

上帝的回音

——李提摩太對中國大乘佛教的解讀

God's Response: Timothy Richard's Interpretation of Chinese Mahayana Buddhism

楊 靖

YANG Jing

作者簡介

楊靖，江西師範大學外國語學院講師。

Introduction to the author

YANG Jing, Lecturer, Foreign Languages College, Jiangxi Normal University.

Email: yangjingrobin@163.com

Abstract

Timothy Richard (1845-1919), a British Baptist missionary, came to China in 1870 and spent 40 years engaged in missionary activities. During that time, he not only translated many western works but also participated in the 1898 Reform Movement (Hundred Days of Reform), which had a significant political impact in China. Academic papers to date have mainly focused on Richard's influence on late Qing politics or his Christian thought, and few have discussed in detail why Timothy studied Chinese Mahayana Buddhism and how he interpreted and reconstructed it in the light of his own theology. Using primary resources, this paper first analyzes the reasons for Timothy Richard's study of Buddhism and then proceeds to discuss how he inserted the theological concept of the "Trinity" into Buddhism. The paper explores how Richard reconstructed Buddhist thought in line with his own theology in order to realize his ambition of establishing the Kingdom of God and outline vision of Great harmony among world religions.

Keywords: Christianity, Buddhism, Trinity, Religious Union

一、引言

晚清有很多來華傳教士對中國佛教感興趣^①，李提摩太（Timothy Richard）是比較特殊的一位。他參與了戊戌變法，同時有着豐富的學術活動，如大量譯介西學。身為基督教傳教士的他對中國大乘佛教頗有研究，除了撰寫大量佛教方面的文章外，還先後英譯《大乘起信論》《妙法蓮華經》《般若波羅蜜多心經》及《選佛譜》等佛典。學界不乏對他的研究，如李智浩主要從耶佛兩教的異同考查李氏研究佛教的原因^②，李新德則梳理了李氏英譯中國大乘佛教典

^① 相關的研究可參考班柏：《晚清以降的中國佛典英譯高潮》，《外語教學與研究》，2014年第2期，第273-281頁；李新德：《“亞洲的福音書”——晚清新教傳教士漢語佛教經典英譯研究》，《世界宗教研究》，2009年第4期，第50-60頁；楊靖：《譯經背後的真相——李提摩太英譯〈妙法蓮華經〉探微》，《外語與外語教學》，2018年第4期，第109-121頁。[BAN Bai, “On the Boom of English Translation of Chinese Buddhist Scriptures Originated in Late Qing Dynasty,” *Foreign Language of Teaching and Research*, no.2(2014): 273-281; LI Xinde, “The Gospel in Asia: Chinese Buddhist Classics Translated by Protestant Missionaries in Late Qing Dynasty,” *Studies in World Religions*, no.4(2009): 50-60; 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.]

^② 李智浩：《對李提摩太宗教觀的梳理——略論其對宗教對話的啟迪》，載《基督教與中國社會文化：第一屆國際青年學者研討會論文集》，吳梓明、吳小新編，香港：香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，2003年，第273-300頁；《化敵為友——剖析李提摩太進行耶佛對話的原因》，《山道期刊》，2003年第12期，第25-29頁；《基督教與佛教在中國的相遇——李提摩太個案研究》，香港中文大學2003年碩士論文；《中國耶佛對話的再思——李提摩太以耶釋佛的個案》，《輔仁宗教研究》，2005年第11期，第33-36頁。[LEE Chi Ho, “Dui li ti mo tai zong jiao guan de shu li: lue lun qi dui zong jiao dui hua de qi di,” in *Jidu jiao yu Zhongguo she hui wen hua: di yi jie guo ji qing nian xue zhe yan tao hui lun wen ji*, eds. WU Ziming and WU Xiaoxin (Hong Kong: Centre for Religious and Chinese Social Studies, Chung Chi College, Chinese University of Hong Kong, 2003), 273-300; “Hua di wei you: pou xi li ti mo tai jin xing ye fo dui hua de yuan yin,” *Shandao Journal*, no.12(2003): 25-29; “Encounter between Christianity and Buddhism in China: a Case Study of Timothy Richard (1845-1919)” (Master thesis, Chinese University of Hong Kong, 2003); “Zhongguo ye fo dui hua de zai si: li ti mo tai yi ye shi fo de ge an,” *Furen Religious Studies*, no.11(2005): 33-36.]

籍目錄^①，而賴品超則從後殖民角度對李氏的宗教寬容做了考察，認為他的宗教理念頗具大乘的普救特色。^②不過，以上學者對李提摩太真正研究佛教之因論證不夠詳實，且研究重點基本放在佛教維度，幾乎未從基督教維度入手。本文認為李氏研究佛教之因除佛教自身對其產生吸引外，他自身的“上帝國”夢想才是最根本因素，在這一夢想下，他努力構建自身對佛教的理解。“上帝國”思想促使李氏追求和平，而宗教間的差異使得文明與文明間產生衝突，因此李氏進一步提出宗教聯合方可達成和平。經各方考查，他首選了佛教。對以上問題的深入討論既可讓我們近距離看清不同宗教人之間如何互相理解，又為當今不同宗教之間的交流提供一定的思考。

二、李提摩太從“上帝國”發現佛教

“上帝國”（Kingdom of God）在《聖經》裏也說成“天國”（Kingdom of Heaven），其中，“上帝國”出現66次，“天國”出現32次，兩者共同出現98次，且均出自《新約》前半部分^③，其中《馬太福音》最多（36次），《路加福音》次之（31次），《馬可福音》第三（12次）。若我們細讀以上福音，會發現耶穌從未給“上帝國”下過精

^① 李新德：《李提摩太與佛教典籍英譯》，《世界宗教文化》，2006年第1期，第13-15頁。[Li Xinde, "Timothy Richard and English Translation of Buddhist Canons," *The World Religious Cultures*, no.1(2006): 13-15.]; 李新德：《“亞洲的福音書”》，第50-60頁。

^② 賴品超：《李提摩太對大乘佛教的回應：從後殖民對東方學的批判着眼》，《浙江大學學報（人文社會科學版）》，2010年第2期，第30-39頁。[LAI Panchiu, "Timothy Richard's Response to Mahayana Buddhism: From the Perspective of the Postcolonial Critique of Orientalism," *Journal of Zhejiang University (Humanities and Social Sciences Edition)*, no.2(2010): 30-39.]

^③ 《舊約》也談到“天國”，主要指一個獨立富強的以色列王國，後來逐漸增加了末世論的色彩。《新約》的天國即耶穌所宣講的天國，它不是政治實體，而是建立在人們心裏的“不屬這世界”的國度，其標誌是救恩的宣告，罪孽被赦免，疾病得治療，而且末世論色彩更加濃厚，成為了“天堂”的同義詞，指上帝在天的居所，得救的靈魂與上帝同享永福的地方。

確定義，只提供了理解“上帝國”本質的線索。^①可是李提摩太對“上帝國”的勾勒卻比《聖經》裏所提的更詳細，他曾對教徒指出：

上帝國即將來臨，上帝之願如同在天堂一樣也在人間闡釋，耶穌要我們禱告。上帝國裏包含世界一切美好之物，甚至更好。那裏沒有苛捐雜稅，沒有軍隊的壓迫，沒有土地法，沒有賒帳。那是和平、善意與正義之國。在那裏，窮困潦倒之人將得到救贖。當窮人與富人世襲的權力得到恢復，當被眾人指責的、使窮人受到肆意壓迫的土地法被改變，當城鎮的土地所有者所具有邪惡的獨裁權被收回，當窮人為使世間更加繁榮而付出的辛勞也將得到相應回報時，這就是人類應該攜手歡慶的時刻。^②

我們看到，李氏眼中的“上帝國”最明顯的特點就是和平與沒有戰爭。他強調上帝會將天國從彼岸帶到此岸，此國在上帝那裏與在人間無異。描述中既涉及到窮人，還涉及到富人。因此，“上帝國”是所有人的國，只要擁有信仰，無論貧富都可進入“上帝國”。李氏眼裏的“上帝國”很明顯比《聖經》裏更加詳細：“沒有壓迫，只有敬畏；提倡和平，反對戰爭”應是“上帝國”中每個國家所約定的國際準則。^③總之，“上帝國”裏沒有罪惡，沒有貧窮，沒有壓迫，沒

^① 耶穌用浪子逃跑又回頭的故事一方面說明浪子有悔改之心，另一方面更在強調作為上帝國的一員就是要享受上帝家中的生活，並體會到上帝父母般的慈愛（路15：11-32）。再如，為說明上帝國的樣子，耶穌間接說了葡萄園工人的故事（太20：1-16），葡萄園家主付給早來與晚來工人的工錢一樣多。而在耶穌眼裏，上帝國就是這個樣子的，早些與晚些進國門的人都會得到上帝的熱忱歡迎。參考John Drane, *Introducing the New Testament* (Third Edition) (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 147.

^② Timothy Richard, "Autobiography of the Author," in *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, Vol.2 (Shanghai: Christian Literature Society, 1907), 86.

^③ Timothy Richard, "Wanted: Good Samaritans for China," in *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, Vol.2, 29.

有無知，是一個充滿歡樂之地。^① 正因為東、西方的衝突主要在政治之間，而政治衝突又可以歸結到宗教之間。^② 如宗教聯合起來並以此為基礎，那這將是人類的一筆巨大財富，反對戰爭促進和平則指日可待。^③ 李氏所強調“上帝國”的構建是頗具比較宗教意味的。他指出：“在比較宗教中我們才能努力去發現隱藏於各教的基本法則，進而才可將宗教放到普遍道德與經驗中，各種族就能團結一致，不會對任何神聖感施加暴力。”^④ 因為當今世界的問題，總結起來無非是權力與正義相脫節，政府所呼籲的只是權力，而宗教所呼籲的才是正義與愛。^⑤ 而這樣的正義與愛只有通過宗教聯合方可實現。易言之，宗教聯合後就不再是宗教，而是正義，因此他說：

基督教應該再次負責喚醒那些歷史性宗教中的潛在力量，將它們融合成普遍的正義之聲，正如耶穌和他的門徒彼得、保羅和約翰融合猶太人與非猶太人一樣。我們不倚靠那些慫恿亞洲人動用武力的歐洲人——也不倚靠那些碾壓歐洲本身的軍隊——應讓基督教來團結亞洲所有教徒，用正義而不是武力（force）來吹響勝利的號角。^⑥

若我們把這裏的force理解成“政府所呼籲的暴力或武力”，那麼李氏所提倡的用宗教聯合所取得的正義代替武力就顯而易見了，而正義也即是他對“上帝國”的展望。

^① Timothy Richard, "Christian Missions in Asia," in *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, Vol.2, 182.

^② *Ibid.*, 169.

^③ *Ibid.*

^④ Timothy Richard, "Some Aspects of Buddhist Art: Lecture by DR. Timothy Richard," *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette (1870-1941)*, Nov 7 (1914): 425.

^⑤ Timothy Richard, "Christian Missions in Asia," 179.

^⑥ *Ibid.*, 180.

因此，心裏懷着建立“上帝國”的夢想，李提摩太對世界上所有的宗教表現出了寬容態度。他曾撰文總結說：世上所有宗教都是上帝親臨啟示的結果，即：“世上各國的聖人都認為真正的宗教均由共同之基礎形成，上帝是天地之掌管者。”^① 就像大自然中，有燕麥、大麥、黑麥、豆類、小麥和稗子，這些不同植物都有其價值，都是上帝的賜予，同理，基督教以外的宗教同樣為上帝所賜予，它們為非基督教世界掃除了貧瘠與荒野。^② 易言之，世界各宗教都來自上帝的啟示，不分貴賤，理應得到應有的重視。應對這些非基督教在世界上所做的貢獻表達感謝。^③ 正因非基督宗教都來自上帝之啟示，因此它們自然都在不同程度上揭示真理。在一次採訪中，當被問及對中國的非基督宗教的看法時，李氏回答，世界上所有的非基督宗教都在地球上做出了最偉大的貢獻。^④ 儒教視孝順為最珍貴真理並思考了慈愛、正義、誠實等相關知識；佛教強調道德與精神之意義勝過物質；道教所探尋的自然之力也值得人類認可。他在《東西大教溯源篇》甚至直接指出：

士生今日，挨時度勢，五洲不營同室，中西大教又並興於中國，試問作何相待，大旨不外兩端。一曰彼此相爭，一曰彼此相合。相爭者，小人之道也，小人識見卑淺，但知挑剔一二不同之小節，唆人爭競，流禍無窮。相合者，君子之道也，大舜善與人同，捨己從人，樂取於人以為善，舜，何人也，予何人也，有為者，亦若是。^⑤

^① Timothy Richard, *An Epistle to All Buddhists* (Shanghai: Christian Literature Society, 1916), 3.

^② Timothy Richard, "Christian Missions in Asia," 184.

^③ Ibid.

^④ Timothy Richard, "An Interview with the REV. Timothy Richard," *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette (1870-1941)*, Feb 26 (1897): 362.

^⑤ 李提摩太：《東西大教溯源篇》，《萬國公報》，1902年第164期，第163-168頁。
[Timothy Richard, "Dong xi da jiao su yuan pian," *Wan Kwoh Kung Pao*, no.164(1902): 163-168.]

上引文也就是說，相合，即中西宗教和諧相處，才是君子之道。此處雖未提及佛教，可儒釋道三教對於李氏而言卻是中國的主要宗教，而這裏的“中西大教”無疑是指基督教與中國三教，那麼接下來的問題是，在眾多宗教中，他何以只看中了佛教？這主要因為李氏認為佛教對中國的正面影響很大，主要體現在三方面：一是知識；二是道德；三是精神。知識方面，佛教為中國的儒家知識分子帶來新知識，激發他們認識宇宙、生命與自己的命運，為中國引入了很多諸如“無限空間”等概念。^① 道德方面，佛教為中國知識分子引入四聖諦與十二因緣等解說，使人們充分認識到道德與因果報應之循環關係密切。^② 雖然佛教強調避世，無形中拆散了中國家庭成員間本來應有的紐帶，可面對這些奇怪的道德觀點，儒家知識分子還是表現出了敬畏。^③ 最後一點，也是最重要的一點，在精神層面上，儒教徒只滿足於現世，對未來並未做出具體解釋；而佛教徒面對人生問題卻可冷靜思考，認為當下的物質生活不過是虛幻，人要為未來打算，當下的點滴都在為涅槃做準備，以證得最後菩提。^④ 而恰恰是精神層面這一點，使得李提摩太對佛教表現出極大的興趣。

三、李提摩太對大小乘佛教的理解

既然李提摩太從“上帝國”的構建中看到了佛教的魅力，那麼他是如何理解佛教的？我們發現，他從大乘與小乘入手，認為大乘佛教與基督教頗為相似。他認為大乘與小乘之間存在一個演變期，即，作為無神論者的釋迦牟尼被後人神化成唯一神。^⑤ 具體而言，釋迦牟尼

^① Timothy Richard, "The Influence of Buddhism in China," *Chinese Recorder*, no. XXI (1890): 54.

^② *Ibid.*, 56-57.

^③ *Ibid.*, 58.

^④ *Ibid.*

^⑤ Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism* (Edinburgh: T. & T. Clark, 38 George Street, 1910), 25.

最早所悟之人生真諦是：人生之苦在於執念於靈魂安定以外之物，這種執念一旦祛除，苦即不再，而靈魂的安定只有在冥思中獲得。雖然這種真諦在其弟子與再傳弟子間展開，可300年後逐漸喪失其影響力。這時，在原有真諦的基礎上出現三條新真理，即：

- (1) 上帝的幫助才能將自己與他人從痛苦中解救；
- (2) 與上帝交流方能給予靈魂在冥思中的最高安息；
- (3) 通過新生走近上帝，並獲得神性與永生。^①

我們看到，李氏所理解的這三條新真理無不圍繞“上帝”展開：依靠上帝才能獲得救贖（第一條），靈魂裏的安息通過和上帝交流獲得（第二條），人類加入上帝的行列才能永生（第三條），而李氏把這新的真理稱為大乘^②，舊的真理則是小乘。如按李氏的理解，那麼大乘裏所敬拜的那位智者已不再是釋迦牟尼而是上帝。不過，上帝是否介入並不能成為判斷大小乘的唯一標準，因為李氏認為當小乘信徒看到大乘弟子所敬拜的釋迦牟尼已退居上帝幕後時，他們心有不甘，因此將釋迦牟尼神化。^③而實際上，他們所神化的這個形象已經是上帝，只是弟子心裏一直以為是釋迦。^④因此，小乘教徒所敬拜的釋迦牟尼實際上是上帝。大小乘的差距實質並非上帝是否介入，因小乘雖敬拜的是釋迦，但實際上還是上帝。因此李氏坦言，佛教裏的神學實質上與基督教相同，只是所操的術語不同，如馬鳴相當於是佛教裏的保羅，實際上只是比保羅晚生50年而已。^⑤當然，李氏對大小乘的理解並非僅限於此，他對這兩種教派的形式展開過非常具體的論述，以

^① Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism* (Edinburgh: T. & T. Clark, 38 George Street, 1910), 25.

^② 一種帶有阿彌陀佛和淨土教義的宗教。

^③ Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 25.

^④ Ibid.

^⑤ Ibid.

下詳細討論。

李提摩太眼裏，大乘是一種新的、高級的、改革後的宗教，小乘是舊的、原始的宗教。在1901年的上海傳教大會上，李氏宣讀《憑幾人之力如何皈依百萬人》（How a Few Men May Make a Million Converts）一文，此文詳細指出他對大小乘的認識，他認為小乘有以下四個特點：其一，不提倡婚姻；其二，認為世間險惡，傾向於避世，不過問國家政事，不關心教育事業；其三，取消種姓制，提倡人人平等；其四，以善行來取代對神的崇拜，善行的多少決定輪迴的程度；用證菩提取代摩奴的宗教與社會律法。^① 而大乘（改革後的佛教）卻在思想上有所進步：其一，強調懺悔而非嚴格的業力說；其二，接受上帝的啟示所做的善行勝過了無信仰的善行，自救與他救遠超僅有的自救；其三，通過神的賜予可免除輪迴；其四，強調避世，因此獨身不婚的方式依舊存在。^② 而在《新佛教》（New Buddhism）一文中，李氏直接把小乘與大乘做了一個更簡明的比較：

舊佛教是無神論；新佛教是有神論。舊佛教相信通過自身努力（業）（Karma）來達到救贖；新佛教相信救贖還要通過上帝的幫忙。舊佛教相信從現實的邪惡世界隱退。新佛教則相信生活在當前世界，將解救他人作為最高美德。舊佛教相信人在解脫前必須經歷無盡輪迴（transmigration）；新佛教相信人無需任何輪迴即可於一念之間升天。^③

再看其1907年的《基督教在亞洲的使命》（Christian Missions

^① Timothy Richard, "How a Few Men May Make a Million Converts," *Chinese Recorder* 32, no. 6(1901): 269.

^② Ibid.

^③ Timothy Richard, "New Buddhism," in *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, Vol.2, 296.

in Asia) 一文中，李氏甚至直接指出大乘佛教最具特色的四方面，即相信有拯救能力的上帝；信仰上帝勝過做所有的善事；相信無需輪迴，一念之間即可升天；相信努力解救他人的必要性。^① 只要稍加對比以上所提三篇文章中李氏對大小乘的理解就很容易發現，在李氏眼裏大乘與小乘的主要區別在於他救與自救，大乘佛教強調他救，這裏的“他”指上帝^②；此外，大乘更側重立即成佛的可能性，即，無需經歷無限輪迴。這番對比之後，李氏進一步強調，新佛教強調對世界所有至高本源的思考，而這種至高本源就是上帝無處不在與超越的性質。^③ 而想要達到完美與幸福就要不斷學習與遵循至高本源的律法。^④ 李氏這裏實則說明大乘佛教所強調的其實和信仰上帝已沒有區別，因為世界的自然規律就是上帝創造的，而這樣完美的規律就是上帝本身，因為上帝是完美的，因此這些規律也是完美的，人類想要獲得終極救贖就要學習與尊重這些規律，即這一至高本源的律法。所以，李氏研究中國佛教，所看重的是大乘佛教，因為正是在大乘佛教裏李氏看到了基督教的教義。李氏認為，大乘佛教在以下四個方面採用了基督教的教義：

有一種永恆思想掌握着整個宇宙，這種思想不是釋迦牟尼佛，而是各種佛的至高本源；人類憑藉己力所積累的善行與在永恆之佛指導下所積累的善行無可比擬；隱退世間只關注自己的救贖與居於世間努力拯救他人無可比擬，這種拯救他人在中國被稱為菩薩；在無限的輪迴中努

^① Timothy Richard, "Christian Missions in Asia," 168.

^② 李氏認為小乘佛教是無神論，而大乘佛教和基督教一樣都敬拜唯一真神，上帝。依靠上帝的幫助（即，他救）才能得到救贖。"Primitive Buddhism worships no god, and trusts to unaided human strength in successive re-births to attain salvation; Higher Buddhism, like Christianity, worships God and trusts Him for help in salvation, without any re-births."參見Timothy Richard, *An Epistle to All Buddhists*, 5.

^③ Timothy Richard, "New Buddhism," 296.

^④ Ibid.

力提高自己還不如給自己留下懺悔的空間，依靠至高永恆之佛的幫助，心生信仰，才達到完美並進入天堂。^①

上引文有下幾點需要注意：其一，這裏講的永恆之意（Eternal Mind/Source）和前面提到的至高本源（Supreme Source）無異，即指上帝，而在佛教裡被稱為佛（Buddhas）。李氏認為，這種永恆之意（Eternal Mind）很顯然是在佛（Buddhas）之上的，且更不可能是指釋迦牟尼。其二，人類僅憑一己之善行顯然不及在永恆之佛（Eternal Buddha）指導下的善行，這是在暗示上帝在人類生活中的重要性。其三，大乘裏的“他救”概念也可在基督教中找到，而想要擺脫輪迴人類需要懺悔，同時需要憑藉永恆至高佛（Eternal Supreme Buddha）之力才能達到完美，進入永生的天堂。李氏進一步指出，大乘教義之價值到現在依然不為人知，因為裡面被雜糅了很多婆羅門與其他派別思想。^② 即是說，大乘佛教裏其實還含有小乘的一些古老不成熟的教義，因此他呼籲：

……我們有特權指出高級佛教的高級之處，它是披着佛教外衣的基督教。它比過時的原始佛教更高級，因為後者仍然對宇宙的掌管者區別男性與女性這一舉措提出質疑，這種質疑一旦被解除，那麼我們這一代生命將滅絕消失。原始佛教在這最基本的人類法則方面是不合理的。^③

^① Timothy Richard, "Religious Intercourse Between China and Western Countries," in *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, Vol.2, 196.

^② Ibid., 197.

^③ Timothy Richard, "Higher Buddhism," *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette (1870-1941)*, Jul 1 (1911): 419.

從他的呼籲裏我們不難看出，要剔除大乘（這個穿着佛教外衣的基督教）教義的糟粕只能靠基督傳教士。小乘的思想守舊，而只有大乘才是一個探索宇宙規律的宗教。也正因如此，當前所有基督教傳教士的努力並非白費力氣，因為他們有職責把大乘無用的教義通過傳遞基督教教義加以剔除，就像用風扇把麥子裏無用的稻草去除一樣。^①

既然李氏從基督教裡找到了很多大乘教義，那麼是否意味着基督教先於大乘而存在，易言之，大乘是否源於基督教？其實，李氏本並未明確表明耶佛兩教誰源於誰，雖然他有指出佛教裡的某些教義能在基督教裏找到，或佛教採用了基督教的某些教義，但李氏只是從基督教的立場來表述的。他甚至認為，基督教與佛教之間沒有誰借用誰的教義，而是來自一個共用的文化中心，即公元前747-529年的巴比倫文化。^② 因此，耶佛兩教義不可能敵對，不可能相互抵消或毀滅對方，而是互補與成全。^③ 實質上，基督教與佛教誰源於誰不重要，重要的是兩者都是來自上帝所啟示的真理。^④ 然而這裏要進一步問，兩者共同的真理具體指甚麼？是否只是上文所討論的他救與自救？本文認為，李氏眼裏大乘與小乘的區別絕非僅僅是他救與自救之別，因為他在大小乘裡面看到了基督教的“三位一體”，而這將是兩宗教融合最核心的部分。

四、耶佛兩教的“三位一體”

根據李氏的觀察，猶太教從一神論發展到了基督教的三位一

^① Timothy Richard, "Higher Buddhism," 419.

^② Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 49; 另外，李氏認為巴比倫文化中的猶太先知們寫下了關於即將到來的“上帝國”的設想。後來，巴比倫與西印度、波斯、朱迪亞、埃及和希臘均有往來，真理就此傳遍東方與西方，且在各國不同的環境中得以變化。

^③ Ibid.

^④ Timothy Richard, "New Buddhism," 294.

體論，而佛教卻經歷了從無神論到有神論，再從有神論到三位一體的一神論的過程。他認為，佛教裏也有“三位一體”，並稱其為“Buddhist Trinities”，其中可分為兩套系統：第一套主張通過個人之力達到救贖，屬於小乘佛教之範圍，李氏稱之為“釋迦牟尼三位一體”（Sakyamuni Trinity）；第二套通過他人的超人之力達到救贖，屬於大乘佛教之範圍，李氏稱之為“阿彌陀佛三位一體”（Amitabha Trinity），為便於分析，筆者根據李氏的理解，作出以下這兩套系統圖。先看第一套：

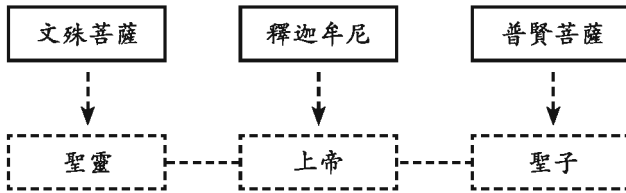


圖1：釋迦牟尼三位一體系統

在這一系統裏，中間是釋迦牟尼，普賢菩薩居於其右，文殊菩薩居於其左。根據李氏的理解，釋迦牟尼是一位印度太子，他和印度的摩尼、中國的孔子、孟子與老子等聖人享有同等地位。^① 為從輪迴的痛苦中覓得救贖，釋迦放棄太子之位選擇出家，而這種救贖是通過個人的努力，無需外界幫助。因此李氏認為釋迦所宣講的教義屬於小乘，且這種教理所持續的時間很短。^② 到了基督教時代，釋迦作為凡人的特點已完全消失，他被當作上帝來崇拜。^③ 李氏還指出，普賢菩薩象徵“善美”，而文殊菩薩則象徵“智慧”。^④ 這裏顯然是把耶穌

^① Timothy Richard, *An Epistle to All Buddhists*, 9.

^② Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 13.

^③ Ibid.

^④ Ibid.

的“善”與聖靈的“智”分別安插在了兩位菩薩上。我們可以看出，雖然李氏對小乘佛教不看好，但已潛意識將其與基督教的三位一體概念相比附。易言之，在小乘裡釋迦已被當作上帝來崇拜，只是崇拜者腦海裏可能並沒有“上帝”這個概念而已。

再看第二套系統：

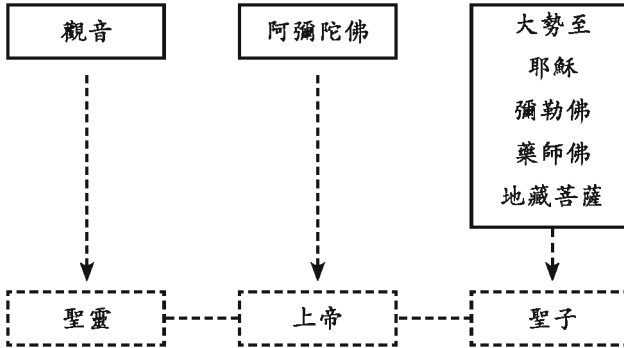


圖2：阿彌陀佛三位一體系統

在這一系統裏，阿彌陀佛居中，大勢至菩薩居於其右，觀音居於其左。一方面，李氏根據《啟示錄》，認為天堂是一個神聖之地，天堂的一切都是明淨的，且無需日月的照明，因為上帝本就是不熄之光。^① 同樣，阿彌陀佛所居之處是幸福與美妙之地，是一片淨土。^② 阿彌陀佛在李氏眼裏也具有無限的光和無限的壽命，不生不滅，無始無終。^③ 李氏這樣對比與解釋無非是試圖證明大乘裏的阿彌陀佛其實就

^① Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 13; 同時參看《啟示錄》裡的相關描述：And the city hath no need of the sun, neither of the moon, to shine upon it: for the glory of God did lighten it, and the lamp thereof is the Lamb. And the nations shall walk amidst the light thereof: and the kings of the earth bring their glory into it. And the gates thereof shall in no wise be shut by day (for there shall be no night there) (Rev. 21:23-25).

^② Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 13.

^③ *Ibid.*, 13-14.

是上帝的別稱：“阿彌陀佛”是波斯人用來表示上帝時的詞語，因為安世高等最早一批教徒是波斯人，他們都用“阿彌陀佛”而不用“上帝”作指稱，所以用法一直延續至今。^①另一方面，李氏認為，《啟示錄》裡的耶穌有權決定人類生死：人類無法關閉上帝打開的生存之門，也無法打開上帝所關閉的死亡之門。^②耶穌坐在上帝的右邊，他之前來過、現在也在、將來也會降臨世間，他擁有天地賜予的所有權。^③同樣，為證明大乘佛教對大勢至菩薩有類似的描述，他引用了《南條目錄》第203條第35章（xxxvi）裡的《大阿彌陀經》：

God has two supreme heavenly beings as counsellors. The name of One is Kwanyin, and the name of the Other is Ta Shih Chih (the Great Mighty One), who always sit on each side of Him. God took counsel with them about past, present, and future affairs of the universe, and desired that they should separate from Him and go and become incarnate (fen shin, which is the very expression many missionaries use in describing the Three Persons of the Trinity) in one of the worlds and help Him to save it, without losing their original unity and state.^④

以下把此經的相應片段也摘錄作比較：

佛言。阿彌陀佛。與其剎中諸菩薩聲聞。頂中光明各有大小。諸聲聞頂中光明各照七丈。諸菩薩頂中光明各照千億萬裏。有二菩薩尊為第一。其一名觀世音。一名大勢

^① Timothy Richard, *An Epistle to All Buddhists*, 9. 波斯人用“阿彌陀佛”指稱“上帝”這一論斷，李氏可能參考了此書：Alice Getty, *Gods of Northern Buddhism: Their History, Iconography and Progressive Evolution Through the Northern Buddhist Countries*, trans. J. Deniker (Oxford: Clarendon Press, 1914)。

^② Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 14.

^③ Ibid.

^④ Ibid.

至。常在佛側坐侍政論。佛與二菩薩對議十方世界未來現在之事。佛欲使二菩薩往他方佛所。神足而往駛疾如佛。分身生此世界助佛揚化。於彼剎中不失現在。^①

我們看到，李氏所寫的英文幾乎是經文的翻譯版。這裏還需要注意李氏對“佛”的理解。李氏認為，“佛”由“非”（注：即弗）與“人”構成，即，佛並不是人而是神。^② 他還進一步指出，當《新約》被翻譯成蒙古語時，“佛”這個字其實就表示“上帝”（God）。因此，若將“佛”英譯成Buddha是錯的，因為Buddha是印度的聖人，不是神。^③ 所以，在李氏眼裏《大阿彌陀經》裡所提到的“佛”自然就是God。接下來的問題是，在李氏看來“佛”身邊的兩位菩薩和耶穌與聖靈有又何關係？

先來看大勢至。首先，李氏找來《無量義經》裡對大勢至的相關描述：大勢至菩薩能解除人類由於罪孽而經受的生死輪迴，沒有罪人類即可直接進入天堂之淨土，享受永生。^④ 其次，李氏回憶自己在寺廟曾看到彌勒佛^⑤ 代替大勢至坐在了阿彌陀佛的右邊，這似乎是在說明大勢至與彌勒佛是同一尊佛。^⑥ 而我們知道，耶穌受死時就已為人類帶走罪惡，李氏這裏明顯將耶穌、大勢至與彌勒佛等同起來，特別是彌勒佛，還被李氏稱為“佛教徒裏的彌撒”。因此，他在1916年的《釋家書》中總結說：“大勢至其實就是基督教裡的耶穌，其他的比如

^① 《佛說大阿彌陀經》，載中華電子佛典協會(CBETA)編：《大正新修大藏經》，第12冊，編號0364，段落編號0336a05，東京：大藏出版株式會社出版，1988年，https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T0364_002。[See *Taishō Tripitaka*, T12, No.364, 0336a05, ed. Chinese Buddhist Electronic Text Association (CBETA) (Tokyo: Daizo Shuppansha, 1988), https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T0364_002.]

^② Timothy Richard, *An Epistle to All Buddhists*, 8.

^③ Ibid.

^④ Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 14-15.

^⑤ 李氏將其描述成Buddhist Messiah。

^⑥ Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 14-15.

說藥師佛，彌勒佛和地藏菩薩（保佑並從地獄中拯救子民）也都是耶穌的另一種稱謂。”^①

再來看聖靈。同樣，李氏引用了《聖經》片段，以下是他1916年的表述：

聖靈會幫助我們擺脫苦難，因為我們不知道該禱告些甚麼；聖靈會代替我們禱告。^②

而1910年的表述為：“我們飽受無法言說的痛苦，聖靈會代替我們禱告，幫助我們擺脫這些痛苦。”^③ 兩種表述其實已經傳遞出了聖靈的特點：在人類的災難面前有求必應，救苦救難。接着，李氏引出了大乘佛教裏的觀音形象：

翻開新佛教的經典，我們一次又一次地發現，從上到下的社會各個階層，男女老少都被這種慈悲之心感動，他們受到鼓舞，全心全力去拯救他人。這位鼓舞他們的最高最神聖理念在中國被稱為Kwanyin（觀音），而在日本則是Kwannon（觀音）。這種表達意為俯視並憐憫着人類的苦難，鼓舞他們拯救他人。^④

我們看到，李氏眼裏的觀音也是救苦救難的，她憐憫世人，為他們說出內心無法言說之苦。因此，李氏最後總結說，佛教裏的三寶，即，佛、法、僧與基督教的三位一體是一致的：佛是絕對的至高的

^① Timothy Richard, *An Epistle to All Buddhists*, 10.

^② *Ibid.*, 11; 相應的《聖經》原文為：And in like manner the Spirit also helpeth our infirmity: for we know not how to pray as we ought; but the Spirit himself maketh intercession for us with groanings which cannot be uttered (Rom.8:26)。

^③ Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 14-15.

^④ *Ibid.*

上帝，法是宇宙間永恆之法，僧即是將這些法加以實踐的教徒。^① 到此，我們不難明白李氏何以如此重視大乘佛教的研究：正是在大乘佛教裏，他找到了自己神學思想的歸屬與慰藉，這種“賓至如歸”之感正是他展開相關典籍翻譯的基礎，而在這之上正好能實現耶佛兩教的融合，從而實現“上帝國”的建立。

五、結語

當代天主教神學家漢斯·昆（Hans Küng）曾指出：“沒有宗教間的和平，就不會有國家間的和平；沒有宗教間的對話，就不會有宗教間的和平；沒有對多種宗教的基本研究，就不會有宗教間的對話。”^② 本文研究即是從多宗教角度，以李提摩太的視角深入探討作為一名基督教傳教士何以研究佛教以及他所理解的佛教是何面貌。本文的討論表明，李氏實際上的一心想實現宗教聯合的抱負，最後在地球上建立“上帝國”，因佛教對中國人的影響很大且更容易構建與基督教之間的聯繫，因此他將佛教視為與基督教聯合的典範。不過，他的聯合觀並不能擺脫基督教至上之傾向，儘管這種聯合的出發點是對佛教的寬容，但這種寬容是以基督教來清掃他所認為的“佛教中的糟粕”為代價的。他以自身的神學思想來代表上帝對佛教作出了回應，因此，他所謂的基督教與佛教之聯合已經出現了文化上的錯位。但是，從另一角度來看，李氏理解佛教的偏差也使我們更清楚地看到早在晚清之時，耶佛兩教並非完全不可調和，世界宗教文化之間究竟如何才能更好地交流也有待各教派人士努力探索。本文認為，宗教間的對話若能從對方的角度去思考本教的思想（而非總是從自身的宗教理念出發），也

^① Timothy Richard, *The New Testament of Higher Buddhism*, 14-15.

^② Hans Küng, “Foreword: On Buddhist-Christian Dialogue,” in *Christianity and Buddhism: A Multi-Cultural History of Their Dialogue*, eds. Whalen Lai and Michael von Bruck (New York: Orbis Books, 2001), ix.

許能促進本教血液的更新。雖有學者指出李提摩太的宗教抱負是一“曲高和寡、後繼乏人”的行為^①，但是這種抱負若能為我們當今宗教間的交流提供思考，那就不是沒有意義的。

^① 賴品超：《基督宗教與文化全球化：從近現代中國的耶佛相遇看》，載《基督宗教研究》（第十二輯），卓新平主編，北京：宗教文化出版社，2009年，第389頁。[LAI Panchiu, “Jidu zong jiao yu wen hua quan qiu hua: cong jin xian dai Zhongguo de ye fo xiang yu kan,” in *Study of Christianity*, Vol. 12, ed. ZHUO Xinpings (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2009), 389.]

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Drane, John. *Introducing the New Testament* (Third Edition). Minneapolis: Fortress Press, 2010.
- Küng, Hans. "Foreword: On Buddhist-Christian Dialogue." In *Christianity and Buddhism: A Multi-Cultural History of Their Dialogue*. Edited by Whalen Lai and Michael von Bruck, i-ix. New York: Orbis Books, 2001.
- Richard, Timothy. "The Influence of Buddhism in China." *Chinese Recorder*, no. XXI (1890): 49-64.
- _____. "An Interview with the REV. Timothy Richard." *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette (1870-1941)*, Feb 26 (1897): 362.
- _____. "How a Few Men May Make a Million Converts." *Chinese Recorder*, no. XXXII (1901): 267-280.
- _____. "Autobiography of the Author." In *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, Vol.2, 79-109. Shanghai: Christian Literature Society, 1907.
- _____. "Christian Missions in Asia." In *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, Vol.2, 166-186. Shanghai: Christian Literature Society, 1907.
- _____. "New Buddhism." In *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, Vol.2, 291-296. Shanghai: Christian Literature Society, 1907.
- _____. "Wanted: Good Samaritans for China." In *Conversion by the Million in China: Being Biographies and Articles*, Vol.2, 28-59. Shanghai: Christian Literature Society, 1907.
- _____. *The New Testament of Higher Buddhism*. Edinburgh: T. & T. Clark, 38 George Street, 1910.
- _____. "Higher Buddhism." *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette (1870-1941)*, Jul 1 (1911): 419.
- _____. "Some Aspects of Buddhist Art: Lecture by DR. Timothy Richard." *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette (1870-1941)*, Nov 7 (1914): 425.

_____ . *An Epistle to All Buddhists*. Shanghai: Christian Literature Society, 1916.

中文文獻 [Works in Chinese]

班柏：《晚清以降的中國佛典英譯高潮》，《外語教學與研究》，2014年第2期，第273-281頁。[BAN Bai. "On the boom of the English Translation of Chinese Buddhist Scriptures Originated in Late Qing Dynasty." *Foreign Language of Teaching and Research*, no.2(2014): 273-281.]

賴品超：《基督宗教與文化全球化：從近現代中國的耶佛相遇看》，《基督宗教研究》（第十二輯），卓新平主編，北京：宗教文化出版社，2009年，第378-395頁。[LAI Panchiu. "Jidu zong jiao yu wen hua quan qiu hua: cong jin xian dai Zhongguo de ye fo xiang yu kan." In *Study of Christianity*, Vol. 12. Edited by ZHUO Xinpian, 378-395. Beijing: China Religious Culture Publisher, 2009.]

賴品超：《李提摩太對大乘佛教的回應：從後殖民對東方學的批判着眼》，《浙江大學學報（人文社會科學版）》，2010年第2期，第30-39頁。[LAI Panchiu. "Timothy Richard's Response to Mahayana Buddhism: From the Perspective of the Postcolonial Critique of Orientalism." *Journal of Zhejiang University (Humanities and Social Sciences Edition)*, no.2 (2010): 30-39.]

李智浩：《對李提摩太宗教觀的梳理——略論其對宗教對話的啟迪》，《基督教與中國社會文化：第一屆國際年青學者研討會論文集》，吳梓明、吳小新編，香港：香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，2003年，第273-300頁。[LEE Chi Ho. "Dui li ti mo tai zong jiao guan de shu li: lue lun qi dui zong jiao dui hua de qi di." In *Jidu jiao yu Zhongguo she hui wen hua: di yi jie guo ji nian qing xue zhe yan tao hui lun wen ji*. Edited by WU Ziming and WU Xiaoxin, 273-300. Hong Kong: Centre for Religious and Chinese Social Studies, Chung Chi College, Chinese University of Hong Kong, 2003.]

李智浩：《化敵為友——剖析李提摩太進行耶佛對話的原因》，《山道期刊》，2003年第12期，第25-29頁。[LEE Chi Ho. "Hua di wei you: pou xi li ti mo tai jin xing ye fo dui hua de yuan yin." *Shandao Journal*, no.12 (2003): 25-29.]

李智浩：《基督教與佛教在中國的相遇——李提摩太個案研究》，香港中文

- 大學碩士論文，2003年。[LEE Chi Ho. "Encounter between Christianity and Buddhism in China: A Case Study of Timothy Richard (1845-1919)." Master thesis, Chinese University of Hong Kong, 2003.]
- 李智浩：《中國耶佛對話的再思——李提摩太以耶釋佛的個案》，《輔仁宗教研究》，2005年第11期，第33-36頁。[LEE Chi Ho. "Zhongguo ye fo dui hua de zai si: li ti mo tai yi ye shi fo de ge an." *Furen Religious Studies*, no.11 (2005): 33-36.]
- 李新德：《李提摩太與佛教典籍英譯》，《世界宗教文化》，2006年第1期，第13-15頁。[LI Xinde. "Timothy Richard and Buddhist Canons." *The Religious Cultures in the World*, no.1 (2006): 13-15.]
- 李新德：《“亞洲的福音書”——晚清新教傳教士漢語佛教經典英譯研究》，《世界宗教研究》，2009年第4期，第50-60頁。[LI Xinde. "The Gospel in Asia: Chinese Buddhist Classics Translated by Protestant Missionaries in Late Qing Dynasty." *Studies in World Religions*, no.4 (2009): 50-60.]
- 李提摩太：《東西大教溯源篇》，《萬國公報》，1902年第164期，第163-168頁。[Richard, Timothy. "Dong xi da jiao su yuan pian." *Wan Kwoh Kung Pao*, no.164 (1902): 163-168.]
- 楊靖：《譯經背後的真相——李提摩太英譯〈妙法蓮華經〉探微》，《外語與外語教學》，2018年第4期，第109-121頁。[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.]