

耶稣并非空中无色*

——李提摩太节译《般若波罗蜜多心经》
动机之考辨

Jesus is Manifested and Eternal: A Case Study
of Timothy Richard's Omission in the English
Translation of *Heart Sutra*

杨靖

YANG Jing

作者简介

杨靖，江西师范大学外国语学院讲师。

Introduction to the author

YANG Jing, Assistant Professor, Foreign Languages College, Jiangxi Normal University.

Email: yangjingrobin@163.com

Abstract

In 1910, the British Baptist missionary Timothy Richard translated the *Heart Sutra* (心经) into English and included it in his collection of translations, *The Advanced Buddhist New Testament* (高级佛教新约). Later, in his 1913 English translation of *Journey to the West*, he used it as an English translation of the *Heart Sutra* given to Master Xuanzang (Book 19), with only minor modifications to its mantra. However, this short 260-word sutra has been trimmed by the same 52 words in both translations, which has not received much attention in current scholarship. Based on a large amount of primary historical evidence, this paper argues that the meaning of the words “eternal” and “manifested” in the translation are key to Richard’s construction of Jesus’s divine and human nature, and that the omission of the text is intended to highlight the divine and human nature of Jesus in the translation and erase elements irrelevant to Jesus. The study concludes that explanations of phenomenon of translation should begin with historical sources closely related to translators such as the paratexts and parallel translations; by combining translation studies and history, the conclusions drawn are more persuasive.

Keywords: *Heart Sutra*, Timothy Richard, translation, Jesus

一、引言

李提摩太是19世纪英国浸礼会传教士，1870年来华，随后开展了长达45年的传教活动。在华期间，他不仅大量译介西学，还致力研究中国大乘佛教典籍并有多部译著，《般若波罗蜜多心经》（以下简称《心经》）就是其中的代表。然而，对于玄奘本的这短短260字经文，李氏在其英译本中居然删减了52个字，当前学界只有王鹏做了相关原因的探讨，王鹏指出：

……李提摩太在看到《心经》中“是故空中无色……亦无老死尽”这一句复杂而饱含哲思的佛教经句时，他采取的办法是置之不理……可能是因为这是佛经要义，译出则会让西方人更好地了解了佛教，对基督教的垄断地位不利，不译，则会使这篇短小经文内涵大打折扣，从而把佛教降格为基督教之下。^①

此观点认为李氏所疏漏的内容从翻译角度而言相当之多，理由并非李氏不懂其中的内涵，而是觉得省去的要义会对基督教在西方的垄断地位造成威胁。笔者认为以上观点值得商榷。本文依据大量一手史料，尝试将李提摩太的删经现象与历史环境相结合，并通过横向的经文比对，深入挖掘李氏删经背后的真正动机。

^① 王鹏：《从李提摩太译〈般若波罗蜜多心经〉看文化误读》，载《基督宗教研究：第十七辑》，卓新平主编，北京：宗教文化出版社，2014年，第384页。[WANG Peng, “Cong li ti mo tai yi bo re bo luo mi duo xin jing kan wen hua wu du,” in *Study of Christianity* 17, ed. ZHUO Xinpin (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2014), 384.]

二、对经文五十二字的删减

《心经》目前的汉译本有两种，短的称“略本”，长的称“广本”。较早流通之“略本”有二：一是后秦鸠摩罗什所译《摩诃般若波罗蜜大明咒经》（公元402年—412年）；一是唐代玄奘所译《般若波罗蜜多心经》（公元649年）。根据安全勇的研究，从历史上看，英译者选择源本时更青睐于略本中的玄奘本。^① 此研究也对《心经》英译情况作过讨论，其中提到了英国佛学研究专家塞缪尔·比尔（Samuel Beal）与马克斯·穆勒（Max Muller）等译本，可对于李氏译本只字未提。而李氏在英译本中指出自己所译的《心经》以《大明三藏圣教目录》编号20为准^②，经笔者核实，此编号即为玄奘译本。

李氏《心经》的英译本最初收录于《高级佛教新约》，译文正标题是“The Creed of Half Asia—To Sin King”，标题下是相关说明。1913年，李氏英译了《西游记》，其中的第19回讲到玄奘在浮屠山受乌巢禅师口授《多心经》^③，原著写出了经文全文，而李氏虽对此回是节译，但却保留了《多心经》的大部分文字（除了本文即将讨论所

^①安全勇：《〈心经〉英译释要》，载《上海翻译》，2015年第1期，第59页。[AN Quanyong, “Merits and Demerits of Different Versions of *Heart Sutra*,” *Shanghai Journal of Translators*, no.1(2015): 59.]

^② Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1910), 269.

^③ 原著写作“摩诃般若波罗蜜多心经”，并将其简称为“多心经”。吴言生认为，原著作者将“般若波罗蜜经”称为“摩诃般若波罗蜜多心经”不确切。不过，简称“多心经”倒是从唐代开始就一直存在的现象，只是如此拆开来称谓仍然不规范。本文使用当前较多的说法“心经”。请参阅吴言生：《〈西游记〉佛经篇目及“多心经”称谓考辨》，载《世界宗教研究》，2003年第4期，第39-42页。[WU Yansheng, “The Bibliography of the Buddhist Scriptures in The Record of the Journey to the West and the Investigation and Discrimination of the Names of ‘Multi-minds Scripture’,” *Studies in World Religious*, no.4(2003): 39-42.]

删除的文字外)。^① 笔者将此译本与《高级佛教新约》译本比对发现内容基本无大异^②，只是《高级佛教新约》本里有一处以括弧加注的形式将“舍利子”与其英译的《莲花经》比对，而《莲花经》的英译又与《马太福音》相关，故以下经文原文摘录自《西游记》，译文来自《高级佛教新约》：

^① 胡淳艳、王慧认为李氏所译《西游记》的底本以清代《西游证道书》为主，同时参照了清代《新说西游记》和明百回本。笔者认为此结论有误，更加准确的本子是广百宋斋所印的《绘图增像西游记》（以下简称“绘图本”）。因为笔者反复对比这几个本子后发现，在第8回，如来在讲经，欲从东土寻一个取经人并将手头有的这些经文全部交于他。胡淳艳所说的三个本子中提到如来即将送出去的经文有三十五部，可李氏的译文却是二十五部（25 works）。这说明，除了这三个本子外，李氏还参考过其它的本子。而恰好《绘图本》此处的原文是“三藏共计二十五部该一万五千一百四十四卷（页202）。”第2回中，悟空拜师学艺后被逐出师门，来到花果山，正为被牛魔王欺凌的猴孩儿们讨公道。李氏对其中对话的英译明显有一组排列整齐的对悟空形象的描述，可证道本却没有，其余三个本子都存在这组描述。笔者还对比过李氏所英译的《西游记》里所有的诗句，发现他所参考的原文与绘图本都能完全对应，要么是整首删减，要么就是全译，根本不存在将原文从内容上修改，正如我前面提到的将经文数量从“三十五”修改成“25”，即便是修改也是改动与宗教相关的部分，如将“佛”译成“God”等。因此笔者认为，李氏不可能参考了胡淳艳所考证的三个本子而去修改其中诗句的内容，比较正确的本子是绘图本。请参阅胡淳艳、王慧：《佛耶之间——李提摩太〈天国之行〉的翻译传播》，载《明清小说研究》，2012年第4期，第236页。[HU Chunyan and WANG Hui, “Between Buddha and Jesus: Translation Communication of *A Mission to Heaven* by Timothy Richard,” *The Journal of Ming-Qing Fiction Studies*, no.4(2012): 236.]另外，笔者具体引用时所参考的本子是由姜亚沙、经莉与陈湛绮主编的收藏于中国国家图书馆的微缩影印本《绘图增像西游记》，此本在广百宋斋原来的基础上重新编排页码。为引用方便，原文出处均不注明编者名字，只写明回目与新编排的页码。广百宋斋本原文均以繁体印刻，未加标点，引用时为方便读者阅读，均转为简体，并根据上文所提证道本的标点加以标注，而原文的错字与别词均按广百宋斋本。关于此史料的使用，下文的引用不另作交代。

^② 不同之处有三：一是标题由The Creed of Half Asia—To Sin King换成了The Buddhist Creed；二是“般若波罗蜜多咒”在前者译为“Magic Incantation”，后者译成“Magic Scripture”；三是具体的咒语“揭谛，揭谛！波罗揭谛，波罗僧揭谛！菩提萨婆诃！”前者译为“Praise, Praise; Praise God; Praise His eternal wisdom (law); Praise the students of this Law; The Illumined!”，而在后者译为“Refuge, Refuge; Refuge in the Wisdom of the Eternal Mind; Refuge in the Teachers of the Eternal Thought; May their race never fail!”。关于两版本不同，李氏在《西游记》英译本中也说明了后者是修改版（Revised translation）。请参阅Timothy Richard, *A Mission to Heaven: A Great Chinese Epic and Allegory* (Shanghai: Christian Literature Society's Depot, 1913), 153。

原文：观自在菩萨，^①行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。舍利子，色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受想行识，亦复如是。舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界，无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智亦无得。以无所得故，菩提萨埵。依般若波罗蜜多故，心无挂碍，无挂碍故，无有恐怖。远离颠倒梦想，究竟涅槃，三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切苦，真实不虚。故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：“揭谛，揭谛！波罗揭谛，波罗僧揭谛！菩提萨婆訶！”（《绘图增像西游记》19回：260-261）

译文：Hail, self-existent Illuminator, Who in exercising deepest Wisdom seest the unreality of all that is reached by the five senses, and canst save from all troubles and dangers.

O Sariputra (the Divine Seed?), the Manifested is not different from the Eternal, and the Eternal is not different from the Manifested. Thought and Action are also thus mutually related.

The Divine Seed (?) is the Eternal in all laws of the Universe. He was never born, nor will ever die. (See Living Seed, p.167)

He is neither clean nor unclean, is neither added to

^① 本论文所有引文中的横线，若无特别说明，均为笔者所加，只为突显所表达的内容。后文不作说明。

nor subtracted from. He is without sorrow, and will not perish. He is without acquired Wisdom, because he has received none.

The Illuminators depending on this Eternal Wisdom are without anxiety. Having no anxiety, they have no fear and are far from impossible dreams and thoughts. They are eventually immortals.

All the Illumined past, present, and to come, depending on this Divine Wisdom, obtain the Highest Wisdom.

Therefore know that this Divine Wisdom is a great Divine Magic, a great brilliant magic, the greatest magic, and a magic without a peer.

It can deliver you from all kinds of troubles. This is a real truth without any falsehood. Therefore in repeating this Magic Incantation, sum up and say—

Praise, Praise

Praise God.

Praise His eternal wisdom (Law)

Praise the students of this Law

The Illumined!^①

仔细对比原文与译文，我们发现原文“是故空中无色”至“亦无老死尽”一句在译文中并没有体现，即“不增不减”（He is neither added to nor subtracted）后的译文直接成了“*He is without sorrow, and will not perish*”（无苦集灭道）。笔者认为，李氏之所以选择翻

^① Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 268-269.

译佛经，正是因其看重经文里的价值。而且，若细看所省去的五十二个字，“无眼耳鼻舌身意”一句是佛教里的“六根”，分别在《西游记》第14回与第43回出现，而李氏对此两回的情节基本上是节译，可对于此六根却是全译的。^①这说明他非但不担心西方读者了解佛教，反而是要把里面的内容传递出去。那么，李氏究竟何以将这五十二个字删掉？笔者认为，要搞清李氏删经的真正原因，应从译文两个最核心的词入手，一是“Manifested”，二是“Eternal”。

三、删减经文的动机

（一）“Manifested”与耶稣

先来看经文“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”一句，此处“色”即物质，“异”作“不离义、无差别异”解^②，“空”即“无自性”。前半句意为任何物质现象都在一定条件下产生，条件变，物质即变，因此物质无有自己之特性，即使有也不可能永恒，故说“色不异空”。“空不异色”即实物的任何无自性都不离事物本身，即这样的空总是存在于一切物质中。^③对于后半句，意为物质当体即空，无需层层分析后才看到空。任何事物的无自性才是实体事物生起的前提，因为如果有自性则意味着有本性，而有本性则永恒存在，那么世界上则不可能有生灭，^④故说空即是色。因此，整句其实主要是在讨论色与空的关系，强调的是事物的本质就是无自性。此句李氏的译文是“the Manifested is not different from the Eternal, and the Eternal is not different from the Manifested”，其中，“色”被译成了“the Manifested”（被表征

^① Timothy Richard, *A Mission to Heaven*, 205.

^② 释印顺：《般若经讲记》，北京：中华书局，2016年，第126页。[(Master) Yin Shun, *Bo re jing jiang ji* (Beijing: Zhong Hua Book Company, 2016), 126.]

^③ 林国良：《佛典选读》，桂林：广西师范大学出版社，2006年，第118页。[LING Guoliang, *Fuo dian xuan du* (Guiling: Guangxi Normal University Press, 2006), 118.]

^④ 同上，第119页。

的)，“空”被译成“the Eternal”(永恒)。何谓“被表征的”？这里需要引入慕稼谷(George Evans Moule, 1828-1912)的一段话作为论据，他曾于1911年7月在《教务杂志》发文讨论了李氏对《大乘起信论》(以下简称“《起信论》”)的英译情况，为更好地分析，现将英原文摘录于下：

Beal quotes from the Life a passage in which the idea of creation, and incidentally that of salvation in otherwise than by works, are scouted as erroneous views sure to be dissipated in the mind of the true believer. Six centuries later than our author there seems to have been some advance towards vaguely theistic views. At p.181 Beal quotes the following from a Chinese Commentary on a Life of Buddha: ‘Tathagata was manifested as a human being because of his infinite love and compassion.’ But all this, whatever its value, does not appear till centuries after the ‘Awakening’ in which moreover Tathagata, like Buddha, is plural as well as singular. At this period, indeed, we are told, on the authority of Mr. Hodgson, that in Nepal, amongst other sects, there is “a theistic sect of Buddhists in which the existence of supreme God is taught.” This, however, says nothing as to the Theism of the “Awakening”.^①

慕稼谷指出比尔(Samuel Beal, 1825-1889)关于佛教创世与救赎概念的错误理解，虽然比尔发现如来因其无限的爱与怜悯之心而“被表征成人”(manifested as a human being)，可此表征所蕴含价

^① George Moule, “‘The Awakening of Faith’, as included in the Catalogue of Christian Literature Society,” in *Chinese Recorder XLII* (Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1911), 350.

值从时间上看却远在《起信论》出现之后，且“如来”和“佛”在该论里有单数和复数之别。基督教之上帝只有一个，《起信论》里之神是多个。因此，比尔指出即使佛教里很早就存在有神论，且上帝的概念被人们习得，可这和《起信论》无丝毫关系。慕氏此番评论虽未否定佛教里的有神论，甚至承认佛教里亦有上帝之概念，可重点欲表达《起信论》与基督教有神论毫无关系，他甚至认为，马鸣菩萨所写此论根本没有借用基督教里关于宇宙起源与救赎的思想。^①有趣的是，此文一出即得到李氏的回应。同年，《教务杂志》刊登了李氏的回应文，此文语言比较温和，其中有一处专门针对慕氏所论，这里将英原文引入：

On the other hand I am grateful to the Bishop for pointing out: That in a commentary six centuries later it was explained that 'Tathagata was manifested as a human being because of his infinite love and compassion.' Here at any rate is a Buddhist statement which teaches incarnation, showing that the idea of a human manifestation of the Infinite was conceived of within Buddhism; to this extent again the author justifies me in the use of the term Incarnate one or Messiah.^②

上引文表明，李氏接受和感谢慕稼谷的发难。不过从回复的内容上看，李氏并没有提到《起信论》的内容，而是更加强调慕氏所引比尔的观点反而证明了佛教里有道成肉身的概念，在佛教里亦可寻得无限之爱于肉身之表现（manifestation）。易言之，李氏在《起

^① George Moule, "'The Awakening of Faith', as included in the Catalogue of Christian Literature Society."

^② Timothy Richard, "Some Remarks on the Foregoing Paper," in *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette (1870-1941)* (Shanghai: Henry Shearman, 1911), 353-354.

信论》里用的译词“道成肉身”或“弥赛亚”是没有问题的。因此，若再回到《心经》的英译我们便可清楚地看出，李氏所译的“the Manifested”实际上指的“上帝的道成肉身”，即耶稣，李氏将其对应成“色”。

（二）“Eternal”与上帝

“Eternal”的确切含义可以从两条线索进入讨论，一是李氏对经文最后咒语的英译，二是他在《起信论》英译本中对“众生心”的解释。

先来看咒语方面，我们前面提到此经咒语之英译本二，一是《大乘佛教新约》版，一是《西游记》版。然而，两版本李氏均将咒语与基督教之三位一体相联系。释印顺指出，咒语中的“揭谛”是去义，“波罗”是到彼岸义，“僧”是众义，“菩提”是觉义，“萨婆诃”是速疾在就义。^① 这里实际上可以把前两个“揭谛”与“波罗”连起来更加具体地解释：第一个“揭谛”是用来表达鼓舞众生走向彼岸前作物质上的准备，而第二个“揭谛”则是心理上的准备，所以前两个“揭谛”可详解为众生前往彼岸时所要做的准备。可再观摩李氏的第一种译文，“揭谛”被译成“赞扬上帝”，而在第二种译文中“揭谛”则传递出的是“归一”（refuge in）之意，虽然“菩提”之“觉”义在前者中以“illuminated”体现，可“His eternal wisdom”和“the students of this law”显然是对应佛教三宝里的“法宝”与“僧宝”，而被译成上帝的“揭谛”也就自然成了“佛宝”。第二种译文亦如此，“Wisdom of the Eternal Mind”与“Teachers of the Eternal Thought”显然也是强调“法僧”二宝。也就是说，这里的“Eternal”实际上指的是上帝，若按李氏的理解，把三宝看成基督教里三位一体，那么归敬三宝实际上就归敬基督教，最后是归主。李氏本人曾明确指出：“佛教里的佛法僧这三宝中，佛是最高绝对的上帝，法是宇宙中的永恒，而僧所起的作用就是将法传递与散播出去，这和基督教

^① 释印顺：《般若经讲记》，第142页。

里的三位一体是完全一致的。”^① 我们可参考《起信论》中李氏对于“众生心”的英译，以下引入原文与译文：

原文：所言法者，谓众生心；是心则摄一切世间法出世间法；依于此心，显示摩诃衍义……依一心法有二种门：云何为二？一者、心真如门，二者、心生灭门……心真如者，即是一法界大总相法门体，所谓心性不生不灭。一切诸法，唯依妄念而有差别，若离心念，则无一切境界之相。是故一切法，从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏。唯是一心，故名真如。^②

译文：“By His nature is meant the Soul of all living beings. The soul embraces that of saved and of unsaved beings, and it is this universal Soul that characterises the great school……As to the meaning of the One Soul, there are two aspects: One is the eternal transcendent Soul. The other is the temporary immanent Soul. The Soul or Mind of the True Model is the great essence of the invisible and the visible worlds. As to the nature of this One Soul, it is the same in all forms. To think it is different in different forms is only a false notion of the world. Once we penetrate beyond forms, it is discovered that all the different forms of the universe are not real differences of soul at all, but different manifestations of one real power, hence it has always been impossible to speak adequately, to name correctly, or to think correctly of this One Soul, the real essence of things,

^① Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 15-16.

^② 藤井玄珠：《大乘起信论校注》，上海：上海华美书局代印，1888年，第3页。
[FUJII Genju, *Da sheng qi xin lun jiao zhu* (Shanghai: Methodist Publishing House, 1888), 3.]

which is unchangeable and indestructible. We therefore name it the TRUE ESSENCE OR THE TRUE LIKENESS OR THE TRUE FORM OR MODEL.^①

我们发现，李氏把“众生心”译成“*One Soul*”，其中的真如门即是永恒超越之灵魂，而这种灵（*The soul*）即是神（或上帝）（*Mind*）^②、是真如（*True Model*），译文的最后还表明，*True Essence*、*The True Likeness*、*The True Form/Model*，以及*Archetype*都是对真如的别称，并全用大写字母加以强调。那么，在李氏眼里何谓真如？他在《李提摩太致世界释家书》^③里有相关精确的表述：

*Shangti*上帝，*Tien*天，*Fo*佛，*Omito Fo*阿弥陀佛，
*Chen Ju*真如，are all names for the Buddhist idea of God.
*Julai Fo*如来佛，*Ta Shih Tsze*大势至，*Mileh Fo*弥勒佛，
*Yoshih Fo*药师佛，*Tistang Pusa*地藏菩萨，are all names
representing the Buddhist idea of Juesus Christ, the Messiah, the
Saviour of the World.^④

引文说明，真如是上帝，是救世主。因此，*Eternal Soul*（永恒之灵）、*true model*（真如）和*true model come*（如来）形成佛教里的

^① 李氏译本中此处即为全大写。

^② *Mind*首字母大写表上帝。

^③ 《李提摩太致世界释家书》最初是李氏用英文所写，英文标题为*An Epistle to all Buddhists throughout the World*，书的后半部分是英文版对应的汉语版，汉语版标题即“李提摩太致世界释家书”，由闽侯邵翻译。该书于1916由广学会在上海出版。汉译本中没有提到“佛”“大势至”与“弥勒佛”，译文如下：上帝、天、阿弥陀佛及真如诸名。皆为释教中上帝之意义。而如来佛、药师佛、地藏菩萨诸名。系代表耶稣基督、弥赛亚、救世主于释教之中。请参阅Richard Timothy, *An Epistle to All Buddhists* (Shanghai: Christian Literature Society, 1916), 30。

^④ Timothy Richard, *An Epistle to All Buddhists*, 10-11.

三位一体，而《心经》中the Eternal又与“空”对应了起来。因此，若从三位一体的模式去看“Manifested is not different from the Eternal, and the Eternal is not different from the Manifested”一句，我们发现耶稣和上帝其实本质上没有区别，因为圣父圣子是异又是一，我们甚至可以说，此句英译是耶稣“神人二性”的另一表述。

（三）耶稣神人二性与删经动机

关于耶稣基督的神人二性《圣经》里最直接的表述在《提摩太前书》，即“因为只有一位神，在神和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣”（提前2：5）。这里的“中保”指介于双方之间的中间人；“神和人中间”指一面是向神，另一面是向人，故中保必须兼具有神、人二性，一面须是完全的神，才能代表神，另一面也须是完全的人，才能代表人。而主耶稣是神的儿子（约20：31），所以祂就是神（约1：1）；祂又是道成肉身（约1：14），所以祂也是人。以下引述《迦克墩信经》中关于基督神人二性的描述：

我们跟随圣教父，同心合意教人宣认同一位子，我们的主耶稣基督，是神性完全人性亦完全者；他真是上帝，也真是人，具有理性的灵魂，也具有身体…是同一基督，是子，是主，是独生的，具有二性，不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散；二性的区别不因联合而消失，各性的特点反得以保存，是会合于一个位格，一个自体之内，而非分离成为两个位格，却是同一位子，独特的，道上帝，主耶稣基督。^①

上引文表明耶稣的神人二性根本无法划出明确的界线。基督的

^① 尼科斯：《历代基督教信条》，汤清译，北京：宗教文化出版社，2010年，第24-25页。[James Hastings Nichols, *Confession of Faith*, trans. TANG Qing (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2010), 24-25.]

神人二性是永远不相混合或吸收的，当然也是不可分离的。因此，耶稣的神性永为神性，人性永为人性，可二者继续有独一无二共同的生命，且相互贯通，有如三位一体神之三位一般。^① 关于这一点李氏本人在《世上的一些光》（*Some Lights of the World*）一文中也有过很明确的观点：“我们的救世主耶稣以上帝的形象委身自己在十字架上受死，只要是信仰他的人都会努力获得和他一样的思想”。^② 这无疑进一步表明跟随耶稣就是让上帝在每个人的心中。因此，李氏的译文很显然地突出了耶稣与上帝无异，甚至可以说耶稣就是上帝形象的一种体现。我们可以从“舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减”一句的英译更加清晰地看出，李氏将此句译成“The Divine Seed is the Eternal in all laws of the Universe”（神种其实就是宇宙所有律法的永恒），而这里的神种实质也是耶稣本身。为了让读者更好理解神种，李氏在此处加了脚注，提醒读者参看167页的内容。事实上，167页是李氏《莲花经》的英译部分^③，现将原文与译文摘录如下：

原文：舍利弗当知。诸佛语无异。（《方便品》：
3-4^④）

译文：One should know this is “Living Seed,”
The rest is chaff!
The language of all the Illumined

^① 尼科斯：《历代基督教信条》，汤清译，第10页。

^② Richard Timothy, “Some Lights of the World,” in *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, vol II (Shanghai: Christian Literature Society, 1907), v.

^③ 李氏将《法华三经》一并收录于《大乘佛教的新约》第五部分的“*Translation of The Essence of The Lotus Scripture*”目录之下，此举似有意将《妙法莲华经》与《法华三经》相等同。本研究为论述方便，直接采用李氏本人的说法，即《莲花经》（*The Lotus Scriptures*），这一表达字面上似指主体部分，其实李氏所英译的也含有开经与结经。

^④ 深川觀察：《法華經:訓詁》，大阪：吉田善造書店，1905年，第3-4页。[K. S. Fukagawa, *Hokekyou kun wake* (Osaka: Yoshida Shinzo Bookstore, 1905), 3-4.]

Regarding it is one.^①

在《心经》里，舍利子被英译成梵语“Sariputra”，此词意为舍利弗，是佛陀十大弟子之一，以智慧第一著称，在《心经》中舍利子和舍利弗实质表达同一意思。不过，李氏在译文中又加以指出舍利弗（Sariputra）是否就是舍利子，而又进一步将舍利子译成“Divine Seed”（神种），而在《莲花经》中，“舍利弗当知”一句顺理成章地就译成了“人类应该知晓神种”（One should know this is “Living Seed”），其余的非神种都是糟粕（chaff）。李氏在此译文中还特意提醒读者，这里的神种和糟粕在《马太福音》中有记载。现摘录两福音中相关的记载如下：

And he answered and said, He that soweth the good seed is the Son of man; and the field is the world; and the good seed, these are the sons of the kingdom; and the tares are the sons of the evil one; (Matthew xiii:37-38)

《马太福音》第十三章主要讲耶稣对众人以撒种的比喻讲论天国的开端：天国好像人撒好种在田里，田地就是代表世界，好种就是代表着能进天国的子民，而这撒好种的就是耶稣。因此“The Divine Seed is the Eternal in all laws of the Universe”一句体现的就是耶稣神性的一面，因为他所播的种子其实就是上帝的体现，也即宇宙律法的体现，而“不生不灭，不垢不净，不增不减”一句中，李氏用“He”

^① Richard Timothy, *The New Testament of Higher Buddhism*, 166-167. 另外，本引用直接参考了以下研究成果：杨靖：《译经背后的真相——李提摩太英译〈妙法莲华经〉探微》，载《外语与外语教学》，2018年第4期，第109-121页。[YANG Jing, “Truths in Sutra Translation: A Case Study of Timothy Richard’s English Translation of *Miao Fa Lian Hua Jing*,” *Foreign Languages and Their Teaching*, no.4(2018): 109-121.]

做了主语，显然是指代耶稣人性的一面，而这种神人二性又是非一非异、不生不灭（never born, nor will ever die）的。因此，李氏是通过《心经》的英译去塑造一个特有的耶稣的形象。而关于这一点，他本人在经文英译本前言中说得很清楚，我们可以从中找到证据：

这部经阐述了宗教里强有力的普遍法则，这些法则不仅适用于大部分亚洲人，对全球的人也同样适用。它包含了众人对拯救人类的神力的需求，拯救本身（Atonement），神力的启示（Divine Inspiration），至高的神迹（Divinest Miracles），无论是过去，现在还是将来，还包括了灵魂的不朽（Immortality）。当这些最好的东方思想与最好的西方思想相结合的时候，可能这些思想不足以用个别词来表达，但是却可以满足上帝集中给予人类的道德标准。^①

可以看出，李氏从《心经》所读到的是人类得救的神力与最后的救赎。他所强调“atonement”一词有两种理解，一是救赎，二是基督耶稣承受苦难而死并带走人类的罪孽，因此无论是神力本身的启示，还是耶稣所表现出的神迹，都是在说耶稣在人类救赎道路上的重要性，虽然在词语表达上中、西可能无法完全对等，可丝毫不影响这一重要性在《心经》里的呈现。所以李氏说，若用西方的思想去阐释经文中的内容，那么上帝赐予人类的良心（conscience）就会得到集中的表达，而这种良心就如同亚当与夏娃当年发现自己犯错一样，其实就是人类发现自我内心罪恶的过程。

因此，再回到最初李氏所删减的那五十二个字，其动机就很清楚了：首先，从“空中无色”到“无老死尽”，这中间其实包含了对五

^① Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 267.

蕴（色受想行识）、十二处、十八界和十二因缘几个概念集作“空”（无自性）的否定，通过“空”来否定“色”以及一系列大致宇宙小至微尘的万物，而前面我们已经证明此处的“色”实际上被李氏理解成道成肉身的耶稣。因此，若李氏将其译出自然也就否定了耶稣的人性，特别是“无眼耳鼻舌身意”六根，则更是否定了耶稣作为人性的存在性。这也即是为什么“受想行识，亦复如是”一句在译文中草草处理成“Thought and Action are also thus mutually related”，因为“色受想行识”乃五蕴，这也是构人的基本元素；其次，被删去的部分和耶稣的救赎形象几乎没有关系，根本无法体现一个道成肉身为人类带去救赎的耶稣。若从“无苦集灭道”开始，耶稣又回到了神人二性上，即“He is without sorrow, and will not perish. He is without acquired Wisdom, because he has received none”，耶稣作为人性（He），又具有神性的没有悲伤（without sorrow），没有毁灭（perish），而这和耶稣具有救赎性是完全一致的，因为无论对于耶稣本身而言还是信仰耶稣的人类而言，苦已不复存在，耶稣之死带走了人类的苦，耶稣也从来不需要学习额外的智慧，因为三位一体之间是非一非异的关系，耶稣就是人子，是上帝的道成肉身，本来就是智慧的象征。实际上，与李氏同时代的比尔，铃木大拙和繆勒对《心经》也有过英译，笔者将他们的译文与李氏的相比较发现，都将“色”译成了“form”，“无苦集灭道”等一系列的否定也都是用“there be”的一致表达^①，这显然是三位译者并未将“色”与耶稣的人性联系起来，而只是客观称述（there be）世间王法都是空。相比之下李氏所用“manifested”“He”等词，已将一个神人二性的耶稣安插到了经文中。

^① Samuel Beal, *A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese* (London: Trubner & Co, 1871), 282. Müller, Friedrich M, *Sacred Books of the East*. Volume XLIX, Part II (London: Clarendon Press, 1894), 153. Suzuki, Teitaro Daisetz, *Manual of Zen Buddhism (Second Impression)* (London: Rider and Company, 1950), 27.

四、结语

晚清时期的新教传教士以来自英国的伦敦会传教士为代表，他们从最初翻译介绍儒家经典，逐步延伸到对中国佛教、道教的研究与经典传译方面，这样，到了清末民初，以传教士为译者主体的中国典籍西译工作几乎达到了数量的巅峰。

传教士翻译家的翻译行为特殊之处在于，其译文与其信仰息息相关^①，而李提摩太在英译《心经》时把那“五十二字”经文删除，主要也是想通过译本来突显耶稣的在宗教方面的神人二性。这样的译本若从佛教角度去解读，当然会有很多偏差。或许正如王鹏指出，这种漏译，从翻译学角度来讲，是不应该出现的^②，此言是在说作为一名译者应承担起的责任。可我们在李氏身上看到的不能仅仅是一位译者的身份，他是一种文化现象的存在。文化现象远比译者本身复杂，单纯的译者或许是不够忠实，可作为文化现象的译者则可说是有意义的误译。谢天振认为“有意误译里译语文化与源语文化表现出一种更为紧张的对峙，而译者则把他的翻译活动推向一种非此即彼的选择：要么为了迎合本民族的文化心态，大幅度地改变原文的语言表达方式、文学形象、文学意境，等等；要么为了强行引入异族文化模式，置本民族的审美趣味的接受可能性于不顾，从而故意用不等值的语言手段进行翻译。”^③可以看出，这里对误译的定义也是从文化现象的角度去阐释的，而李氏在理解文本时，是以其自身宗教抱负去重新构想佛

^① 岳峰、林世宋：《研究传教士翻译家的方法：资讯与框架》，载《厦门广播电视大学学报》，2015年第3期，第71页。[YUE Feng, LING Shisong, “Yan jiu chuan jiao shi fan yi jia de fang fa: zi xun yu kuan jia,” *Journal of Xiamen Radio & Television University*, no.3(2015): 71.]

^② 王鹏：《从李提摩太译〈般若波罗蜜多心经〉看文化误读》，第380页。

^③ 谢天振：《译介学(增订版)》，南京：译林出版社，2013年，第150页。[XIE Tianzhen, *Yi jie xue (zeng ding ban)* (Nanjing: Yilin Press, 2013), 150.]

教文化，从而在这样一个新的文化中更加突显自身宗教的特征。

有论者指出，基督教意识形态如同一个网络，过滤掉了与基督文学典型人物形象相左的因素。^① 不过，笔者认为，李氏的翻译举动并非他认为佛教会对基督教造成威胁，他只是借助译本来重塑基督教文化的独特性。当然，这种独特性的展现是以牺牲佛教元素为代价的。因此，他的翻译行为在整个晚清这个相对保守的环境中只上演了独角戏。正如有论者指出，李提摩太的这种远见无疑是高瞻远瞩，只是在后期的发展中成了曲高和寡、后继乏人。^② 本文的研究结果也表明，翻译研究，尤其是涉及到历史语境浓厚的本文，应多从与译者息息相关的史料与横向译文中去构建与译者之间的层层关系，在这些关系中阐释独有的翻译现象。这样得出的结论才更加丰富，更具说服力。

^① 刘珍珍：《译者宗教意识形态与〈西游记〉译介中的文本重塑》，载《中国翻译》，2017年第3期，第46页。[LIU Zhenzhen, “Yi zhe zong jiao yi shi xing tai yu xi you ji yi jie zhong de wen ben chong su,” *Chinese Translators Journal*, no.3(2017): 46.]

^② 赖品超：《基督宗教与文化全球化：从近现代中国的耶佛相遇看》，载《基督宗教研究：第十二辑》，卓新平主编，北京：宗教文化出版社，2009年，第378-399页。[LAI Panchiu, “Ji du zong jiao yu wen hua quan qiu hua: cong jin dai Zhongguo de ye fo xiang yu kan,” in *Study of Christianity* 12, ed. ZHUO Xinpian (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2009), 378-399.]

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Beal, Samuel. *A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese*. London: Trubner & Co, 1871.
- Gemmell, William C. *The Diamond Sutra (Chin-Kang-Ching) or Prajna-Paramita*. London: Trubner & Co, 1912.
- Moule, George E. “‘The Awakening of Faith,’ as included in the Catalogue of Christian Literature Society.” In *Chinese Recorder XLII*, 347-351. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1911.
- Müller, Friedrich M. 1894. *Sacred Books of the East*. Volume XLIX, Part II, London: Clarendon Press.
- Richard, Timothy. “Some Lights of the World.” In *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, vol II, v. Shanghai: Christian Literature Society, 1907.
- _____. *The New Testament of Higher Buddhism*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1910.
- _____. “Some Remarks on the Foregoing Paper.” In *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette (1870-1941)*, Jun 1, 353-355. Shanghai: Henry Shearman, 1911.
- _____. *A Mission to Heaven: A Great Chinese Epic and Allegory*. Shanghai: Christian Literature Society’s Depot, 1913.
- _____. *An Epistle to All Buddhists*. Shanghai: Christian Literature Society, 1916.
- Suzuki, Teitaro Daisetz. *Manual of Zen Buddhism (Second Impression)*. London: Rider and Company, 1950.

中文文献 [Works in Chinese]

- 安全勇：《〈心经〉英译释要》，载《上海翻译》，2015年第1期，第57-62页。
[AN Quanyong. “Merits and Demerits of Different Versions of Heart Sutra.” *Shanghai Journal of Translators*, no.1(2015): 57-62.]
- 藤井玄珠：《大乘起信论校注》，上海：上海华美书局代印，1888年。[FUJII Genju. *Da sheng qi xin lun jiao zhu* (Awakening of Faith in the Mahāyāna). Shanghai: Methodist Publishing House, 1888.]
- 深川観察：《法華経:訓訳》，大阪：吉田善造書店，1905年。[Fukagawa, K. S. *Hokekyou kun wake*. Osaka: Yoshida Shinzo Bookstore, 1905.]
- 胡淳艳、王慧：《佛耶之间——李提摩太〈天国之行〉的翻译传播》，载《明

- 清小说研究》，2012年第4期，第236-251页。[HU Chunyan and WANG Hui. “Between Buddha and Jesus: Translation Communication of *a Mission to Heaven* by Timothy Richard.” *The Journal of Ming—Qing Fiction Studies*, no.4(2012): 236-251.]
- 赖品超：《基督宗教与文化全球化：从近现代中国的耶佛相遇看》，载《基督宗教研究：第十二辑》，卓新平主编，北京：宗教文化出版社，2009年，第378-395页。[LAI Panchiu. “Ji du zong jiao yu wen hua quan qiu hua: cong jin dai Zhongguo de ye fo xiang yu kan.” In *Study of Christianity* 12. Edited by ZHUO Xinpin, 378-399. Beijing: China Religious Culture Publisher, 2009.]
- 林国良：《佛典选读》，桂林：广西师范大学出版社，2006年。[LIN Guoliang, *Fu dian xuan du* (Selected Buddhist Texts). Guilin: Guangxi Normal University Press, 2006.]
- 刘珍珍：《译者宗教意识形态与〈西游记〉译介中的文本重塑》，载《中国翻译》，2017年第3期，第41-46页。[LIU Zhenzhen, “Yi zhe zong jiao yi shi xing tai yu xi you ji yi jie zhong de wen ben chong su.” *Chinese Translators Journal*, no.3(2017): 41-46.]
- 尼科斯：《历代基督教信条》，汤清译，北京：宗教文化出版社，2010年。[Nichols, James Hastings. *Confession of Faith*. Translated by TANG Qing. Beijing: China Religious Culture Publisher, 2010.]
- 释印顺：《般若经讲记》，北京：中华书局，2016年。[(Master) Yin Shun, *Bo re jing jiang ji*. Beijing: Zhong Hua Book Company, 2016.]
- 王鹏：《从李提摩太译〈般若波罗蜜多心经〉看文化误读》，载《基督宗教研究：第十七辑》，卓新平主编，北京：宗教文化出版社，2014年，第370-387页。[WANG Peng, “Cong li ti mo tai yi bo re bo luo mi duo xin jing kan wen hua wu du” . In *Study of Christianity* 17. Edited by ZHUO Xinpin, 370-387. Beijing: China Religious Culture Publisher, 2014.]
- 吴言生：《〈西游记〉佛经篇目及“多心经”称谓考辨》，载《世界宗教研究》，2003年第4期，第39-42页。[WU Yansheng, “The Bibliography of the Buddhist Scriptures in The Record of the *Journey to the West* and the Investigation and Discrimination of the Names of ‘Multi-minds Scripture’.” *Studies in World Religious*, no.4(2003): 39-42.]
- 谢天振：《译介学(增订版)》，南京：译林出版社，2013年。[XIE Tianzhen. *Yi jie xue (zeng ding ban)*. Nanjing: Yilin Press, 2013.]
- 杨靖：《译经背后的真相——李提摩太英译〈妙法莲华经〉探微》，载《外语

与外语教学》，2018年第4期，第109-121页。[YANG Jing. “Truths in Sutra Translation: A Case Study of Timothy Richard’s English Translation of *Miao Fa Lian Hua Jing*.” *Foreign Languages and Their Teaching*, no.4(2018): 109-121.]

岳峰、林世宋：《研究传教士翻译家的方法:资讯与框架》，载《厦门广播电视大学学报》，2015年第3期，第68-71页。[YUE Feng and LIN Shisong. “Yan jiu chuan jiao shi fan yi jia de fang fa: zi xun yu kuan jia.” *Journal of Xiamen Radio & Television University*, no.3(2015): 68-71.]