結的例子。因為紀念碑經常融入地面景觀，

(7) 不過 Iwona Irwin-Zarecka 也提醒說，電視在這方面所扮演的角色，可能隨不同的社會而有差異。她指出：「在商業電視充斥的北美被認為很重要的東西，在像法國這樣的國家，可能變成次要的。在法國，公共論述仍然最尊重文字媒體。」 (Irwin-Zarecka, 1994:17)

變成較大視野的一小部分，因此 Robert Musil 如此形容：人們對紀念碑的注意力，「就像油布上的一滴水珠……滑過它們，片刻不留。」⁽⁸⁾在法國，樹立第一次世界大戰紀念碑的許多官員，多多少少察覺到這種遺忘的可能。因此在紀念碑的落成揭幕演說中，常對紀念碑保存記憶的作用表達他們的懷疑 (Sherman, 1994: 206)。⁽⁹⁾

記憶與遺忘間的弔詭關係，再一次說明集體記憶的不穩定。不過集體記憶的媒介意外造成的遺忘，只是問題的一部分而已，因為體現集體記憶的那些文化媒介，做為器物、文本、以及意象，總是可以被人做不同的詮釋。它們的意義從來不是一成不變。譬如說，法國的左派與保守份子基於各自的政治目的，可以對同樣的紀念碑做不同的詮解 (Sherman, 1994: 205)。在當代的歐洲史上，類似的狀況有：義大利人對墨索里尼法西斯政權和民眾反抗運動的反省；法國人對二次大戰期間維琪 (Vichy) 政府的態度；以及一九八七年納粹份子 Kurt Waldheim 當選奧地利總統所引起的反應。在這些例子中，那些提倡要記取納粹罪行的人，往往無法完全控制他們所要倡導的那種記憶。如同

(8) 見 Robert Musil, "Denkmale," in *Nachlass su Lebzeiten* (Zurich, 1936), pp.87-93. 引自 Warner (1985:21)。

(9) 1995年台灣執政的國民黨政府在台北公園（即民間所稱的新公園）正式樹立二二八紀念碑。1996年民進黨執政的台北市政府將台北公園更名為「二二八和平公園」。早在官方立碑之前，民進黨執政的地方縣市已進行這種紀念行動。台北市政府也正籌設「二二八紀念館」，預定1997年2月開館。這些二二八事件紀念的「制度化」，在什麼樣的意義上會加強人們對此悲劇的記憶，或反而造成遺忘，尚有待觀察。

Charles S. Maier 所指出的，記憶可以用來把過去弄得複雜，而不是使人面對過去。人們呼籲進行更細緻的歷史探索，這種要求本身卻可以變成規避或修正一段不愉快的歷史，或將它「正常化」的有效策略 (Maier, 1988: 161-164)。

集體記憶的不穩定，顯示要培養人們對過去的共同意象，有賴不斷的注意和警覺。這種「記憶工程」，需要爭取對文化媒介的控制權，而其目標則是詮釋歷史的權力。就此而言，權力與利益是「記憶政治」(memory politics) 中的要素。社會學中這種理解集體記憶的觀點，繼續保持其重要地位，而這正是 Halbwachs 的遺產。

(三)「傳統的發明」

Halbwachs 論集體記憶的著作是開創性的 (Coser, 1992: 21)。Mary Douglas 就指出，Halbwachs 下列的概念，大體上促成當代集體記憶研究的發展：不同的社會群體靠著他們自己選擇性的、非常片面的歷史觀點，來支持他們成員的共同利益 (Douglas, 1980: 17)。一般而言，最近對集體記憶的許多研究，雖然未必直接受 Halbwachs 著作的啟發，但卻相當反映他的觀點。在對民族傳統與紀念儀式關係的研究中（譬如 Hobsbawm and Ranger, 1983; Zerubavel, 1991; Deringil, 1993; Gillis [ed.], 1994a），以及對先進資本主義的或「後現代的」社會中民族文化建構的研究裏（譬如 Robertson, 1991），「社會建構」、「利益」、以及「權力」這些概念，都已成為流行的辭彙。再者，

這些概念也廣泛地被用來探討共產國家對歷史再現的控制，以及最近這些政權跨台後歷史記憶的重建（譬如 Davies, 1989; Unger [ed.], 1993a）。

上述這些研究共同的論旨是：集體記憶的變化，受制於人們當下的利益；人們所記憶的過去，受掌權者的操縱。因此研究集體記憶的重要任務，就是權力結構的探討——特別是在政治領域的——以及文化媒介的分析。在這個意義上來說，研究者在處理過去時，扮演的是「解剖者」的角色。他們「解剖」現在，以便「解剖」過去。他們解析人們對過去的意象與幻覺中所含的社會建構因素，因此我把這種 Halbwachs 開展的集體記憶研究取向，稱為「解剖」的。

在集體記憶與民族主義研究領域最有影響力的著作之一，Eric Hobsbawm 與 Terence Ranger (1983) 所編的《傳統的發明》(The Invention of Tradition) 一書，充分示範了「解剖」的研究取向。Hobsbawm 說明這本書的中心概念如下：

「發明的傳統」一詞的意義廣泛，但並非不明確。它涵蓋兩種「傳統」：實際被發明、建構，並且正式被制度化的那種；還有一種，是以較難追溯的方式，出現在一個短暫的、但可確定的時代——也許是幾年之間的事，並且很快地確立下來……。

「發明的傳統」用來指一套通常受明白的或隱藏的成規所控制的行為，以及一套有象徵性質的儀式，這些行為與儀式不斷重覆，用來教導某些價值與行為規範，並且

自然而然地意味著和過去是相連續的。事實上，只要可能的話，它們通常會試著和適當的歷史上的過去，建立互相連續的關係 (Hobsbawm, 1983: 1)。

Hobsbawm 認為，發明的傳統較常出現在社會快速變遷的階段，特別是在十九世紀的西方世界。這種逐漸出現的儀式性行為，是對新情境的反應，訴諸真實的或想像的歷史，以便正當化許多社會行動，並且培養社群的團結。Hobsbawm 特別指出，分析「發明的傳統」特別和研究另一個相當新穎的歷史現象——「民族」(nation)——有關。要想建立民族認同，就要刻意培養一種擁有共同傳統與歷史傳承的感覺。即使十九世紀末的革命運動也常訴諸「人民的歷史」、「革命的傳統」、還有它們自己的英雄與烈士，來正當化它們的行動。不過 Hobsbawm 認為，這種歷史的傳承，多半是捏造的 (Hobsbawm, 1983: 12,13)。他如此寫道：

……那種變成民族、國家、或某種運動的知識或意識型態之一部分的歷史，並非實際保存在民眾記憶中的東西，而是被那些職責所在的人挑選、撰寫、描繪、推銷、並制度化的東西 (Hobsbawm, 1983: 13)。

不過在十九世紀時，製造傳統的不只是革命運動者與發展中的民族國家。Selim Deringil 採取 Hobsbawm 的研究方法，指出尚存的王朝政權常倣效那些挑戰它們的民族主義者的手法，以便繼續維持並重新合法化其統治。例如奧圖曼帝國 (Ottoman

Empire) 的統治菁英就發明傳統，將帝國的服飾、器物、儀式、伊斯蘭的信仰、皇室的系譜，與民族主義的象徵做法結合起來 (Deringil, 1993: 6-12)。英國殖民地的統治者甚至替非洲人發明非洲的傳統，把歷經變化而具有彈性的習俗，轉變成固定的行為規則，以便控制土著臣民 (Ranger, 1983: 212)。

在我們「後現代的」時代裏，傳統的發明可能比十九世紀更加流行。用 Roland Robertson (1990) 的話來說，「後現代」社會的一個突出的特徵，是反抗全球文化同質化的一種「鄉愁」或懷舊之情。在日本，為了堅持文化自主以抗拒國際化，加上戰後鄉村快速都市化所造成人們普遍的漂泊感，引發一種「鄉愁政治」(politics of nostalgia)，亦即「故鄉再造」的風尚。這種運動從一九七〇年代以來，在全國和地方層次上不斷發展 (Robertson, 1991: 9,16,28)。在城市地區，「故鄉再造」包括保存歷史遺跡、舉行市民參與的節慶等等。這些行為體現了人們對鄉村生活與江戶時代儀典的懷舊式的詮釋。在鄉村地區，各地「榮譽村」所進行的「傳統」活動，要不是新近發明，就是最近復興的，總之是供給國內觀光客休閒觀賞所用 (Robertson, 1991: 9,31)。Jennifer Robertson 就指出，各式各樣的個人與團體，包括左派和右派的政治人物、地方政府官員和居民、廣告商等等，都利用「故鄉再造」來促進各自的利益。一九八四年時，執政的自民黨就把它拿來當做國內文化政策的情感基礎，用來培養人民對過去的共同記憶，建立一個新的「文化國家」(cultural state)(Robertson, 1991:

26)。(10) Robertson 因此結論道：這種「重造過去，或製造歷史的作為，是發生在現在，而且是為了現在的政治的、實用的計策；」歷史真正的對象不是過去，而是過去與現在的關連，或者說是過去、現在、以及未來之間的關連。她認為，傳統是一種和歷史再現的關係，而這些對過去的再現是被象徵地傳達的，不是自然天生的。所謂「傳統的」，未必意指古老與天生 (Robertson, 1991: 5,37)。

雖然 Hobsbawm 區分了「真正的」傳統與「發明的」傳統 (Hobsbawm, 1983: 8)，他並沒有進一步的討論。隨著「發明的傳統」這一觀點的影響力逐漸擴大，兩種傳統間的關係，愈來愈成為研究者的議題。譬如自《傳統的發明》一書出版以來，許多人類學家也主張說，通常被認為是傳統的社會行為，事實上是最後的產物 (Campbell, 1993: 83)。即使 Howard Campbell 批評 Hobsbawm 將「傳統」與「發明」二分為「真」、「假」，他自己卻把「解剖的」觀點往前更推進一步。他的研究指出，在最近墨西哥的政治發展中，一個非常成功的草根反對運動——「伊斯默斯工、農、學生聯盟」(Isthmus Worker-Peasant-Student Coalition)，極力宣稱 Zapotec 印第安人文化的真實性、該運

(10) 1994年起，台灣開始出現「社區營造」的呼聲。1995年行政院文化建設委員會正式提出「社區總體營造」理念，並藉由「全國文藝季」活動的推展，以發揚鄉鎮「傳統」文化。這項理念的源頭，除了英國的社區建築 (community architect)、美國的社區設計 (community design) 之外，最重要的正是日本故鄉再造風潮中的「造町」策略。參見行政院文建會 (1995)、陳其南 (1996)、黃世輝與宮崎清 (1996)。

動與 Zapotec 人偉大祖先的連繫、以及和 Zapotec 人在過去族群衝突中光榮表現的傳承關係。Campbell 認為，這些宣稱都是該聯盟在政治鬥爭中的武器。這個運動選擇性地解釋歷史和 Zapotec 文化，以便合法化它的政治策略 (Campbell, 1993: 84-85,88)。紐西蘭 Maori 文化也被當成另一個虛假的「傳統文化」的顯例。根據 Allen Hanson 的說法，Maori 文化的發明，已經進行了超過一個世紀。不只各領域的學者、政府官員、還有 Maori 人自己參與這種過程，甚至人類學家的詮釋與誤解也加入發明的行列。Hanson 因此說：傳統，是「用來為現在的目的服務的發明物」，而且隨發明者而變化 (Hanson, 1989: 890)。

四「後現代主義」的影響

確切而言，從 Campbell 和 Hanson 兩人的觀點來看，Hobsbawm 對「真正的」和「發明的」傳統的區分是多餘的，因為他們的研究所顯示的是：發明的產物正是文化現實的原料。因此 Hanson 認為，對於下面的事實不用感到悲觀和傷感：「傳統文化與歷史的真相是如此無奈地被層層的扭曲所障蔽……以致於任何追求客觀性的努力，都不足以將這些障蔽揭去。」 (Hanson, 1989: 897)。Hanson 的研究，借用了 Jacques Derrida 的後現代主義的觀念。從 Derrida 的理論角度來看，「物象」(objet)——在本文的討論脈絡中，指的是歷史的真相——已經消失。——但被「去中心化」(decentered)，物象變成「一種非中心 (nonlocus)，在其中無限的符號取代物 (sign-substitutions) 開

始起作用……在沒有中心或起源的情況下，每件事物變成論述 (discourse)……一種體系，在其中，中心的意指 (signified)，原始的或超越的意旨，從未完全現身」。(Derrida, 1978: 280) Hanson 在他的研究中如此結論：在所有論述的發展中，發明是常見的，而論述從來沒有恒久的基礎；在符號取代物去中心的運作中，真相與知識始終來自發明 (Hanson, 1989: 898-899)。和 Hanson 一樣，Campbell 也採取「後現代」對文化的看法，視文化為碎裂的、模糊的、分割的、以及雜揉混成的 (Campbell, 1993: 84)。

就本文討論的集體記憶研究取向來說，「後現代主義」代表的是「解剖」的觀點在邏輯上發展的極致。從一九六〇年代開始，針對追求客觀真理的可能性和價值所產生的懷疑論，瀰漫了西方的知識界。在英、美學術界，社會建構論出現在七〇年代後，認為科學與歷史都不過是智識的發明物或論述而已。從那個時代開始，主要受法國思想家如 Derrida 與 Michel Foucault 等所影響的後現代主義者，也加入懷疑論者的行列 (Appleby, et al., 1994: 243-244)。一般而言，後現代主義者的主要目的，在挑戰對知識客觀性與語言穩定性的信仰。對他們來說，論述之外，無所謂的「真實」。Foucault 曾經說過：「每個社會都有它的真理的政權 (regime of truth)，它的真理的『總體政治學』 (general politics of truth)。」(Foucault, 1980: 131) 對他來說，真理或真實，不過是論述中追求權力的意志的展現。和 Foucault 相類似，Derrida 認為在變動不居的意符 (signifiers) 無休無止的運作中追尋真理，不值一哂。雖然 Foucault 和 Derrida

兩人的理論取向相當不同，但兩人都致力於解構西方文化中客觀性這個價值 (Appleby, et al., 1994: 213)。

迄今為止，後現代主義是「解剖者」在處理過去時，所掌握的最鋒利的手術刀。在冰冷的利刃肢解下，「過去」所具有的意義，在解剖台上奄奄一息。不管「過去」是受人懷念或遭人唾棄，它已經變成純粹是由論述所製造出來的幻象。然而潛藏在這種「解剖」方法之中的，是一種矛盾的態度。在一方面，這種研究取向嘆息人類是「過去」的奴隸，指出人類如何製造自己的枷鎖。另一方面，「解剖者」高高站在歷史之上，似乎超越論述的束縛，繼續宣稱他們自認權威的論點。他們把自己和公共的文化疏遠開來，有意無意地自認為能宰割「過去」，力足以破解它的神秘，揭穿它行詐騙人的技倆。Patrick H. Hutton 曾經指出：現代人對歷史的理解，一直反映出當代的價值觀。其中顯示的是現代人對過去少有敬意。典型的現代人談論的是如何「利用」過去，而不是過去對現代人的「影響」，而後現代主義者無能去除的，正是這種當代人的習氣 (Hutton, 1993: xxi)。從 Hutton 的觀點來看，Halbwachs 對集體記憶性質的詮釋，預示了 Foucault 著作中對此議題的後現代式思考。至於 Foucault 則提供理論基礎給一群歷史學者，這些歷史學者致力於分析「紀念儀式的政治學」 (politics of commemoration)，並且探討紀念的儀式行為如何被操弄，而為政治目的服務 (Hutton, 1993: xvi,6)。

二、拯救過去

和「解剖者」相對的是一些研究者，譬如 Barry Schwartz 和 Michael Schudson，他們試著要把「過去」從「解剖者」的解剖台上「拯救」出來。雖然這群學者承認人們對過去的記憶，容易受目前的關懷所影響，但他們提醒人們注意歷史經驗是形塑目前認知與行動的重大力量。這些學者指出想要操縱集體記憶所會碰上的各種障礙，並且強調集體記憶在歷史上的連續性，而非強調「解剖者」所關注的斷裂性。此外，這些學者也認為共同的集體記憶架構，對維持公共生活非常重要。他們批評那種受 Hablwachs 影響的對利益的看法，太過狹隘。從他們的觀點來看，人類不只是理性的行動者，社會行動也未必基於工具主義的算計。人類同時也是不斷在各種情況和追求中尋找意義，並且依照他們自己的情境定義來行動的生物。事實上，尋求意義也許是身處現在的人之所以訴諸過去的最根本理由。和集體記憶的「解剖者」相比，這群學者扮演的是「拯救者」的角色，因為他們承認人們所記憶的過去有相當的穩定性，並且重視過去在現在脈絡中的活力。和「解剖者」不同的是，他們相信：「過去」從來沒有被「現在」所完全駕御和壓倒。

(一) 集體記憶的變遷與持續

涂爾幹 (Emile Durkheim) (1965 [1912]) 和 Edward Shils (1981) 曾經說，每個社會都需要一種和過去的連繫感，以維持目前某種程度的和諧統一，而社會持續的歷史記憶，是維持這種連繫感的要素。參照涂爾幹和 Shils 的看法，

Barry Schwartz 力圖修正 Mead、Halbwachs、Hobsbawm 與 Ranger，以及其它學者所代表的集體記憶的社會建構論觀點 (Schwartz, 1990;1991)。不過他並不是簡單地拒斥這個流行的看法，而是試圖分辨其優、缺點。在 Schwartz 較早的研究，亦即〈紀念儀式的社會脈絡：對集體記憶的一個研究〉(The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory)(1982)一文中，他指出美國國會大廈內所紀念的事件與人物，在南北戰爭前後有強烈的對比。雖然他的研究顯示，因為社會問題與需求的改變，歷史事件對每個世代的意義也會改變，但 Schwartz 提醒說，我們不可以因為如此，就像 Halbwachs 一樣過度推論，而否認歷史的客觀性。Schwartz 如此主張：

因為歷史紀錄的限制，過去不能被截然地建構；它只能被選擇性地利用。再者，利用的基礎不能是任意的。被選出來紀念的事件，一開始必須有某種事實的意義，才有資格被紀念。這個內在的意義，是使這些事件持續不朽的先決條件。因此即使國會大廈內懸掛的圖像在內戰後突然改變，但美國的建國事件與英雄——那些象徵這個國家團結的東西——從來沒有完全被遺忘。在過去的一百二十年，對美國起源的紀念，一再地為許多增添的藝術作品所充實。這些增添意味著紀念性行為的變化，不在取代早期的畫像，而在增加更晚近的、並且在許多例子裏是較不英雄式的人物與事件 (Schwartz, 1982: 396)。

這樣的看法，預示了 Schwartz 後來研究美國人對林肯 (1990) 及華盛頓 (1991) 的記憶所得出的三個主要結論。第一，事件的內在意義是使人們要紀念這些事件的先決條件；而這個事實也就說明：早期對歷史事件的理解，限制了後人可以在這些事件上做文章的程度 (Schwartz, 1990:104; 1991:232)。第二，只有在有利的社會脈絡中，對美國起源的紀念才可能維持。內戰前後的美國人之間並沒有巨大的斷層。雖然美國社會歷經鉅變，但仍維持相當的認同感，而這些認同感的根基是戰前的經驗與價值 (Schwartz, 1991:233)。因此過去並非如 David Lowenthal (1985) 所認為的，是一「異國」(a foreign country)。第三，紀念儀式與意義變化，是逐漸增添的過程，而非取代。這意味著集體記憶同時包括對過去漸進累積的 (cumulative) 及偶發插曲式的 (episodic) 建構 (Schwartz, 1990:104; 1991:233)。簡而言之，Schwartz 藉著強調集體記憶的歷史延續性，以及指出過去對現在歷史理解的影響力，而試著把集體記憶從被肢解的命運中拯救出來。

不過 Schwartz 並沒有意思要完全以另一個研究取向來取代 Halbwachs 所開拓出來的觀點。他認為：「集體記憶的理論不可能是分離的——一個用來解釋人們所記憶的事物的變遷；另一個用來解釋它們的持續。」同時 Schwartz 也認為，他的研究發現不足以導出第三種調和的理論。他如此結論道：

……Mead, Halbwachs, 及他們的追隨者以現狀來確認集體記憶，這一點是對的。他們錯的是低估了現狀的承

載的能力，他們沒有看到相同的現狀可以支持不同的記憶，而不同的現狀也可以支持相同的記憶。一旦這個錯誤改正了，Mead/Halbwachs 以及 Durkheim/Shils 對集體記憶的研究方法，可以被看成是一個較廣泛的通則的特例，這個通則同時把人們對過去的感受中的變遷與持續，和他們當下的經驗關連起來 (Schwartz, 1991:234)。

換言之，就像 Lewis A. Coser 在總結 Schwartz 的理論時所說的，一個社會目前的需求可以使它將過去重塑，但即使在當代許多不同的歷史說法中，藉著一套共同的符碼與象徵規則，我們仍可看到各個連續的歷史時代仍然鮮活地存在著。當代人可能重寫歷史，但他們並非在一張白紙上書寫 (Coser, 1992: 26-27,34)。

(二)從過去來理解現在

乍看之下，有人可能會認為 Coser 對 Schwartz 觀點的詮釋，不過就像馬克思在《路易波拿巴的霧月十八日》中經常被人引用的那段話。關於十九世紀法國的政治，馬克思寫道：

人們自己創造自己的歷史，但是他們並不是隨心所欲地創造，並不是在他們自己選定的條件下創造，而是在直接碰到的、既定的、從過去承繼下來的條件下創造。一切已死的先輩們的傳統，像夢魘一樣糾纏活人的頭腦。當人們好像只是在忙於改造自己和周圍的事物並創造前

所未聞的事物時，恰好在這種革命危機時代，他們戰戰兢兢地請出亡靈來給他們以幫助，借用他們的名字、戰鬥口號和衣服，以便穿著這種久受崇敬的服裝，用這種借來的語言，演出世界歷史的新場面（馬克思、恩格斯，1972:603）。

在這段陳述裏，馬克思對「為何人們訴諸過去」這個問題的看法，並不是截然清楚的。訴諸過去，有可能是出於一種焦慮，想從歷史來理解現狀。這種行為未必是企圖要將權力正當化，或促進利益。不過對許多人而言，上述那段話所透顯出來的，是一種強烈的工具主義，而被視為馬克思主義者的特徵。這種對訴諸過去的行為的工具主義觀點（以及可能伴隨而來的譏諷態度），是馬克思主義詮釋社會行動的基礎，而這卻是 Schwartz 等人在研究當代巴勒斯坦猶太人復興馬沙達 (Masada) 戰役的記憶時所要批判的。在西元 73 年，巴勒斯坦的猶太民族主義者在馬沙達的山區要塞，對羅馬軍隊進行最後的抵抗。抵抗失敗了，於是猶太人實踐原先約定的集體自殺。在被淡忘了大約兩千年之後，1920 年代巴勒斯坦的猶太屯墾者突然開始紀念馬沙達事件。勾起人們對這個戰役的興趣，是一首詩的出版。這首詩用馬沙達一役，來比喻猶太屯墾者的奮鬥。Schwartz 等人 (1986: 150-151) 指出，馬沙達記憶的復興，並不是刻意求助於一段成功的歷史，以便在衝突鬥爭中獲取優勢。事實上是：一小群力量薄弱的屯墾者，沉思一段印象朦朧而令人傷痛的歷史。回想這件事，只是激發屯墾者對他們共同命運的看法和感

受。用隱喻的方式表達這些看法和感受，可以讓意義清晰地浮現。訴諸馬沙達事件，讓這些看法和感受更加具體 (Schwartz, et al., 1986:160)。Schwartz 等人說：

所以，對馬沙達戰役的回想，並沒有增進巴勒斯坦猶太人最需要的東西，亦即團結、融合以及忠誠；它只提供一種思考團結、融合、與忠誠的方式。它的作用是提供猶太人對猶太人生活的一種詮釋。它的作用並非工具性的，可產生實際效果的，而是記號語言的 (semiotic)，可明白陳述意義的。它的作用是一種象徵結構的作用；藉著它，社群內在生活的現實可以比用其它方式被詮釋得更清楚、更可理解 (Schwartz et al., 1986:160)。

像 Schwartz 等人一樣，Michael Schudson 強調過去對現在的影響力、集體記憶的持續性、以及人類追求意義的本性。他批評三種關於「我們如何利用過去」的理論：「利益論」(interest theory)、「文化論」(cultural theory)、⁽¹¹⁾以及「激進的社會建

(11) Schudson 用 Schwartz 等人對猶太人的馬沙達事件記憶的研究，當做他所批評的「文化論」的例證。不過他誤解了 Schwartz 等人的研究發現。對 Schudson 而言，文化論認為「每個社會的象徵形成一個龐大的體系。」這個體系限制了人們如何訴說故事以展示現狀 (Schudson, 1992:53)。事實上，Schwartz 等人的結論是：「集體記憶注意的不是有用的東西，而是適當的東西。」馬沙達的悲劇提供那些目前身處險境的人一個悲慘的歷史事例，就像紀念光榮的過去，提供一個意氣昂揚的社會恰當的象徵 (Schwartz, et al., 1986:160)。對 Schwartz 等人來說，使得馬沙達事件的記憶復興的那種適當性，來自事件特性與現狀性質的類似，而非來自流

構論」(radical social constructionism)。對 Schudson 而言，人們不只是利用歷史以追求自身利益的行動者；他們對過去的理解不是完全受控於根深蒂固的文化價值，也不是完全可以擺脫既存詮釋方式的束縛。Schudson 認為，事實上，人本身無可逃避地是歷史的動物。他因此說道：「對人之所以為人的概念中，有一種時間的面向；一種必然的趨向，既導向過去，也導向未來；一種對自我的理解，就這種理解來說，對過去的感受不是工具性的，而是用來定義的 (defining)。」(Schudson, 1992:55)

(三) 根深蒂固的過去

進一步來看，Schudson 的集體記憶研究有兩個特點。這兩方面都涉及「過去」在社會中的無所不在。首先，他關心的不只是特殊歷史事件或人物的記憶的持續，並且同時注意到透過各種制度化的文化媒介，過去可以對現在產生廣泛的影響。Schudson 認為，過去被鮮活地保存在各種基本的社會制度中，譬如法律、教育、語言、政治規則、社會互動的規範等等。過去繼續存活到現在，不僅見諸許多特殊的活動，例如正式的紀念儀式，也見諸「那些並非特地用來、或有意用來記憶的社會生活的基本過程。」(Schudson, 1992:65) 過去對現在社會生活的滲透，隨處可見。Schudson 寫道：

過去的記憶會影響目前的狀況，不只是因為個人痛苦的

行的價值或文化的定義。

經驗或某一代人遭逢的危機……它同時也因為記憶是制度化地存在文化形式與社會行為中，譬如「承諾」，以及將承諾制度化而成的「契約」，或者財產，以及它透過繼承而來的持續性。同時想想看，像「賠償」或「處罰」之類的法律名詞，都意味著過去可以對現在做合法的要求；或者像「改革」或「復興」之類的政治用語；更別說如「名聲」與「生涯」之類的社會學用辭，或如「學習」與「角色模範」的教育術語。這些都指出，人類的行動包含刻意的努力，要依某種對過去的理解，以及牽涉到保存過去的原貌，來塑造現在 (Schudson, 1992:2-3)。

在上面的看法中，過去可以說幾乎與現在同時並存。確切而言，從 Schudson 的觀點來看，人們只有經由「過去」才能理解、表述、與規範現狀。人類雖非歷史的傀儡，但他們是不斷回歸過去的。對受 Halbwachs 引導的「解剖者」而言，沒有現在，就沒有過去。相對地，對 Schudson 來說，沒有過去，就沒有現在。因此可以說，他試圖「拯救」過去。和 Schudson 一樣，Iwona Irwin-Zarecka 也強調過去的強大影響力。她認為，經驗本身在後來的記憶建構中，扮演很重要的角色。論述過去，不可能與過去的經驗毫無瓜葛 (Irwin-Zarecka, 1994:xi)。

Schudson 集體記憶研究的第二個重要特點，是他深入探討要任意建構歷史記憶時，所可能遭遇的各種阻力。他認為：「過去，在某些方面，並且在某些情況下，很能夠抗拒那些要改變它的企圖。」 (Schudson, 1989:107)。想要改造過去來符合自己

的利益，受制於下列的因素：(1)那些仍然健在的人們的記憶；(2)別種對過去的看法；(3)專業的批判（譬如在專業歷史學者之間的）；(4)尋求歷史的指引和追求正確知識的那種動機；(5)乍然洩露的真相；(6)約束人們如何正確討論過去的種種文化規範；(7)以不同方式詮釋故事的可能性；(8)深植於語言、意識型態、器物遺跡的過往舊事；(9)不愉快的歷史在人們身上留下的深刻創傷。Schudson 指出，這些要點都被激進的、相對主義的社會建構論者所忽略 (Schudson, 1992: 207-218)。這些阻止人們隨意改造歷史的因素告訴我們，過去是深藏在目前的社會過程的；「現在」從來無法完全宰控「過去」。

三、如何看待過去：一種民主觀點

(一)過去的持續活力與公共領域

足以防止任意的、工具主義的歷史記憶改造的那些因素，其存在與否，非常有賴一個開放的、自由的公共領域。這種社會空間是一個個人記憶、專業批判、揭露的真相、以及不同的詮釋，都可以自由地表達的場域。在這種公共領域，努力要從斷簡殘編中，辨識一個比較真實的過去，如果不是在物質上可以得到酬賞，那麼至少在道德上，可以受到贊揚。要建立如此的公共場域，不只需要那種可以訓練人們去容忍不同記憶的文化規範，同時也需要人們可以自由地接觸各種保存歷史的制度化文化媒介（例如歷史檔案），以及自由地運用文化媒介（例如大眾傳播媒體），以訴說不同的歷史故事。此外，法律有助

於確立這類文化規範，並保護自由運用文化媒介的權利。一個開放的、自由的公共場域，可以使各種記憶自由表達，並且產生力量。理想上，它不會允許一個特定的歷史觀點握有特權。Schudson在討論那些足以抗拒對歷史的操弄的力量時，不斷地談到一個「開放的」、「自由的」、以及「多元主義的」社會，以此為討論的基礎(Schudson, 1992: 208-209,219)。在這一點，Joyce Appleby 等人的說法相當令人信服。反省美國的經驗時，她們說道：

如果知識以及知識引發的論述可以給人權力，那麼誰可以獲取知識這個問題就變得極其重要。就像自由獲取科學知識的障礙如今急須打破一樣，所以我國民眾獲取歷史知識的情況也必須改變。民主的作風不會減損或扭曲知識，反而會加強並進一步錘鍊十八世紀以來誕生的真理。要求所有的研究都要透明化的呼聲，喚回西方歷史的一部分，亦即啟蒙時代主要遺產的重要性，溝通的自由與公民社會的公開討論——藉此人們才可能尋得真理(Appleby, et al.,1994:281)。(12)

對 Appleby 等人而言，只有在一個立基於健全的公民社會，而且具有活力的公共場域，歷史及其研究才會繁榮昌盛(Appleby,et al., 1994: 282-283)。就這個意義來說，歷史要能抗拒人們任意的操弄，非常倚賴自由民主制度，而自由民主在

(12) 此書已有中譯本，見喬伊絲·艾坡比(Joyce Appleby)等，1996。

理論上則必須以公民社會與開放的公共領域為基礎。因此「過去」是否能在目前繼續保有活力，取決於社會的形態。法國學者 Jacques Le Goff 呼籲「探討記憶的職業專家——人類學家、歷史學者、新聞人員、社會學家」——獻身於「社會記憶的民主化」的奮鬥。也就是說，去探索並闡揚各種非官方的團體記憶，以追求人類的解放 (Le Goff, 1992:99)。

在那些公共領域貧弱的社會，例如共產國家，「過去」極易遭受政治權力的操弄。在共產統治下集體記憶的一個突出特徵，是黨對歷史知識的控制。對過去的詮釋，被黨用來正當化政治權力與政策，因此過去總是利害攸關而非常不穩定。由於過去總是從現在來解讀，所以一旦領導人、政策、以及思想路線改變了，歷史記載也必須改寫 (Watson, 1994a:1)。在中國，毛澤東有名的口號，「以古事今」，鼓動了歷史的極端政治化 (Unger, 1993b:8)。對中國共產黨史的合法解釋，取決於一九四五和一九八一年的兩項黨的重大決議。兩者都代表現實權力政治的考量，而受制於黨內當權派系的意識型態 (Weigelin-Schwiedrzik, 1993: 161)。在這種情況下，絕大多數的中國史家被迫淪為黨宣傳機關的奴僕 (Unger, 1993b:3)。

在公共領域一片荒蕪的社會，那些威脅到政治當權者的合法性的記憶，照例被驅逐或壓抑。如果這些記憶可以倖存的話，它們很少透過明顯的、制度化的文化媒介——譬如電影、電視、紀念碑、公開紀念等等——表達出來。一九八九年之前大多數的共產國家中，非官方的歷史說法都被迫轉入地下。對共黨上台之前的懷念，以及對共黨統治下受難的記憶，可能透過下列

瑣碎的事物表達出來：

……空空的台基上所放的花束，而這個台基上面原本座落一個美軍解放Pilsen的紀念碑；貼在莫斯科街道上的照片和個人資料，而這些是關於史達林時代失蹤人口的；在一個蘇聯的勞改營中，未經許可所構築的墓地；南斯拉夫「秘密的」大屠殺所造成的萬人塚上閃耀的燭光；在捷克、波蘭、與羅馬尼亞安靜地守夜，用來紀念與警方激烈的衝突 (Watson, 1994a:7)。

至於在蒙古，身體的姿勢、衣著、髮式、食物、以及洗滌的方式，都變成微妙的暗號，象徵非官方的種種記憶 (Humphrey, 1994:37-38)。這些簡單的記憶的動作，如同 Rubie S. Watson 所觀察的，經常既是個人的，也是集體的，既是沉默的，也是讓人聽得到的 (1994a:7)。在缺乏自由的公共空間的社會中，這種零落的、微妙的、以及曖昧的性質，正是非官方記憶的特色。

對採取「解剖」的方法的研究者來說，共產國家的經驗恰好是說明集體記憶不穩定的最佳例證：人們對過去的意象極易受「社會工程」(social engineering) 的操弄，而其中權力與利益是競逐的目標。但是另一方面，在共產國家中非官方記憶的持續存在，卻也支持了 Schudson 所謂歷史足以抗拒操弄的看法。 *Memory, History, and Opposition under State Socialism* (Watson, [ed.]1994b) 一書各篇的作者指出：雖然共產國家中官方的歷史連篇累牘，到處充斥，但它們從未完全阻斷非官方歷史記憶的建構與傳遞。然而因為缺少一個有活力的公共領域，非官

方的記憶幾乎完全只流傳於私人之間，這於是造成一種道德生活的「精神分裂症」。在前蘇聯，長久以來，年輕人從父祖輩得知的真相，與學校教授的歷史之間，一直有巨大的鴻溝。「公認的歷史」與「家傳的歷史」之間的這種衝突，造成精神上的抑鬱與道德上的傷害。學校教育培養學生的，經常是不信賴任何當局說法的態度 (Davies, 1989:182)。至於在中國，在學生求學生涯的任何重要的升級階段，測驗黨史知識一直是檢查並確保對黨忠誠的重要手段。既然學生在測驗中不用表達個人的信仰和理解（如果有的話），他們可以把私下的想法與公開的行為截然二分 (Weigelin-Schwiedrzik, 1993:51)。一個自由的公共領域——人人可以在其中自由表達他所真正記憶的，而不用擔心受到壓制與懲罰——可以減少這種道德的精神分裂症與人與人之間的猜忌。

(二)相對主義，歷史真相，與謙虛自制

然而一個集體記憶理論如果要能促進社會的民主，它所要求的，不只是表達與溝通的自由而已。縱使它不要求人們相信有所謂「歷史真相」的存在，它也必須假設種種的詮釋說明，有可能接近真相。首先，公共領域中表達的自由，未必帶來理性的溝通。例如對猶太人大屠殺說法的「修正主義者」(revisionists)，或者用 Deborah E. Lipstadt 的話來說，「否認者」(deniers)，一直以言論自由與研究自由之名來自我辯護。Lipstadt 指出，絕對信守表達自由這一觀念的人，可能難

以區分理性對話與無理爭論，無力裁斷真相與妄語。否認有猶太人大屠殺這回事的人，已經混淆了這些重要的區分。如同 Lipstadt 所認為，理性的對話——特別是涉及對歷史的理解時——立基於一種信念，亦即相信有所謂歷史的真實，它最終可以被發現，而非捏造出來，雖然它可能有不同的詮釋 (Lipstadt, 1993:25)。換句話說，我們是否能察覺對過去的再現中所含的偏見、扭曲以及矛盾，得靠我們能確立一條歷史真相的底線 (Irwin-Zarecka, 1994:15)。

進一步而言，由於對過去有互相衝突的解讀方式，而引起人與人之間的猜疑，這並非共產國家獨有的現象。智識上相對主義、懷疑論、以及譏諷的態度互相糾結的情形，已經是當代西方自由的、多元主義的社會印記。相對主義是十八世紀啟蒙時代發展的懷疑論衍生的結果。它認為一項陳述的真實性，相應於陳述者的社會位置。這種觀念使人普遍不相信人們尋獲真相的能力，也造成對客觀性這一理想的深刻懷疑。第二次世界大戰後出現的知識的社會建構論，更加強這種智識上的相對主義 (Appleby, et al., 1994:6-7,281)。這種看法批判說，知識不過是意識形態的展現，和社會的進步大不相干。如此引發的，是一種對世事普遍的譏諷態度。Lipstadt 就把否認有猶太人大屠殺這回事的人之所以漸能得逞，歸諸於這種智識的氣氛 (Lipstadt, 1993: 17-19)。Charles S. Maier 對此有類似的看法：人們愈來愈接受「後現代」理論對「構成歷史知識的是什麼」這個問題的解釋，已經使猶太人大屠殺的修正主義論調合法化。一九八七年，西德史學家激烈爭論納粹罪行的性質。這

項爭論 (Historikerstreit)，涉及了「後現代史學」(postmodern historiography) 對歷史做為一門社會科學這個概念的挑戰，以及對任何「進步」(progress) 理論的抨擊。相對地，哈伯瑪斯 (Jürgen Habermas) 做為這場辯論重要的一方，可以說是自由民主的「後設敘事」(metanarrative) 的代言人——相信知識實質上反映了真實的世界，是進步的，而且可以對政治的、社會的改革有所貢獻 (Maier, 1988:168)。

集體記憶的「解剖」的研究取向的危機，是容易走向懷疑論、相對主義、以及對世事的譏諷態度。這個取向的主要長處，是它提醒我們注意歷史記憶與公認的傳統基本上的社會建構性質。「解剖」的方法，因為揭露經常潛藏在歷史真實性宣稱中的權力意志與利益關懷，而指出集體記憶的排他傾向。這個研究取向可以促進社會民主，在於它提供一種批判的利器，有助於人們挑戰那些宰制的、獨佔的歷史觀點。它使我們注意社會中通常受忽略的弱勢者的記憶。然而這個取向常常暗示理性溝通與共識是不可能的。這種相對主義的氣息，可能對民主生活有負面影響。就這一點來說，這個研究取向的影響，可能損及謙虛自制 (civility) 的精神。談到美國歷史研究的危機，Appleby 等人提出一種對歷史記憶的精闢看法。她們相信，這種看法對民主生活較有助益：

我們認為，史學的民主作風鼓勵人們懷疑那些權威的觀點，但同時也相信過去是真實的，並且可知的。逃避這種緊張關係而倒向任何一邊，也就放棄了對啟蒙的追

求。以開放的態度接受確定性與懷疑的互動，才符合民主的包容氣質。……

即使在民主的社會裏，歷史也總會牽涉權力與排他的行為，因為任何歷史總是某人的歷史，是某人從片面的觀點所述說的。不過外在事實足以約束思考；過去的真相保留在各種紀錄，而史學家是受過訓練來詮釋它們的。努力要確立史實，可以培養謙虛自制的態度。既然沒有人能確信他的解釋絕對正確，那麼每個人就得傾聽他人的看法。所有的歷史說法都是暫定的；沒有那一個可自認為蓋棺之論 (Appleby, et al., 1994: 11)。

Appleby 等人的主張給我們的啟示是，做為自由民主生活的要素，謙虛自制的精神非常有賴我們相信：縱使過去的事實極其模糊，透過公共領域中自由的、理性的對話，達成對歷史真相的共識，終究是可能的。和 Peter Novick 的看法 (1988:5-7) 正相反，自由民主需要對歷史客觀性有「崇高的夢想」(noble dream)，而不管這個夢想看來多麼理想化。正因為這種理想崇高，它才值得追求。我們相信社會是可以改善的，是基於我們假設有可以相互溝通的真相。唯有相信有一個可以信賴的過去，人們才可能相信有一個可靠的未來，反之亦然。

(三) 涂爾幹與 Halbwachs：社會連帶與社會記憶

不過，是誰的未來？Halbwachs 所影響的「解剖者」將隱

藏在某一歷史說法中的權力意志和利益關懷揭發出來，試著告訴我們那是「誰的過去」。對他們來說，沒有誰的故事是權威的。「解剖者」的理論與研究有利於團體記憶的多樣化和平等化，因此促進集體認同的多元發展。歷史記憶向來是集體認同的重要基礎。「解剖者」將人們對過去的記憶肢解剖析，因而對獨佔的集體認同形式有瓦解分裂的作用，有助於現代人建立各式各樣的集體認同。然而他們對認同多元化之後的社會成員共同的未來，很少加以討論。因此「解剖」的研究取向，對多元文化主義與社會平等較有貢獻，對社會連帶 (social solidarity) 的問題，則很少觸及。社會連帶的議題，使我們必須回顧 Halbwachs 集體記憶理論的一個重要關懷，而這一點是他的追隨者和批評者都同樣忽略的。《在福音書中有關聖地的傳奇地形圖》中 Halbwachs 的結論值得在此詳細徵引：

個人依賴社會記憶的架構來回憶過去，換句話說，組成社會的各種團體在任何時刻都有能力重新建構它們的過去。不過就像我們已經看到的，它們在重建過去時，經常將過去扭曲……然而在另一方面，只有組成社會的個人與團體在看法上有充分的一致性，社會才可以維持下去。人類團體的繁雜多樣，除了起自社會上智識的與組織的各種機能外，也由於人的各種需求漸增……人們被迫局限於有限的團體（家庭、宗教團體、以及社會階級，僅舉數例如此）的必然性——雖然和被局限於有限的壽命的必然性相比，比較不是那麼無可逃避和無法改變

——和社會要求和諧一致，的確是互相對立的，……這也是為什麼社會傾向於從它的記憶中去除所有可能會離開人們，或者會使團體彼此疏離的部分。同時這也是為什麼社會在每個階段，會重組它的記憶，而這是以一種方式，使社會記憶適應那些社會平衡狀態必備條件的變化。(Halbwachs, 1992 [1941,1952],182-183)。

Halbwachs 在這段陳述中，社會團體與較大社會這兩個層次的集體記憶的區分，極其重要。在討論集體記憶這個問題時，Halbwachs 透視到團體記憶與社會記憶之間、團體認同與社會認同之間、以及團體連帶與社會連帶之間，有一種緊張關係。對 Halbwachs 而言，只有社會成員建立某種共識，社會的存在才可能；而這種共識則有賴他們的共同記憶。也就是說，社會有一種生產關於過去的「主敘事」的需要，以便協調目前及未來成員的行動。在逐漸分化的社會，人們受制於他們個別的、有限的團體記憶，這種主敘事更加重要。

Halbwachs 做為涂爾幹的門徒(Douglas, 1980:6; Coser, 1992:3)，明顯地受到涂爾幹多少有點神秘氣息的功能論(functionalism)的影響——因為 Halbwachs 相信，社會根據變遷的情況，會不斷調整它的記憶，以保持自身處於「平衡狀態」。(13)另一方面，他同時也繼承涂爾幹對當代社會的道德紐帶的關懷。對涂爾幹來說，現代社會的特色是分工，每個職業

(13) 參考涂爾幹的《社會分工論》。見Durkheim, 1984(1893), pp.304-306。

團體有自己的專業道德，用來規範其成員。當一個人在分工體系中發揮他的「社會功能」(social function)時，他其實不斷地依賴別人。如此他跨越了職業的界限而進入一種約束的網絡，也就是涂爾幹稱之為「有機連帶」(organic solidarity)的那種當代的道德關係。涂爾幹相信，在當代社會的分工體系中，個人特質與社會團體之間的矛盾緊張，可以用發展有機連帶來解決。這種道德凝聚力來自個人的互相依賴，但又不會減損他們的自主性 (Durkheim, 1984 [1893]:xxx,172-173)。和涂爾幹比較，Halbwachs 是從集體記憶的角度來談社會的道德連帶。他的「團體記憶」(group memory) 與「社會記憶」(social memory) 概念，分別相當於涂爾幹的「專業道德」(professional morality) 與「社會連帶」(social solidarity) 觀念。因此涂爾幹所提出的問題，到了 Halbwachs 手上，變成「如何克服團體記憶與社會記憶的衝突，以維持社會連帶，而同時不會壓制團體認同？」Halbwachs 的這個關懷，為後來集體記憶的研究者所忽略。譬如說，Schwartz 做為傑出的研究集體記憶的學者，就把涂爾幹對集體記憶的看法與 Halbwachs 的理論對立起來 (Schwartz, 1990:82;1991:222)，而沒有發覺他們共同的道德關懷。

不過後來的學者忽略集體記憶和社會連帶之間的關係，Halbwachs 本人要負不少責任。首先，他的理論中鮮明的社會建構論所滋生的相對主義，妨礙他的追隨者進一步思考基於共同記憶的社會連帶的可能性與必要性。第二，在涉及集體記憶的社會連帶這個議題上，Halbwachs 本身也未詳加論列。他確

認社會記憶對維持社會的重要性，不過沒有談到要如何建構這種記憶。

(四)民主，民族國家與歷史記憶

在當代社會中，基於集體記憶而產生的團結感，多半有賴國家認同。涂爾幹所處的年代(1858-1917)，正是歐洲國家的民族主義最興盛的階段，因此在他的思考中，「社會」(society)與「民族國家」(nation-state)是同一界限的(Agnew, 1989:19)。涂爾幹認為，國家已成為人們逐漸依賴的一個主要的制度，並且變成社會凝聚向心力的中心。國家不斷地強化人們團結一體的情感(Durkehim, 1984 [1893]:173)。涂爾幹的這種觀察，和Halbwachs的社會記憶概念有所關連。在當代社會中，社會記憶的主要成分，經常是述說民族國家歷史的主敘事。在理想上，這種主敘事被不同團體的公民接受，而成為國家認同的基礎。這種主敘事在理想上產生於一個自由的公共領域，在其中各種的團體記憶可以披露，互相對質。將所擁有的特殊記憶公諸於世，接受大眾的檢視與相互的質疑，一個團體可以覺察其歷史意象可能潛在的誇大、扭曲、虛假。然而各種記憶的互相對質，並不必然帶來理性的對話，更遑論達成共識而凝聚團結感。相反地，它可能使先前團體間的衝突更激烈，而強化相對主義的信念。只有個人與團體謙虛自制，理性溝通才有可能。這種謙虛自制除了來自相信歷史的客觀性之外，對許多人而言，國家認同也提供了謙虛自制、理性溝通的基礎。

在這一點上，Appleby 等人再次提出令人信服的觀點。談到美國的經驗時，他們如此寫道：

讓某些多元文化主義者深惡痛絕的是，在美國的公共生活中，國家仍然是強大的凝聚力。鼓吹團體榮耀的人士，經常刻意把激發對國家的榮耀的重要性矮化。但這兩者實唇齒相依。維持並保護美國國內各種特殊認同的是國家。只有整體（具備其權威、道德力量、與物質財富）與個別特殊團體（在整體中堅持其各自權益和地位）維持批判性關係，多元文化的論辯才有意義可言（Appleby, et al., 1994:301-302）。

上述觀點的核心是：民族國家仍然是使參與公共生活以及堅持多元文化主義變得有意義的一個主要架構，雖然它不是這些行動唯一的參考架構。一個人願意與他人在現在與將來共同經營美好的生活，會使他在互動中傾向謙抑。只有當一個團體承認別的團體的份子為內部成員 (insiders)，是它自己所忠於的那個國家社群 (national community) 具有合法性的公民時，這個團體方有可能謙虛自制。一個團體獨特的歷史記憶公諸於世，代表的是經驗的分享，而這是對協商出一個國家歷史的主敘事，邁出了第一步。協商「我們」對過去的理解，就是協商「我們」對未來的期望。John R. Gillis 論說：

在這個充滿困難與衝突的轉型時刻，民主社會須要將所有團體的種種記憶與認同公開而非私藏，以便每一個團

體可以知道並尊重別人對過去的說法，藉此更了解使我們凝聚的是什麼，以及使我們分裂的是什麼。在這個多元認同的時代，我們比以往更需要公民參與的時段與領域，因為這些對民主的過程是基本必要的。藉著這種民主的過程，個人與團體可以在一起討論、爭辯、以及協商對過去的看法，並且經由這種過程，定義他們的未來 (Gillis, 1994b:20)。

為了協商一種非強制性的團結關係，人們有必要知道使彼此分裂的是什麼。生活在民族國家的架構之下，當代人常感到團結的需要。對許多人而言，一種訴說民族國家歷史的主敘事，對自由的民主政體仍是不可或缺的。就像涂爾幹認為「每個社會都是道德的社會 (a moral society)」一樣，Robert N. Bellah 等人相信「真正的社群」是一個「記憶的社群」 (community of memory) (Bellah, et al. 1985:153)。在當代，民族國家通常成為主要的記憶社群。民族記憶也因此常變成社會重要的道德紐帶。

然而在二十世紀的末期，有不少學者認為民族主義已經退潮。譬如 Hobsbawm 在其 Nations and Nationalism since 1780 一書中就認為，全球性跨國際的政經重組，已使世界不可能再像以往那樣受民族與民族國家的範疇所囿限。Hobsbawm 認為，這不管在政治、經濟、或文化，甚至語言上都是如此 (Hobsbawm, 1992:191)。從這個觀點來看，民族國家所締造的社會集體記憶做為一種重要的道德紐帶，也將在世紀末衰頹。

然而即使如此，仍舊可以肯定的是，特定的人類社會永遠需要某種公共記憶來維繫成員一定的團結感。這是社會之所以可能的一個要件。不管社會的形構如何，也不管其集體記憶的內容和性質是什麼，它必須是在自由的公共領域中，以平等對話的方式協商達成。

四、結語

總而言之，一個探討人們所記憶的過去的理論，如果要能促進一個比較民主的社會，必須接受追尋歷史真相的可能，並且主張過去足以抗拒人們任意的操弄。這種理論同時承認過去對人們深刻普遍的影響力。換句話說，過去仍然以隱晦不明的各種方式形塑我們，同時也提供我們想像的資源以沈思未來。上述的理論取向建議人們應對這樣的過去保持謙遜的態度 (Hutton, 1993:xxv)。進一步而言，這個理論傾向提倡自由的公共領域，使各種對歷史的詮解都可自由表達。它也強調一個社會的歷史主敘事對培養公民德性的重要。對支持這種理論的人來說，這樣的主敘事是避免社會瓦解的基本的道德紐帶。就這點來說，「解剖」的集體記憶研究途徑因為不重視以社會記憶為基礎的社會連帶這個議題，所以對人們的「未來」，提供極少的指引。這個理論取向剖析人們對過去的記憶，但很少點出未來的希望所在。如同 Patrick H. Hutton 所說的，「沒有那個文化可以靠對自己被荒棄的過去的慣常論述形式與模式的解

剖驗屍而存活下去」(Hutton, 1993:xxiv)。流行的「解剖」的觀點，很少能幫助人們做為懷抱希望的社群而共同面對未來。

參考書目

王汎森

- 1993 〈歷史記憶與歷史：中國近世史事為例〉，《當代》，91期：40-49。

王明珂

- 1993 〈集體歷史記憶與族群認同〉，《當代》，91期：6-19。
- 1994a 〈過去、集體記憶與族群認同：台灣的族群經驗〉，收入《認同與國家：近代中西歷史的比較論文集》，中央研究院近代史研究所編，台北：中央研究院近代史研究所，頁249-274。
- 1994b 〈過去的結構——關於族群本質與認同變遷的探討〉，《新史學》，5卷3期：119-140。
- 1995 〈重建過去：歷史文獻、口述歷史與考古〉，《北縣文化：台北縣立文化中心季刊》，43期：59-62。

朱元鴻

- 1992 〈實用封建主義：集體記憶的敘事分析——以一九九四年後中國大陸為參考〉，《中國社會學刊》，16期：1-23。

行政院文建會編

- 1995 《社區總體營造簡報資料》，台北：行政院文建會。

李筱峰

- 1984 〈近三十年來台灣地區大學研究所中有關台灣史研究成果之分析〉，《台灣風物》，34卷2期：84-97。

周婉窈

- 1995 〈歷史的記憶與遺忘：「台籍日本兵」之戰爭經驗的省思〉，《當代》，

107期：34-49。

柯塞 (Lewis A. Coser)

1993 〈阿伯瓦克與集體記憶〉，邱澎生譯，《當代》，91期：20-39。

施志汶

1994 〈「台灣史研究的反思」——以近十年來國內各校歷史研究所碩士論文為中心（一九八三至一九九二）〉，《國立台灣師範大學歷史學報》，22期：413-446。

侯坤宏

1994 〈「二二八事件」有關史料與研究之分析〉，《國史館館刊》，復刊16期：37-66。

馬克思 (Marx, Karl)、恩格斯 (Friedrich Engels)

1972 《馬克思恩格斯選集》，第一卷，北京：人民出版社。

陳其南

1996 〈地方行政與社區總體營造〉，《臺灣手工業》，59期：60-68。

黃玉珊

1986 《德國新電影》，台北：電影圖書館。

黃世輝、宮崎清

1996 〈從產品設計到社區設計——談臺灣社區總體營造的發展與方法〉，《臺灣手工業》，60期：4-20。

喬伊絲·艾坡比 (Joyce Appleby) 等

1996 《歷史的真相》，薛綉譯，台北：正中。

景軍

1995 〈社會記憶理論與中國問題研究〉，《中國社會科學季刊》（香港），12期：41-51。

「電影/歷史/人民記憶」專題，《電影欣賞》，1990年3、5月44、45期。

齊隆壬

1994 〈台灣電影的日本殖民記憶：《無言的山丘》與《戲夢人生》〉，《中外文學》，23卷6期：114-123。

蘇裕玲

- 1996 〈生活話題與歷史記憶——台北縣瑞芳鎮金瓜石居民的社區意識〉，《臺灣風物》，46卷2期：165-198。
- Agnew, John A.
1989. "The Devaluation of Place in Social Science," in John A. Agnew and J. S. Duncan. *The Power of Place*. Boston: Unwin Hyman.
- Appleby, Joyce, Lynn Hunt, and Margaret Jacob
1994 *Telling the Truth about History*. New York: W. W. Norton & Company.
- Barmé, Ceremic
1993 "History for the Mass," in Jonathan Unger (Ed.) *Using the Past to Serve the Present: Historiography and Politics in Contemporary China*. Armonk, New York: M. E. Sharpe. pp.260-286.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, and Steven M. Tipton
1985 *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. New York: Harper & Row.
- Campbell, Howard
1993 "Tradition and the New Social Movements: The Politics of Isthmus Zapotec Culture," *Latin American Perspectives*, Vol.20, No.3: 83-97.
- Coser, Lewis A.
1992 "Introduction: Maurice Halbwachs 1877-1945," in Maurice Halbwachs. *On Collective Memory*. Trans. by Lewis Coser. Chicago: The University of Chicago Press. pp.1-34.
- Davies, R. W.
1989 *Soviet History in the Gorbachev Revolution*. London: MacMillan.
- Deringil, Selim
1993 "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908," *Comparative Studies in Society and History*,

35: 3-29.

Derrida, Jacques

1978 *Writing and Difference*. Chicago: University of Chicago Press.

Douglas, Mary

1980 "Introduction: Maurice Halbwachs (1877-1945)," in Maurice Halbwachs. *The Collective Memory*. Trans. by Francis J. Ditter, Jr. and Vida Yazdi Ditter. New York: Harper & Row. pp.1-19.

Durkheim, Emile

1965 (1912) *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: The Free Press.

1984 (1893) *The Division of Labor in Society*. Trans. by W. D. Halls. London: MacMillan.

Foucault, Michel

1980 *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Colin Gordon (Ed.), New York: Pantheon Books.

Friedlander, Saul

1992 "Introduction," in Saul Friedlander (Ed.) *Probing the Limits of Presentation: Nazism and the "Final Solution"*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. pp.1-21.

Gillis, John R. (Ed.)

1994a *Commemorations: the Politics of National Identity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

1994b "Memory and Identity: The History of a Relationship," in John R. Gillis (Ed.) *Commemorations: the Politics of National Identity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. pp.3-24.

Halbwachs, Maurice

1980 (1950) *The Collective Memory*. Trans. by Francis J. Ditter, Jr. and Uida Yazdi Ditter. New York: Happer & Row.

1992 (1941,1952) *On Collective Memory*. Ed. and trans. by Lewis A.

Coser. Chicago, Ill: The University of Chicago Press.

Hanson, Allan

- 1989 "The Making of the Maori: Culture Invention and Its Logic,"
American Anthropologist, Vol.91, No.4: 890-902.

Hobsbawm, Eric

- 1983 "Intoduction: Inventing Traditions," in Eric Hobsbawm and Terence Ranger (Eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press. pp.1-14.

- 1992 *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Second edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Hobsbawm, Eric and Ranger, Terrance

- 1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Humphrey, Caroline

- 1994 "Remembering an 'Enemy': The Bogd Khaan in Twentieth-Century Mongolia," in Rubie S. Watson Ed. *Memory, History, and Opposition under State Socialism*. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press. pp.21-44.

Hutton, Patrick H.

- 1993 *History as an Art of Memory*. Hanover, New Hampshire: University Press of New England.

Irwin-Zarecka, Iwona

- 1994 *Frames of Remembrance: the Dynamics of Collective Memory*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.

Kaes, Anton

- 1989 *From Hitler to Heimat: The Return of History as Film*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Le Goff, Jacques

- 1992 *History and Memory*. Trans. by Steven Rendall and Elizabeth

Claman. New York: Columbia University Press.

Lipstadt, Deborah E.

- 1993 *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*.
New York: The Free Press.

Lowenthal, David

- 1985 *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University
Press.

Maier, Charles S.

- 1988 *The Unmasterable Past: History, Holocaust, and German National
Identity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Mead, George Herbert

- 1929 "The Nature of the Past," in John Coss (Ed.) *Essays in Honor
of John Dewey*. New York: Henry Holt. pp.235-242.
1932 *The Philosophy of the Present*. LaSalle, IL: Open Court Publishing.

Miller, Judith

- 1990 *One, By One, By One: Facing the Holocaust*. New York: Simon
and Schuster.

Novick, Peter

- 1988 *The Noble Dream: The "Objectivity Question" and the American
Historical Profession*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ranger, Terence

- 1983 "The Invention of Tradition in Colonial Africa," in Eric Hob-
sbawm and Terence Ranger (Eds.) *The Invention of Tradition*.
Cambridge: Cambridge University Press. pp.211-262.

Robterson, Jennifer

- 1991 *Native and New Comer: Making and Remaking a Japanese City*.
Berkeley, CA: University of California Press.

Robterson, Roland

- 1990 "After Nostalgia? Wilful Nostalgia and the Phrases of Glob-

alization,” in Bryan Turner (Ed.) *Theories of Modernity and Postmodernity*. London: Sage. pp.45–61.

Schudson, Michael

1989 “The Present in the Past Versus the Past in the Present,” *Communication*, Vol.11: 105–113.

1992 *Watergate in American Memory: How We Remember, Forget, and Reconstruct the Past*. New York: Basic Books.

Schwartz, Barry

1982 “The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory,” *Social Forces*, Vol.61, No.2: 374–402

1990 “The Reconstruction of Abraham Lincoln,” in David Middleton and Derek Edwards (Eds.) *Collective Remembering*. London: Sage. pp.81–107.

1991 “Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington,” *American Sociological Review*, Vol.56, No.2: 221–236.

Schwartz, Barry, Yael Zerubavel, and Bernice M. Barnett

1986 “The Recovery of Masada: A Study in Collective Memory,” *The Sociological Quarterly*, Vol.27, No.2: 147–164.

Sherman, Daniel J.

1994 “Art, Commerce, and the Production of Memory in France After World War I,” in John R. Gillis (Ed.) *Commemorations: the Politics of National Identity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. pp.186–211.

Shils, Edward A.

1981 *Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.

Unger, Jonathan

1993a *Using the Past to Serve the Present: Historiography and Politics in Contemporary China*. Armonk, New York: M. E. Shapre.

- 1993b "Introduction," in Jonathan Unger (Ed.) *Using the Past to Serve the Present: Historiography and Politics in Contemporary China*. Armonk, New York: M. E. Sharpe. pp.1-8.

Warner, Marina

- 1985 *Monuments and Maidens: The Allegory of the Female Form*. London: Weidenfeld and Nicolson.

Watson, Rubie S.

- 1994a "Memory, History, and Opposition under State Socialism: An Introduction," in Rubie S. Watson (Ed.) *Memory, History, and Opposition under State Socialism*. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press. pp.1-20.

- 1994b *Memory, History, and Opposition under State Socialism*. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.

Weigelin-Schwiedrzik, Susanne

- 1993 "Party Historiography," in Jonathan Unger (Ed.) *Using the Past to Serve the Present: Historiography and Politics in Contemporary China*. Armonk, New York: M. E. Sharpe. pp.151-173.

Zelizer, Barbie

- 1994 "Reading the Past against the Grain: The Shape of Memory Studies," Unpublished manuscript.

Zerubavel, Yall

- 1991 "The Politics of Interpretation: Tel Hai in Israel's Collective Memory," *AJS Review*, 16: 133-159.