



中西文化比較

Comparative Cultural and Translation Studies

及翻譯研究

◎林 巍／著



華東理工大學出版社
EAST CHINA UNIVERSITY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY PRESS

中西文化比較

Comparative Cultural and Translation Studies

及翻譯研究

◎林 巍／著



華東理工大學出版社
EAST CHINA UNIVERSITY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY PRESS

小议东西文化比较研究

(代序)

我第一次见到林巍是2007年11月在澳门理工学院召开的两岸四地翻译研究和跨文化交流的学术会议上,他曾将大作《英汉互译实践与研究》送给我,给我留下了较深的印象。第二次相见是2008年11月在我们学会的南昌会议上,金惠康陪他到宾馆的住处去看我。第二天上午听了他的大会发言,知道他热心于中西文化的比较研究。后来相约2009年1月在台湾辅仁大学翻译研讨会上相会,以进一步交流这方面的问题,但我因病住院,未能如愿,失去了这次机会。林巍年轻、聪明、勤奋,又有很好的英汉语言文化的基础,还有多年在内地、港澳和国外学习与工作的经验,这些都是做好中西文化比较研究的有利条件。

林巍向我索序,盛情难却只好勉强为之,因为眼睛患白内障看不见书稿,近期又因病住进医院,所以只能谈点个人的想法。

说到中西文化比较研究,左鹰教授在南昌会议上较详细地讲了我我国中西文化比较研究的历史与现状,以及存在的问题和今后研究的走向,很值得大家关注(详细内容请见左鹰主编的《冲突·互补·共存——中西文化对比研究》的综述)。除此之外,我还有以下几点看法。

1. 何为东西文化? 这个问题必须搞清楚,因为东方文化和西方文化都是一个非常庞杂的系统。比如西方文化至少包括欧洲各国以及北美一些国家和地区的文化,而且历史上又有非常复杂的各种关系。东方文化除了包括中国和印度文化之外,还有亚洲各国的文化。单就中国文化来说,虽然从古至今一以贯之,没有历史性的断裂,但不同历史时期有许多不同的特点,比如先秦的儒道和汉代以后的就有很大差别,宋代的儒道和清代的也有很多不同。五四运动时期和1949—1966年都是中国富有特色的历史阶段。笼统地说把东方文化和西方文化作比较研究是不够科学的。

2. 何为文化? 如何分类? 文化是一个很难定义的概念。据我所知,其定义至少已有500个以上。简单地说,文化就是人类作用于客观世界所产生的成果以及人类对这些成果的享用过程。文化的分类也是个比较复杂的问题,我比较赞成以下两种说法:一是把文化分成物态文化、制度文化、行为文化、心态文化(包括社会心理和社会意识形态)等四个层面,这个分类层次清楚,可以用来作中西文化比较研究,譬如,社会意识形态中包含政治、法学、伦理、科学、艺术和宗教,这些内容都是高层文化最重要的内容;二是把文化分成普通交际文化和专业交际文化,这是从跨文化交际的角度划分的。普通交际文化在欧洲成了语用学,在俄罗斯成了国情语言学,在美国成了跨文化交际学,在中国呢? 没有明确的名称,或者说就是语言和文化的关系问题,在外语界借用了美国的说法,叫跨文化交际学,在对外汉语界叫“文化导入”,在翻译界叫文化翻译。实际上就是语言及其使用中的文化因素的研究。所谓专业交际文化,就是学科目录中各专业所包含的文化,譬如,哲学、逻辑学、语言学、伦理学、美学、政治学、社会学、法学、科学、艺术和宗教等。这个分类比较有利于对中西文化不同层面

的深入研究,譬如,逻辑学上亚里士多德和墨家的比较研究,伦理学上苏格拉底、柏拉图和孔子、老子的比较研究,中国神话和古希腊神话的比较研究等。

3. 我国中西文化比较研究目前存在哪些主要问题? 目前看,最突出的问题有两个:一个是学科意识薄弱,缺乏建设学科的追求。这是个关键性问题,如果这个问题不解决,其研究会长期处于杂乱无序的状态。如果这个问题解决得较快较好,就会促进该领域迅速而健康地发展。我国翻译学和新闻学的发展历史就充分证明了这一点。另一个突出问题就是其研究杂乱、肤浅,缺乏系统性。专业交际文化中如哲学、逻辑学、伦理学、美学、法学等,一开始有少量的比较系统的研究,相比之下普通交际文化的比较研究就显得杂乱、肤浅。常见的除了成语中的文化比较研究外,较多的就是动植物词、颜色词等中的文化比较研究。再就是日常交际中的问候、寒暄、接待等表达方式中的文化比较研究。上述这类研究连续多年没有多大变化。但也有了一个可喜的现象,少数学者开始关注文化关键词和学科主要范畴的比较研究。

4. 这个领域今后研究的重点是什么? 除了针对上述两个突出问题进行深入而系统的研究以外,建议关注中西文化源头的比较研究。具体说就是中国的先秦文化和古希腊文化的比较研究。梁启超曾就这个问题作过比较研究,但今天看来不够系统和深入,我们应在此基础上按学科进行系统地研究。文化源头的比较研究很重要,这不仅有利于对近现代东西文化异同的深入理解,而且有利于把握其发展的历史脉络和传承关系。

5. 中西文化比较研究的最终目的是什么? 一般来说,比较研究有两级目标:一级目标就是探求所比对象的异和同;二级目标就是在一级目标的基础上,进一步研究造成这种异同的原因和依据。但这还不是最终目的,其最终目的应该是求同存异,取长补短,互相促进,共同发展,把本来多元的文化发展得更加灿烂辉煌。而不是强势文化吃掉弱势文化,更不是一个民族的文化代替世界各民族的多元文化。

杨自俭

记于青医分院内一科 50 号病床

2009 年正月初六

引言

自 20 世纪 90 年代一开年,我便奔赴了澳大利亚,之后十余年间在数个国家生活、学习、工作、研究,先后拿了三个学位,对国外的教学、科研自以为有了些认识,但对国内的情况,却不免又生疏起来。自 21 世纪初,“海归”到港澳,便开始“补课”,但自觉有些跟不上趟了。

国内对于国外的学术动态、学派、思潮等的接受其实是很及时的,现在的问题是如何将二者有机地结合起来,同时又与现实的教学相衔接。于是,在繁重的教学之余(通常是在担任每周 16 节课后的时间),决意从事相关的研究工作,本书便是其中的部分结果。

全书共分为四大部分,第一部分,“跨文化解读与研究”。主要从跨文化与翻译相结合的角度,撷取了几个侧面,如关于通感的中西文化的解读、儒学性质的理解、道德法律化问题的比较、中西用心、用脑、用语的不同等,并根据澳门的特殊社会文化背景,又从跨文化的角度写了关于赌博心理和短期跨文化经历中的特殊消费心理两篇。最后两篇英语论文,探讨了中国人的心理结构和面子问题,也是我在国外生活十几年的有关中西文化感受的一种理论化的表述。

第二部分,“翻译研究与翻译分析”。考虑到这两个方面实际上是难以分割的,故将二者结合起来。首先,提出了对于翻译心理学的探讨,目的在于抛砖引玉,故并未太顾及理论体系的完备性;其次,从比较法律文化的角度,探讨了相关的法律翻译问题;再次,从相对功能等值的视角,审视了对于中医翻译的基本认识,以及对于《论语》中若干概念英译的比较。此外,对于《牛津法律大辞典》和《西方哲学英汉对照辞典》两部重头著作中的翻译问题,作了个人的评析,有些地方不免显得尖锐。最后是两篇英文论文,以相关的理论结构为基础,对于具体的法律和中医翻译问题的学术和实践问题进行了剖析。

第三部分,“澳门法律翻译研究”。由于葡文是澳门的官方语言之一,大部分的澳门法律是由葡文起草、发布的,故在这一领域以往进行中英翻译学术探讨的不多。面对“三文四语”的特殊语境,笔者首先从“规范化”的层面切入,探寻了各种语言之间相互影响的正面与负面的作用,提出了改进其翻译质量的具体途径和方法;同时,对于澳门法律公文中大量的具体翻译问题作出了分析,并给出了笔者的参考答案,其中涉及中英葡文三种语言的翻译问题。

第四部分,“翻译教学研究”。我在国内外从事教学工作 20 多年。“教书”是我的老本行,一切科研工作若能以教学为基础,最终又融入到教学之中,则是一种所应追求的最高理想境界。于是,便从“多层结构重组过程”的角度探讨了港澳“传译”(即内地的“口译”)教学的质量问题,以及相应的思维和语言的策略。最后是两篇英文论文,分别从神经心理学的角度探讨了提高口译质量的可能性,以及从信息互动的层面,为在英语国家对于以英语和日语为母语的学生所设计的学习翻译的多媒体教学结构,提出了总体方案并付诸了实施。

就语言而言,本书是中英文翻译的论著,但由于需要也涉及某些日文和葡文,作为一种辅助翻译语言,从某种程度上也使得翻译学的研究更加立体化。

总而言之,本书选择了不同的侧面作为研究角度,所作的探究只是初步的,还盼学者同仁不吝指正、批评。

特别令我感动的是,杨自俭教授在眼患严重白内障的情况下,在病榻上为本书写了《序》。我和杨教授虽见面不多,但读过他写的许多作品,特别是翻译理论和语言学方面的,受益匪浅。此次杨教授关于东西比较文化研究的论述,亦非常精辟,其中提出的问题值得反思、体悟。同时,也感惭愧,因在我的研究中同样不免存在着某些先生所批评的“杂乱、肤浅,缺乏系统性”,需要改进、提高的空间还很大。尤其是不应遗忘从事中西文化比较研究的最终目的,即在不同的文化之间取长补短、相互促进,从而更加丰富自身的文化。在研究方向上,则更应注重文化关键词和学科主要范畴的比较研究。然而,对我更具吸引力的是杨教授的长者风范——一贯的宽容、厚道、睿智、公允,这些怕是我以后要用更多的时间去感悟和获取的。

总之,本书的出版,即我过去研究阶段的一个小结;新的课题又在眼前,我会尽力将以后写出的东西,放在更高一个层次上。

在全书写作过程中,得到了澳门理工学院李向玉院长的大力支持、我院语言暨翻译高等学校崔维孝校长的鼓励以及殷磊副院长、毛思慧教授和蒋晓华教授的诸多宝贵修改意见,在此一并表示我最诚挚的感谢!

同时,在整个组稿、编辑过程中,我始终感受到了程庆华这位年轻编辑的热情和责任心;没有他的辛勤,此书也断难付梓,故我要由衷地向他致谢。

今日收到中国英汉语比较研究会的 email,附件为“讣告”,打开一看愣住了:杨自俭先生已于 2009 年 4 月 11 日 21 时 35 分溘然长逝,不禁愕然!

首先涌上心头的是愧疚感——今年 1 月我还催着先生写《序》,那时他身体想必已是非常不适了,但还是为我及时写就了。之前,我只知先生眼睛不好,竟不知患有癌症……

于是先生的音容笑貌,一幕幕顿浮眼前……哪一次见面、哪一次通话、哪一次 email 是最后一次?留下的,便只有无限的惆怅……

作者

2009 年 4 月 15 日

于澳门万昌大厦

目 录

第一章 跨文化解读与研究

一、通感:中西文化的解读	2
二、儒学:哲学? 宗教? ——中西文化的再解读	9
三、“四端说”与“原罪说”的启示	17
四、用心、用脑、用语:文化心理比较的启示	26
五、道德的法律化:中西法律文化比较探讨	33
六、试论中西“天”、“地”概念的文化含义及其相关翻译	44
七、试论跨文化中的赌博心理	52
八、试论短期跨文化经历中的特殊消费心理	61
九、Traditional Culture-Bonded Features: An Exploration of the Chinese Psychological Structure and Its Implications	68
十、The Philosophical “Self”: Understanding Chinese Face Cross-culturally	77

第二章 翻译研究与翻译分析

一、翻译心理学初探	90
二、比较法律文化与法律翻译	99
三、试论中西“法”语言特质的趋同对翻译的启示	107
四、中西“权利”概念的相对等值内涵与沟通	119
五、“哲学理念”与“科学概念”的梳理与转述——中医翻译的一种基本认识	126
六、试论《论语》英译中三个重要概念的文化比较	134
七、《论语》中“德”、“义”、“信”的比较释义与翻译	142
八、法律名著翻译借鉴——《牛津法律大辞典》译误评析	150
九、哲学经典翻译借鉴——《西方哲学英汉对照词典》译误评析	158
十、Chinese-English Legal Translation: Adaptation and Selection	166
十一、Cross-cultural Understanding and the Translation of Traditional Chinese Medicine	174

第三章 澳门法律公文翻译研究

一、特定的规范化:三文四语中的澳门法律公文翻译探讨	192
二、典型澳门法律公文翻译分析	201
三、若干典型澳门英汉互译辨析录	228

第四章 翻译教学研究

一、试论同声传译教学的思维和语言策略	240
--------------------------	-----

二、多层结构的积极重组过程:港澳传译教学探索	249
三、试论会议传译的基本框架与策略	259
四、试论汉英口译的语言处理基本策略	269
五、Improving the Training of Interpreters: A Neuropsychological Approach	277
六、Engaging in Creative Information-Reconstruction: An Exploration into the Framework of Multimedia Design for Teaching Chinese-English Translation to Native English and Native Japanese Speakers in An English Speaking Country	285
参考文献	291

本书为澳门理工学院资助出版项目(科研项目编号:RPP/ESLT-2/2008)

特此表示感谢!

第一章 跨文化解读与研究

一、通感：中西文化的解读

Synaesthesia: A Cross-cultural Understanding

Abstract: Synaesthesia, as a distinctive psychological phenomenon, exists extensively in creative writing and appreciation of literature and art works, which has been recognized by some philosophers, writers and translators despite certain doubts remained. Based on the cross-cultural analysis, a psychological approach and some classic writings, this paper intends to explore into the issue a step further. It is believed that synaesthesia may be described as a special kind of sensational transferring of a combination of perception, idea, concepts and judgment on the basis of both perceptual knowledge and rational knowledge. Meanwhile, it has also found out that objects are received by a mind in a manner of cross-spectrum; specially in creative writing, art-creation and translation, matters received in sensibility are spatially and temporally organized. Therefore, an appropriate understanding of synaesthesia may help us better comprehend our mental process as a whole.

Key words: synaesthesia, perception, sensational transferring, sensation of cross-spectrum, cross-culture, spatial and temporal sensibility

通感(synaesthesia),在心理学上,是指人们的某种感官受到刺激后在另一种不同感觉领域内所产生的体验。特别是在文学艺术创作和欣赏中,是指描写一种感觉的语言被用来描写另一种感觉。此种现象早在亚里士多德的《心灵篇》中就有所描述,后由著名学者钱锺书介绍到中国。然而,就中西文化对此的解读,究其理论和实践的演绎,似乎仍有许多可进一步探讨之处。

1. 特殊感知的转移

对于思维过程的理解,应当说,在西方有着较为前卫的探知。在西方心理学中,将思维活动分为两个阶段:感性认识和理性认识阶段。所谓感性认识,就是人们在实践中通过自己的感官(眼耳鼻舌身)直接接触客观外界,在头脑中产生感觉、知觉和表象等直观方式的认知。概括来讲,感觉是指人脑对客观事物个别属性(如声音、颜色、气味、形状等)的反映;知觉是指人们对于客观事物的表面现象或外部联系作出整体的反映;表象是指在知觉基础上形成的感觉形象。表象可根据记忆重现感知过的事物映象,也可由记忆表象或现有知觉形象改造而成的新形象,即想象表象(北京大学心理学系,1991)。

理性认识是对感觉到的材料进行整理、加工和改造的综合过程,属概念、判断和推理阶段的认知。概念是指反映客观事物的一般本质属性的思维形式,是思维的“细胞”;判断是指确定事物性质或事物之间关系的思维形式;推理是指由一个或几个已知判断推出未知判断的思维形式,即由一个或几个前提推出结论。就语言与认识过程的关系而言,据考察,在感性认识阶段可以使用或不使用语言,在这一点上,人与动物具有共性。

理性认识阶段则必须依赖语言。具体讲,表达“概念”的语言形式是词或词组,“判断”则

用句子来表达,而“推理”运用的则是句群。总之,人们借助于语言将感性认识上升为理性认识,找出不能直接感知的事物的本质和事物之间的内部联系(马学良等,1997)。语言是人们进行思维的主要工具,但不是唯一工具,还有感觉、知觉、记忆、想象等,这些都构成了我们之后称之为“通感”的心理基础。

关于这一特殊的心理现象,我们不妨参考些西方经典学术著作中的有关论述:

“Sensation, the faculty of being aware of the world, the contents of sensory experience, and what is perceived. Perception involves both our capacity to be sensorily affected by external objects and our ability to bring these objects under concepts, although other capacities might also have a role to play. The analysis of perception and attempt to deal with skeptical arguments about perceptual knowledge are central philosophical topics, in particular in epistemology. A major problem is whether we directly perceive sense data or the external physical world. This is related to problems about nature of the eternal world and our knowledge of it.” (Bunnin, 2001: 734) (译文:感觉,感知外部世界的能力,感知经历的内容。感觉涉及感知外界事物以及将这些事物赋予概念的能力,同时也会借助其他方面的能力。关于感觉知识的概念分析以及与怀疑论者的论争,构成了哲学的中心议题,特别是在认识论方面。其中一个主要问题是我們是否直接感受外部物质世界和储存感受信息,这涉及外界的性质及我们对其的认知)。

“Kant took sensibility and understanding to be two fundamental and related capacities of the human mind. Objects are given to us through sensibility but thought by understanding. Sensibility is the capacity to have representations through being affected by objects, and operates in two ways. As outer sense, sensibility produces sensory states of things outside us; as inner sense, sensibility produces sensory states of our own presentations. For Kant, sensibility is receptive but not passive, for there is a formal aspect as well as material aspect. The forms of sensibility are space and time, which are *a priori* intuitions, not derived from the independent properties of objects as they are in themselves. Space and time set the order for matter, and hence matter received in sensibility is spatially and temporally organized. Kant intended to reconcile rationalism and empiricism by emphasizing both the rational character and receptive character of sensibility.” (Bunnin, 2001: 922) (译文:康德认为感知和理解是人类思维的两种基本的、相互关联的能力。人们由感觉感知事物,由理解获得思想。感觉是一种通过感知外部事物而加以表达的能力,其途径有二:外感知,产生自我之外的感性事物状态;内感知,产生自我之内所描述的感性事物状态。康德认为,感知是主动的,而非被动的,因为感知具有形式和实体两方面。感知的形式具有时间和空间,这是感知的直观属性,并非来自客观事物自身的独立属性。时间和空间构成物质的秩序,因而感知中的物质也是由时空组成的。康德曾试图通过强调感知的理性特点和主动性来调节理性主义和经验主义。)(布宁, 2001: 922)

这里说明了感觉在西方哲学中的地位、感觉与外界事物的关系、感觉的分类和形式,强调了感觉是主动的,同时涉及感觉的时空问题。虽然这里还没有用到“通感”一词,但通感运用的所有基本要素,这里都具备了。

通俗而言,作家的创作经历,其实也是一种在感知中词语与表象交织作用的复杂过程。当作家在写某个情景或人物之前,常在脑海中出现其情景或人物的形象,达到“呼之欲出”的境界时,才将其用语言描写出来。

有的科学家宣称自己在解决难题时,通常不是用词语来思维,而是用所谓的“记号”和

“意象”。爱因斯坦在致数学家雅克·哈达马德的信中写道：“在我的思维机构中，书面或口头的文字似乎不起任何作用。作为思想元素的心理的东西是一些记号和有一定明晰程度的意象，它们可以由我‘随意地’再生和组合”（克雷奇等，1980：210）。

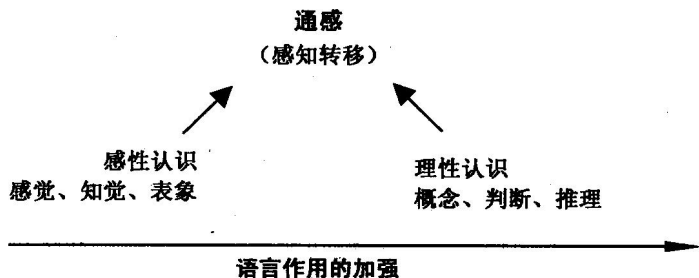
其实，尽管数学家可以运用数学符号和公式表述自己的数学理论，音乐家可以用音乐符号谱写乐曲，但很难想象，若完全没有语言意识的参与，他们怎能凭空创造出这些公式和符号。

尽管思维离不开语言，但由于思维大于语言，思维所储存的信息比语言丰富，思维活动的深度和广度也是语言难以完全体现的，所以语言又不可能作为思维的唯一工具。我们在生活中固然意识到“言为心声”，但也时常感到“词不达意”，“只能意会，不可言传”，说明语言在表达思维时，还不可能完全“包揽一切”，还要与其他方式相协调，其中当然包括“表象”。

在感性认识层次，各种成分的转移，常表现为以往人们熟知的“联想”。心理学认为，联想之所以产生，是因为事物之间不是彼此孤立的，而是相互联系的。所以，现实现象、知识经验反映到人脑中也是必然是相互关联的。联想包括由当前感知的事物想到曾经体验过的与之相关联的另一事物。例如，看到月缺花残，感到时光的飞逝和人生的短暂；看到遍插茱萸，会想到故乡的亲朋好友，等等。文学艺术家借此突破了感觉经验的局限，将头脑中于不同时空内所储存的表象世界，进行新的组合与改造，生成鲜明生动的艺术形象。

文学艺术最终是离不开感官和形象的，艺术的魅力首先来自其感性力量，正如李斯特论肖邦所说的：“艺术的多种多样的形式可以说是一种咒语；艺术家想把感觉和热情变成可感、可视、可听，并且在某种意义上是可触的东西，他想传达这些感觉的内在的全部活动，而艺术的各种各样的公式正是供在自己的魔圈中唤起这些感觉和热情用的”（金元浦，2003）。

然而，在感性认识与理性认识的基础上，感觉、知觉、表象的提升与综合便形成了“感知”，所谓“通感”，实际是一种特殊的感知，并处于一种流动状态。可表述如下：



所以，“通感”可以概括为一种在感性与理性认识的基础上，以感觉、表象、概念、判断为元素而形成的特殊感知的转移，它以语言为辅助手段、但不局限于语言范畴。这里的基础是感觉的丰富内涵及其相互间的多种联系。

人们在感知客观事物的过程中，各个感官之间是相互联系的，人们能够以综合感觉的形式获得对事物的总体概念，即某一性质的感觉可以同其他性质的感觉构成某种或同一、或相似、或补充甚至替代的关系。故一个人在认识客观事物的过程中，若愈能沟通各个感官领域之间的关系，其感觉就会愈丰富，表象也就愈多样，判断也便会愈灵敏。

柏克莱就曾注意到人的感官在生理上具有的某种内在联系，指出人在感觉上是可以相互沟通的：“我们必须承认，借光和色的媒介，不但把空间、形象和运动等观念暗示在心中，还可以把任何借文字表示出来的观念提示于心中”（鲁枢元等，2001）。

在西方的文艺理论中，也有类似的看法：“我们如果考察物体的各种作用和原因之产生

结果,那我们就会看到,各种特殊的物象是恒常地会合在一起的,而且人们借习惯性转移,会在此一物象出现后,相信有另一物象”(鲁枢元等,2001)。

如前所述,亚氏在《心灵论》已经提及,他认为声音有“尖锐”(sharp)和“钝重”(heavy)之分,其比拟从触觉而来(used by analogy from the sense of touch),因为听、触两觉有类似处(Aristotle, 1992 Edition),那是与触觉比照的结果,“因为听觉与触觉有相似之处”。荷马史诗《伊利亚特》中的那句诗,曾使许多翻译者搔首踟蹰:“像知了坐在森林中一棵树上,倾泻了百合花也似的声音”(Like unto cicadas that in a forest sit upon a tree and pour forth their lily-like voice)。18世纪的神秘主义者圣马丁(Saint-Martin)说自己曾“听见发声的花朵,看见发光的音调”(I heard flowers that sounded and saw notes that shone)。英国诗人布莱克(William Blake)曾把“眼睛的手”(blind hand)来形容木钝的触觉,莎士比亚悲剧里的盲人也说:“假如我能用触觉瞧见你”(see thee in my touch — King Lear, IV. i)。培根说,音乐的声调要使人好像感到光芒在水面浮动一样。近代意大利美学家克罗齐在《美学原理》中对通感也从一个特定的角度作了论述:“又有一种怪论,以为图画只能产生视觉印象。腮上的晕,少年人体肤的温暖,利刃的锋,果子的新鲜香甜,这些不也是可以从图画中得到的印象么?它们是视觉的印象么?假想一个人没有听触香味感觉,只有视觉感官,图画对于他的意味何如呢?我们所看到的而且相信只用眼睛看的那幅画,在他的眼中,就不过像画家涂过颜料的调色板了”(克罗齐:1980)。

在中国古代文学艺术欣赏中,惯于用眼去品尝滋味,用耳朵去听钟声之“湿”,惯于诗中见画,画中听声,都是通感的广泛运用。而西方艺术家则将建筑视为“凝固的音乐”,将音乐称为“流动的建筑”,将舞蹈视为“活动的雕塑”,等等。总之,人的各种感官之间是可以打通的,在文学艺术活动中更是如此。

2. 各种感官之间的打通

在生理学上,当人们的几种感受器官接受刺激源的不同刺激信号时,不同的感觉之间产生相互作用。例如,色香味俱佳的某种食物同时刺激视觉、嗅觉和味觉感受器,这三种感觉可以相互加强,使食欲大大提高。又如,在教学中采用声音、图像、文字相互配合的多种媒体手段,同时作用于学生的视觉和听觉系统,可以使学生产生更深的印象,比“老师讲,学生听”的单调教学方式效果更好。

就文学艺术的创作与欣赏而言,钱锺书指出,中西文学在描写手法上有一条共同规则,即“在日常经验里,视觉、听觉、嗅觉、味觉往往可以彼此打通或交通,眼、耳、舌、鼻、身各个官能的领域可以不分界限。颜色似乎会有温度,声音似乎会有形象,冷暖似乎会有重量,气味似乎会有体质”(钱锺书,1999:255)。

在《管锥编》中他也多次用到此种理论,如“寻常官感,时复‘互用’,心理学名曰‘通感’,征之诗人赋咏,不乏其例”。“寻常眼、耳、鼻三觉亦每通有无而忘彼此,所谓‘感觉之共产’,即如花,其入目之形色,触鼻之气息,均可移音响以揣称之”等。

在中外文学艺术作品的创作与欣赏中,此种心理现象其实相当普遍。譬如,视觉器官本来并无冷暖的感觉,冷暖是由触觉得来的,但人们普遍认可红、橙、黄为暖色,青、蓝、紫为冷色。且色彩亦可由视觉转化为嗅觉和味觉,所谓“秀色可餐”也。

人们各种感觉器官之间的借用和打通,其实并不神秘。恩格斯早在《自然辩证法》中对此就作过深刻的论述:人类的五官感觉固然彼此区别,属性不同,但又内在联系,相互补充,经过加工,最终再综合为一。这是人类感受事物的一般特征。

在西方的经典著作中,对此有下列相关的论述:

“Our senses, conversant about particular sensible objects, do convey into the mind several distinct perceptions of things, according to those various ways wherein those objects do affect them; This great source of most of the *Ideas* we have, depending wholly upon our senses, and derived by them to the understanding, I call sensation.” (Locke, 2001) (译文:人们对于特定事物的感受,由几种不同的感知传入大脑,这些事物根据不同的途径来影响着人们;……我们观念的绝大部分来源,完全取决于我们的感觉,并由感觉转化为理解,对此我称之为感知。)(洛克,2001)。

“(Sensation; from Latin *sensatus*, gifted with sense) The mental state aroused in a subject in perceiving, a primitive level of mental existence. When we see something, visual sensations are produced in us; when we hear something, auditory sensations are produced. There are also sensations of taste, smell and touch. Sensations arise not only through senses, but also through the body, such as the bodily sensations of cold, pain and hunger. Sensations are generally distinguished from experiences and perceptions, but are part of these more complex states, which involve such additional capacities as judgment and inference and are subject to error. Sensations must be owned by some subject.” (Bunnin, 2001: 918) (译文:“感知”一词来自拉丁文的 *sensatus* 并与 *sense* 相结合而成。是指接受事物时所引起的一种思维状态,一种初级层次的思维存在。人们看到事物,就会有视觉,听到事物就会有听觉。人们还有味觉、嗅觉和触觉。人们的感知不仅来自五官的感觉,而且来自身体,如冷、痛、饿等的身体感觉。一般来讲,感知与经验和感觉有所区别,但却是更为复杂状态的一部分,涉及诸如判断、推理等其他能力,而且感知也会出错。感知必定为某一特定主观所有。)

这里阐明了感知在人的感受和思维系统中的地位、作用和特性,特别是感知与人的其他感受领域的关系。这是一种心理学上基础理论层次的探知。

一些西方艺术理论家开始从生理学、心理学、哲学等各个方面去探讨各种不同感觉形式之间的贯通性,以及引起的不同美感之间的艺术效果。美国音乐理论家黑顿(1981)指出:“听觉具有某种触觉的性质”,“内耳的器官和外侧线感官及皮肤感官,从种系发展来说,可能都是‘触觉结构的某种最普遍的形式发展而来’”。奥地利学者汉斯立克还提出一种音乐审美中的“替代”观点:“通过乐音的高低、强弱、速度和节奏化,我们听觉中产生了一个音型,这个音型与某一视觉印象有着一定的类似性,它是在不同的种类的感觉间可能到达的。正如生理学上在一定的限度内有感官之间的‘替代’(Vikariercon),审美学上也有感官印象之间的某种‘替代’”。而莱辛曾在《拉奥孔》中列举霍加兹的绘画《愤怒的音乐家》来说明一个画家怎样用诉诸视觉的符号来描绘听觉和其他感觉对象的(金元浦,2003)。

总之,在基本属性上,人们的不同感官可以提供本质上绝对不同的印象。因此,人们靠着视觉、听觉、嗅觉、味觉和触觉而体验到的属性有着显著的差异,但这并不意味着它们之间彼此互不相通。例如,嗅觉和味觉早已被认为是两种相近的同类感觉,其间的感知属性,即使不是同一的,也是同类的;视觉和听觉二者之间所感知的都是波动,而触觉和视觉也有内在的相互补充,以至我们往往可以根据某物的外形来预言其在触觉上的性质。其实,人们是用不同的感官去感悟同一事物的不同属性,将它们进行加工,从而综合为一个整体。至于文学艺术的创作或再创作,则是在此基础上的进一步发展,它更强调各种感官之间的相互沟通、相互融合和相互激发,特别是在视觉和听觉之间。

鉴于视觉和听觉是人类最高级的两个感官,人脑储存的感觉信息,80%来自视觉,10%来自听觉,且它们之间又是最敏感、细致且结合得最紧密的,所以在通感中最为常见的是听

觉与视觉之间的相通现象。在文学、艺术、甚至翻译中也是如此。

3. 跨文化与跨时空

如上所述,作为一种特殊的心理现象,“通感”其实是没有文化与时空界限的。

在西方,象征主义诗人波德莱尔(转自金元浦,2003)的《恶之花》中有一首被称为象征派宪章的十四行诗《应和》,其中运用了大量的通感手法:

自然是座庙宇,那里活的柱子,
有时说出了模模糊糊的话音;
人从那里过,穿越象征的森林,
森林用熟识的目光将他注视。
如同悠长的回声遥遥地回合
在一个混沌深邃的统一体中
广大浩漫好像黑夜连着光明——
芳香、颜色和声音在相互应和。
有的芳香新鲜若儿童肌肤,
柔和如双簧管,青翠如绿草场,
——别的则朽腐、浓郁、涵盖了万物,
像无极无限的东西四散飞扬,
如同龙涎香、麝香、安息香、乳香
那样歌唱精神与感觉的激昂。

这里,人的感官之间是相互交通的;视觉、听觉、嗅觉、触觉在一起作用。声音在视觉中有光线颜色——“同悠长的回声遥遥地回合在一个混沌深邃的统一体中广大浩漫好像黑夜连着光明”;在嗅觉中有芳香——“芳香、颜色和声音在相互应和”。同时,颜色在嗅觉中有芳香,芳香在听觉中有声音,在触觉中有感觉,在视觉中有颜色——“有的芳香新鲜若儿童肌肤,柔和如双簧管,青翠如绿草场”。

我国的古典文学中,通感的运用也屡见不鲜。例如,《礼记·乐记》中有:“故歌者,上为抗、下为队,曲为折,止如槁,倨中矩,句中钩,累累乎端为贯柱”。孔颖达在《礼记正义》中对此解释道:“声音感动于人,令人心想其形状如此”。与此相关的,《诗·关雎·序》:“声成文,谓之音”。孔颖达在《毛诗正义》中释道:“使五声为曲,使五色成文”。而《左传》中也有“为之歌《大雅》曰:‘曲而有直体’”。杜预《注》:“论其声”。因而,这些都可视为“以耳为目”。

至于道家、佛家的著述,也不乏这种打通感觉的神秘经验。例如,《庄子·人间世》中有“夫徇(同洵)耳目内通,而外于心知”;《列子·黄帝》“眼如耳,耳如鼻,鼻如口,无不同也,心凝形释”。再如,释晓莹《罗湖野录》卷一《空空道人死心禅师赞》中也有:“耳中见色,眼里闻声”。

最突出的恐怕还属宋祁的那句著名的诗“红杏枝头春意闹”(宋祁,《玉楼春》),而李渔曾对此加以嘲笑:“此语殊难着解。争斗有声之谓‘闹’;桃李‘争春’则有之,红杏‘闹春’,余实未之见也。‘闹’字可用,则‘妙’(同‘吵’)字、‘打’字皆可用矣”(李渔《笠翁余集》卷八《窥词管见》)。而同时代人方中通则书文反驳:“试举‘寺多红叶烧人眼,地足青苔染马蹄’之句,谓‘烧’字粗俗,红叶非火,不能烧人,可也。然而句中有眼,非一‘烧’字,不能形容其红之多,犹之非一‘闹’字,不能形容其杏之红耳”。但是,在钱锺书看来,方中通的评论还不够到

位,“应当说‘形容其花之盛(繁)’。‘闹’字是把无声的姿态说成好像有声音的波动,仿佛在视觉里获得了听觉的感受”(钱锺书,1999:254)。

类似的,还可信手拈来:

“雨后却斜阳”(温庭筠《菩萨蛮》),视觉转化为嗅觉;

“杨花扑帐春云热”(李贺《蝴蝶飞》),视觉转化为触觉;

“塘中的月色并不均匀,但光和影有着和谐的旋律,如同梵婀玲上奏着的名曲”(朱自清,《荷塘月色》),视觉转化为听觉;

“促织声尖尖如针”(贾岛《客思》),听觉表象转化为视觉表象;

“吴歌越吟未终曲,江上团团贴寒玉”(李贺《江南弄》),音乐表象转化为触觉表象;

“隔竹拥朱帘,有几个明星切切私语”(黄景仁《醉花阴夏夜》),视觉表象转化为听觉表象;

“青色的夜流荡在花阴如一张琴,香气是它飘散出的歌吟”(何其芳《祝福》),嗅觉表象转化为听觉表象;

“香雾云鬓湿,清辉玉臂寒”(杜甫《月夜》),第一句嗅觉表象转化为触觉表象,第二句视觉表象转化为触觉表象。

不言而喻,在以上的这些文学表述中,人的各种感官之间互通有无,虚实相间,真幻交错;意象中的视与听、光与声、触与形、触与声、色与味等等的界限都被打破了。

总而言之,无论在中西文化表述中,通感又确实具有其特殊的魅力。同时,在通感现象中,不仅五官感觉可以互通,而且时间和空间也可以互用。例如,《左传》:“若不早图,后君噬脐”。《管锥编》释道:“噬脐之譬拈出‘早’与‘晚’,以距离之不可至拟时机之不能追,比远近于迟速,又足以征心行与语言之相得共济焉”。正如《文心雕龙·神思》所说:“寂然凝虑,思接千载;悄然动容,视通万里”。形象地说明了这种“感知的转移”对于超越时空约束的特殊作用,从而,在一个侧面更加丰富了“通感”理论的内容。

应当看到,就通感而言,对于这种特殊文学艺术创作与欣赏魅力的理解和追求,也在一个特定的领域,大大拓展、促进了人们认知能力的开发。

二、儒学：哲学？宗教？ ——中西文化的再解读

Confucianism: A Philosophy? A Religion? — A Renewed Cross-cultural Understanding

Abstract: Concerning the issue of whether Confucianism is a philosophy or a religion, there have been different opinions in the academic field. Based on the renewed understanding of the academic concepts and doctrines in terms of cross-cultural studies, specially on the authentic meaning and evolvement of “philosophy” and “religion”, the author believes that Confucianism should not be characterized by these imported terms indiscriminately. Rather, a new scholarly proposition may be formed: Confucianism is an ethical and moral doctrine with religious nature. Consequently, it has been argued and discussed from the prospects of comparative academic concepts, historical and cultural backgrounds, philosophical thinking, religious thinking, classics-paraphrasing and so on.

Key words: Confucianism, cross-cultural studies, philosophical thinking, religious thinking, ethnics, morality

关于儒学性质问题的争论,在我国学术上曾出现过几次。早在16世纪,利玛窦来华传教后,就曾提出了儒学不是宗教的观点(林金水,1983)。19世纪末至20世纪初,康有为又提出了佛教和孔教是世界上两大真正的宗教,并与其弟子陈焕章等醉心于创立孔教会,欲以孔教与西方基督教相抗衡。20世纪上半叶梁漱溟、冯友兰、张君勱等学者认为儒学是哲学(任继愈,2000)。20世纪末以来,又有著名学者如杜维明、刘述先、付伟勋等强调儒学中的宗教意蕴(郭齐勇,1998)。然而,至今对此仍无定论。笔者根据自己对于有关中西文化的理解,愿就这一问题作进一步的探讨,并给出个人的解读。

1. “求知”与“求用”

首先,不妨对于“哲学”的中外文化及翻译含义作一剖析。

哲学(philosophy)是希腊文 *philosophia* 的译语,该词由 *philos* 和 *sophia* 组成;*philos* 为“爱”,*sophia* 为“智”,合而为“爱智”之意。但究其实质,这里的“智”并非通常意义上的“智能”,而是“知识”。正如亚里士多德所写:“智能就是有关某些原理与原因的知识”(亚里士多德,1959:3)。

苏格拉底的思维模式(主要体现在《国家篇》),归根结底不是以价值判断为前提的;他开创的“问答法”是通过追问一系列人们所关注的概念而“求知”的一种方法(苏格拉底,1959)。正是这种求“知”与求“是”的思维方式,使得哲学可以超越实用的性质而最终发展成为一门独立的科学(方朝晖,2004)。

柏拉图的政治理想更是建立在这样一种信念上,即知识是万能的,知识能使人领悟德性,成为胜任的统治者(主要体现在《理想国》,柏拉图,1986)。

他说:“让我们一致认为这一点是哲学家天性方面的东西吧:即永远酷爱那种能让他们看到永恒的不受产生与灭亡过程影响的实体的知识”。