

韋努蒂異化翻譯思想探源與在地應用評析

伍啟鴻

自從韋努蒂（Lawrence Venuti）發表《譯者的隱形》（*The Translator's Invisibility*），提出著名的「歸化、異化」譯法區別以後，華語翻譯（學）界對此應用、引用、討論不絕。本文之「探源」乃分兩路進行：（1）探索韋努蒂的理論來源、與前人學說的差異，乃至從源頭處分析「歸化、異化」二分的弊端；（2）說明華語譯學界會出現對韋努蒂異化理論的誤用與誤解，並究其原因為何。本文目的，一則為澄清並凸顯韋努蒂學說的特異處，說明它不能與前人的異化觀念混為一談——但與此同時，韋努蒂在陳述其異化理論時又常援引施萊瑪赫（Friedrich Schleiermacher）、貝曼（Antoine Berman）等人說法，與前人糾纏不清，此乃造成華語圈學者混淆的原因。再者，本文亦強調「歸化、異化」的架構本來出自文化與政治考量，在使用時必須注意其普遍化的不良後果。因此，在本地應用上應盡量結合華語圈乃至臺灣本土的文化因素。畢竟，以翻譯與譯學研究進行本地文化介入，這才是韋努蒂學術精神所在。

關鍵詞：韋努蒂、施萊瑪赫、貝曼、歸化、異化

收件：2021年1月25日

修改：2021年11月16日

接受：2021年11月23日

伍啟鴻，法國巴黎第三大學法國與比較文學學程博士生，E-mail: kai-hong.ng@sorbonne-nouvelle.fr。
本文得以順利完成，承蒙《編譯論叢》匿名審查委員惠賜許多有用建議。另得期刊編輯仔細校勘文字格式，在此一併衷心致謝。

On Venuti's Theory of Foreignization, Its Origins and Local Applications

Kai Hong Ng

Since the publication of Venuti's book, *The Translator's Invisibility*, in which the author famously proposed the distinction between the two methods of translation, namely domestication and foreignization, the Sinophone translation-studies community has continued to apply, cite, and discuss this methodology. In this article, we explore the origins of these methods from two perspectives: First, we return to the origin of Venuti's foreignization theory to identify the differences between this theory and its predecessors, analyzing the problems of the domestication–foreignization dichotomy; second, we address the original reasons for the occasional abuses of this theory at the local level. The first objective of this article is therefore to clarify and highlight the distinctive features of Venuti's theory, demonstrating that it should not be confused with its predecessors' concepts of foreignness. We explain that Venuti's presentation of his foreignization theory quoted Schleiermacher and Berman, sometimes resulting in conceptual confusion and prompting misreadings of certain Sinophone scholars. Second, this paper suggests that as the domestication–foreignization distinction was originally based on cultural and political considerations, when such a distinction is drawn in other contexts, attention must be paid to the possibility of overgeneralization (and the adverse consequences that ensue). Applications of the distinction must be integrated with local cultural factors of Sinophone communities, particularly those in Taiwan, since the true spirit of Venuti's theory suggests intervening in local cultures through translation and translation studies.

Keywords: Venuti, Schleiermacher, Berman, domestication, foreignization

Received: January 25, 2021

Revised: November 16, 2021

Accepted: November 23, 2021

壹、概述

韋努蒂是當今英語學界最知名翻譯學者之一，自 1990 年代開始活躍，迄今發表、編輯多本專書、論文集。尤其 1995 年出版《譯者的隱形》一書，其中特別強調運用「歸化、異化」的概念框架，於 2008 年再版時回應學界批評，是本文探討韋努蒂「歸化、異化」理論的重要依據。

本文將以追溯其理論來源作為主線，上溯法國翻譯學家貝曼，乃至德國浪漫主義重要人物、詮釋學之父施萊瑪赫。尤其，我們將探討貝曼早期反覆強調的「異質性」（*étrangeté*）概念，他對於德國浪漫派（*Deutsche Romantik*）的理解與繼承，後來如何深深影響韋努蒂（乃至西方學界）的思想脈絡。

探討思想來源，目的乃在於看清這些理論之間的顯著不同。尤其韋努蒂，他的譯學旨趣與前人大相逕庭，如其異化策略與施萊瑪赫著重「忠實」、「字面」的直譯法（*Schleiermacher*, 1813/1999, pp. 48-51）或貝曼倡導的「直譯」（*traduction littérale*；或他所謂的「字面翻譯」〔*traduction à la lettre*〕）（*Berman*, 1999, pp. 13-15），無論於翻譯實踐，抑或背後的理論構想，俱不可同日而語。¹然而，本文不但強調韋努蒂異化翻譯與眾不同的特點，更試圖指出韋努蒂著作中有其模稜兩可，甚至自相矛盾的地方，以致讀者摸不清頭緒。

本文將一而再地說明：韋努蒂的理論關懷始終在於翻譯（學）的本地介入，這是他獨特的文化翻譯研究取向。以此想法為核心，最後將以陳榮彬（2020）、代雲芳（*Dai*, 2020）兩篇論文為例，略約探討華語圈中對於韋努蒂的異化翻譯思想的使用問題。²

¹ 在《譯者的隱形》中譯本的〈代譯序〉中，譯者首要交待的事也是異化策略和直譯法之間的不同（張景華、蔣驥華，2009，頁 5-6）。

² 本文以「華語、文」作為統一名詞，而暫且不在各漢語系方言之間作區別。以「華語圈」或「華語語系」作為跨地域文學及文化概念，一則取代過往以中國作為地理和文化核心的假設，二則以語文的實際使用優先於民族分野，不但能強調不同地區華人的在地連結，同時又不否認華文文學和文化的互通性。詳見史書美（2010/2013）。

貳、「異化」概念的系譜

一、回到理論的出發點：施萊瑪赫

考察韋努蒂的思想脈絡，最好由〈翻譯理論的系譜：施萊瑪赫〉（“Genealogies of Translation Theory: Schleiermacher”）（Venuti, 1991）一文開始。相較於四年後的《譯者的隱形》，該文較少為人注意，但事實上，作者已藉由對施萊瑪赫的批評，將自己日後的觀點闡述得相當清楚。

施萊瑪赫曾於 1813 年在普魯士學術院（Preußische Akademie der Wissenschaften）發表演講，在〈論各種翻譯方法〉（“Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens”）中提出譯法二分而聞名於譯學界，廣泛流傳，亦備受討論：

在我看來，譯者的作法只有兩種：要嘛，盡量不要打擾作者，帶讀者走過去；要嘛，盡量不要打擾讀者，帶作者走過去。³（Schleiermacher, 1813/1999, pp. 48-49）

韋努蒂清楚知道，施萊瑪赫之所以提出譯法二分，有著明顯的政治考量，也就是：德國人應如何建立其國族認同，擺脫法國文化霸權的影響。可是，儘管如此，韋努蒂依然相信只要藉由一個「解毒」的過程——即對此理論發起者的意識形態予以嚴格批判——便可從施氏的理論中提取有價值的翻譯倫理意涵（Venuti, 1991, pp. 128-129）。

於是，韋努蒂對施氏的批判，首重於其視角與意識形態問題，即他的「中產文化菁英主義」以及「普魯士國族主義」（Venuti, 1991, p. 128）。確實，我們注意到，施萊瑪赫的文化考察範圍限定在德國本土（即當時的普魯士），關於這一點，他是非常老實的：他心中的對話對象很明顯地只是「我們德國人」（Venuti, 1991, p. 131）。而且，韋努蒂注意到，施氏身為大學教授、教

³ 除非另行註明，引文皆由筆者自譯，重點皆原作者所標示。

會中的牧師，交際圈包括創辦文學雜誌 *Athenaeum* 的施勒格爾兄弟（Friedrich Schlegel 和 August Wilhelm Schlegel），與歌德和席勒一樣，他們心之所繫是當時僅屬於少數人的「高級文學」（Venuti, 1991, pp. 131-133）。正因如此，施氏才會說，只有那些「嗜好且識貨之人」（Leibhaber und Kenner/amateur et connaisseur）⁴ 才有辦法領略譯本中的異國風味（Venuti, 1991, p. 130）。

此外，還要加上另一政治動機，即德國人長期以來的反法情緒。尤其在 1806 年普法戰爭大敗後，極端的國族主義又衍生出自大心理，認為德意志民族肩負歷史使命，讓世界人民藉由他們的語言，保存世界各國的科學、文藝寶藏。韋努蒂稱此心態為「德意志世界主義」（Venuti, 1991, p. 145），由德意志國族主義衍生而成。就像施萊瑪赫所說的：

藉由我們的語言的助力，能使世界上所有的人都享受到不同時代所帶來的任何的美感，就像一個外國人所能感受到那樣的純粹，那樣的完美。我們現在已習慣了，這似乎確實是我們一般而言作翻譯的真正歷史目的。（Schleiermacher, 1813/1999, pp. 90-91）

其實，這時候的韋努蒂，似乎並未意識到自己的理論取向與施氏有多大不同，才會希望能批判地繼承這位翻譯學前輩。對韋努蒂來說，施氏所贊成的正是他本人所謂的「異化譯法」；而其所反對的「法國主流所認同的那種譯法」，也就是：「讓外國作者遠渡而來，遷就目的語讀者」，便是「歸化譯法」（Venuti, 1991, p. 136）。在這種解讀下，當然很容易會讓人忽視他們兩者之間的差別。

總而言之，藉著對施萊瑪赫的意識形態批判，韋努蒂此時僅透露出他們在理念上的差異，而非理論方面的不同：

歸根結底，看起來，〔施萊瑪赫的〕異化翻譯與其說是將外來的東西引入德國文化，不如說是利用外來的東西來確認和發展一種同一性，是在他者的基礎上塑造一個理想的文化自我的過程，是一種文化自戀，甚至認為這種自戀是具有歷史必然性的。（Venuti, 1991, p. 139）

⁴ 此處以斜線區隔德語原文和貝曼的法語翻譯，下同。

確實如此，在施萊瑪赫那裡，譯者的文化介入並非如韋努蒂所設想那般的，是一個永恆不息的民主鬥爭過程，⁵ 而是為了滿足德國菁英當下的目的，以此建立一個更德意志化的、更排他的文化整體。所以，施萊瑪赫的譯者並非抵制強權之徒，與其說他試圖逆轉命運，不如說，他不過是服從某一文化理想的執行者。

二、翻譯史的考察與介入：貝曼

韋努蒂早在 1991 年便指出，貝曼借用施萊瑪赫的理論，而「沒有在他身上發現任何毒素」（Venuti, 1991, p. 128），這是他認為貝曼有問題的地方。但他本人又在多大程度上秉承了前人的理論發展？本節將就韋努蒂、貝曼和施氏三者之間的繼承關係進行探討。

翻譯作為文化介入，以異化譯法擾亂本土的語言、文化主流處境——這一點一向是韋努蒂譯學的主要關懷。韋努蒂之所以提出異化翻譯，幾乎完全是出於在地文化改良的考量，而他特別注意到：美國國內的語言、文化霸權與其翻譯傳統的關係千絲萬縷。⁶ 這樣的觀點與貝曼完全一致，甚至可說是繼承貝曼而來的。例如貝曼早於 1980 年代便猛烈抨擊「法式翻譯」，並認為美國的情況相類似，更重新詮釋奈達（Eugene Nida）的「動態對等」（dynamic equivalence）理論，把它指認為助長權威的翻譯理論：

古羅馬曾以其併吞主義與〔基督宗教〕廣傳福音的慾望相聯手，現在奈達也一樣，以其福音翻譯主義，與北美文化帝國主義沆瀣一氣。
（Berman, 1999, p. 33）

跟韋努蒂自己的宣稱簡直一模一樣（Venuti, 1991, pp. 149-150）：一方面對付美、法主流方言對於小眾話語形式的壓迫，另一方面亦在翻譯學中企圖顛覆翻譯的主流傳統（Venuti, 2008, p. 98）。可以說，學界自此逐漸意識到，不但翻譯實踐，連翻譯學本身都跟在地文化、政治脫不了關係；而對於韋努蒂，

⁵ 關於韋努蒂理論背後的民主訴求，請參考 Venuti（1998, pp. 9-12）。詳見下文。

⁶ 另一重點則在於學術中的翻譯問題，以及譯者的社會、學術地位，見 Venuti（1998）。

重點則在於抵抗主流壓抑的民主訴求，甚至對他來說，這一點才是譯者道德之所在（Venuti, 1998, pp. 10-12）。

我們看到，貝曼和韋努蒂兩人的譯學理論都發端於翻譯史考察。貝曼首先認定法國翻譯主流始於 17、18 世紀新古典主義的「不忠美文」（*les belles infidèles*）時代（Berman, 1999, p. 30），一向強調通順，優美為先，忠信次之。貝曼斥其為反映文化「自戀」、「民族自我中心」、「超文本」⁷的劣質翻譯（*mauvaise traduction*）（Berman, 1984, pp. 16-17）。韋努蒂方面，則認為英譯傳統同樣追求通順，可遠溯至 17 世紀英國的貴族文學，時至今日在英語世界依然是權威的翻譯理想（Venuti, 2008, Chapter 2）。

然而，置身於當地文化、政治歷史脈絡，以翻譯結合於本土政治計畫，這樣的翻譯學路線卻是施萊瑪赫首倡。根據施萊瑪赫 1813 年的演講論文，貝曼整理出施氏所區別的三個文化階段（Berman, 1984, p. 238）：（1）古典法語階段；（2）前古典德語階段；（3）古典／浪漫主義德語階段；並同意施氏所說，法國一直陶醉在自身文化之中，與外國的交往方式不外乎讓別人學習法語，或把別人的東西「併吞」過來。對於法式譯法不貼近文本，貝曼之稱此為「民族自我中心」、拒絕「對話」，亦係沿襲施萊瑪赫一貫看法（Berman, 1999, pp. 73-78）。當德語處於前古典未成熟階段，尚不能完全表達一切知性層面的概念，於是長期依賴、吸納拉丁文和法文。到了 19 世紀開始，德國知識分子正摩拳擦掌，在思想上準備其民族統一。⁸在翻譯想法上，則自認德國文化已邁入健全，足以海納百川，於是在譯法上注重忠信，力求重現原文特點，以此與法國的文化封閉作法作出區隔。

除了文化翻譯這一面，貝曼認為施萊瑪赫對於建立翻譯學亦有其貢獻。貝曼認為，施氏集德國浪漫派翻譯傳統之大成（Berman, 1984, p. 242），也

⁷ 「超文本」（*hypertextuel*）是源於吉奈特（Gérard Genette）的文學批評概念，表達任何「基於某一既存文本的形式轉變」，包括翻譯在內。貝曼雖沿用了吉奈特的術語，想法卻不盡然相同。對他來說，翻譯行為有其一定的倫理守則，嚴格地按照原文進行，因此，它不應被視為在原來文本之上的加工，亦故此不能與改編、謄仿、剽竊等等混為一談。見 Berman（1999, pp. 29-31）。

⁸ 另見 Venuti（1991, p. 135）。

是最先將翻譯方法化、系統化的學者 (Berman, 1984, p. 231)。的確，施萊瑪赫在上述論文中，明確地檢視不同的翻譯實踐，界定他希望討論的範圍；如把「正宗的」(eigentlich/authentique)翻譯，限定於不同語言之間的文學、科學範圍 (Schleiermacher, 1813/1999, pp. 30-45)，進而尋求不同翻譯手法背後的原則，提出譯學二分法。於是，施氏總結了各種諸如直譯、意譯；信譯、恣譯 (free translation) 等名目，認為萬變不離其宗，原則上「都能歸結為這兩種方法」(Schleiermacher, 1813/1999, pp. 50-51)。

這種原則化、系統化的傾向由施氏開始，但在貝曼的早期理論中表現更為明顯。貝曼沿用施萊瑪赫對於字面／意義 (或形式／內容) 的二分，認為只有採用貼近字面的譯法才能對原文忠實再現。而且，貝曼更進一步將追求意義等同的譯法推定為柏拉圖主義的結果，經由基督宗教 (感／知、靈／肉的區別) 而在西方流傳至今，大有對過去傳統予以徹底顛覆、重估一切價值的意味。⁹於是，對貝曼來說，翻譯到底是正宗抑或劣質，是一清二楚，判然有別的：

民族自我中心的翻譯，絕非符合道德的翻譯。

超文本的翻譯，絕非著重詩意的翻譯。

柏拉圖主義式、或柏拉圖主義化的翻譯，絕非發人深思的翻譯。

(Berman, 1999, p. 27)

可見，施萊瑪赫本人呈現出兩種不同的翻譯學態度，經由貝曼引進至法國：一方面承繼了其文化介入取向，以抵禦法語霸權與法式翻譯主流；另一方面則繼續深化其二分方法論，甚至企圖將翻譯學迎入哲學殿堂。那韋努蒂呢？韋努蒂的情況沒那麼簡單。我們前面已看到，他的異化翻譯理論仍多少殘留前人的痕跡；但卻無可否認，他們之間的主張差別不小，絕不能混為一談。

⁹ 貝曼的確在相關段落提到尼采 (Friedrich Nietzsche)，見 Berman (1999, p. 32)。

參、韋努蒂的翻譯介入理論

一、「隱形」、「小眾化」、「詮釋模型」

本文雖非旨在探索韋努蒂的理論發展，但對其學術生涯所著重的不同概念作一鳥瞰，應能有助於把握其譯學思考的特性。

韋努蒂在〈翻譯理論的系譜：施萊瑪赫〉（Venuti, 1991）已經以「歸化、異化」的語言來重述施萊瑪赫的二分法；不但如此，韋努蒂日後所強調的譯者「隱形」問題，甚至更後來的「詮釋」概念，都可在該文中看見蛛絲馬跡。¹⁰然而，有關「歸化、異化」較完整的描述，卻是在《譯者的隱形》中討論英語世界翻譯史的背景下提出。如關於何謂「歸化」，韋努蒂提到：

在流暢的翻譯中產生了透明的假象，這是一種徹底的歸化，掩蓋了被翻譯文本的繽紛情狀，對外來文化價值施以排斥性的壓力，對於國內也是如此，因為它企圖消滅反對行文透明的翻譯策略，在文化、社會方面，拒絕任何不利於英國菁英階層的另類思考。（Venuti, 2008, p. 35）

在這裡，韋努蒂以行文流暢作為歸化翻譯的特點，造成「透明的假象」，非但無關於「另類」的文化介入，且以譯者隱形為至高理想。

韋努蒂以其所處的英語文化脈絡作為翻譯思考的起點，但很快便希望把「歸化、異化」的翻譯框架應用到非英語世界之中。如在《翻譯之恥》（*The Scandals of Translation*）中，他提出以「小眾化」（minoritizing）話語來釋放本土中的殘餘成分（remainder），以達到異化本土文化的目的：

好的翻譯應能作到小眾化，即：創造異質文本，藉以釋放殘餘成分，為標準方言和文學典範打開缺口，使其接納各種與眾不同的、不標準的、邊緣的東西。（Venuti, 1998, p. 11）

¹⁰ 文中談及「隱形」之處，見 Venuti (1991, pp. 146-150)；關於「詮釋」，則見 Venuti (1991, pp. 129, 146) 等等。

於是，韋努蒂為其異化翻譯找到更普遍的道德意義，即為少數族群發聲，並將此列入其「民主化計畫」的一部分（Venuti, 1998, p. 12）。

此後，「歸化、異化」翻譯的框架被廣泛應用在非學者本身所處環境。我們甚至注意到，韋努蒂不止一次討論到華語翻譯史的案例，即晚清翻譯中嚴復和林紓的例子（Venuti, 1998, pp. 178-183, 2013, pp. 129-130）。可是，正是在這裡，我們遇到了異化概念的複雜情況：「歸化、異化」的判斷，並不只是韋努蒂一開始所設想的「行文流暢」那麼簡單。例如，他曾大膽斷定林紓的翻譯是「徹頭徹尾的歸化」（Venuti, 1998, p. 179）。理由是：

他選擇了容易被漢化的外國文本，把它吸納進中國傳統的價值觀，尤其是以古文書寫，以及以家庭為中心的儒家倫理。（Venuti, 1998, p. 179）

而「文言文和儒家倫理，都是……企圖扶持岌岌可危的帝國權威」（Venuti, 1998, p. 180）；但另一方面，韋努蒂又意識到晚清翻譯為華語世界引進了（西方）「現代典範和概念」（Venuti, 1998, p. 178），在這意義上，卻又有其異化的功能，於是得出一種既是歸化、又是異化的複雜結論：

有趣的是，這些譯者的工作雖屬國內文化政治計畫的一環，卻並沒有因此完全掩蓋掉外國文本的差異。相反，歸化的動力也是為了將相當不同的西方思想和形式引入中國，以便中國能在國際上與霸權國家一較高下。因此，中國古典文化與西方現代價值觀念之間不斷互相比較，通常造成雙方的轉化。（Venuti, 1998, p. 180）

閱讀林紓的譯本，大抵是其通順、優美的古文最引人注目。但這不可能是研究者唯一注意的一面；尤其經過所謂「文化轉向」後，¹¹ 翻譯學研究不可能以偏蓋全，忽視文字運用以外的其他文化面向。這種「歸化、異化」判定的複雜性，後來更明確地反映在韋努蒂對於「詮釋模型」的想法裡。

¹¹ 「文化轉向」的概念，於1990年代由勒菲弗爾（André Lefevere）和巴斯奈特（Susan Bassnett）兩人所提出，意指翻譯學不再設想翻譯是憑空發生，於是擺脫形式主義，轉而研究語言學層次以外的「語境、歷史、成規」等，見Bassnett（1998, p. 123）。

從其《翻譯改變一切》（*Translation Changes Everything*）（Venuti, 2013）開始，韋努蒂提出「詮釋模型」，與所謂的「工具模型」相對照。事實上，他提出「詮釋模型」，就是確定譯者可在語言對應的層次以外作多方考量，而研究者也應參考各種各樣的詮釋因素（*interpretant*）（Venuti, 2019, p. 2），以進行譯學分析：

詮釋模型將翻譯理解為一種變數眾多的詮釋，它認為任何僅以原文作為翻譯唯一憑據的作法都是不充分的。相反，我們必須改為考慮翻譯的生產和接受過程中的環境因素，包括語言和文化、體制和社會的種種條件。（Venuti, 2019, p. 18）

像剛剛提到韋努蒂對林紓的翻譯分析，就是很好的例子。

我們稍後再回來談上述兩個模型的區別。現在，看見其理論歷程中所側重的概念不同，¹²我們不禁提出疑問：韋努蒂有否經歷過重大的思想轉折？前面說過，「小眾化」概念的使用，不過是韋努蒂為其理論尋找普世適用性的環節之一。除此之外，韋努蒂後期較頻繁地將翻譯視為多角度的、因素眾多的「詮釋」過程，以此視角探討翻譯實踐，其實也不應令人感到訝異。韋努蒂的翻譯理論既然從一開始便展現出政治介入的特質，譯者的主體性和對於譯文詮釋的自由度，本來就包含於其理論關懷之內。況且，如果回到〈翻譯理論的系譜：施萊瑪赫〉便更清楚：韋努蒂從一開始就從施萊瑪赫身上發掘出一個「詮釋典範」（Venuti, 1991, p. 129），即把重心置於譯者的在地視野，從而得出「所有翻譯都是民族中心主義」的重大結論（p. 130）。

二、韋努蒂理論的獨特性

對於施萊瑪赫和貝曼，韋努蒂一直以來有意識地選擇性接受，這一點無庸置疑。尤其韋努蒂著力發展「詮釋模型」後，將施萊瑪赫、貝曼一併歸為

¹² 如以「歸化」（包括：“domesticate”、“domestication”、“domesticating”）此關鍵字作調查，韋努蒂在 *The Translator's Invisibility: A History of Translation* 總共約 350 頁的書中，竟有多達 90 幾頁用上此字（Venuti, 2008）。此後逐漸放輕此概念的重要性：在 *Translation Changes Everything: Theory and Practice* 共 270 頁的書中，此字的出現頻率已降至 10 頁左右（Venuti, 2013）；到了 *Contra Instrumentalism: A Translation Polemic*，200 頁的書中，就只有 3 頁出現此字（Venuti, 2019）。

他所反對的「工具主義」陣營，可謂正式與其分道揚鑣（Venuti, 2013, pp. 2-5）。

先看工具模型與詮釋模型差別何在。韋努蒂與前人理論有一大不同，在於韋努蒂捐棄了本質論，即「意義潛藏於原文，等候譯者把握和還原」的設想。韋努蒂後來已明確認為，從某意義來說，施萊瑪赫和貝曼其實與他們各自反對的立場是一樣的：正如意譯想要保存原文的意義，直譯也是想要保存原文的形式——兩者都涉及一個「不變項」（invariant）：

對施萊瑪赫和貝曼而言，原文的異質性是一個不變項，潛藏於原文中的詞彙和語法、風格和體裁、主旨和行文中，而譯者必須緊扣這些文本特徵，才能再現或呈現（manifest）這種異質性。（Venuti, 2013, p. 3）

再現或呈現「不變項」，韋努蒂稱之為「翻譯工具主義」的最大特色。他認為，翻譯實務之所以被鄙薄為次等操作，翻譯學之所以得不到（學界）應有重視，這工具模型正是罪魁禍首（Venuti, 2019, p. 49）。

因此，關於「異化」，靈感雖是取自施萊瑪赫、貝曼，但後來韋努蒂本人所發展出的「異化」概念，在定義和理論背景上已另闢蹊徑。在施氏、貝曼那裡，「異質性」是一種既存於原文的實質存在：之所以進行直譯，重點在於呈現這外來本質，對於本地文化的作用只是附帶功能。所以，就像施氏希望帶讀者走向作者一樣，貝曼也認為譯者的道德在乎「忠信」，他的「字面翻譯」就是唯一款待異鄉來客（或「他者」）的方式（Berman, 1999, pp. 73-77）。

韋努蒂則有意扭轉此間先後順序。對韋努蒂來說，所謂譯者道德，乃在於其介入文化的使命。而「異化」翻譯可以千奇百怪，直譯只是其中一種可能。重點並不在於字面上如何轉換，而是對地方行之已久、習慣成自然的語言、文化、道德價值帶來衝擊與改變。因此，對韋努蒂來說，重點乃在於造就本地之「異」，而不在於再現他方之「同」。

於是，雖然韋努蒂筆下亦常見「異質性」的說法，乍看下是貝曼常論及的“*étrangeté*”，或施萊瑪赫所謂的「異質感」（*Gefühl des fremden/sentiment*

d'étrangeté) (Schleiermacher, 1813/1999, pp. 44-45)；但韋努蒂卻確實明白地顯示了異質性乃基於在地讀者的「認知過程」(Venuti, 2008, p. 19)，所以與施氏或貝曼所想的原文特質並不一樣。這兩種觀點相當不同，必須嚴加區別：一方面，如果譯本的異質性只在於在地認識，便會隨著時間而改變，日久便習以為常；另一方面，這異質性便能以在地行文手法、文學技巧等加以呈現，而非必須直譯不可。

韋努蒂這一轉折以後，創建了翻譯學與文化研究的連結，尤其是本地文化、文學的研究。此後，要知道某個譯本是否「異化」，研究者的重點並非對照原、譯文本，而是視乎該譯本對本地語言、文學、意識形態、對外印象等等，造成哪些影響；換言之，韋努蒂的譯學視角從一個想像中的客觀或上帝觀點，轉變成幾乎完全從本土作考量。所以他才會說：

無論譯本看起來多麼信實，語言方面多麼正確都好，一切翻譯基本上都是民族中心主義的作為。(Venuti, 1998, p. 82)

此外，我們曾提到，施萊瑪赫也好，貝曼也好，都展現出看似互相矛盾的兩種關懷：分別是文化政治介入的在地性，和哲學、方法學上的普遍性。要而言之，韋努蒂的哲學企圖心不強，大多側重於文化方面，尤其調整了「異質性」的定義：由屬於原文的特性，轉為對在地的影響。從「工具模型」的本質再現論，轉為帶有譯者主觀性的「詮釋模型」。在異化策略上，從字面上的兩種行文策略（直譯、意譯），轉為本土的多元文學手法運用；而翻譯之「歸化、異化」，則端視其於本土文化整體作用，必須納入語言、政治、社會多方考量。

可是，儘管我們這裡似乎能清晰地看到這些重大差別，卻不能忽視韋努蒂理論中仍有其含糊和矛盾之處。尤其是，韋努蒂一方面希望全盤採取文化翻譯學取向，只談論在地影響，既不再談形而上的「意義」，也不希望再單單只談論語言學上的「對等」；但在進行文化介入時，他又彷彿不得不陷入一種類似斯皮瓦克 (Gayatri Spivak) 的「策略性本質論」(Gentzler, 2001, p. 123)，從而稱歷史上某些文學家的翻譯「是」歸化譯本，奈達的動態

對等理論「是」歸化理論，美語語境下的翻譯「是」以歸化為主流，如此等等。

肆、「歸化、異化」二分法的問題

一、「異化」概念的模稜兩可

縱觀韋努蒂幾部專著，《譯者的隱形》提到「歸化、異化」最多。2008年出版了該書修訂版，針對過去遇到的誤解和批評加以澄清，特別是以下一段最堪玩味：

「歸化」和「異化」這兩個概念並非截然有別的二元對立，也並非直接等同於「通順」或「阻撓」的行文策略……「歸化」和「異化」這兩個概念從根本上表明對外國文本和異文化的道德態度，是選擇翻譯文本和設計翻譯策略所產生的道德效應；而「通順」和「阻撓」這兩個概念，則從根本上表明翻譯策略中的行文特色，從而與讀者的認知過程有關。（Venuti, 2008, p. 19）

先以韋努蒂自己的研究案例來說明，為什麼他所設想的「歸化」不可能只是「通順」那麼簡單。

在《譯者的隱身》中，韋努蒂集中分析英語世界的歷史譯本，以證明英語翻譯（學）的歸化傳統，也用（為數不多的）異化譯本來跟這些歸化方式作對照。這些例子看起來情況都很單純，「歸化、異化」涇渭分明，而且單從行文策略就能加以判別。但到了最後，韋努蒂卻舉了一個很複雜的例子，就是伯頓爵士（Richard Burton）翻譯的《天方夜譚》（*The Arabian Nights*）。他同時引用了薩依德（Edward Said）的看法：我們其實很難給這譯本作評價，因為譯者一方面固然是對原文較忠實的呈現，不避情色字眼，挑戰維多利亞時代的禮教；另一方面，這卻是一種「東方主義」的態度，強調東、西方差異，以西方人所想像的東方印象來正當化殖民主義的征服行為

(Venuti, 2008, p. 268)。所以也可以說，伯頓的譯本對西方人慣有思維提供了進一步支持。這例子正好說明了，譯本歸化與否不只是行文是否流暢的問題，也關乎譯者面對多方意識形態時的道德考量。本來，這例子剛好也能說明「歸化、異化」在理論上的困難——畢竟組成一個文化的因素非常複雜（東方主義、禁慾禮教……等），不大可能通通考慮周詳；但韋努蒂似乎不把它當一回事：他已認定：「伯頓就是借用東方主義來打擊當時維多利亞時代的英國道德秩序」（Venuti, 2008, p. 269）。而且拿伯頓和費茲傑羅（Edward Fitzgerald）相對照——這位翻譯波斯頌酒名篇《鄙醜雅》（*Rubáiyát*）¹³的英國詩人說過：

當我著手研究荷馬、但丁、維吉爾、埃斯庫羅斯、莎士比亞等詩人以後，那些東方人看起來——全像傻瓜一樣！（Venuti, 2008, p. 273）

那麼，就顯得伯頓多麼不同，至少他並未顯露出西方人的傲慢。

到目前為止，一切都如韋努蒂所說的：「文本或行文策略之所以異化，並非出於其本身特性」（Venuti, 2008, p. 268）。像在伯頓的例子裡，談的確實是「複雜的異化意圖，包含了道德和文學上的各種價值觀」（Venuti, 2008, p. 268）。可是，我們卻看到其他時候並非如此。在提到「通順」時，韋努蒂大多數時候都接下談「歸化」、「透明」、「同化」；甚至有時直接把「通順」和「歸化」並列一起，如：

通順的歸化翻譯，既掩蓋了譯者的工作，也掩蓋了英語國家與世界各地之間在文化、政經上的不對稱關係。（Venuti, 2008, p. 32）

在談德萊頓（John Dryden）和蒲柏（Alexander Pope）的翻譯時也一樣，如：「德萊頓以其通順、歸化的翻譯與貴族文化聯繫起來」（Venuti, 2008, p. 53）；或談到古羅馬詩人卡圖盧斯（Catullus）的兩個英語譯本（分別由 John Nott 和 George Lamb 譯出），即便韋努蒂同意「卡圖盧斯在英國文學文化中的地位相當次要」（Venuti, 2008, p. 68），也就是說，翻譯卡圖盧斯理應會

¹³ 見錢鍾書（2001，頁 16）的說明，還有作者對該詩的「翻譯」。

改變當時英國對古典文學的想像，但他依然只從「行文特色」得到一樣的結論：

在中產階級的道德和文學價值觀下，大多重視通順而歸化的翻譯，確定地取代了以異化翻譯進行抵抗的努力。（Venuti, 2008, p. 82）

換言之，韋努蒂確實意識到「歸化、異化」是譯本對本土價值觀轉變與否的問題，但在結論的關鍵時刻，還是看行文是否通順為主。韋努蒂的另一段話，或許能說明原因：

通順的行文策略可謂與歸化翻譯結合得天衣無縫，不僅能藉此實行歸化的民族中心暴力，而且能產生透明的效果，從而掩蓋這種暴力本身，讓人產生一種錯覺，以為這不是翻譯，而是外國文本，甚至是外國作者活生生的思想。（Venuti, 2008, p. 50）

所以，假如我們誤解了韋努蒂，把他的「歸化、異化」概念直接等同於譯文通順與否，那麼，是否因為他曾經過分強調了這一點呢？

另一方面，關於「異質性」到底是存在於原文的本質，抑或只是在目的語文化裡，被譯文表現出來的「異國風味」？我們認為，至少在《譯者的隱形》中，韋努蒂對這一點的區分也有些模糊不清。例如，他總是說異化翻譯能提示、顯露（他用了“register”、“signal”、“signify”等不同字眼）「外國文本的差異」（differences of the foreign text）（Venuti, 2008, pp. 64, 68, 83, 273）——便很容易讓我們把這差異解讀為本屬於外國文本，而可經由翻譯保存下來的特性。

這一點混淆不清，也表現在他對於「暴力」的陳述裡，例如：他認為歸化翻譯就是實現「民族中心主義的暴力」，因為它的理據在於「大大贏得英語上的可讀性、文化力量、教育功能，雖有損外國文本和文化而在所不惜」（Venuti, 2008, p. 58）。或許，正因為他依然對外國文本本身特性念茲在茲，才會認為有侵犯原文的「暴力」存在？這一點矛盾，尤其明顯地出現在他最初試圖引入（並修訂）施萊瑪赫和貝曼異化理論的時候：

異化翻譯中所謂的「異」，並非那存在於外國文本中的本質，並非其本身就有價值，而必須直接重現於譯文；它是一種策略，只有偶然的價值，必須視乎目的語文化當下的處境。（Venuti, 2008, p. 16）

但即便如此，接下來他卻說：「異化翻譯是為了限制民族中心主義的暴力」（Venuti, 2008, p. 17）——所以這時候，異化就不僅僅是關乎本地了，而是與外國有關，如：「世界情勢」、「英語國家的霸權」、國際間的「不公平文化交換」（Venuti, 2008, p. 17）。

最後，關於「民族自我中心」的「暴力」，再看一段看似自相矛盾的話：對翻譯而言，民族中心的暴力是不可避免的：在翻譯過程中，外國語言、文本和文化總是經歷某種程度和形式的排斥、縮減和印記（inscription），這反映了翻譯語言的當地文化狀況。然而，這種對於外國文本的歸化工作，卻可以作為一種異化介入，挑戰現存的文化階級。（Venuti, 2008, p. 267）

我們該如何理解：「歸化」雖說是翻譯的普遍現象，但同時卻能「異化」？這裡彷彿有兩個韋努蒂同時在說話：一個站在更高的（哲學的）觀點，認為一切翻譯不能免於暴力和歸化；另一個則正在介入美國本土文化，與一種未盡其異化任務的「歸化翻譯」誓不兩立。

二、二分法的意識形態問題

我們注意到，雖然韋努蒂曾嘗試對施萊瑪赫理論中的政治意涵作出「解毒」，卻沒有特別對其二分法著墨太多，更看不到在這方面的批評。從意譯（或通順譯法）過渡到歸化，本身就是詮釋問題。這一切似乎源於施萊瑪赫那句廣為流傳的話：「帶作者走向讀者」，或「帶讀者走向作者」。設若是那位堅信「詮釋模型」的韋努蒂的話，相信一定起而反對，因為：沒有經過翻譯中介的「作者」並不存在。可是，無論是早在 90 年代初，或者最近出版的新書中，韋努蒂卻依然如故地把施萊瑪赫奉為「詮釋典範」或「詮釋模型」的原始正宗（Venuti, 1991, p. 129, 2019, pp. 8-9）。

在翻譯過程中，唯一存在的只有翻譯中介。通常只是指譯者，或包含編輯，或某些讀者的回饋意見，當然也可以加上作者本人——但絕非那位能被譯本再現的「作者」。事實上，連那一位「讀者」也是施氏虛構的。畢竟，

他是誰？是目的語社會裡的一般讀者嗎？如果是的話，那更明顯地是出於翻譯中介的想像（或推測）。

可順便指出，施氏的譯法二分偏見也理所當然地在貝曼身上重現。尤其貝曼的譯學深受班雅明（Walter Benjamin）影響，認為文學作品不求傳達訊息，只能整體地被翻譯或呈現（*manifested*）（Benjamin, 1917/1991, p. 151；Berman, 1999, p. 76）。那些傳達訊息的譯本，都想為讀者服務，結果只是給出了原文中那些皮毛的、不重要的東西（Benjamin, 1917/1991, p. 150；Berman, 1999, p. 73）。換言之，為了維護作品完整，翻譯絕不能是被譯者消化過後的意義複述。在此想法下，貝曼甚至套用資訊理論，認為意譯為求傳播，必然會將內容簡化、通俗化，從而有損原文（Berman, 1999, pp. 71-73）。

我們這裡尤其注意到：貝曼跟班雅明一樣，把所有完整的、好的字面翻譯的對立面，一概不加區別地說成是通順譯法，而這譯法的目的，只是為了向讀者傳達訊息或意義。¹⁴ 很顯然，不只貝曼，連班雅明提出問題的方式，都重蹈了施氏二分架構的覆轍：譯者的選擇（或服務對象）彷彿只有兩種，不是「作者」，就是「讀者」。¹⁵

相反，皮姆（Pym, 1995）曾認真地剖析施萊瑪赫的「移人譬喻」，指出問題所在。皮姆認為，二分法其實就是排中項（*excluded middle*），這不是施氏單純的理論構想，也不僅僅是承接西方自古以來的二元對立（如西塞羅的「翻譯員譯法」“*ut interpres*”與「演說家譯法」“*ut orator*”之別），而是當年實實在在地在普魯士（Prussia）上演的歷史事件。如前面提到，施萊瑪赫的理論設想中包含了反法動機，這一點顯而易見；但此外，皮姆提醒我們，

¹⁴ 他們兩人在這裡唯一的差別是：班雅明認為譯者這樣作是為讀者服務，而貝曼則認為連服務都沒有，因為譯者給的東西是不完整的。

¹⁵ 韋努蒂亦深知這位單一「讀者」並不存在，所以才提出多元的異化譯法，包括使用各式各樣的非主流用語，如：「地區方言、術語、陳詞濫調、口號、創新文體、臨時造字，以及歷史上所有使用過的大量措辭」（Venuti, 1998, p. 10）。正因為目的語寫作多元，所以意譯、英化（或法化、漢化……）當然不一定就是通順翻譯。舉一個著名的例子：嚴復翻譯愛用古語深字，是意譯，也是漢化，但絕非流行於當時的自然寫作方式，因之才被梁啟超評為「文章太務淵雅」（原載於《新民叢報》（1902年），第一期，〈紹介《原富》〉）（轉引自羅新璋，1984，頁140-142）。於是，韋努蒂在其晚清翻譯分析中，把嚴復和林紓等而視之，劃一列作歸化譯者，亦未免過於武斷。

拿破崙 (Napoléon Bonaparte) 當時在普魯士領地推行擴充猶太人權利的法案：猶太人被賦予經濟、法律平等待遇（雖政治上還不能擔任公職，不能進入司法和軍事體系——除非他們放棄猶太人身分，正式成為普魯士人）。這是皮姆所謂的「猶太人問題」，乃當時社會爭論焦點所在。面對普法戰爭，猶太人不單歡迎拿破崙前來「解放」，他們更遊走在歐洲各國，通商貿易，本身就是名符其實的「中間人」。皮姆認為，諸如此類的政治考量乃施萊瑪赫理論的事實基礎，韋努蒂不能不考慮：他沒理由在大力鞭撻施氏的「中產階級個人主義和文化菁英主義，普魯士國族主義和德意志世界主義」（Venuti, 1991, p. 145）之後，依舊認為施氏的異化理論勝過這一切缺點。尤其，現在還得加上皮姆所發現的另一事實：「反猶太國族主義」，當然更聳人聽聞。

皮姆自己的立場則是：被施氏排除掉的中間人，包括譯者、商人，甚至跨國通婚生下來的「雜種」（Blendlinge/sang-mêlés）（Schleiermacher, 1813/1999, pp. 64-65），其實才是文化溝通的先行者、先決條件。他們根本毋須作非此則彼的抉擇，尤其不必非得選擇德國或者法國不可。正如政治協商並非黑白分明，翻譯也並非要人選擇文化歸屬。皮姆的懷疑或許是有道理的：當韋努蒂在作「歸化、異化」分析時，是否真的忽視了他本人念茲在茲的、不透明的翻譯主體？

伍、異化理論的在地應用與誤用

一、後殖民翻譯

陳榮彬（2020）比較了布農族作家田雅各（Tulbus Tamapima）〈最後的獵人〉的四個英譯本。田雅各的華語寫作摻雜了原族母語成分，一方面為臺灣標準華語注入新元素，另一方面卻亦反映出華語主流曾經對當地少數族群的文化殖民議題；而這正好是韋努蒂一向所關心的文化政治焦點，研究者於是理所當然地借用了其「歸化、異化」框架。但該文若干地方對於「歸化、

異化」概念的定義混淆不清，甚至有超乎原作者本人的詮釋，大可印證我們的假設：這一切混亂本來在韋努蒂文本中早就出現，或多或少被後來（華語）譯學界繼承過來。

對於歸化譯法的說明，陳榮彬（2020）引用其中一位譯者陶忘機的說法，認為把原作中不標準的語言「抹平」成標準美語，這是歸化的作為，此說非常得當（頁 49）。但到說明異化譯法時，我們發現在前面談過那些模稜兩可的情況，都一一重現，尤其是：陳榮彬似乎把異化翻譯幾乎等同於直譯，也就是採取了施萊瑪赫（或貝曼）的理論。最明顯的地方是他提到：「異化翻譯往往比較接近直譯」（頁 61）；但當然，韋努蒂本人從一開始就不認為如此，就像在《譯者的隱形》一書結尾時，他勸喻譯者：

擴大他們身為寫作者的創作技巧，使其涵蓋廣泛的語體和方言，以及源自古文學和當代文學的各種行文和風格。（Venuti, 2008, p. 273）

換言之，異化譯法在於在地多元書寫方式的運用，而直譯只是眾多辦法中的一種。我們看到，即便韋努蒂不反對直譯，但他對異化翻譯的定義（幾乎）從未提到「直譯」（或「字面」、「形式」等字眼）。非但如此，還曾不止一次說過：「實施〔阻撓〕策略，不能被視為使譯文更符合字面意思或更忠實於外國文本」（Venuti, 2008, p. 252）。

此外，陳榮彬（2020）關於「異質性」的說明也顯得矛盾，他本人似乎傾向於相信「異質性」是原文本身的特色，理論上能被異化譯本反映出來（頁 34、54、55、60、63），但同時又引用了赫曼斯（Theo Hermans）的說法：

異化翻譯策略（包括各種巧思與特殊語用方式）……異化翻譯策略的終極目標是挑戰語言與意識形態霸權。（頁 62）

赫曼斯的理解較貼近韋努蒂本來的想法，¹⁶ 陳榮彬（2020）的理解卻停留在施氏、貝曼等人的理論態度，把「異化翻譯」的目的說成是「保留原文」的異

¹⁶ 赫曼斯本人其實非常清楚韋努蒂與貝曼理論之間的異同：「貝曼所追求的是一板一眼的直譯，相較之下，韋努蒂手上的刷子要多得多。他能隨時利用英語中的不同語調，包括過時的說法，或俚語等等，藉此為翻譯本身植入差異，在文本上留下譯者的印記」（Hermans, 2009, p. 99）。

質性（或「異國文化特色」）（頁 54），難怪他會借用施萊瑪赫的「移人譬喻」來說明「歸化、異化」的意義（頁 51）。

但陳榮彬（2020）帶出了兩個非常有趣的問題。首先，他引用了巴赫娜（Andrea Bachner）提到的說法：「陶忘機的歸化翻譯策略並非全無好處」（頁 59），它能：

促進臺灣原住民與世界其他原住民文化之間的對話——英語從一種宰制性的霸權工具轉身一變成為顛覆霸權的憑藉。（頁 63）

陳榮彬提到了「歸化、異化」之間的這種辯證關係，正好讓我們再次反思把通順的行文策略直接等同於歸化的毛病：兩者是否真的像韋努蒂說的，「結合得天衣無縫」？

再者，陳榮彬（2020）也談到韋努蒂本人曾翻譯義大利小眾作家塔凱蒂（Iginio Ugo Tarchetti）的著作。該作家的寫作雜以托斯卡尼（Toscana）方言，所以能很好地跟「非標準語翻譯」問題（如〈最後的獵人〉的翻譯）連結。但陳榮彬卻把韋努蒂說成是：「為了把這種『異質性』保留下來」（頁 54 — 55），而刻意採用小眾化翻譯手法（如英式拼寫、英式古體字、美式口語並用）。言下之意，韋努蒂的翻譯是為了「保留」原著在原生地的「異質性」，即塔凱蒂作品在義大利本國的文化政治意義——這大概是韋努蒂從來沒想過的。¹⁷但陳榮彬的誤解，卻出乎意料地帶出了一個有趣的問題：譯者是否希望再現小眾化作家在原生國的文化政治意圖？如果不是的話，為什麼韋努蒂偏偏選一位小眾化作家來翻譯？

二、晚清翻譯

代雲芳（Dai, 2020）也利用韋努蒂的「歸化、異化」框架，分析了林紓所譯的《吟邊燕語》（譯自 Charles & Mary Lambs 的 *Tales From Shakespeare*）

¹⁷ 韋努蒂本人曾對米蘭·昆德拉（Milan Kundera）下過一段評論，相當直截了當，或能再澄清他的觀點：「昆德拉自己如此注重風格效果，關於翻譯的思考卻顯得相當幼稚。他居然假設原文的意義可以避免在翻譯中發生變化，外國作家的意圖可以一塵不染地穿越語言和文化的鴻溝……〔而事實上，〕那些效果最好的翻譯……通常能以在地措辭來吸引讀者注意」（Venuti, 1998, p. 5）。這段話正好是出於《譯者之恥》，即陳榮彬這裡所引書中。

和《迦茵小傳》（譯自 H. Rider Haggard 的 *Joan Haste*）。代雲芳文中雖未明確給出「歸化、異化」定義，但基本上對韋努蒂的理解是對的。她從多角度審視林紓翻譯的「歸化、異化」情況，考慮中國晚清當下的倫理、文體傳統，從而分析林紓如何服從或叛逆主流體制，其中多次表明她所理解的「歸化、異化」就是如此（Dai, 2020, pp. 115-118）。我們大可藉此研究林紓的案例，探討韋努蒂框架對於本地譯學有何意義。

更準確來說，代雲芳的研究並非以「歸化、異化」二分法套在林紓身上，逼出一個他到底是歸或異為主的答案；也不是單純的歸類操作：看林紓哪一面屬「歸」，哪一面屬「異」——而是幾乎完全著重於證明林紓有其異化的一面（即林紓亦以翻譯來對抗晚清倫理與文體），藉此對付華語圈中對林紓的既定守舊印象，在學界、文化界還其公道。可以說，她的譯學的文化介入動機很強，研究精神與韋努蒂相彷彿。因此，除了某些技術細節可討論外，她在此運用韋努蒂的概念實在無可厚非。

例如，她比較了林紓在翻譯《迦茵小傳》時與包天笑和楊紫麟等人的作法不同：林紓並沒有遮掩女主角懷有私生子的「醜事」。然而，這不是為了恪守原文；因為我們看到在〈肉券〉（即〈威尼斯商人〉）中，林紓扭曲了原著，一方面把女主角說成大膽追求男方，另一方面又縮短原文結尾，強調「美人」拯救兩位男子（安東尼和巴散奴）的功勞，使中國讀者（和觀眾）後來特別注意到兩位女角。林紓認同女性平權、解放，可見一斑（Dai, 2020, p. 116）。在文體方面，則依次談到林紓不守章回小說形式；以音譯名（而不用漢名）；採用新詞、歐化語法等三方面（Dai, 2020, pp. 117-120）。¹⁸

¹⁸ 傳統文體和語言使用方面可商榷，如：中國小說文體多樣，不一定只限於「章回小說」（Dai, 2020, pp. 117-118）；觀林紓行文格式，顯然比較接近文言小說一路。加之有清一代，正是文言小說興盛之時（王火青，1991，頁1-16）。但當然，誠如胡適（1923）所說，能以文言寫出長篇大論，抒情敘事入微，確是林紓一大創舉。另外，學者此處所引林紓「惜性命及一身之自由多矣」一句（原文：“[you are] dearer than life and liberty”）（Dai, 2020, p. 119），以證明譯者使用「及」字乃中文歐化的結果，這一點亦可討論。中國之用「及」字，固然由來已久（譬如《老子》中尤為常見）；此外，回到代雲芳所參考語言學家王力的說法，語法「歐化」的其中一個特徵為：「擴充中國原有的聯結成分的用途……比以前更為常用」（王力，2014，頁412）。但要證明聯結詞「更為常用」這一點，單單舉一個例子恐怕並不足夠。

的確，強調林紓的異化角色，可平衡林紓在華語圈中的歷史、文化評價和學術定位。但我們不能忘記，在中國民初的新文化運動之後，林紓的「歸化」之所以又重新被學界注意（乃至標籤），其實是興起「歸化、異化」一說以後的事。畢竟，「歸化、異化」概念作為現代西方譯學架構，經過了德國（施萊瑪赫）、法國（貝曼）、美國（韋努蒂），再到達華語圈，甚至令學界炒熱魯迅的「硬譯」說，¹⁹ 這些都是這 20 多年間的事。

陳德鴻（Chan, 2001）的見解或能佐證我們剛才的猜測，他探討了中國「五四」時期（定義為 1917—1937 年，即胡適發表〈文學改良芻議〉後的 20 年間）（p. 195），清晰地爬梳幾次關於翻譯的大辯論，其中最重要的莫過於：直譯、意譯（或恣譯）之爭（pp. 199-204）。像傅斯年、魯迅等直譯派，他們首要著重的都是對於原文的忠信（p. 200）。連魯迅談到以翻譯改變中國語言，背景其實也是圍繞著歐化、漢化（pp. 204-211），甚至是政治上的左派、右派之爭（pp. 202-203），絕非今天譯界談到的（至少不是韋努蒂意義下的）「歸化、異化」。陳德鴻亦毫不含糊地總結道：魯迅的想法較接近施萊瑪赫、洪堡（Alexander von Humboldt）一流，與韋努蒂只有部分關係（Chan, 2001, pp. 214-215）。

中國晚清民初一度興起林紓熱，譯者其人固然曾受新文化運動猛烈批評。但這段較激烈的「文學革命」時期過後，譯學上最主要的爭論點還是在於林紓翻譯太過自由，對原文信實不足（如茅盾評其為「歪譯」，連意譯都達不到）（Chan, 2001, p. 201）。即便林紓過去的確曾被評為守舊派，也只因為他以古文大家之姿，用文言文寫作，置身於白話文運動的時代脈絡，自然不免池魚之災（就像錢玄同筆下的「桐城謬種」一樣），²⁰ 而不一定與其翻譯操作有直接關係。

於是，在「五四」百年以後，假如林紓真的再度陷入誣蔑，被冠以「歸化」、「併吞」、「民族中心主義」等罪名，難說不是拜 90 年代後的新一輪

¹⁹ 至少，魯迅的異化翻譯——或更準確來說，只是不通順的阻撓式翻譯——得到了西方理論上的肯定，如陳德鴻（Chan, 2001）便因此而視之為中國現代翻譯（理論）的濫觴。

²⁰ 見錢玄同（1918）。1917—1918 年間，繼胡適（1917）發表〈文學改良芻議〉後，桐城派成了眾矢之的，錢玄同、陳獨秀、傅斯年等知識分子紛紛響應，在左派雜誌《新青年》對其大張撻伐，稱其為「謬種」、「妖魔」。

譯學風潮所賜？而歸、異分明，尊異貶歸，這類想法盛行起來，難道跟韋努蒂沒有關係嗎？或者，林紓（或其同時代的文言翻譯小說）常被注意到的通順、漢化、刪節譯法（Dai, 2020, p. 117），真的能等同於西方帝國主義（甚至德意志國族主義）脈絡下的「併吞」或「歸化」嗎？這本身就是一個廣義的翻譯問題。或許，我們對於某些基本假設，必須更加警惕，如：通順、漢化、刪節就是為了歸化嗎？在這種「歸化」譯法之下，不能同時也是為了異化的目的？²¹

陸、結論

雖然本文對韋努蒂似多有批評，畢竟無法抹殺韋努蒂對於譯學研究的深化與啟迪，特別是下列幾點：（1）韋努蒂從德國浪漫主義、貝曼的學說中提煉出適合今日社會的有用要素，即違背主流的異化的文化翻譯策略；（2）文化道德轉向：從「忠信」轉而強調譯者介入自身文化是其天職所在；（3）文化研究轉向：擺脫形上學、語言學層次的「對等」觀念，使翻譯（學）結合（在地）政治、文化、文學、語言等多方向研究。

本文針對韋努蒂之處，僅在於他並沒有好好正視施萊瑪赫的「毒素」。皮姆的批評正好符合我們這裡提出的疑問：施萊瑪赫的異化翻譯與菁英主義、國族主義脫不了關係，而這些意識形態都與韋努蒂的民主訴求背道而馳；那麼，韋努蒂真的能從中取得適用的部分嗎？真的能跟他不想要的東西切割得一乾二淨嗎？

終究而言，即便是韋努蒂重新定義過後，「歸化、異化」的二分法並未完全免於施萊瑪赫以來的遺毒。其實，我們認為，韋努蒂的譯學介入根本毋須像施氏、貝曼一樣，必將某種譯法入罪而後快。就像他後來集中心力，對他所謂的「工具模型」傳統加以批評就夠了。只要能撼動「翻譯對應原文」的定見，便足以擴闊譯者眼界，促其運用更靈活、更豐富的翻譯手法，正好

²¹ 不要忘了陳榮彬（2020）提到的吊詭案例：譯本「抹平」原文後，反能被用來抵抗主流霸權。

能作到悖逆主流（不論是什麼主流），也能提升翻譯與譯學地位（譯者的主體性被看見）——即韋努蒂學術生涯最關心的兩點。

此外，還要考慮理論的適用問題。我們提過，從施萊瑪赫以來就存在一個大問題：文化介入必須考慮當時環境，因時、地而制宜；而哲學層次的探討卻往往希望發展出普遍適用的理論——此二者顯然互相矛盾。但正如施氏談論譯法二分，同時滿足了他在學術上的普遍方法論和政治上的反法運動，在貝曼筆下，甚至在韋努蒂意圖介入的美語語境中，這兩個方面都「恰恰好」湊在一起。可是，事實往往並非必然如此。

我們身處華語圈，從上個世紀以來一直面對文化、政治、學術影響力較大的西方（或許還有日本），當然必須另作不一樣的考量。我們首先必須認清，像韋努蒂、貝曼等學者的觀點都是站於文化層級的較高處：美、法著作譯出多於國外作品譯入，²²且英語、法語屬國際強勢語言。相對而言，華語圈的譯入比例較重，²³而華語作為譯入語，雖在國際上愈來愈重要，相對於西歐語言卻仍無明顯優勢。這是華語圈的共同特性，譯（學）者不能不加反思而套用（看似普遍適用的）譯學理論。

亦因此，文化、文學、譯學等方面的本土歷史研究，便變得相當重要。自韋努蒂提出文化介入問題以後，相信無論譯者、學者都有必要更有意識地了解本人身處於哪一股主流。²⁴在華語圈中（或較主要的，在近代中國歷史上），據陳德鴻（Chan, 2001）的考察，主要爭論點一直在於直譯抑是意譯，而且從未有過主流定論；果真如此，那麼韋努蒂對於翻譯文化的介入便不能直接套用於華語圈中。更不必說，華語圈一向意識到直譯法的語言侵入問題，本來就有被（自我）文化殖民的擔憂。²⁵

²² 相關數據和討論，可參考 Robinson (2014, p. 33)。

²³ 以臺灣為例，2019年譯入圖書占新書總數達四分之一以上，見國家圖書館公布〈108年臺灣圖書出版現況及趨勢報告〉 (https://www.ncl.edu.tw/information_237_10792.html)；此外，譯出情形可參考「外譯人力調查資料庫」 (<https://db.nmtl.gov.tw/site1/index>)。

²⁴ 如代雲芳認定置身於林紓的歸化定論脈絡 (Dai, 2020)。

²⁵ 如陳德鴻將中國現代翻譯史上對於「歐化中文」的抗拒解釋為「後殖民抵抗」 (Chan, 2001, p. 211, 2004, pp. 29-33)。

參考文獻

中文文獻

王力（2014）。《王力全集（七）：中國現代語法》。中華書局。

【Wang, L. (2014). *Wangli quanji (Vol. 7): Zhongguo xiandai yufa*. Chung Hwa Book.】

王火青（1991）。《清代文言小說選譯》。巴蜀書社。

【Wang, H. Q. (1991). *Qingdai wenyan xiaoshuo xuanyi*. Bashu Shushe.】

史書美（2013）。〈反離散：華語語系作為文化生產的場域〉（趙娟譯）。載於香港大學中文學院（編），《百川滙海：文史譯新探》（頁1—15）。中華書局。（原著出版年：2010）

【Shih, S. M. (2013). Against diaspora: The Sinophone as places of cultural production (J. Zhao, Trans.). In School of Chinese, The University of Hong Kong (Ed.), *Myriad streams maketh the ocean: New currents in Chinese studies* (pp. 1-15). Chung Hwa Book. (Original work published 2010)】

胡適（1917）。〈文學改良芻議〉。《新青年》，2（5）。<https://zh.m.wikisource.org/zh-hant/文學改良芻議>

【Hu, S. (1917). *Wenxue gailiang chuyi*. *La Jeunesse*, 2(5). <https://zh.m.wikisource.org/zh-hant/文學改良芻議>】

胡適（1923）。〈五十年來中國之文學〉。維基文庫。<https://zh.wikisource.org/zh-hant/五十年來中國之文學>。

【Hu, S. (1923). *Wushi nian lai Zhongguo zhi wenxue*. Wikisource. <https://zh.wikisource.org/zh-hant/五十年來中國之文學>】

張景華、蔣驍華（2009）。〈重新解讀韋努蒂的異化翻譯理論〉（代譯序）。載於韋努蒂，《譯者的隱形》（頁5—8）。外語教學與研究出版社。

【Zhang, J. H., & Jiang X. H. (2009). *Zhongxin jiedu Weinudi de yihua fanyi lilun* (Translators' preface). In L. Venuti, *The translator's invisibility* (pp. 5-8).

Foreign Language Teaching and Research Press.】

陳榮彬 (2020)。〈異化與歸化之間：論〈最後的獵人〉的英譯〉。《編譯論叢》，13 (2)，37—72。http://dx.doi.org/10.29912/CTR.202009_13(2).0002

【Chen, R. B. (2020). Between foreignization and domestication: On the four translations of “The Last Hunter”. *Compilation and Translation Review*, 13(2), 37-72. http://dx.doi.org/10.29912/CTR.202009_13(2).0002】

錢玄同 (1918)。〈中國今後之文字問題〉。《新青年》，4 (4)。https://zh.m.wikisource.org/zh-hant/中國今後之文字問題。

【Qian, X. T. (1918). Zhongguo jinhou zhi wenzi wenti. *La Jeunesse*, 4(4). https://zh.m.wikisource.org/zh-hant/中國今後之文字問題】

錢鍾書 (2001)。《槐聚詩存》。三聯。

【Qian, Z. S. (2001). *Huaiju shicun*. Joint Publishing.】

羅新璋 (1984)。《翻譯論集》。商務印書館。

【Luo, X. Z. (1984). *Fanyi lunji*. Commercial Press.】

英文文獻

Bassnett, S. (1998). The translation turn in cultural studies. In S. Bassnett & A. Lefevere, *Constructing cultures: Essays on literary translation* (pp. 123-140). Multilingual Matters.

Chan, L. T. (2001). What's modern in Chinese translation theory? Lu Xun and the debates on literalism and foreignization in the May Fourth period. *TTR: Traduction, Terminologie, Rédaction*, 14(2), 195-223. https://www.erudit.org/fr/revues/ttr/1900-v1-n1-ttr409/000576ar/

Chan, L. T. (2004). *Twentieth-century Chinese translation theory: Modes, issues and debates*. John Benjamins.

Dai, Y. (2020). Lin Shu as a translator: Striking a balance between domestication and foreignization at the turn of the twentieth century. *Forum*, 18(2), 111-126.

<https://doi.org/10.1075/forum.20006.dai>

- Gentzler, E. (2001). *Contemporary translation theories* (2nd ed.). Cromwell Press.
- Hermans, T. (2009). Translation, ethics, politics. In J. Munday (Ed.), *The Routledge companion to translation studies* (pp. 93-105). Routledge.
- Pym, A. (1995). Schleiermacher and the problem of Blendlinge. *Translation and Literature*, 4(1), 5-30. https://www.researchgate.net/publication/237661736_Schleiermacher_and_the_Problem_of_Blendlinge
- Robinson, D. (2014). *Translation and empire*. Routledge.
- Venuti, L. (1991). Genealogies of translation theory: Schleiermacher. *TTR: Traduction, Terminologie, Rédaction*, 4(2), 125-150. <https://www.erudit.org/fr/revues/ttr/1991-v4-n2-ttr1475/037096ar.pdf>
- Venuti, L. (1998). *The scandals of translation: Towards an ethics of difference*. Routledge.
- Venuti, L. (2008). *The translator's invisibility: A history of translation* (2nd ed.). Routledge.
- Venuti, L. (2013). *Translation changes everything: Theory and practice*. Routledge.
- Venuti, L. (2019). *Contra instrumentalism: A translation polemic*. University of Nebraska Press.

法文文獻

- Benjamin, W. (1991). La tâche du traducteur [The translator's task] (M. Broda, Trans.). *Po&sie*, 55, 150-158. (Original work published 1917)
- Berman, A. (1984). *L'épreuve de l'étranger: Culture et traduction dans l'Allemagne romantique: Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Hölderlin* [The test of the stranger: Culture and translation in Romantic Germany: Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Hölderlin]. Gallimard.

Berman, A. (1999). *La traduction et la lettre, ou, l'auberge du lointain* [The translation and the letter, or, the inn from afar]. Seuil.

德文、法文（雙語）文獻

Schleiermacher, F. (1999). Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens/
Des différentes méthodes du traduire [About the different methods of
translation] (A. Berman, Trans.). In *Des différentes méthodes du traduire et
autre texte* (pp. 30-93). Seuil. (Original work published 1813)

