



人以什么理由来记忆

徐 贲 / 著

吉林出版集团有限责任公司



人以什么理由来记忆

徐 贲 / 著

图书在版编目(CIP)数据

人以什么理由来记忆 / 徐贲著.

—长春:吉林出版集团有限责任公司,2008.7

ISBN 978-7-80762-789-0

I. 人… II. 徐… III. 记忆—研究 IV. B842.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 093525 号

人以什么理由来记忆

出品人:周殿富

责任编辑:武学

装帧设计:林涛 秦嶷

出版:吉林出版集团有限责任公司

(长春市人民大街 4646 号 邮编:130021)

发行:吉林出版集团有限责任公司北京分公司

(北京市宣武区椿树园 15-18 号底商 A219-A226 邮编:100052)

发行电话:010-63106240

印刷:山东新华印刷厂临沂厂

开本:960 × 1300 1/32

印张:13.25 字数:365 千字

版次:2008 年 10 月第 1 版

印次:2008 年 10 月第 1 次印刷

书号:ISBN 978-7-80762-789-0

定价:36.00 元

版权专有,侵权必究;如有质量问题,请与印刷公司联系调换。 电话:0539-2925659

出版说明

徐贲先生的这部著作对 20 世纪的政治灾难及其道德基础进行了深入的反省。20 世纪的教训来自于一面巨镜的破灭,这面巨镜映照出资本主义的深刻危机,然而巨镜本身却并不是社会真实。如今巨镜已经破碎,但它曾经给出的对资本主义的尖锐批判依然有着巨大价值。而反省 20 世纪这两个对立的运动及其教训,就成为 21 世纪的人们不可推卸的任务。正是在这个意义上,徐贲先生的这部著作有其独有的价值。但书中的观点,我们并不完全赞同,也希望读者分析地对待。

前 言

从人的存在价值和与之相称的、有尊严的公共生活来思考记忆,记忆就会对我们提出这样的问题,人为什么记忆?记忆什么?以何种形式记忆?偏重什么记忆对象?如何在记忆中汲取人类共同的教训?等等。对我来说,这些问题很重要,也很迫切,因此才有了这个文集。

关心记忆的最初原因往往是个人的,关于记忆的写作也就成为一种纪念。在我这本关于记忆和见证的文集中,有我父亲的身影和他留下的文字记忆。九年前,我父亲去世。我在收拾父亲的遗物时,看到一本上海译文出版社出版的加缪的《鼠疫》(顾方济、徐志仁译)。在扉页上有我父亲手写的笔记,可能是他写的,也可能是录别人的。笔记显然是我父亲为他自己记的,记的是《鼠疫》一书中不同人物对恶的不同应对方式。

我父亲的笔记中写道,人对“恶”的不同理解和应对方式,形成了《鼠疫》中不同人物的分歧。鼠疫之恶首先引起了医生里厄和神甫帕纳卢之间的分歧。神甫认为鼠疫是天主对人类的集体惩罚。医生则不能接受这种说法,他认为人的道路只能是“向客观事物作斗争,虽然鼠疫长久存在,而胜利只是暂时的。恶总是要失败的,但不会被根除,人类总是要胜利的,但不会一劳永逸。”

对鼠疫之恶的分歧还表现在医生里厄和他的朋友塔鲁之间(虽然他们两人在对鼠疫的抵抗和斗争的行动上是一致的)。塔鲁

不相信上帝,但是他用“自然产生的”细菌代替了基督教的原始罪恶,断言“人身上都有鼠疫……没有任何人是不受鼠疫侵袭的。”他要成为一个不信上帝的圣人。塔鲁参加斗争并不是出于对同类的友爱,而是处于内心安宁的需要,在反抗恶的斗争中实现他的“奢望”。而医生里厄则完全脚踏实地,出于理智和经验,对客观事物采取一种有病治病、无病防病的现实态度。他说:“我感到自己跟失败者休戚相关,而跟圣人却没有缘分。我想,我对英雄主义和圣人之道都不感兴趣。我所感兴趣的是做一个人。”应该说,这两人都代表着加缪的一部分观点,而里厄的观点更和加缪相近一些。

另一个参加对鼠疫斗争的人是一个具有善良感情和理解精神的政府小职员格朗。格朗一直埋头于防疫的统计工作,默默无闻,甘居人后。作者通过对这个小人物的推荐,表明“这将使真理恢复本来面目,使二加二等于四,把英雄主义正好置于追求幸福的高尚要求之后,而不是之前的次要地位。”也就是说,人生的第一要义是幸福,而幸福是具体的、可感的、触摸得到的,而不是那种从遥远的海外传到这座孤城的“歌功颂德的语调和词句高雅的演讲”。格朗怀着“爱在一起或死在一起”的感情为了幸福而默默工作,正是作者所肯定的人生态度。

还有一个人物是朗贝尔,他曾一度试图逃出城去,但后来终于决定不走,留在城里。朗贝尔在“享受自己的幸福”和“分担别人的不幸”之间选择了后者。这说明,在爱情与责任之间,最后还是责任占了上风。尽管作者认为幸福是人生的第一需要,但在现实的斗争和生活中,又不能不把幸福与“羞耻”、“正直”、“尊严”等等道德观念联系起来。在必要的时候,个人的幸福可以而且必须牺牲。这其实也是作者在现实生活中所采取的态度。

对于上述这几个人物,医生里厄都理解他们,爱他们,赞赏他们的勇气 and 美德,与他们一起斗争。瘟疫是一种恶的生存状态,而恶的化身是科塔尔,“鼠疫对科塔尔有好处。鼠疫使这个不甘孤独的人成了它的同谋者。”科塔尔在城里如鱼得水,“他开始疼爱这些

飞不上天、出不了城的人们。比如，一有机会，他就向他们解释鼠疫并不像大伙儿所想象的那么可怕。”他弄不明白，为什么他们不想安安逸逸地过日子，而偏偏要自寻烦恼。一直到科塔尔死去，医生里厄对他都没有好感或者同情。

我父亲笔记里谈的是存在主义对恶的理解。这一理解被确定为“道德教训”：“小说的道德教训是：当人类面临着恶的挑战时，不管相信上帝还是不信上帝的圣人，既不应梦想成为超脱于恶之上的圣人，也不应该屈膝投降，束手待毙。应该像那些普通人一样，怀着谦逊而真挚的感情，团结在一起，去从事看似平凡其实有效的工作。尽管他们的胜利不会是最后的，他们却会在不断的斗争和不断的胜利中获得慰藉和幸福。他们因此而不会为只顾个人的幸福而感到羞耻，更不会为与恶势力同流合污而感到孤独。”

现在回头来看，我并不奇怪为什么这些 1980 年代初关于恶的想法没有涉及“道德教训”之外的“政治教训”。这样的政治教训我是后来才在阿伦特、雅斯贝尔斯、哈维尔和其他人那里了解到的。这也是本书第一辑文章的重点。这些思想者都有存在主义的背景，都坚持人的公共存在，在他们那里，政治的教训与道德的教训经常是一致的。然而，在道德教训可能只对个人有用的同时，政治教训却必须由公民群体一起来汲取。没有成为公共政治思考的个人道德思考很容易被当作一种多余的声音，然后被人忘却。

卡夫卡讲过一个《女歌手约瑟芬或耗子民族》的故事。耗子民族在很久以前一直有着唱歌的传统，现在却变成完全不懂音乐的群体了。耗子故事的叙述者说：“我们这一代整个都不喜欢音乐。宁静平和算是我们最喜欢的音乐，我们的生活很艰难，即使我们有朝一日摆脱了日常生活的一切忧愁，我们也不可能达到如同音乐所能达到的境地，因为它距离我们的现实生活太遥远了。……唯独约瑟芬是个例外，她喜欢音乐，并且也懂得传播音乐。”这位女歌手认为歌唱是最崇高最神圣的事业。她毕生追求歌唱事业的完美。尽管孤傲，她仍然是耗子民族的一员、国民的歌手。当她的同

类被实际生活的重担压得不堪承受时，她便献上她独特的歌声。

但是，耗子民族对女歌手约瑟芬的歌声并不感兴趣。女歌手很孤独，觉得没有一个人能真正懂得她的音乐。她吱吱的歌唱“只会成为我们这个世界上最悲惨的一个命运”。渐渐地每况愈下，“过不了多久，她将吹出最后一声口哨，然后便拥有沉默了。”“她躲起来不唱歌了，然而这个民族显得很平静，没有明显的失望。”女歌手约瑟芬变得与她的同族没有任何实际上的联系，完全是孑然一身地活在幻想和虚空之中。并且，“由于我们不撰写历史，她很快就会像她的所有兄弟一样，在更高的解脱中被忘却”。

阿伦特、雅斯贝尔斯和哈维尔都是拒绝接受女歌手约瑟芬命运的人。他们走出极权的黑暗洞穴，即柏拉图所说的那种洞穴，向外张望，看到来自洞穴之外的光亮。他们并没有就此独自庆幸地离去，而是执意要回到洞穴里，告诉还在洞穴里舒舒服服过日子的人们，外面才是一个有光亮的世界。这个光亮就是与纳粹或者其他极权专制政治不同的民主道德政治。

阿伦特和雅斯贝尔斯都有在纳粹极权下的成人生活经验。哈维尔的祖国在二战时曾被纳粹德国占领。虽然在纳粹灭亡时，他才9岁，但正如西蒙斯（Michael Simmons）在《不情愿的总统：哈维尔政治生涯》一书中所说：“（纳粹）占领下捷克人生活的那种既现实又不真实的特点贯穿在哈维尔的许多戏剧中。日常生活交谈、日常行为举动有了双重意义，或者什么意义都没有。这种内在的荒诞再一次出现在另一种制度的生活之中。两种极权对哈维尔的思想演化同样重要，因为无论哪一种，生活都是一个谎言。”

在纳粹极权政治中，暴力和残害由一种“必要的恶”冠冕堂皇地变成了“正义事业”，在许多其他暴力革命中也是一样。把恶正当化，甚至浪漫化，这使得文学浪漫和革命浪漫有了共同的语言。乔治·巴塔耶（Georges Bataille）在《文学与恶》中写道，“人不同于兽，在于他们遵守禁忌。但禁忌是模糊的。他们遵守禁忌，但也需要违反。违抗禁忌不是由于他们愚昧无知，违抗要求坚定的勇气。

违抗所必需的勇气是人的成就,尤其是文学的成就。文学的优先行动是一种挑衅。真正的文学是富于反抗精神的。真正的作家敢于违抗当时社会的基本法规。文学怀疑规律和谨言慎行的原则”。在巴塔耶那里,恶成为一种必要的破坏力量,一种反抗精神的宏扬,就像在希特勒那里,屠犹成为一种必要的“最终解决”方案,甚至是一种“正义事业”。对于文学来说,这也许不过是一场概念游戏,虽然我们仍然要问,艺术反抗真的必须以恶的名义才有可能吗?但对于现实政治来说,这定会成为可怕的人道灾难的祸端。

在对人道灾难的记忆中,最能帮助受害者重新找回生命意义和做人尊严的就是我在本书第二辑一些文章中讨论的“见证”。见证对为什么记忆和记忆什么的回答是明确的,因为见证是一种道德记忆,它的对象是灾难和邪恶。任何亲身经历过苦难的人都是苦难的见证人。但是,即使在苦难过去之后,也并不是所有的苦难见证者都能够,或者都愿意为苦难作见证。在“是见证”和“作见证”之间并不存在着自然的等同关系。“是见证”的是那些因为曾在灾难现场,亲身经历灾难而见识过或了解灾难的人们。“作见证”的则是用文字或行动来讲述灾难,并把灾难保存的公共记忆中的人们。第一种人只是灾难的消极旁观者,只有第二种人才是灾难的积极干预者。从“是见证”到“作见证”,是一种主体意识、道德责任感和个人行动的质的转变。

为苦难作见证,不是一件容易的事情。实现作见证的意愿,不仅需要见证者开口说话,而且还需要有愿意对受害者付出同情心的普遍公众和允许受害者说话的社会环境。在一个苦难见证者众多,但却很少有人站出来作见证的社会里,增强“作见证”的意识便更加是培养公民人格和发挥公民作用的重要内容。有了“作见证”的意识、愿望和行动,灾难受害者(从历史灾难到大大小小社会非正义事件)才不至于只是生活在屈辱的沉默之中。

《鼠疫》里的医生里厄在灾害发生的时候,就知道他的真实记录有一天会成为“证词”。《鼠疫》本身就是一个以“见证”(证词)

的形式来叙述的故事。医生里厄记录下自己关于鼠疫之恶的想法，就像我父亲在他藏书的扉页上记下他的想法一样，是为了使人们至少回忆起有人曾经是非正义和暴力的牺牲品。也是为了告诉人们记忆者在灾难中学到了什么。医生里厄并没有像他周围的人群那样因为鼠疫的消退而兴高采烈。“他明白这篇纪实写的不可可能是决定性的胜利。它只不过是一篇证词，叙述当时人们曾不得不做了些什么。而且在今后，当恐怖之神带着它的无情的屠刀再度出现之时，那些既当不了圣人、又不甘心慑服于灾难的淫威、把个人的痛苦置之度外、一心只想当医生的人，又一定会做些什么。”

序 人以什么理由来记忆？

走出历史灾难的阴影，实现社会和解，是“不计”前嫌，不是“不记”前嫌。记住过去的灾难和创伤不是要算账还债，更不是要以牙还牙，而是为了厘清历史的是非对错，实现和解与和谐，帮助建立正义的新社会关系。对历史的过错道歉，目的不是追溯施害者的罪行责任，而是以全社会的名义承诺，永远不再犯以前的过错。

记忆显示的是人的群体存在的印记。这是人之所以不能没有记忆的根本原因。有一次，一位以色列军官接受采访，谈到自己以前曾指挥过的一次小规模军事行动，当时有一名以色列士兵被自己人误杀。当问及那名士兵的姓名时，军官说他不记得了。这件事情的报道在以色列引发了许多公众的愤怒。人们责问，这位军官怎么这么容易就忘了士兵的名字。他只是普通的健忘，还是犯下了道德过失呢？如果是道德过失，那么涉及的是有什么特别性质的道德？我们有记忆过去的责任吗？如果有，那是为什么？我们该记忆的是什么？谁是这个“我们”？著名伦理哲学家马各利特（Avishai Margalit）在《记忆的伦理》中提出了这些问题，可以帮助我们思考群体政治和政治文化有关的记忆问题。〔1〕

〔1〕 Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002. 以下引用此书者皆在括号中注明页码。

一、道德和伦理

为了讨论这些问题,马各利特对“伦理”和“道德”作了区分。“伦理”关乎的是对与我们有特别关系者的责任;而“道德”关乎的是我们对一般人或对人类的责任。前一种关系深厚(thick),后一种关系浅淡(thin)。决定浓淡差别的是共同分享的过去和记忆。马各利特写道,“深厚的关系有父母子女、朋友、爱人、同一国人等特点,这种关系扎根于共同的过去和共同的记忆。浅淡的关系则基于同为人类,或者同为人类的某一方面,如同为女人,或同为病人。深厚的关系一般是与亲近者或亲爱者,浅淡的关系一般是与陌生人和遥远者。”(p.7)

正是由于人际关系有浓淡之别,责任有伦理和道德之分,所以应当明确“记忆”是一种特别与伦理有关的责任。道德关乎所有的人或人类,道德具有“地界宽而记忆短”的特点。与此相反,伦理关乎个人或密切群体的关系,因此而具有“地界窄而记忆长”的特点。(p.8)记忆成为深厚人际关系的关键,“记忆是维持(人际)浓关系的黏合剂,有共同记忆的群体,才有浓关系,也才有伦理。由于记忆在黏合浓关系中所起的重大作用,记忆成为伦理关注的显著对象,伦理要告诉我们的就是如何营建人际的深厚关系。”(p.8)人跟人的关系中有记忆的伦理责任,在一些特殊的情况下,人还有记忆的道德责任。对“那些侵害人类的凶恶罪行,尤其是当普遍分享的人性本身受到攻击的时候”,尽管这些凶恶罪行发生在别的国家,或者发生在过去,每个人都有记住这些罪行的道德责任。(p.9)

“伦理”或“道德”所涉及的人际间关系有所差别,伦理和道德着重的价值也有所不同,“道德关乎尊重和羞辱”,“伦理则关乎忠诚和背叛。”(p.8)伦理主要是对“自己人”的,道德则是也兼及“外人”。伦理总是有一个“我”的中心,因此有倾向和偏好;而道德则是普世的,不偏不倚的,我他无别是道德的条件。对“自己人”的要

求是和对“外人”有差别的。

从这个区分来看,一般人在那位以色列军官那里看到的“道德过失”实际上是一种“伦理过失”,因为那位军官和士兵间存在的是一种特别的“浓的关系”,那就是同生共死的“战友”。忘记自己生死战友的姓名,犯下的不是道德的“羞辱”之罪,而是伦理的“背叛”之过。军官记不起自己的部下,还能说是关爱他们吗?美籍苏联诗人布罗茨基(Joseph Brodsky)在《朱可夫之死》的诗篇中,对这位前苏联元帅提出过相似的问题,“他为自己的士兵哭泣过吗?临终之时,他想起了这些士兵吗?”

记忆是一种源起于人际深厚关系,并帮助维护这种关系的责任。记忆特别与“关爱”(caring)相关。关爱也就是在乎,在意,当一回事。关爱是一种“朝后看”的感情,因为关爱是通过记忆来起作用的。相互关爱是因为在过去有长久的联系。我们关爱谁和记得谁是同时发生的。我们不能说,我关爱一个人,但却不记得或记不起那个人了。我们可能记得自己不关爱的人,例如念念不忘的仇人,但我们却不可能不记得自己关爱的人。(p. 30)就关爱的关系而言,记忆不只是一种知性的记忆,而且更是一种感情的记忆。也就是说,记忆不只是“知道”(如记住孩子的生日),而且是“感受”。感情的记忆留住的是对共同事件的感受。这种感受是可以与他人分享的,它可以是愉悦的(例如欢欣、怀念、喜悦),也可以是不愉悦的(如愤怒、厌恶、恐惧)。既然深厚的人际关系含有伦理责任,能否拥有相同的记忆便成为人际关系是否真正深厚的一种测试。

对于特别亲近的家人,忘记姓名甚至被普遍当作是只有精神失常者才有的怪异现象。马各利特举了这样一个例子。美国荒诞戏剧的代表性作家阿尔比(Edward Albee)的《一个孩子的戏剧》中,有这样一个场景:一位先生非常轻快地向观众讲述一件往事。他和两个名字很平常的年青女子在一次聚会上碰到一个面熟的老妇人,他先把这两位年轻女士的名字介绍给老妇人。但当他要介绍这个老妇人时,却怎么也想不起她的名字。老妇人对他说,“孩

子，你记不起妈妈的名字了吗？”剧中这位先生以满不在乎的态度对待不可思议的病态遗忘，这个荒诞的细节塑造了一个令人毛骨悚然的人物。用哲学家维特根斯坦的话来说，这是一个和我们有距离的人物。

二、遗忘、宽恕和悔过

在讨论“记忆”时，马各利特特别提出了“原谅”和“忘却”的问题。群体内部过去发生过的各种严重伤害是人际和谐的重大破坏因素。这些严重的伤害可能是个人对个人的，也可能是群体对群体的，社会的某个利益阶级或集团对社会其他成员的。除非能认真对待这些严重伤害，努力弥补伤痕，争取和解，社会和谐不可能真正达到。

认真对待过去的严重伤害要依靠“宽恕”，而不能要求“遗忘”，更不能强迫遗忘。马各利特指出，当今世界“人本道德”（humanistic morality）关于“罪过”和“宽恕”的概念中渗透着古老的宗教意识，它本身就是人类记忆的结果，“宽恕可以指抹去（blotting out）罪过，也可以指遮盖（covering up）罪过。遮盖的意思是不忘记，但不再计较。”对于任何一个受了伤害的人，不能既要求他宽恕，还要求他忘记伤害。强迫他忘记伤害，这超越了凡人能够承受的限度。马各利特说，“只有上帝才能既原谅又忘却。”（p. 18）但是上帝的忘却和凡人的忘却是不一样的。上帝的忘却“有双重作用——忘却那个犯下罪恶的人，也忘却他所犯下的罪恶本身。上帝的忘却指的是从此把罪恶者从那写着死后永生者名字的名簿上除名，让他注定永远消失（doomed to oblivion）。”（p. 190）因此，被忘却成为一种人的存在意义上的最可怕的惩罚。被上帝忘却、被上帝除名的是那些根本不配称作为人的人类渣滓。

在世俗社会中，群体共同承担和面对过去的创伤记忆，这当然不是为了将某一方诅咒为非人，然后名正言顺地将之消灭。革命暴

力就曾这样对待过记忆。伦理政治的理想和革命暴力不同,它要实现的是宽恕和和解,摈除暴力和报复。伦理政治因此不得不特别重视宽恕和忘却的关系。20世纪90年代在南非的种族和解就是这样一种伦理政治的体现。白人种族主义统治对南非的黑人造成了巨大的创伤。白人统治结束后,南非走上一条寻求种族和解的道路,昔日你死我活相互倾轧的各党派组成了一个新的民主政府。他们为世界创造了一个宽恕与悔罪的公共政治模式。以南非前开普顿大主教、诺贝尔和平奖得主图图(Desmond Tutu)为主席的“真相与和解委员会”引导南非社会,不仅仅披露残酷的白人种族统治的内幕、曝光那些令人发指的罪行,也不仅仅给受难者倾诉苦难的机会,而且还给作恶者承认其罪行并请求宽恕的悔罪机会。

在伦理政治中,宽恕不是将非正义的过去一笔勾销,一忘了之。宽恕是对过去的人际恩怨不再计较,但不予遗忘。马加利特将这样的宽恕比喻为人类学意义上的“礼物”。(pp. 195 - 196)礼物所起的是维护人际互往关系的作用。送礼和接受礼物,都是在接受一种礼尚往来的义务和约束。同样道理,宽恕应当对被宽恕者有约束的作用。被宽恕者理应诚心接受宽恕,并与宽恕者一起建立一种高尚坦诚的关系。伦理政治便是要不断在公共生活和公共政治中促成这样的和解。

社会和解对历史可以不再计较,但却不可以不再记住。对他人有非正义行为或伤害者更是没有理由命令或强迫被伤害者忘记过去,并甚至为此篡改过去的历史真实。就像赠送礼品一样,受到伤害者理应宽恕,但并无非宽恕不可的义务。和记忆一样,宽恕是一种以意愿为前提条件的行为,因此,它们本身就是某种价值选择的结果。

一个人看病求医,他接受医生忠告和建议的前提条件是他想恢复健康。他也可以对健康根本就不感兴趣,健康成为一种他根本不在乎的“好”或价值。同样,如果人们有意愿形成一种比纯粹陌生人要深厚的人际关系,那么他们就应当对过去有完整、真实的

共同记忆。他们当然也可以选择那种各自孤独存在的人际关系，因此把权力、利益、物质欲望等等看得比人际的交流、承诺和信任更重要。如果他们做这样的选择，那么等待他们的只能是散沙型的群众社会。

在通常情况下，为了选择一种与暴力报复恶性循环不同的人际关系，即使是饱受冤屈和伤害的人们也会作出宽恕的选择。但是，这种选择只有在以前的施害者也选择悔过时才有意义。社会和解不只是受害者的责任，它同时也是施害者的责任。受害者给施害者的是宽恕，而不是遗忘。施害者向受害者请求的也应该只是宽恕，而不是遗忘。

马各利特指出，“如果是单纯的遗忘，那就不是真正的宽恕。”那是因为，“宽恕（原谅）是一种有意识的决定，为的是改变自己的态度，为的是克制愤怒和报复心。忘却也许是制怒和不报复最有效的法子。但是，由于忘却只是一种忽略而非一种决定，忘却并不是宽恕。……一个人决定宽恕，就不再对旧日的怨屈愤愤不已，不再向别人讲述，结果可能是渐渐淡忘，或者忘了过去的伤害有多么深重，从道德或伦理上说，这种忘却的分量是极重的。”施害者有承认过错和表示忏悔的责任。记住自己的过错，这本身就是一种道德责任。（p. 193）

对历史的过错道歉，目的不是追溯施害者的罪行责任，而是以全社会的名义承诺，永远不再犯以前的过错。道歉者因此可以是对历史过错或罪行完全不负有责任者。美国维吉尼亚州在积极准备2007年5月份纪念英国建立美洲第一个永久居民区四百周年之际，州议会于2月底以97票对0票通过一项决议，对历史上奴役黑人和欺骗印地安人表示“深刻歉意”。道歉提案的主要发起人是45岁的州议员唐纳德·麦克伊钦（A. Donald McEachin）。麦克伊钦的祖先就曾黑奴。作为一个州议会议员和一个黑人，他既是一个道歉者，又是一个接受道歉者。在接受记者的采访时，麦克伊钦说：“我们这里的所有人，有的是奴隶的后代，有的是奴隶主的

后代,但我们拥有共同的历史。正因为如此,我们今天才能坐在一起。”记住过去的灾难和创伤不是要算账还债,更不是要以牙还牙。共同记忆是为了厘清历史的是非对错,实现和解与和谐,帮助建立正义的新社会关系。道德的公共政治中,领导人道歉不是替人受过,而是举行一种社会洗涤的仪式。麦克伊钦说:“承诺很重要,表示悔意和道歉很重要,这些都是治疗历史创伤所必不可少的。”〔1〕

三、记忆的伦理的道德责任

人们在深厚的关系中以共同的记忆来形成“我们是谁”的意识。这样的群体,它的自我意识是和群体成员对共同过去的记忆分不开的。拥有某种共同记忆的“我们”和不拥有这一记忆的“他们”之间因此区别出亲疏不同的关系。然而,记忆既可以是自然的人际关系黏合剂,也可以是外力控制、操纵和利用的对象。因此,马各利特格外担心有人把“记忆的伦理”误解或故意歪曲为“记忆的政治正确”。

这种政治正确的记忆往往被美其名曰为“传统”,马各利特称其为“传统主义”。他指出,在记忆的伦理和传统主义之间可能存在一种似是而非的关系,“顾名思义,传统主义主张的是忠诚于过去,而记忆的伦理则是要弄明白,就记忆过去而言,这种忠诚究竟是指什么。”(pp. 10 - 11)马各利特实际担心传统主义会把过去营造成一个用来支撑某个政权统治合法性的神话。马各利特引用英国作家拉尔夫·英格(William Ralph Inge)的话说:“一个人可以在刺刀上造一个王位,但却不能坐在上面。”越是靠刺刀得到的王位,

〔1〕 Gillian Gaynair and Warren Fiske, “Lawmakers Express ‘Profound Regret’ for Slavery” (February 25, 2007), <http://content.hamptonroads.com> 2007/3/20.