

# 存在論視域下的旅行寫作： 游移的身份

## Existential Approaches to Travel Writing: Travelling Identities

【英】奧利維耶·薩拉查-費雷爾著 談歡譯  
[UK] Olivier SALAZAR-FERRER

### 作者簡介

奧利維耶·薩拉查-費雷爾，英國格拉斯哥大學現代語言與文化學院講師

#### Introduction to the author

Olivier SALAZAR-FERRER, Lecturer in French, School of Modern Languages &  
Cultures, University of Glasgow

Email: [Olivier.Salazar-Ferrer@glasgow.ac.uk](mailto:Olivier.Salazar-Ferrer@glasgow.ac.uk)

## Abstract

This paper will be devoted to a philosophical analysis of key existential tropes of travel narrative: dispossession, otherness, recognition, hospitality, awareness in modern travel writing. Using narratives by Nicolas Bouvier, Jacques Lacarrière and J.M.G. Le Clézio in a Ricoerian framework, I will explore the symbolical and allegorical dimensions of religious and spiritual journeys. Is travel writing to be considered, like pilgrimage, as the outer manifestation of an inner journey? To what extent is the experience of travelling universal beyond cultural singularities in the century of globalization? From the outbound journey to the return itinerary, the process of spiritual transformation in the inner journey can be considered as the core of the pilgrimage. To re-think this problematic in a post-modern framework, I intend to propose the concept of the “traveller of diversity” which includes a process of disorientation and “decategorisation” of consciousness drawing on a Deleuzian theoretical framework as well as on Edouard Glissant’s archipelagic thought. Furthermore, travel writing will be questioned in relation to the most recent reflection of philosophers on initiatory journey (Barbara Cassin, G. Agamben, Jean Luc Nancy). Ultimately, I shall question the role of reflexivity and autobiographical form in travel writing as linked to the concept of narrative identity in post-modernism leading up to an exploration of their own paradoxical relationship to reality (Henri Michaux, Hélène Cixous, Sebald, Villa-Matas), including the notions of autobiographical pact and auto-fiction.

**Keywords:** post-modern, travel writing, pilgrimage, initiatory journey, autobiographical pact

哥白尼革命和美洲新大陸的發現瓦解了中世紀基督教地心說構建的世界，在這之後，旅行常常為歐洲人提供了一種自我批判和諷刺的視角，例如蒙田的《隨筆集》和孟德斯鳩的《波斯人信札》。當然，在孟德斯鳩的作品裏，以異域文明審視法國的視角是虛構的：兩位造訪巴黎的波斯人對路易十四的君主制以及法國的社會、政治和文化等各方面都發表了評論。這是孟德斯鳩採取的一種策略，以間接的方式批評法國的政治制度。

另一個很好的例證是狄德羅的《布干維爾遊記補遺》（*Le Supplément au voyage de Bougainville*）。<sup>①</sup>這本書描繪了崇尚法律、道德和財富的西方文明與塔希提島的毛利文明之間的碰撞。嚴格地說，它並非旅行文學，而是一部中篇小說，取材於布干維爾（Bougainville）的旅行日記《世界環遊記》（*A Voyage Around the World*）。<sup>②</sup>即便如此，這部作品仍然非常重要，稱得上是“反殖民主義文學原型”（proto-anti-colonial literature）的重要代表作，它反抗了盧梭“高貴的野蠻人（le noble sauvage）”這一含混的概念。在這部作品中，“移位”（delocalization）不僅僅有地理含義，它還影響着我們的宗教和道德觀念，以及我們用以思考文化多樣性與他異性的理論與意識形態框架。

懷特（Kenneth White）用“智性游牧主義”（intellectual nomadism）、格利桑（Edouard Glissant）用“克里奧爾化”（creolisation）概念描繪了克里奧爾社會所經歷的跨民族、跨文化的混合與轉型過程。按照這兩位的說法，旅行為簡化或限制文化的系譜模式創造着物質條件。<sup>③</sup>在這個意義

---

<sup>①</sup> Denis Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville* (Collection Folio classique, Paris: Gallimard, 2002).

<sup>②</sup> Louis A. de Bougainville, *A Voyage Around the World*, trans. John Reinhold Forster (London, Printed for J. Nourse and T. Davis, Covent-garden, 1772).

<sup>③</sup> E. Glissant, *Traité du Tout-Monde, Poétique IV* (Paris: Gallimard, 1997), 37.

上，旅行變成了一種理論框架，用以克服西方理性主義和地域認識論所設置的邊界，解放出一個嶄新的生存、智性和詩意的空間。而懷特的“智性游牧者”即“在混亂之中感受到聚集性力量的強大，並且不需降服於任何霸權中心吸引力”之人。<sup>①</sup>如今，全球化和跨文化交流打開了這個嶄新的普遍空間，旅行寫作在這其中具有充分的合法性。

然而，這種文學中的普遍性不僅僅指全球範圍內的互文性（intertextuality）或文化交互，它同樣還關係到一種詮釋接受的有效性，自我理解、自我意識和敘述的存在性關聯（existential relevance）都源於這種詮釋接受。我曾在有關布維耶（Nicolas Bouvier）、謝閣蘭（Victor Segalen）和勒克萊齊奧（J. M. G. Le Clézio）<sup>②</sup>的多篇論文中表達了自己的看法：在現代和後現代的“自我/旅行書寫”（self-travel writing）中，“游牧人文主義”（nomad humanism）至關重要，尤其是在現代與後現代時代，旅行書寫作品已經發生哲學轉向，它能夠開啟一種對普遍性的嶄新詮釋，超越對異域情調（exoticism）或文化多樣性的審美執迷。

## 質疑邊界

游牧人文主義通過倡導文化多樣性、批判意識並從存在論角度為存在正名來促進相互理解。西方虛構的旅行文學均涉及了主人公和讀者的意識覺醒過程。塞萬提斯的《來自曼查的騎士吉訶德大人》（*Don Quijote de la Mancha*, 1605）、伏爾泰的《老實人》（*Candide*, 1759）、費奈隆（Fénelon）的《忒勒馬科斯歷險記》（*Les Aventures de Télémaque*, 1699）或是梅爾維爾（Melville）的《白鯨》（*Moby Dick*, 1851）等作品，都質疑

---

<sup>①</sup> M. Fazzini, “Kenneth White’s erratic itinerary” in Gavin Bowd, Charles Forsdick and Norman Bissell, *Grounding a World, Essays on the work of Kenneth White* (Uxbridge: Alba Editions, 2005), 45.

<sup>②</sup> Olivier Salazar-Ferrer, *L’Usage du monde de Nicolas Bouvier* (Gollion: Infolio, 2015); Olivier Salazar-Ferrer, *Le Clézio et la philosophie*, ed. Bronwen, M. (Paris: Passages, 2015).

了我們同絕對事物的關聯、存在的意義或自我幻想的力量。<sup>①</sup>這些作品融合了聖經敘事、基督教神學、萊布尼茲哲學、政治意識形態等等，而這個方式同樣貫穿於英國玄學派詩人的作品中，如霍普金斯（Gerard Manley Hopkins）、艾米莉·狄金森（Emily Dickinson）和馬拉美（Mallarmé），他們詩歌中的哲學維度變得更加明晰。

虛構的旅行文學常常與成長小說（coming-of-age literature, Bildunsroman）<sup>②</sup>相關，但它與宗教敘事的關聯更為密切，例如俄羅斯無名氏的《東正教信徒朝聖記》（*The Way of the Pilgrim*）<sup>③</sup>。小說通過敘述者不斷援引希臘正教教父們倡導靜修傳統（hesychasm）的文集《慕善集》（*Philokalia*）來展現朝聖者精神提升的過程。四處遊歷的朝聖者致力於追尋祈禱的意義。在這部小說中，敘述的行為價值被預先設定，折射了朝聖者的精神提升過程及讀者對文本的精神接受。旅遊（tourism）和朝聖之間當然具有現象學差異，因為朝聖以有意識地排除偶像（idols）或圖像（images）為前提，而偶像或圖像是旅遊滿足感的自發源泉。祇有旅行敘述中的反思，而非純粹外在的描寫，才能將兩者區分開來。這就是社會學想要根據客觀性來區分旅遊和朝聖會有嚴重問題的原因。<sup>④</sup>

<sup>①</sup> Miguel de Cervantes, *Don Quijote*. Trans. Burton Raffel (Ed. Diana de Armas Wilson. New York: W. W. Norton, 1999); Voltaire, *Candide*, Critical edition by Nicholas Cronk, trans. Robert M. Adams (Norton Critical Editions. New York: W. W. Norton, 2016); François de Fénelon, *Fénelon, Telemachus*, ed. Patrick Riley (Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press, 1994); Herman Melville, *Moby-Dick or The Whale* (London: Penguin Classic, 2013).

<sup>②</sup> 英語文學術語，與德語術語“成長小說”（Bildunsroman）的細微差別在於後者記述主角從嬰孩時期開始的成長經歷（如狄更斯的《大衛·科波菲爾》），前者多側重描寫主角從青澀反叛期開始的成長歷程。參 Christ Baldick, “Coming-of-age novel”, art. in *Oxford Dictionary of Literary Terms*, 3 ed. (Oxford: Oxford University Press, 2008), <http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.201110803095626688>, accessed on 03092018. ——譯注

<sup>③</sup> Anonymous, *The Way of a Pilgrim: And the Pilgrim Continues His Way*, trans. Helen Bacovcin (New York: Doubleday, 1985).

<sup>④</sup> 參見: Sylvia Chiffolleau, “Religion and the Social Order,” in *On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*, chap. II, IV, ed. William H. Swatos, Jr. (Leiden-Boston: Brill, coll. 2006).

然而，我們往往假定自我/旅行書寫提前假定了作者與讀者間的一種雙重約定，即敘述應是立足於一段真實的旅程，且敘述者和主人公應為同一人。但是這個雙重約定是有問題的，因為一方面旅行書寫依賴於文本間性、時間重組、風格選定、道德審查、主觀描述和事件擇取等等；另一方面，作者的身份危機和主體的本體論脆弱（ontological fragility）會影響作者與敘述者之間的同一性（identification）。正如卡巴納斯（Miguel Cabañas）所說：“旅行文學作為一種體裁，涵括了通過直接引語、變換、評注、元批評、明晰的超文本和戲仿等複雜機制，將虛構和非虛構文本結合起來。”<sup>①</sup> 想想亨利·米肖（Henri Michaux）的《厄瓜多爾》（*Ecuador*）和《野蠻人在亞洲》（*A Barbarian in Asia*）這類旅行敘述作品，我們便會明白，文本不會被新聞寫作的教條規範所束縛。<sup>②</sup> 同樣，如民族誌報告這樣的人文學敘述在方法論上要求的客觀性原則亦不適用於旅行敘述。米肖的作品混合了散文和詩歌兩種文學體裁，通過一種自我呈現危機和一種指涉性危機解構了傳統的異域情調。<sup>③</sup>

其他現代作家，如《環遊》（*Bourlinguer*, 1948）的作者桑德拉爾（Blaise Cendrars），《亞洲人》（*The Asiatics*, 1935）的作者普羅科希（Frederik Prokosch），《奧斯特里茨》（*Austerlitz*, 2001）的作者澤巴爾德（Winfried Georg Sebald），《帕薩溫托醫生》（*Dr. Passavento*, 2005）的作者馬塔斯（Enrique Villa Matas），都模糊了兩種界限分明的文學類型。<sup>④</sup>

---

<sup>①</sup> M. A. Cabañas, *Politics, Identity, and Mobility in Travel Writing* (London: Routledge, 2015), 33.

<sup>②</sup> Henri Michaux, *Ecuador* (Paris: Gallimard, coll. Imaginaire, 1990); Henri Michaux, *Un Barbare en Asie* (Paris: Gallimard, 1986).

<sup>③</sup> Charles Fordsick, “Sa(l)vaging Exoticism,” in *Cultural Encounters: European Travel Writing in the 1930s*, eds. Charles Burdett & Derek Duncan (New York: Berghahn Books, 2002), 38.

<sup>④</sup> Blaise Cendrars, *Bourlinguer* (Paris: Gallimard, 1974); Frederic Prokosch, *The Asiatics: A Novel* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005); W.G. Sebald, *Austerlitz* (London, Penguin, 2011); Enrique Villa-Matas, *Doctor Pasavento* (Barcelona: Anagrama, Compactos, 2008); André Gide, *Voyage au Congo suivi de Le retour du Tchad* (Paris: Gallimard, 2008).

同樣，與自傳 (autobiography) 和自傳體小說 (autofiction) 的對立關係相似，“真實”與“虛構”的旅行書寫之間的界限變得問題重重，以至於在近幾年引發了文學的認識論和哲學危機。

儘管如此，試圖在旅行書寫中消除現象學所說的（外部）指涉幾乎是不可能的。這對於作者在某種描述的客觀性上建立起來的道德和政治義務至關重要，例如安德烈·吉德 (André Gide) 的《剛果之行》 (*Travels in the Congo*)。讀者期待與外部世界進行真實對話，而這個外部世界預先設定了敘述中旅行者的可信性 (attestation)，即便這種作為現象學結果的真實是非常主觀的。

但另一方面，我們必須承認，對於會影響游移（旅行）身份的事件之存在性關聯而言，虛構與真實的區別並不重要。但就文學而言，如果我們想把文學保留在齊美爾 (Georg Simmel) 所定義的文化——個體潛能之自我發展——之內，這種敘述的存在性關聯就顯得很重要。<sup>①</sup> 這樣的標準似乎有些狂妄自大，但也許可以從自我理解和自我意識的角度來把握。在某種意義上，旅行文學完全契合米蘭·昆德拉 (Milan Kundera) 在《小說的藝術》 (*The Art of Novel*) 中對文學的定義：“小說審視的不是現實，而是存在。而存在並非已經發生的，存在屬於人類可能性的領域……小說家既非歷史學家，又非預言家：他是存在的探究者。”<sup>②</sup> 正如達妮埃勒·薩勒納夫 (Danièle Sallenave) 在近期發表的一篇論文《什麼是文學？》 (“What Is Literature? ”)<sup>③</sup> 中所說，旅行敘述同樣也可以通過闡釋、間離 (distanciation)、投射的詮釋學過程揭示、傳達並創造可能的重要人類經驗。與追求審美、信息或者娛樂不同，文學的詮釋學路徑

<sup>①</sup> G. Simmel, *La Tragédie de la culture* (Paris: Rivages, 1988), 182.

<sup>②</sup> Milan Kundera, *The Art of Novel* (London: Faber and Faber, 2005). 中文譯文摘自：昆德拉：《小說的藝術》，董強譯，上海：上海譯文出版社，2014年，第54-56頁。[Chinese translation please see Milan Kundera, *The Art of Novel*, trans. DONG Qiang (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2014), 54-56.]

<sup>③</sup> Danièle Sallenave, *Qu'est-ce que la littérature? Entretien avec Philippe Petit* (Paris: Textuel, 1997).

珍視在讀者的創造性轉換中可以被體驗的普遍現象。<sup>①</sup> 這種觀念直接受到保羅·利科 (Paul Ricoeur) 有關自我理解的現象學闡釋學啟發, 這種觀點認為自我理解是通過符號、象徵和文本等媒介而獲得的。<sup>②</sup>

## 旅行書寫中的哲學轉向

19世紀西方文學中出現了一種新的游牧哲學思想, 這種思想帶來了旅行寫作的決定性轉向。美國作家梭羅 (H. D. Thoreau) 深諳超驗主義, 並在此基礎上發明了一種新的游牧思想, 包括對自然的認識實踐和沉思。為了反抗工業化的到來和工人階級的異化, 他的寫作往往將哲學上的“漫步”與自由而獨立地批判社會和政治規則緊密結合起來 (“生活與野性相符, 最富生機的往往是最狂野的”<sup>③</sup>)。此後, 哲學中的“我思” (cogito) 不再是自發 (autonomous) 的; 它成為了一個游牧的“我思”。笛卡爾《方法論》 (*Discourse on the Method, 1637*)<sup>④</sup> 一書中最為著名的“普遍懷疑” (hyperbolic doubt) 體驗質疑了在一個用爐火取暖的、封閉的空間內的世界之物質實存 (material existence)。不同於笛卡爾, 梭羅的思想是一個移動中的人之所思所想。他的“思”與他所感知的森林、河流、動物、樹木、變化的風景和天空交相互動。在散文《漫步》 (“Walking”) 中, 與權力、社會和基本價值相關聯的覺察的自由以及思考的自主性在現象學意義上串聯着“漫步的觀念” (walking

<sup>①</sup> 參見Olivier Salazar-Ferrer, “Danièle Sallenave ou la littérature comme irrésignation,” see in *Danièle Sallenave: Une écriture impliquée, une œuvre opiniâtre*, eds. B. Blanckeman, B. Thibault, and S. Bedrane (Paris: Presses de la Sorbonne, 2018). In press.

<sup>②</sup> Paul Ricoeur, *Oneself as Another* (Chicago: University of Chicago Press, 1992).

<sup>③</sup> H. D. Thoreau, “Walking,” in *Walden, Civil Disobedience, and Other Writings* (Norton Critical Editions) (New York: W. W. Norton & Company, 2008), 274. 原文為: “Life consists in wildness. The most alive is the wildest.” 中文參梭羅: 《遠行》, 董曉娣譯, 光明日報出版社, 2012年, 第112頁。[Chinese translation please see H. D. Thoreau, “Walking,” trans. DONG Xiaodi (Beijing: Guangming Daily Press, 2012), 112.]

<sup>④</sup> René Descartes, *Discourse on Method and Meditations* (London, Dover, 2004).



ideas)。同樣地，我們也可以將尼采的《查拉圖斯特拉如是說》（*Thus Spake Zarathustra*）<sup>①</sup>視為一種哲學旅行敘述作品，儘管它並未涉及一段真實的旅程。但《查拉圖斯特拉如是說》的寫作顯然與他在自傳《瞧，這個人》（*Ecce Homo*）<sup>②</sup>中提及的從拉帕洛到尼斯和艾澤的旅行有關。

由此，最明確的空間概念展現出來了，它既是地理景觀，同時又是心靈景觀(mind-scape)，或者說更是一個超越了認同的新的文化和認識論空間；這種空間概念被懷特在《游牧思想》（*L'Esprit nomade*）中理論化，例如在他大量的旅行文學作品中，往往混雜着詩歌、散文和文學理論<sup>③</sup>。不得不說，他的這種游牧思想很大程度上承襲了東方文化，尤其是中國、穆斯林、印度和日本文化。論及法國文學，也不得不提及中國道教對於謝閣蘭的《出徵》（*Equipée*）<sup>④</sup>、蘇菲派詩歌對勒克萊齊奧（Le Clézio）的《逐雲而居》（*Gens des nuages*）以及希臘正教與佛教對於雅克·拉卡里埃爾（Jacques Lacarrière）的《路在腳下》（*Chemin Faisant*）和《希臘之夏》（*L'Été Grec*）的重大影響。<sup>⑤</sup>如果勒克萊齊奧與他的妻子傑米婭（Jémia）在摩洛哥南部是沿着古道走向蘇菲派聖地，如果拉卡里埃爾是走向阿索斯山（Mount Athos），那麼這些敘述並沒有被僵化的朝聖模式束縛住，他們是在自由解釋以及內化宗教求索。宗教朝聖需要象徵性的聖地和一次象徵性的旅程，以使朝聖者的精神轉變同外部世界相勾連。至於行動、地理路綫以及象徵性步驟等傳統朝聖之旅的編碼，皆旨在修復朝聖者與其追索的超然之境間的接觸點。

<sup>①</sup> F. Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, trans. Alexander Tille (New York and London: Macmillan, 1896).

<sup>②</sup> Friedrich Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight of the Idols: And Other Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

<sup>③</sup> Kenneth White, *L'Esprit nomade* (Paris: Grasset, 2008).

<sup>④</sup> Victor Segalen, *Journey to the Land of the Real: Equipée* (London: Atlas Anti-Classics, 2016).

<sup>⑤</sup> Victor Segalen, *Equipée* (Paris: Gallimard, 1983); J.M.G. Le Clézio, *Gens des nuages* (Paris: Gallimard, 1997); Jacques Lacarrière, *Chemin faisant suivi de La mémoire des routes* (Paris: Fayard, 1977); Jacques Lacarrière, *L'été Grec* (Paris: Terre Humaine Poche, Pocket, 2001).

與傳統朝聖相反，詩意和智性的游牧主義是去中心的，會打破既定行程和已知地理範疇。如果說，旅遊需要通過儀式化的行程和目的地來循環確認其自身價值，那麼受阿波利奈爾（Apollinaire）“浪蕩子（flâneur）”觀念以及超現實主義者恣意探索城市景觀傳統的啟發，漫遊者（wanderer）則需要去感知一切未知之境。他們的目標是從一切文化、社會和歷史的過濾器中解放觀念。

儘管主體和旅程共享着同樣的表述行為互動（performative interaction），但現代旅行敘述作品探索的是外部現實，而不是宗教求索的儀式化。這一點可以通過謝閣蘭《異域情調論》（*Essay on Exoticism*）中的“本質的異域情調（essential exoticism）”<sup>①</sup>理論來說明。真正的異域情調，不能簡化為典型形象（images），因為一旦簡化為典型形象便意味着其被還原為殖民文學所熟悉的話題：“異域情調的力量也就是能夠構想異己的力量，”謝閣蘭這樣寫道。多樣性美學（aesthetics of diversity）是一種樂趣，取決於對他者之絕對差異的感知。<sup>②</sup>謝閣蘭一直致力於探索中國文化，包括考古學、文字學、詩歌與文明等方方面面，如同他在小說《遠古人》（*Les Immémoriaux*）中對大洋洲毛利文明的探索一樣<sup>③</sup>。這部小說逆轉了民族中心主義的視角，敘述聲音均是來自塔希提的毛利人，立足於毛利人的文化背景，講述了毛利人神話並再現了毛利人與自然的關係。將保羅·高更（Paul Gauguin）的畫視為謝閣蘭敘述的來源是理解西方傳統文化斷裂的關鍵，特別是與希臘傳統的描繪身體的模式不再一樣。當然，這種文化斷裂並不是真的美學交換，而是一種現代西方繪畫上的“克里奧爾

<sup>①</sup> Victor Segalen, *Essay on Exoticism: An Aesthetics of Diversity*, trans. Yael Rachel Schlick (Durham: Duke University Press Books, 2002).

<sup>②</sup> 參謝閣蘭：《畫&異域情調論》，黃蓓譯，上海：上海書店出版社，2010年，第234-237頁。[V. Segalen, *Peintures suivies de Essai sur l'exotisme*, trans. HUANG Pei (Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2010), 234-237.]

<sup>③</sup> Victor Segalen (Max Anély), *Les Immémoriaux* (Paris: Terre humaine Poche, [1907] 2009).

化”（借用格利桑的概念）。例如，高更在馬克薩斯群島（Marquesas Islands）逗留期間創作的作品中仍然可見到基督教聖象畫元素。然而，原始主義的影響無疑更深刻，它為從阿波利奈爾所代表的現代文學到畢加索所代表的現代藝術的發展鋪平了道路。從這個意義上說，旅行形式的循環，以及從其他文化中得來的風格、感知和思考的形態，對於認識到旅行書寫是一種（再）創造過程至關重要。

### 消解游移的身份認同

在《奧德賽》中奧德修斯的身份是什麼？在獨眼巨人的洞穴中，充滿智慧的奧德修斯宣稱他的名字是“無名氏（nobody）”。<sup>①</sup> 旅行者總是傾向於壓抑他/她的社會身份。當他/她不再屬於社會現存的任何互惠系統時，他/她的身份認同便會永遠存疑。在外人眼中，他/她總是伴隨着差異帶來的陌生感，這種陌生感包括不同語種和不同的自我認同。米肖的《厄瓜多爾》非常清晰地描述了這個游移的自我身份認同的危機。尼古拉·布維耶在《世界之道》（*The Way of the World*）中談到“消失”（disappearance）的練習，他認為這是世界得以充分顯現的條件。<sup>②</sup> 布維耶從吳道子的故事中汲取了這個觀念，吳道子消失在畫中，以此來反抗皇帝唐玄宗。<sup>③</sup>

---

<sup>①</sup> 在奧德修斯回到伊薩卡時開始了一個相認的過程。有趣的是，首先認出他的是卑微的窮人：一個老僕以及他的老狗阿戈斯。通過記憶共同體之互惠幫助，節省了奧德修斯恢復伊薩卡之王身份的時間。然而，國王有時候卻需要一隻狗和一位老僕人才能獲得承認和存在。參Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance* (Paris: Gallimard, 2004), 127-129. 中文參閱利科：《承認的過程》，汪堂家，李之喆譯，北京：中國人民大學出版社，2011年，第63-65頁。[Chinese translation please see Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, trans. WANG Tangjia and LI Zhizhe (Beijing: Renmin University of China Press, 2011), 63-65.]

<sup>②</sup> Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, trans. Robyn Marsack (Noyes St. Evanston: The Malboro Press, 1992).

<sup>③</sup> Olivier Salazar-Ferrer, *L'Usage du monde de Nicolas Bouvier*, 95.

然而，“剝奪”（dispossession）同樣也意味着自我的驅逐，被剝奪了日常對其身份的社會認同。米肖在《厄瓜多爾》中宣稱：“我生來到處是洞”（I was born full of holes [Je suis né troué]）<sup>①</sup>。尼古拉·布維耶也說：“生活、寫作和旅行是三種消失的體驗。”疾病本身即是一個感知焦慮、恐懼和困擾等不同品質的體驗機會。這些體驗並不一定都是消極的。“失去-所有”（dis-possession）的經驗可以提供一種新的感知強度，一種特殊的存在方式。讓我們來看尼古拉·布維耶在《世界之道》中的一段話：

夜裏，她靜悄悄地走到門前來喝晾在羊皮袋裏的水。我從沒見過有誰能移動得如此輕盈！喝水以後，她一直坐在自己的腳跟上看着天空。她以為我睡着了。我半睜着一隻眼，一動不動，看着她：赤着雙腳，兩腿一左一右投下兩道暗影，脖子上的綫條绷得很直，臉蛋在月光下閃閃發亮。正是以為沒有別人，所以她才表現得如此動人、如此無拘無束。祇要我稍微一動，她恐怕就會逃走。我在那兒裝死，在一飽眼福的過程中，我也止了渴。在這個地方凡是年輕的、撩人的，都很有必要裹上面紗、遮住身體，或者閉上嘴巴。<sup>②</sup>

在她與旅行者這兩個游牧者之間，在對水的渴望與對美的渴望之間，那份隱秘的對稱表明他們分享着同樣的曠野，感受着同樣的自由、靜默以及隱形的夜晚的滋味，語言無法述說。事實上，這裏所敘述的事件

<sup>①</sup> 參閱René Bertelé, *Henri Michaux* (Paris: Seghers, 1975).

<sup>②</sup> Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, 199-200. 中譯參見布維耶：《世界之道》，維爾奈繪，治棋譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2016年，第276-277頁。[Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, trans. ZHI Qi (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2016), 276-277.]

不屬於美學範疇，而是屬於存在的範疇，它來自“消失”的練習。在殖民敘述文學中，如皮埃爾·洛蒂（Pierre Loti）的《洛蒂的婚禮》（*Le Mariage de Loti*）<sup>①</sup>，婦女往往是欲望的對象和男權統治的戰利品。而在布維耶的文字中，年輕的吉普賽女傭擺脫了觀察者的雄性欲望。“消失”練習的功能屬於現象學範疇。對於亨利·米肖、肯尼思·懷特、雅克·拉卡里埃爾或是尼古拉·布維耶等諸多現代作家而言，他們的“消失”受到蘇菲派、道教或佛教的影響，而他們的“消失”又被看作是幫助作家們逃離種族中心主義、帝國主義或是統治文化藩籬的一個前提條件。<sup>②</sup>

雅克·拉卡里埃爾在《篇章》（*Sourates*）中說道：“現在，我正踏上通往忘卻的旅行。從自我中解放自我。”<sup>③</sup> 勒克萊齊奧在《逐雲而居》中為稱自己為“白色的幽靈”，因為在敘述中作為個人主體性的他消失了。<sup>④</sup> 拉卡里埃爾和他相似，講述了一個受詩人魯米（Rumi）啟發的美麗故事：詩人魯米之父巴哈丁（Bahauddin）被蘇丹的警衛抓住盤問：“你從哪裏來？你要往哪裏去？”他回答說：“我從神面前來，到神面前去。我從無處來，要到無處去。”<sup>⑤</sup> 旅行不再是一種模式套用（appropriation）；而是感知的更新。<sup>⑥</sup> 旅行一如朝聖，不再是征服和收集信息（自然主義、美學、民族學、歷史）的手段，而是一種意識的新形式和存在的轉變。

對於游移的身份而言，出行的重複強化了人們對有限性和不可逆性

---

<sup>①</sup> Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, 199-200. 中譯參見布維耶：《世界之道》，維爾奈繪，治棋譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2016年，第276-277頁。[Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, trans. ZHI Qi (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2016), 276-277.]

<sup>②</sup> Jacques Lacarrière, *Sourates* (Paris: Fayard, 1982), 67.

<sup>③</sup> Jacques Lacarrière, *Sourates*, 67.

<sup>④</sup> 參見J. M. G. 勒克萊齊奧：《逐雲而居》，張璐譯，北京：人民文學出版社，2016年，第76頁。[Please see J. M. G. Clézio, *Gens des nuages*, trans. ZHANG Lu (Beijing: People's Literature Press, 2016), 76.]

<sup>⑤</sup> Jacques Lacarrière, *Sourates* (Paris: Fayard, 1982), 67.

<sup>⑥</sup> 參見Olivier Salazar-Ferrer, *L'Usage du monde de Nicolas Bouvier*.

的意識。對轉瞬即逝的極度脆弱性的體驗以及與滿載回憶之地的時間距離，都提供了一則關於死亡的寓言，但是寫作過程本身在語言結構內部重複了語言對鮮活記憶不可逆轉的掌控。因此，異域的地形、城鎮、風景、語言所具有的陌生感，要麼會消解現實存在之依據，要麼能加強我們與世界聯繫的物質存在。

### 旅行書寫及其本體論考察

現代旅行書寫包括生態詩學（eco-poetics）或是地域詩學（geopoetics，肯尼斯·懷特術語），即通過旅行書寫與語言和敘述活動的互動來發展對周邊環境的意識。此類“生態詩學”當然源自謝閣蘭的《出征》。羈旅於中國期間，他泛舟長江，通過在一葉扁舟上與河流的力量直接衝撞，對大山、山隘或大川產生了一種新的體悟。<sup>①</sup> 在文本中，旅行者探索出一條新的途徑，去感受潛在與實在、想像與真實之間的相互作用。<sup>②</sup> 與通過圖像消解現實的象徵主義路徑不同，出現了一種與身體的內在性相連的新語言體驗。記憶之“背後世界”（l'arrière-monde）的分量，如同概念化與預期一樣，不再能夠為我之經驗提供條件。在敘述過程中，此類事件將主觀經驗普遍化了。

在布維耶的《世界之道》中，他在開伯爾山口（Khyber Pass）的結論尤為重要。旅行者靜坐於石上，無邊無際的空間在他面前舒展開來，他擁抱着喜馬拉雅山脈，聆聽着遠方傳來的純淨之音。這種對世界之充盈、安寧、和諧以及音樂表現的體驗都與日神價值觀（Apollonian values）和普羅提諾的隱喻（Plotinus's metaphor）有關，將時間比作一種與永恆的趨近接

---

<sup>①</sup> 中文參考謝閣蘭：《出征：真國之旅》，李金佳譯，上海：上海書店出版社，2010年，第29-30頁。[Chinese translation see V. Segalan, *Journey to the Land of the Real: Equipee*, trans. Li Jinjia (Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2010), 29-30.]——譯注

<sup>②</sup> C. Camelin, “Le latent et le patent,” in *Segalen: Le Rythme et le souffle*, ed. Philippe Postel (Paris: Pleins feux, 2002).

觸。此時此刻，他同樣也感受到了那個瞬間時刻的極度脆弱以及自我的空寂，而這兩者又悖論地是力量之根本源泉。

我一動不動地坐了一個多小時，陶醉於眼前錯落有致的美景。面對這塊由泥土與岩石合成的神奇的石形山體，傳說中的世界似乎已經蕩然無存……那天，我很以為自己有所省悟，以為我的生活正在發生改變。但諸如此類的收獲最終一丁點兒也沒有真正兌現。世界就像一股水流，從你身上穿過，有一段時間會把你染成它的顏色。然後離開，把你留在原地，讓你面對自身固有的空虛，面對那種我們必須學會與之共存、與之戰鬥的中樞性靈魂衰竭，而矛盾的是，這種衰竭很可能就是我們最可靠的動力。<sup>①</sup>

文字敘述的事件通過文學的界限來質疑其本身的意義，為讀者提供了質疑自己同語言關係的機會。同樣，在彼得·漢德克（Peter Handke）的散文《聖維克多山啟示》（“The Lesson of Sainte Victoire”）<sup>②</sup>中，現象學、繪畫和旅行書寫清晰地交織在一起。他的文章質疑了塞尚繪畫作品中對於聖維克多山的哲學審視，他在文中描述了一種上升，這種上升逐步揭示了一種新的親臨其境之感以及與世界的和解。正如梅洛·龐蒂（Merleau-Ponty）在《眼與心》（*Eye and Mind*）<sup>③</sup>中對本體論的探討，

---

<sup>①</sup> Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, trans. Robyn Marsack (Noyes St. Evanston: The Malboro Press, 1992), 307-308. 中譯參見布維耶：《世界之道》，治棋譯，第428頁。

<sup>②</sup> Peter Handke, *Slow Homecoming*, trans. Ralph Manheim (New York: Farrar Straus Giroux, 1985), 139-212. Original text: *Die Lehre der Sainte-Victoire* (Berlin: Suhrkamp, 1981). 中文可參考彼得·漢德克：《緩慢的歸鄉》，周新建，梁錫江譯，上海：上海人民出版社，2014年，第173-279頁。[Chinese translation please see Peter Handke, *Slow Homecoming*, trans. ZHOU Xinjian and LIANG Xijiang (Shanghai: Shanghai People's Press, 2014), 173-279.]

<sup>③</sup> Maurice Merleau-Ponty, “Eye and Mind,” in *The Primacy of Perception*, ed. James E. Edie, trans. Carleton Dallery (Evanston, IL: Northwestern UP, 1964), 159-190.

以及裏爾克 (R. M. Rilke) 《塞尚書信集》 (*Letters on Paul Cezanne*)<sup>①</sup> 中有關普羅旺斯古城艾克斯 (Aix-en-Provence) 附近同樣的藍石山脈的論述，漢德克的敘述處理了主體和客體的現象學巧合，讓塞尚的畫和這些畫作所再現的地域一一對峙。儘管文字語言有其局限，敘述仍將記憶、山嶺及德國公路沿途實實在在的變化以及哲學解釋融合在一起，將這一主觀事件轉變為一個敘述事件。<sup>②</sup> 一如布維耶小說所描繪的畫面，普羅旺斯的小屋座落在鬆林與幾何劃分的大地與天空之間，旅行者在小屋前試圖傳達一種抵達世界之真實存在的特別通道。那頁文字描繪了交織在一起的不確定的愛、近在咫尺之感、對存在的頌揚以及合而為一的感覺，對漢德克來說恰好印證了一種“書寫的權利” (right to write)。<sup>③</sup>

### 從好客到認可

最後一個說明旅行敘述如何為讀者把握一個普遍意義的例子與好客 (hospitality) 有關。這個事件特別重要，因為它預先假設永久性和瞬時性、封閉空間和開放空間、靜止與運動、社會自由和社會強制等對立面之間存在着和諧統一性。好客通過道德認可挽救了旅行者消解的身份。此外，對旅行者的好客之舉假設了定居者 (sedentary) 與旅行者之間饋贈的非互利性，創造了可以滿足倫理意識的象徵性債務或責任。由於古

<sup>①</sup> R. M. Rilke, *Letters on Cézanne* (New York: North Point Press, 2002).

<sup>②</sup> Arlette Camion, "Peter Handke, une question de regard," *Germanica*, no. 10 (1992): 166.

<sup>③</sup> 同樣從地理、書寫、主體性與繪畫來進行本體論探討的論述參見伊夫·博納富瓦 (Yves Bonnefoy) 在《隱匿的國度》 (*The Arrière-pays*) 中的空間詩學論述。他的反思消除了“真實地點” (real place) 的可能性，使敘述者直面其在印度拉賈斯坦邦琥珀堡這樣的特殊場所感受到的基本直覺失敗。同樣，凝思意大利繪畫所能提供的一個真實場所的承諾被對有限性的認可壓制。然而，這篇文章不再是旅行書寫，而是一個關於地點探索和圖畫體驗的哲學探索，在其中地形地貌被消解，以便能突顯敘述者的存在中那些不同尋常的事件。參Yves Bonnefoy, *The Arrière-pays*, trans. Stephen Romer (Chicago: University of Chicago Press, 2012). 中譯參見伊夫·博納富瓦：《隱匿的國度》，杜蘅譯，華東師範大學出版社，2017年。[Chinese translation please see Yves Bonnefoy, *The Arrière-pays*, trans. DU Heng (Shanghai: East China Normal University Press, 2017).]



希臘文明中的內在維度與超越維度一直混合在一起，始終存在着歡迎一個偽裝成外鄉人的神明的可能性。好客能去除客人的陌生感，以便認可他在他某人家中尋求庇護的普遍權利。不言而喻的是，客人應尊重主人家中的文化、社會和心理習俗，就像主人應努力感知影響客人情感的習俗一樣。正如麥肯德里克（Karmen Mackendrick）所說：“對這類情感最根本的……是一種關注的練習，一種謹慎開放的傾聽，事實上，這種關注要求我們去傾聽我們尚未理解之物。”<sup>①</sup> 因此，好客提供了多元性和普遍性對峙的機會，以便我們能超越身份認同。

與小說家一樣，旅行作家也極力反對將個體還原為膚淺的影子或圖像。在《世界之道》中，布維耶洋洋灑灑大篇幅地描述了不同主體，避免以殖民主義的方式削弱外族主體性。在某種意義上，現象學上的好客包括了超越陌生感去關注和認同。“認同”的法語為“reconnaissance”（re-knowledge），其構詞特別值得關注。它不僅是在“重新-認識”（re-cognition）意義上的鑒定證明，還表達了對某人的“感激”（gratitude）和“共同-誕生”（co-naissance, joint-birth），是有意識的主體性之共同的現象學相互依存。

在《世界之道》中，有一個波蘭老婦人萬達太太好客的故事非常感人。她在伊斯坦布爾開了間生意清淡的旅館，但這個地點是一個“非場所”（non-place），一個去中心的空間，一如主人的波蘭人身份，其本身就是一種陌生或“異質空間”（heterotopy, 福柯語）。旅客們的流亡折射出主人的流亡。在旅館陰森的氣氛中，同萬達太太的告別在情感上充滿了過去的幽靈：

她看到了我們，看清了我們身上穿戴整齊的外衣，  
開口道：“願上帝降福與你們，我的小鴿子們……聖母

---

<sup>①</sup> Karmen Mackendrick, “The Hospitality of Listening: A Note on Sacramental Strangeness,” in *Phenomenologies of the Stranger: Between Hostility and Hospitality*, eds. R. Kearney & K. Semonovitch (Fordham: Fordham University Press, 2011), 98-108.

保佑你們，我的小羊羔們……”接着就說起了波蘭語，說的時間很長，一刻也不間斷。溫和的語調如此憂傷，以至於我們過了好一陣才反應過來，她已不再看着我們，也不是在跟我們說話，而是在說給十分古老、稀有、看不見摸不着的衆多幽靈中的某一個。這些幽靈專門陪伴背井離鄉的老人，時刻盤旋在他們的生命深處。我們重新把門帶上……<sup>①</sup>

最後，我想說明虛構文學作品對敘述事件的認可。維克多·雨果的小說《悲慘世界》(*Les Misérables*)可以作為另一個在旅途中獲得倫道德認同的有趣例子。<sup>②</sup>主人公冉阿讓(Jean Valjean)被卞福汝主教(Monseigneur Bienvenu, Bishop Welcome)<sup>③</sup>慷慨接待，給了他一頓晚餐和一間舒適的房間。冉阿讓介紹自己曾是苦役犯，在經濟蕭條時期因偷面包餵養妹妹的孩子而服刑多年。然而，卞福汝主教宣稱自己不需要知曉他的名字，因為他真正的名字叫“我的兄弟”。這一認同的過程超越了一切社會習俗，因為主教宣稱這個地方並不屬於他而是屬於其他人。儘管已看到了主教的信任，冉阿讓還是在夜裏竊走了貴重的銀器。當冉阿讓被警察逮捕並遣返回主教家時，主教卻告訴警察是他把銀器交給了冉阿讓，這是主教的第一個偽證。接着他再次作偽證，說冉阿讓還忘了帶走兩個送給他的銀燭臺，主教的第三個偽證是宣稱冉阿讓已經承

<sup>①</sup> Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, trans. Robyn Marsack (Noyes St. Evanston: The Malboro Press, 1992), 73. 中譯參見布維耶：《世界之道》，治琪譯，第92頁。

<sup>②</sup> Victor Hugo, *Les Misérables*, trans. Isabel F. Hapgood (New York: Thomas Y. Crowell & Co., 1887), II, chap. X and XI. 中譯本參見雨果：《悲慘世界》，李丹、方於譯，北京：人民文學出版社，2015年。[Chinese translation please see Victor Hugo, *Les Misérables*, trans. LI Dan & FANG Yu (Beijing: People's Literature Press, 2015).]

<sup>③</sup> 《悲慘世界》中的主教安於清貧，樂善好施，當地民眾取其名字中的“Bienvenu”（歡迎）來稱呼他，英譯即為“Bishop Welcome”（歡迎的主教），中譯“卞福汝”很好地結合了法語音譯和宗教含義。參見雨果：《悲慘世界》，李丹、方於譯，第12頁腳注。——譯注

諾要做一個正直的人。<sup>①</sup>

這三個謊言都繞過了道德。然而，當卞福汝主教宣稱他將冉阿讓的靈魂託付給上帝之時，這一行為的含義已不再是道德意義，因為其真正的目的是要建立上帝與冉阿讓之間的聯繫。在談話中，主教強調這個事實，即那扇門始終開着。主教的房子也很明確是對所有需要庇護之人敞開的，這是“耶穌基督的房子”<sup>②</sup>。讓我們回到道德認同的過程，卞福汝主教的言語行為（speech act）讓人們認識到冉阿讓的先天價值（*a priori* value），堅持道德救贖：“您從那個苦地方出來，如果還有憤怒憎恨別人的心，那您真是值得可憐的；如果您懷着善心、仁愛、和平的思想，那您就比我們中的任何人都還高貴些。”<sup>③</sup> 因此，我們知道，正是這一事件將冉阿讓變成了馬德蘭先生（Monsieur Madeleine），改變了他的一生。

當然，這個虛構的敘述提供了一個十分典型且理想化的好客例子，而在基督教思想框架中，好客常被視為旅行者行為轉變的原因，即便維克多·雨果的救贖觀念顯然是二元論的，也缺乏對信仰和主體間性（intersubjectivity）兩者關係的細致論述。然而，它為神聖場所的拓撲學（topology）提供了基礎（卞福汝主教的房子），並在旅行小說的神學互文性中提供了表述好客的方式。<sup>④</sup> 旅行敘述中的相互認同揭示了可以超

<sup>①</sup> “主教走近他，低聲對他說：‘不要忘記，永遠不要忘記您允諾過我，您用這些銀子是為了成為一個誠實的人。’冉阿讓絕對回憶不起他曾允諾過什麼話，他呆着不能開口。主教說那些話是一字一字叮囑的，他又鄭重地說：‘冉阿讓，我的兄弟，您現在已不是惡一方面的人了，您是在善的一面了。我贖的是您的靈魂，我把它從黑暗的思想和自暴自棄的精神裏救出來，交還給上帝。’” 雨果：《悲慘世界》，李丹、方於譯，第67頁。

<sup>②</sup> “主教坐在他身邊，輕輕地按着他的手。‘您不用向我說您是誰。這並不是我的房子，這是耶穌基督的房子。這扇門並不問走進來的人有沒有名字，但是要問他是否有痛苦。您有痛苦，您又餓又渴，您安心待下吧。並且不應當謝我，不應當說我把您留在我的家裏。除非是需要住處的人，誰也不是在自己家裏。您是過路的人，我告訴您，與其說我是在我的家裏，倒不如說您是在您的家裏。這兒所有的東西都是您的。’” 雨果：《悲慘世界》，李丹、方於譯，第50頁。

<sup>③</sup> 雨果：《悲慘世界》，李丹、方於譯，第50頁。

<sup>④</sup> J. Rancière, “Théologies du roman,” in *La Chair des mots: politiques de l'écriture* (Paris: Galilée, 1998), 85-153.

越社會和歷史必然性的道德信任之奧秘。

## 結語

在旅行敘述通過“剝奪”遊歷的主體來處理有關價值、自我認同、自我尊重和自我抹除等基本問題時，它就變得普遍化了。現代旅行書寫的哲學轉向不僅表明游牧思想中的活動（movement）和位移（displacement）為我們提供了相對性和多樣性的體驗，而且表明這種“剝奪”體驗對於我們重新思考人類狀況及其普遍範疇多麼重要。從這個角度來看，自我的旅行敘述之指稱性是間接的，作者在本體論層面上的承諾被其創造的事件之存在性關聯改變，成為一個複雜的詞語“煉金術”。儘管如此，像朝聖敘述一樣，祇要旅行敘述為自返性和自我更新變化提供素材，它就具有人文主義層面的全部含義。

## 譯者簡介

談歡，中國人民大學文學院碩士研究生

### **Introduction to the translator**

TAN Huan, M. A. Candidate, School of Liberal Arts, Renmin University of China

Email: huantan\_623@163.com

## 參考文獻 [Bibliography]

### 西文文獻 [Works in Western Languages]

- Anonymous. *The Way of a Pilgrim: And the Pilgrim Continues His Way*. Translated by Helen Bacovcin. New York: Doubleday, 1985.
- Bertelé, René. *Henri Michaux*. Paris: Seghers, 1975.
- Bonnefoy, Yves. *The Arrière-pays*. Chicago: University of Chicago Press, 2012. Chinese translation please see *Yin xing de guo du (The Arrière-pays)*. Translated by DU Heng. Shanghai: East China Normal University Press, 2017.
- Bouvier, Nicolas. *The Way of the World*. Translate by Robyn Marsack. Noyes St. Evanston: The Malboro Press, 1992. Chinese translation please see *Shi jie zhi dao (The Way of the World)*. Translated by ZHI Qi. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2016.
- Cabañas, M. A. *Politics, Identity, and Mobility in Travel Writing*. London: Routledge, 2015.
- Camelin, C. "Le latent et le patent." In *Segalen: Le Rythme et le souffle*. Edited by Philippe Postel, 35-50. Paris: Pleins feux, 2002.
- Camion, Arlette. "Peter Handke, une question de regard." *Germanica*, no. 10(1992): 155-168.
- Cendrars, Blaise. *Bourlinguer*. Paris: Gallimard, 1974.
- Chiffolleau, Sylvia. "Religion and the Social Order." In *On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*. Edited by William H. Swatos, Jr., 502-503. Leiden-Boston: Brill, 2006.
- de Bougainville, Louis Antoine. *A Voyage Around the World*. Translated from the French By John Reinhold Forster. London, Printed for J. Nourse and T. Davis, Covent-garden, 1772.
- de Fénelon, François. *Fénelon, Telemachus*. Edited by Patrick Riley. Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press, 1994.
- Descartes, René. *Discourse on Method and Meditations*. London, Dover, 2004.
- Diderot, Denis. *Supplément au Voyage de Bougainville*. Collection Folio classique, Paris : Gallimard, 2002.
- Chiffolleau, Sylvia. "Religion and the Social Order." In *On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*. Edited by William H. Swatos, Jr., 502-503. Leiden-Boston: Brill, 2006.
- Fazzini, M. "Kenneth White's erratic itinerary." In *Grounding a World, Essays on the work of Kenneth White*. Edited by Gavin Bowd, Charles Forsdick and Norman Bissell, 39-49. Uxbridge: Alba Editions, 2005.

- Fordsick, Charles. "Sa(l)vaging Exoticism." In *Cultural Encounters: European Travel Writing in the 1930s*. Edited by Charles Burdett & Derek Duncan, 29-45. New York: Berghahn Books, 2002.
- Gide, André. *Voyage au Congo suivi de Le retour du Tchad*. Paris: Gallimard, 2008.
- Glissant, E. *Traité du Tout-Monde, Poétique IV*. Paris: Gallimard, 1997.
- Handke, Peter. *Slow Homecoming*. Translated by Ralph Manheim. New York: Farrar Straus Giroux, 1985. Original text: *Die Lehre der Sainte-Victoire*. Berlin: Suhrkamp, 1981. Chinese translation please see Huan man de gui xiang (*Slow Homecoming*). Translated by ZHOU Xinjian and LIANG Xijiang. Shanghai: Shanghai People's Press, 2014.
- Hugo, Victor. *Les Misérables*. Translated by Isabel F. Hapgood. New York: Thomas Y. Crowell & Co., 1887. Chinese translation see *Bei can shi jie* (*Les Misérables*). Translated by LI Dan & FANG Yu. Beijing: People's Literature Press, 2015.
- Kundera, Milan. *The Art of Novel*. London: Faber and Faber, 2005. Chinese translation please see *The Art of Novel*. Translated by DONG Qiang. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2014.
- Lacarrière, Jacques. *Sourates*. Paris: Fayard, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Chemin faisant suivi de La mémoire des routes*. Paris: Fayard, 1977.
- \_\_\_\_\_. *L'été Grec*. Paris: Terre Humaine Poche, Pocket, 2001.
- Le Clézio, J.M.G. *Gens des nuages*. Paris: Gallimard, 1997.
- Loti, Pierre. *Le Mariage de Loti*. Paris: Garnier Flammarion, 1999.
- Mackendrick, Karmen. "The Hospitality of Listening: A Note on Sacramental Strangeness." In *Phenomenologies of the Stranger: Between Hostility and Hospitality*. Edited by R. Kearney & K. Semonovitch, 98-108. Fordham: Fordham University Press, 2011.
- Melville, Herman. *Moby-Dick or The Whale*. London: Penguin Classic, 2013.
- Merleau-Ponty, Maurice. "Eye and Mind." In *The Primacy of Perception*. Edited by James E. Edie. Translated by Carleton Dallery, 159-190. Evanston, IL: Northwestern UP, 1964.
- Michaux, Henri. *Ecuador*. Paris: Gallimard, coll. Imaginaire, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Un Barbare en Asie*. Paris: Gallimard, 1986.
- Nietzsche, Friedrich. *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight of the Idols: And Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Thus Spake Zarathustra*. Translated by Alexander Tille. New York and London: Macmillan, 1896.
- Prokosh, Frederic. *The Asiatics: A Novel*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005.
- Rancière, J. *La Chair des mots: politiques de l'écriture*. Paris: Galilée, 1998.

- Ricoeur, Paul. *Oneself as Another*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Gallimard, 2004. Chinese translation please see *Chen ren de guo cheng (Parcours de la reconnaissance)*. Translated by WANG Tangjia and LI Zhizhe. Beijing: Renmin University of China Press, 2011.
- Rilke, R. M. *Letters on Cézanne*. New York: North Point Press, 2002.
- Salazar-Ferrer, Olivier. *L'Usage du monde de Nicolas Bouvier*. Gollion: Infolio, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Le Clézio et la philosophie*. Edited by M. Bronwen. Paris: Passages, 2015.
- \_\_\_\_\_. "Danièle Sallenave ou la littérature comme irrésignation." In *Danièle Sallenave: Une écriture impliquée, une œuvre opiniâtre*. Edited by B. Blanckeman, B. Thibault and S. Bedrane. Paris: Presses de la Sorbonne, 2018. In press.
- Sallenave, Danièle. *Qu'est-ce que la littérature? Entretien avec Philippe Petit*. Paris: Textuel, 1997.
- Sebald, W.G. *Austerlitz*. London: Penguin, 2011.
- Segalen, Victor. *Journey to the Land of the Real: Equipée*. London: Atlas Anti-Classics, 2016. Chinese translation please see Chu zheng: zhen guo zhi lv (*Journey to the Land of the Real: Equipée*). Translated by LI Jinjia. Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Essay on Exoticism: An Aesthetics of Diversity*. Translated by Yael Rachel Schlick. Durham: Duke University Press Books, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Les Immémoriaux [1907]*. Paris: Terre humaine Poche, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Equipée*. Paris: Gallimard, 1983.
- Simmel, G. *La Tragédie de la culture*. Paris: Rivages, 1988.
- Thoreau, H. D. *Walden, Civil Disobedience, and Other Writings* (Norton Critical Editions). New York: W. W. Norton & Company, 2008.
- Villa-Matas, Enrique. *Doctor Pasavento*. Barcelona: Anagrama, Compactos, 2008.
- White, Kenneth. *Travels in the Drifting Dawn*. Edinburgh & London: Mainstream Publishing, 1989.
- \_\_\_\_\_. *L'Esprit nomade*. Paris: Grasset, 2008.