

语词的“越境”及其跨文化阐释

高圣兵

(南京农业大学 外国语学院,江苏 南京 210095)

摘要:解释过程是解释者的世界观念展现的过程。语词是向我们打开了的文本,它以图形的方式向人们展示广阔的意欲语境,激发解释者独特的、丰富多样的理解与解释。本文以西方理论话语核心语词之一 Logic 为个案,从阐释学的视角探讨西方理论话语在中国异域文化中的接受和影响。不同译介群体立足各自不同的文化背景,带着不同的学术前见,从各自不同的视角,或借用中国古代思想中现成的词语,或利用汉字造新词,作为其对应词,使得 Logic 在与汉语文化的交融的历史过程中出现了大量的译名。这些带有双重文化标识的语词传译方式是一种文化对另一种文化的阐释,贯穿于中国逻辑文化构建的整个动态生成过程。

关键词:语词;逻辑;越境;跨文化阐释

中图分类号:H059 **文献标志码:**A **文章编号:**1671-7465(2013)03-0106-07

一、“越境”的无限性与文化的延续性

每个人都有其不同的观点与角度,不同的人对于同一事物往往有着不同的理解。因此,现象学的创始人胡塞尔(Edmund Husserl, 1859—1938)认为要对某一事物作出较忠实而全面的理解就必须“回到事物本身”^[1]:由该事物最简单、最明确、最原始面貌开始,把该事物已存有的理解先行悬置(即不先考虑这些理解),然后透过直观来了解该事物。现代阐释学认为,文本的真实含义并不是它“看上去”直接向我们所说的,它的意义只能通过对它所由产生的历史情境或生活环境的严格准确的重建才能被发现。意义之源并不就是意义本身,并不是理解发现早已存在于文本中的意义,意义是随着理解的展开而生成的。

德里达在阅读本雅明《译者的任务》一文时,分析了旧约《圣经》中巴别塔的故事,并由此认为,翻译乃是一项必要的但却又无法真正完成的任务。这一局面就构成了翻译的永恒处境。从根本上说,翻译永远必要,但也永远不可能,因为我们必然始终生活在多种语言之中。因此,永远都存在着寻求某种能使人类一切“交流”完全畅通无阻的“通用

媒介”的“理想的未来”或“未来的理想”,某种可以一劳永逸地结束翻译之必要性的语言,即某种统一的、普遍的、透明的“纯”语言。从这一意义上说,翻译也许就永远是朝着这一“未来”的无限努力与尝试,我们也永远需要翻译。也正是由于翻译永远都存在着它永远追求的这种“理想”,其隐秘“欲望”最终又正是结束翻译,追求与所译语言的彻底融合^[2]。

意义是某一特定语言中形成和表达的意义,因此,翻译即是某一特定语言中的意义的“越境”行为。意义作为特定语言中所发生的“事件”,首先诞生于某一语言之中,但它又力图超越这一特定语言的限制,跨越限制定义的语境,追求自己的普遍化。因此,意义为了自己的普遍与独立而要求翻译。

但是,语言之外仍是语言,语境之外必然仍是语境,而不是超越任何语言之境、没有任何疆界的普遍意义王国,所以,意义的企图跨越一切语境的欲望必然无法实现,翻译始终只能是意义的大胆的越境尝试。由于语言间客观存在的差异,跨越语言边界的意义,必然要接受另一语言中的读者的另一种阅读,追求普遍和独立的意义永远也不可能一劳永逸地彻底摆脱语境。语言所承载的文化内涵必

收稿日期:2012-09-01

基金项目:教育部人文社会科学研究规划基金项目(12YJA740017);江苏省高校哲学社会科学基金项目(09SJD740016)

作者简介:高圣兵,男,教授,博士,研究方向为翻译理论研究、比较文化。

然随着“文化语境”的改变而发生“变异”,形成新的意义和“不准确理解”。

一般说来,任何文化都是特定时空的产物,因此文化具有“时空上的绝对性”。而在实际生活中,人类连续不断地对“文化”进行阐释,这使文化同时也表现为具有“超越时空的延续性”。这种连续的文化阐释是建立在不理解的基础上的。“文化的阐释”的时空形成了在时间上纵向的“文化的继承”,在空间上横向的“文化的交流”的接触链,它们并非以平面的形态,而是更多以多维的形态进行,因而构成复杂而生动的“文化的传递”。其基本形态是:原话语经过中间媒体的解构和合成,成为文化的变异体,它不再是文化的原话语。文化变异体或新文化的形成,完全是为了本土文化的需要。

异质文化语境的文化传播的所有形式几乎都是在不正确理解的逻辑中进行的。这是不同文化之间传递的共同轨迹。我们面对历史时所面对的只是事实的描述,而不是事实本身,在历史中流动的文化自然也是描述的文化而不是事实的文化。只有对“事实的文化”进行一个“不正确的理解”,使“事实的文化”演变成“描述的文化”^①,才有可能实现文化的传递,但这并不是文化传递的终极形态。在文化的对话与传递过程中,“描述的文化”消融于异质文化,在异质文化中发生变异,产生新的文化,对话过程便表现为“文化的消融”与“文化的重构”。

哲学诠释学认为,人文学科的文本翻译形式上是两种语言的转换,实际上是不同文化思想之间的解释与对话。翻译根本上是对文本的再创造。语言不是一种简单的工具,我们总是处于语言所构筑的世界之中,学习语言就是学习一种生活方式,学习一种观察世界的方法。由于语言所体现的文化背景的差异,我们不可能找到在两种文化背景中,在文化内涵和语言上一一对应的文本系统。翻译无法达到、也不可能达到对原文本的毫无损益的话语转换,而是翻译者在自己所理解的语境的基础上与另一语境中的文本之间的对话。

简单地说,任何翻译所试图保留的原文本的含义实际上已经是在翻译者语言世界中显示出来的文本内涵。当代表着思想家核心思想及鲜明思想个性的术语被译为不同译名时,我们可以把这种现象看作译者在对原文整体理解的基础上,借这一术语表述自己对该文本思想的释解。“一切翻译就

已经是解释(Auslegung),我们甚至可以说,翻译始终是解释过程,是翻译者对先给予他的语词所进行的解释过程”^[3]。人类生活的共同性基础为这种翻译对话创造了共同理解的基础,而不同理解与解读方式又展示了某种解释过程的丰富性和认识上的差异性。

Logic 作为西方文化的产物和现象,在寻求自身在中国异域文化语境中的传递的旅行过程,也是它不断地使自己得到“文化阐释”的过程。这种文化阐释其实是一种“不准确理解”的“误读”,出于本土化的需要,Logic 在与中国文化的见面与碰撞过程中被解构和融合,发生变异,成为自身的变异体,而不再是它自身,最终消融于中国异质文化,形成新的文化含义,完成它在中国文化中的意义的重构。

二、阐释学视角的中国 Logic

哲学语言,尤其是哲学术语,比之日常语言语词具有较大的衍生性,其“神威要意”^②的获得往往难以企及。如同所有其它文本的流通和阐释一样,哲学术语的生产和消费过程也是散逸的。意指过程的散逸就是能指漂浮的过程,在解构主义看来,能指并不指向所指,而是漂浮着、游移着,攫住读者,与之在一个奇异的境况里交流,拒斥、宁静或两者兼有,生产着读者与文本共创的语义,然后游离到新的片断和空白,形成新的语义循环和解读循环。意义总是超出文本的范围,不断变动游移,因而罗兰·巴特说,文本就像一个葱头,“是由许多层(层次,系统)构成的,里面并没有心,没有内核,没有隐秘,没有不能再简约的本质,唯有无穷尽的包膜,其中包着的只是它本身表层的统一。”^[4]

由于中国传统哲学中找不到与西方逻辑学在意义上对等的名称,自 Logic 开始进入中国以来,对 Logic 的译介群体立足各自不同的文化背景,带

① 严绍疆引用并强调了黑格尔在《历史哲学讲演录》中提出的“历史是事实的描述,亦是事实的本身”的论断,和马克思提出的在文化传递中“不正确理解的形式正好是普遍的形式,并且在社会的一定的阶段上,是适合于普遍使用的形式”的论断,指出:“比较文学与比较文化研究者面临着一个更艰巨的工作,那就是在‘不正确的理解’中,通过文化传递的轨迹,从各种‘变异形态’的文化中,来复原‘事实的文化’”。参见严绍疆.文化的传递和不正确理解的形态[J].中国比较文学,1998(4).

② “神威要义”(theological meaning or message of the Author-God)系解构主义大师罗兰·巴特在其代表作“作者之死”一文中提出的概念,他认为作者不是作品意义的最高权威,文本不可能有确定的“神威要义”。

着不同的学术前见,主要采用意译的方法,受自身翻译目的的驱使,从汉语的悠久文化积淀中汲取营养,从各自不同的视角,或借用中国古代思想中现成的词语,或利用汉字造新词,来作为 Logic 的对等词,使得 Logic 在与汉语文化的交融的历史过程中出现了大量的译名。这些带有双重文化标识的解读贯穿于 Logic 在中国文化中的整个动态生成过程之中。

1. 阐释学之于文化建构

人类历史的阅读实践证明,追求语词原意的努力只不过是一种乌托邦式的徒劳。索绪尔认为,语言符号是一种由能指和所指构成的抽象的符号,连接的并非名称和事物。解构主义则认为,以书写或语音形式固化的语言符号是能指,是所指的不在场,是推迟了的在场。在空间上,符号总为其他符号所限制,因此符号并不是同一的,其意义也有赖于其他的符号,因而意义往往是不确定的。现代接受美学认为文本的意义主要来源于读者的赋予。人类的思维是一种沉默的内在语言,存在于语言之中,并与语言相伴而生。语言及其沉默作为意向性存在物,是一种姿态,是作者的独特的言说方式,它表达了作者所言说的字面意、字内意和未曾言说的象征意,这三者就合成了文本的一个永远阐释不尽的本体结构。

阐释的前提是解释者的世界观念,这种观念随着人类实践的发展、历史变迁而变化、发展,因此,对于同一文本,不同的解释者必然会有不同的解释。可以说,一切解释在形式上追溯着原义,其实质却也只能是解释者自己的生命体验之表达,解释过程也只是解释者的世界观念展现的过程。语词是向我们打开了的文本,它以图形的方式向人们展示了广阔的意欲语境,激发着解释者独特的、丰富多样的理解与解释。文字与文本的意义在流动着、变化着,每一时代的人都在为“意义”之流做出自己的贡献。在我们以为某些“意义之流”干涸、流失的地方,那些“意义”正是以特定的形式沉淀在文化传统之中。只要人类还在延续,人们所领悟到的意义整体总是在增长着。时间间距“生产”意义的现实基础在于,在间距中我们的传统为社会实践的发展而推动,导致了人们“世界观念”的变化,从而产生了对“文本”的新的解释。

现代阐释学认为人们对文本的解读是对文本意义的追寻过程。但“意义之源”并非意义本身,不是理解发现了早已存在于文本中的意义,而

是随着理解的展开“生成”了意义。对文本的阐释,是文本的此在跨越时空的展现,是以筹划方式完成的。文本的此在在阐释的筹划中获得了它的建构,“筹划是使实际上的能在得以具有活动空间的生存论上的存在机制。存在作为被抛的此在被抛入了筹划活动的存在方式中……此在作为此在一向已经对自己有所筹划。只要此在存在,它就筹划着。”^{[5]177}阐释与筹划都被某种先在的结构所引导,这种“前”结构就是被理解的存在者的存在方式,也就是阐释者展开与文本或语词对话的偏见。

前理解结构包括前有(Vorhabe)、前见(Vorsicht)和前把握(Vorgriff)。前有就是指阐释者在阐释作品之前已具有的特定的历史和文化,或者说,它们已经先行占有了阐释者。正是解读者已具有的特定的历史和文化的潜在参与,才造就人类历史上对于生存认识的不断丰富和逐步走向宇宙的本真状态。

前有、前见和前把握“构成了筹划的何所向。意义就是这个筹划的何所向,从筹划的何所向方面出发,某某东西作为某某东西得到领会。只要领会和解释造成是此在之在的生存论状态,意义就必须被理解为属于社会的展开状态的生存论形式构架,意义是此在的一种生存论性质。”^{[5]185}当然,前理解在文本的阐释和意义的生成中并非占统领地位,文本的意义永驻于它自身,前理解只是为文本提供了无穷无尽的解释的可能性。读者的前理解只是参与了文本意义的具体化的过程,是对文本公开的、暗含的或本身无意义的提示,必须得到合理的控制,否则文本的意义只会成为一种极度的扭曲和变形。

2. 偏见促成语词阐释的变形

欧洲启蒙运动就曾针对宗教的“真实前见”指出,人类理性太软弱,不能没有前见去行事,并把曾经受到真实前见的熏陶当作是一种幸福。那种力图无成见地理解历史流传物的努力从来就是无法实现的愿望。用文字固定下来的单一东西中,虽然可能具有非常重要的权威要素,也可能具有明显的指向性,但这些权威要素和指向性并非一成不变,它们其实是一种不断生长的过程。谁想理解一个文本就必须对文本的另一种存在有敏感。人类的阅读只能是在存在中阅读,一切理解就必然包含某种前见,但前见并不意味着一种错误的判断,它的概念包含它可以具有肯定的和否定的价值。

(1) 传教士暗渡使命之逻辑

对前见的肯定当然也不能走向另一个极致,前见应当保护文本的合理意义的理解,这种理解在某一文化语境中获得大多数人的支持或认同,应当避免过分轻率造成的前见对文本意义误导和误释。在 Logic 引入中国的历史中,中外人士对这一术语的阐释和翻译均做出了重大贡献。本文仅探讨在当时的中国占主流地位的阐释,而在这种具有较大影响的阐释群体中,比较突出的就是西方来华传教士、中国明清两朝的进步知识分子和清末民初的留日学生。这几个译介群体由于所立足的文化背景不同和从事的职业不同,必然形成不同的学术前见,他们的学术前见与 Logic 这一哲学术语在中国的接受和影响具有直接的关系。

在中国向西方引进西学之初,一个重要的传媒团体是传教士,在他们看来,中国是一个道德“理想国”,以孔子道德思想教育为基础的政治制度是中国形而上学最有价值的部分。而西方世界了解中国文化的哲学基础就是孔夫子的思想,他们认为,中国制度的种种优越均来自于孔子那出色的行之有效的学术体系。来华传教士虽然以传教为宗旨,但面对比基督教文化悠久得多的中国儒家文化,大多数传教士是震惊的,甚至是敬佩的。他们认为耶儒大体相通,因而采取“合儒补儒”的路线在华传教。西方传教士在华传教的一个掩盖性的措施就是向中国输入西方的哲学和科学思想。而在哲学科学著作翻译中,他们常常会引证儒家的观点,阐发西方的主要价值观念,其目的是为了促进西方天主教科学思想在中国的接受,但在一定意义上他们的这种“合儒补儒”的策略造成了西方文化观念在中国接受中的儒家染色。

对他们来说,“科学只不过是达到目的的一种手段而已。他们的目的自然是利用西方科学的成功,来支持并抬高西方宗教的地位。这种新科学可能是正确的,但对于传教士们来说,重要的是它发源于基督教国家。这里有个暗含的逻辑,就是只有基督教才能发展出这样的科学。因此,每一次正确的交食预报都被用来间接证明基督教神学是唯一的真理。”^[6]利玛窦等西方传教士是具有较高人文素养的虔诚的教徒,译介西方科技只不过是作为叩开中国大门的手段,传教才是其真正的使命。

西方传教士选择翻译《名理探》等哲学著作的首要目的是帮助他们传教。当时的欧洲,以培根为代表的一些哲学家已经认识到旧的逻辑学的不足

与危害,从而在逻辑领域展开一场革命。培根认为亚里士多德的演绎逻辑有其难以克服的缺陷,并进行批判;他尤其反对经院哲学家滥用三段论,使逻辑学变得贫乏而繁琐。培根提倡归纳逻辑,并且为了与亚里士多德的《工具论》划清界限,把他的逻辑学著作称为《新工具》。但是,传教士们没有也不可能译介这些反映逻辑学新发展的内容,因为这些内容与教义不符。《名理探》是十七世纪葡萄牙高因盘利大学的逻辑学讲义,是中世纪的经院哲学家利用亚里士多德的逻辑学为宗教神学辩护而写成的。经院哲学家以亚里士多德的形式逻辑为工具,利用《工具论》中的“范畴篇”“解释篇”,从概念到概念,用抽象概念的定义、区分、排列和组合的方法,特别是用三段论式的演绎法,来为基督教教条和教义作辩解,并使这些教条和教义系统化。显然,《名理探》的翻译有利于传教。

(2) 开明知识分子救国之逻辑

明清开明知识分子叶向高、徐光启、李之藻、严复、梁启超等人看到了西学特别是西方逻辑思维的优点,以他们独有的世界眼光,渴求用新的科学思想武装自己,希望能借此振兴中华。以李之藻为例,他在对中西自然科学进行了长期的比较研究后,遗憾地发觉中国的传统文化缺少象西方那种演绎思维的素质。因此,他决心把专门讲究演绎思维特点及规律的西方演绎逻辑系统地介绍给中国学术界。他对 Logic 的含义作了说明,并多次重申了 Logic 的作用——“名理乃人所赖以贯通众学之具,故须先熟此学。”^[7]

严复作为中国近代史上的重要人物,放眼世界寻求富国强兵之路。他全面而深入地译介西方思想,翻译西方学术著作,介绍西方思想文化的同时,并没有完全否定中国的传统思想文化,没有放弃研究中国的传统思想。他一直立足于中国的儒道各家文化传统的精粹,对西方的学术著作进行解读,认为在这两者之间可以找到相通点,这种思想在其译《天演论》时就已有清晰的表述^[8]。所以,严复在翻译西方著作时,又专门抽出时间写了《老子评点》和《庄子评点》,就不是偶然的孤立事件。

梁启超自幼便对《墨子》深感兴趣,表示极崇拜墨子的思想,他在一生之中的不同阶段,撰有多篇文章讨论墨学。梁启超通过日文而了解的西学,也对他认识先秦思想有所帮助。在《子墨子学说》中,他多次将墨子思想与西方思想作比较,比较的对象包括柏拉图(Plato, B. C. 427—347 B. C.)、霍

布士(Hobbes, 1588—1679)、洛克(John Locke, 1632—1704)、卢梭(Rousseau, 1712—1778)、康德(Immanuel Kant, 1724—1804)、边沁(Jeremy Bentham, 1748—1832)、穆勒(John S. Mill, 1806—1873)等。由此可见,当梁启超更深入地了解西方文化时,他就能更清楚地看到中西的对照,也对中国古代思想有较从前更进一步的认识。他将墨子说成是世界上最早的逻辑学者,认为墨子早已了解到西方亚里斯多德的逻辑学与印度因明学所提出的一些原则,例如形式逻辑与三段论法等。梁启超研究墨经逻辑学的目的,主要还是透过墨经与西方、印度的比较,将之视为“世界最古名学书之一”。梁氏认为,借助于墨学,既可以挣脱儒学的枷锁,又能从其中“找到移植西方哲学和科学最佳成果的合适土壤”^[9]。他的重心不在介绍西方的社会政治学说的“表层文化”,而在寻找中西文化的某种契合,即在中国文化中找到可以有机的联系现代欧美思想体系的合适的基础,使我们能在新旧文化内在调和的基础上建立我们自己的科学和哲学。

三、Logic 意义的异域动态生成

自 Logic 开始进入中国以来,对之进行翻译和介绍的几乎所有译著者在 Logic 的汉译名上都作了仔细的考量,主要采用意译的方法。他们或受自身翻译目的的驱使,或出于当时社会形势的需要,从有着悠久而丰富文化积淀的汉语文化中汲取灵感或营养,从各自所处的视角,或者借用中国古代思想中现成的词语、或利用汉字创造新词,来作为 Logic 的对等词。对 Logic 一词进行意译的执著和不懈的努力使得它在与汉语文化的交融的历史进程中出现了大量的意译的译名。

1623年耶稣会士艾儒略在所著《西学凡》中将逻辑描述成“辨是非之法”,把它定义为“明辨之道”。1631年由李之藻和葡人傅泛际合译《名理探》^①所提供的 Logic 的三个意译名词分别是“名理”、“名理探”和“名理学”。Logic 的系统输入是从清朝末年开始的。这一阶段的主要汉语意译译名有:《名学类通》中把 Logic 译为“名学”;艾约瑟《亚里士多德传》中把 Logic 译为“辩驳之理”;艾约瑟《西学论略》把 Logic 译为“论辩理学”“辩理学”;《辩学启蒙》把 Logic 译为“辩学”;等等。

以严复为代表的中国知识界的先进人物不满

足于前人的译介,开始自己动手译介西方逻辑学名著。与严复同时代或其后的一些学者则吸收了日文中的译法,对逻辑学进行了更加系统的译介;更多人径直自己动手写出版逻辑学著作。这一时期的 Logic 的主要汉语指称词有:严复的“名学”^②;日文中的“论理”或“论理学”。除“辩学”和“名学”外,1901至1903年间,大量译自日文的各类教科书中,便有一些书使用“论理”或“论理学”指称西方逻辑,上述二词皆直接采用“逻辑”日文译名的汉字字形而成。中文的“辩学”,日文中的“论理”或“论理学”,最早是英文推理之学(science of reasoning)的外来翻译词。假使要细究中日译名的差别,日本译名似乎较为偏重强调逻辑命题分析。但是这时期中国偏好日文译名最重要的考量并非译词的适当与否,而是取决于数量,20世纪初年大量进口的日文译名已在数量上取得优势。“辩学”“名学”和“论理学”三词出现在公开讨论中。晚清对 Logic 一词的翻译,一如其他自1895年起成为中国人关注各类学科命名的情况一样:严复所使用的词汇和从日本传入的外来译词相互竞争,其余大量较早或是其他额外的同义译词明显地越来越少使用。译者翻译 Logic 时由于前见不同,所选对应词字面上或许有重叠部分,但理据迥然有别。李之藻《名理探》是对 Logic 的儒家染色,严复将 Logic 译为“名学”与“名理”仅一字之别,但其选择依据和学术底蕴已转向道家学说。胡适等人依然用“名学”指涉西方的 Logic,但与严复学术取向又有所不同。

译者的前见往往并不仅仅是单一学说,比如梁启超作为墨家学说的捍卫者,在以墨家学说的观点引介西方逻辑学说时,就曾以佛教因果的说法来支持墨子非命的观点,认为佛教的因果论是“有力而无命”,但因其有较强烈的民族情感,因而并不具备反传统的倾向,后来章炳麟、胡适等人也从墨子与西方逻辑学和印度因明学的异同比较,来研究评介西方的逻辑概念。但由于包含印度因明学的释

^① 《名理探》是传入中国的第一本西方传统逻辑著作。该书原名《亚里士多德论辩学概论》(有人译为《亚里士多德辩证法概论》),是17世纪葡萄牙高因盘利大学耶稣会士的逻辑讲义,内容是解释亚里士多德的哲学与逻辑学说。1601年意大利耶稣会士利玛窦定居北京,李之藻与之过往甚密。1623年李之藻与傅泛际合作开始翻译《名理探》,傅译义,李达辞,于1629年完稿,1631年刻印。

^② 严复在明确的政治目的指导下寻找西方逻辑学名著,潜心移译,加以介绍。在他译介的西方名著中,就有两本是逻辑著作,即《穆勒名学》和《名学浅说》。

家学说自明朝以来已趋式微,因而 Logic 在中国的引介,虽有与蕴含印度因明学的释家学说的比较,但无比附,因而并未出现较为明显的释家染色。

译名的差异并不能说明与原作解释绝对不相融。Logic 传入初期的“明辨之道”“名理”“落日加”为代表的译名是译者对“Logic”乃至整个亚里士多德逻辑学不同视角的有所侧重的解读方式的反映。从阐释结果看,既然现象的阐释是构成性的动态过程,其阐释的结果并不表示某种静态的认识成果。这种域性思考营造了某种情境,在这种情境的氛围里,逼使 Logic 展示本真之状态。因此本文认为这三个译名从不同的视角提供了与亚氏逻辑学对话的多种可能,反映了西方古代逻辑学在理解上的丰富性。就其提供的视角看,三个译名均有一定释介优势,但任何一个译名又都不是惟一的,具有明显的互补性。

四、结语

Logic 产生于以对理性解释的诉求为思维取向的西方文化,与中国古代逻辑思想一样具有悠久的历史传统,对世界文化具有同样深远的影响,都是世界文化不可或缺的、不可分割的重要部分。但 Logic 与中国传统逻辑思想毕竟存在较大差别,这两者的遇合是世界文化史上的一件大事。基于不同历史文化背景而形成的不同逻辑传统,既有共同性,又有特殊性。两种逻辑的比较分析因而只能建立在历史分析和文化诠释之上。由于先秦文化和古希腊文化有着不同的特征和需求,中西两种不同的逻辑传统表现为很大的差异性。

逻辑有不同的类型,是一个多元的复合体,应乎人类文化的需要而起。文化上的需要若有不同,则逻辑的样子便亦跟着变化了。可以说,逻辑是交织在全文化中,随着文化变化而变化^[10]。

纵观整个文化历史,外来思想的翻译在汉语思想及语言的历史中扮演着极为重要的角色。从某种意义上说,整个汉语文化思想乃至语言本身的演变均和翻译有根本性的联系。近代以来 Logic 等西方思想在汉语语言文化中的传播和接受对汉语文化也带来了巨大冲击。至今我们仍然在感受着中国与西方文化的接触所带来不可避免的强烈的

震荡。

人类文化的发生、发展是在不同文化之间不断地见面、碰撞与交融中进行的,这体现了文化的普遍内在需求和特征。中国近代思想史从某种意义上说就是西学东渐史,伴随着西学东渐,也传入了西方的逻辑思想。在与中国思想文化的交流过程中,西方逻辑思想在不同时期形成了不同的文化阐释。

Logic 译介之初及后来的定名所显示的活性内涵为译介者的译介提供了十分丰富的解释可能性。也许,当我们以不同译名译介亚氏的重要逻辑思想时,以不译为译的方式倒是一种暗示:我们要尊重亚氏的思想特性,断言只有唯一正确的译介也许就阻碍了对 Logic 理解的多种可能性,阻碍了对西方逻辑思想的多种解读,真可谓“道,可道,非常道;名,可名,非常名”。

参考文献:

- [1] 胡塞尔. 纯粹现象学和现象学哲学的观念[M]. 李幼蒸,译. 北京:商务印书馆,1992:75.
- [2] 伍晓明. 存在于“语(言)(边)境”之上——“存在”的翻译与翻译的存在[M]//比较文学与世界文学——乐黛云教授七十五华诞特辑. 杨乃乔,伍晓明. 北京:北京大学出版社,2005:390-400.
- [3] 加达默尔. 真理与方法:哲学诠释学的基本特征:下卷[M]. 洪汉鼎,译. 上海:上海译文出版社,2004:496.
- [4] Roland Barthes. *Style and Its Image*[M]// *Literary Style: A Symposium*. S. Chatman (ed), New York: Routledge, 1971:10.
- [5] 海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映,王庆节,译. 北京:三联书店,2000.
- [6] 李约瑟. 中国科学技术史:4卷[M]. 北京:科学技术出版社,1975:673.
- [7] 名理探[M]. 李之藻,傅泛际,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1959:14-15.
- [8] 赫胥黎. 天演论[M]. 严复,译. 上海:商务印书馆,1933:自序.
- [9] 胡适. 先秦名学史[M]. //胡适文集:六. 欧阳哲生. 北京:北京大学出版社,1998:11.
- [10] 张东荪. 知识与文化[M]. 重庆:商务印书馆,1946:198-199.

(责任编辑:李良木)

Interpretation of Culturally-loaded Words Traveling in China : A Hermeneutic Perspective

GAO Shengbing

(*College of Foreign Studies, Nanjing Agricultural University, Nanjing 210095, China*)

Abstract: Interpretation is a process of the interpreter's revealing his world outlook, and translation is a process of fusion of horizons of the translator's fore-structure and the text. The translator can not avoid being influenced by his own experience and the culture he was born in. This paper explores the translation on logic by translators with different cultural stances who either adopted transliteration, drawing ideas and inspirations from our traditional culture, or adopted already existing Chinese terms, or invented new terms with Chinese characters, resulting in a bunch of translated terms for "Logic". The translation and reception of "Logic" result in a semantic multiple images in China. And the double culture-labeling is seen throughout the dynamic interpretations of "Logic" in the Chinese culture.

Key words: Culturally-loaded Word; Logic; Traveling; Cross-cultural Interpretation