梁宗岱法译《陶潜诗选》与法国20世纪20年代东西文化论战

曹冬雪　黄　荭

摘　要：梁宗岱在法国出版的法译《陶潜诗选》是陶渊明诗集的第一个法语译本。在此书出版时，正逢法国文化界的东西文化大讨论，而两位法国文化界的著名人物罗曼·罗兰和保罗·瓦雷里，都与梁宗岱有过交往。这些构成了《陶潜诗选》的翻译、出版和阅读背景。

关键词：东西文化论战　《陶潜诗选》　斯多葛主义

1930年，游学法国的中国诗人梁宗岱在巴黎勒马日（Editions Lemarget）出版社出版了他的译作《陶潜诗选》（*Les Poèmes de T'ao Ts'ien*）。此前，经过几代法国传教士与汉学家努力，《诗经》唐诗宋词以及更晚近的元明清诗歌已经陆续有所译介。18世纪是法译中国古典诗歌的初始阶段，只涉及零星的《诗经》选译（1736、1779、1782）。19世纪译介重点依然是《诗经》，先后出过一个拉丁文译本（Le père Lacharme 1838）和两个法文译本（G. Pauthier 1872; Séraphin Couvreur 1896）。此外，汉学家德理文（le marquis d'Hervey-Saint-Denys）于1862年出版了《唐诗》（*Poésies de l'époques des Thang*），他为此译集所撰长序《中国诗歌艺术和韵律学》已成为法国汉学界关于中国古典诗歌研究最重要的文献之一；前法国驻华领事安博－于阿尔（Camille-Clément Imbault-Huart）于1886年出版了《十四至十九世纪中国诗选》（*La poésie chinoise du XIVe au XIX siècle*），这本译集收录了刘伯温、袁枚、曾国藩等六位诗人的作品。进入20世纪，汉学家葛兰言（Marcel Granet）于1919年出版了社会民俗学著作《中国古代节

日和歌谣》（*Fêtes et chansons anciennes de la Chine*），书中他对《诗经·国风》里的爱情诗进行了详细翻译与注解。1923 年，前驻华外交官、汉学家乔治·苏利埃·德莫朗（Georges Soulié de Morant）的《宋词选》（*Florilège de la poésie des Song*）问世，填补了法译宋词领域的空白[①]。

在这两个世纪的法译中国古典诗歌史中，陶渊明的诗文没有得到译介。梁译《陶潜诗选》是法国第一部陶渊明诗集，当时总印数 306 册，根据印刷纸张的档次分成 4 个版本，即使最低版本的定价也要高于市面一般文学作品 10 倍以上[②]，显然《陶潜诗选》走的是精品化路线，目标读者群绝非普罗大众，而是法国上流社会和精英知识分子。其中最有名的两位读者，一位是法国 20 世纪最重要的诗人之一、法兰西学院院士保罗·瓦雷里（Paul Valéry），另一位则是中国人熟知的大文豪罗曼·罗兰。梁宗岱跟二者都有交往：书信往来，会面交谈，并向中国译介他们的作品。两位作家意识形态与文学理念各异，但梁宗岱对二者都很尊重。在两次大战之间的 20 年代，法国文化界曾有过一场东西文化大讨论，《陶潜诗选》的翻译、出版和阅读正是在这一历史语境中展开的。

一、罗曼·罗兰与东西半脑

梁宗岱 1924 年赴欧游学，1931 年归国，其间大部分时间居留巴黎。若回顾历史，不难发现一个巧合，20 世纪 20 年代，中法两国都有过一场东西文化大讨论。

---

① 参见钱林森：《中国古典诗歌在法国》，《社会科学战线》，1988 年第 1 期，第 311—323 页；阮洁卿：《中国古典诗歌在法国的传播史》，《法国研究》，2007 年第 1 期，第 1—8 页。

② 在 1930 年 11 月 15 日《文学、艺术与科学消息报》（*Les Nouvelles littéraires, artistiques et scientifiques*）第八版，我们看到《陶潜诗选》两种较低版本的定价：荷兰格尔德直纹纸，定价 300 法郎；犊皮纸，180 法郎。另两种则更贵。而同期刊登的其他文学作品大多在 15 法郎上下的价位区间。

中国自明末至辛亥革命，西学东渐历经学习西方科学知识、引进机械制造、模仿政治制度三个历史阶段，然而革命以后虽照搬了西方政治制度，却并没有起到良好效果。于是时人认识到，政治改革仍未触及根本，要从文化上对中国加以改造。《新青年》于此时应运而生，掀起了推翻传统文化的新文化运动。问题在于："西方化对于东方化，是否要连根拔掉[①]？"针对这一问题，1921 年 10 月，梁漱溟出版了《东西文化及其哲学》，提出了他的文化三段论。他认为世界文化的发展分三个阶段，分别对应西方文化、中国文化与印度文化。这三种文化根本取向不同，无法兼容。就中国而言，应先全盘西化，后迎来儒学的复兴。一石激起千层浪，以胡适为代表的自由主义者、宗教界人士、国共两党知识分子纷纷参与争论[②]。

在中国知识分子展开中西文化大讨论的同时，另一场相似的论战也在法国进行。第一次世界大战后由于欧洲自身经济与政治危机，美国、日本的迅速崛起以及亚洲反殖民斗争对帝国主义秩序的挑战，欧洲知识分子对欧洲衰落或至少是潜在的衰落达成共识，一些书名即可说明问题，诸如《欧洲的衰落》（*Le Déclin de l'Europe* 1920），《亚洲之觉醒：英帝国主义与各民族之反抗》（*Le Réveil de l'Asie. L'impérialisme britannique et la révolte des peuples* 1924），《白种民族的黄昏》（*Le Crépuscule des nations blanches* 1925），《保卫西方》（*Défense de l'Occident* 1927）[③]。第一次世界大战以欧洲自我摧毁式的方式结束，人们开始反思以科学、理性、进步为代表的现代价值观在给欧洲带来繁荣与扩张的同时，是否也埋下了毁灭性的种子。一些人号召回归欧洲传统价值，另一些则声称应从古老的东方智慧中获取解药。1925 年，《每月手册》（*Les Cahiers du mois*）杂志以东西文化关系为主题，设计了一个问卷，

① 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，上海：上海人民出版社，2015 年，第 6 页。

② 〔美〕艾恺：《梁漱溟传》，郑大华等译，长沙：湖南出版社，1988 年，第 129—138 页；亦可参阅四川大学罗志田教授关于梁漱溟《东西文化及其哲学》的系列文章。

③ Guillaume Bridet, "L'Inde, une ressource pour penser ? Retour vers les années 1920", *Mouvements*, 77（2014）, p.120.

邀请东方学家、哲学家、社会学家、作家、艺术家、探险家、旅行家等进行回答，最终用了将近 400 页篇幅将众人答复集结成册，以《来自东方的召唤》（*Les Appels de l'Orient*）为题出版。这本册子可谓就东西文化问题对当时思想界进行了全面盘点。“东方”作为一个语义模糊的概念，受到一些答复者尤其是东方学家的质疑，比如著名汉学家马伯乐（Henri Maspero）就直言所谓“东方”不过是“西方人想象中的产物”，是西方塑造出的一个“可爱而虚假的怪物”，这个怪物的“精神与西方截然不同”[①]——半个多世纪后萨义德以《东方主义》进行了呼应。他指出所谓东方威胁论是不存在的，事实上，东方为了生存正在全面西化，而西方接受东方影响不过是为了增加闲暇趣味。印度学家西尔万·莱维（Sylvain Lévy）也认为东西方的划分十分荒谬，用简单的二元对立取代了世界的多样性。他指出既应提防欧洲高级论，也应避免不当地贬低欧洲。相对于这些专门研究东方的专家学者，文艺界人士左右立场更加分明。比如罗曼·罗兰，他拒绝对问卷作出回答，理由是：“有亨利·马西（Henri Massis）在的地方，就没有我罗曼·罗兰[②]”。虽然没有给出答复，他的立场却人尽皆知，作为倡导和平主义和国际主义的左派知识分子领袖，罗曼·罗兰一向跟右派急先锋亨利·马西水火不容。

在东方文明中，罗曼·罗兰对印度投以最热忱的关注。之所以是印度，是因为甘地的非暴力抵抗运动提供了一个理想的非西方式发展模型。毕竟，彼时日本的民族工业化，中国的共产主义思潮，其根源都在西方[③]。1923 年罗曼·罗兰出版了《甘地传》，成为在西方世界正面介绍甘地生平事迹的第一人[④]，同时他与泰戈尔保持

① *Les Appels de l'Orient, Les Cahiers du Mois*, 9/10（1925）, p. 296.

② Ibid., p.322.

③ Guillaume Bridet, “L'Inde, une ressource pour penser ? Retour vers les années 1920, ” *Mouvements*, 77（2014）, p. 127.

④ Stefan Zweig, *Romain Rolland*（Paris: Librairie Générale Française, 2003）, p. 365.

密切交往[①]。1919 年 8 月 26 日在致泰戈尔的信中，罗曼·罗兰写道：欧洲与亚洲构成“人类的两个半脑……应努力重建二者的联系，促进各自的健康发展”[②]。对欧洲深感失望的罗曼·罗兰希望在东方发现一个完全异质于西方的精神世界、人类的另外一个半脑，而以泰戈尔为代表的印度知识分子也积极参与这种二元构建：理性的、物质主义的西方与感性的、精神至上的印度[③]。

对于东西文化之间的关系，梁宗岱早在 1919 年读中学时就表明过立场。他在一篇短小精悍的政论中批评世风日下、人心日坏，随后写道：“故处今日而欲补救此弊，必于古今中外之道德，参详之，熔化之，用其长以补吾短，以成一种真正适合之道德，而陶铸吾国民臻于纯美之域。”[④]1931 年，在欧洲游学即将结束之时，梁宗岱从德国致信徐志摩，信中写道：“我们现代，正当东西文化（这名词有语病，为行文方便，姑且采用）之冲，要把二者尽量吸取，贯通，融化而开辟一个新局面——并非中学为体西学为用，更非明目张胆去模仿西洋——岂是一朝一夕，十年八年底事！”[⑤]可见从 1919 到 1931 年，从赴欧之前到旅欧结束，梁宗岱关于东西文化的立场未曾改变：不偏不倚，取东西文化之精华融会贯通。

回到前述梁宗岱 1931 年致徐志摩的那封信，他说中西文化“这名词有语病”，却并没有解释为何。要到 1942 年《非古复古与科学精神》这篇长文，我们才能发现，他之所以对“中西文化”这一名词不满，是因为“历来讨论中西文化的，总好在‘物质’和‘精神’二词上翻

① 1920—1930 年期间，泰戈尔 5 次居留或途径法国，其中有 3 次跟罗曼·罗兰会面。进入 30 年代以后，泰戈尔在欧洲逐渐失去影响力，跟罗曼·罗兰的联系也渐趋终止，参见 Guillaume Bridet, “L’Inde, une ressource pour penser ? Retour vers les années 1920”，pp. 47-48。

② Ibid., p.53.

③ Ibid., p.126.

④ 梁宗岱：《字义随世风为转移今所谓智古所谓谲今所谓愚古所谓忠试述社会人心之变态并筹补救之方论》，《梁宗岱早期著译》，刘志侠、卢岚主编，上海：华东师范大学出版社，2016 年，第 4 页。

⑤ 梁宗岱：《论诗》，《诗与真》，北京：中央编译出版社，2006 年，第 48 页。

筋斗：一个自诩为精神文化，另一个则歌颂物质文明”[①]。也即，中西文化已经成了一组精神－物质的二元划分。梁宗岱并不认可这种简单粗暴的划分。他将文化定义为“无数的个人用以应付环境并超越环境的时刻变化的多方面精神努力底总和”[②]，认为中国文化确实拥有许多克服与超越环境的精神结晶，但与西方人相比，这种精神力量的运用是不够充分的。梁宗岱将《庄子·天下》篇中的惠施与古希腊的芝诺相比较，二者提出的命题存在惊人的相似性，证明无论东方还是西方，人类的精神是共通的，并不存在理性的西方“半脑”和感性的东方“半脑”这一区分。只不过在悠远的历史发展中，芝诺的辩证思想如种子落在肥沃的土地上，不断启发后来人的思考，而惠施却被贴上“诡辩”的标签遭到冷落。

梁宗岱在法译《陶潜诗选》出版后寄了一本给罗曼·罗兰，不久收到来信，罗曼·罗兰称赞这本诗集是一部“杰作”，他感到陶渊明和贺拉斯、维吉尔等拉丁诗人有着相似面目，这既让他觉得是个“奇迹”，同时又为之惋惜：“它对于我是已经熟习了的，我到中国的旅行并不引我出我底门庭去。”[③]罗曼·罗兰的的惊讶与惋惜之情充分体现了他对中国的“他者”想象与期待，但梁宗岱并未选择参与这种“他者”的构建。他在给罗曼·罗兰的回信（1930年11月15日）中写道：“在中国占主导地位的精神（esprit）跟拉丁法国的精神确实存在相似性”，并补充道：“思想、宗教、甚至科学，如果不是精神与自然的反映又会是什么呢？精神到处都一样，而自然则有各种程度的区别。在一种思想或一部著作里，具有深刻普遍性的东西来自于精神，而表面分歧来自于自然”[④]，在这封信里他就已经提到惠施与芝诺的相似之处，同时也提到中国古代的几何学成就，并表示关于这个话题有一整本书可写

① 梁宗岱：《非古复古与科学精神》，《诗与真续编》，北京：中央编译出版社，2006年，第152页。

② 同上。

③ 梁宗岱：《忆罗曼·罗兰》，《诗与真》，第224页。

④ 梁宗岱：《梁宗岱致罗曼·罗兰书信：一九三零年十一月十五日》，《梁宗岱早期著译》，刘志侠、卢岚主编，第442—443页。

（因此 1942 年《非古复古与科学精神》一文的写作念头至少可以追溯到 1930 年）。面对以罗曼·罗兰为代表的法国知识分子对东方异质文化的寻求，梁宗岱的回应是人类精神具有普遍性，而这正是东西方可以互相理解、彼此沟通的基础。

二、瓦雷里与《鸭绿江》

自 1926 年首次拜访瓦雷里之后，梁宗岱便因对诗歌的酷爱与个人才气逐渐受到瓦雷里认可，两人私交颇密。《陶潜诗选》若非瓦雷里亲自作序，出版不会那么顺利。在序言中，瓦雷里提到自己的诗学观点、对译者梁宗岱的认可、对中国人艺术性的称赞、对古典作家风格的整体看法，指出陶渊明跟欧洲古典作家以及一些法国诗人存在共性[①]。应该说，瓦雷里跟罗曼·罗兰的阅读体验很接近，都从陶诗中读出了熟悉的欧洲古典作品的味道。这两位作家意识形态不同，对东方的态度也相去甚远。两人共同点在于都认为欧洲处于某种文明危机之中，罗曼·罗兰试图在东方寻找可以解救欧洲的异质文化，瓦雷里则不然。他认为从历史眼光来看，文明总是会灭亡的，欧洲文明也不例外[②]，他承认欧洲在文明初期曾受到东方的滋养，但欧洲独特的精神力量、强大的吸收与辐射能力使其远远强于世界其他地区，“一切都已抵达欧洲，一切——或几乎一切——都源自欧洲”[③]。对他而言，东方已经了无新意：“我们可以欢迎源自东方的东西，如果东方还能有什么新东西的话——对此我表示怀疑。”[④] 关于中国文化，早在 1895 年他就曾写下一篇虚构的随笔《鸭绿江》（*Le Yalou*）。1895 年中日战争爆发，象征古老亚洲文明的中国败于西方化的日本，此事

① 〔法〕瓦雷里：《法译陶潜诗选序》，《梁宗岱早期著译》，第 465—471 页。

② Paul Valéry,“La crise de l’esprit”, in *Œuvres*（Paris: Gallimard, coll.« La Pléiade », 1957）, vol. I, p.988.

③ Ibid., p.995.

④ *Les Appels de l’Orient, Les Cahiers du Mois*, 9/10（1925）, p.17.

给瓦雷里极大震撼。他在文中设想了一位中国文人和一位西方人之间的谈话，西方人更多是扮演倾听者的角色，他主要通过中国文人之口阐述自己对中国文化的认知。瓦雷里写文章之前显然对中国进行过一番研究：中国人的祖先崇拜、绵延不绝的土地与人口、象形文字、文人政治、追求稳定与持久的发展体制。至于如何看待那些中国人引以为傲的古代发明，在《鸭绿江》中，中国文人对西方人说的最后一句为："你看，不应该鄙视我们，因为，我们发明了火药，为了能够，在夜里，放出烟花来。"[①] 瓦雷里认为，之所以没有在这些发明的基础上进行持续深入的探索与发展，是因为追求极致、探索进取的精神不符合古老中国的静态发展要求。此外，在为留法学人盛成的著作《我的母亲》（*Ma Mère*，1928）所撰序言中，瓦雷里也再次阐述了他的静态中国观。[②]

法译《陶潜诗选》所表现出的顺应自然、安贫知命的精神，完全契合瓦雷里笔下的静态中国形象。如果说罗曼·罗兰对陶诗的反应是惊讶与惋惜，瓦雷里则是一种意料之中。然而就译者梁宗岱而言，这两种反应都不是他追求的效果。在《陶潜诗选》简短的《陶潜简介》中，他告诉读者："纵观他的作品，可以看到一种斯多葛式的乐观主义，却又胜于斯多葛主义。因为在所有诗人中，无论艺术和心灵，他最接近自然。"[③] 显然，他认为陶渊明对法国读者而言，既非完全异质，又非毫无新意，在中西思想的共性之外陶渊明自有其独特过人之处。

三、陶渊明与斯多葛主义

梁宗岱在国内学界以"纯诗"理论的推手而著称，在抗战时期也

① Paul Valéry, "Le Yalu", in *Œuvres*（Paris: Gallimard, coll.« La Pléiade », 1960）, vol. Ⅱ, p.1020.

② Ibid., p.1030.

③ 梁宗岱：《陶潜简介》，《梁宗岱早期著译》，刘志侠、卢岚主编，第 303 页。

致力于真与美的追求，被时人批评不关心国家社稷，但其实他是以自己的方式为国尽力："诗人不一定要在抗战的时候作战歌才可无愧于国家。"[①]他以歌德为例，称歌德一生都没有写过爱国诗，但他的诗却成为德国最伟大的文化遗产之一，"单是以诗服务国家而论，谁底收获大呢"[②]？在法国翻译出版《陶潜诗选》，将中国古典文学瑰宝引进法国文坛，这一举动可谓"以诗服务国家"的典范。

然而，为什么是陶渊明？这一选择既出自梁宗岱自身的性情，也关系到人类精神的普遍性。在传记《青年梁宗岱》中提到，培正中学一九二三年级毕业同学录中记载"吾国之陶潜，王维，尤君之所爱者也"[③]。梁宗岱在1944年《试论直觉与表现》一文中曾吐露心声，他生命中"最恒定最幽隐的脉搏"，他"情感生活底基调"乃是"春之惆怅"，[④]进一步说，是一种不可摆脱的对死的意识。他认为"一切最高的诗都是一曲无尽的挽歌哀悼我们生命之无常，哀悼那妆点或排遣我们这有涯之生的芳华与妩媚种种幻影之飞逝"[⑤]。他六岁丧母，从那时起，就一直被死亡意识所"窘扰"[⑥]。而死亡是全人类共同的命运，对死亡的恐惧和忧虑是全人类共同的情感，如何面对死亡是全人类共同的话题。

陶渊明诗文的一大主题便是如何面对死亡以及死亡的"前驱与扈从"——"疾苦和忧虑，衰残和腐朽，难弥的缺陷……"[⑦]。因此我们并不意外地看到，梁宗岱在法国翻译发表的第一首陶诗为《自祭文》（1929年[⑧]），一位直面自身死亡的诗人形象跃然纸上。在法译《陶潜诗选》的篇目安排上，第一篇《五柳先生传》作为诗人的自画像出场，紧接着便是《形影神》组诗。若对比一下陶诗的其他版本，会发现这

① 梁宗岱：《陶潜简介》，《梁宗岱早期著译》，刘志侠、卢岚主编，第66页。

② 同上书，第67页。

③ 刘志侠、卢岚：《青年梁宗岱》，上海：华东师范大学出版社，2014年，第240页。

④ 梁宗岱：《试论直觉与表现》，《诗与真续编》，第191页。

⑤ 同上书，第193页。

⑥ 同上书，第194页。

⑦ 同上书，第193页。

⑧ 1929年10月发表于《交流》（*Commerce*）杂志第22期，后收入法译《陶潜诗选》。

一安排有其特别之处。根据作家出版社 1956 年版《陶渊明集》“按时间编排[①]”的目录可知，法译《陶潜诗选》中的《和郭主簿》其一、《归园田居》其一、《责子》、《移居》其一创作时间都早于《形影神》，可见梁宗岱不是按照年代对这些诗进行编排，同时他也没有按照首字母顺序进行排列，说明《形影神》组诗在梁译《陶潜诗选》中占有非常重要的地位。开篇即点出天地长存而生命易逝这一困局，“形”欲求长生而不得，只能借酒消愁。“影”欲以立善立名来弥补生之短暂。“神”认为这些都无济于事，主张“纵浪大化中，不喜亦不惧”，由此为整部诗集奠定斯多葛式的基调：斯多葛主义主张“依照自然而生活”，凡命中注定，非人力可以左右之事——如死亡，皆不必为之烦恼忧惧。人能左右的，唯有自己的意见情绪而已，死亡并不可怕，可怕的是人对死亡的看法[②]。对《形影神》组诗的主旨，陶渊明研究专家袁行霈用“破执”[③]二字来概括可谓精当。不破不立，只有破除了死亡意识的侵扰，才能安身立命。《形影神》之后的篇目要么描写闲适的田居生活，要么讲述逆境之下如何泰然自处（《责子》《乞食》《咏贫士》）。由此，整部法译《陶潜诗选》形成了一个和谐统一的整体，为读者塑造了一个靠智慧获得内心安宁的智者形象。而陶渊明作品全集呈现的本是一个更为复杂多元的精神世界：光是《饮酒》二十首，除了名篇第五首“采菊东篱下，悠然见南山”之闲适，亦有第十六首“弊庐交悲风，荒草没前庭”之凄凉，第二十首“如何绝世下，六籍无一亲”之愤慨。此外，我们还能领略《咏荆轲》之壮怀激烈，《闲情赋》之绮丽幽婉……

除了篇目选择与顺序安排，梁宗岱在文本翻译中也有意强化陶渊明斯多葛式平静乐观的一面。以《自祭文》为例，原文有两处用到“呜

① ［东晋］陶渊明：《陶渊明集》，王瑶编注，北京：作家出版社，1956 年，第 15 页。

② Jean Brun, *Le stoïcisme*（Paris: PUF, 1998）, pp.105-107.

③ 袁行霈：《陶渊明与魏晋风流》，《当代学者自选文库·袁行霈卷》，合肥：安徽教育出版社，1999 年，第 348 页。

呼哀哉”这一感叹。第一次是在想象亲友思念自己音容而不得之后：“候颜已冥，聆音愈漠。呜呼哀哉！”第二次是在文末：“人生实难，死如之何？呜呼哀哉！”对于这两处“呜呼哀哉”，梁宗岱都译成“Ah! le beau malheur! le beau malheur!”（啊！美丽的不幸！美丽的不幸！）这种译法在一定程度上弱化了原文悲凄的气氛，突出作者之乐观。1930 年 5 月 17 日《文学、艺术与科学消息报》（*Les Nouvelles littéraires*，*artistiques et scientifiques*）第 7 版刊登了关于陶渊明《自祭文》的简短评论：“死亡被称作‘美丽的不幸’。再没有比这更人性、更基督徒式的了。”陶渊明既不相信道家的长生不老之说与养生之术，也不相信佛教的“善恶相报”[①]，从《形影神》组诗来看，他并不相信一个身后的世界，法国读者竟读出“基督徒式”的意味，可见“不幸”之前的形容词“美丽”在多大程度上改变了原文的悲剧气氛。

如果说《形影神》组诗、《自祭文》等篇目突出了陶渊明与斯多葛主义之共性，《归园田居》其一、《饮酒》其五等相当感性的篇目则表现了陶渊明“胜于斯多葛主义”的一面。正如作家普雷沃（Jean Pévost）的评价：“斯多葛主义到底严酷，害怕纯化感情，因而摒除了人类文化很多东西。”[②]以《和郭主簿》其二为例，整首诗可谓感官的盛宴，视觉：“堂前林”、“望白云”，触觉：“凯风……开我襟”、“卧起弄书琴”，味觉：“园蔬”、“旧谷”、“美酒”，听觉：“弱子……学语未成音”。在古希腊，除了斯多葛主义，伊壁鸠鲁主义也将“依照自然而生活”作为座右铭，不同之处在于，伊壁鸠鲁主义将感觉视为自然，视为真实的唯一来源。[③]陶渊明高出斯多葛主义之处正在于其伊壁鸠鲁主义的一面。罗曼·罗兰曾在 1929 年 1 月日记中记载：陶诗的情感“接近我们的忧郁的伊壁鸠鲁主义者”[④]。因此可以说，陶

① 熊治祁：《前言》，《大中华文库·陶渊明集》，汪榕培英译、熊治祁今译，长沙：湖南人民出版社，北京：外语教学与研究出版社，2003 年，第 19—20 页。

② 〔法〕普雷沃：《梁宗岱〈法译陶潜诗选〉》，《梁宗岱早期著译》，刘志侠、卢岚主编，第 473 页。

③ Jean Brun, *L'épicurisme*（Paris: PUF, 2002）, pp.31-32.

④ 〔法〕罗曼·罗兰：《罗曼·罗兰日记》（摘译），《梁宗岱早期著译》，刘志侠、卢岚主编，第 450 页。

渊明的“自然”是斯多葛主义与伊壁鸠鲁主义的有机结合，用梁宗岱的话说“他最接近自然”[①]。

在科学精神方面，梁宗岱毫不犹豫地承认，中国落后于西方。而在如何面对死亡与生命这一问题上，他也毫不犹豫地指出，陶渊明所代表的中国古老智慧有其过人之处。

四、结语

陶渊明在中国文学史上的地位并非一蹴而就，而是经历了漫长的认可与圣化过程，宋人对陶渊明的推崇以及平淡美学的建立在其中起到关键作用[②]。然而，在1920年代末至1930年代初，当梁宗岱将陶诗译介到法国时，陶渊明在中国文学史上积累起的崇高声誉并不能同时得到保留与转移。梁宗岱必须在西方文化传统，尤其是思想传统中凸显陶渊明的价值，因为陶渊明在他眼中是一位几乎“十全成功的哲学诗人”[③]。他选择了斯多葛主义作为参照，通过纯化陶渊明思想的翻译策略，创造了一个兼具斯多葛主义与伊壁鸠鲁主义智慧的田园诗人形象。以罗曼·罗兰与瓦雷里为代表的法国文人，对法译陶诗的阅读体验很大程度受到自身东方视野的影响。在20世纪20年代的东西文化大讨论中，二者表现出截然不同的立场：前者将东方拟想为绝对的“他者”，后者则认为东方已经毫无新意。梁宗岱基于人类精神普遍性的文化立场，以法国精英知识分子作为传播中国文化的目标人群，求同存异，既不妄自尊大，亦不妄自菲薄，努力展现中国古老智慧与美学。他所面临的困难与挑战，他所坚持的态度与立场，在当前中国文化“走出去”的新形势下对我们具有极大的启发意义。

---

① 梁宗岱：《陶潜简介》，《梁宗岱早期著译》，第303页。

② 汪全钢：《宋代崇陶现象与平淡美诗学理想的形成》，暨南大学硕士论文，2006年。

③ 梁宗岱：《谈诗》，《诗与真》，第108页。