

# 社会记忆及其建构

## 一项关于知青集体记忆的研究\*

社会  
2006·3  
Society  
第26卷

王汉生 刘亚秋

**摘要:**任何个体化的叙述都不可避免地带有“社会文本”的痕迹,知青集体记忆正是通过知青个体化的充满张力的叙事而展开其逻辑的。通过叙事,知青“自我”意义和“群体”意义生成,在此基础上,知青通过对“代”的认同,使得自己与国家历史相联,以确定自我形象并在更宏大的社会结构中进行定位。知青对意义的定位和追寻反映了这一代人持续的和深刻的认同危机。“劫后辉煌”是知青对自己青春创伤的救赎。尽管知青集体记忆存在着复杂的分层,但是,意义已经在叙述和回忆中完成。知青文学作为一种传播广泛的刻写方式,知青聚会作为一种普遍参与的操演方式,它们对知青集体记忆的建构起到了不可忽视的作用。而“上山下乡”历史事件的特点为知青集体记忆的建构提供了空间和可能性。我们希望有关知青社会记忆研究能够在研究实践层面推进社会记忆研究这个领域。

**关键词:**集体记忆 叙事 记忆建构 历史事件

生活要向前看,但对生活的理解只能向后看。<sup>1</sup>

——基克加德

### 一、问题的提出

关于社会记忆,它关涉的不仅是历史问题,而且还包括极强的现实问题,如犹太人对二战的记忆、中国对抗日战争的记忆、慰安妇对日本侵略军的记忆以及中国农民对地主的社会记忆等,这些都是值得研

---

王汉生 北京大学社会学系教授

刘亚秋 中国社会科学杂志社编辑

\* “重大历史事件与知青生命历程”课题组中其他三名成员(孙秀林、黄玉琴、梁克)的论文对本文构成重要启发,尤其是在部分文献方面,特此致谢。课题组集体成果将以著作的形式出版。

1 转引自彼得·科利尔、戴维·霍洛维茨,[1989]2004,《破坏性的一代——对六十年代的再思考》,北京出版社出版集团、天津出版社,引言第5页。

究的社会文化现象。因为它们不仅在暗示着人们对历史的看法,而且也影响着人们当下的行为方式和处事态度。记忆可以成为不同集团演绎权力的方式,如强者可以通过塑造记忆来控制弱者;记忆也可以成为民众的弱者武器。

以社会记忆的理论视角去关注重大历史事件是本文的初衷和立论点。1949年以来中国社会发生了许多意味深长的转折性事件:土改、反右、人民公社、大跃进以及文革、上山下乡和改革开放等。这些事件发生的时间离我们或近或远,其发生之时总是“包裹”着一群人。如今,这些事件亲历者的社会记忆显得尤为珍贵,一些当事人或以撰写散文或以书写杂文记述“当时”,而从社会学的视野梳理口述记忆可以说完全是一种独特的视角,因为它力求从学理上深度理解那些历史事件。关于1949年以来中国重大历史事件的社会记忆研究,目前较有影响的还比较少。<sup>2</sup>我们希望,在中国社会研究领域有关社会记忆的研究并不仅仅被作为一个“偶尔提及”(景军,1995)的问题,我们也希望有关知青社会记忆的研究能够真正在研究实践的层面上推进社会记忆这个领域的理论研究。以社会记忆的理论视角去关注重大历史事件,它提供的可能不仅是一种新观点或者新叙事,还可能对现有理论范式的方法论进行创新。

那么,在社会学中社会记忆是如何被演绎的呢?它的研究取向和研究核心是什么?这是本文文献部分所要回答的问题。另外,关于社会记忆研究,我们发现,个案研究是深化记忆研究的基本手段。本文以上山下乡这一重大历史事件为背景,以参与者知青的口述记忆为研究对象,展开论述了这样一代人的记忆特征和逻辑结构问题。

“上山下乡”作为中国特有的重大历史事件,在知青生命历程中最黄金的岁月里穿插行走,是这一代人心中挥之不去的心理情结。尤其值得一提的是,有过知青经历的那一代人出生于建国前后,因此其个体生命轨迹与1949年以来中国社会的政治历史过程更是如影随形。这些都成为我们关注知青群体经历与记忆的重要理由。如今,时光已过近四十年,但这一段历史和这一人群,并没有被历史的尘埃所淹没。尽

2 比较有影响的有孙立平、郭于华及其学生对“土改”口述史的研究,以及景军关于西北农村政治运动左倾政策所造成的痛苦记忆研究等。

管,返城后的知青散落在茫茫的城市人流中,并正在或将要退出历史的主流,但逝去之往日无法如烟散去。从1980年代起,知青集体返乡探访、大型知青聚会、普通知青书写回忆录等活动成为一时的文化热点,知青文化(如知青文学)也成为上世纪一道特别的文化景观。为什么这么多年过去了,知青对自己的那段经历仍然无法忘怀?在往事已经远去的时候,是什么沉淀在了知青们的记忆深处?他们的不断诉说究竟要告诉我们什么?作为一代人,知青的群体形象如何建构,而历史又是如何型塑其“特殊性”的?这些问题充满了挑战性。本文旨在以社会记忆理论为观照,通过对知青深入访谈资料<sup>3</sup>的分析,探讨事件经历者(知青)对重大历史事件(上山下乡运动)的记忆特征、内在逻辑及建构方式等。换言之,我们关注的不是上山下乡这一运动本身,而是这一运动是如何被社会记忆的,以及为什么恰恰是以这样的方式而不是其它方式被记忆的等问题。

## 二、社会记忆:一个理论视角与叙述逻辑

### (一)社会记忆的研究取向

自哈布瓦赫之后,社会记忆研究大致有三种取向(孙秀林,2003)。第一种是:哪些因素决定了特定的社会事件在集体记忆中被选择或是被“遗忘”?为何是这些事件而不是另外一些事件被记住?第二种是:过去是如何被社会建构的?第三种则主要关注集体记忆建构过程的机制问题,即集体记忆是如何被传承的?

事实上,这三种取向本身乃是关于社会记忆研究的几个基本问题,即:记忆事件本身的特点问题;社会记忆研究中的社会动力学问题;社会记忆的机制问题。三者之间是相互关联的,在许多研究中还是一些相互缠绕的问题。事件自身特点以及情境因素是决定该事件能否成为鲜明社会记忆的一个重要因素,而如何面对其中的社会机制也是我们需深入思考的问题。

### (二)社会记忆研究的核心问题

在我们看来,社会记忆研究主要集中在以下三个方面:

3 本文资料主要来源于课题组对几十名知青的深入访谈,在论文的撰写过程中还参阅了大量知青文学作品、知青回忆录、知青研究等文献资料。

第一,记忆的再现。社会记忆尽管是以集体的形象出现的,但却是通过个人来传达的。哈布瓦赫([1952]2002)认为,只有作为集体成员的个体才能进行记忆。但是,这些根植于特定群体情境中的个体,是利用这个情境去记忆或再现过去的。而类似纪念仪式和身体实践这样的行为,往往成为记忆传承的重要手段(康纳顿,[1989]2000)。

第二,“过去”与“现在”的关系。“现在”对记忆的保持或者消失具有重要影响。哈布瓦赫认为集体记忆在本质上是立足于现在并且是对过去的一种重构,他试图揭示现在的情势如何影响了人们对过去的历史感知。但是,我们应该看到,过分强调“现在”,可能会导致研究者忽略集体记忆所具有的确保文化连续性的功能。施瓦茨(B.Schwartz, 1990)指出,集体记忆既可以看作是对“过去”的一种累积性的建构,也可以看作是对“过去”的一种穿插式的建构。

保罗·康纳顿([1989]2000)进一步解释了文化连续性的功能。他一方面承认现在对塑造过去的不可忽略的影响。另一方面又强调过去对现在的“阴影”。他指出,我们对于现在的体验很大程度上取决于我们有关过去的知识。我们在一个与过去的事件和事务有因果关系的脉络中体验“现在”的世界。不仅“现在”的因素可能会影响(或是歪曲)我们对“过去”的回忆,而且“过去”的因素也可能会影响(或歪曲)我们对“现在”的体验。英国心理学家 Frederic Bartlett 提出的“心理构图”概念也是针对记忆文化的连续性功能的,这个概念指个人“过去”的经验与印象集结所形成的一种文化心理倾向,也就是说,当我们在回忆或重述一个故事时,事实上,我们是在自身之文化“心理构图”上重新建构这个故事(王明珂,2001)。

第三,记忆再现过程中的权力关系。现有的研究者基本上都认定社会记忆有建构的意涵,当社会记忆被赋予“建构”的意涵,那么对权力与记忆之间的关系做出解释是必要的。在一些学者看来,权力在本质上操纵了记忆。福柯([1976]2000)说:“记忆是斗争的重要因素之一……谁控制了人们的记忆,谁就控制了人们的行为的脉络……因此,占有记忆,控制它,管理它,是生死攸关的。”

而遗忘作为权力运作的一个结果,成为很多研究者关注的焦点。遗忘有时被称为是“记忆的黑洞现象”(纳日碧力戈,2000),而在寻求因果关系的时候我们无形中要去掉一些东西。在这些学者看来,“被抹

去的”就成了记忆中的“黑洞”。在强调记忆遗忘的学者看来,记忆本身存在于传统记忆的辩证法中,即记忆本身就包含了遗忘。他们指出,人们总是玩弄一种记忆来反对另一种记忆(德里达,[1988]1999)。从过去到现在的运动过程,是过去“重获光明和重新开始生命运动”(波德莱尔语,转引自德里达,[1988]1999)的过程,是一个权力运作的过程。

不过,在一些学者看来,在这个权力运作过程中,作为个体并不是无能为力的;相反,他还可以作为主动出击者。“反遗忘技术”概念将记忆与遗忘个体化,当国家机器被系统地用来剥夺其公民的记忆时,市民反对国家权力的斗争,就是他们的记忆反抗强迫性忘记的斗争(康纳顿,[1989]2000)。如果说,这种反抗是群体化的、比较抽象层次上的话,那么,作为另一类反遗忘技术,诸如“忏悔”和“诉苦”则是非常个人化的。李猛(1997)指出,反遗忘技术并不是“恢复过去”,也不能简单地称之为“重构”过去。“技术”意味着某种牵扯到学习、使用、变形的复杂过程。也许我们应该把“过去”的出现看作一个生产的过程,也就是说,社会记忆不仅受制于各种复杂的权力关系,同时,各种主观感受以及偏见也会影响人们对“过去事实”的选择和组织。社会记忆在一定程度上还是个体化和具体化的。

### (三)记忆的观看方式

记忆的个体化和具体化关涉到记忆建构过程中的观看方式问题。在探讨大屠杀的历史影响时,舒衡哲(1995)反对抽象的历史记忆,她认为:“抽象是记忆的最狂热的敌人。它杀死记忆,因为抽象鼓吹拉开距离并且常常赞许淡漠。而我们必须提醒自己牢记在心的是:大屠杀意味着的不是六百万这个数字,而是一个人,加一个人,再加一个人……只有这样,大屠杀的意义才是可理解的。”吴晓东(2001)指出大屠杀纪念馆保留的只是公共记忆,而人类记忆有一个更晦暗的空间,那就是无法进入公共记忆的个体记忆,它们往往被放逐于宏大历史叙事之外,却真正提供着苦难历史的忠实见证。它们的生存方式正是一种个体性和具体性,并以这种个体性和具体性抗争遗忘与抽象。那种把灾难数字化、抽象化的简约方式的背后,必然是对苦难历史的一种超然姿态。

在这个意义上,“记忆的暗杀者”不仅仅存在于国家政治中,也存在于诸如教科书的冷漠的历史叙述中,存在于学者的“客观公正”的学术研讨中,存在于抽象的概括和归纳中。这是社会记忆研究的陷阱,也应

该成为每个社会记忆研究者必须反思的内容,包括本篇。

#### (四)知青的集体记忆研究

关于知青集体记忆的严肃的学术(指非知青文学或者知青个体传记式的叙事,亦非道德道义方面的反省)探讨,仍然是一个有待开发的领域。现有的关于知青研究的学术文献相当缺乏,而关于知青社会记忆的学术研究更是少之甚少。已有的研究如刘亚秋(2003)的论文立足于“青春无悔”这样一个知青主流记忆模式的建构过程。作者在“无悔”的取向上对知青的“苦难记忆”展开分析。但是这样一个讨论,并没有展开讨论知青社会记忆的其他特征,特别是没有关照到知青社会记忆的分层特征,对于知青文学和知青聚会这样一种记忆的建构机制也没有详用笔墨。关于知青的记忆分层,黄玉琴(2003)的文章进行了观照,但是其对知青记忆分层的论断是有待商榷的。孙秀林(2003)的文章对“知青记忆如何形成”进行了解释,他指出,上山下乡是一个历史意义不明确的事件,因此知青“青春无悔”的意义讲述是指向个体的。我们认为还不仅如此,这些都成为本文能够继续讨论知青集体记忆的空间。

知青的集体记忆是复杂的,甚至我们采取的任何一种“观看”方式都会存在使知青集体记忆简单化的危险。而研究方法和研究论域的限定本身可能就是一个误途,希望本文不至于成为一个“藩篱”,而是将知青的集体记忆研究引向深处。

### 三、知青:充满张力的叙事/记忆逻辑

从某种意义上说,“记忆”是无法直接认知的,但我们可以借助于“叙述”了解和解读记忆。从“当事人对过去经历的叙述,不仅可以获得先前的经历,同时也可以获得他们对那段经历的理解”(卡拉奇,[1999]2001),虽然这种叙述是相当个人化的,但任何个体的叙述都不可避免地带有“社会文本”的痕迹(哈布瓦赫,[1952]2002),即我们可以从中发现某种一致的“框架”。换言之,知青的集体记忆,就存在于他们讲述的千差万别的“上山下乡故事”之中。

在知青们关于“上山下乡”的叙述中,“生活之苦”始终占据着核心的位置,无论是在知青本人的讲述中,还是在“知青文学”里,“困顿”是他们述说的主音符。他们往往详述他们精神上的乡愁和思想上的迷茫和困苦。我们在访谈中发现,尽管知青遭遇并忆述了生活上的种种艰

辛,但是,他们多数人表示对这段岁月并无“悔”意。更有从事文学和学术工作的知青将这种“无悔”概括为一种记忆模式:“青春无悔”,即“对于那段过去的岁月——青春,我们今天回忆起来,我们重新审视的结果是——无悔”(刘亚秋,2003)。

一些学者对此产生质疑:

他们在那么长的时间里,没有大学,没有教育,没有文化的创造,没有人格的尊严,面对如此的历史事实,焉能不悔?满怀热情,被撒在无谓的事业上,对理想、对信仰、对领袖的狂热,不过成为阶级斗争的工具;本以为是改造社会的英雄,结果仅仅是棋盘上的可怜的兵卒;即使是一些曾经气壮山河的改造自然的壮举,最终才发现是对人类生存环境的破坏;所谓崇高、庄严,到头不过是荒唐,是让人啼笑皆非的黑色幽默……面对如此事实,焉能不悔?(李辉,1998)

答案仍需从知青的叙述中寻找。知青在表达“过去有意义”的态度时,一般都会自然地谈起他们为何“历经苦难”而不“悔”,这个根由概括起来大致有两大类,即“有意义”与“无责任”。

### (一)“自我”和“群体”意义的生成:我们(我)具有特殊的品质与精神

在访谈中,知青所说的“有意义”,一大类是指向知青自我的(孙秀林,2003),即上山下乡的经历锤炼与完善了自我,“务实”、“不怕吃苦”,这几乎是每个知青必谈的内容,尽管每个人讲的存在些许差别。而且,知青一直强调“人性善”这一方面,如同学之谊、乡亲的善良等。正因为“我们付出和丧失了许多许多,可我们得到的,还是要比失去的多,比失去的有份量”(梁晓声,1997),所以当我们“在回首往事的时候,不因碌碌无为而羞耻,不因虚度年华而悔恨。”(奥斯特洛夫斯基, [1937]1952)

知青们逝去的生活是“有意义”的,其意义不仅指向自我,其意义的展开有很大一部分是在群体层面上被推进的。他们在讲述中,总是自觉或不自觉地将“我们”和“他们”(非知青)区分开来,以说明知青是“特殊的一群人”,其特殊性就在于知青具有不同的品质和精神:

比如我跟我哥哥,双胞胎,按道理我们俩应该各方面都一

样,审美观什么的一样,因为我们俩是单卵双胞胎呀,我们俩长得一样,就是胖点瘦点不一样。其他,说话呀,手势呀,基本差不多,你们肯定分不出来。如果这时候我出去,他进来,你们肯定会认错。可是在对待工作的态度上,他也能吃苦啊,可是不行,按别人的话说,他混得不如我。他绝对没有经过我这个,他绝对不行。(ZSS 文本)

这一代人经历了磨练和考验,他们在恶劣的生存环境下培养出顽强的适应能力;他们敢于和大自然奋斗的英雄气概,可歌可泣;他们互相之间同甘共苦,患难相助,结下了牢不可破的友谊;他们不但从老职工那里学到了生产技术,而且学到了淳朴、善良、宽厚的优秀品质;他们在那里学会做人、做事,逐步走上了人生的舞台;他们在不断奉献的同时,不断学习、积累,从黑土地的营养中汲取了生存的力量。<sup>4</sup>

于是,知青的群体形象浮现出来——具有“适应能力”、“英雄气概”、“优秀品质”,懂“做人”等等。可以看出,知青所肯定的并非“上山下乡”运动本身的意义,而是这场运动对于这个群体自身的意义:

我们讲意义是我们一生的意义,是我们自己的意义。……它的意义是对我们自己,我们个人成长经历,对我们讲有很大意义。但是,就我说呢,从我的北大荒经历里,可能对生产力本身没有什么意义,对社会的贡献,不管承认不承认,没什么意义,要是有意义的话,那是对个人来讲,确实是有意义的。一个是认识社会,认识自己,这也是很有意义的。(CWM 文本)

## (二)意义的升华:我们承担了共和国的痛苦

知青讲述的意义,除了朝向“自我”外,还直接指向了国家历史。

唉,我跟你讲,不管怎么说,就从冠冕堂皇的角度来说,我们这帮人承担了共和国的一部分痛苦,我们肩膀上承担了一部分,真是承担了一部分。(ZSS 文本)

但是呵,我觉得我们这一代人是伟大的一代,这可不是自我安慰嘛的。当时,“文革”把国家经济搞成那样,几乎崩溃,

---

4 张中祥,1999,《记北大荒知青的一次聚会》,华夏知青网。



我们要是不下去,两千万人会给城市造成多大的压力。尽管我们受骗,我们受苦,但我们支撑这国家大厦几乎坍塌的一角,是吧?应当说,是我们承受着“文革”造成的恶果,就是我们这代人。<sup>5</sup>

但是,这一代人与共和国共享的惟有“苦难”而已:

这代人应该是人才辈出的年代,可是赶上那时候了,等于没有好时候啊,你想学的东西都没了,老师们都挨斗啊,你学生还想学习?等于耽误这帮人了。(ZCL 文本)

这一代人不像现在的人,比如说我,有一个志向,我自己奋斗了,奋斗以后不成了,心甘情愿。像我们这代人,没有你奋斗的机会,就是你想奋斗,比如说我有一个志愿,比如我想当一个教师,没有机会,你奋斗也没有这个机会去奋斗。(BLZ 文本)

我们这些人,都是我们国家刚成立时,50 年左右,解放那时候生的人,……我们上小学的时候赶上“大跃进”,大跃进就是每个人上学,每天交多少铁来,学校里砌了个炉子来炼钢。就这样,放学了,我妈半道上把我给拦住了,改成吃食堂了。紧接着,长身体的时候,赶上三年自然灾害。我记得小时候吃不饱,就是饿,又冷,没粮食,三年自然灾害我们赶上了。……等到 64 年经济好转,65 年刚好一些,66 年就逢上“文化大革命”。……什么没让我们赶上?“文化大革命”以前就全赶上了,插队了,这、那的。然后等你结婚的时候晚婚晚育;等该生孩子的时候,只准生一个;等孩子稍大了,日子好过点的时候,又是下岗,行了,又是我们了,全让这批人赶上了。……受苦受累的一代呀。我说的呀,过今年,我们国家实行安乐死,也得从我们这拨开始。谁照顾你去?(ZSS 文本)

“代”的概念是与时间的延续性以及人类社会的生存绵延联系在一起的,它唤起的是一种历史感。而知青对自己这一代的概括是什么呢?1990 年代中期举行的一场大规模的知青演唱会:“共和国的儿女”,代表了知青对“我们这一代人”的概括。在知青中影响很大的“华夏知青

5 黑龙江省菜农场某团副连长:《伟大的受难者们》,青岛老三届知青网。

网”也做出了如此的概括：

我们是共和国的同龄人，我们是可歌可泣的“老三届”，我们生在新社会，长在红旗下，我们的命运和祖国的命运息息相关，长身体时，我们遇到严重的三年自然灾害；学文化时，我们遇到“文化大革命”，1,700万乳臭未干的孩子在广阔天地接受再教育。三中全会改变了祖国的命运，也改变了我们下乡知青的命运，然而，多数人并没有把握住命运的机遇。不论怎样讲，我们不能否认自己的过去，让我们祝福幸运的下一代。<sup>6</sup>

按照曼海姆(K. Mannheim, 1975)的观点，一代人共同经历的具体事件，使得他们进入一个“代内单元”。他们会以不同的方式积累不同的材料，并形成不同的解释，会互相争吵。但不管如何，他们有一点是共通的：那就是他们经历过的那些事件往往会积淀在意识的最底层，并形成他们最坚固的观点。知青群体正是通过“代”的记述，而与国家历史相联，从而获得一个明确的历史定位和社会定位。

### (三)无辜者无罪

后悔是与自由选择联系在一起的，如果有很多选择机会，个人又可以自由选择时，事情的结果未达到最初的预期，这时可能会“后悔”(孙秀林, 2003)。也就是说，后悔是一个非常个性化的心理行为，对于个人而言，“后悔”是需要有一个自由选择的空间的，而知青下乡却是“大势所趋”、“不走也得走”，基本谈不上个人选择，所以也就无“后悔”可言。而且，在当时情境下，个人的走与不走并没有一个反思性的空间。

当时就是那个形势，北京市知识青年上山下乡接受贫下中农再教育嘛，农村是一个广阔天地，什么毛主席语录，学校大会小会宣传，作为一个年轻人，那种形势就逼着你去做。(SY文本)

当时没有别的路可走，……学校里老师给学生做工作，学生之间做工作。街道上都有大红榜。老师来家里都说：“他在学校里都同意了。”这不是强迫，就是“该走了”。(TXG文本)

有的干脆不管你报名没报名，给你一张大红喜报，敲锣打

---

6 “华夏知青网”首页。

鼓上你们家给贴上,就是批准插队落户,就是后头就把你的补助费送过来了,就这样的。(ZSS 文本)

后悔的另一个来源通常是对自己错误行为的自责(孙秀林,2003)。在上山下乡这场运动中,知青认为,“我们没有对不起别人的地方”,反而是“我们牺牲了自己的青春、大好年华,为社会作出贡献”。如果有需要悔恨的一方,那也不应该是知青。

我总是说:我这一辈子的遭遇、遇到大的坎坷,哪有是我们自己造成的,都是国家社会对不起我们,我们没有对不起别人的地方,我们自己从知青下乡吃苦不说,从知青再往上爬、再读书,一步步往上过来。知青下乡从头到尾没有什么错,如果是错,也是国家对不起我们,我们又没有对不起国家,我们牺牲了自己的青春、大好年华,为社会作出贡献,我们哪点对不起别人呢?(CWM 文本)

#### 四、知青集体记忆的逻辑与特征

作为新中国一连串的政治风暴和社会运动的因果链条中的一环,上山下乡这一重大历史事件因同知青生命历程中的某个重大转折以及其后所发生的一系列生命事件发生关系,从而将无数个体的生命轨迹联系在了一起,并最终形成了知青集体的主流记忆。那么,这类记忆模式具有怎样的逻辑和特点?为何形成了这样的特点?它与“上山下乡”这一特定的历史事件有着怎样的联系?

##### (一) 意义感与意义转移

“意义感”是知青记忆的一个重要特征。在我们与知青的交谈中,在大量的知青文学作品和知青回忆录中,知青们不断地追索超越于平凡、琐碎、无意义生活之上的“意义”,执着地从“无结果”的受苦受累和“被耽误”的蹉跎岁月中发掘其蕴涵的“意义”。正因为如此,“理想主义”被视为“老三届”这群人的一个重要精神特质。倪乐雄在其文章《知青:“东方的十字军”》中将知青类比为西方中世纪的十字军。他认为“当代东方的知青运动和西欧中世纪的十字军运动就其本质而言都属于立足于精神世界的生命实践运动”。通过对知青早年成长背景的分析,他认为知青参加“上山下乡”是一次精神运动(倪乐雄,2000)。

对“意义”的追求是与自我认同的需求联系在一起的。查尔斯·泰

勒([1989]2001)探讨了现代社会自我认同的根源问题。他认为:“框架”是自我认同形成的一个必不可少的要件。而清楚地表述一个框架,就要阐明是什么形成了我们所回应的意义。当我们试图说明,某种形式生活确实有价值,当我们把尊严置于某种成就和地位中,或当我们以某种方式规定我们的道德责任时,我们发现自己就是在表达这种所谓“框架”的东西。泰勒认为自我认同是表述性的:“我们是靠表达而发现生活意义的。而发现生活意义依赖于构造适当的富有意义的表达。”(同上)“青春无悔”作为一个主要“表达”,它所含的“意义体系”提供了知青自我认同的“框架”,延续着知青在道德空间和历史脉络中的“核心自我”(卡拉奇,[1999]2001),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,个体与群体获得了一种认同感,一种身份。

知青较之其他群体对“意义”有着更加强烈和更加执着的追求,这反映了其持续的和深刻的认同危机。我们不得不承认,知青一代同新中国历史有着异常紧密的联系,大跃进、三年自然灾害、“文化大革命”、上山下乡以及改革开放等,宏大的历史波澜如此地集中于这一代人身上,这波澜给知青个人世界带来的是全面颠覆:原有价值体系坍塌、生命历程断裂、生存状态悖时(off time)……知青们的自我认同持续处于危机之中。伴随着持续的认同危机的是知青们对意义的不断追索。因为认同危机是“痛苦的和可怕的经验”,所以,必须为处于危机中的生活找寻意义。这意味着需要运用叙述性的手段来解释这样的生活(泰勒,[1989]2001)。

今天知青们的述说,已非当年“上山下乡”启程时刻的意义,他们所把持的是另外一套意义系统。其一,是与社会一般伦理价值相联系的意义系统,它多指向主体自身的完善(如有了“能吃苦”的好品质)。其二,是与国家及历史相联系的意义体系,它们指向作为知青“世代”,典型的叙述是“承担了共和国的苦难”。这样,意义转移了,知青们在新的历史语境下确立了自我的形象和在更宏大的社会结构中的位置。

## (二)“劫后辉煌”:对历史创伤的救赎

“苦”和“苦难”并非当然地具有积极的含义。比如1949年前中国农民所诉受地主剥削之苦,或国家话语中中国人民所饱尝的“三座大山”压迫之苦难,这些苦和苦难的承受者并不能因此而具有“光辉”。伴

随对这些苦的控诉和揭示的是对迫害者的反抗意识的增长。但知青的“说苦”、“讲苦”与此不同,其逻辑结果不是要追究迫害者的责任,导向反抗,而是要证明自身的价值。“苦”却有价值,彰显这一逻辑的是知青们特有的诗性表述:“劫后辉煌”。这一逻辑的意义在于:正是由于百经磨难而挺立不倒,才说明知青不是“受苦受难”的弱者,而是在逆境中奋斗的强者,是社会的脊梁。正是因为有后来的辉煌,苦和苦难的价值才体现出来。这种从灾难性历史事件中“辩证”地析出积极意义的话语逻辑,消解了“苦难记忆”的反思性和反抗意识。只有理解这种转置逻辑,我们才能理解知青文学和知青记忆的发展逻辑。如杨健(2001)所言:1990年代初,“悲壮青春”叙事迅速发展成“青春无悔”的文学叙事;1990年代中期,“青春无悔”又逻辑性地发展为“劫后辉煌”,出现了反映返城知青成功奋斗、知青海外创业的长篇小说;1990年代后期以后,才有了晚生代制造的知青传说。

“在当今一些研究犹太浩劫问题的学者著作中,最大的辩论是,关于如何不将纪念仪式固定在救赎意义中。所谓救赎、升华所说的是将过去创伤的历史以某种论述或是宗教、政治仪式将其取代,交织成一个完整的意义网络,来诠释无法挽回的过去。在这种固定的、救赎的叙事意义之中,所有无法再现、无法呈现的他者,如已逝者的永远沉默以及被抹除的历史的失去,都被‘仅止一种’的救赎所取代。它可能是国族主义、宗教,也可能是某种美学型态,就如一般的(国家)纪念碑。当我们为事件提出一套合理、完满的说法时,历史创伤、死亡、屠杀都变得不再值得深思,因为我们已经提出一套惟一的、合理的解决方案,它已变成一套‘客观历史’,而非我们记忆中的对屠杀、死亡、人权等的反省。”(郑斐文,2001)

我们认为,“劫后辉煌”是对历史创伤的救赎,它是国家诠释共和国所遭灾难的基本逻辑,它也是知青对上山下乡事件、对自己的青春创伤的诠释路径,其典型的叙事或记忆形式是“青春无悔”。

## 五、知青记忆的建构与维系

记忆本身如何形成是一个十分复杂的问题,它不仅是被历史、文化、政治等外部力量“型塑”的产物,也是记忆主体“能动性”地“建构”的结果。“青春无悔”记忆的建构意涵是明显的,无论是该模式与主流话

语的契合,还是其意义转置或者转移,抑或是知青文学主题的嬗变,无不表明“青春无悔”记忆不是“先在之物”,而是“形成之物”。其中,记忆主体——知青的建构行动起了重要的作用。在集体记忆建构的过程中,语言是一个首要的社会机制(D.Bakhurst,转引自 Paez Pennebaker & Mahwah Rime,1997),而其他的记忆工具(如文件、故事、照相簿、遗址和日历)对于形成一种记忆传统也具有十分重要的作用(Eviatar Zerubaval,转引自李放春、李猛,1997)。

### (一)叙述与记忆建构

波德莱尔指出:“过去,一面保持了幽灵特有的妙趣,一面将重获光明和重新开始生命的运动,并将变成现在。”(德里达,[1988]1999)也就是说“过去”一方面具有幽灵那种不可捉摸的特征;一方面又“面向”现在。而从过去到现在的运动过程,是一个过去“重获光明和重新开始生命运动”的过程。这种过程往往是借助了叙事的手段。

从结构主义或符号学的角度来看,叙事就是对已发生的事情或已经开始发生的事情进行整理或重新整理、陈述或重新讲述的过程(J. Hillis Miller,转引自许子东,2000)。“叙事是一种讲述性的、表演性的行为事件。是编故事、讲故事的过程。故事包括开端、中间与结尾。每个故事均有一定的结构特征:包括叙述者、情节、场景、人物、危机与结局,那些能够记忆并能再现出来的经历将会成为故事所叙述的基本内容。”(邓金,[2001]2004)事实的意义在讲述中常常会被重构,因此,叙述本身是记忆形成的一种建构过程。叙事与记忆建构之间的关系其关键在于叙事者要表达什么,建构什么。

就个人的亲身经历来说,叙事功能是非常重要的,实际经历是零乱的、复杂的和不明晰的,“讲述”或“叙述”则把杂乱无章的经历条理化和明晰化了。我们给自己“讲故事”,使我们的经历变得有意义。在日常生活中,我们本能地把经历和叙事联系在一起。过去的直接经历者在以后的岁月中会不断地复述过去发生之事,会根据社会环境的变化不断地“改造”他们过去的亲身经历,以便保持个人经历的完整性和连贯性。

在知青们对“苦”的回忆中,讲述本身对“无悔”形成一个建构的过程,回忆者“选取”了一些事件,使它们清晰化,作为构建“无悔”的符号标志。包括情节、线索、效果与归因。在记忆的枝蔓之处,我们可以很

明显地感受到个人的这种剪裁以及建构技术。比如,模糊化一些事情,或者干脆不谈某些事情,如许多知青根本就不涉及文革中的经历。

在建构过程中,修辞成分是显而易见的。知青以讲“苦”或者说以群体性的“苦感”来化解原有的意义中心(即原来所宣传的理想主义意义系统),而知青们所讲的苦和所强调的苦感无非是为了树立一套自身的意义系统。

需要指出的是,在知青们的讲述中,虽然“青春无悔”是主旋律,但“有悔”的“噪音”不时出现。在许多文献中,“有悔”、“无悔”的争论也一直存在。另一方面,正如刘小萌所指出的,持有“知青情结”的也只是知青中的一部分人,或者只是人们心中一时的情感。那么,为什么“无悔”会最终成为知青集体记忆的最强音呢?

虽然一代知青有着上山下乡的共同经历,并在此基础上形成了很强的群体认同感,但现实中的知青毕竟已经产生了很大的分化。我们可以根据部分访谈资料将一代知青分为三类,而这三类知青对上山下乡的记忆是有差异的(黄玉琴,2003):现在事业比较成功、生活比较优越者多采用了“青春无悔”和“劫后辉煌”的叙事逻辑;生活中等、生存无忧者是知青的主体,他们对那时的痛苦经历大多做一种“去历史化”的处理——将“上山下乡”时的苦当作生活中随处可遇的苦难中的一种;下岗或者退休,生活艰难的知青,则认为是那段生活的苦造成了他们现在的苦难,其责任承担者——国家应该给他们以补偿。按照这个观点,主导知青记忆生产与再生产的显然是前两个阶层的知青,因为,在这个意义上,是他们控制着记忆资源,是他们更具“话语权”和“话语能力”。

显然,这样的分类使我们有机会进一步认清知青社会记忆的建构过程和知青社会记忆的内在组成。但是,这样的分层标准和分层结果并没有描摹出知青社会记忆的复杂性。尽管我们承认知青社会记忆的分层特征是存在的,但是这个记忆分层并不总是按照现有“物质生活状况”标准进行的。在课题组正式调查之前,笔者曾对长春某工厂有知青经历的人进行过访谈。在那里,我们发现,像“上山下乡”这样重大的历史事件,对于多数人而言,基本上是平淡的,是一种日常生活形式,而不是一个值得分析的事件。他们本人认为这是理所当然的,是一种潮流,就像现在的下岗一样。其应对策略或者是“在乡下努力干,招工好回

来”；或者是“闲置户口回城”；或者是“适应农村生活，不再回来”。当然，那些知青目前这样的感受可能与我们的选点有关系，这里的知青们曾经的下乡地点离“家”较近（最远者 300 里），下乡地点系长春郊区。而且，我们还通过一些资料发现，他们对以前生活的评价不仅与现在的经济生活状况有关，而且还与现在的家庭情感生活密切相关。因此，我们认为，在影响知青记忆分层的因素中，当下的经济状况是重要因素，但并不是唯一的决定因素，如目前的感情生活等也是影响它的重要变量。

如果把“过去”的再现看作是一个生产的过程，它是需要资本、技术、原料和管理的（李猛，1997）。至于形成一个什么样的“过去”和怎样形成这样的“过去”，是一件复杂的事情，对此进行的研究，则是一项艰苦和需要极大付出的事业。

## （二）知青文学：集体记忆的刻写与传播

知青文学的产生大致始于 1980 年前后。所谓知青文学，一般指的是知青作家创作的以知青生活题材为主的作品。“知青文学”包括各类体裁，如诗歌、报告文学、小说等，其中小说创作最为丰富而且影响较大。如果说知青文学还包括一般个人回忆录，那么，这个创作群体又扩大了许多，显然影响也更广泛了。在我们所采访的知青中，就有许多人写过回忆录。

对知青文学有许多争论，但本文并不想就这个问题展开讨论，我们关心的是：在知青文学中，知青的形象是怎样的？“上山下乡”在知青文学中是如何被记忆的？尤其是一些有影响的知青作家是如何记忆这段青春岁月的？因为他们以传播广泛的文字的形式参与了知青集体记忆的制造。

在一次访谈中，叶辛以“回过头去看”的态度讲述了当时的苦：

“那生活真的是很艰苦的，对于我们读过一点书的人来说，这苦不在于劳动强度多么大，生活条件多么苦，而主要来自精神方面。我们在当时看不到希望，也没有前途，这种近乎绝望的感受是很可怕的。”但是他认为这些“苦”是有用的：“它对于我的人生观和恋爱观都是有很大影响的，也帮助我了解了普通劳动人民的真实生活，对于我今天的写作有着很大的



好处。”<sup>7</sup>

在中原农村当了近三年知青的上海女作家王安忆说：

“我始终不能适应农村。不过，农村是一个很感性的、审美化的世界，农村给我提供了一种审美的方式、艺术的方式。农村是一切生命的根。我当年正是在黯淡的心情、强烈的青春忧郁中，对农村的环境、自然的方式留下了鲜明的印象。”<sup>8</sup>

知青作家在个人回忆中为自己找寻价值，为自己的青春找寻价值。而在知青文学中，知青作家则似乎是在一段荒谬的历史中为一代人找寻价值。梁晓声用小说叙事的手法表达了知青的“青春”形象，自始至终充溢着“青春无悔”的感叹。

“……我知道，你是要离开了的了。希望你，今后再回想起，在同任何人谈起我们兵团战士在北大荒的十年历史时，不要抱怨，不要诅咒，不要自嘲和嘲笑，更不要……诋毁……我们付出和丧失了许多许多，可我们得到的，还是要比失去的多，比失去的有份量。这也是我对你的……请求……”（梁晓声，1997）

许子东（2000）认为“虽无结果，仍为奋斗的过程而骄傲”是知青小说集体记忆的一个基本信念。“红卫兵-知青”角度的文学，就是在结局等于开端的情况下，证实过程仍有意义，而意义就在过程之中。如史铁生通过对农民和乡村生活的理解去感悟苦中之乐。

有学者认为，我们之所以一再需要“相同”的故事，是因为我们把它作为最有力的方法之一，甚至就是最有力的方法，在维护文化的基本意识形态（同上）。“青春无悔”作为一种记忆，有它自己的叙事结构。它的话语权掌握在有能力讲故事的知青及知青作家的手中，以此来建构、维护和“灌输”它的基本意识形态。姚新勇（2000）区分了阿尔都塞的“个体主体”和“大写主体”。所谓“大写主体”是由意识形态表象体系为具体个体塑造的，是具体个体的“镜像”，而具体个体则通过“镜像”或大写主体的内化去认知一系列社会规范、价值准则、伦理要求等规范，从

7 周展：《著名作家叶辛访谈》，上海大学图书馆网叶辛数据库。

8 江迅：《燃烧文字和青春情结》，文学视界网，原载《亚洲周刊》。

而建立起我与他人、我与社会之间的想象性关系,并按照这个约定去进行生活实践,并在实践中再次维系意识形态体系。知青文学的群体意识和群体特征就是这样一种“镜像”和“大写主体”,而知青个体则往往被“网”在其中。

### (三)聚会:知青集体记忆的操演与维持

保罗·康纳顿([1989]2000)认为,研究记忆的社会构成,就是研究使共同记忆成为可能的传授行为,这也是一种社会的持续性研究。他把纪念仪式和身体实践作为至关重要的传授行为。而有关过去的意向和有关过去的记忆知识,是通过(或多或少是仪式性的)操演来传达和维持的。

聚会作为知青纪念活动之一,有时比较自发,有时组织严格,形式也时简时繁,在知青中的影响比较广泛。知青聚会是维系、传授知青集体记忆的一种重要方式。知青聚会可视为一种仪式,像一般仪式一样,它具有一定的形式,表达一定的内容,传达一定的意义。以下材料来自一次知青聚会:<sup>9</sup>

下午两点,指导员王传明的点名揭开了大会的序幕。像20多年前在连队食堂开大会一样,指导员高声点名,台下的战友大声应答,战友们年近半百,声音依旧。于富生还故意用当年的怪声怪气回答,有人笑着说:“还和小时候一样”,引起哄堂大笑。

仪式研究者认为,要想使仪式对参加者起作用,就要参与者在身体的基础上习惯于这些仪式的操演。操演记忆是身体性的。身体化实践也就是姿态的记忆(身体语言),在习惯记忆里,“过去”就积淀在身体中。指导员点名和台下的对答之间重复了当年的身体姿态:“声音依旧”、“还和小时候一样”。

这次被记录的知青聚会的内容还是重复的,而重复性必然意味着延续过去(同上)。如联欢晚会表演的都是“当年的老段子”,回顾展中的所有作品也是展出“当年”。显然,这个聚会有着明确的规则:它传达出一种和谐的意义,并在这个意义下生产出一种“情绪”,这种情绪唤起和感染了参加这个仪式的每一个人:

---

9 张中祥:《记北大荒知青的一次聚会》。

在座谈会上发言。他们分别回忆了当年秋收、看电影、足球赛、紧急集合、扛麻袋等往事。有的人激动不已，声泪俱下。座谈会把大家带回到 30 年前，很多人听着听着，不禁掩面而泣。

我们访谈的时候，问及知青聚会的事情，知青的回答和这次的聚会仪式有很多相似之处：谈谈那个时候的苦和乐。而知青群体回忆的“苦”往往停留在某个层次上，是身体的苦，并有意无意忽略彼此的矛盾争端。忆乐，仅是日常生活的趣事——强调知青年少时共同的记忆。知青不谈现在，谈现在是“大忌”。“过去”在知青的记忆中是具有共同特征的一块整体，是知青集体记忆的基础，而“现在”是知青之间产生差别的重要现实原因，差别显然会削弱知青的集体记忆。所以知青的这种集体记忆的方式要抹去“现在”的差别，以强化知青群体共有的关于“过去”生活的集体记忆。

仪式研究者认为，仪式不仅限于仪式场合，它还有渗透性，仪式能够把价值和意义赋予那些操演者的全部生活（同上）。我们认为，知青聚会的操演性特征使得其对知青个体的价值“赋予”和价值“渗透”成为可能。

#### （四）历史事件与对历史事件的记忆

集体记忆的内容和建构方式与历史事件的特征之间存在密切关联。一些研究表明，那些发生在青春期或者成年早期的事件更容易被记住。舒曼和斯科特（H. Schuman & J. Scott, 1989）对代际传承、生命历程和集体记忆之间关系的研究证实：每一代人的集体记忆在很大程度上都是受特定年龄的生活经验的影响的，而青春期和成年早期的记忆体验比后来的经验具有更强的影响。也有的学者认为，容易被记住的还是那些改变了人们社会生活的中心方面的事件（康纳顿，[1989] 2000）。“上山下乡”运动因其所处特定历史阶段的特殊性和所波及的社会面的广泛性，以及对知青个人生涯的颠覆性等，而成为改变处于青春早期的知青生活的中心方面的事件。

在访谈中当被问及对自己一生具有最重要影响的事件时，大部分知青选择的回答是“上山下乡”；而当被问及对共和国最有影响的事件时，“上山下乡”却没有成为答案。

问：您觉得对您影响最大的事件是什么？

答:上山下乡。当然是上山下乡。

问:那您觉得建国后中国历史上最重要的事件有哪些?

答:大跃进,三年自然灾害,“文革”,改革开放。

问:上山下乡不是吗?

答:不是。上山下乡是文革的一个附属品。(LT 文本)

“文革”与“上山下乡”都是知青亲身经历的历史事件,都发生在知青们生命历程的同一时期。就对国家历史而言,“文革”的影响显然要更深、更远、更广泛,但知青却认为“上山下乡”对他们影响更大。在访谈中,他们更愿意谈他们下乡这段生活,并不愿意谈“文革”和“文革”中他们的社会角色,总之对“文革”的描述是粗线条的,这可以说是一种有意的无意回避。那么,导致这种记忆选择的因素又是什么呢?

在集体记忆的研究中,有一类特殊的事件,如那些被官方否定的、没有被纪念的事件,这些事件被称为“寂静事件”(D.Paez, N.Basabe & J.L.Gonzalez, 1997)。“寂静事件”的研究给我们以启示,即事件本身的意义定位与否、被定位的意义是正向的还是负向的,都会影响集体记忆的形式和特点。“‘意义定位’对于记忆而言,相当于提供了一个思考的‘框架’,不管是接受这个框架还是批判这个框架,我们都会自觉或不自觉地按照这个意义的定位来选取哪些‘碎片’进入我们的记忆范畴,哪些被悄悄地掩盖起来。”(孙秀林, 2003)而如果人们按照同一个选定的方向,那么人们的回忆、观点和看法在表述上就会是相同的(莫里斯·哈布瓦赫, 2002)。

一项有关智利的研究有助于我们更好地理解这一点。1990 年智利转向民主政治之后,在面对过去的问题上,出现了不同的派别。皮诺切特(Pinochet)和他的支持者认为自己是过去的真正代表,因为他们自认为提供了一个转向现代民主政治的基础。但是另一方面,独裁时期的受害者和人权组织却要求对人权暴行进行审判和公开。1993 年智利全国真相与和解委员会的报告出台,这份报告公布了独裁时期受迫害的人数,同时宣布对犯下这些罪行的人进行审判和惩罚。此后,人们对于过去的记忆发生了很大的变化,多数人不再认为自己的过去有多光荣,而是开始诉说自己在独裁政府下遭受的迫害,各种以此为题材的艺术表现形式也开始出现,以此表达人们对那段历史的记忆(E.Lira, 1997)。

对于“文革”，官方的评价十分明确：“十年浩劫”，这场浩劫对我们的国家、我们的民族造成了极其巨大的灾难。这种评价被广泛引入各种官方文件、历史教科书之中。相比之下，对于“上山下乡”的评价不仅缺乏，而且模糊。这种差别一方面使“文革”成为“寂静事件”；另一方面也为知青提供了建构上山下乡集体记忆的空间和可能性。

## 六、余言

任何涉及知青的题目都是有风险的，这一方面是因为它必然会触动这一代人最珍贵的东西，而不同知青“上山下乡”的具体经历、感受和认识又千差万别，他们都可以用自身作为“证据”否认某一看法；另一方面，有关对知青的评价和知青研究的争论持续而激烈，要想绕过任何一方都是相当困难的。此外，要想清楚地认识知青这一群体，就不能不涉及与其联系在一起的各种重大历史事件和共和国的历史情境，这不仅受制于当下的学术环境，同时也是对研究者的理论和学术能力的挑战。本文的叙述也仅是知青集体记忆的一种“观看”方式而已。

作为解读和理解知青群体的记忆特点和内在逻辑的一个尝试，本文的一个重要目的是期望有更多的社会学同仁对“社会记忆”或“集体记忆”予以关注，这不仅是为了“对抗遗忘”，同时也是为了更好地理解“现在”。同时，我们认为，记忆本身的缺漏与枝蔓以及它的鲜活的想象力个性，都有可能让我们感受到社会科学现有主流范式的苍白无力。因为记忆在绵延时空中的复杂构成，也因为它与“过去”以及“现在”乃至“将来”的纠缠交错，我们采取的任何一种探讨方式，都无法给我们的社会记忆研究主题以令人满意的“说法”，甚至都不能给予它一个鲜明的主题。它既可能浮在表面，又可能沉在不可见的深处。面对这样一种状况，社会记忆研究本身充满了诱惑和危险，但是也充满了无限的可能性。

本文只是初涉了知青记忆的“冰山一角”，还有许多涉及社会记忆理论核心的知青记忆问题没有深入讨论，如知青的集体遗忘、知青悖时生命历程与记忆的关系、知青的集体记忆与群体认同的联系、知青内部社会分层等。不过，人已在旅途，我们将会走下去。

## 参考文献

- 奥斯特洛夫斯基,尼. [1937]1952. 钢铁是怎样炼成的[M]. 梅益,译. 北京青年出版社.
- 德里达, J. [1988]1999. 多义的记忆——为保罗·德曼而作[M]. 蒋梓骅,译. 中央编译出版社.
- 邓金,诺曼·K. [2001]2004. 解释性交往行动主义:个人经历的叙事、倾听与理解[M]. 重庆大学出版社.
- 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[M]. 北京大学社会生活口述史资料研究中心.
- 福柯, M. [1976][1984]2000. 性经验史[M]. 余碧平,译. 上海人民出版社.
- 哈布瓦赫,莫里斯. [1952]2002. 论集体记忆[M]. 毕然,郭金华,译. 上海人民出版社.
- 黄玉琴. 2003. “青春无悔的老三届”:从自我认同到群体肖像[D]. 北京大学社会学系硕士论文.
- 景军. 1995. 社会记忆理论与中国问题研究[J]. 中国社会科学季刊(秋季卷).
- 卡拉奇, L.E. [1999]2001. 分裂的一代[M]. 覃文珍,等,译. 社会科学文献出版社.
- 康纳顿,保罗. [1989]2000. 社会如何记忆[M]. 纳日碧力戈,译. 上海人民出版社.
- 李放春,李猛. 1997. 集体记忆与社会认同[J]. 社会理论论坛(1).
- 李辉,编著. 1998. 残缺的窗栏板——历史中的红卫兵[M]. 海天出版社.
- 李猛. 1997. 拯救谁的历史? [J]. 社会理论论坛(3).
- 梁克. 2002. 从知识青年到“知青”:象征性共同体的“历史一个人”构建[D]. 北京大学社会学系硕士论文.
- 梁晓声. 1997. 今夜有暴风雪[M]. 经济日报出版社、陕西旅游出版社出版.
- 刘亚秋. 2003. “青春无悔”:一个社会记忆的建构过程[J]. 社会学研究(2).
- 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 [J]. 云南大学人文社会科学学报(2).
- 舒衡哲. 1995. 第二次世界大战:在博物馆的光照之外[J]. 东方(5).
- 孙秀林. 2003. 上山下乡:知青集体记忆的内容与特点[D]. 北京大学社会学系硕士论文.
- 泰勒,查尔斯. 2001. 自我的根源:现代认同的形成[M]. 韩震,等,译. 译林出版社.
- 王明珂. 2001. 历史事实、历史记忆与历史心性[J]. 历史研究(5).
- 吴晓东. 记忆的暗杀者. 当代文化研究网. <http://www.cul-studies.com/community/wuxiaodong/200506/2065.html>.
- 许子东. 2000. 为了忘却的集体记忆[M]. 三联书店.
- 杨健. 中国知青民间备忘文本——知青文学的真实书写[N]. 北京晚报 2001-2

- 5.

- 姚新勇. 2000. 主体的塑造与变迁——中国知青文学新论(1977—1995年)[M]. 暨南大学出版社.
- 赵跃飞. 1999. 记忆的缺漏与枝蔓[J]. 中国档案(5).
- 郑斐文. 2001. 历史创伤、再现与回忆:从德国的犹太浩劫纪念到台湾二·二八纪念碑? [J]. 文化研究月报(7).
- Lira, E. 1997. "Remembering: Passing Back Through the Heart." In Pennebaker, Paez and Rime (eds). *Collective Memory of Political Event*. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- Mannheim, K. 1975. *The Problem of Generations*. In k. Mannheim (ed.) *Essays on the Sociology Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Paez, D. N., Basabe and J.L.Gonzalez. 1997. Social Processes and Collective Memory: A Cross-Cultural Approach to Remembering Political Events. In Paez Pennebaker and Mahwah Rime (eds.). *Collective Memory of Political Event*. Lawrence Erlbaum Associates. Publishers.
- Pennebaker, Paez and Mahwah Rime.(eds.) 1997. *Collective Memory of Political Event*. Mahwah, Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- Schuman, H. and J. Scott. 1989. "Generations and Collective Memory." *American Sociological Review* (54).
- Schwartz, B. 1990. *The Reconstruction of Abraham Lincoln*. In David Middleton and Derek Edwards (eds.). *Collective Remembering*. Newbury Park: Sage.

责任编辑:路英浩