

向中国转述印度

——晚清韦廉臣的印度教经典汉译研究

王春景 焜 檀(Kundan Kumar)

【摘要】英国传教士韦廉臣(Alexander Williamson, 1829-1890)1877年在《万国公报》上发表系列文章《印度原流备考》和《印度书籍》，介绍了吠陀时代以来的主要印度教经典。其中一些文本属于首次汉译。韦廉臣集中译述印度教知识，是英国的印度学后来居上的反映，同时也是传教策略使然，他试图通过增广中国读者的见闻以促进传教事业。韦廉臣的汉译体现出他对不同历史时期印度文化的态度，他肯定古老的吠陀文明，否定印度尚存的、活着的信仰。这种厚古薄今的历史态度反映了19世纪之后西方人对东方文化的典型立场，是东方主义方法论的必然结果。韦廉臣以基督教的世界观解释印度教经典，认为上帝创世是世界的开始，将印度历史及信仰的源头都附会到圣经之中。他对世界同源的解释强调了圣经知识的重要地位，以及用基督教框架阐释、评价其他宗教的思维模式。同时，韦廉臣还引用了大量有关中国历史、文化、文学的术语阐释印度教经典，以使中国读者更易接受。韦廉臣通过构建基督教—印度教、中国—印度的对比框架，对印度古代文明进行了符合西方观念的阐释。然而，从历史发展的长时段来看，他的印度教经典汉译补充了传统的佛教翻译，促进了中印文化交流。

【关键词】印度教经典；汉译；传教士；韦廉臣；东方主义

【作者简介】王春景(1973-)，深圳大学人文学院教授，主要研究领域：中印文学关系、印度英语文学；焜檀(1993-)，Kundan Kumar，[印度]河北师范大学文学院比较文学与世界文学专业博士研究生，主要研究领域：比较文学与东方文学。

【原文出处】《南亚东南亚研究》(昆明)，2023.2.109~122

【基金项目】本文系2021年国家社科基金项目“20世纪上半叶汉译印度题材作品研究”(项目编号：21BWW031)的阶段性成果。

中印文化交流向来被认为是以佛教为载体的交流史，与之相关的研究成果很多，作为自古至今印度主流宗教的印度教与中国的关系研究并不多见，且集中在古代部分。如师觉月(P. C. Pagchi)的《印度与中国——千年文化关系》(姜景奎等译，北京大学出版社2014年)，严耀中的《中国古代的婆罗门教和婆罗门文化影响》(中华书局2019年)，黄心川的《印度教在中国的传播和影响》(《宗教学研究》，1996年第3期)等，对印度教与中国关系梳理集中在古代。清末

民初这一阶段的中印文化、文学交流尚未得到重视，史料的搜集和分析尚待展开和深入。

清末民初西学东渐的大潮中，西方是中国人渴望了解的世界，同时，西方也成为中国与世界(包括中国与东方国家)的中介。作为英国殖民地的印度可称为中国人的镜鉴，英国人也成了中国人了解近代印度的媒介。《万国公报》作为晚清较有影响的报纸，向中国读者介绍了各国的政治、经济、文化情况，也包括印度的情况。其中有对印度政治、经济的报

道,也有对印度宗教典籍、神话传说的介绍,后者主要集中在英国传教士韦廉臣(Alexander Williamson, 1829—1890)的著述中。其发表在1877年《万国公报》上的《印度原流备考》和《印度书籍》系列文章,详细介绍了印度教主要典籍及其中的神话传说,呈现出印度教经典的概貌,为当时的中国人了解印度教文化提供了可贵的资料。译者作为英国传教士向中国读者转述印度经典,其叙述和阐释中表现出鲜明的基督教立场与西方立场,同时又融合了中国视角,并在中、西、印的多重框架中进行沟通和阐释,表现出特殊时期的文化交流特征。

一、韦廉臣对印度古代经典的译述

作为传教士的韦廉臣向中国读者介绍外国作品是其传教活动的副产品。1877年,韦廉臣已经在中国传教20多年,在教会所办的《中西教会新报》《六合丛谈》《万国公报》等报刊上发表著述多篇。除了介绍基督教教义,他还和李善兰合译《植物学》《格物探源》等西学书籍。他在西学译介方面的贡献已有不少研究,本文不再赘述。自1877年《万国公报》第422期始,韦廉臣发表系列文章介绍印度教神话、信仰和经典书籍,这些文章并未署第二个人的名字,似乎这些文言译文是韦廉臣个人所作。这些介绍印度教知识的文章后来收入《古教汇参》,该书现已失传,但在一些藏书目录中还可见到,如《湖南省立中山图书馆图书分类目录》(1929)《上海富晋书社书目》(1934)中都收录了《古教汇参》的书名,并且注明“英国韦廉臣著,董树堂译”,可见,这些文章的文言译文应为董树堂和韦廉臣合作完成,但最初发表时忽略掉了中国译者的名字。

韦廉臣的《印度原流备考》由六篇文章构成,主要内容是印度不同时代的宗教神话。其在英文目录的标题分别为:1. The Early Aryan Races(1)The Religion of the Vedas(早期雅利安人种(1)吠陀教);2. Brahmanism(婆罗门教、婆罗门教的文学);3. Brahmanism—The Hindoo Triad, and the incarnation of Vishnu(印度教三联神,毗湿奴的化身);4. Brahmanism(婆罗门教续);5. The Vedic Literature(吠陀文学);6. Brahmanical Literature(婆罗门教的文学)。英文标题译为汉语时

统一为《印度原流备考》及《续印度原流备考》。《印度书籍》随后刊出,有两篇文章,其英文标题分别为The Hindoo Secular Literature(印度世俗文学)与An Epitome of the two great systems of Hindoo Philosophy, viz. The Sankhya and the Yoga System(印度哲学两大系统摘要:数论与瑜伽)。从英文标题可以看出其《印度原流备考》和《印度书籍》主要介绍了吠陀教及其经典、婆罗门教及其经典,以及民间故事、哲学等方面的内容,突出了印度古代文学与宗教的紧密关系。

吠陀是印度有文字记载的最古老的文献,韦廉臣对印度古代文化的介绍也从吠陀开始。他在文章中详细介绍了四部吠陀的内容、形式和主要功能,如“其所作诗篇,名费大。费大者,犹云智慧也”^①,又如:

费大有四部,一名理哈费大,一名雅古费大,三名萨马费大,四名阿大法费大。四部总名曰四韦陀,皆为古书之杰出,而惟理哈费大为最先亦最醇。理哈者,赞美之意也。……雅古费大所载者,祷告之文居多。萨马费大为献祭物赞美之词,阿大法费大则记祭品、祭仪及献祭人等。^②

译文中对吠陀(Veda)的名称采用了音译,既有新译“费大”,又有佛教文献的译名“韦陀”,译名并不统一,但正确介绍了四部吠陀的基本功能,与今天的认识几乎无异。这四部吠陀今译为《梨俱吠陀》《娑摩吠陀》《耶柔吠陀》《阿闼婆吠陀》。早在魏晋,吴天竺僧人竺律炎与支谦所译《摩登伽经》中就简要记载了吠陀:“其后有仙,名曰白净,出兴于世,造四《围陀》,一者赞诵,二者祭祀,三者歌咏,四者禳灾。”^③但对吠陀中的诗歌并无翻译。《大唐西域记》也介绍了四吠陀:“其婆罗门学四《吠陀论》,一曰寿,谓养生缮性;二曰祠,谓享祭祈祷;三曰平,谓礼仪、占卜、兵法、军振;四曰术,谓异能、伎数、禁咒、医方。”^④玄奘所说的四吠陀不包括公认为最重要的《梨俱吠陀》,据季羨林先生的说法,玄奘受时代影响,注重吠陀中被列入当时教育体系的部分,将副吠陀作为主要内容介绍,也影响了后来的佛教文献对吠陀的认识。与古代中国对吠陀的译介相比,韦廉臣的翻译更加详细。

吠陀时期的印度宗教属于多神的信仰,韦廉臣介绍了其中三位主要神灵:“顶大之神有三,一是天,印度名法路那^⑤,二是日,印度名米大拉^⑥,三是白昼,印度名仁大拉^⑦,此内有三位一体之义。”^⑧很明显,韦廉臣用基督教中的三位一体观念来解释吠陀神灵。

关于创世神话,韦廉臣译介了吠陀及其他著作中梵天创世的神话,描写梵天通过三十三次赞颂创造出世间万物:

印度费大注解与别书俱云:太初时有神名八明^⑨,其无始无终之德,有无限无量之能,混茫未开,甚为孤寂。厥后因无生有,转化为育,乃将自己精气造成万物,充塞宇宙,实为事物发生之原也。费大书言之最详。自一昼开天,而后赞美一字生出活物如许,令罢呀八帝^⑩作其主宰,赞美三,生出婆罗门一教,令巴马那八帝主宰之;赞美五,生出山海江湖来,令布搭纳八帝主宰之;赞美七,生出知礼士七位来,令大帝主宰之。知礼士者,中华所谓圣贤也。赞美九,生出人之祖宗来,令阿的帝^⑪主宰之;赞美十一,生出四季来,令阿大瓦主宰之;赞美十三,生出每月来,令年主宰之;赞美十五,生出刹帝利来,即印度之次等人也,令仁大主宰之;赞美十七,生出家禽兽来,如鸡狗鹅鸭之类,令必喝八帝主宰之;赞美十九,生出吠奢及戌陀罗来,即印度之三四等人也,令昼夜主宰之;赞美二十一,生出不分趾脚之物来,如骡马之类,令阿六那主宰之;赞美二十三,生出细致之物来,如蚊蝇蚤虱之类,令步山主宰之;赞美二十五,生出野禽兽来,如雁雀虎豹之类,令瓦玉主宰之;赞美二十七,天开于子,地辟于丑,令瓦苏六、大阿帝、得呀三位主宰之,赞美二十九,生出树木来,令所马主宰,赞美三十一,生出杂色之物来,令月之上下旬主宰之,赞美三十三,四时平安,万物得所,令姓八呀八帝名八拉每示帝仁者做主宰。……八明独居世界,甚怯,孤单无伴无侣,而且草昧未开,混沌未辟,一日不得享福,遂欲得一匹耦,化生万物焉。盖八明身体原是一阴一阳相合而成,后来将身子裂开,一为男,一为女,两位交媾,遂为万古生人之始焉。^⑫

这段译文也许是梵天创世神话的第一次汉译,描写了梵天通过赞诵的方式创造了天地、四种姓、动

物植物,男性与女性等。

韦廉臣还较为详细地翻译了《梵书》中有关四个时代的描述:

又有书云,自古及今,天地烧劫,凡四世世界矣,总命宇蛤。宇蛤者,多历年所谓也。第一世界名吉利大,其时人人行善,处处享福,形体魁梧,高三十七尺,寿数约十万,共计一百七十二万八千年;第二世界名对大,其时人之形体渐小,善者三之二,恶者三之一,寿数约一万余,共计一百二十九万六千年;第三世界名大把拉,人之形体愈小,善恶参半,寿数约一千余,共计一十六万四千年;第四世界名蛤利,人之形体更小,恶者愈多,所存善者无几矣,数仅百年耳,共计四十三万二千年。^⑬

四个时代中人的德行每况愈下,最终被梵天所弃,被洪水毁灭。现在对四个时代的译法依然用音译,“宇蛤”译为“尤伽”,四个时代是“克利塔、特莱塔、德瓦帕拉、迦梨”,这四个时代类似于希腊神话中的黄金时代、白银时代、青铜时代和黑铁时代。今译中会提到正法之神达磨,在四个时代中其在世间立身的根基随时间推移日渐薄弱,由四条腿站立到三条腿、两条腿支撑,最终只剩一条腿,人类进入堕落时代。^⑭

韦廉臣也介绍了与印度社会文化密切相关的四种姓产生的神话:

费大诸书及其注解之辞,皆云人分四类,不容转移,且其出也各不同。自巴马头顶出者最尊贵,名婆罗门,世世献祭,世世读书,如中国之儒家等;自巴马胳膊出者次之,名刹帝利,或为君或为臣,或为兵将,祖武孙绳,父作子述,昭世职焉;自巴马大腿出来者又其次也,名吠奢,贸迁有无,恪守家风,所谓商人之子恒为商,贾人之子恒为贾也;至自巴马脚底出者,名戌陀罗,手胼足胝,罔敢休息,春耕夏耘,莫敢或遑,所谓出苦力者,是则品斯下矣。^⑮

《往世书》中,译者较为详细地介绍了毗湿奴十次化身的神话,“一次为鱼、二次为龟、三次为艾豕,四次人首狮身,五次为矮矮人,六次为负斧人名巴拉苏,七次名拉马干大,八次名吉世拿,九次为佛,十次名葛尔吉”。^⑯限于篇幅,兹录化身为鱼的一段:

书云,印度之初有大魔下界,将费大四书窃去,人不知书无从明道,奸淫寇盗由此蜂起,而天下于是乎大乱。卫世努^①欲杀此魔,而无计可施,幸其时有虔诚信人名马努者,最聪明亦有干济,凡事不问而知,不学而能,若性生焉。一日,在河中洗澡,有一小鱼入其手中,欲舍之,鱼不可,曰:“恐葬吾于大鱼之腹,置我瓶中其可。”马努如其言,一夜之间长成巨鱼,瓶不能容,又置池中,转瞬愈大,池又不容,放之大海,马努至此悟其非鱼,乃卫世努降临以救世也。于是供奉拜礼若神明焉。一日,告马努曰:“刻下洪水将降,泛滥斯世,人物无存,海中有的一方舟最巨,汝可偕知礼士七位,同去避难,凡世间物种,样样带去放在舟内,以备水消之后遍地栽种,要要及。”马努与七人到海边,方舟忽出,洪水忽来,荡荡浩浩,真所谓水自天上来也。此舟在水中沉浮无定,不能泊岸,卫世努又化作金鱼角,长三万三千三百三十三里有余,作一桅杆,又化作长蛇若干尺,名湟苏吉,为锚绳,马努乃将蛇缠在鱼角上,将船馆定不令动摇。卫世努与马努在舟中讲天道如何,人性如何,格致之功如何,创造之能又如何,谆谆切切,无所不尽,迨洪水既去,卫世努将大魔杀死,夺回费大书来,交于马努,令其传遍天下,而书于是乎不绝。^②

在吠陀经典之后,韦廉臣介绍了印度教重要法典《马努律例》^③:

第二马努律例。马努二字,以印度文义译之,思慕想象之谓也。印度之以马努命名者不一。第一位是生人之祖,第二位是救洪水之厄者,第三位是印度一大皇帝,第四位是印度学问人曾注费大四书者,其余多多不可枚举。著律例者不知为谁,但观律例开首小序,有云,我是上帝之子,又云,我是创造天地万物者。^④

印度古代经典中,两大史诗是不可忽略的作品,其中的《摩诃婆罗多》被看作“历史传说”,《罗摩衍那》被看作“最初的诗”。韦廉臣对两大史诗的介绍有所侧重,介绍《罗摩衍那》的文字只有几行,而《摩诃婆罗多》的介绍要具体得多,将婆罗多族的几代国王,俱卢族与般度族的矛盾及斗争都进行了说明:

有极大诗篇二册,一名拉马呀那^⑤,一名马呬巴

拉大^⑥。拉马^⑦篇共二万四千行,分订七本,瓦米吉^⑧所作也。迨来又绪一部,前部言短味长,后部言长味短,知古今人知不相及也。前书大意,赞美拉马。拉马即卫世努也。瓦米吉训其二子,因作此书。后遂分布天下焉。书之所载,大抵言拉马逐魔胜敌济众之事。文理最为出色,真古今佳构也。^⑨

马呬巴拉大,书分订一十八本,共十万行,每行卅二韵。马呬二字之义,大也,巴拉大三字,王名,一重也。盖谓此书至大至尊至重也。作此书者,为位呀撒^⑩。位呀撒三字,摆布次第之意,非人名也。盖此书篇幅甚长,非一人所能作,且其文章笔意亦似非出一人之手。因其有条不紊,故遂称为位呀撒云。书之所载未能尽述,大抵言巴拉王之后嗣争战事居多。书云,巴拉王生一子名古录^⑪,古录生二子,一名敌大拉杀^⑫,一名半睹^⑬。敌大拉杀百男,半睹只五子耳。敌大拉杀因目失明,不能执掌国政,遂将其国子侄均分,仍然同居。迨敌大拉杀既没,其子不与堂兄弟共处,又不欲同室操戈,致伤骨肉,乃商赌骰为胜负,胜者仍居故国,败者出居十二年方许回籍,回籍后改变衣服,令人不识,如此一年,仍管故业。议定,半睹五子皆败,尽践前言,毫无所负。及十三年后,而敌大拉杀之子背盟,不归完璧。彼此争战,五人得胜,将百人尽行殄灭。^⑭

韦廉臣在《印度原流备考》和《印度书籍》系列文章中,介绍了吠陀时代以来的主要印度经典,如吠陀文献中的四部吠陀、梵书、森林书、奥义书;婆罗门教时期的两大史诗《罗摩衍那》《摩诃婆罗多》《薄伽梵歌》;印度教形成时期的往世书等。这些译述涉及到不同历史时期的主要神话故事,如梵天创世、洪水神话、四种姓的创造、三大主神(梵天、毗湿奴、湿婆)的由来、毗湿奴十次化身的故事等,内容较为全面。因为佛教在中国传播的关系,印度教相关知识大多改头换面编入佛经才得以汉译,虽然印度教的神灵在古代中国曾为人所知,甚至还有梵天庙等印度教神庙建立,但尚未发现古代阶段印度教经典的译介。因此韦廉臣的译作使19世纪中后期的中国读者得以了解佛教之外的印度经典,对《大唐西域记》等佛教徒的印度题材著述有所补充,在中印文化、文学交流

中的作用是值得肯定的。

二、韦廉臣印度经典译介的背景

韦廉臣集中译述印度教知识,是英国印度学后来居上的反映。18世纪后期,英国继德国、法国之后成为大兴东方学的国家,英国已翻译的印度经典译本为韦廉臣提供了资源。同时,韦廉臣向中国读者介绍其他国家包括印度的知识,也有其个人原因,是其传教策略使然。

英国的印度学曾落后于德国和法国,但到18世纪中期之后,英国学者在译介和研究印度文化、文学方面后来居上,出现了对后世产生重要影响的印度学家。早在18世纪后期,威廉·琼斯(William Jones, 1746-1794)就翻译了印度的吠陀文献、《嘉言集》和《沙恭达罗》等重要作品,他被看作英国印度学的奠基人^①。19世纪英国对印度文化的研究更加深入。比较语言学家和宗教学家马克斯·缪勒(Friedrich Max Muller, 1823-1900)在1849年翻译了《梨俱吠陀》,其后在英国大学里讲授印度语言、文学和宗教,于1882年出版《印度的遗产》(*Heritage of India*),其中重点介绍了吠陀文献,此外还有《东方圣书》《梵语文学的复兴》(*On the Renaissance of Sanskrit Literature*)及佛教文献的译著。1874年,他被开明的宗教界人士邀请在威斯敏斯特教堂讲授印度宗教,中国的外文报刊《上海通信晚报》(*The Shanghai Evening Courier*)曾刊发报道。缪勒在教堂讲授印度知识招致教会保守人士的批评,但也有人认为应该欢迎这些教外人士,他们讲解有关宗教的主题是有益于传教的。报道中指出,缪勒的讲演是“有力的”,他讲解了基督教、伊斯兰教、婆罗门教、佛教及中国宗教的诸多知识。^②1888年,他获得格拉斯哥大学的讲席。

韦廉臣与马克斯·缪勒生活于同一时代,可以想见其接触到琼斯或缪勒等人的印度经典英译本并不困难。1855年韦廉臣由伦敦布道会派往中国,1856年到达上海。“1856年来华之韦廉臣(Rev. C. M. Williamson)与李瑾(Rev. John Liggins)二位教士,至1858年,已熟悉中国情形,能操本地方言。”^③熟悉中国语言甚至方言有助于韦廉臣在中国农村传教,对其翻译更有直接的助益。1857年,韦廉臣因病离开

中国返回苏格兰;众所周知,1857年印度民族大起义对英国统治者震动很大,也促进了英国的印度研究;1859年,韦廉臣被派往日本管理教会事宜,这扩大了他对东亚的了解。1863年再次赴华。1866年10月,韦廉臣当选中国第二任主教;1869年返回苏格兰,并出版其在《中国北部漫游记》;1871年在格拉斯哥大学获得博士学位,之后又来到中国。

韦廉臣在中英之间几次往返,对英国知识界发生的变化有了进一步的认识,其传播宗教的目的没有变,但传教方式和策略在逐步发生变化,开始强调传播西学及世界知识的重要性。他在1870年的一次演讲中指出,与蛮荒之地不同,中国是文明古国,因此在中国传播基督教面临很多文化上的阻碍,如何打破这些阻碍,传教士将大有可为,那就是在基督教的知识框架内介绍西方世界以及印度等东方国家的文化、历史、宗教知识,让中国知识界接受由他们转述的世界知识,这将是促进传教事业最有效的方式。“把光明洒进他们的头脑,给他们描述地理、地图、星球这类相关的信息,我们会逐步减少令人棘手的阻碍,达至令人满意的交流。”^④他还多次呼吁在中国创办日报的重要性,认为日报传播信息快,影响范围广,是传播新知的重要媒介。1877年,在上海召开的传教士大会上,在华传教士集体决定刊印一些教科类书籍,以方便开展教育^⑤。韦廉臣身体力行,积极参与到教会的宣传和教育工作中,在《教会新报》及《万国公报》上发表多篇文章,一方面向中国读者介绍宗教知识,另一方面也向中国读者介绍其他东方国家的情况。这些译介为中国读者了解世界搭建了桥梁。“韦公从事编辑,作文字宣传事业,在上海设立墨海书局,又如今之广学会,皆由韦博士一手创立,提倡文字布道事业,当推韦公为巨擘矣。”^⑥“1887年英美传教士韦廉臣、李提摩太等在上海创立广学会等,出版图书颇多,有关于历史、理化、伦理、宗教的刊物,在十九世纪末年颇为流行。闻1903年所出书籍达250部。”^⑦这些西方传教士向中国读者译介其他国家的文化,也是为了进一步教育中国的知识分子。韦廉臣在1887年起草的《同文书会发起书》中写道:“这殷士大夫们充斥在帝国各地而且受到高

度的尊敬,事实上他们乃是这个帝国的真正的灵魂,并实际地统治着中国。这就很明显,如果我们要影响整个中国,就必须从他们下手。”^⑧可以看出,韦廉臣向中国读者介绍印度经典,是为了给自己的传教事业铺平道路。

韦廉臣认为,中国的知识分子在了解了世界——特别是在西方影响下的世界之后,他们才能更易于接受西方的宗教和文明观,这一认识是其提倡增广中国人见闻的主要动机。韦廉臣曾撰文总结《万国公报》对于中国社会的十种益处:广见闻、利材用、便商贾、育人材、明格致、遵王法而守本分、溯本末以延生命、展伦常以联疏远、明天德以启愚蒙。其介绍埃及、巴比伦、腓尼基、日本、印度等国的情况就为了“广见闻”,“将天下五大洲之事迹,无论新旧巨细,于每月中远近遍播,令人不出广庭而天下事故无不一周知,所谓广见闻者此也”。^⑨韦廉臣对东西方古老文明的宗教文化的介绍后来收入《古教彙参》一书,成为中国人了解世界古代宗教的重要媒介。《万国演义》(1903)、《后汉书各外国传地理考证》(1915)、《记录以前之人类史略》(1927)等书在论及世界宗教时都曾引用《古教汇参》一书。该书共三卷,第一卷论巴比伦、埃及古教,第二卷论印度、波斯以及释道二氏,第三卷论希腊罗马诸国。谭嗣同在《仁学》就指出:“英士韦廉臣著古教汇参,杂陈东西古今之教,至为殫殫,有极精微者,亦有荒诞不经不可究诘者。然不论如何精微荒诞,皆有相同之公理二:曰慈悲,曰灵魂。”^⑩

传教士在特定历史时期,成为中国与世界的媒介。就像梁启超先生所说:“‘西学’名目,实自耶稣教会入来所创始。”^⑪中间虽有曲折,但到清末,西学与中国知识分子的关系更加密切了。“清末三四十年间,清代特产之考证学,虽依然有相当的部分进步,而学界活力之中枢,已经移到‘外来思想之吸受’”。^⑫就是在这一背景下,韦廉臣向中国读者介绍了印度教文化和相关经典。

三、厚古薄今的历史观

作为传教士的韦廉臣向中国读者介绍印度文化的目的,从属于其用基督教文化教育中国人的整体

目标,那便是在基督教的框架中介绍其他国家的历史、文化、宗教,凸显基督教文化的优势。但在介绍印度经典的过程中,韦廉臣并未将印度教经典整体否定,而是分阶段进行了评价,对印度文化表现出厚古薄今的历史态度。

对于最古老的四部吠陀、《摩奴法典》,韦廉臣在政治、伦理和法律层面多有称赏:

吾尝阅费大书及马努律例,而知古之印度,初非毫无政教,株守榛狂之风也。州县有城池,旷野有田产,市井有贸易。上有君臣之纪典与之纲并举,下有黎庶农器与农事共修。男有粟,女有布,百室俱盈闾,五土出五金,四方攸赖。上而天文,下而地理,五谷养生,百药治病,无所不备也。况费大书内,待人一视同仁,不闻有四类之分,亦并无四类苦难,知古人之聪明,比今人之高出百倍也。^⑬

韦廉臣认为四部吠陀及《摩奴法典》所反映出来的印度古代社会是颇具理想性的,国家富庶,政治清明,经济繁荣,民生安乐,后世被人所诟病的种姓制度还未出现,且无偶像崇拜,“印度上古时人无一偶像,亦无庙宇,更无一切糊涂风俗”^⑭。

在评价两大史诗时,韦廉臣也肯定了《摩诃婆罗多》通过情节发展走向所体现的伦理观念。“书中称赞五人得胜之故与百人致败之由大分轩輊,谓此五人者,心地和平,外具绝世之姿,中存盖世之略,天下莫敢与敌也。且有如许神灵默为护庇,故能得胜。彼百人者,方寸忌刻,行为本属不端,又兼为之助者,尽为妖魔,所以致败耳。”^⑮这个评价中强调了般度五子以高尚道德赢得神灵佑护,从而战胜了心胸狭隘、行为不端的持国百子。其虽未将其界定为今日学者所强调的“法/达磨”,但也明确了史诗在印度民众教育中的积极作用,对其重要意义多有肯定。除了对主要情节伦理意义的肯定,韦廉臣对整部大史诗内容之丰富也有正面的认识。“其余若历数、若谱牒、若堪舆、若律例以及修行、立志、敬天、礼神之语,皆有妙义可供探索。惜篇幅过长,未能尽录耳。”^⑯“且劝人为善之书许多,而有一本最驰名者名八蛤瓦吉大^⑰,故印度之人读费大之书,又必须将此两部看透,方为读书人也。”^⑱韦廉臣认为这部百科全书式的著

作,在历史、法律、信仰等方面“皆有妙义可供探索”,且劝人为善,是读书人的必读经典。

对印度社会文化的发展,韦廉臣持有世风日下的观点。他将史诗、摩奴法典及后世的宗教著作中有关神话的部分视作荒诞无稽,认为这反映了社会风气的堕落。在论及后世阐释吠陀的著作时,他指出:“吾尝阅前刻数章,而知印度之风俗,愈趋愈下也。古人知真神无二,故著费大诗篇,反复赞美,知灵魂各具,永远长存,而轮回之说,无从置喙。风俗同道德一,诚郅治也。即其后著费大者,亦知创造天地之主宰,试观欲罢弥撒^⑤之书,所讲创造实理,令人百读不厌。”^⑥而吠陀之后的著作越来越荒诞,“《马努律例》《八明》《拉马亚挪》《马呬巴拉大》二大诗篇,所载皆假神魔鬼争战等事,其风俗之败坏于斯已极矣。至布拉纳^⑦、瞻大拉^⑧诸书,邪说暴行无所不至”。^⑨

韦廉臣对吠陀时代的神灵并无微词,对现代印度人信仰的杜尔伽女神、湿婆神,却进行了妖魔化的描述和阐释:“息罢^⑩一生狠毒,其犹子尤甚焉。凡入其教者,伤天害理,靡所不至。作恶愈大,杀格敌^⑪待之愈厚。语云将功折罪,彼乃按罪记功,殊属可憾。人之畏惧比息罢尤甚。”^⑫其还介绍信徒用于献祭之物是鱼、肉、酒、女人,甚至有为供奉此神而杀人的。“将祭物陈设呬首至地旁,有一女人裸体跳出,口称我是杀格敌也,乃将祭物与献祭之男女同餐,吃罢,乃共脱衣服,佻兮达兮,无所不至,直到天明方散。”^⑬这一描述将印度教呈现为残暴、淫乱的宗教,神是狠毒的,信奉这些神灵会鼓励作恶,作恶越多越得神灵宠爱,对印度教的否定性评价很明显。

可以看出,韦廉臣对更为古老的吠陀文明持肯定态度,而对于印度尚存的、活着的信仰持否定态度。这种对待印度文化厚古薄今的历史态度也是19世纪之后西方人对东方文化的典型态度,是东方主义方法论的必然结果。阿卜杜勒—马利克揭露了东方主义的方法论,“1. 东方主义集中研究的是东方各个民族和文化的过去。通过将东方诸国最为辉煌的时期严格地假定为历史上的某个时期,从而使东方的衰落成为自然而不可避免的现象。2. 对东方过去的研究,所研究的是其文化(语言、宗教)方面,与其社

会的演化相分离。”^⑭他们肯定甚至称颂东方古老的文明,但否定了现实的东方,包括其政治及信仰,一定程度上凸显了殖民主义的思维,那就是虽然印度是文明古国,但现代印度人的文化发展路径出现了问题,只有接受、借鉴西方才能摆脱困境。

四、特殊背景下的中、西、印文化对话

韦廉臣持有基督教的世界观,同时因其在中国传教多年,对儒家文化多有了解,而他写作的受众是中国读者,因此其印度经典的译介和阐释融合了中国视角和西方视角,在中西印之间进行了文化对话和对比阐释。

韦廉臣与很多传教士一样,拥有基督教的世界观,认为上帝创世是世界的开始,对世界同源的解释强调了圣经知识的重要地位,以及用基督教框架阐释、评价其他宗教的思维模式。其介绍印度教的文章都置于“基督的生活”(Life of Christ)栏目中,可见其宗教意识形态色彩。在第一篇《印度原流备考》中,韦廉臣将印度历史及信仰的源头都附会到圣经之中,认为“古诗初至印度者,深识天父之意,亦略知耶稣之道”。^⑮强调了吠陀经典与圣经的相通之处,多处指出是援引圣经。他将印度历史上推到圣经中的洪水时代,认为挪亚之子含的后代南迁到了印度,洪水过后人们陷入迷茫,“其时无书可读,亦无人可问,困极思通乃拜求上帝,望其牖启,迨其后有谓得天父默示者,遂著书以垂世焉”。^⑯在婆罗门教和印度教中,都有吠陀天启的观念,韦廉臣将之解释为上帝的启示。在其译文中,这种阐释得到了更明显的体现,如《梨俱吠陀》中的七卷八十九首诗的译文:

法路那法路那,现不要教我进坟墓去,
全能的上帝,可怜我!
我行路,战战兢兢,仿佛云被风吹,
可怜我呀,全能的上帝,可怜我!
大有气力的光亮的主宰,
为的是我的气力不足,我犯罪了,
可怜我呀,全能的上帝,可怜我呀!
我尝住大水中间,到底是口渴要往何处求饮,
可怜我呀,全能的上帝,可怜我呀!
法路那呀,什么时候咱们在万神台前犯罪,

什么时候咱们软弱的心不在了,违背上主的法律,

为此过犯不要刑罚我。^①

《梨俱吠陀》中的诗歌都是赞美诗,据巫白慧的统计,其中赞美伐楼那的只有12支^②。这段诗歌的翻译在风格上非常接近《圣经》,增加了吠陀文献并没有的“原罪观念”。潘涛研究了吠陀文献中有关罪与罚相关词汇的西译后指出:“这类词事实上经历了从‘存在的,真实的,真相’,通过‘确定的罪责,正确的实情’到‘(基督教意义上的)违背神的规定,罪恶’的语义演变。”^③以上诗歌的最后一节潘涛译为:

即便我们人类在此对神圣民族所做的恶劣亵渎行为,

啊波楼那,如果我们在无知的情况下破坏了你的法规,

你不应该因为这桩恶行带给我们伤害,啊神!^④

可以看出,韦廉臣的翻译突出了“我”的罪感和忏悔,希望通过呼求上帝求得拯救,这些观念明显都来自基督教。

除了在翻译中用基督教观念同化印度经典,韦廉臣还经常用中国知识与之类比。如上文中,其同时运用“上帝”和“天父”的概念,便是混合了当时中国人与西方人对“耶和華”的称谓。在当时译名纷争的时代^⑤,韦廉臣遵从了中国人的表达习惯。如在评价吠陀诗歌的风格时,认为“其词意缠绵悱恻、温柔敦厚,仿佛中国雅颂”。^⑥在介绍《摩奴法典》时,更是几乎将书中的每一部分都和中国相联系:

其书共十二本,安章宅句,切理戾心,最为工稳。第一本言创造天地万物事;第二本言国教育人才事,如毛诗菁莪棫朴等,此国家第一要事也;第三本言嫁娶事,何类人与何类人缔姻,必须门当户对,及成亲后,当作何生理方为本分,此国家第二要事也;第四本,言何人当做什么事,及五伦五常等事,此国家第三要事也;第五本,言何人当吃什么饭,及居丧歇粥等事,亦言妇女四德三从之道,此国家第四要事也;第六本言游民本分及隐士节操,第七本言政事,或为大纲或为小纪,及君之使臣如何,臣之事君如何;第八本言刑罚事,一切大犯如何办理,如中国之

司狱等,兼管商贾农工及奴仆等之罪案;第十本言四类外人之本分,兼及四类人等荒年周恤之道;十一本言苦练之道及赎罪之法;十二本言轮回之道且言如何能出轮回以求永生之术。合观十二条,知此律例原原本本有关治体,洵属千秋金鉴也。^⑦

译者引用毛诗菁莪棫朴、五伦五常、三从四德、中国司狱等中国的制度或伦理术语来说明《摩奴法典》中的各部分内容,以沟通中印文化,更易为中国读者理解。

对于梵文经典的艺术形式及结构体例,中国读者更加陌生,译者也引用中国典籍来做类比:“周初印度有一贤人名蛤必拉,此人天资学力兼擅其长,而于性理格致之学尤深考核。尝读费大四书,叹曰,此中道理奥妙无穷,非浅学所能窥测也,乃独出心裁,自著一编,微显而阐幽,体式如《朱子集注》等。”^⑧有时对于文本细节和修辞,韦廉臣也进行具体的对比分析,如看到印度典籍中有学者用水晶比喻灵魂,作者评价道:“吾始阅此喻,明白晓畅,真足令人击节,既而思之,于理大欠圆通。……孔子所谓,性相近习相远也,奈何与水晶相提并论乎?”^⑨可见其努力对照中国文化阐释印度文化的做法。

印度古籍没有明确的时间记载,这一点让韦廉臣深以为憾,并以之作为印度书籍荒诞无稽的证据。“惜印度书籍无编年纪月之文,不知作于何代,故所载之事亦皆无征不信耳。”^⑩为了给印度典籍明晰的时间界定,同时也让中国读者容易理解,韦廉臣将印度典籍编织进中国历史的时间轴。如介绍吠陀诗歌的产生及后世注释时,将后世吠陀注释本的时间以中国的朝代夏商周等来记录:“其中诗篇有在唐虞时者,有在夏后时者,亦有在商汤时者。……在商世订就,亦在商世注明,其注释之辞名巴马挪^⑪;至周朝亦有注释者,注经而兼注传,其所注之辞,名苏达拉^⑫。自此以后,代有注解,而其人无甚驰名,故不传。至大明成祖仁宗时,有一大儒,名沙亚挪^⑬,详为注解,因名其书为沙亚挪。”^⑭译者试图用较为明确的中国历史的时间概念,将印度古籍的创作、校订、形成在时间轴上确定下来,虽然未必准确,但表现出译者对中国历史观念的认同,同时也使印度文化和历

史易于被中国读者理解。

可以看出,韦廉臣崇尚有据可查的历史,质疑荒诞无稽的传说。用这种观念来衡量印度书籍,便自然否定了其作为“历史”的价值。“一国之鉴史,一国之人趋向系焉。史正则人心正,史邪则人心邪,其大较也。印度之书,支离怪诞,无所不道,令人读之不屑出口,本实先拔也。本拔而枝叶犹能无害乎?”^①用史书标准来衡量印度宗教经典,自然否定了其作为信史的价值。

通过构建基督教—印度教、中国—印度这样的对比框架,韦廉臣对印度古代文明进行了符合西方观念的阐释。在与基督教的对比框架中,他证明了印度教经典的杂乱和源头可疑,在与中国文化的对比框架中,他以无历史不可考证明了印度文化的荒诞无稽,在中国读者面前,便塑造了落后的印度形象,试图达到既介绍印度知识又否定其思想价值的目的。

五、结语

在特殊的历史时期,作为外来者的西方传教士韦廉臣向中国读者介绍了印度教经典,其在“广见闻”、促进中印文化交流方面的积极意义不可否认。就像马克思关于英国对印度社会革命所起的历史作用的论断,韦廉臣也做了“历史不自觉的工具”^②。其转述的印度虽然不可避免地带有西方文化的价值观和文化立场,影响了中国人的东方观和印度观,但他所介绍的印度教知识,为清末读者了解印度文化提供了新的信息,也使我们对印度教与中国的交流史得以向前推进。这也提示我们,在中国与其他东方国家的交流中,西方传教士或许承担了不可或缺的功能,对他们著述的梳理和分析也许将大大补充中国与东方国家交流史的书写。

注释:

① 韦廉臣:《印度原流备考》,《万国公报》,1877年第422期,第19-20页。

② 同上,第20页。

③ 玄奘、辨机著,季羨林等校注:《大唐西域记》,中华书局2000年版,第189页。

④ 同上,第188页。

⑤ Varuna, 今译“伐楼那”。

⑥ Mitra, 今译“密多罗”。

⑦ Indra, 今译“因陀罗”。

⑧ 韦廉臣:《印度原流备考》,《万国公报》,1877年第422期,第22页。

⑨ Brahma, 今译“梵天”。

⑩ Prajapati, 今译“生主”。

⑪ Aditi, 今译“阿底提”。

⑫ 韦廉臣:《续印度原流备考》,《万国公报》,1877年第423期,第22页。

⑬ 同上,第22页。

⑭ 韦罗尼卡·艾恩斯著,孙士海、王镛译:《印度神话》,经济日报出版社2001年版,第38页。

⑮ 韦廉臣:《续印度原流备考》,《万国公报》,1877年第425期,第25页。

⑯ 同上,第22页。

⑰ Vishnu, 今译“毗湿奴”。

⑱ 韦廉臣:《续印度原流备考》,《万国公报》,1877年第424期,第23页。

⑲ Manusmriti, 今译“摩奴法典”。

⑳ 韦廉臣:《印度书籍》,《万国公报》,1877年第430期,第22页。

㉑ Ramayana, 今译“罗摩衍那”。

㉒ Mahabharata, 今译“摩诃婆罗多”。

㉓ Rama, 今译“罗摩”。

㉔ Valmiki, 今译“蚁垤”。

㉕ 韦廉臣:《印度书籍》,《万国公报》,1877年第430期,第22页。

㉖ Vyasa, 今译“毗耶娑”。

㉗ Shantanu, 今译“福身王”。

㉘ Dhritarashtra, 今译“持国”。

㉙ Pandu, 今译“般度”。

㉚ 韦廉臣:《印度书籍》,《万国公报》,1877年第430期,第22-23页。

㉛ 参见于俊青:《威廉·琼斯与英国印度学的确立》,《江西社会科学》,2021年第4期。

㉜ "Professor Max Muller on Missions", The Shanghai Evening Courier, 1874, Feb 28. 183.

㉝ 林步基等编:《中华圣公会江苏教区九十年历史》,江苏

教区议会发行1935年版,第9页。

③4 A. Williamson: Lecture by the Rev. A. Williamson, The North-China Daily News, 1870. 6. 25.

③5 宜冰:《韦廉臣博士》,《道声》,1937年第8卷第5期。

③6 广学会编:《广学会五十周年纪念短讯》,广学会1937年版,第14页。

③7 庄泽宣:《现代读书之技术》,中国文化服务社1943年版,第15页。

③8 顾长声:《传教士与近代中国》,上海人民出版社1991年版,第157页。

③9 韦廉臣:《同文书会实录》,《万国公报》,1890年第14期,第10页。

④0 谭嗣同:《仁学》,国民报社出洋学生编辑部1902年版,第35页。

④1 梁启超:《中国近三百年学术史》,天津古籍出版社2003年版,第30页。

④2 同上,第35页。

④3 韦廉臣:《印度书籍》,《万国公报》,1877年第430期,第23页。

④4 韦廉臣:《印度原流备考》,《万国公报》,1877年第422期,第22页。

④5 韦廉臣:《印度书籍》,《万国公报》,1877年第430期,第23页。

④6 同上。

④7 Bhagavat Gita, 今译“薄伽梵歌”。

④8 韦廉臣:《印度书籍》,《万国公报》,1877年第430期,第23页。

④9 Upanishad, 今译“奥义书”。

⑤0 韦廉臣:《续印度书籍》,《万国公报》,1877年第431期,第25页。

⑤1 Purana, 今译“往世书”。

⑤2 Tantra, 今译“怛特罗”。

⑤3 韦廉臣:《续印度书籍》,《万国公报》,1877年第431期,第25页。

⑤4 Shiva, 今译“湿婆”。

⑤5 Shakti, 今译“萨克蒂”。姜景奎教授指出,信仰萨克蒂的应译为“萨克蒂教派”,译为“性力教派”或“性力派”不妥。

参见姜景奎:《印度神话之历史性解读:湿婆篇》,《南亚东南亚研究》,2020年第3期。

⑤6 韦廉臣:《续印度原流备考》,《万国公报》,1877年第425期,第23页。

⑤7 同上。

⑤8 齐亚乌丁·萨达尔著,马雪峰、苏敏译:《东方主义》,吉林人民出版社2005年版,第96页。

⑤9 韦廉臣:《印度原流备考》,《万国公报》,1877年第422期,第20页。

⑥0 同上,第19-20页。

⑥1 同上,第21页。

⑥2 巫白慧:《吠陀经探义和奥义书解析》,东方出版社2000年版,第41页。

⑥3 潘涛:《〈梨俱吠陀〉中的罪与罚》,《亚非研究》,2018年第1辑,第107页。

⑥4 同上,第130页。

⑥5 可参考赵稀方《翻译现代性》一书。

⑥6 韦廉臣:《印度原流备考》,《万国公报》,1877年第422期,第20页。

⑥7 韦廉臣:《印度书籍》,《万国公报》,1877年第430期,第22页。

⑥8 韦廉臣:《续印度书籍》,《万国公报》,1877年第431期,第22页。

⑥9 同上,第25页。

⑦0 韦廉臣:《印度书籍》,《万国公报》,1877年第430期,第24页。

⑦1 应是 brahmana 的音译,今译“梵书”。

⑦2 应是 sutra 的音译,今译“经”。

⑦3 Sayana, 今译“萨亚纳”,生活于14世纪,其为《梨俱吠陀》所作注解较为著名。

⑦4 韦廉臣:《印度原流备考》,《万国公报》,1877年第422期,第20页。

⑦5 韦廉臣:《续印度原流备考》,《万国公报》,1877年第425期,第24页。

⑦6 马克思著,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林编译局译:《不列颠在印度统治的未来结果》,《马克思恩格斯选集》,人民出版社1972年版,第68页。