

从《西游记》的翻译看李提摩太的宗教理想

于怀瑾

(中国社会科学院 外国文学研究所 北京 100732)

[摘要] 晚清基督新教传教士李提摩太最早将《西游记》较为完整地介绍到西方世界。在宗教对话成全模式之下,李提摩太虽然对以大乘佛教为代表的中国宗教表现出更加宽容的气度,但他仍然坚持基督教信仰的优越性,故而其翻译也都打上了深刻的基督教烙印。作为李氏唯一的一部文学译著,《西游记》在某种程度上代表了李提摩太一生的宗教理想,这无论从他翻译《西游记》的动机和意图,还是从他对《西游记》作者丘处机的认识与推崇上都可见一斑。虽然他始终站在基督教立场上阐发《西游记》的文学价值和宗教文化意义,但他的这种努力,无疑对西方世界理解和关注中国,促进东西方文化交流都发挥了有力的推动作用。

[关键词] 《西游记》; 李提摩太; 佛教; 基督教

[中图分类号] I 106.99 [文献标识码] A [文章编号] 1002-3194(2014)06-0062-09

DOI:10.13951/j.cnki.issn1002-3194.2014.06.009

基督新教传教士李提摩太(Timothy Richard, 1845-1919)曾对晚清中国佛耶对话做出重要贡献。他是当时极少数摒弃西方传统成见,从佛耶两教的共同性出发,对佛教做出正面评价的传教士之一。他有选择地翻译了一系列佛教典籍,虽然他对大乘佛教始终抱有一种超越时代的理解和欣赏,但是由于受宗教对话成全模式^①影响,其译文仍然带有深刻的基督教化痕迹,这在他晚年翻译的中国神魔小说《西游记》中亦有所体现。

美国学者周锡瑞(Joseph W. Esherick)考证,在十九世纪的山东,把白话小说中的人物当神祇崇拜十分流行。《西游记》从问世以来,在民间广泛流传数百年,其故事也被改编成戏曲、评话等多种艺术形式,富有反抗精神、敢于向权威挑战的英雄形象美猴王孙悟空备受敬仰。在农村的崇拜仪式中,每年青年男子都经挑选在举行仪式时扮演美猴王。^②李提摩太在山东传教期间,曾多次深入民间考察中国文化和宗教信仰,也许早在那个时候,出现在山东民间祭礼

[收稿日期] 2014-08-23

[作者简介] 于怀瑾(1982-),女,汉族,江苏徐州人,中国社会科学院外国文学研究所助理研究员,主要研究方向为比较文学和印度古典文学。

①“成全模式”是著名神学家保罗尼特(Paul Knitter)对上世纪基督教与其他宗教对话模式的一种划分。其涵义在于“唯一宗教成全多种宗教”。这一模式在承认其他宗教拥有部分真理的同时,仍然坚持基督教的真理至上性,因此,宗教间对话的目的是为了让其他宗教也分享到终极真理,并最终皈依在基督名下。

②周锡瑞《义和团运动的起源》,张俊义、王栋译,南京:江苏人民出版社,1998年,第67-68页。

活动中的《西游记》人物就已经给李提摩太留下了深刻印象。

1913年,李提摩太的《西游记》英译本正式出版,题名为《出使天国——一部伟大的中国史诗和寓言》(A Mission to Heaven: A Great Chinese Epic and Allegory,下文简称《出使天国》)。这不仅是第一部较为完整的《西游记》英译本,也是李氏晚年殚精竭虑留下的最后译著,在其整个翻译活动占有十分特殊的地位。

和李氏翻译的佛教经典一样,《出使天国》也是借助中国宗教思想阐发基督教信仰的译著,但它却被李氏寄予了特别的期望,这就决不只是因为它的宣扬了某种共同的东西。因此,我们确有必要从整体上考察李提摩太对小说《西游记》的理解和认识。

一、李提摩太翻译《西游记》的动机和意图

在《出使天国》的序言开篇,李提摩太用一句话暗示了整部《西游记》的基调:“史诗(按:即《出使天国》)中的师父和历史上的僧人玄奘虽然重名,但是和后者不同的是他的目的地是天国,而非印度。”^①因此,我们看到,成全神学对话模式仍是主导《西游记》翻译的基本原则,对《西游记》的基督教式理解是促使李提摩太翻译该书的最初动力。但是接下来,李氏这样来形容《西游记》,他说:

这本书不是一部戏剧,但是它却引入了一批在生活中扮演重要角色的人物,他们的名字被我列在了此序的最后。

这本书不是一部史诗,不像毗耶娑的《摩诃婆罗多》、荷马的《伊利亚特》,也不像但丁和弥尔顿的作品,但是却讲述了天堂、人间、地狱里善与恶的斗争,并以善的胜利而告终。

它不是一部游记,但是却记录了一次跨越亚洲的旅行和当时所知的大陆上的景色,它还充满想象地描述了东方那不为西方人所知的天堂、人间和地狱。

它不是一部故事集,不像阿拉伯的《一千零一夜》,但是它通篇却满是神仙、人类和恶魔的神奇冒险。(pp. v - ix)

连续十四个“不是……但是……”给人造成了一种非常强烈的印象:在李提摩太眼中,《西游记》除了表现出固有的基督教精神外,还几乎囊括了李氏所知道的全部领域:神学、文学、科学,甚至魔术和占星术等等。它们有些是基督教的,有些则是非基督教的。然而即便如此,却丝毫不影响《西游记》在李提摩太心目中的地位。在李氏看来,这部包罗万象的伟大著作体现了中华文明的精髓,透过它,人们不仅可以听到上帝的召唤,还会发现古代中国人的远见卓识对当今世界而言依然是一种思想财富。客观来说,李氏的这种“误读”显然过分夸大了《西游记》的文学价值和文化意义,但正因为如此,这部译著对李提摩太而言才更不寻常,它实际上总结了李氏一生孜孜以求的宗教理想,在小说富有张力和想象力的语言中表达了李提摩太的对基督教事业的全部希望。

李提摩太曾密切关注过中国大乘佛教,但他对中国宗教的理解却绝不仅限于佛教。只是与其他宗教相比,佛教更接近“基督教在亚洲的表达式”。他来华之初,山东民间复杂的宗教信仰曾为他研究中国宗教文化提供了丰富鲜活的资料。他拜访佛教徒,也目睹过道教、伊斯兰教的宗教仪式。熟悉中国人的宗教信仰对他来说已经成为一种最基本的传教手段。如果说李氏在传教早期曾对中国宗教心存疑虑,那么随着他对佛教态度的改变,其他宗教也逐渐获得了他的部分“信任”。1893年在芝加哥召开的世界宗教大会上,李提摩太明确主张“所有共同的真理都教导宇宙中存在着一个全能和全知的最高精神,都教导人们通过与此精神的沟通达到人类最高的自我完善。它们都教导只有美德才能获致生活最高的报偿,而罪却危及一切……在这些放之四海而皆准的真理之上,每

^① Timothy Richard, *A Mission to Heaven: A Great Chinese Epic and Allegory*, Shanghai: Christian Literature Society, 1913, (Introduction) p. v. 为行文方便起见,下文中引用自该英译本的内容只标注页码。

个宗教构建其独特的上层建筑。”^①

虽然李提摩太肯定了不同宗教传统中的部分真理性,但无论佛教还是以儒、道为代表的中国其他宗教,都始终被他置于基督教神学体系下进行思考。即成全模式同样作用于儒、道与基督教之间的对话。李提摩太不会也不可能改变这个立场。其目的和后果都非常清楚:在向广大佛教徒传播上帝福音的同时,他也争取到了中国其他宗教信仰者的支持。

李提摩太晚年译《出使天国》时,已经形成了非常成熟而稳定的神学观点。他相信,所有伟大的宗教体系都将引领其信徒归向同一个神圣的存在。《西游记》适逢其时进入李氏的翻译视野,其中蕴含的丰富宗教思想正是吸引李氏的原因之一。从小说文本来讲,不仅有五行生克、金丹修炼等描述,且儒、释、道三教思想无所不包,确实为李氏的阐释附会提供了充分的可能。另一方面,清人对《西游记》的解读和评价也有力地影响到他对《西游记》的理解,而这奠定了他翻译的起点。

明清学者对《西游记》主题的认识主要见于序跋和评点。立论虽多,但基本都是从哲理或宗教层面解读《西游记》,挖掘其深藏的寓意,“或以为讲禅,或以为谈道,更又以为金丹采炼”^②。更有人认为《西游记》具有儒释道三教圆融的特性,这在清代张含章的《西游正旨后跋》、朱敦毅的《西游记叙言》以及刘一明的《西游原旨读法》等文中都有所体现。

清人的评点无疑暗合了李提摩太的宣教心理。《西游记》以寓言的方式揭示出上帝的福音恩泽万里,早在传教士来华以前,上帝就通过儒、释、道等中国传统思想把真理教给了他远在东方的子民,开启他们的心灵,为基督教来华传播铺平了道路。因此,李氏在《出使天国》的序言中说道:

它不是一本比较宗教学著作,但它却包含了许多伟大宗教的思想,尤其是大乘佛教思想,它旨在将人们从现世的邪恶和

苦难中救赎出来,并拯救那些迷失在地狱中的人。这本书正记录了它虔信佛教的主人公经历的变化。值得注意的是,这个故事中的每个英雄人物都是一个改信的人,其中包括一条生活在深海中的龙。尽管这本书的主要目的是赞美大乘佛教,却也具体表达了儒教、道教和景教(在88回)的教义……在第100回,此书甚至以同样的敬意提到了穆罕默德和梵天。(p. viii)

首先,李氏认为《西游记》真正体现了大乘佛教精神。除了和“求取真经”本身求的是大乘佛法有关外,其中一个很重要的原因就是小说否认了小乘佛教中的涅槃思想。为此,李提摩太还专门提到了《西游记》第六十四回中,唐僧对千年树精所说的话“访真了元始钳锤,悟实了牟尼手段。发挥象罔,踏碎涅槃。”(p. xvi)

当然,这也反映出李提摩太对佛教涅槃思想的一种误读。佛陀在创立佛教学说之初,延续了印度哲学中关注人生解脱的传统,发展出以涅槃概念为核心的教义,其实质内容虽然随佛教的发展有所变化,但却始终贯穿大小乘,并不能视为区分大小乘的标尺,大概李氏反感的是小乘自度而不度人,以成就“阿罗汉”为最高目的,即将身心悉归于空寂无为的涅槃境界,而他所认同的则是大乘以成佛为最终目的、以“六度”为主的菩萨行以及“人人皆可成佛”的理想,这显然和他所秉持的基督教立场相吻合。

其实,不止第六十四回,整部《西游记》都在讲述唐僧师徒四人如何历尽劫难,得道成佛的经历。在这一点上,《西游记》或者大乘佛教很自然地迎合了基督教“直达天堂”的观念。因此,李提摩太对《西游记》的最后三回,尤其是第一百回“径回东土,五圣成真”进行了全译。关于这方面内容,我们还可另题详述。

为了说明《西游记》中的大乘佛教思想,李氏在其译本的序言中再次回顾了大乘佛教的发展历程。他认为,就像圣保罗的《使徒书信》和《约翰福音》将基督福音传遍欧洲一样,《起信

^① W. E. Soothill, *Timothy Richard of China*, London: Seely, Service and Co., 1924, pp. 311-312.

^② 张书绅《新说西游记自序》,载朱一玄、刘毓忱编《西游记资料汇编》,天津:南开大学出版社,2002年,第322页。

论》和《法华经》以其东方形式将福音传到了亚洲。在此基础上,他对《西游记》评价道:

鉴于以上那些基本事实,人们很容易怀疑这本书就是基督教的,因为它描述了七天创造的世界,明确宣称它教给人们永生的方法,它不相信涅槃,不相信主张无神论的小乘佛教,但它相信上帝和他作为真实模范(the true Model)供人模仿的肉身,它告诉人们圣灵(Holy Spirit)存在于世间一切帮人改信的事情和机构中,还在310页中告诉人们祈祷才是力量的源泉。于是,我相信它毫无疑问就是基督教的。在第309页,我甚至读到它曾被称之为“景教”。(p. xviii)

除了在序言中多次提到“景教”一词,李提摩太还专门写了一节题为《重新发现失落的景教》(Lost Nestorianism Rediscovered),声称自己有一个重大发现,他说:

尽管我们未曾讨论过大乘佛教的起源问题,但是毫无疑问,这个问题在第八十八回被解答了:大乘佛教,这些朝圣者因受了上天启示而信奉的大乘佛教,和景教是一样的,它们就是基督教!仔细观察310页中对那个请求获得力量的祈祷者的描写和他祷告词的描述,我们发现:这本史诗不是景教圣经,而是基督徒的朝圣历程本身。(p. xxii)

显然,在论证《西游记》和基督教的关系时,李提摩太除了强调《西游记》中凸现的大乘佛教思想,还充分利用了“景教”这个媒介。他认为小说的第八十八回直接表达了景教内涵,由此进一步确证《西游记》是一部基督教作品。小说第八十八回《禅到玉华施法会,心猿土木授门人》在写到王子们和众人见识了悟空等人的神威后,有诗为证“见像归真度众僧,人间作福享清平。从今果正菩提路,尽是参禅拜佛人。”这里讲的无非是众人识破妄相,了见真如。佛教中也常使用“万法归真”一词。而李提摩太对这首诗的翻译则是:

The true Illustrious Religion is not human ,
The great Way , whose origin is in all space ,
Whose influence pervades the Universe ,
Has balm to heal all suffering. (p. 309)

此外,李氏在“*Illustrious Religion*”后又作注解解释说“这里使用的中文名称和基督教景教碑上使用的一致”。的确,景教的“景”字有“大而光明”的意思,《大秦景教流行中国碑》上说“真常之道,妙而难名,功用昭彰,强称景教。”因此,景教在英文中又被译为“*Illustrious Religion*”。但是,原诗并未提及“景教”,而只谈到“归真”,若李氏据此就认为该诗是对景教的赞颂,实在有郢书燕说之嫌。事实上,景教于唐代来华以后,为求实现在中国的本土化,主要选择佛教作为自己依附的对象和载体,在译经时也大量采用佛教术语,如“佛”、“僧伽”、“果报”等等。从两教关系上来说,景教无疑更多受到了来自佛教的影响。但李氏暗示景教推动了佛教发展却是毫无史实依据的。至于李提摩太对后文中“祈祷”的理解,则更显出捕风捉影、牵强附会的缺憾。该回在讲到王子们虔心求传武艺时写道“行者笑道‘教便也容易,只是你等无力量,使不得我们的兵器,恐学之不精,如画虎不成反类狗也。汝等既有诚心,可焚香拜了天地,我先传你些神力,然后可授武艺。’”^①李提摩太对这段话的翻译是“Sun told them they must acquire more power, and must first be taught how to pray.”(p. 310)将中国人传统的“焚香拜天地”解释成基督教式的“Pray”(祈祷),这显然不合原文语义,也没有真正理解中国宗教。可以说,李氏对小说细节的部分篡改旨在说明《西游记》直接传达了基督教精神,从而泯灭了与中国宗教与基督教在术语使用上的差异。

李提摩太不仅充分肯定了《西游记》的大乘佛教思想乃至基督教精神,也部分认同了小说中的儒教、道教内涵,对这两者,他采用了和大乘佛教一样的解释策略。他认为“儒家写作四书五经的圣人们从周朝开始就受到了上帝的

^① 黄永年、黄寿成点校《西游记》,北京:中华书局,2005年,第475-476页。

启示”(p. xxv);而道教则“抄袭了佛教,其经典也分大小乘”(p. xxvi)。李氏说道教抄袭了佛教,实质上就是肯定道教也来自于基督教,在他眼中,整个中华文明都可以在西方基督教中找到源头,因此,中国各宗教传统与基督教并非背道而驰,它们使中国人在精神上为接受基督福音做好了准备。但李氏同时指出,儒教、道教虽有可取之处,但仍不及佛教接近真理:

这部史诗最终并不是要宣扬儒教、道教或小乘佛教,而旨在宣扬某种高于这三者的宗教,尽管这种宗教时常在他们中间摇摆,因此存在很多缺陷,但它仍然是最好的宗教,它指引着上百万中国人、朝鲜人、日本人在生活的海洋中寻求真理,因此直到19世纪,它还可以跟西方最好的宗教相比。(p. xx)

通过上述这段文字,我们可以基本归纳出李提摩太对《西游记》宗教思想的认识:在《西游记》体现的所有宗教中,基督教始终处于万流归宗的地位;其次是大乘佛教,因为它可能沾染其他宗教中的非基督教成分;地位最低的是儒教和道教,但由于它们同样源于上帝的启示,所以在本质上仍是基督教的。李氏的这种认识带有明显的宗教进化论的痕迹,代表了十九世纪末二十世纪初西方流行的神学理念。

吸引李提摩太翻译《西游记》的另一个原因是小说中体现的“宗教自由”思想。“宗教自由”和李氏主张的“宗教对话”及“包容主义”路线一致,都是自由主义神学的表现形式。但李氏在中国大力宣传“宗教自由”还有其特定的历史背景。晚清以降,伴随着列强的殖民扩张,基督新教虽然通过一系列不平等条约获得了在华传教的合法地位,却不但难以深入人心,反而激起了广大民众的“反基”怒火。一时间,反教行动频频发生。另一方面,身处统治阶层的官绅士儒在根深蒂固的传统文化观念影响下,普遍对基督教怀有敌意。即使是少数开明人士也只是将基督教视为非主流文化的一种。在这种

情况下,李提摩太曾多次向清政府请愿,要求清廷保护在华新教教团的安全和利益,并享有和罗马天主教同样的特权。^①

此外,李氏还受到来自印度和日本的“宗教自由”政策的影响,尤其是与日本首相伊藤博文的交往更让他坚定了宣扬“宗教自由”的决心和信念。伊藤博文执政时期正是日本自由民权运动高涨的时期,在经历了传统文化和西洋文化的紧张对峙后,日本开始进入到各种文化自由平等发展的阶段。作为这一变化的成果,“宗教自由”最终以法律的形式写进日本1889年宪法。1908年1月,李提摩太在日本专门拜访了伊藤博文,他们讨论宗教自由的谈话给李氏留下了非常深刻的印象。^②李氏正是在《西游记》当中看到了伊藤主张的“宗教自由”精神,他认为《西游记》留给当代人两个经验教训:首先,“以暴政的方式压迫其他力量服从自己的利益都邪恶而令人无法忍受。因此,这种暴政必然会像天堂中的诸神反对齐天大圣一样为世间的其他力量联合推翻。”其次,“任何一种宗教,如果采用暴政的方式声称只有自己才拥有德行,而必须毁掉其他宗教,那么它也是令人无法忍受的……宗教对话的基本原则就是承认基督教不是为了‘剥夺’,而是为了‘补充’,承认世间没有一个宗教能独霸真理,承认世间最好的宗教是神圣和永恒的,应该得到尊重。因为上帝从来都一视同仁,任何民族任何人只要敬畏上帝并坚持正义,都会为上帝所接受。”(pp. xi - xii)

这两段话很全面地总结了李提摩太的神学理想:宗教宽容和宗教对话不仅可以带来宗教自由,同时也为世界带来了和平。在和平宽松的环境中,基督福音将拯救更多处在“黑暗”里的人民。当然,李氏宣扬的“宗教自由”和当今中国的“宗教自由”大相径庭,甚至和伊藤博文的“宗教自由”也不一样。基督教虽不再独霸真理,但它仍旧是世间最好的宗教,其他宗教只

^① 参见李提摩太《亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录》,李宪堂、侯林莉译,天津:天津人民出版社,2005,第230-231页。

^② 参见李提摩太《亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录》,第330-331页。

能在基督教中找到真理的共鸣。因此,在李提摩太那里,对话是不平等的对话,而自由也是建立在不平等基础上的自由。所谓“宗教自由”只是为了掩饰其在华传教的勃勃野心,使基督教在中国获得更多特权和利益。

可见李提摩太翻译《西游记》的目的,不仅是为了纠正西方人长期以来对中国宗教的错误看法,反对传教过程中出现的“排他主义”(p. xvi),更重要是为了告诉人们:基督教要在世界范围内获得胜利,必须沿着宗教对话和宗教自由的道路前进。

二、李提摩太对《西游记》作者的认识

二十世纪的《西游记》研究中,作者问题始终是最具争议的问题。明万历二十年金陵世德堂刊行的《新刻出像官板大字西游记》是目前可考的百回《西游记》最早刊本,其上虽题有“华阳洞天主人校”,可未见作者署名。此后直到清初汪象旭评《西游证道书》时始称作者为金末元初道教全真派领袖丘处机,并在卷首附录了元代著名作家虞集为丘处机的《长春真人西游记》所做的序。此后,清代许多刻本均沿袭此说。清代乾隆末年,著名学者钱大昕专门对丘处机说进行了批驳。与钱大昕不谋而合,纪昀在《阅微草堂笔记》中也认为《西游记》为明人依托之作。钱、纪二人的考辨皆凿凿有据,因此,后世多以将“丘处机并非《西游记》作者”视为定论。其后,山阳人丁晏、吴玉搢、阮葵生、焦循等据淮安地方文献天启年间修撰的《淮安府志》卷十九《淮贤文目》(按:其著录为“吴承恩《射阳集口卷》、《春秋列传序》、《西游记》”),且《西游记》中的方言“多出吾乡方言”,于是认定《西游记》作者为吴承恩。但到晚清所刻的坊本上仍往往题为丘处机作。

二十世纪初,鲁迅编撰《中国小说史略》教材,根据以上资料,最先直接把《西游记》作者定为吴承恩;1923年2月4日胡适在《读书杂志》(按《努力周报》增刊)第六期发表《〈西游记〉考证》正式宣称吴承恩是《西游记》的作者,并说明他开始只看到丁晏的材料,其余资料都是鲁迅给他提供的。从此吴承恩说成了主流。

尽管八十年代以来,学界对“百回本《西游记》是否吴承恩所作”颇多争议,章培恒、杨秉祺、李安纲等学者皆认为“吴承恩说”存在明显的缺陷,但可以肯定的是,无论《西游记》究竟是何人所作,丘处机都不可能是作者。

而在李提摩太为其译本《出使天国》所作的序言中,则清楚指明了《西游记》的作者就是丘处机,而且对他推崇备至,满篇溢美之辞,李氏究竟为何如此?事实上,李提摩太对丘处机的认识主要来自《元史释老传》,并曾在序言中大篇幅引用《释老传》来介绍丘处机生平。在他眼中,历史上的丘处机已经遁化为一种政治理想的象征。元代开国初期,为适应中原封建制的统治需要,成吉思汗在思想文化上确立了“以夏变夷”的策略。除信用儒术外,对道、佛、也里可温(基督教)等各种宗教也都给予支持和保护。出于政治上的考虑,成吉思汗多次遣使敦请全真道领袖丘处机西行讲道。公元1220年,时年73岁的丘处机率徒18人,跋山涉水、不远万里前往大雪山拜见成吉思汗,这段经历后被其弟子李志常编成《长春真人西游记》两卷,收入《道藏》。丘处机西行,一方面是因为预见到金、宋大势已去,蒙古必将取而代之,为华夏之主;另一方面,也是希望能够借机劝诫成吉思汗停止杀伐,施以仁政,拯救百姓于苦难之中,以赢得天下民心。丘处机的建议立即被正在推行“汉化”的成吉思汗采纳,后者对丘氏尊崇备至,称其为“神仙”。由此可见,丘处机的西行讲道在蒙古统治集团内部发生了深刻影响,起到很大作用,而且这种影响并不仅限于成吉思汗时期,一直到太宗窝阔台都对全真教礼敬有加。

丘处机利用布道所提倡的“止杀恤民”、“保护圣灵”在某种程度上暗合了基督教“平等博爱”、“救恶向善”的精神,但对李提摩太激励最大的还是丘氏在政治上的成功。李氏信奉的自由主义神学观有一个基本特征:强调天国的内在性,希望在人世间彻底地实现这个内在王国、理想王国,最终依靠社会改良、道德、教育的方法来实现地上天国。因此,在晚清政坛上,他曾扮演了十分重要的角色。虽然李氏曾多次向

清廷及朝中高官建言社会改革之道,但他那些带有殖民色彩和理想主义的建议并没有得到清政府的足够重视,而被他寄予厚望的戊戌变法运动在保守势力的阻挠下也归于失败。这些无疑对李氏的政治理想造成了沉重打击,于是当他了解到丘处机的人生经历后,很自然地产生了惺惺相惜的景仰之情。他在《出使天国》序言中充分表达了这种欣羨和钦佩。

李提摩太羡慕历史上丘处机和成吉思汗之间亲密的君臣关系,他希望自己也能像丘处机一样以自己的宗教理念影响时政。但是,李氏又不仅仅将丘处机看成是与自己毫无关系的中国异教领袖。他认为,因为《西游记》中体现了大乘佛教和景教精神,故而丘处机也“改信了大乘佛教和景教”(pp. xviii, xxxii)。

客观而言,说丘氏改信大乘佛教确实有一定道理。丘处机是全真道创始人王重阳的高徒,后又执掌全真道,并创立全真道龙门派。从王重阳开始,全真道就提倡“三教归一”,认为儒、释、道的开创者都是全真道的祖宗,因此有“太上为祖,释迦为宗,夫子为科牌”^①的说法。王重阳不仅把佛教的“三界”、“禅定”之说引入道教修持方法中,还将“忠”、“孝”等儒家伦理道德列为教戒,并要求初入教者须读《孝经》、《道德经》和《心经》三教经典。作为全真教继承人,丘处机完整保留了师父的立教思想。他说“儒释道源三教祖,由来千圣古今同”^②,又说“推穷三教,诱化群生,皆令上天合为”^③。因此,与宋代理学一样,全真道可谓晚唐以来三教融合思潮的一个产物。就和佛教的关系而论,全真道吸收了佛教禅宗“明心见性”的思想,认为人心所具有的“本来真性”不生不灭、超越生死,是长生不死的可靠保证;而四大假合的肉体,则不可能永存不死。正所谓“唯一灵是真,肉身四大是假”^④。此外,全真道还仿效禅宗,提倡“澄心遣欲”的修持原则和打坐、参究、圆相、机锋等实践方法。

虽然丘处机和全真道在很大程度上受到佛教,尤其是禅宗影响,但因为《长春真人西游记》和小说《西游记》在内容上没有任何关联,而丘处机也绝不可能是《西游记》的作者,所以李提摩太通过《西游记》证明丘氏改信佛教是毫无历史根据的,说他改信基督教就更加荒唐。事实上,李氏对丘处机的评价和他对《西游记》乃至大乘佛教的认识一样,都是建立在成全模式基点上的。即使他肯定了全真教中的儒释道成分,最终也仍将它们归结到对基督教精神的阐发上来:

这部书的作者不是一位心胸狭隘的人,即那种只认为自己的宗教最好,别人的信仰都邪恶的人。作者丘处机曾经是一位道士,但他却同时刻画出儒教徒、佛教徒、包括道教徒心目中的上帝,即上苍的伟大统治者。儒教徒称之为“圣”,也就是“天”;道教徒称之为“神”,也就是长生不老灵丹的服用者和施予者;佛教徒则称之为“佛”,也就是最完美的圣人。但是,他也谴责这三教中坏的部分,把它们归入低等宗教,因为它们与世界正义的法则相违背,而在他看来,只有正义才是真正伟大宗教的基础。(pp. viii - ix)

不可否认,李提摩太翻译《西游记》时,极有可能受到晚清各坊本影响,因而将丘处机看成是《西游记》的作者。但即使他对钱、纪二人的观点也有所了解,相信出于上文所述的各种情况,李氏还是更愿意相信丘处机才是创作这部伟大“寓言”的真正作者。

三、结 语

中国古典文学名著《西游记》在海外有着源远流长的传播历史,在它的众多译者当中,李提摩太无疑是最特殊,也是最值得我们关注的一个。他以一名基督教传教士的身份闯入我们

① 王重阳《金关玉锁诀》,载《道藏》(第二十五册),文物出版社、上海书店、天津古籍出版社联合出版,1988年,第780页。

② 薛瑞兆、郭明志编《全金诗》(第二册),天津:南开大学出版社,1995年,第155页。

③ 唐圭璋编《全金元词》,北京:中华书局,1979年,第459页。

④ 王重阳《金关玉锁诀》,载《道藏》(第二十五册),第782页。

的研究视野,在晚清风云诡谲的政治舞台上和中西文化激烈碰撞的历史进程中扮演了极其重要的角色。当大部分西方人还在嘲笑中国的落后与愚昧时,李提摩太却开始了他与中国佛教的对话历程。他精研佛法,广泛接触宗教领袖,积极翻译佛教经典,通过一系列实践活动为晚清中国耶佛对话做出了巨大贡献。在传教策略上,他以佛教作为基督教在华本色化的落脚点,努力探求两教在教义、历史、仪式等方面的一致性,试图在基督教和佛教之间搭建起一座跨越东西的对话桥梁。

雷蒙·潘尼卡(Raimon Panikkar)在《宗教内对话》序言开篇说“把当代的基督教意识从这样一种自我理解,即认为自己是历史地具有特权的人,拥有一种排外性的或包容性的面向全世界的拯救信息,引向这样一种自我身份意识,即在不削弱独一性信念的力度和对它自身使命的忠贞的情况下确实给终极的和拯救性的人类不同经验腾出空间,这有漫长的路要走,既痛苦,但同时又具净化功能。”^①不能否认,基督教从诞生之日起就带有强烈的扩张性和排他性。在晚清,伴随着西方殖民主义侵略和征服事业的拓展,它甚至染上了浓厚的国家主义战争神学色彩。每个基督徒都把“前往荒凉野蛮之地传布上帝的福音”视为他们的神圣使命,并且认为不同民族的历史最终都将统一于上帝的永恒之中。从17世纪的利玛窦开始,无论是天主教还是新教传教士,都以绝对地坚守自己信仰的唯一合法性而排斥其它宗教的存在。即便基督徒和佛教徒之间不发生任何论战,只在宗教的“自足性”上坚持了信仰,其中也暗含了对彼种宗教的某种谴责。李提摩太在这一点上显然不同于他的前辈,他对佛教所做的让步也是前所未有的。

在《宗教内对话》中,潘尼卡强调任何宗教间对话必然导致参与者内在的宗教对话,即经过别种宗教的对照和冲击,参与者自然会对自身信仰的各个方面进行再评估,甚至改变自身

信仰的内涵。这颇类似于伽达默尔的“视域融合”,也就是说,由信仰经验构成的个人信仰身份并非牢不可破。对话之所以能够进行,就在于参与者对其他宗教的同情和理解,由此代入,甚至转向别的宗教世界观。我们目前还不清楚李提摩太在与佛教的宗教内对话中,究竟在多大程度上接受了佛教的影响。但可以肯定的是,作为新教传教士的李提摩太一生致力于基督教在中国的传播事业,那种确信西方文化和基督教信仰具有优越性的潜在想法也一直没有改变,因此,他对佛教的妥协是有限的。与其说他有“改信”之嫌,倒不如说他的传教战略更加灵活而有效了。

就李氏所采用的宗教对话模式来说,他并没有彻底摆脱成全模式的窠臼。成全模式下的宗教对话将基督教必胜的信念和对其他宗教的开放态度结合起来,既认可了其他宗教中的有价值元素,又坚持了基督教才是世界文明进化的顶峰。具体到李提摩太身上,它表现为:虽然对中国传统文化没有采取完全拒绝的态度,但却站在基督教立场上理解和解释中国大乘佛教;虽然承认佛教的精神价值,但却将它视为基督教在亚洲的另一种翻版。这种成全对话模式虽然在本质也属于一元论,是在上帝普遍临在和上帝在耶稣里特别临在之间所作的平衡,但是相较传统基督教排他主义而言,它对于其他宗教的理解和尊重仍然不啻是一种进步。在李提摩太的回忆录中,我们随处都可以看到李氏本人对这种对话模式的接受与认同:

在他(按:一位中国高僧)的面前有三本书,一本是孔子学派的著作,一本是道家的(《道德经》),第三本是基督教的。我问哪一本揭示的是真理,他回答说它们揭示的都是真理,每一本书都来自于上天的启示……尽管我后来再也没有见到这些人,但与他们的会谈影响了我的未来。^②

对这里的人来说,那些看不见的神灵鬼怪是真实的,因此他们具有很好的宗教

^① 雷蒙·潘尼卡《宗教内对话》,王志成、思竹译,北京:宗教文化出版社,2001年,第13页。

^② 李提摩太《亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录》,第38页。

潜质。对我们的传教工作而言,这里有可能成为一块大有收获的土地。^①

我们来到中国,不是为了谴责、而是为了拯救;不是为了毁灭肉体,而是为了充实灵魂;不是为了使人悲伤,而是为了给人们幸福。^②

因此,我们可以说,尽管李提摩太的宗教理想仍然建立在基督教征服世界的基础上,和宗教多元主义所倡导的各宗教平等对话之间还存在很大差距,但是,在十九世纪末二十世纪初的历史背景下,他仍然代表了当时最先进的神学理念,并将这种理念贯彻到他对以大乘佛教为代表的中国宗教乃至对神魔小说《西游记》的

认识和理解中。而这个例证恰恰可以帮助我们从一个侧面认识精神文化相互交流、影响、渗透的方式和途径。

作为李氏唯一的文学译著,《出使天国》在某种程度上代表了李提摩太一生的宗教理想,这无论从翻译《西游记》的动机和意图,还是从他对《西游记》作者丘处机的认识与推崇上都可见一斑。虽然他试图以自己的翻译实践证明:基督徒和佛教徒都应当为到达“永恒之父的孩子和永生的继承人”的文明世界而努力。但无疑他的这种努力对西方世界理解和关注中国,进而促进东西方文化的交流都发挥了有力的推动作用。

From *Xi You Ji* to a Mission to Heaven: A Review on Timothy Richard's Translation of *Xi You Ji*

YU Huai - jin

(*Institute of Foreign Literature, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732, China*)

Abstract: Timothy Richard, as a protestant missionary, was the first one who completely introduced *Xi You Ji* into the western world. Influenced by the Fulfillment Model of religious dialogue and the insistence of Christian superiority, his translation is characterized by remarkable Christianization. As the sole literary translation of his life, *Xi You Ji* in some extent embodies Timothy Richard's religious pursuit in China, which could be recognized by his motivation and intention of translating and his admiration for Qiu Chuji, the writer of *Xi You Ji* in legend. Although he put himself in the position of Christianity to estimate this work's literary value and cultural meaning, his endeavor undoubtedly attracted Western eyes on China, refreshed their old impression of this mystic country, and furthermore prompted the cultural exchange and communication between the West and China.

Key words: *Xi You Ji*; Timothy Richard; buddhism; christianism

[责任编辑: 诚 钧]

^① 李提摩太《亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录》第253页。

^② 李提摩太《亲历晚清四十五年——李提摩太在华回忆录》第124页。