

存在论视域下的旅行写作： 游移的身份

Existential Approaches to Travel Writing: Travelling Identities

【英】奥利维耶·萨拉查-费雷尔著 谈欢译

[UK] Olivier SALAZAR-FERRER

作者简介

奥利维耶·萨拉查-费雷尔，英国格拉斯哥大学现代语言与文化学院讲师

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

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陆的发现瓦解了中世纪基督教地心说构建的世界，在这之后，旅行常常为欧洲人提供了一种自我批判和讽刺的视角，例如蒙田的《随笔集》和孟德斯鸠的《波斯人信札》。当然，在孟德斯鸠的作品里，以异域文明审视法国的视角是虚构的：两位造访巴黎的波斯人对路易十四的君主制以及法国的社会、政治和文化等各方面都发表了评论。这是孟德斯鸠采取的一种策略，以间接的方式批评法国的政治制度。

另一个很好的例证是狄德罗的《布干维尔游记补遗》（*Le Supplément au voyage de Bougainville*）。^①这本书描绘了崇尚法律、道德和财富的西方文明与塔希提岛的毛利文明之间的碰撞。严格地说，它并非旅行文学，而是一部中篇小说，取材于布干维尔（Bougainville）的旅行日记《世界环游记》（*A Voyage Around the World*）。^②即便如此，这部作品仍然非常重要，称得上是“反殖民主义文学原型”（proto-anti-colonial literature）的重要代表作，它反抗了卢梭“高贵的野蛮人（le noble sauvage）”这一含混的概念。在这部作品中，“移位”（delocalization）不仅仅有地理含义，它还影响着我们的宗教和道德观念，以及我们用以思考文化多样性与他异性的理论与意识形态框架。

怀特（Kenneth White）用“智性游牧主义”（intellectual nomadism）、格利桑（Edouard Glissant）用“克里奥尔化”（creolisation）概念描绘了克里奥尔社会所经历的跨民族、跨文化的混合与转型过程。按照这两位的话，旅行为简化或限制文化的系谱模式创造着物质条件。^③在这个意义

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

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

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

上，旅行变成了一种理论框架，用以克服西方理性主义和地域认识论所设置的边界，解放出一个崭新的生存、智性和诗意的空间。而怀特的“智性游牧者”即“在混乱之中感受到聚集性力量的强大，并且不需降服于任何霸权中心吸引力”之人。^①如今，全球化和跨文化交流打开了这个崭新的普遍空间，旅行写作在这其中具有充分的合法性。

然而，这种文学中的普遍性不仅仅指全球范围内的互文性（intertextuality）或文化交互，它同样还关系到一种诠释接受的有效性，自我理解、自我意识和叙述的存在性关联（existential relevance）都源于这种诠释接受。我曾在有关布维耶（Nicolas Bouvier）、谢阁兰（Victor Segalen）和勒克莱齐奥（J. M. G. Le Clézio）^②的多篇论文中表达了自己的看法：在现代和后现代的“自我/旅行书写”（self-travel writing）中，“游牧人文主义”（nomad humanism）至关重要，尤其是在现代与后现代时代，旅行书写作品已经发生哲学转向，它能够开启一种对普遍性的崭新诠释，超越对异域情调（exoticism）或文化多样性的审美执迷。

质疑边界

游牧人文主义通过倡导文化多样性、批判意识并从存在论角度为存在正名来促进相互理解。西方虚构的旅行文学均涉及了主人公和读者的意识觉醒过程。塞万提斯的《来自曼查的骑士吉珂德大人》（*Don Quijote de la Mancha*, 1605）、伏尔泰的《老实人》（*Candide*, 1759）、费奈隆（Fénelon）的《忒勒马科斯历险记》（*Les Aventures de Télémaque*, 1699）或是梅尔维尔（Melville）的《白鲸》（*Moby Dick*, 1851）等作品，

^① 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.

^② 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).

都质疑了我们同绝对事物的关联、存在的意义或自我幻想的力量。^① 这些作品融合了圣经叙事、基督教神学、莱布尼兹哲学、政治意识形态等等，而这个方式同样贯穿于英国玄学派诗人的作品中，如霍普金斯（Gerard Manley Hopkins）、艾米莉·狄金森（Emily Dickinson）和马拉美（Mallarmé），他们诗歌中的哲学维度变得更加明晰。

虚构的旅行文学常常与成长小说（coming-of-age literature, Bildunsroman）^② 相关，但它与宗教叙事的关联更为密切，例如俄罗斯无名氏的《东正教信徒朝圣记》（*The Way of the Pilgrim*）^③。小说通过叙述者不断援引希腊正教教父们倡导静修传统（hesychasm）的文集《慕善集》（*Philokalia*）来展现朝圣者精神提升的过程。四处游历的朝圣者致力于追寻祈祷的意义。在这部小说中，叙述的行为价值被预先设定，折射了朝圣者的精神提升过程及读者对文本的精神接受。旅游（tourism）和朝圣之间当然具有现象学差异，因为朝圣以有意识地排除偶像（idols）或图像（images）为前提，而偶像或图像是旅游满足感的自发源泉。只有旅行叙述中的反思，而非纯粹外在的描写，才能将两者区分开来。这就是社会学想要根据客观性来区分旅游和朝圣会有严重问题的原因。^④

^① 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).

^② 英语文学术语，与德语术语“成长小说”（Bildunsroman）的细微差别在于后者记述主角从婴孩时期开始的成长经历（如狄更斯的《大卫·科波菲尔》），前者多侧重描写主角从青涩反叛期开始的成长历程。参 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. ——译注

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

^④ 参见: 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，我们往往假定自我/旅行书写提前假定了作者与读者间的一种双重约定，即叙述应是立足于一段真实的旅程，且叙述者和主人公应为同一人。但是这个双重约定是有问题的，因为一方面旅行书写依赖于文本间性、时间重组、风格选定、道德审查、主观描述和事件择取等等；另一方面，作者的身份危机和主体的本体论脆弱（ontological fragility）会影响作者与叙述者之间的同一性（identification）。正如卡巴纳斯（Miguel Cabañas）所说：“旅行文学作为一种体裁，涵括了通过直接引语、变换、评注、元批评、明晰的超文本和戏仿等复杂机制，将虚构和非虚构文本结合起来。”^① 想想亨利·米肖（Henri Michaux）的《厄瓜多尔》（*Ecuador*）和《野蛮人在亚洲》（*A Barbarian in Asia*）这类旅行叙述作品，我们便会明白，文本不会被新闻写作的教条规范所束缚。^② 同样，如民族志报告这样的人文学叙述在方法论上要求的客观性原则亦不适用于旅行叙述。米肖的作品混合了散文和诗歌两种文学体裁，通过一种自我呈现危机和一种指涉性危机解构了传统的异域情调。^③

其他现代作家，如《环游》（*Bourlinguer*, 1948）的作者桑德拉尔（Blaise Cendrars），《亚洲人》（*The Asiatics*, 1935）的作者普罗科希（Frederik Prokosch），《奥斯特里茨》（*Austerlitz*, 2001）的作者泽巴尔德（Winfried Georg Sebald），《帕萨温托医生》（*Dr. Passavento*, 2005）的作者马塔斯（Enrique Villa Matas），都模糊了两种界限分明的文学类型。^④

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

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

^③ 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.

^④ Blaise Cendrars, *Bourlinguer* (Paris: Gallimard, 1974); Frederik 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).

同样，与自传 (autobiography) 和自传体小说 (autofiction) 的对立关系相似，“真实”与“虚构”的旅行书写之间的界限变得问题重重，以至于在近几年引发了文学的认识论和哲学危机。

尽管如此，试图在旅行书写中消除现象学所说的（外部）指涉几乎是不可能的。这对于作者在某种描述的客观性上建立起来的道德和政治义务至关重要，例如安德烈·吉德 (André Gide) 的《刚果之行》 (*Travels in the Congo*)。读者期待与外部世界进行真实对话，而这个外部世界预先设定了叙述中旅行者的可信性 (attestation)，即便这种作为现象学结果的真实是非常主观的。

但另一方面，我们必须承认，对于会影响游移（旅行）身份的事件之存在性关联而言，虚构与真实的区别并不重要。但就文学而言，如果我们想把文学保留在齐美尔 (Georg Simmel) 所定义的文化——一个体潜能之自我发展——之内，这种叙述的存在性关联就显得很重要。^① 这样的标准似乎有些狂妄自大，但也许可以从自我理解 and 自我意识的角度来把握。在某种意义上，旅行文学完全契合米兰·昆德拉 (Milan Kundera) 在《小说的艺术》 (*The Art of Novel*) 中对文学的定义：“小说审视的不是现实，而是存在。而存在并非已经发生的，存在属于人类可能性的领域……小说家既非历史学家，又非预言家：他是存在的探究者。”^② 正如达妮埃勒·萨勒纳夫 (Danièle Sallenave) 在近期发表的一篇论文《什么是文学？》 (“What Is Literature? ”)^③ 中所说，旅行叙述同样也可以通过阐释、间离 (distanciation)、投射的诠释学过程揭示、传达并创造可能的重要人类经验。与追求审美、信息或者娱乐不同，文学的诠释学路径

^① G. Simmel, *La Tragédie de la culture* (Paris: Rivages, 1988), 182.

^② Milan Kundera, *The Art of Novel* (London: Faber and Faber, 2005). 中文译文摘自：昆德拉：《小说的艺术》，董强译，上海：上海译文出版社，2014年，第54-56页。[Chinese translation please see Milan Kundera, *The Art of Novel*, trans. DONG Qiang (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2014), 54-56.]

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

珍视在读者的创造性转换中可以被体验的普遍现象。^① 这种观念直接受到保罗·利科 (Paul Ricoeur) 有关自我理解的现象学阐释学启发, 这种观点认为自我理解是通过符号、象征和文本等媒介而获得的。^②

旅行书写中的哲学转向

19世纪西方文学中出现了一种新的游牧哲学思想, 这种思想带来了旅行写作的决定性转向。美国作家梭罗 (H. D. Thoreau) 深谙超验主义, 并在此基础上发明了一种新的游牧思想, 包括对自然的认识实践和沉思。为了反抗工业化的到来和工人阶级的异化, 他的写作往往将哲学上的“漫步”与自由而独立地批判社会和政治规则紧密结合起来 (“生活与野性相符, 最富生机的往往是最狂野的”^③)。此后, 哲学中的“我思” (cogito) 不再是自发 (autonomous) 的; 它成为了一个游移的“我思”。笛卡尔《方法论》 (*Discourse on the Method, 1637*)^④ 一书中最为著名的“普遍怀疑” (hyperbolic doubt) 体验质疑了在一个用炉火取暖的、封闭的空间内的世界之物质实存 (material existence)。不同于笛卡尔, 梭罗的思想是一个移动中的人之所思所想。他的“思”与他所感知的森林、河流、动物、树木、变化的风景和天空交相互动。在散文《漫步》 (“Walking”) 中, 与权力、社会和基本价值相关联的觉察的自由以及思考的自主性在现象学意义上串联着“漫步的观念” (walking

^① 参见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.

^② Paul Ricoeur, *Oneself as Another* (Chicago: University of Chicago Press, 1992).

^③ H. D. Thoreau, “Walking,” in *Walden, Civil Disobedience, and Other Writings* (Norton Critical Editions) (New York: W. W. Norton & Company, 2008), 274. 原文为: “Life consists in wildness. The most alive is the wildest.” 中文参梭罗: 《远行》, 董晓娣译, 光明日报出版社, 2012年, 第112页。[Chinese translation please see H. D. Thoreau, “Walking,” trans. DONG Xiaodi (Beijing: Guangming Daily Press, 2012), 112.]

^④ René Descartes, *Discourse on Method and Meditations* (London, Dover, 2004).

ideas)。同样地，我们也可以将尼采的《查拉图斯特拉如是说》（*Thus Spake Zarathustra*）^①视为一种哲学旅行叙述作品，尽管它并未涉及一段真实的旅程。但《查拉图斯特拉如是说》的写作显然与他在自传《瞧，这个人》（*Ecce Homo*）^②中提及的从拉帕洛到尼斯和艾泽的旅行有关。

由此，最明确的空间概念展现出来了，它既是地理景观，同时又是心灵景观(mind-scape)，或者说更是一个超越了认同的新的文化和认识论空间；这种空间概念被怀特在《游牧思想》（*L'Esprit nomade*）中理论化，例如在他大量的旅行文学作品中，往往混杂着诗歌、散文和文学理论^③。不得不说不，他的这种游牧思想很大程度上承袭了东方文化，尤其是中国、穆斯林、印度和日本文化。论及法国文学，也不得不提及中国道教对于谢阁兰的《出征》（*Equipée*）^④、苏菲派诗歌对勒克莱齐奥（Le Clézio）的《逐云而居》（*Gens des nuages*）以及希腊正教与佛教对于雅克·拉卡里埃尔（Jacques Lacarrière）的《路在脚下》（*Chemin Faisant*）和《希腊之夏》（*L'été Grec*）的重大影响。^⑤如果勒克莱齐奥与他的妻子杰米娅（Jémia）在摩洛哥南部是沿着古道走向苏菲派圣地，如果拉卡里埃尔是走向阿索斯山（Mount Athos），那么这些叙述并没有被僵化的朝圣模式束缚住，他们是在自由解释以及内化宗教求索。宗教朝圣需要象征性的圣地和一次象征性的旅程，以使朝圣者的精神转变同外部世界相勾连。至于行动、地理路线以及象征性步骤等传统朝圣之旅的编码，皆旨在修复朝圣者与其追索的超然之境间的接触点。

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

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

^③ Kenneth White, *L'Esprit nomade* (Paris: Grasset, 2008).

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

^⑤ 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).

与传统朝圣相反，诗意和智性的游牧主义是去中心的，会打破既定行程和已知地理范畴。如果说，旅游需要通过仪式化的行程和目的地来循环确认其自身价值，那么受阿波利奈尔（Apollinaire）“浪荡子（flâneur）”观念以及超现实主义恣意探索城市景观传统的启发，漫游者（wanderer）则需要去感知一切未知之境。他们的目标是从一切文化、社会和历史的过滤器中解放观念。

尽管主体和旅程共享着同样的表述行为互动（performative interaction），但现代旅行叙述作品探索的是外部现实，而不是宗教求索的仪式化。这一点可以通过谢阁兰《异域情调论》（*Essay on Exoticism*）中的“本质的异域情调（essential exoticism）”^①理论来说明。真正的异域情调，不能简化为典型形象（images），因为一旦简化为典型形象便意味着其被还原为殖民文学所熟悉的话题：“异域情调的力量也就是能够构想异己的力量，”谢阁兰这样写道。多样性美学（aesthetics of diversity）是一种乐趣，取决于对他者之绝对差异的感知。^②谢阁兰一直致力于探索中国文化，包括考古学、文字学、诗歌与文明等方方面面，如同他在小说《远古人》（*Les Immémoriaux*）中对大洋洲毛利文明的探索一样^③。这部小说逆转了民族中心主义的视角，叙述声音均是来自塔希提的毛利人，立足于毛利人的文化背景，讲述了毛利人神话并再现了毛利人与自然的关系。将保罗·高更（Paul Gauguin）的画视为谢阁兰叙述的来源是理解西方传统文化断裂的关键，特别是与希腊传统的描绘身体的模式不再一样。当然，这种文化断裂并不是真的美学交换，而是一种现代西方绘画上的“克里奥尔

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

^② 参谢阁兰：《画&异域情调论》，黄蓓译，上海：上海书店出版社，2010年，第234-237页。[V. Segalen, *Peintures suivi de Essai sur l'exotisme*, trans. HUANG Pei (Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2010), 234-237.]

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

化”（借用格利桑的概念）。例如，高更在马克萨斯群岛（Marquesas Islands）逗留期间创作的作品中仍然可见到基督教圣象画元素。然而，原始主义的影响无疑更深刻，它为从阿波利奈尔所代表的现代文学到毕加索所代表的现代艺术的发展铺平了道路。从这个意义上说，旅行形式的循环，以及从其他文化中得来的风格、感知和思考的形态，对于认识到旅行书写是一种（再）创造过程至关重要。

消解游移的身份认同

在《奥德赛》中奥德修斯的身份是什么？在独眼巨人的洞穴中，充满智慧的奥德修斯宣称他的名字是“无名氏（nobody）”。^①旅行者总是倾向于压抑他/她的社会身份。当他/她不再属于社会现存的任何互惠系统时，他/她的身份认同便会永远存疑。在外人眼中，他/她总是伴随着差异带来的陌生感，这种陌生感包括不同语种和不同的自我认同。米肖的《厄瓜多尔》非常清晰地描述了这个游移的自我身份认同的危机。尼古拉·布维耶在《世界之道》（*The Way of the World*）中谈到“消失”（disappearance）的练习，他认为这是世界得以充分显现的条件。^②布维耶从吴道子的故事中汲取了这个观念，吴道子消失在画中，以此来反抗皇帝唐玄宗。^③

^① 在奥德修斯回到伊萨卡时开始了一个相认的过程。有趣的是，首先认出他的是卑微的穷人：一个老仆以及他的老狗阿戈斯。通过记忆共同体之互惠帮助，节省了奥德修斯恢复伊萨卡之王身份的时间。然而，国王有时候却需要一只狗和一位老仆人才能获得承认和存在。参Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance* (Paris: Gallimard, 2004), 127-129. 中文参阅利科：《承认的过程》，汪堂家，李之喆译，北京：中国人民大学出版社，2011年，第63-65页。[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.]

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

^③ Olivier Salazar-Ferrer, *L'Usage du monde de Nicolas Bouvier*, 95.

然而，“剥夺”（dispossession）同样也意味着自我的驱逐，被剥夺了日常对其身份的社会认同。米肖在《厄瓜多尔》中宣称：“我生来到处是洞”（I was born full of holes [Je suis né troué]）^①。尼古拉·布维耶也说：“生活、写作和旅行是三种消失的体验。”疾病本身即是一个感知焦虑、恐惧和困扰等不同品质的体验机会。这些体验并不一定都是消极的。“失去-所有”（dis-possession）的经验可以提供一种新的感知强度，一种特殊的存在方式。让我们来看尼古拉·布维耶在《世界之道》中的一段话：

夜里，她静悄悄地走到门前来喝晾在羊皮袋里的水。我从没见过有谁能移动得如此轻盈！喝水以后，她一直坐在自己的脚跟上看天空。她以为我睡着了。我半睁着一只眼，一动不动，看着她：赤着双脚，两腿一左一右投下两道暗影，脖子上的线条绷得很直，脸蛋在月光下闪闪发亮。正是以为没有别人，所以她才表现得如此动人、如此无拘无束。只要我稍微一动，她恐怕就会逃走。我在那儿装死，在一饱眼福的过程中，我也止了渴。在这个地方凡是年轻的、撩人的，都很有必要裹上面纱、遮住身体，或者闭上嘴巴。^②

在她与旅行者这两个游牧者之间，在对水的渴望与对美的渴望之间，那份隐秘的对称表明他们分享着同样的旷野，感受着同样的自由、静默以及隐形的夜晚的滋味，语言无法述说。事实上，这里所叙述的事件

^① 参阅René Bertelé, *Henri Michaux* (Paris: Seghers, 1975).

^② Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, 199-200. 中译参见布维耶：《世界之道》，维尔奈绘，治棋译，北京：生活·读书·新知三联书店，2016年，第276-277页。[Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, trans. ZHI Qi (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2016), 276-277.]

不属于美学范畴，而是属于存在的范畴，它来自“消失”的练习。在殖民叙述文学中，如皮埃尔·洛蒂（Pierre Loti）的《洛蒂的婚礼》（*Le Mariage de Loti*）^①，妇女往往是欲望的对象和男权统治的战利品。而在布维耶的文字中，年轻的吉普赛女佣摆脱了观察者的雄性欲望。“消失”练习的功能属于现象学范畴。对于亨利·米肖、肯尼思·怀特、雅克·拉卡里埃尔或是尼古拉·布维耶等诸多现代作家而言，他们的“消失”受到苏菲派、道教或佛教的影响，而他们的“消失”又被看作是帮助作家们逃离种族中心主义、帝国主义或是统治文化藩篱的一个前提条件。^②

雅克·拉卡里埃尔在《篇章》（*Sourates*）中说道：“现在，我正踏上通往忘却的旅行。从自我中解放自我。”^③ 勒克莱齐奥在《逐云而居》中为称自己为“白色的幽灵”，因为在叙述中作为个人主体性的他消失了。^④ 拉卡里埃尔和他相似，讲述了一个受诗人鲁米（Rumi）启发的美丽故事：诗人鲁米之父巴哈丁（Bahauddin）被苏丹的警卫抓住盘问：“你从哪里来？你要往哪里去？”他回答说：“我从神面前来，到神面前去。我从无处来，要到无处去。”^⑤ 旅行不再是一种模式套用（appropriation）；而是感知的更新。^⑥ 旅行一如朝圣，不再是征服和收集信息（自然主义、美学、民族学、历史）的手段，而是一种意识的新形式和存在的转变。

对于游移的身份而言，出行的重复强化了人们对有限性和不可逆性

^① Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, 199-200. 中译参见布维耶：《世界之道》，维尔奈绘，治棋译，北京：生活·读书·新知三联书店，2016年，第276-277页。[Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, trans. ZHI Qi (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2016), 276-277.]

^② Jacques Lacarrière, *Sourates* (Paris: Fayard, 1982), 67.

^③ Jacques Lacarrière, *Sourates*, 67.

^④ 参见J. M. G.勒克莱齐奥：《逐云而居》，张璐译，北京：人民文学出版社，2016年，第76页。[Please see J. M. G. Clézio, *Gens des nuages*, trans. ZHANG Lu (Beijing: People's Literature Press, 2016), 76.]

^⑤ Jacques Lacarrière, *Sourates* (Paris: Fayard, 1982), 67.

^⑥ 参见Olivier Salazar-Ferrer, *L'Usage du monde de Nicolas Bouvier*.

的意识。对转瞬即逝的极度脆弱性的体验以及与满载回忆之地的时间距离，都提供了一则关于死亡的寓言，但是写作过程本身在语言结构内部重复了语言对鲜活记忆不可逆转的掌控。因此，异域的地形、城镇、风景、语言所具有的陌生感，要么会消解现实存在之依据，要么能加强我们与世界联系的物质存在。

旅行书写及其本体论考察

现代旅行书写包括生态诗学 (eco-poetics) 或是地域诗学 (geopoetics, 肯尼斯·怀特术语)，即通过旅行书写与语言和叙述活动的互动来发展对周边环境的意识。此类“生态诗学”当然源自谢阁兰的《出征》。羁旅于中国期间，他泛舟长江，通过在一叶扁舟上与河流的力量直接冲撞，对大山、山隘或大川产生了一种新的体悟。^① 在文本中，旅行者探索出一条新的途径，去感受潜在与实在、想象与真实之间的相互作用。^② 与通过图像消解现实的象征主义路径不同，出现了一种与身体的内在性相连的新语言体验。记忆之“背后世界” (l'arrière-monde) 的分量，如同概念化与预期一样，不再能够为我之经验提供条件。在叙述过程中，此类事件将主观经验普遍化了。

在布维耶的《世界之道》中，他在开伯尔山口 (Khyber Pass) 的结论尤为重要。旅行者静坐于石上，无边无际的空间在他面前舒展开来，他拥抱着喜马拉雅山脉，聆听着远方传来的纯净之音。这种对世界之充盈、安宁、和谐以及音乐表现的体验都与日神价值观 (Apollonian values) 和普罗提诺的隐喻 (Plotinus's metaphor) 有关，将时间比作一种与永恒的趋近接

^① 中文参考谢阁兰：《出征：真国之旅》，李金佳译，上海：上海书店出版社，2010年，第29-30页。[Chinese translation see V. Segalan, *Journey to the Land of the Real: Equipee*, trans. Li Jinjia (Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2010), 29-30.]——译注

^② C. Camelin, "Le latent et le patent," in *Segalen: Le Rythme et le souffle*, ed. Philippe Postel (Paris: Pleins feux, 2002).

触。此时此刻，他同样也感受到了那个瞬间时刻的极度脆弱以及自我的空寂，而这两者又悖论地是力量之根本源泉。

我一动不动地坐了一个多小时，陶醉于眼前错落有致的美景。面对这块由泥土与岩石合成的神奇的砗形山体，传说中的世界似乎已经荡然无存……那天，我很以为自己有所省悟，以为我的生活正在发生改变。但诸如此类的收获最终一丁点儿也没有真正兑现。世界就像一股水流，从你身上穿过，有一段时间会把你染成它的颜色。然后离开，把你留在原地，让你面对自身固有的空虚，面对那种我们必须学会与之共存、与之战斗的中枢性灵魂衰竭，而矛盾的是，这种衰竭很可能就是我们最可靠的动力。^①

文字叙述的事件通过文学的界限来质疑其本身的意义，为读者提供了质疑自己同语言关系的机会。同样，在彼得·汉德克（Peter Handke）的散文《圣维克多山启示》（“The Lesson of Sainte Victoire”）^②中，现象学、绘画和旅行书写清晰地交织在一起。他的文章质疑了塞尚绘画作品中对于圣维克多山的哲学审视，他在文中描述了一种上升，这种上升逐步揭示了一种新的亲临其境之感以及与世界的和解。正如梅洛·庞蒂（Merleau Ponty）在《眼与心》（*Eye and Mind*）^③中对本体论的探讨，

^① Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, trans. Robyn Marsack (Noyes St. Evanston: The Malboro Press, 1992), 307-308. 中译参见布维耶：《世界之道》，治棋译，第428页。

^② 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). 中文可参考彼得·汉德克：《缓慢的归乡》，周新建，梁锡江译，上海：上海人民出版社，2014年，第173-279页。[Chinese translation please see Peter Handke, *Slow Homecoming*, trans. ZHOU Xinjian and LIANG Xijiang (Shanghai: Shanghai People's Press, 2014), 173-279.]

^③ 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.

以及里尔克 (R. M. Rilke) 《塞尚书信集》(*Letters on Paul Cezanne*)^① 中有关普罗旺斯古城艾克斯 (Aix-en-Provence) 附近同样的蓝石山脉的论述, 汉德克的叙述处理了主体和客体的现象学巧合, 让塞尚的画和这些画作所再现的地域一一对峙。尽管文字语言有其局限, 叙述仍将记忆、山岭及德国公路沿途实实在在的变化以及哲学解释融合在一起, 将这一主观事件转变为一个叙述事件。^② 一如布维耶小说所描绘的画面, 普罗旺斯的小屋坐落在松林与几何划分的大地与天空之间, 旅行者在小屋前试图传达一种抵达世界之真实存在的特别通道。那页文字描绘了交织在一起的不确定的爱、近在咫尺之感、对存在的颂扬以及合而为一的感觉, 对汉德克来说恰好印证了一种“书写的权利”(right to write)。^③

从好客到认可

最后一个说明旅行叙述如何为读者把握一个普遍意义的例子与好客 (hospitality) 有关。这个事件特别重要, 因为它预先假设永久性和瞬时性、封闭空间和开放空间、静止与运动、社会自由和社会强制等对立面之间存在着和谐统一性。好客通过道德认可挽救了旅行者消解的身份。此外, 对旅行者的好客之举假设了定居者 (sedentary) 与旅行者之间馈赠的非互利性, 创造了可以满足伦理意识的象征性债务或责任。由

^① R. M. Rilke, *Letters on Cézanne* (New York: North Point Press, 2002).

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

^③ 同样从地理-书写、主体性与绘画来进行本体论探讨的论述参见伊夫·博纳富瓦 (Yves Bonnefoy) 在《隐匿的国度》(*The Arrière-pays*) 中的空间诗学论述。他的反思消除了“真实地点”(real place) 的可能性, 使叙述者直面其在印度拉贾斯坦邦琥珀堡这样的特殊场所感受到的基本直觉失败。同样, 凝思意大利绘画所能提供的一个真实场所的承诺被对有限性的认可压制。然而, 这篇文章不再是旅行书写, 而是一个关于地点探索和图画体验的哲学探索, 在其中地形地貌被消解, 以便能突显叙述者的存在中那些不同寻常的事件。参 Yves Bonnefoy, *The Arrière-pays*, trans. Stephen Romer (Chicago: University of Chicago Press, 2012). 中译参见伊夫·博纳富瓦: 《隐匿的国度》, 杜衡译, 华东师范大学出版社, 2017年。[Chinese translation please see Yves Bonnefoy, *The Arrière-pays*, trans. DU Heng (Shanghai: East China Normal University Press, 2017).]

于古希腊文明中的内在维度与超越维度一直混合在一起，始终存在着欢迎一个伪装成外乡人的神明的可能性。好客能去除客人的陌生感，以便认可他在某人家中寻求庇护的普遍权利。不言而喻的是，客人应尊重主人家中的文化、社会和心理习俗，就像主人应努力感知影响客人情感的习俗一样。正如麦肯德里克（Karmen Mackendrick）所说：“对这类情感最根本的……是一种关注的练习，一种谨慎开放的倾听，事实上，这种关注要求我们去倾听我们尚未理解之物。”^① 因此，好客提供了多元性和普遍性对峙的机会，以便我们能超越身份认同。

与小说家一样，旅行作家也极力反对将个体还原为肤浅的影子或图像。在《世界之道》中，布维耶洋洋洒洒大篇幅地描述了不同主体，避免以殖民主义的方式削弱外族主体性。在某种意义上，现象学上的好客包括了超越陌生感去关注和认同。“认同”的法语为“reconnaissance”（re-knowledge），其构词特别值得关注。它不仅是在“重新-认识”（re-cognition）意义上的鉴定证明，还表达了对某人的“感激”（gratitude）和“共同-诞生”（co-naissance, joint-birth），是有意识的主体性之共同的现象学相互依存。

在《世界之道》中，有一个波兰老妇人万达太太好客的故事非常感人。她在伊斯坦布尔开了间生意清淡的旅馆，但这个地点是一个“非场所”（non-place），一个去中心的空间，一如主人的波兰人身份，其本身就是一种陌生或“异质空间”（heterotopy，福柯语）。旅客们的流亡折射出主人的流亡。在旅馆阴森的气氛中，同万达太太的告别在情感上充满了过去的幽灵：

她看到了我们，看清了我们身上穿戴整齐的外衣，
开口道：“愿上帝降福与你们，我的小鸽子们……圣母

^① 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.

保佑你们，我的小羊羔们……”接着就说起了波兰语，说的时间很长，一刻也不间断。温和的语调如此忧伤，以至于我们过了好一阵才反应过来，她已不再看着我们，也不是在跟我们说话，而是在说给十分古老、稀有、看不见摸不着的众多幽灵中的某一个。这些幽灵专门陪伴背井离乡的老人，时刻盘旋在他们的生命深处。我们重新把门带上……^①

最后，我想说明虚构文学作品对叙述事件的认可。维克多·雨果的小说《悲惨世界》(*Les Misérables*)可以作为另一个在旅途中获得伦道德认同的有趣例子。^②主人公冉阿让(Jean Valjean)被卞福汝主教(Monseigneur Bienvenu, Bishop Welcome)^③慷慨接待，给了他一顿晚餐和一间舒适的房间。冉阿让介绍自己曾是苦役犯，在经济萧条时期因偷面包喂养妹妹的孩子而服刑多年。然而，卞福汝主教宣称自己不需要知晓他的名字，因为他真正的名字叫“我的兄弟”。这一认同的过程超越了一切社会习俗，因为主教宣称这个地方并不属于他而是属于其他人。尽管已看到了主教的信任，冉阿让还是在夜里窃走了贵重的银器。当冉阿让被警察逮捕并遣返回主教家时，主教却告诉警察是他把银器交给了冉阿让，这是主教的第一个伪证。接着他再次作伪证，说冉阿让还忘了带走两个送给他的银烛台，主教的第三个伪证是宣称冉阿让已经承

^① Nicolas Bouvier, *The Way of the World*, trans. Robyn Marsack (Noyes St. Evanston: The Malboro Press, 1992), 73. 中译参见布维耶:《世界之道》, 治琪译, 第92页。

^② Victor Hugo, *Les Misérables*, trans. Isabel F. Hapgood (New York: Thomas Y. Crowell & Co., 1887), II, chap. X and XI. 中译本参见雨果:《悲惨世界》, 李丹、方于译, 北京: 人民文学出版社, 2015年。[Chinese translation please see Victor Hugo, *Les Misérables*, trans. LI Dan & FANG Yu (Beijing: People's Literature Press, 2015).]

^③ 《悲惨世界》中的主教安于清贫, 乐善好施, 当地民众取其名字中的“Bienvenu”(欢迎)来称呼他, 英译即为“Bishop Welcome”(欢迎的主教), 中译“卞福汝”很好地结合了法语音译和宗教含义。参见雨果:《悲惨世界》, 李丹、方于译, 第12页脚注。——译注

诺要做一个正直的人。^①

这三个谎言都绕过了道德。然而，当卞福汝主教宣称他将冉阿让的灵魂托付给上帝之时，这一行为的含义已不再是道德意义，因为其真正的目的是要建立上帝与冉阿让之间的联系。在谈话中，主教强调这个事实，即那扇门始终开着。主教的房子也很明确是对所有需要庇护之人敞开的，这是“耶稣基督的房子”^②。让我们回到道德认同的过程，卞福汝主教的言语行为（speech act）让人们认识到冉阿让的先天价值（*a priori value*），坚持道德救赎：“您从那个苦地方出来，如果还有愤怒憎恨别人的心，那您真是值得可怜的；如果您怀着善心、仁爱、和平的思想，那您就比我们中的任何人都还高贵些。”^③因此，我们知道，正是这一事件将冉阿让变成了马德兰先生（Monsieur Madeleine），改变了他的一生。

当然，这个虚构的叙述提供了一个十分典型且理想化的好客例子，而在基督教思想框架中，好客常被视为旅行者行为转变的原因，即便维克多·雨果的救赎观念显然是二元论的，也缺乏对信仰和主体间性（intersubjectivity）两者关系的细致论述。然而，它为神圣场所的拓扑学（topology）提供了基础（卞福汝主教的房子），并在旅行小说的神学互文性中提供了表述好客的方式。^④旅行叙述中的相互认同揭示了可以超

^① “主教走近他，低声对他说：‘不要忘记，永远不要忘记您允诺过我，您用这些银子是为了成为一个诚实的人。’冉阿让绝对回忆不起他曾允诺过什么话，他呆着不能开口。主教说那些话是一字一字叮嘱的，他又郑重地说：‘冉阿让，我的兄弟，您现在已不是恶一方面的人了，您是在善的一面了。我赎的是您的灵魂，我把它从黑暗的思想和自暴自弃的精神里救出来，交还给上帝。’” 雨果：《悲惨世界》，李丹、方于译，第67页。

^② “主教坐在他身边，轻轻地按着他的手。‘您不用向我说您是谁。这并不是我的房子，这是耶稣基督的房子。这扇门并不问走进来的人有没有名字，但是要问他是否有痛苦。您有痛苦，您又饿又渴，您安心待下吧。并且不应当谢我，不应当说我把您留在我的家里。除非是需要住处的人，谁也不是在自己家里。您是过路的人，我告诉您，与其说我是在我的家里，倒不如说您是在您的家里。这儿所有的东西都是您的。’” 雨果：《悲惨世界》，李丹、方于译，第50页。

^③ 雨果：《悲惨世界》，李丹、方于译，第50页。

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

越社会和历史必然性的道德信任之奥秘。

结语

在旅行叙述通过“剥夺”游历的主体来处理有关价值、自我认同、自我尊重和自我抹除等基本问题时，它就变得普遍化了。现代旅行书写的哲学转向不仅表明游牧思想中的活动（movement）和位移（displacement）为我们提供了相对性和多样性的体验，而且表明这种“剥夺”体验对于我们重新思考人类状况及其普遍范畴多么重要。从这个角度来看，自我的旅行叙述之指称性是间接的，作者在本体论层面上的承诺被其创造的事件之存在性关联改变，成为一个复杂的词语“炼金术”。尽管如此，像朝圣叙述一样，只要旅行叙述为自返性和自我更新变化提供素材，它就具有人文主义层面的全部含义。

译者简介

谈欢，中国人民大学文学院硕士研究生

Introduction to the translator

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

Email: huantan_623@163.com

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [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.