

「背信者」：論譯者的抉擇

張上冠

The requirement that a translation should be faithful cannot remove the fundamental gulf between the two languages. However faithful we try to be, we have to make difficult decisions.¹

Hans-Georg Gadamer
Truth and Method

A text lives only if it lives on [sur-vit], and it lives on only if it is at once translatable and untranslatable.²

Jacques Derrida
“Living On: Borderlines”

Prologue / 前言

經驗告訴我們翻譯總會涉及loss and gain，在意義的得失之間，譯文不是遜於原文就是優於原文，³彷彿意義的多寡（如果可以量化的話）能夠做為一種標準來衡量譯文「再現」原文的成敗與高低。先拋開不論譯文的優劣好壞這個有關翻譯「評價」（evaluation）的問題，我們注意到上述的觀察其實透露了一個基本的事實：原文和譯文之間是存在有差異的。根本上來說，差異的出現「問題化」了「忠實的翻譯」這個經常被視為理所當然且被再三肯定的命題，因為不管「忠實」是以何種「相等」（equivalent）的原則來界定，⁴差異仍舊突顯出翻譯企圖達成意義的「完全一樣」（sameness）是項「不可能的任務」。然而我們也必須指出「不可能的任務」這句話並不是一個沒有問題的命題——至少（an）impossible mission以及mission: impossible兩種不同的英譯就足以顯示其意義的「雙（？）關性」（還是多（？）義性）。換句

話說，由於差異如影隨形般的跟著翻譯同時出現，因此翻譯如果不發生，差異根本無由生出，反之亦然；但是翻譯並非以產生差異為其「目的」(telos)，因為翻譯多少暗示溝通與了解的可能，所以即使「完全的意義轉換」(total transferring of meaning)無法達成，我們卻不因此而放棄翻譯。⁵在這個意味下，我們可以說翻譯是個既矛盾又弔詭的現象：「可譯」與「不可譯」同時存在；「全部可譯」與「全不可譯」都有問題。在“Living On: Borderlines”一文中，Derrida說：“Totally translatable, [a text] disappears as a text, as writing, as a body of language. Totally untranslatable, even within what is believed to be one language, it dies immediately.”⁶。據此，我們甚至可以說在「全部」及「全不」之間正是差異活動的場域；翻譯無法沒有差異，“translation...is the ...play of...difference”⁷，以「忠實」做為翻譯的信念其實就是對差異的否認。當我們從這個觀點去探討翻譯，我們或許可以有如此的反省：任何文本在翻譯中已經喪失了其identity（應該譯成「身份」嗎？），它不再是以Derrida所說的proper name（可以譯為「正名」嗎？）出現，而是朝著common（譯成「普通」，對嗎？）這不歸之路持續transform（翻成「變化」，適當嗎？）。⁸忠實的翻譯要求一位忠實的譯者，違背者皆被視為叛逆或異端，而其譯文則被視為一種背信或變節。在西班牙文中，traducir除了「翻譯」之外還有「皈依」／「改信」(convert)之意⁹，在某個意味下，這也暗示了另一種差異消失的忠實，只不過語言施力的方向恰好相反。仔細思考之下，上述對忠實的簡述其實已經點出了忠實的「分裂」(schism)：忠實並不能表示意義的「單一」(univocality)、忠實並不能保證意義的「透明」(diaphonousness或transparency)、忠實也不能限制意義的「發散」(dissemination)；相反的，忠實容許「多義」(plurivocality)、「曖昧」(ambiguity)與「不定」(undecidability)。如此，當我們面對這句義大利諺語traduttore, traditore(translator, traitor；譯者，逆者；翻譯者，背信者……)時，我們無法不設法在其意義的迷宮裏思索出路(chemin)：¹⁰到底這句話是指：1.譯者(都是)背信者，因為原義是無法完全傳達的；2.譯者不能是背信者，因

爲原義是需要忠實傳達的；3.譯者是也不是背信者，因爲上面兩種解釋（翻譯？）都是「合理的」（*legitimate*）；4.譯者和背信者毫無意義的聯結，因爲兩者的相對位置所區隔出的空間使得雙方的意義成爲永不交集的平行線；還是5.……？如果身爲一位譯者，我們的選擇是什麼？

「忠實的翻譯」可以說標示了傳統的譯論。在「忠實」的要求下，原文及原作者的優惠地位明顯的凌駕譯文及譯者，而這種地位的不平衡造成了譯文及譯者成爲「次等的」、「寄生的」、「僭越的」這些貶抑字眼的修飾對象。Lori Anne Chamberlain下面這段評語很貼切的指出了傳統譯論對原文及原作者所具有的「優先性」（*priority*）和「原創性」（*originality*）的迷思：

The author, by writing first, is considered to be somehow closer to the Logos; the translator, due to his tardy arrival at the scene of writing, is condemned to distort the word. If in the beginning was the word as Logos, translation is the epilogue (after-logos)-- an after-writing.¹¹

Chamberlain的觀察反映出傳統譯論對「忠實再現」的執著沾染著柏拉圖式「模仿論」（*mimesis*）的色彩：作爲始源的真實意義（？）／真實的始源意義（？）／真實始源的意義（？）／始源真實的意義（？），先存於所有衍生（因而在後）的意義，並決定這些意義的真偽；譯文作爲對原文的模仿，如果我們借用柏拉圖（藉著蘇格拉底之口）的用語，已經是“*thrice removed from the truth*”，¹²只不過這裡所指的*truth* 是Logos本身。粗看之下，這種以模仿會導致失真來強調忠實之必要的翻譯，似乎言之有理，但我們進一步觀察時，問題就不像表面所顯現的那麼單純。首先，如果翻譯真是造成原文意義失真的原因，那麼我們可以推論說每一次的改譯、重譯或轉譯只會使原文的意義更加陷入黑暗的淵藪，因爲「正確的」（*correct*）原義將無法在翻譯中／後保持其「本性」（*propriety*）。換言之，所有的翻譯俱爲「反救贖的行爲」（*an anti-messianic act*），¹³理由是原義的「充實性」

(plenitude)，在一再的意義流失的情況下，根本沒有復原的機會。這樣說來，翻譯似乎真的成爲語言意義「轉訛／敗壞」(corruption)的原因了。然而問題是這種翻譯觀帶給我們的是什麼結果？我們如何去想像那種語言持續以訛傳訛而且意義一再衰竭空虛的世界？Gadamer說：“Language is not just one of man’s possession in the world, but on it depends the fact that man has a world at all.”¹⁴語言從來就和人共生共存；如果墮落的人類即便身負原罪仍然可以冀望在審判日得到救贖，語言／意義因翻譯而沈淪的過程中難道就永無解脫之道？還是說我們應該重新思考忠實與翻譯的問題？

讓我們再回到Chamberlain的引文，再對其中所提出的author, writing, Logos, translator, word等關鍵字眼做進一步的釐清。的確，如果原文和譯文之間的關係可以用柏拉圖式的模仿論來解釋的話，譯文則成爲一個「模糊的事物」(“dark affair”)，或者說一個原文的陰影，在柏拉圖世界裏“doubly endistanced from Truth”。¹⁵但我們注意到柏拉圖的「原文」中，「模仿者」這個名字首先是被用來稱呼畫匠的，因爲他(相對於神和木匠)“isn’t making that which is, but something which is like that which is, but is not it”。¹⁶就次序的先後而言，畫匠所創／畫的床在木匠之床之後，而木匠之床又在神所創造的真實之床之後，因此當木匠之床被認爲是“in the second remove from truth”之時，畫匠之床自然就是“thrice removed from (the) truth”了。然而就在這裏我們遭遇到一個語文的「困難」(aporia)：¹⁷如果上述的次序無誤，畫匠之床是thrice removed，而木匠之床是twice removed，我們應該說神之床是once removed嗎？但這顯然是矛盾的說法，因爲神是「觀念」(form)真正且唯一的創造者，這個詭異的once似乎背道而馳，暗示別的可能。這個難題同樣可以轉換到原文和譯文以及Logos之間的關係。我們發現原文和譯文其實都是和Logos有所間隔的，這也就意味著即使是原文還是無完全表現Logos。此外，沿著前面提出的論點去推演，我們甚至可以懷疑Logos的單一性與完整性，因爲它似乎無法阻止意義無限的「後延」(regress)。¹⁸在Chamberlain的引文中，原作者雖然先於譯者寫

作——“by writing first”——但是原作者的第一／首先位置並不賦予其寫作和Logos合而為一的特權。如引文所示，原作者相對於譯者只不過是“closer to the Logos”，而且closer前面附加的somehow一字暴露了原因不明的窘境。因此我們可以說縱使原作者寫作在先，然而closer所暗示的和Logos的間隔解構了這個「首先寫作」（first writing），成爲一種（挪用一下Derrida的用語）“arche-writing”的可能。¹⁹相對於譯文作爲“after-writing”，原文在先的位置雖然說構成了一種“fore-writing”，但是這仍然是個相對的名詞，不論是first-還是fore-並不構成真正／絕對的起源；first-及fore-其實都是比喻修辭的運作，兩者都無法成爲「純粹真實」（pure authenticity）的始源。事實上，用Derrida的話來說，文字寫作的「自由戲耍」（free play）以及「補足性」（supplementarity），早已瓦解了任何「本源」、「終極基礎」或「最終意義」的觀念。如此說來，原文和譯文其實都無法和Logos吻合無間，兩者所表達的意義只是永不止息的「意釋活動鏈」（chain of signification）中差異的出現。了解了這一點，Chamberlain引文中的另一句話就需要再斟酌一番。我們注意到譯者之所以被“condemned to distort the word”，是因爲他／她的“tardy arrival at the scene of writing”，然而這個遲到的翻譯，按照引文的字義來推敲，事實上只是扭曲了word as Logos而不是Logos本身；此外，這個遲到的翻譯所抵達之地正是原文首先寫作發生之地；如此一來，譯文其實並非真的處在原文之「後」（一般情形下空間的前後），因爲它同樣可以佔據原文的位置。很顯然的，譯文的「後」，除了指一般情形下時間上的先後之外，恐怕還指向其它的可能，比如說，在原文的「背後」或「後背」。（關於這一點，我們將在論文「後頭」作進一步說明）。²⁰總之，譯文可以回到原文寫作發生的場所這個現象顯示出fore-writing和after-writing不但可以在不同的時間佔有相同的空間位置，兩者甚至有可能和Logos等距。這當然不是說譯文可以等於原文，而是就兩者都無法完全抵達Logos之聖域而言，不論是譯文或原文都同樣是在某種距離外成爲永遠的朝聖者。換言之，原文和譯文同樣缺乏一種回溯到真實意義之源的力量，這意味著譯文是註定隨著原

文從一開始就轉訛／敗壞的，而這種「語言的墮落」(the fall of language)，自然就不是由翻譯單獨所造成的。假如譯文真是原文的陰影，這個陰影是如影隨形不可和原文分離的；更重要的是，譯文的陰暗其實是因為原文根本無法讓真理之光純然穿透而產生的，所以譯文如果無法shed light on原文，那是因為原文一直都是stand in (the translator's) light。

當原文和譯文同樣處於一種「現存的匱乏」(lack of presence)的狀態，而無法再現真實意義的「豐饒性」(fecundity)時，我們可以說兩者皆落入一個無法避免生成變化的世界之中。和柏拉圖的現實世界相仿，這個變化的世界受到時間與空間條件的制約而不是如觀念世界一般得以永恒不動。再一次的我們注意到Chamberlain的引文中那兩個分別暗示空間位置的“closer”以及時間先後的“tardy”正好說明了一旦(once)離開了Logos，原文和譯文都只能在意義的變化之流中以差異的面貌出現。對於譯者來說，這種無法避免的意義變化之命運並不至於產生威脅，因為翻譯似乎正是以「易」為其性質。然而對於原作者而言，要接受一個既已完成但是卻仍然要處於變化之中的作品，就不是容易想像之事。不過我們必須要問什麼是作品呢？作品難道只是一個歷史的「物件」而且只跟過去的時間有關係嗎？在英文裏「作品」被稱為“work”，是個名詞也是動詞，而這個雙重意義不正暗示作品其實是個歷史的「事件」(event)，它既然在歷史發生過且從未消失，那麼它不是就應在時空中持續行進並且產生「效應」

(effect)嗎？如此說來，原文雖然在過去的時空中發生成形，但它卻不曾死亡而是與時俱存，而且在其行進之中不斷的變化並和譯文互相影響。此外，由於原文不是一個定點而是「持續在動」(on the go)，²¹並且是和譯文一起移動，原文因此不會是譯文的終極目的，更不會是譯文所欲抵達的最後目的地。在這個意義上，原文可以比喻成一個設有「停(止)」(stop)「標誌」(post)的路口，在那裏(意義的)交通來來往往，隨時發生／暫時停頓，而路口同時是「抵達」(arrival)及／即「出發」(departure)的「轉換點」(switch point)。²²換句話說，原文不是意義發生的起點或終點，而是意義不停經過的一個中(途之)點，因此當

譯文和原文遭遇之時——當譯文抵達原文（作為as）路口之時——譯文不但不會就此停止，也不會遭路口吞噬，反而從此邁向意義變化的不歸之路。²³

這條不歸之路的名字可以叫做「差異」；有多少的譯文就有多少的差異。事實上，譯文的差異一再提醒我們原文並非清澈透明，而這點則暗示了原文和譯文或許是被同一條命運之線所綁束在一起：如果原文如清澈之水可以讓譯者直視／識Logos，那麼作為其忠實模仿的譯文理應不會出現差異；但是如果原文原本就曖昧不明，那麼譯者的模仿縱使忠實也註定遠離Logos。這樣說來，不忠實的翻譯，在這個關聯著原文及譯文的共同命運之中，突然詭異的像Logos那樣也展現了一股主宰／轉變命運方向的力量——原文和譯文竟然在翻譯幽暗的道途中彷彿望見Logos發出的微光。traduttore, traditore; translator, traitor；譯者，逆者；翻譯者，背信者……再一次的，我們在翻譯無窮的差異中尋找Logos的蛛絲馬跡（traces/markings）。

Epilogue／後語

忠實還是不忠實？這不是個單純的選擇題而是個有選擇的問題。如果「不忠實的背信者」（我們該如何了解這個用語中明明暗暗的雙重否定？）不但不像忠實的譯者那樣流連徘徊在意義轉而不變的夢境裏，反而可以另闢蹊徑以便和Logos之道相交銜接，那麼對於「背信」一詞我們似乎不能不予以再思一番。我們在「前頭」曾經說過譯文作為遲到的寫作，好像是出現在原文之「後」，但是這個「後」卻不能只以「一般情況下」的空間位置前後以及時間次序先後來解，因為這個「後」可以有其它的可能性，比方說「背後」或者「後背」的後。關於這種「不尋常／特別的」（extra-ordinary）²⁴對「後」的說明，且讓我們在此做個論述的「迂迴」（detour）暫時轉向Derrida所寫的The Post Card。

The Post Card有個副標題：**From Socrates to Freud and Beyond**。乍看之下，Derrida和一般以傳統方式來探討知識系譜

的學者一樣，是按照歷史編年的次序來進行討論的，而他這本書中由書信所構成的“*envois*”，也是按時間的先後來排列書信的序列的。然而這個「正常的」(norm-al)次序卻和書信內容的「來源」(source)和「去處」(destination)並不一致。換句話說，Derrida企圖藉著這種不一致所產生的差異，翻／逆／倒轉知識／意義的因果關係、打破知識系譜一脈／單向承傳的迷思，並且凸顯意義在散播過程中出現的「不定性」(non-riveting)。在這種「解構力量」(deconstructive violence)的滲透下，Derrida迫使我們重新思考時間的流動與空間的配置以及兩者之間互動的關係。就像書中由Mathew Paris所作，上頭見有蘇格拉底和柏拉圖兩人的那幅畫所顯示的，柏拉圖站在蘇格拉底的「後面」，用手指觸碰他「後背」，似乎在指導²⁵蘇格拉底如何寫作。但是這個描述是違背歷史事實的，因為蘇格拉底和柏拉圖兩人原本的師生關係被反轉了而且知識傳承的方向也錯誤了；然而就兩人存歿的先後而言，蘇氏在前柏氏在後，這種安排卻也合理（如果不考慮圖畫的一度平面空間，其實已無法區分前後）。此外，如果柏拉圖在「背後」的位置可以被解釋為一種「背書／支持」(en-dorsement)的姿態——彷彿蘇格拉底必須「依靠」著柏拉圖才能傳遞其知識——那麼「前」「後」之間的關係又更加複雜了。事實上，這個複雜性並不侷限在柏氏與蘇氏兩人誰先誰後的問題上，這個複雜性並不侷限在柏氏與蘇氏兩人誰先誰後的問題上，因為「在後(面)」的法文*derriere*是個“signature word”，暗指*derri(ere)-da*，²⁶如此，在知識／意義的傳遞散播的過程中，Derrida也「參予」²⁷了一角，而這個過程不會停止在任何一個定點，因為副標題裏的那個Beyond早已提示了「自內鑽鑿」(to bore from within)的解構力量。

Mathew Paris所作的那幅畫是饒有意義的。畫中柏拉圖的手指（準確的說，食指，index finger）越過椅「背」(dossier)碰

觸蘇格拉底的「後背」(dos)，彷彿柏拉圖是在蘇氏的背上寫字一般。²⁸在一種「溝通接觸」(contact / contactus)的涵義上，我們可以說是柏拉圖好像是在「給蘇格拉底寫／書信」(write a letter to / for Socrates)，也是在「蘇格拉底(後背)上寫／書信」(write a letter on the back of Socrates)，同樣也是在「蘇格拉底的背後寫／書信」(write a letter in back of Socrates)，甚至是在「寫／書蘇格拉底的後背」(write Socrates' back)，因為手指如筆是直接碰觸在蘇氏的背上的。上述複雜的書寫關係似乎傳達著一個弔詭的信息：蘇格拉底在知識／意義的傳播過程中不只是個「接收者」(receiver)，蘇氏本身也是個「中介者」或「媒介」(mediator / medium)，甚至他自己就是被傳遞的知識／意義本身；然而弔詭的是蘇格拉底在時間的序列上是處於「在先」的地位，蘇氏理應是知識／意義「原始的傳送者」(original sender)才對。對Derrida來說，蘇格拉底這個sender，這個donner / giver，這個知識／意義的original author，事實上只是意義之流中的一點；作為sender，蘇格拉底無法確定他的receiver是誰，作為donner / giver，蘇氏不單只留下知識的「遺產」(leg-acy)，²⁹他自己本身就是一項「禮物」(gift)，而作為所謂的original author，蘇格拉底反而是依存在柏拉圖的書寫之中，因為蘇氏沒有留下物質性的文字給後代。明白了這點，我們不難了解The Post Card裏頭的書信排列是對歷史知識系譜認定的一個反動，其副標題中的“from... to”實際上就已形成一序列的反諷，而其「關鍵字」(pivotal word)反而是那個「最後」出現的beyond--它成爲一個我們前面說過的「轉換點」(switch point)，一個知識／意義「抵達」及／即「出發」的路口。在知識／意義的傳遞散播過程之中，我們不禁要問：倒底是誰躲在布幕之後？(Who's behind the curtains?)³⁰

Derrida對蘇格拉底和柏拉圖(以及他自己)之間關係的說明，如果用一句簡單的話來印證，或許“post hoc ergo propter hoc”是個好的選擇。³¹作為一種「謬誤」(fallacia)，這句話反映了邏輯上因果關係的錯誤認定(Falsc Cause)。我們在此無法詳論其細節，但是我們至少可以指出這個謬誤說明了在時間的向度上，

先後並不能真正決定因果的次序。比方說，我們慣常以為白天之後就是黑夜（或是相反情形），但是任何一方顯然不是另一方的原因或結果。類推之下，柏拉圖雖然生於蘇格拉底之後，但這並不表示柏氏是因為蘇氏所以才具有知識（甚至包括對蘇氏的知識）的。³²我們對蘇格拉底的認識往往是在柏拉圖對蘇氏的「再現」（representation）之下成形有樣的；如此說來，我們是否應該認定柏拉圖才是蘇格拉底的知識可以流傳下來的原因呢？在**The Post Card**裏一封日期為9 September 1977（注意：這個日期不只有一封信）的書信中，Derrida如此的寫道：“No matter which way you turn, you see again the back of a post card...”³³如果我把柏拉圖和蘇格拉底分別放置在一張明信片的正反兩面（或反正兩面，反正都一樣），Derrida的話或許就更明白了一些。且讓我們想像下面的這個情景：在正面的蘇格拉底不滿柏拉圖對他的言論學說做不忠實的「傳述」（一種“intralingual translation”，³⁴不是嗎？），於是寫著「柏拉圖所言不實」，而反面的柏拉圖深感委屈，只好回寫著「蘇格拉底所言屬實」。任何人稍做思考就可知道這種情形是個「悖論」（paradox），因為蘇格拉底和柏拉圖同時說實話也說謊話。兩人實際上根本是被綁束在那張明信片上，互為前後、互為裏背、互為正反。那張明信片如果可以比喻成一張意義的合約——哲學的、語言的、邏輯的、歷史的、文化的、翻譯的……，那麼蘇、柏兩人就好像是在那張合約上簽署了自己的名字。由於這個合約是兩人共同簽署的，任何一方不能片面毀約，更重要的是這個合約是一式兩份／面，任何一份／面都無法單獨解釋合約而永遠是和另一份／面互為印證，印證合約所言的確是雙方各執「一份」（a copy）的合約所協議而成的。在這個意義上，蘇格拉底和柏拉圖各在明信片的一面形成了一個語言「斷片」（fragment），然而這兩個斷片的「契合」卻弔詭的超越了兩者單純的「總和」（sum）或「集合」（accumulation）。

35

上面「迂迴的」論述與說明使我們了解到意義散播過程中，「前」（pre-）「後」（post-）之間的「矛盾」（pre-post-erous）現象，也讓我們認識到譯文，即使出現在原文之後作為一種after-

writing，事實上是和原文有著唇齒相依、互為裏背的相互關係。在這一點上，翻譯所具有的post-ness，或者引伸來說，譯者所具有的post-man³⁶身份就值得深入的探討了。作為意義的「載具」(vessel)，原文像是一封待傳送的信件，然而這封信必須被傳送出去，才算是符合了信件的涵義或功能。如此，譯者作為post-man的重要性就顯現出來了。寫信暗示收信，但是「收信人」(receiver)卻不一定保證收得到信：信件可能遺失或被偷，信件可能被誤遞，信件也可能因種種原因被滯留在poste restante裏待領；而信件也可能遭竄改、偽造或自然污損以致於無法以原來的或完整的面目送到收信人手中。換句話說，從writer / sender到reader / receiver的信息傳遞過程中，沒有任何保證可以確保傳遞的圓滿順利。造成這個問題的原因之一是sender和receiver之間早已存在空間與時間的差異，而這個差異不容意義在毫「無中介的」(unmediated)情形下完成「自我呈現」(self-presence)。“Language can fulfill the condition of self-present meaning only if it offers an immediate total and mediate access to the thoughts that occasioned its utterance”³⁷問題的癥結是縱使我們假設原文的語言有可能實現這個「現存」(presence)，遲到的譯文卻無法擁有恢復此現存的特權。同時，當writer / sender必須寫信時，這已暗示了reader / receiver的「不在」(absence：不在當場也不在當時)，而這「不在」開啓了對空間與時間的想像從而使得「現存」得以在無限的「延宕」(deferral)中藉以「再現」。³⁸然而在此我們不禁要問這「延宕」所須的「動力」(energeia)³⁹從何而來？意義又是如何傳送而得以再現的？而延後出現的意義又意味著什麼？這些問題再一次的引導我們思考譯者作為post-man所蘊涵的意義。

Mailman, Facteur, Brieftrager……，無論我們如何稱呼postman，他⁴⁰都在實踐有關send away, transport to, 或/及carry over的「行動」(operation, action)。Post-man的職責是傳遞——他不必「親眼」目睹寫信者及寫信的行為，不必向寫信者「親手」收取其信件，也不必向收信人「親自」說明信件的內容，但是他必須負責將信件傳遞下去。只有當信件被傳遞了，我們方可

說書信的意義開始起了「效應」，因為「回信」(cor-respondence)的可能性出現了。在這個寫(信)——送(信)——回(信)的「來回」(aller-retour, fort-da)過程中，關鍵還是在「送」這個連繫雙方的動作。「送」——to send, to give, to carry, to transport——本身就一種「動力」，它使得有時空距離的兩點有了接觸的可能，也就是說，它讓意義獲得了回應／回答的可能，即使「圓滿的對應」無法保證。

和postman一樣，譯者的職責也是「傳遞」(translatu, transference)，他背負著傳送信息的責任，因此是個「背信者」。然而譯者的「職責」(task, Aufgabe)⁴¹是有多重意義的。正如Derrida在**The Ear of the Other**一書中指出的，譯文和原文是互相虧欠的：“If the translation is indebted to the original (this is its task, its debt [Aufgabe]), it is because already the original is indebted to the coming translation.”⁴²一方面譯者是由於「原文的存在」(the existence of the original)才有翻譯的工作需要，因此他有「責任」(responsibility)傳譯原文；另一方面如果原文有一種「存活的要求」(demand for survival)，那麼它就必須依賴譯者將其「生命」延續下去。Derrida在一段饒有意味的話中，說明了這個「要求」的意義：

The original is not a plenitude which would come to be translated by accident. The original is in the situation of demand, that is, of a lack or exile. The original is indebted a priori to the translation. Its survival is a demand and a desire for translation, somewhat like the Babelian demand: Translate me.⁴³

原文的「生命」(life, Leben)的「延續／存活」(to survive, to live on)是個重要的問題。Derrida「傳承」了Walter Benjamin的想法(柏拉圖與蘇格拉底知識關係的現代「再現」?)，提醒了我們原文的生命不能以「有機的、生物的」(organic, biological)生命而必須以「心靈的生命」(the life of the mind)為基礎去了

解。⁴⁴換言之，譯者對譯文所做的延續並不是將原作者的生命予以延長（*Fortleben*）而是超越了原先的生命（*Überleben*），因此這個（被）繼續下去的生命，與其說是一種*after-life*——一種在某個意味下似乎是對永恆生命的「慾望」（*desire*）——還不如說是一種*meta-life*，一種情願讓生命進入輾轉流變的「斷念／無慾」（*de-sire*）。⁴⁵這也就是說，原作者必須無私不有，甘願讓其作品的生命在翻譯／詮釋／了解下自由變化，而不是強將自己的意圖固置在作品中永恆不變。這是原作者的*Aufgabe*（*giving up, abandonment, retirement*），和譯者的是互相關聯的。只有當原作者不以「權威」（*author-ity*）之姿命令譯／釋者按其慾望去處理原文時，譯／釋者才有充分的自由去選擇傳遞作品意義的方式。畢竟譯者的「任務」（*mission*）是他自願擔任的，作者的「命令」（*command*）其實是多餘的。當然我們也必須指出，譯者的任務仍然是一個雙／多義的「不可能的任務」；即使譯者的自由選擇已經暗示了一種無形的責任與義務，但是這仍無法保證其任務的圓滿達成。用論文前頭提過的例子來說，翻譯可以是個*messianic act*，但「完全的救贖」（*total redemption*）卻不在保證之中，譯者終究不是彌賽亞。面對原文，譯者有義務且必須答應盡力傳遞意義，不過「承諾」（*promise*）並不就等於「達成」（*deliver*）。即便如此，承諾至少可以帶（來希）望或寄（予希）望，承諾也可以送去／帶來「妥協」（*reconciliation*）的機會。⁴⁶

Postscript／？

在「前言」（*pro-logue*）和「後語」（*epi-logue*）之間，到底*Logos*「出現」在何處？或者它依然「不在」？這個疑惑迫使論文本身產生一種「需求」（*demand / want*）以*postscript*的形式繼續在意義之路中摸索行進。表面上是一種*after-writing*，事實上*postscript*仍舊是論文整體的一部份，*postscript*並非「無緣無故的添加」（*accidental addition*），而是有「必要」「尾隨」（*en-tail*）著論文的發展而出現的。在這個意味上，*postscript*暗示了論文本身的「匱乏與不足」，如此「補足」（*supplement*）就有了必要。

很明顯的，即使在 **postscript** 之後，我們仍然需要「另一個」(an-other)⁴⁷ **post-man**，「另一個」**letter-carrier**，「另一個」**translator**，或者說「另一個」「背信者」來接手，以便意義能繼續流傳「下去」（這個方向確定嗎？）由此之故，**postscript** 是可以有無數不同的翻譯之名。

《聖經》〈馬太福音〉中有一則「按才幹受責任」的「寓言」(parable)。主人以「良善又忠心」(good and faithful) 來讚美那兩位分別獲得五千及二千銀子而後來又多賺得五千和二千銀子的僕人；相反的，主人以「又惡又懶」(wicked and slothful) 來責罵那位獲得一千銀子卻將其埋藏在地裏的僕人。“For unto every one that hath shall be given, and he shall have abundance: but from him that hath not shall be taken away even that which he hath.” 「凡有的還要加給他，叫他有餘。沒有的，連他所有的，也要奪過來。」這則寓言，「對我們來說」，是則有關翻譯的「寓言」。⁴⁸ 主人「賦予」僕人的「銀子」(talent) 彷彿可以「比喻」成我們「天賦的」語言「才能」(talent)。當我們使用語言，比方說從事翻譯的行為，是希望運／應用此天賦讓語言生成變化，引伸來說，即是讓原文在翻譯中能夠繼續生存滋長。“Translation augments and modifies the original, which, insofar as it is living on, never ceases to be transformed and to grow”。⁴⁹ 然而，希望終歸是希望而非「預言」(pre-diction)；希望不具預言的必然性，因此希望是否能實現就非事先能預料或者事先已註定的——我們總是希望希望以後能成為真實。上帝的「賦予」(sending / giving) 在我們的手中不見得一定是份「禮物」(gift / present)，它也可能是個「毒藥」(Gift)。⁵⁰ 然而我們接受之後如何使用這個「賦予」卻是我們的自由。對一位真正「諒解的」(for[e]-giving) 上帝來說，我們的「信與不信」以及「罪與罰」的前因後果或許早已是祂「全知」(omniscient) 之下的一個「非問題」(non-question / problem)。如此一來，我們要如何「成為」(becoming) 上帝心目中的譯者，或者我們該說，要成為何種「背信者」，終究還是一個「自由的抉擇」，同時也涉及「抉擇的自由」。

註釋

¹見 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Crossroad, 1985), p.347.

²見 Jacques Derrida, “Living On: Borderlines”載 *Deconstruction & Criticism* (London: Routledge & Kegan Paul, 1979), p.102.

³對於 loss and gain 這個說詞，「有得有失」似乎是個「恰當的」中譯，但事實上卻有問題，因為原文中 loss 和 gain 的前後次序已經暗示了譯文遜於原文是比較普遍的現象。這一點多少顯示出英語世界的傳統譯論是以不同的比重來衡量原文及譯文的。

⁴有關翻譯裏「相等原則的問題」(problems of equivalence)請見 Susan Bassnett, *Translation Studies* (London: Methuen, 1980; revised ed., London: Routledge, 1992), pp.23-9.

⁵George Steiner說：“Translation is, and always will be, the mode of thought and understanding.... To dismiss the validity of translation because it is not always possible and never perfect is absurd.”請見 *After Babel* (London: Oxford University Press, 1975), p.251.

⁶見 Derrida, “Living On: Borderlines”, p.102.

⁷見 Maurice Blanchot, “Translating”載於 *Friendship*, trans. Elizabeth Rottenberg (Stanford: Stanford University Press, 1987), p.58.

⁸Derrida認為任何文本，在被使用或引用後，都不會以一樣的面貌，比如說，像回聲(echo)那樣，「回到」(come back to)原作者本身。“There is no echo, or, if there is; it is always distorted. Perhaps the desire to unite is the desire to launch things that come back to you as much as possible in as many forms as possible.”原文的identity從一開始就無法保持原樣，而這就意味著原文的property或propriety起了變化。從proper name轉變到common name的過程代表了從原文到譯文的「增長」(growth

/ increase) 。見Jacques Derrida, “Roundtable on Translation” 載於*The Ear of the Other* (New York: Schocken Books, 1985), pp.157-61.

⁹請見Tejaswini Niranjana, *Siting Translation* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1992), p.63.

¹⁰這個chemin (意思是path或road) 源自Derrida自創的disschemination。按照Peggy Kamuf的說明, disschemination至少意指dissemination, deschematization, de-Shemitizing, 以及derouting或diverting (from a road)。見Derrida, “Roundtable on Translation”, p.103.

¹¹見Lori Anne Chamberlain, *Afterwords: Translation as Poetics in Postmodern Writing* (Ann Arbor: University Microfilms International, 1982), p.2.

¹²這個英譯出自Benjamin Jowett之手, 但是G.M.A. Grube (原譯) 及C.D.C. Reeve (修定) 卻將其句英譯為at the third remove from (the truth) 或者third from the truth。正如論文後頭將解釋的, 這三個不同的英譯會造成「意外的」語義問題。Jowett的譯文可見Hazard Adams, *Critical Theory Since Plato* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971), p.35; Grube及Reeve的譯文則可見John, M. Cooper ed. *Plato: Complete Works* (Indianapolis and Cambridge: Hackett, 1997), p.1203.

¹³這句話針對的是Franz Rosenber在宣佈其德譯《聖經》〈舊約〉的計劃時所說的一句話: “Every translation is a messianic act, which brings redemption nearer.”引文請見Steiner, *After Babel*, p.244.

¹⁴Gadamer, *Truth and Method*, p.40.

¹⁵這兩個英譯分別出自 Grube / Reeve 以及 Chamberlain。值得注意的是原 Chamberlain 的說法和注釋 12 在意味上有相當的差異。

¹⁶John M. Cooper, *Plato: Complete Works*, p.1201

¹⁷Paul de Man把aporia解釋成同時允許兩個“incompatible, mutually self-destructive points of view”共存出現情形；once正是在其「一旦」以及「一度」的雙重意義上成爲一個aporia的例子。有關de Man對aporia的解釋，請見*Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust* (New Haven: Yale University Press, 1979), p.131

¹⁸Regress和progress形成了意義兩種相對卻同樣無限的向度。

¹⁹我使用arche-writing一詞，除了指涉Derrida對archi-writing的說法之外，主要是故意翻轉其「原義」並將其指義（暫時）限定爲指示一種first text。

²⁰「前頭」、「後頭」雖然表面上明示位置的先後，然而由於兩者共同分享「頭」這個「開端」（beginning / ending / opening），因此也可視爲共處「一」個情況之下。在此意味上，「前頭」、「後頭」就有暗示「一體之兩面」的可能。

²¹「持續在動」暗示無法停止，因而也暗示不會有一個最後的目的地或終點。Alan Bass在解釋aller (to go)時，認爲allure (pace或speed)，aller-retour (to go-return)，和revenir (to come back)都指涉一種「行／動」的過程，特別是一種Derrida強調的fort-da (away-back)的情境。見Jacques Derrida, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, trans, Alan Bass (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), p.XV.

²²stop和post都由o, p, s, t四個字母隨意組成，就如同ecart (separation)和carte (card)之間的關係一樣，是一種anagram，顯示出「文字寫作的戲耍」（play of writing）。

²³「從此」意味著：(1)從此時起和(2)從此地起；這使得意義的變化包括了時、空兩個因素，而意義 (mean-ing) 的「持續在動」（on the go）的特性也就顯示出來了。

²⁴extra-ordinary (out of order / out of course) 一方面暗示在一般

的「次序」之外，一方面也暗示在一般的「道路」之外。在後者的意思上，*detour*（繞道、迂迴）就和*extra-ordinary*這個字產生意義的關聯。關於*extra-ordinary*的字源，請參考T.F. Hood ed. *The Concise Oxford Dictionary of English Etymology* (Oxford and New York: Oxford University Press)。

²⁵「指」導是個巧合的字眼。柏拉圖是以食指碰觸蘇格拉底之背，而*index (finger)*（指示、指引、索引、引得、指標、指數……）的多重意義顯示出柏氏和蘇氏（及Derrida）之間錯綜複雜的關係。

²⁶和*deja (already)*暗示Jacques Derrida一樣，*derriere: derri (ere)-da*也暗示Derrida「早已」（藏）在「那裏之後」，而*derriere les rideaux (behind the curtains)*就揭開了意義之「後」並沒有任何固定不變的「來」源。

²⁷「參予」在此當然是指涉Plato提出的*participation (methexis)*，不過如論文所表示的，Derrida的參予實際上已經顛覆了Plato主張的（知識）模仿論。

²⁸參見注譯25。

²⁹對於*leg-*的解釋，請見Derrida, *The Post Card*, p.xxiii。

³⁰請見注釋26。

³¹即英文“After this, therefore because of this”。關於這個謬誤的討論，請參考William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion* (Atlantic Highlands: Humanities Press, 1996), p.227.

³²「後」、「因為」、「所以」說明了“After this, therefore because of this”的應用。

³³Derrida, *The Post Card*, p.78.

³⁴這是Roman Jakobson對翻譯所做的三個分類之一：interlingual translation, intralingual translation, intersemiotic translation。見“On Linguistic Aspects of Translation”載於R. A. Bower, ed. *On*

Translation (Cambridge: Harvard University Press, 1959), pp.232-9.

³⁵這個「契合」可以說即是Derrida所講的symbolon。它既然是由原文及譯文共同組成，自然就大於任何一者。但是由於symbolon是個整體（whole），而構成其者皆為部分（parts），或者說，已分散／裂之斷片（fragments），因此它也大於所有部分之和。見Derrida, *The Ear of the Other*, p.123.

³⁶ post-man可以表示：後（面之）人、（背）後（之）人、後（背）（之）人、後人、郵務士、郵差（傳遞差異者、背信者、被差遣者……）。

³⁷ 這句話是Christopher Norris說的。見Christopher Norris, *Deconstruction: Theory and Practice* (London and New York: Methuen, 1985), p.46.

³⁸ 「在場」與「不在」之間的「間」，正如意符與音旨之「間」，使得意義的「現存」無法在此「間」完成，如此意義無限的延宕（infinite deferral of meaning）就從此展開。

³⁹ 在希臘文中，energia不只是energy之義，它還指operation或action。在這個意義上，energeia暗示了activity（活動），而不是一種potentiality（潛能）。

⁴⁰ 為何post-man不是post-woman? Mailman, Fracteur, Brieftrager為何不是以陰性出現？這些問題當然暴露了本論文的「偏見」（pre-judice）與「匱乏」（lack），不過這也同時預告了論文後頭postscript中對「另一個」（an-other）post-man的要求（demand / want）。

⁴¹ 這裏所用的「職責」一詞當然是指涉Walter Benjamin在1923所寫的那篇著名的論文“Die Aufgabe des Ubesetzer”。其英譯“The Task of the Translator”載於*Illuminations*, ed. Hannah Arendt, trans. Harry Zohn (New York: Schocken Books, 1969), pp.69-82.

⁴²見Derrida, *The Ear of the Other*, p.153.

⁴³同上, p.152。

⁴⁴同上, p.121。

⁴⁵Fortleben很明顯的跟Derrida所說的fort-da有微妙的關係。雖然Benjamin混用Fortleben及Uberleben兩字,但Uber在德文中有beyond, across, above, over之義,似乎暗示生命的繼續並不囿於原有的生命形態之中,因此以meta-life來代替after-life主要是想強調生命變化的不確定性或無常。英文的meta至少包括了after, along with, beyond, among, above, behind以及changing等多重意義。

⁴⁶Derrida說:“A translation succeeds in promising success, in promising reconciliation.... A good translation is one that enacts that performative called a promise with the result that through translation one sees the coming shape of a possible reconciliation among languages.”見Derrida *The Ear of the Other*, p.123。

⁴⁷以an-other代替「正常的」another暗示了post-man的可能差異,比方說,post-(wo)man的存在。如注譯40所提示的,post-man的性/別問題並未在本論文中被提出討論,這即暗示了論文無可避免的須要「補足」(supplement)。有關翻譯與性/別的問題,可參閱Sherry Simon, *Gender in Translation: Cultural Identity and the Politics of Translation* (London and New York: Routledge, 1996)。

⁴⁸「寓言」可指parable及/或allegory; allegory源自拉丁文allegoria及希臘文allegoria,意思是speaking otherwise,也就是說in other words之義。《聖經》這則寓言,「換句話說」,只有當其「對我們聽者」具有意義時才能顯現其所宣稱的普世性(universality)。

⁴⁹Derrida, *The Ear of the Other*, p.122.

⁵⁰這句話Tejaswini Nirajana也做過解釋，見*Siting Translation*, p.144.；基本上這句話補充說明了Derrida所講的“the necessary and impossible task of translation, its necessity as impossibility”。見“Des Tour de Babel”載於*Difference in Translation*, ed. Joseph F. Graham (Ithaca: Cornell University Press, 1985), pp.165-207。