

## 飞向本源之旅

——勒克莱齐奥的东方视野

张璐

法国作家勒克莱齐奥的作品，以其独特的文风、视角和深刻而普遍的思想性获得广大读者的普遍认可和学术界的高度评价。法国学者萨勒（Marina Salles）称其为继波德莱尔之后的又一位“现代生活的画师”。无数充满哲理的思想片段呈现在作品中。上自苏格拉底，下到后现代社会学，还有东方的古典哲学和宗教，尤其是禅宗和道家学说等。作品中既有思想家的智慧，如帕斯卡、圣·奥古斯丁、圣·托马斯、勒伊斯布鲁克（Ruysbroek），马克思、柏格森、列维·施特劳斯、雅克·埃吕尔（Jacques Ellul）、大卫·里斯曼（David Riesman）等，又有文学家的秀气，如凡尔纳、普鲁斯特、萨特、加缪、米修、洛特雷阿蒙、科莱特、雷蒙·卢塞尔、阿尔托、波德莱尔、兰波、乔伊斯、斯威夫特、史蒂文森、凯鲁亚克等。其中东方和中国的元素也比比皆是，例如《可爱的大地》中对王之涣诗句“白日依山尽”<sup>[1]</sup>的表述；《飞逸之书》中童年幻想云游香港的情景，还有对玄奘西行的讲

[1] J.M.G. Le Clézio, *Terra Amata*, Gallimard, 1967, p. 18.

述；《巨人》中献给秦始皇的题铭等。而在其后的作品中，对东方思想的援引则更为明显。探索其作品中的东方视野，分析禅宗与道家思想对他的影响，从跨文化的视角考察其作品与东方思想之间的关联与互动，会使我们更好地理解勒氏作品的思想内涵和普世价值。

## 一、求索东方思想之路

勒克莱齐奥对东方思想的认识和借鉴，经历了一个长期的过程。童年时，他随父母亲到达非洲，开始接触和感受自然的力量，尤其钟爱土地和自然。同时，他凭借本能的敏感，开始思考现代城市和生活，认为城市中的居所和交通工具都是监牢和迷宫，充满谎言和威胁；人们犹如生活在地狱中，整日被炙热、焦虑、痛苦所包围，“在这个表面平静而单调的世界，这个过于熟悉的世界里，我们落入了陷阱”。<sup>[2]</sup>因此，在《战争》和《巨人》的“最后的抵抗企图”之后，勒克莱齐奥放弃了与现代社会的直接对抗，转而选择了暂时的“叛离”<sup>[3]</sup>，转向东方寻求救援。2009年，他作为“傅雷翻译出版奖”颁奖嘉宾来到北京，期间不无遗憾地说，他曾经主动申请来中国工作，但未能如愿。尽管如此，他坦诚自己保留了学习中国文化的兴趣，包括中国古典文学、现代文学、京剧和国画等。<sup>[4]</sup>

真正接触东方思想并接受其启蒙，得归功于美国“垮掉的一代”的代表作家塞林格和凯鲁亚克，当然也不能忽视法国诗人亨利·米肖的影响。塞林格和凯鲁亚克那脱俗避世的生活方式和从自然中汲取力量并寻求解放的精神，与经过日本传播至美国的禅宗及中国诗人寒山的诗歌息息相关。作为在世界范围内广泛传播的佛教流派，禅宗可谓

[2] 同[1]。

[3] Jean-Louis Ezine, *Les écrivains sur la sellette*, Seuil, Paris, 1981, p. 48.

[4] 《2009年诺奖得主勒克莱齐奥的中国情结》，人民网《人民日报·海外版》，2009年10月20日。  
<http://book.people.com.cn/GB/69362/8196448.html>。

是佛教在中国与本土文化完美结合的产物。其理论基础为大乘的般若空观，并融合了中国儒家（尤其是孟子）的心性论和老庄的自然主义态度。<sup>[5]</sup>日本禅学思想家铃木大拙在禅学向西方的传播中起了关键性作用。这位“世界的禅者”翻译了《大乘起信论》（1900年）、《楞伽经》（1934年），并出版禅学著作《禅学随笔》<sup>[6]</sup>（1927~1934年）、《禅学入门》<sup>[7]</sup>（1934年）、《禅与日本文化》（1959年）、《禅宗与精神分析》（1959年）等。铃木大拙的禅学思想一方面继承了中国的禅宗，另一方面又糅合了日本的元素，并且与西方的哲学思想进行比较，使其成为多元文化的结合体。其中道家思想与佛教禅宗有很多相通之处，尤其是自然无为的思想，通过塞林格与凯鲁亚克，对勒克莱齐奥产生了明显的影响。在与德·柯尔唐兹（Gérard de Cortanze）<sup>[8]</sup>的访谈中，他曾指出自己被《麦田里的守望者》深深吸引，并想模仿塞林格写一部小说：“我曾希望成为杰罗姆·大卫·塞林格。我曾将自己与他所写的人物一致起来，尤其是他的短篇小说。”<sup>[9]</sup>

年轻的勒克莱齐奥虽然对禅宗一无所知，但这并不影响他对禅宗的痴迷，不仅如此，他还上溯到佛祖释迦牟尼生平轶事以及巴利文三藏经的佛经经典。在《物质的迷醉》中，他引用印度古代经典《蒙达卡奥义书》（*Mundaka Upanishad*）中的句子作为题铭引出全书：“两只鸟儿，形影相伴，同栖一树。一只食果，一只旁观。”<sup>[10]</sup>在《飞逸之书》里，他借佛经圣言概括世间恶之根源：“贪（*lobha*）和瞋（*dosa*）

[5] [日]阿部正雄：《禅与西方思想》，王雷泉、张汝伦译，上海译文出版社，1989年，第5页。

[6] 又名《禅的研究》（*Essays in Zen Buddhism*），共三卷。

[7] *An Introduction to Zen Buddhism*，1948年由精神分析家荣格作序后再版，又名《通向禅的道路》。

[8] 德·柯尔唐兹（Gérard de Cortanze），法国作家，目前勒克莱齐奥的唯一一本传记的作者。

[9] Gérard de Cortanze, J.M.G Le Clézio: *l'impérieuse nécessité d'entendre d'autres voix*, Le Magazine littéraire n° 480, novembre 2008.

[10] J.M.G. Le Clézio, *L'Extase matérielle*, Gallimard, *Le Chemin*, Paris, 1967. 此句出自《蒙达卡奥义书》第三章第一段。两只鸟的隐喻指的是个人的心灵与宇宙意识（超灵）。

经常都有痴 (moha) 为伴, 后者是一切恶的根。”<sup>[11]</sup> 他又以玄奘行走于沙漠、西行取经之旅为小说的短线, 描写通过修行达到去除杂念、到达万物皆空境界的过程。70 年代初, 勒克莱齐奥真正开始了解和运用禅宗思想。在《巨人》中, 已经可以找到铃木大拙的《禅的研究》中举出的公案<sup>[12]</sup> 例子: “佛性在狗身上吗?” 答曰: “无。”<sup>[13]</sup> 1974 年, 在写作《彼界之旅》的时候, 勒克莱齐奥曾接受日本译者望月芳郎教授<sup>[14]</sup> 的采访, 说他在写作中的某些改变, 正是得益于铃木大拙禅学思想的启发, 从中获取“一种新的可能性”。他指出: “但是首先, 我必须好好地研究禅, 我必须很好地掌握其理论。这样, 我才能更好地了解如何将禅运用到小说中。”勒克莱齐奥一方面希望在小说中阐释禅的道理, 另一方面更希望用禅宗作为启发, 找到新的创作灵感, 描绘理想的彼界。

勒克莱齐奥对道家思想的接受在作品中也有所体现。其中时明时暗地包含了道家思想, 如阴阳易变、自然之道、万物合一、心性本净。道家思想于 19 世纪下半叶在法国广泛传播, 老子的《道德经》和以《庄子》为题的庄子全集不断被重译, 其中的“阴阳”、“太极”、“道”等观念渐渐深入人心, 并影响了一批哲学家、诗人、作家、艺术家及精

---

[11] J.M.G. Le Clézio, *Le Livre des fuites*, roman, Gallimard, *Le Chemin*, Paris, 1969, p.121. 此句出自《觉者之言 第一道支 正见》的《长部》24 善与不善。贪、瞋、痴是不善的根。贪是执著于五欲而产生的染爱之心, 也就是贪欲; 瞋是嗔怒, 也就是怨恨、不满; 痴, 即是无明, 愚痴, 无法明辨是非、对错。在勒克莱齐奥作品中, 人对物质、金钱、享乐的贪欲让人不断向外扩张, 而人为物役的境遇导致人为了寻求平衡反过来去控制自然、殖民他者。

[12] 古代禅师与弟子间的问答。

[13] J.M.G. Le Clézio, *Les Géants*, Gallimard, Paris, 1973, p. 326. 参见《铃木大拙: 禅风禅骨》公案篇, 第 128 页, 原文为一和尚问赵州: “狗有没有佛性?” 赵州答道: “无!”

[14] [日] 望月芳郎: 《现代小说的可能性》, 讲谈社文芸局, 1974 年, 第 265~286 页。后收录于《无限的视线: 与勒克莱齐奥的对话》(望月芳郎中央大学教授退休纪念委员会), 骏和台出版社, 东京, 1996。Masao Suzuki 引用, J.-M.G. Le Clézio: *Evolution spirituelle et littéraire, Par-delà l'Occident moderne*, L' Harmattan, 2007, p. 176.

神分析学家，包括兰波（Rimbaud）、保尔·克洛岱尔（Paul Claudel）、让·格雷尼耶（Jean Grenier）、亨利·米肖（Henri Michaux）等。精神分析大师拉康也求助于东方的道家。其中亨利·米肖与勒克莱齐奥的关系最为密切。勒克莱齐奥大学时的硕士论文正是以《亨利·米肖作品中的孤独主题》<sup>[15]</sup>为题，阐释了米肖作品中个体为寻求真理而避开外部谎言、选择内心孤独这一本质，肯定米肖学习道家与世隔绝的态度：“这种孤独感是米肖作品中所有矫饰的绚丽词句的来源。孤独不仅仅是一种行为，是人面对社会的一种态度，也是一种真实，一个体系，是达到真实存在的一种方法。”<sup>[16]</sup>虽然并不直接涉及道家思想研究，但是其内心孤独的追寻正是道家所说的“至虚极，守静笃”，其作品对勒克莱齐奥的影响是不可避免的。

至此可见，就接触佛教思想的轨迹和文本参照来看，勒克莱齐奥对禅宗思想的接受直接源于铃木大拙；从道家思想的接受和他的研究经历来看，则借鉴于法国思想界对道的研究以及诗人亨利·米肖的影响。这种影响主要体现在勒克莱齐奥的禅学视野和道家视野两个方面。

## 二、悟与空的禅学视野

勒克莱齐奥的禅学视野主要体现在两个概念上，一是“悟”，二是“空”。他在《彼界之旅》中引用了很多佛经与铃木大拙作品中的禅言禅语，如“天鹅飞行太阳道，以神通力可行空。”（V 107）显示出对禅学中“悟”的关注。梵文佛教经典《法句经》中的太阳道象征虚空，神通力是修禅定达第四禅时的超常神通。后两句为：“智者破魔王魔眷，得能脱离于世间。”魔罗本意为扰乱、破坏、障碍，指一切烦

[15] 勒克莱齐奥的硕士论文于1964年在法国埃克斯-普罗旺斯大学（Université d' Aix-en-Provence）参加答辩。同年，他在 *Les Cahiers du Sud* 杂志上发表了论文的片段，题为 *Sur Henri Michaux, Fragments*。

[16] J. M.G. Le Clézio : *Sur Henri Michaux, Fragments*. Les Cahiers du Sud (el 58) 380, 1964, p. 264.

恼、疑惑、迷恋等妨碍修行的心理活动。整段言说的是佛教修行禅定可达到的超凡脱俗之境。铃木大拙对于禅宗的本质与修行方法有着更为明确和浅显的阐释。在《禅学随笔》第一卷的开头，他便指出了禅的本质：“禅是一种见性之法，并为我们指出挣脱桎梏走向自由的道路。”<sup>[17]</sup>禅需要通过见性，即见本性，见心，见佛，见道，见禅，以求回到原始的自由状态。禅的精髓在铃木大拙看来在于“对生活 and 一般事物获得一种新的观点”。而“悟”的修行则是“禅学的根本”，“可以解释为对事物本性的一种直觉的关照。”铃木大拙总结了悟的八大特征<sup>[18]</sup>，而勒克莱齐奥主要掌握了其中突出的三个特征，即“禅的非理性”、“直觉的洞见”与禅对直接经验的依赖。悟是一种“超于知识的经验”<sup>[19]</sup>，要求从个人的体验和直接经验而非书本知识入手，只考虑具体事实，而不落入归纳推理，即“抛开任何媒介物而直接地把握事实”<sup>[20]</sup>，从而达到心灵的觉醒，或是精神境界的重建。

勒克莱齐奥在“悟”的洞见中找到了共鸣。在科学将世界祛魅之后，理性主导着一切，尤其是工具理性统治着整个现代社会，使人沦为物质的奴隶。勒克莱齐奥在早期作品中就开始反对理性，反对理性统治下的一切学科及方法论，甚至反对理性的象征符号光线和阳光等。在禅中，他找到了一种用理智无法解释的超越逻辑的东西，难以言明，难以传授。非二元性逻辑就是其中最为突出的一点。西方逻辑推崇是非生即死等二元性，而禅反对的正是各种形式的和非形式的逻辑。铃木大拙解释说：“如果说‘是’，我们是在断定，而断定是自我限制。如果说‘否’，则是在否定。”限制和否定都扼杀了精神的自由，而禅

---

[17] [日] 铃木大拙，中译文收录在《禅风禅骨》中，狄仁秋译，中国青年出版社，1989年10月，第10页。

[18] 同[17]，第119-125页。

[19] [日] 铃木大拙、徐进夫译：《开悟第一》，台北：志文出版社，1977年4月。“超于知识的经验”是本书第一部分第一章的标题。

[20] 同[19]，第15页。

提倡的是听从内在生命的要求，达到“任何对立也不能存在的绝对的领域”<sup>[21]</sup>。因此，勒克莱齐奥在禅学光芒之下找到了位于“一股向着是的无限和一股向着否的无限去的两股冲动”之间的“可能性的领域”，并出现了这样的句子：“我等待，同时，我不等待。”（IT 121）

学禅、悟禅需要人的灵性，需要人的天性、直觉与感官。勒克莱齐奥在评论雅克·布罗斯（Jacques Brosse）的作品《感官清单》时写道：“通向无限自我的道路……存在于人的感觉神经与世界的接触、人的本能与人的冲动之中。”<sup>[22]</sup>其实早在《诉讼笔录》中，他就借亚当·波洛之口表达了相同的意思：“存在就是一个人的联觉的总和。”<sup>[23]</sup>可以看出，他的信条与推崇理性的笛卡尔相反，“我思故我在”变成了“我感故我在”。因此，他的作品主人公始终以直觉感知外界，动用一切感官，超越五官；在写作中，他同样采取本能的写作方式，从各种感官出发，而非从知识出发<sup>[24]</sup>，丰富的联觉与联想的运用丰富了作品的梦的诗学。值得一提的是，在禅与自然的问题上，禅悟的特性尤其是非理性和直觉性的，这种对日常经验和外部事物的肯定，化解了人与自然关系中的对立，缓解了人想征服自然的情绪。因为非理性消解的正是人与自然的二元对立，人只能通过直觉本能地感知世界，而禅师们以五官来把握自然组成的物质世界，与自然合二为一，即青原惟信禅师所讲的“见山是山”的最终境界。

至于对禅学中“空”的领悟，勒克莱齐奥有其另样的感悟和独到的表述。事实上，禅师们与自然亲近合一的根源在于对个人本性的追求，这是禅所要求达到的“一个人最深的内在或自我或本来生命”。而禅学中的“空”正是像原初自我回溯后的状态。铃木大拙在分析词源和梳理佛教在印度及中国的发展历史时指出，“法”、“如”和“空”都

[21] [日] 铃木大拙著、谢思炜译：《禅学入门》，生活·读书·新知三联书店，1988年，第63页。

[22] J.M.G. Le Clézio, *Une entreprise risquée*. Les Nouvelles Littéraires 2006 (10.2.1966): 10.

[23] [法] 勒克莱齐奥著、许钧译：《诉讼笔录》，上海译文出版社，2008年，第50页。

[24] J.M.G. Le Clézio, *Dans la forêt des paradoxes*, Discours de réception du prix Nobel de littérature, 2008.

具有同一意义，即无我，随后又发展出无心、无念、无相、无住、清净、无声无言：“印度的‘空的哲学’在远东变成了‘全体作用’的生命本身的形态了。”<sup>[25]</sup>慧能法师著名的“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃”讲的正是这种空的状态。慧能法师时期的佛教提倡万物皆有佛性，且本源清净。因此，空的状态正是人的本源状态，禅的修行力求达到的状态。美印人被勒克莱齐奥赞美为“通过歌声，唯一实现禅之理想的人”（H 78），正是因为歌唱行为的无目的和无功利，才能让人性达到“空”境。《彼界之旅》的主人公娜迦·娜迦引领读者来到无言的世界：“当你来到无人说话的世界，必须毫无占有。必须在脑中、体内放空。”（V 33）这里的空要求摆脱一切此界的眷恋、痛苦和语言，打破个体自我中心的牢笼。与空相连的这种静被勒克莱齐奥解释为一种“超越语言领域的提升，一种充满活力的静，在这种意义上，它代表了自然与人之间秘密的平等关系”；这种静就像一种“变形”（transfiguration），一种“思想向物质生活的过度”<sup>[26]</sup>。

勒克莱齐奥以他的方式阐释了禅宗的空。在《大地上的未知者》的“欲望之轮”一章中，他将欲望具体化为转动的车轮，认为为了达到空，必须停止转动。而空并非一种缺失，而是“实在的，有重量，有形状，压在人身上”（IT 160）。他将空的状态与睡眠状态和变化为岩石、放慢速度、清空自我的状态进行类比：“您从您自身隐去，消失掉”（IT 161）。而重新回到空的状态的方式则是回忆“您来到世界的第一天”（IT 162），借助直觉和感官学习外部世界的空，“放空，真正的空，就像深穴，就像天空，就像平原。放空，不是不在场的空——如坠落前的晕眩——而是将身体与心灵伸展，遍布空间。伸展，静默，再也看不到人，任何人。”（IT 164）勒克莱齐奥将走向空的状态比作自然之物无尽的伸展和身心的变形，从人到自然，从一到全，反映禅

[25] 同[24]，第272页。

[26] J.M.G. Le Clézio, *Lettre à une amie thaïe*. Le Figaro Littéraire 1183, 6 janvier 1969: pp.12-14.



的精髓。他强调绝对的孤独、自我的遗忘、语言、思想、记忆消失以及与自然融合，以此寻求原初的我：“生命之根”、“零点”、“出生之所”（IT 62），最终达到内心的完满。在此意义之上，对自然的追寻与对人本性原初的追求是同时且一致的。

### 三、道与自然的融合

勒克莱齐奥默许有一种超验的自然法则，说：“我是一，我即是万物。”（LF 108），这与《道德经》中的“道生一，一生二，二生三，三生万物”相同，说的是“道”作为宇宙的本体，是天地万物变化的根源，阐明了人与自然的共生关系。这里的“一”与勒克莱齐奥在60年代所接受的前苏格拉底哲学中巴门尼德所说的“不变的一”恰好相反。其实，一即是道，“道与一，似二而实一”<sup>[27]</sup>。即使如此，将道生万物的过程缩减为道即是万物的等式似乎也过于仓促。其实不然。勒克莱齐奥所讲的一是动态的一，包含着对立两面的交替变化，也就是太极所生的阴阳。阴阳观的二元性在勒克莱齐奥看来是西方人接受道家学说时所领会的核心观念。中国古人说，天为阳，地为阴，日昼为阳，月夜为阴，热为阳，寒为阴，男为阳，女为阴，这种相互对立依存的二元存在是古人对自然界及其运动的总结。勒克莱齐奥在赞美南美印第安人时，将他们与道家的二元和谐作了类比。他对阴阳二元性的解释非常准确：“没有什么是单独存在的”，阴阳两种趋势，也就是光明与黑暗，它们“不是简单的对立，而是二元中的恒定”。“连人类也从来不是单一存在的，总是有两面的特性。人有男性的一面，也有女性的一面；有阳光的一面，也有黑暗的一面。”勒克莱齐奥在这里强调的是阴阳双生，矛盾的两面。与西方将矛盾双方对立起来的二元论不同，阴阳二元性讲究的是矛盾的对立统一。勒克莱齐奥非常尊崇这一

[27] 杨熙生：《逃向世界》，世界图书出版公司，2009年，第86页。

方式，认为矛盾双方的“特点总是互补的。这种二元性，这种平衡始终出现在世界的主要运动中”。<sup>[28]</sup>例如《彼界之旅》中对白色的阐释：“白——‘即白到极致后即是黑’。”因此，在他的作品中，生与死、真实与想象、过去与未来等看似对立矛盾的双方并未被割裂开来，而是时刻交织一起。

矛盾双方的统一是通过阴阳易变融合完成的。在《飞逸之书》中，他说：“阴，即是阳”（LF 108）。这是一种辩证的运动观，阳极归阴，阴极归阳，正是所谓的物极必反，“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”在阴与阳的交替运动下，才能达到一体均衡。从勒克莱齐奥不同作品中截取的片段中，可以看到一幅明显的太极图景。《发烧》中，作者描写了主人公罗什变形的整个过程：首先变为两股漩涡，一股似乎代表男性的阳，也就是他自身，位于左边，双手紧抱一个女性的躯体；另一股则代表阴，女性，是他在妻子身上附身而成的。这幅阴阳图景被“一股炙热而冰冷的云雾”（F 57）所笼罩。而这股包含冷热对立的云雾正是八卦中形成万物的“气”。《暴雨》的结尾，主人公贝松走向另一个世界，“去白与黑的世界旅行”（Dé 276），他不明白这里“是残酷的炙热？……还是极地的寒冷？……或许是混合的结果，一种奇特的将火炉放在冰冻中的感觉？这两种东西相互弯曲，如战争状态一般相互渗入，相互撕裂，让双方共同化为乌有。”（Dé 280）在《哈伊》中，作者描写宇宙时写道：“天明时也有黑暗，在太阳的中心我们能看到这幅景象，令人恐惧：一个诡异的黑影斑点正在逐渐变大。”（H 85）黑白两股气向中心相互弯曲，白色的部分中心有黑色斑点，黑色的部分中心有白色的斑点，正是周易八卦图的模样。在勒克莱齐奥的笔下，阴阳两股气的交汇融合如冰火交融，通过渗透、撕裂这样的暴力方式最终达到完全的融合，达到真正的平衡与和谐。

---

[28] Colette Fellous, *Mexique, dernier soleil : Oaxaca ou la guerre des mots*, « Nuits Magnétiques », France culture, 27 janvier 1998.

道家的自然并非平常所说的外部环境的自然，而是一种“自在”的、“自然而然”的状态，正如《道德经》中所讲：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”自然的状态要求“无言”、“无为”。老子主张通过修行达到这一状态，回到自然的状态也就是原初的状态，即得道。对禅宗有着重大影响的庄子的自然主义则更为明确。在《南华经》中，庄子提出了人与宇宙的关系，主张亲近自然，隐居山林，在政治上以无为著称。他认为，人的自然状态可以通过观察大自然的自然状态获得，从自然之法中获取真正的道：“天地有大美而不言，四时有明法而不议，万物有成理而不说。圣人者，原天地之美而达万物之理。是故至人无为，大圣不作，观于天地之谓也。”<sup>[29]</sup>庄子提倡的修道需要天性本能与感知万物的能力，将万物与自我相互联系，达到“无我”的原初状态。

勒克莱齐奥作品中呈现出对自然的亲近，一方面来自于儿时在非洲广袤自然中的自身经历，一方面正来自于道家的自然观念，并与其在墨西哥印第安人保留的原始文化与生活中发现的自然崇拜交相辉映。因此，在过渡时期的作品中，人们常能看到接近道家思想的句子。在《大地上的未知者》中，他以本能追寻原初的状态，而本能对于他来说正是“最初的智慧”（IT 104）。同样可以看到，作者将人性与外部自然对应起来：“人的精神就像风、像雨、像阳光。”（IT 103）人物与自然融合的倾向更是遍布作品。这种融合消除了主体与客体的对立，从而消除了人类的自我中心倾向以及人类中心主义。

在将人与自然统一的同时，勒克莱齐奥赋予自然之物以自主性。在城市图景中，他在痛斥人类在城市化和工业化过程中侵占自然土地，令自然消亡，却又在城市生活中苦不堪言的同时，将祛魅化的自然重新赋予魔性的力量，风、雨、阳光等都有着摧毁城市的意图和力量。勒克莱齐奥在作品中赋予自然万物以人的情感与意志，人物的意

---

[29] 庄子，《南华经》外篇《知北游》第二十二。

志与自然的意志保持一致，并非将人的意志强加给自然，而是因为人与自然在现代社会中拥有相同的弱势地位和异质身份，其根源在于人类“追求对无止境的欲望的满足”<sup>[30]</sup>。而在自然框架下，自然之物呈现本源状态，也就是自在的状态，物物相融，物人变幻并不需要暴力方式，自然而然完成：例如《沙漠》中，人、动物、植物、沙石的相互转化。玄奘故事里，玄奘最终也变成了沙漠的一部分，玄奘的真实其实就是沙漠的真实，此时是将人“自然化”，达到真正的融合。因此，在自然图景中呈现自然的真实才是真正的真实。

## 结 语

圣人将万物视为平等，对其没有支配关系，其最高人生理想，不是将自己的情感投射到自然之上，而是消解自己的情感，与自然认同，从而达到本源状态。勒克莱齐奥在早期作品中展现的是现代社会中虚假的真实。他选择了外界交流与孤独两种状态的动态转换。正是听到本真的呼唤，勒克莱齐奥才走出西方城市，亲近墨西哥游牧民族的居民，体验他们未被异化的真实生活，接近他们朴素单纯的神话传说。同时，他也在追寻自己的家族根源，从《寻金者》到《罗德里格之行》，从《隔离区》到《革命》，他亲自走过了祖父寻金的道路，撰写了祖先几代人从布列塔尼到毛里求斯再回到法国的传奇。一种回归的念头始终萦绕在他的脑际：回到古老的家乡，回到母亲的子宫，回到大海那摇篮般搅动的水中，回到生命孕育的地方。勒克莱齐奥渴望在本源中找到真实，而与自然的融合就是回到本源的途径，因为在充斥着人工制品的世界里，自然是唯一非人工而又容易接近的东西。天地自然的灵动，“是我飞逸的动作，我的解放。”（EM 25）

[30] 张璐：《〈沙漠〉中的文化身份模式与诗学建构》，《当代外国文学》，总第124期，2011年4月。

引用作品：

J.M.G. Le Clézio, *La Fièvre*, Gallimard, Paris, 1965. (F)

J.M.G. Le Clézio, *Le Déluge*, Gallimard, Paris, 1966.(Dé)

J.M.G. Le Clézio, *L'Extase matérielle*, Gallimard, Paris, 1967.(EM)

J.M.G. Le Clézio, *Les Livres des fuites*, Gallimard, Paris, 1969. (LF)

J.M.G. Le Clézio, Haï, Skira, *Les Sentiers de la création*, Genève, 1971. (H)

J.M.G. Le Clézio, *Voyages de l'autre côté*, Gallimard, Paris, 1975. (V)

J.M.G. Le Clézio, *L'Inconnu sur la terre*, Gallimard, Paris, 1978. (IT)