

见证 叙事 历史

——《鼠疫》与见证文学的几个问题

陶东风

摘要: 从历史与叙事的关系角度来看,加缪的《鼠疫》通过创造一种“作为历史见证的文学”,体现了历史与叙事之关系的深刻转变:历史必然包含文学(叙事)。文学见证大屠杀不只是为了记录,而且是为了从新的视野理解大屠杀,实现对历史的转化,亦即改变历史知识的性质。《鼠疫》采取寓言的形式书写历史,在鼠疫与大屠杀这两个超出了原先历史理解框架的“不可能”而又确实发生了的事件之间,建立了深刻的隐喻关联。正是在原有的历史概念和历史书写模式的失败处,《鼠疫》以文学的见证方式见证了“作为大屠杀的历史”。

关键词: 历史; 叙事; 大屠杀; 全面诅咒; 见证文学

作者简介: 陶东风,广州大学粤港澳大湾区语言服务与文化遗产研究中心教授,广州大学当代文化研究中心主任,主要从事文学理论和当代中国文化研究。通讯地址:广东省广州大学城外环西路230号,广州大学人文学院,510006。电子邮箱: dftao1959@163.com。

Title: Testimony, Narrative, and History: *The Plague* and Some Issues of Literature as Testimony

Abstract: Albert Camus's *The Plague* establishes a mode of “literature as historical testimony” and demonstrates a profound shift in the relationship between history and narrative, and it implies that literature (narrative) is inevitably embedded in history. Literature as a testimony to the Holocaust does not record the Holocaust but also offers a new perspective to understand it. This actualizes the transformation of history as it changes the nature of historical knowledge. The history in *The Plague* is written in the mode of an allegory, and it establishes a profound metaphorical relation between the plague and the Holocaust. As both the plague and the Holocaust are beyond the original cognitive framework of history, *The Plague*, as literary testimony, witnesses the history of the Holocaust where prior historical concepts and the mode of historical writing failed.

Keywords: history; narrative; the Holocaust; total condemnation; literature as testimony

Author: Tao Dongfeng is a professor at the College of Humanities, and director at the Center for Contemporary Cultural Studies, Guangzhou University. His research interests include literary theory and contemporary Chinese cultural studies. Address: College of Humanities, Guangzhou University, 230 Waihuan Xilu, Guangzhou Higher Education Mega City, Guangzhou 510006, Guangdong, China. Email: dftao1959@163.com

引言: 历史与叙事

黑格尔在《历史哲学》中指出“历史”一词既包括过去发生的事情,也包括对这些事情的叙述。由此他认为“历史这一名词联合了客观的和主观的两方面。”(黑格尔 56) 通过叙述,过去之事

件被纳入一种讲述模式,得到解释和理解,获得了主观维度。我们必须假设历史与叙事乃同时发生,历史是事实与叙述在更高层次的结合。我们可以简要地将叙事与历史的关系界定为:历史就是通过叙事讲述过去发生的事情。叙事是发挥历史记录功能的话语行为;反过来也可以说,过去的事实通过对它们的叙述而被确立为历史。由于叙

述内在地包含了诠释,因此,历史书写也必然带有诠释的维度。如路易斯·明克(Louis Mink)所言“历史学家通常相信,诠释性的假设(interpretive hypotheses)通过某种方式凸显了历史乃是诠释性的叙事,与年表(chronology)及‘科学’有别。”(Mink 24)

新历史主义的代表海登·怀特把历史的叙事性推向极致。他声称“历史是,也只能是一门艺术”,“历史只存在于书写中”(怀特 1)。怀特的解释是,历史不等于事实的汇编“你尽可以满脑子装着各种事实,以及各种信息,但是在你把所有的东西统筹在一起,以某种叙述或者议论的方式将它们写出来之前,这些东西都不能称为历史。”(2)被认为属于文学艺术之本质的叙事性、虚构性,同样被广泛使用于历史书写。在此视野之下,历史学的专业人士并不能独占历史。“在历史现实的全方位视野之下,把过去和现在整合在一起进行研究,在这个方面,他们[历史学专业人士,引注]没有专属权。事实上,以‘现代’模式进行写作的文学家尤其是小说家似乎可以更合理地使用此专属权。”(3)如此一来,与其说历史是“科学”不如说它更靠近文学。

从这个角度看加缪的《鼠疫》,我们可以认为,这部小说反映了历史与叙事之关系的深刻转变:历史必然包含文学(叙事),必然需要创造具有历史见证意义的文学或“作为见证的文学”(literature as testimony)。文学见证大屠杀不只是为了记录,而且也是为了从新的视野理解大屠杀,并通过这种理解,通过文学对大屠杀的见证(尽管《鼠疫》是虚构文学,它和大屠杀之间只存在象征和隐喻的关系),实现对历史的转化,亦即改变历史知识的性质。见证文学研究者肖珊娜·费尔曼指出“加缪确切地象征了对大屠杀的文学见证,以及历史与叙事之间新的、转化了的关系。”(Felman and Laub 98)这就是说,通过塑造小说主人公里厄医生这个历史见证者兼叙事者的形象,《鼠疫》实际上成为了一部探讨文学、叙事、历史之间关系的小说。

一、《鼠疫》如何见证历史?

将《鼠疫》视作大屠杀的寓言已成学界共识。在为《鼠疫》中译本所写的导读“关于加缪和他的

《鼠疫》”中,林友梅写道“《鼠疫》创作思想开始酝酿的时期,是在1940年巴黎被德国法西斯占领以后。加缪当时已经打算用寓言的形式,刻画出法西斯像鼠疫的病菌吞噬着千万人生命的‘恐怖时代’,像19世纪美国作家麦尔维尔的小说《白鲸》那样,通过一条大鲸鱼的凶恶,写出时代的灾难。”(2)“在加缪看来,当时处于法西斯专制强权统治下的法国人民——除了一部分从事抵抗运动者外——就像欧洲中世纪鼠疫流行期间一样,长期过着与外界隔绝的囚禁生活,他们在‘鼠疫’城中,不但随时面临死神的威胁,而且日夜忍受着生离死别痛苦不堪的折磨。”(2—3)林友梅还认为,小说中虚构的地中海海滨城市奥兰即“法国社会的一个缩影”(3)。

这样的类比解读确有文本依据。

首先,我们可以在文本中发现忽明忽暗的提示。比如,鼠疫的苗头刚刚显露时,里厄医生“从窗口眺望这座尚未变样的城市,面对令人疑虑的未来,他所感到的还仅仅是一阵轻微的不安。他竭力回忆自己关于这种疾病所知的情况[……]在历史上已知的三十来次大鼠疫中,竟死了将近一亿人。可是一亿人的死亡又算得了什么?对于打过仗的人来说,死人这件事已经不怎么令人在意了。再说一个人的死亡只有在有旁人在场的情况下才会得到重视,因此,一亿具尸体分散在漫长的历史中,仅是想象中的一缕青烟而已”(加缪 36)。这里的“一缕青烟”四字让人联想到集中营焚尸炉里冒出的烟,数百万的犹太人也是在没有见证的情况下无声无息地化作了一缕青烟。

其次,从两种灾难的性质看,鼠疫与大屠杀也有相似性。费尔曼认为,“鼠疫首先意味着一种巨型谋杀(mass murder),其规模如此巨大,以至于使生命的丧失被剥夺了任何悲剧的意味,把死亡减缩为无名无姓的、非人化的经历,一种统计学的抽象”(Felman and Laub 98)。这就是说,死去的人在这里不再是每一个有名有姓的个体,不再是有独特价值和尊严的那一个生命的结束,而只是人口统计数字的变化而已。而在集中营,犹太人的生命以每天上万的速度消失(奥斯维辛因此被称之为“尸体的生产场”),其性质与鼠疫中的大规模死亡没有差别,犹太人同样不是一个具体的个体,而仅仅是一堆尸体。据此可以合理推测:小说中“疾病”“一亿人”“成堆地死去”等都

是含有寓意的。

阿伦特在谈到人的必死性时曾经说过：自然界无所谓生死，也没有开始和终结，只有永恒的循环。“所有自然事物都一成不变，无休止地重复旋转”，“自然和她迫使所有生命都卷入其中的循环运动，既不知我们所理解的生，也不知我们所理解的死”（阿伦特 70）。生物种类意义上的人类也没有生死，只有自然意义上的循环。^①只有个体意义上的人才会有生死，这个生死是对简单的自然过程的切断，是与人的世界性有关的事件。“人的生死不仅仅是一个自然事件，而且与人进入的这个世界上——单个的人，一个独一无二、无法替代、无法重复的个体，出现在这个世界上，又离开了这个世界。”（71）循环发生在自然，生死发生在世界。换言之，有生死的人必须是，也只能是独特的个体（所谓“独一无二、无法替代、无法重复”），生物种类意义上的人类无所谓生死。显然，犹太人大屠杀不属于阿伦特意义上的每个独特个体之生命过程的结束，其性质犹如鼠疫中大量人口的消失。

第三，《鼠疫》中的奥兰城和犹太人隔离区以及集中营在空间形态上存在可比性，它们都是一个隔离、封闭、死寂的空间，其中的人心态也高度相近：“[……]这些隔离营的存在，从那儿散发出来的人的气味，黄昏时刻高音喇叭的巨大的声响，围墙的神秘感，以及人们对这些被摒弃的地方的恐惧，这一切已成了市民们精神上的沉重负担，使得大家更加惊慌失措，忧虑不安。”（加缪 235）

但《鼠疫》采取寓言的形式，借助“鼠疫”隐喻式地书写大屠杀，还有一个更深刻的理由：鼠疫和大屠杀都是“不可能”而又确实发生了的事件。在鼠疫征兆乍现时，里厄医生的第一个反应是：“这不可能，人人知道鼠疫已经从西方世界消失。”（加缪 32）换言之，奥兰城发生鼠疫是一个历史意义上“不可能”的事件，一个“没有指涉的事件”（an event without referent）。这样，鼠疫事件的历史性质与寓言性质之间就出现了紧张：一方面是小说中作为寓言的鼠疫的发生，而另一方面则是在历史意义上鼠疫的发生是不可能的。从“现实”一词的字面上看，《鼠疫》所写乃不可能之事，是现实的非现实性（unreality）与不可信（unbelievability）。一个关键的问题于焉呈现：这样的现实为何以及如何经过小说的叙述而重新变

得可能和可信？

“不可能发生”意味着：依据常识化的认知，鼠疫不合乎人们已有的历史知识和历史理解框架，从而显得不可信。“在这个问题上，市民们和大家一样，他们专为自己着想，也就是说，他们是人道主义者：不相信天灾的。天灾是由不得人的，所以有人认为它不是现实，而是一场即将消失的恶梦。”（加缪 35）在这里，“天灾”一词与我们通常的理解有异。一般理解的“天灾”与“人祸”相对，是指非人为的、发生于人力之外的自然灾害（故名之为“天灾”），因此也无法对其进行反思和追责。天灾呼唤的毋宁说是祈祷。但鼠疫的情况稍有不同。作为法西斯主义的隐喻，鼠疫当然属于人祸。它之所以被当地市民归入“天灾”乃是因为：它是作为在人们的常识认知框架之外的“不可能”之事而发生的。人的狂妄自大、盲目自信，导致鼠疫/大屠杀被归于“不现实”的“恶梦”。然而，恶梦不但现实地发生了，而且在恶梦连接的过程中，倒是人自己消失了。正因为这样，在叙事者看来，这里的市民所犯的过错“只不过是他们忘了应该虚心一些罢了，他们以为自己对付任何事情都有办法，这就意味着他们以为天灾不可能发生”（36）。

绝妙的是：在那些相信常识历史、对人性抱有盲目乐观的人看来，大屠杀也是不可能、不可信的，它也不存在于当时现存的知识或信仰框架内，因此令人无法相信。与《鼠疫》中的受害者一样，大屠杀的受害者，包括犹太人，开始时也不相信有关纳粹“最终解决”的信息。沃尔特·拉克儿（Walter Laqueur）在《可怕的秘密》中写道：“东欧大多数的犹太人领袖还没有意识到这是系统灭绝的开始。这个（灭绝的）计划超出人类的想象，他们认为纳粹不可能谋杀几百万人。[……]如果人们相信了关于‘最终解决方案’的信息，那它在几天之内就已经传遍波兰的每个角落。但是无人相信。”（Laqueur 198-199）很多犹太人不但在受到驱赶的初期，而且即使在被遣送到集中营后仍然不相信等待他们的是被集体灭绝的命运，是毒气室与焚尸炉。^②这样，《鼠疫》中的受害者与大屠杀的受害者都被束缚于常识历史认知层面，都不相信他们遭遇的灾难之真实性。更为可怕的是：这种拒绝相信还与大屠杀结束后人们的迅速遗忘甚或不相信它发生

过遥相呼应——一如瘟疫结束后小镇的人们拒绝相信发生过瘟疫(详下)。

但悖谬的是:通过作为历史性事实(historical actuality)与指涉性可能(referential possibility)的事件的消失,事件反而又历史地发生了(historically occurs)。仿佛正是在其字面意思[鼠疫已经从西方世界消失,引按]的消失处(vanishing point of its literality),事件的历史特殊性(historical particularity)在其发生前后被建构出来了。(Felman and Laub 104)

显然,这里的两个“历史”具有不同含义:一个是“现存文化框架”中被整合的“历史”,其含义接近前面说的“事实性、指涉性的历史”“字面意义的历史”。这个“历史”不能解释大屠杀事件。毋宁说,在它的指涉框架与理解模式内大屠杀是无法理解的,是不可能的,因而当然也无法被叙述和见证。其次,在上述受制于既有概念框架的“历史”之消失处,出现了作为大屠杀的历史(history as Holocaust)。瘟疫/大屠杀事件的发生,超越了我们称之为“历史”的观念框架,挑战了这个框架,嘲讽了这个框架。它以不属于、无法同化于现存文化参考框架中的“历史”——“作为大屠杀的历史”——的方式发生了。

正是在现有的历史概念和历史书写模式的失败处,《鼠疫》以文学的见证方式见证了(大屠杀的)历史。这对我们理解《鼠疫》至关重要。正如费尔曼指出的那样,“正因为作为大屠杀的历史产生于想象的失败,它才需要瘟疫作为想象的媒介(imaginative medium),以洞识其历史的现实性,洞识其无法想象性的历史性(historicity of unimaginability)”(Felman and Laub 105)。“无法想象”或“想象的失败”乃是就既有的历史概念框架内而言的,而这个无法想象的特殊历史,正是《鼠疫》要见证的作为大屠杀的历史。它要通过文学方式被建构出来。

《鼠疫》中的朗贝尔和里厄就是两种见证的代表:前者作为一个记者,其见证乃属第一个意义上的历史见证,即指称性的见证;而里厄的见证——也是加缪的见证——是文学见证,但也是真正的历史见证(见证“作为大屠杀的历史”)。费尔曼指出“加缪本人的见证,作为记者的见证的反面,不能只单纯地是指涉性的,要想成为真正历史的(to be truly historical),它必须是文学性

的。如果,从想象力的失败中产生了作为大屠杀的历史,那么,这个失败正好就是源于证人不能想象自己已经全然卷入了这场大诅咒。而加缪自己的文学见证,则必须把见证从想象力的历史性失败中解放出来。”(Felman and Laub 111-112)无法或不能想象、不能相信这种大屠杀的真实性,实际上促进了大屠杀,是使大屠杀成为可能的因素之一。人们的思维被既有历史框架局限,无法想象大屠杀,也不能相信大屠杀,正是这种不能想象和不能相信,使得人们即使在大屠杀已经发生的情况下也自欺欺人地心存侥幸,被动等待,因而在相当程度上促进了大屠杀的发生。

如此说来,对大屠杀的文学见证,具有改造历史认知的重大意义。我们说加缪代表了传统叙事与历史关系的转变,正是此意。“历史必然需要行动中的介入文学,需要创造一种新的作为证词的叙事形式(new form of narrative as testimony),这种作为证词的叙事不仅是记录,而且是重思,并在其重思的行为中,通过为大屠杀作文学见证而实质性地改造历史。”(Felman and Laub 95)

不能想象大屠杀的那种历史概念和历史理解方式,是抽象的、意识形态化的、统计学的历史。在这种历史记录里,只有统计数字意义上的尸体数量,而没有个体具体的肉身死亡。与之相反,作为文学见证,《鼠疫》是一种“肉身化的历史见证”(historical witness in the flesh)(Felman and Laub 108)。文学艺术通过这种具体的、肉身化的见证,通过一个个不可化约的生命的遭遇,戳穿被意识形态美化的杀戮和暴力的虚假性(比如“优化人种”、消灭人类机体中的“害虫”“细菌”等等)。加缪在《自由的证人》中写道“在我们的文明中,谋杀与暴力已经成为机构化过程中的教条,在迫害者取得象征管理者的权力的地方,艺术家的职责是作‘自由的证人’(freedom's witness),因为他不是见证(大写的)法则,而是见证身体(testifies not to Law, but to the body)。”(Felman and Laub 108)艺术作品的存在否定了意识形态的霸权。

意识形态是一种理论,加缪在《自由的证人》里说“当一个人想要以理论之名统一世界的时候,唯一的办法就是把这个世界弄得像理论一样不复形骸、目盲耳聋。”(Felman and Laub 108)换言之,抽象的理论使得世界、人都失去了血肉,不

再具备生动、鲜活、具体的形态,世界和人于是都不再有本身的本体价值,而沦为某种“理论”“意识形态”统治世界、统治人的材料、工具(螺丝钉)。文学艺术的见证,其作用就是通过见证具体的身体来揭穿理论和意识形态的谎言和神话。

费尔曼认为:作为身体而不是法则的见证者,艺术家在历史中的角色,“与其说是见证真理(一种理论)不如说是见证自由——身体的差异(the body's difference),身体之于理论的他性(the body's otherness to theory),身体对理论的物理反抗(the body's physical resistance to theory)”(Felman and Laub 108-109)。见证本身不只是一种被动功能,而是实际参与抵抗运动的积极行动。他还引用了加缪自己的话“说到底,不是战斗使我们成为艺术家,而是艺术使我们成为战士。通过这种功能,艺术家是自由的见证人。真正的艺术家见证的不是法则,而是身体。”(109)

正是从这种突破了意识形态的身体化见证中,我们能够获得新的知识。里厄等目击证人的亲眼所见令人惊骇,但这惊骇会带来认知的突破。身体化见证所传达的知识是关于受伤害的第一手的、身体化的亲历知识,不是抽象的统计学知识、意识形态教条或通过道听途说的小道消息。比如“成为疫区人”(不管他/她出生于何处、来自何处)到底意味着什么?“疫区人”到底是一种什么样的身份?“历史关乎每个人”“疫情与每个人相关”“无所不包的诅咒”等等,又意味着什么?这些都是来自见证者(同时也是受害者)亲身经历的鲜活知识和难忘记忆(小说中关于塔鲁的死亡过程写得非常详细,极具震撼力)。这些知识、这些记忆,都必须身处疫区、成为疫区人才能获取。

二、“无所不包的诅咒”与命运共同体

“无所不包的诅咒”(total condemnation,或译“全面诅咒”“总体性诅咒”)是小说提出的一个重要命题(Felman and Laub 105)。小说是通过朗贝尔这个人物来阐释这个命题的。朗贝尔本是一个偶然来到奥兰城的法国旅游者。鼠疫刚开始发生时,他想离开奥兰城回法国(女朋友在那里等他),因此请求里厄医生出具一个健康证明以便当局放行。他以为自己是与灾难无关的“外人”。

但里厄告诉他:城里的所有人都不是“外人”,这次灾难是一个“无所不包的诅咒”,无人能够置身其外。后来,在目睹疫情且参与抗疫之后朗贝尔的思想发生了变化,放弃了逃回法国的打算。他说“我一直认为我是外地人,跟你们毫无关系。但是现在我见到了我见到的事,我懂得,不管我愿意或者不愿意,我是这城里人了,这件事跟我们大家都有关。”(加缪 198)他还认识到“要是只顾一个人自己的幸福,那就会感到耻辱。”(198)这会让他瞧不起自己,会觉得自己不配得到女友的爱。于是他自愿留下加入医疗志愿队,与鼠疫战斗,出生入死,“经死而生”,成为这种特殊生命经历的见证人。

说“无所不包的诅咒”是一个重要的命题,是因为它通过鼠疫这个隐喻一语道破了极权主义——大屠杀正是极权主义的极端形式——的本质。鼠疫作为一种瘟疫,其本质是与人为敌:它把所有人一网打尽,一切人类都是它传染、侵袭、毁灭的对象。正因为如此,它是全人类而不仅仅是某些种族、性别、阶级等特殊群体的敌人。这个“人”既是普遍(因为它包含全体人类),又是具体(因为它又是每个具体的、独特的生命而不是抽象数字或种族、阶级、性别)。也正因为如此,它使奥兰城内人(隐喻整个人类)成为一个命运共同体,因为他们全部处于“无所不包的诅咒”之下,必须精诚团结抗击这全人类的公敌。这是一个基于人的共同命运真正的共同体;而极权主义,无论是作为文化、意识形态还是作为制度,其本质恰好也是与人为敌,是对全人类的诅咒(因此才被归入“人道主义灾难”而不是国家间的战争或不同政治派别之间的斗争与迫害)。一个人不管他/她拥有什么国籍、性别、种族,也不管他/她属于什么团体、派别,只要他/她想做一个自由的、有尊严的人,必然成为极权主义的敌人。

1986年12月10日,大屠杀幸存者、著名见证文学作家维赛尔在接受诺贝尔和平奖时的发言中,一语道破极权主义的这种“无所不包的诅咒”的本质:

当人类的生命受到威胁时,当人类的尊严受到践踏时,国界就无关宏旨,我们不能因为事情敏感而有所退缩。每当有男人和女人因种族、宗教和政治歧见

而受到迫害时,那个地区、那一点——就应该成为全世界关注的焦点。

世界上有多少非正义和苦难在呼唤、要求我们关注:饥寒交迫、种族主义、政治迫害——比如智利,又比如埃塞俄比亚——在极左分子或右派分子掌权的许多国家,关押着许多作家、诗人和囚徒。

[……]只要有一个孩子还在忍饥挨饿,我们的生活就有痛苦和耻辱。那些受苦受难的人最需要知道的是:他们并不孤独,我们没有忘记他们。他们的声音遭到压抑,我们就把自己的喉舌借给他们。他们的自由有赖于我们,我们在多大程度上取得自由也有赖于他们。(维赛尔 163—165)

《鼠疫》的深刻处在于:通过朗贝尔从“我不是此地人”到“我已经变成本地人”,“这(抗疫)是每个人的切身之事”的转变,《鼠疫》见证了历史是如何变得与我们所有人相关的。朗贝尔是从生活而不是从意识形态的灌输中领悟到了这一切的,他在奥兰城亲身经历的一切教育了他。朗贝尔的这个经历,不妨称之为在见证中学会做人:见证的过程同时也是学会做人的过程。

朗贝尔的经历告诉我们,无论是证人身份还是见证行为,都不是某些人固有的或给定的。朗贝尔的转变形象而深刻地表明了为什么鼠疫是一个“无所不包的诅咒”,更说明在这样的诅咒之下人类有了新的归属方式:突破了传统的归属概念和标准,超越了死者与生者的分隔,人类必须精诚团结、结为一体,作为真正的命运共同体,通过共同抗击瘟疫而到达“无所不包之诅咒的对岸(other side of the total condemnation)”(Felman and Laub 118)。冒着死亡的危险成为受害者,为了见证而生还,为了生还而见证。只有生还并见证,才能在“全面诅咒”的另一边再生。“生还与见证成为交替互动的行为。”(Pres 32)由于与生还息息相关,选择见证就不只是选择一种语言立场、叙事立场,而且也是选择一种存在立场。维赛尔写道“受诅咒者被人类摒弃[……]但坚持求生——不仅为了活着,而且为了见证。受害者选择成为证人。”(Felman and Laub 117)另一位奥

斯维辛幸存者、著名见证作家普里莫·莱维在《这就是奥斯维辛》中这样阐释其必须作证的理由“忘却是不允许的,沉默是不允许的。如果我们都沉默了,那谁站出来说话?当然不是那些罪人和他们的同伴。倘若没有我们的证据,当初纳粹分子的残暴兽行,由于它们本身异于寻常,在不远的将来就会被弃置在传说之中了。因此,需要站出来说话。”(莱维,《这就是奥斯维辛》73—74)这里涉及大屠杀的独一无二、匪夷所思的性质(就像鼠疫一样被认为是“不可能之事”),以及由此导致的结果:它很难得到人们的理解和承认。能够使大屠杀不至于变成无人相信之“传说”的,只能是亲历者坚持不懈的讲述/见证。这是只有亲历大屠杀的幸存者才能做的事情,当然也是他们的责任“这是对那些一去不复返的囚友们的一种责任,也是一种使命,它赋予我们的幸存以某种意义。”(179)这是他们独一无二的经历赋予他们的独一无二的使命和责任。大屠杀幸存者的独特人生经历使得他们“懂得了某些关于‘人’的含义,那是我们觉得有必要传播的含义”(179)。《这就是奥斯维辛》一书的编者斯卡尔纳指出,莱维这里想强调的是:从集中营幸存下来的人“似乎掌握着一种在别人看来几近隐秘的真相,因此就得由他们来把集中营当作揭露的对象。的确如此,唯有他们才能对衡量人的本性的一种重要尺度体验到极致”(莱维 斯卡尔纳 277)。

三、见证资格、见证立场与见证时代

由于见证的资格必须基于亲历,所以小说中的朗贝尔因选择留下、选择成为受害者而获得了证人身份和见证资格。但最有这一资格的却是里厄医生。在小说的最后,里厄摇身一变而成为叙述人:

这篇叙事到此行将结束,现在正是里厄医生承认自己是这本书的作者的时候了。但是在记载这部历史的最后的一些事件之前,他至少想说明一下他写这部作品的理由,希望大家知道他是坚持以证人的态度记录的。(加缪 295)

里厄首先将自己的叙事者身份亮明,同时亮

出自己的见证资格:里厄之所以有见证的资格,是因为“他的职业使他有可能会接触到该城的大部分居民和理解他们的心情。因此他完全有资格来叙述他的所见所闻”(295)。见证的资格在于亲历,在于具体的在场目击。这个观点和维赛尔高度一致。维赛尔在《上帝的孤独》(*The Loneliness of God*)中写道“如果任何他人能写我的故事,我就不会写下这些故事。我的写作乃是为了作见证。这是我孤独的起源,它在我的每一个句子、每一个沉默之间流露出来。”(Felman and Laub 3)见证具有不可替代性,必须由证人自己做,不得委托他人(见证者因此而陷入孤独,即无人可以替代自己)。

费尔曼把见证视作一个奇特的委任(appointment),证人作为被任命者(witness-appointee)不能通过委任他人来寻求替代,推卸责任(Felman and Laub 3)。在她看来,“由于见证一旦经由他人转达、重述或报道,就必然失去其作为见证的功用,因此,证人尽管与其他证人互通心息相互联系着,但每一个证人的负担都是绝对独特的、无法与其他人交换的、孤独的责任”,“作见证即意味着承担责任所带来的孤寂,以及孤寂所带来的责任”(3)。

里厄接着交代:自己记载这部历史的立场是“客观见证人的态度”:见证必须客观、真实、谨慎。“他在从事这项工作的时候,想保持一种恰如其分的谨慎态度。总的说来,他竭力避免叙述他自己没有亲眼看见的事情,竭力避免把一些无中生有的想法强加在他的那些鼠疫时期的伙伴们身上,他总是以那些偶然地或由于发生了不幸的事情而落到他手里的资料来作为依据的。”(加缪 295)

这种态度再一次与普里莫·莱维的见证观高度一致。在他的第二部自传作品《再度觉醒》^③中,附了莱维的“答读者问”作为“后记”,他在其中写道:

在描述奥斯维辛的悲惨世界时,我有意运用那冷静和清醒的语言,而不是受害者那悲恸的语气或寻求报复者那激怒的口吻。我认为,讲述越客观、越冷静、越清醒,就会越可信、越有用。只有通过这种方式,一个见证者才能在司法

程序中履行他的职责,从而为公正的判决打下基础。而法官正是我的读者。(莱维,《再度觉醒》225)

莱维自觉地把见证者区别于被情绪支配的受害者和报复者,为的是保持自己作为见证人的客观和理性,拒绝过多的情感涉入。不仅如此,莱维还把自己区别于历史学家。在回答“为什么你只讨论德国集中营,而不谈及苏联集中营”这个问题时,他说“我更愿意充当一位证人,而不是法官”,而作为一位证人,“我只能见证我亲身经历和目睹的事情”,“我的书不是历史书籍。在撰写这些书籍时,我严格地将自己限制于只报道我亲身经历的事情,而摒除我之后从书籍或报纸上读到的故事”(《再度觉醒》237)。举例而言,他没有写集中营的毒气室和焚尸炉,因为他在集中营时不了解这些事情。尽管他后来从其他渠道了解了,也仍然坚持不写。这一立场和历史学家是不同的。历史学家可以,而且必须要大量使用非亲历的材料。这就是见证书写与历史书写的区别。这种科学的求真精神可能与他从小喜欢化学有关(他自己说如果没有二战,他将成为一个化学家)。而里厄作为医生,秉持的也是这样一种精神。

但客观和忠实并不意味着叙述者没有自己的道德立场。“他是在为一种罪行作证,因此他像一个善良的证人那样,保持了一定的谨慎态度。但同时,根据他正直的良心,他有意识地站在受害者的一边。他希望大家,跟他同城的人们,在他们唯一的共同信念的基础上站在一起,也就是说,爱在一起,吃苦在一起,放逐在一起。因此,他分担了他们的一切忧思,而且他们就是他的境遇。”(加缪 295)既独立又参与,既保持谨慎又拒绝无动于衷。里厄和其他受害者的命运是一致的,他们同生死、共患难。这是一个建立在共同命运、共同信念基础上的命运共同体(因此,那个在疫情期间借机发财的科塔尔不属于这个共同体,尽管他也身在疫区)。个人立场和共同体立场在此达到了高度统一。

里厄具有多种身份:医生、证人、叙事者、见证历史的“历史学家”。医生是与受害者,特别是受害者的身体打交道的人,因而医生身份自然地象征了对历史最具洞察力的身体见证(body-

witnessing);同时,医生的责任是救死扶伤,他的见证必然同时是对瘟疫的抗争、对生命的维护;而作为一个叙述者和历史学家,其职责是站在客观理性的立场上叙述历史、见证历史和保存记忆。这里特别要强调的是保存记忆。小说最后写道,鼠疫刚刚过去,但奥兰城的市民已经沉浸在遗忘性欢庆之中:

从黑沉沉的港口那儿升起了市政府放的第一批礼花。全城市发出了一片长时间的欢呼声。所有那些曾经被里厄爱过而现在已经离开的人,如科塔尔、塔鲁、医生自己的妻子,所有这些人,有的犯罪,有的去世,现在全都被遗忘了[……]人们还是跟以前一样。^④

里厄倾听着城中震天的欢呼声,心中却沉思着:威胁着欢乐的东西始终存在,因为这些兴高采烈的人群所看不到的东西,他却一目了然。他知道,人们能够在书中看到这些话:鼠疫杆菌不死不灭,它能沉睡在家具和衣服中历时几十年,它能在房间、地窖、皮箱、手帕和废纸堆中耐心地潜伏守候,也许有朝一日,人们又遭厄运,或许再上一次教训,瘟神会再度发动他的鼠群,驱使它们选中某一座幸福的城市作为它们的葬身之地。(加缪 302—303)

这是一段具有高度寓言性的议论,其中的“不死不灭”的“鼠疫杆菌”可以解读为人类文化和人性中的极权主义因子。正如莱维在《这就是奥斯维辛》中深刻指出的:法西斯主义是赞美并把不平等和滥用权力合法化的体制与意识形态,“那些在理论和实践中否定有人之间的平等的基本权利的一切制度,全部都是法西斯主义”(《这就是奥斯维辛》180)。否定平等权利与强求一律、消灭差异这两个特点本质上是一致的,“平等权利”就是坚持和发展差异、多元的权利,因此它和追求一致无法相容。极权主义体制的核心即是“特权的合法化,不平等和不自由的合法化”(180)。这个意义上的极权主义/法西斯主义并不局限于纳粹对犹太人的大屠杀,它具有普遍性。莱维把集中营界定为一种“独一无二的体制”,

“在那里,主宰一切的是对异族人的仇恨、偏执和鄙视”(173)。“异族人”又被称为“外国人”,其含义与我们通常说的有所不同。在莱维看来,“凡是从语言、宗教、外貌、习俗和思想等方面感觉到与自己不同的人,就都是外国人”(173)。可见,“外国人”或“异族人”并非局限于特定民族,对他们的仇视也并不限于特定国家。“外国人”或“异族人”的含义更为广泛。这是一个包括了生物维度更包括了文化维度的广义界定,可以理解为所有“有异于我者”。这个界定极为重要,它意味着“集中营”不是一个只适用于德国纳粹主义的分析概念,而是一个适用于分析任何极权主义类型的概念:不同国家的极权主义尽管存在差异,但是它们的本质是一致的,在那里必然都存在用来消灭差异性和多元性的“集中营”(尽管不一定叫“集中营”)。即使是纳粹集中营,也并非仅为灭绝犹太人而设。^⑤

里厄见证了群众如何迅速忘却了作为鼠疫/大屠杀/极权主义的灾难,于是作出了一个历史性决定“编写这篇到此为止的故事”(303),为这次瘟疫作见证,以便从遗忘性的死亡中挽救幸存的证据,以及关于幸存之代价的证据与知识。

医生的见证立场在生命和死亡之间,过去和未来之间调节着,它实际上包括/吸收了群众尚未掌握的进一步的知识,这就是:幸存的代价(the cost of survival)并没有一次付清,而是必须再度偿付;历史可能再度索求这样一种见证的代价;幸存的经历绝不能保证未来的免疫。(Felman and Laub 112)

里厄的决定既是一个艺术的决定,同时也是政治的决定。里厄作为见证者不但有艺术的责任,而且有伦理和政治的责任。20世纪是一个充满了灾难的世纪,也是最应该铭记灾难的世纪(但是很遗憾,不少人认为20世纪实际上却是一个遗忘的世纪)这个时代的最高文学形式、最有代表性的文学形式,正是见证文学。正如维赛尔在《作为文学灵感的大屠杀》中说的那样“如果说希腊人创造了悲剧,罗马人创造了书信体,文艺复兴时期创造了十四行诗,那么,我们的时代创造了一种新的文学——见证文学(literature of

testimony)。我们都曾身为目击证人,而我们觉得必须为未来作见证。”(Wiesel, “The Holocaust” 9)

《鼠疫》的结尾宣布了一种新的觉醒意识,一种见证时代的新伦理与政治律令:这个时代的写作与阅读的使命,在于见证文化衰败所造成的难以想象的灾难。见证文学“不是休闲艺术(art of leisure),而是危急艺术(art of urgency),它不仅是及时存在的纪念仪式,而且是艺术的应诺(promissory note),是尝试将‘意识的落后’(backwardness)提升到激流事件(precipitant event)的层次。这样,见证文学不能只是陈述(因为陈述总是后于事件),而是意识与历史之间的行动参与(performative engagement),是一体化的文字藩篱与溃决的事件冲击之间的重新调适的艰巨努力(struggling act of readjustment between integrative scope of words and unintegrated impact of events)”(Felman and Laub 114)。不仅要通过叙述见证灾难,而且要以之为参与方式,以大屠杀的新经验突破陈旧老套的语言和叙述陈规,创造出我们时代特有的见证文学。这种持续的参与促使艺术家把词语、书写、叙事转化为事件,转化为一种行动。加缪称这样的写作为“危险地创造”:“受尊敬的大师的时代、胸戴山茶花的艺术家的时代,坐在安乐椅中的天才的时代业已结束。在今天,创造意味着危险地创造,任何出版都是一种行动,整个行动把自己暴露在什么都不原谅的时代的激情面前。”(Camus 251)费尔曼则将这样的书写称之为“指涉的义务”:“当代艺术之所以是见证性的,乃因为它背负着指涉的债务(referential debt),因为它对于历史灾难与死难者的永久义务(constant obligation)”,“见证的时代是转承写作债务的时代(the age of transferal of a writing debt)”(Felman and Laub 115)。

对于这“危险地创造”“写作债务”,维赛尔(Elie Wiesel)在《我为什么要书写》(Why I write)中作出了最好的阐释。作为大屠杀的幸存者,他对于见证大屠杀经常心存疑虑:我为什么要见证?为什么要再去回首那不堪记忆的未来?

我听见内心告诉我:不要再去悲悼过去。我也想去歌颂爱及其魅力。[……]我也想去大声叫道“听着,听好了,我也有胜利的能力(be capable of

victory),听到没有?我也能快乐地欢笑。”我想昂首挺胸大步向前,面无防御,而不必指向地平线那边的灰烬[……]我多想这样喊,但是我的喊声转化为呜咽。我必须做出抉择,我必须保持忠实。[……]这些情绪感染了所有的幸存者:他们不欠任何人的,但对死者却亏欠所有一切。

我的根,我的记忆,无不是死者的恩惠遗赠,我有义务做他们的使者,转述他们被灭绝的历史,即使这样做会扰乱心绪,带来痛苦。不这样做就是对他们的背叛。

我看着他们,所有那些孩子,那些老人。我从来没有停止看他们。我属于他们。

但是他们又属于谁呢?(Wiesel, “Why I Write” 202-203)

维赛尔在看着那些死难者的同时,死难者也在看着他。除了给死难者一个交代之外,见证的责任还指向未来。在《夜》的序言中,维赛尔再次申述“对于提供证据的幸存者来说,为死者和生者提供历史见证是一种责任。他没有权力剥夺后代人对于过去的回忆,它属于我们的集体记忆。忘记过去不仅是危险的,也是有害的,忘记过去的人无异于对他们的二次戕杀。”“目击者必须挺身而出做见证人,为了今天的年轻人,为了明天即将出生的孩子,他不想让自己的过去成为他们的未来。”(维赛尔 19—20)

结语:沉默之债

同样在《夜》的序言中,维赛尔还指出了言语的无力以及沉默的重要性:

我坚信这段历史迟早会受到公正的审判,我必须出面作证。我知道自己有许多话要说,却苦于找不到恰当的字眼。我痛苦地意识到自己的能力不逮。语言成了一种障碍,我只能望洋兴叹,显然需要发明一种新的语言。但是,怎样才能让受到敌人亵渎和曲解的语言恢复活力并加以改造?饥饿—焦渴—恐惧—押

送一大挑一焚烧一烟囱,这些词都有自身的意思,但在那个时代,它们全都另有所指。(维赛尔 11)

这个沉默不是放弃写作或放弃见证(正如阿多诺的“奥斯维辛之后写诗是不可能的”“奥斯维辛之后写诗是野蛮的”的意思不是真的希望人们彻底放弃写诗,而是拒绝“审美地”“媚俗地”写诗),而是提醒和告诫人们:法西斯分子已经极大地毒化了西方特别是德国的语言与文化,绝不能不再加批判、不加清洗就沿用原先的语言和表达模式——与其这样不如保持沉默。“我相信沉默是金,沉默可以掩盖言辞,并超越言辞。我一直认为,撒满骨灰的勃肯诺田野比有关勃肯诺的任何材料都有分量。虽然我做了种种尝试,想要讲出难以言传的事情,却依然不够理想。”(维赛尔 13) 见证书写因此必须意识到书写的局限,必须对不可言说的一切保持敬畏。

用费尔曼的话说,在见证时代,“书写的债务”(the writing debt)不仅包括言说之债(a debt of words),更包括沉默之债(a debt of silence)(Felman and Laub 115-116)。所谓“沉默之债”,我对其含义的体会是:在书写大屠杀这样的灾难时,务必心存敬畏,意识到语言表达的限度,戒除夸夸其谈、信口开河、添油加醋、廉价煽情、滥用花哨辞藻。对于大屠杀的不可言说性保持必要的沉默。布朗肖(Maurice Blanchot)在《灾难写作》(中译本《异灾写作》)中说“在这样的时代,如何可能接受不去知(how is it possible to accept not to know)?我们阅读奥斯维辛的书,奥斯维辛的每个人的最后誓言是:务必了解发生了什么,永不遗忘,与此同时:你将永远无法了解(you will never know)。”(Felman and Laub 116)大屠杀最深处的黑暗(比如焚尸炉)是无法了解也无法见证的(能够见证的人都死了)。

“真相永远比关于它的叙述更为残暴与悲惨。”我们应该永远记得勒文塔尔(Lewental)在被扔进焚尸炉前藏在炉边的这句话。(Felman and Laub 116)

注释[Notes]

①《庄子·养生主》:“适来,夫子时也;适去,夫子顺也。安时而处顺,哀乐不能入也。”庄子就是通过这种化入自

然循环的哲学来超越生死、克服死亡焦虑。

② 维赛尔在他的著名见证作品《夜》中写道:在奥地利的小镇赛加特,当地人对于越来越明显的反犹太主义迹象视而不见,即使在助理牧师毛什亲身经历了一次屠杀过程,侥幸逃回镇上告诉人们大屠杀消息的情况下,人们仍然无动于衷,认为他在撒谎骗人。参见《夜》第21—47页。

③ 此书的意大利版原标题为 *La treyua*, 英国出版的英译版译作 *The Truck* 《休战时刻/战后余生/劫后余生》,而美国出版的美译版译作“*The Reawakening*”(《再度觉醒》)。

④ 《鼠疫》中,科塔尔是小说中发灾难财的投机商人,在小说的最后他发疯了并向人群射击。塔鲁是一个外地来的记者,死于瘟疫。里厄的妻子也死于瘟疫。

⑤ 1933年,希特勒受命建立新政府几个月后,就兴建了50多个集中营,到了1939年,集中营数以百计。估计这个时期的受害者达30万,其中除了犹太人,绝大多数是德国共产党人和社会民主党人。

引用作品[Works Cited]

汉娜·阿伦特 《人的境况》,王寅丽译。上海:上海人民出版社,2009年。

[Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Trans. Wang Yinli. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2009.]

Camus, Albert. “Create Dangerously, Lecture Given at the University of Uppsala in December 1957.” *Resistance, Rebellion, and Death*. Trans. Justin O'Brien. New York: Knopf, 1961. 250-252.

阿尔伯特·加缪 《鼠疫》,顾方济、徐志仁译。上海:上海译文出版社,1980年。

[—, *The Plague*. Trans. Gu Fangji and Xu Zhiren. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1980.]

Des Pres, Terrence. *The Survival: An Anatomy of Life on the Death Camps*. New York: Pocket Books, 1977.

Felman, Shoshana, and Dori Laub. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychology and History*. London: Routledge Chapman and Hall, 1992.

格奥尔格·威廉·弗里德里希·黑格尔 《历史哲学》,王造时译。上海:上海世纪出版集团,2006年。

[Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Philosophy of History*. Trans. Wang Zaoshi. Shanghai: Shanghai Century Publishing Group, 2006.]

Laqueur, Walter. *The Terrible Secret*. New York: Penguin Books, 1983.

法比奥·莱维 多梅尼科·斯卡尔纳 《一位证人和真相》,《这就是奥斯维辛:1945—1986的证据》,沈蓉

- 梅译。北京：中信出版集团 2017 年。233—289。
- [Levi, Fabio, and Scarpa Domenico. "A Witness and the Truth." *Costi fu Auschwitz: Testimonanze 1945-1986*. Trans. Shen Emei. Beijing: CITIC Press Group, 2017. 233-289.]
- 普里莫·莱维 《这就是奥斯维辛：1945—1986 的证据》，沈萼梅译。北京：中信出版集团 2017 年。
- [Levi, Primo. *Costi fu Auschwitz: Testimonanze 1945-1986*. Trans. Shen Emei. Beijing: CITIC Press Group, 2017.]
- ：《再度觉醒》杨晨光译。北京：外语教学与研究出版社 2016 年。
- [——. *The Reawakening*. Trans. Yang Chenguang. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2016.]
- 林友梅 《关于加缪和他的〈鼠疫〉》，《鼠疫》顾方济、徐志仁译。上海：上海译文出版社，1980 年。1—4。
- [Lin, Youmei. "About Camus and *The Plague*." *The Plague*. Trans. Gu Fangji and Xu Zhiren. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1980. 1-4.]
- Mink, Louis O. "The Autonomy of Historical Understanding." *History and Theory* 5.1 (1966): 24-47.
- 海登·怀特 《叙事的虚构性：有关历史、文学与理论的论文》，马丽莉、马云、孙晶姝译。南京：南京大学出版社 2019 年。
- [White, Hayden. *The Fiction of Narrative: Essays on History, Literature, and Theory 1957-2007*. Trans. Ma Lili, Ma Yun and Sun Jingshu. Nanjing: Nanjing University Press, 2019.]
- 埃利·维赛尔 《夜》，王晓秦译。长春：吉林文史出版社 2006 年。
- [Wiesel, Elie. *Night*. Trans. Wang Xiaoqin. Changchun: Jilin Literature and History Publishing House, 2006.]
- 。"The Holocaust as Literary Inspiration." *Dimensions of the Holocaust*. Evanston: Northeastern University Press, 1977. 4-19.
- 。"Why I Write?" *Confronting the Holocaust*. Eds. Elvin Rosenfeld and Irving Greenberg. Bloomington and London: Indiana University Press, 1978. 249-272.

(责任编辑：王嘉军)



· 书讯 ·

《文化研究的学术谱系与理论建构》

作者：陶水平

出版社：社会科学文献出版社

出版日期：2019 年 5 月

“文化研究”(Cultural Studies)特指兴起于当代西方英语国家并在当今世界产生广泛影响的一种以大众文化和媒介文化为主要研究对象的学术思潮、智识活动与跨学科研究。文化研究旨在与时俱进地打开“文化”、扩展“文化”，关注文化的话语生产、大众消费、意义表征及文化政治等前沿问题。本书对“文化研究”的历史语境、思想谱系、发展历程、理论构型、批评实践及借鉴意义等进行了全面的探讨，对文学研究和文化研究的科研与教学均有一定的学术价值。其中，对文化研究的早期渊源、对伯明翰学派三大领军人物、对文化研究的全球播撒和后现代转向、对文化研究的理论范式、对文化研究与相关学科的关系以及文化研究的学术前瞻等问题的研究，为本书用力最勤之处。