

耶稣会士对汉字的解析与认知

陈 辉

(浙江大学 韩国研究所, 浙江 杭州 310028)

[摘 要] 16 世纪中后叶, 东来的耶稣会士出于传教的需要, 先后研习日语和汉语, 使得日语和汉语相继与葡语、拉丁语等欧洲语言发生了语言接触。汉语在汉字文化圈中的通用文地位, 自然让传教士们将认知东亚语的重点放在了汉字这一完全相异于拉丁字母的意音文字之上, 他们以反切法、假名等梵语与汉字汉文相接触的产物为基础, 逐步建构了一套音素文字视角下的对汉字的解析和认知体系。这套体系与现代认知语言学家总结出来的人类对言语理解的体系性模型, 也即从语音知觉, 到字词识别, 到句法, 再到语义的信息递进式加工次序惊人一致。传教士们这种对东亚语言的科学认知模式, 在音韵学、训诂学、文字学等方面对东亚的语言尤其是汉语的研究作出了重大贡献。

[关键词] 耶稣会士; 语言接触; 音素文字; 意音文字; 认知

[中图分类号] H1 - 09 [文献标志码] A [文章编号] 1008 - 942X(2007)04 - 0077 - 08

Jesuits' Analysis and Cognition of Chinese Characters

CHEN Hui

(Institute of Korean Studies, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

Abstract: From the mid and late 16th century to the beginning of the 17th century, Jesuits came to Japan and China to study Japanese and Chinese for their mission. Their studies initiated the language contacts between Japanese and Chinese and European languages (such as Portuguese, Spanish, and Italian). These earlier language contacts between the European languages and the Oriental languages are of special significance, because the former were based on Latin alphabet as graphic symbols, Latin as the common language and Christian culture as a common cultural background, while the latter on Chinese characters as graphic symbols, Chinese as the common language and Confucian and Buddhist as a common cultural background. Since the Chinese language is a general written language in the Chinese character cultural sphere, it is natural for Jesuits to focus on the cognition of Chinese characters, a kind of ideophonetic language distinct from the Latin alphabet, in achieving the cognition of Chinese and Japanese. They worked out the Roman transcription system for Japanese and Chinese by employing *fanqie* (a special traditional way of indicating the pronunciation of a Chinese character through using two other characters) and kana, which were created by the Buddhist monks and scholars of China and Japan during the

[收稿日期] 2006 - 11 - 10

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[基金项目] 国家哲学社会科学创新基地“语言与认知研究”资助项目(205000 - 811342)

[作者简介] 陈辉(1964 -), 男, 浙江新昌人, 浙江大学韩国研究所助理研究员, 文学博士, 主要从事历史语言学及中外关系史研究。

contacts between Sanskrit and classical Chinese. Moreover, they created new meanings in old Japanese or Chinese forms, or loanwords from Japanese or Chinese in translating Catholic catechism and European scientific and technological information with Chinese vocabulary. Meanwhile, they made a semantic and cognitive analysis of the Chinese words in the context of Confucian and Buddhist cultures, thus establishing a relatively complete system based on the analysis and cognition of ideophonetic languages from the perspective of phonemic languages. This system is amazingly consistent with the systematic model of human beings' understanding of languages summarized by the modern cognitive linguists who argue that human beings' processing of language information follows the progressive pattern from phonetic consciousness to ansign recognition, to syntax, and then to semantic interpretation. It was the missionaries' (comparative) scientific cognitive approach to the understanding of Japanese, Chinese, especially written Chinese, that has greatly contributed to the development in phonology, exegetics and philology of the Oriental languages in discussion, especially Chinese.

Key words: Jesuit; language contact; phonemic language; ideophonetic language; cognition

1930年,罗常培在《历史语言研究所集刊》上发表《耶稣会士在音韵学上的贡献》一文,开启了我国关于欧洲人特别是入华耶稣会士认知汉语的研究历史。1983年,正值利玛窦来华400周年,中国内地和台湾地区相继翻译出版了《利玛窦中国札记》(中华书局1983年版)、《利玛窦书信集》(光启出版社、辅仁大学出版社1986年版)以及《利玛窦中国传教史》(光启出版社1987年版)等文献史料,“新材料、新问题”掀起了学界对于利玛窦及其相关问题的研究热潮,与罗明坚、利玛窦等早期入华耶稣会士相关的语言学研究,特别是耶稣会士所记录的明代官话是否以南京音为正音的讨论逐渐成为该研究领域之“新潮流”。为此,笔者拟在各位学界前辈的研究基础上,对沙勿略、罗明坚、利玛窦、金尼阁等早期赴日、入华耶稣会士所建构的对于汉字的解析与认知体系作一次综合性的考述。

一、耶稣会士以梵汉语言接触结果为基础解析汉字音韵

沙勿略(Francisco de Xavier, 1506—1552)等首批赴日耶稣会士在1549年进入日本后,逐渐发现汉字、汉文以及中国文化对于日本的重要性,他们意识到:如能首先教化中国,那么就能利用汉文以及中国文化对于其周边国家的影响力,轻而易举地达到在东亚布教的目的。在他们看来,欧洲语言与东亚语言之最大区别就在于记录语言的符号,即文字。汉字完全相异于罗马字,它的音意能够分离,不同地区的人们可以赋予一个汉字不同的读音而表达同一个概念所指,所以,不仅操不同方言的中国各地民众能互通汉文,连语法、语音迥异的不同国度的日本、朝鲜、交趾支那、琉球等国家的人,都能像中国人一样阅读汉文,看懂汉文书籍。因此,但凡对东亚语言发生兴趣的耶稣会士,几乎毫无例外地都将目光投向了汉字与汉文。

缘于内外两大原因,耶稣会士在研习汉字和汉文时,首先面临的是如何用罗马字对汉字的读音进行标注和转写的问题。一方面如金尼阁所言:“能以字之笔画,象万物之意,中华以为易,敝士又以为难,何也?彼此扭于所熟。”^{[1]566}所以,东来的耶稣会士在研习汉字汉文的过程中,便本能地试图寻求一种以他们所熟习的罗马字母去标注汉字读音的方法,以资西人之“耳目”,从而达成运用当地语言传教之目的。另一方面,耶稣会总会为及时了解耶稣会士在传教当地的状况,全面掌握和巩固耶稣会组织,在创会之初就对罗马以外的会员制定了通讯汇报制度——《分散在罗马以外地区的会员写信时应

该遵守的规则》,除要求会员信函应尽可能使用拉丁文等以外,对各地通信汇报的频率都作了详细的规定^{[2]85-86}。所以,自1549年起,沙勿略、范礼安、罗明坚、利玛窦等东来的耶稣会士与耶稣总会以及他们相互之间经常会有书信往来,文中难免涉及日本和中国的人名与地名,需要用罗马字进行转写。如此,研究日语和汉语的音韵特点便成了耶稣会士研习日、汉语的第一要务。

众所周知,在耶稣会士东来之前,东亚三国语言中与语音有关的研究主要以汉语音韵学为主。随佛教东传而来的梵语与汉语的接触,导致或推动了汉字反切法的形成。“率用一字相摩,上字为声,下字为韵,声韵苟叶”的反切之法,虽说以“纵有四声,衡有七音”之经纬构成坐标,但已间接地将一个汉字的音节分解为声母和韵母两个部分,从而搭建了汉字这种象形文字与拼音文字的关联。佛教再传日本,继而使日语与梵语相接触,推动了日语片假名、平假名的形成,使日语中的汉字与拼音文字有了直接的联系。因为耶稣会士们所操的欧洲语言皆以拼音文字为书写符号,所以,有反切法和假名作为中间桥梁,他们便有了以音素文字的视角解析和认知汉字之音韵的切入点。换言之,汉语的反切法和日语的假名为16世纪中叶东来的耶稣会士解析汉字读音打下了坚实的基础。

最初以音素为单位,将日语假名分解为辅音和元音的是耶稣会的东方传教先驱沙勿略。沙勿略抵日两年后,虽然还需依靠日语更好的修士费尔南德斯(Juan Fernandez)与日本人进行口头交流,但是,他已经对学好日语有了足够的信心,因为他找到了欧洲人认读日语的好方法。他在1552年1月写给欧洲耶稣会士的信中说:“学习日语并不难。”我们辛勤地将教理说明书翻译成了日语,为便于朗读,我还将这些日文改写成了罗马字。^{[3]526}殊不知,他为了欧洲人朗读记忆的方便而对日文进行的罗马字转写,恰恰成了欧洲语言与日语相接触的最大产物。它不仅开启了日语罗马字转写的历史,而且用辅音和元音分解日语假名的发音,也为日语语音学研究的发开展辟了一条全新的途径(可参看沙勿略制定的日文罗马字转写法)。

耶稣会士对汉字及假名毕竟有距离感,即便他们学会了日文,仍然喜欢用日语罗马字转写、翻译天主教教理书,而且,他们也希望日本的信徒特别是神学院、神学校的学生们能通过使用罗马字熟悉葡萄牙语和拉丁语,所以,日语假名的罗马字注音和转写在在日耶稣会士的实际使用过程中得到了进一步的补充和完善,并随耶稣会所办神学校、神学院教育的发展而得到了普及。至1590年,活字印刷传入日本,罗马字本吉利支丹版书籍问世,更是迎来了日文罗马字统一化的大好时机。正如许多日本的吉利支丹语言学专家所言,由于当时在日耶稣会士的主要用语是葡萄牙语,他们在用罗马字母转写日语时,理所当然地用了葡萄牙语的罗马字音值趋近表记日语发音,因此,《圣人传辑录》、《罗葡日辞书》、《日葡辞书》、《日本大文典》等系列性的耶稣会日语研究成果的出版,实际上标志着在日耶稣会士通过日语假名的罗马字转写,间接地为汉字的读音建构了一套以葡语罗马字音值为区别音位,以辅音为经、元音为纬的解析坐标。此解析方法在耶稣会士的相互联系与沟通中得到传播,对入华耶稣会士直接研习汉语音韵产生了一定的影响。

罗明坚是第一个被耶稣会指派学习汉语、进入中国内陆传教的耶稣会士。而当时在日耶稣会士已经通过日语的书面语——变体汉文对汉语有了相当的了解,所以罗明坚关于汉语的最初印象或多或少为在日耶稣会士对汉文的认识所左右。当时在澳门的耶稣会士普遍认为,日语假名是音节文字,不到五十个,加之日本各地的方言差别并不大,所以日语相对易学。然而,汉语方言多,汉字多,语义又因汉字排列顺序而发生变化等等,要学会汉语几乎不太可能。“中国语文非常难学,超出其他任何

该法由村上直次郎归纳为表格。他认为当时的耶稣会士是追随葡萄牙商船来日本传教的,葡萄牙语是活动于东南亚和东亚地区的欧洲人之通用语,所以沙勿略制定的此套日语罗马字转写法应该是葡萄牙语式的。参见村上直次郎译、柳谷武夫编《イエズス会日本年報》,雄松堂1944年版,第4页。

国家的文字,因为它无字母,字又多得不可计数,可说世界上有多少字,它也有多少字,因此为能达到会念的程度要学很长的时间,据说即使中国人也须读书十五年后方能读通、能写文章,由此可知是如何地难学写了。^{[4]431} 罗明坚学习汉文首先遇到的难题是汉字,这同耶稣会士最初接触日语时的感触如出一辙。于是,罗明坚、利玛窦在居肇庆期间,经艰苦努力学会汉语官话的同时,还编写了罗马字本汉语会话教材《宾主问答私拟》和《葡汉辞典》,并在中国学者钟鸣仁和另一位精通音律的耶稣会士郭居静的帮助下,于 1598 年编撰了《汉葡辞书》,初步构建了罗马字转写汉字读音的体系,为自己及其他入华传教士学习汉语和用母语书写有关中国的专有名词提供了便利。《利玛窦中国传教史》中关于《汉葡辞书》有这样一段记述:“这部辞典按照一定的规则和顺序,包括了和汉语有关的所有问题。因此,从现在起所有的人都可以毫不费力地学习汉语……正是这点(指汉语的声调和送气音)使汉语变得比较难学。为了很好地区别带送气音的字,他们发明了五种不同的重音符号。对于解决这个问题,郭居静神父做出了很大贡献,因为他具有音乐知识,能够很好地察觉并辨别不同的声调。他们决定使用五个重音符号和一个送气音符号,并把这些符号连同我们的罗马字母一起使用,来描写一个汉字的发音。为了获得一致,他们采用这个方法从事所有的写作。利玛窦神父命令从即时起所有耶稣会士都必须遵守这些规则,不允许任何人在书写时随意违犯之,否则将会产生许多混乱。这样,由于我们研究工作的巨大成就,人们便可以通过文章和笔记互相帮助。”

利玛窦本人虽然没有明言他们制定汉语罗马字注音规则是否以反切法为基础,但金尼阁在其《西儒耳目资》中将其汉语音韵新说与中国的传统字韵之学相比较问答。他还明确指出:“敝会利西泰、郭仰凤、庞顺阳实始之,愚窃比于我老朋而已。”^{[1]549} 足见起始于利玛窦、郭居静的汉字罗马字注音之基础正是中国传统的反切法。利玛窦并没有专著论述其制定的汉字罗马字注音规则,但在 1605 年,他巧妙地利用制墨名家程大约之《墨苑》,印刷出版了《西字奇迹》,在此本西、汉文字对照的耶稣会专业汉语教材中,用符号与葡语罗马字母相结合的汉语“西字”,对汉字读音初步勾勒出了声母、韵母加平仄声调的三维解析坐标。

正是由于罗明坚、利玛窦及郭居静等人的努力,以及他们本身成功学习汉语的榜样作用,使得后来的入华耶稣会士完全改变了关于汉语绝对难学的先入观。曾德昭(Alvaro Semedo, 1585—1658)在其《大中国志》中介绍中国的语言文字时就说:“中国今天只通用一种语言,即他们称呼的官话(Quonhoa),也即曼达林语。当他们在认真、慎重地把他们的政体介绍到别国时,也把他们的语言传去,所以至今官话已传遍全国,有如拉丁语之传遍欧洲。但一般说来,每省仍保留自己的方言。他们是一种有限度的语言,字体之多超过其他语言,但使用的词汇不多,总的说不超过 328 个词,词汇则有 1228 个(它们除了音调和气音不同外,实际相似)。所有的字几乎都以母音结尾,有几个不以母音结尾的,要么以 M,要么以 N 结尾。他们全是单音词,动词和名词均无语尾变化,适合他们使用,有时动词充当名词,名词充当动词,必要时也充当副词。因此它比拉丁语容易学,因为仅拉丁语法就得花费孩子的全部时间。它的简短使它充满多义词,所以是简明的。”^{[5]39}

转引自罗明坚、利玛窦著,魏若望主编《葡汉辞典》,旧金山大学利玛窦中西文化研究所、葡萄牙国家图书馆、东方葡萄牙学会 2001 年出版,第 110—111 页。原载于利玛窦著,刘俊馥、王玉川译《利玛窦中国传教史》,光启出版社 1987 年版。在经金尼阁改编后的《利玛窦中国札记》(何高济、王遵仲、李申译,广西师范大学出版社 2001 年版,第 236 页)中也有此段文字,但由于翻译原本及表述的不同,意思上有些出入,而且译者将此本辞典注解为《平常问答词意》是错误的,因为编写的时间不符。

此段文字中对于 328 个词和 1228 个词汇的表述或译文不妥,应为 328 个音节和 1228 个语音。另据计翔翔考述(《十七世纪中期汉学著作研究》,上海古籍出版社 2002 年版,第 139 页),译文的具体数字也有误。在法文本(*Histoire universelle de la Chine*, p. 49)和英文本(*The History of that Great and Renowned Monarchy of China*, p. 32)中,原文前者为法语 mot 或英语 letter,且为 326 个;后者法语为 term,英语为 word。不过,计翔翔将后者翻译为“同音字”似乎也欠妥,笔者认为应该将其译为“语音”。

二、耶稣会士由日语兼及汉语的认知进程

汉字除有一定的表音功能外,更主要的还是表意功能。由于不像“表音”方面那样有“反切”、“假名”等梵汉语言接触成果作基础,对于汉字“表意”的认识,耶稣会士们着实经历了一个迂回曲折的过程。

沙勿略初到日本时,并不清楚汉字与罗马字之间有着表意和表音的本质区别,只是觉得在信奉佛教的地区皆通用汉语作书面语,汉语在该地区的地位和作用就如拉丁语之于欧洲,加之当时僧侣及寺庙在日本的教育和文化领域中的地位和作用,诱使他努力去接近日本高僧并听凭池端弥次郎套用佛教用语翻译了一些简单的天主教教理,以致引发了“Deus 大日如来误译事件”。而后,为避免此种尴尬的再次发生,在日耶稣会士们加强了对日语和日本文化的学习,终于发现汉字完全不同于欧洲的罗马字母,它是一种可以“意”、“音”分离的表意文字;日本人虽然书面语以汉文为主,但日常生活中所使用的语言则有别于书籍中出现的汉语,并不能将汉语直接用于日本人的日常会话交流之中。加戈(P. Balthazar Gago J. S.)在1555年9月写给印度及葡萄牙耶稣会的信中明确指出:日本没有相当于欧洲语言所使用的文字,他们的文字不甚完备,无法表记发音。日本文字共有两种,其中的汉字每个字往往表达两种或者两种以上的意思。如汉字“魂”既有灵魂之意,同时也可指恶魔;而另一种文字(假名)则不然,如“たましい”,除了指“灵魂”以外再没有别的意思,所以在日耶稣会决定选择此种文字撰写书籍^{[6][102]}。可见,此时的加戈已经清楚地认识到了表意的汉字、表音节的假名和表音素的罗马字之间的区别。因此,他不仅反对使用意译法翻译天主教的概念词,而且在他主导编写的教理书中,开始刻意使用假名来避免汉字之一字(词)多义所带来的误解。这也就是他所规定的“音译原则”。

然而,汉字在日本语言文化中的地位和作用毕竟远不是假名所能替代得了的。实际上,加戈本人在上述信函中也不得不指出:日本上流社会的人们希望学习和使用的是汉字而非假名,更何况中国并没有如日本那样的假名文字,这就迫使耶稣会“巡察使”范礼安赴日履任后便开始实施“文化适应”的传教策略,不仅在日本开办了神学校和神学院,以着力培养精通日语和欧洲语言的欧洲青年以及日本信徒,而且指示罗明坚和利玛窦等人在澳门苦学汉语“官话”,伺机进入中国内陆传教,以实现沙勿略所愿——先教化汉字文化的本源之国,然后借其对周边国家的影响而达到在该地区全面布教之目的。如此,在日耶稣会士以及入华的传教士们努力学习日语和汉语,逐渐对汉字汉文形成了较为全面的认识。他们发现,虽然汉字不能像罗马字或者日语假名那样进行表音,但它的表意功能远远超出他们原先的认知,具有罗马字所不能比拟的功能。“这种描写符号而不是组合字母的书写方法就造成了一种与众不同的表达方式,它可以不仅是用几个短语而是用几个字就清楚明白地说出各种想法,而那在我们就必须啰唆半天还没有说清楚。”^{[7][23]}利玛窦还认为,汉字具有形声义相结合的特点。他在1597年的一封信函中写道:“中国文字如同埃及的象形文字,每一图形为一

据 G. Schurhammer 神父和 J. Wicki 神父 1944 年至 1945 年编辑《沙勿略书信全集》时考注,池端弥次郎,教名保罗,1512 年前后出生于鹿儿岛的士族家庭,因杀人而被追捕,于 1546 年及翌年两度搭乘葡萄牙商船逃至马六甲。1548 年,在果阿受洗并得教名“圣信保罗”。1549 年,随沙勿略回到鹿儿岛,在那里介绍一百多名亲戚友人入教。后受僧侣迫害,加入八幡船(倭海盗船)到中国,在中国战死(见《聖フランシスコ・ザビエル全簡》,平凡社 1985 年版,第 279 - 280 页)。

池端弥次郎将 Deus 翻译成了日本佛教真言宗的主神“大日”。起初,尽管语言、服饰及生活习俗不同,但日本的僧侣们觉得沙勿略所宣扬的神既然与他们所礼拜的“大日”并无二致,便非常友好地接纳了耶稣会士。而后,沙勿略发现日本僧人实际上根本不知圣三位一体、耶稣为拯救人类被钉在十字架上而死等教义,日本人欢迎他们纯粹是出于误解。于是他便让修士费尔南德斯去阻止日本僧人礼拜大日,结果招致僧侣们憎恨神父,甚至要杀了神父。僧侣们因此还将“Deus”嘲讽为发音相近的日语“大嘘”(大谎话)。

字,且单音字居多,因此在图形、发音与含意三方面皆为那一个图形。^{[41][244]}人们可以巧妙地利用汉字符号之概念与书写形象、概念与音响形象双结合的特点,总结出一套巧记汉字的方法,这便有了他的洋洋洒洒共六个篇章的《西国记法》,书中对汉字的构字法和反切注音等作了较为独特的阐述。例如,“雨”字为“一鱼立于鼠背,取鱼鼠切雨”。在研习日、汉语的过程中,耶稣会士们还逐渐发现,汉字所表之“意”并不是一成不变的,通过比附并结合一定的语境,同样的汉字以及汉字词汇完全可以赋以新义为耶稣会传教所用。于是,在日耶稣会士放弃了所谓的“音译原则”,开始使用“天主”、“天道”、“天帝”、“上帝”等汉字词汇对译天主教最重要的概念词 Deus。在《葡汉辞典》中,罗明坚和利玛窦用词条“Criador Tianciu sunvanue”(天主生万物)赋予“天主”一词以“造物主”的概念。而在日耶稣会士编写刊印的《日葡辞书》更是用“天”、“天主”、“天道”、“天帝”、“天尊”等汉字词汇来对译 Deus 一词,并将许多日语的汉字词汇与 Deus 相关联进行释义,给这些词汇增添了天主教需要表达的新义。如“天敕”、“天忠”、“天威”、“天托”、“天运”、“天恩”、“天心”、“上天”、“充塞”、“受用”,等等。对于这些词条,《日葡辞书》几乎毫无例外地指出它们原本在日语和汉语中之所指的同时,还说明了其在耶稣会教会用语中的新义。尤其是在中国,利玛窦等人还将此种方法用于介绍欧洲科技文明的著译之中,从而使汉语增添了很多如“几何”、“度”、“自动”等等旧瓶装新酒式的借词。

“若欲宣扬天理,熟悉该国风俗,精通该国语言当为要务。”为了给旧瓶新酒式的天主教汉字概念词尽快营造一个天主教的“语境”,此时在日耶稣会传教士已经不再回避使用佛教词汇、格言、掌故等,他们利用活字印刷之便利,大量编印了《金句集》、《倭汉朗咏集》等汉字汉文和日语经典选编,以及《罗葡日辞书》、《落叶集》和《日葡辞书》等辞典,用作神学校和神学院的教材,内中渗透了天主教新义的汉字词汇自然潜移默化地进入了日本信徒的语言生活之中。与之相呼应,利玛窦等入华传教士则是在中国倾力著译《天主实义》、《几何原本》等天主教义书和介绍欧洲科技文明的汉文书籍。同样地,《天主实义》等书“还包含了摘自古代中国作家的一些合用的引语,这些段落并非仅仅为了装饰,而是用以促使读别的中文书籍的好奇的读者接受这部作品”。在《山海舆地全图》中,利玛窦也“乘机加进了有关中国人至今尚不知道的基督教的神迹的叙述”^{[7][342-343]}。而《西字奇迹》、《西琴曲意》等更是直接改编了基督教《圣经》新约、旧约的内容,宣扬了基督教的教理。通过这些努力,“天主”、“上帝”等汉语中旧有的词汇便有了耶稣会士所加新义的使用“语境”。

三、金尼阁对耶稣会士汉字“形声义”认知体系的集大成

经过众多耶稣会士的努力,至 17 世纪 20 年代,基本形成了一个对汉字“形声义”全方位的认知体系,其集大成者便是金尼阁的《西儒耳目资》。《西儒耳目资》由三部分组成,分别是《译引首谱》、《列音韵谱》和《列边正谱》。金尼阁在《译引首谱》中设立音韵经纬总局和全局:“每局音韵有父有母之字,经纬相罗处生字子,则万音万韵,中华所用尽矣。”他又在《列音韵谱》中以音韵经纬对汉字进行了具体的定位:“一闻其音,则得其位。得其位,则得其字。得其字,则得其意也。”^{[1][550,606]}相对于《列音韵谱》的“以音求字”,《列边正谱》卷则是“以字画部首索字求音”,并配以该字在《洪武正韵》中的卷张页码,以得其义。金尼阁正是通过这种声与韵的经纬坐标,对汉字之“声”以音素为单位进行了翔实的解析,为汉字之“形”、“义”构筑了一个化繁为简的认知框架。

不仅如此,金尼阁在《西儒耳目资》中还为我们朴素地演绎了“语境”之于“语义”的重要。他在论及音韵之时,处处以“万国”和“中原”成对而述,其所画音韵图也以“万国音韵活图”和“中原音韵活图”两相比较。其“中原音韵活图说”有这样一段叙述:“万国之人,各以本国所用音韵为宝。愚晓

详见天草版《平家物语·序》,1592 年版,载新村出、源一《吉利支丹文学集 1》,平凡社 1993 年版,第 117 页。

数国谈论,各有本文之趣。各自可宝,乌能遂舍。今幸至中华,得闻大雅音韵之言,独以中原音韵为宝,他国之音姑可土沙置之。”显然,金尼阁以“万国”或“他国”与“中原”相对比而成的“上下文语境”明确地告诉了我们,此处的“中原”并非地理概念上的以河洛为中心的黄河中下游地区,而是政治或者说是民族文化概念上的“中华”之意。如同“华夷观”之“华”、“夷”之别由地理关系、民族观念和文化思想三个要素构成一样^[8],“中原”也具有“地理的”、“民族的”和“文化的”概念。就民族和文化而言,它指的实际上就是以汉民族和汉文化为中心的中华民族和中华文化。金尼阁在此处正是摒弃单纯的地理概念,采用了民族和文化意义上的所指。我们如果能领会金尼阁此种“良苦用心”,也就可避免明代的官话到底是以“中原地区”音为“正音”还是以南京音为“正音”的争论。

朱元璋建立明朝后,为重建汉人一统华夏的秩序,做了一系列的规定。《洪武正韵序》载:“车同轨而书同文,凡礼乐文物咸遵往圣,赫然上继唐虞之治。至于韵书,亦入宸虑。下诏词臣随音刊正,以洗千古之陋习,猗欤盛哉。”^[9]³⁵²因此,便有了翰林侍讲学士乐韶凤等人所编的《洪武正韵》(1375)。其时离元末周德清编《中原音韵》(1324)仅隔51年,如果没有特别的政治、社会等语言外部因素的影响,《洪武正韵》当与《中原音韵》无甚大别。然而事实是,《洪武正韵》音系不仅有异于《中原音韵》,反而与具有“清浊上去入声”之分的“沈韵”、“等韵”相符。由此可以联想到清人高静亭曾经有论:“正音者,俗所谓官话也……语音不但南北相殊,即同郡亦各有别。故趋逐语音者,一县之中以县城为则,一府之中以府城为则,一省之中以省城为则,而天下之内又以皇都为则。故凡缙绅之家及官常出色者,无不趋仰京话,则京话为官话之道岸。”朱元璋既然定都南京,且要恢复汉人统治下的礼乐秩序,以南京音为大明“正音”实属常理。至于《洪武正音》明明是“平声不分阴阳,又设立10个入声韵部,有31个声母,保存全浊,这都不符合‘中原雅声’”^[10]²⁰⁹,但其《序》偏偏说:“以中原雅音为定”,不就恰恰说明了朱元璋是欲以此“中原雅音”对元代蒙古人统治下的“中原雅音”进行“拨乱反正”吗?元末的《中原音韵》和明初的《洪武正韵》都自称以“中原雅音”为定,然而除了都想以“中原”一词以求得“华夷”之别中的“华”的“正统”地位以外,它们实际所指的“雅音”或“雅声”并非同物。《中原音韵》中所言的“雅音”指代的是已深受《蒙古字韵》影响的“全浊声母消失,入声派入平上去三声”之大都语音系统^[11]³⁰⁸,或如有学者认为的“流行于大都等大城市戏曲艺人之间的汉语共同语”^[12]⁴。而耶稣会传教士的一些文书以及当时日本汉学家的有关汉语音韵的记载都表明,明代的“雅音”却是“南京音”^[13]⁷⁷²。要论地理位置,大都和南京都不能算作“中原”之代表地,所以以地理概念来读解当时的“中原”一词显然是不当的。而如果我们能像金尼阁那样,在政治“语境”下来读解和使用“中原”一词,那么,对于令当今学者颇为困惑的诸如“为何《洪武正韵》连大明王朝也‘鲜有从者’”等问题就不难解答了。因为随着永乐初年明成祖朱棣移都北京,明人眼中的所谓“中原”在短暂的三十余年之后,又随之发生了地理要素的变化。对于此种变化,作为大明的臣民,是不便直接明确地对《洪武正韵》作出相应的修正的,只能“不从”了之。而对于耶稣会士这些“洋夷”来说,则更不便多说什么,只好表面上仍然以《洪武正韵》为则,但在《西字奇迹》、《西儒耳目资》等实际音韵注音中,却掺入了北京的“时音”。结果就如罗常培所言:“利金二氏的注音,同《广韵》固然是两个系统,就是同《洪武正韵》也不完全相合。”^[14]²⁹⁵

综上所述,佛教东来,以意音文字——汉字作为记录符号的汉语与以拼音文字作为记录符号的梵语发生语言接触,从而有了以反切法为中心、以四声七音为经纬的汉语音韵学,它为汉语再一次与另一种使用拼音字母的外来语言进行接触奠定了良好的基础。16世纪中后期,伴随天主教东

转引自麦耘《正音撮要 中央团音的分合》,载《古汉语研究》2000年第1期,第31-34页。原载高静亭《正音撮要·正音集句序》1810年版。

来,日、汉语与欧洲语言发生接触,而此次语言接触的主导者是没有汉语条框羁绊的耶稣会传教士,他们从音素文字熟习者的视角出发,建构了一套较为完整的由音素文字罗马字对意音文字汉字进行解析与认知的体系,此套体系与当代认知语言学家提出的言语理解的系列性模型,即从语音加工开始,然后到词汇,再到句法和语义的递进式加工次序惊人的一致。故此,它对汉语尤其是汉字“形声义”的研究作出了重大贡献。

[参 考 文 献]

- [1] 金尼阁.西儒耳目资三卷[M].济南:齐鲁书社,1997. [Nicolas Trigault. Three Volumes of Xiru Ermuzi [M]. Jinan: Qilu Press, 1997.]
- [2] 戚印平. 远东耶稣会的通信制度[J]. 世界宗教研究, 2005, (1): 83 - 97. [QI Yiping. Jesuitical Communication Institution at the Far East [J]. Studies in World Religions, 2005, (1): 83 - 97.]
- [3] フランシスコ・ザビエル. 聖フランシスコ・ザビエル全 簡[M]. 河野純徳, 譯. 京: 平凡社, 1985. [Francisco de Xavier. S. Francisci Xaverii Aliaque Eius Scripta [M]. Trans. Kono Yoshinori. Tokyo: Heibonsha, 1985]
- [4] [意]利玛竇. 利玛竇书信集[M]. 罗渔, 译. 台北: 光启出版社, 辅仁大学出版社, 1986. [Matteo Ricci. Complete works of Fr. Mathew Ricci, S. J. Letters [M]. Trans. Luo Yu. Taipei: Kuangchi Cultural Group and Fu Jen Catholic University Press, 1986.]
- [5] [葡]曾德昭. 大中国志[M]. 何高济, 译. 上海: 上海古籍出版社, 1998. [Alvaro de Semedo. The History of that Great and Renowned Monarchy of China [M]. Trans. He Gaoji. Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 1998.]
- [6] 柳谷武夫. イエズス 士日本通信: 上[M]. 村上直次郎, 譯. 京: 雄松堂, 1968. [Yanagiya Takeo. Letters of Jesuits from Japan (I) [M]. Trans. Murakami Naojiro. Tokyo: Yu Syo Do, 1968.]
- [7] [意]利玛竇, [比]金尼阁. 利玛竇中国札记[M]. 何高济, 王遵仲, 李申, 译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2001. [Matteo Ricci, Nicolas Trigault. China in the Sixteen Century: The Journals of Mathew Ricci [M]. Trans. He Gaoji, Wang Zunzhong, Li Shen. Guilin: Guangxi Normal University Press, 2001.]
- [8] 趙誠乙. 洪大容의 역사인식 - 華夷觀를 중심으로 [J]. 震檀學報, 1995, (6): 215 - 232. [Cho SungEul. Hong Daeyong's Ideas of History [J]. The ChinTan Hakpo, 1995, (6): 215 - 232.]
- [9] 宋濂. 洪武正韻序 [A]. 宋濂. 洪武正韻譯訓 [M]. 首 高麗大學校出版部, 1974. [Song Lian. Preface of Hongwu Zhengyun [A]. Song Lian. Hongwu Zhengyun Yixun [M]. Seoul: Korea University Press, 1974.]
- [10] 何九盈. 中国古代语言学史 [M]. 广州: 广东教育出版社, 2000. [He Jiuyin. Linguistics History of Ancient China [M]. Guangzhou: Guangdong Education Press, 2000.]
- [11] 王力. 汉语语音史 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1985. [Wang Li. History of Chinese Speech Sounds [M]. Beijing: China Social Sciences Press, 1985.]
- [12] 李立成. 元代汉语音系的比较研究 [M]. 北京: 外文出版社, 2002. [Li Licheng. Comparative Studies on Chinese Phonetic Systems of Yuan Dynasty [M]. Beijing: Foreign Languages Press, 2002.]
- [13] 高田时雄. 清代官話の資料について [A]. 方學 . 方學 創立五十周年記念 方學論集 [C]. 京: 方學 , 1997. 771 - 784. [Takada Tokio. On the Materials of Qing Dynasty Mandarin [A]. The Institute of Eastern Culture. T H GA KU RONSH (Eastern Studies, Fiftieth Anniversary Volume) [C]. Tokyo: The Institute of Eastern Culture, 1997. 771 - 784.]
- [14] 罗常培. 耶稣会士在音韵学上的贡献 [A]. 历史语言研究所. 历史语言研究所集刊 1930 (3) [C]. 北京: 中华书局, 1987. 267 - 338. [Luo Changpei. The Contributions of the Jesuits to the Study of Chinese Phonology [A]. The National Research Institute of History and Philology: BIHP, 1: 3 (1930) [C]. Beijing: Zhonghua Book Company, 1987. 267 - 338.]