

《逃之书》中的“亚洲”

Asia in *The book of flights* of Le Clézio

樊艳梅 (Fan Yanmei)

内容摘要：在《逃之书》中，勒克莱齐奥一方面通过主人公奥冈的身体感知来描写亚洲的具体形象，另一方面通过互文手段表现亚洲文化的回声。与传统旅行叙事中的亚洲形象不同，《逃之书》中的亚洲失去了传统的异域风情，它不再是曾经西方作家笔下浪漫主义的乐土或者理想主义的乌托邦，这表现了后殖民主义时代，城市化进程中世界景观的趋同以及多样化受到的威胁。然而，作为欧洲之外的世界，亚洲依然表现出“异”的特征，它教会主人公重新认识人与世界的关系、诗意语言的本质。东方思想具有一致性，与此同时，东方思想与墨西哥思想、非洲原始主义思想等其它异域文化具有某种共通性。因此，勒克莱齐奥打破了异域情调的陈词滥调，在关注异的同时，他更关注人类存在的共性以及文化间的对话与兼容。

关键词：勒克莱齐奥；亚洲；异域性；去异域性

作者简介：樊艳梅，浙江大学外国语言文化与国际交流学院讲师，研究方向为二十世纪法国文学中的空间、风景与旅行叙事。本文是浙江省教育厅一般科研项目“勒克莱齐奥‘毛里求斯系列’创作的风景叙事研究”【项目批号：Y201636090】的阶段性成果。同时“受浙江大学文科教师教学科研发展专项资助”。

Title: Asia in *The book of flights* of Le Clézio

Abstract: In *the book of flights*, Le Clézio describes Asia through the hero Hogan's perception and makes us listen to the echoes of Asian culture through some intertextual excerpts. Different from the image of Asia in the traditional travel literature, this foreign land lacks something exotic and it is no longer paradise or utopia at the beginning of the 20th century. Yet, being land beyond Europe, Asia still reserves its essential difference. It reveals another relationship between man and world, and another poetic language, the silence. These two ideas belong not only to Asia, but also to Mexico, Africa and other foreign countries in Le Clézio's works. Thus, the writer sweeps the stereotypes of exoticism, denying any attachment to the past or any primitivism. By making a great case of otherness, it attaches more importance to the community and to the compatibility between different cultures.

Key words: Le Clézio ; Asia; exoticism; de-exoticism

Author: Fan Yanmei, Ph. D in French literature, is Lecturer at School of International Studies, Zhejiang University (Hangzhou, 310058, China). Her research field is French Literature of Twentieth Century (Email: fanyanmei@zju.edu.cn).

作为一位旅行作家，勒克莱齐奥的创作与地理、空间有着密切的关系。20 世纪 70 年代末之前，其叙事的主要空间在欧洲。从《逃之书》(1969) 开始，其作品中的空间由欧洲转向欧洲之外的世界。80 年代以来，异域逐渐替代欧洲成为其叙事的主要空间，尤其是非洲与南美洲¹。相对而言，勒克莱齐奥笔下的亚洲非常隐晦。其小说很少以亚洲作为故事的发生地，更不用说以亚洲为主题的纪实作品。亚洲在其创作中与其说是一种具体的形象，不如说是一种文化的回声：第一部小说《诉讼笔录》(1963)、哲学散文《物质狂喜》(1967)、诗性叙事《另一边的旅行》(1975)、《大地上的陌生人》(1978) 等作品都蕴含着中国的道家思想² 以及日本的禅学思想³。此外，印度的宗教思想也多次出现在其作品中⁴。正是在《逃之书》中，亚洲第一次也是唯一一次获得了一种具体而圆满的形象。这部历险小说以一种旅行叙事的模式书写了主人公奥冈从欧洲到亚洲再到美洲的旅行见闻。通过奥冈的身体感知，作者以一种“现象主义”的手法、“现实主义”的方式描写了地理的、历史的亚洲。同时，文本中穿插着玄奘的故事以及《道德经》与《奥义书》的思想⁵。主人

1 主要分为两类作品，一类为虚构的小说，一类为纪实的游记或者评论性的散文。与非洲相关的小说包括：《沙漠》(1980)、《奥尼恰》(1991)、“毛里求斯系列”等，纪实作品包括《罗德里格斯岛之旅》(1986)、《云中》(1997)、《非洲人》(2004)。与南美洲相关的小说包括《革命》(2003)、《乌拉尼亚》(2006)，纪实作品包括《三座圣城》(1980)、《墨西哥思想》(1988) 等。

2 参见 Maurice Cagnon and Stephen Smith, “Le Clézio’s Taoist Vision”. *The French Review*, Special Issue, *Studies on the French Novel* Spring 4 (1974): 245-252; Zhang Lu, “L’évolution des pensées orientales chez J.M.G. Le Clézio”. *Cahiers Le Clézio* 8(2016): 103-126。张璐在这篇文章中较为详细地指出了勒克莱齐奥作品与亚洲文化相关的细节，尤其是与中国文化相关的细节。比如《阿玛塔遗迹中》中的中国诗歌、佛祖的故事，《物质狂喜》题铭与《奥义书》的关系，《逃之书》中玄奘的故事，《巨人》中的中国汉字、《奥义书》的选段等等。

3 参见 Masao Suzuki, *J.-M.G. Le Clézio: Evolution spirituelle et littéraire par-delà l’Occident modern* (Paris: L’Harmattan, 2007): 72-81, 163-179。

4 参见 Madeleine Borgomano. “La Quarantaine de Le Clézio et le vertige intertextuel”, *Cahiers de Narratologie* 13 (2006), mis en ligne le 01 septembre 2006, consulté le 12 janvier 2018. URL : <http://journals.openedition.org/narratologie/317>; Bénédicte N. Mauguère, “Mythe et épopée de la descente du Gange” (*Europe* janvier-février 2009) : 161-167.

5 参见 Zhang Lu, “L’évolution des pensées orientales chez J.M.G. Le Clézio”, *Cahiers Le Clézio* 8 (2016): 103-126.

公奥冈是“白种人”，“大约二十九年前或三十年前生于凉山（越南）”，“住在一个叫做法国的国家”¹（17）。白人、出生地与居住地的历史关系，这使得《逃之书》中关于亚洲的书写具有特别的意义。其中关于亚洲的部分有不少段落直接取自于1969年作家在《费加罗文学》上发表的与亚洲主题相关的访谈²，具有一种纪实性。这部小说出版于作家人生中两次重要的异域旅行之后：1966年的泰国曼谷之旅与1967年的美洲墨西哥之旅。日本学者铃木正雄认为：“从某种程度上说，《逃之书》所叙述的旅行很有可能是从那两年（1966、1967）作家本人在世界各地旅行得到的灵感”（Suzuki 84-85）。大部分评论者都认为，勒克莱齐奥思想与写作的断裂是因为与墨西哥的相遇，但是，我们认为，这一断裂实际上始于作家在亚洲的经历。

19世纪末20世纪初，众多法国作家来到亚洲，用文字构建了关于东方的想象。作为一位出生成长于二战期间、经历了20世纪后半叶种种社会、政治、历史事件的作家，作为一位游走于欧洲主流文明之外的作家，勒克莱齐奥在《逃之书》中书写的亚洲与洛蒂、克洛代尔、谢阁兰、米修等这些法国作家书写的亚洲相比有何异同？同样作为欧洲之外异域，《逃之书》中的亚洲与美洲、非洲有何关系？从这纵横两方面展开，结合作家其它文本中碎片式的亚洲书写，本文试图分析《逃之书》中的亚洲形象，探求勒克莱齐奥对亚洲、亚洲文化的态度以及亚洲之于作家文本创作的意义，进而探讨作家对“异域性”³、自我与他者、多样性等问题的思考。

一. “去异域性”的异域

《逃之书》中关于欧洲、亚洲（125-202）与美洲的描写大约分别占据文本的三分之一。与旅行叙事相似，文本中的地理空间具有强烈的真实性，诸多真实的地名勾勒出亚洲真实的地图：印度的哈班尼亚、罗塔克、克塔克、赖布尔（126）、维沙卡帕特南（127），泰国的阿瑜陀耶（149）、曼谷、雅加达、邦巴因（151）、吴哥（152-156），中国的澳门、台北（174）、北京、

1 勒克莱齐奥，《逃之书》，王文融译，上海：上海译文出版社，2012年。某些地方对译文进行了修改，后文相关引用在文中标明页码，不再一一指出。

2 参见 Le Clézio, “Lettre à une amie thaïe”, *Le Figaro littéraire* 12 janvier 1969: 12-14.

3 *exotisme*，中文译作“异域风情”、“异国情调”、“异域情调论”、“异域性”、“异域学”等等。参见黄蓓主编：《谢阁兰与中国百年——从中华帝国到自我帝国》。上海：华东师范大学出版社，2014年。在“他我之思”这一章（第235-290页），路东、冯冬将该词译作“异域性”，叶隽将其译作“异域学”。另，参见 Victor Segalen, *Essai sur l'exotisme*. Paris : Fata Morgana, 2009. 中译本为：谢阁兰：《异域情调论：一种“多异”美学》。《画与异域情调论》，黄蓓译。上海：上海书店出版社，2010年，第213-316页。黄蓓认为，“*exotisme*”在谢阁兰笔下“不再指异域印象，而是指对‘异’的体验”（218页）。本文在谈及异域具体风景的印象时用“异国风情”或“异国情调”，在谈论一种关于异域抽象的特征时用“异域性”，以示区别。

上海、广州、香港(188),日本的奈良、东京、三岛(195)。诸多真实的山川、河流的名字使得亚洲的地貌也具有某种真实性。这些带有异域色彩的地名与19世纪以来西方传统的旅行叙事呼应,暗示着一种异域风情的存在,但是这种潜在的“异域性”并没有发展为萨义德所说的“东方主义”。

作家尤其描写了亚洲各地的都市景观。首先是印度的海港城市维沙卡帕特南(130):“这座两百万人口的大城市在荒凉的大路、铁路、沙土小道的尽头……林荫道上,车子成千上万”(129-130)。水泥房、空地、沥青路、白墙、人群——这是奥冈“早已跑遍的超大城市”(130),毫无“异”的感觉。在“澳门、马尼拉或者台北”(174),依旧是林荫道、商店、车库、加油站……在落马洲,“另一座钢铁和玻璃的城市”,风景“一成不变”(190):塔楼、居民、公路、桥梁、塑料、霓虹灯……所有这些亚洲城市与之前奥冈所在的欧洲城市(39-49)毫无差别。但是他正是为了逃离“铁与混凝土的城市”(61)才踏上了旅程,他渴望遇见与“现代世界”(61)不一样的东西,但是,现代性已经像病毒一样蔓延至世界的各个角落。“我在陆地漫游,从一座城市到另一座城市,而我什么也没遇到”(219)。“我离开了我的世界,又没有找到别的。这正是悲剧性的历险”(265)。因为“全世界只有一座城”(247)。亚洲的城市景观无从辨认,它们可以是世界各地任何一座城市,一切都是重复。这种“似曾相识”(d é j à -Vu)(谢阁兰 233)恰恰意味着“异域性”的消失。与19世纪末20世纪初的东游作家不同,勒克莱齐奥已经意识到“西方人异域性的梦早已消失在现代社会里”(Ridon 123),所以在《逃之书》中,作家一次次强调奥冈的熟悉感而不是陌生感、厌恶感而不是新奇感。在“自我批评”部分,作为作家的勒克莱齐奥承认,自己原打算写一部“历险小说”,却以“失败”(175)告终,因为他认为自己无法“激起人们去那儿的欲望”(175)。可见,作家与《逃之书》中的人物奥冈一样,试图在异域追求“异”,但是结果以失败而告终。

真正的城市是怎样的?“无法真正谈论你们,城市/噢,尼尼微/噢,拜占庭/噢,特拉斯卡拉、帕恰卡马克、华沙、彭世洛/噢,司诺奇提特兰/当你们死去时,才能在你们的墙上写下爱的字眼”(249)。在这里,奥冈叹息的都是世界各地曾经的古都,是已然消失的城市。它们才是可“爱”之地,因为它们不是任何其它城市的复制,它们独一无二。无论是城市还是文化,其价值都在于多样性。而“去异域性”的异域恰恰意味着多样性的消失。由此可见勒克莱齐奥的一种预见性,在60年代末,他已经看到现代性对城市多样化的威胁。这与谢阁兰所说的“多异的衰减”(谢阁兰 289)如出一辙,其原因是“所有被冠以‘进步’之名的事物”(谢阁兰 301)。现代化与“异域性”似乎是不相容的。

对于许多西方作家而言,东方与亚洲有其相对确定的文化特征,这些文化特征“以社会总体想象的一些‘异域形象’表述出来”(周宁 122),且

往往与西方、欧洲的文化特征相对立。一般而言,这一“异域形象”可以分为三类:“作为西方的理想梦幻,东方历来是浪漫传奇之地”,“作为失落了的人类的过去,东方是西方人失去的伊甸园”,“作为文明的西方的对立物,东方是落后、野蛮的象征”(张德明 205)。《逃之书》中的亚洲失去了传统意义上的异域风情,至少在地理景观上,它已经与西方现代世界趋同。同时,它也不再是理想的梦幻或者伊甸园。每一座亚洲城市都隐藏着贫穷、肮脏、邪恶与悲惨:“穷人区”(169)、“陋屋”、“狭窄阴暗的小街”(170)、垂死的老妇、分娩的女子、跳脱衣舞的胖女人(171, 173)。这是全球化语境下所有现代城市的缩影。一方面是极度的工业化,另一方面是不能消除的贫穷。都市排斥居住者,居住者无法忍受城市。亚洲经历着与欧洲现代世界一样的困境。因此,《逃之书》中的亚洲并不是幻想或者想象的构建,而具有一种现实性与当代性。

更进一步说,《逃之书》中的亚洲表现出的“去异域性”也是作家某种历史文化立场的反映。长期以来,西方文学中的异域风情总是“使人想起热带海岛的椰子树,美洲的原始森林,中国的瓷器,阿拉伯的香料……”,“如果说浪漫主义作家常把异域描绘成充满色彩、香气与爱恋的理想乐园,19世纪西方的殖民扩张则使异域文学越来越成为一种殖民文学”(黄蓓 217)。到了20世纪上半叶,异域风情泛滥成灾,它往往从殖民者的角度塑造一系列关于异域的刻板印象:野蛮落后或者理想乐园。“异域性”与殖民主义具有密切的关系。在奥冈游历亚洲时,作家借他之口表达了对异域风情的态度:“异国情调是个毛病,因为它是忘记一切寻觅的真正目的、忘记良知的一种方式。他是白人的发明,与其唯利是图的文化观相关联”(148)。勒克莱齐奥将“异国情调”与西方白人对其民族的侵略联系在一起,是白人为抢占其它民族文化、灵魂而制造的借口。正如谢阁兰所言:“异域情调远远超出了殖民地”(谢阁兰 309)。从这一角度看,“去异域性”表现了作家一种反殖民主义的立场。

在《逃之书》中,作者并未直接描写亚洲曾经遭受的殖民主义战争,而是通过委婉、迂回、隐匿的表达捕捉碎片化的战争记忆。与具体的空间描写、景观描写相反,关于这片土地的历史与苦难似乎变得抽象,它们散落在每一个角落,形成一种气氛。在湄公河,奥冈感受到“战争造成空气诡异的召唤,它们横扫升起黑色烟柱的荒芜田野”(184)。在落马洲,奥冈自问:“难道有一天不曾发生过战争吗?”(194)他觉得自己是“面对罪行、目光、战争前进”(198)。在伊尔库茨克,他看到“满载军人和妇女的大飞机”(202)。战争仿佛阳光下的阴影,始终不曾离开这片土地。这些若隐若现的战争通过泰国“宾河”流域“本多岛”¹的形象(138-146)变得更加清晰。作家以隐喻的方式通过描写旖旎的自然风光慢慢揭示其背后隐藏杀戮历史,表现出一种深刻的张力。表面上看,“岛上处处如此美丽、如此宁静、如此温馨”(141),

1 作者确定了岛屿的经纬度:北纬 18° 50', 东经 99° 02', 在泰国境内。

但是，河流的水里“裹挟着土块、树干、尸体和气泡”（139），“危险近在咫尺，看不到，听不见”（141），每时每刻，奥冈脑袋里想到的都是“死，死，死，死”（141）。岛屿的中心：白色的水泥小房子，门上刻着人的名字——仿佛是一座座墓碑。而居民的模样更是惊悚：“脸无鼻，手无指，指无甲，眼无眼睑，耳被扯掉，嘴无唇无牙，脚被砍，腿被砍，肢体残缺，身体千疮百孔，受到损害”（142）——人或者幽灵？无从判断。作者说他们为疾病所伤，但是这些描写暗示了一种屠杀的历史。作者写道，“一只穿巨型拖鞋的巨脚踏在地上，把一切踩扁。随后昆虫们收拢它们的残羹剩饭，梳理翅膀和爪子，伸出触角”（144-145）。这一幕自然的戏剧恰恰表现了一种杀戮，其内在的比喻极其鲜明：侵略与被侵略。作者没有提及任何战争、迫害，但是，他通过一系列词语构建了一个关于死亡的语义场：“监狱”、“营地”、“水泥立方体”、“公墓”……此外，“美国烟”、“打针”、“化验”（143等词语都让人联想到历史上的战争与屠杀。“从前，别处曾有过罪行、战争、对人种施暴这种幻想”（144）。这里的“别处”就是亚洲。究竟是“幻想”还是忘却？在这一节的最后，作家描写了一个漂浮在河中央的女性头颅（146），“嘴里绝不吐出任何一句话，任何一个词，任何一声叫喊、祈祷、咒骂，只有静默，静默，静默”（146）。由此可见，这里的欲言又止或者说缄默实际上表现了战后亚洲（与所有被侵略的国家）的失语，以及集体性的遗忘。作为回到亚洲的“白种人”，奥冈并不是以殖民者的目光观看亚洲，也不是以旅游者的目光观看亚洲，相反，他的目光具有一种地理的、历史的、人类学的特质。他描摹现代景观，同时，他也试图挖掘历史记忆。与大部分后殖民文学不同，奥冈同时以一种外在的和内在的方式去体验亚洲的历史。或许正是因为他是出生在越南、居住在法国的白人，关于亚洲的战争记忆才成了不可言说的秘密。

亚洲的“去异域性”是全球化语境下的一种真实。但是它并不意味着“异域性”的彻底消失。因为“异域性”“并不是对非我之物具有完美认知”，而是“对永不可知的敏锐感知”（谢阁兰 238）。在亚洲，奥冈认识到，“必须爱异的国度。爱它并非因为它的不同或者遥远（离什么远？）……而是因为这是一个不容易理解的国家，因为这是一个反对别人侵入的国家，因为它有它内在的真实”（148）。可以说，勒克莱齐奥与谢阁兰对于“异域性”、“异域情调”具有相似的态度，一方面否认其固有的与殖民主义的关系，另一方面，极力肯定其“异”的本质，它不是“单纯的地理层面的接受”，而是“差异的概念”（谢阁兰 235）。

二、“异”的体验与领悟

《逃之书》中的亚洲摒弃了“异域性”所有的陈词滥调。要理解奥冈眼中的亚洲，首先要明白他为何逃离欧洲、法国。首先，他要逃离钢筋与水泥

的现代世界，即逃离一种物质的、有形的空间。其次，他要逃离自己的白人身份：“希腊—罗马世界，我不再是它的儿子，不再可能属于它的种族”（265）。越南作为出生地，回到那里对他而言具有重要的意义。更重要的是，他要逃离一种精神的禁锢，他挣脱的“不仅仅是墓地和监狱般的城市，更是包裹或囚禁着人的思想和行动的虚伪的面具，是充满仇恨和谎言的世界”（高方 108）。在欧洲，奥冈感到“意识被关在镜子做墙的笼子里”（196）。与此同时，他“对无秘密可言的文明不再有惊喜可以期待”（265）。虽然在地理景观层面，亚洲并未给奥冈提供他想要的东西，但是在思想意识层面，亚洲却给予他一种新的视角，这主要表现在两个方面。一方面，关于人与世界关系的新发现，另一方面，关于诗性语言本质的新发现。这两个问题是勒克莱齐奥本人创作伊始一直在思考的问题，也是西方文化长期带给他的困惑。可以说，亚洲为他打开了“冲到思想之外的路”、“通向否定话语的路”（220），即打破意识与语言的困境。

在泰国的原野（147-51），望着天空、河流、稻田，奥冈感觉到这片土地“不是传说中的而是实实在在的土地”（148），它“撤去了每个人和世界之间的纱幕”（148）。“纱幕”意味着人与世界的隔离，这正是奥冈在现代欧洲世界遭遇的困惑。自笛卡尔以来，主体与客体、人与世界分别被割裂开来，是各自独立的存在，由此而形成了西方社会的自我中心主义思想。“我思故我在”，在西方社会，人的认知活动是将真实内化，“人所接触的真实，并不是真实本身，即真实本来的样子，而是存在于形而上学的范畴里的关于真实的概念”（Suzuki 71）。换言之，人与世界是隔膜的，真实是概念的构建。但是在亚洲人那里，情况不同，作者一直强调“真实”，实际上是指人与世界的亲密。“在这片充满知识的土地上，人们生活着……他们的思想、他们的词语就在那里，与这土、这水融合在一起”（150）。在“吴哥吹笛人”（152-56）一节中，作者细致地描写了悠扬、神秘而美丽的笛声，它并不是乐器本身的音乐，而是“与每一件东西结为一体，明明白白地来自大地、枯树、坍塌的老墙”（155）。音符是“凝视风景”（155）的目光，是笛子对世界的所见、所说。吹笛人、笛子、笛声是统一的存在。这部分的文字与勒克莱齐奥在 1969 年发表在《费加罗文学》上的文章《致一位泰国女性友人的信》十分相似。在这篇文章中，作家写道：“欧洲人与泰国人的最大不同之处在于，欧洲人生活着，但是他们与世界是割裂开来的，而泰国人则从来不会与世界割裂开来”，相反，他们“每个人与……自然、事物、生命联结”，“不存在什么可憎的分析，所以也不存在将人与真实分开的不可见的纱幕”（« Lettre à une amie thaïe » 13）。奥冈看到，田野里、河流上、寺庙中，人的活动与世界的活动具有一样的节奏。不需要什么概念，只需要身体与世界的直接接触，这就打破了西方社会主体与客体的对立，而重新走向两者的融合，“自我中心主义”随即坍塌。

在人与世界的统一中，“词语不再存在，思想和行为也不再存在，只剩下时间在空间延展”（149-150）。在欧洲，作者多次描写西方现代世界语言的爆炸，到处都是噪音，但是这些声音无法被听见，到处都是文字，但是这些文字都不被理解。在那里，“连思考都不可能”（12），“真相丢失了”（24）。但是亚洲教会奥冈另一种语言：沉默。它不是“安静”，“不是不讲话，也不是停止思索”，而是“抵达语言之外的一个领域”，“可以说这是活跃的沉默，是人与世界间一种积极的平等关系”（149）¹。这种语言产生于人与现实之间的幕布落下之后，即产生于人与世界的联结中。说到底，这种沉默是“节奏的和谐”（149）。独木舟的引擎声、歌唱的声音、吟诗的声音、舞蹈的音乐、乐器的曲调与自然界的雨、风的节奏相互呼应、相互交融，“这些节奏都是沉默”（151）。正是这种节奏可以抵挡“噪音和战争的侵犯”、“仇恨和焦虑”（151），语言的牢笼就此打破。在其后来的创作中，如《物质狂喜》、《另一边的旅行》、《大地上的陌生人》以及一系列描写非洲、美洲的作品中，都可以看到作家对“沉默”、“节奏”的书写。总而言之，亚洲文化的要义在于“协同人与承载其存在的大地的关系，协同人的意识与宇宙的意识”（« Lettre à une amie thaïe » 14）。勒克莱齐奥再一次改变了了19世纪末20世纪初东游作家构建的关于亚洲的刻板印象。亚洲之于他的价值，“不在于对异域性或者回归原初的渴望，也不在于某些复古主义思想，而在于他们的认知不是扎根于二元对立的思想，他们知道如何去除外与内、看与被看、人类思想与周遭世界之间的界线”（Suzuki 137），即打破西方笛卡尔式的主体与客体的分离。

在关于亚洲的这一节中，有这样一句话，“我²忘不了这趟旅行，这从思想到物质生活的过渡”（149）。紧接着，叙述人物由第三人称的“他”转为第一人称的“我”：奥冈、《逃之书》的叙述者与作家勒克莱齐奥三者身份在此融为一体。将这一节的文字与《致一位泰国女性友人的信》的文字对照，可以说，作家把自己在亚洲的思想经历移述到了《逃之书》的人物奥冈身上。但是，作家本人对亚洲的这种肯定其实并不是一开始就存在的。1966年，勒克莱齐奥作为技术援外人员第一次抵达泰国曼谷时³，其实遭遇的是深深的失落与失望。他坦诚当时自己之所以去往亚洲是想要“最大程度的改变”（Albo 26）。在此之前，他对亚洲的认识基本局限于印度文化与宗教，所以，他期待在泰国找到一种类似于印度文化的存在（Albo 27），即一种精神性。但是，

1 同样的话也出现在《致一位泰国女性友人的信》中。Le Clézio, «Lettre à une amie thaïe.» *Le Figaro littéraire*, 12 janvier (1969):13.

2 法语原文是 On ne peut pas oublier ce voyage, ce passage de la pensée dans la vie matérielle. 王文融将 on 译成“人们”，笔者认为，结合上下文，在这里应当译成“我”，因为这里既指奥冈，也指作家本人。并且，在下一段，叙述人物直接变成了“我”。

3 作家最初的意愿是要来中国，但因种种原因没有实现。

与期待相反,他发现泰国是一个“没有文化的国家”,一个“意识完全缺失的社会”,人们“像植物一般生活”,即一种“完全物质的生活”(Borderie 11)。因此,当时的作家并不能接受“从思想到物质生活的过渡”。但是,两年后,《致一位泰国女性友人的信》与《逃之书》中关于亚洲以及泰国的书写完全不同,作家从鄙弃它的物质生活到发现这种物质生活中的智慧,他意识到,欧洲所谓的精神生活实际上是对现实的逃避,而亚洲的物质生活则是与现实的靠近。

当我们谈及《逃之书》中的亚洲时,它主要包含了印度、东南亚国家(越南、柬埔寨等)、中国以及日本。在作家看来,这些位于不同地域的国家在现代化的进程中地理景观逐渐趋同。但是,这些不同的东方国家具有一种“东方思想的一致性”(Zhang Lu 91),这种思想正是真正的“异域性”。在访谈中,他说“印度思想与中国思想(道家思想)之间存在一种共同的东西”,即“平衡性”(Zhang Lu 91)。而这两种思想与日本的禅学也具有一种相似的内核。这一“东方思想的一致性”贯穿了作家70年代的作品。勒克莱齐奥与20上半叶的东游法国作家不同——例如米修在《野蛮人在亚洲》这一著作中就提到,印度、中国与日本从根本上而言是不同的——他在表面异质性的亚洲文化中发现了它们的共同性,这一共同性正是东方思想的核心,也是其区别于西方思想的关键。

19世纪末20世纪初,洛蒂、克洛代尔、马尔罗、谢阁兰、米修等法国作家因为不同的动因和追求来到亚洲,并且用文字构建了不同的亚洲形象。洛蒂、马尔罗等“是在19世纪末20世纪初殖民文学和异国主义浪潮的鼓动下,或出于异国情调的迷恋,或出于猎奇、探险的激情”来到亚洲,他们笔下的亚洲“充满浓重的异国主义情调和文化冒险色彩”。而谢阁兰、米修等作家则是因为“对自身文明的怀疑和绝望”来到亚洲,他们怀着“更自觉的意识”,“为了寻求根治西方文明危机的‘药方’”,他们笔下的亚洲“带有更多的文化历险和精神探魅的色彩”(钱林森 208)。这些作家更多地醉心于亚洲与欧洲的“差异”,他们追求新的理想世界,试图解开自身文明的桎梏。在某种程度上而言,勒克莱齐奥更接近谢阁兰与米修,而不是洛蒂、马尔罗。逃离欧洲的奥冈的确是想在异域寻找到一些东西,一些能够解决西方社会存在困境的可能的方式。但是,勒克莱齐奥与谢阁兰、米修又并不完全相同。他具有清醒的意识,觉察到了现代性对整个世界的影晌;他寻求“异”的存在,但是并不迷恋“异”的存在。并且,他也不追求理想化的世界,并没有像谢阁兰或者米修那样将亚洲美化。他逃离了西方面对东方的三种态度:“仰观的启蒙态度,俯视的殖民态度,以及将异域作为装饰的游客态度”(黄蓓 220)。

《逃之书》中的亚洲“并不仅仅在于一个物质有形的空间,一个地理或人文的巧合的结果,而在于空间的一种特定的理念或感知”(钱林森 300),“一

个人与宇宙、与万物都处于变通、谐和的神话空间”（钱林森 301）。作为欧洲之外的异域，勒克莱齐奥的亚洲又与美洲、非洲有着某种呼应关系。它们构成了作家“本体论意义上的彼岸”（钱林森 303）。正是在这个意义上，亚洲成了作家笔下关于人类本质存在的寓言世界。

三、亚洲、美洲与非洲：同一个寓言世界

大部分评论者都认为，勒克莱齐奥在墨西哥的经历，尤其是 1970–1974 年在巴拿马森林的生活改变了作家，让他发现了一种新的人与世界关系的模式以及一种新的语言。但实际上，从《逃之书》以及当时的访谈可以看出，作家最先是在亚洲获得了启悟。

《逃之书》中的亚洲作为一种积极的他者是勒克莱齐奥本人思想变化的结果与表现。为何会发生这种变化呢？铃木正雄认为，这是作家本人“在对意识的追寻中观念深化的结果”（Suzuki 71）。而我们认为，更重要的原因恐怕是 1967 年作家在美洲墨西哥的经历。无论是《致一位泰国女性友人的信》还是《逃之书》，都是作家在去往墨西哥之后对泰国重新审视后的结果。在《逃之书》中，亚洲是欧洲与美洲的中转站，换言之，是一种桥梁；同时，亚洲与南美洲具有一种镜像关系。首先，奥冈遇见的南美洲与亚洲一样，在现代化的进程中，各个城市失去了独特的个性，地理层面的异域风情已经很难再找寻到（235），同时它们又不曾逃离贫穷的阴影（238–39, 244–47）。其次，墨西哥与亚洲一样同，经历了侵略战争。在这一部分，作家对西方的殖民主义进行了严厉的谴责（265–66, 272–74, 295–97）：“白人总是偷光所有人的东西”，“偷够了土地和奴隶后，便开始偷文化”（273），他们曾杀害印第安人、越南人、墨西哥人、秘鲁人——这在某种程度揭开了前文中亚洲模糊的战争记忆。结尾处，作者描写了一座墨西哥东部的村庄，“阳光下的一座小公墓”（292），种种细节都与亚洲本多岛的描写相互呼应。再者，奥冈在墨西哥也重新发现了一种新的人与世界的关系，即一种直接、融合的关系。作者在一系列与墨西哥相关的著作中多次强调“印第安人与世界不是分离的”（Haï 111），对于他们而言，“人的经历内涵在宇宙的经历之中”（Haï 15），这与其在亚洲的发现惊人地一致。最后，奥冈在墨西哥重新认识了语言的本质（267–71），这与他在亚洲发现的“节奏的和谐”、“沉默”相呼应。奥冈在惠乔人所说的语言中发现“语言恰恰谈论的不是词与物。它是一个意味着归属的自然行为”（270），这种语言“不是一种意义体系，而是一种宗教、政治和家庭的关系”（271），因此，它“解放了西方人异化意识的思想结构与语言结构”（Marguerite Le Clézio 533）。与亚洲“吴哥吹笛人”一节相对应，作者还专门描写了南美洲“库斯科的吹笛人”（276–79），音乐声“变成简单的人的气息”，“与现实不再有任何关系”（279），这不是音乐，而是“叫喊”（277）：吹笛人、笛声与世界是一种交融的关系。无论是描写的内容还

是描写的结构，奥冈经过的亚洲与南美洲墨西哥具有一种内在的相似性¹。

这种呼应关系再一次凸显了勒克莱齐奥与20世纪初法国其它东游作家的不同。毋庸置疑，对于那些作家而言，亚洲、美洲、非洲作为欧洲之外的世界，其共同点在于原始野蛮、异域风情或者理想主义的乐园，除此之外，甚少有什么文化、思想的共通性。但是勒克莱齐奥却在这些看似异质性的文化中发现了一种共同的东西。他曾多次在访谈中谈到，在他看来，东方思想与墨西哥印第安人思想以及非洲的原始主义思想具有一种相似的内核。比如，中国的道家思想与美洲印第安人的思想都强调二元性，印度的《吠陀经》等典籍中表现的对平衡的追寻与中国道家思想、非洲的原始主义思想也极其相似²。这种欧洲之外不同文化间的对话、回响表明，在勒克莱齐奥的创作中，亚洲、美洲、非洲甚至大洋洲（《看不见的大陆》）这些欧洲之外的异域，尽管地理、历史有千差万别，但是它们对人与世界的关系、对语言等认识具有共同性，这促使这些不同的异域构成了一个与西方、欧洲相对的异的世界，或者说寓言的世界。

诚然，旅行中的奥冈在异域寻求“异”，但是作为“白种人”，“他追寻的并不是他们（被遗忘的民族）与我们（欧洲人）的不同之处（异域性与相对主义的方式），而是他们与我们共有的价值，是他们依然能教导现在以及未来的人们东西”（Salle 94）。许多评论者认为勒克莱齐奥多异域世界的书写表现了他对失去的天堂的怀念、对原始主义的赞美、对“野蛮人”的推崇。但实际上，作家本人始终都否认自己具有原始主义的倾向，他也从来没有将异域理想化，他所关注的是人类共同的命运，是存在的共同困境。亚洲、美洲或者非洲不是什么天堂。奥冈说：“（应当爱异的国度）因为它和我的国家一样，是这世界的一个地点……怎能不被这样多的天然矛盾、恬静和暴力、肮脏和美丽所打动呢？这些矛盾是实实在在的。地球既非仙境，又非天堂。因而它也不是地狱。”（148）奥冈具有一种世界主义的视角，在他看来，亚洲与欧洲一样，与其它任何地方一样，都是世界的一部分、宇宙的一部分，无所谓先进与落后、天堂与地狱，它们并不是一个更加完美的世界。正如他在描写印第安人文化的作品中写的那样：“世界的每一个角落都承载着相似的不幸与痛苦”（*La fête Chantée* 190）。但是，它们在某些方面的确具有一种不同于西方文化的智慧。由此可见，《逃之书》中的“去异域性”也是一种对人类共同性的肯定，在承认、尊重、保留异域的异质性的同时，更应当发现人类的共同性。

1 铃木正雄认为，墨西哥文化对作家产生的三个重要影响是：1 从混沌走向一种人与宇宙的协同；2 沉默与语言的整合；3 重新找到童年。参见 Suzuki, Masao. *J.-M.G. Le Clézio: Evolution spirituelle et littéraire par-delà l'Occident moderne* (Paris: L'Harmattan, 2007): 159-210.

2 参见 Zhang Lu, «Entretien avec J.-M.G. Le Clézio sur les philosophies orientales et leurs rapports avec l'Occident.» *Cahiers Le Clézio* 8(2016): 91.

勒克莱齐奥是米修忠实的读者，但是他并没有亦步亦趋跟在米修的后面。两人都曾去过亚洲与美洲，都撰写过与这两片土地相关的文章。勒克莱齐奥先去了亚洲，之后去了美洲。米修先去了美洲，之后去了亚洲，并先后创作了《厄瓜多尔》（1929）、《一个野蛮人在亚洲》（1933）。勒克莱齐奥在亚洲一开始只有失望——这种失望在他去了墨西哥之后发生了改变，变成了一种赞许——但是，米修在亚洲则发现了新生的乐趣。勒克莱齐奥在美洲墨西哥经历了一种精神的蜕变，但是米修在美洲的厄瓜多尔只留下了痛苦的回忆。只是，勒克莱齐奥一开始在泰国失望的理由与米修在厄瓜多尔失望的理由几乎一模一样，即某种期待中的精神性的缺失。他们都想在异域找寻“精神”，找到的却是“物质生活”。米修先后去了土耳其、意大利、北非，最后在亚洲的印度和中国找到了自己一直都在寻找的东西。在印度，个人的精神与神是统一的，个人与外在世界没有差别，依靠冥思、精神之力，人便可与神合二为一。在中国，尽管宗教性很弱，但是中国的绘画、戏剧、书法等艺术无不表现出一种内在性与精神性。在米修看来，内在的、精神的生活引导东方人更加注重个人的完善而不是外在的物质世界，这也正是诗人自身的追求。勒克莱齐奥恰恰是在美洲墨西哥领悟了相似的智慧，然后，他以此反观泰国之旅，重新认识了泰国以及亚洲文化中一种人与世界、与真实紧密相连的思想。正如铃木正雄所言，无论是勒克莱齐奥还是米修都痴迷于“神奇的国度”、“另一边的旅行”，这些都与亚洲文化（印度哲学、宗教，中国道家思想，日本禅学）所推崇的物我同一的世界观相似。不同的是，米修认为东方代表一种内在性、精神性，西方代表一种外在性、物质性，他坚持内在高于外在、精神高于物质；而勒克莱齐奥追求的则是内与外的平衡、统一、融合¹。

结语

从早期阅读获得的对东方的认识（向往），到第一次的亲密接触（靠近），到再一次重新认识（远离），勒克莱齐奥对东方的认识并不是一成不变的，经历了一个从肯定到否定再到肯定的过程。《逃之书》中的亚洲往往都是通过奥冈的身体知觉表现出来，尤其是通过看与被看这一关系表现出来。但是，在这一关系中并没有一般意义上所说的统治与被统治、占据与被占据的意思。奥冈的目光更加接近“现象学式”的目光，他只是如摄影机一样客观地描写亚洲，甚少带有主观的情绪。作者描写欧洲之外的世界，“不是为了将海外的装饰物纳入欧洲人的视域中，而是关注其它文明本身，并不以西方的标准去评判他们”（Gilles Manceron 11）。无论是奥冈还是作家本人没有作为西方人的优越感，没有将亚洲纳入自身的审美范畴中，实行自我对他者的占

1 参见 Suzuki, Masao. *J.-M.G. Le Clézio: Evolution spirituelle et littéraire par-delà l'Occident moderne* (Paris: L'Harmattan, 2007), 81.

领。同时，文本中的亚洲作为他者的存在，没有取消自我，也没有替代自我。对于作家而言，“异域性从来不是否认自己的本源，向往一种理想化的别样的文化世界，相反，它是要保持自我与他者之间的距离，从一种感觉的、思想的角度去体察这种自身的特殊性与他者的特殊性之间必然的互动关系”（Gilles Manceron 13）。换言之，勒克莱齐奥赞赏的是一种“关系的诗学”¹，即不同文化之间的共存与对话。

Works Cited

- Albo, Daniel. « Le Clézio “prof” de français à Bangkok. » *Le Figaro littéraire* 2 mai (1967) : 26-27.
 [Albo, Daniel. “The Clézio “Prof” of French in Bangkok”, *The literary Figaro* 2 may (1967): 26-27.]
- Borderie, Roger. «Entretien avec J.M.G. Le Clézio.» *Les lettres françaises* 27 avril-3 mai (1967): 11-12.
 [Borderie, Roger. “Interview with J.M.G. Le Clézio”, *The French letters* 27 April-3 May (1967): 11-12.]
- 高方: 《自我放逐与诗学历险——从〈逃之书〉看勒克莱齐奥对写作的探索》,《南京社会科学》3 (2013) : 106-133。
 [Gao Fang: “Self-exile and Adventure of Poetics: on J.-M.G. Le Clézio’s *Le livre des fuites*”, *Social Sciences in Nanjing* 3 (2013): 106-133:]
- Le Clézio, J.-M.G. *Le livre des fuites*. Paris: Gallimard, 1969.
 [Le Clézio, J.-M.G. *The Book of Flights*. Paris : Gallimard, 1969.]
- . «Lettre à une amie thaïe.» *Le Figaro littéraire* 12 janvier (1969):12-14.
 [—, “Letter to a Thai friend”, *The literary Figaro*. 12 January (1969): 12-14.]
- . *Haï*. Paris : Skira, 1971.
 [—, *Chai*. Paris : Skira, 1971.]
- . *La fête chantée*. Paris: Le Promeneur, 1997.
 [—, *The sung holiday*. Paris: The Walker, 1997.]
- : 《战争》, 李焰明、袁筱一译, 南京: 译林出版社, 2008 年。
 [—, *War*. Trans. Li Yanming & Yuan Xiaoyi. Nanjing: Yilin Press, 2008.]
- : 《逃之书》, 王文融译, 上海: 上海译文出版社, 2012 年。
 [—, *The Book of Flights*. Trans. Wang Wenrong. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2012.]
- Le Clézio, Marguerite. « Langage ou réalité : la phénoménologie platonicienne de J.M.G. Le Clézio. » *The French Review* 4 (mars 1981): 530-537.
 [Le Clézio, Marguerite. “Language or reality: The Platonic Phenomenology of J.M.G. Le Clézio”, *The French Review* 4 (mars 1981): 530-537.]
- Manceron, Gilles. « Segalen et l’exotisme. » *Essai sur l’exotisme*. Victor Segalen. Paris: Fata Morgana,
-
- 1 Edouard Glissant, *Poétique de la Relation*. Paris: Gallimard, 1990.

2009: 7-30.

[Manceron, Gilles. "Segalen and the exoticism", *Essay on Exoticism*. Victor Segalen. Paris: Fata Morgana, 2009: 7-30.]

钱林森：《光自东方来——法国作家与中国文化》，银川：宁夏人民出版社，2004年。

[Qian Linsen: *Light from the east— French writers and Chinese culture*. Yinchuan: Ningxia People's Publishing House, 2004.]

Ridon, Xavier. *Henri Michaux, J.M.G. Le Clézio, l'exil des mots*. Paris: Kimé, 1995.

[Ridon, Xavier. *Henri Michaux, J.M.G. Le Clézio, the Exile of words*. Paris: Kimé, 1995.]

Salle, Marina. *Le Clézio, notre contemporain*. Rennes: PUR, 2006.

[Salle, Marina. *Le Clézio, our contemporary*. Rennes: PUR, 2006.]

Suzuki, Masao. *J.-M.G. Le Clézio: Evolution spirituelle et littéraire par-delà l'Occident moderne*. Paris: L'Harmattan, 2007.

[Suzuki, Masao. *J.-M.G. Le Clézio: spiritual and literary evolution beyond the modern West*. Paris: L'Harmattan, 2007.]

谢阁兰：《异域情调论：一种“多异”美学》，《画与异域情调论》，黄蓓译。上海：上海书店出版社，2010：213-316。

[Segalen, Victor. *Essay on the Exoticism. Picture and exoticism*. Trans. Huang Bei. Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House, 2010: 213-316.]

张德明：《批评的视野》，上海：上海社会科学院出版社，2004年。

[Zhang Deming: *The vision of criticism*. Shanghai: Shanghai Academy of Social Sciences Press, 2004.]

Zhang Lu, «Entretien avec J.-M.G. Le Clézio sur les philosophies orientales et leurs rapports avec l'Occident.» *Cahiers Le Clézio* 8(2016): 87-101.

[Zhang Lu, "Interview with J.-M.G. Le Clézio on Oriental philosophies and their relationship with the West", *Notebooks Le Clézio* 8(2016): 87-101.]

周宁：《历史的沉船》，北京：学苑出版社，2004年。

[Zhou Ning: *The Historical Wreck*. Beijing: Xueyuan Publishing House, 2004.]

责任编辑：杨革新