

## 翻译宗教

——1893年芝加哥万国宗教大会

□ 孙 江

### 一、宗教盛宴

1893年5月1日至10月28日,为纪念哥伦布(Christopher Columbus)“发现”美洲大陆400周年,美国芝加哥举办了哥伦比亚世界博览会(Columbian World's Exposition)。在博览会期间,各种性质的国际会议纷纷举行,其中最引人注目是世界宗教大会(World's Parliament of Religion),来自印度教(Hinduism)、佛教(Buddhism)、耆那教(Jainism)、祆教(Zoroastrianism)、道教(Taoism)、儒教(Confucianism)、神道(Shintoism)、犹太教(Judaism)、基督教(Christianity)和伊斯兰教(Islam)等10种宗教的代表(或以文章形式)出席了会议。大会结束后,会议筹备委员会负责人巴洛斯(John Barrows)将大会文章编为两大册出版<sup>①</sup>。

对于芝加哥宗教大会在人类宗教史上的意义,以往已有不少学者进行探讨。在美国的宗教史学界,学者们主要关注美国社会或基督教如何看待宗教这一问题。毕晓普(Donald H. Bishop)认为,其时美国基督教界对其他宗教的态度,可以分为排他主义

<sup>①</sup> John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions: An Illustrated and Popular Story of the World's First Parliament of Religions, Held in Chicago in Connection with the Columbian Exposition of 1893*, Vol. I, Chicago: The Parliament Publishing Company, 1893, p. 19.

(exclusion)、包容主义(inclusion)和多元主义(pluralism)三类<sup>①</sup>。西格尔(Richard Seager)强调,这次大会推动了宗教多元主义在美国的诞生<sup>②</sup>。另外,学者们还从东方宗教在美国如何被接受这一角度来研究此次大会<sup>③</sup>。在日本的宗教史学界,铃木范久详细介绍了此次会议日方参加者赴会前后佛教界的反应<sup>④</sup>。森孝一在概述芝加哥大会的情况之后,介绍了日方代表平井金三的发言<sup>⑤</sup>。近年来,凯特拉(James Edward Ketelaa)高度评价此次大会在日本近代佛教史上的意义,从而唤起了日本学界对此次大会的重新关注<sup>⑥</sup>。与上述研究不同,陈熙远和村田雄二郎分别注意到了出席大会的中国驻美外交官彭光誉所写的《说教》(“Confucianism”)一文,讨论了彭是如何以儒教来理解宗教的<sup>⑦</sup>。

万国宗教大会的召开和基督教在欧美的境遇不无关系。19世纪末,进化论在欧美社会蔓延,神学思想受到了极大的冲击。与此同时,基督教还受到了以缪勒(Friedrich Max Muller)为代表的比较宗教学的冲击。比较宗教学带来了相对主义的宗教观。“宗教是历史上最伟大的事实”(Religion is the greatest fact of History)<sup>⑧</sup>,这是巴洛斯在大会文集序言中所写的第一句话,这句话意在确认宗教——实际上是基督教在当下的意义。但是,在此次大会上,不仅基督教代表和非基督教代表对宗教的认识大相径庭,即使在基督教内部,新教和天主教之间亦旨趣别异,乃至时隔百余年,当我们回顾此次大会时,仍然面对着一个老问题:宗教是什么?

① Donald H. Bishop, “Religious Confrontation, A Case Study: The 1893 Parliament of Religions”, *Numen*, 16 (April 1969), pp. 63 - 76; “America and the 1893 World Parliament of Religions”, *Encounter*, 31 (Autumn 1970), pp. 348 - 371.

② Richard Hughes Seager, *The World's Parliament of Religions: The East/West Encounter, Chicago, 1893*, Bloomington: Indiana University Press, 1995.

③ Carl T. Jackson, *The Oriental Religions and American Thought: Nineteenth-Century Explorations*, Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1981; Rick Fields, *How the Swans Came to the Lake*, Boulder, Colorado: Shambhala Publications, 1981.

④ 铃木范久:《明治宗教思潮の研究》,东京:东京大学出版会,1979年,第207—231页。

⑤ 森孝一:《シカゴ万国宗教会議:一八九三年》,《同志社アメリカ研究》第26卷,1990年。

⑥ James Edward Ketelaa, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and Its Persecution*, Princeton: Princeton University Press, 1990.

⑦ 陈熙远:《宗教——一个中国近代文化史上的关键词》,《新史学》(台北)第13卷第4期,2002年。村田雄二郎:《東アジアの思想連環——清末中国「宗教」概念受容をめぐる》,三谷博编:《東アジアの公論形成》,东京:东京大学出版会,2004年。本文所使用的彭光誉《说教》文本来自陈熙远教授,在此谨致谢忱。

⑧ John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, p. vii.

这篇小文是我关于中国近代宗教概念研究的一部分。我之所以关注这次宗教大会,不是因为“中国宗教”在大会上有什么出色的表现,而是要追索“中国宗教”或“被称为中国的宗教”在第一次世界性宗教大会的舞台上是如何被表述的。除了彭光誉的《说教》外,还有八篇来自中国的文章,这些文章有的由作者亲自宣读,有的由人代读或在大会上散发,分别代表了儒教、道教和基督教的立场。这些文章所展示的“中国宗教”具有怎样的相似性和差异性呢?中国佛教的不在场尤其意味深长,它暗示了佛教在中国的衰落,这与参加大会的日本佛教代表的众声喧哗形成了鲜明的对照。

近年来,作为 religion 翻译语的“宗教”(汉语 zōngjiào, 日语 shūkyō) 概念受到了众多学者的关注。科塞雷克(Reinhart Koselleck)在阐述概念史研究的特点时,曾对“概念史”(conceptual history)与“观念史”(history of idea)进行过比较,他认为一个表示观念的词汇是特定不变的,而概念则可以有不同的词汇来表述<sup>①</sup>。在我看来,在研究 religion 被翻译为“宗教”这一问题时,还需要研究哪些汉语词汇被翻译为 religion, 这些词语之间的相互关系如何。在旁及日本代表所表述的“日本宗教”问题后,我将简单回顾 religion 这一词汇的中日翻译问题。

## 二、最初儒人海西经

9月11日上午10点,哥伦比亚世界博览会的“自由之钟”敲响10下,在数千名观众的注视下,10种宗教的代表登上主席台,为期17天的宗教大会拉开了序幕。

在开幕式上,来自中国的代表——清朝驻美二等参赞彭光誉作了简单的致辞。作为一名普通外交官,有关彭的生平人们知之甚少,目前为人所提及的是,彭1844年生于福建省崇安县,捐官得为候补知县,赴美之前曾赴吉林、朝鲜,参与过外事交涉<sup>②</sup>。从在宗教大会上他给与会日本禅师释宗演的亲笔信可知,彭光誉自号“寿陀”,称:“性耽禅悦,中岁遭家多故,寄心梵典者十年。”依此类推,在1883年前后,

<sup>①</sup> Reinhart Koselleck, *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*, Stanford: Stanford University Press, 2002.

<sup>②</sup> 中国第一历史档案馆编:《清代官员履历档案全编》第5册,上海:华东师范大学出版社,1997年,第597页。除《说教》外,彭还著有《吉林通志》、《鄂尔多城考》等。

他即已皈依佛门。“客吉林时，注《心经》一卷，惜刊本不在筐中”。<sup>①</sup>

会议第三天，9月13日下午2时30分，轮到彭发言。彭的发言稿由佩普(William Pipe)代读。长达3万数千字的发言，系中国驻美国公使馆翻译官容揆——容闳之侄所译<sup>②</sup>。这份发言稿除了英文本之外，还有一个中文本，即1896年总理衙门进呈光绪皇帝的《说教》，由同文馆刊刻<sup>③</sup>。中文本附有皇帝的谕旨，以及中国驻美国兼驻西班牙和秘鲁公使杨儒给皇帝的报告。

一名外交官何以会参加宗教大会呢？原来，美国方面曾邀请中国参加哥伦比亚博览会，但遭到了李鸿章的回绝：“中国没有什么可在芝加哥展示的。”<sup>④</sup>其后，在巴洛斯的再三邀请下，总理衙门才决定派遣彭光誉由华盛顿前往出席此次大会。彭的上司杨儒公使在奏折中称：彭于8月9日（阴历六月二十八日）抵达芝加哥，至

① 释宗演：《万国宗教大会一览》，东京：鸿盟社，1893年，第40页。彭光誉在会议第二天主动拜访释宗演，对此，释宗演写道，“本日（9月12日）下午因有支那书记官彭氏来访之约，不得不（离会）回到住处”，同书，第12—13页。彭光誉信全文如下：洪岳大法师慧照：寿陀性耽禅悦，中岁遭家多故，寄心梵典者十年。然所见龙藏诸经，不过十余种，自藏者，惟《万行首楞严》、《妙法莲华》、《大弥陀》三经而已。外此，《法苑珠林》、《佛祖通载》及语录诸书，亦稍涉猎，无所悟入。客吉林时，注《心经》一卷，惜刊本不在筐中。欲注《金刚经》，未果。遂泛海乘槎，又近十年矣。不图地背，得遇象教真宗，前日展谒讲坛，一切开示，授我《无尽灯论》，归后终夕诵已，不翅重游法苑。此书固非昔见，而古德遗论，多所旧闻，无尽之灯，灯灯如是。寿陀结庵，中岁亦名“一灯”也。寿陀儒生耳，遵尼父之母我，守同弗与、异弗非之古训，于宋儒，尤喜司马温公、邵康节先生、苏文忠公三家，故亦兼及二氏。尝谓义易在天地，诸家未兴以前，复之初九，实足贯诸家性理。唯基督氏之理，终无以贯之，既非修齐治平，又非明心见性。麦哈默氏之《咕喇经》，固所未见，与基督实同源异流，彼二氏之传寰宇殆遍，果何理也？寿陀非奉朝命，远传儒学。惟童蒙求我，大叩则大鸣。以宋五子之言，释《易传》、《礼经》之义，为《说教》一卷。言必忠信，意或可行。岂天将启其智虑，稍识伦常，稍闻上乘，遂令我辈于此相值耶？惠我大乘佛教大意译文，今奉酬《说教》印本一册，其中于二氏不能宣扬，所谓一家言耳。大师昔尝飞锡、支那、身毒、佛国久变回土，中华自乾隆而后，诸家之学，稍不如前。佛氏之徒，以粥钵作佛事。昔识二禅师，名俱不显，然能解真实义，不逞机锋，久已化去，为圆证，为枯修，皆非所知。中土梵刹，声息寂然。京西山中，檀栢、碧云、卢师诸大丛林，当有大善知识。要之，必不在方丈、知客闻耳。大师参证精勤，寿陀无名可举。窃谓大师已透真宗，要在高竖亚顶门一只眼，力行此道，自能扶起真风，海水逆流。家山即到，破无明，见真性，不在外求，骑驴觅驴，何如种豆得豆，向上一着，末后一句，会见震旦，禅和子尽向大师求之矣，异国秋凉，诸经调御安隐。一灯龛居士寿陀和南。癸巳八月初五日。阿美利加洲施家谷。

② Pung Kwang Yu, “Confucianism”, in John H. Barrows, eds., *The World Parliament of Religions*, pp. 374 - 439.

③ 彭光誉：《说教》，北京：同文馆，光绪二十二年（1896年）。

④ W. A. P. Martin, “America’s Duty to China”, in John H. Barrows, eds., *The World Parliament of Religions*, p. 1138.

10月1日(阴历八月二十日)事毕,与各国官绅“往还酬酢,极为款洽”<sup>①</sup>。彭自叙中亦称:“丙戌(1886年)随使美洲,癸巳(1893年)会毕乃返。”<sup>②</sup>在彭的外交官生涯中,此次大会是其引以为自豪的大事。他曾经吟诗道:“最初儒人海西经。”在这句诗之下,他加了一个注解:“域外诸国最重始作之人,其名氏各国史乘皆载之,西域、身毒、天方人言,但见东土取经人,未见传经人。儒家在域外传经教为邃古以来所无。”<sup>③</sup>

那么,彭向西方人宣传了什么?先看其发言的中英文本的篇目:

表1 彭光誉在万国宗教大会发言中英文本篇目对照

《说教》	Confucianism
说教	To Rev. John Henry Barrows, D. D., Chairman of the Committee on Religious Congresses
帝教篇第一	Instruction by Rulers
师教篇第二	Instruction by A Teacher
天道篇第三	The Laws of Nature
神道篇第四	The Doctrines of Orthodox Scholars
人道篇第五	Heterodox Doctrines
儒学篇第六	The Laws of Humanity
异学篇第七	The Laws of the Spiritual World
外篇上	Supplement First
外篇下	Supplement Second

将表内中文和英文两相对照,可见除绪论中英文有异、第4—7篇顺序有别外,其他内容完全一致。彭的上司杨儒公使在奏折中透露,彭的发言详细阐述了中国儒释道三教的源流及其与基督教的异同,其中隐含讽刺欧美传教士的意思<sup>④</sup>。确实,彭的文章可以分为三个部分:第一部分从儒教的角度谈论何谓“宗教”以及中国有无宗教之问题;第二部分介绍了儒家思想的核心内容;第三部分讨论了基督教在

① 《出使美日秘国大臣杨奏》,参见彭光誉:《说教》。

② 彭光誉:《说教》,第5—6页。

③ 同上。

④ 前引《出使美日秘国大臣杨奏》。



中国传教所引发的“教案”问题。与本文关系密切的是第一部分,这也是彭发言的核心所在。

彭的英文本是给欧美人阅读的,将英文本和中文本进行对照,有助于理解作者是在什么样的语境下使用 religion 一词的。在中文本开头,彭即表露了与大会组织者截然相反的看法,称“万国宗教会”(The World's Parliament of Religions)为“万国景教会”。“景教”(Nestorius)在中国语境中有特定的含义,指唐代传入中国的基督教派的一支。彭在“景教”一词下作注解道:



彭光誉

按西学凡所载景教流行中国碑之景教,系西方古教,已与今教不同,英文名今教曰尔厘利景,此仍用景字译之,取其音同易知,但用本字尾音者,如同文馆丁冠西总教习,其姓本为马尔丁,入中国止用尾音,曰丁,是其例也<sup>①</sup>。

“同文馆丁冠西总教习”指丁魁良,后文将讨论他向大会提交的文章。这段文字在英文本中没有出现。值得注意的有两点:第一,彭借用“景教”之“景”音,将 religion 翻译为“尔厘利景”;第二,religion 被翻译为“尔厘利景”不单单是翻译问题,还关乎如何解释 religion 的问题。他写道:

按此会所议者,于英文为尔厘利景(阿依而葛基葛窝恩——音读,引者注)。明末欧罗巴人译为华文,曰教者是也。然华文教字之义,虚字,为英文题赤(梯依爱西鸱),实字为英文音司黠庐克慎(葛恩司梯阿尤西梯爱我恩)<sup>②</sup>。

彭指出,明末欧洲人将 religion 翻译为“教”,其实是一种误译,因为在汉语当

① 彭光誉:《说教》,第1页。

② 彭光誉:《说教》,第3页。英文本:Now take the word “religion” which is the subject under discussion. Toward the close of the Ming Dynasty, the Europeans in China used the word kao in the sense of Religion. But kao signifies properly “to teach”, if used as a verb, or “instruction” if used as a noun (John H. Barrows, eds., *The World Parliament of Religions*, p. 375)。

中,“教”字的本义为英文动词 *teach* 或名词 *instruction*,与欧洲人所使用的 *religion* 不是一回事。他认为,造成这一误解的原因与佛教、道教乃至回教徒有关。他写道:

即儒教之名,亦由佛老之徒自称为佛教、道教,遂于纲常礼教加以儒名,称为三教。儒者但谓二氏为异学,回教人又称儒教为大教,皆若辈立名所以自别,非中国本有此异名,中国礼教一而已矣<sup>①</sup>。

儒教不是 *religion*,那么,中国是否就没有 *religion* 了呢?对此,彭的回答是否定的。他继续写道:

余考英文字书,解尔厘利景为教人顺神拜神爱神,诚心事真神之理也。其人能知神事神言,著书立说,言未来事者,曰朴罗肺特(披阿窝披鸥依梯,译曰先知师,或曰祭司),能祝神及代人致祝者,曰朴厘司特(披阿葛依司梯,译曰神甫),曰帕司特尔(披爱司梯窝阿,译曰牧司),或曰弥泥司特尔(姆葛思葛司梯依阿,译曰教士),或曰弥森纳尔来(姆葛司司葛窝思爱阿喂,译曰教士)。然则尔厘利景于华文当称为巫,朴罗肺特、朴厘司特、帕司特尔、弥泥司特尔、弥森纳尔来诸名于华文当称为祝,而预知未来事者,于华文又当称为讖纬之学矣<sup>②</sup>。

① 彭光誉:《说教》,第3页。英文本:Even the term *Yu kao* or Confucian school, is employed only by the Taoists and Buddhists to distinguish the established system of instruction founded upon the principles of social relation, from their own systems of belief, which they call *Tao-kao* and *Foh-kao* respectively, by prefixing the word *yu* to the general term *kao*. To these three systems of doctrine they sometimes give the name of *San-kao* or three systems of instruction. But Confucianists refer to the two sects only as “heterodox system of doctrine”. Mohammedans call the Confucian system of doctrine *ta-kao* or the great system of instruction. All these terms, however, can be traced to those who desire to separate themselves by a distinctive name from the general body of the people. They are not of Chinese origin. The only term that is of a Chinese origin is *li-kao* or the proper system of instruction(John H. Barrows, eds., *The World Parliament of Religions*, p. 375)。

② 彭光誉:《说教》,第3—4页。英文本:I find “religion” as defined by Webster, to be “the recognition” of God as an object of worship, love and obedience, or right feelings towards God as rightly apprehended, “prophet” to be “a person illuminated, inspired or instructed by God to speak in his name or announce future events,” and “priest” to be “one who officiates at the altar, or performs the rites of sacrifice, hence, one who acts as a mediator between men and the divinity of gods” pastors, ministers, missionary being only different names for persons who perform functions quite similar to those of a priest. Now according to these definitions, “religion” has its proper Chinese equivalent in the word *Chuh*. As for those persons (转下页)

在彭看来, religion 即巫, 神职人员为“祝”, 是汉代流行的谶纬之流。非但如此, 基督教所崇拜的对象、创世纪神话及宗教思想, 都与道教和佛教相似。他进而说道: “又考英文高德(基窝谛), 明季欧罗巴人译为华文, 曰上帝, 曰神, 曰真神, 曰独一无二之神, 有名曰帕特尔(披爱梯依阿), 又名耶和华(再依鸥窝霏爱鸥), 有图像, 有创世纪, 与佛老巫祝者为近。”<sup>①</sup>彭最后指出: “近世西国承学之士, 有谓孔子非尔厘利景者, 有谓中国无尔厘利景者。谓孔子非尔厘利景, 是矣; 谓中国无尔厘利景, 殊非。”<sup>②</sup>可见, 在彭的心目中, 儒教高于所有 religion; Religion 则属于萨满巫术, 最多与佛教、道教同类。

得出上述结论之后, 彭的论题进入《说教》第二部分。《说教》第二部分计七篇, 论述儒家思想。《帝教篇第一》曰: “帝者, 天也, 人君也。”人君即圣人, “圣人以神道设教, 而天下服矣。”所谓帝教, 就是“政教”, 是一套政治与教化体系。《师教篇第二》讲述孔子的三纲五常, 指出师教即帝教。《天道篇第三》讲孔子关于天地生成道理。《神道篇第四》指出神介于阴阳之间, 是一种不可感知的存在, 儒者不深入讨论这种事情。《人道篇第六》强调儒家重视纲常人伦关系。《儒学篇第六》阐述如何按照孔子教诲, 学习成为一名儒者。《异学篇第七》介绍儒家以外诸子学说, 以及佛教等外来宗教, 并引出利玛窦来中国传播基督教这一话题。

在接下来的《外篇上》, 彭虽然牵强附会地说基督教义与礼教(儒教)相似, 但转而强调“儒者尊信孔子, 在道德, 不在神异”<sup>③</sup>, 基督教在中国乃至亚洲各种思想流派

(接上页) who can foretell the future events, they can find their associates in China in those who are versed in sooth-saying (John H. Barrows, eds., *The World Parliament of Religions*, pp. 375-376)。

① 彭光誉:《说教》,第4页。英文本:When Europeans first made their way into China, toward the close of the Ming Dynasty, they found it difficult to hit upon a proper Chinese word for God. They made use of the terms *Shangti* (Ruler of the upper Religions), *Shen* (Spirit), *Chan Shen* (True Spirit), *Tuh-i-chi-Shen* (Only Spirit). Sometimes they merely translated the word “pater” and “Jehovah” by means of Chinese character. In their worship they made use of images. They had certain tradition on the subject of cosmogony. Their religious beliefs seemed to bear a strong resemblance to those held by Buddhist and Taoist priests (John H. Barrows, eds., *The World Parliament of Religions*, p. 376)。

② 彭光誉:《说教》,第5b页。英文本:There are some western scholars who say that the system of doctrines of Confucius cannot be properly called a Religion, and there are others who say that China has not Religion of her own. That the ethical systems of Confucius be called a Religion may be admitted without fear of contradiction, but that China has not Religion of her own must be taken as not well founded in fact (John H. Barrows, eds., *The World Parliament of Religions*, pp. 378-379)。

③ 彭光誉:《说教》,第43页。



中,不过是“诸子一子”、“诸家一家”<sup>①</sup>。近30余年来,基督教在中国成为一个大问题,乃在于传教士“专与下愚细民为缘,不察中国政俗”<sup>②</sup>。他预言,如能“察世俗”、“择人品”,“再十年或者民、教相安”<sup>③</sup>。

对于不怎么了解中国、甚至对中国一无所知的听众而言,彭的文章一定会让他们感到莫名其妙,但是,听众还是报以热烈掌声。通过现场翻译野村洋三,日本僧人释宗演得知彭光誉文章大略。他在感叹听不懂英文后,大赞道:“立意高妙,文采飞扬,条理明晰,不愧为大国帝王之使臣,乃不辱君命之论文也。”<sup>④</sup>就本文所讨论的何谓宗教这一主题来看,彭所表达的内容十分重要,因为他指出中文中的“教”不是religion,儒教不是宗教。在religion一词的翻译问题上,他创造了音译和义译结合的新名词“尔厘利景”。在他的意识深层,所谓世界religion大会不过是“基督教”大会而已,而他,是一个向基督教大会表明儒教立场的“他者”。

### 三、李提摩太的翻译

在巴洛斯编辑的大会文集里,收录了两篇标明为“prize essay”的征文获奖文章:一篇是孔宪和的“Confucianism”<sup>⑤</sup>,一篇为未署名的短文“Taoism”<sup>⑥</sup>。追溯两篇文章的来历可知,前者是上海人孔宪和写的《儒论》<sup>⑦</sup>,后者是镇江人李葆元写的《道教论》<sup>⑧</sup>,两篇文章先后刊载于传教士在上海创办的《万国公报》。《儒论》文末,附有曾将其翻译成英文的英国浸礼宗(English Baptist Mission)传教士李提摩太(Timothy Richard, 1845—1919)的译注:

① 彭光誉:《说教》,第45页。

② 同上,第48页。

③ 同上,第54页。

④ 释宗演:《万国宗教大会一览》,第17页。释宗演《万国宗教大会一览》以“非卖品”印刷后,在日本佛教界引起很大反响,佛教界人士纷纷要求“再版发卖”。应此要求,释宗演在此书后增美国“纪行”一文于一个月后重刊。关于彭光誉的演讲文,日本本愿寺在上海发行的中文刊物称:“又会上有中国驻华盛顿公使之翻译官某君出席,宣讲儒学圣道,环而听者咸肃穆起敬。”参见《佛门月报》第1卷(光绪十九年癸巳十一月,明治二十七年正月,上海虹口本愿寺),第17页。

⑤ Kung Hisen Ho, “Confucianism”, pp. 596-604.

⑥ “Taoism, A Prize Essay”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1355-1358.

⑦ 孔宪和:《儒论》,光绪十九年六月(1893年7月),《万国公报》第54册,台北:华文书局股份有限公司,1968年。

⑧ 李葆元:《道教论》,光绪十九年七月(1893年8月),《万国公报》第55册。

美国西加哥地方,设立博物大会,宏其规模,广其物类,诚亘古未有之盛举也。按设是会者,原为西班牙科仑布首至美洲起见,追念科君一人之奇勋,而开四百年之基业,其声名卓越,竟无出其右者。除各国赛珍外,又会讲五洲各国大教。前承会董函致于余,转请中华名士,作儒教道教二论,择其佳者,嘱余翻译西文,寄至大会,以资讲论。宏篇巨制,美不胜收,余统阅一过,再请二友互相考订,评定甲乙,已录《申报》<sup>①</sup>。

李提摩太清楚地说明了这两篇文章的来历。其时,《万国公报》主编林乐知(Dr. Allen)因休假返回美国,参与该报工作的另一名汉学家艾约瑟(Dr. Edkins)尚滞留欧洲,李提摩太乃临时接替编辑工作<sup>②</sup>。两篇文章之所以获奖,固然在于它们简洁地表述了儒教和道教的核心内容,也反映了传教士李提摩太对儒教和道教的认识。而李提摩太对两篇文章的翻译,又带出了另一个围绕翻译而产生的再创作问题。

《儒论》出现在第五天的会议上,作者孔宪和没有出席。孔文的主旨与彭文一样,旨在宣扬儒教为什么重视伦理,但语气和陈述方式有很大不同。他在文章的开篇即讲到:“君子之学,首在畏天命,故吾儒之学,首在承天命。”<sup>③</sup>接下来,他通过儒家经典与中国历史的关系来论证儒教的生命力,指出:“而儒之所以垂于古今,胜于他教者,则以不为索隐行怪,无偏无倚,皆大中至正之道,可以身体而力行,所谓日月出而烛火之光自息也。”<sup>④</sup>比较中英文本可知,李提摩太虽逐字逐句翻译原文,但在使用英语词汇翻译汉语概念时,用法不尽相同。这里选取两段话来进行比较。

① 孔宪和:《儒论》。

② Timothy Richard, *Forty-Five Years in China*, London: T. Fisher Unwin LTD, 1916, p. 222; William E. Soothill, *Timothy Richard of China*, London: Seeley, Service & Co. Limited, 1924, pp. 175-176.

③ 孔宪和:《儒论》。The most important thing in the superior man's learning is to fear disobeying heaven's will. Therefore, in our Confucian religion the most important thing is to follow the will of heaven (John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, p. 596)。

④ 孔宪和:《儒论》。That is what has caused Confucianism to be transmitted from the oldest times till now, and what constitutes its superiority to other religions is that it does not encourage mysteries and strange things or marvels. It is impartial and upright. It is a doctrine of great impartiality and strict uprightness, which one may body forth in one's person and carry out with vigor in one's life. Therefore we say, when the sun and moon come forth (as in Confucianism), then the light of candles can be dispensed with (John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, p. 604)。

表 2

《儒论》中英文本比较

<p>程子曰:鬼神者天地之功用,而造化之迹也。朱子曰:以二气言,则鬼者阴之灵也,神者阳之灵也,以一气言,则至而伸者为神,反而归者为鬼。</p>	<p>Cheng Tsze says the <u>spirits</u> are the forces or servants of heaven and earth and sings of creative power. Chu Fu Tsze says: "Speaking of two powers, the <u>demons</u> are the intelligent ones of Yin, the <u>gods</u> are the intelligent ones of Yang; speaking of one power, the supreme and originating is called <u>God</u>, the reverse and the returning is <u>demon</u>."</p>
<p>《中庸》引孔子曰:鬼神之为德,弗其盛矣乎?视之而弗见,听之而弗闻,体物而不可遗,使天下之人,齐明诚服,以承祭祀,洋洋乎如在其上,如在其左右,鬼神之情状如此。所以《易》重卜筮,取决于鬼神,知鬼神实天地之气,虽无形而有气,若难凭而易知。特世间之大圣大贤忠臣义士孝子节妇,秉天地浩然之正气,生而为英,没而为神,其气历久不散,能有功于世。</p>	<p>The Chung Yung, quoting Confucius, says: "The power of the <u>spirits</u> is very great! You look and cannot see them, you listen and cannot hear them, but they are embodied in all things without missing any, causing all men to reverence them and be purified, and be well adorned in order to sacrifice unto them." All things are alive, as if the gods were right above our heads or on our right hand or on the left. Yih King makes much of divining to get decisions from the <u>gods</u>, knowing that the <u>gods</u> are the forces of heaven and earth in operation. Although unseen, still they influence; if difficult to prove, yet easily known. The great sages and great worthies, the loyal ministers, the righteous scholars, filial sons, the pure women of the world having received the purest influences of the divinest forces of heaven and earth, when on earth were heroes, when dead are the gods. Their influences continue for many generations to affect the world for good, therefore many venerate and sacrifice unto them.</p>

比较上述中英文可知,李提摩太在对“神”(shen)、“鬼神”(gui shen)和“鬼”(gui)的翻译上选择了不同的用词,“神”的翻译有 God、gods、spirits,“鬼神”被翻译为 gods、spirits,“鬼”被翻译为 demons。这种灵活的翻译表达了译者在不同语境中对儒家术语的理解。这同样反映在对 religion 的理解上。表 3 是英文本 religion 一词与中文原文表述的对照。

表 3

《儒论》英文本 religion 一词对应的中文表述

<p>故吾儒之学,首在承天命。</p>	<p>In our Confucian religion the most important thing is to follow the will of heaven.</p>
<p>《中庸》所谓修道之谓教也。</p>	<p>The Chung Yung calls the practice of wisdom religion.</p>
<p>吾儒既深知天命,故其视天下犹一家。</p>	<p>Our religion well knows heaven's will, it looks on all under heaven as one family.</p>
<p>辞让之心,礼之端也。</p>	<p>A yielding disposition is the beginning of religion.</p>

续表

若仁又包夫义礼智。	As to benevolence, it also includes righteousness, religion and wisdom.
(孔子)删诗书,定礼乐,赞周易,修春秋,而言治国。	(Confucius) edited the odes and the history, reformed religion, made notes on the "Book of Changes", wrote the annals of spring and autumn, and spoke of governing the nation.
自后,虽时代变更,斯道昭于天壤。	After this, although the ages changed, this religion flourished.
朱子集其成,斯道粲然大明。	Chu Fu-Tsze collected their works and this religion shone with great brightness.
旷览历代,其关系于治国而他教不能胜之处,亦有明验。	On looking at it down the ages there is also clear evidence of results in governing the country and its superiority to other religions.
汉兴,虽尚黄老,然百姓苦秦暴久,故易于为理,叔孙通之制礼,故不足重,而经籍之发明,多由汉之诸儒。	Then the Han dynasty arose (B. C. 206 - A. D. 220). Although it leaned toward Taoism, the people, after having suffered so long from the cruelties of the Ts'in, were easily governed. Although the religious rites of the Shu Sun-tung do not command our confidence, the elucidation of the ancient classics and books we owe mostly to the Confucianists of the Han period.
明太祖立,定礼制乐,号称太平。	When the first emperor of the Ming dynasty (A. D. 1368 - 1644) arose and reformed the religion and ritual of the empire, he called it the great, peaceful dynasty.

从上表可以看到,李提摩太使用的 religion 有三个特征:第一,指一种思想体系;第二,指礼(Li)或礼乐(Li Yue)——制度;第三,“修道”(Xiu Dao)——指实践某种信仰的方式。

《万国公报》刊载了《儒论》之后,随即又刊载了《道论》一文。这篇文章的英文版被收入芝加哥宗教大会文集的“scientific section”部分。与中文相比,英文版内容十分简单,是对原文的节译。

《道论》开篇即感叹道教的衰落:唉,为什么我们的教衰落到今天这个地步<sup>①</sup>?这句话在英文版中完全没有翻译出来。英文版开头为:道教和儒教是中国最古老的宗教,道教是所有宗教的元始(originator)。道教从何时开始衰落呢?《道论》原文为:“及张鲁立教,以符箓祈祷教人;北魏寇谦之等又以齐醮章兄求福禳灾,怪诞

① 李葆元:《道教论》。

支离,每况愈下,而吾教中之宗旨全非矣。”<sup>①</sup>这些内容与英文版略有差异。下面看看李提摩太如何使用 religion 一词来对应《道论》的中文表述。

表 4 《道论》英文本 religion 一词对应的中文表述

惟吾教与儒教为最先。	Taoism and Confucianism are the oldest religions of China.
吾教起初实创于元始。一再传之老聃,老聃生于东周时,为柱下史。	Taoism originated with the originator of all religions. He transmitted it to Lao-tsze, who was born in the Chow dynasty (about B. C. 604), was contemporary with Confucius, and kept the records.
考汉志所录,道家三十七部,神仙家十部,本不相同。	In the Han dynasty Taoism had thirty-seven books and the genii religion ten. These are different at first.
吾教中有好异者,以为清静无为之说,不足动人之听闻,乃以修炼内丹外丹诸术,以炫耀其奇灵。	But from the time Taoism ceased to think purity and peaceableness sufficient to satisfy men, it became the genii religion (magic and spiritualism), though still called Taoism.
何谓承天命?盖道之大原出于天,人身一小天地也,禀阴阳二气以生。	What does Taoism mean by the phrase, carry out heaven's will? It means that heaven is the first cause of religion, that man is produced by two forces, Yin and Yang.
真心学道之人,养其性,存其神,敛其气,收其心。	Those who really study religion, cultivate their spiritual nature, preserve their souls, gather up their spiritual force, and watch their hearts.
综论吾教之兴衰,知道家与神仙家已合为一。	Taoism and the genii religion have deteriorated.
又吾教中微妙之造詣,有非他教中所能及者。	Comprehension of the hereafter is one of the mysteries in which no religion can equal Taoism.
诚有一人焉,以振兴吾教为己任。	Ohi! that one would arise to restore our religion.

在这里,“吾教”(道教)和“道”被翻译为 religion, religion 泛指道教。此外,在 religion 之外,还有一个译语 genii religion,用来指“炼丹”、“神仙家”,低于 religion。作者认为,道教从汉代以后开始堕落了,译语也从 religion 变为 genii religion。

通过李提摩太的翻译可知,religion 承载了儒教和道教等不同内容,而儒教和道教又是一种介于神灵信仰和无神论之间的思想,与被称为 religion 的基督教有所区别。

<sup>①</sup> 李葆元:《道教论》。Chang Lu (385-582) used charms in his teaching, and employed fasting, prayer, hymns and incantations to obtain blessings and repel calamities; and Taoism's fundamental doctrines had utterly disappeared.



#### 四、传教士的中国宗教观

大会文集一共收录了来自中国的六位传教士的文章,按照先后顺序依次是:赫德兰(Issac T. Headland),丁韪良(W. A. P. Martin),凯德林(George T. Candlin),颜永京(Y. K. Yen),花之安(Ernest Faber),亨利·布勒吉特(Henry Blodgett)。前四位的文章被安排在正式的大会议程中讨论,后两篇被节选编入文集 scientific section 部分,似乎没有列入大会讨论议程。此外,六位传教士是否都出席了大会,目前还不能确认。实际上,有些传教士参观了博览会而没有出席大会,如长老会传教士狄考文(Calvin W. Mateer),据说他在博览会上盘桓了近一个月<sup>①</sup>。下面,通过 religion 一词的使用,来看看六位传教士是如何表述中国宗教的。

在大会的第八天,汇文书院教授赫德兰作了题为“北京的宗教”的报告<sup>②</sup>。文中一共使用过两次 religion,泛指中国所有宗教,特别是儒、佛、道、回四大宗教。作者开头即说,外国人有一个很大的错觉,即认为中国太穷,乃至于不能支持基督教。其实,不要说中国人所信仰的四种宗教:儒教、佛教、道教和回教,只要瞥一眼任何一个城镇或乡村,就足以相信,“不管中国人想做什么,要干什么,他们都有足够的能力做到”。在北京城,到处都是穷人,1892年冬天仅仅前门外就冻死了400人。然而,这并不是事实的全部,北京城的庙宇之多,其数量超过了芝加哥的教堂。有巨大的喇嘛庙、孔庙和道观,甚至还有21座清真寺。除此之外,还有天坛、月坛、农坛,等等。他特别提到碧云寺和妙峰山。赫德兰认为,中国庙宇造得奢侈,和尚却是一群乞丐。他引用传教士狄考文的估计,认为中国人每年大约要花费1.2亿美元来祭祀祖宗,这是极大的浪费。

著名传教士丁韪良的文章出现在第十三天的讨论会上,文章题为“美国对中国的责任”<sup>③</sup>。一如该文标题所示,这位京师同文馆教习表现出了与其他传教士的不同。针对美国的“排斥华工法案”导致中美关系出现裂缝,他提出“中国是我们的邻居”,美国对中国负有责任,这正是美国的利益之所在。他呼吁美国议会中的两党需要“采取

① Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years A Missionary in Shantung, China*, Philadelphia: The Westminster Press, 1911. 费舍:《狄考文传:一位在中国山东生活了四十五年的传教士》,关志远等译,桂林:广西师范大学出版社,2009年,第153页。

② Issac T. Headland, “Religion in Peking”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1019 - 1023.

③ W. A. P. Martin, “America's Duty to China”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1137 - 1144.

明智的外交,取代这些令人不快的条文。那样,我们的人民将会作为朋友受到欢迎,美国可以恢复它对东方这个伟大帝国的影响力”<sup>①</sup>。作为长老会派传教士,他使用 religion 一词泛指所有宗教;在指称基督教时,则将基督教表述为 Christian religion,认为基督信仰超越了任何宗教。关于儒教,他举同文馆的一位中国教授为例说,此人是算学教授,精通西学,作为儒生,他相信被称为上帝和天的超越力量,但在宗教上的精神要求很低。对于道教,他将老子和道教区别开来,认为“老子确实用华丽的语言表述了崇高的真理”,但“他的门徒可悲地堕落了。他们追求炼金术而不懂为何,他们的宗教已经萎缩为占卜和驱魔”。关于佛教,他说“佛教相对比较好”,“但是,和尚近于无知和腐败,从中国佛教中看不到复兴的可能性”。了解日本佛教的他特别强调“日本佛教正显示出伟大的觉醒”。最后,丁韪良总结说,中国的“国家宗教是一种混杂的膜拜(a heterogeneous cult),有关仪式借自这三种宗教”。他从 1850 年来到中国,发表这篇文章时,已经在中国生活了 40 多年。他关于中国三教的上述看法,在其著名的《翰林论丛》(*Hanlin Papers*)一书中有着更详尽的表述<sup>②</sup>。

会议第十五天,北京英国循道宗(Methodist)传教士凯德林作了发言<sup>③</sup>。这位身着儒生服装的传教士虽然来自中国,但其发言很少涉及中国,他主要呼吁基督教各团体联合起来展开布道。凯德林对儒教抱有一定好感,认为儒教仅仅给了中华帝国外在整合的力量——平天下,而基督教要给中国带来的不是外在的和平,而是一个信仰基督教的基督王国(Christendom)。对来自中国的与会代表,除彭光誉外,前引释宗演仅介绍过此人的演讲,称凯德林来自天津,身高不足五尺,穿中国服,垂辫发,“一见与支那人无异”,此君演讲激情洋溢,“口沫四溅”,博得喝彩<sup>④</sup>。

大会第十七天,来自上海的中国籍牧师颜永京在短文中也谈到对中国宗教的看法。他一共使用了九次 religion,认为中国的宗教有儒、道、佛三种,三者归一而称为国教。他说:“在上帝的佑护下,这种宗教在我们国家的文明中已经起到了非常重要的作用。它使我们的人民持有上帝、罪恶、惩罚、宽恕和灵魂存在等观念,并且

① W. A. P. Martin, “America’s Duty to China”, in John H. Barrows, eds., *The World’s Parliament of Religions*, p. 1144.

② W. A. P. Martin, *Hanlin Papers*, London and Shanghai, 1880, pp. 126–162.

③ George T. Candlin, “The Bearing of Religious Unity on the Work of Christian Missions”, in John H. Barrows, eds., *The World’s Parliament of Religions*, pp. 1179–1191.

④ 释宗演:《万国宗教大会一览》,第 47 页。

从这些观念中派生出感恩观念,就像以色列律法一样,尽管处在比较低的层次,但它一直是指引我们走向基督的导师。对我们的国家来说,基督教和一般所说的自然宗教是一样的,它的到来,不是要消灭国教,而是要完成国教。”中国国教已经完成其历史使命,而基督教对中国的意义,则可以分为两个方面。第一,精神利益和道德利益。在精神上,基督教能给中国人带来关于上帝的新理念,提升中国人的道德感,改变缺乏信任、歧视妇女等现象。第二,思想利益和物质利益。中国的教育都是关于古代的学习,缺乏关于人生福利的内容。而基督教会介绍了西方的文理学问,出版了大量中文书籍,还普及了医疗,在中国办了105所医院(1890年)<sup>①</sup>。

来自上海的德国籍传教士花之安为大会撰写了《儒教的起源与发展》这篇短文<sup>②</sup>。该文原来的标题为“儒教”(Confucianism),收入大会文集时被编者删减了许多内容。花之安死后,克兰兹(P. Kranz)发现了该文原文,并将其收入作者再版的著作里<sup>③</sup>。据克氏说,花之安在会议召开前的某个场合宣读了这篇文章。

花之安1865年来到中国,1879—1883年用中文在《万国公报》发表连载文章《自西徂东》,由此在传教士中获得了精通中国和西方的名声<sup>④</sup>。1884年,这篇连载文章以相同的名字在中国香港结集出版。该书在比较了中国和西方文明的优劣之后,从基督教角度提出了改良的方法。作者认为,关键在儒教、道教和佛教:“此三教不明崇拜的根本,真理不明,故令人心如此之蒙昧。因此,各教之经典中有的美好之处,皆《圣经》中所有,而耶稣所讲的道理之美好,是其它教的经典中所没有的。何以言之?《圣经》为上帝之默示,非同各教由人心而出也。”<sup>⑤</sup>花之安在这本中文书里没有使用“宗教”一词,但其内容与religion有关。

在《儒教的起源与发展》一文中,花之安讨论了儒教的religion因素,认为儒教因素可以追溯到孔子诞生以前的很多个世纪,在前儒家(pre-Confucianism)时代,“人被

① Y. K. Yen, "What Has Christianity Done for the Chinese", in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1311 - 1312.

② Ernest Faber, "Genesis and Development of Confucianism", in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1350 - 1353.

③ Ernest Faber, *A Systematical Digest of the Doctrines of Confucius*, translated from the German by P. G. von Möllendorff, The General Evangelical Protestant Missionary Society of Germany, 1902, pp. 100 - 115.

④ Timothy Richard, *Forty-Five Years in China*, pp. 219 - 220; William E. Soothill, *Timothy Richard of China*, pp. 174.

⑤ 花之安:《自西徂东》,上海:上海书店出版社,2002年,第225页。

视为服从于天这个最高权力,即最高统治者上帝”。“在周代,祖先崇拜成为最重要的宗教仪式。”最后,他指出孔孟理想在中国没有得到实现,寺庙里祭拜的鬼神(gods)并不是孔孟所提倡的。为此,他不无自信地说:铁路、汽船和电灯将让儒教明白“古代精神呈现在西方世界,如同千禧年(基督诞生)之前曾经出现在中国一样”<sup>①</sup>。

文集里收录的最后一篇与中国有关的文章提要,是来自北京的美国公理会(American Board)传教士亨利·布勒吉特所撰写的<sup>②</sup>。这篇提要涉及来华传教士争论不休的“圣号”(Elohim, Theos, God)汉译问题。在这个问题上,一般认为,19世纪初以来新教传教士分为两派,一派以英国传教士为主,认为应该将其翻译为中国古籍中的“上帝”;一派以美国传教士为主,认为只能将其翻译为“神”。布氏曾经与狄考文等人一道翻译过《圣经》,对于这一论争的来龙去脉有所了解,但他却有不同的表述:

目前,关于 God 的汉译有三种,每种都可见于很多出版物。一种使用“神”,当谈到神圣的精神时,许多新教传教士和所有罗马(天主教——引者)、希腊(东正教——引者)传教士都用“神”这个词汇;另一种使用“上帝”,由于它跟教义的纯洁性不符,在经历了漫长的论争并被拒绝之后,罗马教会仍然使用“上帝”一词,希腊教会则拒不使用。第三种使用“天主”,拉丁和希腊教会即使用这个词汇。

作者认为,马礼逊(Dr. Morrison)以来的历史已经证明,“神之译语不足”,“上帝”原指国家膜拜中的主要崇拜对象,也不准确。在三个译名当中,采用“天主”的理由如下:

在汉语中,没有哪个词比“天”更含有宗教意味了。基督教在“天”后面加上“主”,使之个性化,表明它不是一般的造物,而是被崇拜的万有的造物。因此,在汉语里,“天主”一词反对自然崇拜,具有真神意义。

① Ernest Faber, "Genesis and Development of Confucianism", in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, p. 1353.

② Henry Blodgett, "Why Protestant Missionaries in China Should Unite in Using Tien-Chu for God", in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1378 - 1379.



这样,在“圣号”翻译问题上,布勒吉特没有像很多美国传教士那样采用“神”这一译名,而是与300年前来华的明末传教士利玛窦遥相呼应。不过,经过多年的争论,“神”和“上帝”业已成为两种并行译名,不同版本的《圣经》二者取一,布氏已经不可能再掀起任何争论的波澜。

以上通过对六名传教士文章的概述,我们可以得出怎样的结论呢?首先,在中国有无宗教和中国人有无宗教心这个问题上,六名传教士都认为中国存在宗教,中国人有宗教心。但是,基于基督教的立场,对于中国的宗教——儒释道,除了儒教伦理功能之外,他们都直接或间接地给予了较低的评价,还有人特别强调儒教和道教背离了古代宗教精神。此外,中国宗教和基督教之间有无类似性,这是来华传教士共同关心的问题,也是关系到传教事业能否顺利开展的问题。此次大会上丁理良、赫德兰等人对儒教的善意评价,即反映了这一倾向。但是,在如何使用儒家概念来翻译《圣经》这一问题上,传教士们是有分歧的。布勒吉特的文章表明,即使传教士们在以“上帝”还是“神”来翻译 God 这一问题上达成了妥协,不同宗教——一神教和多神教信仰之间依然存在着一道无法弥合的鸿沟。

## 五、来自日本的声音

9月27日,历时17天的万国宗教大会落下帷幕。

不管人们对芝加哥宗教大会持有何种不同的看法,此次大会在人类宗教交流史上具有重要意义,这一点应该没有异议。缪勒在《比较宗教学》一书中引用歌德的话:He who knows one, knows none(只知其一,等于一无所知)。

“中国宗教”在芝加哥大会具有怎样的宗教意义呢?日本宗教代表的言论是可资比较的参照物。关于日本宗教界在芝加哥大会上的表现,学界已有深入的研究,但是,对于日本代表们提交给大会的文本,却缺乏具体的研究。巴洛斯编辑的大会文集里共收录了来自日本的17篇文章,这些文章分别从佛教、神道和基督教立场阐释了对宗教的看法。在笔者看来,首先值得关注的是平井金三(Kinza M. Hirai)的两个发言。能说一口流利英语的平井,在《日本对基督教的真正立场》一文中激烈批评了基督教世界的伪善(以强欺弱、种族歧视等等),博得了全场喝彩<sup>①</sup>。就这一

<sup>①</sup> Kinza Riuge M. Hirai, "The Real Position of Japan Toward Christianity", in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 444-450.



点而言,他与彭光誉在教案问题上批评西方国家的霸道行为有相似之处。不过与彭光誉的儒教立场不同,平井从佛教的立场出发,批评了基督教的不合理之处。平井的演说由参加大会的野口善四郎翻译为日文,内容比收录在巴洛斯编文集集中的英文要长,应该是原文。在译序中,野口称平井演说“发扬国光”<sup>①</sup>。

大会第十六天,平井以《混合宗教》为题再次登台演讲,他说,“宗教是对未知存在之信仰”(a priori belief in an unknown entity),理性知识是由前提得出结论的过程。有人认为真理是上帝创造的,这种想法自我矛盾(self-contradictory),因为在上帝创造一切之前,如果上帝的存在是事实的话,那么,又是谁创造了这个事实呢?也许有人会反驳说,上帝是绝对的、无限的和全能的,他能用超越人类智慧的方法创造一切。但是,这些特性是不可两立的,不足以证明上帝的存在。创造意味着相对性(relativity),如果上帝是造物主,那它就失去了绝对性的属性。第二个矛盾不在上帝,而在信仰者一边。除非人的思想是无限的和万能的,否则人并不能证明神的无限。平井最后说:我们只能确认存在/真理是由因果链连接的,所有的宗教都可以被综合(synthetize)为一种宗教,这就是日本称之为“开悟”(Satori)和佛(Hotoke)的东西<sup>②</sup>。

其次是对宗教的跨文化理解问题。通过李提摩太的译笔,《儒论》和《道论》被翻译为简洁的英文,但正如我们所看到的,这些内容是一般美国读者所无法理解的,从基督本位立场来看,它们要么是不合宗教尺寸的伦理体系(儒教),要么是比宗教还要低下的神灵崇拜(道教)。日本神道和佛教代表的发言,也容易给听众以同样的感觉。

来自日本神道的两位代表分别展示了各自关于神道的意见。柴田礼一的表述枯燥无味,远不如其服饰惹人关注<sup>③</sup>。神道实行宗代表西山须加雄讨论了神道的重要性,不过,他所概括的神道祭祀(worship)、政治(administration)和教育(teaching)

① 平井金三:《万国宗教大会演说》,明治二十七年六月。

② Kinza Riuge M. Hirai, "Synthetic Religion", in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1286 - 1288.

③ Reuehi Shibata, "Shintoism", in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 451 - 454。释宗演《万国宗教大会一览》不无嘲讽地称,“其演说毕,绅士、妇人竞相与其拥抱,(柴田)忙于接吻、握手。柴田不通言语,喜形于色,睹之令人欲哭”(同书,第25页)。

三原则,只是证明了神道不是宗教,而是现世的政治伦理<sup>①</sup>。

经历了“毁佛灭释”之后再度复兴的日本佛教代表在此次会议上意欲让世人知道:“日本帝国国民富有尊皇爱国之精神;佛教在多大程度上支配了日本国民之精神;佛教对于古今国主之影响;作为世界宗教,佛教能与现代科学哲学密切结合;打破所谓大乘佛教非佛说之妄意。”<sup>②</sup>他们的言行受到美国学者凯特拉的高度评价。但是,平心而论,凯氏有点言过其实,因为几位日本僧侣所表述的佛教晦涩难解,只是对佛教固有名词的生硬的翻译<sup>③</sup>。

相对而言,只有铃木大拙翻译乃师释宗演的禅宗文字,还算通俗晓白。他要言不烦地介绍了佛教关于因果的看法,认为通过勾连佛陀、耶稣和儒教的一致之处——博爱和同情心,就可以制止战争<sup>④</sup>。大会第十六天,未能赶上大会日程而以文章形式参加的日莲宗代表川合芳次郎(Yoshigiro Kawai)的文章被宣读。川合很自信地强调,在日本现有的16个佛教教派以及30个分支中,“日莲宗最为卓越,因为它的教法是建立在佛陀直接教海的最真实和最好的佛法原理之上的”<sup>⑤</sup>。会前,川合曾专门致信巴洛斯,贬低其他佛教派别,没想到不懂日文的巴洛斯将信转给其他佛教代表看,从而闹出日本佛教内部不和的笑话。

第三,基督徒所理解的日本宗教。在中外传教士笔下的中国宗教呈现出一幅衰败和堕落的景象,而日本基督徒不仅面临内部分裂为两派和缺乏独立神学体系的困扰,还面临着来自外部的严峻挑战。在《日本的基督教——目前状况和未来展望》一文中,同志社大学校长小崎弘道分析了日本教会在经历1882—1888年大发展之后出现停滞甚至衰退的原因,指出日本国民的感情正在发生变化,基督教遭到了

① Nishikawa Sugao, “The Three Principles of Shintoism”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1370 - 1373.

② 释宗演:《万国宗教大会一览》,第10页。

③ Banriu Yatsubuchi(八渊蟠龙), “Buddhism”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 716 - 723; Zitsuzen Ashitsu(蘆津実全), “Buddha”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1038 - 1040; Horin Toki(土宜法竜), “Buddhism in Japan”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1290 - 1293.

④ Shaku Soyen, “The Law of Cause and Effect, As Taught by Buddha”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 829 - 831; “Arbitration Instead of War”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, p. 1285. 原文参见释宗演:《万国宗教大会一览》,第74—83页。

⑤ Yoshigiro Kawai, “A Declaration of Faith and The Truth of Buddhism”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1290 - 1293.

来自佛教、神道和反动派的干扰,这些人叫嚷“日本是日本人的日本”<sup>①</sup>。小崎曾经编译过《宗教要论》一书,这是日本第一部以“宗教”冠名的著作<sup>②</sup>。

谙熟英语的岸本能武太在题为“日本宗教的未来”的讲演中开篇即说:“目前日本是宗教和非宗教较量的战场,也是基督教和其他宗教较量的战场。”<sup>③</sup>宗教指基督教、佛教和神道等信仰,非宗教是指怀疑主义(atheism)、厌世主义(pessimism)和不可知论(agnosticism)。他认为,宗教必定战胜消极的、具有破坏性的非宗教思潮;而基督教作为“普遍宗教”,“迟早会成为,也应该成为日本的未来宗教”。

未能按照预定计划参加大会的横井时雄提交的文章《基督教——它是什么?一个远东的问题》,在第十六天被宣读。一如该文标题中的“远东”一词所暗示的,作者是以西方为本位来论述基督教在东方之意义的,但是,该文通篇似乎都不是在讨论如何适应东方这一问题,而是在表述一个基督徒的信心,他认为基督教能够适应任何时代的需要<sup>④</sup>。

接着是同志社外籍传教士戈登(M. L. Gordon)的文章,题为“日本佛教的一些特征表明其不是一个终极宗教”。该文列举了八条理由来批判佛教:(1)佛教灵魂的学说里没有关于人格的恰当认识;(2)没有关于上帝、终极和绝对的概念;(3)关于罪的学说肤浅而不当;(4)不正确的救赎论;(5)悲观论;(6)歧视妇女;(7)缺乏同一性和同质性;(8)不能在人们心中建立排他的敬爱之念<sup>⑤</sup>。

大会文集的“科学部分”(Scientific Section)还收录了几篇基督徒的文章。来自同志社的松山高吉题为“神道的起源”的发言提纲,简单介绍了神道的起源和发展,指出“神道不是我们本来的宗教(original religion),在此之前存在一个信仰,那就是神道的起源。神道是从迷信的说教(superstitious teachings)和错误的传统中发展起

① Kozaki, “Christianity in Japan; Its Present Condition and Future Prospects”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1012 - 1014.

② ジュリオス・エイチ・シーレー:《宗教要论》,小崎弘道译纂,东京:十字屋,1881年。

③ Nobuta Kishimoto, “Future of Religion in Japan”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1279 - 1283.

④ J. T. Yokoi, “Christianity — What is It? A Question in the Far East”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1283 - 1284.

⑤ M. L. Gordon, “Some Characteristics of Buddhism As It Exists in Japan Which Indicate That It Is Not a Final Religion”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1293 - 1296.

来的”<sup>①</sup>。收录在该部分的楠木五郎的《神道宗教》也是一份摘要,开宗明义地说神道虽有信仰和仪式,但没有经典,没有抽象的信仰系统。“神道正在死亡,不是因为其自身虚弱,而是因为出现了一个更好的宗教——耶稣的教诲。基督教是日本正在升起的太阳。”<sup>②</sup>

综上所述,基督徒关于日本宗教的看法和传教士关于中国宗教的表述略有差异。日本代表批判了神道和佛教作为宗教信仰的不彻底性,承认这两种宗教势力的巨大影响,这与他们对于基督教在日本发展前景的乐观情绪自相矛盾。小崎指出,与其他国家不同,日本基督徒当中女性占3/4,年轻人居多,“士族或武士阶层占绝对优势”。后一点确实堪称日本异于其他国家之处。最后,关于 religion 一词的使用,只有戈登的文章对神(gods)、鬼(demons)、土著宗教(indigenous religion)和有支配力的迷信(prevaling superstition)进行了细分,religion 被明确用来指称佛教、神道等。其时,日本已经完成了从 religion 到“宗教”的翻译转化。

## 六、从 religion 到宗教

在中国,19世纪来华传教士是用“教”来翻译 religion 一词的。马礼逊最早编纂的《英华字典》将 religion 译为“教门”、“教”,将儒释道“三教”翻译为 The three religions in China,“教主”为 Founder or head of a religion,基督教则称为天主教、西基督教<sup>③</sup>。后来,麦都思(W. H. Medhurst)<sup>④</sup>、罗存德(Wilhelm Lobscheid)<sup>⑤</sup>都沿用了相同的译名。但是,正如彭光誉所指出的,以“教”来翻译 religion 似是而非,汉语的“教”是教育、教化的意思,而 religion 是信仰的意思,二者不可互译。这在中国知识人中并不是孤立的观点。1899年,著名翻译家严复在翻译必克《支那教案论》时说:“名教者,必有事天事神及一切生前死后幽杳难知之事,非如其字本义所谓,文行忠信授受传习已也。故中国儒术,其必不得与道、释、回、景并称为教甚明。盖凡今之

① Takayoshi Matsugama, “Origin of Shintoism”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1370 - 1373.

② Goro Kaburagi, “The Shinto Religion”, in John H. Barrows, eds., *The World's Parliament of Religions*, pp. 1373 - 1374.

③ Robert Morrison, *A Dictionary of the Chinese Language*. London: Mission Press, 1823.

④ W. H. Medhurst, *An English and Chinese Dictionary*, Shanghai: Mission Press, 1842 - 1843.

⑤ Wilhelm Lobscheid, *English And Chinese Dictionary*. Hong Kong: Daily Press Office, 1866 - 1869.



教,皆教其所教,而非吾之所谓教也。然则中国固无教乎?曰有。孝则中国之真教也。”<sup>①</sup>对此,传教士们也很清楚。10年前的1887年,罗约翰(John Ross)在《我们对儒教的态度》一文中指出:“儒教通常被视为一种宗教。但是,儒教自身是否愿意接受我们所说意义上的这个词,并以此界定儒教体系呢?儒教和佛教、道教被称为中国的三教。但是,这里的教不是宗教,是教导、教育体系之意。”“因此,我们希望不是用宗教,而是用世界的道德体系来界定儒教。”<sup>②</sup>

有意思的是,在意识到“教”无法翻译为 religion 之后,彭光誉将 religion 音译为“尔厘利景”。从构词的角度看,其意思是“厘定而利于景”。此处的“景”指“景教”,彭对 religion 的理解是儒教式的,将宗教局限为基督教。无独有偶,20世纪初,严复在翻译亚当·斯密《原富》时写道:“今西国所谓教者,其文曰:鲁黎礼整。考其故训,盖犹释氏皈依之义矣。故凡世间所立而称教者,则必有鬼神之事,祷词之文,又必有所持受约束,而联之以为宗门徒党之众。”<sup>③</sup>“鲁黎礼整”含有“对野蛮未开施以礼仪而规整”之意,“礼”、“整”有儒家教化意思。更加意味深长的是,与彭和严立场不同、强调儒教即宗教的康有为,则使用了“厘利尽”这一音译,意思为“去利于尽”。他说:“厘利尽者,谓凡能树立一义,能倡徒众者之意。”<sup>④</sup>这个词同样具有儒家思想的色彩。

可见,“教”因为是儒家教育、教化之意,与 religion 不可通约。意识到这一点,在选择音译时,彭光誉的“尔厘利景”和严复的“鲁黎礼整”,依然是按照儒家观念来理解 religion 的。这样,意欲仿照基督教创造孔教的康有为,选择“厘利尽”来翻译 religion,也就不足为怪了。实际上,不管是否赞成“教”与 religion 的互译,结果人们都不得不使用“教”来翻译 religion。在李提摩太的翻译中,我们不仅看到传教士如何不得已将儒教、道教和佛教翻译为 religion,更看到,有时被翻译为 religion 的乃是儒家所说的“礼”或“礼乐”。

religion 翻译为“教”,在儒教看来是不准确的,而 religion 由“教”变为“宗教”,

① 宓克:《支那教案论》,王栻主编:《严复集》第4册,北京:中华书局,1986年,第850页。

② Rev. John Ross, “Our Attitude Towards Confucianism”, *The Chinese Recorder and Missionary Journal*, Vol. 18, No. 1, January 1887, p. 4.

③ 《严复集》第4册,第910页。

④ 《康有为全集》第4集,第36页。黄兴涛:《新名词的政治文化史——康有为与日本新名词关系之研究》,《新史学——文化史研究的再出发》,北京:中华书局,2009年,第119页。



则涉及佛教词汇。一般认为,“宗教”(shūkyō)作为新名词出现于1868年明治维新之后不久,在19世纪80年代初得到了比较广泛的认可<sup>①</sup>。对*A Japanese and English Dictionary*的几个版本进行比较即可发现,第1版(1867年)和第2版(1872年)使用的是“教”、“法”和“道”等词汇,第3版(1886年)才增添了“宗教”(shūkyō)一词<sup>②</sup>。“宗教”一词出自中国佛教典籍,意为宗旨和教派。明治时期以“宗教”一词来对译 religion,这绝不是单纯的借用,而堪称新发明的名词,近代日本宗教学奠基人、东京大学教授井上哲次郎十分明确地强调过这一点。确实如此,明治初期的日本不仅通过佛教概念来理解 religion,作为 religion 的翻译语,“宗教”也只不过是一派之学说,专指基督教而言。前文提及的小崎所节译的《宗教要论》即为典型例证,该书讲述的是基督教教义。译者在绪言中称,明治维新后,日本在技术、制度和文化层面全面向西方学习,但是,“惟对宗教,循其旧习,奋起宣播西教者甚少,反之,还有视其为邪教异端者”<sup>③</sup>。第一本冠名“宗教”的书籍,所使用的“宗教”原来指的是“西教”——基督教。

正因为有这样一种关系,当日语“宗教”一词飘洋过海返回中国后,引起了正反不同的反应。黄遵宪在《日本国志》里提及“宗教”<sup>④</sup>,康有为在《日本书日志》中也直接袭用“宗教”一词。但是,一旦考究“宗教”一词的来源和构词法,便产生了如严复以“教宗”来翻译 religion 的声音,更出现了康有为那样先迎后拒、反对使用“宗教”一词的态度。

审视芝加哥宗教大会上传教士们的文章,哪些汉语概念被翻译为 religion 也是一个需要研究的重要问题。传教士以 religion 来称呼基督教,同时还用这一词汇来称呼儒教、佛教和道教等,从而为 religion 一词注入了多重含义。在 God 一词的翻译问题上,传教士们虽然以“上帝”和“神”两个词汇并行使用而达成妥协,但布勒吉特在大会上重提“天主”一词,则表明任何翻译都不可能完美从而让每个信徒都满意。作为一个词汇,“宗教”的含义是明确的,而成为一个概念之后,“宗教”的意思反变得模糊了。

① 井上哲次郎:《哲学字汇》(附清国音符),明治十四年,东京大学文学部印行,第77页。

② *A Japanese and English Dictionary, With an English and Japanese Index* by James Curtis Hepburn, Rutland, Vt.: C. E. Tuttle, 1867, 1872, 1886. J. C. ヘボン:《和英語林集成》,东京:讲谈社,1980年。

③ 《宗教要论》,小崎弘道译纂,绪言。

④ 黄遵宪:《日本国志》(1887年)卷32,学术志一。

虽然,中国知识人曾经抵制过以“教”和“宗教”作为 religion 的翻译,但最终“教”不仅成为 religion 的翻译词,而且“宗教”作为 religion 的正式翻译词,也在 20 世纪初成为中国人的常用语。1908 年,“宗教”(zōngjiào)首次出现在一部大辞典里,关于该词的解释如下:对于所崇拜的神圣或上帝的“一种思考、感情和行为模式”(a mode of thinking, feeling, and acting)<sup>①</sup>。这部辞典的编纂者颜惠庆后来成为赫赫有名的中华民国国务总理,其父亲正是 15 年前站在芝加哥世界宗教大会上演讲的那位颜永京牧师!

---

① 1908 年颜惠庆《英华大辞典》对 religion 的解释如下: a mode of thinking, feeling, and acting, which respects, trusts in, and strives after, the Divine, or God, 宗教; any system of faith and worship, 教、信奉、道门、派教; -ary, 宗教的、信仰的、教会的、教门的。