

南京大学人文基金资助

学衡历史与记忆译丛

孙江 主编

*

GESCHICHTE IM
GEDÄCHTNIS

记忆中的历史

从个人经历到公共演示

[德] 阿莱达·阿斯曼 著

袁斯乔 译

ALEIDA ASSMANN

学衡历史与记忆译丛

孙江 主编

GESCHICHTE IM
GEDÄCHTNIS

记忆中的历史

从个人经历到公共演示

[德] 阿莱达·阿斯曼 著

袁斯乔 译

ALEIDA ASSMANN

图书在版编目(CIP)数据

记忆中的历史:从个人经历到公共演示/(德)阿
莱达·阿斯曼著;袁斯乔译.—南京:南京大学出版
社,2017.1

(学衡历史与记忆译丛/孙江主编)

ISBN 978-7-305-17868-9

I. ①记… II. ①阿…②袁… III. ①德国—历史—
研究 IV. ①K516.07

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 272418 号

Geschichte im Gedächtnis

by Aleida Assmann

© Verlag C.H. Beck oHG, München 2007

Simplified Chinese edition copyright © 2017 by Nanjing University Press
through Jia-Xi Books Co., Ltd

All rights reserved

江苏省版权局著作权合同登记 图字:10-2013-081 号

出版发行 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路 22 号 邮 编 210093
出 版 人 金鑫荣

丛 书 名 学衡历史与记忆译丛/孙江主编
书 名 记忆中的历史:从个人经历到公共演示
著 者 [德]阿莱达·阿斯曼
译 者 袁斯乔
责任编辑 潘琳宁
照 排 南京紫藤制版印务中心
印 刷 江苏凤凰通达印刷有限公司
开 本 635×965 1/16 印张 13.25 字数 165 千
版 次 2017 年 1 月第 1 版 2017 年 1 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-305-17868-9
定 价 35.00 元

网 址:<http://www.njupco.com>

官方微博:<http://weibo.com/njupco>

官方微信:njupress

销售咨询:(025)83594756

* 版权所有,侵权必究

* 凡购买南大版图书,如有印装质量问题,请与所购
图书销售部门联系调换

南京大学人文基金资助

本书系 2013 年度国家社科基金重大项目

“现代中国公共记忆与民族认同研究”阶段性研究成果

(项目批准号: 13&ZD191)

*

学衡历史与记忆译丛编委会

*

主 编 孙 江

副主编 陈蕴茜 张凤阳

编 委 王晓葵 李里峰 李恭忠

范 可 周海燕 黄东兰

黄兴涛 麻国庆 [德] Marc Matten (王马克)

[日] 南诚 [英] Andrew Hoskins

助 理 王 楠 闵心蕙

中译版序

不可回避的过去

——阿莱达·阿斯曼及其《记忆中的历史》

孙 江

2011年3月初，耶路撒冷，阴冷寒湿。

我应邀参加希伯来大学举办的“记忆研究与日常实践”国际研讨会。飞机迟至深夜抵达，次日一早来不及倒时差，匆匆赶往会场。穿由荷枪实弹士兵把守的希伯来大学正门旁的小门，刚进入校园，便被告知立刻上车。原来，天气预报说沙尘暴将临，主办方决定将会后参观改在会前。小面包车载着一行人颠簸到一处被黄沙包围的旷野——马萨达（Masada）。公元66年，犹太人发动反抗罗马军队起义，奋锐党人夺回由希律王建造的马萨达要塞。公元70年，罗马军队攻占耶路撒冷，奋锐党残余逃到马萨达，凭险继续抵抗。3年后，罗马军队终于攻破要塞，看到的是一座尸横遍地的死城。不愿为奴的犹太人尽皆自杀。马萨达要塞遗址高出地面至少30米，登高望远，黄尘无际，沧海桑田，令人有一种悲凉感。盘桓中，转眼到了午饭时间，一行人三三两两，边聊边吞咽汉堡。这时一位女士亲切地向笔者搭话，就此聊起了记忆与历史，两天后方知该女士竟是大名鼎鼎的文化记忆理论的发明者阿莱达·阿斯曼（Aleida Assmann）。

阿莱达·阿斯曼出生于书香门第，父亲巩特尔·鲍恩康（Günther Bornkamm）是著名的《新约》学者。1966—1972年，阿斯曼先后就读于海德堡大学和图宾根大学，研究英国文学与埃及学。1977年，她以“虚构的合理性”为题撰写了博士论文。1992年，阿斯曼在海德堡大学获得特许任教资格。一年后，成为康斯坦茨大学英语和文学教授。阿斯曼早期研究英语文学和文字交流史，20世纪90年代后转为研究文化人类学，尤其着眼于“文化记忆”与“交流记忆”——这是她和丈夫海德堡大学著名埃及学学者扬·阿斯曼（Jan Assmann）共同创造的术语。

所谓文化记忆（kulturelles Gedächtnis），是一种文本的、仪式的和意象的系统，阿斯曼夫妇将其分为“功能记忆”（Funktionsgedächtnis）和“储存记忆”（Speichergedächtnis），分别在各自的研究领域里阐幽发微。^①“功能记忆”亦称“定居记忆”（bewohnte Gedächtnis），在《回忆空间》（*Erinnerungsräume*）一书中，阿莱达·阿斯曼指出，功能记忆与集体、个人等载体相关联，贯穿过去、现在和未来，具有选择性，把个人的记忆和经验勾连成一个整体，作为“生”的自我的形象，给予行为以方向性。因此，主体可以通过功能记忆取舍过去，在时间性中再构事件，赋予人生以价值标准。具体而言，功能记忆的作用体现在“合法化”（Legitimation）、“非合法化”（Delegitimation）以及“区分”（Distinktion）等方面。“合法化”是将公共的或政治的记忆

① 中译本参阅[德]扬·阿斯曼：《文化记忆：早期高级文化中的文字、回忆和政治身份》，金寿富、黄晓晨译，北京：北京大学出版社，2015年。[德]阿莱达·阿斯曼：《回忆空间：文化记忆的形式和变迁》，北京：北京大学出版社，2016年。

作为优先关心的事项，统治者独占过去，也攫取未来；“非合法”指官方记忆所生产的非正式的、批判性的和颠覆性的记忆，历史由胜者所写，也被胜者忘却；“区分”则是通过诸如纪念等活动赋予集体以自我认同的轮廓。与功能记忆相对应的是“储存记忆”，储存记忆亦被称为“未定居记忆”（unbewohnte Gedächtnis），它与特定的载体切断联系，割裂过去、现在和未来的关联，价值没有高下之分，因为追求真实，储存记忆保存了价值和规范。这种记忆是一种“没有定型的汇聚”。储存记忆的功用在于更新文化知识的基本资源。在储存记忆与功能记忆之间，必须有高度的穿透性，但是，如何使之成为可能并得以保证，需要检验。在象征化和选择等所谓言语化过程中，不断修正其历史理性。在深化这一考察后，还必须回到证言者的话语中：没有利害关系的证言者的记忆故事能否经得起检验，需要反复省察，最后交由伦理裁断。储存记忆与功能记忆并非二元对立关系，有些储存记忆作为功能记忆的背景停留在无意识的状态，这是人类的“记忆”，准确地说是“记录”。^①

阿斯曼夫妇创造的另一个概念是“交流记忆”（kommunikatives Gedächtnis）。在《文化记忆》（*Das kulturelle Gedächtnis*）一书中，扬·阿斯曼指出，交流记忆以个人记忆为基础，是通过日常生活中交流而自然形成的，为同时代具有同样生活经验的人所共有。因此，随着记忆主体的变化，其内容也会发生变化，如世代记忆。文化记忆依托外在的媒介装置和文化实践，交流记忆是“短时段的记忆”，伴随共同体的变化而变化；文化记忆是基于不动的绝对的未来而来的“长时段的记忆”。^②

① Aleida Assman, *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, C. H. Beck oHG, München, 1999.

② Jan Assman, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift Erinnerung und Politische Identität in frühen Hochkulturen*, C. H. Beck oHG, München, 1992.

一般认为，阿斯曼夫妇的文化记忆理论有两个源头：法国社会学家莫里斯·哈布瓦赫（Maurice Halbwachs）和德国艺术史学家阿拜·瓦尔堡（Aby Warburg）。二人将心理学和生物学领域中的“记忆”导入社会学、文化化学研究中。^①如果说，瓦尔堡对扬·阿斯曼的古代研究有启发意义的话，就阿莱达·阿斯曼的研究而言，笔者更倾向于在哈布瓦赫的名字之后加上尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche）。

哈布瓦赫的“集体记忆”概念奠定了今日记忆研究的框架。哈布瓦赫将记忆从历史中剥离出来，二者径庭有别，记忆是“活着的记忆”（*mémoire vécue*），而历史—记录、传统—传承是使记忆固定化的两种形式。哈布瓦赫用集体记忆概念讨论人群如何整合为一个集体，认为集体记忆保证了集体的特性和连续性，而历史学的记忆不具有确保认同的效用；集体记忆与其所属的集体一样，总是以复数的形式存在，而整合不同历史框架的历史学的记忆则以单数形式存在。集体记忆隐瞒大变化，而历史学的记忆则专门探讨变化。阿斯曼夫妇认为，集体中无疑有记忆，但记忆不可能从集体中创造出，因为集体记忆中不存在有机的地盘。集体记忆背后存在的不是集体精神或客观精神，而是社会所使用的符号和象征等。因此，如果简单类比的话，哈布瓦赫“活着的记忆”相当于“交流记忆”，“传统”则近乎“文化记忆”。

“我生，故我思”（*Vivo, ergo cogito*）。尼采一反笛卡尔的命题——“我思，故我在”（*Cogito, ergo sum*），强调思考应以“生”（*das Leben*）为起点和中心，在其唯一一部以历史为题材的著作《历史学对于生的利与弊》（*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, 1874）中，尼采讨论了历史与“生”的关系，海德格尔（Martin

^① 国内关于阿斯曼夫妇文化记忆理论的最早介绍，参阅闵心慧：《断裂与延续——读“文化记忆”理论》，《中国图书评论》2015年第10期。

Heidegger) 曾为此花费半年时间在大学讨论课上学习, 其奥妙在何处呢? 简言之, 尼采揭示了历史与“生”的辩证法关系, 其正面意义是历史对生的掣肘, 反面意义为生对历史的滥用。尼采在此书开篇谈到一个隐喻: 牲口。牲口没有昨天与今日, 它们吃草和反刍, 或走或停, 从早到晚, 日复一日, 忙于眼前的小小的爱憎和恩惠, 既没有忧郁, 也不感到厌烦, 让目睹此景的人不无羡慕。因为现代人在自己身体内装进了一大堆无法消化的嘎嘎作响的知识石块, 由于过量的历史, 生活残损而退化, 历史也紧随其后退化。^①应该选择记忆(现在/生), 还是选择历史(过去/死), 这是尼采提出的强制性的二者择一。在阿斯曼看来, 历史与记忆犹如磁石的两极, 历史是抽象的立足于超越个体的研究过程, 执着于主观的记忆是饱含情感的活生生的个体回想, 围绕二者的张力关系有待跨学科的综合研究, 而文化记忆理论所关注的领域是回忆的缘起, 能成为主观经验和科学的客观化的历史的媒介。可以说, 《记忆中的历史》(*Geschichte im Gedächtnis*) 正是阿斯曼实践其文化记忆理论的众多个案中的一个典型。

二

在《记忆中的历史》导言里, 阿斯曼开宗明义地发问道: 不在的过去还有多少存留于今天? 过去多大程度上呈现在意识或无意识之中? 业已消失而无法诉诸感觉的东西在何种形式上还可以用感觉来把握? 过去和现在、遥远的事物和近前的事物、隔绝的事物和当下的话题之间是怎样交叉的? 为此, 她选择了四个角度加以探讨。

^① [德] 弗里德里希·尼采:《不合时宜的沉思》, 第二编“历史学对于生活的利与弊”, 李秋龄译, 上海: 华东师范大学出版社, 2007年。另一译本为[德] 弗里德里希·尼采:《历史的用途与滥用》, 陈涛、周辉荣译, 上海: 上海人民出版社, 2005年。

第一个角度是“代际”。代际是阿斯曼解读不同时代德国人历史感觉的一个重要概念，在《回忆空间》中她曾专门加以讨论。她认为，代际既是一个自然概念，也是一个社会概念，从人类生物属性划分的“世代”，一如家庭中的一代代人不难区分，但历史的代际演变并不完全依从时间的自然变化，常常受到重大历史事件的影响，个体的出生无法更改，但特定的历史赋予了个体不同的含义，因而具有相似生活经历和社会经历的人形成了“代”。阿斯曼形象地将一代人的存在比喻为“水砖”（Wasserbackstein），即人的自然出生犹如水砖的形成，嵌入日常生活和社会话语的代际身份构成了水砖的形状，这种形状的具象便是某种想象。

历史体现在不同代际的传承与断裂之中。阿斯曼笔下的“三三年代”、“四五年代”与“六八年代”是在德国 20 世纪留下浓墨重彩的三代人。“四五年代”（生于 1926—1929 年魏玛共和国时期）青年时期受到国家社会主义的教育，“二战”后期走向战场，战争的失败让他们在战后必须重新界定自己的身份，于是一条历史的裂缝得以呈现，成为我们观察这一代人的视角。“四五年代”是“怀疑的一代”，是对上一代“政治青年”形象的逆转和颠覆，“去政治化”、“去意识形态化”成为其主要特征。

紧随其后的“六八年代”迥然不同，这是被政治化的一代，自主青年期的经历使他们无法融入成年人的状态。战后国家社会主义虽然从公共场域消失了，但沉淀在个体和家庭之中，原本沉默的交往记忆被触发，转化为“六八年代”的反抗话语。“四五年代”的“宽容”激发了“六八年代”的“愤怒”，后者自小培养出的革命习性使其坚决地与父辈决裂。

“六八年代”自然属性上的父辈其实是“三三年代”，作为战争的一代，“三三年代”承受了“德国式的根源缺陷”，对其生平经历尽可

能地保持沉默，但随着记忆主体的离世，一代人的最后告别常常会引起公众的关注。奥地利前总统瓦尔德海姆（Kurt Waldheim）与德国巴符州州长费尔秉格（Hans Filbinger）的辞世为人们上了两堂公众历史课，前者通过“迟来的和解”指出在历史—政治的框架下，个体回忆让步于国家利益，对历史的罪行所进行的个体回忆不被允许；后者则因其对纳粹时代行为的辩解，出人意料地得到世人的接受和粉饰，根据当下需求型塑历史的行为被内在化了。

超越时代存在的话语在“六八年代”的谢幕中扮演了重要的角色。“六八年代”其自身就标志着历史的转折，这是由一场运动推进的剧变，“历史”成为收容被“当下”抛弃之物的垃圾堆，而“现在”被打入天牢，并被彻底遗忘。历史与当下，经验空间与期待地平线的断裂戏剧性地改塑了文化记忆，回忆与遗忘的对象被重新置换。然而，“六八年代”对国家社会主义罪行的批判以及对犹太人大屠杀的纪念在2000年以后受到质疑，波赫尔（Karl Heinz Bohrer）谴责这一代人对罪责的狂热恰恰是对国家的遗忘。代际的同时存在形成了“非共时的共时性”，代与代之间的演替与叠加不仅是个体生平经历的体现，更是历史被展现的方式。

阿斯曼第二个观察角度是“锁链”，用以讨论家庭记忆中的历史问题。席勒（Schiller）认为个体转瞬即逝，但留下了一条世界历史的锁链，作为代际、性别、民族和文化间的相互联系，这条锁链是对之前世代所欠人情债的补偿。19世纪，随着进步概念的出现，现代化理论应运而生，它不断拉扯着这条锁链，以期清除过去的传统，创造一块全新的白板。“六八年代”是现代主义的典范，他们像是跌跌撞撞从母胎中爬出来的婴孩，难以启齿的往事使他们极度缺乏安全感与信任感。

“六八年代”与过去的决裂同样反映在联邦德国流行的文学作品中——父亲文学，这类作品的中心思想是个性化与决裂，它常以背离

血亲父亲和找寻精神父亲为主题。20世纪90年代之后，家庭小说取而代之，它打破了虚构文学和纪实文学间的绝对界限，更加关注融入家庭与历史中的“我”，承认三者间的交互关系。与之同时发生变化的还有代际关系，以断裂作为切入点的父亲文学无法避免代与代之间的紧张关系，紧随其后的家庭小说则建立在多代人的延续性上，具体表现为长期的纠葛、传承与交替。

《战争之后》与《看不见的国度》是阿斯曼重点解析的家庭小说。前者以父亲和女儿的关系作为切入点，重构了“二战”一代的经历。1945年之后，仍踟躅于战争年代的父亲专制、任性、愤怒、焦虑的形象与女儿的谦卑顺从、唯唯诺诺形成了对照。然而，父亲的战争叙述并未引起女儿的共鸣，在父亲去世后，女儿着手整理父亲的遗物和档案，对其个人经历与心理进行分析，再现了父亲不幸的、充满“仇恨”的生平。无论战前、战后，父亲始终将自己定义为受害者，这也解释了为何国家社会主义能迅速地渗入其内心，像一剂止痛药抚平了他的伤口。女儿并未评价父亲的行为，只是借此强调历史的去个人化和自然化，历史绝非个人或集体行为的简单相加，它总是根据自身的法则而不断变化。在《看不见的国度》中，孙辈与祖辈的对立直到祖辈去世三十年后才得以化解，在记忆的锁链中，孙子以祖父的身份直面过去的历史，在想象与重建中跟随祖父再次走过20世纪前半叶，在这一刻，成为祖父灵魂窥视者的孙辈真正感受到历史的情感，祖孙二人的平行经历使历时性的时间维度得以存在于共时性维度中。书名《看不见的国度》既是祖父生活过的战争年代，也是孙子所经历的被政治化的世界，人们不曾看见的历史以幽灵的身份回归到这部小说中。两部小说都描述了德国人的家庭记忆，家庭历史在很大程度上被低估了，它们打开了我们通往世界历史的新道路，因为历史的锁链总以不同的方式被继续言说。

走出家庭，历史呈现在公共建筑上，这是阿斯曼讨论的第三个视角。一座建筑的价值不在于它的年岁，而在于它是否见证了人类的历史。这一专题是关于作为记忆承载者的建筑保护及其翻新问题。波恩是德国战后城市重建的历史缩影，虽然政府机构大楼与其他建筑相比并没有什么特别之处，但它是联邦德国民主政治 50 年成长期独一无二的见证者，后来迁都柏林使这座看似毫无历史感的城市重新获致历史意义。谈到柏林时，几经变迁的城市形象跃然纸上。城市如一张立体的、写满文字的羊皮纸，历史的变迁、沉淀就像羊皮纸上新旧交叠的文字，这张羊皮纸体现了“非共时的共时性”，建于不同年代的建筑同时留存于当下的维度中。与此同时，城市还像一座记忆宫殿，柏林曾是德国历史上 8 个政权的首都，城市内的街道名、广场名见证了过往的历史，每一次政权更迭都会带来街道的重新命名，街道易名是统治者对既往历史的改写，也是统治者炫耀胜利的一种方式。

20 世纪 90 年代还都柏林后，围绕这座城市新中心的争夺战正式打响，柏林城市宫的重建是这场战争最显著的标志。柏林城市宫是历史层累的见证者，它的历史几乎就是这座城市的历史，作为阿尔卑斯山以北最大的巴洛克式建筑，它不仅是德国的象征，也延续了普鲁士时代的文化传统。如今关于它复建的争论是一段对过往历史之未来的争夺，德国希望以此改变过去好战、屠杀犹太人的负面形象，重建自己作为大国的文化形象。

然而，如今关于柏林的城市记忆刻意忽略了曾经作为死亡地带的柏林墙的历史。因此，阿斯曼认为建筑作为记忆的承载者，应当保存参差不齐的城市面貌，唯有如此，矛盾的历史场景方能被保留下来。摒弃东德断裂的历史，以让位于辉煌悠久的普鲁士文化是对历史真实性和历史意识的损害。阿斯曼对当下德国大兴土木，试图寻找“失落的中心”的行为表达了担忧，因为柏林曾作为民主德国首都的历史在

现代国家形象塑造的热情与浪潮中会被掩埋葬送，柏林能否继续成为一座“非共时性的”城市呢？

阿斯曼选择的第四视角将读者带进被展演的历史——博物馆和媒体。1977年，斯图加特老王宫的斯陶芬展览聚焦于博物馆内“可移动的历史”。斯陶芬展览的成功被视为德国博物馆展览的一次重要转折，原本在战后作为禁忌话题的“帝国”重新登上舞台，引发了德国民众对宏大叙事、英雄事迹的向往，民众对历史的内心需求得到了满足，这与70年代历史学的乏味冷漠形成对照。

30年后的柏林展览同样引人注目。与2006年“德意志民族神圣罗马帝国”展同时举行的还有“胁迫之路”展和“逃亡·驱逐·融合”展，后者以“驱逐”为主题，再现了20世纪生活在集权暴政下的平民，参观者能亲身感受到这些苦难与创伤。在驱逐展中，居于中心位置的是德国人，他们既是战争的加害者，也是战争的受害者，历史阐释的视角在此转换。以展览为例，德意志民族已经将世纪罪行作为自身认同的一部分：民族主义的危机不会重现。

历史是被物化的过去。在数字化时代，对于展品信息的电子化呈现使得展品的物质实体与象征意义被剥离，而博物馆、档案馆是对抗共时性侵入历时性最有力的武器。历史没有全部呈现在博物馆的展览中，它可能没有固定展示的空间，七零八落地分布在我们身边。跳蚤市场上，过去的历史以各种形式被售卖，废旧物品新的市场价值很快替代了它们的历史价值。被杂乱摆放的物品提醒人们：现在被视为文明的古董曾经可能是暴力的掠夺品，对暴力行径的回顾唤起了人们内心的认同。作为电影、电视的媒体图像是历史展演的组成部分，阿斯曼通过分析好莱坞电影中的德国历史指出历史电影是为了找到回忆一般性的、尚存留于社会中的表现形式和潜在意义。此外，人们通过在博物馆等空间中模拟历史的日常场景，能够感受活着的历史，历史舞

台赋予了人们亲历历史的机会。但是，被展演的历史是有局限性的，它必须被盖上历史的封印，在具有娱乐价值的同时，不具任何潜在的不安因素。当下也是展演的历史，新兴的历史兴趣早已摆脱了专业的历史学科，甚至超越了博物馆和历史展览。参与今日历史的不仅有大学教授、政治家，还有策展者、电影导演、信息传播者，等等。历史展演延伸到了更广阔的空间中，它们被视为历史事件发生、人们倾力演绎的舞台。

上述四个考察之后，作为本书的总结，阿斯曼讨论了国家与记忆的关系。她认为，记忆是表征民族/国家和历史之间关系的纽带，在德国的历史语境中，两者是断裂的，这源于纳粹政权所造成的历史创伤，它像一块巨大的岩石横亘在历史的道路上，民族/国家退场了。两德的统一终止了去国家化的历史，德国国家形象的缺失愈来愈被视为一种缺陷，国家自豪感在德国极度匮乏。因而20世纪90年代以后，关于历史的教育功用和国家历史的讨论被重新提出，新旧历史主义的区分引人关注。《明镜周刊》发表了一期长文，回顾了德国漫长的历史，强调民族/国家是如何在地域中产生的。然而，这只是媒体所展演的历史，当下体现民族/国家的历史无处不在，在历史市场的浪潮中，夺人眼球的展演不仅是历史本身，也同样在娱乐和经济效应中。所以，历史将以何种方式进入记忆，哪些部分能够进入仍待商榷。在新历史主义的框架下，记忆中的历史变得越来越琐碎，人们通过历史找寻民族/国家的认同时，必须注意到，虽然德意志民族的诸多历史篇章无法进入民族/国家的范畴，但它仍是一个漫长的、多样的有机体。

三

在阿斯曼的文化记忆著述中，如果说《回忆空间》是令人折服的

“厚重”之作的话，《记忆中的历史》则让人有一种掩卷后的“沉重”感，后者看似薄薄的一本小书，实则讨论了战后德国人如何面对内在化的纳粹历史的大问题，要深化理解该问题，实有必要读读阿斯曼题为《德国人的心灵创伤？——在回忆与忘却之间的集体责任》的长文。阿伦特（Hannah Arendt）曾经说过，个人不可能不负有国家的和民族的责任，除非这个人国际难民或无国籍者。^①虽然，战后纳粹的历史业已翻过一页，但以记忆的方式沉潜于德国人——个体、世代、家庭、公共领域之中，并且影响到德国人对民族/国家的认同。阿斯曼认为这是一种罪责意识作用的结果，她谨慎地使用了加问号的“心灵创伤”（Trauma）一词。

“心灵创伤”原本是医学上的概念，现在成为文学和文化研究中每每言及的主导性概念，用于研究历史上的集体苦难。阿斯曼指出，心灵创伤本是一种被遮蔽的回忆，但是它并没有被纳入意识之中，而是被安置在地下的尸骨洞穴里，因此，当被唤起时，亢奋状态会长时间持续并有扩散之势。^②就德国人来说，这种创伤是1945年战败后深藏在意识之中的对于战争罪责的自卑情结。阿斯曼以冷峻的笔触展现了战后德国人围绕“集体责任”（Kollektivschuld）的各种言说，纽伦堡审判没有涉及“集体责任”，但历史盖棺论定后，德国人自觉地成为战争罪责的继承者，有的直呼“我们的耻辱尽皆暴露在世人的眼中”，有的面对被展示的纳粹犯罪，强烈地感受到“这就是你们的罪责”，有的“虽然不允许沉默，但还是不能说”，有的“唤不起良心的声音”，有

① Hannah Arendt, *Responsibility and Judgment*, edited and with an introduction by Jerome Kohn, Berlin: Schocken Books, 2003.

② Aleida Assman, Ein Deutsches Trauma? Die Kollektivschuld zwischen Erinnern und Vergessen, *Merkur* 608, H.12, 53 Jg., 12. 1999.

的“这让我永远不得翻身”，等等，^①人们以各种方式体验着集体责任。在《记忆中的历史》中，读者也不难看到这种罪责意识在不同世代中所引起的裂痕，在家庭中所掀起的阵痛，在建筑物和媒介等表象空间上所呈现的错杂。其实，正如阿斯曼所说，哲学家卡尔·雅斯贝尔斯（Karl Jaspers）对罪责概念做过严格的区分，绝大多数德国人完全可以从“集体责任”的创伤中解脱出来的。

1946年，历经波折，雅斯贝尔斯《罪责》（*Die Schuldfrage*）一书出版了。该书把德国人的战争罪责分为四个层面：刑法的、政治的、道德的和形而上学的。刑法上的罪责指具体的犯罪行为，当事人要受到相应的刑事惩罚；政治上的罪责指当事人虽然没有具体犯罪行为，但由于身处一定的政治和决策位置，间接地参与了刑事犯罪，为此需要付出代价，如被剥夺政治权力和权利。所谓道德罪责则指一般大众，他们没有刑事上和政治上的罪责，但作为共同体的成员没有阻止战争，甚至还拥护战争，因而负有不可推卸的道德责任。如果能从这种道德责任中获得自觉，即能消弭罪责，从而获得新生。形而上学的罪责是人面对神的自觉，通过内心的活动而获得重生，这可以成为新的生活方式的源泉。^②按照雅斯贝尔斯的说法，绝大多数德国人的罪责属于道德责任和形而上学责任的范畴。

1945年5月，纳粹德国覆亡后，欧亚大陆另一端的日本东京遭到美军飞机的狂轰滥炸。面对日本帝国的末路，时任东京帝国大学教授的渡边一夫在日记中悄悄记下一句话：“不被爱的能力”（愛さえない能力）。^③这句话出自一位普鲁士军官的日记，而该军官则转引自罗曼·罗兰（Romain Rolland）。“不被爱的能力”德文为 *Unbeliebtheit*

① Aleida Assman, *Ein Deutsches Trauma?*

② Karl Jaspers, *Die Schuldfrage*, Heidelberg: Lambert Schneider, 1946.

③ [日]渡边一夫：《敗戦日記》六月十八日，東京：博文館新社，1995年。