

韓國書院學報

제 3 호

韓國書院學會

2015. 12



표지 글자 : 퇴계 이황의 글씨
(鄭光弼 신도비명 탁본, 한신대 박물관)

차례

기획논문

書院教育과 湘學 學統 朱漢民 / 7

白鹿洞書院의 敎育환경을 통해 본 유생의 ‘身隱’과 ‘心隱’ 李宁宁 / 21

元代 湖南書院의 規模와 規制 鄧洪波 / 33

融合과 交流: 書院文化空間의 大傳統과 小傳統 肖永明·鄭明星 / 59

蜀學과 官學: 19세기 중후기 사천 지역 서원의 전통과 현실 李曉宇 / 81

黃舒晷의 청말 서원 강학에 대한 연구 王勝軍·鄧洪波 / 105

岳麓書院 연구 집단과 20세기 말 중국서원 연구 謝 豐 / 123

東佳書堂 小考 徐 梓 / 145

明代 李齡의 『宮詹遺稿』에 잘못 수록된
두 편의 백록동서원 문고 張勁松 / 155

일반논문

白鹿洞書院에 나타난 주희의 서원관 范慧嫻 / 167

Contents

Articles

- 书院教育与湘学学统 朱汉民 / 7
- 从白鹿洞书院的教育环境看儒生的身隐与心隐 李宁宁 / 21
- 元代湖南书院的规模与规制 邓洪波 / 33
- 融合与互动：书院文化空间中的大传统与小传统 肖永明·郑明星 / 59
- ‘蜀学’与‘官学’：19世纪中后期四川书院的传统与现实 李晓宇 / 81
- 黄舒晷晚清书院讲学述论 王胜军·邓洪波 / 105
- 岳麓书院研究群体与二十世纪末中国书院研究 谢 丰 / 123
- 東佳書堂小考 徐 梓 / 145
- 明李齡《宮詹遺稿》誤收的兩篇白鹿洞書院文稿 張勁松 / 155
- 白鹿洞書院中體現的朱熹的書院觀 范慧嫻 / 167
- Bulletin 199

기획논문

- 書院教育과 湘學 學統 _朱漢民
白鹿洞書院의 교육환경을 통해 본 유생의 '身隱'과 '心隱' _李宁宁
元代 湖南書院의 規模와 規制 _鄧洪波
融合과 交流: 書院文化空間의 大傳統과 小傳統 _肖永明·鄭明星
蜀學과 官學: 19세기 중후기 사천 지역 서원의 전통과 현실 _李曉宇
黃舒昺의 청말 서원 강학에 대한 연구 _王勝軍·鄧洪波
岳麓書院 연구 집단과 20세기 말 중국서원 연구 _謝 豐
東佳書堂 小考 _徐 梓
明代 李齡의 『宮詹遺稿』에 잘못 수록된 두 편의 백록동서원 문고 _張勁松

書院教育과 湘學 學統

朱漢民*

-
- I. 湘學 학통과 학술취지
 - II. 서원과 湘學 학통
 - III. 사당과 湘學 학통
-

〈국문요약〉

“湘學”은 일관된 취지로 지속적으로 발전해 온 하나의 지역적인 지식전통이다. 그리고 서원교육은 지역성을 지닌 상학학통의 전승을 가능하게 할 뿐만 아니라, 다른 학파에 속한 湘學 학자들로부터 지식취향에 있어서 같은 특징을 공유할 수 있도록 하기도 하였다.

송, 원, 명, 청의 네 시기 동안에 호남성은 지속적으로 전국에서 서원이 가장 많은 지역 중의 하나였다. 왕성하게 발전한 호남지역의 서원들은 상학 학통의 건립 및 상학 학술취지의 전승에 크게 이바지하였으며, 상학 학통과 취지가 형성·발전하는 데 중요한 사회전제조건이었다.

우선 湘學학통은 서원의 힘에 의해서 형성된 것이었다. 湘學학통의 형성은 湖湘學派와 밀접한 관계를 갖고 있었다. 湖湘學派는 남송 시기에 이미 자신의 독특한 학술체계 및 학술취지를 형성하였고, 무엇보다도 湖湘學派의 형성, 발전은 항상 서원과 맞물려져 있었기 때문이다. 그들은 서원을 학술적 근거지로 하여 학파를 창립하고 또 서원을 통해서 상학의 학통 및 학술취지를 형성시켰다.

둘째로, 湘學 학술취지의 전승 또한 서원을 통해서 이루어졌다. 호상 학자들은 서원을 창설하고 서원을 통해서 학술연구 활동이나 인재를 양성함으로써, 서원을 중심으로 한 호상학파를 세운 동시에 서원을 그 상징으로 한 호상학통도 확립하였다. 따라서 호상 학자들의 학술취지는 자연스레 이 서원들의 학술, 교육의 중지가 되었다.

셋째로 호상의 후학들은 보통 서원에서 공부하면서 자신의 학술 취지를 형성하였다. 호남의 서

* 호남대학 약록서원 교수, 박사과정 지도교수.

원교육은 비교적 발달한 편이었고, 이들 서원도 대부분 호상학통과 직접적이거나 간접적인 관계를 갖고 있었으며, 게다가 호상학과 관련이 있는 서원들은 대단한 학술적 영향력도 지니고 있었기 때문에, 흔히 기타 신설 서원들에게 모방의 대상이 되기 마련이었다. 이로 인해 호남의 서원들은 호상학통과 더욱 밀접한 관계를 갖게 될 수밖에 없었다. 그리고 송, 원, 명, 청 이래로 호남 본토 출신의 사인(士人)들, 그 중에 특히 성취를 이룬 학자들은 대부분 서원교육을 받은 경험이 있는 사람들이었다. 이처럼 서원의 학통 및 누적된 학풍, 학술취지는 끊임없이 후학들에게 유형적 혹은 무형적인 영향을 끼치고 있었다.

넷째로, 서원은 사당을 건립함으로써 학통을 존송하는 의미의 제사활동과 학술을 전파하기 위한 교육활동을 결합시켰다. 또한 서원은 강학, 장서 및 제사의 3대 제도를 지니고 있었는데, 사실상 세 제도는 모두 지식의 창조와 전파를 뒷받침하기 위한 것이었다. 선유·선사를 제사하는 것은 학통의 선양, 학술과 교육의 추진을 위한 것이었다. 따라서 호상의 서원에서 상학 학자, 선현을 제사하는 사당을 건립하는 것 역시 학통을 존송하고 학술을 전승하는 데에 그 주요 목적이 있었다.

주제어 : 湘學, 학통, 서원, 사당

一、湘学学统与学术旨趣

区域性学统是由奠基学术、开创学派的学术宗师与传承学脉、发展学术的后学构成。那么，学术宗师与后学之间的脉络、系统靠什么联结起来成为“学统”呢？除了直接的学术授受关系之外，应该说，共同的学术旨趣是其中十分关键的因素。这是由于在学术思想、学术观点上，后学可能改变其先师的主张，但在学术宗旨、知识兴趣、思想倾向等学术旨趣方面则是传承先师，方能称其为“学统”。这种学术旨趣成为“学统”的核心学术价值，并通过一代代不断积淀，成为一种稳定性较强的区域性学风。

“湘学”是一个代表学术传统相继、学术旨趣相同的地方性知识传统的象征符号。质而言之，我们将柳宗元、周敦颐、胡宏、王船山、魏源、曾国藩、郭嵩焘、谭嗣同等学者的知识学问统称之为“湘学”，不仅仅因为他们是湘人或在湘中之地产生了自己的知识学问，更重要的是，他们有着一系列相同的学术宗旨、知识兴趣。同时，这一学术旨趣又成为贯穿他们的学术思想的学术传统，

即“学统”。

湘学学统与学术旨趣是两个密切关联的概念。湘学学者的学术旨趣表现出一种“宗族相似”性，但是，这种“相似”从何而来？我们发现是因为它们有着一脉相承的学统。另一方面，湘学学统为什么会成为一个延续千年的地域性学术传统呢？我们认为他们是有着学术旨趣作为内在依据，即他们有着家族兄弟般相似的血统。

纵观绵延千多年的湘学演进的历史，几乎每个历史时期均有其他不同的学术思潮、学术派别在湖湘大地传衍，并影响着湘学学术形态、知识旨趣的演变发展。如两宋时期，当时最有影响的地域性学派，包括洛学、闽学、浙学、赣学就先后传衍于湖湘大地，对湖湘学者的学术思想、学术旨趣产生深刻的影响。又如明代，盛行于长江流域的阳明学（具体又包括浙江王门、江右王门等）、湛学、东林学在湖湘大地传播，对当时湘学亦产生很大影响。清代同样如此，乾嘉汉学的吴、皖两派，另外常州派、桐城派等当时主流的学术形态，均在影响着湘学的学术形态与知识旨趣。但是，令人感兴趣的则是，延续千年的湘学仍然成为一个横贯历史长河的稳定性地域性学术形态，它们有着一脉相承的地域学统与学术旨趣。

其实，湘学学统与学术旨趣之所以相互促成，是因为它们有一些共同的文化条件在发挥作用。特别是湘学学者在书院教育、祠堂祭祀方面的共同文化条件，不仅仅能够促成有脉络可寻的区域性学派的师承、师友之间的直接学统的传承，同样也能够促进那些不同学派、不同学术形态的湘学学者在知识旨趣上表现出“家族相似性”那样的相同特征。

二、书院与湘学学统

书院是唐宋时期产生并历经元、明、清不断延续、发展的一种民间教育机构。由于它们是由地方的士大夫、士绅创办、主持，并往往成为地域的学术中

心、教育中心，一些著名书院还往往成为某个学派的学术大本营，故而书院与地域性学统的形成、延续密切相关。我们会发现，学术史家全祖望对地域性学统特别关注，而他在补辑并为《宋元学案》作案语、撰写书院记时，总是将书院与学统联系起来。事实上，由于书院往往是某一地域的学者群体的聚集地，并且通过学术活动、教育活动，创建出地域性学统，并通过书院的沿续而将学统传承下去。

唐以前的湖南，教育一直十分落后。但是自北宋开始，书院教育特别发达，不仅是数量多、范围广，而且是办学层次高，如历史上有所谓“四大书院”的说法，尽管历史上说法不一，而湖南就有岳麓书院、石鼓书院被列入，这在历史上是罕见的，因为另一说法是河南有两所，而北宋时期的河南是全国的政治、文化中心，湖南在唐五代时期还被认为是南蛮偏远之地。有一些学者曾对宋元明清时期全国书院作过一些统计，因资料来源、统计标准的不同，具体数字有很大差异，但是都可认得出一个共同的结论：在宋、元、明、清四朝中，湖南一直与江西、浙江、福建等省一样，是全国书院数量最多的省份。¹⁾蓬勃发展的湖南书院为湘学学统的建立、湘学学术旨趣的延续做出了重大贡献，是湘学的学统、旨趣等的形成、沿续的最重要社会条件。

首先，湘学学统的形成总是借助于书院。湘学学统的成型与湖湘学派是密切相关的，这不仅是由于湖湘学派在南宋时期形成了自己独特的学术体系、学术旨趣，尤其是湖湘学派的形成、发展总是与书院联系在一起，他们以书院为学术基地而创建学派，并在书院形成了湖湘学统及其学术旨趣。胡安国、胡宏父子在衡岳之麓创建了碧泉书院、文定书堂(后改名为文定书院)，在此开坛讲学、研究理学，从而“开湖湘之学统”；张栻、彪居正等则主持长沙的岳麓书院、城南书院，承传湖湘学统并发展了湖湘学派；后来的湖湘弟子除了继续在

1) 可参阅笔者参入统计的《中国书院史》附录：“历代书院名录”，李国钧主编，湖南教育出版社1994年版，第1008~1198页。另可参阅《中国书院辞典》，季啸风主编，浙江教育出版社1996年版。

岳麓讲学外，又纷纷创办一些书院(如湘乡的涟滨书院)并将学统推广到湖湘地域的其他地方。碧泉、文定、城南等书院不仅是南宋时期湖湘学派的大本营、湖湘学统的形成地，而且，这些书院中许多又历经元、明、清而沿续办学，湖湘学派在这些书院形成的学术传统、教育传统得以保留下来。其实，通过书院而建立学统的不仅仅是南宋湖湘学派，对湘学史学统建构产生重大影响的学者，包括北宋的周敦颐、明清之际的王船山以及那些主持过岳麓、城南等书院的著名湘学学者，均是通过书院以建立学统、延续学统。如周敦颐本人虽然没有在湖南通过创办书院而建立学派，但是到了南宋时期，经湖湘学派胡宏、张栻及真德秀的大力推崇，周敦颐成为理学开山、道学宗主，故而自然也成为湖湘学统的奠基人。所以，从南宋起，湖南的士大夫、先贤开始在周敦颐的故乡及做官的地方建立以“濂溪”命名的书院，一直到元、明、清各朝，湖南创建的“濂溪书院”达20多所，这些书院就成为标榜和承传濂溪学统的学术、教育中心。王船山于清前期逝世时尚不为人知，直到清同、光以后，由于湘军将领的推宗，才为学界所推。为了继承、弘扬船山学统，湖湘士大夫于光绪八年创办船山书院，衡州乡绅彭玉麟、王之春等参与其事。为了支持船山书院承传船山学统，两江总督曾国荃将家藏所刻《船山遗书》322卷板片捐置书院。光绪十一年(1885年)彭玉麟将船山书院迁建东洲岛，聘王国运为山长。船山书院以船山学说传授湖湘学子，以讲明船山学说为学术宗旨，其实也是在创建湘学学统的基地。

其次，湘学学术旨趣的传承也总是通过书院。湖湘学者通过创建、主持书院从事学术研究、人材培养，从而形成以书院为中心的湖湘学派，确立了以书院为标志的湖湘学统。因此，湖湘学者的学术旨趣也成了这些书院的学术宗旨和教育宗旨。胡宏、张栻就是将自己的学术旨趣作为碧泉、岳麓等书院的教育宗旨。尤值得关注的是，这些书院的学术、教育宗旨并没有随着历史的变迁而被遗忘或改变，后来凡是恢复、主持这些书院的学者，总是自觉地以这些开创湘学学统的先儒先贤为榜样，继续坚持他们的教育宗旨、学术宗旨，以书院教育实践而传承了湖湘学者的学术旨趣。譬如，胡宏以“学圣人之道，得其体必得其用”²⁾的学术旨趣作为碧泉书院的力学宗旨，张栻以“成就人材，传道而济斯

民”、“得时行道，事业满天下”³⁾的学术旨趣作为岳麓书院的教育宗旨，不仅对当时的办学宗旨，书院学风产生很大影响，以后元、明、清各朝的书院山长、讲学者仍然坚守、弘扬这些学术旨趣、教育宗旨。如元朝湖南各处修复书院时，总是将书院修复与承传湖湘学统，追求湖湘学术旨趣联系起来。岳麓书院于元代修复后，理学家吴澄强调要坚持张栻为岳麓书院所确立的“成就人材，以传道济民也”⁴⁾的教育宗旨与学术宗旨。元代士大夫修复南岳书院时，也将其与承传湖湘学统及其知识旨趣联系起来，他们为书院修复后记时说：“胡文定公父子讲明《春秋》于此，宦游于此，既而晦庵、南轩相与讲道、唱酬其间，湖南道学，于斯为盛。”⁵⁾明代时主持岳麓书院的山长有叶性、陈论、熊宇、张凤山、吴道行、郭金台等人，他们都表示要继承南宋时的湖湘学统，坚持湖湘学派的学术旨趣。其中吴道行系南宋湖湘学者吴猎(张栻高弟)之后裔，从小对岳麓先贤十分崇敬，坚持湖湘学将道、治与学融通的学术旨趣，受到学术旨趣相近的东林学派高世泰的高度赞扬。⁶⁾所以，尽管明中叶以后学术风尚大变，不少阳明学传人(如王乔龄、张元忭、季本、罗洪先等)亦来岳麓讲学，但这些人的学术旨趣与岳麓学统均十分接近，如王乔龄虽崇良知学，但他“以理学抒经济，临政持大节”⁷⁾；季本、罗洪先则既讲心学，又热衷经世实学，并无那种空谈心性的弊端。可见，湘学的学统及学术旨趣通过岳麓书院而保存下来，并进一步影响和制约着明代的学术风尚。这种情况一直延续到清代末期。

其三，湖湘后学大多在书院求学时形成自己的学术旨趣。湖南的书院教育比较发达，而这些书院大多与湖湘学统有着直接的或间接的联系；加之那些与湖

2) 《胡宏集》，《书·与张敬夫》，中华书局1987年，第131页。

3) 《南轩文集》卷10，《潭州重修岳麓书院记》。

4) 吴澄：《建岳麓书院记》，《新修岳麓书院志》卷7，《岳麓书院志》，岳麓书社2012年，第419页。

5) 义化《重修李侯书院记》，《衡山县志》卷四十九，清道光版。

6) 《沅湘耆旧集》卷42，《吴山长道行二首》。

7) 《新修岳麓书院志》卷3，《列传·王乔龄传》，《岳麓书院志》第241页。

湘学相关的书院如岳麓、石鼓、城南、碧泉、文定、濂溪等有很强的学术影响力，常常被其他新书院所追随和仿效，使得湖南书院与湖湘学统有较密切的联系。而宋元明清以来，湖南本土出身的读书人，特别是那些有成就的学者，他们大多都有在书院接受文化教育的经历。书院的学统及其积淀的学风、学术旨趣，对一代又一代的后学产生有形或无形的影响。这里，我们仅以在宋元明清时期办学规模最大、延续时间最久并一直是湖湘学统标志的岳麓书院为例来说。从宋代开始，岳麓书院即成为湘学的大本营，不仅是那些讲学者大都是湘学史上的重要学者，那些求学者更是出了一批批杰出的湘学学者，其中许多先是岳麓的求道者，后来又成为岳麓的传道者。在岳麓书院求学的学人中，如宋代有吴猎、彭龟年、游九功、游九言、赵方、胡大时等，明代有王夫之、吴道行、顾璘等，清代有严如煜、欧阳厚均、陶澍、贺长龄、贺熙龄、魏源、曾国藩、左宗棠、胡林翼、刘蓉、郭嵩焘、刘长佑、李元度、刘坤一、杨昌济等，他们中大多是重要的湘学学者。这些学人在岳麓书院求学期间，承传了书院的湘学学统，故而都保持了将求学与求道、求治相融通的学术旨趣。在他们后来的学术思想，均保留了这种道、学、治结合的学术传统。

三、祠堂与湘学学统

在中国传统社会，各个地域为学者修建祠堂从事祭祀，是一种尊崇学统、继承学术、弘扬乡邦文化的方式。湘学史一些奠基的重要人物，后来的湖湘学人为表示对先儒、先贤的尊崇，为了承传他们的学统，陆续修建了许多祠堂专门供祀。

湘学学者的祠堂修建一般是两种情况。一种是单独修建专门的祠堂供祀这些先贤先儒，修建的地方一般是先贤先儒的家乡、曾经游宦的地方或其他原因相关的地方。如屈原在汨罗投江，据说从汉代开始，为纪念他而在汨罗建了屈子祠，唐宋至明清，历代均有修复。贾谊在西汉时任长沙王太傅，从明代成化年

间开始在贾谊故宅建贾太傅祠，至万历年间又增祀屈原，一度改名屈贾祠。柳宗元贬居十年，在此研究学术文化，留下大量诗文，对湖南的学术、文化有很大影响，北宋仁宗始湖湘人士在永州潇水面建柳子庙，南宋、清代又重建。周敦颐是北宋理学家，逝世后为湖湘学者胡宏、张栻所推崇，故而从南宋开始就在周濂溪故里道州有濂溪祠，以后又在他宦游的地方建有多处濂溪祠。

第二种情况是在书院修建祠堂，将尊崇学统的祭祀与传播学术的教学结合起来。书院的主要文化功能是知识创造(学术)与知识传播(教育)，但是，书院一般又有三大规制，即讲学、藏书、祭祀，其实，这三大规制均是服务于知识的创造与传播。祭祀先儒先师是为了弘扬学统，推动学术与教育。所以，湖湘书院修建祭祀湘学学者、先贤的祠堂，其主要目的就是推崇学统、承传学术、弘扬道德文化。湖南地区创建了与濂溪先生相关的书院共有二十多所，这些书院内大多修有专门供祀濂溪的祠堂，以表达对这位开创湘学学统的先贤的尊敬及其学统的传承。张栻于南宋主持长沙岳麓书院、城南书院两所书院，这两所书院的后学都十分尊崇张栻代表的湖湘学统，故而均建有南轩祠以祭祀，使得湖湘学统对明清时期的书院学术、教育产生深刻影响。又如清光绪年间湖南衡阳建有船山书院，内设船山祠以祭祀船山，以表达对船山学统的尊崇和传承。还有一些著名书院不仅祭祀某一先贤，而是将湘学学统的主要代表人物均纳入其祭祀的对象。如岳麓书院向来被湖湘学人视为湘学的大本营，故而其祭祀系统，经过宋元明清的不断扩充演变，最终产生了一系列湘学学统代表人物的专祠，包括屈子祠(祭祀屈原)、贾太傅祠(祭祀贾谊)、濂溪祠(祭祀周敦颐)、崇道祠(祭祀朱熹与张栻)、六君子堂(祭祀与湘学有关的山长与官员)、船山祠(祭祀王夫之)、慎斋祠(祭祀山长罗典及其他著名山长)，他们均是湘学学统的重要人物。

我们知道，湘学经历了楚汉渊源、唐宋形成、明清发展的粗略历程。将湘学学者祭祀与湘学学统承传结合起来，是在湘学形态已经完全成型、并且产生了区域学术自觉意识的南宋时期。南宋初年，湖南衡阳、湘潭、长沙一带出现了一个庞大的理学学者群体，胡氏父子、张氏父子及其诸多弟子在当时学术界、文化界地位很高，他们在衡山、长沙创办书院讲学，从而创建了湖湘学派，并

成为当时学术最盛的一个地区。他们既是湖湘学派的创立者，又是湘学学统的建构者，故而强调周敦颐作为“道学宗主”，湘学奠基人的地位。张栻是湖南地区创建濂溪祠，以承传道统的重要人物。张栻在为道州重修濂溪祠作《记》时，一方面提出周敦颐的“崛起于舂陵”的湖湘地域背景，以强调他在湘学学统中的地位，另一方面则强调周敦颐之学的学术旨趣及其特点：

嗟乎，言学而莫适其序，言治而不本于学，言道德性命而流入于虚诞，吾儒之学，其果如是乎哉？陵夷至此，亦云极矣。及吾先生起于远方，乃超然有所自得于其心，……学者始知乎孔孟之所以教盖在此，而不在于他。学可以至于圣，治不可以不本于学。而道德性命，初不外乎日用之实，而于致知力所具有各理。⁸⁾

张栻对周敦颐之学术旨趣的解读甚为重要，因为这一解读代表湘学学统、湘学旨趣的双重建构。张栻认为“吾儒之学”受到了“学”、“治”、“道德性命”(即“道”)割裂的严重危机，而作为“道学宗主”、湘学之祖周敦颐的学术使命、学术贡献是将学与道、治结合起来。张栻认为湖湘之地的士君子之所以在道州恢复濂溪祠的建设与祭祀活动，就是要通过对濂溪的祭祀而继承这一学术传统。张栻对周敦颐的解读既是对湘学学统的诠释，同时也是对湘学学术旨趣的建构。事实上，湖湘学派的胡氏父子、张栻在南岳、长沙开创的湖湘学派，就是在学术宗旨上坚持学与道、治结合的精神，既能够在南宋学术史形成学术特色鲜明的学派，又奠定了湖湘地区的学术旨趣结构。胡、张是湖湘学术旨趣的诠释者、建构者，故而在他们逝世后也被列入祠庙的祭祀，成为后学表达敬仰、追踪学统的对象。于是，不仅是在道州有濂溪书院与濂溪祠，在南岳则有文定书院与祭祀胡氏父子的专祠，在长沙则有岳麓、城南两院及南轩专祠，人们将此看作是湖湘学统的承传关系。如明代李东阳为文定书院及专祠作记时说：

8) 张栻：《道州重建先生祠记》，《周敦颐集》岳麓书社2007年，第222页。

湖南之地，春陵则有濂溪，岳麓则有南轩，兹院(引者注：文定书院)相距不数百里。遗风流泽，相望不绝。9)

这是一个从南宋理学家真德秀开始不断宣扬的湖湘学脉，同时也是湖湘道脉。后来的湖湘学人通过祠庙与书院的建设，进一步强化了这一学统及其学术旨趣。周敦颐、胡安国、胡宏、张栻也通过这些祠庙的供祀、书院的教育，使其学术传统得到继承与弘扬。

清代以来，另一位得到隆重祭祀的湘学人物是王船山。王船山在湘学史上的地位特别重要，他上承宋代湖湘学统，下启清代湘学，对清朝各个不同学派的湘学人物均产生过影响，这同样与船山祠的建设有关。船山先生于清康熙三十一年(1692年)逝世后，最初列入地方的先贤祠，以后又建立了独立的船山祠专祀船山先生，推广王船山的学术思想传统。咸丰、同治以后，由于湘军将领的进一步推崇，船山学说更加广为流传，作为专门祭祀湘学人物王夫之的船山祠得以不断兴建。清光绪时不仅是以船山先生家乡衡阳的船山祠为基础办起了船山书院，在长沙的两所具有悠久湘学传统的著名书院，即岳麓书院、城南书院也专门开辟了船山祠。这样，就把王船山与宋代周敦颐、张栻连为一脉相承的湘学学统。清同治年间，当时任长沙城南书院山长的郭嵩焘，特意在书院原来的南轩祠堂新建船山祠，其目的在标榜湖湘学统，正如他在《船山先生祠安位告文》中所说：

盖濂溪周子与吾夫子(指王船山)，相去七百载，屹立相同望。揽道学之始终，亘湖湘而有光。10)

他强调湘学学统的七百年演化，从周敦颐始，中经胡、张，到明清之际王船

9) 李东阳：《胡文定书院记》，《衡山县志》卷49，清道光版。

10) 见《船山全书》，第16册，岳麓书社1996年，第585页。

山，既有其普遍性的道统地位（“揽道学之始终”），又有其地域学统意义（“亘湖湘而有光”）。郭嵩焘不仅仅肯定祭祀船山所具有的标榜湖湘学统的意义，尤其强调其目的是传承船山的学术，他在船山祠建成后的碑记中说：

将建吾楚之士知有先生之字，求其书读之，以推知诸儒得失，而与斯道盛衰之由，国家治乱之故，皆能默契于心。¹¹⁾

他又在为供祀船山的“像赞”中说：

濂溪浑然，其道莫窥。幸于先生，望见端倪。约礼明性，达变持危。阐扬正学，是曰先知。二百余年，星日昭垂。私心之契，旷世之师。¹²⁾

郭嵩焘明确表示，祭祀船山的目的是为了传承船山学说，弘扬湘学学统；而他理解这一学统的核心，就是将通过读船山之书而求先生之学，他特别强调船山之学的内容与旨趣，既包括“辨析名物，研求训诂”的“学”，尤体现为“发明先圣微言”、“约礼明性”的“道”，以及“国家治乱之故”、“达变持危”的“治”¹³⁾，这显然就是学、道、治融通的湘学旨趣。

当然，宋元明清以来的学者在论述湘学源流时，大多是以周敦颐为湘学学统的开端，但是亦有不少学者在追溯湘学之源，总是要讲到楚汉时期的屈贾，由于屈原、贾谊均有专门的祠堂，这种关于文人学者的祭祀同样具有传承湘学学统的意义。所以，关于屈贾祠庙的祭祀，总是与湘学发展的盛衰有关，亦与湘学旨趣的弘扬有关。譬如，清中叶以后，湘学地位大幅提升，湘学旨趣中的道、治、学融通的特征更显突出，于是，那些不断维修、新建屈贾祠庙的士大

11) 《船山全书》第16册，第585页。

12) 《船山全书》第16册，第586页。

13) 《船山全书》第16册，第584页。

夫们提出贾继承屈贾的学统。如清代嘉庆年间长沙知府张翊与岳麓书院山长罗典，于岳麓书院内建屈子祠，即是考虑到屈原在沅湘之地投江而表现出的“惟道是就”的忠贞德性以及楚辞作品对后来湖湘学人的影响。故而，此举在当时即被认为是“有合古人之于教化，兴于兴谊(义)之意，而又为经其久远。14)”而这段时期，贾太傅祠也得到不断修复，为了将祭祀贾谊与弘扬湘学学统结合起来，湖湘士大夫在重修贾太傅祠时并建学校，以实现“渊源可接”15)的学术承传，他们将学校教育 with 湘学旨趣联系起来：

学者立身行己，务求实效，以希有用。若徒以章句训诂弋取科名，童而习之，白首终无依据。治安教策，当时虽未尽用，识者谓当如其言，虽三代无以远过。则湖湘人士，期为有用。学取太傅遗书，服膺而三复之，其成就定能远到。16)

显然，在他们眼中的贾太傅祠的祭祀及兴学，其目的均在继承贾太傅之学，其学术宗旨不仅仅在“学”，尤其要体现出“立身行己”的“先王之道”，以包括“务求效，以希有用”、能够导致“长治久安”的“治”。这样，就达到通过兴祠而复兴湘学的目的：“然则湖湘正学之明，抑可于祠之兴废卜之矣”。17)

14) 范鏊：《屈子祠祭田记》，欧阳厚均：《岳麓诗文钞》卷十七，岳麓书社2009年，第522页。

15) 黄本骥：《重修贾太傅祠并建小学记》，《贾太傅祠志》卷2，岳麓书社2008年，第48页。

16) 黄本骥：《重修贾太傅祠并建小学记》，《贾太傅祠志》卷2，岳麓书社2008年，第48页。

17) 夏献云：《重修贾太傅祠碑文》，《贾太傅祠志》卷2，第54页。

书院教育与湘学学统

朱汉民*

“湘学”是一个代表学术传统相继、学术旨趣相同的地方性知识传统。书院教育不仅仅能够促成区域性湘学学统的传承，同样也能够促进那些不同学派的湘学学者在知识旨趣上表现出相同特征。

在宋、元、明、清四朝中，湖南一直是全国书院数量最多的省份之一。蓬勃发展的湖南书院为湘学学统的建立、湘学学术旨趣的延续做出了重大贡献，是湘学的学统、旨趣等的形成、沿续的最重要社会条件。

首先，湘学学统的形成总是借助于书院。湘学学统的成型与湖湘学派是密切相关的，这不仅是由于湖湘学派在南宋时期形成了自己独特的学术体系、学术旨趣，尤其是湖湘学派的形成、发展总是与书院联系在一起，他们以书院为学术基地而创建学派，并在书院形成了湖湘学统及其学术旨趣。

其次，湘学学术旨趣的传承也总是通过书院。湘学学者通过创建、主持书院从事学术研究、人材培养，从而形成以书院为中心的湖湘学派，确立了以书院为标志的湖湘学统。因此，湖学学者的学术旨趣也成了这些书院的学术宗旨和教育宗旨。

其三，湖湘后学大多在书院求学时形成自己的学术旨趣。湖南的书院教育比较发达，而这些书院大多与湖湘学统有着直接的或间接的联系；加之那些与湖湘学相关的书院有很强的学术影响力，常常被其他新书院所追随和仿

* 湖南大学岳麓书院教授，博士生导师。

效, 使得湖南书院与湖湘学统有较密切的联系。而宋元明清以来, 湖南本土出身的读书人, 他们大多都有在书院接受文化教育的经历。书院的学统及其积淀的学风、学术旨趣, 对一代又一代的后学产生有形或无形的影响。

其四, 书院修建祠堂, 将尊崇学统的祭祀与传播学术的教学结合起来。书院有三大规制, 即讲学、藏书、祭祀, 其实, 这三大规制均是服务于知识的创造与传播。祭祀先儒先师是为了弘扬学统, 推动学术与教育。所以, 湖湘书院修建祭祀湘学学者、先贤的祠堂, 其主要目的就是推崇学统、承传学术。

关键词: 湘学, 学统, 书院, 祠堂

白鹿洞書院의 교육환경을 통해 본 유생의 ‘身隱’과 ‘心隱’

李宁宁*

-
- I. 서론
 - II. 여산의 전설·기풍 및 백록동의 교육환경
 - III. 풍수지리, 유가·도가의 결합과 백록동서원의 은일적 기상
 - IV. 결론
-

〈국문요약〉

교육 환경을 중시하는 것은 중국 전통 교육에서 가장 인문적인 부분이다. “맹모삼천지교”는 유명한 일화로, 교육 환경을 바꿈으로써 유가의 “亞聖”을 성공적으로 키워낸 교육적 사례이며, 또한 유가에서 교육환경을 중요시하고 “人文化成”을 제창하는 교육적 전형이다. 교육학적으로 말하면 교육 환경이란 개체 형성과 발전에 영향을 미치는 각종 유형적이고 외재적인 요소뿐만 아니라 사람의 선천적인 요소와 정신의 전통 등 각종 무형적이고 심리적인 요소도 포함한다. 교육 환경에 대한 유가의 강조는 한편으로 독서인에게 잠시 “隱身”할 수 있는 서재나 서원을 제공하여 속세와 멀리 떨어진 청정한 환경을 조성하고, 다른 한편으로 독서사대부로 하여금 각종 욕망과 잡념을 버리고 성현의 가르침을 깨닫는 것에 전념하여 마음과 영혼, “隱心”을 꿰뚫는 정신의 도장을 획득하도록 한다. 이러한 의미에서 여산 오로봉 밑에 있는 백록동서원은 “산을 끼고 물을 가까이하여, 선비가 은거하기에 최고의 아름다운 환경을 갖춘(傍山帶水, 盡幽居之美) 자연과 풍수의 명승지인 동시에, 역대 문인들이 열망하던 독서와 은거의 거처로 陶淵明, 慧遠과 陸修靜 등 高僧大德들이 조성한 비범한 정신의 전통과 기풍에 젖어 들어 틀림없이 역대 독서인이 갈망하던 “洞天福地”이다.

유가의 교육 이념에서 독서와 수신은 분리될 수 없는 하나의 목표이다. 그러나 공자가 말씀하기를 “옛날 배우는 사람들은 자기 자신을 위하였는데, 오늘날 배우는 사람들은 남을 위해 한다(古之學

* 구강학원 여산문화연구소.

者為己, 今之學者為人)”고 하였다. 현실에서 유가에서 강조한 “內聖外王”의 교육 목표는 개인의 도덕 수양을 위한 “내성”의 경지를 버리고 단순히 “외왕”을 추구하기 위한 세속적이고 공리적인 것으로 변질되기 쉽다. “독서와 修業을 하는 것을 隱逸하는 것으로 간주하는 것이 당나라 때 士人들의 보편적인 인식이다(將讀書修業視為隱逸, 是唐代士人的普遍觀念).” 독서와 수신은 은일 생활의 의미와 기본으로 인식된다. 이는 또한 역대 문인들이 마음을 편안하게 하는 데 필요한 정신적인 요구와 아취(雅趣)라고 할 수 있다. 독서와 은거의 아취는 독서와 수신을 합일하여 유생들의 이상적인 삶의 목표가 되어왔다. 그리하여 백록동서원은 분명히 독서하고 은일하는 이상적인 곳이었다.

청나라 초에 桐城派 명사인 戴明世(호는 南山)는 『意園記』에서 “산 몇 좌, 밭 몇 묘, 개울 한 줄기, 폭포 십 장, 나무 천 그루, 대나무 만 개(山數峰, 田數畝, 水一溪, 瀑十丈, 樹千章, 竹萬個)”를 중국 독서인들이 지향하던 이상적인 거처의 환경 요소로 제시하였다. 이와 같이 서생들이 갈망하던 독서의 환경은 세상과 전혀 동떨어진 심산유곡도 아니며, 완전히 고요하고 소리 없는 冥想한 곳도 아니다. 그 곳은 소극적으로 세상을 버리고 은둔한 곳이 아니라 전원을 의지하고 자연을 가까이하여 세속의 분요를 막아버려서 일상생활을 시적으로 만들어내는 존재이다. 그래서 고대 유생에게 이상적인 “서재”는 천지자연에 몸을 둘 수 있는 정신의 도장이면서 有形의 생명을 편안하게 하는 삶의 “집”이다. 예컨대 청나라 名臣인 張之洞은 ‘광아서원의 터’를 고르느라 자못 곡절을 겪었다. 그는 직접 여덟 군대를 답사하여 최종적으로 “산수가 그윽하고 아름답고,省去 가기에 그리 멀지 않으며, 요란하지도 않고 적요하지도 않은(山水幽勝, 去省亦不甚遠, 在不喧不寂之間)” 최적의 환경을 정하였다. 여기서 교육 환경의 선택이 학교를 설립하는 사람과 배우는 사람 모두에게 얼마나 큰 의미를 가지고 있는지를 알 수 있다.

이와 같이 백록동서원은 지리적 위치, 자원 조건과 산수 환경에 있어 우월한 자연 조건을 갖춘 “독서의 명승지”임에 틀림없다. 그리고 역대 고승 대덕들이 조성한 역사 문화 분위기에 젖어있으므로 독서와 수신의 이상적인 정신 도장이 되어왔다.

I. 序论

注重教育环境是中国传统教育最具人文特色的部分。“孟母三迁”的故事，是中国人耳熟能详的通过改变教育环境，成功培育出儒家“亚圣”的教育个案，也是儒家注重环境育人和提倡“人文化成”的教育典范。从教育学的角度来说，教育环境不仅是指有形的影响个体形成和发展的各种外在因素，也包括人的先天因素以及各种无形的精神传统等心理因素。而儒家对教育环境的强调，一方面是要给读书人营造一个远离尘世和感官纷扰的清静世界，提供可以暂时“隐身”的书斋或书院，另一方面则是努力促成读书人放下各种欲望和杂念，专注领悟

圣贤教诲，以期获得能够彻照心灵和“隐心”的精神道场。从这个意义上讲，白鹿洞书院的教育环境，不仅有“傍山带水，尽幽居之美”的自然风水之胜，同时，作为历代文人向往的读书归隐之地，庐山五老峰下的白鹿洞书院，浸淫在陶渊明、慧远、陆修静等一批高僧大德们所营造的超凡脱俗的精神传统和风气之中，毫无疑问更是历代读书人心向往之的“洞天福地”。

II. 庐山的传说、风尚与白鹿洞的教育大环境

一种理想的教育环境的形成，既来自一个时期人们的主观经营和打造，但更需要一种持续不断的文化积累和传统。从教育的大环境看，庐山地区自古有修道成仙的传说，民间流传周代有匡氏兄弟七人上山修道，结庐为舍，因此庐山又叫“匡山”或“匡庐”。魏晋时期，陶渊明归隐田园，创作了《归园田居》《桃花源记》《五柳先生传》《饮酒》等传世名篇，成为田园山水诗的鼻祖，名僧慧远创建佛教净土宗祖庭东林寺，并与十八高贤结莲社，读经译经，使庐山成为当时南方佛教的中心。台湾学者严耕望在《唐人习业山林寺院之风尚》一文中，详尽地考察了唐代的读书风尚后指出，庐山是中国南方地区“一大读书中心”。并引述《唐诗纪事》四六刘轸条“庐山自陶谢后，正[贞]元初有符载、杨衡辈隐焉。今读书属文结茅羸谷者犹一二十人。其中秀出者，有彭城刘轸，……异日必能跨符、杨而攀陶、谢矣。”，尤其是“唐中叶以后，习业庐山之风甚盛，宰相如杨收、李逢吉、朱朴，名士如符载、刘轸、窦群、李渤、李端、温庭筠、杜牧、杜荀鹤皆出其中。大抵皆数人同处，或结茅，或居寺院，且有直从寺僧肄业者。唐末五代此风尤盛。”（以上均见严耕望《唐人习业山林寺院之风尚》）

事实上，对于唐及之后的文人士大夫来说，隐逸山林、以读书修身为生活目标，已成为一种普遍崇尚的生活方式。或作为政治失意的归宿，或作为在职公余时修身养性的消闲处，或作为人生仕途的“终南捷径”。无论是“因读书而隐

逸”，还是“因隐逸而读书”，在一个有着明确的功利主义的读书目标，信奉“学而优则仕”，期待通过科考“举业”改变读书者命运的背景下，隐逸读书的精神往往是一种理想的精神与姿态，尽管在儒家的教育理念中，读书与修身是不能割离的同一个目标，但孔子说“古之学者为己，今之学者为人”《论语 宪问》的现实状况，使得儒家强调的“内圣外王”教育目标，容易蜕变为追求“外王”的世俗功利的趋向，而丢掉提升个人道德修养的“内圣”境界。因此，如果说“将读书修业视为隐逸，是唐代士人的普遍观念，”那么，将归隐生活中的读书修身作为隐逸的内涵与依托，则是历代文人安顿内心所需要的精神诉求和雅趣。事实上，也正是读书与归隐的雅趣，使得读书与修身的合一，成为儒生们理想的生命境界。

白居易在《庐山草堂记》中描述自己的“草堂”生活：“堂中设木榻四，素屏二，漆琴一张，儒道佛书各数卷。乐天既来为主，仰观山，俯听泉，旁睨竹树云石，自辰及酉，应接不暇。俄而物诱气随，外适内和，一宿体宁，再宿心恬，三宿后，颓然嗒然，不知其然而然矣。”由此可观，在“仰观山，俯听泉，旁睨竹树云石”等诸种应接不暇的自然赏玩中，作者是断然不能少了“儒道佛书各数卷”，以及读书的情致的，尽管潜心山水田园和追求隐逸、闲适当中，读书或许只是一种点缀，但少了书卷气的山水赏玩和归隐，一定缺少精神上的超迈和真趣。

宋代江西吉水人罗大经，在笔记散文《鹤林玉露》中，有一则描写宋代文人日常生活中的读书情状和自由闲适的居家样态，令人印象深刻。“余家深山之中，每春夏之交，苍藓盈阶，落花满径，门无剥啄，松影参差，禽声上下。午睡初足，旋汲山泉，拾松枝，煮苦茗啜之。随意读《周易》、《国风》、《左氏传》、《离骚》、《太史公书》及陶杜诗、韩柳文数篇。从容步山径，抚松竹，与庸犊共偃息于长林丰草间。坐弄流泉，漱齿濯足。既归竹窗下，则山妻稚子，作笋蕨，供麦饭，欣然一饱。弄笔窗间。随大小作数十字，展所藏法帖、墨迹、画卷纵观之。兴到则吟小诗，或草《玉露》一两段。再烹苦茗一杯，出步溪边，邂逅园翁溪友，问桑麻，说杭稻，量晴校雨，探节数时，相与剧谈一饷。归而倚杖柴门之下，则夕阳在山，紫绿万状，变幻顷刻，恍可人

目。牛背笛声，两两来归，而月印前溪矣。”这样一种“闲云野鹤”般无忧无虑、无拘无束，但同时又充满真切的日常生活内涵和情趣，这样的生活图景和生命状态，无疑是文人和读书人理想的生命情致与生活状态。读书不汲汲于功名，但又不乏真切的精神感悟和表达，诗性不离开庸常日用，但同样真纯灵动、诗意盎然。从这个意义上说，读书与修身，读书与归隐，读书与悟道，便没有“身”与“心”的分离和对立，也没有“隐身”与“隐心”的隔绝，自然环境就是教育环境，日常生活就是教化的范本。尽管，这样一种毫无功利、毫无压力和自由率性的读书状态，就如同追求没有羁绊与烦恼，没有压迫与隐忧的纯净诗意的生活一样，往往只是一个文人笔下的理想情景与内心愿望。但我们由此可以看到古代读书人期待读书与修身，读书与悟道相统一理想境界。

在儒家看来，个人的生命存在是一种天赋禀“性”展开的过程，人的存在的主要任务和价值就是“尽性”，即实现自身具有的“自然”本性的各种可能性的达成。而“读书学习”就是“修道”或“体道”，即以自身对“道”体验和追求，来展现人本然的生命存在方式和状态。这就是《中庸》开篇所讲的“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”。“教”化的理念，是要启悟学习者体验到贯穿于“天、地、人”的根本规律“道”，而人所以能体验和把握“道”，是需要充分展示人的天性中各种可能性，因为“人道”与“天道”是相一致的。“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参。”（《中庸 二十二章》）同样，在儒家看来，“读书学习”的本意具有一种形而上学的含义，包含着一种形而上或超越的追求。“读书学习”的过程是人自身探索生活道路的行动与展现生命意义的实践过程。“人不学，不知道”。不进行“学习”这种实践，人就无法为他的天赋潜能的发展开辟正确的“道”路。从一定意义上讲，“学”就是“道”的呈现方式，因为“学”的过程就是“知”“道”的过程。在中国古代儒家的视野中，教育既是被置于知“道”、悟“道”和体“道”等超越性目标中的，同时，又离不开人的日常事用等现实场景和依托。既需要对“天”及“天道”的探究，也要对“人”及“人道”的证验。因而儒家对教育环境的设计和要求，既强调客观外在的自然条件对学

习者的影响，同样，也强调历史文化传统的背景和先哲们在精神上对学习者的引领与作用。只有这样，读书和修身才能达到内在的统一。

Ⅲ. 山水形胜、儒道合流与白鹿洞书院的隐逸气象

与传统的官学不同，隋唐书院的兴起，一直有硕儒名士个人的心性，主导书院办学精神和风格的特点。因此，选择怎样的读书环境，就有许多自主的选择和考量。不过，受风水文化观念的影响，书院的选址大多择山林胜地，“山屏水障”之处建馆舍。优美的自然风光与宁静恬淡的环境，不仅符合办学者的隐逸超脱的需求，而“藏精聚气”的环境更是有助于儒生们专心致学、陶冶情操。

清初桐城派名士戴名世(南山)曾在《意园记》中提出中国读书人理想的居所，应该拥有这样一些环境要素：“山数峰，田数亩，水一溪，瀑十丈，树千章，竹万个”。显然，这种书生们所向往的读书环境，既非纯然隔绝于世的深山幽谷，也不是绝对寂静无声的冥想之地。而是一种既与自然亲近却不是遗世独立，不食人间烟火的消极遁隐，既依傍田园却又能够阻止世俗纷扰，使日常生活诗意化的存在。因此，对于古代儒生来说，理想的“书斋”既是一个需要置身天地自然中的精神道场，也是一个安顿有形生命的生活“家园”。比如，清朝名臣张之洞在选择“广雅书院基址”时就颇费周折，据称他本人前后踏勘过不下八处地方，最终选定“山水幽胜，去省亦不甚远，在不喧不寂之间”的最佳环境。”足见教育环境的选择，对于办学者与学习者的意义。

白鹿洞书院位于江西省庐山东南五老峰下的海会镇和星子县白鹿乡的交界处，依山而建，气势非凡。“大江之西，豫章为一大都会，夙称文献，其山自五岭、大庾、武功而来会于匡庐。其水自章、贡、盱、汝而来会于彭蠡。彭蠡奇秀，甲于西江，而白鹿洞书院又匡庐、彭蠡之最胜也”(吴国富《重修白鹿洞书院志》上册8页)从山水形态的大环境看，白鹿洞书院是镶嵌在名山大湖间的一颗闪亮的明珠。

而从白鹿洞书院自身的环境看，靠北的后屏山，向西的左翼山，朝南的卓尔山，三山环台、山峰汇成环状，俯视似洞。书院北面有环抱的山峦，能够阻挡北风的侵袭，南面有贯道溪常年的流水，稍远处以山为屏，东西侧面仅以小路连接外界，而整个书院的周围森林茂密，草木华滋，至今保有三千多亩原生的林木。如此的环境正合中国风水观念中藏风聚气的“吉地”。正如明代高贲亨撰的，那副嵌于朱子祠前的对子所描述的那样：“列嶂成垣，永护考亭之遗迹；环溪作泮，遥通泗水之真源”。公元1179年朱熹勘察白鹿洞废墟时看到这样的山水形胜，非常感慨：“白鹿洞四面山水，清邃环合，无市井之喧，有泉石之胜，真群居讲学遁迹之所”。对这份得天独厚的自然环境的由衷赞赏，或许是朱熹尽全力复兴白鹿洞书院一个非常重要的原因之一。



图一：明代嘉靖年间的白鹿洞书院



图二：道光十六年张维屏《鹿洞讲书》图

特别是白鹿洞书院的受水的滋养，显出一种清新、灵动与贯通的气象。“贯道溪”经左翼山与卓尔山交会处流出，由西向东，迂回流至白鹿洞前，穿过东面的峡口，注入鄱阳湖中。“贯道溪”不仅取孔子“吾道一以贯之”的寓意，而且也蜿蜒贯穿书院的全境。贯道溪是白鹿洞书院水环境的主体，历代管理者围绕着贯道溪大做文章，建桥、题刻、建亭。

宋元时曾在贯道溪上建有多座石桥，比如“流芳桥”、“枕流桥”、“贯道桥”、“濯缨桥”、“原石桥”。“枕流桥”首建于朱熹，桥下溪水奔流，大石枕之，石上有朱熹手书题刻“枕流”二字。朱熹在溪涧中题刻“漱石”，在溪边崖岩上题刻“钓

台”、“白鹿洞”、“敕白鹿洞书院”和“隐处”、“观澜”等。溪涧中和岸壁上还有“白鹿幽径”、“自洁”、“文行忠信”、“隐处”、“仰思”、“清如许”、“源头活水”、“悟说”、“千古不磨”、“洙泗分流”、“不在深”、“逝者如斯”、“广心”、“在其中”、“荒游”、“清泉漱玉”、“静观”、“琴意”、“有本如是”、“引人入胜”等。贯道溪水不深，没有大鱼，明代刘世扬在旁题“意不在鱼”，道出古代文儒意在山水、意在“逝者如斯”的流水。这些石刻大多寓意道学与流水的哲理关系，成为白鹿洞书院生徒耳濡目染的精神资源。也正是这样“寓情于景”“寓教于趣”，如孔子师徒那样“浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”的境界，是教与学理想的情景。“正德六年，李梦阳游历白鹿洞，见“钓台”石，即兴吟诗道：“终日钓石坐，清波闲我钩。掷竿望山月，回见众鱼游。”他认为治学之人要努力参悟道学，而“钓可以喻学”，遂命人在石上作“钓台亭”。(刘昌兵《白鹿洞书院的环境艺术》南方文物2002年第5期)也正是在历代山长和教席们的不断诠释和阐发下，白鹿洞书院的一山一水、一亭一台、一石一物，有了深厚的精神底蕴，也使教育有了文化的背景。

白鹿洞开辟于唐朝李渤，他曾在此地与兄李涉隐居读书。李渤在文章中曾自称白鹿先生。从明代开始，历代府志、山志和白鹿洞书院志便借此敷衍，称李渤读书此地时，养有一白鹿相随，于是人称李渤为白鹿先生，所居之地便称为白鹿洞。正德《南康府志》云：“唐贞元中，洛阳人李渤与兄涉同隐居于此，养白鹿自娱，后因此名。”而事实上，“白鹿洞本无洞，(明)正德中，南康守王濬开后山作洞，知府何浚凿石鹿置洞中”(胡适《庐山游记》)这种好事者“因名造事”的做法，尽管被胡适称为两个“大笨伯”，但李渤读书之地原本无洞，却何以称白鹿洞，一直没有有力的证明。而据李勤和《“白鹿洞”名义新探》一文考释，白鹿洞的称名，既与道教“洞天福地”的观念有关，庐山是道教三十六小洞天中第八洞天。同时，与李渤在此期间的道教徒身份有关，李渤在白鹿洞居“栖真堂”，编道家经典《真系》，“栖真”所谓者何？显然就是道教修行的寓意，而白鹿洞正是李渤的修道之地。另外，“白鹿在儒家看来，是祥瑞之物，翻检二十五史，多有此类记载。而在道教里，白鹿则是神物，多为神仙之坐骑。”以上种种

迹象表明，白鹿洞有着鲜明的道家底色，也正是这一点使得白鹿洞有着浓郁的隐逸的气氛。“这一点，恰好可以和白鹿洞的最早开辟者李渤联系起来，因为李渤也是一个隐居读书的典范，而且后来又曾任江州刺史，桂州刺史等，颇有惠政。先隐居读书，读好书，然后出仕，大有用于天下，这就是朱熹教育士子的根本目的。这种目的，使白鹿洞书院的教育染上了浓厚的隐逸色彩。”(欧阳春《略论白鹿洞书院的隐逸精神》《九江学院学报》2008年第4期)

事实上，直到明清之际，白鹿洞始终有道家的身影。明清之际署名“紫霞真人”的《游白鹿洞歌》，堪称白鹿洞诗文的压轴之作，其明显的道家的心性与意念跃然纸上。“何年白鹿洞？正傍五老峰。五老去天不盈尺，俯窥人世烟云重。我欲揽秀色，一一青芙蓉。举手石扇开半掩，绿鬓玉女如相逢。风雷隐隐万壑泻，凭崖倚树闻清钟。洞门之外百丈松，千株尽化为苍龙。驾苍龙，骑白鹿，泉堪饮，芝可服。何人肯入空山宿？空山空山即我屋，一卷黄庭石上读。”清李应升《白鹿洞志》载：“万历辛巳(1518年)，有道人至白鹿洞，索笔墨于洞中。诸生吝不与，遂拾蒲书屏，墨色烂然。末自署云：紫霞真人编蒲为书。”尽管，“紫霞真人”到底是何方人士，学界仍有争议，但《游白鹿洞歌》所传达出的人文气象和精神寓意，无疑是把白鹿洞看成是适合修身养性、读书隐居的精神道场。

而所以要在天地造化的自然环境中选择和营造一个理想的读书家园，则源自中国古人的哲学观和教育观。儒家崇尚天人合一、自然比德，孔子说“智者乐水，仁者乐山。智者动，仁者静。智者乐，仁者寿”(《论语·雍也》)儒家哲学是一种道德哲学，习惯于从伦理本位的立场来审视现实社会，包括自然界。没有道德感情的自然在孔子那里，具有了审美意识，具有了“君子之德”的寓意。

《易传》：“夫大人者与天地合其德。”古人希望在天、地、人之间达到一种和谐的境界。也正是在这个意义上，儒家对教育环境的要求，对山水自然条件的强调，不只是增添读书的情致和兴趣，更重要的是从对自然山水的体悟中，获得精神的启示。

IV. 结语

中国民间一直有“两耳不闻窗外事，一心只读圣贤书”的教育传统，把现实的各种纷纷扰扰关在窗外，这是获得“身隐”，而排除各种内心的杂念专注研读经典，这是做到了“心隐”。而书院的教育就是首先要让儒生们能持续地保持“身隐”与“心隐”的状态，并努力成为一种习惯。于是，归隐名山既是读书人的姿态，也是一种普遍的风尚。但是对儒生们来说归隐不是遁世，人们所以将读书与庸常现实对立起来的前提，是在价值态度上强调高贵与低贱的分野，乃至精神对肉身的凌越。实际上，读书期间的归隐，只是为日后闻达的积蓄和储备。于是“书中自有千钟粟、书中自有黄金屋”的劝慰，就已将所以坚守清苦读书的动机与缘由，非常直白地告诉儒生们。因此，对中国的大多数儒生们来说，归隐读书只是选择能够通过自己努力把握的一条“终南捷径”，而很少有“为读书而读书”，“为学术而学术”的纯粹目的和追求。因此，当明代无锡东林书院写下“风声雨声读书声声声入耳，家事国事天下事事事关心”这幅名对时，读书的清静与隐逸很容易被冷峻的现实所击碎。于是，把读书人应担当“家国天下”的责任置于眼前，便是一个最鼓动人心的理由。事实上，无论是通过读书改变自身的命运，还是通过读书，改变民族与国家的命运的现实诉求，始终是中国教育的主旋律，儒家把它表述为崇高的“内圣外王”之道。

从白鹿洞书院的教育环境看儒生的身隐与心隐

李宁宁*

注重教育环境是中国传统教育最具人文特色的部分。“孟母三迁”的故事，是中国人耳熟能详的通过改变教育环境，成功培育出儒家“亚圣”的教育个案，也是儒家注重环境育人和提倡“人文化成”的教育典范。从教育学的角度来说，教育环境不仅是指有形的影响个体形成和发展的各种外在因素，也包括人的先天因素以及各种无形的精神传统等心理因素。而儒家对教育环境的强调，一方面是要给读书人营造一个远离尘世和感官纷扰的清静世界，提供可以暂时“隐身”的书斋或书院，另一方面则是努力促成读书人放下各种欲望和杂念，专注领悟圣贤教诲，以期获得能够彻照心灵和“隐心”的精神道场。从这个意义上讲，白鹿洞书院的教育环境，不仅有“傍山带水，尽幽居之美”的自然风水之胜，同时，作为历代文人向往的读书归隐之地，庐山五老峰下的白鹿洞书院，浸淫在陶渊明、慧远、陆修静等一批高僧大德们所营造的超凡脱俗的精神传统和风气之中，毫无疑问更是历代读书人心向往之的“洞天福地”。

尽管在儒家的教育理念中，读书与修身是不能割离的同一个目标，但孔子说“古之学者为己，今之学者为人”《论语 宪问》的现实状况，使得儒家强调的“内圣外王”教育目标，容易蜕变为单纯追求“外王”的世俗功利的趋向，而丢掉提升个人道德修养的“内圣”境界。因此，如果说“将读书修业视为隐

* 九江学院廬山文化研究中心

逸，是唐代士人的普遍观念，”那么，将归隐生活中的读书修身作为隐逸的内涵与依托，则是历代文人安顿内心所需要的精神诉求和雅趣。也正是读书与归隐的雅趣，使得读书与修身的合一，成为儒生们理想的生命境界。而白鹿洞书院无疑是一个理想的读书隐逸之地。

清初桐城派名士戴名世(南山)曾在《意园记》中提出中国读书人理想的居所，应该拥有这样一些环境要素：“山数峰，田数亩，水一溪，瀑十丈，树千章，竹万个”。显然，这种书生们所向往的读书环境，既非纯然隔绝于世的深山幽谷，也不是绝对寂静无声的冥想之地。而是一种既与自然亲近却不是遗世独立，不食人间烟火的消极遁隐，既依傍田园却又能够阻止世俗纷扰，使日常生活诗意化的存在。因此，对于古代儒生来说，理想的“书斋”既是一个需要置身天地自然中的精神道场，也是一个安顿有形生命的生活“家园”。比如，清朝名臣张之洞在选择“广雅书院基址”时就颇费周折，据称他本人前后踏勘过不下八处地方，最终选定“山水幽胜，去省亦不甚远，在不喧不寂之间”的最佳环境。”足见教育环境的选择，对于办学者与学习者的意义。

而白鹿洞书院的地理区位、自然条件和山水环境，无疑是得天独厚的“读书胜地”，而历代高僧大德所营造的历史文化氛围，也使其成为理想的读书修身的精神道场。

元代 湖南書院의 規模와 規制

鄧洪波*

-
- I. 서원의 규모
 - II. 내부 시설로 본 서원의 기본 규제
 - III. 서원의 學田과 經費
-

〈국문요약〉

서원의 교육환경은 서원의 규제와 구조를 통해 알아볼 수 있다. 이에 대해서 본고는 원나라 호남서원을 예로 들어 구체적으로 고찰하겠다. 원나라 때 호남에 44개의 서원이 있었는데 전체적으로 보면 그 규모는 비교적 큰 편이었다. 일례로 龍津書院의 경우 “앞뒤로 세개의 열로 구성된 건물은 네 개의 齋로 나누어 (공자)四教의 교의를 따서 각 재의 이름을 博文, 篤行, 懷忠, 守信이라고 불렀으며 중간에는 行랑(廡)으로 서로 통하고 양 측에는 사랑채(廳), 부엌, 하인들의 방 등이 부설되어 있으니 부족한 것이 단 하나도 없다”고 한다. 다른 서원들은 예를 들어 岳麓, 文靖, 南岳, 圭一, 天門, 浯溪, 濂溪書院 등도 모두 “규제가 웅장하고”고 하였다. 그리고 서원 내에 각 건물들은 그 기능도 서로 다른데 “殿에서 선성에게 제사하고, 廡에서 선현에게 제사하며, 당에서 스승을 모시고, 재에서 제생을 재우며, 廡에서 학무를 관리하고, 또 부엌, 창고, 대문, 담벽까지, 완벽하지 않은 데가 하나도 없다”. 또한 서원 내의 각 건물시설들은 대체로 강학, 제사, 장서, 학전 등의 서원 4대 시스템과 상응하며 각각의 기능으로 교육, 제사, 장서, 생활 네 부분이 있으니 다음과 같이 서술할 수 있다.

1. 서원의 교육과 제사

서원의 주요 교육 시설로 강당은 필수적인 것이다. 강당이라는 말은 통칭으로 부른 것이고 어떤

* 호남대학 약록서원 박사과정 지도교수.

서원에는 특별한 의미를 더해서 明德, 厚德, 誠源 등으로 부르기도 한다. 강당은 보통 서원의 중축선에 설치되어 있어 서원전체의 중심적 위치에 자리 잡고 있으며, 이를 통해 스승을 존중하고 도를 중히 여기는(尊師重道) 전통교육이념을 강조하고 있다. 강당 이외에 齋舍도 교육시설에 속한다. 왜냐하면 서원교육은 사실상 自學위주이며 재사는 생도들의 자학 공간으로 더 많이 사용되었기 때문이다. 특히 용진서원처럼 네 개의 재사를 각각 博文, 篤行, 懷忠, 守信으로 명명함으로써 “四教之義”를 강조한 것은 그 교육의 의미를 한층 더 드러내고 있다. 한편 원나라 때의 산장은 學官에 속하기 때문에 산장들이 거주하고 공무를 처리하는 곳을 官署나 公廨라고 부른다. 이와 같은 서, 해들은 원칙적으로 관의 아문이었지만 주로 “이를 통해 학무를 관리하는 것(以治學務)”을 위주로 하기 때문에 광의적으로 이를 교육시설로 봐도 무리가 없을 것이다. 이것은 또한 원나라 서원의 관학적 성격을 보여주는 전형적 특징 중의 하나이다.

제사 시설은 대체로 서양학교에 있는 성당과 비슷하고 동양의 전통특색을 지닌 전형적인 모범 교육 장소로서 사실상 일종의 광의적인 교육시설로 볼 수 있다. 제사시설은 보통 禮殿과 사당으로 구성된다. 예전은 대성지성선사 공자에게 제사를 모시는 곳으로서 그 이름 또한 대성전, 예전, 정전, 問仁之堂, 燕居之堂 등이 있다. 한편 사당은 모든 서원에 다 있는 시설이 아니고 사당 안에 모시는 인물도 해당 서원 및 지역에 따라 다르며 일반적으로 학연이나 지연에 의해 두 계열로 나눌 수 있다. 우선 학연의 경우, “필히 그 학문의 근원을 찾아 先師에게 제사를 한다(必本其學之所自出而各自祭之)”는 원칙을 지키고 “그 학통의 스승이 아니면 따라서 배우지도 않고, 제사도 하지 않으며(非其師弗學, 非其學弗祭)”, 이를 통해 학파의 동질적 의식을 강화하는 것이다. 따라서 우리는 사당에 모시는 대상을 통해 각 서원의 소속 학파 및 그 학술·문화가 지닌 지역적 특성을 알아볼 수 있다. 호남지역에는 송나라 명유인 주돈이, 주희, 장식을 향사하는 경우가 가장 많아, 이들은 湖湘學의 정신적 수령이라고 할 수 있다. 그 다음에 지연의 경우에는 현지출신에다가 “덕이 있는” 자, 혹은 현지에서 벼슬을 하여 “공을 세운” 자, 현지에서 은거하면서 학문을 닦고 “스스로 도를 성취한” 자, 현지에서 학문을 밝히고 전수하여 “백성을 교화시킨” 자 등이 이에 속한다. 요컨대 본향본토와 밀접한 관계를 갖고 있고 또한 후학들의 모범이 될 만큼 높은 덕행과 도의를 갖춰야 한다는 두 가지 조건은 기본적이었다. 사우에서 모시는 선현들은 사실상 제생들이 본받아서 배울 만한 전형이나 모범인 것이다. 무릇 서원을 설립하고 생도를 가르치는 사람이라면 모두 그들의 행적을 선양하고 또 원내 제생의 습성, 지향에 따라 일일이 그들을 타이르고 면려해줌으로써 선현을 본보기로 삼아 열심히 노력하게 하였다. 구체적으로 호남지역에는 屈原, 賈誼, 諸葛亮, 車武子, 杜甫, 韓愈, 元吉, 顏真卿, 楊時, 許熙載 등을 제사하는 서원들이 비교적 많았고 각각 그 지역적 특징도 갖고 있었다. 또한 서원의 제사활동은 학술을 숭상하고 교육을 중시한다는 이념을 본으로 삼아 그 과정이 간단하면서도 장중하다. 제사활동 전체는 사실상 원내 제생에게 유학 예의를 전시해주는 과정이고 매우 구체적·생동적인 교육형식이라고 볼 수 있다.

2. 서원의 장서와 간행

장서시설도 모든 서원에 다 갖춰진 것이 아니었고 게다가 그 호칭도 악목서원에는 존경각, 주일서원에는 장서각, 동산서원에는 장서루라고 각각 다르게 부른다. 이처럼 서원의 교육·연구 활동에 일조할 수 있도록 장서를 갖는 것도 서원이 추구했던 목표였다.

장서 외에 서원에는 서적을 판각·인쇄하는 기능도 있었다. 구체적으로 어떤 시설을 사용했는지는 알 수 없으나 원나라 때 호남 지역의 東山, 桂山 두 서원에서 인쇄된 책 중에 지금까지 전해지는 것이 있다는 사실은 주목할 만하다. 두 서원은 모두 산이 많고 숲이 무성한 茶陵州에 있었다. 그 중에 동산서원은 원래 남송 舉人 登仕郎 陳仁자가 독서, 강학, 서적인쇄로 썼던 장소이며, 원대덕 연간 다양한 서적을 간행함으로써 이름이 널리 알려졌다. 葉德輝의 『서림정화』에 의하면 동산서원에서 전해진 서적으로는 『考古圖』, 『增補大臣注文選』, 『申鑿』, 『說苑』, 『尹文子』, 『葉石林詩話』, 『韻史』 등이 있었으니 그 중에 가장 대표적인 것은 대덕 9년(1305)에 발간한 26권의 『夢溪筆談』(宋沈括)이었는데, 목록 뒤에 “茶陵東山書院刊行”이라는 기록이 남아 있다. 『夢溪筆談』의 송나라 간행본은 이미 세상에 존재하지 않는다. 동산서원 간행본은 이름이 『古迂陳氏家藏夢溪筆談』이고 호접장으로 장정되어 있으며 판형이 큰 데에 비해 판심이 작고 피지(皮紙)를 사용해서 인쇄한 것이다. 후세에 전해진 유일본은 원래 명칭 내각장서로 보관되어 있었는데 홍콩으로 유출되었다가 1965년 주은래 총리의 지시에 따라 고가로 사들여 지금 국가도서관에 소장되고 있으니 매우 보기 드문 보물로서 『中國善本書目』에도 이름이 놓여 있다. 한편 계산서원은 茶陵 譚氏에 의해 세워졌으나 관련 역사가 사지기록에 보이지 않으며 원나라 때 宋宋咸이 주석한 『孔丛子』(漢孔鮒) 7권을 간행하였다.

3. 서원의 학전과 경비

서원의 생활시설은 대체적으로 서원 학전의 규제와 대응할 수 있다. 구체적으로 말하면 악록서원의 “포관(庖)”, 주일서원의 “公庖” 등이 다 이 계열에 속하고 특히 사기(舍度)나 포고(庖), 고포(庫庖)와 같은 것은 학전에서 수확한 곡물을 저장하는 중요한 곳이었다.

그리고 서원의 생존과 발전이 달려 있는 경제적 기반으로서 학전은 서원의 가장 중요한 구성부이며, 송나라 때 서원제도가 확립된 이래 줄곧 서원설립자들이 가장 중시해왔다. 전체적으로 보면 원나라 때 호남지역 각 서원이 갖고 있는 학전의 수량은 72~1200묘의 규모로 그리 많지 않고, 전국 범위에 다른 서원의 학전이 몇 천모 내지 만모에 달하는 경우에 비하면 상당히 뒤떨어진 상태였다. 송나라 때 악록서원의 50경, 석고서원의 거의 30경이 되는 수량에 비해서도 크게 위축되고 학전의 건설에 있어서 예전만 못하였다. 게다가 원나라 호남지역의 서원 학전은 豪右勢家나 승인들에게 빼기는 일이 거듭 발생하므로 서원의 발전에 크게 영향을 끼쳤다. 따라서 서원의 정상적인 교육과 연구 질서를 유지하기 위해 서원 학전의 침탈을 막고 서원 고유의 학전을 회복하는 일 등은 장기적인 임무로 서원 관리자들 앞에 놓여 있었다.

서원전답에 가장 위협되는 세력은 호우세가, 僧寺道宮, 그리고 관련 사무의 취급인 세 가지이다. 호우들은 야심이 많아서 자기들의 세력에 의해 서원전답을 강점하고 취급인들은 사무 처리상의 편리를 틈타서 자기의 이익을 챙겼으며, 또한 옛 사원, 도궁들 중 서원으로 개축된 경우에는 개축과 동시에 그 전답도 저절로 서원의 소속재산으로 되어 운영 자본으로 쓰여야 했지만 이는 명확하게 처리되지 못해 오히려 많은 문제점을 남겼다. 따라서 경비를 지키고 서원 운영을 유지하기 위해 역대 서원 창설자들은 이들 세력과의 간소한 항쟁을 벌일 수밖에 없었다. 다능주 석고서원과 같은 경우에는, 400모에 가까운 전답을 두고 원나라 때 무려 네 차례의 쟁송을 거쳤으니 서원 학전을 경영하는 데 얼마나 어려움이 있었는지를 이를 통해 잘 볼 수 있다. 그 경험을 요약하면 한편으로

는 역대의 산장, 생도, 정직한 관리들의 꾸준한 소송, 항쟁이 요구되었고 “恒心”으로써 “恒産”을 이루도록 해야 하며 다른 한편으로는 쟁송 중에 힘을 덜 들이고 보다 좋은 결과를 이루려면 서원 자체의 건전한 제도와 수준 높은 관리가 필수적인 조건이었다.

학전 수입은 주로 서원의 장기적인 운영경비로 쓰이고 한편 서원 건립 때의 기본 건축비용은 여러 가지 방법으로 모집될 수 있는데 경비 출처에 따라 주로 다음과 같은 3가지가 있다.

첫째는 정부가 독자적으로 서원을 설립하거나 증건한다. 이 서원들은 대부분 전대부터 유명했고 예를 들어 악록, 석고, 남악, 염계서원 등이 이런 경우에 해당하며 서원의 건립, 수리부터 생도의 일상생활경비까지 모두 정부에 의해 마련되었다.

둘째는 민간인이 서원을 건립하는 경우이다. 기본 건축비용 및 생도들의 생활비용 등 모든 것은 정부와 상관없이 모두 민간인이 전담한다. 단 창립하기 전에 먼저 관에게 신청해야 하고 허락을 받은 후에야 비로소 건립할 수 있다. 건립된 다음에도 관에 통보하고 산장의 임명 등을 관에 요청한다. 민간인에 의해 설립된 서원의 경우 구체적으로 네 가지로 나눌 수 있다. 즉 재직관리가 자금을 내어 고향에서 설립하는 경우, 당대 학자 집안의 사설 서원을 설립하는 경우, 문인이 자금을 모아서 설립하는 경우, 그리고 지방에서 자금을 모집하여 공동 창설하는 경우 등이다.

셋째는 개인이 정부의 지지를 받아 서원을 설립하는 경우이다. 예를 들어서 천문서원이 바로 은사 田希呂, 왕씨가 개인 소유의 자원 및 卍의 학교 건립 후 남은 자원을 이용해서 건립한 것이고 건립 과정 중에도 관련 관리의 관심을 받았다고 한다. 그리고 이와 같은 종류의 서원들은 그 관리 권도 정부에 속한다.

요약하자면, 원나라 호남지역 서원의 환경은 우아한 품위가 있으면서도 장엄하고 엄숙하였으며 또한 당시의 관료 및 지방세력, 사인, 백성들에 이르기까지 그들의 전심전력의 보살핌을 받았다. 이와 같은 환경을 갖춤으로써 비로소 유가교육은 혹독한 전란에도 불구하고 그 맥을 이어 발전할 수 있었다.

I. 书院의规模

元代湖南书院의规模, 见诸文献记载的不少, 兹一一列举如下, 以作讨论基础。

岳麓书院, 在延祐二年(1314)第二次重修院舍, “木之朽者易, 壁之漫者圻, 上瓦下甃, 更撤而新。前礼殿, 傍四斋, 左诸贤祠, 右百泉轩, 后讲堂。堂之后阁曰尊经, 阁之后亭曰极高明, 悉如其旧。门庑、庖馆、宫墙四周, 靡不修完。”¹⁾讲学有堂, 藏书有阁, 祭祀则有祠殿, 游息则有亭轩, 保持了宋代旧有规制。

浏阳文靖书院, 在部使者李淇倡率之下, 山长欧阳龙生主持改筑书院于“猿山

之阳，逾年礼殿、讲堂、门庑、斋舍及龟山先生祠事，内外具举，学者云集书院，廩稍不贍，佐以己资，夫人亦彻奁具助其经费”。²⁾

湘潭主一书院，钟梦鲤捐田千亩，先是“建燕居之堂，讲肆一，斋庐二”。某后又改作“礼殿、两庑、仪门、棂星门、藏书阁、两先生祠、官署、公庖，凡作屋若干间。以燕居之堂为问仁之堂，讲肆为厚德之堂，凡改屋几间。又增斋庐为四，架溪桥而覆之以瓦，大凡为屋几百间，其材悉出钟氏。”³⁾

攸县凤山书院，元贞年间创建时，“崇门严严，燕居申申，东西序祀先贤，枕山为堂，曰明德，筮豆几席，舍庑庖福，既具既戒”，且有田二百五十亩，“以资廩膳”⁴⁾。

益阳庆洲书院，大德年间，邑人刘履泰创建，有“殿以祀先圣，庑以祀先贤，堂以隆师席，斋以居诸生，廡以治学务，庖廡门墉，靡不完美。割田三百六十余亩资其用，地据高爽，山林丛秀，盖藏修游息之胜地也。”⁵⁾后至元六年(1340)，刘履泰之子刘寿翁“以私钱万缗更为殿堂门廉，起四月，迄明年八月，书院为一新。寿翁以其兄弟曾益良田二百亩，归复侵疆一顷。”如此“新田归而侵田归复”，⁶⁾后期“可资其用”的田产也达到三百亩。

城步儒林书院，苗族人物再成捐建，“招集团岗子弟”肄业，“正殿讲堂、门壁斋庑、墙垣厨福，内外完具。先圣先师，十哲从祀，塑绘森严，庙貌相称。”⁷⁾

龙阳(今汉寿)龙津书院，为周氏家族书院。至元二十七年(1290)邑人周范重建，“前后三楹，列为四斋，取四教之义，名之曰博文，曰笃行，曰怀忠，曰守

1) 吴澄《建岳麓书院记》，载康熙《岳麓书院志》卷七，见湖湘文库本《岳麓书院志》第418-419页，岳麓书社，2012年版。

2) 张起岩《元勅赐翰林直学士亚中大夫轻车都尉追封渤海郡侯欧阳公神道碑铭》，载欧阳玄《圭斋文集》卷十六。

3) 程钜夫《主一书院记》，《雪楼集》卷十二。又见《全元文》卷五三三，凤凰出版社，2004年版。

4) 陈康祖《凤山书院记》，载光绪《湖南通志》卷六十八，又见《全元文》卷九一六。

5) 许有壬《庆州书院记》，载《至正集》卷三十六，又见《全元文》卷一一九一。

6) 刘岳申《庆洲书院记》，载《申斋集》卷六，又见《全元文》卷六六七。

7) 赵长翁《儒林书院记》，载光绪《湖南通志》卷六十九，又见《全元文》卷一二二八。

信，中通以厦，旁翼以廊，厨舍、仆室，无一不备。”⁸⁾

澧州(今澧县)车渚书院，大德年间，知州杨国祯改州旧文庙而成，“殿堂门庑，甃甃邃坚，绘素炳明，弁冕俨穆”。又“奉武子祠于讲堂之西，扁崇德像贤”。⁹⁾

安福道溪书院，至治年间创建，“为礼殿，为庑，为斋，为门，始于至治辛酉之秋，至于癸亥春庙成，上丁乃释菜”。¹⁰⁾

慈利天门书院，大德七年(1303)创建，“礼殿、讲堂、门庑、庖库之属俱就，益市经书，具祭器，买田二百亩以为食，俨然学宫之体备焉。”¹¹⁾

衡山南岳书院，至正三年(1343)重建，“不逾月，而燕居之堂、先贤之祠成”。未几，殿门、堂庑、斋舍、庖庖、垣墉、屏阙，黜堊丹雘，不三月而焕然一新。衡云增高，湘水飞立，山川为之改观矣”。“今兹书院也，圣人有宫，从祀有庑，先贤有祠，师生有室，而田入于豪强，廩稍之不给，尤不能不望于部使者”。¹²⁾

安仁清溪书院，至正二年(1342)，知县王显重修，“不日落成讲堂，捐己俸易庙地以益之，而两庑始宽。复与廩给一十八石，命教官吴本诚学诗礼，益生徒，俾礼义化成，人人爲士君子之归”。¹³⁾

祁阳浯溪书院，后至元三年(1337)落成，“中为大成殿，以奉先圣，东西两庑属焉。又于殿之左为祠，以祀元、颜二公，右为明伦堂，前为三门，周以崇垣，規制宏伟”，“又割私田三百亩，以廩学者。”¹⁴⁾

道州濂溪书院，至正年间重修，以濂溪祠“门庑弗称”，“改作应门四楹，两庑

8) 袁申儒《周氏龙津书馆记》，光绪《湖南通志》卷六十九。

9) 李寓《车渚书院记》，嘉靖《湖广图经志》卷七，又见《全元文》卷一一四六。

10) 谢端《道溪书院记》，同治《安福县志》卷三十二，又见《全元文》卷一〇四三。

11) 虞集《慈利州天门书院记》，《道园学古录》卷九。

12) 义化《重修邨侯书院记》，光绪《湖南通志》卷六九。《全元文》卷一七〇一亦载此文，作者、篇名不同，作變理溥化《重修南岳书院记》。

13) 陈元明《重修清溪书院记》，光绪《湖南通志》卷六十九，又见《全元文》卷一七〇三。

14) 苏天爵《浯溪书院记》，载苏天爵《滋溪文稿》卷二，又见《全元文》卷一二五六。

称是。祠之后旧为诚源堂，堂之后为故守高峰杨公之祠，左有爱莲亭及清远楼，右有光风霁月之堂。至是，斥故易新，丹雘辉映”。山长戴世荣“又割己俸，作石台于应门之南，纵广二丈，横倍之。又率郡士文某作瞻德亭，亭下甃石为街，绳直砥平，中外改观，前此未尝有也。”¹⁵⁾

由上引材料可知，元代湖南书院的总体规模较大，如龙津书院，“前后三楹，列为四斋，取四教之义，名之曰博文，曰笃行，曰怀忠，曰守信，中通以厦，旁翼以廊，厨舍、仆室，无一不备。”其他如岳麓、文靖、南岳、主一、天门、浯溪、濂溪诸书院，都是“規制宏伟”，而房屋最多的要数主一书院，“大凡为屋几百间”。院中各建筑功用有别，“殿以祀先圣，庑以祀先贤，堂以隆师席，斋以居诸生，廡以治学务，庖廡门墉，靡不完美”。

II. 从内部设施看书院的基本規制

元代湖南书院的内部设施，大致与书院讲学、祭祀、藏书、学田等四大基本規制对应，可以分成教学、祭祀、藏书、生活四个组成部分，兹分述如下：

教学设施主要是讲堂，相当于现代学校的教室、学术报告厅，为一般书院所必备。讲堂是其通称，有些书院还将其命名为明德、厚德、诚源等，以赋予特殊含意。讲堂设于书院的中轴线上，居于全院中心位置，体现尊师重道的传统教育理念，此所谓“堂以隆师席也”。除了讲堂之外，斋舍也要归于教学设施之列。本来“斋以居生徒”，可以将其列为生活设施，但书院教学以自学为主，斋舍更多是学生自学的场所，尤其是像龙津书院那样，将斋舍命名为博文、笃行、怀忠、守信，赋予“四教之义”之后，其教学的意义更加彰显。元代将山长列为学官，与教授、学正、教谕、学录、直学等一体升转，而学官主持的书

15) 欧阳玄《道州路重修濂溪书院记》，载《圭斋文集》卷五，又见《全元文》卷一〇九五。

院，地位等同于州县儒学，因而山长居住、办公之地得称官署、公廨。这些廨、署原则上是官府的衙门，但它“以治学务”为主，也可以视作教学管理的设施。山长官署与公廨有时设于院内，有些设于院外，上述主一书院的官署、庆洲书院的公廨，即属于置于书院之内的山长办公、居住场所，将其视作广义的教学设施当无异义，是为元代书院官学特色的典型体征之一。

祭祀设施大致相当于西方学校的教堂，是东方传统特色的典型模范教育场所，实际上也是一种广义的教学设施，但它以神灵和香火而飘乎现实之中，应该超凡脱俗而成一种精神空间。它一般由礼殿和祠堂构成。礼殿奉祀大成至圣先师孔子，元代州县一般学校和书院都有，此所谓“礼殿以祀先圣”、“圣人有宫”，其名有大成殿、礼殿、正殿、问仁之堂、燕居之堂之别。祠堂则不是每院必有，祠内供奉的人物也因院因地而各异，一般来讲，可以分学缘与地缘而成两个大的系列。学缘遵行“必本其学之所自出而各自祭之”的原则，“非其师弗学，非其学弗祭也”，¹⁶⁾可以起到强化学派认同的作用。祠堂之上排列的开山祖师及各个时期的代表人物，象征书院的精神血脉，表明书院的学术渊源、风尚与特色，是学术传统的具体化。因此，我们可从供奉对象的区别，察知书院所属学术派别的不同，看到学术文化的地域性特征。湖南地区受祀最多的是周敦颐、朱熹、张栻三位宋代名儒，是为湖湘之学的精神领袖。地缘则或乡于斯而“有德”，或仕于斯而“有功”，或隐学于斯而“道成于己”，或阐教于斯而“化及于人”。¹⁷⁾一般来讲，必须具备与本乡本土关系密切、德行道义足资后学模范这两个最起码的条件。乡土使人亲切，模范可以学习。祠宇中供祀的先贤，实际上就是书院为诸生树立的亲切可学的典型、榜样。这些先贤，虽然为官为民地位不同，或教或学，所业各异，立功、立德、立言，成就有别，但他们各有其可学之处。大凡建院授徒者，都要宣扬他们的事迹，并根据院中诸生习性志趣的不同，各加规劝训勉，令其见贤思齐。因此，我们可以将这种祭祀活动称作典

16) 黄榦《送东川书院陈山长序》，《黄文献公文集》卷六。

17) 唐肃《黄冈书院无垢先生祠堂记》，《丹崖集》卷五。

型模范教育。前述岳麓书院之诸贤祠、主一书院两先生祠、南岳书院先贤祠、濂溪书院之杨公祠等，皆属此列。具体而言，湖南各书院，奉祀较多的有屈原、贾谊、诸葛亮、车武子、杜甫、韩愈、元吉、颜真卿、杨时、许熙载等人，各有地方特色。

书院的祭祀活动，一本其尊学术、重教育的理念，简单而又隆重。它依照儒家礼乐制度和程序进行，有尊师、重道、崇贤、尚礼的含义。整个活动实际上是一个向院中诸生展示儒学礼仪的过程，实为形象而生动的教育形式。祭祀过程中，皆陈列祭器、供品，以表师生崇敬之诚。前述天门书院就有“具祭器”、凤山书院有“筮豆几席”的记录，而近年，湖南博物馆、浏阳博物馆也征集到浏阳文靖书院铸于大德九年(1305)的一批青铜祭器，共22件。有爵、豆、簠、盨等器种，虽然不是当年祭器的全部，但七百余年前的实物流传今日，且精美异常，实属难能可贵。谨将各器种照片及铭文拓片移录于此，以供研究参考，更可以实物见证当年祭祀之盛况。¹⁸⁾



〈豆〉

豆2件。大小、形制、纹饰基本相同。敛口，扁圆腹，镂空高圈足，由盖、腹、柄足三部分组成。盖与器身扣合，柄承以腹。盖、腹均饰乳丁回纹。两件器物高矮稍有差别，一件通高23厘米，一件通高21.6厘米，盖、腹、底径均相同，分别为15.5、16.4、13.5厘米。重3公斤。

簠11件，分为2型。

A型10件。大小、形制、纹饰基本相同。器、盖形制完全一致。长方口，微敞，折腹，镂空圈足，器

18) 张曼西《浏阳的文靖书院铜器浅识》，载《中国书院》第六辑，湖南教育出版社，2004年版。所有器物介绍，移用其文字，特此说明。惟张文将大德“乙巳”识为“己巳”，似有误。

及盖两端为环形耳。器、盖口部饰重环纹,腹部饰环带纹,盖顶及器底饰窃曲纹,通高22.4、口长28.8、口宽23.9厘米。重7.55公斤。B型1件。长方口,微敞,折腹,器盖大小一致,盖上为矩形四足,器底为镂空三角形圈足。盖腹两端各有一对称兽耳,口部饰重环纹,器口中部有对称小人面饰,腹部饰环带纹,捉手上饰鳞纹。通高22.4、口长23、口宽16.5厘米。重4.3公斤。



〈簠(A型)〉



〈簠(A型)顶部纹饰〉

鬯8件,分为2型。A型2件。大小、形制、纹饰基本一致。椭圆形,圈足,双兽耳。腹饰瓦纹,颈饰窃曲纹,足饰云纹。通高12.6、口长23、口宽16.5厘米。重4.3公斤。B型6件。大小、形制、纹饰基本一致。器底、器盖上均有四短足。口部、足部饰窃曲纹,腹饰波曲纹,通高15.6、口长23.5、口宽17.3厘米。重1.8公斤。



〈鬯(B型)〉



〈鬯(B型)之器身、器盖〉

爵1件。由两柱角、流、尾、腹、三足及手柄组成。腹部饰云雷纹地饕餮纹。上部刻有：“大德乙巳文靖书院”八字铭文。通高2.7、腹径0.7厘米。重0.75公斤。

文靖书院所铸青铜祭器，皆有篆书铭文，小件器皿只有“大德乙巳文靖书院”八字，大件器皿则为“大元大德乙巳四月贰日丙子，潭州路浏阳州文靖书院作宝器，共祀事，□酒攸司，其永保用”36字。铭文拓片如下，其位置或在器心，或在器底，或在器盖，各随其宜，似无定规。



〈爵〉



〈爵(A型)内底部铭文拓片〉

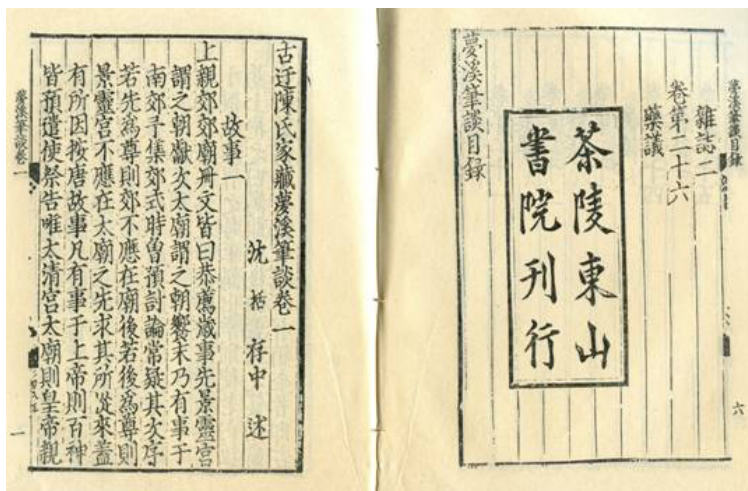
藏书设施不是所有书院都有，且各院名称不一，岳麓书院叫尊经阁，主一书院称藏书阁，东山书院叫藏书楼，天门书院虽不知藏书处所的具体称谓，但曾“益市经书”，以供师生研习。凡此皆表明，藏书以助院中教学研究是书院追求的目标。

藏书之外，书院还有刻书的功能，其刻印图书的设施虽不得而知，但元代湖南地区有东山、桂山两家书院的刻书流传至今，值得记述。两所书院皆在山多而林密的茶陵州。东山书院为南宋举人登仕郎陈仁子读书、讲学、刻书之所。东山陈氏在南宋“一门三举”，有名于时。陈仁子的父亲陈桂孙，中漕举，授登

仕郎；其长兄陈中子，亦中漕举，授抚州崇宁县主簿；他自己则为景炎二年(1277)漕举第一，授登仕郎。陈仁子的伯父陈兰孙，宋淳祐十年(1250)进士，曾任湘阴县令；其子侄陈宽孔、宗孔、容孔也是饱学之士。以陈仁子字同甫，号古迂，东山书院又称古迂书院。宋元之际，仁子隐于东山，读书讲学，到大德年间，则以刊印多种图书而称名于世。兹据叶德辉《书林清话》卷四等文献，将其传世刊本开列如下：

《考古图》三卷，宋人吕大临著，大德三年(1299)以古迂书院名义刊印。今藏北京大学图书馆。

《增补六臣注文选》六十卷，唐李善等纂，大德三年(1299)刊印，今国家图书馆藏有卷二十二、三十三、三十四、三十七、三十八、四十一、四十二、四十九、五十等九卷原刻本，收入《中国古籍善本书目》及《中国版刻图录》。上海图书馆等藏有明代仿元刻本，后附陈仁子《诸儒议论》一卷。



〈元刊梦溪笔谈〉

《梦溪笔谈》二十六卷，宋沈括撰，大德九年(1305)刊印，目录后有“茶陵东山书院刊行”牌记。《梦溪笔谈》被誉为宋代最伟大的科学著作，宋刻本已经不

存于世。东山书院所刻，名为《古迂陈氏家藏梦溪笔谈》，蝴蝶装，开本大，版心小，皮纸印刷。传世孤本原为明清内阁藏书，流于香港，1965年经周恩来总理批准，以重金购回，今藏国家图书馆，名列《中国善本书目》，实属稀世珍宝。1975年，文物出版社曾以《元刊梦溪笔谈》为名，以32开纸本影印出版。近年，又入选国家再造善本，以宣纸按原书影刻传世。

《申鉴》五卷，汉荀悦撰，大德年间刊印。

《说苑》二十卷，汉刘向撰，大德六年(1302)刊印。国家图书馆藏有卷九、卷十两卷残本。

《尹文子》二卷，周尹文撰，大德年间刊印。今藏国家图书馆，为海内孤本，名列《中国古籍善本书目》。

《叶石林诗话》三卷(又作《叶先生诗话》)，宋叶梦得撰，大德年间刊印。

《韵史》三百卷，《迂褚燕说》三十卷，《唐史卮言》三十卷，《文选补遗》四十卷，《续文选补遗》十二卷，《牧莱脞语》二十卷《二稿》八卷，皆为陈仁子编撰著作，大德年间刊印。自家书院刊刻自家著作，实为书院有功于文化学术事业的见证，亦是书院文化积累研究、创造、传播功能的具体体现。

桂山书院为茶陵谭氏所建，但其历史不见于史志记载，元代曾刊汉孔鲋撰、宋宋咸注《孔丛子》七卷。¹⁹⁾

书院的生活设施，可以与书院学田的规制大体对应。具体来讲，岳麓书院的“庖馆”、主一书院的“公庖”、凤山书院的“舍庖”、庆洲书院的“庖廡”、天门书院的“庖库”、南岳书院的“库庖”、龙津书院的“厨舍”等都属于此列，尤其是舍庖、庖库、库庖之属更是储备学田租谷的处所。

19) 以上茶陵东山、桂山二书院刻书情况，还可参考刘志盛《中国书院刻书纪略》及《茶陵东山书院刻书考》、刘实《漫谈书院的教学与刻书》、邓洪波《元代书院刻书四纪》、徐梓《元代书院研究》。

Ⅲ. 书院的学田与经费

学田是书院赖以生存和发展的经济基础，是构成书院最为重要的部分，从宋代书院制度确立以来，即为书院建设者所重视。岳麓书院在朱熹知潭州时，学田达到五十顷，而石鼓书院更将“有屋以居，有田以养”，²⁰⁾当作了一种追求目标，“累置学田近三十顷”。²¹⁾这说明，人们已经充分认识到，“院有田则士集，而讲道者千载一时，院无田则士难久集，院随以废，如讲道何哉？”也就是说，学田是书院其它各项事业的前提与保证，“书院不可无田，无田是无书院也”。²²⁾正因为如此，我们一直强调学田的重要性，将其和前贤所谓讲学、藏书、祭祀三大事业并举，合称为书院的四大基本规制。

元代虽然有人主张砍去书院学田，认为“有田则有争”，且有“集利”以害仁义之虞。²³⁾但基于传统的教养相资的理论，多数人仍然主张“教与养不可偏废，田与学相与悠久”，“田增愈多，则学久而愈盛”。²⁴⁾因此，学田与经费建设并没有受到大的影响。元代湖南书院的学田情况，可以列表如下：

〈元代湖南书院学田统计表〉

书院名称	学田情况	备注
岳麓书院	清复部分宋代田产	宋有田五十顷。后至元年间，李遂初山长清厘田产，帑有余馕，廩有余粟。见许有壬《李遂初文集序》。
圭一书院	1000亩	宋有田五百亩，侵入豪家。至元三十一年置田千亩。

20) 廖行之《石鼓书院记》，载邓洪波《石鼓书院志补遗》卷三，见湖湘文库本《石鼓书院志》第270页，岳麓书社，2009年版。

21) 戴溪《省斋集原序》，载邓洪波《石鼓书院志补遗》卷三，见湖湘文库本《石鼓书院志》第271页。

22) 娄性：《白鹿洞学田记》，载明·李东阳《白鹿洞书院新志》卷六。

23) 元人赵文《青山集》卷三《集义堂记》称：“书院幸而无田，不以田也，有田则有争，是集义者乃所以集利也。”

24) 邹明则《正德书院田记》，同治《上高县志》卷十。

		见程钜夫《圭一书院记》。
庆洲书院	大德五年360余亩， 至正元年300亩	大德学田被浸没。至正元年刘寿翁新捐田二百亩，又清复故田一百亩。见刘岳申《重修庆洲书院记》。
凤山书院	250亩	贞元二年捐田二百五十亩。见陈康祖《凤山书院记》。
东山书院	360亩	阳卫国等《历代茶陵书院》第33页。
石鼓书院	约475亩	宋有田近三十顷。清复茶陵田395亩，纳租100石，约合4亩一石。衡阳田租20余石，折田80余亩。计约475亩。别有衡阳、祁阳、衡山旧田清复，但未计其数。
清溪书院	约72亩	至正年间，廩给十八石，以石鼓书院例，折田约72亩。见陈元明《重修清溪书院记》。
浯溪书院	300亩	见苏天爵《浯溪书院记》。
沅阳书院	1200亩	见同治《武陵县志》卷二十一，又有作1000亩者。
天门书院	200亩	见虞集《慈利州天门书院记》。

总体而言，元代湖南书院学田数量不多，表中所见由72亩至1200亩不等，这与全国院田达至数千上万亩的情况比，落后不少。此其一，在全国居于中游偏上的位置。其二，全省范围而言，与宋代岳麓书院的五十顷、石鼓书院的近三十顷相比，数量可谓狂减，是学田建设大有不如从前之短。究其原因，与豪右势家、劣僧的强势侵占关系甚巨。趁宋元之际改朝换代的乱局侵占是一种情形，如岳麓、圭一、南岳、石鼓书院，即便是元代当朝也有“侵田”、“侵疆”的事情发生，如庆洲书院。此所谓“田夺于豪右，而师生无以自给，弦诵之声几至废绝”，²⁵⁾严重影响了书院的发展。为了维持正常的教学与研究秩序，反侵占、清故田就成了一项长期的任务摆在管理者面前。

危害书院田产最大的是豪右势家、僧寺道宫、经手操办者。三者之中，豪右以其难填之欲而挟势强夺，经办者恃其操作之便而得混水摸鱼，其威胁皆大且远。佛道则长期与儒者存在意识形态的矛盾，寺院宫观多有拆改成书院学校

25) 變理溥化《重修南岳书院记》，载弘治《衡山县志》卷五。又见《全元文》卷一七〇一。

者，其田产也常常变为养士之资，形成很多历史遗留问题纠缠不清。²⁶⁾为了保证经费，求得生存，历代的书院建设者们就不得不与之进行艰苦的斗争。兹以衡州石鼓书院为例来说明。

石鼓书院在宋代学田数额甚大，邑人廖行之记作“凡田以亩计，二千二百四十有奇”，²⁷⁾山长戴溪则称：“石鼓书院累置田近三十顷”，²⁸⁾分布在衡阳、茶陵、衡山、祁阳等州县。宋元之际，战乱过后，石鼓田产被僧人和豪强侵占者甚多，历经数任山长，长达六十二年的艰难讼争，始得夺回。有关情况，至正七年(1347)黄清老所作《石鼓书院复田记》记之甚详，兹摘录如下：

(石鼓书院)宋景丙子始赐额，与四大书院并称于天下。勉斋黄文肃公提举湖南学校，视芹藻地薄，请于朝，以公帑鬻籍入官田在茶陵之哀鹄乡者助之，由是衣冠济济，有上庠之风焉。圣朝混一，仍置学于其地。至元十九年，茶陵州宣圃以吾故田鸦鹄塘及弥勒庄悉畀其学，士有辞，乃中折之，以弥勒庄归我。田素号善地，远书院而迤灵岩寺，无赖僧谓其名浮屠也，可以力夺，既鼓众取其禾，且图伪碑堊上，曰崇宁八年某舍。崇宁本无八年，而听者不能辩。前山长广信邓大任、番阳王复、庐陵康庄相继讼理，暂得遄失。失而弊滋，案牍俱泯。后至元丙子冬，新安程君敬直来长是山，诸生以告，即誓曰：“所不复兹田者，有如二水。”闻者壮之。适分宪姚公子徵来按郡，上书白其事。公为穷追故续，出于府之小胥家，乃移郡定议。既而南台监察御史伯颜公九成、甄公充中继至，又以白。复得湘乡尹张珣所拟成卷，移文郴桂分宪，指挥茶陵，俾以田复，且上其

26) 据刘琪先生统计，历代有236所书院与寺观发生过关系，其中唐五代3所，宋元两代30所，明代111所，清代92所，其数也大。见丁钢、刘琪《书院与中国文化》，上海教育出版社1992年10月版，207~231页。

27) 廖行之《石鼓书院田记》，《省斋集》卷四。载邓洪波《石鼓书院志补遗》卷三，见湖湘文库本《石鼓书院志》第271页。

28) 戴溪《省斋集原序》，载邓洪波《石鼓书院志补遗》卷三，见湖湘文库本《石鼓书院志》第271页。

事。所隶僧徒私赂主书者，更适官幕稽。既至，茶陵尹吴思义、衡倅于守中君适以公至潭，白于宪使郭公宋道、闾帅沙班公，皆为分遣行人速成。及履其亩，乃得编户陈自占名数，具言佃石鼓(田)，与簿籍参验较著，(僧)乃钳口退服。至是，行省命下，完璧来归，凡三百五十九亩有奇，岁内租一百石。

自启纷迄今，六十有二年矣！石鼓诸生谓，春秋大复地，不可无记，具本末来请。予观程君立志于初，竭力三载，卒酬其言，固宜大书。然有事伊始，主张纲维，率皆金宪姚公之功，而九成、允光中两御史继之，宪使、闾帅二公成之，斯文赖以不坠，法应特书。若宪司知事李公克温、察院书史王显、高绚赞画于上，路总管杨侯倅、知事赵壁奉行于下，其劳皆牵联得书。且石鼓之田有在衡之新城庄者，素为豪右所匿，君发其节，得粮二十石；有在祁阳及衡山紫盖乡者，利归富屋，行之八九，君悉更佃，而租或复旧，亦宜附书。²⁹⁾

石鼓书院清复故田之事，还见于至正八年刘简所作《石鼓书院复田记》，惟于其本末与黄氏所记互有详略，兹摘录如下，以明全貌：

石鼓书院有田一区曰弥勒庄，为亩三百九十有五有奇，在茶陵之哀鹄乡三十一都弥勒庙山下，因得名。后为灵岩寺僧乘隙覬觐，妄起争端，相持日久。泰定中，省府以事未白，知湘乡州张珣奉议决之。公阅案籍，辨是非，别情伪，排前议之不公者，一举而正，诸事连定，田复。越二十一年，天子思治未隆平，赫然斯怒，遣使天下，僧复以为言。使者命衡州核实其事。府受命，务已讼议，欲两解而中分之，别驾余公希元不可，迟迟未决。会湘南金宪张公按临，莅止，诸生造庭争曰：“天下之事，是曰是，非曰非，岂有中分之理。”公莞尔而颌之，议定如张守，士论欢然。……初，茶陵邑士之翹楚者卒隶石鼓，庄本没官田，勉斋黄公从士请粥籍以助养焉，因入书院。归附初，邑升州，始不衔属，而田仍隶石鼓。

29) 李安仁《重修石鼓书院志》卷之下，见湖湘文库本《石鼓书院志》第118-119页。

坐佃有譚，厚入而轻輸，同室娼嫉，欲中夺之，间言州校，争之不可，于是阴启灵岩寺僧，倡以庄称彼佛，为名所与。有冠儒而素非其李姓者，恨士类不齿，实为伪撰碑，又诡立张本，而争自此始，时至元二十有一年也。……诸生之庭争者，兀都蛮玉镇、朱诚、郭攻、严植，可谓圣门之徒也，宜皆得书。³⁰⁾

从上引文字可知，茶陵州所属石鼓书院田产“三复书院而三夺之”。当后至元三年(1337)，山长程敬直(义孚)第四次发起清复，取得“复田书院而罪寺僧”的胜利后，“寺之主僧泰”又施故技行贿，想回夺院田，但遭到衡州府判于守中等人的坚决反击。最终，田归石鼓，衡士弹冠相庆，各为歌诗，以颂于公之德。曾任岳麓书院直学以掌钱粮的傅若金因作《衡府判于公复学田序》，再纪石鼓书院清复田产之事，兹摘录如下：

衡石鼓书院故有田，在属邑茶陵者东西庄凡六百亩有奇。茶陵既自为州，三分其一入州学，独东庄仍为书院田。不幸庄近灵岩寺，寺僧恃地阻险而去衡又远，校官力弗能制，数夺有其田。事即闻，有司恒受僧赂，易置曲直，前后数十年，田三复书院而三夺之。然文牒藏学官，虽未得田，犹不可泯。或教僧购得其牒毁之，以灭踪迹。自是积十余年，莫与理者。后至元三年，程义孚为山长时，会监察御史部使者俱至郡，以其事白之御史，按有司得实，即移湖南两府，使复田书院而罪寺僧，且征田租。御史去，寺之主僧泰赂藩府文法吏求解。吏受赂，乃檄衡判府于公，会茶陵守更详诘其是非，实欲缓之。泰自喜，阴使人行赂于公。公弗受，泰乃夜遁。公至茶陵，悉致寺僧案，得其奸状，上之藩府。文法吏受僧赂者驳前议，非泰辞不听。复田檄再下，公益自坚，不为利夺。未至茶陵，先遣人至寺，执泰送州，州不受，欲纵使逸去。公闻之，驰至茶陵，立治泰诬夺书院田状。泰具服，不得有所隐。狱上，文法吏不能破矣，卒复其田。衡之士德公者各

30) 李安仁《重修石鼓书院志》卷之下，见湖湘文库本《石鼓书院志》第120-122页。

为歌诗，以道其实，俾余序之。³¹⁾

对比上引三段文字，发现茶陵石鼓学田数，黄清老记作359亩，刘简记作395亩，有些出入。而据傅若金所记六百亩“三分其一入州学”推断，当以395亩为是。

近四百亩田产，四次争讼，衡之士各为歌诗以道其实，且留下三篇文章详述，其重要性已不言而喻。而通读这些文字，感慨良多。首次，侵占书院田产的势力很多，有僧人，有豪右，有富室，有冠儒而素非的劣士，而且买通官府，其势也强，小胥和糊涂官实际上已经成为他们的“内应”。因此，本来十分简单的案件可以纠缠数十年而不清，也可以断案后数十年又借机翻案。此其一。其二，反侵占的斗争极为艰苦，但历任山长、圣门生徒、深知教化之本的正直官员，坚持不懈，历经六十余年，代代讼理、庭争，终于清复故田，此则以“恒心”而终复“恒产”，士人捍卫其生存权利的决心和毅力，于此可见一斑。其三，在讼争中，僧人可以持其伪碑纠缠数十年，说明书院可能拿不出庄田属于自己的有力证据，如果有碑记、契据、簿记或规章等其中的一项，也许就不致有久诉不决、断而翻案的事发生，它反映出书院管理的不善。虽然当事者依靠其恒毅之力和与官府的合作最终获得胜利，但所耗心力和时间实在太多太长，总叫人有得不偿失之感。因此，要想取得事半功倍的效果，还必须借助于健全的制度和高水平的管理。

学田收入主要是解决书院的常年运作经费，至于当初建房起舍的基建费用，筹措办法较多，而按其经费来源，有如下三种情况。

一是官府独立创建或兴复。大多为前代著名书院，如岳麓、石鼓、南岳、濂溪等，从兴建、修缮到生徒膏火费用，概由官府负责。这是政府重点建设单位，经费充足，规模宏大，且又有悠长历史，影响较大，足为各地效法。

二是民办，基建费用和生徒膏火，政府概不承担，而由民负责。但在兴办前

31) 傅若金《衡府判于公复学田序》，载《傅与砺文集》卷五。

要申报官府，批准之后，才得兴建。建成后，则要报官，请设山长管理。如有田一千亩，“为屋几百间”的湘潭主一书院，“元贞甲午，钟氏捐己钱……复主一书院，请于官。官从之，乃建”。³²⁾ 祁阳浯溪书院是零陵县尉曾圭“独捐家资”创办的，其“规制宏伟”，落成之日，即“请于行省，设司官以司其教。曾君又割私田三百亩以廩学者”。³³⁾ 对这类书院，政府只进行行政管理，财政则不顾问，分文不付，即收教育之利。

民办书院，细分起来，又有四种情形。其一，在职官员出资在家乡办学。上述主一、浯溪两书院即属此类，时钟梦鲤主“郴州宜章县教”，曾氏则为零陵县尉。其二，世儒之家私办。如龙津书院为龙阳周氏建，“周氏之祖府君德元与(宋)淳熙丞相文忠盖同源异派”，为世儒之家。周氏子孙以为“吾家业儒，书种固在，书馆不可毁”，因此修葺有续。其三，门人捐资兴建。如东冈书院即为许熙载在长沙的学生，为纪念老师而建立的。³⁴⁾ 其四，地方集资。如道溪书院，即是刘世英、田逊、贾德昭、黄岩、蒲天麒、刘世坚等人合力兴建的。³⁵⁾ 为了集资，有时还要发布文告，请求士绅支持。元儒许有壬有《修乔江书院疏》传世，弥足珍贵，谨移如下，以供研究参考：

道无远迹，犹水泉之行地中；时有晦明，如日月之在天上。盖人心或昧于物欲，而天常岂间乎智愚！建学使教育之有归，立师使知觉之有自。若稽隆古，遍闾巷与国都；爰及圣朝，由路府而州县。惟鄙鄙听众以兴废，故庠序视人而有无。斯民本尧舜之民，何地非邹鲁之地？乔江书院者，经始宋季，再建国初。皋比之座既虚，伊吾之声遂绝。星霜变易，宛有故基；风雨倾颓，鞠为茂草。义士窘于独力，学者叹其无从。主领黄文复先生，以笃古为人师，以兴废为己任。买

32) 程钜夫《主一书院记》，载《雪楼集》卷十二，文渊阁四库全书本。

33) 苏天爵《浯溪书院记》，载《滋溪文稿》卷二。康熙《永州府志》卷十三。

34) 《元史》卷一八二《许有壬传》载：“有壬之父熙载仕长沙，设义学，训诸生。即歿，而诸生思之，为立东冈书院，朝廷赐额设官，以为育才之地”。

35) 隆庆《岳州府志》卷九。

田筑馆，弗違宁居。问道传经，渐知矜式。一簣不止，则九仞有终；丈席谨完，而万间未构。十室必有忠信，况连衽之成帷；众流可为江河，看盈科而放海。将见风移俗易，熏晋鄙而皆善良；义重利轻，化齐民而出俊杰。共成盛事，侧伫群贤。³⁶⁾

这是一篇优美的劝捐文字，在“众流可为江河”、“义重利轻”的大道理面前，相信长沙士绅定然能“一簣不止”，慷慨捐资，“共襄盛事”，“买田筑馆”，完成书院的建设工作。

三是官府扶助私建。如天门书院就是隐士田希吕与王某用私材与州学余材修建的，其间得到了“部使者”的关注。³⁷⁾皇庆二年(1313)，杨再成等修建儒林书院，县尹延直承“嘉其志，申于府官，敦勉劝谕，克竟其事”。³⁸⁾这类书院的管理权，也属政府。

36) 许有壬《至正集》卷七十，又见《全元文》卷一一八二。

37) 余阙《慈利州天门书院碑》，载《青阳集》卷四。

38) 赵长翁《儒林书院记》，载道光《宝庆府志》卷九十二及光绪《湖南通志》卷六十九。

元代湖南书院的规模与规制

邓洪波*

书院教育的环境，可以借由书院的规制与格局来反映。以下我们将以元代湖南书院为例，来做具体的考察。元代湖南有44所书院，从总体上来看，元代湖南书院的规模较大。如龙津书院，“前后三楹，列为四斋，取四教之义，名之曰博文，曰笃行，曰怀忠，曰守信，中通以厦，旁翼以廊，厨舍、仆室，无一不备。”其他如岳麓、文靖、南岳、主一、天门、浯溪、濂溪诸书院，都是“规制宏伟”。书院内各建筑功用有别，“殿以祀先圣，庑以祀先贤，堂以隆师席，斋以居诸生，廡以治学务，庖廡门墉，靡不完美”。就书院内部具体建筑设施而言，大致与书院的讲学、祭祀、藏书、学田等四大基本规制相对应，可以按其功用划分成教学、祭祀、藏书、生活四个组成部分，兹分述如下：

一、书院的教学与祭祀

教学设施主要是讲堂，为一般书院所必备。讲堂是其通称，有些书院还将其命名为明德、厚德、诚源等，以赋予特殊含意。讲堂设于书院的中轴线上，居于全院中心位置，体现尊师重道的传统教育理念。除了讲堂之外，斋舍也要归于教学设施之列。因书院教学以自学为主，斋舍更多是学生自学的场所，尤其是像龙津书院那样，将斋舍命名为博文、笃行、怀忠、

* 湖南大学岳麓书院博士生导师。

守信，赋予“四教之义”之后，其教学的意义更加彰显。元代将山长列为学官，因而山长居住、办公之地得称官署、公廨。这些廨、署原则上是官府的衙门，但它“以治学务”为主，将其视作广义的教学设施当无异义，是为元代书院官学特色的典型体征之一。

祭祀设施大致相当于西方学校的教堂，是东方传统特色的典型模范教育场所，实际上也是一种广义的教学设施，它一般由礼殿和祠堂构成。礼殿奉祀大成至圣先师孔子，其名有大成殿、礼殿、正殿、问仁之堂、燕居之堂之别。祠堂则不是每院必有，祠内供奉的人物也因院因地而各异，一般来讲，可以分学缘与地缘而成两个大的系列。学缘遵行“必本其学之所自出而各自祭之”的原则，“非其师弗学，非其学弗祭也”，¹⁾可以起到强化学派认同的作用。因此，我们可从供奉对象的区别，察知书院所属学术派别的不同，看到学术文化的地域性特征。湖南地区受祀最多的是周敦颐、朱熹、张栻三位宋代名儒，是为湖湘之学的精神领袖。地缘则或或乡于斯而“有德”，或仕于斯而“有功”，或隐学于斯而“道成于己”，或阐教于斯而“化及于人”。²⁾一般来讲，必须具备与本乡本土关系密切、德行道义足资后学模范这两个最起码的条件。祠宇中供祀的先贤，实际上就是书院为诸生树立的亲切可学的典型、榜样。大凡建院授徒者，都要宣扬他们的事迹，并根据院中诸生习性志趣的不同，各加规劝训勉，令其见贤思齐。具体而言，湖南各书院，奉祀较多的有屈原、贾谊、诸葛亮、车武子、杜甫、韩愈、元吉、颜真卿、杨时、许熙载等人，各有地方特色。书院的祭祀活动，一本其尊学术、重教育的理念，简单而又隆重。整个活动实际上是一个向院中诸生展示儒学礼仪的过程，实为形象而生动的教育形式。

1) 黄榦《送东川书院陈山长序》，《黄文献公文集》卷六。

2) 唐肃《黄冈书院无垢先生祠堂记》，《丹崖集》卷五。

二、书院的藏书与刻书

藏书设施不是所有书院都有，且各院名称不一，岳麓书院叫尊经阁，主一书院称藏书阁，东山书院叫藏书楼。凡此皆表明，藏书以助院中教学研究是书院追求的目标。

藏书之外，书院还有刻书的功能，其刻印图书的设施虽不得而知，但元代湖南地区有东山、桂山两家书院的刻书流传至今，值得记述。两所书院皆在山多而林密的茶陵州。东山书院为南宋举人登仕郎陈仁子读书、讲学、刻书之所。元大德年间，则以刊印多种图书而称名于世。据叶德辉《书林清话》卷四等文献，其传世刊本有《考古图》、《增补六臣注文选》、《申鉴》、《说苑》、《尹文子》、《叶石林诗话》、《韵史》等，其最具代表性的当属《梦溪笔谈》二十六卷，宋沈括撰，大德九年(1305)刊印，目录后有“茶陵东山书院刊行”牌记。《梦溪笔谈》的宋刻本已经不存于世。东山书院所刻，名为《古迂陈氏家藏梦溪笔谈》，蝴蝶装，开本大，版心小，皮纸印刷。传世孤本原为明清内阁藏书，流于香港，1965年经周恩来总理批准，以重金购回，今藏国家图书馆，名列《中国善本书目》，实属稀世珍宝。桂山书院为茶陵谭氏所建，但其历史不见于史志记载，元代曾刊汉孔鲋撰、宋宋咸注《孔丛子》七卷。³⁾

三、书院的学田与经费

书院的生活设施，可以与书院学田的规制大体对应。具体来讲，岳麓书院的“庖馆”、主一书院的“公庖”等都属于此列，尤其是舍庖、庖库、库庖之属更是储备学田租谷的处所。

学田是书院赖以生存和发展的经济基础，是构成书院最为重要的部分，从

3) 以上茶陵东山、桂山二书院刻书情况，还可参考刘志盛《中国书院刻书纪略》及《茶陵东山书院刻书考》、刘实《漫谈书院的教学与刻书》、邓洪波《元代书院刻书四纪》、徐梓《元代书院研究》。

宋代书院制度确立以来，即为书院建设者所重视。总体而言，元代湖南书院学田数量不多，多在72亩至1200亩间不等，与全国院田达至数千上万亩的情况比，落后不少。与宋代岳麓书院的五十顷、石鼓书院的近三十顷相比，数量可谓狂减，是学田建设大有不如从前之短。元代湖南书院又屡有被“侵田”、“侵疆”的事情发生，严重影响了书院的发展。为了维持正常的教学与研究秩序，反侵占、清故田就成了一项长期的任务摆在书院管理者面前。

危害书院田产最大的是豪右势家、僧寺道宫、经手操办者。三者之中，豪右以其难填之欲而挟势强夺，经办者恃其操作之便而得混水摸鱼，佛道的寺院宫观多有拆改成书院学校者，其田产也常常变为养士之资，形成很多历史遗留问题纠缠不清。⁴⁾为了保证经费，求得生存，历代的书院建设者们就不得不与之进行艰苦的斗争。诸如茶陵州所属石鼓书院近四百亩田产，在元代经历了四次争讼，反映出书院学田长久经营的艰辛。总结其经验，一则需要历任山长、生徒、正直官员，坚持不懈，代代讼理、庭争，以“恒心”而终复“恒产”。另一方面，书院在争讼要想取得事半功倍的效果，还必须借助于健全的制度和高水平的管理。

学田收入主要是解决书院的常年运作经费，至于当初建房起舍的基建费用，筹措办法较多，而按其经费来源，有如下三种情况。

一是官府独立创建或兴复。大多为前代著名书院，如岳麓、石鼓、南岳、濂溪等，从兴建、修缮到生徒膏火费用，概由官府负责。

二是民办，基建费用和生徒膏火，政府概不承担，而由民负责。但在兴办前要申报官府，批准之后，才得兴建。建成后，则要报官，请设山长管理。对这类书院，政府只进行行政管理，财政则不顾问，分文不付，即收教育之利。民办书院，细分起来，又有四种情形。即：在职官员出资在家

4) 据刘琪先生统计，历代有236所书院与寺观发生过关系，其中唐五代3所，宋元两代30所，明代111所，清代92所，其数也大。见丁钢、刘琪《书院与中国文化》，上海教育出版社1992年10月版，207~231页。

乡办学，世儒之家私办，门人捐资兴建，地方集资创办。

三是官府扶助私建。如天门书院就是隐士田希吕与王某用私材与州学余材修建的，其间得到了“部使者”的关注。余闾《慈利州天门书院碑》，载《青阳集》卷四。这类书院的管理权，也属政府。

综上所述，元代湖南书院的环境是儒雅、肃穆、庄严的，它得到了当时官绅、士民的悉心维护。正是这样一种环境，才使得儒家教育在“金戈铁马”中得以维系与发展。

融合과 交流: 書院文化空間의 大傳統과 小傳統

肖永明* · 鄭明星**

-
- I. 서론
 - II. 유가 가치이념과 풍수사상: 서원건축 속의 대전통과 소전통
 - III. 유가의 도통 의식과 文運 기복: 서원제사 속의 대전통과 소전통
 - IV. 결론
-

〈국문요약〉

서원은 중국 전통사회의 독특한 문화교육형식이다. 사회체계의 구성부분으로서 서원은 인재의 육성, 지식의 창신, 문화의 전승 및 사회교화의 실현 등 여러 기능을 지니고 있었다. 그 중에 특히 사회교화 기능은 儒家 문화상징으로서의 서원의 지극히 중요한 기능이었다. 백성을 교화하고 풍속을 변화시키는(化民成俗) 것은 많은 유가의 사대부들이 서원을 창립하는 기본 취지였다. 이른바 교화의 실질은 사회주류지위를 차지했던 유가의 가치 관념을 사회 각 계층, 특히 일반 민간사회에 전파하고 침투시킴으로써, 사회성원 간의 공동가치관을 형성하고, 나아가 사회속속 내지 전체 사회 풍습까지도 개선하게 하는 것이었다. 이 과정의 주요 목표는 엘리트층 문화로서의 유가 사상과 가치관을 가지고 민속층면의 대중문화에 영향을 끼치고 규범화시키는 데에 있었다. 그리고 이와 같은 목표를 이루기 위해, 서원은 유가의 기풍으로 충만한 문화공간을 조성하는 데에 중점을 두어 서원 교육내용의 선정, 교육원칙의 확정 및 학규의 제정부터 서원 내의 편액, 주련, 비각, 亭臺樓閣, 齋舍 등의 명명, 그리고 건물의 위치와 구조, 제향 대상의 선정과 제사 활동의 진행에 이르기까지 유가의 가치이념과 취지를 드러내려고 온갖 노력을 다하였다.

그러나 서원이 교화를 실시하는 과정에서 유가 사상이념이 단순히 일반적으로 다른 문화에 영

* 호남대학 악록서원 박사과정 지도교수.

** 호남대학 악록서원 文博館員.

향을 끼치기만 한 것은 아니었다. 서원이라는 문화 공간을 통해 우리는 서로 다른 측면의 문화의 공존, 융합과 교류를 엿볼 수 있다. 본고는 미국 인류학자 로버트 레드필드(Robert Redfield)가 『농촌사회와 문화』에서 제시했던 “大傳統”과 “小傳統”의 개념을 빌려서 서원 문화 공간 속의 다양한 측면의 문화를 살펴보았다. “希聖希賢, 修齊治平”을 취지로 삼는 엘리트계층의 세계관과 가치이념은 雅文化이자 大傳統이었고, 반면에 사회대중의 세속생활에 근거한 해로운 것을 피하고 공명이록을 추구하는 대중문화는 俗文化이고 小傳統이라고 보았다. 이와 같은 대전통과 소전통은 서원이라는 문화 공간 속에서 공존하고 융합하며 상호 작용하는 형태로 나타났다. 이에 대해서 본고는 주로 서원의 건축과 서원제사의 두 측면에서 고찰하고자 한다.

서원의 입지나 단체건물의 건립, 건물의 전체적 구도 등은 하나 같이 사람의 가치 추구, 사상관념, 그리고 심미취향을 잘 드러낼 수 있다. 어떤 측면에서 말하면, 건축은 곧 구체화된 관념이다. 서원 건축이 구현한 대전통의 가치 관념은 天地의 道를 체인하여 그 생기를 얻고 나아가 天人合一의 경지에 이르는 데에 그 목적이 있는가 하면, 서원 건축이 지닌 풍수적 의함은 해로움을 피하고 공명과 이익을 추구하는 현실적 삶과 직접적으로 관련되어 있다고 할 수 있다. 서원의 발전사를 살펴보면, 초기의 서원 건축은 대개 유가의 가치추구를 드러낸 반면 후기에 오면, 특히 청대에 이르러 대체로 해로움을 피하고 이익을 취한다는 소전통의 의미가 나타나기 시작하였으며, 양자는 상대적으로 서로 어우러진 역동적인 모습을 지니고 있었다.

서원의 제사용 건물이 지닌 문화적 함의는 매우 복잡한데, 도통의식을 구현하고 시대적 학술풍기를 반영하는 것이 그 주요 내용이었다. 예를 들어 대부분의 서원들은 제사용 건물을 짓고 거기서 유가의 先聖, 先師, 先賢들 혹은 서원의 학술전통 및 학술취지와 관련된 역대 유학의 대가 등을 제사하였으나, 그 중에는 공명이락과 관련되거나 科擧 합격을 기원하거나 평안과 복기를 바라는 것 등의 내용도 포함되어 있었다. 예를 들어 일부 서원들은 文昌帝君, 魁星, 關帝, 土地神, 岳神 등 여러 신령을 모심으로써 제사의 대상 범위가 매우 넓었다. 이 두 가지 유형은 서원 제사 중의 대전통과 소전통의 상호 작용과 융합을 잘 보여준다.

요컨대 대전통과 소전통은 비록 서로 다른 문화층면에 속하지만, 서원 사인들의 의식 속에 공존하며 서로 어우러져 조화를 이루게 된 것이 사실이었다. 아울러 서원의 사인들은 성안선현들을 거울로 삼아 修齊治平을 그 최종의 목표로 하고 유가의 가치이상을 끊임없이 추구하였지만, 그들은 티끌 하나 없는 순수한 이상세계에서만 사는 것이 아니라 어쩔 수 없이 소전통의 영향을 받기도 하고 그 중 일부 관념에 대해 인정하기도 하였던 것이다. 서원 문화 공간 속의 대전통과 소전통의 공존과 융합은 단지 서원 사인들에게 내재되어 있던 관념세계가 밖으로 드러난 것일 뿐이었다.

I. 序论

书院是中国传统社会独具特色的文化教育组织形式。作为社会大系统的组成部分, 书院承担着养人才、创新知识、传播积累文化、施行社会教化等一系列

功能。其中，社会教化是作为儒家文化象征的书院所不可或缺的重要功能。许多儒家士大夫创建书院，都标举施行社会教化、化民成俗的宗旨。何乔远在《首善书院上梁文》中就说到，创建书院，“实欲以其草偃风行之尚开民”，因而“仕愿上梁之后，庶民兴而大径正，道德一而风俗同”。¹⁾可以看出，士大夫创建书院，旨在教化民众。而所谓教化的实质，就是以君子之德影响小民之德，风行草偃，化民成俗。换言之，就是将居于当时社会主流地位的儒家价值观念传播、渗透到社会各阶层尤其是民间社会，塑造社会成员共同的价值观念，并进而影响社会生活习俗乃至整个社会风气。这一过程的主要目标，是以精英文化层面的儒家思想观念去影响、规范民俗层面的大众文化，“化其民为君子士夫，易其俗为礼义廉耻”。²⁾为了实现这一目标，书院注重营造充满儒家气息的文化空间，从书院教学内容的选取、教学原则的确，学规的制定，到书院中的匾额、楹联、碑刻、亭台楼阁、斋舍的命名，到建筑的选址布局、祭祀对象的确定和祭祀活动的进行，都力求体现儒家的价值理念和精神追求。

然而，在书院施行教化的过程中，儒家思想观念的影响并不是纯粹单向的，在书院这一文化空间中，我们可以看到不同层次文化的共存、融合和互动。美国人类学家罗伯特·雷德菲尔在《农民社会与文化》一书中提出了大传统与小传统的概念。后来，大小传统的内涵又被修正成各种模式，如精英文化与大众文化、雅文化与俗文化、上层文化与下层文化等等³⁾，为研究不同层次文化传统提供了一个很好的究视角。本文借用大小传统的概念，对书院文化空间中不同层次的文化加以审视，认为反映精英阶层的世界观念和价值理想，以希圣希贤、修齐治平为职志的雅文化，是大传统；基于社会大众的世俗生活，追求趋利避

1) 何乔远：《首善书院上梁文》，载王昶《天下书院志》，转引自陈谷嘉、邓洪波《中国书院史资料》，杭州：浙江教育出版社，1998年版，第815页。

2) 赵长翁：《儒林书院记》，《湖广通志》卷一百零七，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第534册，第719页。

3) 近年来学界对大、小传统的相关研究成果，可参见翁频：《近二十年国内外大、小传统学说研究述论》，《漳州范学院学报》，2009年第4期，第119-124页。

害、功名利禄的俗文化，是小传统。在书院的文化空间中，大传统与小传统呈现出共存、融合和互动的状态。以下着重从书院建筑与书院祭祀两个方面加以考察。

II. 儒家价值理想与风水观念：书院建筑中的大传统与小传统

书院的选址、单体建筑的建立及建筑的布局都体现了人的价值追求、思想观念、审美情趣。在某种程度上可以说，建筑就是具象化的观念。在书院的文化空间中，建筑实体，形式以及空间格局是最为重要的内容。其中儒家的价值理念有充分的体现，而小传统的影响也不可忽视。

1. 书院建筑中的儒家价值理念

就书院的选址而言，宋代的著名书院，多坐落于风光雅致、环境幽静的山林名胜之区。岳麓书院位于湘江西岸、岳麓山谷中，“清泉流经堂下，景意极于潇湘”⁴⁾；“湘山负其背，文水萦其前，静深清旷，真士子修习精庐之地也”。⁵⁾石鼓书院所在的石鼓山“据蒸湘之会，江流环带，最为一郡佳处”⁶⁾；白鹿洞书院“四面山水清邃环合，无市井之喧，有泉石之胜”⁷⁾。嵩阳书院、泰山书院也分别位于居“五岳”之列的嵩山、泰山。这也就是朱熹在《衡州石鼓书院记》中所谓

4) 张舜民：《画墁集》卷八，《郴行录》，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第1117册，第52页。

5) 胡宏：《与秦会之书》，《胡宏集·书》，北京：中华书局，1987年版，第105页。

6) 朱熹：《衡州石鼓书院记》，《晦庵先生朱文公文集》卷七十九，《朱子全书》，上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年版，第3782页。

7) 朱熹：《白鹿洞牒》，郑廷鹤《白鹿洞志》卷十五，载《白鹿洞书院书院古志五种》上，北京：中华书局，1995年版，第236页。

“相与择胜地，立精舍。”⁸⁾ 吕祖谦《白鹿洞书院记》中所谓“往往依山林、即闲旷以讲授。”⁹⁾

之所以选择这种自然环境，目的在于远离城市的种种纷扰喧嚣，而在山林幽静之地洗心涤虑、怡情养性、潜心向学。我们知道，宋明以来的儒家学者追求一种“孔颜乐处”的精神境界，希望能够赞天地之化育，与天地上下同流，置身大自然的怀抱中颐养性情、陶冶情操，因此书院的选址，对环境要求很高。同时，在很多学者看来，读书求道，需要“静”的工夫，需要在静中体悟天道，甚至朱熹还有“若浑身都在闹场中，如何读得书！……用半日静坐，半日读书，如此一二年，何患不进”¹⁰⁾之说。对于这些学者而言，坐落在远离尘嚣的幽静丛林之中的书院无疑是静坐读书的最佳场所。

因此，从本质上说，书院选址多在山水之间显然并非单纯为了山水之乐，而是为了使书院士人更好地读书著述，怡情养性，追求一种与天地上下同流的境界，所体现的是儒家的价值理想。

书院建筑的整体布局，祭祀建筑也较为直观地体现出儒家的价值理念。在此以岳麓书院建筑为例加以说明。¹¹⁾

岳麓书院整体布局采用“左庙右学”的布局规制，左为文庙建筑群，以大成殿为中心，三进三院落；右为书院建筑群，以讲堂为中心，四进四院落，二者形成了两条明显的中轴线。这里遵循的是《考工记·匠人营国》“左祖右社”和《礼记·祭义》“建国之神位，右社稷而左宗庙”的原则。李允铎在《华夏意匠》中认为：“礼的意识就融会到古代大部分的建筑制式中去，从王城到宅院，无论内

8) 朱熹：《衡州石鼓书院记》，《晦庵先生朱文公文集》卷七十九，《朱子全书》，上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年版，第3783页。

9) 吕祖谦：《白鹿洞书院记》，《东莱吕太史文集》卷六，黄灵庚等主编：《吕祖谦全集》，杭州：浙江古籍出版社，2008年版，第1册，第100页。

10) 黎靖德编：《朱子语类》卷一百一十六，北京：中华书局，1986年版，第2806页。

11) 参见柳肃：《儒家祭祀文化与东亚书院建筑的仪式空间》，《湖南大学学报》，2007年第11期，第36页。

容、布局、外形无一不是来自礼制而做出的安排，在构图和形式上以能充分反映一种礼制的精神为最高的追求目的。”¹²⁾岳麓书院建筑正是儒家的礼制精神的集中体现。

岳麓书院文庙是祭祀孔子的重要场所，经过历代书院创建者的重建、改建和扩建，成为建筑规模完备的书院文庙：三进三庭院组成一个完整的建筑群，中轴线依次为万仞宫墙(照壁)、石碑坊、大成门、东西两庑、大成殿、明伦堂和崇圣祠，整个建筑群以大成殿为中心，以崇圣祠为最高点，因势而建，错落有致，一方面体现了书院尊师重道的传统，一方面体现了儒家亲亲尊尊的基本原则。

书院建筑中的许多符号性建筑也熔铸了儒家的价值追求。《论语·先进》中记载了曾点“浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”的志向，在朱熹等理学家看来，“曾点之学，盖有以见夫人欲尽处，天理流行，随处充满，无少欠缺”，其中蕴含了一种“胸次悠然，直与天地万物上下同流”的理想境界。¹³⁾正因为如此，许多著名书院如岳麓书院、白鹿洞书院、白鹭洲书院、石鼓书院等都建有与“曾点之学”相关的风雩亭、咏归桥、浴沂亭等建筑。如岳麓书院宋代即有风雩亭、咏归桥，白鹿洞书院宋代也建有风雩亭，书院至今还留下了“风雩石”、摩崖石刻“风雩”、“吾与点也之意”等反映“曾点之志”的主题符号象征物。白鹭洲书院宋代也建有浴沂亭，到清代道光年间重建。¹⁴⁾石鼓书院宋代也建有风雩亭。¹⁵⁾

这些符号性建筑，所寄寓的是书院士人对圣贤之志的渴慕与千载舞雩精神的向往。朱熹咏归桥诗云：“绿涨平湖水，朱栏跨小桥。舞雩千载事，历历在今朝。”明代理学家胡居仁题白鹿洞书院风雩石诗云：“五老峰南鹿洞前，和风满

12) 李允铨：《华夏意匠——中国古典建筑设计原理分析》，天津：天津大学出版社，2005年版，第40页。

13) 朱熹：《四书章句集注·论语集注》卷六，《先进第十一》，北京：中华书局，1986年版，第130页。

14) 刘绎：《白鹭洲书院志》卷一，《沿革》，清同治十年白鹭书院刻本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第2册，第570页。

15) 李扬华《国朝石鼓志》卷一，《事迹》，清光绪六年刻本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第94页。

袂暮春天。道随日用无他慕，何独当年点也贤。”¹⁶⁾在儒家士人看来，徜徉游息于书院的林间泉下与这些符号性的亭台楼阁之间，有利于学者求学问道、涵泳义理、优游读书，达至与天地万物上下同流之境：“与二三有道之士息焉，游焉，以传其义理之趣，涵咏从容，陶和毓粹，必真见夫万物之皆备于我，而天地之用皆我之用也。”¹⁷⁾

2. 书院建筑的风水意象

风水一词源于晋人郭璞的《葬书》，“风水之法，得水为上，藏风次之”。¹⁸⁾风水的原初意义在于为逝者觅得一藏风得水之地，以此凝聚天地生气，从而庇护生者，让其获得趋吉避害的效果。有的学者认为，讲求风水，目的是为了“找到宇宙之生气，认为占有了宇宙之生气(即龙脉)，就会改变自身的命运，实现梦想，使家族兴旺，福荫子孙”。¹⁹⁾笔者以为，风水就是借助传统的宇宙化生观念，以自然山水风气为媒介，附会灾祸福祸等意识，以求趋利避害、获取功名利禄为目的的思想观念，这属于小传统范畴。如果说书院建筑所体现的大传统价值观念是为了体察天地之道，获取天地生气，进而达到天人合一的圣贤境界，那么书院建筑的风水意向则与现实生存的趋利避害、利禄追求直接相关。

书院建筑的风水意象可以从“龙脉”与“方位”(主要是朝向)两个方面来说明。龙脉常指一组连绵不断、蕴藏生气的山脉，如清人认为岳麓书院之脉自衡山而来，“衡岳位离，为文昌之府，而岳麓终之，七十二峰至此结聚也。”²⁰⁾在此以

16) 《文翰七·胡居仁题风雩石》，郑廷鹤《白鹿洞志》卷十五，载《白鹿洞书院志古志五种》上，北京：中华书局，1995年版，第416页。

17) 吴道行：《重修岳麓书院图志》卷三，《续：山水》，载《岳麓书院志》，长沙：岳麓书社2012年版，第41页。

18) 郭璞：《葬书》，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第808册，第14页。

19) 王子林：《紫禁城风水》，北京：紫禁城出版社，2005年，第26页。

20) 周召南：《康熙戊申修复岳麓书院疏引》，赵宁《长沙府岳麓志》卷八，康熙二十六年刊

岳麓书院为例考察历代书院学者对龙脉的看法。

从宋代开始，即有涉及书院风水的记载，但很少涉及龙脉概念。张栻在给朱熹的信中谈到当时有人覬觎书院的风水，企图占用：“书院迺对按山，颇有形势，屢为有力者睥睨作阴宅。昨披棘往看，四山环绕，大江横前，景趣在道乡碧虚之间，方建亭其上，以风雩名之。安得杖履来共登临也。”²¹⁾ 张栻在此谈到书院的地理形胜，但所谈的角度显然在于登临游览与体悟道义，而非灾祸福祸、功名利禄。直到明末，山长吴道行主持修撰的《重修岳麓书院图志》中仍批评将形胜与风水福祸附会。该书称，书院立疆界，是为了抗拒睥睨风水者据书院地盘为一家之私。书中批评当时“缙绅之士多汨没于风水”，并指斥当时一些人“因野师神郭璞之术，屢掘其亲之棺而改迁之，逆理甚矣”²²⁾。

但到了清代，风水龙脉所包含的文运、福祸等观念则已经为书院士人所吸纳。这一点从清代山长丁善庆《长沙岳麓书院续志》、周玉麟《岳麓续志补编》关于岳麓书院龙脉受到破坏的记载中可以看得很清楚。据记载，嘉庆十九年，“绅士丁礼门等赴院、司、道、府各宪呈控”善化县龙王坑、刀背仑、大地岭等处有人违禁凿石烧灰，“有伤岳麓来脉。”后来官方下令禁止，并在书院二门内立“岳麓来脉宪禁开凿勒石”。²³⁾此后，同治七年，官方又出告示，在岳麓山“禁止私砍私葬”。²⁴⁾同治十年官方又出“岳麓来龙禁止开煤手筒”的通告，把与龙脉相关的山地“割售岳麓书院管理”。²⁵⁾其理由都是避免损毁麓山地气，“以

本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第380页。

21) 张栻《答朱元晦秘书》，《张栻全集·南轩集》卷二十一，长春：长春出版社1999年版，第852页。

22) 吴道行：《重修岳麓书院图志》卷三，《续：疆界》，载《岳麓书院志》，长沙：岳麓书社2012年版，第47页。

23) 丁善庆：《长沙岳麓书院续志》卷一，《岳麓来脉宪禁开凿勒石》，清同治六年刊本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第439页。

24) 周玉麟：《岳麓续志补编》，《禁止私砍私葬示》，载《岳麓书院志》，长沙：岳麓书社2012年版，第709页。

25) 周玉麟：《岳麓续志补编》，《岳脉山契》，载《岳麓书院志》，长沙：岳麓书社2012年版，第702页。

培岳脉。”这些官方禁令所反映的正是书院士人的诉求，透过这些禁令，可以看到书院士人对于风水龙脉的重视。《书院志》的这些记载说明，小传统中的风水观念已经渗透进入了书院士人的观念世界之中，风水龙脉有利于培文运、助科名等福祸名利观念已经被书院士人有选择性地吸收。

除了龙脉越来越受到重视，书院朝向所蕴含的吉凶观念也得到了书院士人不同程度的认可。

在明代，岳麓书院曾经因福祸观念改变朝向。据吴道行《重修岳麓书院图志》记载，明正德年间，有长沙府县生员称“岳麓书院风水背戾。所以屡兴屡废，今欲修理，必须略移向址。方可长久”，湖广行省参议吴世忠认可这种说法，认为“修建书院乃斯文盛事，当差风水人前去书院踏看山脉，委的风水背戾，应与那改”。²⁶⁾在清代，岳麓书院有三次改向，且都与福祸、科名有关。岳麓书院山长王文清曾经谈到，书院在癸未甲申间有一次改向，“依朱子所定向，两山交会，大江横绕，路从古牌坊下而出，大修后连科贤书壘荐”。²⁷⁾此次书院依朱子之说改向，连连科甲得中。第二次是戊子年，“当事以术士祸福之言，忽改书院头门偏对麓右”，结果导致“白虎高昂千尺，院中灾病大作，几致撤散。”书院又按旧制把书院头门的朝向改回，于是“院中渐次安堵如故”。²⁸⁾从王文清在文中强调此事“皆予亲历其事”的语气来看，他对书院头门朝向不同引起的灾祸福祸事件是深信不疑的。王文清是清代朴学大家，堪称代表主流价值观念的大儒。像王文清这样的大儒，也已经潜移默化地吸收风水意象里福祸名利等核心观念，可见小传统的风水观念在书院已经产生了一定影响。

当然，王文清对风水观念的认可也是有限度的，有选择性的。在《风俗论》

26) 吴道行：《重修岳麓书院图志》卷六，《兴复书院札付》，载《岳麓书院志》，长沙：岳麓书社2012年版，第74页。

27) 王文清：《岳麓书院四公德政纪略》，罗汝怀《湖南文征·国朝文》卷四十五，长沙：岳麓书社2008年版，第2074页。

28) 王文清：《岳麓书院四公德政纪略》，罗汝怀《湖南文征·国朝文》卷四十五，长沙：岳麓书社2008年版，第2074页。

一文中，王文清就对丧葬风俗追求利禄表示不可接受，他说：“坟墓所以安亲体，非以利生人也。今则惑形家之说，图谋风水。”²⁹⁾ 从王文清的这种态度可以看到大传统和小传统之间既融合又排斥的微妙而复杂的关系。

在其他书院，关于保护书院龙脉、改变朝向以培文运、求科名、得富贵的记录甚多。如据李扬华《国朝石鼓志》载，石鼓书院在光绪年间曾经因大门改向而科考大兴。石鼓书院大门以北谯楼为朝向。嘉庆末，书院首事将大门改为东南向，正对湘水，以取旺财之意，“自是而后，科举衰替，且多变故”，记录者认为“湘水直冲而下，势汹汹不可当，幸其地势高，且系公所，无久居者，故杀气较减，否则祸不可胜言也”，于是在光绪年间，又把朝向改回原样。有意思的是，书院此次改向后科名大兴。记录者不厌其烦地记下了科考得中的人名：“己卯秋榜，则安仁谭炎魁南省矣。五十年来始见此一元也。庚辰会试，中进士四人，衡阳祝松云、衡山谭鑫振、杨依斗、陈鼎，殿试则谭鑫振点探花，朝考则陈鼎选庶常。”³⁰⁾ 从中我们可以看出在当时书院士人的观念中，书院建筑风水与科名的关系非常密切，书院建设者也热衷于寻求好的风水以图吉利的科名运气。

从书院发展史的角度看，本来宋代大儒创建书院，旨在明人伦，行教化，倡行儒家仁义礼智的价值观念，以希圣希贤为目标，培养德性充盈、兼济天下的士人学子，而不是单纯追求科名、渴慕荣华富贵的利禄之徒。历代书院教育家在这方面阐述甚多，如张栻在主教岳麓书院时就明确提出书院教育不是为了科举、不是为了利禄、不是为了词章华丽，而是为了“传斯道而济斯民”。³¹⁾ 然而到了清代，追求科名利禄的思想竟然能借助风水观念在书院建筑中堂而皇之地出现，得到书院士人的认可，可见小传统在书院已经产生了较大的影响。

29) 王文清：《风俗论》，载罗汝怀《湖南文征·国朝文》卷二十四，长沙：岳麓书社，2008年版，第1674页。

30) 李扬华《国朝石鼓志》卷一，《事迹》，清光绪六年刻本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第101-102页。

31) 张栻《潭州重修岳麓书院记》，《张栻全集·南轩集》卷十，长春：长春出版社1999年版，第693页。

Ⅲ. 儒家道统意识与文运祈禳：书院祭祀中的大传统与小传统

祭祀是指向神灵、祖先等崇拜对象行礼，以示崇敬或祈求保佑。祭祀是书院的“三大事业”之一，是体现书院文化教育功能的重要方式。祭祀空间，是书院文化空间最重要的组成部分。

书院祭祀的文化内涵颇为复杂，其主要方面是体现道统意识、反映时代学术风尚的内容，如许多书院祭祀儒家的先圣、先师、先贤，祭祀与书院学术传统、学术旨趣相关的历代儒学大师，等等；但其中也包括与功名利禄相联系、追求多发科第、祈望平安福报的内容，如一些书院祭祀文昌帝君、魁星、关帝、土地神、岳神等各种神灵。这两者体现了书院祭祀中大传统与小传统的互动与融合。在此主要从儒家道统意识的彰显与文运祈禳的角度来加以考察。

1. 书院祭祀的道统意识

书院祭祀的一个重要宗旨，就是崇仰道统，通过祭祀，以感性直观的形式宣示儒家道统，使其道统观念深入人心。在朱熹等大儒看来，书院祭祀，就是要从精神实质、理论趋向上表明对祭祀对象的认同及其精神方向的继承，也就是说，出于一种道统意识。朱熹曾谈到，“惟国家稽古命祀，而礼先圣先师于学宫，盖将以明夫道之有统。”³²⁾ 在《江州重建濂溪先生书堂记》中，朱熹就非常明确地从弘扬、接续道统的角度来对周敦颐进行定位，理解祠祀周敦颐的意义，道统意识表现得相当明显。³³⁾ 朱熹曾在竹林(沧州)精舍祭祀中将周敦颐、二程、邵雍、张载、司马光列为祭祀对象。在《沧州精舍告先圣文》中，朱熹

32) 朱熹：《信州州学大成殿记》，《晦庵先生朱文公文集》卷八十，《朱子全书》，上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年版，第3806页。

33) 朱熹：《江州重建濂溪先生书堂记》，《晦庵先生朱文公文集》卷七十八，《朱子全书》，上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年版，第3740页。

对此举所蕴含的道统意识加以阐述。他着重标举道统，以传承道统为线索，将祭祀对象纳入传承谱系，将他们视为道统在不同时期不同阶段的接续者、体现者，所表现的是自己对道统的理解。³⁴⁾朱熹所要彰显、光大的，是儒家的道统，他希望以书院作为倡扬、光大道统的重要基地。书院的祭祀，实际上是朱熹宣扬道统的一种手段、方式。

朱熹通过书院祭祀以宣扬道统的形式在宋末就得到朱学后学的继承与认同。他们都自觉地将建书院、祠先贤与尊崇道统的使命相联系。宋末理学家王柏在《上蔡书院讲义》中就谈到：“恭惟圣天子尊崇道统，表章正传，学校之外，书院几遍天下。”³⁵⁾宋末元初理学家熊禾在《建阳书坊同文书院疏》中也说到，书坊同文书院之建，“于以尊崇往圣之道统，于以培植昌运之人才。”³⁶⁾宋端平二年(公元1235年)，江苏平江官员曹氏等“并祠筑室以舍学者，买田收谷以食之，而储和靖与其师若友之书于其中”，建成虎丘书院，供祀理学学者尹焞(和靖)，刘宰作记称曹君建祠筑室之举意义重大，“上而光昭我高宗皇帝圣德之大，下而迓续我和靖先生道统之传。”³⁷⁾宋宝祐五年(公元1257年)，湖南宝庆府建成濂溪书院祠周敦颐，“中为先生祠堂，祠先贤于东西序以侑焉。其后讲堂，直舍、斋庐、门庑，庖湢皆备。”学者高斯得为之作记，称颂周敦颐“卓然特立于群，圣人绝响之后，亲承洙泗道统之传。”³⁸⁾显然，在朱学后学看来，书院祭祀与宣扬道统是紧密联系在一起。

34) 朱熹：《沧州精舍告先圣文》，《晦庵先生朱文公文集》卷八十六，《朱子全书》，上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年版，第4050页。

35) 王柏：《上蔡书院讲义》，《鲁斋集》卷九，《丛书集成》初编本，上海：商务印书馆，1936年版，第171页。

36) 熊禾：《建阳书坊同文书院疏》，《勿轩集》卷四，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第1188册，第800页。

37) 刘宰：《平江府虎丘山书院记》，《漫塘集》卷二十三，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第1170册，第612页。

38) 高斯得：《宝庆府濂溪书堂记》，《耻堂存稿》卷四，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第1182册，第54页。

这种通过书院祭祀以阐扬道统的做法，在后代也得到了继承，甚至成为一种当时人们所普遍接受的共识。徐梓在《元代书院研究》中指出，元代书院广为祭祀朱熹，就与当时人们对朱熹在儒家道统传承谱系中的重要地位的认同有关³⁹⁾。如元人王恽《饶州路创建书院疏》称，“于饶州路择湖山胜地创建书院，中起文公祠堂，教诲子弟，奉承香火，上祝圣寿无疆，次为宗族朋从，续考亭道脉之传。”⁴⁰⁾ 清康熙三十一年(公元1692年)，汪晋征在《还古书院祀朱文公议》中更明确地指出，“书院祀先贤，所以正道脉而定所宗也。凡讲学之区，皆当祀朱子以定道脉之大宗也。”⁴¹⁾ 为祠祀朱熹而建于康熙六十年(公元1721年)的汉口紫阳书院，表现出非常强烈的道统意识。《紫阳书院志略》卷二首揭道统源流，认为“宋濂溪周子得孟子不传之统，周子传之二程，二程传之杨子，杨子传之罗子，罗子传之李子，李子传之朱子。”⁴²⁾ 在祭祀朱子的《春祭文》、《生日祭文》、《秋正祭文》及《忌日祭文》中分别提到，“夫子道统，远绍洙泗”，“维我夫子，日照月临，挟道统于将绝”，“於惟夫子，仁熟义精，继道统于千圣”，“夫子之生，为千秋之道统而笃其生。”⁴³⁾ 乾隆初年，《还古书院志》卷四《祀典》中还明确指出：“建院必先所尊，祀孔子，配朱子，尊道统也。”⁴⁴⁾

书院祭祀中的道统意识，在书院祭祀对象的选择中体现得相当明显。孔子作为儒学创始人，在儒家的道统传承谱系之中具有确然不拔的地位，因此书院祭

39) 徐梓：《元代书院研究》，北京：社会科学文献出版社，2000年版，第158-159页。

40) 王恽：《饶州路创建书院疏》，《秋涧集》卷七十，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第1201册，第63页。

41) 汪晋征：《还古书院祀朱文公议》，安徽《休宁县志》卷七，康熙三十三年刊本，《中国方志丛书》华中第90号，台北：台北成文出版社，1985年版，第1299页。

42) 董桂敷：《紫阳书院志略》卷二，《道统》，清嘉庆十一年刻本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第3册，第419-482页。

43) 董桂敷：《紫阳书院志略》卷四，《春祭文》、《春正祭文》，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第3册，第529-530页。

44) 施璜：《还古书院志》卷四，《祀典》，清道光二十三年刻本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第8册，第559页。

祀首重祭孔。几乎所有书院都有祭祀孔子的礼殿或文庙。如长沙岳麓书院的祭祀活动就始于北宋开宝九年(公元976年)朱洞创院之时。⁴⁵⁾ 到咸平二年(公元999年)李允则重修书院后,书院的祭祀活动不仅恢复旧制,还得到了进一步的发展,有了专供祭祀之费的“水田”。到北宋末学者张舜民游岳麓书院时,仍见“岳麓书院有孔子堂、御书阁,堂庑尚完”。⁴⁶⁾ 白鹿洞书院在宋初也有祭祀活动。咸平四年(1001),宋真宗诏令给全国各地学校、书院发送国子监印本经书并修缮孔子庙堂。咸平五年,白鹿洞书院得以修缮,“又塑宣圣十哲之像。”⁴⁷⁾ 此后历代书院中,对孔子的祭祀一直是最重要的内容。

在孔子之外,书院还祭祀历代著名的儒学大师。上文提及,南宋绍熙三年(公元1192年),朱熹建竹林精舍于考亭,祀周敦颐、二程、张载、邵雍、司马光、李侗七位学者。其中前六位为北宋理学家,朱熹对他们相当尊崇,曾作《六先生画像赞》称颂他们在理学发展史上的地位与贡献。⁴⁸⁾ 又如宋淳祐元年(公元1241年),知军江万里兴建白鹭洲书院,“立文宣王庙、棣星门”,“又建祠祀二程夫子,益以周、张、邵、朱为六君子祠。”⁴⁹⁾ 又如元延祐元年(公元1314年),岳麓书院开始祭祀朱熹、张栻于诸贤祠中,到明弘治年间,又建崇道祠专门祭祀朱、张二人。⁵⁰⁾ 此后数百年间,岳麓书院对朱、张的祭祀一直延续。又如康熙年间,云南崇正书院祭祀周敦颐、程颢、程颐、张载、朱熹五位理学

45) 陈谷嘉、邓洪波：《中国书院制度研究》附录一，《岳麓书院祭祀述略》，杭州：浙江教育出版社，1997年版，第585-594页。

46) 张舜民：《画墁集》卷八，《郴行录》，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第1117册，第52页。

47) 王应麟：《玉海》卷一百六十七，《宋朝四书院》，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第947册，第353页。

48) 朱熹：《六先生画像赞》，《晦庵先生朱文公文集》卷八十五，《朱子全书》，上海、合肥：上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年版，第4001-4003页。

49) 刘绎：《白鹭洲书院志》卷一，《建置》，清同治十年白鹭书院刻本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第2册，第568页。

50) 丁善庆：《长沙岳麓书院续志》卷一，《庙祀》，清同治六年刊本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第414页。

家。明代大儒、白沙心学传人湛若水更是“生平所至，必建书院以祀陈献章。”⁵¹⁾ 在白鹿洞书院历代的祭祀对象中，周敦颐、二程、邵雍、张载、朱熹、陆九渊、黄幹、蔡沈、林择之等儒学大师占有相当大的比例。这些儒学大师，被认为是传承圣人之道的重要力量，对他们的祭祀，实际上是从道统角度着眼的。元人黄文仲讨论祭祀先圣和祭祀先贤的关系说：“凡书院，皆为先贤作也。先贤能传先圣之道，以植世教，故师之。先贤之上祀先圣，祖之也；先圣之下祀先贤，宗之也。祖一而宗分，是以所祠或不同焉”。⁵²⁾

书院对孔子与历代儒学大师的祭祀，最为集中地体现了书院祭祀的道统意识。道统观念涉及儒家学者对儒学的本质与精神内核的理解，是儒家文化的核心内容。书院是儒学的象征，是儒学知识生产、价值观念传播的场所，书院祭祀中的道统意识，是书院文化空间中大传统的体现。

2. 书院祭祀中的文运祈禳

文昌帝君、魁星祭祀是典型的民间祭祀活动，属于小传统的范畴。文昌帝君是民间和道教尊奉的掌管士人功名禄位之神。有学者研究指出，“‘文昌帝君’系由道教将古代巴蜀民众对‘梓潼神’的崇拜和先秦以来对‘文昌’的信仰结合而成”⁵³⁾。魁星是中国古代民间文化中主宰文章兴衰的神。中国古代天文学二十八宿中有“奎星”，东汉时期的纬书《孝经援神契》中有“奎主文章”之说，后世因此附会为神并加以崇祀，后来又“将‘奎星’改为‘魁星’”。自宋代后期，就有一些书院建魁星楼、文昌阁等，祭祀文昌帝君和魁星。⁵⁴⁾ 如宋淳祐间，江西高安西

51) 张廷玉等：《明史》卷二百八十三，《湛若水传》，北京：中华书局，1974年版，第7266页。

52) 黄文仲：《顺昌双峰书院新建四贤堂记》，《全元文》卷一四二一，南京：江苏古籍出版社，1999年版，第46册，第144页。

53) 孟彦：《首届文昌文化研讨会综述》，《中华文化论坛》1996年第2期，第50页。

54) 丁钢、刘琪《书院与中国文化》（上海教育出版社，1992年版）一著中指出，书院祭祀文昌帝

洞书院祭魁星，希望“邀灵于星，文习恢恢”，“春榜蜚英，禹门之雷。昨庭唱牖，百花之梅。万里荣途，瑞庆大来。”⁵⁵⁾江西南昌豫章书院自南宋开始，即建有文昌阁，祭祀文昌帝君。⁵⁶⁾到书院发展后期，对文昌帝君与魁星的祭祀已成为各地不同类型书院中比较普遍的情况。一些影响较大的书院都建有魁星楼、文昌阁。在一些规模影响较小的书院，祭祀文昌帝、魁星以求多发科第的情形更相当常见。清代学者戴钧衡批判当时书院的这类现象说：“世俗多崇祀文昌、魁星，建阁居像，岁时敬礼，以谓主文章科名之事。昔之通儒已辨其谬，昭昭然不可诬矣。”⁵⁷⁾从戴钧衡的批判中，可见当时书院祀文昌帝君、魁星的现象由来已久，且相当普遍。

书院对文昌帝君和魁星的祭祀就是以追求科名利禄、祈禳文运为目的。清人唐昌恺在《补修凤山书院文昌阁碑记》中就说到：“夫地以人灵，人以地杰，凡峙流拱卫之处，有不足者尚宜补修。矧帝君掌人间禄秩，司科甲权衡，其居歆之神居较培地脉文笔为更急矣。”⁵⁸⁾对文昌帝君和魁星的祭祀，是小传统渗透进入书院的表现。各地书院对文昌帝君、魁星祭祀的情况怎样？文昌帝君与魁星祭祀以追求科名利禄、祈禳文运为目的，而对儒家先圣先师、历代大儒祭祀则以倡扬道统为目的，二者是如何共存于同一文化空间的？考察各地书院文昌、魁星的祭祀情况，可以对书院祭祀中的大传统与小传统融合与互动的情况做一了解。

现以岳麓书院为例说明清代省城书院的情况。据丁善庆《长沙岳麓书院续

君、魁星、关帝等，是儒、道文化的交融在书院中的表现。参见该书第41—42页。

55) 姚勉：《西涧书院祭魁星祝文》，《雪坡集》卷四十七，文渊阁《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1987年影印本，第1184册，第329页。

56) 赵与鸿：《豫章书院文昌阁记》，魏元旷编：《南昌邑乘文征》卷十八，民国二十四年重印本，第15页。

57) 戴钧衡：《书院杂议四首·祀乡贤》，佚名：《桐乡书院志》卷六，清末活字本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第9册，第766页。

58) 唐昌恺：《补修凤山书院文昌阁碑记》，《岳池县志》卷十八，陈谷嘉、邓洪波编：《中国书院史资料》，浙江教育出版社，1998年版，第1739—1740页。

志》卷一载，岳麓书院在康熙七年建文昌阁于讲堂后面，供奉文昌帝君。到乾隆五十七年(公元1792年)，湖广总督毕沅又捐金百两建魁星楼于书院。⁵⁹⁾如果把书院文庙祭祀和对文昌帝君祭祀加以比较研究，从中可以看到一些耐人寻味的现象。

书院在乾隆时期祭祀文庙和文昌阁的祭祀还是合规制的。据罗典《新增丁祭公费记》记载，书院春秋丁祭和其他祭祀府署共拨银十四两。祭祀规格则是文庙用太牢礼，文昌阁用少牢礼。⁶⁰⁾可是到了嘉庆时期，情况就发生了变化。嘉庆间文昌阁祭祀由院长袁名曜领头，筹措捐银壹仟零陆拾五两正，并购置了专门的祭田。祭祀时间改在每年二月初三日，祭祀规格用太牢礼。祭祀经费有银二十两。⁶¹⁾相反，嘉庆元年，孔子春秋二祭和书院另十几处祭祀，每年经费只有银十四两。加上学生等捐银二百两每年生息的经费，也不会超过二十两⁶²⁾。从上列数据可以看到，在岳麓书院，文昌祭祀经费和规格都超过包括孔子在内的其他历代大儒，这说明以弘扬儒家道统传为主的文庙祭祀已经受到以追求科举功名、祈禳文运为主的文昌帝君、魁星祭祀的侵蚀和排挤。

更有甚者，在有的书院中，以追求科举功名、祈禳文运为主的小传统已经独占了书院的祭祀空间。创建于同治八年(公元1869年)的广东应元书院是当时广东书院中程度最高的，但从书院祭祀支出的规定上看，其祭祀对象仅仅包括文昌帝君与大魁星君，而无其它。⁶³⁾

59) 丁善庆：《长沙岳麓书院续志》卷一，《庙祀》，清同治六年刊本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第414页。

60) 丁善庆：《长沙岳麓书院续志》卷四，《新增丁祭公费记》，清同治六年刊本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第489页。

61) 丁善庆：《长沙岳麓书院续志》卷一，《文昌田契》、《佃稿》、《佃规租谷章程》，清同治六年刊本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第426-427页。

62) 丁善庆：《长沙岳麓书院续志》卷一，《附录：公襄祀典呈词》，清同治六年刊本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第424页。

63) 王凯泰：《应元书院志略·章程》，清同治九年刻本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第3册，第271页。

在府县书院，也可以见到对文昌、魁星的祭祀不断受到重视的情况。湖南宁乡的玉潭书院，建于明嘉靖二年(1523年)。玉潭书院是以大儒胡五峰和张栻为道脉传承的。在乾隆时期，书院祭祀仪注记述的顺序是先祀胡、张、然后祀五侯(有功于书院之人)，最后是文昌、魁星；⁶⁴⁾而到了嘉庆年间，却是先祭祀文昌、魁星，再是胡、张，最后是五侯。⁶⁵⁾从这一祭祀顺序可以看出，清代玉潭书院的祭祀有一个有以道学人物为重到以文昌魁星为重的发展过程。

此外，从玉潭书院祭祀的规格看，这种轻重转移也表现得很明显。乾隆时，文昌帝君没有单独的祭祀礼仪，魁星祭祀不仅顺序排后，祭祀礼仪也简单，“按凡乡试，行一跪三叩”礼；而到了嘉庆，则文昌祭祀仪式单独列出，其祭祀规格行太牢礼，比胡、张二人的祭祀规格高。而胡、张的祭祀规格则恰好相反，先是，胡、张祭祀以少牢礼，且分诵祭文；到嘉庆时，虽仍为少牢礼，却只有一篇祭文，其理由是“两贤在一祠，难以分祭，故易以合飨文”。⁶⁶⁾显然，这一理由并不充分，从中可以看出对胡、张祭祀的重视程度下降了。在张思炯《重修玉潭书院辑略·礼文》中有一段议论，从中可以略窥当时书院儒者重视文昌、魁星祭祀的原因：“近世各书院皆以祀文昌、魁星为主，良以二神默司科名，祀之亦功宗之意欤！”⁶⁷⁾在县一级的玉潭书院，民间求取功名利禄的小传统慢慢地渗透到书院之中，并且取得了明显的优势。

在一些书院，祭祀中的大传统与小传统之间呈现出反复的此消彼长状态。四川方亭书院建于乾隆年间，书院初创时，孔子圣像“迎安于中堂，并设有祭器”。后来，书院极其重视文昌帝君的祭祀，将孔子圣像先移至魁星阁楼下，后

64) 周在焯：《新修宁乡县玉潭书院志》卷九，《礼文》，乾隆三十二年刻本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第576-577页。

65) 张思炯《重修玉潭书院辑略》卷上，《礼文》，嘉庆五年刊本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第637页。

66) 张思炯《重修玉潭书院辑略》卷上，《礼文》，嘉庆五年刊本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第637页。

67) 张思炯《重修玉潭书院辑略》卷上，《礼文》，嘉庆五年刊本，《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第4册，第637页。

又移至文昌祠后殿：“邑令石君迁奉于魁阁楼下，继有道人张礼清者请奉于文昌祠之后殿，已历有年矣”⁶⁸⁾。到邑侯任思正时，他认为“以圣人居于文昌祠后，固未安妥”。于是，在书院后倡建圣像楼以供祀孔子。圣像楼建成后书院建筑布局为“登楼(圣像楼)瞻瞩，前标魁阁，左翼文昌，书院在中”。孔子圣像在书院祭祀空间位置的变化，反映的是大传统与小传统在书院祭祀空间中影响力的消长。

IV. 结语

书院是儒家的象征物，寄寓了儒家士人的价值理想。为了教化民众、作育人材，儒家士人倡扬儒学，传播儒学价值观念，希望“一道德，同风俗”，以大传统覆盖小传统。然而，在书院的文化空间中，既有大传统的内容，也有小传统的不断渗入，出现了大传统与小传统并存的状态。这并不符合许多儒者化民成俗的理想，但在思想观念的传播过程中，高扬的理想也不得不迁就现实。现实的情况是，小传统的某些观念具有深厚的社会心理基础，根深蒂固。管许多儒家学者都立足大传统进行了批判，但仍然不可能改变现状。如戴钧衡在《桐乡书院志·祀乡贤》一文中批判世俗崇祀文昌、魁星，认为“世俗多崇祀文昌魁星，建阁居像，岁时敬礼，以谓主文章科名之事。昔之通儒已辨其谬，昭昭然不可诬矣”，主张各书院“各就其地奉一大贤以为之主”，则“而不敢为非礼悖义之事，是岂文昌魁星之祀所可同日语哉”。可是，尽管戴钧衡对世人崇祀文昌魁星、醉心于文章科名之举的批评相当激烈，但面对现实，他又颇感无可奈何：“去文昌魁星之祀，而杜学者苟且侥幸之心，吾知必为君子之所许也，而惜乎今之未能遽行也”。⁶⁹⁾可见当时书院的文昌、魁星祭祀，积习已深，有积重难返之势。

68) 《移建圣像楼记》，民国《重修什邡县志》卷八，陈谷嘉、邓洪波编：《中国书院史资料》，南京：浙江教育出版社，1998年版，第1743-1744页。

69) 《戴钧衡：〈祀乡贤〉》，《桐乡书院志》卷二，陈谷嘉、邓洪波编：《中国书院史资料》，

与戴钧衡等立足大传统批判小传统的思路不同，一些儒家士人则试图在大传统与小传统之间进行调和，消解二者之间的对立。如光绪年间岳阳慎修书院重修时，建有奎光阁，取奎宿耀光之意，为文运昌明·开科取士之兆。岳钟英《重修岳阳书院记》称此举“非直用术家言以培风，诸生息游亦得舒眺之助。”⁷⁰⁾这番话带有某种辩解的意味，一方面并不否定“用术家言”建奎光阁的行为，另一方面又希望从有利于诸生息游的角度肯定此举的正当性。这说明，小传统虽然已经渗透到书院的文化空间之中，占据了一定地位，但仍然不是那么光明正大，需要在另外的解释框架中显现其存在的合理性。一些儒家士人因此采取调和的态度，依托大传统的解释框架对小传统进行阐释。

实际上，对于更对士人而言，虽大大传统与小传统分属不同的文化层次，却实实在在地并存于他们的观念世界中，和谐共处。书院士人希圣希贤、以修齐治平为职志，追求儒家的价值理想，但他们不是生活在纯粹洁净的理想世界，难免受到小传统的影响，对小传统中的某些观念产生认同。书院文化空间中的大传统与小传统的并存与融合，只是书院士人内在的观念世界的外化。

杭州：浙江教育出版社，1998年版，第1724-1726页。

70) 《重修岳阳书院记》，(清)钟英《岳阳慎修书院志》，赵所生、薛正兴主编：《中国历代书院志》，南京：江苏教育出版社，1995年版，第五册，第81页。

融合与互动： 书院文化空间中的大传统与小传统

肖永明·郑明星

书院是中国传统社会独具特色的文化教育组织形式。作为社会大系统的组成部分，书院承担着培养人才、创新知识、传播积累文化、施行社会教化等一系列功能。其中，社会教化是作为儒家文化象征的书院所不可或缺的重要功能。许多儒家士大夫创建书院，都标举施行社会教化、化民成俗的宗旨。而所谓教化的实质，就是将居于当时社会主流地位的儒家价值观念传播、渗透到社会各阶层尤其是民间社会，塑造社会成员共同的价值观念，并进而影响社会生活习俗乃至整个社会风气。这一过程的主要目标，是以精英文化层面的儒家思想观念去影响、规范民俗层面的大众文化。为了实现这一目标，书院注重营造充满儒家气息的文化空间，从书院教学内容的选取、教学原则的确定、学规的制定，到书院中的匾额、楹联、碑刻、亭台楼阁、斋舍的命名，到建筑的选址布局、祭祀对象的确定和祭祀活动的进行，都力求体现儒家的价值理念和精神追求。

然而，在书院施行教化的过程中，儒家思想观念的影响并不是纯粹单向的，在书院这一文化空间中，我们可以看到不同层次文化的共存、融合和互动。美国人类学家罗伯特·雷德菲尔德在《农民社会与文化》一书中提出了大传统与小传统的概念。本文借用大小传统的概念，对书院文化空间中不同层次的文化加

* 湖南大学岳麓书院教授，博士生导师。

** 湖南大学岳麓书院文博馆员。

以审视，认为反映精英阶层的世界观念和价值理想，以希圣希贤、修齐治平为职志的雅文化，是大传统；基于社会大众的世俗生活，追求趋利避害、功名利禄的俗文化，是小传统。在书院的文化空间中，大传统与小传统呈现出共存、融合和互动的状态。以下着重从书院建筑与书院祭祀两个方面加以考察。

书院的选址、单体建筑的建立及建筑的布局都体现了人的价值追求、思想观念、审美情趣。在某种程度上可以说，建筑就是具象化的观念。如果说书院建筑所体现的大传统价值观念是为了体察天地之道，获取天地生气，进而达到天人合一的圣贤境界，那么书院建筑的风水意向则与现实生存的趋利避害、利禄追求直接相关。从书院的发展史来看，早期书院建筑多体现儒家价值追求，而后期特别是清代，书院建筑则多透露出趋利避害的小传统内涵，二者处于一个相对和谐的互动状态。

书院祭祀建筑的文化内涵颇为复杂，其主要方面是体现道统意识、反映时代学术风尚的内容，如许多书院祭祀建筑是祭祀儒家的先圣、先师、先贤，祭祀与书院学术传统、学术旨趣相关的历代儒学大师，等等；但其中也包括与功名利禄相联系、追求多发科第、祈望平安福报的内容，如一些书院祭祀文昌帝君、魁星、关帝、土地神、岳神等各种神灵。这两者体现了书院祭祀中大传统与小传统的互动与融合。

总之，虽然大传统与小传统分属不同的文化层次，却实实在在地并存于他们的观念世界中，和谐共处。书院士人希圣希贤、以修齐治平为职志，追求儒家的价值理想，但他们不是生活在纯粹洁净的理想世界，难免受到小传统的影响，对小传统中的某些观念产生认同。书院文化空间中的大传统与小传统的并存与融合，只是书院士人内在的观念世界的外化。

蜀學과 官學 : 19세기 중후기 사천 지역 서원의 전통과 현실

李曉宇*

-
- I. 서론
 - II. 富而后教
 - III. 針鋒相對
 - IV. 和實生物
 - V. 결론
-

〈국문요약〉

문화사, 학술사 및 교육사 상의 한 이정표적인 사례로서 “文翁興學”은 중국 지방교육의 발단으로 여겨져 그 후 2000년을 넘게 지속된 관학의 전통을 확립했을 뿐만 아니라 蜀學(사천 본 지역의 학술)을 “제나라와 노나라에 비견할 만한(蜀學比於齊魯)” 지위로 높이 올려놓았다. 이와 같은 극상의 지위는 “문옹흥학”을 관영학교와 지역학술의 이중적인 역사유산으로 되게끔 하여 관료사회와 학계 양쪽에서 모두 이익을 얻을 수 있는 하나의 모범을 세워주었다. 구체적으로 학교를 세우는 것은 관의 입장에서 보면 낮은 풍속을 개량할 뿐만 아니라 정치 업적을 높일 수도 있으며, 한편 지방의 입장에서 보면 현지의 교육환경을 개선하는 데에 그치지 않고 이를 통해서 경제적 혜택도 누릴 수 있는 것이었다. 따라서 관리나 학자를 막론하고 모두가 이를 양쪽이 다 이익을 누릴 수 있게 하는 자원으로 여겼다. 이에 따라서 사천의 학술과 교육활동도 “문옹흥학”에 담겨져 있는 이중적인 전통에 의해 그 흥망성쇠의 과정을 겪게 되었다. 청대 사천지역의 문교사업은 강옹건(강희·옹정·건륭) 시기의 서원보급과 동광(동치·광서) 시기의 촉학 부흥 두 시기를 거쳤는데 이 두 시기가 모두 “문옹흥학”을 기본취지로 하여 전개되었지만 그 목적, 내용 및 결과가 똑같지는 않았다.

* 사천대학 역사문화학원.

1. 강희·옹정·건륭 시기 서원의 보급

강희·옹정·건륭 시기에 관영서원 체계 구축을 위한 조정의 정책에 따라, 사천성에는 서원교육이 점차 보급되기 시작하여 성내의 일부 저명한 서원들 예를 들어 重慶東川書院, 双流潛溪書院, 金堂綉川書院 등이 모두 이 시기에 건립되었다. 이 중에 가장 유명한 서원은 성도에 있는 금강서원으로 손꼽히는데, 『錦江書院紀略』에 게재된 여러 비문을 보면 일제히 ‘문옹흥학’의 전통을 거듭 설명하고 있다. 그러나 서원교육의 대규모적 보급에도 불구하고 학술적 수준이 여전히 낙후하고 지체된 상태였다는 것은 강옹건시기 사천 문교의 일대 모순이었다. 이시기 사천 서원의 각종 학규, 장정(章程)에 대한 고찰을 통해 사천 서원학술발전의 걸림돌이 된 것은 주로 재정과 교육의 두 가지 문제였음을 쉽게 발견할 수 있다.

도광 연간 이후, 서원의 재정은 점차 풍족해져서 동광(동치, 광서) 양조가 교체될 때에는 그 정점에 이르렀다. 재정의 풍족함과 원생 수의 증가에 따라 향시 응시자 정원 확충의 필요성도 두드러지게 나타났다. 이와 동시에 성(省)내 각지 서원의 규모와 수량도 계속 확대되었으며, 胡昭曦 선생의 『清代四川書院건립時間一覽表(成綿龍茂道)』에서 보여주듯이 成都府 한 군데에 강옹건 삼조의 시기 동안에 건립된 서원이 총 20개소밖에 안 되었던 데에 비해, 동광 양조에 신설된 서원은 14개소나 되었다. 강옹건 시기 사천지역 서원의 설립은 당시 청정부의 정책과 밀접한 관계가 있으며, 정부의 관영서원체계구축 정책을 이행하기 위한 것이었다면, 이와 달리 동광시기 “여유가 생긴 다음에 교육을 한다(富而后教)”는 신설서원들에게는 새로운 요구가 있었다고 할 수 있다.

2. 동치·광서 시기 蜀學의 부흥

동치 13년(1874), 문옹흥학을 본받고 한학을 숭상한다는 핵심이념에 의해 사천성 尊經書院이 창립되었다. 존경서원의 창립은 사천지역에 있는 또 하나의 새 관학시스템의 확립을 상징하였으며, 동광교체 때에 들어 존경서원은 금강서원을 비롯한 구 관학과 병존함으로써 두 파가 서로 대치하는 국면이 형성되었다. 양자 간의 이견은 주로 학술적 취향에서 드러났으며 건륭 2년(1737) 張晉生の 『錦江書院訓士條約』과 광서 2년(1876) 張之洞의 『四川省城尊經書院記』를 비교해 보면 양쪽이 서로 날카롭게 대립되는 점이 많이 있었다는 것을 발견할 수 있다. 전체적으로 말하면 금강서원이 성리학에 치중하는 데에 반해, 존경서원은 경사(經史)의 학문을 중시하여 건강(건륭, 가경)시기 한학의 공부방법을 시행하였다. 이와 같은 사천성 양대 서원의 대치상태에서 존경서원의 학술취향이 점점 우위를 획득하였고, 성 내의 서원들이 잇달아 존경서원을 모방하기 시작하였다. 광서 20년(1894) 11월 광서제가 존경서원에 사액하며 부르기를 “風同齊魯”라고 하여 『華陽國志』에 있는 문옹흥학, “蜀學比於齊魯”의 전고를 통해서 존경서원이 문옹전통의 진정한 계승자라는 것을 인정해주었으니, 결과적으로 존경서원의 관학적 지위는 청정부의 긍정을 받았다.

광서 12년(1886), 王闓運이 이임한 후 금강서원 산장 伍肇齡은 존경서원 산장을 겸임하게 되었다. 금강서원은 명말초초 이래 유행했던 성리학을 숭상하였으므로 존경서원의 학술적 성격과 완전히 달랐다. 한편 존경서원은 때마침 당시 蜀 지역의 이 같은 성리학을 반대하는 데에 그 창립취지가 있었으니, 존경서원이 주창한 “古學”은 경학을 중심으로 하고 예학을 논지로 삼는 것으로서 성리학과 그 뜻이 전혀 맞지 않았다. 오씨가 존경서원을 주관한 후, 오조령의 이학과 寥平的 경학이 대립하는 가운데 양대 서원의 학술은 점점 통합되는 양상을 나타내기 시작하였다.

3. 결론

강건시기의 사천 지역 서원교육은 비록 “문옹흥학”의 전통을 취지로 하였지만 정부의 정책에 쫓겨서 서원의 보급에만 치우쳐 문옹 “富以后教”의 요체를 체득하지 못하였다. 도함(도광, 함풍) 이후 그 변화가 나타났지만 탄탄한 재력에 의해서 일류 교육을 탄생시킨 것이 아니라 오히려 “문옹 흥학”의 여러 가지 폐단을 드러냈다.

왕개운이 보기에 촉학의 장기적 부진의 근원은 “문옹흥학”이라는 전통에 숨겨졌던 잘못된 교육 관념에서 비롯된 것이었다. 즉 학술을 수단으로 삼아 공명을 목적으로 하는 잘못된 교육관념은 蜀 地の 유사들이 공명과 관록에 대한 추구에만 급급하여 학문연구에 집중하지 못하는 열악한 결과를 초래한 것으로 보았다.

왕개운이 보기에 “문옹흥학”라는 전통에는 학술을 수단으로 삼고 공명을 목적으로 한다는 잘못된 교육관념이 숨겨져 있으니, 이는 촉지의 유사들이 공명과 관록을 추구하기에만 급급하여 학문연구에 집중하지 못한다는 열악한 결과를 초래하였으며 또한 촉학이 장기적으로 부진해지지는 근원으로 인식하였다. 따라서 동광교체 때에 창립되어 사천 서원교육의 많은 병폐를 수정했던 존경서원이 없었다면 근대 촉학이 어떤 양상으로 나타났는지 상상하기 어렵다.

주제어 : 文翁, 蜀学, 官学, 尊經書院, 錦江書院

I. 序论

约公元前143年前后, 蜀郡守文翁开始在成都兴办学校。据《汉书·循吏传》：“天下郡国皆立学校官, 自文翁为之始云。”¹⁾作为文化史、学术史和教育史上的一个标志性事件, “文翁兴学”被认为是中国地方教育的开端, 它不仅确立了此后延续两千多年的官学传统, 还将四川本地的学术推到了“蜀学比于齐鲁”²⁾的地位。这种至高无尚的学术地位在此后的两千多年中, 不断被蜀地学者拔高和强化, 例如, 北宋张俞曰：“三代之学由秦废, 蜀郡之学由汉兴, 而天下之学由蜀起。”³⁾简直欲将天下学术皆视为蜀学之余波。由此可见, 办学的官方

1) [汉]班固撰、[唐]颜师古注：《汉书》卷89, 中华书局1962年, 第3626页。

2) 任乃强：《华阳国志校补图注》，上海古籍出版社1987年, 第141页。

3) [宋]张俞《华阳县学馆记》，《宋蜀文辑存》卷24, 民国三十二年江安傅氏排印本。

化和学术的区域化是“文翁兴学”的双重历史遗产。一方面，文翁举公家之力“修起学官于成都市中，招下县子弟以为学官弟子”，⁴⁾并“遣隗士张叔等十八人东诣博士受七经”，⁵⁾接受统一的国家学说；另一方面，“文翁兴学”又形成了一门区域性的学术——“蜀学”。自张宽、司马相如以降，又有王褒、严遵、李弘、扬雄、谯周等，蜀中人才辈出，自成一派。所以，三国秦宓曰：“蜀本无学士，文翁遣相如东受七经，还教吏民，于是蜀学比于齐、鲁。”⁶⁾

由于“文翁兴学”的典故兼有“官学”和“蜀学”的双重属性，为官场和学界树立了一种双赢的典范。不仅在四川，而且在全国的其他地方，由文翁所确立的这套教育制度也受到推崇和效法，例如，清陈蓉饗《狮山书院记》中，对云南武定知府原衷戴即以文翁相期许：“昔文翁守蜀，以建学课士为最，人文直埒邹鲁。公为今之文翁，安知武不为昔人蜀地？”⁷⁾从官方的角度来说，兴学可以移风易俗、提升政绩；从读书人的角度来说，兴学可以改善地方办学环境，并从中获得经济实惠。所以，无论是官员还是学者都乐意将其视为双边共享的话语资源。于是，当历史积淀成传统，传统又指引着现实，历朝历代对文翁的祭祀绵绵不绝，乃至尊崇他是“为万世法、遗百世利”⁸⁾。相应的，四川学术、教育的兴废，都围绕“文翁兴学”所蕴含的双重传统展开。

II. 富而后教

四川地方文教事业在明末清初的战乱中遭受沉重打击，长期低迷。戴纶喆《四川儒林文苑传·引首》曰：

-
- 4) [汉]班固撰、[唐]颜师古注：《汉书》卷89，中华书局1962年，第3626页。
 5) 任乃强：《华阳国志校补图注》，上海古籍出版社1987年，第141页。
 6) [晋]陈寿撰、[宋]裴松之注：《三国志》卷38，中华书局1971年，第973页。
 7) 光绪《武定直隶州志》卷五，民国间抄本。
 8) [清]何鹏霄：《文翁论》，[清]伍肇龄编：《尊经书院二集》卷7，光绪十七年尊经书局刻本。

国朝文教昌明，超越古初，经列圣培养以来，涵濡渐被，遍于垓埏。独四川与岳、杨、张、曾诸公铭勋异域，著绩封疆外，曾无一人达于国史，以列诸儒林、文苑者。岂其江汉炳灵，顾至今寂寂也欤？良以蜀当献贼之乱，子遗无几，文献已荡如矣。嗣后吴藩煽逆，科举较迟，而其时隐逸之征，经学之选，博学鸿词之科，际其盛者，亦最后仅一许如(儒)龙赴试，而卒不遇，文运举可知也。乾嘉以降，士气非不振兴，而又以金川、西藏日构兵戎，教匪、盐梟相继谗乱，蓬华岩穴之中，复何暇攫大府怀乎？况其地距京师数千里，声华之盛，汲引之宏，生既不能与齐鲁吴越诸行省相埒，比其没也，尘编蠹简，几解收藏，郡县志乘，率多简略，又鲜有明于义法者，勒之志传，以表褻而恢奇之。纵揭德振华之士挺起一时，未几而风徽顿歇，姓字模糊，在子孙且有不知其祖父之为何如人也者。以故其志莫白，其书莫传矣。⁹⁾

尽管戴纶喆的论述十分精到，但是，却忽略了清代四川文教发展的两个重要时期，一个是康雍乾时期的书院普及，一个是同光时期的蜀学复兴。二者均以“文翁兴学”为号召，但兴学的目的、内容和结果却迥然不同。

康雍乾时期，遵照朝廷构建官办书院体系的政策，四川逐渐开始普及书院教育，省内一些知名的书院，如重庆东川书院、双流潜溪书院、金堂绣川书院等，都是在这一时期兴建的。其中最著名的当数成都锦江书院。锦江书院由四川按察史刘德芳创建于康熙四十三年(1704)，院址设在文翁石室的旧址。刘德芳《锦江书院碑记》开宗明义就是要“继石室之流风于无穷”。¹⁰⁾锦江书院掌院敬华南更直截了当地说：“汉文翁石室讲堂，今之锦江书院也。”¹¹⁾从《锦江书院纪略》所载的各种碑记来看，此后的继任者皆反复申明“文翁兴学”的传统，

9) [清]戴纶喆：《四川儒林文苑传》，卷首，民国十一年刻本。

10) [清]刘德芳：《锦江书院碑记》，《锦江书院纪略》卷中，咸丰八年刻本。

11) [清]敬华南：《诰授资政大夫四川布政使司布政使德宪钱公教士纪略》，《锦江书院纪略》卷中，咸丰八年刻本。

无一例外。由于锦江书院特殊的地理位置和历史传统，雍正十一年(1733)，锦江书院被正式确立为全国二十三所省会书院之一，并获朝廷所“赐帑金一千两”。¹²⁾到乾嘉时期，锦江书院成为全川首屈一指的大书院，所以，嘉庆十一年(1806)，掌教杨彦青称“锦江书院为全川书院之首，规制崇宏，他无与伦。”¹³⁾这一时期，“文翁兴学”的历史意义继续被强化，其中最具代表性的是嘉庆《四川通志》对书院始于四川的层累式追溯：“蜀自文翁倡其教，相如为之师，受以七经，而岷络之地风教大行，人才蔚起。班氏谓天下郡国皆立学官，自文翁始，然则谓书院之设亦始于蜀，无不可以。”¹⁴⁾咸丰八年(1858)，《锦江书院纪略》的编撰者李承熙对此进一步阐述说：“考古无书院之名，翁开‘温故’、‘时习’二堂，诏左右生，后之书院殆仿于此。《通志》谓‘书院之设自翁始’，可也。”¹⁵⁾

可惜，这种夜郎自大的心理，无助于改变川省文教落后的状况，相反，四川地方学术与清代主流学术的差距却在逐渐拉大。乾嘉时期，清廷开馆编《四库全书》、《全唐文》，蜀中竟无共襄其事者；正续《皇清经解》收录作者135人，著作398部，也无一个四川人。¹⁶⁾尽管此时的四川学界，有张晋生、彭端淑、顾汝修掌教锦江书院，培养了“锦江六杰”李调元、何明礼、张骞、姜锡嘏、孟邵、张邦伸等学术人材，但在乾嘉汉学鼎盛之际，以上诸人均不曾预流。此后，还有段玉裁、陶澍、何绍基等入蜀为官，四川地方学术也未见丝毫起色。

一方面是书院教育的大规模普及，另一方面是学术水平的停滞落后，这是康

12) 《清实录》第八册《世宗宪皇帝实录》卷127，中华书局1985年，第666页。

13) [清]杨彦青：《重修锦江书院三公堂东西斋并后院碑记》，《锦江书院纪略》卷中，咸丰八年刻本。

14) 嘉庆《四川通志》卷97，嘉庆二十一年刻本。

15) [清]李承熙：《锦江书院纪略序》，《锦江书院纪略》卷上，咸丰八年刻本。

16) 徐仁甫：《廖季平经学思想的衍化》，中国人民政治协商会议四川省委员会文史资料研究委员会编：《四川文史资料选辑》第28辑，四川人民出版社1984年，第11页。

雍乾时期四川文教的一大悖论。通过对这一时期四川书院各种学规、章程的考察，不难发现，当时阻碍四川书院学术发展的主要有经费和教学两方面的问题。¹⁷⁾

清代书院虽号称官办，但除省级书院的经费从国库和本省公帑支出外，各府州县创办书院的经费均需地方上自筹。按筹建的步骤：先要购买基地、修建斋舍；再购置学田、筹款生息；最后靠收取田租、放贷生息维持书院的日常运转。对于地方来说，要做到上述每一步均属不易。首先，由于地方财政有限，很多情况下，某个知府或知县无法在任内独立建成一座书院，有时要通过好几任地方官的努力，才能初具规模。如江北厅(今重庆市江北区)嘉陵书院，从嘉庆十一年(1806)同知张瑞溥购地，至嘉庆二十年(1815)同知张复集绅耆捐款建成¹⁸⁾，历时9年。蓬州(今南充蓬安县)玉环书院，道光二十六年(1846)姚莹始建，道光二十九年(1849)，由继任者高士魁最后创建完成，¹⁹⁾历时3年。书院建造时间的拖延，一定程度上形成了各地书院林立的假象，但实际上能及时发挥作用书院不多。有的地方无力购买基址、修建校舍，就干脆没收庙产，改建书院。例如，著名的华阳潜溪书院，原为祭祀宋濂的潜溪祠，有祀田八百亩，明末兵乱为寺僧侵占百余年，乾隆十二年(1747)由县令安洪德追还，改建为书院。²⁰⁾又如郫县岷阳书院，本为何公祠旧址，被寺僧侵占，乾隆二十七年(1762)，知县任履素借口住持僧某清规不谨，予以驱逐，改建书院。²¹⁾

上述困难还仅仅是在建院之始，而购置学田、筹款生息才是建院款项的大宗。今天所存清代四川地方志中，关于书院的记载，最多的不是带有学术性的学规院训、讲义课艺，而是一种规则细密、强调可操作性的书院章程，它详细规定了山长的聘金、待遇；院生的甄别、录取、考课、奖赏；员工的配备、责

17) 参阅邓洪波主编：《中国书院学规集成》，中西书局，2011年，第1445-1581页。

18) 胡昭曦：《四川书院史》，四川大学出版社2006年，181页。

19) 光绪《蓬州志》卷7《学校篇》，光绪二十三年刻本。

20) 胡昭曦：《四川书院史》，四川大学出版社2006年，135页。

21) 《岷阳书院田亩膏火原委》，民国《郫县志》卷二，民国三十六年刻本。

任与工食；书院的祭祀、修缮等一切可能支出的费用。而执行这些规定的前提是章程中关于经费的筹措、管理与开支的部分。大多数章程都不厌其烦地开列出书院的每一处田产、房产的地点、大小，佃户每年应缴田租的数目，集卖的价钱，如遇灾荒的减免办法，以及每一笔借贷生息的款项数目。由于山长的聘金、院生的膏火奖赏、杂役的工食费等各项支出全部仰仗每年的田租和息银，而一般建院之初经费本来就拮据，不可能有太多的田产和捐款，这样一来，就大大限制了书院的学生名额。康乾时期，川省各地书院(锦江书院除外 锦江书院作为省内唯一的省级书院，经费充裕，不仅一切办院经费、院长束修、院生膏火均由总督、学政从公帑中支付，而且还有雍正十一年朝廷所赐一千两银所得的利息供日常支出，此外，还经常得到官员的捐廉和士绅的捐赠。锦江书院院额为一百人左右。)每年经费换算为白银，只有二百两至四百两，肄业院生二十至四十名左右。这一时期，虽然书院遍地开花，但规模小、招生少，难成气候。

道光以后，四川书院的经费开始逐渐充裕，至同光之际达到鼎盛，故《蜀乱纪闻》曰：“自东南军起，四川独称完富。”²²⁾例如，夔州莲峰书院，最初肄业生童只有生员三十人，童生十人。道光四年(1824)，知府恩成以旧额人少，又无升降，不足以示鼓励。每逢科场年分，生员于三十人之外，多取二十余名；小考年份，童生于十人之外，多取二十余名，谓之内课，均与膏火。²³⁾又如，清道光十三年(1833)，华阳知县高学濂汇集各处乡学和潜溪书院的余银共钱一百三拾一千文，为添补潜溪书院附课膏火之资。²⁴⁾再如，金堂绣川书院的培风会，创始于嘉庆五年(1800)，利用绣川书院每年的馀租十石，子母权息，至同治初年，蓄积饶裕，不断置买田地，拟至二三百亩，又添设书院一所，以广教化。²⁵⁾

22) 祝介：《蜀乱纪闻》，《清代野史》第四卷，巴蜀书社1998年，第2155页。

23) 道光《夔州府志》卷十七《学校》，光绪十七年补刻本。

24) [清]高学濂：《改迁书院章程》，《潜溪书院志略》卷4，光绪三年刊本。

25) 参阅《培风会记》，同治《续金堂县志》卷七《学校》，同治六年刻本。

按照清制，各省举人数目皆有定额。乾隆年间，四川为中省，每科举额仅六十名。²⁶⁾但是，道光以后，随着川省书院经费的充裕和院生名额的增加，对乡试举额的需求急剧攀升。据《蜀海丛谈·取士》：

川省乡试举额，道光以前，每科定为六十三名，内有三名为成都驻防旗籍之举额。后又增为七十三名，再增为九十三名，最后增至一百零三名。清时旧例，凡本省有报效巨款者，如请增广本省举额，大约每银三十万两，可以增广举额一名。川省举额之增，闻其初系因杨忠武公遇春，及鲍忠壮公超，先后将朝廷积欠所部饷项银数百万两，一律奏明报效，故得广额。后则因捐输、新捐输，每年约共银三百万两，虽属按粮摊派，然在清时，迄未视作田赋正供，仍认为全省人民特别之输将，故又请广举额两次。²⁷⁾

杨遇春增广举额在道光年间，鲍超在同光之际，正好与这段时期四川书院的发展状况相符。与此同时，省内各地书院的规模和数量也在不断扩大，如胡昭曦先生的《清代四川书院建立时间一览表(成绵龙茂道)》²⁸⁾所示，仅成都府一处，同光两朝新增书院14所，而康雍乾三朝所建书院才20所。如果说康雍乾时期四川书院的修建，“与当时清廷的政策有密切关系”，²⁹⁾是为了贯彻朝廷构建官办书院体系的需要，那么，同光时期，“富而后教”的新兴书院则有了新的诉求。

26) 徐珂：《清稗类钞》第二册，中华书局1986年，第636页。

27) 周询：《蜀海丛谈》，巴蜀书社1986年，第46页。

28) 胡昭曦：《四川书院史》，四川大学出版社2006年，第190页。

29) 胡昭曦：《四川书院史》，四川大学出版社2006年，第207页。

Ⅲ. 针锋相对

同治十三年(1874)四月, 兴文在籍侍郎薛焕³⁰⁾偕通省荐绅先生十五人, 投牒于总督吴棠、学政张之洞, 请建书院, 以通经学古课蜀士。这所新兴的省级书院于光绪元年(1875)春正式落成, 修建时间仅用了半年, 由此可见当时四川办学经费之雄厚。据薛焕之侄薛华墀回忆: “尊经书院原名受经书院, 因有人议及受经须在京师, 外省不可用‘受经’字样。前督宪、前学宪始改为尊经书院, 故原立契据有‘受经’二字。”³¹⁾薛华墀的说法可以从其他史料中获得印证, 如《俞曲园先生年谱》曰: “同治十三年夏, 川督吴仲宣学使、张香涛(之洞)致书先生, 请入蜀主讲受经书院。”³²⁾《俞曲园先生年谱》的部分内容辑录自《俞曲园日记》, 故仍然保存了当初延聘时的原貌, 可以证明书院最初拟名“受经书院”。其实, 无论是“受经”还是“尊经”, 理念上都反映出这所书院上承文翁遗教、振兴汉学的办学宗旨。

新兴的“受经书院(尊经书院)”不断在“文翁兴学”的传统中寻找话语资源。“受经”, 典出《华阳国志》, 是“(文翁)遣隼士张叔等十八人东诣博士受七经”中“受七经”的简称。³³⁾“受经书院”这一命名显白地表达了创办者效法文翁兴学的意图。不仅如此, 在其他很多方面, 也能看出尊经书院创办理念上刻意模仿文翁兴学的痕迹。例如, 将院址设在城南³⁴⁾, 这不是贸然决定的, 而是依据《华阳

30) 薛焕是当时学额激增的亲身经历者, 据光绪《兴文县志》卷2《学校》: “兴文学额原设文武各八名, 建武各四名, 自乾隆元年裁建入兴, 仍文武各八名。至咸丰十年, 薛焕请加文武学各一名, 自是岁试取入文武学各九名, 科试取入文学九名, 将来人文日盛, 未必不可复请也。”

31) 岑春煊: 《关于裁撤锦江书院并将其经费、田产租谷移交高等学堂应用的函》, 《接管尊经、锦江书院土地、经费》(一), 四川大学档案馆藏: 四川高等学堂档案, 卷号165。

32) 徐澂: 《俞曲园先生年谱》, 《民国丛书》第三编76, 上海书店1991年, 第15页。

33) 任乃强: 《华阳国志校补图注》, 上海古籍出版社1987年, 第141页。

34) [清]吴棠《奏为四川绅民公请修建尊经书院并刊刻经史事》: “已据该绅等觅得城南基地一处, 地尚宽敞, 足敷修建。”中国第一历史档案馆藏: 04-01-38-0186-023。

《华阳国志》卷三：“始文翁立文学精舍，讲堂作石室，在城南。”³⁵⁾又如，书院中门横匾有“石室重开”四个大字³⁶⁾，则完全置在文翁石室原址上创建的锦江书院于不顾，直认自己才是文翁传统的真正继承者。再如，院生杨锐《湖广总督南皮张公》称颂张之洞是“举巴蜀而齐鲁之者”³⁷⁾，这句话用的也是《华阳国志》里“文翁兴学”的典故：“翁乃立学，……学徒鳞萃，蜀学比于齐鲁。”³⁸⁾实际上是把张之洞比为文翁再世了。另外，张之洞《輶轩语》，“本名《发落语》，或病其质，因取扬子云书《輶轩使者绝代语》释之，又谓与蜀使者有合，命曰《輶轩语》”³⁹⁾。此处也用了《华阳国志》的典故：“林闾，……善古学。古者，天子有輶车之使，自汉兴以来，刘向之徒但闻其官，不详其职，惟闾与庄君平知之，曰：‘此使考八方之风雅，通九州之异同，主海内之音韵，使人主居高堂知天下风俗也。’扬雄闻而师之，因此作《方言》。”⁴⁰⁾这是蜀学史上第一次出现“古学”的概念，⁴¹⁾因与张之洞等人创办尊经书院的主旨相合，故倍受青睐，选来作书名。

由上可知，效法文翁兴学、推崇汉学，是创建尊经书院时的核心理念，这一理念决定了尊经书院的办学特色和学术风格是追求汉魏经史之学，而非宋明性理之学。而究其实，其所试图承继的这种文翁所兴之“学”不过是清代官学，就好像“受经书院”所受的“七经”，与其说是汉代的七经，毋宁说是康熙钦定的

35) 任乃强：《华阳国志校补图注》，上海古籍出版社1987年，第152页。

36) 徐仁甫：《振兴蜀学人才辈出的尊经书院》，中国人民政治协商会议四川省委员会文史资料研究委编：《四川文史资料选辑》第35辑，四川人民出版社1985年，第1页。

37) [清]杨锐：《湖广总督南皮张公》，傅德岷等主编：《巴蜀人文天下盛》，中国文史出版社2004年，第564页。

38) 任乃强：《华阳国志校补图注》，上海古籍出版社1987年，第141页。

39) [清]张之洞：《輶轩语》卷一，苑书义、孙华峰、李秉新主编：《张之洞全集》第十二册，河北人民出版社1998年，第9772页。

40) 任乃强：《华阳国志校补图注》，上海古籍出版社1987年，第533页。

41) 晚清所谓的“古学”，是指科举功令文字如策论、律赋、经义、八股文、试帖诗以外的经史学问。因为科举应试文体是时下流行的文体，通称“时文”，经史之学与时文相对，故称“古学”。又因为科举时文空疏浅陋，经史之学则偏重考据实证，比时文切实有用，所以经史之学又称“实学”。

《御纂七经》⁴²⁾一样，尊经书院在抽象理念上以文翁兴学为号召，而现实操作层面上则是效法嘉道以来出现的诂经精舍、学海堂等一些新兴省级书院。这一作法，实际上就是近代“托古改制”的滥觞。今人研究晚清“托古改制”之风的产生，往往从学术上寻找其渊源，殊不知这也是当时诸多政治实践的总结和抽象，而创建尊经书院即是一个最好的例证。

尊经书院的创建标志着另一套新官学在四川地区的确立，同光之际，它与以锦江书院为首的旧官学并立，形成了两派对峙的格局。二者的分歧主要体现在学术取向上，如果将乾隆二年(1737)张晋生的《锦江书院训士条约》(简称《条约》)与清光绪二年(1876)张之洞的《四川省城尊经书院记》(简称《院记》)进行对比⁴³⁾，即可发现二者有很多针锋相对之处。例如，《院记》“本义第一”论创建尊经书院的缘起是教学生读书成才，以免试卷经策空疏，使“全蜀皆通博士、致用之材也”。而《条约》则首重明伦，认为“士苟一行偶亏，即尔贻羞名教，虽学富西藏，才高班、马，亦何足取”。又如，《条约》论治学门径曰：“根柢‘六经’，原本诸史，阐发乎《性理大全》，沐浴于《左》、《国》、《史》、《汉》、唐宋大家之膏腴。”《院记》则认为：“经学必先求诸《学海堂经解》，小学必先求诸段注《说文》，史学必先求诸三史，总计一切学术，必先求诸《四库提要》。”再如，《条约》多谈八股文的写作技巧，《院记》则主张“不课时文”，认为“四书文大小场用之，各郡县书院课之，诸生无不习者，令复课之，赘也”。

总的来说，锦江书院偏重性理之学，从书院讲堂石刻明吕坤《吕新吾先生理欲长生极至图说》、《吕新吾先生身家盛衰循环图说》、冯从吾《冯恭定公善

42) 《御纂七经》指《周易折中》、《书经传说汇纂》、《诗经传说汇纂》、《春秋传说汇纂》、《周官义疏》、《仪礼义疏》、《礼记义疏》。这套书板藏于锦江书院，当时在成都很容易购置，《书目答问》曾著录此书。(参阅《批存古学堂收受二院书籍准予立案》后所附《锦江书院书目书板》(1911年6月)，四川大学档案馆藏：四川公立国学专门学校档案，卷号33。)

43) 《锦江书院训士条约》、《四川省城尊经书院记》全文参见附录。

利图说》⁴⁴⁾很能说明其宗旨。尊经书院则偏重经史之学，推行乾嘉汉学的治学方法。在这两大省级书院的博弈中，尊经书院的学术取向渐渐占据了上风。“不课时文”的尊经院生反而在科举考试中大获成功，光绪五年(1879)己卯四川乡试，尊经书院“共中正榜廿一人，副榜二人”⁴⁵⁾。目前所知上榜者有廖平(中第二十四名举人)、宋育仁(芸岩)、⁴⁶⁾周道洽(润民)、曾培(笃斋)、⁴⁷⁾任国铨(篆甫)、丁树诚(治棠)、陈常(子经)、吴昌基(圣俞)、江淑(少淹)、顾印愚(华园)、陈光鼐(容之)、周伯显(眉生)、⁴⁸⁾苏世瑜、张问惺⁴⁹⁾、孙彦成、邓宗岳等⁵⁰⁾，其中很多人后来成为清末民初蜀中名宿。省内一些书院开始纷纷效仿尊经书院，如光绪十七年(1891)，重庆黔江墨香“向尊经、锦江两书院购置正经、正史十余种，存储院内，借资讲读”。⁵¹⁾此时尊经、锦江两院的排序已是尊经后来居上。又如重庆东川书院，从光绪十九年(1893)开始添设经学，聘江翰为山长，订立学规，以经古课士，原因是“四川省城尊经书院建于同治末年，蜀境辽阔，如川东所辖西、秀、夔、巫等处，距省至二千余里，寒士虽经调取，每不能赴，论者憾之。”⁵²⁾最后，尊经书院的官学地位还获得了朝廷的肯定，光绪皇帝认为“文翁石室实开郡国讲学之先，今四川书院为能继美，复援南省各书院新旧例，奏准钦颁御书匾额”，⁵³⁾于光绪二十年(1894)十一月，御赐尊经书院匾额曰“风同齐鲁”，而御赐锦江书院的匾额则是“大雅修明”⁵⁴⁾。“大雅修明”出典不

44) [清]李承熙辑：《锦江书院纪略》卷中，咸丰八年锦江书院刻本。

45) 王闿运：《湘绮楼日记》，岳麓书社1996年，第831页。

46) 廖幼平：《廖季平年谱》，巴蜀书社1985年，第21页。

47) 丁树诚称他们为同年。见丁树诚：《丁治棠行纪四种》，四川人民出版社1984年，第93页、第101页。

48) 王闿运：《湘绮楼日记》，岳麓书社1996年，第831—832页。

49) 王闿运：《湘绮楼日记》，岳麓书社1996年，第833页。苏、张二人中副榜。

50) 王闿运：《湘绮楼日记》，岳麓书社1996年，第832页。孙、邓二人疑似中举，待考。

51) 《墨香书院规条》，光绪《黔江县志》卷3《学校·书院》，光绪二十年刻本。

52) [清]江瀚：《东川书院学规》，清光绪十九年刊本。

53) [清]岳森：《送别善化瞿先生(子玖)提学任满乞假还湘》，《癸甲襄校录》卷三，光绪二十年成都尊经书局刻本。

54) 民国《简阳县志》卷4，民国十六年铅印本。

详，但“风同齐鲁”则明显是用“文翁兴学”的典故，也即承认尊经书院是文翁传统的真正继承者。

作为新兴的省级书院，尊经书院还打破了四川旧式书院的许多陈规。例如，川省旧式书院非常排外，新都《龙门书院碑记》规定：“旧规永不聘外县人当山长，今仍照旧。”⁵⁵⁾金堂绣川书院规定：“向议永不聘外县人当山长，前经稟明，批准在案，今仍照旧章。”⁵⁶⁾对外籍院生也百般刁难，如安岳龙泉书院规定膏火“外邑生童减半”。⁵⁷⁾蓬州玉环书院《续修玉环书院序》所附《戒规十二则》曰：“书院不论本州外县人土，均准收录，但各州县皆有书院，如果其人品克端，读书有志，何不即在本处书院肄业，而乃弃家塾而远游，得毋为乡里所不容乎？查省中书院，全省中皆可肄业；府中书院，府属中皆可肄业，然尤必行文查明本籍，方准入院。倘素不认识而自称是某学生员，则凭证全无，安知非冒名而至，且本州亦何暇纷纷移查耶？凡外州县人士，理宜各赴本处书院肄业，不准搀入，致滋弊窦。”⁵⁸⁾

尊经书院则相反，建院初期拟聘的山长、主讲全部是外省人，如俞樾、张文虎、李慈铭、王闿运、钱保塘、钱宝宣等。而且，也容纳外省生员，以及满、蒙、回族人来书院肄业。丁树诚《仕隐斋涉笔》的“院中八景”中留下了“满洲问道”和“回国通经”的佳话，注曰：“满洲，谓调满城哲生(哲克登额)，回国，谓西昌马生，以回人调院也。”⁵⁹⁾更为重要的是，尊经书院破除旧式书院的陈规，还触及到根深蒂固的“官师同课制”⁶⁰⁾。据《湘绮楼日记》记载，王闿运掌教后，“至穉公(丁宝楨)处久谈，略言书院规制变通，使官课不得夺主讲之权，主讲亦

55) [清]曾传缙：《龙门书院碑记》，民国《新都县志》第二编《政纪·学校》，民国十八年铅印本。

56) 《公议章程十四则》，同治《续金堂县志》卷7《学校》，同治六年刻本。

57) 《节录龙泉书院及乡学条规》，道光《安岳县志》卷4《学校下》，道光二十一年刻本。

58) 光绪《蓬州志》卷7《学校篇》，光绪二十三年刻本。

59) 丁治棠：《仕隐斋涉笔》，四川人民出版社1985年，第173页。

60) 书院课程一般分为“官课”和“师课”。官课则由地方官员出题考试，奖赏称“花红”；师课由山长命题、评卷，奖赏称“膏火”。

不宜久设，仍当改成学长，学长亦随课继取，庶免争竞也。”⁶¹⁾王闿运说的“主讲之权”即是指师课。官课繁重，是王闿运上任前尊经书院的实情，就连主讲钱宝宣对此也颇有微词，他在致缪荃孙的信中说：“谭叔裕学使到后，曾于书院观风。所出题皆繁重，翻检订录，计非数月不集。叔翁限两月交卷，为期已不甚宽，以作诗赋，固绰有馀裕，若经史三题，不免迫促矣。”⁶²⁾因此，王闿运提议减少官府对书院教学的干预，争取一个宽松的学术氛围。结果，为此还引发了一场不小的争端。光绪五年(1879)三月廿四日，“程藩使以诸生课卷不齐，县牌来责。”⁶³⁾

削弱官课，加强师课，有利于书院学术研究的开展，同时也造成了“官学”与“蜀学”的对立，埋下了反清排满的种子。所以，后来赵尔巽曾指责说：“四川学风，向来就太嚣张，这都由于办学诸君，没有忠君爱国宗旨，所以养成。”⁶⁴⁾

IV. 和实生物

光绪十二年(1886)，四川学界发生了戏剧性的一幕，王闿运离任后，尊经书院山长由锦江书院山长伍肇龄兼任。伍肇龄掌教之初，地位极不稳固，威胁来自两个方面：

一是川督刘秉璋的打压。《蜀海丛谈》记载：“某岁川督某欲易 先生讲席，先生夷然不以为意。时宰相李文忠公鸿章，张文达公之万，皆先生丁未同榜翰林，同致川督某公一电云：‘老友嵩生，品高望重。齿暮家贫，诸冀垂青。’先生讲席，缘此复定。”⁶⁵⁾ 此处的川督就是刘秉璋，光绪十二年(1886)五月至光绪

61) 王闿运：《湘绮楼日记》，岳麓书社1996年，第732页。

62) 缪荃孙编：《艺风堂友朋书札》下册，上海古籍出版社1981年，第721页。

63) 王闿运：《湘绮楼日记》第二册，岳麓书社1996年，第765页。

64) 李劫人：《监督刘士志先生》，《李劫人说成都》，曾智中，尤德彦编，四川文艺出版社2007年，第225页。

二十年(1894)十月任四川总督，与伍肇龄任尊经山长的时间大致相当。

二是尊经院生的轻视。民国《华阳县志》“尊经书院”条曰：“光绪初吴文勤收石犀寺址立，张文襄有创立记，盖仿学海、诂经例，专以经史词赋课士，丁文诚督蜀，复延王闿运为山长，蜀学大变，人文蔚起。闿运去，士亦吾不得师。”⁶⁶⁾尊经院生抱怨的“吾不得师”，就是指继任者伍肇龄。据《蜀海丛谈》记载：“尊经书院成立时，因专肄古学，川督丁文诚公特延王湘绮先生来川主讲。时尊经院生，皆前学政张文襄公精选调住者，意颇不谦。先生至，诸生恒检平日稽考不得之僻典以请。先生指答如流，闻先后不下百数十事。士论始翕然悦服，亦征其博洽矣。”⁶⁷⁾然而事情并非如此简单，《苕楚斋随笔》“伍肇龄掌教事”条记载此事最详：

先文庄公(刘秉璋)督川时，太史(伍肇龄)正主尊经书院讲席，相处甚欢，九年未易。……后有某年四月⁶⁸⁾，太史仓猝至督署辞馆，称文庄公问其故。太史曰：“诸生不服教，欲驱我走，我已年老，欲让贤者也。”先文庄公谓曰：“我忝任川督，川中人民，皆似我家子弟。况尊经书院关聘，须由总督出名，院中诸生，我视之，更与我家子弟无异。设有我家子弟，要驱先生，我能答应乎。此事老前辈愿让，我却不能同意。今日请回，明日我到院中，告诫诸生。”次日，先文庄公到尊经书院答拜，诸生环而听者，几于全数皆来。先文庄公大声，以此意告太史，并指窗外诸生，亦厉声以此意告之。诸生闻之，相率散去。⁶⁹⁾

65) 周询：《蜀海丛谈》，巴蜀书社1986年，第238页。按：相传清制，每年八月祭孔庙，主祭者为督抚。但成都当时惯例却是由伍肇龄主祭。新任总督刘秉璋欲取而代之，扬言要先罢其山长之职。伍氏连忙写信向同年李鸿章求援。李鸿章亲笔书对联一副赠伍肇龄：“天下翰林皆后进；蜀中佳士半门生。”上款称“崧生吾兄”，下款称“弟李鸿章”。事遂解。

66) 民国《华阳县志》卷二十九，民国二十三年刻本。

67) 周询：《蜀海丛谈》，巴蜀书社1986年，第239页。

68) 疑是光绪十三年四月。

69) [清]刘声木：《苕楚斋随笔续笔三笔四笔五笔》上册，中华书局1998年，第39页。

表面上看, 来自两方面的危机都迅速被化解, 但事实上, 真正的纷争才刚刚开始。伍肇龄掌教尊经之前, 主持锦江书院书12年之久。锦江书院与尊经书院学术风格大相径庭。锦江崇尚明末清初以来盛行的性理之学, 尊经书院的创建初衷恰恰是对当时蜀地这种性理之学的反动, 它所提倡的“古学”以经学为宗、以礼学立论, 与性理之学格格不入。伍肇龄到院后, 授意襄校王万震推行锦江学风⁷⁰⁾, 遭到昔日尊经弟子的抵制。据《廖季平年谱》: 光绪十三年(1887)二月二十九日, “王万震堂课不用廖平所拟题目, 又欲出宋学题, 廖平偕刘子雄力争得止。”翌日, “刘子雄、邹增祐来访, 因言堂课出题之谬。廖平言伍最服江西陈溥⁷¹⁾。陈乃祲人, 著书多妄诞, 托于宋学而杂以左道。邹言其曾谋反, 有案可稽, 伍刻其所批书甚多。”⁷²⁾廖平等人所言不诬, 可与《湘绮楼日记》光绪五年三月廿三日的记载互相印证: “伍嵩生来久谈, 泛及修炼事, 云有戴生年甚少, 能内养也。又言陈广敷事。”⁷³⁾这些记载不仅反映了伍肇龄的学术兴趣和思想品味, 同时也体现出伍氏掌教以后, 伍肇龄的理学与廖平的经学之争, 在这场纷争中, 两大书院开始走向会通。

从伍肇龄所编《尊经书院二集》开始, 尊经书院出现了宋学的课艺题, 如《格物论》、《朱陆异同聚讼久矣, 折衷孟子学术归一在乎能辨说》, 还有两道变相的宋学题《拟潘正叔安身论》、《荀子积微论》⁷⁴⁾, 类似这样的题目在《蜀秀集》、《尊经书院初集》中是根本不可能被选入的。虽然仅仅是四道题, 但这是尊经书院史上一次重要的学术嬗变, 它意味着从张之洞、王闿运以来一直坚持的汉学路线开始动摇。

70) 王万震, 字复东, 生平不详, 事见廖幼平: 《廖季平年谱》, 巴蜀书社1985年, 第43页。

71) 新城陈溥(1805-1858), 字广敷, 伯仁太史之子, 石士侍郎之诸孙, 年三十余。泛览百家, 为诸陈冠。诗文亦有卓犖之概, 然自率资性, 未见真实工力。(〔清〕包世臣: 《艺舟双楫·答陈伯游(方海)书》, 《艺林名著丛刊》, 中国书店1983年, 第56页。)

72) 廖幼平: 《廖季平年谱》, 巴蜀书社1985年, 第41页。

73) 王闿运: 《湘绮楼日记》, 岳麓书社1996年, 第765页。

74) [清]伍肇龄编: 《尊经书院二集》卷四上、卷五、卷七, 光绪十七年尊经书局刻本。

当然，这次学术的嬗变与蜀中政治的变迁是密不可分的。据《廖季平年谱》：“新任学政高赓恩喜宋学与伍肇龄合，不以廖平新说为是。伍新刻《近思录》，高为作序，痛诋汉学有：‘寝树藩篱，操末忘本，世儒之蠹’等语，盖指廖平也。”⁷⁵⁾

高赓恩，字曦亭，又字熙亭、熙庭，顺天府宁河县(今天津市宁河县)人。光绪二年(1876)丙子恩科二甲第100名进士，为翰林院庶吉士，授编修。光绪十三年(1887)四月至十四年八月任四川学政。回京后，为上书房行走，历迁至洗马，外任陕安道。二十五年(1899)四月，保庆帝溥俊立，以徐桐荐，特擢四品京堂，值弘德殿，授溥俊读。二十七年(1901)，溥俊废，赓恩亦乞休去。后为陕西存古学堂堂长。⁷⁶⁾

高赓恩任四川学政时间虽短，但为蜀学作了一件正本清源的大事——编撰《蜀学编》。《蜀学编》，一名《蜀贤事略》，原是尊经院生方守道、童煦章的两篇课艺，高赓恩在此基础上略作增补，与院长伍肇龄商订成书。从体裁上看，《蜀学编》是一部“蒐集先哲言行，考订学术”的学案，思想倾向上，以冯从吾《关学编》、汤斌《洛学编》、魏一鳌、尹会一《北学编》为圭臬，尤其在选人标准上比照《北学编》，“皆择其心术、学术不诡于正者”⁷⁷⁾，故司马相如、谯周、苏洵等皆不得入选，而唐代只选仲子陵一人，持论之严，可窥一斑。

《蜀学编》这种遴选的标准显然不是尊经学术的旧有风格，于是，在锦江理学派的刺激下，昔日的尊经弟子开始反击。胡昭曦先生注意到：“在编纂《蜀学编》、构建蜀学学统的同时，尊经书院的师生也在经学典籍整理研究方面开展工作，以建立经学和蜀学新的学术体系。”⁷⁸⁾这就是廖平的《十八经注疏》计划：

75) 廖幼平：《廖季平年谱》，巴蜀书社1985年，第42页。

76) 以上高赓恩生平综合了以下三种资料：费行简：《近代名人小传》，《清代传记丛刊》第202册，周骏富辑，香港：明文书局，第14页。钱实甫：《清代职官年表》第四册，中华书局1980年，第2747页；江庆柏：《清朝进士题名录》中册，中华书局2007年，第1121页。

77) [清]高赓恩：《蜀学编凡例》，《蜀学编》，光绪二十七年锦江书院刻本。

78) 胡昭曦：《振兴近代蜀学的尊经书院》，《蜀学》第三辑，巴蜀书社2008年，第10页。

予创为今、古二派，以复西京之旧，欲集同人之力，统著《十八经注疏》，（《今文尚书》、《齐诗》、《鲁诗》、《韩诗》、《戴礼》、《仪礼记》、《公羊》、《穀梁》、《孝经》、《论语》。《古文尚书》、《周官》、《毛诗》、《左传》、《仪礼经》、《孝经》、《论语》、《戴礼》。《易》学不在此数。）以成蜀学。⁷⁹⁾

廖平《二变记》曰：“盖当时分教尊经，与同学二三百人，朝夕研究，折群言而定一尊。”⁸⁰⁾指的就是这件事。而且，宋学的强制推行并不能彻底阻断廖平经学在尊经书院的继续传播，据《廖季平年谱》，光绪十三年四月二十九日，“尊经书院仍由廖平分经出题，所出有《尧典》、《禹贡》，多周以后制度。”⁸¹⁾

在这样的形势之下，尽管理学派与经学派在尊经的对立是分明的，但结果却是会通的，两派各自吸新吐故、取长补短，在学术上都发生了一些微妙的变化。《近代名人小传》曰：“唐恩初游徐桐门，治宋五子书，既被命督川学，到之日，试尊经书院，诸生多湘绮弟子，学皆专门，造诣深博，览卷惊曰：‘不图边方多才乃尔！吾腹俭，且为所笑矣。’遂昕夕攻注疏、四史、说文等书。及还朝，同官皆称其博。”⁸²⁾而尊经弟子及其后学也开始接受理学，将其视为必修的功课，据唐君毅回忆：“吾年十三始就读重庆联中。其第一年之国文即由吾父（唐迪生）讲授，以老庄孔孟之文为教材，第二年国文则蒙文通先生更为讲授宋明儒学之义，吾父遂购孙夏峰《理学宗传》一书，供吾自学之资，使吾竟得年十五而亦志于学。”⁸³⁾四川地区崇尚理学的传统一直延续到20世纪前半期，除存古学堂、国学专门学校、敬业书院开设理学课程外，新式学堂也不乏理学信徒。

79) 廖平：《今古学考》卷下，李耀仙主编：《廖平选集》上册，巴蜀书社1998年，第89页。

80) 廖平：《四益馆经学四变记》，《廖平选集》上册，李耀仙 主编，巴蜀书社1998年，第548页。

81) 廖幼平：《廖季平年谱》，巴蜀书社1985年，第42页。

82) 费行简：《近代名人小传》，周骏富辑：《清代传记丛刊》第202册，台湾明文书局1986年，第14页。

83) 《蒙文通先生诞辰110周年纪念文集》，四川大学历史文化学院 编，线装书局2005年，第416页。

例如, 1928年, 王叔岷投考成都联合中学(今石室中学), “该校校长为四川著名理学家徐之休(炯)先生之学生, 问岷: ‘住在何处?’ 答云: ‘住在女校。’ 愤然追问: ‘男孩子为何住在女校?’ ……竟被那位校长除名。”⁸⁴⁾

V. 结语

《学思录序目》曾记录陈澧写给儿子陈宗谊的一段话: “吾不敢望尔读万卷书, 但望尔读《论语》、《孟子》, 且但望尔读《论语》第一句、《孟子》第一句, 九字而已。诵之行之, 便是士人。若天下士皆诵行此二句, 天下天平矣。今以二砚屏各刻此九字置吾室中, 一以畀尔日日读之。呜呼, 勉之哉!”⁸⁵⁾ 在儒家的思想体系中, “学而时习之, 何必曰利”固然是自身修养的入门第一义。但是, 对于地方教育来说, 充足的财力却是一个重要的前提。尊经院生何鹏霄在他的课艺《文翁论》中, 一语道出了教化与财力之间的正比关系: “强阻饥之众, 而与言亲逊之风, 虽尧舜不为功也。馭雕敝之民, 而与讲黉麟之治, 虽文武且坐困也。孔子曰‘富而后教’, 岂虚语哉!”⁸⁶⁾ 康乾时期的四川书院教育, 虽然以“文翁兴学”的传统为号召, 但是, 在朝廷政策的催促下, 片面普及书院, 并未得到文翁“富而后教”的真谛。

清代四川书院教育的转机出现在道咸以后, 但这并不意味着雄厚的财力一定能产生一流的教育, 相反, 却暴露出“文翁兴学”的诸多弊端。班固早在《汉书·地理志》中, 就已经意识到“文翁兴学”的一些负面效应: “景、武间, 文翁为蜀守, 教民读书法令, 未能笃信道德, 反以好文刺讥, 贵慕权势。及司马相如游宦京师诸侯, 以文辞显于世。乡党慕循其迹。”⁸⁷⁾ 尊经书院山长王闿运也多次在四

84) 王叔岷: 《慕庐忆往: 王叔岷回忆录》, 中华书局2007年, 第16页。

85) [清]陈澧: 《学思录序目》, 《陈澧集》第二册, 上海古籍出版社2008年, 第777页。

86) [清]何鹏霄: 《文翁论》, [清]伍肇龄编: 《尊经书院二集》卷7, 光绪十七年尊经书局刻本。

川总督丁宝楨面前指出这些弊端，他说：“凡国无教则不立，蜀中教始文翁遣诸生诣京师，意在进取，故蜀人多务于名。”⁸⁸⁾ “文翁教泽未善，务于显明其门生，遂有题桥之陋，不若贵州尹珍、王守仁之正，故黔习犹胜蜀也。”⁸⁹⁾后来，王代功在编《湘绮府君年谱》时，把这两段话的意思杂糅起来，列为王闾运入蜀所议第一事⁹⁰⁾，可见大有开宗明义的意思。在王闾运看来，蜀学长期不振的根源在于“文翁兴学”这一传统中所暗含的教人以学术为手段、功名为目的的错误教育观念，造成了蜀士对功名利禄趋之若鹜、不能潜心研究学问的恶劣后果。所谓“题桥之陋”，典出《华阳国志·蜀志》：“司马相如初入长安，题市门曰‘不乘赤车驷马，不过汝下’也！”⁹¹⁾比喻对功名的抱负。王闾运在这里把文翁兴学和题桥之陋联系在一起，是依据《三国志》秦宓的话：“蜀本无学士，文翁遣相如东受七经，还教吏民”，⁹²⁾这种说法可能并非史实，王闾运大约也不过是借题发挥，其真正意图是要针砭当时蜀士贪位慕禄的陋习。如果没有同光之际尊经书院的创建，纠正了四川书院教育的诸多弊病，近代蜀学的面貌很难想像。

在漫漫的历史长河中，近代蜀学的兴起，无非是历代众多借助“文翁兴学”的传统振兴文教的事迹中，离我们最近的一次。传统的内涵就像滚雪球一样，当近代蜀学的兴起也成为我们今天的学术传统时，再反观当时那段历史，那时的学界也在传统与现实挣扎，最理想的状态是实现传统与现实的贯通，如果贯通不可能，至少也要使它们不至于出现断裂。其实，不论是“官学”还是“蜀学”，也不论“宋学”还是“汉学”，最终都将成为传统的一部分。而对于今天的我们来说，或许即将远去的传统才是真正的现实。

87) [汉]班固撰、[唐]颜师古注：《汉书》卷28下，中华书局1962年，第1645页。

88) 王闾运：《湘绮楼日记》，岳麓书社1996年，第720页。

89) 王闾运：《湘绮楼日记》，岳麓书社1996年，第820页。

90) 王代功：《湘绮府君年谱》，王代功：《湘绮府君年谱》，沈云龙主编：《近代中国史料丛刊正编》第596册，台湾文海出版社1966年，第89页。

91) 任乃强：《华阳国志校补图注》，上海古籍出版社1987年，第152页。

92) [晋]陈寿撰、[宋]裴松之注：《三国志》，中华书局1971年，第973页。

‘蜀学’与‘官学’： 19世纪中后期四川书院的传统与现实

李晓宇*

作为文化史、学术史和教育史上的一个标志性事件，“文翁兴学”被认为是中国地方教育的开端，它不仅确立了此后延续两千多年的官学传统，还将四川本地的学术推到了“蜀学比于齐鲁”的地位。这种至高无尚的地位使“文翁兴学”成为官办学校和地域学术的双重历史遗产，为官场和学界树立了一种双赢的典范。从官方的角度来说，兴学可以移风易俗、提升政绩；从地方的角度来说，兴学可以改善当地办学环境，并从中获得经济实惠。所以，无论是官员还是学者都乐意将其视为双边共享的话语资源。而四川学术、教育的兴废，也随之围绕“文翁兴学”所蕴含的双重传统展开。清代四川地方文教事业经历康雍乾时期的书院普及和同光时期的蜀学复兴两个时期，这两个时期均以“文翁兴学”为号召，但兴学的目的、内容和结果却不同。

一、康乾时期的书院普及

康雍乾时期，遵照朝廷构建官办书院体系的政策，四川逐渐开始普及书院教育，省内一些知名的书院，如重庆东川书院、双流潜溪书院、金堂绣川书院等，都是在这一时期兴建的。其中最著名的当数成都锦江书院。从《锦江书院纪略》所载的各种碑记来看，皆反复申明“文翁兴学”的传统。虽

* 四川大学历史文化学院。

然书院教育大规模普及，但是学术水平仍然停滞落后，这是康雍乾时期四川文教的一大悖论。通过对这一时期四川书院各种学规、章程的考察，不难发现，当时阻碍四川书院学术发展的主要有经费和教学两方面的问题。¹⁾道光以后，四川书院的经费开始逐渐充裕，至同光之际达到顶点。随着经费的充裕和院生名额的增加，对乡试举额的需求急剧攀升。与此同时，省内各地书院的规模和数量也在不断扩大，如胡昭曦先生的《清代四川书院建立时间一览表(成绵龙茂道)》²⁾所示，仅成都府一处，同光两朝新增书院14所，而康雍乾三朝所建书院总共才20所。如果说康雍乾时期四川书院的修建，“与当时清廷的政策有密切关系”，³⁾是为了贯彻朝廷构建官办书院体系的需要，那么，同光时期，“富而后教”的新兴书院则有了新的诉求。

二、同光时期的蜀学复兴

同治十三年(1874)，四川省城尊经书院创建。效法文翁兴学、推崇汉学，是创建尊经书院时的核心理念。尊经书院的创建标志着另一套新官学在四川地区的确立，同、光之际，它与以锦江书院为首的旧官学并立，形成了两派对峙的格局。二者的分歧主要体现在学术取向上，如果将乾隆二年(1737)张晋生的《锦江书院训士条约》与清光绪二年(1876)张之洞的《四川省城尊经书院记》进行对比⁴⁾，即可发现二者有很多针锋相对之处。总的来说，锦江书院偏重性理之学，尊经书院则偏重经史之学，推行乾嘉汉学的治学方法。在这两大省级书院的博弈中，尊经书院的学术取向渐渐占据了上风。四川省内一些书院开始纷纷效仿尊经书院。最后，尊经书院的官学地位还获得了朝廷的肯定，光绪二十年(1894)十一月，御赐尊经书院匾额曰“风

1) 参阅邓洪波主编：《中国书院学规集成》，中西书局，2011年，第1445-1581页。

2) 胡昭曦：《四川书院史》，四川大学出版社2006年，第190页。

3) 胡昭曦：《四川书院史》，四川大学出版社2006年，第207页。

4) 《锦江书院训士条约》、《四川省城尊经书院记》全文参见附录。

同齐鲁”，用《华阳国志》文翁兴学，“蜀学比于齐鲁”的典故，承认尊经书院是文翁传统的真正继承者。

光绪十二年(1886)，王闿运离任后，尊经书院山长由锦江书院山长伍肇龄兼任。锦江书院与尊经书院学术风格大相径庭。锦江崇尚明末清初以来盛行的性理之学，尊经书院的创建初衷恰恰是对当时蜀地这种性理之学的反动，它所提倡的“古学”以经学为宗、以礼学立论，与性理之学格格不入。伍氏掌教以后，在伍肇龄的理学与廖平的经学之争中，两大书院的学术开始走向会通。

三、结语

康乾时期的四川书院教育，虽然以“文翁兴学”的传统为号召，但是，在朝廷政策的催促下，片面普及书院，并未得到文翁“富而后教”的真谛。清代四川书院教育的转机出现在道咸以后，但这并不意味着雄厚的财力一定能产生一流的教育，相反，却暴露出“文翁兴学”的诸多弊端。在王闿运看来，蜀学长期不振的根源在于“文翁兴学”这一传统中所暗含的教人以学术为手段、功名为目的的错误教育观念，造成了蜀士对功名利禄趋之若鹜、不能潜心研究学问的恶劣后果。如果没有同光之际尊经书院的创建，纠正了四川书院教育的诸多弊病，近代蜀学的面貌很难想像。

关键词：文翁，蜀学，官学，尊经书院，锦江书院

黃舒勗의 청말 서원 강학에 대한 연구

王勝軍* · 鄧洪波**

-
- I. 서론
 - II. 黃舒勗의 행적 약술
 - III. 黃舒勗의 낙학서원, 명도서원에서의 강학
 - IV. 黃舒勗 서원 강학의 주요 특징
 - V. 결론
-

〈국문요약〉

황서병은 호남 湘潭 사람이다. 자는 曉澗이고 호는 曙軒(혹은 愨軒, 正軒)이며 만년의 호는 梅庵居士이다. 그는道光 14년(1834년)에 태어나 광서 27년(1901년)에 죽었다. “상담 선생”이라 불리고 기나긴 역사에 파묻힌 청말 호남의 이학자이다.

황서병은 젊은 시절에 나라가 변란을 당하여 백성이 어렵고 가난한 모습을 보면서, 배워서 성현이 되어 도통을 부지할 뜻을 세웠다. 그는 정주이학의 저작을 섭렵했을 뿐만 아니라, 日記法으로 정주이학의 수신 공부를 실천하였으며, 서원의 설립과 강학에도 적극적으로 참여하였다. 광서 4년(1878)에 진사에 합격하여 호남 각지의 教諭 등 직무를 맡았고, 그 동안 서원의 설립과 정주이학의 강학을 자기의 임무로 삼았다. 광서 11년(1885년)에 하남의 洛學書院의 주임 강사로 예빙되었고, 몇 년 후에 하남 學政 邵松年の 요청을 받아서 明道書院의 산장을 겸임하였다. 그 이후부터 광서 26년(1900년)까지 황서병은 호남에서 낙양에 여러 번 가서 하남에 있는 낙학서원과 명도서원에서 강학하였다.

하남 낙학서원과 명도서원에서 황서병은 정주이학에 대한 확고한 신념을 가지고 정주이학을 전

* 귀주대학 중국문화서원 부교수.

** 호남대학 악록서원 박사과정 지도교수.

파하였다. 그는 정주이학을 본받아 두 서원의 학규와 장정을 제정하였고, 胡瑗을 모방하여 ‘經義齋’, ‘治事齋’ 두 재를 만들어 유생들에게 강의하였다. 또한 『백록동서원학규』에 의거하여 서원에서 매월 초하루와 보름에 회강하도록 추진하였으며, 생도들에게 자신의 중요한 강의내용을 기록하도록 하여 연구하고 읽으며 정주이학의 일기법을 수신하는 공부로 삼도록 하였다. 이상 두 서원에서 강학할 때 황서병은 舊學을 주장한 大梁書院의 산장인 蔣良과 新學을 강구한 저명 학자인 李時燦 등 하남 학자들과 교류를 많이 하였다. 하남에 있는 몇 년 동안에 황서병은 몸소 실천을 하고 차근 차근 선도를 하여 생도들에게 사랑과 존경을 받았으며, 또한 이름난 제자를 많이 키웠다.

강학 내용에서 황서병은 송학을 숭상하고 한학을 억누르는 주장을 펼쳤다. 그는 方東樹의 『漢學商兌』를 추앙하여 한학이 근대 이래 학풍의 변화와 국운의 번고를 불러일으켰다고 생각하였으며, 紀曉嵐과 阮元을 비판의 대상으로 삼았다. 그리고 생도들로 하여금 “天理良心”을 反求하고 自訟, 自省, 講習, 討論을 하여 완전한 도덕 인격을 습득하도록 요구하였다. 동시에 황서병은 정주이학에 경세의 정신을 심어 넣어, 생도들에게 “천하 제일의 사업을 하고, 천하 제일의 품격을 양성하여(做天下第一等事業, 立天下第一等人品)” 박학다식한 사람이 되도록 장려하였다.

황서병은 지역 문화를 중요시하여 강학하는 과정에 하남 지역의 낙학 전통을 전파하는 데 힘을 기울였다. 그는 二程이 창시한 학맥이 공맹학과 비견할 만한 것이라고 강조하였고 『中州名賢集』을 지어서 孫奇峰, 湯斌, 耿介, 張沐, 李來章 등 청나라 초기 이후의 이학자들을 높이 평가하여 칭찬하였다. 그리고 탕빈 생가의 수리와 복원에 참여하여 서원 생도들을 데리고 탕빈을 제사하였다.

황서병은 강학할 때 호상학파의 특징을 보여주었다. 그는 호남에 있는 젊은 시절에 湖湘經世派의 중요한 인물인 劉蓉, 郭嵩壽, 胡林翼, 王闕運 등과 접촉하거나 학술 교류를 한 적이 있고 몇몇 문하생을 가르친 적도 있다. 황서병은 하남과 호남 두 지역을 청나라 때 정주이학의 정통을 함께 창건한 지역으로 인식하였다.

황서병이 하남에서 강학할 때쯤 신학은 날로 성하고 중국 전통 문화의 위기는 점점 긴박해졌다. 호남의 여러 서원에서는 황서병이 고향에 들어와 강학하기를 계속 간청하였다. 광서 25년(1899년) 무술 정변 이후 호남 巡撫 俞廉三是 時務學堂을 求實書院으로 바꿨으며 황서병이 호남에 돌아오기를 재차 독촉하여 청하였다. 이에 대해 황서병은 여러 번 사양하였지만 도저히 거절할 수 없어서 늙고 병든 몸으로 호남에 돌아왔다. 그는 구실서원에서 주로 정주이학을 강의하였고 하남의 명도서원과 낙학서원의 학규를 사용하도록 하였다. 그러나 황서병은 호남에 돌아온지 얼마 지나지 않아 곧 병으로 세상을 떠났다.

19세기 말 황서병의 서원 강학 활동은 西學과 그 교육 형태를 적극적으로 도입한 康有爲와 梁啓超 등 지식인의 활동과 뚜렷한 대조를 이루었다. 황서병의 서원 강학 활동은 유가 신앙을 굳게 지키는 사인들이 시대적 변혁에 다른 시각으로 대처하고 있었음을 보여주고 있으며, 정주이학과 서원을 결합한 교육 형태의 절정에 다다랐다고 할 수 있다. 이는 또한 호상학파 경세 정신의 유속과 여운이고, 정주이학의 발원지인 하남 학맥의 연장이며, 청말 역사에 주목할 만한 문화 현상이다.

주제어 : 황서병, 서원, 程朱理學, 清代

I. 序论

黄舒昺，湖南湘潭人，字晓澍，号曙轩(一作恕轩、正轩)，晚号悔庵居士，生于道光十四年(1834年)，卒于光绪二十七年(1901年)，人称“湘潭先生”，曾主讲程朱理学于河南洛学、明道及湖南求实等书院，尤其史无前例地同时主持洛学、明道两书院，在豫十七年间，从学者数千人，下起诸生，上至巡抚，曾经影响过广泛的社会群体，是程朱理学与书院结合的教育模式的绝响，是湖湘学派经世精神在清末的流风余韵，是河南作为程朱理学发源地的学脉绵延，它所凝聚的士人群体及所主张的价值理念与康有为、梁启超等维新派在当时呈现出双峰对峙之势，这一长期被忽略的文化现象值得关注和发掘。

II. 黄舒昺生平事迹述略

黄舒昺先世为闽人，康熙中避乱入湘，辗转定居湘潭县。父亲黄庭徽勤俭持家，慷慨乐义，“好儒先书”、“居教子弟甚严”。在父亲的督导下，黄舒昺五岁即“受庭训”而习读《论语》，八、九岁时又自读《诗经》及唐诗。当时科举之学方大行于世，士子所肆力者不过是八股文，于“儒先书鲜有过目者”，而十五岁的黄舒昺却已认识到“检点身心”才是真学问，并始“以圣贤自期许”¹⁾。黄舒昺十七岁时读朱熹《小学》，开始接触性理之学，“每从市肆败篋中得儒古书”，便“如获至宝”，塾师劝其应举，黄舒昺却笑而不答，并题壁自警说：“上希圣，次希贤，紧做正心修身学问；内成己，外成物，当宏求志达道规模”。²⁾

咸丰初，太平军起，战乱波及湖南许多州县，四年(1854年)三月，天平军进

1) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，北京图书馆出版社，1999年，第450页。

2) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第453~454页。

据湘潭，黄舒曷在逃难过程中，“伏岩穴间”，耳闻目睹了这场战祸，据其自述说：“村民被杀掠，哭声相接，山中杜宇悲啼不已，真惨裂肝肠也。……村民恐甚，避难者号泣奔窜……城中杀人数千，惨不忍言”，于是黄舒曷下定决心：“继今修德力学，达则为国家堪除祸乱，穷则为往圣扶持道统”。³⁾

是年，黄舒曷得朱熹《近思录》、陆陇其《三鱼堂集》，下定了“虽不能至，窃向往之”的决心。⁴⁾自此到同治元年(1862年)，黄舒曷阅读了大量的理学著作，除《近思录》、《三鱼堂集》之外，还包括《松阳讲义》(陆陇其)、《太极图说》(周敦颐)、《西铭》(张载)、《性理大全》、《御纂性理精义》、《呻吟语》(吕坤)、《五种遗规》(陈宏谋)、《明儒学案》(黄宗羲)、《造化经纶图》(赵复)、《小学集解》(张伯行)、《思辨录》(陆世仪)、《希贤录》(魏裔介)以及范纯仁、王阳明、刘宗周、汤斌等人的文集。

通过读书，黄舒曷渐渐领悟了程朱理学“修德讲学、居敬穷理”的要领。⁵⁾咸丰六年(1856年)，黄舒曷“置一册绳过”，开始实践理学家的日记修身工夫。在其《日录》中，诸如“念念敬畏以存此理”、“一念自敛为圣贤，一念自肆为禽兽，人禽之界所争几希”、“学在六经，道在五伦，功在一心”⁶⁾之类的修身术语很多，可见黄舒曷用功之勤。咸丰十一年(1861年)，传闻太平军至袁州万载，进逼醴陵、浏阳，人心惶惧，当时黄舒曷便在《日录》中以程朱修身工夫自勉说：“民难虽乱，而吾心之天未尝不泰，素患难行乎患难，徒惧何益？”⁷⁾这一时期，黄舒曷更加不屑于科举俗学，大为“时人所诟病”，“时人以为狂”。⁸⁾

同治三年(1864年)，黄舒曷居家授徒；次年在湘潭县忏心寺与周简廷数十名士人组织讲社，以朱熹《白鹿洞书院学规》为教条，每月朔、望，生徒数十人

3) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第453～454页。

4) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第455页。

5) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第455页。

6) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第457页。

7) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第460页。

8) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第457页。

齐集，“倡明濂洛关闽之说”。之后，该讲社正式定名为“绍濂讲舍”，黄舒曷为会长。讲舍仿宋代理学家胡瑗之法，以“经义”、“治事”两斋课朋徒。据说，会讲时“考钟、伐鼓、歌诗、肆礼，一堂斌斌如也。”⁹⁾这在科举功利是逐的县城引起了不小的轰动，黄舒曷及其同仁一时被称为“鹿洞学士”。当时，黄舒曷颇以吴与弼自勉，家住城外的王闿运曾经过访。¹⁰⁾

在忏心寺组织讲社前后，黄舒曷还曾求学于昭潭书院，师事徐石泉。徐石泉生卒不详，与曾国藩、胡林翼相友，曾国藩诗文、日记中多有提及此人，并为其题联“立千仞巅，等鲁连子；无片言妄，睇司马公”¹¹⁾，胡林翼则称其“办事结实，不肯颛预，识见均极正大”¹²⁾；同治十二年(1873年)，黄舒曷与兄长向湘潭县令建言筹建霞城书院，得到认可，书院落成后又捐置膏火、书籍，一时间“邑中子弟均欣欣向学”。¹³⁾

光绪四年(1878年)，黄舒曷中进士，之后便到湖南常德、桂阳、凤凰厅出任教谕，继而辞官游西蜀至成都，后来又泛舟自武昌下皖南，达南京，所到之处皆以传播程朱理学为己任。凤凰厅处于万山丛中，是汉、苗杂处之地，文化极为落后，在凤凰厅任职期间，黄舒曷就在教谕府中讲学，一时来学者甚众，于是黄舒曷就改建府馆为尊经书院，“筹膏火置书籍数百部”¹⁴⁾，后来又择地建三潭书院。当地苗民因此颇受感化，与黄舒曷亲近“如家人父子”，甚至归乡后，仍有厅中士人到湘潭向其问学。

光绪十一年(1885年)陈彝主政河南，礼聘黄舒曷主睢州洛学书院讲席，期图重振中州地区的程朱理学，是年三月，黄舒曷在屡辞不获之后到任洛学书院，数年后，又受学政邵松年之聘，兼明道书院山长。直到光绪二十六年(1900年)，黄舒

9) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第464页。

10) 王闿运：《挽周简庭茂才》，《古今联语汇选补编》上册，商务印书馆，1922年，第22页。

11) 曾国藩：《赠徐石泉孝廉》，《曾国藩全集·诗文》，岳麓书社，1986年，第110页。

12) 胡林翼：《郑叙来函》，《胡林翼未刊往来函稿》，岳麓书社，1989年，第394页。

13) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第470页。

14) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第475页。

昺几次由湘到洛，讲学于河南洛学、明道这两所著名书院，这一时期内，黄舒昺依托书院进行讲学，不仅培养了众多生徒，也为自己赢得了巨大的学术声誉，河南也成为继湖南湖湘经世派活跃之后又一个程朱理学复兴的中心。

戊戌政变之后，俞廉三接替支持新政的陈宝箴出任湖南巡抚，当即致书黄舒昺，敦其回湘主持求实书院。求实书院即是由时务学堂改建而来，维新期间梁启超曾在该学堂宣传新学，此时梁氏虽然离开，但是新学已经对湖南产生了革命性的影响。在俞廉三看来，湖南是“西学方兴未艾，汉学则已微矣，宋学亦不绝如线”，因此希望黄舒昺返湘重振湖南的程朱理学。¹⁵⁾光绪二十六年夏，黄舒昺辞河南两书院讲席南归。次年，担任求实书院主讲，但因年迈多病，于该年八月二十三日与世长辞。

弟子邓崇甲所辑《晚悔庵年谱》是现存有关黄舒昺生平最主要的材料，此外，还有吕永辉等人之所作的传记可备参考。黄舒昺一生著作等身，其中，纂作有《儒林尚志集》、《湖湘正学渊源录》、《中州名贤集》、《中州人物考》等，自著有《晚悔庵笔记(杂著附)》、《笃志斋诗文集》及《明道书院约言》等相关学规、学约，多由弟子辑录。

Ⅲ. 黄舒昺在洛学、明道书院的讲学

黄舒昺在河南的讲学主要是在洛学、明道两所书院展开的。光绪十一年，河南官员陈彝重建洛学书院，礼聘黄舒昺为主讲，之后河南巡抚倪文蔚又再次礼请黄舒昺至豫主洛学书院，光绪十七年(1891年)因长男卒，南返，次年又返主洛学书院。光绪二十年(1894年)河南学政邵松年增修明道书院之后，礼聘黄舒昺为主讲。从此，黄舒昺长期兼任洛学、明道两所书院山长。¹⁶⁾

15) 俞廉三：《重刻明道书院约言叙》，邓洪波《中国书院学规集成》，中西书局，2011年，第1103页。

当时，西学日炽，书院改制已经成为潮流，不少学者名流、地方大员都乘时代风气，倡为书院改制之说，书院改革最直接地影响到程朱理学的兴衰。此时，邵松年等一批信仰程朱理学的官僚及与湖南经世派有关系的官员如陈彝、倪文蔚来到河南，¹⁷⁾使礼请黄舒舄成为可能。邵松年称黄舒舄“志行高洁，学问渊深”，为之心折。¹⁸⁾因此，黄舒舄在洛学、明道书院旗帜鲜明地传播程朱理学。

黄舒舄为两书院制定了取法程朱理学的学规、章程，并仿照胡瑗经义、治事两斋法课诸生。其中，在洛学书院制定的规章主要有《洛学书院学程》、《洛学书院学规》、《洛学书院规约》、《洛学书院劝学说六篇》。在《学规》中黄舒舄推重汤斌，要求生徒以伦常、识器、修省为本，兼以之经史、讲习、考证工夫，将“进德”与“修业”结合起来。同时，洛学书院还规定了具体的考课制度：每月初五，考经解兼讲义。十五，考史论兼小学、性理论。廿五，考格致课。奖励措施是“上等取成德，中等取达才，次等取著述词章、考订”，惩罚措施是“有过一次者，申饬；有过二次者，停给膏火；有过三次，或犯大过一次者，即出斋。”¹⁹⁾

在明道书院制定的规章有《明道书院约言》、《明道书院学规》等。《明道书院约言》具体分为学统、圣功、广业、格天、励志、循源、责实、求仁、敬慎、守谦、练识、坚操等若干大类。其中，学统、圣功、责实、循源、格天等五篇是黄舒舄亲自撰写，后面部分是汇编方东树《大意尊闻》、《仪卫轩遗书》而成。方东树，字植之，号仪卫，桐城派著名学者，著有《汉学商兑》，在清中期汉学一统学界的情形之下，第一次旗帜鲜明地反对汉学，是晚清程朱理学复兴的先驱人物。黄舒舄认为这些规章劝诫都如所方东树所述，是在病中

16) 另据史料记载，黄舒舄此间还担任过项城县莲溪书院山长，参见《项城文史资料》第3辑，1989年，第119页。

17) 其中，陈彝与曾国藩、曾国荃有书信往来；倪文蔚曾以主事参于曾国藩幕府，也与曾国藩有书信往来。

18) 邵松年：《明道书院章程》，邓洪波《中国书院学规集成》，第845页。

19) 黄舒舄：《洛学书院学程》，邓洪波《中国书院学规集成》，第941~942页。

“呻吟、疚悔、内讼、自省、明辨”而来，²⁰⁾不是无病呻吟，希望生徒反求诸己，改掉“虚浮”、“苟且”之病，追求经世的实学。《明道书院学规》则是参酌当时理学家薛于瑛《敬敷书院学则》编订而成。

黄舒曷也致力于推动程朱理学的讲学活动。会讲定在每月朔、望进行，一遵朱熹《白鹿洞书院学规》。“寻乐草堂”明道书院为讲学的专所，光绪二十四年(1898年)秋，黄舒曷为之作《寻乐草堂学约》，分志道、据德、依仁、游艺四个方面，都与实践紧密相关。“志道”规定每天早上斋长须到各斋进行训示，斋长对生徒说：“言学便以道为志，言人便以圣为志”，诸生回答：“诺，请受教”，又讲：“立奋乎百世之心怀，未免乡人之耻。”诸生又回答说：“请受教”。斋长再次宣讲说：“做天下第一等事业，立天下第一等人品。”诸生再一次恭敬回答说：“请事斯语矣”。事毕，让诸生互相讨论，有过互相督察，见善互相劝勉。²¹⁾同时，这四科各有功课及示戒，比如“志道”功课包含有“讲习讨论之事”、“省察克治之功”、“会友辅仁之乐”三个方面，“据德”功课又分为“子臣弟友之经”、“貌言视听之则”、“辞受取与之义”、“持守践履之功”四个方面，示戒与功课一样也都是围绕着道德修养而展开。

讲学的主要内容都是程朱理学，在《晚悔庵笔记》中多有载录，比如，黄舒曷讲《论语》中的“三畏”章，发明居敬穷理之旨，勉励生徒以立德、立言、立功为不朽之业，以《论语》修德、讲学、迁善、改过为“圣学最简明学规”；还曾以《大学衍义》授之于荆文甫、白寿庭，希望二人“实作居敬穷理工夫”。此外，并将自己的某些重要讲义，让生徒手抄一份，再加圈点。对于某些生徒的优秀讲义，也不吝大加称赏。²²⁾书院生徒“每逢开讲，坐席常满”，甚至“阶下直立数十辈”²³⁾，甚至还有求学者从项城徒步到明道书院听讲。²⁴⁾

20) 黄舒曷：《明道书院约言》，邓洪波《中国书院学规集成》，第847页。

21) 黄舒曷：《明道书院学约》，邓洪波《中国书院学规集成》，第877页。

22) 黄舒曷：《晚悔庵笔记(杂著附)》卷四，聚丰印刷所1934年刻本。

23) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第479~480页。

24) 《项城县志》卷二十四《人物志三》，宣统刻本。

明道、洛学两书院都规定生徒以程朱理学的日记法作为修身工夫。比如，明道书院寻乐草堂讲会规定，生徒在就寝前必须写日记，以此反省自身。《洛学书院规约》更为详密，分为“积学”、“积善”、“积诚”、“戒坏心”、“戒坏业”、“戒坏品”六个方面，要求学生将义理、见闻“日记于册，如昔人用黑白豆、为朱墨铭，勿助勿忘，勿作辍勿间断”，“凡有妄言、妄念、妄动，极力惩创焉，书于册以纪之”，并仿照吕坤《省心纪》、刘宗周《人谱》“以敬怠义欲定分数注于册，以考验之”，“每日所读何书，所作何文，及杂务何事，纪于册，以便查验。”²⁵⁾据史载，黄舒曷还曾赠邵松年以《国朝先生学规汇抄》，邵松年“遂肆力于学，以日记自课”。²⁶⁾

黄舒曷与学政邵松年共同缔造着明道书院讲学的理学取向，在邵松年为书院制订的章程中，诸如《二程遗书》、《朱子全书》、《呻吟语》、《杨园文集》、《三鱼堂文集》、《大学衍义》等都在必读书目之内，其中张伯行最受重视，其著作如《续近思录》、《广近思录》、《正谊堂文集》等都列在其中，尤其强调《中州名贤集》的重要意义。此外，书院还要求生徒按张伯行《读书日程》，逐日登记读书情况。

黄舒曷与河南学者多有学术交流。光绪十九年(1893年)，大梁书院山长蒋良造访黄舒曷，两人商订生平学业，谈论甚惬。光绪二十四年(1898年)，河南著名学者李时灿也来明道书院讲学。前者与黄舒曷有许多共同的见解，甚得黄舒曷赞许，后者则是新式教育的提倡者，黄舒曷与之进行了激烈争论，时人比作“朱陆之会”。

同时，也以言传身教培养了大批弟子。明道书院的记录较多，史载黄舒曷对生徒“待之如成人，爱之如子弟，出入进退肃若主宾”，讲学时“终日不厌，其言煦煦，惟恐伤人，惰者作之，锐者抑之，拘者开之，放者约之，摄其粗疏，入

25) 黄舒曷：《洛学书院规约》，邓洪波《中国书院学规集成》，第943页。

26) 荆文甫：《明道书院始末记》，刘卫东、高尚刚《河南书院教育史》，中州古籍出版社，1991年，第107页。

于精微，随才高下，各有成就。”²⁷⁾对于“有贫不能学者”，还资以膏火。生徒如牛景式、李月生、毕觐文、许士衡、郭芳五、万葆真、阁春台、张中孚、白寿庭、施虞琴、荆文甫等，都是“著述宏富，道德高尚，为一代之山斗”²⁸⁾。黄舒曷曾手书对联“斯人可谓纯而干，其德居然粹以精”赠给后来成为知名教育家、藏书家的张嘉谋²⁹⁾，近代实业家王锡彤也是明道书院学生，黄舒曷对其“接遇甚殷”³⁰⁾。洛学书院生徒也对黄舒曷爱戴有加，生病时，院中门人弟子常是“循环彻夜不眠”³¹⁾，光绪二十六年黄舒曷南返时，诸生相送者百余人，夹车而行，至睢州东门外。之后，洛学书院又为黄舒曷建立生祠，设长生牌位，诸生晨夕参谒，如其在院之时。

IV. 黄舒曷书院讲学的主要特色

在十九世纪晚期的中国，康有为、梁启超等倡导的新学方兴未艾，传统书院在西方教育理念的影响下不断改革，不久亦从总体上退出历史舞台，考据学依然是中国传统学术的主流，从大环境来看，黄舒曷的书院堪称传统社会后期程朱理学与书院结合的绝响，受湖湘学派的影响，有着极强的经世冲动，具体表现在崇宋抑汉，通过洛学重振程朱理学，以及沟通湘、豫两省学术等三个方面。

首先，崇宋抑汉，推动程朱理学的复兴，培养既讲义理又有经世能力的人才，是黄舒曷书院讲学最重要的特征。从湖南到河南，黄舒曷一直高举朱熹的书院学规来引导书院精神和激励书院生徒。在黄舒曷看来，“‘天理良心’四字，今人全不讲及，中国之所以流于夷狄也”³²⁾，并将其原因归罪于当时学术界流行的汉

27) 胡庭干：《明道书院约言叙》，邓洪波《中国书院学规集成》，第1102页。

28) 荆文甫：《明道书院始末记》，邓洪波《中国书院学规集成》，第108页。

29) 孙乃薰：《黄曙轩书赠张嘉谋楹联》，《河南文史资料》第19辑，1986年，第155页。

30) 王锡彤：《抑斋自述》，河南大学出版社，2001年，第44页。

31) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第479页。

学，黄舒曷多次对汉学进行批评，认为学术衰，致使治术亦衰，在其看来：

自乾隆中叶汉学盛行，纪晓岚承修《四库书目录》，大标汉学之帜，显与朱子为敌……阮文达又从而和之，《学海堂经解》之刻，百端觝击，而不知已大悖圣祖仁皇帝之训。学术既衰于时，治术亦稍替矣。延及嘉、道以后，士人读经不守朱注，有谭及濂洛关闽之说者，不斥为腐则诋为禅，群起而揶揄之。于是海内风气为之大变，而江浙为最甚。……追原作俑之始，不得不归咎于纪、阮诸公败坏天下风气，所谓以学术杀天下也。惜乎！今日之名流魁儒而犹执迷不悟也，是诚可慨也已。³²⁾

在与生徒以程朱理学精神互相勉劝的同时，黄舒曷还仿照胡瑗经义、治事斋法课诸生，“每月朔望，升堂读书，先命斋长宣读朱子《白鹿洞书院学规》；次读，即山长所编讲学”。³⁴⁾黄舒曷也看到空谈性理的不足，主张将汉学纳入到程朱理学的“格物致知”中，比如肯定“古人一物不知为耻”，赞扬顾炎武对事关国计民生的问题“必穷源溯本，讨论其所以然”的精神³⁵⁾，要求生徒精研《天下郡国利病书》，以增长经世之才。总之，从改变人心风俗开始，进而培养博学通识的人才，最终应对时局危难从而达到天下的齐治均平。

其次，黄舒曷书院讲学也是对洛学的再一次发物，是清初河南诸儒讲求程朱理学的历史回响，具有鲜明的地域特征。河南是洛学的发源地，程颢、程颐在北宋时期讲学河洛，奠定了理学与书院结合的传统。从清代理学的地理分布来看，无论是清初、还是晚清，中州地区都起到了极其重要的作用。明清鼎革之初，耿介、汤斌、张沐、窦克勤、冉觐祖、李来章等学者，以嵩阳、朱阳、南

32) 黄舒曷：《晚悔庵笔记(杂著附)》卷二，聚丰印刷所1934年刻本。

33) 黄舒曷：《明道书院约言》，邓洪波《中国书院学规集成》，第848页。

34) 荆文甫：《明道书院始末记》，《河南书院教育史》，第108页。

35) 黄舒曷：《明道书院约言》，邓洪波《中国书院学规集成》，第865页。

阳、紫云、大梁等书院为依托展开过一场大规模的讲学运动，洛学一度中兴。晚清时期，河南地区又出现了李棠阶、倭仁等著名理学家，在学术传统上与清初诸贤一脉相承。咸同之后，当时的河南地区，既经历了太平军推翻儒学的思想颠覆，在基督教广泛传播中还发生了教案纠葛³⁶⁾，以李时灿为代表的一批新学人又鼓吹书院改革，河南地区的程朱学统也大趋式微。黄舒曷在河南书院的讲学，主要是试图恢复洛学学统，他激励生徒说：“中州钟天地清淑之气，带河沂雒，从古人物之生，于斯为盛。自程纯公、正公传道以来，伊洛一堂，直与鲁邹相并，复乎尚矣。”³⁷⁾ 黄舒曷还采取了表彰先儒、刊刻书籍的方式来构建清代河南的学统谱系。黄舒曷到任洛学书院伊始，就申明教约，“劝积学、积善、积诚”，“诫坏心、坏业、坏品”，“立学程”，“皆采辑汤文正公法语为式”。³⁸⁾ 光绪二十二年(1896年)，还与河南巡抚刘树堂一起修复汤斌故宅。每逢汤斌的诞辰或寿辰，黄舒曷都要率书院生徒祭拜行礼。³⁹⁾ 为了确立清代河南洛学的学脉、发扬洛学精神，黄舒曷又编辑了《中州名贤集》，包括孙奇峰、汤斌、耿介、张沐、李来章、张伯行、窦克勤、冉觐祖、李棠阶、倭仁等十位学者；此外，黄舒曷还整理了《洛贤诗钞》、《洛贤语录》、《洛贤传略》、《先正学规》、《洛学书院讲习录》、《洛学课余偶钞》等与洛学相关的史料。光绪十九年(1893年)，邵松年将黄舒曷《中州名贤集》及《先正学规》颁行于河南各学校，一时“两河人士皆知宗向正学，较国初尤胜云。”⁴⁰⁾

最后，黄舒曷书院讲学也是洛学与湘学在清末的一次重要沟通。理学发端于湖南，由周敦颐肇其始，河南人程颢、程颐作为濂溪的弟子将之发展为洛学，后来演变为程朱理学，因此，湘、豫在理学传统上就有重要关系。在清代，从地域上看，河南、湖南都是程朱理学的重镇，河南书院讲学在清初，而湖南理

36) 王日新、蒋笃运等：《河南教育史》(中)，大象出版社，2004年，第14~20页。

37) 黄舒曷：《洛学书院劝学说六篇》，邓洪波《中国书院学规集成》，第945页。

38) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第476~477页。

39) 黄舒曷：《晚悔庵笔记(杂著附)》卷四，聚丰印刷所1934年刻本。

40) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第485页。

学的勃兴在晚清，黄舒昂与湖湘经世派中不少重要人物都有所交往。二十二岁时，黄舒昂就欲从学罗泽南；由于罗泽南方治军务，未能得见，但是黄舒昂却友其弟子，与之“论学极愜”。三十六岁时，黄舒昂曾与刘蓉通书论学，“娓娓数千言不倦”。四十二岁时，又在胡林翼家坐馆，时任侍郎的郭嵩焘家居，黄舒昂与之“讨论礼乐甚勤”，黄舒昂认为郭氏所纂《家礼》“征引太繁而不得要领”，不如朱熹原书“脉络条理之分明”⁴¹⁾，郭嵩焘称其来书“指示各节，均有心得”⁴²⁾。可以说，黄舒昂是典型的湖湘学人。正如曾国藩在《讨粤匪檄》讲天平天国内乱“此岂独我大清之变，乃开辟以来名教之奇变，我孔子、孟子之所痛哭于九原”⁴³⁾一样，黄舒昂也是在这场内乱中走上了以程朱理学经世的道路。在程朱理学一派看来，“正风俗以厚人心，实为救时之亟务；而兴教化以端士习，则又救时之要图也。”⁴⁴⁾黄舒昂主要表现在讲学上，正如吕永辉所称扬的“当咸同之交，天下丧乱，湖湘诸君子起而平祸乱、奋功名，而先生独讲圣学，于举世不为之日，以培养根本”⁴⁵⁾，李肖聃《湘学略》也曾指出：“光绪以来，士风一变，然湘潭黄舒昂正轩、长沙严家鬯拒香、石门閻镇珩季蓉辈主持正学”⁴⁶⁾，如长沙名儒袁绪钦，最初从黄舒昂学程朱理学，后又从学郭嵩焘，研究经世之务，曾执教于求实书院。在黄舒昂的眼中，湘、豫两地学术一脉同体，共同构成了有清一代的儒家学统：

国初诸儒如汤文正、陆清献、张清恪诸公，并无他长，只是修德讲学，迁善改不善，孳孳不辍，遂克磊落，掀天地，做成天下古今第一等人……嘉道以后，先辈风流日就衰歇。然而，咸同间赖有倭文端、曾文正、李文清诸公讲学于朝，罗忠

41) 郭嵩焘：《郭嵩焘日记》卷二，湖南人民出版社，1981年，第833页。

42) 郭嵩焘：《复黄曙轩》，《郭嵩焘诗文集》，岳麓书社，1985年，第250、252页。

43) 曾国藩：《讨粤匪檄》，《曾国藩全集·诗文》，岳麓书社，1987年，第232页。

44) 刘蓉：《致某官书》，《养晦堂文集》卷三，光绪丁丑思贤讲舍刻本。

45) 黄舒昂：《晚悔庵笔记(杂著附)·杂著》，聚丰印刷所1934年刻本。

46) 钱基博、李肖聃：《近百年湖南学风·湘学略》，岳麓书社，1985年，第155页。

节、左文襄、刘霞仙、李迪庵诸子讲学于野。洪杨之乱毒及天下，竟赖诸公起而戡除大难，赞成中兴之业，儒术之效，彰彰如是。⁴⁷⁾

因此，在明道书院的必读书目中，尤其强调了胡林翼、曾国藩两人的文集及魏源所辑的《皇朝经世文编》。十九世纪末，中国的文化危机愈加紧迫，在黄舒曷讲学河南之际，湖南诸书院也一直敦请这位乡贤回故里讲学，湖南按察使胡廷干在致黄舒曷书说：“公何私于豫而独不为本籍士习计乎？”⁴⁸⁾急切之情，溢于言表。光绪二十五年(1899年)戊戌政变之后，湖南巡抚俞廉三改时务学堂为求实书院，再次郑重敦请黄舒曷回湘。是时黄舒曷以老病之身，千里返湘，主讲程朱理学于求实书院，并将河南明道、洛学等书院的学规直接用之教授求实书院的生徒，从而进一步促进了洛学、湘学之间的交融。

V. 结语

黄舒曷书院讲学是晚清史上一个被忽略的重要文化现象。在十九世纪末的一段时间中，河南洛学、明道、大梁、莲溪书院，湖南三潭、昭潭、求实书院都竞相邀请黄舒曷这位“湘潭先生”。一位学者在学术界受到如此礼遇，这在上千年的书院发展史上是极为罕见的。究其原因，固然与黄舒曷自身的学问修养有关，而更深层次的是崇信程朱理学的士人在西学日炽的情形下一种救亡图存探索。正如黄舒曷在《明道书院约言》中的亟呼：“今天下之祸变极矣，生民之浩劫殆无所底止矣，使不有以先觉自任者，明道立教，修己治人，又何由挽末运而致于隆平乎？嗟乎！斯道明晦，谁实肩承？”⁴⁹⁾在其看来，解决时局之危难，必

47) 黄舒曷：《明道书院约言》，邓洪波《中国书院学规集成》，第857页。

48) 邓崇甲：《晚悔庵年谱》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第172册，第491页。

49) 黄舒曷：《明道书院约言》，邓洪波《中国书院学规集成》，第857页。

须从扶植儒家道统开始，从培植中国的元气入手：

方今时事孔棘，外方四裔环而窥伺侵陵，倏然思逞，凡为中国臣民，当如何感召天庥，培复元气？自朝至野，百僚庶士，各以一片至诚至敬之心相贯注，天心其默默转移乎？⁵⁰⁾

这既是理学由内圣而外王的一般思路，也是黄舒曷书院讲学的主要动因。而礼聘黄舒曷进行书院讲学的士人官僚，与黄舒曷一样有对儒家道统衰微的忧心，像邵松年便对明道书院的生徒说：“所当砥柱中流，挽回世运，为宇宙长留元气，为苍生长延福命，为中国读书人大吐一口气！大程子兴起斯文，范希文担当天下，窃于诸生有厚望矣”。⁵¹⁾湖南巡抚俞廉三在《重刻明道书院约言》的序中就感叹梁启超等人于时务学堂倡西学，从之者众，而汉学已微、宋学不绝如线，因此应该摒弃汉学、宋学的门户之见以“维持中学”。⁵²⁾明道书院继任山长吕永辉经历庚子之变，更是发出“天地崩裂，衣冠涂炭，大道臻芜，三纲沦而九法斁”⁵³⁾的感慨！然而，十九世纪末的中国，以康、梁为代表，一些士人已经转向西学，更多的却仍然醉心于科举时文之中，而讲求程朱之学的人才差不多已是凋零殆尽，正如邵松年在一份推荐吕永辉任明道书院院长的奏折中提到的“近今学术多歧，人才难得”。⁵⁴⁾虽然黄舒曷的讲学在那个时代已成一木难支之局，然而这场讲学运动也毕竟留下了那个特殊时代对于儒家与中国、中学与西学、文化与教育等诸多问题深沉思考。

50) 黄舒曷：《明道书院约言》，邓洪波《中国书院学规集成》，第855页。

51) 邵松年：《明道书院章程》，邓洪波《中国书院学规集成》，第845页。

52) 俞廉三：《重刻明道书院约言叙》，邓洪波《中国书院学规集成》，第1103~1104页。

53) 吕永辉：《明道书院志》，赵所生、薛正兴《中国历代书院志》(第六册)，江苏教育出版社，1995年，第338页。

54) 吕永辉：《明道书院志》，邓洪波《中国书院学规集成》，第341页。

黄舒曷晚清书院讲学述论

王胜军* · 邓洪波**

黄舒曷，湖南湘潭人，字晓澂，号曙轩(一作恕轩、正轩)，晚号悔庵居士，生于道光十四年(1834年)，卒于光绪二十七年(1901年)，人称“湘潭先生”，是清末湖南一位被淹没在历史长河中的理学家。

黄舒曷早年目睹国变民艰，立志学为圣贤、扶持道统，不仅大量阅读程朱理学著作，还以日记法实践程朱理学的修身工夫，并积极参与书院建设和讲学。光绪四年(1878年)，中进士之后，黄舒曷曾到湖南各地出任教谕等职，期间亦以建书院、讲求程朱之学为己任。光绪十一年(1885年)，黄舒曷受礼聘到河南洛学书院任主讲，数年后，又受河南学政邵松年之聘，兼明道书院山长。直到光绪二十六年(1900年)，黄舒曷几次由湘到洛，讲学于河南洛学、明道这两所著名书院。

在这两所书院中，黄舒曷旗帜鲜明地传播程朱理学。他为两书院制定了取法程朱理学的学规、章程，并仿照胡瑗经义、治事两斋法课诸生；还推动书院组织会讲，会讲定在每月朔、望进行，一遵朱熹《白鹿洞书院学规》；并让学生将自己的某些重要讲义手抄一份，认真研读；还规定生徒以程朱理学的日记法作为修身工夫。在两院讲学时，黄舒曷与河南学者多有交流，既有主张旧学的大梁书院山长蒋良，也有讲求新学的著名学者李时灿。在豫若干年间中，黄舒曷身体力行，循循善诱，赢得了书院生徒对其的爱戴，也

* 贵州大学中国文化书院副教授。

** 湖南大学岳麓书院教授，博士生导师。

培养了许多知名弟子。

从讲学内容上看，黄舒昂主张崇宋抑汉，推崇方东树的《汉学商兑》，认为汉学造成了近代以来的学风之变、国运之变，并将矛头指向纪晓岚、阮元，要求生徒反求“天理良心”，自讼、自省、讲习、讨论，以培养完善的道德人格。同时，黄舒昂还为程朱理学植入经世精神，要生徒“做天下第一等事业，立天下第一等人品”，成为博学通识之才。

黄舒昂重视地域文化，在讲学中致力于河南本地洛学传统的传扬。黄舒昂强调二程开辟的学脉堪与孔孟并称，并作《中州名贤集》，高度褒扬清初以来孙奇峰、汤斌、耿介、张沐、李来章等理学家。并参与修复汤斌故宅，率书院生徒对汤斌以时祭祀。

黄舒昂讲学也表现出湖湘学人的风采。黄舒昂早年在湘时，与湖湘经世派的重要人物如刘蓉、郭嵩焘、胡林翼、王闿运等都有过接触或学术往来，也教授了一些弟子门人。在黄舒昂看来，河南、湖南两地共同缔造了有清一代的程朱理学正统。

在黄舒昂讲学河南之际，新学日炽，中国传统文化的危机愈加紧迫，湖南诸书院也一直敦请其回故里讲学。光绪二十五年(1899年)戊戌政变之后，湖南巡抚俞廉三改时务学堂为求实书院，再次郑重敦请黄舒昂回湘。黄舒昂屡辞不得，便以老病之身，千里返湘，主讲程朱理学于求实书院，还将河南明道、洛学书院等学规借用之。旋即病卒。

在十九世纪末，黄舒昂的书院讲学活动，与康有为、梁启超等人极力引进西学及其教育模式的知识群体的活动形成鲜明对比，展现出坚守儒家信仰的一批士人对时代变革的别样思考，是程朱理学与书院结合的教育模式的绝响，是湖湘学派经世精神的流风余韵，是河南作为程朱理学发源地的学脉绵延，是晚清历史上一个引人瞩目的文化现象

关键词：黄舒昂，书院，程朱理学，清代

岳麓書院 연구 집단과 20세기 말 중국서원 연구

謝 豐*

-
- I. 서론
 - II. 서원 연구 사료의 수집과 정리
 - III. 서원 연구 이론에 대한 검토
 - IV. 서원 발전 역사 회고
 - V. 서원 제도에 대한 정리
 - VI. 서원 교육 전통에 대한 검토
 - VII. 서원과 사회문화변천, 서원과 학파에 관한 연구
 - VIII. 전통서원의 현대적 실천
-

〈국문요약〉

20세기 80년대, 90년대에 전국 문화대발전 및 교육개혁의 물결에 따라 침묵하고 있었던 중국의 서원연구는 다시 일어났고 연구 열풍이 형성되었다. 1980년에 진원휘, 윤덕신, 왕병조가 편저한 『中國古代的書院制度』와 장유천이 저작한 『中國書院史話』 두 작품이 그 서막을 연 이후 서원에 관한 연구성과가 매년마다 증가하였고, 서원연구를 접하게 되거나 전공하는 문화사, 교육사, 사상학술사, 사회사 학자들도 많아지고 있다. 20세기 말까지 중국의 서원연구는 새로운 학술적 수준에 도달하였고, 점차 해당 분과학문의 특징과 학술체계를 갖추어 전문적인 학문으로 형성되었다.

20세기말 중국서원연구가 발흥하는 과정 중에 눈길을 끄는 연구집단 하나가 나타났는데, 즉 양신초, 진국가, 주한민, 등홍파, 진해파, 고봉옥 등을 비롯한 악록서원 연구집단이다. 악록서원 복원 작업의 진행과 함께 호남대학은 1982년 3월에 악록서원에 위탁하여 서원연구실을 설립하였다. 이어서 1984년, 서원연구실은 서원문화연구소로 확대되었으며, 그 밑에 서원, 이학, 고대건축, 문물 네 연구실을 설치하고 다양한 연구방향의 인재를 끌어들이어 여러 면에서 서원에 대한 연구를 전개하였다. 이는 당시 중국 국내의 유일한 서원 전문 연구기관이었다.

* 호남대학 악록서원 文博館員.

악록서원연구소의 발전방향을 확정하는 동시에 연구소담당자 및 동료연구자들은 고대서원전통의 계승, 현실적 문제의 대응 및 미래지향적 발전이라는 취지를 제시하였고, 서원연구에 있어서 이론적 수준의 제고, 연구 시야의 확대 및 연구 방법 갱신에 주력하고 학술, 사상사와의 결합에도 주의를 기울여야 한다는 미래비전을 세웠다. 뿐만 아니라 그들은 악록서원 자체에 대한 연구부터 착수하여 나아가 호남서원, 중국서원 내지 동아시아서원까지 그 범위를 넓혀야 한다는 연구전망을 내놓았다.

이어서 이와 같은 연구지형도와 비전에 따라서 악록서원 연구집단은 중국고대서원제도에 대한 깊이 있고 체계적인 연구를 전개하고, 서원연구사상 선구적 의미를 지닌 일련의 성과를 이루었다. ①그들은 새로운 역사문헌자료의 발굴을 중시하고 전국 최대규모의 서원문헌자료의 수집·정리작업을 주관·조직함으로써 서원연구의 발흥과 서원학의 건립에 탄탄한 자료적 기초를 닦았다. ②서원학이라는 개념을 제시하고 서원학의 이론적 연구를 촉진하였다. 이전에 교육사적 연구시각에 국한된 국면을 타파하였으며, 서원을 사회문화의 보다 큰 범주에 위치시켜 연구를 전개하였다. ③그리고 연구의 경로, 시야 및 방향을 확장하였으며 서원발전역사 연구에 있어 악록서원사, 호남서원사 및 중국서원 단대사 등의 면에서 일정한 성과를 얻었다. ④또한 서원제도를 중심으로 하여 서원의 각종 제도를 정리하고, 나아가 서원의 교육전통과 덕육교육을 깊이 연구함으로써 여러 면에서 서원연구의 수준을 높였으며, 서원연구의 여러 중요한 저서, 예를 들어 『中國書院史資料』, 『中國書院制度研究』, 『中國書院辭典』, 『湖湘學派與岳麓書院』, 『岳麓書院史略』, 『岳麓書院名人傳』 등을 발간하였다.

뿐만 아니라, 그들은 전통서원 현대화의 길을 적극적으로 탐색하여 오래된 악록서원으로 하여금 현대학술연구와 인재양성의 중요기지와 전국서원연구의 중심기지로 발전되게 하였다. 20세기말 이 연구집단은 성장하고 장대해져서 그들의 뛰어난 활동과 탁월한 성취로 서원연구 발전을 크게 촉진시켰으며, 동시에 그들이 서원연구영역에서 핵심적 지위를 가지게 되는 초석을 닦았다.

I. 序论

二十世纪八九十年代, 在全国文化大发展和教育改革浪潮的推动下, 中国书院研究从沉寂中再次兴起, 形成热潮。1980年由陈元晖、尹德新、王炳照编著的《中国古代的书院制度》和章柳泉的《中国书院史话》两部著作开启先声, 之后, 每年有越来越多的书院研究成果问世, 也有更多的文化史、教育史、思想学术史、社会史的学者涉足或专攻书院研究。

八十年代, 全国成立了一些专门的研究机构或组织, 形成了稳定的专业研究队伍, 其中以湖南、江西两地最为活跃。通过组织区域性书院研究, 召开全国

或国际性的研讨会、创办专门刊物、栏目，分散于各地的书院研究者联系在一起，交流更为频繁，全国书院研究工作蓬勃开展。当时，受教育史学研究发展的带动，教育史视野中的书院研究为大家所重视。一些书院研究的专家如陈元晖、王炳照、李国钧、李才栋等先生有深厚的教育学或教育史学背景，他们或从大处着眼，在教育通史研究中关注书院史研究，或从小处入手，全力投入书院研究，扎根地方书院和代表性书院研究，取得了开拓性的成果。

到九十年代，书院研究再开新局。首先，在文献资料搜集整理方面，达到了前所未有的深度和广度，涌现出一批标志性的成果，如季啸风和陈谷嘉主编的《中国书院辞典》、陈谷嘉和邓洪波主编的《中国书院史资料》、赵所生和薛正兴主编的《中国历代书院志》，都是大部头的基础资料工具书。其次，随着研究资料、内容和方法的拓展，书院研究也从几十年来单纯的教育史研究领域逐步拓展到学术史、文化史、社会史研究等领域，形成了多学科共同研究书院的兴盛局面。书院与学派、书院与地方文化、书院与士人、书院与宗教等等专题研究取得了新成绩，出现了一批优秀的成果。从总体上看，书院研究在二十世纪末达到了新的学术高度，逐步形成自己的学科特色和学术体系，成为专门之学。

在二十世纪末中国书院研究勃兴的过程中，涌现出了一个引人瞩目的研究群体——即以杨慎初、陈谷嘉、朱汉民、邓洪波、陈海波、高峰煜为代表的岳麓书院研究群体。随着岳麓书院修复工作的进行，湖南大学于1982年3月设立了依托岳麓书院的书院研究室。1984年，研究室扩大为系一级的书院文化研究所。研究所下设书院、理学、古建筑、文物四个研究室，引进不同方向的人材，从各个方面对书院开展研究。当时，这是国内第一个专门的书院研究机构。

在确定研究所发展方向时，所领导及其同仁们高屋建瓴地提出，岳麓书院文化研究所以接续古代书院传统、回应现实问题、面向未来发展为宗旨，书院研究应该提升理论水平，拓宽研究视野，更新研究方法，注意与学术、思想史相结合。此外，他们还设想，研究应该从岳麓书院自身入手，然后扩展到湖南书院、中国书院乃至东亚书院。此后，岳麓书院研究群体按照这一定位和发展思

路, 对中国古代书院制度进行了颇为深入、系统的研究工作, 取得了一系列在书院研究史上具有开创意义的成就。他们重视发掘新的历史文献资料, 主持和组织了全国规模最大的书院文献资料的搜集整理工作, 为书院研究的兴起和书院学的建立奠定了厚实的资料基础; 提出了书院学的概念, 推动了书院学的理论研究; 打破了以往教育史研究视角的局限, 将书院置于社会文化的大背景下进行研究, 拓展了研究的路径、视野和思路; 研究书院发展的历史, 在岳麓书院史、湖南书院史和中国书院的断代史等方面取得成果; 以书院制度为主线, 梳理书院各项制度, 深入研究书院的教育传统和德育教育, 在多个方面提升了书院研究的水平; 出版了一系列书院研究的重要著作——《中国书院史资料》、《中国书院制度研究》、《中国书院辞典》、《湖湘学派与岳麓书院》、《岳麓书院史略》、《岳麓书院名人传》, 等等。不仅如此, 他们还积极探索传统书院现代化的道路, 使古老的岳麓书院成为现代学术研究和人材培养的重要基地及全国书院研究的中心。这一研究群体成长、壮大于二十世纪末, 也以他们突出的表现与卓著的成就, 大大推动了书院研究的发展, 奠定了自身在书院研究领域的核心地位。

II. 书院研究史料的搜集整理

八十年代中期, 随着书院研究的发展和积累, 书院的重要性日益显现。在传统社会中, 书院不仅仅是教育机构, 它还是学术研究机构、社会文化组织, 是多重关系的综合体。在长期的研究中, 人们逐渐意识到书院研究的独特性、广博性、重要性和现实性, 书院文化、书院学的概念呼之欲出。但是, 大家也感到了研究的不足与困境。很多论文沿袭早期书院研究的结论, 不重视研究方法的更新和新资料的发掘利用, 只是沿用已有史料, 对书院发展的整体历史、制度沿革等史实进行简单的重复或大致的描述, 或在考证文献史料的基础上简述单个书院的历史, 具体问题研究不深。对于书院研究发展的困境, 陈谷嘉、邓

洪波等先生认为，要恢复书院客观的历史面貌，全面认识和研究书院历史文化，关键在于书院资料的全面发掘与整理。

在千余年的发展历史中，书院不仅数量众多，分布地区广泛，而且层次、类型和大小规模不一，有关史料记载散见于浩瀚的古籍之中，搜集工作非常困难。当时，研究者的新资料搜集工作，仅在个别书院有所突破，历史上的书院的整体面貌仍然模糊不清。岳麓书院文化研究所从创办开始，就确定将书院资料的搜集和整理作为主要任务之一。陈谷嘉先生带领邓洪波、高峰煜等一批老师长期坚持投入这项基础工作，除了深入挖掘岳麓书院自身的研究资料外，还发动全省各地文物文化一线的工作人员调查研究全省地方书院，同时还组织或联合全国相关单位的专家和研究人員，对书院资料进行全面搜集和整理。十余年间，学者们克服种种困难，潜心普查了《四库全书》、《四部丛刊》、《中国方志丛书》等各种大型典籍，查阅了全国数千种地方志以及数百种书院志和书院课艺、日记、书目、同门录，以及各种名人文集、碑记、笔记、正史、别史、类书、总集，还有韩国、日本等国家的书院资料。在广泛查阅整理资料的基础上，岳麓书院研究群体先后出版了《中国书院辞典》¹⁾、《中国书院史资料》²⁾这两部重要的工具资料书。

《中国书院辞典》是中国第一部书院学工具书，由季啸风先生任主编，陈谷嘉先生任常务副主编，邓洪波、朱汉民、陈海波、高峰煜以及全国百余位专家参与撰写。辞典共收词条3683条，对书院所涉及的各种问题作了严谨而详尽的介绍。因其科学性、权威性和全面性，至今为人所称道。《中国书院史资料》由陈谷嘉和邓洪波主编，全书达二百余万字，分七编，内容涉及书院教育、学术、宗教、建筑、档案学等各个方面，还关注到近现代对书院精神发扬的材料，以及书院在海外发展的史料，为书院文化的研究提供了全面、系统而可靠的史料。

1) 季啸风，《中国书院辞典》，浙江教育出版社，1996年8月。

2) 陈谷嘉，邓洪波，《中国书院史资料》(上中下)，浙江教育出版社，1998年5月。

《中国书院辞典》、《中国书院史资料》是书院研究成为专门之学的重要基石，因其资料的丰富、详实、严谨，编排的合理、方便，至今仍是研究者们必备而且使用频率很高的书籍。在这两部著作的编撰过程中，岳麓书院研究群体付出了艰辛的努力。学者们从中可以充分感受到这一群体在资料搜集过程中实事求是的态度、开阔的学术视野和史料处理过程中小心谨慎的作风。如，虽然当时学界对书院的概念争议较大，但陈谷嘉、邓洪波先生等在搜集资料时并不做预先设定和局限，凡有书院之名的史料，通通纳入搜集范围。因书院本身有教学、学术、出版、藏书等多重功能，与学派、学人有密切关系，又与社会政治、经济、思想文化密切相关，陈谷嘉先生明确指出，书院研究的史料来源不能仅限于地方志和各类书院志，还应包括散见于学者文集、笔记日记、学案和各类史书的各种材料。他带领指导大家遍搜资料、做了多年细致工作，取得了大量第一手资料。陈先生开阔的视野和深厚的思想史学术背景带来了史料来源的突破。这为后来的书院研究者们提供了搜集资料的新模式，提示了研究的新路径。

在两部著作的编撰过程中，岳麓书院研究群体非常强调史料的考订与辨析。八十年代中期，陈先生组织湖南各地进行书院资料的搜集整理。在书院研究会议上，陈先生提出当时的研究资料存在来源范围狭小，内容简单，准确性存疑的问题。会后，他专门撰写文章进一步加以说明。他认为，当时大家整理的资料大多数来源于地方志，搜集的资料范围多限于历史沿革方面。而地方志所用多非经过严格考订的一手资料，所述内容范围狭小，往往仅记述书院创始人、创始时间及其规模。这类资料达不到研究的需要，甚至可能提供错误的信息。³⁾据当年担任书院文献史料收集整理具体工作主要负责人的邓洪波先生回忆，陈先生在组织《中国书院辞典》撰稿的过程中，反复强调必须采用第一手资料，反复考订，力求使每个条目的释义都言必有据，经得起历史的考验。《中国书

3) 陈谷嘉，《关于书院研究中的几个问题》，《书院研究》，湖南大学出版社，1988年5月，第9-10页。

院辞典》、《中国书院史资料》资料翔实，考订精审，在很大程度上利益于陈谷嘉、邓洪波等编撰者对待史料的这种严谨态度。

Ⅲ. 书院研究理论的探讨

岳麓书院研究群体非常关注书院研究的理论问题，将研究理论的探讨作为对书院进行深入研究的重要前提。他们在主编的《中国书院史资料》、《中国书院制度研究》和多篇论文中提出了一系列概念、观点、方法，这些观点、方法为今天的研究者们所熟悉、使用，对书院研究产生了深刻影响。但人们往往习焉不察，以为常识，而不知其来有自。岳麓书院研究群体对书院研究的理论探讨有几个方面的成就与贡献值得注意：

第一，书院学的概念的提出。在1986年召开的纪念岳麓书院创建1010年学术讨论会上，陈谷嘉等先生认为，应对书院文化史做全面的研究，在此基础上形成书院学。书院学是从历史学、教育学、文化学、哲学、社会学、宗教、伦理、图书出版等多个角度对书院进行全面研究的专门之学。这一概念，强调对书院的多角度、多学科的综合研究，使书院研究的视域大大拓展，为书院研究的深入提供了良好的理论平台，得到学界的广泛认同。此后，岳麓书院研究群体致力于书院学的建立与发展，撰写了一系列论著，阐述了书院学研究中的种种具体问题。

第二，书院概念的辨析。书院的性质，是书院学研究的基本问题。从八十年代开始，就有相当多的讨论。有人持私学论，有人持独特的教育组织论，也有学者认为书院是亦官亦私的性质。各种学说，都有其合理之处，但难成定论。陈谷嘉先生明确地揭示了书院作为独特的教育组织的内涵和特性：从古代教育史来看，书院既吸取了历史上官学系统具有积极意义的办学传统，又直接对传统私学进行了继承和发展，在此基础上，建构了不是官学但有官学成分，不是私学但又与私学具有内在联系的独特的教育组织。⁴⁾ 为更好地说明书院的复杂

现象, 高烽煜 老师借用语言学的概念和方法, 从教育组织形式、教学研究活动、场地、藏书、祭祀、经济六个方面归纳提炼书院区别性特征。她主张, 六个区别性特征共同构成书院概念, 而依据具备这些特征的多少, 具体书院可分为“典型书院”和“非典型书院”。⁵⁾ 邓洪波先生则另辟蹊径, 从文化的视角来定义书院, 他认为, 书院是中国士人围绕着书, 开展包括藏书、读书、教书、讲书、校书、著书、刻书等各种活动, 进行文化积累、创造与传播的文化教育组织⁶⁾。 书院研究人员从多个方向探讨和辨析书院的概念, 使书院概念更加明晰、层次更加丰富。他们对书院的论述逐渐得到了大部分学者的认同。

第三, 对书院的层次、类型、等级差异问题的论述。当时学界有“书院高于蒙学”说和“书院为古代大学”说两种主要观点。一些学者认为, 书院是古代的高等教育机构, 他们将一些以书院为名而层次较低的教育机构或个人学习的场所视为对书院的“附会”, 认为这些是“伪书院”, 并建议学者们研究时注意加以辨析和区分。这样的观点, 实际上是将历代创建者们理想化的书院等同于现实中各种类型的书院, 研究中又以典型的高层次的书院排斥和取代实际存在的数量众多而水平较低的书院。

基于大量史料的整理, 邓洪波 先生等打破了以往很多研究者只借助于几个典型的书院来把握书院总体发展状况的局面, 把研究对象扩展到了更多的一般书院, 提出了书院的类型和等级差异问题, 把大量的家族和乡村书院纳入研究范围, 还关注到了少数民族书院、侨民书院、华侨书院、教会书院, 为全面把握不同时期、不同类型、不同级别的书院状况奠定了良好的基础。

第四, 书院研究视野的拓展与方法的创新。八十年代, 除了新资料缺乏之外, 书院研究还面临研究方法单一、研究视野狭窄等问题。针对这一问题, 陈

4) 陈谷嘉, 邓洪波, 《中国书院制度研究》, 浙江教育出版社, 1997年8月, 第429页。

5) 高烽煜, 《论书院的区别性特征》, 《中国书院》第四辑, 湖南教育出版社, 2002年5月, 第90-98页。

6) 邓洪波、彭爱学, 《中国书院揽胜》, 湖南大学出版社, 2000年10月, 序言。

谷嘉 先生等强调, 书院是有多重功能的文化教育机构, 不仅是教育的重要方面军, 也是研究学术、传播文化和宣扬教化的重要基地。因此, 应当打破教育史视角的局限, 将书院置于社会文化大背景下, 从社会史、政治史、思想史、文化史、教育史多角度对书院进行研究。这一主张, 拓宽了书院研究的视野, 为书院研究方法的更新指明了方向。

在1984年召开的首次全国书院研究座谈会上, 陈谷嘉 先生还提出, 书院的兴起和发展与理学密不可分, 书院不仅是教育中心, 还是学术中心, 不仅是儒学传承基地, 也是研发中心, 因此应当将学术、学派与书院结合起来进行研究。这一主张, 为书院研究提供了新的思路。此后, 有关书院与学术、学派关系研究方面的成果不断涌现, 成为书院学研究的重要内容。

岳麓书院研究群体的上述探讨, 厘清了书院研究中的一些基本理论问题, 使书院研究的兴盛奠定了坚实的理论基础。同时, 他们对书院研究视野、方法的关注, 又使书院研究维持在较高的理论水准, 为书院学的发展开辟了广阔的道路。

此外值得关注的是, 岳麓书院诸 君重视把握书院研究动态, 通过分析与评论, 反思研究的不足, 推介在理论创新与资料挖掘方面表现突出的成果, 提出书院研究的规划与设想, 校准书院研究的方向。邓洪波先生撰写了《六十年来中国书院史研究述评》、⁷⁾《解放前中国书院史研究述评》、⁸⁾《三十六年来书院史研究综述》、⁹⁾《中国书院研究十年(1979-1988)》¹⁰⁾等文, 朱汉民先生撰写了《湖南的书院学研究》¹¹⁾等文。邓洪波先生还整理已有的论文著作成果, 发表了《中国书院史研究论文专著索引》、¹²⁾《中国书院研究论文索引(1991-1997年)》、¹³⁾《中国书院研究论文索引(1998年)》¹⁴⁾等文。他们的这些工作, 使研

7) 《南昌职业技术师范学院学报》, 1986年2期。

8) 《岳麓书院通讯》, 1986年1期。

9) 《宜春师专学报》, 1987年6期。

10) 《江西教育科研》, 1990年1期。

11) 《湖南大学学报》, 1999年第3期。

12) 《岳麓书院通讯》, 1986年1期。

究者不仅能迅速了解书院研究的现状与前沿动态,还能引发一系列理论思考,提高理论创新的自觉性,从而为书院研究工作的发展提供了强劲动力。

IV. 书院发展历史的追溯

追溯中国书院千余年发展历史,梳理历代书院的发展脉络,是学界研究成果最为集中的领域。岳麓书院研究群体主要从三个层面开展研究,取得了丰硕的成果。

第一,对岳麓书院历史的研究。岳麓书院是中国古代著名的四大书院之一,在书院史上有着重要地位。依托岳麓书院的书院文化研究所在成立之初,首先就将岳麓书院历史纳入了研究范围。经过数年的努力,岳麓书院研究群体出版了一系列标志性的研究专著:1986年,杨慎初、朱汉民、邓洪波的《岳麓书院史略》¹⁵⁾出版,陈谷嘉的《岳麓书院名人传》¹⁶⁾出版;1991年,朱汉民的《湖湘学派与岳麓书院》¹⁷⁾出版;1998年,朱汉民的《岳麓书院的历史与传统》¹⁸⁾出版。一些论文也对岳麓书院历史发展、建筑、环境、学术学风、学田、藏书、祭祀、书院的著名师生、从岳麓书院到湖南大学的历史等方面进行了研究。这些研究著作及系列论文呈现了岳麓书院千年发展历史的基本线索与整体面貌,为世人了解中国古代书院制度的渊源流变提供了一个很好的切入点。

第二,对湖南书院历史的研究。在书院发展史上,湖南的地位非常重要。早在唐代,湖南地区就有书院产生。创建于唐宋之际的岳麓书院、石鼓书院更是

13) 《中国书院》第二辑,湖南教育出版社,1998年12月版。

14) 《中国书院》第三辑,湖南教育出版社,2000年1月版。

15) 岳麓书社,1986年10月版出版;1988年。

16) 湖南大学出版社,1988年5月版。

17) 教育科学出版社,1991年2月版。

18) 湖南大学出版社,1998年1月版。

名闻天下。就历代书院数量而言，湖南也位居各省前列。岳麓书院诸君身处湖南，研究湖南书院，自然义不容辞。邓洪波撰写了《湖南书院述略——元代部分》、19)《湖南书院述略——唐代部分》、20)《湖南书院述略——明代部分》、21)《箴言书院及其藏书》(上、下)²²⁾等论文，朱汉民撰写了《湖湘发的发源地——述胡安国、胡宏父子所创碧泉书院、文定书院》、23)《论湖湘学派与湖南书院的相互促进与相互影响》、24)《湖南的书院学研究》²⁵⁾等论文，谭修撰写了《张栻在湖南》，²⁶⁾曹锐撰写了《清代湖南书院建置与规模考述》、27)《湖南书院藏书考》，²⁸⁾陈海波撰写了《安化中梅书院》、29)《涪江书院山长周锡溥述略》，³⁰⁾丁平一撰写了《清末船山书院课艺考略》、31)《试论湖南书院对西学的整合与吸收》³²⁾、《湖南书院向现代学校的转型》，³³⁾龚抗云撰写了《论湖南书院在湖湘文化发展中的重要作用》³⁴⁾等论文，对湖南书院的历史发展，湖南书院与湖湘学派关系进行了颇为深入的研究。

第三，对中国书院的断代史研究。邓洪波撰有《唐代地方书院考》、³⁵⁾《元代书院及其发展特点》、³⁶⁾《南宋书院的蓬勃发展与书院制度的确立》、³⁷⁾

- 19) 《岳麓书院通讯》，1985年第1期。
- 20) 《岳麓书院通讯》，1986年第2期。
- 21) 《书院研究》，湖南大学出版社，1988年5月版。
- 22) 分别见《图书馆》1988年第6期、1989年第2期。
- 23) 《岳麓书院通讯》，1985年1期。
- 24) 《教育评论》，1989年第10期。
- 25) 《湖南大学学报》，1999年第3期。
- 26) 《岳麓书院通讯》，1984年1期。
- 27) 《岳麓书院通讯》1986年2期。
- 28) 《书院研究》第二集，湖南省书院研究会1989年10月。
- 29) 《湖南大学学报》，1988年4期。
- 30) 《书院研究》第二集，湖南省书院研究会1989年10月。
- 31) 《书院研究》，湖南大学出版社1988年5月。
- 32) 《求索》，1990年3期。
- 33) 《中国书院》第二辑，1998年12月。
- 34) 《中国书院》第一辑，1997年11月。
- 35) 《教育评论》，1990年5月。
- 36) 《内蒙古社会科学(文史哲版)》，1994年11月。

《走出低谷的明代前期书院》、38)《王湛之学与明代书院的辉煌》、39)《北宋书院的发展及其教育功能的强化》、40)《唐代民间书院研究》41)等多篇论文,分不同时代,对中国书院从唐代产生到清末改制的情况进行了梳理。这种断代史研究奠定了此后邓洪波教授撰写中国书院通史的基础。

此外,陈谷嘉、邓洪波主编的《中国书院史资料》一书虽然旨在编纂书院史料,但它不仅仅停留于对资料的分门别类,而是试图呈现中国书院发展的整体脉络。该书将对书院发展历史的相关认识体现于材料的编排中,以标题统领材料来说明主题。首先,抓住书院制度发生、确立、推广和官学化、繁荣、普及和近代化的阶段特点,作为每编标题和全书主线;其次,纵向又并行几条线索,作为各编内的小标题,展示每个朝代书院的发展趋势及时代特点、书院与政府的关系、书院与社会学术文化的关系、书院制度的发展变化、书院的教学,全面立体地反映书院发展从微观到宏观的各个方面。从该书的编排来看,《中国书院史资料》体现了编者对书院发展脉络的整体把握,本身就是一部《中国书院史》的提纲。

岳麓书院研究群体对书院历史的追溯,在不同的层面起到了填补空白的作用。他们在这一时期的研究,也为此后一系列研究成果的取得奠定了基础。邓洪波教授于2005年出版的中国书院史研究代表作《中国书院史》,其雏形实际上在此时已经产生。

37) 《江西教育科学》, 1995年8月.

38) 《白鹿洞书院学报》, 1995年1期.

39) 《湖南大学学报》1996年1期.

40) 《河南大学学报》, 1996年1期.

41) 《中国书院》第三辑, 2000年1月版.

V. 书院制度的梳理

在中国近、现代教育改革探索的过程中，传统的书院制度作为可参照、借鉴的对象，一直是书院研究的重要内容。以胡适的《书院制史略》一文为滥觞，盛朗西的《中国书院制度》、刘伯骥的《广东书院制度沿革》、张正藩的《中国书院制度考略》，以及八十年代初陈元晖等学者的《中国古代的书院制度》等著作先后涌现，并产生了重要影响。这些论著，梳理了书院制度的源流、演变，对书院制度内部运转的各个方面有所涉及，各有侧重。略显不足的是，有的著作提供了大量数据和翔实史料，而理论分析较少；有的著作对于书院制度的某些方面有所论及，却未见细致入微的考察和具体充分的论证；有的著作仅考察了典型的书院，却对书院制度的全貌缺乏总体把握。

1997年，由陈谷嘉和邓洪波主编的《中国书院制度研究》出版。在该书中，邓洪波等从整体上清理了千余年来书院制度的方方面面及书院制度运作的情形和特点，对书院的类型等级、书院的职事、书院的藏书刻书事业、经费管理和学田、教育考试、专科教育、书院制度在国外的影响等方面做了仔细考订，展示了具有多重功能的中国书院制度体系。该书还将书院制度与官学、私学进行对比研究，探讨了制度间差异化的特征，对书院制度本身带有普遍性且有重要学术意义的问题进行了阐发。《中国书院制度研究》一书，所论多有填补空白的意义，在以下几方面尤其创见：

第一，该书从书院制度入手，详细地展示了书院运作、生存、发展的内部机制，弥补了以往书院制度研究中注重书院精神的阐发和历史的梳理，而略于书院内部制度运作的不足。比如书院文教活动各业务部门、行政、财务、勤杂人员如何设职履职，学生如何自理自治并参与书院管理或教学工作，书院如何征集藏书、进行编目和保管，学生如何借阅，书院如何生产图书，书院如何筹措经费，书院的基建经费和日常经费如何使用，如何管理，书院的教学、考试如何进行等等。这些细致入微的考察，使大家能清晰地了解，书院的文教活动如何通过制度保障得到运行，书院学者们的文化理想和精神追求如何通过制度这

一中介落到实处。

第二，该书依据书院服务的对象，首次将书院分成家族书院、皇族书院、侨民书院、华侨书院、教会书院、少数民族书院等类型，一一分述各类书院的具体情况。基于大量史实的考察，作者强调，从数量和实效来看，乡村书院是中国书院的主体，承担了中国古代社会普及教育、进行教化的任务，在研究中应予以重视。

第三，通过对书院考试制度探源，该书指出，考试在宋代书院中已成为确定的制度，而以往的研究中强调宋代书院只重大师的影响、提倡学生自学、不用考课办法的观点根据不足。该书注意到书院对学生德行品性的重视，提出宋代书院考试制度已确立德行、学业两大考试内容。

第四，该书介绍了某些书院开展医学教学与实践、军事教育、中国的标准化语言语音教育以及外语教育等内容的特殊情况，以及中国书院制度移植海外的情况，这也是以往书院研究中较少关注的部分。

《中国书院制度研究》是岳麓书院研究群体十余年来相关研究的集中体现。该书后出转精，在充分吸收二十世纪书院研究已有研究成果的基础之上又多有创发，其研究的范围与深度，均超越前人，堪称八十年代以来书院研究的精湛之作，也是书院学的基础之作，一直广为海内外书院研究者重视与称道。

VI. 书院教育传统的探讨

书院教育与儒学传统教育理念的关系、书院的德育教育以及书院人材培养的特色等问题，长期以来为众多研究者所关注。岳麓书院诸君在这一领域也颇有建树，提出了许多精辟的见解。

陈谷嘉先生认为，儒家思想以人伦道德塑造人的道德品格，重视以德育人，与以等级特权为特征的官学教育相对立。宋代，官学对教育的危害越来越明显，要革除教育之弊病，关键在于复兴儒学，重新确立儒家以德育人的教育理

念。早期儒家提出了有教无类与以道德塑造人的教育理念，这一理念非常适合于兴起于民间而具有平民化色彩的书院，因而成为书院的办学宗旨。办学宗旨的确立，带来了从教育体制到教学环节的一系列变化。

基于以上考察，陈 先生对宋代书院教育与儒学的关系提出了以下的论断：书院恢复了古代儒家的教学传统，在办学中复兴了儒家的教育理念，是宋代教育的一大改革，代表了教育发展的趋势，对宋代教育发展产生了极大的促进作用。而儒家教育理念的复兴反映了宋代儒学的复兴的整体要求，是宋代儒学复兴的重要组成部分。所以，宋代的儒学复兴与书院隆兴同步。⁴²⁾

陈 先生还指出，书院与官学最根本的区别，不在于创办人身份是官是民，抑或办学经费来源是公是私，也不在于教师和教育机构是否属于国家编制体系，而在于两者的人材培养目标的差别：官学为培养官僚服务，体现等级特权；而书院打破学生身份限制，为平民百姓服务，培养的是伦理道德型人材，任何人在书院都必须进行道德人格和品性的塑造，不存在例外权。

九十年代，朱汉民 先生发表了关于儒家教育的一系列论文，其中包括《儒家教学过程论及其理论特色》、⁴³⁾《儒家人文教育论纲》、⁴⁴⁾《儒家人文教育的培养目标》、⁴⁵⁾《儒家人文教育的任务：道、学、术》、⁴⁶⁾《儒家教育的人文精神》、⁴⁷⁾《儒家人文教育的宗旨》、⁴⁸⁾《儒家经学教育及其人文内涵》⁴⁹⁾等，对儒家教育的人文精神、儒家人文教育的宗旨、培养目标、任务等多个方面进行了深入的思考和总结。书院是儒家人文教育的重要基地，书院教育是体

42) 陈谷嘉，《书院是中国教育史上的一次深刻变革》，《中国哲学》第19辑，岳麓书社，1998年9月。

43) 朱汉民，《儒家教学过程论及其理论特色》，《教育评论》，1990年第4期。

44) 朱汉民，《儒家教学过程论及其理论特色》，《教育评论》，1990年第4期。

45) 朱汉民，《儒家人文教育的培养目标》，《中国书院》(第二期)，湖南教育出版社，1998年。

46) 朱汉民，《儒家人文教育的培养目标》，《中国书院》(第二期)，湖南教育出版社，1998年。

47) 朱汉民，《儒家人文教育的培养目标》，《中国书院》(第二期)，湖南教育出版社，1998年。

48) 朱汉民，《儒家人文教育的宗旨》，《儒家人文教育的申思》，湖北教育出版社，2000年。

49) 朱汉民，《儒家人文教育的宗旨》，《儒家人文教育的申思》，湖北教育出版社，2000年。

现儒家人文教育精神的典范。朱先生对儒家人文教育的探讨，基于其对书院教育的深入研究和对书院基本精神的把握，是其书院研究的自然延伸，对书院文化研究产生了积极的推动作用。

岳麓书院研究群体对书院教育传统的探讨，进一步阐明了书院教育的特色及其在人才培养中的优势，为发掘传统书院教育资源指示了路径。

Ⅶ. 书院与社会文化变迁、书院与学派关系的研究

岳麓书院研究群体重视书院研究理论的探讨，重视研究视野的拓展与方法的更新。他们认识到，作为古代的文化教育组织，书院是整个社会大系统中的一个部分，它与社会大系统中的其他部分不可分割。要对书院的特色、地位与社会功能进行深入研究，就应当将书院还原于社会文化的大背景之下，考察书院与社会文化的互动关系。正是基于这种认识，岳麓书院研究群体主要就书院与社会文化变迁、书院与学派关系进行了研究。

1993年，陈谷嘉先生撰写了《宋代书院与宋代文化的下移》⁵⁰⁾一文，以宋代为例对书院与社会文化的关系进行了细致的考察。他认为，宋代社会文化发生了重心下移的巨大变化，即上层等级文化向下层平民文化转移，这个过程与宋代教育的发展密不可分。其中书院教育推动了文化在下层社会的内化，促成了热衷知识和文化传播的平民学者阶层出现，对宋代社会文化重心下移产生了深刻影响。陈先生以大量史实说明，书院学子士人在发展地方教育、传承和发展学术文化、开发民智和化育人生等方面都起到了积极的作用，由此导致的文化教育的普及为社会下层的政治升迁变化开辟了道路，奠定了基础。陈先生的这一研究，可谓开书院与社会文化关系研究风气之先，在当时的书院研究中起到

50) 陈书谷嘉《宋代书院与宋代文化的下移》，《中国哲学》地6辑，岳麓书社，1993年9月。

了范导的作用。

从八十年代中后期开始，朱汉民先生将湖湘学派、理学与书院相结合进行研究，出版了《湖湘学派与岳麓书院》、《湖湘学派源流》等专著；将士人、儒学与书院相结合进行研究，发表了《士文化与书院精神》、《宋明理学与书院》等论文；这些论著在学界产生很大影响。九十年代，书院与学术学派研究受到更多研究者的重视，出现了李国钧先生主编的《中国书院史》等全面梳理了书院与学术、学派关系的著作。这些集大成式的研究著作的出现，与岳麓书院研究群体的努力有密切关系。一则岳麓书院朱汉民、高峰煜等在该书中担负了重要任务，二则，岳麓书院研究群体在这一研究方向上的积累与提倡，推动了相关研究的深入。

VIII. 传统书院现代化的实践

二十世纪八十年代初期，一些有识之士在反思现代中国高等教育发展历程、着手高等教育改革的过程中，意识到吸取传统书院教育资源的重要性。杨慎初、陈谷嘉、朱汉民、邓洪波等对当代教育发展有高度的责任感和参与意识，全力投入岳麓书院的恢复和发展。他们规划设计书院发展的路径、培养科研队伍、开展学科建设、推动地区和国内外书院研究的学术交流，不仅使岳麓书院接续历史传统，重新焕发勃勃生机，还在推动湖南地方乃至全国书院研究方面做出了重要的贡献，充分发挥了传统书院的现代价值。

“文革”结束后，在政府和学校的高度重视下，因为学者们的强力呼吁和坚持，岳麓书院摆脱了成为公园、博物馆或行政办公楼的命运，确立了学术研究与人才培养机构的定位。杨慎初、陈谷嘉、朱汉民、邓洪波等学者边修复边研究，接续传统，继续发挥岳麓书院研究、教学的功能。除上述的书院研究之外，岳麓书院研究群体还进一步把研究范围延伸到中国思想文化史、中国古代史等领域，在宋明理学、中国经学史、礼制研究、出土文献研究等方面取得了

引人瞩目的成就。从九十年代开始，他们面向海内外陆续招收中国历史与中国哲学专业硕士、博士研究生，考古学与博物馆学专业硕士生，历史学专业本科生，古老书院继续承担着人才培养的重任。

不仅如此，岳麓书院诸君还倡导、组织和推动了湖南乃至全国的书院研究发展。他们创办书院研究刊物，多次组织全国性、国际性的书院研究研讨会：1982年，岳麓书院研究室出版全国第一份专门的书院研究期刊——《岳麓书院通讯》，交流书院信息，发表了很多书院佚文和碑刻材料；1996年，岳麓书院出版了面向海内外发行的书院研究辑刊《中国书院》，刊载全国书院研究最新成果和研究动态；1984年6月，岳麓书院文化研究所组织召开了全国首次书院学术讨论会，会后，湖南、江西等地建立了书院研究组织；1986年，纪念岳麓书院创建1010周年学术讨论会召开，这是一场有国内外140余名学者参加的盛大的学术会议，会后出版了两本论文集及《湖南大学学报》、《岳麓书院通讯》专刊，参会人数、论文数量和质量都达到了前所未有的第一；1996年，岳麓书院组织召开纪念岳麓书院创建1020周年国际学术讨论会，海内外100余位学者聚集岳麓；此外，从八十年代开始，岳麓书院还组织了省内乃至全国规模最大的书院资料整理工作。

岳麓书院现代化的实践取得了丰硕的成果。经过近三十年的发展，岳麓书院已成为集学术研究、文化传播、人才培养为一体的重要基地，被誉为当代的“活文物”。目前，在学术研究方面，岳麓书院研究形成了包括书院研究在内的实力雄厚的研究团队，不断有高质量的研究成果问世。在人才培养方面，岳麓书院也逐渐形成一套从本科到博士后的完整的人才培养体系，完全融入到现代大学教育体系之中。在社会服务与文化传播方面，岳麓书院经过多年的积累，岳麓书院已经成为中国书院文物和书院文化的收藏中心、研究中心、展示中心和交流中心。2012年，全国唯一的书院类专题博物馆——中国书院博物馆在岳麓书院建立。2013年，依托岳麓书院的国学研究与传播中心成立。

这一切，在很大程度上应当归功于岳麓书院研究群体。正是他们，在二十世纪八九十年代以自己的远见卓识，对岳麓书院的现代发展进行了富有前瞻性的

顶层设计和准确的定位，并继之以近三十年的不懈努力，使古老学府重新迸发活力，在现代社会续写辉煌。岳麓书院的复兴与发展，也在当今社会为传统书院的现代化树立了典范。

岳麓书院研究群体与二十世纪末中国书院研究

谢 丰*

二十世纪八九十年代，在全国文化大发展和教育改革浪潮的推动下，中国书院研究从沉寂中再次兴起，形成热潮。1980年由陈元晖、尹德新、王炳照编著的《中国古代的书院制度》和章柳泉的《中国书院史话》两部著作开启先声，之后，每年有越来越多的书院研究成果问世，也有更多的文化史、教育史、思想学术史、社会史的学者涉足或专攻书院研究。到二十世纪末，中国的书院研究达到了新的学术高度，逐步形成自己的学科特色和学术体系，成为专门之学。

在二十世纪末中国书院研究勃兴的过程中，涌现出了一个引人注目的研究群体——即以杨慎初、陈谷嘉、朱汉民、邓洪波、陈海波、高峰煜为代表的岳麓书院研究群体。随着岳麓书院修复工作的进行，湖南大学于1982年3月设立了依托岳麓书院的书院研究室。1984年，研究室扩大为系一级的书院文化研究所。研究所下设书院、理学、古建筑、文物四个研究室，引进不同方向的人材，从各个方面对书院开展研究。当时，这是国内第一个专门的书院研究机构。

在确定研究所发展方向时，所领导及其同仁们高屋建瓴地提出，岳麓书院文化研究所以接续古代书院传统、回应现实问题、面向未来发展为宗旨，书院研究应该提升理论水平，拓宽研究视野，更新研究方法，注意与学术、

* 湖南大学岳麓书院文博馆员。

思想史相结合。此外，他们还设想，研究应该从岳麓书院自身入手，然后扩展到湖南书院、中国书院乃至东亚书院。此后，岳麓书院研究群体按照这一定位和发展思路，对中国古代书院制度进行了颇为深入、系统的研究工作，取得了一系列在书院研究史上具有开创意义的成就。他们重视发掘新的历史文献资料，主持和组织了全国规模最大的书院文献资料的搜集整理工作，为书院研究的兴起和书院学的建立奠定了厚实的资料基础；提出了书院学的概念，推动了书院学的理论研究；打破了以往教育史研究视角的局限，将书院置于社会文化的大背景下进行研究，拓展了研究的路径、视野和思路；研究书院发展的历史，在岳麓书院史、湖南书院史和中国书院的断代史等方面取得成果；以书院制度为主线，梳理书院各项制度，深入研究书院的教育传统和德育教育，在多个方面提升了书院研究的水平；出版了一系列书院研究的重要著作——《中国书院史资料》、《中国书院制度研究》、《中国书院辞典》、《湖湘学派与岳麓书院》、《岳麓书院史略》、《岳麓书院名人传》，等等。不仅如此，他们还积极探索传统书院现代化的道路，使古老的岳麓书院成为现代学术研究和人材培养的重要基地及全国书院研究的中心。这一研究群体成长、壮大于二十世纪末，也以他们突出的表现与卓越的成就，大大推动了书院研究的发展，奠定了自身在书院研究领域的核心地位。

東佳書堂 小考

徐 梓*

〈국문요약〉

동가서당은 江州 義門 陳氏의 문중 교육 기구이다. 일반적으로 동가서당은 문헌 기록에 의해 확인되는, 교육 기능을 가진 최초의 서원으로 알려져 있다. 그러나 동가서당이 언제, 누구에 의해 건립되었는지에 대해 학계의 관점이 일치하지 않는다. 본 논문에서는 당나라 大順 원년에 陳崇이 찬한 『義門家法』과 송나라 초에 徐錯가 찬한 『陳氏書堂記』 등의 자료를 분석함으로써, 당나라 말기 진송은 동가서당의 건립을 계획했을 뿐이고, 그 계획을 실현하여 동가서당을 설립한 사람은 오대시기의 陳袞이라는 사실을 밝히고자 한다. 즉 동가서당은 진곤이란 사람에 의해 창건된 것이고 중국 고대 서원의 기원이다.

주제어 : 동가서당, 동가서원, 陳崇, 陳袞

東佳書堂是江州义门陈氏的家族教育机构，它肇划于唐，肇建于五代，兴盛于北宋，延续至清光绪年间，与义门陈氏的兴衰相始终。在它发展演化的早期，因为对相关历史文献有不同的识读，学术界对它到底建于何时、始于何人有不同的说法。这不仅关系到中国书院起源的大问题，而且牵涉到如何处理不同类型的历史文献、如何诠释历史文献的方法论问题。张劲松先生曾有《东佳书堂是书院吗?》(见朱汉民、李弘祺主编《中国书院》第七辑，湖南大学出版社2006年12月第141-149页)一文，专门辩驳本人在《元代书院研究》开篇的观点，在篇题中就标明“关于书院起源问题与徐梓先生商榷”，其他文章中，对

* 북경사범대학 교육학원.

本人也多有驳论，本文也算是对张先生的回应。

书院的起源问题，和书院的性质紧密相关。只有先确定了书院的本质属性，解决了何者为书院这个前提，明确了书院具有怎样的特性，才有可能讨论书院是什么时候出现的。

的确，教育教学是书院最本质的属性，没有教育教学的书院是难以想象的，但仅仅根据这一点去界定书院，也难免偏颇。否则，我们就很难将书院和其他的教育机构特别是私立学校区别开来，书院的特殊性就得不到体现。正是在这个意义上，我们赞同邓洪波的意见，不能“将书院仅仅定义为某种程度和某种性质的学校”。（《中国书院史》第1页）

比如，两汉时期的“精舍”和“精庐”，在选址办学、私人兴建、延师授徒诸方面，与后世的书院如出一辙，具有与后世书院完全相同的组织形式和教育教学属性。而且，这样私立精庐、开门授徒已不是个别现象，而是东汉以后普遍的社会风气：“自光武中年以后，干戈稍戢，专事经学，自是其风世笃焉。其服儒衣，称先王，游庠序，聚横（又作‘簧’）塾者，盖布之于邦域矣。若乃经生所处，不远万里之路，精庐暂建，赢粮动有千百，其耆名高义开门受徒者，编牒不下万人，皆专相传祖，莫或讹杂。”（《后汉书·儒林列传》下）但是，我们最多只是把两汉的“精舍”和“精庐”看作了书院的渊源，而没有人将它们等同于书院。一方面，除了是教育教学机构之外，在什么样的条件下办学、采用什么样式的教育教学方式，也是应该考虑的要素。两汉时期的“精舍”和“精庐”，没有如后世的书院那样丰富的藏书，生徒自然也就不可能凭借书籍、在老师的指导下自由研习，讲学主要靠师徒口耳相传，在办学条件和教学方法上与书院有很大的不同。

有必要强调指出，我们这里所说的办学条件，具体地说，就是指一定数量的藏书。“院者，取名周垣也。”院同殿、观、阁、馆等一样，是指建筑物而言。所谓的书院，本意就是有围墙的、用来藏书的屋子。可见，书是书院与生俱来的属性。正是在这个意义上，陈谷嘉、邓洪波先生说：“书院与书有着一种血缘亲情关系，可以说，没有书就没有书院。”（《中国书院制度研究》第121页）现

代学者将藏书、教学、祭祀看作是书院的三大功能，但这其中的教学和祭祀，都不是书院与生俱来的，更不是同时产生的，而是在书院的发展过程中逐渐赋予的，只有藏书，才是书院最本质的属性。

这在书院的早期历史中，也能得到证实。书院之名，最早出现在唐代。但书院是不是已有讲学活动，是否是已有教育的功能，现在还很难判定。但无论如何，它们都关乎藏书，并因此而得名，而且在这一基础上，派生出读书、修书、刊书之地的功能。如官立的丽正书院和集贤殿书院，一个是修书之地，一个为刊辑经籍之所，总之非士子肄业之处，不是教育机构，这是可以肯定的。

至于私立的众多的书院，情况比较复杂。《全唐诗》的诗题中，有李泌书院、第四郎新修书院(一名薛载少府书院)、赵氏昆季书院、杜中X书院、费君书院、李宽中秀才书院、南溪书院、(李群玉)书院、田江军书院、子侄书院、沈彬进士书院、(樊铸)书院、宇文裔读书院(参见邓洪波《中国书院史》第17页)。这13所书院，见于唐朝人的诗文，最为可信，但它们的名称字数参差不齐，不整饬，不规范，并多与人名或地名联系在一起，体现了它们更多地属于个人读书治学之所的性质。

在各种地方志中，当今学者翻检出约40所书院(见邓洪波《中国书院史》第24-26页《方志所载唐代各书院情况一览表》)，诸如丽正书院、石鼓书院、皇寮书院、松州书院、青山书院、瀛洲书院、景星书院、鳌峰书院、韦宙书院、卢藩书院、杜陵书院、明道书院、梧桐书院、桂岩书院、九峰书院、李渤书院、尊韩书院、梁山书院、文山书院、草堂书院、闻读书院等。这些书院，与《全唐诗》中唐人书院名称参差不齐的情形大不相同，而与后世规范整饬的书院名称非常一致，很值得怀疑。这种规范整饬不见于唐人文献，而见于后世的地方志，可信度就打大了折扣。

不仅如此，在历史文献中，也有了唐朝书院有教学活动的记载，而且多达四处。其中皇寮书院为“唐吉州通判刘庆霖流寓永丰，建以讲学”(光绪《江西通志》卷八十一)；梧桐书院则为“唐罗靖、罗简讲学之所，山多梧桐，故名”(光绪《江西通志》卷八十一)。松州书院是“唐陈×与士民讲学处”(同治《福建通志》

卷六十四)。义门书院为“唐义门陈衮即居左建立，聚书千卷，以资学者，子弟弱冠，皆令就学。”(同治《九江府志》卷二十二)

需要说明的是，这4条记载均见诸地方志，而且是清朝后期的地方志，这其中有“层累地造成”的可能，即时代愈后，关于书院起源的说法就愈早，关于书院活动的记载也愈放大、愈清晰。随着时间不断向后发展，历史记载不断向前延伸。“这就如同周代人心目中最古的人是禹，到孔子时有尧、舜，到战国时有黄帝、神农，到秦有三皇，到汉以后有盘古等。”随着时间的推移，对重要历史人物的描述越来越丰富：“如舜，在孔子时只是一个‘无为而治’的圣君，到《尧典》就成了一个‘家齐而后国治’的圣人，到孟子时就成了一个孝子的模范了。”正如有一些学者所说：“‘历史’的‘层累构成说’，应该看作是一个带有普遍意义的知识论命题，它不但对分析中国上古史有效，而且适用于分析所有时段的历史。因为不仅中国上古史与‘神话’有纠缠不清的关系，近古史和当代史也都有可能被层累地虚构而成。”(王学典、李扬眉：“层累地造成的中国古史”：一个带有普遍意义的知识论命题，见《史学月刊》2003年第11期)顾颉刚先生提出的这一20世纪最具创见的史学理论，不仅适用战国秦汉时人构筑的上古历史，而且也适用由家谱构筑的家族起源的历史，适用地方志构筑的那些去今甚远的历史细节，当然，也适用于地方志构筑的书院的起源问题。

论及东佳书堂的始建，论者都会提及唐大顺元年(890)陈崇订立的《义门家法》。在33条的家法中，第八这样规定：“立书堂一所于东佳庄，弟侄子姓有赋性聪敏者，令修学。稍有功业精进可应举者，除现置书籍外，须令添置。于书生中立一人掌书籍，出入须令照管，不得遗失。”第九条则规定：“立书屋一所于住宅之西，训教童蒙。每年正月择吉日起馆，至冬月解散。童子年七岁令入学，至十五岁出学。有能者令入东佳。逐年于书堂内次第抽二人教训，一人为先生，一人为副，其纸笔墨砚并出宅库。”(《义门家法》，《义门陈氏大同宗谱》卷四)

据此可知，义门陈氏家族事务的主持人、江州长史陈崇，在家法中明确规划

了家族的教育计划，即兴办两所功能有别、但相互衔接的家塾：一是住宅之西的书屋，属于启蒙教育的性质；一是东佳庄的书堂，是更高一级的家塾。除了这一最突出、最显赫的表面信息外，我们更应该注意它背后意义的识读。第一，陈氏家塾在当时有绝大的可能不是正式的名称，书堂或书屋不过是为了有以指称，有所区别，但无论如何，还没有书院之名。当然，我们并不是说一定要有书院之名，才是书院。第二，书堂内并不打算延请教师，不过是陈氏子弟相互教训，或者说是生徒间相互帮扶，所谓次第选出两人，“一人为先生，一人为副”以教训他人，这也与书院的教学情形迥异。第三，这篇《义门家法》订立于890年，这时距黄巢战败自杀(884年)已经过去6年，而距朱温废唐哀帝而自立、唐朝灭亡(907年)也只有短短的7年，已经是唐末之末。

更有甚至，《义门家法》的这一建学兴教计划当时并没有付诸实施。我们甚至不必用时当鼎革来解释，王朝处于风雨飘摇之际，家族也是命途多舛这样的解释过于虚悬高远。实际上，家法规中的诸多规条，大多数都是虚置的，有关劝谕、惩戒的规条自不必论，一些家族中考中秀才、举人、进士后有什么样奖励这样具体的规定，也不过是起一定的激励作用。所以，我们现在读起来，并不能完全当真，不能单纯从其字面意义来理解，而有必要读懂其背后的意义。《义门家法》当然与这些不同，但陈崇主家时，显然没有将这一计划付诸实施。“有没有这样一种可能，即陈崇只是在家法中对陈氏家族的教育作出了规划而没有实施，东佳书堂只是陈崇在家法中的一种设想，直到陈崇之子陈衮时期书堂才由陈崇的规划和设想而变成现实？”(张劲松：《陈崇与东佳书堂：一种社会文化史的分析》，见《湖南大学学报》2008年第五期)张劲松先生提出了一个很好的、富有启发性的问题，可惜他为了论证书院起源于唐朝，给予这个问题作出了否定的回答。

张劲松先生用来支持自己观点的，不外乎是绅士在地方事务中的作用与东佳书堂建置的必然性、科举制度与东佳书堂兴办的紧迫性、江州陈氏的婚姻关系与东佳书堂创建的必要性作为这样一样泛泛的论说。尽管他就东佳书堂与士绅的作用、科举制度的影响、家族婚姻关系写了多篇内容相同的文章，但这些在

任何时候、任何情况下都可以用来说明、但又不能说明什么问题论说(作者自认为是一种所谓的社会文化史的分析)再多,也抵不上一条坚实的史料。很可惜,对于横阻在张先生要通向“书院起源于唐朝”路上的切实的证据,张先生是以“两个尚待验证的假设”给予排除的。这个对于张先生来说的横阻之物,就是徐锴的《陈氏书堂记》。

五代时期南唐的徐锴,撰有《陈氏书堂记》。其中称江州司户陈袞,“以为族既庶矣,居既睦矣,当礼乐以固之,诗书以文之,遂于居之左二十里曰东佳,因胜据奇,是卜是筑为书楼,堂庑数十间,聚书数千卷,田二十顷,以为游学之资,子弟之秀者,弱冠以上,皆就学焉。”(《全唐文》卷八八八,上海古籍出版社1990年12月,第9279~9280页)徐锴在文中,没有具体说明陈袞始建陈氏书堂的年代,但义门陈氏世系,正史和家谱都记载甚详,非常清晰,陈袞为陈崇之子。徐锴的记文,篇末明确写明是“时太岁己巳十一月九日记”,即宋太祖开宝二年(969),也就是徐锴五十岁时,距他辞世(974)的前五年。根据一般的规律,记文与所记的对象不会相去太远,陈袞建陈氏书堂应该在五代时期。而由“因胜据奇,是卜是筑”可见,陈氏书堂在五代时期是始建,绝对不是增建和扩建。

的确,这篇记文是徐锴应章谷所请而作。徐锴称章谷为“门生、前进士”,也就是说章谷是徐锴的学生,是五代时期的进士。学生请老师写记,这也是古代的通例。而章谷之所以请自己的老师为陈氏书堂作记,则是因为他“尝所肄业”,有在陈氏书堂学习的经历,受惠于这间书堂。还有一个原因就是,章谷很可能是受陈氏家族所托。所以,徐锴最后将这篇记文,交付给了“自南昌掾入仕至都下”的陈氏子孙陈恭。在这种情形下,徐锴不可能也没有必要将书堂的创建之功,由陈崇改易到陈袞的名下。相反,历史上更加普遍的情形是,后代子孙为了表示对父祖先人的感戴和尊崇,把某件事的功业归诸他们则是常有的情形。

此外,还有必要指出,徐锴的这篇《陈氏书堂记》,对陈氏家族发展演变的历史介绍得非常详尽,把陈氏家族人与人之间的关系说明的极为明细。徐锴显然和陈氏家族没有直接的关系,此前并不一定知道这些。所以如此,是因为徐

锴的学生章谷“笔而见告”。也就是说，徐锴写这篇记文所依据的，是他的学生章谷为他准备的素材，而且是书面的材料。现在尚存的章谷的《东佳书院记》，有绝大的可能就是徐锴写这篇记文的依据之一。而章谷作为一个“尝所肄业”，有在陈氏书堂读书经历的人，不可能不知道书堂是唐朝的陈崇、还是五代时期的陈衮所建，特别是在他去始建之时不远的情势下。退一万步讲，即便章谷不了解实情，从徐锴手中接过这篇《陈氏书堂记》的陈恭，作为陈氏家族的后子孙，能放任这一错误、让其谬种流传吗？

所以，对于这篇陈氏书堂始建的最早记载，对于这一则最为原始的文献，我们是不能以所谓的“徐锴的《陈氏书堂记》为请托之作，有讹误成份”而轻率否定的。按照这样的逻辑，古代文集中大量的记状表铭，有几篇不属于“请托”之作，有多少是作者实地实时获得的材料呢，它们是不是都不可信呢？张劲松先生的文章中，也时常征引这篇文章作为佐证，那时这篇文章的性质就改变了吗，就不属于请托之作了吗，就没有讹误的成份了吗？相反，徐锴作为一位学者，一位文字训诂学家，一位曾任集贤殿学士的官员，一位酷嗜藏书和读书的文人，他的记载应该是相对审慎的，至少远比那些方志和家谱中的相关材料可信。如果两者相互矛盾抵牾，我们应该是利用此而消弭彼，而不是相反，何况，即便是方志和家谱中的相关材料，也不和徐锴的说法相矛盾呢。

江州义门陈氏在唐宋之际为时望所归，声名显赫，帝王的诰勅，权臣的颂赞，名流的题记，多不胜收，难以枚举。在新编的《义门陈氏宗谱》卷七之《艺文》中，就辑录有大量历代颂赞陈氏义门的文献。其间真伪杂陈，是非难辨，选用需要慎之又慎。如《赞唐江州长史陈崇》的赞词有两篇，一篇据传为宋文渊殿修撰张栻所作：

中州文献，遗绪可征。
力稽古学，进退持衡。
五曹论总，四海协寅。

皋伊让德，周召堪伦。

一篇据传为宋太常寺卿陈希亮所作：

前唐陈崇，致仕咸通。
散骑常侍，检校书鸿。
并兼御使，主政朝功。
节度祁西，长史江东。
垂示法令，率化邦风。
名振中州，誉感僖宗。
特赐旌表，幸遇御封。
义门之称，肇始於公。
文载经典，名列史丛。
百世敬慕，万代仰颂。

这两篇赞词在叙及陈崇功业时，都不及始建书堂之事，而相传宋希夷先生陈抟所作的《赞唐文渊殿大学士陈衮》，则有这样的说法：

义门之盛，莫过乾宁。
欲论功绩，应归元钦。
进士及第，官拜翰林。
文渊阁里，挥毫秋春。
司户江州，府驻义门。
东立书楼，西耸官厅。
旌旗映日，车马盈庭。
子孙崛起，满院簪纓。
朝廷旌表，门闾一新。

史册垂功，竟被误名。

“赞”作为一种颂扬人物的文体，往往要综括一个人一生的行事，提炼一个人一生的功业，以高度凝练的语句往往是四字句式表述。关于陈袞的赞词中，有“东立书楼”这样的说法，这也可以看作是东佳书堂为陈袞而非陈崇所建的一个旁证。

有一种值得关注的现象，北宋时人在说及东佳书堂时，称呼往往有差异。除了徐锴《陈氏书堂记》用的是“书堂”之外，钱若水的《东佳书堂》也用的是这一称谓，杨亿在《南康军建昌县义居洪氏雷塘书院记》中说：“先是，寻阳陈氏有东佳学堂，豫章胡氏有华林书院，皆聚坟索以延俊髦，咸有名流为之纪述。讲道论义，况力敌以势均；好事乐贤，复争驰而并鹜。”（《武夷新集》卷六）用的则是“学堂”。同为杨亿所作的诗，则又《题东佳书院》，用的是“书院”。此外，用“书院”的还有宋琪的《寄题东佳书院》、晏殊的《赠义门陈村东佳书院》。释文莹在熙宁年间（1068--1077）说：江州陈氏“别墅建家塾，聚书延四方学者，伏腊皆资焉。江南名士，皆肄业于其家。”（《湘山野录》卷上）用的则是“家塾”。这种称谓不统一的情形，一方面说明它创建不久，人言人殊，就连名称也不统一；另一方面也说明，书院之名在其出现的初期，用得还不是很普遍，一些以此为名的学塾，用得也不固定。

综上所述，“东佳书堂——这所最迟建于唐大顺元年的陈氏家族书院成为目前所发现的创建时间最早、史料最为详实可靠的古代书院的代表”（张劲松、刘征：《科举：书院起源研究的新视角——以江州陈氏东佳书堂为例》，见《社会科学论坛》2006年第11期下）这样的说法，漏洞颇多，是站不住脚的。我们的结论是，大顺元年，东佳书堂还只是陈崇心目中的一个蓝图，一个愿景，一个计划，直到五代时期，其子陈袞才将这一计划付诸实施，将这一愿景变为现实，中国古代书院于焉发轫。

東佳書堂小考

徐 梓*

东佳书堂是江州义门陈氏的家族教育机构，一般认为它是最早有明确记载的、具有教育教学属性的书院。但它建于何时、始于何人，学术界有不同的说法。本文通过对唐大顺元年陈崇订立的《义门家法》和宋初徐锴撰写的《陈氏书堂记》的分析，再加上其他佐证，说明了东佳书堂在唐末还只是陈崇的规划和蓝图，将这一设想和愿景变为现实，则是五代时期的陈衮。陈衮是东佳书堂的创建者，中国古代书院于焉发轫。

关键词：东佳书堂，东佳书院，陈崇，陈衮

* 北京师范大学教育学院

明代 李齡의 『宮詹遺稿』에 잘못 수록된 두 편의 백록동서원 문고

張勁松*

〈국문요약〉

명나라 天順과 成化 연간 江西 提學僉事 이령은 백록동서원을 증수하여 서원의 발전사에 중대한 영향을 끼쳤다. 이령의 『궁침유고』에 백록동서원에 관한 문고가 다섯 편이 수록되어 있다. 그러나 그 중 『重修貫道橋記』와 『白鹿洞新置贍學田記』는 이령이 지은 것으로 잘못 수록되어 있다. 『중수관도교기』의 저자는 이령이 아니라, 천순 연간 남강 지부사(南康知府)이던 錢塘人 陳敏政이고, 『백록동신치섬학전기』는 후대 이령의 문집인 『궁침유고』를 편집한 사람이 지은 것으로 추정된다.

주제어 : 明代 李齡, 『宮詹遺稿』, 백록동서원

一.

李齡(1406~1469), 字景齡, 广东潮阳人, 年十八举乡贡, 弱冠中乙榜, 授广西宾州学正, 后升国子学录、监察御史、北直隶提学、詹事府丞、太仆寺丞等职, 天顺六年(1462)年任江西按察使司提学僉事. 李齡提学江右, 着力扭转士子“先文艺而后德行, 忽经传而尚浮辞”的风气, [1](六卷 周孟中 提学李僉宪先生挽诗序)颁布师生约规三条: “有学有行居上, 有学无行次之, 学行俱无斯下矣”, [1](六卷 张廷益 送江西学校宗主李先生致政还东序)“欲学者敦德行而究

* 남창사범학원 서원연구소.

心经传，则理明行修，发为文章，以阶科目，立勋业，庶不背于圣贤之道”；[1](六卷 周孟中 提学李金宪先生挽诗序)他重视社学建设，重刻《养蒙大训》作为训蒙教材，“慎选硕儒，以训迪民间子弟”；[1](三卷 李龄 题《蒙养大训》后)为鼓舞正气，李龄于庐陵寻南宋丞相文天祥后裔，择有粹然其质者补输县学生；成化元年，李龄督学南康府(治今江西星子县)，第二日即赴庐山朝谒有“天下第一书院”之称的白鹿洞书院，“仰瞻其陋，谋欲修之”。李龄及与其在国子监有师弟之好的南康知府何浚重修白鹿洞书院自成化元年始，至成化二年结束，先后修盖大成殿、戟门、明伦堂、东西两斋、文会堂、三贤祠、贯道等处，增创两庑、延宾馆、五经堂、希贤室、贯道桥等建筑。此次重修不仅新建了书院屋宇，更为书院长久记，择取远近士子之俊敏端恪者，讲业其中，他捐出自己的润笔之资买田百亩以贍诸生，制定书院学规十三条，“敦聘硕儒以为之师，而责之以圣贤之学”，[1](四卷 江西名宦传)从此鹿响再振，书院大盛。成化五年，李龄致政还乡，是年不幸辞世，“江右缙绅人士已合舆论，请祀先生于白鹿洞，以配周宋二先生”，[1](六卷 翁理 庆李君朝质建乡贤祠序)其神主配享白鹿洞书院三贤祠，享有莫大的尊荣。

万历二十七年(1599年)，李龄五世孙李一轩刻其遗稿，名《宫詹遗稿》(共三卷，另有《外编》三卷)，《遗稿》收录李龄诗文二十八篇(《外编》则裒集与李龄相关的御制、文移、墓表、诗词、序文、祭文等若干篇)。《宫詹遗稿》及其外编对于研究李龄的生平宦游、教育思想，尤其是明成化年间地方官学治理及白鹿洞书院的发展等有着重要的文献价值，已引起学界重视。《遗稿》中共收录李龄五篇有关白鹿洞书院的诗文，分别为《游白鹿洞》(七言律诗)、《重修白鹿洞书院记》、《重修贯道桥记》、《白鹿洞新置贍学田记》和《白鹿洞规》。考诸相关史料，《重修贯道桥记》和《白鹿洞新置贍学田记》并非李龄所作，《重修贯道桥记》的作者应为天顺时(1457-1464)的南康知府钱塘人陈敏政；《白鹿洞新置贍学田记》不是记文文体，内中更有李龄成化五年辞世后的内容，也不是李龄所作，疑为《宫詹遗稿》编辑者自撰，其因似在于颂扬其先祖有功于书院，这是使用《遗稿》时应注意的。

二.

《遺稿》所录《重修贯道桥记》云：

白鹿洞书院前有门，曰贯道门，南数步有石桥跨涧，亦以门名。考之郡《志》，书院有石桥三：曰流芳，曰枕流，曰贯道。而国初金华王公为禕《游书院记》云：书院毁已十五年，树生瓦砾间，大且数围。前有石桥，曰濯缨，曰枕流，即流芳也。书院所存者独此二桥，而不及贯道，盖其废久矣。

天顺戊寅春，予因修书院往视。适乡贡进士李昊与其徒数人读书院中，请于予曰：旧有桥，直贯道门，乃书院□□□，公既修书院，不可不复是桥。命近桥□□取旧石于涧，可得三四。予喜曰：是易尔。又得□工庐陵张元积欣然以为己任。经始于二月庚子，再越月而成。视旧加高三尺有奇。桥下有巨石，恐其阻碍涨水而有损于桥也，焚而通之。且塑先圣四配像于礼殿，李周朱三公像于前祠，而书院之观悉复其旧矣。昊复请曰：旧有桥记，镌于石板，而凿岩石以陷其中，盖文公亲笔也，近为人剝取以去，闻者惜之，公既修桥，不可不补是记以遗来者。乃书其岁月以遗之。云是桥之费，用白金拾两，秬米一石有奇，夫匠二百余工。竭力相成者，同知成都喻君铭，通判济南孙君智，推官张君定应选，而董其事则司狱桂林卢思聪云。[1](三卷)

从《重修贯道桥记》的内容来看，李齡并非这篇记文的作者。

李齡提学江西时在明英宗天顺六年(壬午，1462)。其在《题〈养蒙大训〉后》称：齡以壬午夏督学，抵江右……；[1] (三卷 李齡 题《蒙养大训》后)李齡辞世十七年后，其门生刘彬等于其墓前祭奠，称：…… 致祭于明故金宪李大入先生墓前而言曰：呜呼!先生承上命，于壬午之秋提学江(下厥数字，作者注)……。[1](六卷 门生刘彬等祭文)弘治十六年(癸亥，1503)山西道监察御史杨琬在《潮阳金宪李先生立祠序》中称“吾潮号为文献之邦，缙绅科目者，自国朝迄今四百有余人。……先生提学江右在天顺壬午，距今弘治癸亥计数十有余年……”。[1](卷六)由此可知，李齡任江西按察司提学僉事时在明英宗天顺壬午(1462年)。而《重建贯道桥记》的作者在文中却称“天顺戊寅春，予因修书院往

视”，天顺戊寅(1458年)李齡尚在太仆寺丞任上，[2]不在江西任提学僉事，不可能有重建贯道桥等修复白鹿洞书院之举。五年后(天顺壬午)李齡以寺丞改任江西提学僉事，于是才有成化元年考课南康府，在拜谒白鹿洞后萌生修复之志，遂后便有兴复之举。由此可知《重建贯道桥记》的作者亦即记文中的“予”不是李齡而另有其人。

据《同治南康府志》所载，明景泰至成化元年间任南康知府的有金壁(景泰间任，福州监生)、陈敏政、雍浩(天顺间任，绥州监生)、王稳(临海举人)、何濬(成化间任)等人，[3](卷十二)天顺戊寅可能任南康知府的只有陈敏政、雍浩、王稳等三人，考诸相关史料，天顺戊寅南康知府为陈敏政。

王士禛《居易录》载，“原吉(逢字)《梧溪集》凡七卷，有至正间新安汪泽民、鄱阳周伯琦二序。景泰中，南康府知府陈敏政后序。”[4](卷十八)王士禛在《香祖笔记》中对此事记载较《居易录》为详，“《梧溪集》七卷，乃景泰七年丙子南康府知府陈敏政重刻，陈作后序，述原吉家世甚详。原吉有子掖，洪武初任通事司令，转翰林博士，兼文华殿经筵事，卒官，掖子徠，尝以才德荐至京师，未官而卒；子恪，宣德中以秀才举”。[5](卷六)

四库本《西湖百詠题要》有关于陈敏政任职南康的记录，其称：《西湖百詠》二卷，宋董嗣杲撰，明陈赞和韵。嗣杲字明德，号静傳居士，钱塘人，宋季入道孤山四圣观，改名思学，字无益，故《西湖志》称为道士。然据此集自序称：咸淳间薄宦于霁，则固尝登仕版也。赞字维成，余姚人，徙于钱塘。洪武间，以荐授杭州学训导，后官至太常寺卿。《西湖志》称，嗣杲原唱及赞所和，皆九十六首，天顺癸未，钱塘人南康知府陈敏政始以二家所作合刻。[6]

由上可知，景泰丙子(1456)至天顺癸未(1463)的八年内陈敏政在南康知府任上，如此则可以确定天顺戊寅(1458)的南康知府为陈敏政。

事实上，明嘉靖三十三年(1554)江西提学副使郑廷鹄编《白鹿洞志》，即称《重修贯道桥记》的作者为陈敏政，且将是记名为《知府陈敏政重修贯道桥》。其后，明万历年间书院主洞周伟等撰《白鹿洞书院志》、天启年间书院主洞李应升撰《白鹿书院志》、清康熙年间星子知县毛德琦重订的《白鹿书院

志》等书院志均收录《重修贯道桥记》，且作者均为陈敏政。

陈敏政，字志行，钱塘人(一说长兴人)，宣德元年(1426年)丙午科会魁，宣德二年(1427)会试第三，正统二年(1437)由进士知潜江，处己清约，临政宽和，尤笃意学校。景泰中由通判擢知南康府，“秉公持正，翊善锄强，复习社仓，修石堤，建白鹿书院，百废具举，民不告劳，郡人思之，从祀三贤祠。”[7](卷六十四)《浙江通志》称其“初授潜江知县，为政廉平不苛，四民乐业，贤声蔚起。再转至南康知府，宅心公正，辅善抑强，复社仓，修石堤，建白鹿书院，百废具兴，郡人德之，子良器，官至应天府尹。”[8](卷一百六十七)据《福建通志》陈敏政还曾在福建担任过闽县知县，“宣德中知闽县。时求方物，中贵旁午闽中，敏政以智应变，奸徒敛手，里胥不扰。”[9](卷二十九)

李一轩等将《重修贯道桥记》误入李齡《宮詹遺稿》，其原因似有以下两种可能。一是李一轩在收集整理李齡遺稿时参考了当时已经流行的正德《白鹿洞志》。李齡提学江右、嘉惠士林是其一生事业的巅峰，其中又以其重修白鹿洞书院为代表。(江西士子累世感其恩泽并施以回报的多有其人，如成化二年应李齡之聘掌教白鹿洞书院的庐陵举人周孟中，后任广东布政使时即应于李齡后嗣之请建祠以祀)。目前所知存世最早的白鹿洞书院志为明正德六年(1511)李梦阳撰《白鹿洞书院新志》，卷六有《重修贯道桥记》，内容与《遺稿》所录大体相同(“李昊请于予”之言略有不同)，但不著其作者。《志》中《重修贯道桥记》前一篇为李齡所撰《重修白鹿洞书院记》(《遺稿》亦收录该《记》)，按照明清志书刻印习惯，同一作者的数篇所作，往往只在首篇著名，其后数作则略去作者姓名，这或是《遺稿》编者将《重修贯道桥记》误认为李齡所作的的原因之一。此外，李齡于成化元年重修白鹿洞时亦重修了贯道桥，记载此事的文献较多，如李齡自撰《重修白鹿洞书院记》，称：“……既重修其旧，复增建两庑、棂星门、贯道桥……。”[1](三卷)曾经两次出任白鹿洞书院主洞的著名书院教育家胡居仁(1434-1484)于成化十六(1480)年洞主任上撰《贯道桥记》，记称：贯道门者，白鹿洞书院师生宾客出入之门也。贯道桥在贯道门之左数十步。……景泰间，太守陈公尝修之，成而复圯，盖由积雨水激以致崩坏。成化

改元，潮阳李公提学提学江右，一新书院，……视是桥圯不可不修，又不可不为坚固久远之计。于是出资募匠，如于戊子冬，成于乙丑春。……承李公之志，以底其成者，同知谯公讚，推官沈公瑛，星子教谕吴君慎，检校黄君恭也。[10](卷三)从胡居仁的记文可知李龄于成化元年重建贯道桥的情况，也可看出陈敏政(即陈公)于景泰年间重建贯道桥的史实。从景泰戊寅到成化元年，程敏政和李龄对贯道桥的重建相距只有短短的八年，一百三十多年后，李龄后裔编其遗稿，基于其先祖曾重建贯道桥的事实，将相隔时间较短的另一次建桥行为的记文误认为是其先祖的遗稿，虽有考稽不够精详的问题，但似亦可以理解。

三.

《宫詹遗稿》另有《白鹿洞新置贍学田记》(以下简称《贍学田记》)，其称：成化三年，宪金潮阳李公龄大兴洞学，节次置买田地、山塘，共一百余亩，以给本洞。七年宪金淳安徐公怀复拨棲贤寺田八十一亩以益之。八年，知府曹凯将本洞所置田产创立一户，名曰：白鹿洞户，户内田地山塘共计一顷九十二亩二分六厘，官民税粮米共一十六石一斗六升五合三勺，每年各佃输纳租谷大约该得二百二十四石一斗□升，俱运赴本府义仓收贮，以给本洞修理及各项支用。其田地、山塘土名坵?四止并亩数多寡，俱照原目收买文契，明白开载于后，庶后人有所稽考，不致湮没云。[1](三卷)

从记文中有成化七年(1471年)、八年(1472年)书院史事的情况来看，此记亦非李龄所作。《潮州府潮阳县为追崇事》称李龄于“成化元年四月内，蒙钦差提督学校江西等处提刑按察司僉事李按临考课，……成化五年春，本官致政还乡，遂终寝寢。”[1](四卷)成化五年(1469年)江西吉安府安福县儒学教谕程智等有祭李龄文，文称：维大明成化五年，岁在己丑十二月庚戌朔，……谨以清酌庶羞之奠，致祭于钦差提督江西学校按察司僉宪李大人之灵，曰：……。[1](六卷)李龄门生周孟中在《提学李金宪先生挽诗序》称：成化己丑诏许归老，

……, 先生归未久不幸一疾竟卒。[1](六卷)由此可知, 李齡于成化五年(己丑)致政还乡, 不久即辞世, 当然不会有记录成化七年、八年事状的文字, 故《白鹿洞新置贍学田记》不可能为李齡所撰。

《贍学田记》所记之事大略有三, 分别为成化三年李齡于重建书院时置田百亩, 成化七年江西提学僉事徐怀拨置棲贤寺田八十一亩与书院, 成化八年南康知府曹凯置白鹿洞户等。李齡首开明代白鹿洞书院置田先河, 是明代第一个为白鹿洞购置学田的官员, 对明清白鹿洞书院的持续发展作出了杰出贡献, 后人在书院志和书院学田记中对此事都有提及。李梦阳正德《白鹿洞书院新志》卷二对书院田亩情况记载较详, 称: 成化三年, 按察司僉事李齡等置田、地、塘貳百壹拾四亩五厘。田貳百貳亩九分……。在田亩下有各田分处各地的具体亩数、佃户等情况。[11](P29)嘉靖郑廷鹄编《白鹿洞志》、万历周伟编《白鹿洞书院志》则称“国朝成化三年, 李齡新置星子县杨树垆等处田壹百伍亩玖分……”, [11](P437, P737)此与正德书院志所记田亩数量相异。明天启及清康熙年间所修白鹿洞书院志均认为李齡置田数量达肆百多亩, 参照《贍学田记》所言, 明嘉靖、万历年间的白鹿洞书院志关于李齡置田百亩的记录似更准确。

《贍学田记》称成化七年徐怀置棲贤寺田一事不见于正德《书院新志》, 嘉靖、万历书院志则称: 成化七年, 僉事淳安徐怀置星子县棲贤桥田捌拾柒亩。[11](P437, P737)明天启、清康熙白鹿洞书院志所记数量与前志又不同, 其称: 成化七年, 僉事徐怀置星子县棲贤桥田八百七十亩。[11](P1001)参之《贍学田记》, 徐怀置田数量当以八十余亩为准。徐怀, 字明德, 建德人, 天顺进士, 授刑部主事, 历江西按察僉事, 史称其明敏有治才。安福土豪陈万年恃险为雄, 号曰洞主, “官司莫敢诘。怀密擒伏法。累擢江西右布政使转左, 仕至南京刑部右侍郎。”[7](卷五十八)据《浙江通志》, 徐怀, 字明德, 建德人, 天顺庚辰進士, 授刑部主事, 历升至南京刑部右侍郎。居官勤慎, 所至洗冤枉泽民, 历任三十余年, 无锱铢之积以遗子孙, 清白之操, 无愧古人云。[8](卷一百六十二)

成化八年立白鹿洞户未见嘉靖、万历、天启和康熙白鹿洞书院志, 惟正德

《书院志》卷二称：书院旧循故事，每十年据学田之粮，编充徭役。正德辛巳，洞主蔡宗克慨念先贤养士之具，不当例民粮，请于当道，凡书院旁侧田粮属星子县者，永复之；其余建昌等县寄庄田粮稍多，量行别论……。[11](P28)由此可知在正德前即有将书院所置学田与民田等同编户，承担徭役的事实，此即始于《贍学田记》所载成化八年南康知府曹凯之手。

从以上情况看，《贍学田记》不是李龄所作而被收录于《宫詹遗稿》，其原因似为遗稿的编者按李龄曾为白鹿洞书院置田的史事而“索骥”，将迟至成化七年白鹿洞书院置田贍学及八年编户的事实略叙于册，其目的大概是扬美其先祖于白鹿洞书院的功德，却忽略了记文中不应出现的李龄逝后之事。

참고문헌

- (明)李齡, 宮詹遺稿//編委會, 四庫未收書輯刊(伍輯 拾柒冊)[C]北京: 北京出版社, 2000.
- 周修东, 李齡年譜 / / 饒宗頤主編, 潮學研究(第 9 輯)[M], 廣州: 花城出版社, 2001.
- (清)盛元等纂, 同治南康府志[M]台北: 成文出版有限公司, 1970.
- (清)王士禛, 居易錄(文淵閣四庫本)[M], 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- _____, 香祖筆記(文淵閣四庫本)[M], 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- (清)紀昀等, 西湖百咏題要(文淵閣四庫本)[M], 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- (清)謝旻等修, 江西通志(文淵閣四庫本)[M], 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- (清)嵇曾筠等修, 浙江通志(文淵閣四庫本)[M], 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- (清)郝玉麟等修, 福建通志(文淵閣四庫本)[M], 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- (明)胡居仁, 胡文敬集 (文淵閣四庫本)[M], 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- 朱瑞熙 孫家驊等, 白鹿洞書院古志五種[M], 北京: 中華書局, 1995.

明李齡 《宮簷遺稿》 誤收的兩篇白鹿洞書院文稿

張勁松*

明代天順、成化年間江西提學僉事李齡曾重建白鹿洞書院，在書院發展史上有重要影響。其《宮簷遺稿》有五篇關於白鹿洞書院的文稿，但其中《重修貫道橋記》和《白鹿洞新置贍學田記》並非李齡所作，屬於誤入。《重修貫道橋記》的作者應為天順年間南康知府錢塘人陳敏政，《白鹿洞新置贍學田記》似為《宮簷遺稿》的編者自撰。

关键词：明代 李齡，《宮簷遺稿》，白鹿洞書院

* 南昌師範學院書院研究所

일반논문

白鹿洞書院에 나타난 주희의 서원관 _范慧嫻

白鹿洞書院에 나타난 주희의 서원관*

范慧嫻**

-
- I. 서론
 - II. 주희가 확립한 백록동서원의 ‘官私合辦’의 운영 모델
 - III. 주희가 제도화시킨 백록동서원의 교학 모델
 - IV. 남송 후기 주희가 확립한 백록동서원 운영 모델의 변화
 - V. 결론
-

〈국문요약〉

본 연구에서는 남송 대 백록동서원이 부흥되는 과정에서 드러난 주희의 서원관을 구명하는 것에 논의의 중심을 두었다. 구체적으로 백록동서원의 운영 및 교육 실재를 고찰함으로써 그의 서원관을 밝혔다.

「白鹿洞書院記」와 주희가 조정에 올린 각종 上奏文에 따르면, 주희는 이학을 백록동서원의 전통으로 융합시켜 백록동서원의 새로운 ‘사학정신’으로 부여하였다. 또한 백록동서원의 부흥 과정에서 그는 적극적으로 정부의 지원을 요청하였다. 주희는 사학정신을 중심에 두고 관학 제도를 보조적으로 이용한 ‘官私合辦’의 모델을 가장 이상적인 서원 운영 모델로 설정하였다. 다른 편으로 주희는 「백록동서원게시」를 제정함으로써 ‘사학정신’을 문서화, 구체화시켰다. 또한 교과목을 선정하고 다양한 교학 방법을 채택함으로써 새로운 교육 이상을 실천할 서원의 교학 모델을 제시하였다. 이를 통해 그는 서원교육을 제도화, 체계화시켰다.

주희 이후에는 서원 발전에 정부의 개입이 점차 증가하였다. 남송 후기에 산장 제도가 발전됨에

* 이 글은 필자의 학위논문 제Ⅳ장 「주희가 확립한 백록동서원의 운영 모델과 교학 모델」을 수정, 보완한 것이다(范慧嫻, 「白鹿洞書院의 성립과정과 조선의 서원-주희의 서원관을 중심으로-」, 한국학대학원 석사학위논문, 2014).

** 한국학대학원 교육학과 박사과정.

따라 백록동서원의 관학적 성격이 강해지고 사학적 정신이 약화되는 경향이 나타났다. 그 결과 주희가 최초로 설계한 서원모델과 점점 멀어졌다.

주제어 : 백록동서원, 주희, 서원관, 官私合辦, 백록동서원게시

I. 서론

송대에는 서원제도가 확립되고 발전했던 매우 중요한 시기이다. 서원이 사학으로서의 뚜렷한 성격을 가지게 된 것은 송대에 이르러서다.¹⁾ 특히 남송 시대에 들어서면서 張栻, 呂祖謙, 주희를 대표로 하는 理學者들은 ‘道學을 강명하는 것’을 서원교육의 이상으로 제시하면서 서원부흥운동을 주도하고 서원건설에 전력을 쏟았다. 서원부흥운동이 진행됨에 따라 서원과 이학은 융합되어 일체화되기에 이르렀고, 따라서 남송 시기의 중국 서원 발전의 역사에서 첫 번째 전성기를 맞이하게 되었다. 서원부흥운동에 대표적인 사건은 백록동서원의 부흥이다. 주희는 張載와 二程이 표방했던 ‘正學’을 백록동서원의 새로운 私學 정신으로 부여하고 백록동서원의 부흥을 주도하였다. 또한 그는 『백록동서원게시』를 작성함으로써 이런 사학정신을 서원교육의 구체적 내용과 방법으로 정착시키고 서원교육을 제도화시켰다. 백록동서원은 당시 과거 준비를 위한 편협한 내용의 교육에만 중점을 두고 있던 관학 교육의 방향을 바로 잡고 새로운 교육 모델을 제공하였다.

주희와 같은 大儒가 서원에서 ‘사학’을 강학했던 전통을 가지고 있어서 백록동서원은 점점 명성을 떨치고 ‘천하 사대서원’의 하나로 추앙받았다. 게다가 『백록동서원게시』는 가장 이상적인 교육 모델로 각 학교로 도입됨으로써 후학이 같이 준수하는 규범이 되었고 서원정신의 상징이 되었다. 백록동서원은

1) 정순우, 『서원의 사회사』, 태학사, 2013, p.21.

후대에 커다란 영향을 미쳤기 때문에 중국 서원사, 교육사에서 빼 수 없는 중요한 부분이 되면서 사학정신의 연원적인 등불이 되었다.

또한 『竹溪志』에 따르면 한국 최초의 서원인 백운동서원은 그 설립 근거를 ‘남송 주자의 백록동서원 ‘故事’에 두고 있었다. 한국 서원의 강학 이념을 제시한 대표적 원규인 퇴계의 『이산원규』 역시 『백록동서원게시』의 영향을 받아 제정되었다는 기록도 남아 있다. 즉 한국 서원의 창건과 서원 교육 이념의 확립은 백록동서원과 깊은 연관이 있다. 한국의 서원을 올바르게 이해하기 위해서는 주희가 부흥했던 백록동서원, 특히 백록동서원에 나타난 그의 서원관을 먼저 이해할 필요가 있다.

본 연구의 목적은 남송대 서원 부흥운동의 대표적 사례이자, 이후 서원 정신의 상징으로 중국 서원과 한국 서원에 큰 영향을 끼친 백록동서원에 드러난 주희의 서원관을 논의하는 것이다. 주희의 서원관은 이전 교육과는 차별화되는 새로운 교육 이상을 담고 있다. 본 연구는 백록동서원의 운영 및 교육 실재를 고찰함으로써 그의 서원관을 밝히고자 한다.

Ⅱ. 주희가 확립한 백록동서원의 ‘官私合辦’의 운영 모델

주희는 사학정신을 중심에 두고 관학 제도를 보조적으로 이용한 ‘官私合辦’의 모델을 가장 이상적인 서원 운영 모델로 설정하였다. 이는 『백록동서원기』와 주희가 조정에 올린 각종 상주문을 통해 파악할 수 있다.

『백록동서원기』는 주희와 여조점의 논의를 통해 작성된 기문으로 서원부흥의 교육선언에 해당한다. 따라서 『백록동서원기』는 여조점이 작성한 기문이지만 주희의 의견도 상당부분 반영되어 있다. 다음에 이 서원기의 내용을 분석함으로써 백록동서원 부흥에 대한 주희의 견해를 살펴보고자 한다.

나라가 세워졌을 당시에는 이 백성들이五季가 자행한 무력의 고난에서 막

빠져나와 학지는 오히려 적었다. 그러나 나라 안이 점차 평온해지자 학문의 기풍이 날마다 일어나 선배 유학자들이 종종 산림에 거처하며 틈틈이 강의하여 가르쳤다. 그리하여 큰 스승의 수가 많게는 수천 명에 이르렀다.²⁾

기문에서는 송나라 초기에 서원이 흥기된 이유를 밝히고 그 때의 순결하고 선량한 학풍을 찬양했다.

송나라 인종의 慶曆과 嘉祐 연간에 호걸들이 한꺼번에 나와 학문을 강론하고 연구함이 더욱 정밀해졌다. 하남 땅의 정호, 정이 형제와 황거 장재에 이르러 서로 교류하며 바른 학문을 제창하고 천명하였다. 그러한 후에 삼대와 공자·맹자의 가르침에 대한 처음과 끝, 그리고 그 도리의 가닥을 이들의 학문에서 고찰할 수 있었다.³⁾

이어서 仁宗朝에 들어가서 학문을 강론하고 연구함이 더욱 정밀해졌으며 장재, 이정이 같이 正學을 제창하고 천명한 덕분에 송나라 초기에 깊이 연구되지 못했던 학문이 보완되었다고 밝히고 있다. 또한 백록동서원을 정확히 이어받은 곳으로 간주하였다.⁴⁾

그러나 서원의 부흥은 아무렇게나 하는 것인가? 사자들은 서로 도와 先儒들이 남긴 순수하고도 강인하며 돈독하고 참다운 자세를 함께 하고, 『대학』의 구두를 떼고 옳고 그름을 분별한 처음의 가르침에 들어맞도록 하고, 널리 학문을 연구하여 正道인 예의로 요약하고, 일상의 가까운 것에서부터 시작하여 고원한

2) “國初 斯民新脫五季鋒鏑之厄 學者尚寡 海內向平 文風日起 儒先往往依山林 即間曠以講授 大師多至數十百人”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권12, 『白鹿洞書院記』).

3) “慶曆嘉祐之間 豪傑並出 講治益精 至於河南程氏 橫渠張氏 相與倡明正學 然後三代孔孟之教 始終條理 於是乎可考”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권12, 『白鹿洞書院記』).

4) “如是 洞之所傳道義者或鮮矣”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권12, 『白鹿洞書院記』).

이치에 도달하였다. 태종의 명에 따라 이것들을 백성에게 널리 알리니, 교육을 즐겨하는 큰 언덕을 비로소 계승하여 어진 임금이 학문을 권하는 일에 어긋남이 없게 되었다.⁵⁾

다음으로 그들은 서원을 부흥하는 목표를 제시했다. 즉 서원의 부흥을 통해 송 초의 순실한 학풍을 회복시키고 정학을 밝히며 先朝가 勸學崇文한 뜻을 계속해서 발양시키는 것이었다.

『백록동서원기』에 서술된 송나라 초기의 淳實한 학풍, 그리고 장재와 이정 이 정학을 제창하고 천명한 것은 주희와 여조겸이 같이 그리는 밝은 과거의 그림이고, 동시에 서원 부흥의 비전이었다.⁶⁾ 즉 그들은 백록동서원이 정학을 이어받았다고 주장했으며 백록동서원이 전통적인 서원이상의 이미지에 부합한다고 내세웠다.

백록동의 역사는 당대에 시작되었지만 주희가 강조한 것은 송나라의 백록동서원의 전통이었다. 주희와 여조겸은 송나라 초의 학풍과 본래 백록동서원과 전혀 관계없는 장, 정의 이학을 연결시켜 이것을 백록동서원의 전통으로 융합되게 하였다. 즉 백록동서원의 전통은 주희와 여조겸이 부여한 것이었다.⁷⁾ 이에 따라 백록동서원의 전통은 이학과 결합하게 되었다. 주희에게 백록동서원의 이상적인 부흥은 단순히 서원을 복원하는 것이 아니라 이학, 즉 ‘사학정신’도 같이 부흥하고 발전시켜야 한다는 것이었다.

백록동서원이 부흥되는 과정에 주목해야 할 것은 주희가 여러 차례 조정에서 백록동서원의 부흥 작업을 보고하고 서원의 사서 및 사액 등의 지원을 요청하는 것이었다. 순희 6년(1179)에 禮部에게 『申修白鹿洞書院狀』을 올리고 尚書,

5) “然則書院之復 豈苟雲哉 此邦之士 蓋相與緝先儒淳固怒實之餘風 服『大學』離經辨志之始教 由博而約 自下而高 以答揚熙陵開迪樂育之大德 則於賢侯之勸學斯無負矣”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권12, 『白鹿洞書院記』).

6) 陳雯怡, 『由官學到書院』, 台北: 聯經出版社, 2004, p.36.

7) 위의 책, p.39.

丞相에게 서찰을 드리며 서원 부흥의 이유를 여러 차례 설명하고 서원건설의 구상을 보고했다. 냉대를 받았음에도 불구하고 순희 8년(1181) 3월에 주희가 체직되기 전 효종에게 「乞賜白鹿洞書院賜額」을 올리고 다시 한 번 백록동서원의 부흥과정을 보고하고 사서, 사액을 청했다. 이번에도 조정의 지지를 얻지 못하여 오히려 비웃음을 받았다.⁸⁾ 그러나 주희는 포기하지 않고 같은 해 11월에 효종황제를 접견하면서 제출한 「延和殿奏事」에서 또 한 번 백록동서원의 사서, 사액 등을 청했다. 이처럼, 주희는 여러 차례 조정에 백록동서원 부흥의 필요성을 상주했다. 그가 진술했던 백록동서원 부흥의 이유는 주로 다음과 같다. 첫째, 준거할 전례가 있는 것이었다.

국초에 이르러서 학도들이 수백 명에 이르렀는데, 태종황제께서 들으시고 국자감의 경전을 하사하였으며, 또 洞主 明起를 蔡州 褒信縣主簿로 임명하여 높이고 권면하였습니다.

오직 이 백록동은 옛날 현인이 은거하던 유학의 精舍입니다. 또 성조에서 표창하고 드러내어 한 고을 선비들을 교육하여 그 은택이 매우 두터웠습니다. 그런데 다 허물어지고서 이런 지경에 이르르게 되었으니, 백성을 다스리는 관리로서 그 책임을 지지 않을 수 없습니다.

제 생각에 서원을 세우는 공사는 일이 사소하지만 이름이 國典에 실려 있으니 일의 체모가 가벼운 것이 아닙니다.⁹⁾

8) “今亦未蒙施行 而朝野喧傳 相與譏笑 以爲怪事”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권2, 「延和殿奏事」).
 9) “至國初時 學徒猶數千百 太宗皇帝聞之 賜以監書 又官其洞主明起爲蔡州褒信縣主簿 以旌勸之”; “獨此一洞 乃前賢舊隱 儒學精舍 又蒙聖朝恩賜褒顯 所以惠養一方之士 德意甚厚 顧乃廢壞不修 至於如此 長民之吏不得不任其責也”; “竊緣上件書院功役雖小 然其名額俱載國典 事體似亦非輕”(『國譯 竹溪志』, 권5, 雜錄, 「申修白鹿洞書院狀」).

태종황제와 진종황제 시절을 상기해 보면 많은 선비들이 학교를 찾게 하고 그 무궁한 뜻을 내리셨으니 그 성대함이 그와 같았습니다.¹⁰⁾

백록동서원은 태종황제에게 경서를 하사받은 적이 있을 뿐만 아니라 진종 황제의 명을 받아 중수되었다. 즉 북송 시기의 백록동서원은 사학이지만 관의 지원을 받았던 서원 모델이었다. 이에 따라 백록동서원의 부흥은 준거할 전례가 있는 것이고 선황의 뜻을 이어받은 작업이었다. 둘째, 국가의 발전에 매우 효율적이고 유용한 시스템이었다.

선왕 禮義의 교궁과 이단 불교의 거처는 어느 것 정이고, 어느 것이 사입니까? 삼강과 오상의 가르침과 君, 父가 없는 설은 어느 것이 이로우며, 어느 것이 해롭습니까? 현재 노불의 도장들이 천하에 가득하고 있으나 큰 군에 천여 개가 있고 작은 읍에도 수십 개가 있습니다. 공사로 점점 늘어나니 그것의 발전 추세가 그치지 않습니다. 학교로 말하면 일군, 일읍마다 하나만 설치되었는데 附郭의 현에는 없습니다. 그 성쇠와 많고 적음의 차이가 서로 달라짐이 이와 같은 즉, 그 옳고 그름과利害의 사이가 이미 명백한 것입니다!¹¹⁾

주희는 노, 불 세력을 대항 할 수 있는 유관으로서 백록동서원이 유교의 전통성을 가지고 있으므로 당연히 백성을 교화하는 데에, 적극적인 역할을 발휘할 수 있다고 주장했다. 북송 인종조부터 정부는 유교와 불교를 같이 이용하여 여 나라를 통치하고 있었다. 유교와 불교가 서로 시사점을 주고받으면서 같이

10) “因竊惟念太宗皇帝、真宗皇帝，所以幸教多士、垂裕萬世之意，其盛如彼”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권 2, 「乞賜白鹿洞書院敕額」).

11) “夫先王禮義之宮 與異端老 佛之居 孰正孰邪 三綱五常之教 與無父無君之說 孰利孰害 今老佛之宮遍滿天下 大郡至踰千計 小邑亦或不下數十 而公私增益 其勢未已 至於學校 則一郡一邑僅一置焉 而附郭之縣或不復有 其盛衰多寡之相絕至於如此 則於邪正利害之際亦已明矣”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권2, 「延和殿奏事」).

천하를 교화하는 ‘一君二教’의 통치 양상이었다. 북송 시기에 이정을 대표로 하는 이학 선구자들은 자발적으로 ‘共治’의 국면에서 불교의 장점을 참고로 하는 동시에 이학의 ‘본체’를 창도함으로써 국가의 教化權利를 쟁탈하고 불교를 배척했다.¹²⁾ 때문에 주희는 당연하게 이 뜻을 이어받아 불교나 도교를 억제하고 유교의 교화기능을 선양했다.

주희는 백록동서원 부흥의 필요성을 진술하는 동시에 적극적으로 정부의 동의, 지원을 요청하고 있었다.

회가 불초하지만 洞主의 자리를 채워 주시기 바랍니다. ... 만약 후일 다시 깨우쳐 주시고 공홀하게 보살펴 주신다면 양식을 재고해주시며 祠官의 들임을 생략해 주신다면 회가 기대한 이상의 일이 되고, 주현의 곡식도 낭비하지 않게 될 것입니다.¹³⁾

聖明께서 고찰해주시고 태종황제와 진종황제의 유지를 따라 흠명을 내려 백록동서원의 편액을 하사해주시기 바랍니다. 또한 조령을 내려 국가감이 대상황제의 禦書 『石經』의 영사본과 인본 『九經』注疏, 『논어』, 『맹자』 등의 책을 하사해주시기 바랍니다.¹⁴⁾

왜 주희는 백록동서원의 부흥에 꼭 조정의 승인을 받고자 하였는가? 주희가 절박하게 조정에 지원을 요청한 동기는 다음과 같이 요약할 수 있다. 첫째,

12) 李勁松, 「朱子興復白鹿洞書院動機之辨析——兼及宋朝書院官學化的問題」, 『江西教育學院學報(社會科學)』, 제34권 제2기, 2013, p.180.

13) “則熹雖不肖 請得充備洞主之員”：“若後更蒙矜憐 假之稍廩 略如祠官之入 則在熹又爲過望 而於州縣亦不甚至糜耗”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권2, 『與尚書劄子』).

14) “欲望聖明俯賜鑒查 追述太宗皇帝 真宗皇帝聖神遺意 特降勅命 仍舊以白鹿洞書院爲額 仍詔國子監仰摹光堯壽聖憲天體道性仁誠德經武緯文太上皇帝禦書『石經』及印版本『九經』注疏『論語』『孟子』等書 給賜本洞 奉守看讀”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권2, 『乞賜白鹿洞書院敕額』).

백록동서원 복원의 정당한 명분을 얻기 위함이었다. 서원의 순조로운 부흥과 장기적인 운영을 위해 정부의 승인을 얻고자 하였다. 이를 통해 백록동서원 복원의 정당한 명분을 확립할 필요가 있었다.

둘째, 백록동서원을 관학형태로 부흥하기 위함이었다. 여기서 먼저 관학이 설립되는 필수 조건을 논의할 필요가 있다. 학교(지방학교)가 관학으로 설립되는 조건은 다양하나, 보통 禮部(혹은 해당 기관)에서 문서를 작성하여(具文), 吏部(혹은 해당 기관)에서 관직을 제수하고(授官), 호과(戶科)에서 예산을 지출하며(撥款), 工科에서 學舍를 건축하는(建屋) 등의 절차를 거쳐야 한다.¹⁵⁾

이런 기준으로 주희의 상주문을 분석해 보면 주희가 부흥하고자 하는 백록동서원은 관학 성격과 더 가까웠다. 주희는 먼저 예부에 「신수백록동서원장」을 올리고 조정에 백록동서원 복원의 승인, 등록을 요구했고, 「거사백록동서원사액」에서 서원의 사서, 사액을 요청했을 뿐만 아니라 「與尚書劄子」, 「與丞相劄子」에서 동주가 되기를 청원했다. 그는 “함부로 정부의 돈과 民力을 손실하는 것을 감히 하지 못합니다”라고 하여 정부의 재정 지원을 요청하지 않았지만 실제로 지방 관리의 도움을 통해 백록동서원을 복원하였다. 이에 따라 그는 백록동서원을 관학의 보조기관으로, 심지어 관학을 대체할 수 있는 또 다른 형태의 ‘관학’으로 운영하려는 의도를 가지고 있었다.¹⁶⁾ 즉 처음부터 주희는 백록동서원을 私人 서원이 아니라 관학적 성격을 지닌 서원으로 부흥하고자 했던 것이다.

이상에서 고찰한 바를 요약한다면 주희가 생각했던 이상적인 백록동서원의 운영모델은 ‘官’과 ‘私’를 결합시킨 형태였다. 주희가 원하는 것은 조정의 인정을 통해 서원의 명세를 확대시킴으로써 이학사상을 더 널리 선양하고 이학정신을 더 발전시키는 것이었다. 그는 관학제도 혹은 공적인 힘을 이용하여 이

15) 李才棟, 『從書院起源、發展階段、辦學性質說開去』, 『揚州大學學報(高教研究版)』 제9권 제1기, 2005, p.51.

16) 李才棟, 『中國書院研究』, 南昌: 江西高校出版社, 2005, p.248.

를 사학 정신과 결합시키는 새로운 교육모델을 탐색했다. 다만 주희는 이 모델에서도 당연히 ‘사’의 부분(사학정신)이 우선시되어야 한다고 강조했다.

이러한 모델을 통해서 이루고자 했던 주희의 궁극적인 목표는 백록동서원을 이용하여 ‘道學’과 ‘政術’의 결합을 추구하는 것, 즉 정치적인 ‘教化權利’를 얻기 위한 것이었다. 북송시기에 왕안석을 대표로 하는 ‘王氏之學’은 熙寧興學을 통해 중앙부터 지방까지 나라의 교화권리를 실제로 파악하고 있었다. 주희는 백록동서원을 관학으로 부흥함으로써 먼저 남강군의 교화권리를 되찾고 이어서 나라의 교화권리를 다시 파악하기를 도모했다.¹⁷⁾ 이것에 대해 앞서 주희가 擧人들 28명을 백록동서원에 모집하여 교육시켰다는 것을 상기할 필요가 있다. 거인 공모 공지인 『招擧人入書院狀』의 내용은 다음과 같다.

삼가 생각건대, 나라에서 과거로 선비를 취하는 것은 대개 前代의 제도를 따른 것이지만, 經義, 詩賦, 策論 등의 구구한 것으로서 천하의 선비를 다 얻기에 족하다고 여기는 것은 아닙니다. 그런즉 선비가 강학하고 수신하여 나라의 선택을 기다리는 것이, 어찌 스스로 근거 없는 말을 외우고 엮어 하루 만에 試官의 요구에 부응하고 미는 것으로서 충분하다고 여기는 것이라고 할 수 있겠습니까. 금년 과거에서 향시에 합격하여 省에 나가 補任을 기다리는 선비가 28인인데, 그들은 학문과 행실이 훌륭하여 이는 사람들은 모두 그들을 칭송하니, 고을에서도 영광스러운 일입니다. 그러나 나라에서 선비를 취하는 까닭과 선비가 공부하여 나라의 쓰임을 기다리는 뜻은 앞에 말한 바와 같으니, 이에 제군과 함께 그것을 의논하고자 합니다. 지금 백록동서원의 제생이 각자 흩어져 귀가하여 산림이 고요하니, 비로 공부하는 자가 생각에 침잠하여 학문에 나아가기 적합한 곳입니다. 제군이 기꺼이 오면, 마땅히 都養에게 알려 숙소와 식사를 제공하게 하지는 일로 이와 같이 말씀드리니, 반드시 可否를 보고해 주시기 바랍니다.¹⁸⁾

17) 李勁松, 앞의 논문(2013), pp.181~182

18) “竊惟國家以科擧取士 蓋修前代之舊規 非以經義詩賦論策之區區者 爲足以盡得天下之士也

위 문장을 통해 볼 때 주희가 과거시험을 준비하기 위해 거인들을 모집하고 교육시키는 것이 아니었음은 명백하다. 주희의 목적은 서원에서 강학을 통해 거인들에게 修身, 治學 등 이학이념을 주입함으로써 세속적인 과거관념을 올바르게 수정하며 관학교육의 방향을 바로잡아 고치는 것이었다. 간단하게 말하자면 주희가 원하는 것은 이학정신을 통해 국가 미래의 관리를 교육하고 교화하는 것이었다. 즉 도학을 통해 정술을 도모하는 것이었다.

그러나 주희가 여러 차례 조정에 백록동서원의 부흥 작업을 보고하고 서원의 서책 및 사액 등의 지원을 요청했음에도 불구하고 순희 8년 11월 「연화전 주사」를 올리기 전에 조정은 계속 부정적인 태도를 취했다. 그렇다면 주희의 주청에 대해 조정이 부정적인 태도를 취했던 이유는 무엇인가? 먼저 당시의 사회배경을 살펴볼 필요가 있다.

이재동의 의견을 따르면 남송 서원의 발전은 다음과 같은 3단계로 나누어 볼 수 있다. 첫 단계는 建炎 원년(1127)부터 紹興 말년(1162)까지이다. 이 시기의 서원 강학의 선도자는 정호, 정이의 수제자인 楊時였다. 양시는 宣和부터 건염까지 전후 18년 동안 常州의 毗陵書院, 無錫의 昆陵書院, 東林書院에서 강학했다. 그는 남송 초기의 洛學의 대표자로서 왕안석의 新學을 반대하고 이학의 발전을 적극적으로 추진했다. 그러나 이 시기에 程學은 조정에서 금지하였다. 따라서 정학 추종자들이 조정에서 외면되고 과거시험으로부터 배척되었다. 두 번째 단계는 효종 隆興 원년(1163)부터 光宗朝를 거쳐 英宗 開禧 3년(1207)까지로 설정할 수 있다. 이 시기에는 여조겸, 장식, 주희, 육구연 등 이학자들이 서원부흥운동을 주도하였다. 이 단계의 후기에는 ‘慶元黨禁¹⁹⁾ 때

然則 士之所以講學修身以待上之選擇者 豈當自謂止於記誦輟緝無根之語 足應有司一旦之求而遂已乎 今歲科場 解赴省待補之士二十有八人 文行彬彬 識者盡稱之 郡亦與有榮焉 然惟國家之所以取士與士之所以爲學待用之意 有如前所謂者 是以更欲與諸君評之 今白鹿洞諸生各已散歸 山林閑寂 正學著潛思進學之所 諸君肯來 當戒都養 給館致食以俟 專此咨白 可否須報”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권2, 「招舉人人書院狀」). 한국어 번역문은 김자운, 『朝鮮時代 紹修書院 講學 研究』, 한국학중앙연구원 한국학대학원 박사학위논문, 2013, p.56.

문에 이학자와 서원발전이 많은 타격을 받았다. 그러나 이 단계는 서원제도가 성숙해지고 서원과 이학의 관계도 새로운 단계로 진입했던 시기였다. 세 번째 단계는 영종 嘉定 원년(1208)부터 남송말기까지이다. ‘嘉定更化’²⁰⁾를 통해 원래 배척된 이학, 특히 정주이학은 추앙을 받게 되었다. 따라서 이학자들은 조정에 진입하고 관리가 되는 동시에 서원 발전은 송대 최고봉에 이르렀다.²¹⁾

백록동서원의 부흥은 효종이 재위(1163~1189년)하는 기간에 상당한 위기에 봉착하였다. 효종이 즉위한 후에 성급한 출병으로 인해 북벌은 실패로 끝났다. 주희를 대표로 하는 이학자들은 조정의 의견과 달리 금과 화의를 맺는 것을 반대했다. 그들은 윤리강상으로 통치 질서를 정돈하는 것이 영도를 수복하는 전제라고 주장했다. 순희 5년(1178)에 조정은 과거시험에 이학의 내용을 금지한다는 禁學令을 내렸다. 그 후에 주희도 몇 번 글을 올려 국정을 비판했다. 이에 따라 주희를 대표로 하는 이학자들과 효종의 갈등이 격화되었다. 이번 금학령은 이학자들의 학술이나 교과활동을 금지하지 않았지만 그들의 정치 활동을 억압했다.²²⁾ 이학자에게 불리한 형세 때문에 주희는 조정에 올린 상주문에서 「백록동서원기」에 나타난 장애, 이정의 이학에 관한 서술을 일부러 빼었다. 그럼에도 불구하고 이학자들이 배척되는 시기에 집권자는 당연히 주희의 주청을 허락할 리가 없었다.

주희의 주청에 대해 조정이 부정적인 태도를 취했던 이유는 이학자들이 정치적 탄압을 받고 있었다는 사실 이외에도 백록동서원이 교육체계 내에서 차

19) 또 경원당안(慶元黨案)으로 부른다. 경원당금은 1195년부터 1202년까지 일어난 정치사건이다. 송 영종 경원 연간, 한탁주(韓侂胄)와 조여우(趙汝愚)가 권력을 쟁탈하면서 많은 이학자들이 여기에 연루되었다. 한탁주는 권력을 잡은 후에 이학을 위학(偽學)으로 비난하고 이학에 관한 저작을 금지하고 훼손했다. 이로 인해 주희, 여조겸을 비롯한 이학자들은 유배되거나 추방을 당했다.

20) 강정경화는 1208~1224년에 발생했던 정치사건이다. 경원당금령이 해제된 후에 조정은 이학자들의 누명을 벗겨 줘서 시호(諡號)를 추가하며 이학 학통을 인정했다.

21) 李才棟, 앞의 책(2005), pp.96~98.

22) 李兵, 『書院與科舉關係研究』, 武漢: 華中師範大學出版社, 2005, p.77.

지하는 위상과도 관련이 있었다. 당시에는 정부의 지원을 받았던 서원이 그것의 존재 합리성을 아직 보편적으로 인정받지 못했다. ‘一邦兩學，於義不然’이라는 주장은 관립서원교육에 반대하는 주요한 의견으로, 백록동서원 부흥의 장애물이었다.²³⁾ 처음에 주희는 ‘一邦一學’이라는 주장에 대해 반대의견을 직접 밝히지 않았다. 그는 “본 軍에 충분히 사자들을 양성하는 軍學이 이미 존재한다”²⁴⁾라고 군학의 역할을 인정하는 동시에 백록동서원의 규모가 작고 생도 수도 적다고²⁵⁾ 일부러 백록동서원의 교육기능을 약화시켰다. 나중에 『연화전 주사』에서 주희는 직접 ‘一邦兩學’에 대한 질의를 반박했다. 그는 도관, 사원이 천하에 가득하는 반면에 군, 현마다 관학이 하나밖에 없는 현실을 지적하는 동시에 관학교육을 보충해주는 것으로서 유관(백록동서원)을 설치하는 것은 합리적이라고 주장했다. 즉 ‘일방양학, 어의불연’이라는 반발에 부딪힌 주희는 노, 불 사상을 배척하고 관학교육을 보충해주는 교육기관으로서 백록동서원의 위상을 제시했다.

주희의 백록동서원 부흥 운동이 조정의 지지를 받지 못했던 또 하나의 이유는 백록동서원의 부흥이 곧 사대부계층의 문화자치권에 대한 학자적 요구였으므로, 조정에 위협이 될 수 있었기 때문이다. John W. Chaffee에 의하면 주희와 같은 사대부들이 조정의 사상통제를 거절하면서 자기의 교육이상을 제출하는 것은 사대부계층이 문화자치권에 대한 학자적(Scholarly) 요구에 해당하기 때문에 정부에 잠재적인 위협이 될 수 있었다. 특히 주희가 학교(백록동서원)의 주도자로서 이런 요구를 제시함에 따라 이런 위협이 과장될 수 있었다.²⁶⁾ 분명히 주희는 이것을 명백히 알고 있었다. 따라서 조정에 올린 상주문

23) 陳雯怡, 앞의 책(2004), p.50.

24) “本軍已有軍學足以養士”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권2, 『乞賜白鹿洞書院敕額』).

25) “其白鹿洞所立書院 不過小屋三五間 姑以表識舊跡 使不至於荒廢埋沒而已 不敢妄有破費官錢 傷耗民力”(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권2, 『附小貼』): “乃即其處復立七架小屋五間”(위의 책, 『與尚書劄子』); “即其故基 度爲小屋二十餘間 教養生徒一二十人 節縮經營”(위의 책, 『乞賜白鹿洞書院敕額』).

에 주희는 백록동서원의 규모가 작고 생도 수가 적다는 것을 강조했다. 그는 일부러 백록동서원의 교육기능을 약화하는 반면에 그것의 상징적 의미를 강화시켰다.²⁷⁾

본질적으로는 백록동서원의 부흥이 조정의 인정을 못 받은 이유는 당시의 집권자들이 아직 이학에 강한 중앙집권제(中央集權制)적 기능을 갖고 있다는 사실을 인식하지 못하였기 때문이다.²⁸⁾

Ⅲ. 주희가 제도화시킨 백록동서원의 교학 모델

주희의 백록동서원의 교학 모델은 주로 학규의 제정, 교과목의 선정과 다양한 교육방법의 채택으로 나누어 논의할 수 있다. 주희는 『백록동서원게시』를 제정하고 교과목을 선정하여 다양한 교학방법을 채택함으로써 새로운 교육 이상을 서원교육의 구체적 내용과 방법으로 정착시키고 서원의 교학을 제도화시켰다.

1. 서원 교학 이념의 전범을 제시한 ‘白鹿洞書院揭示’

주희는 옛 사람이 제정했던 규칙과 제도, 그리고 禪林 계율을 통해 얻은 경험과 교훈을 총결하여, 이를 바탕으로 『백록동서원게시』를 제정했다.²⁹⁾ 『백록동서원게시』는 ‘백록동서원교조’, ‘백록동서원학규’, ‘백록동서원教規’ 등으로 불렸다.

26) 美·賈志楊(John W. Chaffee)(지)/潘海桃(역), 『朱熹與白鹿洞書院的復興(1179~1181)』, 『湖南大學學報(社會科學版)』, 제19권 제6기, 2005, p.21.

27) 陳雯怡, 앞의 책(2004), p.50.

28) 李才棟, 『白鹿洞書院史略』, 北京: 教育科學出版社, 1989, p.54.

29) 위의 책, p.46.

먼저 「백록동서원게시」를 통해 주희의 백록동서원 교학 목표를 조금 더 구체적으로 논의하고자 한다.

부자 사이에는 친함이 있고, 군신 사이에는 의리가 있고, 부부 사이에는 분별이 있고, 친구 사이에는 믿음의 있다.

위는 다섯 가지 가르침의 조목이다. 요순이 설을司徒로 삼아 다섯 가지 가르침을 경건히 배풀게 하였으니, 바로 이것이다. 배운다는 것은 이를 배우는 것일 뿐이며, 배우는 순서 또한 다섯 가지가 있으니 그 구별은 다음과 같다.

널리 배우고 자세히 묻고 신중히 생각하고 밝게 분별하고 독실하게 행한다. 위는 배우는 순서이다. 배우고 묻고 생각하고 분별하는 것은 이치를 궁구하는 것이고, 독실하게 행하는 것은 수신에서부터 처사접물에 이르는 것이다. 또한 요목이 있으니 그 구별은 다음과 같다.

말은 충직하고 신실하며 행실은 독실하고 경건해야 한다. 분노를 참고 욕심을 막고, 선한 데로 옮겨가고 허물을 고쳐야 한다.

위는 수신(修身)의 요체이다.

의를 바로잡고 사욕을 피하지 말아야 하고, 도를 밝히고 공로는 헤아리지 말아야 한다.

위는 처사(處事)의 요체이다.

자기가 원치 않는 것을 남에게 미루지 말고, 행하여 뜻대로 되지 않으면 돌이켜 자신에게서 구하라.

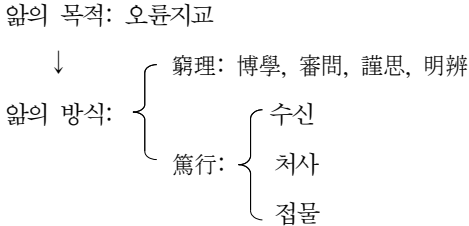
위는 남을 접할 때의 요체이다.³⁰⁾

나는 보건대 옛 성현이 사람을 가르쳐 학문을 하게 하는 뜻은 다 의리를 강명하여 그 몸을 닦은 뒤에 미루어 사람에게까지 미치게 하려 함이요, 한갓 博覽·強記에 힘써 辭章으로 이름이나 날리고 祿利나 취하게 하려고 하는 것은 아니었다. 지금 학문하는 사람은 이미 이와는 반대로 되었다. 그러나 성현들이 사람을 가르치던 법은 경전에 다 갖추어져 있다. 뜻있는 선비는 마땅히 熟讀·深思하여 問辯해야 할 것이다. 진실로 理의 당연함을 알아서 자기 자신에게 반드시 이에 따르도록 요구한다면 規矩·禁防을 갖추는 것이야 어찌 남이 만들어 주기를 기다릴 것이 있겠는가? 근세에 학교에 규약이 있는데 학문을 대우함이 이미 천박하고 또 그 법이 반드시 다 옛사람의 뜻이 아니므로, 이제 이 학당에는 그것을 실시하지 않고, 특히 성현이 사람을 가르쳐 학문을 하게 한 큰 근본을 취하여 위와 같이 조목조목 열거하여 문 위의 현판에 게시한다. 제군이 서로 더불어 講明하고 준수하여 몸에 실천을 하면, 사려·언행에 있어서 戒謹·恐懼할 바가 반드시 저 규약보다도 더 엄함이 있게 될 것이다. 그렇지 않고 혹 禁防의 범위를 벗어남이 있으며, 저 이른바 규약이란 것은 반드시 취해야 할 것이요, 생략할 수 없는 것이 될 것이다. 제군은 잘 생각할지이다.³¹⁾

30) “父子有親 君臣有義 夫婦有別 長幼有序 朋友有信 右五教之目 堯舜使契爲司徒 敬敷五教 即此是也 學者學此而已 而其所以學之之序 亦有五焉 其別如左 博學之 審問之 謹思之 明辨之 篤行之 右爲學之序 學問思辯四者 所以窮理也 若夫篤行之事 則自修身以至於處事接物 亦各有要,其別如左 言忠信 行篤敬 懲忿窒欲 遷善改過 右修身之要 正其誼不謀其利 明其道不計其功 右處事之要 己所不欲 勿施於人 行有不得 反求諸己 右接物之要”(『國譯 竹溪志』, 권5, 雜錄, 「白鹿洞書院揭示」).

31) “熹竊觀古昔聖賢 所以教人爲學之意 莫非使之講明義理 以修其身 然後推以及人 非徒欲其務記覽爲詞章 以釣聲名取利祿而已 今之爲學者 則既反是矣 聖賢所以教人之法 具存於經 有志之士 固當熟讀深思而問辨之 苟知理之當然 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 近世於學有規 其待學者爲已淺矣 而其爲法 又未必古人之意也 故今不復以施於此堂 而特取凡聖賢所以教人爲學之大端 條列如右 而揭之楣間 諸君相與講明遵守 而責之於身焉 則夫思慮雲爲之際 其所以戒謹恐懼者 必有嚴於彼者矣 其有不然而或出於禁防之外 則彼所謂規者 必將取之 固不得而略也 諸君其亦念之哉”(『퇴계선생문집』, 권7, 筭, 「동규후서(洞規後敘)」).

『백록동서원게시』의 요지를 다음과 같이 요약할 수 있다.



『백록동서원게시』는 강한 도덕적 성격을 지니고 있으며 오륜지교를 교육목표로 설정했다. 과거급제를 교육목표로 삼는 당시의 사회 분위기에서 도덕 이상을 다시 제기하는 『백록동서원게시』는 특별한 가치를 가지고 있었다. 교육목표에 따라 주희는 먼저 궁리하고 다음에 독행하는 것을 공부의 방법으로 제시했다. 자세히 말하자면 학, 문, 사, 변이라는 공부의 방법을 제시하고 마지막에 방법론을 行으로 실천해야 한다고 요구했다. 즉 ‘학’의 최종 목표는 인륜세계의 질서를 유지하는 것이었다.³²⁾ 여기에 주목해야 할 것은 공부의 방법인 궁리에 대해 간단하게 학, 문, 사, 변을 언급하는 반면에 실천방법인 독행에 대해 구체적으로 수신, 처사, 접물을 나누어 자세히 설명한 것이다. 학구 내용의 절반이 실천 방법에 대한 내용이라는 점을 미루어 볼 때 주희가 학문의 실천을 얼마나 중요시했는지 알 수 있다. ‘학’은 일상의 세계에 실천으로 옮겨야 하는 것이 강렬히 요구되었다. 『백록동서원게시』는 선비 개인의 도덕수행 일 뿐만 아니라, 傳道와 救世도 같이 요구되었다.³³⁾ 따라서 『백록동서원게시』에는 도덕, 윤리와 구세를 결합하는 주희의 이학적인 교육이념이 그대로 드러나며, 그의 이상적인 ‘內聖外王’ 형의 국가 인재를 양성하는 교학 목표를 보여 주었다.

32) 陳雯怡, 앞의 책(2004), p.59.

33) 위의 책, p.62.

『백록동서원게시』는 독창적인 학규이었다. 이는 防備禁戒의 성격을 지닌 일반적인 규칙이 아니라 권유적인 성격을 지닌 ‘教條’라는 점에 주목할 필요가 있다. 동규후서에서 주희는 『백록동서원게시』를 작성할 때 당시에 일반적인 학규를 채택하지 않았던 이유를 설명했다. 당시의 학규는 학생의 불법 행위를 방지하고 금계하기 위해 규칙을 조목별로 열거하여 작성되었다. 주희는 이런 학규를 이용하여 학생의 행위를 규제하는 방식이 적당하지 않고 규정내용이 의리에 부합하지 않을 수도 있다고 이런 학규를 비판했다.

그러나 주희는 ‘방비금계’의 성격을 지닌 학규를 완전히 반대한다고 말할 수가 없다. 그는 ‘소학교육’과 ‘대학교육’의 단계에 따라 채택할 학규가 다르다고 여겼다. 소학교육 단계에는 일상생활의 구체적인 일을 배우는 시기라서 학생의 좋은 습관을 양성할 수 있도록 학칙이 필요하다고 주장했다. 백록동서원이 부흥되기 전에 주희와 陸九齡은 후학을 교육하는 것에 대해 상의해본 적이 있었다.

陸子壽가 말했다: 예전에 어린 자식들을 가르칠 때는 스스로 말하고 스스로 먹을 수 있을 때부터 가르치기 시작하여 물 뿌리고 마당 쓸고 손님을 맞이하는 일과 같은 것을 모두 익혔기 때문에 커서는 (그들과 함께 의리에 대해) 말하기 쉬웠습니다. 지금 사람들은 어렸을 때부터 대구가 되는 문장을 짓도록 가르치고 조금 커서는 허망한 문장을 짓도록 가르치는데, 모두 그 본성의 바탕을 무너뜨립니다. 저는 일찍이 소학의 규범을 하나 만들어서 사람들이 어렸을 때부터 아이들을 가르치는 본보기로 삼게 하려고 합니다. 그렇게 하면 반드시 유익할 것입니다. 선생님께서 말씀하셨다: 단지 禪宗의 淸規처럼 만들지만 하더라도 역시 자연히 좋을 것이다.³⁴⁾

34) “陸子壽 ‘古者教小子弟 自能言能食 即有教 以至灑掃應對之類 皆有所習 故長大則易語 今人自小即教做對 稍大即教作虛誕之文 皆壞其性質 某嘗思欲做一小學規 使人自小教之便有法 如此亦須有益’; 先生曰 ‘只做禪苑淸規樣做 亦自好’”(黎靖德(편찬)/여탁·이요성·이승준

주희는 선림계율의 형식으로 소학학규를 만드는 것을 제언했다. 선림계율은 당연히 일련의 구체적인 규칙을 포함한다. 서원학규에 불교적 교학 형식을 채택한 것은 주목할 만한 사실이다. 또한 백록동서원이 부흥된 후에 순희 14년(1187)에 주희는 문인 程瑞蒙과 董銖가 작성한 「학칙」에 「跋」을 써주었다. 그의 의견은 다음과 같다.

番陽 정서몽과 그의 우인 동수는 향인 제자들을 가르치기 위해 같이 이 책을 새롭게 작성하였다. 이 책은 옛 사람의 소학교육의 유지를 담고 있다. 내가 생각하기에는 庠序의 스승을 담당하는 자는 재능으로 생도들을 인솔할 수 있으면 이른바 덕망을 갖춘 인물로서 학생을 배양하는 자라고 할 것이다. 장차 다시금 금일에 재현할 것이다.³⁵⁾

이 학칙은 소학 학생을 대상으로 작성된 상당히 상세한 규칙이었다. 주희는 이 학칙에 대해 긍정적인 평가를 했다. 이에 따라 주희가 소학교육단계의 학칙을 반대하지 않았다는 판단을 내릴 수 있다. 주희는 소학교육 단계에서는 일반적인 학칙에 반대하지 않으면서도 대학교육 단계(서원교육이나 관학교육)에 있어서는 방비급계의 성격을 지닌 일반적 규칙에 반대했다. 그는 교육 정신이 결핍되면서 방비급계를 위해 작성된 관학학칙을 비판했다. 주희는 동안현 주부로서 理學事를 겸임할 때 관학학규의 개선을 시도했다. 그는 「同安縣喻學者」에서 사자들이 학업을 등한히 하는 현상을 비판하지만 학칙을 통해 사자들의 행위를 단속하는 것도 적당하지 않다고 주장했다.

(역), 『朱子語類』, 권7, 「學一·小學」, 2007).

35) “番陽程瑞蒙與其友董銖共爲此書 將以教其鄉人子弟而作新之 是書蓋有古人小學之遺意焉 餘以爲 凡爲庠序之師者 能以事而率其徒 則所謂成人有德 小子有造者 將復見於今日矣”(『朱文公文集』, 권82, 「跋程董二先生學則」).

회는 제군의 일에 대해 有司의 법과 같은 (타율적인 방식으로) 들어 말하지 않고 진실로 글로써 고하고자 합니다. 제군이 과거 이외에 집중하고 古人이 왜 공부해야 하는지를 알게 되면 그만 두려고 해도 그만 둘 수 없는 자가 생길 것입니다. 이는 회가 바라는 것입니다.³⁶⁾

주희는 공부하는 자가 의리를 이해하고 나서 스스로 자기의 행위를 단속해야 한다고 주장했다. 따라서 서원교육에 있어서 그는 제자들의 자율성을 강조하면서 일반적인 규칙보다는 교육의 방향과 공부의 의미, 방법 등을 제시할 수 있는 ‘계시’를 더 선호했다.

『백록동서원계시』는 서원정신의 상징이자, 주희의 서원교육에 대한 이상을 담고 있으며, 그의 체계적인 교육이념을 내포한다. 『백록동서원계시』가 작성됨에 따라 주희가 제창하는 사학정신이 구체적으로 정착되었다.

2. 교과목의 선정과 다양한 교학 방법의 채택

백록동서원이 개강되었을 때 주희는 『중용수장』을 강의했다. 또한 그의 『講堂策問』,³⁷⁾ 『대학후문』 등에 관련된 강의록들이 후세에 전해졌다. 주희는 『대

36) “熹是以於諸君之事 不欲舉以有司之法 而姑以文告焉 諸君苟能致思於科舉之外 而知古人之所以爲學 則將有欲罷而不能者 熹所企而望也”(『朱文公文集』, 권74, 『同安縣喻學者』).

37) 孔子沒 七十子喪 楊 墨之徒出 孟子明孔子之道以正之 而後其說不得肆 千有餘年 諸生皆誦說孔子 而獨荀卿 楊雄 王通 韓愈號爲以道名者 然於孟子 或非之 或自比焉 或無稱焉 或尊其功以爲不在禹下 其歸趣之不同既如此 而是數子者後議其前 或以爲同門而異戶 或無稱焉 或以爲大醇而小疵 而不得與於斯道之傳者 其於楊 墨 或微議其失 或無稱焉 或取焉以配孔子 其取予之不同又如此 是亦必有說矣 本朝儒學最盛 自歐陽氏 王氏 蘇氏皆以其學行於朝廷 而胡氏 程氏亦以其學傳之學者 然王 蘇本出於歐陽 而其末有大不同者 胡氏 程氏亦不相容於當時 而程氏尤不合於王與蘇也 是其於孔於之道 孰得孰失 豈亦無有可論者耶 楊 墨之說則熄矣 然其說之流 豈亦無有未盡泯滅者耶 後世又有佛 老之說 其於楊 墨之說同耶 異耶 自楊雄以來 於是二家是非之論 蓋亦多不同者 又孰爲得其正耶 二三子其詳之(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권2, 『講堂策問』).

학』, 『중용』, 『논어』, 『맹자』를 총집한 『사자서』를 백록동서원의 주요 교과목으로 선정했다. 『대학』, 『중용』에 관련된 강의록이 존재하고 있을 뿐만 아니라 순희 7년(1180)에 주희가 남강에서 『論孟要義』를 발간했던 기록도 남아 있다.³⁸⁾ 더 나아가 주희는四書を 공부하는 순서를 정했다. 그는 학문을 하는 것이 먼저 『대학』 다음으로 『논어』, 그리고 『맹자』, 마지막은 『중용』, 이 순서를 밝히 공부해야 한다고 주장했다.³⁹⁾ 그는 『대학』을 공부의 綱目으로 정하고 학문의 강목을 세우면 체계적으로 지식을 배울 수 있다고 여겼다.

또한 주희는 백록동서원의 교육정신을 실천하고 교과목 내용을 잘 전수하기 위해 다양한 교육방법을 채택하여 백록동서원에서 교과활동 및 학술활동 등을 펼쳤다. 이재동에 따르면 백록동서원의 교학방법을 주로 다음과 같은 다섯 가지를 요약할 수 있다.

첫째, 升堂講說⁴⁰⁾이다. 이 방법은 남당의 여산국학에서 이미 채택되었던 교수법이였다. 주희는 이 방법을 계승했으며 승당하여 『중용수장』 등을 강설했다. 그의 「중용수장」, 「대학혹문」, 「강당채문」 등과 관련된 강의록이 각종 백록동서원지에 수록되어 있다. 백록동서원에서 육구연의 義와 利에 대한 강연도 역사상에 대표적인 저명한 교학활동이 되었다.

둘째, 책을 열심히 읽는 자습법이다. 주희는 ‘독서궁리’가 ‘격물치지’에 이르는 중요한 방법이라고 생각했다. 그는 생도들에게 정주이학에 관한 경서를 위주로, 史, 子, 集 등 각 종류의 책을 읽혔다. 주희는

38) 李才棟, 앞의 책(1989), p.46.

39) 『朱子語類』.

40) 또 ‘승당강석(升堂講釋)’으로 칭한다(李才棟, 앞의 책(1989), p.22). 그러나 『여산국학과 백록동서원의 교학방식(廬山國學和白鹿洞書院的教學方式)』에 따르면 승당강석(升堂講釋)과 승당강설(升堂講說)은 차이점이 있는데 승당강설은 스승이 학생에게 교과내용을 전수하는 것이고 승당강석은 스승이 학생의 질문에 대해 대답하는 것이었다(段求珍, 童曉林, 『廬山國學和白鹿洞書院的教學方式』, 『江西教育學院學報』 제20권 제5기, 1990, p.69).

학문을 하는 방도는 먼저 공리를 하는 것이다. 공리의 핵심은 독서이다. 독서의 방법은 차례대로 정통에 이르는 것이다. 정통에 이르는 근본은 거경하면서 뜻을 가지는 것이다. 이는 쉬운 일이 아니다.⁴¹⁾

고 하여 독서의 방법을 제시했다. 문도와 제자들은 그의 독서 방법을 ‘循序漸進’, ‘熟讀精思’, ‘虛心涵泳’, ‘切己體察’, ‘著緊用力’, ‘居敬持志’ 여섯 가지로 총결하였다.⁴²⁾ 생도들은 평일에 책을 읽을 뿐만 아니라 시를 짓고 문장도 작성했다. 백록동서원의 교학활동은 학생이 각고한 자주공부를 위주로 하는 것이었다.⁴³⁾

셋째, 절차탁마, 의문나는 점을 따져 묻는 토론법이다. 주희는 ‘반복 논의하고 자세히 논변하면 할수록 그 義가 정밀해질 것이다’라고 했으며 질문하는 것과 토론하는 것을 중요시했다. 그는 스승이 제자들에게 지식을 그대로 전수하는 것보다는 스승과 제자들이 같이 공부하고 서로 시사점을 주는 것을 권장했다. 따라서 백록동서원에서 ‘講會’⁴⁴⁾를 통해 스승과 제자, 학우들이 문답식, 토론식 등 형식으로 같이 학문을 연구하였다. 많은 학자와 생도들은 서원에서 학술적 논쟁을 통하여 학풍을 활발하게 만들었다. 주희의 사후, 그의 문인과 후학들은 주요 참가자로서 백록동서원을 본거지로 하여 강회 및 회강을 오래 동안 계속 유지하였다. 또한 백록동서원에서 철저한 개별식 문답 학습 방법도

41) “爲學之道 莫先於窮理 窮理之要 必在於讀書 讀書之法 莫貴於循序而致精 而致精之本 則在於居敬而持志 此不易之理也”(『朱文公文集』, 권14, 『甲寅行宮便殿奏劄二』).

42) 程端禮, 『集慶路江東書院講義』(李才棟, 『朱熹和白鹿洞書院』, 『江西教育科研』, 1986, p.56).

43) 李才棟, 앞의 책(1989), 67쪽.

44) ‘강회’와 ‘회강’은 서원교육에 의미가 다른 개념이다. ‘강회’는 학술조직이나 학술단체를 가리키는 것이다. ‘회강’은 학술모임, 학술토론 혹은 회의, 강학 등 활동을 의미한다. 구체적으로 李才棟의 『關於書院講會與會講的答問』, 『關於書院講會與會講的再答問』(李才棟, 앞의 책(2005), pp.111~133), 그리고 『關於書院講會的幾個問題』(朱漢民主編, 『中國書院』, 제4집, 長沙: 湖南大學出版社, 2002, pp.84~89), 또한 정순우의 『도산서원의 강회』(『도산서원과 지식의 탄생』, 글항아리, 2012)를 참고 할 수 있다.

있었는데 이 교수 방법은 개인 중심의 문답식이었다. 『주자어류』는 주희와 제자들이 토론하고 문답한 내용에 대한 기록이다.

넷째, 展禮이다. 전례는 유교교육에 중요한 부분이고, 동시에 서원교육에서 불가결의 중요한 부분이었다. 순희 7년 3월에 백록동서원이 부흥되고 개강되었을 때 주희는 빈객들을 거느리고 교사들, 학생들과 같이 선성선사에 제사하는 의식을 거행했다. 주희는 남강군, 백록동서원에서 孔、曾、彥、孟, 그리고 제갈량, 陶潛, 李渤, 劉渙, 周敦頤, 陳瓘 등에 대해 제례를 지냈다.⁴⁵⁾ 제례 활동은 덕성교육의 성격을 지니고 있으며 스승을 존중하고 道를 중요시하여 賢師를 숭배하는(尊師 重道 崇賢) 의미를 내포하였다. 동시에 전례는 ‘격물궁리’의 중요한 분야로 강조되었다.

여기서 주목할 만한 것은 백록동서원의 釋奠儀와 주희의 새로운 道統論이 아직 완전히 결합되지 않았다는 것이었다. 이유는 첫 번째로 주희의 도통관이 설립될 단계에 다다르지 않았기 때문에 의례가 아직 성숙하지 않았고, 두 번째로 이 시기에 백록동서원의 관학 성격이 더 강하기 때문이었다. 따라서 백록동서원의 제사는 관학 祀典의 성격을 띠고 있었다. 주희는 석전의를 엄격하게 정돈하는 것과 선현 사묘를 건설하는 것이 人心政體에 관한 大事라서 추앙하고 발양시켜야 한다고 주장했다.⁴⁶⁾ 나중에 백록동서원이 발전되는 과정에서 禮聖殿 외에 崇儒祠,⁴⁷⁾ 先賢祠,⁴⁸⁾ 忠節祠,⁴⁹⁾ 紫陽祠⁵⁰⁾ 등 사우들이 많이

45) 李才棟, 앞의 논문(1986), p.56.

46) 殷慧, 「朱熹道統觀的形成與釋奠儀的開展」, 『湖南大學學報(社會科學版)』 제24권 제3기, 2010, pp.22~24.

47) 舊爲三賢祠 朱子既去郡 諸生爲立生祠於堂西 移書撤之 朱子歿 開禧乙亥 諸生遂以濂溪 二程與先生合祀於講堂 後廢 及翟溥福爲守 於大成殿西立三賢祠 祀朱子 李賓客 周濂溪三先生 以陶淵明 劉凝之 陳了翁 劉道源配 弘治戊午 提學蘇葵止祀周朱二子 遷李賓客主於別室 提學紹寶配以朱子之從遊於洞者十四人 趙淵並祀象山 易名宗儒祠 萬曆辛卯 知府田瑄以舊文會堂靜僻 改置三賢祠 癸卯 提學錢橚又並祀王陽明先生 增陳經歸澹配享 仍標宗儒祠 順治十四年 重建爲宗儒堂 中祀周濂溪 朱紫陽 陸象山 王陽明四先生 兩翼以林擇之等十五人配 既朱子專祀 紫陽祠 林擇之等十五人俱隨遷配享 今祀周濂溪 程明道 程伊川 張橫渠 邵康節 陸象山 王陽明諸先生(毛德琦, 『白鹿書院志』, 권3, 「沿革」).

설립되었다.

다섯째, 자연에 유유하는 것이다. 주희는 학문을 탐구하는 데에 자연환경의 역할을 매우 중요시하였다. 地方志에 의하면 주희는 여가가 있을 때마다 서원에 가서 거류했다. 생도들과 같이 자연에서 유유한 상태에서 강설함으로써 제자들을 계발하고 깨우쳤다. 주희는 자연만물과 융합함으로써 만물의 '리'를 살피고, 격물치지에 이를 수 있다고 생각했다.

주희가 생각했던 바람직한 서원 교육활동은 서원 안팎 모두에서 이루어지는 것이었으며, 학파에 제한을 두지 않는 강학을 펼치는 것이었다. 주희는 친구 여조겸에게 서신을 보내고 서원기를 지어줄 것을 부탁하였으며 육구연에게 백록동서원의 강학을 부탁했다.

IV. 남송 후기 주희가 확립한 백록동서원 운영 모델의 변화

주희 이후의 백록동서원은 몇 번 중수되고 증축되었다. 여기에 주목해야 할 점은 백록동서원의 관학적 성격이 강해지고 사학적 정신이 약화되었다는 것이다. 남송 후기에 정부는 적극적으로 서원에 賜田, 사액, 사서, 그리고 관직을 설치하는 방식으로 서원을 발전시키는 동시에 서원에 대한 통제를 강화시켰다. 이종 후기의 정부는 일부 서원의 산장에게 관직을 수여하거나 관리를 산장으로 임명(혹 겸임)시켰다.⁵¹⁾ 특히 祠官⁵²⁾을 서원 산장으로 겸임시키는 경우

48) 이발 등 16명 선현(先賢)을 제향했다(위의 책).

49) 제갈량(諸葛亮)과 도연명(陶淵明)을 제향했다(위의 책).

50) 주자를 주향하고 문인들 임택지(林擇之) 채침(蔡沈) 황간(黃幹) 여염(呂炎) 여도(呂燾) 호영(胡泳) 이번(李燾) 황호(黃灝) 팽방(彭方) 주사(周耜) 팽려(彭蠡) 풍의(馮椅) 장흡(張洽) 진복(陳宓) 진호(陳澹) 15명을 배향했다(위의 책).

51) 李才棟, 앞의 책(1989), p.81.

52) 송대에서 일을 맡길 수 없거나 퇴임하는 5품 이상의 관리에게 안치하기 위해 궁관사(宮觀使), 판관(判官), 도감(都監), 제거(提舉), 제점(提點), 주관(主管) 등 관직을 설치하는 사녹

가 많았다.⁵³⁾ 백록동서원도 예외 없이 관학화 되었다. 『중국교육사』에 의하면 서원의 관학화라는 것은 “서원이 정부의 제약을 받으면서 관학체제로 편입되다”⁵⁴⁾는 현상을 가리킨다. 이에 따라 산장제도의 형성은 서원의 관학화의 가장 중요한 표지가 되었다. 그러나 백록동서원의 산장 임명에 관한 사료가 많이 소실되는 바람에 지방지에서 星子 進士인 郭炳之가 ‘國子典簿, 백록산장’을 담당했던 기록만 남았다.⁵⁵⁾ 여기에 ‘백록산장’은 정부가 임명한 관리였다.

백록동서원이 관학화된 원인, 그리고 그 결과는 어떠하였을까?

주희가 관학제도와 사학정신을 결합시키는 서원모델의 특징을 분석함으로써 백록동서원의 관학화 현상에 대한 이해를 돕고자 한다. 주희가 제시한 바람직한 서원모델은 서원의 관학성격과 사학정신의 균형문제와 관련된다. 즉 사학정신이 우선시되어야 하고 관학제도보다 더 큰 비중을 점유해야 한다고 요구되었다. 이와 같은 ‘관’과 ‘사’의 조화를 잡아야 이런 이상이 실현될 수 있는 것이다. 그러나 ‘관’과 ‘사’, 이 두 가지 요소는 안정적이지 않았다. 서원이 발전되는 과정에서 그것의 비중이 변화되는 바람에 주희의 이상적인 서원모델은 균형을 잃을 수밖에 없었다.

다음에 구체적으로 이 균형이 어떻게 깨졌는지에 대해 논의하고자 한다. 남송 후기에 조정은 적극적으로 서원발전을 추진했다. 서원은 점점 국가가 경시하면 안 될 정도로 나라의 중요한 교육기관으로 성장하였으며 나라발전에 영

(祀祿)제도를 시행했다. 이와 같은 관직들은 녹봉만 받으면서 실제 할 일이 없는 한직(閑職)이다. 궁관사 등 관직은 원래 제사를 주관하거나 봉사(奉祀)나 사관(祀官)으로도 불렀다. 사녹제도에 대해 구체적으로 다음과 같은 자료를 참고 할 수 있다. 梁天錫, 『宋代祠祿制度考實』, 台灣: 學生書局, 1978; 汪聖鐸, 『關於宋代祠祿制度的幾個問題』, 『中國史研究』 제4기, 1998; 周永健, 『宋代祠祿制度對士大夫的影響』, 『湖北職業技術學院學報』 제10권 제3기, 2007.

53) 사관과 서원의 관계에 대해 구체적으로 李光生の 『宋代書院與祠官關係的文化考察』(『中國書院』, 제8집, 長沙: 湖南大學出版社, 2013, pp.637~649)을 참고할 수 있다.

54) 李勁松, 『朱子興復白鹿洞書院動機之辨析——兼及宋朝書院官學化的問題』, 『江西教育學院學報(社會科學)』 제34권 제2기, 2013, p.181에서 재인용.

55) 『同治星子縣志』(引用於: 李才棟, 앞의 책(1989), p.82).

향을 줄 수 있는 조직이 되었다. 이어서 조정은 서원에 대한 관심이 많아지는 동시에 서원교육을 통제하고자 하는 생각이 강해지기 마련이었다. 대표적인 사례는 정부가 서원 산장의 선정에 참여함으로써 서원의 발전 방향을 파악하는 것이었다. 진문이에 의하면 서원교육 수준에 대한 관심은 조정이 산장제도를 발전시키는 또 하나의 출발점이다.⁵⁶⁾ 서원 수가 많으면 많을수록 산장의 수요가 많아졌다. 지방 관리가 산장을 겸임하는 경우에는 산장이 서원교육에 전념할 수 없는 병폐가 생길 수 있었다. 서원이 자주적으로 산장을 선정하는 경우에는 산장의 높은 학술수준을 일정하게 유지하기 어려운 결과를 초래할 수 있었다. 이에 따라 조정은 서원 산장에게 관직을 수여하거나 祠官과 같은 한직을 산장으로 겸임시킴으로써 서원교육의 방향을 파악하고 서원이 상대적으로 높은 학술수준을 유지하도록 하였다. 즉 국가의 측면에서는 서원의 안정적인 발전이 보장되었다.

그러나 이런 산장제도가 실시된 결과, 백록동서원의 사학정신이 약화되고 관학성격이 강화되었다. 서원의 지도자인 산장은 서원의 교육이념을 실제 교학 현장으로 실현하는 사람으로서 서원의 사학정신을 보장하는 핵심 인물이었다. 따라서 산장의 선정은 학문, 덕행을 주로 기준으로 삼는다. 그러나 산장에게 관직을 수여함으로써 산장을 관료체제로 짊어 넣거나 관료체제에 의해 산장을 지정하는 것은 산장 선정의 ‘資格化’ 현상을 초래할 수 있었다. 즉 학문, 덕행의 기준보다는 관료체제의 ‘자격’을 근거로 하여 산장이 선정되는 것이다. 따라서 서원을 이끄는 지도자, 산장의 개인 소양이 보장될 수 없었다.⁵⁷⁾ 즉 서원의 사학정신이 계속해서 발전시킬 수 있는지에 대해 보장이 없는 것이었다.

더 나아가 서원의 사학정신이 약화된 내부 원인은 산장제도의 발전이 주희를 포함하는 사자들의 현실적 이익과 부합하는 것에서 찾을 수 있다. 산장의

56) 陳雯怡, 앞의 책(2004), p.176.

57) 위의 책, p.171.

선정이 관료체제에 들어가게 된 것은 산장의 지위가 제고되는 상징이라고 생각되었다. 산장에게 관직을 수여하는 것은 사자들의 ‘出仕’의 이상을 실현하는 경로로 간주되고 더 나아가 ‘도학’과 ‘치통’의 결합을 도모하는 방법의 하나라고 사료되었다. 이에 따라 대부분의 서원 내부자들은 산장제도를 거부하지 않고 서원 관학화 현상에 대해 저항하지 않았다. 결국은 서원의 사학정신이 약화되는 것을 방조하는 결과를 낳게 되었다.

남송 후기에 산장제도가 발전하는 과정은 서원의 관학적 성격이 사학정신을 점차 잠식하는 과정이라고 볼 수 있다.⁵⁸⁾ 이러한 양상은 주희가 설계했던 백록동서원 운영모델의 내부적인 균형이 깨졌다는 것을 의미한다.

V. 결론

본 연구는 백록동서원에 나타난 주희의 서원관을 고찰하였다. 이를 위해 『백록동서원기』와 주희가 조정에 올린 각종 상주문, 그리고 『백록동서원게시』 등의 자료를 검토함으로써 주희가 확립한 백록동서원의 운영 모델과 교학 모델을 논의하였다.

주희는 백록동서원을 장재, 이정의 정학을 이어받은 곳으로 규정함으로써 백록동서원에 理學 정신을 부여하였다. 또한 그는 백록동서원의 부흥을 위해 적극적으로 서원의 사서, 사액, 동주가 되기를 청원함으로써 정부의 지원을 요청하고 관학의 보조기관으로 혹은 개량적 관학의 성격을 지닌 곳으로 백록동서원을 부흥하고자 하였다. 그는 ‘이학’이라는 사학정신을 중심에 두고 관학

58) 그러나 한편으로는 관학은 백록동서원의 교과서를 채택하고 『백록동서원게시』를 도입함으로써 서원 사학정신의 영향을 받았다. 이러한 양상을 관학의 ‘서원화(書院化)’라고도 볼 수 있다(위의 책 188쪽에 따르면 ‘관학서원화’라는 것은 서원의 교육정신과 교학방법을 관학으로 도입되는 것을 가리킨다).

제도를 보조적으로 이용한 ‘관사합관’의 모델을 가장 이상적인 서원 운영 모델로 설정하였다. 그러나 순희 8년(1181) 11월 주희가 「延和殿奏事」를 올리기 전에 주희의 주청에 대해 조정은 계속 부정적인 태도를 취했다. 순희 8년 11월에 효종 황제와 접견하는 틈에 주희는 다시 한 번 백록동서원의 부흥을 상주하고 사서, 사액 등을 주청했고 드디어 효종의 윤허를 받았다. 이에 따라 주희가 설계했던 ‘관사합관’의 서원 모델이 드디어 실현될 수 있었다.

주희는 「백록동서원게시」를 제정함으로써 새로운 교육 이상을 학규로 정착시키고 서원 교육의 제도화를 시도하였다. 「백록동서원게시」는 오륜지교를 목표로 설정하고 이에 따른 궁리와 독행을 공부의 방법으로 제시했다. 백록동서원의 교육이념은 강한 도덕적 성격을 지니고 있었다. 또한 학규 내용의 절반이 실천 방법에 대한 내용이라는 점을 미루어 볼 때 그가 학문의 실천을 얼마나 중요시했는지 알 수 있다. 따라서 「백록동서원게시」에는 도덕, 윤리와 구세를 결합하는 주희의 이학적인 교육이념이 그대로 드러나며, 그가 생각하는 서원교육의 이상을 잘 보여준다. 「백록동서원게시」는 주희의 독창적인 학규로, 여기서 주목해야 할 것은, 인간을 수동적, 비주체적 존재로 보고 강제와 금지를 강조한 ‘방비금계’의 성격을 지닌 규칙이 아니라, 인간을 자율적, 주체적 존재로 인정함으로써 말로 타이르고 권유하는 ‘교조’적 성격을 강조한 규약이라는 것이다. 「백록동서원게시」가 내포한 교육 이상을 실천하기 위해 주희는 교과목을 선정하고 다양한 교육방법을 채택하여 백록동서원에서 교과활동 및 학술활동 등을 펼쳤다. 그가 생각했던 바람직한 서원 교육활동은 서원 인품 모두에서 이루어지는 것이었으며, 학과에 제한을 두지 않는 강학을 펼치는 것이었다. 주희는 「백록동서원게시」를 작성하고 이에 따라 교과목을 선정하고 다양한 교학 방법을 채택함으로써 새로운 교학 모델을 제시하고 백록동서원 교육을 제도화시켰다. 이 제도화라는 것은 백록동서원, 더 나아가 남송서원의 가장 큰 특징이라 할 수 있다.

이러한 운영과 교학 모델을 통해서 이루고자 했던 주희의 궁극적인 목표는 백록동서원을 이용하여 ‘내성외왕’ 형의 국가 인재를 양성함으로써 국가의 ‘道

學'과 '政術'의 결합을 추구하는 것, 즉 정치적인 '教化權利'를 얻기 위한 것이었다.

주희 이후의 백록동서원의 변화에서 주목해야 할 것은 백록동서원의 관학적 성격이 점차 강해지고 사학적 정신이 약화되었다는 것이다. 특히 이종 후기에는 백록동서원의 산장을 정부에서 임명하기 시작하였다. 이러한 남송 후기 산장제도의 발전 과정은 서원의 관학적 성격이 사학정신을 점차 잠식하는 과정이라고 볼 수 있다. 이러한 양상은 결국 주희가 설계했던 백록동서원 운영 모델의 내부적인 균형이 깨졌다는 것을 보여준다.

참고문헌

- 『國譯 竹溪志』, 紹修博物館, 2009.
- 『白鹿洞書院古志五種』, 北京: 中華書局出版, 1995.
- 『朱文公文集』
- 『朱子語類』
- 『退溪先生文集』
- 김자운, 「朝鮮時代 紹修書院 講學 研究」, 한국학중앙연구원 한국학대학 박사학위논문, 2013.
- 段求玲·童曉林, 「廬山國學和白鹿洞書院的教學方式」, 『江西教育學院學報』 제20권 제5기, 1990.
- 梁天錫, 『宋代祠祿制度考實』, 台灣: 學生書局, 1978.
- 李勁松, 「朱子興復白鹿洞書院動機之辨析——兼及宋朝書院官學化的問題」, 『江西教育學院學報(社會科學)』 제34권 제2기, 2013.
- 李光生, 「宋代書院與祠官關係的文化考察」, 『中國書院』 제8집, 2013.
- 李 兵, 『書院與科學關係研究』, 武漢: 華中師範大學出版社, 2005.
- 李才棟, 「關於書院講會的幾個問題」, 『中國書院』 제4집, 2002.
- _____, 「從書院起源、發展階段、辦學性質說開去」, 『揚州大學學報(高教研究版)』 제9권 제1기, 2005.
- _____, 「朱熹和白鹿洞書院」, 『江西教育科研』, 1986.
- _____, 『白鹿洞書院史略』, 北京: 教育科學出版社, 1989.
- _____, 『中國書院研究』, 南昌: 江西高校出版社, 2005.
- 李才棟·熊慶, 『白鹿洞書院碑記集』, 南昌: 江西教育出版社, 1995.
- 美·賈志楊(John W. Chaffee), 潘海桃 역, 「朱熹與白鹿洞書院的復興(1179-1181)」, 『湖南大學學報(社會科學版)』 제19권 제6기, 2005.
- 汪聖鐸, 「關於宋代祠祿制度的幾個問題」, 『中國史研究』 제4기, 1998.
- 殷慧, 「朱熹道統觀的形成與釋尊儀的開展」, 『湖南大學學報(社會科學版)』 제24권 제3기, 2010.
- 정순우 외, 『도산서원과 지식의 탄생』, 글항아리, 2012.
- 정순우, 『서당의 사회사』, 태학사, 2012.
- 周永健, 「宋代祠祿制度對士大夫的影響」, 『湖北職業技術學院學報』 제10권 제3기, 2007.
- 陳震怡, 『由官學到書院』, 台北: 聯經出版社, 2004.

白鹿洞书院中体现的朱熹的书院观

范慧嫻*

南宋时期，白鹿洞书院在朱熹的主导下走向复兴。本文通过考察白鹿洞书院的运营和教育的实际情况来探究此过程中呈现出的朱熹的书院观。

根据对《白鹿洞书院记》和朱熹向朝廷上呈的各种奏折的分析结果可知，朱熹把理学与白鹿洞书院的传统结合在一起，赋予了白鹿洞书院新的‘私学精神’。并在此基础上，积极寻求政府对复兴白鹿洞书院工作的各项支持。朱熹把以私学精神为主，官学制度为辅的‘官私合办’模式当作理想的书院运营模式。另外朱熹通过颁布《白鹿洞书院揭示》，使‘私学精神’书面化，具体化。并通过制定课程，采用多样的教学方法把新的教育理想付诸实践，使书院教育走向制度化、体系化，开创了的书院教学模式。

朱熹离开白鹿洞书院之后，政府对书院发展的干预不断深化。南宋后期，随着山长制度的发展，白鹿洞书院的官学性质不断增强，私学精神不断被弱化。这和朱熹最初设想的书院模式渐行渐远了。

关键词：白鹿洞书院，朱熹，书院观，官私合办，白鹿洞书院揭示

* 韓國學大學院 教育學科 博士課程.

후보

활동보고(2014~2015)

1. 주요연혁

2014. 3. 15. 정기총회 및 결산 감사 보고, 임원 개선(제3기 정순우 회장 선임)
2014. 4. 18. 국내 학술회의(한국학중앙연구원)
“서원문화의 계승 방안과 서원의 현대적 활용”
2014. 4. 18. 서원 사전 워크샵(한중연), “한국서원사전 편찬을 위한 시안”
2014. 6. 20. 서원 사전 워크샵(한중연), “서원별 항목 추출”
2014. 8. 14. 서원 사전 워크샵(한중연), “분야별 항목 추출”
2014. 10. 11. 제8회 연구발표(한중연)
2014. 10. 24. 국제 학술회의(프레스센터),
“국외 교육유산의 이해와 한국 서원과의 비교”
2014. 11. 14~15. 워크샵(돈암서원)
“한국서원의 전통 가치와 현대적 계승을 위한 전문가 워크샵”
2015. 1. 23. 제9회 연구발표(한중연), “조선시대 서원과 과거”
2015. 5. 2. 제10회 연구발표(한중연), “서원에 대한 새로운 조망”
2015. 12. 18~20. 국제학술회의(중국 하남성 등봉시 숭양서원)
“2015년 中韓書院 文化交流 國際學術研討會”
2016. 3. 12. 제11회 연구발표 및 총회(한중연),
“서원 건축에 대한 인문학적 접근”

2. 활동

1) 국내 학술회의

- “서원문화의 계승 방안과 서원의 현대적 활용”(2014. 4. 18. 한국학중앙연구원)

 - 기조강연: 세계문화유산으로서의 서원의 가치와 활용 원칙
이상해(성균관대학교 명예교수)
 - 제1주제: 평생학습사회에서 서원의 교육프로그램 주제
발표: 김덕현(경상대학교 교수)
토론: 정순우(한국학중앙연구원 교수)
 - 제2주제: 서원의 활용사례와 보존관리 현황(등재서원을 중심으로)
발표: 박소현(서울대학교 교수)
토론: 박성진(한국서원연합회 상임이사)
 - 제3주제: 문화정책 차원에서 바라본 서원의 활성화 방안
발표: 강진갑(경기대학교 교수)
토론: 이상열(한국문화관광연구원 부연구위원)
 - 제4주제: 서원 교육의 과거·현재·그리고 미래
-도산서원 부설 선비문화수련원 사례를 중심으로-
발표: 박경환(한국국학진흥원 연구원)
토론: 이해준(공주대학교 교수)
 - 제5주제: 불교문화와의 만남(템플스테이)
발표: 전병길(동국대학교 교수)
토론: 이왕기(목원대학교 교수)
 - 종합토론: 서원 문화의 계승과 서원 교육의 활성화 방안
좌장: 정만조(국민대학교 명예교수)

2) 국제 학술회의

■ “국외 교육유산의 이해와 한국 서원과의 비교”(2014. 10. 24. 프레스센터)

○ 기조강연 : 전통 교육 기관의 문화유산적 가치(김광역)

○ 발표 :

_중세 유럽의 교육 유산

발표 : Thoman Coomans

토론 : Andreas Müller-Lee

_이슬람 문화권의 교육 유산

발표 : 이희수

토론 : 김덕현

_동아시아의 유교 교육유산

발표 : 츠지모토

토론 : 정순우

_동남아시아의 교육 유산(불교+유교)

발표 : Pham Khanh Ngan

토론 : 이해준

_인도 문화권의 교육 유산

발표 : K. T. S. Sarao

토론 : 판카즈 모한

_한국서원의 세계유산적 가치

발표 : 이상해

토론 : 이왕기

○ 종합토론(좌장 : 정만조)

■ “2015년 中韓書院 文化交流 國際學術研討會”(2015. 12. 18~12. 20, 중국 하남성 송양서원)

○ 주최 : 중국서원학회 · 송양서원 · 하남성 등봉시 문물관리국

○ 한국 발표 주제 :

_조선시대 개성부 송양서원 簡介(정순우, 한중연)

_한국 서원 고문서 연구(이수환, 영남대)

_군자의 유식공간 서원과 구곡-도산서원과 도산구곡-(김덕현, 경상대)

_內塘書舍 講學記(곽진, 상지대)

_조선시대 재지사족의 추송 활동에 대한 고찰-김종직과 박수춘 추송 사례를 중심으로-(장동표, 부산대)

_호계강회의 특징과 시사점(최광만, 충남대)

_경주 옥산서원의 출판·도서관적 기능 고찰(이병훈, 영남대)

_왕양명 서원 강학의 이론과 실천(이우진, 충남대)

_한중서원 제향의 비교 연구-제향 인물을 중심으로-(이신예, 한중연)

_조선시대 서원교육의 公的 기반 변화와 그 대응-소수서원 사례를 중심으로-(김자운, 충남대)

3) 연구(월례) 발표회

■ 제8회 연구발표회(2014. 10. 11. 한중연)

- 발표 1 : 퇴계, 서원 향사례의 초석을 다지다(한재훈, 연세대 국학연구원)
토론 : 박종천(고려대)
- 발표 2 : 공론 주도 세력으로서의 사림과 통문 네트워크
(박현순, 규장각한국학연구원)
토론 : 김학수(한국학중앙연구원 장서각)
- 발표 3 : 柳雲龍의 吳山志 편찬 의도(임근실, 단국대 동양학연구소)
토론 : 김자운(공주대)

■ 제9회 연구발표회(2015. 1. 23. 한중연)

- 주제 : “조선시대 서원과 과거”
 - _발표 1 : 조선전기 文科 對策文 事例 研究(안승준, 한중연)
토론 : 옥영정(한중연)
 - _발표 2 : 조선시대 서원교육과 과거(김자운, 공주대)
토론 : 김대식(경인교대)
 - _발표 3 : 조선후기 課試의 제도화 과정과 의미(최광만, 충남대)
토론 : 김경용(한국교원대)

■ 제10회 연구발표회(2015. 5. 2. 한중연)

○ 주제 : “서원에 대한 새로운 조망”

_발표 1 : 퇴계의 서원관에 대한 철학적 해명(김형찬, 고려대)

토론 : 최진덕(한중연)

_발표 2 : 서원의 문학적 재발견 - 도산서원과 기행록을 중심으로 -
(정우락, 경북대)

토론 : 신익철(한중연)

_발표 3 : 문학적 감성공간으로서의 서원(최은주, 한국국학진흥원)

토론 : 장유승(단국대 동양학연구원)

■ 제11회 연구발표회(2016. 3. 12. 한중연 예정)

○ 주제 : “서원 건축에 대한 인문학적 접근”

_발표 1 : 백록동서원과 소수서원의 여러 측면에서의 비교 고찰
(조인철, 원광 디지털대학교)

_발표 2 : 조선시대 향교와 서원, 건축 형성 과정에 대한 비교
(조상순, 문화재청 학예연구원)

_발표 3 : 건축 계획 측면에서 본 서원루의 특성
(최미경, 한국예술종합학교 객원교수)

4) 워크샵

- 한국서원사전 편찬을 위한 시안(2014. 4. 18. 한중연)

_발표 : 정만조

- 한국서원사전 편찬을 위한 1차 워크샵: 서원별 항목 추출(2014. 6. 20. 한중연)

_발표 : 조준호, 홍제현, 강경윤, 강지혜, 임근실, 김자운, 이병훈, 정현정

- 한국서원사전 편찬을 위한 2차 워크샵: 분야별 항목 추출(2014. 8. 14. 한중연)

_발표 : 최순권, 정순우, 김자운, 이왕기, 이수환, 이해준, 옥영정, 조준호

- ‘한국서원의 전통 가치와 현대적 계승’을 위한 전문가 워크샵(2014. 11. 14~15., 돈암서원)

_발표 : 이해준, 이상해, 정순우, 김문준, 이수환, 이병훈

韓國書院學會 회칙

제1장 총칙

제1조(명칭) 본 학회는 韓國書院學會라 칭한다.(이하 “학회”라고 약칭한다)

제2조(소재) 학회의 사무실은 서울에 둔다. 필요한 경우 지역 사무실을 둘 수 있다.

제3조(목적) 학회는 한국 서원의 제분야에 걸친 학문적 연구와 자료발굴·정보교환·토론등의 학술활동을 벌이며 연구성과의 사회 환원 차원에서 대중화에 유념함으로써 한국사의 체계화에 기여하고 민족문화 발전에 이바지함을 목적으로 한다.

제4조(사업) 학회는 아래와 같은 사업을 통하여 학술 활동을 한다.

1. 연구논문 발표회
2. 특별 학술 회의 및 세미나
3. 문화 유적 학술 답사
4. 서원지 및 서원자료집 발간
5. 학회지 발간
6. 기타 학문 연구와 회원 친목에 필요한 사업

제5조(회원) 학회의 회원은 書院을 연구하는 사람으로서 학회의 취지에 찬성하여 입회원서를 제출하고 소정의 회비를 납부한 사람으로 한다.

제6조(회원의 권리) 회원은 학회가 개최하는 학술회의나 세미나에서 연구물을 발표할 수 있으며, 또 학회가 발간하는 학회지를 배부받고 여기에 소정의 절차를 밟아 연구 논문을 게재할 수 있다.

제7조(회원의 의무) 회원은 학회의 제 규정을 준수하고 소정의 회비를 회
기 안에 납부해야 한다.

제8조(명예회원) 회장은 국내외 인사 중에서 학회의 목적에 부합하는 활
동을 하고 학회의 사업이나 재정에 기여한 인사를 명예회원으로 위
촉할 수 있다.

제9조(기록과 문서 보존) 각급 임원은 학회의 모든 활동상황을 소정양식
에 의해 기록하고 대내외 업무와 관련하여 생산한 문서는 규정에 따
라 보존한다.

제10조(시행세칙) 학회의 운영은 본 회칙을 기본으로 하고 기타 사업과 활
동에 필요한 경우 시행 세칙을 따로 마련할 수 있다.

제2장 조직과 업무

제11조(기구) 본 학회에는 아래와 같은 기구를 둔다.

1. 총회
2. 평의원회
3. 이사회
4. 편집위원회

제12조(임원과 직무) 본 학회에는 아래와 같은 임원을 둔다.

1. 회장(1인) : 학회를 대표하고 총회와 평의원회의 의장이 되며 각급 회의를 소집하고 주재한다.
2. 부회장(1인) : 회장을 보좌하고 회장 유고시에 직무를 대행한다.
3. 감사(2인) : 학회의 재정과 사업을 감독한다.
4. 평의원(50인 이내) : 평의원회를 구성하고 학회의 주요 업무와 의사 결정에 참여한다.
5. 이사(20인 이내) : 총무, 재무, 연구, 기획, 섭외, 출판, 지역이사로 하고 학회의 실무를 집행한다.
6. 편집위원(10인 내외) : 편집위원회를 구성하고 학회에서 발표하는 논문을 심사하며, 학회지 외 기타 출판물을 편집한다.
7. 자문위원(무정수) : 학회의 회장과 감사를 역임한 회원은 자문위원으로 위촉하고, 학회의 운영 전반에 대하여 자문한다.

8. 연구윤리위원(15인 이내) : 학회의 연구물 간행에서 표절 및 중복 게재 등 부정행위를 심의 처리한다.

제13조(임원의 임기) 임원의 임기는 2년으로 하되 연임할 수 있다. 단 평의원의 임기는 제한을 두지 아니한다.

제14조(임원의 선출) 회장과 감사는 총회에서 선출한다. 부회장, 이사, 편집위원은 회장이 위촉한다.

제1절 총회

제15조(총회의 소집) 총회는 정기총회와 임시총회로 구분하여 소집한다. 정기총회는 매년 12월에 회장이 소집하고, 임시 총회는 필요한 때에 회장 또는 회원 1/3 이상의 요구가 있을 때 소집한다.

제16조(의결) 모든 안건은 출석 회원 과반수의 찬성으로 의결한다.

제17조(중요 안건의 예심) 총회에서 의결할 중요 사안은 평의원회에서 사전에 심의한다.

제18조(의결사항) 다음 사항은 총회의 의결로 결정한다.

1. 회장과 감사의 선출
2. 평의원의 인준
2. 예산안 및 결산 승인
3. 회칙의 개정과 조직의 개편
4. 기타 학회의 운영에 필요한 사항

제2절 평의원회

제19조(구성과 소집) 평의원회는 50인 이내의 평의원으로 구성하며, 회장이 의장을 겸한다. 평의원의 선출은 회장이 위촉하고 총회에서 인준한다. 평의원회는 의장이나 1/3인 이상 평의원의 요구로 소집한다. 모든 사항은 과반수 의원의 참석과 과반수의 찬성으로 의결한다.

제20조(기능) 평의원회는 아래와 같은 사항에 대하여 심의 결정한다.

1. 학회의 사업 방향이나 중요 업무를 심의 결정
2. 회칙에 명기되지 아니한 시행 세칙이나 규정의 제정
3. 총회에 부의할 중요 안건의 심의

제3절 이사회

제21조(구성과 소집) 회장·부회장·이사로 구성하며, 회장이 필요시 수시로 소집한다.

제22조(기능) 학회의 사업을 분장하고 추진하는 일과 관련된 사항을 협의 집행한다.

제23조(업무분장) 이사의 업무는 아래와 같이 분장하고, 필요에 따라 지역 이사와 섭외이사를 둘 수 있다.

1. 총무이사 : 학회 조직, 회원 관리, 재산·도서·문서·장부·기록·자료 관리
2. 연구이사 : 연구발표회, 학술회의와 세미나, 유적 답사의 기획과 추진
3. 재무이사 : 재정·회계·기금의 관리, 예산·결의안 작성
4. 기획이사 : 사업계획, 연구프로젝트 수주 및 기획, 학회 발전 방안 연구
5. 출판이사 : 학회지 및 기타 출판물의 간행 실무 담당

제24조(간사) 학회의 연구, 행정, 연락, 도서관리 등의 제반 실무를 위하여 간사를 둘 수 있다.

제4절 편집위원회

제25조(구성과 소집) 평의원회에서 선임한 위원으로 구성한다. (출판)이사가 위원장이 되어 회의를 주재하며, 필요시 수시로 소집한다.

제26조(기능) 학회지와 기타 출판물의 편집에 관한 사항을 협의하고 여기에 게재할 논문과 저작물을 심사한다.

제27조(저작물 심사) 학회지 등에 게재할 저작물의 심사는 별도의 규정을

제정하여 공정하게 시행한다.

제5절 연구윤리위원회

제28조(구성과 소집) 회장, 편집이사 및 연구이사 중에서 선임한 위원으로 구성한다. 회장이 위원장이 되어 회의를 주재하며, 필요시 수시로 소집한다.

제29조(기능) 학회의 연구물 간행에서 표절 및 중복게재 등 부정한 행위가 있을 경우, 그 처리를 심의 결정한다.

제30조(연구윤리 문제의 처리) 연구윤리 문제에 관한 사항은 별도의 규정을 제정하여 공정하게 시행한다.

제3장 재정

제31조(예산 편성) 학회에서 소요되는 예산은 회원의 회비와 기타 수익금 및 각종 보조비와 기부금 등으로 편성한다.

제32조(수익사업) 학회는 공동 연구비, 공동 저작의 인세나 저작권 기타 학술활동과 관련된 수익 사업을 할 수 있다. 또한 학회의 이름으로 행하여진 사업에서 회원 수익금 중 일부를 헌납받을 수 있다.

제33조(회비) 회원의 회비는 평의원회에서 정한다.

제34조(회계년도) 본 학회의 회계년도는 매년 12월 정기총회 개최일로부터 다음 해 12월 정기 총회 개최전일까지로 한다.

제35조(결산보고) 총무이사는 본 학회의 재정운영과 사업추진을 수시로 평의원회에 보고하고, 결산 내역과 사업 실적을 12월 정기총회에 보고하여야 한다.

제36조(기금의 조성하고 운영) 학회의 특수 사업 추진이나 장기적 발전을 위하여 특수 목적의 기금을 조성하고 운영할 수 있다. 기금은 일반 회계와 분리하여 관리 운영한다.

편집규정

2011년 11월 1일 제정

제1조 이 규정은 韓國書院學會의 학회지인 『韓國書院學報』(이하 學報라 약칭함)의 편집 및 논문의 투고와 심사에 관한 사항을 규정하는데 목적이 있다.

제2조 학보는 서원 연구와 관련된 다음과 같은 내용을 수록한다.

- ① 研究論文
- ② 批評論文(說林, 論壇 등을 포함)
- ③ 기타 학회의 학술활동에 부합되는 글

제3조(인쇄 및 발행) 학보는 년2회 정기적으로 간행한다.

- ① 인쇄일은 6월 23일, 12월 23일로 한다.
- ② 발행일은 6월 30일, 12월 30일로 한다.

제4조(투고 제한) 학보에는 회원만이 투고하는 것을 원칙으로 한다. 단 공동 연구의 경우 제1저자가 회원이어야 한다.

제5조(투고논문 심사) 투고된 논문은 전문가 3인의 심사과정을 거쳐 게재한다.

제6조(編輯委員會) 학보의 편집과 심사를 위해 학회 내에 編輯委員會를 둔다.

① 編輯委員은 학회 이사로서, 전공분야에 업적이 인정되는 자를 會長이 제청하고, 이사회에서 임명한다.

- ② 編輯委員의 임기는 2년으로 한다.

- ③ 위원장은 총무이사가 맡으며, 편집이사는 위원회의 실무를 담당하

고, 편집간사는 보조한다.

- ④ 編輯委員會는 위원 ⅔ 이상의 출석으로 成會하며, 출석위원 ⅔이상의 찬성으로 의결한다.
- ⑤ 編輯委員會는 월 1회 정기적으로 개최한다. 단 1,2월과 7,8월은 제외한다.
- ⑥ 編輯委員의 위촉 과정은 공개하지 않는다.

제7조(編輯委員會 의결사항) 編輯委員會는 다음의 사항을 의결한다.

- ① 투고 논문에 대한 심사 및 심사자 선정
- ② 심사 확정 논문에 대한 처리
- ③ 학보 내용과 관련된 기획 등 학보의 편집에 관한 주요 사항

제8조(編輯諮問委員會의 설치와 기능) 學報의 수준 제고를 위해 編輯諮問委員會를 둔다.

- ① 編輯諮問委員은 전임 회장을 비롯해 학계의 원로 중진 가운데 회장이 평의원회의 승인을 받아 위촉한다.
- ② 編輯諮問委員은 20명 내외로 한다.
- ③ 編輯諮問委員의 임기는 2년으로 하되, 중임할 수 있다.
- ④ 학보의 편집과 간행에 대해 자문한다.
- ⑤ 既 刊行된 학보의 내용에 대해 평가한다.

제9조(논문 심사) 투고 논문에 대해서는 별도의 전문학자를 위촉하여 심사한다.

- ① 審査委員은 해당 분야 전문학자 3인을 위촉한다. 단 부득이한 경우 編輯委員도 審査委員으로 위촉될 수 있다.
- ② 심사과정은 일체 공개하지 않는 것을 원칙으로 한다. 단 수정이 필요한 지적사항에 대해서만 공개하는 것을 원칙으로 한다.
- ③ 審査委員에게는 소정의 심사료를 지급한다.

제10조(논문 심사 절차)

- ① 심사위원은 논문의 학문성, 독창성 등을 객관적으로 심사하여, 게재

(A), 수정후게재(B), 재심의(C), 게재불가(D)의 4등급으로 판정한다.

- ② 게재 판정을 제외한 수정후 게재, 수정후 재심사, 게재불가 판정에 대해서는 그 이유를 명시하여야 한다.
- ③ 심사위원은 일주일 이내에 심사 결과를 편집위원회에 통보하여야 한다.
- ④ 편집위원회는 심사 결과를 토대로 다음과 같이 결정한다.

(A,A,A) (A,A,B) : 게재

(A,B,B) (B,B,B) : 수정 후 게재

(A,A,C) (A,A,D) (A,B,C) (A,B,D) : 편집위원 또는 제3자에게 “수정 후 게재” 또는 “수정 후 재심사” 판정을 의뢰

(A,C,C) (B,B,C) (A,C,D) (B,C,C) (B,B,D) (C,C,C) : 수정후 재심사

(A,D,D) (B,C,D) (B,D,D) (C,C,D) (C,D,D) (D,D,D) : 게재불가

- ⑤ 재심사는 1회로 제한하며, 심사위원 전원 수정 후 게재(B) 이상의 판정을 받아야 게재할 수 있도록 한다.

제11조(원고의 기한) 원고의 투고와 논문게재는 아래와 같이 규정한다.

- ① 원고의 투고는 발행일로부터 2개월 전까지로 한다.
- ② 논문의 게재는 발행일로부터 1개월 전에 심사가 완료된 것에 한해 수록하는 것을 원칙으로 한다.
- ③ 논문에는 저자의 영문이름과 소속 및 지위 등을 명시한다.
- ④ 공동연구의 경우는 제1저자를 명시한다.

제12조(게재료 청구) 학회는 투고 논문이 학보에 게재가 결정되면 투고자에 대해 소정의 게재료를 청구한다.

제13조(知的財産權) 학보에 수록된 원고에 대한 知的財産權은 학회에 귀속한다.

제14조 본 규정에 명시되지 않은 사항은 관례에 준한다.

제15조 본 규정은 2011년 11월 1일부터 시행한다.

편집 방침

본 학회의 편집 방침은 아래와 같습니다.

1. 일반원칙

- 1) 투고 희망자는 원고작성 요령에 맞추어 한글로 작성된 논문 파일(참고문헌, 외국어초록, 주제어 5개 포함)을 제출해야 한다.
- 2) 원고분량은 연구논문의 경우 200자 원고지 150매, 비평논문은 100매를 기준으로 한다.
- 3) 본 연구지에 게재하는 논문의 본문에서는 한문이나 구미 어문을 될 수 있는대로 피하고 필요한 경우 각주에서 달기로 한다.
- 4) 본문 안에서 사료를 인용할 필요가 있을 때에는 번역문을 쓰는 것을 원칙으로 한다.
- 5) 논문의 본문 중에 저자의 이름 밑에 붙이는 존칭은 일체 생략한다.
- 6) 논문 작성시 『조선왕조실록』 원문의 각주는 되도록 피한다.
- 7) 장제목은 머리말(혹은 서론, 서언 등)과 맺음말(혹은 결론)을 포함하여 로마자(I, II, III……)로, 절 제목은 1. 2. 3의 형식으로, 항 제목은 1) 2) 3)의 형식을 원칙으로 한다.
- 8) 연대 표기는 서기를 쓰는 것을 원칙으로 하며, 필요한 경우 괄호하여 왕대를 부기한다.
보기) 1727년(영조 3)

2. 문헌이용

1) 인용방법은

단행본의 경우 저자명, 『책명』, 출판사명, 출판연도, 쪽수의 순서로 적는다. 논문의 경우 필자명, 「논문제목」, 『학술지명』 호수, 출판연도, 쪽수의 순서로 적는다.

2) 책명과 학술지명은 『』로 표시하고, 논문제목은 「」로 표시한다. 구미문헌의 경우 책명과 학술지명은 이탤릭체로 표기하고, 논문제목은 “ ”로 표시한다.

3) 쪽수를 표시할 때에는 ‘p.’으로 표시한다.

4) 韓國 古典의 경우는 책명, 권수, 몇년, 몇월로 적는다.

5) 학술지나 저서의 권수, 호수, 집수, 통권수는 아라비아 숫자를 쓴다.

6) 쪽수는 권, 호, 집의 숫자 다음에 쉼표(,)를 찍고, 이어서 쓰되 여러 쪽이 계속 인용될 때는 시작하는 쪽수와 끝나는 쪽수 사이에 물결표(~)를 쓴다.

7) 문장 내용 중 강조는 ‘ ’ 표시하고 인용문일 경우는 “ ”로 표시한다.

8) 앞에 인용한 문항의 반복을 피하기 위하여 앞의 책, 앞의 논문, 위의 책, 위의 논문 등으로 표기한다. 구미문헌의 경우는 Ibid., op.cit를 사용한다.

9) 기타 이 규정에 명시되지 않는 내용은 학계의 관행을 따른다.

보기) 『文宗實錄』 권10, 문종 원년(1451) 10월 6일(신미).

李滉, 『退溪全書』 卷9, 上沈方伯.

李海濬, 「조선후기 서원연구와 향촌사회사」, 『한국사론』 21, 1991, p.58 참조

鄭萬祚, 『朝鮮時代 書院研究』 집문당, 1997.

李海濬, 앞의 논문, 1991.

鄭萬祚, 앞의 책, 1997.

3. 참고문헌 작성 및 표기방식

- 1) 참고문헌은 원칙적으로 본문에서 인용한 저서와 논문으로 한정한다.
- 2) 단행본, 일반논문 순서로 작성하며, 학위논문은 일반논문에 포함시킨다.
- 3) 단행본과 일반논문은 별도로 구분하지 않고, 한 줄 줄바꿈으로 나눈다.
- 4) 각 논저의 작성언어를 기준으로 한국어 저작과 외국어 저작을 구분하여 작성한다.
- 5) 배열순서는 한국어 논저의 경우 저자 가나다순으로 하고, 일본인, 중국인의 이름은 한자의 한국식 발음 가나다순을 기준으로 한다.

4. 기타

- 1) 각주 속에서 인용문을 제시할 경우, 인용문을 겹따옴표(“ ”)로 묶어주고, 전거는 그 뒤에 부기한다.

보기) “待教朴文秀上疏 略曰 前正言羅學川疏有曰 辛丑以後 公道尤喪 大小榜眼 都是形勢 滿朝青紫 不受人指點者幾人 臣卽癸卯榜也.” [『英祖實錄』 권2, 영조 즉위년(1724) 12월 6일 (을해)]

- 2) 표의 번호와 제목은 표의 위에, 그림의 번호와 제목은 그림의 아래에 표시하고, 각각 출전을 표시한다.

보기) <표 1> 조선시대 과거합격자의 차이(출전: 『국조문과방목』)

<그림 1> 윤두서의 자화상(출전: 홍길동, 『한국인의 자화상』, 민청사, 2011)

연구윤리 규정

2011년 11월 1일 제정

제1조(목적) 이 규정은 韓國書院學會 관련 연구물을 간행함에 있어 연구윤리를 천명하는 데 그 목적이 있다.

제2조(기능) 이 규정은 연구자의 창의적인 학술활동을 보호하고, 표절 및 중복게재 등 부정한 방법의 연구를 제재하는 기능을 갖는다.

제3조(연구윤리위원회) 제1조(목적)와 제2조(기능)의 내용을 준수하기 위해 연구윤리위원회를 설치한다.

- ① 연구윤리위원회는 편집이사와 연구이사 중에서 10명 내외로 회장이 임명한다.
- ② 연구윤리위원의 임기는 2년으로 한다.
- ③ 위원장은 회장이 맡는다.

제4조(표절 및 중복게재) 다음의 사항에 해당하는 논문의 경우 표절 및 중복게재로 간주한다.

- ① 타인의 연구결과를 본문이나 주 등에 명시하지 않고 자신의 것처럼 표현하는 것은 '표절'로 간주한다.
- ② 이미 타 학술지에 게재된 자신의 연구내용을 침삭 없이 처음 발표하는 것처럼 표현하는 것은 '중복게재(자기표절)'로 간주한다.

제5조(심의 및 판정) 표절 및 중복게재로 제보된 논문의 심의 및 판정은 연구윤리위원회에서 행한다.

제6조(제재조치) 표절 및 중복게재로 판정된 논문에 대해서는 다음의 제재조치를 행한다.

① 해당 논문 투고자에 대해서는 향후 3년간 투고를 금지하며, 회원의 자격을 박탈한다.

② 해당 논문이 이미 학보에 게재된 경우 논문목록에서 삭제한다.

제7조(공고) 표절 및 중복게재로 판정된 논문은 한국서원학회 회보에 공지하며, 한국학술진흥재단에 해당 내용에 대한 세부적인 사항을 통보한다.

제8조(소명기회) 연구윤리규정 위반으로 제보된 논문 투고자에게는 충분한 소명의 기회를 주도록 한다.

제9조(기타) 제4조에 해당하는 표절 및 중복게재 외에도 다음 사항을 준수한다.

① 고의로 자료나 통계를 조작해서는 안 된다. 이 경우 '표절 및 중복게재'에 준하여 제재한다.

② 학회 명의를 도용하여 연구사업이나 출판 등을 해서는 안 된다. 이 경우 '표절 및 중복게재'에 준하여 제재한다.

제10조 본 규정에 명시되지 않은 사항은 관례에 준한다.

제11조 본 규정은 2011년 11월 1일부터 시행한다.

◆ 현 임원명단(임원) ◆

고 문 : 정만조(국민대), 이해준(공주대)
회 장 : 정순우(한중연)
부 회 장 : 이수환(영남대)
감 사 : 김인걸(서울대), 권오영(한중연)
총무이사 : 김지운(공주대)
재무이사 : 손숙경(동아대)
연구이사 : 이왕기(목원대), 곽진(상지대), 지두환(국민대),
김종석(국학진흥원), 옥영정(한중연), 김경옥(목포대),
정우락(경북대), 최석기(경상대), 김대식(경인교대)
기획이사 : 박종배(동국대), 조준호(실학박물관)
출판이사 : 김학수(한중연), 이근호(한국체육대)
지역이사 : 경기·강원 이규대(강릉대) / 전라·제주 윤희면(전남대)
/ 경상 정진영(안동대)
간 사 : 이신예(한중연)

◆ 편집위원 ◆

곽진(한문학, 상지대), 김학수(정치사회사, 한중연)
등흥파(중국어원, 호남대학 악록서원), 장동표(사회경제사, 부산대),
조인철(건축·풍수, 원광디지털대), 조준호(정치사, 실학박물관)
최광만(교육사, 충남대)

출판이사 : 김학수(한중연), 이근호(한국체대)
편집간사 : 이신예(한중연)

韓國書院學報 제3호

값 ♣원

인쇄일 2015년 12월 21일
발행일 2015년 12월 28일

발행처 한국서원학회
13455 경기도 성남시 분당구 하오개로 323
한국학중앙연구원 종합연구동 311호 ☎ 031) 709-4913

발행인 정순우
학회비 종신회원(60만원), 일반회원(3만원)
기관회원(5만원), 외국회비(\$50)

인쇄·판매 민속원(02-804-3320, 02-805-3320, 02-806-3320)

회비납입계좌 : 국민은행 270901-04-164458, 정순우(서원학회)