臺大中文學報　第五十七期
2017 年 6 月　　頁 197～248
臺 灣 大 學 中 國 文 學 系

園居體道

——退溪陶山居遊的生活實踐與詮釋

曹　淑　娟*

提　　要

李退溪（1501-1571）為朝鮮李朝儒學代表，發揚中國孔孟程朱之學，一生沈潛內斂，操履篤切。中年以後決志退休，經數次遷徙而定址於陶山之南，經營書堂作為遊息之所，與其友生起居其間講學體道，並有豐富的漢詩文傳世。退溪曾云：「莫笑文章為小技，胸中妙處狀來真」，流露對文章的用心與信賴。

同處東亞文化圈，筆者深覺退溪之陶山足以彰顯一位理學家的環境規劃、居遊活動與體道心得。是以嘗試以其陶山詩文為主要觀察對象，探討退溪如何進行陶山的空間建設並賦予意義，進而分從山水之境對退溪學問的意義、日常居遊與存養工夫、物我關係與生化之理等層面，觀察退溪學問路徑如何與陶山居遊生活相結合，終而形塑陶山作為示現其生命人格的空間，同時也是華麗莊嚴的理世界的人間投影。

關鍵詞：李退溪、陶山、園林、朱熹、理

本文於 105.12.12 收稿，106.05.10 審查通過。
＊國立臺灣大學中國文學系教授。
DOI:10.6281/NTUCL.2017.06.57.06

臺灣大學學術期刊資料庫

An Interpretation of Yi Toegye's Practice of life in Taoshan

Tsao, Shu-Chuan*

Abstract

Yi Toegye (1501-1571) is a representative Korean Confucian. He developed Cheng Yi and Zhu Xi's studies and was self-effacing and serious about his work for his whole life. At middle age, he decided to retire and built houses in the south of Taoshan for living and studying with his friends and students. He wrote a lot of Chinese poems, believing that poetry is not merely a performance of skills but a true depiction of a higher life state. His life in Taoshan demonstrates his environmental planning, daily activities, and life philosophies. The author attempts to explore the significance of the Taoshan construction and observes how Yi's life and studies are combined with it from the aspects of landscape, self-cultivation, and the relationship among things. Taoshan actually became the space that shows Yi's personality and projects the magnificent and solemn world of li 'heavenly principle' in human world.

***Keywords*: Yi Toegye, Taoshan, garden, Zhu Xi, *li* 'heavenly principle'**

* Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.

臺灣大學學術期刊資料庫

園居體道

——退溪陶山居遊的生活實踐與詮釋

曹　淑　娟

一、前　言

《退溪先生年譜》於明嘉靖 45 年（丙寅，1566，朝鮮明宗 21 年）有如下一則記事：

> 上於先生佇待甚切，先生屢辭不至，而聖意猶勤。以「招賢不至嘆」為題，令讀書堂儒臣各製近體詩一首以進。又畫先生所居陶山，令礪城君宋寅書〈陶山記〉及〈雜咏〉於其上，為屏風，張諸臥內云。[1]

退溪先生（1501-1571）[2] 姓李諱滉，字景浩，號退溪、陶翁，慶尚道安東人。一生沈潛內斂，操履篤切，發揚中國孔孟程朱之學，為朝鮮李朝儒學代表。中年以後決志退休，朝鮮明宗屢次下旨召請退溪入朝效力，退溪一再辭避。依常情推測，明宗應不樂見退溪退居於陶山。可是明宗在招賢不至的嘆息中，不命人圖畫退溪立朝就職、相伴左右的景象，而是圖繪退溪所居陶山，同時書寫其陶山詩文，製為屏風，張諸臥內，作為朝夕觀想的對象。可見在明宗看來，陶山已與退溪人地合一，不只是有特定植栽、建築、臺社組合的物件與景象，並且產生了地方的獨特精神，成為象徵退溪生命學問的地景。而退溪詮釋自我與

1　（朝鮮）柳成龍：《退溪先生年譜》，收錄於啓明漢文學研究會企劃：《退溪學文獻全集》（大田：學民文化社，1991 年），第 19 冊，卷 2，頁 4a-4b。

2　退溪逝於明隆慶四年（庚午，1570，朝鮮宣祖 3 年）十二月辛丑，卒年西曆多繫於 1570，林月惠留意是日西曆已是 1571 年 1 月 3 日，宜繫 1571。參見氏著：《異曲同調——朱子學與朝鮮性理學》（臺北：臺大出版中心，2012 年），頁 63。

臺灣大學學術期刊資料庫

陶山關係的〈陶山記〉及〈雜咏〉，即作為解讀陶山獨特精神的引路之燈。於是圖繪陶山與詩文的圖屏張設於宮室中，作為臥遊的憑藉，這是明宗親近退溪的方式，也是體認退溪學問人格的一種途徑。

退溪與陶山建立的人地關係，正體現了文化地理學者所言的「場所精神」，一個地方不僅是事物的獨特聚集組合而已，還包括這些事物背後的深度理念，人們透過活動經驗及意義的賦予使得空間成為地方，一個承載意義的載體，同時也讓進入地方的人可以獲得超出物質感官之外的經驗，感受到對於地方精神的依附。[3] 比較特殊的是，陶山原為自然山水，其場所精神不是來自當地原居社群的長期累積，而是建構自退溪人生後期十餘年間的言說與實踐，及其所聯結的歷史文化記憶。

退溪於嘉靖 13 年（1534）及第出身，年三十四，先後拜弘文館修撰知制教，兼經筵檢討官，司諫院正言等職，未久即有退隱之思。嘉靖 22 年（癸卯，1543），金河西麟厚乞假歸覲，請外補養親，獲得恩許，退溪與金氏自游太學已成知契之交，有詩送之，已云：「富貴於我等浮雲，偶然得之非吾求。」「儻來軒冕如塵微，不羨圖凌雲，不須擁旌麾。子真巖耕名已振，原憲蓬居道非吝。」[4] 表達退休之嚮往，即門人鄭惟一所言「自癸卯始決退休之志」，是年年四十三。[5] 自是以後，一意退歸，先後營居室於退溪之畔、陶山之南，在園居生活中講學體道。

退溪於十年後與曹南冥的書信中，對於自己出處心境的轉折，作出十分痛切的反省：

---

3 （英）Mike Crang 著，王志弘、余佳玲、方淑惠譯：《文化地理學》（臺北：巨流圖書公司，2003 年），頁 143。

4 〈送金厚之修撰乞假歸覲仍請外補養親 恩許之行〉，（朝鮮）李滉：《退溪先生全書》，編錄於《陶山全書》（首爾：退溪學研究院，1988 年，據韓國精神文化研究院手稿影印本重刊），卷 1，頁 18b-19b。

5 鄭惟一：〈言行通述〉，記退溪歸隱之志云：「先生本少宦情，又見時事有大機關，自癸卯始決退休之志，是時先生年蓋四十三矣。自是以後，一意退歸，雖累被□召還，常不久於朝。晚年□命召愈勤，控辭益力，上自朝廷，下至草野，無不勸起，而先生之志不能回矣。」收錄於《退陶先生言行通錄》，丁鎮範編：《增補退溪全書》（首爾：成均館大學出版部，1985 年），第 4 冊，卷 1，頁 20a-20b。□為原文挪抬處。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 滉資稟朴陋，又無師友之導，自少徒有慕古之心，身多疾病，親舊或勸以放意遨適，則庶可以已疾。復緣家貧親老，強使之由科第取利祿。滉當彼時，實無見識，輒為人言所動。一向措身於誕妄之地，偶名薦書，汩沒塵埃，日有不暇，他尚何說哉！其後病益深，又自度無所猷為於世，然後始乃回頭住腳，益取古聖賢書而讀之，則向也凡吾之學問趨向、處身行事，率皆大謬於古之人，於是惕然覺悟，欲追而改塗易轍，以收之桑榆之景。……則乞身避位，抱負墳典，而來投於故山之中，將以益求其所未至。庶幾賴天之靈，萬有一得於銖累寸積之餘，蘄不至虛過一生。此滉十年以來之志願。而聖恩含垢，虛名迫人，自癸卯至壬子，凡三退歸而三召還，以老病之精力，加不專之工程，如是而欲望其有成，不亦難乎！[6]

書信中提供數項訊息：1. 年輕時因為家貧親老，所以在親舊的遊說下投身科第，浮沉仕途，自覺汩沒塵埃，多年來已深自悔悟，希望改途易轍，乞身避位。2. 退離仕途的心願尚不能順遂，所謂「三退歸而三召還」，可見朝廷有時仍重視退溪，肯定其在朝的重要性。3. 退溪退歸家園的選擇另有積極的目的：珍惜逐漸老去的年歲，讀古聖賢書，益求其所未至，不致虛過此生。自癸卯年始決退休之志後，退溪在極力求退與召還復出之間多次來回，[7] 縱使明宗、宣祖再三召

---

6 〈與曹楗仲〉，《退溪先生全書》，卷 10，頁 17a-17b。

7 依《退溪先生年譜》、《退溪先生言行錄》記載，退溪自嘉靖 22 年癸卯（1543，中宗）後出處行跡如下：嘉靖 24 年乙巳（1545，仁宗、明宗）十月，李芑啟請削職，退溪與丁公熿等數人同日削職。嘉靖 26 年丁未（1547），被召還朝，以病免。嘉靖 27 年戊申（1548），拜丹陽郡守。嘉靖 28 年己酉（1549），以病三辭於監司，請解官，不待報而歸。嘉靖 32 年癸丑（1553）四月，拜大司成。嘉靖 34 年乙卯（1555）二月，以病解職，即出城買舟東歸。次年五月，拜弘文館副提學，知制教。六月，除僉知中樞府事。嘉靖 37 年戊午（1558）閏七月，上疏乞致仕，御批不允，赴召入都。次年二月，乞假歸鄉焚黃，病，未還朝。嘉靖 45 年丙寅（1566）正月，召命至，退溪西行途中再三請辭，明宗不允，促召。退溪自鳳停還家。隆慶 2 年戊辰（1568，宣祖），上疏自劾，申乞致仕，并上狀辭召命，皆不獲准。隆慶 4 年庚午（1570）正月，上箋乞致仕，并上狀辭免辭名，不許。辛丑酉時，終於寢。朝鮮・金誠一、李安道述：《退溪先生言行錄》，收錄於《增補退溪全書》第 4 冊。

臺灣大學學術期刊資料庫

請，退溪始終一再請求退歸，甚至不惜以迂迴的方式或直接的抗拒返鄉家居，[8]可見路向之堅持。〈與曹南冥書〉中已透露解官退歸具有積極的目的，然則，他如何經營退歸的生活？觀察相關詩文與傳記資料，幾個現象值得注意：首先，退溪喜好山水，留意退歸家園空間的選擇。其次，退溪留意空間景象的建設與命名。再次，退溪珍惜這些空間特質與稱名，並在日常生活中致力於實踐其意義。

退溪家居小舍原在溫溪之南，芝山之北，人居較為稠密，自其萌志退休，遂展開幾次新的居遊空間的選擇。先是環繞於退溪兩岸，前後四遷。嘉靖 25 年（1546）削職家居期間，夫人權氏去世，因見俗名「兔溪」一帶環境幽寂，於溪水東巖之旁作小庵，名曰「養真」，將溪名改為「退溪」，並以自號，命名正標誌著人生方向的抉擇。嘉靖 28 年（1549）歲末以病請辭，不待報而歸，次年二月卜居於退溪之西岸，而有三度遷徙。先是得地於霞明洞紫霞峰下，營室未畢，遷於竹洞。又以洞狹隘，且無溪流，乃卜於溪上。此年三遷而後定居，正可見出退溪對空間環境條件的講究，相關建設也較數年前豐富。宅西臨溪作精舍，名「寒栖庵」，另有「靜習堂」，作為讀書室。在寒栖庵前，引泉鑿塘，取朱熹「天光雲影共徘徊」之義，名曰「光影」。並植以梅柳，開以三徑，前有彈琴石，東有古藤巖，成為一處溪山幽靜的家園。卜居退溪期間，居所地點的選擇，「退溪」、「養真庵」、「寒栖庵」、「靜習堂」、「光影塘」的命名，都與其退歸的目的相呼應，「身退安愚分，學退憂暮境。溪上始定居，臨流日有省。」[9]自度無所作為於世，安守愚分，珍惜暮年，讀聖賢書，習聖賢事，在日常生活中觀省修持，篤敬實踐，不使虛過此生。

但是溪畔地勢狹隘低濕，寒栖庵、靜習堂等建築容易傾壞，「卜居退溪上，

8 迂迴的方式如嘉靖 38 年乞假歸鄉焚黃，退來後不還朝。人或有疑問者，退溪答云：「古人於甚不得已處，亦有假他事以為去就者，豈不誠於事君而然哉！」直接的抗拒如嘉靖 28 年以病三辭於監司，請解官，不待報而歸；又如嘉靖 45 年奉召命，先是以委宛的方式於途中再三請辭，不獲允准，退溪遂自鳳停還家。

9 〈退溪〉，《退溪先生全書》，卷 1，頁 47a。

臺灣大學學術期刊資料庫

年光幾流邁。寒棲屢遷地，草草旋傾壞。雖憐泉石幽，形勢終嫌隘。」[10] 退溪遂另行覓地建屋。嘉靖 36 年丁巳（1557），偶然於陶山之南，發現一處勝地，覺「山水清奇，甚合所求，夢寐間常在此中」，[11] 有詩云：

風雨溪堂不庇牀，卜遷求勝徧林岡。那知百歲藏修地，只在平生採釣傍。

花笑向人情不淺，鳥鳴求友意偏長。誓移三徑來棲息，樂處何人共襲芳。[12]

是處位於東翠屏與西翠屏兩山合勢之間，可以遠眺列岫縹緲，又近洛川之濱，可以親近波光雲影，兼有山水之勝，退溪慶喜宿願得償，買地營構書堂，以為棲息盤桓之所，時年五十七歲。二年後乞假歸鄉，直至隆慶 4 年庚午（1570）逝世，明宗與宣祖雖召命時至，然退溪辭意甚堅，縱使有短暫時間應命赴召，絕大多數歲月仍以陶山為主要活動之地。亦即在退溪最後十三年左右的歲月裏，陶山取代了退溪西岸，成為他最終的滿意選擇，並陸續展開遠較退溪西岸繁複的空間建設與景象命名，同時，相稱於這些建設與命名，退溪與其友生起居其間，講學論道，居敬格物，並有大量的詩文撰述，賦與了陶山獨特的人文意涵。

退溪師承朱子之學，為朝鮮儒學泰斗，也是東亞文化圈 [13] 極具代表性的理學家，中外學界對其義理思辨、篤行工夫與文化價值等層面論述十分豐富。筆者多年來研治中國園林文學，因緣際會，奉讀退溪漢詩文，並涉獵學界相關論述，思考退溪如何塑造陶山地景以承載意義，如何在日常生活中體證學問並以詩文書寫進行詮釋，如何因其個人生命經驗的置入，使得陶山此一山水之地由原屬自然莽蒼的角落轉換為體現人格學問的道場，遂有此文之寫作。

10 〈再行視陶山南洞有作示南景祥琴壎之閔生應棋兒子寯孫兒安道〉，同前註，卷 2，頁 40a-40b。

11 門人金富倫所記先生得陶山未成精舍時之言，《退溪先生言行錄》，卷 3，頁 5b。

12 〈尋改卜書堂地得於陶山之南有感而作二首〉之一，《退溪先生全書》，卷 2，頁 39b-40a。

13 「東亞文化圈」指以漢文化為中心、以儒家經典為共同文化經典的東亞文化系統，此系統以中國作為主幹，包括今日的韓國、日本、越南等地。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、陶山園林的空間建設與意義確立

陶山山勢不甚高大，後有退溪，前有洛川，前景開曠，左有東翠屏、右有西翠屏，兩屏相望，南行迤邐盤旋八九里，而後合勢於南野。書堂地址背山面水，屬於《園冶》所稱之山林地：「園地惟山林最勝，有高有凹，有曲有深，有峻而懸，有平而坦，自成天然之趣，不煩人事之工。入奧疏源，就低鑿水。搜土開其穴麓，培山接以房廊。雜樹參天，樓閣礙雲霞而出沒。繁花覆地，亭臺突池沼而參差。」[14] 建設基地兼有山水，既有高低起伏的天然地勢變化，又有山野林木可與建築相掩映，若能善用地形，實便於進行較為繁複多變的園林景象規劃。初期建設由浮屠法蓮、淨一相繼主持其事，起於嘉靖 36 年丁巳（1557，明宗 12 年），至於嘉靖 40 年辛酉（1561，明宗 16 年），堂舍落成，方池種蓮，平壇植栽，立山門，築山臺，一座山林之園逐漸成形。[15]

其中所涵括之景點，出現於退溪二組詩作，一為〈十八絕〉所列之陶山書堂、巖栖軒、玩樂齋、幽貞門、淨友塘、節友社、隴雲精舍、觀瀾軒、時習齋、止宿寮、谷口門（或作谷口巖）、天淵臺、天光雲影臺（省稱天雲臺）、濯纓潭、盤陀石、東翠屏山、西翠屏山、芙蓉峰。二為〈二十六絕〉所列之蒙泉、冽井、庭草、澗柳、菜圃、花砌、西麓、南汴、翠微、寥朗，釣磯、月艇、櫟遷、漆園、魚梁、漁村、烟林、雪徑、鷗渚、鶴汀、江寺、官亭、長郊、遠岫、

14 明代後期造園活動、遊園風氣興蔚，晚明人計成結合造園理論與實務經驗而作《園冶》，為中國首部有系統的園林專著，成書年代稍晚於退溪。〈相地〉一章分析山林地、城市地、村莊地、郊野地、傍宅地、江湖地之得失。引文見計成原著、黃長美撰述：《園冶》（臺北：金楓出版社，1999 年），頁 41。

15 有關陶山空間之描述，主要依據文本為〈陶山雜詠并記〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 5b-19a。筆者行文中有時分指詩與文，分別獨立稱為〈陶山記〉與〈陶山雜詠〉。陶山初期建設行事則參見《退溪先生年譜》五十七歲至六十一歲之記錄，卷 1-2。《退溪先生言行錄》，卷 3，頁 5b-7b。

臺灣大學學術期刊資料庫

土城、校洞。合計四十四景，乍看來，不可謂不繁複矣，然仔細觀察所述景象，其中半屬周遭既有景物，新建實體工程可能不及半數，主要集中於〈十八絕〉，可歸納為人為建築、地表處理與選擇性植栽，簡述如下：

人為建築主要包括堂、舍二系。堂凡三間，居中一間曰「玩樂齋」，東一間曰「巖栖軒」，合曰「陶山書堂」，作為退溪入山的棲止讀書之地，堂前出入庭，掩以柴扉，名曰「幽貞門」。舍凡八間，便於友朋前來遊藝論學，有「時習齋」、「止宿寮」、「觀瀾軒」等，合曰「隴雲精舍」，後來追隨者再築室於精舍之西，名曰「亦樂齋」。這些建設作為退溪和友朋生徒止宿、讀書、講學之所。

地表處理包括數處：1. 書堂東偏鑿小方塘，曰「淨友塘」。2. 塘東整治水泉，為「蒙泉」。3. 書堂之南鑿石井，曰「洌井」。4. 泉上山腳鑿平，築之為壇，曰「節友社」。5. 幽貞門外小徑緣澗而下，至于洞口，兩麓相對，其處有似山門者，曰「谷口巖」。6. 谷口巖東，山麓斗斷，正控濯纓潭上，巨石削立層累可十餘丈，築其上為臺，曰「天淵臺」。另有當時未完成的建設規劃，如與「天淵臺」相對的西麓亦擬築臺，名之曰「天光雲影」，還有「谷口巖」邊尚未製作亦未命名的小亭。

陶山本屬山野之地，不乏天然植物，退溪特別記錄者，配合幾處園區之整治，進行選擇性植栽，賦與特定意涵。如種蓮於小方塘中，稱其為淨友，塘名「淨友塘」，種植梅、竹、松、菊於平壇上，彰顯諸物有風操，曰「節友社」，都奠基於中國比德傳統。至於「櫟遷」山路邊上的櫟樹，「澗柳」水邊的柳樹，或者原生，或可能略作疏理移植。「菜圃」之菜蔬、「花砌」之雜花，則是日常性的小型植物栽植。[16]

16 退溪逝後，時人於陶山書屋舊址擴建陶山書院，宣祖賜額，成為嶺南儒學聖地。書院陸續增建其他建築後，才漸出現不完全對稱的中軸格局。其中陶山書堂之玩樂齋、巖棲軒，隴雲精舍之時習齋、觀瀾軒，及亦樂齋，大致維持原來格局，另維護淨友塘、洌井等景，可參見其官網介紹：http://www.dosanseowon.com/chinese/main.asp

臺灣大學學術期刊資料庫

檢視這些建設工程，可以探索退溪規劃的主要傾向：

首先，陶山書堂、隴雲精舍二系人為建築聚攏一處，以不對稱的形式東西橫列，後來學徒再築亦樂齋於精舍之西，皆為體量略大的實體景點，以實用性為主要訴求，它們比較接近中國傳統住宅式園林的規劃模式，住宅區與園林區有大致的區隔。雖然陶山之堂舍不同於私人家屋，它們作為師生讀書、論學、藏修之所，帶有私人書院的性質，但退溪無意興造成典型的書院建築形態，[17] 既無嚴整的空間秩序，亦未修建祭祀空間。堂舍形式簡單樸素，自然相鄰，有四壁合圍的「玩樂齋」、「止宿寮」，也有半開放的「巖栖軒」、「時習齋」和「觀瀾軒」，前者內斂，宜於獨處讀書玩味，後者開放，宜於師生論學、同儕觀摩切磋。中國文人園林在山、水素材上每每選址安設亭、軒、臺、榭等人工元素，採開放或半開放形式，體量不大，卻有點睛作用，既作為賞景的據點，同時自身也與周遭景物構成被觀賞的景面。在退溪的山園裏，隴雲精舍西偏邊間的「觀瀾軒」，最能發揮開放式建築的特色，「觀瀾」除了作為學道的隱喻之外，臨軒憑窗，當年應可遠眺洛川之水，波瀾浩浩洋洋。此外便是濯纓潭上東西兩麓的石臺，高踞其上，可以縱觀潭水風生、天際雲湧，亦是攬勝據點。至於文人園林普遍喜愛的小亭，退溪只記存前人遺留下來的官亭，位置不明；〈陶山記〉中「谷口巖」邊未命名的小亭日後是否建成亦未可知。

17 如中國傳統書院多採中軸對稱形式，以具教學功能的講堂為中心建築，與祠堂、藏書樓的空間排列決定整體格局。參見楊慎初、蔡凌、蔡道馨、中國建築藝術全集編輯委員會：《書院建築》（北京：中國建築工業出版社，2001 年）；何禮平、應四愛：〈我國古代書院建築的倫理學詮釋〉，《建築》第 24 卷（2006 年 11 月），頁 82-84。至於韓國書院歷史，可上溯朝鮮時代，受中國書院制度影響，才形成有講學和祭祀機能的正規私立書院，退溪是參與者。在明宗五年（1550），退溪為白雲洞書院請得紹修書院賜額，它兼備講學和祭祀雙重功能，因此被視為朝鮮李氏王朝第一所書院。退溪後來也陸續參與了迎風、伊山、研經、易東等書院的建立。參見（韓）鄭萬祚：〈韓國書院的歷史〉，《湖南大學學報（社會科學版）》第 21 卷第 3 期（2007 年 5 月），頁 12-18。陳仙：〈李相海韓國書院建築研究〉，《中外建築雜誌》2016 年第 7 期，頁 33-35。

臺灣大學學術期刊資料庫

其次，四十四景中，前十八景為主，後二十六景為副。主景十八以陶山書堂、隴雲精舍二系建築為主，其中仍有濯纓潭、盤陀石、東翠屏山、西翠屏山、芙蓉峰五者乃將自然山水納入園景。二十六景中小部分為散佈於主景間的小景，如蒙泉、冽井、庭草、菜圃、花砌；此外或為殘留古蹟如江寺、官亭、土城、校洞，或者取景於洛川水岸如釣磯、鶴汀、鷗渚、月艇、澗柳、南汴、魚梁、漁村，或者取景於四周山野如西麓、翠微、寥朗、烟林、雪徑、櫟遷、漆園、長郊、遠岫。它們多資藉於自然山水或既有人文景觀，修建書堂期間，是否以人力參與改造的痕跡不明顯。可以說，除主建築群外，退溪有意淡化整治陶山的人工因素，讓它保有更接近自然山野的面貌。

其三，退溪雖有意淡化整治陶山的人工因素，但他選擇了另一種參與方式，以語言文字的銘記行動，在經營之初，即強力主導著這片空間的意義取向。第一層是命名，名稱含有強烈的意義指謂，尤其主景中的巖栖軒、玩樂齋、幽貞門、淨友塘、節友社、隴雲精舍、觀瀾軒、時習齋、天淵臺、天光雲影臺、濯纓潭等，充分運用傳統儒家文化意象，彼此相互呼應聯結，宣告這是一座學人之園。第二層是寫作詩文，以辛酉年整治初成所作〈陶山雜詠并記〉而言，它們包括〈陶山記〉一篇散文和〈陶山雜詠〉七十首詩歌。詩歌又分〈十八絕〉之七言絕句、〈二十六絕〉之五言絕句、四言絕句。推測寫作先後，應是〈十八絕〉先作，後有〈二十六絕〉之五言，再有〈陶山記〉，最後為〈二十六絕〉之四言。[18] 這些詩文以更豐富的典故運用、文辭符號、關懷面向，詮釋陶山園林的空間意義。包括人力參與之跡不明顯的二十六景，也在被選取而出，命以名稱、釋以詩篇之後，進入陶山園林的意義空間範疇，有別於他處之一般山野景象。

這樣的空間規劃、命名和書寫，正如其學問路徑般，也可見出向朱子致敬的痕跡。朱子於淳熙二年（乙未，1175）曾在建陽縣雲谷築晦庵，自此在雲谷

18 案〈二十六絕〉標題下有小註：「五言。逐題又有四言詩一章。」可見五言先於四言，而四言詩之寫作活動，未見載於〈陶山記〉。

臺灣大學學術期刊資料庫

著述講學。朱子有〈雲谷記〉及〈雲谷二十六詠〉系列小詩，[19] 分詠二十六景，除「雲谷」總名外，其中「晦庵」、「草廬」、「西寮」、「雲莊」、「休庵」為人造主要建築，以供居止、休憩、講學。「藥圃」、「井泉」、「蓮沼」、「杉逕」、「桃蹊」、「竹塢」、「漆園」、「茶坂」為附近的水泉與植物園圃，大多兼具實用與審美作用。「懷仙」、「揮手」、「南澗」、「瀑布」、「雲關」、「泉硤」、「石池」、「山楹」、「雲社」、「絕頂」、「北澗」、「中溪」等，則就大自然的地形略加整理，或為攀眺之平臺、絕頂，或為天然溪澗、瀑布、雲嵐，皆休閒行遊時所得景象。其後，淳熙十年（癸卯，1183）朱子又於武夷溪第五曲築精舍，在大隱屏下兩麓環抱之中，建「仁智堂」、「隱求齋」、「止宿寮」、「石門塢」、「觀善齋」、「寒棲館」、「晚對亭」、「鐵笛亭」，作〈武夷精舍雜詠十二首并序〉，[20] 除前述建築外，另有自然地形「釣磯」、「茶竈」，以及作為出入交通工具兼具實用與審美性質的「漁艇」。

退溪的陶山可說是朱子雲谷和武夷精舍的綜合體，基地條件較接近武夷精舍，前有洛川，左有東翠屏山，右有西翠屏山。同時因在山水交會之地，行遊、眺覽所及可以向外延伸，而無一定的邊界，也有如雲谷般有較遼闊的山野空間。他在「平岡長阜，蒼藤茂木」中，設有讀書之堂、講習之室、主客止宿之寮。同樣有井泉、水池、園圃、路徑、小艇等，種植喜愛的植栽，自由盤桓於山野與水湄。同樣也大量援借自然山水景物與地理形勢，如天淵臺、天光雲影臺之近於懷仙、揮手臺，東西翠屏山、芙蓉峰、西麓、南汭之近於絕頂、南澗、北澗、中溪，都提供了遊觀據點與眺覽景觀。在景點的命名上，除了可以推遡傳統典籍，也有許多是以朱子為直接的源頭，早期的「寒棲」館已用武夷精舍之名，陶山中之「止宿」寮、「巖栖」軒、「釣磯」全取自朱子，餘如以

19 宋・朱熹著，劉永翔、朱幼文、戴揚本、曾抗美等校點：《晦庵先生朱文公文集》（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002 年）。〈雲谷記〉、〈雲谷二十六詠〉分見，卷 78，頁 3726-3730；卷 6，頁 437-442。

20 〈武夷精舍雜詠十二首并序〉，同前註，卷 9，頁 521-522。

臺灣大學學術期刊資料庫

井、泉、圃、艇、石以及前人遺跡為景點，亦可說受朱子的啟引。此外，在詩文的寫作上，朱子於雲谷有〈雲谷記〉和〈雲谷二十六詠〉，於武夷精舍則將詩文合併為〈武夷精舍雜詠并序〉，包括序文與十二首詩。退溪作〈陶山雜詠并記〉合詩文為一，似武夷精舍作法，而其中〈二十六絕〉之五言，又有〈雲谷二十六詠〉的影子，凡此都可見出退溪對朱子雲谷、武夷精舍的嚮往。[21]

退溪懷抱著對朱子之學問與講學生活的嚮往，走進了陶山之南的這塊山野地，前述的種種作為，將它從原屬於大自然的一個角隅中喚醒，原本莽蒼朦朧的山林得到了開發、改造與注視，成為一處佈滿主人印痕的人文空間，處處標誌著主人的學問人格取向，並遙隔時空，向四百年前的閩南地景借鏡照影。這一業經人為之力滲透、投射、瀰漫的人文陶山，既仍依憑於大自然的陶山山水形勢，但又有所不同，可稱之為園林化之山水，筆者行文之際為彰顯其轉變後之性質，是以有時稱之為陶山園林。

三、讀書與遊園——山水之境對退溪學問的意義

退溪以身體羸弱、不堪吏務為辭請求退歸，實乃洞悉當時政治、思想、社會混亂等現實情況所作的選擇，面對勛戚勢力專橫，異端俗學盛行，社會價值混亂，他明白政治改革十分困難，因而選擇了思想整頓及其實踐。他服膺朱子之學，「居敬」、「窮理」為朱學兩大要旨，退溪尤重前者的修養內省工夫，

21 退溪紹繼朱子學問系統，詩歌寫作亦每援引、追步朱子，學者已多論及，如韓國學者李秀雄：《宋代朱熹詩與李朝李退溪詩之比較研究》（臺北：中國文化大學中國文學研究所博士論文，邱燮友先生指導，1990年），從背景、文論、形式結構、內容、詩趣詩境等角度比較朱子與退溪之詩。（韓）金東勛：〈朱熹與朝鮮李滉之漢詩創作聯姻關係考〉，《延邊大學學報（社會科學版）》第36卷第1期（2003年3月），頁55-59，從山水詩、梅竹詩、田園詩三類舉例分析，認為二人格調如出一手。金東勛另有〈朱熹與李滉之詩論、詩風聯姻關係考〉，《延邊大學學報（社會科學版）》第36卷第2期（2003年6月），頁53-57，述介二人之詩論、詩風及對後世的影響。惜皆未就二人有關雲谷、武夷精舍、陶山之詩詠深入詮解。

臺灣大學學術期刊資料庫

以四端、七情說構築道德論原理，提倡日常生活中的自我修持、人格培養，「要識講明歸宿處，請將踐履驗吾躬」，[22] 並積極推廣正學教化工作，期能在人世中實踐文化理想。

本著這樣的學問性格，退溪的退隱自然不是逃向林壑深處以避世，[23] 他選擇陶山，在郊野山林建構他實踐學問的據點，從地理位置而言，介於深林大壑與人群聚落的中間地帶，既與社會現實保持一段距離，避免不必要的干擾應酬，同時又向社會敞開大門，以居敬修持的工夫，努力實現人格美的理想，召喚世人前來講學論道，體證道德實踐的美好。

此外，退溪之於陶山，尚有二層意涵可再申說。

其一，以陶山為體認真樂之境，因山水之象而求其實：道德實踐之善與天道流行之美，同時為儒家思想所追尋的價值，道德實踐的發動操之在己，通過人事應對而完成，而天道不言，往往通過山水映發、群物生息的景象體現出來，陶山山水清奇的性質，也就不止於一般的審美訴求。[24] 退溪在〈陶山雜詠并記〉藉由如下對話，肯定山水景象於儒家人格養成中的意義：

> 曰：「古人之樂得之心，而不假於外物，夫顏淵之陋巷，原憲之甕牖，何有於山水？故凡有待於外物者，皆非真樂也。」曰：「不然，彼顏、原之所處者，特其適然而能安之為貴爾，使斯人而遇斯境，則其為樂豈不有深於吾徒者乎？故孔孟之於山水，未嘗不亟稱而深喻之。若信如吾子之言，則與點之歎何以特發於沂水之上，卒歲之願何以獨詠於廬峯之

22 〈示諸友〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 37a。

23 王甦〈韓儒李退溪的修為詩〉論及其晚年修為，即指出：「巖棲不是逃避現實，高蹈遠引，而是要精思力踐，進道成德。」《孔孟月刊》第 23 卷第 11 期（總 275 期，1985 年 7 月），頁 37-41。

24 （韓）閔周植亦指出退溪以為自然之性是純善，自然是存養省察的媒介，尋求自然的規範性乃為樂於道義、陶冶性情的快樂。見氏撰，河妊和譯：〈作為美學實踐課題的人格形成——退溪李滉的美學思想〉，《文藝研究》2001 年第 1 期，頁 43-49。

臺灣大學學術期刊資料庫

巔乎？是必有其故矣。」[25]

居山水之地以尋孔顏樂處，具有怎樣的輔成作用呢？退溪藉由他人設問，提出古人真樂不必有待於外物，顏淵陋巷，原憲甕牖，皆不改其樂，以此質疑山水的作用。退溪的回答則指出：顏淵、原憲不受環境影響誠為難能可貴，常人若有山水清境相輔，較易玩味其樂何在。若顏淵、原憲也能常處山水之境，其樂想必深於常人。這段對話大抵相應於「以心冥境」與「借境調心」二種心物對待的方式。以心冥境者不待外緣，聖賢真樂境界如此，而借境調心則工夫較有著力處，假山水之境體察天理流行，有助於存天理、去人欲的工夫。

退溪進一步指出孔孟亦每每稱美山水，並賦與人性的寓意，如《論語・雍也》云：「知者樂水，仁者樂山。知者動，仁者靜。知者樂，仁者壽。」[26]山、水各有特質，並建立與人的聯結：知者—樂水—動—樂，仁者—樂山—靜—壽。孔子進行如此區別與聯結用意何在？退溪答權章仲書中論樂山樂水之意，辨明孔子本意：

> 樂山樂水，聖人之言，非謂山為仁而水為智也，亦非謂人與山水本一性也。但曰仁者類乎山故樂山，智者類乎水故樂水，所謂類者特指仁智之人氣象意思而云爾。觀朱子集註兩下有似字以釋之，可見其意，故其下文動靜之訓亦以體段而言，樂壽之義亦以效驗而言，皆非真論仁智本然之理也。故吾恐聖人之意，豈不以仁智之理微妙，人未易曉，故於此或指其氣象意思，或指其體段效驗，而反覆形容之，欲人因可象而求其實，以為指準模範之極耳，非欲其就山水而求仁智也。[27]

學者當從樂山樂水之意體察仁者、知者之氣象意思，並得以「反諸吾心而得其實」，回到自我實踐的工夫上。認為若人心有仁智之實充諸中而暢於外，則樂

25 〈陶山雜詠并記〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 10b-11a。

26 魏・何晏注，宋・邢昺等疏：《論語注疏》（臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本），卷 6，頁 54。

27 〈答權章仲〉，《退溪先生全書》，卷 53，頁 1b-5b。另《退陶先生自省錄》作〈答權生好文論樂山樂水〉，《退溪學文獻全集》，第 4 冊，卷 1，頁 25a-27a。文字略有小異，《自省錄》較明暢，此段引文從之，見頁 25a-25b。

臺灣大學學術期刊資料庫

山樂水不待切切然求而自有其樂。此封書信可作為前引〈陶山記〉文字的補充，「人因可象而求其實」是藉由山水體察仁知氣象之工夫歷程，「反諸吾心而得其實」是工夫深厚後的真樂，將山水納入工夫論中，所以肯定「與點之歎」、「卒歲之願」都是興發於山水之間，亟稱而深喻之。

「與點之歎」出自《論語・先進》曾點言志：「莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」夫子喟然歎曰：「吾與點也！」[28]「卒歲之願」出自《左傳・襄公二十一年》叔向引《詩》：「優哉游哉，聊以卒歲。」[29] 二者在漢文化傳統中都被反覆引用與疏解，對退溪而言，朱熹尤為關鍵，朱子註解曾點之志云：

> 曾點之學，蓋有以見夫人欲盡處，天理流行，隨處充滿，無少欠闕。故其動靜之際，從容如此。而其言志，則又不過即其所居之位，樂其日用之常，初無舍己為人之意。而其胸次悠然，直與天地萬物上下同流，各得其所之妙，隱然自見於言外。[30]

指出曾點之志之理即「人欲盡處，天理流行」，同時也展現此理即在「日用之常」、「動靜之際」從容流露，理與境交相融攝，合一不二。張亨先生認為朱子於此最高理境默識於心，「把這以具體形象召喚而來、見之於分殊的道，詮表出它遍在流行的『一本』之境」，只是他重在教人於「下學」處用功，故不常言之而已。[31] 而「卒歲之願」也同樣獲得朱子的親身體證，〈雲谷二十六詠・

---

28 《論語注疏》，卷 11，頁 100。

29 晉・杜預注，唐・孔穎達等疏：《春秋左傳注疏》（臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本），卷 34，頁 591。

30 宋・朱熹：《四書章句集注》（臺北：大安出版社，1994 年），《論語・先進》24 章，頁 130。

31 張亨先生解讀曾點言志一段為「論語中的一首詩」，特別肯定朱熹注解之精妙，進而結合《朱子語類》相關言說進行闡論，細細疏理朱子此章之注解如何從明道之說悟入，由「萬物各遂其性」、「樂得其所」，闡釋事事物物隨處皆是天理，無少欠闕，因無私意安排，胸次悠然，故直與天地萬物上下同流，日用之間，莫非天理，在在處處，莫非可樂。請參見〈論語中的一首詩〉，《臺大中文學報》第 8 期（1996 年 4 月），頁 1-22。

臺灣大學學術期刊資料庫

草廬〉云：「青山繞蓬廬，白雲障幽戶。卒歲聊自娛，時人莫留顧。」[32] 朱子在青山白雲間感受「優哉游哉，聊以卒歲」，即是胸次悠然，直與天地萬物上下同流，各得其所的展現。退溪藉由他所尊奉的儒家先賢為例，肯定山水景象之美好有助於體察內在本性，並涵養內外通貫的和諧喜悅。

明乎此，也就能瞭解退溪經營陶山園林的用心，所以從地勢狹隘的溪畔，遷向山水清奇的陶山之南，因為後者有更開闊的山水腹地和氣象；所以除了可供作息與講學的主建築區之外，還要開發「淨友塘」、「節友社」、「天淵臺」、「庭草」、「澗柳」等不具實用價值的景觀，共成四十餘景，並一一進行命名、題詠，因為要形成一可居亦可遊的園地，使人棲遲盤桓，敬慎地體察各種景象的「氣象意思」或「體段效驗」，「因可象而求其實」，最終獲得天理人理的條貫通達。

其二，以陶山實踐遊園式之讀書形態：讀書為學以進德修道，如何具體落實在陶山園林的生活中呢？〈陶山記〉中退溪如斯描述自己讀書與遊園交互為用的生活情形：

> 余恒苦積病纏繞，雖山居不能極意讀書，幽憂調息之餘，有時身體輕安、心神灑醒，俛仰宇宙，感慨係之，則撥書攜笻而出。臨軒玩塘、陟壇尋社、巡圃蒔藥、搜林擷芳，或坐石弄泉，登臺望雲；或磯上觀魚，舟中狎鷗，隨意所適，逍遙徜徉，觸目發興，遇景成趣。至興極而返，則一室岑寂，圖書滿壁，對案默坐，兢存研索，往往有會于心，輒復欣然忘食。其有不合者，資於麗澤又不得，則發於憤悱，猶不敢強而通之。且置一邊，時復拈出，虛心思繹，以俟其自解。今日如是，明日又如是。[33]

首先自陳苦於積病，不能極意讀書，調息之餘，攜笻而出，行遊於觀瀾軒、淨友塘、節友社、藥圃、天淵臺、盤陀石、濯纓潭等地。案觀瀾軒為「隴雲精舍」八間之一，可以遠望洛川水瀾，與「陶山書堂」相近，淨友塘、節友社以降諸景點則漸次拉開距離，由山坡而達於水湄。而「臨」、「玩」、「陟」、「尋」、

32 〈雲谷二十六詠・草廬〉，《晦庵先生朱文公文集》，卷 6，頁 440。
33 〈陶山雜詠并記〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 8a-9a。

臺灣大學學術期刊資料庫

「巡」、「蒔」、「搜」、「擷」、「坐」、「弄」、「登」、「望」、「觀」、「狎」等動詞密集聯綴，串聯起行遊的動線，也建立人與景象的珍重對應關係。其間或登高或就低，或直行或盤桓，有時小作停頓，有時乘興尋幽，方向、節奏、活動內容，都具有隨興靈活的機動性，正所謂「隨意所適，逍遙徜徉」的自由行動，與「觸目發興，遇景成趣」的隨機觸發，在親臨現場的實際行動中，真實感受其中的興味。

其次記述讀書的情味和態度，讀書之地指「陶山書堂」，一室岑寂中靜坐研索，有會于心，固然欣然忘食；若有義理未合者，且置一邊，時復拈出，再加思索，等待體會日益精熟時自然通貫。這種讀書方式不在於追求知識系統的累積組織，而在藉由讀書親近古人記存下來的人生智慧，研索其中義理，是以不貪多務得，不強作解人，然亦非浮泛放逸，所謂「資於麗澤」、「發於憤悱」、「虛心思繹」，都是工夫所在，工夫日熟，體會日深，先前的問題就有可能豁然自解了。

此段文字前半記出遊之趣，後半記讀書之味，二者平分主人一日之生活內容，初看來，似是二截隔斷的活動區分，但是對退溪而言，讀書與遊園可以打破界限，交融為一。先觀其〈讀書如遊山〉詩云：

讀書人說遊山似，今見遊山似讀書。工力盡時元自下，淺深得處摠由渠。

坐看雲起因知妙，行到源頭始覺初。絕頂高尋勉公等，老衰中輟愧深余。[34]

讀書似遊山，遊山似讀書，領頸兩聯分別說明相互取譬的二種類似性，「工力盡時元自下，淺深得處摠由渠」由工夫過程著眼，讀書工夫奠基下學，工力日積，效驗自然而生，非強求可得；遊山行程登高自卑、行遠自邇，也隨遊人的腳步各自拓展，而有高下淺深之境。「坐看雲起因知妙，行到源頭始覺初」由心得體悟著眼，化用王維詩句「行到水窮處，坐看雲起時」，進一步以「知妙」、「覺初」，點出遊人觀景、學者讀書皆有尋著源頭、知幾體微的喜悅。詩末自謙老衰中輟，只能以「絕頂高尋」期許他人。

34 〈讀書如遊山〉，同前註，頁 54a-b。

臺灣大學學術期刊資料庫

然而，自覺老衰中輟的退溪，不向「絕頂高尋」處攀登，只在低緩起伏的陶山山坡與洛川江郊之間盤桓，卻自爾展現了另一種「讀書如遊園」的境界。

遊園不同於遊山，相較而言，所遊空間性質不同：遊山者走向自然界的崇山巨川；遊園者徘徊於人文化的地理環境。遊人身份不同：遊山者是外來的客旅，向陌生領域探險尋幽；遊園者則是可以長作棲遲的主人，在熟悉的家園裏玩味沈吟。因而人與空間建立的關係隨之有異：遊山者面對險峻層疊的峰巒，深邃無邊的林野，從日常性的時間之流中抽離出來，固然有時可以窺臨廣宇長宙的浩瀚感，但下山歸來，浩瀚感往往隨之消退，成為一種單次性的經驗；遊園者則因擁有停駐的據點，得以延長遊的時間，一而再、再而三的往復盤旋，形成網絡交錯的遊蹤，多次堆疊成綜合性的經驗。因而「讀書如遊園」的工夫與「讀書如遊山」相較，減弱了高低淺深的分別以及跨界開新的企圖，加強了對既有學習內容的溫習反芻，以及人生經驗的綜合體證。

試觀退溪居遊於陶山園林之中，其讀書方式與遊園方式隱然相互呼應。前文所論的臨、玩、陟、尋等親身歷遊的活動中，觸目發興，遇景成趣，在隨意逍遙中，又有對當下景觀的專注敬重，可謂參以讀書的心態遊園；而讀書時，在研索發憤中，不敢強而通之，轉出一份可以反覆思繹俟其自解的從容，則可謂以遊園的心態讀書。所以下文續云：

> 若夫山鳥嚶鳴，時物暢茂，風霜刻厲，雪月凝輝，四時之景不同，而趣亦無窮，自非大寒大暑大風大雨，無時無日而不出，出如是，返亦如是，是則閒居養疾無用之功業，雖不能窺古人之門庭，而其所以自娛悅於中者不淺，雖欲無言而不可得也。[35]

所謂「無用之功業」、「不能窺古人之門庭」，都呼應著前述「絕頂高尋勉公等，老衰中輟愧深余」的涵意，表現自己由遊山傾向遊園的轉折。閒居養疾的生活裏，春來山鳥嚶鳴，夏至時物暢茂，入秋風霜刻厲，隆冬雪月凝輝，陶山景物四時變化不同，退溪出遊的行程充滿了無窮之趣味。同時虛心思繹，俟其

35 〈陶山雜詠并記〉，同前註，卷 3，頁 9a。

臺灣大學學術期刊資料庫

自解的讀書體悟，也在「今日如是，明日又如是」的工夫中累積，讀書與遊園共同匯集為「自娛悅於中」的喜悅，雖欲無言而不可得，退溪遂有大量文學性創作，作為揭示這些心得的媒介。

四、家屋與書堂——退溪的日常居遊與存養工夫

自得書堂地於陶山之南，至於堂舍池臺大抵完成，前後約四五年間，〈秋日遊陶山夕歸〉、〈陶山言志〉等詩作於山堂初建時，流露宿願得償的喜悅：

秋懷憀慄蕙蘭腓，水落天空鴈欲飛。不係窮通憂與樂，何知今古是兼非。
天淵臺迥閒吟坐，柞櫟遷長帶醉歸。但使淵明終老地，衣沾夕露願無違。[36]
自喜山堂半已成，山居猶得免躬耕。移書稍稍舊龕盡，植竹看看新笋生。
未覺泉聲妨夜靜，更憐山色好朝晴。方知自古中林士，萬事渾忘欲晦名。[37]

「陶山書堂」和「隴雲精舍」主要建築逐漸完成，移書的工作正順利進行。外圍的「淨友塘」、「蒙泉」、「冽井」、「節友社」、「幽貞門」等也漸次整治，移植於節友社的碧竹，也已適應新土，長出新笋。而「濯纓潭」、「天淵臺」、「櫟遷」、「盤陀石」、東西「翠屏山」等外環諸景，乃借景於大自然，退溪只就本然的山、水、石、臺，略作整治與引介，泉聲、山色、林野、天光，皆進入書堂的空間之中，共同提供主人讀書居遊之際耳聞目攝體受心感的豐富內容。主人之有陶山，自比於陶淵明之歸柴桑，[38] 不復過問塵世窮／通、憂／

36 〈秋日遊陶山夕歸〉，同前註，頁 1a。
37 〈陶山言志〉，同前註，頁 33a。
38 退溪自比陶潛，作和陶詩，可參見杜松柏：〈退溪和陶飲酒詩研究〉，《興大中文學報》第 2 期（1989 年 1 月），頁 31-41。張基槿：〈東坡與退溪之飲酒退隱情趣——和陶飲酒二十首比較〉，《韓國學報》第 5 期（1985 年 12 月），頁 369-377。阮廷焯：〈退溪和陶詩發微〉，《大陸雜誌》第 83 卷第 5 期（1991 年 11 月），頁 46-48。龔顯宗：〈韓國的陶淵明——李退溪〉，《歷史月刊》第 162 期（2001 年 7 月），頁 25-30。徐志嘯：〈從退溪詩看李退溪與陶淵明〉，《韓國研究論叢》第 6 輯（1999 年），頁 335-345。

臺灣大學學術期刊資料庫

樂、是／非的兩端爭執，作為終老之地。

陶山不同於柴桑處，陶淵明親務農事，園田草屋為其綜合性生活的據點，退溪則「山居猶得免躬耕」，不須躬耕勞作，不與家人同居。先將空間功能單純化，與飲食男女之欲望、得失喜怒之計較、家庭責任之牽絆先行劃開距離，單純讀書論學，專注於「去人欲，存天理」的修養。退溪基本上遵循朱子的天理人欲之辨，「大抵心學雖多端，總要而言之，不過遏人欲、存天理兩事而已。故戒懼以下所言諸說，不問已發與未發，做工與不做工，凡遏人欲事，當屬人心一邊；存天理事，當屬道心一邊可也。」[39] 減弱人欲一端的流動氾濫，有助於存天理的辨明與實踐，《年譜》記載：

> 先生每至陶山，常居「玩樂齋」，左右圖書，俯讀仰思，夜以繼日。家貧，疏糲僅充，而攻苦食淡。他人視之，疑其不堪，而先生裕如也。[40]

就相對性而言，攻苦食淡，疏糲僅充，是遏人欲事，左右圖書，俯讀仰思，是存天理事，退溪玩而樂之，得以展現從容裕如的境界。下文略從工夫取徑、情境體現、情意抒發三方言之。

其一，博約淵冰的工夫取徑

陶山書堂居中一間曰「玩樂齋」，規模略大，東一間曰「巖栖軒」，為半開放形制。二者作為退溪日常生活的家屋，也是讀書論學的處所，是整體書堂空間的意義中心。[41]「玩樂」與「巖栖」的命名與詮釋，可以視為退溪在陶山的生活總綱，昭示學問的工夫路徑，也標記著他紹繼程朱的學問傳承。這樣的昭示不停留在言說、書寫的層面，而是即言即行，貫徹一體，使之持續性地充盈於陶山。

---

39 〈答李平叔〉，《退溪先生全書》，卷 53，頁 27b。

40 《退溪先生年譜》，卷 1，頁 17b-18a。

41 《退溪先生言行錄》記載李德弘之回憶，「德弘祖父沙家斜郎一間，未足於接客，蔽雨以茅，廣軒以板，先生每見，歎其儉素。寒栖、巖栖軒，皆依其制。」「玩樂齋新建，先生顧德弘曰：吾意本在矮屋，而木工當我入齋於墳庵，自作張皇，高大至此，心甚愧恨也。」「齋高八尺，廣八尺。」卷 2，頁 17b-18a。

臺灣大學學術期刊資料庫

「巖栖」除了字面點出所在地的郊野性質，更取典於朱子，詩云：

曾氏稱顏實若虛，屏山引發晦翁初。

暮年窺得巖栖意，博約淵冰恐自疏。[42]

朱子在〈雲谷二十六詠〉之〈晦庵〉云：「憶昔屏山翁，示我一言教。自信久未能，巖棲冀微效。」[43] 屏山指劉子翬，教朱子以「木晦於根，春榮曄敷；人晦於身，神明內腴」。[44] 朱子以「晦」名庵，言巖棲是為了要實踐劉子翬的教導，在身體力行中追尋進境。退溪以「巖栖」名其軒，正是繼承劉子翬、朱熹的教誨，故表露藉巖栖生活以從事朱學的進德修業工夫。「博約」出自《論語・雍也》：「君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫！」[45] 朱子曾作出許多申論，如云：

『博文約禮』，聖門之要法。博文所以驗諸事，約禮所以體諸身。如此用工，則博者可以擇中而居之不偏；約者可以應物而動皆有則。如此，則內外交相助，而博不至於汎濫無歸，約不至於流遁失中矣。[46]

博文與格物致知相應，約禮與主敬躬行相應，退溪深覺受用，曾云：「朱門博約兩工程，百聖淵源到此明」，[47] 所以以臨淵履冰之心自我督促。

「玩樂」之名亦出自朱子，朱子〈名堂室記〉云：「又知天下之理幽明鉅細遠近淺深無不貫乎一者，樂而玩之，固足以終吾身而不厭，又何暇夫外慕哉！」[48] 退溪取「樂而玩之」一語濃縮為「玩樂」，似更強調「玩」的過程，〈玩樂齋〉七絕云：

---

42 〈陶山雜詠并記〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 11b。

43 〈雲谷二十六詠・晦庵〉，《晦庵先生朱文公文集》，卷 6，頁 440。

44 〈名堂室記〉，同前註，卷 78，頁 3731。

45 《四書章句集注》，《論語・雍也》25 章，頁 122。

46 宋・黎靖德編：《朱子語類》（北京：商務印書館，2006 年，文津閣四庫全書本），卷 33，頁 9a-9b。

47 〈寄謝尹安東〉，李滉：《退溪先生文集續集》，《增補退溪全書》第 3 冊，卷 2，頁 32b-33a。

48 同註 44。

臺灣大學學術期刊資料庫

主敬還須集義功，非忘非助漸融通。

恰臻太極濂溪妙，始信千年此樂同。[49]

《易經・坤卦・文言》云：「敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤。」[50] 敬內義外，相互夾輔，出入無悖，是退溪居敬窮理工夫歸本所在。朱子有許多相關的提點，如「涵養須用敬，處事須是集義」、「敬、義只是一事。如兩腳立定是敬，才行是義；合目是敬，開眼見物便是義」。[51] 退溪的居敬是道德心自覺地彰著其自己，恭敬以自我操持存養;窮理是對於事物至善至好之理的覺察，以使自己的道德心能泛應曲當，品節不差。[52] 所以言：「立志必須高出事物之表，而居敬則常存於事物之中，令此敬與事物皆不相違。言也須敬，動也須敬，坐也須敬，頃刻去他不得。」[53] 敬的入道門徑則在不欺不慢、隨事專一。日常一切言語行事，退溪皆視之為工夫所在，曾言：「曰一思慮，曰不欺不慢，是以動言。然而靜時此心尤不可不主於一，本原之地，又豈容有一毫欺慢乎？故朱子又嘗曰：心體通有無，貫動靜，故工夫亦通有無，貫動靜，方無透漏，正謂此也。」[54] 道德修養的動靜與進程全繫乎一己，戰戰兢兢，臨淵履薄，無論動靜，不容有絲毫透漏，玩而久之，次第融會貫通，期能達到周敦頤所謂太極至妙之極境。他相信可以在存養工夫精熟中，自然參證孔顏之樂、宋儒之樂，亦是所有生命共有之樂，只是世人工夫有到有不到而已。

在追隨朱學，「主敬還須集義功」、「博約淵冰恐自疏」的總綱下，退溪陶山詩詠，每每可見自省與惕厲，茲舉〈東齋感事十絕〉中數詩：

---

49 《退溪先生全書》，卷 3，頁 11b。

50 魏・王弼注，唐・孔穎達等疏：《周易注疏》（臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本），卷 1，頁 20。

51 《朱子語類》，卷 12，頁 28a。

52 請參見戴璉璋先生：〈居敬與窮理：退溪工夫論的省察〉，《鵝湖月刊》第 9 卷第 11 期（1984 年 5 月），頁 1-6。

53 《退溪先生言行錄》，卷 1，頁 15b-16a。

54 （韓）李瀷輯：《李子粹語》，《增補退溪全書》，第 5 冊，頁 288。

臺灣大學學術期刊資料庫

古人何事惕淵冰，從善如登惡似崩。

美質尚難無悔吝，吾今安得不兢兢。（其六）

滿壁圖書一炷香，曉窗風雪隔燈光。

極知細字妨昏眼，癡坐心存夜氣章。（其七）

打鐵成針欲作醫，作醫那復問黃岐。

十分針法從康節，刺得人心百疾夷。（其八）[55]

東齋即是玩樂齋，是陶山的意義中心，[56]數詩以較質實的筆法，記存寒冬夜讀、靜坐不寐的情景，窗外風雪間作，室內一燈獨燃，形軀老去的種種限定固然無奈，但講明心性、克復本心的努力如斯堅定，效法先賢醫治心性之失，戰戰兢兢唯恐退轉，這也是〈存心〉詩所謂「直方工力皆由我，休遣微雲點日明」的決心。[57]「直方工力」是「敬以直內，義以方外」工夫之簡稱，呼應上文「主敬還須集義功」，莫使人欲遮蔽本體之明，強調工夫操之於我。

退溪並非離群索居者，更願召喚時人一同努力，與眾同此巖棲玩樂：

有事明誠類數飛，重思複踐趁時時。

得深正在工夫熟，何啻珍烹悅口頤。〈時習齋〉

浩浩洋洋理若何？如斯曾發聖咨嗟。

幸然道體因茲見，莫使工夫間斷多。〈觀瀾軒〉[58]

---

55 〈東齋感事十絕〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 2a。

56 西垣安比古撰有系列文章，陸續討論退溪養真菴、寒栖菴、陶山書堂的場所意義，亦特重玩樂齋，觀點可參：〈李退溪の養眞菴・寒栖菴・陶山書堂に於ける「すまう」ことの意味：「すまう」ことの場所論的研究 1〉，《日本建築学会計画系論文報告集》第 412 號（1990 年 6 月），頁 133-142。〈李退溪の陶山書堂玩樂齋に於ける「すまう」ことの意味：「すまう」ことの場所論的研究 2〉，《日本建築学会計画系論文報告集》第 416 號（1990 年 10 月），頁 85-91。〈李退溪の「玩樂齋」に於ける「すまい」の場所の究明：「すまう」ことの場所論的研究 4〉，《日本建築学会計画系論文報告集》第 450 號（1993 年 8 月），頁 179-189。

57 〈存心〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 4b。

58 同前註，頁 12b。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈時習齋〉明誠並舉，相互為用，明為致知工夫，誠為敬慎力行，由明而誠，由誠而明，道問學與尊德性內外相貫，如鳥之雙翼相輔，重思複踐，時習不已，如鳥之飛而又飛，工夫既熟，所得自然深厚。〈觀瀾軒〉則綜取孔孟、朱子觀水的引發的託喻，子在川上有「逝者如斯夫！不舍晝夜」之歎，[59] 孟子進而發揮「原泉混混，不舍晝夜，盈科而後進，放乎四海，有本者如是。」[60]「觀水有術，必觀其瀾；日月有明，容光必照焉。流水之為物也，不盈科不行；君子之志於道也，不成章不達。」[61] 朱子以「進學不已」、「道之有本」進行疏解，退溪的「幸然道體因茲見，莫使工夫間斷多」，表達了相互勗勉之意，特別呼應了朱子的下列文字：「觀水之瀾，則知其源之有本矣；觀日月于容光之隙無不照，則知其明之有本矣。言學當以漸，乃能至也。成章，所積者厚，而文章外見也。達者，足於此而通於彼也。此章言聖人之道大而有本，學之者必以其漸，乃能至也。」[62] 至如〈止宿寮〉：「愧無鷄黍謾留君，我亦初非鳥獸群。願把從師浮海志，聯床終夜細云云。」[63] 則以溫潤的情感相互支持，聯床終夜，細細分享求道的心志與體會。〈示諸友〉詩云：

> 臥雲庵裏存心法，觀善齋中日用功。
> 要識講明歸宿處，請將踐履驗吾躬。[64]

退溪自註：「臥雲庵見語類訓滕德粹處，觀善齋見武夷精舍詩，講明踐履之說見答陳允夫書中。」此詩包含了兩層作用，既以詩句說明「講明」之知的最終歸宿在於「踐履」，同時也以自身的讀朱子之書，學朱子之學，作為明理而驗於踐履始為真知的證明。

---

59 《四書章句集注》，《論語・子罕》16 章，頁 153。此外，《荀子・宥坐》、《孔子家語》等典籍俱有孔子觀東流之水與子貢的問答，指出水有似德、義、道、勇、法、正、察、善化、志等性質。

60 同前註，《孟子・離婁下》18 章，頁 411。

61 同前註，《孟子・盡心上》24 章，頁 499。

62 同前註，頁 499-500。

63 《退溪先生全書》，卷 3，頁 12b-13a。

64 〈示諸友〉，同前註，頁 37a。

臺灣大學學術期刊資料庫

其二，玩而樂之的情境體現

退溪奉守朱子主敬窮理的工夫，在日居月諸中逐步積累，博約淵冰，進學不已，金誠一言其「居處必靜整，几案必明淨，圖書滿壁，常秩秩不亂。晨起必焚香靜坐，終日觀書」。性傳「見先生常處東齋，至夜深入就寢，未明，整衣冠出齋，逐日如是」。[65] 退溪的齋中生活從外人看來，似乎過於刻苦枯淡，即《年譜》所云「攻苦食淡，他人視之，疑其不堪」，然而在退溪而言，陶山生活卻自有一種從容閒適，照見了生命的澄明寧靜。

退溪以豐富的詩作呈現陶山生活，試觀〈和子中閒居二十詠〉組詩[66]所示諸種活動，在講學、求志、對客之外，有習書、吟詩、彈琴、焚香、投壺等傳統藝文活動，也有賞花、釣魚、玩月、治圃、種松等親近自然的活動，另有愛閒、養靜、服藥、煮蕨、飲酒、曬冊、納涼，即可想見其閒居生活的豐腴有味。值得留意的是：從事這些活動的意義，不在追求所謂藝文成就與勞動收成，如習書不在學習像哪位名家，而是要誠敬寫字，「但令點畫皆存一，不係人間浪毀譽」。吟詩若不陷溺，也就不致玩物喪志以致妨道，故云：「詩不誤人人自誤，興來情適已難禁。風雲動處有神助，葷血消時絕俗音。」投壺一藝猶如射禮，可以鍛鍊身心的平正，「心平體正何容餘？一在中間自警潛」。焚香不是學習禪僧行事，而在有助於靜坐，「已遣襟靈渾洗滌，從教心地凜淵冰」。至於花、月等天地間無盡藏，為世人所共適，退溪賞之、玩之，體認「造化無心還露面，乾坤不語自含春」、「珍重至人心地妙，一般灑落又誰傳」，都與其學問工夫打成一片。

在日常生活中保持心靈的自由狀態，摒棄雜念妄想，擺脫窮通、得失、貧富與是非，安心於所從事的活動，即能在其中獲得閒適沖淡的心境，所以不論是較為靜態的垂釣：「把釣閒吟坐石磯，不知林表掛斜暉。歸來一室清如水，

65 《退溪先生言行錄》中保存了學生對退溪於陶山日常言行的記錄，以上二則分見卷2，頁 10b、11b。

66 〈和子中閒居二十詠〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 21b-26b。

臺灣大學學術期刊資料庫

身上猶看半濕衣。」[67] 或是較具動態的登臺：「天末歸雲千萬峯，碧波青嶂夕陽紅。攜笻急向高臺上，一笑開襟萬里風。」[68] 人與雲峰、石磯、水澤、長風同在天地之中，彼此照映滲透，交融和諧，似乎都表述了一種與天地萬物上下同流、各得其所的體會。

此類表述在幾首月夜詩中特別動人，如〈東齋月夜〉云：

暑雨初收夜氣清，天心孤月滿窓櫺。
幽人隱几寂無語，念在先生尊性銘。[69]

此詩前半勾勒具體的場景：夏夜雨後的陶山，暑熱減消，夜氣轉清，孤月在天，明光遍照；第三句的幽人也沐浴在一片夜氣、月光之中，「隱几」用《莊子》「南郭子綦，仰天而噓，嗒焉似喪其耦」的典故，暗示了超越主客對待的立場，清夜孤月不是作為認知或審美的客體，而是朱熹〈尊德性齋銘〉闡揚之理境的印證。〈尊德性齋銘〉乃朱子為其內弟程允文撰寫的齋銘，程本以「道問學」名齋，朱子建議易以「尊德性」，銘文中云：「維皇上帝，降此下民。何以予之？曰義與仁。……執玉奉盈，須臾顛沛，任重道悠，其敢或怠。」[70] 退溪在月光中照明的心念，是朱子如何融通「道問學」與「尊德性」，結合居敬存心與窮理致知工夫，可以致廣大，極高明，同時盡精微，道中庸。

另一首〈山堂夜起〉，對於夜讀情境有更細膩的書寫：

山空一室靜，夜寒霜氣高。孤枕不能寐，起坐整襟袍。
老眼看細字，短檠煩屢挑。書中有真味，飫沃勝珍庖。
當空半輪月，誤晝驚禽號。影入方塘底，臨之欲手撈。
西舍悄無蹤，幽人夢仙遨。詩成喚相和，似聞鳴九皋。[71]

靜室霜寒，不寐而起，挑燈夜讀，老眼昏花，對常人而言，原是辛苦煩惱之境，

67 〈溪上偶吟〉，同前註，頁 5a。
68 〈夕霽登臺〉，同前註，頁 33b。
69 〈東齋月夜〉，同前註，頁 5a。
70 〈尊德性齋銘〉，《晦庵先生朱文公文集》，卷 85，頁 3991。
71 〈山堂夜起 〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 37a-37b。

臺灣大學學術期刊資料庫

但退溪體察得書中真味，喜樂洋溢，內心的喜樂與月光下的天地相融攝，詩的後半遂轉入夜景的描述：月雖半輪，卻清亮無比，致使驚禽誤以為晝，與前一首詩的「天心孤月滿窗櫺」，都是抒寫讀書有得，彷彿照亮了生命中原先隱蔽的角隅，心光與月光交映特顯明亮。而月影入塘，實遠似近，似可手撈，「方塘」虛實兼寫，既是齋前的淨友塘倒映月影，也是朱子的半畝方塘，因能體得書中真味，自然契應朱子活水源頭之意。而如此讀書的喜樂與心得，退溪思與朋友分享，唯時值深夜，在西邊隴雲精舍或亦樂齋中的幽人們猶在睡夢中，是以詩末化用《詩經・小雅・鶴鳴》之典：「鶴鳴于九皋，聲聞于野。」[72] 在萬籟俱寂中，鶴鳴九皋，其聲清遠，彷如與自己相逢在這空山靜夜、方塘月影、獨得求和的情境中。因而雖尚無人相和，詩境卻不陷入孤單封閉，反而呈現直與天地萬物相通的清和情境。

如此詮解退溪詩意，應非過度深求，乃其學問與性格應有之境，試觀二段退溪與友生論學的經驗，其一為辛酉（1561）三月，陶山建設陸續完成，退溪由溪南家居散步往陶山，見山花盛開，煙林明媚，詠杜詩「盤渦鷺浴底心性，獨樹花發自分明」之句，並解說詩句有「為己」之意：「君子無所為而然者，暗合於此意思。學者須當體驗正其誼不謀其利，明其道不計其功，若有一毫為之之心，則非學也。」並說明此非杜甫原意，乃其假借之以闡明義理。後來到玩樂齋前節友社梅下，作一絕句：「花發巖崖春寂寂，鳥鳴澗樹水潺潺。偶從山後攜童冠，閒到山前看考槃。」德弘即從詩中體察「有沂上之樂，樂其日用之常，上下同流，各得其所之妙也。」[73] 由此可見退溪師生以詩句表述及推求義理的論學方式。

退溪另有〈七月既望〉詩，前有小序說明作詩緣起：「溪上齋居連夜月色

---

72 漢・鄭玄箋，唐・孔穎達疏：《毛詩注疏》（臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本），卷 11 之 1，頁 376。

73 《退溪先生言行錄》，卷 3，頁 6a-6b。此詩亦見於《退溪先生全書》，卷 3，頁 29b，詩題作〈步自溪上踰山至書堂——李福弘德弘琴悌筍輩從之〉，「看考槃」作「問考槃」。

臺灣大學學術期刊資料庫

清甚，令人無寐。今日偶出霞山，士敬尋到，言其月川夜景，適與意會，欣然也。然古人所謂光霽者殆不謂此，為之感歎，既歸得一絕，擬寄士敬。」詩云：

溪堂月白川堂白，今夜風清昨夜清。

別有一般光霽處，吾儕安得驗明誠。[74]

詩前二句使用類疊，描述連夜月川夜景之美，風清月明連日皆佳，似成為美麗的常態，水畔齋堂映著月光、水光，呈現一片潔淨的光暈，令人流連。師生共有對好景的愛賞與會意，此即小序前半之意。詩後二句寫交流之後，退溪還要再深究一層：「古人所謂光霽者」何？愛賞與會意可能止於一般的形相審美或者品味偏好，退溪深思：古人所謂光霽應別有一種境界，有待吾儕以明誠工夫去驗證。詩篇既勾勒出師生共欣的月夜清景，也傳達師生策勉工夫、追尋進境的努力。

其三，順理流轉的情意抒發

須再進一步說明的是，退溪遵循朱子的天理人欲之辨，但也有辨證性的理解，認為天理人欲既相對待，亦可相互融合統一，並以公與私作為衡量天理與人欲的終極標準。[75] 所以他亦不完全否定人欲，曾云：「性者，人之欲，欲字即情字之意也。」[76] 人欲人情亦是人性的內容，不將情欲與性／天理的關係截斷為二，而作更細膩的辨明，並以主敬、存養、省察工夫「成始成終，通貫體用」。[77] 退溪將鄭之雲「四端發於理，七情發於氣」，修改為「四端理之發，七情氣之發」，後來引發了奇高峰、李栗谷、成牛溪等儒者持續加入辯論。[78] 退溪對朱子主張有所調整，認為「四端之發純理，故無不善；七情之發兼氣，

74 〈七月既望〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 55b。

75 參見張立文：《李退溪思想研究》（北京：東方出版社，1997 年），第十一章〈理欲、居敬和涵養〉，頁 259-286。

76 〈答權章仲《心經》問疑〉，《退溪先生全書》，卷 53，頁 20a。

77 〈天命圖說〉，《增補退溪全書》，第 3 冊，頁 144。

78 有關「四端」、「七情」之辯，參見李明輝：《四端與七情——關於道德情感的比較哲學探討》（臺北：臺大出版中心，2005 年）；楊祖漢：《從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭》（臺北：臺大出版中心，2005 年）；林月惠：《異曲同調——朱子學與朝鮮性理學》。

臺灣大學學術期刊資料庫

故有善惡」，「四端，理發而氣隨之；七情，氣發而理乘之」，細辨七情由氣所引發，可能順理，也可能不順理，所以氣發而理乘之，則無有不善，若氣發不中而滅其理，則放而為惡等，都呼應他對工夫過程的看重。既在情意發用的過程中糾正偏差，以正其用，也在與事物的應接交往中即物窮理，以明天理。

是以陶山中的退溪既是一位居敬窮理的實踐者，一位程朱之學的繼承者和發揚者，也是一位活潑生動具真情實感的園居者，即生活即論學即體道。從學問一端言，是以陶山作為體道之道場，從生活一端言，陶山即是於日常生活中，即事物、即景象以證工夫的另一處家屋。

自書堂建成以迄謝世，約有十年期間，退溪有頗多時日居遊於陶山，而有大量書寫山居生活的詩作，隨手翻檢可得，其中不免萬物有情，只是情不引向私人愛惡，仍是順理無私流轉。以下試舉數首季節流轉中的詩作為例，〈暮春歸寓陶山精舍記所見〉：

早梅方盛晚初開，鵑杏紛紛趁我來。莫道芳菲無十日，長留應得別春回。[79]

為己巳年之作，有小序云：「時山西山北皆未花，而山舍杜鵑爛熳，杏花隨亦相次而發，今十餘日而春事未闌云。」時退溪年六十九，先是奉召詣闕，乞致仕歸田不許，直至季春始得歸返，陶山的各種植栽：梅、杜鵑、杏紛紛開放，且花期持續長於平時，詩中「趁我來」、「長留」寫物我相感，深情而無礙。〈陶山暮春偶吟〉云：

浩蕩春風麗景華，蔥瓏佳木滿山阿。一川綠水明心鏡，萬樹紅桃絢眼霞。

造化豈容私物物，羣情自是競哇哇。山禽不識幽人意，欸曲嚶鳴至日斜。[80]

為庚午年作，是退溪最後一季春天，雖然就個人景況而言，桑榆暮景，不免衰老病弱之苦，陶山依舊麗景繁華、佳木蔥瓏，薰風明潭、山禽花樹，以溫暖的撫觸、澄澈的水光、啁啾的嚶鳴、絢爛的花色，提供年邁的幽人同樣豐饒的春意，並為其所充分感知。「造化豈容私物物，羣情自是競哇哇」，縱使山禽自

79 〈暮春歸寓陶山精舍記所見〉，同前註，頁 18b。
80 〈陶山暮春偶吟〉，同前註，頁 29b。

臺灣大學學術期刊資料庫

鳴，山花自紅，不識幽人之意，卻無礙幽人觀物體察造化之理。〈次韻南義仲陶山雜興〉：

曠絕天開洞，高明地抱陽。幽居觀物化，同寓襲蘭香。

菊色團楓色，山光映水光。圖書滿四壁，心事一何長。[81]

為友人來訪唱和之作，寫於同年秋日，退溪依然不落入私人性衰暮悲秋的情懷，筆下的陶山依舊開曠高明，「菊色團楓色，山光映水光」故意以文字的重出交織顏色光影，呈現陶山事事物物的豐富性，而「幽居觀物化」、「圖書滿四壁」則指其居遊陶山追尋的深層意義，也是他永無止境的心事。

退溪另有〈四時幽居好吟四首〉、〈山居四時各四吟共十六絕〉組詩抒寫四季中的陶山生活，尤其後者春、夏、秋、冬四時各以朝、晝、暮、夜為題，共十六首七絕，有意以時間性的脈絡，串聯陶山的居遊生活，或者說呈現在時間推移中的自我。茲繼其秋日詩作，舉其中〈冬四吟〉為例，以見一斑：

朝

羣峯傑卓入霜空，庭下黃花尚倚叢。掃地焚香無外事，紙窓衙日皦如衷。

晝

寒事幽居有底營，藏花護竹攝羸形。慇懃寄謝來尋客，欲向三冬斷送迎。

暮

萬木歸根日易西，烟林蕭索鳥深棲。從來夕惕緣何意，怠欲須防隱處迷。

夜

眼花尤怕近燈光，老病偏知冬夜長。不讀也應猶勝讀，坐看窓月冷於霜。[82]

朝、晝、暮、夜不是四個時間點，而是冬日生活的四個段落，聯結為一日的完整活動狀況，其中都有一個「我」在其中活動，字面上出現的掃地、焚香、藏花、護竹、謝客、夕惕、夜讀、看月，以及其他未一一記及之事。一般而言，冬季酷寒，外在天候因素影響人的心情，容易令人有瀟瑟沈涼之感，退溪此組作品卻自有一份平靜澄澈，實可視為退溪陶山生活修養工夫之自我檢視與自我

81 〈次韻南義仲陶山雜興〉，同前註，卷 5，頁 42a。

82 〈山居四時各四吟共十六絕〉，〈冬四吟〉，同前註，卷 4，頁 7a-7b。

臺灣大學學術期刊資料庫

期許。晨起靜裏看羣峯傑卓、黃花倚叢，動裏掃地焚香，心官卓然在此，猶如窗外初昇冬日一般皎然明白。白晝之藏花護竹，斂攝羸形，寄謝來客，欲斷送迎，則是心性的收攝復養與自然流露。黃昏之萬木歸根，烟林蕭索，照察冬季蕭索斂藏氣象，同時惕厲自己，須於隱微處照察自我生命是否有絲毫縱逸。夜來燃燈，由眼花尤怕近燈光，分明明白自身的老病狀態，但是退溪不陷入嘆老憐病的情緒中，轉出「不讀也應猶勝讀，坐看窓月冷於霜」的從容，不能讀、夜寒如霜，如實照察，如實接受，無事之事，仍然持守不欺不慢、隨事專一，此中體會有非讀書所能得者。退溪的修養工夫即在四季的日夜輪轉中，在日常生活之語默動靜中進行。

五、格物與物格——物我關係與生化之理

生活起居於陶山，山容水貌、花木禽鳥為日常耳目所及之主要對象，退溪亦有大量詠寫這些景物的詩作，置入漢詩傳統中，它們作為詠物寫景詩的意義何在？詩人如何呈現自己與眾物的關係？前文闡析退溪的日常生活與存養工夫雖亦有所涉及，其意未明，此節嘗試結合他的學問主張與人格特質，闡發退溪貫通文與道的詩思，以下分為三個層次加以析論。

（一）比興詠懷

中國文學以比興解詩、作詩之傳統淵源甚早，自然界的水石禽鳥花木往往作為比物連類、棖觸感發的對象。如歲寒後凋的松柏、中通莖直的菡萏、霜雪砥礪的寒梅、虛心持節的青竹、浩蕩無機的鷗鳥等，往往比德於君子高士，而具有特定的人文意涵，並由之興發觀物、待物的種種態度與情懷。[83] 退溪深受

83 自孔子言「詩可以觀」、「興於詩」，漢唐以降儒者如孔安國、孔穎達即以「引譬連類」、「取譬引類」解釋詩文中藉舉草木鳥獸以具意的方式，梁・劉勰《文心雕龍》更立有專篇，討論比興如何出於聯想、暗示等以完成意象的方法與功能，學界相關論述已夥，茲不贅述。

臺灣大學學術期刊資料庫

中國文化影響，熟悉並認同此等物類所飽含的人文意旨，在陶山書堂的環境整治工程中，即已多處運用於造景，如稱塘中之蓮為「淨友」，而有「淨友塘」；併松、菊、竹、梅為「節友」，而有「節友社」；許鷗鳥無機心，而有「鷗渚」。此外，庭草、澗柳、菜圃、花砌、櫟遷、漆園等植栽生長之地，鶴汀、魚梁、釣磯等禽魚活躍之區，乃至井泉、烟林、江寺、官亭等自然或古蹟，都是他徘徊去來，眷顧再三的地方，詩集中遂有大量的詠物寫景詩篇。試讀以下諸例：

1. 浩蕩浮還沒，毸毸晒復眠。閒情乃如許，機事定無緣。[84]

2. 松菊陶園與竹三，梅兄胡柰不同參。我今併作風霜契，苦節清芬儘飽諳。[85]

3. 依巖叢竹碧蕭蕭，刮眼平生見久要。窘裏莫辭藏素節，團欒不作鳳鳴簫。[86]

4. 斬伐餘生老不僵，橫挐鬱激勢昂藏。恆形正合山人賞，聱叟何須自憤傷。[87]

5. 但知姑射出塵姿，莫把芳辰較早遲。萬紫千紅渾失色，小園驚動兩三枝。[88]

6. 婥約天葩玉雪姿，何妨春晚景遲遲。細看冷艷彌貞厲，不必清霜凍樹枝。[89]

第一首為〈鷗渚〉，屬二十六景五絕，由鷗鳥在水上或飛翔或棲息的自由動態，體認其悠閒自適，於陶山之境中與人一同忘機。次首寫〈節友社〉，將松、菊、竹、梅合種於平壇之上，稱為「節友」，強調四種植物飽經風霜，從堅持苦節中呈現自我芬芳的本質。第三首寫竹，叢竹原本傍著巖石種植，展現一片翠綠生機，然因冬日酷寒，退溪擔憂竹之生機受損，每歲作土室加以掩護，還要婉言相勸：「窘裏莫辭藏素節」，彷彿勸慰暫時卷而藏之的士人。第四首寫怪松，經歷斬伐而猶生意凜然，怪形橫鬱而氣勢昂藏，彷彿不肯隨俗而飽受鬱困的士人生命形態。第五、六首寫梅姿的綽約與質性的貞厲，它不與眾芳爭時，一旦初放，便自爾出塵；甚且進一步指出梅格如人格，自身的質性如此，不必待霜

84 〈鷗渚〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 17b-18a。
85 〈節友社〉，同前註。
86 〈叢竹〉，同前註，卷 4，頁 20a。
87 〈恆松〉，同前註，卷 4，頁 20a。
88 〈春酬金慎仲詠梅三絕句一近體〉之一，同前註，卷 5，頁 2a-2b。
89 〈春酬金慎仲詠梅三絕句一近體〉之二，同前註。

臺灣大學學術期刊資料庫

雪凝凍的外塑之力，才成就它的質性。

接觸這些陶山山水間的動物與植栽，退溪將中國文化傳習中的無機、素節、風霜、貞厲等概念投射於其中，物象與物德緊密聯結，彰顯人文的意味，相關詩詠遂在詠物中兼有詠懷的意趣，此為中國詩人常用的處理手法，亦反映出退溪接受漢詩的影響。這些景象的命名與詩詠賦予陶山景物人文化意涵，間接表述主人之生命性格與價值取向，有助於引導進入者體察物性，體認場所精神，俾能在盤桓遊園的過程，產生自我提醒、相互砥礪的效果，進而達到物我同德的和諧之境。

（二）吾梅本根

在體察物性、取譬連類的基礎上，退溪的詠物詩有時更有一種我與物雖二猶一的同根關係，特別在詠梅詩作中最能見出這份通貫學問與感情的體會。寒梅冰霜貞潔之性在宋人筆下已得闡發，尊奉宋學而又刻勵自省的退溪愛梅，自是十分自然之事。退溪陶山節友社種有梅花十餘本，奉召時於漢城客舍亦有盆梅種植，好友門生如金彥遇、金而精等亦皆愛梅、種梅，是以留下大量詠梅詩篇，質量俱有可觀，[90] 陶山時期詠梅詩尤多耐人推敲尋味。

宋初林逋恬淡好古，終身不仕，隱居於西湖孤山，植梅養鶴，後人視為隱士典型，退溪梅詩亦屢及之，「臨風宛若西湖畔」、「千載孤山有宿緣」、「我是逋仙換骨仙」，[91] 都借孤山梅隱隱喻陶山之退居。林逋梅妻鶴子，退溪則以梅為友、為兄，進而為生命共同體、為信念闡釋者，其間似有可說者，茲略舉數首，以見其梅我關係之體認。

90 王甦先生最早專論退溪詠梅詩，分析其象徵（美人姿態、仙人風韻、隱士清標、貞士志節）與技巧（寫實、體物、感悟、輔仁、靈動性）。王甦：〈李退溪的詠梅詩〉，《淡江學報》第 22 期（1985 年 3 月），頁 43-56。

91 〈節友壇梅花暮春始開〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 38b。〈再訪陶山梅十絕〉之四，同前書，卷 4，頁 24b。〈代梅花答〉，同前書，卷 4，頁 19a。

臺灣大學學術期刊資料庫

試讀其〈陶山月夜詠梅六首〉之六：

老艮歸來感晦翁，託梅三復嘆羞同。

一盃勸汝今何得，千載相思淚點胸。[92]

詩中使用朱子典故，朱子曾與弟子用東坡韻共賦梅花，時魏元履適有書至，朱子懷其人，遂聯結梅花與人以寄意：

羅浮山下黃茅村，蘇仙仙去餘詩魂。梅花自入三疊曲，至今不受蠻煙昏。

佳名一旦異凡木，絶艷千古高名園。却憐氷質不自暖，雖有步障難爲溫。

羞同桃李媚春色，敢與葵藿爭朝暾。歸來只有脩竹伴，寂歷自掩踈籬門。

亦知真意還有在，未覺浩氣終難言。一杯勸汝吾不淺，要汝共保山林尊。[93]

朱子另有〈答魏元履書〉，討論義理事勢，二人持論有異，卻是可以論學議事、共參互勵者，書中有云：「大抵議論，先要根本正當，然後紀綱條目有所依而立」，[94] 正可與詩中「亦知真意還有在，未覺浩氣終難言」相互並觀，都透露朱子對魏元履的期許。退溪詠梅詩採取與朱子對話的立場，首句「老艮歸來感晦翁」，以魏元履字艮齋，自居「老艮」，嘆息自己如元履般不能早早退離世塵，梅花的「羞同桃李媚春色」，不只是姿態顏色差異的選擇，更有「亦知真意還有在，未覺浩氣終難言」的反省自覺。遙隔三百年的歲月，退溪彷彿參與朱子當年的梅前聚會，以元履的角色承受朱子「一杯勸汝」的叮嚀教晦，因而自嘆「今何得」，既不得追隨為徒，也有自省退歸過晚、學問無成之意。

退溪梅花詩獨到之處，往往就在此類與生命的學問相聯結的思索與體驗。他與弟子金富弼皆極愛梅，富弼字彥遇，家園植梅，號後凋堂，師生過往甚密，常互邀賞梅，詩文唱和。退溪曾贈詩云：

92 同前註，卷 5，頁 19b。

93 〈與諸人用東坡韻共賦梅花，適得元履書，有懷其人，因復賦此，以寄意焉〉，《晦庵先生朱文公文集》，卷 2，頁 278。

94 〈答魏元履書〉，同前註，卷 24，頁 916。

臺灣大學學術期刊資料庫

後凋主人堅素節，除書到門心不悅。

坐待梅花冰雪香，目擊道存吟不輟。[95]

前三句寫梅花之性質，並以呼應主人之堅素節，仍屬常見手法，末句之「目擊道存」，曾用於〈庭草〉詩，見造化生生之意，寒梅開處，亦見造化生意，可作相同理解，若梅未開時，所見道者何？〈和金彥遇二首〉之一值得玩索：

留春相待感花仙，雪色檀香兩妙天。

寄謝後凋休好事，有絃無乃勝無絃。[96]

末句自註云：「嘗謂陶公無絃琴事，雖有高致，似未免崇虛打乖之病。今來詩引此以喻梅之心事，不必待花而知，恐亦有此病，故反其說以復之。」蓋因彥遇來詩用陶淵明無絃琴故事，淵明「但識琴中趣，何勞弦上音」，追尋弦外的意趣與境界，彥遇移用以談格物致知問題，退溪雖仰慕陶之為人，然在學問工夫上自有門徑，是以不肯輕易放過。

退溪如何談自己與梅的相知？詩集中多首問答體組詩，透露了以梅為友、為知己的關係，[97] 茲以其人生最後年歲之詩為例，試訪退溪與梅的問答對話可能流露的訊息。

隆慶四年（庚午，1570）寒食前後，金彥遇家園中梅樹已開，邀請退溪賞梅未果，退溪曾作絕句四首，假設與後凋梅問答，有「與我已成心契密」之句。[98] 然其意雖負尋梅於後凋，猶以為自家陶山梅足以自慰。可是當年酷寒，陶山梅為寒氣所損，是否著花未可必期，退溪為梅感傷歎惋而作〈陶山梅為冬

95 〈贈金彥遇〉，同前註，卷 5，頁 20a。

96 〈和金彥遇二首〉之一，同前註，卷 5，頁 20a-20b。

97 如〈季春至陶山山梅贈答二首〉，同前註，卷 5，頁 16a。〈得鄭子中書，益嘆進退之難，吟問庭梅〉、〈代梅花答〉，同前書，卷 4，頁 13b。〈陶山訪梅〉、〈代梅花答〉，同前書，卷 4，頁 18b-19a。

98 退溪：〈庚午寒食將往展先祖墓於安東，後凋主人金彥遇擬於其還邀入賞梅，余固已諾之，臨發適被□召命之下，既不敢赴，惶恐輟行，遂至愆期，為之悵然有懷，得四絕句，若與後凋梅相贈答者，寄呈彥遇發一笑也〉，同前註，卷 5，頁 38b、39a。

臺灣大學學術期刊資料庫

寒所傷歎贈金彥遇兼示慎仲惇敘〉，詩云：

> 與君賞梅曾有諾，及到梅香我負約。心期獨在山中梅，溪夢夜夜探梅萼。
> 昨日梅社共君來，梅興索漠令人哀。八梅風烟但空枝，一梅數萼猶未開。
> 杖藜吟梅遶百匝，冥頊胡為我梅厄。不比君家梅得暖，梅社風多寒更虐。
> 我欲牋天籲梅冤，我欲作辭招梅魂。梅冤悄結天所憐，梅魂歸來我所溫。
> 向來桃李妬梅白，奢華競笑梅孤潔。但使吾梅本根在，一閟英華梅豈缺。
> 何況一梅之發可動人，梅乎肯與千紅百紫爭一春。我願朝朝走訪一梅君，
> 西京之末只有吳門梅子真。[99]

題下小註：「每句用梅字，效陶淵明止酒、王介甫勸學詩體也。」句句用梅字，不免略帶遊戲口吻，但其頻頻呼喚，令人尤覺情真意切，也自然醞釀出下文「吾梅本根」的緊密聯結。詩中「我」、「梅」、「天」的關係一直在變動中，開篇我負後凋賞梅之約、我來陶山探梅訊息，我與梅是一般主客關係。其後以後凋梅與陶山梅對舉，云：「不比君家梅得暖，梅社風多寒更虐」，物我雙寫，梅我成為生命共同體，一起承受風多寒更虐的際遇。下文則轉入主體經驗的描寫：「我欲牋天籲梅冤，我欲作辭招梅魂，梅冤悄結天所憐，梅魂歸來我所溫」，「但使吾梅本根在，一閟英華梅豈缺」，以天、梅之間的溝通者自居，更將「吾」、「梅」結合一體，從陶山梅一物而言，能培護本根在，相信終能開出美麗的英華；從天理之流行而言，萬物本根即是天理，理有動靜通塞，一旦昭明洞達，則「一梅之發可動人」。吾梅本根是體，一梅之發是用，體用一源，顯微無間，屆時「一梅之發」即朗現德性本根的純粹圓滿，不與千紅百紫爭春，而又足以頏頡千紅百紫。

此詩所云「吾梅本根」、「一梅之發」與朝朝走訪護惜之情，筆者以為可藉由退溪〈西銘圖〉之圖文加以解說。退溪於隆慶二年（戊辰，1568）上《聖

99 〈陶山梅為冬寒所傷歎贈金彥遇兼示慎仲惇敘〉，同前註，卷 5，頁 39b-40b（原本頁數標示「四十九」有誤，當為頁「四十」）。

臺灣大學學術期刊資料庫

學十圖》并箚子，[100]〈西銘圖〉為第二圖。張載〈西銘〉一文說明理一而分殊：「乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。民吾同胞，物吾與也。」朱子加以疏解云：「一統而萬殊，則雖天下一家、中國一人，而不流於兼愛之蔽。萬殊而一貫，則雖親疏異情、貴賤異等，而不梏於為我之私，此西銘之大旨也」。[101] 退溪接受林隱程氏所作圖，並鈔錄〈西銘〉全文以及朱子之解說，進而發揮云：

> 蓋聖學在於求仁，須深體此意，方見得與天地萬物為一體，真實如此處，為仁之功始親切有味，免於莽蕩無交涉之患，又無認物為己之病，而心德全矣。[102]

〈西銘〉中反覆出現一個「予」字、九個「吾」字，是為世人指稱自己的用辭，然退溪特別指出：「凡讀是書者於此十字，勿徒認作橫渠之自我，亦勿讓與別人之謂，我皆當自任，以為己事看，方得夫《西銘》本以狀仁之體而必主自己為言者何也。」並進一步加以闡釋：

> 仁者雖與天地萬物為一體，然必先要從自己為原本、為主宰，仍須見得物我一理相關親切意味，與夫滿腔子惻隱之心，貫徹流行，無有壅塞，無不周遍處，方是仁之實體。若不知此理，而泛以天地萬物一體為仁，

100 《聖學十圖》被視為退溪晚年定論，包括：一、〈太極圖〉；二、〈西銘圖〉；三、〈小學圖〉；四、〈大學圖〉；五、〈白鹿洞規圖〉；六、〈心統性情圖〉；七、〈仁說圖〉；八、〈心學圖〉；九、〈敬齋箴圖〉；十、〈夙興夜寐箴圖〉。相關討論參見張立文：《李退溪思想研究》。李光虎：〈從《聖學十圖》看退溪李滉的聖學觀〉，收錄於鄭吉雄編：《東亞視域中的近世儒學文獻與思想》（臺北：臺大出版中心，2005 年）；朱傑人：〈李滉《聖學十圖》與朱子《近思錄》比較研究〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第 3 卷第 2 期（2006 年 12 月），頁 101-109；陳昭瑛：〈李退溪《聖學十圖》的詩性智慧與形象思維〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第 6 卷第 1 期（2009 年 6 月），頁 111-144。

101 〈第二西銘圖〉，朝鮮・李滉著，許愈附錄：《聖學十圖附錄》，收錄於啓明漢文學研究會企劃：《退溪學文獻全集》（大田：學民文化社，1991 年），第 23 冊，卷 1，頁 185-186。

102 同前註，頁 186。

臺灣大學學術期刊資料庫

則所謂仁體者莽莽蕩蕩，與吾身心有何干預哉。[103]

由退溪此意觀其詠陶山梅為冬寒所傷，詩中款款悃悃，杖藜吟梅遶百匝，正是通過自我與梅之真實交涉，體察梅與我一理相關的親切意味，從而由仁之實體流出滿腔子惻隱之心，貫徹流行，無有壅塞，無不周遍。「吾梅本根」之「吾梅」，不是一般泛稱吾家之梅、吾手植之梅等領屬性之關係，而是「從自己為原本、為主宰，仍須見得物我一理相關親切意味」的具體體認。「一梅之發」即是仁體的發用，亦可代表千千萬萬之梅，也正是此天地萬物為一體的發用，因此亦不梏於為我之私。退溪詩筆下的物與我，往往驗證莊嚴敬慎的工夫與學問的真實處。[104]

（三）造化生生

《周易‧繫辭傳》云「生生之謂易」、「天地之大德曰生」，[105] 宋儒承之，結合《中庸》「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」、「致中和，天地位焉，萬物育焉」[106] 來了解先秦儒家的天道及人性，周濂溪〈太極圖說〉標誌一個新的開端，朱子和退溪都受其影響。〈太極圖說〉提出太極、無極與人極等概念，引發許多議論，為陸象山所不取，然朱子則為之詳作註解，並置諸《通書》之首，因而也影響退溪。退溪《聖學十圖》即以〈太極圖〉為第一圖，視為百世道術之淵源。〈太極圖說〉有云：「無極而太極。太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互為其根，分陰分陽，兩儀立焉。……化生萬物，萬物生生，而變化無窮焉。」朱子說解「無極而太極」曰：「上天之載無聲無臭，而實造化之樞紐，品彙之根柢也。故曰無極而太極，非太極之

103 同前註，頁 188-189。

104 退溪詩中多體證之語，楊儒賓分別體證論述、證體論述、哲學論述甚要，可參見氏著：〈悟與理學的動靜難題〉，《國文學報》第 52 期（2012 年 12 月），頁 1-32。唯體證論述與證體論述工夫成就一線之隔，本文多以體證言之。

105 《周易注疏》，頁 149、卷 8，頁 166。

106 《四書章句集注》，《中庸》首章，頁 22。

臺灣大學學術期刊資料庫

外，復有無極也。」說解「各一其性」曰：「渾然太極之全體，無不各具於一物之中，而性之無所不在又可見矣。」說解「變化無窮」曰：「蓋合而言之，萬物統體一太極也；分而言之，一物各具一太極也。所謂天下無性外之物，而性無不在者，於此尤可以見其全矣。」[107] 退溪繼承其說，以太極即是天理，天理因物而顯現，它不離於物卻也不囿於物。因物是特殊而具體的存在，當天理顯現於物時，自因物之差異而顯其殊相；然就天理作為萬物存在的超越根據而言，它終究只是一理，所有殊相都是一理的因機顯現。

本此以觀萬物，一物各具一太極，變化無窮；而天下無性外之物，物物在各自的殊相中，都呈現了共通的天理，由此可以格物致知以窮理。退溪在陶山景物的吟詠即常由此處發興，流露其文學與哲思的融合。如〈庭草〉五絕云：

庭草思一般，誰能契微旨？

圖書露天機，只在潛心耳。

四言詩云：

閒庭細草，造化生生。目擊道存，意思如馨。[108]

由經驗世界的對象之一庭前細草，可以推本於物物相通之天理，此中訊息可由先賢學說與各種圖書[109]參照體會而得，端在能否涵養用敬、格物致知而已。如此觀物遙遙呼應宋儒，濂溪窗前草不除去，問之，云：「與自家意思一般。」[110]明道窗前有茂草覆砌，或勸之芟，明道曰：「不可，欲常見造物生意。」

107〈第一太極圖〉，《聖學十圖附錄》，卷 1，頁 141-182。此段所引張載、朱子文字分別見於頁 142、146、160、162。

108〈庭草〉五、四言俱見《退溪先生全書》，卷 3，頁 14b。

109「圖書」一辭一般指河圖洛書，但於退溪而言，更是指向種種與生命學問有關的典籍與圖說。晚年上《聖學十圖》，其中有銘有箴、有規有圖，銘、箴、規皆以圖示之，可見其對於圖象的重視。陳昭瑛即敏銳地指出：「圖」對退溪的聖學而言，並不是外在的形式，而是內在的本質性，見氏著：〈李退溪《聖學十圖》的詩性智慧與形象思維〉。

110 宋‧程顥、程頤著，王孝魚點校：《二程集》（北京：中華書局，1981 年），卷 3，頁 60。

臺灣大學學術期刊資料庫

又置盆池，畜小魚數尾，時時觀之，或問其故，曰：「欲觀萬物自得意。」[111] 退溪所思「一般」即指周、程「與自家意思一般」之造化生意與自得。天地之大德曰生，表現在每一個體的生成變化中，使天地萬物得以生生不息。所以閒庭細草個體的存在即顯露了造化生生的創化價值，天道通過每一個體物之具體存在以呈顯其自身，是以目擊道存。而動、植與人物相雖殊，理則唯一，其間並無間隙，是以見庭前草長，體會與自家意思一般，見盆魚自樂，體會萬物自得之意。這是從格物一端說工夫，所以說「只在潛心耳」。這份體會因直契天理在人間世的流行，自然通達美好，退溪「馨」字的使用，應同時有「即事多所欣」的欣悅，以及「黍稷非馨，明德惟馨」的美善之意。[112]

如庭草般，在陶山的隙地有菜圃、花圃，播種菜蔬，雜植草花，它們沒有特別被命名，擁有如「節友社」、「淨友塘」般標舉價值的專名，甚至主人連植物種類也可能不能全數辨識，但是退溪仍然看到了它們，並從它們身上看到了天機的發露。〈菜圃〉云：「小圃雲間靜，嘉蔬雨後滋。」〈花砌〉云：「曲砌無人跡，幽香發秀姿。風輕午吟處，露重曉看時。」在雨露滋養中，萬物欣欣向榮，莫非天地精英之流洩：「天地精英，莫非佳玩」，[113] 退溪讀書之暇，抱甕澆灌，在勞作中感受樂趣，並不強調其分殊的特殊姿態，而更著眼於它們所顯現的天理。至於那山澗邊的柳樹，入春後柔條抽長，細葉漸密，姿態飄逸，退溪也從中體會造化無窮生機：「無窮造化春，自是風流樹。千載兩節翁，長吟幾興寓。」柳樹在後代詩人眼中常被視為牽愁帶恨、執持情愛的象徵，但退溪此處稱呼它為「風流樹」，卻是取「如風之飄，如水之流」的意義，取義極高，中國傳統認為是真名士始風流，是對一個人生命意境高度的讚賞，以風飄

111 清 • 黃宗羲等撰：《宋元學案》（北京：中華書局，1986 年），卷 14，頁 578。

112 〈癸卯歲始春懷古田舍二首〉之二，晉 • 陶淵明撰，逯欽立校注：《陶淵明集》（臺北：里仁書局，1985 年 4 月），頁 76。《尚書 • 君陳》，漢 • 孔安國傳，唐 • 孔穎達等疏：《尚書注疏》（臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本），卷 18，頁 273。

113 〈菜圃〉、〈花砌〉俱見《退溪先生全書》，卷 3，頁 15a。

臺灣大學學術期刊資料庫

水流隱喻其生命的乾淨純粹天然，退溪看「澗邊垂柳，濯濯風度。陶邵賞好，起我遐慕。」[114] 楊柳如此酣暢地展示造化生機，是天理純粹無礙的流行貫注，想當年陶淵明（靖節）、邵雍（康節）等人賞好柳樹，應該也與我所見相同吧。至此，退溪對柳樹的體認與陶、邵二人對柳樹的體認產生了互文性，退溪敬重陶、邵之安道苦節，[115] 所以要特別標出「兩節翁」，並因其賞好而興發對柳樹的感情，同時又以自身從柳樹體認天機的路徑，來詮釋陶、邵賞好柳樹的情懷。

此外，退溪又根據周濂溪的〈太極圖說〉，進一步論述理的體用問題，「太極之有動靜，太極自動靜也。天命之流行，天命之自流行也。」[116]「無情意、造作者，此理本然之體也；其隨寓發見而無不到者，此理至神之用也。」[117] 如是，理不只是本體論的存有，也是宇宙生化的創造實體，引發世界的活動，天地間人物草木鳥獸的生成，都是氣依理而凝聚造作的結果。分解而言，無情意造作是形容「理本然之體」，而「隨寓發見而無不到」則是「理至神之用」，理自能發用，具有能動性，遍在於萬物萬事中而無所不到。所以言格物窮理的工夫，要「表裏精粗無不到」而「至乎其極」；言格物窮理的極致，則物格而理自到，故云：「方其言格物也，則固是言我窮至物理之極處。及其言物格也，則豈不可謂物理之極處，隨吾所窮而無不到乎？」[118] 解釋了格物窮理的工夫極致，可以達至物格知致理到的境界，此為物之理的全體朗現，亦即全體大用的境界。[119]

---

114 〈澗柳〉四言、五言俱見《退溪先生全書》，卷 3，頁 14b-15a。

115「安道苦節」四字引用昭明太子蕭統〈陶淵明集序〉對陶淵明的評論，《陶淵明集》，頁 10。

116 〈答李達李天機〉，《退溪先生全書》，卷 15，頁 19a-19b。

117 〈答奇明彥・別紙〉，書寫於逝世之年，所論之「理到」說正呈現退溪晚年見解，見《退溪先生全書》，卷 24，頁 43a-45b，引文見頁 44b。

118 同前註，頁 44a-44b。

119 退溪理到之說，參見戴璉璋先生：〈朱子與退溪的窮理思想〉，收錄於國立臺灣師範大學、退溪學會編：《近世儒學與退溪學第四屆國際會議論文集》（臺北：學海書局，1979 年），頁 61-78；林月惠：〈「格物」、「物格」與「理到」——論李退溪晚年物格說〉，收錄於《異曲同調——朱子學與朝鮮性理學》，頁 109-147；楊儒賓：〈悟與理學的動靜難題〉。

臺灣大學學術期刊資料庫

在陶山詩篇中，部分詩句彷彿體證了退溪「物格而理自到」的言說，特別是在採取宏觀視角時，縱覽浩浩蕩蕩的流水和遼闊無垠的雲天，所見無非是宇宙生化之理的流行展現，試讀：

縱翼揚鱗孰使然，流行活潑妙天淵。
江臺盡日開心眼，三復明誠一巨編。[120]
此理何從問紫陽，空看雲影與天光。
若知體用元無間，物物天機妙飛揚。
鱗為陰物羽為陽，一在飛潛自顯光。
正是幽人觀樂處，灘聲何事抑還揚。[121]

第一首為〈天淵臺〉，在登臺遠眺中，由鳶飛戾天、魚躍于淵的物性，看到天理活活潑潑地流行。第二、三首為〈次韻金舜舉學諭題天淵佳句二絕〉，用朱子典故：「半畝方塘一鑑開，天光雲影共徘徊，問渠那得清如許？為有源頭活水來。」前二句是主敬臨事，心官湛然，而能隨事中節，物來斯映。後二句是有本有源，體用無間，萬物自顯天機。所以在水為魚，在天為鳥，或陰或陽，或飛或潛，物性與形相雖然有異，卻物物天機妙飛揚，都是天理在人間世的流行。退溪於此把握了「生生」之理，獲得一種與物同體的快樂，[122] 故云「正是幽人觀樂處」。將工夫與道體相融為一，主敬應物，格物窮理的工夫進程裏，彷彿籠罩著天理澄明的光亮。此一澄明的天光，也就是前文言及〈七月既望〉詩中：「別有一般光霽處，吾儕安得驗明誠」的光霽，通過致知格物的工夫積

120 〈天淵臺〉，《退溪先生全書》，卷 3，頁 13a。
121 〈次韻金舜舉學諭題天淵佳句二絕〉，同前註，頁 35a。
122 喬清舉援用德國哲學家海德格（Martin Heidegger, 1889-1976）的思想理解退溪，視之為儒家「詩意棲居」的典型。他認為海德格的「存在」乃是儒家的「生生」、「天地之心」，其間異同或可再論；文中言退溪詩作「通達存在」，「觀物體察到自然的生意，即可同時獲得物我一體的會心之樂」之境，筆者以為就退溪思想而言，應即是物格理到之境，參見氏著：〈士的「詩意棲居」——李退溪詩中的士精神〉，《南昌大學學報（人文社會科學版）》第 43 卷第 2 期（2012 年 3 月），頁 19-27。

臺灣大學學術期刊資料庫

累所獲得的物格之境的體證。

此類體證的經驗不同於偶然閃現的靈光，而是在工夫「積真之多，用力之久，自然心與理相涵而不覺其融會貫通，習與事相熟而漸見其坦泰安履」，[123] 自然地流露於詩篇中，也流露在日常言行中，弟子記錄了他一段齋中夜坐的體驗：

> 先生平日在家在山，非講學應接之時，則左右靜無人焉。嘗言：「某獨寢『玩樂齋』，中夜而起，拓窻而坐，月明星概，江山寥廓，凝然寂然，有未判鴻濛底意思。」[124]

獨宿齋中，中夜不寐，拓窻而坐，彷彿也打開了個人以及齋室的侷限，星月清朗，彷如自來如此清朗，江山寥廓，亦是自來如此寥廓，廣宇長宙，如斯凝然寂然，那是渾融一片廣大明朗的虛靈境界，更無絲毫渣滓陰影，超越流變不居的現象界，作為無始無終的真實面貌。退溪言當夜所體察的浩瀚宇宙，彷彿也就是鴻濛未判時的渾然天地，自然不是指天文空間的回歸太古，而是生命自身的回歸本真和諧，通達天地之心，〈玩樂齋〉所云「恰臻太極濂溪妙，始信千年此樂同」，或者可以相參證。

六、結　語

張亨先生解讀《論語》〈先進篇〉中曾點言志一段為「論語中的一首詩」，闡釋詩與思的雙重性，指出曾點的理想之境，即在日常熟悉親切之處，外在世界與主體的內在世界相互交織浸透，人我、物我解消限隔，交流迴注，現實世界轉化為新的世界真實。並詳細疏理朱子如何從明道之說悟入，在多處言論中展現天理遍在和妙運不息之境，隨處充滿，理境不二。[125] 曾點上下同流、各

123 〈進聖學十圖箚〉，《退溪先生全書》，卷 7，頁 8b。
124 《退溪先生言行錄》，卷 2，頁 11b。
125 張亨：〈論語中的一首詩〉。

臺灣大學學術期刊資料庫

得其所之理想，朱子人欲盡處、天理流行之學問，實即退溪退居陶山所追尋的理境交融境界。戴璉璋先生亦指出：朱子與退溪的畢生志業都專注在儒家窮理盡性以成聖成賢的大學問上，「終生吸引著他們全力以赴的理想境地，就是一個華麗莊嚴的理世界。在這個理世界的現實投影中，鳶飛魚躍，草木蕃滋，父慈子孝，禮義昭明，物物有太極的風姿，處處是天理在流行。」[126] 深刻勾勒出退溪對於朱子之學的繼承，追尋萬物成其至善的集體理想。他們孜孜矻矻於格物致知，存養察識，在篤實踐履中，目擊道存，體證天理，並堅信藉此可以開創道德事業，轉化現實宇宙，使之一一如理，歸於美善。也正因有這份深心悲願，退溪的卜居陶山之南，也就不只是對政治失望後的消極退守，而是實現生命方式的積極調整，要將學問、生命打通一片。從堂舍空間的興造開始，確立陶山意義中心，隨著主人師生的講論活動與日常踐履，意義擴充到水塘、菜圃、平壇、植栽，乃至於園外的煙林、遠岫與漁村，逐步建構了一處鳶飛魚躍，草木蕃滋，人物同樂的道場。

體證心得、思想觀念、學術文化有賴語言文字表述傳達，退溪嫻熟漢文化，其學問主脈固然服膺孔孟朱子之學，有大量講論心性義理的書信文章。同時一生博雅多藝，中國傳統詩人如陶淵明、杜甫、蘇軾等人的作品，亦為退溪所熟習，並深受諸人影響，許多典故運用、化用詩句或步韻追和之作皆可考見。[127] 雖然部分理學家以詩文寫作為小技末流，如程伊川認為「作文害道」，

126 戴璉璋先生：〈朱子與退溪的窮理思想〉，頁 62。

127 王甦對於退溪詩論、詩集、淵源、體式、詩教各面向俱作論析，其中淵源一節認為退溪於魏晉唐宋之詩取資者廣，涵泳者深，詳列其對陶潛、杜甫、蘇軾、朱熹的追和、援引改寫手法，參氏著：〈李退溪的詩學〉，《淡江學報》第 16 期（1978 年 11 月），頁 1-53。王先生另有多篇論述，對退溪詩歌成就多所闡述，如〈李退溪的詠梅詩〉；〈李退溪九曲櫂歌析論〉，《淡江學報》第 24 期（1986 年 4 月），頁 97-110；〈李退溪詩的心路歷程〉，《淡江學報》第 25 期（1987 年 1 月），頁 93-109；〈李退溪的醉夢詩〉，《淡江學報》第 26 期（1988 年 5 月），頁 35-47；〈李退溪的詠月詩〉，《淡江學報》第 29 期（1990 年 8 月），頁 65-81。

臺灣大學學術期刊資料庫

「《書》曰：『玩物喪志』，為文亦玩物也」，[128] 但退溪所服膺的朱子也好尚詩詠，有一千多首詩作傳世。漢詩既是退溪與諸多心靈導師溝通的媒介，提供他思考人生的參考架構，同時也是他感受境遇、解釋人生、傳述心得的主要形式之一，正是所謂：「莫笑文章為小技，胸中妙處狀來真。」[129] 詩文寫作縱為小技，但動靜語默中皆是居敬存養工夫所在，退溪肯定工夫貫徹中的寫作，往往可以體現論學修道的心得與境界。他勤於撰作詩歌，存世二千餘首漢詩，成為認識退溪的重要憑藉。其中約八百首作於人生最後十年的成熟期，大致即是居遊陶山時期，這些詩篇勾勒了退溪所經驗的陶山，也透露了退溪的選擇角度與價值判斷，蘊含豐富多元的訊息；讀者經由解讀他的詩作，認識了他所開發、賦予、籠罩於陶山的意義，從而加以繼承或修訂，正是發揮了文化地理學所謂「文學協助創造了這些地方」的作用。[130]

本文開篇所言明宗圖繪畫屏時，即是接收到文學協助創造陶山地景的作用，圖繪陶山並書寫退溪〈陶山記〉及〈雜咏〉於其上，將陶山山水形象及詩文同時並置，張之臥內，朝夕相親，以畫屏具象化了陶山的地景意義，作為親近退溪、體認其學問人格的途徑。當時距離退溪經營陶山不過十年，明宗以時人的身份見證了陶山地景意義的快速確立。

而文學所以能快速發揮此一作用，在於其中蘊蓄的文化力量，退溪使用當時東亞文化圈通用的漢字為其陶山景象命名及題詠，善用漢字所負載的漢文化資源，以語言文字的銘記行動，結合他的起居踐履，主導著這片空間的意義取向。因此，與退溪的個人經驗一併置入陶山的，還有為他大量使用的漢文化資源，包括先秦孔孟、兩宋周程朱子等儒家義理，也包括陶淵明、杜甫、蘇軾、朱熹的詩文感懷，以事典、文典的靈活化用，詩篇的追和援引，以及流動於文字內外的真情實感所喚起的感發力量，再再深化豐富了他在陶山山水空間中的

128 《二程集》，卷 18，頁 239。
129 〈復用前韻〉，《退溪先生全書續集》，卷 2，頁 13b。
130 （英）Mike Crang 著，王志弘、余佳玲、方淑惠譯：《文化地理學》，頁 58。

臺灣大學學術期刊資料庫

意義刻鏤。因而可以說：陶山所承載的不只是退溪一人或師生的獨特經驗和理想，而是與漢文化圈中相關儒士文人經由生命體驗與詩文傳述交織互涉，而形成對於體證道體流行的集體記憶或理想，實具有普遍而永恆的意義。

後記：學生時期受教於張亨老師兩門課程，一是文學理論專題，一是明儒研究，在嚴謹細緻的講解中，初步感受到了老師出入於文學與思想的氣度與睿智，後來陸續拜讀老師有關《論語》與陶淵明的論著，得以勉力追隨，稍窺傳統文化中一份既高明、盡精微，而又極尋常、通人我物我的理境，影響此後在學術和生活上的追尋。自研治園林文學以來，訪尋園居者如何詮釋其體道經驗一直是我的終極關懷，由追索朱子、陽明而至退溪，先後已近十年。期間承蒙高麗大學金彥鍾先生寄贈《陶山全書》，二度赴韓參與學術研討會，多位中韓學者切磋指導，以及科技部持續補助專題計畫（主文完成於計畫 NSC：104-2410-H-002-169 執行期間），駑馬十駕，終得以逐步拓展論述層次，撰成此文。撰述過程，張師的思辨始終是在前引路的一段澄明的天光。

（責任校對：邱琬淳）

引用書目

一、傳統文獻

漢・孔安國傳，唐・孔穎達等疏：《尚書注疏》，臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本。

漢・鄭玄箋，唐・孔穎達等疏：《毛詩注疏》，臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本。

魏・王弼注，唐・孔穎達等疏：《周易注疏》，臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本。

臺灣大學學術期刊資料庫

魏・何晏注，宋・邢昺等疏：《論語注疏》，臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本。

晉・陶淵明撰，逯欽立校注：《陶淵明集》，臺北：里仁書局，1985 年。

晉・杜預注，唐・孔穎達等疏：《春秋左傳注疏》，臺北：藝文印書館，1965 年，影印清嘉慶二十年江西南昌府學十三經注疏阮刻本。

宋・程顥、程頤著，王孝魚點校：《二程集》，北京：中華書局，1981 年。

＊宋・朱熹著，劉永翔、朱幼文、戴揚本、曾抗美等校點：《晦庵先生朱文公文集》，上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002 年。

宋・朱熹：《四書章句集注》，臺北：大安出版社，1974 年。

宋・黎靖德編：《朱子語類》，北京：商務印書館，2006 年，文津閣四庫全書本。

明・計成著，黃長美撰述：《園治》，臺北：金楓出版社，1999 年。

清・黃宗羲等撰，《宋元學案》，北京：中華書局，1986 年。

＊朝鮮・李滉著：《退溪先生自省錄》，啓明漢文學研究會企劃：《退溪學文獻全集》第 4 冊，大田：學民文化社，1991 年。

＊朝鮮・李滉著：《陶山全書》，社團法人退溪學研究院，1988 年，據韓國精神文化研究院手稿影印本重刊，《退溪學叢書》第二部。

＊朝鮮・李滉著，丁範鎮編輯：《增補退溪全書》，首爾：成均館大學出版部，1985 年。

＊朝鮮・李滉著，許愈附錄：《聖學十圖附錄》，啓明漢文學研究會企劃：《退溪學文獻全集》第 23 冊，大田：學民文化社，1991 年。

朝鮮・柳成龍編：《退溪先生年譜》，啓明漢文學研究會企劃：《退溪學文獻全集》第 19 冊，大田：學民文化社，1991 年。

朝鮮・金誠一、李安道述：《退溪先生言行錄》，收錄於丁範鎮編輯：《增補退溪全書》第 4 冊，首爾：成均館大學出版部，1985 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、近人論著

王　甦：〈李退溪的詩學〉，《淡江學報》第 16 期（1978 年 11 月）。
王　甦：〈李退溪的詠梅詩〉，《淡江學報》第 22 期（1985 年 3 月）。
王　甦：〈韓儒李退溪的修為詩〉，《孔孟月刊》第 23 卷第 11 期（總 275 期，1985 年 7 月）。
王　甦：〈李退溪的九曲櫂歌析論〉，《淡江學報》第 24 期（1986 年 4 月）。
王　甦：〈李退溪詩的心路歷程〉，《淡江學報》第 25 期（1987 年 1 月）。
王　甦：〈李退溪的醉夢詩〉，《淡江學報》第 26 期（1988 年 5 月）。
王　甦：〈李退溪的詠月詩〉，《淡江學報》第 29 期（1990 年 8 月）。
朱傑人：〈李滉《聖學十圖》與朱子《近思錄》比較研究〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第 3 卷第 2 期（2006 年 12 月）。DOI:10.6163/tjeas.2006.3(2)101
阮廷焯：〈退溪和陶詩發微〉，《大陸雜誌》第 83 卷第 5 期（1991 年 11 月）。
杜松柏：〈退溪和陶飲酒詩研究〉，《興大中文學報》第 2 期（1989 年 1 月）。
李光虎：〈從《聖學十圖》看退溪李滉的聖學觀〉，收錄於鄭吉雄編：《東亞視域中的近世儒學文獻與思想》，臺北：臺大出版中心，2005 年。
＊李明輝：《四端與七情——關於道德情感的比較哲學探討》，臺北：臺大出版中心，2005 年。
何禮平、應四愛：〈我國古代書院建築的倫理學詮釋〉，《建築》第 24 卷（2006 年 11 月）。
林月惠：《異曲同調——朱子學與朝鮮性理學》，臺北：臺大出版中心，2012 年。
徐志嘯：〈從退溪詩看李退溪與陶淵明〉，《韓國研究論叢》第 6 輯（1999 年）。
＊張　亨：〈論語中的一首詩〉，《臺大中文學報》第 8 期（1996 年 4 月）。

臺灣大學學術期刊資料庫

張立文：《李退溪思想研究》，北京：東方出版社，1997 年。

張基槿：〈東坡與退溪之飲酒退隱情趣——和陶飲酒二十首比較〉，《韓國學報》第 5 期（1985 年 12 月）。

陳　仙：〈李相海韓國書院建築研究〉，《中外建築雜誌》2016 年第 7 期。

＊陳昭瑛：〈李退溪《聖學十圖》的詩性智慧與形象思維〉，《臺灣東亞文明研究學刊》6 卷 1 期（2009 年 6 月）。DOI:10.6163/tjeas.2009.6(1)111

喬清舉：〈士的「詩意棲居」——李退溪詩中的士精神〉，《南昌大學學報（人文社會科學版）》第 43 卷第 2 期（2012 年 3 月）。

楊祖漢：《從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭》，臺北：臺大出版中心，2005 年。

楊慎初、蔡凌、蔡道馨、中國建築藝術全集編輯委員會：《書院建築》，北京：中國建築工業出版社，2001 年。

＊楊儒賓：〈悟與理學的動靜難題〉，《國文學報》第 52 期（2012 年 12 月）。

龔顯宗：〈韓國的陶淵明——李退溪〉，《歷史月刊》第 162 期（2001 年 7 月）。

＊戴璉璋：〈朱子與退溪的窮理思想〉，收錄於國立臺灣師範大學、退溪學會編：《近世儒學與退溪學第四屆國際會議論文集》，臺北：學海書局，1979 年。

戴璉璋：〈居敬與窮理：退溪工夫論的省察〉，《鵝湖月刊》第 9 卷第 11 期（1984 年 5 月）。

（韓）閔周植撰，河妊和譯：〈作為美學實踐課題的人格形成——退溪李滉的美學思想〉，《文藝研究》2001 年第 1 期。

（韓）李秀雄：《宋代朱熹詩與李朝李退溪詩之比較研究》，中國文化大學中國文學研究所博士論文，邱燮友先生指導，1990 年。

（韓）金東勛：〈朱熹與朝鮮李滉之漢詩創作聯姻關係考〉，《延邊大學學報（社會科學版）》第 36 卷第 1 期（2003 年 3 月）。

（韓）金東勛：〈朱熹與李滉之詩論、詩風聯姻關係考〉，《延邊大學學報

臺灣大學學術期刊資料庫

（社會科學版）》第 36 卷第 2 期（2003 年 6 月）。

（韓）鄭萬祚：〈韓國書院的歷史〉，《湖南大學學報（社會科學版）》第 21 卷第 3 期（2007 年 5 月）。

＊（日）西垣安比古：〈李退溪の養眞菴・寒栖菴・陶山書堂に於ける「すまう」ことの意味：「すまう」ことの場所論的研究 1〉，《日本建築学会計画系論文報告集》第 412 號（1990 年 6 月）。

（日）西垣安比古：〈李退溪の陶山書堂玩樂齋に於ける「すまう」ことの意味：「すまう」ことの場所論的研究 2〉，《日本建築学会計画系論文報告集》第 416 號（1990 年 10 月）。

（日）西垣安比古：〈李退溪の「玩樂齋」に於ける「すまい」の場所の究明：「すまう」ことの場所論的研究 4〉，《日本建築学会計画系論文報告集》第 450 號（1993 年 8 月）。

（英）Mike Crang 著，王志弘、余佳玲、方淑惠譯：《文化地理學》，臺北：巨流圖書公司，2003 年。

陶山書院官方網站：http://www.dosanseowon.com/coding/main.asp。

（**說明**：書目前標示＊號者已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

Chang, H. (1996). *Lun-yu* zhong de yi shou shi [A poem in the *Analects*]. *Bulletin of the Department of Chinese Literature, National Taiwan University, 8, 1-22.*

Chen, Zh.-Y. (2009). Poetic wisdom and imaginal thinking in Toegye's "Ten diagrams of sage-learning." *Taiwan Journal of East Asian Studies, 6*(1), 111-144.

Dai, L.-Zh. (1979). Zhu-Zi yu Tui-Xi de qiong-li si-xiang [Zhu-Zi and Toegye's thought of thorough investigation of truth]. In National Taiwan Normal University & Society of Toegye (Eds.), *Jin-shi Ru-xue yu Tui-Xi xue*

臺灣大學學術期刊資料庫

di si jie guo-ji hui-yi lun-wen ji [The collection of the papers in the 4th International Meeting of Modern Confucian Studies and Studies on Toegye] (pp. 61-78). Taipei: Xue Hai.

Li, M.-H. (2005). *Si-duan yu qi-qing: Guan-yu dao-de qing-gan de bi-jiao zhe-xue tan-tao* [The Four Origins and the Seven Sentiments: A discussion on moral sentiment from the viewpoint of comparative philosophy]. Taipei: National Taiwan University Press.

Nishigaki, Y. (1990). A study on the place of Toegye's secluded life: Topo-logy as Theory of Place on Dwelling 1. *Journal of Architecture, Planning and Environmental Engineering, 412,* 133-142.

Yang, R.-B. (2012). Comprehension and question of move and stillness in Neo-Confucianism. *Bulletin of Chinese, 52,* 1-32.

Yi, H. (1985). *Zeng-bu Tui-Xi quan-shu* [A Supplemented edition of a complete collection of Toegye's works]. Seoul: Sungkyunkwan University.

Yi, H. (1988). *Tao-shan quan-shu* [A complete collection of Taoshan works]. Seoul: Academy of Korean Studies.

Yi, H. (1991). *Sheng-xue shi tu fu-lu* [The appendix to the *Ten diagrams of sage learning*]. Daejeon: Xue Min.

Zhu, X. (2002). *Hui-An xian-sheng Zhu Wen gong wen-ji* [A collection of Zhu Hui-An, Duke Wen's articles] (Liu Y.-X., Zhu Y.-W., Dai Y.-B., Zeng, K.-M., Collates). Shanghai: Shanghai Ancient Books. (Original work published in the Song dynasty)

臺灣大學學術期刊資料庫