

近代西洋人学的汉语——他们的汉语语体观

内 田 慶 市

The Chinese Language Learned by Modern Westerners: Their Views of Chinese Writing Styles

UCHIDA Keiichi

In early modern times, Westerners, notably missionaries, generally worked hard to learn Chinese in order to achieve their original purpose of propagating Christianity, despite differences in propagation policies as represented by the Chinese Rites Controversy. Consequently, they achieved significant results from early on regarding research into Mandarin Chinese, dialects, and grammatical theories.

In the past, I expressed my personal opinions about what could have been the Chinese language that modern Westerners learned or intended to master. In this paper, I would like to consider their views of Chinese writing styles, mainly on the basis of many works written by these Westerners in Chinese. Their views of Chinese writing styles are also related to the issue of alienation between spoken and written styles, an issue long present in the Chinese language.

キーワード：西洋人、宣教師、中国語（Chinese）、文体（style）、
話し言葉（colloquial）、書き言葉（document style）

1. 前言

近代西洋人（主要是来华传教士）怎样看待汉语的语体，这也就是他们学的什么汉语的问题。首先咱们看看他们写的各种语体的文章。

（文言，文理，古文）

（1）《天主圣教实录》（1584），罗明坚（Michele Ruggieri, 1543-1607）

或问天下万物。惟贤才最为尊贵。盖以贤才通古今达事理也。故欲明理之人。不远千里而师从之。予自少时。志欲明理。故奔走四方。不辞劳苦。其所以亲炙于明师者诚不少。

（2）《圣经直解》（1636），阳玛诺（Emmanuel Diaz, 1574-1659）

维时耶稣语门弟子曰，日月诸星时将兆，地人危迫海浪猛鬪，是故厥容憔悴为惧，且俟所将加于普世诸天之德悉动，乃见人子乘云来降威严至极始显是事，尔皆举目翹首，盖尔等真福已近，又指喻曰，视无花果等树始结实时即知夏日非遥，尔辈亦然见行兹兆，则知天国已近肆，予确说于人类未灭前必金验之天地可毁，予言不能不行

(3) 《无极天主正教真传实录》(1593)，高母羨 (Juan Cobo, 1592)

大明先圣学者有曰，率性之谓道，修道之谓教，性道无二致也，教其有二术乎哉。知此，则天主何与。一本之理，性同也，道同也，教亦同也。

这些基本上都是文言（可以叫“文理”或“古文”）。

（口语，方言）

(4) 《Catecismo de la Doctrina Cristiana=基督教教义问答》(1593)，高母羨

俺爹你在天上（在天我等父者¹⁾）。你赐乞阮称羨你名（我等愿尔名见圣）。你国赐来乞阮（尔国临格）。你赐乞阮只地上。顺守你命。亲像在上（尔旨承行于地，如于天焉）。日上所用个物。今且日你赐乞阮（我等望尔，今日与我，我日用粮）。你亦赦阮罪（尔免我债）。亲像阮赦得罪阮人（如我亦免负我债者）。魔鬼卜迷阮心忖。你莫放乞阮做（又不我许陷于诱惑）。宁救阮若难（乃救我于凶恶）。哑民西士（亚孟耶稣）

来华传教士他们也很重视地方的语言（=方言），这个基督教教义问答是高母羨用闽南语来写的。他们用的语体还有下面的“问答体”。

（问答体）

(5) 《天主圣教启蒙》《诵念珠规程》(1600?)，罗儒望 (Joannes de Rocha, 1566-1623)

师：你唤做什么名字

学：我唤做某。某就是教中圣人圣女的名号。

师：你是基利斯当么。

学：是。天主赐我做基利斯当。

师：怎么说天主赐你做基利斯当。（《启蒙》）

师：你每日做什么工夫。可以养得你亚尼玛的生命。与保存得你爱天主的德。

1) 括号里是方豪1974的注释。

学：每日诵天主圣母全念珠一串。并默想十五超性之事。包含吾主耶稣一生的事体。

诵念珠首一分的规程

诵念第一次。亚物十遍。在天一遍。讫。略停片时。默想圣母欢喜条内的第一件。然后献祈如左。

献：极有德。极有福。童贞玛利亚。我念亚物十遍。在天一遍。虔恭拜献与尔。敬祝尔欢喜。（《念珠》）

（6）艾儒略（Julius Aleni, 1582-1649）的《西方答问》（1637）

从极西到贵邦多浮海，二三年始至。敝帮又在太西内地，去大海万余里，陆行三月，始到海边名邦谓之薄而都瓦尔，到则待数月，方得乘便舟。

问九万里之遥，危险必多，不知何处更甚。（《西方答问》）

艾儒略的跟《西方答问》内容相近的著作还有《职方外纪》（1623），但是这两者的语体不一样。

传教士的著作里还有如下面的模仿“白话小说”的像“章回小说”那样的语体。

（仿白话小说）

（7）《儒交信》（17??），马若瑟（Prémare, 1666-1736）

话说康熙年间。有一员外姓杨。名顺水。字金山。他虽然富厚有万金家事。却是个俗人。但恃着几贯钱财。也攀交乡官。依附明士。不过是图个虚名。说他也是冠裳一派。同县有个举人。姓李。名光。表字明达。为人志诚素朴。心口如一。他家里虽非素丰。却也不甚寒俭。然性格寡欲。知足安分。日日只管读书。别无他业。离城十里。又有一甲科。覆姓马。名慎。号温古。先前做了一任官。极是清庶。今归林下。养性修德。人人都爱敬他。和李举人是极相厚。（第一回）

新教传教士的米怜（William Milne, 1785-1822）也有下面的《张远两友相论》（1819）。

第一·其敬止一真神。而日日拜之。其不敢不如此。远曰。我看世人多亦敬神。则何说信者。比世人不同呢。张对曰。世人所敬的各神类。不过系自己手所作。无用。无能的偶像而已。这是假神。不是真神。又这假神系无数的。惟其真神止一。可见信者。比世人不同。远曰。这么讲果是不同了。只怕尊驾若言各神系假而无能的。则人家不欢喜。

2. 近代西洋人的汉语语体观

近代西洋人（传教士）很早就了解到汉语的实际情况，比如利玛窦他们常常提到过汉语的语体的问题。

2-1. 利玛窦、曾德昭、门多萨

在风格和结构上，他们的书面语言与日常谈话中所用的语言差别很大，没有一本书是用口语写成的。一个作家用接近口语的体裁写书，将被认为是把他自己和他的书置于普通老百姓的水平。然而，说起来很奇怪，尽管在写作时所用的文言和日常生活中的白话很不相同，但所用的字词却是两者通用的。因此两种形式的区别，完全是个风格和结构的问题。（利玛窦《中国札记》27页）

他们的书写的方式和他们的谈话极不相同，尽管用的词是一样的，所以当有人执笔书写时，他得动他的脑子；如果认为书写和通常谈话是一个样，那是大笑话。正因为如此，无论在公众或私下场合，他们尖锐有力的说词、演讲、议论和教导，总先用笔作练习。（曾德昭《大中国志》40页）

它是一种书面比口语更容易理解的语言（如希伯来语），因为每个不同的字表示的含义肯定不同，这在口语中不那么容易区别。

我说的这种方式，及我提到的他们的文字，令人惊奇地看到，用口语则不成。原因在于，一个图形或字，对他们说都表示一事物，尽管读音不同。（门多萨《中华大帝国史》112p）

这样，他们已经认识到书面语和口语的区别。他们还认识到官话的存在²⁾、汉字文化圈等等。

2-2. 万济国的三种分类

万济国（Francisco Varo, 1627-1687, 多明我会）在《Arte de la lengua Mandarina》（1703）里把汉语的语体（语体）分成如下三种：

汉语有三种说话的语体（modos de hablar）。

第一种是高雅、优美的语体，很少使用复合词，怎么写就怎么说。这种语体只是在受过教育的人中间使用，也只有他们才能懂。如果我们的教士能学会这种语体，那当然是一件很好的事情，因为那些有教养的中国人听到他用这种语体说话，把汉语说得很优雅时，必定把他看作一个学问渊博得人。然而事实上，由于我们每个人都受到环境条件的限制，用这种语体来说话对我们而言是极其困难的。

第二种语体处于高雅与粗俗之间的中间位置。它能够被他多数人所理解，也使用一些复合词；但在凭上下文能够确定意思的时候，就不用复合词。这一语体还使用某些优雅的文学词语，而且所有的人都能理解。对我们来说，在准备布道宣教时，无论面对的是教徒还是异教徒，掌握这种语体都是十分必要的。因为，如果我们不以粗陋鄙俗的语言令他们生厌，他们就能饶有兴致地听讲，从而使得我

2) 比如关于“官话”，他们这样说过：

除了不同省份的各种方言，也就是乡音之外，还有一种整个帝国通用的口语，被称为官话，是民用和法庭用的官方语言。（利玛窦《中国札记》）

但中国今天只通用一种语言，即他们称呼的官话，也即曼达林语。（曾德昭《大中国志》）

们传布的教义更容易为他们接受。

第三种是粗俗的语体，可以用来向妇人和农夫布道。这种语体虽说是最初级的，但是学起来最容易，所以也是我们开始学习的起点。

为了让大家明白后两种语体的实际用法（这里我们将不考虑第一种语体），我们将给出每一种语体的例句：

（1）欲升天者，可行真善路，若不然，岂得到。（第二种语体）

（2）但凡人要升天，该当为善。若不为善，自然不会升天。（第三种语体）

同一个句子分别以两种语体来表达，其差异可以一目了然。第一个句子用了“欲”和“者”这两个词，这是一种优雅明白的说法；凡是具有中等理解能力的人，或者说话说得相当好的人，都能够理解。在第二个句子里，用的是“但凡”和“要”这两个较通俗的词，任何一个能说或者能懂一点官话的妇人和农夫，都能够理解。第一个句子用了“可”、“真”和“路”，这是优美文雅的说法；第二个句子则用“该当”表示必须的意思。至于“的”和“路”，这是很通俗的说法。其余不赘。（11—12页）

万济国也在别的地方举个例句，如下：

这个人是福州府知府的儿子。

这就是我们在本书第一章的第二条诫律里谈到的和普通百姓对话的第三种语体。但是，在和政府官员以及学者对话时，我们应该用第二种语体，这个我们也介绍过了，根据这种语体我们应该说：

这一位是福州府太爷的公子。（36页）

万济国没有说清楚第一种语体是什么，但是我们可以推测第一种是所谓“文言”或“书面语”。第二种语体就是“半文半白”，第三种是“口语”。他还在以下各章里列举了具体的例子。

- 小词“吾”有复数形式，但仅限于书面语。不过基督教徒们经常使用它，比如当我们说天主的名字时，就说：吾主耶稣极度，吾主，吾天主（41页）
- 小词“辈”和“侪”的意思是“同一类者”，它们也可以构成复数。前者用于口语，后者用于书面语。（41页）
- “这”和“那”在口语中很常用。其余的（=此、且、兹）则用于书面语。例如：此礼，“此”是文雅用语，当我们和受过教育的、有学养的人们对话时就用它，（63页）
- 关系代词有：的、者、他、之、其、凡、但凡。第一个是“的”。这个词最常见，一般紧跟在短语之后，与我们的通俗卡斯蒂利亚语的los que。“者”更多地用于书面语，用在口语中就显得文绉绉的。“他”和“之”的意思相当于ille, illa, illud；“他”用于口语，“之”用于书面语。“其”表示“他的、她的、它的”，在口语和书面语中都是文雅的词。（64—65页）

- 表示这种否定的词有：不、非、弗、无、莫。“非”这个词在口语和书面语中都显得文雅。“弗”和“无”通常用于书面语，不用于口语。“莫”除了表示禁止否定以外，还有一个特殊用法，如：救世莫大恩惠。这是一种文雅的用法。（70—71页）
- 表示禁止否定的小词有：不要，莫，毋，勿。在这些小词中，“不要”是口语中很常见的一个。说话的时候如果用“毋”，那就显得文雅。其余两个小词只用于书面语。例句如下：你不要做。莫说。天主教有诫毋杀人。勿来。（71页）
- 怎么做得。何大。后者是一种文雅得表达方法。伤他何如？何因你去了？这两个词都是书面语。又如：何故不念经？“何”用于下面三种方式：何用？何消？何必？即：用得着吗？有什么原因吗？有什么必要吗？这几个词都用于口语。“安”“和”焉“则用于书面语。（76—77页）
- “了”很常用，“已”一般用于书面语。（85页）

总的来说，他所认定的区别书面语和口语的所谓“鉴定语”是下面的这些词：

书面语=吾、此、且、兹、者、之、其（文雅）、侪、弗、无、莫、勿、何（何如、何因）安、焉、已

口语=辈、这、那、的、他、其（文雅）、非（文雅）、不要、毋（文雅）、何用、何消、何必、了

2-3. 马若瑟的看法

马若瑟也分成三种，如下：

在中国人中可以区分三种层次的语言：老百姓的语言、体面人的语言和书面的语言。

粗俗的语言发音有上百种方式，而且几乎写不下来。在粗俗的语言之上有一种比较有礼貌，比较讲究的语言，用于无数真实的或虚构的历史记载中，这种语言非常细腻、微妙。无论精神、风俗、礼貌、文雅、鲜艳的色彩、文字、对比反差，什么都能表达，毫无遗漏。这些小小的著作很容易读懂。我读了相当多，我还没有发现有模棱两可的地方，我到处感受到一种不亚于我们写得好书得清晰、有礼。

这两种语言表达方式，一种是老百姓使用的，他们说话不加斟酌，另一种是官员们和文人们使用的，是来自于书中，书面语言完全不是白话，运用这种书面语言要经过好几级才能达到所谓经书中的精练高超的水平。这里所说的语言已经不是口头上说的了，而只是书写用的了。眼前没有文字相助的话，是不太容易懂的，这种文字读起来很有兴味，因为很朗朗上口，让人不觉得刺耳，抑扬顿挫，很是和谐、柔顺。（《马若瑟神父致本会某神父的信》1724《耶稣会士中国书简集—中国回忆录》中卷，282-283p）

总的来看，马若瑟好像认为老百姓使用的语言是口语，比它有礼貌、讲究的是官员或文人用的语言，但是这种语言一般不是口头上说的，而是书面语。

2-4. M.de Guignes（小德金，1759-1845）的分类

小德金在《VOYAGES A PEKING, MANILLE ET L' ÎLE DE FRANCE, FAITS Dans l' intervalle des années 1784 à 1801》Tome second. (1808)³⁾里把汉语的“语体”分成四种：“古文”、“文章”、“官话”、“乡谈”，具体如下：

- (1) 古文：经书的语体。最简洁。还可以分成“上古文”“中古文”“下古文”。
- (2) 文章：高级的文章的语体。没有古文简洁，但是相当华丽而且讲究。要写好文章，应该知道文章的结构并能分清“活（字）”、“死（字）”、“实（字）”、“虚（字）”的区别。是要求写的，不是说的。
- (3) 官话：官员和文人，或者受教育的人的语言。比文章广泛。多用同音异义词、介词、副词和虚词。不是写的，是口头上说的。
- (4) 乡谈：乡土的语言，大众的语言。受教育的人跟官员或者文人说话时，不用乡谈。

他还说：“中国只有两种口头语，是‘官话’和‘乡谈’。不管北京、广东或者其他城市，人们都用‘官话’来表现自己的意思，区别只在发音。发音较好的地方主要是江南地方。”（391-395p）

这样看来，他的“古文”相当于万济国的第一种语体，“文章”相当于第二种，“官话”等于第三种。

2-5. Robert Thom（罗伯聃，1807-1846）的分类

其北京话曾被威妥玛称赞为当代第一的罗伯聃在上述的小德金的看法的基础上提出了自己的见解。

他把汉语分为“文字（Written Language）”和“言语（Spoken Chinese）”，即是“书面语”和“口语”的区别。

然后他再把“文字”分为下面几种：

I. 古文（ancient literature）

- (1) 经书
- (2) 古诗

II. 时文（世文 modern literature）

- (1) 文章（fine writing） 最好的文章是汉朝的。
- (2) 诗赋（Poetry, Songs, Ballads &c.&c. not ancient）…最好的是唐朝的。
- (3) 论契（Edicts from the Emperor or the Mandarins to the People）
- (4) 书札（embracing all the different styled of correspondence）
- (5) 传志（all History, and Historical Novels of the first order）…《三国志》《水浒传》等。
- (6) 杂录 = 时文之末 = which in opposition the wan chang. = “文章”的最粗野的。…《意拾喻言》

“言语”分成“官话（Mandarin Language）”和“乡谈（local dialect）”。

“官话”分为两种，就是“北官话”和“南官话”，如下：

“北官话”又称为“京话”或“京腔”，简单地说是北京的语言。首都在南京时，它跟现在的广东

3) 关于小德金的这个分类，罗伯聃在《意拾喻言》（1840）的序言里翻译成英文而提到过。

话一样被认为是一种低俗的地方口音，但是现在国内普遍通用。最能反映“北官话”的有《红楼梦》、《金瓶梅》、《正音撮要》和《圣谕》。

“南官话”又称为“正音 (true pronunciation)”或者“通行的话 (language of universal circulation)”。这是正式的“官话”，是在南京使用的。“南官话”的特征是有“入声”，大多数小说是用“南官话”写的。(《意拾喻言》Introduction, VI-VII)

罗伯聃最后采用的语体是“时文之末”的“杂录”⁴⁾，就是跟“文章”相反的。但是实际上说《意拾喻言》没有那么粗野而是包含着相当文雅的语体。

2-6. Abel Rémusat (阿伯儿=雷慕沙) 的分类

罗伯聃以前，Abel Rémusat也曾经在《汉文启蒙 Éléments de la Grammaire Chinoise ou principes généraux》1822 (1857) 里 (35-37p) 提到过汉语的语体。

阿伯儿分成三种，“古文”〔style antique〕、“文昌 (= 文章)”〔style littéraire〕和“官话”〔langue mandarinique〕，如下面：

古代，书面语只用于有限的范围之内，人们偏好于省略动词或命题的主语，还偏好于认同词汇含义的自由性，鲜少标记语动词的关系，把所想的以最低限度的词汇加以表达。命题之间各自孤立。一个命题，与它前面的成分或后面的成分之间的关系不被显示。由此产生的语体就是有格调的、含义暧昧的、简练的而又不连贯的语体，这类语体可以从古纪念碑式的作品中见到。基于上述原因，将其称为“古文”。

时隔不久，古语体就不再与社会对（书籍）日益高涨的要求之间挂钩，开始经历各种各样的演变。这些演变的目的是为了使语言明确精准，同时使各种形态成为可能。为了增进谈话过程中的相互了解，单纯词为复合词所取代⁵⁾，这是因为单纯词由于同音词的关系，其释义太过于多样化的缘故。代名词使用范围扩大，这对决定词的名词性意义还是动词性意义起到了作用。新的虚词 (particles) 以及原有虚词的新用法，明确了词之间的关系。各种惯用语的手法也赋与命题的切断或连接以变化。上述变化所催生的产物就是一种被称为“官话”，或通俗所讲的官腔的语体。

中国人将“文昌”（文学性语体）这一第三种语体置于上述二种语体之间。这种语体与其它二种有关。与古文相比，该语体较少暧昧，有些许废话，而又更为华丽。与官话相比，则稍欠明快，但并不冗漫。如果一定要说的话，就是语法性较差。该语体处于其它二种语体之间，因其有时接近古文、有时接近官话而衍生出无限可能。

阿伯儿的分类的“文昌”可以说是相当于万济国的第二种语体。

他还提到“半文半俗”，如下面：

4) 他在别的地方把这个语体叫做“Simple Style”。

5) 除了阿伯儿以外，上述的万济国等也认为把复合词作为一个分别古文和文章或官话的关键词，但是实际上说古文也已经有一定成数上的复合词，如《孟子》里头的单音节词和复合词的比率是66%对34%。

许多文章中所见到的语体的混淆，特别是被称为“半文半俗”的文章之中，基本上看不到那些只用于古代语体而不用于近代语体的小词（particle）。在此笔者将讲述这些近代文章中独特的句子，同时对使用频率最高的不规则成句进行介绍，而后者一般是由小词以及从古代用法中引申出来的表达方式组成的。

他所认定的近代语体的特征的词（虚词）或语法现象是这样的：

也（也不是个人。）、只（只是、只得、只好等等）、又、就、还、连（连我也不知。）、便（买便买，不买，便罢。）、且（我且问叔。）、却、倒（吃的倒好。）、叫／教／交（那个叫他做官。）、可（你可知道么。你可实对我说。）、来／去（想来想去。提起笔来。）、打（打动他的心。）、把（把真心话都对他说了。）、见（看不见）、待（我将好意待他。你可亲笔写个庚帖来，待我送了去。）、一（一些，一点等等，访一访，一上一下）、原来／从来、难道、么、莫非／莫不、多少、敢（岂敢，不敢）等

2-7. Louis Bazin（巴赞）的分类

巴赞1845也值得一提⁶⁾。

他显然继承了小德金或者罗伯聃的“官话”研究，他的对于汉语的语体和“官话”的看法有以下几点：

- (1) 中国有“文言”和“口语”两大类。
- (2) “文言” = “文字”，是写的，不是说的。是作为的。
- (3) “口语” = “官话”是这个国家的“活”的语言，是共同语，是自然语言。
- (4) “官话”有两种，一个是“北官话”，一个是“南官话”。“北官话”是北京的方言，“南官话”是南京的方言。
- (5) “口语”除了“官话”以外，还有地方的语言或者俚语 = “乡谈”。
- (6) “乡谈”或者“方言”的多样性，这可以从初期的戏剧作品的对话中看到。
- (7) “口语”最早的资料是宋朝以后的，但是关于中国人什么时候开始记录自己口头语言的问题，他认为是从八世纪唐玄宗时开始的。
- (8) 最重要且值得注目的口语资料是十八世纪雍正帝的《圣谕》。

巴赞还说到汉语里的“说”和“写”的问题，关于这一点，我要最后再说。

2-8. Meadows, Mateer, Hirth等

Thomas Taylor Meadows（密迪乐）《Desultory notes on the government and people of China and the Chinese Language》（1847）里补充阿伯儿的三种语体而分成五种，就是1. Ancient style, 2. Literary style, 3. Business style, 4. Familiar style, 5. Colloquial Chinese。

这个五种之内，第3和4相当于“混淆体”，作为第3的典型，他举《大清会典》。第4是位于第3

6) Louis Bazin. *Memoire sur les principes generaux du chinois vulgaire*, 1845

和第5的中间，书面语里面最平易，如简单的小说或剧本之类。

Mateer (狄考文)把官话分为1. T'ung-hsing Mandarin, 2. Local Mandarin, 3. Colloquial Mandarin, 4. Book Mandarin. (《官话类编》)

Hirth在《Notes on the Chinese documentary style》(1909)里概括以前的西洋人的有关语体的议论。

2-9. 雅洪托夫的鉴定语

关于分别“古文(文言, 书面语, 万济国的第一种)、“文章(万济国的第二种, 文昌)”和“官话(口语)”的“鉴定语”, 我们值得指出的是雅洪托夫1969的看法。

他首先把唐宋时代的文献(古文、传奇、变文、语录、话本)分成“文言体”“白话体”“混淆体(变文和语录)”三种, 然后把以下的25个虚字分成三种“鉴定语”:

A (文言体):

其、之(代词)、以(介词)、于、也、者、所、矣、则

B (混淆体):

而、之(定语)‘何、无、此、乃

C (白话体):

这、底(=的)、了、着、得、“个”(量词)、“里”(后缀词)、“便”、“只”、子、儿

雅洪托夫的词语跟万济国或者阿伯儿的词语有些部分重复。虽然关于这个问题我们还要继续研究, 但是我看“V来/去”等“趋向补语”、“结果补语”、他们、我们等代词等也可以看作是近代白话的一个鉴定语。

3. 马礼逊的语体观

马礼逊也很讲究汉语的语体, 尤其是他把圣经翻成汉语(=《神天圣书》)的时候, 做过深思熟虑。

《神天圣书》

撒百日已过而七节之初日黎明时, 马利亚马厄大利尼与别的马利亚来见墓。而却有大地震, 盖主之神使从天下来而退滚石离门, 及坐其石上。厥容似电, 厥衣白如雪。因怕之看守者惶, 而似死了。又神使谓妇人曰, 尔勿惧, 我知尔寻耶稣, 被钉十字架者。其不在此, 乃已复活, 依其所言尔, 来见主被放在之所。又快去告诉厥门徒知, 其已从死复活, 而却其先尔往加利利。彼处尔可见之。夫我已达尔知也。即时伊等离墓往去, 有惧亦大欢喜, 跑去以达门徒知之。且伊等往达厥门徒, 却耶稣自遇伊等曰, 欢喜也。伊等即时俯伏面前而抱厥足也。时耶稣谓伊等曰, 尔勿惧乃往去达我弟兄们。要先我往加利利去。而在彼可见我。夫伊等往去时, 却有或看守者来城报祭者首辈知凡所得成之情。且伊等同老辈集会相议时, 即给大贿与兵丁曰, 尔将言云, 夜间我们睡时厥门徒来偷之去也。若总督闻此我们则劝他, 而保汝等。如是伊等受银子而行依被令也。故至今日此言常得传于如大辈之中也。时十一门

徒往加利利至耶稣令伊等之山也。伊等见之即俯伏厥前，惟内中有的疑者也，且耶稣近来语伊等曰，在天在地我得授以诸权。故尔往去教训万国，施洗伊等于父者子者及圣风者之名也。教伊等守我凡所命尔等之诸情也。夫我常时偕尔等，即至于世之末也。哑门（马窦传福音第二十八章）

马礼逊的这样《神天圣书》作为一般的圣经的分类被看作是“文理”，就是“文言”，但是从实际情况来看，不是“文言”，它符合于几项雅洪托夫举的鉴定白话的虚字（“着”“了”“得”“个”“里”等），而且马礼逊自己这样说过：

这个时期，马礼逊先生继续进行《新约圣经》的翻译，同时编写他的汉英词典，还用汉语或者英语口语宣教。每个礼拜日，当他为世俗工作勤奋地劳作时，另一个重要地问题让他思索了好久：那就是翻译中文《圣经》时应该采用何种风格最为恰当。他将深思熟虑后的结果写信告诉了米怜牧师，米怜先生在他的《新教在华传教前十年回顾》一书中收录了他的来信，相信所有关心这个重要问题的人对这封信会有兴趣。

正如在其他大多数国家的情况一样，中文书籍中也有三种语体风格：文言、白话和折中体。四书和五经中的语体非常简洁，而且极为经典。大多数轻松的小说则是以十分口语的体裁撰写的。《三国演义》，一部在中国深受欢迎的作品，其语体风格折中于二者之间。起初，马礼逊先生倾向于采用折中体；但后来看到一本《圣谕》；使用全然口语的体式，每个月两次在各省的公共场所向百姓宣读，以训诫相关人士并指点他们的政治责任，马礼逊先生决心仿效这本《圣谕》。

第一，因为广大民众更易理解。

第二，在人群中宣读的时候，它清晰易懂，而这时经典文言体无法达到的。折中体在公众场合宣读时也很清楚，但不如白话体容易理解。

第三，在口头讲道时，白话体可以逐字引述而不用加上任何引申解释。

但是在重新考虑这件事后，他决定采用折中体：因为这种语体从各方面看都最适合于一本旨在广泛流通的书。一方面，这种语体保有古代经书严谨和尊贵气质的一些成分，而没有过于凝练使其难于理解。另一方面，它对于阅读水平尚可的读者都清晰易懂，而不会陷入口语粗俗的泥沼。这种语体既没有超越目不识丁之人的理解水平，又不会让具有良好教育之人感到鄙俗。每当中国人进行严肃的谈话时，都假装瞧不起口语化的小说作品，但同时，他们又不得不承认古代经书的风格没有普遍适用性。他们对《三国》的体例喜爱若狂。（汉译本，175—176）

马礼逊毕竟采用的是没有《圣谕》那么鄙俗的保持文雅的《三国演义》的语体，就是文言和白话的折中体。

《圣谕广训直解》

怎么是孝呢。这孝顺爹娘，在天地间，为当然的道理，在人身上为德性的根本。你们做儿子的，不知道孝顺你的爹娘，但把爹娘疼爱你们的心肠想一想，看该孝也不孝。你在怀抱的时候，饥了呢，自己不会吃饭，冷了呢，自己不会穿衣。

(夫孝者，天之经，地之义，民之行也。人不知孝父母，独不思父母爱子之心乎。方其未离怀抱，饥不能自哺，寒不能自衣。)

《三国演义》

飞曰：“吾庄后有一桃园，花开正盛；明日当于园中祭告天地，我三人结为兄弟，协力同心，然后可图大事。”玄德、云长齐声应曰：“如此甚好。”次日，于桃园中，备下乌牛白马祭礼等项，三人焚香再拜而说誓曰：“念刘备、关羽、张飞，虽然异姓，既结为兄弟，则同心协力，救困扶危；上报国家，下安黎庶；不求同年同月同日生，只愿同年同月同日死。皇天后土，实鉴此心。背义忘恩，天人共戮！”誓毕，拜玄德为兄，关羽次之，张飞为弟。祭罢天地，复宰牛设酒，聚乡中勇士，得三百余人，就桃园中痛饮一醉。(第一回)

咱们比较如上面的《圣谕》和《三国》的语体，确实觉得一个是较“俗”，一个是较“雅”的感觉，但是没有马礼逊说那样的很大的差别，都是“文章体”，只不过是阿伯儿所说的“该语体处于其它二种语体之间，因其有时接近古文、有时接近官话而衍生出无限可能”罢了。当然，马礼逊翻译圣经的时候“信”“达”“雅”之中相当重视“雅”，因为圣经对基督教士还是更神圣的书籍，跟如下面的其他著作不一样。

《古圣奉神天启示道家训》(1832)

有造化天地人万物之神者性理证据论

设使于行过旷野时，我脚踢着一块石头，有人问，该石是那里来的。若或答曰，其石由永远在那处，亦未可定。斯言尚似理。但设使我在那旷野遇着一个时辰表，而有人问，该时辰表是那里来的。若或答云，其表是永远在那处。此言似不合理。其故何也，既然该石头永在那处，似可说得的，为何该时辰表永在那旷野，似不成话。其故乃此，该石头无何机关，其时辰表有许多机关，故意制造的，为合一用处，所以显然该时辰表须有个制造者。既该物有个被造之时候，则明然不能永在那处。又也，未造之之先一个使造者必另在。虽该人不知造制时辰表之法，他尚且可见有故意设计策，使各机关合为一用处。且既有故意设计之作，必有一位立意制造者也。虽不知该一位是谁，或与自己同类，或不同类，皆然。只知确的以必有一位立意制造者也。虽其时辰表有时行错了，尚且所推论，以必有一位立意制造者，乃论得是。(1叶)

夫千里镜可喻得人之眼睛。其镜显然是故意设计所致，其眼亦明然有一位原设计制造之者也。镜之各凹凸玻璃十分像似眼睛珠。又光射透过去其镜与其眼时，或合，或散，俱依个定理相同。(略)有了千里镜，便可知必有个人设计制造。有了人之眼睛，便可知必有个神设计制造。均归一理。即是见有故意立计，必有故意立计者也。但人不会做眼睛，故必是神所造化也。(7叶)

《西游地球闻见略传》(1819)

西边友罗巴列国年岁有三百六十五日，六个时辰，惟伊之一个时辰不过系我们汉人的时辰之一半，且伊等分从子时，周到子时，为二十四个时辰，又伊分月不是依太阴而分之，乃将一年中三百六十五日，

分为十二个月，或三十日成一个月，或三十一日成一个月，其二月三年算二十八日，每四年载二十九日，月内日数如左，（16叶）

4. 白话等于口语？——代小结

近代西洋人的汉语语体观基本上是三种，是“古文”、“文章”和“官话”。“古文”和“文章”都是“书面语”，“官话”是“口语”。

笔者以前提到过“白话”或者“文章”“半文半白”不是“口语”=“官话”，虽然确实是反映口语的。罗伯聃之所以把他的《意拾喻言》列在“杂录”，而不放在《圣谕广训》《正音撮要》等的“口语（罗伯聃说成“言语”）”的范畴。《汉译圣经》也是一样⁷⁾。

古屋昭弘1998提到张居正等编的《四书直解》的“混淆体”时说过：

那样的语体，就是文言和口语的混淆体，作为口头语存在着，这是不容置疑的事实。

《四书直解》《孝经直解》等所谓《直解》之类或《圣谕》等“宣讲”的书籍确实是口头语，但是下面的雅洪托夫的看法，我们应该值得注意：

文献的内容和它的语言之间没有必然联系，因为和古语体散文一样，语录就是这样的哲学著作。其次，口语和口头说话不是一回事：学者甚至在口头谈话中能够使用古代语言。换言之，作为口头说话记录的文献，不一定反映真正的口语。（98页）

关于这个问题，上述的Bazin1845也指出过：

今天的中国人说话的语言不是明朝人说的语言，明朝人说的是明朝的语言，其他朝代的语言也是那个时代的语言。Rémusat批评Morrison的语法书没有采用Rémusat做的那样《王娇梨》《好逑传》等小说的例子而采用中国人的口语，但是Rémusat的批评犯了两个错误。一个是世界上任何语言都很难像人们说话的那样写，汉语更难。“官话”一直游离着“写”。还有一个是《王娇梨》《好逑传》等的语言不是Rémusat想像的那样是现在帝国使用的语言，而是十四世纪的语言资料，里面每一叶都能发现文言的句子和说法。

Bazin的这个看法好像是继承了上边的马若瑟的看法似的，我完全同意的。“（旧）白话小说”当然反映着当时的“口语”，但是那仍然是“（旧）白话”=“书面语”，始终不是“口语”。只有“官话”才是“口语”。“怎么说怎么写”这样情况，五四白话文学运动以前在中国没有存在。

近人的刘复（1932）也曾经说过：

7) 内田庆市《近代东西语言文化接触的研究》2001。（pp.330-331）

一般人往往说：“中国的言（指口中所说的话）文（指文言文）是不一致的，外国的言文是一致的。”这话粗看似乎不差，其实，言与文断然不能一致，只有比较接近些，或者是比较隔离得远些。（中略）

中国的文言文，如“大学之道”，“天命之谓性”等句，自然可以不必说，是和话语不一致的，便是白话文，也只是有些地方能于一致，有些地方仍不能一致。（中略）

所以，口中说出的话，和笔头写出的文，是不能绝对一致的。但外国（就大多数说）所用的文，只有一种，是近于话语的，中国所用的文，民国六年以远于话语的文言文为正宗，自“文学革命”之说起，就添加了一种近于话语的白话文，现在两种并行着，处于同样重要的地位。（8-10p）

近代西洋人很正确地认识到汉语的各种语体的内容和区别。在这个知识的基础上，近代西洋人学习的汉语有两种，一种是口语（“官话”和“乡谈=方言”，另外一种“文章”=“（旧）白话”，作为为了后者的课本，威妥玛编了《文件自述集》（1867），Hirth也出版了《Text-Book of Chinese Documentary（新关文件录）》（1885-1888）。

（参考文献）

刘复《中国文法讲话》上海北新书局，1932

方豪《方豪六十至六十四自选待定稿》台湾学生书局，1974

古屋昭弘〈17世纪多明我会士万济国和《官话文典》〉《中国文学研究》第22期，早稻田大学中国文学会，1996

——〈明代知识人的语言生活—以万历年间为中心〉《现代中国语学的视座》，东方书店，1998

雅洪托夫〈七至十三世纪的汉语书面语和口语〉（1964）《汉语史论集》，北京大学出版社，1986

内田庆市〈欧美人学的汉语—以罗伯聃（Robert Thom）的《意拾喻言》为主〉《西洋近代文明和中华世界》京都大学学术出版会，2001

——《近代东西语言文化接触的研究》，关西大学出版部，2001

万济国《Arte de la lengua mandarina（华语官话语法）》（姚小平等译，外语教学与研究出版社，2003）