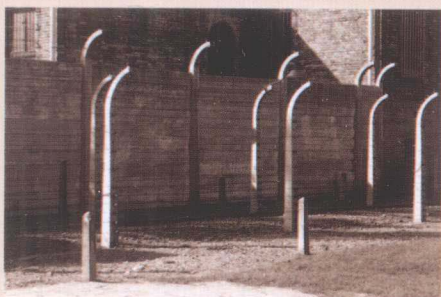


文化记忆理论读本

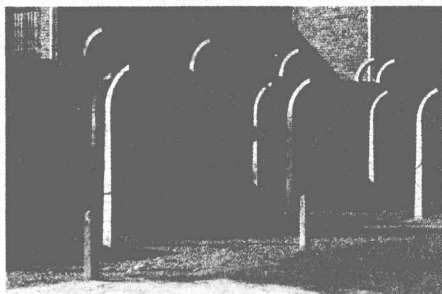
Materialbuch zur
Gedächtnisforschung



〔德〕阿斯特莉特·埃尔
冯亚琳 主编

文化记忆理论读本

Materialbuch zur
Gedächtnisforschung



〔德〕阿斯特莉特·埃亚琳
冯亚琳 主编

北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



图书在版编目(CIP)数据

文化记忆理论读本/冯亚琳,(德)埃尔(Erl, A.)主编;余传玲等译. —北京:北京大学出版社,2012.1

ISBN 978-7-301-19815-5

I. ①文… II. ①冯… ②埃… ③余… III. ①文化学-研究 IV. ①G0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 244715 号

书 名: 文化记忆理论读本

著作责任者: 冯亚琳 [德]阿斯特莉特·埃尔 主编 余传玲 等译

责任编辑: 闵艳芸 王莹

标准书号: ISBN 978-7-301-19815-5/G·3268

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电子邮箱: minyanyun@163.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750673

出版部 62754962

印 刷 者: 河北滦县鑫华书刊印刷厂

经 销 者: 新华书店

730 毫米×1020 毫米 16 开本 20.25 印张 362 千字

2012 年 1 月第 1 版 2012 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 42.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn

前 言

20 世纪末以来,无论是在西方还是东方,“记忆”都是一个名副其实的热门话题,并已经成为我们这个时代的一个标志性现象,而冠以“集体记忆”或者“文化记忆”的记忆研究也更是日益发展成为一门显学。在国内,较早关注“文化记忆”问题的是史学界,这也催发了方兴未艾的都市文化研究热,与此同时,有关“传统节日”、“民俗文化”、“口述文化”、“非物质文化遗产”等研究也与“文化记忆”研究挂上了钩。在此框架之内,不仅各种研讨会和论坛如火如荼,而且也产生了并且继续产生着一系列跨学科的研究成果。

尽管如此,“集体记忆”,尤其是“文化记忆”的概念并不是一个毫无争议的概念,其内涵也绝不是早已在理论上得到澄清的问题。作为西方 21 世纪的一种人文学科思潮,文化记忆理论由发端到兴盛其实已经走过了八十多年的演进历程。20 世纪 20 年代,法国社会心理学家莫里斯·哈布瓦赫(Maurice Halbwachs, 1877—1945)首次将“集体记忆”(das kollektive Gedächtnis)这一概念引入了社会心理学领域,但他对“集体记忆”的研究,仅限于关注其对某一具体的团体的意义,而没有将其扩展到文化范畴中去。与哈布瓦赫同时代的阿拜·瓦尔堡(Aby Warburg, 1866—1926)同样是在 20 世纪 20 年代将目光投向了“记忆”研究。作为艺术史学家,瓦尔堡观察到艺术形式重复和回归的现象,他认为,这种艺术形式的重复与其说是后代艺术家有意识地对古代艺术的模仿,不如说是发源于文化符号所具有的引发记忆的能量。瓦尔堡由此提出了“集体图像记忆”的观点,并将之称为“社会记忆”。第二次世界大战之后,哈布瓦赫和瓦尔堡的关于集体记忆的论述在很长时间内被人遗忘了,直到 20 世纪 80 年代,才又重新得到重视。这方面起推动作用的有法国历史学家皮埃尔·诺拉(Pierre Nora)。他在七卷本的鸿篇巨制(*Les lieux de mémoire*, 1984—1992)中重新审视记忆与历史的区别,并提出了“记忆场”的概念。自 20 世纪 90 年代起,文化学和历史人类学框架下的“文化记忆”(das kulturelle Gedächtnis)研究在德国蓬勃展开。其主要代表人物是德国海德堡大学古埃及学教授扬·阿斯曼(Jan Assmann)和康斯坦茨大学教授英美文学的阿莱达·阿斯曼(Aleida Assmann)夫妇。扬·阿斯曼发展了哈布瓦赫的观点,提出了“文化记忆”这一极具当下意义的关键概念,用以概括人类社会

的各种文化传承现象,并提出了一系列基本概念,诸如交际记忆与文化记忆,“冷文化”与“热文化”等等。而阿莱达·阿斯曼(Aleida Assmann)则提出了文化文本的概念,并对“文化记忆”做出了存储记忆和功能记忆的区别。文化记忆理论从一开始就具有跨学科、跨文化的特性,但引人注目的是它被越来越广泛地用于文学研究。在这一方面,阿莱达·阿斯曼和同是英美文学研究者的德国法兰克福大学教授阿斯特莉特·埃尔做出了很大的贡献,前者对记忆的隐喻进行了研究,后者则提出并阐释了文学作为“文化记忆”媒介的观点。

概括而言,“文化记忆”理论发展至今,许多研究者都从自己的视野出发,带着各自不同的理论背景参与其中,它们一方面对这一研究范式的生发与成熟做出了自己的贡献;另一方面则也为歧义甚至矛盾埋下了伏笔。由于这一研究范式是西方文化的产物,对于中国学者来说,如果没有相应的对基础理论的了解和建立在这一了解之上的讨论和批判,仅凭二手文字甚至“望文生义”来从事与此相关的研究——遗憾的是,目前国内这方面的研究中并不乏这样的“成果”——是难以令人信服的。而且,目前国内“记忆”研究领域对概念使用的混乱也不利于进一步提升研究的质量,更不利于国内学界与国外的学术交流。从这个意义上讲,《文化记忆理论读本》(以下简称《读本》)的推出有填补空白的意义,它有助于改变目前国内学界面临的这一尴尬局面,即:一方面是研究者们对记忆问题的高度兴奋;另一方面则是国外基础理论译介的严重滞后。因为,除了2002年在上海人民出版社(上海世纪出版集团)出版的莫里斯·哈布瓦赫的《论集体记忆》(毕然、郭金华译)之外,目前尚无别的相关理论译著正式问世。

本《读本》由四川外语学院中外文化比较研究中心研究员、德语系教授冯亚琳和德国著名文化记忆研究专家阿斯特莉特·埃尔合作主编。考虑到国内已经出版或在译的文化记忆理论方面的著作,我们在筛选翻译篇目的时候一方面注意了文化记忆基础理论的代表性和经典性,同时又注意回避了上述著作(包括也没有选择业已译成中文的哈布瓦赫《集体记忆》^[1])中的内容。

《读本》的内容包括以下三个方面:

第一编是基础理论,涉及“文化记忆”的学术演进和关联概念:在这一编中我们择选了哈布瓦赫《集体记忆》(此处需要说明的是,上文中提到的中译本《集体记忆》沿用的是英译本的书名,而没有使用法文原名“记忆的集体框架”。这里的《集体记

[1] 莫里斯·哈布瓦赫:《论集体记忆》,毕然、郭金华译,上海人民出版社(上海世纪出版集团)2002年

忆》则指的是哈布瓦赫的另一部题为“集体记忆”的著作,因此,此《集体记忆》非彼《集体记忆》一书中的两个章节“集体记忆与个体记忆”和“集体记忆与历史记忆”,皮埃尔·诺拉的《历史记忆之间》一书中的核心章节,扬·阿斯曼的论文《文化记忆》,扬·阿斯曼与阿莱达·阿斯曼合作的,进一步对“文化记忆”理论构架进行阐发的论文《昨日重现——媒介与社会记忆》以及阿莱达·阿斯曼的《记忆的三个维度:神经维度、社会维度、文化维度》。

第二编是由基础理论延伸而出的有关理论探讨,展示由记忆理论生发出的视角和问题,包括阿莱达·阿斯曼撰写的《记忆作为文化学的核心概念》、《什么是文化文本?》、《回忆的真实性?》、《论回忆的隐喻》、《德国受害者叙事》以及选自《德国记忆场》一书中的奈阿迈·谢菲撰写的《尤德聚斯》和狄特·博西迈尔撰写的《歌德》等。

第三编包含的是反映文学作为文化记忆的媒介的几篇论文,有阿斯特莉特·埃尔和安斯加尔·纽宁共同撰写的概论性文章《文学研究的记忆纲领》、埃尔的《文学作为集体记忆的媒介》以及她的《20世纪20年代文学作品和记忆文化中的第一次世界大战》。另有米切尔·巴斯勒和多罗塞·贝克的论文《回忆的模仿》以及奥利弗·沙伊丁的《互文性》,具体讨论的是文化记忆在文学文本中的演示。

总体而言,《读本》在选材时充分考虑到文化记忆理论的生发过程,考虑到所选文章的代表性,内容既有基础理论和概念,也有具体的研究成果,力图在展现发展脉络的同时又反映国外尤其是德国文化记忆研究的广度与深度。

国内学者燕海鸣在《中国图书评论》上撰文指出,二战期间日本人在南京制造的“大屠杀”之所以没有成为与德国法西斯对犹太人的“大屠杀”(Holocaust)同等重量级的全球性事件,是因为前者经历了一次文化记忆的“再造过程”,她引用美国学者扬(James Young)的观点,认为中国人缺乏这样的视野和认识,“没有一个宏观的文化关怀,只是将南京大屠杀当做自己民族的低层面的集体记忆”(燕海鸣:《集体记忆与文化记忆》,《中国图书评论》)。因此,我们希望《读本》的出版不仅为国内学术界提供一些基础理论方面的资料,也能为提升我国的文化记忆讨论的水准尽一点绵薄之力。

本《读本》由冯亚琳和阿斯特莉特共同选材,由冯亚琳统稿并审读,四川外语学院德语语言文学专业的硕士研究生们承担了翻译工作,余传玲、丁佳宁、杨欣、蔡焰琼、雷蕾和陈玲玲对译稿进行了认真的校改,余传玲在后期统稿方面做了大量工作,在此致以衷心的感谢。

目 录

第一编 基础理论

- 文化记忆 [德]扬·阿斯曼 3
- 昨日重现——媒介与社会记忆 [德]阿莱达·阿斯曼 扬·阿斯曼 20
- 记忆的三个维度:神经维度、社会维度、文化维度 ... [德]阿莱达·阿斯曼 43
- 集体记忆与个体记忆 [法]莫里斯·哈布瓦赫 47
- 集体记忆与历史记忆 [法]莫里斯·哈布瓦赫 67
- 历史与记忆之间:记忆场 [法]皮埃尔·诺拉 94

第二编 问题与视角

- 记忆作为文化学的核心概念 [德]阿莱达·阿斯曼 117
- 什么是文化文本? [德]阿莱达·阿斯曼 131
- 回忆的真实性 [德]阿莱达·阿斯曼 142
- 论回忆的隐喻 [德]阿莱达·阿斯曼 156
- 德国受害者叙事 [德]阿莱达·阿斯曼 175
- 犹太人徐斯 [德]奈阿迈·谢菲 191

第三编 文化记忆与文学

- 文学研究的记忆纲领:概述
..... [德]阿斯特莉特·埃尔 安斯加尔·纽宁 209
- 文学作为集体记忆的媒介 [德]阿斯特莉特·埃尔 227
- 20世纪20年代文学作品和记忆文化中的第一次世界大战
..... [德]阿斯特莉特·埃尔 247
- 互文性 [德]奥利弗·沙伊丁 258
- 回忆的模仿 [德]米切尔·巴斯勒 多罗塞·贝克 274

参考文献 293

第一编 基础理论

文化记忆^[1]

◎ [德]扬·阿斯曼* 著

◎ 甄飞 译 陈玲玲 校

形式和简明性作为记忆术的方法

让我们把人类想象成一种生物,这种生物和其他动物一样在时间中生存、长大、成熟,然后衰老,而且必须持续不断地在时间内行动,做出反应。同时又和其他动物不同,可以形成一种自我意识和记忆,这些自我意识和记忆可以将其行为反应的每个时间点植入一个由回忆和期待、知识和计划构成的宽泛视野,我们继续以此为出发点,这个内部世界(由自我意识和记忆构成)在和其他内部世界交往的过程中得以发展,此过程与人的社会化和交往有关,因此既是社会中间世界,也是个体内心世界的事物:这样我们就可以理解为,对于人而言,不管是作为个体还是作为群体,注重的必定是使精神层面的内心和中间世界可以在时间的长河中固定下来。正是这个无形的,个人和群体在其中寻找导向的回忆和期待、知识和经验的空间,在他看来必然是最易逝的,首先需要加以保存,使之能够持久。因此,如果我们可以回顾人类的过去的话,会发现它一直生活在充满记号的世界里,它所生活的群体、组织和集体越庞大、越复杂,这个世界就越丰富、越复杂。这些记号为人类开发“世界”,使之象征化并唤回它,而他的“环境”也被置于其中,这使得人类成为这样一种生物,用尼采的话说,不是像动物一样“被束缚于眼前的楔子上”,而是可以在更宽广的关联中灵活地寻找方向,甚至有超越自己的生死来思考。我们可以将这个有记号的世界称之为

[1] 选译自 Jan, Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis*. In: *Ervägen, Wissen, Ethik, vormals Ethik und Sozialwissenschaft (EuS), Streitforum für Erwägungskultur*. Herausgegeben von Frank Benseler, Bettina Blanck, Reinhard Keil-Slawik, Werner Loh. Jg. 13/2002, Heft 2, S. 239—247.

* 扬·阿斯曼(Jan Assmann):德国古埃及学、宗教学、文化学学者,海德堡大学教授,文化记忆理论奠基者之一,著有《文化记忆——早期发达文化的文字、回忆和政治同一性》(*Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*)等。

“文化”，甚至也可以将其理解为“记忆术”，因为它着眼于赋予精神的内心和中间世界以稳定性和持续性，取消其易逝性和生命的短暂性。

要求稳定化的愿望在围绕着人类的物质世界中显现为追求形式的意志。工具和武器、器械、陶器、图画和建筑物，这些作为人类活动的物质痕迹跨越数千年，让人类来回顾，这些物体的形式世界受到严格的一般性规律约束。这个一般性规律使得这种形式世界与自然的形式世界一样，能够进行形态学分析，并且能够在其时间和空间的所属性范围内对单个的客体进行确定^[1]。客体的可确定性依靠其形态学的简明性，而这种简明性又是每种成为形式的意志的表现，我们将这种表现称为记忆效果或者传统形式的表现。这种形式不是一直被创造，而是存在于一种传统中，这种传统成为这种形式的前提，并且接受它，即便是在那些传统有意要改变和变换这种形式的地方，这种形式也存在。如果不是这样，那么就不会有什么元历史和早期历史，这些历史的形态学意义上的方法论在其他任何文化化学中延伸，因为这些文化化学与后来的、复杂的形式世界有关联。考古学、艺术、音乐、文学等都在其方法论中反射出文化形态学意义上的简明性，这些文化指明了其记忆形式和记忆术角度，通过这些，时间和空间、个体和集体风格的特殊标记可以明确无误地写进客体。

成为形式的意志不只影响客体，而且影响行为自身，这些行为越被认为是标记，这种影响就越是强烈，这些行为要跨越其完成的时间，持续保持有效，比如使得某些关系持续地具有约束力，一劳永逸地确定有效的约定，确保长期的期待的实现等等。这样一些被形式化了的行为，我们称之为仪式^[2]。这些仪式在某种程度上超越了纯粹的程序，即形式不是简单地行为减负，而是在记号功能意义上，在某种程度上将一种意义内容长久地稳定化，而这一意义内容不是为服务于行为的首要目的而产生的。比如，收割庄稼是一种行为，这种行为在其技术过程中得以强烈的形式化，因此它不是一种仪式。这种行为的目无非是收获粮食关联中的一个重要步骤。但假如第一批麦穗的收割隆重开始，以祈求这一批以及以后的收成可以得到保证，如古埃及的收割节，这时我们就可以说这是一种仪式。在客体世界中，石斧、箭头、锅和房子无非是满足日常所用，它们是工具、武器、容器、住所，尽管它们也有其各自的形态学上的意义。与在客体世界中不同的是，仪式通过定义超越日常生活和日常行为目的的

[1] George, Kubler: *The Shape of Time. Remarks on the History of Things*, New Haven 1962; dt. *Die Form der Zeit*, Frankfurt 1982.

[2] Zu Riten als mnemotechnischen Verfahren s. Carlo Severi, *La memoria rituale. Follia e immagine del Bianco in una tradizione sciamanica aerindia*, Florenz 1993.

视野,指向一个更高级、更普遍、更高一级的领域,这个领域以象征的形式出现。考虑到仪式和成为形式的意志可产生的影响,可以说,这种形式有两个层面:一个是实践层面;另一个是象征层面。实践层面涉及的有例如吃面包、喝酒,而象征层面则涉及纪念基督的十字架之死和分享其福祉的意义。这种仪式用“做这些事情来回忆”的话开始,在那些记忆术的功能不能得到充分发挥的地方,我们则需要使用记号——希伯来语叫做“纪念”(zikkaron)。每种仪式都是一种“纪念”,要么是纪念某个历史事件,要么是纪念被认为是历史的事件,比如出埃及和基督之死,或者是纪念某个神秘的事件,比如伊希斯^[1]的诞生或者第七个创世纪日。

与客体不同的是,行为还需要其他一些东西,以便突出其起稳定作用的记号功能,并将其从日常目的的领域中剥离出来。但假如当我们的观察转向客体领域时,我们会很快发现,即使在那里也会增加一些东西。给茶壶装饰上图案或形象后,它的日常功能并不见得更好。但是这种装饰后的茶壶却赢得一种形式上的简明性。那些让考古学者可以鉴定的标记在时间、空间、社会和功能方面越来越多。这些装饰过的客体物品不是像物体自身的记号那样可以向专家透露自己的来源,而是可以用这些标记来让人在观看时,传递某种信息。与在某些仪式中相似的是,在手工艺品方面,功能性或者实用性层面被象征性或者语义学层面的一个层面所覆盖。这个层面成为美学的起源,即便是成为形式的意志(在这里表现为成为装饰的意志)一开始也不是打算成为“无兴趣的投其所好”,与上升为仪式的行为相似的是,其目的在于将一种跨越的、结合的、去除短暂性的、且在形式的媒介中得以稳定的知识变得可见。

假如我们转向行为和语言客体,语用学和语义学之间的区别便在另一种意义上具有决定性。我们将用于标记意义单位而产生的声音称之为语言。在这里,“象征性”这一层面已经作为基础并不可复归地出现了。语言是一系列符号的产物。语言的象征性首先不是因为形式,而是因为发声。这对客体和行为都不适用。因此,可以说,语言一直都是记忆,而且是先于特殊的形式构成之前的记忆,是集体经验和集体方向的储存器,它可以通过后天的学习来获得。语言以双重表达原则为基础。在语音层面上,语言通过一个封闭的,而且相对较小的有区别的音素来表达;在意义指向层面上,语言通过一个大量的、一定限度内灵活的义素来实现。双重表达原则是语言独有的,不适用于人类客体和行为的其他任何形式。人们可以通过其他媒介方式来进行模仿,比如哑剧、音乐剧或者图画书,但这仅是说,这些媒介可以当做语言来使

[1] Isis, 古埃及掌管生育的女神。——译注

用,就像我们所说的体态语、形式语或者拟声语(Harnoncourt)一样。表达与形式有所不同。语言行为不会丧失短暂性和临时性,无论它被或弱或强地表达。这是为了让人理解,即它的交际功能。如果要将其继续保持,继续发挥作用,即成为符号,那就必须在表达之外形成形式。只有形式上的简明性才能赋予其文化符号的稳定性。只有形成形式,一个语言表达才能够获得特征,这种特征一方面使其植入语言形式的传统当中,从而成为一种记忆载体;另一方面,使其具有日后可使用的回忆性,以至于它既以记忆为前提,又使之得以丰富。

如此,我们在客体世界和行为世界已经区分过的层面——语用学和语义学方面的——在语言中再次发现。我们在此只需对其另外命名,因为语义学是基于双重发音的原则被写进语用学层面的。没有语义学,语言就不能发挥作用,也就是说,语言不再是语言了。在这里语义学已经成为发声的对象,而不是形式的对象。那么通过形式产生什么呢?形式在这里充当的也是稳定器。它的意义就在于保持语义。埃里克·哈弗洛克(Eric Havelock)称之为“保存的交际”(preserved communication),尼克拉斯·卢曼(Niklas Luhmann)在参考哈弗洛克观点的基础上,将其称为“受养护的语义学”(die gepflegte Semantik)^[1]。在我们这里的术语中,语言表达通过形式的介入成为“文本”。文本原本的并被普遍接受的(按照某个特定的语言学的理解,这也是我马上就要谈到的)的意思是“成型的语言表达”,更确切地说,是鉴于回忆、流传和再接受的成型的语言表达。文本是符号状态的语言。在我们这里的术语中,我们凭借形式来跨越从交际记忆到集体记忆和文化记忆的界限。

因此,形态学中关于语言的规律,同样适用于人类物质世界的其他所有“符号”。同样在这些由符号指定的表达中,形成形式的意志也得以体现,这种意志试图通过超越其表达瞬间的形式来稳定这个词。韵脚、谐音、(圣咏中惯用的)对仗、头韵、韵律、节奏、音调就是这种稳定化的方法,这些方法应该在时间的洪流中赋予短暂性以持久性,使之在时间与空间中(以受过词法学训练的眼光来看)具有可确定性,确定其体裁类型,“在生活中的位置”,功能和传统。

文本和“延伸的场景”

何为文本?对于这个问题,我们可以用两种方式来回答。首先,人们可以追问词

[1] N. Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik I*, Frankfurt 1980, S. 19—21, mit Verweis auf E. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge Mass. 1963.

的来源,以便从其本来的意思来推断它现在的意思;其次,也可以追查词现在的日常使用情况,以便可以确定该词表明现象的范围。“文本”一词的来源,可以追溯到拉丁语 *textus*,该词是从“*weben*”(织布)派生而来的,意思是“布”。从这个比喻出发,坤体良(Quintilian)用 *textus* 这一概念来指词(*verborum*)之间的联系、结构以及话语之间的内部联系。我们将这个文本概念称做比喻式的概念。

修辞学可以在信息和通知,实情和“语言行为”四个方面进行区分。对于古文化而言,这种区别仍是陌生的。埃及语中的“*mdt*”和希伯来语中的“*dabar*”都指“Word”(词)和在词中所表达的实情和事件。当涉及到“所说的”(Gesagtes)时,人们无法表达,他们所指的是所说的事物的形式还是内容。在言语和实情(尼克拉斯·卢曼的术语中的信息和通知)之间没有任何区别。然而在修辞学中二者的区别却是重要的,基于这点,修辞学发展出文本这一概念,它就是指语言行为,而不是指实情。

后来,语文学从修辞学那里吸取了 *textus* 这一新概念,将其应用到论文的对象上。*textus* 在这里与 *commentarius*(评论)是对立的。人们把每个语言表达称为文本,人们以评论的形式来和文本发生联系,与之相对的是,每种表达形式被称做评论,评论将某个文本作为对象。作为语文学论文的对象的语言表达成为文本,如文本批评、文本产生、版本、评论,还有翻译。在语言交际的第一层面,文本这一概念绝没有自然的明显之处。人们首先是在语文学的评论文化的第二层面上谈论“文本”的。因此,这一概念对于大多数古语言是陌生的。这一概念出现在修辞学和语文学的语境中,即在超文本的反映中出现的。换言之,文本是超语言的概念,而不是对象语言。

在日常使用中,我们一般将文本理解为一段书写的文章。在语言学,尤其是在篇章语言学中,这种书写形式已经消失了。一方面,人们将文本称做高于句子层面的最高的语言单位;另一方面,又将文本称做语言表达的自然、具体的形式。现代篇章语言学的创始人之一语言学家彼得·哈茨曼(Peter Hartmann)是这样说的:“如果必须要说的话,只能在文本中说。”^[1]文本是这样一种形式,在这种形式中,语言自然地出现,其他所有的语言单位,比如句子、句子成分、词汇、语素都是艺术的解剖,分析式的创造。

但是这个文本概念却和其日常用法相矛盾,在其日常用法中,总是有一些东西带有文本概念的本义。这是语言学家康拉德·埃里希(Konrad Ehrlich)的功劳,他在新

[1] P. Hartmann: “Zum Begriff des sprachlichen Zeichens”, in: *Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung* 21, 1968, S. 205—22 (Zitat: 212)

的语言学文本概念中摒弃了这个决定性的语义学的成分。^[1]埃里希将文本定义为“再次接收的消息”。在他看来,文本的元形式不是被评注的作品,而是从中传达出的信息;但其共同的特点却很明显:再次接收。对于文本的产生具有决定性意义的是直接对话场景的互相交替。埃里希认为,首先说话者和听者的共存已不复存在,其次是听觉维度作为表达行为的传播手段是有问题的。当说话者必须克服空间和/或时间的距离,以便听者可以听见时,直接的对话场景的互相交替就变得不可避免。为达到这个目的,并使之进入第二个语言场景,语言行为必须脱离直接的场景得以保存。埃里希以信使为例,对此作了解释。信使熟记信息,以便可以在另一个地方向另外一个对此关切的听者复述信息。在这里,我们完全有理由说这是信息的“文本”。书写形式并不是决定性的,储存行为和传达行为才具有决定性意义。这两个场景:说话者和信使,信使和听者在空间和时间上是分离的,但是可以通过文本和传达的过程互相传达信息。在说话者和听者共同存在的一个直接场景的位置上出现了“延伸的场景”。这个“延伸的场景”可以延伸到两个直至虚拟的无穷尽的单个场景中,其界限只能通过文本的存在和流传的过程得以确定。

文本和流传之间的联系是从文本(textus)与评论(commentarius)这两个概念本来的相互联系发展而来的。文本是在延伸的场景这个语境中的言语行为。这个文本概念有两个优势。一方面是,它脱离日常用语式的、理论上无益处的对书写的依赖,承认口头文本这一概念;另一方面,这个概念通过与“流传”这个概念的联系重新拾起语文学传统的一个中心意义成分。并非所有的、而只有这样的语言表达才是文本,即它同说话者对于流传的需要和听者对于再次接收的需求相联系,这种表达越过空间和/或时间的远距离效应也可以发挥作用,人们可以跨越距离对其进行追溯。其中还有一些带有贵族头衔的意义,因为文本(textus)这个词曾经指贵族头衔。这里可以看出作品具有结合力,这种结合力不仅将单个的词汇与文本“织物”联系起来,而且使说话者和听者之间能够跨越空间的界限进行联系,因此,用约束力这个概念来表达这种结合力也并非不合适。文本就是升华了的约束力的表达。

“延伸的场景”这一概念不仅包括流传,还包括对于文本的再次接收。“延伸的场景”不是自然存在的,而是被文化机制化的。如果没有机制化的支撑和框架,它们就无法发展并存活下来。这一点对于信使机构同样适用。信使必须确保能正确地回

[1] K. Ehlich: “Text und sprachliches Handeln. Die Entstehung von Texten aus dem Bedürfnis nach? berlieferung”. In: A. u. J. Assmann, Chr. Hardmeier (Hrsg.): *Schrift und Gedächtnis*, München 1983, S. 24—43.

忆信息,并且到达目的地,也必须确保听者能承认信使作为说话者的代表:如一家犹太信使机构规定的:“信使要和说话者一样。”〔1〕

“延伸的场景”被认为是解决问题的最原始的方法,我们以这个问题为出发点:即在一个易逝的世界中我们需要稳定。正如托马斯·马乔(Thomas Macho)曾经在一个采访中所说的,当文化“成为遗忘的汪洋大海中的岛屿”时,“延伸的场景”便是文化的元情景。我们从交际的短暂性和遗忘的大海中拿走了一些东西,以便保存起来用于以后的再次接收。

视野形成

文化可以被理解为“延伸的场景”中最广泛的,是所有为再次接收某些信息和机制的总体,为稳定表达、流传、循环和再次接收的过程我们需要这样的文化。作为“延伸的场景”,文化干脆创造了一个远远跳向过去的自有时间性的视野,在这种时间性中,过去仍然存在于现在,而且一种特有的同时性形式占据统治地位,于是荷马(Homer)与莎士比亚(Shakespeare)、柏拉图(Platon)与丹东(Dante)、维吉尔(Vergil)和歌德(Goethe)可以同时出现,我们可以感受到自己是这些信息的接收者。

凭借文化记忆,几千年的回忆空间得以展现,而正是文字在其中发挥着决定性的作用。这一点在古代就可以看到。公元前1世纪,在青铜时代的高级文化之后,在古代世界的许多地区发展出指向过去的黄金时期的回忆文化。在古埃及第25和26王朝时期,即接近公元前8世纪末,出现了一种风格明显,并涉及所有文化领域的古风。过去的所有时代,从公元前3000年的古帝国到公元前1400年的第18王朝,尤其是中古帝国时期,被认为是决定性的榜样。〔2〕公元前7世纪的一位墓主参观了中古埃及时期1500年前的一个和他同名者的古墓,然后在修建自己的墓时,仿造了其中一面墙。〔3〕在罗马时期的一份用莎草纸缮写的文稿上,可以发现墓的正面轮廓图,这种轮廓起源于3000年前。〔4〕文化能反映其所在时代的深度,同时发展出了文化同时性的概念。这种同时性使文化与一种可以回溯到一千年前的过去的表达形式相一

〔1〕 Siehe Ehlich, a. a. O., S. 30f.

〔2〕 Peter Der Manuelian: *Living in the Past. Studies in the Archaism of the Egyptian Twenty-Sixth Dynasty*, London 1994.

〔3〕 W. Schenkel, K. Kuhlmann: *Das Grab des Ibi. Theben, Nr. 36, Band I*, Mainz 1983, S. 89—106; Der Manuelian, a. a. O., S. 24—28.

〔4〕 J. Osing, G. Rosati: *Papiri Geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Firenze 1998, S. 55—91.

致,以至于我们在确定后来的文本和艺术作品的时期时常常很困难。

另一种较少模仿过去和回忆文化的形式在后来的美索不达米亚地区出现^[1]。当埃及人从过去许多不同时代中寻找其榜样时,亚述人和巴比伦的国王们以萨高王朝(Sargonidendynastie,公元前2334—公元前2154)为导向,这在后期的回忆过程中被升格为标准的过去,其所有行为的合法性都来源于此。自古以来,在涉及过去时,美索不达米亚文化已经经受住了危机的考验:比如苏美尔文化的衰落,不同的迁入潮和异族统治,亚述人与巴比伦之间的严重冲突以及波斯人的占领。在公元前1000年,当萨高王朝的废墟几乎要消失的时候,美索不达米亚社会转变成为一个“挖掘社会”(“digging society”),组织正规的文物挖掘,以便可以接近其标准化的过去的痕迹。正如社会学家莫里斯·哈布瓦赫向后古希腊时期和中世纪早期教会的巴勒斯坦所展示的那样,文化记忆接受了“传奇地形”(topographie légendaire)的形式。^[2]

至于希腊,我们只需要在消逝的过去中,回忆一下众所周知的《荷马史诗》。《荷马史诗》不仅跨越了始于四五世纪的“黑暗时代”的深渊,追溯到铜器时代的后期,将特洛伊战争提升为标准的过去,而且在五六世纪,《荷马史诗》,尤其是其中的《伊利亚特》(*Ilias*),成为一种处于中心的,塑造身份的,具有“联言式”(Konnektiv)意义的回忆。这是一种泛希腊的归属感意识的身份识别,这种身份识别是跨越国界的。这种意识在泛希腊联盟对抗来自东部的敌人时表现出来并且得到加强,而且在每次朗诵时得以隆重地更新^[3]。

在一种以文字支撑,并能追溯到很深的回忆空间中的文化记忆的早期现象中,作品中也有许多回忆政策无疑是服务于“集体记忆”(kollektives Gedächtnis)的(按照阿莱达·阿斯曼[Aleida Assmann]的观点)。但是回忆库存会在文字媒介中快速打开直接运用过去知识的视野,并且通过一个可以大步跨越的“教育记忆”(Bildungsgedächtnis)来形成“联系性记忆”(Bindungsgedächtnis)。那些标准化的文本,如以色列的《律法》(*Tora*)^[4],埃及的《亡灵书》(*Totenbuch*),美索不达米亚的《埃努玛·埃里什》(*Enuma Elisich*)和《吉尔伽美什史诗》(*Gilgamesch-Epos*),希腊的《荷

[1] Gerdien, Jonker: *The Topography of Remembrance. The Dead, Tradition & Collective Memory in Mesopotamia*, Leiden 1995.

[2] Maurice, Halbwachs: *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*, Paris 1941.

[3] Vgl. hierzu Jan, Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992, 2. Aufl. 1997, (Taschenbuchausgabe München 1998), Kap. V II, sowie ders., *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, München 2000.

[4] 希伯来语,意为律法、训示。——译注