

2. 可譯性與虛擬性：

班雅明的德勒茲時刻

楊凱麟

一、翻譯的單語主義

翻譯作為一種當代理論，似乎正劇烈地與實際的實踐撕扯著，翻譯與思考翻譯面臨著巨大的歧義 (mésentente)、紛爭 (différend)、延異 (différance)、錯差 (disparatiton) 與差分 (différenciation) 的關卡。傳統翻譯理論中對意譯 (traduction libre) 或直譯 (littéralisme)、自由或忠實的劃分被投擲到當代哲學的詭譎辯證中，激化成極度思辯的思想運動，主體與他者、差異與同一、流變與本質、殖民與解殖……似乎已不可迴避地也成為翻譯的問題。在思考翻譯（同時也是「思想的翻譯」）的過程中，我們同時映射著廿世紀從海德格以降，歷經布朗肖、德希達、德勒茲後更為鮮明的當代思想影像。這幅影像或許可以簡單地替換為底下的提問：什麼是思考？就是思考尚未思考與思考不可思議，以及面向思考的可能性；什麼是書寫？就是書寫尚未書寫與書寫不可書寫，以及面向書寫的可能性。那麼，依循著同一種理路與

無解 (apories)，對於翻譯我們可以質問：什麼是翻譯？就是翻譯尚未翻譯與不可翻譯，以及最終，面向翻譯的不可能性。

在這樣的脈絡下，以中文思考外文翻譯，不論是思想的翻譯或翻譯的思想，尤其（特別是）思考「德勒茲思想的翻譯」，便置身在一種倍增與疊加的困難之中。如果思想本身建立在差異的多重性 (multiplicité) 之中，僅僅以異質元素的諸眾 (multitude) 取得存有的確切樣態，對於已內在於思想中的諸歧義、紛爭、衍異、錯差與差分如何能翻譯成「他者的語言」？在兩種或數種語言之間，歧義與紛爭將以何種狀態被重複召喚，而且不喪失其原初效果？歧義的翻譯應是歧義的擴增、加乘或至少是重複，亦或是其抹除與削弱？延異能因為翻譯而取得一種不屬於它的忠實再現嗎？這些概念，以及概念所據以成形的問題場域，由大寫差異所領軍的當代思想運動，使得每一位翻譯者或許都怪異地置身在卡夫卡游泳冠軍的處境之中，這個奧運游泳冠軍說：「其實我根本不會游泳」。

在僅僅 3 頁的這部小說裡，卡夫卡幾乎是示範性地展演了一種每個溝通環節都打斷錯位、每個因果關係都顛倒糊塗的典型卡夫卡時空，而且確切地建構在語言自身上。在小說最後，游泳冠軍說了一段很怪異的話，相當適合做為今日思考翻譯，特別是思考「思想的翻譯」的入口，某種「他者的單語主義」的德希達處境，他說：

首先我必須肯定一點，我在這兒在我的國家，儘管作出了很大的努力，你們說的話我一個字都聽不懂。¹

¹ 卡夫卡的〈游泳冠軍〉（法文標題為“Le grand nageur”）故事很短，但非常卡夫卡：一個奧運游泳冠軍回到家鄉，車站前擠滿獻花歡迎的人潮，市長舉辦了有著樂團與歌隊的盛大返鄉大會，場上冠蓋雲集。游泳冠軍發現他怎麼聽都聽不懂大家說的話，覺得自己也應該說點話，他說：「尊敬的與會者！我不得不承認，我獲得了一項世界紀錄，但你們如果問我，我是怎麼得到它的，我卻無法給予你們

與其是介於兩種異國語言間的交換與流動，〈游泳冠軍〉所展示的語言處境更是在語言內部的雞同鴨講與共識的闕如，或者不如說，卡夫卡展示了屬於當代思想的必要「翻譯時刻」：聽不懂並不是因為母語與外語的隔閡，而是更根本地來自總已經內在於語言自身的陌異性 (*étrangeté*)，起源於語言本身的「流變－他者」(*devenir-étranger*)，其一方面構成了在語言內部的外部性，使得我處身於唯一的語言之中卻不屬於我，語言本身即是這種必要的陌異性根源，甚至是這個根源的創造、揭露與源源不絕；然而另一方面，這種在自身語言中的外語，或者應該說，使自身語言成為外語的語言存有狀態，使得母語一再地重新投入於差異化的過程，並不是語言的例外，反而是語言自我更新與再活化所不可或缺的條件，其「揭露文法與句法的嶄新威力，將語言引導到慣常的渠道之外，促使其譴妄。〔……〕實際上，當另一種語言創造於語言之中，正是語言整體趨向一種『無句法』、『無文法』的界限，或是它與自身域外的溝通」(*Critique et clinique* 9)。翻譯或許並不始於兩種不同語言之間的往返與溝通，而是早已原初地發生在每一單語之中。當代的處境正不斷地促使每一語言都立即地成為自身的外語，而且正是在這種外語狀態下我們重新認識自己的語言

滿意的答復。其實我根本不會游泳。我一直想學，可始終沒有機會。那麼怎麼會把我從祖國送到奧運會去的呢？這個問題也是我正在研究的。首先我必須肯定一點，我在我的祖國，但儘管做出了很大的努力，可這兒說的話我仍是一句也聽不懂。那麼你們會想，最大的可能是搞錯人了，可是並沒有搞錯人，我是得到了世界紀錄，是回到了我的家鄉，我的名字就是你們稱呼我的這個，到這裡為止一切都沒錯，可是從這裡開始一切都不對了，我不是在我的家鄉，我不認識你們，也聽不懂你們在說什麼。還有一點也許雖然不能確切地，但總之是能夠否認搞錯了人的理由：我聽不懂你們的話我沒覺得有什麼關係，聽不懂我的話你們好像也沒覺得有什麼關係。從我前面那位尊敬的發言者的講話中我相信我只明白了一點，即這篇講話是極其傷感的，明白這一點對於我來說不僅已經足夠了，而且太多了。我到這裡後所參加的所有談話的進程大體上都是如此。現在讓我們把話題回到我的世界紀錄上吧。」

及其潛能，語言的流變－他者成為語言的真正存有，使得母語得以被述說的條件在於繞經其外部折反，以外語的方式賦予語言生機。翻譯的功能之一在於標誌著語言外部性，但不論是單語或在雙語間，其實亦都明確涉及了語言的更新與重新激活。這是何以普魯斯特 (Marcel Proust) 曾指出，「優美的書都是在一種外語 (*langue étrangère* [奇怪語言或異者的語言]) 中被寫出來的」(Proust 305)，以外語書寫的書並不是指一般意義下的外文書（比如對法語而言，英文書是外文書），普魯斯特亦未將優美的書等同於將語言規範與文法法則臻於至善的書，而是能在自身語言中顯露「外語性」或陌異性的潛能，將母語寫得像外語（奇怪語言），使得語言以其外部性被表達與展現其中的書。如果語言的外部性成為書寫的賭注與美學判準，那麼翻譯涉及的將不僅是在兩種語言之間，而且更可能是單語內部充滿內外疊層的複雜書寫行動。或許亦可以反過來提問，在外語性或陌異性的條件下，翻譯是否早就巧妙與狡猾地屬於這種「優美的書」的操作程序？但不只是因為譯文中夾帶的「外國腔」或「洋氣」，亦不完全是某種魯迅倡議的「直譯」，而是因為進一步揭露了語言自身所不可分離的陌異與外部所展示的創新？因為與自身域外的溝通而獨具思想的美感？簡言之，翻譯所直接觸及的，是每一種語言本身所具有的流變潛能，這種往返於語言內部與外部、母語與外語、家鄉與異鄉的行動，不論是在雙語之間或在單語內部，都直接使得語言顯現其自我更新的虛擬性。在這個意義下，翻譯並不單純停留在語言的實際實在 (*réalité actuelle*) 之中，不受制於日常與常態化的準則，而是在可譯性（其同時亦必然是不可譯性）的專橫要求下，召喚其更新的虛擬性。

置身於當代思想的語境中，我們或許需要一種單語主義式的翻譯思考，因為在語言的內部總是早已存在著不可思考的外部與異者，總是因為有自身的外部性而有語言的可能。這個陌異性的揭露並不只存

在於譯文之中，而且早已內建在原文本身的創造性構成；陌異性將以雙重的方式出現在譯文之中，既是原文在其語言中的陌異性（班雅明的「可譯性」），又是譯文跨越不同語言所不可避免的陌異性。如果陌異性不是應該被取消與遺忘的原文部位，如果「域外」總已經「比最迫近者更近」，總已經被摺入內部成為語言本身，這種語言的內外拓樸學構成如何可能被翻譯？翻譯什麼？而且，翻譯是什麼？這些問題現在都不僅座落在雙語或多語之間，而且更是使得單一語言得以朝向必要的更新與豐饒的條件，語言的虛擬實在。

二、語言的班雅明時刻²

在著名的〈譯者天職〉中，班雅明以器皿的隱喻將猶太神學

² 本文嘗試將翻譯問題置入一種思想的無解 (apories) 與弔詭辯證之中，在概念的層級往返於單語／多語、原作／譯作、母語／外語、忠實／背叛等對立的詞項之間，但不為了奠立思想的二元性，而是在「非此非彼」與「亦此亦彼」的矛盾中，致力於問題的重新開放與意義的重置，深化翻譯所涉及的當代論域。
班雅明的〈譯者天職〉亦在本文的這個前提下，放大了翻譯涉及的無解，而這似乎就是譯者所必須面對的獨特處境。對班雅明而言，翻譯一方面必須提升到神學的超越論域，但另一方面又確實與「實作」(Aufgabe) 不可分離，翻譯因此成為「半神半人」的神學無解，或至少是其不可迴避的「見證」；而譯者的「實作」（或天職）正是在可譯與不可譯的緊張關係中實踐。因為翻譯並不是在兩種語言間的意義轉換與再現，而是必須觸及不可觸及者，亦即使所有語言具有親緣性 (apparenté) 而且充滿潛能的「純語言」，這既是對巴別塔的回歸（「同一個器皿的兩塊碎片」，胡功澤，頁 68），同時每次的回歸亦已是巴別塔的永恆失敗與傾覆。然而正是在這個藉由翻譯去而復返的來回回中，「作品」不斷更新其內在生命，「不斷更新，達到其最新的，最全面的發展」（胡功澤，頁 63）。在面向純語言的生機論中，譯作與原作都不是為了溝通而書寫，但卻也重新樹立了後巴別塔的嶄新形象，只是這個形象誠如德希達所指出的，必然是「哀悼的回憶」與「哀悼的實作」(travail du deuil, “Qu'est-ce qu'une traduction «rôleante» ?”, *Cahiers de l'Herne*, 574-5)。

(Kabbalah) 置入翻譯的問題性中，使得翻譯被提升到神學的等級，這是人與神的恐怖競合，但卻也為作品注入了不可分離的超越性，一個必須，不無怪異地，繞經翻譯所揭露的外部性，而且由此證成了自身的創造性，或神性：「翻譯不必製造和原文相似的意義，而是細心地，注意到最微小的細節，在自己的語言裡塑造 (anbilden) 原文意指的方式，就好像是同一個器皿的兩塊碎片一樣，讓人看出來，兩者是同一個更大語言的碎片。」³ 班雅明在指出翻譯必須著重作品意指之餘，彰顯了已存在於原文內部卻不可見的外部性，翻譯的存在是為了促使原作與譯本都成為「更大語言」的一部份。班雅明的創意在於使得翻譯成為促使作品「在外部的內部」可見的操作，倒轉了原文與譯文的從屬關係。這個必要的外部（它已在內部！）並不只是單純指向另一種語言或文化，比如中文對於《追憶似水年華》，而是在單語中由作品所創造的外語構成。創造性的作品不為讀者而寫，其譯文卻不得不考量讀者，然而並不是透過「製造和原文相似的意義」，而是從一個更高維度展現與原文並列的潛能，這是翻譯的超越性。某種

另一方面，因翻譯實作而揭露的純語言具有書寫所欲面向的「具有創造力的言詞」（胡功澤，頁 70），反映著語言流變的無窮潛能，這無疑地暗示著，巴別塔作為某種翻譯的隱喻，並不是任何共通語言的奠立與不變，相反地，不可避免的興滅本身恐怕才是語言的真正生命。純語言或許不是任何確定與不再變動的語言，而是由書寫所能展現的自由與創造性。「在語言轉變之中所欲表達的，甚至所欲建構的東西，就是那純語言的核心。[……] 這個純語言，不再指涉什麼，不再敘說什麼，而是無所敘述」（胡功澤，頁 70）。然而純語言不可得，所有的翻譯實作都是面向這個神學終點的「暫時解決方案」，因此，翻譯實作所真正翻譯出來的，是「從作品永恆的後來生命，以及從語言無限的新生命當中得到的生命力」（胡功澤，頁 65），亦即，不管是原作或譯作，都是朝向純語言的流變本身。

³ 班雅明〈譯者天職〉的中英法譯本眾多，文義頗懸殊，本文採用胡功澤在〈從德國浪漫主義看班雅明〈譯者天職〉〉中的譯文，《外國語文研究》翻譯專刊（2006 年 6 月）：53-76，引文在頁 68。

意義來說，譯文並不是停留在原文的內部生產意義，如果它有任何「忠實性」的話，恰恰在於它位於原文的外部，翻譯的超越性以原文的外部證成原文的創造性力量，成為原文所必須納入的外在性，它既是存在於外部，而且在時間上仍然「將臨」（除非有譯本），但卻總已經摺入作品的內在性。原文與譯文虛擬地共存（coexistance）且同時（contemporanéité）。因為有譯文所促使可見的不可化約的外部性，原文才更多地展現了其所欲表達的「更大的語言」：純語言。譯文因此成為原文的虛擬存在，其「可譯性」。並不是每一部作品都會有不同語言的譯文，但這些已存在或尚未存在的譯文卻擴增了作品在其原初語言中虛擬存在卻未實際表達之物，而且正因為這個虛擬性，作品證成了自身的創造威力。譯文因此並不內在或屈從於原文的意指，而是其必要的外部性，即使這個外部性仍然只是虛擬與理想的存在。正是在譯文的虛擬實在中，原文肯認了自身的創造性，而這個創造性必然是繞經外語、陌異與外部折回的存在，簡言之，藉由譯文，不管是實際的或只是虛擬的，原文贖回了其確切的創造性，翻譯在「服務」了本國讀者之餘，反身揭露了原作所不可見的「更大」潛力。班雅明使得翻譯成為作品的虛擬條件，逆轉了原作與譯作的從屬關係。關於翻譯的邏輯因此完全不同了：並不是作品重要而被翻譯，而是因為有翻譯的可能（可譯性或虛擬性）揭開了作品的超越性，證成作品的重要；所謂的虛擬性，指向了由作品所允許的語言外部，其創造性的生成力量，總是映射了一個「更大語言」，在實際作品的外部，差異於它但屬於它，而且促使了語言的永恆更新與生成。

於是對於一部作品而言，必須引入此外部（即使只是虛擬的），其從來不屬於常規，而是語言自身所能觸及的某種「例外狀況」，某種在已知語言中的域外，但其實當作品完成時卻又總已經轉化、摺入

於常態之中，成為其真正的存有。⁴或許正是在此，翻譯獲得了它的必要性，一種多重的摺曲與內外涵攝，既超越又內在於作品。簡言之，這裡存在一種原初的怪異矛盾：必須翻譯正因為溝通與理解的不可能，但卻不（只）是因為兩種異質語言間的差異，也較非翻譯的品質不良，而是根源於原文所具有的創造性生命，值得翻譯且使翻譯可能的，是在本國語言中就已具有「溝通與理解的不可能」的作品部位，不為讀者（即使は本國讀者）所創作的作品；翻譯的潛能隱藏在原文的外文與陌異性之中。這正是班雅明在「可譯性」(*Übersetzbarekeit*)與「不可譯性」（或可譯性同時亦是另一面向上的不可譯性）的弔詭辯證。翻譯於是處於一種雙重的不可能中，既是原初的、在其本國中因陌異性所造成理解不可能，在翻譯為了異國讀者的要求下，又是此不可能的不可能；或者應該說，可譯性絲毫不在於服膺既有的文法與規範，而是相反地源自語言的外部性，弔詭地來自作品對既有規範的打破與越界，而且並不是因為先存在了譯文才能證明可譯性，相反地，是因為具有指向外部的可譯性，作品才具有創造性；可譯性使得作品取得了與「更大語言」的關係，並且反過來證明了自身的潛能。翻譯成為往通往這個「更大語言」的通路。

在班雅明的翻譯悖論中，值得翻譯的，是不為任何既有讀者書寫的原創作品，因此對於本國讀者亦具有陌異性，可譯性恰恰來自於此，只是翻譯卻是為了讀不懂該語言的外國讀者。問題在於，原作基於陌異性本來就不是為了取悅讀者而作，如何能要求譯作服務於讀者？翻譯是否因此從一開始就有著平行於此的另一層意義？對班雅明

⁴ 關於翻譯作為外部折入內部的操作，李育霖以酒井直樹的翻譯與主體理論為例，批出「語言本身內部異質性與多重性的混雜將一個語言內涵在另一個語言之中。而翻譯一方面闡述、去摺皺，一方面摺皺形成皺摺」（李育霖，〈翻譯作為皺摺〉，頁 86）。

不言可喻，這層意義是猶太神學的，但除此之外，是否有另一種解讀的可能？

在這樣的前提下，重新將外部與陌異性問題化的地理哲學 (*géophilosophie*) 正遙遙回應著翻譯的班雅明時刻，然而卻屏除了神學的介入。對德勒茲與瓜達希而言，思想由一種不可迴避的「流變－異者」(*devenir-étranger*) 所標誌，而且「域外經驗」成為語言的主要特徵，這是哲學從希臘誕生時便已置身其中的獨特處境：在單語中的外語生成。其一方面奠定了哲學的存有模式，另一方面亦將哲學置入一個預先存在的「翻譯模式」之中：哲學家們總是促使既有的思想與語言流變－異者，使得本國語講述的如同外語或陌異的語言，思想的誕生在其所預示的外部性，也因此總是預先地取得了某種可譯性，至少是翻譯的潛能。

在地理哲學的問題下，當代法語哲學在中文的處境便是一個極富啟發的多重「翻譯時刻」。我們曾指出，以中文來書寫與思考當代法語哲學展現了一種獨特的思想流變，其首先涉及了一種翻譯的經驗，但這並不只是說明法語哲學文獻被翻譯成中文，或者以中文被述說及書寫，而是一種獨特經驗的給予。「確切的說，這是什麼經驗？一種正在生成的思想經驗。它首先在法語中被給予，然後現在將在華語中被給予。問題並不在於去知道這個獨特的經驗是否可被翻譯成另外一種語言，而在於這種異者性是否早已內在於作為思想基本元素的經驗裡面。以華語述說法國哲學，處在於一種雙重的異者性中，其中之一是思想本身的內在性條件，其不止息的自我解疆域化，另外一則源自兩個不同世界的相遇。這裡較不涉及其中之一對另一的占有，或者企圖要合法化早已知道的事物，而是企圖重新引進已被語言所雙重化的異者性，其同時解疆域化思想與已建立的語言。尼采曾說，古希臘的第一批哲學家就如同『去國家的異者』(*des étrangers dépayrés*)。如

果我們說所有哲學家在某種程度上都具有這種去國家的身分證，似乎也是確實的。去國家的哲學家並不只是一種地理學上的意義，而且是透過他們所述說的這種異者語言來定義。但這並不意味他們只是說著有別於我們所認識的語言，因為哲學家就是那些述說自己母語卻如同是奇怪或異者語言的人。用德勒茲的話來說，就是在語言中發明一種新的語言。哲學家使他自己的語言重新置入流變之中。其好像是異者化的土著 (*autochtone étranger*)，操作一種就地思想運動，一種母語的流變－異者。因此，並不是去攫取一個思想與另一個間的某種普遍性，也不是將它們置入一種四不像的比較之中，因為內在的異者性是哲學的基本元素之一。法國哲學毫無疑問是亞洲的異者，但並不只因為它是西方的思想，而是因為它自身就誕生在自己的異者性裡，誕生在他自己的解疆域化作用中。去國家的國家，解疆域化的領土，未知的土著，異者化的母語……。」（楊凱麟，頁 420-421）

思想本身所不可或缺的流變－異者弔詭地正是「可譯性」的保證，因為翻譯所瞄準與欲求的，是作品得以自我差異化的創造性，其如同德勒茲與瓜達希所說，總是使得「在其自己的語言中如同一個異者」(*L'anti-aedipe* 105-106)。在翻譯進場之前，原作便已經在自身語言中獨具外語性，而且總是透過翻譯而再度被導向布朗肖 (Maurice Blanchot) 所說的「原作的陌異性」(*étrangeté d'origine*, 71)。確切地說，作品（原作）並不是為了能傳遞與溝通而生，而翻譯也不是尋求兩種語言或文化間假設的普同性或共同性，流變才是用以說明創造的語言⁵，而流變－異者無疑地使得不僅是原作而且翻譯都因此附屬於確切的生機論中，其不斷由自身的域外所再激活，並且最終成為作品

⁵ 「書寫屬於一種流變之事務，總是未完成，總是正在產生，且越出了所有可活的或已活過的物質。它是一種程序，亦即穿越可活與已活的大寫生命的經過」(*Critique et clinique* 11)。

最核心的部位。作品即它所曾展現的流變，而翻譯在稍後則成為確認其異者性（或陌異性）的程序，兩者的相互增強與動態成為由「一個生命」(une vie)所訴說的語言狀態，而與原作同樣具備異者性的翻譯則成為原作的「超越的生命」(Überleben)或「後續生命」(Fortleben)（胡功澤，頁62），兩者共構了由後設語言的生機所表達的內在性平面。

三、外書寫與反實現化

在與原作的相互補充與增強中，翻譯就是一種在自身語言中對原作的「反實現化」(contre-effectuation)，這意謂著其不僅是如同魯迅指出的，在譯文裡所必要的異國情調與洋氣，以求「裝進異樣的句法去，古的，外省外府的，外國的，後來便可以據為己有」⁶，使得譯文因引進陌異性而激發語言的創造性潛能，而且更是將譯語投入一個仍在流變中的更大實在中，接續著原作指向其所擁有的虛擬性，實踐其「無未來語言的未來」(Blanchot 71)。對班雅明而言，翻譯促成了在原作中已展示但仍未充份表露的純語言，或不如說，「後設語言」，這是「具有創造力的言詞，是所有語言所意指的東西」（胡功澤，頁70），但或許在進一步投身於他所涉及的神學概念之前，純語言的問題更展現著由二或多種異質語言所共構的多重性程序，其朝向了作為原初多重性的巴別塔的重構。原作與翻譯不再是一種簡單的從屬關係，亦不是同一性的再現，一方面，翻譯是不可能的，如果不是原作早已展現了等同於語言生機的可譯性，即流變—異者，如果不是原作

⁶ 關於魯迅談翻譯，主要參考〈題「未定」草（一至三）〉與〈關於翻譯的通信（並JK來信）〉，引文來自後者。

已自己啟動了必要的「域外思想」。因此，翻譯與其是促成雙語間的同一，其實更是讓陌異性進一步被揭露，流變－異者才是翻譯的真正賭注；另一方面，如果翻譯不是對語言生命的進一步補充、增強與擴延，如果翻譯僅僅滿足於對原作意義的表面傳遞與溝通，而未觸及原作的異者性，那麼翻譯同樣亦是不可能的，或至少是無效的。這是何以布朗肖指出：「原作從來不是不動的，而語言中某一時刻所包含著的所有未來，語言中意指或召喚一種另類、有時極危險的所有另類狀態，都在文學作品的莊嚴偏航中獲得確認。翻譯連結到這種流變，它『翻譯』並完成這種流變。翻譯僅僅因為佔有這樣的運動和這樣的生命，才是可能的。」(Blanchot 71) 翻譯並不只是在語言表面上的教條式比對與替換，亦不存在一個意義固定與靜態的原作，相反的，布朗肖堅定與明確地指出，透過翻譯所必須激活的，正是原作原本就具有的流變，而且作品正因此而虛擬地內含了「語言中的所有未來」。譯作所翻譯的正是這種具有未來時間性的流變，換言之，並不是去重建原作所具有的書寫史，而是與原作共同投入於作品所特屬的未來與另類中，建構一種既是自在又是自為的流變－異者 (*devnir-étranger en lui-même et pour lui-même*)。透過朝向作品時間性的轉向，布朗肖由班雅明的翻譯神學轉化為作品存有學，而也正是在此，外部、流變與偏航成為理解翻譯的嶄新概念，而作品與其翻譯則屬於將臨的時間。

基於作品對外部與陌異的依存，翻譯因此不再只是兩種語言間一對一的內部書寫，不再只是以同一性來思考的「移印」(*décalque*)概念，而是必須對原作從事「外書寫」(*excrire*)，⁷再次召喚原作所曾揭示的域外作為其後續生命，換言之，翻譯必須成為一本「未來之書」，或者至少是一本未來之書的明證，至少在某一時刻中，語言的

⁷ Nancy, Jean-Luc “L’excrit”, in *Aléa*, 15.2 (2013): 312-320. 譯文引自莊士弘譯，〈外書寫〉，收錄於《將臨之書：當代書寫與評論芻議》。

未來是由原作的偏航與流變所保證，而譯作則是其「死後續存」的生命。為了翻譯，必須從事的是將語言再次朝其自身界限跨越，以便能產生「朝向其書寫根源 (source) 的隱晦性 (obscurité) 的意義翻轉」(Nancy 312)。外部，或域外，必須辯證與怪異地成為翻譯的核心，成為翻譯所極欲證成而非抹除之物，這就是伴隨當代書寫概念所激起的變態與不可能運動，像是每一次都得跳脫到界限之外，必須比最遠更遠，必須以陌異來自我構成，然後才有書寫與翻譯的全面啟動。而正是為了對當代書寫概念的符應，這個「比最遠更遠」，絕對的外部，非我，亞陶 (A. Artaud) 所謂的「殘酷底限」，亦成為翻譯不可見的弔詭核心。因為「書寫」本身只是透過書寫不斷被問題化的流變，其不斷將外部折入內在，所有的「寫」都正變化為它所不是、所不知與所逃離之物，都朝向它所不在的時空。如果翻譯就是要伴隨這樣的創造性，不斷流變為他者，不斷朝向非它的外部，否決「我」、我的記憶與我認識之物，意指 = 0，未知未來取代現在，某種程度上，作品的（瘋狂）存有已怪異地決定了翻譯的命運。

翻譯是語言朝向外部與陌異的運動，但真正被翻譯的，是在原作中已經激起的流變－異者。正是在這個對流變的再次確認中，既是原作（已死亡的生命）也是翻譯（後續的生命）成為共存於語言平面（或「內在性平面」）的多重性。翻譯因而並不是要使原作的意義在譯語中固定下來、被指認或定位，更不是讓外文作品抹消其必要的陌異性，相反地，是進一步保證其在譯語中所能產生的流變，將原作的流變－異者重新誕生於譯作，使得在譯語中亦同樣激起原作在其自身語言中引發的衝擊與差異，或者用普魯斯特的話來說，激起原作所曾操作的「對語言的攻擊」，⁸ 只是這次是發生在譯語之中，並且因此

⁸ 「捍衛語言的唯一方法，就是攻擊它……」(Proust 1994, 110-115)。

得以肯認作品的創造性與潛能。確切地說，翻譯使得作品重新進入一種虛擬 (*virtuel*) 與實際 (*actuel*) 的高度動員，這樣的運動本來是每一部作品在其自身語言中藉由問題化語言功能所挑起的頹頹、攻防與逃逸，是作品得以誕生的條件，而翻譯卻能使得這個精細程序持存或續存於另一語言中，而且因此再次更新了作品，但卻激活與「續命」於另一個異質的語言中，而且或許使得翻譯（與翻譯所使用的語言）亦同樣置身於原作所曾面臨的風險與戰爭之中。

原作與作為後續生命的譯作組成了一種時間性的動態關係，它們由各自的時空位置朝向語言所必要的外部性，對班雅明而言，這是具有神學意指的純語言，對布朗肖，則是隱喻著彌賽亞主義的最終語言 (*langage ultime*)，⁹ 而對德勒茲，是虛擬的「後設語言」。每個譯出的字詞都圍繞著已由原作所指出的記憶虛擬迴圈，共同構成了「語言多重性」，「如同是介於相互關連『音素』(*phonèmes*) 間的虛擬系統，其化身於各式各樣語言的實際關係與項目中：這樣的多重性使得言說 (*parole*) 能成為官能 (*faculté*)，而此言說的超越客體，這個『後設語言』(*métalangage*) 在被給予語言的實際練習中並不能被說，而是必須、也只能在與虛擬性共存的言說詩學練習 (*exercice poétique*) 中被說。」(*Difference et répétition* 250) 班雅明置入某種翻譯神學下的純語言，布朗肖摺入不存在未來中的最終語言，在虛擬與實際的德勒茲問題中，以存有學的方式被視為是所有實際語言的後設語言，是語言之所以能被說的沈默條件與詩學練習：在此，相互異質的所有言說眾聲喧嘩，然而後設語言卻不能被說，它僅僅使得「說」說，且總是另

⁹ 「藉由翻譯，我並不自滿於以一模式取代另一，一途徑取代另一途徑，而是示意出一種高級語言，作為所有這些不同指向模式的和諧或補充統一性，其理想地訴說於被所有作品訴說的所有語言和解奧秘的匯合處。如果譯者工作是為了促使語言朝此最終語言的方向增長，其已證實於每一在場的語言，以它所隱藏的未來與由翻譯所掌握，在此就有屬於每一譯者的彌賽亞主義。」(Blanchot 70)

類與差異地說，因此組成了虛擬的「官能」。這個語言的虛擬性僅能透過語言的「超越練習」(exercice transcendant)或詩學練習才可能觸及。原作所賴以建立的這個存有學條件，它對自身語言的超越練習，也必須在翻譯中被重複，只是翻譯是繞經原作後施展於自身語言之中。原作與譯作，書寫與翻譯，都應視為在語言平面上的超越練習，其所生產的多重性使得「說」一再地被說。

或許我們應該將翻譯視為一種再次召喚語言虛擬性的程序，而虛擬性則是語言存有所不可分離的條件，說「說」而且是說差異與多樣的「說」的「官能」。這意謂著翻譯絕不僅是語意在不同語言間的對應與傳遞，而是必須觸及語言能流變－異者的潛能，這是使得語言能差異化與持續自我更新的決定性要素，只有在這個要素下，語言被說，而作品被翻譯，反之，如果將翻譯視為差異與流變的削減與抹除，那麼亦將貶損原作的創造性（或可譯性）。翻譯是接續在原作之後，再次召喚語言流變的過程。德勒茲死前出版的二篇短文之一：〈實際與虛擬〉，或許在這個意義下可以視為班雅明〈譯者天職〉的另類展示，成為這篇文章的「後續生命」。

德勒茲流變為班雅明，成為班雅明的「譯／異者」，那麼他所曾經增強與翻譯的「班雅明流變」是什麼？或者用班雅明的詞彙來問，這篇文章的「可譯性」是什麼？何種語言多重性使得班雅明首先得以用德文述說，接著在法文中被說，然後在本文中被中文述說？首先，是一種獨特動力論的建立，每一個實際客體或元素都被圍繞著它的共存虛擬雲霧所影響，而且因此取得一種在持續時間中的微變化與分子動態，即使是每一個字詞的意指（語言的實際練習）也一樣由其周遭所共存的虛擬雲霧所持續改變，「它們被稱為虛擬，由於它們的發射與吸收、創造與摧毀，產生在比可思考的連續時間最小值更小的時間中，且這個短促性從此將它們維繫在不確定性與未決性的原則中」

(“L’actuel et le virtuel” 179)，以形容詞「實際的」所修飾的客體、粒子、元素與或許再加上字詞，一切吾人所看、所觸、所感、所讀，簡言之，一切廣義的知覺，再加上所有回憶與想像，都僅僅展現了多重性或現實（實在）的一半，是在實際經驗中潛能已全部實現的事物狀態。重點因此不在於描述已發生的事件是什麼，不是去解釋已寫下的字詞有什麼已確定的意指或想達成何種溝通，而是去思考什麼是促使作品成為作品、言說成為言說的條件，但這不屬於實際的事物狀態，因為在已實際化的經驗中不具有改變的潛能，必須思考其潛能尚未實際化、仍然洋溢生命生機的虛擬性。

四、語言的虛擬實在

確切地說，必須被翻譯的，是作品在語言中的虛擬實在 (*réalité du viruel*)，而非其實際意指，因為意指來自正字法、句法與文法的規範，停留在語言的「經驗練習」之中，離不開同一性的法則而且使得語言總是等同於再現，其就如同亞陶所言，只是語言「卑劣的功利（或可說是食用）來源」(*Le théâtre et son double* 54)。翻譯雖然無法離開意指的對應與和諧，但是在創造性作品中，這個疊合卻僅因為附屬於語言的虛擬性中才取得意義。意指停留在詞與物的表面連結，而且受到語言法則的限制，而作品的重要性則取決於逃離既有連結與律法的流變，以及因為流變所激活的另類生命。在德勒茲的語彙裡，語言的流變潛能正是其虛擬性。在許多著作中他都曾以不同的問題性發展虛擬的概念¹⁰，巴迪歐 (Alain Badiou) 甚至將這個問題稱為德勒茲的

¹⁰ 比如在《柏格森主義》(1966)、《差異與重複》(1968) 與《時間－影像》(1985)，虛擬都是舉足輕重的問題。

「虛擬之歌」(Badiou 72-81)。在這個脈絡下，思考德勒茲思想的翻譯將面對著與多重性不可分離的語言虛擬性，這首先是在極短促時間裡持續進行的語言流變。對言說的理解與思考需要一小段時間間距，這個最小的界限或閾值決斷了思考的可能與不可能，然而流變卻只發生在「比可思考的連續時間最小值更小的時間」中，它不是為了溝通，而且因為思考的不可能而阻斷溝通，書寫經由「詩學練習」或「超越練習」促成了這種流變，並獲取虛擬的多重性。¹¹ 相較於對實際經驗的各種體驗與思考，虛擬是不可思考的，因為其產生於思想閾值之下，而且是實際經驗的條件，因此使得語言得以處於一種「不確定性與未決性的原則」之中，而有著持續更新的條件。簡言之，如果透過作品，語言總是能展現其創造性，那是因為在思考的時間閾值之下不斷產生流變，而這個由極短促時間所說明的能動性，就是語言的虛擬性。因此翻譯也必須能觸及與跨越這個思考的最小值，進入不可思考的語言虛擬性之中；如果作品是語言的詩學練習，那麼不可迴避地，也必須有一種屬於翻譯的詩學練習。在虛擬與實際的問題下，可譯性並不在於字詞的表面意指，而是取決於詩學練習所觸及的虛擬性，其已跨越思想的時間閾值，進入不再可思考的短促時距，這是屬於流變的時間性，在此只存在著空洞的時間形式，一切未決。可譯性來自作品所揭露的虛擬性，因為其連結與激起語言中不可思考的不確定性，使得字詞的意指總是被帶往更新與重置的未決之中。而這一切在抵達可思考時間的門檻前便已經產生，並且往往重新更動語言的既有意指，使得語言越界、母語如同外語。換言之，可譯性不可思考，它具有流變的潛能，而且因不可思考而使得語言持存於不確定性中，由此賦予了作品的創造性。

¹¹ 可參考德勒茲對雷克魯修斯 (Lucrèse) 的分析 (*Logique du sens.* 311)。

德勒茲的這種語言生機論建立在柏格森的記憶圖式上，語言的意指來自虛擬記憶的實際化，其在「比可思考的連續時間最小值更小的時間」中持續作用於實際的日常語言，並因此有著語義的流變與更替。由這個圖式來看，語言在實際用法中無有變化，只是文法與句構的再現，然而圍繞著每一實際字詞不斷往外擴大或往內收縮的各種回憶形成了虛擬性環圈，實際的字詞正是在這種虛擬環圈的作用下產生流變。¹²「所有實際都圍繞著一直更新中的虛擬性環圈，每一環圈都發射出另一，而且所有環圈都圍繞與反作用於實際」（“L’actuel et le virtuel” 179）。在文學作品中，往往是藉由句法碎裂、因果截斷並以另類方式再連結起來的語言流來激起意義的更新與流變，這樣的詩學練習或超越練習促成語言朝向其陌異的外部運動，彷彿在語言中引進外國語，在思想的內部植入域外的非思，證成的正是虛擬與實際間的動態連結。¹³如果可譯性與不可譯性是班雅明翻譯論述中最狡猾的辯證翻轉，那麼實際與虛擬、可思與非思的拓樸學摺曲則構成了德勒茲語言多重性的流變，同時也建構了翻譯的獨特問題。由流變所

¹² 「共存迴圈」源自柏格森《物質與記憶》(*Matière et mémoire*)的著名圖式，黃冠閔以梅洛龐蒂的「交錯配置」討論文化問題時曾建構了複雜的思想翻譯系譜：「關於這一種在哲學中翻譯的基本現象，借用梅洛龐蒂的話：『我們信以為是吻合的，其實是共存。』(Ce qu’on croyait être coincidence est coexistence.)不僅僅順著柏格森如此說，共存點出了我們存有與事物之間的關係，也為概念、語言、存在的關係下了註腳。翻譯帶出的是語言的共存。在哲學中要做好翻譯工作，不能只停留在尋找概念語詞之間的吻合，因為相符應的語詞經常是欠缺的，反而要尋找的是一種讓原本在兩個語言體系中不同的兩種語詞可以共存的方式。」(253)

¹³ 關於在語言中的外語，賴和的小說無疑地做了奇妙的示範，「每一個摹寫及註記台灣白話的漢字，都標記一次翻譯實踐的特異點，而這些特異點，在翻譯中不可共量的場 (the site of incommensurability) 建立起台灣話 (社群) 與中國白話 (社群) 之間的特殊連繫。根據酒井的論點，翻譯者標示的正是非連續性的特異點，因此，翻譯者本身必然是『內在分裂』(split) 的，酒井將之稱為『渡越主體』(subject in transit)，正因為翻譯者跨越在不同角色 (發話者、受話者、仲裁者) 與不同語言社群 (原文、譯文) 之間」(《翻譯闕境》，頁 18)。

定義的書寫（詩學練習）不存在句子與句子間的立即連續性，這是一種語言的蒙太奇錯接，每一次都是感覺－運動連結的錯位與變態溝通（communication aberrante, *L'anti-oedipe* 81），因此製造了一種迫使意義往更擴大的回憶共存迴圈推展的「時間－文字」。語言的時間慣性被打破，並因此進入一種創造性模式中，文字成為時間重置與創生的能動者，並因此促使了在非思中誕生的思考。這種指向域外與流變的「時間－文字」並不只意謂著所有讀／譯者必須「重建」時間的秩序，而是更基進與本質地，時間在語言平面上成為一個必須被思考的問題，而且是一個翻譯的問題。

這種在語言存有上的詩學練習標誌著德勒茲繞經柏格森對班雅明「可譯性」解讀，每一個實際字詞都圍繞著與其共存且不斷更新的回憶虛擬迴圈，而且朝向差異的未來展開。這是何以布朗肖說「譯者工作是為了促使語言朝向最終語言的這個方向增長，且最終語言已由每一在場語言所證實，以它所隱藏的未來與對它的翻譯所掌握」（Blanchot 70），更新與流變的可能使得語言指向其未來，而且正是這個未來的時間使得語言被說，與或許更重要的，被翻譯。翻譯揭示著一種已由原作所證實的流變，以及將臨的未來，其必然是一種未來的翻譯。

引用書目

- 李育霖。《翻譯闖境——主體、倫理、美學》。台北：書林。2009。
- 。〈翻譯作為皺摺〉。《橘枳之間—西方翻譯理論再思與批判》。張上冠編。台北：台灣商務，2015。63-93。
- 胡功澤。〈從德國浪漫主義看班雅明〈譯者天職〉〉。《外國語文研究翻譯專刊》1 (2006): 53-76。
- 黃冠閔。〈世界中的文化交錯配置〉。《世界：歐洲與亞洲的共通哲學旨趣》。黃冠閔、張國賢編。台北：政大出版，2015。251-273。
- 楊凱麟。《書寫與影像：法國思想，在地實踐》。台北：聯經，2015。
- 魯迅。〈關於翻譯的通信（並 JK 來信）〉。中文馬克思主義文庫。
1931 年 12 月 28 日。<https://www.marxists.org/chinese/reference-books/luxun/13/020.htm>。2019 年 10 月 1 日讀取。
- Artaud, Antonin. *Le théâtre et son double*, in *Oeuvres complètes*, tome iv.
Paris: Gallimard, 1964.
- Blanchot, Maurice. “Traduire,” in *L'amitié*, Paris: Gallimard, 1971. 69-73.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari. *L'anti-œdipe*. Paris: Minuit, 1973.
- . *Différence et répétition*, Paris: PUF, 1968.
- . *Logique du sens*, Paris: Minuit, 1969.
- . *Critique et clinique*, Paris: Minuit, 1993.
- . “L’actuel et le virtuel,” in *Dialogues*, avec Claire Parnet, Paris:
Flammarion 1996. 177-185.
- Derrida, Jacques. “Qu'est-ce qu'une traduction «relevante»?”, *Cahiers de l'Herne*. Paris: Éditions de l'Herne, 2004. 561-576.
- Nancy, Jean-Luc. “L'excrit,” in *Aléa*, 15.2 (2013): 312-320. 譯文引自莊

士弘譯，〈外書寫〉，收錄於《將臨之書：當代書寫與評論芻議》，國立臺北藝術大學博士班實驗室主辦，2018年7月1日，12-30。

- Proust, Marcel. *Contre Sainte-Beuve précédé de Pastiches et mélanges suivis de Essais et articles*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1971.
- . *Correspondance avec Madame Strauss*, lettre 47, Paris: Livre de poche, 1994. 110-115.

