

论《孙子兵法》英译的文化心理与文化逻辑

黄海翔

(华南农业大学 外国语学院, 广州 510642)

摘要:文化简化主义与语义的欺骗性对等是西方译者英译中华典籍时常犯的错误之一,其特征是译文与原文表面上语言意义一致,但实质上文化意义却大相径庭。就《孙子兵法》的英译而言,译者的选择体现了译者的文化心理,其又通过译者英译的文化表现体现出来。译者如缺乏文化逻辑意识,以自己的心理框架取代现实的语境,就会以自己认为合理的解释来取代源语文化之文化惯约。欲避免文化简化主义的发生,译者须加强自我自反性,厘清蕴含在文化表现系统中的文化逻辑,通过自反的方法达到差异比较与沟通理解之目的。

关键词:孙子兵法;文化心理;文化逻辑;文化表现

中图分类号:H059 **文献标志码:**A **文章编号:**1009-1505(2015)02-0024-08

On Cultural Psychology and Cultural Logic in English Translations of *The Art of War*

HUANG Hai-xiang

(College of Foreign languages, South China Agricultural University, Guangzhou 510642, China)

Abstract: Cultural reductionism is one of common mistakes English translators usually make, which is characterized by deceptive equivalence in linguistic form with an outward conformity of literal meanings and an inward wide divergence of cultural meanings between the original and the translation. As far as the English translation of *The Art of War* is concerned, the reason is that translators replace actual contexts with their own frames, which actually embodies translators lacking cultural logic awareness. In order to avoid cultural reductionism and deceptive equivalence, translators need to strengthen self-reflexivity and clarify the cultural logic implicated in cultural manifestations, achieving the aim of difference comparison and communicable understanding by means of reflexive approach.

Key words: *The Art of War*; cultural psychology; cultural logic; cultural manifestation

一、引言

文化心理体现在个体/群体的心理过程中,即认识过程、情感过程和意志过程^{[1]218}。心理过程影响

收稿日期:2014-11-04

基金项目:教育部人文社会科学研究青年基金项目“《孙子兵法》英译的文化研究(1905—2008)”(09YJC740029)

作者简介:黄海翔,男,华南农业大学外国语学院副教授,主要从事比较文学和比较文化研究。

文化,文化影响心理过程。个体的思维和行为会随着时间的推移对文化规范和实践产生影响。文化规范同样也会对个体的思维和行为产生影响。而个体的思维与行为反过来又会影响文化的流传与演变^[2]。文化指什么?现有的各家定义见仁见智,莫衷一是。但通过对其逻辑意义的梳理,文化至少可以指三个截然不同但相互关联的观点:首先,文化指一系列被社会成员共享且被社会成员认为是理所当然的假设,这些假设建构了社会成员感知世界的方式;其次,文化指被社会赋予了特定符号意义的对象或人工制品,这些特定的符号意义清晰地体现出全体社会成员共享的假设;最后,文化指社会本身。这些社会的成员分享(或感到他们分享)着人类学意义上的共同的文化以及该文化所有的外部标志^[3]。就文化的表现形式而言,无论是作为被社会成员共享且被社会成员认为是理所当然的假设之文化,还是作为社会的文化,均不能脱离被社会赋予了特定符号意义的对象或人工制品而存在。同理,文化与心理的相互建构客观上也是以被社会赋予了特定符号意义的对象或人工制品为中介而展开。

故“基于符号学的视角,文化心理学广义上可被定义为心理学学科领域内的一种方法,该方法探讨意义产生的行为和过程,通过意义产生的行为和过程人与其所处的社会和文化环境彼此建构。这是一个不固定的理论场域,包含多重视角以及认识论和方法论的多种选择”^[4]。文化心理的根本前提是没有任何一种社会文化环境能独立地存在于人类从中获取意义和资源的方式之外。每个人的精神生活是通过从这一环境中领会意义和获得资源的过程构成的。文化心理意图发展为一种意向性行为,该行为是精神生活的外在表现。该行为导致了文化构建的现实(意向性世界)与真实世界的冲突,意向性的人与现实中的人的冲突。比如,“《孙子兵法》Minford译本中对孙子思想违背‘人本主义价值观’的批评与《孙子兵法》原文本所洋溢的人本主义思想的冲突之矛盾”^[5]就凸显了文化心理分析的复杂性。

对文化心理的分析可以从文化心理系统入手,分别是:文化价值观系统,包括:人生价值观、自然价值观、道德价值观、知识价值观、经济价值观、审美价值观;文化行为系统,包括:非意向行为、意向性行为;文化表现系统,包括:言语表现、非言语表现^{[1]219}。密切联系文化心理来观照作品,目前是翻译实践中很薄弱的环节。一般而言,有经验的译者也往往只将他的解析工作做到语义层面,而忽视了心理层面^{[1]248}。由于忽视心理层面而导致文化简化主义的发生在典籍英译中并不鲜见。笔者感兴趣的是:译者究竟忽视了哪些心理层面从而导致文化简化主义的发生?译者为何会忽视这些心理层面?

二、文化心理的文化表现:文化简化主义与语义的欺骗性对等

文化简化主义是西方译者英译中国典籍时常犯的错误之一。简化主义是跨文化交流当中常见的一种文化现象,其特点是无视文化的多样性和丰富性,对被特定社会赋予了特定符号意义的对象或人工制品的文化内涵之诠释失之简单。比如,有学者把个体主义等同于西方文化或把集体主义等同于中华文化就是陷入了文化简化主义的误区。中华典籍英译中的文化简化主义表现在:在文化价值观层面,以西方文化价值观系统取代源语文化价值观系统;在文化行为层面,以西方文化行为系统取代源语文化行为系统;在文化表现层面,以西方文化特色词取代源语文化特色词。以《孙子兵法·计篇》“天”的英译为例,已故著名英国汉学家贾尔斯(Lionel Giles)^{[6]2}、当代美国著名中国军事专家索耶尔(Ralph D. Sawyer)^[7]以及美国著名汉学家梅维恒(Victor H. Mair)^{[8]77}均译为“Heaven”。美国中西哲学比较研究专家安乐哲(Roger T. Ames)对此评价道:当西方读者读到“Heaven”这一言语表现时,头脑中浮现出的乃是超越现世的上帝的形象^[9]。因为“Heaven”在西方文化语境中所传达的文化内涵是:上帝、天使和得到拯救的灵魂的居所;与上帝交流的永恒状态与福气。而这些文化内涵是原文“天”所没有的。从跨文化交际的视角来看,翻译是通过转换作为文化载体的语言来传递意义、移植文化的交流活动。这个定义可以用一个翻译三元素来概括:转换语言—传递意义—移植文化。转换语言是真正意义上的翻译,其初始目的是传递意义,其最终目的是移植文化^{[10]前言第1页}。

就文化学的视角而言,我们可以把意义之内涵概括为两个方面:语言意义和文化意义^{[10]3}。所谓语言意义,即一个词的内涵等同于所有其他那样一些词的结合,其中每个词都可以应用于这个词被正确地应用于其上的任何事物^{[11]236}。所谓文化意义,就是在语言意义基础上派生的附加义。这种附加义往往是通过引申和联想而产生的伴随意义。引申和联想是一种心理机制。无论是由一事物的概念引申出其他意义,还是由一事物联想到另一事物,都不能凭空而起,而必须反映事物之间的某种联系。这种联系如果由社会文化搭桥,那么引申、派生和联想就称之为文化引申、文化派生和文化联想,由此而产生的附加义就是文化附加义,或简称为文化意义^{[10]172}。例如“下课”,《现代汉语词典》的释义是:(1)上课时间结束;(2)指辞职或被撤换。显然,第(1)义项为语言意义,第(2)义项为文化意义。在对译者对原文文化心理认同性的考察中,应以其译文对原文文化表现内容,即原文语言意义和文化意义之忠实性为核心和基本取向。而“Heaven”与孙子所定义之“天”表面上语言意义一致,但实质上文化意义却大相径庭。斯内尔-霍恩比(Snell-Hornby)认为:这种对等以“语言间的对称为先决条件”,却“歪曲了翻译的基本问题”^{[12]16},因为它把翻译过程简化为纯粹的语言练习,忽视文化、文本以及其他语境因素,而现在人们普遍认为,这些因素在翻译中起着十分重要的作用^[13]。笔者称这种徒具语言形式的对等为欺骗性对等。

这种欺骗性对等实质上是以前译文化诠释视域为标准,译者以自己认为合理的解释代替源语文化之文化惯约,这就导致了译文的杂合,即“两套语义与价值信仰系统的混合”^[14]。译文杂合会使得译文读者在文化心理上陷入文化价值的冲突之中。以孙子对“天”的定义为例,当读者带着“Heaven”的文化内涵来理解孙子所下的定义时,由文化意义之内涵差异所导致的文化价值落差在所难免。文化价值观通过文化表现系统体现出来,故只有从文化的言语表现和非言语表现的方法入手方能找到解决文化价值落差的方法。笔者想要追问的是:对译者而言,有没有可能从翻译策略上入手来避免这种文化价值的落差呢?

迄今为止,在《孙子兵法》英语译者中只有梅维恒明确提出以杂合策略为指导原则来指导翻译实践,尽管梅氏并没有用“杂合”一词。梅维恒教授在接受西方最有影响的《孙子兵法》学术研究网站Sonshi.com采访时对其做了详细的阐述。他说:“我翻译中国典籍之标准首推准确,在准确的基础上体现原文的风格和特征。换言之,与绝大多数《孙子兵法》英译本相比,我的译文对原文文学特征的把握更加敏锐、对原文文学特征的表达更加细致。事实上,在成为汉学家之前,我在大学学的是英语专业。英语专业知识的修养使我在翻译中国典籍时有能力精确且恰当地表达出原文的内容和形式。这一点在我翻译《孙子兵法》时如此,在我翻译其它中国典籍时也是如此。如果你看一下我的《孙子兵法》译本,再把它与业已发行的其它译本相比较,你立刻就会发现我的译本在页面排版上与其它译本迥然不同。当你开始阅读我的译本时,你马上就会注意到我的译本有一种特别的节奏和韵律。你可以明白无误地欣赏到中国典籍文本的独特性,而这种独特性你在其它任何一个《孙子兵法》的英译本中都不能欣赏到。我甚至努力用英语复制原文一些语音和韵文的特征”^[15]。

以何种策略来做到“尽可能地精确”呢?其译本“翻译原则”一节中,梅氏对其杂合策略做了系统阐述,他说:“I. 过度直译并不能确保精确。《孙子兵法》中频频出现的一个表达是‘用兵 *yong bing*’。字面上,就最狭窄最原始的意义而言,其意为‘use weapons’。然而,在《孙子兵法》中,用兵却从来不是此意。相反,它却传达出‘employ soldiers’‘conduct military operations’‘engage in warfare’或‘wage war’(我一直用最后一个英语对应词翻译用兵)。II. 勿滥用意译。此原则与先前原则相反。几乎所有早期中国思想流派中最重要的术语之一是‘道 *dao*’。出于显而易见地秘而不宣的目的,一些近现代译者把道译为‘God’,严重扭曲了该术语的本意以至于使得理解该术语在原文中所表达的意义变得不可能。III. 相同术语的翻译要尽量保持不变,但有时也可灵活处理。IV. 尽量从内容和形式两个方面传达出原作的文化内涵。这就是说:译文受众在阅读译文时会自发地意识到他在阅读来自他者文化的作品。他者

文化和语言体现出鲜明的异域文化特征。消除这些特征,使译文读起来就如本土作家写就的一般就等于消弭了文化差异。V. 读者在不参考注释的情况下也能读懂译文。本译本附有内容涉及广泛的介绍、大量的注释、附录和其他补充材料。这些材料纯粹是为了充实和提高之用,以满足那些希望超越阅读译文本身体验的读者的好奇心。任何人都不应被强迫阅读所有这些介绍性的和评述性的补充材料。然而,要使这项翻译方针成功实施,就有必要在翻译时进行微调和详述,以便初学者对于译文的任何部分也不会感到晦涩难解。然而,当这样的调整和详述值得注意时,它们应当被标志出来以便译文对原文的忠实性能被保留”^{[8]xxxvii}。

梅氏虽说提出了系统的杂合翻译策略,但令人遗憾的是:在此翻译策略指导下,梅氏的翻译却未能达到他预期的效果,相反却在诸多行文之处陷入了文化简化主义的误区。下面是梅译《孙子兵法·九地篇》中的一句译文:If one does not know the advantages and disadvantages of even a single one of the four plus five, he cannot be the leader of the forces of a hegemon king^{[8]123}。试问:如果不借助注释,谁能读懂 a single one of the four plus five 所传达的语言意义和文化意义?其对应原句是:“四五者,不知一,非霸王之兵也”^①。在“四五者”之译上,梅译确实传达出了原作形式,但其文化意义却彻底失去了。

再以同一篇中梅译的另一句译文为例:Generalship requires calmness and reserve, correctness and control. The general should stupefy the eyes and ears of his officers and troops, so that they will have no knowledge. Change your affairs, alter your plans, so that the people will have no recognition. Change your dwelling, make your path circuitous, so that people will not be concerned about them. If the commander has an agreement with his army, it is as though they climbed high up and he pulled the ladder out from under them^{[8]121}。原句如下:“将军之事,静以幽,正以治,能愚士卒之耳目,使之无知。易其事,革其谋,使人无识;易其居,迂其途,使人不得虑。帅与之期,如登高而去其梯。”^②梅译尽力做到保持原语内容不变的同时再现源语语言形式,他也做到了在语言意义上几乎字字对译,但其译是否准确传达出了原文兵学著作的文化意义呢?请比较安乐哲教授的译文,其译如下:As for the urgent business of the commander: He is calm and remote, correct and disciplined. He is able to blinker the ears and eyes of his officers and men, and to keep people ignorant. He makes changes in his arrangements and alters his plans, keeping people in the dark. He changes his camp, and takes circuitous routes, keeping people from anticipating him. On the day he leads his troops into battle, it is like climbing up high and throwing away the ladder^{[16]159}。

对照梅氏与安氏之译文,我们不难发现:梅氏之译遵循了线性原则,即首先按照原文顺序把原词语言意义翻译出来,再按照原文顺序把英译出的语言意义一一叠加。线性的特点是既可以叠加,也可以分解,意义基本不变。非线性是叠加和分解后意义会产生变异。比如在词汇和语义领域,有时局部相加不等于整体。英语的内部曲折和词尾变化基本上是线性的,汉语以词序和形式词表示语法意义,基本上是非线性的^{[10]101}。以此译为例,梅氏译“使人不得虑”为“people will not be concerned about them”,此译虽忠实于所处时代之目的语和译文读者,却没有忠实于原文(及原作者),因为任何一个粗通训诂常识的原文读者都知道此处“虑”不是“担忧,发愁”之意。梅氏作为当代美国著名汉学家,他不可能不知道“虑”的训诂义?笔者认为:这是由梅氏异化策略为基础的杂合翻译观所决定的,在忠实于原文形式的翻译观指导下,梅氏宁可选择“担忧,发愁”之义以保证译文在形式上与原文达到最大程度的对应,安氏以训诂义“推测”译出,虽忠实于原文内容,却无法做到形式对应;这是梅氏所不愿意看到的,所以他有时宁愿牺牲内容的忠实来换取形式的对应。但梅氏似乎没有意识到:失去了内容的忠实,徒

①②梅氏英译以中华书局上海编辑所1961年《宋本十一家注孙子》影印本为底本翻译。《宋本十一家注孙子》与孙星衍校之《孙子十家注》属于同一传本系统,内容无甚区别。详情可参考由春秋孙武撰,三国曹操注,杨丙安校理的《十一家注孙子校理》,中华书局1991年版。笔者本文所引孙子原文皆出自此杨校本。

具形式对应,只能对译文读者产生误导,译者便失去了文化认同的根本。

三、文化表现中的文化逻辑:差异比较与沟通理解

西方译者为什么会以自己认为合理的解释来代替源语文化之文化惯约?从文化心理的角度来看,笔者认为:这是译者以自己的心理框架(frame)取代语境的结果。心理框架这一术语被神经语言程序学广泛应用,用来帮助阐明人类交流中的问题。何为心理框架呢?英国人类学家巴特森(Gregory Bateson)认为:心理框架是现实语境在个体心理中的映射。如果把心理框架与现实语境做一类比,心理框架是内在的心理状态,语境则是外在的现实体现。心理框架组成了我们内心的关于世界的图式,是非真实的,它揭示的是个体在理解外在现实的某种思维^[17]。国际译界把“心理框架”这一概念引入到翻译研究中并从译者实践之角度进行了引申:心理框架乃经验之积累与社会文化知识之结构^[18]、译者或读者之个人经验^[19]。经验乃是:通过感知或意识对某一现象、想法或情感的了解;或积极参与各种活动所获得的知识和技能;或所经历的一系列事件。辩证唯物主义指出:要把握事物的本质和规律,就必须把感性经验上升到理性认识^{[11][13]}。如何从感性经验上升到理性认识呢?这就迫使我们提炼出经验中共享的抽象基础。从心理框架的角度来说,这个共享的抽象基础可以称之为元信息^[20]。

所谓元信息,即交流双方共享的已知信息。元者,始也,第一也。元信息位于信息交流的逻辑层次的较高等级,基于元信息的推理为位于下一等级逻辑层次的意义解释提供了依据。元信息的概念为译者解决文化心理的差异提供了一可资借鉴的清晰的思路,因为人是通过意义产生的行为和过程与语境彼此建构,而文化心理学作为一种方法正是探讨意义产生的行为和过程。如果译者能以源语文化心理框架和译语文化心理框架共享的“元”信息为推理依据,则可为位于其下一等级逻辑层次的意义解释提供逻辑前提。而识别共享“元”信息的前提是译者须具备理解和分析文化差异之能力。而译者如须具备理解和分析文化差异之能力,就必须以自我监控取代先前文化动因的非自律的监控,探究加强自我自反性(self-reflexivity)之方式。而要探究这一方式,就须厘清蕴含在文化表现系统中的文化逻辑。之所以要从文化表现系统入手,是因为文化表现是文化行为的结果,体现的是文化价值。而文化行为是指人在一定的语境中具有的对一定的文化刺激所做出的该文化所规定的反应,即特定文化中的人内在固有的对刺激的解释和以此为基础表现出的行为模式或方式^[21]。文化逻辑是诠释者运用自然逻辑法则并依据特定文化语境所提供的且为该文化语境所特有的逻辑前提对所处世界做出的诠释^{[22][40]}。文化逻辑之所以能够产生作用是因为:社会世界是一个生态复合体。在这个复合体中,由个体体现的文化意义和文化知识(语言的和非语言的)通过大家普遍可以理解的符号结构互相印证。这种人际间的生态复合体通过一般环境和/或特定语境下个体之间彼此互明的假设和反假设系统(a system of assumptions and counter-assumptions)在人类学和语言学的主题领域之间架起了沟通的桥梁。对于特定文化概念的共享的假设使人类群体有共同的逻辑前提可以做出预料中的可以趋集于一点的推理过程^{[22][36]}。这表明:文化逻辑是基于自然逻辑法则的思维方式和认知方式,其方式是人们以基于事实的同一的假设诠释彼此的行为。

从文化逻辑的视角重新审视杂合策略下典籍英译的差异比较会有一种豁然开朗的理解效果。上述梅译之所以陷入文化简化主义之误区,与其说是杂合策略拿捏不准所致,倒不如说是译者缺乏文化逻辑意识使然。笔者再以《孙子兵法·形篇》“举秋毫不为多力”的英译为例来说明文化逻辑之阐释力。贾尔斯译为:To lift an autumn hair is no sign of great strength^{[6][15]}。李红满认为:“秋毫”指鸟兽在秋天长的细毛,在汉语中通常用来比喻事物轻而细。英语通常用“as light as a feather”表示重量轻。以“autumn hair”译“秋毫”,英语读者未必能理解其在中国文化中的涵义,因为英语读者不大可能把“秋毫”的意象与其比喻义联系起来^[23]。笔者认为:“autumn hair”之译是否恰当,关键在于是否保留了源语文化逻

辑。“举秋毫不为多力”在源语读者看来是理所当然的假设。在译语中,以“To lift an autumn hair”为前提同样可以直接推导出“no sign of great strength”之结论,这与源语文化逻辑是一致的。不一致的是,“举秋毫”在源语文化中不会产生逻辑悖论;而“to lift an autumn hair”之译对于不了解中国文化的英文读者而言,则会产生逻辑上的困惑:难道举 spring hair、summer hair 或 winter hair 就为多力吗?这就导致了逻辑悖论。贾尔斯注意到了这一不同,他加了注以化解可能产生的逻辑悖论,其注补充道:秋毫乃野兔毛,秋季重新生长时最细^{[6]84}。贾尔斯以译文加注的形式保留了源语文化逻辑。但也有译者选择直接译出不加注。如享誉中西哲学比较研究界的安乐哲就没有加注,直接译为:to lift an autumn hair is no mark of strength^{[9]115}。安氏译文与贾氏译文无本质区别,这说明安氏认为:即便不加注,当代美国读者也能清晰地理解源语的文化逻辑且不会引发逻辑悖论。这从一个侧面说明:文化的差异性有着共同的抽象基础。随着全球化语境下中英文化交流的频繁与深入,原先为中华文化语境所特有的“元”信息也逐渐被英语文化语境中的成员所理解、接纳,乃至最终有可能为英语文化语境所吸收、消融,成为英语文化语境中的“元”信息。《孙子兵法》一百多年的英译史表明:不同文化语境中的“元”信息(或逻辑前提)之共享是完全有可能的。在欧美,《孙子兵法》的相关论述在有关企业战略、组织和竞争的不计其数的书籍、论文中被广泛引用就雄辩地说明了这点。

上述两位译者以直译保留了源语文化逻辑,但直译并不能保证保留源语文化逻辑。梅氏在“翻译原则”就曾警告说:过度直译并不能确保精确;但他同时又警告说:勿滥用意译。但梅氏本人的实践表明:由于缺乏文化逻辑意识,他并未能在直译和意译之间达到理想的平衡。梅氏在其“翻译原则”第四条中强调:尽量从内容和形式两个方面传达出原作的文化内涵。这就是说:译文受众在阅读译文时会自发地意识到他在阅读来自他者文化的作品。他者文化和语言体现出鲜明的异域文化特征。消除这些特征,使译文读起来就如本土作家写就的一般,就等于消弭了文化差异。这表明:梅氏具有一般译者所不具备的跨文化意识,他只是对于如何传达出原作的形式和内涵拿捏不准,他有的还只是一种感性的认识,还未上升到理性的高度。著名文化人类学家格尔茨(Clifford Geertz)指出:文化即文本。文化人类学家把异域文化以文本形式运过来给本国读者。所谓文本形式,即文章和专著的形式。文化人类学家以书面形式对于他族文化的诠释是基于他族文化持有者诠释基础之上的诠释,是第二层次和第三层次的诠释。只有他族文化的当地人才有资格做出第一层次的诠释:因为这是他的文化^[24]。

译者的身份与文化人类学家类似,其翻译操作也是基于源语文化持有者诠释基础之上的再诠释。通过再诠释,译者把源语文化与目的语文化的差异重新表达出来。那么,采用何种方法进行再诠释呢?美国文化人类学家阿萨德(Talal Asad)提出:文化翻译应当采用能测试人类学家自身语言体现异域文化相异形式包容度的方法以颠覆其自身文化的权威。具体表现为:标准化的方法和疏远的方法让位于自反性的方法^[25]。所谓标准化的方法就是译者对源语文化的诠释能使英语读者完全理解;所谓疏远的方法就是译者的诠释应能满足目的语读者对源语与目的语文化差异的预期;所谓自反性的方法,即译者应认识到:文化翻译的探讨之所以成为可能,不仅由于源语的异质性,而且也由于目的语的异质性以及两者之间历史的关联^[26]。可见,采用自反性的方法来从事文化翻译对译者的诠释观有着潜移默化的影响。译者不仅要考虑源语文化的异质性,同时也要考虑目的语文化的异质性。译者还要考虑以何种元信息为参照标准来协调两种文化之异质性,从而创造出两种文化语境均可接受的文化表现形式。

从文化逻辑的角度来看,所谓自反的方法,其本质就是把源语文化专有项之诠释方式以源语文化逻辑展示,用目的语表达方式表达。而文化专有项乃是被社会赋予了特定符号意义的对象或人工制品。这些特定的符号意义往往是根据社会惯习的发展而约定俗成的,这就将解释者的意图驱逐出符号学现象^[27]。罗建平所指出的《孙子兵法》贾尔斯译本对“分数”之误译就说明了这一点^[28]。“分数”源自《孙子兵法·势篇》,原句如下:孙子曰:凡治众如治寡,分数是也。贾尔斯译“分数”为:dividing up their

numbers^{[6]17}。罗氏评曰:如此直译,意思也能表达出来,但不够直接准确。笔者认为:无论是译为 dividing up their numbers,还是译为 organization,其背后的文化逻辑是什么?这一点罗氏没有阐明。dividing up their numbers 回译为中文即“分割他们的人数”,但“分割他们的人数”就可以达到“治众如治寡”的效果吗?无论读者身处源语文化语境还是目的语文化语境,都知道不可能。因为:源语读者和目的语读者尽管语言不同,但逻辑思维是相通的,所使用的自然逻辑法则是相同的。以“分割人数”为逻辑前提是不能得出“治众如治寡”的结论的。

贾氏本人也意识到其译逻辑之问题,但其目的就是要让目的语读者充分预计到源语文化之异质性,这一点在他所加的注中清晰地体现出来,其注曰:That is, cutting up the army into regiments, companies, etc., with subordinate officers in command of each... Zhang Yu gives the following curious table of the subdivisions of an army: 5 men make a 列; 2 列 make a 火; 5 火 make a 队; 2 队 make a 官; 2 官 make a 曲; 2 曲 make a 部; 2 部 make a 校; 2 校 make a 裨; 2 裨 make a 军^{[6]86}。贾氏之注表明他完全领悟“分数”之逻辑内涵。其注以西方军事编制单位为标准,同时引用了注家张预所注的中国古代军事单位为参照, Giles 特地加按语“令人感到古怪 (curious) 的军事编制单位”以凸显源语文化之古怪。为彰显此意图,贾氏只引张预之注中间一部分,首尾关键之内容却略去了。张预之注首尾略去的部分如下:张预曰:统众既多,必先分偏裨之任,定行伍之数,使不相乱,然后可用。故治兵之法:……递相统属,各加训练,虽治百万之众,如治寡也^[29]。张预之注清晰地体现出“分数”背后的文化逻辑,如贾氏把张预之注全部译出,相信读者并不会有“古怪”之感。与贾氏之译疏远的方法不同,安乐哲采取了自反的方法,其译为:In general, it is organization that makes managing many soldiers the same as managing a few^{[16]119}。站在西方现代性的立场看中国古代军事编制的术语有古怪的感觉,但反之岂不亦然?安氏摒弃了两者表象上的差异,抓住了两者内在逻辑的历史关联,使其译体现出源语读者和译语读者均能理解的共享的“元”信息。两位译者在英译时也许并没有文化翻译的概念,但其英译时逻辑推演过程还是可以从其注释中一窥端倪。安氏注曰:This passage reads literally: ... it is the dividing and counting of numbers that makes managing many soldiers the same as managing a few^{[16]286}。无论 dividing of numbers 还是 counting of numbers 均是 organization 的外延之一,但安氏却仍译为 organization,体现了良好的文化逻辑意识。由此我们不难发现:源语文化专有项的诠释方式体现出源语的文化逻辑,但直译并不能保证保留源语的文化逻辑。故自反的方法体现在语言形式上是以该语言形式蕴含的符号意义是否保留了源语的文化逻辑为准,与直译、意译无涉。

四、结 语

杂合策略在《孙子兵法》英译中的运用体现了译者的跨文化意识,但基于杂合策略下《孙子兵法》英译的经验分析,我们发现:如何运用杂合策略还停留在感性认识的经验总结层面,缺乏一个有效的文化批评标准。译者的英译之所以会陷入文化简化主义的误区就在于忽视了文化心理的作用。文化心理体现在文化价值、文化行为与文化表现三个方面。译者忽视文化心理的直接后果就是以自己的心理框架取代实际的语境,体现在文化表现上,就是以自己认为合理的解释取代源语文化之文化惯约。这就违背了特定文化语境下文化成员对所处世界作出诠释时所依据的文化逻辑。文化逻辑作为一种基于自然逻辑法则的思维方式和认知方式为不同文化间的差异比较与沟通理解提供了一可资借鉴的文化批评标准。文化逻辑之核心是特定文化语境所提供的且为该文化语境所特有的逻辑前提,对逻辑前提的探讨就不可避免地涉及到“元”信息和心理框架与语境之间的关系,本文对这一关系做了初步的探讨,且做抛砖引玉之用。

参考文献:

- [1] 刘宓庆. 文化翻译论纲[M]. 武汉:湖北教育出版社,2005.
- [2] LEHMAN D R, CHIU CHI-YUE, CHALLER M. Psychology and Culture[J]. *Annual Review of Psychology*,2004,55:689-714.
- [3] CONWAY K. A Conceptual and Empirical Approach to Cultural Translation[J]. *Translation Studies*,2012,5(3):264-279.
- [4] SALVATORE S, ZITTOUN T. Cultural Psychology and Psychoanalysis: Pathways to Synthesis[M]. Charlotte, North Carolina:Information Age Publishing,2011:4.
- [5] 黄海翔. 论文化翻译视角下典籍英译的人本主义价值观——以《孙子兵法》Minford译本中“诡道”的文化误读为例[J]. *外语教学理论与实践*,2009(1):57-62.
- [6] GILES L. Sun Tzu's The Art of War[M]. Vermont: Tuttle Publishing,2008.
- [7] SAWYER R D. The Seven Military Classics of Ancient China[M]. New York: Basic Books,2007:157.
- [8] MAIR V H. The Art of War: Sun Zi's Military Methods[M]. New York: Columbia University Press,2007.
- [9] 安乐哲. 和而不同:比较哲学与中西会通[M]. 北京:北京大学出版社,2002:18.
- [10] 周志培,陈运香. 文化学与翻译[M]. 上海:华东理工大学出版社,2013.
- [11] 冯契. 外国哲学大辞典[M]. 上海:上海辞书出版社,2008.
- [12] SNELL HORNBLY. Translation Studies: An Integrated Approach[M]. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company,1995:16.
- [13] 沙特尔沃思,考伊. 翻译研究词典[M]. 谭载喜,译. 北京:外语教学与研究出版社,2005:67.
- [14] BAKHTIN M. The Dialogic Imagination[M]. trans. Caryl Emerson, Michael Holquist. Austin: University of Texas Press,1981:304.
- [15] MAIR V H. Interview with Victor Mair[EB/OL]. (2014-05-28)[2014-08-28]. <http://www.sonshi.com/mair.html>.
- [16] AMES R T, SUN-TZU. The Art of Warfare[M]. New York: Ballantine Books,1993.
- [17] BATESON G. Steps to an Ecology of Mind[M]. New York: Ballantine Books,1972:187.
- [18] NEUBERT A, GREGORY M S. Translation as Text[M]. Kent: The Kent State University Press,1992:60.
- [19] KATAN D. Translating Cultures: An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators[M]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press,2004:25.
- [20] BATESON G. Mind and Nature: A Necessary Unity[M]. New York: Bantam Doubleday Dell,1988:124.
- [21] 李炳全. 人性彰显和人文精神的回归与复兴[D]. 南京:南京师范大学,2004:38.
- [22] ENFIELD N J. The Theory of Cultural Logic: How Individuals Combine Social Intelligence with Semiotics to Create and Maintain Cultural Meaning[J]. *Cultural Dynamics*,2000,12(1):35-64.
- [23] HONGMAN LI. A Comparative Study on English Translations of Culture-loaded Words in The Art of War[J]. *Theory and Practice in Language Studies*,2011,1(5):478-481.
- [24] GEERTZ C. The Interpretation of Cultures: Selected Essays[M]. New York: Basic Books,1973:3-30.
- [25] ASAD T. The Concept of Cultural Translation in British Cultural Anthropology[M]// CLIFFORD J G E. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press,1986:157.
- [26] STURGE K. Translation Strategies in Ethnography[J]. *The Translator*,1997,3(1):26-34.
- [27] 王丽娜. 安贝托·艾柯符号学美学探析[D]. 南昌:江西师范大学,2009:20.
- [28] 罗建平. 《孙子兵法》Giles译本译误分析[J]. *青海师范大学学报:人文社会科学版*,1998(3):77-79.
- [29] 孙星衍. 孙子十家注[M]. 吴人骥,校. 北京:中华书局,1985:81.