Journal of Translation Studies 11(1) (2008), 89–103

從多元系統論的角度看傅雷的翻譯家名聲

張南峰
香港嶺南大學

摘 要

傅雷是二十世紀最享負盛名的中國翻譯家之一；他在主流規範傾向於充分性的年代，實踐一種傾向於可接受性的翻譯主張，形成了獨特的翻譯風格。他的「神似論」並非沒有爭議性；但由於他的文學名聲，很少有人直接批評他，卻有論者試圖修正他的理論。

本文認為，傅雷的大部分讀者並不熟悉西方文化，而法國文學在當時的中國翻譯文學多元系統之中處於邊緣位置，因此傅雷的翻譯策略是成功的。但是，在充分性與可接受性之間所作的選擇，通常要付出代價，所以翻譯策略在本質上沒有優劣之分。

從多元系統論的角度看來，傅雷的翻譯家名聲，主要是由他的翻譯策略決定的。傾向於可接受性的策略，能讓高明的譯者有用武之地；而在語言層面上的歸化，可能在一定程度上導致作品「國籍」的歸化，令作品及其生產者得以轉化為有價值的文化貨物。

在中國，享負盛名的近現代翻譯家，除了嚴復和林紓之外，大概就要數傅雷了。譯壇的主流意見是，傅雷的翻譯量多質高，名實相符；筆者戴著翻譯工作者的帽子時，也非常欽佩傅雷的成就，對這種意見完全贊同。但是，一旦戴起學術研究者的帽子，筆者則大體上接受多元系統論不對研究對象作價值判斷的原則，認為作家、

© Department of Translation, The Chinese University of Hong Kong, 2008.
Published by The Chinese University Press, ISSN 1027-7978.

譯家的名聲，是由特定的社會文化因素與個人的因素互相作用而決定的。這兩種觀點，看似水火不容，但其實異中有同。本文嘗試從多元系統論的角度，對譯壇的主流意見作一些分析和補充，以求更深入地探究傅雷的翻譯家名聲的成因。[1]

(一) 傅雷的翻譯主張

傅雷最突出之處，是在當時與眾不同的翻譯主張和翻譯風格。他曾說：「介紹一件藝術品不能還它一件藝術品，就覺得不能容忍」(傅雷2005：8)。這反映他的翻譯觀，是把文學創作和文學翻譯皆視為藝術活動；而他心目中的文字上的藝術性的前提，是必須用「純粹之中文，無生硬拗口之病」(傅雷2005：56)； 因此，「理想的譯文仿佛是原作者的中文寫作」(傅雷2005：4)。

按照圖里的說法，所謂「文學翻譯」，可能有兩種意思，一是「翻譯一個在來源文化被視為文學的文本」，二是「把一個文本翻譯成在目標文化中可被接受為文學的作品」(Toury 1995：168)。傅雷從事的，顯然是第二種。這種文學翻譯，是用目標文化而非來源文化的規範來評判譯文的文學性的(參Toury 1995：171)。這就是說，起碼在語言規範和文學規範的層面上，傅雷是傾向於所謂「可接受性」(acceptability；定義見Toury 1995：57)。

為了達到「還它一件藝術品」的目標，傅雷的翻譯原則是求神似不求形似[2]，或者「重神似不重形似」(傅雷2005：56)。對於這兩句話，應該可以作這樣的解讀：

(1) 神似和形似是兩碼事；

(2) 翻譯的目標是神似，而形似是可有可無的，或起碼是不太重要的；

(3) 神似與形似有時不可兼得；在這種情況下，要神似而不要形似。

所謂形似，大概可以理解為語言形式上的相似。由此可見，起碼在語言規範的層面上，傅雷並不追求「充分性」(adequacy；定義見

Toury 1995：56）。但是，「神似」的「似」字暗示，傅雷也意識到來源系統的文學規範的制約作用，因此他並非向可接受性一面倒，而只是有一個傾向而已。

傅雷的神似論，有異於中國當時的主流譯論，如「信達雅」，或者「忠實」、「直譯」等等，因此頗有爭議性。一些學者，似乎不大接受神似論，但出於對傅雷的敬重，又不想公然反對，於是試圖重新解釋傅雷的觀點，例如鄭海淩便說：

> 神與形是一個不可分割的統一體，二者相互依存，神以形存，形為神體。神為靈魂，形為軀體。形與神構成一個灌注生氣和靈魂的、像活生生的人體那樣的有機整體。[…]「重神輕形」和「先神後形」都是有詩於「神似說」的精神實質的。以傅雷的學識和智慧，決不至於不懂得「神」「形」統一，形神皆似的道理。〔…〕從翻譯實踐的角度理解傅雷的翻譯主張，應該是，依形寫神，以形出神，形神統一。（鄭海淩2000：89）

無論經過什麼論證，最後得出「重神似不重形似」等於「形神統一」的結論，在邏輯上都是說不通的。假如在法庭上研究傅雷的翻譯主張是什麼，這樣的詮釋一定得不到法官或者陪審團的接納。持類似觀點的論者，與其說是在「理解」傅雷，不如說是在「修正」傅雷。[3]

江楓也宣稱，給傅雷「描繪上一副『不求形似』的臉譜」（儘管「不求形似」其實出自傅雷本人之口），是對傅雷的「誤讀」，因為「傅雷所謂『傳神』，並不排斥『形似』」。（江楓2008：1）但他的一些評論，其實是對傅雷的翻譯主張的直接批判，例如：「把翻譯比作臨摹，未嘗不可，然而，『不求形似』，卻難有作為，因為，和『臨摹』的本質屬性直接衝突。」（江楓2008：1）「傅雷的實踐成果證明，〔…〕『形似而後神似』是一條無可規避的規律。」（江楓2008：2）[4]

（二）傅雷的翻譯實踐

當然，翻譯工作者的實踐，未必與其翻譯主張完全一致。因

此，我們必須用一些例子，來分析一下傅雷實際上採用過什麼策略。[5]

> 「對啦，你今晚的話才說得有理了。是呀，我們當然是替國家出力羅。外邊的人對我們很不公平，其實我們暗中幫了社會多少的忙。」(巴爾扎克1991：216)

法語是沒有語氣助詞的，但傅雷在頭兩句連續用了四個在語法上並非必要的語氣助詞。可以說，這段譯文在語言形式上與源文有所不同，卻符合漢語口語的語言習慣，因此是傾向於可接受性的。[6] 翻譯的選擇，通常都要付出代價，問題只是在翻譯的實際環境之中，這個選擇是得多於失還是失多於得。能夠常常作出得多於失的選擇的譯者，就容易成功。在外譯漢時主動運用語氣助詞，大概只有一個微不足道的代價，就是未能反映源語沒有語氣助詞的特點，但是很難想像文學翻譯在什麼情形下會以反映這種源語特點為目的。[7] 所以，傅雷在是否使用語氣助詞問題上的選擇，可以說在可以想像得到的情形下，都是得遠遠多於失的。

但是，在充分性與可接受性兩端之間的這一條軸上作出的選擇，付出的代價通常不會這樣小，傅雷的翻譯也不例外。金聖華(1996：177)指出，法語的“vous”和“tu”與漢語的「您」和「你」並不完全對應，但許多譯者大體上對號入座，[8] 傅雷在初譯《高老頭》時也一樣，但在重譯時作了修訂；例如斐納對著情人拉斯蒂涅克稱“vous”，然後咬著耳朵叫“toi”(“tu”的受格)，傅雷的兩種翻譯分別是：

> 倒是您(你，她附在他耳邊說)
> 倒是你(好寶貝！她湊上耳朵叫了一聲)

金聖華(1996：177–178)認為，「以傳達原文的神韻來說」，傅雷的重譯本比初譯本和其他人的譯法優勝。這話很有道理。用傅雷的譯論來說，這是重神似不重形似的好例子。我們甚至可以說，這個譯法是犧牲了形似才達到了大致上的神似的。[9] 但是，這裡也許有兩

個小小的代價，一是譯文的斐納不如源文的斐納含蓄，二是失去了法語中以“vous”和“tu”的對立來顯示親密程度這種有趣的語言文化現象。可以想像，強調充分性並且對讀者負責的譯者，可能會在對號入座之餘，用文外解釋向讀者交代法語的語言習慣。

傅雷的《高老頭》第三個譯本的另一項改動是：

> 第一版：他不過是豬身上面裝著一個牛頭罷了
> 第三版：不過是牛頭馬面的一個畜生罷了（轉引自金聖華1996：182）

金聖華（1996：182）的評語是：「老人咒罵時切齒痛恨的口吻，呼之欲出」。這裡用了「換例」的策略，引進了目標文化專有的一個項目，讀者也許會有親切感，但其代價就正如江楓（2008：5）所說：「混淆了東西方文化，中國讀者會以為西方也有個閻王坐莊的冥界。」[10]

傅雷譯的梅里美的《卡爾曼》，在結尾處刪去了一段談論波希米語語法的話，引來了張承志（2005：211–212）「缺乏對特殊資料的敏感，也缺乏對自己視野的警覺」的批評。許鈞（2005： 61）反駁說，傅雷只是替讀者著想，並且已經交代了原因，就是恐怕這段話「對不諳拉丁語系文字之讀者尤為沉悶費解」。被刪去的部分，許鈞的直譯如下：

> ——德國的波希米語的過去時態是在用作命令式的動詞詞根後加上ium構成。在西班牙的羅馬尼語中，動詞的變位均採取加斯蒂語動詞的第一人稱變位形式。原動詞jamar，即「吃」的過去時，應有規則地變為jamé，即「我吃了」； 原動詞liar，即「拿」的過去式，應變為lillié，即「我拿了」。不過有少數幾個古老的波希米語動詞例外，如jayon，lillon。我不知還有別的動詞保存這一古老形式。（許鈞2005：61）

刪去這樣的一段話，對一般的讀者而言的確無甚損失，但代價是損害了作品的完整性，想通過中譯本來研究法國文學和文化的學者是會有點失望的。

傅雷也許太為讀者著想了，在翻譯伏爾泰的《老實人》裡面一個「不通」的句子時，也用了純粹的中文：

> Pangloss enseignait la métaphysico-théologo-cosmolo-nigologie.
> 邦葛羅斯教的是一種包羅玄學、神學、宇宙學的學問。（轉引自陳偉豐 1983：10）

陳偉豐（1983：10）分析說，“nigologie” 是伏爾泰生造的詞，意謂「傻瓜學」，可惜沒有譯出，而「傅雷所添加的『包羅』二字，實在令人拍案叫絕」。但是，源文本來就是刻意違反法語規範以求製造陌生化效果的，譯文完全符合漢語規範，又刪去原作者生安白造的「傻瓜學」，就把整句話「熟悉化」了。[11]

（三）直譯派還是意譯派？

這裡舉的幾個例子，都反映出傾向於可接受性的翻譯策略，並且在不同程度上犧牲了充分性；這與傅雷的神似主張是相符合的。但這些例子是否足以反映傅雷的整體策略呢？江楓引述鄭克魯的評論說：

> （從上面兩個例子來看，）傅雷的譯文大體上是忠實於原文的，是符合直譯的標準的，個別地方則與原文有些出入。但這些意譯之處只佔很小比例。因此可以說，傅雷的譯文是以直譯為主，意譯為輔。（江楓 2008：5–6；鄭克魯 2006：144）

但筆者認為，我們不能以「意譯之處只佔很小比例」為根據，就說某人的「譯文是以直譯為主，意譯為輔」。[12] 首先，直譯和意譯不是絕對的，只能互相比較而言，就如政治上的左派和右派一樣。一個人即使政治觀點不變，也可能從昨天的右派變成今天的左派。傅雷假如跟嚴復、林紓、蘇曼殊相比，可以說是直譯派，但與他同時期的譯者相比卻不一定如此。其次，我們不能憑直譯部分與意譯部分的比例來量度整體翻譯策略。圖里在討論規範研究時指

出，有一些只是「可容許」(tolerated) 的行為，可稱為「徵兆性手法」(symptomatic device)，就算出現的頻率不高，也能反映某種規範，而這類行為從不出現則反映其他類型的規範。(Toury 1995：67–68) 翻譯中的換例、增補、刪減等等就是這種「徵兆性手法」。在現代的華人社會，這些手法是邊緣性的可容許行為，爭議性頗大——江楓 (2008：6) 就稱之為「錯誤手法」，直譯派通常不會有意識地採用，而將之納入可用策略名單的譯者，哪怕只是偶一為之，我們也大可將之歸入「意譯派」的類別 (參Chang 2005: 157–158)。[13] 換句話說，在傅雷的時代，直譯派從不意譯，意譯派仍須直譯。[14] 這樣分類也許有點簡單化，但假如說傅雷也算直譯派，他那個時代可能就沒有意譯派了；[15] 但翻譯流派就如政治派別一樣，在多元系統裡是永遠存在的。

(四) 成功，卻不等於永恆

傅雷的翻譯策略，是大體符合他當時的實際需要的。第一，我們要看他面對什麼類型的讀者。正如蕭紅、許鈞 (2002：94) 所言：

> 讀者是整個翻譯過程中的一個重要組成部分。讀者的不同，必然涉及到譯文的定位不同。顯然從廣義上講，傅雷的讀者定位就是廣大的中國人民。但在不同的歷史發展時期，隨著時代主旋律的變化，傅雷對讀者定位的內涵有所區別，從狹義上講，基本上可分為三種類型：(1) 水深火熱之中的中國人民；(2) 社會主義時期廣大的人民群衆；(3) 社會主義時期的文藝研究人員。

傾向於可接受性的翻譯，應該比較切合頭兩類非專業讀者的需要，因為他們並不十分熟悉西方文化，但對第三類讀者就不一定適合了。

第二，我們要看傅雷所譯的文本的系統地位。當時的翻譯文學，在中國文學多元系統之中，大概不如五四時期那樣處於中心，但也不如二十世紀末那樣處於邊緣。但是，在當時的中國翻譯文學

系統裡，蘇聯的革命文學是中心，傅雷所譯的法國文學作品，則比較邊緣。按照多元系統論的假設，偏離充分性的策略，多見於邊緣的翻譯文學。試想想，假如《鋼鐵是怎樣煉成的》的譯者，也採用傅雷的換例、增補等追求「神似」的策略，尤其是刪去對讀者而言「沉悶費解」的段落，恐怕會引起極大的爭議，甚至出版不了。

傾向於可接受性的翻譯策略，在傅雷的時代可能並非主流，而他之所以能夠選擇這種策略，也可能跟他的身分地位有關。他不是黨員，又沒有單位，無論他從事什麼語種的翻譯，最神聖的革命文學大概也不會交給他。同時，他享有一定的文學名聲和社會地位，所以能不受干預地選擇自己喜歡的翻譯策略。

一方面，我們應該承認，傅雷的翻譯實踐，是非常成功的；但另一方面，我們也必須認識到，他的具體翻譯選擇常常有一定的代價；這些代價對他當時的多數讀者而言可能很小，但到了另一個時代，面對另一批讀者，就可能較大；因此，我們不應把他的理論和實踐絕對化，視為永恆的真理。其實，任何翻譯理論和實踐，都不可能是永恆的。

(五) 翻譯策略與翻譯家名聲

從多元系統論的觀點來看，宏觀的翻譯策略在本質上沒有優劣之分。不同的策略，可能滿足不同時代的需要。在某些時期，可能是可接受性受歡迎，例如清朝末年；但在另一些時期，則可能是充分性佔上風，例如1990年代有關《紅與黑》譯本的讀者意見調查所顯示的那樣(見許鈞1996：98–100)。但是，長遠來看，似乎總是傾向於可接受性的譯者能得到較高的文學名聲，有豐富文學遺產的文化尤其如此，原因大致上有兩個。第一個是，非常傾向於充分性的翻譯，所涉及的選擇比較有限，只須在語義和語言形式上模仿源文，不必怎麼考慮目標文化的各種規範，因此比較容易製作。在中國，從魯迅開始，偏重充分性似乎一直是主流規範，以致許多人把文學翻譯看成簡單的工作，只要略懂外語，翻翻字典就能做好。在這

種觀念影響之下，翻譯工作者的地位也通常較低。（參Chang 1998: 266–267）至於傾向於可接受性的翻譯，則要求譯者不但熟悉兩種語言，而且要熟悉兩種文學、兩種文化，考慮多種因素，然後在多種可能的解決辦法之中選擇一種，所以最能考驗譯者的功力。技巧高超的譯者，能在這種翻譯之中，把自己的才華發揮得淋漓盡致，令譯文能既被承認為翻譯，又被接受為文學作品。[16]

文努提認為，在英美文化裡，譯文越是通順，就越是透明，譯者也越是隱形（Venuti 1995: 1–2）。但中國的情況似乎不是這樣。許多人都認為，信與順是對立的，不順就是信的證明；譯文如果很通順，讀來像原創作品而不像翻譯，反而會令人覺得是譯者進行了干預。換言之，通順、地道的譯文，不但不會令譯者隱形，而且會讓譯者的個人風格顯露出來。（參Chang 1998: 266）所以，傅雷受到了譯論界和讀者的注意。相比之下，一些蘇聯革命文學的漢譯本雖然起過很大的社會作用，但是未必有很多人記得其譯者的名字。

至於第二個原因，得從伊塔馬·埃文—佐哈爾的文化理論說起。埃文—佐哈爾認為，較大的社會實體，例如民族、國家，其實不是自然物體，而是由某些個人或團體建立起來的。建立之初，可能要依靠武力，但武力不可能長久維持社會實體，於是就必須以發明或進口的方式製造出一個共同的文化形式庫（culture repertoire），[17]給集體和個人用來組織生活，以製造內部凝聚和對外差異，並且從這個形式庫裡抽取某些項目來建構一種集體身份，以增強實體成員的歸屬感。（Even-Zohar 2000: 392–396; 2004: 94; 1997: 355）[18]

因此，組成「文化」的項目，可視為工具，用來組織生活，也可視為貨物，用來顯示個人或集體的身分地位；文化工具和文化貨物是可以互相轉化的；被公認為價值最高的貨物，會成為民族的共同財富或者文化遺產，起著「把一個社會團體與其他團體區別開來」的作用，同時也會成為高層次的工具，「用來確認已建立的形式庫的效力」。（Even-Zohar 2000: 389–394）

一個文化形式庫建立起來之後，新的形式庫就可能被既得利益集團視為對原有秩序的威脅而遭遇到阻抗（參Even-Zohar 2002:

49)。進口的形式庫更可能被視為雙重威脅，因為它不僅可能影響舊形式庫的穩定性，而且可能傷害民族自豪感，從而威脅集體身分認同。所以，在歷史悠久和強大的文化裡，外來形式庫由於其外族身分令它無法發揮「把一個社會團體與其他團體區別開來」的作用，因此除非經過名義上甚至實質上的歸化入籍，[19] 否則不大可能被接受為價值最高的文化貨物，也不可能轉化為高層次的文化工具。(參 Chang 2008: 138–141)

文學是兼有文化貨物和文化工具的功能的(參Even-Zohar 2002a)，尤其是經典化文學。不過，既然傳統觀念把源文作者同時視為譯文作者，並把翻譯文學視為外國文學而非本國文學，[20] 翻譯文學儘管在文化系統處於不穩定狀態時，也能成為強力的文化工具，但是翻譯作品和翻譯者卻很難成為文化遺產的一部分，然後轉化為最高層次的工具；原因是，歸化和經典化是一個漫長的過程，而文化系統卻如埃文—佐哈爾所言，不可能長期處於不穩定狀態(Even-Zohar 1990: 50)。所以，一個文化也許會自豪地說：「我們有莎士比亞」，或者「我們有孔子」，卻不會因為有某個「傑出」的翻譯家而產生優越感。(參Chang 2008: 143–144)

但是，翻譯家也構成一個多元系統，也有中心邊緣之分。在文化系統處於不穩定狀態的時候，傾向於充分性的翻譯家可能因為切合時代需要而當時得令，但長遠來說，在其他條件(例如雙語能力、翻譯技巧)都同樣有利的情形下，傾向於可接受性的翻譯家最終會得到較高的文學地位，因為他們的譯作比較遵從目標文化的語言和文學規範，而這種文字上的歸化，在一定程度上引致了譯作「民族身分」的歸化。魯迅是前一類翻譯家的代表，嚴復、林紓、傅雷是後一類的典型。

(六)其他因素

傅雷之所以成為近半個世紀以來最享負盛名的中國翻譯家，除了是因為他比較特別的翻譯主張和翻譯策略之外，另一個很重要的

原因，是他「對工作的極端熱忱」(羅新璋1996：166)。用多元系統論的術語來說，就是譯者對文字工作所牽涉的各種規範，例如語言規範、文學規範以及每一部著作涉及的專科規範，均力求高度掌握。這話說來簡單，做起來卻殊不容易。傅雷的敬業精神，從許多論者所舉的事例看來(例如金聖華1996；蕭紅，許鈞2002)，也許幾十年來無人能及。他的翻譯策略、技巧，再加上他的工作態度，才能「自成一種譯派」，稱為「傅譯」(羅新璋1996：168)。

不過，傅雷能夠如此「一絲不苟、精益求精」(金聖華1996：194)，除了個人的努力，也有客觀環境的造就。傅雷沒有單位，沒有固定工資，只靠稿費維生，但在他那個年代，以他那種比較慢的翻譯速度，尚能過以當時的標準來說相當舒適的生活。而在今天，哪怕用上林紓「耳受手追，聲已筆止」的速度，也難以餬口。他當時如果有單位，也不一定能夠按自己喜愛的速度來翻譯。[21]

筆者指出這些社會因素，並沒有貶低傅雷的意思。畢竟，他選擇單幹以享受個人自由，選擇慢工出細活，是要付出頗大的代價的。但在今天，就算有人有傅雷的造詣、傅雷的精神，也較難取得傅雷的成就。

此外，一些翻譯以外甚至文學以外的因素，也不能忽視。他的家書，賺人熱淚；他的品格，為人敬仰；他的遭遇，令人唏噓；這一切，都對傅雷作為翻譯家的名聲，有頗大的正面影響。

(七)結語

羅新璋(1996：166)指出：「傅雷之所以能取得較大的成就，固然有主客觀方面種種條件和原因」。本文其實就是從多元系統論的角度，嘗試比較深入地探究這些原因。傅雷研究展開以來，已經累積了豐碩的成果，筆者在贊同主流觀點之餘，也希望能添磚加瓦，提供多一個角度的思考。傅雷的譯論和譯品，在中國產生了巨大的影響，所以很值得研究，同時又由於其「獨樹一幟」(羅新璋1996：163)，所以很有爭議性。但是，筆者覺得，也許礙於傅雷的名聲，

有些論者縱有不同意見，卻欲言又止，甚至言不由衷，所以爭論並未充分展開。筆者認為，像傅雷那樣，有話直說，百無禁忌，不單是學術上應有的態度，而且是紀念傅雷、學習傅雷的最佳途徑。

註 釋

1. 本文根據筆者2008年5月在南京大學舉行的「傅雷與翻譯」國際學術研討會上的發言修改而成。
2. 傅雷(2005：3)說過：「翻譯應像臨畫一樣，所求的不在形似，而在神似。」
3. 「以傅雷的學識和智慧，決不至於不懂得〔…〕」這種推理，實在有欠嚴密，而且有一點強加於人的味道。
4. 勒菲弗爾指出，在主流詩學改變之後，已經經典化的文學作品往往依然維持經典化的地位，只是對這些作品的詮釋會隨著改變(Lefevere 1992：19)。看來，翻譯理論也有類似的情形。嚴復和傅雷的理論一直維持著經典化的地位，但是常常有論者在試圖重寫他們的理論。
5. 筆者由於不懂法語，因此只能儘量利用其他論者舉過的例子，並儘量不引源文。
6. 事實上，從西方語言翻譯過來的文學作品(包括小說中的對白，甚至聲稱適合演出的劇本)，在語法上並非必要的語氣助詞往往用得比原創作品少(例子見張南峰2004：232)。如果能假設這種現象的成因是受到源文形式的影響，就可以說，這些譯作在這個問題上是傾向於充分性的。不過，傅雷運用語氣助詞似乎也不夠貫徹始終，例如在「其實我們暗中幫了社會多少的忙」之後就可以加一個「啊」。
7. 當然，我們不能一口咬定，這樣的翻譯目的在任何情況下都不可能存在；我們也無法確切證明，很少語氣助詞的文學翻譯作品，到底是有意識地運用翻譯策略還是翻譯技巧不足的結果。但是，似乎從來沒有譯論家主張過翻譯不應主動使用語氣助詞；也從來沒有翻譯家聲明他們因為某種原因而故意不用或少用語氣助詞。由此看來，起碼就現當代的外漢文學翻譯而言，作出「少用語氣助詞通常不是有意識地運用翻譯策略的結果」的推斷，應是沒有合理疑點的。
8. 順便一提，當代英語的第二身單數人稱代詞沒有這種對立，所以英譯漢的作品就比較少見「您」這個字。這種翻譯現象，大概也是傾向於充

分性的翻譯策略導致的。

9. 江楓針對金聖華〈傅譯《高老頭》的藝術〉一文所舉的許多譯例提出了與金聖華不同的意見，卻沒有評論這個譯例。
10. 江楓 (2008：4–5) 批評了傅雷一些「偏離原文」的譯例，以證明「翻譯而不求形似，便無論如何也實現不了神似」。筆者雖不贊同他的結論，但認為他的確說出了這些譯例的一些代價。其實，以此例而言，問題還不單在於植入了中國文化。如果讀者按照中國文化來理解，可能有點迷惑：「牛頭馬面」是兩個「人」，怎能合為「一個畜生」呢?
11. 假如以等效為原則，也許可以把“métaphysico-théologo-cosmolo-nigologie”譯為「玄—神—宇宙—傻瓜學」或者「包羅萬有的玄神宇宙傻瓜學」。
12. 這裡姑且不深究直譯、意譯的定義為何，把它們當作傾向於充分性和傾向於可接受性的近義詞。
13. 對於圖里的論述，也許可以補充一句：行為的容許度越低，徵兆性就越強，例如一個人救了許多人，殺了一個人，也會被視為「殺人犯」。如果有人替他辯護，說他「救人為主，殺人為輔」，大概難以被社會接受。
14. 在這種情形下，寥寥數例不能證明整體策略傾向於直譯，卻能證明它傾向於意譯。
15. 很難說許淵沖算不算是跟傅雷同一個時期的譯者。假如算的話，則不妨說許淵沖是意譯派中的「極端分子」(這話絕無貶意)。但筆者沒有研究過，許淵沖是否在四五十年代已經採用他近二十年來所採用的比較極端的翻譯策略。
16. 但如果走到另一個極端，只考慮可接受性而不考慮充分性，則只須顧及目標文化一方的規範，又可能比較簡單了。
17. 例如儒家思想。
18. 例如流行歌曲裡的「儒家的傳統思想，帶領我們的腳步」(《我是中國人》)；「黑眼睛黑頭髮黃皮膚，永永遠遠是龍的傳人」(《龍的傳人》)。
19. 例如佛教在一定程度上經歷了「適應性變化」(adaptation) 並且逐漸被視為土產宗教，馬列主義則被毛澤東思想掩蓋甚至取代。
20. 儘管翻譯工作者可能感到不滿，但這是難以改變的現實。
21. 在外文局工作的楊憲益就在演講時提過，他曾經以「大躍進」的速度來翻譯當代的中國文學作品。

參考書目

巴爾扎克著，傅雷譯（1991）《高老頭》。合肥：安徽文藝出版社。

Chang, Nam Fung (1998). "Politics and Poetics in Translation: Accounting for a Chinese Version of 'Yes Prime Minister'." *The Translator* 4.2: 249–272.

—— (2005). *Yes Prime Manipulator: How a Chinese Translation of British Political Humour Came into Being*. Hong Kong: The Chinese University Press.

—— (2008). "A Missing Link in Even-Zohar's Theoretical Thinking". *Target* 20.1: 135–148.

陳偉豐（1983）〈談傅雷的翻譯〉。《翻譯通訊》，第5期，頁7–11。

Even-Zohar, Itamar (1990). "The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem." *Polysystem Studies*, *Poetics Today* 11.1: 45–51.

—— (1997). "The Making of Culture Repertoire and the Role of Transfer." *Target* 9.2: 355–363.

—— (2000). "Culture Repertoire and the Wealth of Collective Entities." In Dirk De Geest *et. al*., eds., *Under Construction: Links for the Site of Literary Theo: Essays in Honour of Hendrik Van Gorp*. Leuven: Leuven University Press, 389–403.

—— (2002). "Culture Planning and Cultural Resistance in the Making and Maintaining of Entities." *Sun Yat-Sen Journal of Humanities* 14: 45–52.

—— (2002a). "Literature as Goods, Literature as Tools." *Neohelicon* XXIX.1: 75–83.

—— (2004). "Culture Planning." In Itamar Even-Zohar, *Papers in Culture Research*, 82–103. Available online: <http://www.tau.ac.il/~itamarez>

傅雷（2005）。《傅雷談翻譯》。瀋陽：遼寧教育出版社。

江楓（2008）。〈傅雷，一位被誤讀了的語言藝術家〉。南京大學「傅雷與翻譯」國際學術研討會宣讀論文。

金聖華（1996）。〈傅譯《高老頭》的藝術〉。見金聖華編，《傅雷與他的世界》。北京：三聯，頁170–197。

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

羅新璋（1996）〈讀傅雷譯品隨感〉。見金聖華編，《傅雷與他的世界》。北京：三聯，頁163–169。

Toury, Gideon (1995). *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Venuti, Lawrence (1995). *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London: Routledge.

蕭紅，許鈞(2002)。〈試論傅雷的翻譯觀〉。《四川外語學院學報》，第3期，頁92–97。

許鈞(編)(1996)。《文字．文學．文化：〈紅與黑〉漢譯研究》。南京：南京大學出版社。

許鈞(2005)。〈粗糙、失誤還是缺乏警覺？——談張承志對傅雷的「批評」〉。《粵海風》，第5期，頁60–62。

張承志(2005)。《鮮花的廢墟：安達盧斯紀行》。北京：新世界出版社。

張南峰(2004)。《中西譯學批評》。北京：清華大學出版社。

鄭海淩(2000)。《文學翻譯學》。鄭州：文心出版社。

鄭克魯(2006)。〈略論傅雷的翻譯成就〉。見傅雷，《傅雷談翻譯》。北京：當代世界出版社，頁141–149。