

# “永生”的寓言叙事： 浅析李提摩太对《西游记》的翻译理解方案

李 晖

(北京大学外国语学院英语系 北京 100871)

**摘 要：**本文拟从话语分析的角度，对清代来华的英国浸信会传教士李提摩太的小说翻译进行个案研究。本文将侧重分析译者如何出于宗教政治的考量，而刻意认定中国传统文化里早已具备皈依基督精神的潜质；以及他如何通过翻译底本的选择和基本概念置换，来实现全面的话语调整，从而使英译《西游记》成为一部表述基督教“永生”精神的寓言叙事作品。

**关键词：**李提摩太；《西游记》；寓言；虚构叙事；宗教话语；永生

[中图分类号] H159

[文献标识码]

A

[文章编号] 1003-6539(2013)08-0028-08

## An Allegory of Christian Immortality: Timothy Richard's Scheme of Understanding in His Translation of *Xiyouji*

Li Hui

(English Department, School of Foreign Languages, Peking University, Beijing 100871, China)

**Abstract:** This article is a case study of Timothy Richard's translation in the perspective of discourse analysis. Much discussion will be focused on how the British Baptist missionary, out of his religious-political concerns, had strived to emphasize the potential convertibility of Chinese mentality, which he believed to be nuanced by the cultural traditions in late Qing China; how he chose to make a fundamental transformation of the famous allegorical narrative *Xiyouji*, by purposefully selecting a specific Chinese version and substituting the basic concepts within its allegorical structure, which in turn permitted the transplant of another religious discourse; and how this translation had finally turned the vernacular novel into a Christian allegory of spiritual immortality.

**Key words:** Timothy Richard; *Xiyouji*; allegory; fictional narrative; religious discourse; immortality

### 一、不是翻译的“翻译”

百回本《西游记》这部满含东方宗教话语和丰富寓意的中国古代通俗小说，在晚清时期却引起了一位英国浸信会(Baptist Church)传教士的浓厚兴趣，以至于让他不遗余力地加以改造，从而使之成为弘扬基督精神的寓言叙事作品，这不能不说是一个奇特的翻译现象。

清末在华的著名传教士李提摩太(Timothy

Richard)，1845年出生于英国威尔士的偏远地区。1858至1860年间，正值英国宗教复兴运动蓬勃发展，李提摩太接受洗礼而成为浸信会成员，并在聆听布道时感悟到出国传教的灵性召唤。1866年，“中国内陆会”(China Inland Mission)成为第一批深入中国腹地传教的英国教会组织，在英国宗教界内部产生了很大反响。李提摩太也向所在教派提出赴华北传教的申请，理由是：中国人是非基督徒当文明程度最高的民族。他们当中一旦出现皈依

[收稿日期] 2013-1-9

[作者简介] 李晖(1972~)，男，安徽宣城人，北京大学外国语学院英语系2009级博士研究生，主要研究方向：翻译研究、中国古典小说英译及叙事学研究。

者,势必将影响其他同胞,并可向周边的欠开化地区传递福音(Timothy Richard, 1916: 19~29)。李提摩太毕生以传播基督精神、普及西方教化为己任。他在很大程度上沿袭了利玛窦(Matteo Ricci)的做法,对亚洲文化传统采取宽容、接纳和学习的态度;并与利玛窦一样深信:传教事业最需依赖于精英阶层对普通民众的影响。

李提摩太的翻译活动是双向的,既有英译也有汉译著作。不过他的题材选择却非常芜杂。其汉译作品多属西方政治历史材料的编译,如《七国新学备要》、《天下五大洲各大国》、《欧洲八大帝王传》、《泰西新史揽要》、《新政策》等,甚至还包括对马克思及《共产党宣言》的最早介绍。他翻译了爱德华·贝拉米(Edward Bellamy)的小说《回头看:2000~1887》(*Looking Backward, 2000~1887*,后改译为《百年一觉》),其中还浸染了深厚的社会进化思想。不过他的英译作品以佛教题材为主,包括《大乘起信论》与《妙法莲华经》合并而成的《大乘新约》(*New Testament of Higher Buddhism*)、根据《选佛谱》译成的《佛学指南》(*Guide to Buddhahood*),以及根据《西游记》译成的《出使天国》(*A Mission to Heaven*) (黄爱平、黄兴涛,2008:752~753;宋莉华,2010:146~150)。与同时期的西方传教士相比,他对中国风俗的接受程度较高;与侧重强调中国社会儒教本质的同行们相比,他对中国的思想文化基础及未来发展又持有不同看法。刘树森(1999:129)指出,李提摩太在译介《回头看》时,“欲将译作作为启蒙工具和手段。他欣赏并希望译介给中国读者的,只是书中所描摹的一种理想的社会模式,即对于未来大同社会的前景想象,以及促使现实社会向理想境界发展的原动力”。韩南也认为,“原文中没有什么特别与基督教有关的东西”,但译者的翻译动机在于“他坚信在中国首先需要的是使知识分子投入社会改革,这比努力向百姓宣读福音更为重要”。可见,李提摩太在将英语作品翻译为汉语时,更希图实现一种“从精英到大众的启蒙”(Hannan, 2004:76~77,

译文参见韩南,2010:82)。这一点可从李提摩太主持广学会时的思路里看出来。创立于光绪十三年(1887)的同文书会(Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge among the Chinese,光绪十八年中文名改为“广学会”,光绪三十二年英文名改为The Christian Literature Society for China),其首任总干事基督教长老会传教士韦廉臣(Alexander Williamson)坚信:同文书会出版物的主要影响对象应当是作为国家“灵魂”(soul)的地方士绅。李提摩太在光绪十六年继任韦廉臣时,也曾经估算过当时应针对的两大读者群:一是数目高达100万的科举应试者,二是各阶层的官员、士绅学者及其家人,后一数目“可达4万4千人”(蒋廷黻,1978:34;Xiantao Zhang, 2007:50)。而另一方面,李提摩太还试图从中国文化固有的深厚宗教传统,尤其是从佛教信仰里,“提炼出”最为接近基督信仰的内容,并向英语读者传递一个明确的信息:中国民众早已具备接受基督教文化的心理基础。他选定《西游证道书》作为翻译底本,并将它表现成一位现代基督徒转述古代道教徒创作的佛教朝圣故事。这种刻意塑造的文化转折,颇耐人寻味。从李提摩太的英译佛教题材里,可以看出他对基督教文化“本源性”的强调。他认为这种“本源性”既有思想和神学上的根据,也有历史的依凭。他明确提出,大乘佛教原本来自于聂斯脱利教派(Nestorians),即中国历史上称为景教的第一批基督教来华传教使团。他认为这在《西游记》里已有明示:

.....在阅读这部史诗兼寓喻(allegory)的作品时,人们会心生疑窦,以为这是一部基督教的书籍。因为它描写了七天创世,明确宣称自己传授的是个体之永生,而不是崇信个体寂灭的涅槃。因为它并不推崇无神论的原始佛教或佛教本身,而是深信上帝及其道成肉身是人类仿效的真实典范。它还传授道:圣灵在任一时刻都是产生皈依的主使,而祈祷则是力量的源泉。于是我深信这无疑是基督徒式的[说法]。在此书的309页我读到它被称为景教。(Richard, 1913: xviii. 所引译文如未标注,皆为笔者自译,以下同)

他甚至还认为,《西游记》“作者”丘处机虽被所有中国学者视为伟大的道教圣人,但他“在写作此书时,必定已是像保罗一样业已改宗的基督徒。他不是迦玛利的弟子,而是已经改宗的迦玛利本人(not a disciple of Gamaliel, but a very Gamaliel himself converted)”(Richard, 1913: xviii)。在这样的论证基础上,李提摩太理所当然地要将它彻底转化为基督教式的对应寓言。他在回忆录里声称:

这本书显然是建立在深奥的基督教哲学基础之上。这场长途跋涉的引领者——师傅,是耶稣基督式的寓言人物(an allegorical figure of Jesus Christ),他救人于一切困境,是一行徒众皈依的中保(the agent in the conversion)。他让恃能自傲的猴子产生忏悔(repentance),从而将机敏才智施于正途;将猪精卑贱自私的品位,转化成对于高尚自奉行为的欲求(desires for high self-sacrifice);将水怪(the dolphin,译注:指沙僧)的自负变成谦卑;将白龙的愚钝变为有用。因此当所有成员体验过投身人类救赎事业的生活(lives of service for the salvation of men)之后,就被纳入天国(heaven),并被上帝赐予永生之荣耀(immortal glory)。我心里毫不怀疑,这是一位基督徒旨在让中国归顺福音(to evangelize China)的著作。读者诸君今后将能完全领悟此中教诲,不过这尚需时日。(Richard, 1916: 343~344)

在一厢情愿地“消融”了佛、道和基督教之间的边界后,李提摩太的总体结论是:佛教、道教乃至伊斯兰教的文化因素都可被基督教吸纳。这已经不是通常意义上寻求语言对应的“翻译”,而只能属于彻底改头换面的“文化转译”。韩南对《回头看纪略》译本的概括可谓一语道破:“说实话,李提摩太的作品很难称得上是翻译。”(Hannan, 2004: 76)

## 二、李提摩太翻译思想的缘起与底本选择

无论是认为大乘佛教源自基督教,还是将《西游记》的寓意挪为己用,李提摩太都不是始作俑者。在他之前的毕尔(Sameul Beal)认为:《大乘起信论》(以下简称《起信论》)里的外

来思想很可能源于基督教义。因为在公元50年左右,《起信论》的冠名作者马鸣(Ashvagosha,这部佛教典籍目前多被视为中国佛教学者的托名之作)与基督使徒圣多玛(St. Thomas)都曾在北印度一带活动。圣多玛甚至在此殉教,而马鸣的著作则:

仍以中文形式得以留存。细加考察,极有可能从中发现有一种拟基督教的成分(a pseudo-Christian element)……《起信论》从未被正确地研究过。但就目前所知,它是建立在与佛教信条相异的基础之上,并与一种扭曲了的基督教义形式(a perverted form of Christian dogma)相互关联。(Beal, 1884: 135~139)

李提摩太按照近似的比较宗教学思维模式,先指出大乘佛教与聂斯脱利教在宗教教义上的对等;继而将《西游记》作者视为“业已改宗成为基督徒”的道教历史人物;再断言作者身份决定了整部作品的宗教严肃性;最后将这部非基督教的宗教叙事理解为深刻的基督教寓言作品,由此虚拟出大乘佛教与基督教平行对应的历史发展关系(序言第九节标题即为“Parallelism of religious development in the East and West”)。

李提摩太充分意识到历史叙事与虚构叙事的修辞差别:“这部史诗不是一册聂斯脱利教派的圣经,而是它的《天路历程》。”(Richard, 1913: xxxii)为此他特意将小说与《大唐西域记》进行比较,认为后者才是一位虔诚佛教使徒的真实记录,而小说则是丘处机的个人虚构叙事创作。小说不同于历史记录,它的叙事目标不在于陈述史实或史观,而是要通过生动有趣的寓言手法来改造故事题材,借以传达近乎西方基督教式的教义。“这部杰作,讲述从生命困厄中解脱的方法,以及人类与天堂、地狱、现世等各个级阶的关联”(Richard, 1913: xiii)。也就是说,在现代西方传教士到达中国前,丘处机这位私淑景教的“隐性基督徒”(“the closet Christian”,见Daniel Kane, “Introduction”, in Wu Cheng-en, 2008),就已经尝试通过寓言方式,来建立不同信仰之间的平行对应关系。译者并未“捏造”出这种平行,而只是继承了中国古

人的寓喻传统。通过这一推论,李提摩太实际上是在小说写作与自己以传教为核心的“翻译”行为之间,建立了一种同等性质的平行对应,或寓喻式的关系。这种做法,无异于是对小说原有寓意内容的“再次寓喻化”(re-allegorization)。

李提摩太宣称《出使天国》是《西游记》第一部英文全译,但实际上它的大部分章节都只是最简单的缩写。他具体采用的版本有待更为确凿的考证。不过,从译者反复强调原作者为丘长春(丘处机,号长春真人),并在序言中依次提及玄奘生平、《大唐西域记》与《西游记》的区别、丘处机的概况等,可以大致推算出:他所采用的版本,至少是《西游证道书》(以下简称《证道书》)的编辑评点思路。因为在清代的诸种版本里,只有《证道书》在体例上“首冠以虞集序,次《丘长春真君传》(原注:“出《广列仙传》及《道书全集》”)。次《玄(玄)奘取经事迹》(原注:“出《独异志》、《唐新语》”;“出《谭宾录》及《两京记》”)”(郑振铎,2008:36;孙楷第,1932:99~113)。近年亦有学者以文本比较分析为证据,认为李译本的底本是《证道书》,同时亦参照了《新说西游记》和明百回本(胡淳艳、王慧,2012:236~251)。综上所述,基本可以明确判定的是,《证道书》应是李译本的主要参照底本。

《证道书》是清代第一部《西游记》笺评本,虽然随后涌现的各种版本既有谈禅也有谈儒的,但《证道书》的编辑形式及评论里侧重的宗教“统合”思路(syncretism),对后代通行本的影响很大。

《证道书》主要依据崇祯本内容,同时也参考世德本做出了适当的改正,但它并非百回本的全本。其中最明显的改动,是加入了伪托“天历己巳翰林学士临川邵庵虞集”撰写的序言,并据此将作者安排为元代的丘处机。乾隆年间,学者钱大昕在《跋长春真人西游记》中就已指出《西游记》非丘处机所作。在光绪十四年(1888)年味潜斋本《新说西游记图像》的序言里,王韬也袭用了钱大昕的观点。日本学者矶部彰指出,《证道书》中录入了

《丘长春真君传》和《玄奘取经事迹》,并且也明确标示了出处,却唯独没有提及被称为“俗本”的《西游记》和虞集序的出处,可见编者自己也对所谓的“古本”凭据并不理直气壮。矶部彰进一步表示:编纂者汪澹漪和黄太鸿都属于知识分子阶层。在他们编纂刊行《证道书》的时候,正续编的《道藏》都已付刊行,其中的《长春真人西游记》是明显而可靠的传记资料,因此他们没有道理视而不见。

“《证道书》各回的注释和正文内的行间小注,大抵多是没有意义的注释,而述及关于金丹道和仙佛同源的问题的,却有相当的数量,表现出一种把小说《西游记》的故事看作‘仙佛同源’的证据的倾向”(矶部彰,2008:177~199)。虽言“仙佛同源”,但却处处流露出化佛家题材为道家所用,尤其是用内丹术来解释全篇寓意结构的偏向。例如在第二回的评论中,汪澹漪指出,读者如果“细读细玩,以当全部《西游》可,即以当《道藏》全书亦可”。可以说是将《西游记》的深奥寓意和包罗万象的能力夸大到了极致。但他也点明了阅读寓喻作品时的思路,即务必寻找到能够贯穿通篇结构的主题寓喻(“大旨”或“道要”)。如果“未能参透此旨,请勿浪读《西游》”。

在流行于清末的诸多版本中,李提摩太为何侧重选择《证道书》这种具有独特阐释倾向的版本,倒确实值得考察。汪澹漪首倡的这种寻求“妙谛”和“同源”化的倾向,或许是他最欣赏的地方。他在译序里反复强调小说的佛教思想本质,最后却又从根本上否认佛教义理;他强调原著在中国文学传统里的经典地位,但却又经常任意曲解原著文字。归根结底,在他的眼里,正如佛教思想不过是方便了解中国社会的门径一样,《西游记》也只是暂时的世俗文本。作为一名拥有基督教背景的译者,他有责任通过对原著寓喻特征的强化和改造,来赋予它新的永恒的精神意义。相对于毕尔描述的“外来元素注入佛教信条”的历史发展方向,李提摩太试图通过翻译行为,来实现从“大乘佛教/聂斯脱利派”向基督教的反向回归。尽管他在中文译著里较少宣讲福音,

还曾因此引起过与传教士同事的不和(Patrick Hanan, 2004: 76);但通过翻译《西游记》这部“潜在的基督教文学作品”,他也为自己的传教活动找到最坚实的历史、思想和文化解释。以通俗易懂的小说形式来传播自己对东方文化传统的理解,将更容易赢得本土语境对他传教事业的认可与支持。

### 三、概念、词汇、寓意结构和宗教话语的改造

李提摩太孜孜钻研这部小说宗教寓意的认真态度,与清代《西游记》的笺评者极其相似。不同的是,他认为“这部史诗所推崇的并非儒教、道教或原始佛教,而是高于所有这三者的东西。这种东西……足以与19世纪之前西方最优秀的宗教相媲美”(Richard, 1913: xx)。原著里包含了深刻的大乘佛教(Higher Buddhism)义理,它不仅“超越”了“原始佛教”的轮回观和寂灭观,更重要的是“隐含”了基督教的主要成分:(1)真如(True Model,即上帝),是人类的完美典范;(2)基督作为上帝的道成肉身,中止了死亡与转世的过程。他不需要一系列的轮回,即已开辟直通永生与天堂的道路;(3)圣灵(小说中的观音)是引导人类通过忏悔获取新生的使者,她激励人们以慈悯之功来追随上帝(Richard, 1913: xx-xxi)。

从李译本序言里有关“七天创世”和“个体永生”的概括中,已经很难看出小说的原来面目。不过它反映了译者认为小说寓喻与基督教“灵魂永生”的宏大救赎计划的密切关联。李提摩太译笔中的“永生”(immortality),仅从字面上对应着原著里的“长生不老”,但却是完全不同的宗教概念。原著虽以佛教故事为题材,但却并未格外突出佛教特有的“寂灭”或“涅槃”主题。李提摩太借题发挥地认为:这显示出作者内在信奉的“永生”观超越了“原始佛教的涅槃观”,是对无神论佛教的根本否定。在译本扉页,他称《西游记》是:

一段通往天国的旅程,一部中国的史诗和寓喻;讲述了宇宙起源:即从猿到人类、从人类

到永生的演化;并揭示出中世纪中亚生活由以塑形、远东文明至今据为基础的宗教、科学与魔法。作者丘长春,公元1208至1288年,先于但丁67年诞生。

A journey to heaven, being a Chinese epic and allegory, dealing with the origin of the universe: the evolution of monkey to man; the evolution of man to the immortal; and revealing the religion, science, and magic, which moulded the life of the middle ages of central Asia, and which underlie the civilization of the Far East to this day. By Ch'iu Ch'ang Ch'un. A. D. 1208~1288, born 67 years before Dante. (原文)

将“天国”(heaven)替代“西天”,以“永生”取代“长生不老”;用“宇宙起源”与“生命演化”来阐释小说情节发展的意义;以“宗教、科学与魔法”概括其基本内容。这一连串现代西方读者熟悉的宗教、科学、文学与文化概念,无非是译者用来引领他们以译者希望的视角来接近这部小说。

由于“永生”在本质上完全不同于原著里的“长生不老”,所以译者势必要弱化原著的相关主题,甚至在措辞上做出生硬调整,才能避免概念体系和叙事目标上的冲突。例如在原文的第二回,石猴拜师学艺并得到“悟空”的法名。当菩提祖师提议选修诸法门时,悟空屡屡发问:“似这般可得长生么?”李译为“Will any of these show me how not to grow old?”此处以not to grow old来避免最直接对应的译词immortality,是为了不与更高层面上的“永生”概念相混淆,以免与译者企图重新建构的整体叙事发生冲突。译者还压缩原文对话内容,将四问四答改为一问一答,弱化了悟空追求长生的迫切心态。原文里菩提祖师教授悟空躲避“三灾”的“变化”之法,目的仅为了维系长生,但却被改换为灵魂和信念上的考验,从而成为比not to grow old更高的追求。试比较:

丹成之后,鬼神难容。虽驻颜益寿,但到了五百年后,天降雷灾打你,须要见性明心,预先躲避。躲得过,寿与天齐;躲不过,就此绝命。

再五百年后,天降火灾烧你,这火不是天火,亦不是凡火,唤做‘阴火’。自本身涌泉穴下烧起,直透泥垣宫,五脏成灰,四肢皆朽,把千年苦行,俱为虚幻。(原文)

When one has arrived at this stage, then one is superior to the evil spirits and the ordinary gods. Still after a time there will come a thunder clap to try your soul and spirit. If unmoved and unshaken in the deluge, you will be like Heaven itself. If you doubt, then you perish. After a long practice of religion again, one is tried a second time. This danger does not come from God, nor from man, but from one's own passions. It burns one's whole body to ashes, and all one's long years of practice are in vain like a dream. (Richard, 1913: 19)

这样一来,原文代表自然力量的“鬼神”,变成了“邪灵与普通神祇”;原文保全肉体的“驻颜益寿”被抹消;自我修炼的“见性明心,预选躲避”,变成了“灵魂与精神的考验”;“雷灾”变成了挪亚经历的“大洪水”;“躲不过”变成了“疑虑(信仰动摇)”;纯粹时间过渡的“五百年后”,变成了需要经受再次“考验”的“漫长宗教修持”;“阴火”也变成了“人自有的情欲”。稍后译文里的七十二也被变成“七十二奇能”(72 wonders),“变化”在道教话语里的修炼功用也被消解殆尽。单纯追求躯体“长生”的目标在此变得无关紧要,世界的虚幻感得以加强;而追求基督教式的“永生”,则成为当务之急。

在李提摩太认定的宏大规划里,悟空求仙问道的经历,不过是他将来要奔赴“天国”、追随“永生”使命的前期准备。原著里“追求长生”与“西天取经”这两段主体情节的寓意被整合到一起,成为“接近真如”即对上帝的追寻(quest)。原著里明言“灵山”位于天竺,但李提摩太参照历史记载而言之凿凿地说:历史上的玄奘于629年出发,最后抵达印度;小说里的唐僧只是历史人物的同名者,他在小说里的出发时间是639年,并且“最终抵达的是天国(Heaven),而非印度”。译者试

图用“天国”概念覆盖所有非基督教徒的终极目标,并以基督教思想贯通世界上所有的宗教思想。这一倾向明确体现在《出使天国》译序第十节的标题里:“承教于天国的各类圣籍之比较列单”(comparative lists of sacred books professing to be derived from Heaven)。在这份列表里,儒教、印度教、佛教、道教、基督教和伊斯兰教的众多典籍,都被网罗在受“天国”启发的名目之下。

这样就可以解释,《出使天国》的文字架构,为何先是悟空出世、唐僧身世的“全译”,中间是取经路上降妖伏魔的粗疏梗概,最后则又是抵达西天的“全译”内容。因为在译者看来,“悟空出世”讲述了创世和灵魂堕落的过程,是“从猿到人类”的“演化”,其中既包含了现代“科学”的成分,也有源于中世纪神学并盛行于欧洲18世纪哲学界的“存在巨链”思想(the Great Chain of Being);唐僧的身世记录里,既有摩西出生式的“水难”,也有“天使报喜”(Annunciation)和“道成肉身”(Incarnation)等《圣经》喻示的情节;而“抵达西天”的这一段,涉及到“获得永生”的重要环节。尤其是凌云渡唐僧脱凡胎的情节,与《天路历程》里“基督徒”最终抵达天国前的渡河情景极其相似(吴承恩,1980: 1168~1169; Bunyan, 2005: 174~176)。不过,不同于佛教徒脱离肉身而获得的不朽,“基督徒”渡河后抛却的只是“死亡的外衣”(their mortal Garments),而并非其躯体。对于这些最容易改造为符合基督教义的内容,译者基本上都采取了“全译”方法。

在“追求永生,接近真如”这一宏大叙事结构之下,原著里的各处细节被赋予了全新的寓意。所有的词汇、语篇和话语,无不服服务于这一结构。例如,悟空出生的花果山,变成了没有原罪的伊甸园;“道心开发”成为了“追求永恒生命”(to gain Life eternal),“求仙问道”变成了“寻求真理与永生”(in search of Truth and Immortality);山中樵夫悠然吟唱的“枕松根,一觉天明”,被转换为身处天国的境界:“我睡在生命之树下,醒来是天国的辰时”(I sleep at foot of Tree of Life.

When I awake 'tis ' heavenly day ) ; 道教典籍《黄庭经》变成了“天堂之音”(Heavenly themes) ; 悟空被逐是因为没有守住“信誓”(pledge) , “向庸众炫耀奇事”(play with great things before the unworthy) ; 闹天宫是首例“犯罪”(sin) , 导致悟空被“自然力量”囚困拘禁(五行山被译为Nature's mountain) , 却并未失去圣恩(Grace) ; 皈依佛门, 是“犯罪”后的“忏悔”(repentance) ; 八戒引用孔子语以自谢: “获罪于天, 无所祷也”, 被译为“我对神犯了罪, 该如何是好?” (“but having sinned against God, what can I do?”) 观音回答称其应该“将功折罪”, 被译为“你好自伺奉, 罪过将得宽宥”(“your sin will be forgiven for your good services”) ; 唐僧被贬至人间, 不再是“只为无心听佛讲”, 而是因为堕入小乘之途, 对讲经的如来滋生了傲慢(pride) ; 通过观音这位“圣灵”的代表, 所有犯禁者不仅一心“忏悔”, 还得以踏上获取“西方圣书”(the Sacred Books from the West)的正途(Richard, 1913: 7, 9~10, 21, 105~108)。

译者从“这部史诗的各种奇迹里”, 看到了“永生”计划的秩序感, 并用它来抹消《西游记》原有的结构特征, 从而建立起逐级推进的内在结构。“进化”式演进的寓意结构, 既被用来强调“从猿到人, 从人到圣徒”、“从有罪到圣洁”的“必然”发展过程, 同时也有别于当时流行的“生命进化论”。这是译者刻意要与后者代表的科学话语划清的必要界线。在他看来, 达尔文、赫胥黎式的进化论是粗浅而无远见的科学理论。因为它忽视人的灵魂发展, 并导致对人性的悲观失望; “只看到了人类”, 并“情愿看到所有人类通过毁于一旦来逃避苦难”。解决问题的出路, 只有通过基督教义来实现超越。“亚洲千百万乃至无数人民……[虽然]是另一个羊群, 不属于西方的栏围。我主会将他们‘合成一群, 归一个牧人’”(《约翰福音》10: 16, 所引译文依《圣经》和合本)。也就是说, 唯有基督精神, 才能带来全人类真正意义上的“演化”。然而, 《出使天国》虽反复强调小说里存在着

逐级演化的寓意体系, 但却并未在译文里建立起完善对应的叙事结构, 以致出现许多自相矛盾的译笔内容。

需要说明的是, 如果仅将李提摩太的翻译模式视为运用基督教思维对中国文化进行简单、化约式的整体替换(reductionist substitution), 则又失之公允。因为他完全承认东方文化的复杂性, 以及这部小说自身具备的丰富文学特征。李提摩太在译序里使用一连串的否定句式提醒读者: 这部作品不仅体裁上不同于西方史诗或宗教寓言, 其内在寓意也远比表面形式深刻: “它不是一部类似于《约伯记》的戏剧”, “不是一部类似于印度毗耶娑的《摩诃波罗多》或荷马《伊利亚特》式的史诗”, “不是一部旅行书”, “不是《天方夜谭》或《哈吉巴巴》式的故事集”, “不是一本讲述宇宙起源的书”, “不是一本像赫西俄德的《神谱》那样讲述自然之力的书”, “不是一本魔法书”, “不是一部占星书”, “不是从毁灭之城走向天国之城的《天路历程》”, “不是有关人类学的书”, “不是一本科学的教科书”, “不是一部比较宗教学的书籍”。更重要的是, 它“这部宗教书籍并不出自一位思想狭隘的作者。因为狭隘的作者只能从自家宗派里看到良善, 从所有其他人那里发现邪恶”。这也在暗示读者: 只有滤除这些表面上“似是而非”的东西, 才可以透过字面读出它的“真正寓意”。最后的一项否定, 既表明了译者要以基督教思想涵盖一切宗教与思想的宏愿, 同时也是在宣扬一种宽容的文化态度。因为只有“思想狭隘”的信徒, 才会过分拘泥于自己的眼光, 一味排斥其他优秀的异质文化, 并忽略它们与西方的相近之处和沟通的可能。译者虽从基督徒的根本立场出发, 但却因为强调寓言解读的模式, 无意间在一定程度上容纳认同了非基督教的题材内容, 从而延展了原本有限的文化眼光。赖品超(Lai, 2009: 24)甚至认为, 李提摩太促进“佛—耶对话”的根本目的, 并不是出于对大英帝国或“天国”的关注, 而是希图建立一种“内在的‘世界和平王国’”(an imminent ‘Kingdom of World Peace’ )。

注释：

Gamaliel 为圣保罗皈依新教前的犹太教老师，犹太公会成员和律法师训练者。

最后两句原文为 “No doubt was left in my mind but that the work was that of a Christian who sought to evangelize China”，在现有中译本中被译为“我一点都不怀疑，他们所做的与追求传福音于中国的基督徒所从事的是同一种工作”，显然是没有意识到，李提摩太在英译《西游记》序里就提出丘处机是改宗的基督教徒。另见李提摩太，2005：329。

原文为黑体字。

## 参考文献：

- 注释：
- Gamaliel 为圣保罗皈依新教前的犹太教老师，犹太公会成员和律法师训练者。
- 最后两句原文为 “ No doubt was left in my mind but that the work was that of a Christian who sought to evangelize China ”，在现有中译本中被译为 “ 我一点都不怀疑，他们所做的与追求传福音于中国的基督徒所从事的是同一种工作 ”，显然是没有意识到，李提摩太在英译《西游记》序里就提出丘处机是改宗的基督教徒。另见李提摩太，2005：329。
- 原文为黑体字。
- 参考文献：
- [ 1 ] Beal , Samuel . *Buddhism in China* [ M ] . London : Society for Promoting Christian Knowledge , 1884 .
- [ 2 ] Bunyan , John . *The Pilgrim's Progress* [ M ] . NY : Barnes & Noble , 2005 .
- [ 3 ] Hanan , Patrick . *Chinese Fiction of the Nineteenth and Early Twentieth Century* [ M ] . NY : Columbia Univ . Press , 2004 .
- [ 4 ] Lai , Pan-chiu . “ Timothy Richard's Buddhist-Christian Studies ” . [ J ] *Buddhist-Christian Studies* . Volume 29 , 2009 . 23~38 .
- [ 5 ] Richard , Timothy . *Forty-five Years in China* [ M ] . NY : Frederick A . Stokes Co . , 1916 .
- [ 6 ] Wu , Cheng-en . Timothy Richard retold . *Journey to the West: The Monkey Kings Amazing Adventures* [ M ] . Tuttle Publishing , 2008 .
- [ 7 ] Zhang , Xiantao . *The Origins of the Modern Chinese Press: The Influence of the Protestant Missionary Press in the Late Qing China* [ M ] . London & NY : Routledge , 2007 .
- [ 8 ] 韩南 . 中国近代小说的兴起 ( 增订本 ) [ M ] . 徐侠译 . 上海 : 上海教育出版社 , 2010 .
- [ 9 ] 胡淳艳 , 王慧 . 佛耶之间——李提摩太《天国之行》的翻译传播 [ J ] . 明清小说研究 , 2012 , ( 4 ) : 236~251 .
- [ 10 ] 黄爱平 , 黄兴涛主编 . 西学与清代文化 [ M ] . 北京 : 中华书局 , 2008 .
- [ 11 ] 矶部彰 . 围绕着元本《西游记》的问题 : 《西游证道书》所载虞集撰的 “ 原序 ” 及丘处机的传记 [ A ] . 梅新林 , 崔小敬主编 . 20 世纪《西游记》研究 [ C ] . 北京 : 文化艺术出版社 , 2008 .
- [ 12 ] 蒋廷黻 . 中国近代史研究 [ M ] . 台湾 : 九思出版有限公司 , 1978 .
- [ 13 ] 李提摩太 . 亲历晚清四十五年 [ M ] . 李宪堂 , 侯林莉译 . 天津 : 天津人民出版社 , 2005 .
- [ 14 ] 刘树森 . 李提摩太与《回头看记略》——中译美国小说的起源 [ J ] . 美国研究 , 1999 , ( 1 ) : 122~138
- [ 15 ] 宋莉华 . 传教士汉文小说研究 [ M ] . 上海 : 上海古籍出版社 , 2010 .
- [ 16 ] 孙楷第 . 日本东京所见中国小说书目 [ M ] . 国立北平图书馆 , 1932 .
- [ 17 ] 吴承恩 . 西游记 [ M ] . 北京 : 人民文学出版社 , 1980 .

## 本 刊 声 明

1. 本刊所发作品仅为作者观点, 不代表编委会或编辑部的立场。
2. 欢迎对本刊所登文章开展学术讨论。
3. 本刊对所发作品享有中文专有出版权, 请勿一稿多投。
4. 欢迎转载本刊文章, 并按规定付酬及注明出处。
5. 本刊对来稿保留修改权, 有特殊要求者, 请事先声明。
6. 本刊对所发论文享有汇编权、翻译权、电子出版权及信息网络传播权、转让权, 所支付费用合并稿费中发放, 如有异议, 请事先声明。