臺大歷史學報第30期
2002年12月，頁17~32
2002.7.15收稿，2002.9.20通過刊登

BIBLID1012-8514(2002)30p.17-32

東亞古代士人的共通教養

高 明 士*

提 要

傳統東亞地區的士人，其學習過程是透過字書而認識漢字，乃至漢音，然後習讀童蒙教材（如《千字文》、《蒙求》等），再由《孝經》、《論語》入手，開始接觸儒家經典以及史書等。這種情形，其實也是中國自漢朝以來一般士人的學習過程。隨著東亞地區的政治、文化交流，使這個地區的教育事業，由私學到官學，逐漸呈現共相。這個共相，簡單說，就是儒教主義的教養。於是傳統東亞地區，以中國文化為媒介，自成一個歷史世界。

關鍵詞：養老令　大學寮　烏堂　花郎　廟學

* 國立臺灣大學歷史學系教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前言
二、學校教育
三、私學教育
四、留唐教育
五、結論

一、前言

中國文化的內涵，博大精深，可由多種角度來考察。但它是以儒教為主體，宜無疑義。所以說中國文化的教養，就是儒教的教養，亦可被接受。只是周邊地區在接受中國文化時，衡諸本身之需要，而各有所偏好攝取，甚至呈現獨特的發展，都是正常的現象。

中國文化傳播過程中，各地區影響中國文化的受容與變容的因素可有多方面，但是透過其教育事業的推展，使中國文化要素落實，則為重要手段之一。東亞在傳統時代的教育事業，可分為兩方面，一是世俗教育，一是寺院教育。前者主要在於學校教育以及私學教育（含家庭教育）等；後者主要在於佛寺的教學活動（含內外典教學），道觀雖也有從事教學活動，但其事不如佛寺興盛，在日、韓、越地區之宗教教學活動，顯然以佛寺為主。拙稿以「士人」作為檢討對象，若涉及宗教的教學活動，則以從事外典教學為主，其內典教學不在討論範圍。所謂士人，一般是指讀書人而言，不擬廣義解釋為今日所謂的知識人。此處所指的「東亞古代」，泛指十世紀以前的東亞。至於「教養」，通常是由教育入手而獲得的修養；但此處亦不擬對教育作廣義解，而只由知識教育事業進行探討。就國家的政策而言，知識教育是以學校教育最具代表性，所以此處先由學校教育的檢討入手。

二、學校教育

由學校教育的發展方針，可以窺知國家的文化政策，雖然論其實

臺灣大學學術期刊資料庫

際，學校教育未必肩負教育工作的最大責任。在文化的受容與變容的課題上，學校教材的考察是最好的指標。茲將隋唐中國與新羅、日本的京師學校教材列表如下：[1]

國別	學館別	員額	教材	典據
隋朝	國子學	經生140	不明，當與唐制類似。	《隋書》卷二八
	太學	經生360	同上	同上
	四門學	經生360	同上	同上
唐朝	國子學	經生300	周禮、儀禮、禮記、毛詩、春秋左氏傳，每經六十人，餘經（尚書、春秋公羊、穀梁、周易）亦兼習之孝經、論語皆須兼通。	《唐六典》卷二一
	太學	經生500	同上	同上
	四門學	經生500	同上	同上
新羅	國學	經生400（？）	或以禮記、周易、論語、孝經，或以春秋左氏傳、毛詩、論語、孝經或以尚書、論語、孝經、文選，教授之。	《三國史記》卷三八
日本	大學寮	經生400	周易、尚書、周禮、儀禮、禮記、毛詩、春秋左氏傳，各為一經，孝經、論語皆須兼通。	〈養老學令〉（〈大寶學令〉注云《文選》、《爾雅》亦讀）

以上各國京師學校的教材，是反映七、八世紀的現況。[2] 由上面的比較中，可知當時東亞的官學生不論選讀那一種經典，其《孝經》、《論語》都是必讀的教材。諸經典，在唐朝細分為九經，日本採用七經，新

1 有關唐朝與日本古代學制及其教材規定，詳細分析參看拙著，《日本古代學制與唐制的比較研究》（台北：學海出版社，1986 增訂一版），95~105。隋唐王朝與新羅學制及其教材規定，參看拙著，《唐代東亞教育圈的形成》（台北：國立編譯館，1984），176~184、310~328。

2 表中的新羅，指統一半島後的新羅王朝。在此前的三國時代，如高句麗、百濟，早在四世紀後半葉就已建置官學（高句麗曰太學，百濟不明，可能亦曰太學），從事儒教教育；新羅開發較晚，此時之儒教教育尚無所聞，其具體發展，恐須等待統一半島以後。關於韓國古代的儒學教育，詳細參看前引拙著，《唐代東亞教育圈的形成》，下篇第 1 章。

臺灣大學學術期刊著作權

羅仍用五經，個別之間，略有增刪，但基本上不脫儒家的五經形式。其刪減的緣故，是因為《春秋公羊傳》、《春秋穀梁傳》與《周禮》、《儀禮》，在唐朝選讀者較少，日、羅兩國乃衡量其國情，酌予減少科目。新羅在三禮方面減去《周禮》、《儀禮》，《春秋》三傳方面減去《春秋公羊傳》、《春秋穀梁傳》。日本不減三禮，但《春秋》三傳方面亦減去《春秋公羊傳》、《春秋穀梁傳》。

日、韓兩國為何會有如此改變？此事當與中國實際施行情況有關。唐玄宗開元八年（720）國子司業李元瓘上書，曰：

> 今明經所習，務在出身，咸以禮記文少，人皆競讀。《周禮》，經邦之軌則；《儀禮》，莊敬之楷模；《公羊》、《穀梁》，歷代崇習。今兩監及州縣，以獨學無友，四經殆絕。[3]

這是開元盛世時候的情況，所謂「四經殆絕」的現象，在中國當不始於開元之際，恐怕自隋及唐初以來就已經存在。日、韓遣唐使節團（含學生、學僧）到玄宗時期已有多次來唐，當熟知唐朝實施情況。所以日、韓兩國在制定其學制時，乃針對當前中國的情形，衡量本國需要，而刪除上述諸經作為教材。

惟唐朝在玄宗開元以後，經過學者們不斷呼籲上述四經不可偏廢，結果似有所改善。所以日本在八世紀末以後，也將《公》、《穀》兩傳列為小經，成為大學寮教材，至此與唐制完全相同。但日本將《公》、《穀》兩傳列入教材，似有階段性的變遷。《令集解·學令》引「穴云」：

> 《公羊傳》、《穀梁傳》不載令，與唐已殊也。但於今讀，此時臨時行事耳。

據此，可知日本〈養老令〉（公布於七五七年）未列《公》、《穀》兩傳為教材。至「穴云」注解養老令時，已「臨時行事」，二傳成為學校教材。但《令集解·學令》引延曆十七年（798）三月十六日官符云：

> 「應以《春秋公羊》、《穀梁》二傳，各為一經，教授學生事。」右得式部省解偁：「案〈學令〉云：『教授正業：《左傳》，服虔、

3 《通典》（北京：中華書局，1988），卷15〈選舉典〉。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 杜預注』者。上件二傳，棄而不取，是以古來學者，未習其業。而以去寶龜七年（776），遣唐使明經請益直講博士正六位上伊與部連家守讀習還來，仍以延曆三年(784)申官，始令家守講授三《傳》。雖未有下符，難輒為例。自此厥後，二三學生，有受其業，即以彼傳冀預出身。今省欲試，恐違令條，將從抑止，還惜業絕。竊檢《唐令》，《詩》、《書》、《易》、三《禮》、三《傳》各為一經，廣立學官，望請上件二傳，各准小經，永聽講授，以弘學業。仍請官裁者，大納言從三位神王宣。」奉敕依請。

所以，至延曆十七年（798）三月十六日官符頒下時，乃正式以二傳「各准小經，永聽講授」。既曰：「永聽講授」，就不是臨時行事，自此以後，《公》、《穀》二傳比照小經，在大學寮正式講授，日本的經學教材已與唐制完全相同，成為九經，此即大經：《禮記》、《春秋左氏傳》，中經：《毛詩》、《周禮》、《儀禮》，小經：《周易》、《春秋公羊傳》、《春秋穀梁傳》。

根據前引延曆十七年(798)三月十六日官符，還有數事須要說明者：

（一）、〈養老令〉所以未列《公》、《穀》兩傳為教材，根據式部省解文可知係由於「古來學者，未習其業。」此事當受前述中國同時期的影響。

（二）、「穴云」注解〈養老令〉時，已「臨時行事」，使二傳成為學校教材。此事是因為遣唐使伊與部連家守返國後，奏請講授的緣故，時間在延曆三年（784）。也就是說，延曆三年（784）以後，大學寮開始講授三傳，但非為定制，而是「臨時行事」。

（三）、《令集解》注釋家「穴云」出現於何時？歷來學說紛紜，或謂延曆年間（782~805），或謂延曆、弘仁年間（782~823），或謂弘仁、天長年間（810~ 833），或謂延曆十七年（798）以前。[4]但由上面之記載看來，可知當設定在延曆三年（784）以後，十七年（798）以前，蓋「穴云」看來不知有延曆十七年（798）三月十六日官符新規定的緣故。[5]

---

4 各家說法，詳細參看井上光貞，〈日本律令の成立とその注釋書〉，收入《律令》（東京：岩波書店，1976），783~786。此處贊同黛弘道氏說。

5 最近的看法，仍主張設定在延曆期，此時所出現的「穴云」，屬於「原穴記」，由穴太

臺灣大學學術期刊資料庫

至於新羅情況如何，由於史載不明，無法知其詳。但整個說來，新羅在統一半島以後，即西元六八二年所建立的國學規模及其教材範圍，一開始似稍小於日本的〈大寶令〉（701）、〈養老令〉（757）所見的大學寮規模。雖是如此，兩者對唐制的吸收與發展，則相當雷同。例如兩者的學校制度大致相當，其中央官學除以經學教育為主外，都格外重視算學教育，顯然兩者是針對當前國計民生之需要而設計的，具有現實的實用目的，有如今日東方吸收西方文明時格外重視實用性的做法一樣。至於兩國學制，有無相互影響，不甚明瞭。以創置時間而言，統一新羅學制之完成較早於日本〈大寶〉、〈養老〉學制，因此，日本在建置〈大寶〉、〈養老〉學制時，仍不排除參考新羅學制之可能性。[6]

《文選》一科，新羅國學與日本大學寮（〈養老・選敘令〉）規定為必讀。唐朝官學雖無規定《文選》作為教材，惟《文選》在民間甚為流傳，這當是羅、日兩國取作教材之依據所在。新羅如後述的強首「就師讀《孝經》、《曲禮》、《爾雅》、《文選》。」[7]此處的「師」，可能為私塾之師，但也有可能是國學之師。就日本而言，如藤原常嗣「少遊大學，涉獵《史》、《漢》，諳誦《文選》，又好屬文，兼能隸書。」[8]藤原諸成「諳誦《文選》上帙，學中號為三傑。」[9]

由此看來，唐、羅、日之官學出身的士人，都以《孝經》、《論語》與儒家五經作為基本教材，所以他們的學養基本上是相通的。在唐朝，貢舉科目中尚有五經舉，例如張嘉貞在弱冠時即以五經舉，到玄宗開元

氏家族執筆。穴太內人是弘仁年間的明法博士，因此《令集解》所見的「穴云」，可能有多人執筆。此說頗足參考。參看中嶋宏子，〈令集解「穴記」の成立年代をめぐって〉，《神道宗教》153 期（1993.12，東京），46~69。此文對各家說亦作了檢討。

6 有關新羅與日本古代學制的關係，詳細參看前引拙著，《日本古代學制與唐制的比較研究》，50~53、118~128；前引拙著，《唐代東亞教育圈的形成》，313。

7 《三國史記》（東京：國書刊行會，1974 三版），卷 46，〈強首傳〉。

8 《續日本後紀》（東京：吉川弘文館，1971），卷 9，承和七年（840）四月戊辰條。

9 《日本文德天皇實錄》（東京：吉川弘文館，1977），卷 8，齊衡三年（851）四月庚寅條。

臺灣大學學術期刊資料庫

年間仕至宰相。[10]在教學上，當時日本大學寮與佛門寺院的教學，起初還用漢音教學，新羅的國學或許亦如此。

就實例而言，如日本大寶三年（706）七月，藤原武智麻呂出任大學頭，其《（藤原）家傳》[11]下曰：

> 公（藤原武智麻呂）屢入學官，聚集儒生，吟詠《詩》、《書》，披玩《禮》、《易》，揄揚學校，訓導子衿，文學之徒，各勤其業。

這是日本大學寮初期實施儒教教育的實況。空海遊大學時，從直講味酒淨成讀《毛詩》、《左傳》、《尚書》，問學《春秋左氏傳》於岡田博士，終致博覽經史。藤原三守入大學，受習五經。善友穎主入學讀經，頗通義理。滋善宗人從大學博士御船宿禰氏主受三《禮》。山口西成入學於大學，以《春秋》名家，兼善《毛詩》、《周易》等。這是八、九世紀之際，日本大學寮傳授經學的概況。[12]

新羅方面，由於典籍亡佚，所知不多，只能由《三國史記》窺知一二，其卷十四〈金仁問傳〉，記載仁問在幼小時「就學」，「多讀儒家之書，兼涉《老》、《莊》、浮屠之說。」此處的就學，當指入學於國學。仁問是武烈王的第二子，其後，即唐永徽二年（651），受王命入大唐宿衛，時年二十三。仁問的學養，兼具儒、釋、道三教，可想見他入唐宿衛，在與唐人溝通時，宜無困難。

另外，官學教材中，雖無明定史書，但唐朝貴族學校的崇文、弘文兩館學生之教材，除讀經外，尚須讀史，史指《史記》、《漢書》、《東觀漢記》（《永徽令》指《後漢書》）、《三國志》，[13]所謂「三史」即指前三者。[14]劉知幾《史通．敘事篇》曰：「世之學者，皆先曰五經，

---

10 《舊唐書．張嘉貞傳》。

11 僧延慶撰，收入《寧樂遺文》（東京：東京堂，1972），下卷。

12 詳細出處，參看桃裕行，《上代學制の研究》（東京：吉川弘文館，1983復刊，1947初版），65、66。

13 《大唐六典》（日本柏市：廣池學園事業部，1973），卷2、4。

14 關於「三史」問題，學界有許多討論，參看拙作，〈唐代「三史」的演變〉，《大陸雜誌》54卷1期（1977.1，臺北）；雷聞，〈唐代的「三史」與三史科〉，《史學史研究》2001年1期（2001.1，北京），亦收入中國人民大學書報資料中心，《複印報刊資料．魏晉

臺灣大學學術期刊資料庫

次云三史，經史之目，于此分焉。」[15]足見史書，尤其三史在當時仍是學者必備的知識。自太宗貞觀以來，貢舉進士科考試常有要求兼通一史的規定，甚至制科中也有試史的規定或題目，如諸科舉人、賢良方正、博學科等，到穆宗長慶二年（822），進而將「三史」、「一史」科規定為貢舉常舉科目。[16]

東亞諸國在此種背景下，於經學教材之外，亦逐漸將史書列入必要的教養。例如日本吉備真備留唐歸國（日本天平七年，唐朝開元二十三年，西元七三五）後，出任大學寮之大學助（相當於唐朝之國子司業），傳授五經、三史等六道學問。[17]到七五七年進而設置「傳生」，以習讀「三史」。[18]九世紀初（808）以後，進而在大學寮成立屬於史學的紀傳科，與儒學、文章、明法、算學並立為五科。[19]因此，日本古代士人通《史》、《漢》或經史之例亦復不少。如下表：[20]

姓　名	記　事	典　據
紀深江	「少遊大學，略涉史書。」	《續日本後紀》卷九，承和七年（840），六月戊辰
菅原清公	「年少略涉經史。」	《續日本後紀》卷一，承和九年（842），十月丁丑。
朝野鹿取	「少遊大學，頗涉《史》、《漢》。」	《續日本後紀》卷十三，承和十年（843），六月戊辰。

南北朝隋唐史》4期（2001，北京），拙稿引文出處據後者。

15 趙呂甫校注，《史通新校注》（重慶：重慶出版社，1990）。

16 參看前引雷聞，〈唐代的「三史」與三史科〉，57~61。

17 大曾根章介等校注，《本朝文粹》（東京：岩波書店，1996），卷2，意見封事條所收三善清行「意見十二箇條。請加給大學生徒食料事」。

18 青木和夫等校注，《續日本紀》，卷20，天平寶字元年十一月九日敕。

19 詳細參看拙著，《日本古代學制與唐制的比較研究》（台北：學海出版社，1986增訂一版），第3章，尤其152、164、166以下諸處。

20 本表參看前引桃裕行，《上代學制の研究》，81、94、106以下而作。另外，在大學寮講授《史》、《漢》之教官，以及講畢有所謂「竟宴」（即酒宴）之具體事例（除《史》、《漢》外，尚包括《後漢書》、《晉書》、《文選》等），可參看久木幸男，《日本古代學校の研究》（東京：玉川大學出版部，1990），200~201。

臺灣大學學術期刊資料庫

和氣真綱	「少遊大學，頗讀史傳。」	《續日本後紀》卷十六，承和十三年（846），九月乙丑。
嶋田清田	「少入學，略涉經史。」	《文德實錄》卷七，齊衡二年（855），六月戊辰。
山田春城	「年十五入學，依未成人，於堂後聽講《晉書》。」	《文德實錄》卷十，天安二年（858），六月己酉。
正躬王	「幼而聰穎，入學齒胄，涉讀《史》、《漢》，善屬文。」	《三代實錄》卷七，貞觀五年（863），五月朔日。
利基王	「少年入學，頗涉《史》、《漢》。」	《三代實錄》卷十二，貞觀八年（866），正月二十四日。
春澄善繩	在承和十年（843）遷文章博士，「於大學講范曄《後漢書》，解釋流通，無所淹礙。」	《三代實錄》卷十七，貞觀十二年（870），二月十九日。

朝鮮半島方面，從《周書・異域・高麗傳》可知高句麗有書籍曰「五經、三史、《三國志》、《晉陽秋》」；從《舊唐書・東夷・高句麗傳》可知高句麗有書籍曰：「五經及《史記》、《漢書》、范曄《後漢書》、《三國志》、孫盛《晉春秋》[21]、《玉篇》、《字統》、《字林》，又有《文選》，尤愛重之。」此處雖無說明其藏書處，但可想見當是官學，也就是太學所藏。其從事經史教育亦可想見。百濟方面，在四世紀後半，官學教育似已展開，至五、六世紀之際，從《日本書紀》所見，百濟不斷派遣五經博士赴倭國教學看來，其國內的官學教育事業當是興盛的。《舊唐書・東夷・百濟傳》說：「其書籍有五經、子、史」，則百濟官學之經史教育當與高句麗類似。新羅雖不明，但相信與上述麗、濟兩國差不多。

三、私學教育

私學教育可分為兩類，一是家塾教育，一是私家講學。就儒教傳入日本之方式而言，最早是以私學形態傳授。有名的百濟博士王仁攜《論語》、《千字文》抵倭國而傳授皇子的故事，其確實時間，學界近來的

21 孫盛所撰《晉春秋》為原書名，其後因避東晉孝武帝諱而改名為《晉陽秋》（如前引《周書》所載）。

臺灣大學學術期刊資料庫

看法傾向於五世紀初。[22]往後百濟陸續派遣五經博士到倭國，不外是傳授儒教經典於皇族及氏族子弟。此外，僧侶亦可傳授外典，如中臣鎌足與中大兄皇子（即後來的天智天皇）俱曾受業於南淵請安（曾為留隋學問僧）私塾，學習「周孔之教」；[23]群公子亦曾集於僧旻之「堂」，聽講《周易》。[24]凡此都是在學制尚未建立之前的私學教育情形。

日本古代學制建立後，諸有力氏族仍有其族塾，例如八世紀末，和氣清麻呂之子廣世建立了弘文院。但九世紀之際，在大學寮別曹所出現的藤原氏勸學院、橘氏學官院、在原氏奨學院等，是作為各該氏族子弟的住宿及補習之用，與所謂族塾不盡相同。雖是如此，其用以勸勉本族子弟戮力於學業，則無二致。[25]此外，僧空海在十五歲上京，於外戚阿刀大足處學習《孝經》、《論語》；僧最澄幼小時，在近江之國滋賀的「村邑小學」學習。這些都是僧侶原來學習儒教的典型例子。吉備真備留唐返國後，曾建置「二教院」，顯然是從事儒、佛一體的教學；空海則創立「綜藝種智院」，以比擬「大唐城坊坊開閭塾，普教童稚；縣縣開鄉學，廣導青衿」[26]的做法，這是屬於閭塾性質的私學，其為從事外典的儒教教學，應無爭議。[27]

朝鮮半島方面，三國時代的私學發展情形，較不清楚。從《舊唐書》等中國史書，可知高句麗至遲在五世紀之際，有所謂「扃堂」教育。扃堂設於各地方的街衢，也就是交通方便之處，對未婚男子實施「誦經習射」的文武合一教育。其誦經的文科教材，根據前述《舊唐書．東夷．

22 參看李丙燾，《韓國古代史研究》（漢城：博英社，1976），577。前引拙著，《唐代東亞教育圈的形成》，274。

23 《日本書紀》，卷24，皇極三年正月。

24 《家傳》（藤原鎌足傳）。

25 關於日本大學寮別曹性質問題，拙著，《日本古代學制與唐制的比較研究》，196~205有詳細討論，讀者可參照。

26 〈綜藝種智院并序〉。

27 有關空海、最澄、吉備真備等人從事私學活動情形，詳細參看前引桃裕行，《上代學制の研究》，第6章，上代に於ける私學；久木幸男，《日本古代學校の研究》（東京：玉川大學出版部，1990），第11章，古代民眾學校の二態様。

臺灣大學學術期刊資料庫

高句麗傳》說：「五經及《史記》、《漢書》、范曄《後漢書》、《三國志》、孫盛《晉春秋》、《玉篇》、《字統》、《字林》，又有《文選》，尤愛重之。」看來雖是官學教材，相信也是民間士林流傳的教材。無論如何，高句麗時代，藉著村落共同體生活，實施似乎具有強制性的地方教育，以強化中央集權。其儒教教材，對於國家實施忠誠教育，當可產生正面的作用。

百濟的教育事業發展情形，雖不清楚，但從四世紀後半以來，其教育事業當是興盛的。《周書．百濟傳》說：「其秀異者，頗解屬文。」可見至遲到六世紀後半，百濟之秀異者（此處當指貴族階層子弟），其漢文教養頗為精湛。[28]

新羅方面，在還沒建置官學以前的民間教育亦不明，或許百濟、新羅的村落，都存在著類似於高句麗的扃堂教育。但新羅在六、七世紀之際，盛行「花郎」教育。花郎本是由貴族子弟組成的青年男子集團，這一點與高句麗的扃堂教育由鄉村平民男子組成，是有差別的。花郎（前身曰源花，後來有國仙、仙郎之稱）集團的起源，可追溯至三韓時期村落共同體所見的青年男子集會，均屬於文武合一的教養。平時是一個教育團體，戰時可成為戰鬥團體。八世紀的金大問《花郎世記》說：「賢佐忠臣，從此而秀，良將勇卒，由是而生。」[29]崔致遠〈鸞郎碑序〉亦云：「入則孝於家，出則忠於國」；「處無為之事，行不言之教」；「諸惡莫作，諸善奉行」。[30]這些描述，都是在說明花郎道是實施儒、釋、道三教的教育。八世紀中葉，新羅實施官學教育以後，花郎教育始逐漸衰微。在慶州郊外所發現的有名的「壬申誓石」（壬申年可能是七三二年），是兩位青年（可能是花郎）宣誓在一定時間內要讀完「《詩》、《尚書》、《禮》、《傳》」之經典，按照前面所說的讀經過程，當然必須先讀完《孝經》、《論語》，這樣的通經水平相當高，也可說相當

28. 有關百濟的學術文化活動，參看申瀅植，《百濟史》（漢城：梨花女子大學校出版部，1992），第6章。

29.《三國史記》，卷4。

30.《三國史記》，卷4。

臺灣大學學術期刊資料庫

不容易。此誓石令人注目，其故亦在此。[31]

在私家講學方面，例如有名的強首（?~692），長大後，有一天，其父想知其志向，問他說：「爾學佛乎？學儒乎？」他回答說：「愚聞之，佛世外教也，愚人間人，安用學佛為？願學為儒者之道。」他父親說：「從爾所好。」「遂就師讀《孝經》、《曲禮》、《爾雅》、《文選》。」入仕後，專掌文翰，而「能以書翰致意於中國及麗、濟二邦。」[32]強首此處之從「師」學習儒教，宜指從私學師儒學習儒學。典型的私學，可舉薛聰（654~?）為例，聰之父即名僧元曉，所以聰起初是皈依佛門，其後返俗，然後以「方言讀九經，訓導後生。」[33]薛聰之例，是新羅初次見到以當地語言來研讀經書，並從事教學的例子。[34]

四、留唐教育

唐朝建立後，由於國勢昌隆，京師長安乃成為當時學術中心。四鄰諸國派遣子弟前來留學者，不絕於途，長安一時成為世界的文化中心。《舊唐書．儒學傳序》說太宗貞觀之際：「高麗及百濟、新羅、高昌、吐蕃等諸國酋長，亦遣子弟入於國學之內。鼓篋而升講筵者，八千餘人，濟濟洋洋焉，儒學之盛，古昔未之有也。」上舉諸國之中，不含日本，究竟當時日本有無派遣學生來留學？按理自隋朝以後，日本已有遣隋使節團到中國，由此至唐朝所派遣的使節團都有留學生與留學僧隨行，以留學生而言，每次使節團的隨行人數，大約在十數人到二、三十人之間。

---

31. 有關三國時代的儒教活動，包含高句麗的扃堂教育活動，可參看李基白，《新羅時代의國家佛教와儒教》（漢城：韓國研究院，1978），124~139。有關新羅花郎及其教育的研究，參看三品彰英，《三品彰英論文集》，第6卷，《新羅花郎の研究》（東京：平凡社，1974）；李基東，《新羅骨品制社會와花郎徒》（漢城：一潮閣，1984），尤其是第三篇；申瀅植，《新羅史》（漢城：梨花女子大學校出版部，1985），第5章。

32 《三國史記》，卷46，本傳。

33 《三國史記》，卷46，本傳。

34 有關強首與薛聰的教學活動及其思想，參看前引李基白，《新羅時代의國家佛教와儒教》，140~152。

臺灣大學學術期刊資料庫

因此，常理而言，貞觀年間，在唐留學的盛況中，日本學生不應該缺席。宋人王讜《唐語林．補遺》云：「學舊六館，有國子館、太學館、四門館、書館、律館、算館，國子監都領之。……太學諸生三千員，新羅、日本諸國，皆遣子入朝受業。」此處所說的國子監六學舊制，是指玄宗天寶九載（750）尚未建立廣文館以前之制，所以廣義而言，可涵蓋自貞觀以來至玄宗開元年間的情況，這個時候是有日本派遣留學生在國子監就學。有名的吉備真備、大和長岡、阿倍仲麻呂都是在玄宗開元初年隨著遣唐使入唐留學。

吉備真備留唐十九年（716~735），學得三史、五經、名、刑、算術、陰陽、曆道、天文、漏刻、漢音、書道、秘術、雜占等十三道學問。返國後，在大學寮出任大學助（相當於唐朝之國子司業），傳授五經、三史、明法、算術、音韻、籀篆等六道。大和長岡在唐是學習刑名之學，顯然留學於國子監之律學館，返國後，曾與真備共同刪定律令多條。阿倍仲麻呂在唐學成後，仕於唐，改姓名為朝衡，仕至左散騎常侍、鎮南都護。此外，如膳大丘在七五二年隨著遣唐使入唐，在國子監學習儒學，返國後，出任大學助教、博士，對於振興奈良朝的儒學，頗有貢獻。[35]

新羅方面，大致說來，每年都派遣留唐學生，每次少者數人，多者可到一、二百人，所以同時間在唐朝的新羅留學生，可累積到一、二百人。在當時各國的留學生中，可說以新羅留學生人數最為龐大，留唐時間也最久（當時唐朝對留學生的留學時限規定為十年）。[36]玄宗開元年間的國子監內，四門館北廊中甚至有「新羅馬道」。[37]中唐以後，新羅人在唐參加貢舉及第者甚多。有名的崔致遠，在晚唐之際入唐留學，時年十二歲，其後亦在唐登第（賓貢科及第），並仕於唐。[38]

---

35 以上參看木宮泰彥，《日華文化交通史》（東京：富山房，1972三版），137~168；森克己，《遣唐使》（東京：至文堂，1972重版），113~139。

36 參看嚴耕望，〈新羅留唐學生與僧徒〉，《唐史研究叢稿》（九龍：新亞研究所，1969），425~481。

37 崔致遠，〈遣宿衛學生首領等入朝狀〉，收入《東文選》，卷47。

38 有關新羅留唐教育，參看申瀅植，《韓國古代史의新研究》（漢城：一潮閣，1984），第5章第2節。同氏，《統一新羅史研究》（漢城：三知院出版，1990），第3章第3節。

臺灣大學學術期刊資料庫

五、結論

傳統東亞地區的士人，其學習過程是透過字書而認識漢字，乃至漢音，然後習讀童蒙教材（如《千字文》、《蒙求》等），再由《孝經》、《論語》入手，開始接觸儒家經典以及史書等。這種情形，其實也是中國自漢朝以來一般士人的學習過程。隨著東亞地區的政治、文化交流，使這個地區的教育事業，由私學到官學，逐漸呈現共相。這個共相，簡單說，就是儒教主義教育，主要表現在兩方面，一是有形的校園設計，屬於「廟學」制；一是採用儒家的經典與史書作為基本教材，除《孝經》、《論語》而外，就是五經（可析為七經到九經）與三史等。作為士人，就通經而言，並不是每一位都必須通五經，而是以通二經作為基本條件，[39]當然通越多越好。其治史者，以三史為多，兼及其他中國正史，帝王學則包括實錄。[40]

一般說來，士人基本教養為通經，但亦常兼治史，而曰通經史。個人言行，乃至國家行事，以經為據，間參史證。誠如唐武宗會昌五年(845)九月太常博士顧德章不贊成東都建宗廟一事時，說：「近者敕旨，凡以議事，皆須一一據經。若無經文，任以史證。如或經史皆不據者，不得率意而言。」[41]再者，薛放對唐穆宗有關學習經史以及《論語》、《孝

關於崔致遠研究，其古典的代表作為今西龍，〈新羅崔致遠傳〉，《新羅史研究》（東京：國書刊行會，1970，原載《歷史と地理》2卷6期，1918.12），369~387。有關新羅及其後之士人在唐朝及其後各朝登「賓貢科」及第情形，參看拙作，〈賓貢科的起源與發展〉，收入史念海主編，《唐史論叢》（西安：陝西人民出版社，1995），第6輯，68~109。

39 所謂通二經，並不是從五經中任意選通二經，而是有一定的規定，這是由唐制而來。《新唐書・選舉志》云：「凡《禮記》、《春秋左氏傳》為大經，《詩》、《周禮》、《儀禮》為中經，《尚書》、《春秋公羊傳》、《穀梁傳》為小經。通二經者，大經、小經各一，若中經二。」（日本〈大寶學令〉、〈養老學令〉之規定，除無列《公》、《穀》二傳以外，其分經類別與通經辦法，皆與唐同。）

40 參看拙作，〈隋唐的帝王學〉，收入《中央研究院第二屆國際漢學會議論文集》（台北：中央研究院，1989），613~649。

41 顧德章主張「立廟東都，正經史無據，果從臆說，無乃前後相違也。」（《舊唐書・禮儀志》）即反對東都立宗廟。武宗無採納德章之議，仍欲於東都修崇宗廟，但未及實行

臺灣大學學術期刊典藏

經》的一段答話，可作為上述論證的簡潔說明。

> 穆宗謂侍臣曰：「朕欲習學經史，何先？」薛放對曰：「經者，先聖之至言，仲尼之所發明，皆天人之極致，誠萬代不刊之典也。史記前代成敗得失之跡，亦足鑒其興亡，然得失相參，是非無準的，固不可為經典比也。」帝曰：「六經所尚不一，志學之士，白首不能盡通，如何得其要？」對曰：「《論語》者六經之菁華，《孝經》者人倫之本，窮理執要，真可謂聖人至言。是以漢朝《論語》首列學官，光武令虎賁之士皆習《孝經》，玄宗親為《孝經》注解，皆使當時大理，四海乂寧。蓋人知孝慈，氣感和樂之所致也。」上曰：「聖人以孝為至德要道，其信然乎！」[42]

無論如何，在東亞古代的世界裏，士人的教養是有其共通的一面，所以彼此交流頻繁。除了可以到中國留學，甚至做官而外，中國的士人也可以到日、韓國家任職乃至於歸化。而日、韓彼此之間，也可做學術文化交流。於是傳統東亞地區，以中國文化為媒介，自成一個歷史世界，這就是所謂的「東亞世界」，有別於同時代的其他歷史世界。

今日東亞地區的人在一起，尤其是知識分子，即使語言不通，也可透過筆談作交流（例如九世紀中葉，偉大旅行家僧圓仁初入中國時，就是用筆談與當地人溝通）。彼此相處，即使初次見面，亦顯得格外親切。這個原因，有一部分我想是來自傳統文化具有共相的緣故，使大家在意識形態上，比非東方人容易溝通。

*本文初稿曾在「東亞文化圈的形成與發展」國際學術研討會宣讀，2002年6月26~28日，臺灣大學歷史系。

（責任編輯：查忻　校對：高慧玲　劉欣寧）

而崩。

42 《舊唐書．薛戎傳附其弟薛放傳》，4127。

臺灣大學學術期刊資料庫

The Common Education of Intellectuals in Ancient East Asia

Kao, Ming-shih

Abstract

In traditional East Asia, education generally proceeded from pre-school books such as *Thousand Words*, to the *Classic of Filial Piety*, the *Analects* and other Confucian classics. Such a pedagogic procedure was first put into practice in Han China, and became common in East Asia as a whole. All private as well as official education in East Asia shared this procedure in common. The philosophical foundation of this education with East Asian character was Confucianism.

Keywords: Edict during the reign of Yoro, imperial university, village cultural center, local young elite, temple schools.

臺灣大學學術期刊資料庫