

韻學與訓讀：江戶漢學家的經典詮釋方法一探[▲]

曾若涵^{*}

摘 要

江戶幕府立朱子學為官學，但在此學術主線發展的同時，也產生許多回應朱子學的其他儒學門派，促使相關領域的興起。同時，漢學作為一種外來學術，歷來皆有轉譯的需求，翻譯過程中除了解義之外也得解音，基於如此背景，江戶時代之「韻學」也呈現極為活躍的狀態。本論文試圖蒐集江戶儒學著作中關於音韻的記事及論述，爬梳漢學家推廣音韻之學的心態與方法，並探究他們如何讓唐音（當時日本人所認知的中國語）與漢文訓讀進行連結，並比較訓讀法與直讀法的差異。

根據本論文之考察，即使徂徠學派等學者大力推廣唐音，以求擺脫漢文訓讀時的翻譯困難，然此種大力推廣唐音的心態與江戶漢學逐步日本化的趨勢有所衝突，就結果來看，唐音的推廣並未改變訓讀傳統。但江戶漢學家重視唐音之事實乃不容忽視，文雄甚至將唐音納入《韻鏡》的分析格局，雖促使唐音日本化，但也使唐音更容易被日本人所利用。總言之，江戶的經典詮釋史上，各家學者對音韻所持的態度與方法，可看作是回應儒學需求的一種學術對話。

關鍵詞：江戶漢學、江戶韻學、經典詮釋、訓讀、日本漢字音

[▲] 本文初稿曾口頭發表於國立中正大學中國文學系主辦之「東亞經典詮釋新路向國際工作坊」（2017 年 12 月 21-22 日），承蒙評論人金原泰介教授及諸位學者指正，謹此致謝。修改稿承蒙《中正漢學研究》兩位匿名審查人賜教，避免許多疏失。本論文修改期間幸獲科技部專題研究計畫「文雄及其後學對《韻鏡》的解讀與開展：日本《韻鏡》學史研究之一」（MOST 107-2410-H-194-079）部分資助，在此一併致謝。稿中若有未及修正之錯誤，文責由作者自負。

^{*} 國立中正大學中國文學系助理教授。

一、前言

筆者近年對於中國學的域外移植深具興趣，過去整理北宋字韻書與當時的社會文化關係時，於字書、韻書之外，亦曾留意《韻鏡》對宋代學術的重要性。今所關注的日本江戶漢學，恰是宋代學術的跨文化移植，故江戶漢學中自然也會有豐富的韻學成分，只是江戶韻學的發展與整個江戶漢學的發展並非完全一致。古今更移、中日互看，這些有趣的對照也反映異文化之差異，對我們理解中日學術史、文化史都有所助益。

江戶幕府將朱子學（亦稱宋學）列為官學，整個江戶時代的學術主線都圍繞著朱子學來發展，即使是反朱子學各個門派、乃至後來的古學派、折衷學派、考證學派等漸次興起，但各學派在本質上也不離中國經典與儒學脈絡。換句話說，在江戶時代整體的學術氣氛下，對各學派而言，閱讀「中國經典」都是必須的，只是在材料上、方法上、目的上各有立場。從分期來看，江戶學術一般可區分為三個時期，町田三郎為《日本江戶時代的考證學家及其學問》一書所撰〈序〉中，對第一期的說明如下：

德川三百年的學術大略可分為三期。第一期是德川家康創立幕府（1603）到第八代吉宗治世的一百二、三十年間，由於藤原惺窩、林羅山等人的倡導，朱子學受到幕府的重視而定為教學的正統。至於標榜反朱子學的伊藤仁齋、荻生徂徠也於不久之後登場，別出蹊徑而樹立古義學派與古文辭學派，廣泛地吸收中國古典的精華，進而展開獨創性的研究。就日本儒學的發展而言，此一時期是學術研究的全盛期。¹

可知在主流朱子學之外，還有古義學派、古文辭學派等等，這是第一期產生影響力的主要學派。後續的發展，依連清吉整理：第二期主要是徂徠古文辭學派的活躍時期；第三期雖然仍是獨尊朱子學的狀態，但另有古學派、折衷學派、考證學派之流行，西洋學問也逐步滲透到江戶末期的社會。²

儘管各種學派之間有所興衰、消長，在閱讀「中國經典」或者「儒學經典」此一基礎上，皆反映了「註釋」以及「翻譯」之重要性。因此江戶時代整體的學術脈絡，就是各家學派解讀古書的集體歷史，古學派採用訓詁考據的方法解經，朱子學派信奉的是朱熹的義理解經，無論如何，都須觸及經典的形音義問題，於是在江戶朱子學的大背景之下，產生

¹ 連清吉：《日本江戶時代的考證學家及其學問》（臺北：臺灣學生書局，1998），頁1。

² 同前註，頁VI-IX。

《韻鏡》學、《玉篇》學乃至針對「國字解」（以日本語來訓解中國典籍的方法）的研究風潮，皆是時勢所趨，只是這些學問之間的聯繫，還需要更深入的探究。

至於音韻學與經典詮釋的關係，可以參考楊秀芳所提出一些概念：

經典中有許多詮釋的問題需要利用語音知識解決，但語言古今有異，後人若以今律古，拿後代的語音知識詮釋古代典籍，會有理解錯誤的地方，因此學習古音知識是重要的基礎工作。³

中國注解古籍如此，日本解釋經典亦相去不遠。我們從江戶時代的音韻註釋書中看到一些特殊的解釋，也從日本訓讀中，⁴見到一些有違中國思維的註釋方式。無論江戶時代日本人的經典註釋對錯與否，都能與江戶時代的學術背景產生某種連結。一個時代的學術觀點，需要搭配該時代的音韻註釋書來佐證，因為某些思想或觀點的產生，並非來自思維的演繹或歸納，而是來自於特殊的轉譯方式。

此處需要先定義何謂「經典」。對於日本歷代中國學來說，只要是來自中國各朝代的主流著作，都算是廣義上的「經典」，若我們將「經典」二字框限於朱子學或者經學的範圍內，恐怕太過狹隘，因為日本江戶時代的漢學家或者儒學家不僅閱讀中國傳統經典，也閱讀中國各朝代學者對經典的解讀，包括清代考據學中的各種經史詮釋及理論。換言之，江戶學術乃以「再詮釋」為核心，江戶人閱讀漢籍資料之時，不僅參閱了各種詮釋資料，並且需要透過訓讀來轉譯成日本人可理解的形式。能夠不依賴訓讀體、直接以中文的邏輯來思考典籍的人極為罕見。因此我們對於江戶人從事經典詮釋時所謂的「經典」，僅能採用廣義的定義，只要是來自中國的文獻，且被日本儒學家所重視者，無論是經學、文學或者民間文學、俗文學，都可廣泛視為「經典」。

正由於江戶儒學家視儒學為來自外國的學問，視中國語為外語，視中國經典為以外語書寫的文獻，因此無論是在入門初學、或是想對經典追求深化探究之時，都須面臨異語言的困境。因此，優秀的儒學家往往兼學韻學或者字學，優秀佛僧亦是如此。這些江戶學者對於韻學所投入的心力，有時並不亞於對儒學、佛學的研究。故此，本論文為求論述之權便，為統稱文中所談之儒學家、韻學家，乃至部分兼具儒學、韻學家身分的江戶學者，於標題中一併稱之為「漢學家」。討論焦點置於江戶漢學家如何聯繫韻學的發展來呼應他們自身研究中國經典之需求，特別是訓讀法、漢字音觀點，以及唐音直讀之建構等議題。

³ 見葉國良編：《文獻及語言知識與經典詮釋的關係》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2008），頁132。

⁴ 本論文所謂「訓讀」或「訓讀法」皆指漢文的「訓讀」（くんどく），而非漢字的「訓讀み（くんよみ）」。漢譯時雖然皆可翻為「訓讀」，但前者指的是一種翻譯方式，主要牽涉語順、文法；後者則是指源自日本本有的讀音，僅涉及讀音問題而與文法無涉。

至於本文探討焦點之一的訓讀法，乃是日本自古以來研究漢學、佛學的重要方法，現代學者多將訓讀視為經典解讀過程中的觀察手段，即作為一種普遍認知的方法來處理。經典內容的解讀被視為第一優先，訓讀方法僅為附屬，故於諸論文中較少見到針對訓讀法本身進行論述及歷史統整者。然而，由於訓讀法的應用過程中，會以日本語的語法來拆解中國語，此訓讀的結果多少會與中國文本的意義有所落差。自江戶時代起，即有訓讀與直讀（即直接以中國語誦讀，不改變文獻語句的語順）的爭論，這些爭論自江戶時代延續至今，現代日本的古典文學教育仍在討論訓讀與直讀的優劣利弊，相關整理可參考松尾幸忠〈中国古典学における「音読」と「訓読」〉⁵及高戶聰〈漢文教育における「訓読」と「音読」〉⁶兩文。二氏所云「音讀」即江戶所謂「直讀」者。至於江戶時代關於訓讀法、直讀法的概況，本文另於第三節說明之。

以上簡述本論文之研究動機與背景，至於本論文主旨，則是希望從江戶韻學之角度出發，來補充日本漢學研究之未竟領域，討論江戶韻學在漢籍經典訓讀之中發揮何種影響力。日本漢學之相關研究雖然已有眾多積累，但仍以經學、思想為大宗，在小學、佛學、史學、俗文學等方面還留有很多值得探究的課題，而這些課題的持續深入，將有助壯大日本漢學之整體研究。以下，且從一位江戶儒學家的日記談起。

二、《空石日記》中的音韻學習記事

江戶韻學的發展，自江戶初期即已樹立基礎，其影響瀰漫整個江戶時期，韻學著作的大量產生，讓我們有充分的材料來回溯當時的背景。在原有的悉曇學脈絡上，江戶時代開啟了《韻鏡》學的高潮，江戶中期以後又興起唐音研究熱潮及唐話學；⁷唐音／唐話又與前兩者交互影響、層層疊加，因此越到後期，韻學的論述與思想也越加複雜，日本化的程度也越深。在江戶日本人的認知當中，「唐話」或「唐音」皆是來自中國的語音，大抵是明清人的通行語言，因此受到很高的注目。如江戶中期知名儒學者太宰純（號春台，1680-1747）即是「唐音直讀論」的一員大將。太宰純相信，以唐音直接讀解中國經典能夠更正確理解經典的內容，擺脫日本訓讀可能的錯誤。不管用直讀抑或訓讀，都需先建立

⁵ 松尾幸忠：〈中国古典学における「音読」と「訓読」〉，《岐阜大学地域科学部研究報告》3（1998），頁25-32。

⁶ 高戶聰：〈漢文教育における「訓読」と「音読」〉，《福岡女学院大学紀要》28（2018），頁17-33。

⁷ 「唐音」及「唐話」的定義雖有重疊之處，但其影響及發展仍有差異，故在此將兩個詞加以區別，不等同視之。「唐音」是相對於吳音、漢音的一種漢字音；關於「唐音」之介紹，可參林慶勳：〈《唐詩選唐音》標示輕唇音聲母探討——唐話對應音觀察之三〉，《政大中文學報》第20期（2013），頁41-43。而「唐話」多指唐通事學習中國語用的官話資料，可參林慶勳：〈域外漢語探索——論長崎唐話的表現特色〉，《興大中文學報》第37期（2015），頁271。

語言知識；換言之，二者都需要學習音韻之學，只是學習重點不同、學習的深度有別罷了。

關於漢學家對韻學的態度，可以從江戶後期儒學家龜井昭陽⁸的《空石日記》中窺探端倪，龜井昭陽與遠山荷塘（一圭上人）⁹的交遊中，出現不少關於韻學的對話，並多次提及唐話教材。由於《空石日記》為手稿複印，部分書寫較為難辨，故筆者閱讀原典時同時參考德田武〈遠山荷塘と広瀬淡窓・龜井昭陽〉¹⁰一文所整理的《空石日記》內容。

《空石日記》〈卷十七〉，文政七年[1824]的日記中，於五月十四日載：

宰吉欲留圭學鏡韻(案：當為韻鏡)，乃假之我書舍，命儀助，房錢（三宿四百五十文）我辨之，勿責上人。¹¹

當日，一圭因事至昭陽家，昭陽門生宰吉表明想向一圭學習《韻鏡》，希望一圭能逗留幾日。昭陽為了留住一圭，便將自己的書齋租借給一圭，更吩咐弟子儀助曰，十一日以來三晚的住宿費（共四百五十文）由昭陽來擔負，不要責怪一圭突然留宿。

翌日（五月十五日），《空石日記》載曰：

⁸ 龜井昭陽（1772-1836），其父為福岡藩儒龜井南冥（1743-1814），二人之學歸屬於古文辭學派，對中國經典有獨特的見解。如南冥推崇中國三代古聖，視《論語》為孔子義理之闡明，將《左傳》視為孔門遺典，主張排除古人、宋學對《春秋》之解釋，企圖透過語言文字與歷史事件的客觀訊息來回歸《春秋》與《左傳》之原始語境。（參宋惠如：〈試探龜井南冥《春秋左傳考義》的研究價值〉，《淡江中文學報》第36期，2017，頁105。）南冥與昭陽對於先秦諸經多有關發，著述頗豐，同時關注明清的注疏，治學甚勤，皆曾主持藩學之「西學甘棠館」，於江戶末期蔚為一家，交遊者眾。又由於二人為九州福岡人，地緣之便，故有較多接觸唐話學的機會。關於龜井昭陽的生平、著作及相關記事，可參考連清吉：〈龜井昭陽及其《莊子瑣說》〉，《書目季刊》第25卷第1期（1991），頁65-67。或參阿部隆一：〈龜井南冥昭陽著作書誌〉，《慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫》16（1979），頁1-124。

⁹ 遠山荷塘（1795-1831），陸奧（約為今之日本東北地區）人，號一圭、一溪，又稱荷塘道人。17歲出家，性喜遊歷，曾到九州遊學，並到龜井昭陽的昭陽塾修習儒學，與龜井昭陽及其弟子廣瀬淡窓交遊頗深，亦曾入淡窓塾，故昭陽與淡窓之日記中多次提及一圭。又赴長崎向中國人學唐話、音韻以及月琴，31歲時到江戶（今東京）定居，以講授《西廂記》、《琵琶記》聞名。荷塘著作中與韻學有關者大多不存，如《韻鏡發蒙》（佚）、《音韻問答》（佚）、《難字抄》（佚），音韻類僅《胡言漢語考》尚存，此書為唐話相關著作。根據德田武的整理，一圭的唐話學乃是學自唐通事周某（名不詳），音韻學學自姑蘇李艱嗣，自閩中徐天秀學梵音讀經之法，此外還向江芸閣、朱柳橋、李少白、周安泉等清客學習中國的白話小說、戲曲、填詞等。以上參德田武：〈遠山荷塘と広瀬淡窓・龜井昭陽〉，《江戶漢学の世界》，頁22。

¹⁰ 德田武：〈遠山荷塘と広瀬淡窓・龜井昭陽〉，《江戶漢学の世界》（東京：ペンかん社，1990），頁5-73。

¹¹ [江戶] 龜井昭陽：《空石日記》，見龜井南冥・昭陽全集刊行會編《龜井南冥・昭陽全集》（福岡：筆書房，1979），第7卷，頁358下B。引文中之標點符號為筆者所添，此下引文皆同。訓讀文可參見德田武：〈遠山荷塘と広瀬淡窓・龜井昭陽〉，《江戶漢学の世界》，頁22：「宰吉、圭ヲ留メテ鏡韻ヲ学バント欲ス、乃チ之ニ我ガ書舍ヲ假シ、儀助ニ命ジテ、房錢（三宿四百五十文）ハ我之ヲ弁ジ、上人ヲ責ムル勿シ。」此處引訓讀文用意乃在參看日本學者對同段文字之解讀。

宰吉來學悉曇。¹²

昭陽於十四日的記載說宰吉欲學《韻鏡》，十五日的記載卻說宰吉來學悉曇，推測《韻鏡》與悉曇學難以分割，反映出日本的《韻鏡》學直到江戶末期亦尚未徹底等韻化的側面證據（即尚未擺脫悉曇學）。由於日本漢字音與悉曇學的複雜歷史關係，使得《韻鏡》學要擺脫梵字悉曇的成分非常困難，顯示日本《韻鏡》解讀法與中國等韻學的根本差異所在。¹³

《空石日記》〈卷十七〉、〈卷十八〉中多次提及一圭能以唐音誦讀中國小說（如《水滸傳》）、誦佛經、與中國人清客交流，可知一圭的中國語頗佳，在此不多引述。〈卷十八〉是文政七年[1824]七月之記錄，二十三日的日記載曰：

借圭師難字抄登之，譯通格上頗費氣力，然得益甚多，不能自休。……夜抄錄至寅夜，臥即起，燈下又抄，遂畢。¹⁴

昭陽借來一圭所撰之《難字抄》，此書乃是一圭蒐集各種漢籍中之俗語難字之集成，對於翻譯、訓讀都有幫助，故昭陽認為得益甚多、讀之不能休止，夜晚抄錄至深夜，稍睡一會兒又起來燈下抄書，直到抄完為止。

身為知名儒學家，昭陽對於義理的解讀雖已有深刻的見解，對於小學知識仍展現出積極學習的態度，江戶學術當中除了《韻鏡》學之外，辭典學也是伴隨著經典閱讀之深化與普及而壯大的領域。對《難字抄》的重視，展現出大儒對於俗語、漢語詞彙之表現仍自覺有所不足，同時也反映出俗語註解、漢籍詞彙註解一類的工具書有一定的市場需求。外語詞彙類的書籍，並非讀懂漢字即能理解，俗語用字非常依賴語音的相似性，常有借字通假之情形，《難字抄》之編纂須以充分的語音知識為前提，昭陽自然無此能力，但是他熱衷於抄寫滕記，亦頗令人佩服。

七月二十七日又記：

¹² 同前註，頁 359 上 A。或參德田武：〈遠山荷塘と広瀬淡窓・亀井昭陽〉，《江戸漢学の世界》，頁 23。

¹³ 江戸《韻鏡》學與明清等韻學對悉曇學的接受模式並不相同，除了導因於中文、日文等接受方語言之相異之外，也受到詮釋者的音韻思想之深刻影響。關於明清、江戸此兩個異地異國之悉曇接受之比較探討，尚待學界有志之士投入研究。關於明代音韻學家對於梵學的接受，可參考李柏翰：〈明代梵學的理解與傳播——《悉曇經傳》的音學理論及其對《音聲紀元》、《等切元聲》的影響〉，《聲韻論叢》第 19 輯（2017），頁 153。

¹⁴ [江戸] 亀井昭陽：《空石日記》，同註 11，第 7 卷，頁 363 下 B。訓讀文可參德田武：〈遠山荷塘と広瀬淡窓・亀井昭陽〉，《江戸漢学の世界》，頁 26：「圭師ノ難字抄ヲ借りテ之ヲ登ス。訳通格上、頗ル氣力ヲ費ス、然レドモ益ヲ得ルコト甚ダ多ク、自ラ休ム能ハズ。……夜、抄録シテ、寅夜ニ至リ、臥セバ即チ起キ、灯下ニ又タ抄シテ、遂ニ畢ル。」

寅起，錄日記，抄譯家必用及三字話、話套。¹⁵

昭陽除了抄寫《難字抄》之外，還接著抄寫「譯家必用」、「三字話」、「話套」等小學類的書籍。「譯家必用」一書，筆者搜尋多時，仍未考見，不知所指何書；是否與長崎唐通事的唐話學習教材之《譯家必備》四冊有關，因無充分證據，暫且存疑。

「三字話」可能亦是某書略稱，但當成專有名詞也無不可，「三字話」在江戶時期唐話材料中，泛指三字一組的中國語詞，例如「好造化」、「沒體面」、「動不動」、「差不多」、「做什麼」、「不敢當」、「將就些」……等，這些三字話不是傳統漢文訓讀中的內容。與閱讀先秦漢魏隋唐的典籍不同的是，日本人若要了解宋代以後的口語材料（包括宋明理學家之各種語錄、民間文學、戲曲小說等），利用傳統上借重漢唐注疏的訓點讀經方式是不可行的，昭陽應是意識到口語材料的重要，故特別關注這些唐話辭書資料。至於「話套」，目前尚未找到相應的文獻，推測也是唐話辭書的一種，可能是詞組或短語的集成。

雖然無法確認「譯家必用」及「三字話」、「話套」到底實際所指何書，但關於《譯家必備》、「三字話」之探討，可參考奧村佳代子相關著作。¹⁶需要說明的是，昭陽塾位於福岡，與長崎有地緣之便，較能接觸與唐話相關之人事物；但不代表唐話之流行僅限於九州，江戶時代的唐話流行乃擴及東京、京都，現存許多唐話資料都是於東京、京都梓行的，唐話學是江戶時代不可忽視的學術文化。¹⁷

《空石日記》文政七年[1824]八月之日記中，也有與韻學相關之記事：

五日：圭師以其著鏡韻發蒙（案：當為韻鏡發蒙），乞剋正。

六日：點檢頗苦。

七日：晡時點定評語了。¹⁸

《韻鏡發蒙》是一圭所撰之《韻鏡》註釋書，也可以視為音韻學入門書，今已不得見。八月五日，昭陽欲以一圭的《韻鏡發蒙》為基礎，來為另一部書籍（不知何書）進行校正；

¹⁵ [江戶] 龜井昭陽：《空石日記》，同註 11，第 7 卷，頁 364 上 A。或參德田武：〈遠山荷塘と広瀬淡窓・龜井昭陽〉，《江戸漢学の世界》，頁 26。

¹⁶ 參奧村佳代子：〈唐話資料史における『唐韻三字話』：『唐話纂要』及び『南山俗語考』の三字話との比較〉，《関西大学東西学術研究所紀要》第 47 卷（2014），頁 1-17。及氏著：〈『唐話纂要』の「三字話」〉，《関西大学東西学術研究所紀要》第 50 卷（2017），頁 3-18。

¹⁷ 相關論文可參奧村佳代子：〈日本江戸時代唐話の傳播——公開の唐話和内通事〉，《東亞文化交流與經典詮釋》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2008），頁 108。

¹⁸ 以上三則分別見 [江戶] 龜井昭陽：《空石日記》，見龜井南冥・昭陽全集刊行會編《龜井南冥・昭陽全集》第 7 卷，頁 365 上 A。或參德田武：〈遠山荷塘と広瀬淡窓・龜井昭陽〉，《江戸漢学の世界》，頁 27。

八月六日，曰檢閱的工作非常辛苦；到了八月七日，校訂、點評才告一段落。

《韻鏡發蒙》的形製雖不可考，但江戶中期以來，《韻鏡》學著作可約略分為兩大類型，一種是僅有理論而無韻圖的，另一種則是有理論也有韻圖。韻圖中大多注有假名標音，因此能夠作為日本漢字的「拼音表」或者「發音對照表」來使用，影響最大的可謂文雄的《磨光韻鏡》(1744)。依昭陽的行動來看，如果《韻鏡發蒙》僅有理論內容，很難做為「點檢」(查閱)來使用，推測書中應有類似拼音表或者索引表的部分。德田武於此小結：「不懂音韻之學的昭陽，兩日間苦心點檢」¹⁹，且此結果讓昭陽：「領悟到日本漢字音仍是依循著中國語最初移入日本時的規律，此乃大儒昭陽從一圭身上獲得的學恩。」²⁰

昭陽對於音韻的體會是深刻的，因此於八月十三日即起草著名的《家學小言》(安政四年刊，1857)，《空石日記》中載：「(十三日)夜，小言起艸。」²¹「(二十二日)始講家學小言，作贈圭師詩。」²²於十三日起草之後(依日記可知十九日完稿，在此不贅引)，二十二日即開始在昭陽塾內講授《家學小言》。考其〈題家學小言後〉一文，起首即云：

小言，我所為一圭禪師遽然起草也。物氏所謂崎陽之學者，我未見妙慣如師。昔我祖考並喜人之有異能，不使先考見此人，我無所遺憾焉。家學者，先考所遺，故聊書之，以報其啟發我黨，且以自洩爾。²³

昭陽此時已 52 歲，向一圭學了諸多音韻、唐話知識後，突然有恨晚之憾。其對一圭之推崇可由「我所為一圭禪師遽然起草也」、「所謂崎陽之學者，我未見妙慣如師」、「不使先考見此人，我無所遺憾焉」等句中展現無遺。崎陽乃是長崎的別稱，崎陽之學即為長崎唐話學，面對如此一位能通曉唐話(中國語)以及日本漢字音規律(因牽涉《韻鏡》)的人，昭陽恨不得將一圭介紹給父親龜井南冥。大抵〈題家學小言〉之主旨，乃在強調欲窮究學問之真理，應該要廣泛吸收各種知識，不應該排斥佛家之學。²⁴由於悉曇與《韻鏡》多為

¹⁹ 德田武：〈遠山荷塘と広瀬淡窓・龜井昭陽〉，《江戸漢学の世界》，頁 27。

²⁰ 同前註，頁 27-28。

²¹ [江戸] 龜井昭陽：《空石日記》，見龜井南冥・昭陽全集刊行會編《龜井南冥・昭陽全集》，同註 11，第 7 卷，頁 365 上 B。

²² [江戸] 龜井昭陽：《空石日記》，見龜井南冥・昭陽全集刊行會編《龜井南冥・昭陽全集》，同註 11，第 7 卷，頁 366 上 A。

²³ 電子掃描見「日本儒林叢書テキストデータベース」(日本儒林叢書全文資料庫)，http://www2.sal.tohoku.ac.jp/jurin/pdf/06_26_9903.pdf#view=Fit&toolbar=0&navpanes=0&page=11 (2017/12/11 上網)。

²⁴ 江戶初期，神、儒二道才擺脫佛教僧侶的控制，因此神、儒二道分別提出了排佛論，成為江戶時代的背景之一。儒者排佛例如林羅山、新井白石、荻生徂徠、太宰春台等，排佛的聲勢壯大。以上可參村上專精著，楊曾文譯：《日本佛教史綱》(臺北：華宇出版社，1988)，頁 349-352。但此同時，《韻鏡》學也逐漸轉型，從僧侶的工具書轉向庶民化，使得《韻鏡》相關之各種著作得以在排佛的聲浪中，反

佛家所傳，故昭陽在此將韻學視為佛家之學，加上江戶時代的排佛背景，故藉〈題家學小言後〉一文來強調儒家追求學問，應以真理為依歸，不應該事先拒禪門於外。昭陽此種態度，可謂對韻學的高度讚揚。

龜井昭陽在其《空石日記》中處處展現其對一圭之推崇，以及對於學習音韻、唐話之熱衷，此態度不僅展現在昭陽一人身上，也可以從其弟子廣瀨淡窓（1782-1856）的《懷舊樓日記》中見到「學華音」、「從一圭說《韻鏡》」、「學切音法」等關鍵詞。淡窓及其弟旭莊二人都是江戶後期知名儒學者、漢詩人，二人之儒學雖是從學於昭陽，但是詩律可說是受學於一圭，音韻之學能啟發對音律之掌握，由此可見。

一圭不只與昭陽塾、淡窓塾之門人交游，也與長崎、江戶之大儒有所往來，故與其他儒學家交流音韻之學的記錄仍有探索的空間，然本論文之重點不在一圭一人之學問，而是希望在純音韻史的討論中，放入一些儒學家的瑣事，讓語音之學稍微生活化。一圭雖然是出家僧，一般儒學史中不視其為儒者，然而像一圭一般兼學儒佛的僧人並不少，他們將音韻、訓點等學問透過儒學經典、中國戲曲小說、詩詞韻文等文體來加以傳播，雖然許多儒學家在當時的歷史背景上抱持著排佛的堅定立場，但是儒學家在註釋經典的時候，也不免得面對古人註釋之反切、直音、字母韻部等，使得唐話學、辭典學、《韻鏡》學漢文訓讀等學問歷久不衰。同時，本小節也藉由一圭與昭陽之互動，觀察江戶漢學（儒學）的世界中，通曉音韻的人向不懂音韻的人傳播學問的一種樣貌。

三、江戶漢學家與訓讀論

前一小節曾述及兩個概念，首先是：日本的漢學（儒學）理解需要透過跨語言轉換來達成；其次是：江戶漢學家普遍兼習音韻之學，或者肯定音韻之學。前者的背景上發展出了訓讀法，後者則是引發江戶時代《等韻》學、唐話學等潮流，而訓讀與音韻學之間又有不可分割的關係。訓讀的過程中，需要有音韻的基礎，正如同古籍訓詁之前先要知曉如何因聲別義，音韻、訓讀、漢學之互涉研究也因此耐人尋味。日本學者小島毅於2005年組成「儒学テキストを通しての近世的思考様式の形成——日中における対照的研究——」（儒學文本與近世思考樣式之形成：日中對照研究）研究班以來，一直將「訓讀」論視為重點研究項目，並獲得顯著的成果。²⁵只是，「訓讀」作為漢字文化圈對「漢文」的理解方式，必然還有持續討論的空間，本論文即以前人研究為基礎，從韻學的角度來觀察漢學

而產生出日本特有的《韻鏡》學脈絡。

²⁵ 參中村春作等：《統訓讀論：東アジア漢文世界の形成》（東京：勉誠出版社，2010），頁(1)。

家們如何處理訓讀問題，並且藉由他們所觀看漢籍與儒學經典的方式，來理解漢學家對於訓讀所抱持的態度。

（一）訓讀是一種閱讀方法

大抵來說，訓讀是一種對外國文獻的翻譯方式，但也可以作為一種閱讀方法而成為教育的一環。江戶時代的日本，儒學入門是不談義理的，而是從「素讀」開始。素讀就是不追求對內容的理解，只是反覆地誦讀，直到能背誦、將經書字句身體化了為止；亦即聽到一部分經句，就能反射性的默誦出來。²⁶雖然是要反覆誦讀，但不是按照漢文字句直接讀出，而是需要遵循訓點記號來轉換成日語的文法及思考順序，因此在素讀教育的背後，要有通讀文字聲韻的人來標註訓點。重視素讀的蒙學教育受到江戶人的普遍接受，故辻本雅史對江戶時代的教育進行一番爬梳後，明確指出：「江戶時代で素読を否定する人に、私は出会ったことがありません。」（我不曾見過江戶時代有否定素讀的人。）²⁷

正因為江戶儒學的普遍基礎是不談義理的素讀、訓讀，因此重視義理的學者對此曾加以批判，稱呼這類重視字句訓讀的學者為「外題學者」。例如在《元祿太平記》（元祿十五年刊，1702）卷七，梅蘭堂都の錦批評當時的一些註釋、訓解學家雖然博學、好閱讀，但不懂經典的意涵，專以著作數量來求得名譽，故批評曰：「是等は德行に構はず、只博文を好み、書數に渡る事を專にして、譽を求め給へば、普く世上に名を呼ばるゝゆへ、外題學者と名附侍る。」（原書無頁碼）²⁸既然有人只以義理來評定儒學成就，自然就有反對的聲音，如被梅蘭堂都の錦指為外題學者的宇都宮遯庵（1633-1707），便於寬文五年[1665]武村三郎兵衛刊《魁本大字諸儒解箋解古文真寶前集》²⁹的跋文曰：「本朝之學者，專好《後集》講說之。此故或鼈頭、或諺解，有便於後學者不為不多。」（原書無頁碼）《後集》指《古文真寶後集》一書；而鼈頭及諺解都是江戶時代流行的書籍註釋形式，這裡說明江戶時代的儒學家在教學講說之時，還是得依賴這些註釋形式。³⁰進一步看，這些註釋形式

²⁶ 《全訳漢辞海》於「素読（讀）」此一詞條註曰：「文章の意味・内容を考えることなく声を上げて文字を読む。特に漢文についていう。」（不思考文章的意義、內容，以讀出聲音來閱讀文字。特別指漢文相關之事。）見戶川芳郎監修：《全訳漢辞海》（東京：三省堂，2008，第2版），頁1084。此外，亦可參考平賀優子：〈訳読・音読へと続く「素読」の歴史的変遷〉，《慶應義塾大学外国語教育研究》11（2014），頁27。

²⁷ 辻本雅史：〈「江戸」から教育を考える〉，《教育学研究論集》第8號（2013），頁97。

²⁸ 其意概為：此等人與德行無所追求，只好博文，專事著書之數量以求譽，其名便能為普世所知，故稱之為外題學者。

²⁹ 此書原為〔元〕黃堅所編，於日本廣為重刊，各種重刊版本有不同之刊序。

³⁰ 關於鼈頭，可參曾若涵：〈江戸時代《玉篇》接受一隅——以享保版《增續大廣益會玉篇大全》為例〉，

所呈現的，也都不離日文訓讀、假名標音等內容。

這些「外題學者」如前述宇都宮遯庵、又例如毛利貞齋（生卒年不詳，約與遯庵同時期）等人，都是當時知名的儒學家，不但在京都開設儒學塾，甚至積極編纂各種辭書、經典註釋書，作為教材使用。然而這些重視普及面、教學面的儒學家，卻較少被當作日本漢學研究的對象。對毛利貞齋而言，未能判定經書字句正誤、不具備經典訓解能力的人，便無法與之進行義理之討論，故其畢生都在鑽研註釋之學。³¹除此之外，毛利貞齋也嫻熟《韻鏡》，因為在註釋各種先秦兩漢經典、編纂各種日刊本《玉篇》的同時，必須有標音的根據，因此其《韻鏡》學相關著作，可考者即有 4 部。³²可見《韻鏡》之學並非禪門專利，儒學家當中亦不乏精於此道者。

從儒學家的角度來看，訓讀已然是儒學入門的必要方法；再從儒學家當中極為重視標音、強調利用聲音可以幫助理解儒學的一方來看，可知「韻學家」亦可看作是「重視聲音的儒學家」。這些人由於不以義理建立學派，因此即便是知名韻學家如毛利貞齋、釋文雄、遠山荷塘（一圭）等人，也往往不被視為江戶各種儒學大派的要角。然而他們與其他儒學家的交遊頻繁，影響所及深遠，韻學家對於各種註釋的影響力，查閱江戶時代的各類韻學、語學書籍之出版量即可得知，稱他們作儒學家、漢學家應無齟齬才是。

又據藍弘岳之研究：

隨著「文」的市場的成長及漢文書籍之翻譯（施加訓點符號）等的需要增加，開始有儒者參與漢文書籍之講釋與注釋、翻譯、出版。在江戶前期，他們幾乎都是在京都活動的，且大都是繼承藤原惺窩之學統的學者。之後，出版業者亦愈來愈多。所謂京都書林十哲在寬永年間既皆已存在。故從寬永末年以後，都市儒者們不僅從事於漢文、經典等的講釋，且亦開始訓點、評注漢文書籍。其中的代表人物是鵜飼石齋（1615-1664）、宇都宮遯庵（1633-1709）、熊谷立閑（?-1655）、松永昌易（1619-1680）、毛利貞齋（生卒年不詳）、中村惕齋（1629-1702）等人。這些漢籍的翻譯者所訓點、評注之書籍除理學系統的經書注解外，亦包括詩文、語學、兵學等書籍，且幾乎每個人都有其專精的領域。

33

《漢學研究》第 35 卷第 3 期（2017），頁 5。

³¹ 同前註，頁 6。

³² 參福永靜哉：〈毛利貞齋の韻鏡研究（上）〉，京都女子大學國文學會編《女子大國文》101（1987a），頁 1。亦可參考氏著 1987b、1992 等著作。

³³ 藍弘岳：〈「武國」的儒學—「文」在江戶前期的形象變化及其發展〉，《漢學研究》第 30 卷第 1 期（2012），頁 253-254。

上述這些被戲稱為「外題學者」的儒學家，為江戶學術建立了紮根的基礎，使儒學具備往庶民化普及的可能、是為儒學建立基礎教養的重要推手。各種註釋、訓讀記號幫助初學者閱讀儒書，成為閱讀的一種方式。因此，訓讀是一種閱讀方法，各家的義理解釋，必然受到最初入門時的註釋所影響。江戶學者普遍認為，一開始就能精準掌握字句意義的前提下，義理的建構才可能接近經典的原意。

（二）訓讀是傳遞思想的載體

前述藍弘岳之引文中提到江戶初期³⁴註釋、出版的「大都是繼承藤原惺窩之學統的學者」³⁵，藤原惺窩（1561-1619）是朱子學大家，對江戶儒學的影響很深。然而，雖然江戶早期的儒者重視訓讀與註釋，但在儒學翻譯出版達到一定成熟之後，義理思想逐漸受到推崇，反而擠壓了小學註釋家的發展空間。例如在唐音（當時的中國語）問題上，江戶中期興起「儒書唐音音讀不要論」³⁶，這就如同讓現代人讀英美哲學時不必先學英文怎麼拼讀一般。雖然在漢字文化圈中，能夠看懂漢字的形體也能理解大部分的內容，但是中國歷代的註釋義疏往往也有從語音的角度來解釋意義的聲訓，特別是清代考據特重因聲別義之法，因此「儒書唐音音讀不要論」正可反映日本儒學家走向義理日本化的一種徵象。

由此可知，訓讀除了是一種註釋以及讀書的方法之外，也傳達了註釋者與閱讀者的思想；越是謹守「儒學是來自中國的學術」之原則者，越重視訓讀時的讀音，這些儒學者通常也同時是韻學家，甚至相信用中國人的語音來讀漢籍，更能夠讓人理解儒學思想的內涵。除了前述的荻生徂徠（1666-1728）、太宰春台、文雄之外，江戶中期的平賀中南（1722-1793）亦是重視音讀的代表，其《學問捷徑》（安永八年刊，1762）即以音律為最優先，甚至認為《韻鏡》應以唐音為正。該書〈下卷〉開頭即曰：

漢ノ文ヲ学ブニハ先ヅ唐音ヲ学ブヲ要トス。唐音ニテ書籍ヲ読ミ漢語胸臆ニ
 浹洽スレバ、文章ヲ書ニ臨ンデ自然ニ發出シテ唐人ト異ナル事ナシ。和語ニ
 テ書ケバ善ク心ヲ用ル者ハ顛倒錯置等ノ事ハアラザレドモ、助字ニ至テ其安
 排覺リガタシ。……又字音ノ正シキ事ハ得ズトモ四書五經等ヲナラヒ受レ
 バ、大抵（按：依湯沢用字）文字モ読マレ知ラメ。字ハ反切ニテ読レテ僅ノ

³⁴ 本論文所稱江戶前期、中期、後期者，概依連清吉（1998：ii-iii）之分期：第一期 1603-1716，第二期 1716-1787，第三期 1787-1866。

³⁵ 藍弘岳：〈「武國」的儒學—「文」在江戶前期的形象變化及其發展〉，頁 253。

³⁶ 湯沢質幸：〈近世中期における儒書唐音音讀論：平賀中南を中心として〉《女子大國文》142(2008)，頁 2。

功ニテモ其ノ形似ヲ得テモ、其ノ業ハ成就スルナリ。シカアレバ何分唐音ガヨシ。此ノ按排ハ唐音ヲ知ルモノニアラザレバ知ル事アタハズ。³⁷

其云：學漢文以先學唐音為要，若以唐音閱讀漢籍使漢語浸潤在胸臆之中，寫作為文之時自然就能與唐人無異。以和語來書寫，用功者也會有字句顛到錯置之情事，即使是加上訓點助字，也難以熟記。……又，字音不正就去學習四書五經，大抵看到字也不知其義。字若用反切來讀，就算是僅僅幫助認得字形，已算是有所成就，學習唐音更是如此；若能通曉唐音，必能提升知識的獲得。

以上，平賀中南強調學習唐音就能夠像中國人一般理解漢籍，而且學習反切與唐音能夠幫助漢字學習以及記誦字句；除此之外，他也強調學習唐音能夠幫助理解漢文中的言外之意。³⁸

江戶時期重視音韻之學者，雖以古文辭學派及其追隨者為主，如徂徠、春台、龜井昭陽等，但也不限於古文辭學派，如僧人文雄、一圭；或者朱子學派如毛利貞齋、雨森芳州（1668-1755）、秋山玉山（1702-1764）等人，可見儒學家是否重視音韻，非以學派為依歸，而是取決於各人對於語言的看法；特別是當儒學家若熱衷明清學術、或與中國人有交遊之經驗，會較為重視音韻之學習。這些對於學術與語言的觀點，呈現於儒學家的訓讀過程，並可從中看出儒學家對於經典詮釋的擇取、對於音韻與義理之所重，以及是否重視唐音、又及唐音是否適宜施用於儒學初學者等等態度。換句話說，漢文訓讀乃是一種重要的、傳遞思想的載體。

四、江戶漢學家對唐音（華音、唐話）的態度

雖然日本的漢文訓讀已經是一種日本化的漢文翻譯方式，但既然是翻譯，面對某些難以轉譯的字句或者專有名詞，必然會有選擇的問題。例如要保持原文的原音原形，還是要選擇義譯、音譯，或者乾脆採用說明的方式，這些都依據訓讀者的風格而有所差異。在此我們主要討論的是發音的選擇，江戶漢（儒）學家面對漢文詞彙時，能夠採用的發音有日本吳音、日本漢音、唐音（華音、唐話）、日本訓讀音（くんよみ），在這些選擇當中唯有唐音對當時的日本人來說是「中國語」，因此本論文關注的焦點也在唐音。

³⁷ 原書尚未取得，暫轉引自湯沢質幸：〈近世中期における儒書唐音音読論：平賀中南を中心として〉，頁2-3。

³⁸ 「其外字句ノウチニ言フニ言ハレヌ意思アリ。コレハ唐音ニ熟セシ人ナラネバ知ル事能ハズ。」轉引自湯沢質幸：〈近世中期における儒書唐音音読論：平賀中南を中心として〉，頁3。

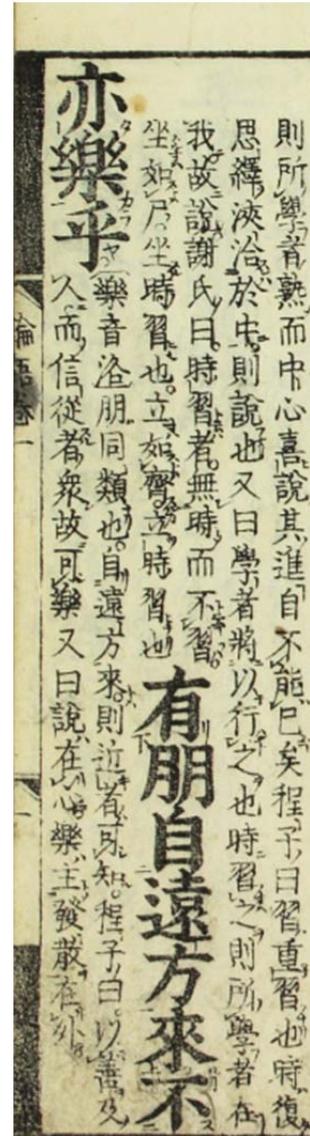
需要強調的是，唐音有時被稱為華音，在九州一帶又因社會歷史背景，主要以唐話來稱呼。從狹義的定義來看，唐音、華音、唐話雖有所不同，但本文廣義視之不加區別，只要是江戶時期日本人能接收到的中國語音，一概視為唐音。

(一) 重視唐音（華音、唐話）的實際情形

除了《空石日記》中可看到儒學家學習反切、《韻鏡》、中國語會話等等記事，亦可從上述《學問捷徑》引文窺見端倪。平賀中南在「字音」一詞旁註上「スウイン(suu in)」³⁹而非註上常用的「じおん(ji on)」，可知他所要強調的字音乃是「中國的發音」（唐音），而非日本的語音。這個例子也可以讓我們換個角度思考，當我們閱讀日本文獻的時候，若不懂標音背後的言外之意，僅看「字音」兩個漢字，並無從判斷平賀中南所說的到底是什麼發音，甚至無法知曉其對經典讀音採取什麼樣的立場。而此思考方式正是江戶時期之所以有部分儒學家積極學韻、推廣唐音直讀的理由。讀中國書必須先學中國語，這樣的概念在江戶儒學界當中並非人人贊同，因此才有各種聲浪的出現。

又例如自江戶時代中期，江戶及京阪皆流行中國俗文學的講讀會，主要講白話小說，最為流行的當屬《水滸傳》，其他如明代《金瓶梅》、明·瞿佑《剪燈新話》，乃至《三言》、《二拍》等，都曾熱門一時。以川島優子對玉里本《金瓶梅》講讀抄本的觀察來看，在發音的部分確實部分採用了唐音，轉引如下：

- コウボツエサスヤウジンパアリヤウ
1. 可不折殺小人罷了。(第1回，24葉上)
 2. 搬音般，唐音パンナリ。搬運。(第1回，32葉下)
 3. 匹手與劈手通。劈手搶。(第2回，6葉下)⁴⁰
- ビシウ　　ビシウ　　ビシウツヤン



[圖1] 江戶·林羅山點
《四書集註》冊3葉1

³⁹ 羅馬字依據訓令式轉寫，並非國際音標。

⁴⁰ 川島優子：〈江戶時代における白話小説の読まれ方：鹿児島大学付属図書館玉里文庫蔵「金瓶梅」を中心として〉，《中国中世文学研究》56（2009），頁63。

以上是直讀法，例如第1句「可不折殺小人罷了」中，假名的發音全是模仿中國語音，且語法也是依照中文詞序，讓一個未曾學過唐音的江戶日本人來聽，必然是完全聽不懂的外語；這句話甚至是看著字面也是無法理解的。比較傳統和訓迴還的訓讀，顯然是截然不同的理解方式，以下舉「有朋自遠方來，不亦樂乎」為例：⁴¹

4. 漢文：「有朋自遠方來，不亦樂乎。」
5. 漢文加上訓點：「有^リ朋自^リ遠方^ニ來^ル，不^ニ亦^ク樂^{シカラ}乎。」
6. 訓讀體（書き下し文）：「朋有り遠方より來たる、亦た樂しからずや。」
7. 現代日語譯：「友達がいて遠方から訪ねてきてくれた、なんとまあ楽しいことではないか。」

將4、5、6兩句相比，可知加了訓點之後，閱讀語順變成日語語順的：「朋／有／遠方／自／來，亦／樂／不／乎」，與原來漢文的語順大相逕庭，所有的發音也都應以日語發音，故訓讀的目的就是要將漢文徹底轉譯成日文。當然，既然是翻譯，訓法自是因人而異，同樣一句話，林羅山（1583-1657）的訓點下，語順乃為「朋／遠方／自／來／有，亦／樂／不／乎」（見圖1），與前例稍微有別。

可見，要讓漢文的閱讀能夠接近中國人的方式、能夠更直覺地閱讀、避免更動語序，最好的方法就是避開翻譯的過程，從直接學習唐音開始。故荻生徂徠（1666-1728）於《譯文筌蹄》〈題言十則〉（1715）強調：

予嘗為蒙生定學問之法。先為崎陽之學，教以俗語，誦以華音，譯以此方俚語。絕不作和訓迴環之讀。始以零細者二字三字為句後，使讀成書者。崎陽之學既成，乃使得為中華人，而後稍稍讀經子史集四部，勢如破竹，是最上乘也。⁴²

徂徠認為，學會華音（唐音、唐話），就能像中國人一樣直接讀取經典內容，不必透過迴還錯落之訓讀，這是最上乘的讀書法。

事實上，即便是推廣唐音，還是很難避免對外語的詮釋，因此徂徠之學雖然盛行，但是各家的訓讀中仍然只是部分摻雜了或多或少的唐音，唐音教學雖然受到重視且流行於江戶、京阪、長崎等地，但無法凌駕傳統訓讀體之上。換句話說，唐音的流行增進了日本人對漢文的理解，讓漢文訓讀可以擺脫漢唐經註的限制，使日本人得以廣泛吸收宋元明清的

⁴¹ 訓讀見塩沢一平等：《きめる！センター国語：古文・漢文》（東京：學習研究社，2008），頁183。

⁴² [江戶] 荻生徂徠，《譯文筌蹄》，見《徂徠全集》（東京：みすず書房，1974），頁9。

箋註內容，甚至提升訓讀者個人對漢文文脈的理解能力，反而提供了訓讀體彈性應用的空間，提高了翻譯水準。從這個角度來看，唐音直讀的提倡、唐話的流行，不但不會破壞原有的訓讀傳統，還能與訓讀互收輔助相成之效。

（二）唐音（華音、唐話）與江戶韻學的關係

既然唐音直讀論受到重視，唐音教學的需求自然應運而生。然而，儒學家不必然都具有語言天分，因此僅能有一部分的學者能夠在唐音學習的過程中領會語言分析的方法，而分析唐音音韻結構的方法又自然而然地與《韻鏡》學、悉曇學連繫起來。本論文第二小節提及遠山荷塘事蹟時，已清楚呈現當時韻學領域中，《韻鏡》、悉曇、反切、唐話之間難分難捨之關係，江戶韻學可說是上述各種元素的綜合體。其中，《韻鏡》學與悉曇學是音韻分析的方法，而反切是拼讀經典古音的拼音法。江戶日本人若要用同一套理論來解釋上古中國音、中古中國音、日本漢字音（吳音、漢音），以及唐音（唐話），《韻鏡》與反切法是最好的、唯一的媒介，故而從江戶中期以後的《韻鏡》學著作中可發現對唐音的逐步重視，亦即，江戶中期以後的韻學，為了回應儒學界對唐音及經典訓讀的需求，因而在音韻解釋體系中融入了唐音的成分。

以下舉江戶中期重要韻學家文雄（1700-1763）的韻學為例，文雄除了撰寫多部韻學專著之外，也授課指導後學，文雄學派的影響力從江戶中期延續到明治時代，以代表作《磨光韻鏡》（1744 刊）來看，文雄把唐音完整納入了《韻鏡》的格局，此舉無疑在日本、中國都是創舉，同時可知文雄韻學對唐音（文雄及其後學皆以華音稱之）的極端重視。

文雄意識到日本漢字音中的吳音、漢音之音韻體系與唐音並不相同，這可能與文雄曾向徂徠的弟子太宰純學習中國語有關，文雄對於當時的中國語音有一定程度的認識。其韻學追隨者三浦道齋（1778-1860）於《韻學楷梯》自序（1832）云：

（當時韻學家）俱倣張麟之（按麟當為麟）序例，徒為翻切圖，未知《韻鏡》之所以為《韻鏡》也。享保年間，洛有僧文雄者，遊於東武，就太宰氏受唐音，既而歸京，委心於韻學。踰年而唐音之呼法，咸以明契合《韻鏡》，頓悟《韻鏡》之所以為《韻鏡》，以著《磨光韻鏡》。⁴³

由此記載可知文雄乃是接觸唐音之後，才開始忖思改編《韻鏡》，目的是要讓唐音與《韻

⁴³ [江戶] 釋文雄原考，近藤西涯譯，三浦道齋次：《韻學楷梯》（早稻田大學藏安政三年大阪刊印本，1856），葉5下。

鏡》契合，此舉能夠讓唐音規範化，同時讓《韻鏡》儒學化。

太宰純延續徠學並大力推廣唐音直讀，認為儒學典籍應當直接以唐音來讀。⁴⁴文雄受到太宰純的影響，也認為所學唐音就是當時中國人的語音，因此在自己的韻學著作當中試圖融入唐音之音節結構，除了以韻學來推廣唐音之外，也利用《韻鏡》的中古音格局來凸顯以唐音誦讀漢籍的正統性。

例如在反切助紐字的應用上，文雄並不使用中國式的漢字助紐，而是改用假名助紐，故分別編列了漢音助紐、吳音助紐、唐音助紐，這是由於對應不同時代不同類型的經典時，需要採用不同的音系來拼讀；讀佛教經典主要用吳音、讀漢籍經典主要用漢音，但是宋代以後的通俗作品主要使用唐音。文雄的目的很明顯，是要將訓讀翻譯時遇到的各種字音都收納在一個語音分析系統之內；這也是文雄面對江戶時代漢文訓讀與唐音直讀的衝突時，所採取的因應辦法。下表列出三浦道齋《韻學楷梯》〈助紐七十二字〉中的唇音助紐以供觀察：⁴⁵

〔表1〕《韻學楷梯》〈助紐七十二字〉所收漢吳唐三音助紐假名（唇音部分）

	字母	三十六字母之 漢音・吳音	助紐字 ⁴⁶	助紐字之 漢音	助紐字之 吳音	助紐字之 唐音
唇 重 音	幫	ハウ —	賓邊	ヒン ヘン	—	ピム ピエン
	滂	ハウ —	續篇	ヒン ヘン	—	ピム ピエン
	並	ヘイ ビヤウ	頻蟬	ヒン ヘン	ビン ベン	ビム ビエン
	明	ベイ ミヤウ	民眠	ビン ベン	ミン メン	ミン ミエン

觀察〔表1〕，可以大致看出唐音的音韻結構比吳音、漢音來得複雜，一般只需要兩個假名來標示吳音與漢音，但唐音有大量音節需三個假名來呈現。一方面表現了唐音所保有的中國語音節特徵，此乃因唐音多是直接從具有中國經驗的僧侶、商人，或者透過唐通事學習而來，語音系統尚未日本化。另一方面，唐音助紐也表現出唐音音節較漢、吳音之音節來得長，顯示唐音雖以假名標記，但仍保有中國語的韻律，故須以較多的假名來因應。例如表中滂母的助紐字「篇」，唐音注為「ピエン」（轉寫：pi-e-n），音節當中的-e正是意圖

⁴⁴ 埋橋德良：《日中言語文化交流の先驅者——太宰春台・阪本天山・伊沢修二の華音研究》（東京：白帝社，1999），頁24-25。

⁴⁵ 或可參考釋文雄：《翻切伐柯篇》〈字母反切〉或其弟子近藤西涯《韻學筌蹄》〈三十六母ノ助紐〉。相較之下，三浦道齋的表格較為清楚易讀、音注較為完整之餘，也對文雄的一些極為複雜的音注進行簡化調整，例如從母，文雄將漢音標為「スキヨウ」而道齋標為「シヨウ」。西涯的表格僅標注唐音，表中對於漢音吳音一概未注，可見西涯對於唐音的重視更勝漢音吳音。至於唐音助紐字，三書所標內容完全一致。

⁴⁶ 同《韻鏡・歸納助紐字》。《大廣益會玉篇・三十六字母切韻法》亦有大部分雷同。

拉長音節的表現，而漢音與吳音皆無拉長音節的機制。⁴⁷

文雄將漢吳唐三音整合在一個體系中的做法，與前述平賀中南獨重唐音的態度相較，文雄採取了折衷的作法。同樣以重視唐音為前提，但是文雄更發展出了方法的可操作性，因此文雄對江戶中後期的韻學、訓讀、經典註釋，乃至於日本漢字音都產生顯著的影響。⁴⁸太宰純、平賀中南等人的方法，乃是提倡學習唐音，原則是語言、會話的學習；但是文雄利用《韻鏡》為漢吳唐三音製作了拼音對照表，使得儒學家人人都能照表查音；換言之，就是把唐音這種外語之學轉換成了字典之學，因此我們便能夠理解前述《空石日記》的記事乃為可能，龜井昭陽何以初學音韻便能夠利用語音知識來點檢（核對）典籍中的發音？並不是昭陽幾天內就學會唐音，而是他學會了如何利用拼音表來查取正確的漢音、吳音、唐音。

文雄雖然重視唐音，將唐音以《韻鏡》分析之後的結果，使唐音能夠與日本既有的吳音、漢音進行對照，不懂唐音之人也能藉由檢索來求取發音，或者利用日本漢字音的音感，來推得唐音可能的發音狀況。但是這種兼包歷史語音的詮釋方式，也反而將音韻系統規範化，韻學發展使得唐音最終也走向日本化之途。

五、結語

本文從江戶韻學的角度，觀察江戶漢（儒）學家的經典詮釋方法。所謂的經典包括各種文史哲類的漢籍。漢文對日本人而言是外語，為理解漢文字句的內容，須透過訓讀轉譯成日文，訓讀文化的產生，涉及文化轉移的需求與目的；閱讀江戶儒學家、韻學家在訓讀中對語音的處理，可知他們對經典詮釋所持有的態度與方式。在《空石日記》的記載中，可看到儒學家閱讀漢籍、解說內容之時，需要看懂古人經註中的反切，甚至需要透過唐音、唐話的學習來理解漢文的俗語及文法；需要進行音義判斷之時，更是需要查閱拼音表（如《韻鏡》）來確認字音。確認字音，乃是閱讀外文時的必然過程，除了部分獨尊義理的儒學家之外，江戶時期大部分儒學家都具備基礎的語音知識，部分儒學家甚至有極高的韻學成就。

因此，江戶學者面對儒學著作中的訓讀慣例，以及儒學教育中的素讀傳統時，自然有其因應之道。首先，由於訓讀是一種翻譯，許多在聲音表現上具有韻律性、或具言外之意

⁴⁷ [表1]「竝」字吳音ビヤウ、「明」字ミヤウ，各雖有3個假名，然ビヤ與ミヤ是日語的拗音，只佔1個音拍，即其發音韻律等同於1個假名，故「竝明」二字的吳音各僅有2個音拍。

⁴⁸ 關於文雄韻學與日本漢字音的關係，可參湯沢質幸：〈近世韻学における吳音漢音の分類と韻鏡：徂徠と文雄〉（2006）、〈文雄における韻鏡と唐音〉（2010）、〈文雄の韻学における韻鏡と唐音——韻鏡藤氏伝と音韻断を中心として〉（2011）等論文。

的詞語該如何訓讀，便是儒學家不得不面臨的課題。徂徠學派等學者大力推廣唐音，利用唐音直讀擺脫訓讀時的翻譯困難，展現「以中國語讀中國書」的思考心態；然而此種心態也不免與江戶漢學逐步日本化的趨勢有所衝撞，唐音的推廣最終並未改變訓讀的傳統。其次，對素讀教育而言，唐音的推廣雖然可以避免讓初學者勉強記誦迴還複雜的訓讀文，但同時也產生必須教授及背誦外國語音的難處，因此，即使部分漢學家大力推廣音韻之學，抗衡的聲音始終不曾消失。

本文亦考察了江戶部分學者重視唐音（華音、唐話）之事實，而後從文雄韻學之流行，展現江戶中期以來唐音的推廣過程，文雄利用《韻鏡》將唐音與漢吳音規範在一起之後，反而削弱了唐音學習的需求。江戶後期唐音需求的減弱，或許亦與江戶的長期鎖國以及蘭學傳入有所關係，但是唐音一旦從現實語言轉變為可供查詢的書面語音，就難免如反切一般，退居成漢文訓讀的註解工具之一。

總言之，江戶的經典詮釋史上，許多學者持續利用音韻的應用與分析方式來回應儒學教育的需求，各家所持的態度與方法，和儒學門派沒有必然的關係；對儒學家（漢學家）來說，音韻之學若能幫助他們理解經典內容，都是值得利用的好工具。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔南宋〕朱熹撰，江戶・林羅山點：《四書集註》，早稻田大學藏天保三年京都弘簡堂刊本，1832年。
- 〔南宋〕張麟之：《韻鏡》，據慶元丁巳（1197）重刊享祿本影印，見藝文印書館編《等韻五種》，台北：藝文印書館，1版7刷，2003年。
- 〔江戶〕梅蘭堂都の錦：《元祿太平記》（1702），國書刊行會編《江戶時代文藝資料》第五冊，東京：國書刊行會出版，1916年。
- 〔江戶〕釋文雄：《磨光韻鏡》，東京：勉誠社，據日本國會圖書館龜田文庫藏延享元年（1744）京都初刻本影印，1981年。
- 〔江戶〕釋文雄：《翻切伐柯篇》，早稻田大學藏安永2年初刻本，京都山本長兵衛梓行，1773年。
- 〔江戶〕近藤西涯：《韻學筌蹄》，早稻田大學藏寬政六年（1789）江戶刊印本。
- 〔江戶〕釋文雄原考，近藤西涯撰，三浦道齋次：《韻學楷梯》，早稻田大學藏安政三年大阪刊印本，1856年。
- 〔江戶〕荻生徂徠：《譯文筌蹄》，見《徂徠全集》，東京：みすず書房，1974年。
- 〔江戶〕龜井昭陽：《空石日記》，見龜井南冥・昭陽全集刊行會編《龜井南冥・昭陽全集》第7卷，福岡：葦書房，1979年。

二、近人論著

- 川島優子：〈江戸時代における白話小説の読まれ方：鹿児島大学付属図書館玉里文庫蔵「金瓶梅」を中心として〉，《中国中世文学研究》56，2009年。
- 中村春作等：《訓読論：東アジア漢文世界と日本語》，東京：勉誠出版社，2008年。
- ：《続訓読論：東アジア漢文世界の形成》，東京：勉誠出版社，2010年。
- 戸川芳郎監修：《全訳漢辞海》，東京：三省堂，第2版，2008年。
- 平賀優子：〈訳読・音読へと続く「素読」の歴史的変遷〉，《慶應義塾大学外国語教育研究》11，2014年。
- 辻本雅史：〈「江戸」から教育を考える〉，《教育学研究論集》8，2013年。
- 宋惠如：〈試探龜井南冥《春秋左傳考義》的研究價值〉，《淡江中文學報》第36期，2017年。
- 李柏翰：〈明代梵學的理解與傳播——《悉曇經傳》的音學理論及其對《音聲紀元》、《等

- 切元聲》的影響》，《聲韻論叢》第19輯，2017年。
- 村上專精著，楊曾文譯：《日本佛教史綱》，臺北：華宇出版社，1988年。
- 松尾幸忠：〈中国古典学における「音読」と「訓読」〉，《岐阜大学地域科学部研究報告》3，1998年。
- 林慶勳：〈《唐詩選唐音》標示輕唇音聲母探討——唐話對應音觀察之三〉，《政大中文學報》第20期，2013年。
- ：〈域外漢語探索——論長崎唐話的表現特色〉，《興大中文學報》第37期，2015年。
- 阿部隆一：〈龜井南冥昭陽著作書誌〉，《慶應義塾大学附属研究所斯道文庫》16，1979年。
- 埋橋徳良：《日中言語文化交流の先駆者——太宰春台・阪本天山・伊沢修二の華音研究》，東京：白帝社，1999年。
- 高戸聰：〈漢文教育における「訓読」と「音読」〉，《福岡女学院大学紀要》28，2018年。
- 連清吉：〈龜井昭陽及其《莊子瑣説》〉，《書目季刊》第25卷第1期，1991年。
- ：《日本江戸時代の考證學家及其學問》，臺北：臺灣學生書局，1998年。
- 奥村佳代子：〈『唐話纂要』の「三字話」〉，《関西大学東西学術研究所紀要》第50卷，2017年。
- ：〈日本江戸時代唐話的傳播——公開的唐話和內通事〉，見《東亞文化交流與經典詮釋》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2008年。
- ：〈唐話資料史における『唐韻三字話』：『唐話纂要』及び『南山俗語考』の三字話との比較〉，《関西大学東西学術研究所紀要》第47卷，2014年。
- 曾若涵：〈江戸時代《玉篇》接受一隅——以享保版《增續大廣益會玉篇大全》為例〉，《漢學研究》第35卷第3期，2017年。
- 湯沢質幸：〈文雄における韻鏡と唐音〉，《筑波學院大學紀要》第5集，2010年。
- ：〈文雄の韻學における韻鏡と唐音——韻鏡藤氏伝と音韻断を中心として〉，《訓点語と訓点資料》127，2011年。
- ：〈近世中期における儒書唐音音読論：平賀中南を中心として〉，《女子大國文》142，2008年。
- ：〈近世韻學における吳音漢音の分類と韻鏡：徂徠と文雄〉，《筑波大学地域研究》27，2006年。
- 塩沢一平等：《きめる！センター国語：古文・漢文》，東京：學習研究社，2008年。
- 葉國良編：《文獻及語言知識與經典詮釋的關係》（東亞文明研究叢書13），臺北：國立臺灣大學出版中心，2008年。

- 福永靜哉：〈毛利貞齋の韻鏡研究（上）〉，京都女子大學國文學會編《女子大國文》101，1987年。
- ：〈毛利貞齋の韻鏡研究（下）〉，京都女子大學國文學會編《女子大國文》102，1987年。
- ：《近世韻鏡研究史》，東京：風間書房，1992年。
- 德田武：《江戸漢学の世界》，東京：ペンかん社，1990年。
- 藍弘岳：〈「武國」的儒學——「文」在江戸前期的形象變化及其發展〉，《漢學研究》第30卷第1期，2012年。

Philology and Kundoku

—the Japanese Reading of Chinese Literature in Edo Period

Tseng Jo-han*

Abstract

Tokugawa shogunate established the neo-Confucianism as the government school, which forced some other schools to argue the way of Chinese literature and Chinese philosophy. In the meantime, these Chinese documents they had reading, needed to be translated or interpreted into Japanese form, not only with the Syntax but the pronunciation, so the philology study was also popular in the Edo period. The most important translating method to the Japanese reading of Chinese literature called kundoku (訓讀, くんどく), which composed many documents for us to observe how scholars in Edo period exhibited their ideas of syntax and pronunciation in the kundoku. Therefore, we can understand how the philology and kundoku methods had been changed in Edo period.

There are some evidences which exhibited the to-on (唐音), a kind of Chinese pronunciation which understand by Edo Japanese people, was once recommended by some scholars. However, the kundoku has still kept its traditional way in the end, which means a Japanese people could read Chinese literatures without needing to know any Chinese syntax and pronunciation.

Keywords: Sinology in Edo period, Philology in Edo period, Chinese literature, kundoku (訓讀), kanji-on (漢字音)

* Assistant Professor, Department of Chinese Literature, National Chung Cheng University

