

第三章 理論與文獻

第一節 集體記憶理論介紹

記憶往往被人們掛在嘴邊，無時無刻影響著社會生活，若以 2004 總統大選為例，泛藍陣營在電視競選文宣中將總統候選人連戰比喻成時代紛擾下的領航者，並且大量運用美國總統羅斯福、英國首相邱吉爾等歷史人物圖像，寄望勾起選民對於偉大領袖的記憶認知。至於泛綠陣營則利用元首遭槍擊事件，刻意讓人聯想到美國總統甘乃迪刺殺案，在成功塑造擔憂領袖安危、齊為總統祈福的氛圍後，對於選舉投下巨大變數，甚至造成始料未及的翻盤結局。而在棒球場也是如此，無論是球員表現、球隊戰績甚至經典賽事總是在棒球迷的腦海迴盪不已，也是話匣子一開的討論素材。棒球作家 Robert Creamer 便以玩笑口吻寫道：「對美國棒球迷來講，1941 年不是珍珠港事件發生的一年，而是狄馬喬 56 場連續安打與威廉斯四成打擊率的一年¹。」（轉引自許昭彥，1993：205），

記憶不僅只是再現過去而已，更時常左右當下局勢以及未來發展，記憶也不是儲存於個體心智的個別產物，由於共同經歷或聽聞某些事件，甚至抱持相同的理念價值，彼此間會形成一種集體性的記憶現象。簡言之，記憶召喚並非只存在於大腦內部或心靈深處，由於人類是社會生物，記憶常常是被外在喚起，在社會中進行回憶（Halbwachs，1992）。

研究者在本節將先界定集體記憶的基本概念，並且介紹其研究領域已然跨越學術藩籬，具備「跨學科」的特性。其次，將以集體記憶首倡者 Halbwachs（阿伯瓦克）及後起研究者 Schwartz（舒瓦茲）為例，說明「現在」影響「過去」與「過去」影響「現在」兩種殊異論點，期盼藉由對話過程，勾勒集體記憶研究的粗略藍圖。最終，也將整理集體記憶的凝聚功能、衝突層面，更歸納集體記憶的建構策略以說明選擇性記憶與遺忘等特徵。

一、集體記憶的理論基礎

（一）概念界定：跨學門的特性

集體記憶的「記憶」概念其實源自於心裡學派，被視為是人類的一項內在機

¹ 狄馬喬與威廉斯於 1941 年分別創下連續 56 場擊出安打，以及該年打擊率突破四成（0.406）的難得記錄，兩項紀錄過了半世紀之久，依然無人「望其項背」，成為棒球迷津津樂道的話題。

制以幫助回想過去事物 (Zelizer, 1995: 215), 然而, 僅將記憶當作一項技能未免失之「狹隘」, 有些心裡學者逐漸修正論點, 承認記憶與社會的關係密不可分。俄國心理學家 Vygotsky (1997: 199) 認為, 人類會利用符號輔助記憶建構, 隨著年歲增長, 幫助記憶的符號工具陸續被發明, 人類記憶無法脫離社會文化群體的集體記憶活動。英國心理學家 Bartlett 則提出「心理概圖」, 概圖是過去經驗與印象的集結, 由於每個社會群體都有特別的心理傾向, 會影響成員們對外界的觀察, 並結合過去記憶印證對外在世界的印象 (轉引自王明珂, 1993: 8), 而概圖的描繪過程深受社會群體影響, Bartlett (1998: 376) 認為, 每一個社會群體都是由某種特定的心理傾向而組織凝聚起來的, 透過制度化和習俗的持久框架, 會成為建構性記憶的某種基模² (schematic)。

將研究視野從「個體」移至「集體」, 也意味記憶研究不再強調個體如何處理外在刺激, 進而將資訊編碼、儲存的生理運作機制, 反而認為記憶其實是群體共同經歷或聽聞的經驗, 必須放置於更寬廣的社會脈絡下進行討論 (Middleton 與 Edwards, 1990: 1)。首開集體記憶研究先河的法國社會學家 Halbwachs 描述這種「集體」記憶的經驗:

當回憶機制啟動, 藉由經驗共同事件證明曾經共有的關係... 我們的記憶保持在「集體」狀態... 藉由許多人的回憶過程, 他們 (或他) 可以將事情描述地非常精確, 就宛若我們身歷其境般, 即使我們無法記得詳情, 依然能夠重建整體的行動過程 (Halbwachs, 1980: 23-24)。

透過日常經驗也可得知, 由於個體記憶能力有限, 無法全然紀錄時光消逝下的點點滴滴, 無論是一段讓人流連忘返的旅遊假期, 一場讓人詠歎再三的音樂饗宴, 甚或是一篇讓人涕淚縱橫的雋永詩章, 單憑一己之力無法拼湊記憶全貌, 往往必須依賴群體力量, 齊力捕捉遊蕩於時間迴廊中的浮光掠影, 以保存許多生命中的精彩片段。集體記憶不僅體現於共同經歷的事件, 即便是並未親身目睹的歷史過往, 藉助群體力量依然能夠還原。因此, 記憶不僅是自然的心理作用, 也是文化的社會產物, 必須從心裡與社會的整體角度加以探究 (夏春祥, 1998: 62)。Halbwachs 更直言: 「當集體記憶在一群同質性團體中持續存在並不斷汲取作用力量之際, 其實是作為團體成員的個體 (individuals as group) 在做記憶...」

只要一個社會裡有多少不同團體 (groups) 與制度 (institutions), 就會存在有多少不同的集體記憶。無論是社會階級、家庭、協會、法人團體、軍隊以及工會, 都擁有由各自團體成員所建構而成的獨特記憶, 而且常能維繫相當

² 基模是一種有組織的場景 (organized setting), 有機體能夠從目前呈現的東西中構築或推論過去用以建立場景的可能性成分及其順序 (Bartlett, 1998: 296)。亦即, 當談到過去某件事物時, 群體常會因為其特殊心理傾向, 發展出類似的記憶圖像。

久的時間... (Halbwachs, 1992)。

Connerton (1989) 在《社會如何記憶》一書中也說明，人們之所以緊緊相繫，並非肇因於彼此具有時空上的鄰近性，而是因為同樣屬於群體成員，不僅具備集體意識，透過儀式慶典或身體實踐，更能察覺社會記憶的存在。因此，Schudson (1992: 51-52) 聲稱，記憶是「集體性」的，並非僅根植於個人心智，而是負載於機構設施，表現於規則、法律、記錄等標準化的過程與記錄，並且體現於集體創造的表徵與記號標誌（例如書籍、假日節慶或是紀念品等）。由於記憶的行為經常是社會性與互動性的，通常會被一些人工文物或社會線索所觸發，以集體行動方式表現出來。

在考慮社會因素影響後，集體記憶已然跳脫心理學探討的個體生理層次，成爲一種普遍的知識範疇，研究領域橫跨社會學、心裡學、人類學、歷史學以及傳播學等，Zelizer (1995: 216) 便指出，集體記憶研究已經跨越學科界線，形成一個共享的學術論壇。觀察國內外相關研究發現，集體記憶議題已經跨越派別藩籬：有從社會整體面探討集體記憶恰足以凝聚認同，進而形成我族之分；有從人類學觀點探索社群成員如何發展獨特的社區意識，建構共同的記憶圖像；也有從傳播媒體切入，思考媒介作爲記憶載具，如何幫助（或宰制）受眾拾回（或再塑）過去的事件；更有從權力觀點剖析，記憶建構過程並非百花齊放，選擇性記憶或遺忘的現象其實反映一言堂式的寒蟬效應。

在確立記憶是一種社會性的集體活動後，爲能更加釐清座落於時間座標上的兩個基點：「過去」與「現在」如何影響集體記憶的建構，下文中將介紹「現在」影響「過去」的「現在主義式」取徑，以及強調「過去」影響「現在」的「歷史連續性」面向，並分別以 Halbwachs 與 Schwartz 作爲代表人物，期能解開集體記憶的形成迷團。

（二）Halbwachs：現在主義的取徑—現在影響過去

在社會學家眼中，集體記憶是被「建構」而成，Halbwachs 於「記憶的社會性架構」(The Social Frameworks of Memory) 文中，首度提出「集體記憶」(collective memory) 一詞，Halbwachs (1980: 48) 指出，社會中的組織團體都有個別的集體記憶，這些被建構的記憶可以達到凝聚群體的效用。

集體記憶並非是外界給予而是一種社會建構的概念，它並非一種神秘的群體心智，當集體記憶持續存在於一群相似性團體並且不斷發揮作用時，其實是一種群體中的個體在作記憶的過程 (Halbwachs, 1992: 22)。

然而，在集體記憶的建構過程中，記憶並非皆能如實重現，「現在」宛若一張橫阻其間的「濾網」，唯有符合當下所需的記憶原料，才能成為形塑素材。Halbwachs 指出，過去的歷史其實主要是（如果不是全然都是的話）經由我們對現在的關懷所形塑而成的，阿氏稱此為「現在主義式的取徑」（present approach）（轉引自 Coser, 1993：30）。由於歷史都是藉由當下的認識形塑而成，每個團體會因應現存處境，去重組、再製、甚至扭曲過去的歷史記憶，因此，過去不是被保留下來的，而是在現在的基礎上被重新建構的（Halbwachs, 1992）。因此，記憶彷彿成為一塊任人揉捏的造型黏土，會因應團體需要而呈現不同面貌，記憶成為被「定義」的產物，為現在而服務的工具。

Halbwachs 在〈福音書中聖地的傳奇地形學〉一文中發現，由於十字軍、猶太基督徒、外國教眾等歷代朝聖者對於聖地的記憶圖像不盡相同，造成記憶的選擇性呈現，其謬誤並非源自於記憶能力殊異，而是因為團體面臨不同處境，進而造成記憶認知的南轅北轍。藉由台北市「終戰事件」³爭議，李廣鈞（1997）也說明集體記憶是在現實關照下，對過去歷史事實所做的一種選擇性認識，無論是「光復」或是「終戰」紀念，都代表族國主義者使用過去記憶為現在服務的最佳例證，集體記憶成為百貨櫥窗中隨著季節變化而被任意擺弄的商品。

歷史事實不同於集體記憶，前者如同北極星，不會因為我們忘掉而不存在，後者猶如變色龍，不斷的因為時代的變化而調整適當的色彩。歷史事實只會被遺忘而不會消失，集體記憶可以改變但不會持久（李廣鈞，1997：254）。

由於記憶是選擇性的揀選過程，端賴此時此刻的集體需要。以紀念假日為例，更能看出記憶被挪移重組的過程：2000 年台灣政黨輪替後，朝野位置互換不僅政治資源隨之轉移，人民對於歷史的記憶也逐漸產生微妙變化，七七事變等象徵中國意識的紀念儀式愈發減少，取而代之的是強調台灣精神的二二八紀念活動，因此，舞台雖然佇立，但戲班子換了，上演的戲碼隨之更動。王明珂（1996a：35）便直陳，歷史記憶不一定是真實記憶，經常只是一種透過集體創造、想像中的過去。

Scott 與 Zac（1993）調查美、英國民過去五十年來的歷史記憶發現，雖然兩國民眾皆對二次世界大戰印象深刻，然而，其記憶圖像卻有天壤之別。由於美國境內未被戰事波及，伴隨戰後景氣復甦，更加確立世界首強地位。反觀英國飽受戰火肆虐、徒留斷垣殘壁慘狀，對於國力造成重大損傷。在此消彼長的現實情勢中，美國人民將二次大戰視為「光榮戰役」，英國民眾卻視其為「悲劇災難」⁴。

³ 1995 年適逢台灣光復五十週年紀念，當國民黨中央準備大肆慶祝之際，民進黨執政的台北市政府喊出「終戰」五十年口號，遂引起中國國族主義以及台灣國族主義者的論戰，「光復」被視為回歸中華民國懷抱，「終戰」則欲與中國劃清界限，被解讀為具有台灣意識的象徵。

⁴ 英、美兩國人民對於二次大戰的記憶歧異也反映於 1993 年的波斯灣戰爭，由於伊拉克總統海

觀察戰爭記憶的形塑過程，更可看出官方因應現狀不斷試圖操弄的痕跡。若以美國參與越戰為例，近四分之一世紀以來，戰爭挫敗陰影如同「鬼魅」般糾纏著美利堅合眾國，美國官方為求早日脫離陰霾，對於越戰的記憶歷經幾番變動：在越戰結束後，總統福特談話傾向鼓勵並勉勵美國人民走出悲傷，總統卡特更表示，美國不應參戰，期望記取失敗教訓。然而，隨著國力逐漸復甦，後繼總統雷根、布希及柯林頓反而稱頌美國士兵在中南半島的英勇表現，更辯護美國基於道義的出兵動機，富有不容懷疑的正當性，越戰的挫敗記憶因應現實變遷，已被丟進歷史的廢紙簍（McMahon, 2002: 161）。

Adamczyk (2002) 觀察感恩節的意義轉變也發現，感恩節的最初意義乃紀念印地安原住民援助當時移居新大陸的英國新移民，然而，歷經南北戰爭對立、工業革命發展，國家瀕臨分崩離析的困境，總統林肯遂將感恩節訂為國定假日，重新賦予「回家團聚」的節日意義，期望個人回歸家庭，重拾家園熱情。由此可見，集體記憶會基於團體利益或現狀需要而改變，符合 Halbwachs 所言，因應一個社會的眼前需要，會逼使成員們塑造過去。

人們是對現在所發生的信仰、興趣以及想望，才形塑了對過去歷史的種種不同觀點... (轉引自 Coser, 1993: 32)

現在影響過去的記憶建構不僅展現於戰爭或節日，也反映在對於某些歷史人物的記憶。王汎森 (1993: 42) 指出，當面臨現下需要時，當朝會刻意塑造先朝的歷史記憶，例如當明代飽受外患侵擾，對抗金英雄岳飛的集體記憶需求便驟增，朝廷不僅加封岳飛為「三界靖魔大帝」，民間戲曲更大為頌揚岳飛英勇事蹟，甚至不惜竄改史實，指稱岳飛抗金成功。至於林元輝 (1998) 以連橫作為研究案例發現，其具有《台灣通史》「愛國史家」與日治時期「御用文人」截然不同的歷史評價，足證歷史記憶乃依照團體利益或依據政治現實需要建構而成。

大抵而言，Halbwachs 提出的「現在主義式」取徑認為，過去其實是不穩定的，會依照現在的需要不斷變遷，因此，過去雖然並未死亡，但必須依附當下才得以「借屍還魂」。歷史學家 Kammem 指出，由於當前利益驅使，我們常會「建構」而非「記錄」過去 (轉引自 McMahon, 2002: 162)。因此，儘管我們想要忠實保存記憶，與過去真實之間依然存在差距，Lowenthal (1985) 更認為，由於人們往往透過「現在」的鏡子看待過往，讓過去逐漸成為一個「陌生的國度」。

珊侵佔科威特，美國總統布希將其比喻為二戰時期的德軍納粹頭子希特勒，希望聯軍行動師出有名。然而，由於二次大戰造成的陰影猶存，英國人民似乎「興趣缺缺」(Scott 與 Zac, 1993: 317)。

(三) Schwartz：歷史的連續性—過去影響現在

相較於 Halbwachs 認為集體記憶會因應「團體需要」與「社會結構」而改變，Schwartz 認為，「現在主義式」的宣稱其實具有盲點，倘若過去乃透過現實召喚而成，只是為了解決現在的問題，如此一來過去會變成適應當下的工具性產物，可以任意雕塑或變更，歷史也將失去連續性。Schwartz 強調，雖然歷史事件不會永遠穩固，但若發生變動絕非偶然因素導致，亦即歷史的連續性仍然具有影響力，並且決定記憶的形塑面貌。

過去的歷史總是一種由連續和變遷、由連續和更新所組成的合成物...我們所踏入的這條河總會有些持續不變的特徵與性質，不會是其他河流所擁有的（轉引自 Coser，1993）。

Schwartz 研究諸多美國人、事、物的記憶後發現，雖然社會團體因應現實需要而建構記憶，但是過去的影響力其實不容忽視，因為記憶無法憑空杜撰，現在更無法完全掌控過去。Schwartz（1991：221-226）研究美國人民對「國父」華盛頓的記憶指出，南北戰爭前的華盛頓被視為一位貴族，但在南北戰爭後形象開始轉變，戰前有人以「上帝」比喻，戰後一些「枯燥乏味」的負面字眼逐漸出籠，讓這位美國獨立戰爭的英雄頓失光環，關於華盛頓的傳記數量不僅逐漸減少，原本被眾人景仰的貴族氣質更成為攻擊焦點，不再與「英雄」或「民主」劃上等號。

Schwartz（1990：85）研究林肯的集體記憶也顯示，從南北戰爭至 20 世紀初期，林肯在美國人民心中的評價並不一致。南北大戰結束後，引發的對立情勢未獲抒解，雖然林肯位居總統職位，仍未獲得全國民意背書，直至被刺身亡，部分人民也不覺得是國家傷痛。然而，林肯在 20 世紀初期卻化身為國家象徵符號，不僅討論文獻凌駕於華盛頓，在人民心中的記憶形象更趨於正面。尤其在二次大戰期間，主政的總統小羅斯福極力塑造「林肯 VS. 希特勒」的「正 VS. 邪」對比，不僅引用林肯唯有犧牲才能換取勝利的言論，更透過許多紀念儀式凝聚國人共識、舒緩反戰情緒（Schwartz，1996：914-919）

由此可見，美國人民對於國家元首的印象其實歷經更迭：開國總統華盛頓的神聖形象在工業革命後逐漸斑駁，而原本被視為分裂美國的始作俑者—林肯，在國家面臨戰事危機時卻成為維繫美國的精神標竿，兩者聲勢的日趨滑落與提升，印證 Halbwachs「現在」會影響「過去」的宣稱。

然而，即使記憶會因應現狀而改變，但歷史洪流仍然具有連續性，Schwartz（1982；1986；1991；1996）認為，歷史的連續性不能被任意建構，華盛頓形象的「重新發現」並非被捏造形成，而林肯的形象也沒有驟然改變，只是不斷地被

後代修補。因此，現實環境或許存在差異，但是美國仍然屬於同一個社會，擁有穩固的民族認同與價值信念，對於華盛頓的印象其實奠基於一個穩固基礎，不同時期所發現的「新記憶」只是「間歇」增添其上的新元素，過去的影響力仍然不可小覷，並非完全是不穩定的。

不宜過份強調現在的影響力，因為現實有其侷限性，歷史過往也有其連續性，不容隨意變更。因此，現實若發生改變，過去記憶不一定必須變動...
(Schwartz, 1996: 909)。

此外，檢視「馬沙達」戰役在猶太教歷史中的重現，Schwartz (1986: 148) 也發現，雖然記憶建構會因應當下局勢而變化，然而，過去始終具有持續性的影響力。馬沙達戰役發生於西元 73 年，猶太教眾當時面對羅馬軍隊侵逼，仍然固守城池，為避免在破城後遭受敵人屈辱，以集體殉城藉以明志⁵。儘管馬沙達是近兩千年前發生的殉城戰役，在歷經一段為期不短的隱諱期後，被以色列民族從歷史灰燼中拾回，「昨日」的馬沙達重新被賦予新意。

然而，歷史事件多如過江之鯽，為何不挑選其他「光榮戰役」，反而獨鐘一場極具「悲劇性」的戰事？Schwartz (1986) 認為，馬沙達戰役容易讓人聯想到以色列的現實處境，在四面楚歌的險惡情勢中，被以色列人視為愛國情操的展現，不僅賦予以色列人抵抗的力量，更成為一種以寡敵多、為自由而戰的符號象徵。「別讓今日的馬沙達倒下」成為民族精神的象徵，藉由對馬沙達概念的重組，猶太人得以面對險峻而不穩定的當前情勢。

由此可見，在集體記憶的建構過程中，除了關注選擇性地重現外，尚須考量歷史的連續性才能一探記憶全貌。Shils (1992: 206) 認為，一個社會不只是存在於特定時刻的共時現象。如果沒有持續性，社會就不成為社會，持續性是定義社會的重要條件。Schudson (1992: 207-218) 更具體指出，因為「過去」會產生抵抗的力量，致使「現在」無法全然影響記憶，所以記憶無法被任意建構，諸如健在人們的記憶，對於過去的多元看法，來自歷史學者的觀點、約束討論的文化規範，以及經歷的深刻創傷等因素都會牽制記憶的生成，更加證明影響記憶的因素不僅來自於現實因素，尚須回歸歷史的連續面向。

⁵ 西元 70 年，羅馬皇帝狄提斯 (Titus) 攻佔耶路撒冷，猶太人殘餘兵力退據馬沙達山區。西元 73 年，狄提斯的兒子 Flavius Silva 率軍攻打，九百多名猶太教信徒在自知寡不敵眾下，為免被敵軍俘虜遭致羞辱，當羅馬軍隊攻破城門之後，以集體自戕方式實踐殉城誓約。

(四) 小結：記憶—歷史的連續與現實的變遷

由於學界對於影響集體記憶的因素爭論不休，大抵可分為關注「現實變遷」與強調「歷史連續」等兩大派別，蕭阿勤（1997）分別以「解剖者」與「拯救者」形容：以Halbwachs為代表的「解剖者」關注集體記憶的建構性質，認為人們記憶中的過去受當前的關懷、利益、期望所左右；以Schwartz為首的「拯救者」則強調記憶建構過程中的歷史延續性，強調過去仍然存在於現代，並且持續影響記憶形塑。

蕭阿勤（1997）針對兩者差異再作解釋：由於社會權力、意識型態的競逐，過去的面貌不斷改變，因此，「解剖者」眼中的集體記憶並非歷史復活重現，呈現一幅不斷流動的記憶圖像。至於「拯救者」雖然承認記憶容易受現狀影響，但仍然強調人們記得的過去有相當的穩定性，「過去」不會被「現在」完全壓倒。王志弘（2003）也認為，記憶其實是重疊建構交鋒的場域，在「解剖者」與「拯救者」之間其實蘊含權力糾葛，但在記憶斷裂、延續和增補替代的變動過程裡，也有必要謀求相對穩固的記憶。Coser（1993）更指出，雖然集體記憶會在關照現在（the present）的前提下重構過去（the past），仍應注意歷史連續性帶來的侷限。

那些在現時指導下解釋過去歷史的人，也該要大致瞭解到歷史本是由連續與變遷共同構成的...我們這個世代的人是可以重寫歷史，但這個重寫工作卻絕非是在一張空白書頁上進行的（Coser，1993：38）。

上述兩種研究取向雖然呈現殊異觀點，但在討論集體記憶時仍應同時納入考量，才能有效掌握集體記憶的改變（現實變遷）與不變（歷史連續）。在介紹完集體記憶研究取向後，研究者在下一節將透過文獻整理，依序探討集體記憶的功能、衝突與策略，以瞭解一個團體為何需要集體記憶？在建構過程中又會面臨何種挑戰？期能充分瞭解集體記憶對於團體的重要性，以及建構過程中可能面臨的挑戰衝突，進而歸納在建構過程中所運用的策略，以充分掌握集體記憶的特徵。

二、集體記憶的功能、衝突與建構策略

每個團體都會擁有各自的集體記憶，Halbwachs（1992）認為，人們只有在夢境才能脫離賴以植根的社會脈絡，因為夢境由許多殘缺不全的碎片組合而成，由於缺乏理性、邏輯與一致性，無法與人類社會進行聯繫，而集體記憶必須依靠同伴，並且運作於社會記憶的宏大框架。Coser（1993）也表示，夢境裡充斥紊亂無章的斷裂殘像，唯有團體生活才能達到理性的意識生活。

理性的、有意識的以及有自我意識的生活，只能夠植基在清醒的生活之上，而清醒的生活經驗一定皆深深寄寓在團體生活與其他人類的共同合作之中（Coser，1993：28）。

由此可見，集體記憶不僅足以維繫團體，更能營造群體歸屬，是一種用來強化群眾認同的「凝聚」策略（翁秀琪，2001：121）。然而，王明珂（1993：12）卻指出，集體記憶是對過去經驗的集體創造行為，在凝聚群體意識、再造社會秩序之外，由於涉及不同位置間的折衝協調，也牽涉權力競逐與利益分配，進而呈現選擇性記憶與遺忘的現象。至於究竟該記得或遺忘什麼，除了服膺於當下局勢變化，端賴誰能掌控記憶建構的主導權，自然擁有訴說記憶的發聲權。因此，集體記憶不只是「選擇性」的、「詮釋性」的，也經常是「扭曲」的（王明珂，1993：11），所以在記憶重現過程中，往往會刻意強化某些細節或遺漏某段故事，甚至建立一套御繁為簡的敘事形式，讓集體記憶建構更為穩固，更能發揮凝聚團體的作用。

研究者在本節中將依序介紹集體記憶的功能、衝突與建構策略：首先，將集體記憶視為強化凝聚的「工具」，不僅幫助團體成員們認識過去、解決當下，更能展望未來。其次，探討集體記憶建構過程的權力競逐現象，觀察團體如何因應現實局勢，刻意篩選、捨棄或重組某些記憶素材，以形成選擇性的記憶與遺忘。最終，歸納集體記憶形塑過程中慣常運用的策略，期能瞭解集體記憶在形成階段的細緻運作情形。

（一）集體記憶的功能

我們常與他人共同談起彼此的經驗，並且在某種認同下共同行動，這些「記憶」經驗不僅是個人的，也是社會的（王明珂，1996b：174）。而 Halbwachs 所謂記憶富有「集體性」意涵的宣稱其實師承社會學大師 Durkheim（涂爾幹），Durkheim 認為，人類不僅透過儀式參與凝聚共識，並且週期性地創造出一個共同社會，以感染聚集群眾的集體情緒，達到「集體亢奮」的狀態（轉引自

Callinicos, 1999；張維安：1993)。

雖然 Durkheim 將「集體亢奮」視為「社會整體」表徵，但是 Halbwachs 認為，「狂喜」狀態僅展現於團體的「興奮」時刻，在平靜的日常生活並未具備足以聯繫成員的工具，而「集體記憶」恰足以填滿並消解集體興奮與例行生活間的顯著間隙（轉引自 Coser, 1993）。

在原本可能會使人感到沈悶的每日例行性生活中，集體記憶用著林林總總的生活禮俗與對歷史英雄人物的紀念儀式，用著吟遊與史詩式的文學詩歌，來紀念緬懷，而使得團體成員的記憶再鮮活起來（Coser, 1993：30）。

觀諸生活經驗便可得知，當我們歷經一場突發性的震撼之後，無論是一場慘絕人寰的災難事件、或是一場回味再三的慶典表演，當我們脫離集體性的活動場合，彼此間擁有的相似記憶不僅連結過去，也聯繫散佈各地的個體，組成一個記憶共同體。Halbwachs（1980：24）指出，藉由眾人的回憶過程，能讓我們身歷其境重建整體的行動過程。Schwartz（1996）也認為，集體記憶就是一種文化系統，反映我們的意見，表達我們的情緒、主導我們的行動，具有符號意義的概念，不僅幫助人類溝通，也能發展對於生活的態度與知識。

因此，人們會保存著生命中各個時期的記憶，透過記憶再現過程，就像是建構一種連續關係，使得認同感得以終生長存，亦即當團體成員彼此間具有相同的思考模式與行動後，會與他人保持聯絡、分享情感，並且確認自己身處於團體之中，持續增強集體意識（Halbwachs, 1980；1992）。由此可見，集體記憶對於凝聚團體認同十分重要，King（2001）研究足球暴力球迷發現，球場暴力被球迷們視為一項記憶資源，藉由不斷討論以強化團體凝聚，倘若這些球迷缺乏對球場暴力的瞭解，只能算是萍水相逢的「烏合之眾」，唯有透過共同記憶，才能展現集體行動，產生互動興趣，因此，集體記憶是人際交往的關鍵因素，具有維繫團體的力量。

國內近年來大力推動社區總體營造工程，更希冀透過集體記憶重尋過程，使老舊社區重現昔日風采。陳華（1999）研究北港、西螺、虎尾、大廓等鄉鎮舉行的文藝季活動發現，四地分別以媽祖信仰、七崁傳說、台糖火車、花鼓陣頭作為代表：在北港，奠定朝天宮為全台媽祖首廟的地位，以確立宗教神聖性；在西螺，以為人津津樂道的七崁傳說，展現地方引以為傲的俠義傳統；在虎尾，以名聞全台的台糖小火車作為主題，在穿越蔗田中遙想昔日糖廠榮景，至於大廓則選擇具有民俗特色的花鼓陣頭，代表農村居民對於傳統之美的珍惜。然而，集體記憶建構不僅見於老社區，刑玉玫（1996）以台北市福林社區為例指出，如欲讓新興社區居民凝聚團體意識，必須在互動參與情境中建構新的社區記憶，亦即在一個共

同的社會記憶模式下，達到由下而上（自主性地民眾參與）的社區營造目標。

因此，在營造社區意識的過程中，無論新、舊社區都在建構或追尋屬於團體的記憶，集體記憶宛若一張懸掛於「現在」與「過去」兩間的蜘蛛網，將人們緊緊黏於網中，呈現一幅井然有序的編織圖案。由於集體記憶能夠鞏固團體認同，凝聚集體意識，藉由共同討論也會引發連帶效應，建立一種依附於團體的歸屬感，實兼具「凝聚」與「劃界」功能：團體內的共同記憶是一種「凝聚」過程，社會中的許多次群體（職業、政治、地域、血緣與假血緣等群體形式）會在權力競逐中篩去雜質，進而創造、保存並強化各自的集體記憶（王明珂，1997：418）。此外，由於不同團體擁有相異的集體記憶，恰足以作為我族判準依據，可以為所屬社群的文化內容畫出領域界線，並且在物質面向文化上產生意義定錨的作用（夏春祥，1998：81）。

（二）集體記憶的衝突

雖然集體記憶具有凝聚功能，但由於建構權力不均，也隱藏一波波的衝突，Middleton 與 Edwards（1990：10）便直言：「誰掌控過去，便能掌控未來...甚至誰能掌控過去，便可決定我們究竟是誰...」集體記憶不僅試圖探討記憶社群本身，也會討論糾纏其中的權力關係（Confino，1997：1393）。因此，集體記憶不完全是自然的凝聚過程，也是團體內部對於「過去」的爭奪與競逐。

「歷史」不只有一種聲音，許多不同時代、不同的社會人群都在爭著述說自己的過去，爭著將自己的過去一般化、普遍化，以成為當代的社會記憶，以抹煞他人的記憶（王明珂，1996：177）。

即使屬於同一個團體仍然會因應自身需求，建構符合最大利益的記憶面貌。葉怡君（2000）研究台灣「五〇年代白色恐怖」的集體記憶發現，由於抱持立場並不相同，記憶保存也不完整，自然形成不同的受難記憶。而在集體記憶的復甦過程，不僅與官方力量形成對立，團體內部的衝突場景也屢見不鮮，歷經一番折衝之後，具有高社經地位的本省籍男性往往成為白色恐怖集體記憶的代言人。林婉蓉（2000）研究「美麗島事件」相片的集體記憶也發現：各個團體會基於所處位置詮釋相片、撰寫圖說，以編排對自身有利的「美麗島」記憶。

一個社會中存在著多少個群體，就會產生多少種記憶，諸如社經背景、世代族群等因素皆會造成生活方式、經驗認知上的文化差異，進而形成多元的記憶面貌。蔡怡心（2003）研究台中清水大楊油庫的集體記憶也指出，官方企圖為大楊地區建構「越戰遺址」為特色的集體記憶，然而，因為大楊居民具有不同的成長經驗，對於家鄉鄰里的感知經驗並不一致，進而形成多種記憶類型，足見雖然官

方積極推動「單一記憶」敘事，在地民眾仍然發展出「多義記憶」。

由此可見，即使是在一個團體內部，由於認知差異及利益考量都會產生不同的記憶解讀，遑論不同團體間的記憶詮釋戰爭。藉由台北市凱達格蘭大道的路名更改，夏春祥（1998）認為，從「介壽路」到「凱達格蘭」⁶分別具有鞏固威權與打破專制的符號象徵，代表兩個不同時期的文化特質。透過澎湖七美鄉的地名沿革⁷，翁安雄（1999：96）也發現背後暗藏的權力運作：「七美殉節」在 1949 年前只是大嶼島的一則碑文，主政者卻將其解釋成整個島嶼的象徵符號，務使當地居民效法其「貞烈精神」，甘於接受當局統治。綜觀七美記憶的建構過程，由於當權者擁有支配記憶論述的權力，自然掌控集體記憶的形塑樣貌。

然而，在詮釋記憶的戰爭中，人民未必會被官方輕易收編。Siegel（2002：800）指出，法國各級學校在第一次世界大戰期間，雖然受到愛國主義者強大壓力，不斷描繪德軍兇殘暴行，幫助政府建構大戰的記憶圖像，但是一群法國教師卻認為，這些「史料」並非事實真相，戰後成功將「和平主義」價值觀納入記憶版圖，成為戰事記憶的一部份。

因此，「功能」與「衝突」實為集體記憶之兩面，集體記憶雖然具有凝聚集體意識的功用，但由於對「過去」的不同詮釋，會引發不同的歧異爭論（王明珂，1997：422）。記憶再現的過程其實充滿衝突對立，什麼該記得？什麼該遺忘？取決於再現過程中的權力運作（Billig，1990：60）。

大抵而言，集體記憶可以被視為一種社會的模式（model of society），反應社會的需求、恐懼、期待與思想，同時也是一種如何成為社會的模式（model for society），不僅定義社會經驗、連結社會價值與目標認知，並且提供瞭解這些經驗、價值與目標定位的過程（Schwartz，1996：910）。因此，集體記憶宛若一張幫助人們明瞭身處何方的「地圖」，不僅紀錄過往足跡更指引未來方向。然而，這張「地圖」如何被繪製而成？研究者在下文將歸納集體記憶的塑造策略，以釐清集體記憶的建構特徵。

（三）集體記憶的建構策略

早期的記憶研究偏重分析人類的記憶能力，然而，僅將記憶視為儲存、提取

⁶ 「介壽」原意為替蔣中正祝壽，與「中正」、「蔣公」均強調某種記憶標示，具有鞏固執政當局的意味；而在市府政權移轉後，在官方刻意運作下，讓「凱達格蘭」此一原住民語彙進入市民生活，除了強調原住民的歷史地位，也被挪用作為打破前朝威權的符號象徵（夏春祥，1998：76）。

⁷ 「七美嶼」是澎湖群島最南邊的島嶼，原名大嶼鄉的「七美」為了紀念島上的「七美人塚」，於 1949 年改名迄今，地名產生與七個女子為躲避海盜（或倭寇...等）而投井自殺的故事有關，整個七美故事遵循一個盜寇來襲、七美殉亡、化身成樹、具靈聖的發展模式（翁安雄，：96）。

資訊的生理行為是一種思考謬誤 (Edy, 1998: 20)。Shils (1992: 61-62) 指出，雖然記憶是一個收藏過去經驗的貯藏器皿，但其來源並不侷限於個體層次，尚包含相關他人的行為體驗，亦即對於過去的認識不僅來自於個人，尚包含更大範圍的歷史傳統，而這些傳統在 Hobsbawn 眼中是可以被改變的。Hobsbawn (2002: 11) 認為，許多古老淵源的傳統通常都是近代被人為創造的，因此，傳統是被「發明」出來的，這種「創制的傳統」(invented tradition) 都會和過往歷史牽扯上關係，具有儀式性或象徵性的本質，透過不斷地重複，試圖灌輸大眾特定的價值觀與行為規範。

傳統的「創發」其特殊性在於：傳統與過往歷史的關聯性是「人工」接合的，簡言之，被創造的傳統是對新時局的反應，卻以舊情懷相關的形式出現，或以類似義務性質，不斷重複的方式建立自己的過去 (Hobsbawn, 2002: 12)。

Hobsbawn 認為傳統乃人工創造形成，其實類似於 Halbwachs 現在主義式的觀點，亦即記憶建構取決於當下形勢，因此，歷史記憶被視為是一種想像或集體創造的過去，不僅與「真實」的過去有相當差距，為了解釋現實情勢更會形成選擇性地詮釋與扭曲 (王明珂, 1993: 11; 1996a: 35)。

歷史作為一種集體記憶，與我們個人的記憶皆是選擇性的記憶：選擇一些記憶，忽略另一些，以解釋某種當前或過去的事實 (王明珂, 1993: 14)

由於過去極具延展性與複雜性，使得重現記憶往往是被篩選過的 (Zelizer, 1992: 1) 至於選擇標準為何？Halbwachs (1992) 表示，集體記憶因應當下情勢被重新建構，亦即人們會站在現在位置上向過去挖掘可供使用的記憶素材，並將其增添於站立的基點上，讓自己站得更穩、看得更遠。由於過往歷史不會如實重現，會產生結構性健忘或選擇性失憶現象，經常藉由文獻刻意忽略、口頭傳承扭曲，甚至現實環境變遷導致人群認同改變。王明珂 (1997: 50-51) 指出，社會群體心理往往傾向合理化當前印象，導致記憶常常是選擇性、扭曲或是錯誤的，並且依賴某種媒介或各種集體活動來保存、強化或重溫。

因此，集體記憶建構過程其實充滿「選擇性」，某些記憶被拾取強化，某些部分則被遺棄忽略，能否「雀屏中選」標準端視能否為當下所用。王明珂 (1996a: 37) 觀察近年歷史文化研究呈現選擇性記憶與失憶的特性：不僅選擇性強調台灣意識，探尋日據時期歷史及原住民祖源文化，也會選擇性遺忘中國意識，亟欲斬斷與中國的臍帶關係。例如「七七事變」原本是凝聚當代中國人的重要受難記憶，但是當台灣逐漸脫離中國認同禁錮後，台灣社會對於七七事變產生一種「集體失憶」，而一向被視為禁忌的「二二八事件」反而成為「記憶正確」，被視為足以代表正統台灣精神。由於政經情勢轉變使然，原本塵封的二二八事件成為主流記

憶，至於先前被大肆紀念的七七事變逐漸退出舞台，被棄置於歷史的某個角落，只能期待等待時來運轉、重新出土的機會。

而爲了應付現實需要或合理化現實境況，往往必須辨認、組合或重新詮釋歷史中的某些成分以換取現實利益。王汎森（1993；1996）針對清末歷史記憶與國家建構的研究發現，以章太炎爲首的一批知識份子發起國粹運動激勵民族自覺，漢族服飾與典章制度在歷史記憶復返的過程中重新復活，成爲抵抗滿清政權的記憶資源⁸。

由於集體記憶是選擇性的記憶，某些權威性團體控制記憶書寫，掌控解釋過去歷史的權力，進而形成一個霸權機制（Hasian 與 Carlson，2000：42）。翁安雄（1999）研究澎湖七美的地名沿革發現，不同時期的統治者會灌輸殊異的官方記憶：日治時期建立的碑文表彰七名投井女子的殉節精神，崇尚大和民族強調的「純情」觀念，期望殖民地子民起而效尤，展現對殖民母國的忠誠。直至國民黨統治期間，在「去皇民化」的意識型態下，不僅建構「倭寇」（形同「日本」）侵略的暴行記憶，更改變地名，頌揚中華文化，形塑一種犧牲不屈的愛國精神。

由官方主導的記憶建構不勝枚舉，以二次大戰美國總統杜魯門決定對日本投下原子彈爲例，執政當局在教科書刻意誇大倘若戰事延宕可能造成的傷亡人數，促使大部分美國民眾認爲這是一個「睿智」的決定，其實箇中隱藏官方對於記憶建構的細緻運作（Walker，1995）。Laderman（2002：95）研究坊間越南旅遊指南也發現，書中的越戰記憶其實經過篩選，不僅刻意強化南越與北越間的對立形勢，更極力辯護美國參戰動機，字裡行間並未出現如「帝國主義」般具有侵略意涵的詞彙。

當外在環境因素改變時，不僅產生選擇性地記憶與健忘，更會發生記憶的扭曲現象。當美國面臨社會重整階段，爲了維持社會和諧，代表美國認同的符號（節慶、食物、傳統等）大量出籠，而民眾爲了重建一個團結家園，對於曾經撕裂美國的南北內戰，也傾向遺忘其所帶來的傷害（Kammen，1995：330）。Hobsbawn（2002：345）也發現，官方機構在新移民融入階段，會鼓勵他們積極參與和國家歷史相關的紀念活動，並且透過教育系統要求孩童們學習某種特定的信念、行動與舉止。

大抵而言，諸如環境變遷、利益需求等社會性因素皆是記憶形塑的中介變數，進而會形成多種建構策略，Baumeister 與 Hastings（1997）整理集體記憶的

⁸ 國粹如同歷史的珍貴遺產，是共同的歷史記憶。章太炎提倡「以國粹激勵種性」，希望以漢族的歷史記憶激勵民族自覺思想，當原本斷絕的漢族生活傳統復返後，形成一種記憶資源，使得「國」的定義產生變化，不認同當時的大清朝廷，也拒絕在君主立憲體制下進行改革（王汎森，1996）。

七種建構策略：包括「選擇性遺漏」(selective omission)、「捏造」(fabrication)、「誇大修飾」(exaggeration and embellishment)、「連結與分離」(linking versus detaching)、「怪罪仇敵」(blaming the enemy)、「歸咎環境」(blaming circumstance) 以及「化約框架」(contextual framing) 等，詳細解釋如下：

1. 選擇性遺漏：選擇性地消除令人不悅的記憶。
2. 捏造：創造一些不符事實的虛構記憶。
3. 誇大修飾：誇大某些歷史片段置放神話故事，藉由美化過去強化群體認同。
4. 連結或分離：將焦點刻意鎖定某個事件肇因，造成詮釋時產生偏頗或誤差。
5. 怪罪仇敵：將罪責歸咎於敵人，以減輕應負責任。
6. 歸咎環境：歸罪環境，以規避應負責任。
7. 化約框架：傾向御繁為簡，尋求有利的脈絡詮釋。

儘管集體記憶的建構策略未盡相同，儘管歷史脈絡無法倏忽驟變，但是現實環境的偶發事件仍會導致記憶變調，在歷史扉頁上持續增添新的色彩。Zelizer (1995) 認為，在集體記憶持續轉換、重組的過程中，並未具有明確的起點與終點，更無法預料那一部份會被重寫，而集體記憶雖然號稱「集體」，但記憶內容可能只包括部分素材。此外，集體記憶提供一個關於過去的共同敘事形式，足以凝聚團體成員，在過去、現在、未來上具有一致性的認知。最後，集體記憶必須透過許多實質文物（「記憶載具」）傳遞。綜合而言，集體記憶具有下列特色：

1. 集體記憶是進行的過程，並非固定不變。
2. 集體記憶並非線性、理性、富邏輯性的，具有不可預測的特徵。
3. 集體記憶是部分、片面，而非全面、整體的。
4. 集體記憶具有社會、政治與文化聯繫的功能。
5. 集體記憶具有特殊性與普遍性。
6. 集體記憶具有物質基礎，並且表現於不同的文化形式中。

綜觀集體記憶的特徵策略可知，記憶其實是社會性的，人們透過集體性的方式去記憶；記憶也是選擇性的，無論具有意圖性或無意識，會記取或遺忘某些部分，而在自由多元的社會中，集體記憶的建構更是暫時性的，處於一種互相競逐的角力過程 (Schudson, 1990b: 360)。除了歸納集體記憶的特徵之外，Zelizer (1995) 特別強調集體記憶具有「物質」特性，亦即雕刻、藝術品等實體物件具有召喚記憶的功能，王志弘 (2003) 以「記憶裝置」⁹ 稱呼這些記錄各種時空活動痕跡而形成「記憶」的技術「裝置」，不僅是召喚記憶的特殊路徑和詮釋框架，

⁹ 王志弘 (2003) 認為，諸如編纂歷史記憶的產物 (例如歷史教科書)，以及日記、自傳、照相機和相簿、攝影機和錄影帶、各種紙本和數位化公私檔案等記錄，甚至儀式化、格式化的紀念活動場合、博覽會、博物館、建築物和城鄉紋裡、自然和人文地景、物件、大眾媒體、各種社會實踐，以至於人類身體的獨特銘刻和操演方式，都可以算是記憶的技術性裝置

也引導記憶的再現與塑造。而在諸多「記憶裝置」裡，媒介所扮演的角色日益重要，雖然集體記憶概念提出者 Halbwachs 並未談論傳播媒體對於記憶建構的影響，但媒體作為一種記憶載具，已然主宰人們對於過去意象的認知。研究者在下一節將探討媒介與集體記憶間的關係，不僅探討媒介的儀式儀式傳播特性，也比較在集體記憶的建構過程，大眾媒介與網路媒介是否具有差異？



第二節 網路媒介與集體記憶

集體記憶的儲存形式並非僅限於歷史文獻，無論是實質物件、慶典活動，甚至是一系列的符號象徵，都能找到集體記憶的附著痕跡，大致可以分為紀念行為（儀式、慶典、嘉年華）、記憶文本（文字書寫、口語表達、圖像媒介）以及紀念空間（博物館、紀念碑）等三種形式（蔡怡心，2003）。在紀念行為方面，集體記憶往往體現於某種「社會性分享時刻」（socially shared moment），透過紀念過去的人物或事件，使過去與現在之間產生一種特殊的連結，維繫參與儀式者的情感（Frijda，1997：110）。在記憶文本方面，關於過去的集體記憶會以族譜、傳說、歷史、古墓、祠堂、手札、碑刻等種種面貌存在（王明珂，1994：132）。至於在紀念空間方面，Wachtel 指出，諸如紀念堂、碑、塔等人為製物，往往形成記憶在空間中的停泊處，成為保存與維繫記憶的重要工具（轉引自夏春祥，1998：77）。

面對眾多的集體記憶載具（或記憶裝置），研究者囿於篇幅與能力限制，無法一一詳述，僅針對具有儀式特性的傳播媒介加以探討。Pierre Nora 將人類記憶形式分為前現代、十九世紀與二十世紀三個歷史階段：人類在前現代階段以原始儀式或傳統習俗保存記憶，直到十九世紀，現代化腳步加快，菁英階層透過語言、博物館、歷史文獻製造記憶，進入二十世紀，則改由各式各樣媒介建構記憶，媒介扮演的角色也日益重要（轉引自 Kansteiner，2002：183）。

媒介作為一種傳播工具，具有守望環境（information）、溝通聯繫（correlation）以及維持社會（continuity）的功能（Lasswell，1948）。馬傑偉（1998）更指出，傳播媒介是一個儲存過去的社會建制，足以傳遞並形塑受眾的集體記憶。

我們的過去被傳播媒介吸納、折射、擴散而變得更具選擇性和創造性。經過傳媒「處理」的「過去」，已經成為促進集體性及強化身份認同的資源（馬傑偉，1998：32）。

然而，媒介科技不斷創新，載具形式持續改變，尤其在網路媒介出現後，實已顛覆人們對於傳統大眾媒介的定義，令人好奇的是，若與傳統媒介相比，網路在建構集體記憶上呈現何種特性？研究者在本節試圖探討：具有儀式傳播特性的媒介已然將人們納入一個「記憶社群」，然而，相較於大眾媒介「請君入甕」式的被動參與，網路媒介的儀式傳播不僅強調互動性，更提昇使用者主動參與的能力，藉由回溯網路的起源發展，研究者希冀能夠描繪網路媒介獨特性質，更推測在集體記憶建構過程可能形成的影響。

一、媒介的儀式傳播特性

集體記憶並非憑空形成，必須依賴實質文物、圖像、文獻或各種集體活動來保存並強化，許多關於過去的共享文化知識，透過上述「記憶載具」(vehicles of memory) 得以在世代之間傳遞，如果沒有暫存的物質基礎，傳統也就不可能傳遞下去。(Confino, 1997; Shils, 1992: 95; 王明珂, 1994: 121)。而在許多記憶載具中，傳播媒介實乃「獨樹一幟」，因為媒介不僅提供訊息的溝通交換，更營造一個讓個體沈浸其中的共享儀式空間。

「儀式」與集體記憶關係密切，透過眾人參與慶典集會的過程，不僅足以激發集體意識，更可以讓那些原本在茫霧中逐漸消散的歷史重生復甦 (Coser, 1993: 29)。儀式概念其實源自於宗教，宗教是由神話、教義、儀式與典禮所組成，儀式的功能在於強化成員聯繫，在共同經歷過一場神聖性的震撼後，使個體更緊密聯繫於社會。儀式不僅加強個人屬於集體的觀念，使共同體繼續維持下去，更將神聖和世俗相連接，強化人們某些價值觀，以增進團體的內聚力 (Durkheim, 1992; 夏春祥, 2000; 張維安, 1993; 瞿海源, 2001)。

由於儀式具有集體性的象徵意涵，會將某些集體價值具象化，使人群進入時感覺到神聖莊嚴，而在舉行儀式的同時，伴隨對記憶的召喚及認同的再現，會與過去維持一種連續關係 (吳慧卿, 1992: 3)。因為儀式往往在特殊的場合舉辦，讓參與者與過去產生一種特定連結，也會觸發值得紀念的人或事 (Frijda, 1997: 108)。由此可知，儀式不僅幫助人們計畫未來、認識當下，更在持續流動中界定個體所處位置，大抵而言，儀式不僅連結過去與現在，提供面對未來的勇氣，更能發揮凝聚作用，愈發強化成員們的集體意識。

紀念性的儀式將個體與他人維繫在一起，打破過去與現在的區隔，雖然身處此地，卻能與遠在他方的人們相互聯繫...雖然前方路途迷濛，過去的鮮明記憶卻能幫助我們邁步向前... (Frijda, 1997: 110-113)

「儀式」在現實生活中無所不在，Black 與 Roberts (1992: 6) 認為，儀式由「象徵物」與「象徵性行爲」所組成，具有人際往來、改變、治療、慶祝、表達信念等作用，不僅能化解因為生活轉變遭遇的困難，激發人們用新的觀點，看待家庭歷史和當下處境，更能治療內心傷痛，更加珍惜人生的美好。Rothenbuhler (1998) 也指出，儀式具有「行動」、「展現」、「自願性」、「非工具性」、「非娛樂性」、「集體性」、「社會關係表達」、「規律行爲」、「美感表現」等特徵，並將其定義為：「一種自願性地符合某種模式行爲的行動表現，在參與真誠生活的過程中

造成符號化般的影響¹⁰。」

而媒介與儀式之間究竟有何關聯，箇中關鍵在於媒體無遠弗屆的傳送能力，不僅讓社群成員跨越時空進行互動，甚至以戲劇化的敘事形式，將集體價值傳佈的更加「生動」（吳慧卿，1992；Edy，1999）。因此，媒介不僅被視為一種溝通的工具，也被認為是一種儀式性的體驗。1980年代的西方傳播學界大凡奉「傳送」（transmission）觀點為圭臬，Carey卻提出「儀式傳播」觀點，這種強調「儀式」（ritual）性的傳播方式，迥異以往單向傳輸模式，也開啓傳播研究新視野。傳送模式下的傳播行為偏向「傳方」，特別強調資訊的傳遞及效果的達成程度，偏好實證取向，認為傳播是一種控制過程。儀式觀點卻將焦點由傳方轉移至受方，不再以控制為目的，反而講究彼此信念的共享，在互動過程中不斷建構出現存的真實與社會。相較於傳送觀點強調傳遞分配的空間面向，儀式觀點更在意互動過程中的文化建構，宛若一群夥伴或朋友參與一場集體的慶典，體驗一種親密的共享感覺。

儀式觀點並非追求訊息在空間中的連結，而是強調社會在時間上的生存延續，並非僅是一種資訊的傳送，更關注彼此信念的分享（Carey，1992：18）。

夏春祥（1999）歸納儀式研究相關文獻指出，在傳播者方面，儀式是一種例行性的程序或策略；在媒介內容上，儀式作為一種文化場景，讓大眾媒介成為日常共享儀式；在閱聽人研究，儀式被用來解讀人們接收媒介內容的行為與詮釋；至於在文化方面，大眾媒介將傳統儀式轉化為電視閱聽大眾的參與者慶典，把世俗生活中的私人經驗，轉化成共同參與及認同的過程，以分享彼此的情緒。

一個社會要生存，就必需不斷地、反覆地重複記憶行動和交流思想（Shils，1992：205），傳播媒介既扮演論述工具、也具有公共論壇的功能，Eley（2001：819）便直言，跨入二十一世紀後，也進入一個媒介為主的中介時期，電視、電影、廣告、雜誌、新聞等都在重建國家的過去。Hobsbawn（2002：181）表示，透過立即實況轉播，英國王室的儀式活動迅速地傳送到觀眾眼前，讓閱聽大眾產生強烈的參與感，彷彿置身於現場一般。而媒體也會配合慣例性的紀念儀式，舉辦許多節慶活動，最終往往形成歷史記憶的藍圖（Kitch，2002：45）。

總而言之，媒體不僅呈現新的節慶意義，更可以形塑新的記憶奇觀。Dayan與Katz認為，由於傳播媒介具有即時轉播、吸引觀眾、打破生活常規、強迫性觀影等特徵，常常形成所謂的「媒體事件」，並且建造許多值得紀念的「電子式遺跡」（electronic monuments）。然而，囿於技術及成本考量，過往事件無法一一

¹⁰ 此段英文原文為“Ritual is the voluntary performance of appropriately patterned behavior to symbolically effect or participate in the serious life”

呈現，閱聽大眾所接收的可能只是部分記憶，或是被切割甚至被浮誇的圖像，因此，媒體事件再現的過去並非是全部的過去，僅僅是該記得的過去而已（轉引自廖漢騰，2003：51）。

雖然媒體事件可以召喚集體記憶，達到整合社會的作用，Dayan 與 Katz 仍然提醒，媒體經常被某些特定份子所把持，成為政府、政黨或財團的禁臠，只是「建制集體」下的產物（轉引自廖漢騰，2003：51）。這些被形塑而成的記憶在整合人心之餘，其實潛藏維護當權體制的不軌意圖。因此，傳播媒體（尤其是大眾媒介）所形成的「媒體事件」雖然巧妙運用儀式傳播性質，帶領閱聽眾沈浸其中，但這些電子記憶遺跡與參與儀式者的過去不盡然具有連結關係，只是服膺於特定意識型態的產物。

儘管大眾媒介塑造一種「儀式」氛圍，不過對於閱聽大眾而言，只是被動地沈溺其中，無法體會主動參與的感覺。Thompson 指出，大眾傳媒會重製一個歷史現場以符合人們的懷舊需要，藉由「調整現代文化」及「再固定傳統」，發揮電子媒介「殖民式」的影響力（轉引自馬傑偉，1998：32）。此外，大眾媒介大多操控於官方或特定人士手中，在符號生產遭致壟斷、意義流動遭受限制的情形下，大眾無法介入集體記憶的建構過程（Strangelove，1998），所謂的儀式傳播特性只是一場「請君入甕」的戲局，閱聽大眾雖然沈浸其中卻只能被動接收，無法發揮主動的參與精神。

網路媒介的出現卻帶來新的可能，由於網際網路不僅只是一個工具，同時也是一種媒介，一種科技，更是社會關係的動力引擎（Jones，1998：11），觀諸其它媒介在既有的現實空間中運作，網路卻建構一個由數位訊號組成，並與現實相仿的「網際空間」，進而衍生似真若假的人際關係型態。Poster（2000）更將網路媒介稱為「第二媒介」，與傳統「第一媒介」加以區隔，由於網路的傳播網絡轉換成為「去中心化」的系統，「發送者」與「接收者」、「生產者」與「消費者」、「統治者」與「被統治者」間的區隔日益混淆，連帶也顛覆第一媒介時代的思維邏輯。

Jones（1998：5）引用 Carey 的「儀式性」觀點（ritual view）指稱，網路中的傳播並非僅止於資訊的傳送接收，也不以控制為目的，反而重視彼此間的參與過程，進而建構出一種共享某種價值的「夥伴」關係。兩相比較之下，網路媒體中的使用者具備更多的自主性，凸顯網路媒介更能提昇儀式參與的特性。研究者在下一節將介紹網路的起源、發展與特色，並且思考網路媒介對於集體記憶建構造成的影響。

二、網路的起源、發展與特性

1960年代末期正值美蘇冷戰對峙，雙方競相發展軍事科技，為避免核子大戰發生後，傳播網絡付之一炬，美國國防部成立高級研究計劃局（ARPA）於1969年建構電腦間的傳輸網路，稱為ARPANet。直至1983年，美國國家科學基金會採用一套TCP/IP〈傳輸控制協定/相互連結協定〉的規格網路，不僅提供學術界使用，也應用於工商界，正式宣告網路新時代已經來臨，世界各國隨後透過電纜線與美國相連，成為跨國性的Internet網際網路。

然而，所謂的「網際網路」不侷限於特定的有形線路，應視為概念性的架構，泛指一套提供資訊、相互連結的網路體系（McQuail，2001）。因此，網路不僅只是光纖電纜連結而成的實體網絡，它更創造了一個有別於實體空間的「網際空間」¹¹。Werthein（1999）指出，網路空間裡存在一種電子的「思想實體」，一種非物質的「心智」空間，當走進網路空間，雖然肉體靜止在椅子上，但我—或某種層面的我—已經被帶到另一「界」之中。黃厚銘也認為，網路空間雖以物質為基礎，主要卻是由資訊、位元乃至於思想、想像等構成，進入網路空間時，物理上的身體不需跟著移動，這使我們再度察覺到可見的物質空間外，另一種多維度心靈空間的存在¹²

只要透過網路連結設備，人類就能掙脫形體枷鎖，進入電腦螢幕中的虛擬世界，不僅再塑身分認同，更大玩一場「重塑自我」的遊戲，這種「去鑲嵌化」的過程，代表「現實世界」到「連線生活」的轉換，恰反映Turkle所謂網路「匿名性」下的多元面貌。人的自我形成多重、可分配視窗的系統，由於時間、地點、情境差異而扮演各種角色…視窗帶來的世界是去中心的自我（decentered self），在相同時段活在不同世界並扮演各種角色（Turkle，1998：10）。

黃厚銘也指出，電腦網路媒介的人際關係類似於隔著面具的互動，藉著創造一個代號，使用者可以暫時隱匿部份或全部真實世界的性別、學歷、職業以及地位等，甚至跨越地域的限制與遠方其他代號形成互動。網路「既隔離又連結」的特性使我們隨時都能以全新面貌示人並努力經營屬於自己的身分認同，帶給人類在真實世界無法享受到的感受¹³。

網際網路一方面相當便利，隨時可以連線接上虛擬世界各個不同空間，另方

¹¹ 網際空間一詞由Gibson在其著作《神經巫師》（Neuromancer）中提出：泛指一種人類神經系統和電信網路系統完全結合的狀態，人類之間的互動接觸和溝通將完全在虛擬的網路世界進行，生活在一個由「交感幻覺」所形成的虛擬世界（轉引自黃少華及陳文江，2002：21）。

¹² 參見（<http://itst.ios.sinica.tw/itst/paper/huang-3.htm>）。

¹³ 參見（<http://cindy.cis.nctu.edu.tw/MUD/99/papers/huang1.txt>）。

面，網友隨時離線就可切斷線上所有關係，具有某種篩選隔離的作用（轉引自翟本瑞，2002：102）。

黃少華及陳文江（2002）也認為，「互聯網」¹⁴已經成為人際交往的新平臺，而網路具備虛擬、想像、去中心、平面化、碎片化、開放性等特性，使網路族群得以克服物理世界的種種現實，以一個較為流動的自我經營線上的人際關係，由於「身體不在場」使得互動更為多元，雖然無法得知對方形貌、聲音，依然能憑藉相同興趣而結合，在茫茫網海中下錨停留。

然而，「空間製造」—包含任何種類的空間在內—必然是眾人共同參與的行為（Werthein，1999）。因此，在網路空間中形成類似於「社群」的組織，Rheingold（1992）觀察網路會議室線上的社群互動，首度提出「虛擬社群」概念，認為其乃一群互不相識的個體在網路上形成的集合體。

「一群足夠數量的人，透過充足而長久的公開討論，具備充分的感情，在網際空間型構私人關係網絡的社會聚集...」（Rheingold，1993）

翟本瑞（2002：181）加以解釋：「虛擬社群為一群主要藉電腦網路彼此溝通的人們，彼此有某種程度的認識，分享某種程度的知識和資訊，相當程度如同對待友人般彼此關懷，所形成的團體」。綜觀網路世界，無論是非同步互動的電子郵件、電子佈告欄、新聞群組以及同步互動的網路聊天系統（Internet Relay Chat）、多人地下遊戲（Multi-User Dungeon，簡稱 MUD）、線上遊戲（On-line game）等，都能發展各自的虛擬社群。

由此可知，雖然網路賦予個體形塑自我的能力，但仍讓個體投入集體意識，衍生各式各樣的「團體」樣貌（程予誠，2003：3）。黃少華及陳文江（2002）指出，由於具有相同興趣、愛好與需求，彼此間存在強烈的認同感，在網路空間中會形成虛擬社區，塑造共同的社區意識。然而，若將網路媒介視為一項「記憶載具」，在形塑記憶的過程中會帶來何種影響？讓我們從新舊媒介的差異切入，從網路媒介特性開始談起。

虛擬世界乃藉由相互協議，形成一種極富想像性的互動場所，然而，人類組成社群，進行互動行為，可以分為文本形式、電子傳播、資訊科技以及虛擬真實等四個階段：在文本時期，一本文學作品或小說刊物維繫一個社群，藉由閱讀觸發行為感知；在電子傳播時代，諸如「爐邊夜話」等廣播節目，藉助廣播電視傳布技術，瞄準特定閱聽大眾，建立單向傳播模式；直至電子科技時期，民眾在電子佈告欄上張貼訊息，大為提昇參與能力；邁入虛擬真實階段，更強化網路漫遊

¹⁴ 即為網際網路，中國稱為「互聯網」。

間相互感應的互動方式 (Stone, 1991)。

網路結合電腦、衛星、電話與電視，已經形成一種新的溝通技術，使我們體認一種全新的地方感，更代表「第二媒介」時代的來臨，使得傳方與受方、製作者與消費者、規則制訂與服從領導的法則為之顛覆 (Poster, 1998)。由於網路媒介本質難以論斷，與印刷廣電媒介特性不盡相同，Poster 指出網路特性如下：(1) 從一對一變成多對多的傳播模式；(2) 使得資訊的同步與非同步的接收、交流與再分配成為可能；(3) 使得傳播行為脫離國家的地域疆界；(4) 提供即時性的全球接觸；(5) 現代與後成為網路的主體性 (轉引自程予誠, 2003: 129)。因此，相較於以往一對多的傳播模式，媒介使用者只能被動地吸收訊息，並且謹記被指派的記憶圖樣，網路媒介無疑賦予更多的自主能力，不僅顛覆一對多的「廣播紀元」，更讓每部個人電腦都是一個新聞媒體、廣播電台，使得論述不再趨於單一化。網路不再只是一個傳播媒介，更是一個能真正為團體所用的媒介，維繫多對多的互動方式 (Kollock 與 Smith, 1999; Rheingold, 2000)。

Etzioni 與 Etzioni (1999: 246) 比較面對面傳播 (face to face communication, f2f) 以及電腦中介傳播 (computer-mediated communication, CMC) 發現，面對面傳播雖然帶來較多信賴感，但電腦中介傳播運用網頁、資料庫儲存資料，反而較具效率且功能強大。Ball-Rokeach 與 Reardon 比較人際傳播、大眾傳播與新傳播科技¹⁵也發現：大眾傳播傾向於「獨白」形式，人際傳播類似於「對話」過程，至於新傳播科技則強調不受時空限制，參與者透過電子技術同時進行說和寫，形成一種不同以往的「電子對話傳播」(轉引自黃學碩, 1997)。在網路世界中，不會只出現單向獨白 (monological)，反而更為強調參與者的對話形式 (dialogical)，也意味在網路世界中有更多傳播互動的可能 (Foster, 1997: 31)。Newhagen 與 Rafaeli 也指出，網路具有「封包技術」、「超媒體」、「互動性」、「非同步性」以及「超文本」等特性 (轉引自 Wood 與 Smith, 2001: 36-37)，只要遵循數位傳輸協定，便能進行一對一、一對多或多對多的互動形式。

因此，相較於「舊」媒介，網路具有更多互動性、社會臨場感與自主性的能力，也具有較大的享樂潛力 (McQuail, 2002)。張維安 (2001) 等人研究網際網路與災難復原後發現，網路兼具「資料庫」與「討論區」功能，不僅可以用來調查災情統計，也能克服地域疆界，提供交流空間。黃啓龍 (2002: 105) 也認為，網路具有「低成本」、「互動性」、「分眾性」、「多元性」、「平等性」與「公共性」，讓現實世界裡的弱勢族群找到發聲管道。

綜合上述，網路挾其整合媒體能力及其強大儲存空間，再加上能夠提升主動

¹⁵ 當時的新傳播科技並非意指如今的網際網路，而是以電傳視訊系統作為代表，然而，在某些特質上，仍與網路媒介的傳播特性有異曲同工之妙。

性與參與度，似乎是個「完美」的記憶載具。然而，在權力下放的過程中，也造成百家爭鳴、眾聲喧嘩的混亂局面。例如網路的「超文本¹⁶」(hypertext)特性雖然顛覆以往閱讀習慣，讓讀者可以創造新的意義文本，展現「線性」到「非線性」、「中心化」到「連結化」與「階層制」到「協商制」的轉變 (Joyce, 1999; Wood 與 Smith, 2001)。然而，在電腦中介傳播環境下，語意模糊的詞彙、缺乏動作表情輔助都替互動過程增添變數，即使網際網路具有全球性、連續性和快捷性，卻也容易讓討論陷入混亂的文字叢林 (Rheingold, 1992; 李英明, 2000)。

此外，權力競逐的戲碼在網路世界其實未曾落幕，Aurigi 和 Graham 描繪網際空間內外存在三種類型團體：(1) 使用資訊者 (數位菁英)：擁有專業技能知識，享有主導地位。(2) 資訊使用者 (數位購物者)：擁有較少創造力與行動力，大多是消費者身分。(3) 離線者 (數位下層階級)：缺乏資源、無法投身於網路的社會邊緣人 (轉引自 Bell, 2001)。Jordon (2001) 更提出「網際權力」一詞，認為網際空間也形成一套權力運作體系。

網際權力是在網際空間以及網際網路上建構文化與政治的權力形式...社會的網際權力是由科技權力螺旋與資訊流空間建構而成，然後產生虛擬菁英，權力在這裡乃為統治形式... (Jordon, 2001: 291)

Reid (1999: 107) 觀察 MUD 遊戲也發現，玩家必須遵守系統擁有者制訂的規則，「監視」與「控制」可以說是無所不在。江典嘉 (2002: 98) 由權力觀點檢視電子佈告欄的版面運作也發現，站長與計算機中心是握有技術的權力菁英，透過法律或約定俗成的管理風格控制版面使用者的行為，倘若遇有重大難決爭議事件時，站方擁有絕大部分的支配權威，甚至取代版主的中介角色。而李英明 (2001: 46) 也指出，在網路世界中誰擁有較好的電腦操作能力與較佳的文字使用技巧，便可以獲得較高的聲望，甚至在網路的虛擬環境中擁有主導權。

由此觀來，雖然網路賦予使用者發聲權力，形成一個個類似於社群的團體組織，但是網際空間裡的認同也是流動性的，形成一座充斥資訊流的網路迷宮，而參與者因應不同性質的網路聚落，也會以不同的自我揭露形象現身。網路的流動性容易造成自我認同的碎裂，由於缺乏承諾、協調、交換與同理心，關係也變得更具風險，甚至導致社群的發展危機 (李英明, 2000)。

三、網路媒介與集體記憶

¹⁶ 「超文本」(hypertext) 一詞由 Ted Nelson 於 1965 年提出，尤美琪 (2002: 1) 歸納指出，超文本其實源自於一個串連各個節點的網絡系統，在不斷轉換、分歧的過程中，形成一種無止盡的閱讀路徑。

倘若區分大眾媒介¹⁷與網路媒介在集體記憶建構過程的差異，最明顯的應為建構權力掌握在誰的手中。Levy (2001: 97) 指出，電視媒體藉由衛星傳送技術，播送範圍可以涵蓋世界各地，形成一種「全球性」脈絡，不過閱聽大眾依然被阻隔於訊息製作的過程之外，任由情感被不斷「撩撥」。相對於電視媒介屬於單向的傳播模式，網路媒介藉由超連結特性，卻能顛覆大眾媒介的控制壟斷 (Gattiker, 2001: 182)。

Strangelove (1998) 認為，所謂的「公共記憶」¹⁸ (public memory) 是一個讓社會運作更有秩序的共享分類系統，得以增強團體成員間的社會凝聚，然而，不同的媒體形式會形成新的符號運用、新的預設、新的文化以及新的秩序。由於大眾媒體是市場經濟主宰下的次系統，市場經濟宰制了大部分的符號設定 (symbol-set)，連帶讓大眾媒體淪為由少數菁英把持的一言堂機構，專事生產僵固的單一文化。大眾媒體主宰全球化結構下的符號生產，希望能將消費者拉進由經濟主宰的體制，藉由一些不斷重複播送的影像，讓觀眾不致發覺隱藏其中的意識型態，進而創造一個狹隘的共享視野及媒體文化。

此外，大眾媒介是一種「一對多」的單向傳播模式，由一小撮製作人員將訊息傳送給為數甚多的消費者，囿於技術限制及成本考量，受眾無法積極回應，只能當一群被動的資訊接收者 (Poster, 2000: 3)。由於大部分的權力傾於傳方，只要掌控媒體就能依其意願品味，站在較為有利的位置左右訊息內容 (葉啟政, 1996: 33)。在大眾媒介主宰的環境下，會讓閱聽人屈從於某種主流文化系統，壓制個體再創文化的可能，如同其他行政官方機構，大眾媒介所反映的只是少數特定「上流階級」(upper classes) 的聲音，閱聽受眾無法寫劇本、拍電影、選議題、說故事，只能隨大眾媒體起舞，附和這些被特製而成的傳播內容。

然而，隨著網路時代來臨，作為一種新的傳播媒介，意見壟斷的終結意味記憶詮釋權力的下放，不僅對權威概念產生威脅，並且帶來新的可能。Strangelove (1998) 特別指出，相較於大眾媒體限制符號流動以及受眾想像，網際空間已掙脫由菁英份子控制，由經濟法則決定的媒體系統，使得原本遭致封閉的言論空間更加開放，足以展現個體或團體的能動性，替符號帶來更多的解釋意義。

¹⁷本文中提到的「大眾媒介」乃一粗略劃分方式，只是「比較」出來的概念，藉此與早期媒介作一區隔，泛指「組織公開且無遠弗屆的、在短時間內能觸及許多接收者」的傳播方法 (McQuail, 2001)，其範疇包括印刷媒介 (書籍、新聞)、電影、音樂、無線廣播 (廣播、電視) 等。而大眾媒介所以名為「大眾」，乃因被傳播的訊息皆指向一群龐大、且廣泛分佈的群眾，這些大眾傳播媒介的接收者 (receiver) 就是傳播研究中經常提及的「閱聽人」。

¹⁸ 公共記憶由人類學家 Douglas 提出，是一種類似分類且具有合法正當性的儲存系統，個體會遵從這些制度權威下的分類系統。因此，公共記憶可說是符號控制下產生的社會真實，進而造成普遍性及通則化的秩序，對成員具有言行上的約束力。

在網路與網路（網頁與網頁）的相連過程中，能夠看出更多符號流動的痕跡以及多元的社會意涵，符號意義持續轉換，不再只是一對多的傳遞（Strangelove，1998）。

Strangelove（1998）特別以芭比娃娃為例，說明大眾與網路媒介在形塑記憶過程的差異：透過大量媒體廣告宣傳，芭比娃娃製造商 Mattel 公司希望其身材曼妙、面容姣好的甜姐兒形象能夠深植人心。不過出現於網路的芭比形象不僅留有刀疤印記，更身穿皮衣、手持皮鞭，透露特殊的性癖好，還有的身背十字架，諷刺意味十足，顯見網路媒介已然顛覆大眾媒介形塑的集體記憶樣貌，兩者形象呈現天壤之別。

然而，儘管網路在本質上較為「民主」，不僅提供言論空間，也展現顛覆力量，Strangelove 仍然提醒，網路是一個絕佳的「監視」環境，再加上極具流動性質，在網路上發表論述就像在一條快速流動的河流中書寫，讓人無法瞭解確切意義。所以 Strangelove 的看法其實符應上文所提，網路作為一個新的記憶載具，雖然帶來掙脫言論桎梏的可能，不過只要牽涉集體記憶的建構形塑，就會面臨記憶詮釋的角力戰，而在個人皆能擁有「麥克風」的情況下，是否能夠有效凝聚集體意識仍是未定變數。李英明（2000）便認為，網際網路如同一個「母體」（matrix），提供許多社群寄生的空間，然而，這些網路社群儘管擁有共同宿主，絕不會是一個「統一體」，反而呈現「族中有族」的現象。

既然本研究將集體記憶放置於網路環境中探討，除了研究網路社群如何訴說過往記憶，其中涉及哪些建構策略之外，也希望能探究網路媒介對於記憶建構的影響，例如流動性的網路文本是否足以穩固記憶？而網路便利性是否助長團體分化現象？為了解答上述問題，讓研究者從「龍魂不滅」的個案開始談起。