

见证、重构与协调：文学伦理学批评视域下文学的共同体功能

Witness, Reconstruction and Coordination: The Community Function of Literature from the Perspective of Ethical Literary Criticism

陈 勋 (Chen Xun)

内容摘要：在文学伦理学批评视域下，文学作为一种虚拟现实，具有三重层层递进的共同体功能：第一，提供了一个虚拟的伦理试验场，让人们通过文学去理解共同体灾变的机制；第二，通过虚拟现实，述行性地重构共同体，让人们体验个人和共同体之间的伦理关系；第三，通过虚拟现实对不同共同体之间的关系进行协调，为全球化时代处理共同体关系提供解题思路。

关键词：文学伦理学批评；共同体；见证灾变；重构秩序；协调关系

作者简介：陈勋，文学博士，邵阳学院文学院讲师，主要从事比较文学与世界文学、文学伦理学研究。本文为湖南省社会科学基金“希利斯·米勒文学伦理批评理论研究”【项目批号：22YBX010】和湖南省教育厅青年项目“微型小说的阅读伦理研究”【项目批号：22B0754】的阶段性成果。

Title: Witness, Reconstruction and Coordination: The Community Function of Literature from the Perspective of Ethical Literary Criticism

Abstract: From the perspective of literary ethics, literature as a kind of virtual reality, has three layers of progressive community functions: First, it provides us with a virtual ethical testing ground, allowing us to understand the mechanism of community disasters through literature. Secondly, literature reconstructs the community through virtual reality, allowing people to experience the ethical relationship between individuals and the community. Third, literature coordinates the relationship between different communities through virtual reality, which provides an understanding of how to deal with community relations in the era of globalization.

Keywords: ethical literary criticism; the community; witness the catastrophe; reconstruct the order; coordination relationship

Author: Chen Xun is Lecturer at Liberal Arts College of Shaoyang University

(Shaoyang 422000, China). His main research interests are Comparative Literature and World Literature, Ethical Literary Criticism (Email: chenxun2009@163.com).

在后现代主义思潮的影响下，许多带有宏大叙事特征的观念实现了一种转型，其中就包括共同体思想。解构主义文学批评作为后现代主义思潮下的文学批评流派，其理论主张在一定程度上继承了摒弃现代性的大叙事观念，将知识作为一种语言游戏，从而解构了一种总体性。由于解构主义思潮的兴起，以卢克·南希（Jean-Luc Nancy）和 J. 希利斯·米勒（J. Hillis Miller）为代表的学者开始声讨共同体的有机/内在属性，共同体的“共同”越来越受到怀疑，学者们更多地将目标聚焦在“差异”上，更倾向于强调共同体中个体与个体的差异¹，同时，发现个体存在与共同体之间，甚至共同体和共同体之间的关系变得难以协调，共同体愈发呈现一种崩解状态。²面对这种境况，我们不得不继续追问，如何看待共同体的崩解，又该如何重构共同体，而共同体中的各种关系到底应该如何协调。在文学伦理学批评的视域下，文学作为一种用语言构建起来的世界，让我们有机会在一种虚拟现实中去想象和试验共同体的各类伦理秩序，通过文学可以见证共同体的崩解，也可以用文学来述行性重构一种共同体以及通过文学对共同体的各层关系进行一种想象性协调。

一、文学对共同体灾变的虚拟性见证

对于“共同体”概念，本尼迪克特·安德森（Benedict Anderson）在《想象的共同体：民族主义的起源和散布》（*Imagined Community: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 1983）一书中，以一种冷静中立的态度进行了论述。安德森基于人类学精神，对“民族”进行界定，认为“它是一种想象的政治共同体——并且，它是被想象为本质上有限的（limited），同时也享有主权的共同体”（6）。安德森在这里指出“民族”这样一种政治共同体，其特征之一就是即使是最小的民族，其中的成员也不可能认识大多数同胞，因此，“所有比成员之间有着面对面对接触的原始村落更大（或许连这种村落也包括在内）的一切共同体都是想象的”（6），安德森将共同体限定在“原始部落”这种范围之内，实质是对更大共同体的一种存疑态度。在这个思想基础上，安德森提出了共同体崩溃的一种情形，他认为即使每一个民族在内部存有不平等和剥削，但是“民族总是被设想为一种深刻的，平等的同志爱”（7），也正是在这种设想下，数以百万计的人们甘愿为此而去屠杀或者从容赴死，继而导致共同体的最后崩解，其中奥斯维辛的灾变可以说是共同体崩解的典型事件。

1 参见殷企平：“西方文论关键词：共同体”，《外国文学》2（2016）：70-79。

2 参见 J. 希利斯·米勒：《共同体的焚毁：奥斯维辛前后的小说》，陈旭译，南京：南京大学出版社，2019年，第5页。

奥斯维辛灾难不仅仅是一个历史事件，还是一个文化事件，伴随着奥斯维辛的巨大灾难，在文化界，有一种倾向，认为文学无力见证此类灾难的发生，就犹如保罗·策兰（Paul Celan）则认为的那样“没有人/出来为这证人/作证”（转引自 唐晓渡 西川 95）。在这类极端的事件中，就像利奥塔（Jean-François Lyotard）认为的那样，只有被屠杀的人才能证明大屠杀的存在，但是这些人已经不可能再开口作证，而幸存者的证言，似乎也无法通过补足证据而被证实。¹ 从利奥塔到南希再到阿甘本（Giorgio Agamben），从不同的侧面提出奥斯维辛的不可见证性，从而使得如何为共同体的崩解见证，成为了一个难题。面对这种困境，文学作为一种用语言建构起来的虚拟现实，在见证共同体崩解方面，却有着其独特的功能。

米勒在《共同体的焚毁：奥斯维辛前后的小说》（*The Conflagration of Community: Fiction before and after Auschwitz*, 2011）² 中通过对托马斯·基尼利（Thomas Keneally）、伊恩·麦克尤恩（Ian McEwan）、阿特·斯皮格曼（Art Spiegelman）以及凯尔泰斯（Imre Kertész）四位作家的小说进行解读，对文学如何见证共同体的灾难进行了论述，“认为这些小说都试图以高贵而诚实的方式见证大屠杀，或者至少向读者展现大屠杀的相关事实”（190）。米勒根据四位小说家距离大屠杀的真实经历的远近，逐一解读小说的见证方式，构建起文学作为虚拟现实见证共同体崩解的机制。另一方面，米勒以一种更为宏观的视野，将奥斯维辛前后的小说串联起来，通过一种阅读的共同体，告诉我们文学不仅能够见证共同体的崩解，还能够预言这种灾难并对可能的灾难给出再预警，从而引导人们时刻警惕曾经的灾难再次来临。

如果一部文学作品有可能对奥斯维辛做出见证，那一定指的是作品的一种以言行事的能力。众所周知，即使是最接近事实或自传色彩最浓的小说也毫无例外会遭遇很难为奥斯维辛作证的困境，其中第一个难解之题就是“无论以何种方式进行再现，奥斯维辛的事实都无法想象、无法言说”（米勒，《共同体的焚毁》 221）。就像利奥塔提出的那样，只有亲眼见到毒气室的人才有权说它的存在，并且如果要证明毒气室是用来杀人的，唯一可接受的证据是有人死于毒气室，可是人已经死亡，就无法做出证明，因此“再现”历史事实，尤其是灾难，是不可能实现的事情，但是通过“审美化”的文学作品来“见证”灾难是一种可能的路径。关于文学为灾难作证，并非指的是文学作品对于某种具体灾难的历史记录，而是通过审美的一种表达方式给灾难的发生找到一种更为有效的路径。而文学作为见证的有效性，与事件发生的必然律相关联，文学作品中的事件越契合必然律，其见证的有效性就越高。这一点继承了西方自亚里斯多德（Aristotle）以来的一种传统，亚里斯多德在其《诗

1 参见 让-弗朗索瓦·利奥塔：《异识》，周慧译，上海：上海文艺出版社，2022年，第16页。

2 下简称为《共同体的焚毁》。

学》(*Poetics*)中就论述过这一观点:“诗人的职责不在于描述已发生的事而在于描述可能发生的事,即按照或然率或必然律可能发生的事情”(39),描述可能发生的事情,是文学作品以言行事能力的一个体现。

对于奥斯维辛灾变的那段历史,已经再也没有办法使之“在场”或者“再现”,但如聂珍钊所言“几乎所有的文学文本都是记录人类的道德经验”(“*Ethical Literary Criticism: A Basic Theory*” 189)¹,因此米勒论述奥斯维辛前后的小说给大屠杀作证,其最终目的是通过文学这种虚拟现实,记录人类在经历重大灾变时刻的道德经验,让它们作为一种述行式的方式给读者留下言后效果,即读者在阅读、重读这些小说时在内心发生的变化。米勒所讨论的有关大屠杀的四部小说,由远及近对历史上的灾变做出见证。我们可以将文学的这种见证推及其他灾变,文学作品不是再现灾变,而是见证灾变,文学“是通过语言传达的一个人在极端环境中的极端经验,这种非常个人化的经验只能通过语言才能得到生动表达”(陶东风 122),历史上任何其他的灾变都有可能通过文学作品来见证。在《共同体的焚毁》中,米勒论证了文学作为一种形式,在保留那些即将走向死亡的记忆从而抵制一种遗忘发挥了一种重要的作用。值得一提的是,《共同体的焚毁》一书,不仅选择了奥斯维辛有关的小家比如凯尔泰斯等,通过他们论证了文学的见证功能,还通过奥斯维辛之前或者之后的小说家,比如卡夫卡(Franz Kafka)和托尼·莫里斯(Toni Morrison)等人的文学作品,论证了文学作品预见和预警共同体灾变的机制。正如米勒所言,“我认为卡夫卡的作品预示了奥斯维辛,凯尔泰斯的《无命运的人生》回应了卡夫卡”(《共同体的焚毁》7),再通过对后现代小说家莫里森的作品,论证了小说对于可能性的共同体灾变的再预警,从而构建起一种文学共同体,从而实现了文学的第一个共同体功能。

二、文学对共同体秩序的述行性重构

在西方当代共同体的语境中,有学者发现共同体并没有依据人们对它的筹划而“发生”²,也就是说在后现代的语境下,安德森意义上的“古典共同体”模式并没有在现实社会中建立起来。此时,通过文学这种虚拟现实,对共同体进行一种述行性重构,对共同体秩序进行一种实验性规范,从而在这个过程中探讨个人与共同体之间的伦理秩序,不失为一种可行的方法。

如果文学中存在一种共同体,那么文学作品则是对这种现实共同体的一种模仿、反映或者再现。米勒就曾幽默地指出“《荒凉山庄》就允许你将狄更斯的整个伦敦装入你的口袋”(Charles Dickens: *The World of His Novels* 88),在《荒凉山庄》这部小说中,狄更斯(Charles Dickens)将伦敦市民作

1 外文引文为笔者译。

2 参见让-吕克·南希:《无用的共通体》,郭建玲、张建华、夏可君译,郑州:河南大学出版社,2016年,第24页。

为一个共同体呈现在小说之中。乔治·艾略特（George Eliot）、安东尼·特罗洛普（Anthony Trollope）等维多利亚时期小说家的作品也是基于这类共同体观念而写成，米勒在《小说中的共同体》（*Communities in Fiction*）中，专辟一章论述特罗洛普的《巴塞特郡的最后纪事》，指出其就是维多利亚共同体的一种典型，这种典型要以一种真实的再现为衡量标准，“它必须与它所模拟的微型真实共同体点对点地一一对应”（21），由此可见，共同体在文学作品中得到映射，从而在文学中实现了现实社会与虚拟现实的链接。

作为对现实共同体的一种真实的回应，文学再现的是一种“可居的共同体”（viable community），是文学记述（constative）功能的一种体现。这种可居的共同体，在西方有着思想史基础，从费迪南·滕尼斯（Ferdinand Tönnies）到雷蒙·威廉斯（Raymond Williams）再到齐格蒙德·鲍曼（Sigmund Bowman）等人，都曾对这一类共同体寄予希望。

滕尼斯在《共同体与社会》（*Community and society*, 1935）中从人类自然的状态出发，他将共同体分为了呈现递进关系的三种，分别是血缘共同体、地缘共同体以及精神共同体，其中“精神共同体在自身结合了前两种共同体的特征，构成一种真正属人的、最高级的共同体类型”（87）。而这些共同体则是以亲属关系、邻里关系以及友谊为主要关键词，在这一类的共同体中，因为亲属关系或者是邻里关系，人们会感到最大程度的愉快和欢乐，但是“共同体的生活是相互占有和享受，也是对共同财产的占有和享受”（滕尼斯 102）。因此，在滕尼斯的论述中，以自然血缘关系为基础的共同体，能够实现个体的自由和集体的协同，共同体充满着一种理想倾向。

威廉斯在《关键词：文化与社会的词汇》（*Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, 1976）中，从词汇溯源的角度出发，指出“共同体”（community）一词在 14 世纪的英语世界中就已经存在，“意指具有关系和情感所组成的共同体”（125），并且认为该词的词源最早在拉丁语中意指普遍和共同的意思，从这个意义上来说，组成共同体有两个基本前提，一是要具有一种社会性的联系，第二要有一种契合的价值观。威廉斯在阐释“共同体”的时候还特别指出，这一词汇不像其他社会组织的词语，比如“nation”“state”以及“society”，“共同体”一词“似乎从来没有用负面的内涵，并且不会被赋予明确的反对意涵或具区别性的意涵”（《关键词：文化与社会的词汇》 27）。另外，威廉斯在《文化与社会》（*Culture and Society*, 1958）一书中阐释“共同体”时，指出对于共同体这一文化观念的两种阐释，分别是：服务的观念和团结的观念，前者主要是中产阶级所持有，后者则是工人阶级所发展。威廉斯指出共同体的“服务的观念”经过几代人的训练，形成一种伦理实践，这“抵制了放任主义和自我服务的实践，这是一个重大的成就，相当有助于我们社会的和平与福利”（407），这一种解释，与个人主义相对立，但是强调一种顺从和尊重权威，因此服务演变成为一种治理。另

外一个方面，“由于把共同利益界定为真正的自我利益，由于发现个人主要是在共同体中才能得到检验，团结观念是社会潜在的真正基础”（*Culture and Society* 410）。鲍曼在《共同体》（*Community*, 2003）一书中也认为共同体一词会给人以不错的感觉，其一，共同体是一个温暖而又舒适的场所，其二是在共同体内，人们能够互相依靠对方。

同时，文学还有述行（performative）功能，因此，文学对共同体的重构，实质上是一种述行式构建模式，这种述行式的构建更能体现出文学的共同体功能。这一共同体的理念，通过乔治·巴塔耶（Georges Bataille）、莫里斯·布朗肖（Maurice Blanchot）、阿甘本以及南希等学者从不同但又或多或少一致的路径共同完成建构。¹而米勒在《文学作为行动》（*Literature as Conduct: Speech Acts in Henry James*, 2005）中主要借鉴南希提出的“无用的共同体”（*La communauté désœuvrée*）概念，将这一概念引入到文学批评中，将其命名为“无功效的共同体”（unworked community），并在《共同体的焚毁》中进行了补充论证。

这种“无功效的共同体”共同体模式，“南希认为人们不是个体而是独体，每个人与其他人具有根本性的区别。每个独体都有自己的私密从而绝不可能与其他独体相互交流”（*Literature as Conduct: Speech Acts in Henry James* 90）。在保留个体独特性的前提下谈论共同体，是后现代语境下的流行思潮，也就是先承认独体之间的差异，然后在这种前提下来谈论一种共同体的可能性。南希在《无用的共同体》（*La communauté désœuvrée*, 1986）一书中，举例说当我们试图将法语中的“共同体”一词翻译成汉语时，就会出现词语与语义的一种延异，通过这一案例，客观上对中西方文化中的“共同体”做了一个比较，这对我们理解不同文化中的共同体观念提供了直接的参考。在汉语中有很多词能够与“共同体”一样能够表示总体或者全体的概念，比如邻居之间的共同体或者利益的共同体等。南希认为人类共同体的法则是：“它只能穿越不可还原的分离来沟通（……）分离也是一直内在于每一个语言和每一个预设的‘共同体’之中的”（《无用的共同体》中文序言第5页）。可以看出，即使在西方文化圈内，对于共同体的内在含义以及人们对于这个词语义以及背后文化的理解，都可能存有差异。

南希谈论共同体，是在保留个体独特性的前提下进行，也就是先承认独体之间的差异，然后在这种前提下来谈论一种共通/共同的可能性，“南希认为人们不是个体而是独体，每个人与其他人具有根本性的区别。每个独体都有自己的私密从而绝不可能与其他独体相互交”（Miller, *Literature as Conduct: Speech Acts in Henry James* 90），在这种“无功效的共同体”中，“不存在主体，不存在互主性交流，不存在社会‘纽带’，也不存在集体意识”（米

1 参见 J. 希利斯·米勒：《共同体的焚毁：奥斯维辛前后的小说》，陈旭译，南京：南京大学出版社，2019 年，第 18 页。

勒,《共同体的焚毁》22),独体之间中间存有界限并互相隔离,但是正是因为界限的存在,使得他们又以一种“共处”的方式向外展示他们的独体。

不管是可居的共同体还是无功效的共同体,这两者都是以语言为工具创造了文学这种虚拟现实,从而使得文学成为这种共同体的一种表达形式。如果文学作品中再现的是可居的共同体,那么这种共同体“确保了诸如承诺、婚誓、合同、遗嘱等施行性语言得以恰当起效”(米勒,《共同体的焚毁》30)。由彼此完全是他者的独体所构成的共同体却不具备恰当言语行为的基础,但是因为语言的述行性,所以缺乏有效法律基础的共同体,其语言也可能产生言后效果。不仅如此,米勒还认为每一部文学作品,也是一个独体,它们的特征之一就是“每个都是特别的、自成一体的、陌生的、个体的、异质的”(《文学死了吗》51),我们经常论及的共同体,更大程度上接近于“无功效的共同体”,从这个意义上来说,对于此类共同体的讨论,对我们更具参考意义。卡夫卡《审判》(*The Trial*, 1925)中的共同体呈现出一种崩溃状态,其作品中的描述刚好对应了“无功效的共同体”,其中的言语行为已经处于不恰当状态。但是“这并不是说非功效的共同体中没有言语行为或者说其中的言语行为无效,而是说这些言语行为缺乏任何法律制度的支撑。它们依靠忠于自身的决心而起效,此决心也不断自我生成、自我推动”(米勒,《共同体的焚毁》31)。在文学伦理学批评视域下,我们会发现在人类文明的进程中,人类通过文学语言创造了一个虚拟现实,通过语言的自动赋权,使得共同体中非恰当言语行为产生了言后效果,在这种缺乏制度支撑的共同体中,先进行一种伦理实验,在这种实验中,通过一种有异于人类自然选择的伦理选择¹,让人们体验共同体中各个独体之间的伦理关系,为现实中的共同体提供了一种先验的模板,这是文学所特有的共同体功能。

三、文学对共同体关系的想象性协调

卢梭(Jean-Jacques Rousseau)、滕尼斯、威廉斯、鲍曼以及安德森等人,从各个方面尝试对共同体之间的关系做出探讨,但是都发现构建共同体的诸多困境。卢梭就认为,家庭这种最古老又唯一自然形成的社会²,也具备了共同体的雏形,这个时候人的自由,产生于天性。但是当家庭中父母完成对孩子的养育,他们之间的自然联系就解体,双方进入独立状态,于是共同体便向着滕尼斯论述的地缘共同体甚至精神共同体发展,人与人之间的关系就处于聚合而非结合的状态。这种情况下,可能出现这样一种境况:“在自然状态下危及他们的生存的障碍之大,已经超过了每一个人为了在这种状态下继续生存所能运用的力量”(卢梭5),因此为了人类的存续,就需要改变这种

1 参见 Nie Zhenzhao, “Ethical Literary Criticism: Sphinx Factor and Ethical Selection,” *Forum for World Literature Studies* 3 (2021): 383-398.

2 参见卢梭《社会契约论》,李平沅译,北京:商务印书馆,2011年,第5页。

自然状态。卢梭认为人类不能产生新的力量，只有联合起来，将分散的个人力量结合成一股力量，达成动机一致，行动一致才能延续人类，而这一股力量需要人类的共同协作，才能形成，于是在“社会公约”下，在一种社会公约下，共同体中的人们“以一种不稳定和不可靠的生活方式去换取一种更美好的和更可靠的生活方式，以自己可被他人战胜的力量去换取由于社会的结合而拥有的不可侵犯的权利”（5）。而以一种社会公约为基础建立起来的共同体，与其他共同体之间也往往属于一种贴合而非结合状态，因此协调共同体之间的关系是需要进一步探讨的议题。

滕尼斯认为在狭义的共同体中，人们即使有种种分离的因素，但是还保持着结合，但是当人类从自然状态走向“社会”状态，情形就变得不一样了，“他们实质并非结合在一起，而是彼此分离”（129），因而在其理论中，共同体未能完成的使命，就要交给“社会”去承担。而安德森也秉持类似的观点，认为共同体的范围存在于最小的“原始部落”这样一个单元，超过这一范围的共同体，就只能是一种想象，无法实现。威廉斯则指出实现“团结共同体”的两种困难，其一是必须在一个不行使多数权力的有效共同体中才能实现多样化，其二是如何实现多样化的同时不造成分离，事实上，共同体的团结与分离，成为一个不断追求平衡却永远无法平衡的问题。鲍曼同样认为，共同体这样一个“甜美”的词汇，让人想起的东西都是失去但是怀念的一切，也就是这一切的甜美是人们期待的一种美好，属于一种尚未到来的“乌托邦”。鲍曼还认为“这是一个失去了的天堂，或者说是一个人们还希望找到的天堂；从某个角度来看，这绝不是一个我们栖息的天堂，绝不是那个从我们自己的经历而得知的天堂”（5）。而南希和阿甘本等人也继承了这一思路，使得共同体之间的关系协调问题面临理论上的困境。

对文学作品这种虚拟现实中的共同体关系进行一种想象性协调，米勒做出了独特的贡献。米勒提出一种复数形式的共同体概念。米勒通过对复数形式共同体的研究，对共同体之间的关系进行一种想象性协调。米勒指出华莱士·史蒂文斯（Wallace Stevens）和南希理论中的共同体，分别是第一种和第二种共同体的典型，并且已经发现了第一种模式类似于一种“乌托邦”的想象，并且暗含着第二类共同体的基因，所以他在吸收南希和史蒂文斯两人观念的基础上，最终提出了自己的第三种共同体模式，也就是共同体的复数形式，“这第三种共同体模式，则将一个既有社会视为诸多共同体的集合，这些共同体之间彼此交叉、相互联系，没有任何一个共同体完全隔绝在其他共同体之外”（《共同体的焚毁》 41）。在理论界看来，这两类共同体本来处于一种互相禁止互相限制但是又互相依靠对方而存在的状态，而文学则通过虚拟现实中的共同体，给共同体的重构提供了一种想象性的解决方案。最后，共同体之间的关系，就犹如阿甘本所说的那样“人们若能不再各自特殊地生活却又出落为一种同一性（……）人们可能首次达成一个既不知何为‘相互沟

通’、亦不知何为‘不可相互沟通’的共同体”（封底）。

史蒂文斯和南希两位学者的共同体思想处于两个极端，但是都是属于西方文化的传统，“南希的共同体思想及其所属传统，以及华莱士·史蒂文斯的诗歌所表现的相反的共同体模式，它们同任何其他西方文化资本主义的产品一样，都是西方的发明”（米勒，《共同体的焚毁》 36）。在西方的思想领域，对于共同体并没有完全统一的模式，各种完全对立的观点都可以同时存在于思想界。这是西方文化的一种困境，并且没有办法走出这种特定的困境。

王逢振与谢少波等人就担心，随着全球化进程的加速，全球化将会使得全世界的人们丧失了个人特质，最后消除了多样性，王逢振在“全球化和民族主义”一文中，就认为，只要参与了全球化进程，民族性就会发生改变，“要么不通过全球网络传播和收听，以保持独特的民族性；要么参与全球网络的传播，使自己民族的原有特性发生改变”（13）¹。对于王逢振的担忧，米勒给出了自己的回应，其认为在“无功效的共同体”里面，“土著的独一性无法被本土文化的质询所触及，而网上冲浪者的独一性，也不会被美国夷平性的大众文化所触及”（《共同体的焚毁》 37）。米勒在这里，试图消除大众对于全球化的一些疑虑，这在一定程度上，解决了滕尼斯和安德森等人对于更广大共同体的担忧。同时，在一种“无功效的共同体”以及复数形式的共同体中，每个人“在一种独特的土著文化中栖身，遵循一种全球化无法染指的当地生活方式（……）能够更好地使独体在彼此的外展中，经历他性，这胜过了全球日趋同质的文化”（《共同体的焚毁》 37）。从这可以看出，米勒所谓的“经历他性”，认为即使身处异质文明，在尊重各自独特生活的基础上，体验其他共同体之间的文明，从而实现对不同文明之间共同体关系的协调。在米勒眼中，“文化、语言和习语丰富多彩，这一多样性本身不错，就如动植物的多样性生态一样”（《共同体的焚毁》 37）。因此，植根于西方传统的共同体理念，陷入一种困境，保持着对于西方文化的一种反思，这种反思给异质文明的交流提供了一种契机。

在一种后现代语境中，对共同体“共同”的讨论慢慢转移到对其“差异”的讨论，虽然两者都有其思想史基础，但是对“差异”越来越多的谈论，形成了对于共同体更加疑惑的学术氛围，在这种氛围中，关于共同体的诸多问题又成为学术界必须要面对的课题。而文学作为一种语言虚构起来的世界，在探讨共同体方面发挥着独特的优势。文学作为虚拟现实，虽然构建起的是想象的世界，但是正是因为其对于共同体的一种回应和和重构，使得其对于真实共同体的崩解发挥着一种独特的见证功能，尤其是对那种不可见证灾变的

1 参见王逢振：“全球化与文化同一性”，《马克思主义与现实》6（1998）：55-56；王逢振、谢少波：“全球化文化与空间在中国的复制”，《社会科学》1（2006）：154-163。

见证，证明了文学对于现实社会的一种独特价值。在文学言语行为理论框架下，文学述行性地对共同体进行了一种重构，这种重构一方面对反应了真实社会，另外一方面又塑造和影响了真实社会，因此，在文学虚拟现实中对个人和共同体的伦理关系进行的协调，将有可能流溢到现实社会，使得文学参与社会的进程。在全球化时代，文学还通过对共同体之间的关系进行一种想象性协调，让我们在一种虚拟现实中，对于共同体和共同体之间，怎样在保持自己独有特征的前提下，实现共同体从聚合到贴合再到结合最后融合的过程和机制进行一种伦理实验，从而进一步证实了文学的一种共同体功能。

Works Cited

- 吉奥乔·阿甘本：《来临中的共同体》，相明、赵文、王立秋译。西安：西北大学出版社，2019年。
- [Agamben, Giorgio. *La comunità che viene*, translated by Xiang Ming, Zhao Wen and Wang Lihui. Xi'an: Northwestern Polytechnical UP, 2019.]
- 本尼迪克特·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叡人译。上海：上海人民出版社，2011年。
- [Anderson, Benedict. *Imagined Community: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, translated by Wu Ruiren. Shanghai: Shanghai People's Publishing Press, 2001.]
- 亚里斯多德：《诗学》，罗念生译。上海：上海人民出版社，2006年。
- [Aristotle. *Poetics*, translated by Luo Nianseng. Shanghai: Shanghai People's Publishing Press, 2006.]
- 齐格蒙特·鲍曼：《共同体》，欧阳景根译。南京：江苏人民出版社，2003年。
- [Bowman, Sigismund. *Community*, translated by Ouyang Jinggen. Nanjing: Jiangsu People's Publishing Press, 2003.]
- 让-弗朗索瓦·利奥塔：《异识》，周慧译。上海：上海文艺出版社，2022年。
- [Lyotard, Jean-François. *Le Différend*, translated by Zhou Hui. Shanghai: Shanghai Literature and Art Publishing Press, 2022.]
- Miller, J. Hillis. *Charles Dickens: The World of His Novels*. Cambridge: Harvard UP, 1958.
- . *Communities in Fiction*. New York: Fordham UP, 2015.
- 希利斯·米勒：《共同体的焚毁：奥斯维辛前后的小说》，陈旭译。南京：南京大学出版社，2019年。
- [—, *The Conflagration of Community: Fiction before and after Auschwitz*, translated by Chen Xu. Nanjing: Nanjing UP, 2019.]
- . *Literature as Conduct: Speech Acts in Henry James*. New York: Fordham UP, 2005.
- ：《文学死了吗》，秦彦彦译。桂林：广西师范大学出版社，2007年。
- [—, *On Literature*, translated by Qin Liyan. Guilin: Guangxi Normal UP, 2007.]
- 让-吕克·南希：《无用的共通体》，郭建玲、张建华、夏可君译。郑州：河南大学出版社，

2016 年。

[Nancy, Jean-Luc. *La communauté désœuvrée*, translated by Guo Jianling, Zhang Jianhua and Xia Kejun. Zhengzhou, He'nan UP, 2016.]

Nie Zhenzhao. "Ethical Literary Criticism: A Basic Theory." *Forum for World Literature Studies* 2 (2021): 189-207.

—. "Ethical Literary Criticism: Sphinx Factor and Ethical Selection." *Forum for World Literature Studies* 3 (2021): 383-398.

卢梭:《社会契约论》,李平沅译。北京:商务印书馆,2011年。

[Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social*, translated by Li Ping'ou. Beijing: Commercial Press, 2011.]

唐晓渡、西川主编:《当代国际诗坛(4)》。北京:作家出版社,2010年。

[Tang Xiaodu and Xi Chuan eds. *Contemporary International Poetry World* vol. 4. Beijing: Writers Publishing Press, 2010.]

陶东风:“论论证文学的真实性”,《文学评论》1(2022):117-125。

[Tao Dongfeng. "On the Authenticity of witness Literature." *Literary Review* 1 (2022): 117-125.]

费迪南·滕尼斯:《共同体与社会》,张巍卓译。北京:商务印书馆,2020年。

[Tönnies, Ferdinand. *Community and Society*, translated by Zhang Weizhuo. Beijing: Commercial Press, 2020.]

王逢振:“全球化和民族主义”,《外国文学动态》3(1998):13-16。

[Wang Fengzhen. "Globalization and Nationalism." *New Perspectives on World Literature* 3 (1998): 13-16.]

王逢振、谢少波:“全球化文化与空间在中国的复制”,《社会科学》1(2006):154-163。

[Wang Fengzhen and Xie Shaobo. "Globalization and the Reproduction of Culture and Space in China." *Journal of Social Sciences* 1 (2006): 154-163.]

雷蒙德·威廉斯:《文化与社会》,吴松江、张文定译。北京:北京大学出版社,1991年。

[Williams, Raymond. *Culture and Society*, translated by Wu Songjiang, Zhang Wending. Beijing: Peking UP, 1991.]

——:《关键词:文化与社会的词汇》,刘建基译。北京:生活·读书·新知三联书店,2016年。

[— . *Keywords: Vocabulary of Culture and Society*, translated by Liu Jianji. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2016.]

殷企平:“西方文论关键词:共同体”,《外国文学》2(2016):70-79。

[Yin Qiping. "Key words of Western literary theory: Community." *Foreign Language* 2 (2016): 70-79.]