

淡江大學法國語文學系碩士班  
碩士論文

指導教授：吳錫德 博士

德希達的翻譯觀：「解構」的觀點

La nation de traduction chez Derrida: *La déconstruction*

研究生：楊佳穎 撰

中華民國 103 年 1 月

## 誌謝

經過多年苦讀與各方協助之下，筆者有幸能夠完成本論文。為此，特以此誌謝感恩一路上支持筆者的師長、家人及朋友。

筆者最要感謝的正是指導教授吳錫德博士。筆者有幸於大四時參與吳錫德博士開設的翻譯課程；多虧當年吳錫德博士的啟蒙，於此課程中，筆者開始對「翻譯」產生興趣。也特別謝謝吳錫德博士在這麼長時間以來，對筆者持續不斷的關心以及指導，才使得筆者能夠順利完成此論文。接下來要感謝的是大綱審查及論文審查的兩位口試委員：中央大學法國語文學系蔡淑玲教授及淡江大學英文學系陳佩筠副教授。感謝蔡淑玲教授於百忙之中蒞臨，並給予筆者論文許多實用的建議；筆者亦有幸於蔡教授任職於淡江大學之時曾選讀蔡教授之課程，並於課程之中體認到蔡教授對於學問研究的專業態度。此外，也特別要感謝陳副教授肯定筆者的研究態度，使筆者在學問研究的路途中倍感自信。

謝謝我的家人們，因為他們給予筆者自由的空間，讓筆者能以自己的步調專心的完成論文。

謝謝邱韻綾、陳柏蓉、陳琬誼、林潔與陳琇怡的陪伴與支持，正是因為你們的存在，調劑了我充滿壓力的生活。

謝謝協助完成本論文及曾向筆者說過「加油」的人，你們的任何一句話、一句鼓勵都帶給筆者許多正面力量。

最後，筆者想謝謝自己。謝謝楊佳穎，你做到了！

論文名稱：德希達的翻譯觀：「解構」的觀點 頁數：102  
校系(所)組別：淡江大學法國語文 學系碩士班  
畢業時間及提要別： 102 學年度第 1 學期 碩士學位論文提要  
研究生：楊佳穎 指導教授： 吳錫德  
論文提要內容：

本論文以德希達提出之「解構」觀點及其生產物做為寫作主軸，藉此探討德希達於〈延異〉(*La difference*)、〈巴別塔〉(*Des tours de Babel*)及《什麼是「確切的」翻譯?》(*Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*)三部文本內之翻譯困境。

筆者於第一章內探討德希達「解構」思想，並談及「延異」的作用，使得「解構」放置於翻譯之時，譯者能從中得到最大的譯文操作空間。第二章藉由〈巴別塔〉探討一詞多義單字的可譯性，並以「延異」解決此翻譯困境。第三章以德希達的翻譯觀點再次說明譯者在翻譯過程中扮演的角色，並以此探討譯者的重要性。

關鍵詞：德希達、解構、延異、巴別塔、一詞多義、譯者

Title of Thesis : Derrida's notion of translation: The Concept of *Deconstruction*

Key word: Derrida, deconstruction, Total pages:102  
différance, Tower of Babel,  
homonymy, translator

Name of Institute: Master's Program, Departement of French

Graduate date: Jan, 2014 Degree conferred: Master

Name of student: Chia-Ying YANG Advisor: Hsi-Deh WU  
楊佳穎 吳錫德

Abstract:

This thesis was based on the concept: deconstruction of Derrida. He wrote many texts with this notion. This research starts with his three works: *Différance*, *Des Tours de Babel* and *What Is a "Relevant" Translation?*. Besides, exploring the plight of translation in those works is another key point in this thesis.

In chapter 1, we are going to commentate the function of deconstruction and *différance*. In the second part, we will discuss the translatability of homonymy by *Des Tours de Babel* in chapter 2. In the end, we will emphasize the importance of translator with the notions of Derrida in chapter 3.

## RESUME

### LA NOTION DE TRADUCTION CHEZ DERRIDA: *LA DÉCONSTRUCTION*

Chia-Ying YANG

#### Introduction

Après le cours de traduction chez Monsieur Hsi-Deh Wu quand j'étais une étudiante du département de français à l'université Tam-Kung, je pensais que la traduction était très intéressante, car on a obtenu les différentes conclusions sur un même texte par les camarades. Pour l'intérêt de "La traduction", j'ai décidé de participer à l'examen d'entrée d'institut et faire des études sur la traduction. Après que je suis une étudiante d'institut, je lis beaucoup de livres et thèses sur la notion de traduction.

Dans une thèse de Monsieur Hsi-Deh Wu, il m'a fait savoir que le traducteur est un rôle très important dans le processus de traduction. C'était la première fois que j'ai compris que le traducteur a dû d'ajouter son opinion personnelle en traduisant. Pour traduire parfaitement, le traducteur doit analyser le texte efficacement. Monsieur Wu a aussi introduit beaucoup de savants dans la thèse, par exemple, Walter Benjamin, Paul de Man et Jacques Derrida. Je pense que *la déconstruction* chez Derrida est un point de vue spécial pour analyser le texte. Si le traducteur utilise *la déconstruction* dans le processus de traduction, il pourra obtenir les nouveaux points des vues sur le texte. C'est la raison que j'ai choisie la notion de la traduction chez Derrida pour la problématique de ma mémoire.

Je me concentre ma mémoire sur trois textes, *La différence*<sup>1</sup>, *Des Tours de Babel*<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Derrida, Jacques, "La différence", *Marges de la Philosophie*, pp.1-29.

<sup>2</sup> Derrida, Jacques, "Des Tours de Babel", *Difference in Translation*. Ed. J. F. Graham, pp.165-207.

et *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*<sup>3</sup>, pour comprendre l'effet sur la *déconstruction* chez Derrida. J'espère aussi que le mets dans le processus de traduction, et explore la possibilité en traduisant.

## Chapitre I .

Il y a trois définitions de *la traduction* sur le dictionnaire officiel sur internet par gouvernement taiwanais : 1. *transmettre une langue par une autre langue*. 2. *transmettre un signe ou un numéro qui présente la langue ou le mot par un autre mot en une autre langue*. 3. *la traducteur*. Les définitions de la traduction sont très vagues, mais elles déclarent aussi que chacun a la capacité de traduire quand le changement de la langue se produit dans son cerveau.

En fait, le traducteur doit être un excellent bilingue et comprendre les caractéristiques entre les deux cultures pour traduire correctement. En plus, le traducteur suit les théories de traduction généralement.

Bien que les théories de la traduction sont très importants, si le traducteur concentrait seulement sur les théories de la traduction et les définitions des mots, il pourrait perdre l'histoire et les significations culturelles sur le texte. Le traducteur doit faire attention sur les plusieurs niveaux de la signification du texte, comme les définitions des mots, les différences entre les deux langues et le plus important, les différences entre les deux cultures.

Car il y a beaucoup de problèmes dans le processus de traduction, le traducteur doit les résoudre, les analyser et les fusionner pour créer et reconstruire une meilleure traduction. Conséquemment, *la déconstruction* chez Derrida peut être la meilleure

---

<sup>3</sup> Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, Paris: Herne, 2005.

façon pour traduire et analyser le texte.

Car Derrida était opposé le logocentrisme qui juge des choses en oui/ non, sujet/ objet, même/ différent...etc., il a créé le mot *la déconstruction*. Il croyait qu'on n'a pas jugé des choses simplement, car ils ont beaucoup de variétés de possible et ils ne peuvent pas avoir une seule conséquence.

Le mot *la déconstruction* qui a dérivé de *destrukion* chez Martin Heidegger<sup>4</sup>, et *destrukion* a dérivé de *Gedankliche Destruktion* chez Edmund Husserl<sup>5</sup>, mais ils sont très différents dans ses définitions. *Gedankliche Destruktion* chez Husserl a représenté « l'ego transcendantal », *destrukion* chez Heidegger a représenté la notion du « sens de l'être », et *la déconstruction* chez Derrida a représenté la logique interne du texte.

La traductrice de « Dissemination » anglais version, Barbara Johnson, a dit que:

Deconstruction is not a form of textual vandalism designed to prove that meaning is impossible. In fact, the word “de-struction” is closely related not to the word “destruction” but to the word “analysis,” which etymologically means “to undo” – a virtual synonym for “to de-construct”<sup>6</sup>.

Par la parole de Barbara Johnson, on peut comprendre que *la déconstruction* est une façon d'analyser le texte. Pour expliquer l'utilité de *la déconstruction*, Derrida a dit que :

Les mouvements de déconstruction ne sollicitent pas les structures du dehors. Ils ne sont possibles et efficaces, ils n'ajustent leurs coups qu'en habitant ces

---

<sup>4</sup> Martin Heidegger, 1889-1976, un philosophe allemand.

<sup>5</sup> Edmund Husserl, 1859-1938, un philosophe allemand, fondateur de la phénoménologie.

<sup>6</sup> Johnson, Barbara, “Translator's Introduction”, *Dissemination*, p.xiv.

structures. En les habitant d'une certaine manière, car on habite toujours et plus encore quand on ne s'en doute pas<sup>7</sup>.

En d'autres termes, Derrida a analysé les sens intérieurs et les autres possibilités du texte par *la déconstruction*. Si le traducteur utilise *la déconstruction* dans le processus de la traduction, il pourra analyser les significations intérieures du texte interne. Le texte aura beaucoup de possibilités du sens quand *la déconstruction* effectuée, il n'a pas seulement les sens des mots ; au contraire, il aura les nouveaux sens et possibilités du texte pour traduire.

En outre, *la différance* est une notion importante dans *la déconstruction*. Derrida a exploré les possibilités des significations par *la différance*. Il a créé *la différance* qui a changé une voyelle « a » de la différence, mais ils ont la même prononciation. Derrida a expliqué que l'importance de « a » :

Elle s'écrit ou se lit, mais elle ne s'entend pas...Elle se propose par une marque muette, par un monument tacite<sup>8</sup>.

Le « a » est un point de vue très spécial dans la notion chez Derrida. Les deux mots ont la similitude orthographe et la même prononciation, mais ils ont des sens complètement différents. Derrida a dit que :

Le *a* de la différance, donc, ne s'entend pas, il demeure silencieux, secret et discret comme un tombeau: *oikesis*.

---

<sup>7</sup> Derrida, Jacques, "La fin du livre et le commencement de l'écriture", *De la grammatologie*, p.39.

<sup>8</sup> Derrida, Jacques, "La différance", *Marges de la philosophie*, p.4.



Derrida a utilisé *la différance* pour analyser la difficulté de l'homonyme. Il a commenté la fonction de *la différance*:

Tout concept est en droit et essentiellement inscrit dans une chaîne ou dans un système à l'intérieur duquel il renvoie à l'autre, aux autres concepts, par jeu systématique des différences. Un tel jeu, la différance, n'est plus alors simplement un concept mais la possibilité de la conceptualité, du procès et du système conceptuels en général<sup>9</sup>.

Par la différence de *la différance*, Derrida a cherché les nouvelles possibilités des mots. *La différance* devient une distinctive façon d'analyser le texte.

En plus, pour explorer les possibilités des mots, Derrida a dit que : *Il n'y a pas de hors-texte*<sup>10</sup>. L'auteur a perdu le contrôle du texte et il n'a pas pu de changer les sens du texte après qu'il a fini le texte ; au contraire, le lecteur devient le seul interprète du texte. En ce moment, le lecteur ne comprend pas la réflexion de l'auteur comme l'auteur est mort.

Pour Derrida, la traduction dote le texte d'original une nouvelle vie. Derrida a dit que :

Il commande l'écriture ainsi élargie et radicalisée, n'est plus issue d'un logos et elle inaugure la destruction, non pas la démolition mais la dé-sédimentation, la dé-construction de toutes les significations qui ont leur source dans celle de logos<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Derrida, Jacques, "La différance", *Marges de la philosophie*, p.11.

<sup>10</sup> Derrida, Jacques, "« Ce dangereux supplément... »", *De la grammatologie*, p.38.

<sup>11</sup> Derrida, Jacques, "La fin du livre et le commencement de l'écriture", *De la grammatologie*, p.21.

Par *la déconstruction*, le lecteur peut explorer la signification intérieure du texte plus facile ; et par *la différence*, le lecteur peut trouver la meilleure façon pour analyser le texte.

## Chapitre II.

Après Derrida a lu le texte de Walter Benjamin<sup>12</sup>, *La tâche du traducteur*, il a écrit *Des tours de Babel* pour explorer la difficulté de la traduction.

La tour de Babel est une tour mythique évoquée dans la Genèse. Après le Déluge, les premiers hommes entreprennent sa construction pour atteindre le ciel, mais Dieu interrompt leur projet qu'il juge trop ambitieux, en brouillant leur langage et en les dispersant la Terre.

Après cela, le mot « babel » a deux sens : 1. babel : brouiller ; 2. Babel : La tour de Babel. Derrida a expliqué que :

Et pourtant « Babel », événement dans une seule langue, celle dans laquelle il apparaît pour former un « texte », a aussi un sens commun, une généralité conceptuelle. Que ce soit par un jeu de mots ou une association confuse importe peu : « Babel » pouvait être entendu dans une langue avec le sens de « confusion ». Et dès lors, de même que Babel est à la fois nom propre et nom commun, Confusion devient aussi nom propre et nom commun, l'un comme l'homonyme de l'autre, le synonyme aussi, mais non l'équivalent car il ne saurait être question de les confondre dans leur valeur<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Walter Benjamin, 1892-1940, un philosophe allemand.

<sup>13</sup> Derrida, Jacques, "Des tours de Babel".

Le nom propre et l'homonyme, comme babel, qui présente une difficulté de la traduction, car personne ne peut pas les traduire parfaitement. Comme la parole de Derrida :

C'est pour le traducteur sans solution satisfaisante. Le recours – à l'apposition et à la majuscule (« Sur quoi il clame son nom : Babel. Confusion... ») ne traduit pas d'une langue dans une autre. Il commente, explique, paraphrase mais ne traduit pas. Tout au plus esquisse-t-il une analyse en divisant l'équivoque en deux mots là où la confusion se rassemblait en puissance<sup>14</sup>.

C'est-à-dire, le traducteur ne peut pas traduire les mots parce que le lecteur de la traduction n'a pas le même sentiment comme le lecteur du texte d'original. Pour cela, Derrida a proposé les éléments du traducteur et de la traduction:

1. La tâche du traducteur ne s'annonce pas depuis en *réception*. 2. La traduction n'a pas pour destination essentielle de *communiquer*. 3. La traduction n'est ni image ni une copie. 4. La dette du traducteur ne l'engage pas à l'égard de l'auteur<sup>15</sup>.

La notion de la traduction traditionnelle croit que la traduction doit servir d'intermédiaire entre les langues. Quand le traducteur rencontre des difficultés de la traduction, comme le nom propre et l'homonyme, il ne peut pas déterminer le sens du mot se conformera l'intention de l'auteur en traduisant. C'est-à-dire, le traducteur

---

<sup>14</sup> Derrida, Jacques, "Des tours de Babel".

<sup>15</sup> Derrida, Jacques, "Des tours de Babel".

traduit le texte, mais il fait la traduction “relevante”. Le part du texte qui a été perdu dans le processus de traduction devient la problématique de la traduction.

### Chapitre III.

Le traducteur éprouve des difficultés toujours, par exemple, le nom propre et l'homonyme. Derrida a dit que:

Une homonymie ou une homophonie n'est jamais traduisible dans le mot à mot. Il faut ou bien se résigner à en perdre l'effet<sup>16</sup>.

Le lecteur de la traduction ne peut pas comprendre le nom propre et l'homonyme facilement, même si le traducteur les explique sur ses sens culturels. C'est-à-dire que la traduction infidèle est inévitable, car le traducteur ne peut pas traduire le nom propre et l'homonyme par un seul mot dans une autre langue. Derrida a dit que:

La traduction y est à chaque instant aussi nécessaire qu'impossible<sup>17</sup>.

En d'autre temps, le traducteur crée seulement la traduction « relevante » pour rendre la tâche du traducteur.

D'abord, il faut que comprendre le sens de « relevante » avant que de créer la traduction *relevante*. Derrida a expliqué que:

---

<sup>16</sup> Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.26.

<sup>17</sup> Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.32.

Qu'est-ce qui est dit « relevant », le plus souvent? Eh bien, ce qui touche juste, ce qui paraît pertinent, à propos, bien venu, approprié, opportun, justifié, bien accordé ou ajusté, venant adéquatement là où on l'attend – ou correspondant comme il le faut à l'objet auquel se rapporte le geste dit « relevant », le discours relevant, la proposition relevante, la décision relevante, la traduction relevante. Une traduction relevante serait donc, tout simplement, une « bonne » traduction, une traduction qui fait ce qu'on attend d'elle, en somme, une version qui s'acquitte de sa mission, honore sa dette et fait son travail ou son devoir en inscrivant dans la langue d'arrivée l'équivalent le plus relevant d'un original, le langage le plus juste, approprié, pertinent, adéquat, opportun, aigu, univoque, idiomatique, etc<sup>18</sup>.

Chaque mot à une ou plusieurs définitions, mais la définition changera par la relation entre les mots ou le contexte. Par ailleurs, les différents traducteurs peuvent créer les différentes traductions sur un même texte. C'est-à-dire qu'il n'y a pas la traduction parfaitement, car il y a nombreux facteurs qui influencent le développement de la traduction. Pour cela, Derrida a dit que:

Une traduction relevante serait donc, tout simplement, une « bonne » traduction, une traduction qui fait ce qu'on attend d'elle<sup>19</sup>.

Parce que la traduction *relevante* est une bonne traduction, le traducteur peut dénouer des difficultés de la traduction et rendre la tâche du traducteur.

---

<sup>18</sup> Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.16.

<sup>19</sup> Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.16.

## Conclusion

Par ce processus de recherche, j'obtiens deux conclusions de la notion de traduction chez Derrida:

1. Derrida a créé beaucoup de mots et notions pour analyser le texte, mais il n'a déclaré pas que le traducteur doit suivre une seule théorie et atteindre la traduction parfaitement. En fait, Derrida a analysé le texte par la notion de *la déconstruction* et a trouvé l'origine de la traduction.
2. Derrida a utilisé *la différance* pour analyser du texte pour trouver la traduction « relevante », mais *la différance* a abouti les différents résultats. C'est-à-dire qu'il n'y a pas la traduction parfaitement et la traduction infidèle est inévitable. Donc, Derrida a cru que la traduction qui touche juste, ce qui paraît pertinent, à propos, bien venu, approprié, opportun, justifié, bien accordé ou ajusté est un « bonne » traduction.

Les savants de la théorie traditionnelle poursuivent les théories pour trouver la traduction fidèle, mais Derrida n'a pas cru qu'il y a eu la traduction parfaitement et il a utilisé *la déconstruction* pour traduire. Après le processus de recherche à Derrida, j'ai trouvé deux conclusions :

1. Le traducteur obtient la puissance d'analyser du texte complètement par *la déconstruction* et *la différance*. C'est-à-dire que le traducteur peut trouver les nouvelles possibilités des sens du texte et rendre la tâche du traducteur.

2. Derrida a dit que :

Bien qu'elle ne soit pas un commentaire, notre lecture doit être interne et rester dans le texte.<sup>20</sup>

Il a expliqué que le traducteur doit ajouter un point de vue personnel pour faire le lecteur comprendre la traduction plus facilement. En d'autre temps, le traducteur est le décideur de la traduction.



---

<sup>20</sup> Derrida, Jacques, “ « ce dangereux supplément...» ”, *De la grammatologie*, p.228.

## 目次

緒論 .....	1
I. 研究動機 .....	1
II. 研究方法 .....	2
III. 論文架構 .....	3
IV. 文獻分析 .....	5
第一章 「解構」：做為翻譯的一種理論 .....	6
第一節 德希達的解構：意義的生成與傳達 .....	6
第二節 無限延伸的文字運動：延異 .....	16
第三節 「文本之外無一物」 .....	24
第二章 「翻譯的本質不是交流」—以〈巴別塔〉為例 .....	34
第一節 巴別塔/變亂：一詞多義的翻譯 .....	34
第二節 翻譯的本質：重現原文的生命 .....	44
第三節 譯者的任務：償還債務 .....	52
第三章 什麼是「確切」的翻譯？ .....	60
第一節 「一切都是可譯的」 .....	60
第二節 最「適當」的翻譯手法 .....	66
第三節 譯者的「新」任務 .....	73
結論 .....	79
參考資料 .....	83
附錄一：德希達出版作品一覽表 .....	92
附錄二：本論文探討之德希達作品封面 .....	98



# 緒論

## I. 研究動機

大學時期之翻譯課程，使筆者對「翻譯」產生了相當大的興趣：相同一份原文，交到不同人手上後，得出的譯文卻差別極大。有些同學照單字意思字字直譯，而有些同學將文章大意融會貫通後呈現擁有自我風格的文章，因此讓筆者著實感覺翻譯是一門值得細細探討的學問。正因對於翻譯的興趣，支持了筆者考研究所的決心。研究所入學考試時，也對三位面試教授表示筆者將以翻譯作為研究目標。筆者在研究所入學後開始研讀翻譯理論相關文章、學說及專書，並參加指導教授吳錫德與法文系蔡淑玲所開設之翻譯相關主題讀書會。

筆者認為，在不同語言及異國文化之間，翻譯成為其中的橋樑，譯者在翻譯過程中所扮演的角色實為重要。最基礎的翻譯原則為呈現原文涵義，若譯者有餘力，更應使譯文如原文般通順流暢。倘若譯者僅一味追求文字上的忠實，該譯文便極可能反而成為劣質的翻譯。

此外，筆者在指導教授吳錫德著作《翻譯空間<sup>1</sup>》書中文章〈後現代翻譯美學：譯者的任務<sup>2</sup>〉讀到：「就作者和譯者之間的關係而言，翻譯本身就是閱讀（使用）及詮釋（批評）的過程<sup>3</sup>。」這也是筆者首次體認到在作者、譯者和讀者的三元關係之中，譯者在翻譯過程中除了需傳達作者的作品涵義外，也應該在譯文中加入了譯者對於原文作品的體認，在多方面的交互作用之下，進而「創作」出譯文。於譯文中加上譯者的體認之嶄新觀點，使得譯者在翻譯過程中除了扮演語

---

<sup>1</sup> 吳錫德，《翻譯空間》：書林，2009，264 頁。

<sup>2</sup> 吳錫德，〈後現代翻譯美學：譯者的任務〉，《翻譯空間》，頁 31-45。

<sup>3</sup> 同上，頁 36。

言的媒介亦為語言的創造者，此觀點與筆者過去對於翻譯及譯者的角色僅為傳達原文的想法十分不同，亦使筆者對於翻譯過程與譯者之論述深感興趣。文中也提出東西方許多學者有關譯者及翻譯過程的論點，並提及最具代表性之法國當代哲學家暨解構主義學者德希達(Jacques Derrida)的翻譯觀點。詳讀之後，筆者希望透徹理解並掌握德希達以「解構」(la déconstruction)為本的翻譯觀念，並試圖將此一論述套用於翻譯過程，探究其可能性及困境。

## II. 研究方法

德希達著作等身，目前已出版超過八十本法文書（包括逝世之後，後人將德希達文章或演說收集成冊之書）。德希達的作品涉略範圍極廣，中國學者胡繼華<sup>4</sup>在《後現代語境中倫理文化的轉向：論列維納斯、德里達和南希<sup>5</sup>》中，將德希達的思想歷程分為三個階段：

第一階段從 1950 年代開始到《論文字學》(*De la grammatologie*)發表，這是質疑西方邏各斯中心主義階段；第二階段從 1968 年到 1974 年《喪鐘》(*Glas*)發表，這是德希達關注「文學行動」，為文學批評注入激素的階段；第三階段開始於 1989 年，以《法律的力量：論權威的神秘基礎》(*Force de loi: le fondement mystique de l'autorité*)為代表，轉向對當代民主政治、對正義及馬克思主義的關注<sup>6</sup>。

本論文將藉由德希達的「第一階段」時期之文本進行有關翻譯之探討，筆者將經由德希達提出的「解構」觀念及其生產物做為寫作主軸，藉此探討德希達如

---

<sup>4</sup> 胡繼華，1962-，中國比較文學研究學者。

<sup>5</sup> 胡繼華，《後現代語境中倫理文化轉向：論列維納斯、德里達和南希》：京華出版社，2005，350 頁。

<sup>6</sup> 同上，頁 18-19。

何解決在〈延異<sup>7</sup>〉(*La différance*)、〈巴別塔<sup>8</sup>〉(*Des Tours de Babel*)及《什麼是「確切的」的翻譯?<sup>9</sup>》(*Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*)文本內之翻譯困境。

正因為「解構」的作用，文本意義不再僅由文字表面涵義組成，而是從文本內部涵義獲得更多意義的可能性。藉此，德希達的「解構」觀念使得譯者能夠跳脫出做為原文文本僕人的傳統觀念。因此在各章節中，筆者將以德希達的翻譯觀點與譯者在翻譯過程中所扮演之角色相互連結，探討「解構」如何解決翻譯困境並探討譯者的重要性。

### III. 論文架構

本論文分為三章，以德希達的解構觀點設定為各章主題，延伸應用於翻譯過程並探討譯者於翻譯過程中的重要性。

筆者在第一章闡述的正是何謂德希達「解構」思想及其應用之處，並帶出「延異」及「作者已死」等概念，使「解構」放置於翻譯之時，譯者能從中得到最大的譯文操作空間。第二章藉由〈巴別塔〉一文探討一詞多義單字的翻譯可能性，並以「延異」做為翻譯困境的解決之道。第三章使用「一切都是可譯的」證明正因譯者在翻譯過程中擁有很大的譯文操作空間，加上以「延異」及其生產之「補充」和「蹤跡」……等等，凸顯出譯者的重要性。

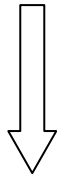
本論文架構圖移至下頁：

<sup>7</sup> Derrida, Jacques, “La différance”, *Marges de la Philosophie*, pp.1-29。

<sup>8</sup> Derrida, Jacques, “Des Tours de Babel”, *Difference in Translation*. Ed. J.F. Graham. Ithaca: Cornell University Press, 1985. pp.165-207.

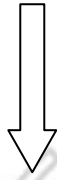
<sup>9</sup> Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?* Paris: Herne, 2005.

緒論



第一章  
「解構」：做為翻譯的一種理論

探討德希達「解構」思想及架構



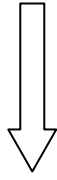
第二章  
翻譯的本質不是交流—以〈巴別塔〉為例

探討譯者面對的翻譯困境及如何重現文本



第三章  
什麼是「確切」的翻譯？

探討翻譯困境的解決之道



結論

#### IV.文獻分析

除了分析本論文中各章節主題的〈延異〉(*La différance*)、〈巴別塔〉(*Des Tours de Babel*)及《什麼是「確切的」的翻譯?》(*Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*)三個主題的文本之外，筆者亦對德希達著作之《書寫與差異<sup>10</sup>》(*L'écriture et la différence*)、《論文字學<sup>11</sup>》(*De la grammatologie*)、《言語與現象<sup>12</sup>》(*La Voix et le phénomène*)和《立場<sup>13</sup>》(*Position: Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpette*)……等等多部作品以及東西方學者之翻譯理論進行必要的涉獵。

簡言之，筆者藉由德希達提出的「解構」及「延異」做為本論文探討翻譯過程的中心思維，並藉由德希達各作品與「延異」和「翻譯」間的關係，凸顯出譯者的重要性。此外，筆者亦選讀許多探討譯者重要性的書籍，盼望以此與德希達的翻譯觀點發揮相互作用，使三元關係（翻譯—「延異」—譯者）能在翻譯過程中相輔相成。

---

<sup>10</sup> Derrida, Jacques, *L'écriture et la différence*. Seuil, 1967.

<sup>11</sup> Derrida, Jacques, *De la grammatologie*, Minuit, 1967.

<sup>12</sup> Derrida, Jacques, *La Voix et le phénomène*, Presses universitaires de France, 1967.

<sup>13</sup> Derrida, Jacques, *Positions: Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpette*, Minuit, 1972.

# 第一章 「延異」：做為翻譯的一種理論

## 第一節 解構：意義的生成與傳達

德國詩人歌德<sup>14</sup>說過：「翻譯是世界上最重要的和最值得尊重的事務之一<sup>15</sup>。」從古至今，世界上的擁有不同語言及文化的人們若想相互溝通，必先透過翻譯才能開始進行交流。究竟「翻譯」是什麼意思？在教育部國語推行委員會編纂之《重編國語詞典修訂本（網頁版）》上的定義：翻譯有三種意義：「一、將某種語言文字用另外一種語言文字表達；二、把代表語言文字的符號或數碼用語言文字表達出來；三、從事翻譯工作的人<sup>16</sup>。」

若單從該辭典定義，翻譯就是文字轉換及從事文字轉換的人。廣義來說，每個人都能翻譯，只要擁有兩種語言能力，無論語言能力程度高低，一旦腦中產生了語言的轉換，就已經開始進行翻譯。

在翻譯過程之中，除了語言的轉換以及原文的可讀性與可譯性之外，筆者認為譯者及翻譯理論都扮演極重要的角色。而回溯到中國最早的翻譯理論，根據范文瀾<sup>17</sup>的《中國通史簡編<sup>18</sup>》記載，中國的翻譯活動始於西元 148 年東漢時佛經翻譯<sup>19</sup>。唐朝時，中文翻譯集大成於佛經翻譯，也出現像玄奘<sup>20</sup>等譯經大師，當

<sup>14</sup> 歌德（Johann Wolfgang von Goethe），1749-1832，德國名戲劇家暨詩人

<sup>15</sup> 轉引自陳定安，《翻譯精要》，頁 11。

<sup>16</sup> 教育部國語推行委員會編纂，《重編國語辭典修訂本》網址：<http://dict.revised.moe.edu.tw/>。

<sup>17</sup> 范文瀾，1893-1969，中國歷史學家。

<sup>18</sup> 范文瀾，《中國歷史簡編》：人民出版社，1965，第三編第一冊，378 頁。

<sup>19</sup> 同上，頁 72-77。

<sup>20</sup> 玄奘，602-664，唐朝的三藏法師，漢傳佛教史上著名譯經師之一。

時最著名的便是玄奘提出的「五不翻」<sup>21</sup>翻譯理論。

關於翻譯技巧的理論固然重要，但若翻譯理論僅僅拘泥於字面上的文字交換，原文背後所蘊含的故事、延伸意義或文化意義便難以在譯文中傳達給譯文讀者。《當代法國翻譯理論<sup>22</sup>》一書中提到：

「逐字對譯法」正是將語言與信息割離開來，片面追求字面上的對應，而沒有將字句所蘊含的信息挖掘出來。正常翻譯程序中，有一個信息接收與再傳遞的過程，「逐字對譯法」則根本沒有將翻譯當作信息傳遞，也就缺少這個過程，於是，譯者本身對於原文的信息尚無從把握，傳遞給讀者的，也只能是一堆毫無意義的語言符號了<sup>23</sup>。

從此得知，若譯者僅依賴字面意義進行翻譯，傳遞給譯文讀者的譯文就像是沒有靈魂的軀體一般——雖看的到其形體，卻無法再得知更深入的內部思想。此外，該書亦提到：「至今，翻譯在大多數人們的眼裡，只不過是一種語言的簡單交換，一種純模仿的技術性工作，不需任何創造性<sup>24</sup>。」但事實上，單純的、沒有創造性的字義轉換，僅能表達部分原文涵義。因此，一位優秀的譯者應該追求更佳的翻譯結果。

關於意義的傳達與翻譯的特性，德國學者施萊爾馬赫<sup>25</sup>有以下的見解：

翻譯與單純的傳譯實有天壤之別。每當讀者較獨立的思考，並希望將自

<sup>21</sup> 「五不翻」理論：一、秘密故；二、多含義故；三、無此故；四、順古故；五、生善故。轉引自陳福康，《中國譯學理論史稿》（修訂本），頁 33。

<sup>22</sup> 許鈞、袁筱一，《當代法國翻譯理論》：南京大學出版社，1998，312 頁。

<sup>23</sup> 同上，頁 98。

<sup>24</sup> 同上，頁 31。

<sup>25</sup> 施萊爾馬赫（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher），1768-1834，德國神學學者暨哲學家。

己的思想表達出來的時候，他與語言文字的關係就很模糊。在某一些字詞僅用來表達外在事物，而不受後者所侷限的時候，同樣也有這種關係。唯有在這個模糊的關係得到正確理解時，他要傳達的意思才清晰無誤<sup>26</sup>。

也就是說，若僅僅掌握表面訊息，卻缺失內在的深層訊息，翻譯的過程仍尚未完成。由此可得知翻譯涉及了多個面向，除了單純的字彙涵義之外，也常是兩種文化間的交流。因此，譯者注重的不僅只有純粹的文字翻譯能力，更應該掌握住轉換文化差異的能力，德國學者諾德<sup>27</sup>也提到：「理想的譯者有雙文化的知識，充分掌握原語和譯語文化（包括語言），並具有轉換能力，包括語篇接受、製作和研究的技巧，以及『協調』原文接受與譯文製作的能力<sup>28</sup>。」若譯者在文化轉換方面也能夠處理得盡善盡美，譯文讀者閱讀時除了能較容易感受到原文的「異國風情」之外，也能清楚了解其涵義。

除了歐洲學者之外，中國學者陳定安<sup>29</sup>也曾表示譯者對於原語及譯語文化的了解都深深影響譯文的發展：「在翻譯過程中，譯者對某句某段某章文字的理解正確與否，在很大程度上取決於他對有關文化的了解。對一個譯者來說，沒有兩種文化的對比知識，就無從談起對語言文字的正确理解與表達<sup>30</sup>。」以上學者之言，在在表明譯者在翻譯過程中的文化轉移過程對於翻譯結果更是有關鍵影響。

此外，中國學者胡允桓<sup>31</sup>對於譯者的在翻譯過程中所扮演的角色也有類似看法：「翻譯時的第一步，是通過第一種文字『吃透』其表達的概念，然後是第二

<sup>26</sup> Scheleiermacher, Friedrich, 〈論翻譯的方法〉（伍志雄譯），《西方翻譯理論精選》，頁 21。

<sup>27</sup> 諾德（Christiane Nord），1943-，德國翻譯理論學者。

<sup>28</sup> Nord, Christiane, 〈翻譯為本語篇分析模式〉（陳潔瑩譯），《西方翻譯理論精選》，頁 92。

<sup>29</sup> 陳定安，中國中英文比較與翻譯理論學者。

<sup>30</sup> 陳定安，《翻譯精要》，頁 22。

<sup>31</sup> 胡允桓，1939-，筆名武夫，中國翻譯學者。



步，用第二種文字的最恰當的詞句，準確無誤地把那個概念重新表達出來。這樣的作法，看似走了『彎路』，其實是最可靠的途徑<sup>32</sup>。」也就是說，一位好的譯者除了了解文字表面涵義之外，也需深入了解文字之下的深層涵義，才擁有重新「建構」譯文主體的能力。

以「譯者須重新建構譯文」為前提，當譯者建構譯文之前，不可或缺的正是「解構」原文的思想概念。因此，筆者認為德希達的「解構」(la déconstruction)思想便可能是最佳的翻譯解析角度。

而「解構」一詞，正是因為德希達反對「邏各斯中心主義」(logocentrisme)才創造出來的一種新觀念。中國學者任文<sup>33</sup>曾簡單分析過何謂「邏各斯中心主義」：

「邏各斯中心主義」(logocentrisme)意即存在、本質、本源、真理、絕對等等，都是關於每件事物是什麼的本真說明，也是全部思想和語言系統的基礎所在。「語音中心主義」(phonocentrisme)是指語音能夠呈現真理或意義的功能。語音和邏各斯其實是一個事物的兩面，語音是能指(signifié)，而真理與意義是所指(signifiant)，意義由語音呈現，語音與生產意義、接受意義、言說意義與構造意義的東西具有直接的相近性。邏各斯中心主義和語音中心主義確立了理性主體和言說主體的中心地位，並使得西方傳統的形而上學思維方式建立在一正一反二元對立的基礎之上，如：男性與女性、主流與邊緣、主體與客體、能指與所指、同一與差異、真理與謬誤等等<sup>34</sup>。

<sup>32</sup> 胡允桓，《譯海求珠》，頁 132。

<sup>33</sup> 任文，1967-，中國口譯研究學者。

<sup>34</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 75。

德希達認為並非所有事物都可簡單一分为二；有許多事物不能直接判定「正確」或是「錯誤」，它們可能正身處於兩個極端之內，亦可能擁有許多不確定性，又怎麼能夠被輕易劃分？正因德希達反對「邏各斯中心主義」的「二元對立」思維，中國學者陳曉明<sup>35</sup>於《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》<sup>36</sup>一書中分析德希達藉由「通過對那些經典文本的重讀，把它們納入到他的解構體系中，使這些西方哲學史中的思想形成一種傳統之鏈，傳統之鏈也是解構之鏈<sup>37</sup>」。又如中國學者胡適<sup>38</sup>的名言：「做學問要於不疑處有疑」，德希達有許多作品都是閱讀其他學者（如班雅明<sup>39</sup>、佛洛伊德<sup>40</sup>、莎士比亞<sup>41</sup>……等人）之作品後，對其中「常被忽略的、被認為是理所當然的單純主題」加以深入探討，德希達的分析文本及寫作方明顯強調「解構」的作用，而德希達認為他心中奉為圭臬的「解構」就是「朝向純粹的公設或幻影推動，或是向源起不可分解的簡單性的純化做分析解剖<sup>42</sup>」。此外，德希達曾為「解構」下了定義：

我曾說過如果要我給「解構」下個定義的話，我可能會說「一種語言以上」。哪裡有「一種語言以上」的體驗，哪裡就存在著解構。世界上存在著一種以上的語言，而一種語言內部也存在著一種以上的語言。這種語言多樣性正是解構所專注與關切的東西<sup>43</sup>。

在翻譯之時，語言涵義的多樣性無法由文字表面涵義得到全面的解讀，只有經由「解構」，譯者才能暫時拋開文字表面涵義，進入文字內部思想，這也正是為何德希達認為「解構」存在於語言的多樣性之中。

<sup>35</sup> 陳曉明，1959-，中國後現代文化理論學者。

<sup>36</sup> 陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》：北京大學出版社，2009，559頁。

<sup>37</sup> 同上，頁405。

<sup>38</sup> 胡適，1891-1962，中國文學暨哲學學者。

<sup>39</sup> 班雅明(Walter Benjamin)，1892-1940，德國馬克思主義文學評論學者暨哲學家。

<sup>40</sup> 佛洛伊德(Sigmund Schlomo Freud)，1856-1939，奧地利精神分析學家。

<sup>41</sup> 莎士比亞(William Shakespeare)，1564-1616，英國戲劇家。

<sup>42</sup> Derrida, Jacques，《他者的單語主義——起源的異肢》（張正平譯），頁49。

<sup>43</sup> Derrida, Jacques，《訪談代序》，《書寫與差異》（張寧譯），頁29。

除了原創者德里達之外，也有許多東西方學者都贊同「解構」的作用，如德里達《論文字學<sup>44</sup>》一書的中譯者汪堂家<sup>45</sup>認為：

解構一方面意味著突破原有的系統，打開其封閉的結構，排除其本源和中心，消除其二元對立；另一方面意味著將瓦解後的系統的各種因素暴露於外，看看它隱含了什麼，排除了什麼，然後使原有因素與外在因素自由組合，使它們互相交叉，相互重疊，從而產生一種無限可能性的意義網絡<sup>46</sup>。

當語言的多樣性身處於「解構」之中，「解構」能為它敞開文本自身，得到文本內部涵義之外，也讓它獲取了無限的可能性。正因如此，譯者才能翻譯，也能將文本涵義創造成適當的譯文，又如同中國學者尚杰<sup>47</sup>曾說：

當「解構」批評（或解構）某一理論時，其實是說，這種理論不適當地排除了它不應該排除的其他可能性。事情永遠有另一種可能性，甚至不可能性也是一種可能性。所以說「解構」的態度可以使我們無限增加看問題和做事情的角度，使我們的世界更加豐富多彩，具有新的面貌<sup>48</sup>。

此外，對於「解構」，中國學者朱剛<sup>49</sup>也於其著作《本原與延異——德里達對本原形而上學的解構》<sup>50</sup>中說過：

<sup>44</sup> Derrida, Jacques, 《論文字學》（汪堂家譯）：上海譯文出版社，2005，457 頁。

<sup>45</sup> 汪堂家，1962-，中國近現代西方哲學研究學者。

<sup>46</sup> 汪堂家，〈譯者序〉，《論文字學》（汪堂家譯），頁 3。

<sup>47</sup> 尚杰，1955-，中國社會科學院哲學所研究員。

<sup>48</sup> 尚杰，〈導讀 德里達的「終結」〉，《德里達與歷史的終結》（王昆譯，王文華校），頁 15。

<sup>49</sup> 朱剛，1972-，中國現象學暨法國哲學研究學者。

<sup>50</sup> 朱剛，《本原與延異——德里達對本原形而上學的解構》：上海人民出版社，2006，415 頁。

解構就是解構，它既不是對傳統形而上學所追求的本源的肯定，也不是對一般本源的否定；或者說他既是對傳統形而上學所理解的本源的否定，又是對一種非傳統形而上學意義上的本源的肯定。解構之所以為解構，就在於他超出了這種要麼肯定、要麼否定的傳統形而上學句法，超出了這種是與否的二元對立，而走向了一種更原本的肯定<sup>51</sup>。

正因為「解構不是『否定』這樣一個事實。它是一種肯定、一種投入，也是一種承諾<sup>52</sup>。」筆者認為，藉由「解構」文本的語言多樣性，亦使得「解構」後的事物具有新的面貌，如同英國學者西姆<sup>53</sup>所說：「從根本上說，我們應該把解構主義看做是一種徹底的哲學懷疑論，它質疑所有我們未經檢驗的假設，並且它最積極的意義在於告訴我們，那些我們信賴的價值判斷其實是非常值得懷疑的<sup>54</sup>。」正因德希達反對「邏各斯中心主義」的「二元對立」思維，「解構」能在解讀文本及翻譯時生產出更多意義的可能性，筆者認為，為了全面性的了解文本中之「語言多樣性」，「解構」便可能是譯者對於原文的最佳解讀途徑。

德希達的解構思想像是「一種錯位的閱讀，像魔術中的位移，意在言外，與表面意向相反，分離、中斷聯繫<sup>55</sup>」，建立於原有的文本之上。對德希達來說，若要解讀文本，必須先藉由「解構」了解文本結構內部，探討其內部涵義，才能拆解文本的涵義，讓文本的意義重現。對於德希達來說，「本源的缺乏是其解構策略的基本出發點，不管是顛倒等級，還是補充之類的其他的解構方法，顯然都是因為把真理、理性和邏輯的起源性拆除，解構就變得順理成章<sup>56</sup>。」也如同德希達《播撒<sup>57</sup>》(*Dissemination*)英譯者芭芭拉·強森<sup>58</sup>說過的：

<sup>51</sup> 朱剛，《本原與延異－德里達對本原形而上學的解構》，頁 376。

<sup>52</sup> Derrida, Jacques, 〈訪談代序〉，《書寫與差異》（張寧譯），頁 22。

<sup>53</sup> 西姆(Stuart Sim)，英國文學批評學者。

<sup>54</sup> Sim, Stuart, 《德里達與歷史的終結》（王昆譯，王文華校），頁 64。

<sup>55</sup> 尚杰，《精神的分裂——與老年德里達對話》，頁 54。

<sup>56</sup> 陳曉明，《德里達的底線－解構的要義與新人文學的到來》，頁 273。

<sup>57</sup> Derrida, Jacques, *Dissemination*, trans. Barbara Johnson: University of Chicago Press, 1981.

解構活動並不是瓦解文本的一種方式，要設法證實意義並不存在。事實上，「解——構」(de-construction)一詞並不牽涉「瓦解」(destruction)，反而更為緊密地與詞語「分析」(analysis)相連，字源上意謂「鬆解」(to undo)——這才是「解構」(to de-construct)的真正同義字<sup>59</sup>。

而德希達也曾說過：「並不意味著解構擊垮了系統，而是它敞開了排列或集合的可能性<sup>60</sup>。」解構概念「意味著不再追求永恆不變的終極真理，也不貶斥歷史的、變化的、偶然的因素，不再把文化美學看做反映現實的鏡子。相反，它重視解釋學精神，通過對整體性的瓦解走向差異性<sup>61</sup>」；而翻譯正可套用於「解構」之中。若要翻譯，必先有原文，經過譯者了解其字面涵義，再藉由「解構」得知文化背景與文本之間的作用，找到最合適的釋義方式，進而「創造」譯文。正如英國學者諾里斯<sup>62</sup>說的：「解構活動的目的不是要瓦解，而是要解放意義，使之從壟斷意義之預設既定建構之中，鬆解出來<sup>63</sup>。」又如中國學者高宣揚<sup>64</sup>所述：「(解構)重在顯示它在思想和實際活動中的創造特性<sup>65</sup>。」解構具有的解放意義與創造特性，又再次強調了它與譯者創造譯文之間的相關性。

但德希達也曾明白說過：「我並不認為解構有某種終極目的。從某個角度來

---

<sup>58</sup> 芭芭拉·強森(Barbara Johnson)，1947-2009，美國文學批評學者暨翻譯家。

<sup>59</sup> 原文：Deconstruction is not a form of textual vandalism designed to prove that meaning is impossible. In fact, the word “de-construction” is closely related not to the word “destruction” but to the word “analysis,” which etymologically means “to undo”—a virtual synonym for “to de-construct”.

(Johnson, Barbara, “Translator’s Introduction”, *Dissemination*, p.xiv；譯文轉引自 Norris, Christopher, 《解構理論批評與應用》(劉自荃譯)，頁4。)

<sup>60</sup> 包亞明編，〈不存在一種自戀〉，《德里達訪談錄：一種瘋狂守護著思想》(何佩群譯、包亞明校)，頁19。

<sup>61</sup> 王岳川，〈王岳川序〉，《德里達與歷史的終結》(王昆譯，王文華校)，頁6。

<sup>62</sup> 諾里斯(Christopher Charles Norris)，1947-，英國哲學家暨文學評論家。

<sup>63</sup> Norris, Christopher, 《解構理論批評與應用》(劉自荃譯)，頁5。

<sup>64</sup> 高宣揚，1940-，中國哲學暨人文社會科學學者。

<sup>65</sup> 高宣揚，《當代法國思想五十年》，頁362。

說它是無限定的、無止境的，它也不是相對主義，它在每一個不同的上下文脈絡中移動或轉型，但它沒有終極目的<sup>66</sup>。」這樣的「沒有終極目的」之概念如同翻譯過程：文本中的單一字彙可能同時擁有兩個以上的意義，只有依賴上下文的發展，譯者才能選擇較為適當的字義並使之與文本意義相符合。事實上，不同的譯者可能會選擇不同的字義來創造譯文，也就是說，譯文並沒有標準答案，正巧與德希達於前引文說的「沒有終極目的」有著相同的概念。

德希達的「解構」觀點事實上源自於海德格<sup>67</sup>的「拆毀」(destrukion)，而海德格的「拆毀」又源自於胡塞爾<sup>68</sup>的「精神拆毀」(Gedankliche Destruktion)一詞，陳曉明曾研究過「解構」、「拆毀」與「精神拆毀」間的差異：

德希達的「解構」(déconstruction)，來自對海德格的「拆毀」(destrukion)的直接改造。德希達在1986年5月22日解答記者迪迪耶·加恩(Didier Cahen)的問題時談到：他所提出的「解構」多少有點置換了海德格所用的「拆毀」(destrukion)一詞之後所做的積極轉譯。但海德格的這個詞直接來自胡塞爾，胡塞爾在1913年的《觀念》中首先使用了「精神拆毀」(Gedankliche Destruktion)一詞，胡塞爾用它來描述現象學還原，即對我們的經驗和經驗世界懸置不論，以便回到先驗自我，從而為一切知識找到絕對的基礎。海德格意識到胡塞爾「拆毀」概念的重要性，但他確並未追隨胡塞爾去確認先驗自我，而是牢牢地把握住回到事物本身，也就是轉向對存在問題的思考。……德希達的「解構」也並不是摧毀一切……解構只是揭示出文本如何不可能，文本展開的論點和思路的不充分性和不可能性。解構不是從外部對文本進行摧毀，而是揭示出文本內在的邏

<sup>66</sup> Derrida, Jacques, 〈訪談代序〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁20。

<sup>67</sup> 海德格(Martin Heidegger)，1889-1976，德國哲學家。

<sup>68</sup> 胡塞爾(Edmund Gustav Albrecht Husserl)，1859-1938，德國哲學家，被稱為現象學之父。

輯和思路的悖論和不可能性<sup>69</sup>。

也就是說，德希達的「解構」與「拆毀」及「精神拆毀」之間的差別在於，後兩者都在要求「(精神)拆毀」作用發生後，只專注在一個問題上，為其找尋確切的結果；但是「『解構』並不是簡單的顛覆、拒絕和否定<sup>70</sup>」，德希達的「解構」，卻是在作用發生之後，藉由所得到的闡釋空間探詢文本內部涵義，由於一切都擁有可能性，「解構」不可能找到一個「完全正確的」答案，也可以說，「解構」的特點就在於找尋事物的所有可能性，以凸顯「人們自以為是的那種確定性和完整性是不可能的，是不充分的<sup>71</sup>」。德希達認為：「解構活動並不觸動外部結構。只有居住在這種結構中，解構活動才是可能的、有效的；也只有居住在這種結構中，解構活動才能有的放矢<sup>72</sup>。」也就是因為如此，德希達利用「解構」在文本之內拆解文本的本源，讓文本敞開自身，以便尋找文本各種可能性的答案。如同中國學者陸揚<sup>73</sup>所說：「解構主義在以文學的多元性狀來替代哲學權威的同時，被認為對文本採取的不是一種虛無主義態度，而是使之『陌生化』，以重新認識意指功能而使每次閱讀都有一種新的感受<sup>74</sup>。」這也正是為何德希達採用「解構」藉以重現原文的生命及傳達文本的意義。

<sup>69</sup> 陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》，頁 90-91。

<sup>70</sup> 陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》，頁 27。

<sup>71</sup> 同上，頁 119。

<sup>72</sup> 原文：Les mouvements de deconstruction ne sollicitent pas les structures du dehors. Ils ne sont possibles et efficaces, ils n'ajustent leurs coups qu'en habitant ces structures. En les habitant d'une certaine manière, car on habite toujours et plus encore quand on ne s'en doute pas. (Derrida, Jacques, "La fin du livre et le commencement de l'écriture", *De la grammatologie*, p.39 ; 〈書本的終結和文字的開端〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 32。)

<sup>73</sup> 陸揚，1953-，中國法國哲學研究學者。

<sup>74</sup> 陸揚，《後現代性的文本闡釋：福柯與德里達》，頁 207。

## 第二節 無限延伸的文字運動：延異

德希達說過：「『延異』，即『本源的差異』，才是真正的『絕對的起源』<sup>75</sup>」，他也認為：「每個概念都刻寫在系統內，概念通過系統的差異嬉戲，指涉他者，指涉其他概念。透過這樣的嬉戲，延異就不再簡單是一種概念，而是概念化的可能性，是一般的概念過程和系統的可能性<sup>76</sup>。」因此，筆者認為，探討德希達的解構思想，必定要以「延異」做為切入點，朱剛也曾斷言：「他（德希達）的解構策略，一言以蔽之，就是延異<sup>77</sup>。」德希達正是藉由「延異」生產出的「差異」，探討文字意義的多重可能性。

「延異」(la différence)是德希達創造的一個詞彙，跟「差異」(la différence)一字僅相差一個字母「a」，兩字讀音完全相同，德希達曾說：「延異(différance)中的『a』，因此就無法聽清；它依舊如同墳墓(oikesis)，是沉默的、秘密的、審慎的<sup>78</sup>。」也就是說如果僅以口語唸出「延異」(la différence)與「差異」(la différence)且未加以解釋，便無法以讀音分辨這個「a」及兩字的差別。德希達形容它：「它被辨認出來，或被書寫出來，但不能被聽出來；它不能通過聲音來領悟。……如同一個默默的記號，一個緘默的標石<sup>79</sup>。」

<sup>75</sup> Derrida, Jacques, 《胡塞爾〈幾何學的起源〉導引》(錢捷譯)，頁 180。

<sup>76</sup> 原文：Tout concept est en droit et essentiellement inscrit dans une chaîne ou dans un système à l'intérieur duquel il renvoie à l'autre, aux autres concepts, par jeu systématique de différences. Un tel jeu, la différence, n'est plus alors simplement un concept mais la possibilité de la conceptualité, du procès et du système conceptuels en général.

(Derrida, Jacques, "La différence", *Marges de la philosophie*, p.11；〈延異〉(汪民安譯)，《後現代性的哲學話語—從福柯到賽義德》，頁 75。)

<sup>77</sup> 朱剛，《本原與延異—德里達對本原形而上學的解構》，頁 35。

<sup>78</sup> 原文：Le a de la différence, donc, ne s'entend pas, il demeure silencieux, secret et discret comme un tombeau: oikesis.

(Derrida, Jacques, "La différence", *Marges de la philosophie*, p.4；〈延異〉(汪民安譯)，《後現代性的哲學話語—從福柯到賽義德》(汪民安、陳永國、馬海良編)，頁 68。)

<sup>79</sup> 原文：Elle s'écrit ou se lit, mais elle ne s'entend pas...Elle se propose par une marque muette, par un monument tacite.

(Ibid., p.4；同上，頁 68。)



面對這樣無法以讀音辨別兩字的困境，德希達在〈延異〉的演講現場<sup>80</sup>說過：

事實上，我無法通過我的話語，無法通過此時此刻給法國哲學學會所做的演講讓你們了解，當我談論差異的時候我正在談論的是哪種差異。我可以僅僅通過一種論及書寫的十分間接的話語來談及這種書寫差異；或者在我每次確定了我談論的是帶有一個「e」的差異(*la différence*)，還是帶有一個「a」的延異(*la différance*)的狀況下來談及這種書寫差異<sup>81</sup>。

而「延異」(*la différance*)除了在字面的表層結構與「差異」(*la différence*)僅有一個字母「a」的差別，它也擁有多層意義，德希達曾對此說明：

這裡（「延異」）的 a 直接來自現在分詞 *différant*，並且使我們更接近於進行中「相異」行為，甚至在它已經產生構成相異(*différent*)或造成差異(*différence*)的效果之前。在一個概念系統內，鑒於傳統的要求，可以說延異標明了具有生產性和原初構成性的因果關係，分離和劃分的進程，其相異和差異將構成生產和後果<sup>82</sup>。

「延異」來自於動詞「*différer*」的拉丁文字根，第一層涵義是差異的、非同

<sup>80</sup> 1968年1月27日，德希達於法國哲學協會(Société Française de Philosophie)演講。

<sup>81</sup> 原文：Je ne peux en effet vous faire savoir par mon discours, par ma parole à l'instant proférée à destination de la Société française de philosophie, de quelle différence je parle au moment où j'en parle. Je ne peux parler de cette différence graphique qu'en tenant un discours très détourné sur écriture et à condition de préciser, chaque fois, que je renvoie à la différence avec un *e* ou à la différence avec un *a*.

(Derrida, Jacques, "La différance", *Marges de la philosophie*, p.4; 〈延異〉(汪民安譯),《後現代性的哲學話語—從福柯到賽義德》(汪民安、陳永國、馬海良編),頁68-69。)

<sup>82</sup> 原文：Le *a* provenant immédiatement du participe présent (*différant*) et nous rapprochant de l'action en cours du *différer*, avant même qu'elle ait produit un effet constitué en *différent* ou en *différence* (avec un *e*). Dans une conceptualité et avec des exigences classique, productrice et originaire, le processus de scission et de division dont les *différents* ou les *différences* serait les produits ou les effets constitués.

(*Ibid.*, pp.8-9; 〈延異〉(劉北成、李曉光譯,周繼明校),《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯),頁204。)

一性的、他者的；第二層涵義是迂迴的、推延的。任文曾分析：

德希達的解構主義策略就是要用差異性去顛覆邏各斯中心主義的同一性和精確性，並為此創造了一個新詞「延異」(la différance)來替差異辯護，並解釋意義確認的不可能性。「延異」包含了兩種意義：一是空間上的差異(la différence)、區分、間隙；一是時間上的延擱(defer)、推遲、接替。差異在空間的間隔與時間的延遲中產生<sup>83</sup>。

德希達正是藉由如此的文字內部差異運動，採用「延異」做為其探討文字意義的特有媒介。如同何佩群<sup>84</sup>在《德里達訪談錄：一種瘋狂守護著思想<sup>85</sup>》的〈譯後記〉中提到：「『延異』有兩層意思，第一層意思是差異，主要訴諸空間，第二層意思是延緩，主要訴諸時間。德希達認為語言就是『差異與延緩』的無止境的遊戲<sup>86</sup>。」但事實上，「延異」(la différance)與差異(la différence)兩字雖然看起來相差不多，的確擁有完全不同的意義。汪堂家說過：「寫往往更能反映語言的差別性，說卻常常掩蓋乃至取消這種差別性，在同一語言系統中，這一點尤為明顯。比如，不少同音異形的字，僅聽讀音是無法分辨的，只有通過辨形才能將這兩個音同形不同的字區別開來<sup>87</sup>。」正是為了對同音異形及一詞多義的單字進行探討分析，德希達才創造出「延異」一詞。

但不同於一般概念皆有明確的定義，德希達於〈延異〉中提到：「我要說『延異』既非一個詞也非一個概念<sup>88</sup>。」他認為：「延異不是、不存在，也不是任何

<sup>83</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 82。

<sup>84</sup> 何佩群，中國英美文化研究暨女性主義政治學倫理研究學者。

<sup>85</sup> 包亞明編，《德里達訪談錄：一種瘋狂守護著思想》(何佩群譯、包亞明校)：上海人民出版社，1997，257 頁。

<sup>86</sup> 何佩群，〈譯後記〉，同上，頁 248。

<sup>87</sup> 汪堂家，〈譯者序〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 2。

<sup>88</sup> 原文：Je dirais donc d'abord que la différance, qui n'est ni un mot ni un concept. (Derrida, Jacques, "La différance", *Marges de la philosophie*, p.7；〈延異〉(汪民安譯)，《後現代性的哲學話語—從福柯到賽義德》(汪民安、陳永國、馬海良編)，頁 71。)

形式的在場—存在者；我們隨著也會表明『延異』不是什麼，即是說什麼都不是。結果，它既沒有存在也沒有本質<sup>89</sup>」也就是說，對德希達來說，「延異」是一段解構的運作過程而非一種結果，它可以被理解卻不能顯現於世。對此，德希達表示：「我們能夠展示的僅僅是在一定的時刻能夠存在的東西，能夠做為一個顯在 (présent)，一個真實的存顯，做為一個顯在的真理，或一個顯在的顯出而被展示和呈現的東西<sup>90</sup>。」德希達又說：「延異以固定的方式封存著自身，而非曝露自身<sup>91</sup>。」也就是說，「延異」能夠被理解，同時也能夠對文本產生作用，但是它無法現形，唯一能被看見的只有「延異」的生產物。

而德希達也曾如此解釋「延異」：「這是一種與眾不同的差異。它實際上不區分任何東西，不區分狀態、經驗、限定的意謂。這種差異雖然不改變任何事物，但卻改變所有的記號。它僅包含著先驗問題的可能性。這就是說它就是自由本身<sup>92</sup>。」。「延異」是在文字之下的意義層面就其內部發揮作用，表面上它雖然不改變任何狀態，卻在其表面之外對文字意義進行重建、改造及延衍，利用「延異」的作用，讓文字能夠擁有不同的解讀方式。

<sup>89</sup> 原文為：Déjà il a fallu marquer que la différence n'est pas, n'existe pas, n'est pas un étant-présent (on), quel qu'il soit ; et nous serons amenés à marquer aussi tout ce qu'elle n'est pas, c'est-à-dire tout ; et par conséquent qu'elle n'a ni existence ni essence. (Derrida, Jacques, "La différence", *Marges de la philosophie*, p.6 ; 〈延異〉(汪民安譯)，《後現代性的哲學話語—從福柯到賽義德》(汪民安、陳永國、馬海良編)，頁 70。)

<sup>90</sup> 原文：On ne peut jamais exposer que ce qui à un certain moment peut devenir *présent*, manifeste, ce qui peut se montrer, se présenter comme un présent, un étant-présent dans sa vérité, vérité d'un présent ou présence du présent. (Ibid., p.6 ; 〈延異〉(劉北成、李曉光譯，周繼明校)，《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯)，頁 201。)

<sup>91</sup> 原文：Se réservant et ne s'exposant pas. (Ibid., p.6 ; 〈延異〉(汪民安譯)，《後現代性的哲學話語—從福柯到賽義德》(汪民安、陳永國、馬海良編)，頁 70。)

<sup>92</sup> 原文：Et pourtant, malgré ce *recouvrement* parfait, une différence radicale demeure, qui n'a rien de commun avec aucune autre différence ; différence qui ne distingue rien en fait, différence qui ne sépare aucun étant, aucun vécu, aucune signification déterminée ; différence pourtant qui, sans rien altérer, change tous les signes et en laquelle seulement se tient la possibilité d'une question transcendante. C'est-à-dire de la liberté elle-même. (Derrida, Jacques, "Introduction", *La voix et le phénomène*, p.12 ; 〈導言〉(劉北成、陳銀科譯)，《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯)，頁 53。)

對此，德希達又曾解釋過「延異」內部文字差異運動的必要性：

延異的運動，作為能夠產生相異物、造成分化的運動，是標示我們語言的一切對立概念的共同根基，例如感覺的／理智的，直觀／意謂，自然／文化，等等。延異也是同一物(the same) (以區別於同一物 the identical) 的因素。這些對立就是在同一物中宣告的。……延異就是生產，是差異性的生產<sup>93</sup>。

而德希達也強調：「正是因為延異，也只是每一個所謂的『在場』素，每個出現在在場場景中的因素同非他自身之物相關的情況下，表意活動才是可能的<sup>94</sup>。」這也說明「延異」在有限的自身內部文字空間之內，利用文字擁有的所有素材，搭配經由自身所生產的「差異」，開拓文字意義的可能性。

對德希達來說，「原始的延異是做為結構的替補性<sup>95</sup>」此外，德希達更認為：「延異的這種運動並不對超驗主體發生；它產生出一個主體。自動感受不是刻畫己是自在(auto)的存在的經驗的模式。它產生作為自我差異內的自我關係的同一性；它產生作為非同一的同一性<sup>96</sup>。」因此中國學者楊冬<sup>97</sup>認為：

<sup>93</sup> Derrida, Jacques, 《立場》(楊恆達、劉北成譯), 頁9。

<sup>94</sup> 原文: La difference, c'est ce qui fait que le mouvement de la signification n'est possible que si chaque élément dit « présent », apparaissant sur la scène de la présence, se rapporte à autre chose que lui-même.

(Derrida, Jacques, "La différance", *Marges de la philosophie*, p.13; 〈延異〉(汪民安譯), 《後現代性的哲學話語—從福柯到賽義德》(汪民安、陳永國、馬海良編), 頁77。)

<sup>95</sup> 原文: La différance originaire est la supplémentarité comme *structure*.

(Derrida, Jacques, "Genèse et structure de l'Essai sur l'origine des langues", *De la grammatologie*, p.238; 〈《語言起源論》的起源與結構〉, 《論文字學》(汪堂家譯), 頁242。)

<sup>96</sup> 原文: Ce mouvement de la différance ne survient pas à un sujet transcendantal. Il le produit. L'auto-affection n'est pas une modalité d'expérience caractérisant un étant qui serait déjà lui-même (autos). Elle produit le même comme rapport à soi dans la différence d'avec soi, le même comme le non-identique.

(Derrida, Jacques, "La voix qui garde le silence", *La voix et le phénomène*, p.92; 〈保持沉默的聲音〉(方海波譯, 陳銀科校), 《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯), 頁140。)

<sup>97</sup> 楊冬, 1951-, 中國西方文學批評學者。

『延異』不僅意味著此差異以彼差異為前提和條件，而且意味著彼差異也以此差異為前提和條件。因此，『延異』是不斷產生差異的差異。它拒絕在語言和言語之間做出兩難抉擇，它是無中心的差異的遊戲。對於德希達來說，一種解構活動正是在延異中進行的自由創造活動<sup>98</sup>。

就是說，「延異」是結構內的活動，對文本進行解構之前，文本內的結構需先透過「延異」存在文本內的作用便是「在其內部差異的重複無限地重複自身<sup>99</sup>」，並藉此生產出新的解讀方式。

德希達說：「延異從動搖異化(aliénation)開始，以打破重新占有(réappropriation)告終<sup>100</sup>。」又說：「我意圖在一束(sheaf)中重組不同的方向，根據這些方向，我能夠利用我臨時性地稱作的詞或概念：延異(différance)，或者更恰當讓它將它本身強加於我身上<sup>101</sup>。」筆者認為，正是因為「延異」由本身內部差異得到的「全新解讀」與「自由創造」，讓文字跳出原有的文字囹圄，擁有全新的生命。

因此，筆者認為「延異」不僅是德希達解構思想的中心理念，也是最能表達德希達翻譯觀的一個概念，德希達也曾表示：「延異構成了生命的本質<sup>102</sup>」，還曾

<sup>98</sup> 楊冬，《文學理論—從柏拉圖到德里達》，頁 409。

<sup>99</sup> 原文：Mais on peut penser la clôture de ce qui n'a pas de fin. La clôture est la limite circulaire à l'intérieur de laquelle la répétition de la différence se répète indéfiniment. (Derrida, Jacques, "Le théâtre de la cruauté et la clôture de la représentation", *L'écriture et la différence*, p.367 ; 〈殘酷劇場與表象的關閉〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 490。)

<sup>100</sup> 原文：Elle a commencé par entamer l'aliénation et elle finit par laisser entamée la réappropriation. (Derrida, Jacques, "« Ce dangereux supplément... »", *De la grammatologie*, p.206 ; 〈這種危險的替補……〉；《論文字學》(汪堂家譯)，頁 209。)

<sup>101</sup> 原文：C'est que je voudrais précisément tenter, dans une certaine mesure et bien que cela soit, au principe et à la limite, pour d'essentielles raisons de droit, impossible, de rassembler en *faisceau* les différentes directions dans lesquelles j'ai pu utiliser ou plutôt me laisser imposer en son néo-graphisme ce que j'appellerai provisoirement le mot ou le concept de différence. (Derrida, Jacques, "La différence", *Marges de la philosophie*, p.3 ; 〈延異〉(汪民安譯)，《後現代性的哲學話語—從福柯到賽義德》(汪民安、陳永國、馬海良編)，頁 68。)

<sup>102</sup> 原文：La différence, celle-ci constitue l'essence de la vie. (Derrida, Jacques, "Freud et la scène de l'écriture", *L'écriture et la différence*, p.302 ; 〈佛洛伊德與書寫舞台〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 408。)

說過：「翻譯常常是將一種語言轉變為另外一種語言。當然，我認為，『延異』這個詞也能以其他方式使用，尤其是由於它指的不僅是原始差異的活動，而且還指遲延的時間化迂迴<sup>103</sup>。」。而德希達《胡塞爾〈幾何學的起源〉導引<sup>104</sup>》一書的中譯者錢捷<sup>105</sup>也曾於該書前言提到：

德希達首先選擇了文本做為他展示「延異」的場所。即使過去的文本帶有「邏各斯中心主義」的天真，但作為意識存在的形式，其中必然潛藏著某種需要「補充」(supplément)的契機，存在著不可遏止的異化而造成的「蹤跡」(trace)。正是這些「延異」的表現，它們成為文本意義的真正源泉<sup>106</sup>。

於此，陳曉明也曾經說過「解構」對於文本的影響：

解構在形而上學中，就像紙包不住火一樣，那些他者或異在都在其運作中。痕跡不是德希達的外在化的強加，而是符號自身的運作，不管是原本的符號學還是沾上了解構能動性的文字學，都會有痕跡在其中發生作用。所以德希達說，從無生命的東西到有機體，到意識的整個歷史過程，也就是從符號做為客觀物的存在，到成為人的意識一部份，這其中的運作過程都是痕跡的運動<sup>107</sup>。

<sup>103</sup> 原文：Et la traduction serait, comme elle droit toujours l'être, transformation d'une langue par un autre. Naturellement, je tiens que le mot « différence » peut servir aussi à d'autres usages : d'abord parce qu'il marque non seulement l'activité de la différence « originaire » mais aussi le détour temporisateur de différer.

(Derrida, Jacques, "La différance", *Marges de la philosophie*, p.15 ; 〈延異〉(劉北成、李曉光譯，周繼明校)，《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯)，頁 213-214。)

<sup>104</sup> Derrida, Jacques, 《胡塞爾〈幾何學的起源〉導引》(錢捷譯)：桂冠，2005，216 頁。

<sup>105</sup> 錢捷，1956-，中國歐洲近代哲學暨當代法國現象學者。

<sup>106</sup> 錢捷，〈永遠的「延異」〉，《胡塞爾〈幾何學的起源〉導引》(錢捷譯)，頁 xxi。

<sup>107</sup> 陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》，頁 179。

此外，正如德希達所說：「延異是差異的系統遊戲，是差異的蹤跡<sup>108</sup>。」筆者認為，「延異」在解構活動內的運作過程「是一種存在於語言背後或語言中的力量，它產生著構成語言的差異效果<sup>109</sup>」，如同翻譯過程也依賴文字的差異效果才能得出適當的譯文一般。如同德希達所說：「延異(la différance)中的 a 所蘊含的主動性或生產性，表示出差異遊戲中的發生運動。後者既不是憑空出現的，也不是在可以被一種共時的與分類的操作所窮盡的封閉系統或靜態結構中所固有的。差異是轉換的效果<sup>110</sup>。」此外，德希達又說：「延異才是更『本源』的東西，但我們再也不能將它稱為『本源』，也不能稱為『根據』，因為這些概念本質上屬於存在一神學的歷史，也就是說屬於抹去差別的系統<sup>111</sup>。」翻譯過程正如「延異」所形成的文字差異運動，一般譯者為了盡可能的透析原文涵義，藉由「延異」所得之「蹤跡」(la trace) 與「補充」(le supplément)，不停在原文內找尋各種最適合的翻譯切入角度及生產出最合適的譯文，從差別存在之處抹去差異並找尋最合適的結果，為文本增添了許多可能的解讀方法。

<sup>108</sup> Derrida, Jacques, 《立場》(楊恆達、劉北成譯), 頁 38。

<sup>109</sup> 何佩群, 〈譯後記〉, 《德里達訪談錄：一種瘋狂守護著思想》(何佩群譯, 包亞明校), 頁 249。

<sup>110</sup> Derrida, Jacques, 《立場》(楊恆達、劉北成譯), 頁 30。

<sup>111</sup> 原文：La différance tout court serait plus « originaire », mais on ne pourrait plus l'appeler « origine » ni « fondement », ces notions appartenant essentiellement à l'histoire de l'onto-théologie, c'est-à-dire au système fonctionnant comme effacement de la différence. (Derrida, Jacques, "La fin du livre et le commencement de l'écriture", *De la grammatologie*, p.38 ; 〈書本的終結和文字的開端〉, 《論文字學》(汪堂家譯), 頁 32。)

### 第三節 「文本之外無一物」

德希達曾於《論文字學》中斷言：「文本之外無一物<sup>112</sup>(Il n'y pas de hors-texte)」，因為他認為「閱讀絕不是尋找原初意義，理解絕不以作者為中心<sup>113</sup>」。對此，尚杰說過：「文字一旦脫離了作者的手，其命運就不是作者所能控制的<sup>114</sup>。」而台灣學者陳慧樺<sup>115</sup>也說過：「文本是游移的、衍生的，無法加以框死釘住，是讀者閱讀時創造出來的場域。文本觀跟作品觀念的最大不同是，作品是作者的產品，而文本所強調的則是讀者的參與生產<sup>116</sup>。」換言之，當作者完成作品之後，作品脫離作者掌控後形成獨立個體的文本；同時，掌握文本的解讀力量的主角也立刻由作者轉變為讀者。

德希達說過：「我們不僅在不知道『我』這個詞的『作者』時而且在他是虛構的時候也能理解它。而且在他死了以後也能理解<sup>117</sup>。」換句話說，「它（書寫）不需要作者在場，也不需要作者的意識在場，書寫符號脫離其作者之外，為作者所遺棄，然而它們仍能繼續產生作用，超越作者的呈現之外，超越作者意義的現存真實性之外，換言之，超越作者的生命自身之外<sup>118</sup>。」此外，尚杰分析德希達的觀點後表示：「我們寫字是為了傳播某種不在場的東西。一旦文字書寫出來，寫字人就不再在場了。文字是在寫字人不在場的情況下發揮作用的，超越了寫字

<sup>112</sup> 原文：*Il n'y a pas de hors-texte.*

(Derrida, Jacques, “« Ce dangereux supplément... »”, *De la grammatologie*, p.38 ; 「這種危險的替補……」，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 232。)

<sup>113</sup> 汪堂家，〈譯者序〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 3。

<sup>114</sup> 尚杰，《精神的分裂——與老年德里達對話》，頁 168。

<sup>115</sup> 陳慧樺為筆名，本名陳鵬翔，1942-，台灣比較文學學者。

<sup>116</sup> 陳慧樺，〈總序〉，《解構理論批評與應用》(劉自荃譯)，頁 4。

<sup>117</sup> 原文：Nous comprenons le mot *Je* non seulement quand son « auteur » est inconnu mais quand il est parfaitement fictif. Et quand il est mort.

(Derrida, Jacques, “Le supplément d’origine”, *La voix et le phénomène*, p.107 ; 〈本原的補充〉(方海波譯，陳銀科校)，《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯)，頁 157。)

<sup>118</sup> Collins, Jeff, 《德希達》(安原良譯，沈清松校訂)，頁 55。



人想要說的在場欲望，超越了寫字人的生命<sup>119</sup>。」也就是說，當作者創造文本之後，作者已經無法再改變文本內容，文本也離開作者的控制，唯一留下僅有文本本身的意義，讀者只能從留下的文本意義解讀文字涵義。同時，作者的本意已經無人可完全解讀，所以等同消失、等同死亡。德希達又說：

寫就是引退。不是躲到帳篷裡去寫，而是從他的寫作中撤出。是在遠離自己的語言處擱淺，是從語言中掙脫或讓自己的語言失控，讓它獨自地輕裝行走。是丟下語言。做一個詩人即意味著知道怎樣丟下語言。讓語言獨白。讓那些它只能通過寫作形式進行的東西自行說話<sup>120</sup>。

由此，我們能夠推斷德希達認為作者與文本之間關係的唯一結果就是「文本之外無一物」。

事實上，德希達強調「書寫，不是字面的，而是進行在心靈深處的、無意識中的書寫<sup>121</sup>」，正是因為作者的角色已經死亡，對於讀者來說，探討文本的意義，不僅是在探討可見之文字意義外，更要探討其隱含的意義。正如同尚杰舉例說明：

一段古文字，原作者的意向隨著作者一同死去了，但是，文字還在。這時，文字不以以前的方式出場，它不再伴隨作者的意向。作者「想要說」的意義死去了。這時的文字，不是原作者所能回答得了的。一個作者的意向不反映他曾經或者現在所寫的文字，他沒有辦法對這些文字負責

<sup>119</sup> 尚杰，《精神的分裂——與老年德里達對話》，頁 166。

<sup>120</sup> 原文：Écrire, c'est ce retirer. Non pas dans sa tente pour écrire, mais de son écriture même. S'échouer loin de son langage, l'émanciper ou le désemparer, le laisser cheminer seul et démuné. Laisser la parole. Être poète, c'est savoir laisser la parole. La laisser parler toute seule, ce qu'elle ne peut faire que dans l'écrit. (Derrida, Jacques, "Edmond Jabès et la question du livre", *L'écriture et la différence*, p.106 ; 〈愛德蒙·雅畢斯與書的問題〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 154。)

<sup>121</sup> 鄭敏，《結構—解構視角：語言·文化·評論》，頁 53。

在面對「作者已死」這種狀態之下，德希達認為解讀文本之時「想像是不可少的，因為它使我們面對在場中的不在場<sup>123</sup>」。中國學者蔡新樂<sup>124</sup>也於其探討德希達觀點之著作《相關的相關——德里達「相關的」翻譯思想及其他<sup>125</sup>》中說過：

既然作者總是「已經死去的」或「不在這裡的」作者，其作品不管寫於何時何地，都與作為「我」的譯者不存在或不能形成面對面的關係。因此，想像中的、虛擬的「相遇」，體現出的就是「物之靈魂」，亦即「對象的人化」的特定表現。有了這樣的「靈魂」或「人化」顯示，溝通便有了基礎<sup>126</sup>。

對於文本來說，它也期待著新的溝通，也期待新的探討、分析和了解，而此刻解讀文字的力量從作者手上移轉出來，文本「走向他者也同時意味著否定自我，意味著意義在寫作的轉折中發生異己化。意向超越自身、掙脫自身以求被說出<sup>127</sup>」。德希達曾說：「書寫的那種先驗歷史舞台與其自身的關係，已經不言而喻地被說出來了，以沒有被自己思考的方式被思考了：這種關係被寫下又同時被抹去、被隱喻化，並在顯示出種種內在於世界的關係的同時指定自身並再現自身

<sup>122</sup> 尚杰，《精神的分裂——與老年德里達對話》，頁 173。

<sup>123</sup> 原文：L'imagination est indispensable dans la mesure où elle nous ouvre à une certaine non-présence dans la présence.

(Derrida, Jacques, "Genèse et structure de l'Essai sur l'origine des langues", *De la grammatologie*, p.270；〈《語言起源論》的起源與結構〉，《論文字學》（汪堂家譯），頁 277。）

<sup>124</sup> 蔡新樂，1964-，中國翻譯理論與應用學者。

<sup>125</sup> 蔡新樂，《相關的相關——德里達「相關的」翻譯思想及其他》：中國社會科學出版社，2007，305 頁。

<sup>126</sup> 同上，頁 9。

<sup>127</sup> 原文：Il est vrai qu'aller vers l'autre, c'est aussi se nier et le sens s'aliène dans le passage de l'écriture. L'intention se surpasse et s'arrache à soi pour se dire.

(Derrida, Jacques, "Edmond Jabès et la question du livre", *L'écriture et la différence*, p.113；〈愛德蒙·雅畢斯與書的問題〉，《書寫與差異》（張寧譯），頁 164-165。）

<sup>128</sup>。」這表明了文本渴求溝通、渴求被理解，也渴求再現於世。

「作者已死」的文本經由「解構」作用後，封閉的文本被敞開，也使得文本擁有更多可能的意義。朱剛認為：「不是把文本作為一本已經完成的『書』，而是將其當作永遠未完成的、因而永遠敞開的活的『文本』。而要作到這一點，就必須盡可能地對文本進行『解——構』：既解且構，盡可能地解開且重構文本之可能的意義<sup>129</sup>。」諾里斯在其著作《解構理論批評與應用<sup>130</sup>》中也曾提到過：「文字既內在於言與主題本身(the very theme of speech)，亦存在於努力使該主題成真的文本(text)之中。解構學在這含義上，是與被壓抑的文字，關節相連的積極盟友<sup>131</sup>。」

對德里達來說，「死亡既不是未來的現在，也不是過去的現在，它始終構成了言語的本質，成了它的痕跡，它的儲備，它的內在和外在的分延：成了它的替補<sup>132</sup>。」他也說過：「原始文字、延異運動，開闢了同一種可能性的不可還原的原始綜合，時間化以及它與它物和語言的關係<sup>133</sup>。」藉由「解構」，讀者能夠更加容易的滲入文本中心的內部涵義；也正是藉由「解構」，就能找到彌補「作者已死」的文本解讀手法，這正是因為「解構策略通過發掘不在場，發覺被壓制的

<sup>128</sup> 原文：Au regard des histoires neurologiques que nous raconte l'*Esquisse*, son avantage peut-être est mince, un rapport à soi de la scène historico-transcendantale de l'écriture s'est dit sans se dire, pensé sans s'être pensé ; écrit et à la fois effacé, métaphorisé, désigné lui-même en indiquant des rapports intra-mondains, *représenté*.

(Derrida, Jacques, "Freud et la scène de l'écriture", *L'écriture et la différence*, pp.337-338;〈佛洛伊德與書寫舞台〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 451。)

<sup>129</sup> 朱剛，《本原與延異—德里達對本原形而上學的解構》，頁 312。

<sup>130</sup> Norris, Christopher,《解構理論批評與應用》(劉自荃譯)：駱駝出版社，1995，271 頁。

<sup>131</sup> 同上，頁 50。

<sup>132</sup> 原文：Comme toujours, la mort, qui n'est ni un présent à venir ni un présent passé, travaille le dedans de la parole comme sa trace, sa réserve, sa différence intérieure et extérieure : comme son supplément.

(Derrida, Jacques, "Du supplément à la source: la théorie de l'écriture", *De la grammatologie*, p.444;〈從替補到起源：文字理論〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 459。)

<sup>133</sup> 原文：C'est que l'archi-écriture, mouvement de la différence, archi-synthèse irréductible, ouvrant à la fois, dans une seule et même possibilité, la temporalisation, le rapport à l'autre et le langage.

(Derrida, Jacques, "Linguistique et grammatologie", *De la grammatologie*, p.88;〈語言學與文字學〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 85。)

邊緣性的因素顛覆在場的權力<sup>134</sup>」。

此外，為了探討文本涵義，德希達除了利用「延異」來解構文本之外，德希達另外創造了「蹤跡」(la trace)和「補充」(le supplément)輔助「延異」。德希達對此曾表示：「蹤跡總是在區分、在延擱，它決不會呈現自我，它在呈現自我中抹去自我，它在共鳴中使自己失聲，像自我書寫的 a，在「延異」(la différence)中刻寫它的金字塔<sup>135</sup>。」也曾說：「它確切地說是在場和缺場的遊戲，是這場遊戲的沒有哪個形而上學或本體論的概念能予涵蓋的開端<sup>136</sup>。」朱剛也曾對此解釋：「延異、補充、蹤跡，雖然是三個『詞』，但其實說的是同一回事：都是對自身同一、永恆在場、自我封閉的形而上學的本源的解構，因此它們的含意也必須通過它們之間的相互指涉才能被更充分的理解<sup>137</sup>。」也就是說，藉由「延異」、「補充」和「蹤跡」三者之間的相互作用，讀者才能正式對文本進行全面性的解讀，並進而開啟文本的新生命。

對於「蹤跡」，德希達曾說：「文字只能在沙漠中留痕。也就是說，開拓，獨自地開拓出一條無法找尋且無法確定的路<sup>138</sup>。」他也認為：

在這種著作的背後，除了文字之外別無他物；除了補充、除了替代的意

<sup>134</sup> 陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》，頁 267。

<sup>135</sup> 原文：Trace au-delà de ce qui lie en profondeur l'ontologie fondamentale et la phénoménologie. Toujours différante, la trace n'est jamais comme telle en présentation de soi. Elle s'efface en se présentant, s'assourdit en résonnant, comme le a s'écrivant, inscrivant sa pyramide dans la différence.

(Derrida, Jacques, "La différence", *Marges de la philosophie*, p.24；〈延異〉(汪民安譯)，《後現代性的哲學話語—從福柯到賽義德》(汪民安、陳永國、馬海良編)，頁 86。)

<sup>136</sup> 原文：Structure veut dire ici la complexité irréductible à l'intérieur de laquelle on peut seulement infléchir ou déplacer le jeu de la présence ou de l'absence : ce dans quoi la métaphysique peut se produire mais qu'elle ne peut penser.

(Derrida, Jacques, "Genèse et structure de l'Essai sur l'origine des langues", *De la grammatologie*, p.238；〈《語言起源論》的起源與結構〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 242。)

<sup>137</sup> 朱剛，《本原與延異—德里達對本原形而上學的解構》，頁 36。

<sup>138</sup> 原文：C'est-à-dire en inventant, seule, un chemin introvable et inassigné.

(Derrida, Jacques, "Edmond Jabès et la question du livre", *L'écriture et la différence*, p.105；〈愛德蒙·雅畢斯與書的問題〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 153-154。)

義之外別無他物。這些補充的意義只能出現在一系列不同的指稱中，出現在「實在」中。只有當這種實在從痕跡中、從替補的訴求中獲得意義時它才會突然出現並得到補充，如此等等，以至無窮。因為我們已在原文中看到，絕對的現在、自然，「真正的母親」這類語詞所表示的對象早被遺忘，它們從來就不存在。文字，做為消失的自然在場，展開了意義和語言<sup>139</sup>。

而何佩群曾評論德希達文本留下「蹤跡」的概念：

在德希達看來，寫作是一個製造痕跡的活動，因而，他又把寫作比喻為沙漠中的旅行。在沙漠中既可說到處都有路，也可說到處都沒路。當我們從沙漠中走過時，我們便留下了自己的足跡。通過足跡的提示，讀者可以追溯作者在沙漠中建築的意義之城。但是，作者在這裡卻消失了，因為「寫作就是撤退」。這種「撤退」是指作者從寫作中撤出來，讓寫作獨自說話，因而，寫作不再簡單地紀錄作者的思想而獲得意義<sup>140</sup>。

此外，陳曉明也評論過德希達的「蹤跡」觀點：「蹤跡之於德希達是文字學最關鍵的概念，也是他後來形成關於延異的思想的基礎。蹤跡變幻莫測而又可以被表述，這是德希達解構思想最詭祕的地方，既最精妙，又最令人難以置信。與其說它像一種理論，不如說它是一種信仰<sup>141</sup>。」由此得知，「蹤跡」雖然不是為一個真正存在的實體，但卻是解讀文本時不可或缺的程序之一。

<sup>139</sup> 原文：Et derrière elle, il n'y a jamais eu que de l'écriture; il n'y a jamais eu que des suppléments, des significations substitutives qui n'ont pu surgir que dans une chaîne de renvois différentiels, le « réel » ne survenant, ne s'ajoutant qu'en prenant sens à partir d'une trace et d'un appel de supplément, etc. Et ainsi à l'infini car nous avons lu, dans le texte, que le présent absolu, la nature, ce que nomment les mots de « mère réelle », etc., se sont toujours déjà dérobés, n'ont jamais existé; que ce qui ouvre le sens et le langage, c'est cette écriture comme disparition de la présence naturelle. (Derrida, Jacques, « « Ce dangereux supplément... » », *De la grammatologie*, p.228 :〈「這種危險的替補……」〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 232。)

<sup>140</sup> 何佩群，〈譯後記〉，《德里達訪談錄：一種瘋狂守護著思想》(何佩群譯、包亞明校)，頁 256。

<sup>141</sup> 陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》，頁 178。

對德希達來說，當作者創造文本之時，僅是留下蹤跡，但當文字一旦生成，文本便有了自己獨立的命運，既不屬於作者，也不屬於讀者。當作者於文本內的力量消失了，「『附加物』可以『補充』不足，可以彌補原始的非自我顯出<sup>142</sup>」，同時藉由「蹤跡」，文本開始展現屬於自身的意義。德希達曾解釋：「純粹的蹤跡就是延異<sup>143</sup>。」因而朱剛說：「我們絕不能把德希達的『蹤跡(trace)』僅理解為一道僵死的『印跡』，還應同時把它理解為『指向』<sup>144</sup>。」此外，德希達認為：「做為補充，能指並不首先和僅僅再現不在場的所指，它取代另一個所指，另一個能指的範圍<sup>145</sup>。」陳曉明也對此評論：「如果說補充是對本源性缺乏的填補，是對不可替代之物的替代，那麼這種補充引發的替代將是一個無止境的差異的過程<sup>146</sup>。」正因為「延異」、「蹤跡」和「補充」的三方相互作用，因為作用時所產生的「差異」，文本才得以再現自身並且顯出意義。

一旦「作者已死」，也就代表文本的意義僅由文本內部所構成，但意義非由每個符號個別決定，而是由符號之間的相互關係所產生，如：平時使用的各式詞典。詞典都是將每個詞的不同意義由語境中抽離，並成為獨立的單詞；但在真正的語境之中，由於語言有無限的創造性，也會因為語境或前後文而改變其涵義，導致詞典無法代表全部的詞語意義。德希達說：「因為所有可能的意義都在那裡相互推擠、相互阻撓以掙脫顯形。它們無法預見地且不顧一切地，在一種自主的意義之過度共同可能性(sur-compossibilité)中，相互阻撓、相互召喚，同時相互激

<sup>142</sup> 原文：Leur *addition* vient *suppléer* un manque, une non-présence à soi originaire.

(Derrida, Jacques, “La voix qui garde le silence”, *La voix et le phénomène*, p.97 ; 〈保持沉默的聲音〉(方海波譯，陳銀科校)，《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯)，頁 145。)

<sup>143</sup> 原文：La *trace* (pure) est la *différance*.

(Derrida, Jacques, “Linguistique et grammatologie”, *De la grammatologie*, p.92 : 〈語言學與文字學〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 89。)

<sup>144</sup> 朱剛，《本原與延異—德里達對本原形而上學的解構》，頁 217。

<sup>145</sup> 原文：La *différence* supplément *vicarie* la présence dans son manque originaire à elle-même.

(Derrida, Jacques, “Le supplément d’origine”, *La voix et le phénomène*, p.98 ; 譯文轉引自陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》，頁 284。)

<sup>146</sup> 陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》，頁 282。

發<sup>147</sup>。」

朱剛如此分析過德希達的文本解讀觀點：「在德希達看來，本源總是處於延異之中：它總是延遲著到場，在它內部總已蘊含著區別、差異。除去訴諸延異外，德希達還通過一種『補充邏輯』來對本源的同一性邏輯進行解構<sup>148</sup>。」而朱剛也認為「補充」是不可或缺的：「文字對言語的補充，絕非偶然發生的事故，而是某種本質性、必然性的事件。不僅是文字，而且是言語也早已經是補充。無論是言語還是文字，作為補充，總是既是對本源的重建（再現），又是對它的掩蓋、替代<sup>149</sup>。」對於德希達來說，「書頁上的文字都只是一些符號或痕跡(marks or traces)，它們都是殘缺的工具，所能攫住的都是疏離的、間隔的、游移的意義，而由讀者再對這些符號加以還原以求理解，則其所獲得的將是間隔又間隔、游移又游移的意義<sup>150</sup>。」文本藉由「解構」、「延異」、「蹤跡」與「補充」之間的相互關係，得到「相互補充，從而創造出比單純的翻版或複製更為豐富的意義<sup>151</sup>。」

此外，德希達的理論表明：「語言不像傳統認為的那樣穩定，語言不是一個規定明確、界限清晰的結構，即其中包含著能指與所指的對稱單位的結構。相反地，語言是極其不穩定的，它更像一張漫無邊際的網，意義是在符號與符號的區分中獲得的<sup>152</sup>。」如同諾里斯所言：「對德希達來說，文字是意符的『自由寫作活動』(free play)；或在任何溝通系統中，曖昧難定的浮動元素。其運作正好避

<sup>147</sup> 原文：Les significations possibles s'entr'empêchent mais s'appellent, se provoquent aussi, imprévisiblement et comme malgré moi, en une sorte de sur-compossibilité autonome des significations, puissance d'équivocité pure au regard de laquelle la créativité du Dieu classique paraît encore trop pauvre.

(Derrida, Jacques, "Force et signification", *L'écriture et la différence*, p.18; 〈力與意〉,《書寫與差異》(張寧譯),頁50。)

<sup>148</sup> 朱剛,《本原與延異—德里達對本原形而上學的解構》,頁35-36。

<sup>149</sup> 同上,頁224。

<sup>150</sup> 陳慧樺,〈總序〉,《解構理論批評與應用》(劉自荃譯),頁3-4。

<sup>151</sup> 劉禾,〈跨文化研究的語言問題〉(宋偉傑譯,陳燕谷校),《語言與翻譯的政治》(許寶強、袁偉選編),頁204。

<sup>152</sup> 何佩群,〈譯後記〉,《德里達訪談錄：一種瘋狂守護著思想》(何佩群譯、包亞明校),頁246。

過了言語活動的自覺性，及把概念凌駕語言的虛假層面。文字寫作活動，是意義的不斷置換<sup>153</sup>。」這也就表示，「詞語的意義不是凝固不變的<sup>154</sup>」，語言的意義是非穩定的，只要它處在語言的環境內，隨時都可能有所變動，因為符號之間的意義由符號的相互關係而得。汪堂家也指出：「每一次解構都出新意，並且這種新意並非固定不變，而是在可能的文本的相互交織中組成『意指鏈』。意義無規則、無固定方向地『撒播』在解構了的文本之間。但撒播本身並非意義，而是意義的種植。解構證明了意義的不斷生成性，也證明了文本的非自足性和無限開放性<sup>155</sup>。」正是「解構」的作用，使得原本封閉的文本不斷產生新的意義、不斷造成新的解讀，同時也不斷在內部彼此相互影響，「在『解構』中來實現其自身的活力<sup>156</sup>」；反之，若是不依賴「解構」，德希達認為，「如果文本不再表現它與一般性的作者和讀者的純粹依賴關係，那麼缺乏心靈的文本只不過是一堆混亂的文字，僅僅具有死去的符號的那種不透明性，它反倒被剝奪了超越論的功能<sup>157</sup>。」即便文本從作者奪回了主導權，卻不被解讀也不被分析，文本依舊只能是封閉的文本，沒有新的生命注入，將會失去存在的理由和機會。

此外，任文也曾說過：「沒有誰的講話不受他人的話語方式、意圖和語境的影響，而意義的產生也不可能完全由講話人單方面決定。因此，原文的中心和權威地位被解構，創作與翻譯之間、原語與譯語之間構成了一個連續體，前項並不對後項享有絕對的權威<sup>158</sup>。」這也就是說，我們可以簡單的定義個別單字意義，但只要它前後的語言環境不同，它所代表的意義便可能隨之改變。因此，德希達將文本這個「有限的場域稱之為遊戲的場域，因為它是有限的，所以它又是無限

<sup>153</sup> Norris, Christopher, 《解構理論批評與應用》(劉自荃譯), 頁 36。

<sup>154</sup> 許鈞, 《翻譯論》, 頁 161。

<sup>155</sup> 汪堂家, 〈譯者序〉, 《論文字學》(汪堂家譯), 頁 4。

<sup>156</sup> 陳曉明, 《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》, 頁 331。

<sup>157</sup> 同上, 頁 134。

<sup>158</sup> 任文, 《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》, 頁 81。



替換的<sup>159</sup>。」

而在「作者已死」狀況下，對譯者來說，反而是翻譯過程中的解放，因為德里達說過：「只要擺脫了文本和上帝—作者，搬演就會重新獲得其創造與首創的自由<sup>160</sup>。」陸揚也表示：「文字是將自身從作者的意向中解放了出來，並永遠向解構開放自身<sup>161</sup>。」任文又說：

解構主義者的「作者已死」論否定了作者賦予文本以明確意義的權威，將自由理解和詮釋的權利完全給予了讀（譯）者，甚至認為文本的意義不是由文本自身決定的，而是由譯文決定。……而且，文本能存在下去，不是靠文本本身所包含的特性，而是依賴於譯文所包含的特性<sup>162</sup>。

這也就代表，一旦文本逃離作者的掌控之後，不僅重新奪回文本解讀自身的權利，更使得讀者（／譯者）有能力去詮釋和創造一個「全新的」文本涵義，讓文本擁有更多可能性的涵義。

---

<sup>159</sup> 陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》，頁 96。

<sup>160</sup> 原文：Delivrée du texte et du dieu-auteur, la mise en scène serait donc rendue à sa liberté créatrice et instauratrice.

(Derrida, Jacques, “Le théâtre de la cruauté et la clôture de la représentation”, *L’écriture et la différence*, p.348；〈殘酷劇場與表象的關閉〉，《書寫與差異》（張寧譯），頁 466。）

<sup>161</sup> 陸揚，《後現代性的文本闡釋：福柯與德里達》，頁 184。

<sup>162</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 119。

## 第二章 「翻譯的本質不是交流」—以〈巴別塔〉為例

### 第一節 巴別塔/變亂：一詞多義的翻譯

巴別塔（Babel，亦譯作巴比倫塔）一字出自於《聖經》。《創世記》第 11 章 1-9 節記載，當時的人類擁有共同口音及語言，並且一起居住在與幼發拉底河相距不遠的示拿平原上。人類拿磚當石頭、拿石漆當灰泥，聚集了全體人類力量，想建造一座城與一座通天高塔，以接近上帝並宣揚上帝之名。上帝降臨視察，認為人類過於自信與團結，一旦完成計畫，未來將為所欲為，便決定變亂（babel）人類的口音和語言，並使人類分散各地。於是高塔停工，該塔則被稱為「巴別塔」（La Tour de Babel）。



圖一：老彼得·布呂赫爾<sup>163</sup>，〈巴別塔〉，1563，藏於維也納藝術史博物館。

從以之後「babel」這個字便擁有了兩個意義：一指變亂(babel)，二指巴別塔(Babel)。但若不以文字來看，僅由讀音來分辨兩者，當我們在言語中提到「babel」一字時，在一詞多義的狀態下，究竟該從何得知談論的到底是哪個字義？

<sup>163</sup> 老彼得·布呂赫爾（Pieter Bruegel de Oude），1525-1569，荷蘭文藝復興時期畫家。

德希達在〈巴別塔〉一文中提到：

「巴別」，作為一種獨特言語的一個事件，也具有一種普通意義，一種概念的普遍性，它的出現是為了構成一個「文本」。它作為一個雙關語或變亂的聯想，這都無關緊要：重要的是，在一個語言中可以把「巴別」解作「變亂」。而從那時起，正如「巴別」同時既是專有名詞又是普通名詞一樣，變亂也成為專有名詞和普通名詞了，一個成為另一個的同音異義詞，也是同義詞<sup>164</sup>。

如「巴別」一類的專有名詞的運用不僅指出了語言多重的習慣，同時也展示了像建築物一般整體系統的不充分、不可能完結。專有名詞的多重性事實上限制的不只是一個真實的翻譯、一個透明和充分的表達，也同時限制了一個結構秩序和連貫性。因此，面對這種一詞多義的單字，德希達曾表示：「這種多義性不是『一種偶然的的多義性』而是一種『不可避免的』多義性，我們無法通過任何人為的措施和約定將它從語言中消除<sup>165</sup>。」由此我們能夠得知，在翻譯過程中，一個在原文之中同時擁有專有名詞與普通名詞的多義單字，便成了「必須翻譯卻又不可翻譯」的單字，也成了譯者的難題。

當譯者面對一詞多義的單字，總是難以抉擇如何使用最完善的手法翻譯，由於它的多重涵義也隱匿於同一個表層結構，德希達分析：「這種東西並不是一個

<sup>164</sup> 原文為：Et pourtant « Babel », événement dans une seule langue, celle dans laquelle il apparaît pour former un « texte », a aussi un sens commun, une généralité conceptuelle . Que ce soit par un jeu de mots ou une association confuse importe peu : « Babel » pouvait être entendu dans une langue avec le sens de « confusion ». Et dès lors, de même que Babel est à la fois nom propre et nom commun, Confusion devient aussi nom propre et nom commun, l'un comme l'homonyme de l'autre, le synonyme aussi, mais non l'équivalent car il ne saurait être question de les confondre dans leur valeur.

(Derrida, Jacques, “Des tours de Babel” ; 〈巴別塔〉(陳永國譯), 《翻譯與後現代性》(陳永國編), 頁 18。)

<sup>165</sup> Derrida, Jacques, 《胡塞爾〈幾何學的起源〉導引》(錢捷譯), 頁 107。

物，但是它堅持它那謎一般的統一性，讓它自身被稱呼或者促使它自己被命名而不必回答，不必給出那個被看見，被設想和被決定的它自身<sup>166</sup>。」它的多重涵義從不為自己表態，僅是藏於結構之中，沉默的發揮作用並改變單字意義；而德希達也分析了一詞多義的單字與其涵義的關係：「她擁有它們，她有它們，因為她接受它們，但是她卻不是擁有作為特性的它們，她並不把任何東西只為己有。除了僅僅是被刻印在她『之上』，刻印在關於她的主體上<sup>167</sup>。」由此得知，但是雖然一詞多義的單字擁有多重涵義，但單字本身僅為一個載體，任由它的多重涵義展示作用。

而面對一詞多義單字的翻譯，德希達認為：

對於譯者而言，這個詞語沒有完滿的譯法。利用同位結構和大一號的字體（「耶和華對著中輟的工程宣布自己的名字：巴別，混亂」<sup>168</sup>）並不能把甲語言譯成乙語言（這種做法只是評論、解釋、釋義，卻不是翻譯）。這種做法，充其量只算是接近原義的一種重複，重複時還把一個雙關語分成了兩個詞來表達<sup>169</sup>。

也就是說，若只是用別的詞語來替換一詞多義的單字，對於譯者來說，等於沒有解決這個單字的翻譯，因為譯文讀者無法在譯文中的詞語得到同樣一詞多義單字的感受。此外，德希達也坦承曾多次遇到該類字彙之翻譯困境：

<sup>166</sup> Derrida, Jacques, 〈Khôra—對柏拉圖〈蒂邁歐篇〉的解構〉（王志宏譯），《解構與思想的未來》（夏可君編校），頁 244。

<sup>167</sup> 同上，頁 246。

<sup>168</sup> 原文為 la majuscule（大寫）。由於中文沒有大寫形式，譯文只好用大一號的字體表示。

<sup>169</sup> 原文：C'est pour le traducteur sans solution satisfaisante. Le recours – à l'apposition et à la majuscule (« Sur quoi il clame son nom : Babel. Confusion... ») ne traduit pas d'une langue dans une autre. Il commente, explique, paraphrase mais ne traduit pas. Tout au plus esquisse-t-il une analyse en divisant l'équivoque en deux mots là où la confusion se rassemblait en puissance. (Derrida, Jacques, "Des tours de Babel" ; 〈巴別塔〉（黃國彬譯），《西方翻譯理論精選》（張南峰、陳德鴻編），頁 220。）

翻譯就是那在多種文化、多種民族之間，因此也是在邊界處所發生的東西。而首先是對歐洲中心主義權威、國家—民族權威進行質疑的解構，顯然遇到的就是翻譯的問題。另一方面，即便在我們自己所說的語言內部，比如我所說的法語，也可以說存在著內部翻譯的問題。法語中存在著有許多意義的詞，也存在著一些意義無法確定的詞，本質上，我的整個工作一直被嘗試思考法語及我所繼承的其他語言中那些具有幾個相互矛盾意義的詞所標識。比如可以舉下述這些詞為例：既意味著毒藥又意味著解藥的「*pharmakon*」，既意味著保護貞節又意味著婚配的「*hymen*」，既意味著增添又意味著代替的「*supplément*」，既意味著差異又意味著延遲的「*différance*」等等。每個詞都是相當難譯的，甚至是不可能翻譯的，而且它涉及的是特殊習語<sup>170</sup>。

因此，筆者認為，翻譯過程之中的「完全忠實」是譯者永遠不可能達成的任務，即使譯者能對一詞多義的單字進行其含有之各種涵義的解釋，其成果的確無法稱之為翻譯，因為譯文讀者仍舊無法感受到其「一詞多義」的語義。對此，德希達在文中也提出他認為譯者與譯文應該具有的要素為：「一、譯者的任務並不是從接受的角度宣布或規定的；二、翻譯的本質不是交流；三、翻譯既不是鏡像也不是拷貝；四、譯者的任務不是虧欠於作者的<sup>171</sup>。」

德希達會如此斷定譯者與譯文的應該具有的要素，正是因為過去傳統翻譯觀念總認為翻譯的本質是為了在不同的語言間做為溝通及交流的橋樑，但若如遇到

<sup>170</sup> Derrida, Jacques, 〈訪談代序〉，《書寫與差異》（張寧譯），頁 28-29。

<sup>171</sup> 原文：1. La tâche du traducteur ne s'annonce pas depuis un *réception*. 2. La traduction n'a pas pour destination essentielle de *communiquer*. 3. La traduction n'est ni image ni une copie. 4. La dette du traducteur ne l'engage pas à l'égard de l'auteur. (Derrida, Jacques, "Des tours de Babel" ; 〈巴別塔〉（陳永國譯），《翻譯與後現代性》（陳永國主編），頁 23-26。）

類似「巴別」之一詞多義的單字時，就譯者的角度而言，在此類的狀態之下，由於「作者已死」，故除了原作者之外，沒有人能夠確認該單字在原文中到底擔任何種角色。這樣的背景之中，譯者在解讀原文時，從事的只是翻譯，並無法保證譯文是否能夠忠於原作者的本意，因為此時此刻，翻譯能做到的僅為敘事性的部分，而無法對原文完整的做出確切的翻譯，僅能用「『適當的』翻譯」詮釋原文，而在翻譯過程中缺失的部份，同時這也成為不可譯的部分；正因無法翻譯亦不可翻譯，翻譯的本質不再是為了交流，也不可能完全忠實於原文。正也因為這樣的矛盾，德希達反而凸顯這類一詞多義的單字在翻譯中的癥結點，也解放了譯者在「譯者的『任務』」中的角色。

除了〈巴別塔〉之外，德希達也曾多次以一詞多義的單字為主題，在不同著作中探討其翻譯難題。如德希達在《書寫與差異》中曾舉例：

我曾對一個關於喬埃斯的短文中的兩個詞十分有興趣，那就是「he war」兩個詞，在英文中聽起來像是「他／戰爭」，既然他涉及的是巴別塔，他也指神、戰神等，但在德文中「war」則是「是」動詞的過去式。所以，在《芬尼根守靈記》這部書中，詞的統一體爆炸了、彌散了、繁衍了。因而人們不可能在一種語言中去翻譯這種東西，必須設法保持這種語言的多樣性特徵<sup>172</sup>。

也在《論文字學》中引用過羅傑·拉波特<sup>173</sup>說的：

我以為，你們早就想找一個既表示差別又表示結合點的詞。如果要使用這個詞或指出它的雙重意義，我只需翻翻《羅貝爾法語辭典》。這個詞

<sup>172</sup> Derrida, Jacques, 〈訪談代序〉，《書寫與差異》（張寧譯），頁 29。

<sup>173</sup> 羅傑·拉波特(Roger Laporte)，1925-2001，法國作家暨哲學家。

便是 *brisure*，釋義為「接口、裂縫」。參看 *brèche*、*cassure*、*fracture*、*faille*、*fente*、*fragment*。木器或鎖的兩部分的接縫。百葉窗的折縫。參看 *joint*<sup>174</sup>。

而除了在文章內引用語境中擁有大量一詞多義單字的存在外，德希達還寫了〈*Khôra*—對柏拉圖〈蒂邁歐篇〉的解構<sup>175</sup>〉來探討一詞多義的單字翻譯。

「*Khôra*」為希臘文，原意為空間、地點、接收器或容受等等，與「*babel*」同為一詞多義的單字。德希達首先表明了 *Khôra* 的狀態：

*Khôra* 抵達我們，而且是作為一個名字（／名稱）抵達我們。在一個名字到來的時候，它直截了當地說出了比一個名字更多的東西，名字的他者，而且簡單明瞭就是這個他者（／每一個他者），名字宣告了他者的突然闖入。這個宣告沒有允諾什麼，正如它也沒有帶來威脅。對於任何人，它既不做承諾，也不帶來威脅。它依舊外在於人，只是命名了外在於神話、時間和每一個可能的允諾和威脅的歷史的燃眉之急的懸臨性<sup>176</sup>。

而後德希達又說：

<sup>174</sup> 原文：« La brisure » Vous avez, je suppose, rêvé de trouver un seul mot pour désigner la différence et l'articulation. Au hasard du « Robert », je l'ai peut-être trouvé, à la condition de jouer sur le mot, ou plutôt d'en indiquer le double sens. Ce mot est *brisure* : « -- Partie brisée, cassée. Cf. *brèche*, *cassure*, *fracture*, *faille*, *fente*, *fragment*.—Articulation par charnière de deux parties d'un ouvrage de menuiserie, de serrurerie. La brisure d'un volet. Cf. *joint*. »

(Derrida, Jacques, "Linguistique et grammatologie", *De la grammatologie*, p.96 :〈語言學與文字學〉,《論文字學》(汪堂家譯),頁 93。)

<sup>175</sup> Derrida, Jacques, 〈*Khôra*—對柏拉圖〈蒂邁歐篇〉的解構〉(王志宏譯),《解構與思想的未來》(夏可君編校):吉林人民出版社,頁 234-280。

<sup>176</sup> 同上,頁 234。

如果 Khôra 的確呈現出了作為專名的詞的某些屬性，難道不是只有通過它那明顯地提到的某種獨一無二性（在《蒂邁歐篇》中，更嚴格地說，是在後面我們將會探討的《蒂邁歐篇》的某些段落中，只存在某一個 Khôra，而且那就是我們理解它的方式；只存在一種 Khôra，無論它可以如何劃分），所指或者這個能指並不存在。它並不具有一個存在者的基本特徵，我們說的具有這種基本特徵的存在者在存在論當中是可接受的，也就是說，它們是一個可以理解的或者可以感知的存在者<sup>177</sup>。

也就是說，德希達認為一詞多義的單字的涵義是可以被理解的，但是對於譯者的翻譯過程中卻產生了絕大的翻譯困難：

Khôra 既沒有命名這也沒有命名那，或者 Khôra 既說了這又說了那，僅僅想到這些是不夠的。蒂邁歐所陳述的困難以一種不同的方式顯現出來：在某些時候，Khôra 似乎既不是這也不是那，而有的時候，它既是這又是那，但是在排除的邏輯和分有的邏輯之間的這種變動——也許只是來源於稍縱即逝的顯現和修辭的各種限制，甚至來源於命名方面的無能為力<sup>178</sup>。

無論是德希達在著作中曾引用過的例子，或是藉由文本中對於 Khôra 的解釋，都清楚的說出了面對一詞多義單字時譯者的困境：無能為力的翻譯。事實上，「翻譯」並不難，但最難以解決的正是此類「一詞多義的單字」狀況，若譯文稍有差池，則可能導致誤讀的產生，其困難點如同德希達所說：「原初的難以辨讀性因而前在於書（指非編年學的意義上的），甚至就是書的可能性本身，是書身上某種使『理性主義』與『非理性主義』日後可能對立的可能性本身。在難以辨

<sup>177</sup> Derrida, Jacques, 〈Khôra—對柏拉圖〈蒂邁歐篇〉的解構〉（王志宏譯），《解構與思想的未來》（夏可君編校），頁 243-244。

<sup>178</sup> 同上，頁 235。



讀性中顯現自身的存在超出了這些範疇，它在寫下自身時同時超越了它的名稱<sup>179</sup>。」翻譯過程之中，譯者不可能在譯文的語境中找到跟原文一詞多義的單字能夠完全對應的詞語；即便譯者找到能夠解釋其單字的詞語，也必定是由多個不同的詞語來解釋這個原文中一詞多義的單字。

而此類一詞多義單字的特性，正是譯者雖然僅從原文接受到一個字，但其涵義卻遠遠超出文字本身。若在原文之中，文本使用此單字的原因正是它擁有一詞多義的曖昧性，則譯文永遠不可能以解釋性的翻譯達成相同的效果。上述多個舉例之一詞多義的單字，都具有發音相同，但卻分別專有名詞與普通名詞的意義的特性，因此，德希達曾說過：

言語和書寫總是不可明言地借自於某種閱讀，這就是那種原初偷竊，是那種最為古老的閃避，這種閃避既隱匿了我又扒竊(subtilise)了我的原創潛能。那種精神在扒竊。被說出或被記錄下的言語，即字母，總是已經被劫持了的。總是被劫持了的因為它總是敞開的。它從不屬於它的作者或它的接受者，它的本性，就是它從不遵循從一個主體導向另一個主體的那種軌跡<sup>180</sup>。

也就是說，一詞多義的單字擁有多義性使得翻譯成為難題；每當面對這類單字，譯者選擇的翻譯永遠都存在著不確定性，也無法按照傳統追求「忠實」的翻譯；

<sup>179</sup> 原文：Antérieure au livre (au sens non chronologique), elle est donc la possibilité même du livre et, en lui, d'une opposition, ultérieure et éventuelle, du « rationalisme » et de l' « irrationalisme ». L'être qui s'annonce dans l'illisible est au-delà de ces catégories, au-delà, s'écrivant, de son propre nom. (Derrida, Jacques, "Edmond Jabès et la question du livre", *L'écriture et la différence*, p.115 ; 〈愛德蒙·雅畢斯與書的問題〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 167。)

<sup>180</sup> 原文：Que la parole et l'écriture soient toujours inavouablement empruntées à une lecture, tel est le vol originaire, le dérobement le plus archaïque qui me cache à la fois et me subtilise ma puissance inaugurante. *L'esprit* subtilise. La parole proférée ou inscrite, *la lettre*, est toujours volée. Toujours volée parce que toujours ouverte. Elle n'est jamais propre à son auteur ou à son destinataire et il appartient à sa nature qu'elle ne suive jamais le trajet qui mène d'un sujet propre à un sujet propre. (Derrida, Jacques, "La parole soufflée", *L'écriture et la différence*, pp.265-266 ; 〈被挾持的言語〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 362。)

換句話說，德希達認為其實譯者面對一詞多義的單字時，並不該如果傳統翻義守法亦步亦趨的跟隨著文本；反之，面對一詞多義單字的狀況時，譯者對該單字擁有最大的詮釋能力。正是因為一詞多義的單字形成了無法翻譯的難題，才更應該找尋「適當的」翻譯方法。

因此，德希達在《論文字學》中為一詞多義單字的翻譯困境喊出了解決之道：「專有名詞做為獨一無二的存在物的在場而保留的唯一名稱，不過是經過塗改的具有明顯可讀性的原始神話，因為專有名詞只有通過在分類中從而在差別系統中，在保留差別痕跡的文字中發揮作用才可能存在<sup>181</sup>。」也在《言語與現象》中表示：「既然構成理念對象是歷史的產物，只會因創造或意向行為而出現，那麼，意識的元素和語言的元素將越來越難以辨別。它們的不易辨認性將不使非顯出和差異（冥想、記號、回溯等等）引入自我顯出之中嗎<sup>182</sup>？」筆者認為，對於德希達來說，每當讀者面對一詞多義單字的翻譯，由於不同的字義擁有相同的表層結構（讀音或字形），唯有通過「延異」來「解構」其自身，才能藉由生產出的「差異」獲得適當的解讀方式。德希達對此說過：「這種同一遊戲有某種否定性。這是一種有限的否定性，它是某種內部的、相對的變動，通過這種變動，我在其自身的認同運動中打動自己<sup>183</sup>。」，又說：「所指的自我同一性不斷隱藏起來，並且

<sup>181</sup> 原文：C'est parce que les noms propre ne sont déjà plus des noms propres, parce que leur production est leur oblitération, parce que la rature et l'imposition de la lettre sont originaires, parce qu'elles ne surviennent pas à une inscription propre ; c'est parce que le nom propre n'a jamais été, comme appellation unique réservée à la présence d'un être unique, que le mythe d'origine d'une lisibilité transparente et présente sous l'oblitération ; c'est parce que le nom propre n'a jamais été possible que par son fonctionnement dans une classification et donc dans un système de différences, dans une écriture retenant les traces de différence, que l'interdit à été possible, a pu jouer.

(Derrida, Jacques, "La violence de la lettre : de Lévi-Strauss à Rousseau", *De la grammatologie*, p.159 ; 〈文字的暴力：從萊維－斯特勞斯到盧梭〉，《論文字學》（汪堂家譯），頁 159。）

<sup>182</sup> 原文：Mais la possibilité de constituer des objets idéaux appartenant à l'essence de la conscience, et ces objets idéaux étant des produits historiques, n'apparaissant que grâce à des actes de création ou de visé, l'élément de la conscience et l'élément du langage seront de plus en plus difficiles à discerner. Or leur indiscernabilité n'introduira-t-elle pas la non-présence et la différence (la médiateté, le signe, le renvoi, etc.) au coeur de la présence à soi?

(Derrida, Jacques, "Introduction", *La voix et le phénomène*, p.15 ; 〈導言〉（劉北成、陳銀科譯），《言語與現象》（劉北成、陳銀科、方海波譯），頁 57。）

<sup>183</sup> 原文：Il comporte une certaine négativité. Négativité finie, modification interne et relative par laquelle le moi s'affecte lui-même dans son mouvement d'identification.

不斷推移。表像的特點在於，它既是自身又是它物，它構成了指稱結構並且自我分離。表像的特點恰恰在於，它不是它自身，即絕對的自我貼近(*prope, proprius*)<sup>184</sup>。」也就是說，翻譯的難處在哪裡，翻譯的解答也就深藏其中，德希達藉由一詞多義單字的「解構」自身，進而得到翻譯的出路。



---

(Derrida, Jacques, “Violence et métaphysique – Essai sur la pensée d’Emmanuel Levinas”, *L’écriture et la différence*, p.139 ;〈暴力與形上學〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 201。)

<sup>184</sup> 原文：Le propre du *representamen*, c’est d’être soi et un autre, de se produire comme une structure de renvoi, de se distraire de soi. Le propre du *representamen*, c’est de n’être pas *propre*, c’est-à-dire absolument *proche* de soi (*prope, proprius*).

(Derrida, Jacques, “Linguistique et grammatologie”, *De la grammatologie*, p.72 ;〈語言學與文字學〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 68。)

## 第二節 翻譯的本質：重現原文的生命

美國學者韋努蒂<sup>185</sup>在其著作《譯者的隱形——翻譯史論<sup>186</sup>》(*The translator's Invisibility: A History of Translation*)中說過：「翻譯是強行地將原文的語言文化差異替換為一種能夠為目的語讀者所理解的文本<sup>187</sup>。」對傳統邏各斯中心主義來說，翻譯「是建立在西方哲學有關實在、再現以及知識的觀念之上的。實在被視為是毫無疑問『存在那裡』的東西，知識是關於這實在的再現，而再現則可不經中介，直達透明的實在<sup>188</sup>」；而長久以來反對邏各斯中心的德希達不得不對此種「定義」加以反駁：「翻譯不等於去確保某種透明的交流。翻譯應當是去書寫具有另一種命運的其他文本<sup>189</sup>。」對德希達來說，翻譯的目的正是重現原文的生命，讓原文文本逃離「存在那裡」的表面涵義，進而藉由「解構」為原文重啟生命。

德希達於多部著作皆藉由「解構」及「延異」對文字內部意義進行分析，這樣的手法正是為了使文字拋開表面意義，找尋其內部涵義，進而重現原文的生命。對德希達來說，若要重現原文的生命，「開始拆毀所有源於邏各斯的意義的意義，但不是毀壞，而是清淤(*la désédimentation*)和解構(*la dé-construction*)<sup>190</sup>」；此外，我們還需要「找出文字占據的一切，而不是文字創造的一切<sup>191</sup>」。一位不

<sup>185</sup> 韋努蒂(Lawrence Venuti)，1953-，美國翻譯理論學者。

<sup>186</sup> Venuti, Lawrence, 《譯者的隱形——翻譯史論》(張景華、白立平、蔣驍華主譯): 外語教學與研究出版社, 2009, 405 頁。。

<sup>187</sup> 同上, 頁 19。

<sup>188</sup> Niranjana, Tejaswini, 〈為翻譯定位〉(袁偉譯, 許寶強、黃德興校), 《語言與翻譯的政治》(許寶強、袁偉選編), 頁 110。

<sup>189</sup> Derrida, Jacques, 〈訪談代序〉, 《書寫與差異》(張寧譯), 頁 30。

<sup>190</sup> 原文: Il commande l'écriture ainsi élargie et radicalisée, n'est plus issue d'un logos et elle inaugure la destruction, non pas la démolition mais la dé-sédimentation, la dé-construction de toutes les significations qui ont leur source dans celle de logos.  
(Derrida, Jacques, "La fin du livre et le commencement de l'écriture", *De la grammatologie*, p.21 ; 〈書本的終結和文字的開端〉, 《論文字學》(汪堂家譯), 頁 13。)

<sup>191</sup> 原文: Il devrait avoir déjà repéré toutes les structures d'appartenance du texte de Rousseau, tout ce qui ne lui est pas propre pour être.  
(Derrida, Jacques, "« Ce dangereux supplément... », *De la grammatologie*, p.231 ; 〈「這種危險的替補……」〉, 《論文字學》(汪堂家譯), 頁 235。)

懂外文的讀者，無法讀懂外文作家的作品，僅能依靠譯者與譯文傳達其涵義。如同胡允桓說過：「翻譯就是借助語言文字這一工具，實現不同文化間的溝通<sup>192</sup>。」蔡新樂也說過：「只有分析，才會觸及事物之『本』：本質、本源與本性<sup>193</sup>」筆者認為，只有藉由譯者在譯文中重現原文的生命，才能使讀者感受到原文文本欲傳達的語境及文字多重涵義。

若要重現原文的生命，譯者必定要由文字涵義入手，但是解讀文本最困難的地方就在於「涵義在本質上是間隔的<sup>194</sup>」，這也代表文本的意義不同於每個文字個別意義的總和。因為單純的文字意義，並不能完全展現文本之整體涵義，若原文使用了許多擁有文化涵義的文字或是一詞多義的單字，更應該避免只以文字表面涵義做解讀，正如斯內爾－霍恩比<sup>195</sup>說過：「絕不認同一般人的想法，以為任何人只要買來了一本雙語詞典，然後就像上翻譯實習課一樣，把語篇從一套符號轉換成另一套符號，就是翻譯工作者<sup>196</sup>。」譯者不能只藉由每個文字的表面涵義拼湊出譯文，因為拼湊出的譯文僅僅在乎其外表，而不在意其文本內部涵義，拼湊出片面的翻譯。

而「延異」在文本中帶來的作用正是使得文本拋開表層意義，使文本涵義擁有更多可能性，如德希達所說：「隱喻的詩意力量常常就是這種被否定的取捨，及語言中的這種傷口的印跡。通過這種印跡，在它的敞開處，經驗本身在沉默中顯現<sup>197</sup>。」此外，德希達也評論過「延異」在文本內的作用：「它們的效果不是

<sup>192</sup> 胡允桓，《譯海求珠》，頁 120。

<sup>193</sup> 蔡新樂，《相關的相關－德里達「相關的」翻譯思想及其他》，頁 216。

<sup>194</sup> 原文：Il est toujours déjà engagé dans le « mouvement » de la trace.

(Derrida, Jacques, “La voix qui garde le silence”, *La voix et le phénomène*, p.97；〈保持沉默的聲音〉(方海波譯，陳銀科校)，《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯)，頁 143。)

<sup>195</sup> 斯內爾－霍恩比 (Mary Snell-Hornby)，1940-，英國籍暨奧地利籍翻譯學者。

<sup>196</sup> Snell-Hornby, Mary，〈翻譯——跨文化活動〉，《西方翻譯理論精選》，頁 165。

<sup>197</sup> 原文：La force poétique de la métaphore est souvent la trace de cette alternative refusée et de cette blessure dans le langage. A travers elle, dans son ouverture, l'expérience elle-même se montre en silence.

單單在自我作用下迴轉到自身而不做開放。它們像一根鏈條一樣伸展在文本的實踐與理論整體中，每一次都是用一種不同的方向<sup>198</sup>。」這也代表「延異」在文本內產生的作用，如同譯者翻譯時，每一次翻譯相同文本，也每一次都不可能得到完全相同的結果。這就代表「延異」讓文本敞開自身，讓譯者使用「延異」、「蹤跡」和「補充」的三方相互作用，重新解讀文本，對此德希達也說過：

這是某種保持被發現者之完整無損的工作的深化，是某種挖掘工作，在這種挖掘工作中，對生成基礎和原初生產性的揭示不僅動搖不了也毀壞不了任何已經裸現的表層結構，而且還使得生成本身的本質形式 (formes éidétiques)，即胡塞爾所說的「結構的先天性」重新顯現<sup>199</sup>。

這也代表，德希達認為唯有「延異」才能解讀文本字面涵義之下的文本內部意義，顯現出文本的原有涵義。德希達還說過：「我們真的從符號自身完全了解了『符號』本身嗎<sup>200</sup>？」由於譯者所見僅為文本文字，卻要進而探討文本內部涵義，筆者認為，譯者唯有藉由「延異」對文本進行分析，才能得到原文隱藏於文字之後的語境及意境。德希達又說：「如果我們打破常規以話語來稱呼文本在作者或讀者的內在經驗中的現實的、活生生的自覺再現，如果文本的全部來源和規律系統不斷超越這種再現，那麼，系譜學問題就會大大超越現在向我們展現出來

---

(Derrida, Jacques, “Violence et métaphysique – Essai sur la pensée d’Emmanuel Levinas”, *L’écriture et la différence*, p.135 ;〈暴力與形上學〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 195。)

<sup>198</sup> Derrida, Jacques, 《立場》(楊恆達、劉北成譯)，頁 45。

<sup>199</sup> 原文：C’est l’approfondissement d’un travail qui laisse intact ce qui a été découvert, un travail de fouille où la mise au jour des fondations génétiques et de la productivité originaires non seulement n’ébranle ni ne ruine aucune des structures superficielles déjà exposées, mais encore fait apparaître à nouveau des formes éidétiques, des « apriori structuraux » – c’est l’expression de Husserl – de la genèse elle-même.

(Derrida, Jacques, “« Genèse et structure » et la phénoménologie”, *L’écriture et la différence*, p.231 ;〈「生成與結構」及現象學〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 320-321。)

<sup>200</sup> 原文：A-t-on bien compris le signe lui-même, en lui-même?

(Derrida, Jacques, “Cogito et histoire de la folie”, *L’écriture et la différence*, p.53 ;〈我思與瘋狂的歷史〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 92。)

的、構造它的可能性<sup>201</sup>。」而德希達所指的可能性，正是「延異」作用下的產物；因為若不藉由「延異」，讓文本取得「文字重複的可能性、轉移和破譯的可能性<sup>202</sup>」，譯者就無法開始解讀文本。如德希達所言：

當我實際上有效的使用字詞時……我必須從一開始就在一個其基本要素只能是表現性的(representative)重複結構（之內）運作。如果我們用事件來指一個不可替代又不可改變的經驗性的個別事例，那麼一個符號就絕不是個事件。只出現「一次」的符號不會是個符號……既然這種表現性的結構就是意指(signification)本身，那麼若不從一開始就捲入到無限的再現之中，我便無法進入「有效的」話語裡<sup>203</sup>。

正是因為德希達因為進入原文語境，經由「延異」讓文本的意義敞開，進入「有效的」話語裡，文本才能開始再次生產新的意義。此外，德希達還曾說：

關於「理解」或「再理解／再含括」(re-compréhension)原則，即「重新體驗」(Nachleben)原則的思想，這些觀念，我們必須同時將它們與從里普斯那裏借來並被胡塞爾轉化了的那個「移情作用」(Einfühlung)的觀念以及那個「重新啟動」(Reaktivierung)觀念連繫起來，而這個「重新啟動」就是對「另一種」精神那過去了的意念之積極重新體驗，也就是某種意義生產的復甦<sup>204</sup>。

<sup>201</sup> 原文：Si, de manière un peu conventionnelle, nous appelons ici *discours* la *representation* actuelle, vivant, consciente d'un *texte* dans l'expérience de ceux qui l'écrivent ou le lisent, et si le texte déborde sans cesse cette représentation par tout le système de ses ressources et de ses lois propres, alors la question généalogique excède largement les possibilités qui nous sont aujourd'hui données de l'élaborer.

(Derrida, Jacques, "La violence de la lettre : de Lévi-Strauss à Rousseau", *De la grammatologie*, p.149 ; 〈文字的暴力：從萊維－斯特勞斯到盧梭〉，《論文字學》(汪堂家譯)，頁 148。)

<sup>202</sup> 尚杰，《精神的分裂——與老年德里達對話》，頁 167。

<sup>203</sup> 轉引自 Niranjana, Tejaswini, 〈為翻譯定位〉(袁偉譯，許寶強、黃德興校)，《語言與翻譯的政治》(許寶強、袁偉選編)，頁 110。

<sup>204</sup> 原文：À l'idée d'un principe de « compréhension » ou de re-compréhension, de « re-vivre »

正如德希達《論文字學<sup>205</sup>》(*Of Grammatology*)的英譯者史碧娃克<sup>206</sup>說過：「翻譯就是一齣默劇，把對她者在自我之中的痕跡的感應(responsibility)活演出來<sup>207</sup>。」德希達也再次重申，唯有藉由「延異」作用後「重新體驗」文本涵義，譯者才能重組文本涵義，進而將之轉換為譯文，文本才會擁有新的生命。

以第二章第一節(巴別塔／變亂：一詞多義的翻譯)中提到的一詞多義單字為例，若譯者僅選擇其中一種釋義去理解一詞多義的單字，不僅無法正確理解該單字，更是扼殺其單字的存在意義。德希達曾說過：「如果一種根本的歧義性確實因為將歷史浸入了『被束縛』理想性的那種黑夜裡難以傳遞的寶藏中而禁止了歷史的話，則絕對的單義性本身就只會導致這樣一種結果：使歷史在無限重複的貧乏性中荒蕪和停滯<sup>208</sup>。」而「延異」，為一詞多義單字帶來了新的解讀和出路。

中國學者許鈞<sup>209</sup>也在其著作《翻譯論<sup>210</sup>》中解讀過「巴別」與翻譯的關係：

語言上的差異與文化、結構意義上的本質差異造成了「巴別」一詞的「幾乎不可翻譯」，而「巴別」一詞的「幾乎不可翻譯」在德希達的筆下，便意味著普遍意義上的「不可翻譯」。然而，德希達在宣判不可能的同時，卻又以「巴別塔的象徵」，指出了「未能盡善的翻譯」的必要性。

---

(*Nachleben*), notions qu'il nous faut rapprocher à la fois de celle de l'*Einfühlleben*, empruntée à Lipps et transformée par Husserl, et de celle de *Reaktivierung*, qui est le revivre actif de l'intention passée d'un *autre* esprit et le réveil d'une production de sens.

(Derrida, Jacques, "« Genèse et structure » et la phénoménologie", *L'écriture et la différence*, p.238 ; 〈「生成與結構」及現象學〉，《書寫與差異》(張寧譯)，頁 328-329。)

<sup>205</sup> Derrida, Jacques, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak: Johns Hopkins University Press, 1976.

<sup>206</sup> 史碧娃克(Gayatri Chakravorty Spivak), 1942-，印度文學理論學者暨哲學家。

<sup>207</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty, 〈翻譯的政治〉(許兆麟、郝田虎譯，陳健芝校)，《語言與翻譯的政治》(許寶強、袁偉選編)，頁 254。

<sup>208</sup> Derrida, Jacques, 〈胡塞爾〈幾何學的起源〉導引〉(錢捷譯)，頁 108-109。

<sup>209</sup> 許鈞，1954-，中國法語文學研究暨翻譯理論學者。

<sup>210</sup> 許鈞，《翻譯論》：湖北教育出版社，2006，463 頁。



從邏輯上講，翻譯不可能，但卻又必須翻譯，那麼唯一的出路便是不再像傳統所要求的那樣去「忠實地」翻譯，而是賦予翻譯以新的意義和新的追求。我們也許可以從這一相悖的矛盾中或多或少領會到一點德希達在文中沒有明示的意圖，那就是德希達在此文中所要說明的，不是翻譯在絕對意義上的不可能，而是盲目追求「忠實對等」的翻譯的不可能。在我們看來，他所力求達到的目的之一，便是針對傳統的翻譯觀，解構「忠實」這一絕對標準<sup>211</sup>。

也就是說，由於「表層結構時有省略，常生歧義<sup>212</sup>」，因此「當表層結構不能提供唯一的語義解釋時，必須進入深層，通過背景知識，正確理解語義<sup>213</sup>」。德希達認為不能由單字的其中一個意義代表單字的全部意義，也不可能達到完全「忠實」的翻譯，所以德希達選擇使用「解構」重讀文本意義，以創造新的文本內部涵義。為了解釋這種概念，德希達創造了一個新詞「劃掉」(sous rature)。德希達在文字之上使用「劃掉」，正是為了讓他人閱讀時，雖然看似被刪除號遮擋住文字，但卻依舊能藉由「痕跡」清楚明辨其文字：

把字詞劃掉刪除(sous rature)，把它們用交叉在文本上刪除，而警告讀者不要接受他們哲學上的表面價值。……劃掉刪除的印記承認了所使用的措辭的不足之處(inadequacy)——他們極為暫時性的地位——及在解構活動裡，思想偏不能沒有了這些措詞的事實。藉著該圖像性的方法，與歧異／延宕(différance)反常的單詞多義性非常相近，使概念不斷地被搖動及移置<sup>214</sup>。

<sup>211</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 333。

<sup>212</sup> 方夢之主編，《譯學辭典》，頁 125。

<sup>213</sup> 同上，頁 215。

<sup>214</sup> Norris, Christopher，《解構理論批評與應用》(劉自荃譯)，頁 81。

筆者認為，「劃掉」表達的意義正如翻譯之時不能僅由表面涵義拼湊出譯文，讓譯者能夠擺脫單字的表徵概念；藉由「劃掉」，也讓文本的解讀具有更多可能性。此外，德希達討論「Khôra」該字的翻譯時也曾如此說過：

各式各樣的解釋意味深長、無以數計而又不可窮竭，簡單點說，它形成了 Khôra 的意義。它們總是存在於通過決定它而形成它之中，但是 Khôra 自身卻只有通過它自身從任何給予的形式中，從決定性，從它被暴露在它的揭示之下的（我們說過的）所有印跡或者印象中移離出來，才能「提供自身」或者「允諾自身」：從我們想要賦予它而又不希望從它那兒得到任何東西的所有東西之中移離出來<sup>215</sup>。

對德希達來說，他認為一詞多義單字的翻譯對譯者來說是最難以適當處理的問題，因為翻譯時，譯者「在努力重建在場時，他既要維持文字的功能又要取消文字的資格<sup>216</sup>」。雖然譯者必然要跳出文字的框架，才能經由「延異」開始進行翻譯，但卻又不得不回到文字面來創造該單字的譯文；但即便如此，無論經過多少解釋和翻譯，德希達認為：「Khôra 似乎從來都不曾讓它自身被各種類型的比喻性或者闡釋性的翻譯所抵達或者被觸及，更不必說為它們所侵害，最重要的是，它從來沒有為它們所窮竭<sup>217</sup>。」為此，「延異」的特性在於每一次「解構」相同文本，也每一次都不可能得到完全相同的結果，就像「Khôra 表現出來的永遠不是它原來的樣子<sup>218</sup>」；而一詞多義的單字無論如何解釋和翻譯，都不可能在譯文

<sup>215</sup> Derrida, Jacques, 〈Khôra—對柏拉圖〈蒂邁歐篇〉的解構〉（王志宏譯），《解構與思想的未來》（夏可君編校），頁 240。

<sup>216</sup> 原文：C'est pourquoi, tendu vers la reconstitution de la présence, il valorise et disqualifie à la fois l'écriture.

（Derrida, Jacques, “ « Ce dangereux supplément... », *De la grammatologie*, p.204；〈「這種危險的替補……」〉，《論文字學》（汪堂家譯），頁 207。）

<sup>217</sup> Derrida, Jacques, 〈Khôra—對柏拉圖〈蒂邁歐篇〉的解構〉（王志宏譯），《解構與思想的未來》（夏可君編校），頁 241。

<sup>218</sup> Derrida, Jacques, 〈信仰和知識—單純理性界限內的「宗教」的兩個來源〉（杜小真譯），《解構與思想的未來》（夏可君編校），頁 302。

中使用同樣簡潔的話語完全達到該單字在原文內產生的效果，因為「文本漂移 (dérive) 其起源總顯得是不確定的、從頭開始的、被託付給一種永遠推遲的責任的，沒有固定的、確定的主題<sup>219</sup>。」因此，德希達認為一詞多義的單字特性如下：

預設了各種區別（詞語／概念，詞語的概念／事物，能指／所指，賦義／價值等等），而這些區別至少自身蘊含了一種可能性，不同於另一個存在者的被決定的存在者的可能性，以及蘊含了通過語言、指定或者這些符號發送的行為而以它或者它的意義為目的行為<sup>220</sup>。

筆者認為，正因為一詞多義的單字擁有許多翻譯的可能性，譯者不可能完全將其涵義傳達於譯文，如同《話語與譯者<sup>221</sup>》(Discourse and the translator)一書中曾提到：「許多的幽默仰仗於不可傳譯的雙關語。譯者會放棄傳遞這類雙關語的努力，而是借助添加自己的英語雙關語來彌補這一缺憾，儘管所添加的是英語雙關語而不是源語語篇的有機組成成分。可是，這樣做，意圖的對應便已得到了維繫<sup>222</sup>。」此外，許鈞說過：「從翻譯的角度看，各語言與各種文化間的共性，構成了翻譯的可行性或哲學意義上的可能性，而不同語言或不同文化間的特性，則構成了翻譯的必要性，同時也構成了翻譯的障礙，在這個意義上說，翻譯也是有一定限度的<sup>223</sup>。」因此，筆者認為對於譯者來說，在翻譯過程中會遇到許多翻譯困境，甚至有不可能解決的翻譯難題，為了重現原文的生命，翻譯成為不可能達成卻必定要達成的任務。

<sup>219</sup> Derrida, Jacques, 〈Khôra—對柏拉圖〈蒂邁歐篇〉的解構〉(王志宏譯)，《解構與思想的未來》(夏可君編校)，頁 273。

<sup>220</sup> 同上，頁 243。

<sup>221</sup> Hatim, Basil and Mason, Ian, 《話語與譯者》(王克斌譯，王克非校)：外語教學與研究出版社，2005，410 頁。

<sup>222</sup> 同上，頁 313。

<sup>223</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 271。

### 第三節 譯者的任務：償還債務

德希達讀到班雅明的〈譯者的任務<sup>224</sup>〉(*La tâche du traducteur*)一文後，為了探討譯者為了償還(*rendre*)翻譯這個不可能完成卻又必須完成的債務，才寫成〈巴別塔〉一文。

正如同第二章第二節〈翻譯的本質：重現原文的生命〉所述，每位稱職的譯者為了維持譯文的翻譯品質，不停的為了得到更佳的翻譯方式而努力，所做的一切都在追求重現原文的生命。週而復始下來，譯者就像在償還自己「身為譯者」而欠下的債務。到底何謂譯者的「債務」？譯者又該如何償還？

首先，筆者先簡單說明「譯者的任務」名詞由來。〈譯者的任務〉是 1923 年班雅明翻譯波特萊爾<sup>225</sup>〈巴黎風光(*Tableaux Parisiens*)<sup>226</sup>〉德文版的譯序，文中有許多嶄新的翻譯觀點有別於過去傳統要求「忠實」或「隱形的譯者」之翻譯觀點；而後，多位翻譯理論家和哲學家都因讀完班雅明〈譯者的任務〉之後，對翻譯產生了不同的想法並發表文章，如：德希達〈巴別塔〉、保羅·德曼<sup>227</sup>〈評本雅明的〈譯者的任務〉<sup>228</sup>〉、雅各布森<sup>229</sup>〈翻譯的掙紮——瓦爾特·本雅明〈譯者的任務〉<sup>230</sup>〉和葛拉漢<sup>231</sup>〈圍繞巴別塔的爭論<sup>232</sup>〉……等等。換句話說，正是

<sup>224</sup> Benjamin, Walter, 〈譯者的任務〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 3-12。

<sup>225</sup> 波特萊爾(Charles Pierre Baudelaire)，1821-1867，法國詩人。

<sup>226</sup> 〈巴黎風光(*Tableaux Parisiens*)〉原文收錄於 1861 年《惡之華(*Les Fleurs du Mal*)》第二版。

<sup>227</sup> 保羅·德曼(Paul de Man)，1919-1983，比利時解構主義文學批評暨文學理論學者。

<sup>228</sup> de Man, Paul, 〈評本雅明的〈譯者的任務〉〉(商承禹譯)，《西方翻譯理論精選》(陳德鴻、張南峰編)，頁 225-233。

<sup>229</sup> 雅各布森(Roman Jakobson)，1896-1982，俄國籍暨美國籍語言學暨文學理論學者。

<sup>230</sup> Jakobson, Roman, 〈翻譯的掙紮——瓦爾特·本雅明的〈譯者的任務〉〉(胡文征譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 64-73。

<sup>231</sup> 葛拉漢(Joseph F. Graham)，為德希達〈巴別塔〉的英譯者。

<sup>232</sup> Graham, Joseph F., 〈圍繞巴別塔的爭論〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 74-82。

〈譯者的任務〉一文開啟了後世學者對於「譯者」的角色探討。

對於譯者在翻譯過程中所扮演的角色，陳定安曾說過：

譯者低於作家又高於作家。譯者低於作家，因為他是奴僕……他要放棄自己的意願，服從別人的意願……。譯者高於作家，原因則是三方面的。首先是譯者能翻譯不同作家的作品，也就是接觸不同的內容、不同的材料、不同世界觀、不同的風格。……其次，譯者是不同文化的中介人……這就是說，譯者應該將兩種文化結合於一己之身，而這方面他又高於作家。第三，作家依靠自己的洞察力和靈感進行創造性勞動。……而譯者則必須同時既進行分析又進行綜合、身兼二任：既是學者，又是藝術家<sup>233</sup>。

相較之下，譯者在翻譯時扮演的角色似乎比作家更難以定位，因為譯者是「源語語篇的『享有特權的讀者』，與源語語篇或目標語語篇的普通讀者不一樣的是，譯者的閱讀是為了產出，解碼是為了重新編碼<sup>234</sup>」，因此，譯者既是讀者，又不只是讀者；既「是作者，也不是作者<sup>235</sup>」。對此，筆者極為認同中國學者王育倫<sup>236</sup>提出的譯者觀點：「就翻譯的從屬性而言，譯者是原作『忠實可靠的奴僕』；就創造性而言，譯者又不應是『機械呆板的奴僕』，而應是自由人，所以我們不妨說：『譯者是原作的自由的奴僕』<sup>237</sup>。」這樣的說法，既為譯者平反在翻譯過程中佔有的地位，也確實就其特性做了適當的解釋。此外，許鈞也曾說過：

在整個翻譯過程中，譯者處在一個非常獨特的位置上，一方面，他要做

<sup>233</sup> 陳定安，《翻譯精要》，頁 12。

<sup>234</sup> Hatim, Basil and Mason, Ian，《話語與譯者》（王克斌譯，王克非校），頁 345。

<sup>235</sup> Venuti, Lawrence，《譯者的隱形——翻譯史論》（張景華、白立平、蔣驍華主譯），頁 9。

<sup>236</sup> 王育倫，1936-，中國翻譯學者。

<sup>237</sup> 王育倫，〈翻譯好比……〉，《中國翻譯》第十一期，頁 39。

為讀者去閱讀、理解作者及其創作的作品，另一方面，他又要做為闡釋者，通過語言的轉換，讓作者創作的作品脫胎換骨，在另一種語言中獲得新生，以譯作的形式去面對新的讀者，開創新的閱讀與闡釋空間。譯者之地位的特殊，在於做為原作的一個普通讀者，他的理解的深刻或膚淺、全面或片面、準確或錯誤，那純粹是個人的閱讀，其經驗與感受固然可能會在一定程度上為其他讀者提供某種參照，但那畢竟是做為個人的閱讀經驗而存在的；但問題是譯者不僅僅是一個普通的讀者，他還擔負了作品的代言人與原作闡釋者的重擔，他的聲音、他的闡釋，即譯者用另一種文字所表現的文本，對於不懂原作的眾讀者來說，則是意欲進入原作世界的唯一通道。在這個意義上，目的語讀者有權利要求譯者提供一個真實的文本，還原出他們意欲進入的原作世界。而作者，也有正當的權利要求譯者在翻譯中能把他意欲表現的世界原汁原味地呈現在現在不懂原文的異域讀者面前，為他們之間的交流提供一座溝通的橋樑<sup>238</sup>。

筆者認為，譯者能對原文擁有個人想法及解讀，並將之分析過後創造出譯文，但譯文的整體涵義卻還是必須跟隨著原文的發展；譯者扮演的角色遠比作者僅單純創作來得更加複雜。此外，譯者還需要負責處理原文到譯文之間語言及文化的差異，正因為譯者身負重任，班雅明才會為此寫出〈譯者的任務〉一文。

班雅明曾說過：「譯者的任務，就是在自己的語言中，把純語言從另一種語言的魔咒中釋放出來；就是通過自己的再創造，將囚禁在作品中的語言解放出來<sup>239</sup>。」而史碧娃克也曾對「譯者的任務」有這樣的見解：「譯者的任務是促進原文及其影子的愛，讓散軼發生，免受譯者的能動機制和她想像的或真實的讀者對

<sup>238</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 315。

<sup>239</sup> Benjamin, Walter, 〈譯者的任務〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 10。

她的要求的牽制<sup>240</sup>。」這樣的概念都與德希達採用「解構」的翻譯觀點不謀而合。德希達利用「延異」與其衍生出的「蹤跡」、「補充」、「劃掉」來「解構」文本，再將其文本內部意義重組，創造出譯文，為原文帶來了新的生命，因為「讓譯文增補原文以利原文能繼續存在是譯者對原文必須履行的翻譯契約<sup>241</sup>」。

筆者認為，譯文的重要性正是在於能夠讓原文的生命能夠繼續延續，而譯者對於其創造出的譯文之影響力又遠遠大於作者，因此譯者在翻譯過程中比作者創造原文時多承擔的工作，便可稱為「譯者的任務」。

而在面對翻譯之時，譯者又該如何「償還」債務呢？傳統文學翻譯觀點認為譯者面對翻譯時，應達到的翻譯標準大略可分為下列數種：

一、把原作思想內容盡可能地確切表達出來。

不容許有改變和歪曲的現象。

二、用符合規範的譯文語言表達原文的思想內容。

必要時也可以直譯或移植，以求保持原文的形象。

三、要保持原文的風格，不能以譯者的風格代替原作的風格<sup>242</sup>。

此外，也有傳統翻譯理論家認為：「翻譯的首要任務是溝通與交流，為了盡可能準確地表現原作者的意圖和思想，盡可能唯妙唯肖地再現原作者表達其思想或意圖的方式，翻譯應該盡可能地貼近原作，忠實原作，以表現原作的神韻、氣勢、特點為己任<sup>243</sup>。」但實際上，翻譯身處兩種不同的語言及文化，同時也是「以符

<sup>240</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty, 〈翻譯的政治〉(許兆麟、郝田虎譯, 陳健芝校), 《語言與翻譯的政治》(許寶強、袁偉選編), 頁 255。

<sup>241</sup> 洪志偉, 〈靈異先行: 解構多異/譯/憶的單語主義〉, 《中外文學》第 34 卷第 11 期, 頁 177。

<sup>242</sup> 陳定安, 《翻譯精要》, 頁 2。

<sup>243</sup> 許鈞, 《翻譯論》, 頁 12。

號轉換為手段，意義再生為任務的一項跨文化的交際活動<sup>244</sup>」，所以翻譯永遠不可能完全保留原文而不做任何改變；如果必須依照如此嚴苛的標準才能夠償還「債務」，譯者面對的事實就是「所有翻譯都只不過是試圖完成一項無法完成的任務<sup>245</sup>」罷了。

面對這項無法完成的「債務」，尚杰認為：「翻譯，就是在兩種語言用法之間做一種無奈的妥協<sup>246</sup>。」而德希達著作《言語與現象<sup>247</sup>》(*Speech and Phenomena: And Other Essay on Husserl's Theory of Signs*)的英譯者也曾說過：「對譯者來說，最困難的任務是直譯與意譯之間建立適度的妥協。譯者都希望避免改變原文的風格和用詞，但不可避免地會做出一定的變通和意譯<sup>248</sup>。」此外，中國學者謝天振<sup>249</sup>也曾說過：「忠實的譯本當然比較接近原作，但也僅僅只是接近而已。而不管怎樣忠實的譯本，永遠只能是接近，而不是等同於原作。在文學翻譯中，譯本對原作的忠實永遠只是相對的，而不忠實才是絕對的<sup>250</sup>。」也就是說，由於譯者身為兩種不同的語言及文化間的溝通橋樑，翻譯過程中受到許多的條件限制(如「文化的移植、形象的再現、語言形式的傳達及新譯名的設立……等等<sup>251</sup>」)約束，根本不可能達到所謂的「忠實的」、「完全的」翻譯。蔡新樂曾對此說過：「所有的翻譯暗示著某種無力償還的債務以及對某個既定的原文的忠實的誓言<sup>252</sup>。」由

<sup>244</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 75。

<sup>245</sup> 譚載喜，《翻譯學》，頁 32。

<sup>246</sup> 尚杰，《精神的分裂——與老年德里達對話》，頁 292。

<sup>247</sup> Derrida, Jacques, *Speech and Phenomena: And Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, trans. David B. Allison: Nortwestern University Press, 1973.

<sup>248</sup> 原文：The most difficult task of any translator is to establish some effective compromise between transposition and transformation. However much one wishes to avoid altering the original style and vocabulary, they must inevitably succumb to modification and paraphrase, at least to some extent. (Allison, David B., "Translator's Introduction", In *Speech and Phenomena: And Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, p.37; 〈英譯者導言〉(陳銀科譯，劉北成校)，〈言語與現象〉(劉北成、陳銀科、方海波譯)，頁 39。)

<sup>249</sup> 謝天振，1944-，中國翻譯理論家。

<sup>250</sup> 謝天振，《譯介學》，頁 237。

<sup>251</sup> 方夢之，《譯學辭典》，頁 11。

<sup>252</sup> 蔡新樂，《相關的相關—德里達「相關的」翻譯思想及其他》，頁 62。



此可見，譯者的「債務」就像是「自身向自身拖欠一種無力償還的債務<sup>253</sup>」。

而翻譯之中，最難以完全達成的「債務」，正是一詞多義單字的翻譯，因為原文中即可能正是因為其多義性而採用該單字，但譯者卻無法將相同的曖昧性涵義傳達到譯文之中，德希達曾說過：

這種翻譯，既是必需，卻又無從完成。由於這一行為，上帝以自己可譯又不可譯的專有名詞提供了一個普遍公理（這一公理，不會再受個別民族的勢力統轄）；不過這樣一來，上帝也恰巧在同一時間內限制了公理的普遍性：語言的明澈遭取締，單義語境無從實現。結果翻譯變成了律令、職責、債務；可是，這項債務，我們已無力清償<sup>254</sup>。

對於譯者來說，面對這個必定要完成卻又不可能達成的「完全的」翻譯、不可能償還的「債務」，卻反而更能凸顯譯者在翻譯過程中的重要性。德希達說過：「譯者正是在他發現了某種限制的地方，在他發現了翻譯之困難的地方，才會產生翻譯的慾望，就像是『文本』『欲求』被翻譯一樣，同時他還必須為了翻譯而對他自己的語言進行轉化。翻譯可以說是一種對接受語言的轉化<sup>255</sup>。」又說：「從某種角度上說，它會變成另一本書。即便最忠實原作的翻譯也是無限地遠離原著、無限地區別於原著的。而這很妙。因為，翻譯在一種新的軀體、新的文化中打開

<sup>253</sup> 原文：Il s'endette auprès de lui-même d'une dette insolvable.

（Derrida, Jacques, “Des tours de Babel”；〈巴別塔〉（陳永國譯），《翻譯與後現代性》（陳永國編），頁 18。）

<sup>254</sup> 原文：Il les destine à la traduction, il les assujettit à la loi d'une traduction nécessaire et impossible ; du coup de son nom propre traduisible-intraduisible il délivre une raison universelle (celle-ci sera plus soumise à l'empire d'une nation particulière) mais il en limite simultanément l'universalité même : transparence interdite, univocité impossible. La traduction devient la loi, le devoir et la dette mais de la dette on ne peut plus s'acquitter.

（Derrida, Jacques, “Des tours de Babel”；〈巴別塔〉（黃國彬譯），收錄於《西方翻譯理論精選》（陳德鴻、張南峰編），頁 222-223。）

<sup>255</sup> Derrida, Jacques, 〈訪談代序〉，《書寫與差異》（張寧譯），頁 30。

了文本的嶄新歷史<sup>256</sup>。」對於德希達來說，譯者的出現如同尚杰所說：「原著者應該感謝譯者，原文欠著翻譯的情，是翻譯使原文在另一種語言中繼續生存，就像原文物質性的形體死亡，但它的靈魂在我的母語、在象形文字的身體中重新托生<sup>257</sup>。」也就是說，譯者適時解救了原文文本的困境，藉由譯者讓原文文本能夠再次擁有「新的生命」，

為了要完成不可能達成卻又非要達成的「債務」，譯者必須放棄只在意傳達表面文字涵義的傳統翻譯觀念，因為「在翻譯過程中，譯者的目標並不是試圖以一個言語行為來匹配另一個言語行為，而是旨在取得言外結構的對等<sup>258</sup>。」此外，德希達說過：「每當一個表達實際產生時，就是一種傳播，即便它不完全等同於這種傳播，即使這種傳播作用只與其自身有關<sup>259</sup>。」因為正如翻譯不可能完全「忠實」於原文，「延異」作用之下的產物也不可能每次都相同，僅能就當次解讀後的結果進行意義的傳達。

面對「債務」，德希達認為即便「忠實的」翻譯是不可能達成的，但是翻譯至少要達到下列條件：

在其可能的或至少「顯得」可能的限度內，翻譯就在利用所指與能指的差異。然而，如果說這種差異從來都是不純粹的，那麼翻譯也是不純粹的，因為我們將不得不用「置換」(transformation)觀念來取代翻譯 (translation)觀念，即有規律地用另一種語言來置換我們的語言，用一種

<sup>256</sup> Derrida, Jacques, 〈訪談代序〉，《書寫與差異》（張寧譯），頁 31。

<sup>257</sup> 尚杰，《精神的分裂——與老年德里達對話》，頁 17。

<sup>258</sup> Hatim, Basil and Mason, Ian, 《話語與譯者》（王克斌譯，王克非校），頁 445。

<sup>259</sup> 原文：Chaque fois qu'elle se produit en fait, une expression comporte une valeur de communication, même si elle ne s'y épuise pas ou si cette valeur lui est simplement associée. (Derrida, Jacques, "Le signe et les signes", *La voix et le phénomène*, p.21 ; 〈記號〉（方海波譯，劉北成校），《言語與現象》（劉北成、陳銀科、方海波譯），頁 66。)

文本(text)置換另一種文本<sup>260</sup>。

德希達會採用「置換」文本的觀念，正是因為德希達認為原文和譯文都分別是一個整體的概念，譯者進行翻譯時，不應該將個別文字涵義切割後再組合併湊譯文，而是應該就其整體涵義進行翻譯；而對德希達有過深入研究，同時也身為《論文字學》的英譯者史碧娃克主張的翻譯要「貼合」原文也具有類似概念：

譯者首先必須完全貼服於原文。她必須在文本中苦苦求索，窮其語言盡處，因為那修辭作用的一面會指向文本的靜默，在那裡語言不受限制地散軼開，而文本則是以其特有的方式去防止它的發生。有人以為這是關於文學或哲學的虛無飄渺的言論。可再多強硬的說法也不能迴避這一事實，即翻譯是最親密的閱讀行為。譯者必須付出努力贏取成為親密讀者的權利，否則便不能貼服於文本，不能對其特有的呼喚作出回應<sup>261</sup>。

由引文可得知，「貼合說」提到的「在那裡語言不受限制地散軼開」，正是代表譯文並不受原文文本文字意義的禁錮，譯者單純就其原文文本涵義創造出「貼合」的翻譯。

筆者認為，儘管譯者不可能完全「忠實地」償還所欠下的「債務」，但譯者利用「解構」、「延異」、「置換」和「貼合」……等等翻譯技巧使創造出的譯文能夠在文本內部涵義中更加靠近原文，依舊能夠盡力去完成這個不可能完成的「任務」。

<sup>260</sup> Derrida, Jacques, 《立場》(楊恆達、劉北成譯), 頁 22。

<sup>261</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty, 〈翻譯的政治〉(許兆麟、郝田虎譯, 陳健芝校), 《語言與翻譯的政治》(許寶強、袁偉選編), 頁 258。

### 第三章 什麼是「確切」的翻譯？

#### 第一節 「一切都是可譯的」

對譯者來說，翻譯是一個必須履行的「任務」，但為了重現原文的生命，譯者若是「絕對地忠實原文，對原文亦步亦趨，近乎盲目地跟著原文走，非但不能達到將原文的意義與神韻客觀地傳遞給目的語讀者的目的，反而會導致原作的貌合神離，造成對原作本質的不忠<sup>262</sup>。」此外，班雅明在〈譯者的任務〉中提到：「如果其本質在於求得與原作的類似，那麼任何翻譯均是不可能的<sup>263</sup>。」班雅明的翻譯觀正如同德希達於《什麼是「確切的」翻譯？<sup>264</sup>》(*Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*)一書說過：「翻譯的第一需要絕不是『詞對詞』(mot à mot)的翻譯<sup>265</sup>。」因為德希達認為：「一詞多義的單字是絕對不能逐字翻譯的。它必然使人失去翻譯的效果<sup>266</sup>。」在翻譯過程中，譯者在原文中會遇到許多難以翻譯的單字，這些

<sup>262</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 334。

<sup>263</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 271-272。

<sup>264</sup> 進入文本探討之前，筆者先說明《什麼是「確切的」翻譯？(*Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*)》一書的中譯題目。譯者陳永國在中譯時，將題目的「relevant」譯為「確切的」，但在內文中的「relevant」則大多都譯為「適當的」或其同義字。筆者詳讀德希達原文之後，認為這可能是譯者的誤譯，或是想藉由將題目譯為「『確切的』翻譯」以凸顯內文中聲明的：既然不存在「確切的」翻譯，譯者應該選擇「適當的」翻譯。礙於陳永國的譯文為德希達此書目前唯一中文譯本，故筆者於論文談論到此書時，仍沿用其中譯文題目「什麼是『確切的』翻譯？」，並在文中以「『確切的』翻譯是不可能達到的，譯者只能創造出『適當的』翻譯」將文本探討的重心轉向至「適當的」翻譯。此外，蔡新樂也評論陳永國的譯本：「陳永國在《翻譯與後現代性》一書中，將這個關鍵詞(relevant)譯為「確切的」顯然是有問題的，至少不能代表德希達的真正意向。而且，這樣的處理似乎也不能與有關表達方式，尤其是德希達別出心裁地使之牽連在一起的表達方式聯繫起來，如 relever。不過，德希達的原論文標題中使用了問號，漢語中對這一問號的保留，畢竟減弱了任何『確切性』、『精確性』或『準確性』所含有的『正確』意味。」(蔡新樂，《相關的相關——德里達「相關的」翻譯思想與其他》，頁 35。)

<sup>265</sup> 原文：Le premier impératif de la traduction, ce ne fut certes pas, vous le savez, l'ordre du « mot à mot ».

(Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.24 ;〈什麼是「確切的」翻譯〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 153。)

<sup>266</sup> 原文：Une homonymie ou une homophonie n'est jamais traduisible dans le mot à mot. Il faut ou bien se résigner à en perdre l'effet.

(Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.26 ;〈什麼是「確切的」翻譯〉(陳

單字在原文中可能是擁有兩個涵義以上的一詞多義單字，但因為一詞多義單字在譯入語之內無法找到完全相對應的單字，因此譯者不可能達到「忠實的」翻譯。如同中國學者林語堂<sup>267</sup>所說：「譯者所能謀達到之忠實，即比較的忠實之謂，非絕對的忠實之謂<sup>268</sup>。」與任文所說：「再現的倫理強調的是『忠實』(truth)的價值。在傳統觀念上這一價值往往等同於『忠實』(fidelity)，即對原文的忠實，並與等值(equivalence)的概念相關聯，但由於完全的等值通常難以實現，故譯者注定是『不忠實的』<sup>269</sup>。」因此，為了要達到翻譯的效果，譯者的「不忠實」是無法避免的，「確切的」翻譯也是不可能達到的，譯者只能創造出「適當的」翻譯，並以其償還譯者的「債務」。

面對這個譯者難以償還的「債務」時，德希達認為「翻譯是必要的又是可能的<sup>270</sup>」，許鈞曾對此說過：

無論有多難，人類總是試圖尋找溝通與交流。世界語言的多樣化將翻譯強加給了人類，而語言與現實、思維之間的非直接關係，造成了語言結構的差異和意義的不確定性，給翻譯造成了難以逾越的障礙，即我們所討論的「不可譯性」。從理論上講，是「必須譯」，是上帝強加給人類的「律令、職責和債務」使人類在不斷地從事著翻譯工作，但是，「必須譯」並不等於「可譯」，在「必須譯」與「不可譯」悖論之中，我們於是聽到了一代又一代翻譯者的千年之嘆：「不可為而為

---

永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 153。)

<sup>267</sup> 林語堂，1895-1976，中國文學家。

<sup>268</sup> 林語堂，〈論翻譯〉，《翻譯論集》(劉靖之主編)，頁 41。

<sup>269</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 131。

<sup>270</sup> 原文：La traduction y est à chaque instant aussi nécessaire qu'impossible.

(Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.32;〈什麼是「確切的」翻譯?〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 156。)

之！」這一翻譯者的經驗之談倒是從另一個側面印證了德希達所揭示的難解的翻譯之悖論<sup>271</sup>。

但德希達認為唯有採用「適當的」翻譯，才能站在譯者的角度履行「任務」，並為翻譯尋找新的出路、創造新的生命。

若要了解什麼是「適當的」翻譯，必先了解何謂「relevant」。德希達曾如此解釋過「relevant」：

人們常說的「relevant」是什麼呢？就是任何使人感到正確的東西，看起來貼切的、恰當的、受歡迎的、合適的、適宜的、證明是正確的、非常適當的或適應的、恰好在你期待之時到來的——或必然與所謂適當的行動相關的客體相對應的東西：適當的話語，適當的命題，適當的決定，適當的翻譯。因此，適當的翻譯簡單說就是「好的」翻譯，與人們的期待相符合的翻譯，簡言之，履行了使命、償付了債務、完成了任務或職責的一種表達(version)，同時又在接收語言中抄寫了對原文最「適當的」(relevant)等同物，最正確的、合適的、貼切的、充分的、適宜的、明確的、單聲的、慣用的語言<sup>272</sup>。

<sup>271</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 267。

<sup>272</sup> 原文：Qu'est-ce qui est dit « relevant », le plus souvent? Eh bien, ce qui touche juste, ce qui paraît pertinent, à propos, bien venu, approprié, opportun, justifié, bien accordé ou ajusté, venant adéquatement là où on l'attend – ou correspondant comme il le faut à l'objet auquel se rapporte le geste dit « relevant », le discours relevant, la proposition relevante, la décision relevante, la traduction relevante. Une traduction relevante serait donc, tout simplement, une « bonne » traduction, une traduction qui fait ce qu'on attend d'elle, en somme, une version qui s'acquitte de sa mission, honore sa dette et fait son travail ou son devoir en inscrivant dans la langue d'arrivée l'équivalent le plus *relevant* d'un original, le langage *le plus* juste, approprié, pertinent, adéquat, opportun, aigu, univoque, idiomatique, etc.  
(Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.16 ; 〈什麼是「確切的」翻譯？〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 150。)

因為德希達說過：「翻譯始終是一種挪用的嘗試，旨在用語言，用最可能適當的方式，最可能相關的方式，把原文裡最恰當的意思搬回家來<sup>273</sup>。」，他也認為翻譯需要「通過一種增補的皺褶(pli)，來證明翻譯的資格，來表明哪一個翻譯是必要的，也就是說，哪一個翻譯是『適當的』<sup>274</sup>」，因此，譯者只能以創造出「適當的」翻譯履行譯者的「任務」，否則譯者「永不該、永不能、永不會設法取得成功<sup>275</sup>」。

對此，蔡新樂曾評論過德希達「適當的」翻譯概念：

只要「感覺」是「好的」，「似乎」是「可以的」，也就夠了，可以滿足，滿意了。因此，沒有確定的標準，也就不存在對錯的衡量手段。唯一存在的就只有一種東西：人的感受。將翻譯的「好壞」落時在如此「不實在」的基礎之上，可能嗎？妥當嗎？德希達認為，這是可行的。因為，只要是「相關的」，有可能就是可以的、可行的、有把握通過的<sup>276</sup>。

因為在翻譯過程中，譯者首先面對的是文本文字，因為每個文字都具有各自的意義，但文字之間的意義卻會隨著語境或是文字之間的相互關係而改變，除此之外，不同的譯者對於相同文本也可能產生不同的解讀，因為「一種譯本，不多不少，只代表對原作的一種讀法<sup>277</sup>」。此外，如同謝天振所說：「有人說，一百個演

<sup>273</sup> 原文：La traduction est toujours une tentative d'appropriation qui vise à transporter chez soi, dans sa langue, le plus proprement possible, de la façon la plus relevante possible le sens le plus propre de l'original.

(Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, pp.19-20;〈什麼是「確切的」翻譯？〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 151。)

<sup>274</sup> 原文：Dans le titre proposé il vient ici, d'un pli supplémentaire, qualifier la traduction, et ce qu'une traduction pourrait *devoir être*, à savoir *relevante*.

(Ibid., p.15; 同上，頁 150。)

<sup>275</sup> 原文：Je ne devrais *jamais*, je ne pourrais *jamais*, je ne saurais *jamais* m'en acquitter.

(Ibid., p.8; 同上，頁 147。)

<sup>276</sup> 蔡新樂，《相關的相關—德里達「相關的」翻譯思想及其他》，頁 27。

<sup>277</sup> 彭鏡禧，〈變與常：論原作與譯作的關係〉，《中外文學》第 19 卷第 6 期，頁 11。

員演哈姆雷特，就有一百個哈姆雷特。這句話套在文學翻譯上也同樣適合：一百個譯者譯《哈姆雷特<sup>278</sup>》，也有一百個哈姆雷特。由於經過了譯者的再創造，原文中同一個文學形象，在不同譯者的筆下，演變成了個不相同的藝術形象<sup>279</sup>。」正因為有許多外在因素影響著譯文的發展，以至於翻譯無法得到完全正確的標準答案。對此，德希達也說：「不論對錯，恰當的翻譯一般認為好於不恰當的翻譯；不論對錯，恰當的翻譯被認為是可能有的最好的翻譯<sup>280</sup>。」也就是說，只要譯者創造出「與人們的期待相符合的翻譯<sup>281</sup>」，此種「適當的」、「相關的」翻譯便達到了讀者的要求，就是「好的」翻譯。

對此，蔡新樂認為：

按照德希達這裡的說法，只要是「相關的」，什麼都行，怎麼都可以，因而都是「好的」，而且都是「『好的』翻譯」。在這個意義上，「relevant」這個詞就沒有「確切的」意思，而只是意味著「相關」，即只要存在著一定的關係，就是可以認可的、能夠認同的。其中並不含有「正確」、「確實」或者說「非此不可」的意義。也就是說，「相關」決不是單一性的，而是意味著雜多、多樣化、多重性，因而用單一的標準（如正確或不正確的邏輯方式），是無法來衡量它的<sup>282</sup>。

正因為「適當的」翻譯正是「好的」翻譯，譯者遇到的翻譯困境在此便得到了解脫，譯者也得以償還欠下的「債務」。

<sup>278</sup> Shakespeare, William, 《哈姆雷特》(Hamlet), 又名《王子復仇記》，寫於 1598-1602 之間。

<sup>279</sup> 謝天振，《譯介學》，頁 16。

<sup>280</sup> 原文：Une traduction relevante est supposé, à tort ou à raison, meilleure qu'une traduction non relevante. Une traduction relevante est tenue, à tort ou à raison, pour la meilleure traduction possible. (Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.29; 〈什麼是「確切的」翻譯？〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 154。)

<sup>281</sup> 原文：Une traduction qui fait ce qu'on attend d'elle. (Ibid., p.16; 同上，頁 150。)

<sup>282</sup> 蔡新樂，《相關的相關—德里達「相關的」翻譯思想及其他》，頁 25。



而每當譯者身處翻譯困境，必然是遭遇到不可譯性的話語。中國學者方夢之<sup>283</sup>分析不可譯性的特點：「不可譯性包含兩個方面的情況：1. 原作利用語言形式上的特異性來傳情達意，如有節奏的語音（詩歌中的音律）、文字的特殊排列（回文及文字遊戲等）之類；2. 不同語言民族之間文化空缺或不可替代性<sup>284</sup>。」而面對不可譯性，德希達曾說過：「我不相信有什麼不可譯的東西——也不相信有什麼可譯的東西<sup>285</sup>。」在可譯／不可譯的二元對立中，這句話讓德希達看來十分自我矛盾。但事實上，德希達談論的正是這兩種可譯／不可譯極端狀態之中的「中間性」的涵義——「適當的」翻譯。正如方夢之所言：「可譯性限度是相對的。由於語言的變化和文化交流的頻繁，原來『不可譯』的東西，或許會成為可譯<sup>286</sup>。」因此，德希達認為沒有什麼是完全可以譯的，也就是不可能達到完全「忠實的」翻譯；反之，經由「適當的」翻譯之作用，也沒有什麼是完全不可譯的。

筆者認為，正因為譯者採用了「解構」解讀文本，藉由「延異」、「蹤跡」、「替補」的三方相互作用，在譯文之內加入自己的解讀，再經由文字的內部涵義開啟了文本的新生命，才讓譯者帶著原文文本逃離了原有的翻譯困境，並創造出「適當的」翻譯，也凸顯出譯者與其創造出的譯文之重要性，才能使得不可譯的話語從此逃離了翻譯的禁錮；也就是說，因為「解構」，一切都是可譯的。

<sup>283</sup> 方夢之，1935-，中國翻譯理論學者。

<sup>284</sup> 方夢之主編，《譯學辭典》，頁2。

<sup>285</sup> 原文：Or je ne crois pas que rien soit jamais intraduisible – ni d'ailleurs traduisible.

(Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.19；〈什麼是「確切的」翻譯？〉

(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁151。)

<sup>286</sup> 方夢之主編，《譯學辭典》，頁3。

## 第二節 最「適當」之翻譯手法

台灣學者余光中<sup>287</sup>說過：「流行的觀念，總以為所謂翻譯也者，不過是逐字逐句的換成另一種文字，就像解電文的密碼一般；不然就像演算代數習題一般，用文字去代表數字就行了。如果翻譯真像那麼科學化，則一部詳盡的外文字典就可以取代一位翻譯家了<sup>288</sup>。」筆者以於《大英百科全書線上版(Encyclopaedia Britannica)<sup>289</sup>》查詢「translation」的定義為例，其中一條釋義為著名的義大利諺語「Traduttore traditore.」，英文為「The translator is traitor」，譯成中文則為「譯者，叛者也」。許鈞曾對此解釋過：

我們都知道，義大利人有一句諺語：「Traduttore traditore.」直譯過來，叫「翻譯者即反叛者」。不難看出，義大利人充分利用了音形義結合的特點，通過「traduttore」與「traditore」這兩個詞的音似與形似試圖將兩者本質地聯繫在一起<sup>290</sup>。

筆者首次讀到這句諺語時是藉由中譯版本「譯者，叛者也」才了解其意義，當時僅從語意上解讀並未著重於原文的形似和音似，只覺得這句諺語很有道理，因為譯者不可能將原文的意義百分之百轉達為譯文的意義，故「譯者，叛者也」。而後再次讀到該諺語，才驚覺原來在義大利文中「traduttore」與「traditore」兩字形似且音似，但意義卻差別極大，更重要的是兩字之間的相互關係是在翻譯難以達成的困境。對此，許鈞認為：

從翻譯的整體過程來看，無論是理解還是闡釋，都是一個參與原文創造

<sup>287</sup> 余光中，1928-，台灣作家暨詩人。

<sup>288</sup> 余光中，〈翻譯和創作〉，收錄於《翻譯論集》（劉靖之主編），頁 121。

<sup>289</sup> 《大英百科全書線上版》(Encyclopaedia Britannica)，網址：<http://www.britannica.com/>。

<sup>290</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 329。

的能動的過程，而不是一個消極的感應或複製過程。由於語境的轉換，原作的語言結構在目的語中必須重建，原作賴以生存的「文化語境」也必須在另一種語言所沈積的文化土壤中重新建構，而面對新的文化土壤，新的社會和新的讀者<sup>291</sup>。

這也說明，有時於原文遇到譯文文化背景中未曾出現的雙關語或事物，為了傳達其意義，不得不妥協採用直譯；此處若僅從中譯「譯者，叛者也」，雖能了解其涵義，但卻喪失了原文形似、音似卻有著差別意義的趣味性，也失去了原文的隱喻或藏身背後的故事性。

翻譯的時候除了不應該只以原文直譯作為表示，譯者更應該考慮前後文做出微調以創造出更適當的譯文。又如《高老頭<sup>292</sup>》重譯序中傅雷<sup>293</sup>曾說：「《哈姆雷特》第一幕第一場有句：Not a mouse stirring. 法國標準英法對照本《莎翁全集》譯為：Pas un chat. 豈法國莎士比亞學者不識 mouse 一字而誤鼠為貓乎？此為譯書不能照字面死譯的最顯著的例子<sup>294</sup>。」因為翻譯保留的是意義，無法留住的是表面的表達文字，法國標準英法對照本《莎翁全集》因不同國度的地方特色，而選擇了不同的角度作為譯文呈現的方式。若將之翻譯為中文，筆者指導教授吳錫德博士曾提過：「最佳之中文翻譯豈不為：『連個鬼影子都沒有』？」

因此，方夢之曾說：「譯事之難，就在於原語和譯語語言符號的各種社會符號學意義同時對應的形況極為少見。在許多情形下，譯者都必須在保留什麼和捨棄什麼之間做出抉擇<sup>295</sup>。」一般說來，若遇到翻譯困境，最先被捨棄的會是形式，因為傳統的翻譯目的大多是為了傳達意義，只要在譯文留下文字表面意義，似乎

<sup>291</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 74。

<sup>292</sup> Balzac, Honoré de，《高老頭》（傅雷譯），頁 396。

<sup>293</sup> 傅雷，1908-1966，中國翻譯家。

<sup>294</sup> 怒安（傅雷），《傅雷談翻譯》，頁 1-3。

<sup>295</sup> 方夢之主編，《譯學辭典》，頁 36。

就完成了譯文。在這樣的翻譯過程中，譯者雖然嘗試各種方法將原文的意義盡力傳達至譯文中，但是若譯者僅藉由文字表面意義翻譯，這樣的譯文可說是不值一讀，因為它削減了原文的精神，只留下軀殼給譯文讀者揣測原有的可能涵義。對此，方夢之又說：

翻譯不僅是雙語交際，它更是一種跨文化交流；翻譯的目的是突破語言障礙，實踐並促進文化交流；翻譯的實質是跨文化信息傳遞，是譯者用譯語重現原作的文化活動；翻譯的主旨是文化移植、文化交融，但文化移植是一個過程；語言不是翻譯的主要操作形式，文化信息才是翻譯操作的對象<sup>296</sup>。

筆者認為，為了要達到「傳遞文化信息」的譯文要求，譯者在翻譯時不得不暫時放下原文表面意義，蔡新樂也說過：「只有翻譯，才意味著而且也才是真正的創造、思想。因為，只有它，才能顯現出人類提升自身於單一性、封閉性之外，因而使創新成為可能，進而形成文化本身的雜合、混同與會通<sup>297</sup>。」藉由「解構」文本內部意義，才能將文本的意義敞開，看到原文所有的可能性意義，並進而「創造」譯文——一部「適當的」原文。

在翻譯過程中，若原文的背景牽涉到文化，對於譯者來說，是個難以跨越的問題。同樣一件事情，在原文文化背景中可能稀鬆平常，但在譯語文化背景中卻從未聽聞；當譯者要翻譯此類事物，面對的已經不是單純的字對字翻譯，而是文化對文化的翻譯。陳定安也曾提出類似的見解：「翻譯不僅碰到語言文字的困難，還藏著文字後面的文化溝通問題。因此如果你對一個國家的文化一無所知，你就

<sup>296</sup> 方夢之主編，《譯學辭典》，頁 49。

<sup>297</sup> 蔡新樂，《相關的相關—德里達「相關的」翻譯思想及其他》，頁 5-6。

難以達到正確的理解，更談不上正確翻譯了<sup>298</sup>。」正因為每個文字都具有個別涵義，但在文本之中，文本涵義卻會隨著文字與文字之間的相互作用而改變意義，若譯者在翻譯過程中忽略文字相互關係的影響，僅以表面涵義直譯原文，則十分可能誤解原文涵義。

對此，英國學者德萊頓<sup>299</sup>曾說過：「照字硬套的譯者，可謂身陷重圍，無法擺脫。他要考慮作者的思想，同時又要考慮作者的用詞，更要在另一種語言中找原文字詞的孿生兄弟。此外，還要受原作的行數和韻律所拘限。這情形，無異戴上腳鐐走鋼索<sup>300</sup>。」而中國學者孫歌<sup>301</sup>認為：

翻譯不可能是從一種語言裡搬運內容到另一種語言中的行為，它面對的至少有兩重困境，一是為求合乎情理而拘泥於本土語言的習慣，從而對原文進行望文生義的改造，這導致了「知識」的虛偽；二是意識形態與現實政治關係是跨國界的，當本土的階級和政治衝突借助於翻譯呈現的時候，翻譯的政治便體現為跨國界的「裡勾外連」，「順」的翻譯便尤其有害，因為它迎合本土最易被接受的思維定勢，而它往往是保守的<sup>302</sup>。

由此可見，無論東西方皆有學者認為若譯者僅照著有限的文字表層涵義解讀文本，不僅無法完整了解整個文本，也可能創造出句法和文義不通順的譯文。

面對翻譯困境，德希達利用「解構」、「延異」、「蹤跡」、「補充」……等等概念讓文本意義敞開，讓譯者能夠在文本內部意義之中找尋更多意義的可能性。但事實上來說，如同任文所述：「解構主義者並沒有提出具體的描寫性或規定性的

<sup>298</sup> 陳定安，《翻譯精要》，頁 20。

<sup>299</sup> 德萊頓 (John Dryden)，1631-1700，英國詩人、文學評論學者暨翻譯家。

<sup>300</sup> Dryden, John,〈論翻譯〉(張宜鈞譯)，《西方翻譯理論精選》(陳德鴻、張南峰編)，頁 4。

<sup>301</sup> 孫歌，中國社會科學院文學研究所研究員。

<sup>302</sup> 孫歌，〈前言〉，《語言與翻譯的政治》(許寶強、袁偉選編)，頁 xxx。

翻譯原則、模式和方法，也沒有詳細探討具體的翻譯過程，只是提供了一種多角度闡釋文本的可能，以及一種對翻譯新的認知模式<sup>303</sup>。」筆者認為，德希達創造的「延異」除了使譯者擁有探討文本內部意義的看法之外，更是為了反對「邏各斯中心主義」。正如蔡新樂說的：「德希達並不是在說，翻譯研究對所謂的『實踐』能起到多大的約束作用。相反，它是在解構這樣的約束作用的『根本』：『邏各斯中心主義』。這意味著，任何傳統意義上對翻譯的概念化，都是要改寫的，也就是應顛覆的<sup>304</sup>。」對德希達來說，「邏各斯中心主義」扼殺了事物的「可能性」，所以它才應該被改寫、被顛覆，比這更重要的是，德希達使得譯者藉由「延異」得到「創作」譯文的權力，也藉此提升了譯者在翻譯過程中的地位。

此外，在〈什麼是「確切的」翻譯？〉一書中，德希達曾談到最欣賞的翻譯手法為：

不是「詞對詞」(mot pour mot)，當然也不是「逐字的」(mot par mot)翻譯，但仍然盡可能的達到『一個字對一個詞』的等量，因而把詞語的量看成單詞的量。每一個詞都是一個不可簡化的實體、一個不可分化的發聲形式，它融會或意指不可分化的意義或整體的概念<sup>305</sup>。

筆者認為德希達強調翻譯是「不可分化的意義或整體的概念」，正如同德希達無法為「延異」下一個定義，因為對德希達來說，「延異」使得文字的意義在文本內延宕、流動，也隨時都可能產生變動，既然不是固定的狀態，當然無法確

<sup>303</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 120。

<sup>304</sup> 蔡新樂，《相關的相關—德里達「相關的」翻譯思想及其他》，頁 31-32。

<sup>305</sup> 原文：Ni mot pour mot, mais de rester néanmoins aussi près que possible de l'équivalence du « un mot par un mot » ; et donc de respecter la quantité verbale comme quantité de mots dont chacun est un corps indécomposable, l'unité indivisible d'une forme sonore incorporant ou signifiant l'unité indivisible d'un sens ou d'un concept.  
(Derrida, Jacques, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*, p.25 ; 〈什麼是「確切的」翻譯〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國主編)，頁 153。)

定意義。正如德希達討論「Khôra」該字的翻譯時也曾如此說過：

我們從來就不主張要為 Khôra 提出一個準確無誤的詞(mot juste)，也從來不主張超越於所有修辭的迂迴繞遠而為它本身命名，也不主張最終通過它自身，因為它將來要變成的那個東西在任何觀點之外，在任何犯了時代錯誤的視野之外。它的名字不是一個準確無誤的字眼(mot juste)。

306。

「Khôra」這樣一個確實存在的詞語，卻因為它擁有流動的意義，譯者於字面意義難以抉擇適當的譯文；也就是說，即便譯者了解個別文字的涵義，也不代表能夠完全掌握文本內部涵義，因為對德希達來說，翻譯是一個整體的概念，只要缺失任何一部分就不能稱為完整的翻譯。

此外，正如方夢之所說：「任何翻譯活動都必然涉及三種慣例：原語文化的、譯語文化的和翻譯過程本身的<sup>307</sup>。」翻譯總是受到許多內在或外在因素（文字間相互作用、文化衝突、譯者的用字抉擇……等等）影響，以至於不可能出現翻譯的「標準答案」，譯者僅能「創造」出「適當的」譯文。對於譯者的「創造性」，余光中認為：

嚴格地說，翻譯的心智活動過程之中，無法完全免於創作。例如原文之中出現了一個含義曖昧但暗示性極強的字或詞，一位有修養的譯者，沉吟之際，常會想到兩種或更多的可能譯法，其中一種以音調勝，另一種以意象勝，而偏偏第三種譯法似乎在意義上最接近原文，可惜音調太低沈。面臨這樣的選擇，一位譯者必須斟酌上下文的需要，且依賴他敏銳

<sup>306</sup> Derrida, Jacques, 〈Khôra—對柏拉圖〈蒂邁歐篇〉的解構〉（王志宏譯），《解構與思想的未來》（夏可君編校），頁 239-240。

<sup>307</sup> 方夢之主編，《譯學辭典》，頁 8。

的直覺。這種情形，已經頗接近創作者的處境了<sup>308</sup>。

此外，余光中也曾讚揚譯者：「真有靈感的譯文，像投胎重生的靈魂一般，令人覺得是一種『再創造』<sup>309</sup>。」，而正是因為譯文是被譯者「創造」出來的，「譯文不再是原文的延伸，而是全新的組合<sup>310</sup>」，這也同時凸顯了譯者工作的複雜性和重要性。



<sup>308</sup> 余光中，〈翻譯和創作〉，《翻譯論集》（劉靖之主編），頁 122。

<sup>309</sup> 同上，頁 121。

<sup>310</sup> 邱漢平，〈前言：翻譯理論與文學研究〉，《中外文學》第 29 卷第 5 期，頁 7-8。



### 第三節 譯者的「新」任務

在無論東西方的傳統翻譯觀念之中，譯者擔任的角色大多如同許鈞所述：「無論在東方還是在西方，譯者普遍被定位於一個至今還難以擺脫的角色——僕人<sup>311</sup>。」因為過去總認為譯文只是為了原文而存在，譯者的工作只是將原文文字轉換成譯文文字、譯者必須在譯文中「隱形」，如同韋努蒂說的：「譯者的隱形是一種古怪的自我消滅，一種構想和實踐翻譯的方式——這種方式無疑強化了翻譯在英美文化中的邊緣地位<sup>312</sup>。」譯者的「隱形」也導致譯者的地位被忽略，如同任文所說：

譯者在翻譯過程中的主體性地位和關鍵性作用並沒有得到應有的認可，都在各自文化體系中處於嚴重邊緣化的地位。他們被稱為「傳四夷及鳥獸之語」的「舌人」、只聞其聲的「傳聲筒」、「隱形人」、是「叛逆者」、「下流的職業媒婆」（歌德語）、好似「一僕二主」中的「僕人」、「戴著鐐銬的舞者」，說到底就是一個「語言轉換器」等等。這種種的喻說無不或明或暗地蘊含了對翻譯行為和譯者身分的蔑視與輕慢<sup>313</sup>。

隨著時代的進步，直到二十世紀後期，隨著西方學界開始重視翻譯理論，並且開始討論譯者的重要性，才開始出現強調譯者的翻譯理論，正如香港學者莊柔玉<sup>314</sup>所說：「隨著二十世紀七、八十年代西方翻譯理論的興起，翻譯的研究出現了很多可能性。翻譯作品不再是邊緣的文學；翻譯研究也不再是邊緣的學科；譯者也不再是工匠或文學批評家的附庸<sup>315</sup>。」也就是說，譯者的角色改變了。重視

<sup>311</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 317。

<sup>312</sup> Venuti, Lawrence，《譯者的隱形——翻譯史論》（張景華、白立平、蔣驥華主譯），頁 8。

<sup>313</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 62。

<sup>314</sup> 莊柔玉，香港翻譯理論學者。

<sup>315</sup> 莊柔玉，〈從對等到差異——解構詩歌翻譯的界限〉，《中外文學》第 31 卷第 11 期，頁 216-217。

譯者的翻譯理論認為：「要理解一個詞的準確意義，單靠本文的上下文還不夠，有時還要理解作者的思想體系和用詞的習慣<sup>316</sup>。」譯者在翻譯過程中要承擔的「任務」不只是簡單的轉換文字，還要著重在發現文本意義的可能性及觀察可能影響譯文結果的因素，進而創造出「適當的」譯文。為了完成譯者的重大「任務」，同時也凸顯了譯者的重要「新」任務——譯者的重要性。

對此，斯皮瓦克<sup>317</sup>分析了對於「譯者」的要求：

邏輯使我們得以依據明確標明的連接把言詞串聯起來，而修辭則必須在言詞之間及言詞周圍的靜默中活動，試探著怎樣才起作用，效力有多大。修辭與邏輯之間、獲得認知的條件和獲得認知的效應之間的不協調的關係，就是為能動者建構她的世界的關係，如此能動者才可有倫理的行徑、政治的行徑、日常生活的行徑；如此能動者才可在世上以人的方式生存。除非能至少為那另一種語言建構起這樣一個模式，否則就沒有真正的翻譯可言<sup>318</sup>。

也就是說，雖然廣義的說，只要腦中產生了語言的轉換，每個人都可以進行翻譯的工作；但是就翻譯的作用及成果來看，譯者利用「解構」進行翻譯時，文本敞開了自身，文本中的每一個單字之間的相互作用都在翻譯過程中造成譯文的改變，並發展出許多可能性的意義；若僅僅為了翻譯而翻譯，單純進行字面涵義直譯，這樣的翻譯失去了作為翻譯的意義。

此外，正如許鈞說過：「翻譯的任務不是溝通與交流，而是提高自身，因此，

<sup>316</sup> 朱光潛，〈談一詞多義的誤譯〉，《翻譯論集》（劉靖之主編），頁 164。

<sup>317</sup> 斯皮瓦克（Gayatri Chakravorty Spivak），1942-，印度文學理論學者暨哲學家。

<sup>318</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty，〈翻譯的政治〉（許兆麟、郝田虎譯，陳健芝校），《語言與翻譯的政治》（許寶強、袁偉選編），頁 256。

翻譯不能停留在原作的基礎上，而要超越原作，這樣一來，忠實就毫無作為，只有創造，才是唯一的出路<sup>319</sup>。」也就代表譯者才是能夠創造譯文並且有能力決定譯文讀者接收內容的角色，於是譯者的重要性躍升於原文和譯文之上，成為譯文的決定性角色。

對譯者來說「翻譯作為一種『語言轉移』，只是更廣泛強烈的『經驗轉移』的一部分<sup>320</sup>」，譯者翻譯時，除了轉換文字意義，更重要的是藉由「延異」、「蹤跡」與「補充」，使譯文更顯得完整。如同任文所說：

解構主義譯論的研究方式的確對我們拓寬認識翻譯的路徑帶來了很大的啟示，其中最重要的啟示體現於兩點：一是通過對文本中心意義、恆定意義和終極意義的否定，為同一讀者對同一文本的多重闡釋、不同讀者對同一文本的不同闡釋以及同一作品的複譯和重譯提供了合法性依據；二是宣布譯本不是原作的附庸，而是原文本的「來世」，原作只有通過翻譯才能使生命得以延續，從而打破了作者的絕對權威，使譯者和譯作獲得與原作者和原文本平等的地位<sup>321</sup>。

也就是說，在翻譯過程中，譯者採用「解構」探討文本的可能性意義，使得文本敞開了自身，讓原文獲得新的生命，此外，如同謝天振在其著作《譯介學<sup>322</sup>》中也曾藉由「作者已死」宣揚譯者的重要性：

如果說文學接受理論家是以提出「作者已死」來突出讀者在文學接受中的作用的話，那麼，在文學翻譯中我們也完全可以說「原作者已死」，

---

<sup>319</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 12。

<sup>320</sup> 萬胥亭，《德勒茲·巴洛克·全球化》，頁 10。

<sup>321</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 118。

<sup>322</sup> 謝天振，《譯介學》：上海外語教育出版社，1999，336 頁。

從而在此突出譯者和讀者在傳達和接受原作和譯作信息過程中的作用。事實上，在文學翻譯中，譯者不僅僅是原作的讀者，而且還是原作生命的延伸形式——譯作的作者，他通過自己對原文的理解對原作進行再創造，他不僅是文學傳播中的接受者，而且同時還是輸出者，他的作用遠遠超出了一般的讀者<sup>323</sup>。

此外，許鈞也對此作出評論：「當『作者已死』，文本呈開放系統，意義被延異、被播撒，一切都有賴於讀者的參與時，譯者得到了解放，做為一個讀者，他終於可以擺脫僕人的地位，獲得建構原作意義的自由，而創造性的叛逆觀更從理論上賦予了其獨立的主體地位<sup>324</sup>。」筆者認為，「作者已死」帶給譯者在翻譯過程中擁有「創造」譯文的空間；同時，「解構」的存在也凸顯了譯者的重要性，讓譯者藉由掌握譯文的權力去「創造」譯文，不再只能做為原文的僕人。許鈞又說：「譯者的主體意識，指的是譯者在翻譯過程中體現的一種自覺的人格意識及其在翻譯過程中的一種創造意識。這種主體意識的存在與否、強與弱，直接影響著整個翻譯過程，並影響著翻譯的最終結果，即譯文的價值<sup>325</sup>。」藉由譯者對於原文文本的「解構」，文本敞開自身後，不僅是找尋原文文本意義的可能性，更是在證實譯文的價值。而任文曾如此分析：

譯者的顯身意識是指譯者能夠認識到自己是翻譯過程中的主體，而非只能進行符碼轉換的隱形人，而且由於自身所掌握的雙語和雙文化資源，能夠對傳輸的語言文化信息、傳輸信息的方式以及信息交流的結果產生影響，因而是一個「權力角色」(a power figure)，在同時進行著兩種相互關聯的行為<sup>326</sup>。

---

<sup>323</sup> 謝天振，《譯介學》，頁 17。

<sup>324</sup> 許鈞，《翻譯論》，頁 351。

<sup>325</sup> 同上，頁 345。

<sup>326</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 148。

這也就是說譯者擁有的「主導性」，正是代表翻譯的「不忠實」，因為若譯者才是譯文的主人，又為何要聽命於原文作者的想法？任文又說：「譯者在翻譯過程中不僅展示著語言知識和翻譯技能，還帶入了複雜而多維的『自我』(self)，這一『自我』是在場(present)而顯身(visible)的，是不應該也不可能被消解或被遮蔽的<sup>327</sup>。」正因翻譯是「不忠實」的，譯者除了能以「讓自己貼服(surrender to)於文本<sup>328</sup>」決定譯文的內容，譯者的任務也「應該盡可能保留可能產生的各種反應範圍；也就是說，譯者不是盡可能地去降低讀者的能動作用<sup>329</sup>」，藉由大量的意義可能性「創造」譯文。又如馬來西亞學者莊華興<sup>330</sup>所說：「譯者的想像空間和多種異文化的介入，間接造就了翻譯的多義／歧義性，發展到極致，翻譯可能就脫離語言，變成純粹的概念／意義挪用，進而形成重要的文化生產手段<sup>331</sup>。」譯者應該讓譯文讀者也有機會從譯文中感受到原文意義的所有可能性。

謝天振曾藉由意義的可能性來評論讀者閱讀原作者／原文與譯者／譯文之間的差別：

直接閱讀原作好比一個人參加展覽會，直接面對展品，中間少了一道屏障，可直接領略原作的風采，但有時候會覺得有點「寂寞」；通過譯作了解原作好比參觀展覽會時有位導遊在一旁為你講解，他的講解未必能全部傳達出展品的妙處，但是他融合自己心得的介紹以及生動、風趣的語言，往往能使你對展品留下更為深刻的印象<sup>332</sup>。

<sup>327</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 54。

<sup>328</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty, 〈翻譯的政治〉(許兆麟、郝田虎譯，陳健芝校)，《語言與翻譯的政治》(許寶強、袁偉選編)，頁 254。

<sup>329</sup> Hatim, Basil and Mason, Ian, 《話語與譯者》(王克斌譯，王克非校)，頁 15。

<sup>330</sup> 莊華興，1962-，馬來西亞馬華文學主體建構、文學翻譯暨文化生產學者。

<sup>331</sup> 莊華興，〈描述、想像與翻譯主體性：馬華文學理論批評案例〉，《中外文學》第 34 卷第 10 期，頁 45-46。

<sup>332</sup> 謝天振，《譯介學》，頁 217。

筆者認為，正是因為譯者藉由「解構」、「延異」、「蹤跡」和「補充」解讀原文文本，並藉由自己的解讀「創造」出來的譯文，將使原文得到比原文文本更加豐富的新生命，讓譯文讀者經由譯文能夠一窺文本的全貌。而如此的翻譯手法，不僅使原文文本涵義可被全面地多重解讀，也凸顯出譯者的重要性。



## 結論

筆者於〈研究動機〉曾提過，希望透徹理解並掌握德希達以「解構」(la déconstruction)為本的翻譯觀念，並試圖將此一論述套用於翻譯過程，探究其可能性及困境。藉由本論文研究過程，筆者對德希達的翻譯觀得到兩個結論：

一、與其他翻譯理論家相比，德希達除了自創許多用語幫助解讀文本之外，更重要的是德希達未明確指出何種翻譯理論才是翻譯困境的唯一解答，也未曾說過譯者應該達成完全正確的翻譯；相反地，德希達只是以解構的觀念對於文本做出分析，並在推演的過程中找尋翻譯的本質。

身為「解構主義」創始人的德希達之多數著作及文章都具有同樣的論述基準點——反對「邏各斯中心主義」。如同任文所述：「解構主義是 1960 年代後期興起的非理性、反傳統的懷疑主義哲學思潮，其目的是打破西方自柏拉圖以來的一元思維的思想維度和二元對立的思維模式，徹底否定傳統結構主義的工具理性，顛覆宣揚本源和終極真理的邏各斯中心主義<sup>333</sup>。」正因為無法認同事物定為非黑即白、非正確即錯誤，德希達選擇跳脫傳統拘束，在文本固有的框架之內藉由「解構」和「延異」給予譯文文本更多闡釋的空間。正如陸揚分析德希達的「解構」思想：

因為存在著兩種對解釋、解構、符號和遊戲的闡釋。其一夢寐以求破譯出某種擺脫了遊戲和符號秩序，猶如流亡者般來經受闡釋之必需的真理或本源。其二不再轉向本源，它肯定遊戲，試圖超越人和人文主義，因為人的名稱是那樣一種存在的名稱，他在整個形而上學或者說本體神

<sup>333</sup> 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》，頁 80。

學的發展史中，換言之，在他的全部歷史中，一直夢想著充分的在場，重新確認基礎、本源，以及遊戲的終結<sup>334</sup>。

對此，筆者認為，德希達利用「解構」解讀文本，無限的敞開了文本之內的可能性意義。

二、正因德希達在寫作之時經常遇到一詞多義單字翻譯的困境，為了找尋該單字「適當的」翻譯，德希達藉由「延異」的概念解讀文本。正因為譯者經常得藉由「延異」方式生產出文本意義的可能性，翻譯便不可能有「確切的」答案，而譯者永遠只能創造出「不忠實」的翻譯。

蔡新樂也曾談論德希達的「『相關的』翻譯」觀點：

德希達從相關性入手，來審視翻譯，是再恰當不過的了。他這樣做實際上是在告訴我們，既然事物與事物的相關性決定了事物的原本、原貌（也就是它們的非原本、非原貌），那麼，毫無疑問，事物與事物之間的關係，形成的就應當是一種連鎖，一種流動。那是不能加以「結——構」的，即不能通過邏輯手段加以抽象或系統化的<sup>335</sup>。

事物間的關係總是相對的、流動的，而非是絕對的、必定的，如同德希達反對「邏各斯中心主義」的「二元對立」思維那樣，德希達認為不同的人解讀同樣的文本，也絕不可能有相同的答案，因為根本不存在所謂的標準答案。這也如同德希達在《什麼是「確切的」翻譯？(Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?)》(2005)一書中提到的，只要是「相關的」或「適合的」譯文，都能成為最「適當的」翻譯。

<sup>334</sup> 陸揚，《後現代性的文本闡釋：福柯與德里達》，頁 182。

<sup>335</sup> 蔡新樂，《相關的相關—德里達「相關的」翻譯思想及其他》，頁 51。



藉由對德希達的深入研究，筆者認為德希達的論述對翻譯理論學界貢獻良多。過去的翻譯理論學界，總是不停找尋最佳的翻譯手法、翻譯技巧，追求原文「忠實的」翻譯；但德希達與其他的翻譯理論學者不同，他不再追求「忠實的」翻譯，因為一個原語單字不可能在譯語中找到完全對等的單字，所以也就不可能存在「完全的」、「忠實的」翻譯，並且主張以「解構」來翻譯。對此，筆者經過自我發想後，亦推論出兩個結論：

一、筆者認為，德希達的「解構」及「延異」的主張使譯者在翻譯過程中可對原文文本擁有多面向性的闡釋；若把「解構」及「延異」的觀點放置至「譯者的『任務』」，即可表示譯者的「任務」正是讓原文敞開自身文本意義，逃離僅存在唯一解釋的傳統翻譯觀念，目的就是能讓原文重啟新的生命、擁有其他可能的闡釋結果。

如同德希達曾說：「它總是敞開的。它從不屬於它的作者或它的接受者，它的本性，就是它從不遵循從一個主體導向另一個主體的那種軌跡<sup>336</sup>。」準此，文本雖然是由固定的文字組成，但是文本的表層涵義與內部思想總是大於文本字面個別涵義的總和，而譯者的「任務」正是讓文本的生命得到解放，進而在翻譯過程中「創造」出最「適當的」譯文。

二、筆者同時也認為，既然德希達的「解構」及「延異」能夠使原文擁有許多不同的解釋面向，在翻譯過程之中，正如德希達所說：「雖然我們的閱讀不是

---

<sup>336</sup> 原文：Toujours volée parce que toujours ouverte. Elle n'est jamais propre à son auteur ou à son destinataire et il appartient à sa nature qu'elle ne suive jamais le trajet qui mène d'un sujet propre à un sujet propre.  
(Derrida, Jacques, "La parole soufflée", *L'écriture et la différence*, pp.265-266 ; 〈被挾持的言語〉, 《書寫與差異》(張寧譯), 頁 362。)

註解，但它必須內在於文本並且存留於文本中<sup>337</sup>。」譯者如何加入個人解讀使譯文讀者能夠更清楚了解原文文本涵義，以及如何選擇出「適當的」翻譯後，進而「創作」出譯文，如此正好凸顯了譯者於翻譯過程中的重要性。

正因為翻譯過程是「一種『三元關係』（即原作者—譯者—譯文讀者）間的明示推理過程<sup>338</sup>」，也就是說，有許多因素會對造成翻譯的結果差異，如哈迪及曼森合著之《話語與譯者》中所述：

解讀是一個雙向的過程。在一方面，讀者將自己已先前對世界的經驗為依據的各種假定帶到語篇的解讀之中，這樣，語篇的每一個連續部分可以從這些假定的角度得到加工，並且對語篇的可能性發展也會做出預見。在另一方面，語篇的各個詞項本身會得到分析並彼此匹配，這是一個句法和詞彙的解碼過程，使得隨著解讀的向前推進而組合意義逐漸確立<sup>339</sup>。

這也就是說，譯者對於文本內部意義的解讀，以及譯者對於譯文的處理過程都對於翻譯結果有著重大影響。換句話說，正是譯者完全掌握了譯文的結果。

---

<sup>337</sup> 原文：Bien qu'elle ne soit pas un commentaire, notre lecture doit être interne et rester dans le texte. (Derrida, Jacques, "« ce dangereux supplément... »", *De la grammatologie*, p.228 :〈這種危險的替補〉，《論文字學》（汪堂家譯），頁 232。)

<sup>338</sup> 張偉平編著，《圖解翻譯學》，頁 64。

<sup>339</sup> Hatim, Basil and Manson, Ian, 《話語與譯者》（王克斌譯，王克非校），頁 351。

## 參考資料

### 中文專書

- 方夢之主編，《譯學辭典》：上海外語教育出版社，2004，502 頁。
- 包亞明主編，《德里達訪談錄：一種瘋狂守護著思想》（何佩群譯、包亞明校）：  
上海人民出版社，1997，257 頁。
- 朱剛，《本源與延異－德里達對本原形而上學的解構》：上海人民出版社，2006，  
415 頁。
- 任文，《聯絡口譯過程中譯員的主體性意識研究》：外語教學與研究出版社，2010，  
389 頁。
- 吳錫德，《翻譯空間》：書林，2009，264 頁。
- 汪民安、陳永國、馬海良編，《後現代性的哲學話語：從福柯到賽義德》：浙江人  
民出版社，2001，459 頁。
- 杜小真、張寧主編，《德里達：中國講演錄》：中央編譯出版社，2003，235 頁。
- 沈蘇儒，《論信達雅——嚴復翻譯理論研究》：臺灣商務印書館，2000，263 頁。
- 尚杰，《精神的分裂——與老年德里達對話》：同濟大學出版社，2006，338 頁。
- 怒安（傅雷），《傅雷談翻譯》：遼寧教育，267 頁。
- 范文美編，《翻譯再思：可譯與不可譯之間》：書林，2000，271 頁。
- 范文瀾，《中國歷史簡編》：人民出版社，1965，第三編第一冊，378 頁。
- 胡允桓，《譯海求珠》：三聯書店，2007，269 頁。
- 高宣揚，《當代法國思想五十年》：五南出版社，2003，904 頁。
- 陳永國主編，《翻譯與後現代性》：中國人民大學出版社，2005，411 頁。

- 陳定安編著，《翻譯精要》：臺灣商務印書館，1995，182 頁。
- 陳德鴻、張南峰編，《西方翻譯理論精選》：香港城市大學出版社，2000，287 頁。
- 陳曉明，《德里達的底線—解構的要義與新人文學的到來》：北京大學出版社，2009，559 頁。
- 許鈞，《翻譯論》：湖北教育出版社，2006，463 頁。
- 許鈞、袁筱一編著，《當代法國翻譯理論》：南京大學出版社，1998，312 頁。
- 許鈞、穆雷主編，《翻譯學概論》：譯林出版社，2009，397 頁。
- 許寶強、袁偉選編，《語言與翻譯的政治》：牛津大學出版社，2000，349 頁。
- 陸揚，《德里達·解構之維》：華中師範大學出版社，1996，266 頁。
- ，《後現代性的文本闡釋：福柯與德里達》：上海三聯書店，2000，298 頁。
- 張偉平編著，《圖解翻譯學》：世界圖書出版公司，2010，137 頁。
- 黃邦傑，《譯藝譚》：書林，1988，177 頁。
- 彭卓吾，《翻譯理論與實踐》：外語教學與研究出版社，1998，205 頁。
- 楊大春，《德希達》：生智，1995，170 頁。
- 楊冬，《文學理論—從柏拉圖到德里達》：北京大學出版社，2009，422 頁。
- 楊建華編著，《西方譯學理論輯要》：天津大學出版社，2009，514 頁。
- 萬胥亭，《德勒茲·巴洛克·全球化》：唐山出版社，2009，205 頁。
- 蔡新樂，《相關的相關——德里達「相關的」翻譯思想及其他》：中國社會科學出版社，2007，305 頁。
- 鄭敏，《結構——解構視角：語言、文化、評論》：清華大學出版社，1998，238 頁。
- 劉宓慶，《當代翻譯理論》，書林，1993，352 頁。
- ，《翻譯美學導論》，書林，1995，470 頁。
- 劉靖之主編，《翻譯論集》：書林，1989，387 頁。
- ，《神似與形似》：書林，1996，420 頁。
- 賴俊雄，《晚期解構主義》：揚智，2005，265 頁。

- 謝天振，《譯介學》：上海外語教育出版社，1999，336 頁。
- 蕭錦龍，《德里達的解構理論思想性質論：文化的視角》：中國社會科學出版社，2004，307 頁。
- 譚載喜，《翻譯學》：湖北教育出版社，2000，357 頁。
- 羅順江、馬彥華，《法漢翻譯理論與實踐》：外語教學與研究出版社，2004，320 頁。
- Aristotle and Horatius，《詩學／詩藝》（羅念生、楊周翰譯）：人民文學出版社，1962，167 頁。
- Bejamin, Walter，《本雅明：作品與畫像》（孫冰譯）：文匯出版社，1999，266 頁。
- Collins, Jeff and Mayblin, Bill，《德希達》（安原良譯，沈清松校訂）：立緒，1998，180 頁。
- Derrida, Jacques，《一種瘋狂守護著思想：德里達訪談錄》（何佩群譯，包亞明校）：上海人民出版社，1997，257 頁。
- ，《言語與現象》（劉北成、陳銀科、方海波譯）：桂冠，1998，246 頁。
- ，《立場》（楊恆達、劉北成譯）：桂冠，1998，138 頁。
- ，《他者的單語主義——起源的異肢》（張正平譯）：桂冠，2000，81 頁。
- ，《書寫與差異》（張寧譯）：麥田，2004，591 頁。
- ，《論文字學》（汪堂家譯）：上海譯文出版社，2005，459 頁。
- ，《胡塞爾〈幾何學的起源〉導引》（錢捷譯）：桂冠，2005，216 頁。
- ，《解構與思想的未來》（夏可君編校）：吉林人民出版社，2006，475 頁。
- Hatim, Badil and Mason, Ian，《話語與譯者》（王文斌譯，王克非校）：外語教學與研究出版社，2005，410 頁。
- Johnson, Christopher，《德希達》（劉雅蘭譯）：麥田，1999，144 頁。
- Munday, Jeremy，《翻譯學導論：理論與實踐》（李德鳳編譯）：中文大學出版社，2007，320 頁。
- Norris, Christopher，《解構批評理論與應用》（劉自荃譯）：駱駝出版社，1995，

271 頁。

Sim, Stuart,《德里達與歷史的終結》(王昆譯,王文華校):北京大學出版社,2005, 118 頁。

Steiner, George,《通天塔—文學翻譯理論研究》(莊澤傳譯):中國對外翻譯出版公司,1987,164 頁。

Venuti, Lawrence,《譯者的隱形—翻譯史論》(張景華、白立平、蔣驍華主譯):外語教學與研究出版社,2009,405 頁。

## 外文專書

Derrida, Jacques, *De la grammatologie*: Minuit, Paris, 1967.

—, *L'écriture et la différence*: Seuil, Paris, 1967.

—, *La Voix et le phénomène*, Presses universitaires de France, 1967.

—, *Marges de la philosophie*: Minuit, Paris, 1972.

—, *Positions: Entretien avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpette*, Minuit, 1972.

—, *Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*: L'Herne, Paris, 2005.

Lefevere, André, *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Frame*: Routledge, London, 1992.

## 中文專文

王寧,〈翻譯的文化建構和文化研究的翻譯學轉向〉,中國翻譯第 26 卷第 6 期,

2005，頁 5-9。

王育倫，〈翻譯好比……〉，《中國翻譯》第十一期，1984，頁 40-42。

毛彬權，〈二十世紀的偉大心靈—華特·班雅明〉，《暨大電子雜誌》第二十六期：  
國立暨南國際大學，2004，7 頁。

白立平，〈文藝思想與翻譯：梁實秋新人文主義思想對其翻譯的影響〉，《中外文學》第 31 卷第 9 期：國立台灣大學外國語文學系，2003，頁 185-207。

伍軒宏，〈不死鬼：德希達的禮物〉，《中外文學》第 33 卷第 6 期：國立台灣大學外國語文學系，2004，頁 171-186。

全炯俊，〈文化間翻譯一小考：同周蕾的對話〉，《中外文學》第 34 卷第 10 期：  
國立台灣大學外國語文學系，2006，頁 85-98。

吳錫德，〈翻譯空間：論傅雷的「神似」理論〉，《翻譯空間》：書林，2009，頁  
3-29。

沈安德，〈翻譯理論與翻譯實踐：以《好逑傳》的英譯為例〉，《中外文學》第  
29  
卷第 5 期：國立台灣大學外國語文學系，2000，頁 105-129。

邱漢平，〈前言：翻譯理論與文學研究〉，《中外文學》第 29 卷第 5 期：國立台灣  
大學外國語文學系，2000，頁 4-12。

—，〈凝視與可譯性：班雅明翻譯理論研究〉，《中外文學》第 29 卷第 5 期：  
國立台灣大學外國語文學系，2000，頁 13-38。

林建光，〈再現「異者」：班雅明的寓言與象徵理論〉，《中外文學》第 34 卷第 1  
期：國立台灣大學外國語文學系，2005，頁 177-190。

—，〈翻譯班雅明：閱讀的越界與越界的閱讀〉，《中外文學》第 34 卷第 9 期：國  
立台灣大學外國語文學系，2006，頁 49-68。

洪志偉，〈靈異先行：解構與多異／譯／憶的單語主義〉，《中外文學》第 34 卷  
第  
11 期：國立台灣大學外國語文學系，2006，頁 157-186。

- 胡功澤，〈班雅明《譯者天職》中文譯文比較研究〉，《編譯論叢》第二卷第一期：國立編譯館，2009，頁189-247。
- 胡庚申，〈當代主要譯論評析——兼談以“適應”“選擇”為視角的譯論研究〉，《澳門理工學報》，2006，頁93-104。
- 查明建，〈意識形態、翻譯選擇規範與翻譯文學形式庫——從多元系統理論角度透視中國五十一七十年代的外國文學翻譯〉，《中外文學》第30卷第3期：國立台灣大學外國語文學系，2001，頁63-91。
- 酒井直樹，〈主體與／或「主体」(shutai)及文化差異之銘刻〉（廖咸浩譯），《中外文學》第30卷第12期：國立台灣大學外國語文學系，2002，頁150-195。
- 馬耀民，〈波特萊爾愛說笑？論翻譯與文學機構〉，《中外文學》第29卷第8期：國立台灣大學外國語文學系，2001，頁5-25。
- 梁孫傑，〈當他被牠看著的時候，他是誰？在德希達那兒的貓〉，《中外文學》第38卷第4期：國立台灣大學外國語文學系，2009，頁77-131。
- 張歷君，〈邁向純粹的語言——以魯迅的「硬譯」實踐重釋班雅明的翻譯論〉，《中外文學》第30卷第7期：國立台灣大學外國語文學系，2001，頁128-158。
- 張君玫，〈翻譯之政治，德希達、魯迅、班雅明：從翻譯的分子化運動看中國語文現代性的建構〉，《東吳社會學報》，第十九期，2005，頁57-100。
- 陳佩筠，〈翻譯、詮釋、權力意志〉，《中外文學》第38卷第2期：國立台灣大學外國語文學系，2009，頁169-195。
- 莊柔玉，〈從對等到差異——解構詩歌翻譯的界限〉，《中外文學》第31卷第11期：國立台灣大學外國語文學系，2003，頁215-239。
- 莊華興，〈描述、想像與翻譯主體性：馬華文學理論批評案例〉，《中外文學》第34卷第10期：國立台灣大學外國語文學系，2006，頁43-60。
- 傅士珍，〈空無之必要——德希達的文學擬設與倫理學問題〉，《中外文學》第28卷第6期：國立台灣大學外國語文學系，1999，頁255-275。



- ，〈德希達與「悅納異己」〉，《中外文學》第34卷第8期：國立台灣大學外國語文學系，2006，頁87-106。
- 單德興，〈冷戰時期的美國文學中譯：今日世界出版社之文學翻譯與文化政治〉，《中外文學》第36卷第4期：國立台灣大學外國語文學系，2007，頁317-346。
- ，〈齊邦媛教授訪談：翻譯面面觀〉，編譯論叢第五卷第一期：國家教育研究院，2012，頁247-272。
- 彭鏡禧，〈變與常：論原作與譯作的關係〉，《中外文學》第19卷第6期：國立台灣大學外國語文學系，1990，頁4-14。
- ，〈翻譯與個人才情〉，《中外文學》第20卷第3期：國立台灣大學外國語文學系，1991，頁31-47。
- 曾慶豹，〈解構巴別塔：空間、權利與上帝〉，《中外文學》第32卷第5期：國立台灣大學外國語文學系，2003，頁125-149。
- 曾巧雲，〈從譯腦到殖民地經驗的再翻譯——初探跨語世代的後殖民翻譯〉，台灣文學研究學報第十二期：國立台灣文學館，2011，頁135-161。
- 蔡淑玲，〈德希達的隱喻觀—解構本意〉，《當代雜誌》，第五十七期，1991，頁72-77。
- 蔡振興，〈「作者已死」——信與不信由你〉，《中外文學》第23卷第3期：國立台灣大學外國語文學系，1994，頁41-45。
- 劉介民，〈翻譯文本的解構策略—德里達解構文本的詩性哲學〉，《國外文學》，第二期，2005。
- 劉亮雅，〈文化翻譯：後現代、後殖民與解嚴以來的台灣文學〉，《中外文學》第34卷第10期：國立台灣大學外國語文學系，2006，頁61-84。
- ，〈跨族群翻譯與歷史書寫：以李昂〈彩妝血祭〉與賴香吟〈翻譯者〉為例〉，《中外文學》第34卷第11期：國立台灣大學外國語文學系，2006，頁133-155。
- 劉建基，〈對話想像：翻譯、衍譯、《魯拜集》〉，《中外文學》第29卷第5期：

- 國立台灣大學外國語文學系，2000，頁227-237。
- 廖朝陽，〈可譯性與精英翻譯：談〈譯家的職責〉〉，《中外文學》第31卷第6期：國立台灣大學外國語文學系，2002，頁19-40。
- 蘇子中，〈書寫與主體性：書寫布朗秀的書寫經驗〉，《中外文學》第25卷第5期：國立台灣大學外國語文學系，1996，頁60-75。
- 蘇琪，〈德里達的解構主義翻譯觀〉，《齊齊哈爾大學學報－哲學社會科學版》，棗莊學院外語系，2006。
- Benjamin, Walter，〈譯者的任務〉，《翻譯與後現代性》（陳永國編），頁3-12。
- Derrida, Jacques，〈巴別塔〉，《翻譯與後現代性》（陳永國編），頁13-41。
- ，〈什麼是「確切的」翻譯？〉，《翻譯與後現代性》（陳永國編），頁147-170。
- ，〈延異〉（汪民安譯），《後現代性的哲學話語－從福柯到賽義德》：浙江人民出版社，2001，頁67-94。
- Droit, Roger-Pol，〈解構是什麼？〉（邱德亮譯），《德希達紀念特刊》：法國世界報，2004，10頁。
- Frenz, Horst，〈翻譯的藝術〉（張華譯），《中外文學》第15卷第5期：國立台灣大學外國語文學系，1986，頁161-176。
- Magliola, Robert，〈處在邊緣上的後現代主義：衍異論宣言〉（蔣淑貞譯），《中外文學》第17卷第8期：國立台灣大學外國語文學系，1989，頁31-61。
- ，〈延異神學：聖詠第一百一十篇，一塊有趣的凸花棉布〉（馬耀民譯），
- 《中外文學》第18卷第6期：國立台灣大學外國語文學系，1990，頁4-18。
- ，〈轉化理論與後殖民言說：論容格之於拉崗、拉崗之於戴希達的後裔〉（蔡佳瑾、施以明譯），《中外文學》第20卷第8期：國立台灣大學外國語文學系，1992，頁33-57。
- ，〈德希達式遊戲與佛家緣起／緣滅：哲學風格如何消解實存界〉（趙星皓譯），《中外文學》第30卷第10期：國立台灣大學外國語文學系，2002，

頁113-134。

Norma Alarcón,〈譯者即叛徒：奇坎娜女性主義中的典型〉(潘昱均譯／賴慈芸、謝惠英校譯),《中外文學》第33卷第2期：國立台灣大學外國語文學系,2004,頁89-114。

Taylor, Carole Ann,〈難以置信的解構批評敘述——既無指涉亦無自我的自我指涉〉(李賜明譯),《中外文學》第15卷第1期：國立台灣大學外國語文學系,1986,頁9-25。

## 相關博碩士論文

吳明忠,《德希達與解釋學》：東海大學哲學研究所碩士論文,1993,126頁。

彭文林,《誤讀如何可能？—從保羅·德·曼〈盲視的修辭學〉之觀點研究誤讀的可能性》：國立中央大學哲學研究所碩士論文,2002,106頁。

楊依蓉,《德希達之解構哲學及其教育意涵》：國立東華大學教育研究所碩士論文,2006,頁199。

黃子岩,《德希達書寫理論中之藝術動力研究》：東吳大學哲學系碩士論文,2009,頁75。

黃佳嫻,《德希達的解構思想》：淡江大學法國語文學系碩士班碩士論文,2011,頁117。

## 附錄一：德希達(1930-2004)出版作品一覽表

*Introduction à “L’origine de la géométrie” de Edmund Husserl*, PUF, 1962.

*De la grammatologie*, Les Édition de Minuit, 1967.

*La voix et le phénomène*, Presses universitaires de France, 1967.

*L’Écriture et la différence*, Seuil, 1967.

*Marges de la philosophie*, Les Édition de Minuit, 1972.

*Positions*, Les Édition de Minuit, 1972.

*La dissémination*, Seuil, 1972.

*Éperons. Les styles de Nietzsche*, Champs Flammarion, 1972.

*L’archéologie du frivole*, Galilée, 1973.

*Glas*, Galilée, 1974.

*La vérité en peinture*, Champs Flammarion, 1978.

*La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Flammarion, 1980.

*D’un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Galilée, 1983.

*Otobiographies. L’enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Galilée,  
1984.

*Schibboleth : pour Paul Celan*, Galilée, 1986.

*Parages*, Galilée, 1986.

*Ulysse gramophone*, Galilée, 1987.

*Psyché Inventions de l’autre*, Galilée, 1987.

*Mémoires – Pour Paul de Man*, Galilée, 1988.

*Signéponge*, Seuil, 1988.

*Limited Inc.*, Galilée, 1980.

*Heidegger et la question*, Flammarion, 1990.

*Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, PUF, 1990.

*De l'esprit*, Galilée, 1990.

*Mémoires d'aveugle. L'autoportrait et autres ruines*, Réunion des musées nationaux, 1990.

*Du droit à la philosophie*, Galilée, 1990.

*Donner le temps. 1. La fausse monnaie*, Galilée, 1991.

*Donner la mort*, Galilée, 1992.

*Points de suspension, Entretiens*, Galilée, 1992.

*Passions*, Galilée, 1993.

*Khôra*, Galilée, 1993.

*Sauf le nom*, Galilée, 1993.

*Prégnances* (sur Colette Deblé), Brandes, 1993 ; rééd. L'Atelier des Brisants, 2004.

*Spectres de Marx*, Galilée, 1993.

*Force de loi*, Galilée, 1994.

*Politiques de l'amitié*, Galilée, 1994.

*Moscou aller-retour*, L'Aube, 1995.

*Mal d'archive*, Galilée, 1995.

*Apories*, Galilée, 1996.

*Résistances – de la psychanalyse*, Galilée, 1996.

*Le monolinguisme de l'autre*, Galilée, 1996.

*Échographies – de la télévision*, Galilée, 1996.

*Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée, 1997.

*Cosmopolites de tous les pays, encore un effort*, Galilée, 1997.

*Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique*, Unesco/Verdier, 1997.

*Marx en jeu* (avec Marc Guillaume), Descartes & Cie, 1997.

*De l'hospitalité* (avec Anne Dufourmantelle), Calmann-Lévy, 1997.

*Demeure*, Maurice Blanchot, Galilée, 1998.

*Voiles* (avec Hélène Cixous), Galilée, 1998.

*Le toucher*, Jean-Luc Nancy, Galilée, 1998.

*Feu la cendre*, Éditions des femmes, 1999.

*Sur parole*, Éditions de l'Aube, transcriptions de plusieurs entretiens donnés sur France Culture, 1999.

*États d'âme de la psychanalyse*, Galilée, 2000.

*Tourner les mots. Au bord d'un film*, Galilée/ Arte 2001.

*Foi et Savoir*, Seuil, 2001.

*Papier machine*, Galilée, 2001.

*L'université sans condition*, Galilée, 2001.

*Le siècle et le pardon*, entretien avec Michel Wieviorka, Seuil, 2001.

*Le concept du 11 septembre*, dialogues à New York avec Giovanna Borradori, Jacques Derrida et Jürgen Habermas, 2002.

*Au-delà des apparences*, conversations avec Antoine Spire, Ed. Le Bord De L'eau, 2002.

*Artaud le Moma*, Galilée, 2002.

*Fichus*, Galilée, 2002.

*H.C. pour la vie, c'est-à-dire...*, Galilée, 2002.

*Marx & Sons*, Puf/Galilée, 2002.

*Chaque fois unique, la fin du monde*, Galilée, 2003.

*De quoi demain...*, entretiens de Jacques Derrida et Élisabeth Roudinesco, 2003.

*Voyous*, Galilée, 2003.

*Béliers*, Galilée, 2003.

*Genèses, généalogies, genres et le génie*, Galilée, 2003.

*Le concept du 11 septembre*. Dialogues à New York avec Jürgen Habermas, Galilée, 2004.

*Apprendre à vivre enfin*. Entretiens avec Jean Birnbaum, Galilée/Le Monde, 2005.

*L'animal que donc je suis*, Galilée, 2006.

*Séminaire : La bête et le souverain, vol.1 : 2001-2002*, Galilée, 2008.

*Demeure, Athènes*, Galilée, 2009.

*Séminaire : La bête et le souverain, vol.2 : 2002-2003*, Galilée, 2010.

*Politique et amitié*, Galilée, 2011.

*Les yeux de la langue. L'abîme et le volcan*, Galilée, 2012.

*Histoire du mensonge*. Prolégomènes, Galilée, 2012.

*Pardoner*, Galilée, 2012.

*Séminaire : Le peine de mort, vol.1 (1999-2000)*, Galilée 2012.

*A dessein, le dessin – Suivi de « Derrida à l'improviste »* par Ginette Michaud, Franciscopolis, 2013.

*Heidegger : la question de l'Être et l'Histoire*, Galilée, 2013.

## 作品中譯書目

- 《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯): 桂冠, 1998, 246 頁。
- 《立場》(楊恆達、劉北成譯): 桂冠, 1998, 138 頁。
- 《聲音與現象》(杜小真譯): 商務印書館, 1999, 134 頁。
- 《馬克思的幽靈》(何一譯): 中國人民大學出版社, 1999, 248 頁。
- 《多義的記憶: 為保羅·德曼而作》(蔣梓驊譯): 中央編譯出版社, 1999, 263

頁。

- 《他者的單語主義——起源的異肢》(張正平譯): 桂冠, 2000, 81 頁。
- 《文學行動》(趙興國等譯): 中國社會科學出版社, 2000, 363 頁。
- 《書寫與差異》(張寧譯): 新知三聯書店, 2001, 547 頁。
- 《多重立場》(余碧平譯): 三聯書店, 2004, 136 頁。
- 《胡塞爾〈幾何學的起源〉引論》(方向紅譯): 南京大學出版社, 2004, 220 頁。
- 《書寫與差異》(張寧譯): 麥田, 2004, 592 頁。
- 《胡塞爾〈幾何學的起源〉導引》(錢捷譯): 桂冠, 2005, 216 頁。
- 《論文字學》(汪堂家譯): 上海譯文出版社, 2005, 460 頁。
- 《馬克思的幽靈: 債務國家、哀悼活動和新國際》(何一譯): 人民大學出版社, 2008, 172 頁。
- 《論好客》(賈江鴻): 廣西師範大學出版社, 2008, 172 頁。
- 《論精神: 海德格爾與問題》(朱剛譯): 上海譯文出版社, 2008, 169 頁。
- 《胡塞爾哲學中的發生問題》(于奇智譯): 商務印書館, 2009, 310 頁。
- 《無賴》(汪堂家、李之喆譯): 上海譯文出版社, 2011, 214 頁。
- 《〈友愛的政治學〉及其他》(胡繼華譯): 吉林人民出版社, 2011, 538 頁。

## 相關文集中譯書目

- 包亞明主編,《德里達訪談錄: 一種瘋狂守護著思想》(何佩群譯、包亞明校): 上海人民出版社, 1997, 257 頁。
- Derrida, Jacques,《明天會怎樣: 雅克·德里達與伊麗莎白·盧迪內斯庫》(蘇旭譯): 中信出版社, 2002, 253 頁。



- ，《論瓦爾特·本雅明：現代性、寓言和語言的種子》（郭軍、曹雷雨譯）：  
吉林人民出版社，2003，390 頁。
- ，《德里達中國講演錄》（杜小真譯）：中央編譯出版社，2003，244 頁。
- ，《解構與思想的未來》（夏可君編譯）：吉林人民出版社，2011，448 頁。



## 附錄二：本論文主要探討之德希達作品

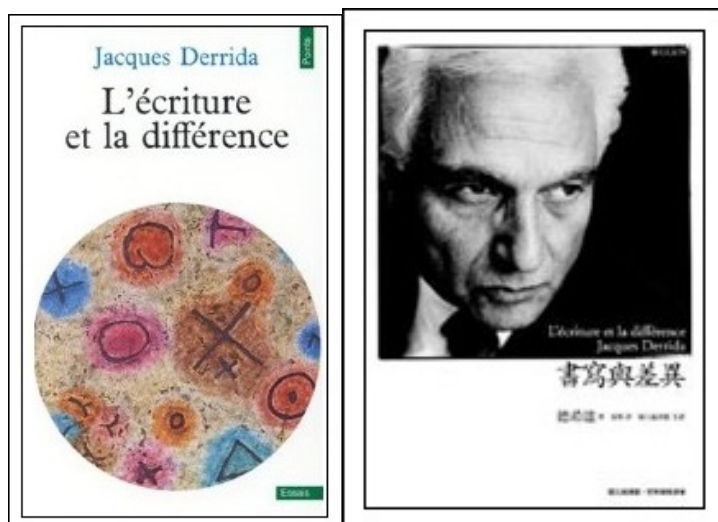
*De la grammatologie*: Minuit, Paris, 1967.

《論文字學》(汪堂家譯): 上海譯文出版社, 2005, 459 頁。



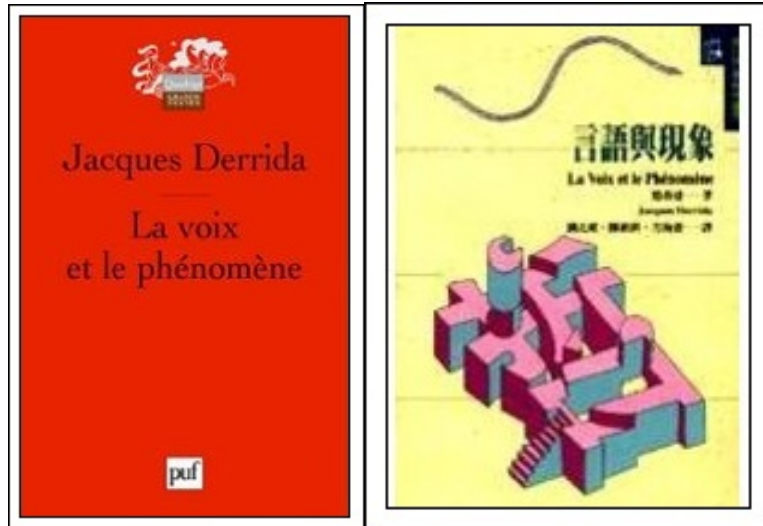
*L'écriture et la différence*: Seuil, Paris, 1967.

《書寫與差異》(張寧譯): 麥田, 2004, 591 頁。

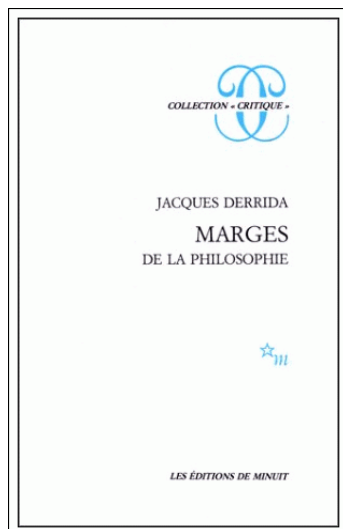


*La Voix et le phénomène*, Presses universitaires de France, 1967.

《言語與現象》(劉北成、陳銀科、方海波譯): 桂冠, 1998, 246 頁。



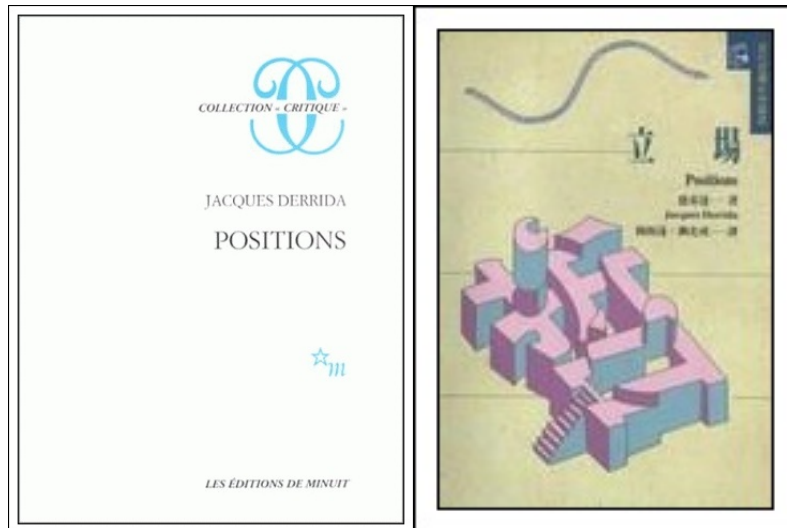
*Marges de la philosophie*: Minuit, Paris, 1972.



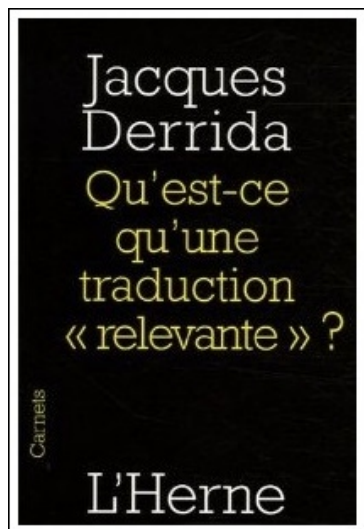
*Positions: Entretien avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy*

*Scarpette*, Minuit, 1972.

《立場》(楊恆達、劉北成譯): 桂冠, 1998, 138 頁。



*Qu'est-ce qu'une traduction « relevante »?*: L'Herne, Paris, 2005.



《他者的單語主義——起源的異肢》（張正平譯）：桂冠，2000，81 頁。



《胡塞爾〈幾何學的起源〉導引》（錢捷譯）：桂冠，2005，216 頁。



〈巴別塔〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國編)：中國人民大學出版社，  
2010，頁 13-41。

〈什麼是「確切的」翻譯？〉(陳永國譯)，《翻譯與後現代性》(陳永國編)：中  
國人民大學出版社，2010，頁 147-170。

