

# 文化多元性的翻譯與跨文化的復育： 以多語源的《武士道》譯本為例\*

廖詩文\*\*

## 摘 要

本論文旨在探討文化多元性的翻譯與跨文化的復育議題，自翻譯可不可以再被翻譯、原文與源文之間的異同，討論譯自不同語源的《武士道》中譯現象，範圍包含新渡戶稻造的英文原著、矢內原忠雄的日譯本，以及林水福、吳容宸及蕭志強的中文翻譯。

本論文藉青山南對多語言文學文本的「版本觀」，進一步探討《武士道》譯案上的跨文化復育 (transcultural remediation)，範疇及於跨語言的「沉默/沒」問題、中譯本的底本問題、多文化問題，以及不同譯本復育下的影響。

**關鍵詞：**《武士道》、新渡戶稻造、跨文化復育、沉默、文化多元性、版本

---

\* 本論文為文藻外語大學補助教師專題研究計畫 TIRS101001 部份研究成果，部份內容曾於國立政治大學舉辦之「2012年第四屆翻譯與跨文化國際學術研討會：越界與轉化」議程中口頭發表。本論文能夠順利完成，特別感謝林水福教授、蕭志強老師，以及皮海屏女士在訪談方面的大力協助；同時感謝論文匿名審查者提供寶貴的建議。

\*\* 文藻外語大學翻譯系暨多國語複譯研究所

## Multiculturality Translation and Transcultural Remediation: A Study on the Chinese Translations of *Bushido*

Liao, Shih-Wen\*

### Abstract

This paper aims to discuss the issues of the translation of multiculturalism and the transcultural remediation based on the analysis of the Chinese translations of *Bushido*. By focusing on the topics about whether translations can be retranslated again, as well as the similarities and differences between the original and the source texts, this paper carries out the translation phenomena of *Bushido* in Taiwan. For further analysis, this paper also explores a variety of issues concerning with transcultural remediation such as linguistic issues concerning “silence/disappear” that occurred in the Chinese translations of *Bushido* via Aoyama Minami’s viewpoint of “Versions”. Finally, the possibilities of multiculturalism translation are also discussed.

**Keywords:** *Bushido*, Nitobe Inazo, transcultural remediation, silence/disappear, multiculturalism, version

---

\* Graduate Institute of Multilingual Translation and Interpreting and Department of Translation and Interpreting, Wenzao Ursuline University of Languages

## 一、前言

在提到「翻譯」的時候，很多人常以為翻譯就是把「原文」(the original) 完全換成「譯文」(the translation)。但是，原文與譯文之間卻存在許多「沉默/沒」(silence/disappear) 的問題，有時會以「跨文化復育」(transcultural remediation) 的方式豐富兩者間的文化內容，舉凡略過不譯、無法翻譯、錯譯、誤譯等文字或意義上的缺漏或斷裂，就是在文學生產的過程中發生了「沉默/沒」的結果，而以註解、增詞、創字、音譯等方式，在文字或意義上進行添補或文化救濟，則可稱為一種有機的「跨文化復育」，無論理解或指涉的意義是否會在翻譯的過程中發生變化，皆會帶來新的文化認識與影響。從「原文」一詞，我們又可區分出「原文」(source text) 與「原文」(the original) 兩個概念。我會把翻譯的底本視為「原文」(source text)，而把「原文」(the original) 當作「原文」的來源。一般人想到翻譯與其「原文」時，常常想到的是「翻譯所從出」。在大多數的情況下，「原文」的確就是「原文」，但是並非時時如此。「原文」有時會是「原文」的翻譯。若說翻譯是語言的轉換，在實務操作上有時很容易，但還是要看雙語之間的語言結構與文化屬性有多大程度的重疊。如果雙語間的語言結構與文化屬性重疊性高，那麼翻譯就很容「易/譯」，反之則常需要譯者煞費苦心地透過各種技巧來加以處理。

語言結構差異較大的語言互譯（如中英、英日、中日等），往往比語言結構較近者（如英法）複雜。有時翻譯不僅難以語言的轉換完成，還可能留下許多可解或不可解、沉默或旁生的文化問題有待處理。「沉默/沒」的文化問題有時不會特別造成問題，有時卻會造成誤解或跨文化復育的效果。雖然「忠實的翻譯」看似沙漠中的海市蜃樓，譯者想像中的烏托邦，可是能夠發現原文與翻譯間的差異，卻有助於不同文化間的理解，這樣後

續的文化影響才可能發生，文化撞擊下掉落或孕育出的「譯／異」地種子，才可能開出新文明或新文化的花朵。

近來在市場機制與讀者喜好的影響下，譯者明顯地朝向「歸化」傾斜。譯文在沒有原文對照的情況下，變成在地文學的一種新文學體系，強化翻譯文學在本國文學中的市佔率，形成另外一種閱讀市場。這種變化，顯示出台灣對於外資資訊的大量需求，但是過於歸化的翻譯風氣，卻可能抹煞了翻譯原本該為讀者帶來的文化衝擊與異國想像。在這波翻譯文學朝向在地文學發展的趨勢下，本論文想藉由《武士道》的中譯實例，進一步討論譯者的隱形及異國衝擊弱化下出現的翻譯問題。

台灣對於《武士道》的內容進行導讀、解題以及探討者，貫穿政界與學界。<sup>1</sup> 然而，無論是從日本近代文學研究武士道精神的遺跡，還是針對武士道精神的淵源進行哲學論議上的探討，新渡戶稻造 (1862-1933) 的《武士道》向來都是參考指標。<sup>2</sup> 這也足見中譯《武士道》一書的重要性。既然《武士道》的譯介如此重要，新渡戶稻造又已過世超過五十年，在翻譯版權上的取得並無特殊限制，理應可以深入研究或廣為譯介。但經初步考察，目前《武士道》的繁體中文版可分兩類，一為全譯本，一為摘譯本，其中由台灣譯者翻譯的中文全譯本則有兩例，相關的影響研究則還未具體展開。

---

<sup>1</sup> 曾談過《武士道》相關議題的言論領袖與學者不在少數，李敏勇、陳瑋芬、簡曉花、林水福都發表過不同角度的文章或論文。政界則以前總統李登輝先生為代表，李前總統曾出版《「武士道」解題：做人的根本》，內容即援引《武士道》各章節之內容作為解題的素材。該書是李總統閱讀矢內原忠雄譯之《武士道》後的思考與見解。原文是以日文撰寫，由台灣專業日文譯者蕭志強先生漢譯。該書在台灣以漢語出版 (2004)，在日本則以日語出版 (2003)。

<sup>2</sup> 新渡戶稻造 (1862-1933) 是日本明治大正時期著名的教育家、農學家，曾擔任台灣總督府民政部殖產局長，期間提出《糖業改良意見書》，對台灣糖業有重大影響。回日本後曾任教於京都帝大及東京帝大，創立東京女子大學，並出任過國際聯盟事務次長。

這裡所指的「全譯本」是指按照《武士道》章節逐句翻譯的版本，目前讀者可以透過書局購買的包括吳容宸（吳傑民）翻譯的《武士道：影響日本最深的力量》（先覺，2003年5月23日出版）、林水福翻譯的《武士道》（聯合文學，2008年1月1日出版），以及張俊彥的《武士道：解開日本人深層靈魂的鑰匙》（笛騰，2008年12月19日出版，原譯文為簡體中文版）。摘譯本則有前總統李登輝先生日語原著，蕭志強翻譯之《「武士道」解題：做人的根本》（前衛，2004年）內的《武士道》選文。<sup>3</sup>

上述四譯本中，根據英文原文翻譯的，只有吳容宸的譯本，其餘的譯本都是根據矢內原忠雄的日語版翻譯而成。翻譯學者普遍認為不能拿「翻譯」來翻譯，因為這樣的「再翻譯」，恐怕難以忠實傳達原文「旨趣」，甚至可能出現再譯文與原文間重大的出入。不過，《武士道》在臺灣的中譯卻有將近75%是「日譯版」的「再翻譯」，此一「逆行現象」相當值得深究。

新渡戶稻造的《武士道》原以英文撰寫，然而，作為《武士道》「源文」的武士精神卻來自日本，因此即便原文是以英文撰寫，原作上卻有很多日譯英或中譯英的異國用語，並具異國文學的情調 (tone)。換言之，英

---

<sup>3</sup> 前總統李登輝先生的著作，2003年由日本的小學館出版。原日語題名為『「武士道」解題—ノーブレス・オブリージュ』，其副標取自法文 *Noblesse oblige* 之意，這個詞彙本身就有特別的文化意涵，透過翻譯與譯介，在法國與英國各有表述，也各有不同的解釋。吳錫德曾於《中國時報人間副刊》(2003.04.16) 專文談過 *Noblesse oblige* 一詞，他把這個詞彙譯為「貴族風範」，並指出這個詞的字面之意，是指「貴族子弟就應承擔起應有的義務」。前衛出版社出版李總統《「武士道」解題：做人的根本》漢譯版時，則將「ノーブレス・オブリージュ」解釋為「貴人行為理當高尚」，對於現代譯者來說可能略為文言。簡言之，「ノーブレス・オブリージュ」就是指身分高貴者應承擔責任並盡義務。漢譯本的副標「做人的根本」，並未特別強調出階級的概念。該書在日本的發行量非常高，並受到日本的大學校校長，如中嶋嶺雄等人的推崇，東京都知事兼作家石原慎太郎、作家阿川弘之、深田祐介、新聞工作者櫻井妙子、漫畫家小林善紀、前總統府國策顧問金美齡都大力推薦此書。

文原著是日本武士精神的文字化，作者新渡戶稻造是日本武士精神的英語傳譯者，而《武士道》英文原著的「源文」則是來自日本上層社會的道德教育及價值觀。從英語「移／譯」動與詮釋日本「武士精神」的《武士道》，經語言旅行與文化描述的流動後會產生哪些「沉默／沒」的問題？自英語原著再經中文與日文轉譯成另一語文系統時，又會產生哪些新的問題，無不引人好奇。

職是之故，本論文將從底本的問題切入，實際討論《武士道》的翻譯過程及多語譯本，同時也將從雅各布遜 (R. Jakobson) 「意義對等」(equivalence in meaning) 的概念，針對《武士道》中譯本的語文問題進行基礎性的探討，期能對《武士道》譯本的底本問題、各譯本在目標語文化內的價值、《武士道》在翻譯上衍生出的各種文化產物及影響進行初步的梳理。

## 二、《武士道》底本的問題

新渡戶稻造撰寫《武士道》的目的，是為了讓西方世界理解日本人的道德教育乃源起於武士精神的培育與其責任之賦予，內容詳述武士精神的外在形式與內在底蘊，並強調這種精神是緣起於上層階級（相較於庶民而言）的自我規範、榮譽感，以及他們願意承擔相對義務的價值觀。

這本作品最早是以英文寫於 1899 年，出版地在美國。1990 年時，《武士道》一書在日本問市，但卻仍以英文形式出版，直到 1908 年才由櫻井鷗村 (1872-1929) 翻譯成日文。<sup>4</sup> 櫻井鷗村的《武士道》日文版，被矢內

---

<sup>4</sup> 櫻井鷗村 (1872-1929) 是日本的著名翻譯家、兒童文學家、教育家與企業家。本名櫻井彥一郎。1899 年赴美，1908 年翻譯新渡戶稻造的 *Bushido, the soul of Japan*，日文標題譯為『武士道』。

原忠雄 (1893-1961) 稱為「內容上毫無瑕疵」(矢內原忠雄 4) 的「名譯」(矢內原忠雄 4)。1938 年矢內原忠雄之所以重譯《武士道》，乃因櫻井鷗村的譯本「絕版已久，不易取得」(4)，同時「其譯文使用大量的漢文漢字，現代人恐因欠缺相關素養」(4)，因此矢內原忠雄就參考了櫻井鷗村的譯文，並「轉載部分內容」(4)，其他譯語則以適合當時日本讀者的語言習慣加以增刪。矢內原忠雄表示，

原著中提到的日本風俗習慣與相關事物，原有為外國讀者增添腳注者（如琵琶、黃鶯、掛物、柔術、端坐、碁盤、兩戶等詞），本譯本則予省略。反之，為了方便日本讀者了解而需補充的若干事項，則於譯文中添筆加註。(5)（本內容為筆者所譯）

矢內原忠雄的譯本對於原著的更動，除了註解之外，還包括「以人名索引取代原著中的索引」(5)，並於譯本前置〈譯者序〉。1974 年後，矢內原伊作（前法政大學教授，矢內原忠雄之長子）又為了新生代的日本讀者，修訂了矢內原忠雄的譯本（改版），在部份副詞、連接詞的漢字上加上假名音注，並以新字體、新標音等表記符號加以修改，同時也以現代日語慣用的表記方式，修改 1938 年版中的外國名詞（矢內原忠雄 6）。因此，目前岩波書店最新發行的矢內原忠雄譯本，已是經由矢內原伊作於 1974 年做了部分改版的譯本。

除了櫻井鷗村與矢內原忠雄的譯本之外，日本同時還有其他不同的日譯版流通於書市之上，包括奈良本辰也的譯本（三笠書房）、飯島正久的譯本（築地書館）、須知德平的譯本（講談社）、岬龍一郎的譯本（PHP 文庫）、山本博文的譯本（筑摩書店、NHK 出版）等等，同時也有許多關於武士道的次文學作品，如漫畫或圖解等著作相繼出版。

《武士道》一書引用了許多西方熟悉的文學作品與哲學思想，將歐洲

貴族社會與日本封建制度的騎士／武士歷史做比較探討，讀者能據之明瞭傳統日本人對於道德、責任、榮譽，以及生死觀的見解與培養過程。即便《武士道》的日譯本已數不勝數，日本的出版界每隔一段時間仍會重新推出新譯本。然而，出版於 1938 年、由前東京大學校長矢內原忠雄翻譯的《武士道》儼然還是最受日本讀者信賴。雖然迄今已有許多新譯本接踵而出，但是從再刷版次的數據可知，選讀矢內原忠雄譯本者為數眾多（2010 年為止，改訂版已有 95 刷），也是除了英文原著以外最廣為流傳的《武士道》讀本。

雖然矢內原忠雄在其〈譯者序〉上說明了他對原著作了哪些更動，看似「不忠於原文」，但是從文獻探討上，未見學者提出矢內原忠雄的譯／異動不妥或翻譯不好的批評研究。另外，矢內原忠雄的譯文銷售量不遜色於英文原著，這在翻譯文學界中是很有趣的現象。姑且不論其他日語譯本的銷售狀況，就以岩波書店出版的矢內原忠雄譯本來說，即已說明日本讀者很大比例是仰賴日譯本來了解日本自身的精神傳統。矢內原忠雄的譯本，最大的特色是他提示出其為日語讀者做了翻譯上的調節 (modulation)，然而把日文版當作「源文」閱讀的人，卻有很大部分是因信賴矢內原忠雄譯本「無異」於「原文」而來。

實際從事翻譯的人都知道，要把原語轉換到譯語時，有時會運用調節 (modulation)、改寫 (adaptation) 等翻譯技巧來表達原文語義，而如何操作也會影響到讀者的閱讀體驗，因為順譯 (naturalizing) 會模糊掉原文的異國情調，異譯 (foreignizing) 又會造成讀者對原文的疏離感。無論選擇哪種譯法，都可能造成讀者對於原著認知上的扭曲與變形 (transformation)。但是，很多英日語外的第三語譯本，正是以矢內原忠雄的日譯版作為「底本」。以台灣為例，目前市販的《武士道》中譯本大概有四到五個版本，排除張俊彥等中國譯者的譯本外，其餘三個譯本皆為台灣譯者所譯，範圍



包括了吳容宸譯本、林水福譯本，以及蕭志強譯本。吳容宸與林水福的譯本可說是《武士道》的直接譯本，至於翻譯前總統李登輝先生的《「武士道」解題：做人的根本》的蕭志強譯本，則屬於《武士道》的間接譯本，其譯《武士道》是基於為李總統翻譯《「武士道」解題》一書而來，因此蕭譯並非直接以矢內原忠雄的日譯本為底本，而是譯自李總統的文稿。<sup>5</sup>

林水福與蕭志強的翻譯皆以矢內原忠雄的《武士道》為底本，僅吳容宸的譯本是譯自新渡戶稻造的英文原著。簡言之，台灣譯者翻譯的《武士道》「全譯本」，僅有一本是譯自《武士道》的英文原著，也僅一本是譯自《武士道》的日語譯本，而此二全譯本的底本不同，譯者的身分與教育背景也不同，對照閱讀此二譯本，會看出兩譯本的內容有些差異。這是因為日譯本的內文原本就與英文原著不同，日譯本已是針對日本人修改過的版本。由是可知，台灣的兩大中譯本一為新渡戶稻造原為英美讀者書寫的內容，另一則為矢內原忠雄為日本讀者翻譯的內容。

矢內原忠雄的譯文在文體與內容上並未大幅變動英文原文，僅在涉及日本的文化用語及和歌摘錄上增補資訊並做「調節」。比如，在英文原著中曾使用“little Jap”一詞，以現代中文來看，意思是小日本或日本鬼子。這種具有政治／文化敏感性的詞語，在日譯本上是如何翻譯呢？矢內原忠雄又如何處理這個詞語？茱蒂·蕭福 (Judy Shaof) 指出，在 1880 年代《牛津英語字典》(*Oxford English Dictionary*) 將“jap”這個字編入之前，美國

---

<sup>5</sup> 蕭志強於電訪中表示，李總統的日文摘錄很清楚，他在翻譯時並不需要再去對照矢內原忠雄的譯本。蕭志強是台灣專業的日文譯者，翻譯過的日文書籍已經超過 200 本，具有豐富的哲學、社會學、佛學及日本語學的專業背景，他表示自己在翻譯李總統的日文稿及《武士道》的摘錄時，對於內容能夠完全理解，完全沒有語言方面的困難，再加上他擅長大量翻譯，因此翻譯此書時很快就完成了。(2012.10.15 電訪)

的報刊雜誌就已經使用這個字了。<sup>6</sup> 蕭福追查十九世紀美國報刊用語發現，“little Jap”最早出現於 1860 年代。<sup>7</sup> 當時，美國報刊對“jap/japs”的用法，意指「日本男童或女童、身材矮小的日本成人」。<sup>8</sup> 因此，1900 年新渡戶稻造會在英文原作上使用“little Jap”，並不是以今天的語義來使用。今日，“little Jap”變成一個具有顯著輕蔑性的用語，與二十世紀發生的一些國際紛爭造成的影響有關。二次大戰期間，珍珠港事變造成美日嫌隙，“little Jap”在美軍廣泛使用的情況下，被塗上一層貶低的色彩，特別是在美軍日記或戰後文學裡更是如此。此外，1970 年代水門案爆發，尼克森總統在公開場合中因失言講出這個字後，“little Jap”一詞又被賦予更多政治／文化性的隱喻。<sup>9</sup> 而在中文語境方面，也因歷經過中日甲午戰爭、二次大戰以及近來釣魚台事件等歷史創傷，因此中文體系中也有如小日本或日本鬼子的對等詞。然而，1900 年新渡戶稻造在使用“little Jap”一詞時，這個詞語本身尚無上述顯著的輕蔑語義，當時使用這個字的習慣是指外觀上相較於西方人「身材矮」或看起來「年紀小」的日本人。若要進一步探討當時美國人對“the little Japs”的印象，據蕭福的報告指出，是「如微生物一樣為數眾多、身材矮小、危險強悍、工作積極的一群」。<sup>10</sup>

矢內原忠雄在其譯本上把“little Jap”譯成「矮小的日本人」（『矮小ジャップ』）(153)。就用語的「妥善性」來說，譯得貼切，因為新渡戶稻造使用這個字的時間是在 1900 年，因此當時這個字並不具有二戰之後西方社會對“the little Japs”的蔑視意味。反觀吳譯本在處理這個段落時，

---

<sup>6</sup> Judy Shoaf, “‘Japs’ in 19<sup>th</sup>-century popular usage” Online posting. 2003. 24 October 2012 <<http://www.clas.ufl.edu/users/jshoaf/Jdolls/jdollwestern/jappy4.htm>>

<sup>7</sup> 同上。

<sup>8</sup> 同上。

<sup>9</sup> 同上。

<sup>10</sup> 同上。

以「小日本」對譯“little Jap”，雖無錯誤，但在未加說明現代用法已與過去不同的情形下，讀者可能會產生文化誤讀。吳的翻譯如下，「『小日本』擁有的是肉體上的耐力、不屈不撓及勇敢，這在中日甲午戰爭中可獲得充分證實。」(190) 此文在英語原著為，“The physical endurance, fortitude, and bravery that ‘the little Jap’ possesses, were sufficiently proved in the Chino-Japanese war.” (275)。<sup>11</sup> 顯然，英文中的“little Jap”比較傾向於矮小但強悍之意。若考慮到辭語的歷時問題，那麼將“little Jap”翻成「矮小的日本人」會更貼近於當時的社會情境。

《武士道》的內容涵攝佛學禪宗、基督教思想、中國儒學與日本武士精神教育的系統，因此原作中處處翻譯性的語言，譯本中又處處同語系的文化原型。這也導出多元作品具備「多版本化的」性質。這讓人想到青山南曾於《英譯的日本小說》(『英語になったニッポン小説』)中提出的「版本論」(Version)。青山南在該書中曾探討村上春樹作品的英譯，他認為翻譯村上春樹是可以變動其作品內容的，因為「沒有人是把村上春樹的作品分為原著和翻譯，大家都是把他的作品說成日文版和英文版。」(111) 以「多語版本」的觀點來看《武士道》，似乎也很合適。就《武士道》盤根錯節於中英日三種文化語境的情況來看，比村上春樹還猶過之而無不及。職是，與其說 *Bushido, the soul of Japan* 為原文原著，日文或中文譯本為翻譯，毋寧說這三個語言皆是《武士道》的不同「版本」(Version)，彼此應可交互閱讀，加以增刪，以增理解，這對不同版本的讀者來說，有助其描摹出新渡戶稻造的武士精神世界，亦即武士道的意義也就在多語源翻譯

---

<sup>11</sup> 關於“little Jap”一詞的日文譯文，矢內原忠雄譯本的翻譯如下，謹此提列以為對照。「『矮小ジャップ』の身体に溢るる忍耐、不撓ならびに勇氣は日清戦争において十分に証明せられた。」參見矢內原忠雄，『武士道』(東京：岩波文庫，2010) 153 頁。

實踐上，互相扶正並復育了多文化文本在彼此譯介與跨越時，第三種文化原先可能遭受到的冷落。

另外，在翻譯過程中，日文或中文譯本皆有自一語言翻譯到另一語言的事實，但翻譯出來的產物，卻不該被視為「低階」或次要的作品。以班雅民 (Walter Benjamin) 的「翻譯來生說」(afterlife) 鄭重看待不同版本的重要性 (77) 才恰當。因為，《武士道》的日譯本或中譯本，都讓英文原著的「生命得以延續」(continued life) (77)，甚至更為完善。

至於中譯版該從「為父」的英文版譯出？還是要從「為子」的日文版譯出？其實兩者都是「由其所從出」，兩者既是同一位格，自然也就都是《武士道》的「原／原本」，那從英文翻成中文或從日文翻成中文都有其特色。在底本提及日本與西方風土習俗與文化詞的地方，譯者可參照矢內原忠雄的作法，為國人添筆加上必要的註解，這樣將能譯介出更適合中文讀者的《武士道》，也會成為華人想要了解此書的有力媒介、從事日本研究時的重要參考。

由於《武士道》論述的內容是日本的文化，因此即便是櫻井鷗村、矢內原忠雄等名家，也需以複價值體系的方式來翻譯英文原著，那麼文化轉譯下的《武士道》日譯本，就變成日本傳統精神英譯（英文原著）的翻譯（日文翻譯）。而英文原著中對日本文化的描寫，在譯回日文時，就會出現重返式書寫的翻譯形式；在閱讀效果上，會塗銷掉英文原著中原本存在的異國（日本）情調，但也更能深入地表達出原意。以《武士道》英文原著的內容為例，

; again he begs his victims to flee for his life. Finding all his entreaties vain and hearing the approaching steps of his comrades, he exclaims: "If thou art overtaken, thou mayst fall at a more ignoble hand than mine. ○

**thou Infinite! receive his soul!” (91) (黑體為筆者所加)**

其意為，

再度勸少年逃走以保住性命。當他發現所有請求都是徒然，而且耳邊傳來友軍接近的腳步聲時，他大吼：「即使以後你技藝精進，或許你會落在比我更卑賤的人手裡。**喔，神啊！接走他的靈魂！**」(吳容宸譯 53) (黑體為筆者所加)

上述譯文為吳容宸的翻譯，吳容宸將“**O thou Infinite!**”直接譯為「**喔，神啊！**」，容易讓中文讀者聯想成基督宗教的那位至高無上的「神」。但是這段內容描述的時間是在日本中世，而後殺人者熊谷直實也因此事件遁入空門，可見“**O thou Infinite!**”比較接近佛語中的「阿彌陀佛」。參照林水福的翻譯，同文段的內容如下，

熊谷再一次要年輕人逃走，但這位年輕武士平敦盛依舊不從；聽到己方士兵趕過來的腳步聲，熊谷大叫：「現在你想逃也逃不了了。與其死在沒沒無聞之人的手，不如由我直實之手了斷，以後再供養你。一念**阿彌陀佛**，即**滅無量罪**。」(林水福譯 45-46) (黑體為筆者所加)

三段並讀下來，筆者認為林譯在日本風情與文化情境的掌握最為上乘。因為林譯充分呈現日本文化的時空性，也將日本文化中的「禪」意，以適當的佛語呈現。這是因為日譯本已先對原文做了「清楚化」的轉寫。矢內原忠雄的日語翻譯如下，

彼は叫んだ、「今はよも遁し参らせじ、名もなき人の手に失われたまわんより、同じうは直実が手にかけ奉りて後のご孝養をも仕

らん。一念弥陀仏、即滅無量罪。」(57) (黑體為筆者所加)

由文化詞譯介的妥善性來看，將“O thou Infinite! Receive his soul!”譯為「一念阿彌陀佛，即滅無量罪」是不忠於英文原著下精彩的創造性轉換。

12

除此之外，日文譯文可以假名標音的方式處理外國人名或地名，因此以外來語的方式翻譯英文原著，不僅看不出翻譯的痕跡，反而讀起來會更像是一本日文哲學原著。舉例來說，矢內原忠雄譯本中就常出現如下的段落，

今日 honour の訳語として通常用いらるる「名譽」という語こそ自由がいはんに使用されなかつたが、その觀念は「名」、「面目」、「外聞」等の語によりて伝えられた。これら三つの語はそれぞれ『聖書』において用いらるる「名」ネイム、ギリシャ語の面から出たパーソナリティー「人格」という語および「聞え」フェームを連想せしめる。(77)

其中「名」、「人格」，以及「聞え」等，其語義部分正如漢字的意

<sup>12</sup> 關於「一念彌陀佛，即滅無量罪」，其出典可追溯至《念佛金言錄》第三部份的第五十七條及第四部分的《播州問答》第二十二章。內云：「一念彌陀佛，即滅無量罪；現受無比樂，後生清淨土。」《念佛金言錄》是編譯自日本淨土門一遍上人(1239-1289)的說法撰著。全書分四部分：前三部份包括詩偈、語錄(一)(二)係日文體，原名為《一遍上人語錄》，第四部分則為漢文體，原名為《播州問答》，與第三部份的內容大同小異。《一遍上人語錄》是一條條的法語，未有體系；《播州問答》則是以問答的方式將其內容組織而成體系化。「一念彌陀佛，即滅無量罪」見於《一遍上人語錄》(三)的第五十七條及《播州問答》第二十二章。原文如下：「二十二、無貪樂受章。問曰：既《寶王論》云「一念彌陀佛，即滅無量罪；現受無比樂，後生清淨土。」今何勸厭樂乎？答曰：此無比樂，世人謂世間樂也；不爾，即是無貪樂也。其故：成決定往生機者，三界六道中，無可羨、無可貪。世世生生，流轉生死間，悉皆受盡無窮苦樂，鑑照之則一切苦樂皆是苦也。然則一切無著，則真實無比樂也。苦樂顛倒，如前應知矣。」以上收錄於《大日本佛教全書》第六十六冊之中。

思，就是「名」、「人格」、「名聲」，但在假名標音上，則特別以假名音注為 *name*, *personality*, *fame*。矢內原忠雄的譯本大量使用漢字漢語的典雅風格，正好與新渡戶稻造使用英語論述文體 (Exposition) 所呈現的「端重」效果兩相契合，<sup>13</sup> 用詞規範和嚴謹度皆合於英文書寫語體中所謂的「端雅體」，修辭上也都傾向於使用抽象詞、外來詞、專用詞，並具備社會交流功能（包括交流目的、交流對象及論述題材）。<sup>14</sup>

因此，對計畫以中文等第三語言來翻譯《武士道》的人來說，無論是選擇英文版或日文版作為原文底本，其實都有其百分之百的合理性。<sup>15</sup>

### 三、台灣的《武士道》中譯本

如前所述，台灣目前發行的《武士道》全譯本，包括了吳容宸、林水福、張俊彥等三個譯本。摘譯本的譯者則不能忘記蕭志強的譯作。由於張俊彥並非台灣譯者，其譯本語言與台灣譯者的習慣不同，因此本文不作深入，關於兩岸對於《武士道》譯介的異同，將另文探討之。本文僅就台灣譯者的翻譯文本進行語文問題的探究。

---

<sup>13</sup> 關於英語「論述文體」的翻譯問題，可參閱劉宓慶《文體與翻譯》之第二單元〈論述文體〉（頁 105-67）。劉宓慶指出，英語論述文在漢語中「也稱為議論文、政論文或論說文。（中略）論述文體的用詞比較端重、典雅、規範、嚴謹。（中略）句子結構比較複雜，句型變化及擴張樣式較多。（中略）文章的邏輯性往往較強，文句結構一般比較講究，一般較重修辭、重發展層次和謀篇布局」（頁 108-09）。

<sup>14</sup> 同上。

<sup>15</sup> 如果譯者本身具備優異的外語閱讀能力，以及相關領域的知識，反而能夠深入欣賞原作，並可在翻譯上嘗試保留原作底本的文體或特色。若有譯者或專業的編輯願意協助查詢原文底本中提到的英日事項，同時補充摘自《論語》、《孟子》等中國典籍的出處，就能幫助中文讀者更快地認識到日本人的「武士道」深受中國文化的影響，也能幫助讀者更快吸收到該書要旨，了解東西文化、中日英等三種文明在本質上的差異，以及彼此交融的可能性。

在此要先釐清一點，談論翻譯的「差異」與翻譯的「好壞」是不同的兩件事。這是很容易誤解的問題。本論文關注的是各譯本之間的「差異」，並就其「差異」來思考《武士道》在台灣的譯介現象。至於翻譯的「好壞」實屬主觀性的問題，必須要有一個標準才能評價，而評價的標準又會因為文化考量、語言使用、社會環境、讀者／作者導向的選擇產生不同的結果。如果要硬比不同譯者處理同篇原文在用字與考證上的「好壞」，就像「用金價比銀價」，標準不一，常會流於個人喜好。另外，某些文化研究者也建議將編輯機制列入考量的範疇中。本論文為縮小研究變因，在研究《武士道》中譯本的語文問題時，是以動態性的「等效原則」(equivalent effect)來看各譯本對其原文底本的處理之道，並佐以譯者的背景與訪談資料，藉以說明透過比較研究所發現的幾項「沉默／沒」的翻譯問題。

「等效原則」是翻譯學上一個很適合用來進行實作的翻譯概念，因為這個原理能夠橋接起「用語」(terms) 和「語義領域」(semantic fields) 之間存在的跨語言差異 (Munday 37)。雅各布遜 (R. Jakobson) 曾說，「符號單位之間通常不存在完全對等」(139)，因而語際翻譯乃涉及「以一種語言的訊息來替代另一種語言的整體訊息，而非個別的符號單位」(139)，正因「譯者將別處得來的訊息重新編寫和傳遞，因此翻譯會牽涉到兩種不同符號間的兩個對等訊息」(139)。為了解決語際翻譯 (interlingual translation) 上，用語 (terms) 時常無法對應的問題，雅各布遜以語言學和符號學的角度提出「意義對等」(equivalence in meaning) 的概念，以求解決語際翻譯上用語不對等的問題 (139)。即使差異間的對等原本就是語言上的主要問題，只要語言之間的差異仍可透過語際表述的概念來解決，使用不同的符號單位做到原文與譯文之間的訊息等效也就能促進文化的交流。在同意雅各布遜的概念下，我們或許可以如下思考：如果「意義上的對等原則」能夠解決翻譯差異上的問題，那麼散文體的翻譯應該都能在「等效原則」下



加以討論，這也建立了語際翻譯的可能性。但是，雅各布遜也同時指出，詩歌是「無法翻譯的」(untranslatable) (143)，因為詩歌是「以文字的型態來表達感覺，一種音韻上的相似常會被感應成語義上的關係」(143)，因此處理詩歌的問題就需要運用「創造性的轉換」(creative transposition) (143)。

關於詩歌的翻譯，在《武士道》中也會遇到。因為新渡戶稻造在文內，常以東西比較的方法來切入論述，但那並「不是他撰述的目的」，<sup>16</sup> 他只是藉由物語或是詩歌的對比與舉例來說明，但對讀者或譯者來說，卻是一種挑戰。比如新渡戶稻造就曾在《武士道》中引用本居宣長 (1730-1801) 的俳句，<sup>17</sup>《論語》、《孟子》的詞句，遇到這些「詩歌體」的文辭麗句時，譯者勢必要下一番努力，利用雅各布遜所說的「創造性的轉換」技巧，將原文底本所要表達的「感覺」，透過另一語言系統的「語義」符號表現出來。

《武士道》在台灣既有來自英文也有來自日文的底本，兩個底本著重的部分不同，內容上也有些差異，台灣讀者能夠由不同層面了解此書著實幸運。但這並不意味具有直接比較此二譯文的基礎，因為這兩本來自不同底本的中譯本，應分別採用不同的原文底本討論之，這樣才能看出不同譯本在譯介《武士道》時是否展現出不同底本的特色。就以兩譯本第一章首段的內容為例，林譯文為：

---

<sup>16</sup> 須知德平，『武士道』(東京：講談社，1998) 31 頁。日英對譯本中的英文原文。新渡戶稻造表示，“Enticing as is an historical disquisition on the comparison between European and Japanese feudalism and chivalry, it is **not the purpose of this paper to enter into it at length.**” (黑體為筆者所加)。

<sup>17</sup> 本居宣長 (Motoori Norinaga, 1730-1801) 是日本江戶時期的思想家及語言學家，因其要為日本文化的起源找到主體性，因此透過將《古事記》中的創世神話視為經典、推崇平安文學、尊崇神道為日本立國精神，極力反對儒家思想、否定以勸善懲惡的標準來衡量文學價值等做法，使他又被日本人稱為國學集大成者。從其俳句等各種作品上，都可見到他強調日本主體性的積極與用心。

武士道與其表徵的櫻花相同，是日本土地固有的花。它不是古代之德乾燥後變成標本，保存在我國歷史的臘葉集中的東西。在我們之間，現在，它依然是力與美的活對象。它不是用手可以觸摸的任何型態，儘管如此，它仍然散發出道德氛圍的香氣，如今仍然強烈地支配著我們。雖然孕育它的社會狀態消失已久。不過，如往昔存在，現在已消失的遙遠的星星，將它的光投射到我們身上一樣，封建制度之子的武士道光芒，儘管其母親＝制度已死，但其子存活下來，現在，依然照亮我們的道德之道。(11-12)

吳譯文為：

武士精神就像櫻花一樣，是日本土地上固有的花朵。武士精神並未像其他已經滅絕的古老植物一樣，被細心保存在乾燥植物標本集裡，成為歷史的一部份；它仍然存活在我們的生活中，展現出力與美。即使它並沒有具體的形象或形式，但是它形成的氛圍卻隨時提醒我們，它強大的**魔法**仍然影響著我們。儘管促成武士精神形成並茁壯的種種社會現象早已消逝，但這些曾經一度大放光明的遙遠星星，至今仍然釋放光芒照耀著我們。(7)（黑體為筆者所加）

將以日譯本作為底本的林譯，與以英文原著作為底本的吳譯兩相對照，很容易看出兩者的文字及內容上存在差異。首先「武士道」與「武士精神」在用詞上就屬於不同層面，前者代表一個「專有名詞」，另一則似「一般名詞」，然而這並不是誰對誰錯的問題，只要對比各自所本的底本，就可發現這是英文原著與日語版早已存在的差異。<sup>18</sup> 但若直接對比兩中譯

---

<sup>18</sup> 關於武士道內文第一章首段的內容，林水福的翻譯根本於矢內原忠雄的日文譯本，矢內原忠雄譯本在一開始就把英文的“Chivalry”翻譯為武士道，並非按照英

本，卻很容易產生有誰誤譯的錯覺，或者會想像這兩本翻譯是翻自不同的書籍（但以底本來說的确是不同的書）。由是，應將此二譯本分開討論，並預先釐清兩譯本與原文底本的關係，進而可就其「差異」，加深我們對武士道的認識，在翻譯的過程中發揮跨文化復育之彼此修補的功能。

《武士道》英文版於 1900 年推出後，因其英文流暢，內容重要，因此曾受羅斯福總統的大力推薦，也成為英文世界廣受閱讀的作品。後來日文版的譯者雖然眾多，但日本最通行的版本仍以矢內原忠雄的譯本為主，該譯本用詞典雅，雖為日本讀者作了原著上的調節，但其文體仍具優美氣質，能與英文版的端雅體兩相媲美，深受日文讀者喜愛。此外，矢內原忠雄的譯本也是台灣閱讀日文版《武士道》者最為親睽的版本。前總統李登輝先生著的《「武士道」解題：做人的根本》，內文摘錄的《武士道》文句就是採用矢內原忠雄的版本。《「武士道」解題》的中文譯者蕭志強曾於筆者電訪時表示，對於李總統從《武士道》日文版摘錄下來的文句翻譯，是直接根據李總統的日文稿進行，並無再拿矢內原忠雄的譯本來看，因為李總統的節錄本身就非常清楚。<sup>19</sup> 另外一位採用矢內原忠雄譯本翻譯的還有林水福。<sup>20</sup>

---

文字面的意思回譯為「武士精神」或「騎士精神」。矢內原忠雄的日文翻譯如下，謹此提列以為對照。「武士道はその表徴たつ桜花と同じく、日本の土地に固有の花である。それは古代の徳が乾からびた標本となって、我が国の歴史の腊葉集中に保存せられているのではない。それは今なお我々の間における力と美との活ける対象である。それはなんら手に触れうべき形態をと取らないけれども、それにかかわらず道徳的雰囲気香らせ、我々をして今のその力強き支配のもとにあるを自覚せしめる。それを生みかつ育てた社会状態は消え失せて既に久しい。しかし昔あつて今はあらざる遠き星がなお我々の上にその光を投げているように、封建制度の子たる武士道の光はその母たる制度の死にし後にも生き残つて、今なお我々の道徳の道を照らしている。」參見矢內原忠雄，《『武士道』》（東京：岩波文庫，2010）25 頁。

<sup>19</sup> 針對蕭志強如何處理李總統著作中的《武士道》摘錄，筆者曾先將其翻譯與矢

至於方才提到的吳容宸譯本，雖然先覺出版社並未詳載其原文底本為何，但在進行對照研究時，很容易看出吳容宸的譯文是根本於英文原著。這點在訪問當時的執行編輯皮海屏後得到確認。<sup>21</sup> 吳容宸（吳傑民）是國內資深的媒體人。吳譯本與林譯本最大的不同，是此譯本增加了許多英文與日文詞目的註解與補充，目的是要協助台灣讀者了解這本重要經典。因此吳譯本在分量上看起來比林譯本厚長。除了前面提到的三個譯本之外，據維基百科的資料，台灣還有其他人翻譯過《武士道》，但因目前市面上並無流通其他人的譯本，因此本論就不再深入這一部份。<sup>22</sup>

#### 四、《武士道》中譯本的語文問題

---

內原忠雄的譯本相互對照，很容易可以看出其譯文恰如其分地表達出論述文體的端雅風格。筆者曾電訪蕭志強，請他談談如何翻譯李總統的著作。蕭志強於電訪中表示，李總統的日文摘錄很清楚，他在翻譯時並不需要再去對照矢內原忠雄的譯本。（2012.10.15 電訪）

<sup>20</sup> 聯合文學出版的林水福譯本，在目次之前的內頁處有一段文字提到，「翻譯底本為矢內原忠雄的日譯本（岩波文庫，一九九四年），但亦斟酌參考須知德平譯本（講談社），及原文」。在筆者進行林譯本的原文與譯文的對照研究時，由於並無特別發現林譯本中的哪些部分是以須知德平的譯本加以調節翻譯的，因此在撰寫此文之前，本人曾電話請教林水福，請他針對這個疑點釋疑之。林水福表示，由於矢內原忠雄的譯本非常普遍，他在很久之前就已經持有此書，而且這本書很重要，他很早就想為台灣譯介這本書。不過當年他在翻譯時還不像現在這樣熟悉電腦操作，因此他的翻譯完全是以手書謄紙，再交出版社打字排版，在翻譯之前他並未讀過其他譯本。（2012.10.17 電訪）

<sup>21</sup> 皮海屏時任先覺的執行編輯，同時負責《武士道：影響日本最深的力量》一書的校對與編務，目前服務於大是文化。（2012.10.12 電訪）

<sup>22</sup> 根據維基百科台灣正體版上 (Wikipedia.com) 對「武士道」一語的解釋，「台灣的蘇癸珍、管仁健、林水福諸譯本和中國北京商務印書館的張俊彥譯本都以矢內原日譯本為主要依據。2003 年台灣李登輝在日本小學館出的、重新論述新渡戶之作的日本語著書『「武士道」解題—ノーブレス・オブリージュとは』（2004 年蕭志強中譯《「武士道」解題—做人的根本》）裡的引文也是矢內原譯。」但是台灣目前流通的版本並未見蘇癸珍、管仁健的譯本，因此本文就不深入。（參閱 <http://wikipedia.tw/> 2012.10.22）

關於譯自矢內原忠雄的兩個譯本，一是林水福的《武士道》全譯本，一為蕭志強透過翻譯前總統李登輝先生的《「武士道」解題：做人的根本》的摘譯。

在閱讀《「武士道」解題：做人的根本》時，如果讀到李總統摘譯的一些日本和歌，可看到蕭志強的譯文每每以和歌規則五、七、五、七、七的形式予以中譯。日本和歌是日本文學中的一種特殊文體，不僅日本人吟詠賞析，世界各地都有喜愛和歌的風雅人士。如果把日本和歌看成一種詩歌體，那麼翻譯上自然並非易事。然而，蕭志強的譯文卻具有在形式上保留和歌五七七七七的特色，這是其他譯本沒有的。舉例來說，本居宣長的俳句原文為，

しきしま やまとごころ ひとと  
敷島の大和心を人問はば  
あさひ にお やまおうか  
朝日に匂ふ山桜花 (145)

這首俳句的句式具備了和歌二十九個音節的形式，蕭志強將之譯為，

日本之國也  
大和精神大和心  
若有人不知  
即如朝日光出現  
映照山櫻吐芳蕊 (343)

把

憂き事のなほこの上に積れかし  
限りある身の力ためさん (115)

譯為

人生何短暫  
 卻又憂慮何其多  
 無從得解脫  
 有限此身無限愁  
 終究是盡其在我 (314)

這是蕭譯非常值得賞析之處。不過，翻譯日本和歌或日本俳句的方式並非一定要按照固定的形式來表達，賀明真就認為，「脫離具體內容，對一種句式就無法論其妥還是不妥，俳句的原作品雖然是十七個音節，但是所表達的內容卻繁簡不一，因此俳句的含意難以用固定的形式來表達。」（陶振孝 248）若翻譯的目標是以追求信實為首要之務，那麼將風格或形式放諸於後，應是可以接受的，其優點是能增加譯者的翻譯自由度，也能讓讀者有機會接觸到不同翻法的譯本。

無論是在文體還是用語，林譯都貼近原文，但是在比對研究林譯時，我們發現有三處內容與矢內原忠雄的譯文不同的地方，其中有兩處是未譯，一處譯為英文。未譯出的內容，第一處是在林譯本的第 15 頁，林譯如下，

日本封建制度正式開始時，如歐洲的情形，專門的武士階級自然獲得勢力。他們以サムライ (samurai) 聞名，其字義與古英語的 *cnicht* (knecht, knight) 相同，意思是衛士或隨從。一般使用漢字的「武家」或「武士」。他們是特權階級，具有以戰鬥為職業的粗野個性。(15)

整段文字在閱讀上感覺非常連貫，看不出有甚麼問題。但是，在第二句「他們以サムライ (samurai) 聞名，其字義與古英語的 *cnicht* (knecht,

knight) 相同，意思是衛士或隨從。」之後，其實少譯了一句。缺譯部份的日文如下，

カエサルがアキタニアに存在すると録したるソルデュリイ soldurii、もしくはタキトゥスによればゲルマンの首長に随従したるコミタティ comitati、もしくはさらに後世に比を求めれ場ヨーロッパ中世史に現るるミリテス・メディイ milites medii、とその性質が似通っている。(29)

這段話在新渡戶稻造的英文原文中也是有的，矢內原忠雄並未加以改變或省去，英文原文為，

—resembling in character the soldurii, whom Caesar mentioned as existing in Aquitania, or the comitati, who, according to Tacitus, followed Germanic chiefs in his time; or, to take a still later parallel, the millites medii that one reads about in the history of Mediaeval Europe. (須知德平對譯本中的英文句，以下略 37)

吳譯本則未予以省略或改譯，吳譯本是按照英文直接將語義翻譯如下，

這些人被稱為「武士」(samurai)，字義上如同古英文中的騎士 (cniht)、守衛或隨從；角色特徵上，類似凱撒在亞奎丹那 (Aquitania) 的勇士 (sokdurii)，或是塔西圖所記載的，跟隨在日耳曼領主身旁的侍衛隊 (comitati)；在不然舉個較近的例子來說，就像中古時期從歐洲歷史上的禁衛軍 (milites medii)。(10-11) (黑體為筆者所加)

除了此處，林譯本第二處未加譯出的地方，是在矢內原忠雄譯本的第 30 頁處，「弁護士が作法を破ったときは査門会に出なければならぬごとく」(30) 這句，此句在日譯本的上下文如下，

あたかも医者が医者仲間の今日ををば職業的礼儀によって制限するごとく、また弁護士が作法を破ったときは査問会に出なければならぬごとく、武士おまた彼らの不行跡についての最終審判を受くべき何かの基準がなければならなかった。(30)(黑體為筆者所加)

林譯本將此段落譯為，「有如醫生對於同業間的競爭，依職業性禮儀加以限制一般，武士的行為不端正須要接受最後的審判也必須有某種規則才行。」(16) 少譯的那一句，應該位於「有如醫生對於同業間的競爭」之後 (16)，「依職業性禮儀加以限制一般，武士的行為不端正須要接受最後的審判也必須有某種規則才行」之前 (16)。查閱英文原著，此句為

Just as physicians limit competition among themselves by professional courtesy, **just as lawyers sit in courts of honour in cases of violated etiquette**; so must also warriors possess some resort for final judgment on their misdemeanours.” (37-39) (黑體為筆者所加)

吳容宸將此長句譯出如下，「就像醫師以職業上的禮節來限制競爭，或是律師組成自律法庭來規範違規的同業，這些武士也必須訴諸一些法則，作為處理行為不當的最後依據。」(11) (黑體為筆者所加) 保留英文原文的語言結構與語義。

林譯第三處與矢內原忠雄譯本不同的地方，則位於林譯本的第 130 頁。在其譯文「遺書開頭有一首和歌。」句後，接的並非是和歌的中譯，反而赫見四句英文。



“For fear lest clouds may dim her light,  
Should she but graze this nether sphere,  
The young moon poised **abore** the height  
Doth hastily betake to flight.” (130) (黑體為筆者所加)

在對照矢內原忠雄的譯本時，並未見到這段英詩，在相對位置上，只看到一首和歌，日文為，

世にへなばよしなき雲もおほひなん  
いざ入りてまし山の端の月 (130)

查閱須知德平的英日對譯版，可見其於頁 231 處所載的英文，與林譯上的英文幾乎一樣，唯一不同的是該詩中的 **abore** 一字，應為 **above**。亦即英文原文為，

“For fear lest clouds may dim her light,  
Should she but graze this nether sphere,  
The young moon poised **above** the height  
Doth hastily betake to flight.” (231) (黑體為筆者所加)

林水福以矢內原忠雄的翻譯為底本，將日文譯為中文，中文讀者在閱讀其譯本時，大多不預期會出現英文，更何況這原是一首日本和歌，回譯成英文是否有特別的緣由？

針對上述三個翻譯上的問題，林水福在訪談時皆有說明。關於沒有翻譯的那兩個句子，林水福表示當年翻譯時是故意不譯的。他之所以後來並未特別提出，是怕讀者誤會還有其他地方沒譯。當時他「故意不譯」那兩個地方，是因為譯出可能造成讀者困擾，對於了解武士道本身的內容並無

幫助所致。<sup>23</sup> 新渡戶稻造擅長運用舉例、對比以及譬喻的方式論議武士道，而上述漏譯之處也都是新渡戶稻造用來舉例的部分，即便未譯出實也無礙中文讀者對於武士道內涵的理解。

林水福早年在翻譯日本文學經典時皆以手寫的方式翻譯，因此打字員是否在編輯與謄寫時不習慣林水福的字跡，以致脫稿或誤植，目前難再細究。以下為全譯本中有待修訂之處，比如頁 25 之「他的良心謬說」，應做「他的良心無謬說」、頁 33 之「決議論」，應做「決疑論」、頁 73 之「為惡之心，義之端也」，應做「羞惡之心，義之端也」等。

吳容宸譯自英文原著，使用台灣正體中文的書面語體，對於台灣讀者來說容易閱讀。吳譯本對原文亦步亦趨，文字簡練優美，但譯文中有幾處超譯 (over translation) 則在風格語體上變動到了原作者的性格與特色。舉例來說，吳有一段譯文如下，

武士道對於這樣的知識相當不屑，認為追求知識本身並不是目的，而是獲得智慧的方法，因此任何人若僅止於求取知識，都會被認為比機器高明不到哪去，因為機器經過訓練一樣能吟詩作對。(21) (黑體為筆者所加)

英文原作，

---

<sup>23</sup> 林水福在電訪中表示，雖然事隔久遠，但他記得當時是有刻意不譯的地方。經筆者研究比對，未譯出的也就是上述兩處。林譯本最大的特色，是其在漢字選詞、句法，以及標點使用上，皆貼近矢內原忠雄的日文表述。這顯然與譯者本身的學術背景有很大的關係。林水福為日本古典文學學者，長期研究閱讀並譯介日本文學與文化，無論是古文體、文白夾雜體或現代日文，在其閱讀的感受上或對日文內容的理解上是沒有特殊差異的。這可以從其譯本的風格窺視出來。林譯本在處理漢字語意中日相同的地方時，顯然具有刻意保留日文漢字的傾向。

**Bushido made light of knowledge of such.** It was not pursued as an end in itself, but as a means to the attainment of wisdom. Hence, he who stopped short of this end was regarded **no higher than** a convenient machine, which could turn out poems and maxims at bidding. (51) (黑體為筆者所加)

吳將“made light of knowledge of such”譯成「相當不屑」，將“no higher than”譯成「高明不到哪去」，口吻上很像時下年輕人在意氣之爭時所使用的語言，與新渡戶稻造的學人風範兩相背離，若能按照原文語義翻譯成「輕視」、「不比機器高明」會更合適。使用「不屑」等用語偏離了新渡戶稻造的語調 (tone)。雖然在語義上瑕不掩瑜，但若譯者能更富意識地選擇適合原作者所處時空的用語，更了解原作者的性格，將能提高該經典的語言特性，有助於讀者了解原文及原作者的風格與真意。

此外，吳譯本中有幾處脫漏或誤譯，應是譯者缺少日文背景的關係，例如吳譯頁 11，「一個來自漢語和日語的字「**武客**」(Bu-ke) 或「**武士**」(Bu-shi)，現在已經廣泛在使用了。」(11) (黑體為筆者所加)，其中的「武客」應做「**武家**」等等。<sup>24</sup> 此外，我們也看到吳譯本中嘗試保留一些日音漢字，如「**男達**」(吳容宸譯 178)、「**豚子**」(吳容宸譯 167) 等具有「異國風」的用語，由於中文並無「**男達**」(其實這個字應該寫作「**男伊達**」或「**男達**」，意指「**俠客**」)、<sup>25</sup> 「**豚子**」(這個字若要寫成日音漢字也是錯

---

<sup>24</sup> 矢內原忠雄譯本作：「漢字の『**武家**』もしくは『**武士**』という語も普通に用いられた。」參見矢內原忠雄，『**武士道**』(東京：岩波文庫，2010) 29 頁。(黑體為筆者所加)

<sup>25</sup> 矢內原忠雄譯本作：「武士道精神がいかによつての社会階級に浸透したかは、**男達**としてしられたる特定階級の人物、平民主義の天成の頭領の発達によつても知られる。」參見矢內原忠雄，『**武士道**』(東京：岩波文庫，2010) 144 頁。(黑體為筆者所加)

字，應該寫作「豬兒」，日文漢字本做「豚兒<sup>とんじ</sup>」意指「小犬」)等詞，<sup>26</sup> 因此吳譯本在翻譯情調上保留這些字，站在對等效果的角度來看，吳譯為中文讀者的閱讀經驗帶來異國風味，一如英文原著把異國風味帶給英文讀者一樣。這種將讀者推向作者的異化書寫，在跨文化文本中有時能增加讀者的閱讀趣味。但吳容宸若能在根本於英文譯本時，同時參酌日譯本中日文漢字的用詞，當能更為精確並忠實地傳譯出《武士道》這一多文化文本中具有多國語文雜融的特性。反觀林水福譯本，其處理的策略則是把這些日文用字翻成中文語義，如直接將「男達」(矢內原忠雄譯 144)翻成「俠客」、把「豚兒」(矢內原忠雄譯 137)翻成「小犬」。這種歸化譯法的優點，在於將作者拉近讀者，直接幫助讀者了解原文意涵。

## 五、結語

在文字與思想的跨文化流動中，文化越境的結果可能並非理想的雙方或多方交流，有時是單向的滲透、入侵、腐蝕，有時則是反向的啃噬、吸納、同化。然而在多文化文學文本的翻譯中，譯本往往無法只以單向植入或反向吞食來呈現，多文化文本的翻譯，似乎需要透過跨文化的多語譯本來彼此填補，方能更接近作者的核心思維。這也相對地解構了原文與譯文的主從關係。多位一體的「版本論」在呈現多文化文本的特色上似乎頗具效果。

本論文乃從《武士道》在跨文化譯程上的越界與轉化切入，將新渡戶稻造的《武士道》在台灣的譯介狀況做一基礎研究。自上述析論可知，目

<sup>26</sup> 矢內原忠雄譯本作：「しかし、『愚父』、『豚兒』、『拙者』等々の語が日常使用せられていることを告げれば、それで答えは十分明瞭ではないか。」參見矢內原忠雄，『武士道』（東京：岩波文庫，2010）138頁。（黑體為筆者所加）

前台灣有一本來自英文原著的全譯本，此譯本由先覺出版社發行，吳容宸（吳傑民）翻譯；一本來自日文譯本的全譯本，此譯本由聯合文學發行，日文底本選自日本岩波書店矢內原忠雄的譯本，由林水福翻譯。其他目前在台灣販售的正體中文譯本，還包括幾本大陸譯者之譯本，以及因為翻譯前總統李登輝先生的著作，間接翻譯了《武士道》內文的蕭志強譯本。

新渡戶稻造援取東西方重要文史哲知識，內容包含陽明學說、《論語》、《孟子》、日本武家物語、本居宣長的和歌，以及英國莎士比亞文學等等，透過對比的方式說明他個人理解的武士道內涵，摘選了許多東西方的哲學經典與美辭麗句，對東西道德觀的差異性有深入的觀察。<sup>27</sup> 從中英日三種語言文化並置的讀本特性來看，《武士道》的日、中譯本，並不只是單純的「翻譯」，而英文原文也不全然是完全的「原文」。因此，若要深度閱讀《武士道》，以多語源譯本互相對照的方式來閱讀不失為一良策。

本論文透過多語源譯本的分析研究，想要說明多文化文本的翻譯問題已經超出了過去雙語文化翻譯上的思考範疇。透過《武士道》底本問題、中譯本翻譯問題的分析探討，我們發現不同譯者在處理具有文化多元性的文本時，往往無法全面考量所有的文化元素，這和譯者的文化背景有很大的關係，而不同翻譯方法對於異國情調的掌握與傳遞，則提供當代讀者多元的閱讀機會與樂趣，同時也提供讀者得以藉由不同文化語源的譯本，多方多向地認識作者的核心思維及原作的豐富層次。

---

<sup>27</sup> 新渡戶稻造特別以英文撰寫他所體會的「武士道」精神，元素上又包含了東方思想、儒學、神道思想、佛教禪學，因此在整體上來說，他是融合中、英、日三種文化元素的跨文化文本，其內容來源 (source) 包括了中國的《論語》、《大學》、《孟子》，西方的莎士比亞，也包含了來自日本中世的和歌創作、戰國時期的日本武家物語。

## 參考書目

- 陶振孝。〈對俳句的理解與翻譯〉。《日本文學翻譯論文集》。北京：人民文學出版社，2004。頁 243-53。
- 林水福譯，新渡戶稻造著。《武士道》。台北：聯合文學，2008。
- 劉宓慶。《文體與翻譯》。台北：書林，1997。
- 蕭志強譯，李登輝著。《「武士道」解題：做人的根本》。台北：前衛，2004。
- 張俊彥譯，新渡戶稻造著。《武士道：解開日本人深層靈魂的鑰匙》。台北：笛騰，2008。
- 吳容宸（吳傑民）譯，新渡戶稻造著。《武士道：影響日本最深的力量》。台北，先覺，2003。
- Benjamin, W. “The task of the translator,” translated by H. Zohn (1696), in L. Venuti (ed.) (2004) *The Translation Studies Reader*. London and New York: Routledge, 2004. 75-82.
- Jakobson, R. “On linguistic aspects of translation,” in L. Venuti (ed.) (2004) *The Translation Studies Reader*. London and New York: Routledge, 2004. 138-43.
- Munday, J. *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. London, and New York: Routledge, 2008.
- Shoaf, Judy “‘Japs’ in 19<sup>th</sup>-century popular usage” Online posting.2003. 24 October 2012  
<<http://www.clas.ufl.edu/users/jshoaf/Jdolls/jdollwestern/jappy4.htm>>
- 青山南 (1996) 『英語になったニッポン小説』、集英社。
- 須知徳平訳、新渡戶稻造著 (1998) 『武士道』、講談社。
- 奈良本辰也訳、新渡戶稻造著 (1997) 『武士道』、三笠書房。

岬龍一郎訳、新渡戸稲造著 (2005) 『武士道』、PHP 研究所。

矢内原忠雄訳、新渡戸稲造著 (2010) 『武士道』、岩波書店。