

口述史、集体记忆与新中国工业建设

主持人 周晓虹 郅 正

〔主持人语〕在新中国 70 余年的历史上，最波澜壮阔的历史画卷当属自 1953 年第一个“五年计划”起正式开启的大规模的工业现代化建设。经过近 70 年的奋斗，原本一穷二白的古老中国发生了巨大的历史变化，一跃成为世界第二大经济体；在 70 年来中国经济的高速发展中，历经艰难曲折的工业化建设发挥了巨大的扛鼎作用。工业化的发展不仅推动了中国经济的腾飞，也为中国社会的现代转型奠定了丰厚的物质基础。自 2019 年起，南京大学当代中国研究院受“双一流”建设卓越研究计划——“社会学理论与中国研究”项目资助，开启“新中国工业建设口述史”研究，并在吉林大学等院校和机构的协作下，先后完成鞍钢、第一拖拉机厂、洛阳矿山机械厂、大庆油田、“三线建设”（贵州）企业和义乌小商品市场（基地）600 余位亲历者的口述史采集。据此推出《口述史、集体记忆与新中国工业建设》专题，以期推动相关学术领域的研究和进步。

口述史作为方法：何以可能与何以可为

——以新中国工业建设口述史研究为例

周晓虹

〔摘要〕“作为方法”，从涂尔干的角度出发，不过是将某种东西或路径视为获得普遍性知识的手段而已；而沿着米尔斯提倡的社会学想象力的锻造意蕴出发，则意味着如何将具体情境中的“个人困扰”转化为社会结构上的“公共议题”。借助“新中国工业建设口述史（料）”，厘清“将口述史作为方法”的两大任务：前者涉及何以可能，即如何通过个体的口头

〔作者简介〕周晓虹，南京大学人文社会科学资深教授、教育部长江学者特聘教授，江苏 南京 210023。

叙事及由此建构的命运共同体的集体记忆,实现我们对一个时代及其上所承载的宏观社会结构及其变迁的理解;后者关乎何以可为,研究证实,尽管有关历史或事件的口头叙事的主体是个人,但通过口述史研究能够激活命运共同体及其成员的认同感,建构起值得叙事的一个时代的社会与文化记忆,并实现代际间文化传承的历史任务。

[关键词] 口述史;作为方法;可能与可为;新中国工业建设

[中图分类号] C91-03 [文献标识码] A [文章编号] 1000-4769 (2021) 05-0001-08

就中国社会近代以来的巨大变迁而言,新中国的工业化无疑是一个无论如何估量都不会过分的重要动力。在1949年后尤其是改革开放以来中国经济的高速发展中,工业化建设发挥了巨大的扛鼎作用。进一步,工业化的发展不仅推动了中国经济的腾飞,也为1978年后中国社会的当代转型提供了丰厚的物质基础。

同新中国工业化的壮阔历史和伟大意义相比,整个社会科学已有的研究则十分薄弱。而这原本就薄弱的研究,又基本上停留在“自上而下”看历史的阶段,70年的风云际会常常被压缩成单调的陈述和枯燥的数字,唯一的例外却是有关“三线”建设的叙事。“三线”建设,肇始于1964年这最没有生气的“战备”年代的工业建设,近年来却日渐成为最为活跃的当代中国工业建设史的关注焦点,而其中口述史的大规模采集和使用^①,不仅使得在恢弘的国家叙事之外,有可能凭借口述史和集体记忆为新中国工业建设的宏大画卷补齐个体之一角,而且直接引发了本文将予以讨论的问题:我们究竟在何种程度上能够将口述史作为方法?将口述史作为方法又能够使我们在何种程度上达致对历史与社会的洞悉?

一、作为“方法”及其社会科学的意义

“作为方法”这一语式最初的使用,始于日本中国研究学者竹内好,而它的传布则经由另一位日本中国研究学者沟口雄三。1960年,在萨义德揭示东方学这套西方的话语体系隐含了西方对东方的殖民与权力关系前18年,竹内好即在一场题为“作为方法的亚洲”的讲演中,粗略地提出“作为方法,也就是作为主体形成的过程”。^②30年后,沟口雄三写成《作为方法的中国》(1990),希望能够通过改变以往的以世界(也就是欧美)为方法、以中国为目的(分析对象)的研究范式,代之“以中国为方法,……以世界为目的”。^③沟口雄三确信:“通过使欧洲标准相对化,日本人面前或许会呈现不依靠欧洲的标准而存在的中国整体结构。在那个时候,日本人才会有史以来第一次获得理解中国这个他者的可能性。”^④受上述两位学者的影响,陈光兴和孙歌先后将这一范式引入中国学界,他们意识到“随着印度、中国大陆经济的崛起,亚洲作为方法成为无法回避的课题,已经上升为面对世界的主体性问题”。^⑤此后,“作为方法”成为“方法”或研究路径的一种常规表达:不仅亚洲、中国可以“作为方法”,西方、上海、岭南、民间、乡村、边地、家园、家或自己可以“作为方法”,而且乡绅、女性小说、概念史、钩窑、解密(取自麦家的小说《解密》)、地图、动作电影、鲁迅和叙事文学……^⑥也无一不可以“作为方法”。以致最时髦的反问恐怕倒是,究竟什么不可以“作为方法”?

用王铭铭的话来说:“无论是亚洲、中国,还是岭南,抑或是自己,都是局部性和特殊型的,除了自己之外,都约等于不同尺度的‘家园’。”^⑦在这样的语境下,显然,所谓“作为方法”,不过是经由某种有限的来自层次不同的家园的地方性知识,去发现在思想上能够超越地方性知识的方法。而项飏所谓“把自己作为方法”,及其基本路径——“将个人经验问题化”,显然也不过是米尔斯提倡的社会学想象力的另一种表述,即将具体情境中的“个人困扰”转化为社会结构上的“公共议题”,因为只有这样才能“把‘个人经验’和现实世界中‘一些大的问题’嫁接起来”。^⑧

不过,在竹内好、沟口雄三、萨义德之前,在吴文藻和孙本文提出“社会学中国化”的设想之前,或者说在西方人理所当然地将自己的特殊知识视为普遍律则而东方人又理所当然地接受之时,“作为方法”的基本含义,则不过像上述列举中诸如概念史、钩窑或动作电影和叙事文学等许多表述一样,是将某种东西或路径视为获得某种普遍性知识的手段而已。在这样的理解下,在以自然科学为对标物的社

会科学的发展中，恐怕最重要的具有划时代意义的表述当属法国人涂干尔的“社会事实应当被视为物，这一命题是我的方法论基础”。^⑨显然，只有认定社会事实是可以加以经验研究的物，包括重视史料利用和考辨的兰克史学在内的社会科学才能够建立在以自然科学为圭臬的基本原则之上，近200年来社会科学也才可能取得惊人的进步。

显然，本文的标题“口述史作为方法”，包含了上述两种寓意。就第一种寓意而言，我们申明将口述史作为方法，是指来自个人口述的历史不仅是其个体生命历程的叙事和写照，而且也与亲历者所生活和叙事的那个时代、其所生存其间的国家和社会结构紧密地交织在一起。不仅要真正理解亲历者个体的生命历程必须回到时代之中，或者像米尔斯所言：“只有置身于自身所处的时代之中，个人才能理解自己的经历，并洞悉自身的命运；只有知晓自己环境中的所有个体的生活机遇，个人才能明了自己的生活机遇”^⑩；而且通过个人的叙事，尤其是像项飏所言通过将个人的经验问题化，或像米尔斯所言，将个人困扰（trouble）转变为公共议题（issue），我们就能够超越个人经验的束缚，获得对更大的时代和社会结构的解释与说明。比如，在我们2019年所完成的有关贵州“三线建设”三大基地的口述史访谈中，160余位亲历者在述及当年的社会动员及各自奔赴“三线”的动机时，从组织抽调、备战备荒、支援内地建设、大学毕业分配、单位搬迁、“三支两军”^⑪，到夫妻团聚、家属安排工作、入党入团、提级调干、回归故里，甚至（南方人）为了能吃上大米……真是应有尽有，不一而足。但是，许多老人都一再提及，当年他们拖家带口、携妇将雏，从沿海城市奔赴贵州山区的一个共同动机，为的是“让毛主席他老人家睡好觉”。^⑫而在1980年代“三线”建设下马之后，这些亲历者们因此失去了往日的“光环”，甚至失去了返回沿海老家的可能时，他们不约而同在访谈中都通过复述当年的“好人好马上‘三线’”的动员口号，强调自己当年的品性与能力。无论是当年怕毛主席睡不好觉，还是今天在市场经济时代的落伍和失意，既然不是某个“三线”亲历者的独有反应，那么它就可能在相当程度上转化成由当时和现时的社会、文化与经济结构决定的一种具有公共价值的议题，而这些亲历者的口述史料自然也就能够“作为方法”，帮助我们实现从个体生涯的叙述迈向更大的社会结构解释的可能。

对社会科学而言，“口述史作为方法”的第二种寓意，是指通过口述获得的历史叙事，和详实的历史文献资料一样，同样具有社会科学研究的真实意义和学术价值，因此我们自然可以使用口述史料来研究以往的历史，或者重构历史中的社会结构与行动者轨迹。长期以来，在社会科学领域，口述史及社会记忆常常被作为正统史学的对置概念，后者被认为是客观的，而前者则被认为是主观的，充满了不确定性，因此难以作为合适可信的研究质料。但是，如果考虑到通过观察和采集口述资料来描绘某一群体及其文化模式的方式一直盛行于被称之为口述史的“堂兄弟”的民族志（ethnography）之中^⑬，而依赖访谈实现的所谓“定性”或“质”的研究也一直是现代社会学的主要方法之一，你就会想到，就口述史与传统史学所依赖的史籍、档案相比，普通的亲历者有意掩饰或歪曲个人生活史或生活事件的可能不会大于统治者、权贵阶级及其代言人；而就口述史与人类学和社会学通过各类访谈获得的资料相比，你也不能想象一个人对过往的叙事会比对当下的叙事具有更多的掩饰或歪曲动机。^⑭况且，有鉴于口述史的采集常常涉及依旧生活在世的同一群体的不同成员，这也为我们比较、对照和核实历史细节与生活事件的真伪提供了可能与方便。

退一步说，即使口述史料存在可能常有的主观性甚至某些“不真实性”，只要你能够将其叙事背景还原到过往的历史和社会中去，就会发现“被某些人视为口头来源之弱点的主观性，也能使之具有独一无二价值”；而“‘不真实的’陈述，在心理上（常常）可能依旧是‘真实的’，并且这些先前的错误有时会比实际上准确的描述揭示出更多的东西”。^⑮在“三线”企业做过口述史的人都知道，即使对当年的“迁徙”有再深的个人遗憾，年长的亲历者们在讲述时依旧会肯定自己当年的选择是正确的（这与“知青”群体的“青春无悔”十分相似）。这种许多人甚至终其一生都有的自己属于“好人好马”的自豪感，并非完全是一种虚饰，它们与日常生活中的不如意（比如，工资比原先的工友低，不能返回家乡定居，以及孩子的前途受了影响等等）及因此引发的遗憾甚至失意并行不悖，有时后者越纠结，前者也就越强烈。所以，可以说，正是在这样的意义上，口述史料成了我们了解那个时代及其因变迁引发的意义感消失的最好佐证。

二、还原命运共同体的集体记忆

肯定口述史作为方法，只是我们在可以将日常生活中的林林总总的个人经验或困窘转化为一种公共

议题,以及由此收集的口述史料可以被视为客观的“物”加以研究的两大向度上做的一种初略推论,接下来我们所必须回答的与此相关的两大问题是:其一,个体的口述或由口述承载的记忆,以及其中表达的个人经验或困窘,凭什么能够成为集体或社会的一部分人感兴趣的公共议题?其二,一位历史研究者或社会科学家通过采集口述史料究竟能干什么?凭此,他能够比其他方法或路径获得的资料更多地或更深地获致对生活世界的洞悉吗?这两大问题涉及本文标题在“口述史作为方法”之下的两大任务:前者涉及何以可能,后者关乎何以可为。

我们已经交代,要使口述史作为方法,其一必须具备将个人困扰转化为公共议题的能力,这种能力使得来自个人的特殊经验能够上升到不同层次的群体或人群共同体层面,借以通过由若干个体的共在而实现的主体间性(subjectivity),讨论为这一共同体所共享的时代及其意义;其二必须从个体充满主观性的表述之中,发现由历史及社会结构所赋予的真实性与客观性,并由此实现基于实证立场的经验研究。尽管这两大路径不尽相同,但基本的任务似乎都是如何实现从个体向群体或社会的攀爬,从而实现从个体经验入手理解社会结构及其意义的目的。

诚然,口述史是个体有关自己的生命过程、社会经历和情感世界的叙事,其间不可避免地充满了主观性、不确定性和变动性,但由于下述事实又决定了个体的口述史与历史和社会结构的关联:口述史是一种个体叙事,但叙事的机理却是由社会建构的,不仅社会结构决定了个体叙事成分的重要与否、前后顺序、意义内涵,而且什么能说、什么可以肯定、什么必须遗忘也是由社会结构及权力关系决定的,它说明了个体的生命史镶嵌于社会结构之中。我们在贵州“三线”建设企业的访谈中发现,尽管早在1980年代“三线”建设就已下马,其中一些工厂此后虽然或多或少地还与军工生产有着不同程度的关联,但毕竟这些老人少则十年,多则二十甚至三十年前就已退休,但他们依旧在可能涉及早已过时的“秘密”时讳莫如深、守口如瓶。和中信重工、鞍山钢铁公司或大庆油田这些现在依旧运作良好,至今承担着国家重大项目生产的企业不同,许多“三线”工厂已经撤销或转制,我们去与亲历者访谈时无法也不必再凭借单位的关系或同意,更不会有组织部门将老人们组织起来,提前“动员”并划出叙事“红线”,但这些退休的老人们还是清晰地知道说什么和怎么说。可以肯定的是数百万人义无反顾奔赴贵州的崇山峻岭之中无私奉献的“三线”精神,即使不能完全遗忘也应当克制叙事的是一场场政治运动对国家和个人的伤害,能说的自然是自己的家庭琐事和生活细节。即使只有你与亲历者两人对谈,你也能够发现国家在场、单位在场、他人在场。这种种在场决定了口述史是一种个体叙事,但叙事不能不涉及他人、社会关系或权力结构,因此具体的叙事既反映了讲述人的社会网络,也反映了讲述人在整个社会结构中的地位与制约因素。

在包括鞍钢、一拖、中信重工(洛阳矿山机械厂)、大庆油田和“三线”在内的亲历者的口述史中,你能够清晰地发现,个体对自身经历的表述或建构并非是一种单纯的个体思维或语言的“雕琢”或加工,其基本的叙事框架如哈布瓦赫所言,是由集体或社会提供的,因此个体的口述史究其本质是“集体记忆”的个体展现,它的社会实在性可以追溯到涂尔干的“集体表象”^⑥概念。在亲历者的口头叙事中,我们能够明确地发现叙事的个体与其曾置身其中的群体及其表象——社会记忆的关系:“人们可以说,个体通过置身于群体的观点之中来进行回忆;但人们也可以肯定集体记忆是通过个体记忆实现和展示的”。^⑦

如果说哈布瓦赫天才性地指出了包括由口头叙事表述的个体记忆本质上是由群体决定的叙事框架建构的,那么在我们进行的包括“三线”企业在内的新中国工业建设口述史中,却发现在那些堪称命运共同体的群体中,集体的叙事框架不仅边缘更为清晰、内涵更为紧凑,而且同一般的地缘与血缘或生活共同体相比,它们往往也对个体的叙事空间和展演向度有着更为鲜明的制约和导向作用。这让我们想起美国社会学家埃尔德在讨论大萧条时代对美国儿童的人生塑造时说过:“当一个全国都处于危机状态下并且危机波及的范围会威胁共同生活方式时,如果在这样的框架下解释问题,集体经历就具备了解释力度”。^⑧埃尔德的想象出色地暗示了在不同的群体状态下,个体同样置身其间的群体及其经历对他或她的个体生命及其记忆的影响迥然不同。

众所周知,在社会学短暂的历史上,共同体(community)概念的广泛使用始自滕尼斯及其后的韦伯。不过,如果说滕尼斯所谈论的那种“人类共同生活的持久和真实的形式”^⑨,还不过是一种地缘与血缘或生活共同体的话,那么如若我们要在这些常规共同体之上冠以“命运”之名时,其首要的特征

是该共同体此时面对着共同的危机抉择或不可摆脱的命运境况。正是由于朝夕相处、共生共存，就会在某种程度上形成对危机、命运甚或使命的共同认知，加之受到来自外群或外族的排斥甚至污名，他们不仅有着相似的人生经历以及生活方式、谋生手段和物质资源，而且有着因鲜明的“我们感”而形成的包括语言、观点和价值观在内的相似的符号或解释系统，这一切也决定了个体日后必然会以鲜明的集体框架记忆或复述生活与历史事件。

按照社会学家彼得·贝尔的观点，在危机或命运之外，形成命运共同体的其他条件还包括：（1）由成员间的密切关联及由此形成的“道德密度”（moral density）——即中国人所说的休戚与共；（2）命运境况持续的一定长度（这决定了命运是场磨砺）；（3）个体不存在随意脱离的可能性；（4）共同体具有抵御威胁的物质和组织资源；（5）包括语言和认同在内的精神汇聚轴线；以及（6）包括聚会、符号或标志在内的仪式化的表征形式。^⑨如果说自1950年代起开启的新中国的工业建设，因沿袭苏联模式形成了特有的“单位”体制，使得中国的工矿企业都不同程度具有上述命运共同体的基本特征的话，那么1964年开始的“三线”建设更是在散布于云贵川崇山峻岭中的企业里形成了一个大小不等的命运共同体。此时，除了前述六个方面的特点，命运中的危机境况凸显了出来：除了国内经济已经陷入长达三年的危机以外，在外部不仅美国以及国民党政权在沿海地区的危险没有消失，中印边境的“冲突”也刚刚结束，原先的“老大哥”——苏联也已经反目成仇变为更加危险的威胁。这一切不仅使得那些因“要准备打仗”而迁徙到“三线”的企业及其职工离乡背井、工作和生活都陷于困顿之中，而且因潜在的民族危亡而增添了“三线”建设的悲壮色彩。

如果你考虑到在一个民族面临总体性危机或威胁之时，上述命运共同体的六大方面会对一个个群体及其个体成员构成怎样的影响，你就能够知道今天他们中仍然生活在世的那些亲历者的口述，会在何种程度上将自己的生命历程与共同体的整个命运及其结构相勾连，或者干脆说它们在本质上就是这些命运共同体的集体记忆；而你意识到这一点，实际上就是敏锐地觉察到在每一个亲历者的主体叙事中叠加而成的主体间性，使得这些集体记忆超越个体的困扰和经验最终成了具有涂尔干所称的社会实在性的集体表征。而这使得口述史或者说个人的口头叙事最终能够成为我们理解一个时代及其所承载的社会结构的有效方法。

三、以集体记忆呈现个体与时代间的张力

如果说通过将个人的口述历史还原为人类共同体尤其是命运共同体的集体记忆，我们就能够有效地将个人在历史上遇到的困窘或生活事件转化为公共议题，同时将其提升为超越个人主观经验、具有社会客观性的研究对象或社会学家涂尔干所说的“物”，我们就可以将口述史作为社会科学的研究方法，那么这还只是回答了本文提出的第一个问题即何以可能的问题；接下来需要面对的问题自然是，口述史作为方法“何以可为”？显然，这一问题涉及口述史作为方法的研究功能或方法效用。如果在其他已有的方法之外，口述史作为方法并不能提供任何新的视域或见解，那么它的创用对社会科学或进一步对人类知识的增进就无关宏旨。

讨论口述史的“何以可为”，自然应该从口述史与其他方法尤其是传统的“自上而下”看历史的文献史料的差异或特征入手。我们知道，口述史最主要的特点有二：其一，它是有关历史或事件的口头叙事；其二，可能更为重要的，这一叙事的主体是个人。在口述史的采集中，哪怕你的研究对象是一群人，就像我们在贵州“三线”工厂的访谈前后共有160余人，但无论他们的叙事还是你的访谈也都只能从一个个单个个体的回忆开始。在《论集体记忆》的序言中，刘易斯·科瑟意识到个体与集体的辩证关系在哈布瓦赫手上获得了恰如其分的处理：“虽然集体记忆存续于一群人形成的整体之中，并以此为基础汲取力量，但是从事记忆的却是作为群体成员的个体”。^⑩为此，韦尔策也强调，“能保持下去的唯一具体历史，永远是那种基于个人叙述的历史”。^⑪

不过，如果有关口述史的采集或研究就这样停留在一个个单个个体的叙事之上，不仅无法还原个体所曾置身其间的社会或历史的原貌以及对现时的意义，个体本身也不可能完整地叙述自己的成长史更不用说心灵史，甚至单纯的记忆也因缺乏他人或集体的参照而会成为一个个幻觉式的片段。回到“三线”建设的亲历者中，如果其中任何一个人不在1964—1980年的国家历史甚至国际风云提供的框架中回忆自己的历史，不在动员自己来到西南崇山峻岭中的单位领导或工友的关系中回忆自己的历史，不在影响

了自己后半生的命运共同体的相濡以沫中回忆自己的历史，或者不在影响了国家的走向及“三线”下马的改革开放背景下回忆自己的历史，……他们的口头叙事就只能剩下由日常琐事构成的絮絮叨叨，而这日常琐事的成形严格意义上依旧还需要最少数量的亲朋或家人的参与。

集体或命运共同体的记忆有赖于个体记忆的承载和复现，而“个体（又只能）依赖社会记忆的框架才能将记忆召回心灵之中”^③，前文我们已经述及的这个体与集体间的辩证关系，从一开始就赋予获得相对完满建构的集体记忆无疑具有呈现个体与时代间张力的能力。如果你能意识到，通过一个个体的口头叙事，我们就能够建构起生活于某一时代背景下的某一共同体尤其是命运共同体的集体记忆的话，你自然就能理解汤普逊所说：“一旦贩夫走卒的生活经验能够作为原材料来使用，那么历史就会被赋予某种崭新的维度”。^④显然，这种崭新的维度就是口述史作为方法的直接而显著的贡献。

在这一崭新的维度上，首先建构起来或起码获得增强的，是拥有相同的集体记忆的命运共同体及其成员间鲜明的认同感。我们知道，所谓认同（identity）或社会认同（social identity）是形成共同体尤其是命运共同体最重要的心理尺度，它直接涉及我是谁或我们是谁，我在哪里或我们在哪里，我如何或我们如何的反身性理解。在这里，所谓“反身性”理解，意味着认同或认同感是在社会互动的过程中获得的，这种反身性的最好例证，可以取自费孝通关于自我意识形成的论述。在他看来，人们的自我意识或自我认同，是通过“我看人看我”^⑤的方式形成的。在人们的现实互动中，他人根据一个人的角色认同来对他做出反应；反过来，这些反应成了一个人发展自我意义感和自我界定感的基础。

在新中国工业建设的过程中，最早的一批大型国有企业及其员工所以有强烈的社会认同感，既同这些企业担负着共同而特定的国民经济振兴大任、在特定的物理空间（厂区和家属区）中工作与生活、有着相同的包括作息时间在内的生活方式有关，也同员工们怀着共同的理想、有着相似或共同的价值观，甚至相似的语言、习俗、装束和举止有关。其实，单单一个语言，就有效地将这些建设者们与当地划分开来；而语言的相似性，不仅限于口音——比如早期支援洛阳涧西工业区的人来自东北和上海，明显带有这两个地区的口音；1960年代支援“三线”建设的人来自沿海工业城市，或说普通话，或说上海话——更包括了由意识形态、学识与见识、情趣和审美决定的语词的使用，这一切都与贵州或四川的当地居民形成了鲜明的差异。在我们的访谈中了解到，这些相似性不仅锻造了他们的集体认同感，也成了他们选择伙伴甚至婚恋对象的无形标准。

时过境迁。改革开放以来，上述相似性由于政治环境、经济制度和文化氛围的改变发生了极大的变化，有些企业停建了，即使还存在的那些企业有的丧失了独一无二的地位，有的已经改制，连同变化的还有国营企业的优越地位和优厚待遇，以及包括因“孔雀东南飞”在内的人员流失。当然，只要当年的建设者们还活着，他们在自己的命运共同体中形成的“这种记忆就还活着”^⑥，但是如果没有复述，没有系统的集体回忆，时间以及因时间而来的变迁就会侵蚀人们的认同感，最终使得那些亲历者在身体老朽的同时，丧失人生的意义感。而要克服这可怕的时间侵蚀，唯有保存并再现集体记忆，通过记忆的再现，“就像是通过一种连续的关系，我们的认同感（才）得以终身长存”。^⑦这说明为何在日常生活中，“讲故事（会）是支持记忆、保持过去、激活以往体验乃至构建集体认同的一个根本要素”。^⑧

其次，在这一崭新的维度上，凭借着一个一个个体的鲜活的口头叙事，我们能够建构起值得叙事的一个时代的社会与文化记忆。我们知道，任何时代都有自己记载历史的方式，这种方式在过往的时间里大多为“自上而下”的帝王将相的历史或宏大单一的国家与民族叙事，但因口述史学的出现，如汤普逊所言“不仅能够导致历史重心的转移，而且还开辟出许多重要的全新研究领域”^⑨，同时使得我们通过凡夫俗子的口头叙事有可能留存一个时代“自下而上”的文化记忆。这种社会或文化记忆的留存，不仅能使原本单一的国家或民族叙事顺畅转向对个体表述的兼容并蓄，由此不仅使得一直以来流传的宏大叙事获得了个体经验的具体补充，而且使得原先被忽视的普通民众、妇女和少数族裔获得了表达自己意见、感受、荣耀甚至不满的可能。如果考虑到这林林总总的口头叙事中所述及的各式各样的群体或生活世界的参与者的话，那么由此还原的集体记忆就不仅如前所述赋予并维系了那些大我群体以凝聚与肯定自我的集体认同，而且也重构了它们对今天尤其是具有集体或民族复兴意义的当下的价值与意义。一如康纳顿所言：“所有开头都包含回忆因素。当一个社会群体齐心协力地开始另起炉灶时，尤其如此。”^⑩

在一个时代发生了巨大的变迁之后，社会或文化记忆对当下的价值与意义并非一个没有质疑的问题。在我们的新中国工业建设口述史的访谈中，不仅从事访谈的年轻学生，甚至包括被访的那些年长的

亲历者们本身，常常都会质疑重建集体记忆的意义，他们最常见的口头禅是：“过去的事情，再说没什么意义”。但是，如果我们不知道以往的历史，尤其是在历史中的人及其个人境遇，我们不但无法理解历史，也无法全面而真实地理解当下。因为当下是历史的并非完全自然的延续，或者说当下是在包括所有亲历者在内的人们的努力下才发生现在似乎是自然的延续的。一如埃尔德在《大萧条的孩子们》中领悟到的那样：“大萧条可以使人们更加深入地了解人们在物质充裕时代的社会心理，这在美国人的经历中显得尤为重要”。^①那么，在中国人的经历中呢？以往的历史，包括1958—1964年间毛泽东时代在“忆苦思甜”和回忆革命传统的背景下开展的“新四史”^②研究，对我们理解今天的一切就真的没有意义？

最后，在这一崭新的维度上，如果你能意识到代际绵延对人类社会生存的必要性，那么作为方法的口述历史自然还承载着代际间文化传承的历史任务。对于日常生活中发生在代际间的口头叙事对群体甚至民族或国家历史的保存意义，常常是口述史研究者十分关注的主题之一。康纳顿强调过：“如果我们要说一个寿命超过任何个人寿命的社会群体能够共同‘记忆’，那么，组成该群体的各个成员在任何特定时刻能够保留关于该群体过去的心理表象，是不够的。老一代群体成员不能忽视向年轻的群体成员传播这些表象，这也是必要的。”比如，他就成功地指出过，因为农民的孩子们在日常生活中直接与自己的祖父母打交道，“这种传播记忆的方式，肯定在极大程度上导致了在如此之多的农民社会内所固有的传统主义”。^③

当然，比较好理解的是“我们每个人都是在家庭中长大的，而每个家庭又都有自己的历史和自己评价重大历史事件的意义视角”，所以“我们的家长的历史也在塑造着我们的历史意识”。^④但是，人们很少在变迁的轨道上思考历史的传承及其断裂问题。在《文化反哺：变迁社会中的代际革命》一书中，我们注意到近代以来急速的社会变迁产生了诸多前所未有的事物，使得不同代的人判断生活意义的价值观发生断裂甚至颠覆，使得本该维系的集体记忆及其重构成为一种勉为其难的社会工程。此时，“社会记忆最大的困难，是如何将对过去历史的重构或叙事能够与今天的价值观或信仰相吻合”。^⑤比如，在我们现已完成的600多位亲历者的新中国工业建设口述史中，一方面诸多家庭确实出现了子代或孙代对父辈或祖辈的个人历史及其贡献不清楚或不感兴趣甚至埋怨的现象，但另一方面也不乏富有历史感的后代自觉承担起记载或重构历史的重任。比如，在鞍山钢铁公司当年的“500罗汉”^⑥的子弟中，以研究鞍钢的历史、父辈的历史甚至收集苏联专家资料为己任的人也不鲜见。可以说，他们父辈的历史塑造了他们的历史感，而这鲜明的历史感以口头叙事为中心，为鞍钢及新中国的工业建设留下了丰富的记忆空间，呈现了一个个鲜活的个体与大时代间的无限张力，也为口述史作为方法留下了最为生动的现实注脚。

① 有关“三线建设”的口述史研究，是反映新中国工业建设的一个十分独特的领域，已经出版了相当多的著述，其中包括：《归去来兮：一部亲历者的三线建设史》（唐宁，上海：上海文艺出版社，2019年）、《多维视野中的三线建设亲历者》（张勇主编，上海：上海大学出版社，2019年）、《三线风云——中国三线建设文选》（中国三线建设研究会选编，北京：当代中国出版社、成都：四川人民出版社等，2013年）等，甚至还有口述历史涉及各省市的三线建设，如《口述上海：小三线建设》（徐有威主编，上海：上海教育出版社，2015年）、《乐山三线记忆》（政协乐山市委员会编，成都：天地出版社，2018年）等等。待出版的还有南京大学当代中国研究院在2019年对贵州011、061和083三大基地的160余位亲历者口述访谈的基础上完成的《战备年代的工业建设——贵州“三线”建设口述实录（1964—1980）》（周海燕、吴晓萍等主编）。

② 竹内好：《作为方法的亚洲》，熊文莉译，《人间思想》第4期，台北：人间出版社，2016年，第242页。

③ 沟口雄三：《作为方法的中国》，孙军悦译，北京：生活·读书·新知三联书店，2011年，第130页。

④ 沟口雄三：《作为“态度”的中国研究》，《读书》2005年第4期。

⑤ 陈光兴：《细读竹内好1960〈作为方法的亚洲〉》，《人间思想》第4期。

⑥ 在这些以××“作为方法”的论述中，近来最为流行的恐应首推旅英人类学家项飏的自传体叙事——《把自己作为方法》（项飏、吴琦：《把自己作为方法——与项飏谈话》，上海：上海文艺出版社，2020年）。项飏在书中两次（《乡绅作为方法》与《再谈乡绅》）系统提及懂得外部“大世界”但又在地性“小世界”中游刃有余的“乡绅”，

