

영남대학교 개교 75주년 기념 민족문화연구소 국제학술대회
제9회 동아시아 서원 국제학술대회

동아시아 서원 문화의 지역성과 운영 실태

东亚书院文化的地域性和运营实况



일시 2022년 5월 20일(금) 10:00 ~ 21일(토) 13:30(KST)

장소 영남대 법학전문대학원 영상회의실, 온라인(youtube, Zoom)

주최 | 영남대학교 민족문화연구소

주관 | 영남대학교 민족문화연구소, 한국서원학회, 중국서원학회

후원 | 한국연구재단, 영남대학교



유튜브



줌(zoom)

영남대학교 개교 75주년 기념 민족문화연구소 국제학술대회

제9회 동아시아 서원 국제학술대회

동아시아 서원 문화의 지역성과 운영 실태

东亚书院文化的地域性和运营实况

2022. 5. 20(금) 10:00 ~ 21(토) 13:30[KST]

영남대학교 법학전문대학원 영상회의실



유튜브



줌(zoom)

- 주최 : 영남대학교 민족문화연구소
- 주관 : 영남대학교 민족문화연구소, 한국서원학회, 중국서원학회
- 후원 : 한국연구재단, 영남대학교

嶺南大學校 開校 75週年 紀念 民族文化研究所 國際學術大會
第9回 東亞書院 國際學術大會
东亚书院文化的地域性和运营实况

開會日期：2022. 5. 20(金) 10:00 ~ 21(土) 13:30[KST]

地点：嶺南大學校 法學專門大學院 映像會議室

- 主催：嶺南大學校 民族文化研究所
- 主管：嶺南大學校 民族文化研究所，韓國書院學會，中國書院學會
- 後援：韓國研究財團，嶺南大學校

축 사

안녕하십니까.

영남대학교 총장 최외출입니다.

영남대학교 개교 75주년을 맞이하여 민족문화연구소 국제학술대회 및 제9회 동아
시아 서원 국제학술대회가 개최된 것을 진심으로 축하드립니다.

먼저, 어려운 시기에 학술대회 개최를 위해 힘써주신 주한민 중국서원학회 회장
님, 김학수 한국서원학회 회장님, 조명근 민족문화연구소 소장님께 감사의 말씀 드
립니다. 그 외에도 발표와 토론, 사회와 통역을 해주시는 국내·외 석학 여러분들께
환영과 반가운 마음을 전합니다. 또한 학술대회 관계자 여러분들의 노고에 감사드리
니다.

오늘 함께해주시는 여러분, 우리 영남대학교는 1947년 개교 이래 지난 75년 간
“애국정신과 인간교육, 생산교육을 통한 민족의 새역사 창조에 기여한다”라는 창학
정신에 입각하여, 시대가 요구하는 많은 인재를 양성해 왔습니다. 이러한 정신을 바
탕으로 우리대학은 대한민국 현대사의 역경을 이겨내고 지금의 모습을 이루는데 기
여하였습니다.

동아시아 서원(書院)의 가치도 같은 맥락에서 찾을 수 있습니다. 남송의 주자(朱
子)는 어지러운 세상과 학문을 바로잡고, 나라를 위해 의리를 실천할 인재를 양성하
고자 서원을 설립하였습니다. 조선 시대 영남 출신의 명유인 퇴계 이황(退溪 李滉)
도 주자의 정신을 계승하여 우리나라에 서원을 널리 보급하였습니다. 서원은 이 땅
에서 국난 극복과 인재 양성, 그리고 전통 문화 수호의 중심이 되며 시대적 역할을
다해 왔습니다. 한·중 양국의 연구자들은 이러한 서원의 가치와 시대적 역할에 공
감을 하고, 그 정신을 계승·발전하고자 학술 교류를 여러 해 동안 이어 오고 있습
니다.

오늘 학술대회에서는 ‘동아시아 서원 문화의 지역성과 운영 실태’라는 주제로 한국·중국·일본·베트남·독일의 서원 연구자들이 열띤 발표와 토론을 펼칠 예정입니다. 오늘 학술대회에서 논의된 내용들이 전통 교육의 정신이 잊혀져가는 현대 사회에 그 가치를 일깨워주는 계기가 되었으면 합니다.

함께해주시는 여러분, 지난 2년 여 동안 코로나 상황이 겹치면서 여러 분야에서 어려움을 겪었습니다. 그러나 우리는 힘을 합쳐 어려움을 극복해 나가고 있습니다.

동아시아 서원이 추구했던 가치 중 하나가 어려움을 극복할 참다운 인재의 양성이었습니다. 우리 영남대학교도 오늘 국제학술대회를 계기로 동아시아 서원 정신을 적극적으로 계승하며, 위기를 극복하는데 앞장 설 것입니다.

봄의 기운이 만연한 5월입니다. 이번 학술대회가 학문하는 우리 모두에게 활력이 되었으면 합니다. 다시 한 번 국제학술대회 개최를 진심으로 축하드립니다.

감사합니다.

2022년 5월 20일
영남대학교 총장 최외출

祝 词

各位老师，大家好？

我是岭南大学校长，崔外出。

为迎接岭南大学建校75周年，祝贺民族文化研究所国际学术大会及第9届东亚书院国际学术大会的召开。

首先，在这一困难时期，为举办学术大会而努力的中国书院学会的朱汉民会长、韩国书院学会的金学洙会长、还是向民族文化研究所的曹铭根所长表示感谢。另外，我向担发表和讨论、主持和翻译的所有国内外学者们，表示欢迎和感谢。又特别感谢学术大会相关人士的辛劳。

今天来到这大会的各位，我们岭南大学，自1947年建校以来，在过去的75年里，立足于“通过爱国精神和人类教育、生产教育,为创造民族的新历史做出贡献”的创学精神，培养了时代要求的众多人才。以这一精神为基础，我们大学为克服大韩民国现代史的逆境，实现现在的面貌做出了巨大贡献。

东亚书院的价值，也可以从这一脉络中得到确认。南宋的朱子，为了纠正混乱的世界和学术、培养为国家实践义气的人才，就设立了书院。朝鲜时代，岭南出身的明儒，退溪李滉也继承了朱子的精神，在韩国广泛普及了书院。书院在这个国家成为克服国难、培养人才、守护传统文化的中心，发挥了时代的作用。韩、中两国的研究者，为了认同书院的价值和时代作用，同时要继承和发展其精神，至今为止进行了多年的学术交流。

在今天的学术大会上，以“东亚书院文化的地区性和运营实况”为主题，韩国、中国、日本、越南、德国的书院研究者将展开激烈的发表和讨论。今天学术大会讨论的内容，将成为唤醒传统教育精神被遗忘的当代社会重要价值的契机。

各位老师，在过去两年多时间里，随着新冠疫情的重叠，在社会各方面都经历了困难。但是，我们正在齐心协力克服困难。

东亚书院追求的价值之一，就是培养能够克服困难的真正人才。我们岭南大学也将以今天的国际学术大会为契机，积极继承东亚书院精神，带头克服危机。

是春意盎然的五月。我希望，这次学术大会能给做学术的我们所有人注入活力。再次，衷心祝贺国际学术大会的召开。

谢谢。

二〇二二年 五月 二十日
岭南大学 校长 崔外出

축 사

안녕하십니까?

한국서원학회 회장 金鶴洙입니다.

5월의 新綠 속에서 한국과 중국의 서원 연구자들이 한 자리에 모여 ‘동아시아 書院 문화의 지역성과 운영 실태’라는 주제로 학술회의를 개최하게 된 것을 매우 기쁘게 생각합니다.

이 성대한 학문의 자리에 한국서원학회가 동참하게 된 것을 매우 영광스럽게 받아들이며, 행사를 주밀하게 준비해 온 영남대학교 민족문화연구소의 曹銘根 소장님, 중국서원학회 朱漢民 회장께 깊이 감사의 말씀을 드립니다. 무엇보다 서원 연구에 積功하여 이번 학술행사의 주인공이 되실 한중 양국의 모든 발표자 선생님께도 심심한 환영과 감사의 뜻을 전합니다.

그간 한·중 서원학회는 源源往來해도 손색이 없을 만큼 잦은 교류를 통해 동아시아 서원의 보편성과 특수성을 파악하는데 주력해왔고, 괄목할 만한 성과를 이루었다고 생각합니다. 이번 학술회의 또한 그런 맥락에서 추진된 것인 만큼 새로운 사실과 의미들이 많이 도출되리라 확신합니다.

역사 공부는 文獻 분석이 필수적이지만 그에 못지 않게 중요한 것이 현장에 대한 이해일 것입니다. 그간 양국의 연구자들은 다양한 채널을 통해 상대방 나라 서원을 답사하는 기회를 가졌지만 치밀한 학술적 기획 속에 이루어지지는 못했던 것이 사실입니다. 이번 학술회의를 계기로 학문적 주제의식을 가지고 상호 교류 형식의 현장학습을 제안해 보고자 합니다. 특히 서원의 자연 및 인문환경, 주변 공간과의 관계 등에 관심을 가진 연구자들에게는 이런 형식의 답사가 매우 유효하며, 나아가 서원의 本性을 이해하는 데에도 크게 도움이 될 것으로 생각합니다. 한중 서원 연구자 여러분의 많은 호응과 참여가 있기를 기대해 봅니다.

코로나19라는 범세계적 제약으로 인해 상건의 기회를 갖지 못하고 화상 회의로 대신할 수밖에 없는 아쉬움에도 불구하고 향학의 열기만큼은 뜨겁게 타고르고 있는바, 이들의 시간이 학문적 결실을 거두는 소중한 기회가 되기를 바라면서 인사에 가름합니다.

감사합니다.

2022년 5월 20일

한국서원학회 회장 김학수

祝 辭

各位老师，大家好。

我是韩国书院学会会长，金学洙。

在这蓝色的5月之中，韩国和中国的书院研究者聚集在一起，以“东亚书院文化的地区性和运营实况”为主题召开学术会议。对此，我感到非常高兴。

韩国书院学会参与到这一盛大的学术活动中来，感到荣幸。同时，向为活动准备而竭尽全力的岭南大学校民族文化研究所所长曹铭根老师、中国书院学会会长朱汉民老师表示深深的感谢。最重要的是，向致力于书院研究，成为此次学会主人公的韩国、中国两国的所有老师表示深深的欢迎和感谢。

以往，韩、中书院学会通过频繁的交流，不仅致力于掌握东亚书院的普遍性和特殊性，而且取得了令人刮目相看的研究成果。这次学会也是在这种背景下推进的，因此，我确信会得出很多新的史实和价值意义。

在学习历史方面，文献分析必不可少。但也重要的是，对历史现场的理解。此前，两国研究者曾有机会通过多种途径考察外国书院，但这种考察未能通过缜密的学术企划实现。通过这次学会，我们想提出以明确的学术主题意识，推动以相互交流作为主要形式的现场考察。特别是对书院自然及人文环境、与周边空间的关系等感兴趣的研究者来说，这种方式的考察显得有效，进而在于理解书院本质也会有很大的帮助。我们希望韩国、中国书院的研究者能够多多响应和参与。

虽然因新冠肺炎的全世界限制，无法获得见面机会，只能通过视频会议代替，但是我们的学术热情仍然高涨。对此，希望这次两天大会，能成为取得学术成果的宝贵机会。

谢谢。

2022年 5月 20日

韩国书院学会会长，金学洙

祝 辭

朱汉民(中国书院学会会长)

尊敬的韓國書院學會前會長李樹奭教授

尊敬的韓國書院學會會長金鶴洙教授

尊敬的中、韩两国书院研究的学者们：

上午好！

首先，我代表中国书院学会全体同仁，向辛苦筹备第九届东亚书院国际会议的韩国书院学会的同仁表达衷心感谢！

起源于唐、兴盛于宋的中国书院，是中国优秀传统文化的杰出代表与优秀典范。同时，古代书院又传播到邻近的东亚国家如韩国、日本、越南、新加坡、马来西亚等，成为东亚各国的共同文化遗产，值得东亚各国共同展开学术研究、文化传承。

中国书院学会、韩国书院学会一直努力写作，开展东亚书院研究的合作与交流。这一次第九届东亚书院国际会议，以“东亚书院文化的地域性和运营实况”为题，展开学术研讨。两国学者都撰写了相关的学术论文，共同探讨东亚书院文化。因为疫情原因，我们只能在线上开会，但是我们相信，这一次会议将会进一步推动两国书院的学术交流和文化发展。

预祝大会取得圆满成功！

축 사

주한민(중국서원학회 회장)

존경하는 한국서원학회 전 회장 이수환 교수님,
존경하는 한국서원학회 회장 김학수 교수님.
그리고 존경하는 중국, 한국 서원 연구자 여러분.

안녕하십니까?

우선, 중국서원학회 일동을 대표하여, 제9회 동아시아 서원 국제학회를 준비하신 한국서원학회의 여러분께 진심을 담아 감사를 표합니다.

당대(唐代)에 기원을 두고 있으며, 송대(宋代)에 흥성한 중국 서원은 우수한 전통 문화이자 모범적인 대표 유산입니다. 또한, 전통 서원은 가까운 동아시아 여러 국가, 한국, 일본, 베트남, 싱가포르, 말레이시아에 전파되어 동아시아 각국의 공동 문화유산이 되었습니다. 이에 동아시아 각국에서 학술 연구 및 문화 전승의 가치를 인정받게 되었습니다.

중국서원학회, 한국서원학회는 지금껏 함께 노력을 기울여 동아시아 서원 연구의 협력과 교류를 지속해오고 있습니다. 이번 제9회 동아시아 국제학회는 “동아시아 서원 문화의 지역성과 운영실태”를 주제로 삼아 학술 토론을 펼치게 되었습니다. 학자들 모두가 이에 관한 학술 논문을 작성하셨고, 다 함께 동아시아의 서원 문화를 토론하게 되었습니다. 코로나 사태로 인하여 화상으로 학회를 진행할 수밖에 없는 실정이지만, 이번 학회를 통해 양국 서원 연구 교류와 문화적 발전을 더욱 촉진할 수 있으리라 믿습니다.

학술대회의 원만한 성취를 기원합니다!

제9회 동아시아 서원 국제학술대회 일정

□ 5월 20일(금) 10:00 ~ 17:00

▷ Youtube(유튜브 : 중계)

<https://www.youtube.com/watch?v=WFOptVZ16RI>

Zoom[줌] ID: 685 829 8373 / PW: 123123

<https://us02web.zoom.us/j/6858298373?pwd=TEZyW1pLZDYwaDNjY0ZDZUhsaENhdz09>



□ 5월 21일(토) 10:00 ~ 13:00

▷ Zoom[줌] ID: 378 565 7390 PW: B8dsuf

<https://us02web.zoom.us/j/3785657390?pwd=dDZldTNDZmNlbnovOEtmUjFYajExZz09>



□ 장소 : 영남대학교 법학전문대학원 영상회의실(20일(금))

일정	세션	시간	내용	비고
5월 20일(금)	메인세션	10:00~10:20	개회	개회사 및 축사
		10:20~11:00	기조강연	강연
		11:00~13:05	오전발표	주제발표 및 토론
		13:05~14:00	점심식사	
		14:00~17:00	오후발표	주제발표 및 토론
		17:00	폐회	
5월 21일(토) [Zoom]	메인세션	10:00~12:55	오전발표	발표 및 자유토론
		13:00	폐회식	
	기획세션	10:00~12:55	오전발표	발표 및 자유토론
		12:55	메인세션이동	

※ 21일(토) 학술대회는 온라인(Zoom)으로만 진행됩니다.

국제학술대회 일정표(1일차)

5월 20일(금) 법학전문대학원 영상회의실

10:00 ~10:20	개회 사회 : 이병훈(영남대민족문화연구소 연구교수)	
▷ 개회사 ▷ 축사	조명근(曹銘根, 영남대민족문화연구소 소장) 최외출(崔外出, 영남대학교 총장) 김학수(金鶴洙, 한국서원학회 회장) 주한민(朱漢民, 중국서원학회 회장)	
메인 세션. “동아시아 각국 서원의 다양한 양상” 사회 : 이승우(대구한의대학교 교수) 통역 : 조성환(원광대학교 HK교수[일본어]) 이신예(한국학중앙연구원[중국어])		
10:20 ~11:00	기조강연	
기조 1	10:20~10:40	한국서원의 지식문화적 성격과 서양 중세 수도원과의 비교연구를 위한 제언 ■ 김학수[金鶴洙, 한국학중앙연구원 교수, 한국서원학회 회장]
기조 2	10:40~11:00	송대 서원의 모범적 가치 ■ 주한민[朱漢民, 호남대학약록서원 교수, 중국서원학회 회장]
11:00 ~13:05	오전발표	
발표 1	11:00~11:25	조선 서원의 입지·공간구성과 전망경관(문루당호)의 유학적 함의 -중국 서원과의 비교적 관점에서- ■ 김덕현[金德鉉, 경상국립대학교 명예교수] ■ 토론 : 권진호[한국국학진흥원 국학기반본부장]

11:00 ~13:05	오전발표	
발표 2	11:25~11:50	<p>에도 유학과 사회 -사무라이의 서원과 -『공자가어(孔子家語)를 중심으로』</p> <p>■ 미나미자와 요시히코[南澤良彦, 일본 규슈대학대학원 인문과학연구원 교수]</p> <p>■ 토론 : 조성환[원광대학교 HK교수]</p>
발표 3	11:50~12:15	<p>무강 이등 선생과 청대 서원 교육</p> <p>■ 초영명[肖永明, 호남대학학록서원 교수 겸 원장, 중국서원학회 부회장]</p> <p>■ 토론 : 김정운[경북대학교 전임연구원]</p>
발표 4	12:15~12:40	<p>누각과 정침 구현으로 살펴본 조선시대 서원 건축의 지역적 특성</p> <p>■ 조재모[曹在模, 경북대학교 교수]</p> <p>■ 토론 : 조영화[사)교남문화유산 대표]</p>
발표 5	12:40~13:05	<p>17~18세기 중국 서원의 학술적 전환과 관학화</p> <p>■ 진시룡[陳時龍, 중국사회과학원 연구원]</p> <p>■ 토론 : 정순우[한국학중앙연구원 명예교수]</p>
13:05 ~14:00	점심시간[Lunch break]	
14:00 ~17:00	오후발표	
발표 6	14:00~14:25	<p>강학과 경세 -이옹(李顥)의 서원강학과 사회교화-</p> <p>■ 정병석[鄭炳碩, 영남대학교 교수]</p> <p>■ 토론 : 권상우[계명대학교 교수]</p>
발표 7	14:25~14:50	<p>악록서원 제사 사기</p> <p>■ 등홍파[鄧洪波, 호남대학학록서원 교수]</p> <p>■ 토론 : 한재훈[연세대학교 연구교수]</p>

14:00 ~17:00	오후발표	
발표 8	14:50~15:15	<p>한국 서원의 경제적 기반과 운영실태</p> <ul style="list-style-type: none"> ■ 이수환[李樹煥, 영남대학교 명예교수, 前 한국서원학회 회장] ■ 토론 : 김명자[경북대학교 강사]
발표 9	15:15~15:40	<p>청대 산동서원 비문의 구조와 문화적 함의</p> <ul style="list-style-type: none"> ■ 서안평·노흥민[徐雁平·卢兴民, 남경대학문학원 교수·박사] ■ 토론 : 이오륜[성균관대학교 박사후연구원]
발표 10	15:40~16:05	<p>북한 서원 자료 현황</p> <ul style="list-style-type: none"> ■ 블라디미르 글롬브[Vladimir Glomb, Prof. Free University Berlin] 마틴 겔만[Martin Gehlmann, Dr. Ruhr Universität Bochum] ■ 토론 : 김자운[공주대학교 교수]
발표 11	16:05~16:30	<p>명청 시기 성회서원의 재정 경영 연구</p> <ul style="list-style-type: none"> ■ 조위[赵伟, 남창대학 역사계 강사] ■ 토론 : 김영나[경북대학교 강사]
발표 12	16:30~16:55	<p>18세기 베트남 서원과 유학 교육 -북강서원(Phúc Giang Academy)을 중심으로-</p> <ul style="list-style-type: none"> ■ 응우옌 뚜언 끄엥[阮俊強, 베트남 한놈연구원 교수] ■ 토론 : 이우진[공주교육대학교 교수]
17:00	대회 1일차 폐회	
18:00	만찬	

국제학술대회 일정표(2일차)

메인 세션. “한중서원의 운영과 변화” [자유토론] 사회·통역 : 이승우(李承佑, 대구한의대학교 교수)		
발표 1	10:00~10:25	한말 일제강점기 서원 운영의 변화 -옥산서원의 사례를 중심으로- ■ 조명근[曹銘根, 영남대학교 교수, 민족문화연구소 소장]
발표 2	10:25~10:50	16~19세기 학규를 통해 본 한·중서원의 변모 양상 ■ 이광우[李光宇, 영남대학교 민족문화연구소 연구교수]
발표 3	10:50~11:15	『청대인물생졸연표』의 사천 존경서원 원생 기록에 대한 보정 -『사천존경서원거공제명비』의 관년에 관한 검토를 포함하여- ■ 노소준[魯小俊, 무한대학 문학원 교수]·장예[張藝, 무한대학 홍의학당 본과생]
발표 4	11:15~11:40	청대 의학의 서원화 연구 ■ 장경송[張勁松, 남창사범학원 교육계 교수]
발표 5	11:40~12:05	동아시아 서원, 일반성과 다양성의 경계 -동아시아 서원과 조선 서원 비교- ■ 정수환[鄭銖煥, 한국학중앙연구원 실장]
발표 6	12:05~12:30	관학에서 서원으로 -명·청시기 교육 중심의 전환- ■ 유염위[劉艷偉, 서화사범대학 역사문화학원 강사]
발표 7	12:30~12:55	청말 서학 전파 추세 속 산장의 유학 교수 -유월의 고경정사에서의 활동을 중심으로- ■ 종요[宗杲, 호남대학 악록서원 박사]
13:00	학술대회 폐회식	
13:00 ~17:00	국내 서원 답사(영천 일원)	

세션 1. “한중서원의 제향과 관련인물” [자유토론]

사회·통역 : 류준형(柳浚炯, 영남대학교 교수)

발표 1	10:00~10:25	제향 인물 변천을 통해 본 중국 서원의 사상적 특징 -江西일대 서원을 중심으로- ■배다빈[裴多彬, 영남대학교 객원교수]
발표 2	10:25~10:50	명·청시대 하남성 서원 제사에 관한 연구 -하남부와 개봉부를 중심으로- ■유명명[刘明明, 호남대학 악록서원 박사과정]
발표 3	10:50~11:15	서원을 방문한 사람들과 그 목적 -경주 옥산서원과 광주 광아서원을 중심으로- ■이병훈[李炳勳, 영남대학교 민족문화연구소 연구교수]
발표 4	11:15~11:40	청대 말기 동남 사인의 생활 세계 -진제당을 중심으로- ■왕승군[王胜军, 귀주대학 중국문화서원 교수] 원원[袁媛, 귀주대학 역사여민족문화학원 연구생]
발표 5	11:40~12:05	한·중서원의 원입 비교 연구 -한국 소수서원과 중국 백록동서원을 중심으로- ■채광수[蔡光洙, 영남대학교 민족문화연구소 연구교수]
발표 6	12:05~12:30	청대 서원 학생 정원 제도 및 그 변천 -호남 지역을 중심으로- ■유명[刘明, 북경사범대학 사회학원 조리연구원]
발표 7	12:30~12:55	오봉서원과 명대 중후기 양명학의 금화 지역에서의 심층적 전파 양상 ■난군[兰军, 강소사범대학 역사문화여려유학원 강사]
13:00	메인세션 이동(主會場移動)[학술대회 폐회식]	
13:00 ~17:00	국내 서원 답사(영천 일원)	

国际会议日程(第1日)

5月 20日(金) 法学院视频会议室

10:00 ~10:20	次例 司會：李炳勳(嶺南大學民族文化研究所 研究教授)	
▷ 開會辭 ▷ 祝辭	曹銘根 (嶺南大學民族文化研究所 所長, 歷史學科 教授) 崔外出 (嶺南大學校 總長) 金鶴洙 (韓國書院學會 會長) 朱漢民 (中國書院學會 會長)	
Main Session. “东亚每个书院的不同方面” 司會：李承佑(大邱韓醫大學校 教授) 通譯：趙晟桓(圓光大學校 HK教授 [日語]) 李信蕊(韓國學中央研究院 [中語])		
基調 1	10:20~10:40	韓國書院的知识文化性特点和为了与西方中世纪修道院的比較的考察 ■ 金鶴洙[韓國學中央研究院, 韓國書院學會 會長]
基調 2	10:40~11:00	宋代書院的典范意义 ■ 朱漢民[湖南大學岳麓書院 教授, 中國書院學會 會長]
發表 1	11:00~11:25	朝鮮書院的选址及空間構成与景观(門樓堂号)的儒学含义 -与中国書院的比較为主- ■ 金德鉉[慶尙國立大學校 名譽教授] ■ 討論：權鎮浩[韓國國學振興院 國學基盤本部長]
發表 2	11:25~11:50	江戸儒學與社會 -從武士的書院與『孔子家語』之觀點- ■ 南澤良彦[日本 九州大學大學院 人文科學研究院 教授] ■ 討論：趙晟桓[圓光大學校 HK教授]
發表 3	11:50~12:15	武岡二邓先生与晚清書院教育 ■ 肖永明[湖南大學岳麓書院 教授兼院長, 中國書院學會 副會長] ■ 討論：金貞雲[慶北大學校 專任研究員]
發表 4	12:15~12:40	从“樓閣”和“正寢”的体现来看朝鮮时代書院建筑的地域特点 ■ 曹在模[慶北大學校 教授] ■ 討論：趙泳鉢[(社)嶠南文化遺産]

發表 5	12:40~13:05	<p>十七, 十八世纪中国书院的学术转型与官学化</p> <p>■ 陈时龙[中国社会科学院 古代史所研究员]</p> <p>■ 討論：丁淳佑[韓國學中央研究院]</p>
13:05 ~14:00	Lunch break	
發表 6	14:00~14:25	<p>讲学与经世 -李颺的书院讲学和社会教化-</p> <p>■ 鄭炳碩[嶺南大學校 教授]</p> <p>■ 討論：權相佑[啓明大學校 教授]</p>
發表 7	14:25~14:50	<p>岳麓书院祭祀四记</p> <p>■ 鄧洪波[湖南大学岳麓书院 教授]</p> <p>■ 討論：韓在燦[延世大學校 研究教授]</p>
發表 8	14:50~15:15	<p>韩国书院的经济基础与经营状态</p> <p>■ 李樹奩[嶺南大學校 名譽教授, 前 韓國书院学会 会长]</p> <p>■ 討論：金命子[慶北大學校 講師]</p>
發表 9	15:15~15:40	<p>清代山东书院碑记的构造及文化意蕴</p> <p>■ 徐雁平·卢兴民[南京大学文学院 教授·博士]</p> <p>■ 討論：李旻倫[成均館大學校 博士後研究員]</p>
發表 10	15:40~16:05	<p>北韓 书院 資料 現況</p> <p>■ Vladimir Glomb[Prof. Free University Berlin]</p> <p>■ Martin Gehlmann[Dr. Ruhr Universität Bochum]</p> <p>■ 討論：金紫雲[公州大學校 教授]</p>
發表 11	16:05~16:30	<p>明清省会书院的财产经营研究</p> <p>■ 赵伟[南昌大学 历史系 讲师]</p> <p>■ 討論：金映那[慶北大學校 講師]</p>
發表 12	16:30~16:55	<p>18世紀 越南书院书院与儒学教育 -福江書院(Phúc Giang Academy)为 中心-</p> <p>■ 阮俊強[Vietnam Han-Nom Research Institute 教授]</p> <p>■ 討論：李愚辰[公州教育大學校 教授]</p>
17:00	大會 1日次 閉會	
18:00	晚餐	

国际会议日程(第2日)

Main Session. “韩中书院的经营与变迁” [自由討論]

司會·通譯：李承佑(大邱韓醫大學校 教授)

發表 1	10:00~10:25	韩末日帝抢占时期书院运营变迁 -以玉山书院为中心- ■ 曹銘根[嶺南大學校 教授, 民族文化研究所 所長]
發表 2	10:25~10:50	从16-19世纪书院学规来看韩, 中书院的变迁 ■ 李光宇[嶺南大學校 民族文化研究所 研究教授]
發表 3	10:50~11:15	『清代人物生卒年表』四川尊經院生補正 -兼探『四川尊經書院舉貢題名碑』中的官年- ■ 魯小俊[武汉大学 文学院 教授]·張藝[武汉大学弘毅學堂本科生]
發表 4	11:15~11:40	论清代义学的书院化 ■ 张劲松[南昌师范学院 教育系 教授]
發表 5	11:40~12:05	东亚书院, 一般性和多样性的边界 -东亚书院和朝鲜书院比较- ■ 鄭銖煥[韓國學中央研究院 室長]
發表 6	12:05~12:30	从官学到书院 -明清教育重心之转移- ■ 刘艳伟[西华师范大学 历史文化学院 讲师]
發表 7	12:30~12:55	晚清西学流布下书院山长的儒学坚守 -以俞樾在诂经精舍的活动为例- ■ 宗尧湖南大学 嶽麓书院 博士]
13:00	學術大會 閉會式 曹銘根[嶺南大學校 教授, 民族文化研究所 所長]	
13:00 ~17:00	韓國 书院 踏查(永川 一圓)	

Session 1. “韩中书院的祭享与关联人物”【自由討論】

司會・通譯：柳浚炯(嶺南大學校 教授)

發表 1	10:00~10:25	从祭祀人物的变化来看中国书院的思想特质 -以江西书院为中心- ■ 裴多彬[嶺南大學校 客員教授]
發表 2	10:25~10:50	明清河南书院祭祀研究 -以河南府和开封府为例- ■ 刘明明[湖南大学 岳麓书院 博士生]
發表 3	10:50~11:15	书院来访及其目的 -以庆州玉山书院和广雅书院为中心- ■ 李炳勳[嶺南大學校 民族文化研究所 研究教授]
發表 4	11:15~11:40	晚清东南士人的书院生活世界 -以秦际唐为中心的考察- ■ 王胜军[贵州大学 中国文化书院 教授] 袁媛[贵州大学 历史与民族文化学院 研究生]
發表 5	11:40~12:05	韩国，中国书院的院任比较研究 -以韩国绍修书院和中国白鹿洞书院为中心- ■ 蔡光洙[嶺南大學校 民族文化研究所 研究教授]
發表 6	12:05~12:30	清代书院学生名额制度及其变迁 -以湖南为中心的考察- ■ 刘明[北京师范大学 社会学院 助理研究员]
發表 7	12:30~12:55	五峰书院与中晚明阳明学在金华的深层传播 ■ 兰军[江苏师范大学 历史文化与旅游学院 讲师]
13:00	Main Session 移動(主會場移動)[學術大會 閉會式]	
13:00 ~17:00	韓國 书院 踏查(永川 一圓)	

학술대회자료집 목차

대회 1일차 메인세션

동아시아 각국 서원의 다양한 양상

한국서원의 지식문화적 성격과 서양 중세 수도원과의 비교연구를 위한 제언 김학수	... 9
송대 서원의 모범적 가치 주한민	... 33
조선 서원의 입지 공간구성과 전망경관(문루당호)의 유학적 함의 김덕현	... 65
에도 유학과 사회 미나미자와 요시히코	... 151
무강 이등 선생과 청대 서원교육 초영명	... 197
누각과 정침 구현으로 살펴본 조선시대 서원 건축의 지역적 특성 조재모	... 213
17~18세기 중국 서원의 학술적 전환과 관학화 진시룡	... 241
강학과 경제 정병석	... 261
악록서원 제사 사기 등홍파	... 285
한국 서원의 경제적 기반과 운영 실태 이수환	... 305
청대 산동서원 비문의 구조와 문화적 함의 서안평	... 325
북한 서원 자료 현황 블라디미르 글럼브·마틴 겔만	... 347
명청시기 성화서원의 재정경영 연구 조위	... 361
18세기 베트남 서원과 유학교육 응우옌 뚜언 끄엥	... 381

대회 2일차 메인세션

한중서원의 운영과 변화

한말 일제강점기 서원 운영의 변화 조명근	... 421
16~19세기 학규를 통해 본 한·중서원의 변모 양상 이광우	... 433
『청대인물생졸연표』의 사천 존경서원 원생 기록에 대한 보정 노소준·장예	... 455
청대 의학의 서원화 연구 장경송	... 467
동아시아 서원, 일반성과 다양성의 경계 정수환	... 479
관학에서 서원으로 유염위	... 515
청말 서학 전파 추세 속 산장의 유학 교수 종요	... 527

대회 2일차 세션 1

한중서원의 제향과 관련인물

제향인물 변천을 통해 본 중국 서원의 사상적 특징 배다빈	... 541
명·청시대 하남성 서원 제사에 관한 연구 유명명	... 565
서원을 방문한 사람들과 그 목적 이병훈	... 591
청대 말기 동남 사인의 생활 세계 왕성균·원원	... 615
한중서원의 원임 비교 연구 채광수	... 635
청대 서원 학생 정원 제도 및 그 변천 유명	... 663
오봉서원과 명대 중후기 양명학의 급화 지역에서의 심층적 전파 양상 란군	... 677

영남대학교 개교 75주년 기념 민족문화연구소 국제학술대회

제9회 동아시아 서원 국제학술대회

동아시아 서원 문화의 지역성과 운영 실태

东亚书院文化的地域性和运营实况

메인세션

동아시아 각국 서원의 다양한 양상

5월 20일 금요일 10:00 ~ 17:00

한국 서원의 지식문화적 성격과 서양 중세 수도원과의 비교연구를 위한 제언

김학수(한국서원학회 회장, 한국학중앙연구원 교수)

- I. 머리말
- II. 비교연구 대상으로서의 서원과 수도원 개요
- III. 서원과 수도원 비교연구의 단계별 구상
- IV. 맺음말

【국문초록】

이 발표는 전통시대 동서양 아카이브를 대변하는 한국의 서원과 서양 중세의 수도원의 지식문화적 성격, 특히 아카이브적 요소에 주안점을 두고 비교 연구의 가능성을 진단하는데 초점이 있다.

인간의 존재와 가치, 역할과 기여를 분석하는 것이 인문학의 한 영역이라고 할 때, 자국사(自國史) 또는 자국문화(自國文化) 중심의 연구는 사례에 대한 깊이 있는 결과를 도출하는 데에는 매우 효과적이지만 글로벌 인문학의 관점에서 볼 때는 그 한계점이 지적될 수 밖에 없다.

서원과 수도원은 각기 서로 다른 시간과 공간 그리고 인종과 문화 속에서 배태되었지만 그것의 지향과 가치의 영역에서는 자못 유사성이 있어 보인다.

이번 발표는 그것에 대한 담론의 가능성을 모색하고, 중장기 연구의 필요성을 제기하려는 데 목표가 있다.

韩国书院的知识文化性特点和为了与西方中世纪修道院的比较的考察

金鹤洙(韩国书院学会会长)

【中文摘要】

该文章将重点放在代表传统时代东西方档案的韩国书院和西方中世纪的修道院的知识文化性质，特别是档案要素上，进而考察其比较研究的可能性。

假如我们说分析人类的存在、价值、作用和贡献就是人文学的一个领域，而且如果以本国历史或本国文化为研究重点，那这种研究方式在于自特定事例得出有深度的研究结果非常有效，但是从全球人文学的观点来看，却突出其局限。

书院和西方修道院，两者虽然孕育在不同的时间、空间、人种和文化中，但在其指向和价值层面上却似乎颇为相似。

此次发言的目标也在于摸索其讨论可能性，并且要提出中长期研究的必要性。

I. 머리말

이 글은 ‘동서문화비교’라는 관점에서 동서양의 아카이브를 대상으로 하여 비교 연구의 가능성을 모색하는데 주안점이 있다. 따라서 이 연구는 지식문화사적 범주에 속하며, 아카이브가 지니는 동서양의 보편성과 특수성을 진단함으로써 한국학 연구의 외연을 확장하는 데에도 일정하게 기여할 것으로 예상된다.

연구의 대상으로는 동서양 아카이브의 대표적 기구[또는 단체]라 할 수 있는 조선시대의 서원(書院)과 서양 중세의 수도원(修道院)을 설정했다. 물론 서원과 수도원은 역사적 기원과 설립의 취지에 차이점이 있고, 그 기능과 역할에 있어서도 상이한 점이 적지 않지만 양자는 지식의 생산·보급·확산의 공간이라는 측면에서 유사성이 있다. 나아가 양자는 지역사회의 발전에 이바지한 ‘지식문화적 거점’이란 차원에서도 동질성을 발견할 수 있어 비교 연구 대상으로서의 의미를 가지고 있으며, 이에 대한 해명은 동서양 지식문화인프라의 상보적 이해의 가능자가 될 수 있을 것으로 예상된다.

II. 비교연구 대상으로서의 서원과 수도원 개요

1. 서원

1) 조선 서원의 인문성 : 문치(文治)·예치(禮治)의 상징적 공간

‘문(文)으로 빛고 예(禮)로 다듬은 나라’, 조선은 한국의 역사에서 문치(文治)의 꽃을 만개시킨 역사적 무대였다. 조선의 설계자들은 반듯한 나라, 학문을 좋아하고 예의(禮儀)를 숭상하는 나라를 만들기 위해 주자학(朱子學)의 이론과 가치를 국가경영에 적용, 주입시켰고, 이런 정신은 사대부(士大夫)에 의해 꾸준히 계승되었다.

조선은 사대부의 나라였다. 조선에 있어 사대부는 국가경영의 주체였고, 주자학을 신봉하는 이념의 수호자였으며, 문치를 선도하는 향도(嚮導)였다. 이점에서 사대부는 관료이자 학자였으며, 격조 높은 문화를 디자인하고 다듬는 문화예술인이었다.

2) 서원의 출현 : 주자학의 종교화

한국에 서원이 출현한 것은 주자학의 종교화 분위기가 무르익던 16세기 중엽이었다. 1543년 풍기군수 주세붕(周世鵬)이 주자학을 도입한 안향(安珦)의 학자 정신을 기리고 향촌의 자제들을 교육하기 위해 건립한 백운동서원(白雲洞書院)이 그 효시였다. 백운동서원은

1550년 후임 풍기군수 이황(李滉)에 의해 ‘소수서원(紹修書院)’으로 사액되어 국가의 공인을 획득하게 된다. ‘소수(紹修)’는 ‘끊어진 학문을 이어서 닦는다’는 뜻을 취한 것이었다.

여기서 주목할 것은 ‘백운동서원’과 ‘소수서원’의 성격이다. 전자와 후자는 명칭에 차이가 있을 뿐 동일한 것으로 인식될 수 있지만 실상은 그렇지 않다. 주세붕이 건립했던 백운동서원이 관학(官學)의 보완재(補完財)였다면 이황의 노력으로 사액된 소수서원은 관학의 대체재(代替財)였다. 공교육에 대한 확신이 적었던 이황은 서원을 통해 조선의 학술문화를 진흥시키려 했던 것이고, 그 웅대한 출발이 소수서원으로의 사액이었다. 서원으로 상징되는 사학중시풍토(私學重視風土)는 역사적 시간의 전개 속에서 한국사회에 강하게 착근되었고, 그 전통은 지금까지 도도하게 지속되고 있다.

3) 주자학적 인간의 양성 : 문명화 된 인간

서원은 주자학을 배우고 실천하는 사람들을 육성하는 공간이었다. 주자학으로 정련하게 디자인된 양질의 인간을 배출하고, 그런 인간을 통해 세상의 품격을 고양시키고자 했던 것이 서원교육의 본질이었다. 따라서 서원에서는 과업(科業)이라 불리는 세속의 영달을 위한 공부에 철저히 배격되었다.

4) 학파 및 학풍 형성과 서원 : 지식의 집단화 및 계승성

서원이 출범, 정착하던 16세기 중엽 이후부터 조선에 주자학 계통의 학파가 형성되는 배경도 여기서 찾을 수 있다. 이황(李滉)의 퇴계학파(退溪學派)는 예안의 도산서원(陶山書院), 서경덕(徐敬德)의 화담학파(花潭學派)는 개성의 화곡서원(花谷書院), 조식(曹植)의 남명학파(南冥學派)는 진주의 덕천서원(德川書院), 이이(李珥)의 율곡학파(栗谷學派)는 파주의 자운서원(紫雲書院), 성혼(成渾)의 우계학파(牛溪學派)는 파주의 파산서원(坡山書院)을 중심으로 사설(師說)을 계승하며 그들만의 학풍(學風)을 계승, 발전시켜 나갔던 것이다

유생들은 사유(師儒)로서의 학(學)과 행(行)을 겸비한 원장이 주관하는 강회에 참여하여 자기시대의 학문을 체험하며 지식인으로서의 자질을 함양했다. 이것은 위기지학에 바탕한 ‘사(師)’의 위상의 재정립의 과정이자 학풍의 탄생으로 언명할 수 있다. 서원 출범 이전의 ‘사(師)’가 과업의 지도를 통해 나의 풍요로운 삶을 개척하는데 도움을 준 존재였다면, 위기지학(爲己之學)을 가르쳤던 서원의 ‘사(師)’는 내가 인간답게 살 수 있도록 인도해 준 존재로 각인되었던 것이다. 후자에 대한 학문적 계승의식은 학풍의 형성으로 나타났고, 그것의 장기 지속을 의미하는 통서(統緒)의 연결성이 곧 학맥(學脈)이었다.

5) 지식의 수합·생산 및 보급처로서의 서원 : 서원 아카이브

조선의 서원은 지식문화의 생성 및 보급처였다. 사대부들은 서원에서 예양(禮讓)의 범절을 익히고, 주자학적 담론(談論)을 전개하며 자신들의 지적 수준을 고양시켜 갔다. 그 담론은 철학적 명제를 비롯하여 상제례(喪祭禮) 등 일상생활에서 준수해야 할 생활 윤리 또는 규범을 포괄하고 있었다. 특히 이들은 여러 경전 중에서도 『대학(大學)』을 가장 중시하였는데, 그것은 이 책이 치자(治者)의 경세(經世) 규범을 담고 있었기 때문이었다.

조선은 치자(治者)와 피치자(被治者)가 엄격하게 구분된 신분사회였다. 반상(班常)의 논리 속에 서원은 반(班)에 해당하는 양반 사대부들의 전유(專有) 공간으로 귀착된 점은 부인할 수 없지만 서원에서 양성(釀成)했던 지식과 예법은 조선이 한국의 역사에서 가장 도덕적인 시대로 꼽히는 이유가 되었다.

서원은 양질의 도서를 다수 확보하고 있었던 아카이브(archives)였다. 모든 서원에는 장서각(藏書閣), 장서실(藏書室), 경장각(敬藏閣) 등으로 불리는 도서관이 설립되어 있었다. 도산서원(陶山書院) 광명실(光明室)과 필암서원(筆巖書院) 경장각(敬藏閣)은 조선시대 서원문고의 상징적 공간이었다. 이른바 서원문고는 서원의 자체 예산으로 구입하는 서적, 국왕이 하사한 서적, 지방관이 증여한 서적, 서원 출신으로 관직에 진출한 이가 기증한 서적 등 다양한 경로를 통해 확충되었다. 대부분의 서원들이 귀중한 도서를 보유하고 있었지만 조선에서 가장 양질의 서원문고를 꼽는다면 경주 옥산서원(玉山書院)의 도서였다. 여기에는 사서오경(四書五經)은 물론 삼국사기(三國史記) 등 회귀본 서책들이 소장되어 학인들의 지적 호기심을 자극하기에 충분했다.

책의 본질은 보관과 보존인 아니라 그것의 충분한 활용이다. 조선의 서원문고는 관리를 엄격히 하되 그것의 활용에 인색하지 않았다. 17세기 영남의 거유로 인동에 살았던 장현광(張顯光)이 경주 옥산서원에 삼국사기의 대출을 요청한 사실은 서원문고의 사회적 활용과 관련하여 많은 것을 시사하고 있다.

6) 서원의 공공성 및 대중성 : 진입장벽 완화와 평민층의 출입

서원은 사대부들이 배타적 교육 공간으로 출발하였지만 그 역사적 전개 과정은 배타성의 이완을 수반했다. 비록 ‘액외(額外)’라는 조건이 붙었고, 재정 지원 등의 경제적 기여가 전제되기는 했지만 서원을 출입할 수 있는 유생의 대상이 평민으로까지 확대되었다. 이것은 입현무방(立賢無方)이라는 공자의 교육관과 일치하며, 교육 기회의 대중적 확대라는 측면에서 근대정신과 맞닿아 있었다.

16세기에 출범하여 19세기까지 조선의 학술문화인프라의 근간을 이루었던 서원은 흥선대원군(興宣大院君)에 의해 당쟁의 온상으로 지목되어 훼손당하는 수난사가 있었다. 서원이 지니는 정치적 부작용이 학술문화적 기여를 완전히 부정할 수 있는 것은 결코 아니었지만

그 시대의 위정자들은 서원을 그렇게 인식했고, 또 그렇게 처분했다.

7) 서원의 인문성

: 문명성제고, 지식의 생성과 유통, 교육의 대중화

정치적 질곡에도 불구하고 서원의 인문성은 부정될 수 없다. 조선의 서원은 학술과 문화를 창출, 보급하며 예치(禮治)와 문치(文治)를 지향했던 조선의 문명성(文明性)을 높였고, 지식을 끊임없이 유통시킴으로써 지식기반사회를 앞당기는데 기여했다. 또한 18세기 이후 서원은 출입의 장벽을 낮춤으로써 교육의 보편화를 추구하였는데, 이것은 인간애의 발로이자 근대를 향한 강렬한 행보였다. 아울러 서원은 민간 주도형 교육시스템의 설치 및 운영을 추구함으로써 국가주도형이 지니는 획일성의 한계를 뛰어넘고자 했다는 점에서 교육문화의 다양성을 추구했던 공간으로 인식될 수 있었고, 그런 전통은 지금의 한국사회에서도 보편적 가치로 자리잡았다. 이것이 한국[조선]의 서원이 지니는 인문성의 요체이다.

〈조선시대 서원의 인문적 기능과 가치〉

서원의 지식문화적 가치

- 주자학 시대 문치 및 예치의 상징적 공간
- 문명화 된 인간을 지향하는 교육 공간
- 지식의 집산화 및 계승성을 추구하는 학술 공간
- 지식을 수합·생산 및 보급하는 아카이브
- 의학 및 문화행사를 통한 지역사회의 발전을 건인

2. 수도원

1) 수도원 대한 연구 개요 : 본 과제와 관련된 영역을 중심으로

① Jean Leclercq는 The Love of Learning and the Desire for God (1974)에서 독서, 인문학, 스콜라 철학, 성인전기 등의 교육학 방법을 통해 신학, 시, 의례, 고전의 영역을 중심으로 6세기부터 12세기 베네딕토 수도회에서 진행한 교육을 분석함.

② Pierre Riché의 Education and Culture in the Barbarian West, Sixth through Eighth Centuries (1976)은 6세기부터 8세기 수도원의 학습 트렌드 및 사회적 맥락을 분석하였음. 아프리카, 아일랜드, 영국, 프랑스, 독일, 이탈리아, 스페인의 수도원 규칙, 다양한 학습 및 교수법에 대해 아동 교육에 대한 수도원의 태도, 교육자로서의 여성, 교육자로서 수도사들의 자아 인식, 노래를 이용한 교육 등을 분석함.

③ Stephen Jaeger의 The Envy of Angels (1994)는 11-12세기 성당학교의 학습 태도를 연구. 수도원이 유럽에 새로운 연구 방식을 제공했고, 인문학은 새로운 행동 양식을 제공했

으며, 스콜라 철학은 새로운 사고방식을 제공하였다고 결론을 내리며 학습 방식을 수도원과 스콜라 학파와 연결시켜 해석함.

④ Brian Patrick McGuire는 *Friendship and Community: The Monastic Experience 350-1250* (1988)에서 중세의 우정이란 수도사들 간에 영혼의 수호자(custos animi) 관계를 맺는 것이라고 보고, 우정을 바탕으로 한 공동체의 결속력이 학습을 강화하는 기능했음을 밝힘.

⑤ 최은순은 「중세 수도원운동의 이념과 그 교육사적 공헌」에서 서양 중세 수도원운동이 수도원의 필사실(scriptorium)에서 이루어진 필사작업을 근간으로 스콜라 철학의 성립에 기여했고, 학교와 도서관 시설 건립하며 유럽의 교육을 개척했고. 부속 학교가 세워져 수많은 학자를 배출하며 성경에 대한 주석, 전례의식을 위한 음악과 문학의 창작이 이루어지고 교육운동으로 변모했음을 밝힘.

⑥ 최은순은 「중세 유럽 교사의 삶과 교육」에서 13세기 ‘철학자들의 도시’로 여겨진 파리에서 파리 대학의 신학부 교수였던 성 토마스 아퀴나스 (1224/1225-74)의 활동을 소개함. 아퀴나스가 삶의 신적인 진리를 관조하고 그 관조의 결실을 가르치는 삶을 살기 위해 ‘탁발’ 수도회를 선택하여 돌아다니면서 『신학대전』(Summa Theologiae), 진리에 대한 토론 문제들』(Questiones disputate de veritate) 등을 논하며 유럽 교육에 미친 영향을 밝힘.

2) 수도원의 주요 역할 및 기능

(1) 수도원의 삶 : 세가지 핵심 활동

① 하느님의 일 (opus Dei) : 공동 전례 참여 등

② 공부

□ 렉시오 디비나 (lectio divina, 성서 강독)라고 표현되는 공부란 넓은 의미의 기도로 하느님과의 대화를 의미

□ ‘들음’ (성경 독서와 묵상)과 ‘응답’(기도), 관조로 이루어짐

□ 학문의 탐구는 기도이자 하느님 나라로 연결되는 사다리로 여김. 외적의 침략으로 수도원이 불타는 위급한 상황에서도 수도사들은 그 무엇보다 책을 보존했음.

③ 육체노동(labor manuale)

□ 일상의 권태를 극복하고 최소한의 생계를 유지하기 위해 필요한 활동

□ 낚시, 그물짜기, 채와 바구니와 돛자리 만들기, 직물제조, 파피루스 제작, 필사 등

□ 엄격한 독서 규칙 : 정해진 독서시간 및 식사 후에도 독서에 전념함.

(2)수도원의 지식문화적 기능

〈서양 중세 수도원의 지식문화적 기능 및 사회적 의미〉

수도원의 기능

- 학술 : 신학·윤리학·역사학 등
- 장서 : 도서의 보관과 활용
- 출판 : 저술의 출판을 통한 지식의 전파
- 지역사회 기여 : 의학 등 실용학 연구와 적용

① 학술활동

□ 리스어와 라틴어로 쓰여진 성경과 교부들의 문헌을 읽기 위해 고전문법 관련 서적을 학습하고 언어를 습득함

- 구절을 외울 정도로 주의 깊게 독서
- 낭독 중심. 자료는 성경이 중심이지만 교부들의 담화집, 전기, 규칙서 등도 학습

② 장서 : 책의 보관과 활용

‘서관 없는 수도원은 무기고 없는 성과 같다(sine armario, sine armamentario)’ 격언에서 알 수 있듯이 수도원에서 아카이브는 매우 중요했음. 수도원 설립 헌장, 규칙, 재산관련 증서, 서한 등 고문서와 교육에 필요한 방대한 서적 수장

③ 출판 : 지식의 생산과 보급

□ 출판은 수도원의 중요한 역할 가운데 하나였으며, 오스트리아 아드몬트 수도원(Admont Abbey)의 경우 14세기 초반에 수도원장을 지낸 잉글버트(Engelbert, 1297-1327)는 신학, 철학, 역사, 정치학, 성경, 자연 과학 등의 영역에 정통하여 다수의 서적을 저술, 출판했다.

□ 포르투갈의 알코바사 수도원(Alcobaca monastery)은 1153년 제1대 포르투갈 왕이 창건한 이후 7세기 동안 왕실과 긴밀한 관계를 유지하며 종교 관련 자료를 생산하는 한편 포르투갈 역사서 편찬한 바도 있다.

III. 서원과 수도원 비교연구의 단계별 구상

서원과 수도원의 비교연구에 있어 가장 주목되는 영역은 지식문화의 영역이고, 그것은 ① ‘지식의 소장과 활용’, ② ‘지식의 생산과 보급’, ③ ‘지식의 담론’, ④ ‘문화활동’, ⑤ ‘지식의 실용화’ 등 크게 5개 부문으로 세분화된다.

본 연구는 아래의 표에 제시된 5개 부문을 중심으로 연차별 연구 계획을 제안하는데 초

점을 맞추고자 한다.

〈단계별 연구 방향〉(5단계)

비교 연구 주제	<ol style="list-style-type: none"> 1. 지식의 저장과 공유재로서의 활용 : 수서(收書)와 장서(藏書) 2. 지식의 생산과 보급 : 편찬(編纂)·저술(著述) 및 간행(刊行) 3. 지식의 담론 : 강학(講學)과 논쟁(論爭) 4. 문화활동 : 주민 참여적 사회문화 활동 5. 지식의 실용화 : 보건(保健) 인프라의 예비를 위한 실용학의 설계와 적용
----------	--

지식의 저장과 공유재로서의 활용 : 장서(藏書) _1단계

비교연구 대상 예시 -서원-	<ul style="list-style-type: none"> · 남계서원(함양) · 도동서원(현풍) · 도산서원(예산) 등
비교연구대상 예시 -수도원-	<ul style="list-style-type: none"> · 영국 성 에드문드사원 (Abbey of Bury St Edmunds) · 프랑스 클뤼니수도원 (Abbey of Cluny) · 그리스 아토스산필로티오수도원 (Philotheoumonastery) · 이탈리아 성 트리니티수도원 (Abbey of S. Trinita, Cava) 등

서원은 존현(尊賢)과 양사(養士)를 양대 목표로 삼아 설립된 기구였고, 특히 양사를 위한 필수 요건이 서책의 확보였다. 백운동서원(소수서원) 설립 당시부터 국가에서 서원에 대한 서책 보급에 특별한 관심을 보이고, 개별 서원들 또한 서책 마련에 부심했던 이유도 여기에 있다.

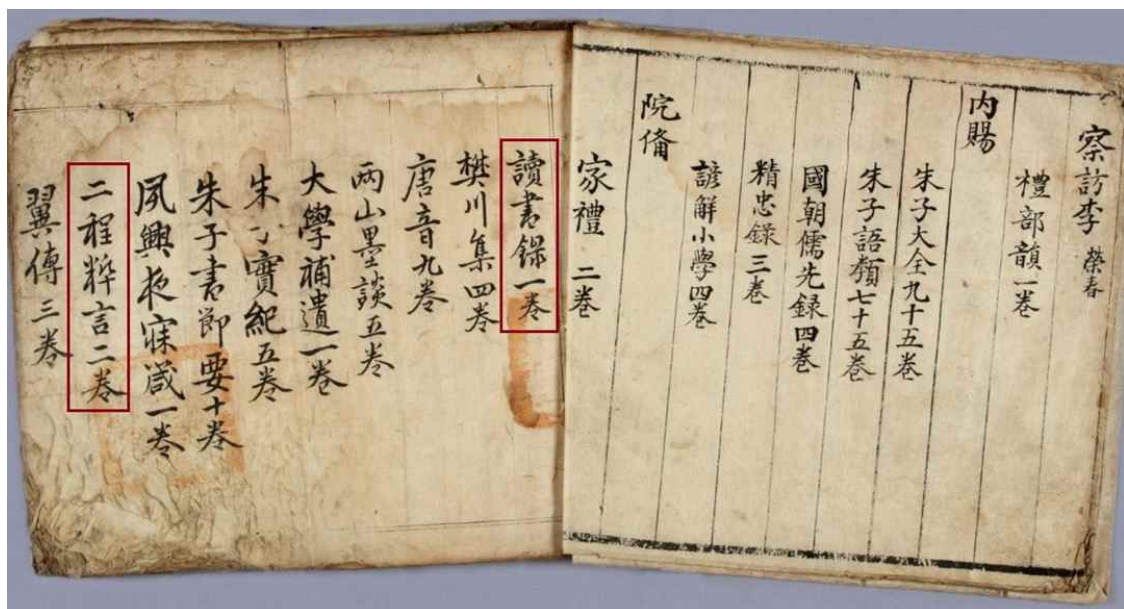
사림오현의 한 사람인 정여창(鄭汝昌)을 제향하는 함양의 남계서원의 경우 1597년 정유재란 당시 1,000질의 서책을 보유하고 있었던 것으로 확인된다. 창건(1552년) 이후 불과 45년 만에 1,000질의 서책을 확보할 수 있었던 것은 창건의 주역으로 초대 원장을 지낸 강익이 서책 전담 실무자(掌備書之任)를 배정하는 등 치밀한 운영 체계를 구축했기 때문이며, 이에 더하여 사림 및 관인층이 기증, 국왕의 하사 등도 서책 구비에 큰 도움을 주었다. 남계서원의 서책은 크게 ①수증본(受贈本), ②내사본(內賜本), ③원비본(院備本)으로 구성되어 있는데, 가장 큰 비중을 차지하는 것은 사림 및 관인층으로부터 기증받은 수증본이다.

〈남계서원 관인층 도서 기증자(1552~1607)〉

구분	성 명
咸陽郡守	徐九淵・金應祥・曹又新・尹確・金霽・金宇弘・郭越・李長榮・鄭姬龍・鄭姬蕃・李軸・金潤國・趙宗道・安大垣・洪德元・李天樞・柳舜懋・高尚顏・尹認
慶尙監司	李戡・洪曇・朴大立・任說・盧禎・金繼輝・尹根壽・朴謹元・李遴・崔顥・鄭芝衍・洪聖民・柳塤・權克禮・李山甫・權克智・金晬・韓致謙・柳永詢
慶尙都事	崔淸・宋廷筍・魚雲海・李惟誠・權縉・南復圭
官人層 (함양 출신)	盧禎(知禮縣監/潭陽府使/晉州牧使)・梁喜(扶安縣監)・鄭宗懋(僉正)
官人層 (일반 관료)	徐九淵(淳昌郡守)・田胤武(山陰縣監)・朴永漢(安陰縣監)・鄭復始(丹城縣監)・陳賓(雲峯縣監)・曹忠彥(居昌縣監)・李求仁(全羅都事)・朴汝珩(忠義衛)・金淸(宜寧縣監)・禹世臣(淳昌郡守)・李元常(山陰縣監)・崔稀壽(知禮縣監)・鄭大民(雲峯縣監/谷城縣監)・吳長(鎭安縣監)・鄭起龍(兵使)・李光庭(督餉使)・金弘遠(金山郡守)・鄭述(安東府使)

서책에 대한 집착은 위에서 언급한 남계서원 뿐만 아니라 서원 공통의 관심사라 해도 과언이 아니었으며, 남계서원 사례는 그런 분위기를 대변한다고 할 수 있다.

수도원 또한 서책의 구비, 즉 장서(藏書)에 특별한 관심을 쏟았음은 조선의 서원과 크게 다르지 않았다. 예컨대, 프랑스에 소재한 클뤼니수도원 (Abbey of Cluny, 910년)은 10세기에서 11세기에 걸쳐 수도원장들의 적극적인 노력에 의해 장서 기반을 갖추는 가운데 13세기에 들어서는 기증·구입·필사작업 등을 통해 그 규모가 크게 확대되었다. 확대의 수단이 기증·구입이라는 점에서는 조선의 서원과의 보편성을 확인할 수 있을 뿐만 아니라 내용 영역에서도 상당한 유사성을 보이고 있다.



남계서원 도서 목록 : 내사본 및 원비본

클뤼니 수도원 장서의 내용적 분류	① 수도원 설립 및 운영에 관한 기록물 ② 성경의 역사 ③ 예배의식 이론 및 교리 ④ 신부들의 저작물 ⑤ 중세 신학 ⑥ 근대 신학 ⑦ 교회법 ⑧ 시민법 ⑨ 철학 ⑩ 의학 ⑪ 역사
-----------------------	---

위 표에서 ①은 조선의 서원지(書院誌), ②와 ⑨는 유가 경전, ③은 가례(家禮) 및 향례의절(享禮儀節), ④는 유현의 문집(文集), ⑦은 서원규범(書院規範), ⑩은 동의보감류, ⑪은 통감·동국통감 등의 사서류와 유사성을 보인다. 다만, ⑧의 경우 조선 사회에는 대입하기 어려운 부문이기는 하지만 큰 틀에서 경국대전·속대전 등의 법전류와 동일 범주에서 바라볼 여지가 크다. 이처럼 서원과 수도원의 장서는 입수 경위와 내용적 영역에 있어 큰 유사성을 보이고 있음을 확인할 수 있는데, 바로 이 지점에 비교 연구의 흥미소가 존재하는 것이다.

2. 지식의 생산과 보급 : 편찬·저술 및 간행 _2단계

비교연구 대상 예시 -서원-	· 임고서원(영천) · 호계서원(안동) · 옥산서원(경주) 등
비교연구대상 예시 -수도원-	· 오스트리아 아드몬트수도원(AdmontAbbey) · 포르투갈 알코바사수도원 (Alcobacamonstery) 등

서원은 지식의 생산과 보급이라는 측면에서 다수의 서책을 편찬, 간행한 조선시대 지식문화의 선도자였다. 그들이 편찬 또는 간행했던 것은 사서삼경 등 유학 교육의 필독서도 있었지만 해당 서원에서 종사(宗師)로 받드는 인물의 저작이 주된 대상이 되었다. 이런 사례는 일일이 거론할 수 없을 정도로 매우 많은데, 경주 옥산서원에서 이언적의 『회재집』, 예산 도산서원에서 이황의 『퇴계집』, 안동 호계서원에서 김성일의 『학봉집』을 편집·간행한 것이 이런 경우에 속한다.

아래의 표는 정몽주의 『포은집』 간행의 연혁을 정리한 것이다. 1439년에 초간된 이후

1914년까지 총 15차례에 걸쳐 간행이 이루어졌음을 알 수 있다. 이 가운데 정몽주의 주향처인 영천의 임고서원, 개성의 숭양서원에서 간행한 것이 총 5차례로 확인된다.

〈정몽주의 『포은집』 간행 현황〉

순번	연도	주관자	간행처	비고	판본명칭
1	1439(세종21)	鄭宗誠		失傳	初刊本
2	1533(중종28)	鄭世臣	新溪	現存 最古本	新溪本
3	16세기 초중반[명종~선조조]		開城	韓濩의 글씨 失傳	開城本
4	16세기 중반[선조조]		校書館		館本
5	1584(선조17)	宣祖命/柳成龍校正	臨臯書院	跋文[柳成龍] 失傳	永川舊刻本 藝閣本
6	1607(선조40)	臨臯書院	臨臯書院	永川舊刻本+圃隱畫像	永川舊刻本
7		臨臯書院	臨臯書院	跋文[曹好益]	永川重刊本
8	1608(선조41)	鄭應聖	黃州兵營		黃州兵營本
9	1659(효종10)	鄭雲翼·鄭維城·鄭元徵	奉化	序文[宋時烈]	奉化本
10	1677(숙종03)			永川舊刻本+奉化本 新增附錄을 添附	丁巳重刊本
11	1719(숙종45)	鄭纘輝		續集	
12	1769(영조45)	鄭觀濟	崧陽書院		崧陽本
13	1900(고종37)	鄭煥翼·鄭世基 · 鄭然徵		續集(重刊)	開城新本
14	1903(고종40)	士林	玉山齋[晉州]		玉山齋本
15	1914(갑인년)	崧陽書院	崧陽書院		崧陽重刊本

정몽주는 조선의 사람사회에서 절대적인 추앙을 받았기 때문에 그와 관련된 상당수의 현양사업이 국가주도형으로 진행된 측면이 있는데, 도서관에서 『포은집』을 간행한 것이 그런 경우에 속하며, 그 외 대부분의 『포은집』은 임고·숭양서원에서 간행했음을 알 수 있다. 지식의 생산과 보급에 있어 서원의 역할은 바로 이런 것이었으며, 이러한 경향은 다른 서원에서도 쉽게 찾아볼 수 있다.

이와 관련하여 오스트리아 아드몬트 수도원 (Admont Abbey)의 경우 14세기 초반에 수도원장을 지낸 잉글버트(Engelbert, 1297-1327)는 신학, 철학, 역사, 정치학, 성경, 자연 과학 등의 영역에 정통하여 아래와 같은 서적을 저술, 출판했다.

잉글버트 저술	① 신학분야 - De corpore domini and De gratiis et virtutibus beatae Mariae virginis (주님의 육신과 성모마리아의 은혜와 미덕에 관하여)
	② 윤리학 분야 - De summo bono hominis in hac vita(일생의 최고의 선에 관하여)
	③ 역사학 분야 - De ortu, progressu et fine Romani imperii(로마 제국의 성장·번영·종말에 관하여)
	④ 정치 및 문학 분야 - De electione regis Rudolphi (루돌프 왕의 선출에 관하여)

잉글버트의 학문 세계가 신학·윤리학·역사학·정치학·문학을 포괄하고 있어 매우 방대한 것 같지만 정몽주의 『포은집』 또한 문사철(文史哲) 및 정치 영역을 아우르고 있다. 정몽주와 잉글버트의 저작은 형태적으로 매우 다른 것 같지만 그 본질에 있어서는 큰 차이점이 없다. ‘달라 보이면서도 같음을 지향’하고 있는 것이 서원과 수도원의 지식문화적 양태인 것이다.

3. 지식의 담론 : 강학(講學)과 논쟁(論爭) _3단계

비교연구 대상 예시 -서원-	· 병산서원(안동) 등
비교연구대상 예시 -수도원-	· 스위스 Abbey of Saint Gall 등

양사(養士)라는 기능성에 착목할 때 서원의 본질은 교육, 즉 강학에 있었다. 조선의 서원은 16세기 중엽 출범 이후 17세기까지 강학기능이 활발하였으나 18세기 이후 서원의 남설기에 접어들면서 그 기능이 크게 쇠퇴한 것 또한 부인할 수 없다. 이런 환경 속에서도 일부 서원은 강학 기능을 꾸준히 유지하고 있었는데, 병산서원이 그 대표적인 서원이다. 병산서원의 학풍은 서애학의 사회적 확장으로 해석할 수 있을만큼 류성룡의 학자적 지향과 밀접한 관계 속에 있었다. 류성룡은 경전부고론(經傳府庫論)에 입각하여 사서(四書)를 학문의 본령으로 삼았고, 그 중에서도 대학(大學)을 가장 중시하였다.

사서는 학문하는 자의 부고(府庫)이다. 이러한 근본이 없으면 다른 책을 읽어도 보탬이 되지 않는다. 모름지기 노교리(盧校理:盧景任)를 스승으로 삼아 배우면서 정사·숙독하는 것이 좋겠다.

柳成龍, 『西厓集』 卷12, 〈寄子衿〉

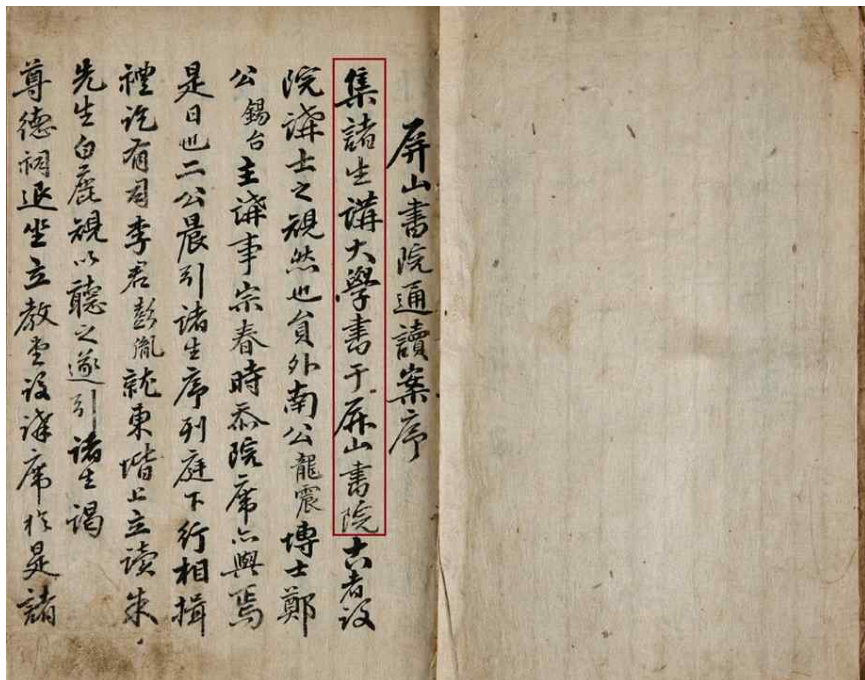
이처럼 경학을 중시했던 학풍은 서애가학을 넘어 병산서원의 학풍으로 정착되었는데, 그 정수를 보여주는 장면이 1781년에 개최된 ‘대학강독회’였다. 이 강독회는 류성룡의 7세손 류종춘이 주관하였으며, 전임 원장 출신의 남용진·정석태가 강장으로 초빙되었다. 1781년 5월 11일부터 5월 14일까지 4일간 진행된 강독회에는 회원 45명, 참강 유생 62인 등 총 107명이 참여하여 성회를 이루었다.

서원에 여러 유생들을 모아 대학을 강론하는 것은 예전 서원이 건립되던 초기부터 마련된 규례이다.

「居齋案」(1) 〈屏山書院通讀會案序〉

정량을 지낸 남공(南公) 용진(龍震)과 박사를 지낸 정공(鄭公) 석태(錫台)가 강론(講論)을 주관했고, 나(종춘) 또한 외람되나마 원임의 직임에 있던 터라 하는 수 없이 참여하게 되었다.

古文書集成 20 - 屏山書院篇-, 「居齋案」(1) 〈屏山書院通讀會案序〉



병산서원 통독안 서문 : 1781년

通讀時會案

幼學柳宗春 孟熙 庚子

前主簿南龍震 國輔 戊子

前典籍鄭錫台 晉卿 庚子

幼學柳潛 季潤 戊子

柳台祚 壬子 庚子

安愿 孟恭 丁申

柳穆祚 原緝 乙酉

柳達 士也 丙戌

際

講大學

辛丑五月十一日始十四日

轍

이와 같은 강회는 유자로서의 본원 공부의 함양에 초점이 있지만 그것이 곧 서애학의 계승을 뜻한다는 점에서 병산서원 대학강론회는 서원을 통한 학풍의 계승구조를 분명하게 보여주고 있다. 강회의 사례는 병산서원 뿐만 아니라 도산·옥산·임고·필암·덕천·돈암·석실·한천서원 등 영남을 비롯하여 경기·호서·호남 등 거의 전국적인 현상으로 규정할 수 있지만 병산서원 사례는 조선 서원의 강학의 의미를 가장 선명하게 포착할 수 있다.

병산서원 대학강독회로 대표되는 강회의 양상을 가장 근접하게 보여주는 사례 가운데 하나는 스위스의 Saint gall 수도원이다. 747년에 설립되어 1805년에 해체되기까지 1,000년 이상 존속했던 이 수도원의 연보에는 7세기부터 13세기까지 수도사들이 학습한 기록이 실려 있다.

Saint gall 수도원의 교육 방식	<ul style="list-style-type: none"> · 전통적 교육 방식 : 라틴어 학습, 시와 편지 등 글쓰기 · 수직적 교수 방식 (vertical learning) · 엘리트 수도사들의 비공식적, 수평적 강학 · 수도사간 분파가 만들어져서 분열에 대한 비판도 있었음 · 서로에게 교수하는 수평적 학습 활동 · 수도사들의 강력한 공통 문화기반 정립 · 관계 중심의 개인적 연대 활동
-----------------------	--

수직적 교육방식은 서원의 강장(講長)이 유생들을 훈도하는 것과 같고, 수평적 교육은 유생 상호간의 질의·토론과 유사성을 갖는다. 일정한 분파성이 노정되는 것 또한 서원과 수도원의 동일 양상으로 파악할 수 있고, 분파 또는 대립 속에서도 학문적 공동체의식을 확립하는 것 역시 양즈이 공통점이라 할 수 있다. 바로 이런 양상들에 주목하여 그 보편성과 특수성을 추적, 분석하는 것이야말로 비교연구의 핵심 주제가 되어야 할 것이다.

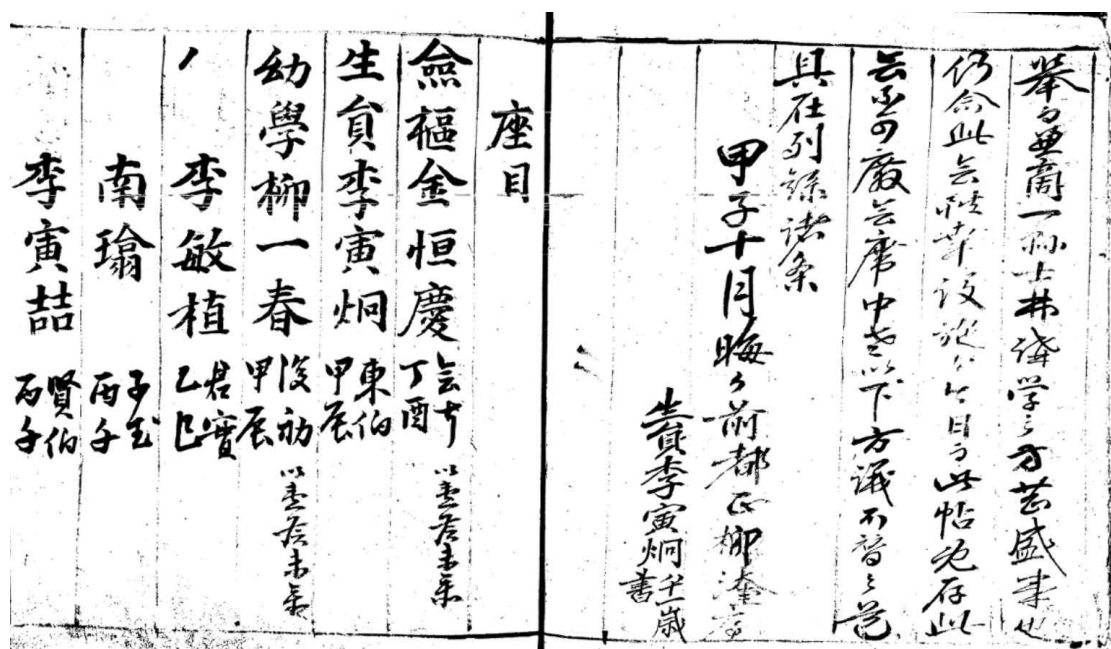
4. 지식의 생산과 보급 : 주민 참여적 사회문화 활동 _4단계

비교연구 대상 예시 -서원-	<ul style="list-style-type: none"> · 임고서원(영천) · 병산서원(안동) 등
비교연구대상 예시 -수도원-	<ul style="list-style-type: none"> · 오스트리아 아드몬트수도원(AdmontAbbey) 등

서원은 주자학을 신봉했던 유림의 교육 및 학습의 공간으로서 신분적 폐쇄성이 컸던 것

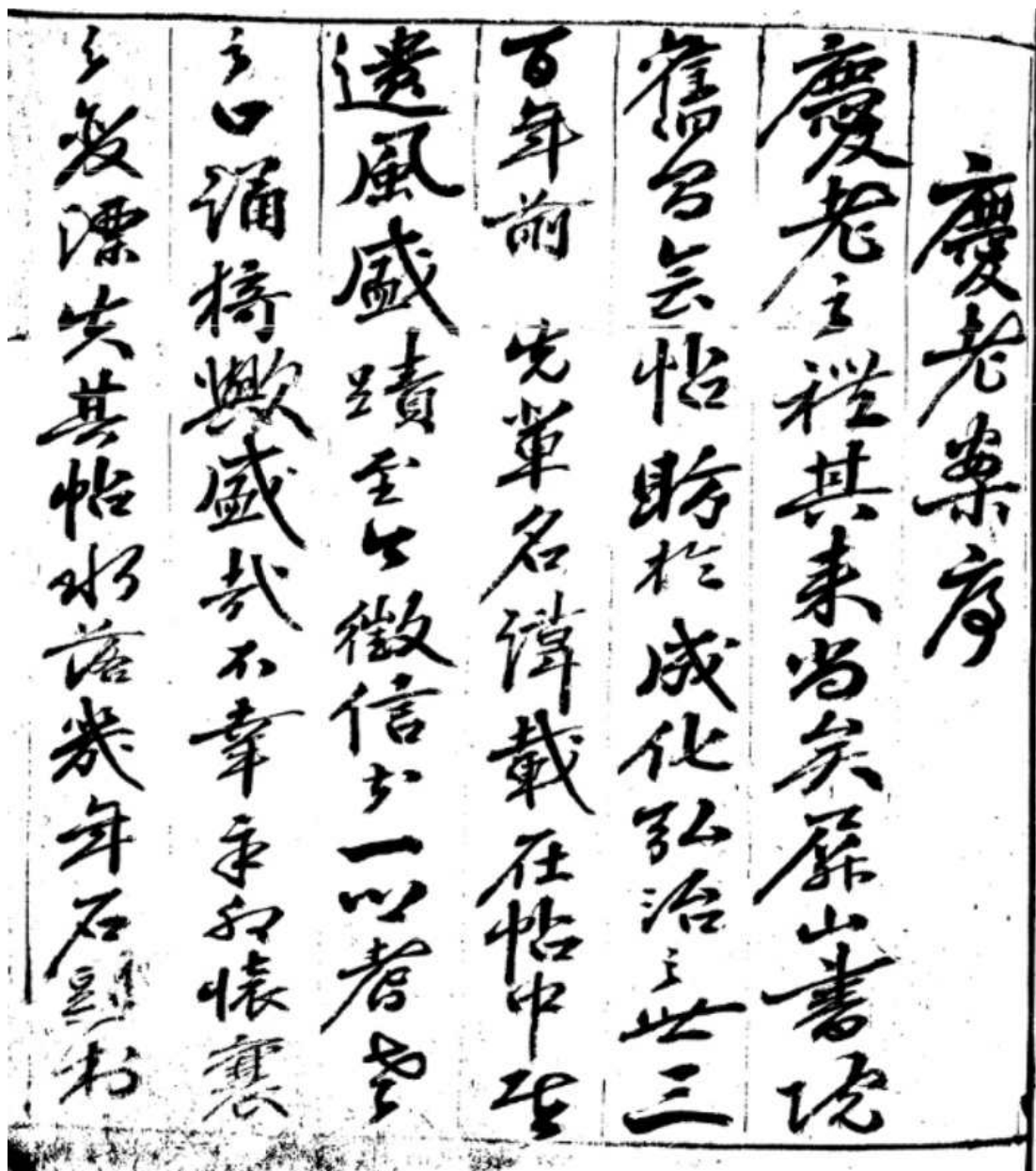
은 분명했다. 여성을 비롯한 하층민의 출입을 엄격하게 통제했던 것도 이런 의식의 반영이었는데, 그것은 신분사회가 갖는 한계이기도 했다.

이런 폐쇄적 환경 속에서도 조선의 서원은 주민참여형 문화행사를 기획하여 지역공동체의 결속과 화합을 위해 애쓴 흔적을 남기기도 했다. 병산서원이 기획, 추진했던 ‘경로회’는 그 단적인 사례의 하나로 포착된다. 본래 이 경로회는 조선초기 이래 ‘안동부 풍산현’이라는 지역공동체의 행사였던 것이 병산서원 건립 이후 서원의 행사로 이관된 것이었다. 이는 서원이 우로(優老)라는 유교적 가치를 매개로 지역공동체의 화합에 적극적으로 개입하고 있음을 말해주는 대목이기도 하다. 이른바 ‘병산서원경로회’의 행사 장면이 가장 선명하게 드러나는 것은 1804년부터였다. 1771년 홍수로 인해 소실했던 계안을 되찾은 것을 계기로 개최된 이 행사로 인해 경로회는 1년 단위로 상설되는 계기를 맞았다.



병산서원경로회 : 좌목

행사의 상설성에 못지 않게 중요한 것은 참여자의 인적 구성이다. 회원의 대부분은 병산서원 원유록(院儒錄)에 등록된 인물들이지만 서원 출입 여부와 무관한 인물도 적지 않다. 이는 경로회가 풍산이라는 지역공동체를 향해 열려 있었고, 그만큼 진입 장벽 또한 높지 않았음을 뜻한다. 폐쇄적 공간에서 펼쳐지는 주민 참여 또는 개방형 문화행사가 곧 병산서원 경로회였던 것이다. 이런 장면은 종전까지 서원을 엘리트 양반층의 전유물로 여겼던 부정적 시각을 일정 부분 해소할 수 있는 역사적 근거가 된다.



병산서원경로회 : 서문

병산서원과 유사한 사례를 수도원에서 찾아보자면, 오스트리아 아드몬트수도원(Admont Abbey)을 꼽을 수 있을 것 같다. 물론 그 성격이 같은 것은 아니지만 이 수도원에서는 1644년부터 문법학교를 설치, 운영하는 한편 자수학교(embroidery)를 운영함으로써 전례용 바로크 작물 생산을 극대화함으로써 지역사회의 경제적 발전을 견인한 예가 있다.

이외에도 수도자와 수도원이 가난한 사람들을 돕고 병원, 고아원, 공중목욕탕, 노인들을 위한 집을 제공함으로써 지역사회에 대한 환원을 실천한 사례, 교육에서도 수도원이 큰 도서관을 짓고 청소년을 가르치는 중요한 역할을 한 사례, 건축가·미술가 등 예술가들을 후원한 사례 등이 여러 연구 및 문헌에서 확인할 수 있다. 이는 수도원의 지역사회적 기여를

의미하는 것으로 경로 행사 등을 통해 주민 참여형 지역문화 조성에 기여했던 서원의 역할과 큰 틀에서 부합하고 있다. 이런 점점에 착목하여 비교연구를 진행한다면 매우 흥미로운 성과를 도출할 수 있을 것으로 사료된다.

5. 지식의 실용화

: 보건인프라의 예비를 위한 실용학의 설계와 적용 _5단계

비교연구 대상 예시 -서원-	· 임고서원(영천) · 병산서원(안동) 등
비교연구대상 예시 -수도원-	· 영국 생 어거스틴 수도원(St Augustine's Abbey) 등



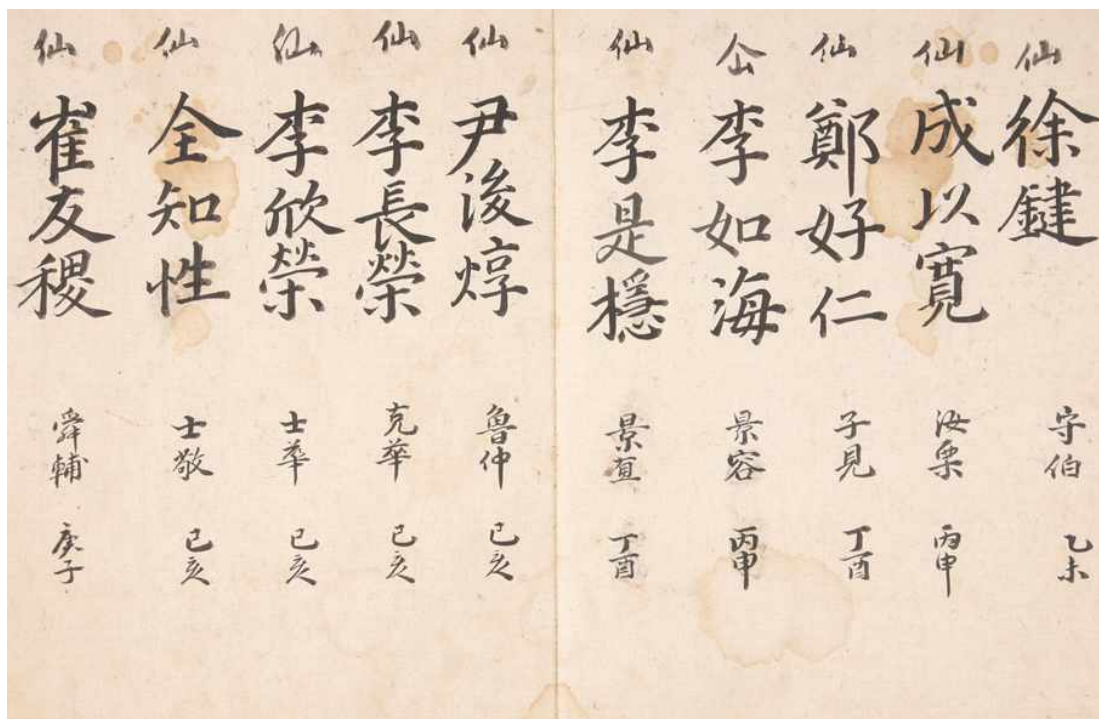
임고서원 약계안(1648년 설립 당시)

지식의 실용화라는 측면에서 가장 주목되는 요소는 의학이다. 의학은 인간의 생명과 직결된다는 점에서 가장 절실한 지적 활동으로 규정할 수 있다. 주자학이 학문권력으로 존재했던 조선의 정치이념적 환경 속에서 서원이 실용학의 공간으로서의 보편성을 획득할 수는 없었지만 17세기 일부 서원을 중심으로 의학 및 약학을 중시하는 풍토가 조성된 것은 매우 주목할만했다.

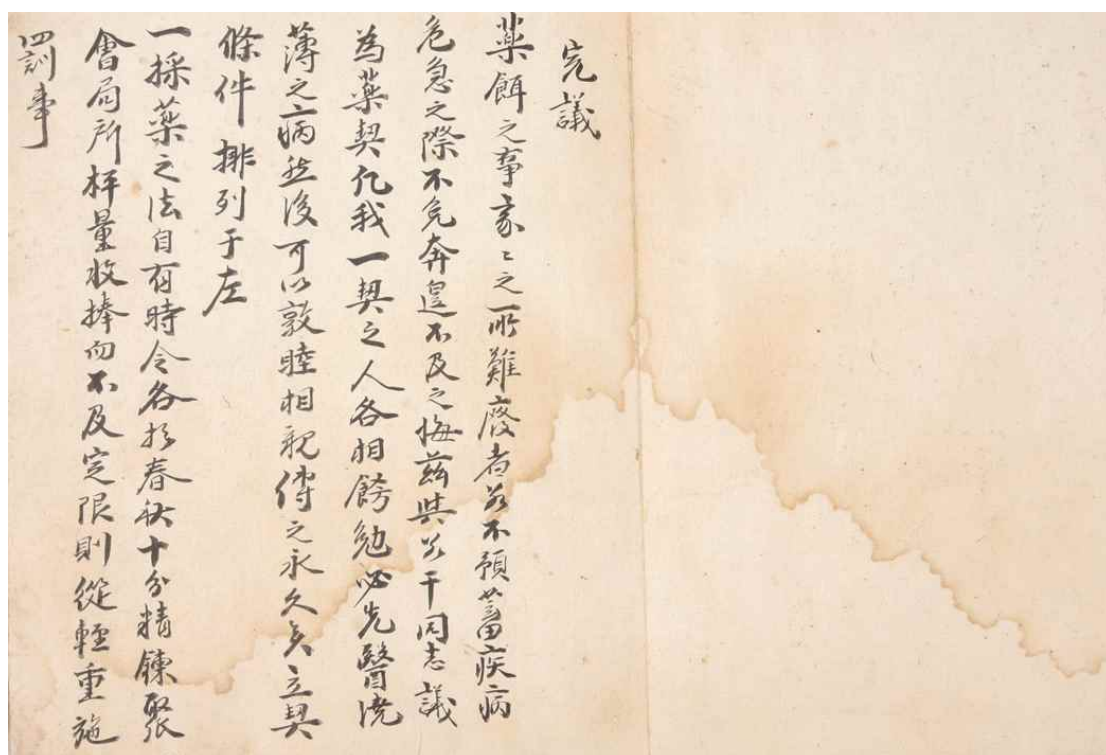
예컨대, 경북 영천의 임고서원에서는 1648년에 약계(藥契)가 설립되어 이후 1723년까지 75년 동안 유지된 예가 있다. 약계의 설립 취지는 약재의 예비를 통한 보건인프라의 구축에 있었고, 회원은 물론 그 가족구성원까지 대상으로 삼았다는 점에서 현대사회의 '의료보험'과 유사한 성격을 지니고 있었다. 더구나 이런 움

직임이 가족이나 친족의 혈연공동체나 마을 등 지역공동체에서 결성한 것이 아니라 주자학

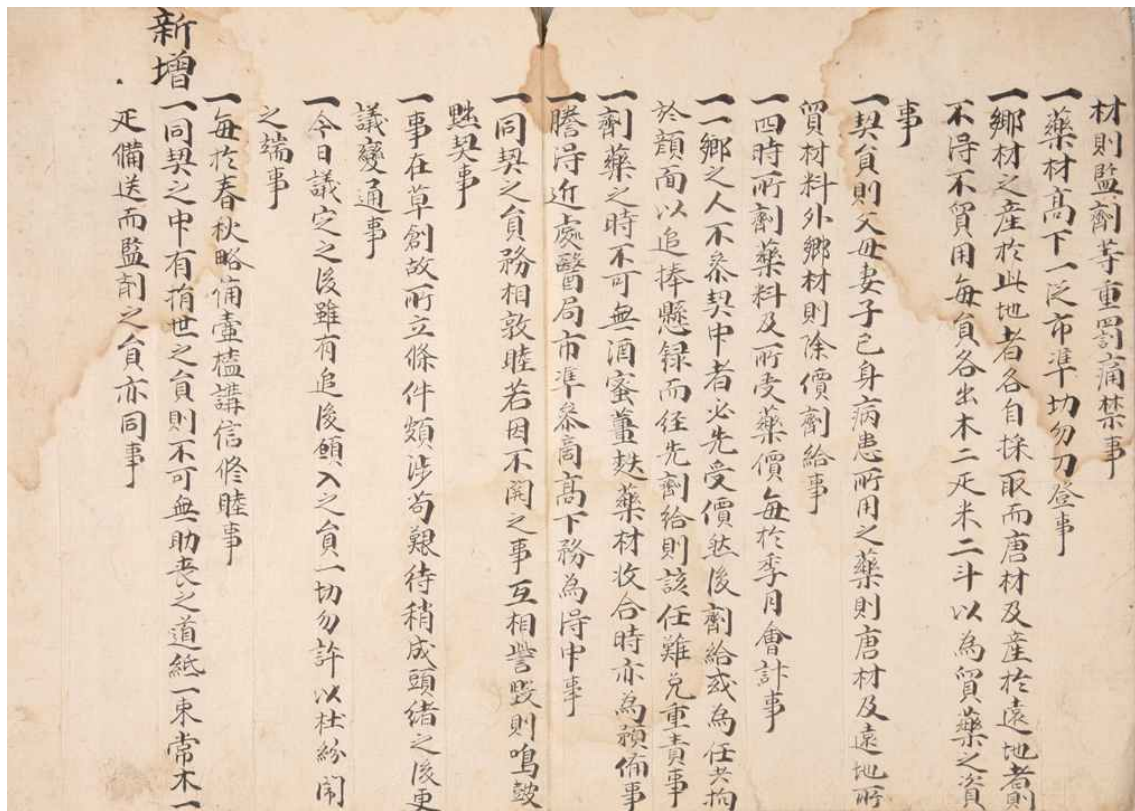
적 이념을 탐색, 확산하기 위해 건립된 학문공동체인 서원에서 주도되었다는 사실은 서원의 기능을 확장적으로 바라볼 수 있는 이유가 된다.



임고서원 약계 회원 명단(座目, 1648년)



임고서원 약계 운영 규칙(完議, 1648년)



임고서원 약계 운영 규칙 개정안(完議, 1678년)

한편 류성룡의 제향처인 안동 병산서원에서는 17세기 초반의 대표적 유의(儒醫)가 배출되기도 했다. 그 주인공은 류성룡의 생질 이찬(李燦, 1575-1654)이라는 인물이었다. 임진왜란 당시 외가인 하회에서 피난살이를 했던 이찬은 외숙 류성룡의 의학을 전수받음으로써 유의로 성장할 수 있었다.

서에 류성룡 선생이 하루는 그 자제들과 같이 앉았다가 숯불을 진흙에 던지니, 불과 불이 서로 부딪쳐 소리가 일어났다. 선생이, ‘이것이 무슨 이치인지 알겠느냐?’ 하자, 그의 생질 이찬(李燦)이 ‘습기가 성하면 복통이 생기는 이치입니다.’라고 대답하였다. 선생은 즉시 책상에 있는 의서(醫書)를 모두 주었는데, 후일 이환의 의술은 온 나라에서 으뜸이 되었다.

李灝, 『星湖僊說』 卷15, 「人事門」 〈腹痛〉

그는 의술을 시행함에 있어 사람을 가리지 않고 병세의 위급함만 따졌으며, 17세기 사상계의 거두 윤휴(尹鑄), 국왕 인조(仁祖) 또한 그 수혜자의 한 사람이었다.

① 공은 어려서부터 병이 많았으므로, 의술(醫術)을 공부하여 곧잘 스스로 치료하였다. 몸 쓸 병이나 고질병에 걸린 부모나 처자식을 둔 사람들은 반드시 공을 찾아가서 어떤 약을 써

야 좋을지 물었는데, 한밤중에 찾아와 문을 두드려도 공은 천 리 길을 멀다 여기지 않았다. 또한 공이 병에 따라 처방하면 모두 효험이 있었다.

李敏求, 『東州集』 卷9, 〈工曹正郎李公墓碣銘并序〉

② 1631년 괴이한 병에 걸려 오래도록 낫지 않았다. 이때 영남에 이찬(李燦)이란 사람이 의원으로 소문이 나 있었는데, 공이 그에게 가서 병을 치료하며 오랫동안 돌아오지 못했다.

尹鑄, 『白湖全書』 附錄 卷2, 〈行狀〉

③ 인조(仁祖)께서 편찮으실 때 국의(國醫)가 처방을 했는데도 효험이 없자, 곧장 역마로 공을 불러올렸다.

李敏求, 『東州集』 卷9, 〈工曹正郎李公墓碣銘并序〉

이상에서 제시한 임고서원과 병산서원의 사례는 실용학적 관점에서 서원을 분석의 대상으로 삼을 수 있는 충분한 근거가 된다.

의학의 영역에서 주목할만한 수도원은 영국의 생 어거스틴 수도원(St Augustine's Abbey)이다.

6세기에 건립되어 16세기 중엽까지 존속했던 이 수도원에는 성경, 역사, 법, 문학, 자연과학, 약학, 화학약을 비롯하여 총 1,700종의 서적이 소장되어 있다. 그 중에서도 주목되는 것은 의학관련 서적이다. 이 분야에서는 복통, 두통, 열 등 세부적으로 나누어 질병을 관리하고 있으며, 우줄증에 관한 서적도 있는 것으로 보아 정신학적 병을 이미 병의 범주에 포함시키고 있음을 알 수 있다.

〈생 어거스틴 수도원 소장 의학 및 약학 관련 도서〉

의학 · 약학	Canon medicinae	Canon of Medicine
	De melancholia	About melancholy
	De stomacho	On the stomach
	De somno et uisione	Of sleep and vision
	De uirtutibus medicinarum et ciborum	On the virtues of medicine and foods
	Curae de febribus	Taking care of the fever
	Secreta siue De salibus et corporibus	Secrets of Salt and Bodies
	Chirurgia	Surgery

그 외 약학에 관한 서적 및 수술에 관한 서적도 다수 소장되어 있어 이 수도원이 질병 치료 및 보건환경 구축에 매우 큰 관심을 갖고 있었음을 반증한다. 이런 관점에서 볼 때, 임고·병산서원과 생 어거스틴 수도원은 동일한 지적 관심을 표명하고 있었음을 알 수 있는바, 비교 연구의 대상으로서 적합성을 갖는다.

IV. 맺음말

□ 한국의 서원과 서양의 수도원은 중근세 중근세 동서양을 대표하는 아카이브(archive)로 규정할 수 있고, 이에 대한 비교 연구는 한국학의 국제적 시야와 안목을 확대하는 중요한 테마로 설정할 수 있다.

□ 특히 5개 영역으로 범주화 된 지식문화적 탐색은 서원과 수도원의 본질을 파고드는 탐색의 의미를 가는 것이며, 유네스코 세계문화유산으로 지정된 한국 서원의 국제성을 확인하는 학술적 행보로서의 의미를 부여할 수 있다.

□ 나아가 이러한 연구는 한국 서원이 함유하고 있는 인문자산으로서의 의미와 가치를 범세계적 담론의 틀 속에 편입시키는 중요한 계기가 될 수 있고, 동서양을 아우르는 다양한 형태의 국제공동연구 시스템을 구축할 수 있다는 점에서도 매우 전략적으로 접근할 영역으로 판단한다.

【참고문헌】

- 김학수, 「조선후기 영천지역 사림과 임고서원」, 『포은학연구』6, 포은학회, 2010.
- _____, 「덕천서원-경의학을 지향한 조선의 학술문화공간」, 『남명학』20, 남명학연구원, 2015.
- _____, 「개암 강익의 가계와 생애」, 『개암 강익』, 예문서원, 2017.
- _____, 「공간을 통해 본 18세기 서애가학의 계승양상」, 『서애학맥의 역사와 공간』, 선인, 2017.
- _____, 「풍산류씨 화경당의 가계와 사회문화적 지향」, 『학서 류이좌와 석호 류도성의 생애와 학문』, 단국대학교 출판부, 2019.
- 김학수·정수환 외, 『소수서원·병산서원』, 한국학중앙연구원 출판부, 2019.
- 이수환, 『조선후기 서원 연구』, 일조각, 2001.
- 이수환 외, 『옥산서원』, 한국학중앙연구원 출판부, 2018.
- 이해준·이상해 외, 『한국 서원의 전통가치와 현대적 계승』, 한국학중앙연구원 출판부, 2018.
- 이해준, 『조선후기 문중서원 연구』, 경인문화사, 2008.
- 정만조, 『조선시대 서원연구』, 집문당, 1997.
- 정수환·임선빈 외, 『도동서원·무성서원』, 한국학중앙연구원 출판부, 2019.
- 정순우, 『서원의 사회사』, 태학사, 2013.
- 정우락·김학수 외, 『덕천서원』, 한국학중앙연구원 출판부, 2018.
- 최은순, 「중세 수도원운동의 이념과 그 교육사적 공헌」, 『도덕교육연구』(32) 1. 2020.
- _____, 「중세 유럽 교사의 삶과 교육」, 『교육철학연구』(40) 4. 2018.
- 한형조 외, 『도산서원』, 한국학중앙연구원 출판부, 2018.
- Leclercq, Jean O.S.B. The Love of Learning and The Desire for God: A Study of Monastic Culture. New York: Fordham University Press. 1974.
- Ferzoco, George and Carolyn Muessig, ed. Medieval Monastic Education. London: Leicester University Press. 2000.
- Jaeger, Stephen. The Envy of Angels Cathedral Schools and Social Ideals in Medieval Europe, 950-1200 (The Middle Ages Series). Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1994.
- McGuire, Brian Patrick. Friendship and Community: The Monastic Experience 350-1250 . New York: Cornell University Press 1988.
- Riché, Pierre. Education and Culture in the Barbarian West, Sixth through Eighth Centuries. Columbia: University of South Carolina Press. 1976.

한송대(宋代) 서원의 모범적 가치

주한민(朱漢民)

【국문초록】

중국 서원은 북-남송 시기에 형태를 갖추었으며, 중국 문명의 두 가지 모범적 가치를 결합, 구현하였다. 그 첫째는 ‘서원 정신’의 모범적 가치이다. 송대의 사대부들은 서원을 창건, 강학하는 것에 많은 열정을 쏟았는데, 이는 원시 유가의 사도(師道) 정신의 부흥을 도모하는 것이었다. 그리고 현대 학계에서 말하는 소위 서원 정신이라는 것 또한, 송대 유가들이 서원을 통해 부흥시키려 했던 사도 정신에 해당한다. 둘째는 서원 제도의 모범적 가치이다. 송대 서원 제도는 중국의 오랜 교육 전통을 계승, 전파함으로써 선진(先秦) 사학(私學)의 제자쟁명(諸子爭鳴), 양한(兩漢) 정사(精舍), 태학(太學)에서의 경전 연구, 위진(魏晉) 죽림(竹林)의 현학(玄學) 청담(淸談), 그리고 수당(隋唐) 사원(寺院)의 불학(佛學) 선수(禪修) 방식을 모두 포용하였다. 송대 이전 중국에서 행해졌던 인재 배양 및 학술 연구 경험들은 송대 서원 제도 형성에 중요한 영향력을 행사했다. 따라서 중국 문명 유산의 본보기로서의 송대 서원은 오랜 역사를 거쳐 누적된 교육 성과라 할 수 있다.

주제어 : 송대서원, 서원정신, 서원제도, 사도(師道)

宋代书院的典范意义

朱汉民

【论文提要】

中国书院成型于两宋时期，凝聚并体现出中华文明的双重典范意义。其一，书院精神的典范意义，宋代士大夫热衷于创办和讲学书院，是希望复兴早期儒家的师道精神，而现代学界称道的所谓书院精神，其实就是宋儒在书院复兴的师道精神。其二，书院制度的典范意义，宋代书院制度继承弘扬了中国悠久的教育传统，故而兼容了先秦私学的诸子争鸣、两汉精舍太学的研读经典、魏晋竹林的玄学清谈、隋唐寺院的佛学禅修，宋以前的人才培养、学术研究的历史经验，都对宋代书院制度的形成产生了重要影响。所以，作为中华文明的典范的宋代书院，是中华文化长期积累的教育成果。

关键词：宋代书院 书院精神 书院制度 师道

宋代书院的典范意义¹⁾

朱漢民

悠久的中華文明爲人類世界貢獻了許多杰出的成果，中國傳統教育是其中最重要的成果之一；而在諸多的中國傳統教育成果中，書院是最杰出的优秀典范。中國書院不僅僅鮮明體現了人類文明追求、傳承知識與道德的普遍性價值，尤其集中了中華民族數千年的人文理想、歷史經驗、教育實踐，代表了世界教育體系中的一種獨特模式。

書院成型於兩宋時代，它不僅僅是中國傳統教育思想精華的集中體現，也是中國傳統教育制度精華的集中體現。陳寅恪先生說：“華夏民族之文化，歷數千載之演進，造極於趙宋之世。”兩宋文化之所以能夠實現華夏文化的登峰造極，是她成果地吸收和發展上千年歷史文化的結果；而作爲宋代文明成果的書院之所以是中華文明的典范，也恰恰是其繼承弘揚數千載華夏文化的結果。

一. 宋代书院传统的溯源

中國書院成型於兩宋時代，但它並不是偶然產生的。無論是書院精神，還是書院制度，均是悠久中華文明長期發展的結果，我們完全能夠在兩宋之前找到更爲久遠的文化之源。譬如，關於書院制度的來源問題，學界一直存在多種看法：有人將書院淵源追溯到魏晉隋唐的佛教禪林，而另有人追溯到漢代的精舍或太學，還有人追溯到春秋戰國時期的諸子講學或稷下學宮。其實上述這些說法不無一些道理，但任何一種說法均有一些片面。僅僅對中國書院作某種單一特質、簡單比附的溯源，不能夠充分說明書院的文明典范意義的。對中國書院文化溯源，應該有一個“華夏文明之演進”的整體思考，這樣，就既可以找到書院精神的中華文化傳統之源，也可以找到書院制度的中華文化傳統之源。

首先溯源書院精神的中華文化之源。中國書院雖然成型於兩宋時代，但是却集中了上千年儒家士大夫的文化理想，集中了中華民族在千年歷史中的政教理想、教育實踐。自兩宋士大夫按照自己的理想塑造出書院之後，書院竟然能夠一直保留着旺盛的生命力，在中國文化史、教育史、學術史的發揮重要作用達一千多年，並成爲中華文明的杰出典范。這些原來并不起眼唐宋民間書院，爲什麼可以承載這麼悠久而厚重的精神理念、文明意義？

中華文明具有早熟的人文精神傳統，中華先賢早在殷周之際就已經擺脫對神靈的崇拜開始具有

1) 基金項目：國家社科基金重大項目：《宋學源流》（19ZDA028）。

清醒的人文理性。當許多文明仍然在精神上完全依賴神靈時，中華民族發現了人文理念的強大力量。西周先賢在歷史劇變、朝代更替的大變革中，思考人和天的關係，形成了中華文化的人文精神傳統。周人發現不能夠完全依賴神，而是要有人文自覺，以德配天，其實這就是中華文化史上最早的“人”的覺醒，表達出中華民族執着的人文精神追求。此后，中華先哲開始依靠人文理性來思考和解決個體精神成長、家國秩序建立、天地宇宙和諧的重大問題。中華先哲認定理想世界的建立，離不開“人文化成”的教育。孔子、子思、孟子等人就是在西周人文精神的基礎上，創造出了追求師道精神、建構中華政教形態的儒家學派。

歷史上很多中外學者，往往把中華文明、東亞文明稱之為“儒教文明”，類似於基督教文明、伊斯蘭教文明、佛教文明等以宗教為精神支柱的文明形態。從中華文明的精神支柱是儒學而言，這一說法是有道理的，但是，必須指出，“儒教文明”的“教”不是宗教，而是“教育”。無論是從儒教文明的歷史衍化來考察，還是從儒教文明的實存形態來分析，均會發現所謂“周孔之教”的“儒教”，其實主要是一種人文教育。儒家文化是從中華文明中生長出來、同時又成為中華文明的精神支柱，恰恰在於其獨特的以教育為中心的思想體系、文化形態。儒家學派確立的價值體系、文化形態為什麼會以教育為核心內容？“儒”直接起源於從事教育職官的“司徒”、“師儒”。《周禮》記載了履行教育職能的“司徒”、“師儒”之職，如《周禮·天官·大宰》中有“師儒”的官職規定，包括“以賢得民”、“以道得民”教化。鄭玄也注釋“師儒”為“有德行以教民者”、“有六藝以教民者。”所以，班固《漢書·藝文志》解釋儒家的來源時說：“儒家者流，蓋出于司徒之官，助人君順陰陽明教化者也。游文于《六經》之中，留意于仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言，于道為最高。”孔子作為創立儒家學派之師，他所信奉最高的“道”，其實就是儒家原本作為“師儒”身份而信奉的“師道”。

所以，儒家創建者孔子不是能夠預言未來的“先知”，他不曾是宗教領袖，而是實踐“師道”的普通人師。《論語》記載了孔子的夫子自述，他只是一箇“十五有志于學”的好學之士，是一個一輩子“學而不厭，誨人不倦”的師者。而且，早期儒家的思想追求就是所謂“師道”，孔子說：“天下有道，丘不與易也。”孔子主要是以“師”的身份傳承道、實現道，並將教育目標看作是“道”的實現過程，即《中庸》所說的“修道之為教”。在人文理性居主導地位的儒家經典體系中，《周易》的“神道設教”，最終必須落實於“人文化成”的師道。要而言之，中華文明主體的儒家之教的使命，就是希望通過教育而建立一個合乎“道”的理想世界。這一“師道”精神的最終目標就是要建立一個和諧美好的社會秩序，最終實現和諧家國與大同天下。可見，儒教的“教”，其實就是指儒者以“師”的身份而達到化成天下目標的教育活動。

“儒教”也有自己的經典，即《六經》與《四書》。但是，儒家這些經典都不是上帝的訓諭，而不過是實施人文教育的書本。《六經》原本是三代先王之政典，由朝廷保留下來作為王室貴族子弟學習先王治理經驗之用，而司徒之官要助人君順陰陽明教化，也離不開以這些政典為範本的教育活動。所以，春秋時期官學廢弛以後政教分離，孔子創立儒家學派的目的是在民間復興西周禮樂之教，故而整理《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》，作為儒家士人教育的

人文教本。這些教本承載了儒家人文之“道”的理想，故而被他們尊之為“經”。另外，儒家的《四書》即《論語》、《大學》、《中庸》、《孟子》，更加鮮明體現出儒家人文教育的特点。在春秋戰國時期，儒家諸子均是作為傳授學業的老師而尊稱為“子”，其弟子將老師的講學記錄下來加以整理，就成為《論語》、《曾子》、《子思子》、《孟子》等儒家子學著作。宋儒將這些典籍合集而重新注釋，將其命名為《四書》，《四書》成為宋儒教育人、培養人的核心經典。宋儒認為《四書》是承載儒家“道統”的經典，其實它們本來不過是宋儒實踐成人之教的教本。

還應該指出的是，儒家並沒有把教育僅僅看成是維護現存政治秩序的手段，而是進一步從人的內在潛能挖掘、自我人格的完善來探討教育的本質和作用。孔子強調教育首先應該是自我教育，他將教育看作是受教育者的“為己之學”；孟子認為教育首先需要啟發自我潛能，他將學習理解為一種“自得之學”。所以，在儒家的教育理念中，均包涵着發展个体人格、弘揚主体精神、實現自我價值的人文精神。孔子的教育理想是“成人之教”，他的所謂“成人”就是全面發展的人，即包涵着个人在智、仁、勇以及文化素養、綜合素質均得到全面發展。在孔子的思想體系中，所謂“成人”其實也就是理想人格的“君子”、“聖賢”。總之，儒家教育理念的核心思想包涵教育對个体全面發展的促進。

儒家是春秋戰國時期諸子百家的一派，至西漢實行“罷黜百家、表彰六經”的政策之後，儒家成為中華文明的主体思想，儒家在國家政制、文明體系中的地位大大提升。但是，后代許多儒家士大夫發現，他們的師道理想並沒有真正實現，因為兩漢經學關注的是“王制”，加之在朝廷的主導下經學已經被改造成一種霸王雜之的政治儒學，而宋儒追求更加純粹、更加重要的“王道”。對儒家士人而言，經學與經典教育衍化為一種章句之學、利祿之途，完全背离了早期儒家的“初心”。到了唐宋變革之際，當儒家的主体精神得到張揚時，宋代儒家士大夫意識到“王道”的實現必須首先以早期儒家“師道”的實現為前提條件，他們開始呼喚孔孟的師道精神，希望恢復早期儒家的政教理想。後來人們贊譽的書院精神，其實就是他們希望復興的孔孟儒學的師道精神。

如果說追溯書院精神源頭，應該追溯早期儒家“志于道”的師道精神的話，而要追溯宋代書院的制度源頭，則應該探討一千多年中國古代教育制度的演進和發展。作為文化教育機構的宋代書院，並不是偶然形成的，而是繼承和發揚了中國悠久的教育傳統，包括先秦私學爭鳴、漢儒精舍太學、魏晉竹林清談、隋唐寺院禪修，等等。作為一個教育組織機構，特別是作為一種士人、士大夫自由講學、研究經典、學術辯論、修身養性的獨特文化教育組織，宋代書院其實是千餘年來教育形式不斷發展、積累的結果。歷史上曾經有過的成功講學形式，在宋代書院這裡似乎都可以找到。先秦以來，中國學術史、教育史曾經經歷過幾次重大歷史變革。人們經常講到的先秦諸子、兩漢經學、魏晉玄學、隋唐佛學的學術史變革，往往是既包括學術思想、教學內容的演變和發展，也包括教育制度、教學形式的演變和發展，而後者恰恰是書院制度的淵源。

先秦諸子的思想內容是儒、墨、道、法、名、陰陽等不同學派的思想，而先秦諸子之所以能夠開展學術創新、人才培養的活動，其實主要是民間私學的講學形式。先秦諸子不僅在私學展開相互討論、相互辯論，後來還形成了百家爭鳴的稷下學宮。宋代書院之所以成為不同學派的基地，

顯然是繼承了先秦諸子的自由講學的私學組織形式。兩漢經學代表一種新的學術形態和教育形態。兩漢確立了儒家經學獨尊的地位，兩漢經學的研究和傳播機構不僅是指太學、州學，還包括士大夫自創的“精舍”，漢代的經學大家主要在太學、精舍里研究經學、培養弟子。實際上，宋代書院繼承了兩漢經學的學術傳統與教育傳統。宋儒同樣推崇、研究、傳播儒家經典，宋代書院成為宋儒研究、傳播儒家經典的重要基地，繼承了漢代太學、精舍的傳統。特別值得注意的是，宋代很多學術大家如朱熹、陸九淵等，他們將自己最早創辦的書院，也直接叫作“精舍”，如朱熹的武夷精舍、陸九淵的象山精舍等，這些精舍後來才改名為“書院”。魏晉時期玄學大盛。魏晉名士們喜歡聚在山林清談本末、有無、名教自然等形而上的玄理，魏晉盛行的“玄談”其實是士大夫的學術辯論會或研討會。魏晉名士對形而上之理的關注，深刻影響了宋代士大夫，與此同時，魏晉名士匯聚山林談玄析理的生活態度與論辯形式，也影響了創辦書院的理學家。理學家們在書院也辯論理氣、道器、有無，追求一種超越精神的聖賢氣象，應該是對魏晉清的繼承和發展。隋唐佛學大盛，佛學的精致理論、精神境界對宋儒構成挑戰，也激發了宋儒的學術創造激情，隋唐佛學也因此成為新儒學的重要思想來源。與此相關，隋唐佛教喜歡在名山大川修建寺院的研經、禪修活動，也影響了宋代的書院。最早的書院大多均是建立在名山之中，儒家士大夫在講習儒家經典之外，還特別注重心性修養。有些書院還形成了所謂“半天讀書、半天打坐”的傳統，實際上是吸收了佛教寺廟的禪修方法。

由此可見，宋代書院的教育組織形式能夠形成，並不是偶然的。沒有前面長期的教育實踐的一千多年的積累，就不可能有宋代書院的形成。宋代書院其實是將以前教育實踐的傳統，都吸收、集中到這一種新的教育組織形式中來，從而形成了代表儒家士大夫理想的書院。可見，書院之所以能夠成為重要的、延續千年的教育-學術機構，是集歷史之大成的結果。但是，宋代書院形成後，能夠得到那麼大的發展，還有一個重要的歷史機遇，即唐宋之際的重大變革中文化復興的要求。也就是說，宋代書院之所以能夠蓬勃發展，還和其承擔的了那一個時代的重要文化使命有關。

二．書院精神的典範意義

唐宋變革之際，儒家士大夫崛起並進一步強化自己作為文化主體的自覺意識，他們不僅主導和推動唐宋之際的思想文化變革，同時還希望在山水之間搭建一個以“書”為中心的院落，以承載自己的師道精神和人文理想。他們將自己建立起來、並苦心經營的新型文化教育機構叫做“書院”。

在創辦書院的熱潮中，宋代士大夫群體總是特別強調，他們之所以要在官辦的太學州學縣學之外另辦書院，是因為書院在教育理念、辦學宗旨上的特殊性。後來學術界、教育界人士紛紛肯定存在一種“書院精神”。究竟什麼是“書院精神”？學者們往往有着不同視角的表述。其實，所謂“書院精神”，恰恰是代表宋代士大夫人文理想的師道精神。從中唐到宋初，在士大夫群體中有一個十分強烈的呼喚，就是在批判漢唐士大夫沉溺章句辭章之學的陋習時，強烈呼喚復興早期儒家士人的師道

精神。我們知道，“儒”本來就源于以教育使命的“師儒”，孔子号召儒士應該“志于道”，其實就是強調士師與道結合的“師道”精神。孟子特別強調儒家士人的師長身份和師道尊嚴，他說：“君子之事君也，務引其君以當道，志于仁而已。”孟子肯定儒者承擔的是“堯舜之道”，故而賦予了“師”具有“道”的崇高使命與精神權威。唐宋之際儒家士大夫積極倡導復興早期儒家“師道”，並希望以師道精神重登歷史舞台。

所以，對宋代士大夫而言，復興儒學、重建儒學是從師道復興開始的。歐陽修在《胡先生墓表》一文中說：“師道廢久矣，自景祐、明道以來，學者有師，惟先生（胡瑗）暨泰山孫明復，石守道三人。”歐陽修肯定了胡瑗、孫明復、石守道對推動師道復興的重要貢獻，他們三人開始中止“師道廢久”的歷史而重新開始使“學者有師”，同時肯定他們對宋學學統的創建之功。可以發現，宋儒往往勉勵自己應該能夠“以師道自居”，他們對於“師道”的責任意識內涵豐富：一方面，宋儒主張“以師道自居”而拓展出對帝王的教育，發展了宋代極有特色的經筵講學；另一方面，宋儒“以師道自居”而拓展對民間社會的教化，故而大量創辦書院。在宋代士大夫的積極入世活動中貫穿一個重要思想，就是一種師道精神的為政與為學，而特別體現在他們的書院教育。關於宋儒的師道復興與書院教育的密切聯繫，明清之際王船山曾經有評論，他說：“咸平四年，詔賜《九經》于聚徒講誦之所，與州縣學校等，此書院之始也。嗣是而孫明復、胡安定起，師道立，學者興，以成乎周、程、張、朱之盛。”他認為，宋學由初起走向大盛，與師道主導下的書院教育密不可分。北宋初年，書院興起，特別是孫明復、胡安定等宋初諸儒的推動，使得師道立而學者興，推動了宋學之興，最終形成了宋學的“周、程、張、朱之盛”。

宋代書院的師道精神體現在許多方面，而最為集中體現宋儒對書院宗旨的確立。有一個重要的文化現象，從宋代以來，創辦和主持書院的儒家士大夫，總是將“道”的承擔作為創辦書院的基本宗旨和教育目標。《宋元學案》曾經記載一段重要的對話：

文靖（楊時）曰：學而不聞道，猶不學也。（程）若庸亦曰：創書院而不講明此道，與無書院等爾。

這一段話之所以重要，是程若庸非常鮮明地將書院的創辦與師道的使命緊密聯繫在一起。從宋初開始，儒家士大夫開始倡導復興以“師道”為思想旨趣的孔孟之道，後來還發展出標榜“道學”、“道統”為主流的新儒學思潮。儘管他們倡導師道精神包括了州府之學與民間書院兩個系統，但是他們很快發現，他們主導的書院才是表達自己師道精神的最佳場所。南宋理學家黃震說：“古之所謂治者，導迪天理民彝，使各歸于理而已。自后世以簿書期會為治，典教之責，獨歸學校之官。至三舍法行，學校又一變為程文利祿之地，雖職教者，亦言不暇及理。所謂天理民彝，如一發引千鈞之寄，獨賴諸儒之書院耳。”官學往往與朝廷政治聯繫太緊密，當官學壟斷了典教之責而成為“程文利祿之地”後，承擔師道之責的教育只能寄希望於“諸儒之書院”。

所以，一切具有復興儒學、重建儒學的士大夫創辦書院，總是會講創辦書院的宗旨確立為“道”，

弘揚宋代士大夫特別張揚的師道精神。從北宋的“宋初三先生”，到南宋乾淳“四君子”，他們都是通過創辦書院而復興師道，解決官辦學校所不能夠解決的師道精神問題。這正如理學家袁燮所說：“古者學校既設，夏有澤宮。今長沙之岳麓、衡之石鼓、武夷之精舍、星渚之白鹿，群居麗澤，服膺古訓，皆足以佐學校之不及。”

所以，兩宋時期那些有師道精神追求的士大夫，也是最有學術創新成就的宋學學者。如石介有非常明確“道學”目標的追求，他有着鮮明的傳承和復興儒家之道的道統意識，並且將此道統意識與書院建設結合起來。他在應邀作《泰山書院記》中，就將道統承傳與書院使命統一起來，他說：“夫堯、舜、禹、湯、文王、武王、周、孔之道，萬世常行不可易之道也。……吾學聖人之道，有攻我聖人之道者，吾不可不反攻彼也。”石介以書院教育承擔儒家之道的傳承，就是宋儒的師道精神。另外他還長期主持徂徠書院講學，被學者稱為“徂徠先生”。特別是南宋著名的朱熹閩學、張栻湖湘學、陸氏象山學等主要理學學派，均在創辦書院過程中明確以復興先秦儒家之道為宗旨，其實就是將書院建設與師道精神結合起來。如南宋乾道淳熙年間，朱熹在福建武夷山創辦了寒泉精舍、武夷精舍、竹林精舍，因學徒增多而擴建並改名為滄州精舍。朱熹之所以積極創辦書院，與其傳道精神緊密聯系在一起的。淳熙年間韓元吉撰《武夷精舍記》說：“然秦漢以來，道之不明久矣，吾夫子所謂志于道亦何事哉！夫子，聖人也。……元晦既有以識之，試以告夫來學者，相與酬酢于精舍之下，俾咸自得。”他表達了朱熹創辦武夷精舍的宗旨，即希望解決秦漢以來師道不傳的嚴重問題，以“自得”孔子之道。又如張栻在《潭州重修岳麓書院記》中，明確了修復岳麓書院的辦學宗旨：“豈將使子群居族談，但為決科利祿計乎？抑豈使子習為言語文詞之工而已乎？蓋欲成就人才，以傳斯道而濟斯民也。”他強調岳麓書院的宗旨與目的是傳道濟民，這也是不同于科舉利祿、訓詁辭章的師道之學的復興。陸九淵率弟子在江西創建了象山等諸多書院，其弟子袁甫在《象山書院記》中也明確指出：“書院之建，為明道也。”袁燮在其撰寫的《東湖書院記》中，進一步明確其師道的學派特點，他說：“雖然君子之學，豈徒屑屑于記誦之末者，固將求斯道焉。何謂道？曰：吾心是也。”袁燮是陸九淵的著名弟子，他不僅僅強調書院的教育宗旨是求道，同時進一步指出此道就是孔孟之道的“為己之學”、“自得之學”，他認為此學只能夠源于“吾心”。

宋代士大夫之所以會普遍將書院宗旨確立為“明道”，其實也是為了明確書院教育的核心、靈魂其實就是“師道”精神。所以，所謂“書院精神”其實就是宋儒希望在書院落實的“師道”精神，它具體體現為不可分割的兩個方面。

首先，書院的師道體現為儒家之道既儒家人文理想的實現。宋儒繼承了早期儒家的核心价值理念，肯這樣宋儒的師道就不僅僅涉及學校師生的授受關係，而是緊密聯系家國天下、萬世太平的“天下之道”，啟動王道理想實現的關鍵在“師”而不在“王”。由此帶來書院師道精神的一系列特點：士大夫創辦書院的根本目標既在于“道”，他們堅信最終會落實于“治”；書院傳授的最重要內容不是知識技能，而是人文化成的“成人”。所以，朱熹制定的《白鹿洞書院揭示》，就以儒家之道的價值體系為基本內容。《揭示》首先以“父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信”作為書院育人的“五教之目”，又以“博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之”作為書院教學的“為學之

序”；還以“言忠信，行篤敬”“懲忿窒欲，遷善改過”作為學生人格教育的“修身之要”，以“己所不欲，勿施于人；行有不得，反求諸己”作為書院生徒的“接物之要”。可見，宋儒之所以會藐視官學的辭章訓詁之學，因為他們堅信自己追求的師道精神，才真正代表了儒家的人文理想，恢復了《周禮》關於“師儒”應該是“以賢得民”、“以道得民”的教育責任。宋儒期待的師道精神，就是努力通過書院教育，最終實現和諧家國與大同天下，建立合乎“道”的天下秩序。所以，書院精神包括兩個方面：其一，在書院推崇以道修身的為己之學，完善自我人格，即所謂“格物、致知、正心、誠意、修身”；其二，以“道”治世，通過講道、行道以完善社會秩序，最終實現“齊家、治國、平天下”的目標。

其次，書院精神還體現為一種知識理性的學術精神。儒家文化是一種人文理性的文化，儒家強調“道”的價值信仰、經世實踐必須建立在“學”的知識理性基礎之上。所以，在書院的教育宗旨、教學實踐過程中，求道與求學應該是統一和相通的。所以，書院求道的價值關懷體現出對人格理想和社會理想的追求，絕不能夠排斥知識教育。宋代書院一直重視《四書》教育，而《論語》開篇即強調“學而時習之”，《大學》開篇即強調“格物致知”，《中庸》也特別強調“博學之”、“道問學”，這都是書院教育具有強烈學術精神的經典依據與思想源頭。宋儒包恢在《盱山書院記》中說得極為透明：“夫以書院名是，所主在讀書也……然予謂聖賢之書所以明道，書即道，道即書，非道外有書，書外有道，而為二物也。患在人以虛文讀書，而不以實理體道，遂致書自書，道自道，人自人，而三者判然支離矣……況讀書非為應舉也，若其所讀者徒以為取科第之媒，釣利祿之餌，則豈為貞志者哉。”宋代書院的知識追求十分迫切、學術精神十分強烈，但是書院教育也不是為知識而知識，學術創新總是以探求儒家之道的價值關懷為目的的。所以書院成為宋代以後新儒家學者探討知識學問的地方。以闡釋人的意義、社會的和諧、天下的治理為核心的經史之學成為古代書院的主要學習內容。宋代新儒學和書院的結合不僅使宋代學術獲得發展的依托，而且也使書院獲得了新的發展空間。宋代以後，中國古代學術的發展經歷了諸多的轉型和發展，不同學術思潮、不同學派形成都與書院息息相關。書院的學術創新精神借助於師道精神而不斷開拓和發展，師道精神凝聚成為書院學術創新的推動力，推動書院學術思想的不斷更新。

三、書院制度的典範意義

中國古代書院的典範意義不僅僅體現在書院精神，還體現為教育制度。如果說書院精神是春秋戰國時期早期儒家師道精神復興的話，宋代書院制度卻是兩千多年政教歷史、教育實踐積累的結果。在宋代士大夫在努力下，書院最終形成了一套具有中國文化傳統特色的教育體制、管理制度和教學方法。而且，由於書院精神和書院制度的緊密結合，使得中國書院成為最具特色、最有地位的學術—教育機構，對中國教育史、中國學術史、中國文化史的發展做出了極其重要的貢獻。

中國古代教育體系有兩大類型：官學教育體系與民間教育體系。這兩大教育體系各有不同特

点。漢代以來的太學、州府縣學是官學系統代表，具有教學設施齊全、管理制度完備、教學經費充足等特点，而春秋戰國的士人講學、漢代精舍的研經講經、魏晉名士的學術清談等則主要是民間教育形式，這些民間教育具有學術自由、思想活躍、師生融洽的一系列特点。宋代書院的組織形式，既保留和吸收了春秋戰國以來的各種民間教育形式，包括先秦私學、漢代精舍、魏晉山林清談、隋唐寺廟禪修等等；同時也吸收了西周、兩漢以來的各種官學系統教育形式，將官學形態的這些教育組織形式均被吸收到書院制度中來，包括建立和完善了一整套與文化教育功能密切聯系的基本規制、制定了完善的教學管理制度、提供穩定的教育經費來源等等。總之，宋代書院產生以後，兼容了上述官學教育體系與民間教育體系兩者之長，成爲一種十分成熟、完善的教育組織制度。可以將宋代書院看作是中國古代民間教育高度發展的結果，故而也具有中國傳統教育制度的典范意義。

首先，我們來分析，宋代書院在繼承、發揚中國古代民間教育的制度優長，彰顯其教育制度方面的典范意義。

書院創辦之初，就不屬於官方教育體系。由於它沒有納入到官學體系之中，主要依靠一種崇儒重教的師道精神和民間力量。馬端臨在論述宋初書院創辦時說：“是時未有州縣之學，先有鄉黨之學。蓋州縣之學，有司奉詔旨所建也，故或作或輟，不免具文。鄉黨之學，賢士大夫留意斯文者所建也，故前規後隨，皆務興起。後來所至，書院尤多，而其田土之賜，教養之規，往往過於州縣學，蓋皆欲仿四書院云。”可見，正是“賢士大夫留意斯文”的師道精神和民間力量，使書院得以創辦和不斷發展，在“教養之規”的制度建設方面已經超過官學系統。所以，隨着書院的歷史演變，其教育體制優勢還獲得不斷發展，南宋時期最終成爲學術界、教育界最重要的文化教育組織。

作爲“賢士大夫留意斯文”而興辦的文化教育機構，作爲書院主體的山長與生徒身份，均體現出中國傳統私學的制度特色。山長是書院主持教育、行政的核心人物，決定該書院的學術地位與教學水平。書院作爲一種官學系統之外的教育組織，它不依靠朝廷的正式詔令而建立，其主事人並沒有納入朝廷的官學教職之中，故而在聘任山長方面有着獨立自主權，更加強調獨立的道德標準與學術標準。宋代書院中不少是由民間聲望很高的大儒名師自己建院，能夠吸引大批生徒來學，故而成爲事實上掌教的山長。也有許多士大夫、地方鄉賢創辦書院後，即選聘“經明行修，堪爲多士模範者”充任山長。無論是哪一種情況，能夠強化書院有名師主導、自主辦學的制度特點。另一方面，書院生徒沒有官學系統的諸多限制，生徒能夠爲求道而自由流動，他們往往能夠擇師而從、來去自由，故而更體現出一種求道精神和求學理念。清人黃以周談到宋代書院時說：“沿及南宋，講學之風丰盛，奉一人爲師，聚徒數百，其師既歿，諸弟子群居不散，討論緒余，習聞白鹿、石鼓諸名，遂遵其學館爲書院。”他講述了宋代書院山長與生徒以“求道”爲目標而匯聚講學的歷史盛況，鮮明體現出宋代書院繼承春秋戰國、漢代精舍等民間力量推動教育學術的歷史事實。

正是由於宋代書院是士大夫“留心斯文”的獨立辦學機構，故而在教學內容的選擇、教學方法的運用等方面都表現出獨立性，也能够有效繼承和發展先秦諸子的民間教育、魏晉名士的山林講學。宋代書院的教學內容總是與山長的教育思想、學術研究密切相關，山長們總是將自己注解的儒家經典作爲書院的主要教材，而不必理會科舉考試規定的科目和規定教科書。譬如，王安石變法後規定太

學、州學均以《三經新義》為必學和必考科目，但是在理學家創辦的書院中，書院師生所研習的內容却是理學家注釋的《四書》等經典。不僅教學內容完全不相同，書院的教學方法也與官學教育明顯不同。為追求“明道”的書院理念，山長和主事者可以邀請不同學派前來講學，形成了書院所獨有的“會講”或“講會”制度。南宋岳麓書院的“朱張會講”，白鹿洞書院的“朱陸會講”，既有戰國諸子百家爭鳴之習，又有魏晉名士山林清談玄理之風，體現出宋代書院所特有的促進宋學學術交流、學派論戰的歷史特點。淳熙二年（1175年），朱熹在寒泉精舍接待了婺學的代表呂祖謙。朱、呂二人在寒泉精舍切磋問難之後，還編撰了一部重要理學著作《近思錄》，其實是將書院學術交流保留下來，成為理學的標志性成果。

宋代書院的學術精神，也深刻影響到其教學活動和人材培養。書院強調一種師道精神，但並不是將“師”與“道”等同起來。在求道的過程中，沒有一個人能夠壟斷地位，師長與生徒是“道”的共同追求者。所以，能够在書院登壇教學者，不是一種官府“具文”的職務規定，而只在乎其是否“得道”的精神人格與學術地位。宋代書院常常有一些山長，主動讓賢給那些有道德文章而並不一定有科舉出身的人士。如南宋淳祐十年（1250年）歐陽守道被聘為岳麓書院山長，當他發現一位白衣秀才歐陽新很有學問，即請他登岳麓書院講壇講經。史載：“新（即歐陽新）講《禮記》‘天降時雨，山川出云’一章，守道遽起曰：‘長沙有仲齊（即歐陽新），吾為何至此？’”由於堅守一種師道精神，進士出身的歐陽守道竟然要主動讓賢，可見書院山長是以道德文章為任職條件的。書院還形成了一種師生之間、生徒之間問難論辯教學制度。在這些教學活動中，生徒可以平等參與學術討論，不僅對學者的學術研究有極大的推動作用，而且生徒也能在參與中得到啟發與影響，甚至有可能因此而走上學術研究與傳播之路。宋代出現的大量《語錄》體學術著作，代表着當時的學術前沿，其中大量語錄記載均是書院的師生講學內容。

總之，以道為志的宋代書院之所以能夠表現出一種獨立學術、自由講學的追求，恰恰是中國傳統私學制度發展的結果。從孔子創立的私學到諸子百家的爭鳴、從漢儒的精舍到魏晉名士的山林講學，均在宋代書院制度中有鮮明的體現。

其次，這裡再探討宋代書院在繼承、發揚中國古代官學教育的制度性優長，進一步彰顯其教育制度的典範意義。從西周至漢唐以來，中國古代社會一直都有十分發達的官學教育系統，並且積累了豐富的興辦教育的經驗和成果，這些經驗和成果為宋代書院所吸收。

宋代書院在制度方面的最大成果與特色，就是建立和完善了一整套與文化教育功能密切聯系的基本規制，這一套規制一般要包括講學、藏書、祭祀三個主要組成部分。書院規制繼承了古代官學教育制度化的長處，同時又有教育制度創新特點。“書院”本來是因民間讀書人收藏圖書而發展起來的以“書”為核心的文化教育組織，宋儒將這種原本是民間藏書之所，進一步發展為集讀書、教書、寫書、印書為一體的學術、教育、文化中心。所以，書院圍繞“書”發展出一系列新的制度成果。為了穩定、豐富書院的藏書，書院不僅建立了完善的圖書管理制度，還發展出征集圖書、購買圖書、刻印圖書的完善制度，這些豐富的藏書有完全服務於教書育人、學術研究活動。又如宋代書院的祭祀制度，也在繼承官學制度基礎上又有新的發展。北宋書院仿官學而建立了祭祀孔子的禮殿、孔廟

等設施，而南宋書院在繼承祭祀孔子的基礎之上，又發展出了一套創建專門祠堂以祭祀本書院宗師的祭祀制度。這種新的祭祀制度形成的原因，就是為了進一步強化自己的學統意識。宋以後學術界能夠建立起學術宗旨各異的地域性學派，使得南宋書院增設祭祀本書院推崇的宗師，以標榜、弘揚本書院的學統，並將這一標榜學統的追求與弘揚儒家道統聯繫起來。南宋的閩學、湖湘學、象山學、婺學等幾大學派均在他們創建的書院祭祀本派宗師。

同時，宋代書院還克服了傳統私學存在的無穩定經濟來源的問題。官學系統的最大長處是教育經費的穩定供給，所以無論是教學房屋設施的建設、日常經費的維護，均有充分的保障。而傳統私學不能夠穩定連續辦學，原因之一是沒有充分的教育經費支持，甚至是沒有專門的教育場地及其設施而教無定所。宋代書院吸取官學系統有穩定經費的優點，士大夫在創建書院的同時就充分考慮籌集學田而獲得經濟支撐。宋代書院建設過程中，一開始就將辦學經費問題放在十分重要的地位。此外，還必須具有維護持續教學、購置圖書、祭祀活動的專門經費來源，即所謂“學田”。所以，創辦書院的首要工作就是要籌集、購置學田。其中一些特別需要熱心教育的士大夫、鄉紳來捐贈學田。而且，宋代書院中辦學成功者，往往還能夠得到朝廷賜學田的特別支持。所謂“天下四大書院”，均是因辦學成功，得到朝廷賜田的特別待遇。有了朝廷的賜田，更進一步改善了書院的辦學條件，提高了該書院的辦學聲譽。可見，書院學田的設置，是書院辦學的經濟基礎，也是書院制度的重要組成部分。

另外，宋代書院還積極吸收漢唐太學、州府學的在教育管理方面的經驗，建立相對完善的書院教育管理制度。宋代書院和以前的民間教育有很大的區別，表現出一種制度創新的追求。書院在教學管理方面形成了一套十分完備的制度，設置了與書院的教學、管理相關的各种職事，包括山長、堂長、講書、執事、管干、司臬等等。除了教學之外，還有藏書、祭祀、學田等不同事務的管理執事。這些不同職務的設定，既吸取了各級官學的長處，又是根據書院多功能特點的發展。同時，為了保證教學、治學等正常學習生活的需要，在教學管理方面更加完備，大多數書院均制訂了作為生活與學習準則的學規、教條，這些學規、教條既能體現出明道的書院精神，又特別有益于書院的教學管理。朱熹為白鹿洞書院制定的《白鹿書院揭示》就提出：“熹竊觀古昔聖賢所以教人為學之意，莫非使之講明義理以修其身，然後推以及人……聖賢所以教人之法具存于經，有志之士，固當熟讀深思而問辨之，苟知其理之當然，而責其身以必然，則夫規矩禁防之具，豈待他人設之而後有所持循哉！”這一學規強調了講明義理是教學的首要任務，而義理是蘊涵在儒家經典之中的，需要書院學者通過潛心學術研究才能體悟到。可見，這一學規充分體現了宋儒求道的書院精神，此後成為多數書院遵循的辦學準則，只是不同書院根據實際情況補充一些大同小異的條目而已。

【主要參考文獻】

- 陳寅恪：《金明館叢稿二編》，上海古籍出版社1980年。
- 《周禮注疏》，《十三經注疏》第4冊，北京大學出版社1999年。
- 《漢書》，中華書局1962年版。
- 歐陽修：《歐陽文忠公集》，《四部叢刊》影元刊本。
- 王夫之：《宋論》卷3。中華書局1964年版。
- 黃宗羲、全祖望：《宋元學案》。北京：中華書局，1986。
- 黃震：《黃氏日鈔》，文淵閣《四庫全書》。台北：商務印書館，1986。
- 袁燮：《絜齋集》。文淵閣《四庫全書》。台北：商務印書館，1986。
- 石介：《徂徠石先生文集》，北京：中華書局，1984年。
- 曾棗庄、劉琳主編《全宋文》，上海辭書出版社、安徽教育出版社2006年版，第216冊。
- 張栻：《張栻集》，中華書局2015年。
- 袁甫：《蒙齋集》，叢書集成本。
- 袁燮：《絜齋集》。文淵閣《四庫全書》。台北：商務印書館，1986。
- 朱熹：《朱熹集》，成都：四川教育出版社1996年版。
- 包恢：《敝帚稿略》。文淵閣四庫全書。台北：商務印書館，1986。
- 馬端臨：《文獻通考》。中華書局2011年。
- 黃以周：《儆季雜著七種》，清光緒年間刊本。
- 王汝惺等：《瀏陽縣志》，清同治12年刻本。

【Abstract】

The Archetypal Significance of Song Academies

Zhu Hanmin(Prof. Yuelu Academy, Hunan University)

The Song period gave rise to the development of academies in China, and as archetypal embodiments of Chinese civilization they had a twin significance. The first such archetypal significance was that imbued by the Song period scholar-officials whose enthusiasm for establishing and teaching in academies was motivated by a desire to revive the ‘spirit of the masterly Way’ as a civilizational archetype. Indeed, that which is lauded by contemporary scholars as the ‘spirit of the academy’ is in fact precisely this ‘spirit of the masterly Way’ which the Song Ruists established academies in order to revive. The second such archetypal significance lies in the academies’ institutional structure as a means of carrying forward China’s ancient educational tradition. This allowed for the accommodation of features of, variously: the pre-Qin tradition of ‘various schools contending’ in private colleges; the Han tradition of classics study in elite seminaries and the Imperial College; the Wei-Jin period’s tradition of so-called ‘pure conversation’ in bamboo groves; the Sui-Tang period’s Zen practice in Buddhist temples; and pre-Song experience generally in the areas of talent cultivation and academic research. All of the abovementioned were important influences on the formation of the institutional structure of academies during the Song period. Evidently, then, Song academies are archetypal of Chinese civilization, and are the product of a lengthy accumulation of educational experience on the part of the Chinese people.

Keywords : Song academies; spirit of the academy; institution of the academy; masterly Way

Major project of National Social Science Foundation China (19ZDA028)

联系方式：朱汉民，湖南大学岳麓书院 邮编：410082

电话：13908489342

Email:zhuhanm@163.com

송대(宋代) 서원의 모범적 가치

주한민(朱漢民)

장구한 중국 문명사는 인류에게 많은 성과를 남겼다. 그 가운데 중국 전통 교육은 핵심적인 성과의 일환이라 할 수 있다. 전통 교육의 수많은 성과 가운데, 서원은 팔목할 만한 본보기가 되었다. 중국 서원은 다만 인류 문명이 추구하고 전승한 지식과 도덕의 보편적 가치를 뚜렷하게 드러내었을 뿐만 아니라, 중국에서 추구하였던 수 천 년의 인문적 이상, 역사적 경험, 교육의 실천을 집약해내었다. 이로부터 서원은 세계의 수많은 교육 체계 가운데 하나의 독특한 양식으로 자리매김하였다.

서원은 송대(宋代)에 그 형태가 이루어졌으며, 이는 중국 전통 교육 사상의 정수(精髓)를 집중적으로 구현한 것이다. 진인각(陳寅恪)은 다음과 같이 말한다. “화하(華夏) 민족의 문화는 수천 년의 변천을 겪었는데, 그 극치는 바로 조송(趙宋) 시대에 이루어졌다.” 즉 양송(兩宋) 문화가 화하 문화의 극치를 구현할 수 있었던 것은 바로 과거 천 년의 역사 문화를 효과적으로 흡수하고 발전시킨 결과라 할 수 있다. 그리고 송대 서원이 중국 문명의 모범이 된 것 또한 바로 수천 년간 누적된 화하(華夏) 문화를 계승, 발전시킨 결과라 할 수 있다.

一. 송대 서원 전통의 연원

중국 서원은 양송(兩宋) 시기에 그 형태가 갖추어졌다. 그러나 이는 결코 우연히 생겨난 것이 아니다. 서원 정신과 제도는 모두 중국 문명의 오랜 발전의 결과라 할 수 있다. 우리는 송대 이전의 역사 속에서도 그 깊은 문화적 원류를 찾아볼 수 있다. 예컨대 서원 제도의 기원 문제에 관하여, 학계에서는 이미 다양한 관점이 제기되었다. 어떤 학자는 서원의 연원을 위진-수당 시기의 불교 선림(禪林)으로 추적한다. 또 어떤 학자는 그 근원을 한대(漢代)의 정사(精舍) 또는 태학으로 보기도 한다. 심지어 춘추전국시대 제자(諸子)의 강학이나 직하학궁(稷下學宮)이 그 기원이라는 입장도 제시되었다. 사실 이러한 관점들은 각기 나름의 일리가 있다. 그러나 어떤 관점이든 막론하고, 각기 편협한 측면이 있는 것 또한 사실이다. 그저 중국 서원에 대해 어떤 단일한 특징을 부여하거나 건강부회하려 한다면, 서원의 모범적 가치를 충분히 설명해내지 못할 것이다. 중국 서원의 문화적 연원 문제에 대해서는 반드시 ‘화하 문명의 변천’이라는 전제가 접목되어야 한다. 이를 통해 서원 정신의 중화 문

화전통 연원을 탐색할 수 있을 것이며, 아울러 서원 제도의 연원 또한 확인할 수 있을 것이다.

먼저 서원 정신을 추적해보는 중국 문화의 근원을 살펴보도록 하자. 중국 서원은 비록 송대에 이루어졌지만, 과거 천 년의 유가 사대부의 문화적 이상- 즉 정치, 교육적 이상과 그 실천들을 집약하였다. 송대 사대부들이 자신의 이상 실현을 위한 서원을 창건한 이후, 서원은 강력한 생명력을 유지하면서 문화사, 교육사, 학술사 전반에서 천여 년 동안 중요한 역할을 하였고, 나아가 중국 문명의 전범(典範)이 되었다. 이러한 성과는 당송(唐宋) 시기 민간 서원에서는 찾아볼 수 없는 것들이다. 어떻게 이렇듯 장구하고 농후한 정신적 이념 및 가치를 드러낼 수 있었는가?

중국 문명은 일찍이 상당한 인문(人文) 전통을 가지고 있었다. 은주(殷周) 교체기 무렵, 고대 성현들은 이미 신령에 대한 숭배 의식에서 벗어나, 뚜렷한 인문적 이성(理性)을 갖추기 시작했다. 수많은 문명이 여전히 신령(神靈)에 의존하고 있을 때, 중국에서는 인문정신의 강력한 힘이 발견되었다. 서주(西周)의 현인들은 역사의 변화, 왕조의 교체라는 대변혁의 과정에서 사람과 천(天)의 관계에 대해 고찰하였으며, 이는 ‘인문정신’ 전통을 형성하게 되었다. 주나라 사람들은 온전히 신(神)에게만 의존할 수 없다는 것을 알게 되었고, 나아가 이러한 자각을 통해 사람의 덕(德)으로 하늘을 숭배하려 하였다. 이는 사실 중국문화사 가운데 최초의 ‘사람(人)’에 대한 각성이라 할 수 있다. 이후 고대 중국의 지식인들은 인문 이성으로 인간 개체의 정신적 성장, 가족 질서의 건립, 천지 우주의 조화와 같은 거대한 문제들을 사유, 해결해나가기 시작했다. 이들은 이상 세계의 건립을 추구하면서 ‘인문화성(人文化成)’ 교육에 몰두하였다. 공자, 자사(子思), 맹자 등의 인물들은 바로 서주(西周) 인문정신의 기초 위에서 사도(師道) 정신을 추구하고 정교(政教) 형태를 구성한 유가라 할 수 있다.

역사상 수많은 국내외 학자들은 중국 문명 혹은 동아시아 문명을 ‘유교 문명’이라 부르곤 했다. 이는 기독교 문명, 이슬람교 문명, 그리고 불교 문명 등 종교를 정신적 지주로 삼는 문명 형태와 유사하다. 중국 문명의 정신적 지주를 유학이라 말하는 것은 나름대로의 일리가 있다. 그러나 주의해야 할 점은, ‘유교 문명’의 ‘교(教)’는 ‘종교’가 아니라 ‘교육’이라는 점이다. 유교 문명의 역사적 변천에 관하여 고찰해보든, 아니면 유교 문명의 실존 형태에 대해 분석하는 것이든 막론하고, 모두 ‘주공지교(周孔之教)’라는 의미로서의 ‘유교’라는 것을 유념해야만 한다. 사실 이것은 일종의 인문 교육에 해당한다. 유가 문화는 중국 문명 속에서 탄생, 성장하였으며, 정신적 지주가 되었다. 이에 교육을 중심으로 삼는 독특한 사상 체계와 문화 형태가 이루어졌다. 유가가 확립한 가치 체계와 문화 형태는 어떻게 교육을 핵심 내용으로 삼을 수 있었는가? ‘유(儒)’라는 글자는 교육 관직에 종사하였던 ‘사도(司徒)’, ‘사유(師儒)’라는 글자에 그 기원을 두고 있다. 『주례(周禮)』에서는 교육 업무를 시행하는 사도, 사유라는 관직이 기록되어 있다. 예컨대 『주례(周禮)』 「천관(天官)·대재(大宰)」 편에는 사

유 관직에 관한 규정이 실려 있으며, 여기에는 “현인으로 백성들을 얻음(以賢得民)”, “도로써 백성들을 얻음(以道得民)”과 같은 교화에 관한 내용이 포함된다. 정현(鄭玄) 또한 사유를 “덕행이 있어 이로써 백성들을 교화하는 자(有德行以教民者)” 혹은 “육예(六藝)로 백성을 가르치는 자(有六藝以教民者)”라고 주석을 달았다. 그러므로 반고(班固)의 『한서(漢書)』 「예문지(藝文志)」에서는 유가의 기원에 대해 해석하면서 다음과 같이 말한다. “유가라는 집단의 전승은 사도(司徒) 관직으로부터 비롯되었다. 이들은 백성들의 군주를 돕고 음양을 순조롭게 하며, 교화를 일삼는 자들이다. 육경으로 학문을 연마하고, 인의에 뜻을 두고 있다. 요순을 본받아 전술(轉述)하고, 문왕, 무왕의 법도를 따르며, 중니(공자)를 종사(宗師)로 모시어 그 학설을 높였으니 도에 있어서 최고의 지위를 차지하게 되었다.” 공자는 유가학과를 창립한 조사(祖師)로서, 그가 가장 신봉한 ‘도(道)’라는 것은 사실 유가의 원류- 즉 ‘사유’의 신분으로서 신봉하던 ‘사도(師道)’이다.

그러므로 공자는 미래를 예언할 수 있었던 ‘선지자’가 아니었다. 그는 종교의 영도자가 아니라 ‘사도’를 실천하던 보통의 선생이었다. 『논어』에는 공자의 자술(自述)이 기록되어 있는데, 여기에서 그는 그저 “15세에 학문에 뜻을 둔(十五有志於學)” 공부를 좋아하는 선비에 불과하며, 한평생 “배움을 지루해하지 않고, 사람을 가르침에 싫증내지 않는(學而不厭, 誨人不倦)” 선생일 따름이라 말한다. 초기 유가의 사상 추구는 바로 ‘사도’에 있었다. 공자 또한 다음과 같이 말한다. “천하에 도가 있으면 내가 더불어 바꾸려 하지 않았으리라(天下有道, 丘不與易也).” 공자는 ‘선생(師)’의 신분으로 도를 전승하고, 실천하였으며, 아울러 그 교육의 목표 또한 ‘도’의 실현 과정이라 보았다. 이는 바로 『중용』에서 말하는 “도를 닦는 것이 바로 가르침(教)이다”와 통한다. 인문 이성의 주도적 지위를 점유하였던 유가 경전 체계 가운데, 『주역』의 ‘신도설교(神道說教)’는 궁극적으로 반드시 ‘인문화성’의 사도(師道)로 구현되어야만 한다. 구체적으로 말하면, 중국 문명의 주체인 유교의 사명은 바로 교육을 통해 도에 부합하는 이상 세계의 건립을 도모하는 데 있다. 사도 정신의 궁극적인 목표는 조화롭고 아름다운 사회질서를 이룩하는 것이며, 최종적으로는 조화로운 국가와 대동(大同) 천하(天下)의 실현을 추구한다. 그러므로 유교의 ‘교’는 사실 유가가 ‘사(師)’ 신분으로써 조화로운 천하의 이룩에 도달하고자 하는 교육 활동을 가리킨다.

유교는 ‘육경(六經)’과 ‘사서(四書)’라는 고유한 경전 체계를 가지고 있다. 그러나 이 유가 경전들은 모두 상제(上帝)의 가르침이 아니라, 인문 교육을 시행하기 위한 서적에 불과하다. 『육경』은 본래 삼대(三代) 선왕들의 정치서였다. 조정에서 이 책들을 보존하여 왕실 귀족 자제들이 과거 선왕들의 통치 경험을 배우도록 하였기 때문에, 이에 ‘사도’들은 군주를 돕고 음양에 순종하며, 교화를 시행한 것이다. 이 또한 경전을 모범으로 삼는 교육 활동과 불가분의 관계에 놓여 있다. 춘추시대 관학이 폐지된 이후 정치와 교육이 분리되자, 공자는 유가 학과를 창건하였는데, 그 목적은 바로 민간에서 서주(西周)의 예악(禮樂)의 가르침을 부

홍시키는 데 있었다. 그리하여 공자는 『시』, 『서』, 『예』, 『악』, 『역』, 『춘추』를 정리하여 유가 선비들을 교육하는 인문 교재로 삼은 것이다. 이러한 교재들은 모두 유가의 ‘도’ 사상을 전승하는 것이었기에, 유가에 의해 ‘경(經)’으로 추존되었다. 다른 한편으로, 유가의 『사서(四書)』, 즉 『논어』, 『대학』, 『중용』, 『맹자』는 더욱 뚜렷하게 유가의 인문적 교육성을 보여준다. 춘추전국시대 유가의 여러 스승은 모두 학문을 전수한다는 의미에서 ‘자(子)’의 칭호를 받았다. 그 제자들은 자기 스승의 강학 내용을 기록, 정리하였는데, 이것이 『논어』, 『증자(曾子)』, 『자사자(子思子)』, 『맹자』 등 소위 자학(子學) 저술이 되었다. 송대 유가는 이 서적들을 취합하여 새롭게 주해를 달았으며, 이를 『사서』라고 명명하였다. 『사서』는 송대 유가가 인재를 배양하는 데 활용하였던 핵심 경전이다. 송대 유가가 보기에, 『사서』는 유가의 ‘도통(道統)’을 전승하는 경전이였다. 하지만 사실 그것들은 원래 송대 유가들이 인재 교육을 하는 데 사용하였던 교재에 불과했다.

주의를 기울여야 할 부분은, 유가는 교육을 결코 다만 현재의 정치 질서를 수호하기 위한 수단으로만 보지는 않았다는 점이다. 그들은 여기에서 더 나아가 사람의 내재적 자질을 발굴하고, 자아 인격을 완성 시키는 것을 중시하면서 교육의 본질 및 그 작용에 관하여 토론하였다. 공자는 교육이란 반드시 자아 교육을 우선으로 삼아야 한다고 강조하였다. 그는 교육을 교육자를 위한 ‘위기지학(爲己之學)’으로 보았다. 맹자는 교육이란 먼저 자신의 자질을 계발해야만 하는 것이라고 보았다. 그는 학습을 일종의 ‘자득(自得)’의 배움’으로 이해하였다. 그러므로 유가의 교육 이념은 모두 개체의 인격을 발전시키고 주체 정신을 드러내며, 나아가 자아의 가치를 실현하는 인문정신을 함축하는 것이다. 공자의 교육사상은 ‘사람을 이루는 가르침(成人之教)’이다. 여기에서 ‘성인’이라는 것은 바로 전인적(全人的) 발전을 이룬 사람을 말한다. 즉 개인의 지혜(智), 어짊(仁), 용기(勇) 및 문화적 소양, 종합적 소질 등이 전체적으로 발전된 사람을 말한다. 공자의 사상 체계를 살펴보면, 이 ‘성인’은 바로 이상 인격으로서의 ‘군자’ 또는 ‘성현(聖賢)’을 의미한다. 결론적으로, 유가 교육 이념의 핵심 사상은 교육의 개체에 대한 전면적 발전의 촉진을 함축하고 있다.

유가는 춘추전국시대 제자백가 가운데 일파이다. 서한(西漢) 시기, “백가를 폐하고 육경을 드높이는(罷黜百家, 表彰六經)” 정책이 실시된 이후, 유학은 중국 문명의 주체사상이 되었으며 유가의 국가 정치 제도 및 문명 체계에서의 지위 또한 거듭 상승하였다. 그러나 후대 수많은 유가 사대부들이 보기에, 그들의 사도(師道) 이상은 결코 제대로 실현되지 못했다. 왜냐하면 양한(兩漢) 경학이 관심을 기울인 것은 ‘왕실 정치 제도(王制)’였고, 나아가 조정의 주도하에 경학은 이미 일종의 왕(王), 패(霸)가 뒤섞인 정치 유학으로 변모되고 만 것이다. 그런데 송대 유가는 더욱 순수하면서도 더욱 근본적인 ‘왕도(王道)’를 추구하였다. 유가 사대부에 관하여 말하면, 당시 경학과 경전 교육은 일종의 장구학(章句學)이자 이록(利祿)의 창구로 변질되어 고대 유가의 초심을 완전히 잃고 말았다. 당송 교체기에 이르러서야 비로

소 유가의 주체 정신이 널리 퍼지게 되었다. 이때 송의 사대부들은 ‘왕도’의 실현을 위해서는 먼저 고대 유가의 ‘사도(師道)’를 그 전제 조건으로 삼아야 한다고 생각했다. 그들은 공맹의 사도 정신을 추구하였으며, 이로부터 고대 유가의 정교(政敎) 사상을 회복하고자 하였다. 훗날 사람들이 찬미한 서원 정신이란 바로 송대의 유가가 부흥하고자 하였던 공맹의 사도 정신이라 할 수 있다.

서원 정신의 원류로 거슬러 올라가 본다면, 이는 곧 고대 유가의 ‘도에 뜻을 두는(志於道)’ 사도 정신으로 볼 수 있다. 다른 한편으로, 서원의 제도적 기원에 관하여 논하려면 천 년 이상의 역사를 지닌 중국 고대 교육 제도의 변천과 발전에 관하여 살펴봐야만 할 것이다. 문화교육 기구로서의 송대 서원은 갑작스레 우연히 생겨난 것이 아니라 중국의 오랜 교육 전통을 계승, 발양한 것이다. 즉 여기에는 선진(先秦) 사학(私學)의 제자쟁명(諸子爭鳴), 한(漢) 유가의 정사(精舍) 및 태학(太學), 위진(魏晉) 죽림(竹林)의 청담(淸談), 그리고 수당(隋唐) 사원(寺院)의 선수(禪修) 등의 역사가 모두 포함된다. 서원은 하나의 교육조직 기구- 특히 선비와 사대부들이 자유롭게 강학하고, 경전을 연구하며, 학술, 변론 활동을 하고, 수신양성(修身養性)하는 특이한 문화교육 조직이었다. 따라서 송대 서원은 사실 천 년 이상의 교육 형식들이 부단히 발전하고, 누적되어 온 결과로서 탄생한 것이다. 역사를 살펴보면 과거에는 성공적으로 이루어졌던 몇몇 강학 형식들이 있었다. 송대 서원에서도 이러한 성과를 찾아볼 수 있다. 선진(先秦) 이래로 중국의 학술사, 교육사는 중대한 변화를 거듭 겪었다. 관련 연구자들은 대부분 선진제자(先秦諸子), 양한(兩漢)의 경학, 위진(魏晉) 현학, 그리고 수당(隋唐) 불학(佛學)의 학술적 변혁을 핵심으로 언급하곤 한다. 여기에는 학술사상 또는 강학 내용, 교육 제도, 그리고 교육 형식의 변천과 발전에 관한 이해 또한 포함되어 있다. 이 가운데 교육 제도 및 형식의 변화가 바로 서원 제도의 연원에 해당한다.

선진(先秦) 제자(諸子) 사상의 내용은 유가, 묵가, 도가, 법가, 명가, 음양가 등 다양한 학파의 사상을 포함한다. 그리고 선진제자가 창의적인 학술 발전을 이루고 인재 배양 활동을 할 수 있었던 원인은 민간 사학(私學)의 강학 형식에서 찾아볼 수 있다. 선진제자들은 사학에 모여 토론, 변론 활동을 하였을 뿐만 아니라, 이후에는 백가쟁명의 본산이라 할 수 있는 직하학궁(稷下學宮)에서도 이러한 활동을 하였다. 송대 서원이 다양한 학파의 거점이 될 수 있었던 까닭은 분명 선진제자의 자유로운 강학을 특징으로 삼는 사학 형태를 계승하였기 때문이다. 양한(兩漢) 경학은 대표적인 새로운 학술-교육 형태이다. 양한 당시, 유가 경전은 독존(獨尊)의 지위를 획득하였으며, 유가의 경학을 연구, 전파한 기관은 태학(太學), 주학(州學)뿐만 아니라 사대부들이 개인적으로 창건한 ‘정사(精舍)’도 포함되었다. 한대의 경학 대가(大家)들은 주로 태학, 정사에서 경전을 연구하고 제자들을 길러냈다. 송대 서원은 한대 경학의 이러한 학술, 교육 전통을 계승한 것이다. 마찬가지로 송대 유가들은 유가 경전을 추종, 연구, 전파하였으며, 서원 또한 그들이 유가 경전을 연구, 전파하는 주요 거점이 되어

한대 태학, 정사 전통을 계승하였다. 주목할 만한 점은, 송대의 많은 학술적 대가들, 예컨대 주희, 육구연과 같은 인물들은 자신이 처음으로 창건한 서원을 ‘정사’라고 불렀다는 것이다. 주희는 무이정사(武夷精舍)를, 육구연은 상산정사(象山精舍)를 창건하였다. 이러한 기관들은 훗날 서원으로 개명된다. 위진 시기에는 현학이 크게 흥성하였다. 위진 시기의 명사들은 산림에 기거하면서 본말(本末), 유무(有無), 명교(名教), 자연(自然)과 같이 형이상학적이며 현묘한 이치에 관해 담론하는 것을 즐겼는데, 이때 성행한 소위 ‘현담(玄談)’은 사실 사대부들의 학술 토론회와 같은 것이다. 위진 명사들이 관심을 기울인 이러한 형이상학적 이치는 송대 사대부들에게 많은 영향을 끼쳤다. 동시에, 그들이 산림에 모여 현묘한 이치를 토론, 분석하는 생활 태도와 논변 형식 또한 서원을 창건한 송대 이학자들에게 많은 영향을 주었다. 이학자들은 서원에서 이기(理氣), 도기(道器), 유무(有無)와 같은 개념들을 논변하였으며, 일종의 초월적 정신을 지닌 성현의 기상을 추구하였다. 이는 분명 위진 청담(淸談)의 계승이자 발전이라 할 수 있겠다. 수당 시기에는 불교학이 맹위를 떨쳤다. 불학의 세밀한 이론과 정신적 경계는 송대 유가들에게 크나큰 도전 과제였으며, 그들의 창조적 학술에 대한 열망을 자극하였다. 이러한 이유로 수당 시기의 불학은 신유학의 주요 사상 기원이었다고 말할 수 있다. 이와 관련하여, 수당의 불교 학자들은 명산(名山)이라든가 거대한 강가에 사원을 짓고 경전을 연구하고 선(禪) 수양을 하는 것을 즐겼는데, 이 또한 송대 서원에 영향을 끼쳤다. 가장 이른 서원은 대부분 모두 이름있는 산 중에 지어졌으며, 유가 사대부들은 유가 경전을 읽는 것 외에도 심성 수양에 부단한 노력을 기울였다. 어떤 서원들은 “반나절은 독서를, 반나절은 정좌하는” 전통을 형성하기도 하였는데, 이는 사실 불교 사찰의 선(禪) 수양법을 흡수한 것이다.

이상, 송대 서원의 교육 조직 형식은 나름의 기원을 지니고 있으며, 결코 우연의 산물이 아님을 알 수 있다. 이처럼 과거 오랜 기간 교육 경험들의 누적이 없었더라면 송대 서원의 형성 또한 불가능했을 것이다. 이처럼 송대 서원은 과거 교육 실천 전통을 새로운 교육 조직 형식 속에 모두 흡수, 집약해내었고, 이로 인해 유가 사대부들의 이상을 대표하는 기관이 된 것이다. 그러므로 서원이 천 년을 잇는 중요한 교육, 학술기관이 될 수 있었던 것은 사실 전체 역사의 오랜 성과라 할 수 있겠다. 그러나 송대 서원이 형성된 이후 그렇게 거대한 발전을 이룩할 수 있었던 데에는 또 다른 역사적 요인이 하나 더 있었다. 바로 당송 교체기에 발생한 소위 ‘문화 부흥’의 요청이 그것이다. 말하자면, 송대 서원의 거대한 발전은 그 시대의 문화적 사명과 밀접한 관련이 있다.

二. 서원 정신의 모범적 가치

당송 교체기 무렵, 유가 사대부들은 스스로 일어나 문화 주체로서의 자각의식을 노정, 강화하기 시작했다. 그들은 당송 교체기의 사상 문화의 변혁을 주도, 촉진하였을 뿐만 아니라, 산수 자연 속에서 ‘책(書)’을 중심으로 삼는 정원을 짓기 시작했다. 이로써 그들은 자신의 사도 정신과 인문 이상을 계승하려 하였다. 그들은 스스로 건립하고 어렵사리 운영하였던 이 새로운 형태의 문화 교육기구를 ‘서원’이라 불렀다.

서원 창건이라는 시대적 조류에 있어서 송대 사부 집단은 매우 중요하다. 그들이 관부에서 설립한 태학, 주학 및 현학과는 다른 서원이라는 기관을 설립했던 까닭은 서원이 교육 이념과 학문 취지에 있어서 특수성을 갖기 때문이었다. 후대의 학술계, 교육계 인사들은 일종의 ‘서원 정신’이라는 것이 존재했다는 사실에 대해 긍정적인 바 있다. ‘서원 정신’이란 과연 무엇인가? 학자들은 다양한 각도에서 이 개념을 설명하고 있다. 사실 서원 정신이라는 것은 바로 송대 사부들의 인문적 이상을 대표하는 ‘사도(師道) 정신’을 가리킨다. 중당(中唐) 시기로부터 송대 초기에 이르기까지, 사대부 집단은 한당(漢唐) 사대부들이 장구(章句), 사장(辭章)에 침잠해버린 병폐를 강렬하게 비판하면서 고대 유가의 사도 정신을 부흥하고자 힘을 쏟았다. 잘 알려져 있듯이, ‘유(儒)’라는 글자는 본래 교육의 임무를 담당하였던 ‘사유(師儒)’ 관직에서 비롯된 것이다. 공자는 유자(儒者)라면 마땅히 “도에 뜻을 두어야 한다(志於道)”고 생각했다. 이는 사실 스승(師)과 도(道)가 결합된 사도 정신을 강조한 것이다. 맹자는 유가 사인(士人)들의 사장(師長) 신분과 사도(師道)의 존엄성을 강조하면서 다음과 같이 말하였다. “군자가 임금을 섬기는 데 있어서, 그 임금을 마땅한 도로 인도함에 힘써야 하니, 그 뜻을 인(仁)에 두어야 할 따름이다(君子之事君也, 務引其君以當道, 志於仁而已).” 맹자는 유자(儒者)라면 계승하여야 할 것은 ‘요순(堯舜)의 도’라고 보았다. 그래서 그는 ‘스승(師)’에 ‘도(道)’라는 숭고한 사명과 정신적 권위를 부여한 것이다. 당송 교체기의 유가 사대부들은 고대 유가의 ‘사도’ 부흥에 적극적으로 힘을 쏟았으며, 바로 이 사도 정신을 통해 역사의 무대 위에 다시 올라서고자 한 것이다.

그러므로, 송 사대부에게 있어서 유학을 부흥, 중건하는 것은 바로 사도의 부흥으로부터 시작되는 것이었다. 구양수(歐陽脩)는 『호선생묘표(胡先生墓表)』에서 다음과 같이 말한다. “사도가 쇠망함이 오래되었다. 경우(景祐), 명도(明道) 연간 이래로 학자들의 스승은 오직 선생(胡瑗), 손명복(孫明復), 석수도(石守道) 세 분뿐이었다.” 구양수는 호원, 손명복, 석수도가 사도 부흥에 지대한 공헌을 하였다고 보았다. 이 세 사람은 “사도가 쇠망함이 오래된” 역사의 굴레를 끊어버리고, 다시금 새로이 “학자에게 스승이 있도록” 하였다는 것이다. 이처럼 구양수는 그들이 송대 학술 전통에 있어서 창건자로서의 공이 있음을 인정하였다. 이처럼 송 유가들은 대부분 자신이 “사도를 자임할 수 있는(以師道自居)” 사람이 될 수 있기 위해 힘썼다. 그들의 사도에 대한 책임의식은 여러 가지 풍부한 함의를 지닌다. 우선 송 유가

는 사도를 자임함으로써 제왕(帝王) 교육을 개척하였으며, 이로부터 송대 특유의 경연, 강학이 발전하게 되었다. 또한 송 유가의 사도 정신은 민간 사회의 교화라는 영역을 개척하였고, 이로 인해 수많은 서원이 창건되었다. 이러한 사대부들의 적극적인 사회 활동 배후에는 한 가지 중요한 사상이 포함되어 있는데, 바로 사도 정신의 위정(爲政)과 위학(爲學)이라 할 수 있다. 위정, 위학 이념은 그들의 서원 교육 속에 녹아들었다. 그러므로 송대 유가의 사도 부흥과 서원 교육은 상호 긴밀한 관계를 맺고 있다고 할 수 있다. 명청 시기의 학자 왕선산(王船山)은 다음과 같이 말했다. “함평(鹹平) 4년, 생도들을 모아 강학하는 곳에 구경(九經)을 하사하고 주(州) 현(縣)의 학교 등지에 주었으니 이것이 서원의 시작이었다. 이를 이어받아 손명복, 호안정(胡安定)이 나타나 사도를 세웠고, 학자들이 부흥하게 되었으니 이로써 주(周), 정(程), 장(張), 주(朱)의 학문이 흥성하였다.” 그가 보기에, 송대 유학이 초기부터 대성할 수 있었던 것은 사도(師道)의 주도하에서 이루어진 서원 교육과 불가분의 관계를 맺었기 때문이었다. 즉 북송 초년부터 서원이 부흥한 데에는 손명복, 호안정과 같은 초기 여러 유학자가 사도를 세우고 학자들이 부흥할 수 있도록 촉진한 공이 컸으며, 이로 인해 “주(周), 정(程), 장(張), 주(朱)가 흥성한” 것이다.

송대 서원의 사도 정신은 다양한 방면에서 구현되었는데, 그 가운데 가장 집중적인 구현은 바로 송대 유가의 서원 취지에 대한 확립 속에서 확인할 수 있다. 그리고 이때 또 다른 중요한 문화 현상이 발생하기 시작했다. 그것은 바로 서원을 창건, 운영한 유가 사대부들이 ‘도’를 계승하는 것을 서원 창건의 이념이자 교육 목표로 삼았다는 것이다. 『송원학안(宋元學案)』에는 다음과 같은 문장이 확인된다.

문정(文靖, 楊時)이 말하기를, “배움에 도를 듣지 못하였다면 배우지 않은 것이나 마찬가지이다.” 약용(程若庸) 또한 다음과 같이 말하였다. “서원을 창건하고도 이 도를 밝혀 논하지 않는다면, 서원과 함께 하지 않는 것이나 마찬가지이다.”

이 글에서 정약용(程若庸)은 명확하게 서원의 창건과 ‘사도’의 사명이 상호 긴밀한 연관을 맺고 있음을 보여주고 있다. 송대 초기부터 유가 사대부들은 이미 ‘사도’를 사상적 중심경향으로 삼는 공맹의 도를 제창, 부흥시키기 시작했다. 이는 훗날 ‘도학(道學)’, ‘도통(道統)’을 주류로 표방하는 신유학 사조로 발전하였다. 비록 그들이 제창한 사도 정신은 주부(州府)의 관학과 민간 서원이라는 양대 계통을 모두 함축하고 있지만, 이 사대부 본인들 또한 자신이 창건, 운영한 서원이야말로 진정으로 사도 정신을 드러내기에 최적의 장소라는 것을 인지하고 있었다. 남송 이학자 황진(黃震)은 이렇게 말한다. “옛날의 소위 다스림(治)이라는 것은 천리(天理)와 민이(民彝)를 이끌어 각기 그 이치에 합당할 수 있도록 하는 것일 따름이었다. 후대에 이르러서는 관아의 장부 문서와 정기적인 회동을 다스려지는 것으로 간주하게

되었다. 이에 전교(典敎)의 책임은 오롯이 학교의 관리들에게 돌아갔다. 삼사법(三舍法)이 시행되자, 학교는 또다시 정문(程文)과 이록(利祿)의 장으로 변질되어버렸다. 이에 가르침을 업으로 삼는 선생도 이치를 논할 겨를이 없게 되었다. 천리(天理)와 민이(民彝)는 마치 한 올을 뜯어내면 천 근보다 무거운 머리털과 같으니, 다만 제유(諸儒)의 서원에 의탁할 수밖에 없을 따름이라.” 관학의 실정은 대부분 중앙 조정의 정국에 얽매어 있다. 당시 관학이 전교의 책임을 농단하여 “정문(程文)과 이록(利祿)의 장으로 변질되어버린” 후에, 사도의 책임을 계승하는 교육은 오로지 “제유의 서원”에서만 그 희망을 도모할 수 있었다.

그러므로 유학을 부흥, 중건한 사대부의 서원 창건 목표는 당연히 모두 ‘도(道)’의 확립에 맞추어져 있었던 것이다. 특히 송대 사대부들이 그러한 사도 정신의 선양에 앞섰다. 북송 시기의 ‘송초 삼선생(宋初 三先生)’부터 남송 건순(乾淳) 연간의 ‘사군자(四君子)’에 이르기까지, 이들은 모두 서원 창건을 통해 사도를 부흥시켰으며, 관학에서 도모하지 못했던 사도 정신이라는 문제를 해결하였다. 이학자 원섭(袁燮)은 다음과 같이 말했다. “옛날 학교가 이미 설립되자 아름다운 학궁(學宮)이 성대하였다. 오늘날 장사(長沙) 악록서원(嶽麓書院), 형산(衡山) 석고서원(石鼓書院), 무이(武夷)의 정사(精舍), 성저(星渚)의 백록동서원(白鹿洞書院)이 그들이다. 여럿이 함께 모여 서로 도우며 옛 교훈을 품어 되새기니, 모두 학교(學校)가 부족한 부분을 채워주기에 족하다.”

그러므로 사도 정신을 추구한 송 사대부들은 당시 가장 창조적인 학술 성취를 이룬 학자들이라 할 수 있다. 예컨대 석개(石介)는 유가의 도를 전승, 부흥시키려는 도통(道統) 의식을 가지고 ‘도학(道學)’이라는 명확한 목표를 추구하는 모습을 보였을 뿐만 아니라, 이 도통 의식과 서원 건설을 일체화시키려 하였다. 그는 『태산서원기(泰山書院記)』 속에서 도통 계승과 서원의 사명을 통일시키면서 다음과 같이 말한다. “무릇 요, 순, 우, 탕, 문왕, 무왕, 주공, 공자의 도는 만세토록 변치 않는 도이다. ……나는 성인의 도를 배우고 있으니, 나의 성인의 도를 공격하는 이에 대해서는 반격을 가하지 않을 수가 없다.” 석개는 서원 교육을 통해 유가의 도를 계승하려 하였는데, 대표적인 송대 유가의 사도 정신이라 할 수 있다. 한편으로 그는 오랜 기간 조래서원(徂徠書院)에서 강학을 주관하였기에 ‘조래 선생’이라고 불리기도 하였다. 특히 남송 시기에 명성이 높았던 주희의 민학(閩學), 장식(張栻)의 호상학(湖湘學), 육씨 형제의 상산학(象山學)과 같은 주요 이학 학파들은 모두 서원 창건 과정에서 선진 유가의 도를 부흥시키는 것을 핵심적인 취지로 삼았는데, 이 또한 서원 건설과 사도 정신을 융합한 형태이다. 예컨대 남송 건도(乾道) 순희(淳熙) 연간에 주희는 복건(福建) 무이산(武夷山)에 한천정사(寒泉精舍), 무이정사(武夷精舍), 죽림정사(竹林精舍)를 건립하였는데, 생도가 더욱 많아지자 죽림정사를 더욱 확장하여 창주정사(滄州精舍)로 개명하였다. 주희가 적극적으로 서원을 창건한 까닭 또한 도(道)를 전수하려는 이념과 밀접한 관련이 있다. 순희 연간 한원길(韓元吉)이 지은 『무이정사기(武夷精舍記)』에는 다음과 같은 구절이 보

인다. “그러나 진한(秦漢) 이래로 도(道)가 밝아지지 못함이 오래되었다. 나의 선생께서 말씀하신 소위 ‘도에 뜻을 두다’라는 것은 또한 어떤 일이란 말인가! 선생은 성인이다. …… 원회(元晦)는 이미 그것을 알고 있었기에 장래 학자들에게 이를 알려주려 하였고, 정사(精舍)에서 그들과 더불어 술잔을 기울이며 자득(自得)할 수 있도록 하였다.” 여기에서 그는 주희가 무이정사를 창건한 취지를 말하고 있다. 즉 주희는 진한 이래로 사도가 전해지지 못한 문제를 해결하기 위해 공자의 도를 ‘자득’했다는 것이다. 또 장식(張栻)의 『담주중수악록서원기(潭州重修嶽麓書院記)』에도 악록서원을 수복(修復)한 학문적 취지가 명확히 드러난다. “어찌 여러 사람을 모이게 하여 장차 담론을 나누게 하려는 것이 그저 공명과 이록을 취하기 위함에 불과하겠는가? 또한, 어찌 생도들이 언어, 문장을 익히는 것에 그치게 할 따름이겠는가? 이는 모두 인재를 길러내어 도를 전수하고, 백성들을 다스리고자 하는 것이다.” 그는 악록서원의 학술 목적이 도를 전수하고 백성들을 다스리는 것임을 강조하고 있다. 이는 과거의 이록(利祿) 혹은 문장의 훈고(訓詁)와는 다른 사도 정신의 부흥이라 할 수 있다. 육구연은 제자들을 이끌고 강서(江西)에 상산서원(象山書院)과 같은 서원들을 건립하였는데, 그 제자 원보(袁甫)가 지은 『동호서원기(東湖書院記)』에서도 “서원을 건립하는 것은 도를 밝히기 위함이다.”라고 말하면서 사도 정신을 함축하는 명확한 학과적 특성을 보여주고 있다. 그가 말하기를, “비록 군자의 학문이라 할지라도 어찌 자질구레하게 암기만 하는 말단(末端)만을 따르게 하겠는가? 다만 장차 이 도(道)를 구하려 한다. 무엇을 도라고 하는가? 말하자면, 나의 마음이 바로 도이다.” 원섭(袁燮)은 육구연 문하의 유명한 제자이다. 그는 서원의 교육 취지는 도를 구하는 것일 뿐만 아니라, 이 도는 바로 공맹의 도인 ‘위기지학(爲己之學)’, ‘자득지학(自得之學)’이며, 나아가 이러한 배움은 ‘나의 마음(吾心)’에서 구할 수밖에 없다고 주장하였다.

송대 사대부들이 보편적으로 서원의 취지를 ‘도를 밝히는 것(明道)’으로 확립한 까닭은 사실 서원 교육의 핵심이자 영혼이 사도 정신이라는 것을 확정하기 위함이었다. 그러므로 소위 ‘서원 정신’은 송 유가들이 서원에 실현하려 했던 사도 정신이며, 이것은 상호 불가분의 관계에 놓여 있는 이하 두 가지 요소를 포함하고 있다.

우선, 서원의 사도 정신은 유가의 도, 즉 유가들의 인문적 이상 실현이라는 형태로 구현된다. 송대 유가들은 선진 유가의 핵심적인 가치 이념- 사도 정신을 계승하였고, 이는 학교의 사생(師生) 관계뿐만 아니라 국가, 천하 및 태평 성세를 추구하는 ‘천하의 도(天下之道)’와도 긴밀한 관련을 맺는다고 보았다. 이로부터 그들은 왕도(王道) 이상을 구현하는 관건은 바로 왕(王)이 아니라 스승(師)에게 있음을 환기하고 있다. 서원 특유의 사도 정신은 일련의 중요한 특징들을 가진다. 먼저 사대부들이 서원을 창건한 근본적인 목표는 ‘도’에 있다. 그들은 도의 성취로부터 비로소 궁극적인 다스림(治)이 이루어질 것이라고 믿어 의심치 않았다. 또한, 서원에서 전수하는 것 가운데 가장 중요한 것은 지식, 기예가 아니라 인문화성(人

文化成)으로 묘사되는 ‘성인(成人)’이었다. 그러므로 주희가 제정한 『백록동서원게시(白鹿洞書院揭示)』에서도 유가의 도라는 가치 체계를 기본 내용으로 삼은 것이다. 이 게시문에서는 가장 먼저 “부자유친(父子有親), 군신유의(君臣有義), 부부유별(夫婦有別), 장유유서(長幼有序), 붕우유신(朋友有信)”을 언급하면서 이를 서원 인재 배양의 다섯 항목(五教之目)으로 삼았다. 또 “널리 배우고(博學之), 깊이 묻고(審問之), 삼가 생각하며(慎思之), 명확히 분별하고(明辨之), 독실하게 행하는(篤行之)” 것을 서원의 ‘학문의 순서(爲學之序)’로 두었다. 아울러 “말에는 충성스러움과 믿음이 있고(言忠信), 독실하고 경건하게 행동하며(行篤敬)”, “노여움과 욕심을 억누르고(懲忿窒欲), 잘못을 고치고 선함으로 옮겨가는 것(遷善改過)”을 학생의 인격 교육, 즉 ‘수신의 요강(修身之要)’으로 삼았다. 또 “스스로 원치 않는 것은 남에게도 하지 않으며(己所不欲, 勿施於人)”, “행함에 얻는 바가 없으면 스스로를 되돌아보아 구하는(行有不得, 反求諸己)” 것을 서원 생도들이 추구해야 할 ‘실제 실천의 요강(接物之要)’으로 정했다. 이로 보건대, 송대 유가들이 관학의 사장(辭章) 및 훈고학을 경시한 까닭은 바로 그들이 추구하였던 사도 정신이 결핍되었기 때문이며, 아울러 이를 통해서라야만 비로소 유가의 인문 이상을 드러낼 수 있고, 『주례』에서 비롯된 ‘사유(師儒)’들의 “현명함으로 백성들을 얻고” “도를 통해 백성들을 얻는” 교육적 책임을 회복할 수 있기 때문이다. 송대 유가들이 추구하였던 사도 정신은 바로 서원 교육을 통해 궁극적으로 조화로운 국가와 대동천하(大同天下)를 실현하는 것이었고, 아울러 ‘도’에 부합하는 천하 질서를 이룩하는 것이었다. 그러므로 서원 정신은 다음 두 가지 내용을 포함한다. 첫째, 서원에서는 도로써 수신하는 위기지학을 추종하였는데, 이는 완벽한 자아 인격을 형성하는 것을 목표로 한다. 즉 “격물(格物), 치지(致知), 정심(正心), 성의(誠意), 수신(修身)”이 바로 그것이다. 둘째, ‘도’로써 나라를 다스린다는 것은 도를 가르치고 도를 행함으로써 사회질서를 이룩한다는 의미이며, 이는 궁극적으로 “제가(齊家), 치국(治國), 평천하(平天下)”라는 목표를 구현하는 데 초점이 맞추어져 있다.

다음으로, 서원 정신은 일종의 지성적 학술 정신으로 구현되었다. 유가 문화는 인문 이성적 성격을 띠고 있는 문화이며, 유가들이 강조한 ‘도’의 가치에 대한 믿음과 경세 행위는 반드시 ‘학(배움)’이라는 지성적 기초 위에서 수립되어야만 하는 것이다. 그러므로 서원의 교육 취지와 교학 실천에 있어서, 도를 구하고 배움을 추구하는 것은 반드시 상호 통일되어야만 하는 것이다. 그러므로 서원의 도를 구하는 정신은 인격적 이상, 사회적 이상에 대한 추구에 역점을 두고 있으며, 여기에서 결코 지식 교육을 배척할 수는 없었다. 송대 서원은 줄곧 『사서』 교육을 중시하였다. 그리고 『논어』의 첫 구절은 바로 “배우고 때때로 익히면(學而時習之)”로 시작한다. 『대학』의 첫 장에서는 “격물치지(格物致知)”를 강조하며, 『중용』에서도 “널리 그것을 배우고(博學之)”, “배움을 묻는다(道問學)”를 특히 강조한다. 이러한 예들은 모두 서원 교육이 풍부한 학술적 정신의 근거로서의 경전 및 사상적 원류들을 수반하고 있음을 보여준다. 송대 유학자 포회(包恢)의 『우산서원기(盱山書院記)』는 이러한 관점을 매우

선명하게 언급하고 있다. “무릇 서원이라고 이름을 지은 것은 머물러 책을 읽는 곳이라는 의미이다. ……그러나 내가 성현의 책이라고 이르는 것은 도를 밝히기 때문이다. 책은 곧 도이며, 도는 곧 책이다. 도 바깥에 책이 있지 아니하고, 책 바깥에 도가 있지 아니하나 이 양자를 각기 다른 것으로 본다. 나의 걱정은 사람들이 허무맹랑한 글을 읽는 것을 일삼으며 실제적인 이치와 도의 체득에 힘을 기울이지 않는 것이다. (이렇게 되면) 점점 책은 책에서 비롯되고, 도는 도에서 비롯되며, 사람은 사람에서 비롯되니, 삼자가 판이하게 나뉘어버리게 되고 만다. ……어찌 독서를 반드시 중시하지 않겠는가. 만약 그 읽고 있는 책이 그저 과거 급제를 도모하기 위함이거나 이록(利祿)의 수단에 불과하다면, 어찌 바른 뜻을 가진 사람이라 할 수 있겠는가.” 송대 서원의 지식에 대한 추구는 매우 철저하고, 그 학술적 정신 또한 강렬하다. 그러나 서원 교육은 그저 지식을 위한 지식을 추구하는 것은 아니다. 유가의 도의 탐구에 있어서 그 가치가 지향하는 목적은 분명 어떤 ‘학술적 혁신’이다. 그래서 서원은 송대 신유가가 지식, 학문을 탐구하고 토론하는 장소가 되었다. 사람의 의미, 사회의 조화, 천하의 다스림에 관한 해석을 핵심으로 삼는 경사(經史)의 학문은 서원의 주요 학습 대상 가운데 하나였다. 송대 신유학과 서원의 결합은 다만 송대의 학술이 발전할 수 있었던 근거가 되었을 뿐만 아니라, 서원이 새롭게 발전할 수 있는 공간을 제공하기도 하였다. 송대 이후, 과거 중국 학술은 수많은 전환과 발전 과정을 겪었다. 다양한 학술 사조 및 학파는 서원과 그 호응을 함께 하며 형성되었다. 서원의 학술적 혁신 정신은 사도 정신에 근거하여 끊임없이 개척, 발전되었으며, 동시에 사도 정신은 서원의 학술 혁신에 있어서 중요한 원동력이 되어 서원 학술 사상의 지속적인 혁신을 촉진한 것이다.

三. 서원 제도의 모범적 가치

중국 전통 서원의 모범적 가치는 서원 정신뿐만 아니라 그 교육 제도에서도 찾아볼 수 있다. 서원 정신은 춘추전국시대 유가들이 가지고 있었던 사도 정신의 부흥의 일환이라고 말한다면, 송대 서원 제도는 2천여 년에 달하는 정치, 교육사 및 교육 실천이 누적된 결과라고 말할 수 있다. 송대 사대부들의 노력과 더불어, 서원은 중국 특유의 문화전통을 갖춘 교육 체제, 관리제도 및 교학 방법을 조성하였다. 그리고 서원 정신과 서원 제도의 긴밀한 결합은 중국 서원을 가장 독특하면서도 최고의 위상을 가지는 교육기구로 발돋움하도록 만들었다. 이에 중국 서원은 교육사, 학술사 및 문화사 전반에 걸친 핵심적 공헌을 하게 된다.

중국 전통 교육 체계는 두 가지 유형으로 나눌 수 있다. 첫째는 관학 교육체계이며, 둘째

는 민간 교육체계이다. 이 양대 교육체계는 각기 나름의 특징을 지닌다. 한대 이래로 태학(太學), 주부현학(州府縣學)은 관학 체계를 대표하는 기관이며, 교학 설비의 완비와 관리 체계의 구조, 그리고 충분한 교학 경비 등을 그 특징으로 가진다. 상대적으로, 민간 교육 형식의 주요 형태로는 춘추전국시대 사인(士人)들의 강학, 한대 정사(精舍)의 경전 연구 활동, 그리고 위진 시기 명사(名士)들의 청담(淸談)과 같은 교육 형식들이 있다. 이러한 민간 교육은 학술적 자유와 사상의 발전, 그리고 스승과 제자의 융합이라는 일련의 특징을 보여준다. 송대 서원의 조직 형식은 춘추전국 이래로 존재했던 각종 민간 교육 형식들을 보존, 흡수한 것으로, 여기에는 선진 사학(私學), 한대 정사, 위진 산림(山林)에서의 청담, 수당 시기 사찰에서의 선수(禪修) 활동 등이 포함된다. 동시에 서원은 서주(西周), 양한(兩漢) 이래 각종 관학 체계 및 교육 형식을 흡수하였는데, 이러한 관학 교육조직 형태는 모두 서원 제도 속으로 흡수되어, 문화교육 기능과 밀접하게 관련을 맺고 있는 일련의 기초 규제를 건립, 완비하였다. 나아가 이에 부응하는 교학 관리제도를 완비함으로써 안정적인 교육 경비 재원 등을 제공할 수 있게 되었다. 요컨대, 송대 이후에 출현한 서원은 관학 교육체계와 민간 교육체계의 장점들이 함께 융합된 것으로, 이는 매우 성숙하면서도 완전한 교육조직 제도를 형성한 것이다. 그러므로 송대 서원은 중국 전통 민간 교육이 고도로 발전한 결과물이라 할 수 있으며, 아울러 중국 전통 교육 제도의 모범적 의의를 보여준다고 할 수 있다.

우선 필자의 분석에 따르면, 송대 서원이 계승, 발양시킨 중국 전통 민간 교육의 제도적 우수성은 그 교육 제도 차원에서 모범적인 가치를 보여주고 있다.

서원이 막 창건되었을 당시에 이는 관방 교육체계에 속하지 않았으며, 유교를 추종하는 사도 정신과 민간 차원의 동력에 의존하고 있었다. 마단임(馬端臨)은 송대 초기 서원이 창건되었을 당시에 관하여 다음과 같이 말한다. “이 시기에는 아직 주, 현 관학((州縣學)이 아직 없었으며, 그보다 먼저 향당학(鄉黨學)이 존재했다. 대체로 주현학(州縣學)은 관리(有司)들이 정부의 명을 받고 건립한 것이기에 때때로 운영이 중지될 때가 있었고, 구문(具文)의 병폐를 면치 못했다. 향당학은 현명한 사대부 가운데 학문에 뜻을 둔 이들이 건립한 것이다. 그래서 먼저 규례를 만들고 이에 따랐으니, 모두가 부흥에 힘을 쏟았다. 훗날 서원이 더욱 많아지자 서원의 전토(田土) 하사나 교육 학규가 대부분 주현학을 앞서게 되었다. 이에 모든 이들이 사방에서 서원으로 오고자 하였다.” 여기에서 “현명한 사대부 가운데 학문에 뜻을 둔 이들”의 사도 정신과 민간의 힘이 합쳐져 서원이 창건, 지속 발전될 수 있었음이 확인된다. 그리고 “교육 학규”라는 제도 설립 차원에서도 이미 관학 체계를 뛰어넘었다고 한다. 그러므로 서원의 역사적 변천과 더불어, 그 교육 체제는 점점 우세해졌고, 남송 시기에 이르면 서원은 학술계, 교육계에서 가장 중요한 문화 교육조직이 되었다.

“현명한 사대부 가운데 학문에 뜻을 둔 이들”이 창건한 문화 교육기구, 즉 서원의 주체인 산장(山長)과 생도(生徒)는 모두 중국 전통 사학의 제도적 특색에 해당한다. 산장은 서원에

서 교육, 행정을 주관하는 핵심 인물이며, 해당 서원의 학술적 위상 및 교육 수준을 결정한다. 서원은 관학 외 교육조직으로서 조정의 정식 명령에 구애받지 않으며, 서원 주무자들 또한 조정 관학의 교직에 편입되지 않았다. 그러므로 산장 초빙에 있어서도 독립된 자주권을 가지고 있었으며, 심지어 독립적인 도덕적, 학술적 기준도 존재하였다. 당시 대부분 서원은 민간에서 가장 명망이 드높은 대유(大儒), 명사(名士)들에 의해 건립되었으며, 이로 인해 수많은 생도가 입학하게 되었으므로, 사실상 교육을 장악하고 있는 것은 산장이었다. 또한, 수많은 사대부 및 지역 향현(響玄)이 서원을 건립한 이후, “경전에 능통하고 품행이 단정하여 족히 선비들의 모범이 될 수 있는 자(經明行修,堪爲多士模範者)”를 산장으로 초빙하였다. 어떠한 상황이든 막론하고, 서원에서는 이름난 스승이 있어 자주적인 교육 주도가 강화될 수 있었던 것이 바로 그 제도적 특징이다. 다른 한편으로, 서원 생도들은 관학 체계에서 요구하는 수많은 제한에 구애받지 않았으므로, 도(道)를 구하기 위해 자유롭게 움직일 수 있었다. 그들 대부분은 자신의 스승을 택하여 자유롭게 왕래할 수 있었기 때문에, 이에 더욱 순수한 의미에서의 구도(求道), 구학(求學) 정신을 보여주었다. 청대의 인물 황이주(黃以周)는 송대 서원에 대해 다음과 같이 말한 바 있다. “남송 무렵부터 강학의 풍조가 더욱 풍성해져 한 사람을 뽑아 스승으로 삼았으니, 거기에 생도 수백이 몰려들었다. 그 스승이 작고하면 제자들이 흩어지지 않고 남은 일들을 토론하였는데, 백록동, 석고의 여러 명인의 학설을 듣고 익혔으니 점차 그 학관을 추존하게 되어 서원으로 삼았다.” 그는 송대 서원의 산장과 생도들이 “도를 구하는 것(求道)”을 목표로 강학에 모여들었던 역사적 상황을 말하고 있다. 이러한 언급은 춘추전국시대 및 한대의 학문 방식을 계승한 송대 서원의 민간 학자들이 촉진하였던 교육사의 측면을 보여준다.

송대 서원은 사대부들이 “문장에 뜻을 두었던” 독립 학술기관이었으므로, 교학 내용의 엄선이나 그 방법 차원에서도 독특한 면모가 드러난다. 이 또한 선진제자의 민간 교육 및 위진 명사들의 산립 강학 방식을 계승, 발전시킨 것이다. 서원의 교학 내용은 산장의 교육 사상 및 그 학술 연구 내용과 관련이 있다. 산장들은 모두 자신이 주석한 유가 경전을 서원의 주요 교재로 택했다. 그리고 그들은 반드시 과거시험에서 규정하는 교과목, 교재를 이해할 필요는 없다고 보았다. 예컨대 왕안석(王安石)의 변법(變法) 이후, 태학, 주학에서는 모두 『삼경신의(三經新義)』를 필수 학문이자 교과목으로 규정하였다. 그러나 이학자들이 서원을 창건할 때, 당시 서원의 교사와 학생들이 연구, 학습한 내용은 이학자가 주해한 『사서』와 같은 경전이였다. 이처럼 교학 내용에 있어서 현격한 차이를 보일 뿐만 아니라, 서원의 교습 방법에 있어서도 관학 교육과 명확한 차이가 드러난다. “도를 밝힌다(明道)”라는 서원의 이념을 추구하였기에, 산장과 서원 주무자들은 다른 학파의 인물들을 초빙하여 강연을 열 수 있었다. 이는 서원 고유의 ‘회강(會講)’ 또는 ‘강회(講會)’ 제도를 형성하였다. 남송 악록서원의 ‘주장회강(朱張會講)’, 백록동서원의 ‘주육회강(朱陸會講)’을 살펴보면, 거기에는 이

미 전국 제자백가의 논쟁 풍토나 위진 명사의 산림 청담(淸談), 현리(玄理)의 기풍이 녹아 있다. 이러한 송대 서원의 특징은 그 특유의 학술교류 촉진, 학파 논전의 발생 양상을 드러낸다. 순희 2년(1175년), 주희는 한천정사에서 무학(婺學)의 대표 인물 여조검을 맞이하였다. 주희와 여조검은 한천정사에서 함께 연구, 토론을 거듭하였으며, 이로써 저명한 이학 저서 가운데 하나인 『근사록』을 공동 저술하였다. 이는 서원 간의 학술교류를 지속함으로써 이루어낸 이학자들의 상징적인 성과물이라 할 수 있다.

서원의 학술 정신은 그 교학 활동과 인재 배양에도 심원한 영향력을 끼쳤다. 서원은 사도 정신을 강조하였으나, 이는 ‘스승’과 ‘도’를 동등시하는 것은 결코 아니었다. 도를 구하는 과정에 있어서 어떤 사람도 그 지위를 농단할 수는 없었다. 교사와 생도는 함께 도를 추구하는 자들이었다. 그러므로 서원에 입학하여 배우고 가르칠 수 있었던 이들은 관부의 ‘구문(具文)’과 같은 행정 직무 성격을 띠는 규정에 얽매어 있었던 것이 아니라, 그저 도를 얻을 수 있는가(得道)라는 정신적 도야와 학술적 위상에만 관심을 기울일 따름이었다. 송대 서원의 몇몇 산장들은 도덕성을 갖추거나 학문이 뛰어난 현인들에게 많이 직위를 이양했는지언정, 반드시 과거 급제 경력이 있는 인물에게 이양하지는 않았다. 예컨대 남송 순무 10년(1250년) 구양수도(歐陽守道)가 악록서원 산장으로 초빙되었다. 당시 그는 포의(布衣)이나 수재였던 구양신(歐陽新)이 매우 자질이 뛰어나다는 것을 알게 되었고, 이에 즉시 그에게 악록서원에서 강학을 해줄 것을 요청하였다. 역사의 기록은 다음과 같다.: “신(新)이 『예기』의 ‘천강시운, 산천출운’장을 강학하였다. 수도(守道)가 급히 일어나 말했다. ‘장사(長沙)에 중제(仲齊, 즉 구양신)가 있거늘, 내가 무엇하러 여기에 왔는가?’ 이처럼 일종의 사도 정신을 지켰기 때문에, 진사 출신이었던 구양수도는 마침내 자신의 직무를 이양하게 되었다. 그러므로 서원 산장은 도덕성 및 학문의 수준을 직무 조건으로 삼은 것이다. 또한, 서원에서는 사생(師生) 및 생도들이 함께 연구 활동 및 논변을 할 수 있는 학습 제도가 있었다. 생도들은 모두 평등한 입장으로 토론에 참여할 수 있었다. 이러한 활동은 학자들의 학술 연구에 대해 지대한 촉진 작용을 일으켰을 뿐만 아니라, 생도들 또한 그 참여 과정에서 깨닫고 영향을 받는 것들이 많았다. 심지어, 이러한 활동으로 인해 학술 연구가 전파될 수 있었다. 송대에 작성된 수많은 『어록』류 저작은 당시 학술계의 생생한 실황을 보여준다. 이 어록들은 모두 서원 내에서 이루어졌던 강학 내용을 기록한 것이다.

결론적으로, 도에 뜻을 두었던 송대 서원이 하나의 독립적인 학술 및 자유로운 강학을 추구할 수 있었던 까닭은 바로 중국 전통 사학 제도가 발전된 결과라 할 수 있다. 공자가 창립한 사학과 제자백가의 백가쟁명, 그리고 한대 유가들의 정사와 위진 명사들의 산림 강학, 이 모든 것들은 송대의 서원 제도 속에서 다시금 실현되었다.

다음으로, 송대 서원이 계승, 선양한 중국 전통 관학 교육 제도의 우수한 측면들을 살펴 보면서 그 교육 제도의 모범적 가치를 확인해보겠다. 서주(西周)-한당(漢唐) 이래로, 과거

중국 사회는 줄곧 매우 발달한 관학 교육체계를 갖추고 있었다. 아울러 이 관학 체계는 풍부한 교육 경험, 성과들을 축적하고 있었다. 이러한 경험과 성과들이 곧 서원에 흡수되었다.

당시 서원의 가장 큰 제도적 성과 혹은 특징은 바로 문화교육 기능과 밀접한 관련을 맺고 있는 기초적 규제를 제작, 완비하였다는 것이다. 이 규제는 일반적으로 강학(講學), 장서(藏書), 제사(祭祀)라는 세 가지 핵심 요소로 구성되어 있다. 서원 규제는 과거 관학 교육 제도의 우수한 측면들을 계승하였으며, 동시에 교육 제도에 있어서 창의적인 부분도 갖추고 있었다. ‘서원’은 본래 민간에서 독서를 하던 사람들이 책을 소장하던 장소가 발전된 조직이기에, 사실상 ‘책’을 핵심으로 삼는 문화교육 조직이라 할 수 있다. 송대 유가들은 이러한 서원의 본래 성격에서 진일보하여 독서(讀書), 교서(敎書), 사서(寫書), 인서(印書) 행위가 일체화된 학술교육 및 문화의 중심지로 발전시켰다. 그러므로 서원은 책을 둘러싸고 발전한 새로운 제도적 성과인 셈이다. 서원에서는 장서를 안정적으로 관리하고 더욱 풍부하게 늘리기 위해, 도서 관리제도를 제정하였을 뿐만 아니라 도서 집일, 구매, 판각, 인쇄에 관한 체계적인 제도 또한 발전시켰다. 이로써 갖추어진 풍부한 장서들은 모두 생도 교육 및 학술, 연구 활동에 활용되었다. 다음으로 서원의 제사 제도를 살펴보면, 이 또한 관학 제도의 기초 위에서 새롭게 발전된 면모를 보인다. 북송 시기의 서원은 관학을 모방하여 공자의 예전(禮殿) 또는 공묘(孔廟)와 같은 시설을 건립하였다. 훗날 남송 서원은 이러한 공자 제사 전통 위에서 더욱 나아가, 특정 사당을 추가로 지음으로써 본 서원의 종사(宗師)에게 제사를 지내는 제도를 만들었다. 이처럼 새로운 제사 제도가 형성된 까닭은 바로 자신들의 학통(學統) 의식을 더욱 강화하기 위함이었다. 송대 이후, 학술계에서는 다양한 학술 취지를 가진 지역 학파들이 건립되었으며, 이로 인해 남송의 각 서원에서는 자신들이 추종하는 종사를 제사 지내게 되었다. 종사 제사를 통해 그들은 자신이 속한 서원의 학통을 선양하였는데, 이러한 학통의 추구는 유가 도통(道統)의 표현과 연대하여 표현되었다. 남송의 민학(閩學), 호상학(湖湘學), 상산학(象山學), 무학(婺學) 등 몇몇 학파들은 모두 그들이 창건한 서원에서 종사 제사를 지냈다.

또한, 서원은 전통 사학이 가지고 있었던 불안정한 재정 문제를 극복하였다. 관학 체계의 최대 장점은 바로 교육 경비의 안정적인 공급이었다. 그래서 학습 공간의 건설 및 일상 경비의 유지가 안정적으로 충족되었다. 그러나 전통 사학은 충분한 교육 경비를 마련할 수 없었기 때문에 안정적인 학습 지속이 어려웠다. 심지어 그들에게는 전문적인 교육 공간 및 설비조차도 마련하지 못하는 경우도 발생했다. 서원은 관학 체계의 우수한 재정 관리 시스템을 흡수하였다. 당시 사대부들은 서원을 창건하면서 학전(學田)을 수급하여 경제 기반을 마련하는 데에 많은 공을 들였다. 즉 서원 창건 당시 교학 경비를 마련하는 것은 매우 중요한 문제였다. 더욱이 그들은 지속적인 교육, 학습 활동, 도서 구매 및 설치, 제사 활동에 필

요한 경비 또한 마련해야만 했는데, 이러한 경비 또한 학전으로부터 수급되었다. 그러므로 서원 창건 당시 최우선 작업은 학전을 수급, 설치하는 것이었다. 그 과정에서 특히 열성적으로 교육을 원했던 사대부와 향신(鄉紳)들이 학전을 기증하였다. 그리고 상당한 학문적 성취를 이룬 서원들은 대부분 조정에서 학전을 하사받음으로써 특별한 지지를 받았다. 소위 ‘천하사대서원(天下四大書院)’은 모두 괄목할 만한 학문적 성과를 이룩함으로써 조정으로부터 학전을 하사받는 등 특별한 대우를 받았다. 이러한 조정의 사전(賜田) 덕분에, 그들은 서원의 교학 환경을 더욱 개선할 수 있었으며, 이에 서원의 학술적 명성 또한 드높이게 되었다. 이처럼, 서원 학전의 설치는 교학 활동의 경제적 기초이자 서원 제도의 중요한 구성 요소이기도 하다.

다른 한편으로, 송대 서원은 적극적으로 한당 태학, 주부학의 교육 관리 노하우를 흡수하여 더욱 완비된 교육 관리제도를 제정할 수 있었다. 송대 서원이 과거의 민간 교육과 완전히 차별을 두는 부분은 바로 이러한 제도적 혁신의 추구이다. 서원에서는 교학, 관리 업무와 관련된 각종 직무, 예컨대 산장, 당장(堂長), 강서(講書), 집사(執事), 관간(管幹), 사록(司錄) 등을 설치하였다. 교학 이외에도, 장서, 제사, 학전에 관련된 다양한 사무 관리 업무를 담당하는 직무도 조직되었다. 이러한 다양한 직무의 설치는 각급 관학의 우수한 부분들을 흡수한 것으로서, 서원 고유의 다양한 기능을 고려하여 발전된 것이다. 동시에 대부분 서원에서는 교육, 학습 등 정상적인 학습 활동을 보장하기 위해 생활, 학습 규칙, 즉 학규(學規), 교조(教條)를 제정하였다. 서원의 학규와 교조는 도를 밝히고자 하는 서원의 고유 정신을 드러내었으며, 이는 특히 교학 관리 방면에 매우 유익했다. 주희는 백록동서원을 위해 제정한 『백록서원계시』에서 다음과 같이 말한다. “내가 과거 성현들이 사람을 가르친 학문의 뜻을 절실히 살펴보건대, 의리(義理)를 말하고 밝힘으로써 사람들이 우선 자신의 몸을 닦도록 하였고, 그 뒤에 다른 사람에게 미치도록 하였다. ……성현이 사람들을 가르쳤던 방법은 경전에 보존되어 있다. 뜻이 있는 선비라면 마땅히 이를 숙독하여 깊이 생각하고, 묻고 따져야 할 것이다. 만약 그 이치의 소당연(所當然)을 알게 되어 자신이 반드시 그래야 할 바를 책임질 수 있게 된다면, 어찌 다른 사람들이 모든 행동 원칙과 금계(禁戒)의 수단을 설치하고 나서야 비로소 그를 따르는 바가 있겠는가!” 이 학규는 의리(義理)를 강설하고 밝히는 것이 교학의 최우선 임무이며, 의리는 바로 유가 경전 속에 담겨 있기에 서원의 학자들은 이를 마음으로 깊이 연구하여야만 비로소 깨달음을 얻을 수 있다고 강조한다. 이러한 학규는 당시 유가들이 도를 구하였던 서원 정신을 잘 보여주고 있다. 이후 수많은 서원에서 이 학문 준칙을 참고, 활용하였으니, 이를 기준으로 다만 각 서원의 특수한 실정에 따라 대동소이한 항목들이 추가되었다.

조선 서원의 입지·공간구성과 전망경관(문루당호)의 유학적 함의

-중국 서원과의 비교적 관점에서-

김덕현(경상국립대학교 명예교수)

【국문초록】

본 연구는 조선시대 한국 서원의 입지와 공간구성, 그리고 전망경관에 대한 고찰이다. 서원제도는 중국에서 始原하여 조선에 전파된 후 유교국가 조선의 私學으로 변성하였다. 현대에도 전국적으로 분포하여, 마침내 UNESCO세계유산에 등재되었다. 조선 서원의 고유성과 진정성 파악을 위해서는 중국 서원과의 비교연구의 관점이 요청된다.

조선의 서원은 강학활동과 선현제향을 결합한 사립대학이며 '유교의 寺院'이다. 종교적 성격을 가진 교육시설로서 서원은 유교의 세계관을 재현하는 입지·공간구성·경관을 창출한다. 중국과 조선의 서원은 공통적으로 학문과 제향에 적합한 幽閒한 景勝地와 風水思想의 영향으로 山水環抱하고 背山臨水하는 지형을 입지의 기본으로 공유하지만, 입지 결정의 우선순위는 다르다. 중국의 저명 서원은 도교와 불교의 영향으로 저명한 명산에 입지했다. 조선의 서원은 제향인물의 연고지를 가장 중시하고 이차적으로 생기활발한 風水形局을 찾았다. 중국의 서원이 기존 경승지에 입지했지만, 조선의 서원은 제향인물이나 서원 자체의 명성으로 후대에 경승지로 인정받기도 한다. 低山性 山地와 溪流가 많은 한국적 지리여건에서, 서원은 명산이 아니라도 明堂에 입지할 수 있다고 본다. 조선 서원의 입지 유형은 전망경관에 따라 溪景·江景·野景으로 구분된다.

중국의 서원은 위상에 따라 공간 규모와 제도 차이가 크다. 조선 서원에서 위상의 차이는 제향인물에 관련되고, 서원의 규모와 무관하다. 조선 서원의 공간구성은 前底後高 지형의 軸線에 位階的 禮空間으로 실현된다. 위계적 배치에서 중국 서원은 藏書樓(御書樓)가 最高位이지만, 조선 서원의 최고위는 사당이다. 중국 서원 중에는 현대 교육기관으로 발전하고, 관광 문화유산으로 활용 사례가 많다. 조선의 서원이 근대적 교육기관으로 전환이 없고, 관광수요에 부응 못했던 까닭에는 서원은 선현제향의 聖空間이라는 인식도 있다. 이차적으로 서원의 威儀와 卓越性 과시 방식이 다르다. 중국 서원은 石造의 牌坊, 柵欄(照牆), 泮池와 石橋, 장려한 御書樓로 위상을 과시하고 園林과 碑亭으로 품격을 더한다. 조선 서원은 전저후고의 축선에 간명하고 위계적 인 좌우대칭 건축물 배치, 절제된 植栽와 虛靜의 中庭으로 整齊嚴肅의 禮空間을 실현한다. 조선의 서원은 서원의 威儀와 탁월성에도 인위보다 자연에 의존한다.

조선과 중국 서원의 중요한 변별성은 서원의 경관이다. 중국 서원은 외부 자연경관 전망이

없고, 유식공간은 경내 정원이다. 외부 자연이 서원 경관으로 도입되는 武夷精舍(書院)는 예외에 속한다. 무이정사의 자연을 읊은 주자의 「武夷雜詠併序」와 「武夷權歌十首」는 조선의 유학자들에게 서원을 天人合一의 공간으로 경영하고, 九曲文化 전개의 지침이었다. 주자가 장수유식했던 백록동·무이·考亭書院이 조선의 서원과 유사한 입지와 경관을 가진 점등은 주자와 조선 성리학자들이 공유하는 천인합일관을 참조하여 추가적 고찰의 가치가 있다.

조선의 서원에서 유식의 현장은 자연경관이다. 조선 서원은 생기활발한 자연에 전망 경관으로 삼는다. 건물은 개방적이고 담장(牆垣)은 사람의 신장보다 낮다. 천리 유행의 체득 장소로 문루를 둔다. 문루의 당호는 경전과 선현의 시문을 취해서 전망 경관이 함축하는 천인합일을 제시한다. 문루 당호는 전망경관의 특성과 유학적 함의, 제향인물의 정신세계를 삼위일체로 담은 상징 기호이다.

본 고찰에서 확인된 조선 서원의 고유성과 성리학적 장소로서 진정성은 1)입지에서 명산을 구하지 않고 선현의 연고지에서 서원활동을 통해 명소를 창출하였다. “산은 현인 덕분에 칭송되고 땅은 사람과의 인연으로 명승이 된다.[山以賢稱 境緣人勝]”는 의미를 실감케 한다. 2)공간구성에서 장려한 건축과 분절적 공간보다는 ‘전저후고’ 지형에서 위계적 배치로 정제엄숙의 예 공간을 실현하였으니, 위의를 자연산천에서 빌리고 탁월은 간명허정으로 대신한 것이다. 3)서원의 경관은 유식을 위한 인위적 정원이 아니라 대자연을 전망하는 것이니, 자연미는 천인합일로 이끄는 매력이었다.

朝鲜书院的选址及空间构成与景观(门楼堂号)的儒学含义

—与中国书院的比较为主—

金德鉉(慶尙國立大學校 名譽教授)

【中文摘要】

本研究对于朝鲜时代韩国书院的选址、空间构成及其景观进行考察。在古代中国出现书院制度,其转入朝鲜之后,书院作为朝鲜的私学就得以全国盛行。至于当代,韩国书院分布在全国各地,被联合国教科文组织列入世界遗产名录。为厘清把握韩国书院的固有性和真正价值, 必须先行与中国书院的比较研究。

朝鲜书院,可称为是讲学活动和先贤祭享结合的私立大学,又是儒教的“寺院”。作为具有宗教特征的教育机构,书院体现儒教的世界观,因而以选址、空间构成、景观来表现其思想。中国和韩国的书院都位于胜地,是合适学术活动和祭享的场所,然其选址决定层面上有不同的优先顺序。中国和韩国书院,由于风水思想的影响,均以山水环抱、背山临水的地形为基本原则。但是中国的一些著名书院,因道教和佛教的影响,较为位于名山等地。相对来看,朝鲜书院更为注重祭享对象的缘故与否,其次考虑生机盎然的风水环境。于是,中国书院基本上位于已有名的胜地,韩国书院有时随着祭享人物或书院的名声变化才得到胜地的地位。韩国自然环境, 低山性山地和溪流较多,所以书院选址也不一定以名山为主。至于朝鲜书院的选址类型, 其在景观方面上可分为溪景、江景、野景。

就中国书院而言,由各所名声不同,因着其空间规模和制度差别也明显。朝鲜书院的地位差别就关联到祭享人物, 然空间规模与其地位没有关系。朝鲜书院的空间构成表现为所谓“人间的尺度(Human Scale)。在分层层面上,在中国书院中“藏书楼(或称御书楼)”最为高位,但是朝鲜书院的最高位就是祠堂。当代一些中国书院已经得到发展为现代教育机构或旅游景点, 但是朝鲜书院没有经过任何向近代教育机构的变化过程, 也没有应对当代旅游需要, 因为在普遍的认识层面上,书院本身是先贤祭享空间。其次,表现书院的权威方式也不同。中国书院以石造的牌坊、栅栏(照墙)、泮池和石桥、壮丽的御书楼来露出书院的地位,加上以园林和碑亭来增加品格。至于韩国书院,前低后高的轴线、简洁的建筑上加以分层性左右对称,又以节制的植栽、虚静的中庭来体现整齐严肃之“禮”空间。朝鲜的书院在体现书院的权威和卓越性方面,比起“人为”,更多地依赖于“自然”。

朝鲜书院和中国书院的明显区别在于“景观”。中国书院没有外部自然景观的展望, 而其游息空间在于境内庭园。但是武夷精舍(书院)是例外, 它把外部自然融入到书院的景观。朱子曾经在

《武夷杂咏併序》和《武夷櫂歌十首》中赞扬武夷精舍的自然，此两作品对于朝鲜儒家来说，书院作为“天人合一”的空间来运营，并作为展开“九曲文化”的指南。

在朝鲜书院里，游息空间就是自然景观。朝鲜书院开放为生气充满之自然世界。建筑开放、墙垣也低于人高。门楼是天理流行的体会之所。门楼的堂号，其文句取自经典或先贤的诗文，体现了书院自然景观蕴含的天人合一精神。可说，堂号是将景观的特征、儒学含义以及祭享人物的精神世界集于一体的象征符号。

总之，关于朝鲜书院的固有性和性理学的真实性，书院建筑从其选址角度出发，不受名山与否的限制，同时可以确认书院的地位是以先贤的缘故为重点而决定的。这就是“山以贤称，境缘人胜”。而在空间构成上，朝鲜书院更为注重以前低后高表现分层配置，从此体现从自然到整齐严肃的“禮”空间，也是其威仪在山川获得，卓越性以简明所代替。而且，景观不是为游息而人为的庭院，而是观望大自然的，这种自然美蕴含着将人引向天人合一的魅力。

朝鮮 書院의 立地・空間構成과 展望景觀(門樓堂號)의 儒學的 含意

-中國 書院과의 比較的 觀點에서-

金德鉉(慶尙國立大學校 名譽教授)

I. 연구의 목적과 방법

1. 조선 서원의 고유성 확인과 중국 서원과의 비교 연구

한국의 조선시대 서원 9개가 UNESCO 세계유산 연속유산으로 지정되었다. 세계유산에 포함된 중국의 서원이 여럿이지만 모두 명산(名山) 유산의 일부로 지정되었고, 서원의 이름으로 지정된 것은 아니다. 한국의 서원이 서원 자체로 세계유산으로 지정된 것은 한국 서원이 유교 특히 성리학의 사립 교육기관으로서 제향과 강학 뿐 아니라 입지(立地), 공간 구성(空間構成), 그리고 경관(景觀)에서의 고유성(固有性)이 인정되었기 때문일 것이다.¹⁾

한국 서원의 고유성에 대한 재발견과 확인은 서원 제도가 발생한 중국 서원과의 비교 연구를 불가피하게 요구한다. 본 연구는 서원의 입지·공간 구성·서원 정원과 전망경관의 측면에서, 중국 서원의 사례를 고찰하고 조선시대에 건립된 서원 가운데 UNESCO 세계유산으로 등재된 9개 서원을 연구한다.

오백년 조선왕조(朝鮮王朝)의 유교적(儒敎的) 생활문화가 토착화하는 과정에서, 서원은 유학교육과 선현제향 목적의 사립 교육 기관으로 전국적으로 확산되었다. 한국 유교가 정치적 사회적 영향력을 거의 상실한 현재까지 서원은 제향 기능을 중심으로 존속하고 있다. 이러한 역사적 맥락을 강조하는 취지에서, 본 논문은 연구 대상 한국 서원의 명칭을 ‘韓國의 書院’ 대신에 ‘朝鮮(의) 書院’으로 표기한다.

2. 서원의 입지 공간 구성 그리고 경관

역사적으로 인류 문명을 선도해 온 문화집단은 신(神)의 세계를 자신이 살고 있는 땅위에

1) “서원은 중국에서 들어온 성리학이 한국의 여건에 맞게 변형되고 그 결과 그 기능과 배치, 건축적인 면에서 변화를 겪고 토착화되는 과정을 보여주는 역사적 과정에 대한 독보적 증거이다.” -(재)한국의 서원 통합보존관리단, 2021, 『「한국의 서원」 세계유산목록등재신청서』, 수록 등재결정문.

서 구현하는 방법으로 건축 공간을 구축하였다. 그들은 선택된 집단으로서 땅위에 실현된 신적(神的) 세계를 누리고 있다는 문화적 긍지를 드러내고 확인하는 장소를 창출한다. 서양 문명에서 고대의 신전(神殿), 중세의 교회(教會)가 사례이다. 조선의 서원은 유교의 사립 교육 기관이며 동시에 제향(祭享) 기능으로 종교적 성격을 가진 ‘儒敎의 寺院’으로 부를 수 있다. 동아시아 유교문화권에서 신(神)의 의미는 하늘[天理]이 대체하고, 천리(天理)가 유행(流行)하는 모습은 산수자연(景觀)에서 드러난다. 서원은 산수자연 경관에 드러난 천리(天理)를 자득(自得)하는 심성(心性)을 함양하는 성학(聖學)의 장소로 구축된 곳이라 할 수 있다.

대체로 성리학자인 조선의 유학자들은 중국보다 천인합일(天人合一) 경지의 원천을 자연에서 구하는 모습이 조선의 서원에서 보인다. 조선의 성리학자들은 연비어약(鸞飛魚躍)의 경지, 물아동체(物我同體)의 느낌으로 천인합일을 자득(自得)하는 장소로 서원을 만들고자 했다. 따라서 조선 서원이 ‘학구성현(學求聖賢)’²⁾이라는 유교적 세계관을 공간에 재현(再現)한 것이라는 관점에서, 서원의 입지·내부 공간 구성·경관의 특성에 접근하는 것이 조선 서원의 고유성과 진정성을 탐구하는 방향이라고 생각된다.

(1) 입지

입지(立地)는 특정 기능을 수행하기에 효율적인 위치를 선택하는 것을 말한다. 일반적으로 입지는 기능의 수요(방문자)와 공급(관리자)에 대한 공간적 ‘접근성(接近性)’ 차원에서 평가된다. 그러나 유교의 교육·제사 기관인 서원은 입지론 일반의 ‘접근성’ 보다는 유교의 장수유식(藏修遊息)³⁾과 제향이라는 본래 기능수행에 적합한 입지를 중시한다. 특히 서원의 학생은 대부분 사대부(士大夫) 계급으로 훌륭한 배움을 위해서는 먼 곳을 왕래하고 거주할 수 있는 자산(資産) 유식(有識) 계층이었다. 따라서 유명 서원이나 현인으로 알려진 유학자를 찾아가서 그 문하에서 함께 노닐며 배우는 것을 유학(遊學)이라 불렀다.⁴⁾ 조선 서원의 경우, 서원 설립의 일차적 계기가 선현(先賢) 제향에서 시작된 경우가 많기 때문에 입지 선정에는 교육수요자에 대한 공간적 접근성보다 제향하는 선현(先賢)의 연고지(緣故地)가 우선이다.

서원 입지의 이차적 요소는 장수유식에 적합한 자연 환경이다. 조선 서원 입지의 기본적인 조건은 제향 인물의 연고지라는 공간적 범위 내에서, 장수유식에 적합한 자연적 사회적 환경이다.⁵⁾ 초기 조선 서원 창설운동을 주도한 퇴계(退溪) 이황(李滉)은 주세붕(周世鵬)이 창

2) ‘聖可學乎’曰‘可’曰有要乎曰有. ‘請問焉’. 曰一為要. 一者無欲也 無欲則靜虛動直, 靜虛則明 明則通, 動直則公 公則溥. 明通公溥庶矣乎-『通書』 「聖學」-20; 聖人定之以中正仁義 而主靜立人極焉, 故聖人與天地合其德, 日月合其明, 四時合其序, 鬼神合其吉凶... -周敦頤, 『太極圖說』.

3) 대학 교육에 대해서 『禮記』는 “군자는 배울 적에 마음에 간직하고 닦으며, 쉬고 노닌다.”(君子之於學也藏焉 修焉 息焉 遊焉 - 제18장 「學記」)

4) 孟子曰 孔子 登東山而小魯 登太山而小天下 故觀於海者 難爲水 遊於聖人之門者 難爲言 -『孟子』 「盡心」上 24-1.

건한 백운동서원의 사액(賜額)을 조정에 상주(上奏)토록 경상감사에게 요청하는 편지에서, 관학(官學)인 향교와 달리 서원은 시가지에서 떨어져 한적한 곳이 있어야 하고, 선정(先正)의 자취가 남아 있는 연고지에 건립할 것을 주장했다.⁶⁾ 조선 서원 입지의 공간적 범위와 환경적 조건을 명시한 것이다. 퇴계는 백록동서원(白鹿洞書院)의 입지에 대한 주자(朱子)의 정의, 곧 서원은 아름다운 산수로 둘러싸여 시끄러운 시내로부터 떨어진 곳에 자리 잡아야, 은둔(隱遁)하면서 학문을 논하고 저술을 하기에 좋다는 주장을 따랐다.⁷⁾

중국의 주자와 조선의 퇴계는 공통적으로 서원은 관학(官學)인 향교와 달리 도시에서 떨어진 조용한 장소가 되어야 하며, 산수경치가 아름다운 곳에서 과거(科擧)와 같은 입신출세의 유혹에서 해방되어 자유롭게 학문을 연마할 수 있는 장소로 정의하였다. 특히 퇴계는 서원 입지 조건에 선현의 연고지를 추가하였다. 지역 연고가 있는 유학자를 제향(祭享)하고 제향 인물의 학문적 연원과 정신세계를 따르는 조선 서원의 전통은 선현의 연고지에 서원 건립을 주장한 퇴계의 주장에 영향을 받았다. 주자와 퇴계의 서원관에 따라, 서원을 창설한 후대의 조선 유학자들은 도회지로부터 멀리 떨어져 한적하면서도 산수경치가 아름다운 곳에서 자유롭게 학문을 닦고, 사당을 지어 선현을 제향하는 것을 조선 서원교육의 전통으로 삼게 되었다.

중국의 유명 서원은 선종(禪宗) 불교의 영향을 받아 명산(名山)과 같이 이미 알려진 승지(勝地)를 입지로 선택했다고 한다. 그러나 선현의 연고지에 입지하는 조선의 서원은 이미 알려진 경승지를 입지로 구하기보다 연고지 공간 범위 내에서 장수유식에 적합한 장소를 선택하고 경관 구성을 통해서 스스로 경승지로 인식한다. 경승지에 대한 이러한 생각은 한

5) (재)한국의 서원 통합보존관리단, 2021, 『「한국의 서원」 세계유산목록등재신청서』, 61; 이왕기, 1986, “한국 유교건축의 「敬의 空間」에 관한 연구”, 『대한건축학회논문집』 2권5호(통권7), 43.

6) “...무릇 왕궁과 수도로부터 지방의 고을에 이르기까지 서원이 없는 곳이 없었으니 서원에서 취할 이점이 무엇이기에 중국에서 저토록 숭상하던 말입니까? 은거하여 뜻을 구하는 선비와 도학을 강명하고 학업을 익히는 사람들이 흔히 세상에서 시끄럽게 다투는 것을 싫어하여 서책을 싸 짊어지고 넓고 한적한 들판이나 고요한 물가로 도피하여 선왕의 도를 노래하고, 조용히 천하의 의리를 두루 살펴서 덕을 쌓고 인(仁)을 익혀 이것으로 낙(樂)을 삼을 생각으로 기꺼이 서원에 나아가는 것입니다. 저 국학이나 향교가 사람이 많이 모이는 성곽 안에 있어서 한편으로 학령(學舍)에 구애되고 한편으로 과거(科擧) 등의 일에 유혹되어 생각이 바뀌고 정신을 빼앗기는 것과 비교할 때 그 공효를 어찌 동일 선상에 놓고 말할 수 있겠습니까. 이런 관점에서 말하자면 선비의 학문이 서원에서 역량을 얻게 될 뿐만 아니라 나라에서 인재를 얻는 데도 틀림없이 서원이 국학이나 향교보다 나을 것입니다. 옛날 밝은 군주는 이런 것을 알았습니다. ...사방에서 기뻐하고 사모하여 다투어 본받아 진실로 선정(先正)의 자취가 남고 향기가 뿌려져 있는 곳, 예를 들어 최충(崔冲)·우탁(禹倬)·정몽주(鄭夢周)·길재(吉再)·김종직(金宗直)·김굉필(金宏弼) 등이 살던 곳에 모두 서원을 건립하되 혹은 조정의 명에 의하고 혹 사사로이 건립하여서 책을 읽고 학문을 닦는 곳이 되어 성조(聖朝)의 학문을 존중하는 교화와 태평한 세상의 교육의 융성을 빛내고 드높일 것입니다. 이와 같이 하면 장차 우리 동방 문교(文教)가 크게 밝아져 추로(鄒魯)나 민월(閔越)과 더불어 훌륭한 나란히 일컫게 될 것입니다.” - 『퇴계선생문집』 권9(書), 「상심방백통원(上沈方伯通源)」.

7) “그 사면 산수를 보면 깨끗하고 깊은 것이 빙 둘러 합쳐지고, 저자거리의 시끄러운 소리가 없으며, 시원한 샘과 돌이 아름다운 곳이니, 진실로 모여 살면서 학문을 논하고 자취를 숨겨서 글을 쓰는 곳이다.”(觀 其四面山水 清邃環合, 無 市井之喧, 有泉石之勝 群居講學 隱迹著書之所 - 『朱子大典』 권99, 「白鹿洞牒」).

반도의 고유한 지리적 맥락에서 해석될 수 있다. 험하지 않은 산지와 크지 않은 시내가 얹힌 산간계곡이 많은 조선의 지형에서 이름난 승지(勝地)를 찾는 것이 아니라면, 장수유식에 적합한 장소를 구하는 일은 상대적으로 용이했을 것이다. 특히 조선 중기이후 서원이 많이 창설된 영남(嶺南) 지방은 산간계곡이 많은 지형이다.

셋째 서원의 구체적 장소적 위치 선택에는 풍수형국론(風水形局論)이 활용된다. 대체로 산기슭에서 시내를 앞에 두는 배산임수(背山臨水) 입지는 장풍득수(藏風得水) 형국으로 표현된다. 득수에 치우치면 수해 위험에 노출되는 경우가 많으므로 물을 쉽게 구하면서도 산이 둘러서 겨울바람을 막아주어 따뜻하고 기(氣)를 온축하는 최적 입지는 다양한 형국(形局)으로 설명된다. 형국론(形局論)을 주로 하는 조선의 풍수는 좌향(坐向)에서 남향을 고집하지 않고 산수환포(山水環抱)하는 조화를 취하면서 전망되는 산수 경관에서 얻어지는 생기(生氣)를 중시한다. 또입지 장소의 지형적 약점을 보완하고 지나친 점을 막아주는 비보염승(裨補厭勝) 기법을 활용한다.

(2) 서원의 공간 구성

서원의 입지 영역이 정해지고 좌향과 같은 주위 산수와의 조화로운 관계가 결정되면, 서원 건축물의 배치 질서를 결정하는 것이 서원의 공간 구성이다. 조선 서원의 공간 구성은 서원 건축의 전개 과정에서 정형화되었다. 서원 공간 구성의 정형화는 2가지 기준에서 볼 수 있다. 첫째는 유교의 교육기관으로서 서원 공간은 기본적으로 유학이 추구하는 세계관이 가시적 질서로 구현된 것이다. 유교 세계관을 압축적으로 표현한 말의 하나는 “극기복례(克己復禮)”이다. 조선시대 서원 공간은 ‘克己復禮’의 仁이 가시적 공간구조로 재현된 예공간(禮空間)이다. 극기(克己)는 인간 내면의 사사로운 욕심을 극복하는 것이며, 복례(復禮)는 외면의 행동을 천리(天理)의 법도에 복귀시키는 것이다. ‘克己復禮’의 禮에 대하여, 주자는 “예라는 것은 천리의 절문이다. 절이란 등급과 차별이고, 문은 꾸며진 격식을 말한다.(禮者, 天理之節文, 節謂等差, 文謂文彩 -『論語集註』, 顏淵)”고 한다.⁸⁾ “禮라는 것은 실천하는 것”(禮者履也 -『說文解字』)인데, 주자의 말처럼 문채(文彩)의 디테일이 없다면 엄격하기만 해서 자연스러운 실천이 어렵다. “예의 본체가 비록 엄하기는 하나 자연 이치에서 나온 것이므로, 그 작용은 반드시 중용하고 각박하지 않은 것을 귀하게 여긴다.”(禮者 天理之節文 人事之儀則也 和者 從容不迫之意 蓋禮之爲體雖嚴 而皆出於自然之理 故其爲用 必從容而不迫 乃爲可貴 -『論語集註』 권1 「學而」 12.)”했다. 주자의 말처럼, 예는 등급에 따른 차별적 질서이지만 편안하고 자연스럽게 실행되도록 하는 것이 서원의 공간 구성이다.⁹⁾

8) 節文의 節은 절도(제한과 등급), 文은 격식(의장과 조리)로 설명된다. -성백효, 2013, 『論語集註』, 한국인문고전연구소, 490.

9) 장수유식(藏修遊息)이 서원에서 병행되어야 하는데, 장수 공간은 장수의 긴장을 유식을 통해 풀고 유식

둘째, 예(禮)를 자연스럽게 실현하기 위한 조선 서원의 문채와 조화는 정원 조성이나 각종 장식과 같은 인위적 디테일이 아닌 자연 지형과 경관의 어울림으로 달성된다. 조선의 서원에서 예(禮)는 정제엄숙(整齊嚴肅)의 공간질서이지만, 자연스럽게 받아지는 것을 중시한다. 위계적 예(禮)가 자연스럽게 구현된 조선 서원의 공간 구성은 배산임수(背山臨水) 입지에서 ‘전저후고(前底後高)’ 지형 위에 ‘전당후묘(前堂後廟)’ 배치로 나타났다. 조선의 서원 건축은 의례(儀禮) 건축이지만 장대(壯大)하지 않고, 사람의 소통과 생활을 기준으로 한다는 ‘인간적 척도 (human scale)’에 따른다. 내부 공간에서는 화려함을 배제하고 간명 질박으로 자연스럽게 극기(克己) 공부를 도왔다. 조선 서원은 ‘전저후고’의 경사지 자연 지형을 축선으로 활용하여 위계적 건물 배치, 개방적이며 인간적 규모의 건축 공간, 중정(中庭)은 비움을 주로 하는 허정(虛靜)과 명정(明澄)의 공간으로 만들어,¹⁰⁾ 각박하지 않고 ‘자연스럽게’ 정제엄숙(整齊嚴肅)의 예(禮) 공간을 구현하였다. 하지만 이러한 공간배치의 전형성이 정립되기 전의 초기 서원, 평지 입지로 ‘전저후고’ 지형을 활용하지 못하는 서원, 내부 공간이 협소한 서원에서는 다양한 변용(變容)이 보인다.

(3) 자연 · 경관 · 정원

서원 문화의 중심인 중국과 조선에서 자연은 천지만물의 생명현상이며, 무욕(無慾)의 심미(審美) 대상이며, 나아가 천인합일 하는 인(仁)을 자득(自得)하는 현장이다. 서원과 자연 경관의 관계는 장수유식(藏修遊息)의 배경 이상의 중요성이 있다. 소크라테스 이전 그리스에서는 'physis'가 자연을 의미했는데, 이는 전체 또는 모든 것을 의미했다. 중세에는 자연은 번덕스러운 현세에 불과한 것으로 의미가 축소되고, 근 현대에 들어서는 시골과 야생지(野生地)에 해당하는 것으로 간주되었다. 야생지로서 자연은 더 이상 경외심을 불러일으키는 위력을 잃고 시골 풍경과 유사한 이미지를 환기시킨다. 서구에서 시각적 형태를 통해서 매력적이고 생생한 이미지를 가진 풍경 혹은 경관이 자연을 대신해서 우주관과 세계관을 반영하는 개념으로 등장하였다.¹¹⁾

경관(景觀)은 공간을 시각적으로 지각하는 방식을 표현한다. 경관이란 말은 전망 혹은 ‘그림같은 장면’이라는 점에서 ‘자연’, ‘풍경’이란 말과 의미를 공유한다. 네델란드어 경관

은 장수로 절제한다는 의미에서 서원에서 장수와 유식 공간의 관계를 ‘긴장과 이완’의 균형으로 보기도 한다. -김영모, 2005, “조선시대 서원의 조경”, 『한국전통조경학회지』 23-1, 136.

10) 중정에 식재나 장식을 최소화하여 비움의 공간으로 하는 생태학적 근거는 계절에 따라 한서(寒暑)의 차이가 큰 한국에서 미기후(微氣候)를 조절하는 전통적 지혜로 설명되기도 한다. 비워진 마당은 여름에는 빨리 가열된 앞의 마당에서 상승기류가 발생하여 서원 후면의 숲으로부터 바람을 유도하여 강당을 시원하게 하고, 겨울에는 마당의 복사열이 강당과 동·서재에 반사되어 따뜻하게 하는 미기후 조정 기능이 있다.

11) Yi-Fu Tuan, 1974, *Topophilia - A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*, Columbia University Press, N. Y. 132

(landschap)의 원래 의미는 농장이나 울타리로 둘러싸인 경지, 때로는 소규모의 영역, 행정 단위를 뜻했다. 16세기 말 영국에 건너가 경관이라는 말은 땅에 뿌리박은 실제적 의미를 떠나 예술 영역에서 귀중한 의미를 얻게 된다. 경관은 특정한 입장에서 본 전망을 뜻하게 된 것이다. 객관적 위치를 의미하는 입지(立地)와 달리, 경관(景觀)은 어떤 ‘자세’·‘시각’에서 본 ‘장면(場面)’을 말한다. 경관은 주체가 자신의 가치관과 세계관에 입각해서, “바람직한 게 생각한 세계의 모습과 충분히 통합된(fully integrated with the world of make-believe)” 전망이다.¹²⁾ 따라서 경관이란 객관적 실체가 아니라, 특정 문화집단이 그들의 가치관에 따라 인식한 모습으로 재현된(represented) 자연 장면이라고 할 수 있다. 경관은 전망의 예술적 재현으로 인식되고 공식적 초상화의 배경이 되기도 했다.

정원은 인간이 의도적으로 창출한 자연(경관)이라 할 수 있다. 정원에 대한 관점은 동-서양의 차이뿐만 아니라, 동아시아의 중국과 한국, 그리고 일본에서도 크게 다르다. 정원은 특정 문화집단이 그들의 가치관에 따라 인식한 모습으로 재현된(represented) 자연 경관이라는 의미에서 ‘경관식 정원’이라고 할 수 있다. 정원에는 우주론적 가치와 환경에 대한 태도가 구체적으로 반영된다. 기독교 수도원의 정원은 명상의 장소로 ‘Eden의 지리’를 상징한다. 경관식 정원은 근대 서구에서 ‘특권적 전망’을 강조하면서 직선 경로와 가로수, 선형의 연못을 활용해서 먼 수평선까지 눈에 들어오도록 축선의 시야를 확장하였다. 19세기 영국에서 ‘풍경식 정원’으로 알려진 정원 조성은 고상한 삶을 위하여 일관성 있는 기본 개념을 바탕으로 하나의 훌륭한 예술작품으로 창조하여 아름다운 자연경관을 문 앞까지 들여놓는 일이었다.¹³⁾

중국의 정원은 가부장적 질서를 반영하는 도시의 직선에 상반되는 자연스럽게 굽어진 사이길이 이어지는 경관을 창출한다.¹⁴⁾ 중국의 서원이 유식 공간으로 서원 내부에 정원을 두는 데 반해서, 조선의 서원은 내부 공간은 비우고, 외부에 전망되는 자연 경관을 유식의 대상으로 삼는다. 한국의 정원은 자연 경관이 주(主)가 되고 인공 경관이 종(從)의 위치에 있다고 표현되거나,¹⁵⁾ ‘자연 속으로 들어간다.’는 방식으로 자연과 인공의 연속과 융합을 강조한다.

조선 서원에 세계관의 공간적 재현이라는 ‘경관식 정원’의 개념을 적용한다면, 서원에서 전망되는 자연 경관 즉 서원의 전망 경관으로 정원의 의의를 대체할 수 있다. 서구나 중국에서 특정 문화집단의 바람직한 세계관을 자연의 형태로 건축 공간 경내에 조성한 것을 정원이라고 보면, 조선 서원에서는 유학이 추구하는 천인합일의 이미지를 전망 경관에서 발견하는 것이며, 그것은 곧 무작위(無作爲)의 자연풍광이다. 조선 서원의 전망 경관은, 인간이

12) Yi-Fu Tuan, 1974, 앞의 책, 133.

13) 헤르만 폰 뤼클러무스카우 지음 권영경 옮김, 2009, 『풍경식 정원』, 나남, 33

14) Yi-Fu Tuan, 1974, 앞의 책, 138.

15) 허균, 2002, 『한국의 정원』, 다른 세상, 25.

자연에 합일한다는 의미에서 자연 풍광 그 자체로서, 인간이 자신의 가치관을 실현하기 위해 '인위적으로 창출한' 정원을 대체한다고 할 수 있다.

산수자연과의 합일(合一)은 조선 서원의 입지와 경관에서 특별한 중요성이 있다. 조선 서원 교육제도 연구를 개척한 정순목(丁淳睦)은 조선 서원의 고유성을 퇴계가 제기한 '환경의 교육성'과 '교육의 자율성'이라는 2개 측면의 결합에서 찾았다. 주자가 각종 규제에 얽매임(學令之拘碍), 과거에 얽매임(科擧之累), 저자거리의 소란함(世之囂)에서 해방되는 '교육의 자율성'에 주목한 것과 달리, 퇴계는 '교육의 자율성'과 함께 '환경의 교육성'을 강조했다. '환경의 교육성'이란 유학자의 '요산요수(樂山樂水)'를 말한다.¹⁶⁾ 퇴계는 산수자연을 대상적 객관적인 것이 아니라, 리(理)와 기(氣)가 합하는 자리, 자연과 인간이 합일하는 자리로 본다. 정순목은 퇴계의 산수자연에 대한 물아일체적(物我一體的) 격물(格物)은 경(敬)에 의하여 종교론적 상태로까지 이른다고 주장했다.¹⁷⁾

조선의 서원 창건운동을 주도한 퇴계가 강조한 '환경의 교육성'은 조선의 서원에서 전망경관의 중요성을 뒷받침한다. 서원에서 전망되는 자연 경관이 천인합일(天人合一)의 인(仁)을 지각하는 자리가 된다는 유학적 근거는 『周易』 「계사전(繫辭傳)」에서 시작하여 정호(程顥)의 물아일체론(物我一體論), 주자의 인설(仁說)로 전개된다. 『역전(易傳)』의 “천도의 운행은 건전하고 군자는 그것을 본받아 스스로 끊임없이 노력한다.”(天行健 君子以自強不息-『周易』 「乾卦 象傳」)는 언명은 자연으로서 천(天)을 의인화하여 인간사에 적용하는 길을 열었다. “날로 새로운 것을 성대한 덕이라 하고, 낳고 또 낳는 것을 역이라 한다.”(日新之謂盛德 生生之謂易 -『繫辭傳』 상 5)¹⁸⁾ 는 생(生)이 곧 천지자연의 운행 원리인 역(易)이 된다는 것이다. 또 “천지가 베푸는 크나큰 공덕이 일러 생이라 한다.”(天地之大德曰生-『繫辭傳』 하 1)하여, 천지 자연에 도덕적 품격과 약동하는 생명체의 본성을 부여해서 사람들로 하여금 자연에 친근한 감정과 심미적 관심을 가지게 할 뿐 아니라, 천도 곧 성(誠)을 자연 현상에서 발견하도록 고무하여 정감적 천인합일의 길을 열었다.¹⁹⁾

16) 퇴계는 “산수를 즐긴다는 것(樂山樂水)”은 본래 자신의 마음속에 있는 인(仁)과 지(智)의 씨앗을 닦고 기쁨으로써, 그 기상과 의사가 비슷한 산과 물을 즐길 수 있다”고 주장한다. 요산요수는 산과 물이라는 물질적 대상이 그것을 즐기는 사람을 ‘仁’과 ‘智’에 도달하도록 한다는 뜻이 아니라, ‘仁’과 ‘智’로 마음을 채운 사람이 산수를 만나 의기 투합하여 즐거움으로 표출되는 인격 경지임을 밝혔다. -『退溪全書』 권 17 「自省錄」, 「答權好文論樂山樂水」.

17) 丁淳睦, 1979, 『한국서원교육제도연구』, 영남대학교민족문화연구소, 65~66.

18) 一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂。盛德大業至矣哉。富有之謂大業，日新之謂盛德。生生之謂易，成象之謂乾，效法之謂坤，極數知來之謂占，通變之謂事，陰陽不測之謂神。 -『繫辭傳』 상 5

19) 망령됨이 없는 것(无妄)이 지극한 誠이다. 지극한 성은 하늘의 도이다. 하늘이 만물을 변화시키고 기르는데 끊임없이 낳고 낳아 '각각 그 올바른 본성과 운명을 가지게 한다. 이것이 바로 无妄이다. 사람이 이 无妄의 도와 합일할 수 있다면 이른바 '천지와 그 덕을 합일하는 것'이다.(无妄者 至誠也 至誠者天之道也 天地化育萬物 生生不窮 各正其性命 乃无妄也 人

정호(程顥)는 “낳고 낳는 것을 역(易)이라 하는데, 이것이 천이 도가 되는 까닭이다. 천은 단지 삶(生)을 도로 삼을 뿐이다. 이 삶이라는 이치를 이어가는 것이 곧 선이다.”(生生之謂易 是天之所以爲道也 天只是以生爲道 繼此生理者只是善也 -『程氏遺書』 권2 상)하였다. 천지의 ‘끊임이 없이 낳고 낳는(生生不息)’ 생도(生道)를 역의 내용(天道)으로 밝히고, 이러한 이치를 이어가는 일을 인간이 마땅히 추구해야 할 선(人道)으로 규정한 것이다. 또 “천지가 자리를 베풀면 역이 그 가운데서 행해진다.”(天地設位 而易行乎其中 -『程氏遺書』 「明道先生語」 2)하여, 생도(生道)가 발현되는 현상이 자연임을 천명한다. 이어서 정호는 “배우는 자는 모름지기 인을 인식해야 한다. 인이란 혼연히 천지만물과 한 몸이 되는 것이다. 學者須先識仁 仁者 渾然與物同體” (『二程全書』 권1, 「識仁」) 하였다. 나아가 주자(朱子)는 “천지는 만물을 낳은 것을 심으로 삼는다.”(以爲天地以生物爲心者也 -『朱子大典』 권32 答張敬夫) 하고, “인이란 천지가 만물을 낳은 마음인데, 사람이 이를 얻어 자신의 마음으로 삼는 것이다.”(仁者 天地生物之心 而人之所得以爲心 -『朱子語類』 권105, 「仁說」)로 전개하였다. 따라서 만물을 낳고 낳은 천지의 마음을 느끼고 볼 수 있는 자연 경관은 주자에게 천인합일(天人合一)의 인(仁)을 지각하는 생생한 현상이 되었다.²⁰⁾

퇴계에서 시작된 조선 서원의 창립자들은 ‘생생(生生)’이라는 천리(天理)가 유행하는 자연 경관이 천지의 마음(生意)으로서 인(仁)을 지각하고 인의 심성(心性)을 함양하여, 천인합일(天人合一)로 나아가고자 하는 유학자들에게 중요하다는 점을 충분히 인식하고 있었다. 서원의 전망으로 전개되는 자연 경관을 통해 은미한 천리(天理)를 감이수통(感而遂通)한다는 관점에서, 조선의 서원은 내부를 비워서 인위(人爲)를 최소화하고 건축 공간을 개방적으로 구성하였다. 또 전저후고(前底後高) 지형을 활용하여 전면에 유식공간(遊息空間) 문루(門樓)를 세우며, 문루의 당호(堂號)를 전망 경관 특성이 반영된 경전과 성현의 문구로 짓고, 이 당호를 제향 인물의 정신세계와 연결시키는 조선 서원 고유 전통을 발전시켰다.

자연 경관을 전망하는 방식을 몇 가지로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 자연을 특별한 장치 없이 그대로 전망하는 방식이다. 둘째는 중재 장치를 통해서 자연 경관을 감상하는 방식이다. 전망되는 산수 자연이 인간적 규모(human scale)에 비해서 현격하게 클 경우 자연경관은 위압적이어서 두렵고 위태하게 느껴진다. 이럴 경우 중재 혹은 거르는 장치를 통해서 접하면, 보다 인간화된 자연으로 지각되어 자연 경관은 심미의 대상이 된다. 병산서원(屏山書院) 만대루(晩對樓)가 좋은 사례이다. 이 방식은 외부 경치를 실내로 차용(借用)해서 본다는

能合无妄之道 則所謂 ‘與天地合其德也’ -『程頤講易傳 -白話伊川易傳』, 135)

20) 높이 솟은 정자에서 굽어보는 시내, 이른 새벽에 올라 저녁에 이르도록 보는구나. 아름답고 따뜻한 봄 날에, 시내 건너편 나무들을 바라보다. 잇달아 숲을 이루어 아름다움을 뽐내니, 각각 생의를 드러낸다. 위대한 조화는 본래 말이 없거늘 뉘라서 이 마음 함께 깨달을까.(危亭俯清川 登覽自晨暮 佳哉陽春節 看此隔溪樹 連林爭秀發 生意各呈露 大化本無言 此心誰與晤 -『朱子大典』 권6 題林澤地之欣木亭)

의미에서 차경(借景)이라하고, 틀(frame)에 넣어서 자르고 다듬어서(trimming) 편안하게 보는 경관이라고 해서 'frame landscape'라고도 한다. 차경은 외부 경치를 누각의 기둥이나 창 같이 내부로 불러드리지만 경관 자체는 자연임에 변화가 없고, 지각과 인식에서 외부와 내부는 분리되지 않고 융합되어 물아일체(物我一體)의 느낌을 얻는다. 또 다른 방식은 서양 종교 건축에서 보이는 장경(場景)이다. 장경은 사람의 머리에서 상상하고 창조한 경치를 인위적으로 하나의 고정된 장면으로 만들어 내는 방식이다. 장경은 서양 건축과 조경에서 투시법을 활용하게 되면서 인간이 추구하는 이미지를 하나의 완성된 세트로 무대 위에 올려 감상하는 수준으로 발전한다.²¹⁾ 장경은 근대 서양의 원근법 정원에서 실현되었다. 장경은 조경자(造景者)가 정원에 직선의 가로수나 연못을 도입하여 지평선으로 시야를 확장함으로써 자연을 지배하고 경관을 소유한다는 가치관을 확인한다는 의미에서 특권적 전망(privileged views) 경관이 된다. 장경(場景)의 방식은 조선의 서원에서 보이지 않는다.

II. 中國 書院의 立地 · 空間 構成 · 庭園과 景觀

중국의 서원을 조선과 비교하는 관점에서 고찰하는 것은 입지 · 공간구성 · 정원과 경관에 한정하더라도, 건문과 답사가 부족한 필자로서는 두려움을 무릅쓰는 일이다. 중국에서 '書院'이란 명칭은 당대(唐代) 조정(朝廷)에 도서를 수장(收藏) 교감(校勘)하기 위해 담으로 둘러싸인 가옥에서 기원했으며 선비들이 학업을 닦는 곳은 아니었다.²²⁾ 나중에 민간에서 공부하는 사대부들이 정사(精舍)를 경영하거나 사사(私塾)로 '書院'이라는 명칭을 빌어 서적을 저장하여 독서하며 학문을 닦았다. 송대(宋代) 이후 개인적으로 설립한 신흥 교육제도로 크게 발전한 중국 서원은 교육 · 서적의 보존 · 공자를 비롯한 성현에 대한 제사 등 3 가지 기능을 수행했다.

중국 서원은 또한 휴식의 장소가 되어 풍경이 아름다운 명승지에 건립하고자 했다. 유학의 학당인 중국의 서원은 입지, 강학과 수양방식, 교학 내용 등에서 중국에서 창시된 선종(禪宗) 불교의 영향을 크게 받았다. 위진(魏晉) 이래로 불교 승려가 명산대천을 점거하고 절을 세워 불경을 전수하고 불법을 논하였다. 특히 선종은 심산유곡의 아름다운 곳을 점거하여 '명산은 승려가 거의 다 차지하였다(天下名山僧占多)'라는 말이 생겼다. 불교 사원의 산간 명승지 입지는 서원 입지에도 큰 영향을 주어서,²³⁾ 중국 서원은 명산(名山)과 같은 형승

21) 임석재, 2011, 『우리 건축 서양 건축 함께 읽기』, 쉼처그래피, 411~433.

22) 書院之名 起唐玄宗時 麗正書院 集賢書院皆建于朝省 爲修書之地 非士子肄業之所也 -『隨園隨筆』 卷14, 鄧洪波, 『中國書院史』, 武漢大學出版社, 1에서 재인용.

23) 朱漢民, 2007, "中國 書院의 歷程", 국민대학교 한국학연구소, 『韓國學論叢』 33,

지(形勝地)에 입지하고자 노력했다.²⁴⁾ 유명 서원이 설립된 명산의 다수는 원래 불교와 도교의 근거지였다.

1. 中國 書院의 立地

북송(北宋) 시대부터 개인적으로 설립한 저명 서원이 많이 출현하였다. 일반적으로 白鹿洞書院・岳麓書院・嵩陽書院・睢陽書院(應天府書院) 혹은 石鼓書院을 ‘天下 四大書院’으로 부른다.²⁵⁾ 천하 사대(四大) 서원의 으뜸이라는 악록서원(嶽麓書院)은 호남성 장사시 악록산(嶽麓山) 기슭에서 상강(湘江)을 앞에 둔 산골짜기에 입지하여, “샘물과 시내가 소반처럼 얹혀있고 여러 봉우리는 첩첩해서 빼어난(泉澗盤繞 諸峰疊秀)” 경승지이다. 이 곳은 “땅이 남악(南嶽) 형산과 상강에 접하여(地接衡湘)” “큰 못과 깊은 산의 용과 호랑이의 기세(大澤深山龍虎氣)”을 온축(蘊蓄)하여 함양하는 입지이며, “산을 배고 물이 감아 흐르며 병풍 같은 산을 마주하는(枕山環水面屏)” 중국 고대풍수의 이상적 입지라 한다.²⁶⁾ 당대(唐代)에 이미 도림정사(道林精舍)가 창건되어 杜甫 등 문인들의 글도 있다 한다. 서원 입구에 걸린 ‘千年學府’라는 편액이 말하는 것처럼, 976년(北宋 開寶 9)에 담주(潭州) 태수 주동(朱洞)이 강당과 재사를 지어 창건하고, 999년에는 서루(書樓)를 열고 선사십철(先師十哲)의 상(像)과 72현인의 초상화를 그려두고, 서원으로 확대 건립하였다. 진종(眞宗, 宋 3代 황제)이 1001년부터 7차례에 걸쳐 책과 땅 등 재물을 하사하고 여러 편액도 내렸으며 1015년에 ‘嶽麓書院’으로 사액되었다. 1167년 주희(朱熹, 1130~1200)가 이곳에서 張栻(1133~1180)을 만나 ‘주장강회(朱張講會)’가 이뤄진다. 1507년에 왕수인(王守仁, 1472~1528)이 이곳에서 설파한 양명학(陽明學)이 크게 일어나기도 하였다. 1903년 근대교육제도 도입에 따라 호남고등학당으로 개편되어, 모택동(毛澤東)이 수업한 호남고등사범학교와 호남공립공업전문학교로 바뀌었다가 1926년 성립(省立) 호남대학으로 다시 1937년 국립 호남대학이 되었다.

백록동서원(白鹿洞書院)은 여산(廬山) 오로봉(五老峰) 기슭에서 과양호(鄱陽湖)를 바라보는 자리이다. 소란한 시정(市井)으로부터 멀리 떨어진 곳으로 수려한 봉우리들에 감싸여 학문을 강론하고 은둔하며 저술하기에 탁월한 입지이다. UNESCO 세계유산으로 지정된 여산 안에서도 백록동은 산림이 울창한 계곡으로 서원 앞으로 관도계(貫道溪)가 흐른다. ‘白鹿洞’이라는 이름은 당대(唐代) 중기 이전부터 있었는데, 이발(李渤) 형제가 은거하며 백록(白鹿)을 키우며 독서한 곳으로 유명해졌다. 남당(南唐) 시대에 이곳에 학관을 세워 ‘여산국학(廬山國

24) 書院選地必擇形勝之區，書院建築講究“善美同意”，他以“天人合一”爲最高理想，刻意追求“情景交融”的意境。- 鄧洪波 彭愛學 主編，2000.『中國書院 攬勝』，前言 2.

25) 朱漢民， 앞의 논문， 33.

26) 周文 編著，2009，『千年學府 嶽麓書院』，湖南美術出版社，16.

學)’으로 불렸다. 북송(北宋) 때 「백록동서원」으로 개칭되어 송대 4대 서원으로 일컬었으나 전란을 겪으면서 남쪽으로 내려온 후에 폐허로 변했다. 남강군(南康軍) 지군(知軍)으로 부임한 주희(朱熹)가 1179년(淳熙6)에 백록동서원 옛터를 발견하고, 서원을 중건하여 서원교육의 준칙이 된 「백록동서원학규(白鹿洞書院學規)」를 제정하였다. 「백록동규(白鹿洞規)」는 과거(科擧)의 노예가 된 당시의 관학(官學) 교육제도를 반대하고, 학문은 인륜(人倫)을 밝히는 것을 근본으로 하여 덕행(德行)을 우선하는 교육사상으로 정의했다. 대부분의 조선의 서원에서 「백록동규」를 강당에 게시하고 중시하였다.

송양서원(嵩陽書院)은 하남성(河南省) 정주(鄭州) 등봉시(登封市)에 있다. 송산(嵩山)의 태실산(太室山) 남쪽 기슭에 있어서 처음 이름은 태실서원(太室書院)이다. 송산의 남쪽(嵩山之陽)에 있으므로 ‘嵩陽書院’으로 부른다. 송산은 중악(中嶽)으로 중국 오악(五嶽)의 하나이다. 중악묘(中嶽廟) 송양관(嵩陽觀) 소림사(少林寺) 송악사탑(嵩岳寺塔) 등 유(儒) 도(道) 불교(佛敎) 문화유산이 풍부한 역사적 명승이다. 송양서원의 입지는 “산봉우리들이 둘러서고 시내가 길게 흐르며 송백이 하늘로 치솟고, 환경이 고풍스럽고 그윽한 아취가 있고 고요한 경색이 마음에 든다.”(山巒環拱 溪水長流 松柏參天 環境古幽雅靜 景色宜人)²⁷⁾ 하였다. 송양서원은 정자(程子) 형제가 강학한 낙학(洛學)의 중심지로 신유학(新儒學) 발상지의 하나이다. 송대 학자 양시(楊時)와 유초(游酢)가 정자 형제에게 가르침을 청하는 ‘정문입설(程門立雪)’의 고사(故事)가 있다. 응천부서원(應天府書院)은 하남성 상구(商丘)에 있는데, 1035년 응천부부학(應天府府學)으로 개칭하여 지방관학으로 개조되었다. 석고서원(石鼓書院)은 호남성 형양(衡陽) 석고산(石鼓山) 회안봉(回雁峰) 기슭에 있다. 과거 도교의 심진관(尋眞觀) 터이다.²⁸⁾

무이서원(武夷書院; 武夷精舍, 紫陽書院)은 福建省 武夷市 「武夷山風景名勝區」 안 은병봉(隱屏峰) 아래에 입지하여, 푸른 물이 붉은 퇴적암 산을 휘감아 도는 ‘벽수단산(碧水丹山)’ 무이 구곡계(九曲溪)의 중심이다. 무이산은 주자가 들어와 무이정사와 무이구곡(武夷九曲)을 경영하기 전에는 도교의 중심지로 ‘승진원화동천(昇眞元化洞天)’으로 알려졌다. 도교는 천하명산(天下名山)을 36동천으로 나누는데, 무이산은 ‘第十六洞天’이다.²⁹⁾ 무이구곡 제1곡에 8세기 당 현종 때 창건된 도교의 무이궁(武夷宮)이 있다. 무이산은 UNESCO 세계 자연문화유산으로 지정되어 있다.

고정서원(考亭書院)은 복건성 建陽市 옥침봉(玉枕峰) 아래 높은 자리에서 마양계(麻陽溪)를 바라본다. 서원의 전망 경관은 “여러 산이 둘러 있고 맑은 시내가 질펀하게 퍼져 흐르는데, 농토가 펼쳐진 들판에 기와집이 이어지는(群山環抱 清流蕩漾 庄田布列 瓦舍相連)” 건양 제일 산수라는 칭송이 있다.³⁰⁾ 고정(考亭)의 옛 별칭은 창주(滄洲)이다. 고정은 주희가 생애

27) 鄧洪波 彭愛學 主編, 2000, 『中國書院攬勝』, 湖南大學出版社, 197.

28) 朱漢民, 앞의 논문, 34.

29) 余澤嵐, 『暢遊武夷』, 중국화보출판사, 2003, 26.

30) 鄧洪波 彭愛學 主編, 앞의 책, 82.

의 마지막 시기를 보낸 곳이다. 진계서원(晉溪書院)은 산서성(山西省)의 성도(省都)인 태원시(太原市) 현옹산(懸瓮山) 아래 진수(晉水)의 원두(源頭)에 입지한다. 진계서원은 진사(晉祠)의 옆에 있다. 국가A4급 풍경구(전국중점문화보호 단위)인 진사는 가장 일찍 세워진 중국 황가원림(皇家園林)으로 춘추시대 진(晉)국(國)의 종사(宗嗣)이다. 진계서원의 처음 이름은 진계원(晉溪園)으로 명대 가정 5년(1526)에 태원의 가장 중요한 승지인 진사 옆에 세워졌는데, 현재는 진사박물관으로 신시대의 역할을 하고 있다.³¹⁾

중국의 저명한 서원은 명산 명승지에 입지하는 경우가 많으나, 수적으로 다수인 현(縣)이나 향(鄉) 급 지방적 서원은 교육 수요에 부응해서 접근성이 높은 도시(城市)와 마을의 내부에 입지한다.(그림 2-1, 2-2) 특히 청대(清代) 18세기 옹정(雍正) 건륭(乾隆) 연간에 국가의 서원 지원 정책에 따라 전국적으로 많은 서원이 건립되었다. 이들 지방적 서원은 부(府) 주(州) 현(縣)의 치소가 있는 도시 지역에서 관학화(官學化)하거나, 시내(市内) 혹은 마을 중심부에 입지하여 관학을 보조하는 교육기관 역할을 했다.

사례를 들면, 주희(朱熹)가 소년기를 보냈던 복건성 숭안현(무이산시) 오부진(五夫鎮)의 우부리(五夫里)의 교육중심은 흥현촌(興賢村)의 흥현서원(興賢書院)이다. 흥현서원이 있는 거리를 지금 ‘朱子巷’으로 부른다. 계형서원(桂馨書院)은 산서성 임분시(臨汾市) 양가대원(王家大院; 視履堡; 王家府)의 고급 서당이다. 마을 한가운데 있는 계형서원의 내부는 전중후(前中後) 3개 정원으로 구분되는데, 이 마을 왕씨들이 3단계에 걸친 공부를 성취해서 과거에 합격하기를 기대했다고 한다.



그림 2-1 嶽麓書院全景圖-한국서원연합회, 2013, 「중국서원 답사자료집」(미출판)에서 인용.

31) 鄧洪波 彭愛學 主編, 앞의 책, 8.



그림 2-2 尤溪書院(南溪書院) - 주자가 태어난 尤溪縣 城內에 입지했다. 書院은 官衙·城隍廟·각종 廟宇·寺刹과 並存한다. 文廟와 明倫堂은 별도 입지이다. -서원박물관에서 필자 촬영

2. 中國 書院의 空間 構成

서원의 내부 공간 구성에서, 중국과 조선의 서원은 뚜렷한 차이가 있다. 중국과 조선의 서원 공간 구성의 차이는 서원 공간 규모의 격차, 그리고 서원의 역할과 이를 구현하는 건축 방식의 차이에서 비롯한 것이라 할 수 있다. 첫째, 조선 서원의 공간 규모는 지명도에 따른 차이는 크지 않으나, 중국의 서원은 서원의 격에 따라 규모의 차이가 크다. 악록서원은 976년 처음 건립 때 강당이 5칸, 재사가 52칸이나 되었으며, 응천부서원은 1009년 학사가 150칸으로 지어져, 수 천 권의 책을 수장했다 한다. 이에 비하여 조선 서원의 학사인 재사는 동-서재 합하여 4칸(間)내외의 경우가 대부분이다. 「岳麓書院記」에 보이는 송대(宋代) 천 명 규모의 학생은 예외이지만,³²⁾ 중국의 유명 서원의 규모는 조선의 서원과 비교할 수 없을 정도로 컸음은 분명하다. 조선의 서원은 규모가 작고 내부 공간이 단순 간명하고 전형성이 뚜렷하다. 중국의 서원은 위상에 따라 규모의 차이가 크고 내부 공간도 몇 개 구역으

32) “故諺曰，道林三百衆 書院一千徒” 丁淳睦(1979, 앞의 책, 49.)에서 재인용.

로 나누어져 구성이 복잡하다고 할 수 있다. 둘째는 중국 서원이 중시하는 서원의 역할과 그것을 탁월한 건축으로 드러내는 방식이 조선과 다르다. 중국 서원의 기원이 교육을 위한 장서(藏書) 기능에 있었듯이, 유명 서원의 장서루(御書樓)는 서원에서 가장 큰 건축물이며 위치도 서원 중앙 축에서 가장 뒤쪽 높은 곳에 있어 탁월하다. 중국 서원의 제사 기능은 송대(宋代) 이후에 시작된 것으로 공통적으로 공자와 그의 제자를 모시는 문묘 대성전(大成殿)을 두고, 그 서원에 관련된 인물들을 모시는 사당들은 장서루 아래에서 별도의 사당군(祠堂群)을 이룬다. 조선의 서원이 제향하는 선현의 사당 하나를 중심 축선의 가장 높은 곳에 배치하는 것과 매우 대조적이다. 중국서원에서 보이는 또 하나의 특성은 다양한 부속 건축물과 원림이 공존한다는 점이다. 대문 앞의 대형의 석조 패방(牌坊)을 비롯해서 반지(泮池)와 비석군(碑石群)·정자 연지(蓮池)등이 원림을이루어 서원 경내에서 유식공간을 만드는 동시에 서원의 권위와 역사를 과시한다. 패방은 조선의 서원에도 가끔 보이는 홍살문과 비슷하게 보이지만, 정교한 조각으로 장식된 이들 패방은 국가의 지원을 받는 서원의 위상을 과시하는 것이다.

악록서원은 현존하는 중국 서원 가운데 가장 큰 서원으로 천년의 역사[千年學府]를 자랑한다. 장서루가 악록산 기슭 가장 높은 곳에 위치하고 그 앞 중앙 축선 상에 강당과 대문들이 전개된다. 중앙 축선의 건물 배치 순서는 맨 앞 두문(頭門)으로부터 혁희대(赫曦臺), 대문(大門), 이문(二門), 강당(講堂), 가장 후면이 어서루(御書樓)이다. 어서루와 앞의 강학공간 교학재 사이에는 비랑(碑廊)과 정자가 있다. 제사부문인 사묘군(祠廟)은 중앙 축선에서 벗어나 어서루 아래 우측에서 별도의 사묘군(祠廟群)을 형성한다. 문묘(文廟) 대성문과 대성전(大成殿), 숭성사(崇聖祠)가 축선에 있고, 축선 좌우에 대성전의 동-서 묘와 명륜당·문창각(文昌閣)이 마주본다. 악록서원에서 묘우(廟宇)는 종류가 다양하고 수도 많아서 경내 여러 곳에서 발견된다. 중국의 서원에서 원림(園林)은 비석을 포함하면서 서원 공간 구성에서 중요한 역할을 한다. 악록서원의 경우 서원팔경(書院八景)이 있는데, 모두 서원 경내의 정자와 연못 그리고 숲이다.³³⁾

33) 周文 編著, 2009, 『千年學府 嶽麓書院』, 호남미술출판사,

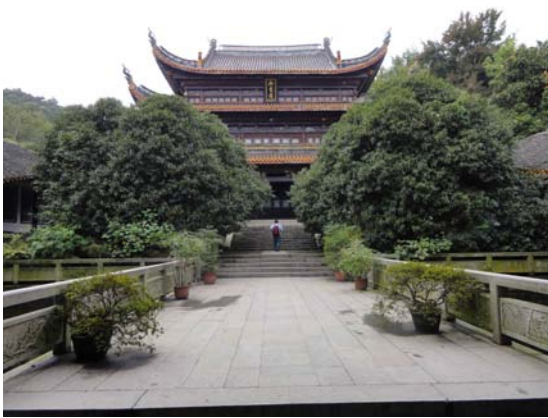


그림 2-3 嶽麓書院 御書樓



그림 2-4 嶽麓書院 御書樓 아래 汲泉亭

아호서원(鵝湖書院)은 중국 서원 가운데 공간 구성의 정형성(定型性)이 뚜렷하여 조선의 서원과 비교하기에 좋다. 아호서원은 강서성 연산현(鉛山縣) 아호산(鵝湖山) 북쪽 기슭 아호사(鵝湖寺) 터에 세워졌다. 아호사는 당대(唐代) 대력(大歷) 연간(766~779)에 대의선사(大義禪寺)가 산정에 암자를 지었다가 송대에 산록 관도(官道) 변으로 옮기고, 자제선원(慈濟禪院)으로 사액하고 인수(仁壽)로 다시 사액되었다. 후대에 주자학이 중시되면서 주희(朱熹)·여조겸(呂祖謙)·육구연(陸九淵)·육구령(陸九齡) 4현(賢)이 아호사에서 만나 논변을 벌인 ‘아호지회(鵝湖之會)’ 혹은 ‘아호지변(鵝湖之辨)’을 기념하는 ‘사현사(四賢祠)’를 아호사 서쪽에 세워 서원의 기틀을 만들었다. 1250년 사(祠)를 서원으로 바꾸자 남송(南宋) 이종(理宗) 황제가 주희의 시호를 따라 ‘文宗書院’이란 이름을 내렸다. 명대(明代) 1454년(景泰 5)에 서원을 확대 증건하여 사현(四賢)의 소상(塑像)을 모시고 ‘鵝湖書院’이라 하였다. 당시 “장강 서쪽은 옛날부터 문헌의 고장이라 했고 서원 건설이 무수하게 많았지만 鵝湖의 이름만이 白鹿과 함께 천하에 알려졌다.”(大江以西古稱文獻之邦 書院之建不知有幾 惟鵝湖之名與白鹿並稱天下)³⁴⁾ 하였다. 현재의 아호서원 건축 모습은 청대 강희제(康熙帝) 때 3차에 걸친 중수 확장으로 1717년(康熙 56)에 이루어졌다. 서원 면적이 2만1천 평방m의 대형이며, 1992년 현재 건축면적은 5,536평방m에 달한다.³⁵⁾(그림 2-5)

34) 王立斌, 2004, 『鵝湖書院』, 中國戲劇出版社, 序.

35) 王立斌, 2004, 앞의 책, 28.

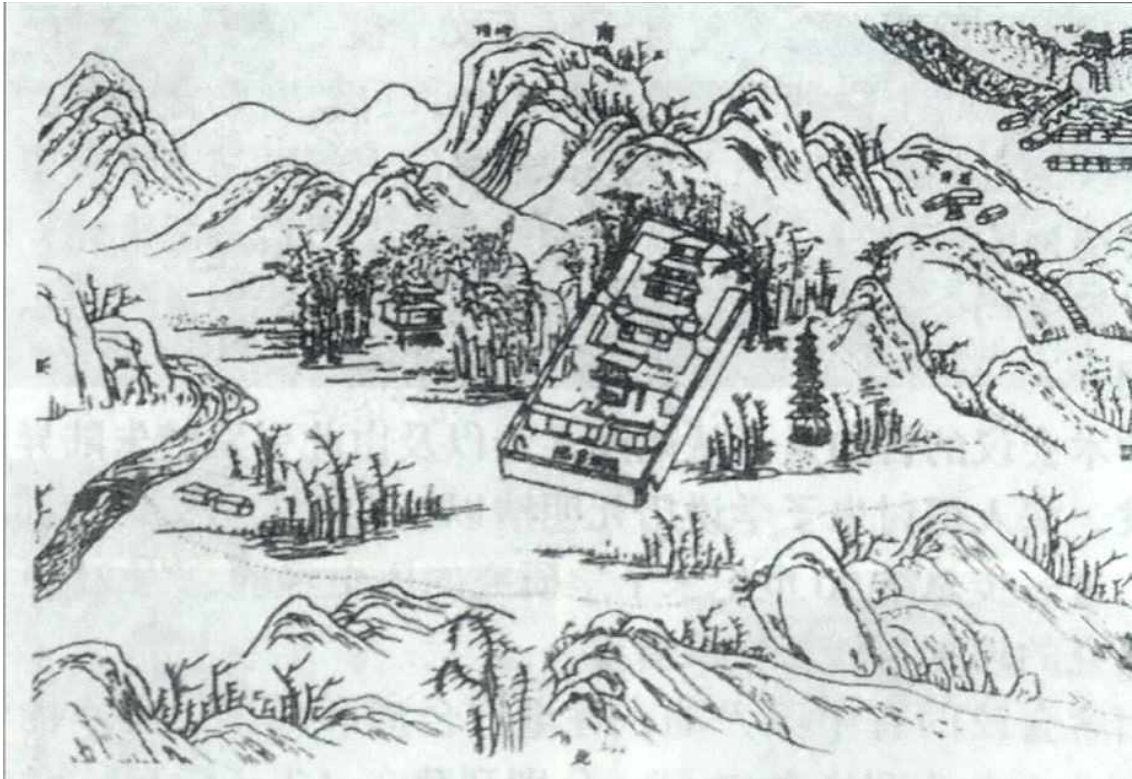


그림 2-5 鵝湖山麓에 北向으로 立地한 鵝湖書院 -王立斌, 2004, 鵝湖書院, 中國戲劇出版社, 8.

아호서원은 아호산(鵝湖山) 북쪽 기슭에서 북향(坐南朝北)한다. 진입 축선에 예문(禮門)-담장(照牆)-두문(頭門)-돌 패방(石坊)-반월형 연못(伴池)-의문(儀門)-강당-사현사(四賢祠)-어서루(御書樓)등 주요 건축이 일렬로 배치되어 있다. 지형이 북쪽으로 경사지므로 장서루인 어서루는 남쪽이지만 가장 높은 곳에 위치한다. 서원에 들어가기 전 담장의 문이 속칭 서대문이라 하는 예문(禮門)인데 전면의 ‘鵝湖書院’ 편액은 강희제의 어서(御書)이다. 예문의 뒷면 편액은 ‘성역현관(聖域賢關)’이며, 동측 문 편액은 ‘인산지수(仁山知水)’이다. 서원의 정문에 해당하는 두문의 현관은 ‘敦化育才’이다. 두문 뒤에는 돌 패방[석방]인데 높이가 7m 남짓하고 3기둥 3칸 5층[樓] 양식으로 크고도 위엄이 있다. 돌 패방에 새긴 전면의 ‘斯文宗主’, 후면의 ‘繼往開來’ 글자는 각각 2척 크기이다. 패방 다음에 반월형 못 반지(泮池)가 있고 그 좌우에 비정(碑亭)과 정원이 조성되어 있다. 반지 가운데 길이 10m 石拱橋[壯元橋]를 건너면 의문(儀門)으로 연결된다. 석패방과 석공교가 연결된 경관은 석조 예술의 경지를 보인다. ‘道學之宗’으로 편액한 의문을 지나면 강당이 나타나는데 의문과는 회랑을 조성하여 많은 비석을 두었다. 강당 뒤에 주희·육구령·육구연·여조점을 제향하는 사현사(四賢祠)가 있다. 아호서원의 가장 남쪽이지만 가장 높은 곳에 위치하는 어서루는 3층 누각으로 정문 위에 걸린 금빛나는[鍍金] 편액 ‘窮理居敬’은 강의황제 어서(御書)이며, 그 아래 양쪽 기둥에 걸린 대련(對聯)도 강희제가 하사(下賜)한 것으로 아호서원의 권위를 드러낸다.³⁶⁾ 대련의 시구는 주희의

시문에 나오는 연산현의 지명 ‘장암(章岩)’과 ‘석정(石井)’을 취해서,³⁷⁾ ‘장암에 달 밝으니 하늘 가운데 거울이요(章岩月朗中天鏡)’와 ‘석정에 물결 나뉘니 태극의 샘이로다.(石井波分太極泉)’이다. ‘아호지회(鵝湖之會)’의 유학사적 의의를 상찬(賞讚)하는 내용이다. 여러 차례 조정의 대대적 지원으로 서원을 증축한 아호서원은 건축 공간의 규모가 클 뿐 아니라 배치에서 정형성이 뚜렷하다. 특히 서원 외곽과 내부에 공간을 구획하는 담장을 세우고 축선 상에 대문을 4차례 설치하여 서원 진입에 위엄을 더했다. 서원 내부 공간구성은 북쪽으로 기운 경사면의 축선을 따라 대문-패방-반지-강당-사당-장서루가 위계적으로 배치되는 전형을 보이고, 좌우 측면에 비석과 정자를 포함하는 소형 원림을 조성했다. 서원 공간 구성의 측면에서, 국가의 전폭적 지원으로 중건 확충을 거듭한 아호서원은 국가적 지원과 무관한 사학으로서 조선의 서원 공간 구성의 전형성을 보이는 병산서원과 비교될 수 있다.(그림 2-6, 2-7)

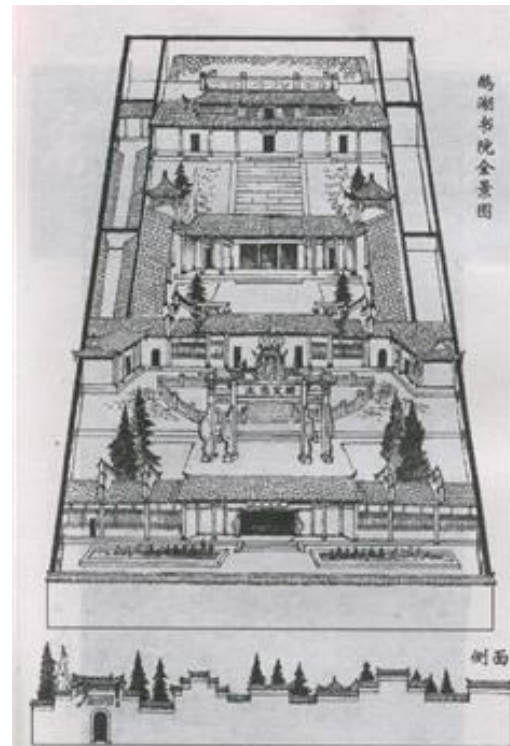


그림 2-6 鵝湖書院-외곽에 長方形 담장을 두르고, 서원 진입 축선에는 4개의 대문을 차례로 배치하고 회랑식 건물과 담장으로 내부를 구획하여, 성곽을 연상시키는 폐쇄적 공간구성 -上側; 아호서원에 전시된 書院 平面圖; 下側; 王立斌, 2004, 『鵝湖書院』, 中國戲劇出版社, 〈鵝湖書院全景圖〉

36) 王立斌, 2004, 앞의 책, 93, 234.

37) 張世厚 譯註, 朱熹詩 譯註 5권 139・143번 시,

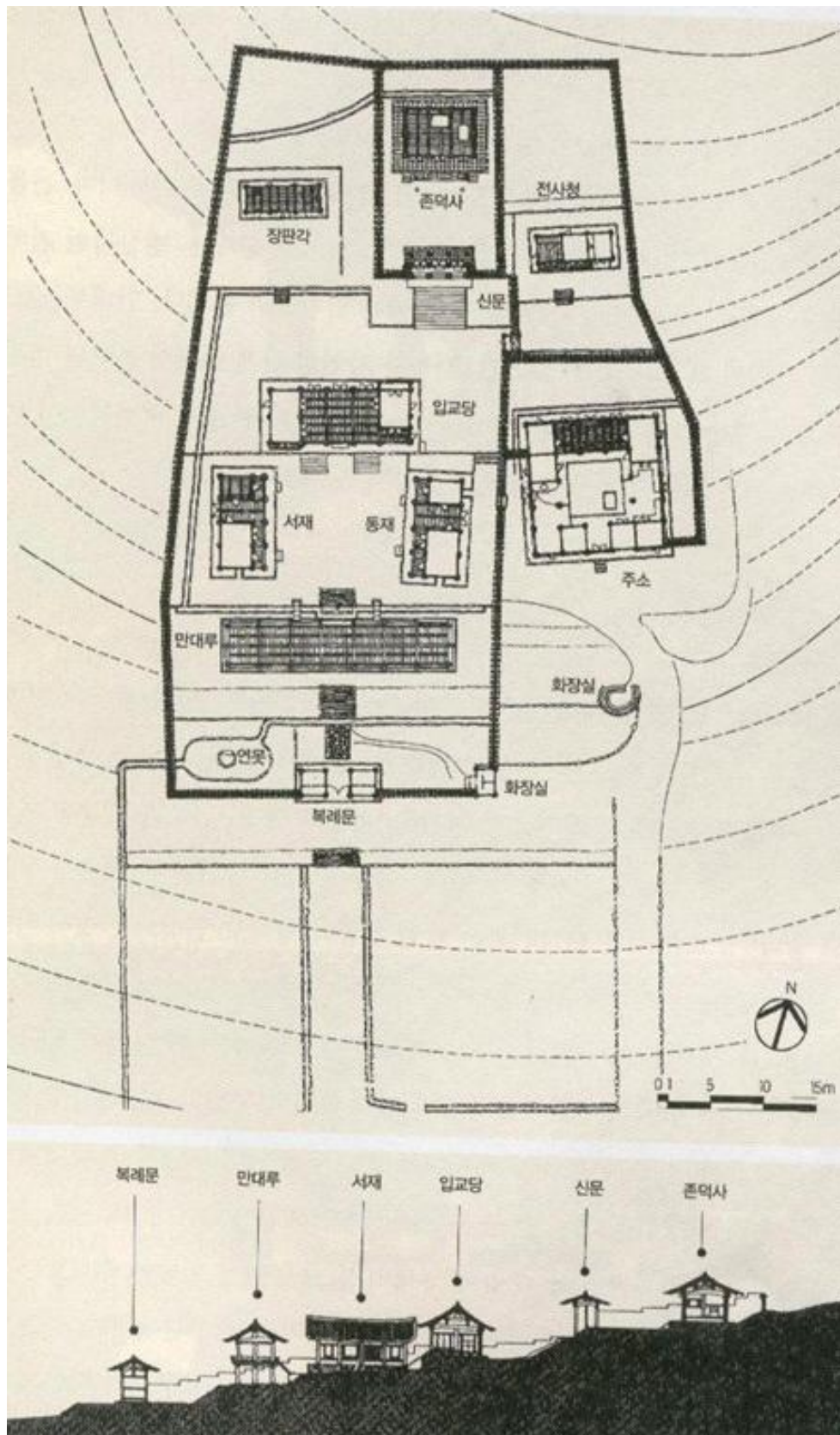


그림 2-7 조선의 屏山書院. 뚜렷한 前底後高 지형 위에 자연으로 개방된 공간구성(문화재청 자료)

3. 中國 書院의 庭園과 展望 景觀

중국 서원은 높은 담을 두르고 있는 곳이 많고, 서원 경내에서 서원 밖이 보이지 않는 경우가 대부분이다. 조선의 서원이 담을 낮게 하고 건물의 전면을 개방하여 서원 안에서 야외 자연 경관을 전망할 수 있도록 한 것과 대조적이다. 서원에서 외부 자연 경관을 전망하기 어려운 중국 서원은 장수 유식(藏修 遊息)이 함께 하는 서원교육의 특성을 살리기 위해 경내에 정자와 원림 연못 비석 등이 병존하는 정원을 조성하였다. 특히 악록서원(嶽麓書院)의 경내 곳곳에 조성된 정원은 '서원팔경(書院八景)'으로 부른다. 즉, 버들 연못에 안개 낀 새벽(柳塘烟曉), 도화꽃 언덕의 붉은 노을(桃塢烘霞), 바람이 실어오는 저녁의 연꽃향기(風荷晚香), 오동나무 그늘로 이어진 샛길(桐蔭別徑), 대나무 숲의 겨울의 푸름(竹林冬翠), 굽은 시내의 샘물 소리(曲澗鳴泉), 푸른 못에서 물고기 보기(碧沼觀魚), 꽃 핀 축대에 앉아 보는 달(花墩坐月)이다.³⁸⁾

중국 서원은 대체로 담장으로 서원 경내와 경외를 구분하고, 경내에 인공적 원림인 정원을 조성하여 유식 기능을 충족하는 것이 일반적이다. 그러나 심산유곡에 입지한 백록동서원(白鹿洞書院)은 유식공간이 서원 외부 계곡에도 있다. 백록동서원을 중흥한 주희(朱子)는 서원 앞을 흐르는 시내 이름을 『論語』 「里仁」의 “吾道一以貫之”에서 취하여 ‘貫道溪’로 정하고, 여산 오로봉(五老峰)과 마주 대하는 자리에 손님을 맞는 정자를 지었다. 나중에 주자를 기념하여 강서제학부사 소보(江西提學副使 邵寶)가 정자를 재건하여 ‘獨對亭’이라고 명명하였다. 독대정 아래 관도계에는 朱子の 친필 ‘침류(枕流)’가 새겨진 바위와 침류교(枕流橋)가 있다. ‘枕流’는 ‘수석(漱石)’과 함께 사용되면서, 隱遁者의 삶을 뜻한다. 관도계를 따라 암벽에 새겨진 학문과 수기양성에 침잠하는 삶을 뜻하는 白鹿洞·砥柱·源頭活水 등 붉은 색의 다양한 서체로 새겨진 문구가 57개나 된다.³⁹⁾(그림 2-8, 2-9)

38) 鄧洪波 彭愛學 主編, 앞의 책, 210, 245~246.

39) 鄧洪波 彭愛學 主編, 앞의 책, 114~115.



그림 2-8 白鹿洞書院 獨對亭



그림 2-9 貫道溪 바위 각자 '枕流'

역시 주자의 강학처인 武夷山 九曲溪의 武夷書院은 서원 경내와 경외의 경관이 분절되지 않고 융합되고 담장이 없어서, 서원에서 전면의 자연 경관이 잘 전망된다. 무이서원은 무이 구곡의 협곡에 입지하여 조선의 江景 書院, 특히 屏山書院과 전망 경관이 유사하다. 주자의 晚對亭 시에서 묘사된 展望 景觀과 屏山書院 晚對樓의 展望 景觀은 유사한 이미지이다.(그림 2-10, 11, 12, 13)



그림 2-10 武夷精舍-隱屏峰을 마주하는 晚對峰



그림 2-11 武夷書院(武夷精舍)와 晚對峰 -董天工, 2007, 『武夷山志』中 方志出版社, 336~337.



그림 2-12 武夷書院의 정면과 背山 隱屏峰



그림 2-13 武夷書院 展望 景觀 晚對峰

朱子는 「武夷精舍雜詠並序」로 武夷精舍의 藏修 遊息의 空間을 記述하고, 확장된 遊息空間으로 武夷九曲을 武夷棹歌 10首로 읊었다. 武夷精舍와 武夷九曲으로 실현된 朱子의 藏修와 遊息의 融合은 朝鮮에서 退溪의 「陶山雜詠併記」에 수용되고, 朝鮮後期 書院을 중심으로 하는 九曲文化로 발전하여 조선의 書院과 遊息 文化에 큰 영향을 미쳤다.

4. 중국 서원의 입지 공간구성 정원과 경관 특성 종합

서원의 입지에서, 역사가 깊은 중국의 저명 서원의 경우 명승으로 이름난 도교와 불교의 터전에 입지하는 경우가 많고, 지방 서원은 접근성이 좋은 마을이나 城市 내에 입지하는 경향이다. 조선의 서원이 이른바 명산이나 성내에 입지하는 사례가 거의 없는 것과 대조된다. 중국 서원의 공간 구성은 기본적으로 조선의 서원과 마찬가지로 중심 축선과 좌우 대칭으로 서원의 예(禮) 공간을 구성한다. 그러나 공간구성에서는 장서루가 가장 높은 위계를 차지해서, 중심축선 상에 대문-반지-강당-장서루 순으로 가장 후면에 배치된다. 건물들은 회랑으로 연결되고, 사이에 정원이 조성되어 비석과 정자가 들어선다. 사당은 중심 축선에서 벗어나 2차적으로 사당군을 형성하여 공자를 모시는 문묘(文廟)와 선현을 모신 다양한 사묘(祠廟)들이 군집을 이룬다. 서원 내부 공간은 기능별로 다시 회랑이나 담장으로 구획되어 폐쇄적 공간을 구성한다.

장서루 중심의 중국 서원 공간구성은 서원의 역사적 기원이 장서에서 시작했다는 점 뿐 아니라, ‘御書樓’라는 이름이 상징하듯이 황제를 높이고 국가의 지원을 받아서 관학화(官學化)하는 역사적 과정을 읽을 수 있게 한다. 조선의 서원에서는 국왕의 자취는 사액(賜額)이 거의 유일하다. 반면 중국 서원은 ‘學達性天’ ‘窮理居敬’ 등 많은 어제(御製) 편액을 자랑스럽게 내건다. 서원 경내의 석패방·반지와 석교·정원의 비석군 등으로 서원의 위세와 품격

을 나타내는 장식적 요소는 관학을 보조하는 서원에 대한 국가의 지원을 과시하는 것들이다. 조선 서원이 공간 구성에서 중정(中庭)을 최대한 비우고, 간명 정제된 건물배치로 예(禮) 공간을 구성하는 것과 대조적이다. 백록동서원(白鹿洞書院) 등에서 진사 급제자 명단을 게시한 것도 중국의 서원이 국가에 인재를 양성 배출하는 역할을 명시적으로 강조하는 것도 조선의 서원과 다른 점이다.

중국 서원은 서원에서 외부로 전망하는 경관이 드물고 유식 공간으로 내부에 원림(園林, 정원)을 조성하는 것이 일반적이다. 원림 건설은 중국 서원문화의 중요 부문이다. 서원 건물 사이에 연못·비각·정자가 함께 어울리는 원림을 조성하여 청정(淸靜) 유심(幽深)한 인공적 경관을 창출한다. 조선 서원이 전망되는 외부 자연 경관을 유식 경관으로 삼고, 내부에는 정원과 같은 인위적 경관을 최소화하는 것과 대조된다. 예외적으로 朱子의 유적지인 武夷·考亭 書院은 외부 전망경관이 탁월하다. 특히 주자의 「武夷精舍雜詠併序」는 「武夷九曲櫂歌」와 함께 조선유학자들이 서원을 천인합일(天人合一)의 공간으로 경영하고 정사와 서원을 중심으로 발전한 조선의 구곡문화(九曲文化)에 큰 영향을 주었다. 서원 건물 당호(堂號)에서도 조선의 서원 문류(門樓) 당호처럼 전망 경관 특성을 성현(聖賢) 말씀에서 취한 사례는 찾기 어렵다. 황제가 내린 사액을 포함한 중국 서원의 편액(扁額)은 자연과 감이수통(感而遂通)하는 정신적 경지를 드러낸 경우는 적다.

III. 조선 서원의 입지·공간 구성·경관

역사적 기원에서 조선의 서원은 거의 대부분 제향인물의 연고지에 건립된 것이며, 지리적 입지에서는 ‘배산임수(背山臨水)’ 입지를 공유한다. 배산임수 형의 입지를 다시 구분하면 전망 경관의 지리적 특성에 따라 작은 시내를 바라보는 계경(溪景), 큰 강을 바라보는 강경(江景), 그리고 평야를 바라보는 야경(野景)으로 구분할 수 있다. 조선의 서원은 대체로 서원 내부에 정원을 조성하지 않고 외부 전망경관을 통해 유식(遊息)한다. 유식을 위한 공간은 서원 문루가 대표적이다. 문루의 당호는 유학 경전(經傳)이나 성현(聖賢)의 시문에서 취한 것으로 전망 경관의 특성을 반영하고, 제향인물의 지취(志趣)를 함축하기도 한다. UNESCO 세계유산으로 지정된 9개 서원의 입지와 공간 구성, 그리고 전망 경관을 살펴본다.

1. 풍기 소수서원(紹修書院)

소수서원은 1543년 설립된 조선 최초의 서원으로 1550년(명종 5) 사액(賜額)되었다. 소수서원의 처음 이름은 백운동서원(白雲洞書院)이다. 풍기군수 주세붕(周世鵬)이 주도하여 주자학을 고려에 도입한 이곳 순흥 출신 유학자 안향(安珦)을 제향하는 사당 문성공묘(文成公廟)를 세우고 이어 강학공간 서원을 건립하였다. 뒤에 풍기군수로 부임한 퇴계(退溪) 이황(李滉)이 조정에 사액을 요청하여 소수서원(紹修書院)으로 바뀌었다. ‘紹修’란 유학의 도(道)를 이어받아 닦는다는 의미로 쇄퇴한 학문을 다시 부흥한다는 뜻을 담았다.⁴⁰⁾

(1) 영구입수(靈龜入水)의 계경(溪景) 입지

소수서원의 입지 유형은 경북 영주시 순흥면 영귀봉(靈龜峰) 아래에서 작은 시내 죽계(竹溪)를 바라보는 계경(溪景)이다. 소수서원은 멀리 소백산에서 동쪽으로 내려온 산줄기가 죽계(竹溪) 앞에서 멈춘 낮은 구릉 영귀봉 아래에 입지한다. 서원을 건립한 풍기군수 주세붕(周世鵬)은 ‘백운동(白雲洞)’을 “흰 구름이 항상 골짜기에 가득하여 백운동서원으로 이름 지었다.(雲常滿洞壑 故名其洞曰白雲)”⁴¹⁾고 풀이하였다. 이곳은 통일신라시대에 창건된 불교사찰 숙수사(宿水寺)의 폐사지라고 한다. 지금도 소수서원 경내에는 당간지주를 비롯한 사찰의 흔적들이 보인다. 숙수사에서 학업을 닦은 안향(安珦)은 숙수사의 입지와 경관을 “신령스러운 거북이 산머리에 쭈그리고 있는데(靈龜形勢縮山頭), 그 아래 깊은 시냇가엔 백 척의 누각이 있네(下有深溪百尺樓)”라고 읊어 숙수사의 입지가 죽계와 깊은 관련이 있음을 밝힌다.⁴²⁾ 숙수사의 입지를 거북이 쭈그리고 앉아 물을 바라보는 ‘영구입수(靈龜入水)’ 형국으로 묘사하고 물가의 숙수루(宿水樓; 지금 경림정 자리로 추정)를 기록한 것은 풍수적 표현을 빌려 숙수사 자리를 경승지로 인식한 것이다.

아래 시에서도 소수서원은 유서 깊은 사찰 숙수사 옛 터에서 소백산을 먼 배경으로 하고, 앞에는 학가산(鶴駕山)이 있으며 마을에 인접한 경승지임을 밝힌다. 실제로 서원에서 조산(祖山)에 해당하는 소백산은 바라보이지만 조산(朝山) 격인 학가산은 보이지 않는다. 서원은 낮은 구릉성 산지 영귀봉(靈龜峰)을 배산(背山)으로 하고, 전면의 안대(案對)는 앞을 흐르는 죽계(竹溪)과 건너편 연화봉(蓮花峰) 기슭의 취한대(翠寒臺)가 된다.(그림 3-1)

40) ...판서 윤계가 나에게 서원의 이름과 의의를 쓰게 하고 교서관으로 하여금 간행 반포하고 서책을 내려줄 것을 주청하니, 임금께서 모두 윤허하셨다. 내가 명을 듣고 황송하여 절을 올리고 그 이름을 ‘白雲洞 紹修書院’이라고 하였다. 나는 이렇게 생각하였다. 학문의 도가 쇄퇴하여 강구되지 못한지 오래이다. 배우고서 그 이치를 강명하지 않으면 자기를 닦음이 무엇인지 알지 못하여 敬으로 마음을 바르게 하지 못한다. 하물며 義로써 밝을 바르게 할 수 있겠는가. 이것이 바로 서원 이름을 ‘紹修’라고 하게 된 까닭이다...判書尹漑以光漢名其院 且其命名之義 命校書閣而頒之 加給書冊 郵以傳之 上皆可之 光漢聞命惶懼 拜稽而獻 其名曰 白雲洞紹修書院 臣竊惟爲學之道 廢而不講久矣 學而不講明其理 不知修己之爲何事 既不能敬以直內 況能義以方之於外乎 此紹修之所以名書院也 - 申光漢, 「紹修書院記 應製」.- 『紹修書院誌』, 2007, 66-67쪽에서 재인용)

41) 『竹溪誌』, 「白雲洞文成公廟記」.

42) 『紹修書院誌』, 66-67.

백운동부(白雲洞賦)⁴³⁾

유서 깊은 숙수사 터에	宿水古寺
새롭게 세운 백운동서원	白雲新院
뒤에는 소백산이 있고	小白在背
앞에는 학가산 있네	鶴駕其面
감싸고 흐르는 시내 이름은 죽계이고	溪一帶兮名竹
백리 큰 고을 순흥이라 하네	州百里兮號順
태평리 마을 인접하여	里接大平
오랜 세월 평화로운 곳이다.	日月古兮長春

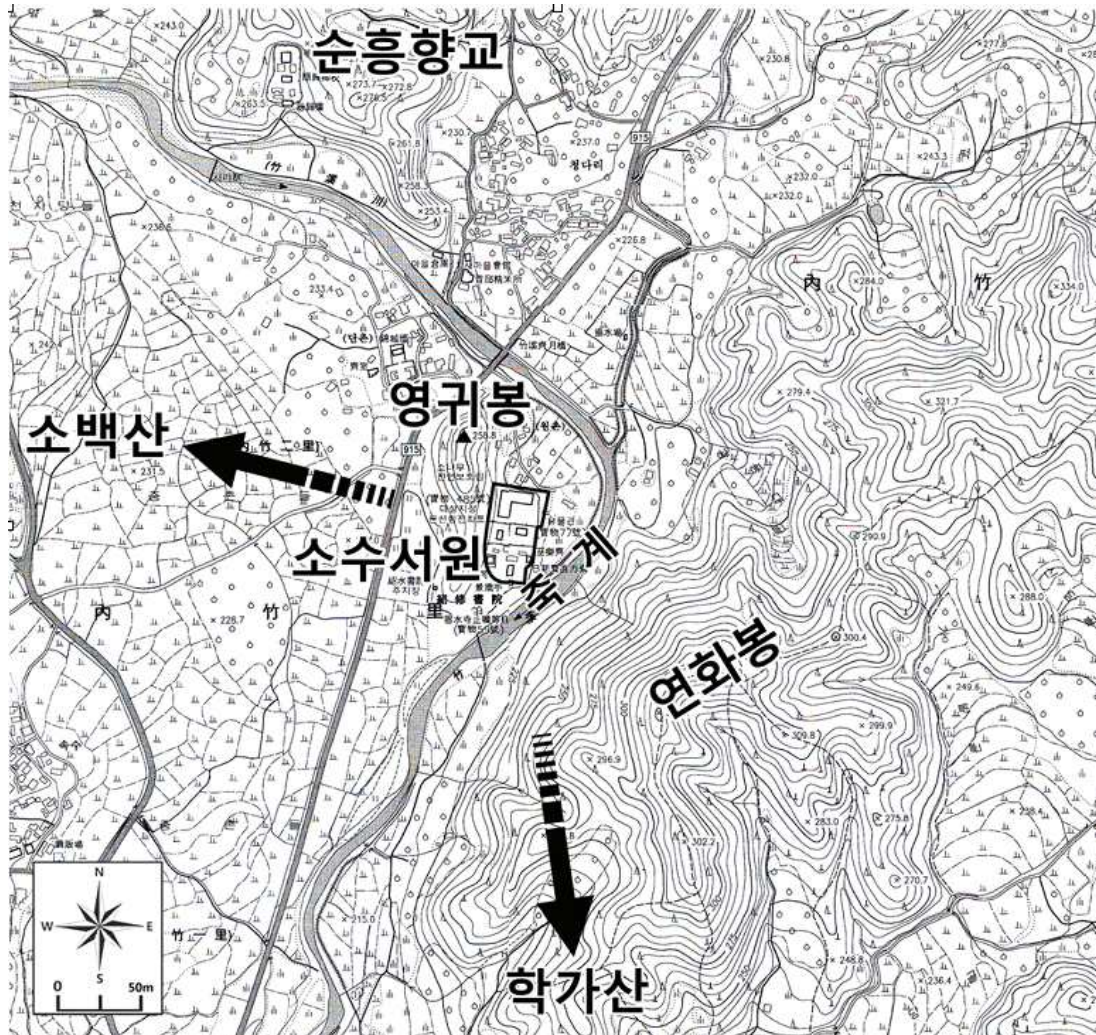


그림 3-1 소백산줄기 靈龜峰아래 溪景입지 소수서원

43) 박진, 『丹谷先生文集 卷1, 紹修書院, 『紹修書院誌』에서 재인용.

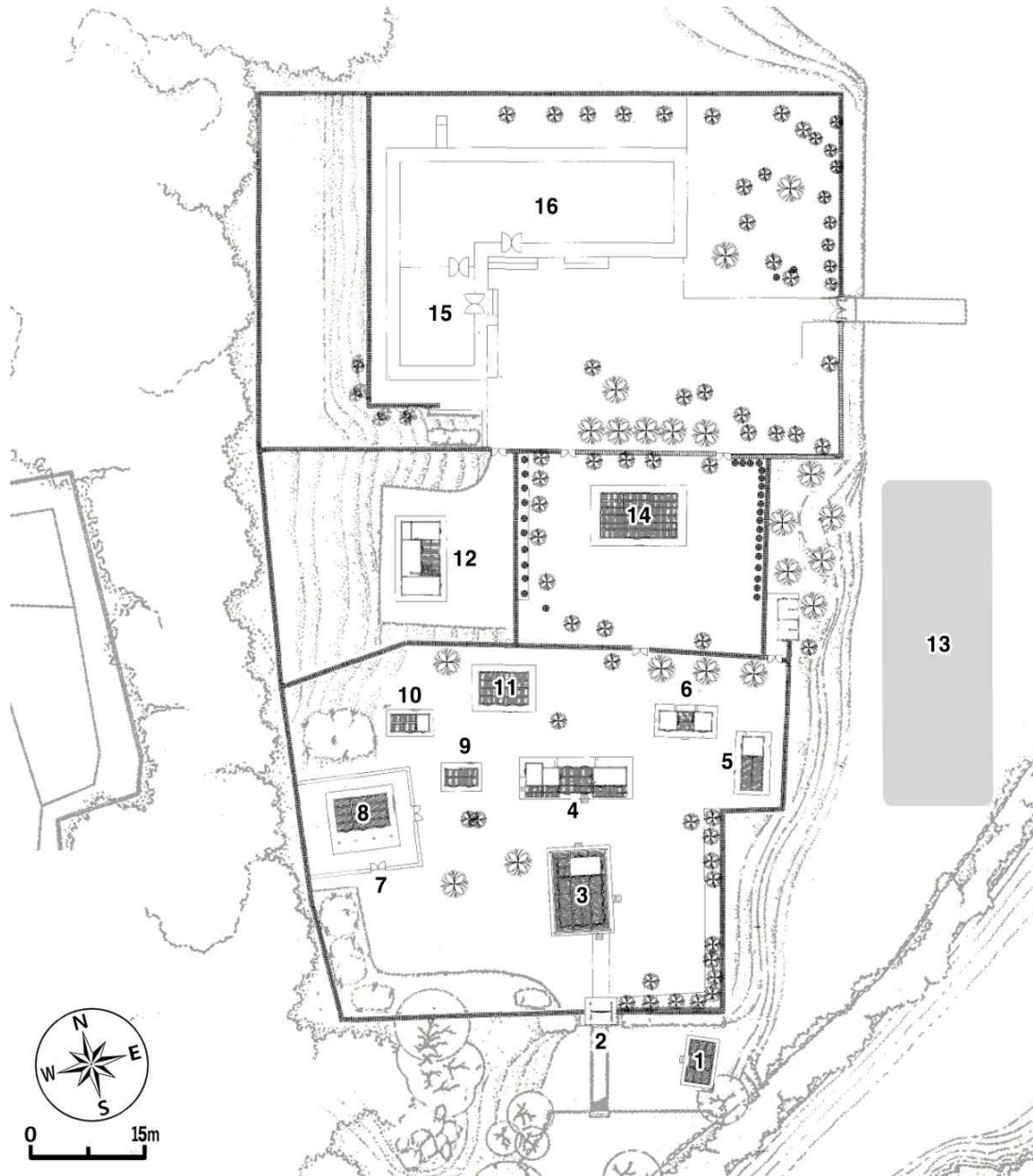


그림 3-2 소수서원의 공간 구성

1.景濂亭 2.外門(四柱門) 3.明倫堂 4.直方齋·日新齋 5.至樂齋 6.學求齋 7.神門(四柱門) 8.文成公廟 9.藏書閣 10.典祀廳 11.影幀閣 12.庫直舍 13.濯清池 14.遺物館 15.史料展示館 16.忠孝教育館

(2) 초기 서원의 공간 구성

조선 최초의 서원인 소수서원은 입지와 경관에서 나중에 건립된 서원의 전형성이 보이지 않는다. 입지 위치가 순흥 읍치(邑治)와 가깝고, 산을 등지지만 사당이 평탄한 지형에 입지 하여 강당보다 높지 않다. 사당-강당-재사의 배치 관계도 후대의 서원과 다르다. 강당과 사

당 그리고 재사는 동일 축선에 있지 않고, 좌향(坐向)도 각각 다르다. 문루 역할을 하는 경렴정(景濂亭)은 서원 문 바깥에 입지한다. 전저후고(前底後高)의 경사 지형에 강당과 사당을 전당후묘(前堂後廟)로 배치하고 재사는 강당의 앞에 두는 조선 서원의 전형적 입지와 공간 구성은 초기 서원인 소수서원에 적용되지 않았다.(그림 3-2)

(3) 경렴정(景濂亭)의 초유일반의(草有一般意)

소수서원은 다른 서원에 보이는 정문을 겸하는 문루(門樓)가 없다. 서원 입구의 정자 경렴정(景濂亭)이 서원의 문루처럼 소수서원의 유식공간을 대신한다. 경렴정 건너 편 시내 죽계 가에는 못생긴 바위가 있다. ‘경석(敬石)’으로 불리는 이 바위에는 ‘敬’자가 붉은 색으로 새겨져 있고, 그 위에 흰색으로 ‘白雲洞’이라는 각자(刻字)가 있어 함께 시냇물에 비친다. ‘敬’은 주세붕이, ‘白雲洞’은 퇴계(退溪) 이황(李滉)이 새겼다고 한다. 생기 가득한 시내와 시냇가의 거친 바위는 어울리지 않는 경관이다. ‘푸른 산과 조잘거리며 흐르는 시내(山色溪聲)’의 생동적 자연미를 교란하는 이 바위에 성리학의 대표적 개념어 ‘敬’을 새긴 것은 불편하게 느껴지는 바위를 교학적 상징물로 전환시키는 ‘염승비보(厭勝裨補)’로 해석된다. 경렴정에서 바라보는 죽계 경치는 가까운 취한대(翠寒臺)와 어울려 유한(幽閒)하면서도 생기 있는 자연미에 더하여, 경석(敬石)이라는 각자 바위가 있어 죽계 일대를 공경스런 수양 공간으로 이끈다.

‘경석(敬石)’은 소수서원이 세워지기 전 순흥(順興)고을의 참혹했던 기억을 어루만져서 치유하는 의미를 가진다. 1457년(세조 3) 금성대군(錦城大君)과 순흥부사 이보흠(李甫欽)의 단종복위(端宗復位) 모의가 발각되었다. 순흥에서는 처참한 살육이 일어나 죽계는 희생자의 피로 오랫동안 붉게 물들었고, 유서 있는 순흥 고을은 폐지되어 풍기에 병합되었다. 죽계 바위에 새겨진 ‘敬’자에는 풍기 군수로 부임한 주세붕이 떠도는 원혼을 달래고 사악한 기운을 막아주면서 성리학을 도입한 안향(安珦)의 고향에 서원을 세워 침체된 유학을 일으키자는 염원이 담겨 있다. 주세붕은 敬 자를 새기게 된 내력을 아래와 같이 적었다.(그림 3-3)

문성공(文成公)의 사당 앞 깎아지른 석벽에 ‘敬’자를 새기려고 하니, 서원의 모든 벼들이 세상 사람들이 괴이하게 여길 것이라고 경계하고, 또 “마땅히 스스로 마음속으로 공경하면 되지, 어찌 굳이 이것을 돌에 새겨야만 하겠는가?” 하기에, 나도 감히 강행할 수 없었다. 그러다가 회옹(晦翁; 주자)의 이 말을 찾게 되어 벼들 앞에 보이므로, “선천(先天)의 모든 그림도 새겼는데 유독 敬자를 새기는 것만 안 된단 말인가? 일찍이 이르기를, ‘敬은 구차함의 반대이니 잠깐이라도 구차하면 이는 곧 불경(不敬)이다.’ 하였다. 이는 실로 우리 회헌(晦軒; 안향)이 회옹과 부합되는 것이니 더욱 새기지 않을 수 없다. 사당과 서원은 비록 오래 보존되지 못하더라도 이 석각(石刻)이 마멸되지 않고 남아서 천 년 후에 사람들이 이

것을 일컬어 ‘경석(敬石)’이라 하면 그것으로 족하다” 하니, 모두 좋다고 하여 드디어 새겼다.

『竹溪志』 권5 : 잡록 「백운동석벽경자(白雲洞石壁敬字)」, 『紹修書院誌』에서 재인용.

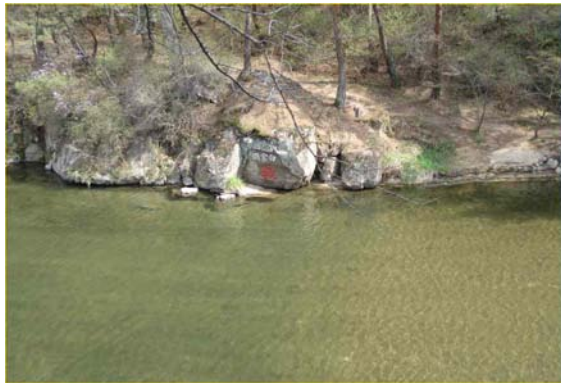


그림 3-3 경렴정 앞 죽계의 경(敬)자 바위



그림 3-4 경렴정 현판(가운데)과 시판, 주세붕(우)과 이황(좌)

경렴정 안벽에 걸린 주세붕과 이황의 시를 차운한 시판들은 산수 경치에서 느낄 수 있는 유학자적 감성과 가르침에 대한 공감을 호소하고 있다. 주세붕의 시는 경렴정의 전망을 ‘생기 가득한 산과 졸졸 흐르는 시냇물(山色 溪聲)’으로 읊고, 나아가 유학자들이 그윽하고 아름다운 자연 속에 은거하면서, 공경스런 마음을 함양하도록 기대한다.(그림 3-4).

경렴정 景濂亭

산은 우뚝 서 있는데 공경한 모습	山立祇祇色
시내는 졸졸 흐르는데 충충의 물소리	溪行亹亹聲
은거하는 이의 마음은 산수와 하나 되어	幽人心有會
한 밤중까지 외로운 정자에 기대어 있네	夜半倚孤亭

주세붕에 이어 풍기군수로 부임한 퇴계에 의해서, 경렴정의 전망 경관은 북송(北宋) 시대 도학(道學)의 창시자 주돈이(周敦頤)의 인생의 포부로 삼은 ‘여자가의사일반(與自家意思一般)’의 의미를 부여받게 된다. 초목도 사람과 마찬가지로 생명을 낳는 의사를 가졌기에, 뜻있는 사람은 쉬지 않고 흐르는 시냇물 소리에서 생명을 낳는 마음(生意)을 함께 하여 자연과 하나가 될 수 있다고 퇴계는 생각한 것이다. 여기서 경렴정의 전망 경치는 하늘이 만물을 낳는 마음 곧 생의로서 인(仁)을 지각(知覺)토록 하는 천리(天理) 유행의 현장이 된다.

경림정景濂亭

초목도 우리 인간처럼 생의를 가졌으니	草有一般意
흐르는 시내 끝없는 소리를 머금었네.	溪含不盡聲
아직도 내 말 믿지 못하는 유람객들	遊人如未信
씻은 듯 상쾌한 텅 빈 정자에 올라보게나.	蕭洒一虛亭

주자가 말한 “인이란 천지가 만물을 낳는 마음인데, 사람이 이를 자신의 마음으로 삼는 것(仁者 天地生物之心 而人之所得以爲心)”이라는 의미를 경림정에 오르는 사람들이 얻도록 기대한 퇴계 희망은 후대 유학자들이 읊은 수 많은 경림정 시문에서 공감되었다. 김령(金鈴 1723~1790, 『竹下集』 권2)은 붉게 치장한 가을 산과 만고에 그침 없는 시냇물 소리를 들으며 늦가을 저녁 경림정에 오르니, 평생 추구해온 인지(仁智)의 즐거움이 여기에 있음을 알았다고 토로한다.

경림정에 올라 걸린 시에 차운하다	登景濂亭 次板上韻
산에는 늦가을 경치를 둘러놓고	山帶三秋色
시내는 만고의 소리를 간직했네.	溪含萬古聲
평생에 추구한 仁智의 즐거움이	平生仁智樂
해질녘 경림정 이곳에 있다네.	落日景濂亭

소수서원 입구 죽계 물가의 작은 정자 경림정의 전망 경관은 산색계성(山色溪聲)으로 지각되는 눈과 귀의 즐거움에서부터, 공경(恭敬)의 마음으로, 그리고 나아가 ‘초유일반의(草有一般意)’에 공감하는 ‘인과 지의 즐거움’(仁智之樂)으로 전개된다.

2. 함양 남계서원(濫溪書院)

남계서원은 일두(一蠹) 정여창(鄭汝昌; 1459~1504)을 제향하는 서원으로 1552년(명종 7)에 경상남도 함양군 수동면 원평리에 건립되었다. 1566년(명종 21)에 서원 앞 시내 이름을 따서 남계서원(濫溪書院)으로 사액되었다. 순흥의 소수서원, 황해도 해주의 문헌서원(文憲書院), 경북 영천의 임고(臨臯書院)에 이어, 조선 4번 째 사액서원이다. 1597년 정유재란으로 소실되어 1605년(선조 38)에 인근의 나촌(羅村)으로 잠시 옮겼다가, 1612년 옛 터인 현 위치에 다시 세웠다.

(1) 전저후고(前底後高)에 지형에 입지한 야경(野景)서원

남계서원은 초기의 서원이지만 전저후고(前底後高) 지형에 입지하여 서원 앞에서부터 전

당후묘(前堂後廟)의 원칙에 따라 유식(문루)-강학(강당)-제향(사당) 공간이 일렬로 위계적인 공간 배치를 보인다. 남계서원은 입지와 공간 구성, 그리고 전망 경관에서 조선 서원의 전형성을 정립한 최초의 서원으로 평가할 수 있다.

함양군수의 지원을 받아 서원 창건을 주도한 개암(介菴) 강익(姜翼)의 “남계서원은 남계가 있다(濫溪書院在濫溪之上也 -「濫溪書院記」)”라는 입지 정의처럼, 남계서원은 수동면 원평리 연화산(蓮花山) 끝자락에서 들관 너머 남계(濫溪)를 바라보는 야경(野景) 서원이다. 구릉성 산지 연화산 끝자락의 경사 지형을 활용하여 전저후고(前底後高)로 배치된 남계서원에서 바라보면 들관을 흐르는 남계에서부터 들관 건너 안산(案山) 백암산(白巖山)을 비롯하여 좌우로 펼쳐진 산세가 활연(豁然)하고 생기(生氣) 가득하다. 서원 앞을 흘러 함양읍에서 나오는 위천(渭川)과 합류하는 남계는 자주 범람하여 남계서원 앞에 함양군 일대에서 가장 넓은 평야를 만들었다. 남계서원은 ‘남계(濫溪)’라는 시내 뿐 아니라 ‘蓮花山’, ‘水東面’, ‘院坪里’ 등이 모두 물과 들에 관련된 지명으로, 풍수형국으로는 ‘연화부수형(蓮花浮水形)’이라 할 수 있다.(그림 3-5)

주변의 산이 높지 않고 넓은 시내를 중심으로 양쪽으로 평야가 펼쳐져 있어, 視界가 개방적이고 편안하며 활발한 느낌이다. 남계서원의 전망은 산록 경사지 언덕 위에서 시내와 들관, 그리고 먼 산까지 안대(案對)로 전망하는 전형적 야경(野景)이다. 남계서원의 북쪽 승안산 기슭에는 정여창의 묘소가 있고 남계 건너 북쪽에는 후손이 사는 개평마을이 있어 제향 인물의 연고지에 설립된 서원의 전형적 사례이기도 하다.

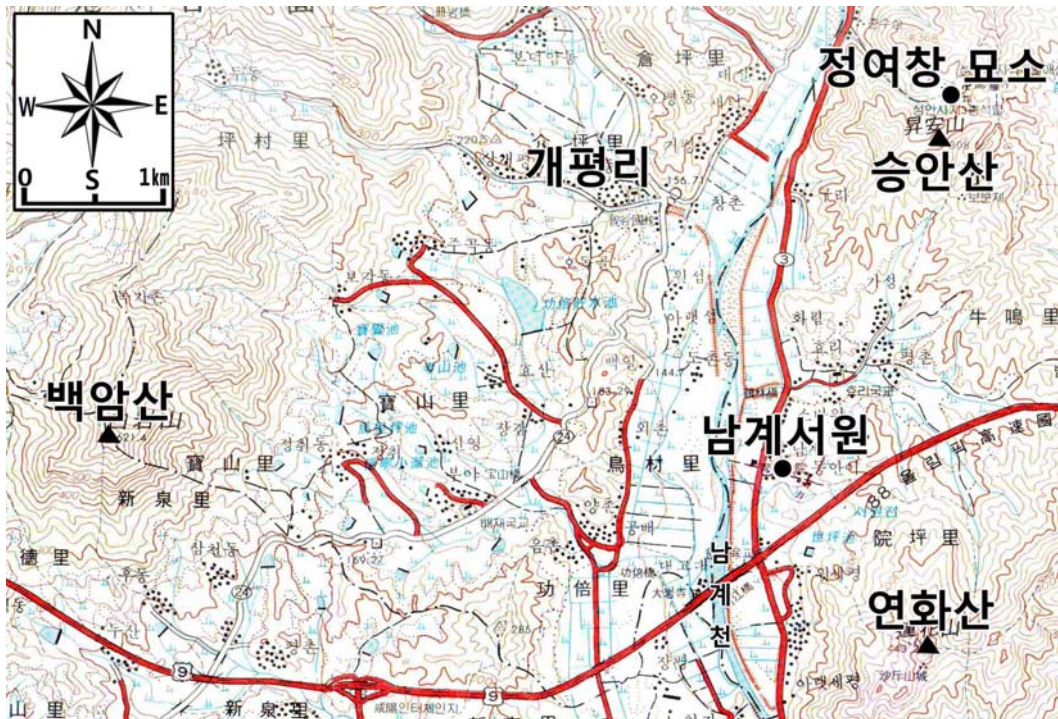


그림 3-5. 평야와 먼 산을 전망하는 野景 남계서원

(2) 전형적 전당후묘 공간 구성과 방지(方池)

남계서원은 초기 서원이지만, ‘전저후고’의 경사지에 강당과 사당이 고도의 차이를 활용하여 유식-강학-제향 공간을 ‘전당후묘(前堂後廟)’의 원칙에 따라 위계적으로 배치하고⁴⁴⁾ 서원 내부 모든 장소에서 서원 밖의 산수를 전망할 수 있도록 구성하였다. 서원 건립에서도 관(官)이 아닌 지역 유림이 주도하였다는 점에서, 조선의 서원 건립의 민간 주도성과 입지·공간구성·경관의 전형성을 정립한 서원으로 주목된다.(그림 3-6, 3-7)

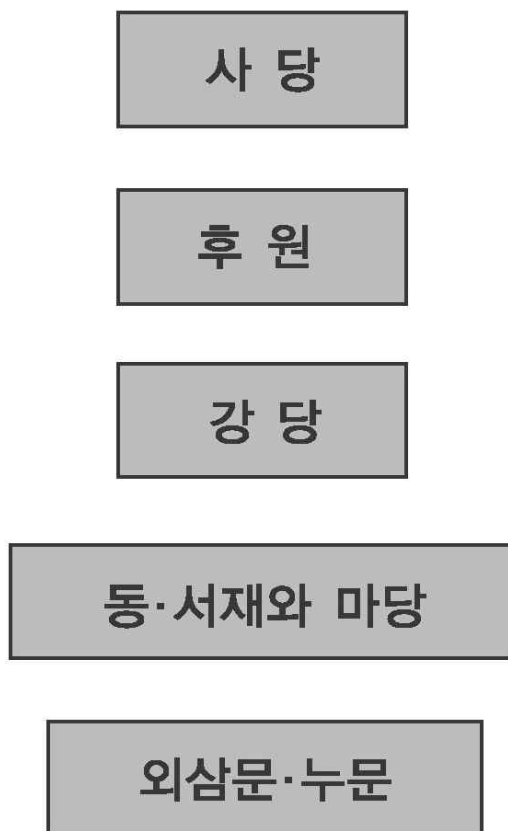


그림 3-6. 前底後高 지형을 활용한 위계적 배치

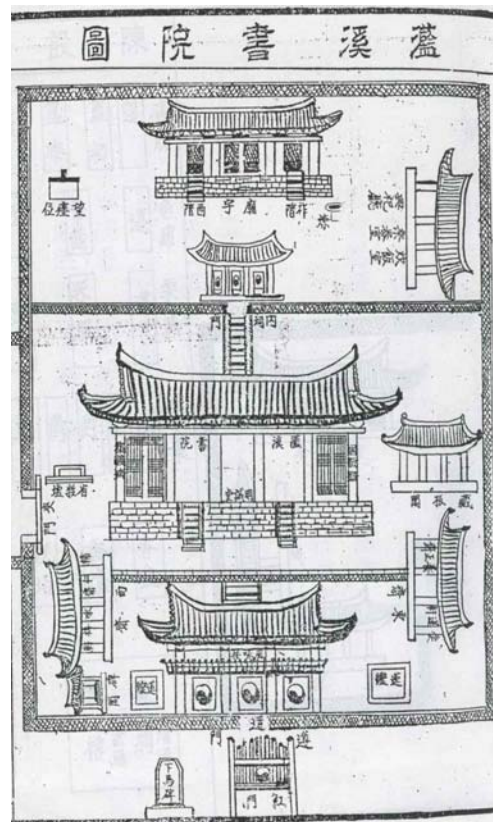


그림 3-7. 蓋溪書院圖

남계서원은 소규모이지만 정원이 조성되어, 조선의 서원 가운데 특이한 존재이다. 동-서재 앞에 각각 작은 사각형 연못(方池)이 있어 서원 내부에서 노니는 유식 공간을 마련하였다. 이 연못을 완상하는 마루 애련헌(愛蓮軒)과 영매헌(詠梅軒)이 동재 양정재(養正齋)와 서재 보인재(輔仁齋)에 딸린 마루이다. 이들 마루는 문루 풍영루와 함께 남계서원의 유식공간으로 자연에 합일하는 서원의 여유와 풍취를 보여준다. 연꽃을 사랑(愛蓮)하는 마음은 연꽃이

44) 남계서원 건축공간의 중심 축선은 2개로 문루에서 강당까지의 축과 강당에서 사당의 축이 조금 어긋난다.

진흙탕 속에서 고고한 품위를 지키듯이 세상에 오염되지 않겠다는 선비의 지조이다. 매화를 노래(詠梅)하는 마음은 눈 내리는 추위 속에서도 꽃을 피우는 매화처럼 역경에 굴복하지 않는 고결한 선비정신이다.(그림 3-8, 3-9)



그림 3-8. 양정재(동재)와 애련헌(누마루)



그림 3-9. 영매헌 앞 方塘과 매화

남계서원 2개 연못은 생태학적으로 보완 경관(landscape complementation)의 역할을 한다. 자주 범람하는 남계천에 인접한 남계서원에서 이들 연못은 지하수면을 상승시켜 비가 많을 때, 토양 유실을 완화하고 오염 물질을 분해하는 마당 생태계 균형자 역할을 한다. 서원의 연못은 유교적 의미의 유상 공간일 뿐 아니라 생태학적 균형을 유지해 주는 전통적 지혜, 곧 비보(裨補) 시설이다. 우기(雨期) 때 집수장이 되어 서원 내 배수를 원활하게 하고, 식생 피복이 없는 서원 마당의 토양 유실을 감소시키며, 화재 때는 수원(水源) 역할도 한다.

(3) 대자연과 합일(合一)하는 풍영루 전망 경관

낮은 구릉에 기대어 남계가 흐르는 들판과 먼 산을 바라보는 야경(野景) 남계서원의 문루는 풍영루(風詠樓)이다. ‘風詠’이 뜻하는 바는 「풍영루기(風詠樓記)」에 설명되었다. 정여창의 후손이 쓴 이 기문은 전망 경관을 “들판이 평평하게 넓고 냇물이 감돌아 얹히듯 했는데, 먼 숲은 푸르고 저녁노을이 아름답다.” 하고, “이 다락에 오르면 넓어지는 마음과 편안한 정신이 자연 속에 자맥질하여 유연히 자득하는 바가 있다. 두류산(頭流山: 지리산)의 만첩 봉우리와 화림천(花林川: 남계의 상류) 아홉 구비 흐름에서 거의 일두(一蠹) 선생의 풍표(風標)를 보고 선생의 기상을 우러러 볼 수 있으니, 흡사 공자를 모신 자리에서 증점(曾點)이 쟁그렁하고 비파를 밀쳐놓던 뜻이 있는 듯해서 풍영루라 이름 하였다.” 하였다. ‘風詠’이란 남계서원의 전망 경치에서 느껴지는 정경인데, 이는 공자가 공

감한 증점(曾點)의 기상이며, 또 제향인물 일두 정여창의 풍표이기도 하다는 것이다.

19세기 호남의 유학자 기정진(奇正鎭)가 지은 풍영루 기문에는 정여창을 증점에 직접 비유한다. “일두 선생의 심오한 학문은 비록 후생이 헤아릴 수 없으나 여러 선배들의 말씀을 상상해보건대,.. 선생의 시 ‘외로운 배로 큰 강을 내려간다 (孤舟又下大江流)’라는 글귀를 음미하니, 은연중에 무우(舞雩)에 바람 쏘이고 기수(沂水)에서 목욕하겠다는 기상이 있다. 이것이 어찌 멀리 사모하고 바라는 것으로만 얻어진 것이리오. 지킴이 오래되면 절로 이 경지에 이르는 것이다... 두류산 백암산과 남계 위수는 모두 조망할만한 아름다운 산수로 기록할만하다,” 하였다. 2개의 풍영루 기문은 모두 남계서원의 전망 경관을 묘사하고, 이 경치에서 증점이 풍영(風詠)하는 기상을 떠올리며, 이를 다시 제향인물 정여창의 정신세계로 연결한다.

‘증점의 기상’이란 증점이 공자의 질문에 답하면서, “기수에서 목욕하고 무우에 올라 바람을 쏘이고 노래하며 돌아오겠습니다. 이에 공자께서 증점 너와 함께 하고 싶구나!”(浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸 夫子喟然歎曰 吾與點也 -『論語』先進-26)한 것을 말한다. 남계서원 앞에 펼쳐진 들판과 시내 그리고 먼 산을 바라보는 감회가 유학자들에게 공자의 공감을 이끌어낸 ‘증점이 봄날 바람을 쏘이고 노래하며 돌아오는 즐거움(風詠之趣)’를 떠올린다는 것이다. 봄철 산수유람에서 풍영(風詠)하는 즐거움은 정여창이 지리산 유람을 다녀오며 지은 「두류시(頭流詩)」에 보인다.

두류시頭流詩

바람결에 갯버들 가볍게 나무끼니	風蒲泛泛弄輕柔
사월 화개 땅에 보리 이미 익었구나.	四月花開麥已秋
두류산 천만 봉우리 모두 둘러보고	看盡頭流千萬疊
외로운 배 다시 큰 강을 내려가네.	孤舟又下大江流

증점의 풍영지취(風詠之趣)에 대해서, 주자는 “마음이 유연하여 곧바로 대자연과 혼연 일체가 되어 얻게 된 심오한 경지가 은연중 저절로 드러난 것”(其胸次悠然 直與天地萬物 上下同流各得其所之妙 隱然自見於言外 -『論語集註』先進-26)으로 풀이했다. 이는 정여창의 「두류시」 기상과 통하고, 봄날 풍영루에 올라 탁 트인 들과 아지랑이 낀 시내 그리고 구름 떠도는 먼 산들을 바라보며 느끼는 대자연과의 합일감이기도 하다.

3. 경주 옥산서원(玉山書院)

옥산서원은 경상북도 경주시 안강읍 옥산리에 있다. 1572년(선조 5)에 경주 부윤 이제민

(李濟閔)이 지역 유림(儒林)과 의논하여 회재(晦齋) 이언적(李彦迪)을 제향하는 서원을 현재의 위치에 세우기로 하였다. 옥산서원은 이언적이 은거하여 학문을 연마하던 독락당(獨樂堂) 아래 자계(紫溪) 계곡에 입지한다. 1573년 경주 서악(西岳) 향현사(鄉賢祠)에서 이언적의 위판(位版)을 옮겨와 서원에 모셨다. 같은 해 12월에 ‘옥산서원(玉山書院)’으로 사액되었다.

(1) 관의 지원을 받아 자계 변에 건립된 계경(溪景) 서원

옥산서원의 건립과 사액이 단기간에 이루어진 것은 관(官)이 실질적으로 건립을 주도한 덕분이다. 조선시대 사대사화(四大士禍)로 대표되는 훈척(勳戚) 세력과의 약 백년에 걸친 권력투쟁에서 승리한 지방 중소지주 출신의 사림파(士林派)는 선조의 즉위(1568년)와 함께 조정의 주도권을 잡게 되었다. 사림과 정권은 그들이 선배 사림과 명현(名賢)을 문묘와 서원에 제향하자는 운동을 시작한다. 이언적은 이른바 동방오현(東邦五賢)의 한분으로 사림파의 대표적 추존 인물이다. 옥산서원이 초기의 서원임에도, 가장 전형적이고 정연한 서원 공간 구조를 갖출 수 있었던 것은 사림파가 주도하는 이 시기 정국의 추세에 힘입어 관청의 적극적 지원을 받을 수 있었기 때문이다. 소수서원과 유사하게 옥산서원은 정혜사(定慧寺)라는 불교사찰 터에 건립되었다. 소수서원이 제향한 안향이 숙수사에서 독서한 것처럼, 이언적도 젊은 시절 정혜사에 머물면서 독서를 한 적이 있었고 나중에 은거하며 학문에 침잠한 계정(溪亭)과 독락당(獨樂堂)도 가까운 서원과 함께 지금까지 전한다. 관의 적극적 지원을 받아 건립된 옥산서원의 특성의 하나는 조선 서원의 전형적 공간배치 즉 전저후고(前底後高) 지형에 전학후묘(前學後廟)의 건물 배열에서 나아가, 중심축을 기준으로 엄격한 좌우 대칭 구조의 간명하면서도 정제엄숙(整齊嚴肅)한 한국 유교건축의 특징을 잘 보여준다는 점이다. ‘정제엄숙’의 유교 건축이라는 점에서는 도동서원과 비교되는데, 도동서원이 급경사의 넓은 공간에 좌우 대칭의 위계적 건축공간을 여유롭고 개방적으로 전개했다면, 옥산서원은 거의 경사가 없는 좁은 평지 공간에 좌우 대칭과 시선 일관(一貫)하는 건물 간격으로 치밀하게 설계된 건축이다.

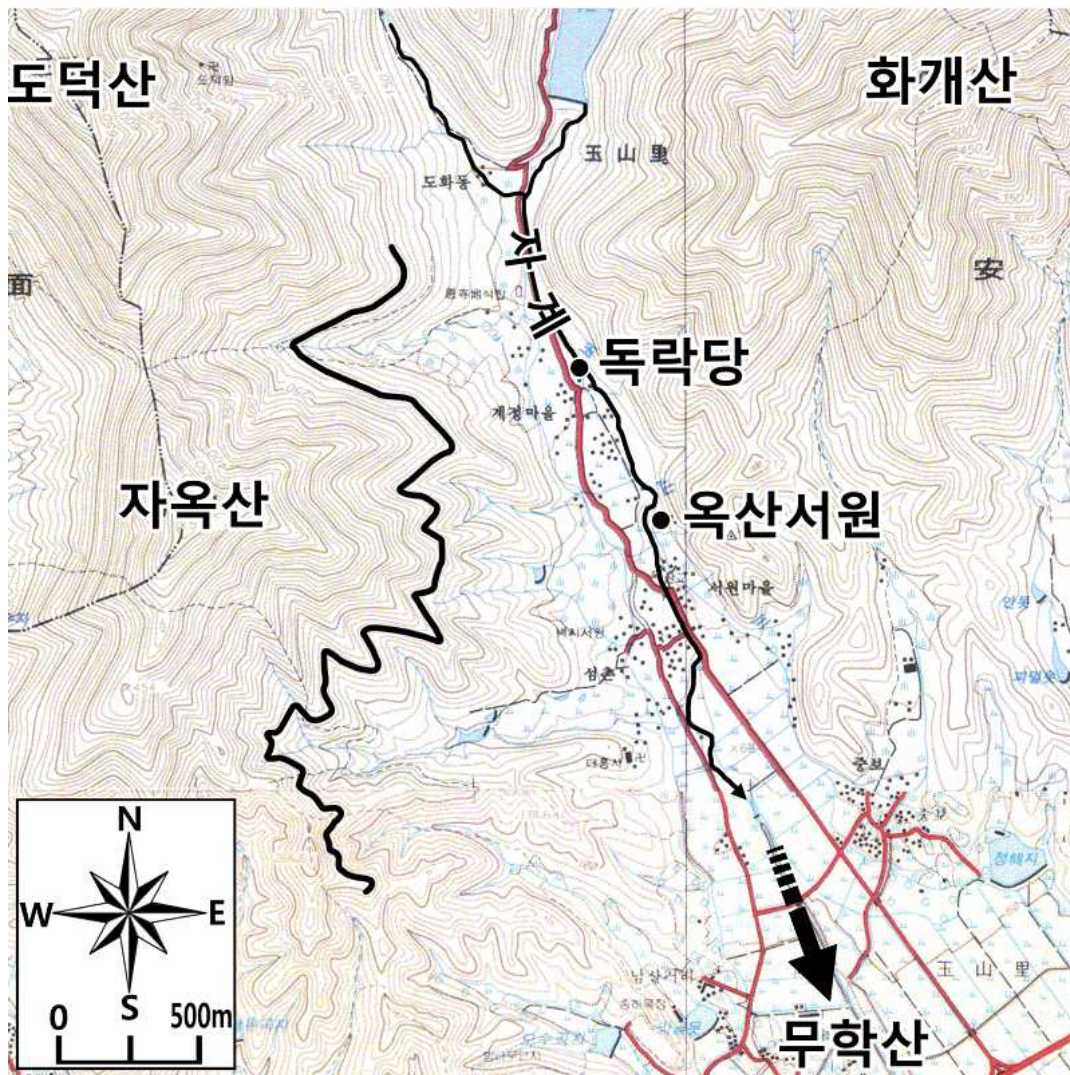


그림 3-10. 西向하여 背山臨水한 溪景 玉山書院

옥산서원은 동·서·북쪽이 산으로 둘러싸이고 남쪽이 트여 있는 계곡 지형에 입지하여, 서향(西向)으로 시내와 산을 바라보는 계경(溪景)이다. 북쪽 도덕산(道德山)에서 발원한 작은 시내 자계(紫溪)는 남쪽으로 흘러 독락당을 거쳐 옥산서원 앞으로 흐른다. 옥산서원은 자계 계곡의 동쪽에서 서향으로 입지하여 도덕산 줄기에서 뻗어 내린 자옥산(紫玉山)을 바라본다. 옥산서원이 서향한 이유는 골짜기의 동쪽으로 치우쳐 흐르는 자계를 가까이 하면서 산을 등지는 배산임수 입지를 얻고자 한 것이다. 서원 앞 시내 자계와 주변 숲은 큰 규모는 아니지만 심산유곡(深山幽谷)에 들어선 느낌을 준다. 「옥산서원기(玉山書院記)」의 기술처럼 자옥산과 자계를 앞에 둔 옥산서원은 장수유식(藏修遊息)에 가장 바람직한 산수 환경 속에 들어섰다고 보았음을 알 수 있다.

경주 안강현의 양좌동은 선생이 살던 곳이었다. 양좌동의 서쪽 15리에 자옥산이 있는데 선생은 별장을 세워서 유식 장수하는 곳으로 삼았다. 탁영대(濯纓臺) 정심대(澄心臺) 관어대(觀魚臺) 세심대(洗心臺) 등은 모두 선생이 이름 지은 것이며, 일찍이 소요하며 스스로 즐긴 곳이었다. 지금의 서원은 꼭 세심대 위에 해당되니 위아래의 용추(龍湫)는 물이 맑아서 애호할 만하다.

옥산서원의 뒷산(背山)은 화개산(華蓋山)이다. 마주하는 자옥산처럼 수목이 울창한 토산(土山)이다. 자옥산은 562m의 높은 산이지만 약 2km 떨어져 있어 병산서원의 병산과 달리 위압감은 없다. 자옥산의 장중한 생기와 함과 자계의 울창한 생기가 어우러져 옥산서원의 전면 경관은 풍요한 생의(生意) 응집을 느끼게 한다. 자옥산처럼 두터우면서도 양쪽으로 나래를 펼친 토산을 풍수에서는 비봉형국(飛鳳形局)의 산으로 본다. 비봉형국의 봉황(鳳凰)은 인물의 탄생을 예고하는 상징성이 있다. 따라서 봉황이 머물거나 알을 품은 자리가 명당이 된다. 옥산서원 뒤에서 자옥산을 보면 옥산서원 마당을 봉황의 둥지로 여길 수 있다. 풍수에서는 ‘봉소형(蜂巢形)’이라고 하는데, 봉소 형국을 이루기 위하여 봉황의 둥지로 느껴지도록 옥산서원 강당 앞마당을 폐쇄적으로 구성했다고 해석한다. 자옥산과 자계천의 생기가 옥산서원 강당 마당에 응축되어 있다는 뜻을 함축하는 것이다.

(2) 치밀하게 설계된 정제엄숙(整齊嚴肅)의 공간구성

조선의 초기 서원인 옥산서원은, 남계서원과 함께, 제향인물의 연고지에 전당후묘(前堂後廟)로 강당과 사당을 배치하는 조선 서원의 전형성을 보이는 점에서 공통적이다. 그러나 전형성을 보여주는 방식에서는 매우 대조적이다. 관(官)의 적극적 지원으로 건립된 옥산서원은 사찰 터를 차지하여 장수유식(藏修遊息)에 적합한 최적의 자연환경 입지를 점유하였으나, 남계서원처럼 전저후고(前底後高)의 고도차를 활용하여 전당후묘를 위계적으로 구성할 수는 없었다. 계곡에 입지하였으나 거의 평지에 입지한 옥산서원은 고도차를 활용한 위계적 건물 배치나 개방적 전망 경관을 확보할 수 없는 지형 조건에서 건물의 좌우 대칭 배치와 건물 간격을 치밀하게 설계함으로써 정제엄숙(整齊嚴肅)한 서원 공간을 구현한 것으로 이해된다. 건물의 간격과 고도차가 치밀하게 계산된 설계라는 점은 서원의 정문 역락문(亦樂門)에서 보는 시선(視線)이 문루 무변루(無變樓)와 강당 구인당(求仁堂)을 관통해서 사당 체인묘(體仁廟)의 위패에 이르도록 된 점에서 확인된다.(그림 3-11, 3-12)



그림 3-11. 역락문에서 사당 체인묘로 視線이 貫通하도록 설계된 옥산서원 中心軸

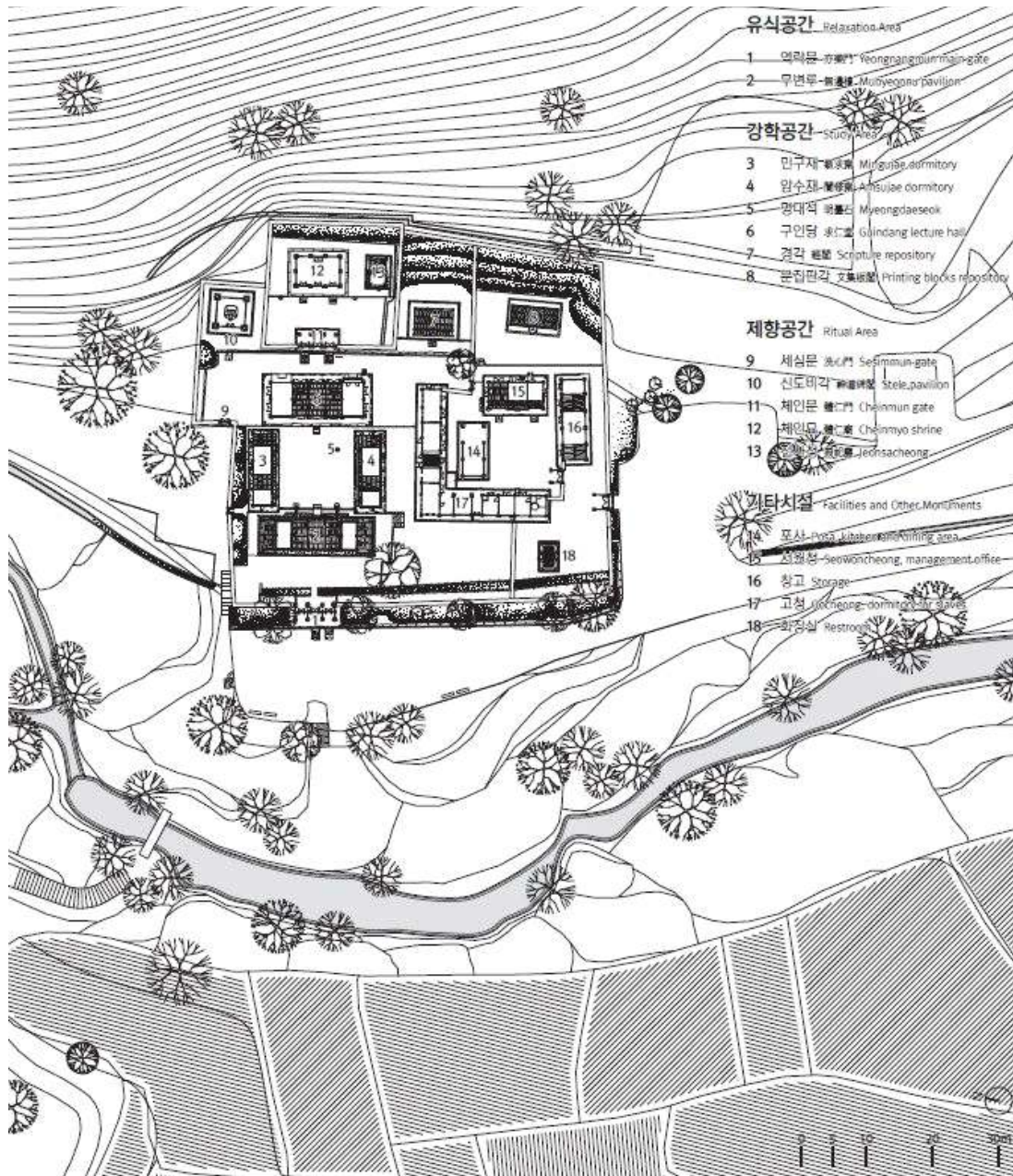


그림 3-12. 옥산서원 배치도- 그림 위쪽이 엄격한 좌우대칭의 人文 空間, 아래가 自然 空間인 紫溪

옥산서원은 남계서원과 함께 조선 서원의 공간구성과 경관의 전형을 정립한 서원이다. 옥산서원은 이연적이 소년시절 공부하던 사찰 정혜사(定惠寺) 터를 이어받은 것으로 알려졌다. 관의 체계적 지원에 힘입은 탓인지, 옥산서원은 장수(藏修)를 위해 정제엄숙한 서원 내부 인문 경관과 유식(遊息)을 위해 생기 가득한 외부 자연 경관이 뚜렷이 구분되는 계경(溪景) 서원이다. 지역 유림의 주도로 건립된 야경(野景) 서원 남계서원은 평범한 산록에 입지하였으나 건축 공간을 개방적으로 여유롭게 구성하여 서원 내부 인문 경관과 외부 자연 경관이 연속적으로 통합되었다는 점에서 옥산서원과 매우 대조적이다.

(3) 무변루 전망 경관의 무궁무진한 생기

옥산서원 문루는 납청루(納淸樓)였으나 무변루(無邊樓)로 이름을 바꾸었다. 옥산서원 창건 때 허엽(許曄)이 지은 「옥산서원기(玉山書院記)」에는 납청루 뜻 풀이가 있고, 무변루는 노수신(盧守愼)이 지은 「서원당액찬(書院堂額贊)」에 풀이가 있다. 허엽은 「옥산서원기」에서, “이름은 납청(納淸)인데 청(淸)은 곧 기(氣)이니, 기는 양(陽)이다. 이 누각에 오르는 자는 청(淸), 곧 기와 양을 받아들여 양기(陽氣)를 기를 것이다. 양기를 기르는 것은 도(道)를 응축(凝縮)하는 것이다. 납청루는 양기 함양과 도의 응축을 모두 갖춘 것이다.” 하였다. 허엽은 납청루가 서원 앞에 펼쳐진 자연의 양기 곧 생기를 받아 들어 도를 응축한다는 생의체득(生意體得)의 장소임을 직설적으로 밝혔다.(3-13, 3-14)



그림 3-13. 강당에서 보이는 무변루와 지옥산 그림 3-14. 생기 활발한 옥산서원 전망경관 숲과 지계

이언적의 제자인 노수신(盧守愼)은 문루 이름을 무변루로 바꾸면서 지은 「서원당액찬」에서 보다 함축적으로 생의(生意)를 말하면서, 제향인물 이언적의 도학(道學) 경지를 암시한다. 노수신은 무변루의 뜻을 “부족함도 없고 남음도 없으며, 처음도 없고 끝도 없구나. 마음이 광풍제월처럼 맑고 빛나 태허의 경지에서 노니네(靡欠靡餘 罔初罔終 光與霽與 遊于太虛)”라고 풀이하었다. “부족함도 없고 남음도 없으며, 처음도 없고 끝도 없구나.”한 것은 「태극도설」의 ‘무극(無極)’을 말한 것이고, “마음이 광풍제월처럼 맑고 빛나, 태허의 경지에서 노니네.”한 것은 「태극도설」을 지은 염계(濂溪) 주돈이(周敦頤)의 인품을 말한 것이다. 무변루의 ‘무변(無邊)’은 염계의 지취(志趣)를 “풍월무변 정초교취 風月無邊 庭草交翠”로 찬양한 데서 왔다. ‘풍월무변’은 염계가 광풍제월(光風霽月) 같이 맑고 밝은 마음으로 자연을 즐기는 흥취가 무궁무진하다는 뜻이고, ‘정초교취’는 염계가 ‘나와 뜻과 같다(與自家意思一般)’ 하며 정원의 풀을 제거하지 말라고 하였는데, ‘의사일반(意思一般)’은 대자연은 나와 생의(生意)를 함께한다는 만물일체(萬物一體)의 인(仁)을 뜻한다.⁴⁵⁾

주돈이는 「태극도설(太極圖說)」을 저술하여 도학(道學)의 이론적 기초를 마련하며 도학의

시조로 불리진다. 이언적은 주돈이의 「태극도설」의 ‘무극이태극(無極而太極)’에 대하여, “도의 어디까지나 물적(物的) 형성이 있는 것은 아니지만, 실제로는 만물의 바탕이 되는 것”이라고 논한 바 있다.⁴⁶⁾ 노수신은 옥산서원 앞 자계의 생기 충만한 풍광에서 노니는 유학자가 대자연의 오묘한 조화를 느끼며 천인합일하는 인을 얻게 된다는 뜻을 문루 이름에 담았다. 또한 자계천 변 독락당에서 은거하며 학문을 닦은 이언적의 정신세계를 주돈이의 ‘光風霽月’ 경지에 비견하는 의미도 찾을 수 있다.

이언적은 자계에 은거하면서 독락당을 짓고 학업에 전념하면서, 주변의 산과 계곡에 이름을 붙여 유가적인 세계관을 자연에 재현시켰다. 그가 옥산서원 주위 자연에 붙인 이름은 ‘사산오대(四山五臺)’로 전한다. ‘사산(四山)’이란 독락당 북쪽의 도덕산(道德山), 남쪽으로 멀리 보이는 무학산(舞鶴山), 동쪽은 옥산서원이 등지는 화개산(華蓋山), 서쪽은 옥산서원의 안산(案山) 자옥산(紫玉山)이다. ‘오대(五臺)’는 옥산서원 위 독락당 계정(溪亭) 아래에 있는 관어대(觀魚臺), 맞은편의 영귀대(詠歸臺), 관어대 북쪽의 탁영대(濯纓臺), 더 북쪽 징심대(澄心臺), 그리고 옥산서원 앞 자계의 세심대(洗心臺)이다. 나중에 ‘오대’는 이언적의 후손에 의하여 ‘玉山九曲’으로 발전하여 구곡(九曲)으로 재구성된다.

계정 옥산서원 앞을 흐르는 자계 일대의 시내와 숲은 작지만 울창해서 마치 깊은 산중처럼 느껴진다. 옥산서원 자계의 작은 숲속에서 ‘광풍제월(光風霽月)’처럼 맑게 빛나고 시원한 마음으로 노니는 유학자의 ‘이미저선(以美儲善)’하는 인품과 ‘이미계진(以美啓眞)’의 학문 경지를 상징하는 무변루는 조선시대 선비들이 추구했던 공안낙처(孔顔樂處)를 재현해 놓은 듯하다. 제향인물 이언적을 흠모하며 한 마음으로 성학(聖學)에 나아가는 유학자들이 소박한 작은 시내 자계에서 풍월(風月)을 즐기며 천지가 만물을 낳는 인(仁)을 자신의 마음으로 삼는 옥산서원 유식문화는 조선시대 서원 문화의 고귀한 성취로 생각된다.

4. 예안 도산서원(陶山書院)

도산서원(陶山書院)은 퇴계(退溪) 이황(李滉, 1501~1570)을 제향하는 서원으로 경상북도 안동시 도산면 토계리에 있다. 도산서원은 퇴계가 강학하던 도산서당 터에, 퇴계 사후 1576년에 제자들이 건립한 것이다. 도산서원은 퇴계가 생전에 강학하던 도산서당과 퇴계를 제향하는 서원이 위 아래에 병존(並存)하는 특이한 사례로, 산골짜기에서 낙동강을 내려다 보는 강경(江景) 입지이다.(그림 3-15, 3-17) 도산서당의 입지와 경관은 퇴계가 도산서당

45) 젊은 때 옆계에 遊學하여 道學을 배운 程顥는 “배우는 자는 모름지기 인을 체득해야 한다. 인이란 혼연히 천지만물과 한 몸이 되는 것이다.”(學者須先識仁 仁者 渾然與物同體 -『二程全書』 권1, 「識仁」)

46) 목민기념사업회, 1974, 『국역회재전서』, 16~22.

을 만들면서 지은 「도산잡영병기(陶山雜詠併記)」에 자세하다.



그림 3-15 큰 강 낙동강을 전망하는 江景 도산서원

(1) 만년의 퇴계가 직접 찾아낸 장수(藏修) 강학처(講學處)

퇴계는 고향에 돌아와 장수 강학처를 여러 번 옮겼는데, 마지막 장소는 도산에서 이루어졌다. 퇴계는 57세에 직접 발견한 도산에 터를 잡고, 61세 되는 1561년 도산서당을 완공하였다. 계상서당(溪上書堂)이 좁아서 자신과 제자들이 함께 장수 강학하기에 불편했기 때문에 대체할 땅을 여러 해 동안 찾아서 선정한 땅이 도산이다. 57세 되는 해 3월에 혼자 나가서 우연히 발견한 도산서당 터에 대해서, 퇴계는 “계상서당은 비바람 치면 침상도 가릴 수 없어, 거처를 옮기려 좋은 곳 찾아 숲과 언덕을 누볐는데 백년토록 장수할 땅이 평소에 왕래하던 곳인 줄 어찌 알았으랴.” 하였다.⁴⁷⁾ 다음 날 제자들과 아들 손자를 데리고 다시 도산 골짜기를 찾은 퇴계는 새롭게 장수처를 찾는 사유, 새로운 터의 산수 경치, 새 터를 얻은 감회, 아름다

운 자연 속에서 은거하며 교육하는 즐거움에 대한 기대를 자세하게 시로 읊었다. 이 시는 퇴계가 자신이 장수(藏修)하면서 많은 제자들과 강학하는 공간에 대한 생각을 곡진하게 밝힌 것이다.⁴⁸⁾

다시 도산 남쪽 골짜기에 가보고 시를 지어서 남경상 금훈지 민응기, 아들 준과 손자 안도에게 보여준다

再行視陶山南洞 有作 示南景祥 琴堦之 閔生應祺 見子寓孫 兒安道

퇴계 가에 터 잡은지 세월 얼마나 흘렀던가.	卜居退溪上 年光幾流邁
허술한 집 여러 번 옮겼지만 곧 기울고 무너졌네.	寒栖屢遷地 草草旋傾壞
그윽한 돌샘을 사랑했지만 막힌 땅은 끝내 불편하니	雖憐泉石幽 形勢終嫌隘
탄식하며 다시 높고 깊은 먼 곳까지 다 가보았네.	喟焉將改求 行盡高深界
퇴계 남쪽 도산 가까이 숨겨진 곳 좋고도 기이했네.	溪南有陶山 近秘良亦怪
어제는 우연히 홀로 찾았지만 오늘 아침 함께 와보네.	昨日偶獨搜 今朝要共屆
봉우리들은 구름 따라 오르고 산기슭은 강으로 내려오고	連峰陟雲背 斷麓臨江介
푸른 물은 모래섬 두르고 아득한 봉우리 수많은 상투처럼 이어졌네.	綠水遶重洲 遙岑列千髻
아래쪽 한 골짜기 찾아보니 묵은 빗 갇듯 오랜 소원 이루었네.	窺尋下一洞 宿願茲償債
그윽하고 깊은 두 산 사이로 맑은 아지랑이 그림 속에 들어온 듯.	窈窈兩山間 晴嵐如入畫
안개 피는 푸른 숲에 붉은 꽃들 화려한 비단방석 펼친 듯.	衆綠靄霧霏 紛紅綉罽曬
새 소리 옛 시 떠올리고 샘물 고요하니 蒙以養正 생각나네.	鳥鳴思雅詩 泉靜翫蒙卦
둘러보니 충분히 아름답고 이렇게 만든 대지에 감사하네.	躊躇足佳賞 辦此感大塊

나는 이제 시골에 숨은 처지 관복은 치워둔 지 오래라네.	我今置散逸 朝衣久已掛
장수할 땅 어찌 없으리오. 척박한 땅이라 싼값에 살 수 있고	藏修詎無所 地薄輕賣買
거친 덩불 속엔 무너진 터 있으니 지금을 경계하는 옛 자취네.	荒榛有頽地 古迹爲今戒
일찍이 그 누가 여기 차지했던가. 기림도 허물도 사라져버렸으니	何人曾占此 漫滅譽與責
어서 빨리 작은 집 하나 지어 창문열고 맑고 시원함 보리라.	亟謀一環堵 窓戶看瀟灑
책은 시렁에 가득하고 꽃과 대나무는 울과 담장에 비치리라.	圖書溢庋架 花竹映援砦

세월 흘러 늘그막 걱정하면서 몸과 마음은 피로를 달래네.	日月警遲暮 身心勉疲憊
참된 마음으로 유익한 벗 바라고 바깥세상은 티끌처럼 잊으리라.	中誠望三益 外慕忘一芥
어울리는 악기처럼 이 즐거움 仁에 익숙 않으면 쓸모 없다네.	此樂如璫篴 夫仁匪梯梯
밖으로 알리지 말자 그대와 다짐하니 작은 노력도 헛되게 않으리.	爲君歌弗告 無令虧一簣

47) 「尋改卜書堂地 得於陶山之南 有感而作」 2수 『내집』 2권.

48) 『퇴계선생문집』, 『내집』 2권.

퇴계가 시를 지어 밝힌 것처럼, 도산서원 자리는 이미 알려진 명소를 얻어 점유한 땅이 아니다. 버려지고 숨겨져 아무도 찾지 않던 땅을 퇴계가 발견해서, 직접 장소에 장수유식 활동으로 의미를 축적해서 명소를 창출한 것이다.

(2) 도산서당 위편에 건립된 도산서원

도산서원의 내부 공간은 퇴계 생전에 건립된 도산서당을 가장 앞에 두고 서원이 병존하는 구조이다. 퇴계 사후에 건립된 서원 공간은 ‘전저후고’ 경사 지형을 활용하여 정문 진도문(進道門), 동재 박약재(博約齋) 서재 홍의재(弘毅齋), 강당 전교당(典敎堂), 사당 상덕사(尙德祠)가 상하 축선을 따라 배치되어 있다. 정문 진도문 좌우에 대청으로 장서각 역할을 하는 누마루 구조의 광명실(光明室)을 두었다. 강당안 마루 서쪽에 상유사(上(上)有司)의 집무실 겸 거처인 한존재(閑存齋)를 두었다.⁴⁹⁾ 동쪽은 방을 두지 않고 마루로 해서 뒤편 상덕사를 우러르는데 막힘이 없도록 했다. 상덕사도 강당의 뒤 중앙이 아닌 동쪽으로 배치하여 선현의 사당을 등 지는 미안함을 덜도록 배려했다.

(3) 퇴계의 왕래풍류와 천연대와 천광운영대

퇴계는 도산서당을 이룩한 후, 「도산잡영병기(陶山雜詠併記)」를 지어 도산서당 일대의 경관과 왕래풍류(往來風流)하는 즐거움을 자세하게 밝혔다.(그림 3-17)

당 앞 출입하는 곳을 막아서 사립문을 만들고 이름을 幽貞門이라 하였는데, 문밖의 오솔길은 시내를 따라 내려가 동구에 이르면 양쪽 산기슭이 마주하고 있다. 그 동쪽 기슭 옆에 바위를 부수고 터를 닦으니 조그만 정자를 지을 만한데, 힘이 모자라서 만들지 못하고 다만 그 자리만 보존해 두었다. 마치 山門과 같아 이름을 谷口巖이라 하였다. 여기서 동으로 몇 걸음 나가면 산기슭이 끊어지고 바로 濯纓潭에 이르는데, 그 위에 커다란 바위가 마치 깎아 세운 듯 서서 여러 층으로 포개진 것이 십여 길은 될 것이다. 그 위를 쌓아 臺를 만들었더니, 우거진 소나무는 해를 가리며, 위는 하늘 아래는 물이어서 새는 날고 고기는 뛰며 물에 비친 좌우 翠屏山의 그림자가 흔들거려 강산의 훌륭한 경치를 한눈에 다 볼 수 있으니, 이름을 天淵臺라 하였다. 그 서쪽 기슭 역시 이것을 본떠서 대를 쌓고 이름을 天光雲影이라 하였으니, 그 훌륭한 경치는 天淵臺에 못지않다. 盤陀石은 탁영담 가운데 있다. 그 모양이 넓적하여 배를 매 두고 술잔을 돌릴 만하며, 큰 홍수를 만날 때면 물속에 들어갔다가 물이 빠지고 물결이 맑아진 뒤에야 비로소 드러난다.

서쪽의 천광운영대에 서면, 아래 낙동강 물이 맑고 고요하다. 하늘 빛과 구름 그림자

49) 이동구, 2022(3판), 『도산서원이야기』, 도산서원관리사무소, 218.

가 거울처럼 비춰지는 것은 물이 맑기 때문이다. 하늘로부터 받은 인성(人性)도 본래는 맑지만 본성을 보존하려는 노력 없이는 인욕(人慾)에 오염된다. 연못이 맑은 거울처럼 될 수 있는 것은 그 물이 원두(源頭)로부터 오염되지 않는 활수(活水)로 내려오기 때문이다. 원두는 유학자들이 말하는 태극(太極) 곧 천리(天理), 혹은 하늘이 내린 본성으로 비유된다. 원두의 깨끗함을 유지하는 활수가 되기 위해서는 마음을 흐트러짐 없이 하나로 지키는(主一無適) 지경(持敬 혹은 主敬)이 필요하다. 천광운영대에서, 퇴계는 원두의 물이 항상 활수로 내려오도록 경건한 마음을 보존해야 한다는 주자의 시 「觀書有感」(半畝方塘一鑑開 天光雲影共徘徊 問渠那得清如許 爲有源頭活水來)의 의의를 다시 생각하고 주자가 그랬던 것처럼 길게 감탄한다.



그림 3-16. 낙동강을 바라보는 江景 도산서원



그림 3-17. 정선의 陶山書院圖: 오른편의 天淵臺 왼편의 天光雲影臺, 사이 골짜기가 谷口巖이 있는 곳으로 서원에 오르는 진입로였다.

천광운영대天光雲影臺

하늘 빛 구름 그림자 활수 위에 비치니	活水天雲鑑影光
觀書 시의 깊은 가르침 네모난 연못에 있네.	觀書深喻在方塘
내 이제 맑은 못 위에서 뜻을 얻으니	我今得意清潭上
그 때 주자께서 길게 감탄한 것과 흡사하네.	恰似當年感歎長

도산서원에서 자연미를 전망하는 유식 장소는 문루가 아니라 서원 앞 골짜기 좌우 천연대와 천광운영대이다. 천연대는 무작위의 자연현상에서 천리의 유행을 직각하며 성신(誠身) 명선(明善) 공부를 다짐하는 장소이고, 천광운영대는 맑은 강물에 비치는 하늘 빛과 구름 그림자에서 ‘근원에서 맑게 흐르는 물(源頭活水)’의 의미를

되새기며 ‘마음의 흐트러짐을 막아 맑음을 유지하는’ 지경(持敬) 공부의 중요성을 확인하는 곳이다. 도산서원의 전망대 천광운영대와 천연대는 맑은 물을 지키는 활수(活水)의 의미를 생각하고, 활발한 자연연상에서 천리의 드리남을 알고 명성(明誠) 공부로 마음의 눈을 여는 장소이다.

5. 현풍 도동서원(道東書院)

도동서원은 동방오현(東邦五賢)의 한 분으로 문묘에 종향(從享)된 한훤당 김굉필((寒暄堂 金宏弼, 1454~1504)을 제향하는 서원이다. 한훤당을 제향하는 현풍(玄風) 읍의 쌍계서원(雙溪書院)이 임진왜란에 소실되자, 김굉필의 외증손 한강 정구(寒岡 鄭述, 1543~1620)가 주도하여, 1604년(선조 37) 이곳 ‘오설면(烏舌面)’으로 이迁했다. 이迁 후 처음 이름은 보로동서원(甫老洞書院)이었는데, 1607년 도동서원(道東書院)으로 다시 사액되었다.

(1) 생기 충만한 오룡쟁주(五龍爭珠)형 강경(江景) 입지

도동서원은 대구광역시 달성군 구지면의 대니산(戴尼山) 산기슭에서 낙동강을 바라보는 강경(江景)이다. 서북 방향으로 돌출한 대니산을 낙동강이 휘감아 흐르면서 만든 ‘까마귀 혀(烏舌)’ 모양 반도의 끝 부분에서, 도동서원은 북향(北向)하여 낙동강을 내려다보는 특이한 입지와 좌향이다. 도동서원은 제향인물 한훤당의 묘소 아래인데, 서원 이迁을 주도한 정구의 할머니(김굉필의 딸) 묘소도 한훤당의 묘소 아래에 있다. 서원 이迁을 추진한 정구는 이곳의 입지 특성을 잘 알고 명당을 선택했다고 할 수 있다. 이처럼 ‘까마귀 혀(烏舌)’ 모양 반도의 끝 부분이 낙동강에 접하는 풍수 형국은 ‘영구하산(靈龜下山)’, ‘오항혈(鰲項穴)’로 부르기도 하고, 특히 이곳의 지형 배치 특성을 묘사하는 형국으로 ‘장사추와(長巳追蛙)’, ‘오룡쟁주(五龍爭珠)’ 형으로 부르기도 한다. 이러한 풍수 형국은 모두 산수가 어울린 모습이 팽팽한 긴장감을 느끼게 하고, 이는 결국 충만한 생기(生氣)를 함축하는 형국으로 지각되고 명당(明堂)으로 간주된다.⁵⁰⁾ 도동서원이 보통의 서원 입지와 다르게 북향(北向)하고 급경사지 위에 건축된 것은 이곳의 지리를 잘 알고, 풍수에도 박식했다는 정구의 입지 선택으로 볼 수 있다.(그림 3-18, 3-19)

기(氣)가 모이고 머무는 곳은 곧 생기가 충만하고 만물의 생의(生意)가 활발한 땅이다. 『주역』 「繫辭傳」은 “천지의 크나큰 공덕을 일러 삶이라 한다.(天地之大德曰生)”하고, 또

50) 풍수의 고전 『錦囊經』에서는 “기는 물에 닿으면 그 자리에 머무른다(氣界水則止)” 하고, 『雪心賦』에서는 “뭇 산들이 머무는 곳에 진정한 穴이 있으며, 뭇 물들이 머무는 곳에 진정한 명당이 형성된다(衆山止處是真穴, 衆水聚處是明堂)” 하였다.

“날로 새로운 것을 성대한 덕이라 하고, 낳고 또 낳는 것을 역이라 한다.(日新之謂盛德 生生之謂易)” 하였다. 주자는 “천지는 만물을 낳은 것을 심으로 삼는다.(以爲天地以生物爲心者也)”하고, “인이란 천지가 만물을 낳은 마음인데, 사람이 이를 얻어 자신의 마음으로 하는 것이다. 仁者 天地生物之心 而人之所得以爲心”로 전개하였다. 따라서 생기가 충만한 땅은 천지가 만물을 낳는 마음을 만날 수 있는 곳이며, 이러한 곳에서 마음을 길러 천지의 마음을 자신의 마음으로 삼는다면 유교의 이상인 천인합일(天人合一)에 다가설 수 있을 것이다.

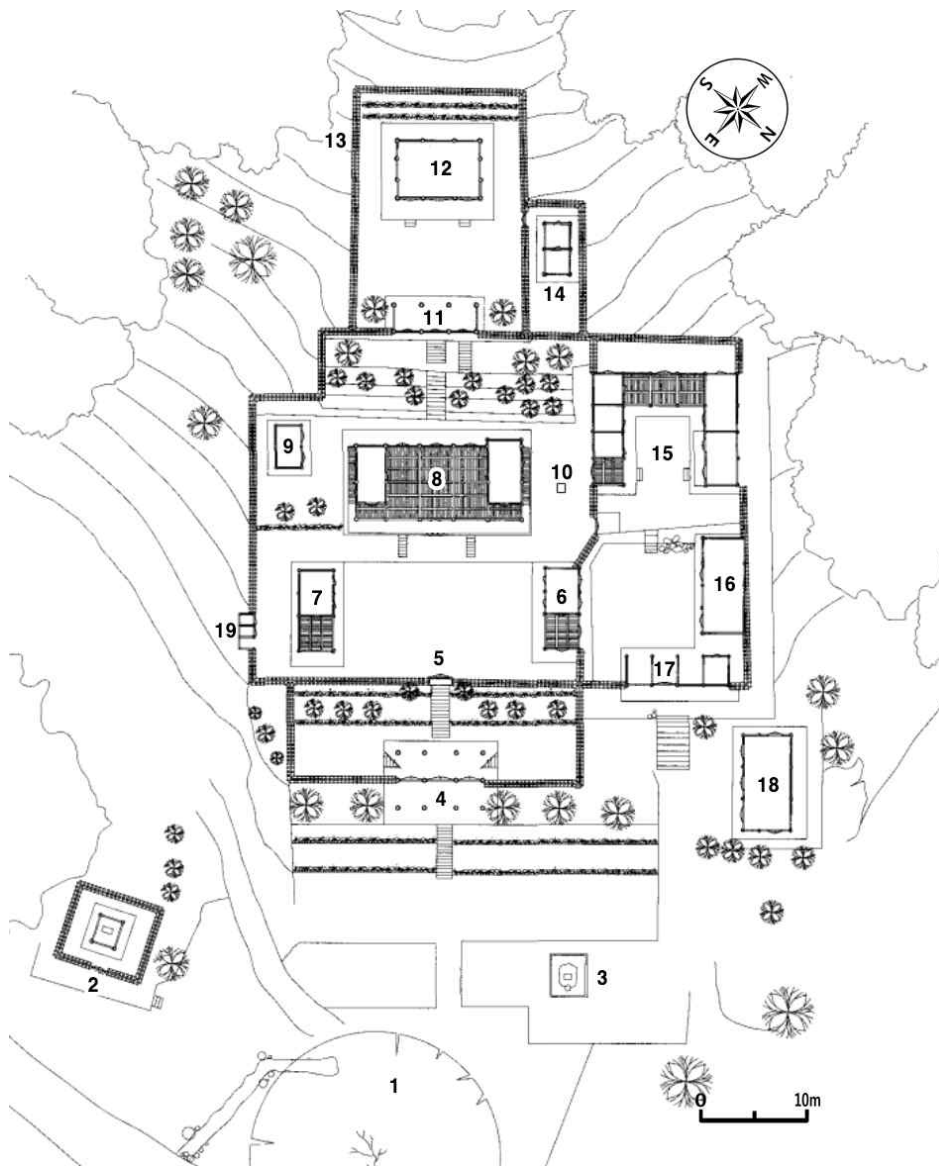


그림 3-18. 상승하는 단일 축선에 엄격한 좌우대칭으로 整齊嚴肅 主一無適을 재현한 도동서원 건축공간 구성-국학진흥원 자료 재구성(1.書院木 2.神道碑閣 3.國譯神道碑 4.水月樓 5.喚主門 6.居仁齋 7.居義齋 8.中正堂 9.藏板閣 10.牲壇 11.內三門 12.祠堂 13.坎 14.蒸飯所 15.典祀廳 16.곳간채 17.문간채 18.遺物展示館 19.便所)



그림 3-19. 급경사 지형에 위계적 공간 구성, 최근 증건된 수월루를 제외하면 모두 맞배지붕이다.

(2) '정제엄숙(整齊嚴肅) 주일무적(主一無適)'의 예(禮) 공간 구성

도동서원은 문루로부터 강당과 사당으로 상승 진입하는 하나의 중심축(中心軸) 길을 만들고 좌우에 간결한 맞배지붕의 건물을 대칭으로 배치함으로써 정제(整齊)한 건축공간 구조를 완성하여 엄숙한 예(禮) 공간을 구현한다. 이러한 배치를 통해서 정제엄숙(整齊嚴肅)과 주일무적(主一無適)의 경(敬)을 서원 공간에서 구현했다고 볼 수 있다. 도동서원의 지형 입지와 건축 공간이 함축하는 경(敬)은 문루 수월루(水月樓)⁵¹⁾, 정문 환주문(喚主門), 동-서 재사 거인재(居仁齋)와 거의재(居義齋), 강당 중정당(中正堂)에서 드러나고,⁵²⁾ 마침내 사당 벽면의 벽화 「江心月一舟」와 「雪路長松」에서 제향인물 한훤당의 정신세계로 재현(再現)된다.(그림 3-20)

생기 충만한 풍수적 입지와 정제엄숙의 건축 공간은 제향인물의 연고지에 건립되어 선현 제향을 중시하는 조선 서원의 전통이다. 특히 도동서원은 급경사의



그림 3-20. 도동서원 사당의 벽화 「江心月一舟」

전저후고(前底後高) 지형에 전당후묘(前堂後廟)를 배치에 더하여 단일 축선(軸線)에 상승 진입로를 설정하고 엄격한 좌우 대칭 구조를 건축공간에 간명하게 실현함으로써, '정제엄숙(整齊嚴肅) 주일무적(主一無適)'의 성리학적 예(禮) 공간을 구현했다. 도동서원의 공간구조는 자

51) “삼가 천년을 전해 온 군자의 마음, 가을 달 찬물 위에 비추네(恭惟千載心, 秋月照寒水)”에 맥락이 닿는다.-『朱子全書』 권 66, 「齋居感興二十首」 第10首의 1句

52)...惟人也, 得其秀而最靈, 形既生矣, 神發知矣, 五性感動而善惡分, 萬主出矣, 聖人定之以中正仁義 而主靜 立人極焉, 故聖人與天地合其德, 日月合其明, 四時合其序, 鬼神合其吉凶. 君子修之吉, 小人悖之凶, 故曰 立天之道曰陰與陽, 立地之道曰柔與剛, 立人之道曰仁與義... - 『太極圖說』

연 지형을 활용한 간명한 배치로 서원의 위와 탁월성을 보여주는 동시에 조선 서원의 특성인 개방적 공간구조와 활연한 전망경관을 확보하였다.(그림 3-21) 이러한 측면에서 도동서원은 남계서원과 옥산서원에서 나타난 조선 서원 공간 구성의 전형성을 통합적으로 구현하였다고 할 수 있다.

(3) ‘추월조한수(秋月照寒水)’의 전망 경관

도동서원은 급경사의 언덕 위에 입지하기 때문에 서원 내부 어디서나 전방 경관의 양호한 편이다. 도동서원 전망 경관의 유학적 의미는 문루 수월루(水月樓)에 담겨있다. ‘水月’은 주자의 시 ‘추월조한수(秋月照寒水)’에서 왔다. 도동서원에서 전망되는 낙동강은 ‘가을 달이 찬 물을 비추는(秋月照寒水)’는 경(敬)의 이미지를 떠올리게 한다. 대부분 조선 서원은 남향을 선호하는데, 도동서원의 입지는 높은 언덕 위에서 북향으로 낙동강을 내려다 본다. ‘추월조한수’는 가을철 달 밝은 밤에 도동서원에서 북쪽으로 맑고도 차가운 낙동강을 관조하는 느낌을 적절히 재현한 표현이다. ‘추월조한수’는 주자가 유교 성인의 심법(心法)을 전수받는 성인 군자의 정신세계 경(敬)을 정경(情景)으로 이미지화 한 것이다. 주자는 「재거감흥시(齋居感興詩)」 20수에서 요(堯)와 순(舜)의 공경하고 삼가는 심법이 정일(精一)하게 전해져 만세토록 사람의 기강을 세웠다고 읊었다.⁵³⁾ 제 10수에서 “삼가 천년토록 성인이 전해온 마음을 생각하니 가을 달이 차가운 물을 비추 듯하다.”(恭惟千載心 秋月照寒水)고 읊었다.⁵⁴⁾ 이는 천년에 걸쳐 성인들 간에 순수하고도 끊임 없이 전해온 심법이 맑게 끊임 없이 흘러내리는 찬 강물을 가을 달이 비추는 것처럼 명백하다는 뜻인데, 그 심법은 모두 ‘敬’ 하나를 벗어나지 않는다고 풀이된다.⁵⁵⁾

흐르는 물을 성현의 마음에 비유하는 비덕(比德)의 전통은 “공자께서 시냇가에서 말씀하시기를 ‘가는 것이 이와 같으가! 밤과 낮을 쉬이 없도다.’”(在川上曰 逝者如斯夫 不舍晝夜 -『論語』, 「子罕」 16)에서 시작된다. 정자(程子)가 설명하기를, “이것은 성인의 마음을 보여준다. 순수하고도 그침이 없는 것이다. 순수하고도 그침이 없는 것은 곧 천덕(天德)이다. 천덕이 있으면 왕도를 말할 수 있는데, 그 요점은 오직 홀로 아는 것을 삼가는 데에 있다”(此見聖人之心 純亦不已也純亦不已 乃天德也 有天德 便可語王道 其要在謹獨 -『論語集註』, 子罕-17) 하였다. 도동서원의 설립을 주도한 정구(鄭述) 역시 ‘추월조한수’는 군자의 마음이라고 강조했다.⁵⁶⁾ 정구는 낙동강을 항상 전망하도

53) 성인들 간에 천년에 걸쳐 전해온 심법은 『書經』 「大禹謨」의 “人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中”을 말한다.

54) 放勳始欽明 南面亦恭己 大哉精一傳 萬世立人紀 猗歟歎日躋 穆穆歌敬止 戒熒光武烈 待旦起周禮 恭惟千載心 秋月照寒水 魯叟何常師 刪述存聖軌 -『朱子全書』 권66, 「齋居感興二十首」, 제10 수.

55) 用工之要 俱不離乎一敬 蓋心者 一身之主宰 而敬又一心之主宰也 -이황, 『聖學十圖』 「心學圖說」.

록 도동서원의 입지와 건물 배치를 결정하면서, 서원의 선비들이 그침 없이 흐르는 강물을 바라보며 ‘가을 달이 차가운 강물을 비추는(秋月照寒水)’ 것처럼 ‘경(敬)’으로 전해온 성인의 심법을 ‘순수하고도 그침이 없는’ 자세로 배우기를 원했던 것이다.

‘秋月照寒水’에 비유된 성인의 마음은 서원 설립 2백여 년이 지난 1849년 응와(凝窩) 이원조(李源祚, 1792~1871)가 수월루(水月樓) 상량문에서 밝혔다. 이원조는 낙동강을 바라보는 문루에 현판을 걸면서, “근원이 있어 거울 같은 물이 흘러내리는(混混一鑑源頭) 차가운 강물에 비친 달처럼 밝고(寒水照月) 비취빛 나는 강을 내려다보는 높다란 도동서원에서 성인의 전한 심법을 강의하니, 도학의 전통이 대니산 아래 도동서원에 전해진 것 같다”하였다. 또 도동서원의 강의는 서원 앞 차가운 강물에 비치는 달처럼 밝게 빛나고, 안개 낀 달밤에는 작은 배를 타고 노닐며 「무이도가(武夷悼歌)」를 부를 수 있으니, 우리 마음은 차가운 정자를 비추는 밝은 달과도 신령스럽게 통할 것이라고 노래한다. ‘차가운 강을 비추는 밝은 달(寒水照月)’이 도동서원 선비들에게 성인의 마음을 떠올리고, 선비들은 원두에서 흐르는 활수(活水)처럼 ‘경(敬)’으로 전해진 성인의 심법을 간단 없이 닦아가도록 바란 것이다.⁵⁷⁾

‘추월조한수’는 도동서원 전망경관의 이미지이며 ‘경’으로 전해온 성인의 심법을 의미하는 동시에, 지경(持敬)을 요체로 하는 제향인물 김굉필(金宏弼)의 정신세계에 닿는다. 『조선왕조실록』은 “학문에 힘쓴 지 10여 년 만에 동정(動靜)이 모두 예법을 따랐고 지경(持敬) 공부를 오로지한지 30여 년에 정력이 쌓이고 도와 덕이 이루어져, 말과 행동이 법도가 되었습니다.”⁵⁸⁾라고 김굉필의 인품을 기록하였다. 김굉필은 시 「선상(船上)」에서 강 가운데 배 위의 자신을 ‘추월조한수(秋月照寒水)’의 정경(情景)으로 읊었다. 달빛 가득한 강 위에서 ‘경’이 주재하는 한훤당의 마음은 천지와 하나 된 듯하고, 끊임 없이 내려오는 원천은 맑으니 물고기는 거울 속에 노는 듯하다. 거문고 안고 돌아가는 김굉필은 ‘강 가

56) 오장(吳長)과 내가 무휼에서 선생을 모시고 잠을 잘 때의 일이다. 밤이 깊어져 사방이 고요한 가운데 달빛이 내낮처럼 밝았다. 선생은 만월담(滿月潭) 가에서 산보하다가 우리들을 돌아보며 이르기를, “이것이 곧 천년을 전해 온 군자의 마음이다. 유자(儒者)는 이 이치를 마음속으로 이해하지 않으면 안 된다.” 하였다. 제생이 그 뜻을 이해하지 못하자, 오장에게 「感興詩」의 “가을 달이 차가운 물을 비추네. [秋月照寒水]”라는 구를 외우게 하고 감탄하면서 자리를 떠날 줄을 몰랐다. - (『국역 한강집』 제4권, 「한강언행록 제3권」 유편 잡기) .

57) 李源祚, 『凝窩先生文集』 권4 上樑文.

58) 우리 동방이 신라로부터 고려에 이르기까지 문장 있는 선비들이 찬란하게 배출되었지만 의리(義理)의 학문은 실로 김굉필부터 열렸던 것입니다. 김굉필이 우리 조선조의 초기의 학문이 끊어진 뒤에 태어나 처음으로 성현의 학문을 흠모하여 구습을 모두 버리고 소학에 마음을 다하여 명성과 이익을 구하지 않았습니다. 학문에 힘쓴 지 10여 년 만에 동정이 모두 예법을 따랐고 지경(持敬) 공부를 오로지한지 30여 년에 정력이 쌓이고 도와 덕이 이루어져 말과 행동이 법도가 되었습니다. 그런데 불행하게도 난세를 만나게 되자 화를 피하지 않고 조용히 죽음에 나아갔으니, 세상에 시행한 것은 없었으나 그가 마음으로 체득한 것이 있음을 여기에서 더욱 증험할 수 있습니다. 가르쳐 인도하기를 게을리 하지 않아서 우리 동방의 선비들로 하여금 성현의 학문이 있음 알게 한 것은 실로 이 사람의 공입니다. - 『선조실록(宣祖實錄)』 권4 선조 3년 5월 병자(丙子) 「문묘중사를 청하는 상소」

운데 가득한 달빛(江心月)’이라는 자연미와 일체가 된 것이다.(그림 3-22)

배위에서船上

배는 하늘 위에 앉는 듯하고	船如天上坐
물고기는 거울 속에서 노는 듯	魚似鏡中遊
술 마신 후 거문고 끼고 돌아가니	飲罷携琴去
강 가운데 달빛이 배 하나 가득	江心月一舟

6. 장성 필암서원(筆巖書院)

필암서원(筆巖書院)은 1590년(선조 23)에 호남 유림 변성온(卞成溫) 등이 하서 김인후(河西 金麟厚, 1510~1560)의 도학을 기리기 위해 장성(長城)읍 서쪽 10리 기산리(岐山里)에 사우(祠宇)를 지은 데서 비롯한다. 기산리는 하서의 고향으로 공부하고 제자를 가르쳤던 곳으로 산을 등지고 황룡강(黃龍江)을 마주보는 배산임수에 입지하고, 마을과는 거리를 둔 조용한 곳이다. 기산의 사우는 정유재란(丁酉再亂) 때 소실되어 증산(甌山) 마을로 이 건했다. 1662년(현종 3) ‘筆巖書院’으로 사액을 받아 서원으로 승격되었다. 그러나 1672년에 경사지에 입지한 증산이 수해를 입자 서북쪽으로 더 들어간 현재의 자리 필암리로 다시 이 건하였다. 지금의 필암서원은 마을, 특히 김인후의 세거지에 가까운 곳이다. 필암리 서쪽의 맥호리에는 ‘筆巖’, 김인후(金麟厚)의 묘소, 하서김인후 난산비(河西金麟厚 卵山碑) 등 김인후와 필암서원에 관련된 많은 장소들이 있다. 필암서원의 ‘筆巖’은 김인후의 묘소가 있는 맥동마을 입구에 있는 붓 모양의 바위 이름에서 유래했다.

(1) 단봉함서형(丹鳳含書形) 야경(野景) 입지

필암서원의 주산이 되는 뒷산은 연화산(蓮花山)이다. 연꽃을 뜻하는 연화산은 하천이 여러 갈래로 흐르는 평야 가운데 입지한 산에 자주 나타나는 이름이다. 평야 경치를 바라보는 남계서원의 주산도 연화산이다. 필암서원은 산을 등지고 있으나 서원이 입지한 지형이 평탄하고 전면에 들판이 펼쳐진 야경(野景) 서원이다. 필암서원의 풍수형국을 단봉함서형(丹鳳含書形)으로 부르는데, 붉은 봉황이 주둥이에 책을 물고 있는 형상으로 책에 해당하는 자리가 명당이다. 필암서원이 이 명당에 입지한다. 봉황형국이 함의하는 바는 인재 배출에 있으므로, 여기서 공부한 선비들이 대학자로 입신하기를 기원하는 뜻이 담고 있다. 봉황은 오동나무에 깃든다고 하여 연화산에는 오동나무가 많이 심겨져 있었다. 연화산은 해발 144m 정도의 낮은 산이지만 서원이 있는 평탄한 지형과 접하는 곳에서 급경사를 이룬다. 따라서 경사

지형을 활용하는 ‘전저후고’형 건물 배치가 불가능하다. 근래에는 연화산의 산사태를 우려해서 거목이 된 오동나무를 베어냈다고 한다.(그림 3-21, 3-22)



그림 3-21. 蓮花山을 등지고 文筆川과 들을 바라보는 필암서원 전망경관 -문화재청 자료.

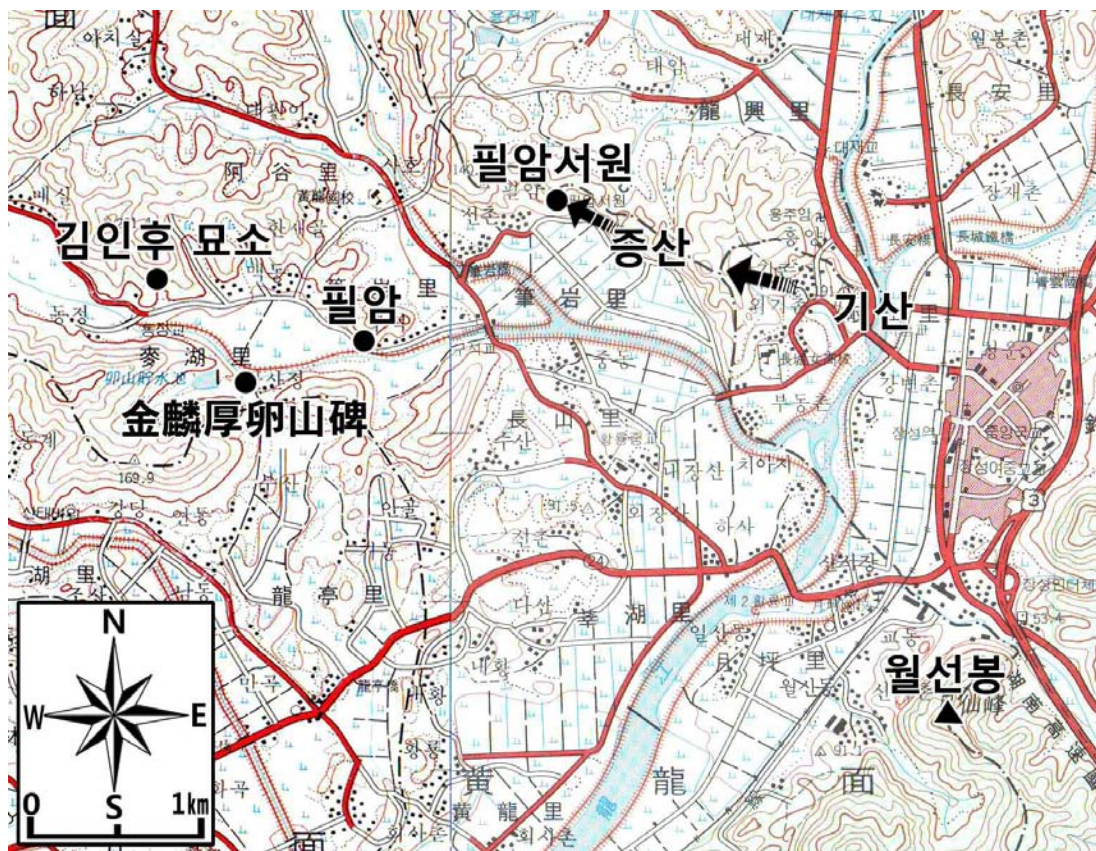


그림 3-22. 필암서원 입지 이동과 김인후 연고지

(2) 강당이 사당을 바라보는 공간 구성

평지에 입지한 필암서원은 조선 서원의 전형인 ‘전저후고(前底後高)’의 경사 지형을 활용하는 서원 공간을 만들 수 없다. 평지에 입지하는 필암서원에서 전면의 경관이 보이는 곳은 2층 문루 확연루 뿐이다. ‘전저후고’의 이점을 활용할 수 없음에도, 전당후묘(前堂後廟) 배치의 원칙을 살리기 위해서 가장 뒤편이면서 강당과 같은 고도에 위치한 사당 우동사(祐東祠)를 존중하는 방법을 찾아야 하는데, 크게 두 가지였다. 하나는 담장을 둘러 성역으로 구분된 우동사의 영역을 크게 뚜렷이 보이도록 한 것이다. 다른 하나는 가운데 마당 곧 중정(中庭)을 사당 앞에 두고 강당이 마당을 통해 사당을 마주 보도록 설계한 것이다. 사당을 등지고 문루를 향해 개방된 다른 서원과 달리, 필암서원 강당 청절당(淸節堂)은 묘우(廟宇) 우동사를 향해서 개방되며 동-서 재사도 강당과 사당 사이에 좌우로 배치하는 ‘전당후재(前堂後齋)’의 독특한 서원 내부 공간이 창출되었다. 이 두 번째 공간 구성, 즉 강당이 사당을 등지

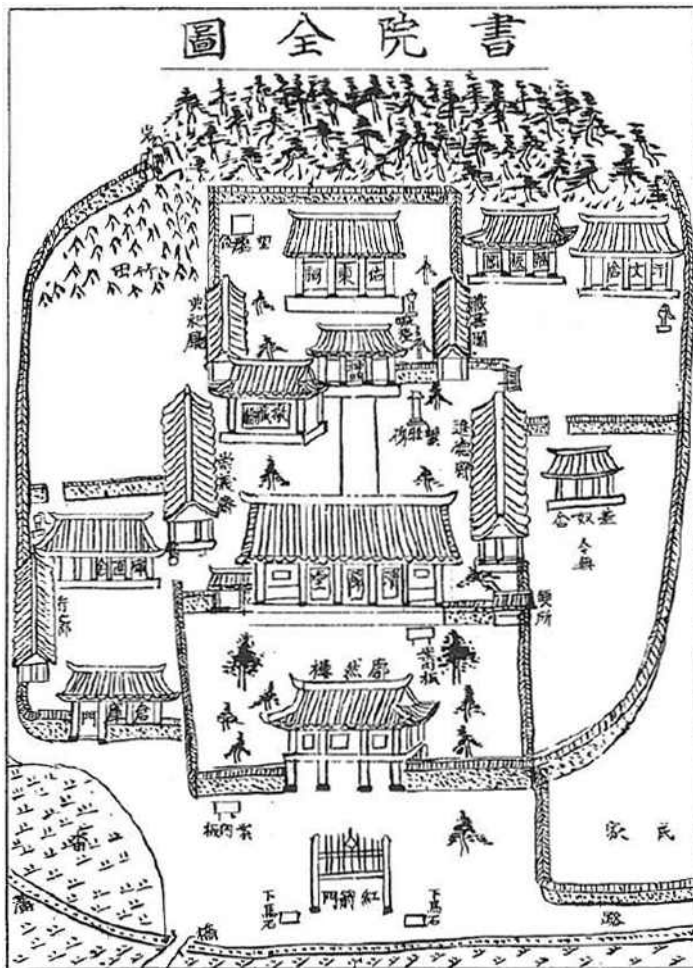


그림 3-23. 마당을 가운데 두고 사당과 강당이 마주한다 - 「筆巖書院圖」, 『필암서원지』 권3.

지 않고 마주 보고 동-서재 등도 모두 사당을 바라보도록 마당을 향해 개방한 방식이 주목된다. 중정을 강당과 사당 사이에 두어 사당의 전면을 넓게 개방하고 사당에서의 시야를 확대함으로써, 강당과 사당의 고도(高度) 차이가 없는 약점을 대체한 것이다. 문루 확연루도 외부로 향하는 전면은 전체가 판문이며, 측면은 3칸 중 2칸이 판벽과 판문이다. 전면과 측면을 막음으로써 전면 경관을 전망하는 문루조차 사당이 있는 서원 내부를 향하도록 했다. 대부분의 조선 서원은 문루에서 강당과 사당으로 진입하는 축선 상에 건물을 좌우 대칭형으로 배치하고 마당은 강당의 전면에 배치하며 강당은 높은 지형에 입지한 사당을 등지고 문루 방향으로

개방된다. 이처럼 조선 서원의 전형적 내부 공간 배치가 ‘전저후고’ 지형을 활용하여 유식-강학-제향 공간을 잇는 상승(上昇) 축선을 따라 구성되고 강당은 전면으로 개방된 것과 달리, 필암서원은 사당을 존중하기 위한 공간구성을 위하여 중정이 서원의 공간적 중심이 되어 강당은 문루 방향을 막고 중정을 통해 사당 방향으로 개방되어 있다.(그림 3-23, 24)



그림 3-24. 사당 祐東祠 앞에 마당을 두고 강당·藏經閣·동-서재 등 주요 건물을 모두 배치.

한국 서원의 전형적 서원 공간 구성은 강당을 앞에 두고 뒤에 사당을 배치하는 ‘前堂後廟’이다. ‘前堂後廟’는 ‘前底後高’ 지형에서 후면이지만 높은 곳에 사당을 세움으로써, 앞에 있지만 낮은 위치의 강당에서 사당을 우러러보도록 하는 서원 건축의 원칙이다. ‘전당후묘’는 조선의 서원 건축에서 거의 예외 없이 적용된다. 향교 건축에서는 羅州鄕校의 사례처럼 평지에 입지한 경우 사당이 앞에 있는 ‘前廟後堂’의 배치도 보인다. 입지하는 지형에 관계없이 서원의 가장 뒷면에 사당을 배치하는 것이 존현을 중시하는 조선 서원의 특징이다. 필암서원은 평지에 입지해서 ‘전저후고’ 지형을 활용할 수 없음에도 불구하고, 서원의 전형적 형식인 ‘전당후묘’의 배치를 했다. 사당 祐東祠는 산 아래에 입지하지만 강당과 같은 평지 면에 있기 때문에 강당이 등지고 있다면 일상적 중심에서 벗어나 뒷방 노인처럼 소외된 느낌을 줄 수 있다. 결국 필암서원은 사당이 서원에서 가장 존엄한 장소임을 나타내도록, 마당을 사당 앞에 배치하여 강학공간과 마주보고 강당과 동-서재가 중정(中庭)을 통해서 사당을 일상에서 공경토록 하는 독특한 예경관(禮景觀)을 구성했다.(그림 3-26)

‘하늘이 우리나라(東邦)을 도와 하서(河西) 김인후(金麟厚)를 낳게 했다’는 뜻을 가진 필암서원 사당 우동사(祐東祠)는 산을 등지고 남향해서 좌우로 시립(侍立)한 동-서재를 사이에 두고 북향하여 공손하게 예를 표하는 강당을 지켜본다. 우동사는 필암서원의 의례(儀禮) 중심일 뿐 아니라 일상적 중심이 된다는 상징성을 얻게 되었다. 사당 앞에는 인종(仁宗) 임금이 김인후에게 하사한 묵죽도(墨竹圖)를 보관한 정조 임금 어필(御筆) 경장각(敬藏閣)이 우동사의 권위를 높인다. 특별하게 큰 규모의 담장을 두른 사당 앞에 중정(中庭)을 두고, 그 앞에 강당 청절당(淸節堂), 동-서재 진덕재(進德齋)·숭의재(崇義齋), 그리고 경장각(敬藏閣) 등의 강학공간을 배치한 필암서원은 조선 서원의 입지와 공간 구성에서 매우 특이한 사례

이다.

(3) 탁 트여 공정무사(公正無私)한 확연루(廓然樓) 전망

평지에 입지한 필암서원은 2층 문루 확연루에 올라야 서원 앞 들판과 강을 바라볼 수 있다. 평지에 선 확연루는 당당한 대장부의 기상이다. 필암서원 앞에 서면 확연루와 담장만이 눈에 들어온다. 한국서원 건축에서 문루는 서구의 교회처럼 올려다보는 경관이 아니다. 서원의 문루는 직접 위에 올라서서 전망되는 경관을 바라보며 천인합일(天人合一)하는 기상을 얻는 유식(遊息) 장소이다. 확연루(廓然樓)의 ‘廓然’은 필암서원 전망경관의 특성인 동시에 김인후가 성취한 공부의 경지와 인의(仁義)의 적용에 대한 탁월한 함축을 담고 있다. 이러한 맥락에서 확연루는 필암서원에 꼭 필요한 건축물이고, 필암서원을 호남 제일의 서원답게 하는 탁월한 장소이다.

확연루에 올라서면 앞에 펼쳐진 평야와 문필천, 그리고 멀리 월선봉(月仙峰)까지 확연한 전망이 있다. ‘확연(廓然)’은 私心을 없애서 정신적 자유의 경지에 이른 군자의 학문을 “드넓게 공정할 수 있고, 사물이 이르면 순응할 수 있다(廓然而大公 物來而順應)”고 그려낸 데서 왔다. 이 자유롭고 공정한 마음은 만물과 정감으로 합일할 수 있는 무목적의 심미적 정신 경지와 통한다는 것을 확연루 전망 경관에서 공감할 수 있다.⁵⁹⁾ 정호(程顥, 1032~1085)는 “천지의 변함 없음은 그 마음이 만물에 두루 퍼져 퍼져 있기 때문에 치우친 마음을 가지지 않는 것(無心)입니다. 성인의 변함 없음은 그의 감정이 모든 사물에 순응하기 때문에 특별히 한곳에만 정을 쏟지 않는 것(無情)입니다. 그러므로 군자의 배움은 모든 것에 대해서 확 트여 크게 공정하며 사물에 이르는 대로 그에 순응하는 것 만한 것이 없습니다.”(夫天地之常, 以其心普萬物而無心. 聖人之常, 以其情順萬事而無情, 故君子之學 莫若 廓然而大公, 物來而順應—『二程集』 答橫渠張子厚先生書) 하였다. ‘확연(廓然)’은 확 트여서 막힘없이 정연하여 분명한 모습을 말하는데, ‘廓然而大公’이라는 情景에 군자의 학문을 비유한 것은 “사사로운 뜻이 없고 반드시 기대하는 마음이 없으며 집착하지 않고 이기심이 없다.”(子絕四 毋意 毋必 毋固 毋我 -『論語』 「子罕」-4)는 성인의 마음으로 사물을 대하고 일을 처리하는 것을 말한 것이다. 이 경지에 이른 군자는 “사물을 만나면 그 이치에 따라 편안하게 대응(物來而順應)”할 수 있다. 곧 “자기를 사사로이 여겨 잔꾀를 쓰지 않고(不自私以用智), 이치가 그러하면 치우침 없이 바로 의리를 따를 뿐이다. 군자는 세상 일

59) 중국의 현대 미학자 주광잠은 심미의 가치는 자신의 이득을 추구하는 실용성을 초월한다고 한다. 실용적 목적이 없는 무목적의 심미적 행위를 즐기는 것이 ‘최고의 선’이며, 인간이 할 수 있는 절대적인 자유 행위라고 주광잠은 주장한다. 또 목적이 없는 심미 감상을 할 때 사람은 신처럼 자유롭고 부유하다고도 한다. - 朱光潛, 2018, 『아름다움이란 무엇인가』, 191~194.

에 대해 ‘무조건 된다’ 하거나 ‘무조건 안 된다’ 하는 것이 없다. 오직 의리를 따를 뿐이다.(子曰 君子之於天下也 無適也 無莫也 義之與比 -『論語』 里仁-10.)

확연루는 우암(尤庵) 송시열(宋時烈)이 이름을 짓고 현판도 직접 썼다. 탁월한 명명(命名)이지만, 우암 자신이 확연루의 뜻을 직접 밝히지는 않았다. 김시찬은 「廓然樓記」에서, 황정견(黃庭堅)이 주염계(周濂溪)의 기상을 ‘光風霽月’로 형용한 것처럼, “은미한 것을 드러내고 그윽한 것을 밝힌다.(微顯闡幽)”⁶⁰⁾는 방식으로 우암도 김인후가 성취한 도덕과 기상을 확연루 이름에 담은 것으로 추측한다.

필암서원은 낮은 산지에 등을 기대고 있으나, 서원은 평지에 입지하고 전면 경관도 들판이다. 필암서원은 한국 서원에서 많이 보는 ‘전저후고’ 지형의 전망을 얻을 수 없다. 높은 이층 문루가 있어야 앞의 너른 들판과 문필천을 전망할 수 있을 것이다. 필암서원은 앞으로 평야가 펼쳐지고 멀리 월선봉이 편안하게 보이는 野景이다. 문루의 이름 ‘廓然’은 이러한 경관에 매우 탁월한 유교적 의미를 부여한 것이다.(그림 3-25, 3-26) 확연루에서 바라보는 넓게 트인 시야는 “廓然而大公，物來而順應” 뿐 아니라, “마음을 크게 하면 천지만물을 체득할 수 있다(大其心則體天下之萬物)”는 大心과, 천인합일(天人合一)을 자득하는 느낌도 얻을 수 있다. 생기 가득한 자연이 확연하게 펼쳐진 필암서원의 전망 경관은 보는 이의 마음을 무심(無心) 무애(無碍)의 경지와 천지의 마음을 나의 마음으로 삼는 인(仁)으로 이끈다. 다만 과도한 조경공사로 문루 앞에 심어진 키 큰 소나무 등이 확연루의 전망을 막아서 “廓然而大公 物來而順應”하는 필암서원의 기상을 떠올리기 힘들게 하는 예상치 못한 결과를 불러왔다.

60) 夫易 彰往而察來 微顯闡幽 辨物正言 斷辭 剋備矣...-『周易』「繫辭下傳 6」)



그림 3-25 서원 전면 조경 이전 廓然而大公의 필암서원 전망경관, -이상해, 『서원』 105쪽에서 인용



그림 3-26 필암서원 문루 廓然樓

7. 안동 병산서원(屏山書院)

병산서원(屏山書院)은 경북 안동시 풍천면 병산리 화산(花山) 아래에서 낙동강과 푸르게 둘러선 병산(屏山)을 바라보는 강경(江景) 입지이다. 병산서원의 전신은 풍악서당(豐岳書堂)인데, 풍산 읍내 길가에 있었다. 서애 류성룡(西厓 柳成龍, 1542~1697)이 공부하기 적당한 조용한 곳으로 옮기도록 시(詩)를 지어 권유하자, 1572년(선조 5) 서애 문인들의 주도로 지금의 자리 병산(屏山)으로 옮겼다. 풍악서당은 임진왜란 때 불타고, 1605년(선조 38)에 중건되었다. 류성룡이 사망하자 1610년 병산서당 뒤에 존덕사(尊德祠)를 세우고, 1613년(광해 5)에 유성룡을 제향하여 병산서원이 되었다.

(1) 큰 강과 높은 산 속에 입지한 강경(江景) 병산서원

서애의 제자 창석 이준(蒼石 李掄)은 병산서원 「존덕사복향기(屏山尊德祠復享記)」에서, “병산은 서애의 상류 십리가 안 되는 곳이다. 깃푸른 산이 벽처럼 둘러서 병풍이 되고, 맑고 깊은 못은 검푸른 먹울 눈썹 모양으로 담은 듯하다. 땅은 깊숙하지만 밝고도 넓어서 선

비들이 학문하기에 적당한 곳이라 하여, 선생(서애)이 사랑하였다. 풍악서당이 도로 옆에 있어서 시끄러워 藏修에 부적합하다고 여러 유생들에게 시로 권하여 이곳으로 옮기게 했다.” 하였다.⁶¹⁾ 조선의 서원 가운데 가장 유한(幽閒)한 입지로 인정된 병산서원 터가 제향인물 서애가 일찍이 사랑한 땅이며 장수에 적합한 곳으로 보아 서당을 옮겨오도록 했다는 점을 밝힌 것이다. 또 “선비들이 함께 살면서 노닐 적에 병산 절벽의 우뚝한 모습을 보면 선생이 근본으로 삼은 바가 흔들릴 수 없음을 떠올리고, 도도히 흐르는 강물을 바라보면 선생의 도체(道體)가 끊임없음을 깨달으라. 이런 것이 선생을 잘 배운다고 할 수 있고 지금 존덕사에 다시 제향하는 뜻이다.”⁶²⁾ 하였다. 이는 병산서원의 산수경치에서 서애의 정신세계를 떠올릴 수 있다면 그것이 서애를 잘 배운 사람이고 사당에 선생을 다시 모시는 뜻도 거기에 있다고 한 것이다. 서애가 장수(藏修)하면서 유식(遊息)하기에 좋은 곳을 선택해 주었으니, 틈틈이 노닐면서 우뚝한 산색과 도도히 흐르는 강물에서 선생의 학문과 정신세계를 배우고 떠올리라 하였다. 학문과 산수유식, 그리고 선현 제향이 삼위일체가 되어야한다는 병산서원의 교학정신을 밝힌 것이다.

병산서원은 깊은 산중처럼 한적한 환경이지만 큰 강과 높은 산을 가까이 마주한다. 이러한협곡 입지는 병산서원을 가끔 방문하는 사람에게는 감탄 대상이지만, 서원에 머물며 학업을 하는 사람에게 불과 300m 전방에 폭 300m 강이 흐르고, 600m 거리에는 300m 급의 높은 산이 둘러선 산수 경관은 위압적이고 위태로운 전망 경관이 될 수 있다.(그림 3-27) 게다가 병산의 동쪽 봉우리 아래는 동굴처럼 과여진 어두운 바위가 있어 더욱 마음을 불편하게 한다.(그림 3-32) 이런 흉상(凶狀)을 풍수에서 ‘산살(山殺)’이라 한다. 소수서원 경림정 앞 죽계의 경(敬)자 바위도 경(敬)자를 써넣기 전에는 흉상이었다. 옛사람들은 이런 흉상을 완화하기 위하여 바위에 좋은 글귀를 새겨 두거나, 거기에 정자를 짓기도 하고, 또는 좋은 뜻의 이름을 붙이는 방법 등으로 살기(殺氣)를 제압하고 생기로 전환시키는 비보(裨補厭勝)를 했다.

부담스러운 병산서원 전망 문제는 서원 앞에 가로지르듯 길게 펼쳐진 7칸 누각 만대루(晩對樓)가 해결했다. 만대루 덕분에 전면의 낙동강과 병산은 7폭 병풍에 담은 아름다운 산수경관이 되었다. 만대루는 곧바로 바라보기에 부담스러운 전망 경관을 사진틀처럼 누각 안으로 불러 기둥 사이로 나누어 넣어 두고 편안하게 감상할 수 있도록 하는 차경(借景) 역할을 한다.⁶³⁾ 차경은 건축에서 프레임 경관이지만, 전통 풍수에서는 비보 기

61) 屏山在西厓之上游不十里蒼壁圍屏澄淵蓄黛地奧而曠士宜所於學先生愛之且以豐岳書院在官道傍車馬喧囂之地不合於藏修以詩諭諸生移卜于此...

62) 且於羣居游泳之際見屏厓之落落想先生所樹之不拔觀川流之混混悟先生道體之無息茲可謂善學先生而今之尊德復祠之意

63) 차경(借景)은 외부의 경치를 실내로 차용하는 것이며, 장경(場景)은 서양 건축에서 경치가 아닌 사람의 머릿속에서 상상하고 창조한 경치를 사람의 손에 의해 하나의 고정된 장면으로 완성시킨 것으로 정의된다. 장경은 감상을 위한 무대를 하나의 완성된 세트로 제공하는 것이다. -임석재, 2011, 우리 건축

법이 된다. 만대루의 개방적 누각 구조는 서원 유생들에게 큰 강과 높은 산을 막아주지만 가리지 않는 방식으로 자연의 야성(野性)을 인간화하여 심미(審美) 대상으로 바꾸어준다.⁶⁴⁾ 병산서원이 큰 강과 높은 산에 근접함에도 불구하고 서원 건축 공간은 개방적으로 구성할 수 있는 까닭도 만대루가 전면의 거친 자연 경관을 여과하여 도리어 편안하게 안겨지는 아름다운 전망 경관으로 전화시켜 주기 때문이다.(그림 3-28)

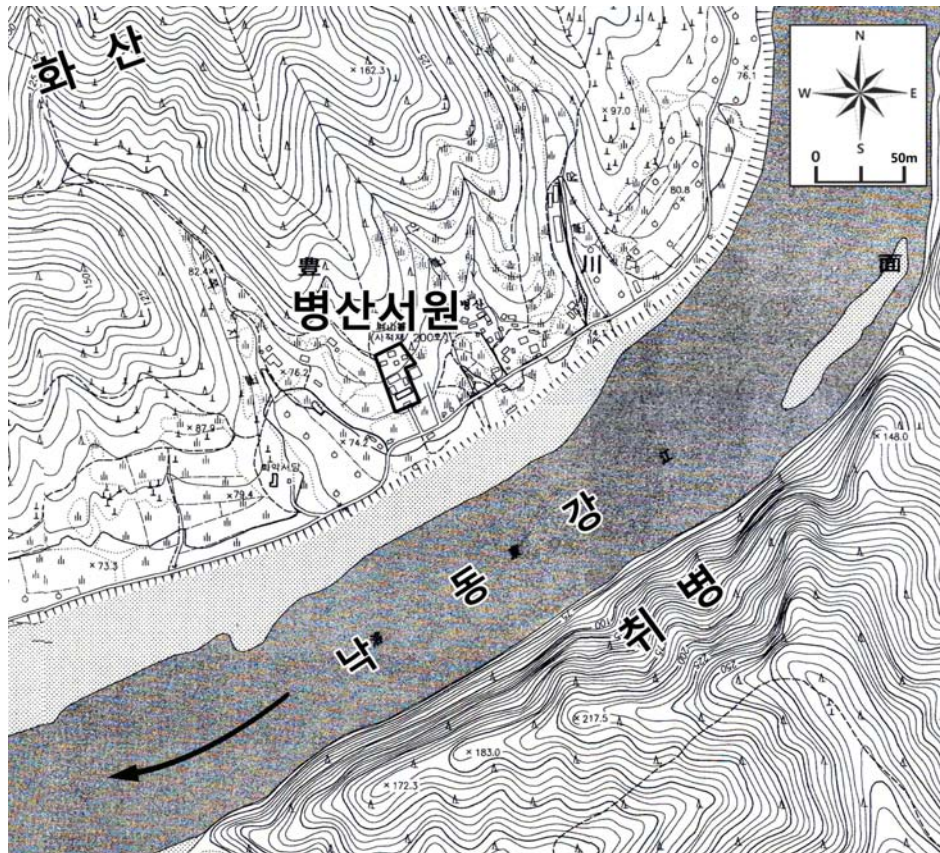


그림 3-27. 높은 산과 큰 강을 가까이 마주 봐야하는 병산서원 案對 경관

함께 읽기, 걸쳐그라프, 420.

64) 李澤厚저 張泰鎮역, 2000, 中國美學入門, 중문, 76~ 86.



그림 3-28. 만대루 일곱 폭 병풍에 나누어 담긴 병산서원 전망 경관

(2) 전형적 전저후고 전당후묘 배치에 인간적 척도의 예(禮) 공간

17세기에 지어진 병산서원은 '전저후고' 지형에 '전학후묘'로 배치된 조선 서원의 전형적 공간 구성을 보인다. 다른 서원에서는 문루가 서원의 대문 역할을 하는 것과 달리 병산서원은 대문 복레문 안에 별도로 문루 만대루를 세운 것이 중요한 특징이다. 만대루는 병산서원이 마주한 압도적 자연을 인문화된 전망 경관으로 전환시키는 특별한 존재 의의를 가진다. 다른 서원의 문루는 대부분 서원의 유식 공간으로서 경관을 전망하고, 서원의 첫 대문으로 서원의 위(威儀)를 과시한다.

한국 서원에서 사당은 서원의 가장 존엄한 공간으로 전저후고의 자연지형을 활용하여 강당의 후면에 배치한다. 그러나 존송해야 할 사당을 강당의 후면에 두고 강당에서 유생들이 사당을 등지는 것이 예(禮)에 마땅한 것인지 문제가 된다. 서원의 입지 조건에 따라 고민한 흔적이 보이는데, 병산서원은 퇴계의 사당배치의 지침을 준수하여 강당 동측에 사당을 비켜서 세웠다. 병산서원은 호계서원과 함께 퇴계학파의 초기 서원이다. 도산서원에서 비롯한 퇴계학파의 전통이 서원건축에 반영되었을 것이다. 병산서원의 사당은 강당 뒷면 정중앙이 아니고 동쪽으로 비켜 세워졌다. 병산서원 건립을 주도한 서애의 제자 우복 정경세(鄭經世)는 강당과 사당의 배치에 대하여 서애가 살아있을 때 질의한 바 있다. 곧, “道南書院 사당이 강당의 뒤에 있으므로 강당이 사당을 막는 문제가 있을 수 있으나, 전저후고의 지형경사가 커서 가로막는 미안함이 없는 경우 묘(廟)와 당(堂)을 정중앙의 축에 따라 배열하는 것

이 알맞지 않습니까?” 하고 질의하였다. 이에 대해서 서애는 “지세가 비록 아래라고 하더라도 뒤로 앉히는 것은 끝내 편안치 못하니, 퇴계선생이 정한 易東書院의 선례에 따라 동쪽으로 치우치게 하는 것이 아마도 좋을 것이다.” 라고 답하였다.⁶⁵⁾ 실제로 퇴계가 정한 역동서원의 사당과 강당의 배치관계는 도산서원에서 준수되었고, 삼계서원(三溪書院) 등 퇴계학파의 서원에서 사당은 강당의 후면에 동쪽으로 배치되어 있다. 우복이 주도한 병산서원의 건물 배치에서 사당은 대문에서 강당으로 이어진 서원 중심축으로부터 동쪽으로 비껴섰다. 즉 강당에 의해서 사당의 전면이 막히지 않도록 설계한 것이 분명하다. 동쪽으로 틀어 세운 동재의 배치도 원활한 사당 출입을 위한 것으로 해석된다.(그림 3-30)

조선 서원 공간구성의 특성은 중정(中庭)의 역할에서도 보인다. 중국 서원과 달리 중정은 정원으로 조성되는 사례는 거의 발견되지 않는다. 조선 전통 건축에서 중정은 비움 공간의 의미를 가진다. 조선 서원의 중정은 대부분 규모와 형식에서 인간적 척도(human scale)에 맞도록 구성되어 있다.⁶⁶⁾ 병산서원의 중정(中庭)이 그렇다. 마당을 가운데에 두고 만대루와 강당 그리고 동-서로 둘러선 강학공간에서 건물의 크기와 배치 간격은 사람들 간에 육성 대화에 편리하도록 했다. 건물로 4면을 둘러서 중정을 내부화된 공간으로 만들어 사람들의 직접 소통이 가능하도록 하면서도, 건물을 연결하지 않고 외부와 통행할 수 있도록 간격을 둔 것도 조선 서원 건축의 ‘인간적 척도’로 해석된다.

65) 地勢雖下 背坐終是未安 易東既經先生指定 其制必不苟 姑從易東之規 近東恐無妨 -『愚伏集』 권9, 上西厓先生稟目

66) 한국의 전통 건축물들이 아담하고 편안하게 느껴지는 것은 사람들이 건물 앞에 섰을 때 그 크기를 인체의 크기로 환원하여 가늠할 수 있기 때문이다. 이처럼 건물의 크기인 스케일이 인체 크기의 배수로 환원될 수 있는 규모를 휴먼 스케일이라고 한다. 휴먼 스케일은 건물을 구성하는 여러 요소들이 인체의 크기와 적절한 조화를 이루고, 건물을 사용하는 과정에서 시각 청각과 같은 인간적 지각 체험에 편리하다는 느낌을 가지게 되는 공간 규모이다. -임석재, 2011, 『우리 옛 건축과 서양 건축의 만남』, 대원사, 167.



그림 3-29 만대루의 '落日明影翠', 병산 봉우리 아래 파여 어두운 바위가 보인다.



그림 3-30 위압적인 병산을 심리적으로 막아서 편안하게 보도록 길게 전개한 만대루와 사당 출입을 쉽게 배치한 東齋

(3) 순수하고 그침 없는 군자(君子)의 마음을 확인하는 만대루

만대루의 의미를 차경(借景)과 비보(裨補)의 멋진 건축물로 한정한다면, 이는 장수유식 공간으로서 조선 서원의 특성을 모르고, 성리학적 정신세계를 체험하는 공간으로 서원의 의미를 알지 못하는 것이다. 서원을 비롯한 유교 건축물은 거의 대부분 당호(堂號) 현판을 달고 있다. 당호는 건축물의 기능을 나타낼 뿐 아니라 교학적 의미를 함축한다. 당호는 대부분 유교 경전과 성현의 시문에서 취한 것이다. 조선 서원의 당호, 특히 문루의 이름이 공유하는 큰 개념 틀은 '천인합일(天人合一)의 인(仁)'이라는 범주에 속한다.

만대루의 '晩對'는 두보(杜甫)의 시 「백제성루(白帝城樓)」의 “푸른 절벽은 해질녘에 마주하기 마땅하고 백제성 골짜기는 깊은 유람에 알맞네. 翠屏宜晩對 白谷會深遊”의 ‘취병의 만대(翠屏宜晩對)’에서 왔다고 한다.⁶⁷⁾ 두보는 눈 덮인 겨울철에 백제성에 올라 생명이 소생하는 봄철 저녁 햇살에 반짝이는 푸른 병풍산과 마주하는 기대를 ‘翠屏宜晩對’로 노래했다. 그러나 만대루의 의미를 봄날 유람에 대한 기대로 새기는 것은 성리학자의 장수유식 공간 서원에 대한 이해로는 부족하다. 17세기 안동 인물 권태시(權泰時, 1635~1719, 『山澤齋文集』 卷之二)는 동료 유학자들과 함께 병산서원 만대루에서 주자의 만대정

67) 두보의 「백제성루(白帝城樓)」, “강이 지나는 한산의 누각이요, 성이 드높은 변경의 보루구나. 푸른 절벽 산은 저물녘에 잘 어울리고, 백제성 골짜기는 깊은 유람에 알맞네.” (江度寒山閣 城高絕塞樓 翠屏宜晩對 白谷會深遊, 白帝城樓 江度寒山閣 城高絕塞樓 翠屏宜晩對 白谷會深遊 急急能鳴雁 輕輕不下鷗 羣陵春色起 漸擬放片舟, 此詩作于大歷2年冬末 詩人登上城樓 會望西閣晩景宜人 遂想遍遊佳景 放眼江上 見鳴雁輕鷗 起春來放身之興 一廖仲安 主編, 1996, 『唐詩一萬首』, 北京燕山出版社, 293.

시를 떠올리며, 만대루 앞 병산의 산수에서 도산서원 천연대의 활발한 천리(天理) 유행을 다시 보았다고 노래했다.

병산 만대루에서 주자의 만대정 시를 읊고, 만대정 시의 蒼翠矗寒空을 운자로 다섯 절구를 지어 동지들에게 보이다

屏山晚對樓。詠朱子晚對亭詩。仍以蒼翠矗寒空爲韻。賦五絕示同志

무이산의 정자에는 액자가 있고 병산의 누각 위에는 빛이 있다.	武夷亭中額 屏山樓上光
굽어보고 우리러 옛적과 지금을 이루니, 오직 달빛만이 휘영청 밝도다.	俯仰成今古 惟有月蒼蒼
천연대에서 흐른 물 유유히 만대루 앞에 이르니,	天淵臺下流 悠悠至晚對
천 층 절벽을 이고 거꾸로 비쳐 짓 푸른 생기를 함양하도다.	上有壁千層 倒影涵蒼翠

주자의 무이산 만대정에 병산 만대루를 비유하고, 도산서원 천연대의 물이 병산서원 만대루로 흘러내려 퇴계의 학통이 이어짐을 생각하면서, 병산의 절벽이 비춰지는 강물에서 ‘술개가 하늘로 돌아가고 물고기가 연못에서 뛰어오르는(鳶飛戾天 魚躍于淵)’ 천리 유행을 본 것이다. 이러한 맥락에서 만대루를 충분히 음미하자면 주자 「무이정사잡영병서(武夷精舍雜詠併序)」와 만대정(晚對亭) 시를 찾아보고 퇴계의 「도산잡영병기」를 참고해야 한다. 만대정이 있는 주자의 무이정사와 만대루를 둔 병산서원은 모두 높은 산이 둘러선 협곡에 흐르는 강을 앞두고 입지하며 험준한 산마루를 바라보는 전망이다.

만대정晚對亭

지팡이에 의지해 남산 머리에 올라	倚筇南山巔
멈추어 서니 만대봉이라네.	却立有晚對
푸르고 가파른 모습 찬 하늘에 우뚝하고	蒼峭矗寒空
저녁 햇살은 그늘을 푸르게 밝히는구나.	落日明影(幽)翠

「만대정」 시는 주자 만년의 어려운 시기에 지어졌다. 54세(1183년)에 무이산(武夷山) 속으로 은거한 주자는 세상을 현혹하는 가짜 학문(僞學)으로 탄압받고 걷기조차 어려운 다리 병과 한쪽 눈이 거의 보이지 않게 되었다. 「만대정」 시에서 주자는 지팡이에 의지하는 인생의 황혼과 해질녘의 산색(山色)을 대비하면서 차가운 하늘로 우뚝한 산속 그늘까지 푸름을 밝혀주는 저녁 햇살이 마음에 닿는다. 만대봉에서 주자는 하늘은 무심하지만 저녁 햇살처럼 모든 것에 미치고, 천리는 은미하지만 그늘에서도 드러남을 확인한다.⁶⁸⁾ 주자는 경(敬)으로 지켜내는 군자의 마음이 ‘순수하고도 그침 없는(純亦不已)’ 천

68) 『孟子』에 “해와 달은 밝음이 있으니 빛을 받아들이는 곳이 있다면 반드시 비취준다.”하였다. 이를 주자는 “해와 달이 그 빛을 용납하는 틈을 비추지 않는 것이 없음을 보면 밝음에 근

리와 합일함을 알고 밝게 미소 지었을 것이다.

병산서원의 누각 당호를 만대루로 지은 사람은 확인되지 않지만, 만대루에 오르는 이는 저녁 무렵 마주하는 병산의 풍광에서 무이산에 은거한 노경의 주자가 역경 속에서도 천인합일 하는 군자의 마음을 다짐했던 정신세계를 떠올릴 수 있다. 낙동강은 서원 앞에서 서쪽으로 흐르는데, 지는 해는 강물과 산을 비스듬히 비춘다. 높은 산을 벽 삼아 흐르는 강을 거슬러 비치는 저녁 햇살에 낙동강과 병산은 더욱 황홀하게 빛나고, 햇살은 병산의 절벽 그늘 속까지 푸르게 밝혀준다. 천리(天理)의 보편성과 그 운행이 ‘순수하고도 그침이 없다는(純亦不已)’ 확신은 무이산 만대봉이나 병산서원 만대루에서 동일하게 얻어지는 군자의 마음이다.

서애는 임진왜란 7년 전쟁을 총지휘하면서 미증유의 전란으로부터 국가를 지켰다. 그러나 전쟁이 끝나는 1598년 11월에 파직되어 고향 안동으로 내려오고, 이어서 삭탈관직 된다. 다음 해에 직첩이 회복되고 조정의 부름(召命)이 있었으나 1607년 66세로 운명할 때까지 고향에 머문다. 마지막 낙향 10년간 서애는 조정에서 반대당으로부터 주화론자로 탄핵당하고, 안동에서도 퇴계 문인 일부로부터 비난받는 역경이었다. 임진전쟁의 어려움보다 더 건디기 어려운 시기에 노년의 서애는 은거하면서 『징비록』을 저술해서 자신이 체험했던 임진왜란 성패의 자취(成敗之跡)를 간결하고 진실된 문장으로 기록했다. 이는 주자가 무이산에 은거하면서 학문은 더욱 완숙시켰던 것과 같으니, 아마도 ‘저녁에 만난(晩對)’ ‘지는 햇살이 그늘 속까지 푸르게 밝히는(落日明影翠)’ 정경(情景)도 함께 했을 것이다.

‘해질 무렵 마주하는(晩對)’ 만대루의 전망 경관은 모든 이에게 감동적이다. 저녁 햇살이 찬연한 산과 강물의 생기가 보는 이의 눈으로 스며들고 가슴으로 젖어들면서, “천지가 만물을 낳은 마음을 얻어 나의 마음으로 삼는다(天地生物之心 而人之所得以爲心)”는 천인합일(天人合一)의 마음도 전해진다. 주자의 만대정과 병산서원 만대루에는 아름다운 전망에 대한 감동을 넘어서는 삶의 비장함이 있다. 지팡이에 의지하며 바라보는 찬 하늘의 봉우리와 깊숙이 파고드는 저녁 햇살은 노쇠와 역경에 굴복하지 않고, ‘만물을 낳는 하늘의 마음을 나의 마음으로 삼아’ 하나로 나아가는[一以貫之] 군자의 마음을 비추는 듯하다.

8. 연산 돈암서원(遯巖書院)

돈암서원은 충청남도 논산시 연산면 임리(林里)에 있다. 1634년(인조 12)에 사계 김장생(沙溪 金長生, 1548~1631)을 제향하는 서원으로, 김장생이 수기양생(修己養性)하며 강학(講

본이 있음을 알 수 있다고 설명하였다.(日月有明, 容光必照焉. 此言道之有本也. 瀾, 水之湍急處也. 明者, 光之體; 光者, 明之用也. 觀水之瀾, 則知其源之有本矣; 觀日月於容光之隙無不照, 則知其明之有本矣.-『孟子』 「盡心章句 上」 24).

學)하던 터에 창건되었다. 1659년(효종 10) '遯巖書院'으로 사액되었다. 원래의 서원 입지는 현재 위치보다 서북쪽으로 약 1.8km 떨어진 하임리 숲말(林里)로 바로 앞의 연산천을 바라보는 터였다. 땅이 낮아 홍수를 우려하여 1880년(고종 17) 현 위치로 이관하였다. 돈암서원이 처음 입지한 숲말 산기슭에 있는 바위를 '遯巖'이라 불렀는데, 사액서원의 이름이 되었다. '돈암(遯巖)'의 '돈'은 원래 '둔(遯)'자로 세상을 피해 숨어 산다는 '隱遁' 혹은 '遁世'를 뜻한다. '돈암'은 김장생이 젊어서 과거에 응하지 않고, 인조반정 이후에도 국왕의 부름을 사양하고, 고향인 이곳에서 은둔하여 학문과 후진양성에 침잠하면서 산림(山林)을 자처한 일생을 상징하는 기호(記號)이기도 하다.

(1) 멀리 높은 산을 바라보는 야경(野景)

『遯巖書院誌』에 그려진 옛 돈암서원의 좌향은 묘향(卯向), 즉 동향이다. 돈암서원 옛터가 소재한 임리에는 사계선생(沙溪先生) 유희비가 남아있다. 김장생의 「養性堂記」에 원래 돈암서원 입지와 경관에 대한 기술이 있다. 돈암서원은 산을 뒤에 두고 울창한 숲과 맑은 시내를 바라보는 승경이며, 높은 산들이 멀리 전망되는 야경(野景) 서원이었다.(그림 3-31)

돈암 원림 속에 옛날부터 아한정(雅閑亭)이란 정자가 있었는데, 세조 때 문사 최청강의 별업이다. 나중에 우리 만 할아버지 서윤공(庶尹公) 석(錫)자 하시는 분이 얻어 내가 거기를 집으로 삼았다. 뒤쪽에 작은 산이 있고 산 아래에 송죽을 심었다. 앞에는 울창한 숲이 있고 숲밖에는 맑은 시내가 흐른다. 흰 모래가 밝고 아름답고 깊어서 배를 띄울만하다. 또 뒤쪽 바위 사이에 흘러내리는 시냇물을 끌어와 아래 위에 못을 만들고 붉고 흰 연꽃을 심었다. 복숭아와 버드나무가 심겨진 모래톱이 있고 잔디로 덮은 제방이 수 백보나 되는데 대추 감 밤 뽕나무들이 빙 둘러 서있다.

「양성당기」에는 또 옛 돈암서원의 전망 경관에 대한 김장생의 생각이 기술되어 있다. 대둔산이 남쪽에 있고 북쪽에는 계룡산이 솟았는데 '못 봉우리들이 한자리 사이에 모여 있다'고 하였는데, 돈암서원의 전망 경관이 멀리 있는 높은 산들이 한 눈에 모두 들어오는 경치라고 읽힌다.(그림 3-32)

먼 경치를 말하자면, 대둔산이 남쪽에 있고 계룡산이 북쪽에 솟았으며 못 봉우리들이 한자리 사이에 모두 모여 있다. (중략) 만약 일찍이 처음의 마음으로 돌아와 산을 우러르며 즐기고 시내를 내려다보며 물을 살피며 자연 경물을 접하는 대로 이치를 깨닫고 그 속에서 함양하며 놀았다면 마음공부에 도움이 없지 않았을 터이다. 그러나 뜻만 있고 결단하지 못한지가 오래되었다.

양성당에서 전망하는 경치의 의미에 대해서, 김장생은 “산을 우러르며 즐기고 시내를 내려다보며 물을 살피며 자연 경물을 접하는 대로 이치를 깨닫는다(仰而樂山 俯而觀水 觸物悟理)”라고 기술하고, 다시 “그 속에서 함양하며 놀았다면 마음공부에 도움이 없지 않았을 것(涵泳優游 則未必無助於心地上工夫)”으로 평가한다. ‘산을 바라보는 즐거움’에 대해서는 일찍이 공자가 깊이 찬탄한 바가 있다. 공자는 『詩經』 「小雅」에 “높은 산을 우러르며 큰 길을 따르는 것(高山仰止 景行行止)”에서, 산을 우러르는 마음을 ‘인을 좋아하는 것’(好仁)에 비유하면서, “인을 좋아하는 것이 이와 같구나. 道를 향하여 가다가 중도에서 그만두게 될 리라도, 몸이 늙은 것도 잊고, 앞으로 살아갈 날이 얼마 남지 않은 것도 모른 채, 마음을 쉬지 않고 힘쓰고 힘쓰다가, 죽은 뒤에야 그만두는 것이다”⁶⁹⁾하였다.

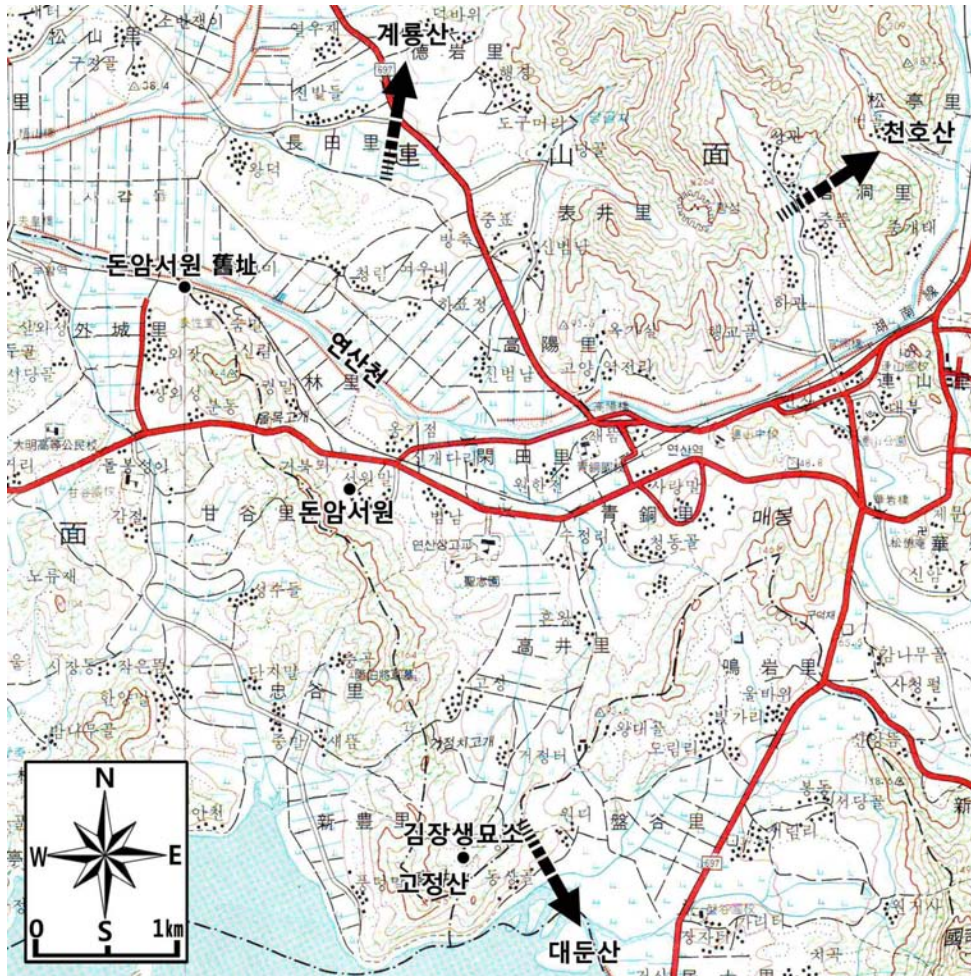


그림 3-31. 멀리 높은 산이 보이는 돈암서원 입지

69) 詩之好仁如此 嚮道而行 中道而廢 忘身之老也 不知年數之不足也 俛焉日有孳孳 斃而后已 -『禮記』 32편 「表記」



그림 3-32. 옛 돈암서원 터에서의 전망경관

돈암서원은 논산평야의 낮은 구릉 산지에 기대어 평야를 멀리 바라본다. 너른 평야에 입지한 덕분에 멀리 있는 계룡산 연봉까지도 전망된다. 높은 산을 바라보며 큰 길을 추구하는 김장생의 마음은 곧 인(仁)을 좋아하고 따르는 즐거움이다. 김장생은 평생을 산림(山林)으로 은둔하여, 송시열(宋時烈)·송준길(宋浚吉)·윤선거(尹宣舉)·최명길(崔鳴吉)과 자신의 아들 김집(金集) 등 거유(巨儒)를 많이 길러냈다. 김장생의 가르침을 받은 인물들이 17세기 조선 조정을 주도했고, 이 학파(學派) 그 당파(黨派)가 조선 후기 정계를 지배했다. ‘둔암(遯巖)’이란 서원 이름이 상징하듯이 김장생은 은둔하면서 호인(好仁)에 정진하면서도 궁극적으로는 “높은 산을 우리르듯 큰 길을 따르는(高山仰止 景行行止)” 경행(景行)을 이상으로 추구했다. 돈암서원이 제향하는 김장생의 산양(山仰)과 호인(好仁)은 수백 년 동안 호서(湖西) 제일 서원의 영광을 지켜온 돈암서원의 뿌리가 되는 정신세계가 되었다고 할 수 있다. 최근에 돈암서원 문루를 크게 다시 세워 ‘山仰樓’ 현관을 달았다.

수해를 피해서 이전한 현재의 돈암서원은 낮은 언덕을 빼고 입지한 것이 과거와 같지만, 전면에는 숲은 없고 시내를 멀어서 보이지 않는다. 과거에 논밭이었던 서원 앞 들이 도시화의 영향으로 공장을 비롯한 여러 가지 건물들이 들어서고, 대로가 서원 앞을 지나는데 입지 경관이 크게 변화되었다. 이전 전 원래의 돈암서원 터와 이젠 후 현재의 돈암서원

은 같은 동향으로 북으로는 계룡산, 남으로는 대둔산을 멀리 전망된다. 그러나 현재의 돈암서원에서는 옛 돈암서원의 조용하고 산수가 어울린 입지 특성은 찾기 힘들고, 서원의 공간구성도 많이 달라졌다.

9. 정읍 무성서원(武城書院)

무성서원은 전라북도 정읍시 칠보면 무성리에 있다. 한국의 서원이 대부분 성리학자를 제향하고 있는 것과 달리, 무성서원은 선정(善政)을 베푼 고을 수령을 제향하기 위해 창건되었다. 이처럼 유학자가 아닌 고을 수령을 제향하는 무성서원은 서원 이름에서부터 서원의 입지와 서원 내부 공간과 전망 경관에까지 조선시대 다른 서원과 매우 다른 점이 특징이다.

무성서원의 기원은 통일신라 말의 인물인 최치원(崔致遠; 757~?)을 제향하기 위해 고려 시대에 건립된 태산사(泰山祠)이다. 최치원은 신라 정강왕(定康王) 1년(서기 886)까지 태산(泰山: 현재의 泰仁) 태수(太守)를 지냈다. 최치원이 다른 곳으로 전임하자 고을 사람들이 그의 치적을 그리는 생사당(生祀堂)을 월연대(月延臺) 아래에 세우고 태산사라 불렀다고 한다.⁷⁰⁾ 월연대의 위치는 성황산의 서쪽 능선이다. 이 태산사를 1484년(성종 14) 정극인(丁克仁)이 세운 향학당(鄉學堂) 자리로 이 건한 것이 지금의 무성서원이다. 또 태인현감으로 부임하여 4학당을 세워 학문을 부흥시킨 申潛(1491~1554)의 생사당(生祠堂)을 건립하여 제사하다가 1615년에 태산서원에 합향(合享)하였다.⁷¹⁾ 1615년(광해군 7)에 태산사와 향학당을 결합하여 서원으로 발전한 것은 지역 유림인 ‘칠광(七狂)과 송정(松亭)십현(十賢)’이 주도하였다 한다.⁷²⁾ 1696년(숙종 22)에 ‘무성서원(武城書院)’으로 사액을 받았다.⁷³⁾

(1) 옛 읍치의 성황산 아래에 입지한 야경 서원

전북 김제의 모악산이 남서쪽으로 내려가 상두산(象頭山)이 되고 다시 내려와 무성서원의 동북쪽 멀리 바라보이는 비봉산이 된다. 정읍의 진산인 칠보산(七寶山) 줄기가 북동쪽으로 뻗어 무성서원의 주산인 성황산(城隍山)이 된다. 성황산이란 성황사가 있던 곳으로 성황산은 조선 시대 이전 읍치(邑治)가 있던 산성 터인 경우가 많다. 따라서 무성서원은 처음부터 읍치 내에 있던 학당에서 발전한 것으로 볼 수 있다. 지금도 무성서원은 민가가 가득한 마을 안에 있다. 무성서원은 성황산 아래에서 칠보천 건너 장군봉을 바라보는 야경(野景) 입

70) 선생이 머무른 자리가 그리워 술잔을 기울이며 시를 읊으니 현가의 유풍이 백세동안 없어지지 않도록 마을 사람들이 사당을 세우니 월연의 아랫니다.(先生杖履觴詠之所而絃歌遺風百世不泯鄉人立祀于月延之下矣 -『武城書院誌』上, 8.)

71) 신잠(1491-1554)은 1543(중종 38)에 현감으로 부임하여 1549년 상주 목사로 이임하였다.

72) 이들은 모두 광해군 때 대북정권에 저항한 인물들로 「칠광도(七狂圖)」와 「송정10현도(松亭十賢圖)」가 전한다.

73) 무성, 태산, 남천 중 ‘무성’으로 사액을 받았다.

지이다. 칠보천변에는 최치원과 관련된 유적인 유상대지(流觴臺址)가 있다. 상두산(象頭山)에서 발원한 동진강이 서원의 동쪽을 돌아 흐르며 무성서원의 앞을 흐르는 칠보천이 동진강과 합류한다. 무성서원 앞에서 멀리 칠보천 뒤 산을 바라보면, 섬진강유역변경식발전소(칠보발전소)의 수로가 전망된다.(그림 3-33)

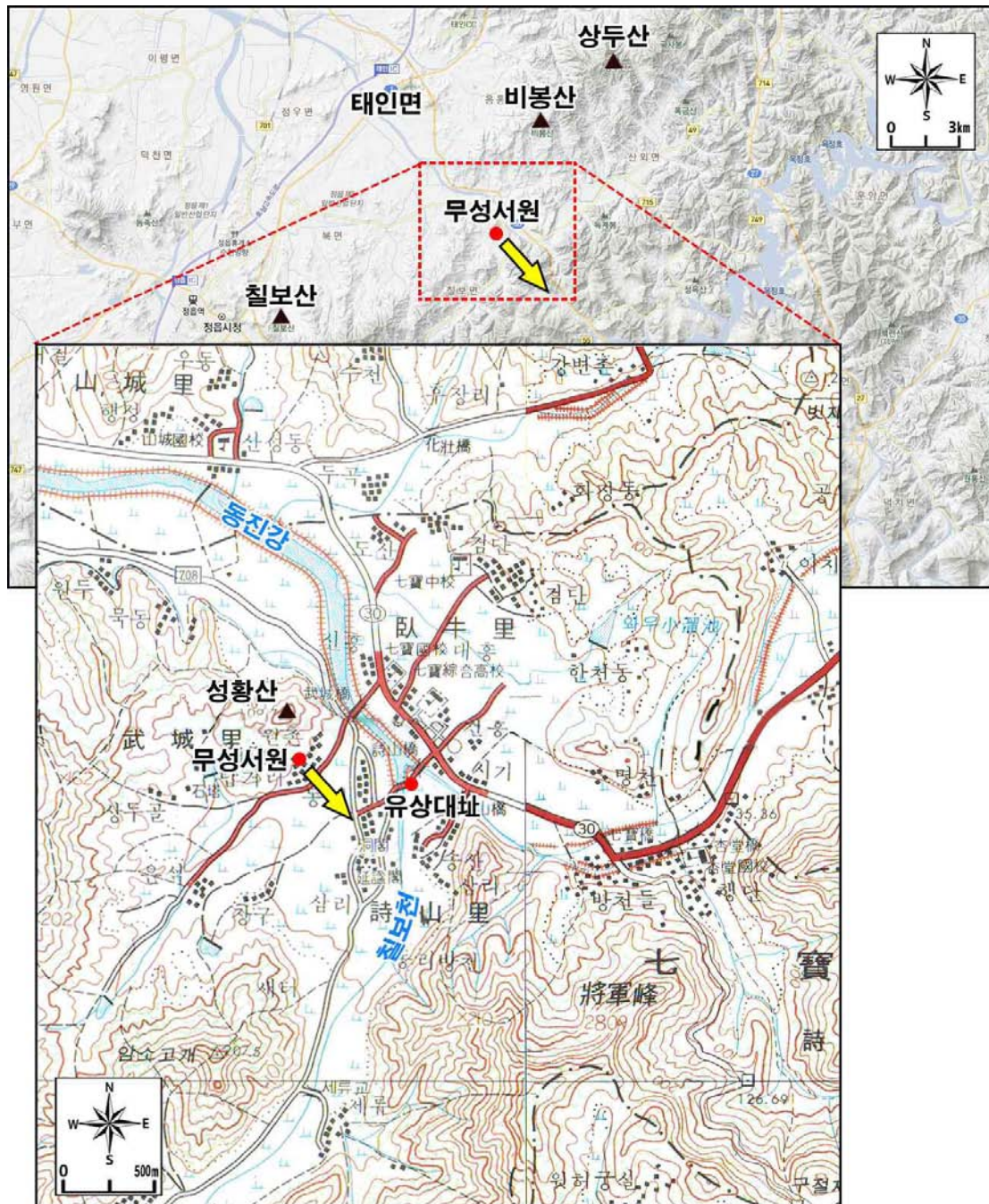


그림 3-33. 무성서원의 野景 입지

무성서원의 제향인물은 고을 교화에 공이 큰 수령이다. 연고가 있는 성리학자를 제향하는 대부분의 한국 서원과 매우 다르다. 무성서원은 서원과 문루의 이름, 마을 안에 입지하여 민가를 바라보는 안대(案對) 경관, 그리고 주산의 이름에서까지 다른 서원과 뚜렷하게 구별된다. 서원 이름 ‘武城’은 서원이 소재한 조선시대 태인현(泰仁縣)의 신라 때 이름이기도 하다.⁷⁴⁾ 무성은 공자의 제자 자유(子游)가 다스렸다는 작은 고을 이름으로 『논어』에 나온다. 이 서원의 제향 인물이 선정을 베푼 고을 수령이므로 자유(子游)가 수령으로 있었던 중국 산둥성의 ‘武城’이란 고을 이름을 취한 것으로 해석된다. 무성서원의 주산(主山) 성황산(城隍山)은 옛 읍치(邑治) 터 혹은 진산(鎭山)으로 군현에서 제사하는 성황사가 있는 산이다.(그림 3-34)

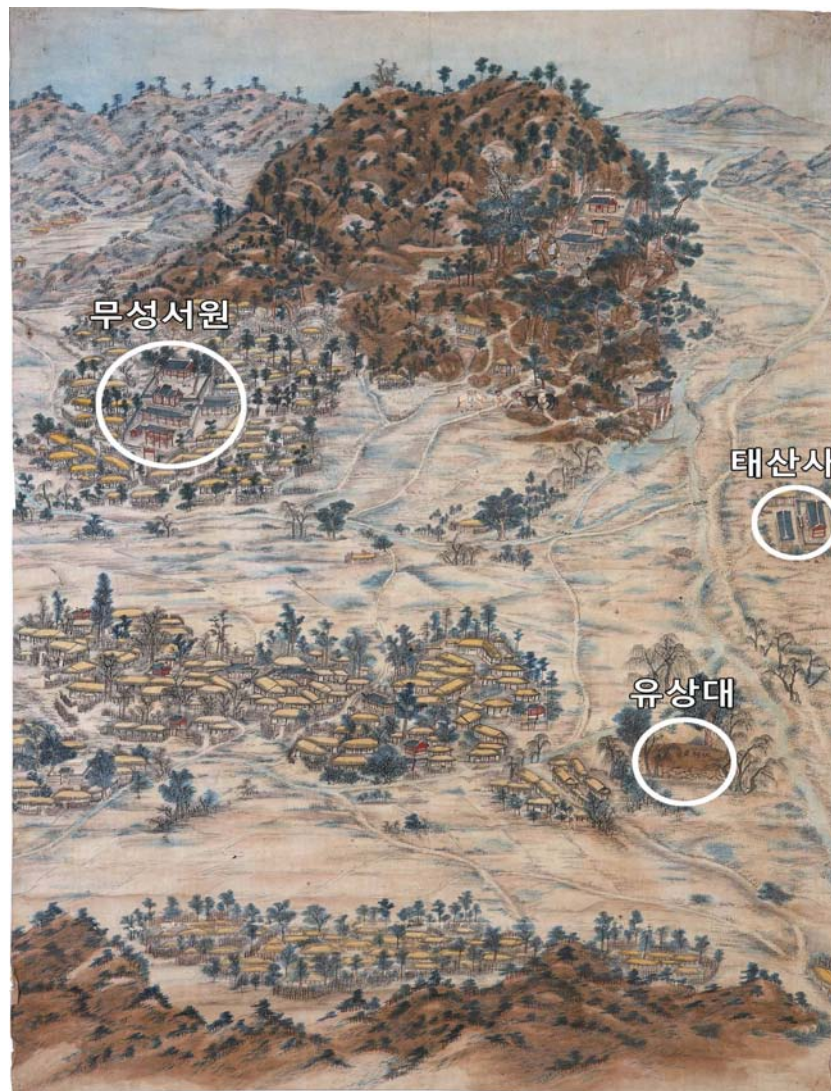


그림 3-34. 태인현 고지도에 나타난 무성서원 -「七狂十賢圖」 정읍군 제공

74) 泰仁郡은 泰山郡과 仁義縣을 합한 것으로 백제 때 빈굴현이 757년(신라 경덕왕 16)에 武城이라 개칭하였다가 936년(고려 태조 19년)에 仁義縣으로 개칭하였다.

무성서원은 선정을 베푸는 고을 수령을 제향하며 경제적(經世的) 외왕(外王)을 추구하는 치인(治人) 성격의 서원으로 볼 수 있다. 대부분의 조선 서원이 성리학적 정신세계를 배경으로 그윽한 산수경치 속에서 도학적(道學的) 내성(內聖)의 수기(修己)를 지향하는 것과 다르다. 이러한 무성서원의 특성은 입지 환경, 서원 명칭에서 드러나고, 마치 관아처럼 문루 현가루 주위에 모여 있는 다양한 선정비에서도 확인된다. 무성서원의 입지와 경관은 유림(儒林)의 수양공간인 다른 서원과는 분명히 구분되는 전통적 지역공동체의 교육공간의 특성이다.

(2) 특이한 서원 공간 구성

무성서원은 성황산 아래에 있지만 경사지가 아닌 평지에 입지하여 ‘전저후고’ 지형을 활용해서 강학공간과 제향공간이 위계적으로 배치되는 정제엄숙(整齊嚴肅)의 예경관(禮景觀)이 뚜렷하지 않다. 다른 서원에 비하여 건물 규모도 작고 간략하며, 강당의 당호도 없다. 특히 동-서재에 해당하는 강수재(講修齋)는 사당-강당-문루의 서원 공간 축에서 벗어나 서원 담장 외부에 별도 공간으로 조성되었다. 사당 태산사(泰山祠)는 강당보다 한길 정도 높은 축대에 있지만 강당에 너무 가까워 권위적이기보다는 친근하다. 강당의 대청마루 3칸의 앞뒤를 모두 개방하였다. 강당에서 사당과 문루를 막힘없이 탁 트인 공간으로 볼 수 있도록 의도적으로 강당을 개방적으로 만든 것이다. 전후로 개방적인 강당은 평지에 입지하고 민가에 둘러싸여 외향적 전망이 제한되고 내부적으로는 좁은 서원 내부 공간을 극복하는 효과가 있다. 강수재를 별도 공간에 입지한 것도 좁은 서원 내부 공간을 고려하면서 강학 기능을 제고하는 시도로 해석된다.(그림 3-38) 서원 공간이 협소함에도 불구하고, 서원 내외에 공덕비가 집중된 것도 특성이다. 무성서원의 이러한 서원 공간 구성은 조선 서원의 일반적 특성인 정제엄숙의 예경관과 거리가 있는 지역공동체의 학당 성격을 보인다. 무성서원은 서원 입지와 내부 공간 구성, 그리고 전망 경관에서 모두 조선 서원의 전형성이 아닌 예외성과 특이성을 보여준다.

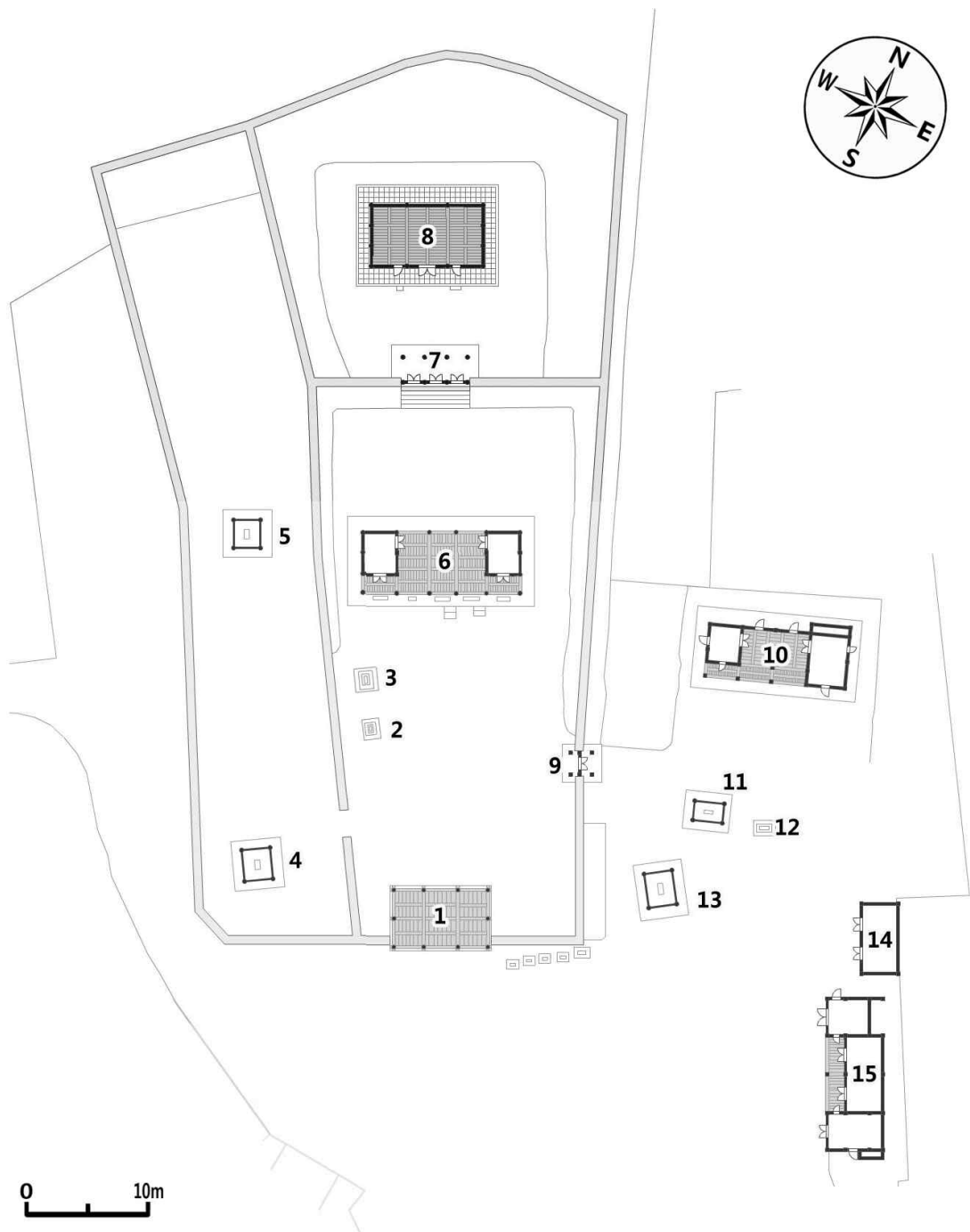


그림 3-35. 무성서원 내부 공간 -강수재(재사)가 서원 담장 외부에 입지하고 송덕비 등 비석이 많다. 1.絃歌樓 2.武城書院廟庭碑 3.勸建義捐芳名錄 4.武城書院廟庭碑 5.碑閣(通政大夫 前秘書監丞申瑬熙不忘碑) 6.明倫堂 7.內三門 8.泰山祠 9.夾門 10.講修齋 11.前監役丁汝述重修義助碑 12.丙午倡義紀蹟碑 13.進士崔永大永世不忘碑 14.便所 15.庫直舍

(3) 현가루가 함축하는 무성서원의 경세적 지역 교화적 성격

고을을 교화하는 학당으로서 무성서원의 특성은 읍치 안의 시가지에 입지한 것 뿐 아니

라 문루 이름에도 반영되어 있다. 문루 현가루(絃歌樓)는 『논어』에 나오는 무성의 ‘현가지성(絃歌之聲)’에서 취했다. 현가루는 서원 전면에 자연 풍광이 아닌 마을 내부에 있는 무성서원의 전망 경관의 특성을 가장 잘 함축하는 유교적 이름이다. ‘絃歌’란 『논어』에 등장하는 ‘絃歌之聲’을 말한다.

공자께서 무성에 가서 음악 소리(絃歌之聲)를 들으셨다. 선생님께서는 빙그레 웃으시며, “닭을 잡는데 어찌 소 잡는 칼을 쓰는가?”하고 말씀하셨다. (이에 무성의 수령으로 있는) 子游가 대답했다. “예전에 선생님께서 군자가 예악을 배우면 사람을 사랑하고 백성이 예악을 배우면 부리기 쉽다고 하셨습니다.” 공자가 말했다. “그대들이여 자유의 말이 옳다. 앞에서 한 말은 농담이었다.”

『논어』 「陽貨」

서원 이름 武城과 문루 이름 絃歌는 유교의 목적이 좋은 정치를 베푸는 현인을 양성하는데 있으며, 백성을 다스림에는 그 땅이 크던 작던 간에 예악(禮樂)으로 해야 한다는 공자의 교화 사상이 담겨 있다. 현가루의 의미를 고려하면, 현가루에서 바라보이는 경관은 자연적 산수가 아니라 사회적 민가가 되는 것이 마땅하다. 민가 속에 입지한 무성서원의 전망 경관 野景은 주변의 마을, 하천이 흐르는 들판의 농지이다.

1906년 최익현(崔益鉉)이 영도한 항일의병 병오창의(丙午倡義)가 무성서원에서 이뤄졌다. 무성서원이 민가가 많은 읍내에 입지했기 때문에 봉기군의 집결에 유리했기 때문이지만, 무성서원이 지역공동체의 학당으로 특정 학맥이나 유학자 가문이 주도하는 사학(私學)이라기보다 지역을 대표하는 교육기관의 역할을 수행했던 역사적 특성과도 관련된다 고 볼 수 있다. 무성서원의 경세적, 지역공동체적 성격은 서원 입지와 개방적 내부 경관 뿐 아니라, 서원 이름 武城과 문루 이름 絃歌에 잘 반영되어 있다.

IV. 요약과 결론

이 연구는 한국의 조선시대 서원의 입지와 공간구성, 그리고 전망 경관에 대한 고찰이다. 서원 제도는 중국에서 시원하여 조선에 전파되었다. 서원은 유교국가 조선의 사학으로서 크게 번성하고 현대에도 전국적으로 분포하며, 마침내 서원 명칭으로서 세계유산에 최초 등재되었다. 조선 서원의 고유성과 진정성 파악을 위해서는 중국 서원과의 비교연구의 관점이 요청된다.

서원은 선현에 대한 제사 기능을 가진 종교적 교육시설이다. 서원은 교육과 제향 목적을

실현하고 유교의 세계관을 재현하기 위해, 적절한 입지·공간구성 그리고 경관을 창출하였다. 중국과 조선의 서원은 공통적으로 학문과 제향에 적합한 유한(幽閑)하고 아름다운 경승지(景勝地)에 입지했으나, 입지의 우선순위는 다르다. 중국과 조선의 서원이 풍수사상의 영향으로 산수환포(山水環抱) 배산임수(背山臨水) 입지를 기본으로 공유한다. 중국의 저명(著名) 서원이 도교와 불교의 영향으로 이미 알려진 명산(名山)에 입지한데 비하여, 조선의 서원은 1차적으로 제향 인물의 연고지를 선택하고, 2차적으로 유한하고도 생기(生氣) 활발한 형국(形局)에서 구체적 입지 장소를 찾았다. 중국의 서원이 기존 경승지 입지를 선택했다면, 조선의 서원은 제향인물이나 서원의 명성으로 후대에 경승지로 인정되는 경우이다. 저산(低山)과 계류(溪流)가 많은 조선에서 반드시 명산(名山)이 아니라도 명당(明堂)을 찾을 수 있다는 지리적 조건이 작용한 것이다. 조선 서원의 입지 유형은 전망경관 유형에 따라 계경(溪景)·강경(江景)·야경(野景)으로 구분된다.

중국의 서원은 그 위상에 따라 공간 규모 차이가 크다. 조선의 서원에서 위상의 차이는 제향인물에서 결정되고, 서원의 공간적 규모와는 무관하다. 조선 서원의 전형적 공간 구성은 전저후고(前底後高)의 지형에 입지하여 상승하는 축선(軸線) 상에 예(禮) 공간을 위계적으로 배치한다. 건물의 위계적 배치는 조선과 중국의 서원에서 공통적으로 적용되지만, 중국 서원은 가장 높은 위계에 장서루(藏書樓; 御書樓)가 있다. 그러나 존현(尊賢)을 중시하는 조선 서원에서는 사당(祠堂)이 가장 높은 위계를 차지한다. 중국 서원 중에는 근대적 교육기관으로 발전하고, 관광 문화자원으로 활용되는 사례가 많다. 조선의 서원은 근대 교육기관으로 발전하지 못했으며, 관광자원으로 활용되는 사례는 최근에야 일부 서원에서 보인다. 대부분의 조선 서원이 근대 학교로 발전이나 관광과 무관한 것은 한국에서 서원은 '선현(先賢) 제향(祭享)의 성공간(聖空間)'이라는 인식과 관련된다. 중국과 조선 서원의 공간구성에서 2차적 차이는 서원의 위의(威儀)와 탁월성을 과시하는 방식이다. 중국의 서원은 서원의 위상을 화려한 석조 건축 패방(牌坊)·담장·반지(泮池)와 석교(石橋), 그리고 장대한 어서루(御書樓)로 드러내고, 정원과 비각으로 품격을 높인다. 조선의 서원이 위의와 탁월성을 드러내는 방식은 전저후고(前底後高)지형의 축선 위에 좌우 대칭과 위계적 배치의 간명한 건축, 그리고 절제된 식재(植栽)의 허정(虛靜)의 공간 중정(中庭)으로 정제엄숙(整齊嚴肅)의 예공간(禮空間)을 실현하는 것이었다. 조선의 서원은 위의(威儀)와 탁월성에도 인위(人爲)보다 자연(自然)에 의존한다.

조선의 서원과 중국 서원의 차이점 가운데 가장 중요한 부문은 서원의 경관이다. 중국 서원은 대부분 서원 내부에 원림을 조성하고 연못과 정자로 자연을 인공적으로 재현한 정원을 만들어 유식 공간을 마련한다. 조선의 서원에서 정원은 매우 소략하거나 아예 고려되지 않는다. 조선의 서원에서 유식(遊息)은 휴식(休息)을 넘어서 대자연과 감이수통(感而遂通)하는 의의를 가진다. 유식의 대상이 되는 경관은 인공적 정원이 아닌 대자연이 펼쳐진 서원

외부의 전망 경관이다. 조선 서원의 전면 경관은 대체로 대자연에 개방되어 있다. 서원 건물은 개방적으로 구성하고 담장은 사람의 키보다 낮게 해서 서원 안에서 자연 경관이 시야에 들어오도록 한다. 서원 전면의 2층 문루는 서원의 위의(威儀)를 나타내기도 하지만, 대자연에서 전개되는 천리 유행을 체득하는 장소이다. 전망되는 경관을 통해 얻어지는 유식의 교학적(敎學的) 의미는 서원 문루의 당호(堂號)나 전망대(展望臺) 명칭에 함축되어 있다. 경전과 선현의 글에서 취한 문루 당호는 서원의 전망 경관에서 지각되는 천인합일(天人合一)의 유학적 의미를 담고 있다. 문루 당호는 전망 경관의 특성과 그 유학적 함의 그리고 천인합일 하는 경지를 즐겼던 제향인물의 정신세계를 삼위일체(三位一體)로 담아낸 상징기호(象徵記號)이다.

서원 경관에 대한 중국 서원의 예외적 사례가 주자가 은거하며 세운 무이서원(武夷書院, 精舍)에서 발견된다. 무이서원은 서원의 인문경관과 외부 자연경관이 단절되지 않고 연속되어, 자연과의 합일을 통해 인(仁)의 경지를 추구하는 조선의 서원과 상통하는 경관이다. 주자가 무이정사 주위에 펼쳐진 자연을 읊은 「무이잡영병서(武夷雜詠併序)」와 「무이구곡도가(武夷九曲權歌)」는 퇴계를 비롯한 조선의 유학자들에게 서원을 천인합일(天人合一)의 공간으로 경영하고 구곡공간(九曲空間)으로 확대하여, 조선 후기의 구곡문화(九曲文化)를 꽃피우게 했다. 주자가 장수유식했던 白鹿洞・武夷・考亭 서원이 조선의 서원과 유사한 입지와 전망 경관을 가진 점은 주자와 조선 성리학자들이 공유하는 천인합일관(天人合一觀)을 참조하여 추가적 고찰 가치가 있다.

이번 고찰을 통해 확인된 조선 서원의 고유성(固有性)과 성리학적 장소로서 진정성(眞正性)은 1)입지에서 ‘名山’을 구하지 않고 선현의 연고지에서 서원활동을 통해 ‘名所’를 창출하였다. “山은 賢人 덕분에 칭송되고 땅은 사람과의 인연으로 명승이 된다.[山以賢稱 境緣人勝]”는 의미를 실감하게 한다. 공간구성에서, 장려(壯麗)한 건축과 분절적 공간보다는 ‘前底後高’의 지형을 활용한 위계적 배치로 ‘整齊嚴肅의 禮空間’을 실현하였으니, 위(威儀)는 산수 자연에서 빌리고 탁월(卓越)은 간명(簡明)으로 대신한 것이다. 경관은 유식(遊息)을 위한 정원이 아니라 대자연을 전망하는 것이니, 조선 서원의 자연미(自然美)는 유학자를 천인합일(天人合一)로 이끄는 매력이었다.

사례 연구의 대상인 세계유산 등재 9개 조선 서원의 입지 유형, 문루의 당호, 그리고 당호가 담고 있는 전망경관의 유학적 함의를 아래 표와 같이 요약해 본다.

世界遺產 登載 朝鮮 書院의 立地 類型과 門樓 堂號의 天人合一의 含意

立地 類型	書院	門樓(臺)	含蓄된 天人合一의 意味	典據 資料
溪景	紹修	景濂亭	草有一般意	周敦頤，與自家意思一般 退溪，景濂亭
	玉山	無邊樓	風月無邊 庭草交翠 靡欠靡餘 罔初罔終 光與霽與 遊 于太虛	黃庭堅，濂溪先生贊 盧守愼，書院堂額贊
江景	陶山	天淵臺 天光雲影臺	鳶飛戾天 魚躍于淵 天光雲影共徘徊，爲有源頭活水來	詩經 中庸 朱子，讀書有感 退溪，陶山雜詠併記
	道東	水月樓	恭惟千載心，秋月照寒水	朱子，齋居感興二十首 第十首
	屏山	晚對樓	落日明影(幽)翠 翠屏宜晚對	朱子，武夷精舍雜詠併序，晚 對亭 杜甫，白帝城樓
野景	濫溪	風詠樓	浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸	論語，先進 風詠樓記
	筆巖	廓然樓	廓然而大公 物來而順應	程顥，定性書 廓然樓記
	遯巖	山仰樓	高山仰止 景行行止	詩經 金長生，養性堂記
	武城	絃歌樓	絃歌之聲	論語，陽貨

【參考文獻】

國譯景賢錄, 近思錄, 道東書院誌, 遯巖書院誌, 武城書院誌, 孟子, 屏山尊德祠復享記, 沙溪全書, 四書集註, 書經, 世說新語, 宋子大全, 心經, 禮記, 愚伏集, 凝窩先生文集, 二程全書, 程氏遺書, 程頤講易傳, 莊子, 朝鮮王朝實錄, 周敦頤集, 太極圖說, 周易, 易傳, 朱子全書, 朱子語類, 論語集註, 中庸, 退溪先生文集, 筆巖書院誌, 河西全集, 寒岡先生文集 .

許慎 撰, 2014, 說文解字, 北京聯合出版公司.

A. C. 그레이엄 지음 · 이현선 옮김, 2011, 『정명도와 정이천의 철학』, 심산.

권오영, 2010, 「퇴계의 ‘도산잡영’의 이학적 함의와 그 전승」, 한국한문학연구, 46.

김덕현, 2011, 「한국 서원의 입지와 경관에 대한 독해」, 한국서원학회보, 1.

_____, 2012, 「서원 당호 현판의 교학적 의미」, 한국서원세계유산등재추진단 자료집, 서원현판자료 정리, 보존관리 현황과 과제.

_____, 2017, 「도동서원 경관에 재현된 성리학의 정신세계」, 문화역사지리, 29-4.

김덕현 · 이상호, 2013, 「한국서원의 입지와 공간구성 —산간 계곡에 입지한 4개 사적 지정 서원을 중심으로—」, 문화역사지리, 25-2.

김덕현 · 이상호, 2013, 「한국서원의 입지와 공간구성 2 —들판을 바라보는 野景 4개 사적 지정 서원을 중심으로—」, 문화역사지리, 25-3.

_____, 2019, 「유학의 자연미와 조선 서원의 전망경관」, 문화역사지리 31-1(통권 69호)

김동성 역, 1963, 『莊子』, 을유문화사.

김봉렬, 1999, 『이땅에 새겨진 정신 -한국건축의 재발견』 3, (주)이상건축

김시업, 2004, 「한훤당 김굉필의 도학적 시세계와 인간자세」, 대동문화연구, 48.

김영모, 2005, 「조선시대 서원의 조경」, 한국전통조경학회지 23-1.

大賓皓 지음 이형성 옮김, 1977, 『범주로 보는 주자학』, 예문서원.

董天工, 2007, 『武夷山志』中 方志出版社.

鄧洪波 彭愛學 主編, 2000, 『中國書院攬勝』, 湖南大學出版社.

_____, 2011, 『中國書院史』, 武漢大學出版社.

廖仲安 主編, 1996, 『唐詩一萬首』, 北京燕山出版社.

목민기념사업회, 1974, 『國譯晦齋全書』.

민족문화추진회, 2006, 『국역 한강집』.

박성규 역주, 2011, 『대역 논어집주』 소나무.

박정혜, 2012, 「도산서당의 전통 입지환경」, 퇴계학과 유교문화.

성백효 역주, 2002, 『譯註 心經附註』, 전통문화연구회.

성백효, 2013, 『論語集註』, 한국인문고전연구소.

- 수징난(東景南)지음 · 김태완 옮김, 2015, 『朱子評傳』, 역사비평사.
- 楊軍 王成玉 譯, 2010, 『程頤講周易-白話 伊川易傳』, 長春出版社.
- 余澤嵐, 2003, 『暢遊武夷』, 中國畫報出版社.
- 嶺南大學校 民族文化研究所, 1993, 『玉山書院誌』.
- _____, 1997, 『道東書院誌』.
- 영남문헌연구소 편, 2007, 『紹修書院誌』.
- 오하마 아키라 지음 이형성 옮김, 1997, 『범주로 보는 주자학』, 예문서원.
- 王甦 著 李章佑 譯, 『退溪詩學』, 중문출판사.
- 王立斌, 2004, 『鵝湖書院』, 中國戲劇出版社.
- 廖仲安 主編, 1996, 『唐詩一萬首』, 北京燕山出版社.
- 유인호 · 하현정, 2008, 「도동서원의 배치형태와 공간구성에 관한 연구」, 한국산업응용학회논문집 11(3).
- 이광호 역, 2001, 『聖學十圖』, 홍익출판사.
- 이동구, 2022(3판), 『도산서원이야기』, 도산서원관리사무소.
- 이상해, 1998, 『書院』, 열화당.
- _____, 2001, 「도산서당과 도산서원에 반영된 퇴계의 서원건축관」, 퇴계학보 110.
- 이상호, 2014, 「한국서원의 입지와 경관에 대한 해석적 연구」, 경상대학교대학원 박사학위논문.
- 이승우, 2008, 「도산서원의 공간위계와 건축문화」, 한국사상과 문화, 41. 359-381.
- 이영민 외 역(데이비드 앳킨슨 외 편), 2011, 『현대문화지리학』, 논형.
- 이왕기, 1986, 「한국 유교건축의 「敬의 空間」에 관한 연구」, 『대한건축학회논문집』 2권5호(통권7),
- 이장우, 2007. 『퇴계시 풀이』 제4권, 영남대 출판부.
- 李澤厚 著 張泰鎮 譯, 2000, 『中國美學入門』, 중문.
- 李澤厚 著 정병석 옮김, 2005, 『중국고대사상론』, 한길사.
- 李澤厚 著 · 權珮 譯, 1990, 『華夏美學』, 동문선.
- 李澤厚, 1992, 『中國美學史』, 대한교과서주식회사.
- 이-푸 투안 지음 · 이옥진 옮김, 2011, 『토포필리아』, 에코리브르.
- 이해준 · 김덕현 · 이왕기, 2010, 『서원 보존 · 정비 관리방안 연구보고서』, 문화재청.
- 임석재, 1999, 『우리 옛건축과 서양건축의 만남』, 대원사.
- _____, 2011, 『우리건축 서양건축 함께읽기』, 컬처그라퍼.
- 장영훈, 2005, 『조선시대 명문사학 서원을 가다』, 도사출판 담디.
- 張德麟 지음 · 박상리 외 옮김, 2004, 『정명도의 철학』, 예문서원.
- 정만조, 1997, 『조선시대 서원연구』, 집문당.
- 丁淳睦, 1979, 『한국서원교육제도연구』, 영남대학교민족문화연구소.

朱光潛 지음 · 이화진 옮김, 2018, 『아름다움이란 무엇인가』, 쌤앤파커스.

周敦頤 지음 주희 주석 · 권정안 김상해 역주, 2000, 『通書解』, 청계.

周文 編著, 2009, 『千年學府 嶽麓書院』, 湖南美術出版社.

朱漢民, 2007, 「中國 書院의 歷程」, 국민대학교 한국학연구소, 韓國學論叢 33.

陳來 지음 안재호 옮김, 1997, 『宋明性理學』, 예문서원

퇴계학연구원, 1990, 『국역 퇴계전서』.

馮友蘭 저 鄭仁在 역, 1983, 『中國哲學史』, 형설출판사.

한국서원연합회, 2013, 『중국서원답사자료집』.

_____, 2014, 『한국의 서원문화』.

_____, 2014, 『한국의 서원유산』 1.

한국의 서원 통합보존관리단, 2021, 「한국의 서원」, 세계유산목록등재신청서.

한국의 서원 통합보존관리단, 2021, 『세계유산 ‘한국의 서원’ 학술연구 자료집』1.

허균, 2002, 『한국의 정원』, 다른 세상.

헤르만 폰 뢰클러무스카우 지음 권영경 옮김, 2009, 『풍경식 정원』, 나남.

Duncan, J., 1990, The city as text: the politics of landscape interpretation in the
kandyan kingdom, Cambridge University press.

Fung Yu-lan, 1986, "A General Statement on Neo-confucianism," in Chu Hsi and
Neo-Confucianism, ed., Wing-tsit Chan, University of Hawaii Press

Yi-Fu Tuan, 1974, Topophilia -A Study of Environmental Perception, Attitudes, and
Values, Columbia University Press, N. Y.

‘조선 서원의 입지·공간구성과 전망경관의 유학적 함의’ 토론문

권진호(한국국학진흥원 수석연구위원)

김덕현 선생께서 이번에 연구한 논문은 한국과 중국의 대표적인 서원을 대상으로 서원의 입지와 공간구성, 전망 경관에 대해 비교연구의 관점에서 조명하였다. 그 결과 다양한 각도에서 두 나라 서원의 동질성과 변별성을 확인시켜 주었다. 중국에서 시작된 서원제도가 조선에 들어와 토착화과정을 거치는 동안 두 나라 서원문화의 특성을 살펴볼 수 있다는 점에서 의미있는 연구라 생각된다.

서원 전문가가 아니지만 이 논문을 공부하는 과정에서 느끼는 단상을 몇 가지 제시하는 것으로 토론자의 역할을 다하고자 한다.

첫째, 우리나라 서원은 그 지역에서 학덕이 뛰어난 선현들을 주로 모시는데 비해, 중국 서원은 이와는 달리 孔子와 先師+哲을 비롯하여 그 서원과 관련된 주요 인물들을 모신다고 하였다. 중국의 모든 서원들이 이렇게 모시는지의 여부와 그렇지 않다면 그 이유가 무엇일까 하는 점이다. 우리나라는 관학인 향교와 사학인 서원에서 모시는 대상이 다르지만, 중국 서원은 관학의 역할을 함께 하기 때문에 우리나라 서원과 차이가 있는 것인가?

둘째, 병산서원 만대루의 기능에 대해 “서원 밖에 우뚝 솟은 병산의 위압적인 산수 경관을 여과하여 아름다운 전망 경관으로 전화시켜 준다.”고 하였다. 시각을 달리해서 보면, 서원 밖의 낙동강과 그 위에 펼쳐져 있는 병산의 빼어난 산수가 내면의 수양과 안온한 수렴 공간을 만들어주지 못하는 측면이 있다. 그래서 만대루가 외부의 경치를 차단하여 학문과 유식의 공간으로 구획하는 역할을 한다고 할 수 있다.

셋째, 우리나라 9개 서원 중에 유독 문루가 없는 곳이 소수서원과 도산서원이다. 물론 소수서원의 경림정과 도산서원의 천연대와 천운대가 다른 서원의 문루 역할을 한다고 하였지만, 그래도 유독 이 서원만이 문루가 없는 이유에 대해 고견을 듣고 싶다. 이들 서원이 자리하고 있는 입지 환경 탓일까?

넷째, 9개 서원의 입지 유형과 문루의 당호, 그리고 당호가 담고 있는 전망경관의 유학적 함의를 다양하게 비교 분석하였다. 여기서 한 가지 지적하고 싶은 것은 9개 서원의 문루

편액의 함의 뿐만 아니라 당호와 사당 편액의 함의를 비교 분석해 보면 9개 서원의 특징과 차이점을 알 수 있다. 더군다나 퇴계 이황과 그 제자들에 의해 지어진 서원의 당호와 사당 편액의 의미를 파악해보면, 다른 지역에 있는 서원 편액의 의미와 다른 점을 발견할 수 있다. 퇴계와 그 제자들이 세운 서원 강당 편액의 의미는 한결같이 ‘인륜을 밝힌다[明人倫]’의 의미로 명명되어진 반면, 다른 지역 서원 강당 편액의 의미는 그 서원 주인공의 학문적 특장이나 성리학의 핵심인 심성수양과 관련되어 명명되어진다는 것이다. 아울러 서원 사당 편액도 이황과 그 제자들에 의해 지어진 서원은 ‘현덕’을 갖춘 분을 모신다는 보편적인 의미를 지니고 있는 반면, 다른 지역의 서원인 경우에는 대부분 서원 주인공의 학문적 특장과 관련되어 있다. 퇴계와 그 제자들이 서원 편액을 이렇게 명명한 데에는 서원이 단순히 개인의 사설교육기관이 아니라 관학의 폐단을 바로잡기 위한 즉 ‘私學의 公教育化 추구’라는 중요한 의미가 내재해 있다고 생각한다.

论评

權鎮浩（韩国国学振兴院 首席研究委员）

金德鉉老师的这篇论文，以韩国、中国代表性书院为研究对象，从比较研究的观点对书院的选地、空间构成、经典进行研讨。从此，金老师具体介绍两国书院的异同点。书院文化，来自中国而进入朝鲜，经过当地化的历程，这一论文的主要价值也在于确认其历史流程中两国书院文化的不同特点。

我不是书院专家，然阅读此文中想起一些问题，于是我要提出这些疑问，以要做讨论者的任务。

第一，韩国书院主要祭祀当地贤德突出的先贤，而中国书院则与此不同，主要祭祀孔子、“先贤十哲”以及与本书院相关的主要人物。中国所有的书院，都这样祭祀吗？不然的话，其原因是什么？韩国作为官学的乡校和作为私学书院，其祭祀对象各不相同，但中国书院兼具官学作用，所以在祭祀层面上也跟韩国不一样吗？

第二，对屏山書院的晚對樓的功能，笔者说“过滤书院外部巍峨的屏山之山水景观，升华为美丽的景观”。如果我们换个视角来看，书院外部的洛东江及其上面展开的屏山出色的山水，无法营造出内心的修养和安稳的收敛空间。因此，可以说晚對樓起到了阻断外部风景，划分为学问和遊息空间的作用。

第三，在韩国九个书院之中，绍修书院和陶山书院没有“门楼”。对此，笔者说绍修书院的“景濂亭”、陶山书院的天淵臺和天雲臺具有门楼角色。那么，为何这两个书院没有门楼？是这些书院的选址环境问题有关吗？

第四，文中笔者详细分析九个书院的选址种类、门楼的堂号、堂号具有的景观的儒学内涵等。这里想指出的一点是，不仅是九个书院的门楼匾额的含义，如果我们比较分析堂号和祠堂匾额的含义，就可以知道九个书院的特点和差异。加上，如果我们把握退溪及其弟子建造的书院的堂号和祠堂匾额的意义，就能发现与其他地区的书院匾额的意义不同。退溪及其弟子们建立的书院讲堂匾额的意义一致被命名为“明人伦”的意思，而其他地区的书院讲堂匾额则与书院主人公的学术特征或性理学的核心——“心性修养”相关而命名。同时，至于书院祠堂匾额，由李滉及其弟子建造的书院具有祭祀“贤德之人”的普遍意义，而其他地区的书院大部分与书院主人公的学术特征有关。退溪及其弟子之所以如此命名书院

匾额，并不是作为个人私设教育机构，而是为了纠正官学的弊端，即"私学追求公共教育化"的重要意义。

에도(江戸) 유학(儒學)과 사회

-사무라이의 서원과 『공자가어(孔子家語)』를 중심으로-

미나미자와 요시히코(南澤良彦)

【국문 초록】

일본 에도 시대는 관리 임명에 있어서 과거 제도와 같은 조건을 두지 않았고, 기본적으로는 세습으로 이루어졌다. 지배계층의 정점에 서 있던 사무라이는 왜 유학 교육을 받아들였는가? 에도 시대에 유학을 가르친 학교는 비록 서원(書院)이라는 명칭으로 불리진 않았지만, 성질상 강학, 장서, 제사와 같은 기능을 갖추고 있었기에 사실 서원과 차이점이 없었다. 동아시아 서원 및 유학을 연구하는 데 있어서, 에도 유학은 매우 중요한 지위를 지닌다. 에도 유학의 발전과 당시 사회 분위기는 매우 깊은 관련이 있다. 본고에서는 유학을 가르친 학교 및 유학자들의 학술적 경향, 그들이 운용한 교재와 학규(學規) 등을 모두 연구 대상으로 삼는다. 에도 시대에 유학을 가르친 학교는 다만 사무라이의 서원일뿐만 아니라, 사회 전체를 이끄는 주요 역량이기도 했다. 사실, 에도 유학자들이 모두 주자학만을 연구한 것은 아니었는데, 『공자가어(孔子家語)』 또한 당시 유학자와 사무라이의 주목을 받았다. 『공자가어』는 도쿠가와 이에야스가 즐겨 읽었던 책이었기에 사무라이의 많은 사랑을 받은 것이다. 본문에서는 “『공자가어』의 가치는 무엇인가?”, “당시 유학자는 왜 『공자가어』를 읽었는가?” 이러한 문제의식에 착안하여, 에도 유학의 변천 및 사무라이 사회를 지탱하던 핵심 요소는 무엇인가에 대해 고찰해볼 것이다. 이를 통해 본고에서의 토론이 동아시아 서원 연구에 하나의 새로운 관점 및 일련의 공헌을 할 수 있기를 희망한다.

주제어 : 에도 유학, 사회, 사무라이(武士), 번학(藩學), 사무라이 서원, 아시카가 학교(足利學校), 츠카다 타이호(冢田大峯), 공자가어(孔子家語)

江戸儒學與社會－從武士的書院與『孔子家語』之觀點－

南澤良彦

【摘要】

江戸時期的日本，仕官不受科舉的限制，基本上是採取世襲。立足於支配階層金字塔頂端的武士，為何要接受儒學教育？江戸時期教授儒學的學校，雖無書院之名，但其性質兼具講學、藏書、祭祀等機能，實與書院無異。在考察東亞書院與東亞儒學時，江戸儒學具有十分重要的地位。江戸儒學的發展與當時的社會風氣息息相關。教授儒學的學校、儒學者的學術傾向、教材、學規等，皆是本文的探討對象。江戸時期教授儒學的學校不僅是武士的書院，更是牽引著社會的主要力量。其實江戸時期的儒學者並非全面傾向於朱子學，『孔子家語』也獲得當時的儒學者與武士的注目。此書為德川家康愛讀之書，因此受到武士的喜愛。本文藉由『孔子家語』的價值為何？儒學者如何評價『孔子家語』？等觀點來考察江戸儒學的轉變，與支持武士社會的核心為何？進一步，期待本文論考，可以為東亞書院研究提供一個新的視點與些許貢獻。

關鍵詞：江戸儒學 社會 武士 藩學 武士的書院 足利學校 冢田大峯 孔子家語

江戸儒學と社會

－武士の書院と『孔子家語』という觀點から－

南澤良彦*

序

江戸時代の社會

近世東アジア世界に普遍的な現象として科擧の實施と書院の發達がある。ところが、日本だけは科擧制度を採用しなかったにもかかわらず、書院の性質と極めて類似したさまざまな學校が發達していた²⁾。

江戸時代、日本の社會は士農工商という四つの身分から構成された身分制社會であった。士が支配階級で、その下に農、工、商の三つの被支配階級が置かれ、士農工商の各身分は世襲された。注目すべきは、士農工商の四民は中國古代の制度であるが³⁾、中國の士が「學んでその位にいる者」⁴⁾と規定されるだけで、出身の身分を問わないのに對し、日本の「士」は嚴格な身分制度と世襲制で固定化された支配階級だったことである。しかも、中國の「士」が基本的に文人であったのに對し、日本の「士」は武士だったのである。

江戸時代が身分制封建社會であり、支配階級が武士であったことは、この時代の社會の大きな特徴であり、それが學問・教育に對しても深甚な影響を与えたことは想像に難くない。

江戸時代の日本は、江戸に置かれた徳川將軍を戴く幕府の下に、260前後の大名と呼ばれる地方君主が治める大小の領地から成り立っていた。それら大名が治める領地は藩と呼ばれた。

昌平坂學問所と藩學

江戸時代には中央政府である幕府は、學問、特に儒學を奨勵し、江戸に學問・教育のための學校、昌平坂學問所(昌平黌)を開設した。大名たちもそれぞれの藩において同様に學校を建て、主に儒學を教育した。それら大名たちの學校は藩の學校という意味で、藩學もしくは藩校と呼ばれた。藩學の數は全國で295箇所あったとされる⁵⁾。江戸時代の藩の數は260前後だったから、

* 九州大學大學院人文科學研究院中國哲學史講座・教授

2) 難波征男「“日本書院”的研究現狀與課題」(『湖南大學報(社會科學版)』21-3, 2007年)を参照。

3) 例えば、『春秋穀梁傳』成公元年に、「古者有四民。有士民。有商民。有農民。有工民。」とある。

4) 『漢書』食貨志には、「士農工商、四民有業。學以居位曰士、闢土殖穀曰農、作巧成器曰工、通財鬻貨曰商。」とある。

5) 難波征男前掲論文19頁を参照。

一藩に一校以上あったことになる。現在の日本の國公立大學の数が184校(國立大學86校、公立大學98校⁶⁾)だから、江戸時代の學問・教育施設は相当充實していたことになる。

これら江戸時代の幕府、諸大名の學校には漢籍を中心にした書籍が所藏され、また孔子廟が設置されたところも多い。書院が備えるべき要素として、講學、藏書、祭祀の三つが挙げられるが、昌平坂學問所や相當數の藩學はこの條件を満たすことになる。ただし、昌平坂學問所、藩學は幕府、藩が設立した官立學校であり、民間の學校として發展した書院とは性質を異にする。しかしながら、藩學の場合、設立は官學系だが、實質的に民間系だとも言われており、多くの點で書院と共通する性質の學校であることは事實である⁷⁾。藩學はいわば武士の書院なのである。

本論考のねらい

江戸時代の日本では、幕府や藩の官僚機構は基本的に世襲制であらかじめ決まっており、昌平坂學問所や藩學の學業成績が關與する餘地は多くはない。したがって、立身出世という點においては、それら官立學校の教育から受ける恩恵は極めて小さい。

それでは江戸時代の官立學校はどういう目的で、どのような教育を施したのだろうか。また、それら學校では特に儒學が重んじられたが、儒學はどのような役割を擔ったのであろうか。

本論考は、江戸時代の官立學校の設立経緯、教育理念、教育内容を分析し、江戸時代の武家社會における學問、特に儒學の意義の一端を解明しようとするものである。

分析のための手掛かりの一つとして着目するのが『孔子家語』である。『孔子家語』は、江戸幕府を開いたばかりではなく、江戸儒學の開基をも行つた徳川家康の愛讀書であり、江戸時代を通じてよく讀まれた。『孔子家語』の讀まれ方とその變化は、江戸儒學と武家社會の思潮とその變化を反映しているのであり、それを檢證することは、本論考に大いに役立つであろう。

第1節 江戸儒學前史——足利學校と武家社會

第1項 室町時代の足利學校

足利學校の成立

足利學校(あしかががっこう)(栃木縣足利市)は、江戸時代以前の日本で最も著名な學校であ

6) 文部科學省HP【學校基本統計(R3速報値)】を参照。

7) 吾妻重二「東アジアの書院について— 研究の視角と展望—」(『東アジア文化交渉研究』別冊2, 關西大學文化交渉學教育研究據點, 2008年)13頁を参照。

る。

足利學校は漢學専門の學校であり、その敷地内に教學施設(方丈)、學生の寄宿舍(衆寮)、孔子廟(聖廟)を擁して、貴重な漢籍を所藏して學生を教育し、定期的に孔子の像を祀る釋奠の禮を行った。これは、書院が藏書、講學、祭祀の三要素を備えたことと極めて類似する。

足利學校は校則を備え、後に出版事業も行なったから、ますます書院と類似していると言える。

足利學校の創建については諸説あり、未詳とせざるを得ないが、確實に言えるのは、15世紀頃に關東管領(かんれい)、上杉憲實(うえすぎ・のりざね)によって再興されたことである。憲實は領地を附與し、漢籍を寄贈し、鎌倉の禪宗(臨濟宗)寺院、圓覺寺から儒學、特に易學に秀でた快元(かいげん)を招いて、庠主(しょうしゅ。校長)とした。

足利學校はその後、室町時代、安土桃山時代を通じて榮え、16世紀中頃の七代庠主、九華(きゅうか)の時に全盛期を迎え、生徒は三千を数えたと言う⁸⁾。

安土桃山時代に來日し、織田信長に親しく接したイエズス會士、ルイス・フロイスはその著書『日本史』の中で足利學校に言及して、阪東(關東地方)にある『日本で最も有名な僧侶の大學』と述べる⁹⁾。

足利學校の校規

足利學校が漢學専門であるのは、實質上の創建者である憲實が定めた校規三箇條に規定された。第一箇條を次に引用しよう。

一 『三註』『四書』『六經』『列子』『莊子』『老子』『史記』『文選』以外は、學校において講義してはならない。舊規に記載されている者には、いまさら禁じるまでもない。今から以後は、脇道の談義でも禁止する。しかし禪宗寺院の有名な高僧で莊内にいる者は除外する。禪の語録、詩註、文集以下の學問は、幸いに各地に今日現存する禪宗寺院がある。また禪宗以外の佛教徒にはその教派の寺がある。莊内においては、儒學以外はひたすら禁止するものである。加えて、先ほど記載した書籍以外は、たとい三、四人の仲間が誘いあって、講席を開いたとしても、在籍者は、學校から固く禁止される規則があるだろう。それでもなお承知できないなら、お上に訴えられるがよからう。(引用者譯)¹⁰⁾

すなわち、憲實は足利學校で講義する書籍を、『三註』『四書』『六經』『列子』『莊子』『老子』『史記』『文選』に限定したのである。三註とは、『蒙求』『千字文』『胡曾¹¹⁾ (詠史)詩抄』のことである。

8) 川瀬一馬『増補新訂 足利學校の研究』新裝版(東京：吉川弘文館,2015年)90頁。

9) ルイス・フロイス『日本史』2(東京：平凡社,東洋文庫35,1965年)42頁を参照。

10) 原文は『古事類苑』文學部 洋卷第2卷1107頁。川瀬一馬前掲書35頁を参照。

11) 胡曾是中國晚唐の詩人。『新唐書』卷六十藝文志四に、『胡曾安定集十卷』と著録。『全唐詩』卷二

これら三書はいずれも初學の識字書である。これらを習って漢字と漢文に習熟し、ついで儒學の四書五經、道家の『列子』『莊子』『老子』三書、史部の『史記』、集部の『文選』を學ぶのである。

憲實がこれら以外の書籍を読むことを禁じたのは、足利學校が、佛教徒の學校であり、學生は僧侶であったことと關係するだろう¹²⁾。僧侶は當然ながら、ともすれば、佛典や詩文を學ぼうとするからだ。ところが、それらは京都や地方にある禪宗及び禪宗以外の宗派の佛教寺院で學ぶべきであり、足利學校においては、固く禁じられた。講義どころか、朋輩と私的に談義することさえ禁制の對象とされたのである。

足利學校の藏書

一方で、漢學に關しては、足利學校には、當時最高峰の漢籍が所藏されていた。今日現存する以下の書籍はその代表例である。

周易注疏(全十三本)(宋版 國寶)

尚書正義(全八本)(宋版 國寶)

禮記正義(全三十五本)(宋版 國寶)

毛詩註疏(全十三本)(宋版 重要文化財)

春秋左傳注疏(全二十五本)(宋版 重要文化財)

文選李善五臣註(宋版 國寶)

これらはいずれも中國南宋時代に出版された貴重な書籍であり、現在は國寶ないし重要文化財に指定されている。五經のうち、『周易注疏』は憲實の子の憲忠(のりただ)の寄進であり、他の四種は憲實の寄進である。また、『文選』は北條氏政(ほうじょう・うじまさ)が九華に附與した金澤文庫(かなざわぶんこ/かねざわぶんこ)¹³⁾ 舊藏本である。

第2項 足利學校と徳川家康

伏見版と武士の社會

足利學校の庠主は代々、禪宗の高僧が務め、時の權力者たちと親交を深めた。七代庠主の九

十四に、「胡曾、邵陽人。咸通中、舉進士不第。嘗爲漢南從事安定集十卷、詠史詩三卷。今合編詩一卷。」とある。

12) 僧侶が書院と關わりが深いことは、中國唐代に遡ることができる。Minamizawa Yoshihiko and Chien Iching, An Enquiry into the Origins of Confucian Academies and the Mingtang in the Tang Period, V. Glomb, E.J. Lee & M. Gehlmann ed., Confucian Academies in East Asia (Leiden: Brill Academic Publisher, 2020) を参照。

13) 金澤文庫は鎌倉時代中期に北條實時(さねとき)が、現在の横濱市金澤區にあった屋敷に創建した武家の文庫である。所藏の書籍には宋版も少なくなく、足利學校に移ったものもある。

華(きゅうか)は關東に覇を唱えた小田原の北條氏康(ほうじょう・うじやす)、氏政父子の要請で『周易』と『三略』を講義した。

また、九代庠主、三要元佶(さんよう・げんきつ)は、豊臣政權の第二代、關白豊臣秀次(とよとみ・ひでつぐ)の要請で、多くの漢籍と共に京都に移り住んだ。その後、實權を握った徳川家康(とくがわ・いえやす)の信任を得、京都伏見(現在の京都市伏見區)にあった圓光寺(えんこうじ)。その後現在の京都市左京區に移轉)を足利學校の分校とし、家康が與えた活字を用いて漢籍を刊行した。これが所謂、伏見版(ふしみばん)である。刊行された書籍を列挙すれば次の通りである。

1599年(慶長4)刊

孔子家語(六卷 附素王事記一卷)(四冊)

三略(三卷)(一冊)

六韜(六卷)(二冊)

1600年(慶長5)刊

貞觀政要(十卷)(八冊)

三略(三卷)(一冊)

六韜(六卷)(二冊)

1604年(慶長9)刊

三略(三卷)(一冊)

六韜(六卷)(二冊)(二版あり)

1605年(慶長10)刊

周易(六卷)(三冊)

1606年(慶長11)刊

七書(二十五卷)(七冊)(二版あり)¹⁴⁾

伏見版の傾向は、儒學書、政書の他、兵法書が多いのが特色である。これは家康の好みを表しているとも言われるが¹⁵⁾、足利學校の創立の趣旨とも合致する。

すなわち、足利學校は儒學と兵學に特化した漢學専門の學校だったである。しかも、儒學の方面でも、特に易學に特色があった。

足利學校は數多くの經書を講義し、漢學一般の教育を行ったが、實はそれらの漢學教育は準備段階に過ぎず、目的は易學の教育であり、さらには究極の目的は易學の應用である占筮術の修得であった¹⁶⁾。足利學校が室町時代を通じて多くの學徒を集めた理由は、當時の武家社會が占筮に強く依存し、占筮術者の需要が極めて高かったことに求められる¹⁷⁾。

14) 川瀬一馬前掲書108頁を参照。

15) 同上。

16) 川瀬一馬前掲書174～175頁を参照。

中世・近世初期には、武士は日常的に死命を決する判断を迫られる場面が多くあった。そのため、武士は占いに依存し、それは日常生活の一部だったのである。

中國、朝鮮の書院は、士大夫層によって営まれ、主に科擧受験を目指す士大夫の子弟のための高等教育機関であった。これに對し、書院に相當する日本の高等教育機関(足利學校)の擔い手、享受者が武士であったことは注目に値しよう。

日本の中世・近世を代表する高等教育機関である足利學校は、武士階級が設立、運営し、武士階級の子弟教育、顧問を擔當する教員、助言者の養成を目的とした。足利學校の京都分校である圓光寺で刊行された伏見版に、兵法書の占める割合が甚だ大きいのも、それと深く關連するであろう。

第2節 江戸儒學と官立學校——昌平坂學問所、藩學

第1項 昌平坂學問所

林家の家塾と孔子廟

1603年(慶長8)、家康は征夷大將軍に叙せられ、江戸に幕府を開くと、儒學者、林羅山(はやし・らざん)を侍講(じこう。君主に學問を講義する學者)とした。これが江戸儒學の開基であり、日本の儒學にとって畫期となる。

林羅山、姓は林、名は忠(ちゅう)、一名は信勝(のぶかつ)。先祖は加賀(現在の石川縣)の武家で藤原氏の末裔であると自稱した。後に紀州(現在の和歌山縣)に移り、父の信時(のぶとき)の代に京都に出てきたが、浪士の身分だった。

羅山は少年時、臨濟宗建仁寺(けんになんじ)に入って、儒學を學んだ。建仁寺は京都最古の禪寺で、十世住持(じゅうじ。住職)の円爾(えんに)が中國宋から四書五經の新注本の他、多數の儒學書を持ち歸っていたのである¹⁸⁾。羅山は宋學に傾倒し、二十歳になる頃には朱子學の講義を行うまでになっていた。

羅山は家康、秀忠(ひでただ)、家光(いえみつ)、家綱(いえつな)の四代の徳川將軍に侍講として仕えた。1630年(寛永7)に江戸上野忍岡(しのぶがおか。現在の臺東區上野)に土地5,353坪と資金200兩を下賜されて、家塾、書庫を、さらに1632年(寛永9)には尾張藩主徳川義直(よしなお)の援助により孔子廟(先聖殿)を建てた。

書庫には數千卷の書籍を所藏し、また有名繪師(狩野山雪(かのう・さんせつ))に、伏羲、神

17) 川瀬一馬前掲書175頁を参照。

18) 円爾が持ち歸った書籍については、拙稿『《說文解字》在日本』(『許慎文化研究(二)：第二屆許慎文化國際研討會論文集、第2卷』、中國社會科學出版社、2015)104頁を参照。

農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文王、武王、周公、孔子の十一聖、並びに顔回、曾子、子思、孟子、周敦頤、程顥、程頤、張載、邵雍、朱熹の二十一幅の肖像畫を描かせた¹⁹⁾。これは所謂道統を意識した、朱子學的正統觀の表明に他ならない。とはいえ、忍岡の家塾の學生は在學數、20～30名を數えるに過ぎず、幕府の教育機關ではなく、林家の私塾の性質を脱していなかった。したがって、朱子學が幕府の官學となったわけでもなかったのである。

湯島聖堂と昌平坂學問所

事態が大きく變化したのは、五代將軍綱吉(つなよし)の時代になってからである。綱吉は忍岡の林家家塾の増築、孔子廟修理の費用を負擔し、公的性格を附與した。元祿三年(1690)には幕府は忍岡の孔子廟の移轉を命じ、湯島(現在の文京區湯島)の6000坪の敷地に壯麗な廟宇を建て、綱吉筆の『大成殿』の扁額を與えた²⁰⁾。これが湯島聖堂である。

1797年(寛政9)、十一代將軍家齊(いえなり)は儒學振興を目的に、湯島聖堂に附屬する形で幕府直轄の學問所を創建した。これが昌平坂學問所である。入學者は武士に限った。また、寄宿舎を設けて、幕府の家臣の子弟を收容し、書生寮を設けて諸藩の家臣の子弟を收容した。

さて、昌平坂學問所の成立は、寛政異學の禁と関係が深い。寛政異學の禁とは1790年(寛政2)、幕府老中松平定信(まつだいら・さだのぶ)が寛政の改革の一環として打ち出した政策で、幕府公認の學問を朱子學に限定し、それ以外の學問を教えることを禁止したのである。これを天下に明確に示すため、林家の私塾を幕府直轄の官學に改め、大々的に正學(正統學問)である朱子學を幕臣のみならず諸藩の家臣の子弟に教育し、日本全國津々浦々に至るまで浸透させることを目論んだのである。

昌平坂學問所における「白鹿洞書院揭示」

そのことの表れの一つが昌平坂學問所における「白鹿洞書院揭示」の重視である。

「白鹿洞書院揭示」とは周知の通り、朱熹が白鹿洞書院を再興した時、書き記した學規で、日本でも好まれた。江戸時代に著された注釋、講義、研究書は枚舉にいとまがない²¹⁾。

昌平坂學問所ではじめて「白鹿洞書院揭示」が講義されたのは、1792(寛政4)9月15日とされる。この日、林家當主、大學頭(だいがくのかみ。昌平坂學問所の長官)林信敬(のぶたか)に代わり、一族の林信彭(のぶみち)が代理で「白鹿洞規」(「白鹿洞書院揭示(白鹿洞書院學規)」)を講義した。この後、昌平坂學問所の毎年の開講は「白鹿洞書院揭示」で締め括られるのが恒例となった。講義が行なわれる間、聴講者には印刷された「白鹿洞書院揭示」が各人一冊下賜された²²⁾。

19) 堀勇雄『林羅山』(東京：吉川弘文館『人物叢書』オンライン版185)191頁を参照。

20) 堀勇雄前掲書192頁を参照。

21) 江戸時代における「白鹿洞書院揭示」の受容と傳播については、關山邦宏『「白鹿洞書院揭示」の諸藩校への定着とその實態』(『教育研究』21, 青山學院大學教育學會, 1977)を参照。

22) 昌平坂學問所舊藏の『白鹿洞書院揭示』が現在、國立公文書館に所藏される。表紙には「白鹿洞學規」と題され、6頁、裏表紙裏には「安政六己未(1859年)正月 直祺獻」とある。

『白鹿洞書院揭示』の講義は、毎月六回(1800年(寛政12)七月の制度改革以降は毎月三回)行われ、大名、幕臣、藩士、浪士、要するに武士階級の者は皆聴講を許された。ただし、聴講者の姓名は記録され、毎月出缺が報告されたから、聴講は奨励というよりは強制に近かったと言える。

1800年4月の制度改革以降は藩士、浪士は聴講が許されなくなった。これは昌平坂學問所での『白鹿洞書院揭示』が講義され始めてから足掛け九年、ようやく『白鹿洞書院揭示』が普及し、朱子學がある程度浸透した手應えを感じて、藩士、浪士にまで聴講させる必要性がなくなったからであろう。

一方で『白鹿洞書院揭示』の教育は、昌平坂學問所の授業に組み込まれ、教官二名に日替わりで読みを授けさせ、六のつく日にそれまでの読みを通讀し、毎年九月に小試験を行った²³⁾。

こちらの方は諸藩出身の學生にも課せられたから、昌平坂學問所を卒業して地方に戻った彼らによって、『白鹿洞書院揭示』は幕府の思惑通り、地方へと傳播して行った²⁴⁾。

第2項 藩學——御三家名古屋藩(尾張徳川家)明倫堂の場合

明倫堂の成立

幕府に土地と資金を提供されて、江戸に林羅山が私塾と孔子廟を営んだ17世紀前半、諸藩でも儒學者を抱える例は少なくなかった。昌平坂學問所に先立って、藩學を立てた藩も存在した。

幕府は昌平坂學問所を強力な據點とし、授業生を媒介として全国の諸藩の學問・思想を朱子學一色に染めようと圖った。これに對し、諸藩の受容の様相はさまざまであった。

御三家の中でも尾張藩は藩祖、徳川義直(よしなお)が儒學愛好甚だしく、1630年(寛永7)に林羅山の上野忍岡の學塾に孔子廟を寄進したが、實はこれに先立つ1626年(寛永3)すでに、名古屋城内に孔子廟を営んでいた。

尾張藩における本格的な藩學は1783年(天明3)に開校した明倫堂である²⁵⁾。この時、初代督學(校長)となった細井平洲(ほそい・へいしゅう)は、尾張の農家の次男で、長崎で中國語を學んだ後、1745年(延享2)に江戸で私塾、嚶鳴館(おうめいかん)を開いて身分を問わず教えた。その學問は朱子學、古學²⁶⁾のいずれにも偏らない、いわゆる折衷學派に屬するとされる。

昌平坂學問所より十四年前に創設された明倫堂でも、寛政異學の禁の影響は免れなかった。1792年(寛政4)以降、岡田新川(おかだ・しんせん)を督學に迎え、朱子學を講じた。しかしなが

23) 『昌平志』卷二(同文館編輯局編『日本教育文庫』學校篇、同文館、1911年)84頁。

24) 關山邦宏前掲論文を参照。

25) 1749年(寛延2)に儒學者、蟹養齋(かに・ようさい)に學問所を開設させ、『明倫堂』の名を與えている。ただしこの時は、經營困難で閉校に追い込まれている。

26) 古學は宋明理學の解釋を排して直接『論語』『孟子』を研究してその意義を理解すべきであると考えた學派。

ら、1811年(文化8)、冢田大峯(つかだ・たいほう)が督學に就任するや、事態は一變する。

冢田大峯は信濃(現在の長野縣)の儒醫の家に生まれた。名は虎、通稱は多門。はじめ朱子學を學ぶも、江戸で細井平洲の助講となり、古學に轉向。1785年(天明5)に江戸に雄風館という家塾を開いた。その學問は細井平洲と同じく折衷學派に屬する。

大峯は寛政異學の禁に強硬に反對する寛政の五鬼と稱された五名の學者の筆頭であった。大峯は尾張藩主宛に一通、松平定信宛に二通、合計三通の意見書を提出して反對意見を述べた。その主張の重點は次のようなものである。

學問には元來流派はなく、堯舜三代の道を本とし、聖人孔子の教法によって、人々に孝悌忠信仁義を導き、天下國家を治めること以外の教えはない。人に好みの違いがあるように、學問も朱子學に限定する必要はなく、人々の好みに任せて、修業させればよろしい。忠孝仁義の道に導き、人材を教育する學問であれば、學派に關係なく、自由に學べるようにすればよろしい²⁷⁾。

大峯は、學問の目的は孔子の教育方法によって、孝悌忠信仁義という人倫道德を身につけ、天下國家を治めることにありとし、この目的に到達できるなら、手段である學派は問うべきではないと主張する。ことさら朱子學を否定するのではなく、學問の自由を要求したのである。結局、大峯の意見は却下され、異學の禁が撤回されることはなかったが、この意見書には大峯の學問觀がよく窺える。

冢田大峯の明倫堂改革

大峯は明倫堂督學に就任すると、1812年(文化9)正月に、「戒約」「讀書次第」等を示して、その教育方針を明らかにした。

「戒約」では、學問の目的が、孝悌忠信の儒教倫理を根本とする官吏の育成にあることを述べる。そのために、『孝經』『論語』等をはじめとする儒學書を研究する「本業」(基本學問)、史書・諸子から現實社會を知る「助業」(補助學問)に努めるのだとする²⁸⁾。

次いで、「讀書次第」では具体的にテキストを明示して、その學習目的を述べる。最初に、必ず日課として熟讀して研究し盡すべき十三書を指定する。すなわち、

1『孝經』2『六記』²⁹⁾ 3『論語』4『孔子家語』5『孔叢子』6『毛詩』7『尚書』8『周易』9『禮記』10『春秋經傳』11『國語』12『孟子』13『荀子』(數字は筆者が便宜的につけた。)

の十三書である。

次に參考すべき經書として

『周禮』『儀禮』『公羊傳』『穀梁傳』

27) 冢田大峯「大峯意見書第二」(關儀一郎編『日本儒林叢書』第三冊史傳書簡部「寛政異學禁關係文書」, 東洋國書刊行會, 1928年)を参照。

28) 冢田多門(大峯)「戒約」(『日本教育文庫』學校篇、明倫堂規則)189頁を参照。

29) 『六記』は『禮記』中の「學記」「表記」「坊記」「緇衣」「中庸」「大學」の六篇を抜粋したもの。

の四書を挙げる。

以上十七書の學習、研究が『本業』である。

つぎに助業として諸子、史書を列挙する。

『管子』『晏子』『老子』『列子』『莊子』は、参考にすべき『古訓』が豊富で、絶対讀むべきとする。

『戰國策』『史記』『漢書』『後漢書』『三國志』『晉書』以下の歴史書は、順次通覽すれば人物批評を行い、歴史の流れを理解できる。

戰國以降諸子百家の書は、通讀すれば知識を豊富にし、道義・得失を辨えることができる。

日本の『六國史』以下の歴史書もまた、通覽すれば日本の歴史を概觀できる。

ここに挙げた以外の國內のあらゆる書はどれも讀むべきである。

以上が助業(補助學問)である³⁰⁾。

冢田大峯には元來、多くの著作があった。その中から儒學書に對する注釋書と關連書を列挙しよう。(數字は明倫堂讀書次第の日課必修指定の十三書につけた數字と對應する。)

1 冢註孝經一卷(1778年(安永7))

2 冢註六記六卷(1787年(天明7))

冢註中庸一卷(1777年(安永6))

3 冢註論語十卷(1784年(天明4))

論語羣疑考(1814年(文化11))

4 冢註家語十卷(1792年(寛政4))

5 冢註孔叢子十卷(1795年(寛政7))

6 冢註毛詩二十卷(1801年(享和1))

7 尙書補註(1798年(寛政10))

古文尙書補註十三卷(1801年(寛政13))

8 冢註周易八卷(1803年(享和3))

10 増註春秋左氏傳(1807年(文化4))

11 國語増註(1801年(享和1))

12 荀子斷(1795年(寛政7))

13 孟子斷(1795年(寛政7))

(關連書)

荀子正文二十卷(1806年(文化3))

古文孝經和字訓(1824年(天明8))

戰國策略註(1803年(享和3))

30) 冢田多門(大峯)『讀書次第』(『日本教育文庫』學校篇、明倫堂規則)192-193頁を参照。

冢註老子上下卷(1803年(享和3))

大峯は明倫堂督學に就任する1811年(文化8)までに、明倫堂規則讀書次第の必讀書とされた書籍13種類のうち、實に12種類のもの注釋書を上梓していた。恐らくは、それらはすでに江戸の私塾、雄風館で實際に使用していたであろう。すなわち、大峯は江戸の自分の私塾でのシステムをそのまま尾張明倫堂に持ち込んだのである。

第3節 江戸儒學と社會——『孔子家語』を通しての考察

第1項 『孔子家語』略説

大峯が明倫堂に導入した課程で注目すべきは、『孔子家語』を必修の日課にリストアップしていたことである。

周知の通り、『孔子家語』は魏の王肅の偽作説があり、清朝半ば以降、慎重に扱われていた書籍である。しかしながら、前近代における東アジア世界で、『孔子家語』は實によく讀まれた書籍だった。日本も例外ではなく、奈良・平安時代、鎌倉・室町時代、伏見桃山・江戸時代を通じて大變人氣があった。

『孔子家語』と王肅偽作説

ただし、周知の通り、『孔子家語』にはいくつか問題がある。最大の問題は偽作説である。現在通行の『孔子家語』は、三國魏の王肅の注がついた王肅本である。この通行本が王肅の偽作であると言うのである。

また、テキストの流傳の問題も複雑である。『孔子家語』の成立とその流傳については、一説に次のように言われる。

孔子の死後、當時の支配層や高弟達が記録した孔子の言行録があり、その中から最重要なものを取り出したのが『論語』で、残ったものをまとめたのが『孔子家語』である。その後、秦の始皇帝の焚書を免れ、漢王朝に傳わったが、テキストの混亂が激しかったため、孔安國が整理して四十四篇とした。さらに劉向の校定を受け、『禮記』と重複する篇が除かれた³¹⁾。

これが『漢書』藝文志・六藝略・論語類に著録された『孔子家語』二十七卷である。

三國時代に魏の王肅が孔子の子孫の孔猛から家傳の『孔子家語』を提供され、自注を加えて公開した。これが四十四篇の王肅本といわれるものである。

王肅本は、宋代に刊本が作られたが、その後、姿を消した。かわって通行したのは王廣謀本

31) 『孔子家語』後序による。

である。これは元代に王肅本の本文をダイジェストし、標題(小見出し)・音注・校勘を付したものである。元の時代の風潮にあったのか、王廣謀本は廣く普及し、逆に王肅本は姿を消してしまった。

明代前半の何孟春はこれを嘆き、宋版の『孔子家語』の復元を試みたが、結局現物を見ないまま想像に頼って八卷四十四篇の何孟春本を制作した。その後、明代後半の著名な出版業者の毛晉が奇跡的に宋版『孔子家語』を発見し、覆刻した。これが汲古閣本である。

王肅偽作説は、王肅が反鄭玄の旗幟を鮮明にし、『孔子家語』をその有力な武器としたため、信憑性を増した。確かに漢代に『孔子家語』の名は聞かなかったのに、魏になってから突如として出現し、しかも王肅の反鄭玄の學説を根據づける記述に満ちている³²⁾。あまりにも王肅に都合が良すぎるのである。魏晉時代に端を発した王肅偽作説は、南北朝・隋唐時代に勢力を増し、宋代に理論化された。そして清朝に至り、考證學(考據學)の親鄭玄・反王肅の風潮のせいで、王肅偽作説はもはや定説となり、その影響力は20世紀にまで及んだのである³³⁾。

このように『孔子家語』は、原本は失われ、次善の版本である王肅本は偽作疑惑がつきまとい、しかも一度はまったく姿を消しているのである。まことに厄介な書籍と言わざるを得ない。王肅の潔白は到底信じられないし、毛晉の版本も胡散臭さが皆無とは言えない。そうだからと言って、それが本當に、『論語』と同根の孔子の言行録を含んでいるとすれば、捨て去るのは甚だ惜しいのである。

日本における『孔子家語』

日本においては少々事情が異なる。『孔子家語』は奈良時代・平安時代には日本に傳わり、讀まれていた可能性が高い³⁴⁾。降って室町時代の1515年(永正12)には、上杉憲房(のりふさ)(憲實の孫)が足利學校に『孔子家語』の寫本を寄進している³⁵⁾。安土桃山時代末期に、足利學校から庠主、元佶を招き、京都伏見で徳川家康が活字によって出版させた伏見版の開版第一號は『孔子家語』だった。

さて、江戸時代に入ってから、元和版(げんなばん)等の『孔子家語』が各種、刊行されたが、ここで底本に大きな變化が起きたのである。すなわち、上杉憲房寄進足利學校藏寫本、伏見版の底本がいずれも王廣謀本だったのに對し、元和版をはじめとする江戸時代の版本の底本は王肅本だったのである。

32) 王肅が『孔子家語』を用いて、鄭玄説を批判し、自説を展開した例は、拙著『中國明堂思想研究 王朝をささえるコスモロジー』(東京：岩波書店,2018年)78-83頁を参照。

33) 『孔子家語』王肅偽作説については、拙稿『『孔子家語』の流傳と評價との再検討』(『九州中國學會報』51,九州中國學會,2013年)を参照。

34) 日本における『孔子家語』受容については、拙稿『日本に於ける『孔子家語』の受容：徳川時代を中心として』(『日本中國學會報』65,日本中國學會,2013年)を参照。

35) この『孔子家語』は、『新刊標題句解孔子家語』(六卷全二冊)だった。川瀬一馬前掲書44頁、及び足利學校遺蹟圖書館『足利學校珍書目録』(栃木縣足利町、足利學校遺蹟圖書館,1911年)35頁を参照。

前述の通り、『孔子家語』は中國では元代から明代前半までは王廣謀本が主流で、毛晉汲古閣本が登場してからは王肅本が普及した。

では日本の底本の變化は中國のそれを反映しているのかと言え、實はそうではない。日本の王廣謀本の底本は室町時代に傳來した元版覆刻朝鮮古刊本であり、王肅本の底本はそれよりも古く傳來し、代々受け繼がれた宋刻本だったと推定されるのである³⁶⁾。

足利學校第九代庠主、元佶は、戰國の世と足利學校の救世主として現れた家康の恩に報いるため、下賜された活字で最初に『孔子家語』を刊行した。それはこの書が「聖人奧義、治世要文」、つまり孔子の奧義であるところの國家支配の要點を述べた書籍であり、世に大きな裨益となるからである³⁷⁾。

すなわち、伏見版の刊行の目的は、太平の世を開くために必要な聖賢の要訣が満載された書籍を家康に提供することにあった。そして『孔子家語』がその第一號に選ばれたのは、「聖人奧義」「治世要文」を伝える書籍と看做されたからなのである。

第2項 江戸中期の社會と『孔子家語』

岡白駒の『補註孔子家語』

1638年(寛永15)、元和版を底本に整版によって覆刻した寛永本が出版された。この本は日本獨特の訓點が施され、『孔子家語』をより身近なものにした。

1741年(寛保1)、岡白駒(おか・はっく)が『補註孔子家語』を出版した。これは元和版、寛永版をもとに校勘作業を行なって定本を作成し、王肅本四十四篇の本文と王肅注の全て、及び白駒の補註を収めたものである。

『孔子家語』の價值について白駒は、「六經以外では、幸いに『孔子家語』が現存している。熱心な學習者にとっては實に、古學の餽羊である。」³⁸⁾と述べる。「古學餽羊」とは孔子の時代の學問を今に伝える貴重な書籍との意味であろう。

岡白駒の『補註孔子家語』はベストセラーとなったが、實際のところ、學問的に獨創性があるわけではない³⁹⁾。學問的、政治的に注目すべきは、翌1742年(寛保2)に出版された太宰春臺(だざい・しゅんだい)の『増註孔子家語』である。

太宰春臺の『増註孔子家語』

36) 山城喜憲「知見孔子家語諸本提要(一)」(『斯道文庫論集』21,慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫,1984年)191頁を参照。

37) 三要元佶「『標題句解孔子家語』跋」(〔元〕王廣謀『標題句解孔子家語』,京都,慈眼活字印,1599年)を参照。

38) 岡白駒「『補註孔子家語』序」(岡白駒『補註孔子家語』,京都:風月堂,1741年)。

39) 岡白駒の學問とその『補註孔子家語』との評價については、拙稿「日本に於ける『孔子家語』の受容: 徳川時代を中心として」を参照。

太宰春臺は父の言辰(のぶとき)が『孔子家語』を愛讀していた影響を受け、幼時より『孔子家語』に親しんだ。古學の有力學派、古文辭學派の荻生徂徠(おぎゅう・そらい)の門下に學び、學問面での後繼者に目された。師の徂徠は『孔子家語』に對しては、あまり關心を示さなかったが、春臺は孔子の直弟子が傳えた書籍であると認識していた。そこで『増註孔子家語』を著し、自己の私塾、紫芝園(ししえん)での會讀(少人數で原書を読み討論する形式の授業)のテキストに用いた⁴⁰⁾。

さて、春臺によれば、『家語』(原『孔子家語』)と名付けられた、孔子の弟子がまとめた、孔子の言語・行事及び弟子たちとの對話、議論の記録があったが、その中の純粹正實な部分を抽出して文章を整えたものが『論語』である。『孔子家語』は孔子の肉聲を傳え、『論語』を補完し、禮樂復興に貢獻する重要な書籍なのである⁴¹⁾。孔子は五經の成立に深く関わったが、それは天が孔子に下した天命に對する回答だったのであり、弟子との問答の内容は、『六經』之奧義、聖人之祕旨に他ならない。それを弟子が記録して傳承した書籍が、『孝經』、『論語』、『孔子家語』なのである⁴²⁾。

江戸時代中期から後期にかけての儒學者、千葉芸閣(ちば・うんかく)は1789年(寛政1)に、春臺の『増註孔子家語』に自己の注釋を加えた『箋註孔子家語』を出版し、その自序の中で、『王侯・貴人・大夫・庶士』が『孔子家語』を朝夕誦習して『綱紀』、つまり國家支配の根本原理を獲得すれば、人倫道德ばかりではなく、社會生活全般に通じ、天下萬民は心服する、と述べた⁴³⁾。

ここには二つの認識がある。すなわち、まず『孔子家語』を読む目的はそこに書かれている國家支配の根本原理を習得することである。つぎに、『孔子家語』の讀者として想定されているのが『王侯・貴人・大夫・庶士』、日本風に言えば、上は徳川將軍・諸大名・上級武士・下級武士に至るまでの武士階級に限定されていることである。大前提として江戸時代においては、國家支配に携わる権利があるのは武士だけなので、それゆえに武士は皆すべからず『孔子家語』を熱心に讀み、國家支配に活用すべし、と言うのである。

同様の認識は、芸閣の弟子で幕府家臣である鹽野光迪(しおの・みつてる)も抱いていた。光迪は、1789年(寛政1)秋に書いた『標箋孔子家語跋』の中で、『王侯・卿・大夫』は『孔子家語』を披閱して孔子の言葉を信奉し、徳治・文治の要諦を學んで國力を充實させ、國家を安泰に導かねばならない、と言う⁴⁴⁾。

前項で見たように、慶長年間、元佶は『孔子家語』が『聖人奧義』『治世要文』であると言明した。江戸中期に太宰春臺は、『孔子家語』は『六經』之奧義、聖人之祕旨すなわち孔子の道を傳える書籍の一つに他ならないと信じた。江戸中期から後期にさしかかる頃、千葉芸閣、鹽野光

40) 山城喜憲『知見孔子家語諸本提要(二)』、『斯道文庫論集』22,慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫,1987年)32頁所引『寛保三年十一月五日大幸伴十郎宛書簡』を参照。

41) 太宰純『『増註孔子家語』序』を参照。

42) 太宰純『『論語古訓』序』(太宰純『論語古訓』,江戸:崇山房,1792年再版<初版1739年>)を参照。

43) 千葉芸閣『『標箋孔子家語』序』(千葉芸閣『標箋孔子家語』,江戸:崇山房,1789年)を参照。

44) 鹽野光迪『『標箋孔子家語』跋』(『標箋孔子家語』卷末)を参照。

迪は、武士階級は國家支配に關わる資格と責任とを有し、それゆえに『孔子家語』に込められた『綱紀』、天下國家に有益な『治道』を修得して實踐せねばならないと述べた。

ここには、『孔子家語』は國家支配の奥義書であり、爲政者たる武士の必讀書であるとの共通認識がある。元佶が室町時代以來の傳統を誇る武士の學校、足利學校庠主であることを考慮に入れば、日本において武士が權力を握り、熾烈な生存競争を繰り廣げた戰國時代を経て、百年を過ぎる頃までは、日本社會における『孔子家語』に對するこの認識は一貫していたと言えるであろう。

しかしながら、江戸後期に至り、天下泰平の世が百年を超えて續くようになり、戰國時代以來の緊張感が途切れた時、この認識に微妙な變化が訪れる。

第3項 江戸後期の社會と『孔子家語』

冢田大峯の『冢註孔子家語』

大峯の『冢註孔子家語』は1792年(寛政4)に出版された。その序の中で大峯は自己が『孔子家語』の熱心な讀者であったこと、『孔子家語』が『論語』と對偶をなすことを述べる。しかしながら、前時代の春臺や芸閣、光迪のように、『孔子家語』が國家支配の奥義であり、爲政者たる武士が讀むべきであるなどとは、聲高には説かない。

確かに大峯は、學問の目的は孔子の教育方法によって、孝悌忠信仁義という人倫道德を導き、天下國家を治めることにある(『大峯意見書第二』)とする。しかし同時に、明倫堂督學就任時に示した『戒約』では、學問の目的が、孝悌忠信の儒教倫理を根本とする官吏の育成にあることを述べた。

この二つの學問觀は一見、矛盾するようだが、天下國家の支配は究極の目的であり、模範的官吏となることはその途上にある中間の目的と考えれば矛盾はない。『孔子家語』は國家支配の奥義であるが、官吏の奥義でもあるのだ。實際、大峯は官吏の心得として『孔子家語』の中から入官篇を取り出して、五十四丁にわたって入念に解説している。

『入官第一義』と題されたこの書籍は、『孔子家語』(入官篇)や『大戴禮記』(子張問入官篇)に記載された、仕官する人のために孔子が述べた官職在職中の人民支配理念であり、『士』が第一に修得すべき道理である。大峯は、聖人の政治の道に關心のある『大夫士』に官職に就く心得を求められて、これを日本語で解説したのである⁴⁵⁾。

この書は刊行年がないが、卷末に付された『雄風館著書目録』等から推定すると、1803年から1807年までの間に出版された可能性が高い。この間はまだ明倫堂督學就任前で、江戸の私塾、雄風館で子弟の教育を行っていた。とはいえ1781年(天明1)に尾張藩藩主宗睦(むねちか)の侍講となり、それ以來尾張藩と密接な關係を築いていたから、大峯が『入官第一義』を書いて與え

45) 冢田大峯『『入官第一義』序』(冢田大峯述『『入官第一義』,江戸:雄風館藏,刊行年不明)を参照。

た「大夫士」は、雄風館に出入りしていた武士でなければ、藩主近習の尾張藩士だったと考えられる。

『孔子家語』入官篇、『大戴禮記』子張問入官篇は⁴⁶⁾、孔子が弟子の子張が入官(仕官)について質問してきたのに對し、官吏がどう人民に對應すべきかを懇切丁寧に語った教えである。

大峯が督學に就任して後、明倫堂の學風は一新した。前述の通り、明倫堂の教育課程は大峯が定めた「戒約」「讀書次第」に明示された。1822年(文政5)頃には、典籍(學生への講釋、書籍管理係の儒者)が會讀のために管理する書籍の貸し出し規則が定められた。そこからは次のような明倫堂での學問の詳細が窺える。

講堂には「讀書次第」が掲示された。

本業の十三書は素讀を行う。それが終われば他の雜書の借り出しが出来る。

本業の經傳すべて、助業の中の『史記』『漢書』までを通覽する。それが終われば通俗物の雜書の借り出しが出来る⁴⁷⁾。

明倫堂の教育課程では日課必讀とした十三書には自註を用いて教えたのが特徴である⁴⁸⁾。この改革の効果は大きく、前任二名の朱子學者督學時代は30~40名に減じていた學生數は、最盛期200名を數えるまでになった⁴⁹⁾。

結語

藩學と儒學

近世東アジア世界の普遍的現象である書院の發達は、日本においては江戸時代の藩學、私塾の普及という形で現れた。

藩學は、藩の家臣の子弟教育のために建てられた。彼らはいうまでもなく武士であった。武士は本來、戦場で果たす役割に最大の価値を見出したが、江戸時代の武士には平時の爲政者(支配階級)の役割を期待されたのである。

武士が何故に支配階級であるのか、江戸時代に武士であること存在理由は何か、それが江戸時代の武士の直面した問題だったであろう。だとすれば、武士が他の階級を支配する理由を教えること、あるいは爲政者としての理想像を提示することこそが、まさに學校が提供すべき

46) 高瀬代次郎『冢田大峰』(東京：光風館,大正8年)「五十 明倫堂の改革」「五十七 明倫堂の中興」を参照。

47) 文部省編『日本教育史資料』(文部省大臣官房報告課,1892年)六卷十八 諸藩ノ部,古記録,舊名古屋藩,226頁を参照。

48) 高瀬代一郎前掲書「五〇 明倫堂の改革」を参照。

49) 高瀬代一郎前掲書「五七 明倫堂の中興」を参照。

教育内容だったはずである。藩學では主に漢學、特に儒學を教育した。それは儒學にこそ爲政者としての理想像があったからである。

しかしながら、武士にとって儒學が最初から、爲政者としての自覺を促すための學問だったわけではない。それは足利學校の教育理念と教育内容から理解されよう。

足利學校と社會

鎌倉幕府成立以降、日本は武家社會に突入した。武士はいついかなる時に死命を決する場面に遭遇するかわからず、運を天に任せる、つまり決斷を超自然の力に委ねる傾向にあった。

元來、日本では平安中期以來、人々は陰陽道(おんみょうどう)の影響下にあり、各種占術に依存する傾向が強かった⁵⁰⁾。冠婚葬祭は言うに及ばず、一切の日常生活はすべて占筮を参考にしたとされ、武士も例外ではなかった⁵¹⁾。

武家社會において占筮の需要は著しく高かったのである。一方、『周易』は足利學校以外では容易に學ぶことができなかった⁵²⁾。このため、足利學校は不動の地位を確立していたのである。

足利學校が『孔子家語』を所藏し、出版したことは注目に値する。それが江戸時代を開き、その時代を通じて多大な影響を与えた人物である徳川家康が愛讀した書籍だったからである。家康やその意を受けて『孔子家語』を出版した元佶らは、この書籍は孔子の奥義であるところの國家支配の要點を述べた書籍である、と認識していた。

江戸儒學と武士

このような、孔子が國家統治の奥義を知っており、儒學はそれを學ぶものという觀念は江戸時代になってからも引き繼がれ、太宰春臺、千葉芸閣、塩野光迪の『孔子家語』の序・跋から窺えるように、江戸時代中期ごろまでは明確に意識されていた。

ところが、太平が永續的になるにつれ、次第にこの觀念は平時の思想に轉化した。

寛政異學の禁が発令されると、昌平坂學問所を發信地にして、各地の藩學、私塾にいたるまで『白鹿洞書院揭示』を尊重したことが象徴するように、朱子學的な人倫思想が廣く普及した。もっとも、『白鹿洞書院揭示』が日本で重視されるようになったのは、寛政異學の禁よりもずっと前からのことである。日本人の機微に合い、また太平の世に相應しい教えだったからであろう。

この新たな思潮が如何に強力だったかは、冢田大峯の儒學思想から窺える。大峯は、儒學の目的は孝悌忠信の儒教倫理を根本とする官吏の育成にあることと述べた。大峯は寛政異學の

50) 陰陽道とは中國の陰陽五行思想を基盤にして、日本獨自に發達した思想・信仰であり、易の思想と結びついて、天文・曆數・龜卜・占筮等の方術に展開した。

51) 川瀬一馬前掲書191頁を参照。

52) 川本慎自『中世禪宗の儒學學習と科學知識』(京都:思文閣出版,2021年)109頁を参照。

禁に強硬に反対し、朱子學獨尊を拒否したが、朱子學に通じる思想を抱いていたのである。

江戸儒學は武士が擔い手であり、享受者であった。武士にとって儒學は國家統治の原理であり、人倫道德の陶冶と社會的實踐の教學であった。武家社會の成立からしばらくの間は、前者に重點が置かれていたが、社會が平和を謳歌するようになると、學校の教育を通じて、次第に重點は後者に移るようになった。意圖的か否かは別として、それは東アジア世界で朱子學が受け入れられていった状況と軌を一にする。

書院を通じて朱子學的價值觀が社會に浸透するという、東アジア世界に普遍的な現象を江戸時代の日本も共有していたのであり、それは武士の書院において準備されたのである。

에도 유학과 사회

- 무사武士의 서원과 『공자가어孔子家語』의 관점에서 -

미나미자와 요시히코(南澤良彦)⁵³⁾

서序

에도시대의 사회

근세 동아시아 세계의 보편적 현상의 하나로 과거科擧의 실시와 서원의 발달이 있다. 그런데 일본은 과거제도를 채택하지 않았음에도 불구하고, 서원의 성질과 극히 유사한 다양한 학교들이 발달해 있었다⁵⁴⁾. 에도시대에 일본 사회는 사농공상이라는 네 개의 신분으로 구성된 신분제 사회였다. 사士가 지배계급이고, 그 아래에 농農, 공工, 상商의 피지배계급이 있고, 사농공상의 각 신분은 세습되었다. 주목할만한 점은 사농공상의 사민四民은 고대 중국의 제도인데⁵⁵⁾, 중국의 사士가 “배워서 그 자리에 있는 사람⁵⁶⁾”으로 규정되는 만큼 출신 신분을 묻지 않았던데 반해, 일본의 사士는 엄격한 신분제도와 세습제로 고정된 지배계급이었다. 게다가 중국의 사士가 기본적으로 문인文人이었던 데 반해 일본의 사士는 무사였다.

에도시대가 신분제 사회이고 지배계급이 무사였던 점은 이 시대의 커다란 사회적 특징으로, 이것이 학문과 교육에 대해서도 지대한 영향을 끼쳤으리라는 점은 상상하기 어렵지 않다.

에도시대의 일본은 에도에 있는 도쿠가와德川 장군을 받드는 막부幕府 하에서, 다이묘大名라 불리는 260여명의 지방 군주가 다스리는 크고 작은 영지領地로 이루어져 있다. 이들 다이묘가 다스리는 영지는 번藩(일본어로는‘한’)이라고 불렸다.

쇼헤이자카학문소昌平坂學問所와 번학藩學(한가쿠)

에도시대에 중앙정부인 막부는 학문, 특히 유학을 장려하고, 에도에 학문·교육을 위한 학교, 쇼헤이자카학문소昌平坂學問所(쇼헤이코昌平黌)를 개설했다. 다이묘들도 각자의 번藩

53) 九州大學大學院 人文科學研究院 中國哲學史講座・教授

54) 難波征男「“日本書院”の研究現狀與課題」(『湖南大學報(社會科學版)』21-3, 2007年)참조.

55) 가령『춘추곡량전春秋穀梁傳』성공成公 원년元年에 “古者有四民有士民有商民有農民有工民”라고 나온다.

56) 『한서漢書』「食貨志」에는 “士農工商四民有業學以居位曰士闢土殖穀曰農作巧成器曰工通財鬻貨曰商”라고 나온다.

에 학교를 세우고, 주로 유학을 가르쳤다. 이 다이묘들의 학교는 번藩의 학교라는 의미에서 번학藩學 혹은 번교藩校라고 불렸다. 번학藩學의 숫자는 전국적으로 295개였다고 한다⁵⁷⁾. 에도시대의 번藩의 숫자는 260개 전후였기 때문에, 하나의 번藩에 한 개 이상의 학교가 있었던 것이다. 현재의 일본의 국공립대학 숫자가 184개(국립대학86개교, 공립대학 98개교)⁵⁸⁾이기 때문에, 에도시대의 학문·교육 시설은 상당히 충실했던 셈이다.

에도시대의 막부와 다이묘들의 학교에는 한적漢籍을 중심으로 한 서적이 소장되었고, 공자묘가 설치되었던 곳도 많았다. 서원의 요건으로 “강학, 장서(藏書), 제사”의 세 가지가 나열되는데, 쇼헤이자카학문소나 상당수의 번학藩學은 이 조건을 충족시킨 셈이다. 다만 쇼헤이자카학문소와 번학藩學은 막부와 번藩이 설립한 관립학교이고, 민간의 학교로 발전시킨 서원과는 성질을 달리 한다. 그러나 번학藩學의 경우에 설립은 관학계官學系이지만, 실질적으로 민간계民間系라고도 말해지고 있고, 많은 점에서 서원과 공통되는 성질의 학교라는 점은 사실이다⁵⁹⁾. 번학藩學은 말하자면 무사武士의 서원인 것이다.

이 글의 의도

에도 시대의 일본에서는 막부나 번藩의 관료 기구는 기본적으로 세습제로 미리 정해져 있어서, 쇼헤이자카학문소나 번학藩學의 학업 성적이 관여할 여지는 많지 않다. 따라서 입신출세라는 점에서는 이 관립 학교들의 교육으로부터 받을 혜택은 지극히 적다. 그렇다면 에도 시대의 관립 학교는 어떤 목적으로, 어떤 교육을 실시한 것일까? 그리고 이들 학교에서는 특히 유학이 중시되었는데, 유학은 어떤 역할을 담당한 것일까?

이 글은 에도 시대의 관립 학교의 설립 경위, 교육이념, 교육내용을 분석하고, 에도 시대의 무사사회에서의 학문, 특히 유학의 의의의 일단을 해명하고자 한다. 분석을 위한 실마리의 하나로 주목한 것은 『공자가어孔子家語』이다. 『공자가어』는 에도 막부를 열었을 뿐만 아니라 에도 유학의 기초를 닦은 도쿠가와 이에야스徳川家康의 애독서로, 에도 시대를 통해 널리 읽혀졌다. 『공자가어』가 어떻게 읽혀졌는지, 그리고 그것의 변화 양상은 에도 유학과 무사武士 사회의 사조思潮와 그 변화를 반영하고 있다. 따라서 그것을 검증하는 것은 이 글에 크게 도움이 될 것이다.

제1절 에도 유학 전사前史 - 아시카가足利학교와 무사武士 사회

57) 難波征男, 앞의 논문 19쪽 참조.

58) 文部科學省 홈페이지【學校基本統計 (R3速報値)】참조.

59) 吾妻重二, 「東アジアの書院について - 研究の視角と展望」(『東アジア文化交渉研究』別冊 2, 關西大學文化交渉學教育研究據點, 2008年) 13쪽 참조.

제1항 무로마치室町 시대의 아시카가足利학교

아시카가학교의 성립

아시카가학교(토치기현栃木縣 아시카가시足利市)는 에도 시대 이전의 일본에서 가장 저명한 학교이다. 아시카가학교는 한학漢學 전문 학교로, 부지 내에 교학 시설(방장方丈), 학생 기숙사(중료衆寮), 공자묘(성묘聖廟)를 갖추고 있다. 귀중한 한적漢籍을 소장하고 있고, 학생을 교육하면서 정기적으로 공자 상像을 제사지내는 석존釋尊의 예도 행했다. 이것은 서원이 장서藏書, 강학, 제사의 세 가지 요소를 갖춘 것과 극히 유사하다.

아시카가학교는 교칙을 정하고, 이후에는 출판 사업도 했기 때문에 점차 서원과 유사해져 갔다고 할 수 있다. 아시카가학교의 창건에 대해서는 여러 가지 설이 있는데 상세한 내용은 잘 모른다. 확실하게 말할 수 있는 것은 15세기 무렵에 칸토칸레이關東管領인 우에스기 노리자네上杉憲實에 의해 부흥되었다는 점이다. 노리자네憲實은 영지領地를 수여하고 한적을 기증하며, 카마쿠라鎌倉의 선종禪宗(임제종臨濟宗) 사원寺院인 원각사圓覺寺로부터 유학, 특히 역학易學에 뛰어난 카이겐快元을 초빙하여 쇼오슈庠主(=교장)로 삼았다.

아시카가학교는 그 후 무로마치室町 시대, 아즈치 모모야마安土桃山 시대 동안 번영하였고, 16세기중엽 무렵의 제7대 쇼오슈庠主인 큐우카九華 시절에는 전성기를 맞이하여, 학생 수가 3천명을 헤아렸다고 한다⁶⁰⁾.

아즈치 모모야마安土桃山 시대에 일본으로 와서 오다 노부나가織田信長に와 친하게 지냈던 예수회 신부 루이스 프로이스(Luís Fróis)는 그의 저서『일본사』에서 아시카가학교를 언급하면서, 반도오阪東(관동지방關東地方)에 있는“일본에서 가장 유명한 승려 대학”이라고 하였다⁶¹⁾.

아시카가학교의 교칙

아시카가학교가 한학漢學 전문이라는 점은 실질적인 창건자 노리자네憲實가 정한 교칙 3조에 규정되었다. 제1조를 인용하면 다음과 같다.

1. 『삼주三註』, 『사서四書』, 『육경六經』, 『열자列子』, 『장자莊子』, 『노자老子』, 『사기史記』, 『문선文選』 이외에는 학교에서 강의해서는 안 된다. 종래의 교칙에 기재되어 있는 금지 사항은 새삼 말할 필요도 없다. 앞으로는 여담으로(脇道) 이야기하는(談義) 것도 금지한다. 그러나 선종禪宗 사원의 유명한 고승으로 장내莊内に 있는 자는 제외한다. 선禪의 어록, 시주詩註, 문집文集 이하의 학문은 다행히 각지에서 오늘날 현존하는 선종禪宗 사원이 있다.

60) 川瀬一馬『増補新訂 足利學校の研究』新装版(東京:吉川弘文館, 2015年) 90쪽.

61) 루이스·프로이스『日本史』2(東京:平凡社, 東洋文庫35, 1965年) 42쪽 참조.

그리고 선종 이외의 불교도에게는 그 교과의 사찰이 있다. 장내莊內에서는 유학 이외에는 단호히 금지한다. 위에서 열거한 서적 이외에는, 설령 서너 명의 동료들이 서로 권해서 강석講席을 권했다고 해도, 재적자在籍者는 학교 교칙 상 단호히 금지될 것이다. 그런데도 못 알아듣는다면 관청에 고소해도 될 것이다.(번역은 인용자)⁶²⁾

즉 노리자네는 아시카가학교에서 강의하는 서적을 『삼주三註』, 『사서四書』, 『육경六經』, 『열자列子』, 『장자莊子』, 『노자老子』, 『사기史記』, 『문선文選』으로 한정하였다. ‘삼주三註’란 『몽구蒙求』, 『천자문』, 『호승胡曾⁶³⁾(영사詠史)시초詩抄』를 말한다. 이 삼서三書는 하나같이 초학初學의 식자서識字書이다. 이것을 배워서 한자와 한문을 익히고, 이어서 유학의 사서오경四書五經, 도가의 『열자列子』, 『장자莊子』, 『노자老子』 삼서三書, 사부史部の 『사기史記』, 집부集部の 『문선文選』을 배우는 것이다.

노리자네가 이 외의 서적들을 읽는 것을 금지시킨 것은 아시카가 학교가 불교 학교이고, 학생은 승려였던 것과 관계가 있을 것이다⁶⁴⁾. 승려는 당연히 틈만 나면 불교 경전이나 시문詩文을 배우려 하기 때문이다. 그런데 그것들은 교토京都나 지방에 있는 선종禪宗 및 선종 이외의 종파의 불교 사원에서 배워야 하고, 아시카가학교에서는 단호하게 금지되었다. 강의는 커녕 동료와 여담으로 이야기하는(談義) 것조차 금지 대상이 되었다.

아시카가학교의 장서藏書

아시카가학교에는 당대 최고 수준의 한적漢籍이 소장되어 있었다. 오늘날 현존하는 대표적인 서적을 소개하면 다음과 같다.

- 『周易注疏』(全十三本)(宋版 國寶)
- 『尚書正義』(全八本)(宋版 國寶)
- 『禮記正義』(全三十五本)(宋版 國寶)
- 『毛詩註疏』(全十三本)(宋版 重要文化財)
- 『春秋左傳注疏』(全二十五本)(宋版 重要文化財)
- 『文選李善五臣註』(宋版 國寶)

이것들은 모두 중국 남송南宋 시대에 출판된 귀중한 서적으로, 지금은 국보 내지는 중요

62) 원문은『古事類苑』文學部 洋卷 第2卷1107쪽. 川瀬一馬, 앞의 책 35쪽 참조.

63) 胡曾은 중국 만당晩唐의 시인이다.『新唐書』卷六十「藝文志」四に“胡曾安定集十卷”と著録『全唐詩』卷二十四에“胡曾邵陽人咸通中舉進士不第嘗爲漢南從事安定集十卷詠史詩三卷今合編詩一卷”라고 나온다.

64) 승려가 서원과 관계가 깊은 것은 중국 당대唐代에까지 거슬러 올라갈 수 있다. Minamizawa Yoshihiko and Chien Iching, An Enquiry into the Origins of Confucian Academies and the Mingtang in the Tang Period, V. Glomb, E.J. Lee & M. Gehlmann ed., Confucian Academies in East Asia (Leiden: Brill Academic Publisher, 2020) 참조.

문화재로 지정되었다. 오경五經 중에서 『주역주소周易注疏』는 노리자네의 아들인 노리타다 憲忠가 기증한 것이고, 나머지 사종四種은 노리자네의 기부이다. 또한『문선文選』은 호우조 우지마사北條氏政가 큐우카九華에게 수여한 카나자와문고金澤文庫⁶⁵⁾ 구장본舊藏本이다.

제2항 아시카가학교와 도쿠가와 이에야스德川家康

후시미반伏見版과 무사武士 사회

아시카가학교의 쇼오슈는 대대로 선종禪宗의 고승이 맡으면서 당시의 권력자들과 친분을 두텁게 했다. 제7대 쇼오슈인 큐우카九華는 관동關東에서 패권을 장악한 오다와라小田原의 호우조 우지야스北條氏康, 호우조 우지마사北條氏政 부자父子의 요청으로 『주역周易』과 『삼략三略』을 강의했다.

또한 제9대 쇼오슈 산요 겐키츠三要元佑는 토요토미豊臣 정권의 제2대 칸과쿠關白인 토요토미 히데츠구豊臣秀次の 요청으로 수많은 한적漢籍과 함께 교토로 이주했다. 그 후 실권을 장악한 도쿠가와 이에야스德川家康의 신임을 얻어 교토의 후시미(지금의 교토시 후시미구伏見區)에 있었던 엔코지圓光寺(그후 지금의 교토시 사쿄오쿠左京區로 이전)를 아시카가학교의 분교로 삼고, 이에야스家康가 준 활자를 이용하여 한적漢籍을 간행했다. 이것이 이른바 후시미반伏見版이다. 간행된 서적을 열거하면 다음과 같다.

1599年(慶長4)刊

孔子家語(六卷 附素王事記一卷)(四冊)

三略(三卷)(一冊)

六韜(六卷)(二冊)

1600年(慶長5)刊

貞觀政要(十卷)(八冊)

三略(三卷)(一冊)

六韜(六卷)(二冊)

1604年(慶長9)刊

三略(三卷)(一冊)

六韜(六卷)(二冊)(二版 있음)

1605年(慶長10)刊

周易(六卷)(三冊)

1606年(慶長11)刊

65) 카나자와문고金澤文庫는 가마쿠라鎌倉 시대 중기에 호우조 사네토키北條實時가 지금의 요코하마시横濱市 카나자와구金澤區에 있었던 부지屋敷에 창건한 무사 집안의 문고이다. 소장 서적에는 송대의 판본도 적지 않고, 아시카가학교로 옮긴 것도 있다

후시미반伏見版의 특징은 유학서儒學書, 정치서政書 이외에 병법서兵法書가 많다는 점이다. 이것은 이에야스의 취향을 나타내고 있다고도 할 수 있는데⁶⁷⁾, 아시카가학교의 창립 취지와도 부합된다. 즉 아시카가학교는 유학儒學과 병학兵學에 특화된 한학漢學 전문 학교였다. 유학 중에서도 특히 역학易學에 특색이 있었다.

아시카가학교는 수많은 경서經書를 강의하고, 한학漢學에 관한 전반적인 교육을 실시했는데, 이 한학 교육은 사실 준비 단계에 지나지 않고, 실제 목적은 역학易學 교육이었다. 더 궁극적인 목적은 역학易學의 응용인 점서술占筮術의 습득이었다⁶⁸⁾. 아시카가학교가 무로마치室町 시대를 통해서 많은 학생들을 모집한 이유는 당시의 무사 사회가 점서占筮에 강하게 의존해 있었고, 점서술자占筮術者의 수요가 매우 높았기 때문이다⁶⁹⁾. 중세·근세 초기에는 무사는 일상적으로 목숨을 거는 판단이 요구되는 장면이 많았다. 그 때문에 무사는 점占到에 의존하였고, 그것은 일상생활의 일부였다.

중국과 조선의 서원은 사대부 층에 의해 운영되고, 주로 과거 시험을 지향하는 사대부를 위한 고등 교육기관이었다. 이에 반해 서원에 해당하는 일본의 고등 교육기관(아시카가학교)의 담당자이자 향유자가 무사였던 것은 주목할 만하다. 일본의 중세·근세를 대표하는 고등 교육기관인 아시카가학교는 무사 계급이 설립, 운영하고, 무사 계급의 자제 교육, 고문顧問을 담당하는 교원과 조연자 양성을 목적으로 하였다. 아시카가 학교의 교토 분교인 엔코지圓光寺에서 간행된 후시미반伏見版에 병법서가 접하는 비율이 매우 높은 것도 이와 깊은 관련이 있을 것이다.

제2절 에도 유학과 관립 학교 - 쇼헤이자카학문소昌平坂學問所, 번학藩學

제1항 쇼헤이자카학문소

하야시가林家의 가숙家塾과 공자묘

1603년(慶長 8년), 이에야스가 정이대장군征夷大將軍에 임명되어 에도에 막부를 열자, 유학자儒學者 하야시 라잔林羅山을 시강侍講(지코. 군주에게 학문을 강의하는 학자)로 삼았다.

66) 川瀨一馬, 앞의 책, 108쪽 참조.

67) 위와 같음.

68) 川瀨一馬, 앞의 책, 174~175쪽 참조.

69) 川瀨一馬, 앞의 책, 175쪽 참조.

이것이 에도 유학의 시작이자. 일본 유학에서 획기적인 일이었다.

하야시 라잔林羅山은 성씨는 하야시林이고 이름은 추忠, 일명 노부카츠信勝이다. 조상은 카가加賀(현재의 이시카와현石川縣)의 무사 집안으로, 후지와라씨藤原氏の 후예로 자칭했다. 이후에 키슈우紀州(지금의 와카야마현和歌山縣)으로 이주하고, 아버지 노부토키信時 대에 교토로 왔는데, 로우시浪士(영주를 잃은 무사-역자주)의 신분이었다.

라잔은 어렸을 때 임제종 켄닌지建仁寺에 들어가서 유학을 배웠다. 켄닌지는 교토에서 가장 오래된 선사禪寺로, 제10대 주지 엔니円爾가 중국 송나라에서 사서오경四書五經의 신주本新注本 이외에, 다수의 유학서儒學書를 가지고 돌아왔다⁷⁰⁾. 라잔은 송학宋學에 경도되어 20세가 될 무렵에는 주자학의 강의를 할 정도가 되었다.

라잔은 이에야스, 히데타다秀忠, 이에미즈家光, 이에즈나家綱의 4대에 걸친 도쿠가와 장군에게 시강侍講으로 일했다. 1630년(寬永7年)에 에도의 시노부가오카上野忍岡(지금의 타이토오쿠臺東區 우에노上野)에 토지 5,353평과 자금 200양兩을 하사 받아서 가숙家塾과 서고書庫를 세우고, 1632년(寬永9)에는 오와리尾張 번주藩主 도쿠가와 요시나오德川義直의 원조를 받고 공자묘(先聖殿)를 세웠다.

서고書庫에는 수천 권의 서적을 소장하고, 유명한 화가繪師(카노 산세츠狩野山雪)에게 복희伏羲, 신농神農, 황제黃帝, 요堯, 순舜, 우禹, 탕湯, 문왕文王, 무왕武王, 주공周公, 공자孔子의 십일성十一聖 및 안회顔回, 증자曾子, 자사子思, 맹자孟子, 주돈이周敦頤, 정호程顥, 정이程頤, 장재張載, 소옹邵雍, 주희朱熹의 총 21명의 초상화를 그리게 하였다⁷¹⁾. 이것은 이른바 도통道統을 의식한 주자학적 정통관의 표명에 다름 아니다. 그렇다고는 하지만 시노부가오카忍岡의 가숙家塾의 학생은 겨우 20~30명에 불과하고, 막부의 교육기관이 아니라 하야시가林家의 사숙私塾의 성질을 벗어나지 않았다. 따라서 주자학이 막부의 관학이 된 것도 아니었다.

유시마성당湯島聖堂과 쇼헤이자카학문소

사태가 크게 변한 것은 제5대 장군 츠나요시綱吉 시대부터이다. 츠나요시는 시노부가오카忍岡의 하야시가林家 가숙家塾의 증축増築, 공자묘 수리 비용을 부담하고, 공적 성격을 부여하였다. 겐로쿠元祿 3년(1690)에 막부는 시노부가오카의 공자묘 이전을 명령하고, 유시마湯島(지금의 분쿄구文京區 유시마湯島)의 6000평 부지에 장대한 묘를 세우고, 츠나요시가 쓴‘대성전大成殿’편액을 수여하였다⁷²⁾. 이것이 유시마성당湯島聖堂이다.

70) 엔니円爾가 가지고 온 서적에 대해서는 참고「《說文解字》在日本」(『許慎文化研究(二): 第二屆許慎文化國際研討會論文集, 第2卷』, 中國社會科學出版社, 2015) 104쪽을 참조.

71) 堀勇雄『林羅山』(東京: 吉川弘文館『人物叢書』온라인판185) 191쪽 참조.

72) 堀勇雄, 앞의 책, 192쪽 참조.

1797년(칸세寬政 9)에 제11대 장군 이에나리家齊는 유학 진흥을 목적으로, 유시마성당에 부속되는 형태로 막부 직할의 학문소學問所를 창건했다. 이것이 쇼헤이자카학문소昌平坂學問所다. 입학생은 무사에 한정되었다. 그리고 기숙사를 설립하여 막부 가신家臣의 자제를 수용하고, 서생료書生寮를 설립하여 번藩의 가신家臣의 자제들을 수용하였다.

한편 쇼헤이학문소의 성립은 ‘칸세寬政 이학異學의 금禁’과 관계가 깊다. ‘칸세 이학의 금’이란 1790년(寬政 2), 막부의 로우쥬老中 마츠다이라 사다노부松平定信가 칸세寬政의 개혁의 일환으로 내건 정책으로, 막부 공인의 학문을 주자학으로 한정하고, 그 이외의 학문을 가르치는 것을 금지시킨 것이다. 이것을 천하에 명확하게 보여주기 위하여 하야시가林家の 사숙私塾을 막부 직할의 관학官學으로 바꾸고, 대대적으로 정학正學(정통학문)인 주자학을 막신幕臣뿐만 아니라 번들의 가신의 자제에게 교육시켜, 일본 전국 방방곡곡에 침투시키고자 하였다.

쇼헤이자카학문소에서의 「백록동서원 계시白鹿洞書院揭示」

이러한 사실을 보여주는 하나의 증거가 쇼헤이자카학문소에서의 「백록동서원 계시白鹿洞書院揭示」의 중시이다. 「백록동서원 계시」란 주지하듯이 주희가 백록동서원을 부흥시킨 때에 쓴 학규學規로, 일본에서도 선호되었다. 에도시대에 나온 주석, 강의, 연구서는 이루 다 열거할 수 없다⁷³⁾.

쇼헤이자카학문소에서 처음으로 「백록동서원 계시」가 강의된 것은 1792(칸세寬政4)9월 15일이라고 알려져 있다. 이 날 하야시가林家の 당주當主, 대학두大學頭(다이가쿠노 카미. 쇼헤이자카학문소의 장관)인 하야시 노부타카林信敬를 대신하여, 일족一族인 하야시 노부미치林信彭가 대리 「백록동규白鹿洞規」(「白鹿洞書院揭示(白鹿洞書院學規)」)를 강의했다. 이후에 쇼헤이자카학문소의 매년 개강은 「백록동서원 계시」로 매듭지어지는 것이 정례가 되었다. 강의를 행해지는 동안 청중들에게는 인쇄된 「백록동서원 계시」가 한 사람에게 한 권씩 하사되었다⁷⁴⁾.

「백록동서원 계시」의 강의는 매달 6회(1800년 칸세寬政12년 7월의 제도개혁 이후는 매달 3회)행해지고, 다이묘大名, 막신幕臣, 번사藩士, 낭사浪士, 요컨대 무사 계급은 모두 청강이 허용되었다. 다만 청강생의 성명은 기록되고, 매달 출결이 보고되었기 때문에, 청강은 장려라기보다는 강제에 가까웠다고 할 수 있다.

1800년 4월의 제도 개혁 이후에는 번사藩士, 낭사浪士는 청강이 허용되지 않게 되었다.

73) 에도시대의 「백록동서원 계시白鹿洞書院揭示」의 수용과 전파에 대해서는 關山邦宏『『白鹿洞書院揭示』の諸藩校への定着とその實態』(『教育研究』21, 青山學院大學教育學會, 1977)를 참조.

74) 쇼헤이자카학문소 구장舊藏의 『白鹿洞書院揭示』는 현재 국립공문서관國立公文書館에 소장된다. 표지에는 “白鹿洞學規”라고 제목이 되어 있고, 6 쪽, 뒷 표지 뒷면에는 “安政六己未(1859년)正月 直祺獻”라고 되어 있다.

그 이유는 쇼헤이자카학문소에서의「백록동서원 계시」가 강의되기 시작한지 햇수로 9년, 마침내 「백록동서원 계시」가 보급되고 주자학이 어느 정도 침투되었다는 느낌을 받아, 번사藩士와 낭사浪士까지 청강시킬 필요성이 사라졌기 때문일 것이다.

한편 「백록동서원 계시」교육은 쇼헤이자카학문소의 수업에 편입되어 교관 2명에게 매일 교대로 독법을 전수시키고, 6으로 끝나는 날에 그 때까지 배운 독법을 통독하고, 매년 9월에 간단한 시험을 실시하였다⁷⁵⁾. 이것은 여러 번藩에서 온 학생들에게도 부과되었기 때문에 쇼헤이자카학문소를 졸업하고 지방에 돌아온 이들에 의해 「백록동서원 계시」는 막부의 생각대로 지방으로 전파되어 갔다⁷⁶⁾.

제2항 번학藩學

- 고산케御三家 나고야번名古屋藩(오와리尾張 도쿠가와가徳川家)명륜당의 경우

명륜당明倫堂의 성립

막부로부터 토지와 자금을 제공받고, 에도에 하야시 라잔이 사숙私塾과 공자묘를 운영한 17세기 전반, 각 번에서도 유학자를 포용한 사례는 적지 않았다. 쇼헤이자카학문소에 앞서 번학藩學을 세운 번도 존재하였다.

막부는 쇼헤이자카학문소를 강력한 거점으로 삼고 수강생을 매개로 하여, 전국의 번藩의 학문과 사상을 주자학 일색으로 물들이려 하였다. 이에 대한 각 번들의 수용 양상은 제각각이었다.

고산케御三家 중에서도 오와리번尾張藩은 번조藩祖인 도쿠가와 요시나오徳川義直가 유학에 대한 애호가 심해서 1630년(寛永 7)에 하야라 라잔林羅山の 우에노上野 시노부가오카忍岡의 학숙學塾에 공자묘를 기증했는데, 실은 이에 앞서 1626년(寛永 3)에 이미 나고야名古屋 성내城内에 공자묘를 지었다.

오와리번尾張藩에서의 본격적인 번학藩學은 1783년(天明 3)에 개교한 명륜당이다⁷⁷⁾. 이때 초대 독학督學(교장)이 된 호소이 헤이슈細井平洲는 오와리의 농가의 차남으로, 나가사키長崎에서 중국어를 배운 뒤에 1745년(延享 2)에 에도에서 사숙私塾 오우메이칸嚶鳴館을 열고 신분을 불문하고 가르쳤다. 그의 학문은 주자학, 고학古學⁷⁸⁾의 어느 쪽에도 치우치지 않은, 이른바 절충학파에 속한다고 알려져 있다.

75) 「昌平志」卷二 (同文館編輯局編『日本教育文庫』學校篇, 同文館, 1911年) 84쪽.

76) 關山邦宏, 앞 논문 참조.

77) 1749년(寛延 2)에 유학자 카니 요우사이蟹養齋에게 학문소學問所를 개설하게 하고 ‘명륜당明倫堂’이라는 이름을 수여하였다. 다만 이 때는 경영 곤란으로 폐교에 내몰리고 있었다.

78) 고학古學은 송명리학宋明理學의 해석을 비판하면서 직접 『논어』, 『맹자』를 연구하여, 그 의의를 이해해야 한다고 생각한 학파이다.

쇼헤이자카학문소보다 14년 전에 창설된 명륜당 또한‘칸세寬政 이학異學의 금禁’의 영향은 피할 수 없었다. 1792년(寬政 4)이래로 오카다 신센岡田新川을 독학督學(교장)으로 맞이하여 주자학을 가르쳤다. 그러나 1811년(文化 8)에 츠카다 타이호冢田大峯가 독학督學에 취임하자 사태는 일변한다.

츠카다 타이호는 시나노信濃(지금의 나가노현長野縣)의 유의儒醫 집에서 태어났다. 이름은 호虎, 통칭은 다문多門이다. 주자학을 처음 배웠는데 에도에서 호소이 헤이슈細井平洲의 조강助講이 되었고, 고학古學으로 전향하였다. 1785년(天明 5)에 에도에 ‘웅풍관雄風館’이라는 가족塾을 열었다. 그의 학문은 호소이 헤이슈와 마찬가지로 절충학파에 속한다.

타이호는 ‘칸세寬政 이학異學의 금禁’에 강경하게 반대한 ‘칸세寬政의 오귀五鬼’라 불린 5명의 학자의 우두머리였다. 타이호는 오와리尾張 번주藩主 앞으로 한 통, 마쓰다이라 사다노부松平定信 앞으로 두 통, 총 세 통의 의견서를 제출하고 반대 의견을 피력하였다. 그 주장의 요점은 다음과 같다.

학문에는 원래 유과가 없고 요순堯舜 삼대三代의 도道を 근본으로 하고, 성인 공자의 교법에 의해 사람들에게 효제충신인의孝悌忠信仁義를 가르치고, 천하 국가를 다스리는 것 이외의 가르침은 없다. 사람들에게 취향의 차이가 있듯이, 학문도 주자학에 한정시킬 필요는 없고, 사람들의 취향에 맞게 수업을 하면 된다. 충효인의의 도를 가르치고 인재를 교육하는 학문이라면 학파에 상관없이 자유롭게 배울 수 있도록 하면 된다⁷⁹⁾.

타이호大峯는 학문의 목적은 공자의 교육방법에 의해 효제충신인의孝悌忠信仁義라는 인륜도덕을 몸에 익혀서 천하 국가를 다스리는데 있다고 하고, 이 목적에 도달할 수 있으면 수단에 해당하는 학파는 물어서는 안 된다고 주장한다. 딱히 주자학을 부정하는 것이 아니라 학문의 자유를 요구한 것이다. 하지만 타이호의 의견은 기각되고 이학異學의 금禁은 철회되지 않았지만, 이 의견서에는 타이호의 학문관이 잘 나타나 있다.

츠카다 타이호冢田大峯의 명륜당 개혁

타이호는 명륜당 독학督學에 취임하자, 1812년(文化 9)정월正月에 「계약戒約」, 「독서 차례讀書次第」 등을 제시하고, 그 교육방침을 밝혔다.

「계약」에서는 학문의 목적이 효제충신의 유교 윤리를 근본으로 하는 관리 육성에 있다고 하였다. 그것을 위해서 『효경孝經』, 『논어論語』 등을 비롯한 유교 서적을 연구하는 「본업本業」(기초 학문)과, 사서史書·제자諸子를 통해 현실사회를 아는 「조업助業」(보조학문)에 힘쓴다고 하였다⁸⁰⁾.

79) 冢田大峯「大峯意見書第二」(關儀一郎編『日本儒林叢書』第三冊史傳書簡部「寬政異學禁關係文書」,東洋國書刊行會, 1928年)을 참조.

80) 冢田多門(大峯)「戒約」(『日本教育文庫』學校篇 明倫堂規則) 189쪽을 참고.

이어서「독서 차례讀書次第」에서는 구체적으로 텍스트를 명시하고, 그 학습 목적을 서술한다. 맨 처음에 일과日課로서 숙독하고 연구해야 하는 13서十三書を 지정한다. 즉 1. 『효경孝經』, 2. 『육기六記』⁸¹⁾ 3. 『논어論語』, 4. 『공자가어孔子家語』, 5. 『공충자孔叢子』, 6. 『모시毛詩』, 7. 『상서尚書』, 8. 『주역周易』, 9. 『예기禮記』, 10. 『춘추경전春秋經傳』, 11. 『국어國語』, 12. 『맹자孟子』, 13. 『순자荀子』(숫자는 필자가 편의상 붙였다.)의 십삼서十三書이다.

이어서 참고해야 하는 경서經書로 『주례周禮』, 『의례儀禮』, 『공양전公羊傳』, 『곡량전穀梁傳』의 사서四書を 든다.

이상 17서十七書を 학습하고 연구하는 것이 「본업本業」이다.

이어서 조업助業으로 제자諸子와 사서史書を 열거한다.

『관자管子』, 『안자晏子』, 『노자老子』, 『열자列子』, 『장자莊子』는 참고할만한 「고훈古訓」이 풍부하고, 반드시 읽어야 하는 책으로 삼는다.

『전국책戰國策』, 『사기史記』, 『한서漢書』, 『후한서後漢書』, 『삼국지三國志』, 『진서晉書』 이상의 역사책은 순서대로 통독하면 인물 비평을 하고 역사의 흐름을 이해할 수 있다.

전국 시대 이래의 제자백가의 서적은 통독하면 지식을 풍부하게 하고 도의·득실을 변별할 수 있다.

일본의 『육국사六國史』 이하의 역사서 또한 통독하면 일본의 역사를 개관할 수 있다.

여기에 열거한 것 이외의 국내의 모든 책은 무엇이든 읽을 만하다.

이상이 조업助業(보조학문)이다.⁸²⁾

츠카다 타이호塚田大峯에게는 원래 많은 저작이 있었다. 그 중에서 유학 서적에 관한 주석서와 관련 서적을 열거해 보면 다음과 같다(숫자는 명륜당 독서 차례次第의 일과日課 필수 지정의 십삼서十三書에 붙인 숫자와 대응된다.)

- 1 冢註孝經一卷(1778年(安永7))
- 2 冢註六記六卷(1787年(天明7))
- 冢註中庸一卷(1777年(安永6))
- 3 冢註論語十卷(1784年(天明4))
- 論語羣疑考(1814年(文化11))
- 4 冢註家語十卷(1792年(寬政4))
- 5 冢註孔叢子十卷(1795年(寬政7))
- 6 冢註毛詩二十卷(1801年(享和1))

81) 『六記』는 『禮記』에 수록된 「學記」, 「表記」, 「坊記」, 「緇衣」, 「中庸」, 「大學」의 여섯 편을 발췌한 것이다.

82) 塚田多門(大峯)「讀書次第」(『日本教育文庫』學校篇`明倫堂規則) 192-193쪽 참조.

- 7 尚書補註(1798年(寛政10))
- 古文尚書補註十三卷(1801年(寛政13))
- 8 彖註周易八卷(1803年(享和 3))
- 10 增註春秋左氏傳(1807年(文化 4))
- 11 國語增註(1801年(享和 1))
- 12 荀子斷(1795年(寛政 7))
- 13 孟子斷(1795年(寛政7))

(관련 서적)

- 荀子正文二十卷(1806年(文化3))
- 古文孝經和字訓(1824年(天明 8))
- 戰國策略註(1803年(享和 3))
- 彖註老子上下卷(1803年(享和 3))

타이호는 명륜당 독학督學에 취임하는1811년(文化 8)까지 명륜당 규칙 독서 차례次第의 필독서로 지정된 서적 13종 가운데, 12종의 주석서를 상재上梓하였다. 아마도 이 책들은 이 미 에도의 사숙私塾 웅풍관雄風館에서 실제로 사용하고 있었을 것이다. 즉 타이호는 에도의 자신의 사숙私塾 시스템을 그대로 오바리尾張 명륜당에 가져온 것이다.

제 3 절 에도유학과 사회 『공자가어孔子家語』를 통한 고찰

제 1 항 『공자가어』 약설略說

타이호大峯가 명륜당에 도입한 과정 가운데 주목할만한 것은 『공자가어』를 필수 일과에 넣은 점이다. 주지하듯이 『공자가어』는 위魏나라 왕숙王肅의 위작으로 알려져 있고, 청조 중엽 이래로 신중하게 다뤄지고 있던 서적이다. 그러나 전근대의 동아시아 세계에서 『공자가어』는 실로 널리 읽힌 서적이었다. 일본도 예외는 아니어서 나라奈良·헤이안平安 시대, 카마쿠라鎌倉·무로마치 시대, 후시미모모야마伏見桃山·에도 시대를 통해 대단히 인기가 있었다.

『공자가어』와 왕숙 위작설

다만 주지하듯이 『공자가어』에는 몇 가지 문제가 있다. 가장 큰 문제는 위작설이다. 현재 통용되는 『공자가어』는 삼국시대 위魏나라 왕숙王肅의 주석이 달린 왕숙본王肅本이다. 이 통행본이 왕숙의 위작이라는 것이다.

또한 텍스트 유통 문제도 복잡하다. 『공자가어』의 성립과 유통에 대해서는 일설에 다음과 같이 전해지고 있다.

공자 사후 당시 지배층이나 고제高弟 등이 기록한 공자의 언행록이 있었는데, 그 중에서 가장 중요한 것을 뽑은 것이 『논어』이고, 남은 것을 정리한 것이 『공자가어』이다. 그 후 진시황의 분서燹書를 면해서 한나라에 전해졌는데, 텍스트의 혼란이 심했기 때문에 공안국孔安國이 정리하여 44편으로 만들었다. 이어서 유향劉向의 교정을 거쳐 『예기禮記』와 중복되는 편을 삭제하였다⁸³⁾.

이것이 『한서漢書』 「예문지藝文志·육예략六藝略·논어류論語類」에 저록된 『공자가어』 27권이다. 삼국시대에 위나라 왕숙이 공자의 자손인 공맹孔猛으로부터 가전家傳의 『공자가어』를 제공받아, 자신의 주석을 덧붙여서 공개하였다. 이것이 44편 왕숙본이라는 것이다.

왕숙본은 송대에 간본刊本이 만들어졌는데, 그 후 자취를 감췄다. 그 대신에 통행된 것은 왕광모본王廣謀本이다. 이것은 원대元代에 왕숙본의 본문을 요약하고, 표제標題(소제목)·음주音注·교감校勘을 덧붙인 것이다. 원나라 시대의 풍조에 맞았는지 왕광모본은 널리 보급되었고, 반대로 왕숙본은 자취를 감추고 말았다.

명대明代 전기前期의 하맹춘何孟春은 이를 한탄하여, 송판宋版 『공자가어』의 복원을 시도했는데, 결국 현물現物을 보지 못한 상태에서 상상에 의존하여 8권 44편의 하맹춘본何孟春本을 제작하였다. 그 후 명대 후기의 저명한 출판업자인 모진毛晉이 기적적으로 송판宋版 『공자가어』를 발견하여 복간했다. 이것이 급고각본汲古閣本이다.

왕숙위작설은 왕숙이 반정현反鄭玄의 기치를 선명히 하면서 『공자가어』를 그 유력한 무기로 삼았기 때문에, 신빙성을 더 했다. 확실히 한 대漢代에 『공자가어』라는 이름은 들리지 않았는데, 위나라 때에 갑자기 출현하고, 그것도 왕숙의 반정현反鄭玄의 학설을 근거지우는 서술로 가득 차 있다⁸⁴⁾. 너무나도 왕숙에게 유리한 것이다. 위진 시대에 시작된 왕숙위작설은 남북조南北朝·수당隋唐 시대에 세력을 더하고, 송대에 이론화되었다. 그리고 청대에 이르러 고증학(고거학考據學)의 친정현親鄭玄·반왕숙反王肅의 풍조로 인해 왕숙위작설은 마침내 정설이 되었고, 그 영향력은 20세기까지 미치게 되었다⁸⁵⁾.

이와 같이 『공자가어』는 원본은 상실되었고, 차선次善의 판본인 왕숙본은 위작 의혹이 따라다니며, 그것도 일시적으로 완전히 자취를 감추었던 것이다. 실로 까다로운 서적이라고 하지 않을 수 없다. 왕숙의 결백은 도저히 믿을 수 없고, 모진毛晉의 판본도 미심쩍은 점이 전혀 없다고는 할 수 없다. 그렇다고 해서 그것이 정말로 『논어』와 뿌리가 같은 공자의 언

83) 『孔子家語』후서後序에 의한다.

84) 왕숙이 『공자가어』를 이용하여 정현설鄭玄說을 비판하고 자신의 학설을 전개한 예는 줄거, 『中國明堂思想研究 王朝をささえるコスモロジー』(東京:岩波書店, 2018) 78-83쪽을 참조.

85) 『공자가어』왕숙위작설에 대해서는 줄고, 『孔子家語』의流傳と評價との再検討」(『九州中國學會報』51, 九州中國學會, 2013년)를 참조.

행록을 포함하고 있다고 한다면, 버리기에는 몹시 아까울 것이다.

일본에서의 『공자가어』

일본에서는 약간 사정이 다르다. 『공자가어』는 나라시대·헤이안 시대에는 일본에 전해져서 읽히고 있었을 가능성이 높다⁸⁶⁾. 시대가 내려와서 무로마치 시대의 1515년(永正12)에는 우에스기 노리후사上杉憲房(우에스기 노리자네上杉憲實의 손자)가 아시카가학교에 『공자가어』사본寫本을 기증하였다⁸⁷⁾. 아즈치 모모야마安土桃山 시대 말기에 아시카가학교로부터 쇼오슈쿠主 겐키츠元佶를 초빙하고, 교토의 후시미伏見에서 도쿠가와 이에야스가 활자로 출판하게 한 후시미판伏見版의 개판開版 제1호는 『공자가어』였다.

그런데 에도 시대에 들어와서도 겐나반元和版 등의 『공자가어』가 여러 종류 간행되었는데, 여기에서 저본에 커다란 변화가 생긴 것이다. 즉 우에스기 노리후사上杉憲房가 기증한 아시카가학교 소장 사본, 후시미판伏見版의 저본이 모두 왕광모본王廣謀本이었던 데 반해, 겐나반元和版을 비롯한 에도시대 판본의 저본은 왕숙본이었던 것이다.

앞에서 서술했듯이 『공자가어』는 중국에서는 원대부터 명대 전기까지는 왕광모본이 주류였고, 모진毛晉의 급고각본汲古閣本이 등장하고부터는 왕숙본이 보급되었다. 그렇다면 일본의 저본의 변화는 중국의 그것을 반영하고 있는가 하면, 실은 그렇지 않다. 일본의 왕광모본의 저본은 무로마치 시대에 전래된 원판복각元版覆刻 조선고간본朝鮮古刊本이었고, 왕숙본의 저본은 그보다도 오래 전에 전래되어 대대로 계승된 송판본으로 추정되기 때문이다⁸⁸⁾.

아시카가학교 제9대 쇼오슈쿠主 겐키츠元佶는 전국戰國이라는 시대와 아시카가 학교의 구세주로 나타난 이에야스의 은혜에 보답하기 위해서, 하사받은 활자를 가지고 최초로 『공자가어』를 간행했다. 그것은 이 책이 “성인오의聖人奧義, 치세요문治世要文”, 즉 공자의 심오한 뜻인 국가 지배의 요점을 서술한 서적으로, 세상에 커다란 이익이 되기 때문이었다⁸⁹⁾.

즉 후시미판伏見版의 간행 목적은 태평 시대를 열기 위해 필요한 성현의 요결이 들어있는 책을 이에야스에게 제공하는 데 있었다. 그리고 『공자가어』가 그 제1호로 선택된 것은 “성인호의聖人奧義”, “치세요문治世要文”을 갖춘 서적으로 여겨졌기 때문이다.

제2항 에도 중기의 사회와 『공자가어』

86) 일본에서의 『공자가어』수용에 대해서는 줄고, 「日本に於ける『孔子家語』の受容 : 徳川時代を中心として」(『日本中國學會報』65, 日本中國學會, 2013년)을 참조

87) 이 『공자가어』는 『新刊標題句解孔子家語』(六卷全二冊)였다. 川瀬一馬, 앞의 책, 44쪽 및 足利學校遺蹟圖書館『足利學校珍書目録』(栃木縣足利町, 足利學校遺蹟圖書館, 1911年) 35쪽 참조.

88) 山城喜憲「知見孔子家語諸本提要(一)」(『斯道文庫論集』21, 慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫, 1984年) 191쪽 참조.

89) 三要元佶「『標題句解孔子家語』跋」(〔元〕王廣謀『標題句解孔子家語』, 京都, 慈眼活字印, 1599年) 참조.

오카 학쿠岡白駒의 『보주공자가어補註孔子家語』

1638년(寬永15), 겐나반元和版을 저본으로 정판整版에 의해 복각覆刻된 칸에본寬永本이 출판되었다. 이 판본은 일본의 독특한 훈점訓點이 달려 있어서, 『공자가어』를 보다 친근하게 하였다.

1741년(寬保1)에 오카 학쿠岡白駒가 『보주공자가어補註孔子家語』를 출판했다. 이것은 겐가반元和版, 칸에반寬永版을 기준으로 교감 작업을 하여 정본을 만들고, 왕숙본 44편의 본문과 왕숙주王肅注 전부, 그리고 학쿠白駒의 보주補註를 수록한 것이다.

『공자가어』의 가치에 대해서 학쿠白駒는 “육경六經 이외에는 다행히 『공자가어』가 현존해 있다. 성실한 학습자에게는 실로 고학古學의 회양飢羊이다.” 고 서술하고 있다. “고학회양古學飢羊”⁹⁰⁾이란 공자 시대의 학문을 지금도 전하고 있는 귀중한 서적이라는 의미일 것이다.

오카 학쿠岡白駒의 『보주공자가어補註孔子家語』는 베스트셀러가 되었는데, 사실 학문적으로 독창성이 있는 것은 아니었다⁹¹⁾. 학문적, 정치적으로 주목할 만한 것은 이듬해인 1742년(寬保2)에 출판된 다자이 순다이太宰春臺의 『증주공자가어增註孔子家語』이다.

다자이 순다이太宰春臺의 『증주공자가어增註孔子家語』

다자이 순다이는 아버지 다자이 노부토키太宰言辰가 『공자가어』를 애독하였던 영향을 받아 어려서부터 『공자가어』에 친숙했다. 고학古學의 유력 학파인 고문사학과古文辭學派의 오규 소라이荻生徂徠 문하에서 배우고, 학문적 후계자로 지목되었다. 스승인 소라이는 『공자가어』에 대해서는 별로 관심을 보이지 않았는데, 순다이는 공자의 직제자가 전한 서적이라고 인식하고 있었다. 그래서 『증주공자가어增註孔子家語』를 쓰고, 자기의 사숙私塾인 시시엔紫芝園에서 회독會讀(소수가 모여서 원서를 읽고 토론하는 형식의 수업)텍스트로 사용했다⁹²⁾.

그런데 순다이에 의하면 『가어』(원래는 『공자가어』)라고 이름붙여진, 공자 제자가 정리한 공자의 언어·행사 및 제자들과의 대화, 논의에 관한 기록이 있었는데, 그 중에서 순수하고 정실正實한 부분을 추출해서 문장을 정리한 것이 『논어』이다. 『공자가어』는 공자의 육성을 전하고, 『논어』를 보완하여 예악禮樂 부흥에 공헌하는 중요한 서적이다⁹³⁾. 공자는 오경五經의 성립에 깊게 관여했는데, 그것은 하늘이 공자에게 내린 천명에 대한 응답으로, 제자와의

90) 岡白駒『『補註孔子家語』序』(岡白駒『補註孔子家語』, 京都: 風月堂, 1741年)

91) 오카 학쿠岡白駒의 학문과 그의『보주공자가어補註孔子家語』의 평가에 대해서는 졸고, 「日本に於ける『孔子家語』の受容: 徳川時代を中心として」를 참조.

92) 山城喜憲「知見孔子家語諸本提要(二)」(『斯道文庫論集』22, 慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫, 1987年) 32쪽에서 인용하는 “寬保三年十一月五日大幸伴十郎宛書簡”을 참조.

93) 太宰純「『增註孔子家語』序」를 참조.

문답의 내용은 “『육경』의 오의奧義, 성인의 비지祕旨”에 다름 아니다. 그것을 제자가 기록하여 전승한 책이 『효경』, 『논어』, 『공자가어』이다⁹⁴⁾.

에도 시대 중반부터 후반에 걸친 유학자 치바 운카쿠千葉芸閣는 1789년(寬政1)에, 순다이春臺의 『증주공자가어增註孔子家語』에 자신의 주석을 단 『전주공자가어箋注孔子家語』를 출판하고, 그 자서自序에다 “왕후王侯·귀인貴人·대부大夫·서사庶士”가 『공자가어』를 조석으로 익혀서 ‘강기綱紀’, 즉 국가 지배의 근본 원리를 획득하면, 인륜 도덕뿐만 아니라 사회 생활 전반을 통해서 천하 만민이 심복한다고 적었다⁹⁵⁾.

여기에는 두 가지 인식이 있다. 먼저 『공자가어』를 읽는 목적은 국가 지배의 근본 원리를 습득하기 위함이다. 다음으로 『공자가어』의 독자로 상정된 것이 “왕후王侯·귀인貴人·대부大夫·서사庶士,” 일본식으로 말하면 위로는 도쿠가와장군·다이묘들·상급무사·하급무사에 이르는 무사계급에 한정된다. 에도 시대에는 대전제로서 국가지배에 종사하는 권리가 있는 것은 무사뿐으로, 그렇기 때문에 무사는 모두 필수적으로 『공자가어』를 열심히 읽고, 국가 지배에 활용해야 한다는 것이다.

마찬가지 인식은 운카쿠芸閣의 제자이자 막부 가신인 시오노 미즈테루鹽野光迪도 가지고 있었다. 미즈테루光迪는 1789년(寬政1) 가을에 쓴 「표전공자가어발標箋孔子家語跋」에서 “왕후王侯·경卿·대부大夫”는 『공자가어』를 열람하여 공자의 말을 신봉하고, 덕치德治·문치文治의 요체를 배워서 국력을 충실하게 하고, 국가를 안태安泰로 이끌지 않으면 안 된다고 하였다⁹⁶⁾.

앞에서도 보았듯이 케이쵸慶長 연간에 겐키츠元佶는 『공자가어』가 “성인오의聖人奧義” “치세요문治世要文”이라고 천명하였다. 에도 중기에 다자이 순다이太宰春臺는 『공자가어』는 “『육경六經』의 오의奧義이자 성인의 비지祕旨”, 즉 공자의 도를 전하는 서적의 하나에 다름 아니라고 믿고 있었다. 에도 중기에서 후기에 접어들 무렵, 치바 운카쿠千葉芸閣와 시오노 미즈테루鹽野光迪는 무사 계급은 국가 지배에 관계되는 자격과 책임을 지니고 있고, 그렇기 때문에 『공자가어』에 담긴 ‘강기綱紀’, 즉 천하 국가에 유익한 ‘치도治道’를 획득하고 실천하지 않으면 안 된다고 서술하였다.

여기에는 『공자가어』가 국가 지배의 오의서奧義書이자 위정자인 무사의 필독서라는 공통 인식이 있다. 겐키츠元佶가 무로마치 시대 이래의 전통을 자랑하는 무사 학교인 아시카가학교의 쇼오슈庠主人 점을 고려하면, 일본에서 무사가 권력을 잡고, 치열한 생존 경쟁을 펼친 전국시대를 거쳐, 100년이 지난 무렵까지는 일본사회에서의 『공자가어』에 대한 이러한 인식은 일관되고 있었다고 할 수 있을 것이다.

94) 太宰純「『論語古訓』序」(太宰純『論語古訓』, 江戸: 崇山房, 1792年 再版〈初版1739年〉)를 참조.

95) 千葉芸閣「『標箋孔子家語』序」(千葉芸閣『標箋孔子家語』, 江戸: 崇山房, 1789年) 참조.

96) 鹽野光迪「『標箋孔子家語』跋」(『標箋孔子家語』卷末) 참조.

그러나 에도 후기에 이르면, 천하 태평의 세상이 100년 넘게 지속되게 되고, 전국시대 이래의 긴장감이 끊어지자, 이러한 인식에도 미묘한 변화가 찾아온다.

제3항 에도 후기의 사회와 『공자가어』

츠카다 타이호 塚田大峯의 『총주공자가어』 冢註孔子家語

타이호 大峯의 『총주공자가어』 冢註孔子家語는 1792년(寬政4)에 출판되었다. 서문에서 타이호는 자신이 『공자가어』의 열렬한 독자이고, 『공자가어』가 『논어』와 짝을 이루고 있다고 말하고 있다. 그러나 앞 시대의 순다이나 미즈테루 光迪와 같이 『공자가어』가 국가 지배의 오의 奧義이고, 위정자인 무사가 읽어야 한다는 식의 주장은 소리 높여 하지 않는다.

확실히 타이호는 학문의 목적은 공자의 교육법에 의해 효제충신인이라고 하는 인륜 도덕을 가르치고, 천하 국가를 다스리는 데에 있다(「大峯意見書第二」)고 하였다. 그러나 동시에 명륜당 독학 督學 취임 시에 제시한 「계약 戒約」에서는, 학문의 목적이 효제충신의 유교 윤리를 근본으로 하는 관리 양성에 있다고 서술하였다.

이 두 개의 학문관은 일견 모순되는 것 같지만, 천하 국가의 지배는 궁극적인 목적이고, 모범적 관리가 되는 것은 그 여정에 있는 중간 목표라고 생각하면 모순은 없다. 『공자가어』는 국가 지배의 오의 奧義이지만 관리의 오의 奧義이기도 하다. 실제로 타이호 大峯은 관리의 마음가짐으로, 『공자가어』에서 「입관편 入官篇」을 뽑아, 54페이지에 걸쳐 꼼꼼하게 해설하고 있다.

『입관 入官 제1의 第一義』라는 제목을 단 이 서적은 『공자가어』(입관편 入官篇)이나 『대대례기 大戴禮記』(자장문입관편 子張問入官篇)에 서술된, 벼슬하는 사람을 위해 공자가 서술한, 관직에 재직하는 데 있어서의 인민 지배 이념으로, 사士가 맨 먼저 익혀야 하는 도리이다. 타이호는 성인의 치도에 관심이 있는 사대부가 어떠한 마음가짐으로 관직에 올라야 하는지에 대해서 요청을 받고, 그것을 일본어로 해설한 것이다⁹⁷⁾.

이 책은 간행 연도가 없지만, 권말에 붙은 「웅풍관저서목록 雄風館著書目錄」 등으로부터 추정하면, 1803년에서 1807년 사이에 출판되었을 가능성이 높다. 이 사이는 아직 명륜당 독학 督學 취임 이전으로, 에도의 사숙 私塾인 웅풍관 雄風館에서 자제의 교육을 행하고 있었다. 그렇다고는 하지만 1781년(天明1)에 오와리번 尾張藩의 번주 藩主인 무네치카 宗睦의 시강 侍講이 되고, 그 이후로 오와리번 尾張藩과 밀접한 관계를 쌓고 있었기 때문에, 타이호가 『입관 入官 제1의 第一義』를 집필하여 제공한 사대부는 웅풍관에 출입하고 있던 무사 아니면, 번주 藩主를 가까이에서 모시는(近習) 오와리번사 尾張藩士였다고 생각된다.

97) 塚田大峯「『入官第一義』序」(塚田大峯述「『入官第一義』,江戸:雄風館藏」,刊行年不明)을 참조.

『공자가어』 「입관편入官篇」, 『대대례기大戴禮記』 「자장문입관편子張問入官篇」은 공자가 자신의 제자인 자장이 입관(仕官)에 대해 질문한 것에 대해서, 관리가 어떻게 인민에 대응해야 하는가를 친절하고 자세하게 가르친 내용이다.

타이호가 독학督學에 취임한 이후로 명륜당의 학풍은 일신되었다⁹⁸⁾. 앞에서 서술한 대로 명륜당의 교육 과정은 타이호가 정한 「계약」, 「독사 차제」에 명시되었다. 1822년(文政 5)무렵에는 전적典籍(학생에 대한 강석講釋, 서적 관리계의 유자儒者)이 회독會讀을 위해서, 관리하는 서적의 대출 규칙을 정했다. 그것으로부터 다음과 같은 명륜당에서의 학문의 상세한 내용을 엿볼 수 있다.

강당에는 「독서 차제」가 게시되었다.

본업本業의 13서十三書는 소독素讀을 한다. 그것이 끝나면 다른 잡서雜書의 대출이 가능하다.

본업本業의 경전經傳 모두와 조업助業 중에서 『사기史記』, 『한서漢書』까지를 통독한다. 그것이 끝나면 통속물通俗物의 잡서雜書의 대출이 가능하다⁹⁹⁾.

명륜당의 교육 과정에서는 일과日課 필독으로 삼은 십삼서十三書에 자신의 주석서를 가지고 가르친 것이 특징이다¹⁰⁰⁾. 이 개혁의 효과는 커서, 전임 2명의 주자학자 독학督學 시대에는 30~40명으로 감소했던 학생수가 최 전성기에는 200명을 헤아리기에 이르렀다¹⁰¹⁾.

결 어

번학藩學과 유학儒學

근세 동아시아 세계의 보편적 현상인 서원의 발달은 일본에서는 에도 시대의 번학藩學과 사숙私塾의 보급이라는 형태로 나타났다.

번학藩學은 번藩의 가신의 자제 교육을 위해 세워졌다. 그들은 말할 필요도 없이 무사였다. 무사는 원래 전장에서 수행해야 하는 역할에서 최대의 가치를 찾는데, 에도 시대의 무사에게는 평시 위정자(지배계급)의 역할이 기대되었던 것이다.

무사가 왜 지배 계급인가? 에도 시대에 무사라는 존재 이유는 무엇인가? 이것이 에도 시

98) 高瀬代次郎『冢田大峰』(東京:光風館,大正8年)「五十 明倫堂の改革」「五十七 明倫堂の中興」을 참조.

99) 文部省編『日本教育史資料』(文部省大臣官房報告課, 1892年)六卷十八 諸藩ノ部, 古記録, 舊名古屋藩, 226쪽을 참조.

100) 高瀬代一郎, 앞의 책,「五〇 明倫堂の改革」참조.

101) 高瀬代一郎, 앞의 책,「五七 明倫堂の中興」참조.

대의 무사가 당면한 문제였을 것이다. 그렇다고 하면 무사가 다른 계급을 지배하는 이유를 가르치는 것, 혹은 위정자로서의 이상형을 제기하는 것이야말로 실로 학교가 해야 할 교육 내용이었을 것이다. 번학藩學에서는 주로 한학漢學, 특히 유학儒學을 가르쳤다. 그것은 유학에 위정자로서의 이상형이 있었기 때문이다.

그러나 무사에게 있어서 유학이 처음부터 위정자로서의 자각을 촉구하는 학문이었던 것은 아니다. 그것은 아시카가학교의 교육 이념과 교육 내용으로부터 이해될 수 있을 것이다.

아시카가학교와 사회

가마쿠라 막부 성립 이후로 일본은 무사 사회로 진입하였다. 무사는 언제 어느 때 목숨을 걸어야 하는 장면에 만날지 모르는, 운을 하늘에 맡기는, 즉 결단을 초자연의 힘에 맡기는 상황에 놓여 있었다.

원래 일본에서는 헤이안 중기 이래로 사람들이 음양도陰陽道(온묘도)의 영향 하에 있어서, 각종 점술에 의존하는 경향이 강했다¹⁰²⁾. 관혼상제는 말할 필요도 없고, 모든 일상 생활이 모두 점서占筮를 참고로 하였다고 하고, 무사도 예외는 아니었다¹⁰³⁾.

무사 사회에서 점서占筮의 수요는 현저하게 높았다. 한편『주역周易』은 아시카가 학교 이외에서는 쉽게 배울 수 없었다¹⁰⁴⁾. 이 때문에 아시카가학교는 부동의 지위를 확립하고 있었다.

아시카가학교가『공자가어』를 소장하고 출판한 것은 주목할 만하다. 이 책은 에도 시대를 열었고, 그 시대를 통해서 커다란 영향력을 끼친 인물인 도쿠가와 이에야스가 애독한 서적이었기 때문이다. 이에야스나, 그의 뜻을 받아서『공자가어』를 출판한 겐키즈元佶 등은,『공자가어』는 공자의 오의奧義인 국가 지배의 요점을 서술한 서적으로 인식하고 있었다.

에도 유학과 무사

이와 같이 공자가 국가 통치의 오의奧義를 알고 있고, 유학은 그것을 배우는 것이라는 관념은 에도 시대가 되어서도 계승되어, 다자이 순다이太宰春臺, 치바 운카쿠千葉芸閣, 시오노 미츠테루塩野光迪의『공자가어』서문·발문으로부터 엿볼 수 있듯이, 에도 시대 중기 무렵까지는 명확하게 의식되고 있었다.

그런데 태평이 지속되게 되자 점차 이 관념은 평시의 사상으로 전환되었다. 칸세寬政 이학異學의 금禁이 발령되자, 소헤이카학문소를 발신지로 하여 각지의 번학藩學과 사숙私塾

102) 음양도陰陽道란 중국의 음양오행사상을 기반으로 하여 일본에서 독자적으로 발달한 사상·신앙으로, 역易의 사상과 결합되어 천문天文·역수曆數·귀복龜卜·점서占筮 등의 방술方術로 전개되었다.

103) 川瀬一馬, 앞의 책, 191쪽 참조.

104) 川本慎自『中世禪宗の儒學學習と科學知識』(京都: 思文閣出版, 2021年) 109쪽 참조.

에 이르기까지「백록동서원 계시」를 존중했다는 사실이 상징하듯이, 주자학적인 인륜 사상이 널리 보급되었다. 사실「백록동서원 계시」가 일본에서 중시되게 된 것은 칸세寬政 이학異學의 금禁보다 훨씬 이전부터이다. 일본인의 기미機微에 맞는, 그리고 태평 시대에 걸맞은 가르침이었기 때문일 것이다.

이와 같은 새로운 사조가 얼마나 강력했는지는 츠카다 타이호冢田大峯의 유학 사상으로 부터 엿볼 수 있다. 타이호는 유학의 목적은 효제충신의 유교 윤리를 근본으로 하는 관리 양성에 있다고 하였다. 그는 칸세寬政 이학異學의 금禁에 강경하게 반대하면서 주자학 독존을 거부했는데, 주자학과 상통하는 사상을 가지고 있었다.

에도 유학은 무사가 담당자이자 향유자였다. 무사에게 있어서 유학은 국가 통치의 원리이자, 인륜 도덕의 도야와 사회적 실천의 교학이었다. 무사 사회가 성립되고 얼마 동안은 전자에 중점이 놓였는데, 사회가 평화를 구가하게 되자 학교 교육을 통해서 점차 후자로 중점이 이동하게 되었다. 의도적인지 아닌지는 별개로, 이것은 동아시아 세계에서 주자학이 수용되어 갔던 상황과 궤를 같이 한다.

서원을 통해서 주자학적 가치관이 사회에 침투된다고 하는, 동아시아 세계에 보편적인 현상을 에도 시대의 일본도 공유하고 있었고, 그것은 무사의 서원에서 준비되었던 것이다.

번역 : 조성환 (원광대학교 동북아시아인문사회연구소)

공맹을 읽는 승려, 노장을 말하는 무사

- 미나미자와 요시히코 선생님의 「에도유학과 사회」를 읽고 -

조성환(원광대학교 동북아시아인문사회연구소)

미나미자와 요시히코 선생님의 발표문은, 에도 시대에 일본에서 ‘무사’와 ‘서원’이라는 일견 상반되어 보이는 두 요소가 실은 밀접하게 연관되어 있었다는 역사적 사실을 보여주고 있다는 점에서, 한국사상을 연구하는 저로서는 대단히 흥미롭게 다가왔습니다. 일본 유학을 특징짓는 말로, 가령 ‘유의(儒醫)’라는 말이 있듯이, ‘유시(儒侍)’ 개념을 사용해 보고 싶다는 생각이 들었습니다. 아울러 중국이나 조선 유학과는 ‘다른’ 일본 유학의 흥미로운 특징들이 ‘서원’이라는 프리즘을 통해 드러날 수 있지 않을까 하는 전망도 해 보았습니다. 그래서 이하에서는 이러한 점들을 중심으로 간략한 소감을 한두 가지 피력하는 것으로 토론을 대신하고자 합니다.

무엇보다도 가장 인상적이었던 점은 근세 일본에서의 학문적 다양성과 유연성 그리고 현실성이었습니다. 노불(老佛)을 배척하고 윤리를 강조했던 주자학이나 조선 유학과는 달리, 서원에서 『노자』나 『장자』, 『열자』 등을 읽었다는 사실이 대단히 놀라웠습니다. 그리고 이러한 전통이 이미 15세기의 승려 학교 아시카가학교에서부터 시작되고 있었다는 점도 주목할 만합니다. 승려가 유학과 노장을 겸비하는 제도적 장치가 마련되어 있었기 때문입니다. 흔히 송유억불 정책이 실시되었다고 하는 조선과는 매우 다른 모습입니다. 아울러 이러한 전통이 면면히 이어져 19세기 초에 이르게 되면 ‘칸세 이학의 금’에 정면으로 반대하는 츠카다 타이호 같은 인물을 탄생시킨 것이 아닌가 생각합니다. 이와 관련해서 『공자가어』의 성행도 흥미롭습니다. 『가어』는 조선에서는 일본만큼 커다란 호응을 얻은 것 같지는 않습니다. 아마도 ‘위작’을 둘러싼 진위 여부보다는 그것이 담고 있는 ‘내용’을 더 중시한 데에서 오는 차이가 아닐까 생각합니다. 확실히 『가어』는 『논어』보다 체계적으로 서술되어 있어서 정치가나 관료를 교육시키는 데에는 안성맞춤으로 보입니다.

이상의 특징들은 조선과는 달리, 일본의 경우에는 서원에서의 공부나 과거 시험을 위해서가 아니라, 말 그대로 ‘리더 양성’에 초점을 맞추고 있기 때문이 아닐까 하는 생각이 들었습니다.

니다. 도덕이라는 이상보다는 정치라는 현실을 더 중시하는 풍토의 산물이 아닌가 싶습니다. 반대로 이러한 경향 때문에 상대적으로 우주론이나 형이상학에 대한 관심은 약해졌다고도 볼 수 있지 않을까 생각합니다. 이 또한 무사라는 직업이 지니는 특징이 아닐까 생각합니다. 『주역』은 점서로도 사용될 수 있지만, 「태극도설」과 같은 철학서의 성격도 강하기 때문입니다.

전체적으로 선생님의 발표문을 읽으면서, 일본 유학에 대해, 그 중에서도 특히 제도사적 측면에 무지한 저로서는 많은 공부가 되었습니다. 앞으로 기회가 되면 선생님의 연구 성과를 찾아서 공부해 보고 싶다는 생각이 들었습니다. 이상으로 간단한 토론을 마치고자 합니다. 감사합니다.

孔孟を読む僧侶 老莊を語る武士

- 南沢良彦先生の「江戸儒学と社会」を読んで -

趙晟桓（圓光大學校 東北アジア人文社會研究所）

南澤良彦先生のご報告は、江戸時代に「武士」と「書院」という一見相反するかのように見える二つの要素が、實は深く関わっていたことを實証的に証しているという点で、韓國思想を研究する私にとっては非常に興味深く讀ませて頂きました。日本儒學を特徴づける概念として、例えば「儒医」という言葉があるように、「儒侍」なる概念を使ってみたいという氣がするくらいでした。さらに、中國や朝鮮の儒學とは「異なる」日本儒學の特徴が「書院」というプリズムを通して現れるのではないかという期待もしてみました。それで、以下ではこのような点を中心に、私のご感想を簡単に述べさせて頂きたいと思います。

ご報告文を讀みながら最も印象的だったのは近世日本における「學問の多様性と柔軟性、そして現實性」でした。老仏を排斥し、倫理を強調した朱子學や朝鮮儒學とは違って、書院で『老子』や『莊子』、『列子』などを讀んでいたことにとっても驚きました。また、このような伝統が既に15世紀の僧侶學校である足利學校から始まっていたことも注目すべきだと思います。僧侶が儒學と老莊を兼讀するの制度的システムが整っていたことは、一般的に「崇儒抑仏」政策が實施されていたとされている朝鮮では考えられないことだと思われたからです。さらに、このような伝統が底流で受け継がれてきて19世紀の初めになると「寛政異學の禁」に反對する塚田大峯のような人物が生まれたのではないかと思います。これと關連して『孔子家語』の盛行も興味深いです。『家語』の場合も朝鮮では日本ほど讀まれたようには見えないからです。恐らく「偽作」を巡る眞偽問題よりも、そこに込められている「内容」をもっと重視したことから來る違いはないかと思っています。確かに『家語』は『論語』より体系的な述べ方をしているので、政治家や官僚を教育させるにはちょうどいいテキストだったと思います。

以上のような特徴は朝鮮とは違って、日本の場合は書院での講讀が科擧試験のためではなく、文字通りリーダー養成に重点が置かれていたからではないかという氣がしました。道徳という理想よりも政治という現實をもっと重んじる風土の産物ではないかと思われます。逆に、このような傾向のため、宇宙論や形而上學的な關心は相對的に薄かったのではないのでしょうか。これもまた武士という職業がから來る特徴ではないと思います。『周易』は占い書でもあります。が、「太極図說」のような哲學書の性格も強いからです。

最後に、今回のご報告文を読ませて頂きながら、日本儒學について、特に制度史的な側面について素人である私にとっては大変勉強になりました。これからも機会があれば、先生の研究成果に基づいて日本儒學を勉強したいという思います。これで、簡単な討論を終わらせて頂きたいと思います。

读孔孟的僧侣，讲老庄的武士

—读了南泽良彦老师的《江户儒学与社会》—

赵晟桓(圆光大学校 东北亚洲人文社会研究所)

南泽良彦老师的文章强调，江户时代，日本的“武士”和“书院”这两个看似相反的因素，实际上有着密切关联。是对于研究韩国思想的我来说，特别有趣。正如有一个为日本儒学给予特征的名词，“儒医”一词那样，我想了也许可以用“儒侍”这个名称。同时我感觉，日本儒学的固有特征可能通过“书院”这一棱镜体现出来，这确实与中国或朝鲜儒学不同。因此，以下我以这些观点为中心，以提出一两个简短的想法来代替讨论。

从老师的文章中，最有趣的就是在于近世日本的学术多样性、柔软性以及现实性。与排除老佛而强调伦理的朱子学、朝鲜儒学不同，在日本书院读了《老子》、《庄子》以及《列子》等等，是令人刮目的史实。不但如此，我们可以注意到这些传统曾经自15世纪僧侣学校(足利学校)已经开始而继续下来。这因为，当时在书院中已经设置了僧侣能够学习儒学和老庄学的制度。是与施过“崇儒抑佛”政策的朝鲜截然不同。所以，在我看来，由于这种传统绵延不绝，到了19世纪初就出现冢田大峯这样的人，他全面反对“宽政异学之令”。与此相类，《孔子家语》的兴盛也有趣。在朝鲜，《家语》似乎不像日本那样有巨大反响。也许，日本比起围绕“伪作”的真伪与否问题，更重视其包含的“内容”。的确，《家语》的内容比《论语》更系统地叙述，于是可适合培养政治家或官僚。

从以上特点来看，我认为，与朝鲜不同，在日本书院学习不是为了科举考试，而是似乎把其重点放在了“培养领导”上。也就是说，在日本，比起道德理想更为重视“政治”现实，其结果就产生了这种特征。相反，可能是由于这种倾向，相对来说，日本儒学对宇宙论和形而上学的关注较为减弱。我认为，这也是武士这个社会阶层的特点。比如，《周易》可以用作占卜书，但同时具有浓厚的哲学性，正如《太极图说》那样。

由于我对于在日本儒学，尤其是对制度史方面一无所知，所以在阅读老师的文章时学到了很多。以后有机会的话，我想找老师的研究成果来学习。到此，我结束简单的讨论。

谢谢。

무강(武岡) 이등(二鄧) 선생과 청대 서원 교육

조영명(肖永明)

【국문초록】

청대 말기 저명한 시인 등보륜(鄧輔綸), 등역(鄧繹) 형제는 당시 시단(詩壇)의 대가로서 오랫동안 서원 교육에 종사하였으며, 서원과 밀접한 인연을 맺고 있었다. 서원 교육에 있어 서의 이등 선생의 생애를 연구하는 것은 중국 근대 사회의 변천에 따른 전통 사인(士人)의 생활 양상 및 정신세계를 이해하는 데 도움이 된다. 그들은 전통 서원 교육이 시대의 격변과 더불어 끊임없이 변화하는 과정을 몸소 경험하고 지켜보았기에, 이러한 과정을 구체적으로 살펴볼 수 있는 중요한 시각을 제공한다.

武冈二邓先生与晚清书院教育

肖永明(湖南大學岳麓书院 教授 兼 院長)

【中文摘要】

清末著名诗人邓辅纶、邓绎兄弟，以当时的诗坛名家长期从事书院教育，与书院结下不解之缘。研究二邓先生的书院教育生涯，有助于我们了解在中国近代社会变迁的大背景下传统士人的生活样态、精神世界。他们亲身经历并见证了传统的书院教育因应时代巨变而不断调适、变化而走向改制的过程，他们的书院教育生涯为我们具体了解这一过程提供了很好的切入点。

关键词：邓辅纶 邓绎 诗人 晚清 书院教育

武岡二鄧先生與晚清書院教育

肖永明 肖永明(湖南大學岳麓書院 教授 兼 院長)

序

二鄧先生是指清末著名詩人鄧輔綸、鄧繹兄弟。鄧輔綸(1829-1893)字弥之，鄧繹(1831-1900)又名輔繹，字葆之，又字辛眉，湖南武岡州南鄉大甸人。早在少年時代，兄弟二人与王閏運、李篁仙、龍汝霖創立“蘭林詞社”，有“湘中五子”之稱。此後，他們倡創與同光體齊名的“湖湘詩派”，在晚清詩壇產生重大影響。鄧輔綸著有《白香亭詩集》等，鄧繹著有《云山讀書記》、《藻川堂詩文集》等。在當時，二鄧先生與王閏運一道，被譚嗣同視為“庶可抗顏”國朝詩壇的湖南詩人。¹⁾王閏運甚至在《鄧郎中墓志銘》中稱“曾胡講武，二鄧昌文。群賢響應，濟濟翩翩”，²⁾將二鄧先生與聲名顯赫、地位崇隆的湘軍統領曾國藩、胡林翼并舉。這可能有感情因素在，甚至不排除王、鄧兩家聯姻的這一特殊因素，但王閏運的說法也并非完全無據。

二鄧先生都與書院結下不解之緣。少年時代兄弟均就讀城南書院；中年以後，鄧輔綸先後主講武岡觀瀾書院、峽江書院、新寧書院、衡陽東洲船山書院、靖州鶴山書院，任山長於武岡希賢精舍、南京文正書院，最後病逝於文正書院講舍。鄧繹先後主講長沙校經堂、河南致用書院、武岡希賢精舍、武昌兩湖書院。二鄧先生以當時的詩壇名家長期從事書院教育，講學的書院遍及湖南、湖北、河南、江蘇等省，既有僻處湘西南一隅由地方鄉賢創辦的鄉村書院，又有由地方大員創辦的州府、省級書院，在晚清書院教育史上占據一席之地。研究二鄧先生的書院教育生涯，有助於我們了解在中國近代社會變遷的大背景下傳統士人的生活樣態、精神世界。同時，二鄧先生經歷道光、咸豐、同治、光緒四朝，其主要活動正處於書院制度發展演變的末期。就在鄧繹病逝的第二年，朝廷詔令書院改制，延續千年的中國書院制度被廢止。可以說，二鄧先生的書院教育生涯是在書院制度的夕陽余暉中度過的，他們親身經歷並見證了傳統的書院教育因應時代巨變而不斷調適、變化而走向改制的過程，他們的書院教育生涯為我們具體了解這一過程提供了很好的觀察點。

1) 周清澍：《再釋陳寅恪〈先君致鄧子竹丈手札二通書後〉》，《中華文史論叢》2020年第4期。

2) 王閏運：《鄧郎中墓志銘》，見朱則杰《晚清作家集外詩文輯考》，《閩江學刊》2011年第4期。

一、二鄧昌文：晚清歷史舞台上的二鄧先生

二鄧先生父親鄧仁堃(1804—1866)爲道光五年(1825)拔貢，在四川綦江等地任知縣，咸丰初年任江西南昌知府，署督糧道，后兼署攝布政使、按察使，所到之處皆政聲卓異。任職江西時，配合江中源、曾國藩、羅澤南等抵御太平軍。鄧仁堃在江西爲官的經歷，對後來二鄧先生的交游產生了影響。

鄧輔綸生于其父鄧仁堃綦江知縣官舍。“幼有神慧”，³⁾ 五歲能詩，十三歲入泮，十五歲補州學廩生，后求學于長沙城南書院。在這里，鄧輔綸的才華得以顯現，“同郡鄧顯鶴、湘陰左宗棠嘆爲異材”⁴⁾。他与胞弟鄧繹一道結交了王闓運、李篁仙、龍汝霖等一批才俊之士。他們志趣相投、恃才放曠，在共同的求學生活中結下了深厚的情誼。鄧輔綸曾与王闓運“于歲暮同走衡陽風雪中，宿廢寺或逆旅，酌酒談詩以爲樂”。他們意氣風發，吟詩作賦，相互唱和，結“蘭林詞社”，号爲“湘中五子”，以弱冠之齡在在當時文壇嶄露頭角，并以五人爲核心形成湖湘詩派，在晚清詩壇名動一時。作爲湖湘詩派領袖之一，鄧輔綸有《白香亭詩集》三卷傳世，刻本甚多，流傳甚廣。其詩作在當時和後來都頗受推崇。⁵⁾王闓運在《論作詩之法》中就將鄧輔綸与魏源之詩并提，称“不失古格而出新意，其魏源、鄧輔綸乎？”⁶⁾學者費行簡(1871—1954)在《近代名人小傳》中称鄧輔綸“蔚然爲一代大宗”⁷⁾。近代江西派詞人、畫家，清末任江蘇提學使兼上海夏旦、中國公學等校監督的夏敬觀(1875—1953)称“賢同間湘人能詩者，推武岡鄧先生弥之、湘潭王先生壬秋。……兩先生頗異趣，然皆造詣卓絕，神理緜邈。”⁸⁾

作爲詩人，鄧輔綸影響很大，不少詩作傳誦一時。但他的仕途却并不順暢。鄧輔綸爲咸丰元年(1851)副貢生，后以助餉叙用爲內閣中書至京城。太平軍進攻江西時，他回家鄉組織“寶慶同志軍”幫助父親守衛南昌城。咸丰六年(1856)，又奉命率領“江軍”在撫州、湖口等地与太平軍作戰，雖多次取胜得立戰功，但最終全軍覆沒。鄧輔綸遭到彈劾被革職并調五級留用。

咸丰八年，鄧輔綸進入曾國藩幕府。第二年，又進入權臣肅順幕府，与王闓運等一道成爲“肅門湖南六子”之一。此時，因曾國藩奏請，任浙江候補道。咸丰十年赴任后，受浙江巡撫王有齡委派巡城。咸丰十一年，杭州城破，王有齡戰死，鄧輔綸在无法抵擋的情況下跳入護城河得以生還，徒步返回故里。因爲此事，他再次受到彈劾。雖然經過左宗棠上奏說明，但仍在同治三年(1864)遭革職，只是不再另加懲處。

短短數年間，連續兩次遭到彈劾被免官，給志在經綸天下的鄧輔綸以巨大打擊。仕途的挫折，使鄧輔綸在壯年就心灰意冷，絕意仕途。或退隱鄉間，閉門著述，或四處游歷、詩酒唱和、講學

3) 王闓運《湘綺樓詩文集》卷九，長沙：岳麓書社，1996年，第2160頁。

4) 王闓運《湘綺樓詩文集》卷九，長沙：岳麓書社，1996年，第425頁。

5) 蕭曉陽《湖湘詩派研究》，北京：人民文學出版社，2008年，第166—184頁。

6) 王闓運《湘綺樓詩文集》，長沙：岳麓書社1996年9月，第367頁。

7) 費行簡《近代名人小傳》，《近代中國史料叢刊》，第385頁。

8) 陳銳《抱碧齋集》，長沙：岳麓書社，2012年，第1頁。

授徒。也正是在這一時期，鄧輔綸開始了他的書院教育生涯。

鄧繹爲鄧仁堃次子，鄧輔綸胞弟，又名輔繹，字保之，又字辛眉。“君髫齡穎秀，五歲能詩”，弱冠之年與其兄一起就讀於城南書院，同結“蘭林詞社”，爲“湘中五子”之一。其才情學識在當時引人矚目，“聲譽之美，遠近推襟。”⁹⁾太平軍興，曾在武岡組織抵抗太平軍。同治初年，入左宗棠幕府，以軍功得員外郎銜，爲浙江知府并賞花翎。后因花翎一事多有曲折，鄧繹辭不受命。¹⁰⁾同治五年，服父喪回到武岡鄉間，閉門讀書，“博覽篇籍，口吟手披，凡所經覽數十万卷”，撰著《井言》《云山讀書記》數百万言。《云山讀書記》分內學、外治、譚藝三部分：“曰內學，言德行；曰外治，言政事也；其曰譚藝，皆言語文學之支流”。¹¹⁾光緒四年，鄧繹東游浙江、江蘇、江西三省，“以周覽時會，觀時吏治得失，以擴其憂世之志，而內証其所學”¹²⁾。光緒八年后，應陳宝箴、張之洞等人之邀，主講長沙校經堂、河南致用書院、武岡希賢精舍、武昌兩湖書院等書院。光緒十九年(1893)，還居故里，直至終老。

鄧繹有很深的儒學造詣，自少壯起就“有志聖學”，“學必以鄒魯爲歸”。¹³⁾他繼承儒家經世致用傳統，“思爲宏簡之學以周世用”，¹⁴⁾孜孜矻矻，勤于著述，“意在修明學術，裨補當世”。¹⁵⁾一生作詩万余首，留下《藻川堂詩集》《云山讀書記》《藻川堂譚藝》《藻川堂文集》等著作。

二、晚清書院的危机与書院改制

書院制度是中國獨特的一種文化教育組織，在中國文化史上有重要地位。書院起源于唐，定型于宋，興盛于元明清，到清代后期逐漸衰落，最終在光緒二十七年(1901)詔令書院改制爲學堂，在中國歷史上存續千余年之久的書院在制度層面上退出了歷史舞台。

清代是書院鼎盛時期。從地域分布看，除了新疆、西藏的個別地區之外，書院已經在全國各省普及。從數量上看，除了重建、修葺的前代書院之外，清代新建的書院就達到了3700多所。¹⁶⁾

同治、光緒時期是書院發展的最后階段。當時，正值太平天國運動平息之后，由于最高統治者的提倡，書院出現了短暫的復興。据白新良先生的統計，同治年間新建書院366所，修葺、重建前代書院14所；光緒年間新建書院671所，修葺重建前代書院安1所，兩朝新修、修葺前代書院合計1062所，超過清代興建書院總數的四分之一。¹⁷⁾從數量上看，同光時期書院數量快速增長，呈現

9) 王閔運：《鄧郎中墓志銘》，見朱則杰《晚清作家集外詩文輯考》，《閩江學刊》2011年第4期。

10) 《湖湘詩派研究》

11) 鄧繹：《云山讀書記·引》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第238頁。

12) 鄧繹：《東游詩序》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第2頁。

13) 鄧繹：《夏兩粵制軍張香濤之洞》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第297頁。

14) 鄧繹：《東游詩序》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第2頁。

15) 鄧繹：《東游詩序》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第2頁。

16) 白新良：《中國古代書院發展史》，天津：天津大學出版社，1995年版，第122頁。

17) 白新良：《中國古代書院發展史》，天津：天津大學出版社，1995年版，第236頁。

繁榮、興盛的景象。

但是，這一時期書院的興盛之中也潛伏着種種危機。從整體上看，從雍正、乾隆時期開始，清代書院定位就發生變化，日益蛻變為科舉的附庸，書院教學以考課應試為目標。宋明以來以強調品德養成、人格修煉、明理求道，主張自由講學，追求學術創新，倡導有教無類，師生之間感情篤厚、相互切磋、共進于道為主要特征的書院精神逐漸喪失，出現了種種弊病。這種情況，到晚清時期愈發嚴重，書院發展出現了種種亂象。

一方面，不少士子志趣卑陋、格局低下，汲汲于科舉功名，一味貪圖膏獎，而對於明德新民、修己治人之事則棄置不顧，悖離了學者為學的宗旨。對書院的士習與學風，當時學者曾進行了尖銳的批評：“今之應書院課者，惟八比五言之是務，弇淺固陋，逐末忘本，甚者較膏獎之多寡，爭名第之先后，叫囂拍張，以長傲而損德，則書院反為諸生病矣，何教化之足云？”¹⁸⁾“士子以儂薄相高。其所日夕咿唔者，無過時文帖括，然率貪微末之膏火，甚至有頭垂垂白不肯去者。”¹⁹⁾“頹廢無志，率亂學規，剿襲冒名，大雅掃地矣。”²⁰⁾生徒是教學的主體，書院生徒志趣、學風如此，書院自然只能成為獵取功名利祿之所而難以培養明道濟民的人才。

同時，也有一些書院的山長聘任不得其人，或者品行、學識不配其位，或者“以疲癯充數”²¹⁾。道光之際的桐城學者戴鈞衡(1814-1855)在《桐鄉院四議》中就批評當時書院山長遴選多有曲徇私情的情形：“元時山長與學正教諭並列為官選于禮部……近世則不然，省會書院大府主之。散府書院，太司主之。以科舉相高，以聲氣相結，其所聘為山長者，不必盡賢者有德之士類，與主之者有通家故旧或轉因通家故旧之請托，而州縣書院則牧令不能自主，其山長悉有大吏推荐。往往經歲弗得見，以束修奉之上官而已。”²²⁾本應擔負人才培養重責的山長職位成為人情交易的工具。甚至一些書院延聘的山長有“鄉大夫之耄而無學，并經史之名不能悉數”者²³⁾。還有一些書院山長往往并不到院履職，只是遙領薪俸，書院教育師生朝夕相處、山長對生徒的言傳身教、耳提面命的特色已經無法體現，循循善誘、因材施教更是無從談起。乾隆元年(1736年)，清高宗曾發布上諭，明確書院山長的任職資格，在山長品行、學識及聲望作出規定：“凡書院之長，必選經明行修、足為多士模範者，以禮聘請。”²⁴⁾晚清書院山長選聘中的弊病，雖然并非普遍現象，但是這種情形的出現，說明當時書院制度已經弛廢，朝廷的相關規定也成為一紙具文。

18) 葛其仁：《書院議》，載陳谷嘉、鄧洪波：《中國書院史資料》，杭州：浙江教育出版社，1998年版，第1951頁。

19) 劉錦藻：《清朝續文獻通考》二，卷100，《學校七》，上海：商務印書館，1936年版，第8598頁。

20) 張之洞：《勸學篇》上，《張之洞全集》第十二冊，石家莊：河北人民出版社，1998年版，第9718頁。

21) 劉錦藻：《清朝續文獻通考》二，卷100，《學校七》，上海：商務印書館，1936年版，第8598頁。

22) 戴鈞衡：《桐鄉院四議》，載盛康輯《皇朝經世文續編》，卷65，禮政5，《學校下》，台北：文海出版社印行，第393頁。

23) 黃以周：《史說略》卷四，《論書院》，載陳谷嘉、鄧洪波：《中國書院史資料》，杭州：浙江教育出版社，1998年版，第1956頁。

24) 《欽定學政全書·書院事例》，載《近代中國史料叢刊》正編第30輯，台北：台灣文海出版社，1974年版，第1523頁。

不僅書院生徒、山長，晚清書院教育內容也存在嚴重問題。科舉考試內容越來越空疏僵化，與科舉考試的緊密聯系，登科入仕的功利導向，使不少書院教育內容拘囿於科舉應試的狹小範圍之內，僅將能够用于科舉考試的作為孜孜以求的學問，其他一切有關修身養性、為人處世、治國經邦的知識、技能都不列入教學的內容。當時有很多學者曾經痛陳這一病弊。郭嵩焘指出當時的情形是“一舉科舉程式被之書院，視若帖括取科名外无有學問者”，²⁵⁾曾在光緒十四年至十六年間任湖南學政的張亨嘉認為書院生徒“舍聖人之經典、先儒之注疏與前代之史不讀，而讀其所謂時文”，所養非所用，導致了人才之衰、中國之弱²⁶⁾。光緒二十一年(1895)，大臣胡燏棻(1840—1906)上《條陳變法自強疏》，認為書院義塾除“八股試帖詞賦經義而外，一无講求”²⁷⁾，造成了士子精力的巨大浪費，不能培養真正的人才。

儘管當時學者對書院制度弛廢、士風卑陋、學風空疏的各種批判不乏憤激之辭，也有以偏概全的傾向，但是晚清書院弊端叢生，書院精神衰頹却是不爭的事實。書院精神是書院發展的靈魂。違背書院精神的種種陋習相沿，致使書院內在活力逐漸喪失，出現了危機。更為重要的是，世風多隨乎士習，士習亦可折射世風，從書院的士習與學風可以看到，當時社會已經整體呈現出衰世景象，整個中華文明的巨大危機已經隱隱浮現。很多有識之士敏銳地感受到這種危機，逐漸意識到中華文明已經處於“數千年未有之大變局”之中。這種危機意識促使他們對書院教育進行反思，致力於變革書院、整治學風、端正士習。從19世紀60年代到90年代中期甲午戰爭爆發，一場書院改革運動拉開序幕。根據學者的研究，當時不少書院因勢而變，順勢而為，依據不同的思路進行書院改革。有的書院課程以經史、性理之學為主，以文詞為輔，力圖破除舊書院之積習、抵制八股而發揚光大經世致用的傳統學風；有的書院以傳播西學、西藝為主，引入講習格致各學科；有的書院強調“中西兼課”，以中學為主、西學為輔，在課程設置、分科設教和教法等方面體現出舊式書院向新式學堂的過渡；有的書院如廣東萬木草堂，以講授中西學問為特點，兼具傳統的書院形式與新式學堂的教學內容，介乎舊書院與新學堂之間。這些不同類型的書院，儘管側重點各有不同，但都是摒棄考課舉業，務求學以致用。從改革的總體趨勢看，都是由“中西兼課”，轉為逐漸增加西學、實學課程。²⁸⁾

甲午戰爭以後，書院改革更是進入了新的階段。朝野上下，指陳書院流弊的聲音越來越大，李鴻章、李端棻等朝廷重臣，張之洞、胡聘之等地方督撫，康有為等維新派人士都指出書院士習卑陋、學風空疏、積習日深，難以成就真正的人才。不僅如此，當時的書院改革還由課程層面深入到制度層面，社會上改書院為學堂的呼聲日益高漲。在書院與學堂名稱的爭論和角力中，書院最終被廢止。²⁹⁾而在此過程中發揮關鍵作用的竟然是曾經于1888年創辦廣雅書院、于1890年創辦兩

25) 郭嵩焘：《養知書屋詩文集》卷十四，《送朱肯甫學使還朝序》，台北：台灣文海出版社，1983年版，第714—715頁。

26) 張亨嘉：《守沅集·夏朱其懿書》，北平：香山慈幼院1936年刊本，第56頁。

27) 胡燏棻：《條陳變法自強疏》，載朱有瓚：《中國近代學制史料》第一輯下冊，上海：華東師範大學出版社，1986年版，第473頁。

28) 夏俊霞：《論晚清書院改革》，《近代史研究》，1993年第4期。

29) 王建軍：《清末以書院改學堂的名稱之爭》，《華南師範大學學報》，2011年第6期。

湖書院的張之洞。光緒二十七年(1901年)，湖廣總督張之洞、兩江總督劉坤一聯名上奏：“今日書院積習過深，假借姓名，希圖膏獎，不守規矩，動滋事端，必須正其名曰學，乃可鼓舞人心，滌除習氣。”³⁰⁾1901年9月，朝廷採納這一主張，發布上諭：“除京師已設大學堂，應切實整頓外，著各省所有書院，于省城均改設大學堂，各府及直隸州均改設中學堂，各州縣均改設小學堂。”³¹⁾延續千余年的中國書院制度至此落下帷幕。

三、二鄧先生的書院教育生涯

二鄧先生從事書院教育的時間集中在同治十三年(1874)至光緒二十一年(1895)，他們的書院教育生涯是在晚清書院改制的背景下展開的。因為留存的史料有限，我們難以詳細了解他們在書院活動的具體情況，只能簡略地勾勒他們在武岡希賢精舍、靖州鶴山書院、衡陽東洲船山書院、金陵文正書院、河南致用書院、武昌兩湖書院的教育生涯。

(1) 二鄧先生與武岡希賢精舍

同治十三年(1874)，武岡知州張憲和鑒于鰲山書院書冊未備，齋舍狹窄，與州中士人“厘田谷之入數為經課之用，禮聘碩儒以為師長，而購書于鄂、湘資講習”，在鰲山書院祭祀周程張朱的五子堂東南面另建希賢精舍，“鄧觀察輔綸實經始其事”，³²⁾并擔任山長，主講其中。

張憲和，字文心，浙江平湖人，咸豐己未舉人。他宗奉程朱理學，“其學以孔孟為歸，由清獻而上溯濂洛關閩”³³⁾。“清獻”是被譽為“本朝理學儒臣第一”的平湖先賢陸隴其(1630年—1692年)的諡號。從張憲和應鄧輔綸之邀所撰的《希賢精舍記》看，希賢精舍尊奉的是周程張朱之學，這也正是精舍以“希賢”命名的由來。在《記》文中，張憲和為精舍諸生所談到的為學工夫、路徑，都以朱熹、張栻之言為標準，理學色彩非常濃厚：“竊嘗聞之《大學》以致知為先務，致知以讀書為先務，而讀書之法在于循序而致精，致精之本在于居敏而持志，則子朱子言之矣；夫敬者，主一无适之謂也，居无越思，事靡他及，則南軒宣公言之矣。下學上達之事，朱子之記石鼓，宣公之記岳麓者甚詳，學者誠由博文而約禮，由致知而力行，志伊學顏，過則聖，及則賢，不及則亦不失于令名焉。”³⁴⁾在《記》中，張憲和還特意提及專宗朱熹理學的同鄉先賢陸隴其。從中不難看出希賢精舍的辦學宗旨、特色與育人理念。

在廷桂所作的《希賢精舍記》中，還談到精舍的建設“大指仿文忠公箴言書院成法而行之，蓋欲

30) 張之洞：《變通政治人才為先遵旨籌議摺》，《張之洞全集》第二冊，石家莊：河北人民出版社，1998年版，第1401頁。

31) 楊家駱：《清光緒朝文獻匯編·光緒朝東華錄》，台北：台灣鼎文書局，1978年版，第4719頁。

32) 張憲和：《希賢精舍記》，（光緒）《武岡州志》卷37，清光緒元年(1875)刻本，第2285頁。

33) 張德昌：《署武岡知州張侯憲和遺愛亭碑記》，（光緒）《武岡州志》卷37，清光緒元年(1875)刻本，第2282頁。

34) 張憲和：《希賢精舍記》，（光緒）《武岡州志》卷37，清光緒元年(1875)刻本，第2285頁。

紹絕學于廢墜之余，培人材于中興之會”。³⁵⁾鄧繹在《希賢堂記》中也花費不少筆墨稱頌胡林翼創建箴言書院一事³⁶⁾，比照、對標的意味相當明顯。箴言書院位于湖南益陽瑤華山麓，由中興名臣、湘軍統領胡林翼于咸豐三年(1853)創立。箴言書院的教育在注重經史研習的同時，強調立身之本與治事能力的培養。首任山長所訂立的《箴言書院學程》分經史、立身、治事、爲文四門，其中“治事”門，包含軍事、地輿、政治、農桑四類書目，多屬與國計民生直接相關的知識和技能。這與當時許多以科學爲鵠的、以帖括時文爲教學內容的書院是有明顯區別的。希賢精舍以箴言書院爲效法對象，在精神取向、教學內容方面應有近似之處。

這一點，在知州張憲和《希賢精舍記》中也是有迹可循的。作爲精舍的創立者，張憲和解釋爲何要在原有的蜃山書院之外另創希賢精舍，二者異同之處何在。其中一段文字頗耐人尋味：“雖書院尊功令、專課制藝，精舍以窮經爲專務，微若有異，然精舍之人材卽書院之人材，未有入于精舍而不升于書院者，精舍之于書院二而一者也。”³⁷⁾這裡暗含一個意思，精舍有異于書院之處，就是“以窮經爲專務”，而不是“尊功令、專課制藝”。雖然張憲和并不希望突出精舍與書院這種差異，甚至還力圖彌縫其間，落腳于二者的一致性。但這種差異又是他不能不點出的，否則就不能說明別創希賢精舍的必要性。從這段文字中，我們可以對希賢精舍的教學內容有大致了解。精舍的教學刻意與科學制藝保持了距離，這應該也是當時許多書院的共同選擇。

除了“窮經”之外，精舍生徒還把鄧繹的《云山讀書記》作爲研讀的內容。《云山讀書記》是鄧繹遍覽群書，貫通經史諸子，潛心探究而撰寫的讀書札記，涉及立德修身、經邦濟世與言語文學各方面。張憲和對此書愛不釋手，推崇不已，“盡日夜之力以諷吟之，而見其淵然浩然者，几若與元氣同流，而混融乎天人經籍之奧”。希賢精舍建立後，“因節錄其書之系于勸學者數十條，第爲二卷，刊示諸生，用廣其明道授業之意”。³⁸⁾《云山讀書記》被王閏運稱頌爲“諸出濂洛，暗符洛閩”³⁹⁾，具有理學的底色，既關注內學之“體”，又重視外治之“用”，與希賢精舍的辦學旨趣非常契合，被選爲教學內容也是很自然的事。

同治末年光緒初年，亦卽在希賢精舍創立之初，鄧繹一度受聘在精舍主講《大學》，啓迪士子。後來因鄧繹遠游四方，講學中斷。⁴⁰⁾光緒十三年(1887)到十五年，鄧繹回到武岡，再次應邀主講于希賢精舍。

當時，任兩廣總督的張之洞對二鄧兄弟的“高才博學”“經術湛深，踐履篤實”早有了解，尤其是讀到鄧繹在河南致用書院所撰《警士鐸言》，深感欽佩。爲此，他修書札聘鄧繹前往廣東潮州金山書院主講。這是張之洞在兩廣整飭書院行動的一部分。金山書院爲同治年間新建，“本意講求經

35) 廷桂：《希賢精舍記》，（光緒）《武岡州志》卷37，清光緒元年(1875)刻本，第2295頁。

36) 鄧繹：《希賢堂記》，（光緒）《武岡州志》卷三十七，清光緒元年(1875)刻本，第2290頁。

37) 張憲和：《希賢精舍記》，（光緒）《武岡州志》卷37，清光緒元年(1875)刻本，第2284頁。

38) 張憲和：《節錄〈云山讀書記〉序》，（光緒）《武岡州志》卷37，清光緒元年(1875)刻本，第2288頁。

39) 鄧輔綸：《云山讀書記序》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第238頁。

40) 鄧繹：《夏兩粵制軍張香濤之洞》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第297頁。

古，旋以因循習俗，亦遂改課時文。院中學徒百人，不過從事帖括，希心捷獲。”因此他希望鄧繹能够出任山長，“教以爲己之學，崇實黜華，建端樹義，以通經致用爲勛，以躬行實踐爲歸。”⁴¹⁾張之洞對鄧繹非常看重、信任，也寄予很大的希望。以張之洞的地位、閱歷與識見，他對鄧繹的品行、學識、能力、思想傾向的了解把握應當具有較大的準確性。這也表明，鄧繹在河南致用書院的教育活動及其《警士鐸言》所體現的教育理念，已經產生較大影響，獲得較大的認同。

收到張之洞的聘書，鄧繹感奮不已。但是希賢精舍禮聘在先，鄧繹覺得義難辭謝，因此奉還金山書院聘書，仍舊每月講學于希賢精舍。

主講希賢精舍期間，鄧繹留下了大量詩作⁴²⁾，以精舍及其建築爲題的有《希賢草堂講學》《希賢精舍培風亭玩月地在去思亭上》《秋日培風亭高望》《朝霽登培風亭》《希賢樓曉望》。從這些詩作中，我們可以了解作者講學精舍的日常生活與情感世界的某些片段。

(2) 鄧輔綸與靖州鶴山書院、衡陽東洲船山書院、金陵文正書院

光緒九年(1883)，鄧輔綸受靖州知州潘清(字筱農、小農)之聘，主講靖州鶴山書院。潘清爲浙江山陰人，同治十年(1871)年曾任武岡知州，與鄧輔綸素有交往，光緒七年(1881)暮冬，受鄧輔綸之邀一起在武岡怡園賞梅。⁴³⁾鶴山書院建于宋寶慶元年(1225)，爲宋代著名理學家魏了翁謫居靖州期間所創，魏了翁還撰有《靖州鶴山書院記》記其事。後來曾經多次重建。鄧輔綸在主講鶴山書院期間，舉行了祭祀活動：“暮春既望，謹率生徒釋菜先儒魏文靖祠”。⁴⁴⁾這也是書院教學活動的重要內容。

從光緒十三年(1887)到光緒十五年(1889)夏，鄧輔綸主講于衡陽船山書院。《白香亭詩集》中有《己丑夏彭雪琴尚書玉麟由浙稱疾還衡養疴。時余主講東洲，有感而作》等詩作。東洲書院位于衡陽城南東洲島，創建於乾隆二十六年。光緒十一年(1885)，兵部尚書彭玉麟將建于回雁峰下的船山書院遷建于東洲，將東洲書院擴建爲船山書院。鄧輔綸主講船山書院期間，有後來成爲著名學者、湖南高等學堂監督的曾熙(1861—1930)從游門下。

光緒十五年(1889)，鄧輔綸擔任金陵文正書院首任主講，直到光緒十九年(1893)去世于文正書院館舍。當時，鄧輔綸早年在江西共同抗擊太平軍的摯友、時任江甯布政使的許振祿爲紀念其恩師曾國藩，在金陵創辦文正書院，邀請鄧輔綸任主講。鄧輔綸離開船山書院，欣然前往。他在文正書院時期的活動與交游，在當時友人詩作中有所反映。如周清澍先生提到⁴⁵⁾，陳三立、俞明震等人從北京回湘經過南京，與鄧輔綸等相聚，“日事游眺，一時盛會也”。⁴⁶⁾陳三立同鄧輔綸等同游

41) 鄧繹：《夏兩粵制軍張香濤之洞·附》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第298頁。

42) 鄧輔綸：《白香亭詩集》卷2，《辛巳暮冬招潘筱農刺史清、張蔭廬學博廣裕過怡園賞梅》，長沙：岳麓書社，2011年版，第72頁。

43) 鄧輔綸：《白香亭詩集》卷2，《癸未歲，余以筱農刺史聘，主講靖州。暮春既望，謹率生徒釋菜先儒魏文靖祠，敬步先生鶴山書院詩原韻》長沙：岳麓書社，2011年版，第73頁。

44) 鄧輔綸：《白香亭詩集》卷2，《己丑夏彭雪琴尚書玉麟由浙稱疾還衡養疴。時余主講東洲，有感而作》，長沙：岳麓書社，2011年版，第76頁。

45) 周清澍：《再釋陳寅恪〈先君致鄧子竹丈手札二通書後〉》，《中華文史論叢》2020年第4期。

莫愁湖。⁴⁷⁾光緒十九年七月二十日，鄧輔綸病逝。《申報》報道的稱：“金陵文正書院山長鄧弼之觀察老境頹唐，兼染時氣，臥病十余日，漸成不起之症，延至七月二十日酉時歿于中正街講舍。”⁴⁸⁾《申報》的這一段文字，尤其是“老境頹唐”一詞，充滿淒涼蕭索的意味，似乎不僅指向鄧輔綸本人，也在暗示晚清書院的命運。

(3) 鄧繹與致用書院、兩湖書院

光緒八年(1882)，鄧繹應陳寶箴之邀，赴河南武陟出任致用書院山長。當時，陳寶箴分守河北道，創建致用精舍：“不避僭妄，延訪雋異有志之士，與爲討論，筑精舍以居之。儲典籍，立規制，延師儒以爲之導，使之優游于學問思辨之中，見諸行事，而希古者有用之學。”⁴⁹⁾精舍建成后，鄧繹主講其中，曾作詩《光緒歲壬午，致用精舍初成，河北道陳君右銘延予主講，是秋李見荃秋賦領解，題詩勸之》。⁵⁰⁾他的《河北警士鐸言》也作于這一時期，後來與陳寶箴所撰的《精舍記》《學規》《說學》諸篇匯刊作爲精舍課士的材料。《河北警士鐸言》曾得到張之洞的高度評價：“讀河北致用書院尊撰《警士鐸言》，篤雅純粹，敬佩良深。”⁵¹⁾由此開啓了鄧繹與張之洞圍繞書院教育的交往。

致用精舍標舉“致用”，在辦學宗旨與教學內容上都明確體現了這一特色：“參酌晁景迂、曾文正課程，訂立學規以明體達用爲宗。誦習經史外，詩文、地輿、水利、農田、兵法，凡關經世各書無不講究”。⁵²⁾在七、八年之中，鄧繹、王少白兩先生作爲主事者，爲當地人才培養做出巨大貢獻。當時，武陟一地有河朔書院以考時藝，有致用精舍以勵實學，各有偏重，士習人才盛極一時。可惜的是，後來致用書院也“改課時文試帖，與他書院等矣。”⁵³⁾可見流俗力量之強，科舉帖括之學誘惑之大。

光緒十六年(1890)至光緒二十一年，鄧繹主講于湖北兩湖書院。兩湖書院爲張之洞任湖廣總督時創建，開設的課程有經學、史學、理學、算學、經濟學五門，分由五位資深教習執教，鄧輔綸任理學教習。在此期間，他留下《春日放舟詣新建兩湖書院作》《登兩湖書院讀書樓作》《蒼山吟和陳王兩生同游洪山寺作》《仲冬晴霽兩湖書院開學，督撫學使爲主人禮賓入館，多士翔集，司道郡縣咸來會焉》等一批反映書院師生活動的詩作，後編成《兩湖集》⁵⁴⁾。

46) 釋敬安：《寄懷俞恪士觀察江南并柬陳伯嚴吏部十二首并序》，《八指頭陀詩文集》，長沙：岳麓書社，2007年，第291頁。

47) 陳三立：《莫愁湖四客圖爲梁節庵題》，潘益民、李開軍《散原精舍詩文集補編》，南昌：江西人民出版社，2007年，第118頁。

48) 《申報》光緒十九年(1893)七月廿日《老成日謝》條。

49) 陳寶箴：《河北致用精舍記》，載劉經富編著《陳寶箴詩文箋注·年譜簡編》，北京：商務印書館，2019年，第105頁。

50) 鄧繹：《光緒歲壬午，致用精舍初成，河北道陳君右銘延予主講，是秋李見荃秋賦領解，題詩勸之》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第35頁。

51) 鄧繹：《夏兩粵制軍張香濤之洞·附》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第298頁。

52) 史延壽：《續武陟縣志》卷九，民國二十年刊本，第318頁。

53) 史延壽：《續武陟縣志》卷九，民國二十年刊本，第318頁。

(作者：肖永明(1968-), 湖南大學岳麓書院教授。聯系方式：wyythsl@126.com, 手机：13308458453)

54) 鄧繹：《兩湖集》，《鄧繹集》，北京：光明日報出版社，2016年版，第200-233頁

무강 이등 선생과 청대 서원교육(武岡二邓先生与晚清书院教育)에 대한 토론문

김정운(경북대학교 영남문화연구원 전임연구원)

이 논문은 송나라 이후 청나라 말기까지 서원의 성립과 운영에서 특징을 개괄적으로 제시하였기 때문에 중국의 서원에 대해 공부할 수 있는 기회였습니다. 중국에서 서원이 처음 등장하고 융성하다가 쇠퇴하게 되는 현상을 보면 조선시대 서원의 운영과 공통점이 보이는 것 같습니다. 중국과 한국을 함께 이해해 보면, 두 나라에서 서원은 오랜 시간 동안 존재하면서 각각의 시대에 따라 운영 방식과 사회적 기능이 변화해 갔던 것을 알 수 있습니다. 두 나라 서원에서 공통점과 차이점을 확인하고, 향후 서양에서 서원과 유사한 연구 기관과 비교해서 연구한다면, 지성사에서 의미있는 성과를 얻을 수 있을 것으로 기대됩니다.

발표자는 주로 청나라 말기의 서원 운영에 대하여 湖南 武岡州 출신의 두 학자(邓辅纶, 邓绎)의 사례를 통해서 설명해 주었습니다. 이 점은 매우 유용한 설명방식이라고 생각합니다. 중국은 지역에 따라 다양한 문화적 양상을 보입니다. 특정 지역의 사례를 통해서 구체적으로 설명하는 이 논문과 같은 글이 누적된다면 전체 중국의 서원 운영방식을 이해할 수 있을 것입니다. 토론자는 몇 가지 질문을 통해서 청나라 말기의 서원에 대한 이해를 넓히고자 합니다.

1. 두 학자((邓辅纶, 邓绎)는 어린 시절에 함께 서원에서 공부하였지만 장년이 되어서는 서로 다른 경험을 하였습니다. 한 사람(邓辅纶)은 관직 생활을 경험하였고, 다른 한 사람(邓绎)은 평생 연구 활동에 매진하였습니다. 아마도 그래서 두 사람이 저술한 책의 성격도 차이가 있는 것 같습니다. 서원에서 교육활동과 서원의 운영에 대해 두 사람의 생각에 어떤 차이를 확인할 수 있을까요?

2. 운산독서기는 어떤 책인가요? 학자로서 연구 활동을 하는 데 근본적인 철학이 반영된 것으로 생각합니다. 그의 서원에서 교육활동과 관련해서 주목할 대목이 있을 것 같습니다. 읽은 책이나 교육 방향, 서원 운영 규칙 등에 관련한 내용이 있다면 소개해 주시면 좋겠습니다.

3. 중국에서 서원의 변화가 주목됩니다. 송대 이후 명대까지 서원 운영은 자유로운 강학에 기반을 두고 스승과 제자 사이에 긴밀한 유대가 형성되었습니다. 이에 반해 청대에는 서원의 개수는 크게 증가하여서 서원이 매우 융성하게 운영된 것으로 보이지만, 서원의 교육이라는 측면에서 보면 자율성이 사라지고 과거시험을 위한 학습을 위주로 하게 되었고, 청 정부가 적극적으로 서원의 운영에 간여하였습니다.

당시 청나라의 지식인들은 이런 서원 운영 방식은 진정한 인재를 양성할 수 없다고 비판하였습니다. 발표자는 이런 현상은 서원의 정신이 점차 상실되어 가는 병폐라고 지적하셨습니다. 이런 지적은 조선시대의 서원 연구(정만조, 1999)에서도 지적된 바 있는 문제입니다. 다만 조선은 서원의 운영에 대한 국가의 개입은 적었고, 서원을 운영하는 사람들의 자율성이 더 강해지면서 나타난 문제라는 차이는 있는 것 같습니다. 두 나라에서 지식인들이 지적하는 문제는 ‘제대로 된 인재를 양성할 수 없다’는 데에 있습니다. 그렇게 보면, 중국과 조선에서 서원의 교육은 ‘자율적인 사고를 하는 지식인’을 양성하는 데에 있는 것이 아닌가 합니다. 이 공통점은 이후 서양에서 서원과 비견할 기관과 비교 연구를 할 때 중요한 기준이 된다고 생각합니다. 그런 측면에서 전통시대 두 나라의 공통된 인재관과 서원의 역할에 대해 발표자의 의견을 듣고 싶습니다.

4. 19세기 후반에 청 정부가 주도하는 서원 개혁운동이 있었습니다. 개혁의 흐름은 서학(西學)을 공부하고, 실용적인 학문을 하는 방향으로 전개되었습니다. 조선(朝鮮)과 비교해서 매우 큰 차이라고 생각합니다. 그런 가운데 이 시기에 두 학자(鄧輔綸, 鄧绎)를 비롯한 지식인들은 전통의 교육 방식을 강화하는 활동을 하였습니다. 이 점은 19세기 후반 조선의 지식인들에서도 찾아 볼 수 있는 부분이라고 생각합니다. 조선 국가가 서원을 폐지한 데 대해 강력하게 문제를 지적하면서, 폐쇄된 서원 대한 기록을 정리하거나 기념비를 설립하는 활동을 하였습니다. 서양 세력의 침략을 경험하면서 청나라와 조선의 지식인들이 생각하는 학문과 연구 활동, 서원의 역할에서 어떤 공통점이 있는 것 같습니다. 발표자의 의견을 듣고 싶습니다.

감사합니다.

对《武冈二邓先生与晚清书院教育》的论评

金贞云(庆北大学校)

笔者在文中概括讨论从宋代到清末书院的建立和运营特点,对我来说,是全面学习中国书院的机会。可见,从在中国首次出现书院,经过繁荣、昌盛,逐渐衰退的趋势来看,是似乎与朝鲜书院运营方式有些共同之处。如果一起了解中国和韩国书院,的确两国书院存在很长时间,并且根据各自的时代状况,运营方式和社会功能也发生了不同变化。所以如果我们试图探讨两国书院之间的异同点,并以此为基础,与西方书院类似的学术机构进行比较研究,可期待从知性史的角度将会获得有意义的研究成果。

笔者通过湖南武冈州出身的两位学者的事例,对清朝末期的书院运营进行了说明。我认为,这一点是非常有意义的说明方式。中国因地区不同,呈现出多样的文化形态。如果通过特定地区的事例进行具体说明的该论文等文章累积起来,就不久可以理解整个中国的书院运营方式。于是,我希望通过向发言人提出几个问题,加深我自己对清朝末期书院的了解。

一. 两位学者(邓辅纶,邓绎)小时候一起在书院学习,但到了壮年,就有了不同的人生经验。一个人经历了官职生活,另一个人一直致力于学术研究活动。也许正因为如此,两个人著述的书的性质也似乎有区别。对于书院里的教育活动和书院运营,两人的想法有没有任何不同的地方呢?

二. 《云山读书记》是什么书呢?我认为,这一本书他作为学者在进行研究活动当中将自己的哲学反映到此。我期待,这本书包含关于他在书院里的教育活动的值得注意的内容。如果有读过的书或教育方向、书院运营规则等相关内容,请介绍一下。

三. 中国书院的历史变化非常吸引眼球。从宋代到明代,书院运营以自由的讲学为基础,师生之间形成了紧密的纽带。与此相反,清代的书院的个数特别增加,所以看来书院运营得非常繁荣,但从书院教育的角度来看,自律性消失,以科举学习为主,甚至清朝还积极介入了书院的运营。当时清朝知识分子也批评,这种书院运营方式不能培养真正的人才。有鉴于此,发言者指出,这种现象是书院精神逐渐丧失的弊病。这样的批评,关于朝

鲜书院的研究中也曾指出过。但是，朝鲜朝政对书院运营的介入较为少，反而随着书院运营主体的自律性变得更强，就出现了这样的问题。但是，在两国知识分子指出的弊病均在于“结果若是，不能培养真正的人才”。这样看来，在中国和朝鲜，书院的教育本质是不是都在于培养“能够自律思考的知识分子”？我认为，这一共同点将成为后日我们对于西方(与书院类似)的教育机构进行比较研究的过程中的重要标准。从这个角度来看，我想听取笔者对过去两国共同的人才观和书院的社会作用的想法。

四. 19世纪后期，在清廷的主导下，发生了书院改革运动。改革的潮流朝着学习西学、重视实用学术的方向发展起来。我认为，这与朝鲜相比有很大的差别。在此期间，包括两位学者（二邓）在内的知识分子进行了强化传统教育方式的活动。我认为，这一点在19世纪后半期朝鲜的知识分子中也可以找到。在朝鲜，朝鲜士大夫对国家废除书院的行为进行了强烈的批判，并进行了整理被关闭的书院的记录或设立纪念碑等的活动。经历西方势力的侵略后，清朝和朝鲜的知识分子认为的学问和研究活动、书院的作用似乎有什么共同点。对此，我想听取笔者的高见。

谢谢。

누각과 정침 구현으로 살펴본 조선시대 서원 건축의 지역적 특성

조재모(경북대학교)

【국문초록】

본 논고는 조선시대의 서원 건축이 갖고 있는 지역 건축으로서의 특징을 살펴본 것이다. 주지하다시피 중국의 唐 시기에 등장한 서원은 宋代를 거치면서 크게 발전하였다. 특히 朱子の 白鹿洞書院 등은 이후 조선의 사람들에게 지대한 영향을 미쳤던 것으로 알려져 있다. 그럼에도 불구하고 조선은 중국과는 다른 서원 문화를 발전시켰고 이를 통해 조선을 강력한 성리학적 사회로 만드는데 크게 기여하였다.

서원의 건축 또한 중국과는 다른 점들이 발견된다. 學宮이라는 원론적인 건축 모델의 존재와 그에 대한 존중과는 별개로, 건축의 속성 상 지역의 기술, 관습에 영향을 받는 것은 당연한 것이다. 이는 宗廟, 宮闕 등을 포괄하여 거의 모든 건축의 유형에서 발견되는 공통적인 지점이기도 하다. 서원의 경우에도 溫堦와 마루[堂]의 사용 등 조선의 건축 관습을 따르는 것은 물론이거니와 누각의 도입과 발달, 정침의 재해석 등 몇 가지 지점을 주목할 수 있었다.

우선 조선의 서원은 짧은 기간 동안 폭발적으로 건립되면서 그들 사이에 뚜렷한 건축적 定型性을 공유하고 있었다는 점이 주목된다. 강학, 제향공간의 배열과 건축의 구성법을 정립하면서 궁실제도에 대한 이해도 깊어졌을 것으로 이해된다. 그 과정에서 등장한 누각은 조선 서원건축의 특별한 건축유형이자 조선 서원의 이상을 잘 드러내는 장치였다. 서원의 樓閣은 鄉校의 누각형 明倫堂의 경험으로부터 발생되었다고 보여진다. 無邊樓에서 양쪽에 온돌방을 들이고, 중앙부에 3칸의 대청을 둔 것은 향교의 명륜당 평면과 매우 닮아있다. 멀리 있는 고대 正寢의 평면형이나 궁궐,客舍의 사례들과 연결되는 보편성을 띠고 있기도 하다. 그러나 이미 별도의 강당을 보편화하기 시작한 서원에서는 누각의 방은 불필요한 것이었고, 이후의 서원들은 玉洞書院 淸越樓와 같은 특별한 예를 제외하면 모두 전체를 마루로 마감하는 개방적인 누각으로 典型化되었다. 서원의 건립을 고민하였던 이들에게 가장 중요한 지향점은 주자의 백록동서원이었을 것이나, 그 건축의 수법은 조선적인 특색을 많이 내포하고 있다.

또한 遯巖書院 凝道堂으로 대표되는 고대 正寢의 건축적 실천도 주목되어야 한다. 講堂, 祠堂, 樓閣, 東西齋 등이 완비된 서원의 건축적 전형이 이미 자리잡고 있었지만, 궁극적으로

는 완전한 정침을 구현하여 學宮에서의 禮를 제대로 갖추고자 하는 학문적인 욕구가 존재하였다는 점을 보여주는 사례가 바로 凝道堂이다. 이론적으로 해석된 정침의 구성을 구체적인 건물로 실현하는 데에는 결국 지역의 건축술이 개입될 수밖에 없었고 응도당은 완전한 목구조에 마루로 마감한 조선적인 건축 수법으로 완성되었다.

从“楼阁”和“正寝”的体现来看朝鲜时代书院建筑的地域特点

曹在模

【中文摘要】

此文探讨朝鲜时代书院建构模式中出现的建筑的地域特点。众所周知，最早中国唐代出现的书院，经历宋代得以发展，其中朱熹创办的白鹿洞书院，确实巨大影响到朝鲜书院。即使如此，后日在朝鲜所发展书院不同于中国书院文化，确实书院为朝鲜成为强烈的性理学社会有了一大贡献。

在这意义上，书院的建筑模式也与中国不同。与学宫这一原则性建筑模式的存在及其尊重意识无关，从建筑本身的性质角度来看，由地区技术、习俗受到影响是理所当然的。这也是在包括宗庙、宫阙在内的大部分建筑类型中所发现的共同之处。至于朝鲜书院，确实体现朝鲜固有的建筑传统，例如“温堧”、“堂”等等，也引进而发展“楼阁”、新解“正寝”，这些均可圈可点。

首先，朝鲜书院由于在短期得以建立发展，就从中可发现明显的一个定型性。在定出讲学、祭祀空间的排序以及建构的方式过程之中，似乎其对宫室制度的了解也会深刻。在其过程中出现的“楼阁”，就是朝鲜书院建筑独特的建筑类型，又是明显地呈现朝鲜书院的理想。按照笔者的理解，朝鲜书院的楼阁发生于乡校的楼阁性“明伦堂”。在“无边楼”的两侧设置火炕房，又在中央空间上设置叁间大厅，这都类似于乡校明伦堂的平面。这是链接为古代“正寝”的平面型，又关联到宫阙、客舍等，就具有一种普遍性。然而，在书院已经普遍化另外的讲堂，就不需要楼阁之室，于是除玉洞书院的“清越楼”此种特别的事例之外，以后大部分朝鲜书院以“厅板”进行收尾工程，是典型化为个开放的楼阁模式。至于考虑书院建立的主体，最理想的典范似乎是朱熹的白鹿洞书院，但实际上他们体现的建构方式带着朝鲜固有的特色。

而且，以遯巖书院的凝道堂为代表的古代正寝的建构体现也不可忽视。当时书院已经具备讲堂、祠堂、楼阁、东西斋等的典型因素，但是我们发现，其中他们体现完善的正寝要实现真正的“礼”理念，其代表性体现就是凝道堂。他们将理论上解释的正寝构成具体建筑实现，最终不得不运用其地域特色的建筑技术。因此，凝道堂也是以在全面木工结构上以厅板进行收尾完成的，就体现朝鲜固有的建筑模式。

누각과 정침 구현으로 살펴본 조선시대 서원 건축의 지역적 특성

조재모(경북대학교 건축학부 교수)

- I. 서론
- II. 조선시대 서원건축의 정형성
- III. 서원 누각의 등장과 발전
- IV. 정침 이론의 모색과 지역 모델
- V. 결론

I. 서론

지난 2019년 7월, 아제르바이잔 바쿠에서 열린 제43차 세계유산위원회에서 한국의 서원이 세계유산으로 등재되었다. 등재 당시의 요약문에서는 “서원은 조선시대 성리학 교육 시설의 한 유형으로, 16세기 중반부터 향촌 지식인인 사림에 의해 건립되었다. 이 유산은 교육을 기초로 형성된 성리학에 기반한 한국 사회 문화전통의 특출한 증거이다. 이 유산은 동아시아 성리학 교육기관의 한 유형인 서원의 한국적 특성을 나타낸다”는 표현을 하고 있다. 또한 등재기준으로는 (iii)을 적용하여 서원이 조선을 강력한 성리학적 사회로 만들어가는데 중요한 역할을 하였음을 인정받았다.¹⁾

그런데, 최종적으로 인정된 등재기준(iii) 외에도 신청 단계에서는 등재기준(iv)를 함께 제시한 바 있다. 이 기준은 한국의 서원이 특정한 건축적 정형성을 가지고 있으며, 이는 연속 유산의 구성요소로 포함된 9개의 서원이 점진적으로 만들어간 것이라는 점을 제시한 것이었다. 또한 이들 서원의 건립 단계에서 형성된 정형성은 이후의 서원에 강력한 건축적 기준으로 작용하면서 한국 서원의 배치 정형성을 강화해갔다는 점을 그 가치로 서술하였다. 이

1) 구체적인 정보와 기술문에 대해서는 세계유산위원회 홈페이지를 참조할 수 있다. 영문 공식명칭은 Seowon, Korean Neo-Confucian Academies이며, 16세기 중반부터 약 100년간 건립된 초창기 서원들 중에서 소수서원, 남계서원, 옥산서원, 도산서원, 필암서원, 도동서원, 병산서원, 무성서원, 돈암서원 등 9개 서원이 연속유산으로 등재되었다. (<https://whc.unesco.org/en/list/1498>)

기준에 대해서는 ICOMOS의 평가 단계에서 제외되었고 권고안 그대로 위원회를 통과하면서 최종적으로는 공식적으로 기록되지 않았으나 한국의 서원이 뚜렷한 건축적 정형성을 가지고 있다는 점은 분명한 사실이다. 강학과 제향의 가장 중요한 기능을 종적으로 배열하고 그 전면으로 회합 및 유식의 영역을 덧붙이는 배치의 형식을 비롯하여, 사당, 강당, 누각 각각의 건축 형식에 이르기까지 한국의 서원 건축은 표준적이라 할 정도의 유형적 공유를 이루었다. 이는 아마도 같은 이상을 공유하였던 사림 집단 내에서의 교류와 상호 참조를 통해 점진적으로 완성한 일종의 집단 지성의 결과물이라 할 수 있을 것이다. 이러한 전체적인 발전 과정에 대해서는 이미 여러 차례의 기회를 통해 발표한 바 있으므로²⁾ 본고에서는 주요한 건축구성의 한 부분인 누각³⁾에 집중하여 서원의 건축적 정형성을 형성하는데 어떤 참조점이 존재하였는지에 대해 좀 더 구체적으로 살펴보고자 한다. 또한 돈암서원 응도당으로 귀결되는 정침이론의 조선적 모색에 대해 함께 살펴보았다.

II. 조선시대 서원건축의 정형성

주지하다시피, 조선 중기에 한반도에 등장한 서원은 일정한 발전과정을 거치면서 뚜렷한 정형성을 이룩하였다. 서원 경역의 전면에는 누각을 두어 외부로의 조망을 획득하면서 서원의 정면 이미지를 구축하였다. 누각의 안쪽으로는 강학영역을 두었는데, 강당을 중심으로 좌우로 동서재를 대칭적으로 배치함으로써 3개의 건물이 위요하는 마당을 구성하였다. 그 안쪽으로는 별도의 담장으로 둘러싸인 제향영역을 배치하였다. 제향영역은 사당을 중심에 놓고 제사에 필요한 전사청 등이 부속되었다. 이들 누각, 강당 및 동서재, 사당 및 부속시설은 대체로 일직선의 진입축을 따라 정연하게 배열되었으며, 각각의 영역을 독립적으로 구성하되 상호 연결되는 방식을 취하였다. 서원에 따라 차이는 있지만, 영역의 연결과 분리되는 지형 조건을 충분히 활용하였다.

이러한 정형성이 단번에 정립된 것은 아니었다. 최초로 건립된 소수서원은 이러한 배치법을 따르지 않았다. 서원의 정문을 들어서면 강학당이 직각으로 엇갈린 동향으로 놓였고, 그 서편에는 담장으로 위요된 문성공묘⁴⁾가 남향으로 배치되었다. 강학당과 문성공묘의 북편으로 몇 동의 재사가 배치되어 있는데, 이는 이후 서원들의 배치법과는 완전히 다른 방식이

2) 조재모, 「한국서원건축의 유형정립과정」, 한중서원학회 국제학술대회, 2017.10.28. 및 조재모, 「조선중기 서원의 태동과 건축유형 정립」, 2017 한국건축역사학회 추계학술발표대회, 2017.11.18. 그리고 한국의 서원 세계유산등재신청서를 함께 참조할 수 있다.

3) 누각은 누마루, 누 등으로도 칭해진다. 여기서는 누각으로 통일하고자 한다.

4) 문성공묘는 안향을 제향하는 사당으로서, 중종 39년에 安軸, 安輔를 추가 배향하였고, 그 후 인조 11년 주세붕을 배향하였다. 2004년 4월 6일 보물 제1402호로 지정되었다



그림 66 세계유산에 등재된 9개 서원의 배치 정형화 과정

다. 이 서원이 숙수사라는 통일신라시기의 사찰이 있던 자리에 들어섰고, 당시에는 아직 서원의 건축에 대한 고민이 충분히 진행되지 않은 상황이었기 때문으로 해석된다.

이후 남계서원이 건립되면서 조선적인 서원의 배치법은 그 열개를 갖추었다고 평가된다. 남계서원은 서쪽으로 넓은 들판을 바라보면서 동쪽의 언덕에 기대어 자리를 잡았는데, 가장 높은 곳에 사당을 두고 언덕 아래의 평지에 가까운 땅에 강당인 명성당과 양정재, 보인재의 두 재를 두어 마당을 만들었다.⁵⁾ 사당과 강당, 정문이 있던 자리에 나중에 들어서는 풍영루에 이르는 축과 지형의 높낮이를 활용하여 각각의 영역을 정연한 일체로 완성한 이러한 배치법은 이후 거의 모든 서원에서 수용된 조선적인 서원 배치법이었다.

소수서원에서 이미 기능적으로 구비되었던 강학과 제향의 영역은 남계서원에 이르러 정형의 배치법으로 완성되었는데, 이 과정에서 참조가 되었던 것은 아무래도 향교의 배치법이라 할 수 있다. 향교는 이미 국초부터 전국적으로 건립되었던 바 있으며, 명륜당과 대성전, 즉

5) 현재의 풍영루는 서원의 건립 당시에는 존재하지 않았던 것으로, 후에 부가되었다.

강학과 제향이라는 기능과 구성이 영건하고자 하는 서원과 많은 공통점을 갖고 있기 때문에 경험적으로 향교의 건축을 하나의 모델로 받아들이는 데에는 큰 무리가 없었을 것이다. 이후 서원에 누각을 설치하는 유행이 등장함으로써 향교와는 다른 서원의 특징적인 모습이 형성되어 갔는데, 이에 대해서는 뒤에서 별도로 다루고자 한다.

그런데 이렇게 정립된 조선 서원의 건축술은 서원이라는 기구의 모델인 중국의 서원과는 사뭇 다른 것이었다. ‘학궁’이라는 본질적으로 같은 건축적 개념을 공유하고 있었지만 적어도 현재 남아있는 서원들을 통해 살펴보자면 상호간에는 차이가 뚜렷하다. 예를 들어, 악록 서원이나 송양서원 등 비교적 규모가 크고 축선을 강하게 가지고 있는 중국의 서원들과 비교하였을 때 확연하게 드러나는 차이는 가장 안쪽에 놓이는 건물의 성격이다. 악록, 송양서원에서는 공통적으로 가장 안쪽에 황제가 하사한 책을 보관하는 어서루 등 장서공간이 배치되었다. 어서루는 서원 내의 건물들 중에서 규모도 가장 크고 배치상의 위계도 높다. 반면 조선시대의 서원들은 그 위치에 사당을 둔다는 점에서 서원 내의 공간을 배분하는 방식에서 관점의 차이를 보인다.

그렇다면 조선의 서원에서는 장서의 기능을 어떻게 구현하였을까? 출판과 장서는 서원의 고유한 주요 기능이었다. 스승이나 선조를 배향하는 입장에서는 인물 그 자체만큼이나 배향 인물의 학문이 중요한 존숭의 대상이었으므로 책의 보관은 매우 중시되는 기능이었다. 다만, 중국의 어서루는 황제가 하사한 책을 보관하는데 비해, 조선의 서원은 제향인의 저술을 중심으로 장서각을 운영하였다는 점에서 큰 차이가 있다. 건축적으로 볼 때에는 조선시대 서원들은 축선의 결으로 강학공간과 제향공간의 경계부에 장서각 등의 건물을 놓는 예가 많으며, 이는 장서공간이 건축 배치의 초점은 아니었다는 뜻이기도 하다. 또한 중국 서원에서 사당은 때로는 축선의 중간에, 때로는 별도의 축선을 갖거나 축선을 비껴서 자리하는 경향이 있다. 즉 중국 서원에서 사당은 그 기능적 중요성과 별개로, 건축 배치의 초점에서는 최상위를 차지하지 않았다.

물론 이러한 관점의 차이가 단순히 설명될 수 있는 것은 아니다. 반드시 서원에 국한된 관점이 아닐 수도 있고, 지형적 조건이나 시기적인 특성 등 많은 논점이 결부되어 있는 지점일 수 있다. 분명한 것은 서로 다른 관점으로 동일한 모델인 ‘학궁’을 각각의 지역이 갖고 있는 여건과 현실 속에서 구현하였다는 점이다.

또한, 조선시대 서원의 건축이 갖고 있는 정형성은 다른 지역의 서원(혹은 유사한 교육시설)의 정형성과 다른 것이 아니라, 정형성을 갖고 있다는 점 자체가 독특한 점이라 할 수 있다. 모든 사례를 확인할 수는 없었지만, 중국의 서원들은 각각의 개별적인 특징을 갖는 건축과 배치로 구성되었다. 백록동서원은 계곡을 따라 좌우로 넓게 여러 마당이 결합되는 형태이고, 湘江을 바라보는 절벽에 어서루를 세우고 그 아래로 건물을 배치하는 석고서원은 또 다른 형식이다. 그 밖의 서원들도 서로 유사한 점도 있겠으나 각각의 독자적인 건축술을

발휘하고 있다는 점은 중국 서원의 보편적 모습이라 파악된다. 이는 일본의 경우를 보더라도 마찬가지이다.⁶⁾



그림 67 동아시아의 유교교육시설 배치의 비교

민간에 의해 각각 개별적으로 건립된 서원이 개별적인 건축술을 적용하는 것은 오히려 당연한 일이다. 역으로, 조선시대의 서원들이 서로 배치의 방식을 공유하고 있는 점이 특별한데, 이는 그리 넓지 않은 국토에서 단기간에 폭발적으로 서원의 건립이 추진되었기 때문으로 이해된다. 학궁으로서의 서원은 어떠해야하는가에 대해 서로 의견을 구하거나 상호 방문을 통해 일종의 표준을 찾아가게 된 것이다. 배치에서만 그러한 정형성이 있는 것이 아니라, 사당, 강당, 누각 등 서원을 구성하는 주요 건축물의 평면과 구성에 이르기까지 폭넓은 정형성을 공유하였다는 점은 조선시대의 서원의 건축을 이해하는데 꼭 필요한 주목점이라 하겠다.

Ⅲ. 서원 누각의 등장과 발전

6) 문헌과 사진자료로 기본적인 정보를 파악하고, 현장 답사를 통해 확인하였다.

조선시대 서원이 중국 등 다른 지역의 서원과 다른 특징적 구성 요소를 꼽으라면 단연 누각을 들 수 있다. 누각은 서원에만 존재하는 건축 유형이 아니다. 산지 사찰의 구성요소이기도 하고 향교에서도 종종 사용하였던 시설이다. 그렇다고 중국의 서원, 향학, 혹은 사찰에 한국 서원에서 볼 수 있는 누각이 채택되는 것도 아니다. 말하자면 누각은 한국의 지역적 건축으로서 여러 시설에 사용되었던 건축유형이다. 문제는 서원을 건립하는 사람들이 왜 누각을 채택하게 되었는가에 대해서 무언가 개연성 있는 설명이 드물다는 점이다. 누각을 활용하는 양태, 즉 회합이나 유식의 행위에 대해서 종종 거론되는 것과 비교해보면 이 유형이 서원에 등장하는 단계에 좀 더 천착할 필요가 있다고 생각된다.

서원에서 누각이 처음 등장한 것은 옥산서원에서였다. 옥산서원이 건립된 시기는 이미 소수서원, 남계서원 등의 경험을 통해 서원에서 필요한 기능 공간의 종류와 그 배치에 관한 기본적인 관점이 존재하고 있었던 때이다. 새로이 누각을 서원에 도입한 것은 아직 서원의 건축이 완전한 궤도에 올라있지는 않은 단계, 즉 여전히 요구되는 무언가가 있었다는 점을 방증한다. 여기에는 또다른 동기와 고민이 있었을 것으로 생각된다. 이는 회합과 유식의 공간을 마련하고자 하는 요구에서 출발한 것이다.

교육의 시설은 결국 교육의 철학과 방식으로부터 만들어진다. 성리학적 교육의 이상이 공자를 비롯한 성현의 학문을 익혀 궁극적으로 천인합일의 전인적인 이상적 인간을 완성하는데 있다면, 제향을 통한 이상적 모델의 인식, 강학 행위를 통한 학문적 전승에 더하여, 자연과의 교감을 통한 수양에 필요한 유식 행위가 필요하였다. 또한 좁게는 향촌사회로부터 넓게는 국가와 천하에 이르는 성리학적 이상의 확산을 위해 서로 회합하고 공론을 만들어가는 행위 또한 서원의 중요한 기능으로 자리잡아 갔으며, 출판서적의 장서도 필요한 기능이었다. 이러한 교육의 구체적인 방식은 각각의 공간을 필요로 하였는데, 제향을 위한 사당과 강학의 강당은 이미 전단계에서 수립되어 있는 것이었지만, 유식과 회합을 위한 공간은 별도의 고안을 요구하였던 것이다. 여기에서 등장하게 되는 것이 바로 서원의 누각이었다,

옥산서원의 무변루는 강당 구인당과 마주보면서 동서재와 함께 4개의 건물이 중앙의 마당을 둘러싸면서 일종의 합원을 구성하고 있다. 다른 서원들에 비해서도 좀 더 밀도가 높은 구성이라, 누각이 독립적인 영역을 확보하고 있기보다는 강학영역의 일부로 느껴진다. ‘무변루’ 편액도 특이하게 입구 쪽이 아닌 반대편 누각의 대청 중앙 안쪽에 걸려있다. 강당의 ‘옥산서원’과 ‘구인당’ 편액이 마주 보고 있는 것이다. 또한 무변루 대청은 바깥으로 판문을 달아 막혀있는 반면, 강당 쪽으로 트이게 개방하여 내부 공간이 강조되었다.⁷⁾

무변루는 중앙부의 3칸 마루 좌우로 각각 온돌방이 마련되어 있고 그 바깥으로는 좁은

7) ‘무변루’와 ‘구인당’ 편액은 석봉 한호의 글씨이고, ‘옥산서원’ 편액은 추사 김정희의 글씨이다.

마루가 다시 붙어서 모두 7칸의 규모를 형성한다는 점에서 특징적이다. 7칸 규모의 누각은 이후 병산서원 만대루에서 유례를 볼 수 있지만, 만대루는 모두 마루로만 구성된 통칸의 누각이라는 점에서 무변루와는 차이가 있다. 그 밖의 대부분의 서원 누각들도 별도로 방을 들인 예는 드물다. 특별한 예로 상주 옥동서원의 청월루가 이와 같은 구성을 하고 있다. 단순히 말하자면, 서원의 누각은 드문 예외가 있으나 통칸의 마루로만 구성되는 유형이며 대개 정면 3칸의 규모를 갖는다.

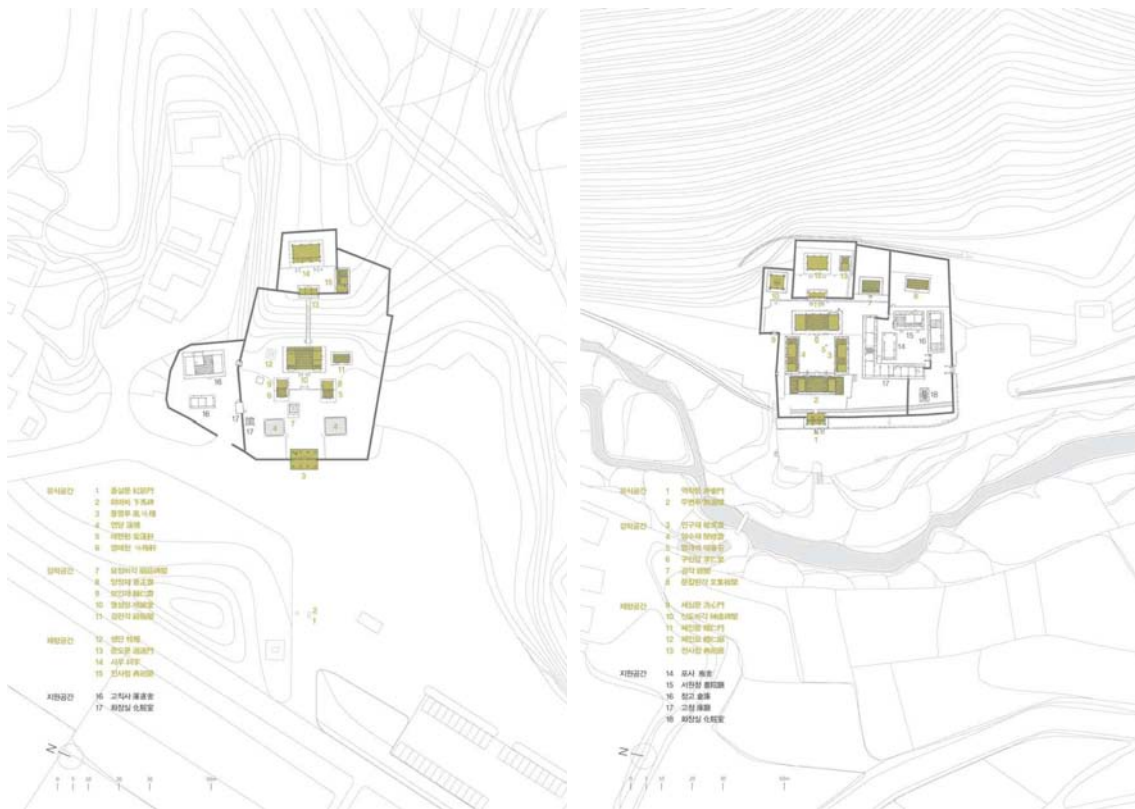


그림 68 남계서원과 옥산서원 배치도

그런데, 처음 등장한 서원 누각인 무변루가 온돌방을 갖고 있다는 점은 특별히 유의하여야 할 지점이다. 이것이 서원에 누각이 등장하게되는 동인을 암시하는 단서가 될 수 있기 때문이다. 옥산서원 이전, 풍영루가 없었던 초기의 남계서원에서도 정식의 누각은 아니었지만 조금 다른 형식의 유식공간이 존재하였다. 바로 애련헌과 영매헌이 그것이다. 애련헌과 영매헌은 동서재인 보인재, 양정재의 일부인데, 각각 방 1칸과 마루 1칸으로 구성된 동서재에서 전면의 방당을 향해 있는 마루 각 1칸에 이들 이름이 붙어 있다. 이름으로 보건대 애련, 영매는 모두 자연과의 조우를 의미하는 것이고 이에 걸맞게 방당을 내려볼 수 있도록 누마루의 형태로 하부 기단을 조성하였다.⁸⁾ 이들 두 헌은 회합을 위해 사용하기는 매우 협

소한 면적이었으나 유식의 관점은 반영되어 있었다. 즉, 무변루 이전에도 서원에 유식공간을 확보하고자 하는 노력은 존재하였던 것이다. 작은 규모의 동서재인만큼 평탄 지형을 만들어 건물을 놓는 것은 전혀 어려운 일이 아니었음에도 불구하고, 온돌방과 마루의 경계부 아래에서 지형을 조정하여 누마루의 형태를 취하도록 한 것을 보면, 영매헌, 애련헌은 매우 의도적으로 계획된 건축이며, 향후 누각으로 발전할 수 있는 유식공간의 단서를 제공하고 있다.



그림 69 향교의 누각형 명륜당의 사례 (담양향교, 강릉향교, 회인향교, 옥곡향교 명륜당)

무변루가 독립적인 누각의 형태를 취한 것은 이와는 다른 선택이었다. 그렇다면 이 모델은 어디에서 온 것일까? 아무래도 가장 가능성이 높은 모델은 향교이다. 다만 초기 향교의 누각은 유식을 위한 공간이라고 보기에 어려운 면이 있었다. 이 시기에 존재하였던 향교에서 누각을 갖는 경우는 대개 명륜당, 즉 강당의 기능으로 건립된 것이었다. 향교의 건축이 자리잡아 가면서 점차 기단 위에 놓이는 보편적인 명륜당이 유행하게 되어 누각형 명륜당은 새롭게 건립되는 예가 적어졌지만, 이 형태가 서원 누각에 일정한 영향을 주었으리라는

8) 방당을 구성하였던 예는 초기 덕천서원이 있다. 지금은 없어졌으나 기록을 통해 덕천서원의 양재 앞으로 방당이 있었음이 확인된다.

추정이 가능하며 시기적으로도 관련이 있다.

위의 사례에서 볼 수 있듯이, 명륜당의 기능을 갖고 있는 누각은 대체로 대청과 양쪽의 방이 병존하는 구성을 하고 있다. 이는 누각 형태가 아닌 보통의 명륜당 구성과 거의 같은 것으로서, 당으로 인식되는 대청에서 강학례를 설행하고 양쪽의 방을 일종의 협실로 이해한 구성이라 할 수 있다. 이미 서원에 강당이라는 전각이 포함되어 있음에도 불구하고, 교육시설 누각에 대한 경험이 향교의 누각형 명륜당이었던 까닭에 서원의 유식공간으로 정식의 누각을 조성할 때 이러한 유형을 그대로 차용한 것이 아닐까 한다. 현존하는 대표적인 누각형 명륜당인 강릉향교 명륜당이나 회인향교 명륜당을 보면 서원의 강당과 누각 양자의 성격이 혼재되어 있음을 볼 수 있다. 이들 누각형 명륜당이 건물의 뒤쪽, 즉 동서재 방향을 향하여 정면성을 갖고 있는 점도 무변루와 유사한 점이다. 명확하지는 않으나, 초기 향교의 누각형 명륜당으로부터 무변루와 같이 온돌방을 포함한 서원 누각의 모델을 찾을 수 있다.

이렇게 탄생한 서원 누각은 이후 지속적으로 발전하였다. 대부분 정면 3칸, 때로는 5칸의 규모를 통칸으로 마루를 놓아 개방적인 공간을 조성하는 것이 서원 누각의 전형이었다. 병산서원의 만대루는 무변루와 같이 정면 7칸의 대규모 누각인데 방을 두거나 관문을 달지 않았다는 점에서 개방형 누각의 계통을 충실히 따르고 있는 것으로 볼 수 있다.



그림 70 옥산서원 무변루와 옥동서원 청월루

다만, 상주 옥동서원의 청월루에는 예외적으로 온돌방을 두었다. 옥동서원은 1714년에 백옥동서원이라는 이름으로 승원되어 서원의 위상을 갖추었고 32년 뒤인 1746년에 황효헌과 황뉴 두 분을 추배하여 모두 4위를 제향하였다. 1789년에는 사액을 받아 옥동서원이라는 이름을 갖게 되었으며, 청월루는 1792년에 준공되었다.⁹⁾ 백옥동서원으로의 승원을 기준으로 보면 16세기 중반에서 17세기 중반에 이르는 초기 서원 설립운동의 분위기는 지역서원, 문

9) [옥동서원지]를 정리하였다. 또한 조재모, 상주 옥동서원의 건축과 청월루, 방촌 황희의 리더십과 향사 서원, 보림에스엔피, 2021을 참조할 수 있다.

중서원으로 전환되고도 오랜 시간이 지난 때에 설립된 서원이지만, 그 이전 방촌의 영정을 봉안한 백화횡당의 운영과 백옥동영당에까지 올려본다면 기점은 16세기 중반으로 올라간다. 건축적으로 보면 승원 이후 묘우의 이진, 강당의 준공을 이루었다. 다만 동서재를 별도로 마련하지 않은 것은 당시 서원의 분위기를 반영하고 있다.

청월루는 상하층을 가진 중층 누각의 건물이다. 정면 5칸, 측면 2칸의 총 10칸 규모로서, 하층에는 중앙부 3칸에 회보문을 설치하였고, 그 좌우로 상층의 온돌방을 위한 아궁이가 시설되어 있다.¹⁰⁾ 상층에는 전체적으로 마루를 조금 더 확장하여 계자각으로 난간을 둘렀다. 중앙부의 회보문 위는 마루를 놓았고, 양쪽 각 1칸은 온돌방을 들였다. 방의 전면으로는 툇마루를 놓았는데 구조적으로 완전한 툇마루는 아니고 측면 2칸의 양통 주열 중 앞쪽 칸의 중앙부에서 셋기둥을 놓아 분할한 것이다.

청월루로의 진입은 좀 특별한 방식이다. 회보문을 들어서서 계단을 올라 강당이 있는 마당으로 간 뒤, 청월루의 측면으로 돌아가서 작은 계단을 통해 전면 툇마루로 진입하게 되어 있다. 이러한 진입은 다른 서원에서 잘 찾아볼 수 없는 것이다. 또한 진입 위치가 전면 툇마루라는 점은 이 누각의 정면성이 분명히 서원의 바깥쪽을 향하고 있음을 보여준다. 청월루라는 편액 또한 무변루와 달리 서원 전면부를 향해 걸려 있다.

즉, 청월루는 무변루와 언뜻 유사한 건축유형으로 보이나 많은 면에서 차이를 갖고 있는 서원 누각이다. 무변루가 정면, 즉 서원의 외부쪽으로는 대단히 폐쇄적인 입면으로 구성된 것과 달리 청월루는 비교적 개방적인 태도를 취하고 있는 점도 차이가 있다. 지붕의 형식도 다르다. 무변루는 맞배지붕으로 중앙부 5칸을 덮었고, 양 끝단의 각 1칸에는 부설 형태로 지붕을 올려 마치 ‘하옥’과 같은 형태를 취하고 있어서 정침, 즉 강당의 모델이 영향을 주고 있음을 볼 수 있지만, 청월루의 경우에는 팔작지붕으로 하였다. 안쪽의 강당과의 관계도 동서재가 없기 때문에 개활적인 모습이다.

청월루 양쪽의 온돌방에는 진밀료, 윤택료라는 이름이 붙어 있다. 이들 방의 이름은 ‘료’로서 거처의 의미를 갖고 있다. 기존의 해석으로는 서원 설립 이후 뒤늦게 청월루를 세우면서 동서재가 없는 점을 고려하여 방을 들였다고 이해되고 있다. 옥산서원, 옥동서원 누각의 방은 무엇을 위한 것이었을까? 몇몇 문집에서 옥산서원을 방문하였을 때 무변루에서 유숙하였던 기록을 찾을 수 있어 참고가 된다.¹¹⁾

요컨대, 옥산의 무변루, 옥동의 청월루는 서로 유사한 형태를 가지고 있고 기능적으로도

10) 고설식 온돌의 유형으로 분류된다.

11) [東林先生文集] 卷之一 宿玉山無邊樓 “洞門遶巖白雲深 °薄暮行穿萬木陰 °宵卧聽泉秋壑 °晨興看岵碧千尋 °思賢益切迷方恨 °著靜須知有道心 °最愛一樓臨水處 °憑欄終日洗煩襟 °” / [尼溪集] 卷之三 宿無邊樓 °曉起漫吟 °主人報我雨來聲 °五漏方殘旅夢驚 °誰解林梢風力緊 °聊言簾隙月光明 °天方氣朗羊何舞 °時已朝平魄未生 °分付心君須着念 °錯料凡事摠非誠 °” / [寓庵先生文集] 卷之二 李朴兩生 °留無邊樓 °終日無讀書聲 °題贈警睡 °齋散儒宮靜 °山空宿雨晴 °無端樓上客 °和睡聽溪聲 °” 등.

공유하는 부분이 있음을 부정할 수는 없으나, 각각 서원 누각의 역사적 발전에서 서로 다른 위치를 차지하고 있다. 무변루는 처음 서원에 누각을 받아들이면서 향교의 누각형 명륜당의 구성을 그대로 차용한 것이었다. 그러나 이미 강당과 동서재를 갖추고 있었던 서원의 건축에서 향교 누각형 명륜당의 양쪽 온돌방, 즉 협실을 유지하기보다는 이를 생략하여 개방적인 누각으로 발전하였다. 서원의 누각이 주로 3칸의 정면규모를 갖게 된 것은 무변루의 대청 3칸이나 정침의 당 규모인 3칸을 차용한 것으로 짐작된다. 청월루는 동서재가 없는 상황에서 누각을 건립하면서 다시 양 협실을 들인 형식을 소환하여 적용한 것이었다. 논증하기는 어려우나 상주 일대에 유행하고 있었던 고설식 온돌의 기술을 함께 받아들였던 것으로 보인다.

어찌되었건 서원의 누각은 조선의 서원이 중국의 서원건축보다는 당시 존재하고 있던 향교로부터의 경험에서 영향을 받았음을 보여준다. 누각은 조선시대의 단층 중심의 건축문화에서 특별히 중층의 구성을 갖는 유형이다.¹²⁾ 신분과기능에 따른 위계질서가 물질문화의 하나인 건물의 규모를 규제하기도 하였거니와, 온돌의 사용이 보편화되면서 대부분의 건물은 단층으로 조성되는 경향을 갖고 있었다. 조선전기만 하더라도 상류주택을 중심으로 중층의 살림집이 조성되는 것이 그리 특별한 일이 아니었으나, 점차 단층이 주류가 된 것은 아무래도 온돌의 영향이 크다고 해야 할 것이다.

이러한 건축사적 경향에서 서원의 정면에 누각을 세운다는 것은 단순히 기능적인 쓰임새 이상의 의미가 있다. 누각을 세움으로써 서원의 정면을 당당한 모습으로 구현하였고, 경계부 높은 위치에서 서원의 안과 밖을 모두 조망할 수 있는 유식의 장소를 만들었으며, 서원의 경내를 외부의 시선으로부터 차단하고 안온한 학습의 공간으로 정돈하는 등, 조선 서원의 누각은 서원건축의 한국적 지역성을 드러내는 가장 중요한 건축 유형이다.

IV. 정침 이론의 모색과 지역 모델

이렇게 발전해온 조선시대 서원의 건축은 전체적인 배치와 누각의 활용 뿐만 아니라 여러 층위에서 지역성을 띠고 있었다. 강당과 동서재는 온돌과 마루를 결합하여 주택과 유사한 평면 마감으로 구성되었고 신발을 벗고 올라 좌식으로 공간을 사용하였다. 의식공간의

12) 여기에서 중층이라는 어휘는 공간 사용의 측면에서 적층된 층을 사용한다는 뜻으로 쓴다. 한편, 건축 구조에 주목하는 경우에는 공간의 사용 양태와 관계없이 처마와 지붕의 적층만으로 중층으로 분류하기도 한다. 예를 들어 옥산서원의 무변루는 하층을 진입통로로, 상층을 머무르는 공간으로 사용한다는 측면에서 중층으로 분류할 수 있지만 구조적으로는 하나의 지붕을 가지고 있는 형식이다. 반면 창덕궁의 인정전 등은 실내공간은 상하층의 구분 없이 통층으로 사용하지만 지붕은 두 겹으로 구성되어 있어 구조적으로는 중층의 성격을 갖는다. 일본의 경우, 전자를 층(層), 후자를 중(重)으로 구분하여 용어를 쓴다.

성격 상 신발을 신고 의관을 갖추어 예를 행하는 장소이지만, 신발을 생략하고 완전히 좌식으로 공간을 쓰는 것은 한국의 오랜 주춧돌 관습에서 비롯된 것이다.

한편으로는 동아시아의 보편성 속에서 학궁의 본질에 천착하고자 하는 경향도 존재하였다. 근본적으로 유학의 공간은 행례의 장소여야 했다. 의식은 참례자들의 행위에 대해 그 위치와 방향, 상호간의 공간적 관계 등을 세세히 규정한다. 예를 들어 국조오례의 등의 관한 의식서를 살펴보면 시간대별로 누가 어디에서 어떻게 행동해야 하며, 이를 위해서는 또한 언제 어디에서 무엇을 준비하고 있어야 하는지, 참례자들의 기다리는 자리, 움직이는 동선, 의식에서의 자리는 어디이며 그 자리는 어떻게 구성되어야 하는지, 가구 뿐만 아니라 음악과 향 등 공간의 분위기를 만드는 공감각적 장치는 어떤지, 의장대나 호위군사의 지물은 각각 무엇인지 등에 대해 매우 상세하게 규정하고 있음을 알 수 있다. 세밀한 규정이 필요한 것은 예의 실천이라는 것이 신분이나 관계, 장소와 의식의 종류에 따라 지켜야 할 행위규정으로 설정되어 있기 때문이며, 근본적으로는 자신의 위치에 맞는 행위를 함으로써 '각득기소'를 구현하고자 함이다.¹³⁾

그런데 이러한 세밀한 규정이 처음부터 사회적으로 각각의 구성원들에게 완숙하게 체득되어 있는 것은 물론 아니었다. 국초에는 필요한 의식이 있을 때마다 논의를 거듭하면서¹⁴⁾ 왕조의 국가전례를 다듬어갔고, 이러한 성과는 특히 세종대에 집중적으로 확인된다. 세종실록의 오례의는 당시까지의 의주정비를 일별한 것이었고, 이후 성종대의 국조오례의의 근간이 되었다. 국조오례의의 성립 이후에도 여기에 누락된 의절들이나, 왕세자의 섭행 등 변동이 필요한 일들이 있으면 다시 의주를 정리하여 행례하였다. 누적된 변화들은 조선후기의 국조속오례의, 국조오례통편 등을 통해 개정과 정리를 거쳤다. 국가전례와 마찬가지로 민간의 사가나 서원 등에서도 점차로 유교적 의례가 확산, 정착되어 갔으며, 가묘의 설치 등은 대표적인 성과라 할 수 있다.

의식을 실천하기 위해서는 의식에 맞는 공간적 세팅이 필요하였다. 궁궐의 경우에도 태조년간에 조성된 창건 경복궁이 정전, 보평청, 연침의 기본적인 구조를 가지고는 있었지만, 세종대의 경복궁 개영 작업을 거쳐 비로소 정식의 원활한 행례가 가능한 공간으로 재탄생되었다.¹⁵⁾ 상참례를 위한 사정전의 개영, 내전 의례의 정비와 강녕전 개수, 문소전, 계조당의 건립과 정비 등은 모두 이러한 과정이었다. 국조오례의에는 궁궐 외에도 민간의 건축공간과

13) 조선시대 궁궐의 의식과 공간 관계에 대해서는 조재모, 조선시대 궁궐의 의례운영과 건축규범, 서울대학교 박사학위논문, 2003 참조.

14) 강제훈, 조선초기의 조회의식, 조선시대사학보, 28권, 조선시대사학회, 2004, 조선초기 정치의례 의식의 정비와 운용, 한국사학보 34권, 고려사학회, 2009 및 조선초기 국가의례 정비의 지향과 원칙, 민족문화연구 68권, 고려대학교 민족문화연구원, 2015 등을 참조할 수 있다.

15) 세종대의 의례정비와 궁궐건축의 관계에 대해서는 일찌기 김동욱, 조재모 등의 연구가 있었고, 의례 정비 자체에 대해서도 여러 연구가 있다. 김동욱, 조선초기 경복궁 수리에서 세종의 역할, 건축역사연구 11권 4호, 한국건축역사학회, 2002, 조재모, 앞의 논문, 2003 및 강제훈, 조선 세종조의 국가례 정비와 오례의 성립, 한국사학보 82권, 고려사학회, 2021. 등.

연관되는 부분이 포함되어 있다. 임금이나 왕자공주군의 결혼은 왕실과 민간이 함께 관여되어 있기 때문이다. 세종대의 개영을 거쳐 궁궐 내의 건축공간은 대체로 정비되어 있었지만 민간의 모든 건축공간이 그러한 것은 아니었다. 왕실 혼례에서 왕비제택은 여러 겹의 문과 정침을 갖추고 있는 것으로 상정되어 있지만 현실은 그렇지 않다.¹⁶⁾ 필요에 따라 장막이나 발을 설치하여 공간을 재구성하는 일이 많았고, 이는 궁궐이라해서 예외는 아니었다. 일례로 흥례 과정에서 염습을 하는 공간이나 빈전 등에서 인용된 의식의 규정과 같은 형태의 건축공간이 없었는데, 이를 해결하기 위해 새로 형식에 맞는 건물을 세우는 대신에 가설물을 설치하여 공간을 구획하였다. 때로는 건축공간을 개변하기보다는 의주를 변통하여 지역화하는 일도 있었다. 동퇴연의 경우 세종9년에 처음 도입한 의주에는 동방, 동서상, 실 등 여러 단위공간이 존재하고 있는데 이는 조선의 건축과는 맞지 않는 것이었다. 세종실록 오례의의 동퇴연에는 이 의절을 변경하여 실, 동서상 등의 명칭이 제외된 대신 동방으로만 규정하여 현실에 맞게 운영한 것을 확인할 수 있다.¹⁷⁾

서원의 경우도 다르지 않았다고 생각된다. 사당의 경우, 소수서원에서부터 이미 3칸의 유형으로 정립되어 큰 변동없이 지속되었는데, 이는 사당의 의례가 이미 충분히 이해되어 있기 때문이기도 했지만 건축적으로 큰 변위가 없는 작고 단순한 공간이기 때문이었다. 반면 강당은 좀 더 복잡한 양상을 보였다. 그래서 서원 내에서 의례 공간의 건축적 실현 문제에 대해서는 강당에 좀 더 집중하여 살펴볼 필요가 있다.

서원의 강당 또한 사당이나 누각과 마찬가지로 일종의 전형성을 확보하고 있다. 정면 5칸에 중앙부 3칸을 대청으로 꾸미고 양쪽 각 1칸에 온돌방을 들이는 것이 그것이다. 위치상으로는 문이나 누각으로 조성되는 서원의 입구로부터 사당에 이르는 축선 중심에 강당을 놓고, 그 앞쪽 혹은 간혹 뒤쪽¹⁸⁾으로 동서재를 놓았다.

다시 소수서원으로 돌아가보면, 강학당은 4칸일뿐만 아니라 좌우의 대칭성을 갖고 있지 않고 방을 오른쪽에만 한칸 두고 나머지 3칸을 대청으로 꾸렸다. 소수서원은 그 배치가 서원의 전형적 배치수법과는 다르고 강학당의 정면 또한 진입축 방향과 직각으로 틀어 동쪽을 바라보고 있다. 강학당의 평면의 유래는 불확실하지만, 적어도 이 시기에 강당의 전형은 확립되어 있지 않았다는 점은 분명하며, 진입축 방향으로 좀 더 개방적인 구성을 의도하였을 가능성은 없지 않다.

16) 퇴계는 조선에서 정침이라 할만한 곳이 없다고 한 바 있는데, 이는 민간 사가의식의 중심공간으로서 가옥의 안채 등을 정침으로 지칭하여 활용하고는 있지만, 건축의 유형으로 볼 때 완전한 정침의 구성을 갖고 있는 예가 없다는 뜻으로 이해된다.

17) 의주 변경만으로 문제가 완전히 해결된 것은 아니어서 장막으로 공간을 구획하는 일은 병행되었다.

18) 장성 필암서원 등이 그러한 예에 해당한다. 이는 지형적으로 평탄한 곳에 서원을 건립할 때 앞 건물에 의해 뒷 건물의 시선축을 가리는 것을 해소하기 위한 여러 방법 중의 하나로 이해된다. 다른 방법으로는 사당과 강당의 축선을 달리하곤 하였다. 성균관에서는 대성전을 명륜당보다 앞쪽으로 위치시켰고, 이는 호남 일대의 여러 향교에서도 유사하게 발견된다.

남계서원의 명성당 또한 4칸의 정면을 가지고 있다. 중앙부 2칸에는 대청을, 양쪽 각 1칸에는 온돌방을 들인 형식이다. 도산서원의 전교당도 정면 4칸인데, 소수서원 강학당처럼 한 쪽에만 방을 놓고 나머지 3칸을 대청으로 하였지만 그 방향은 서로 반대여서 온돌방이 왼쪽에 놓였다. 19세기의 서원철폐령 이후 남은 서원뿐만 아니라 재건된 서원을 포함하여 현존 서원을 일별한 연구에 따르면 의외로 5칸 강당 외에 4칸 강당도 높은 비율로 확인되고 있다.¹⁹⁾ 다만 4칸 강당이라도 대부분은 중앙의 대청을 2칸으로 하고 양쪽에 온돌방을 놓는 방식이다.



그림 71 소수서원, 남계서원, 도산서원의 4칸 강당

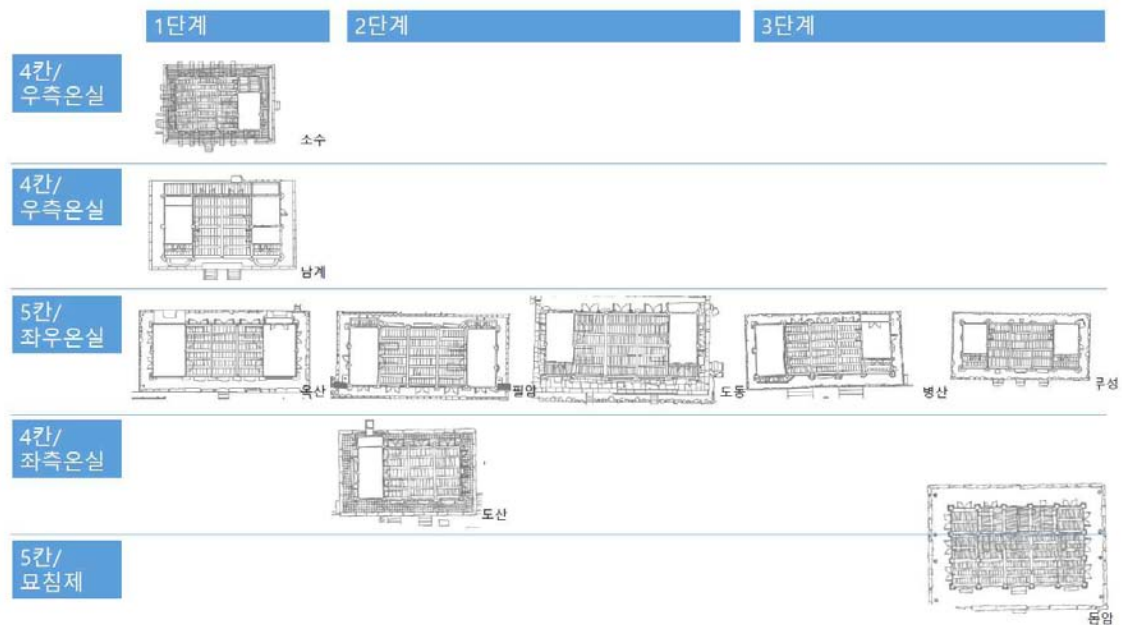


그림 72 서원 강당 평면형의 정착과정

초기 서원에서 확인되는 4칸 강당 중 소수 강학당과 도산 전교당은 대청이 3칸이라는 점에서 이후 전형으로 자리잡는 5칸 강당의 대청부와 공통된다. 반면 남계 명성당은 좌우에

19) 김은중, 朝鮮時代 私學建築에 關한 研究, 고려대학교 박사학위논문, 1991.

방을 놓았다는 점에서 또한 공통점이 있다. 이들 각각의 유형적 특징은 서원 강당의 전형을 수립하는데 일정한 기여를 했다고 할 수 있다. 요약하자면, 서원의 강당은 초기의 한쪽에만 온돌이 있거나 대청을 2칸으로 하는 등 4칸 강당의 시도가 있었으나 곧 5칸 강당이 전형으로 자리잡아갔다고 하겠다.

그런데 5칸 강당의 건축유형은 서원에만 사용되는 것이 아니었다. 꼭 5칸이 아니라고 하더라도 중앙부에 3칸의 대청을 놓고 좌우에 대칭적으로 온돌방 혹은 부속실을 들이는 것은 궁궐의 침전이나 객사, 향교의 명륜당 등 격식을 요구하는 건물에 보편적으로 사용되었던 전각 유형이다. 시기를 올려보면 고려시대의 개성 본궐의 발굴 조사에서도 중앙부 몸체에 좌우 익실을 두는 형태는 그 규모와 관계없이 빈번하게 확인된다. 또한 고대 중국의 정침에서 당은 가운데에 2개의 기둥, 즉 영(楹)을 놓은 3칸의 평면이고 그 양쪽에 협실을 두었는데, 5칸 강당은 이러한 정침의 당 구성과도 유사하다. 을 말하자면 이러한 구성은 오랜 연원을 갖는 고식의 평면형이라 할 수 있다.

서원에서 결국 이러한 유형을 선택한 것도 이 평면유형에 대한 경험과 건축적 상식에 근거하고 있다. 그렇다면 초기의 여러 시도들은 어떻게 이해되어야 할까. 강당은 본질적으로 강학의 예를 구현하는 장소이다. 고대 정침의 평면은 여러 방식의 행례에 적용될 수 있는 것이었는데, 그 방식은 크게 2가지로 나눌 수 있다. 첫째는 주인이 빈객과 만날 때 정침 앞에서 동서로 마주하여 각각 조계와 빈계를 나누어 당에 올라 상유하는 과정이다. 둘째는 주인이 당의 호유지간, 즉 북벽의 중앙에 자리하고 앉는 방식이다. 다시 궁궐의 예를 들면, 임금이 참례하는 대부분의 의식은 후자의 방법에 가깝다. 어좌를 북벽 중앙에 놓는 것은 대부분의 의주에서 반복적으로 등장하는 문구이고, 실제 공간도 이와 부합한다. 원래의 창덕궁 편전인 선정전이 아닌 성정각 등에서 행례할 때나, 왕세자의 행례일 때, 혹은 근대기 의주에서 외국의 사신을 만다는 의절 등에서는 동서로 벌려 앉는 전자의 방법을 택하기도 하였다.

서원의 강학례는 전자에 가깝다. 그래서 여러 서원의 강당에는 앞쪽에 동서로 2개의 계단을 두어 당에 함께 오를 수 있도록 하였고, 동벽에 선생이, 서벽쪽으로 학생들이 앉아 강학을 하는 것이 보편적인 공간 사용의 방법이다. 이를 다시 4칸의 강당에 적용하여보면, 우선 소수 강학당과 도산 전교당은 대청이 3칸이므로 5칸 강당의 행례와 다를 바 없다. 남계 명성당은 중앙부 2칸에 각각 계단과 섬돌이 있어 승당하는 행위는 잘 구현된다. 또한 굳이 호유지간의 북벽 중앙부를 필요로 하지 않는다면 동서로 자리를 마주하는 것도 전혀 문제가 없다. 그럼에도 불구하고 4칸 강당보다 5칸 강당이 최종적으로 선호되는 것은 중심성을 확보하려는 건축적 상식에 기인한다. 당장 남계서원의 명성당은 중앙부에 현판을 걸지 못하여 ‘남계’, ‘서원’을 각각 나누어 걸었고, 당호 또한 북벽의 동편으로 치우쳐 있어 시각적으로 편안하지 못함이 있다. 홀수 칸으로 전각을 만드는 것은 가장 상식적인 구성법이다. 오

히려 남계 명성당 등에서 2칸 대청으로 중심성을 약화시키면서도 이런 선택을 한 것은 행례가 요구하는 최소한의 공간 구성을 솔직하게 반영하고 있는 것이 아닐까 한다.²⁰⁾

그런데, 이러한 구성은 고대 정침의 구성과는 일정한 차이를 갖고 있는 것이었다. 정침은 당과 양협실만이 아니라 북편으로 실과 방이 함께 구성된 평면이다. 신분에 따라서 황제와 제후의 정침은 좌우방제, 즉 전옥으로, 경대부 및 사의 정침은 동방서실제(혹은 일방제), 즉 하옥으로 그 평면을 달리하였지만, 실과 방을 놓아 여러 방식으로 사용되었다. ²¹⁾ 실상 서원의 강학에서 꼭 필요한 부분은 아니었겠지만, 정침 자체의 건축이론을 탐색하는 입장에서 는 완전한 구성의 정침을 현실 속에서 구현하여 행례의 공간으로 삼고 싶은 요구가 있는 것은 당연하다.

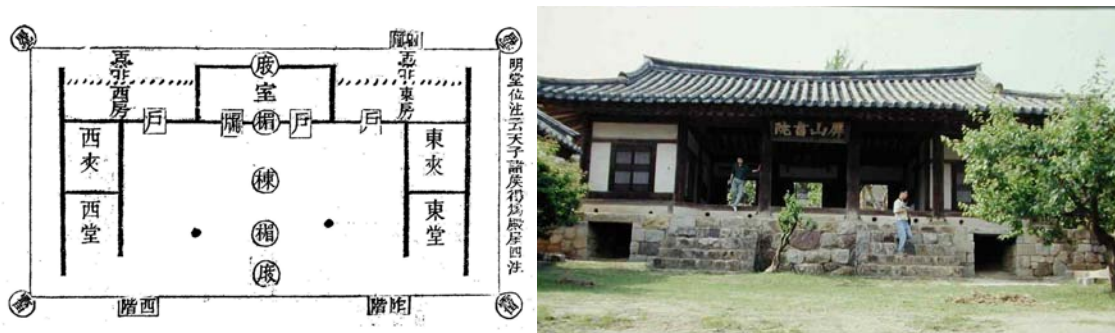


그림 73 정침평면도와 병산서원 입교당

가장 대표적인 ‘구현된 정침’은 돈암서원의 응도당이다. 응도당의 평면은 정면 5칸인 것은 다른 서원의 강당들과 같지만, 측면이 3칸으로 꽤 큰 편이다. 또한 당의 뒷편으로 여러 개의 공간으로 구분된 일렬의 공간이 부착되어 있으며 그 중 하나의 공간만 후면으로 개방되어 있는 독특한 구성이다. 전면부로는 좌우측 양단에 별도로 구획된 공간이면서도 앞쪽으로는 개방되어 있는 것 또한 매우 특이하다. 이러한 평면 구성은 한국 내에서 유사한 사례를 찾기 어려운 것으로,²²⁾ 고대 정침의 구성을 완전히 구현한 것이다.²³⁾ 정면에서 보아 중앙부 3칸의 대청은 당으로, 좌우 측단의 각 1칸은 동서상(혹은 협실)으로, 당 뒷편의 분할된 공

20) 소수 강학당, 도산 전교당 등 소위 편실형의 4칸 강당은 대청이 3칸으로 홀수칸이라 현판을 거는 등 중심성을 확보하는데 오히려 문제가 없다.

21) 하옥은 경대부 및 사 계층의 정침이고 전옥은 천자와 제후의 정침 평면 유형이다. 주희, 전옥하옥설 및 이어규, 의례석궁 등 참조.

22) 만동묘의 경우 원래의 건물은 소실되었으나 초석의 배열 등으로 볼 때 유사한 예일 가능성이 매우 높으며 변형되어 원형을 정확히 확인할 수 없으나 유사한 구성이었을 것으로 보이는 예가 일부 존재한다. 이에 대해서는 정기철, 17세기 사립의 묘침제 인식과 서원영건, 서울대학교 박사학위논문, 1999 참조.

23) 다만, 이는 문헌적으로 이해된 정침이다. 발굴조사에 의해 고대 정침은 후한대 이래로 학자들이 문헌적으로 논증해왔던 평면과는 사뭇 다른 것이었다. 그러나, 조선시대의 유학자들에게 실제 존재했던 정침은 무의미한 것이다. 그들 또한 문헌 탐구를 통해 정침을 상상하고 있었기 때문이다.

殿屋厦屋說

殿屋五間前皆為堂後為房室中間之前為兩楹間後為室東間之前為東楹之東又少東為阼階上少北為東序後為東房西間之前為西楹之西又少西為賓階上少北為西序後為西房序即牆也設位莊東西序其南為序端者負牆而立也

東序之東西序之西為夾亦謂之廂又說文云廂廂也序外字其前為東西堂其後為東西夾室夾外之廣為側階房後為北階此其地也其棟則中三間為一棟橫指東西至兩序之上而盡遂自此處分為四棟邪指四隅上接橫棟下與雷齊此其上棟之制也其宇則橫棟前後即為南北兩下橫棟盡外即為東西兩下四棟之旁即各連所向而下四面棟榑覆堂廉出階外者謂之廡說文云廡堂下周屋也其屋盡水下處謂之雷此其下宇之制也

厦屋則前五間後四間無西房堂中三間之後其餘並如殿屋之制但五間皆為橫棟棟之前後皆為兩下之宇橫棟盡外有版下垂謂之搏風搏風之下亦為兩廡接連南北以覆側階但其廡亦不出搏風之外耳儀禮疏云卿大夫為厦屋其室兩下而之

殿屋四阿連下為廡四面之簷其水皆多故其簷皆得以雷為名厦屋南北兩下之廡與殿屋同故其簷亦謂之雷東西兩廡則但為腰簷不連棟下又不出搏風之外雖或有水亦不能多故但謂之榮謂之翼而不得以雷名也榮翼乃腰簷之名疏乃直指搏風誤矣

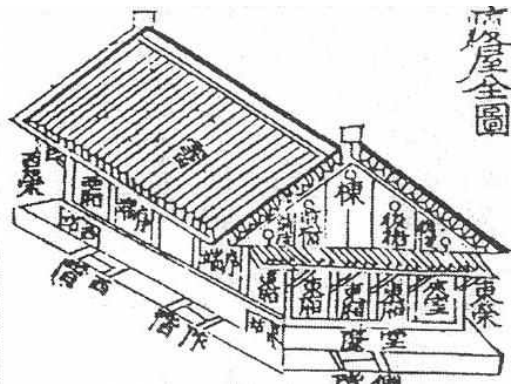


그림 74 주희, 「전옥하옥설」, 돈암서원 응도당, 「가례집람」 하옥전도의 비교

간은 동방서실의 정침 구성을 그대로 재현한 것이다. 평면 뿐만 아니라, 지붕의 구성에 있어서도 하옥의 지붕인 양하, 즉 맞배지붕을 올리고 양단에 부섭을 달아내는 방식을 그대로 차용하였다.²⁴⁾

다만 고대 정침의 경우 흙벽돌을 이용한 구조였기 때문에 정면에서 5칸, 후면에서 4칸인 하옥을 구성하였던 것인데, 이를 조선에서 주로 사용되던 완전한 목구조의 건축술로 구현하기 위해 여러 고민이 있었다. 정면과 후면의 칸수를 동일하지 않게 구성하는 것은 목조건축에서는 난해한 것이었기 때문이다. 이를 해소하기 위해서 구조적인 기둥은 원래의 방식으로 정치시키되, 벽으로 공간을 구획하는 위치만 하옥의 평면을 따르는 변칙을 사용한 것이다.

24) 이에 관해서는 정기철, 앞의 논문 참조. 문헌사료 및 현장조사를 통해 돈암서원 응도당의 정침이론 수 용에 대해 상세히 논증되었다.

또한 실내공간의 바닥 또한 마루로 마감되어 조선식의 건축 특징을 보여준다.

고대 정침을 조선의 건축기술과 관습에 맞추어 변통한 돈암서원 응도당의 건축실험은 조선의 서원 전체에까지 영향을 미치지지는 못하였다. 종방향의 건물 규모가 훨씬 커야했던 이 평면형은 지붕의 구조적 부담을 키웠지만, 그만큼 쓸모 있는 구성은 아니었다. 조선의 건축은 물론 중국에서도 이러한 구성법은 흔치 않은 것이었으며, 실제로는 문헌상으로 추론된 것일 뿐, 발굴조사를 통해 밝혀진 정침의 실제와도 다른 모습이었던 까닭이다.

그럼에도 불구하고, 응도당의 실험은 조선의 서원건축이 지향했던 두가지의 방향성, 즉 원론적인 학궁의 구현하고자 하는 노력과, 이를 조선적인 건축으로 정착시키고자 했던 바를 모두 보여준다는 점에서 큰 의미를 갖는다.

V. 결론

이상과 같이, 조선의 서원건축은 학궁을 구현하여 강학과 제향의 예를 실현하고자 하는 관념 속에서 발전하였다. 소수서원이 건립된 이래 여러 서원의 영건 과정에서 하나의 전형적인 배치법을 찾아내었고, 직선 축에 강학공간과 제향공간을 앞뒤로 배열하면서 지형 등을 이용하여 구분, 연계하는 수법은 급속도로 공유되었다. 그 와중에 옥산서원 무변루가 등장함으로써 서원에 누각을 건립하는 유행이 시작되었고 이는 다시 전국적인 유행으로 연결되었다.

서원의 누각은 향교의 누각형 명륜당의 경험으로부터 발생되었다고 보여진다. 무변루에서 양쪽에 온돌방을 들이고, 중앙부에 3칸의 대청을 둔 것은 향교의 명륜당 평면과 매우 닮아 있다. 멀리는 고대 정침의 평면형이나 궁궐, 객사의 사례들과 연결되는 보편성을 띠고 있기도 하다. 그러나 이미 별도의 강당을 보편화하기 시작한 서원에서는 누각의 방은 불필요한 것이었고, 이후의 서원들은 옥동서원 청월루와 같은 특별한 예를 제외하면 모두 전체를 마루로 마감하는 개방적인 누각으로 전형화되었다. 서원의 건립을 고민하였던 이들에게 가장 중요한 지향점은 주자의 백록동서원이었을 것이나, 그 건축의 수법은 조선적인 특색을 많이 내포하고 있다.

또한 돈암서원 응도당으로 대표되는 고대 정침의 건축적 실천도 주목되어야 한다. 강당, 사당, 누각, 동서재 등이 완비된 서원의 건축적 전형이 이미 자리잡고 있었지만, 궁극적으로는 완전한 정침을 구현하여 학궁에서의 예를 제대로 갖추고자 하는 학문적인 욕구가 존재하였다는 점을 보여주는 사례가 바로 응도당이다. 이론적으로 해석된 정침의 구성을 구체적인 건물로 실현하는데에는 결국 지역의 건축술이 개입될 수 밖에 없었고 응도당은 완전한

목구조에 마루로 마감한 조선적인 건축 수법으로 완성되었다.

【참고문헌】

- 『東林先生文集』, 『尼溪集』, 『寓庵先生文集』, 朱熹 「殿屋廈屋說」, 李如珪 「儀禮釋宮」
- 『한국의 서원 세계유산등재신청서』, 『옥동서원지』, 『옥산서원지』
- 강제훈, 「조선초기 정지회례 의식의 정비와 운용」, 한국사학보 34권, 고려사학회, 2009.
- _____, 「조선초기의 조회의식」, 조선시대사학보, 28권, 조선시대사학회, 2004.
- 김덕현, 「한국서원의 입지와 경관에 대한 해석」, 한국사관논총 59, 국사편찬위원회, 1994.
- 김동욱, 「조선초기 경복궁 수리에서 세종의 역할」, 건축역사연구 11권 4호, 한국건축역사학회, 2002.
- _____, 『한국건축의 역사』, 기문당, 1998.
- 김봉렬, 『서원건축』, 대원사, 2006.
- 김상협, 조선시대 서원건축에 나타난 유식공간에 관한 연구, 명지대학교 석사논문, 2000.
- 김은중, 「朝鮮時代 私學建築에 關한 研究」, 고려대학교 박사학위논문, 1991.
- _____, 『한국의 서원건축』, 문운당, 1994.
- 김지민, 『한국의 유교건축』, 발언, 1997.
- 箱崎和久, 『近世の學校建築』, 至文堂, 2011.
- 楊慎初, 『中國書院文化與建築』, 湖北教育出版社, 2002.
- 이상해, 『서원』, 열화당, 2002.
- 이수환, 『조선후기 서원 연구』, 일조각, 2002.
- 이종서, 「고려~조선전기 상류주택의 방한 설비와 취사도구」, 역사민속학, 2007.
- _____, 「조선전기의 주거용 층루 건축 전통」, 역사민속학, 2006.
- 이해준, 『조선후기 문중서원 연구』, 경인문화사, 2008.
- 정기철, 「17세기 사림의 묘침제 인식과 서원영건」, 서울대학교 박사학위논문, 1999.
- 정만조, 「17-18세기의 서원.사우에 대한 시론-특히 사림의 건립활동을 중심으로」, 한국사론, 2, 1975.
- _____, 『조선시대 서원 연구』, 집문당, 1997.
- 정명섭, 「경북지역의 서원건축」, 향토사연구총서 제4책, 1993.
- _____, 「서원건축 강당의 개구부 변천에 관한 연구」, 대한건축학회논문집, 1992.
- _____, 「조선시대 향교 및 서원 건축의 청방간 개구부 형식 변천에 관한 연구」, 영남대학교박사학위논문, 1992.
- 정순목, 『한국 서원교육제도 연구』, 영남대 민족문화연구소, 1980.

- 조규화, 정정남, 「조선후기 고설식 온돌구조의 효용성에 관한 고찰」, 한국건축역사학회 2017 추계학술발표대회 논문집, 2017.11.
- 조상순, 「조선 중기 이전 향교건축의 형성과 전개-관련 문헌 자료를 중심으로」, 성균관대학교 박사학위논문, 2013.
- 조재모, 「덕천서원의 건축_두 개의 시간대에 걸친 역사의 흔적」, 『덕천서원』, 한국학중앙연구원출판부, 2018.
- _____, 「상주 옥동서원의 건축과 청월루」, 방촌 황희의 리더십과 향사서원, 보림에스앤피, 2021.
- _____, 「조선시대 궁궐의 의례운영과 건축규범」, 서울대학교 박사학위논문, 2003.
- _____, 「조선중기 서원의 태동과 건축유형 정립」, 2017 한국건축역사학회 추계학술발표대회, 2017.11.18.
- _____, 「좌식공간관습의 건축사적 함의」, 건축역사연구 21권 1호, 2012.
- _____, 「한국서원건축의 유형정립과정」, 한중서원학회 국제학술대회, 2017.10.28.

세계유산위원회 홈페이지(<https://whc.unesco.org>)

〈논평〉

‘누각과 정침 구현으로 살펴본 조선시대 서원 건축의 지역적 특성’

조영화((사)교남문화유산)

한국의 서원이 세계유산으로 등재된 것은 우리나라 서원의 보편성이 중국이나 일본과는 다른 한국적인 특성을 보여주고 있음이고, 또한 여기에서 큰 역할을 한 학자들의 학문적 성과가 있었기 때문으로 여겨진다.

서원건축에 대한 연구는 한국에서는 1980년대부터 많은 연구가 지속적으로 이루어져 왔고, 다양한 주제를 가지고 연구되어 왔다. 이들의 연구는 역사학의 연구성과에서 많은 도움을 받았음은 재론할 필요가 없다. 그러나 근년에는 서원건축에 대한 연구가 활발하지 못함을 인정하지 않을 수 없다. 많은 원인이 있겠지만 건축형태나 배치 등에서 변천과정이나 지역적인 차별성을 논할 때 유학에 대한 원천적인 이해를 바탕으로 한 연구가 진행되어야지만 서원건축의 본 모습에 접근할 수 있다. 이러한 연구는 초급연구자들이 접근하기는 힘들고 결국 오랜 조사와 연구를 거쳐야만 가능한 일로 생각된다. 이러한 관점에서 보면 조재모 교수의 서원건축에 대한 지속적이고 깊이있는 연구는 매우 반가운 일이다.

본 필자는 서원에서 ‘누각’에 대한 등장에 따른 서원건축의 정형성에 많은 관심을 가지고 본 논문을 접하였다. 필자 역시 향교에서 루건축에 관한 몇편의 논문과 박사학위 논문을 일찍이 발표한 바가 있어서 서원건축에서 누각과 비교할 수 있는 좋은 기회였다. 다만 서로의 의견이 상충되는 부분이 있어서 몇자를 언급하고자 한다.

우선 서원건축의 발생과 발전은 연구자께서도 언급하였듯이 향교건축에서 많은 도움을 받았을 것이라는 의견에 적극 동의한다.

다만 서원건축에서의 누각이 일반적이냐 하는 부분에 대해서는 관점을 달리한다. 서원건축을 전수 조사를 하지 않았기 때문에 누각의 존재가 일반적이냐는 문제는 조심스럽게 이야기해야 하지 않을까하는 것이며, 특히 서원의 창건 당시에 누각이 얼마나 건립되었는냐를 보면 그 수는 많이 줄어 들 것으로 보인다.

지역적으로 살펴보면, 향교의 경우는 영남지역에서 누각의 발생이 많음을 조사를 통하여 알 수 있고, 이는 서원에서도 유사할 것으로 보인다. 또한 지역민들의 루에 대한 인식은 영남지역에서는 누각의 건립이 당연한 것으로 여기지만, 다른 지역에서는 그렇지 않은 점은 조사에서 나타난다.

창원향교 풍화루기(1764)에 의하면, “성묘가 있으면 횡당(翼堂)이 있어야겠고 횡당이 있으면 동서의 양재가 있어야 하며, 묘우와 당서(堂序)가 있는 다음에는 풍화루도 없어서는 안

되는 것이 분명하다. -중략- 학교는 실로 한 읍의 모범이 되는 곳이요, 문루는 다사들이 놀고 쉬는 장소인데, 이 고을만인 풍화루가 없으니 학교를 존중하여 보기 좋게 하는 도리가 아니다.”라 하여 영남에서의 누 건축은 조선 후기 들어서는 당연한 것으로 인식하고 있다.

그러나 호남을 비롯한 일부지역에서는(아마 기호학과 지역으로 판단함) 강학공간인 명륜당이 樓化하여 중층 건물로 발전하는 예를 볼 수 있어 영남지역(영남학과)과는 확연한 차이를 보이고 있다.

향교에서 누각의 발생은 고려시대부터 학문하는 장소로 발생되다가 후에 별도의 건물로 발전하고 있음을 알 수 있고, 그 형태나 크기에서도 시기적으로 변화하여 감을 알 수 있다. 이는 향교의 교육행태에서 변화하는 과정에 조선 후기에는 오로지 관상의 용도로만 사용되었음을 알 수 있다. 결국 강학기능이 일부 수용된 경우에는 5칸 이상의 크기에 누각 상부 삼면에 벽체를 둘러 사용하다가 강학기능이 쇠퇴되면서 벽체없는 3칸 규모의 건물형태로 변화하여 갔을 것으로 보이는데, 서원건축도 유사한 과정을 거치지 않았을까 하는 생각을 하게 된다.

다만 누각에 방을 설치한 예는 향교건축에서는 명륜당과 누각이 혼합된 건물에서 동서재가 없는 경우에 채택되는 방식인데, 서원의 경우와는 약간의 차이가 있음을 알 수 있으나, 무변루와 청월루는 조교수님이 지적하신 대로 발생부터 차이가 있어 매우 흥미있는 분석으로 보여진다.

어쨌든 지속적인 연구가 이루어지길 기대하며, 선부른 지적에 양해를 구하는 바이다.

《从“楼阁”和“正寝”的体现来看朝鲜时代书院建筑的地域特点》论评·

赵泳铄(岭南文化遗产)

之所以韩国书院成为世界遗产，就是韩国书院的普遍性突出与中国、日本不同的特点，还是其中有关联学者的学术成果和努力。

关于书院建筑的研究，在韩国大概自1980年代左右开始，以各种不同角度继续产生研究成果。毫无疑问，这些研究多为依赖于历史学界的研究成果。但是我们看来，近期关于书院建筑的研究不太活跃。其中会有各种原因，重要的是，在讨论建筑形态和布局的变迁过程或地区上区别性过程中，只有以对儒学的根本理解为基础进行研究，我们才能接近书院建筑的本质。实际上，这种研究是初级研究者很难接近的，却需要经过长时间的调查和研究，才能取得有意义的成果。从这个角度来看，赵老师对书院建筑的持续深入研究是一件值得高兴的事情。

我对书院“楼阁”的出现对书院建筑的定型性非常感兴趣，于是怀着极大的兴趣阅读了这篇论文。笔者也曾经写过几篇关于“乡校”的“楼阁”建筑的文章以及博士学位论文，因此，这是将此与书院建筑楼阁进行比较的好机会。只是我发现，因为彼此的意见有所冲突，所以想提出一些意见。

首先，正如赵老师所言，书院建筑的产生和发展深受乡校建筑的影响。我也同意这一点。

但是，对于书院建筑中“楼阁”是否普遍的问题，我持不同观点。因为老师没有对书院建筑进行全面调查，所以应该小心地提出楼阁的存在是否普遍的问题。特别是，从书院创建当时建成的楼阁数量来看，我认为实际上其建成的数量并不多。

根据地区调查，岭南地区建立了很多乡校楼阁。这种趋势书院也会类似。另外，从地区居民对“楼”的认识来看，在岭南地区建立楼阁是被认为理所当然的，但在其他地区并非如此。

在昌源乡校的《风化楼记》云：“然则有圣庙，方可有黉堂，有黉堂，方可有东西两斋，有庙宇堂序，而后亦不可无风化楼也。……”如此，朝鲜后期之后，“楼”的建筑是岭南地区的普遍认识。但是在湖南等部分地区(似乎是畿湖学派地区)，其讲学空间“明伦堂”变成楼阁，可以看出是发展成为中层建筑。这与岭南地区(岭南

学派)有着明显的区别。从乡校楼阁的发生来看,当初高丽时代曾建成为学习的场所,之后发展为另外的建筑。而且,其形态和大小也会在时期上发生变化。这与乡校教育形态的变化有关。到了朝鲜后期,可以看出楼阁只用于观赏。如果用作讲学的地方,则建有5间以上大小楼阁上部叁面的墙体。但是,随着讲学功能的衰退,它变成没有墙体的3间规模的建筑形态。在我看来,书院建筑是不是也经历了类似的过程。

但是,以在楼阁设置房间为例,在乡校建筑中,明伦堂和楼阁混合的建筑中没有东-西斋的情况下,采用了这种方式。可以看出,是与书院的情况略有区别。正如赵老师所指出,例如无边楼和青月楼从其发生阶段开始就存在这种差异。看起来,这也是非常有趣的分析。

无论如何,期待老师的继续研究,对我草率的论评请求谅解。

17-18세기 중국 서원의 학술적 전환과 관학화(官學化)

진시룡(陳時龍)

【국문초록】

17-18세기 중국 서원은 명대 말기 비판, 폄훼를 받았던 국면으로부터 완전히 새로운 학술 교육의 중심지로 발전해나가는 과정을 겪는다. 이 변화 과정 배후에는 최고 통치자의 지지 및 이로부터 발생한 서원의 관학화 현상이 그 주요 동력으로 작용했다. 순치(順治) 연간, 처음으로 서원 배척 정책이 이루어졌다가 이후 그 압박이 느슨해졌고, 강희(康熙) 연간에 이르러서는 정통(正統) 이념의 구축으로 말미암아 서원이 전폭적인 지원을 받게 되었다. 이후 옹정(雍正) 연간에는 성회(省會) 서원의 건립이 이루어졌고, 이에 서원은 점점 더 관방의 지원을 많이 받게 되었을 뿐만 아니라 사회적 영향력 또한 점점 커져 사회에서 긍정적 인식을 얻게 되었다. 옹정, 건륭 연간에는 성회 서원의 직접적인 영향 아래, 부(府), 주(州), 현(縣) 및 산간벽지에서도 서원이 건립되어, 서원 수량이 청대 최고조에 이르게 된다. 정부 차원에서 선생과 학생을 직접 선발하였을 뿐만 아니라 생도들의 진로 또한 보장해주는 등의 정책이 지속 시행되었기 때문에, 18세기의 서원은 안정적으로 각급 학술 교육의 중심지가 될 수 있었다. 이 200여 년 사이, 서원의 학술 풍조 또한 명대 말기의 공담무실(空談無實)한 강학 방식에서 쇄신을 이루어 정주리학(程朱理學)으로 변화하였고, 재차 고거학(考據學)으로 전환을 이룬다.

주제어 : 서원, 성회 서원(省会书院), 관학화(官學化)

十七、十八世纪中国书院的学术转型与官学化

陈时龙

【摘要】

十七、十八世纪，中国书院走过了从明末遭受非议的境地向全新的学术教育中心发展的历程。在这一历程中，最高统治者的支持及因此而带来的书院的官学化是根本性的动力。从顺治朝最初的排斥政策到松动，到康熙朝出于构建正统意识形态而对书院予以扶持，再到雍正朝对省会书院的建设，书院得到的官方支持越来越多，社会影响也越来越大，社会评价越来越正面。雍正、乾隆两朝，在省会书院的直接影响下，府、州、县乃至穷乡僻壤，遍设书院，数量居清代之最。由于政府在择师、选拔学生、保证书院生员出路等方面不断出台政策，书院在十八世纪稳定地成长为各级学术教育中心。在此间二百年中，书院的学术风气也由晚明的空谈心性的讲学之学一转为程朱之学，再转为考据之学。

关键词：书院 省会书院 官学化

十七、十八世紀中國書院的學術轉型与官學化

陈时龙

從十六世紀的明代書院，到十八世紀的清代書院，有巨大反差。明代講學書院雖然發展雖迅速，創辦興復書院數量達1962所，但官方態度却遮遮掩掩，且時有禁毀之舉，因而也間接影響到輿論對書院的評價。相反，清代官方對書院的支撐特別明顯。清代書院的創建興復改造，76%以上為敕奏建設或由官員倡建。在官民兩種力量的共同努力下，進入前所未有的繁榮期，創建興復的數量達5836所，範圍遍及城鄉，而且各級的官辦書院穩定地成為全國各地大小不等的學術教育中心。¹⁾從書院官學化的歷史看，相對元代書院的官學化，清代書院的官學化是更有質量、更高層次的官學化，使書院從此占據學術教育中心的地位。沒有清代的書院官學化，就無法近代教育的學堂何以是從書院的基础上發展而來，而不是從府州縣的儒學上發展而來。

一、晚明書院的叢議

《萬歷野獲編》為晚明沈德符在萬歷三十四年至三十五年(1606-1607)撰成的作品。其卷二十四“書院”條云：

書院之設，昉于宋之金山、徂徠及白鹿洞。本朝旧无額設明例。自武宗朝王新建以良知之學行江浙兩廣間，而羅念庵、唐荆川諸公繼之，于是東南景附，書院頓盛，虽世宗力禁，而終不能止。嘉靖末年，徐華亭以首揆為主盟，一時趨鶩者人人自托吾道，凡抚台莅鎮，必立書院，以鳩集生徒，冀當路見知。其后間有他故，駐節其中，于是三吳間竟呼書院為中丞行台矣。今上初政，江陵公痛恨講學，立意翦抑，适常州知府施觀民以造書院科斂見糾，遂遍行天下析毀，其威令之行，峻于世廟。江陵敗而建白者力攻，亦以此為權相大罪之一，請盡行修復。當事者以祖制所无折之，其議不果行。近年理學再盛，爭以舉比相高，書院聿興，不減往日。李見羅在鄖陽，遂析參將衙門改造，几為武夫所杀，于是人稍有戒心矣。至于林下諸君子，相与切磋讲习，各立塾舍名書院者，又不入此例也。当正德間，書院遍宇內，宸濠建阳春書院于南昌，以刘养正为讲学盟主，招致四方游士，求李梦阳为之记。张璁尚为乡贡士，亦立罗山院于其乡，聚徒讲学，其不自揆类此。²⁾

1) 鄧洪波：《中國書院史》，武漢大學出版社2012年版，第459、449頁。

2) (明)沈德符：《萬歷野獲編》卷二十四，第608頁。

這段對於明代書院的綜述，百分之九十反映的是對書院的敵意。在沈德符筆下，書院在十六世紀至少有以下一些足以讓人排斥的特点：一、不合朝廷制度，即無額設明例，“祖制所無”；二、攀附權貴而活躍於社會，以徐階講學而天下一時趨附為代表；三、造書院帶來的紛擾，或有借機斂財者，或拆毀其他公舍而引起矛盾；四、不肖之徒如朱宸濠、劉養正之流，以及資質不夠的人物，像張璁做舉人時，往往建書院以攬名。依此來看，十五世紀的書院在沈德符眼中幾乎毫無是處，唯一的例外即是“林下諸君子相與切磋講習”者，而似乎恰恰大量的書院背離了書院“闡修”的宗旨。這或者不僅僅是沈德符一個人的態度，而代表着當時人們對書院的相對普遍的看法。

十六世紀嘉靖、萬歷年間連續的毀書院運動，對於書院的打擊是沉重的，它摧毀了人們對於書院完全正面的印象。尤其是萬歷初年張居正主導下的毀書院，給士人如何看待書院的心理帶來了長久的陰影，在張居正萬歷十年逝世、鄒元標等人在萬歷十二年上疏請重建書院獲准之後，也沒有完全恢復過來。萬歷后期眾多的書院並未能恢復書院之名，而以堂、祠為名的不在少數。例如，四川著名的大益書院，初於正德十三年(1518)即萬安舊宅始建，至嘉靖十五年(1536)建成，得到歷任巡撫、巡按、布政使、提學官、成都知府的支持，僅學田就曾以六百兩白銀在雙流購入，歲租達四百六十石，³⁾乃得以“萃三川髦士除舍授廩，立程而教之”，可以說幾乎有了后世省會書院的規模與影響。然而，大益書院在萬歷五年(1577)被毀後，萬歷十五年(1587)在提學副使郭子章的主持下，不過重興了“大儒祠”，未以書院為名。⁴⁾這樣的刻意的回避不在少數。明代山西太原府的河汾書院(初名晉陽書院)於萬歷初年廢，萬歷二十一年(1593)巡撫魏允貞重修，改名三立祠，⁵⁾不稱書院。可見，“非制”是明代書院的根本性缺陷。清人武一韓在乾隆二十一年(1756)的《新建鳳山書院記》中追思明代山西太谷縣書院的發展史時說：“稽之明初，谷邑建有鳳山書院，鼓舞振作，人才蔚起。……明之後叶，漸多忌諱，書院廢而人文不逮於前。”⁶⁾

在沒有制度保障的背景下，依托地方官員或者名流几乎是明代書院生存的唯一方式，而其弊端也因此滋生，即政治攀附或因此而起。攀附權貴與學術門戶，成為時人對明代書院所貼的重要的負面標籤。清人王昶在《天下書院志》中說：“往徐文貞(即徐階)政地講學，朝紳借以為市”⁷⁾。人們聯想到十七世紀的首善書院之禁毀時，也往往批評講學者的官僚官份與書院之不相稱：“夫京師縉紳雜沓之地，一開講學，賢尋共進，不能不為政蠹。徐華亭靈濟之會已叢議於前矣。”⁸⁾另外，明代書院興起及其與王朱之間的學術對峙，往往也容易讓人們由書院想起學術上的門戶。何喬遠在《首善書院上梁文》中說：“惟是鹿洞、鵝湖，人易分為門戶；蜀支、洛派，動或至於參商。”⁹⁾由東林、首善書院講學，在天啓間又再度引發毀書院之舉，“毀天下書院，禁師徒之講學者”¹⁰⁾。明末政治、

3) (明)陸深：《大益書院記》，《四川通志》卷八十，清嘉慶十二年刊本。

4) (明)耿定力：《大益書院大儒祠記》，《四川通志》卷八十。

5) 《山西通志》卷七十六晉陽書院條。

6) (清)武一韓：《新建鳳山書院記》，乾隆《太谷縣志》卷二。

7) (清)王昶：《天下書院總志》。

8) 《說略·首善書院事》，轉引自鄧洪波《中國書院史資料》(上冊)，第816頁。

9) (明)何喬遠：《首善書院上梁文》，王昶《天下書院志》。

社會的動蕩，也不再能為書院提供一個良好的發展環境。

二、以彰道學：康熙年間書院的復興

鄧洪波先生指出，清代書院政策走向有一個由防患到疏引，由抑制到開放的總趨勢。入清以後，書院同樣沒有被列入到朝廷制度之中，而是在學校之外，順治九年朝廷明詔各省提學官“不許別創書院”。清廷甚至因社會上對明末書院的負面的情緒而規定不得新創書院。¹¹⁾因此，書院並沒有在清初迅速地得到復興，只是在一些理學士人和地方官的呼吁和倡導下緩慢地發展。順治八年(1651)，歸德知府王某重修范文正公書院，文人侯方域在《重修書院碑記》中說：“書院之設，與學校相表里，王化之本，而菁莪棫朴之盛所自出，是誠不可一日廢。”¹²⁾但這種呼吁是不多見的。最早在朝廷層面提到書院的，是湖南巡撫袁廓宇。袁廓宇在順治十四年(1357)上疏言：“衡陽石鼓書院，崇祀漢臣諸葛亮及唐臣韓愈，宋臣朱熹等諸賢聚生徒講學于其中，延及元明不廢。值明末兵火傾圮，祀典湮墜，今請倡率捐修以表章前學，興起後學，歲時照常致祭。”¹³⁾這個建議得到批准。從某種程度上來說，順治十四年湖南地區剛剛從戰火中舒緩過來。在這個時候請修葺書院，並沒有被視為不急之務，給所有對書院較關注的官員們不少的信心。

較之一味地取消與否定，承認並且保留部分的書院並發揮其作用是有益的。正如清人姚立德在乾隆二十二年(1757)的《創建定武書院記》一文中所說，書院創制既久，雖然“相沿既久，結習漸生，風氣所趨，流而日下”，但“猶愈于已”，¹⁴⁾有這樣的一種教育機構總比沒有好。或許正是在這樣一種考慮下，一些地方官員率先跨出了重建書院的步伐。得益于巡撫的提倡，康熙三十年(1691)，河南可能在全省範圍內号召創修書院。乾隆《新蔡縣志》載：“康熙三十年，奉憲檄令，州縣創建書院，振興文教。”¹⁵⁾所謂“憲檄”，應是當時的河南巡撫閻興邦(1635-1698)之命，他顯然是一個積極的書院倡導者，在康熙三十年還曾經為南陽知府上虞青岩朱公所創建的南陽書院題額。¹⁶⁾

明以來書院所具備的祭祀先賢的作用，與康熙年間重視意識形態建構的舉措之間合拍，兩者進一步結合起來。康熙帝重視程朱理學的發展。李一鶚康熙二十二年(1867)《創建龍岡書院碑》中說：“圣天子崇儒重道，日進翰苑諸臣講習討論之，四書五經皆著為講義，遍行直省，上接堯舜十六字心傳，斯理學昌明之會也。”¹⁷⁾上行則下效，與此相適應，以祭祀理學諸儒為目的書院相應在康熙年間增加。康熙五十五年(1716)，三水知縣鄭致于學宮西偏隙地建立書院，“前堂祀周張程朱諸夫子，后

10) (明)劉宗周：《証人書院記》，《浙江通志》卷二十七。

11) 鄧洪波：《中國書院史》，第477頁。

12) (清)侯方域：《重修書院碑記》，《河南通志》卷十三。

13) 《清朝文獻通考》卷六十九。

14) (清)姚立德：《創建定武書院碑記》，咸豐《定州續志》卷四。

15) 乾隆《新蔡縣志》卷二。

16) (清)李元振：《南陽書院記》，康熙《南陽府志》卷六。

17) (清)李一鶚：《創建龍岡書院碑》，同治《欒城縣志》卷十四。

堂師生講肄，藏修有室，庖馭有所，顏曰正學書院”。鄭玫在記中不忘對康熙帝的理學情怀大力地頌揚了一番，說：“我皇上天縱睿智，孜孜好學，表章四書六經濂洛關閩之書，蓋以正學風，勵天下也。”¹⁸⁾于是，在理學發達的康熙年間，在衆多理學名臣的呼吁與推動下，書院重新吸引了最高統治者的注意，尤其是一些尊祀程朱理學先賢的書院得到朝廷的重點扶持，以此成為意識形態构建的重要一環。康熙帝本人通過賜額的方式，有意地扶持了一些與程朱理學相關的書院。例如，康熙二十五年(1686)，康熙帝賜額“學達性天”給白鹿洞書院、岳麓書院；康熙四十二年(1703)，皇帝曾御書“學宗洙泗”四字匾額，令懸在山東濟南的書院。¹⁹⁾康熙六十一年，康熙帝頒“學道還淳”額于蘇州紫陽書院。²⁰⁾在明確表彰程朱理學之外，康熙帝的賜額有時還有更寬泛的鼓舞地方學術發展的含義。康熙五十四年，皇帝為杭州萬松書院賜額“浙水敷文”，²¹⁾後遂改為敷文書院。江西的豫章書院始創于南宋，明萬曆間改為豫章二十四先生祠，康熙二十八年由巡撫宋犖改立為理學名賢祠，到康熙五十六年(1717)，由巡撫白潢重建為書院，並在次年得到康熙帝的賜額——“章水文淵”，懸于講堂之上。²²⁾整個清代康熙年間，得到過皇帝御賜匾額的書院達芬奇24處。²³⁾

康熙年間的理學名臣是書院發展的熱心推動者。張伯行(1651-1725)是其中最活躍的一位。康熙四十七年(1708)，福建巡撫張伯行在鰲峰坊九仙山麓創建鰲峰書院，“前為正誼堂，中祀周、程、張、朱五子，後為藏書樓，置經史子集若干櫥，右祀宋明閩中先儒，為六子祠”。數年之後的康熙五十五年(1716)，康熙帝向鰲峰書院賜額“三山養秀”。²⁴⁾不久之後康熙五十二年(1713)，在蘇州，巡撫張伯行在蘇州府學尊經閣之後創紫陽書院，次年落成，“擇所屬高材諸生肄業其中，中奉朱子木主”，還撥吳江縣水北庵僧入官田以廩諸生。其事上聞朝廷之後，康熙帝“御書‘道學還淳’四字額以賜”。²⁵⁾張伯行創紫陽書院，用以教育諸生的目的不言而喻，然而書院以紫陽為名，推動朱子學正統意識形態在社會上的影響的目的同樣很明顯。張伯行《紫陽書院記》說：“及至後也，尊德性、道問學分門立戶，几成聚訟，朱子之道迭明迭晦于五百年之間，迄未有定論。惟我皇上學術淵源躬行心得默契虞廷十六字真傳，獨深信朱子所云居敬以立其本，窮理以致其知，返躬以踐其實，其道大中至正而无所偏，純粹以精而无所雜，欽定《紫陽全書》以教天下萬世，其論遂歸于一。”²⁶⁾換言之，張伯行有意說，蘇州紫陽書院之建，不過是在朝廷着力營建程朱理學正統意識形態的大背景下的具體舉措，而創建紫陽書院既是尊朱子，也是尊朝廷。

意識形態建設之外，康熙年間書院建設也收到了教育效果。地方官員的書院建設，彌補了府州縣

18) 嘉慶《三水縣志》卷十四。

19) 《清朝文獻通考》卷六十九。按，此省城書院初名白雪書院，在西郭趵突泉之東，以明詩人李于麟白雪樓得名，康熙東巡時，賞題其額曰“學宗洙泗”。雍正間，遷城內都司府故署，更名為涿源書院，賜千金以資膏火。參見托渾布《重修涿源書院并增諸生課額記》，民國《續歷城縣志》卷十五。

20) 《清朝文獻通考》卷六十九；卷七十三。

21) 《敷文書院志略》記述。

22) 光緒《江西通志》卷八十一“豫章書院”條。

23) 鄧洪波：《中國書院史》，第478-479頁。

24) 乾隆《福州府志》卷十一“鰲峰書院”條。

25) 光緒《蘇州府志》卷二十五紫陽書院條。

26) 光緒《蘇州府志》卷二十五

學日常教學之不足。康熙二十七年(1688)，井陘知縣周文煊在邑治之東三里文昌閣旧址建東壁書院，立贍田，要求諸生肄業其中，“朝夕奮發，每月至二十九日，歸省父母，次日晨起即還書院”²⁷⁾，書院肄業生員不得无故離開書院。李元振康熙三十年(1691)所撰《南陽書院記》中對書院的“輔翼”作用有清晰的描述。他說：“夫書院之設，與學校相為表里，而又以補助其不及。……學校之士必出乎學使者之所甄別，蓋皆其已隸于庠序者，而又有府、州、縣之別，士不得逾越而入焉。若書院，則凡九州四海之士與夫嗜古積學不求榮達者，無不與也。學校之治學者，任擇一經，而共治四書。……若書院，則凡談道講義，著書立說，研究乎天人性命之理者，業無分仕隱，咸得優游于其中焉。”²⁸⁾相較府州縣學，書院在人員上、讀書的範圍和目的上，都更為開放，故而能取得實際的教學效果。

三、雍正省會書院的示范效應

雍正帝統治時期，書院的地位在清代獲得根本性改變。這種根本性改變可以說是康熙朝以來書院建設的結果。其一，康熙年間以通過書院來构建正統意識形態的努力，仍然是雍正初年書院建設的動力。藍鼎元《棉陽書院碑記》說：“顧惟書院之建，必崇祀先賢以正學統。正統不明，陽儒陰釋之徒皆得窺其似以亂吾真。宋有白鹿書院，亦有鵝湖書院，明有河津余干之講學，亦有新會姚江之講學，同學孔孟，同談仁義，而操戈入室，甚至詆紫陽為洪水猛獸。毫厘之差，千里之謬……周程張朱五先生上接洙泗之正傳，下開萬古之聾聵，宜妥侑斯堂，春秋祀典勿替，俾學者識有所依歸，而異端邪說不能淆亂。”²⁹⁾雍正年間，像棉陽書院之建及其尊祀宋代理學先賢，就是要將陸九淵、王陽明等人所“擾亂”的書院風氣重新一歸于正，無疑是康熙以來以書院崇程朱理學的趨勢的延續。其二，康熙間書院建設所帶來的教育實效，為雍正年間書院官學化奠定了基礎。廣西巡撫李紱(1673-1750)雍正年間所作的《夏修宣城書院記》說：“封疆大吏有加意于化民成俗者，就昔賢講學之所，立之書院，拔諸學之秀者，聚處其中，延經明行修之儒，為之山長，日省而月試之。其事若狹隘，而書院之士以聚處講貫，而學業易成，學成而散之各州縣，皆足為後學之師，則其教也廣，而民可化，俗可成矣。故書院非古，而教法之合于古，莫書院若也。今聖天子崇儒重道，獎勵學宮之教，請教職，廣學額，天下之士蒸蒸向風，又特命修夏所在書院，延立山長以課諸生，有封疆之職者，可無加之意以仰塞詔旨乎？”³⁰⁾因此，在雍正初期，書院已然非常普遍。雍正八年(1730)，張兆鳳《修敷文書院記碑》中說：“我朝重道崇儒，超軼前代，州縣各有義學，郡省均設書院。”³¹⁾真正要進一步推動書院的發展，是朝廷及最高統治者的態度。

27) (清)周文煊：《東壁書院記》，民國《井陘縣志》第十四編。

28) (清)李元振：《南陽書院記》，康熙《南陽府志》卷六。

29) 藍鼎元：《棉陽書院碑記》，《鹿洲初集》卷十。

30) (清)李紱《穆堂初稿》卷三十。

31) (清)張兆鳳：《修敷文書院記碑》，光緒《茂名縣志》卷三。

即位初始，雍正帝似乎對書院的態度很多面。一方面，他在雍正元年(1723)二月曾給查弼所創建的鐘山書院賜以“敦崇實學”的匾額。然而，另一方面，同樣是雍正元年的一道詔令，却似對書院持否定的態度。雍正元年(1723)，“命各省改生祠、書院爲義學，延師教授以廣文教”³²⁾。一直到雍正四年(1726)，他對於書院對文教的作用仍持懷疑態度。他說自己雖然重視文教，認為這是爲政之本，但是對於建書院、擇師以教士子却全無興趣。面對臣下的訴求，他批評說：“至于設立書院，擇一人爲師，如肄業者少，則教澤所及不廣，如肄業者多，其中賢否混淆、智愚雜處，而流弊將至于藏垢納污。若以一人教授，即能化身多人俱爲端人正士，則此一人之才德即可以膺輔弼之任，受封疆之寄而有余。此等之人，豈可易得。”³³⁾他一并拒絕了裴口度賜典籍、匾額的要求。程廷祚在《鐘山書院碑記》中對雍正這樣的態度表達了他的同情之理解，說：“文雖工而行不篤，教雖先而率不謹，群萃而州處，相睹而未善，則膠庠之制，皆成虛設，于書院又何取焉？曩者江右撫臣白鹿院長之請，圣主拒而不予，其指神矣。”³⁴⁾

不過，僅僅七年后，雍正帝的態度就有根本性的轉變。雍正十一年(1734)下詔設立省城書院，各賜帑金千兩爲營建之費。他的諭旨中說：“各省學政之外，地方大吏每有設立書院聚集生徒講誦肄業者。朕臨御以來，時時以教育人材爲念，但稔聞書院之設實有裨益者少，慕虛名者多，是以未嘗敕令各省通行，蓋欲徐徐有待而后頒降諭旨也。近見各省大吏漸知崇尚實政，不事沽名邀譽之爲，而讀書應舉者亦頗能屏去浮囂奔競之習，則建立書院，擇一省文行兼優之士讀書其中，使之朝夕講誦，整躬勵行，有所成就，俾遠近士子觀感奮發，亦興賢育才之一道也。”³⁵⁾省城書院的概念也自此奠立。這樣的態度轉變，其基礎則在于學風的轉變，以及相當長一段時間地方官員對書院的扶持，已使得書院的教育效果不再是可有可無，而成爲精英教育与地方教育的重要環節。在這種情形之下，朝廷順水推舟，轉而扶持書院。程廷祚雍正十一年《鐘山書院碑記》中說：“方今大化翔洽，岳牧以下俱實心導率，宇內蒸蒸，然向仁慕義，書院之興，以助政治，奚可緩也？”³⁶⁾這有實例可據。例如，雍正九年(1731)，云南總督鄂爾泰在昆明創建五華書院，一扁曰“西林學舍”，購置經史子集万余卷皮諸樓，曰“藏書”，其前爲講堂，樓之后爲院長所居室，室旁東西各兩院，外兩翼，藏書樓及講堂左廂皆爲書舍，選士課讀其中。³⁷⁾雍正十年(1732)，廣東總督郝玉麟(?-1745)再次修葺康熙四十七年總督趙宏燦所建天章書院，即后來廣東省會書院端溪書院，曾上奏皇帝，所謂“聞之天子而以教育粵東人士之秀者也”³⁸⁾。督撫們對修建書院如此用心，不能不讓雍正帝的態度爲之轉變。

雍正帝扶持省會書院的詔令一出，立刻得到地方大員響應。除一些省會已有書院得到支持外，新的省會書院也得以建成。直隸總督李衛在雍正十二年(1734)動支公費若干以及自己養廉銀共計若干萬兩，于保定府治南建成蓮池書院，將朝廷賜予的千兩帑金用以購置常稔地，歲課租以資膏火。³⁹⁾

32) 《清朝文獻通考》卷七十。

33) 《清世宗實錄》卷四十三。

34) (清)程廷祚：《鐘山書院碑記》

35) 《清朝文獻通考》卷七十。

36) 《青溪文集》卷八。

37) 光緒《昆明縣志》卷四。

38) (清)郝玉麟：《天章書院記》，道光《肇慶府志》卷六。

更關鍵的是，省會書院是一個標志性事物，是地方官員可以模仿的對象。在鹽商聚焦的揚州，康熙元年(1662)始建的安定書院得到重建。高斌《重建安定書院碑》中說：“歲壬子(1732)，世宗特諭省會設立書院，以廣教育，大臣既次第遵行。揚州故屬郡治，兩淮商士萃處于斯，資富能訓，英才蔚起，咸踊躍歡欣，愿光盛典。”⁴⁰⁾于是，鹽商們將之前已有康熙帝康熙四十四年(1705)御賜“經術造士”匾額的安定書院進行擴建。雍正十二年(1734)，時任揚州府同知劉重選在揚州梅花嶺課士，而郡人馬曰琯即其地建梅花書院。⁴¹⁾在省會書院名額有限的情況下，落選的士子們的教育也會成為地方官員們關注和思考的對象。雍正十三年(1735)，東莞知縣沈曾同在《新建保安書院記》中說：“雍正十有一年正月日，皇帝詔天下督撫大臣于省會建書院，簡士之文行兼優者讀書其中。……于時粵東有粵秀書院，在肇慶者為端溪書院，移檄所屬，令各舉其邑俊良而肄業焉。曾同既拔其尤以應盛典，而東官文學甲五嶺南，咸自奮矜，思底于成”，⁴²⁾于是乃重建保安書院，以應在縣諸生肄業之需要。擴而廣之，一縣一個書院都不足以教士，像廣東的香山縣在乾隆二十二年時，次第建起了九所書院。彭科在《九書院記》中說：“今夫書院之設，與學校相表里者也。學校建于一邑之中，而書院不妨廣為之創立，庶四鄉之有志于學者得以就近肄業而無負笈之勞。”⁴³⁾于是，地方官員的響應使書院進入一個創建興衰的快速增長期。從清代書院建設的速度來看，雍正一朝書院的創建與興衰最繁盛，年均27所以上，比乾隆朝的年均23所和康熙朝的年均15所都要多。⁴⁴⁾

當然，更為關鍵的是，在雍正年間，逐漸形成了府縣書院建設的報備制度，所謂“其余各府州縣書院，或紳士捐資倡立，或地方官撥公款經理，俱申報該管官查核”⁴⁵⁾。與之相應的是，雍正年間還規定書院“比諸古者侯國之學”，“三歲得舉其尤異者一、二人貢太學，以示鼓勵”，使書院的官學化趨勢進一步增強。⁴⁶⁾書院教育的效果十分明顯。乾隆二年(1737)的一篇書院記文表明，南京的鐘山書院的諸生“或以鄉會舉，或以實學優行舉，以及學使歲科、節使采風，大都得之書院者為多”⁴⁷⁾。可見，書院生員參加科舉，向國子監進貢生員，即便名額仍不多，都說明省會書院提倡之后書院已被納入到官學的系統之中，至少是官學的強有力的補充。

省會書院的名目以及帑金的資助，也是有示范意義的，它激起地方官贊助書院的行為。湖北的江漢書院在雍正十一年獲賜帑金一千兩，“之后再借支藩庫公項銀三千兩，又積余息銀一千兩，共銀五千兩，交江漢兩縣典商，以一分五厘生息，每月應得息銀七十五兩，每年共收息銀九百兩，按款支給”，以資助定額六十名在院內外肄業的生員。⁴⁸⁾又如廣東肇慶的端溪書院，“雍正十一年，奉旨賞拔地丁帑銀一千兩，發商生息，以充端溪書院膏火。每年籌備銀二百四十兩，遇閏加增二十兩，由

39) 光緒《畿輔通志》卷一百四十四《蓮池書院》。

40) (清)高斌：《重建安定書院碑》，道光《增修甘泉縣志》卷六。

41) 道光《增修甘泉縣志》卷六。

42) 民國《東莞縣志》卷十七。

43) (清)彭科：《九書院記》，道光《香山縣志》卷二。

44) 鄧洪波：《中國書院史》，第456頁。

45) 《欽定大清會典事例》(光緒)禮部卷三十三。

46) (清)楊繩武：《鐘山書院碑記》，道光《上元縣志》卷二十三。

47) (清)楊繩武：《鐘山書院碑記》，道光《上元縣志》卷二十三。

48) 嘉慶《湖北通志》卷二十九“江漢書院”條。

府按季具文赴鹽運司衙門請領支給；前任總督郝奏撥鹽羨本銀二千兩發商生息，每年籌備銀四百八十兩，遇閏加增四十兩，由府赴運司領給書院膏火。歷年奉撥高要、四會、陽春、陽江、恩平、廣寧、德慶、羅定等處田地租額共銀一千一百六十兩七錢七分八厘，……均批解府，以充書院膏火”⁴⁹⁾。看得出來，一千兩帑金的賜予，對於書院的巨額資助而言只是一部分小的金額，地方政府的巨額投入才是接下來書院發展的重要支撐。

四、乾隆間書院建設的普及与管理加强

省會書院的建設的外溢效應一直延續到乾隆年間。受省會書院的影響，各府州縣也積極地創建或修復書院。張淑渠于乾隆十八年(1754)《重修壽陽書院碑記》中說：“我國家養士百年，文教覃敷，特命省會及各郡縣設立書院”⁵⁰⁾，“特命”的根據，却沒有細說，但其實應該是沒有的。與省會書院不同的是，府州縣的書院不是制度所必須的，地方官員可以自主決定是否創辦。牛運震在乾隆二十年《重建條山書院碑》中說：“今之州縣之吏，學校則奉令甲制例爲之，書院則自爲之矣。”⁵¹⁾薛溫在乾隆二十年(1755)的《昌山書院記》中說：“今天子治理熙洽，敦崇文教，令各直省立書院，資給膏火，其有州邑偏遠者，听大吏師有司爲之。”⁵²⁾遞而往下，偏陬僻壤，亦有書院之建。在這種背景下，之前雍正四年要求改書院爲義學的做法，到了乾隆年間完全扭轉，更多的情況是義學改書院。例如康熙四十一年府尹錢晉錫在京城東南金魚池附近所建義學，有康熙帝“樂育英才”匾，至乾隆十五年(1751)改爲金台書院。遵化州于康熙五十四年始有知州劉之琨所建義學，乃在乾隆三十九年由知府李蔭椿改作燕山書院。⁵³⁾

乾隆年間，官方明顯進一步加強了對書院的支持与管理。乾隆元年的朝廷明詔規定：“書院之制，所以導進人材，廣學校之不及……凡書院之長，必選經明行修足爲多士模範者，以禮聘請；負笈生徒，必擇鄉里秀異、沉潛學問者肄業其中。……酌仿朱子《白鹿洞規條》，立之儀節，以檢束其身心；仿《分年讀書法》，予之程課，使貫通乎經史。……諸生中材器尤異者，准令荐舉一二，以示鼓勵。”⁵⁴⁾具體來說，乾隆年間書院扶持政策包括以下內容：其一是繼續加大對書院的投入與支持。乾隆年間，省會書院的經費投入與保障還在繼續加大。例如，乾隆四年(1739)杭州萬松嶺上的敷文書院獲得“加賜帑銀一千兩”⁵⁵⁾。其二是對學習內容作了一定的規定。乾隆元年(1737)，朝廷命各省會書院仿朱子白鹿洞規條及分年讀書法。⁵⁶⁾舒其紳乾隆三十四年(1770)所撰《明道書院記》

49) 道光《肇慶府志》卷六端溪書院條。

50) (清)張淑渠：《重修壽陽書院碑記》，光緒《壽陽縣志》卷四。

51) (清)牛運震：《條山書院碑記》，《空山堂文集》卷九。

52) (清)薛溫：《昌山書院記》，民國《樂昌縣志》卷二十二。

53) 光緒《畿輔通志》卷一百一十七。

54) 《清高宗實錄》卷二十。

55) 《敷文書院記略》記述。

56) 《重刊江寧府志》卷十六鐘山書院條。

中說：“我皇上敕直省書院悉遵朱子白鹿洞規條，斥浮名而崇實學。”⁵⁷⁾雖然沒有細化到教材等物，但大的方向却是規定的，沿着康熙以來尊崇程朱理學的方向繼續前進，因為《分年讀書日程》的作者程端禮是元代著名的朱子學者。其三，對師生的選擇也作出規定。乾隆元年(1737)，乾隆帝諭令書院“慎選師儒，爲之模範”⁵⁸⁾，“特恩整飭，諭令各省督撫學政，嚴擇名師，慎簡秀士，諄諄勸誡”⁵⁹⁾。對於書院的師長的名称，在乾隆三十年(1766)也進一步作出規定，改書院山長之称为院長。之外，山西的晉陽書院就規定，書院生徒由駐省道員專司稽察，各州縣秉公選擇，布政司會同該道考驗，果系才堪造就者，方准留省會書院肄業。⁶⁰⁾由于有官方的膏火的支持，入書院肄習也是士子們的積極的選擇。乾隆三十八年(1774)，王曾翼爲通州紫琅書院作《紫琅書院記》，描述當時書院生徒之盛說：“學校而外，复有書院，自通都大邑逮及遐陬僻壤，士之雋才好學者，聚而肄業，多者或二三百人，少亦不下百人，資以膏火，程以課試，彬彬乎称极盛焉。”⁶¹⁾其四，有些書院也建立起了相對完整由官方來主導的規制，更充分體現了雍正、乾隆時期書院的官學化方向。乾隆十三年(1749)，陝西周至縣知縣鄒儒捐資倡建對峰書院，乾隆十五年(1751)建成，并制定了相應的書院規制：“書院規制：山長一人，主訓課事，每歲由縣公署聘請。齋長二人，院中庶務屬之，由士子公舉而經縣署許可者。周至久無書院，儒于戊辰春邀集閩邑紳士捐俸倡募，新建對峰書院一所，又捐資雇工開墾荒地，召佃承种，歲取租課以爲束修膏火之資，詳明各上台立案，以垂永久。……官課：知縣每月初二日在書院出題課士，分給課題于祖庵縣，由丞收送縣署匯卷評閱，榜示甲乙，依次獎給膏火，各二十四名。院課：書院山長每月十二日、二十二日出題課士，評閱榜示，与官課同，惟每課獎給膏火生員、童生各十二名。”⁶²⁾書院的規定既有山長、齋長的聘任，又有資金支持、考課等方面的規定，而地方官員在其中的主導作用極爲突顯。

因此，乾隆年間書院的建設達于極盛。乾隆五十一年(1786)，廷毓在《重建荊南書院碑記》中說：“我皇上崇儒佑文，持人心風俗之源，以上追三代聖人之教，由省而府而縣各有書院以爲藏修游息之地，官師督課，校定甲乙，以鼓舞而陶冶之。”⁶³⁾書院官學化之后，書院的教育功能大爲提升。乾隆五十三年(1789)，杞縣知縣周玗在《東婁書院記》中說：“書院之設，延名師，嚴考課，其義專以培士子，爲國家養育人材，所以廣學校之所不及。”⁶⁴⁾書院的教育，不僅補學校之不足，更是以其爲名儒講學之地而更勝學校一籌。乾隆二十三年(1758)，張世安在《遷建南平書院記》中說：“今夫書院之設，与學校相表里者也。學校萃一邑之子衿而董以師儒，程能課藝，一歲之內不過數次。書院則聘致名宿以主講席，而朝夕涵濡，樂群敬業，此即百工居肆以成其事之意也。……省會有粵秀，肇慶有端溪，其外書院、義學之建于各郡縣者指不勝數。”⁶⁵⁾由此以往，人們對書院的認識已經完

57) (清)舒其紳：《明道書院記》，民國《戶縣志》卷四。

58) (清)何夢瑤：《重修端溪書院新建后樓碑記》，道光《肇慶府志》卷六。

59) (清)周玗：《東婁書院記》，乾隆《杞縣志》卷二十一。

60) 《山西通志》卷七十六晉陽書院條。

61) (清)王曾翼：《紫琅書院記》，光緒《通州直隸州志》卷五。

62) 民國《周至縣志》卷二、卷四。

63) (清)廷毓：《重建荊南書院碑記》，乾隆《江陵縣志》卷四十六。

64) (清)周玗：《東婁書院記》，乾隆《杞縣志》卷二十一。

65) (清)張世安：《遷建南平書院記》，道光《恩平縣志》卷十八。

全改觀。彭時捷在乾隆十七年(1752)的《錦雲書院碑記》：“書院之設，即古庠序之遺，其地不如學之尊嚴，其事較學尤為詳盡，或興或廢，人材風俗因之，不綦重歟？”⁶⁶⁾

五、十八世紀書院官學化及其學風轉變

書院官學化帶來了書院學風的根本性轉變。首先是十六世紀以講學為主的風氣逐漸消失了。由于書院為生員們提供了經費的保障、上升的途徑，官學化以后的書院，主流的方向是適應科舉的教育。乾隆三十六年(1771)，李南暉《青峰書院記》中說：“今天下書院之在省會及郡州縣邑者不下千百數，大都講帖括文字，以博科舉取世俗功名。”⁶⁷⁾乾隆四十年(1775)，王綰《南賓書院記》說：“我朝文教極盛，凡省會暨府州縣當事者皆設書院于城廓，延師教境內俊秀，當不下千百所，而師弟子之授受，不過帖括聲律，其身心要務出處實學不及焉，已非先師為己之義矣。……學校之遺，竟成名利之藪。”⁶⁸⁾這當然都是站在批評的角度來看待書院諸生的應舉風氣的。但是，不得不說，即便是以科舉為目的，較之明末虛談心性，也更近“實學”，因為科舉考試畢竟需要考《四書》、五經，等而下之的考生不論，稍稍優秀的學生都可以經由科舉之經義獲得經學的眞知識。周之楨在道光十年的《重修宏道書院記》中說：“制義者，朝廷所以一天下之士，潛心聖賢之書，俾舍是未由他進，而百家雜說學不得干其慮者也。昔之為是業者，必通經學古，驗諸心術之數，而切究乎事物之理，然後其辭達焉。……其術日卑……非功令之本意也。”⁶⁹⁾即便乾隆末年科歲試中“先《四書》，次經藝，鄉會試首場《四書》文，次場經藝文，三場策問”⁷⁰⁾，已將經義置于次場，但經學知識仍是科舉的重要內容，也就會是書院的重要教學內容。

沿着這個讀書應舉的方向，配合着清代考據學風氣的增長，書院進一步向經學考據方向轉變。實際上，在乾隆年間，主教書院的學者中就有不少考據學大家。南京的鐘山書院，“盧抱經、錢竹汀、姚姬傳諸先生相繼主講席，劇之躋之，郁為國寶，上寶天子顧問，下亦通一經之業”⁷¹⁾。衆多著名學者進入書院教學，是書院考據學風氣轉盛的一個原因。例如，即便偏在旌德縣洋川鎮的毓文書院，洪亮吉曾“館于是者二年”⁷²⁾。又例如，乾隆年間創建的南池書院，雖然僻在四川南充縣，亦以經術為教。南充縣南池書院的創建者王灝，字少梁，号文川，康熙五十九年(1720)舉人，雍正二年(1724)進士，乾隆十八年(1753)八月捐資修建南池書院，次年落成。其門人杜伯宣《南池書院記》云：“先生湛深經術，起家進士，升授奉直大夫廣東直隸連州知州，微時以僧寺為累世布施所，習玩其間，醉飽山水，慨然有振興之志……通文星門，屬文昌樓，為釋菜所，建上下講堂，諸生肄業房舍共四十

66) 道光《重慶府志》卷五。

67) 嘉慶《四川通志》卷八十。

68) 嘉慶《四川通志》卷八十。

69) (清)周之楨：《重修宏道書院記》，光緒《三原縣新志》卷四。

70) (清)賈芳林：《重建嘉陵書院碑記》，光緒《略陽縣志》卷四。

71) (清)馮煦：《重建鐘山書院記》，《蒿廬類稿》卷二十三。

72) 洪亮吉：《洋川毓文書院碑記》，《洪北江詩文集》更生齋文甲集卷四。

七間，兩廊四章，爲廚廡四間，階砌黝堊，床窗几席煥然大備，生童云集。遞請予家伯父、庚子(1720)孝廉原任云南河陽令厚庵先生、博士潤九先生講明經學，嚴爲訓課。二先生卽世，先生專席講授，以長君訓初學。”⁷³⁾

在科學化經學及清代的經學家們的共同推動下，書院學風進一步向考據學轉變。乾隆三十三年(1769)，壽陽知縣龔導江在《重修受川書院記》中大談經術肄習的重要性。他說：“今諸生盛服先王，沐浴道德，夏弦春誦，專心一力，未嘗有負耒除田脫衣擊棊之事分其日力也，而經術源流异同分合之故、先圣先師立言垂訓之精義，果孰能貫串會同，如漢經師釋五字之文至二、三万言之多者乎？其端由于進取之心艷于外，而制舉業之陳陳相因者牢固靡爛于胸中，而不可驟拔。經術之不明，人材之日遠于古，胥以此也。……今諸生誠能不囿于俗學，而務以經術爲先，……則异日文章之盛，豈惟以冠三晉，雖甲于天下可也。”⁷⁴⁾乾隆末年，書院學風已完全轉變。張錦芳在《創建金甌堡白云洞三湖書院碑記》中說：“君亦知今之書院与古异乎？古之爲書院也以講學，所談者心性，所重者實踐，其流也或脫略書冊，直趨本流，皆謂之理學。今之爲書院也以談藝，穿穴經傳，辨正文体，期于以文載道，是謂辭章之學。爲理學者約而求之，靜而悟之，可以不出戶而窺道妙；爲辭章者聞見必广，考據必繁，非游大邑通都，博綜乎当世賢豪之所撰述，无以考其源流而正其得失。此其所以同而异也。”實現這種“考據必繁”的辭章之學，要点有二，“得師其要也，……藏書又其要也”⁷⁵⁾。重讀經、重視讀書，這種風气与晚明書院的空談心性，有根本性的不同。

73) (清)杜伯宣：《南池書院記》，嘉慶《四川通志》卷八十。

74) (清)龔導川：《重修受川書院記》，光緒《壽陽縣志》卷四。

75) 同治《南海縣志》卷十二。

“十七，十八世纪中国书院的学术转型与官学化”에 관한 논평

丁淳佑(韓國學中央研究院 名譽教授)

이 논문에서는 17,18세기 중국에서 서원이 어떠한 성격 변화 과정을 겪었는지 일목요연하게 설명해 주고 있다. 발표문을 재미있게 읽었으며 많은 정보를 알려 주신 것에 감사드린다. 이 시기 한국서원의 변화 흐름과 상호 비교할 수 있어서 매우 유익하였다. 몇 가지 보완적인 설명을 듣고자 질문을 드리고자 한다.

1. 이 논문에서는 明代 서원에 대해 매우 비판적인 견해를 제시하고 있다. 명의 서원은 비록 1,962개소가 설립될 정도로 급속도로 발전했지만 여러 가지 문제점을 노정하고 있었다는 지적이다. 예로 서원의 선발 정액은 조정의 제도에 없는 규정이며, 權貴에 아부하거나, 서원설립을 빌미로 재산을 모으는 자들이 다수였다는 사실 등이다. 한마디로 많은 수의 서원이 "闇修."라는 혐의를 벗어나지 못했고, 마음의 본성에 대한 공허한 이야기를 가르치는 장소라는 한계를 갖고 있었다는 지적이다. 또한 명말의 양명학의 대두와 서원교육에 대해서도 부정적인 견해를 밝히고 있다.

반면 한국에서는 명말에 대두된 양명학의 서원교육과 反明教的 흐름에 대해 매우 많은 관심을 기울이고 있다. 예로 태주학파의 심재(心齋) 왕간(王艮)의 大丈夫說은 송대 이래 성장한 사대부 의식의 극단적인 표현으로 본다. 그는 사대부와 농·공·상의 관계를 양명의 良知說에 근거하여 설명하면서 그들의 수평적 관계에 눈을 돌린다. 왕간은 스스로 강회활동을 통하여 사민에 대한 평등 교육의 실례를 보여 주었다. 태주의 염정(鹽丁) 출신인 그의 문하에는 많은 평민 제자들이 운집하였다. 하심은(何心隱)의 新四民論도 인간사이의 수평적 신뢰관계를 정치의 토대로 생각하고 있다. 명대 후기에는 상공업의 발전에 따라 상인의 사회적 역할이 증대되던 시기였다. 그는 당시 사회적 변화에 조응하여 상인의 사회적 역할을 주목하였다. 이런 사실들을 감안할 때 명대 후기에 나타난 새로운 수평적 인간론과 그에 근거한 새로운 서원 형식은 주목할 필요가 있지 않을까?

2. 논문에 따르면, 16세기에 가경(嘉靖)과 만력 시기에 계속되는 서원 휘철운동은 서원에 큰 타격을 주었다. 특히 만력 초기 장거정(張居正)이 이끄는 서원의 휘철운동은 학자들이 서원을 바라보는 시각에 오랜 그림자를 드리웠다. 만력 말기에는 많은 서원들이 서원의 이름을 회복하지 못하였고, 堂과 祠의 이름을 따서 지은 곳도 적지 않았다고 하였다. 또한 강

력한 權貴와 학문적인 문호가 유착하는 것은 명나라의 서원에 안고 있던 중요한 부정적인 특징이 되었다고 한다. 이것이 서원훼철의 근본 이유로 지적된다. 그러나 서원 훼철의 또 다른 정치적 이유로, 황제를 중심으로 한 중앙집권적인 조정의 힘이 지방 사대부들이 추구하는 分權化된 권력집단을 견제하고자 한 의도에서 비롯된 것은 아닌지 질문 드린다.

3. 康熙帝 시기는 명대 서원이 지녔던 제사기능과 함께 理學의 부흥을 위한 강학 기능의 부활을 강조한 시기로 주목하고 있다. 즉 道學의 獻彰 시기로 주목하고 있다. 강희제는 백록동 서원이나 악록서원 등에 편액이나 사액을 하사하여 무려 24개처에 사액활동을 한 것으로 나타나고 있다. 또한 張伯行 등의 명유로 하여금 주자의 尊德性 공부와 道間學 공부를 계승할 것과 주자의 理學 正統 의식을 고양할 것을 장려하였다. 강희제는 또한 서원으로 하여금 관학의 부족한 부분을 보충할 대체제적 성격을 부여한 것으로 설명하고 있다. 그런데 강희제의 이러한 서원 중시정책을 단지 학문적 차원에서만 설명할 수 있을까? 강희제의 서원 중시정책은 학문적 요청보다는, 청나라 지배층들이 漢 문화와 그 지식인들을 설득하기 위한 일종의 정치적 행위가 아닌가 한다.

4. 옹정 년간의 省會書院은 이 글에서 가장 주목되는 부분이다. 옹정년간은 강희제 이래 중시되어 온 송대 이학을 계승하고 왕양명 등이 만들어 온 “擾亂”한 書院風氣가 사라지고 정학으로 돌아 온 시기로 평가하고 있다. 옹정제 초기에는 서원에 대한 정책이 장려와 禁壓이라는 이중적 잣대가 동원되었으나, 옹정 10년 이후부터는 서원에 대한 긍정적 정책으로 전환된 것으로 소개하고 있다. 특히 省會書院의 명목으로 관으로부터 상당한 액수의 지원책이 동원되고 있었음을 상세히 설명하고 있다. 이윽고 건륭 년간에는 府縣에 이르기까지 서원건설에 대한 報備 정책이 시행되고, 주현의 관리들은 관학에 대해서는 법제적으로 지원하게 하고 서원건설에 대해서는 자율적인 기준에 따라 시행하였던 것으로 보고되고 있다. 흥미로운 것은 서원의 官學化가 심화되어 몇몇 서원들은 官方에서 주도하여 설립하고 심지어는 山長도 公署에서 초빙하였다고 한다. 이렇게 관의 개입이 노골화되면 서원교육의 정상화가 아니라 서원고유의 자율성을 훼손하는 역기능이 심각하게 露呈되는 것은 아니었는지 질문 드린다.

5. 18세기 省會書院들은 마침내 과거 공부에 몰두하여 帖括文字를 중심으로 교육하고, 爲己之學의 공부로부터 멀어지는 현상이 나타나고 있었다. 또한 이시기는 考據學의 전성시대로 실학의 부흥을 보게 되었다고 한다. 필자는 이 논문에서 省會書院이 없었으면, 그리고 청나라의 서원이 관학화되지 않았다면 근대 교육도 없었을 것이라고 주장하고 있다. 서원의 관학화가 근대교육의 공교육적 시스템을 구축하는데 일조하였다는 사실에는 동의한다. 그러

나 관학화로 인해 송대 理學이 성취한 爲己之學의 소중한 전통을 차츰 잃게 한 폐해도 함께 지적되어야 할 것으로 생각된다. 이에 관한 중국 측의 설명을 듣고 싶다.

关于“十七、十八世纪中国书院的学术转型与官学化”的评论

丁淳佑(韩国学中央研究院 名誉教授)

论文一目了然地说明了17,18世纪中国书院经历的性质变化过程。我饶有兴致地阅读了论文,非常感谢陈时龙老师为我们提供了如此丰富的信息。这些内容可与同时期韩国书院的变化趋势进行相互比较,受益匪浅。就此我提出以下几个问题,希望听一听陈老师的一些补充性的说明。

1. 论文对明代书院提出了非常具有批判性的见解。论文指出明代书院发展急剧加速,设立书院高达1962所之多,但出现了诸多问题。比如对于书院的无额设明例,不合朝廷制度,攀附权贵,借设立书院趁机敛财者居多等等问题。总而言之,许多的书院背离书院“闇修”之宗旨,不过是空论心性的场所而已。不仅如此,论文对于明末阳明学的兴起和书院教育也提出了否定性的见解。

与此相反,韩国对于明末出现的阳明学书院教育和反明教潮流十分关注。例如,我们认为泰州学派心斋王艮的“大丈夫说”是宋代以来成长起来的士大夫意识的极端性的表现。他以阳明的良知说为根据来说明士大夫与农、工、商的关系,转而将目光放在他们之间的水平关系上面。他通过自己的讲学活动向我们展现了四民平等教育的实例。王艮出身于泰州盐丁,他门下平民弟子云集。何心隐的新四民论也认为人与人之间的水平的信任关系是政治的基本。明后期,随着工商业的发展,商人的社会作用增大。他照应当时的社会性变化,将关注点放在商人的社会作用上。从这几点来看,明代后期出现的新的水平人际关系论以及据此产生的新的书院形式,是不是有必要予以关注呢?

2. 文中指出,16世纪嘉靖和万历时期持续不断的书院禁毁运动给书院造成了巨大的打击。特别是万历初张居正主导的书院禁毁运动使学者们看待书院的眼光蒙上了一层阴影。而万历后期,众多的书院未能恢复书院之名,而以堂,祠为名建书院的情况不在少数。另外,文中指出,攀附权贵与学术门户成为了明代书院内含的一个重要的负面特征,这是书院禁毁的根本原因。而我的问题是,以皇帝为中心的中央集权朝廷力量对地方士大夫追求的分权化权力集团的牵制意图,是否也是书院禁毁

的另一个政治原因？

3. 康熙时期的书院也颇为引人注目，在强调明以来书院所具备的祭祀功能的同时，加强恢复讲学功能以实现理学的复兴。即是说，这一时期是彰显理学的时期。资料显示康熙皇帝御赐匾额的书院有白鹿洞书院，岳麓书院等，多达24处。使得张伯行等名儒继承朱子的尊德性和道问学，弘扬朱子的理学正统意识。康熙皇帝的鼓励政策下，书院补充了官学不足，具有了官学代替性的性质。然而，仅仅从学术层面能够很好的解读康熙皇帝的这些重视书院的政策吗？康熙皇帝重视书院的政策，更甚于学术需求的，是否是清朝支配阶层对汉文化，或为收服汉人知识分子的一种政治行为？

4. 雍正年间的省会书院是文章中最为着重的部分。文中指出，雍正年间继承了康熙以来一向注重的宋代理学，将王阳明等所“扰乱”的书院风气也一归于正。雍正初期的书院政策是鼓励与压制并存的双重态度，但自雍正10年以后转变为积极肯定的政策。文中尤其详细说明了官方对于省会书院给予了相当数额的扶持。随后，乾隆年间书院建设的报备制度实行到了府县，州县官吏对官学有规定性的扶持，书院创办自主决定。有趣的是，随着书院的官学化程度加深，有的书院由官方主导建立，甚至山长也由公署招聘。官方如此公开化的介入，已并非书院教育的正常化状态，相反，这是否是严重破坏书院原有的自主性的一种负面作用？

5. 18世纪的省会书院最终埋头于科举之学，书院教育以帖括文字为中心，与从前的为己之学渐行渐远。作者在文中提出，如果没有省会书院 没有清代书院的官学化，也不会形成近代教育。认为书院的官学化对于近代教育的公教育系统的构建有所助益。但是我认为，与此同时也必须要指出官学化的弊害——逐渐淡化了宋代理学所成就的为己之学的宝贵传统。关于这一点也想听一听陈老师的高见。

【국문초록】

明清의 교체라는 역사적 조건 속에서 遺民 李顥의 근본 문제의식은 현실에 대한 반성에서 출발한다. 그는 오랑캐에 의한 나라의 멸망이라는 결과를 초래한 근본 원인을 儒家사상이 가지고 있는 본질에 대한 오해와 그 현실적 적용을 제대로 실현하지 못했다는 반성에서부터 시작한다. 이옹은 기존의 유학이 가지고 있는 문제점들을 지적하는 동시에 그것의 기능을 최대한 발휘하여 현실의 문제들을 해결하려는 시도를 하고 있다. 이옹은 당시 사람들이 학문하는 내용이나 목적이 科擧나 詞章에 치중하여 개인의 名利만을 추구하는 것으로 그것을 俗學이라고 비판한다. 그는 여기에서 正學의 필요성을 강조한다. 正學은 단순히 개인의 명리를 추구하는 것이 아니라, 자신의 마음을 온전히 밝히고 백성과 사회를 교화하는 학문을 말한다. ‘醒人心’ ‘明學術’의 正學을 실현하기 위한 가장 효과적인 방법을 이옹은 書院 講學에서 찾고 있다. 그가 말하는 강학은 다름 아닌 경세관의 기본적인 실천 내용이고 방식이다. 강학을 통해서 민중과 사회를 教化하는 이것이 그가 주장하는 明體適用의 經世觀이다.

이옹이 말하는 講學의 내용이나 방향은 어떤 사상이론을 傳播하려는 것이 아니라 心身을 올바르게 하거나 절제하는 실천적인 측면에 초점이 있다. 즉 유학이론을 구체화하고 실천화하는 방식을 통한 사회교화 혹은 민중계몽적인 성격이 강한 강학 활동이다. 이런 맥락에서 이옹은 사회교화라는 목적을 위해 悔過自新이라는 관점을 제기한다. 회과자신은 자신의 잘못이나 허물을 뉘우치고 스스로 새롭게 한다는 말이다. 悔過自新의 제기는 직접적인 救世가 아니라 救心으로 방향을 전환한 것으로 볼 수 있는데 이것은 救世의 간접적인 방식인 동시에 가장 근원적인 明體適用의 방식이라고 할 수 있다.

「關中書院會約」의 「學程」에서 李顥은 회과자신이라는 自我點檢의 수양방법을 靜坐를 통해서 실천하는 것에 대해 말하고 있다. 그는 이런 자아점검을 위한 靜坐의 공부법이 바로 默坐澄心이다. 이옹은 회과자신을 실천하는 데 있어서 靜坐法을 중요하고 그것을 효과적인 수양방법으로 삼고 있다. 이옹의 정좌에 대한 강조는 어떤 의미에서 고도의 복잡한 유가의 철학적 사유 체계들을 日常 生活化하고 公共 敎學化하는 과정을 통하여 보통 사람 누구나 쉽게 실천할 수 있게 만드는 하나의 시도라고 할 수 있을 것이다. 이것은 바로 유학의 실천화와 대중화를 의미한다. 이옹이 말하는 강학은 그 자체로 이미 ‘明學術’의 활동 과정이

고, 또 유학의 복잡한 사유 체계들을 일상 속에서 생활화하고 실천하여 누구나 쉽게 “正人心’ 하게 하는 효과적인 방법이라고 할 수 있다. 또 公共의 大型 講學 방식을 통해 뜻을 같이하는 사람들의 집단적인 힘을 하나로 모아 사회와 민중을 교화하고 계몽하려는 시도를 하고 있다.

讲学与经世：李颀的书院讲学和社会教化

鄭炳碩(嶺南大學校 教授)

【中文摘要】

明清之际，作为明的遗民、儒家，李颀的问题意识出于现实反思。他认为，被蛮夷失去国家的根本原因，就是明知识分子在于儒家思想的本质把握上有所误解，并且明儒不够将其思想体现于现实社会。于是，李颀提出从前儒学的一些问题，同时要试图全面发挥儒学思想的社会功能来解决现实问题。李颀看来，当时学家的治学内容及其目标只着重于科举、词章，同时他们只要愿望个人的功名利禄，这就是所谓“俗学”，因此，他特别强调“正学”的重要性。所谓“正学”，不是单纯地追求个人名利，而是指全面显露自己的内心来教化百姓和社会的学问。为了体现“醒人心”、“明学术”之正学，他在书院讲学中寻找其有效方法。他所说的讲学，就是其经世观的基本实践内容及方法。他提出以讲学能够教化民众、社会，这又是“明体适用”之经世观。

李颀所提倡的讲学内容和方向，并不是传播某种特定思想理论，而是注重生活实践，如方正、克制心身。即是通过儒学理论的具体化、实践化来进行社会教化或企图民众启蒙的讲学活动。在这意义上，他以社会教化为目的，指出“悔过自新”观点。所谓“悔过自新”，也就是说，反省自己的错误或过失，又日新自身。可见，这一观点不是直接的“救世”，而是转向“救心”，也是一种对“救世”的间接方法，可称为最根本性的“明体适用”方式。

在《关中书院会约·学程》一文中，他通过“静坐”探讨反思修养实践，这种修养方法就是“默坐澄心”。所以“静坐法”是最为重要而有效的修养方法。他对这种“静坐”的强调，在某种意义上说，是通过将高度复杂的儒家哲学思维体系日常化、公共教育化的过程，使普通人也都能容易实践的尝试。这就意味着儒学的实践化和民众化。他所说的讲学本身就是“明学术”的活动过程，也是把儒学复杂的思维体系在日常生活中生活化、实践化，使任何人都容易“正人心”的有效方法。另外，他还试图通过公共大型讲学的方式，将“志同道合”的人的集体力量聚集在一起，教化和启蒙社会和民众。

講學과 經世

-李顥의 書院講學과 社會教化-

정병석(영남대학교 철학과)

I. 들어가는 말

손기봉(孫奇逢), 황종희(黃宗羲)와 더불어 청초(淸初)의 3대 유가로 불리는 이옹(李顥)은 명나라 희종(熹宗) 천계(天啓) 7년(1627)에 태어나서 청나라 강희(康熙) 44년(1705)에 졸했다. 그의 자는 중부(中孚)이고 섬서(陝西)성 주질(盩厔) 출신으로 사람들은 보통 이곡(二曲) 선생¹⁾이라 부른다. 그는 벼슬에 관심을 두지 않으면서 일생동안 강학(講學)에 주력하면서 회과자신(悔過自新)이나 명체적용(明體適用) 등의 매우 독창적인 관점들을 주장하였다.

명청(淸)의 교체라는 가혹한 역사적 조건 속에서 유민(遺民) 이옹이 가지고 있었던 근본적 문제의식은 현실에 대한 통렬한 반성에서 출발한다. 그는 오랑캐에 의한 나라의 멸망이라는 결과를 초래한 근본 원인을 유가(儒家)사상이 가지고 있는 본질에 대한 오해와 그 현실적 적용을 제대로 실현하지 못했다는 반성에서부터 시작한다. 여기에서 이옹은 기존의 유학이 가지고 있는 문제점들을 지적하는 동시에 그것의 공능(功能)을 최대한 발휘하여 현실의 문제들을 해결하려는 시도를 하고 있다.

송명이학(理學)이 비록 심성(心性)을 고도로 이론화하여 철학적 수준을 한 단계 더 높이 발전시켰지만, 현실에 무용(無用)하고 공소(空疏)한 학풍을 조성하는 결과를 초래하였다고 이옹은 말한다. 정주(程朱) 이학이나 육왕(陸王) 심학(心學)은 600여년의 발전과 변천을 겪은 후에 많은 폐단을 낳았고 특히 그들은 현실 문제에 적절히 대처하지 못하는 무능함을 보여주었다는 것이다. 당시 유가들은 명이 망한 역사적 교훈에 대해 반성을 하게 되는데, 이것이 당시 사상계의 공통과제였다. 이러한 사상적 분위기 속에서 경세치용(經世致用)을 주장하는 경향이 출현하게 된다.²⁾ 백성과 사회에 대한 책임을 자임(自任)하는 사상가로서의

1) 주질(盩厔)은 지금의 섬서(陝西)성 주지현(周至縣)을 말한다. 이옹의 호인 이곡(二曲)이라는 말은 “산세가 구불구불한 것을 주(盩)라고 하고, 물이 굽이치는 것을 질(厔)이라고 한다(山曲曰盩, 水曲曰厔)”는 산곡(山曲)과 수곡(水曲)을 합하여 말하는 것으로 보인다. 이것은 지명(地名)으로 호를 대신하는 경우로 매우 큰 존숭(尊崇)을 표하는 것으로 볼 수 있다. 이런 예들은 많이 보인다.

2) 양계초(梁啓超)는 “청대 초기 학술사상의 주요한 추세는 이론을 배척하고 실천을 제창하는 경세치용이었다”고 하였다. 『中國近三百年學術史』, 山西古籍出版社, 2001년, 제1쪽.

이용은 당시 지식인들이 가지고 있었던 공동의 문제의식과 우환에서 출발하여 자신의 철학적 사색 역시 이런 과제 위에 집중하고 있다.³⁾

이용 역시 경세치용의 중요성에 대해 말하고 있지만 그의 경세관이 말하는 핵심은 현실의 정치나 경제적인 문제들을 직접 다루는 방식이 아니라, 체(體)를 밝히는 방식을 통해서 현실 문제를 해결하려는 명체적용(明體適用)이다. 그가 강조하려는 것은 체를 근본으로 삼는 것으로 명체(明體)를 통한 적용(適用)을 말한다. 이용은 체를 용의 기초로 보고 있는데, 그가 말하는 내성외왕(內聖外王)·명체적용·도덕경제(道德經濟)의 범주는 모두 전자를 후자의 필요 단계로 간주하는 것으로 적용은 반드시 명체를 근거로 삼아야 한다고 말한다. 그러나 중요한 것은 명체의 최종 목적은 적용에 있다는 점이다.⁴⁾ 이용이 말하는 명체는 바로 백성들의 마음 혹은 정신을 바로잡거나 혁신하는 것에서 출발하는 사회교화의 방법을 통한 경세를 말한다. 이런 관점은 이용이 강학(講學)을 경세의 형태 혹은 방법으로 강조하는 이유를 알 수 있게 해 준다.

이용의 기본적인 시각은 사람들 마음(人心)의 잘못이 국가 멸망과 사회부패를 초래하는 근본원인으로 보고 있다. 이런 사회의 고질적인 병통(病痛)을 치유하기 위해서는 사람들의 마음을 바르게 하는 실천이 우선적으로 요청된다. 그는 국가의 흥망치란의 근본 이유는 인심의 그릇됨과 올바름(邪正)에 달려있고, 인심의 사정(邪正)은 학술의 밝고 어두운 것에 달려있다고 보았다. 즉 인심의 그릇됨과 올바름, 학술의 밝고 어두움과 천하의 치란(治亂) 사이에 내재적인 필연 관계가 성립하는 것으로 보고 있다. 인심의 그릇됨과 바르지 못한 학술이 사회 병통의 원인이고 이런 사회병통의 원인이 되는 ‘인심을 깨우치기[醒人心]’ 위해서는 ‘학술을 바르게 밝히는[明學術]’ 것이 첫 번째 임무이고 출발점이라는 관점이다. 여기에서 이용이 강조하려고 하는 올바른 학문의 목적이나 방법과 공능에 주목할 필요가 있다.

이용은 당시 사람들이 학문하는 내용이나 목적이 과거(科擧)를 위한 사장(詞章)을 익히는 데에 치중하여 개인의 명리(名利)만을 추구하는 것을 속학(俗學)이라고 신랄하게 비판한다. 그는 여기에서 올바른 학문인 정학(正學)의 필요성을 강조한다. 정학은 단순히 개인의 명리를 추구하는 것에 있는 것이 아니라, 백성과 사회를 교화하여 자신의 마음을 온전히 밝히는 학문을 말한다. ‘인심을 깨우치고[醒人心]’ ‘학술을 바르게 밝히는[明學術]’ 정학을 실현하기 위한 가장 효과적인 방법을 이용은 강학(講學)에서 찾고 있다. 이것이 그가 주장하는 경세(經世)의 핵심이다.

본 논문은 이런 맥락에서 이용이 말하는 학문의 기능과 목적 및 방법을 당시의 유학 경향에 대한 비판과 그것의 지양(止揚)으로서의 정학(正學)과 강학(講學)이 가지는 의미에 대

3) 정병석, 「이용(李顥)의 회과자신설(悔過自新說)과 치료적 사유」, 『철학』 98집, 한국철학회, 3-4쪽 참조 바람.

4) 정병석, 「이용(李顥)의 회과자신설(悔過自新說)과 치료적(治療的) 사유」 4-5쪽 참조 바람.

해 살펴보려고 한다. 특히 이 문제를 그가 쓴 「관중서원회약(關中書院會約)」의 내용들을 중심으로 하여 분석해 보고 아울러 회파자신이라는 관점을 통해 그가 말하는 강학의 성격과 사회 교화라는 문제에 대해 논의하려고 한다.

II. 經世의 실천 방식으로서의 講學

이옹은 평생 동안 청빈한 삶을 살면서 벼슬을 거부하고 강학(講學)에만 집중한 특이한 이력을 가진 학자이다. 이런 그의 특이한 이력은 유학(儒學)이라는 학문이 가지고 있어야 할 성격에 대한 그의 분명한 견해와 관련이 있다. 말하자면 국가의 멸망이라는 결과를 초래한 근본 원인이 학문이 올바르게 옳았다고 이로 인해 사람들의 마음 역시 올바르게 수 있었다는 점에서 찾고 있다. 여기에서 이옹은 기존 유학에 대한 철저한 비판과 반성이 있어야 한다고 말한다. 그는 당시 유학이 가지고 있는 병폐와 무력함을 ‘입으로만 성현을 말하는 구두성현(口頭聖賢)’과 ‘책 위에서만 도학을 하는 지상도학(紙上道學)’이라는 표현을 통하여 신랄하게 비판하고 있다.

오직 언어문자에 기대어 방만하게 세월을 보내며 구두성현과 지상도학만을 하면서 머뭇거리고 망설이고 실천하지 못하고 몸만 늙어가니...⁵⁾

인생의 가장 긴요하고 중요한 일은 자기의 마음을 온전히 밝히고 자기의 본성을 보며 자신에게 절실한 큰일을 완결하는 데에 있다. (...) 어찌 저술을 귀하게 여기겠는가. 구두성현과 지상도학은 바로 배우는 사람들의 공통된 병폐이다.⁶⁾

위의 인용문을 통해서 당시의 유학자들이 가지고 있는 가장 큰 병폐는 현실의 문제는 외면한 채 언어문자에만 기대어 고상한 이론을 주장하고 도덕을 외치고 있다는 것이다. 이옹은 학문을 하는 목적이 단지 문장을 외우거나 입으로만 주장하는 것에 그친다면 그것은 학문이 가지고 있는 목적과 효용을 실현하지 못한 것이라고 보았다. 구두성현이나 지상도학은 지적이해의 단계에만 머무는 것으로, 구체적이고 절실한 ‘실천적 활동’이 수반되어야 진정한 학문정신이 구현될 수 있다고 말한다.

이옹은 당시 지식인들의 무용(無用)한 구두성현이나 지상도학의 태도를 비판하고 유학의

5) 李顥 撰, 陳俊民 點校, 『二曲集』(中華書局, 1996, 北京) 卷十九 「題跋·急務」, 230쪽. “惟度言語文字漫度光陰, 作口頭聖賢, 紙上道學, 因循猶豫, 以老其身...”

6) 『二曲集』, 卷十六 「答徐門一第書」, 158쪽 “人生喫緊要務, 全在明己心, 見己性, 了切己大事. (...) 何貴著述! 口頭聖賢, 紙上道學, 乃學人通病.”

진정한 핵심인 경세정신(經世正心)을 회복하여 시대적 필요성에 적응하는 것이 무엇보다 급선무임을 강조한다. 이런 경세관의 주요한 내용이 바로 명체적용(明體適用)이다.

유자(儒者)의 학문은 체를 밝히고 용을 적절하게 맞추어 쓰는 명체적용의 학문이다. 진한 이래로 이 학문이 밝지 못하여 순박한 자는 장구(章句)에 얽매이고 재주 있고 명석한 자는 헛된 사장(詞章)에 빠졌다. (...) 유학이 (본래의 성격을) 분명하게 보여주지 않으면 선비들이 힘쓰는 것은 사장이나 기송(記誦)과 같은 말단이니, (...) 백성들이 조금도 의지할 곳이 없으니 세운(世運)이 어찌 막히지 않을 수 있겠는가.⁸⁾

이용은 명체적용을 경세관의 철학적 근거로 보고 있을 뿐만 아니라 유학의 핵심내용으로 간주한다. 명체적용을 주장하는 이유는 유학이 장구의 해석이나 사장의 말단에 빠지게 되면 세운(世運)이 막혀 결국 멸국(滅國)의 참화를 당하게 된 상황에서 유학의 핵심인 경세치용의 정신을 회복하는 것이 우선적이기 때문이다. 체(體)와 용(用)에 대해 이용은 “체용이 무엇인가라는 물음에 대해 명덕(明德)이 체이고, 명명덕(明明德)이 명체이다. 친민(親民)이 용이고, 천하에 명덕을 밝히는 것과 백성을 새롭게 하는 것이 적용이라고 하였다.”⁹⁾ 그는 명덕과 ‘명명덕’에 대해 더 구체적으로 “명덕은 바로 심(心)이고, 심은 본래 지극히 영묘(至靈)한 것으로 그 영묘함을 어둡지 않게 하는 것이 바로 명명덕이다”¹⁰⁾고 하였다. 명체는 바로 심을 바로잡고 일깨우는 ‘명명덕’이라는 행위이다. 적용(適用)은 ‘명명덕’의 과정을 통하여 천하에 명덕을 밝히고 백성들을 일깨우는 것을 말한다. 명체적용의 관점에서 이용은 그의 경세관을 ‘학술을 바르게 밝히고(明學術)’ ‘인심을 깨우치는(醒人心)’ 사회적 교화라는 방식에 초점을 맞추고 있다. 이에 대해 그는 다음과 같이 말한다.

천하의 가장 큰 근본은 사람들의 마음[人心]보다 더 큰 것은 없고, 천하의 가장 핵심이 되는 것은 천하 사람들의 마음을 깨우치는 것보다 중요한 것은 없다. 그러나 사람들의 마음을 깨우치려고 한다면 오직 학술을 밝혀야 하는데 이것이 오늘날의 시대를 바로 잡는 첫 번째 핵심적인 임무이다.¹¹⁾

치란(治亂)은 사람들의 마음[人心]에서 생기고, 사람들의 마음이 바르지 않으면 질서 있는

7) 『二曲集』 卷十四 「整屋問答」 122쪽. “吾儒之教，原以經世爲宗.”

8) 『二曲集』 卷十四 「整屋問答」 120쪽. “儒者之學，明體適用之學也。秦漢以來，此學不明，醇樸者枯於章句，俊爽者流於浮詞，(...)儒學晦，則士之所攻者，辭章記誦之末技，(...)生民毫無所賴，而世運寧有不否.”

9) 『二曲集』 卷二十九 「四書反身錄·大學」 401쪽 “問體用? 曰..明德是體，明明德是明體. 親民是用，明明德於天下，作新民是適用.”

10) 『二曲集』, 卷二十九 「四書反身錄·大學」 402쪽 “問體用? 曰..明德是體，明明德是明體. 親民是用，明明德於天下，作新民是適用.”

11) 『二曲集』, 卷十二 「匡時要務」, 104쪽. “夫天下之大根本，莫過於人心. 天下之大肯綮，莫過於提醒天下之人心. 然欲醒人心，惟在明學術，此在今日爲匡時第一要務.”

세상[治]을 이룰 방법이 없고, 학술이 밝지 않으면 사람들의 마음이 바르지 않다. 그러므로 오늘날 가장 급한 일은 학술을 밝혀서 천하 사람들의 마음을 일깨우는 것보다 앞서는 것은 없다.¹²⁾

이용은 사회의 혼란과 부패의 근본 원인을 바르지 못한 사람들의 마음에서 찾고 있고, 사회의 병통을 치유하기 위해서는 사람들의 마음을 바르게 하고 일깨우는 일이 무엇보다 중요하다고 말한다. 이런 사람들의 마음을 바로 잡고 깨우치기 위해서는 먼저 학술을 바르게 밝히는 일이 급선무라고 이용은 주장하고 있다. 앞에서 말한 것처럼 이용이 비판하는 당시 학술의 문제점은 과거를 위한 장구에 얽매이고 사장(詞章)에 빠져서 “마음을 알고 성을 깨닫는(識心悟性)”¹³⁾ 위기지학(爲己之學)은 버려두고 모두 “부귀영달을 도모하여 이름을 내려는”¹⁴⁾ 명심(名心)에 있다. 이런 오도된 학문적 분위기에 의해 사람들 역시 개인의 명리(名利)만을 추구하게 되는 심각한 병이 생기게 된다는 것이다. 이 병이 결국은 사회와 국가를 무너뜨리게 된다고 보았다. 이런 병을 어떻게 치료하여야 하는가? 그가 제시한 치료 방법은 백성들을 직접 대면하여 교화시켜 나가는 강학(講學)이다.

이용이 제기한 강학은 다름 아닌 그의 경세관의 가장 기본적인 실천 내용이고 방식이다. 왜냐하면 그가 행하려고 하는 강학이 노리는 목적은 ‘사람들의 마음을 깨우치고 학술을 바르게 천명하는’ 것이고, 이런 실천방식이 바로 그의 경세관의 주된 내용이기 때문이다. 이용의 문집인 『이곡집(二曲集)』은 문인인 왕심경(王心敬)이 편찬한 것으로, 그 중 「회과자신설(悔過自新說)」· 「관감록(觀感錄)」과 「관중서원회약(關中書院會約)」만이 자저(自著)이지만 나머지는 모두 문인들이 모은 것이다. 그 중의 많은 부분들이 서원에서 강학한 것을 제자들이 기록한 것들이다. 강학의 중요성에 대해 다음과 같이 말한다.

사람들을 서게 해주고 사람들의 일을 이루게 해주는 것은 모두 강학(講學)에 달려있고, 풍속을 변하게 하는 것도 전부 강학에 있고, 혼란함을 제거하고 질서에 돌아오게 하는 것도 모두 강학에 있고, 천하의 형세를 변화시키는 것도 전부 강학에 달려있다.¹⁵⁾

이용은 강학을 통해서 백성들이 자립하고 일을 이루게 해[立人達人]줄 수 있다고 보았다. 아울러 강학을 통해서 풍속을 바른 방향으로 변화시키고, 난세를 벗어나 질서를 회복하여 천하의 형세를 변화시킬 수 있다고 보았다. “사람들을 서게 해주고 사람들의 일을 이루게

12) 『二曲集』, 「附錄三·年譜」, 601쪽. “治亂生於人心, 人心不正則致治無由, 學術不明則人心不正, 故今日急務, 莫先於明學術, 以提醒天下之人心.”

13) 『二曲集』 卷十四 「整屋問答」 120쪽

14) 『二曲集』, 卷三 「常州府武進縣兩庠彙語」, 28쪽. “富貴利達之名.”

15) 『二曲集』, 卷十二 「匡時要務」, 105쪽. “立人達人, 全在講學., 移風易俗, 全在講學., 撥亂返治, 全在講學. 旋乾轉坤, 全在講學.”

해준다”는 말은 『논어』에서 “넌리 백성에게 은혜를 베풀고 민중을 어려움으로부터 구제해줄 수 있는 사람”이 인자(仁者)인가에 대한 물음에서 나온 말이다.¹⁶⁾ 인자의 궁극적 목표는 “백성에게 은혜를 베풀고 민중을 어려움으로부터 구제해 주는” 경세에 있음을 말하고 있다. “풍속을 변하게 하는 것”, “혼란함을 제거하고 질서에 돌아오게 하는 것”과 “천하의 형세를 변화시키는 것”은 모두 경세의 주요 내용들이다. 이런 경세적 목표를 실현하기 위한 가장 효과적인 실천방식이 강학이라는 것이 그의 주장이다. 이옹이 말하는 강학의 몇 가지 특징에 대해 살펴보도록 하자.

우선 강학은 단순한 강서(講書)가 아니라는 것이다. 이옹은 “곧 앞장서서 사람들을 불러 모아 이름은 강학이라고 하지만 그 실제 내용에 대해 살펴보면 여전히 장구를 뿔아내고 책의 뜻을 이야기할 뿐이다. 이같이 하는 것은 단지 책을 강론하는 강서이지 강학이 아니다.”¹⁷⁾라고 하였다. 그러면 강학의 내용은 무엇인가? 이에 대해 그는 “강학이라는 것은 바로 부자군신(父子君臣)의 도리를 강구하여 밝히고 충군애국(忠君愛國)의 마음을 깨우치게 하는 것이다”¹⁸⁾라고 하여 백성 혹은 사회 교화(教化)의 내용을 담고 있다. 강학의 학(學)의 내용에 대해 “학이라는 것은 사장이나 기송(記誦)을 말하는 것이 아니라 본심을 보존하고 본성을 회복하여 인도의 마땅히 그러함(當然)을 온전히 다하는 것이다.”¹⁹⁾라고 하여 도덕적인 실천이 바로 학의 주된 내용임을 분명하게 말하고 있다.

강학의 구체적 실천방식에 대해 이옹은 크게 두 가지를 강조하고 있는 것으로 보인다. 우선 하나는 학교 혹은 서원 등의 강학하기 위한 공간의 필요성이다. “명륜당(明倫堂)은 가르침을 시행하는 공간이다. 교화는 반드시 학교에서부터 시작해야 한다.”²⁰⁾ 대중의 교화 혹은 사회교화를 위해서는 서원이나 학교 등의 교육 공간이 필요하다는 말이다.²¹⁾ 다른 하나는 다양한 사람들이 함께 참여하는 대형의 공공(公共) 강학인 회강(會講)²²⁾의 필요성에 대해 말하고 있다. 이옹은 대중의 교화 혹은 사회교화를 실천하기 위한 도구를 크게 두 가지로 보고 있다. 바로 경서(經書)와 학교 혹은 서원이다. “경서가 전하는 가르침은 사람들의 마음

16) 『論語』「雍也」 “子貢曰：如有博施於民而能濟衆，何如？可謂仁乎？子曰：何事於仁，必也聖乎！堯舜其猶病諸！夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。”

17) 『二曲集』卷三「兩庠匯語·常州府武進縣兩庠匯語」28쪽. “乃有挺身號召，名爲講學者，及察其實，仍舊只是掣章句口論書旨。如此只是講書口非講學也。”

18) 『二曲集』卷十二「匡時要務」，106쪽. “講學者，正講明其父子君臣之義，提醒其忠君愛國之心。”

19) 『二曲集』卷十一「東林書院會語」，96쪽. “學非辭章記誦之謂也，所以存心復性，以盡乎人道之當然也。”

20) 『二曲集』卷三「兩庠匯語·常州府武進縣兩庠匯語」24쪽. “明倫堂爲設教之地，教化必自學校始。”

21) 학교와 서원의 중요한 차이는 학교가 관학(官學)이라면 서원은 사인(私人)이 설립한 것을 들 수 있다. 이옹은 이 둘의 구별이나 차이는 거의 말하지 않고 강학의 공간이란 점에서만 말하고 있다. 상세한 것은 王涵 主編, 『中國歷代書院學記』(首都師範大學出版社, 2020년) 「引言」 11쪽 참조 바람.

22) 회강(會講)과 강회(講會)를 구분하기도 하고, 별다른 차이 없이 동일하게 사용하는 경우도 있다. 만약 구별한다면 회강은 ‘사람들이 모여서 강학 활동을 하는 것’을 말하고, 강회는 ‘모여서 강학하는 하나의 조직’의 의미로 사용하는 것이 좋을 것으로 보인다. 이런 관점에 대해서는 陳來의 『中國近世思想史研究』(三聯書局, 北京, 2010) 375쪽 참조 바람.

을 원래대로 유지하는 것이고, 학교를 설립한 것은 많은 사람들을 연계하여 회강(會講)하여 사람들의 마음을 같고 닦기 위한 것이다.”²³⁾ “서원을 세워서 회강(會講)하는 구역으로 삼고 (...) 사람들의 의견에 따라서 서원을 지을 수 있도록 허가하여 아호서원과 백록동서원이 만들어 놓은 규정을 본떠서 시간을 정해서 회강을 할 수 있게 되기를 엿드려 뵙니다.”²⁴⁾

『이곡집』을 통해 보면 이옹이 여러 곳에서 강학 활동을 한 기록이 많고, 특히 회강을 한 기록과 회강한 내용들이 도처에 보인다. 그 중 하나가 바로 유명한 동림서원에서 회강한²⁵⁾ 내용을 기록한 「동림서원회어(東林書院會語)」이다. 이런 이옹의 강학 혹은 회강에 대한 내용을 더욱 분명하게 볼 수 있는 문장은 「관중서원회약(關中書院會約)」이다. 아래에서는 이를 중심으로 분석해 보도록 하겠다.

III. 「關中書院會約」에 보이는 강학

관중서원은 섬서성(陝西省) 서안(西安)에 소재하고 있는 것으로 명나라 만력 37년(1609)에 창건되었다. 관중(關中)의 저명한 학자 풍종오(馮從吾, 1557~1627년, 소허少墟 선생으로 불림)가 관중서원에서 오랫동안 강학활동을 하였다. 청나라 이후 강희(康熙) 12년(1673)에 섬서 총독 악선(鄂善)의 주도하에 관중서원은 중수되어 이옹을 주강(主講)으로 초빙했고, 이어서 「관중서원회약」을 지었다. 그는 “관중서원은 풍종오 선생 이후 학회(學會)의 전통이 끊어진지가 오래되었다. (...) 여러 사람들이 학회에 규약이 없을 수 없다고 하여 나에게 그 대략적인 것을 드러내 보일 것을 재촉하여 정리 상 고사할 수 없었다”²⁶⁾고 하여 이 글을 짓게 된 배경을 말하고 있다.

「관중서원회약」은 모두 세부분으로 구성되어 있다. 바로 「유행(儒行)」·「회약(會約)」과 「학정(學程)」이다. 특이한 것은 「유행」을 제일 앞에다 두고 있다. 이 문장은 『예기(禮記)』의 「유행」편을 그대로 전제(全載)하고 있다. 왜 이옹은 「유행」편을 「관중서원회약」의 제일 앞에 두고 있는가? “공부깨나 한 사인(士人)들이 유가의 말을 쓰고 유가의 복장을 하고 있으면 모두 유(儒)라고 이름 한다. (...) 유가의 말을 쓰고 유가의 복장을 하고 있다고 반드시 참된 유가(眞儒)는 아니다. 유가의 행동을 하여야 비로소 참된 유가이므로 「유행」편을 거울로 삼지 않을 수가 없었다.”²⁷⁾ 이 말에 비추어보면 「유행」을 제일 앞에다 두고 있는 것은

23) 『二曲集』 卷十二 「匡時要務」, 104쪽. “經書垂訓, 所以維持人心也. 學校之設, 所以聯羣會講, 切劘人心也.”

24) 『二曲集』 卷十 「附·請建延陵書院公呈」, 93쪽. “請修書院以爲會講之區, (...) 准令修葺, 做鵝湖白鹿成規, 以時會講.”

25) 『二曲集』 卷十一 「東林書院會語」 95쪽. “조이튿날 해질녘에 읍내에 도착했다. (...) 다음날 동림서원에서 회강을 하였다.(初二日, 薄暮抵邑. (...) 次日, 會講於東林書院.)”

26) 『二曲集』 卷十三 「關中書院會約·會約」 113쪽. “關中書院, 自少墟馮先生而後, 學會久已絕響. (...) 衆謂會不可以無規, 促顯揭其概, 諠不得固辭.”

당시의 세태를 비판하고 강학을 통해 참된 지식인인 진유(眞儒)가 되기를 바라는 원망(願望)에서 나온 것으로 보인다.

「유행」편을 제일 앞에 두고 있는 것은 당시 사람들이 스스로 유자로 칭하면서 유학의 종지(宗旨)를 올바르게 실천하고 있지 못하고 있는 현실에 대해 이옹은 매우 안타까워하고 있다. 이런 상황에 대해 그는 “우리 유가의 가르침은 원래 경세(經世)를 종지로 하지만 종지를 전달함에 어두워서 사실이 횡행하여 그것이 변하여 공리의 누습(陋習)으로 되고 다시 변하여 훈고의 누습으로 변하였다. (….) 유가가 유가인 바가 이름만 있고 실체는 사라져 버렸다”²⁸⁾ 이옹은 여러 문장에서 당시의 명리만을 추구하는 속학(俗學)과 속유(俗儒)에 대해 비판하고 있다. “다만 사장이나 기송과 같은 말단에 빠져 있는 자가 바로 속유이다.”²⁹⁾ 심지어 그들을 “경학(經學)의 도적이요, 세상도리를 좀먹는 벌레일 뿐이다”³⁰⁾라고까지 심하게 비판하고 있다.

「유행」편에서는 유가의 올바른 16가지 ‘유행’을 열거하고 있다. 그것을 논술한 특징은 모든 각각의 유행에 대하여 하나같이 “유자는 …함이 있다(儒有…)”라는 표현으로 진술을 이끌어내고 “그들의 …에는 이와 같은 것이 있다(其…有如此者)”라는 표현으로 결론을 맺으면서 유가가 마땅히 실천해야 할 행위에 대해 말하고 있다. 이옹은 「유행」편을 모두 전제하고 난 뒤에 “앞에서 이런 내용을 게시한 것은 행동을 바로잡는 표준으로 삼기 위함이다”³¹⁾라는 자신의 말을 덧붙여 「유행」을 「관중서원회약」의 첫머리에 두는 이유가 무엇인가에 대해 말하고 있다. 결론적으로 이옹은 관중서원의 교학 혹은 강학의 근본 목적은 바로 진유(眞儒)를 양성하는 데 있음을 명확하게 적시하고 있다.

두 번째는 「회약(會約)」이다. 「회약」은 모두 11조로 구성되어 있다. 주로 서원의 강학의 시기, 내용, 방법, 지켜야 할 의례규범에 대해 비교적 자세하게 설명하고 있다. 「회약」의 주요 내용을 정리하면 아래와 같다.

매년 2월· 5월· 8월과 11월에 회강을 한 번 개최한다. 강학이 있는 날에는 오시(午時)가 되면 북을 세 번 두드려 소리를 내고 모두 격식에 맞는 복장을 완비하고 지성(至聖) 앞에 가서 사배례(四拜禮)를 드리고 뒤이어 소호(少墟) 풍종오(馮從吾) 선생의 위(位)에 가서 같은 예를 행한다. (….) 앉는 자리의 순서를 나이에 따라 나누고 (….) 강학이 끝나면 경쇠를 세 번 두드리고 마찬가지로 지성 앞에 가서 엄숙하게 읊하고 물러난다. 선배 강사가 개강하면

27) 『二曲集』 卷十三 「關中書院會約·會約」 110쪽. “士人儒服儒言，咸名曰儒，(…) 夫儒服儒言，未必真儒，行儒之行，始爲真儒，則儒行篇不可以不之監也.”

28) 『二曲集』, 卷十四 「周至答問」 제122쪽. “吾儒之教，源以經世爲宗，自宗傳晦而邪說橫，於是—變而爲功利之習，再變而爲訓詁之習. (…) 而儒之所以爲儒，名存而實亡矣.”

29) 『二曲集』, 卷二十九 「四書反身錄·大學」 401쪽 “徒泊沒於詞章記誦之末，便是俗儒.”

30) 『二曲集』, 卷三十八 「四書反身錄·論語」 489쪽. “乃經學之賊，世道之蠹也.”

31) 『二曲集』 卷十三 「關中書院會約·會約」 113쪽. “右揭此，以爲制行之準.”

배우는 자들이 마음이 안정되지 못하고 들뜬 것을 염려하여 반드시 먼저 삼일을 제계하고 예를 익히고 난 다음에 강학을 듣게 만들었다. 먼저 단정히 앉아 마음을 살피고 (...) 잠시 동안 묵좌(默坐)하여야 비로소 강론을 펼칠 수 있다. 선배 강사가 큰 강당에서 개강하면 다만 위학(爲學)의 대강만 통론(通論)하기 때문에 의심나는 문제에 질문하고 의혹이 있는 것을 밝히려 하지만 반드시 온전하게 다 해소될 수는 없다. (...) 대강당의 통론 외에 만약 더 연구하고 싶은 뜻이 있으면 다음날 강자(講者, 이옹)가 머물고 있는 숙소로 와서 서로 꺼릴 것 없이 함께 주고받아 속마음을 털어 놓고 서로 의견을 제시하는 것도 가능하다.³²⁾

위에서 언급한 「회약」은 기본적으로 서원의 대형 공공(公共) 강학 혹은 회강에 있어서 필요한 강의 규정의 운용 방법에 대해 말하고 있는 것이다. 위의 내용을 몇 가지로 요약하면 아래와 같다.

- 1) 회강은 정기적으로 열리고, 회강은 당일 기본적인 예에 따라 강전(講前)과 강후(講後)에 성현들에 사배(四拜) 의식을 거행하고 예에 따라 자리를 정한다.
- 2) 회강에 참석하는 모든 사람들은 반드시 진작부터 마음의 준비를 하여야 하고 마음이 안정되지 못하고 들뜨기 때문에 3일 전부터 재계(齋戒)하여야 한다.
- 3) 심지(心志)를 수렴(收斂)하고 단정히 앉아 마음을 살피고 잠시 동안 묵좌(默坐)를 한 다음에 집중하여 강학을 청강한다.
- 4) 큰 강당에서 여러 사람이 있는 곳에서 의심나는 문제에 즉시 질문하고 의혹이 있는 것을 밝힐 수 있지만 온전하게 다 해소될 수 없기에 우소(寓所)에 가서 자유롭게 토론하여 해결할 수 있다.

위에서 말하는 내용에 의하면 이옹이 말하고 있는 서원의 공공(公共) 강학 즉 회강은 일반적인 의미의 강연(講演)이나 강서(講書)보다는 오히려 집체적인 정신 훈련 혹은 조련 과정이라고 말하는 편이 더 나을 것이다. 개인의 마음을 바로잡거나 정신을 조련하는 일이라면 당연히 개인의 노력만으로 충분할 수 있을 것 같은데 그는 왜 공공 강학을 강조하고 있는가? 이는 우선적으로 이옹의 기본적인 주장에 비춰보면 집체로서의 사회와 민중을 교화시키기 위한 방식 중의 하나가 바로 회강일 수 있다는 추론은 가능하다. 또 하나 공공적이고 집체적인 대형 회강을 통하여 이옹이 노리는 것은 혼자 공부하는 독학(獨學)의 위험성과 회강의 장점 때문으로 보인다. 그는 “홀로 있으면 생각이 전일하지 못하고 나쁜 기운이 쉽게 편승하고, 쉽게 시작했다가 또 쉽게 포기해 버리지만, 집체 생활을 하게 되면 서로 계발해

32) 『二曲集』 卷十三 「關中書院會約·會約」113-4쪽. “一每年四仲月，一會講。講日，午初擊鼓三聲，各具本等服帽，詣至聖前四拜禮，隨至馮恭定公少墟先生位前，禮亦如之。(...)以齒爲序分，(...)講畢擊磬三聲，仍詣至聖前肅揖而退。先輩開講，恐學者乍到氣浮，必令先齋戒三日，習禮成而後聽講，先踞坐觀心，(...)默坐片晌，方可申論。先輩大堂開講，只統論爲學大綱，而質疑晰惑，未必能盡。(...)大堂統論之外，如果真正有志進修，不妨次日枉顧顯寓，從容盤桓，披衷相示。”

주고 권면해 주어 서로 이끌어 도움이 된다.”³³⁾고 말한다.

이용은 기본적으로 대형의 공공 강학도 중요하지만 특히 강조하는 것이 바로 개인의 궁행(躬行) 실천이다. 강학과 개인의 궁행 실천 둘 다 모두 중요하다.³⁴⁾ 강학의 근본 중지는 ‘인심을 깨우치는[醒人心]’ 것에 있다. 이를 위해서는 스스로 수양하여 나가는 자수(自修)의 과정이 필요하다. 「회약」의 내용이 주로 대형의 집체적인 회강의 강의 규정에 대해 이야기하는 것이라면, 「학정(學程)」이 말하려는 것은 개인 스스로의 자수(自修) 학습 과정에 대한 운용 방법이다.

매일 꼭 여명(黎明)에 일어나 이불을 개고 잠시 정좌하고 (….) 밥을 먹은 후에는 사서(四書) 중의 몇 장을 읽고, (….) 정오에는 분향하고 묵좌하며 (….) 밥을 먹은 후에는 『대학연의(大學衍義)』와 『연의보(衍義補)』를 읽는다. (….) 신시(申時)와 유시(酉時)가 교차하는 오후 다섯 시 쯤에는 정신이 나른하고 산란해지는 때이니 시문(詩文) 중에 통쾌하고 정신을 깨우게 해주는 것을 선택하여 (….) 큰 소리로 읽어서 흥미하고 나태해진 정신을 고조시킨다. 매일 저녁 일곱 시에서 아홉 시 사이의 초경에는 등불 아래에서 『자치통감강목』이나 염락관민(濂洛關閩) 및 하회요경(河會姚涇)³⁵⁾의 강학 어록을 읽는다. 읽기를 마치면, 정좌하고 (….) 매월 삭망에 두 차례 모여 서로 덕행을 살피고 학업에 대해 물어보면서 서로 토론하고 연구하는 것을 도와준다. 공적으로 장부 하나를 장만하여 매일 동인(同人)들의 언행의 득실을 기록한다.³⁶⁾

「학정(學程)」은 주로 경전이나 시문(詩文)을 읽는 독서 및 마음을 가라앉히고 몸을 바르게 하는 정좌(靜坐) 등에 대한 절차와 방법 및 매월 이루어지는 소회(小會)의 시간·의식과 내용을 중심으로 이야기하고 있다. 「학정」에 보이는 하루 동안의 공부 과정을 요약하면 아래와 같다.

1) 아침(早) : 여명에 일어나 잠시 정좌하고, 이어서 사서 등의 책을 읽는다. 정좌하는 이유는 ‘야기를 안정시키기 위한 것(定夜氣)’이다.

2) 낮(午) : 식사 전에 두 번째 향을 올리고 묵좌한다. 목적은 ‘야기를 이어가기 위한 것

33) 『二曲集』, 卷三十九 「四書反身錄·論語」 486쪽. “獨居則遊思易乘, 易作易輟. 羣居則交發互礪, 以引以翼.”

34) 『二曲集』 卷三 「兩庠匯語·常州府武進縣兩庠匯語」 29쪽. “진실로 기꺼이 확실하게 몸소 행하면 하루도 강학하지 않을 수 없다. 강학하면 기색이 생동감이 있어 날로 정미하고 날로 진보하지만, 강학하지 않으면 스스로 하다가 스스로 그치고 제멋대로 하여 캄캄한 곳으로 가게 된다.(誠肯着實窮行, 則不可一日不講. 講則神情娓娓, 日精日進. 不講則自作自輟, 率意冥行.)”

35) “濂洛關閩”은 주돈이(周敦頤)·이정(二程)·장재(張載)·주희(朱熹) 등을 말하고, “河會姚涇”은 설선(薛宣)·진헌장(陳獻章)·왕양명·여남(呂柟)을 가리킨다.

36) 『二曲集』 卷十三 「關中書院會約·學程」 116-8쪽. “每日須黎明即起, 整襟危坐少頃, (….) 飯後看四書數章, (….) 中午焚香默坐, (….) 飯後讀大學衍義及衍義補, (….) 申酉之交, 遇精神懶散, 擇詩文之痛快醒發者, (….) 從容朗誦, 以鼓昏惰. 每晚初更, 燈下閱資治通鑑綱目或濂洛關閩及河會姚涇語錄. 閱訖, 仍靜坐, (….) 每月朔望兩會, 相與考德問業, 夾輔切劘. 公置一簿, 以記逐日同人言行之得失.”

(續夜氣)이다. 식사 후에 『대학연의』 등을 읽는다. 신시(申時)와 유시(酉時)가 교차하는 오후 다섯 시 쯤에는 정신이 흐트러지기 때문에 좋은 고문(古文) 등을 읽는다.

3) 저녁(晩) : 초저녁에는 『자치통감강목』이나 송명시대의 강학 어록을 읽는다. 그 후 정좌하여 그들의 생각의 잘잘못과 언행을 되돌아보고, 잘못이 있으면 분향하고 오래 꿇어앉아 스스로를 책망한다.

위의 하루 동안의 「학정」의 학습 과정은 크게 독서와 정좌 두 가지로 이루어져 있다. 이런 개인 학습 과정을 실천하고 난 뒤 또 매월 두 번씩 따로 모여 그 동안의 학습 상황을 서로 점검하면서 상보상성(相補相成)하는 축진의 기회를 가지는 것이 「학정」의 주요 구성 내용이다. 「학정」을 통하여 이옹이 말하려고 하는 공부법(工夫法)은 이른바 “반일정좌(半日靜坐), 반일독서(半日讀書)”라는 관점을 생각나게 한다. 주자는 “하루에 반은 정좌하고 반은 독서하여 이런 식으로 1-2 년을 한다면 발전하지 못할 것을 어찌 걱정할 필요가 있겠는가?”³⁷⁾라고 하였다. 명대의 고반룡(高攀龍, 1562-1626) 역시 비슷한 이야기를 하고 있다.³⁸⁾ 이옹은 정좌와 독서를 어떻게 결합하여 운용할 것인가를 「학정」을 통하여 설명하고 있다. 왜 이옹은 대형 공공 강학에 독서 이외에 매일삼좌(每日三坐)하는 정좌법을 적용하고 있는가? 이것이 노리고 있는 목적이나 효과가 무엇인지에 대해 아래에서 구체적으로 분석해 보려고 한다.

IV. 悔過自新을 통해 본 강학의 성격과 사회 교화

강학은 서원이 가지고 있어야 할 주요한 교육 기능 중의 하나이다. 서원이 가진 교육적 기능인 강학을 통하여 어떤 학파의 사상이나 이론을 호교론적(護敎論的)으로 수호하고 전도(傳道)하기도 한다. 서원이 가진 교육적 기능은 학파의 이론을 전도하는 것 이외에도 문화 지식을 전파하는 일반적인 교학(敎學)의 역할도 담당하고 있다. 어떤 학파의 사상과 이론을 전파하는 강학의 형식은 일종의 전도강학(傳道講學)이다. 이 경향은 남송 이후 매우 활성화 되었다. 이런 형태는 어떤 대학자의 제자나 재전제자들이 자신들의 스승이 주장한 특정 사상과 이론을 전파하는 것에 목적이 있다. 이 같은 전도강학의 전형적인 경우는 상산(象山) 서원이나 백록동서원 등에서 그 예를 찾아 볼 수 있다.³⁹⁾ 그렇다면 이옹이 행하였던 강학의 형태는 무엇인가?

37) 『朱子語類』 卷一百一十六. “用半日靜坐, 半日讀書, 如此一二年, 何患不進!”

38) 高攀龍, 『高子遺書』 卷一 “半日靜坐, 半日讀書, 如此三年, 無不進者.”

39) 전도강학의 형태에 대한 더 상세한 내용은 鄧洪波의 『中國書院史』(東方出版中心, 上海, 2004) 155에서 156쪽을 참조 바람.

이용이 행한 강학활동은 단순히 문화적 지식을 전파하는 일반적인 교학 활동도 아니고 동시에 어떤 특정한 사상과 이론을 전파하려는 것도 아닌 제3의 형태이다. 많은 학자들이 이용의 철학이 양명학이나 주자학이나를 두고 논란을 벌이지만, 오히려 그 둘을 종합하고 소통시키고 있는 경향이 더 많은 것이 사실이다. 물론 지역적 특수성을 감안하여 장재와 풍종오를 중심으로 하는 관학(關學)의 예교(禮敎)와 실천적 성격을 강조하고 있다는 점에서 전도강학의 성격이 전혀 없다고도 할 수 없지만 결코 적극적 전파라는 성격은 보이지 않는다. 이용의 강학이나 철학에서 학과 귀속(歸屬)이나 학설 전파라는 점은 거의 강조되지 않고 있다. 그보다는 이용의 강학이 가지고 있는 특징은 도덕 교화적인 것으로 이를 통해 백성과 사회를 교화하려는 시도에서 찾는 것이 더 합당할 것이다. 이런 맥락에서 당시 이용이 주지(主持)한 강학의 상황을 「연보(年譜)」의 기록에 따라 살펴보도록 하자.

섬서(陝西) 총독(鄂善을 말함)· 순무(巡撫)· 포정사(布政使)와 안찰사(按察使)를 비롯하여 문지기와 순라군 등 하급 관리까지 모두 망라하고 명사· 명현· 진사· 거공· 문학 및 공부를 하는 사람 등 많은 사람들의 무리가 (강당의) 안과 밖을 모두 둘러 싸 채우니 (강학을) 들으려고 기다리는 사람이 수 천 명 이었다. 선생은 학규(學規)와 회약(會約)을 정하시어 예의로 절제하고 심신(心身)을 가지런히 삼가 하도록 하였다. 석 달 만에 또 한 번 거행하여 사람들이 (마음을) 연마하도록 자극하니 사람들의 풍습이 크게 변하였다.⁴⁰⁾

위의 내용은 이용의 나이 47-49년 사이에 섬서(陝西) 총독인 악선(鄂善)의 요청에 의해 관중서원에서 강학한 상황에 대한 묘사와 또 그것이 끼친 영향이 어떠했는가를 말하고 있다. 우선 여기서 언급할 수 있는 것은 강학에 참가한 청중들은 총독이나 순무 등 높은 관직에 있는 사람부터 문지거나 순라군 등 하급관리 및 여러 다양한 신분을 가진 사람들이 모두 포함된 수 천 명이 모인 대형 공공(公共) 강학이라는 점이다. 과장된 표현으로 보기는 하지만, 수 천 명의 사람들이 강학에 참가하였다는 사실은 고관· 하급 관리나 초학자와 일반 평민 모두 청중으로 참여할 수 있었다는 말이다. 또 강학의 내용이나 방향이 어떤 사상이론을 전파하려는 것이 아니라 심신의 가지런함과 절제 등의 실천적인 측면에 초점이 있는 것으로 보인다. 즉 유학의 이론을 구체화하고 실천화하는 방식을 통한 사회교화 혹은 민중계몽적인 성격이 강한 강학 활동으로 볼 수 있을 것이다.

이런 맥락에서 이용은 사회교화라는 목적을 위해 회과자신(悔過自新)이라는 관점을 제기하고 있다. 회과자신은 자신의 잘못이나 허물을 뉘우치고 스스로 새롭게 한다는 말이다. 이것은 공자의 개과설(改過說), 즉 “잘못이 있으면 고치기를 꺼려하지 말라(過則勿憚改)”와 『

40) 『二曲集』 「附錄三·年譜」 667쪽. “公與撫軍藩臬以下，抱關擊柝以上，及德紳 `名賢` `進士` `舉貢` `文學` `子衿`之眾，環階席而侍聽者幾千人。先生立有學規 `會約`，約束禮儀，整肅身心。三月之內，一再舉行，鼓蕩摩厲，士習丕變。”

대학』의 ‘일신(日新)’설을 결합하고 있다. 그는 "고금의 명유들이 세상을 구할 것을 제창한 것은 하나가 아니었다. (...) 비록 각 학파들의 종지가 다르지만 요약하면 모두 회과자신이라는 이 네 글자에서 벗어나지 않는다"⁴¹⁾고 하였다. 이옹은 모든 유가들이 말하려는 핵심은 바로 회과자신에 있다고 말한다. 이미 언급하였지만 이옹은 국가멸망이나 사회 부패가 발생할 수 있었던 근원을 마음의 바르지 못함에서 기인하는 것으로 보고 있다. 마음의 잘못이 바로 국가멸망과 사회부패의 근본원인이기 때문에 사회적 병을 치유하기 위해서는 마음을 바로 잡는 회과자신이라는 실천이 우선적이고 필수적이다. 즉 사회적 병을 치유하기 위해서는 우선 마음속의 도적을 쳐부수는 것(破心中賊) 혹은 마음을 개혁하는 혁심(革心)이 먼저 선행되어야 한다는 의미이다. 이런 회과자신의 관점과 공부법을 그는 서원의 강학이나 회강(會講)에서도 적극적으로 적용하는데 「관중서원회약」의 「학정」에도 이런 내용이 보인다.

읽기를 마치면, 다시 정좌하여 이 날 하루의 마음 씀이나 생각이 올발랐는지, 말이나 행동에 과오가 없었는지에 대해 고요히 점검해보고, 한 가지 생각이 조금이라도 잘못되었거나 말 한 마디와 행동 하나가 조금이라도 법도를 어긴 것이 있으면 곧 분향하고 오래 꿇어앉아 절실하게 스스로를 징벌한다. 이렇게 날이 가고 달이 가서 오래되면 저절로 덕이 이루어질 것이다. 만약 의식이나 생각에 잘못이 없고, 언행에 과오가 없었다면 또 매일 밤 내가 오늘 어떤 선을 행했는지를 반드시 생각하여, 만약 있다면 그것이 바로 날로 새로워진 것(日新)이니, 이것을 일러 성덕(盛德)이라 하는 것이다.⁴²⁾

이옹은 이론적 지식보다는 몸소 실천하는 것을 더욱 중시하여, 자신의 심신을 먼저 점검(點檢)하는 것에서부터 시작한다. 그가 말하는 회과자신은 바로 자신의 생각이나 언행을 올바르게 점검하고 잘못을 스스로 반성하여 치료하는 것에 있다고 보았다. 말하자면 회과자신은 바로 자아점검(Self-scrutiny)의 과정을 통하여 스스로 발전하고 날로 성장하여 자아의 전환을 이루는 과정을 말하고 있다. 이것이 바로 회과자신이다. 회과자신의 관점이 궁극적으로 노리는 목적은 시대와 사회가 처해 있는 병폐나 문제를 바로 잡는 것에 있다. 이 궁극적 목표를 이루기 위해서는 방법적으로 사람들 마음을 점검하고 바로잡는 것에서 출발하여야 함을 그는 극력 강조한다. 이런 맥락에서 이옹은 학문이나 사람됨의 문제는 물론이고 경제의 문제까지도 모두 회과자신이라는 관점을 벗어나지 않는 것임을 역설한다.

「관중서원회약」의 「학정」에서 이옹은 회과자신이라는 자아점검의 수양방법을 정좌(靜坐)를 통해서 실천하는 것에 대해 말하고 있다. 그는 이런 자아점검을 위한 정좌의 공부법을

41) 『二曲集』, 卷一 「悔過自新說」3쪽. “古今名儒倡導救世者非一, (...) 雖各家宗旨不同, 要之總不出悔過自新四字.”

42) 『二曲集』 卷十三 「關中書院會約·學程」117쪽. “閱訖, 仍靜坐, 默檢此日意念之邪正, 言行之得失, 苟一念稍差, 一言一行之稍失, 即焚香長跏, 痛自責罰. 如是日消月汰, 久自成德. 即意念無差, 言行無失, 亦必每晚思我今日曾行幾善, 有則是日新, 日新之謂盛德.”

바로 “정좌하여 마음을 깨끗하게 하는” 묵좌정심(默坐澄心)이다. 이옹은 회고자신을 실천하는 데 있어서 정좌법을 중요하고 그것을 효과적인 수양방법으로 삼고 있다.

내가 여기에서 논하는 학(學)에는 본래 정해져 있는 법이 없고, 공부에 손을 대기 시작하는 요령이 본래부터 따로 있는 것은 아니고, 오직 각자 스스로 입문(入門)하는 방법을 찾아야 하고 (···) 오로지 각자가 스스로를 비추어 돌아보고, 스스로 각자가 병든 곳을 찾아내어 어떤 병을 가지고 있는지를 알면 곧바로 스스로 그 병을 고치려고 생각하는데, 이것이 바로 입문이고 착수하는 것이다.⁴³⁾

여기에서 이옹은 따로 정해진 공부법이 있는 것이 아니라 자신에게 적합한 방법을 찾으면 된다고 말한다. 우선 가장 중요한 것은 “스스로를 비추어 각자가 가지고 있는 병을 찾아내고 어떤 병이 있는지를 알면 곧바로 그 병을 스스로 고치는 것”이다. 위에서 말하는 이옹의 학문적 태도는 다분히 치료적(治療的) 사유에서 다루고 있다. 문제는 개인이 가진 병이 모두 다르기 때문에 치료방법 역시 동일하지 않다. 증세가 다르면 치료 방법도 달라야 한다. “마치 사람이 병에 걸려 증세가 각각 다르기 때문에 약을 투여하는 것이 각각 다른 것과 같다”⁴⁴⁾고 하여 다양한 병증(病症)에 따른 치료방법이나 투약(投藥) 역시 다르게 조치되어야 한다고 말한다. 더욱이 마음의 잘못을 바로잡는 치료에 규정된 방법이 있는 것은 아니다. 여기에서 이옹은 자기 자신이 가지고 있는 잘못 즉 과오를 치료하는 효과적인 방법으로 정좌법 혹은 관심(觀心)을 말한다. 이 정좌법은 유가에서 보편적으로 행하던 공부법이지만, 이옹이 정좌를 강조하는 이유는 특별하다.

높은 근기(根器)를 가진 상사(上士)는 잘못에 대해 그것은 모두 나의 마음이 말미암은 것을 알고는 곧장 근원으로 향해 잘못을 제거하기 때문에 힘쓰는 것이 쉽다. 보통의 근기를 가진 중재(中材)는 약간 어렵겠지만, 정좌와 관심(觀心)으로 시작하면 되는 것으로, 정좌하면 잘못을 알 수 있고 잘못을 알면 잘못을 뉘우칠 수 있고, 잘못을 뉘우치게 되면 잘못을 고쳐서 스스로 새롭게 될 수 있다.⁴⁵⁾

위의 인용문을 통해 보면, 이옹의 정좌법은 유학의 난해한 철학적 이론을 모르는 일반인이나 보통의 근기를 가진 사람 누구나 실천할 수 있는 공부법이다. 왜냐하면 근기가 높은 사람은 바로 곧장 회과(悔過)하여 자신(自新)할 수 있지만, 보통의 근기를 가진 사람 또는

43) 『二曲集』 卷三 「常州府武進縣兩庠彙語」 27쪽. “我這裏論學，本無定法，本無一定下手之要，惟要各人自求入門.(···)只要各人回光返照，自覺各人受病之所在，知有某病，即思自醫某病，即此便是入門，便是下手.”

44) 『二曲集』 卷十 「南行述」 76쪽, “正如人之患病，受症不同，故投藥亦異.”

45) 『二曲集』 「附錄二·二曲先生窆石文」 611쪽 “上士之於過，知其皆由於吾心，則直向其根源剷除之，故其爲力易，中材稍難矣，然要之以靜坐觀心爲入手，靜坐乃能知過，知過乃能悔過，悔過乃能改過以自新.”

일반의 평민들에게 이것은 결코 쉬운 일이 아니기 때문이다. 여기에서 그는 고요히 정좌하여 마음을 깨끗하게 하는 방법을 통해 회파자신의 실천에 착수(着手)할 것을 말한다. 정좌는 학문이 있는 사람이나 글을 모르는 사람 누구나 시도하고 실천할 수 있는 공부법이기 때문이다. 이옹의 정좌에 대한 강조는 어떤 의미에서 고도의 복잡한 유가의 철학적 사유 체계들을 일상(日常) 생활화하고 공공(公共) 교학화(敎學化)하는 과정을 통하여 보통 사람 누구나 쉽게 실천할 수 있고, 접근할 수 있게 만드는 하나의 기획 혹은 시도라고 할 수 있을 것이다. 이것은 바로 유학의 실천화와 대중화를 의미한다.

V. 맺음 말

난삽한 신유학의 이론체계들은 일반 사람들의 접근을 그리 쉽게 허락하지 않는다. 이들은 사람들로 하여금 천도(天道)·심체(心體)와 성체(性體)의 의미를 체인(體認)하도록 하는 것에 최종 목표를 두고 있다고 하지만 이를 진정으로 완성하는 사람은 드물다. 게다가 많은 유자들은 방안에서 구두성현과 지상도학만을 외치고 있을 뿐이고 또 다른 유자들은 명리(名利)를 얻기 위해 과거에 몰두하고 있는 것이 이옹이 묘사한 당시 유학의 상황이었다. 이런 유자들의 학문을 그는 속학(俗學)이라고 비판하고 정학(正學)의 수립을 강조한다. 정학은 단순히 개인의 명리를 추구하는 것이 아니라, 사람의 마음을 온전히 밝히는 것을 통해 백성과 사회를 교화하는 학문이다. ‘인심을 깨우치고’ ‘학술을 바르게 밝히는’ 정학을 실현하기 위해 가장 효과적인 방법을 이옹은 서원 강학에서 찾고 있다. 그가 말하는 강학은 다른 그의 경세관의 가장 기본적인 실천 내용이고 방식이다. 강학을 통해서 민중과 사회를 교화하는 이것이 그가 주장하는 경세의 핵심이다. 이것이 바로 그가 주장하는 명체적용이다.

『이곡집』에서 이옹이 행한 강학의 방식으로는 문답이 주로 많이 이용된다. 강학에 정해진 형식·역할 행위가 정해져 있었던 것은 아니고 상황에 따라 약간 달라지는 것으로 보인다. 공공적인 대형 강학 이외에 사제(師弟)간의 임강(臨講)도 있고, 붕우(朋友) 서로간의 절차(切磋)를 도모하는 강학도 있다. 강학의 형식은 서원뿐만 아니라 몇 명의 동도(同道) 혹은 동지 간에 서로 모여 소규모로 호강(互講)하는 경우도 있었다. 또한 강학에 참석하는 사람들에 대해 말하면, 왕학(王學) 지식인들이 견지한 ‘유교무류(有敎無類)’라는 원칙이 이옹에게도 그대로 계승되고 있는 것으로 보인다. 총독 등의 고관에서 순라군 등의 하급관리와 학인들이 참석하는 것은 물론이고 농상공가(農商工賈)가 다 모여서 몰래 청강하기도 했다는 기록이 있다.⁴⁶⁾

46) 『二曲集』卷十「南行述」76쪽, “先生在車都, (……) 卽農商工賈, 亦環視竊聽.”

이런 다양한 사람들을 모두 감동시키고 분발시켜 ‘사람들의 마음을 바로잡고 일깨우기’ 위해서는 일방적인 경(經)이나 학리(學理)를 주입해서는 결코 효과를 내지 못한다. 오히려 다양한 역사 고사나 이학자들의 품행이나 생각들을 쉽고 흥미 있게 풀어 주어야 한다. 아울러 누구나 쉽게 자기 자신을 돌아보고 성찰할 수 있는 회과자신의 실천 공부 방법으로 이옹은 “정좌하여 자신의 마음을 깨끗하게 하는” 묵좌징심(默坐澄心)을 말하고 이것을 일상생활이나 강학에 적용하려고 한다.

이옹이 말하는 강학은 그 자체로 이미 ‘학술을 바르게 밝히는’ 활동 과정이고, 또 유학의 복잡한 사유 체계들을 일상 속에서 생활화하고 실천하여 누구나 쉽게 ‘마음을 바로잡도록’ 만드는 효과적인 방법이라고 할 수 있다. 또 공공적인 대형 강학 방식을 통해 뜻을 같이하는 사람들의 집단적인 힘을 하나로 모아 사회와 민중을 교화하고 계몽하려는 시도를 하고 있다.

【참고문헌】

『高子遺書』, 『論語』, 『朱子語類』

李顥 撰, 陳俊民 點校, 『二曲集』, 中華書局, 北京, 1996.

鄧洪波, 『中國書院史』, 東方出版中心, 上海, 2004.

梁啓超, 『中國近三百年學術史』, 山西古籍出版社, 太原, 2001.

王涵 主編, 『中國歷代書院學記』, 首都師範大學出版社, 北京, 2020.

陳來, 『中國近世思想史研究』, 三聯書局, 北京, 2010.

정병석, 「이옹(李顥)의 회과자신설(悔過自新說)과 치료적 사유」, 한국철학회, 『철학』 98집.

정병석 선생님의 「講學과 經世:李頤의 書院講學과 社會教化」의 토론문

권상우(계명대)

정병석 선생님(아래에서는 ‘발표자’으로 칭함)은 중국 명청 시기 유학자 이옹(李頤)의 회과자신(悔過自新)과 「관중서원회약(關中書院會約)」의 내용을 중심으로 이옹의 강학 활동과 사회교화에 대해서 체계적이고 심도 있는 발표를 해 주셨습니다. 최근 조선 서원이 유네스코의 문화유산으로 등재되면서 한국 전통의 교육 기관으로 가치뿐만이 아니라 인류의 보편적 가치에 관한 연구가 진행되고 있습니다. 이를 위해서 조선 서원뿐만이 아니라 중국의 서원에 관한 연구도 중요합니다. 중국 서원 연구를 통해서 조선 서원의 기능을 재평가하고 서원의 미래를 생각해 볼 수 있습니다.

발표에서 소개하신 이옹의 강학 활동은 향후 서원을 어떻게 활용할 것인지에 시사하는 바가 적지 않습니다. 발표문에서는 이옹의 학문적 특징을 ‘명체적용(明體適用)’, ‘회과자신(悔過自新)’으로 소개해 주셨습니다. 이옹의 ‘명체적용’은 현실성, 회과자신은 ‘자기반성’을 중시한 것으로 이해됩니다. 이러한 이옹의 학문적 특징은 사원의 보편적 가치를 확보하는데 단서를 제공해 줄 수 있습니다. 오늘날 조선의 서원을 전통적 문화유산으로만 이해하는 경향이 있습니다. 하지만 조선 서원은 현대인의 개인 수양과 대중 교화의 장소로 거듭날 필요가 있습니다. 이럴 때 비로소 서원은 선조들뿐만이 현재 및 미래 세대에게 중요한 문화적 자산이 될 수 있습니다.

토론자는 서원에 관한 전문적인 지식이나 조예가 없을 뿐만이 아니라 발표자와는 師弟의 연을 맺고 있어서 발표문을 읽고 궁금한 점 몇 가지를 질문드리는 것으로 토론을 갈음하고자 합니다.

질문 1 : 발표문에서는 이옹의 학문적 방법을 명체적용(明體適用)에서 찾고 있습니다. 발표문에서 “체를 근본으로 삼는 것으로 명체(明體)를 통한 적용(適用)을 말한다. 이옹은 체를 용의 기초로 보고 있는데, 그가 말하는 내성외왕(內聖外王)· 명체적용· 도덕경제(道德經濟)의 범주는 모두 전자를 후자의 필요 단계로 간주하는 것으로 적용은 반드시 명체를 근거로 삼아야 한다고 말한다. 그러나 중요한 것은 명체의 최종 목적은 적용에 있다는 점이다”라고 하였습니다. 토론자의 짧은 소견으로는 이옹의 명체적용은 주자(朱子)의 전체대용(全體大用)

과 유사해 보입니다. 주자는 『大學章句』에서 명덕(明德)을 體로 신민(新民)을 用으로 해석하면서 양자의 관계를 전체대용으로 해석하고 있습니다. 주자는 이러한 체용 개념에 근거해 명덕과 신민이 분리되지 않는다는 전통적인 유학이념을 충실히 따르면서, 명덕(明德)을 밝히기만 하면 新民은 자연스럽게 해결될 수 있다고 했습니다. 그리고 성주 출신 성리학자 한강(寒岡) 정구(鄭逵) 선생도 ‘명체적용’을 주장한 것으로 알고 있습니다. 그렇다면 주자학에서의 전체대용(한강의 명체적용)과 이옹의 명체적용은 같은 의미인지 다른 의미인지, 만약 다르다면 어떤 차이가 있는지 질문드리고자 합니다.

질문 2 : 이옹의 강학에서 독서와 회과자신의 관계에 대해서 여쭙고 싶습니다. 유학은 수기치인을 학문의 목적으로 삼습니다. 송대 이후 修己와 治人을 이어주는 공간이 바로 서원이 아닌가 싶습니다. 중국학 권위자인 위잉스(余英時) 선생은 『중국근세종교와 상인정신』에서 주자와 육구연의 서민교육을 비교하면서, 주자는 지식 위주의 강학을 시행하였는데, 교육 효과가 낮았다고 합니다. 이런 이유로 육구연 심학에서는 지식보다는 자득(自得)을 중시했다고 합니다.⁴⁷⁾ 발표에서는 이옹의 학문적 특징을 주자학과 심학을 “종합하고 소통시키고 있는 경향”에 있다고 하셨는데, 이옹은 주자학의 지식 위주의 강학과 심학의 자득 중심의 강학을 종합해서 ‘회과자신’을 강조한 것은 아닌지 궁금합니다. 이옹의 강학 방법을 주자학과 심학의 강학 방법과의 비교를 통해서 말씀해 주시면 중국 서원을 총체적으로 조망해 볼 수 있을 것 같습니다.

질문 3 : 앞에서 말씀드린 바와 같이, 최근 조선의 서원이 유네스코에 등재되면서 일반인의 관심이 증대되고 있지만, 서원을 현대적으로 활용할 수 있는 방안을 찾기가 쉽지 않습니다. 최근 인성교육이 중시되면서 서원을 인성교육의 장으로 활용하기도 하지만, 일반인은 여전히 서원을 고리타분하고 딱딱한 공간으로 생각하거나 서원 교육은 전통사회의 교육일 뿐이며 현대사회에는 맞지 않는 교육쯤으로 생각하는 사람도 적지 않습니다. 이는 오늘날 서원이 조선의 문화유적이라는 인식에서 벗어나지 못하고 있기 때문입니다. 그러나 서원 교육이 인류의 문화유산이 되기 위해서는 현재와 미래 세대에게도 유의미한 공간이 되어야 한다고 생각합니다. 발표자께서 서원의 현대적 활용 방안에 관한 고견이 있으시다면, 소개해 주시길 부탁드립니다.

이번 발표문을 통해서 李顥의 학문과 書院講學를 이해하고 서원의 보편적 가치에 대해 생각해 볼 기회를 주신 정병석 선생님께 감사의 말씀을 드립니다.

47) 여영시 저, 정인재 역, 『중국근세종교와 상인정신』, 대한교과서, 1993, 144-145쪽

郑炳硕老师《讲学和经世：李颺的书院讲学和社会教化》评论

权相佑(啓明大学校)

郑炳硕老师(以下称为发言人),以中国明清之际儒家李颺的“悔过自新”和《关中国书院会约》内容为中心,对他的讲学活动和社会教育进行了系统而深入的讨论。近期,随着朝鲜书院被联合国教科文组织列入文化遗产名录,学界对朝鲜书院的关注更为深化。其研究方向不但展开为传统教育机构的特点,还有从中要引出作为人类普遍价值的书院意义。为此,不仅是朝鲜书院,对中国书院的研究也特别重要。通过中国书院的研究,我们可以重新评价朝鲜书院的固有功能,进而思考书院的未来。

根据论文,李颺的讲学活动启示今后我们如何运用当代书院。发言人将李颺的学术特点概括为“明体适用”、“悔过自新”。按照我理解,明体适用重视现实性,而悔过自新注重自己反思。这样,李颺的学术特点可以为确保书院的普遍价值提供一条线索。今日,有只把朝鲜的书院理解为传统文化遗产的倾向。但是,朝鲜书院有必要成为当代人的个人修养和大众教化的场所。只有这样,书院才能成为当代和未来一代重要的文化资产。

我不仅没有书院相关的专业知识或理解,而且与发言人结有师弟之缘,所以我想通过阅读发表文并提出几个疑问来代替此专门讨论。

发言人将李颺的学术方法寻找于明体适用。在文中说,“是以体为根本,就说通过明体以适用。李颺将体作为用的基础,他所说的内圣外王、明体适用、道德经济概念范畴均是以前者视为后者的必要条件,‘适用’必须以明体为依据。然重要的是,明体的最后目的在于适用。”在我看来,李颺的明体适用似乎类似于朱子的“全体大用”。朱子在《大学章句》中将明德为体、又将新民释为用,把两者之间关系看作“全体大用”。他根据这一体用观,以尊顺传统儒学的基本理念——“明德”和“新民”的不可分性,同时,他提出只有明发“明德”,就可以体现“新民”。不但如此,星洲出身儒家,寒冈郑述也指出明体适用。若是,朱子学的全体大用(郑述的明体适用)与李颺的明体适用的意思是否一致,如果不一样的话,其间有任何区别?

我想问在李颺的讲学中读书和悔过自新的关系。儒学以“修己治人”为治学目的。宋代以来,书院似乎成为链接修己和治人的空间。余英时老师在《中国近世宗教伦理与商人精

神》中对朱子和陆九渊的庶人教育进行比较讨论，就说明朱子注重以知识为主的讲学，其教育效果较低。由此，陆九渊的心学比知识教育更为重视“自得”。发言人说，李颢的学术特点在于“不但综合朱子学和心学，而且使两者互相沟通”，我以为，这是不是李颢将朱子的知识为主讲学和心学的自得为主讲学综合起来强调“悔过自新”？请您把李颢的讲学方法与朱子学和心学的讲学方法进行比较，期待由此我们可以全面展望中国书院。

如前所说，近期朝鲜书院被联合国教科文组织列入文化遗产名录，但目前为止，我们仍然不容易提出当代书院的运用方案。最近，素质教育被重视，将书院用作素质教育的场所，但是普通人仍然认为，书院是陈旧、坚硬的空间，或者书院教育只是传统社会的教育，也有不少人认为，这是不符合当代社会的教育。因为人家一直认为，书院是朝鲜的文化遗迹。我认为，书院教育要想成为真正的人类文化遗产，应该成为对于当代、未来一代有意义的空间。如果发言人对书院的当代活用方案有任何高见，敬请介绍。

以上，感谢郑炳硕老师对李颢的思想、书院讲学以及书院的普遍价值给予了指导。

악록서원(嶽麓書院) 제사 사기(四記)

등홍파(호남대학 악록서원)

【국문초록】

제사, 강학, 장서, 그리고 학전은 서원의 기본 구성 요소이다. 악록서원 창건 당시, 공자를 제사 지냄으로써 유가(儒家)로서의 정체성을 드러내었다. 그러나 이는 악록서원 고유의 특색에 해당하는 것은 아니다. 남송(南宋) 이래로, 서원의 공자당(孔子堂)은 예전(禮殿)→전전(前殿)→선사전(先師殿)→선성전(宣聖殿)→문묘(文廟)라는 명칭의 변화를 겪었고, 나아가 ‘위질칭체(位秩稱體)’를 이루면서 좌묘우학(左廟右學)이라는 악록서원만의 독특한 체제를 구성하게 되었다. 또한 제선생사(諸先生祠)→제선현(諸先賢)→숭도사(崇道祠)→주장사(朱張祠)의 변화로 말미암아 주장(朱張) 학통의 계승이라는 학술적 가치를 마련, 악록서원만의 학술적 특색을 형성하였다. 청대 말기에 이르러, 악록서원의 원내 사우(寺宇)는 대략 28곳이 있었으며, 100여 명 이상의 인물을 제사 지내게 된다. 이는 미증유의 규모로, 중국 서원사에서 매우 보기 드문 사례에 속한다. 악록서원의 제사는 그 내용과 성질에 따라 숭도(崇道), 숭교(崇教), 교화(教化), 여지(勵志), 숭신(崇神) 등 몇 가지 기본 유형으로 나눌 수 있다. 그 주요 목적은 모범적 전형(典型)을 수립하여 생도들을 권계(勸戒), 선현을 본받도록 하려는 데 있었다. 이는 분명 주요한 교육 방식이자, 학술적 테제를 분명히 드러낸 것이며, 또한 상징적 문화가 추구하는 기능을 구현, 그 배후에 유학을 존중하고 도(道)를 중시하는 사고를 보여주었다. 나아가 학풍을 선도하고 생도들을 교화, 궁극적으로는 문명(文明) 의식을 배양하는 데 일조하였다.

岳麓书院祭祀四记

邓洪波(湖南大学岳麓书院)

【中文摘要】

祭祀与讲学、藏书、学田一起，构成书院的基本规制。岳麓书院创建之初，即奉祀孔子，以表其儒家身份，但并无自身特色。南宋以降，由孔子堂→礼殿→前殿→先师殿→宣圣殿→文庙，并进而“位秩称体”，演成岳麓书院特色的左庙右学之制；由诸先生祠→诸先贤→崇道祠→朱张祠，高扬学术大旗，突显朱张学统，形成岳麓自身的学术特色。及至清代后期，院中祠宇计有二十八处之多，受祀者达百人以上，实为前所未有，亦属海内其他书院所罕见。岳麓祭祀，按其内容、性质，可以分为崇道、崇教、教化、励志、崇神等几种基本类型。它的主要目的在于树立典型模范，对生徒进行教育，以达劝戒规励，见贤思齐之目的，是一种重要的教育形式，更有彰显学术主张，标帜文化追求的功能，起到揭示学术、崇儒重道、引领学风、教化诸生、化育文明的作用。

岳麓书院祭祀四记

邓洪波(湖南大学岳麓书院)

祭祀是我國古代書院規制中一个極為重要的組成部分，它的主要作用在于樹立典型模範，對生徒進行教育，以達勸戒規勸，見賢思齊之目的，是一種重要的教育形式。這種教育方式既有其可取之處，亦有其落后的地方。如何批判繼承，為教育體制改革，為建設具有中國特色的教育事業提供經驗教訓，是一個很值得研究的問題。謹以“天下四大書院”之首的岳麓書院為例，對書院祭祀問題作一個案性的探討。

一、祭祀的歷史演變

岳麓書院從創辦時起就設俎豆，祀孔子。王禹偁《潭州岳麓山書院記》載：咸平二年(999)李允則重建書院時，“塑先師十哲之像，畫七十二賢，華兗珠旒，縫掖章甫，畢按旧制，儼然如生”。可見朱洞時期就塑身畫像，釋奠孔子及其門人中之賢哲，始開岳麓書院的祭祀活動。整個北宋時期受祀于書院的只有孔子及其賢弟子，這和當時州縣儒學沒有區別，他們是山長們給住院生徒樹立的榜樣。供祀的地方在張舜民的《郴行錄》中記作“孔子堂”，這也反映出孔聖一門獨享岳麓香火的情況。

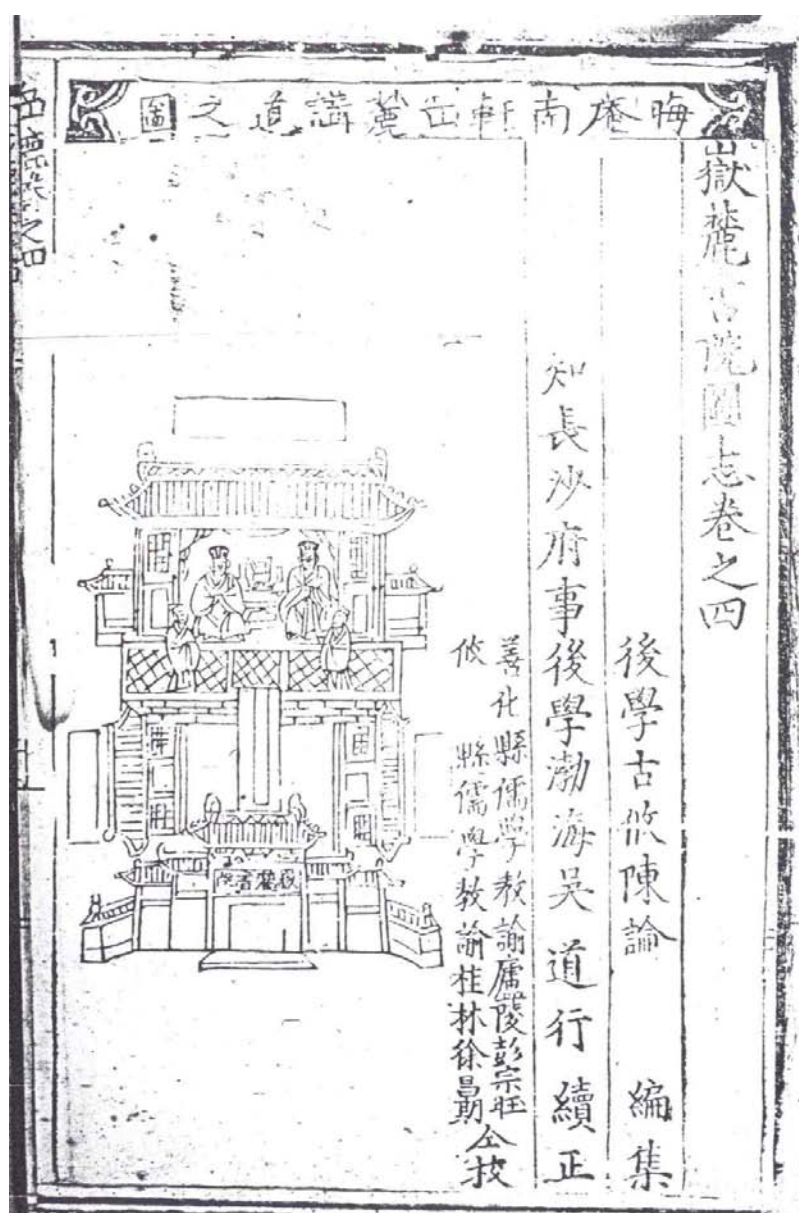
到南宋，孔子獨坐岳麓祭壇的局面就打破了。陳傅良在《潭州重修岳麓書院記》中講到他淳熙十五年(1818)參觀岳麓書院時，曾謁諸先生祠下。“諸先生祠”始建于何時，已難于考證，但淳熙中已經有了，這是可以肯定的。所謂“諸先生”指哪些人，也無記載。嘉定年間真德秀安撫長沙，曾詣岳麓書院，祭祀朱洞、周式、劉珙，著有《祭太守朱公、山長周君、安撫劉公文》，或許此之“三君子”即彼之“諸先生”。

元代延祐元年(1314)，“郡別駕”劉安仁新建“禮殿”奉祀孔子，又以張栻、朱熹兩位理學大師“合祀朱郡守、周山長、劉安撫，額曰諸賢祠”。¹⁾所謂“諸賢”就是學術宗師和書院功臣。祭祀這樣的人，无非是想向生徒們提出更貼近更實際的追求榜樣。孔子是聖人，歷代統治者的捧抬，使他具有神的“靈性”和光环，凡世的一般士子已是可望而不可及了。要求過高反倒不能達到目的，而在这里講過學、論過道的朱、張兩位理學大師，他們這時還沒有被套上神的光环，還不是那樣至善至美，但確實又具有“高尚”的情操和博深的學問，士子們只要努力，則可達到他們的境界。因

1) 清·趙寧《新修岳麓書院志》卷三，《旧志·朱張祠圖說》。

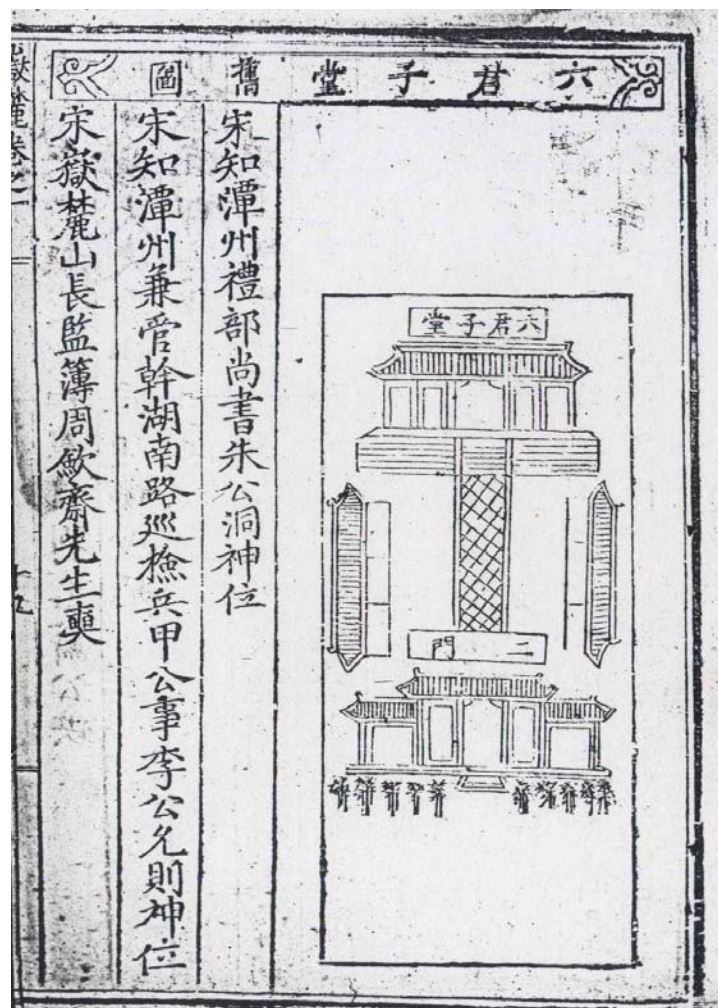
此，他們就自然成了理想的“典型模範”而被推到住院諸生的面前了。將書院功臣放到禮拜之列，宣講他們的事迹，也會使士子感到建院辦學的艱難，進而想到認真學習，切磋求真，以不負先輩育人養士之“盛心”。應該講，這種用心是好的，這種典型模範的教育方式也是可取的。

明代岳麓書院的祭祀，依循宋元以來的指導思想，得到了進一步的發展。成化五年(1469)，知府錢澍重建時，肖孔子像于前殿，肖朱熹、張栻像于后堂。弘治年間，通判陳鋼修“崇道祠”，又名“朱張祠”，專祀朱熹、張栻兩人，繪像設祭，這是岳麓特祀朱張兩位學術大師的開始，反映出當時岳麓的學術風尚。嘉靖年間，又懸挂“正脉”匾額于朱張祠，彰明朱張之學在理學中的正宗地位。到萬歷年間，巡按甘仕介“鼎新祠宇”，又令人作記修文，將“正脉”匾改成“斯文正脉”，還建立了“繼往開來”的牌坊，“朱張祠”的建設盛極一時，而張栻、朱熹在岳麓書院的地位就更加突出了。



萬歷《岳麓志》所載朱張會講圖

朱張兩人從“諸賢”中獨立出去之后，其他“賢人”則另辟“慕道祠”供祀，香火不斷。到嘉靖五年（1526），學道許宗魯、知府楊表改旧院講堂爲祠宇，供奉宋潭州知州朱洞、李允則、安撫劉珙、山長周式、明通判陳綱、同知楊茂元等六人，故名之曰“六君子堂”。這是岳麓專祀書院建設功臣的開始。“夫六君子之祀，謂其有功于斯文也”。其后凡有功于書院者都得供祀于此，如万歷十八年（1590）長沙知府濱洲吳道行，重修文廟、書院，“有大功于斯地，道脉賴焉。乃易其旧像之額者，更置一位，祀于六君子堂，堂遂以七君子名矣”。²⁾一時之間，六君子堂遂改名七君子堂了。其實有功于岳麓者并不止六七君子，如宋亡院毀之后，重創書院的劉必大、劉安仁；明代成化年間，重建書院的錢澍，先后興教置田，對書院建設作出了重大貢獻的王秉良、孫存、潘鑑、季本、楊溥等，論其功都不在六君子之下，因此崇禎年間修《岳麓書院志》時，就將祀奉書院功臣的地方仍舊恢復“六君子堂”之名，并把包括吳道行在內其他有功人員的名字著于《六君子堂》篇首，“以志表揚”。到清代，則更是將他們的名字制榜懸挂在堂內，供人瞻仰。



万歷《岳麓志》所載六君子堂旧圖

2) 明·李胜芳《重修岳麓書院碑記》，見清·趙宁《新修岳麓書院志》卷七。

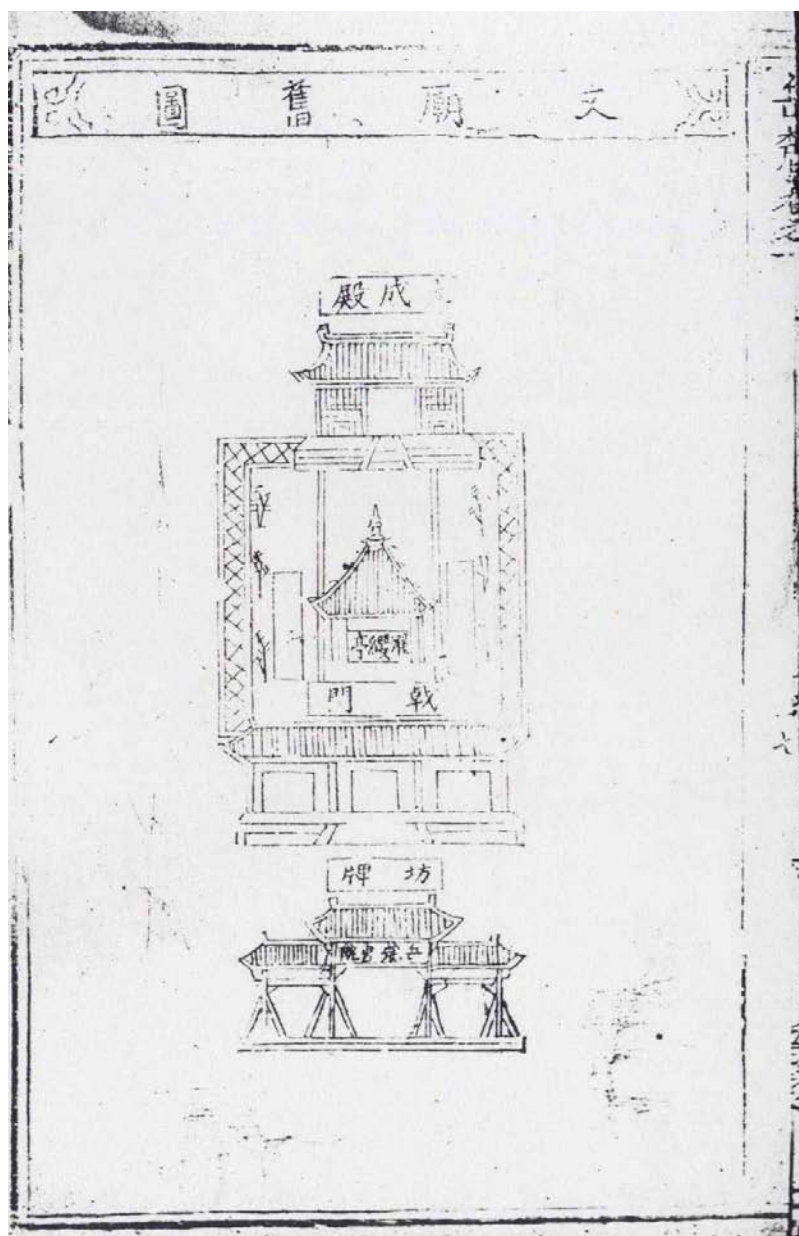
除了崇祀學術大師和書院建設功臣之外，明代在祭祀上還有一項新的內容，那就是為歷史上與岳麓有關的諍臣謫宦建祠致敬。萬曆四十四年(1616)，道鄉先生鄒浩的十八世孫鄒志隆任湖南學道，他與知縣潘之楫等一起，“構宇三楹，中設一木主，神有依也；左橫列道鄉台碑，旧可仍也；右橫列道鄉台記碑，事足征也”，³⁾又置田四百畝，令僧人本空收租住持，以奉祭祀。⁴⁾鄒浩字志完，自号道鄉居士，北宋哲宗時任“右正言”，因為直諫，“以言事落職”。徽宗即位后，又起用為“中書舍人”，因與蔡京不合，引起蔡的忌恨。后蔡京當政，于崇寧二年(1103)將其排擠出朝廷，謫令為衡州通判。途經長沙時，潭州知州溫益，趨炎附勢，不僅不以禮相待，反下逐客令，鄒只好冒雨渡江到岳麓山投宿。岳麓寺僧人列炬相迎，士人擬請鄒浩講學。溫益得知此訊，害怕蔡京怪罪下來，丟了烏紗帽，竟令人帶兵連夜出城，強逼鄒浩登船“凌風絕江而去”。這樣的忠諍敢言之臣，這樣的權奸，這樣的附勢小人，都是教育生徒的活生生的材料，它可以告訴他們“應該這樣”，而“不應該那樣”。書院的當事者們之所以要學生春秋瞻仰。朔望謁拜，就是想發揮其教育作用，以達到塑成高尚人格、造就人材的目的。

在岳麓祀事上，明代還有一件大事，即正德年間參議吳世忠將供祀孔子的禮殿從書院中遷出，鼎成于院舍左面，“殿后建明倫堂，前增泮池、儀門、櫺星門。翁直指建泮橋、濯纓、洗心亭于殿前，而聖廟始巍然有專地矣”，⁵⁾所謂“位秩稱體”，正式形成左廟右學之制。此前岳麓只有“禮殿”、“宣聖殿”以供奉孔子，這時以郡縣學宮廟制鼎新而與書院并列，形成現存之格局，意味着孔子在岳麓受祀群中至高無上的地位就此形成，顯示出它高出于一般書院的地位，但也從一個側面反映出岳麓書院官學化的趨勢。

3) 明·鄒志隆《重修鄒道鄉先生台記》，載清·趙寧《新修岳麓書院志》卷七。

4) 對鄒浩的紀念及以其為榜樣來教育生徒的活動，始於南宋乾道年間，當時張栻筑台，朱熹題額為“道鄉台”，以示“仰止之思”。但真正以祭祀的形式出現還是在明代。

5) 清·趙寧《新修岳麓書院志》卷三，《旧志·聖廟圖說》。



万歷《岳麓志》載文廟舊圖

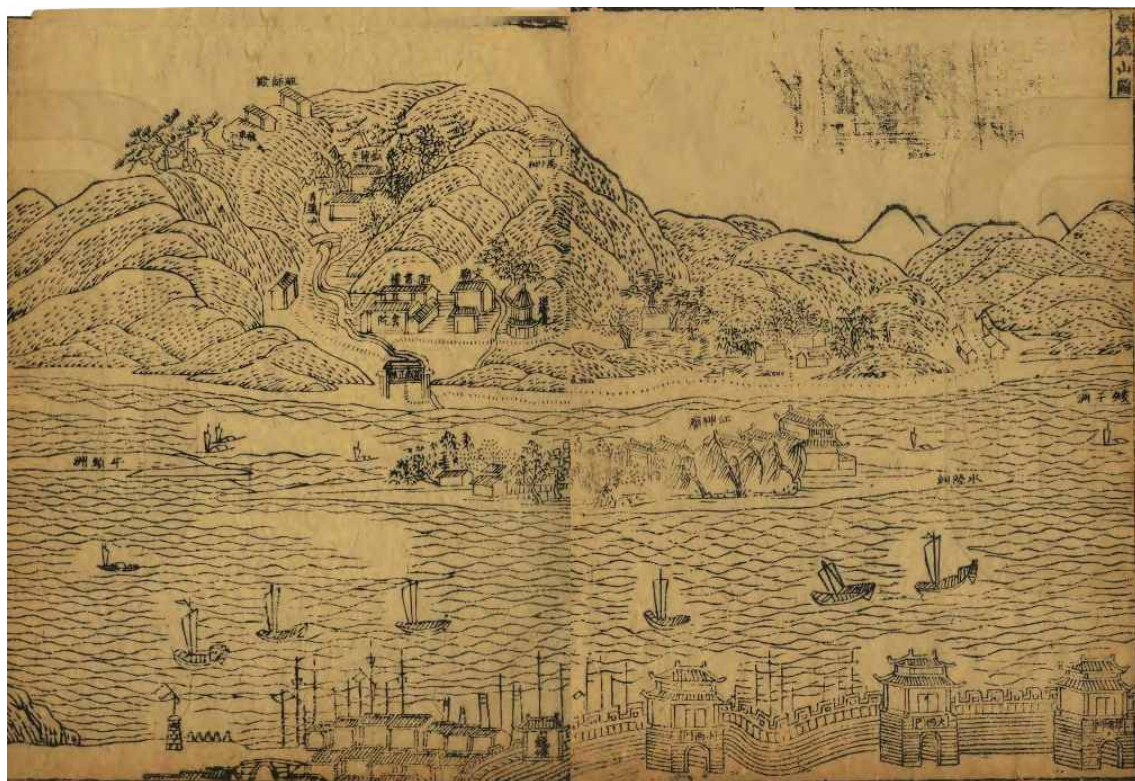
到清代，岳麓書院的祭祀就更加發達了，除了恢復重建文廟、朱張祠、四箴亭、六君子堂、道鄉祠外，康熙初年車万育、潘如安、陶汝鼐、陶之典等湘中“耆旧同建文昌閣”，⁶⁾閣內供奉文昌帝君神像，凡“在院諸生獲雋者，悉得題名其間”⁷⁾，以示表彰。乾隆五十七年(1792)，湖廣總督畢沅到書院，“指書院前坪田中土阜曰：斯地若建魁星樓，可以發甲”⁸⁾，于是建魁星樓以求科舉奪魁。到嘉慶十年(1805)，岳麓書院生彭浚還真被点中狀元，成為佳話。嘉慶元年(1796)，興建三閭大夫

6) 清·袁名曜《重修岳麓書院文昌閣記》，見清·丁善慶《岳麓書院續志》卷一。

7) 光緒《善化縣志》卷十一。

8) 清·丁善慶《岳麓書院續志》卷一。

祠，祀屈原，加上賈太傅祠，祀賈誼，附宋玉、唐勒、景差、司馬遷，將湖湘文脉上溯到先秦兩漢。嘉慶十七年(1812)，山長袁名曜等捐建濂溪祠，祀理學創始人周敦頤，加四箴亭奉祀程頤程顥兄弟，與崇道祠的朱熹、張栻，構成完整的理學體系。嘉慶二十三年(1818)，又新建崇聖祠，供奉孔子及四配“先代”。其他興建時間不明的還有李中丞祠，祀巡撫李發甲，以清代對書院建設作出較大貢獻的丁思孔、李湖、陸燿、陳宏謀、劉權之等附祀；院長羅典專祠，祀羅典，附祀宋歐陽守道、顧杞、明熊宇、張元忬、陳論、叶性、清車萬育等；以及船山祠、岳神廟、奎光閣等等。據《岳麓續志》卷一《公襄祀典呈詞》記載，嘉慶前岳麓“設祭凡十五處”，“自嘉慶年間，陸續動項興修及捐建祠宇，又增十有二處”。同治五年(1866)又建有歐陽厚均專祠，前後相加，計有二十八處之多，受祀者達百人以上。岳麓祠宇之衆，實為前所未有，亦屬海內其他書院所罕見。



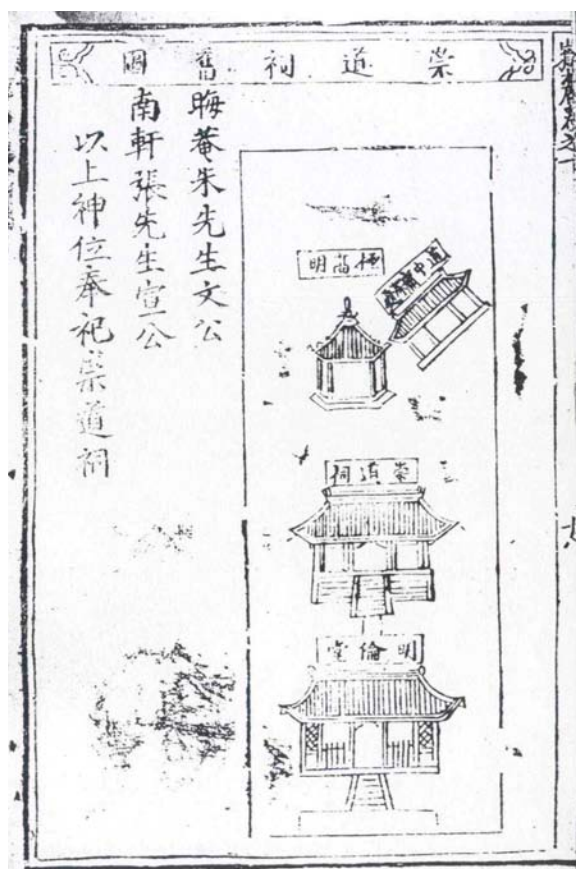
乾隆《長沙府志》所載岳麓圖

二、祭祀的類型及作用

岳麓書院衆多的祠宇廟堂，按其內容、性質，可以分為崇道、崇教、教化、勵志、崇神等幾種類型：

崇道型：它反映出岳麓的學術風尚和追求，文廟(大成殿)、崇聖祠、濂溪祠、四箴亭、朱張祠

(崇道祠)等都可歸于此類。儒家思想是古代中國的統治思想，具有原則指導性，是大家都要遵循的，因此祭祀孔子及其門下賢哲是不可少的。而儒家思想又有不同的流派，自宋以后的后期中國封建社會占統治地位的思想是程朱理學。乾道間張栻、朱熹會講于岳麓，紹熙中朱熹又安撫潭州，“自此以后，岳麓之爲書院非前之岳麓矣，地以人而重也”，⁹⁾人則以學術情操爲重。“潭人之言，文公集諸儒之成，以明圣贤之道，講學于茲；吾師焉，按撫于茲，吾師焉。南軒鳴世大儒，并時同業，夫所謂過化者存焉，吾祀之”。¹⁰⁾朱、張學術思想在岳麓的影響自此經久不衰，就是明代王學學者在這裡講自己的學說，也不得不對其有所歸附。張栻、朱熹之所以能够在岳麓書院享祀几百年的真正原因就在此。所謂“朱張之別祀，……崇道學，……從書院也”，¹¹⁾“祀朱張，崇道也”，¹²⁾正是這個意思。清乾隆皇帝賜額“道南正脉”，其意也在于表彰岳麓在傳播理學上的特殊貢獻，是對岳麓學術傳統的一个“正式”承認。朱、張之學，是繼承周、程之學的，不忘學術祖師，周、程也就在岳麓祭祀中占有一席之地了。總之，像詒經精舍之祀許慎、鄭玄一樣，岳麓書院爲張栻、朱熹等立祠，反映了它之信奉朱、張之學術傳統和風尚。這類祭祀的作用，在于提醒書院諸生要分辨義利，堅持“朱張型”的儒家思想路線，而不要偏离其軌道。



万歷《岳麓志》所載崇道祠旧圖

9) 元·吳澄《建岳麓書院記》，載清·趙宁《新修岳麓書院志》卷七。

10) 明·黃衷《岳麓書院詞祀記》，載清·趙宁《新修岳麓書院志》卷七。

11) 清·趙宁《新修岳麓書院志》卷三，《廟祀》。

12) 明·黃衷《岳麓書院規已記》，載清·趙宁《新修岳麓書院志》卷七。

崇教型：書院的六君子堂、李中丞祠、羅典專祠、歐陽厚均專祠等所供祀(包括附祀)的人都對書院的建設發展作出了重大貢獻。朱洞、李允則、周式是岳麓書院開創時期的人物，他們的努力，使書院名揚天下，使湖南地區拋掉了文化落后的帽子，“誰謂瀟湘，茲爲洙泗；誰謂荆蠻，茲爲鄒魯！”教育之功是難以磨滅的。劉珙、陳綱、楊茂元等使荒廢的書院重振，羅典主院二十七年，修書院八景及諸多亭祠堂舍，歐陽厚均則有弟子三千……他們都是岳麓的功臣，是湖南教育的功臣。歷代統治者以爲“帝王之爲天下，治与教而已”，¹³⁾有功於書院，既是有功於“教”，因此，奉祀這些有功於書院的人也就是“崇教”之舉了。所謂“更堂焉，以祀朱洞、李允則、安撫珙、山長式、郡倅綱，序位以世，崇敬也”。¹⁴⁾崇教的目的則在於提醒官于斯、宦于斯、教于斯的後來之人，不忘前人辦學之功，興教之勞，感奮相繼，堅持努力，使書院不輟不衰，弦歌相續。也在于使生徒記住興辦書院之不易，教育他們珍惜學習機會，掌握“傳道濟民”的本領，不負青春韶華，不負書院功臣們望其成才的“盛心”。

教化型：即以受祀者的事迹，感化生徒，從而達到教育的目的。道鄉祠、三閭大夫祠、賈太傅祠等都可收入這一類型。這些人都是歷史上的忠介耿直之臣，又均遭貶謫，然則其精神風范后世諸生，是進行典型模範教育的活生生的材料。如乾隆間趙申喬重修道鄉台并作《重修道鄉台并建祠堂記》，在記中他曾不無感慨地說：“嗟乎，先生(指鄒浩)之沒已數百年，而眺其台如見先生焉，拜其祠又如見先生焉，彼章惇、蔡京、溫益輩雖得志亂朝，而至今齒其姓名牧豎猶爲唾罵。則先生可無憾，而后之爲惇爲京爲益輩嫉正若仇誤國流殃者，不亦當瞿然悔悟，以免爲山僧之所竊笑哉！”¹⁵⁾既有正面教育，又從反面規矩，教育效果則不言自知了。

勵志型：岳麓書院的船山祠，供祀着明崇禎時期的學生王夫之。船山的民族氣節和學術成就，是高尚和卓越的，將他樹爲榜樣，使諸生見賢思齊，更能達到教育的目的。聖人、先賢、歷史上的諍臣畢竟離生徒遠些，而同是生徒的王船山就會使生徒們感到親近些，“可望而可及”，他們自然在祭祀之中就會以之爲准繩來要求自己、磨勵自己了。張挂在文昌閣中的歷年來中鄉試、會試、殿試者的姓名榜，其教育作用與船山祠同。我們把這種以同類來教育同類的祭祀，稱之爲勵志型，即將諸生中的杰出者推作榜樣，使其余的人自我磨礪，以求進取。

崇神型：還有一些，不是對人的祭祀，而是拜倒在神明的腳下，則基本屬於迷信的範圍了，如魁星樓、岳神廟、奎光閣等。文昌閣也屬於這一類型，它供奉着人造的“職掌科名，則又扶翼聖教”的神——文昌帝君。把生徒的努力成名，附會成神靈的保佑，人爲地使人跪倒在神的腳下，這是不可取的，也是祭祀這種教育形式所固有的落后性發展的必然結果。

三、祭祀活動

13) 元·虞集《道園學古錄》卷八，《董澤書院記》。《四部叢刊》本。

14) 明·黃衷《岳麓書院祠祀記》，載清·趙寧《新修岳麓書院志》卷七。

15) 清·丁善慶《岳麓書院續志》卷四。

書院祭祀自有一定的程式，每年春秋要舉行兩次大的活動，地方長官都要來參加。春祭定于二月初三日，秋祀則在八月初九日。每月朔望也要拜謁各神人賢哲，一般由山長領着進行。岳麓書院的祭祀活動雖從北宋建院時就開始了，但宋、元、明歷代都沒有留下具體的記載，清代留下了記述乾隆六十年(1795)祭祀活動文字，其稱：

今秋八月初九日值丁祭，以場期故，移祀月之初吉。先時合蠲銀三十五兩，(聖殿)具太牢禮，兼牛、羊、豕三物；文昌別具少牢祀，兼羊、豕。凡酒食饌果之屬，并期丰潔。又置燈杆凡四，高各數丈，貫方斗如斗之魁，以其二標魁星樓正向，又二則分列書院院門左右焉。制鐵絲環珞狀，取文光福曜，蒼萃名山，以發云路齊登之兆。鼓樂徹三日夜，鞭爆應山谷，約數萬响不啻。燃燈，起朔日，訖于望日，歷半月乃止。遠近瞻矚，毅然歡欣，神靈睟皞，庶其鑒茲矣！¹⁶⁾

從這裡我們可以看到，當年隆重熱烈的祭祀場景。到嘉慶二十一年(1816)，院長袁名曜“倡議遵依定制，以每歲仲春初三日設特祀”于文昌閣，¹⁷⁾次年又公議出二月初三日祭祀條規。茲將其抄錄如下：

祭品(除牛牲系佃戶承辦外，余物照價發給現銀現錢，交門堂夫買辦，不得賒賬滋弊)。文昌閣：牛一、豬一、羊一(共三俎)，雞、鴨、豬肚、豬肝、鮮魚、海參、蛙干、豬腰(共八碗)，果品實籠豆(香、酒、燭、帛、爆竹隨天所用)。奎光閣：雄雞一只，生肉一方，鮮魚二尾。

頒胙：贊禮四人，讀祝一人，糾儀一人，執帛爵二人，共八人，各頒羊肉一斤，余羊肉盡數頒主祭者(羊頭、羊血、羊雜作贊禮等八人先夜點心)。與祭者，各頒豬肉一斤；山長家人及鼓樂四名，堂夫二名，看司一名，更夫二名，佃戶一名，各頒肉一斤；四齋齋夫每齋須頒肉二斤。文昌閣祭，授一席頒主祭者。奎光閣三牲祭品，頒贊禮等八人。¹⁸⁾

這些使我們可以了解到當時豐盛的祭品和祭祀活動的組織情況，由此我們可以想象到當年湖南巡撫、長沙知府、長沙善化二縣縣令等地方長官會同岳麓書院山長、監院帶領諸生跪拜的情況。這種香火繚繞，神座高踞，人靈拜倒的祭祀形式，使生者在死者面前，人在神面前顯得那樣的渺小、無能、無力，彰顯一種神聖與宗教的莊嚴。神對於人，死者對於生者具有一種無形而又巨大的壓抑，這種壓抑必然會導致人的“自信圍堤”的崩潰，出現向神向死者乞靈的可悲局面。這是書院祭祀教育的反動，也是我們今天所必須擯棄的。

16) 清·丁善慶《岳麓書院續志》卷四，羅典《新增丁祭公費記》。

17) 清·袁名曜《岳麓書院文昌閣祭田碑記》，見清·丁善慶《岳麓書院續志》卷四。

18) 清·袁名曜《文昌閣祭田契券碑》。碑今嵌岳麓書院文廟大成殿內。

四、祭祀的文化意義

祭祀除了上述教育意義之外，更有彰顯學術主張，標幟文化追求的功能，岳麓書院濂溪祠、屈子祠的創建即是最好的例証。

理學的開山祖師周敦頤是道州人，南宋以來，凡言湖湘學統者概莫能外濂溪先生，宋代真德秀《潭州勸學文》如此，明代陳鳳梧《湖南道學淵源錄》如此，萬曆《岳麓志》有“道統圖”與“聖學統宗”二目推演其說，濂溪周先生自然都被尊為道學湖南一派的始祖，至清代，康熙年間重建岳麓書院的一代官紳，更是不忘援引濂溪而彰湖湘學術之勢，主持重建的巡撫丁思孔就說：

岳麓之重系于书院，皆諸儒明道繼續之地，非直登臨游覽之資也。試俯仰以觀古今之際，自屈子、賈生忠憤無聊，發為騷賦，後之流連凭弔，世不乏人，然猶托之詠歌藻麗，以寄孤臣遷客之思。至宋而朱公創建書院，振起儒風，則有濂溪先生出于道州，首明聖賢性命之學，繼往開來。自是道統相傳，龜山、文定、南軒、晦庵諸先生，皆于此地講學設教，造就生徒，學者之盛至比瀟湘于洙泗，豈一郡邑、一山水所可擬議而衡量者哉？¹⁹⁾

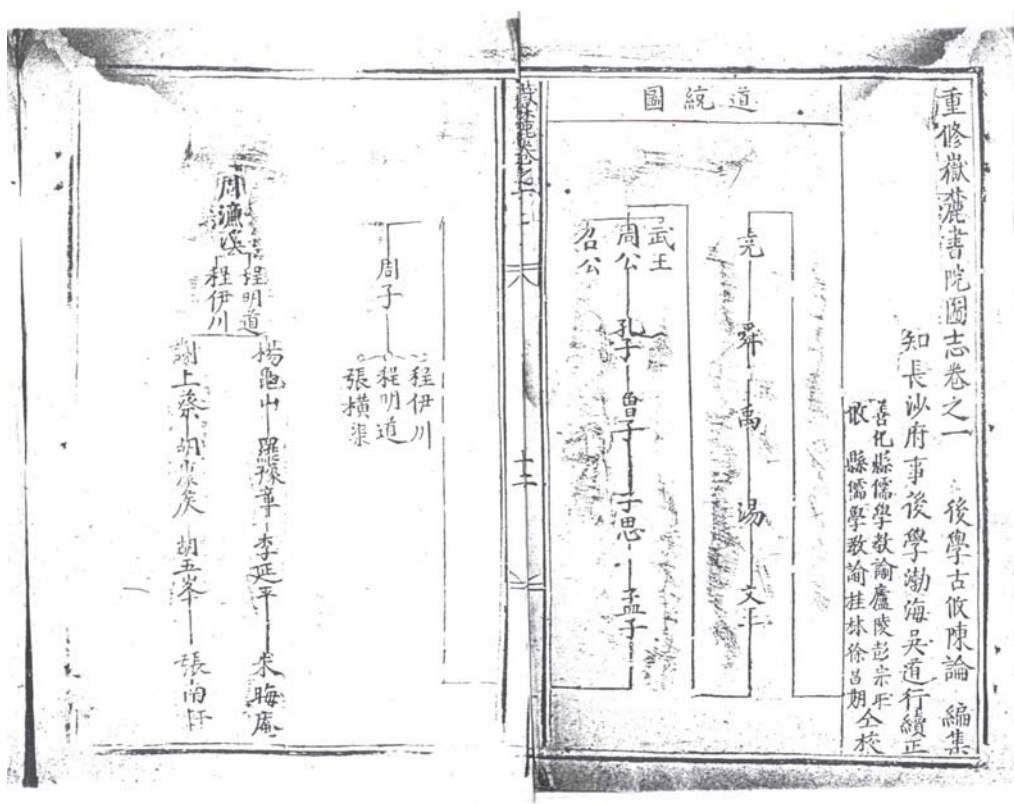
按察使鄭端為康熙《岳麓志》作序時稱：

賴衡岳鍾靈，篤生周子于道州，以上接孔孟。又百餘年，廣漢張子家于潭，新安朱子官于潭，相與講習于岳麓，而書院之名遂歷久而彌著。至于為學之要，則周子主靜，張子求仁，朱子居敬，入門雖別，而歸宿則一。……今從學之士，有能敬以求仁而靜虛動直者乎？若猶未也，則請從事于嚴威儼恪，動容貌，整思慮，正衣冠，尊瞻視之數語，而下學上達焉。三賢在望，庶曠乎其若接。²⁰⁾

康熙《岳麓志》更有“湖南道統”一目，強調岳麓朱張正學源自周子濂溪，其下先儒列傳載宋周敦頤、楊時、胡安國、胡宏、張栻、朱熹、真德秀、魏了翁、李燾、明張元忬、王喬齡等十一人傳記，實即以此落實湖南道統之流演圖譜，意在“開道化”，續正學，以彰湖湘學派之盛大。而康熙、乾隆二帝賜“學達性天”、“道南正脉”二匾，濂溪更被欽定為岳麓書院的固有學術資本之一，成為繞不過的話題。

19) 清·丁思孔《岳麓書院志序》，載康熙《岳麓志》卷首，見湖湘文庫本《岳麓書院志》第163-164頁。

20) 清·鄭端《岳麓書院志序》，載康熙《岳麓志》卷首，見湖湘文庫本《岳麓書院志》第167頁。



万歷《岳麓志》所載《道統圖》

但令人奇怪的是，以“濂溪”称名的書院、祠堂凡數十見于湖南各地，岳麓書院却長久以來沒有創建濂溪祠的動議。嘉慶年間，有好事者附濂溪木主于賈太傅祠，此為岳麓祭祀周敦頤之始，但引發不小的學術爭議。

屈原為楚國大臣，因改革被流放沅湘。楚滅于强秦，以報國无門，乃自沉汨羅江殉國。及至漢文帝時，洛陽人賈誼被貶為長沙王太傅，作賦以吊，感嘆“逢時不祥”，司馬遷以其際遇相類，作《屈賈列傳》于《史記》。自此，湖南就有屈賈之鄉的說法，屈賈之祠遍布沅湘。但具体到省城長沙，則清代嘉慶以前還沒有屈原專祠，”²¹⁾屈子木主僅附于城內賈太傅祠中，這与湖南屈賈之鄉的称谓顯然不相称。

嘉慶元年(1796)，甘肅武威人張翊權知長沙府，認為“廟祀闕如”，屈子忠魂難歸，大有不妥，遂与湖南學政直隶大興(今屬北京)人范鰲、岳麓書院山長羅典相商，創建屈子祠于岳麓書院，并作《建修屈子祠記》，詳叙其創建緣由，其称：

屈子以忠而放逐，憔悴忧郁，沉于汨罗以死，夫人而悲其志矣。往余守彝陵，属车过秭归，访屈子宅墟矣。而女嬃庙，搗衣石，土人犹能言之。故屈子血食，彝陵有焉。顾汨罗

21) 清·歐陽厚均《岳麓詩鈔》卷十九，收有清興國州人馬之圖《吊屈賈祠》，內有“岳麓嵐開祠樹古，昭潭浪卷棹歌春。悲筵万古湘君泣，野老依然荐采蘋”之句，其時約在康熙前期，但在《岳麓志》、《湖南通志》等，不得其創建沿革始末，且屈賈祠者，并祀二人可知。

在长沙、湘阴之间，而庙祀阙如，岂魂兮归来，独不问诸水滨乎？而访诸都人士，则附其主于贾太傅祠。夫贾生之才与遇，虽仿佛屈子，而前后相去殊绝，瓣香而尸祝之，当先楚后汉，跻雒阳而祧湘累，乌乎可？爰谋之范学使叔度及郡绅罗鸿胪慎斋两先生，倡议建祠，卜于衡岳之麓，近讲院，辟隙壤，分廩饩官俸之入，得约三千金。慎斋先生躬督其事，鳩工庀材，经始于丙辰之季冬，越明年又六月告成。殿宇巍然，神灵以妥。从此，衡山湘水，虽妇孺渔樵，亦搴香草，思美人矣。岂独执经髦士，有所观感而兴起哉。²²⁾

湖南作為“屈子《离骚》故地”，省城書院創建專祠堂奉祀，得到了巡撫、學政以及藩臬監司諸大僚的贊許與支持，如巡撫姜晟就“深嘉此舉有合古人鄉于教化，興于行誼之意，而又為之經其久遠”，倡導下屬官僚捐資，共得一千金，購買田地，作為屈子祠祭田，以為“將來修補計及香火之資”。²³⁾據《岳麓書院續志》卷一《廟祀》、《田額》記載，屈子祠祭田有十石，在瓦店鋪，契約存長沙府署，糧載善化縣七都麓字二區，議定佃規銀一百兩，“歲收租壹百石，國租雜稅有差，招僧主持香火，并為每歲修補之計”，這是典型的專款專用。僧人主持祠中香火，歲修經費皆有着落，正常情況下，這些就足以保證祠宇的正常運作。

岳麓書院創建屈子祠，有着雙重的文化意涵。第一重是直接的，其核心是倡導忠諍愛國的優良傳統，并將其上溯于楚國與西漢，使其根深而祈叶茂。第二重是間接的，由修屈子祠時附建賈太傅祠中之從祀周敦頤引發爭議而來，其核心是學術傳統，隱含漢宋矛盾，其趨向是排斥漢學崇尚宋學，由朱張而上溯于濂溪，最終確立湖南學術道統。

岳麓書院倡導愛國主義傳統，由來已久，其明顯標志是南宋乾道年間，張栻筑道鄉台紀念北宋諍臣鄒浩，朱熹題額，以示“仰止之思”。鄒浩字志完，自号道鄉居士，宋晉陵人。嘗從程頤問學，以道學行誼稱于世。北宋哲宗時任“右正言”，直諫而“以言事落職”。徽宗即位后，又起用為“中書舍人”，因與蔡京不合，引起蔡的忌恨。后蔡京當政，于崇寧二年(1103)將其貶為衡州通判。途經長沙，潭州知州溫益，趨炎附勢，不僅不以禮相待，反下逐客令，鄒只得冒雨渡江投宿于岳麓山。山僧列炬相迎，士人則擬請講學，其冷暖大別。溫益得知此訊，害怕蔡京怪罪，丟了烏紗帽，竟令人帶兵連夜出城，強逼鄒浩登船“凌風絕江而去”。²⁴⁾這樣的忠諍之士，這樣的權奸之臣，這樣的附勢小人，皆是教育生徒的絕妙教材。非常明顯，張栻朱熹之筑台，非徒“示仰止之思”以為紀念，其深意則在“發人感憤”，塑造諸生高尚人格。

明代因沿朱張之意，于萬曆四十四年(1616)由道鄉先生十八世孫湖南學道鄒志隆等“構宇三楹，中設一木主，神有依也；左橫列道鄉台碑，旧可仍也；右橫列道鄉台記碑，事足征也”，又置田四百畝，令僧人本空收租住持，以奉祀事。²⁵⁾這是正式以祭祀形式倡導正氣，教育諸生的開始。此后，由台而祠，道鄉香火歷數百年而不滅，既寄托后人敬仰之思，更標示着岳麓倡導忠諍愛國的

22) 清·張翊《建修屈子祠記》，載同治《岳麓續志》卷四，見湖湘文庫本《岳麓書院志》第640頁。

23) 清·范鏊《屈子祠祭田記》，載同治《岳麓續志》卷四，見湖湘文庫本《岳麓書院志》第641頁。

24) 《遷謫三公傳》，載康熙《岳麓志》卷三，見湖湘文庫本《岳麓書院志》第244頁。

25) 明·鄒志隆《重修鄒道鄉先生台記》，載同治《岳麓續志》卷四，見湖湘文庫本《岳麓書院志》第621-622頁。

不朽傳統。惜乎祠台今已蕩然不存，遺址雖可尋訪，但“道鄉”改作“稻香”，此“稻”已非彼“道”也，尤可哀哉！建議當政恢復舊名，用以教育在校諸生。

與鄒道鄉其事相若，其志趣相類，而又都曾涉足岳麓者，尚有明代王守仁、鄒元標二位，他們都被樹為教育諸生，磨勵品行的榜樣，如清康熙年間趙寧《新修岳麓書院志》卷三《列傳》中，就有《遷謫三公傳》，并載三人事迹，于其學問道德再三致意，而尤重其“忠直震于天下”之舉。

由此可見，当年的書院建設者們對於固有的教育資源作了充分的利用。但也非常明顯，是否涉足岳麓是能否進入書院祠宇的一個重要參數，也就是說先賢存神過化之“地”是指岳麓書院這一特定之“地”，範圍很小，再怎麼樣，溯源而上只能到北宋為止，這不能不嚴重影響教育資源的開發。屈子祠的創建，打破了這種限制，它緣出于“湖南為屈子《離騷》故地”的認同，由岳麓而及湖南，其視野和胸襟已然開闊，歷史的根基也更加久遠和深入，其意義不僅僅在于增加了新的教育資源，也不僅僅在于書院自我提升，自覺担当起全省文化建設的責任，而在于它最終確立起了以屈賈為代表的忠諍愛國思想在湖湘文化中的源頭地位。從此，在岳麓書院這一湖南最高學術與教育中心的神殿，就成為一種區域性文化的象征，而具有更為廣泛的代表性，此則正是張翹“從此，衡山湘水雖婦孺漁樵，亦拏香草，思美人矣，豈獨執經髦士有所觀感而興起”之說的意義所在。

在岳麓書院建屈子專祠，一個最直接的動因是屈原神位原附于城內賈太傅祠中，這種先漢后楚的顛倒，張翹認為大為不妥。“賈傳恩殊楚放臣，吟騷投賦總酸辛”，²⁶⁾畢竟“賈生之才與遇”“仿佛屈子”，因此，在岳麓書院創建屈子祠的同時，就另建了賈太傅祠，形成屈賈分開并列的局面。不知出于何種考慮，賈祠中附有理學開山祖周敦頤的神位。爭議由此而起。

嘉慶六年(1801)，無錫人秦瀛任湖南按察使，參予書院管理。他先是以屈公祠名不典雅，而改題為三閭大夫廟，在賈太傅祠中增設屈原弟子宋玉、景差、唐勒等人木主，繼又以周敦頤未曾到過岳麓，而司馬遷則“曾至楚，有《吊屈賦》可考”為由，將周在賈祠中的木主刊削，改題為“漢大夫司馬遷”。周敦頤是湖南道州(今道縣)人，被理學家尊為祖師，南宋時期開始人們就自覺地將其引為湖湘學統之源始，“地位崇隆，由濂溪而朱張，視為正統。今秦瀛為成全屈原之系列而將周之木主刊削改題，初衷未必不好，但他不察周之影響，無視周的地位，其實則得罪湖湘，甚至引起怨恨。最明顯的例證是，主持岳麓書院長達二十七年之久的歐陽厚均在編纂《岳麓詩文鈔》時，多次以案語形式，譏諷秦瀛這位秉臬楚南的高官為“通人”。²⁷⁾嘉慶末年，他作《移建濂溪祠碑記》，也對此提出了尖銳的批評，其稱：

岳麓旧无濂溪周子专祠。嘉庆初年，吾师罗慎斋夫子掌教时，倡建屈公祠于山之阳。落成后，以其左为贾太傅祠，附周子主于其内。每朔望释菜，春秋丁祭，大成殿礼成，率诸

26) 同治《岳麓續志》卷三，見湖湘文庫本《岳麓書院志》第597頁。

27) 詳見《岳麓文鈔》卷十七、十八，《岳麓詩鈔》卷三十四。

生躬詣祠內行禮，歲以為常。厥後，有通人秉臬吾楚，以屈公稱謂不典，易其額為三閭大夫，于賈傅祠內增設左徒弟子宋玉、景差、唐勒等主，復以周子未聞一至岳麓，乃即其主刊削之，改題為漢大夫司馬遷，加丹漆焉。謂遷曾至楚，有《弔屈賦》可考也。近日遂有以漢侍中王逸嘗注《離騷》，復增其主于祠內者。夫注《離騷》者前後數十家，往哲名流指不勝屈，安得人人而祠之？此其不待辨者也。至以濂溪未至岳麓而削其主，易其名如腐迂者，奚堪與大儒相頡頏耶？且如宋玉、唐勒、景差人品更不足論，亦嘗涉足至吾楚之地耶？濂溪楚人，以鄉人祀其鄉先生，何地不宜？乃黜濂溪而祀諸子，通人固如是耶！嘉慶壬申，袁峴岡侍講為院長，始建專祠于書院內，特祀濂溪周子。²⁸⁾

連續幾個質疑，可以看出他對於“黜濂溪而祀諸子”的不滿，進而懷疑左徒弟子的人品，甚至對於慘遭宮刑的太史公缺少最起碼的同情而稱之為“腐遷”，我們明顯感到其不滿已燃燒成怒火，幾乎到了喪失理智的程度。既然如此，那麼，為秦按察使從屈賈系列祠宇中排擠出來的周敦頤創建專祠就成了唯一的理所當然的選擇。

新的濂溪祠，位於供奉朱熹、張栻的崇道祠之南，按照傳統禮儀，乃居下手之位。因此，到嘉慶二十五年(1820)巡撫李堯棟到書院視察時，就有“周視祠宇，以濂溪之有專祠，禮固宜之，惟祠在朱張兩夫子之右，位置尚為不協”的批評。²⁹⁾於是，山長歐陽厚均率諸生“請移于上”，位置則在奉供其學生程顥、程頤的四箴亭上手，舊祠則改題為紀念歷代有功于書院建設者的六君子堂。經此遷移，院中祠宇的位置變得儼然有序，由周敦頤而二程，由二程而朱張，正是湖湘學派發展的一個清晰脈絡。這樣，湖湘文化的學術道統就以祠宇的形式生動而形象地呈現在世人面前了。

鄧洪波，湖南大學岳麓書院教授，denghongbo2000@126.com

28) 清·歐陽厚均《移建濂溪祠碑記》，載同治《岳麓續志》卷四，見湖湘文庫本《岳麓書院志》第650頁。

29) 清·歐陽厚均《移建濂溪祠碑記》，載同治《岳麓續志》卷四，見湖湘文庫本《岳麓書院志》第650頁。

鄧洪波 선생님의 「嶽麓書院祭祀四記」에 관한 논평문

韓在燾(延世大學校 研究教授)

鄧洪波 선생님의 논문 「嶽麓書院祭祀四記」는 악록서원의 제사를 네 가지 측면에서 정리하고, 그것이 갖는 의미를 분석하고 있다.

이 논문은 첫 번째로 ‘제사의 역사적 변천’을 다루고 있다. 여기에서는 북송대부터 청대에 이르기까지 악록서원의 제사가 어떻게 변화해 왔는지를 제사 공간과 더불어 제사 대상의 변화에 초점을 맞춰 살피고 그것이 갖는 교육적 의미까지 분석하였다. 논문은 이러한 분석을 통해 北宋代에는 ‘孔子堂’을 중심으로 공자와 그 제자들에게만 제사를 지내다가 元代에는 ‘諸賢祠’에서 學術大師인 朱熹·張栻과 書院功臣들에게까지 제사 대상을 확대했고, 明代에 이르러서는 학술대사는 ‘崇道祠’(또는 ‘朱張祠’)에, 서원공신들은 ‘六君子堂’(나중에 ‘七君子堂’)에 나누어 모셨을 뿐만 아니라 그 지역과 관계가 있는 충직한 인물들을 위한 제사 공간을 마련하였고 특히 오늘날과 같은 左廟右學의 체제를 완성되었음을 소개하고 있다. 또한 清代에는 ‘文昌閣’과 ‘魁星樓’ 같은 제사 공간과 더불어 ‘三閭大夫祠’와 ‘賈太傅祠’ 그리고 ‘濂溪祠’ 등이 세워지면서 스물여덟 곳의 제사 공간에 제사 대상이 무려 100여 명에 달하였음을 밝혀주었다.

논문은 두 번째로 악록서원의 여러 祠宇와 廟堂들의 유형과 작용을 그 내용과 성질을 중심으로 네 가지로 분류한다. 첫째는 ‘崇道型’으로, 文廟(大成殿)·崇聖祠·濂溪祠·四箴亭·朱張祠(崇道祠)가 여기에 해당한다. 이는 악록서원이 공자로부터 시작된 유학의 정맥을 주희·장식의 理學으로 연결짓는 道統意識을 보여준다. 둘째는 ‘崇教型’으로, 六君子堂(明代)과 李中丞祠·羅典專祠·歐陽厚均專祠(이상 清代) 등이 여기에 해당한다. 이는 서원의 창설과 보급에 크게 기여한 인물들을 숭모함으로써 교육을 진작하려는 목적을 보여준다. 셋째는 ‘教化型’으로, 道鄉祠·三閭大夫祠·賈太傅祠 등이 여기에 포함된다. 이는 역사상 충직한 인물들에게 제사를 지냄으로써 공부하는 학생들의 전범으로 제시하려는 것이다. 넷째는 ‘勵志型’으로, 船山祠가 대표적이다. 이는 공부하는 학생들에게 ‘나도 할 수 있다’는 의지를 진작하기 위한 것으로, 악록서원에서 공부했던 王夫之를 모범으로 삼으라는 것이다. 마지막 다섯째는 ‘崇神型’으로, 魁星樓·岳神廟·奎光閣 등을 들 수 있다. 앞선 네 가지 유형이 모두 역사적으로 실존했던 인물들을 모시는 곳인 데 비해 여기에서는 과거급제 등을 위해 外神들의 保佑를 기원한다는 점에서 미신적 요소가 있다고 보았다.

논문은 세 번째로 ‘제사활동’의 구체적 사례를 다루었고, 네 번째로는 ‘제사의 문화적 의

의’에 대해 검토하였다. 제사활동과 관련해서 논문은 봄(2월 3일)과 가을(8월 9일)에 지내는 제사의 규모와 조직 등을 소개하였고, 제사의 문화적 의의에서는 ‘학술적 주장을 현창하는 사례’로 濂溪祠에 모신 周敦頤의 경우를 검토하였고, ‘문화적 추구를 제시하는 사례’로 屈子祠에 모신 屈原의 경우를 검토하였다.

이상과 같은 논문의 내용을 통해 우리는 4대서원의 하나인 악록서원이 어떻게 ‘理學의 正脈’을 잇는 대표적 서원으로 정착되어 왔으며, 이곳에서 공부하는 生徒들이 교육을 통해 어떤 인재로 성장하기를 기대했는지 알 수 있는 중요한 안목을 갖게 된다. 조선시대 서원을 공부하고 있는 學人으로서 나는 이렇게 중요한 내용을 정리해서 소개해주신 鄧洪波 선생님께 우선 감사의 인사를 드리고 싶다. 아울러 이런 기회를 빌어 선생님께 다음과 같은 몇 가지 질문을 통해 배움을 청하고자 한다.

첫째, 악록서원은 북송대부터 청대에 이르기까지 지속적인 변화를 겪으면서 발전해 왔는데, 특히 명대에 중요한 발전을 이룩하게 된다. 선생님의 논문에 따르면 명대에 있었던 과정을 통해 악록서원은 다른 일반 서원들보다 높은 위상을 얻게 되었는데, 그것이 또 다른 측면에서는 관학화 되어 가는 추세를 반영한다고 되어 있다. 악록서원이 관학화 되어간다는 것이 구체적으로 어떤 변화를 맞게 되고, 그것이 갖는 의미가 무엇인지 궁금하다.

둘째, 선생님께서 제시하신 악록서원 제사의 다섯 가지 유형 가운데 마지막 ‘崇神型’은 조선의 서원에서는 결코 찾아볼 수 없는 유형이다. 서원의 제사에 이러한 유형이 나타나게 된 배경이 무엇이며, 선생님의 논문에 따르면 이러한 현상이 특별히 청대에 두드러지게 나타나는 것 같은데, 청대에 이런 현상이 나타나는 이유가 무엇인지 궁금하다.

마지막으로, 선생님은 논문 3장의 ‘제사활동’에서 악록서원의 제사가 봄에는 2월 3일, 가을에는 8월 9일에 봉행하는 것으로 소개하고 있다. 하지만 그 아래 인용문(『嶽麓書院續志』)의 내용에 따르면 ‘今秋八月初九日值丁祭’라는 말이 나온다. 이는 8월 9일이 고정된 秋祀日이 아니고 그해 8월의 丁日이 우연히 9일이었던 것이 아닌지 의심스럽다. 그 아래 春祭의 경우도 마찬가지다. 이에 관하여 설명해주시면 감사하겠다.

다시 한 번 좋은 논문을 통해 악록서원 제사의 내용과 의미에 대해 알 수 있는 기회를 주신 鄧洪波 선생님께 깊은 감사를 드린다.

对邓洪波老师《岳麓书院祭祀四记》的论评

韩在燮(延世大学校 研究教授)

邓洪波老师的论文,《岳麓书院祭祀四记》从四个方面讨论岳麓书院的祭祀及其意义。

这篇论文首先探讨“祭祀的历史变化”问题。笔者讨论,从北宋到清代岳麓书院祭祀具体如何变化,同时具体考虑祭祀空间和祭祀对象,从中引出其教育意义。通过这种分析,笔者介绍:北宋时期,以孔子堂为中心,作为孔子及其门人为对象,至于元代,在诸贤祠拜祭朱熹、张栻以及书院功臣。到了明代,学术大师祭祀于“崇道祠”(又称‘朱张祠’)、书院功臣祭祀于“六君子堂”(后为七君子堂),同时为与当地有关联的忠诚人物具备了祭祀空间,加上完成了像今日一样的“左庙右学”体制。而且,清代书院建立“文昌阁”和“魁星楼”、“叁同大夫祠”、“贾太傅祠”、“濂溪祠”等等,共有28处祭祀空间,100多位的祭祀对象。

接下来,笔者以内容和性质为标准分别介绍岳麓书院中各种祠宇、庙堂的类型和具体作用。第一是“崇道型”。比如又文庙(大成殿)、崇圣祠、濂溪祠、四箴亭、朱张祠(崇道祠)。这就体现岳麓书院将始于孔子的儒学系统与朱熹、张栻的理学联系起来的“道统”理念。第二是“崇教型”,有六君子堂(明代)、李中丞祠、罗典专祠、欧阳厚均专祠(清代)。这就表明崇拜对书院创建和普及做出巨大贡献的人物,以此来振兴教育活动。第三是“教化型”,有道乡祠、叁同大夫祠、贾太傅祠。这就祭祀历来忠诚人物,以作为对生徒的理想典范。第四是“励志型”,船山祠可为代表。这是为了给生徒灌输“我也能做到”的学习意志,过去在岳麓书院学习的王夫之成为典范。第五是“崇神型”,比如有魁星楼、岳神庙、奎光阁。在笔者看来,前四种类型都是供奉历史上实际存在的人物的,而这些空间却以科举及第等作为理由,祈愿外部神的保佑,所以存在一些迷信因素。

还是笔者讨论祭祀活动的具体事例,进而探讨“祭祀的文化意义”。关于祭祀活动,笔者介绍了春天(二月叁日)和秋天(八月九日)的祭祀规模和具体构成。至于探讨祭祀的文化意义,笔者将濂溪祠的周敦颐祭祀介绍为“提倡学术主张”的事例,同时屈子祠的屈原祭祀作为提出文化追求的事例。

从此我们发现,作为四大书院之一的岳麓书院,是如何成为连接“理学正统”的代表书院,同时在该书院教育学生时希望成为什么样的人才。作为学习朝鲜书院的学人,首先我想感谢邓洪波老师整理、介绍如此重要内容。同时,我借着这个宝贵的机会,向邓老师提

出以下几个问题，以请求学习。

第一，岳麓书院从北宋到清代，历经不断变化发展，特别是在明代取得重要发展。根据老师的论文，到了明代，岳麓书院比其他书院的地位更高，这另一方面也反映官学化的趋势。岳麓书院官学化具体包括哪些变化，以及它具有什么意义？

第一，老师提出的岳麓书院祭祀的五种类型中，最后的“崇神型”是朝鲜书院中总是找不到的类型。在书院祭祀中出现这种类型的背景是什么？根据老师的论文，这种现象在清代尤为突出。到了清代出现这种现象的缘由是什么？

第一，最后，老师在第叁章介绍“祭祀活动”中说，岳麓书院的祭祀在春天和秋天分别于2月3日和8月9日举行。但是根据下面的引文(岳麓书院续志)，出现了“今秋八月初九日值丁祭”这一句。这不禁让人怀疑，8月9日不是固定的秋祭日，而当年8月的丁日是不是偶然9日了。下面“春祭”的情况也是如此。对此，请予说明为荷。

再次，十分感谢老师给我机会了解岳麓书院祭祀的内容及其意义。

한국 서원의 경제적 기반과 운영실태

이 수 환(영남대)

【국문초록】

본 발표는 서원의 경제적 기반에 대한 연구이다. 서원은 교육과 제례의 기능뿐만 아니라 봉당정치 하에서 일정한 정치·사회적 활동을 수행하였는데, 이러한 활동을 가능하게 한 것은 각 서원이 가진 경제적 기반이 중요한 기초가 되었다. 따라서 서원의 경제적 기반을 해명하는 문제는 서원의 실체에 접근하는 중요한 과제 중의 하나이다.

서원 경제에 대한 연구는 1980년대 이후 개별 서원에 소장된 경제관련 고문서가 이용되면서 그에 따라 이해의 폭도 상당히 깊어졌지만, 정치·사회·교육 등 다른 부문에 비해서는 여전히 부진하다. 이는 기본적으로 자료상의 문제와 관련된다.

서원 경제와 관련된 자료는 田畓案, 奴婢案, 秋收記, 打作記, 身貢案, 守護軍案, 院屬案, 傳興記(傳掌記, 都錄), 중앙관료·지방관 또는 사림들의 현물기부 상황에 관한 기록 등 매우 다양하다. 이들 자료 외에도 각 서원에서 소장하고 있는 完文, 上書, 所志 등도 대부분 서원의 경제적 기반인 院屬, 屬寺, 屬店 등의 면세·면역을 호소하는 내용으로 서원경제와 관련된 자료이다.

이러한 서원의 경제적 기반과 관련된 자료는 많이 남아 있지 않다. 대원군의 원사훼철 때 남았던 서원을 비롯하여 각 지역의 대표적인 서원에는 구체적인 자료가 소장되어 있는 경우가 있으나, 훼철된 서원의 경우는 대부분 자료가 소실되었거나 일부 자료만이 단편적으로 남아 있다. 또한 많은 자료가 보관되어 있는 서원이라 하더라도 경제적 기반에 관한 총체적인 분석이 가능한 모든 자료가 남아 있는 경우는 거의 없다. 따라서 이들 자료를 분석하는 데는 이 점을 염두에 두고 다양하게 검토되어야 한다.

서원의 경제적 기반은 書院田, 院奴婢, 院屬, 屬店, 屬寺, 書院村 및 지방관·사림들의 기부와 부조 등 매우 다양하고 그 규모 또한 각 서원마다 상당한 편차가 있다. 서원의 경제적 기반의 규모는 시기·당색·지역별로 또는 각 서원의 중앙 내지 지방에 있어서의 영향력에 따라 상당한 차이가 있었다. 일반적으로 賜額·未賜額 간에 차이도 있겠으며, 또한 각 지역의 대표적인 서원의 경우는 그 지역의 여타 서원에 비해 특별하였다고 보여진다. 이렇게 볼 때 서원의 경제적 기반에 대한 분석은 각 유형별 서원을 중심으로 한 사례분석이 선행되어야만 가능하다. 본 발표에서는 이러한 점을 염두에 두고 현재까지 확인된 서원경제 관련 자료를 종합적으로 검토해 보고자 한다.

서원의 경제적 기반은 서원이 私學이라는 점에서 기본적으로 자체적으로 마련하는 것이 원칙이었으나, 초창기에는 서원의 건립이 국가의 右文興學 정책에 부응하는 측면이 있다는 점에서 국가 특히 지방관에 의한 屬公田, 屬公奴婢, 院屬, 屬店, 院村 획급 등 관의 역할이 컸다.

18세기 후반 이후 남설되었던 門中院祠의 경우는 원사에 따라 차이는 있겠지만 대체로 설립과 운영이 개별 문중 차원에서 이루어졌다는 점에서, 경제적 기반 역시 관의 지원이나 문중 외부에서의 비중 있는 지원은 많지 않았다고 본다. 원사 건립·중수 등에서 노동력 동원 및 院屬·屬村 획급 등이 있는 경우도 있지만 16-17세기 초창기에 건립된 서원에 비해서는 그 규모가 크지 않았다. 문중원사는 자립적인 서원운동을 할 수 있는 재정을 확보하지 못하고 대체로 院祠 내에 대소사가 있을 때 마다 문중으로부터 재원을 지원받아 운영해 나가는 것이 일반적이었다.

서원 경제력은 다양한 확대 요인에도 불구하고 대부분의 서원에서는 18세기 이후 뚜렷한 증가 추세를 보이지 못하였다고 본다. 그 원인은 몇가지가 있는데 하나는 매년 지출되는 경비가 계속 증가 추세에 있었다는 점이다. 서원의 지출경비로는 일용경비 및 疏會時비용, 會講·居接·독서유생의 접대비 등이 매년 정기적인 지출비용으로 확인된다. 이외 서원측의 상황에 따라 문집발간, 부조, 서책무역, 잡물구입비 등이 지출되기도 하였다. 특히 초창기에 건립된 서원의 경우 18세기중반 이후부터 본격화되는 서원 건물의 수리·중수 등은 개별 서원 차원에서 해결할 수 없을 정도의 막대한 비용이 소요되었다. 다른 하나는 채무자나 소작인의 경제사정 및 院奴婢·院屬 등의 故·도망으로 利穀, 소작료, 身貢 등의 未捧이 확대되었기 때문이다. 18세기 이후 대부분의 서원에서는 회수 불가능한 未捧은 탕조하지 않을 수 없는 실정이었다. 여기에 院位田에 대한 면세, 良下典·院生, 屬店·屬寺 등의 획급과 면역 및 각종 현물기부 등 초창기 서원의 경제력 확보에 크게 일조한 官의 지원이 18세기 이후 급격히 약화된 것도 서원 경제력 약화에 크게 작용하였다.

18세기중반 이후가 되면 대부분의 서원이 수입·지출의 불균형이 노정되면서 서원 재정이 부실해져 갔다. 19세기 이후가 되면 각 서원마다 누적된 부채를 갚기 위해 토지를 파는 경우가 많았다. 이러한 분위기 속에서 서원경제는 토지를 중심으로 운영되었다고 보여진다. 이는 이 시기 각 서원이 자금의 여유가 있는 범위 내에서 계속 토지를 매득해 나갔다.

서원 경제와 관련해서 중요한 자료 중의 하나로, 서원 경제력의 총체적인 규모를 파악할 수 있는 자료인 『傳掌記』, 『都錄』등이 있다. 이들 문서는 서원의 수입, 지출 상황을 기록한 일종의 정리장부격으로, 院長 교체시 신규 원장과 유사가 인수인계의 절차로서 반드시 작성하도록 되어 있었다. 도산서원에는 건립 초창기부터 19세기 중반까지의 『傳掌記』를 소장하고 있고, 옥산서원에서도 『會計錄』, 『都錄』 등 130여 책을 소장하고 있다. 서원경제의 운영 실태를 파악하기 위해서는 이들 자료에 대한 정밀한 검토가 필요하다.

韩国书院的经济基础与经营状态

李树奂(岭南大学校)

此研究讨论韩国书院的经济基础问题。朝鲜书院不仅具有教育和祭祀功能,而且在“朋党”政治背景下做了一些政治、社会活动,其主要动力就是各所书院所具有的经济基础。因此,厘清书院的经济基础,即是为把握书院之真相的重要课题。

至于书院经济的研究,自上世纪80年起,随着研究者开始研读各所书院的经济相关古文件,就对其了解也渐渐深化。然而在经济、社会、教育等其他方面上,还是有所不足。之所以发生这种研究状态,其原因基本上与其文件材料情况有关。

对书院经济的材料,包括田畝案、奴婢案、秋收记、打作记、身贡案、守护军案、院属案、传与记(传掌记、都录)在内,还有关于中央官员或地方官以及士林的实物捐赠状态的记录等等,涉及多种资料范围。除此之外,书院内完文、上书、所志这种文件也含有号召院属、属寺、属店等请求免税或免役的内容,即是有关书院经济的文件。

这些书院的经济基础相关资料现在所剩无几。包括经历兴宣大院君破坏朝鲜书院后也仍所保存的书院在内,各地区代表书院大部分收藏其具体文件。但是被毁坏的书院,其资料被烧毁,或只剩下部分资料。不仅如此,即使是保留着较多资料的书院,也几乎没有保存可以对其经济基础进行总体分析的资料。因此,为分析这些材料,必须考虑这一情况进行研究各方面。

书院的经济基础,有书院田、院奴婢、院属、属店、属寺、书院村、地方官和士林的捐助补贴,而且其规模也因各书院存在巨大的差别。对书院的经济基础规模而言,根据时期、党派、地区或者书院对中央、地区的影响力有所区别。还是在赐额、未赐额与否层面上也有不同。而且,就各地区的代表书院来看,比起本地区的其他书院更为特出。从此来看,对书院的经济基础的分析,只有先进行以各类型书院为中心的事例分析,才能全面分析。在此文中,我们考虑到这一点,将综合探讨到目前为止确认的书院经济相关资料。

就书院经济基础来说,因为书院本身是私学,于是原则上应该自行具备经济基础。但书院初期,由于书院的建立符合国家的“右文兴学”政策,其中地方官的作用尤为突出,他们主要给予属公田、属公奴婢、院属、属店、院村等财源。

18世纪后半期之后,盲目设立的所谓“门中院祠”,大体上都是从个别“门中”层面设立和运营的。因此,其经济基础也是官府的支援或族外支援并不多。当然,在院祠建立、

重修方面上有了—些由官府的院属、属村以及劳动力支援，但是比起16-17世纪书院来看，其支援规模并不多。—般来说，“门中院祠”在无法确保自立的书院运营财源的情况下，如果有了院祠内某种活动，那就由门中得到财经支援来进行其活动、持续运营。在朝鲜书院里，尽管有可以扩大经济力的多种因素，但18世纪以后，在大部分朝鲜书院中都没有出现明显的经济力增加趋势。其主要原因有几种，—是每年书院支出经费都在持续增加。当时，作为书院定期支出经费，有了日用经费、疏会时费用、会讲、居接、儒生招待费等等。此外，根据各书院的状态，还有文集出版、补贴、书籍贸易、物品购买费用等。特别是拥有悠久历史的书院，从18世纪中期开始，随着建筑修理、重修工作的全面化，不可避免地要支出巨额费用。二是债务人或佃户的经济情况变化。由于书院的奴婢、院属等的死亡或逃跑，就发生利谷、佃费、身贡等的未收财源。18世纪以后，大部分书院不得不减免无法收回的应收账款。加上，当初官府的支援——例如对院位田的免税、给予良下典、院生、属店、属寺以及免役、各种实物捐赠等等——的急剧恶化也是书院经济弱化的原因之一。

18世纪中期以后，大部分书院都会因收入、支出不均衡而出现财政亏损。19世纪以后，书院为了偿还累积的债务，出售土地的情况很多。在这样的氛围下，书院经济似乎是以土地为中心运营的。这一时期，各书院在资金充裕的范围之内不断收购土地。

作为与书院经济相关的重要资料之一，有可以掌握书院经济力量总体规模的资料，比如《都录》、《都录》等文件。这些文件相当于记录书院收入、支出情况的一种会计账簿。是在更换书院院长时，作为交接的一环，新旧院长和有司必须一起制定的。陶山书院收藏了从建立初期到19世纪中期的《传掌记》，玉山书院也收藏了《会计录》、《都录》等130多本书籍。为了掌握书院经济的运营情况，先须对这些资料进行精密的讨论。

韓國 書院의 經濟的 基盤과 運營 實態

이수환(영남대)

I

서원은 교육과 제례의 기능뿐만 아니라 봉당정치 하에서 일정한 정치·사회적 활동을 수행하였는데, 이러한 활동을 가능하게 한 것은 각 서원이 가진 경제적 기반이 중요한 기초가 되었다. 따라서 서원의 경제적 기반을 해명하는 문제는 서원의 실체에 접근하는 중요한 과제 중의 하나이다. 서원 경제에 대한 연구는 1980년대 이후 개별 서원에 소장된 경제관련 고문서가 이용되면서 그에 따라 이해의 폭도 상당히 깊어졌지만, 정치·사회·교육 등 다른 부문에 비해서는 여전히 부진하다. 이는 기본적으로 자료상의 문제와 관련된다.

서원 경제와 관련된 자료는 田畓案, 奴婢案, 秋收記, 打作記, 身貢案, 守護軍案, 院屬案, 傳興記(傳掌記, 都錄), 중앙관료·지방관 또는 사람들의 현물기부 상황에 관한 기록 등 매우 다양하다. 이들 자료 외에도 각 서원에서 소장하고 있는 完文, 上書, 所志 등도 대부분 서원의 경제적 기반인 院屬, 屬寺, 屬店 등의 면세·면역을 호소하는 내용으로 서원경제와 관련된 자료이다.

이러한 서원의 경제적 기반과 관련된 자료는 많이 남아 있지 않다. 대원군의 원사훼철 때 남았던 서원을 비롯하여 각 지역의 대표적인 서원에는 구체적인 자료가 소장되어있는 경우가 있으나, 훼철된 서원의 경우는 대부분 자료가 소실되었거나 일부 자료만이 단편적으로 남아 있다. 또한 많은 자료가 보관되어 있는 서원이라 하더라도 경제적 기반에 관한 총체적인 분석이 가능한 모든 자료가 남아 있는 경우는 거의 없다. 따라서 이들 자료를 분석하는 데는 이 점을 염두에 두고 다양하게 검토되어야 한다.

서원의 경제적 기반은 書院田, 奴婢, 院屬, 屬店, 屬寺, 書院村 및 지방관·사람들의 기부와 부조 등 매우 다양하고 그 규모 또한 각 서원마다 상당한 편차가 있다. 서원의 경제적 기반의 규모는 시기·당색·지역별로 또는 각 서원의 중앙 내지 지방에 있어서의 영향력에 따라 상당한 차이가 있었다. 일반적으로 賜額·未賜額 간에 차이도 있겠으며, 또한 각 지역의 대표적인 서원의 경우는 그 지역의 여타 서원에 비해 특별하였다고 보여진다. 이렇게 볼 때 서원의 경제적 기반에 대한 분석은 각 유형별 서원을 중심으로 한 사례분석이 선행되어야만 가능하다. 본 발표에서는 이러한 점을 염두에 두고 현재까지 확인된 서원경제 관련 자

료를 종합적으로 검토해 보고자 한다.¹⁾

II

조선의 서원은 주세붕의 백운동서원의 설립으로 출현하였지만 이후 서원을 조선사회에 보급·정착시킨 것은 퇴계 이황이었다. 이러한 퇴계의 서원보급 운동에 문인들이 적극적으로 나섬으로써 서원은 단기간에 조선사회에 자리잡게 되었다.

이 시기 즉 16세기에 건립된 서원과 퇴계의 서원론을 계승하여 17세기에 건립된 서원은 조선 서원의 전형에 속한다. 16-17세기에 건립된 초창기 서원은 대체로 一鄉 또는 一道 士林의 公論에 의해 제향자의 門人·鄉人·後孫 등이 협력하여 건립하는 것이 일반적이었다. 그 과정에서는 지역적 범위나 규모의 차이는 있었으나, 本縣 내지 인근 지방관의 적극적인 협조가 있었다. 실제로 서원건립에는 노동력 동원과 막대한 물력이 소모된다는 점에서 지방관의 직·간접적인 도움 없이는 불가능하였다. 따라서 鄉村士林들의 건의를 받아들여 서원 건립 자체를 지방관이 직접 주관하는 예도 많았다.

서원의 경제적 기반은 서원이 私學이라는 점에서 기본적으로 자체적으로 마련하는 것이 원칙이었으나, 초창기에는 서원의 건립이 국가의 右文興學 정책에 부응하는 측면이 있다는 점에서 국가 특히 지방관에 의한 屬公田, 屬公奴婢, 院屬, 屬店, 院村 획급 등 관의 역할이 컸다.

18세기 후반 이후 남설되었던 門中院祠의 경우는 院祠에 따라 차이는 있겠지만 대체로 설립과 운영이 개별 문중 차원에서 이루어졌다는 점에서, 경제적 기반 역시 관의 지원이나 문중 외부에서의 비중 있는 지원은 많지 않았다고 본다. 원사 건립·중수 등에서 노동력 동원 및 院屬·屬村 획급 등이 있는 경우도 있지만 16-17세기 초창기에 건립된 서원에 비해서는 그 규모가 크지 않았다. 門中院祠는 자립적인 서원운동을 할 수 있는 재정을 확보하지 못하고 대체로 院祠 내에 대소사가 있을 때마다 문중으로부터 재원을 지원받아 운영해 나가는 것이 일반적이었다.

이러한 각 서원의 다양성을 염두에 두고 서원의 경제적 기반을 書院田, 院奴婢, 院屬, 屬店, 屬寺, 書院村, 부조·기부 등으로 나누어 살펴보기로 한다.²⁾

1) 이 발표문은 필자가 새롭게 연구한 것이 아니고, 이 주제와 관련된 기존의 연구 성과를 참고하여 종합적으로 재정리 한 것이다.

2) 이수환, 『朝鮮後期 書院研究』〈제5장 서원의 경제적 기반〉, 일조각, 2001 ; 윤희면, 『조선시대 서원과 양반』〈제 11·12·13장 서원의 경제기반(1)(2), 서원전의 구성과 운영〉, 집문당, 2004 참조.

1. 書院田

초창기 서원의 경제적 기반 확보상황은 서원 보급운동을 주도하였던 퇴계 주관 하에 건립된 역동서원의 16세기 중반 문서 중 田畓에 관한 내용을 보면 그 대체를 짐작해 볼 수 있다.³⁾

이 田畓案에서 보면 역동서원 전답은 총 6결 23부 6속, 1두락 중 寺社位田(35%)·屬公田(23%)·免役田(14%)·願入田(12%)·買得田(14%)·相換田(1%) 등 다양한 유형으로 확보되고 있는데, 그 중 속공전·사사위전이 58%로 가장 큰 비중을 차지하고 있다. 대부분의 속공전은 감사나 수령들에 의해 획급되는 것이었다. 寺社位田은 국가의 공인을 받지 못하는 廢寺 내지 小刹의 토지가 속공화 하여 서원에 귀속되는 경우이다. 이러한 지방관에 의한 조치는 당시 일반적인 관행이었으며, 초기 서원의 경우 서원전 내의 비중이 상당하였다고 보여진다. 속공전과 사사위전은 토지의 소유권이 아닌 收租權을 지급한 것이다. 따라서 문제가 있을 경우 토지소유권을 국가로 되돌리는 등 토지처분권은 일정한 제한을 받았다. 매득전·원입전 및 서원의 영향력을 통해 力役의 면제를 피하기 위한 면역전은 서원에서 자체적으로 마련한 것으로, 서원 건립 초창기에는 원입전이 많이 나타나나 이후 서원전의 확대는 매득이 주류를 이루었다.

이와 같이 서원전의 확보는 매우 다양한 형태로 나타나는데 그 각각의 비중은 각 서원의 형편에 따라 차이가 있었다. 대체로 역동서원과 같이 초창기 서원에서는 속공전, 사사위전 등 관의 조치가 상당한 비중을 차지하였다고 본다.

그러나 서원의 수적 증가와 국가의 서원 통제책이 실시됨에 따라 획급전의 규모는 점차 줄어들게 되었으며, 이후 서원전 확대는 서원 자체의 경비로 마련된 매득전이 주류가 되어 갔다. 그리고 문중서원이 발달하는 18세기 이후에는 서원이 문중재산의 성격을 띠어가면서 특별한 경우를 제외하고는 관의 획급보다는 문중적 차원에서의 원입 및 매득 등 서원 자체적으로 마련하는 것이 일반적이었다.

이러한 서원전은 향교전과 마찬가지로 學田으로 설립되었다는 점에서, 면세규정이 없었던 초기에도 일반적으로 사액서원에 한해서 서원전 소재 지방관의 명으로 면세되는 것이 상례였다. 이후 각 서원마다 서원전의 규모가 점차 확대되고 또한 서원이 수적으로 급격히 증가하게 되면서 면세전은 더욱 확대되어 갔다. 이는 국가재정 수입의 감소와 직결되는 문제로 국가에서도 어떻게든 해결하지 않으면 안 되었다. 서원전 면세에 대한 논의는 경종 연간에 와서 본격적으로 논의되기 시작하여 영조대에 賜額書院은 3결, 未賜額書院은 無免稅로 확정되었다.⁴⁾ 그러나 실제로는 서원의 영향력의 정도에 따라 국가 또는 지방관에 의해 3결이

3) 『易東書院文書』土地秩.

4) 『書院謄錄』 5책, 경종 1년 5월 25일조, 영조 원년 2월 16일조, 『영조실록』 권21, 영조 5년 정월 갑인,

넘더라도 그대로 면세되는 경우가 많았다. 특히 특별한 서원에는 加給·특급의 형식에 의하여 면세전이 지급되는 경우도 있었다.

서원전의 규모는 서원 설립 이후 계속 확대되어 나갔는데, 자료가 확인된 서원의 전답 규모를 제시하면 다음과 같다.

〈표 38〉 각 서원별 전답규모

구분	창건	주향	소재지	시기	전답규모	비고
紹修書院	1543	安珦	순흥	1767	약 25결 정도	『조선후기서원연구』 168-169쪽
臨臯書院	1553	鄭夢周	永川	1554	13결 79부 6속	
濫溪書院	1561	鄭汝昌	함양	1800	약 18결 정도	“
易東書院	1570	禹倬	예안	16세기중반	6-23-6, 1두락	“
玉山書院	1572	李彥迪	경주	건립초	약 200석	“
				1694	약 30결 정도	
				1759	2결 정도 증가	
陶山書院	1573	李滉	예안	1619	13결 정도	“
				18세기	20-25결 정도	
				1819	약 30결 정도	
紫溪書院	1578	金駟孫	청도	1660	약 14결 정도	“
道東書院	1604	金宏弼	현풍	1678	약 11결 정도	“
道南書院	1605	東方五賢	상주	19세기 초	약 16결 정도	“
				19세기중반	약 19결 정도	
屏山書院	1610	柳成龍	안동	1762	약 40결 정도	“
龍山書院	1699	崔震立	경주	18세기 초	2결 55부 2속 1庚	“
				1814	6결 50부 6속	
德淵書院	1651	周世鵬	칠원	1734	6결 44부 6속	“
				1779	7결 4부 6속	
勿溪書院	1712	昌寧成氏	창녕	1760	3결 53부 6속, 4두락	“
泰巖書院	1789	田祖生	의령	1823	1결 13부 9속, 2석 12두지	“
				1859	3결 78부 4속	
迎鳳書院	1558	김광필	성주		27결88부2속5파	
玉洞書院	1714	黃喜	상주	18세기	약 10결 ⁵⁾	
道山書院	1693	權認	대전	18세기 후반	464두락 ⁶⁾	
				19세기 중엽	134두락	
龍山書院	1719	李世弼	삼척	19세기	2결 ⁷⁾	
					田畓 117두락	
章山書院	1780	李全仁	경주	18세기	畓 33斗落, 田 43斗落 ⁸⁾	장산서원, 『고왕록』
世德祠	1779	李蕃·李彦适	기계	1794	4결 94부	
				19세기 초	10결 정도	
義巖書院	1607	柳希春	담양	18세기	4결 80부 4속 ⁹⁾	『秋成誌(담양읍지)』
				19세기	4결 43부 6속	『秋成誌(담양읍지)』

『續大典』 戶典, 學田條, 윤희면, 앞의 책, 519-523쪽 참조.

5) 김순환, 「조선후기 상주 옥동서원 연구」, 영남대 박사학위논문, 2022.

6) 문광윤, 「조선후기 道山書院 의 경제기반과 전답운영」, 『충청학과 충청문화』 24, 충청남도역사문화연구

초창기인 16세기 중반에서 17세기 초까지 건립된 각 지역의 대표적인 서원들은 건립 초기에는 약 5-6결에서, 18-19세기에는 약 20-40결 정도로 확대되고 있다. 서원전은 각 서원의 규모나 영향력의 정도에 따라 많은 차이가 있었는데, 17세기 후반 이후 남설기에 건립된 대부분의 미사액 서원·사우 등의 서원전은 각 서원에 따라 차이가 있지만 일반적으로 큰 규모는 아니었다.

서원전은 18세기 이후 토지생산성이 크게 향상되고, 한편으로는 서원경제의 한 축이었던 노비의 도망이 일반화되고 또한 그 추쇄가 어려워지는 등 재산으로서의 가치가 크게 감소하면서 서원경제에 있어서 그 중요성이 더해갔다. 따라서 서원측은 서원전 확대에 크게 관심을 가지게 되었고 심지어는 노비를 贖良·放賣하여 서원전으로 대체하기도 하였다. 따라서 대부분의 서원에서는 시대가 내려올수록 서원전은 확대되는 추세였다.

2. 書院奴婢

서원노비는 초창기에는 국가에서 사액을 내리는 경우 서책·전답과 함께 지급되는 경우도 있으나, 일반적으로는 제향자의 内外孫, 문도들의 기부 및 官奴婢의 給屬·買得·納上·生産 등의 형식을 통하여 확보·확대되어졌다. 이 중에서도 서원설립 초기의 원노비 확보에는 서원전과 마찬가지로 특히 관노비 또는 속공노비의 획급 등 관의 조치가 상당히 중요한 역할을 하였다.

최초의 서원인 백운동서원은 풍기군 소속 寺奴婢 5구(노 2, 비 3구)가 설립 3년 후에 이속되는 등 지방관인 주세봉·안현을 통한 官奴婢의 급속, 범죄인 처자의 壓良爲賤 등 관의 조치로 설립 초기에는 院直 6인(戶), 노비 18구를 확보하고 있었다. 이러한 지방관의 조치는 초창기 서원에 있어서는 일반적인 현상이었다. 경주 옥산서원은 설립 6년 후인 1578년(선조 11) 지방관의 조치로 庫直(奴), 刀尺(奴), 飯母(婢) 각 1구와 屬公奴婢(노 3, 비 11) 14구가 이속되었다. 이후에도 옥산서원 측의 적극적인 노력으로 관으로부터 속공노비의 획급은 계속되었다. 병산서원에서는 설립 이후 6차에 걸친 지방관(부사·감사)의 속공노비(노 3, 비 5구) 8구의 永給이 있었다. 이러한 지방관의 관노비 획급은 당시 국가의 서원보호책에 힘입은 바 컸다. 서원노비는 이러한 지방관의 획급과 함께, 生産을 통하여 시간이 지남에 따라 기하급수적인 증가추세에 있었다.

자료가 확인된 서원의 노비 규모를 제시하면 다음과 같다.

원, 2018.

7) 삼척 용산서원 『용산서원지』권1, 田畠卜定節目條 ; 배재홍, 「조선후기 삼척의 龍山書院과 재지사족」, 대구사학82, 대구사학회, 2006.

8) 채광수, 「경주 여주이씨 玉山派의 章山書院 건립과 운영」, 『서원학보』4, 한국서원학회, 2017.

9) 윤희면, 「담양 義巖書院의 설립, 사액 그리고 철폐」, 『역사학연구』57, 호남사학회, 2015, 115쪽.

〈표 2〉 각 서원별 노비 소유 규모

서원명	창건년	주향자	소재지	시기	규모
역동서원	1570	우탁	예안	16세기중반(설립당시)	11
옥산서원	1572	이언적	경주	1629	58
				1684	112
				1723	190
				1801	153
도산서원	1573	이황	예안	1619	160여구
				18세기중반	약 2,000여구
				1828	약 1,600여구
자계서원	1578	김일손	청도	17세기초(설립초)	23
필암서원	1590	김인후	長城	17세기말	48
				18세기후반	242
도동서원	1604	김굉필	현풍	17세기초(本奴婢秩)	26
				1681	110
				1702	227
도남서원	1605	동방오현	상주	1737	110
병산서원	1610	유성룡	안동	1663	144
				1690	210
				1679	244
용산서원	1695	최진립	경주	18세기	13
				19세기	상당수 추정 ¹⁰⁾
용산서원 ¹¹⁾	1719	이세필	삼척	19세기	2구
莘巷書院	1570	慶延・朴薰・宋麟壽	청주	17세기	10구 ¹²⁾
의암서원	1607	유희춘	담양	무신년-무자년까지 ¹³⁾	65구(戊申) 114구(壬午) 35구(乙酉) 48구(戊子)
세덕사	1779	이번・이언팔	기계	1780	8
				1816	7

위 표에 보면 초창기 설립된 서원의 설립초기 노비 소유 규모는 대체로 약 10-20여구 정도가 확인된다. 그러나 노비수는 이후 계속적인 증가추세에 있으며, 특히 각 지역 내 대표적 서원인 옥산·도동·필암·병산서원의 경우 18세기 중반을 기준으로 약 100-200여구 정도가 확인된다. 단, 도산서원의 경우 영남학파를 대표하는 서원이라는 위상에 걸맞게 여타

10) 1823년(순조 23) 『龍山書院齋任書目』(정만조, 「조선후기 서원의 재정운영 문제에 관한 일시론」, 『용산서원』, 집문당, 2005, 152쪽.

11) 삼척 용산서원 『용산서원지』 권1, 田畝卜定節目條 ; 배재홍, 「조선후기 삼척의 龍山書院과 재지사족」, 대구사학82, 대구사학회, 2006.

12) 『湖西勝覽』, 淸州牧 ; 이재학, 「조선후기 청주 莘巷書院」, 『역사와실학』21, 역사실학회, 2001.

13) 윤희면, 「담양 義巖書院의 설립, 사액 그리고 철폐」, 『역사학연구』57, 호남사학회, 2015, 115쪽, 118쪽.

의 서원보다 압도적으로 많은 노비를 보유하고 있었다.

그러나 이러한 서원 노비수의 증가가 곧바로 서원 경제력의 확대로 직결되는 것은 아니었다. 자료상에 나타나는 노비 가운데 노약자를 제외하고, 또한 18세기 이래 일반화 되었던 노비 도망과 추쇄의 어려움을 감안한다면 실제 서원측에 경제적 부담을 지는 노비수는 상당히 축소된다. 도산서원의 경우 1765년 『身貢案』에서 보면 신공납부 대상 노비수는 전체 노비수의 42.6%이고 여기에 실제로 신공을 납부한 노비수는 전체 노비의 23%로 나타난다. 1800년 노비안에는 신공을 납부한 노비수가 전체노비의 12.2%에 불과하였다. 18세기 후반 이후 문중원사의 경우 10구 내외 정도로 재산으로서의 의미보다는 庫直·飯婢 등 원사 내 잡역을 담당하는 최소한의 노동 인력으로 확보되었다고 보인다.

서원노비는 18세기 중·후반 도망노비 증가와 추쇄의 어려움으로 노비의 관리가 사실상 불가능해지자, 서원경제 내에서 재산으로서의 가치가 급격히 감소해 나갔다. 따라서 서원측은 서원 경제를 안정화를 위해 노비의 放賣와 贖良을 확대해 나갔고 이를 통해 확보한 자금으로 토지를 구입해 나갔다.

3. 院屬

서원은 노비 외에 募入·投託·仰屬人으로 표현되는 광범한 원속을 보유하고 있었다. 이들 원속은 서원의 경제력 확대를 위한 한 방편으로 일찍부터 노비와 함께 서원경제의 중요한 한 부분을 차지하고 있었다.

원속은 서원의 영향력을 이용, 公役을 회피할 목적으로 서원에 투속한 자들로서 그 대가로 서원 수직 또는 제반 잡역을 담당하기도 하였지만, 대부분은 그 역에 상당하는 경제적 부담을 지고 있었다. 그 부담은 노비 신공과 비슷하였다. 원속은 良丁 확보라는 측면에서 국가정책과 배치되는 것이었다. 따라서 17세기 중반 이후부터 이에 대한 제재 논의가 계속되었지만, 당시 사람들의 적극적인 서원보호책으로, 더욱 광범하게 확산되었다.

각 서원에서 확보한 원속의 종류는 서원마다 매우 다양하나 일반적으로 良典, 下典, 匠人, 保人, 守直軍, 院生 등이 있다. 이들 원속은 대체로 朝家 내지 지방관에 의한 획급 및 관의 보호 하에 서원측이 자체적으로 모입한 私募 등으로 확보되고 있었다. 특히 조가 내지 지방관에 의한 원속 획급은 초창기 서원에서는 일반화된 관행이었다고 보여진다. 도산서원은 선조조 서원설립과 동시에 조가획급으로 匠人 15명, 守護軍 20명, 保人 7명을 확보하고 있었으며, 역동서원 또한 건립과 동시에 본현(禮安) 현감으로부터 匠店 중에서 有實者 20인과 保人 7인을 지급받았다. 도동서원은 조가에서 封塹을 수호할 山直 10명을 획급받았다.

원속에 대한 잡역의 면제는 전적으로 소재지 지방관에게 달려 있었다. 따라서 원속의 규모는 각 서원의 향촌사회 및 중앙에서의 영향력에 따라 크게 달라질 수밖에 없었다. 예를

들어 옥산·도산·도동서원 등 文廟에 종사된 제현을 봉사하는 서원은 당시 국가에서 적극적으로 비호함에 따라 원속의 규모를 크게 증대시켜 나갔다.

11월 초 10일 夜對時에 동부승지 權某의 계에 의하면 … 문묘종사제현은 백세에 공이 있다. 서원을 건립한 것은 실은 右文興道の 뜻에서 나왔다. … 從祀諸賢의 평생의 경과처에 모두 서원을 건립하였다. 비록 일일이 모두 특전을 주는 것은 불가하지만 예안의 陶山書院 경주의 玉山書院 현풍의 道東書院 안음의 龍門書院 양주의 道峯書院 영일의 烏川書院과 같은 서원은 募入者를 그대로 두고 勿侵하는 것이 마땅할 것 같다.¹⁴⁾

원속들의 서원투속은 처음에는 양·하전, 수직군 등의 명칭으로 투속하는 것이 일반적이었지만, 17세기 중반 이후부터는 경제적 부를 매개로 면역뿐만 아니라 신분상승을 목적으로 한 院生으로의 투속도 일반화되었다. 이러한 모입원생은 비양반층의 신분상승 욕구와 서원의 재정확대 욕구가 맞물리면서 급속히 확산되었고, 18세기 이후에는 대부분의 서원이 募入院生을 보유하고 있었다.

이러한 모입원생이 시대가 내려오면서 점차 확대되어 사회적 문제가 되자, 국가에서도 여기에 대해 일정한 제재조치를 가하지 않을 수 없었다. 그 결과 숙종 33년에는 文廟從祀書院 30명, 賜額書院 20명, 未賜額書院 15명으로 규제하였다.¹⁵⁾ 그러나 원생이 서원경제에 도움이 된다는 점에서, 각 서원에서는 정액 이외의 원생(額外院生)을 적극적으로 모집해 나갔다.

이러한 모입원생 등과 같은 피역을 목적으로 한 서원의 모입·투탁자의 수는 18세기 이후 하나의 서원에 거의 수십·수백 명에 이르고, 또한 校生·院生을 망라한 수가 한 고을에 400-500명이 되기도 했다고 한다. 이러한 원속의 확충은 지방관의 비호 없이는 불가능한 것이어서 조선후기에는 집권 세력과 연계된 서원에서 더 많이 확대되었던 것으로 보인다.

그러나 대부분의 서원은 이러한 원속 모입이 쉽지 않았고, 또한 시간이 지남에 따라 이들 원속도 노비와 마찬가지로 사망·도망·移住 등으로 유지가 쉽지 않았다. 원속의 도망은 노비 도망과 마찬가지로 서원 경제를 약화시키는데 크게 작용하였다. 특히 원속을 규제하는 관의 조치가 계속적으로 반복됨에 따라 원속의 확보와 유지는 시간이 갈수록 더욱 어렵게 되었다.

4. 屬店·屬寺·書院村

14) 『書院謄錄』 권1, 丙辰(1676) 11월조.

15) 『서원등록』5책, 숙종 37년 12월 6일조.

1) 屬店 : 서원은 설립 초창기부터 서원소용의 각종 물품의 조달처로서 店을 소유하고 있었다. 이들 점·장인의 서원 소속은 良典·下典이 서원에 소속되는 것과 마찬가지로 기본적으로는 불법이었으나, 초기에는 일반적으로 右文興學 정책의 일환으로 조가 내지 지방관에 의해 획급되는 경우가 많았다. 옥산서원은 설립 당시 府尹 李齊閔의 조치로 沙器·水鐵·冶鐵店을 지급받았으며 이후 10여 점으로 확대되었다. 도산서원은 선조조 서원설립과 동시에 守護軍 20명, 保人 7명과 함께 斜谷店 7명, 狸谷店 8명을 획급 받았는데, 17세기 초에는 47명으로 확대되었다. 이러한 서원의 속점 보유는 각 서원에 따라 규모의 차이는 있었으나 공통적인 현상이었다.

이들은 서원에 소속됨으로써 匠稅 및 군역 등 제 잡역으로부터 면제되는 대신 숯·철·盤·麻·접시·평(生雉)·담배(南草) 등 서원소용의 다양한 현물을 납부하였다. 店(匠人)들의 현물납부 또한 원속으로서의 身役의 대가라는 점에서 보면 일종의 身貢에 해당된다. 점·장인의 서원소속은 피역의 한 형태라는 점에서 서원 측에서 사적으로 모집하거나 이들이 스스로 원하여 속점이 되는 경우도 있었다. 따라서 영향력이 강한 서원의 경우 상당수의 속점을 보유하고 있는 경우가 많았다.

2) 屬寺, 書院村 : 서원은 억불이라는 당시의 사회적 분위기에 편승해 인근 사찰을 屬寺로 보유하기도 하였다. 속사는 서원뿐만 아니라 鄕校·鄕廳 등에서도 일반화된 제도로, 사찰은 서원에 소속됨으로써 관으로부터의 잡역을 면제받고 그 대가로 서원 내의 役 또는 소속 서원에 수요 물자를 공급하는 등 일정한 경제적 부담을 담당하였다.

서원의 경제적 기반에는 일종의 除役村의 성격을 띤 서원촌이 있었다. 이러한 제역촌은 대체로 서원 자체에서 서원 인근 촌 또는 富村을 점유하여 지방관의 승인을 받는 형식이었다. 이러한 서원촌은 서원에 일정한 경제적 부담을 지는 대신 관의 잡역 면제, 환곡에 대한 특혜 등의 각종 특권을 받았다. 일반적으로 서원촌은 각 서원에 1-2촌 정도였고 서원의 권위에 따라 그 규모에는 차이가 있었다. 실제 조선후기 집권노론의 대표적인 서원인 華陽書院에서는 福酒村, 峨嵯谷院村, 仙遊洞坪村 등과 서원 주변의 農所幕, 沙器幕, 山幕 등을 다수 소속시키고 있었다. 18세기 후반 이후의 문중원사도 많지는 않겠지만 관으로부터 획급받은 屬店, 屬村을 보유하고 있는 경우도 있다.

5. 기부와 부조

서원경제에 있어서 전답·원속 등에 못지않게 중요한 것이 국가 또는 관료(특히 지방관), 사람들에 의한 書冊·魚鹽 등 각종 서원소용의 현물공여이다. 특히 어·염의 확보에 있어서 지방관의 조치가 크게 작용하였다.

초기 서원들은 건립과 유지에 관의 도움을 크게 받았는데, 백운동서원의 경우 감사와 수령의 도움으로 전답과 노비를 획급 받거나 魚鹽·곡식·배·종이 등을 주변 고을로부터 제공받았는데, 이는 초기 경제기반 확보에 중요한 역할을 하였다.

기부와 부조의 대표적인 예로는 소수서원의 『膳錄』, 『雜錄』과 『雲院雜錄』, 남계서원의 『乙卯年書院褒寶錄』이 있다. 소수서원 자료는 건립 초창기에 지방관의 현물기부를 기록한 것으로 초창기 서원의 경우 지방관의 부조가 상당한 비중을 차지하고 있었음을 보여주고 있다.

도산서원의 경우에도 1617년(광해 9) 3월에 감사 成晉善이 寧海鹽 2석, 盈德鹽 2석을, 6월에는 감사 尹暄이 영해 乾大口魚 200尾·甘藷 100근, 영덕 건대구어 100미·미역 100근, 淸河 건대구어 50미·미역 50근, 興海 乾靑魚 200두름(冬音), 迎日 건청어 200두름, 長鬚 건청어 200두름을 分定하여 이를 영구히 항식으로 하였다. 이러한 지방관의 魚·鹽 등에 대한 획급은 이후에도 계속되었다. 옥산서원도 장기·영일·홍해 등에 鹽盆 3좌와 수삼척의 船隻을 확보하고 있었는데, 이는 서원자체 경제력으로 확보한 것도 있지만, 관의 도움이 컸다.

서원에 대한 관의 보조를 좀 더 구체적으로 살펴보면 간헐적인 것과 정기적인 것으로 나눌 수 있다. 간헐적인 것은 감사의 고을 순행시 서원에 米租 등을 제공하거나, 수령이 부임할 경우 서원에 들러 禮를 올린 뒤 米租나 紙筆墨 등으로 성의를 표시하는 것 등을 들 수 있다. 그리고 임기 중에 스스로의 의지나 유림들이 요청 또는 중앙관료의 압력에 따라 노비·서책·서원촌·원생 등을 획급하기도 하고 또한 居接이나 백일장 등에도 물질적 지원을 하는 것이 일반적이었다. 이외에도 서원을 중수·중건·이건 할 때 들어가는 비용은 물론 이거니와 소요되는 재목·기와·미곡 등을 지급하고, 일꾼 동원을 조처해 주는 등 서원에 대한 지원은 다양한 방식으로 이루어지고 있었다.

정기적인 보조로는 祭需의 지급이 대표적이었다. 서원에서 거행하는 春秋享祀, 朔望焚香禮, 고유제 등 각종 제례시 관에서 향과 초를 보내거나, 때로는 지방관이 직접 제례를 주도하기도 하였다. 관아에서 제수를 지급하는 것은 향교와 사액서원에 국한되어 있었으나 미사액 서원에도 제수를 지급하는 경우가 많았다.

III

서원 운영의 경상비는 일반적으로 17세기까지는 타작곡과 노비신공, 원속의 납부 및 이를 재원으로 한 分給便利 등으로 충당되었다. 이 중 특히 분급편리는 서원 경제력 확대에 가장

큰 변수로 작용하였다고 보인다. 이 분급은 각 서원마다 차이는 있겠지만 약 30% 정도의 기울이었다.

서원 경제는 다양한 확대 요인에도 불구하고 대부분의 서원에서는 18세기 이후 뚜렷한 증가 추세를 보이지 못하였다고 본다. 그 원인은 몇가지가 있는데 하나는 매년 지출되는 경비가 계속 증가 추세에 있었다는 점이다. 서원의 지출경비로는 일용경비 및 疏會時비용, 會講·居接·독서유생의 접대비 등이 매년 정기적인 지출비용으로 확인된다. 이외 서원측의 상황에 따라 문집발간, 서원·향교 등에 부조, 서책무역, 잡물구입비 등이 지출되기도 하였다. 특히 초창기에 건립된 서원의 경우 18세기중반 이후부터 본격화되는 서원 건물의 수리·중수 등은 개별 서원 차원에서 해결할 수 없을 정도의 막대한 비용이 소요되었다. 다른 하나는 채무자나 소작인의 경제사정 및 원노비·원속 등의 고·도망으로 利穀, 소작료, 신품 등의 未捧이 확대되었기 때문이다. 18세기 이후 대부분의 서원에서는 회수 불가능한 미봉은 탕조하지 않을 수 없는 실정이었다. 따라서 서원측으로서는 分給便利時 그 대상자 선정에 신중을 기하고 있었다. 여기에 원위전에 대한 면세, 良下典·院生, 屬店·屬寺 등의 획급과 면역 및 각종 현물기부 등 초창기 서원의 경제력 확보에 크게 일조한 官의 지원이 18세기 이후 급격히 약화된 것도 서원 경제력 약화에 크게 작용하였다.

18세기중반 이후가 되면 대부분의 서원이 수입·지출의 불균형이 노정되면서 서원 재정이 부실해져 갔다. 19세기 이후가 되면 각 서원마다 누적된 부채를 갚기 위해 토지를 파는 경우가 많았다. 이러한 분위기 속에서 서원경제는 토지를 중심으로 운영되었다고 보여진다. 이는 이 시기 각 서원이 자금의 여유가 있는 범위 내에서 계속 토지를 매득해 나갔고 또한 노비를 방랑·방매해 토지를 구입하는 경우가 많았다는 데서도 알 수 있겠다.

서원의 경제적 기반 중 원속 또는 속사·속점의 현물 공납과 지방관을 비롯한 유림들의 각종 현물 기부와 부조는 유생공궤를 비롯하여 춘추향사, 래방인사들에 대한 접대 등 서원 내 각종 대소사에 소요되는 것이었다. 이 부분을 가격으로 환산하여 구체적으로 비교해 볼 수는 없지만 대부분의 서원의 경우는 서원경제 내에서 많은 비중을 차지하였다고는 보여지지 않는다. 특히 18세기 이후 중앙권력과의 연결이 단절된 상태에 있었던 대부분의 서원에서는 그 비중이 더욱 축소되었다고 본다. 다만 18세기중반 이후에도 추향, 문집발간, 서원 건물의 중수 등 대사가 있을 때에는 그 소요되는 비용은 이러한 각종 기부와 부조에 크게 의존하고 있었다.

서원 경제와 관련해서 중요한 자료 중의 하나로, 서원 경제력의 총체적인 규모를 파악할 수 있는 자료인 『傳掌記』, 『都錄』등이 있다. 이들 문서는 서원의 수입, 지출 상황을 기록한 일종의 경리장부격으로, 원장 교체시 신규 원장과 유사가 인수인계의 절차로서 반드시 작성하도록 되어 있었다. 도산서원에는 건립 초창기부터 19세기 중반까지의 『傳掌記』를 소장하고 있고, 옥산서원에서도 『會計錄』, 『都錄』 등 130여 책을 소장하고 있다. 서원경제의 운영

실태를 파악하기 위해서는 이들 자료에 대한 정밀한 검토가 필요하다.

【참고문헌】

이수환, 『朝鮮後期 書院研究』, 일조각, 2001.

윤희면, 『조선시대 서원과 양반』, 집문당, 2004.

김순한, 「조선후기 상주 옥동서원 연구」, 영남대 박사학위논문, 2022.

문광윤, 「조선후기 道山書院 의 경제기반과 전답운영」, 『충청학과 충청문화』 24, 충청남도역사문화연구원, 2018.

배재홍, 「조선후기 삼척의 龍山書院과 재지사족」, 대구사학82, 대구사학회, 2006.

윤희면, 「담양 義巖書院의 설립, 사액 그리고 철폐」, 『역사학연구』57, 호남사학회, 2015.

정만조, 「조선후기 서원의 재정운영 문제에 관한 일시론」, 『용산서원』, 집문당, 2005.

채광수, 「경주 여주이씨 玉山派의 章山書院 건립과 운영」, 『서원학보』4, 한국서원학회, 2017.

이수환, 「韓國 書院의 經濟的 基盤과 運營 實態」에 대한 토론문

김명자(경북대학교)

선생님은 서원과 관련된 다양한 주제의 연구를 하였고, 서원의 경제적 기반에 대해서도 고문서를 활용한 연구성과를 내놓았습니다. 조선시대 서원은 정치적·사회적으로 중요한 위치를 차지하며, 서원의 경제적 기반을 해명하는 문제는 서원의 실체에 접근하기 위한 중요한 과제 중의 하나라고 하였습니다.

본 발표문에서는 서원의 주요 경제적 기반을 이루는 書院田, 奴婢, 院屬, 屬店, 屬寺, 書院村, 기부와 부조에 대해 고문서 자료를 중심으로 정리하였으며, 서원의 경제 규모에 대해서도 다루었습니다. 서원 연구에서 경제적 기반 연구의 중요성 및 경제적 기반에 대한 연구가 서원 연구에서 선행되어야 할 이유를 확인할 수 있었습니다. 발표문을 읽으면서 궁금한 점 몇 가지를 질문하는 것으로 외람되지만 토론자의 소임을 대신하고자 합니다.

첫째, 선생님은 18세기 중반 이후 서원의 재정 기반이 약화됨에도 불구하고 오히려 서원의 경비는 매년 증가 추세에 있었다는 점을 언급하였습니다. 서원의 지출경비로는 일용경비를 비롯하여 疏會時비용, 會講·居接·독서유생의 집대비 등이 매년 정기적인 지출비용으로 확인되고, 서원 측의 상황에 따라 문집발간, 서원·향교 등에 부조, 서책 및 잡물구입비 등이 지출되었다고 하였습니다. 이러한 사실에 근거할 때 시기가 내려올수록 서원의 역할이 컸다는 사실을 짐작할 수 있습니다. 시기가 내려올수록 서원의 역할이 커진 이유와 그것이 갖는 의미는 무엇인지 궁금합니다.

둘째, 본 발표문의 주제는 크게 서원의 경제적 기반과 운영실태인데, 운영실태는 경제적 기반의 구체적 집행 혹은 지출경비의 성격 등을 통해서도 일정 부분 확인이 가능할 것입니다. 발표문을 읽은 이후 타작곡, 노비신공, 원속의 납부 등의 재원 마련의 요소에 대해서는 이해가 되었으나, 서원의 구체적인 운영실태에 대해서는 그림이 잘 그려지지 않았습니다. 발표 지면의 제한으로 짐작됩니다. 발표문에 담아내지 못한 특정 시기나 혹은 시기별 서원 운영의 특징에 대해 간략하게나마 말씀해주셨으면 합니다.

마지막으로, 선생님은 서원과 관련하여 다양한 주제의 연구 결과를 내놓으셨습니다. 서원의 실체에 접근하기 위해 서원과 관련되어 더욱 집중적으로 연구가 이루어져야 할 부분과 향후 서원 연구의 방향성에 대한 선생님의 고견을 듣고 싶습니다.

고맙습니다.

李树奂老师《韩国书院的经济基础和运营实况》评论

金命子(庆北大学校)

李老师曾取得与书院相关的多种主题的研究成果，同时对书院的经济基础也提出了运用古文献的研究成果。根据老师，朝鲜时代，书院在政治和社会上占据重要地位，于是解释书院的经济基础是接近书院本身的重要课题之一。

这篇论文以书院的主要经济基础，即书院田、奴婢、院属、属店、属寺、书院村、捐赠、补贴有关材料为中心进行分析，同时探书院的经济规模。由此可见，在研究书院过程当中，首先要对书院经济基础进行研究。

在读这篇论文的过程中出现了几个疑问，所以我想通过提问尽到作为评论人的职责。

老师涉及，18世纪中期以后，虽然书院的经济逐渐恶化，然每年书院经费支出却在增加趋势。并且书院经费，包括日用经费、疏会时、会讲、居接、儒生招待费等定期费用在内，根据各书院的情况，会有文集出版、补贴、购买书籍及杂货费用。根据这一史实，可以推测出，随着时代的流逝，书院的社会作用越来越大。我好奇，随着时间的流逝，书院的作用越来越大的理由和它所具有的意义是什么。

本文的主题大体上是“书院的经济基础”和“运营实况”，就运营实况而言，我们可以通过经济基础的具体执行或支出经费的性质等进行确认其一部分。从中，我可以理解院属、打作、奴婢、身贡等财源筹措因素，但是对于书院具体的运营情况，很难确认明确的蓝图。这可能是发表版面的限制。所以，我希望老师简单介绍一下论文中没有包含的特定时期或各时期书院运营的特征。

最后，老师曾经提出许多书院有关研究成果，为了接近书院的本质，我想听取老师对书院相关需要更加深刻研究的领域以及今后书院研究的方向性的观点。

谢谢。

청대 산동서원 비문(碑文)의 구조와 문화적 함의

서안평(徐雁平), 노흥민(盧興民)

남경대학문학원(南京大學文學院)

【국문초록】

본고에서는 백여 편에 달하는 청대 산동서원 비문의 구성 체계를 검토해봄으로써 그 가운데 존재하는 유사한 문장 양식을 도출해볼 것이다. 우선, 비문의 작자는 선왕(先王)의 가르침을 열거하면서 서원의 창건이 삼대(三代)의 유산을 전승하는 성대한 행사임을 강조한다. 그리고 작자는 필촉(筆觸)을 한 점에 두는 전통에 입각하여, ‘산천(山川)이 이처럼 영명하고, 고대 현인들이 이처럼 훌륭하니, 후손들이 어찌 이 장소를 방치할 수 있겠는가, 서원의 부흥이 바로 인문(人文)을 중흥하는 일이다’라고 말하고 있다. 또 그는 당면한 현실에 대해 묘사하면서, 사인(士人)들이 과거를 준비하는 데 노고가 많으니 반드시 서원을 창건, 수복하여 세(勢)를 회복하여야만 하는데, 이것은 결코 쉬운 작업이 아니므로 후손들이 마땅히 그 업무를 놓지 않고 더욱 발전시켜야 한다고 말한다. 마지막으로, 작자는 인문(人文) 부흥이라는 소망을 드러내고 있다. 이러한 상호 유사한 문장 양식의 형성 근거를 탐구하려면, 반드시 비문에 드러나는 문체 특징을 검토하여야만 할 것이다. 이것이 바로 비석에 드러난 각명(刻銘)의 특징이자 고유한 물질성, 표현성이라 할 수 있다. 서원의 비문은 일종의 ‘견고함’을 특징으로 가지며, 후대에 전승되길 바라는 의도가 담긴 문자 작품인 것으로 보인다. 비문은 지방 관원 또는 현지 선비들에 의해 제작되었으며, 보통 지방지의 예문지(藝文志), 학교지(學校志), 정교지(政教志), 영건지(營建志), 문헌지(文獻志), 고적지(古跡志) 속에 많이 보존되어 있다. 각 비문의 배경 혹은 이에 관련된 조치들은 모두 비문에 대하여 특별한 문화적, 문학적 의미를 부여한다. 그것은 과거, 현재, 미래의 연속선 상에서 문화적 함의와 “현지의 분위기”를 드러낸다.

清代山东书院碑记的构造及文化意蕴

徐雁平·卢兴民(南京大学文学院)

【中文提要】

本文考察一百多篇清代山东书院碑记的章法结构,揭示其中存在一种类似的行文模式:作者首先标举先王之教,将书院之创建视为承接三代遗泽的盛事,其意义得以凸显;然后作者将笔触落在了一地的传统上,山川如此灵秀,前贤如此卓越,后代岂能任其寥落,书院之兴即为重兴人文之举;再者描写当下之现实,士子科考辛苦,创修书院势在必行,而其创修并非易事,故后世应当不坠其业,踵事增华;最后作者表达其人文蔚起愿望。探求这种类似的行文模式的形成机制,必须再次回到碑记的突出文体特征,那就是在石碑上呈现出的铭刻性、物质性和展示性。书院碑记似乎是一种“坚固的”、期待传之后世的文字撰作,它们产生与丰富的脉络之中:在文化积累丰厚的山东,在培育人才的书院;是经过地方官员或本地文士之手形成;在方志的艺术志、学校志、政教志、营建志、文献志、古迹志中留存。每一种背景或关联举措都赋予碑记特别的文化和文学意味,在过去、现在、将来的线索中显示出文化底蕴和“本地风光”。

清代山东书院碑记的构造及文化意蕴

徐雁平·卢兴民(南京大学文学院)

清代山東書院的發展，經歷了從低谷到繁榮再到消歇的過程。其在清初較為沉寂。自雍正十一年(1733)頒布上諭，令封疆大臣于各省會設立書院之后，始重新繁榮，山東各地不斷有興修書院之舉。自雍正十一年(1733)至道光二十年(1840)年止，山東共新建書院72所。¹⁾有清一代，山東一地新建或改建書院達150所之多。²⁾而一旧書院之重興，新書院之始創，所參與士人多作文記錄其事，使其“勒諸貞珉，以垂久遠”。書院碑記的撰寫、刻石、展示以及收錄于方志，這一系列舉措，是保存文化記憶的“銘刻實踐”(inscribing practice)，其中有多重涵意。在這些書院碑記中，作者或叙興修之大略，或紀先賢之德行，或咏鄉土山川之靈秀，或述人文蔚起之期望。在不同時代的文人層累地敘述過程之中，書院碑記——這種特殊的文体，逐漸形成了其特有的敘述模式并不斷強化。本文即以清代山東地方志中所收書院碑記為中心³⁾，試圖揭示書院記這一特定文体的构造机制及其背后的文化意蕴。

一、溯源：先王之教与書院之興

中國古代之教育事業，肇始于三代之庠序。《孟子·滕文公上》曰：“夏曰校，殷曰序，周曰庠。”然而三代之庠序，仍然是政教合一，官師不分，与世卿世祿制度密切聯系的教學机构，其入學者多為貴族子弟，与作為開放的聚眾授徒的書院這類机构性質并不相同。然而在清代山東書院碑記之中，作者常開篇便將文筆落在三代庠序之上：

古今來道德之歸，政治之本端在乎？學矣。學之規肇自虞庠而夏序，東西殷周左右，沿之周為學，有五，其制加詳，漢立三雍，晉興兩學，唐分七學，宋元設山長書院，明置府州縣衛儒學。雖建學

1) 据《雍正十一年至道光二十年山東新建書院一覽表》，見李偉：《山東書院史話》，濟南：山東文藝出版社，2004年，第27頁。

2) 白新良的《明清山東書院述論》（《齊魯學刊》，1992年第4期）一文在遍查各種山東地方志的基礎上，得出了歷朝山東所建書院計宋5、金2、元20、明70、清142。又据季嘯風主編《中國書院辭典》（浙江教育出版社，1996年）書后所附《中國書院名錄》統計，山東清代一朝共新建或改建書院154所。故以此考量，有清一代，山東一地新建或改建書院當在有150所左右。

3) 《中國地方志集成·山東府縣志輯》共收清代山東書院碑記115篇，其多以《××書院碑記》、《××書院記》、《重修××書院記》等為題，見文后所附《中國地方志集成·山東府縣志輯》中所收清代山東書院碑記目錄。

递殊，其广励群伦则无异。⁴⁾

古者家有塾，党有庠，术有序，国有学，皆所以教育人才者也。今各郡县书院之设，有庠序之遗意焉。而人才之振兴，必借名师有以训迪而裁成之。⁵⁾

盖先王之教士也，乡闾党之间，莫不有学选其四民之秀者，而聚于庠序学校之地，以六德六行敦其本，以诗书六艺习其文。故其时深造者，能究极乎天人之理，博通乎名物之数，著为事业，发为文章，莫不彪炳史册，足以行远而传世。此《菁莪》、《棫朴》化所由兴，而大有关于人材之造就也。今天下书院之设，自省郡州县，所在多有。虽兴学选士之法不尽合于古，犹谓得其遗意焉。⁶⁾

盖闻十室之邑，必有忠信之资。三代盛时，各重庠序之设，是知人才可造，学校宜兴，诚化民成俗之首务也。⁷⁾

在這些敘述之中，作者累言三代先王創立庠序之舉，于造就人才其功甚巨：“其時深造者，能究極乎天人之理，博通乎名物之數，著為事業，發為文章，莫不彪炳史冊，足以行遠而傳世。”后世之斯文，多賴于此，自庠序而三雍，自三雍而兩學，自兩學而七學，自七學而書院，在書院記作者构建出來的這一譜系之中，書院的出現便是“庠序之遺意”，三代庠序成為后世書院的不祧之祖。經此論述，在其時以古為尊，三代為尚的思潮之中，后世重興書院之舉，便成為接續先賢，化民成俗，復興三代气象的功業。

二、傳統：鄉土之造与先賢之澤

《禮記·王制》篇言：“广谷大川异制，民生其間者异俗”，山川形貌不僅是行政區划邊界的選擇，對風俗區之形成也有重要影響。故《禹貢》有九州之分，《詩經》有十五國之風。而以分野、山川論一地之人文造化，是自《漢書·地理志》以來古人認知地域差异的常見方式。這種方式，雖然有某種迷信、附會的成分，然而在古代人類改造自然能力尚較為低下的情況下，却也具有相当的合理性。在清人所撰的山東書院碑記中，多有以山川、分野論人文者：

夫临邑虽蕞尔区，星分危宿，地号溧阴。徒骇所经流，钩盘所潜润，拱神京而瞻岱岳。灵秀所钟，

4) 張万青：《重修陽丘書院記》，見《道光濟南府志》卷六十六。

5) 楊汝綬：《濟陽書院碑記》，見《民國濟陽縣志》卷十六。

6) 盖方泌：《始建蒲台縣書院記》，見《咸丰武定府志》卷三十三。

7) 陳文英：《將陵書院碑記》，《咸丰武定府志》卷三十三。

代有達人。兼又風俗敦龐，戶口殷實，而獨于士子鼓歌之所缺焉。弗講聞者怒焉。⁸⁾

夫究固天文武庫，奎婁分野，大聖斯文在焉。高山景行，世虽远而居相近，風教親切，宜必有瑰琦特出之英時振起于其中。顧无所待而自興者，卒鮮。⁹⁾

蒲邑地屬簡僻，而風俗淳樸，引帶清濟，濱臨海澨，泉干土肥，川原腴美，不乏俊哲之士生乎其間。而書院未建，士林无所觀摩。¹⁰⁾

大小珠山，腋之望也。對峙州西南，巒磴竦秀，勢如天闕。清淑之氣通重霄而凌溟渤。州人士稟厥秀靈，自昔多碩學偉材，故稱文獻之邦。州有學宮而書院未設，仅存社學。¹¹⁾

密邑襟帶大河，環抱重嶺，靈秀所鍾。自漢唐以來，為碩儒，為名臣，豪俊奮起，代不乏人，此所謂不待文王而後興者，豈尽矣培植于區區一書院哉？¹²⁾

牟平，古牟子國，地僻而民風厚，仰昆崙，俯滄海，山川所鍾，毓意必有人焉。秉承家學，蔚為國華，以成一代人文之盛。¹³⁾

在上述引文中，多次出現“靈秀所鍾”、“山川所鍾”、“稟厥秀靈”、“萃海岱之靈秀”等相似的語詞，對當地山川之靈秀加意表彰。有此優越的自然條件，理當成為人文蔚起之區，而獨使士子五肄業之所，可乎？故“無負山川之所鍾”的期待遂成為後人創建書院、重興文教行動的指向。

山東為孔孟之鄉，儒家思想的發源地，歷來為人才淵藪。自孔孟以下，致力經術、卓立士林者代不乏人。如戰國時齊有稷下學宮兼容百家之學，漢代有鄭玄、伏生、申培、轅固、董仲舒等人闡明經義，北宋有泰山學派弘揚理學，至清代則有張爾岐、孔廣森、桂馥、郝懿行等人致力朴學。山東受儒家文化浸染極深，後人對先賢的學術極為景仰，在書院碑記中對山左從孔孟以至清季的學術傳統不吝筆墨地進行闡述：

恩，于春秋齊西鄙地也，距魯直數百里耳，所謂近聖人之居者非耶？夫齊魯之俗殊矣。自孔子出，德教大行，學者爭宗師之，轉相傳習，漸染成風，而齊俗以化近故爾也。漢興，經秦火後，復求孔氏遺書，而齊論、魯論并出。禮以魯之高堂生傳，書以齊之伏生傳，他如韋玄成、申公、田何、何休、轅固之徒，以經術名世者，不可勝數。當是時，語文學禮

8) 翟振慶：《創建犁臺書院碑記》，《道光臨邑縣志》卷十三。

9) 鄂敏：《重修少陵書院碑記》，《乾隆兗州府志》卷二十六。

10) 蓋方泌：《始建蒲台縣書院記》，《咸豐武定府志》卷三十三。

11) 沈廷芳：《新建珠山書院碑記》，《道光重修膠州志》卷三十九。

12) 陳來忠：《通德書院碑記》，《民國高密縣志》卷十五。

13) 博文：《重建牟平書院記》，《民國牟平縣志》卷九。

乐之儒，必求之齐鲁，何其盛也！及晋既渡江，衣冠之族尽徙，而南北方之学，以是而杀。物盛必衰，世变然也。虽然，振而复之，存乎其人，亦务学焉而已矣。¹⁴⁾

在上文這篇《近圣書院記》中，書院記作者認為恩縣其地雖小，但仍“沐鄒魯之遺風”。其行文突破恩縣一地之視域，着眼于對齊魯一地的學術傳統的刻畫，加意褒揚高堂生、伏生、申培、田何、何休、轅固等以經術名世者。然而，自晋南渡之后，這一譜系出現了斷裂，山左之學，“以是而殺”。而重興書院，獎掖士人，即為重振山左經術的途徑。

胡适在《書院制史略》中云：“一時代之精神，即于一時代書院所崇祀者足以代表。”¹⁵⁾類似地，我們也可以這樣說：“一時代之精神，即于一時代書院記所褒揚者足以代表。”如濟南府知府陸耀所撰《蒿庵書院碑文》：

齐鲁自伏生、轅固而还，至东京之末，康成郑氏始为诸经笺注，号为经师。爰及北宋，乃有泰山孙明复、徂徕石守道特起，为人伦师表。越六百余年，而后有济阳蒿庵张先生。先生名尔岐，字稷若，生於明季，际会兴朝。当正学昌明之日，博综载籍，笃志躬行。当是时，孙钟元讲学于苏门，李中孚标宗于盩厔，类沿明人余论，出入白沙、阳明、心斋、近溪之间。先生独守程、朱说不少变。海内君子如桐乡张考夫，太仓陆道威，各以韦布励行，任斯道之重。先生缙绅不通，而风期合辙，隐然有以开陆清献、张清恪之先，故昆山顾宁人亦每以康成、泰山、徂徕三先生相勉。……恭逢今天子重道崇文，搜罗遗帙，其乡人以先生所著书上当事，进册府。海岱经生益知先生为三先生以后一人。顾三先生皆得俎豆，瞽宗所在，讲学遗址，亦多为精舍奉祀。独先生无专祠，闻其风者引以为憾。¹⁶⁾

張爾岐是山東濟陽人，字稷若，号蒿庵，清初經學名家，其學說帶有由理學向經學過渡的鮮明時代色彩。張爾岐為學辟陸王，倡程朱，其在經學上的成就首先被名震當世的大學者顧炎武發現、推重。顧炎武稱贊他“獨精三禮，卓然經師”，每以鄭玄、孫夏、石介三先生相勉。在這篇《蒿庵書院碑記》中，濟南府知府陸耀承襲承顧炎武之說，對張爾岐多加稱贊，主張設專祠奉祀，稱“獨先生无專祠，聞其風者引以為憾”。在同僚的協助之下，陸耀遂因濟南旧有之振英書院，“乃謀撤旧為新，更名蒿庵書院，以祀先生。而顏其堂曰‘辨志’，取先生所論著以立教也。”¹⁷⁾由此可見，書院的創建，確為景仰前賢，發揚其功業之舉，前代學人的造詣，確為后代重興文教的動力。

在時人所撰書院記之中，除對齊魯一地的學術大傳統標舉之外，亦常常將筆觸落在州一縣的小傳統之上。在這類行文之中，多有對前代科甲連綿、人文蔚起盛況的懷戀，如王一夔所撰《重修青岩書院記》：

14) 陳學海：《近圣書院記》，《宣統重修恩縣志》卷九。

15) 胡适：《書院制史略》，見《胡适全集》第20卷；合肥：安徽教育出版社，2003年，第115頁。

16) 陸耀：《蒿庵書院碑文》，《道光濟南府志》卷六十六。

17) 陸耀：《蒿庵書院碑文》，《道光濟南府志》卷六十六。

泰郡地接邹鲁，诗书之泽犹存。宋有孙、石二先生筑室泰山下，教授生徒，当世大儒，如欧阳文忠公尤尊礼之，比诸孟氏昌黎。自是学者从风，如五岳之宗泰岱。故自宋迄明，登上第者踵相接。迩年以来，科名寥落，相国而后继起无人，岂非文教不行，士风颓敝之故哉？¹⁸⁾

乾隆六年(1741)，泰安知府王一夔重修泰山脚下之青岩书院，撰《重修青岩书院记》以纪其事。其址为泰山学派诞生之所。北宋庆历(1041—1048)年间，孙奭和石介讲学于泰山书院，造就人才甚众，形成了泰山学派。泰山学派的出现，对北宋理学的形成产生了重要影响。宋人黄震评论说：“宋兴八十年，安定胡先生、泰山孙先生、徂徕石先生始以师道明正学，继而濂、洛兴矣。故本朝理学虽至伊洛而精，实自三先生而始，故晦庵有‘伊川不敢忘三先生’之语。”¹⁹⁾王一夔在这篇书院记中，亦强调泰山学派的重要性，称“自是学者从风，如五岳之宗泰岱。”自兹之后，泰山一地登科第者“踵相接”。王一夔在文中通过对泰山学派成立及其后科甲连绵盛况的称颂，将其与当时科名寥落、后继无人的现实二者形成鲜明的对比，认为造成这种状况是因“文教不行之故”。因而，创修书院，重振士风，便成为当下的亟须之举。

在其他书院碑记中，亦多此标举前型、今昔对比的行文模式：

兹州虽僻处海隅，然山川炳灵，考之史册，如庸谭、公沙穆、蒋钦绪诸公以经术勋业著者，代不乏贤，典型可即，安在今人之不古若哉？²⁰⁾

冠在金元时为搢绅往来之冲，名辈如元遗山、杨紫阳尝流寓于此，讲学者日益众。明万历间聚奎书院立，掇巍科者项背相望，代称极盛焉。我朝稽古右文，造士之隆远迈前代。顾二百年来，冠仅十七人举于乡，登甲科者一。溯其由则书院之废已久百余年。²¹⁾

尝考东莱于汉时为东莱、北海诸郡，国人尚经术，费长翁直、庸生谭、房子元凤先后辈出，专门名家。迨孔文举相北海，推隆儒术，角立帜起。复值康成先生出关中，归高密，假田东莱，教授于兹。当是时，学徒云屯，著作林立。寒同大泽青山渤海间，英雄豪杰之士多以郑氏为宗，诗书易礼春秋左穀讖纬百家之说灿然大备，咸有家法。距今千数百年，近文章砥砺，廉隅风烈，犹可想见。而乃瞢瞢冥冥，若灭若没，不一遇而问焉。是真知海之大而不知其源于河，数典而忘厥祖，非所以崇先哲教后贤也。且夫废则扫而更之，急则张而树之，社稷之役也。有美不彰，为一切守土者所羞称也。²²⁾

东平在昔为天平郡地，当齐鲁之交，灵秀所钟，英贤辈出。即以科目论，如雍熙梁氏父子，接踵大魁，至今世俗竞为美谈。况继此之勋名，道德节义，炳炳麟麟，辉映志乘，实足为二东冠冕。乃书院听其敝而不举，非守土者之责欤。²³⁾

18) 王一夔：《重修青岩书院记》，《乾隆泰安府志》卷二十六。

19) 黄宗羲 全祖望：《宋元学案》卷二；北京：中华书局，1986年，第73页。

20) 沈廷芳：《新建珠山书院碑记》，《道光重修胶州志》卷三十九。

21) 赵锡书：《创建清泉书屋纪事》，《道光冠县志》卷九。

22) 洪肇楫：《改建通德书院记》，《乾隆掖县志》卷六。

23) 普尔泰：《创立龙山书院碑记》，《光绪东平州志》卷十九。

在此類的敘述當中，前代都被描述為一個“文獻之邦”的形象，而拯後世人文於疲敝之中，便是一地牧民者之責。

一地人文風气的形成，受到自然地理環境與歷史傳統兩方面的影響。作者在書院碑記的敘述中，對山左自然與歷史兩方面充分地演繹和表彰，地利與人和皆備，可謂“萃海岱之靈秀，沐鄒魯之遺風”，在這種語境之下，創建書院、造化人才便成為後人責無旁貸的事業。

三、時事：士子之苦與創修之艱

清代書院的創建具有濃厚的官辦色彩，官方成為推動書院發展的主要力量。據鄧洪波在《中國書院史》中的統計，在清代創建的3878所書院中，有2200所為官辦書院，其比例約為57%。²⁴⁾清代的山東書院，亦多為地方官所主持創建，他們大多數是科場競爭的優勝者，通過科舉出仕為官以後，往往重視修葺和創建書院。在這些地方官所撰書院碑記中，他們備陳士子求學之苦辛：

及余來牧是邦，歲科兩試見諸生应试者，英俊固不乏人，而群萃于州署，舍小人多，已形狹隘。兼以器具均需自備，倘逢風雨，坐作不安，甚非所以培養人才，體恤士子之意也。²⁵⁾

況將陵民風樸實，人文振興，其間騰驤云路者，代不乏人。迺來橋梓鼎甲，播之士林，傳之遐邇，而縣城並無考棚，只于縣署之西曠搭蓋席篷扁試，一遇風雨，即須放場，且諸童背椅負桌，往來勞攘，余實憫焉。屢有創建書院考棚并用之心，惟工巨費大，非眾力不能勝。²⁶⁾

又五年庚寅，余承乏茲邑。甫下車，值科試，苦無廣廈以栖多士，權于縣志重檐前搭蓋席棚，日炙雨淋，肩摩肘夏，心竊憫之。夫以篇翰云委之地，文筆用涌之場，而顧拳曲其肢体，煩燒其心神，是令鳧藻者流不得馳騁見聞發蘊藏也，于是建書院之議以決。²⁷⁾

既而与邑父老子弟修士相見禮，僉謂科歲鄉試多至千數百人，而試無定所，不得已于衙齋前搭席棚而扁試之，几案皆自備。運夏慮暑雨，東阻風雪，士子風檐寸晷之苦，不堪言狀，予心憫焉。²⁸⁾

是冬歲考，在大堂前後打蓋席棚，各童負棹櫬入，風雪不蔽，呵凍成篇復曳出，更為之愀然，因與紳耆議及重建書院，兼作考棚，咸額手稱善。²⁹⁾

24) 鄧洪波：《中國書院史》，上海：東方出版中心，2004年，第414頁。

25) 博文：《重建牟平書院記》，《民國牟平縣志》卷九。

26) 陳文英：《將陵書院碑記》，《咸豐武定府志》卷三十三。

27) 李銓：《重建錦秋書院記》，《民國重修博興縣志》卷四。

28) 吳樹聲：《創建北海書院記》，《民國壽光縣志》卷四。

29) 陳來忠：《通德書院碑記》，《民國高密縣志》卷十五。

爲開展考課爲主的教學活動，清代不少書院建有供考試用的考棚号舍，既爲書院課考之用，又能爲童生試提供考試的場所。在上述書院碑記中，作者往往叙其爲官任上視學之經歷。士子們科考之時，往往局促于一席棚之中，人多舍小，爲應試常須背椅負桌而往，“日炙雨淋，肩摩肘戛”。地方官睹士子應試之苦，生憐憫之心，遂興書院以無負“培養人才，體恤士子之意也”。而科舉及第不僅是千萬士人終身所追逐的目標，也是衡量一個地方人文水平的主要指標。故重興書院，不僅是從科場走出的地方官們的出于同情之舉，也是他們表彰政績的需要。

然一書院之創建，并非易事。書院的創建和發展需要大量的經費，主要包括以下几个部分：一是書院的創辦費用；二是書院山長的束修及生員的廩膳；三是生員的考試費用；四是書院的教學及修理等費用。一書院若要基業長青，必須充分調動各方面的經費與力量。清代山東書院的經費來源可謂多種多樣，總的看來有朝廷及地方政府撥款、官民的私人捐助以及士紳合力捐助等形式。許多書院的修建費用超出官員所能承擔的範圍，所以官民合資自然成爲最普遍的興學形式。如寧津縣臨津書院之創建：

光緒元年，李公秉衡來尹斯土，始籌租地三十畝爲書院計。邑人龐公際云復捐千金爲倡。未几，李公遷擢去。繼任張公瑛又接勸捐，圖邑京錢九千七百餘緡。未几，亦解任去。繼任邱公浚恪，乃更陸續勸捐兼入罰鍰，遂卜基揆日，于八年五月开工。未几，又去。繼任查公宗仁下車后，見工用未敷，特自捐廉百金爲助，邑董復解囊贊成。乃于九年八月告竣，共計用京錢一萬四千有奇。又存銀千四百兩，京錢五千貫，發質庫生息。取其贏羨爲延聘院長及諸生膏火之資，又儲其地租所入作歲修之費。³⁰⁾

這種方式一般爲地方官員捐獻若干俸祿作爲倡導，帶動鄉紳百姓一起捐款興學。然而山東地處黃河泛濫之區，加之位于交通要冲，爲兵家必爭之地，故而經常遇到水災、飢荒、戰亂等災禍。如此使書院經費籌措不易，書院創修與發展也極爲困難：

尚志之作，猶斯意也。堂成于同治六年，維時發逆初平，擒逆未靖，公（丁葆楨）擇地建堂，爲宿儒息游之所。而擒逆旋就蕩平，則釜底抽薪功之大也。³¹⁾

方書院之創立也，聚一邑之士相與切磋，砥礪于其中，繇是儲才而育德，甚盛事也。迨一敝于河積，百數十年不能振。幸而復矣，未數年又爲河所敝。嗚呼！其興也何難而廢也何易歟。³²⁾

籌措經費不易，加之常遇水災、戰亂、飢荒等狀況，故一書院之創修，多費較長時間方能成其舉。然而，清代的方官大体是三年一任，三年任滿即調离。故經常出現一守土者方倡其事，即遷

30) 吳潯源：《臨津書院記》，《光緒寧津縣志》卷四。

31) 《民國續修歷城縣志》卷十五。

32) 褚璿：《重修漆陽書院記》，《民國東明縣新志》卷十二。

擢而去，書院之修遂中輟的情況。故書院之興，常常歷數任地方官才能成其事。如通過淄川般陽書院之例可見一書院創興之艱難：

康熙三十一年，邑令應山周公統始捐資創建，僅有講堂三楹及東西舍各三個。周去后五十餘年，又復頹廢。乾隆十四年，邑令薛公廷棟大振興之，然膏火無備，不足以聚生徒。至二十二年，陳公汝聰甫下車，即捐俸為一邑倡，鳩工庀材，增東西舍為十四個，書學規懸之講堂。或親自校藝，始延師，設措修脯膏火之資，力至勤也，然而猶苦不足。嗣後楊公成龍、張公為薤相繼經營，又得王君廷楠、孫君文盛、高君糾緒、翟君建鉞首事贊勸，而肄業尚未有定額也。二十九年趙公王槐又捐俸三百，紳士孫孝廉等復捐金有差，而後修脯方能從厚且定。肄業正課十有一人，附課八人，其作育培養者為倍深也。堂舍門序丹雘，涂墍一新。夫書院之成也，如是之難，而諸君子之為生徒計良厚。³³⁾

般陽書院之立，始於康熙三十一年(1692)，然而其齋舍未備，五十幾年後即傾頹。乾隆十四年(1749)，邑令薛廷棟始有重修之意。然由於經費不足，至二十九年(1764)，經數任邑令經營之後，書院方規模粗備。故盛百二在書院記有言：“夫書院之成也，如是之難。”

四、愿景：踵事增華與造化人文

書院創建既如此艱辛，故在書院記的結尾，作者多希望後之繼任者能夠不墜其業，踵其事而增其華：

夫至將來長守舊規，俾無廢墜，更能籌有經費，以備歲修及束脯膏火之資。是尤予所厚期，而亦邑人士之志也。夫修明教化，佐國家培養人才，固守土責也。予今創其始，安知繼予而來者其鼓舞振興之意不更勝於予乎？則庶乎此地之常新矣。³⁴⁾

夫有舉無廢者，始事之心也；踵事日增者，後賢之任也。余不敢必斯舉之果可行遠而傳後也，惟愿官斯土者，鑒區區創立之若心，相期勿墜焉。是則余之幸，亦齊魯諸生之幸也。³⁵⁾

盡管清代大多數書院都重視開展科舉教學，並替代官學成為主要的科舉教育機構，但書院並不是簡單地適應科舉制度，成為單純的科舉訓練機構。在山東書院碑記中，作者多主張書院應不徒為舉業而設，而是期望通過經術之傳授，使生徒的道德和學問都能顯著提高：

33) 盛百二：《般陽書院記》，《道光濟南府志》卷六十七。

34) 吳樹聲：《創建北海書院記》，《民國壽光縣志》卷四。

35) 鐵保：《新建濟南書院記》，《道光濟南府志》卷六十六。

自今以往，諸生潛其心于道德，肆其力于文章，出則掇巍科為名宦，處則興仁講讓，型方訓俗，相與濡染，變化于無窮。是邑之幸也，余之所厚望也。³⁶⁾

冀與諸生講明先生之所以為人，與其治經，而弗徒以功利詞章靡費歲月，庶幾彬彬乎與省會旧有之泮源書院比盛。³⁷⁾

但愿各賢紳認真經理，擲節度支，慎延講席。從此英才蔚起，群相砥礪。于以崇實學而勵真儒，將來道足匡時，才堪濟世，不仅仅以詞章文艺見長，用副聖天子作人之雅化。是則余之意也。³⁸⁾

尚望合邑有志之士，景仰前型，顧名思義，文章性道，交相砥礪，碩儒名臣，应运而生。進則襄贊謨猷，退則熏陶鄉里，維持國事人心于不敝，以仰副聖朝設立書院作養人才之至意，且以慰官紳義舉之苦心。是則余之志也。³⁹⁾

在上述引文中，作者多主張書院不應只為講授八股之所，而應當“文章性道，交相砥礪”。認為諸生應當道德與文章二者并舉，“潛其心于道德，肆其力于文章”，而“弗徒以功利詞章靡費歲月”。與官學體系中片面追求科舉的府州縣學相比，書院之着眼似更為高遠。

作者在上文中極力標舉書院道德教育，亦是因為書院為作育人才之區，對一地之人文風教有重要作用。在書院肄業之士子，雖有成功博取科名，為官四方者，然而鑒于當時科舉考試的錄取比率，士子之中的多數必將會困居場屋，終身未仕。雖然如此，作者也希望這些士子能够涵養學識，造化一方之人文：

惟諸生講其德行，習其文艺，優游乎仁義之途，直追古人而从之。其遇也，鼓吹休明，備國家任使之用；其未遇者，亦敦詩說禮，使鄉黨之中皆熏其德而善良焉。是則予所以興學而亦即戴君立學之意也。⁴⁰⁾

惟望諸生童砥礪廉隅，涵養學識，蒸蒸以家修之業，為廷獻之資。入則為善士，為大儒；出則為名相，為純臣，以無負前賢創建之意。是則諸生之所當勉而余與諸君子之所厚望也。⁴¹⁾

36) 陳佐平：《重興白麟書院月課膏火碑記》，《民國德平縣志》卷十二。

37) 陸耀：《蒿庵書院碑文》，《道光濟南府志》卷六十六。

38) 宮耀月：《會仙書院記》，《民國齊東縣志》卷六。

39) 陳來忠：《通德書院碑記》，《民國高密縣志》卷十五。

40) 張萬青：《重修陽丘書院記》，《道光濟南府志》卷六十六。

41) 孫善述：《樂育書院碑記》，《民國冠縣志》卷九。

結語

考察一百多篇清代山東書院碑記的章法結構，其中明顯存在一種類似的行文模式：作者首先標舉先王之教，將書院之創建視為承接三代遺澤的盛事，其意義得以凸顯；然後作者將筆觸落在一地的傳統上，山川如此靈秀，前賢如此卓越，後代豈能任其寥落，書院之興即為重興人文之舉；再者描寫當下之現實，士子科考辛苦，創修書院勢在必行，而其創修並非易事，故後世應當不墜其業，踵事增華；最後作者表達其人文蔚起願望。

探求這種類似的行文模式的形成機制，必須再次回到碑記的突出文體特征，那就是在石碑上呈現出的銘刻性、物質性和展示性。書院碑記似乎是一種“堅固的”、期待傳之後世的文字撰作，它們產生與豐富的脈絡之中：在文化積累豐厚的山東，在培育人才的書院；是經過地方官員或本地文士之手形成；在方志的藝文志、學校志、政教志、營建志、文獻志、古迹志中留存。每一種背景或關聯舉措都賦予碑記特別的文化和文學意味，在過去、現在、將來的線索中顯示出文化底蘊和“本地風光”。從清代書院碑記的撰作和收錄來看，古代眾多文類或文學作品，從來就不是單純的文或文學，而是包涵諸如禮儀、教化、交往等在內的文化功能。文學研究，要看所寫、如何寫，也要看何時、何地寫，為誰寫，寫在何物之上，或者留存何物之中。

《中国地方志集成·山东府县志辑》中所收清代山东书院碑记目录

- 1、《蒿庵書院碑文》，濟南府知府陸耀吳江，《道光濟南府志》卷六十六藝文二，第3冊，第385頁。
- 2、《新建濟南書院記》，巡撫鐵保治亭，《道光濟南府志》卷六十六藝文二，第3冊，第393頁。
- 3、《重修陽丘書院記》，章丘邑令張萬青分水，《道光濟南府志》卷六十六藝文二，第3冊，第412頁。
- 4、《般陽書院記》，國朝淄川知縣盛百二秀水，《道光濟南府志》卷六十七藝文三第3冊，第426頁。
- 5、《重修白雪書院記略》，張貞，《乾隆歷城縣志》卷十二建置考三學校，第4冊，第230頁。
- 6、《重修泮源書院并增諸生課額記》，托渾布，《民國續修歷城縣志》卷十五建置考三學校，第5冊第214頁。
- 7、《張鵬升記》，《民國續修歷城縣志》卷十五建置考三學校，第5冊，第218頁。
- 8、《新建尚志堂記》，光緒四年巡撫丁寶楨，《民國續修歷城縣志》卷十五建置考三學校，第5冊，第219頁。

- 9、《尚志堂記》，鄒鐘，《民國續修歷城縣志》卷十五建置考三學校，第5冊，第220頁。
- 10、《特建般陽書院記》，周統邑令，《宣統三修淄川縣志》卷七藝文志，第6冊，第370頁。
- 11、《勸捐范泉書院經費記》，道光二十三年任博山何家駒廬江，《民國重修博山縣志》卷十三藝文志，第7冊，第483頁。
- 12、《范泉書院碑記》，儒學訓導張榜，《民國重修博山縣志》卷十三藝文志，第7冊，第484頁。
- 13、《重修(敬業)書院碑記》，鐘大受，《民國德平縣志》卷十二藝文志，第8冊，第446頁。
- 14、《新建白麟書院碑記》，邑令德稜額笛舟，《民國德平縣志》卷十二藝文志，第8冊，第446頁。
- 15、《重興白麟書院月課膏火碑記》，邑令陳佐平昇輔，《民國德平縣志》卷十二藝文志，第8冊，第449頁。
- 16、《濟陽書院碑記》，邑令楊汝綬，《民國濟陽縣志》卷十六藝文志，第14冊，第447頁。
- 17、《犁邱書院記》，邑令桐鄉沈淮，《道光臨邑縣志》卷十一藝文志，第15冊，第230頁。
- 18、《創建犁臺書院碑記》，臨邑縣教諭翟振慶，《道光臨邑縣志》卷十三金石志，第15冊，第273頁。
- 19、《創建麥邱書院碑記》，邑令董錫齡鶴亭孟縣，《民國商河縣志》卷十一藝文志，第17冊，第444頁。
- 20、《近聖書院記》，知縣陳學海，《宣統重修恩縣志》卷九藝文志，第18冊，第188頁。
- 21、《重修弦歌書院碑記》，龔璫，《道光武城縣志續編》卷十四藝文志，第18冊，第479頁。
- 22、《捐修書院碑記》，潘克溥，《民國夏津縣志續編》卷九藝文志，第19冊，第504頁。
- 23、《大同書院碑記》，道光十三年教諭馬秀儒，《民國夏津縣志續編》卷九藝文志，第19冊，第504頁。
- 24、《臨津書院記》，邑人吳潯源，《光緒寧津縣志》卷四學校志，第20冊，第93頁。
- 25、《增修敬業書院記》，董承助，《咸丰武定府志》卷三十三藝文志，第22冊，第101頁。
- 26、《始建蒲台縣書院記》，盖方泌，《咸丰武定府志》卷三十三藝文志，第22冊，第114頁。
- 27、《三台書院善后記略》，袁溥，《咸丰武定府志》卷三十三藝文志，第22冊，第117頁。
- 28、《將陵書院碑記》，陳文英，《咸丰武定府志》卷三十三藝文志，第22冊，第117頁。
- 29、《將陵書院碑記》，咸丰三年，邑庠生李倫園，《光緒霑化縣志》卷十五藝文志，第25冊，第180頁。
- 30、《錦秋書院記》，邑人賈昉，《民國重修博興縣志》卷四廟學志，第27冊，第82頁。
- 31、《重建錦秋書院記》，知縣李銓，《民國重修博興縣志》卷四廟學志，第27冊，第83頁。
- 32、《道光新城書院記碑》，邑人張宗光文撰，《民國重修新城縣志》卷二十三金石志，第28冊，第256頁。
- 33、《崧青書院記》，王傳顯，《民國青城續修縣志》卷四藝文志，第29冊，第555頁。

- 34、《會仙書院記》，宮耀月，《民國齊東縣志》卷六藝文志，第30冊，第576頁。
- 35、《宏遠書院記》，陶錦，《光緒益都縣圖志》卷二十一學校志，第33冊，第240頁。
- 36、《創建北海書院記》，縣令吳樹聲，《民國壽光縣志》卷四營建志，第34冊，第117頁。
- 37、《創立同文書院記》，縣令王椿，《民國壽光縣志》卷四營建志，第34冊，第119頁。
- 38、《營陵書院記》，魏禮焯，《嘉慶昌樂縣志》卷十一藝文考，第35冊，第73頁。
- 39、《重修(營陵)書院增建考棚碑記》，邑令傅履恒，《民國昌樂縣續志》卷十六藝文志，第35冊，第327頁。
- 40、《續修營陵書院碑記》，邑令黃咸寶，《民國昌樂縣續志》卷十六藝文志，第35冊，第328頁。
- 41、《新建珠山書院碑記》，沈廷芳，《道光重修膠州志》卷三十九金石考，第39冊，第378頁。
- 42、《新建膠西書院碑文》，薛宁廷，《道光重修膠州志》卷三十九金石考，第39冊，第379頁。
- 43、《重修膠西書院碑記》，愛星阿，《道光重修膠州志》卷三十九金石考，第39冊，第381頁。
- 44、《重修膠西珠山兩書院碑文》，膠州知州丹徒戴祀，《道光重修膠州志》卷三十九金石考，第39冊，第383頁。
- 45、《重修膠西書院碑文》，知膠州事桐城張同聲，《道光重修膠州志》卷三十九金石考，第39冊，第385頁。
- 46、《新修鳳鳴書院碑記》，徐河清代邑令，《光緒昌邑縣續志》卷八藝文志，第39冊，第643頁。
- 47、《重修濰陽書院記》，高守訓，《民國濰縣志稿》卷八營繕志，第40冊，第305頁。
- 48、《通德書院碑記》，邑令陳來忠，《民國高密縣志》卷十五藝文志，第41冊，第588頁。
- 49、《北海書院造士記》，馮文炘，《乾隆萊州府志》卷十三藝文志，第44冊，第323頁。
- 50、《清泉書屋記》，按察使李文耕，《道光冠縣志》卷九藝文志，第45冊，第122頁。
- 51、《創建清泉書屋紀事》，趙錫書邑人，《道光冠縣志》卷九藝文志，第45冊，第122頁。
- 52、《改建通德書院記》，洪肇楸，《乾隆掖縣志》卷六藝文志，第46冊，第192頁。
- 53、《修東萊書院記》，國朝張永祺，《乾隆掖縣志》卷七藝文志，第46冊，第205頁。
- 54、《海山書院記》，丁蕙，《乾隆掖縣志》卷七藝文志，第46冊，第210頁。
- 55、《修勞山書院記》，邑令林溥甘泉進士，《同治即墨縣志》卷十藝文志，第47冊，第225頁。
- 56、《增修瀛洲書院碑記》，惠吉，《道光重修蓬萊縣志》卷十二藝文志，第50冊，第241頁。
- 57、《重修瀛洲書院記》，賈瑚，《光緒蓬萊縣續志》卷十二藝文志，第50冊，第495頁。
- 58、《新建賓陽書院碑文志》，福山縣知縣李經邦，《民國福山縣志稿》卷六藝文志，第52冊，第217頁。
- 59、《重建牟平書院記》，知州博文沈陽人，《民國牟平縣志》卷九文獻志，第55冊，第384頁。

- 60、《新建成山書院碑》，呂侯張奮，《道光榮成縣志》卷九藝文志，第56冊，第557頁。
- 61、《移建東山書院記》，衍聖公孔傳鐸，《光緒費縣志》卷六學校，第57冊，第181頁。
- 62、《奎峰書院碑記》，知縣陳懋，《光緒日照縣志》卷十藝文志，第58冊，第489頁。
- 63、《建興一貫書院碑記》，邑人王恒，《乾隆郟城縣志》卷十一藝文志，第59冊，第129頁。
- 64、《增修泰山書院記》，趙國麟，《民國重修泰安縣志》卷四政教志，第64冊，第383頁。
- 65、《重修泰山書院記》，邑令程志隆，《民國重修泰安縣志》卷四政教志，第64冊，第384頁。
- 66、《重修同川先生書院記》，邑令隨大經，《光緒肥城縣志》卷二古迹志，第65冊，第40頁。
- 67、《同川書院碑記》，知府沈琨，《光緒肥城縣志》卷二古迹志，第65冊，第41頁。
- 68、《靑雲書院碑記》，胡叙寧，《乾隆新泰縣志》卷十八藝文志，第66冊，第443頁。
- 69、《書院廢興記》，牛士瞻，《乾隆新泰縣志》卷十九藝文志，第66冊，第466頁。
- 70、《重修汶源書院記》，清萊蕪縣知縣紀淦，《民國萊蕪縣志》卷十二學校志，第67冊，第77頁。
- 71、《重修汶源書院記》，潘紹烈，《民國萊蕪縣志》卷十二學校志，第67冊，第78頁。
- 72、《創立龍山書院碑記》，知州普爾泰，《光緒東平州志》卷十九藝文志，第70冊，第511頁。
- 73、《重修少陵書院碑記》，鄂敏，《乾隆兗州府志》卷二十六藝文志，第71冊，第561頁。
- 74、《重修東魯書院碑記》，孫灝，《乾隆兗州府志》卷二十六藝文志，第71冊，第561頁。
- 75、《尼山創建書院記》，《乾隆兗州府志》卷二十七藝文志，第71冊，第572頁。
- 76、《重修近聖書院碑記》，林之琦，《光緒鄒縣續志》卷十一藝文志，第72冊，第607頁。
- 77、《創建昌平書院碑記》，衍聖公孔慶鎔，《民國續修曲阜縣志》卷四政教志，第74冊，第108頁。
- 78、《泗源書院碑記》，蔡鵬吳江縣候選教諭，《光緒泗水縣志》卷十五藝文志，第74冊，第460頁。
- 79、《講德書院碑記》，王天眷，《道光濟寧直隸州志》卷五學校志，第76冊，第232頁。
- 80、《任城書院記》，《道光濟寧直隸州志》卷五學校志，第76冊，第232頁。
- 81、《任城書院記》，藍應桂，《道光濟寧直隸州志》卷五學校志，第76冊，第233頁。
- 82、《池樓書院始末記》，州人李繼瑄，《民國濟寧直隸州續志》卷七學校志，第77冊，第343頁。
- 83、《創建湖陵書院碑記》，《民國濟寧直隸州續志》卷七學校志，第77冊，第343頁。
- 84、《湖陵書院記》，劉鏡，《民國濟寧直隸州續志》卷二十藝文志，第77冊，第591頁。
- 85、《重華書院重修記》，乾隆四十八年謝肇洞文泉，《光緒新修荷澤縣志》卷十七藝文志，第78冊，第511頁。
- 86、《馬公書院記》，劉芳聲，《光緒魚台縣志》卷四藝文志，第79冊，第186頁。
- 87、《重修宗聖書院記》，松齡，《光緒嘉祥縣志》卷四藝文志，第79冊，第353頁。
- 88、《鳴琴書院記》，道光三年單縣教諭舉人魚台人馬邦玉荊石，《民國單縣志》卷十八藝文志，

第81冊，第504頁。

89、《忠義書院記》，云南人李錫齡小齋，《民國單縣志》卷十八藝文志，第81冊，第510頁。

90、《重整鳴琴書院記》，咸豐五年單縣教諭舉人夏在廷，《民國單縣志》卷十八藝文志，第81冊，第512頁。

91、《重修鳴琴書院并添建考棚記》，光緒八年單縣知縣蒲圻人畢炳炎子群，《民國單縣志》卷十九藝文志，第81冊，第515頁。

92、《重修鳴琴書院并添設考棚記》，光緒八年知單縣事拔貢鐘祥人黃毓奎，《民國單縣志》卷十九藝文志，第81冊，第516頁。

93、《鳴琴書院碑》，翰林院侍講江南嘉定人孫致弥愷士松坪，《民國單縣志》卷二十一藝文志，第81冊，第579頁。

94、《啓文書院記》，乾隆五十年胡德琳，《宣統聊城縣志》卷十藝文志，第82冊，第207頁。

95、《建修攝西書院記》，光緒十九年楊毓春，《宣統聊城縣志》卷十藝文志，第82冊，第213頁。

96、《改建麟州書院碑記》，畢炳炎，《民國續修巨野縣志》卷七藝文志，第83冊，第658頁。

97、《改建麟州書院暨創建考棚碑記》，崔凌霄，《民國續修巨野縣志》卷七藝文志，第83冊，第659頁。

98、《洹瀾書院碑文》，孝廉方正張謙宗呂，《民國定陶縣志》卷十二藝文志，第85冊，第510頁。

99、《創建汜陽書院碑記》，知縣李樾果亭滇南，《民國定陶縣志》卷十二藝文志，第85冊，第513頁。

100、《漆陽書院記》，華濬，《民國東明縣新志》卷十二藝文志，第86冊，第286頁。

101、《重修漆陽書院記》，知縣褚瑨江夏舉人，《民國東明縣新志》卷十二藝文志，第86冊，第289頁。

102、《重修仰山書院碑記》，李維誠，《光緒博平縣志》卷九藝文志，第86冊，第603頁。

103、《玉山書院碑記》（節選），知州周鐘瑄，《光緒高唐州志》卷三學校志，第88冊，第365頁。

104、《新修清陽書院記》（節錄），教諭周冠玉，《民國清平縣志》第九冊藝文篇，第89冊，第470頁。

105、《重修文廟及清陽書院記》（節錄），知縣李銓，《民國清平縣志》第九冊藝文篇，第89冊，第470頁。

106、《創建樂育書院碑文》，《民國冠縣志》卷九藝文志，第91冊，第357頁。

107、《樂育書院碑記》，清知縣孫善述清鎮人，《民國冠縣志》卷九藝文志，第91冊，第357頁。

108、《增修樂育書院碑記》，清知縣韓光鼎錢塘人，《民國冠縣志》卷九藝文志，第91冊，第358頁。

109、《谷山書院碑記》，光緒六年庚辰邑教諭孫垣靄，《光緒陽谷縣志》卷十三藝文志，第93冊，第308頁。

110、《創修(壽良)書院碑記》，道光五年高安蕭夢蘭湘浦，《光緒壽張縣志》卷八藝文志，第93冊，第487頁。

111、《重建(壽良)書院增修考棚房舍碑記》，光緒十五年高連升，《光緒壽張縣志》卷八藝文志，第93冊，第487頁。

112、《重興壽良書院記》，光緒二十年黃陂李國愷典岑，《光緒壽張縣志》卷八藝文志，第93冊，第488頁。

113、《重建安平書院碑記》，韓城高炘，《光緒壽張縣志》卷八藝文志，第93冊，第496頁。

114、《創建先覺書院記》，康熙五十五年知縣劉蕭，《光緒莘縣志》卷八藝文志，第95冊，第578頁。

115、《移置先覺書院記》，同治八年陳代卿，《光緒莘縣志》卷八藝文志，第95冊，第579頁。

“청대 산동 서원 비석의 구조 및 문화 함의”에 대한 논평

이오륜(성균관대 유학동양한국철학과 박사후연구원)

본 논문에서 논자는 중국 청대 산동 지역의 서원 비석에 공통적으로 나타난 서술 구조를 분석하고 이로부터 서원이 어떠한 문화적 내함을 가지는가에 대해 토론한다. 서원 내부에 세워진 비석은 청대 지식인들의 사고체계, 문화적 내용 등을 뚜렷이 드러내는 하나의 자료로서 중요한 연구 가치를 가진다. 따라서 논자는 서원의 비석에 기록된 문장을 연구하는 것은 청대 지식인들의 삶과 중국 서원의 형성 과정을 연구하는 데에 귀중한 자료가 된다고 생각한다.

논자의 분석에 따르면 중국 산동 지역의 비석은 특정한 형식을 공유하고 있다.

첫 번째 단계는 서원의 근원이 삼대의 상서(庠序)에 있다는 점을 언급함으로써 서원의 역사성과 정체성을 뚜렷이 지적한다는 것이다.

두 번째 단계는 산동 지역의 우수한 자연조건과 공자와 맹자를 비롯한 유구한 유가 문화의 시발점이라는 점을 서술한다는 점이다. 공자와 맹자 이외에도 산동 출신의 뛰어난 유학자들을 나열하는 것 또한 빠트리지 않았다.

세 번째 단계는 한 명의 선비로서 살아간다는 것과 서원을 창건하는 것이 어려운 일임을 고백하는 것이다. 당시 선비들은 관료가 됨으로써 안정된 생활을 영위하는 것 또한 중요한 문제라고 여겼다. 서원은 과거시험을 준비하는 장소로서 중요한 의미를 가지는데, 과거시험의 통과 여부와 관료가 되는 것은 밀접한 관련을 가졌다. 때문에 선비들은 관료가 되기 위해 모진 생활도 견뎌내야 했는데, 비석에는 이러한 내용들로 기록되어 있다. 나아가 경제적인 문제로 인해 서원을 창건하는 일 또한 매우 어려운 일임을 서술한다. 즉 하나의 서원을 창건하기 위해서는 막대한 비용과 오랜 시간이 소모된다는 것이다.

네 번째 단계는 서원이 가지는 기능이 과거 시험을 대비하는 장소가 아니라 도덕과 인문을 교육하는 장소라는 점을 지적하는 것이다.

논자는 산동의 비석에서 발견한 방대한 자료들을 고증함으로써 자신의 논지를 전개하고 있다. 당연히 논자가 주장하고자 하는 논증을 전개하기 위해서는 상당한 시간과 노력이 필요한 작업이라고 간주할 수 있다. 논평자는 이 지점에 있어서 논자의 과감한 시도와 방대한 검토에 대해 매우 높은 존경을 표하는 바이다. 본 논문은 논자의 고민과 그에 대한 해결이 집약되어 있기 때문이다. 그렇지만 논자와는 달리 논평자는 철학을 전공하였기 때문에 항상 “왜?” 혹은 “어떻게?”라는 질문에서부터 자유로울 수 없다. 논평자의 논문 또한 이러한 시각에서 다시 한번 고찰해볼 필요가 있을 것으로 보인다. 모든 학술대회가 그러하듯이 시간은 큰 문제가 된다.

따라서 논평자는 논자의 논문에 대해 간략하면서도 압축적으로 질문을 던짐으로써 논평을 마무리 짓고자 한다.

첫째, 상술한 네 단계의 논술이 산동에 위치한 서원들만의 특징인가, 혹은 다른 지역의 서원들에게서도 발견할 수 있는 특징인가? 논평자가 보기에 이러한 서술 구조는 상당히 설득력있는 서술 구조를 가지며, 산동성 이외에도 다른 지역에서 충분히 활용할 수 있는 서술 구조라고 생각된다. 이러한 질의에 대해 어떤 견해를 가지고 있는지 여쭙고 싶다.

둘째, 내용 전개 측면에 있어서 청대 지식인들은 서원의 건립이 상당히 어려운 일이라는 점을 인식했음에도 불구하고 어째서 그토록 집착하는 것인가? 서원이 가지는 역할이 논자의 논술 이외에도 다른 목적을 가져서 그런 것인지 의심이 든다. 이를테면 서원의 건립에 경쟁의식이 작용하지 않았는가 하는 것이다.

셋째, 네 번째 단계에서 왜 청대 지식인들은 인문의 발전이라는 이런 중대한 임무를 후학들에게 전가하는 것인가? 이러한 질문은 인문이 영원히 발전할 수 없음을 미리 인지했기에 책임을 떠넘기고자 하는 발언은 아니었을까 하는 것이다. 청대의 학자들은 인문이 이상적인 단계로 도달할 수 없음을 미리 깨달았지 않았을까? 하는 것이다.

넷째, 논자는 1~4단계를 설정하고 비석의 서술은 반드시 이 순서를 따르는 것으로 생각한다. 그렇지만 논평자는 2-1-4-3 혹은 1-4-2-3 등 다양한 방식으로 설명을 전개하는 비석은 없었는가 하는 의문이 든다.

이상으로 논평자의 논평을 마치도록 하겠다. 오탈자 또한 발견되는데, 이 지점 또한 논자가 향후 보완하길 희망한다.

对《清代山东书院碑记的构造及文化意蕴》的评论

李旻伦（韩国 成均馆大学 儒学东洋韩国哲学系 博士后研究员）

在此篇论文中，论者以大量的古典文献材料为依托，分析了中国清代时期山东地区书院碑记中共同出现的章法与叙述结构，并由此而引出对书院文化内涵和意蕴的思考，以及书院碑记中文化和文学意味的解读与探讨。书院碑记的撰写和设立作为能够体现清代文人群体的思想系统、知识结构、文化认同等史实资料，具有重要的研究价值。因此，诚如论文作者所论述的那样，对于书院碑记中所撰写的文章的探究，是研究清代文人群体、士人文化以及中国书院形成、建造过程的珍贵资料。

根据论者的论述与分析，中国山东地区的书院碑记的构造机制及其背后的文化意蕴共有以下几种特定的形式。

第一阶段，书院碑记的溯源。论者提出中国古代的教育事业，是由三代之庠序而发端的，明确指出了书院的历史性和文化认同感。

第二阶段，从地理位置、文化渊源等方面出发，考察了山东地区优越的自然条件和悠久的儒家文化氛围。浓厚的人文风气与文化传统，塑造了譬如孔子、孟子等先圣先贤。当然除了孔孟之外，来自齐鲁大地的优秀儒学学者也是人才辈出。

第三阶段，以史料时事为依据，论述书院创建之维艰和士子求学之苦辛。当时的士人们大多通过读书和科举出仕为官，并以此来维持稳定的生活。而书院作为准备科举考试的场所具有重要意义，科举考试通过与否和能否进入官僚体制有着密切的关联。备考之路道阻且长，因此这些身在他乡暂居的举子，在备考科举的过程中，不得不忍受艰苦的生活条件，而这些事件也被清晰的记录在书院的碑记之中。此外，由于筹措经费也十分不易，书院的创建与修缮也并非易事。一个书院的创建往往需要花费巨大的人力和财力，因此经济问题与时间成本也必须考虑在内。

第四阶段，论者感叹书院创建之艰辛与不易，并指出书院所具有的功能除了讲授入股与应对考试之外，更具有道德教育和造化一方人文之功用。

在此篇文章中，论者通过对山东书院碑记中的庞大史料进行考证，并以此为理论依据来展开自己的论旨。值得钦佩的是，论者似乎用了相当长的时间和努力来进行资料的收

集、检索和整合，因此评论者对论者的大胆尝试和大量资料的探讨表示高度尊重。然而与论者不同的是，评论者所学为哲学专业，在问题思考的过程中，总是不免习惯性的从“为什么？”“如何做？”的角度去思考和切入，所以评论者在阅读论文时也有必要从这个角度来重新进行考察。当然，在所有的学术会议中，对于时间的遵守也是十分重要的，因此评论者想要针对论者的论文来提出以下几个简单的问题，并以此来结束此次评论。

第一，请问上述四个阶段的论述仅是位于山东地区的书院独有的特点，还是其他地区的书院也具备这些特点？在评论者看来，这种叙述结构具有相当充分的说服力，并且在山东省以外的其他地区的书院，也可以充分利用这种叙述结构去进行探讨和论述。请问对这一问题论者作何想法？

第二，在文章结构和内容论述展开方面，清代文人虽然认识到书院的建立、修缮与发展是一件相当困难的事情，但是为什么还如此执着呢？评论者怀疑书院的作用除了论者所论述的几点之外，或许还有其他的目的。比如，当人们是否在书院创建之时存有竞争意识呢？。

第三，在文章的第四部分中，清代文人为什么把书院的发展和造化人文这一重大使命传承给后人？这样的论述或许可以被认作是事先认识到了书院作为培育人才之地，其人文之风无法永远发展，所以想推卸责任，进而勉励后人的发言。清代的士人难道不是事先认识到人类不能达到理想的人文吗？论者对此有怎样的看法？

第四，清代山东书院碑记的章法结构中，论者设定从第一到第四个阶段，并认为碑记叙述的行文模式一定要按照这个顺序进行。但评论者有所质疑的是，碑记中是否还有不同记述顺序？譬如：第二第一第四第三的顺序，或者是第一第四第二第三的顺序等多种方式来展开说明。

以上就是评论者的评论。还发现了一些表达较为含混的句子和错别字，还望论者日后多加注意在论文写作中的细节，并加以完善。谢谢。（“济南府知府陆耀承袭承顾炎武之说”、“泰安知府王一夔重修泰山脚下之青岩书院毕”、“故书院之兴，常常历数任地方官才能成其事。”等）。

북한 서원 자료 현황

블라디미르 글롬브 (Vladimir Glomb), 마틴 겔만 (Martin Gehlmann)

【국문초록】

북한 지역의 서원사를 둘러싼 가장 큰 수수께끼 가운데 하나는 바로 북한 서원과 장서루의 운명이다. 1945년 일제 해방 직후, 북한 서원은 먼저 소련의 지배하에 놓였다가, 이후 북한의 관할이 되면서 국가 소유물로 귀속되었다. 이때 몇몇 서원들은 새롭게 제정된 법에 의해 보호를 보장받았지만, 대부분 서원은 방치되거나 버려졌다. 대부분의 서원 구성원들은 한반도 남쪽으로 피신했으나, 정치적 이유로 그들은 서원의 자료나 장서를 보존할 수는 없었다. 이러한 서원의 상황은 한국 전쟁으로 인해 더욱 복잡해졌다. 당시 많은 서원이 파괴, 훼손되었으며, 자료들 또한 소실되었다. 북한 문화재 문서자료에 기록된 내용을 비교해 보면, 북한 서원의 보존 여부를 추적할 수 있다. 현존하는 서원 - 송양서원(崧陽書院), 소현서원(紹賢書院), 용곡서원(龍谷書院) 세 곳은 대형 문화유산의 일부로서 보존되어 있다. 김일성이 이들 서원에 방문함으로써 그 보존이 비로소 합법화되었는데, 김일성이 개인적으로 이 서원을 문화유산으로 지정, 보호하도록 지시했다고 알려져 있다. 그러나 이 서원들은 관광 명소로 리모델링 되었고, 이에 과거의 유학(儒學) 학술 명소로서의 어떠한 흔적도 남지 않게 되었다. 아직 서원의 제례 공간을 확인할 수 있는 표지판이나 위패, 또는 과거 학자들의 초상화와 같은 물품이 약간 남아 있기는 하지만, 그 진품 여부는 확인할 수 없다. 현재 이 3개 서원이 위치한 장소에는 서원 장서루나 기록 보관소에 관한 정보가 전혀 남아 있지 않다.

북한의 서원 학계에서도 현재 북한에 소재한 서원 장서의 역사적 실태에 관한 단서를 거의 제공하지 못하고 있다. 북한에서 서원에 관한 논의는 고등학교 교재에서 주로 보이는데, 한국 교육사 차원에서 서원을 개략적으로 소개하거나, 주로 서원의 봉건적 병폐를 강조하고 있다. 1950년대에 오창환이 최초로 학술적 성과를 이룬 이래로, 오늘날까지 북한의 서원 학술지에서는 한반도 서원사를 검토하는 어떠한 지역적인 연구 성과도 나오지 않았다. 이들의 서원 연구는 주로 조선왕조실록이나 증보문헌비고(增補文獻備考), 또는 때때로 용만지(龍灣誌)와 같은 지방 관보(官報)에 의존하고 있다. 이는 북한의 역사학자들이 김일성종합대학 도서관이나 인민대학습당에 보관되어있는 서원 자료를 전혀 알지 못했거나, 또는 이에 접근할 수 없었음을 반증한다.

김일성종합대학 도서관에서 소장하고 있는 1958년 고서목록 가운데 북한의 서원사와 관

련된 문헌이 다수 존재한다. 2018년, 2019년 두 차례의 연구 답사를 통해, 우리는 이 문헌들이 아직 양호한 상태로 보존되어 있음을 확인할 수 있었다. 이들 문헌 가운데 매우 흥미로웠던 것은 『개성두문동서원제선생안(開城杜門洞書院諸先生案)』과 개성 송양서원 비문집, 그리고 소현서원의 짝막한 두 문헌이다. 두 문헌 가운데 하나는 『율곡서원절목(栗谷書院節目)』이며, 나머지 하나는 석조 건축에 기여한 기부자 목록에 해당한다. 이 외에도, 평안도 용천군의 충렬사(忠烈祠), 의주의 학봉사(鶴峰祠), 그리고 평안도의 현충사(顯忠祠) 등 여러 사당의 연대기도 발견된다. 이 자료에 찍혀 있는 도장과 장서 표기는 이들이 일제강점기 기간 또는 일제 해방 이후 김일성종합대학 도서관 소장품으로 유입된 것임을 보여주고 있다.

北韓 书院 資料 現況

Vladimir Glomb · Martin Gehlmann

【中文摘要】

关于北朝鲜书院史，其最大谜语之一就是北朝鲜书院和藏书楼的命运。1945年解放之后，北朝鲜书院首先被置于苏联的支配之下，后来被北朝鲜管辖，就归属于国家所有。此时，有几名书院根据新制定的法律得到了保护，但大部分书院就被搁置或遗弃。虽然书院的大部分成员逃到了韩国，但由于政治上原因，他们无法保存书院的资料和藏书。这种书院的情况，因韩国战争而变得更加复杂。当时许多书院被破坏、损毁，资料也被烧毁。如我们比较分析北朝鲜文化遗产文件资料中记录内容，就可以寻找到北朝鲜书院的保存与否。现存的叁处书院——崧阳书院、绍贤书院、龙谷书院，作为大型文化遗产的一部分还在保存下来。据说，过去金日成访问这些书院后，书院保存才合法化，就是金日成私人指示将该书院指定为文化遗产并进行保护。但是，这些书院被改造成旅游胜地，因此，作为过去的儒学学术名胜没有任何传统的痕迹。虽然在书院里还保留着祭礼空间标志牌、牌位、过去学者的画像等物品，但是我们无法确定其真品与否。目前为止，在这叁所书院没有留下任何关于藏书楼或记录保管所的信息。

北朝鲜的书院学界也几乎没有提供目前位于北朝鲜的书院藏书的历史实况相关的线索。在北朝鲜，关于书院的讨论主要体现在高中教材中，它主要从韩国教育史的角度概括介绍书院，或特别强调书院的封建弊病。50年代，自从O Chang-hwan初创学术成就以来，至今为止，北朝鲜的书院学术刊物上还没有研究韩半岛书院史的任何地区性研究成果。他们的书院研究主要依赖于《朝鲜王朝实录》或《增补文献备考》或《龙万志》等地方官报。这就表明，也许北朝鲜的历史学家完全不知道保管在金日成综合大学图书馆或人民大学习堂的书院相关资料，或他们无法接近于此。

金日成综合大学图书馆收藏的1958年古书目录之中，有关北朝鲜书院史的文献很多。通过2018年、2019年两次当地研究考察，我们可以确认这些文献的保存状态良好。其中有引起人们兴趣的资料，比如《开城杜门洞书院诸先生案》、开城崧阳书院碑文集，还有绍贤书院的简短的两件文献。其一是《栗谷书院节目》，另一件是为石雕建筑做出贡献的捐赠名单。此外，我们还发现了平安道龙川郡的忠烈祠、义州的鹤峰祠、平安道的显忠祠等，几所祠堂的年谱。该资料上盖的印章和藏书标记表明，这些资料均是日帝强占时期或解放以后流入金日成综合大学图书馆的收藏品。

북한 서원 자료 현황

블라디미르 글롬브 (Vladimir Glomb), 마틴 겔만 (Martin Gehlmann)

One of the biggest mysteries surrounding the history of the Confucian Academies located in the northern part of the Korean Peninsula was the fate of their archives and libraries. Immediately after liberation in 1945, the academies were first put under Soviet control and later under North Korean jurisdiction and became state property. While some of the academies have enjoyed protection guaranteed by newly enacted laws¹⁾, most of them were effectively neglected and abandoned. The majority of the academy's community members fled to the South, but due to political circumstances they were unable to save the academy archives or libraries. The situation of Korean academies was further complicated by the Korean War which contributed to the destruction and deterioration of many academies and the scattering of their archives.

It is possible to trace the survival or destruction of northern academies by comparing descriptions in North Korean cultural heritage documentation materials²⁾. The three extant academies (Sungyang Academy, Sohyŏn Academy, and Yonggok Academy) were preserved as parts of larger cultural heritage sites or as part of local recreation areas. Their conservation was further legitimized through visits by Kim Il-sung, who is sometimes mentioned as having personally designated these academies to be protected as cultural heritage sites³⁾. However, the academies were redesigned as touristic spots and are largely devoid of any indication of their former roles as places of Confucian scholarship. Only few signs remain that identify the ritual space in the academies, such as spirit tablets or portraits of venerated scholars, but it is unclear whether these are originals or reproductions. No information about the fate of academy libraries, documents, and archives is present at the locations of the three remaining academies.

North Korean scholarship on Confucian academies also offers little clues on destinies

1) 물질문화유물보존위원회, 『중요유적명승 천연기념물 일람』, 평양, 1956, p. 143-152.

2) 문화유물보존연구소(최규환 편집) 『명승, 고적 천연기념물 편람』, 평양, 군중문화출판사, 1966, p. 51.

3) 블라디미르 글롬브, 마틴 겔만 「1950-60년대 북한의 서원 연구」, 『한국서원학보』, 2018.12, pp. 59-82.

of the library holdings of the academies, now located in North Korea. Discussions of Confucian academies are mostly featured in general overviews on the history of education in Korea or in high school educational materials that emphasize the decadent feudal nature of the academies. Since the publication of the first academic studies by O Changhwan in the 1950s till today, North Korean academic journal articles on Confucian academies do not feature any local or regional sources documenting the history of the academies on the peninsula, but mainly rely on general sources like *Chosŏn wangjo sillok*, *Chŭngbo munhŏn pigo*, and sometimes local gazetteers like the *Yongmanji*. This indicates that North Korean historians either had no knowledge or no access to the source materials stored in the library of Kim Il-sung University or in any other national archive.

The catalog of the old book holdings of Kim Il-sung University library from 1958 lists a number of entries for documents connected to the history of Confucian academies in northern Korea. During two research trips in 2018 and 2019 we could confirm that these documents are still extant and in good condition. Of special interest among them were the *Kaesŏng Tumundong sŏwŏn che sŏnsaeng* an 開城杜門洞書院諸先生案 (Roster of Several Masters in Kaesŏng Tumundong Academy), a collection of inscription rubbings from Sungyang Academy in Kaesŏng, and two short documents of Sohyŏn Academy: one is a brief description of academies related to Yulgok Yi I (*Yulgok sŏwŏn chŏlmok* 栗谷書院節目) and the other a list of donators for the construction of stelae. Further sources included the chronicles of several Confucian shrines including Ch'ungnyŏl sa 忠烈祠 in Ryongch'ŏn County of Pyŏngan Province, Hakpongsa 峯祠 in Ŭiju, and Hyŏnch'ungsa 顯忠祠 in Pyŏngan Province.

Stamps and collection marks indicate that these materials were collected during the time of Japanese colonial rule and after the liberation, found their way into the library collection of Kim Il-Sung University.

011/19962.

Проверено

金日成 綜合大学 圖書館

圖書目錄 (1)

漢書分類目錄 (1)

УДК. 30664/537.

- 附錄 1. 金日成綜合大学圖書館 漢書分類目錄一覽表
2. 圖書名 索引
3. 著者名 索引
4. 著者別号 索引

一九五七. 十. 廿一. 現在 收藏圖書

金日成 綜合大学 圖書館

平壤
一九五八

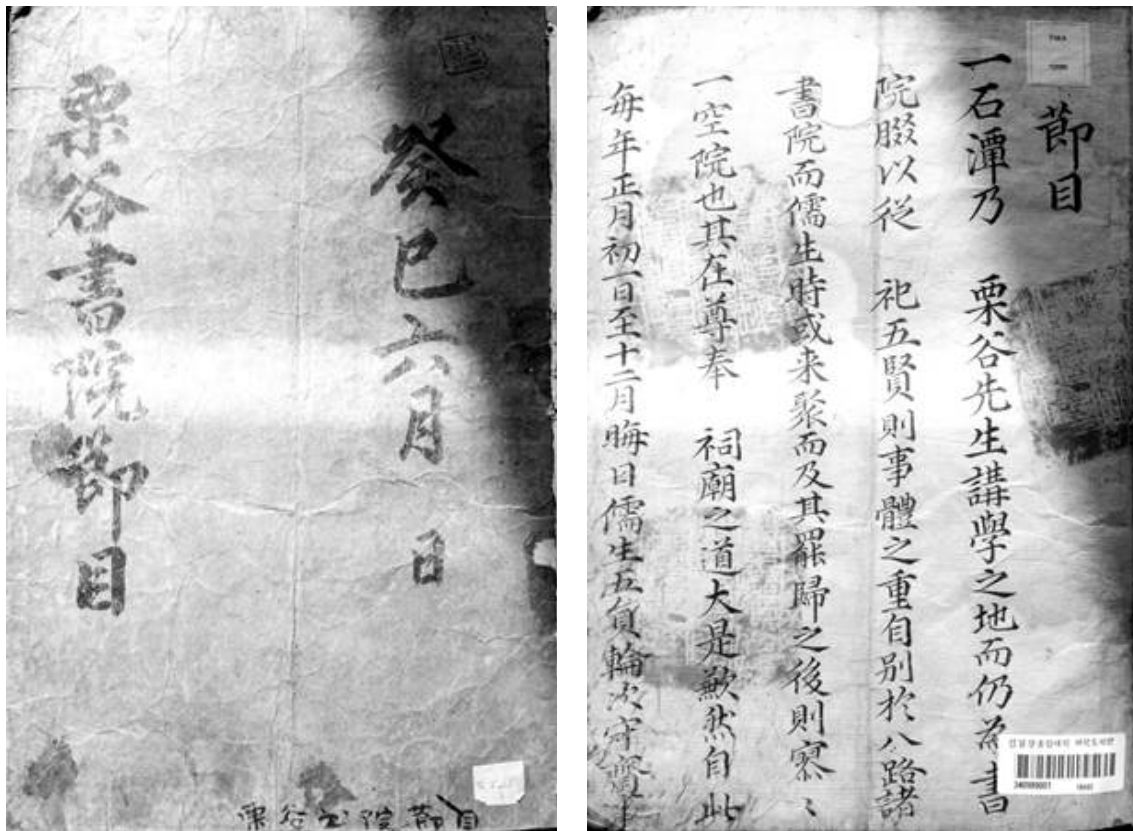
БИБЛИОТЕКА
ВОСТ. ФАН.
ЛГУ

Проверено 2000

Catalog of Kim Il-sung University Library 1958

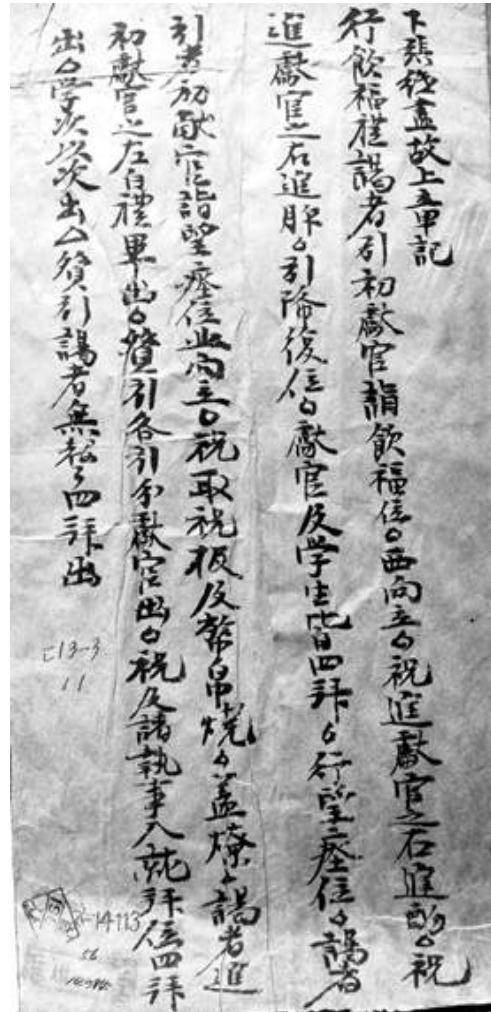
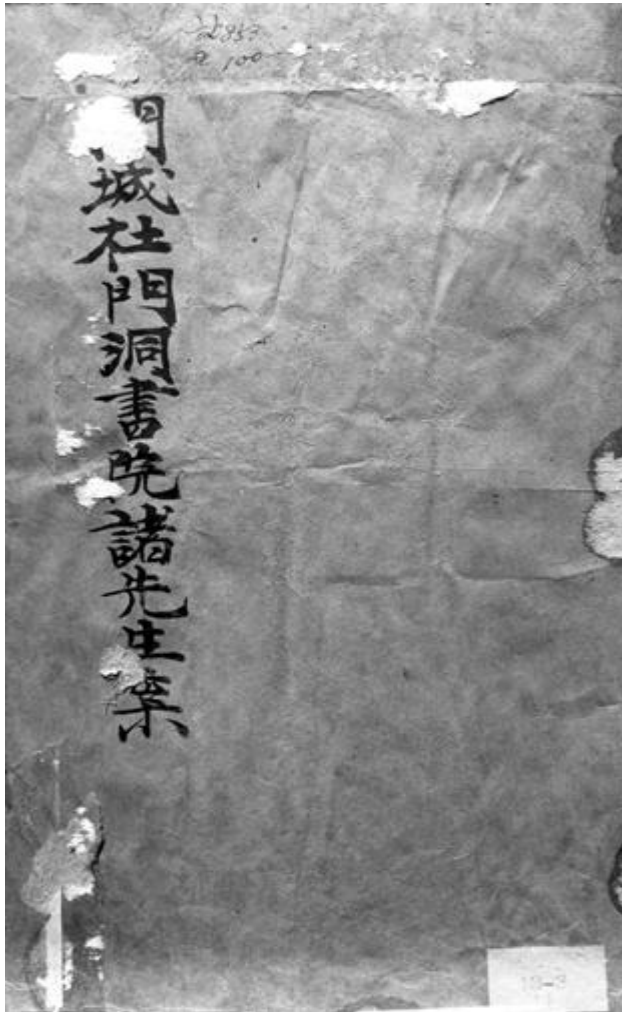
C ~ 155 ~		
金濟學堂獎券目	/	C 7-8; 14
單篇 31 x 27		
1844		
徵族休獎券目	/	C 7-8; 6
單篇 28 x 26		
1845		
座首支勅舉行事目	/	C 7-8; 3③
單篇 29 x 7		
通引廳休獎券目	/	C 7-8; 7
單篇 32 x 28		
1855		
内外知仕現身行下廳正券目	/	C 7-8; 9
單篇 31.5 x 28		
1862		
東谷書院券目	/	C 7-8; 4
單篇 35 x 25		
新井工一至縣禮券目	/	C 7-7; 19
單篇 28.5 x 27		
1847		
咸興府丞戶懸役釐整券目	/	C 7-8; 17
單篇 31 x 22		
1868		
松長面銘事司明明學校券目	/	C 7-8; 2③

Page from Catalog with *Yulgok sŏwŏn chŏlmok*



Yulgok sŏwŏn chŏlmok





Kaesŏng Tumundong sŏwŏn che sŏlsaeng an

An institution that seems to have gathered library collections directly from the academies is the Grand People's Study House (Inmin taehak sŭptang), which also serves as the national archive of North Korea. During our research trip in 2019 we could browse a number of selected sources on Confucian academies, that suggest several documents were collected from the libraries of individual academies. However, these are mainly records of the academies or academy member lists. No slave or land registers or other old documents are included. It is possible that library holdings of the academies are stored in the archive of the Grand People's Study House, but were most likely separated from the academy collection itself.

List of relevant sources in Grand People's Study House

Name	Page number
景賢書院舊誌	117
杜門洞書院別誌	167
文井書院後學錄	77
四忠書院誌 上	226
四忠書院誌 下	248
書院事蹟	190
紹賢書院 拓本	27
星山書院事實錄	22
紹賢書院 拓本	35
紹賢書院事蹟目錄 1	174
紹賢書院事蹟目錄 2	88
紹賢書院事蹟目錄 3	108
紹賢書院先生案	5
鍾星書院請額上疏	42
忠賢書院誌 上	57
忠賢書院誌 下	44
八路各書院明賢錄	40
海東書院錄	64
我東書院錄	52

〈북한 서원 자료 현황〉에 대한 토론문

김자운(공주대학교)

평소 접근이 불가능한 북한 서원의 장서와 고문서 현황에 대한 발표문을 매우 흥미롭게 읽었습니다. 북한 서원의 현황과 자료에 대해 궁금한 점이 많아 몇 가지 질문을 드리는 것으로 토론을 대신하고자 합니다.

1. 발표문에 따르면 현재 북한에 남아 있는 송양, 소현, 용곡서원 3개소는 북한의 3대 서원으로 칭해지고 있습니다. 그런데 그 중 소현서원과 용곡서원은 대원군 때 훼손되었고, 대원군 때 살아남은 북한 서원은 송양, 문회, 봉양, 노덕서원 4개소로 알고 있습니다.⁴⁾ 대원군 때 훼손된 이후 소현서원과 용곡서원이 복원된 시기는 언제인지, 그리고 송양, 소현, 용곡서원이 3대 서원으로 불리는 이유는 무엇인지 궁금합니다.

또 발표자들의 연구⁵⁾를 인용한 다른 연구에는 ‘현재 북한에 남아있는 원사로는 송양서원과 紹賢書院, 文會書院, 景賢書院, 杜門洞書院, 龍谷書院이 확인된다’고⁶⁾ 하셨는데, 위에 언급한 3대 서원 외에 북한에 현존하는 서원들이 더 있는 것인지, 있다면 정확히 무엇인지 궁금합니다.

2. 김일성종합대학 도서관과 인민대학습당의 소장 자료를 소개해주셨는데, 자료의 전모가 매우 궁금합니다. 북한에 두 차례 방문하셨을 때 두 곳의 자료 목록 전체를 조사하신 건지, 그리고 조사하신 자료들의 목록 외에도 혹시 원문 자료 전체를 촬영하신 건지 궁금합니다. 또 서원 연구자들이 그 자료들에 접근할 수 있는 방법은 혹시 없는지 궁금합니다.

3. 김일성종합대학 소장 자료 중 開城杜門洞書院諸先生案과 소현서원 자료 2편을 소개하셨는데 栗谷書院節目的 내용은 율곡이 작성한 ‘은병정사학규’나 ‘은병정사약속’과 같은 내용인지 혹은 전혀 다른 내용인지 궁금합니다. 또 그 외에 김일성종합대학에 다른 서원의 자료는 없는지 궁금합니다.

4) 이수환, 「북한 지역의 서원 사우 현황과 송양서원의 위상」, 『포은학연구』 24집, 2019.

5) 블라디미르 글룸브·마틴 겔만, 「1950-60년대 북한의 서원 연구」, 『한국서원학보』 7, 2018.

6) 이수환, 「북한 지역의 서원 사우 현황과 송양서원의 위상」, 『포은학연구』 24집, 2019, 32쪽 각주 5번.

4. 2018년과 2019년의 북한 방문 이후 발표자 두 분 및 이수환, 정순우 선생님 등이 발표하신 몇 편의 논문을 보았습니다. 이 연구 성과 외에 북한 학자들과의 학술교류가 구체적으로 어떤 방식으로 진행되었는지, 그 후로 북한 서원 연구에 추가적인 진전이나 성과가 혹시 더 있었는지 궁금합니다.

5. 해방 이후 줄곧 서원을 ‘인민을 억압하고 착취하는 기구’로 인식하던 북한에서 최근 문화유산으로서 서원에 관심을 갖게 된 이유나 배경이 무엇이라고 생각하시는지 발표자의 견해를 듣고 싶습니다.

《北朝鲜书院资料现状》论评

金紫云(公州大学校)

首先,我饶有兴趣地阅读了平时无法接近的北朝鲜书院藏书和古文书现状的文章。对北朝鲜书院的现状和资料有很多疑问,所以我想以几个问题代替讨论。

根据此论文,当前保留在北朝鲜的参所书院,即崧阳书院、绍贤书院、龙谷书院被称为北朝鲜参大书院。但是按照我的理解,其中绍贤书院、龙谷书院在兴宣大院君当时已被析毁,还生存下来的北朝鲜书院有崇阳、文会、凤阳、老德书院,均4处⁷⁾。那么我想问,大院君时期书院被毁之后,大概什么时候复源绍贤书院和龙谷书院,并且为何崧阳、绍贤、龙谷书院被称为参大书院?另外,我们从引用发表人研究⁸⁾的其他研究看到,“现在留在朝鲜的院士有崇阳书院、绍贤书院,文会书院,景贤书院,杜门洞书院,龙谷书院。”⁹⁾那么,除了上面提到的参大书院之外,在北朝鲜是否还有现存的书院?如果有的话,请你举其正确例子。

发言人介绍了金日成综合大学图书馆和人民大学学习堂的所藏材料。我想知道其资料的整个情况。以前您两次访问北韩时,是否调查了两处资料目录,而且您除了调查的资料目录外,是否还拍摄了原文资料?另外,我想问研究书院的学者能否接触到这些资料。

在金日成综合大学材料当中,您介绍了《开城杜门洞书院诸先生案》和绍贤书院的两件材料。其中,《栗谷书院节目》的内容是否与李珥曾经撰写的《隐屏精舍学规》、《隐屏精舍约束》的内容相同?此外,在金日成综合大学里有没有关于其他书院的材料?

我读过老师们在2018、2019年两次访问北朝鲜之后写出的几篇文章。其中包括两位老师的论文在内,还有李树奂、丁淳佑老师的论文。我想问,除了这些研究成果之外,老师们与北朝鲜学者们的学术交流具体以何种方式进行?还是以后关于北朝鲜书院的研究是否还有进一步的进展或成果?

7) 이수환, 「북한 지역의 서원 사우 현황과 송양서원의 위상」, 『포은학연구』 24집, 2019.

8) 블라디미르 글룸브·마틴 겔만, 「1950-60년대 북한의 서원 연구」, 『한국서원학보』 7, 2018.

9) 이수환, 「북한 지역의 서원 사우 현황과 송양서원의 위상」, 『포은학연구』 24집, 2019, 32쪽 각주 5번.

解放之后，北朝鲜一直将书院看作"压迫和剥削人民的机构"。那么最近，他们对书院产生兴趣而将之视为文化遗产的理由或背景是什么？想听取发表人的观点。

명청(明清) 시기 성회(省會)서원의 재정 경영 연구

조위(趙偉)

【국문초록】

중국 서원은 명청 시기까지 발전을 이루면서 그 재정 경영 방식 또한 새로운 발전을 거듭하였다. 명대 성급(省級) 관원들이 건설한 성회 서원은 지방에서 자발적으로 설립한 유형에 속하며, 중앙, 지방 정부로부터 안정적인 재정 경비 지원을 획득하기 어려웠다. 이 때문에 그 재정 경영은 송(宋), 원(元) 이래로 전통적인 학전(學田) 경비 양식을 지속하였으며, 학전 설치를 통해 안정적인 조세 수입을 거두고 있었다. 청대 옹정(雍正) 연간에 ‘모선귀공(耗羨歸公)’이라 불리는 재정 개혁 및 성회 서원 제도의 정식 시행 공포가 이루어진 후, 각 성에서는 스스로 관리하는 공동 경비를 공공 지출에 운용하게 되었다. 성회 서원은 지방 경비 지출 대상이 되었으며, 그 경비 구조가 다양해지면서 재산 경영 방식도 변화를 이루었다. 학전 경비 양식은 점점 미약해졌고, 자본 대출 이윤이 그 주요 경비 재원이 되었다. 이에 의해, 성회 서원의 경비는 더욱 풍족해졌으며, 이에 한 성의 문화 교육의 중심지로서의 지위를 확립하게 되었다. 나아가 19세기 교육 체제 개혁에 기초를 마련하였다.

키워드 : 명청(明清), 성회(省會) 서원, 재정 경영, 교육 경비, 교육 제도

明清省会书院的财产经营研究

赵伟

【摘要】

中国书院发展至明清时期，财产经营方式逐渐发生新的变化。明代由省级官员建设的省会书院属于地方自发设立，难以得到来自中央或地方政府稳定的财政经费支持，因此其财产经营延续了宋元以来传统的学田经费模式，通过置办学田来获取稳定的地租收入。清代雍正朝实施“耗羨归公”财政改革以及正式颁行省会书院制度后，各省有了自行支配的公项经费用于公共开支，省会书院成为地方经费的支出之项，其经费结构走向多元，财产经营方式也发生新的变化，学田经费模式走向式微，资本放贷生息成为主要来源。从此，省会书院的经费更加充裕，确立了一省文化教育中心的地位，为19世纪的教育体制变革奠定了基础。

关键词：省会书院；财产经营；教育经费

明清省會書院的財產經營研究*

趙偉

省會書院是明清時期地方大吏在省會建立、主持，以招收通省士子肄業為主要特征的官辦高等級書院。研究者根據這一性質，又將其概述為“省級書院”。¹⁾省會書院始見於明代，原是各直省提學官為扭轉官學積弊而自發建立，其後督撫、兩司、巡按等官員亦加入建設，使得省會書院建設形成潮流。清雍正十一年(1733)，雍正帝正式對這一制度加以認可，諭令各省普遍設立，省會書院正式成為國家教育體制中的重要環節，也是近代以前省級政府施行、擴展其教育職能的直接體現。

書院無論是官立、私立或是官民公立，經費是其各項建設的前提基礎。明清省會書院經費的籌措、管理、營運方式一方面對宋元以來傳統的書院建設模式有所繼承，另一方面還受制於明清財政經費體制，在朝廷令甲與地方需求之間探索應對，在財產的經營問題上形成了不同於以往，也不同於同時代其他教育機構的新組織模式，反映出早期省辦教育事業豐富的運行實踐。

一、明代省會書院“置田收租”的經費模式

明代是省會書院制度的初創期。明中葉以來，隨著官學制度的廢弛，朝廷設立提督學校官以期扭轉積弊，設立省會書院就是提學官重要的興學舉措。在各省提學官自發的努力下，形成了獨具特色的省會書院制度。²⁾萬曆三年(1575)，針對提學官愈來愈多的聚徒講學行為，內閣首輔張居正推行學政制度改革，以更換提學敕諭的方式命令提學官“不許別創書院”。³⁾提學官的書院建設因此遭受打擊，督撫在明清之際逐漸取代提學官而成為省會書院的主要建設者。⁴⁾此為明代省會書院發展之大勢。

明代省會書院集中出現在成化、弘治以後，詳細信息見表1。

表1 明代省會書院及其經費來源⁵⁾

*本文為江西省哲學社會科學重點研究基地項目“清代省會書院經費制度研究”(21SKJD13)的成果之一。

- 1) 陳谷嘉、鄧洪波主編：《中國書院制度研究》，杭州：浙江教育出版社，1997年，第90-103頁。
- 2) 有關明代提學官的書院建設，參見趙偉、鄧洪波：《明天提學官的書院建設與張居正的學政改革》，《學術研究》，2021年第5期。
- 3) (明)張居正：《請申旧章飭學政以振興人才疏》，(明)張居正撰，吳量愷、崔曙庭、李國祥校注：《張居正集》第1冊，第174頁。
- 4) 詳見趙偉：《清代省會書院制度研究(1644-1850)》，湖南大學2021年博士學位論文，第35-52頁。
- 5) 參考文獻(從簡，下同)：(明)耿定向《耿定向集》；(明)袁繼咸編，(清)劉梅、和其衷續編《三立祠傳》；(明)唐鶴征《皇明輔世編》；崇禎《歷山縣志》；嘉靖《雍大記》；(明)李夢陽《空同集》；(明)吳

地区		书院	创建、复建时间	修建者	经费来源	
					营建经费	常规经费
南直隶	应天府	崇正书院	约嘉靖四十一年创建	提学耿定向		
山西	太原府	河汾书院 (又名晋阳书院、三立书院)	嘉靖十年重建	提学陈讲	初建:帑赎金、羨余、民间输资	房产租息每年50两;学田百余顷,得谷800余斛,粟50斛
					重建:赎金、帑银、奇羨、考试支剩银、巡抚幕府市租、晋王捐银、岁考长物	学田3顷59亩
山东	济南府	湖南书院 (又名至道书院)	约嘉靖十四年创建	巡抚蔡经	改创寺庙	学田120顷
		历山书院	万历四十二年创建	巡盐御史毕懋康	赎缓	斥陂百缗,置膳田若干亩
陕西	西安府	正学书院	弘治九年创建	提学杨一清		学田49顷
河南	开封府	大梁书院	成化十五年重建	提学吴伯通	官民捐资	学田
浙江	杭州府	万松书院	弘治十一年创建	右参政周木	改创寺庙	学田
福建	福州府	五经书院	约嘉靖间创建	不详		
		共学书院	万历二十二年创建	巡抚许孚远、提学徐即登	纸札赎缓诸费	学田数百亩,租银数百两;岳和声增置学田数百亩;陈长祚捐250.544亩,征租380余石
广东	广州府	崇正书院	约嘉靖元年创建	提学魏校		
广西	桂林府	宣成书院	弘治十八年重建	提学姚镛	各官捐资	学田110亩,另有祭田30亩;官学田租
四川	成都府	大益书院	正德十三年创建	提学王廷相	各官捐资	学田租收460余石
贵州	贵阳府	文明书院	弘治十八年创建	提学毛科	官帑	
		正学书院	嘉靖二十一年创建	提学蒋信	各官捐资	
云南	云南府	五华书院	嘉靖三年创建	巡抚王启		学田

以上15所书院分布在12个省直区域,仅有北直隶、湖广、江西未见省會书院建設的确切記載。可

伯通《石谷達意稿》;(明)王守仁《王文成公全書》;(明)許弘綱《群玉山房文集》;(明)岳和聲《共學書院志》;(明)魏校《庄渠遺書》;雍正《广西通志》;(明)陸深《儼山集》;嘉靖《貴州通志》。

以認為，省會書院在明代已經廣泛分布，作為一種新的辦學形式被普遍接受。

縱觀明代的省會書院建設，許多主持者都會聲稱“不動官錢，不費民財”⁶⁾，但從表1的統計可以看出，多數省會書院仍然動用了地方經費來營建、維持。其中，官員捐資及贖金、奇羨等地方非正式經費是營建書院的主要經費來源，僅有文明書院及三立書院接受過藩司錢糧的資助，⁷⁾明確記載得到民間捐輸的只有河汾書院及河南提學吳伯通的書院網絡營建計劃。⁸⁾常規經費的籌措，亦多來自各官捐俸、動支官銀或撥置官產，利用方式有直接撥給和置辦學田兩種。每年直接撥給官銀的書院不多，廣西提學王宗沐主持的宣成書院是其一例。王宗沐規定，宣成書院從江西禮聘《易》《書》《詩》三經教讀，“動支學租銀兩，每生聘札銀四十兩”。《春秋》《禮記》二經教讀，“悉听本府動支學租銀兩供用，填注循環簿內報院”。肄業生員有薪燭銀，其數按道里遠近給予有差。⁹⁾絕大多數書院採取的是傳統的置田收租經費模式。

傳統書院“率以官田租項為經費”¹⁰⁾，隨之形成具有長久歷史影響的書院學田經費模式。如宋代“天下四大書院”之一的岳麓書院自創建以後，由潭州太守李允則辟水田供春秋釋奠，“由此開創了岳麓的學田建設”。¹¹⁾這種置田收租的經費模式在明代的省會書院建設中得到延續，李夢陽在《大梁書院田碑》中就認為學田是宋代四大書院得以興盛的重要支撐：“趙宋之肇也，睢陽、石鼓、岳麓、白鹿四者，其巨矣，然必田焉。”¹²⁾在明代“書院非制”的環境下，為使地方自發建設的省會書院長久維持而不至于“人走政息”，置辦學田以使書院得到穩定的經費來源得到書院建設者青睞。

然而，學田經費模式也存在風險，若經營不善，或“歲久并于豪強”¹³⁾，或為胥吏干沒。為此，省會書院建設者採取了多種辦法以避免各種流弊。最常見的就是明確管理責任，將學田委任官員董理。福建共學書院推陳出新，採取了三項措施以防“侵隱”。

其一是在學田管理上，設置了“權在有司，支由學職，而綰握又在賢紳”¹⁴⁾的分權相維之法。共學

6) (明)吳伯通：《河南提督學校條約》，《石谷達意稿》卷32，國家圖書館藏明正德十一年刻本，第8a-8b頁。

7) 弘治十八年(1505)，貴州提學副使毛科建文明書院，動用了藩司附收的學校經費。萬曆二十一年(1593)，山西巡撫魏允貞重建三立書院，由布政使“括堪動帑銀并己所節縮奇羨二伯鏹、考試支剩銀一伯九十鏹”并各官捐資營建而成。分別見(明)毛科：《提學道記》，趙平略、吳家寬、徐萬浩點校：《嘉靖貴州通志》上冊，第252-253頁；(明)王道行：《創建三立祠碑記》，(明)袁繼咸編，(清)劉梅、和其衷續編：《三立祠傳》卷上，哈佛燕京圖書館藏嘉慶二十三年刻本，第1a-1b頁。

8) 成化間吳伯通的書院營建經費來自“致事士夫并殷實學戶及冠帶義官、義民”的捐資，嘉靖十年(1531)河汾書院亦接受“閭閻好義之士”的資助。分別見(明)吳伯通：《河南提督學校條約》，《石谷達意稿》卷32，第8a頁；(明)唐龍：《河汾書院記》，(明)袁繼咸編，(清)劉梅、和其衷續編：《三立祠傳》附卷，第1a-2b頁。

9) (明)王宗沐：《作新桂林書院呈》，《敬所王先生文集》，《四庫全書存目叢書》集部第111冊，濟南：齊魯書社，1995年，第588頁。

10) (清)梁廷枏：《越華紀略》，鄧洪波：《中國書院文獻叢刊》(第一輯)第83冊，北京：國家圖書館出版社、上海：上海科學技術文獻出版社，2018年，第289頁。

11) 朱漢民、鄧洪波：《岳麓書院史》，長沙：湖南大學出版社，2017年，第19頁。

12) (明)李夢陽：《大梁書院田碑》，《空同集》卷40，國家圖書館藏明嘉靖十一年刻本，第9b頁。

13) (明)陳伯獻：《重修宣城書院立田記略》，嘉慶《臨桂縣志》卷14，台北：成文出版社，1967年，第227頁。

14) (明)岳和聲：《設置講課簿由》，《共學書院志》，《中國歷代書院志》第10冊，南京：江蘇教育出版社，1995年，第251頁。

書院經費由輪值教官負責統計，鄉紳負責覈查，每季由主鐸與三學教官結算之後，“學道及府正、刑館、兩縣五處”¹⁵⁾最終覈核，可謂分工細致，管理嚴密。總體來看，明代民間力量參與省會書院管理的例子極為罕見，共學書院允許鄉紳參與經費的管理，打破了省會書院完全的官辦官管性質，通過書院公共屬性的提高來維持其制度經久不壞。

其二是將清丈書院田畝等數據“刻圖開載明白，一樣六冊”，交官府存照，永為遵守。同時，還纂修書院專志《共學書院志》，將“院地丈數”詳細開載，以便後續查考。¹⁶⁾

其三是單獨設立“共學書院”戶頭征收租賦：“今將先后所買田地等項，俱以共學書院名立為一戶，如閩縣應收者，即立共學戶于閩縣某里某圖某戶內。各縣亦然。”如此，書院田租征收有名，亦便官府藉此考成各屬，防止欺隱。¹⁷⁾

主要依賴學田租收作為經費來源的省會書院，每年常規經費總數能達到怎樣的規模？在萬歷張居正施行“一條鞭法”改革以前，各書院田租的征收以實物為主。山西河汾書院在嘉靖間有學田百余頃，每年得谷800余斛，粟50斛。明制，“五斗曰斛，十斗曰石”¹⁸⁾，學田租收可折算為谷400余石，粟25石。同一時期，四川大益書院學田每歲可得學租460石，與河汾書院學田收入相埒。相較於一般書院而言，明代省會書院的經費收入已非常可觀。集河南“三府一十八處”共修的輝縣百泉書院，在同期共有學田4頃，“每畝歲收粒錢三十文”，每年僅能征收12000文。

“一條鞭法”改革以後，省會書院學田租收有改為以銀兩計算征收者，但由於相關史料的缺乏，所收租銀數量僅能在有限範圍內作出一些推測。以資料較全的福建共學書院為例，自萬歷二十二年(1594)創建以來由地方大吏增置學田“數百畝”，可收租銀“數百兩”。¹⁹⁾萬歷四十六年(1618)，提學岳和聲置田數百畝，繳納學租數量不詳。鄉紳陳長祚捐田250.544畝，可征租380余石。²⁰⁾以上合計估算，共學書院每歲收入當在數百至千兩上下。匯聚一省財力辦學的省會書院在經費上形成區別於普通書院的優勢，為其一省文化教育重鎮的身份奠定了經費基礎。

二、清初順治、康熙間督撫建設的省會書院

清承明制，建立了從中央到地方的各級官學系統。書院在經歷了明清之際戰火的影響後迅速恢復發展，但仍未被納入國家教育體制。明代后期經張居正改革而形成的“萬歷學政體制”在清初得以延續，“不許別創書院”仍是提學官履職時需要遵守的條款。²¹⁾在這項政策的影響下，在明代作為省會

15) (明)岳和聲：《設置講課簿由》，《共學書院志》，第251頁。

16) (明)岳和聲：《善後》，《共學書院志》，第257頁。

17) (明)岳和聲：《善後》，《共學書院志》，第257頁。

18) (明)張自烈編，(清)廖文英補：《正字通》，北京：中國工人出版社，1996年，第448頁。

19) (明)岳和聲：《宦績》，《共學書院志》，第171頁。

20) (明)陳長祚：《義助書院會田記》，(明)岳和聲：《共學書院志》，第218頁。

21) (清)素爾訥等纂修，霍有明、郭海文校注：《欽定學政全書校注》，武漢：武漢大學出版社，2009年，第94頁。

書院主要建設者的提學官(在清代習稱“學政”)漸次退出，督撫代替其角色成為省會書院的主要建設者。

明代所建的不少省會書院歷經戰亂在清初繼續存留，并在督撫等官員的支持下相繼恢復辦學。除恢復舊院外，新省會書院于順治、康熙間次第修建。另有部分書院始建于前代，但在清初得益于新行省制度的實施，得到了省會書院身份。²²⁾如長沙府在清初湖廣分省後成為湖南省會，岳麓書院隨之成為湖南省會書院。清初創建、恢復的省會書院，詳見表2。

表2 清順治、康熙間創建、恢復的省會書院²³⁾

地址		書院	創建、重建時間	修建者	經費來源	
					營建經費	常規經費
山西	太原府	三立書院	順治十七年重建	巡撫白如梅		
陝西	西安府	正學書院	康熙初重建	巡撫賈漢復		
		兌中書院	康熙三年重建	巡撫賈漢復		
河南	開封府	大梁書院	康熙十二年重建	巡撫佟鳳彩		學田
		游梁書院	順治十二年重建	提學張天植		
山東	濟南府	歷山書院	約順治十年重建	布政使張縉彥		
江蘇	江寧府	虹橋書院	康熙二十一年創建	總督于成龍		官員捐資
	蘇州府	紫陽書院	康熙五十三年創建	巡撫張伯行	析寺廟材木	學田3.07525頃
安徽	安慶府	培原書院	順治九年創建	操江巡撫李日芄	官員捐資	學田、官學田租
江西	南昌府	豫章書院	康熙三十一年重建	巡撫馬如龍		官員捐資
浙江	杭州府	敷文書院	康熙十年重修	巡撫范承謨		學田
湖北	武昌府	江漢書院	順治十二年重建	右布政張爾素、 左布政黃志遴		官員捐資
湖南	長沙府	岳麓書院	順治九年重建	巡撫彭禹峰	官民捐資	學田300畝
福建	福州府	共學書院	康熙二十四年重建	總督王國安	各官捐俸	
		鰲峰書院	康熙四十六年創建	巡撫張伯行	官員捐俸	學田、房租、余羨銀等
廣西	桂林府	宣成書院	康熙二十一年重建	教授高熊征	各官捐資	官學田租、魚塘
四川	成都府	錦江書院	康熙四十三年創建	按察使劉德芳	官員捐俸	官員捐資
貴州	貴陽府	陽明書院	康熙十二年重建	巡撫曹申吉	官員捐資	官員捐資

以上18所省會書院分布在14個省份，在地方大吏的主持下，重修了講堂、号舍、庖廩、門垣等建築遺產，集通省選拔之士肄業其中。

清初省會書院作為國家教育體制之外地方自發建設的公共工程，基本得不到正項錢糧的資助，其經費有賴于地方官員在正常的經費體系之外另行籌措。從順治到康熙，省會書院經費的籌措辦法基

22) 有關清初省制的變革情況，見傅林祥：《從分藩到分省——清初省制的形成和規範》，《歷史研究》，2019年第5期。

23) 參考文獻：(明)袁繼成編，(清)劉梅、和其衷續編《三立祠傳》；乾隆《西安府志》；雍正《河南通志》；道光《濟南府志》；乾隆《江南通志》；(清)張伯行《張清恪公年譜》；道光《懷寧縣志》；光緒《江西通志》；(清)李紱《穆堂別稿》；(清)魏頌唐《敷文書院志略》；康熙《湖廣武昌府志》；民國《湖北通志》；(明)吳道行、(清)趙寧等修纂，鄧洪波、楊代春等校點《岳麓書院志》；乾隆《福建通志》；(清)游光繹《鰲峰書院志》；嘉慶《廣西通志》；(清)李承熙《錦江書院紀略》；道光《貴陽府志》。

本未能擺脫官員捐資與置田收租兩項舉措之外，詳見表2。與明代相比，清初的省會書院建設仍有民力參與，如岳麓書院是官員及“七郡士紳輸助”²⁴⁾而成，但此類事例仍屬罕見，官力仍占據支配地位。

這一時期省會書院的常規經費以置田收租為主，間有官員捐資以供館谷，少數書院還有房產收取房租，這些經費籌措方式基本與明代無異。值得注意的是螯峰書院，其創建者張伯行在學田租收及房租以外，還撥福安縣富溪津牙稅每年羨余銀，²⁵⁾屬於將地方耗羨經費固定化為書院經費的嘗試。這種經費籌措方式在當時並不多見，但是在雍正以後逐漸普及。

總體來看，清初省會書院仍然處於不穩定發展狀態，多隨着個別熱心文教的官員的去留而盛衰不定。為了改變這種不穩定狀態，部分督撫採取了兩方面措施來為省會書院謀求穩定的發展環境。其一是經濟措施，即置辦學田以使書院擁有穩定經濟來源的傳統方式，這在本質上與明代並無太大差異，無需過多贅述。其二是政治措施，通過疏請於朝來爭取皇權的正式認可。康熙間獲得皇帝賜額的省會書院有岳麓書院、游梁書院、白雪書院、敷文書院、螯峰書院、大梁書院、豫章書院。²⁶⁾這顯示，地方的省會書院建設已經得到朝廷關注，長期處於“非制”狀態的省會書院得到了皇權的認可。

三、雍正朝耗羨歸公財政改革與省會書院建設

雍正朝是清代書院發展史的關鍵階段，雍正帝多次介入地方的書院建設。然而，受制於清初的財政經費體系，各省的省會書院建設長期無法得到財政支持。是期，存留各省的地方經費嚴重不足，地方政府因此演化出一套由捐獻、捐俸、陋規、耗羨、贏余等內容構成的所謂“非正式經費體系”。²⁷⁾由於這類非正式經費並未受到法令的正式認可，即便是督撫撥給書院的經費，也難以設立專項存案而得到繼任官員的奉行，缺乏穩定的制度保證。顯然，舊有的地方財政經費體系無法為書院提供持久穩定的收入來源。書院欲合理合法使用地方經費，有賴於地方經費體系的革新，而雍正帝繼位後推行的耗羨歸公財政改革恰好滿足了這一要求。

“耗羨”泛指地方廣泛存在的各類名目的加派，這類收入或明或暗的存在於地方各級衙門，以一種非正式經費的身份支撐地方事務的開展。雍正帝繼位後，將各省征收耗羨的行為合理化，為地方提供養廉銀與公費銀，供地方衙門內外開支之用。²⁸⁾經此改革，各省有了自由支配的公項經費，供應一省的公共開支，書院合理合法地接受非正式經費資助成為可能。此後，以耗羨經費資助書院的事

24) (明)吳道行、(清)趙寧等修纂，鄧洪波、楊代春等校點：《岳麓書院志》，長沙：岳麓書社，2012年，第429頁。

25) (清)游光緒：《螯峰書院志》，《中國歷代書院志》第10冊，第284-285頁。

26) 鄧洪波：《中國書院史》（增訂版），武漢：武漢大學出版社，2012年，第456頁。

27) [美]曾小萍著，董建中譯：《州縣官的銀兩：18世紀中國的合理化財政改革》，北京：中國人民大學出版社，2020年，第51-79頁。

28) [美]曾小萍著，董建中譯：《州縣官的銀兩：18世紀中國的合理化財政改革》，第83頁。

例愈加頻繁，省會書院經費體系隨之產生了兩個重要變化。

一是經費總額大幅提高。雍正二至三年(1724-1725)李紱巡撫廣西，從茶果銀項下撥給省會宣成書院修理書院、置辦器具、師生供給、覆試盤費、課士獎勵、購買書籍及編印省志的經費達到4025兩，這是依賴個人捐資難以達到的數字。

二是書院經費出現新的經營方式，以抗拒依靠官員個人籌款、撥給耗羨帶來的不穩定風險。與耗羨歸公幾乎同期推進的發商生息制度(又稱生息銀兩制度)穩固化進程，是雍正朝財政經費制度的又一項重要變化。如果說耗羨歸公後各省擁有了對公項經費的使用權，那麼雍正朝對生息銀兩制度的整頓使各省擁有了對公項經費的經營權。發商生息，意即官府將一定的貨幣資本(一般是銀兩)交給擁有足夠實力的商人承領，按一定的利率在固定的期限收取利息，供官府各項公務之用。而省會書院建設即是這類“公益或公務”的一個項目，其經費隨之出現發商生息的新營運方式。最早將之運用到省會書院建設的是廣東總督郝玉麟。雍正十年(1732)，郝玉麟修葺肇慶天章書院(後改名“端溪”)，奏請撥給鹽政贏余2000兩，以2分利發商生息，作為書院的日常經費。²⁹⁾

隨着耗羨及生息銀兩成為省會書院新的經費來源，為進一步完善、建構新的省會書院制度提供了經濟制度基礎。

四、雍正十一年省會書院制度確立後的財產經營方式

1. 雍正十一年獲賜帑金的使用

雍正十一年(1733)，雍正帝在確定書院之制不礙其“崇實黜虛”的政治理念後，正式下令各省建立省會書院。上諭略曰：

督撫駐紮之所為省會之地，着該督撫商酌舉行，各賜帑金一千兩。將來士子群聚讀書，須豫為籌劃，資其膏火，以垂永久。其不足者，在於存公銀內支用。封疆大臣等并有化導士子之職，各宜殫心奉行，黜浮崇實，以廣國家菁莪棫朴之化。³⁰⁾

地方督撫遵照諭旨，各省省會書院次第建立，形成“一省一院”和“一省兩院”兩種模式。“一省一院”者為：直隸省蓮池書院、山東省泮源書院、山西省晉陽書院、河南省大梁書院、陝西省關中書院、甘肅省蘭山書院、湖北省江漢書院、湖南省岳麓書院、安徽省培原書院(後改名為敬敷書院)、江西省豫章書院、浙江省敷文書院、福建省鰲峰書院、廣西省秀峰書院、四川省錦江書院、貴州

29) (清)黃登瀛：《端溪書院志略》，鄧洪波：《中國書院文獻叢刊》(第二輯)第92冊，北京：國家圖書館出版社、上海：上海科學技術文獻出版社，2019年，第20頁。

30) 《世宗憲皇帝實錄(二)》卷127，雍正十一年正月壬辰，《清實錄》第8冊，北京：中華書局，1985-1987年，第666頁。

省貴山書院、雲南省五華書院。“一省兩院”者爲：江蘇省江寧府鐘山書院、蘇州府紫陽書院；廣東省肇慶府端溪書院、廣州府粵秀書院。³¹⁾

這20所奉旨所建的省會書院的規制必須嚴格遵照雍正帝諭旨中的設計，其中涉及經費的規定最爲關鍵，即諭令督撫從各省藩庫存留的地丁銀內提取1000兩作爲經費，³²⁾不足者，准其動支存公之項。這屬於明清以來省會書院制度中的首創。藩庫帑金并非每年撥給，各省督撫需要以此爲基礎，“預爲籌劃”，爲書院謀取久遠之策，其措施不外置田收租與發商生息兩端。

據統計，將帑金用于置田的書院有7所，分別爲：直隸蓮池書院、江蘇紫陽書院、江西豫章書院、安徽敬敷書院、廣西秀峰書院、雲南五華書院、貴州貴山書院。³³⁾將帑金發商生息的書院有12所，分別爲：山東泲源書院、山西晉陽書院、陝西關中書院、河南大梁書院、甘肅蘭山書院、湖北江漢書院、湖南岳麓書院、江蘇鐘山書院、廣東端溪書院、廣東粵秀書院、浙江敷文書院、福建鰲峰書院。³⁴⁾另有1所省會書院(四川錦江書院)因缺乏史料而無法作出進一步判斷。

可見，發商生息以資膏火是多數省會書院對帑金的利用方式。這12所書院依據各省情形，交付當、鹽、茶商承領，每月以1分至2分生息，遇閏則加增1月，每年得利銀120~480兩不等。而置辦學田的書院，受地域、年節的限制，所置學田的數量有較大差異。其學田租收，有的以實物計算，如江西豫章書院以帑金置辦學田240畝(一說279畝零)，歲收租谷310余石；有的以銀兩計算，如直隸蓮池書院以帑金置田8頃97畝4分零，歲收租銀150余兩，在數量上并无明顯優勢。

2. 發商生息經費模式的普及

從後續情況來看，雍正帝賜給省會書院的1000兩帑金遠遠無法滿足實際需要。直隸布政使張鳴鈞在乾隆元年(1736)估計，省會蓮池書院生徒“每名每月需銀一兩二錢，統計百名，每年約需銀一千四

31) 按：嘉慶《大清會典》記載了21所省會書院名錄，其中，湖南城南書院、廣西宣成書院、奉天沈陽書院并非雍正十一年所設，另遺漏江蘇紫陽書院、安徽培原書院。城南書院見劉艷偉：《城南書院非雍正年間所設省會書院考》；宣成書院見(清)金鉉：《奏爲遵旨舉行書院籌劃垂久事》，雍正十二年五月二十七日，台北故宮藏檔案，檔號：402015621；紫陽書院見(清)楊永斌：《奏請動支關規銀交鹽商生息接濟書院經費及捕盜銀事》，乾隆三年二月初八日，中國第一歷史檔案館藏檔案，檔號：04-01-35-0883-035；培原書院見乾隆《江南通志》卷90《學校》，《文淵閣四庫全書》第509冊，台北：台灣商務印書館，1986年，第531頁。

32) (清)梁廷枏：《粵秀書院志》，《中國歷代書院志》第3冊，第40頁。

33) 參考文獻：(清)張鳴鈞《奏爲直省書院膏火經費不敷請旨酌添事》，中國第一歷史檔案館藏檔案，檔號：04-01-38-0180-022；同治《蘇州府志》；(清)刁承祖《奏報籌設書院事折》，台北故宮藏檔案，檔號：402003475；乾隆《南昌縣志》；乾隆《江南通志》；乾隆《貴州通志》；(清)德隆《奏請頒發御制詩文全部并辦理書院膳田等事具奏》，台北故宮藏檔案，檔號：27861。

34) 參考文獻：(清)海寧《晉政輯要》；(清)繆荃孫《泲源小志》；(清)畢沅《奏請將興平等縣征解地租充公銀兩撥入關中書院以充膏火等費事》，台北故宮藏檔案，檔號：403043751；(清)元展成《奏請將平余銀兩留充書院經費事》，中國第一歷史檔案館藏檔案，檔號：04-01-35-0883-032；(清)鐘保《爲建立書院育樂人才而振文風事》，台北故宮藏檔案，檔號：402015009；(清)楊廷璋、庄有恭《爲酌議浙省停止公項銀兩交商生息事奏折》，中國第一歷史檔案館藏檔案，檔號：04-01-38-0182-030；(清)游光繹《鰲峰書院志》；(清)江南司《奏爲查明除江寧鐘山書院及徽州紫陽書院生息銀兩外別無營運之案事》，中國第一歷史檔案館藏檔案，檔號：03-0702-034；(清)鄂彌達、楊永斌《遵旨在省會之地建立書院事宜事》，台北故宮檔案，檔號：402014568。

百四十餘兩，加以延師修脯，每年必得一千六百餘兩，方敷用度。今查所置學田僅收租資一百五十餘兩。”³⁵⁾各省會書院無論是利用帑金置田收租，還是發商生息，所獲銀兩都不敷使用。因此，各省會書院在處置帑金的同時，不得不採取多种方式謀求擴大經費收入。

總體而言，各省為省會書院籌措經費的方式大致有直接撥給公項銀、借公項銀發商生息、提用書院余存款項、官員捐給養廉銀、撥置學田、再請皇帝賜給帑金、撥給充公資產、社會捐助八種。其中置田收租與接受社會捐助是書院傳統的經費來源，而撥給公項、捐廉、生息、提用余款、賜帑則是在雍正以後伴隨著新財政制度改革而誕生的新舉措。各省在籌措省會書院經費時，在這種“舊傳統”與“新模式”之間會如何取舍？

統計顯示，在一定歷史時期將學田租收作為主要經費來源(50%以上)的省會書院有粵秀、秀峰、宣成、五華、關中、敷文、蓮池7所書院。其中，秀峰、宣成、敷文、蓮池書院在後來的發展過程中，因其他經費收入的增加而使得學田租收下降到一半以下，實際上長期依賴學田租收的書院僅有粵秀、五華和關中書院3所。其餘省會書院的學田租收皆在一半以下，甚至還出現了幾乎不依賴學田收入的書院，如山西晉陽、山東涿源、甘肅蘭山、湖北江漢書院，其經費基本來自生息銀、捐廉和公項銀兩。³⁶⁾因篇幅所限，舉蓮池書院以為證明。

雍正十一年(1733)，直隸總督李衛將所賜帑金置買學田8頃97.4畝，歲收租銀150餘兩。李衛又捐養廉銀1千兩購置磁州水旱稻地5頃2.8畝，歲收租銀140-150兩。兩項合計未滿300兩。乾隆元年(1736)，蓮池書院每歲需銀1600餘兩，李衛奏撥工部侍郎王鈞出資營成豐二處稻田100頃14畝田租增添膏火。此項田租共銀2千兩上下，以其1300兩給予蓮池，余剩銀兩撥給普濟堂。³⁷⁾然而到二年、三年(1737、1738)，這百余頃田被水沖毀，收租无几，無法支給書院，暫由司庫公項內借墊。六年(1741)，書院每年所需經費達1700餘兩，直隸總督高斌奏請將王鈞等捐存營田工本剩餘銀中提出2萬兩，交長蘆鹽運使交鹽商以1分生息，解交藩庫，每年得息銀2400兩，“以充書院膏火及普濟堂之用”，但實際上新添置的生息銀兩主要為蓮池書院所用。³⁸⁾如此，蓮池書院的經費結構在乾隆六年(1741)前後，學田收入占比由100%驟降至11.11%，見圖1。

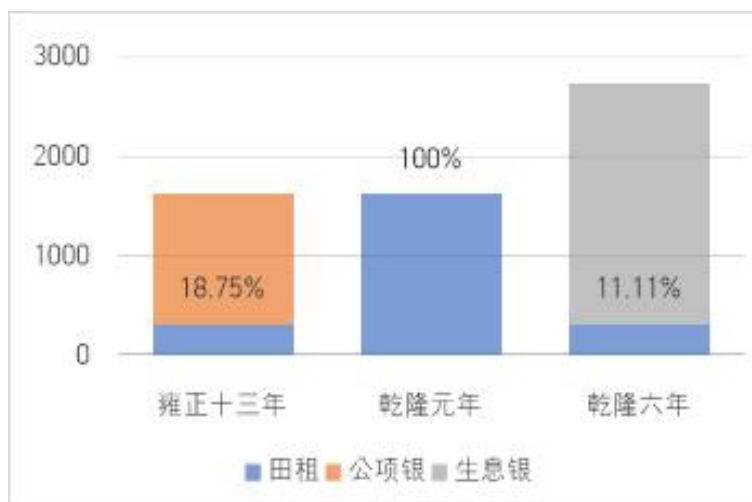
35) (清)張鳴鈞：《奏為直省書院膏火經費不敷請旨酌添事》，乾隆元年二月十八日，中國第一歷史檔案館藏檔案，檔號：04-01-38-0180-022。

36) 各省會書院的經費結構，詳見趙偉：《清代省會書院制度研究(1644-1850)》，湖南大學2021年博士學位論文，第165-196頁。

37) (清)李衛：《奏報酌定保定府蓮池書院經費事》，乾隆元年六月二十四日，中國第一歷史檔案館藏檔案，檔號：04-01-35-0882-020。

38) (清)沈起元：《奏為酌籌崇正書院等生息銀兩以資膏火事》，乾隆八年六月初八日，中國第一歷史檔案館藏檔案，檔號：04-01-38-0181-013。

圖1 直隶蓮池書院經費結構的演變



綜合而言，置田收租不再是省會書院唯一或主要的經費籌措辦法，發商生息、撥給公項、捐給養廉等方式顯得更為普及，省會書院的經費結構走向多元化發展。

導致學田地位下降的原因，與傳統農業經濟的缺陷有關。河南巡撫胡寶瑔曾比較過置田與發商生息兩種經費模式的優劣。在他看來，置田收租具有種種不便，“實不若交商生息之簡便無擾”，其理由可歸納為三點。一是書院經費的籌添一般急需見效，田產有限的市場流動性導致其購買需要“恰逢時機”。二是由於傳統農業本身抗災害能力差，收入不能穩定，與省會書院制度化以後，每年需要定額的經費來源的實際需求產生矛盾。三是對於學田的管理、額租的征收非常不便，從而為地方政府帶來額外的行政成本。³⁹⁾基於以上考慮，多數省會書院不再依賴學田作為主要經濟來源，而發商生息的財產經營模式則備受青睞。

當然，發商生息經費模式也并非盡善盡美，在後續的發展過程中也出現一些問題。發商生息能夠順利推行的基礎是商人的經營活動能夠正常進行，並且可以獲取足夠的利潤。當這一基礎出現問題時，書院的生息銀兩也會面臨積欠。尤其是嘉道間，因社會經濟凋敝，生息銀積欠、降息普遍出現。各書院發商時約定的利率也普遍下降，如螯峰書院在道光十八年(1838)所置生息之項，本銀3600兩僅能獲取7厘之利。⁴⁰⁾因此，各省會書院在嘉道間雖有逐漸累積而愈加龐大的生息本銀，但其實際收入並未顯著增長。

3. 省會書院的經費優勢

雍正十一年(1733)以後被納入國家教育體制的省會書院得益於多元化的經費結構，收入水平得以大幅提高，經費規模已躍升至“數千兩”的量級。寬裕的辦學經費是提高辦學水平的經濟基礎，奠定了省會書院一省文化教育中心的地位。嘉慶、道光間各省會書院的經費收支數據，詳見表3。

39) (清)戶部：《為豫省生息銀兩由》，乾隆二十四年六月，中國第一歷史檔案館藏檔案，檔號：207652-001。

40) (清)來錫蕃：《螯峰書院紀略》，《中國歷代書院志》第10冊，第503頁。

表3 嘉慶、道光間各省會書院經費收支表⁴¹⁾

收入区间	书院	收支情况
0-999两(3所)	海东书院(乾隆八年)	岁收约350两
	金台书院(嘉庆二十三年)	岁收400两
	沈阳书院(嘉庆二十三年)	岁收约873两
1000-1999两(3所)	贵山书院(道光二十六年)	岁支1100两
	江汉书院(嘉庆九年)	岁收1800两
	关中书院(乾隆四十八年后)	岁收1846.595两
2000-2999两(6所)	秀峰、宣成书院(乾隆四十八至道光三年)	岁收2052两加租谷
	大梁书院(嘉庆二十三年)	岁收2400-2685.639两
	莲池书院(乾隆八年)	岁支2000余两
	三山书院(道光八年)	岁收约2299两
	锦江书院(道光十二年)	膏火岁支2299-2309两
	敬敷书院(道光二年)	岁支2800余两
3000-3999两(5所)	端溪书院(道光二十八年)	岁支3000两有零
	岳麓、城南书院(嘉庆七年)	岁收3135.612-3149.55两加租谷
	豫章书院(道光十年)	岁收3836两零加租谷
	越华书院(道光九年)	岁收3412两
	钟山书院(太平天国战前)	岁支约3431两
4000-4999两(3所)	晋阳书院(道光四年)	岁收4503.32两
	涿源书院(道光二十一年)	岁收4090.736两
	五华书院(道光十九年)	岁收约4193.211两加租米
5000两以上(4所)	粤秀书院(道光二十二年)	岁支5199.9951两
	紫阳书院(乾隆三年)	岁收最高5270两
	敷文书院(道光十六年)	岁收5160两以上
	鳌峰书院(嘉庆十二年)	岁收5736.86两

嘉慶、道光間，各省會書院的經費在前朝的基础上普遍增長，收入在2千兩以下的書院有6所，已有4所書院的經費達到5000兩以上的水平，收入最高者与最低者之間仍相差懸殊。

省會書院的主要經費開支大致可分為教學類、管理類和事務類三个方面，其多寡直接影響了教育活動的開展水平。教學類開支包括院長的束修薪水、生徒的膏火課獎、考課卷飯食等，管理類包括監院薪水、雜役工食等，事務類包括祭祀、歲修、器物的修造維護等項經費。

在省會書院諸多經費支出項目中，以供給生徒和院長的束修膏火為大宗。省會書院的膏獎待遇水平決定了生徒在院肄業時是否有能力支撐其个人乃至家庭的生計，這又是決定省會書院是否具有足夠吸引力來動員全省範圍內的优秀士子前來肄業的重要保障。院長的待遇水平決定了省會書院能否在全國範圍內聘請高水平的掌教者，尤其在文風不盛，難以就近聘請名師的地區，院長待遇的高低更顯重要。

在政策、經費等優勢資源的支持下，省會書院穩固了一省文化教育中心的地位，其生徒的科舉成績更是獨步省內。福建的鄉試解額為85名⁴²⁾，而鰲峰書院每科鄉試中式者一般都在20名以上，如道

41) 趙偉：《清代省會書院制度研究(1644-1850)》，湖南大學2021年博士學位論文，第223-224頁。

42) 有關各省鄉試解額的數據皆來自李世愉、胡平《中國科舉制度通史·清代卷》，上海：上海人民出版社，2017年，第137頁。

光五年、八年(1825、1828)分別中式25、22名。⁴³⁾邊遠的云南五華書院成績更為突出，云南省的鄉試解額為54名，五華書院“每秋榜，中式率三十人，少亦二十人云”⁴⁴⁾，占比達50%左右。

五、余論:19世紀借助省會書院制度推行的教育變革

明清以來，省會書院扮演了官方層面完善官學體制架構、宣揚朝廷文治的角色，其經費結構及財產經營方式隨着王朝財政體制的變革而發生新的變化。

雍正朝耗羨歸公財政制度改革，使得各省公共事務可以合法得到公項經費的支持。在雍正十一年(1733)令各省建設省會書院的諭旨頒行后，省會書院經費成為財政經費的正式支出之項。在財政經費的支持下，各省會書院的辦學規模得以擴張，傳統的依賴農業經濟收入的學田經費模式逐漸式微，不再作為省會書院的主要經費來源。而發商生息式的資本放貸模式迅速興起，輔之以捐給養廉銀、撥置充公官產等經費籌措辦法，省會書院形成了新的經費結構，清代文化教育體制隨之伴生出新的變化。

作為補充明清官學體制中省一級的空白而存在的省會書院，借助多元化的經費來源渠道，經費總額得以大幅提升，在增加錄取名額的同時，還能將招錄範圍從生監擴展到人數更為龐大的童生群體，這是其超越地方官學而躍居通省最高學府地位的有力保障。同時，省會書院以其優厚的經濟待遇而有條件面向全國選聘知名之士擔任院長。通過省會書院院長的選聘渠道，一張全國性的學者交流網絡得以構成。在這一網絡中，處於文化高地的江南屬於學者的輸出地，當地盛行的學術文化隨之一并對外傳播，并借助省會書院這一區域文化中心而有了進一步擴散的可能性。

以往的研究曾提出“書院官學化”的命題，來描述書院的人事任命、經費管理、教學考課等被官方控制的歷史過程。⁴⁵⁾但從傳統國家教育制度的自我演進過程來看，完善教育層級、增強政府管理、增加教育財政經費投入是教育近代化的必由之路。⁴⁶⁾因此，對“書院官學化”問題不能簡單持否定態度，也應注意到省會書院制度在傳統國家教育體制自我演進過程中扮演的角色。

事實上，19世紀西方對中國形成沖擊以前，中國教育體制就借助省會書院制度而發生了內部變革。嘉慶、道光之際，揚州學派阮元以督撫身份主政浙江、廣東，先后創設經精舍、學海堂，形成新的文化教育格局，這是不同于教育體制“全盤西化”的另一條變革之路。對這一話題的進一步研究，

43) (清)來錫蕃：《螯峰書院紀略》，第471、480-481頁。

44) 李春龍、王珏點校：民國《新纂雲南通志》第6冊，昆明：雲南人民出版社，2007年，第527頁。

45) 書院的官學化是書院史研究無法避開的重要議題。最早提及書院官學化的是陳東原，他在1933年《明代之科學與教育》中稱：“書院當元代時，業已受了官學化，自然入明以後，此風更甚。”見陳東原：《明代之科學與教育》，《學風》，1933年第1-2期。

46) 吳式穎、閻國華在其主編的《中外教育比較史綱》(近代卷)中提出，“西方近代教育行政發展史實際上是一部國家不斷參與教育、干預教育、投資教育和重視教育的歷史”。關曉紅亦認為這是“教育近代化進程的普遍趨勢及一般規律”。分別見吳式穎、閻國華主編：《中外教育比較史綱》(近代卷)，濟南：山東教育出版社，1997年，第864頁；關曉紅：《晚清學部研究》，廣州：廣東教育出版社，2000年，第272頁。

還有待研究者的持續關注。

作者信息：趙偉，南昌大學人文學院歷史系講師，研究方向為明清教育制度史、書院歷史文化。
郵箱:zhaowei960@qq.com

‘明清省会书院的财产经营研究’에 대한 토론문

김영나(경북대)

이 논문은 명·청 시대에 省에 의해 건립된 省都書院의 재산운영방식 변화에 대해 분석하였습니다. 한국어로 된 논문이 아니기에 제가 잘 이해하지 못했을 수도 있지만, 이 논문에서 궁금한 점을 중심으로 몇 가지 질문을 하고자 합니다.

첫째, 중국의 서원은 私學에서 官學으로 그 성격이 변화하였는데, 조선의 서원은 국가로부터 賜額을 받기는 하지만 私學적인 성격이 강합니다. 중국의 서원이 조선과는 달리 어떠한 이유로 官學으로 그 성격이 변화하였는지 궁금합니다. 또한 조선에는 각 지역 안에 여러 서원이 건설되었는데, 명·청 시대에는 대체로 성도서원이 한 省당 하나 정도만 건설되었던 것으로 보입니다. 한 성의 크기가 상당한데, 성도서원의 영향력이 미치는 범위는 어느 정도였을까요?

둘째, 청나라 초기 성도서원은 복원되거나 새로 건립되었습니다. 명의 영향력 아래에 있던 서원들을 왜 훼손시키지 않고 복원하였나요?

셋째, 옹정제 이후 성도서원은 ‘一省一院’과 ‘一省兩院’ 두 가지 형태를 갖추게 되었다고 하는데, 한 省에 하나의 서원, 한 省에 두 개의 서원을 세우는 기준이 있나요? 예를 들어 省의 크기나 省의 경제적 상황 등에 따라서 한 省 안의 서원의 수가 달라질 수 있나요?

넷째, 지방 정부가 서원의 재정을 감당하기 어려워서 ‘發商生息’으로 서원의 경비를 조달하였다고 합니다. ‘발상생식’은 지방정부가 상인에게 돈을 빌려주고 이자를 받아 그 이자로 국정을 운영하는 것인데, 이러한 방식으로 운영하다가 상인이 이자를 못 내면 서원의 재정 역시 악화될 수 있습니다. 또한 은의 경우 금리가 인하되면 이자를 많이 받을 수 없어서 서원 재정에 문제가 될 수 있습니다. 혹시 서원에서 이자를 못 받았을 때나 많이 받지 못했을 때의 대비책이 있을까요?

마지막으로, 맺음말에 19세기 성도서원의 교육적 변혁에 대한 내용을 다루었는데, ‘發商生息’으로 성도서원이 새로운 경비 구조를 갖추게 되어서 청대의 문화교육 체제에 새로운 변

화를 가져왔다고 하였습니다. 그런데 이것이 어떤 의미인지 명확하게 드러나지 않습니다. 또한 교육의 근대화와 성도서원의 변화가 어떤 관계가 있는지 잘 모르겠습니다. 이 논문은 서원의 재정에 대한 연구인 것 같은데, 요약문과 맺음말, 특히 맺음말에 교육과 관련된 내용이 있기에 논문의 초점이 분명하지 않습니다. 맺음말은 본문을 요약하면서 본인의 주장을 강조하는 부분이지 본문에 나오지 않는 새로운 내용을 언급하는 부분은 아닙니다. 서원의 교육에 대한 내용을 살펴보고 싶은데 서원 재정의 변화상을 활용하였다면 본문의 일부를 교육에 대한 내용으로 작성해야 할 필요가 있고, 목차와 제목 역시 변경해야 합니다. 만약 성도서원의 재산경영의 변화가 중심이라면 교육에 관련된 내용을 맺음말에 자세히 언급할 필요가 없습니다.

对《明清省会书院的财产经营研究》的论评

金映那(韩国 庆北大学校)

这一论文分析、考察明清时期省都书院的财政运营方式的变迁过程。因为是外语论文,所以担心我的理解不足,但是以好奇的问题为中心,我想问几个问题。

第一,中国的书院经历了从私学到官学的变化。但是朝鲜的书院虽然受到国家的赐匾,但一直维持私学的性质。那中国的书院与朝鲜不同,其性质因何原因而改变为官学。另外,在朝鲜各地区内建设了多个书院,然明、清时期,省道书院大概在一省内只建设了一所。一省的规模确实巨大,那一所省都书院的影响力有多大呢?

第二,清初,省都书院被复原或新建。清朝为何没有析毁在明的影响力下的传统书院,却进行复原书院呢?

第三,笔者说明,雍正以后,省都书院形成了“一省一院”或“一省二院”两种形态。在一省里建立一所书院,或者在一省里建立两所书院,其中有什么标准吗?例如,根据一个省的大小或经济状况等不同,书院的数量也会有所不同吗?

第四,地方政府难以承担书院财政,所以通过“发商生息”筹集了书院经费。“发商生息”是地方政府借钱给商人,收取利息,以利息运营国政。那如果商人不能支付利息,书院财政也会恶化。另外,就银货而言,如果利率下调,就不能获得很多利息,因此可能会对书院财政造成一些问题。那么,当时书院有没有收不到利息或者收不到很多利息时,有什么具体对应方案?

最后,笔者在论文结论部分陈述了19世纪省都书院的教育变化的内容,您在这里说,“发商生息”使省都书院具备了新的经费结构,进而给清代的文化教育体制带来了新的变化。但是,这一句并没有明确突出是什么意思。另外,我不太懂教育的近代化与省都书院的变化之间具体有什么关系。这篇论文似乎是对书院财政的研究,直到摘要和结论部分,特别是结论部分,才有与教育相关的内容,因此,论文的重点似乎不明确。按照我的理解,“结论”就是概括正文时强调本人主张的部分,而不是提及正文中没有提出的新内容的部分。如果您本来要探索书院教育的内容,而其中主要以书院财政的变化情况进行讨论,那么有必要将正文的一些部分中写成关于教育的内容,并且必须变更目录和题目。或者,如果以省都书院财产经营

的变化为中心，那么在结论部分没有必要详细提及有关教育的内容。对此，您怎么看？

18세기 베트남 서원과 유학 교육

- 복강서원(Phúc Giang Academy)을 중심으로

완준강(阮俊強, Nguyễn Tuấn-Cường)

【국문초록】

18세기 후반 베트남, 완휘형(阮輝儻)과 완휘 일가족의 사대부들이 복강서원(福江書院)을 건립하였다. 이는 베트남에서 가장 유명한 사숙(私塾) 가운데 하나이다. 완휘형은 북경으로 사절을 떠났던 기간(1766-1767) 동안 중국 서원 11곳을 방문하였으며, 그 가운데 악록서원(嶽麓書院)의 교육 양식은 완휘형에게 깊은 인상을 남겼다. 그러나 북경으로의 여정을 떠나기 전부터 완휘형은 이미 서원 운영과 유사한 활동을 일으킨 바 있다. 예컨대 그는 과거에 이미 학교를 건립하고, 교육 자료를 편찬, 각인, 전파, 소장하였으며, 학전을 설치한 경험이 있었다. 주목할 만한 점은, 북경 사절을 마치고 귀국한 뒤, 그가 주동적으로 악록서원의 양식을 수용, 이를 복강서원 운영에 적용하였다는 것이다. 복강서원은 베트남 중부에 위치하였는데, 당시 이 지역은 유학 교육이 그리 발달하지 못하여 북방의 유학 교육 수준에는 전혀 미치지 못했다. 하지만 복강서원은 그의 운영으로 말미암아 베트남 최대 규모의 사숙이자 교육 장소로 거듭나게 된다.

18世紀 越南 書院과 儒學教育

-福江書院(Phúc Giang Academy)을 中心으로

阮俊強 (Nguyễn Tuấn-Cường)

【摘要】

越南十八世紀後半期，阮輝儼與阮輝家族的士大夫建立福江書院，是越南最有名的儒家私塾之一。阮輝儼於北使時間（1766-1767）接觸中國的十一所書院，其中嶽麓書院的教育模式給阮輝儼留下深刻的一筆，但在出使之前，阮輝儼已經舉辦過一些類似書院的活動，如建學校、組織編撰、刻印、傳播、收藏教育資料、買學田等。肯定的是，阮輝儼出使回國後，選擇性地接受嶽麓書院模式，並將其運用在福江書院的運作上，使得位於越南中部儒學教育還不甚發達、遠遠不及北方的儒學教育的福江書院，成為越南當時最大的私塾教育場所。

18세기 베트남 서원과 유학 교육

- 복강서원(Phúc Giang Academy)을 중심으로

완준강(阮俊強, Nguyễn Tuấn-Cường)¹⁾

I. 베트남의 서원(書院): 도서관과 서원

베트남의 과거시험 제도는 리(李, Lí) 왕조(1009-1225년)에 처음으로(1075년) 시행되었고, 원(阮, Nguyễn) 왕조(1802-1945년)에서 마지막 시험(1919년)이 끝날 때까지 지속적으로 이루어졌다. 현존하는 중국 고전 문헌 기록을 살펴보면, 베트남 역사를 통틀어서 184회의 과거시험이 이루어졌고, 1,894명의 진사(tiến sĩ, 進士)가 배출되었다.²⁾ 평균적으로 매 5년(정확히는 4.5년)마다 진사시가 시행되어 약 10명(10.3명)의 새로운 진사가 배출되었다. 유럽에 기반을 둔 새로운 교육 시스템이 이를 대체하기 이전까지 과거시험은 학술, 정치 차원에서 의무를 충족시키기 위해 채택된 수단이었다.³⁾

베트남어에는 지금도 여전히 과거시험에 뿌리를 두는 단어들이 포함되어 있다. 예를 들면, 학술적 의미에서의 ‘Bachelor’는 중국어, 일본어, 그리고 한국어에서는 ‘학사(學士)’로 번역된다(xueshi, gakushi, haksa). 그런데 베트남어에서는 이를 ‘거인(cử nhân, 舉人)’이라고 표현한다. 이는 과거시험으로부터 전이된 한어(漢語)이다. 같은 맥락에서, ‘Ph.D’라는 단어는 중국, 일본, 한국에서 ‘박사(博士)’로 번역된다(boshi, hakase, paksa). 그런데 베트남어에서는 이를 ‘진사(tiến sĩ, 進士)’라고 번역한다. 그리고 베트남에서 ‘박사(bác sĩ, 博士)’라는 단어는 주로 의학 박사들을 의미한다. ‘Library’라는 단어 또한 이와 유사한 패턴을 보인다. 동아시아 국가들에서는 이를 도서관(圖書館, tushuguan, toshokan, tosōgwan)이라고 통칭하지만, 베트남에서는 또 다른 한어(漢語)인 서원(thư viện, 書院)이라는 용어를 쓰고 있다.

1) 일러두기: 원문의 맥락을 고려하여 베트남어는 한자가 확인되는 명칭에 한해 한문 발음으로 표기. 이외 명칭 및 용어는 외래어 표기법에 따라 표기함(외래어 한글 표기가 확인되지 않은 과거 인명(人名)은 표기하지 않음).

2) Ngô Đức Thọ et al., Các nhà khoa bảng Việt Nam 1075-1919 (Metropolitan Laureates in Vietnam 1075-1919) (Hà Nội: Nhà xuất bản Văn học, 2006).

3) Phan Trọng Báu, Nền giáo dục Pháp - Việt (The French-Vietnamese Education System) (Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2015).

표 1 동아시아의 관련 용어

베트남어	한국어	중국어	일본어	영어
進士 tiến sĩ	博士 paksa 박사	博士 bóshì	博士 hakase はかせ	Doctor(Ph.D)
舉人 cử nhân	學士 haksa 학사	學士 xuésì	學士 gakushi がくし	Bachelor
書院 thư viện	圖書館 tosögwán 도서관	圖書館 túshūguǎn	圖書館 toshokan としょかん	Library

역사적으로 말하면, 서원(Thư viện)이라는 용어는 주로 도서관이라는 의미로 한정하여 쓰였으며, 또 다른 의미인 서원(Academy)으로 쓰이는 일은 매우 희소했다.

서원은 도서관과 마찬가지로 체계적인 교육 기능이나 프로그램 없이 서적 및 기타 교재들을 보관하는 장소를 의미한다. ‘서원(書院)’이라는 단어의 사용은 당대(唐代) 정원(貞元, 785-805년) 연간으로 거슬러 올라갈 수 있다. 이 시기에는 여정서원(麗正書院) 또는 집현전서원(集賢殿書院)과 같은 다양한 국립 기관들이 생기기 시작했다. 이 두 기관의 목적은 다양한 서적을 수집, 편집, 비교, 수정, 주해하거나, 또는 황실 조정에 조언을 하거나, 황제가 읽고 공부할 수 있는 황실 도서관으로서의 기능을 띠고 있었다.⁴⁾ 이것이 서원의 본래 의미였는데, 중국에서는 이러한 형태의 서원이 점점 사라져 간 반면 베트남에서는 존속되었다. 베트남에 현존하는 문헌 기록이 1,000년의 역사를 가지고 있다는 사실로부터 베트남이 오랜 장서 역사를 지니고 있음이 확인된다. 아울러, 1945년 이전의 베트남에서는 도서관(library)을 지칭하는 많은 용어가 존재했다.:

1) 장(Tạng, 藏): 대흥장(Đại Hưng tạng, 大興藏, 1023), 팔각경장(Bát Giác kinh tạng, 八覺經藏, 1021), 중흥장(Trung Hưng tạng, 中興藏, 1034) - 이러한 용어들은 모두 불교와 유가 문헌들을 보관하는 도서관이었다.

2) 서각(Thư các, 書閣): 밀서각(Bí thư các, 密書閣, 1087)

3) 서루(Thư lâu, 書樓): 장서루(Tàng thư lâu, 藏書樓, 1825)

4) 서원(Thư viện [도서관으로서의 書院]): 취규서원(Tự Khuê thư viện, 聚奎書院, 1852)⁵⁾, 신서원(Tân thư viện, 新書院, 1909-1923)⁶⁾, 보대서원(Bảo Đại thư viện, 保大書院,

4) Wang Bingzhao, Zhongguo gudai shuyuan (Ancient Academies of China) (Beijing: Zhongguo guoji guangbo chubanshe, 2009), 2. See Minamizawa Yoshihiko and Chien Iching “An Enquiry into the Origins of Confucian Academies and the Mingtang in the Tang Period,” in this volume, 45-67

5) For the catalog of Tự Khuê thư viện see Tự Khuê thư viện tổng mục 聚奎書院總目, Institute of Sino-Nom Studies Catalog number: A.110/1-3, comprising approximately 4,000 titles with almost 9,000 individual works from Vietnam, China, and Europe.

6) For the catalog of Tân thư viện see Tân thư viện thủ sách(新書院守冊), catalog number A. 2645/1-3, 2,640 titles are recorded with 51,371 books.

1923-1947), 용강서원(Long Cường thư viện, 龍崗書院[민간 설립]) 등등.⁷⁾

유일한 예외라면 ‘도서관(圖書館)’이라는 단어는 동아시아 전체에서는 매우 보편적으로 사용되었던 반면, 베트남에서는 이를 ‘library’의 의미로 결코 사용한 적이 없었다는 점이다. 이는 어쩌면 교육 기관으로서의 ‘서원(書院)’의 전통이 도서관으로서의 ‘서원(thư viện)’이라는 단어와 충돌할 만큼 두드러지지 않는 탓 때문일지도 모른다. 그러므로 ‘서원(書院)’은 베트남에서 주로 도서관이라는 의미로 계속 사용한 것이다.

동아시아 전체를 통틀어 보면, ‘서원(Thư viện)’은 보편적으로 교육기관, 즉 교육, 연구 활동을 시행하는 장소를 의미하는 것으로 사용되었다. 아울러 이 기관은 장서, 목판 인쇄, 제향 기능도 담당하고 있었다. 당대(唐代)-오대(五代) 사이 혼란한 과도기(907-960년)에는 수많은 학자가 독서를 위해 산으로 은거하였고, 마침내 책을 수집하고 학문을 가르치기 위한 기관을 설립하기에 이르렀다.⁸⁾ 이 기관들은 종종 서원(shuyuan, 書院)이라고 불리었으며, 이에 서원은 체계적인 교육을 위한 장소라는 의미를 지니기 시작했다. 비록 이러한 서원들이 당대에 생겨나기 시작했지만, 그러나 송대(宋代) 이전까지만 해도 결코 흥성하지는 못했다. 남송(南宋) 시기에 이르러 신유가(新儒家)들이 중국 전역에 걸쳐 서원을 건립하였다. 이 서원 전통은 청대(清代)까지 천 년이 넘도록 존속하였을 뿐만 아니라 중국 전역, 나아가 인접한 동아시아 국가들에도 영향을 미쳤다.⁹⁾ 서원들은 동아시아 전체에 걸쳐 유학 교육, 인쇄, 장서, 연구 및 삼교(三教, 유교, 불교, 도교) 합일, 건축, 보관, 국가 간 문화 교류 등 다양한 영역에서 중요한 역할을 하였다.¹⁰⁾ 또한, 서원은 근대 초기부터 동양에서 공공 영역과 시민 사회의 형성에 공헌하였다.¹¹⁾

7) For the history of Vietnamese libraries see Dương Bích Hồng, Lịch sử sự nghiệp thư viện Việt Nam trong tiến trình văn hoá dân tộc (A History of the Field of Library in Vietnam during Its National Cultural Progress) (Hà Nội: Vụ Thư viện - Bộ văn hoá Thông tin, 1999), 45-71.

8) Wang Bingzhao, Zhongguo gudai shuyuan, 2.

9) See “Shuyuan 書院” in Ji Xiaofeng (ed.), Zhongguo shuyuan cidian (Dictionary of Chinese Academies) (Hangzhou: Zhejiang jiaoyu chubanshe, 1996), 686-687; Margaret Mehl, Private Academies of Chinese Learning in Meiji Japan: The Decline and Transformation of the Kangaku Juku (Copenhagen: NIAS Press, 2003); Namba Yukio, “Ribei shuyuan de yanjiu xianzhuang yu keti (Situation and Issues of Japanese Academy Research),” Hunan daxue xuebao 3 (2007): 19-22; Milan Hejtmanek, “The Elusive Path to Sagehood: Origins of the Confucian Academy System in Korea Chosŏn Korea,” Seoul Journal of Korean Studies 26, no. 2 (December 2013): 233-268; Chung Man-jo, “Hanguo shuyuan yanjiu dongxiang zongshu (Summary of Trends of Korean Academy Research),” Hunan daxue xuebao 6 (2005): 29-38.

10) Yang Busheng and Peng Dingguo, Zhongguo shuyuan yu chuantong wenhua (Chinese Academies and Traditional Culture) (Changsha: Hunan Jiaoyu Chubanshe, 1992).

11) Koo Jeong-Woo, “The Origins of the Public Sphere and Civil Society: Private Academies and Petitions in Korea, 1506-1800,” Social Science History 3 (2007): 381-409.

II. 베트남에는 서원이 없는가?

일본 학자 아즈마 즈지(Azuma Juji)는 근대 초기 동아시아의 다양한 학술기관 및 서원을 개괄하였다(표 2 참조, 한자는 필자가 덧붙임)¹²⁾.

표 2, 근대 초기 동아시아의 학교

	베트남	한국	중국	일본
과거시험	있음	있음	있음	없음
관학	국자감(國子監), 부학(府學), 현학(縣學)	성균관(成均館), 향교(鄉校)	국자감(國子監), 부학(府學), 현학(縣學)	창평판학문소(昌平坂學問所), 번교(藩校), 향교(鄉校)
사학	사숙(私塾)	서원(書院)	서원(書院)	사숙(私塾), 서원(書院)
(평민을 위한) 사학	사숙(私塾)	서당(書堂)	소학(小學), 의학(義學), 가숙(家塾)	향교(鄉校), 사자실(寺子室, 작문 학교는 수습소[手習所])

출처: Azuma Juji, “THE PRIVATE ACADEMIES OF EAST ASIA”, 11쪽.

아즈마에 따르면, 베트남에는 사숙(private school)의 형태는 있을지언정 동아시아의 다른 국가들 전체에서 발견되는 서원(private academy)의 형태는 없었다. 그런데 이 전제는 결코 완벽한 것은 아니다. 베트남은 중국, 일본, 그리고 한국처럼 풍부한 서원 전통을 공유하고 있지는 않지만, 베트남 역사를 살펴보면 서원(thư viện)이라는 문자가 포함된 기관이 최소한 3개소는 있었다(여기에는 또 다른 이름으로 운영되던 같은 기능의 기관들은 포함하지 않는다). 베트남 서원사에서 ‘서원(thư viện)’이라는 용어가 최초로 쓰인 사례는 진(Trần, 陳) 왕조(1226-1400년)의 난가(Lạn Kha)산 속에 지어진 난가서원(爛柯書院, Lạn Kha, 말 그대로 ‘녹슨 도끼’서원이라는 의미이다)이다. 명대 학자 고웅징(高熊徵, 1636-1706)의 『안남지원(安南志原)』에서 이 산에 관한 언급이 보인다.

진(Trần, 陳)대에 한 서원이 여기 건립되었다. 저명한 유학자 진손(Trần Tôn, 陳蓀)을 산장¹³⁾으로 추대하여 생도¹⁴⁾들을 가르치도록 하였다. 왕은 종종 관광차 이곳을 방문했으며, 쌍구절(음력 9월 9일)에 연회를 열었다.¹⁵⁾

12) Azuma Juji, “The Private Academies of East Asia: Research Perspectives and Overview,” A Selection of Essays on Oriental Studies of ICIS (2011), 12. 한글 번역상 기준에 표기되어 있던 영문은 모두 삭제함. (역자 주)

13) This expression in China and Korea is a common appellation for the director of the academy.

14) Sinh 生徒 is equivalent to tú tài/xiucai (秀才) refers to students who had already passed three out of four local examinations.

15) Gao Xiongzhen and Anonymous, An Nam chí nguyên (The Original Records of Annam),

베트남 완(Nguyễn) 왕조의 공식 역사 기록인 『흠정월사통감강목(Khâm định Việt sử thông giám cương mục, 欽定越史通鑑綱目)』에서는 아래와 같이 기술하고 있다.

명(明)의 학자 고응징의 『안남지』에 따르면, 진대에 남가서원이 건립되었고 저명한 유학자 진손을 원장으로 추대하여 학생들을 가르치도록 하였다. 왕은 종종 서원을 방문하였다.¹⁶⁾

이 두 개의 짧은 발췌문 외에는 현재 난가서원에 관한 기록이 남아 있지 않다. 그러나 난가서원은 명망있는 학자를 산장(山長) 또는 원장(院長)으로 임명하여 생도들을 가르치는 것을 전문으로 삼고 있기에 분명히 서원의 모델이다.

둘째 예시는 서산(Tây Sơn, 西山) 왕조(1778-1802년) 광중(Quang Trung, 光中, 1788-1792)연간 황제에 의해 응에안(Nghê An) 지역에 건립된 숭정서원(Sùng Chính, 崇正書院)이다. 비록 푸쑤언(Phú Xuân, 福春)이 성도였지만, 광중제는 은퇴하여 이 지역에 살았던 명망있는 학자 완협(Nguyễn Thiếp, 阮沔, 1723-1804)을 기념하여 서원을 건립했다. 황제는 완협이 은퇴하여 머무는 장소에 숭정서원을 건립하고 그를 서원 수장으로 임명하는 한편, 이 지역으로 천도하려는 계획을 승인하였다. 그러나 천도를 미처 이루지 못하고 사망하였다. 숭정서원에서는 수많은 유학 경전이 중판, 목각인쇄, 번역되었다. 특히 이러한 많은 경전의 번역과 인쇄는 베트남어의 편리한 교육적 활용을 위해놈(Nôm) 문자로 번역되었다.¹⁷⁾ 불행히도 서산왕조의 역사는 매우 짧았고, 숭정서원이 중심 서원으로서 기능할 수 있었던 것은 10여 년 남짓에 불과했다.¹⁸⁾

남가서원과 숭정서원이 국가적 차원에서 교육 후원을 받았으며 중점적 지위를 지니고 있었던 대표적 서원이었다면, 복강서원(Phúc Giang Academy, 福江書院)은 응에떤(Nghê

translated, annotated, and introduced by Hoa Bång, ed. Lộc Nguyên (Hà Nội: Nhà xuất bản Đại học Sư phạm Hà Nội, 2017), 268. Translated text in Vietnamese: “Họ Trần từng lập thư viện Lạn Kha ở đây, dùng danh nho Trần Tôn làm sơn trưởng, dạy dỗ các sinh đồ. Vua Trần thỉnh thoảng cũng đến văn cảnh, mở yến ăn tết Trùng dương.”

16) Historiography Institute of the Nguyễn Dynasty, Khâm định Việt sử thông giám cương mục (Imperially Ordered Annotated Text Completely Reflecting the History of Việt), Vol. 1 (Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục, 2007), 648. Translated text in Vietnamese: “Theo sách An Nam chí của Cao Hùng Trưng đời Minh, nhà Trần có dựng ra Lạn Kha thư viện, dùng danh nho Trần Tôn làm viện trưởng, dạy các sinh đồ. Nhà vua thường đến chơi.”

17) Nôm script (chữ Nôm, 喃字) is a kind of “square script” to record Vietnamese language, used in Vietnam from around the 10th to the early 20th centuries.

18) As for Sùng Chính thư viện, see Hoàng Xuân Hãn, La Sơn phu tử (Master La Sơn), in La Sơn Yên Hồ Hoàng Xuân Hãn, Vol. 2 (Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục, 1998), 1067-1073. In the decrees issued by Quang Trung to Nguyễn Thiếp both Sùng Chính thư viện (崇正書院) and Sùng Chính viện (崇正院) are used to refer to this academy.

Tĩnh) 지역(오늘날 중앙 베트남의 응에안[Nghê An], 하띤[Hà Tĩnh] 지역)의 대표적인 사학이다. 이러한에도 불구하고, 복강서원은 유학 경전 교재의 편찬, 편집, 인쇄, 보급 및 학생 형성에 대단한 성과를 거두었다. 베트남 역사 속 어떤 다른 사학도 복강서원의 성취에는 미치지 못했다. 조사를 통해 복강서원이 갑작스럽게 사학 서원의 모델로서 성공하였음이 확인되면서, 필자는 20세기 이전 동아시아 서원의 운영이라는 맥락에서 18세기 중앙 베트남의 유교 서원의 기반과 활동을 검토하게 되었다.

III. 18세기 베트남의 과거시험과 교육

10세기 초에 중국으로부터 독립을 이룬 뒤, 이후 500여 년에 이르는 역사 속에서 베트남인들은 정(丁, Đinh, 968-980년), 전려(Former Lê, 前黎, 980-1009년), 리(李, Lí, 1009-1225년), 진(陳, Trần, 1226-1400년) 왕조의 흥망성쇠를 겪어왔다. 이 기간에 국가의 주요 철학 체계는 불교였으며, 유학은 아직 정부와 사회에 핵심적인 역할을 하지 못했다. 이러한에도 불구하고 과거시험은 일찍부터 국가적인 규모로 발전하였다. 1075년부터 15세기까지 과거시험은 유학과 더불어 불교와 도교에 관한 내용 또한 포함하고 있었다. 1070년, 리성종(Lí Thánh Tông, 李聖宗, 1054-1072)의 치세 아래 유가 문묘(Văn Miếu)가 수도 탕롱에 건립되었다. 이는 공자를 비롯한 저명한 유가들을 추존하고 왕자들을 위한 학문 기관을 조성하기 위해서였다. 6년 뒤, 1076년 인종(Nhân Tông, 仁宗, 1072-1128)은 유교 사원 옆에 국자감(Quốc Tử Giám, 國子監)을 설치할 것을 명했다. 이는 베트남 최초의 ‘국립대학’으로 여겨진다. 당초에 국자감은 왕족과 고관대작의 자제들만 입학할 수 있었다. 그러나 1253년, 진태종(Trần Thái Tông, 陳太宗, 1225-1258)은 평민 출신의 자제들 또한 뛰어난 재능과 잠재력을 지니고 있다면 입학을 허용했다. 동시에 교육 시스템(관학과 사학)은 초창기 형태를 그대로 유지하고 있었다. 지방 교육은 일반적으로 지역의 유학자나 불교 승려들에 의해 이루어졌으며, 이들은 자신이 거주하는 마을에서 수업을 시행했다.¹⁹⁾

1428년, 려(黎) 왕조의 건국과 더불어 유학이 정부 및 문화의 원동력으로서 불교를 대체하기 시작했다. 유학 교육이 강하게 촉진되면서 관학과 사학을 막론하고 수많은 교육기관이 이례적으로 설립되었다. 베트남의 려 왕조는 려초(黎初, Lê Sơ, 1428-1527)와 중흥 려조(中興 黎朝, Lê Trung Hưng, 1533-1789) 두 시기로 나눌 수 있다. 이 시기적 단절은 짧은 기간 동안 발생했던 막 왕조(莫, Mạc, 1527-1592)의 왕위 찬탈로 인한 것이었다. 려 왕조의

19) Nguyễn Đăng Tiến et al., Lịch sử giáo dục Việt Nam trước Cách mạng Tháng Tám 1945(A History of Vietnamese Education before the August Revolution in 1945) (Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục, 1996), 12-45.

말년은 정완분쟁(鄭阮紛爭, Trịnh-Nguyễn phân tranh) 전쟁으로 점철되었다. 이 전쟁은 1627년부터 18세기 말까지 지속되었는데, 국경을 지켰던 자인강(Sông Gianh, 오늘날 중앙 베트남의 쩡빈[Quảng Bình] 지역) 남쪽의 완주(阮主, Chúa Nguyễn)와 북쪽의 려(黎) 괴뢰 황제 및 정주(鄭主, Chúa Trịnh) 사이에 벌어졌다. 오랜 내전은 베트남의 정부, 경제, 문화, 그리고 교육에 해로운 영향을 끼쳤다. 중앙지역, 특히 전투가 자주 벌어졌던 응에안(Nghệ An), 하띤(Hà Tĩnh), 그리고 쩡빈(Quảng Bình) 지역은 매우 불안정한 상황으로 인해 교육 환경 또한 매우 열악해졌다.

17-18세기 전쟁 동안 베트남의 학교 시스템은 관학과 사학 두 부분으로 나눌 수 있다. 가장 거대한 관학인 국자감은 수도에 있었는데, 여기에서 엘리트 계층의 자제들과 뛰어난 재능을 가진 평민들이 함께 교육을 받았다. 국자감의 형성 및 준비에는 3년이라는 시간이 소요되었으며, 학생들은 엄격한 규율을 준수하였다. 수도에 소재한 다른 학교들 또한 관리들의 자제만 입학할 수 있도록 허가되었는데, 예컨대 소문관(昭文館, Chiêu Văn quán), 숭문관(崇文館, Sùng Văn quán), 수림국(秀林局, Tú Lâm cục), 중서감(中書監, Trung thư giám), 어전근시국(御前近侍局, Ngự tiền cận thị cục)이 있다. 다른 지역들(府[Phủ], 路[Lộ])에서는 국자감을 모델로 한 교육기관들이 조성되었다. 이들은 유학 경전, 작문법, 그리고 문학 평론을 가르쳤다. 사학 교육 시스템은 중-소규모의 학교 모델을 따랐으며, 지역 학자들이 마을을 중심으로 조직하였다. 이미 은퇴한 관리, 거인(舉人)이나 진사(進士)가 되었지만 아직 임용되지 못한 사람들, 그리고 지방 시험에 떨어져서 3년 뒤 시험을 기다려야 하는 이들이 종종 사학의 교육을 맡았다. 관학의 교육자들은 중앙에서 녹봉을 받는 한편, 사학의 교육자들은 생도들로부터 수업료를 받아야만 했다. 몇몇 마을에서는 학전(學田, học điền)이라는 땅을 공동 관리의 형식으로 마련해두었는데, 이는 지역 사학 교육자의 고용 비용을 마련하기 위함이었다. 기본적으로 사학과 관학의 실질적 교육 커리큘럼은 동일했다. 과거 시험을 치를 시기가 되면 관학, 사학 생도 간에는 어떠한 차이도 존재하지 않았다.²⁰⁾

이 시기(17-18세기)에 유명세를 떨쳤던 모든 교육 기관은 북베트남, 특히 수도 탕롱(昇龍, Thăng Long, 오늘날의 하노이)을 중심으로 구성되어 있었다. 각 기관은 저명한 학자들과 관계를 맺고 있었는데, 예컨대 탄찌(Thanh Tri)현에 위치한 Nguyễn Đình Trữ(1627-1703)의 학교는 1,000명이 넘는 학자들을 양성하는 데 공헌하였고, 그 가운데 70여 명은 진사가 되었다. 하오남(Hào Nam)에 위치한 무성(武晟, Vũ Thạnh, 1664-?)의 학교 또한 매우 붐볐으며, 그에 상응하여 많은 진사를 배출하였다. 이 두 학교는 탕롱(Thăng Long)에서 가장 유명한 곳이었다. 이 두 학교 외에도, 푸티 마을(Phú Thị, 18세기 말)의 완(Nguyễn) 일족의

20) Đinh Khắc Thuân, Giáo dục và khoa cử Nho học thời Lê ở Việt Nam qua tài liệu Hán Nôm(Confucian Education and Examination during the Lê Dynasty in Vietnam through Sino-Nom Materials) (Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2009), 49-53.

학교나 관화아(關花, Quan Hoa)의 Nguyễn Công Thịnh(1757-1824)의 학교가 유명했다. 또한, Thượng Yên Quyết 마을의 Đỗ Văn Luân(?-?)의 학교도 있었다.²¹⁾ 17세기 베트남 중부지역은 교육 시스템이 그리 발달하지 못했기 때문에, 학생들은 선생과 학교를 구하기 위해 북쪽으로 여행 가야만 했다. 이러한 사실은 18세기 베트남 교육 시스템의 발전 차원에서 외곽 지역(베트남 중부와 남부)과 대조적으로 수도 지역(베트남 북부) 사이의 간극을 표명한다.

순수하게 지리적 관점에서 보면, 베트남은 완전히 동남아시아 지역에 속한다. 그러나 종교(유교) 및 문자(한자)와 더불어 정부, 문화 등 다양한 주요 요소들을 고려해보면, 베트남은 동아시아 국가(중화 문화권)의 일부임이 명백하다. 키스 테일러(Keith Taylor)는 하이반(Hải Vân) 산고개를 기준으로 베트남을 반으로 가른다면, 베트남 북쪽의 절반은 동아시아에 속하고 남쪽 절반은 동남아시아로 치우치게 된다는 관점을 제시하였다.²²⁾ 이러한 지리적 구분의 배후에는 베트남사에서 발생했던 수많은 “남부 확장(Southern Expansions)”이 주요 원인으로 자리하고 있다. 오늘날 통일된 베트남의 경계는 여러 왕조가 끊임없이 남쪽으로 영역을 확장한 결과이다.

이로부터 베트남의 유교 교육제도가 중부, 남부지방보다 북부지방에서 더욱 일찍 정착되었음을 알 수 있다. 이러한 격차는 과거시험에서 더욱 뚜렷하게 나타났다. 진(陳)대 1256년과 1266년에 시행된 과거시험에서는 한 차례 시험으로 두 사람에게 최고 학자의 명예를 수여하는 독특한 사례가 있었다. 한 사람은 경장원(京狀元, Kinh trạng nguyên, 수도권 장원 급제자)이었고, 다른 한 사람은 채장원(寨狀元, Trại trạng nguyên, 외지 장원 급제자)이었다. 이러한 구분은 태학생(太學生²³⁾, Thái học sinh) 지위를 수여하는 과정에서도 적용되었다. 『대월사기전서(大越史記全書, The Đại Việt sử kí toàn thư)』에는 이 두 시험에 관한 언급이 기록되어 있다.

둘째 달 봄, 과거가 시행되었다. 진국능(陳國扈, Trần Quốc Lặc)이 수도 장원 급제를 하였다. 장찬(張燦, Trương Xán)이 외지 장원 급제를 하였다. 주형(朱馨, Chu Hinh)이 차석을 차지하였다. 진연(陳淵, Trần Uyên)이 3등(探花郎)에 이름을 올렸다. 시험 결과에 근거하여 직위가 각기 다른 43명의 대학생이 배출되었다(42명은 수도권, 1명은 외지 출신이다).²⁴⁾

셋째 달, 과거가 시행되었다. 진고(陳固, Trần Cố)가 수도 장원 급제를 하였다. 백요(白

21) Bùi Xuân Đỉnh, Giáo dục và khoa cử Nho học Thăng Long - Hà Nội (Confucian Education and Examination in Thăng Long - Hà Nội) (Hà Nội: Nhà xuất bản Hà Nội, 2010), 84-91.

22) Keith W. Taylor, “Surface Orientations in Vietnam: Beyond Histories of Nation and Region,” The Journal of Asian Studies 4 (1998): 972-973.

23) Thái học sinh 太學生 is the equivalent of the metropolitan laureate (tiến sĩ 進士) degree and was used in Vietnam from 1232 (Trần dynasty) to 1400 (Hồ dynasty).

24) Hoàng Văn Lâu (trans.), Đại Việt sử kí toàn thư (Complete Annals of The Great Việt), Vol. 2 (Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1993), 26.

遼, Bạch Liêu)가 외지 장원 급제를 하였다. ●가 차석을 하였다(성명 미상). Hạ Nghi가 3등을 하였다. 시험 결과에 근거하여 직무가 각기 다른 47명의 태학생이 배출되었다.²⁵⁾

19세기 초, 베트남 학자 반휘주(潘輝注, Phan Huy Chú, 1782-1840)는 자신의 저술 『역조헌장유지(歷朝憲章類志, Lịch triều hiến chương loại chí)』에서 다음과 같이 말한다.

원풍(元豐, Nguyễn Phong) 6년(1256년) 둘째 달에 과거시험이 시행되었다. 장원급제한 경장원과 채장원이 각기 한 명씩 배출되었다. 과거에는 경(京)과 채(寨) 사이에 어떠한 구분도 없었으며, 오직 한 사람만 장원 급제를 할 수 있었다. 탄호아(Thanh Hoá)와 응에안(Nghệ An)이 채(寨)로 분류됨에 따라, 경(京)과 채(寨)의 구분이 생겨났다.²⁶⁾

이뿐만 아니라, 반휘주는 15세기 러(黎) 왕조의 역사가 오사연(吳士連, Ngô Sĩ Liên)을 인용하며 더욱 자세하게 설명한다.

청나라가 만주족과 한족을 구분하듯이 진 왕조 또한 경(Kinh)과 채(Trại)를 구분하였다. 그러나 이것은 재능있는 인재를 선발하는 데 있어서의 어떤 지역적 편견은 아니었다. 진 왕조는 호안 쩌우(Hoan Châu)와 아이 차우(Ái Châu) 지역이 풍성한 교육 시스템이 많지 않은 외딴 지역이고, 대도시에 비해 재능있는 학자들이 적다는 점을 고려하였다. 그리하여 먼 외지에서 온 인물 가운데 가장 재능있는 자가 과거시험을 치러서 장원급제하면, 격려의 차원에서 경장원과 동등한 영예를 안게 되었다.²⁷⁾

경(베트남 북부)과 채(탄호아의 남부)의 구분은 13세기 말까지 줄곧 존재했다. 베트남에서 과거시험이 시행된 지 200년이 지나서도 교육의 중심은 여전히 탕롱(Thăng Long)을 둘러싸고 북부에 있었으며, 다른 지역, 즉 탄호아(Thanh Hoá), 응에안(Nghệ An), 그리고 하띤(Hà Tĩnh) 남부에서 배출된 학생들은 거의 없었다. 1256년에는 45명의 태학생이 배출되었는데, 단 한 사람만이 채(寨) 출신이었다. 왜냐하면, 탕롱에서 멀리 떨어진 곳은 유학 교육 체계가 그리 탄탄하지 못했거니와 교육 기관과 유능한 선생들 또한 부족했기 때문이다. 이에 예비생들은 어쩔 수 없이 학업을 위해 인접 지역으로 여행을 떠나야만 했다. 이러한 중부-남부 지역 간 교육의 불균형 문제는 13세기 말까지 해결되지 못했을 뿐만 아니라, 18세기에도 지속되었다. 중흥 러조(中興黎朝, 1533-1789년) 시기, 특히 17세기부터 18세기 말까

25) Hoàng Văn Lâu (trans.), Đại Việt sử ký toàn thư, 36.

26) Phan Huy Chú, Lịch triều hiến chương loại chí (Categorized Records on Administrative Systems of Successive Dynasties 歷朝憲章類志), Vol. 2, translated and annotated by The Translation Group of the Institute of History (Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục, 2007), 10.

27) Phan Huy Chú, Lịch triều hiến chương loại chí, 10.

지 거의 200여 년 동안 이어진 정완분쟁(鄭阮紛爭, Trịnh-Nguyễn phân tranh)으로 인해 끊임없는 반란과 불안감이 이 지역에 만연했다. 특히 중부지방은 전쟁으로 황폐해져 교육, 경제, 문화가 몹시 미숙한 상황이 되어버렸다.

이처럼 어려운 상황 속에서, 18세기에 중부지역에 속하는 하띤(Hà Tĩnh)에 복강서원이 건립되었다. 많은 어려움에도 불구하고 이루어진 복강서원의 성공 사례는 베트남 군주제의 위대한 업적이 되었다. 복강서원의 기반과 활동은 베트남의 저명한 문화인인 완휘형(Nguyễn Huy Oánh)과 긴밀한 관련이 있다.

IV. 완휘형(Nguyễn Huy Oánh): 행정가, 학자, 그리고 외교관

완휘형(Nguyễn Huy Oánh, 阮輝愷²⁸⁾)은 응에안(Nghệ An)현(縣) 라선(La Sơn)지역 라이 타익하(Lai Thạch)의 쯔영루(Trường Lưu) 마을에서 태어났다(오늘날 하띤성[河靜省, Hà Tĩnh] 칸록현[縣干祿, Can Lộc]의 쯔영록[Trường Lộc] 지역). 그의 문중에 관한 기록은 번째 한어로 기록되어 있는데, 15세기에서 19세기에 이르기까지 총 12대에 걸쳐 있으며 그 가운데 16명이 수백여 점에 달하는 현존 작품(나머지 18명의 작품은 현존하지 않는다)을 가지고 있다.²⁹⁾ 이러한 집안은 베트남에서 매우 희소하다. 이는 완휘형이 학술사 및 정치적 지위, 그리고 문학적 성과 차원에서 매우 유명한 집안에서 태어났음을 의미한다.

완휘형은 과거시험과 정치 커리어 모두에 있어서 매우 운이 좋았다. 그는 응에안(省乂安, Nghệ An)에서 열린 지역 과거시험(1732년)과 수도 과거시험(1748년)에서 모두 장원급제하였다. 그런데 수도 시험에서는 장원(수석)과 방안(차석) 없이 13명의 합격자가 배출되었다. 그래서 완휘형은 비록 수석을 차지하긴 했으나, 실질적으로 그는 탐화(3등)으로 졸업하였다.³⁰⁾ 정치적 경력에서도 그는 꾸준히 승진을 거듭했으며, 단 한 번도 강등이나 좌천을 겪은 적이 없다. 그는 다양한 부처에서 여러 직무를 역임하였는데, 가장 높은 직위는 공부상서(工部尙書, Công bộ Thượng thư)였으며, 이는 오늘날 총리에 해당한다. 그러나 무엇보다도 중요한 점은 그가 교육과 장학제도에 관련된 여러 업무를 담당했다는 것이다. 예를 들어

28) ‘愷’자는 한글 발음을 확인할 수 없어 기본자 형(愷)을 바탕으로 ‘형’으로 표기함. (역자 주)

29) Trần Hải Yến, “Nghiên cứu văn hoá văn học nhìn từ di sản một tộc họ (Cultural and Literary Studies: A Look from the Heritage of a Family),” in Nguyễn Huy Oánh và dòng văn Trường Lưu trong môi trường văn hoá Hà Tĩnh (Nguyễn Huy Oánh and Trường Lưu Literary School in the Cultural Environment of Hà Tĩnh) (Hà Nội: Nhà xuất bản Lao Động 2014).

30) “Bi kí bia Tiến sĩ khoa Mậu Thìn niên hiệu Cảnh Hưng 9 (1748)”[景興九年戊辰科進士題名記], in Ngô Đức Thọ, Văn bia Tiến sĩ Văn miếu Quốc tử giám Thăng Long (Metropolitan Laureate Inscriptions in the Temple of Confucius and Directorate of Education in Thăng Long) (Hà Nội: Nhà xuất bản Hà Nội, 2010), 817-823.

한림원대제(翰林院待製, Hàn lâm viện 待 製 chế, 1748년), 동각교서(東閣校書, Đông Các hiệu thư, 1753년), 1757년 시행된 과거시험의 감고(監考, Giám khảo), 동각대학사(東閣大學士, Đông Các 大學 sĩ, 1757년) 그리고 국자감제주(國子監祭酒, Tế tửu Quốc tử giám, 1759년)가 그것이다.³¹⁾

이 기록에 따르면 완휘형은 37편으로 이루어진 13권의 책을 저술했다.³²⁾ 그 가운데 한문 혹은糯米로 작성된 오직 10권(20편)의 책만이 보존되어 있다.: 1) 『북여집람』(Bắc dư tập lãm, 北興集覽, Reading the Collection of Chinese Geography and Custom; catalog number A.2009 in Vietnam Institute of Sino-Nom Studies)은 중국 15성의 지리와 풍습에 관한 기록으로서 본래 『명승전지(名勝全志)』에서 발췌한 것이다. 2) 『황하사정도』(Hoàng hoa sử trình 皇華史程圖)는 중국 사절단에 관한 기록이다. 3) 『봉사연대총가』(Phụng sứ Yên Kinh tổng ca 奉使燕京總歌)는 중국 사절 여정에 대한 상세한 기록을 포함한 시집이다. 4) 『초학지남』(Sơ học chỉ nam 初學指南)은 초학자들을 위한 지침서이다. 5) 『국사찬요』(Quốc sử toàn yếu 國史纂要)는 진(Trần) 왕조 말기 베트남 역사서이다. 6) 『훈여자가』(Huấn nữ tử ca 訓女子歌)는 68 절구, 632행의糯米로 작성되어 있으며, 주로 유교의 가르침에 따라 소녀들에게 전통적 가치와 의무를 가르치는 글이다. 7) 『약성가팔』(Dược tính ca quát, 藥性歌括)은 68절구의糯米로 쓰여 있으며, 다양한 약용 식물과 사용법을 설명하는 책이다. 8) 『석향유고』(Thạc Đình di thảo 碩享遺稿)는 완휘형의 손자 Nguyễn Huy Vinh이 완휘형의 시를 엮어 만든 시집이다.³³⁾ 『복강서원규례』(Phúc Giang thư viện quy lệ 福江書院規例)는 『오경찬요대전』(Ngũ kinh toàn yếu 大 五經纂要大全)에 수록된 목각인쇄본으로, 9편으로 이루어져 있다. 현존하는 그의 작품과 소실된 작품 목록을 통해 보면, 완휘형은 유교 경전, 지리, 역사, 의학, 문학, 국제관계, 그리고 교육 등 다양한 방면에 걸쳐 폭넓은 지식을 지니고 있었음을 알 수 있다. 다방면에 정통한 이러한 박학형 지식인 모델은 20세기 서양의 영향을 받은 것으로, 특정 전문영역에 초점을 맞추기 전 베트남 학자의 전형이었다.

31) Nguyễn Đức Nhuệ, “Về các chức quan của Nguyễn Huy Oánh” (About the Official Titles of Nguyễn Huy Oánh), in *Kỉ yếu hội thảo khoa học Danh nhân văn hoá Nguyễn Huy Oánh* (Proceedings of the Conference on the Cultural Figure Nguyễn Huy Oánh) (Hà Tĩnh: Sở Văn hoá, Thể thao và Du lịch Hà Tĩnh xuất bản, 2008), 117-139.

32) Including: *Ngũ kinh Tứ thư toàn yếu* 四書五經撮要 (15 volumes), *Trường Lưu Nguyễn thị* 長流阮氏 (10 volumes), *Hoàng hoa sử trình* 皇華史程圖 (2 volumes), *Bắc dư tập lãm* 北興集覽 (1 volume), *Phụng sứ Yên Đài tổng ca* 奉使燕臺總歌 (1 volume, also entitled *Phụng sứ Yên Kinh tổng ca* 奉使燕京總歌), *Sơ học chỉ nam* 初學指南 (1 volume), *Tiêu Tương bách vịnh* 瀟湘百詠 (1 volume), *Quốc sử toàn yếu* 國史纂要 (1 volume), *Châm cứu toát yếu* 針灸撮要 (1 volume), *Thạc Đình di thảo* 碩享遺稿 (2 volumes), *Huấn nữ tử ca* 訓女子歌 (1 volume), and *Phúc Giang thư viện quy lệ* 福江書院規例 (1 volume in woodblocks).

33) Lại Văn Hùng et al., *Tuyển tập thơ văn Nguyễn Huy Oánh* (Selected Literary Works of Nguyễn Huy Oánh) (Hà Nội: Nhà xuất bản Hội Nhà văn, 2005), 11-16.

국가 조정에 대한 공헌과 뛰어난 재능으로 인해, 완휘형은 청나라 공물 사절단의 수장으로 임명되었다. 그와 수행원들은 1766년에 베트남에서 출발하여 같은 해에 북경(연경)에 입성하였다. 1767년 초, 그들은 베트남으로의 귀국길에 올라 당해 연말에 고향에 도착했다. 이 여정은 대부분 육로 위에서 이루어졌다. 이 여정을 통해 완휘형은 성에서 대도시에 이르기까지 다양한 배경과 사회 계층에 자리한 중국 관리들과 시(詩)를 나누었으며, 북경의 공자 사당을 방문하는 한편, 중국의 여러 명승지를 방문할 수 있었다. 중국과의 공식적인 외교 업무 외에도, 완휘형은 북경에 주재하고 있던 조선 대사, 일본 대사와 문화 교류를 하였고, 시를 나누기도 하였다. 이로써 그는 18세기 동아시아 국가 간의 우호 관계 구축에 일조하였다.³⁴⁾

북경 사절단으로서의 여정 동안 완휘형은 이후 다른 사절들을 위한 일종의 안내책과 같은 작품들을 저술하였다. 운 좋게도 그 가운데 『북여집람』, 『황하사정도』, 『봉사연대총가』 및 『석향유고』 일부분이 아직 현존하고 있다. 필자는 이 문헌들을 읽고 나서 당시 완휘형이 중국 서원 11개소에 방문했으리라고 판단했다. 내가 보기에 이 방문 경험들이 완휘형이 귀국한 후 북강서원을 운영하는 데 있어 영향을 주었을 것이다.

다음은 1766년 (음력) 2월 9일부터 12월 14일까지 완휘형이 베트남에서 북경으로 가는 길에 방문했던 광서, 호남, 산둥, 하북 지방의 11개 서원 목록이다. 귀국길에도 똑같은 경로로 돌아왔지만, 귀국 도중에 서원에 방문한 기록은 없다.

34) Nguyễn Thanh Tùng, “Nguyễn Huy Oánh: Nhà ngoại giao (Nguyễn Huy Oánh: A Diplomat),” in Kỷ yếu hội thảo khoa học Danh nhân văn hoá Nguyễn Huy Oánh (Proceedings of the Conference on the Cultural Figure Nguyễn Huy Oánh) (Hà Tĩnh: Sở Văn hoá, Thể thao và Du lịch Hà Tĩnh xuất bản, 2008), 172-190.



그림 1. 1766년 완휘형 사절단의 북경 여정

표 3. 1766년에 완휘형이 방문한 중국 서원

서원명	지역	완휘형의 묘사 및 활동	음력(연/월/일)
여강서원(麗江書院)	태평(太平), 광서(廣西)	“또한, 정교하게 건설된 여강서원이 있다.” (又有麗江書院製極華艷) ³⁵⁾	1766년 2월 9일
양명서원(陽明書院)	남녕(南寧), 광서(廣西)	“양명서원이 있었다. 현판에는 ‘경륜참찬’이 새겨져 있다. 이곳은 왕양명께서 강학하던 곳이다.” (又有陽明書院, 扁: 經綸參贊, 是文成公舊講學處) ³⁶⁾	1766년 2월 17일
무성서원(武成書院)	평남(平南), 광서(廣西)	“성하에 무성서원이 있었다. 현판에 ‘학해관란’이라 새겨져 있다.” (城下有武成書院, 扁: 學海觀瀾) ³⁷⁾	1766년 3월 22일
창오서원(蒼梧書院)	창오(蒼梧), 광서(廣西)	“성 내에 창오서원이 있다. 현판에는 ‘화봉누오’라 새겨져 있다.” (城內有蒼梧書院, 扁: 蔚鳳樓梧) ³⁸⁾	1766년 3월 말
고암서원(古岩書院)	오주(梧州), 광서(廣西)	“성두(城頭)에 고암서원이 있다. 현판에는 ‘쌍계당’이라 새겨져 있다.” (城頭有古岩書院, 扁: 雙桂堂) ³⁹⁾	1766년 3월 말
애일서원(愛日書院) 유은서원(流恩書院)	계림(桂林), 광서(廣西)	“애일서원, 유은서원이 있다.” (又有愛日, 流恩書院) ⁴⁰⁾	1766년 5월 18일
석고서원(石鼓書院)	형주(衡州), 호남(湖南)	“산 정상에 석고서원이 있다. 주자(周子), 주자(朱子), 창려(昌黎), 황간(黃幹) 등 칠현(七賢)을 배향한다. 현판에는 ‘명교약지’라 새겨져 있다. (頂上是石鼓書院, 祀周子, 朱子, 昌黎, 黃幹等七賢, 扁: 名教樂地) ⁴¹⁾ *완휘형은 제석고서원(Dè Thạch Cổ thư viện, 題石鼓書院)이라는 제목의 시도 쓴 바 있다.	1766년 6월 말
악록서원(嶽麓書院)	장사(長沙), 호남(湖南)	이 서원에 관한 상세한 묘사가 담긴 세 편의 시가 있다: 제서원(Dè thư viện, 題書院), 제육군자사(Dè lục quân tử từ, 題六君子祠), 증악록교주왕문청(Tặng Nhạc Lộc giáo chủ Vương Văn Thanh, 贈岳麓教主王文清) ⁴²⁾	1766년 7월 1일
용산서원(龍山書院)	동평(東平), 산둥(山東)	“성안에 용산서원이 있다. 현판에는 ‘강장춘풍’이라 새겨져 있다.” (城中有龍山書院, 扁: 絳帳春風) ⁴³⁾ *완휘형은 용산서원(Long Sơn thư viện, 龍山書院)이라는 시를 쓴 바 있다.	1766년 12월 5일
영주서원(瀛州書院)	하간(河間), 하북(河北)	“성에 영주서원이 있다. 태씨 성을 가진 사람을 가르치기 위해 설립되었다. 현(縣)에서는 아이들도 가르치고자 문을 열어두었다.” (城有瀛州書院, 立教泰姓人, 縣所延以授生童) ⁴⁴⁾	1766년 12월 14일

35) Nguyễn Huy Oánh, Phụng sứ Yên Đài tổng ca (A General Song of the Embassy to Beijing), trans. Lại Văn Hùng et al. (Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2014), 26-27 (for the translated text into Vietnamese), 322 (for the original Literary Chinese).

36) Nguyễn Huy Oánh, Phụng sứ Yên Đài tổng ca, 31, 324.

37) Nguyễn Huy Oánh, Phụng sứ Yên Đài tổng ca, 54, 331.

완휘형 사절단은 베트남의 어떤 사절단보다도 많은 서원을 방문하였다. 예컨대 이문복(Lý Văn Phúc,李文馥, 1785-1849)은 1841년에 북경으로 가는 길에 형산서원(衡山書院, 호남성), 영주서원(瀛洲書院, 안휘성) 두 군데만 방문하였다.⁴⁵⁾ 완문초(Nguyễn Văn Siêu,阮文超, 1799-1872) 또한 1849년에 북경으로 향하다가 병산서원(屏山書院, 광서성)과 자양서원(紫陽書院, 하남성)을 거쳤을 따름이다.⁴⁶⁾ 이는 아마도 완휘형이 교육 관련 관리였고, 따라서 그의 사절단은 지역의 교육 상황에 더욱 초점을 맞추면서 관광뿐만 아니라 개인 학습 모델을 조사하기 위해 중국 서원 방문에 더욱 시간을 할애한 것일지도 모른다.

이상 11개소의 서원 가운데 완휘형은 악록서원에 대해 매우 상세히 묘사했다. 그는 악록서원에 감명을 받아 세 편의 시를 썼을 뿐만 아니라, 악록서원 산장 또한 접견했다. 게다가 그는 용산서원과 석고서원에 대한 시도 각기 한 수씩 작성하였다. 다른 서원 여덟 곳에 대해서는 사절단으로서 간단하게 묘사했을 뿐이다. 이는 완휘형이 악록서원에 유독 관심을 두었음을 암시한다.

악록서원은 중국과 동아시아 전체에 있어서 가장 유명한 서원에 해당한다. 불교 사찰의 기단(基壇) 위에 건립되었다. 북송 시기(967년) 담주태수(潭州太守) 주동(朱洞)이 하남성 장사 악록산에 건립하였다. 이후 천 년 동안, 악록서원은 교육, 서적 편찬 및 유교 사상 발전의 중심지 역할을 하였다. 후대에는 악록서원을 일컬어 “천 년의 학관(千年學府)”이라 하였다.

악록서원의 명성은 순식간에 베트남 외교관들의 관심을 끌었다. 진 왕조 시기에 완충언(Nguyễn Trung Ngạn,阮忠彦, 1289-1370)은 중국 원나라(元, 1271-1368년)에 공물을 바치던 시기에 악록산을 방문하였다. 그의 시집 개헌시집(介軒詩集, Giới Hiên thi tập)은 베트남에 현존하는 가장 오래된 사절(使節)의 시집이다. 이 시집 속에는 악록서원 근처에 위치

38) Nguyễn Huy Oánh, *Phụng sứ Yên Đài tổng ca*, 59, 334. There is a mistake in the punctuation of the Vietnamese translation.

39) Nguyễn Huy Oánh, *Phụng sứ Yên Đài tổng ca*, 59, 334. “Cinnamon trees” refers to metropolitan laureates in civil service examinations.

40) Nguyễn Huy Oánh, *Phụng sứ Yên Đài tổng ca*, 84, 343. The Vietnamese translation mistakenly identifies this as a single shuyuan, “Ái Nhật Lưu Ân” [Airi Liuen].

41) Nguyễn Huy Oánh, *Phụng sứ Yên Đài tổng ca*, 110, 354. The Vietnamese translation mistakenly translates: “Trên đỉnh núi có Thư viện Thạch Cổ thờ Chu Tử (Đôn Di), Chu Tử (Hi), Xương Lê, Hoàng Cán và bảy vị hiền” [Atop the mountain was Shigu (a place) to venerate Zhou Dunyi, Zhu Xi, Han Yu, Hoang Jin, and seven worthies].

42) Nguyễn Huy Oánh, *Phụng sứ Yên Đài tổng ca*, 115-116, 355-356.

43) Nguyễn Huy Oánh, *Phụng sứ Yên Đài tổng ca*, 208-209, 386-387. “Red curtain” means the classroom.

44) Nguyễn Huy Oánh, *Phụng sứ Yên Đài tổng ca*, 223, 392.

45) Lý Văn Phúc, *Chu Nguyên tập vịnh thảo* (A Manuscript of Miscellaneous Verses of China), 1841.

46) Nguyễn Thị Thanh Chung, *Phường Đình vịnh lý tập của Nguyễn Văn Siêu: Văn bản và giá trị thi ca* (Phường Đình vịnh lý tập by Nguyễn Văn Siêu: The Text and the Poetic Values) (Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục Việt Nam, 2015), 149, 162.

한 불교 사찰을 언급하는 두 수의 시가 포함되어 있다. 호남(湖南, HỒ Nam)이라는 제목의 시에는 다음과 같은 글귀가 있다. “구름에 가리어져 멀리서 올리는 악록의 희미한 종소리…….” 또 다른 시에서는 유악록사(遊岳麓寺, Du Nhạc Lộc tự)라는 글귀로 시작한다.⁴⁷⁾ 완취형은 이 여정에서 악록서원을 방문했을 가능성이 크다.

완취형의 『봉사연대총가(奉使燕臺總歌)』에서는 1766년 음력 7월에 그의 사절단이 북경으로 향하던 도중 악록서원을 방문했던 일에 대해 기록하고 있다.

7월 첫째 날, 우리는 포야묘(包爺廟)를 지났다. 이곳 현판에는 “일소하청(一笑河清)”이라 새겨져 있었다. 우두주(牛頭州)를 지나면 좌측에 있는 산허리에 악록서원이 있다. 송대(宋代) 주호(郝浩)가 조정에서 물러난 후 이곳에 기거하였다. 이후 장식이 주호를 기리기 위해 정자를 지었다. 그리고 주희가 여기에 “도향(道鄉)”이라는 이름을 새겼다. 이종(理宗) 황제가 “악록서원”이라는 편액을 하사했다. 자비정(自卑亭)에서 옷을 갖추어 예를 올리고 성덕당(成德堂)에 들어서니, “초연회태극(超然會太極)”이라 적인 현판이 보였다. 모든 건물 뒤에는 어서루(御書樓)가 있다. 산을 좀 더 올라가면 “사잠정(四箴亭)”이라는 곳이 있는데, 정자(鄭子)의 “시(視), 찰(咱), 언(言), 동(動)”이라는 잠언(箴言)과 범씨(范氏)의 “심(心)”이라는 잠언이 석각으로 새겨져 있다. 산의 가장 높은 부분은 구루산(峴巖山)이라 불리는데, 대우비(大禹碑)가 있으며, 73자가 쓰여 있다. 산 아래에는 창랑곡(蒼筤谷)이 있다. 이곳은 재상 종선소(鍾仙巢)가 은거하던 곳이다. 그 위에는 취향정(吹香亭)이 있다.⁴⁸⁾

악록서원을 둘러싼 학문적 전통과 자연 풍경을 경험한 완취형은 악록서원에 대한 칠언 절구 시를 세 수 썼다. 제서원(題書院)이라는 이름의 시는 다음과 같이 시작한다.

나는 이 사절단 여정에서 서원을 방문하여 이학의 연원(淵源)을 바라보았다.⁴⁹⁾

다음으로, 둘째 시 제육군자사(題六君子祠, 題六君子祠)의 처음 네 줄을 살펴보자.

47) Bùi Huy Bích, Hoàng Việt thi tuyển (A Collection of Vietnamese Poetry) (Hà Nội: Nhà xuất bản Văn học, 2007), 132-137.

48) Nguyễn Huy Oánh, Phụng sứ Yên Đài tổng ca, 115-116, 355-356. The English quotations in this paper differ from the Vietnamese translation in this book. Original text in Classical Chinese: “七月初一日，經包爺廟，扁‘一笑河清’。過牛頭册(洲)，左邊山腰有嶽麓書院。宋時郝浩貶官居此。後張栻愛公築臺，朱子書額曰道鄉。理宗御扁曰嶽麓書院，自自卑亭摳衣而上，入成德堂，扁視咱言動箴，及范氏心箴。山之最高處名峴巖山，有大禹碑，七十三字。下有蒼筤谷，是尙書鍾仙巢舊隱。上有吹香亭。”

49) Nguyễn Huy Oánh, Phụng sứ Yên Đài tổng ca, 116, 356. The English quotations in this paper differ from the Vietnamese translation in this book. Original text in Classical Chinese: “理學淵源仰主張，曾因觀闕詣書堂。” (본문에서는 필자의 영문을 번역하였음. :역자 주)

멀리 바라본 악록에서 학이 내려온다.

목욕하기에 좋은 뿌연 강물로 (내려온다).

과거에서 높은 성과를 얻어도 다만 낮은 관리가 될 뿐임을 알고 있는데

선현들도 이러한 풍조가 있었음을 회상해본다.⁵⁰⁾

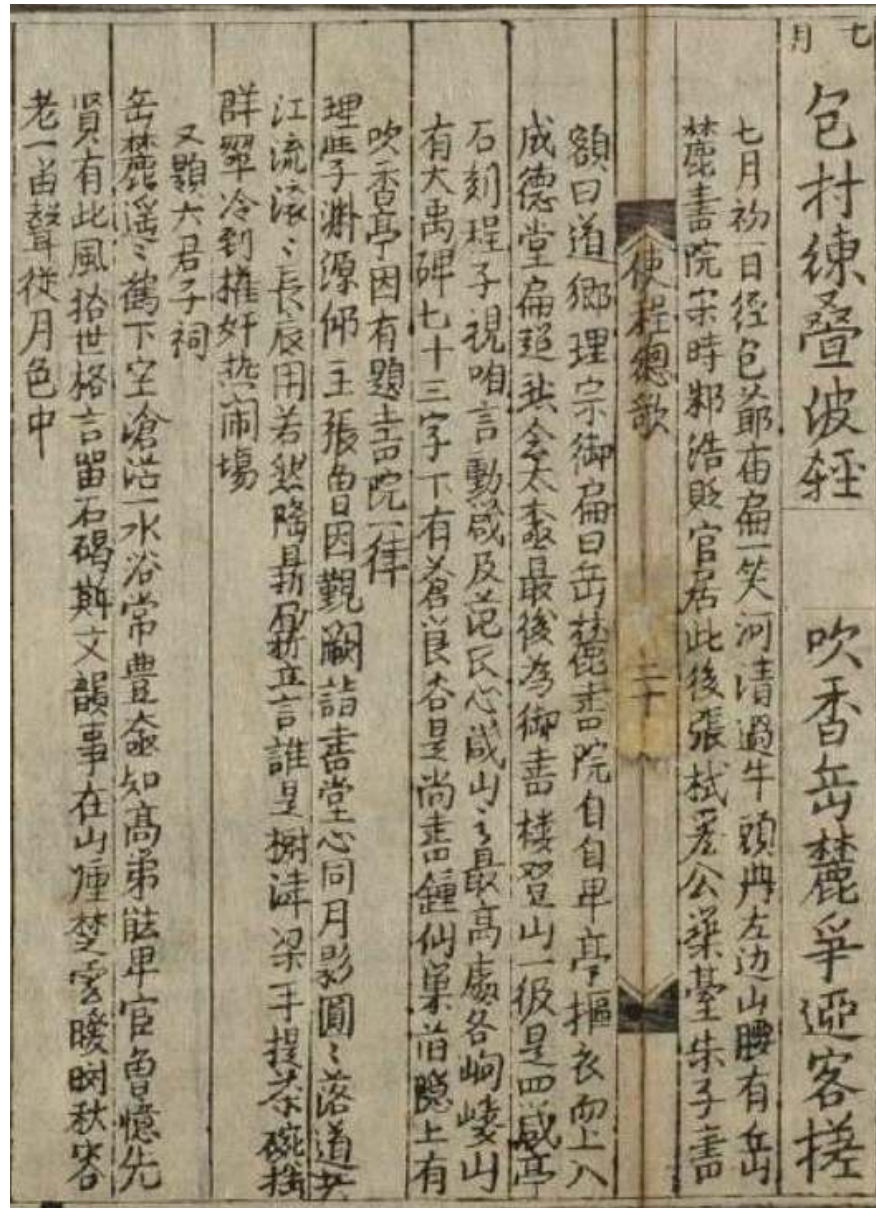


그림 2. 『봉사연대총가』 (Phụng sứ Yên Kinh tổng ca 奉使燕京總歌) [출처: Vietnam National Library call number R.1375, page 20]

50) Nguyễn Huy Oánh, Phụng sứ Yên Đài tổng ca, 117, 356. The English quotations in this paper differ from the Vietnamese translation in this book. Original text in Classical Chinese: “嶽麓遙遙鶴下空，滄茫一水浴常豐。極知高第卑宦，曾憶先賢有此風。”

육군자사(六君子祠)는 원래 육군자당(六君子堂)이라 불린 곳으로, 명대 가정(嘉靖) 연간(1521-1567년) 1526년경 악록서원 옆에 지어진 건물이다. 이 장소는 악록서원을 건립하고 발전하는 데 공헌한 여섯 명의 학자들을 모시기 위해 지어졌다. 담주태수 주동(朱洞), 담주지주(潭州知州) 이윤칙(李允則, 953-1028), 악록서원 수임산장(首任山長) 주식(周式, ?-?), 자정전대학사(資政殿大學士) 유공(劉琰, 1122-1178), 장사부동지(長沙府同知) 진강(陳綱, ?-?), 그리고 양무원(楊茂元, 1450-1516)이 바로 이들이다. 위의 시에서 3-4행의 내용은 1748년 당시 완휘형이 우수한 시험 성적을 거두었음에도 상대적으로 낮은 6, 4품 보직을 하사받은 것에 대한 그 자신의 불만감을 보여주고 있다(그는 1782년 은퇴 직전에 비로소 2품으로 승격되었다). 완휘형은 육군자당에 배향된 이 학자들과 관계를 맺을 수 있었다. 왜냐하면 그들은 또한 자신의 높은 학술적 역량에도 불구하고 낮은 지위에 처해있음을 알고 있었기 때문이다. 그들은 낮은 품계를 가졌으나 서원을 통한 교육 발전에 자신의 에너지를 바침으로써 사람들의 기억 속에 영원히 새겨지게 될 것이었다. 완휘형이 베트남으로 돌아온 후 악록서원을 모델로 삼아 자신의 서원을 건립하게 된 것은 분명 이러한 여섯 군자와의 동일성에 기인한 것이었다.

셋째 시는 증악록교주왕문청(Tăng Nhạc Lộc giáo chủ Vương Văn Thanh, 贈岳麓教主王文清)이라는 제목을 가지고 있다. 왕문청(1688-1779)은 옹정(雍正) 연간 1724년에 진사로 급제한 인물이다. 왕부지(王夫之, 1619-1692), 왕개운(王闢運, 1833-1916), 그리고 왕선겸(王先謙, 1842-1917)과 더불어 그는 호남(湖南) 사왕(四王)의 인물로 알려져 있다. 왕문청은 악록서원의 37대 산장이자, 1745년, 1766년 두 차례 산장 직위를 역임하였다. 완휘형은 악록서원에 방문하면서 왕문청에게 많은 감명을 받았고 그에 관한 시(석형유고[Thạc Đình di cảo 碩享遺稿]의 첫 시이다)를 한 수 작성하였다. 이 시는 다음과 같이 시작한다.

아흔 살⁵¹⁾이 되어도 여전히 강건하니, 걸출한 인재로다.

북극성과 태산과 같이 더욱 우리러본다.⁵²⁾

완휘형은 호남성을 지나면서 악록서원을 방문하여 그곳의 건축물과 경관을 목격, 묘사하였고, 당시 악록서원의 산장 또한 실제로 접견하였다. 다른 여덟 서원에 대한 그의 서술은 비교적 간략했던 데 반해, 악록서원에 대한 기술은 매우 상세했다. 이는 악록서원이 중국 주요 서원 가운데 하나였기 때문이다. 그는 분명 악록서원 방문 중에 이곳의 경관, 역사,

51) Wang Wenqing was 78 years old in that year (1766). Nguyễn Huy Oánh might have used “ninety years old” to stress on Wang’s longevity.

52) Nguyễn Huy Oánh, Thạc Đình di cảo (The Manuscripts Left by Thạc Đình), trans. Lại Văn Hùng et al. (Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2014), 151-153, 487-488. The English quotations in this paper differ from the Vietnamese translation in this book. Original text in Classical Chinese: “九十康彊屬巨髦, 泰山北斗仰彌高.”

그리고 교육활동에 큰 인상을 받았다. 그는 악록서원과 관련된 과거 인물뿐만 아니라 그가 그곳에서 직접 만난 사람들에 대해서도 감탄을 아끼지 않았다. 여섯 군자와 더불어, 왕문청은 악록서원과 유교 선전에 팔목할 만한 공헌을 이루었다. 그곳에는 분명 완휘형의 감탄을 불러일으킬 만한 교육 모델이 존재했다. 이러한 악록서원에서의 좋은 인상들이 그의 교육 철학에 큰 영향을 끼쳤고, 또한 그가 베트남으로 돌아온 후 민간 서원을 건립하게 된 계기가 된 것이 아닐까? 최소한 우리는 완휘형이 베이징으로 도착했을 무렵에 이미 서원에 쓸 규정을 제작하고 있었음을 알 수 있다. 그 서원이 바로 그의 고향인 쓰영루 마을 강가의 이름을 딴 복강서원이다.

현재 완휘 집안에는 서원규례(書院規例, *Thư viện quy lệ*)라는 제목의 목각판본이 소장되어 있다. 이 판본은 총 12페이지에 달하는 6개의 단면으로 구성되어 있고, 그 가운데 10장만 현존하고 있다(제3, 4쪽은 소실되었다). 첫 페이지에는 ‘복강서원게몽(福江書院啟蒙, *Phúc Giang thư viện khải mông*)’이라는 제목이 쓰여 있다. 이것은 서원이 명칭이 복강이라는 강에서 비롯된 것임을 알려준다. 이 작품의 결론부에는 다음과 같은 글귀가 쓰여 있다. “정해(丁亥)년 경흥(景興, *Cảnh Hưng*) 연간[1767년], 봉사대배신(奉使大陪臣) 완유재(阮榴齋)가 북경 회동관(會同館)에서 씀.” 여기에서 ‘유재’는 완휘형의 필명이다.



그림 3. 서원규례(書院規例, *Thư viện quy lệ*) 목판, 반전. 제5-6쪽.[출처: Nguyễn Huy Mỹ 교수 제공]

이는 완휘형이 1767년 초 북경에 머물 때 그가 규례 초고를 작성했음을 보여준다. 당시 사절단의 일정에 따르면, 그들은 1767년 음력 2월 16일 오후에 북경을 떠날 예정이었다.⁵³⁾

53) Nguyễn Huy Oánh, *Phụng sứ Yên Đài tổng ca*, 253.

따라서 이 초고의 성립 연대는 1767년 음력 1월 중순 이내가 된다. 그런데 이 목판이 언제 제작된 것인지는 확실하지 않으며, 인쇄기에 대한 유일한 정보는 복강서원에서 완휘형의 생도였던 완휘왕(阮輝旺, Nguyễn Huy Vương, 18세기 후반)이라는 이름만 있을 뿐이다.

이 규례의 내용은 다음과 같다. 1) 초학(初學)을 위한 의례(소실된 2쪽 포함), 2) 졸업생 및 모범생들을 위한 축하 서식, 3) 음력 초하루 달부터 마지막 달까지 서원 내부에서 실시된 다양한 의례를 위한 기기와 글 서식 견본, 4) 생도들의 도덕 요강, 5) 중국 유학자들로 부터 비롯된 교육, 도덕성에 관해 엄선된 금언(禁言).⁵⁴⁾ 이를 보면, 의례에 관한 내용이 총 분량의 8할을 차지한다. 그리고 도덕과 교육에 관한 지침이 나머지 일부분이다. 이 작품은 약 2,000자에 달하며, 그 가운데 약 1,600자가 아직 보존되어 있다.

우리는 대부분 중국 서원에는 교육 규정, 즉 학규(學規)⁵⁵⁾가 있음을 알고 있다. 그러면 완휘형이 복강서원 학규를 작성하기 위해 기존의 문헌들을 참고했을 가능성이 있을까? 악록서원을 개인적으로 방문한 완휘형은 분명히 이문조(李文炤, 1672-1735)가 8개 조로 작성하고 왕문청이 108자 18개 조로 편집한 악록서원 학규(嶽麓書院學規)에 대해 익히 알고 있었을 것이다. 그러나 복강서원 학규는 악록서원 학규와 전혀 비슷하지 않다. 그의 학규는 주자가 중건하였으며 조선과 일본에도 명성이 드높았던 백록동서원학규(白鹿洞書院學規)⁵⁶⁾와도 매우 다르다.⁵⁷⁾ 이는 곧 완휘형이 중국의 서원 모델을 매우 선호했음에도 불구하고, 중국의 규정을 따르지 않고 자신의 철학 및 목표에 따라 자신만의 학규를 만들기 위해 노력했다는 의미로 해석할 수 있다.

V. 교육자로서의 완휘형과 복강서원

『완씨가장(阮氏家藏, Nguyễn thị gia tàng)』⁵⁸⁾, 즉 완휘 가문의 전통적인 중국 족보 및

54) Hoàng Ngọc Cường, “Về sách Thư viện quy lệ của Thư viện Phúc Giang (About the Academy Regulations of Phúc Giang Academy),” in Nghiên cứu bảo tồn mộc bản Trữing Lưu (Research and Preservation of Trữing Lưu Woodblocks) (Hà Tĩnh: Hà Tĩnh Press, 2015), 173-186.

55) Deng Hongbo (ed.), Zhongguo shuyuan xuegui jicheng (Compilation of Chinese Academy Regulations) (Shanghai: Zhongxi shuju, 2011).

56) Another title is Bailudong Shuyuan Jieshi 白鹿洞書院揭示.

57) Li Bangguo, “Zhuxi yu Bailudong shuyuan zai Chaoxian Riben de yingxiang (The Influence of Zhu Xi and the White Deer Grotto Academy in Korea and Japan),” Hubei shifan xueyuan xuebao 1 (1995): 98-101; Zhang Pinduan, “Zhuxi Bailudong Shuyuan Jieshi zai Riben de liuchuan ji yingxiang (Influence and Transmission of the Zhu Xi’s White Deer Grotto Articles of Learning in Japan),” Nanping shizhuan xuebao 3 (2004): 35-37; and Martin Gehlmann, “Transmissions of the White Deer Grotto Academy Articles of Learning in Korea,” in this volume, 252-286.

58) Nguyễn Huy Vinh, Nguyễn thị gia tàng (阮氏家藏, Family Records of the Nguyễn Huy Clan), (Vinh: Nhà xuất bản Đại học Vinh, 2019), 222-238.

그의 역임 기록에 따르면,⁵⁹⁾ 교육자로서의 완휘형의 여정은 세 단계로 나뉘어 있다.

1) 1732년 그가 향시(鄉試)에 급제했을 때부터 1748년 중앙 과거시험에서 장원급제했을 때까지, 그는 끈레우(Cồn Lều) 지역에 학교를 열고 천 명이 넘는 학생들을 모았을 뿐만 아니라, 그를 개인 교사로 초빙하였던 많은 관리의 간청을 받았다.

2) 대략 1756-1757년 무렵 그가 선남(Sơn Nam) 지역의 관리로 있을 때, 그는 공부하러 온 수많은 학생을 가르치기도 했다. 이후에 그는 탕롱으로 돌아와 과거시험을 감독하였고, 국자감사업(國子監司業), 국자감제주(國子監祭酒)를 역임하고 1766년에 중국으로 떠났다. 이 기간은 거의 10년에 달한다. 이처럼 완휘형은 국가적인 규모의 교육 관련 고위직을 역임했기에, 분명히 훌륭한 교육, 수업 자원에 관한 많은 책임이 있었을 것이다.

3) 1767년에 중국 사절을 마치고 돌아온 뒤, 완휘형은 수많은 업적을 남김으로써 승진했을 뿐만 아니라 여러 지역에서 다양한 직책을 역임하였다. 이 때문에 그가 한 지역에 오랜 시간 머무르면서 꾸준히 지속될 수 있는 학교를 개설하기는 어려웠을 것이다. 그러나 그는 참중(Tham tụng, 參從, 러 왕조 행정체계 가운데 한 직책)직 임명을 사양했으며, 곧이어 1783년 은퇴하였다. 이후 1789년 사망할 때까지 완휘형은 은퇴 생활을 지속했다. 은퇴 후 사망에 이르기까지 6년의 세월 동안 완휘형은 하띤(Hà Tĩnh) 쩡영루(Trường Lưu)에 그가 건립한 민간 사학에 시간을 쏟았다.⁶⁰⁾ 그는 거의 20-30여 년의 세월 동안 교육에 힘썼다. 물론 그의 집이 있는 쩡영루(Trường Lưu) 지역 근처를 중심으로 몇 차례 이직하면서 교육을 할 수 없던 상황도 있었다. 그러나 선남(Sơn Nam), 탕롱(昇龍, Thăng Long)에서 어느 정도 시간을 보내기도 했다.

1. 복강서원의 건립

‘복강서원(Phúc Giang Academy)’이라는 명칭은 1767년 완휘형이 북경에 머물면서 작성했던 학규 초고에서 처음으로 등장한다. 그러나 완휘 집안의 학교 개설 전통은 완휘형의 아버지 완휘추(阮輝猷, Nguyễn Huy Tựu, 1690-1750)로 거슬러 올라간다. 완휘추는 러 왕조 시기에 거인(擧人)으로 훈도(訓導)를 역임하였으며, 사후에 공부좌시랑(工部左侍郎, Công bộ Tả Thị

lang)으로 추서되었다. 1760년에 완휘형이 작성한 『완가장과명전비기(阮家莊科名田碑記, Nguyễn gia trang khoa danh ấ iền bi kí)』에 따르면, 완휘추는 “학생들을 가르치기를 매우 즐거워하셨고, 사방에서 가르침을 받기 위해 몰려든 학생이 총 1,218명이었다.”⁶¹⁾고 한

59) Nguyễn Đức Nhuận, “Về các chức quan của Nguyễn Huy Oánh,” 117-139.

60) Lại Văn Hùng, Tuyển tập thơ văn Nguyễn Huy Oánh, 9-10.

61) Nguyễn Huy Mỹ (ed.), Các tác giả dòng văn Nguyễn Huy Trường Lưu: Cuộc ời và tác phẩm[tuyển chọn] (Writers of Nguyễn Huy Literary School in Trường Lưu: Their Lives and Their

다. 이는 완휘형의 아버지가 이미 비교적 이른 시기에 상당한 규모의 학교를 개설하였음을 보여준다. 완휘형은 아버지의 유산을 유지하여 1732년 향시에 급제한 즉시 끈레우(Cồn Lều)에 학교를 개설하였다. 이 두 학교는 복강서원의 전신이라 할 수 있다.

복강서원은 석향학교(碩享學校, Thạch Đình School), 장류학교(長留學校, Trường Lưu School)라는 명칭으로도 알려져 있다. 그러나 ‘복강서원’이 학규 및 황제로부터 사사된 공식 법령으로 지정된 명칭이다. 현재는 복강서원의 정확한 건립 시기를 명시하고 있는 문헌을 찾아볼 수 없으나, 잠정적으로 그 건립이 완휘형이 은퇴한 1783년보다 늦지는 않았을 것이라고 추측할 수 있다. 왜냐하면, 1783년에 조정에서 (아직 생존해있음에도 불구하고) 완휘형을 배향할 것을 허가하였는데, 이때 복강서원이라는 용어가 두 차례 등장하기 때문이다.⁶²⁾ 은퇴한 완휘형은 쩡영루(Trường Lưu)에서 그의 “교육 혁명”을 시작하기 위한 자원들을 모두 응집할 수 있었다. 이 자원들이란 자신의 학식, 지적 기반, 과거의 다양한 교육 경험, 당대 학자들 사이에서의 명성과 존경, 그리고 다른 서원(특히 악록서원) 모델에 대한 친숙함을 망라한다.

2. 교육 자료의 편집과 목판 인쇄

중국 서원의 일반적인 기능 가운데 하나는 바로 서원 내부에서 교육 목적의 서적을 편집하고 목판 인쇄하는 것이었다. 이 기능은 ‘서원각서(書院刻書)’라 불린다.⁶³⁾ 이 전통은 당대(唐代)에 시작되어 송대에 널리 확산되었다. 소위 ‘서원본(書院本)’이라는 용어는 서원에서 인쇄된 서적을 말하는 것이다.⁶⁴⁾ 완휘형은 중국 서원으로부터 이러한 인쇄 전통을 수용하여 복강서원에서 쓰일 교육 자료들을 구성하는 데 운용하였다. 그는 서원의 이름을 따서 인쇄소의 이름을 석향(碩享)이라 지었다. 이러한 이유로 복강서원에서 제작된 수많은 현존 서적들은 석향장판(碩享藏板, Thạch Đình tàng bản) 혹은 석향정본(碩享正本, Thạch Đình chính bản)이라는 표기가 되어 있다.

Selected Works) (Hà Nội: Nhà xuất bản Lao Động, 2012), 189-190.

62) Đinh Khắc Thuân, “Về các đạo sắc phong cho Nguyễn Huy Oánh (About Imperial Edicts for Nguyễn Huy Oánh),” in Nguyễn Huy Oánh và dòng văn Trường Lưu trong môi trường văn hoá Hà Tĩnh (Nguyễn Huy Oánh and Trường Lưu Literary School in the Cultural Environment of Hà Tĩnh) (Hà Nội: Nhà xuất bản Lao Động, 2014).

63) Cheng Gujia and Deng Hongbo (eds.), Zhongguo shuyuan zhidu yanjiu (Research on the Chinese Academy System) (Hangzhou: Zhejiang jiaoyu chubanshe, 1997), 232-326.

64) Ji Xiaofeng (ed.), Zhongguo shuyuan cidian, 687-688.

표 4. 복강서원에서 사용된 자료물

	제목	작자	판형	내용
1	복강서원규례 (福江書院規例, Phúc Giang thư viện quy lệ)	완휘형 (Nguyễn Huy Oánh)	목판 5개 1767년 편집	1767년 북경에서 작성 복강서원의 학규
2	초학지남 (初學指南, Sơ học chỉ nam)		A, 1634년, 80쪽. 1773년 필사	초학들을 위한 규범
3	훈여자가 (訓女子歌, Huấn nữ tử ca)		AB, 85, 18쪽. 인쇄물	육팔체(六八體)로 구성 전통 유교의 가치이념을 소녀에게 알 려주는 내용
4	국사찬요 (國史纂要, Quốc sử toàn yếu)		A, 1923, 194쪽. 인쇄물	진대(陳代, Tran)부터의 베트남 역사서 Ngô Sĩ Liên의 『대월사기전서(大越 史記全書)』에서 발췌
5	시경찬요대전 (詩經纂要大全, Thi kinh toàn yếu đại toàn)		2권, 목판 63개	좌 5권은 『오경찬요대전』(五經纂要大全, Ngũ kinh toàn yếu đại toàn) 으로 엮여 있음 완휘형이 10년이 넘는 세월 동안 편 찬하여 1756년에 최종 간행 총 9권으로 구성되어 있으며, 1758 년에 인쇄, 배포 명대(明代) 호광(胡廣, 1369-1418) 등 의 『오경대전』(五經大全)을 요약 발 췌함
6	서경찬요대전 (書經纂要大全, Thư kinh toàn yếu đại toàn)		2권, 목판 81개	
7	예경찬요대전 (禮經纂要大全, Lễ kinh toàn yếu đại toàn)		2권, 목판 46개	
8	역경찬요대전 (易經纂要大全, Dịch kinh toàn yếu đại toàn)		1권, 목판 43개	
9	춘추찬요대전 (春秋纂要大全, Xuân Thu toàn yếu đại toàn)		2권, 목판 53개	
10	성리찬요대전 (性理纂要大全, Tính lí toàn yếu đại toàn)	완휘추 (Nguyễn Huy Tự)	2권, 목판 81개	호광 등의 『성리대전(性理大全)』 요약 베트남 역사가 추가되어 있음 완휘형 필사, 완휘사(阮輝嗣, Nguyễn Huy Tự) 교정

상술했다시피, 완휘형은 총 37편으로 이루어진 13권의 책을 썼다. 그 가운데 10권의 책이 아직 현존한다. 이 현존 서적들의 내용을 살펴보면 위와 같이 복강서원에서 사용된 자료 목록을 확인할 수 있다. 게다가 운 좋게도, 우리는 이 작품들의 종이 인쇄물과 목판본을 모두 확인할 수 있다.⁶⁵⁾

65) See Phạm Văn Ánh, “Lược khảo về các bản ván gỗ hiện lưu tại gia tộc họ Nguyễn Huy Trường Lưu (A Preliminary Research on the Existing Woodblocks in Nguyễn Huy Family in Trường Lưu),” in Nghiên cứu bảo tồn mộc bản Trường Lưu (Research and Preservation of Trường

자료 구성 방식에 따라서, 이 교육 자료들은 크게 두 종류로 구분할 수 있다.

1) 원저작물: 『복강서원규례(福江書院規例)』, 『초학지남(初學指南)』, 『훈여자가(訓女子歌)』

2) 기존 저작의 요약물: 『국사찬요(國史纂要)』, 『대월사기전서(大越史記全書)』⁶⁶⁾ 내용의 5분의 2분량, 호광 및 명나라 학자들이 저술한 『오경대전(五經大全)』에서 취사, 요약된 『오경찬요대전(五經纂要大全)』(요약 분량은 원저작물의 6-7% 내용에 상당함)⁶⁷⁾, 마찬가지로 명나라 학자들이 저술한 『성리대전(性理大全)』에서 발췌하였으며 완휘추가 2권 70편으로 요약, 편집한 『성리찬요대전(性理纂要大全)』.

이 두 종류에 속한 모든 작품은 학문 발전을 위한 고급 학습보다는 초등 교육을 목표로 하고 있으며, 비교적 간략하게 구성되어 있다. 이는 중국 서원에서 간행된 대부분 작품과는 다른 측면이다.

이 작품들의 내용은 매우 광범위하다. 그 범위는 원내(院內) 규율뿐만 아니라, 학습방법, 소녀들을 위한 교육, 베트남 역사, 유가 경전, 그리고 송명 신유학에 미친다. 내용 또한 의례 규율에 관한 지침 및 글쓰기 연습, 도덕성에 관한 내용 등으로 다양하게 구성되어 있다. 작품에 반영된 이러한 ‘지역화’는 매우 주목할 만하다. 『복강서원규례(福江書院規例)』, 『초학지남(初學指南)』, 『훈여자가(訓女子歌)』에서 드러내는 지식은 모두 베트남에 관련되어 있다. 심지어 중국 작품에서 비롯된 『성리찬요대전(性理纂要大全)』의 경우에도 완휘추가 그 안에 베트남 통치자들에 관한 내용을 추가하였다.⁶⁸⁾

이 작품들의 편집 수정에 참여한 인물의 인명은 다음과 같다.

Nguyễn Huy Tựu(완휘추, 9대), 『성리찬요대전(性理纂要大全)』 편집

Nguyễn Huy Oánh(완휘형, 10대, 완휘추의 아들), 목판 자료들의 기초 내용 작성 및 편집

Nguyễn Huy Cự, Nguyễn Huy Quýnh(완휘형의 동생들), 목판 조각의 글자 작성 보조

Nguyễn Huy Tữ(완휘사, 11대, 완휘형의 아들), 문자 작성 및 교정 읽기

Nguyễn Huy Vương(완휘왕, 완휘형의 학생), 목판 제작 감독

이를 통해 보면 완휘형이 가장 핵심적인 역할을 한 것이 명백하다. 여기에서는 실제로 작

Lưu Woodblocks) (Hà Tĩnh: Hà Tĩnh Press, 2015), 119-136; see also Phuc Giang School Woodblocks (8th-20th centuries), Nomination form-Asia/Pacific Memory of the World Register, 2015, provided by Professor Nguyễn Huy Mỹ—the 16th descendant of the Nguyễn Huy clan.

66) Nguyễn Huy Oánh, Quốc sử toàn yếu (A Concise History of the State) (Huế: Nhà xuất bản Thuận Hoá, 2004), 6.

67) Phạm Văn Ảnh, “Lược khảo về các bản ván gỗ hiện lưu tại gia tộc họ Nguyễn Huy Trường Lưu,” 132.

68) Thái Huy Bích, “Lược thuật sách Tính lý toàn yếu đại toàn, quyển hạ (Brief Relation of the Tính lý toàn yếu đại toàn, second volume),” in Nghiên cứu bảo tồn mộc bản Trường Lưu (Research and Preservation of Trường Lưu Woodblocks) (Hà Tĩnh: Hà Tĩnh Press, 2015), 137-142.

품들을 조각하고 인쇄한 인부들에 관한 세부 사항은 언급하지 않겠다(이러한 개인 정보는 확인할 수 없다).

현존하는 목판은 총 379개이다. 이 수량은 당연히 석향 인쇄소에서 생산된 모든 목판 개수를 반영하지는 못한다. 여러 상황적 요인에 의해 많은 목판이 소실되거나 훼손되었음이 명백하다. 이상 문헌들은 모두 유학 교육을 위해 발생한 것들이나, 석향 인쇄소에서 발행한 책 가운데 최소한 한 권, 즉 『봉사연대총가(奉使燕京總歌)』는 이와 다르다. 이 책은 1767년에 인쇄되었으며, 총 100여 페이지로 구성되어 있다. 아울러 『석향유고』에 포함된 『사서찬요서(四書纂要序, Tứ thư toản yếu tự)』(1773년)에서는 다음과 같이 기록하고 있다.: “(이 책은) 『오경찬요(五經纂要, Ngũ kinh toản yếu)』, 『성리찬요(性理纂要, Tính lí toản yếu)』 그리고 『국사찬요(國史纂要, Quốc sử toản yếu)』 다음에 나온 책으로서, 모두 이전에 인쇄된 것이다.”⁶⁹⁾ 이 말은 곧 『사서찬요』가 1773년 완휘형에 의해 편집, 인쇄되었음을 의미한다. 그러나 불행히도 이 작품의 인쇄본이나 목판본은 이제 찾아볼 수 없다. 그럼에도 불구하고, 이 약간의 정보를 통해 우리는 석향 인쇄소가 최소한 16년간 운영되었으며(1758-1773년), 최소한 1,700쪽의 인쇄물을 발행하였음을 확인할 수 있다. 이러한 발행 시기는 완휘형을 비롯한 쓰엉루(Trưởng Lưu)의 다른 선생들이 완휘형이 중국 사절(1766-1767년)을 떠나기 전부터 이미 인쇄 사업을 시작했음을 보여준다. 말하자면 그들의 서적 인쇄는 반드시 완휘형의 중국 사절단 경험으로부터 어떤 영향을 받은 것은 아니라는 것이다. 그렇지만 완휘형이 중국을 다녀온 뒤 발행된 『복강서원규례』, 『봉사연대총가(奉使燕京總歌)』(1767년 이후 인쇄) 및 『사서찬요』(1773)와 같은 작품을 고려해보면, 사절 경험이 이후 인쇄 활동에 일련의 영향을 끼친 것으로 보인다.

3. 학비: 학비(學費)와 학전(學田)

『완가장과명전비기(阮家莊科名田碑記, Nguyễn gia trang khoa danh ấ iền bi kí)(1760)에서 완휘형은 그의 아버지 완휘추가 “선물로 받은 많은 재화를 축적하였고 끈헨(Cồn Hén)의 땅을 일부 사들이셨다. 이후 추가적인 구매를 거쳐 이 땅은 마침내 1에이커(=4,050 평방미터)⁷⁰⁾가 넘었다.”⁷¹⁾고 기록하고 있다. 이 땅은 과명전(科名田, khoa danh ấ iền, 말 그대로 급제자 이름의 땅 혹은 학전)이라 불렸다. 말하자면 교육에 필요한 비용을 위해 사용된 일부분의 땅이다. 완휘형은 부친의 선례를 답습하여 20에이커에 달하는 최고 품질의 땅(一等田, nhất ấ ẳng ấ iền)을 복강서원의 경비 소모를 위해 구매하였다.⁷²⁾ 그리고 학비

69) “Tứ thư toản yếu tự 四書纂要序,” in Nguyễn Huy Oánh, Thạc Đình di cảo, 414-416.

70) 본고 필자는 ‘에이커(acre)’를 사용하였으므로, 이하 원문에 표기된 단위를 그대로 사용함. (역자 주)

71) Nguyễn Huy Mỹ (ed.), Các tác giả dòng văn Nguyễn Huy Trưởng Lưu: Cuộc ấ ời và tác phẩm, 189-190.

를 지불할 돈이 부족한 가난한 학생의 부모들이 비용을 마련하기 위해 이 학전의 일부를 활용할 수 있도록 하였다.⁷³⁾ 이 학전 전통은 중국의 많은 서원에도 존재하였으며, 또한 서원학전(書院學田)이라 불렸다.⁷⁴⁾ 악록서원 또한 매우 유명한 학전 전통을 가지고 있었다. 악록서원은 명대에만 2,222.9에이커에 달하는 땅을 학전 목적으로 획득하였다.⁷⁵⁾

4. 교육적 성취

완회 집안에서 일등공신은 완회형이기는 하지만, 완회씨 3대(완회추[Nguyễn Huy Tūi], 완회형[Nguyễn Huy Oánh], 그리고 완회형의 아들 완회사(阮輝嗣, Nguyễn Huy Tữ) 모두가 복강서원에 공헌하였다. 비록 비교적 공헌이 적긴 했지만, 이 서원을 이어간 후속 세대의 공헌 또한 분명하다. 완회형과 완회사는 복강서원을 성공적으로 관리, 감독했던 핵심 교사였다. 완 왕조 공식 기록에 따르면, 복강서원은 “만 권의 책을 소장하고 있었으며” “수천 명의 학생과 그 안에 출세한 수많은 졸업생이 있었다”⁷⁶⁾고 한다. 배양력(裴楊璵, Bùi Dương Lịch, 1757-1828)은 다음과 같이 기록한다. “(완회형의) 학생들은 수천 명이었으며, 그 가운데 30명 이상이 중앙에서 진사 급제하였으며 같은 조정에서 관직을 임명받았다. 지방에서 진사에 합격하여 관직 임명을 받은 이들은 셀 수 없이 많았다.”⁷⁷⁾ 복강서원은 베트남 전체에서 가장 핵심적인 교육 중심지가 되었으며, 베트남 유학 교육의 중심이자 수도인 탕롱(Thăng Long)의 학교들의 지위마저 위협하게 되었다. 복강서원은 베트남 중부, 남부 유학 교육에 지대한 공헌을 하였으며, 탕롱을 넘어 사교육을 점점 확장하면서 중부 지역에 저명한 학술 집단을 형성하는 데 일조하였다.

이처럼 괄목할 만한 성과와 더불어, 완회형은 려(黎), 완(阮) 조정 모두에서 수차례 승진과 임명을 받게 된다. 1783년, 완회형이 아직 생존해 있음에도 불구하고 려 조정은 그의 복강서원 배향을 윤허하였다.⁷⁸⁾ 『봉양완종세보(鳳陽阮宗世譜, Phụng Dương Nguyễn tông

72) Đinh Khắc Thuân, “Nguyễn Huy Oánh với Trường Lưu học hiệu (Nguyễn Huy Oánh and the School of Trường Lưu),” in Nghiên cứu bảo tồn mộc bản Trường Lưu (Research and Preservation of Trường Lưu Woodblocks) (Hà Tĩnh: Hà Tĩnh Press, 2015), 38-44.

73) Hà Quảng, “Nguyễn Huy Oánh: Nhà giáo dục lỗi lạc (Nguyễn Huy Oánh: An Outstanding Educator),” in Kỷ yếu hội thảo khoa học Danh nhân văn hoá Nguyễn Huy Oánh (Proceedings of the Conference on the Cultural Figure Nguyễn Huy Oánh) (Hà Tĩnh: Sở Văn hoá, Thể thao và Du lịch Hà Tĩnh xuất bản, 2008), 162-171.

74) Ji Xiaofeng, Zhongguo shuyuan cidian, 688.

75) Chen Gujia and Deng Hongbo (eds.), Zhongguo shuyuan zhidu yanjiu, 417.

76) Historiography Institute of the Nguyễn Dynasty, Đại Nam nhất thống chí (The Unification Records of the Great South), Vol. 2 (Huế: Nhà xuất bản Thuận Hoá, 1997), 237.

77) Bùi Dương Lịch, Nghệ An kí (A Record of Nghệ An), trans. Nguyễn Thị Thảo (Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 1993), 309.

78) Đinh Khắc Thuân, “Về các đạo sắc phong cho Nguyễn Huy Oánh,” 27.

thế

phá』⁷⁹⁾의 기록에 따르면, 완 왕조는 1824년, 1843년, 그리고 1920년에 완휘형을 복강서원에서 배향하는 반신반인(半神半人)으로 승격시켰다. 예를 들어, 1824년에 그는 ‘복강서원 연박지신(福江書院淵博之神)’⁸⁰⁾라는 칭호를 얻었다. 대중들 사이에서도 완휘형은 ‘서원의 반신(半神), [Thần thư viện]’으로, 복강서원은 ‘서원사(Academy Temple, Đền thư viện)’로 알려졌다. 복강서원은 지금까지 반신 배향 칙령을 받은 기록이 있는 유일한 서원이다.

오늘날, 복강서원의 소장품 중 일부는 완휘 집안의 후손들이 보관, 번역, 연구, 홍보하고 있으며, 이로부터 관련 연구자들 및 사회 전반의 관심과 찬사를 받고 있다. 2016년 유네스코는 복강서원의 379개 목관을 “세계 아시아-태평양 지역 목록(Memory of the World Asia-Pacific Regional Register)”에 등록하였다. 이는 매우 희귀한 경우인데, 왜냐하면 유네스코가 최초로 베트남 지역유산을 (국가유산과는 달리) 세계문화유산으로 등재했기 때문이다.

VI. 결론

서원은 9세기 이후로부터 줄곧 동아시아 여러 국가의 교육적 전통이었다. 비록 베트남 최초의 서원은 꽤 일찍 건립되었고(진 왕조의 난가서원은 늦어도 14세기 말 전에 건립되었다. 이는 조선 최초의 서원보다도 150여 년 정도 이른 것으로 보인다), 아울러 복강서원 모델은 18세기에 비로소 베트남 내부에서 많은 조명을 받게 되었지만, 베트남의 서원 전통은 동아시아의 국가들, 즉 중국, 일본, 한국 및 대만보다 훨씬 미약했다는 점을 인정해야만 한다. 그 이유는 무엇인가? 필자가 보기에, 여기엔 두 가지 주요 원인이 존재하는 것으로 보인다. 첫째, 베트남에서의 유학은 다른 학파를 발전시킬 만큼 강하지 못했던 반면, 유가 철학의 핵심 쟁점들을 더욱 깊이 발전시키기 위해서 유학 내부에서의 다양한 사상을 장려하는 것이 바로 서원 시스템 발전의 핵심이었다. 일반적으로 민간 서원은 과거시험에 참여하는 데 있어서 필요한 지식들을 제공할 뿐만 아니라, 유가 철학의 토론, 비판, 그리고 심화 학습을 위한 담론의 장을 형성한 것으로 보인다. 그러나 베트남에는 전반적으로 동아시아 유학에 창조적인 공헌을 할 만큼 충분히 교육받거나 영감을 줄 만한 유학자가 많지 않았다. 둘째, 베트남 유학자들은 이러한 가르침을 더욱 발전시키거나 전수하기 위해 스승의 가르침을 받는다는 관념 자체를 거의 지니지 않았다. 바꿔 말하면, 학생이 그 스승의 가르침을 전승한

79) Catalog number VHV.1354, Nguyễn Huy Giáp 阮輝甲, compiled 1894, Nguyễn Huy Chương 阮輝璋 transcribed in 1942.

80) Nguyễn Huy Mỹ (ed.), Các tác giả dòng văn Nguyễn Huy Trứông Lưu: Cuộc đời và tác phẩm, 45.

다는 생각은 그리 중요시되지 않았다. 18세기부터 19세기 초에 출현한 다섯 세대에 걸친 사생(師生) 관계와 같이 드물게 예외가 있기는 했지만,⁸¹⁾ 이 가운데 그 누구도 그리 팔목할 만한 움직임 시작하지는 못했다. 이로 인해 특정한 선생과 관련된 만큼만 서원에 머무는 복강서원과 같은 시스템이 확산되었다. 그래서 특정 선생이 교편에서 물러나거나 다른 곳으로 신변을 옮기면 그 서원 또한 소실되었다. 그럼에도 불구하고, 복강서원은 거의 80년간 존속하였다. 이는 완휘추(9대)가 설립한 전신(前身)부터 1730년 완휘형(10대)이 끈레우(Cồn Lều)에 건립한 복강서원을 거쳐, 그리고 완휘형의 아들(11대)이 사망한 1790년까지를 특정한 기간이다. 20세기 이전까지만 해도, 베트남에는 이처럼 오랜 역사를 가진 민간 서원이 없었다. 완휘 집안이 사법(師法) 및 가법(家法) 전통의 계승을 중시한 것은 쩡영루(Trương Lưu)에 설립된 그들의 학교가 존속하고 인근 지역에 ‘교육 혁명’을 일으키는 데 핵심적인 역할을 하였다. 이러한 가문 계승 전통은 중국 서원 역사에서도 찾아보기 어렵다.

완휘형과 복강서원의 사례를 살펴보면, 완휘형이 중국 사절단으로 활동했던 1766-1767년에 그는 분명 중국 서원들과 관계를 맺으면서 (특히 악록서원에) 많은 인상을 받았다. 그러나 사실, 완휘형은 그가 중국으로 떠나기 전부터 이미 유교 서원과 유사한 형태의 활동을 조직하고 있었다. 이러한 활동은 학교 개설, 조직 및 교육 자료의 목판 인쇄, 배포, 장서, 학전 구매를 포함한다. 그러나 반드시 고려해야 할 점은, 그가 중국에서 귀국한 뒤에는 복강서원을 중심으로 이 지역을 베트남 민간 교육의 가장 거대한 중심지로 발전시키기 위해 악록서원의 다양한 측면들을 채택, 수용했다는 것이다. 당시 이곳은 베트남에서도 교육 수준이 낮고 빈곤한 중부지역이었으며, 유학적 풍조 또한 북쪽만큼 강하지 않았다. 말하자면, 비록 악록서원으로부터 채용한 서원 모델이 일종의 ‘간접적’ 영향에 불과하긴 하지만, 이는 분명 베트남 민간 학교 모델의 촉진 및 발전에 핵심적인 역할을 하였다.

81) These five generations of teacher-disciples refer to Vũ Công Đạo 武公道 (1629-1714), Vũ Thành 武晟 (1664-?), Nguyễn Tông Quai 阮宗乖 (1692-1767), Lê Quý Đôn 黎貴惇 (1726-1784), and Bùi Huy Bích 裴輝璧 1744-1818), all famous and top rank scholars in their own time who boasted success in government, scholarship, and education. They represented the beginning and end of a Confucian renaissance in 18th-century Vietnam. See Nguyễn Kim Sơn, “Năm thế hệ thầy trò nổi tiếng trong lịch sử Nho học Việt Nam (Five Famous Generations of Masters and Students in the History of Vietnamese Confucianism),” in Một số vấn đề về Nho giáo Việt Nam (Issues in Vietnamese Confucianism), ed. Phan Đại Doãn, 252-274 (Hà Nội: Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, 1999).

【참고 문헌】

- Azuma, Juji. "The Private Academies of East Asia: Research Perspectives and Overview." *A Selection of Essays on Oriental Studies of ICIS* (2011): 1–18.
- Bùi Dương Lịch. *Nghệ An kí* (A Record of Nghệ An). Translated by Nguyễn Thị Thảo. Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 1993.
- Bùi Huy Bích. *Hoàng Việt thi tuyển* (A Collection of Vietnamese Poetry). Hà Nội: Nhà xuất bản Văn học, 2007.
- Bùi Xuân Đỉnh. *Giáo dục và khoa cử Nho học Thăng Long – Hà Nội* (Confucian Education and Examination in Thăng Long – Hà Nội). Hà Nội: Nhà xuất bản Hà Nội, 2010.
- Chen Gujia, and Deng Hongbo). *Zhongguo shuyuan zhidu yanjiu* (Research on the Chinese Academy System). Hangzhou: Zhejiang jiaoyu chubanshe, 1997.
- Chung Man-jo "Hanguo shuyuan yanjiu dongxiang zongshu (Summary of Trends of Korean Academy Research)." *Hunan daxue xue bao* 6 (2005): 29–38.
- Deng Hongbo *Zhongguo shuyuan yanjiu zongshu (1923–2007)* 923–2007 (Summary of Chinese Academy Research 1923–2007)." *Higashi Ajia bunka kōshō kenkyū: bessatsu* 2 (2008): 21–35.
- Deng Hongbo. *Zhongguo shuyuan xuegui jicheng*(Compilation of Chinese Academy Regulations). Shanghai: Zhongxi shuju, 2011.
- Deng Hongbo and Peng Aixue (eds.). *Zhongguo shuyuan lansheng* (Splendors of Chinese Academies). Changsha: Hunan daxue chubanshe, 2000.
- Đinh Khắc Thuân. *Giáo dục và khoa cử Nho học thời Lê ở Việt Nam qua tài liệu Hán Nôm*(Confucian Education and Examination during the Lê Dynasty in Vietnam through Sino-Nom Materials). Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2009.
- Đinh Khắc Thuân. "Về các đạo sắc phong cho Nguyễn Huy Oánh (About Imperial Edicts for Nguyễn Huy Oánh)." In *Nguyễn Huy Oánh và dòng văn Trường Lưu trong môi trường văn hoá Hà Tĩnh* (Nguyễn Huy Oánh and Trường Lưu Literary School in the Cultural Environment of Hà Tĩnh), 27–29. Hà Nội: Nhà xuất bản Lao Động, 2014.
- Đinh Khắc Thuân. "Nguyễn Huy Oánh với Trường Lưu học hiệu (Nguyễn Huy Oánh and the School of Trường Lưu)." In *Nghiên cứu bảo tồn mộc bản*

- Trường Lưu (Research and Preservation of Trường Lưu Woodblocks), 38–44. Hà Tĩnh: Hà Tĩnh Press, 2015.
- Dương, Bích Hồng. Lịch sử sự nghiệp thư viện Việt Nam trong tiến trình văn hoá dân tộc (A History of the Field of Libraries in Vietnam during Its National Cultural Progress).
- Hà Nội: Vụ Thư viện – Bộ văn hoá Thông tin, 1999.
- Gao Xiongzhen, and Anonymous. An Nam chí nguyên (The Original Accounts of Annam). Translated, annotated, and introduced by Hoa Bằng, edited by Lộc Nguyên. Hà Nội: Nhà xuất bản Đại học Sư phạm Hà Nội, 2017.
- Hà Quảng. “Nguyễn Huy Oánh: Nhà giáo dục lỗi lạc (Nguyễn Huy Oánh: An Outstanding Educator).” In Kỷ yếu hội thảo khoa học Danh nhân văn hoá Nguyễn Huy Oánh (Proceedings of the Conference on the Cultural Figure Nguyễn Huy Oánh), 162–171. Hà Tĩnh: Sở Văn hoá, Thể thao và Du lịch Hà Tĩnh xuất bản, 2008.
- Hejtmanek, Milan. “The Elusive Path to Sagehood. Origins of the Confucian Academy System in Korea Chosŏn Korea.” *Seoul Journal of Korean Studies* 26, no. 2 (December 2013): 233–268.
- Historiography Institute of the Nguyễn Dynasty. Đại Nam nhất thống chí (The Unification Records of the Great South), Volume 2. Huế: Nhà xuất bản Thuận Hoá, 1997.
- Historiography Institute of the Nguyễn Dynasty. Khâm định Việt sử thông giám cương mục (Imperially Ordered Annotated Text Completely Reflecting the History of Việt), Volume 1. Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục, 2007.
- Hoàng Ngọc Cường. “Về sách Thư viện quy lệ của Thư viện Phúc Giang (About the Academy Regulations of Phúc Giang Academy).” In Nghiên cứu bảo tồn mộc bản Trường Lưu (Research and Preservation of Trường Lưu Woodblocks), 173–186. Hà Tĩnh: Hà Tĩnh Press, 2015.
- Hoàng Văn Lâu (trans). Đại Việt sử ký toàn thư (Complete Annals of The Great Việt), Volume 2. Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1993.
- Hoàng Xuân Hãn. La Sơn phu tử (Master La Sơn). In La Sơn Yên Hồ Hoàng Xuân Hãn, Volume 2, 1067–1073. Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục, 1998.
- Ji Xiaofeng(ed). Zhongguo shuyuan cidian (Dictionary of Chinese Academies). Hangzhou: Zhejiang jiaoyu chubanshe, 1996.
- Koo, Jeong-Woo. “The Origins of the Public Sphere and Civil Society: Private Academies and Petitions in Korea, 1506–1800.” *Social Science History* 3

(2007): 381-409.

Lại Văn Hùng, et al. Tuyển tập thơ văn Nguyễn Huy Oánh (Selected Literary Works of Nguyễn Huy Oánh). Hà Nội: Nhà xuất bản Hội Nhà văn, 2005.

Li Bangguo “Zhuxi yu Bailudong shuyuan zai Chaoxian Riben de yingxiang (The Influence of Zhu Xi and the White Deer Grotto Academy in Korea and Japan).” Hubei shifan xueyuan xuebao 1 (1995): 98-101.

Lý Văn Phức. Chu Nguyên tập vịnh thảo (A Manuscript of Miscellaneous Verses of China). 1841. Institute of Sino-Nom Studies call number A.1188,

Hanoi, Vietnam.

Mehl, Margaret. Private Academies of Chinese Learning in Meiji Japan: The Decline and Transformation of the Kangaku Juku. Copenhagen: NIAS Press, 2003.

Namba Yukio. “Ribei shuyuan de yanjiu xianzhuang yu keti”(Situation and Issues of Japanese Academy Research).” Hunan daxue xuebao 3 (2007): 19-22.

Ngô Đức Thọ. Văn bia Tiến sĩ Văn miếu Quốc tử giám Thăng Long (Metropolitan Laureate Inscriptions in the Temple of Confucius and Directorate of Education in Thăng Long). Hà Nội: Nhà xuất bản Hà Nội, 2010.

Ngô Đức Thọ, et al. Các nhà khoa bảng Việt Nam 1075-1919 (Metropolitan Laureates in Vietnam 1075-1919). Hà Nội: Nhà xuất bản Văn học, 2006.

Nguyễn Đăng Tiến, et al. Lịch sử giáo dục Việt Nam trước Cách mạng Tháng Tám 1945(A History of Vietnamese Education before the August Revolution in 1945). Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục, 1996.

Nguyễn Đức Huệ. “Về các chức quan của Nguyễn Huy Oánh (About the Official Titles of Nguyễn Huy Oánh).” In Kỷ yếu hội thảo khoa học Danh nhân văn hoá Nguyễn Huy Oánh (Proceedings of the Conference on the Cultural Figure Nguyễn Huy Oánh),

117-139. Hà Tĩnh: Sở Văn hoá, Thể thao và Du lịch Hà Tĩnh xuất bản, 2008.

Nguyễn Huy Mỹ (ed.). Các tác giả dòng văn Nguyễn Huy Trường Lưu: Cuộc đời và tác phẩm (tuyển chọn) (Writers of Nguyễn Huy Literary School in Trường Lưu: Their Lives and Their Selected Works). Hà Nội: Nhà xuất bản Lao Động., 2012.

Nguyễn Huy Oánh Quốc sử toàn yếu (A Concise History of the State). Huế:

- Nhà xuất bản Thuận Hoá, 2004.
- Nguyễn, Huy Oánh Phụng sứ Yên Đài tổng ca khúc (A General Song of the Embassy to Beijing). Translated by Lại Văn Hùng et al. Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2014.
- Nguyễn Huy Oánh Thạc Đình di thảo (The Manuscripts Left by Thạc Đình). Translated by Lại Văn Hùng et al. Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2014.
- Nguyễn Kim Sơn. “Năm thế hệ thầy trò nổi tiếng trong lịch sử Nho học Việt Nam (Five Famous Generations of Masters and Students in the History of Vietnamese Confucianism).” In Một số vấn đề về Nho giáo Việt Nam (Issues in Vietnamese Confucianism), edited by Phan Đại Doãn, 252-274. Hà Nội: Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, 1999.
- Nguyễn Thanh Tùng. “Nguyễn Huy Oánh: Nhà ngoại giao (Nguyễn Huy Oánh: A Diplomat).” In Kỷ yếu hội thảo khoa học Danh nhân văn hoá Nguyễn Huy Oánh (Proceedings of the Conference on the Cultural Figure Nguyễn Huy Oánh), 172-190. Hà Tĩnh: Sở Văn hoá, Thể thao và Du lịch Hà Tĩnh xuất bản, 2008.
- Nguyễn Thị Thanh Chung. Phương Đình văn lý tập của Nguyễn Văn Siêu: Văn bản và giá trị thi ca (Phương Đình văn lý tập by Nguyễn Văn Siêu: The Text and the Poetic Values). Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục Việt Nam, 2015.
- Phạm Văn Ảnh. “Lược khảo về các bản ván gỗ hiện lưu tại gia tộc họ Nguyễn Huy Trường Lưu (A Preliminary Research on the Existing Woodblocks in the Nguyễn Huy Family in Trường Lưu).” In Nghiên cứu bảo tồn mộc bản Trường Lưu (Research and Preservation of Trường Lưu Woodblocks), 119-136. Hà Tĩnh: Hà Tĩnh Press, 2015.
- Phan Huy Chú. Lịch triều hiến chương loại chí (Categorized Records on Administrative Systems of Successive Dynasties), Volume 2, translated and annotated by The Translation Group of the Institute of History. Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục, 2007.
- Phan Trọng Báu. Nền giáo dục Pháp - Việt (The French-Vietnamese Education System). Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2015.
- Phượng Dương Nguyễn tông thế phả (Family Chronicle of the Nguyễn Clan in Phượng Dương). Institute of Sino-Viet Studies catalog number VHV.1354.
- Tân thư viện thủ sách (Handbook of the New Library). Institute of Sino-Viet Studies

- Studies catalog number A. 2645/1-3.
- Taylor, Keith Weller. "Surface Orientations in Vietnam: Beyond Histories of Nation and Region." *The Journal of Asian Studies* 4 (1998): 949-978.
- Thái Huy Bích. "Lược thuật sách Tính lí toàn yếu đại toàn, quyển hạ (Brief Relation of the Tính lí toàn yếu đại toàn, second volume)." In *Nghiên cứu bảo tồn mộc bản Trường Lưu* (Research and Preservation of Trường Lưu Woodblocks), 137-142. Hà Tĩnh: Hà Tĩnh Press, 2015.
- Trần Hải Yến. "Nghiên cứu văn hoá văn học nhìn từ di sản một tộc họ (Cultural and Literary Studies: A Look from the Heritage of a Family)." in *Nguyễn Huy Oánh và dòng văn Trường Lưu trong môi trường văn hoá Hà Tĩnh* (Nguyễn Huy Oánh and Trường Lưu Literary School in the Cultural Environment of Hà Tĩnh), 139-154. Hà Nội: Nhà xuất bản Lao Động 2014.
- Tự Khuê thư viện tổng mục (General Catalog of Tự Khuê Library). Institute of Sino-Nom Studies catalog number: A.110/1-3.
- Wang Bingzhao *Zhongguo gudai shuyuan* (Ancient Academies of China). Beijing: Zhongguo guoji guangbo chubanshe, 2009.
- Yang Busheng, and Peng Dingguo, *Zhongguo shuyuan yu chuantong wenhua* (Chinese Academies and Traditional Culture). Changsha: Hunan jiaoyu chubanshe, 1992.
- Zhang Pinduan "Zhuxi 'Bailudong Shuyuan Jieshi' zai Riben de liuchuan ji yingxiang (Influence and Transmission of Zhu Xi's White Deer Grotto Academy Articles of Learning in Japan)." *Nanping shizhuan xuebao* 3 (2004): 35-37.

Abstract

In the second half of the eighteenth century, Nguyễn Huy Oánh along with scholars from the Nguyễn Huy 阮輝 clan founded Phúc Giang Academy 福江書院, one of the most famous Confucian academies of the day in Vietnam. Nguyễn Huy Oánh visited eleven academies 書院[shuyuan] on his diplomatic mission to China from 1766 to 1767. Among the academies, the education methods in Yuelu Academy 嶽麓書院 impressed him the most. Prior to his diplomatic mission to China, Nguyễn Huy Oánh, however, had held some academic activities in Vietnam such as opening a school, organizing compilations, making woodblock prints, disseminating education, archiving educational materials, and purchasing land (the income from which was used to support a school), etc. To be sure, Nguyễn Huy Oánh after his return from China selectively adopted the education methods of Yuelu Academy to manage Phúc Giang Academy. The academy was located in central Vietnam where Confucian education was far behind that in Northern Vietnam and underdeveloped. As a result of Nguyễn's operation, Phúc Giang Academy became the largest private educational institution of the day in Vietnam.

‘18세기 베트남 서원과 유학 교육’에 대한 논평

이우진(李偶振, 공주교육대학교)

논평자는 서원(書院) 연구의 지평을 확대하기 위해서는 아시아 한자문화권의 서원에 대한 종합적인 비교·분석 연구가 이루어져야 할 것을 일찍이 요청한 바 있다. 다시 말해, ‘아시아 유교문화권에서의 서원이 지닌 보편성’과 ‘한국 서원의 독자성’을 확인하기 위해서는, 이제까지 해왔던 한국과 중국의 서원에 대한 비교연구를 넘어서 일본과 베트남의 서원까지 확대하여 비교·연구해야 한다고 주장한 바 있다.⁸²⁾ 이와 같은 한자문화권 국가들의 서원 비교연구는 각 국가들이 유교 사회·문화를 수용함에 있어 어떤 식으로 토착화 과정을 거치고 어떠한 독자성을 지니는 지를 보여주는 중요한 실마리를 제공하기 때문이다.

당시 논평자는 베트남 서원에 대해 탐색하는 과정에서 발표자인 응우옌 투안 쿠옹(Nguyễn Tuấn-Cường)의 연구를 접한 바 있다. 오늘 발표한 이 논문도 예전 연구의 연장선에 있는 것으로 사료된다. 발표문에서 볼 수 있듯이, 한국과 베트남은 동일하게 ‘서원’이라는 기관을 가지고 있지만, 그 성격은 대단히 다르다. 베트남에서의 ‘서원이라는 용어’는 주로 ‘도서관’이라는 의미로 국한되었고, 그것의 다른 의미인 ‘학원 또는 학교’로서는 거의 사용되지 않았다. 물론 베트남은 한국과 같은 풍부한 서원 전통을 지니지는 않았지만 베트남 역사에서는 서원이라는 명칭을 사용한 기관이 적어도 3곳 이상 있었다는 것이다. 즉 난가서원(爛柯書院), 숭정서원(崇正書院), 복강서원(福江書院)이다. 여기서 발표자는 유학 경전 교재의 편찬, 편집, 인쇄, 보급 및 학생 형성에 대단한 성과를 거두었던 복강서원에 대해 집중적으로 소개하고 있다.

복강서원의 토대는 ‘응우옌 후이 오한(阮輝儼, Nguyễn Huy Oánh)’의 아버지인 ‘응우옌 후이 떠(阮輝儼, Nguyễn Huy Tật)’가 설립한 사설 학교까지 거슬러 올라간다. 복강서원의 전신은 ‘응우옌 후이 오한’ 자신이 1732년 쏬 레우(Cồn Lều)에 개교한 학교이나, 이 학교는 그의 아버지인 ‘응우옌 후이 떠’의 유산을 이은 것이다. 아버지 응우옌 후이 떠(阮輝儼)가 개교한 사설 학교는 당시 수천명의 학생들이 수업을 받기 위해 전국 각지에서 몰려왔을 정도로 교육기관으로서 커다란 영향력을 끼치고 있었다. 특히 응우옌 후이 떠는 가난한 학생들의 수업료를 보조하기 위해 일종의 서원학전(書院學田)인 과명전(科名田)을 마련하기도 하는데, 우옌 후이 오한도 아버지의 이러한 유지를 이어 복강서원의 학생들을 위해 일등전(一

82) 이우진(2020), 「일본과 베트남의 서원 연구 현황과 제언」, 『韓國書院學報』, 한국서원학회, 143~163쪽.

等田)을 마련하기도 하였다. 이와 같이 응우옌 후이 오한은 아버지의 교육이념과 제도를 계승하여 복강서원을 건립하게 되었다. 그 서원의 전신이 아버지로서 시작되어 이후 손자인 응우옌 후이 뜨(阮輝嗣, Nguyễn Huy Tự) 등 자손에게 까지 지속적으로 계승된다는 사실에서 복강서원은 문중서원의 면모를 지니고 있다고 할 수 있다.

응우옌 후이 오한은 복강서원을 건립하면서 독자적인 「복강서원규례(福江書院規例)」를 제작하였는데, 이 학규가 한국과 일본에 엄청난 인기를 얻은 「백록동규(白鹿洞規)」와도 완전히 다른 형식과 내용을 취하고 있다. 또 복강서원은 동아시아의 다른 서원들처럼 ‘서원본’을 출간하기도 하였다. 이 서원의 목판들은 원내 규율뿐만 아니라, 학습방법, 소녀들을 위한 교육, 베트남 역사, 유가 경전, 그리고 송명 신유학에 미치는데, 그 내용에 있어서 작품에 반영된 이러한 ‘지역화’는 매우 주목할 만하다. 결론적으로, 베트남의 복강서원은 동아시아 서원사에서 주목할 만한 가치가 있는 서원이라 평가할 수 있다.

그런데 흥미로운 점은 서원이라고 하면 제향(祭享)과 강학(講學)이 동시에 이루어지는 것이 특징인데, 베트남 서원에서는 이 양 축 가운데 하나가 거의 나타나지 않는다는 것이다. 이른바 특정 인물에 대한 제향의 필요성은 서원의 건립과 교육에 있어서 중요한 명분이 된다. 특정 인물을 서원에 모신다는 것은 그 인물의 도통(道統) 계보를 정당화하는 방식으로, 그 서원을 이른바 향촌 지역사회의 중심지가 되도록 만들도록 하는 것이다. 그리하여 서원은 제향인의 후손들이 동족의 결합과 유대를 도모하는 장소가 될 수 있었고, 제향 인물로 대표되는 당색의 근거지가 될 수 있었고, 또한 지방 양반들의 향촌의 중심지가 될 수 있었다. 이것이 한국서원의 일반적인 면모이다.

발표문에 따를 때, 베트남에서는 특정 선생이 교편에서 물러나거나 다른 곳으로 신변을 옮기면 그 서원 또한 소실되었다고 한다. 즉 학생이 그 스승의 가르침을 전승한다는 생각은 그리 중요시되지 않았다는 것이다. 발표자의 표현을 빌리자면, ‘베트남 유학자들은 이러한 가르침을 더욱 발전시키거나 전수하기 위해 스승의 가르침을 받는다는 관념 자체를 거의 지니지 않았다.’는 것이다. 그렇다면 베트남에서는 강학과 제향이라는 서원 양대 축 가운데 그 한 축인 ‘제향’에 대한 인식이 대단히 미약했음을 말해준다. 물론 복강서원은 사법(師法) 및 가법(家法) 전통의 계승을 중시하여 거의 80년간 존속하였지만, 이는 대단히 예외적인 사례로 생각된다. 아니 그렇다고 할지라도, 복강서원을 포함하여 베트남의 서원사(書院史)에서는 제향과 관련된 면모를 거의 찾아볼 수가 없다. 이는 베트남 유교의 특징에 기원한 것으로 생각된다. 바로 서원의 베트남식 토착화로 보여지는 데, 이에 대한 설명을 부탁드린다.

《十八世紀越南書院和儒學教育》評論

李偶賑(韓國 公州教育大學校 教授)

我上前提出過，爲了擴張書院研究的地平線，必須先行關於在亞洲漢字文化圈中書院的綜合比較分析研究。換句話說，爲了把握“在亞洲儒家文化圈中書院的普遍性”和“韓國書院的固有特點”，應該超越對至今爲止做的韓國和中國書院的比較研究，擴大到日本和越南的書院進行比較研究。因爲這樣漢字文化圈裏書院比較研究，給我們提供重要線索。

以前我在檢討越南書院的過程當中，看過阮老師的研究成果。我以爲，這篇論文也是以前研究的延續。從論文可以看出，韓國和越南雖然擁有相同被叫“書院”的機構，但是其性質卻完全不同。在越南，“書院”這一概念主要限於圖書館(Còn)的意思，同時幾乎不意味書院的另外意思——即學校、學院。當然，越南沒有像韓國這樣擁有豐富的書院傳統，但是在越南曆史上，至少有三所機構使用“書院”這一稱呼，即是爛柯書院、崇正書院、福江書院。有鑒於此，發言人集中介紹在儒學經典教材的編纂、編輯、印刷、普及以及學生形成方面取得巨大成果的“福江書院”。

福江書院的起源，可以追溯到阮輝儼(Nguyễn Huy Oánh)的父親，阮輝猷(Nguyễn Huy Tựu)建立的私立學校。而且福江書院的前身是阮輝儼在Còn Lầu開設的學校(1732年)，這學校也是他繼承其父親的遺產的。阮輝猷建立的私設學校，是當時數千學生爲了學習自全國各地來訪的，其作爲教育機構的影響力顯然巨大。特別是，爲了補助貧困學生的學費，阮輝猷準備了一種書院學田“科名田”，後來阮輝儼也效法父親的遺志，爲福岡書院的學生們準備了“一等田”。如此，阮輝儼繼承父親的教育理念和制度建立福江書院。此書院的前身從父親延續到孫子(阮輝嗣，Nguyễn Huy Tữ)，在這一點來看，福江書院具有作爲“門中書院”的特色。

在阮輝儼建立福江書院時，他制作《福江書院規例》，是與在韓國、日本取得巨大關注的《白鹿洞規》有完全不同的內容和形式。另外，福江書院也像東亞的其他書院一樣，出版了《書院本》。該書院的木板，不僅包括院內紀律，還包括學習方法、爲少女的教育方針、越南曆史、儒家經典以及宋明新儒學。值得關注的是，其內容反映一種“地區化”的內容。總而言之，越南的福江書院，在東亞書院史上可以評價爲值得關注的、頗有價值的書院。

有趣的是，如果我們說到書院，是基本上具有祭享、講學兩種功能。但是越南書院幾乎沒有出現這兩個軸心之一。眾所周知，對特定人物的祭享活動是書院建立和教育的重要名分。也就是說，將特定人物供奉在書院，是將他的道統系譜正當化的方式，使本書院成為鄉村地區社會的中心。因此，書院可以成為祭享人的後代謀求“同族”結合和紐帶的場所，同時可成為以祭享人物為代表的堂色的地點，也可以成為地方兩班貴族的鄉村中心。這就是韓國書院的一般狀況。

根據論文，在越南，如果特定書院老師退下來或轉移到其他地方，其書院也會被燒毀。也就是說，學生繼承他老師的想法並不重要。用發言人的表述來說，“越南儒家為了進一步發展或傳授老師的教誨，幾乎沒有接受老師的教誨的觀念。”這就說明，在越南，講學和祭享這兩大書院因素之中，對其中一個因素——“祭享”的認識非常微弱。當然，福江書院特別重視繼承“師法”和“家法”的傳統，於是可以存續了80年左右，但這是非常例外的事例。即便如此，在包括福江書院在內的越南書院史之中，也幾乎找不到與祭享相關的曆史事實。在我看來，這就源於越南儒教的特點。總之，這就是書院被看作是越南式的土著化。對此，請求老師的高見。