

“创伤性”文化记忆与“疗愈式”文学想象

张晓红

【摘要】本文以美国犹太作家辛格的《冤家，一个爱情故事》和德国作家施林克的《生死朗读》为研究对象，探究创伤运作机制下关于纳粹大屠杀历史的文学想象性呈现。创伤理论建基于精神分析学和社会学，重点观照集体无意识下的历史访问模式或强迫症式个体记忆机制，可为我们理解历史与现实、记忆与遗忘、沉默与发声、创伤与创造等多重纠葛关系提供新视角、新方法和新洞见。两部作品书写个体在历史灾难中遭受的身体和精神创伤，揭示了大屠杀浩劫中犹太民族和德国民族经受的创伤效应。关于纳粹大屠杀的创伤书写既是个体表达，又是纷繁复杂的社会建构。两部作品从不同视角和维度检视和反思后大屠杀时代美德社会心理与文化思潮，尤其是美国犹太人的身份焦虑、美国社会进步式和悲剧式叙事、德国人的集体耻辱，以及欧美文化对传统宗教和道德哲学的普遍怀疑。无论过去、现在还是未来，面对宗教、政治、文化仇恨和冲突造成的种种个体和集体创伤，不同文化群体之间进行谈判、对话、磋商和合作，这可能是最审慎、最可取、最富建设性的文化选择和文化参与。

【关键词】文化记忆；创伤；怀疑主义；大屠杀文学；《冤家，一个爱情故事》；《生死朗读》

【作者简介】张晓红，深圳大学副校长、教授、博士生导师。

【原文出处】《学习与探索》(哈尔滨)，2024.4.151~159

艾萨克·巴什维斯·辛格的《冤家，一个爱情故事》和本哈德·施林克的《生死朗读》，是两部关于纳粹大屠杀的文学经典。大屠杀文学指由幸存者、目击者、受害者和其他人关于纳粹大屠杀的创伤性叙述，其间杂糅了回忆、历史数据、虚构、诗歌、哲学和宗教反思^①。本文从创伤理论视角出发，对《冤家，一个爱情故事》和《生死朗读》进行跨文化比较研究，关注个体在历史灾难中遭受的身体疾患和精神创伤，探讨它们如何记录、反思和批评后大屠杀时代美德社会心理和文化思潮。

创伤理论发端于西格蒙德·弗洛伊德的精神分析学，于20世纪90年代在美国形成理论流派。根据凯西·卡鲁斯的定义，创伤是一种沉重的经历，是对突然性或灾难性事件的一种反应，它通常表现为延迟的、不受控制的、反复的幻觉和其他侵扰现象^[1]。纳粹大屠杀由宗教、政治、文化冲突和仇恨促发，既造成无法弥补的个体创伤，也造成长久的、代际的集

体创伤。关于大屠杀的创伤书写既是个体表达，也是纷繁复杂的社会建构。

如何调解过去与现在、如何面对未来的问题，构成本文的核心关切。两部作品既真实地呈现了战争和大屠杀导致的个体和集体创伤，又为读者管窥复杂矛盾的人性提供启发性洞见。生活在后大屠杀时代的德国人和美国人需要一种行之有效的社会疗愈，他们渴望与过去达成和解，重新建构一种免受灾难魅影困扰和折磨的集体身份。

一、作为一种阅读策略的创伤理论

创伤(trauma)的原意是指身体上的伤害或伤口，在医学和精神病学文献中，“创伤”引申为对心灵造成的伤害。19世纪末，“创伤”开始流传于精神病学领域，在弗洛伊德的文献中尤为常见。20世纪80年代，越南战争在美国引发广泛而深刻的社会反思，“创伤后应激障碍”(Post Traumatic Stress Disorder)正式成为一种临床诊断病症，通常指一个或一连串沉

重事件引发的一种反应,其发生时间或早或迟,遭受幻觉、梦境、行为的侵扰,是患者反复出现的病理性表现。火车事故生还者、受虐待的儿童、性侵受害者、越战老兵、种族大屠杀幸存者,构成最重要的创伤研究案例。正如卡鲁斯^[13]、亨利·克里斯托^[276-99]和多利·劳布^[357-74]所言,关于大屠杀的创伤效应和事后记述,具有延迟性和不确定性,灾难延迟性在场给个体造成困扰,使其生存本身成为一场持续的危机。

关于大屠杀创伤的精神分析意义非凡,对其进行社会政治分析也同等重要。伍尔夫·坎斯特纳指出,卡鲁斯的精神分析仅仅是从个体记忆的心理和情绪维度来把握集体记忆,因此存在着“一个方法论上常见但严重的错误”^[416]。公众对大屠杀的讨论是延迟的,这并不仅仅关乎持续性创伤或渗透性集体无意识,更多地还关乎政治利益和社会契机。根据坎斯特的看法,由于从精神分析学角度研究大屠杀带有后现代不确定性,所以有必要强调公共记忆建构过程中的主动性和意向性^[418-19]。

相应地,杰弗里·亚历山大和阿莱德·阿斯曼也从社会和政治层面探讨了大屠杀造成的集体创伤。亚历山大认为,集体创伤是一种由某些特定历史和文化环境决定的社会建构。在他看来,美国对大屠杀的书写经历了一个从进步式叙事(progressive narrative)到悲剧式叙事(tragic narrative)的普遍化过程,前者由美国政府及其盟友主导,后者由美国社会主导。尽管美国也长期存在反犹太主义,但在进步式叙事框架体系中,纳粹主义与所谓的现代文明形成截然对立,无异于“绝对的邪恶”“中世纪”或“野蛮人”,而美国及其盟友则是“善的英雄载体”,同时为了强化美国在“在旧世界的灰烬上建立新世界”的使命与担当,犹太人被选中与纳粹主义进行抗衡^[541-71]。时至20世纪60年代中期,进步式叙事开始让位于悲剧式叙事。在悲剧式叙事中,美国对大屠杀的叙述开始从特殊化走向普遍化,不再将纳粹罪行简单等同于被现代进步制服的中世纪野蛮事件。相反,它变成一个需要解开的谜团,由此引发了人们对人性和现代性的深度质疑。有学者认为,往后一千年我

们对大屠杀的理解不会有任何进展,因为“我们这一代人所面临的是一个巨大的不祥谜团,它将永远困扰和恐吓人类”^[6163-164]。有学者积极研究大屠杀的形成机制,并拓宽施害者和受害者范围,对悲剧式叙事起到推波助澜的作用。一石激起千层浪,在备受争议的《艾希曼在耶路撒冷:关于邪恶的平庸的报告》(1963)中,汉娜·阿伦特以“恶魔”或“超人”形容纳粹的心理投射,将纳粹罪行普遍化,虽然纳粹分子存有“宏伟的尼采式幻想”,但审判本身迫使人们认识到“邪恶的平庸”,纳粹头头艾希曼也不过是“芸芸众生的一分子”^{[15]69}。社会学家齐格蒙特·鲍曼指出,如果没有现代文明及其最重要的基本成就,就不会发生大屠杀,施害者蔑视基本人权,施害方式得益于现代化系统,即利用现代科学进行系统化地管理和执行^{[7]87}。在美国社会,“大屠杀”一词犹如自由漂浮的能指(free-floating signifier),用以泛指越南战争、反核运动、生态运动等^{[5]79}。

第二次世界大战结束后的二十年里,当美国及其盟友作为胜利者制造一个进步式叙事框架时,德国作为战败者和肇事者,则选择压制式叙事以减轻自身思想包袱和历史负担,力求在社会文化重建过程中保持积极向上的自我形象。直到20世纪60年代,在以阿伦特为代表的反纳粹主义者影响下,德国媒体开始大量报道法兰克福对奥斯威辛集中营低阶官员的系列审判,加深了德国战后一代对纳粹罪行的认识。1968年,德国战后一代发起了一场轰轰烈烈的社会运动,反对前纳粹分子的强权地位,谴责父辈与纳粹的战时共谋,且在战后保持沉默。自此,施害者范围从纳粹军人扩大到“沉默的”战时一代,但超出犹太人范围的扩大化受害者群体是一个富有争议性的问题。根据阿斯曼所述,弗洛伊德在《图腾与禁忌》和《摩西和一神论者》中将“创伤”这一术语限定于施害者,认为施害者“在文化和宗教根源上存在良心不安”^{[8]76}。然而,阿斯曼认为,创伤概念根本不适用于大屠杀肇事者,因为他们从意识形态层面自证合理性,并且从未“突然或不知不觉地感到压倒性、不可理解的事件,对其身体健康和个人身份造成威胁”;焦虑不安的创伤反应,实际上是由他们的子

孙后代所承受的,这是集体创伤的一种运作机制^{[8]76-78}。在德国,“大屠杀”专门指涉纳粹分子对犹太人的屠杀行为,很少与其他受害者经历发生关联。例如,乔格·弗里德里希在《大火》(2002)中使用“标准化”术语和语言来描述盟军空军对德国城市实施的地毯式轰炸,以及德国人遭受的苦难,这在德国内外引发了激烈的学术争论。

辛格的《冤家,一个爱情故事》和施林克的《生死朗读》从20世纪60年代美国和90年代德国两个时空维度出发,从犹太人和德国人两种叙事视角管窥具体社会文化语境下的创伤效应和身份建构。本文借鉴精神分析学和社会学相结合的创伤理论,重点观照集体无意识下的历史访问模式或强迫症式个体记忆机制,可为我们理解历史与现实、记忆与遗忘、沉默与发声、创伤与创造等多重纠葛关系提供新视角、新方法和新洞见。

二、战后美国犹太人的创伤效应

在《冤家,一个爱情故事》中,犹太幸存者作为大屠杀浩劫的直接受害者,经受了身体应激反应和身份焦虑,这种创伤效应与美国社会的进步式叙事密切相关。如恺·埃里克松所说:“有创伤的人经常紧张地扫描周围的世界,寻找危险的迹象,突然变得焦躁,突然被平常的景象和声响吓一跳。所有的紧张活动都发生在灰暗的、麻木的背景下,伴随着一种抑郁的、无助的感觉,以及一种精神的封闭状态,以使自己远离进一步的伤害。”^{[9]184}另外,如本·西格尔所说:“幸存者的创伤效应不仅仅体现在过去的悲惨和死亡魅影,更体现在他们道德和精神上的怀疑和不确定性。”^[10]在大屠杀阴影笼罩下,犹太幸存者一方面努力重建其支离破碎的集体身份,另一方面希望尽快消除他们的口音,接受其所在社会的同化。

小说主人公赫尔曼和玛莎一直经历着典型的创伤效应。赫尔曼每天早上醒来时都感到无比压抑和无限恐惧,耳边反反复复回响着纳粹的厉声呵斥,幻觉身体被纳粹的刺刀捅刺,时时刻刻生活在被四处驱逐的噩梦中。走在大街上,他总是用目光搜寻藏身之所,以防纳粹分子前来纽约施害。他幻想着在附近挖一个掩体,躲在天主教堂尖顶上,甚至躲在浴

室里;他让波兰妻子用油漆刷门,使门看起来像墙体的一部分。地铁高峰时段,也让他心生恐惧,列车使他想起把犹太人运往奥斯威辛的货车:“犹太人一定是这样被装在货车里,再送到毒气室。”^{[11]89}他和玛莎一同旅行时,他一边向后看,一边走上坡,心里暗想:“在这里能躲避纳粹吗?有人可以帮忙把他和玛莎藏在干草棚里吗?”^{[11]118}玛莎同样如此。战争期间,玛莎与母亲分离,被送到一个贫民窟,侥幸从集中营捡了一条命,又在波兰战后废墟间东游西荡,最后终于在美国定居下来,但大屠杀如影随形,噩梦般地裹挟着她。她患有一种慢性失眠症,长期靠服用安眠药入睡。睡梦中,她被纳粹追逐、拖曳和殴打,她用德语、俄语、波兰语尖叫嘶喊,从梦中惊醒时遍体伤痕。慢性抑郁症、受虐狂生活模式、慢性焦虑和心身疾病等病理性问题困扰着她,导致她无法重建设有黑暗记忆的新生活,她企图靠吸烟、酒精和性生活克服创伤记忆,但统统无济于事。

除了身体的应激反应,大屠杀的惨痛经历还粉碎了犹太幸存者的民族尊严,其民族身份伤痕累累,充满焦虑、怨恨和恐惧。玛莎幻想通过生育延续犹太身份,将孩子视为维系跨文化生活的希望,希望孩子能给她带来快乐,减轻她的创伤。正如劳伦斯·弗里德曼所说:“犹太身份的自我定义向来集中体现在儿童身上,在犹太传统里,父母从儿童身上得到快乐、荣誉和尊敬。”因此,“对一个遭受无穷无尽的困扰的人来说,儿童是代表延续的唯一希望,生育对传统犹太人而言是神圣的职责”^{[12]155}。玛莎的母亲什弗拉赫渴望有一个孙子,以玛莎的父亲梅耶来取名。玛莎的肚子似乎大了,她甚至感觉到孩子踢她。发现自己是假孕后,玛莎突然痉挛不止,血从子宫里涌出。对大屠杀后的妇女而言,没有孩子,生活毫无希望。什弗拉赫喊道:“邪恶的鬼灵在玩弄我们,我们离开了地狱,但地狱跟着我们来到了美国,希特勒还在追杀我们。”^{[11]184}玛莎变得歇斯底里,母亲自杀就像压倒骆驼的最后一根稻草。她“发出一声哀号,面部扭曲,她扯断了头发,跺了下脚,跳向赫尔曼,仿佛要攻击他”^{[11]265}。她最后选择自杀驱魔。

赫尔曼的应激反应表现和身份重建路径有所不

同。在躲避纳粹期间,赫尔曼由非犹太女佣人娅德玮伽掩护和照料。误以为发妻惨遭纳粹杀害后,他与娅德玮伽结婚并移民美国,娅德玮伽也皈依了犹太教。后来,赫尔曼瞒着娅德玮伽和情人玛莎结婚。当发妻塔玛拉历经千辛万苦追随到美国,赫尔曼拒绝与她破镜重圆。除了感恩之心,赫尔曼更想从与娅德玮伽的婚姻关系中找回二战前主人的感觉,而玛莎低三下四的追求也补偿了他畸变的心态。塔玛拉现身美国,让他不得不直面孩子被纳粹活活烧死的惨烈场面。赫尔曼一方面依赖与他犹太身份有关的女性,一方面逃避现实与责任。玛莎的母亲去世后,他不顾玛莎苦苦哀求,又抛弃娅德玮伽和孩子,毅然决然只身出走,从此杳无音讯。赫尔曼常常考量自己的身份困境:犹太身份是由什么组成的,我的犹太身份是什么?他们拥有同一个愿望:尽快地同化和摆脱自己的口音。赫尔曼既不属于他们当中的一分子,也不属于美国犹太人、波兰犹太人,或俄国犹太人当中的一员。他就像某个清晨的一只蚂蚁,脱离了所生存的社群^{[11][14]}。

玛莎的悲剧、赫尔曼的困境,与美国的社会环境密切相关。在20世纪50年代的美国,犹太人幸存者的身份焦虑,大多因其对错乱错位的美国身份和犹太移民身份无所适从。尽管战后犹太人的精神困境源于公平正义的严重缺失,但在进步式叙述思潮影响下,美国人普遍缺乏同情心,他们常常将犹太幸存者描述成一群“乱七八糟的人”,认为犹太难民是“饥饿的、枯竭的、长相怪异的、行为怪异的,似乎来自火星或地狱的外国种族”^{[15][33]}。这种描述是脸谱化而非个体化的。美国人对犹太难民的不友好,更体现在当时的移民政策上,在战争移民的国家配额中,拥有最大配额的是流离失所的德国公民,犹太幸存者的配额最少^{[15][34]}。

20世纪60年代以降,犹太移民不再被看作是一群乌合之众,而开始以个体方式进入公众视野,普通美国公众开始感受到犹太人的个体创伤。五花八门的书籍、电影、戏剧和电视节目纷纷面世,虚虚实实地再现了大屠杀。《冤家,一个爱情故事》出版于1966年,1972年被翻译成英文,1989年被改编成电影,这

部小说亲历了大屠杀叙事在美国普遍化历史进程。尽管大屠杀的虚构化和商业化遭到严厉批评^②,但这确实为犹太难民融入美国社会作出了贡献。当时,黑人民权运动如火如荼,其以非暴力形式对抗美国白人霸权,强化了非裔美国人的集体身份。美国原住民同样付出巨大努力,要求修订法律,并为历史上美国白人破坏性殖民扩张作出金钱补偿^{[5][79]}。随着美国社会越来越关注少数族裔身份和权利,这股思潮大大地推动了犹太群体身份重建。犹太裔美国人新身份,在很大程度上取决于大屠杀的创伤经历,创伤书写也就不可避免地成为犹太身份重建工作的一种文化选择和文化参与。

三、战后德国人的创伤效应

在德国,大屠杀塑造了战争一代的意识,更把其良知受到拷问的创伤转移给后世。沃尔特·本·麦克斯尔认为,“本质主义”(essentialism)并不适用于种族身份,“人们不再认为存在一个身份能将历史中的人们联结起来,相反,人们希望通过认知历史而重新获得一种身份”^{[13][87]}。受到麦克斯尔的启发,露丝·莱斯提出“创伤代际传递”概念,即当孩子意识到父母为大屠杀肇事者或共谋者时,他/她可能会把自己与父母的耻辱经历联系起来^{[14][84]}。二战后,德国重新界定其民族身份,如何认知大屠杀事件是其中重要的一部分,历史创伤参与了民族身份的社会建构过程。

在现代化和系统化大屠杀浩劫中,《生死朗读》中的汉娜有着施害者和受害者双重身份。一方面,她是一名党卫军警卫,先被派往奥斯威辛,后被派往克拉科夫附近一个女子营地。战争即将结束之际,她的最后一项任务是监管囚犯西撒。一天晚上,囚犯们被囚禁在当地一座教堂里,一枚盟军炸弹点燃教堂尖塔,除了一对母女,所有囚犯都被活活烧死。战后,幸存者女儿以著书方式描述始于奥斯威辛的死亡之旅,为检察官提供了确凿的证据。汉娜和其他前警卫受到检方有罪指控,罪名是任由300名犹太女性葬身紧锁教堂火海中而无动于衷。威廉·柯林斯·多纳休指出,“汉娜本来可以有所担当地打开教堂大门,但她俨然是一个冷漠的旁观者,甚至是一个

合谋者”^{[15]59}。另一方面,汉娜又是一个受害者。用理查德·伯恩斯坦的话来说,是一个双重“替罪羊”,被同伴甚至整个国家操控^[6]。汉娜被指控为警卫中的主管,负责撰写并报告这一恐怖事件,因而成为最难辞其咎的被告,被不公正地判处终身监禁。同伴的指控令人啼笑皆非,汉娜是文盲,根本不会写报告。同时,汉娜也是系统化管理的纳粹官僚机构的潜在受害者,正如其呈堂供词所述,如果她决定帮助被困妇女,她自身将面临生命危险。

汉娜的受害者身份,由其延迟出现的负罪感可见一斑。她在监狱里努力识字,随着自我认知不断增强,逐渐表现出罪犯的创伤反应。她阅读大屠杀文学经典,如埃利·维塞尔、普里莫·利维、塔杜兹·博罗夫斯基、让·阿梅利和汉娜·阿伦特的作品。作为一个文盲,汉娜把自身的残暴当成履职行为;作为一个文化人,汉娜才意识到,她扮演了反人类纳粹政权的共谋者角色。识字唤起了不光彩的回忆,她深陷于被冤魂索命的噩梦当中。识字既增强了她的自我意识,又使其遭受创伤,使记忆变成无法承受之重。在监狱服刑十八年后,出狱那天早上她在牢房里自尽。

文盲,关乎沉默和无意识的遗忘;识字,关乎表达和有意识的记忆。正如克里斯托所说:“成年后经历了灾难性精神创伤,人们就会持续表现出创伤症状,如高度警觉和焦虑不安的梦境,他们有时需要讨论创伤事件,有时需要避免谈论创伤。”^{[2]81}起初,汉娜避免谈论创伤事件。她不识字,说不出自己的故事,也不能理解如此重大的历史事件,她过去大部分经历笼罩在黑暗中。正如她告诉迈克尔:“我总觉得没人能理解我,没人知道我是谁,也没人知道是什么让我这么做。你知道,当没有人理解你的时候,就没有人给你解释机会。”^{[17]96}汉娜被监禁的第八年,迈克尔又开始把自制录音带邮寄给她,但没有任何留言。借助录音带,汉娜学会了独立阅读。正如伊娃·霍夫曼所言:“直到审判时,她才意识到自己可能做错了什么。直到她可以使用书面文字时,她的道德意识才得以发展。”^[18]她写信给迈克尔,但没有收到回复。监狱长告诉迈克尔:“汉娜希望你能给她回信,你是

唯一给她寄信的人。每回分发邮件时,她都问,没有给她的信吗,她说的不是寄来的磁带。”^{[17]205}汉娜自我疗愈式书写没能助她克服创伤,其书面忏悔需要获得读者(迈克尔)反馈。如劳布所说,如果“一个人谈论创伤时没有被真正听到,那么诉说本身也就变成创伤——这是对创伤事件的再体验”^{[13]67}。如果有互联互动,如果汉娜能得到一些情感和道义上的支持,她或许能够克服创伤。

卡鲁斯在探讨创伤与生存的关系时指出,“对于那些遭受创伤的人来说,创伤不仅存在于事件发生的时刻,也存在于度过创伤的过程,换言之,生存本身可能是一场危机”^[19]。两部作品中的女主角都是如此。玛莎深受创伤,把大部分时间花在消除创伤记忆上,但是大屠杀的创伤效应不断地困扰着她的生活。类似地,汉娜一直在与过去的幽灵徒劳无益地作斗争。在某种程度上,自我毁灭变成了玛莎和汉娜最好的自我疗愈和自我救赎。汉娜的觉醒和创伤效应,仅代表一小部分德国战争一代对大屠杀的认知。如阿斯曼分析,为了减轻罪恶感,大多数德国人利用了五种压制策略:用战争中的苦难来抵消纳粹罪行;东德把责任推给西德,而西德把责任推给希特勒和国家社会主义;把古老的反犹太主义偏见提升至意识形态层面,这种意识形态集中在德国人和犹太人的相斥性上,并被塑造成一种或多种存在主义选择;保持沉默;完全伪造个人和社会历史^{[8]141-153}。

战争一代对记忆的压制,意味着他们的孩子必须承受其排斥的罪恶感。作为战后的年轻德国人、男主人公和叙述者,迈克尔与战争一代的关系在小说中反复出现,反映了德国战后几代人之间的矛盾冲突。首先,他与汉娜的情人关系,让他深感羞愧。其次,迈克尔和父亲的关系疏远冷淡,以至于他们之间见面和谈话都非常生硬艰涩。正如厄休拉·马赫伦多夫所说,父子之间的对话“表明了父亲对儿子、儿子对父亲双向共情的回避”^[20]。迈克尔曾回忆,在很长一段时间里,“我相信在那种不交流的态度背后一定有一大堆未被发现的宝藏”,“他是纳粹政权的旁观者吗?即使他没有参与犯罪,他也确实参与了大

屠杀”^{[17]138}。同样地,迈克尔同学的父母要么是第三帝国罪犯,要么是合谋者。迈克尔指出,“我们都谴责各自父母,我们都感到羞耻,谴责他们在1945年后依然不揭开历史迷雾,依然选择包容施害者”^{[17]190}。集体罪恶感构成德国战后一代生活现实。最后,父辈的沉默使得迈克尔和他的同学们感到困惑和羞耻,战争一代残存的反犹主义更是让他们愤怒不已。为了在关于汉娜的战争罪行审判中获得一手资料,迈克尔决定访问斯特劳斯集中营。路上,大奔车司机戴着纯白手套,右边太阳穴上有一个深红色的胎记或疤痕,让人联想到该隐的标记。言谈间,司机挖苦迈克尔居然想要弄明白人为何杀人。接下来,司机绘声绘色地描述一张俄罗斯大规模处决犹太人的照片,照片上一名官员看起来闷闷不乐,原因是他杀人的速度不够快。在司机眼里,犹太人是如此微不足道、命如草芥。迈克尔以盘问的方式表达愤怒,司机气得脸色煞白,直接下了逐客令,车轮飞速转动着,几乎撞倒被赶下车的迈克尔。正如马赫伦多夫所说:“战后一代在调查大屠杀期间发生的事情时,得到的常常是嘲讽、责骂、谋杀、愤怒、恐吓、人身攻击。”^[20]在战后二十多年时间里,大多数德国人的反应和态度,在奔驰司机身上表现得淋漓尽致。表面上,迈克尔的精神创伤源于沟通障碍,实际上,这是战前和战后几代德国人意识形态上的交锋和价值观上的碰撞所致。

如果说汉娜是字面意义上的文盲,迈克尔的父亲是情感上的文盲,那么,整个战争一代则是道德上的文盲。无知是邪恶的根源,对战争一代及其后代而言,认知建构过程也是创伤历程。卡鲁斯指出,“历史不仅是危机传承,也是生存传承,危机中的生存问题存在于历史中,这样的历史是比任何一个个体生命或任何一代人都大的一个时间概念。”^{[17]1}。迈克尔认识到大屠杀对德国民族的持续影响,“我经历痛苦,在某种程度上,是我这一代人的命运,是一种德国人的命运,而我对汉娜的爱使得这种痛苦更难逃避、更难应付,这怎么会是一种慰藉呢?尽管如此,如果我能感觉到我自己是这一代人的一部分,那对我来说还是件好事”^{[17]169}。迈克尔的创伤经历表

明,“德国无疑也是其谋杀史上的受害者,但是,即使施害者本身也是受害者,真正受到伤害的是下一代德国人”^[21]。历史学家康拉德·雅罗斯谈及战后德国人的痛苦时指出,尽管德国人的身份遭到纳粹罪行摧毁,但它“并没有完全消失,恰恰相反,其身份特征转变为‘命运共同体意识’(community of fate)”^{[22]59-63}。这种命运共同体意识源于共同的受害者身份。德国人努力摆脱纳粹遗留的罪恶感,克服创伤成为一项终身任务。创伤书写无异于一种批判性思维和疗愈性社会实践。“尽管这种写作不是不可质疑的,但它依然可以行之有效地抵制局限性和不可判定性,制止不可判定性导向混淆视听。”^{[23]22}小说中,只有通过历时三十年的写作准备和创伤书写,迈克尔及其一代人才能与满目疮痍的过去达成和解,并重新体验一种生活在此时此地的感觉,未来之门也才能向他们敞开。像虚构作者迈克尔一样,真实作者施林克试图将犹太人的受害经历和德国人的痛苦双双融入德国文化记忆当中。

1986年至1988年间,就“如何面对大屠杀”议题,保守派历史学家(如恩斯特·诺尔特和安德烈亚斯·希尔格鲁伯)与自由派学者(如朱尔根·哈贝马斯)展开了一场大论战。诺尔特否认“大屠杀的特殊性”,强调“它与其他种族灭绝,特别是与苏联斯大林主义罪行的可比性”^{[4]59}。按照赫尔穆特·科尔于1985年在比特堡推行的议程,希尔格鲁伯主张与纳粹过去达成和解,谅解和认同防御战中的德国军队和牺牲的德国士兵(包括一些党卫军成员)^{[4]59-60}。自由派学者坚持大屠杀作为一个特殊历史事件的地位,反对用纳粹在战争中遭受的痛苦来抵消纳粹罪行,也谴责将德国集体身份建立在这种粉饰性修辞手段的基础上^{[4]59-60}。大论战后,根据阿斯曼的观察,德国战争期间的痛苦已然成为一个禁忌,因为人们担心,强调德国人受害事实可能会取代犹太人作为受害者的经历^{[8]156}。法学家、法官、小说家施林克创作的《生死朗读》(1995),正是对上述史学论争的一种文化回响和文学回应。阿斯曼观察到,新千禧年之际,在关于纳粹历史和德国人集体身份的又一轮热议中,悄然形成了一个包容性框架,它努力将犹太

受害者经历和德国人的痛苦融入德国集体身份中^{[8]155-173}。德国人的痛苦既指涉德国城市受空袭、德国妇女被强奸和东欧地区德国人遭驱逐的惨痛经历,又特指德国人施害者和受害者双重身份,即为“报应”(payback)^{[8]159}。施林克和他笔下的主人公并不寻求与负罪感深重的战时一代形成对抗,反而主张成为他们遗产和痛苦的继承人。基于对德国人集体负罪感和戏剧化父子冲突的披露,施林克的创作更多地关注经过旷日持久的代际冲突和崩溃后的历史延续。

四、大屠杀的文化后果

压抑沉重的大屠杀创伤书写,撼动了欧美社会的宗教和哲学基础,重塑了战后欧洲人和美国人的身份意识。正如亚历山大所言,纳粹大屠杀之后,宗教、哲学和政治理想主义统统受到了质疑^{[5]105}。不仅犹太人和德国人开始怀疑正统犹太—基督教信仰和价值观,欧洲社会和美国社会也对传统宗教和道德哲学产生怀疑,信仰与不信仰之间的内在冲突成为一种普遍的社会性困扰。

大屠杀创伤破坏了真理和信仰基础,尤其是犹太幸存者的信仰大厦轰然崩塌。在《冤家,一个爱情故事》中,赫尔曼在大屠杀中惨遭灭门之灾,两个孩子被纳粹杀害。玛沙的父亲梅耶·布洛赫因营养不良、身患痼疾,死于纳粹暴行。赫尔曼愤怒地向上帝发问:“你会沉默多久,全能的虐待狂?”^{[11]205}在贫民窟、集中营和废墟间流离失所的经历,使玛莎的信仰发生动摇。她有意无意地变身为发问者和怀疑者,其内心独白充满焦虑和不确定性:“上帝自己吃肉——人的肉。没有素食主义者——没有。如果你见过我见过的东西,你就会知道上帝赞成屠杀。”^{[11]133}“真正的上帝恨我们,但我们梦想出一个爱我们的偶像,并使我们成为他所选中的人。”^{[11]110}玛莎认为,上帝违背了与选民之约,在他们最需要神佑或深陷困境之际,在他们遭遇毁灭之际,上帝转身离开。上帝摧毁犹太人的邪恶计划,由希特勒代为执行。赫尔曼和玛莎在创伤中渐渐地丧失信仰,他们眼里的《托拉》是文学想象的产物,犹太教充其量是一部虚构作品。对赫尔曼和玛莎来说,弥赛亚永远

不会到来,犹太人将永远流散,从亚历山大大帝开始,然后到巴比伦和罗马,再到华沙的集中营。

纳粹大屠杀发生之后,正统犹太—基督教比以往任何时候都更具争议性。正如格里姆伍德所述,大屠杀之后,许多父母“选择把犹太教藏起来,不让孩子们知道,犹太教之于他们等同于迫害,而不再是一个丰富、意义重大的文化认同”^{[24]15-16}。对于犹太人来说,所有构成犹太文化、孕育犹太传统的一切,都变得可疑,甚或带有欺骗性。他们常常发问:大屠杀是否真的是不公正的?它是不是证明上帝对天选之人充满冷漠或敌意?或者,犹太人是否在接受善意的惩罚?摩西十诫要求人们承认上帝的旨意,例如遵守安息日、禁止通奸、崇拜偶像、亵渎神灵、偷盗、谋杀和贪婪,即作为上帝的儿女,人类应该互助互济,而不是把自身幸福建立在他人的不幸之上。虔诚的犹太人应该服从上帝,献身于《托拉》研习工作和行善积德。然而,大屠杀之后,这种正统信仰本身就成为了一个大问题。虔诚的犹太人被消灭了,狡猾的犹太人幸存了下来。一些曾经的信徒开始持怀疑态度,完全以世俗标准看待生活。犹太拉比米尔顿·兰珀特是个成功的商人,擅长在房地产市场、股票市场和赌场敛财争利,偶尔也会为慈善事业集资筹款。作为一个名不副实的精神领袖,他既没有时间也没有耐心去学习或写作,引用《摩西五经》时还会频频出错,所以他花钱聘请赫尔曼代为写书、文章和演讲稿。从这个现代拉比身上,世俗主义者强烈的物质欲望和普遍庸俗的大众文化暴露无遗。

辛格绘制大屠杀幸存者群像,关涉现代语境下传统宗教的现状及其问题。首先,古老的信仰能否经得起现代性、世俗化力量的冲击?其次,它是否值得传承和繁荣发展?没有现代文明及其充满活力的科技创新,大屠杀就不可能发生。尽管历史上宗教怀疑主义可以回溯至苏格拉底,但大屠杀开启了宗教怀疑主义的新篇章。如果尼采式宣告是一个隐喻的话,在战后时代,上帝其实被视为不存在或已消亡。怀疑者赫尔曼认为,正统宗教“就像破产一样,哲学也已经失去全部的意义”^{[11]31}。当然,宗教怀疑主义有可能导致另一场大屠杀,因为“失去信仰的现代人

肆无忌惮。届时,除了谋杀和通奸,文明将不再有其他内涵”^{[11]122-123}。没有信仰和秩序,现代文明将会怎样?它将走向何方?

大屠杀后的宗教怀疑主义,反映了普遍存在的精神创伤和心理痛苦。就信仰而言,生存还是灭亡,这是一个问题。人们意识到,现代性本身无法解决我们最急迫的精神问题。大屠杀之后,相信是不可能的,而不相信会使人们陷入混乱的深渊。传统犹太教曾经是抵御内忧外患的精神堡垒。拆除旧城墙后,需要建造新城墙。辛格自称知道现代性“疾病”,但不知道如何“治愈”^{[25]170}。对现代人创伤进行诊断后,迫切需要一种切实可行的治疗方法。对辛格和其他人来说,在后大屠杀时代从事写作,在某种程度上意味着重建精神荒原,即一个可以被称为精神家园的栖身之所。

宗教怀疑主义与源于古希腊哲学的哲学怀疑主义不尽相同,后者认为绝对真理和虚伪概念是不可能的。笔者认为,传统的道德哲学亦不能解决存在的斯芬克斯之谜。生活在后大屠杀时代的欧洲人和美国人更加怀疑式微的传统道德哲学。在《生死朗读》中,迈克尔之父伯格教授是一位哲学家,曾为康德和黑格尔著书立传,并致力于道德问题研究,但面对现实考量他却无能为力。迈克尔发现汉娜是文盲后,在揭露真相和保守秘密之间犹豫不决:如果他揭露真相,他们的关系就会曝光,与前集中营警卫的私情让他羞愧难当;如果他保持沉默,汉娜就会受到不公正的惩罚,最后他决定与哲学家父亲商量一个两全之策。面对儿子闪烁其词的求解,虚构的哲学家父亲从康德的个体不可侵犯性和个体自由选择权打开话茬,“径直回到最初的原则。他教导我关于个人,关于自由和尊严,关于作为主体的人,以及不能把人变成物体的事实”^{[17]140}。父子之间缺少共情,也没有坦诚相见的沟通基础,谈话内容多流于表面化、抽象化的哲学论断,难免进入一种尬聊模式,最后不欢而散。随后,年轻的法律系学生迈克尔前去拜访德高望重的法官,结果也只获得了一些空泛的职业建议。迈克尔未能阻止法庭误判,其他警卫被判处四年半刑期,汉娜则被判处无期徒刑。

面对纳粹历史,人们发现自己陷入了一个可怕的困境。大屠杀以压倒一切的方式,撼动了他们的哲学基础。坚持传统的道德哲学绝无可能,而拒绝传统的道德哲学则将引发新的精神危机。这种精神荒原和道德困境,是二战给欧洲社会和美国社会带来的深层创伤。

结论

创伤不仅构成《冤家,一个爱情故事》和《生死朗读》的核心主题,而且成为关于回忆与遗忘的复杂叙事内驱力。大屠杀是一种梦魇般历史经历,猛烈地冲击着当代欧美社会,或隐或显地形塑着欧美人的生活世界。正如苏珊·鲁宾·苏莱曼所说:“如果说世界大战是二十世纪的中心事件,其后遗症仍然牢牢地嵌入公众意识,那么在很大程度上是因为大屠杀是其中的一部分。”^{[26]3}如何对待纳粹过去,是犹太人和德国人共同面临的问题。战争期间和战争之后,犹太人和德国人对其亲身经历或想象中的大屠杀普遍感到压抑、困惑和痛苦,创伤效应自然而然地成为犹太人和德国人集体无意识的社会性标记。精神创伤势必造成普遍的精神危机。战争之后,许多人对正统的犹太—基督教信仰和传统道德哲学产生了深刻的怀疑。犹太人和德国人是“大屠杀和现代性的双重受害者,面对他们的个体和集体创伤,后大屠杀时代的欧美社会需要一种积极有效的疗愈法。”

如何调解过去与现在?面对纳粹的过去,我们应该保持沉默还是应该发声?拒绝沉默与遗忘,是辛格和施林格不约而同的文化选择,为记住大屠杀而书写,也为克服创伤而书写。在两位作家的价值体系中,只有通过写作,才能以文学路径进入大屠杀记忆的黑暗深渊,才能以文化参与方式重访和重估那段现实不能承受之重的历史,才有望促成欧美社会与其共同的精神创伤达成和解。犹太人和德国人都必须知道大屠杀期间到底发生了什么,以及如何弥补谬误和伤害。

如何面对未来?面对战后欧美社会中普遍存在的现代性、精神性、社会性问题,辛格和施林克都借助文学想象和文化反思来表达对非人道战争和大规模屠杀的憎恨之情。我们的世界将会变成什么样?

这不仅是政治家、学者、媒体人士和作家的脱口秀，更是我们作为人类命运共同体成员共有的关切。在百年未有之大变局下，不同文化群体之间进行谈判、对话、磋商和合作，这可能是最审慎、最可取、最富建设性的文化选择和文化参与。

注释：

①相关讨论可参见 *Holocaust Literature: A History and Guide*, David G. Roskies and Naomi Diamant, Brandies University Press, 2012; *Literature of the Holocaust*, eds. Alan Rosen, Cambridge University Press, 2013.

②参见 Elie Wiesel, *A Jew Today*, Random House, 1978; T. W. Adorno, *Commitment(1962)*, in A. Arato and E. Gebhardt (Eds.), *The Essential Frankfurt School Reader*, Continuum, 1982.

参考文献：

- [1]Cathy Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Johns Hopkins UP, 1996.
- [2]Henry Krystal, "Trauma and Aging: A Thirty-Year Follow-Up," in C. Caruth(Ed.), *Trauma: Explorations in Memory*, Johns Hopkins UP, 1995.
- [3]Dori Laub, "Bearing Witness or the Vicissitudes of Listening," in S. Felman and D. Laub(Eds.), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, Routledge, 1992.
- [4]Wulf Kansteiner, *In Pursuit of German Memory: History, Television, and Politics after Auschwitz*, Ohio University Press, 2006.
- [5]Jeffrey Alexander, *Trauma: A Social Theory*, Polity Press, 2012.
- [6]Isaac Deutscher, "The Jewish Tragedy and the Historian," in T. Deutscher(ed.)*The Non-Jewish Jew and Other Essays*, Oxford University, 1968.
- [7]Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Polity Press, 1989.
- [8]Aleida Assmann, *Shadows of Trauma: Memory and the Politics of Postwar Identity*, trans. Cliff, Sarah, Fordham University Press, 2016.

[9]Kai Erikson, "Notes on Trauma and Community," in C. Caruth(Ed.), *Trauma: Explorations in Memory*, Johns Hopkins UP, 1995.

[10]Ben Siegel, "The Jew as Underground/Confidence Man: I. B. Singer's *Enemies, a Love Story*", *Studies in the Novel*, vol. 10, no. 4, 1978.

[11]Isaac Bashevis Singer, *Enemies, a Love Story*, Farrar, Straus and Giroux, 1972.

[12]Lawrence S. Friedman, *Understanding Isaac Bashevis Singer*, University of South Carolina Press, 1988.

[13]Walter Benn Michaels, "'You Who Never Was There': Slavery and the New Historicism—Deconstruction and the Holocaust," in H. Flanzbaum(Ed.), *The Americanization of the Holocaust*, Johns Hopkins University Press, 1999.

[14]Ruth Leys, *Trauma: A Genealogy*, University of Chicago Press, 2000.

[15]William Collins Donahue, *Holocaust as Fiction: Bernhard Schlink's "Nazi" Novels and Their Films*, Palgrave Macmillan, 2010.

[16]Richard Bernstein, "Once Loving, Once Cruel, What's Her Secret?", *The New York Times*, August 20, 1997.

[17]Bernhard Schlink, *The Reader*, Trans. Carol Brown Janeway, Phoenix, 2008.

[18]Eva Hoffman, "The Uses of Illiteracy", *New Republic*, vol. 218, no. 12, 1998.

[19]Cathy Caruth(Ed.), *Trauma: Explorations in Memory*, Johns Hopkins UP, 1995.

[20]Ursula Mahlendorf, "Trauma Narrated, Read and(Mis)understood: Bernhard Schlink's *The Reader*", *Monatshefte*, v. 95, no. 3, 2003.

[21]Omer Bartov, "Germany as Victim," *New German Critique*, vol. 80, no. 1, 2000.

[22]Konrad Jorasch, *After Hitler: Recivilizing Germans*, Oxford University Press, 2006.

[23]Dominick Lacapra, *Writing History, Writing Trauma*, Johns Hopkins UP, 2001.

[24]Marita Grimwood, *Holocaust Literature of the Second Generation*, Palgrave Macmillan, 2007.

[25]Isaac Bashevis Singer, *The Penitent*, Jonathan Cape, 1983.

[26]Susan Rubin Suleiman, *Crises of Memory and the Second World War*, Harvard University Press, 2006.