

【特稿】

退溪閒居組詩及其對漢文化的傳習與轉化*

曹淑娟**

國立臺灣大學中國文學系

摘 要

李滉（退溪，1501-1571）是朝鮮儒家的代表人物，除了思想論著外，同時喜好作詩。漢詩是他與師友交流的媒介，也是表達人生體驗和感悟的重要形式。本文聚焦討論退溪自題「閒居」的組詩，可歸納為三大主題：學問造詣之傳習印證、召喚同志之勸勉講論、閒居生活之諦觀實踐。而後說明他對漢文化閒居傳統的傳習與交融，從而彰顯〈和子中間居二十詠〉的新意所在。最後指出退溪之後，朝鮮儒學者也通過唱和傳達對退溪學問的共鳴，開展出〈閒居二十詠〉系列寫作風潮。

關鍵詞：退溪，閒居，朱熹，儒者，陶山

* 筆者於 2018-2020 年參與臺大高教深耕核心研究群計畫「東亞儒學的經典與文化」，蒙黃俊傑老師指點以及團隊友伴策勵互勉，持續探討退溪的詩心與理境，本文為當時思考問題之一，曾於 2019 歲末研討會宣讀初稿。後來執行國科會補助計畫「閒居、圖繪與奇石——山水與園林文學三題」（計畫編號：MOST 110-2410-H-002-171），對中國文學閒居傳統作較縱深的觀察，修訂完成本文。投稿過程承蒙編委會與兩位審查先生提出修改建議，得以減少缺失。諸多因緣會合，提供各種助力，謹此一併誌謝。

** 作者電子郵件信箱：tsaoshu@ntu.edu.tw

一、前言

朝鮮儒者李滉 (1501-1571)¹ 紹繼孔孟之學，在思想論辨之著作外，同時喜好作詩，認為工夫貫徹中的寫作，往往可以體現論學修道的心得與境界：「莫笑文章為小技，胸中妙處狀來真。」² 今有二千首詩作傳世。其詩轉益多師，受中國傳統詩人陶淵明、杜甫、蘇軾、朱熹等人影響，綜合攝取漢文化傳統的豐富資源，在嚴謹克己、戒慎持敬的生命過程，不以道棄詩的優容心態，使得他的學問與人格在雄渾偉岸中又別有一種溫潤氣息。

其中，朱熹 (1130-1200) 對退溪的影響尤作用在多元層面，作為宋代理學之集大成者，在中國文化史上，雖以儒學宗師名世，亦有一千二百首詩存世，退溪既仰慕其居敬窮理的學問，同時往往兼取其詩歌作為學問工夫的指點語言。如〈陶山雜詠〉組詩中即處處可見朱子〈雲谷二十六詠〉、〈武夷雜記〉及其他詩文的投影。閱讀退溪的詩作，文學典故的運用、工夫進路的學習和學道過程境界的體察相互交融，文字中既見才學，亦見工夫指點，有時更是工夫所至的體證語，他的修道歷程因詩意之滋潤而不顯乾枯，他的詩作也因修道之真誠而不失浮泛。

有關退溪義理思想之研究論述極為豐碩，精彩迭出，無庸贅言。其漢詩成就也已受到關注，如前輩學者王甦有系列文章分析退溪多元題材、寫作觀念與心路歷程，³ 杜松柏、龔顯宗留意退溪學陶問題，⁴ 李秀雄、金東勛進行退溪漢詩和朱熹詩的比較。⁵ 李在鎰《李滉의 自然詩研究》通過詩作探討李滉田居與退歸的渴望、

¹ 退溪逝於明隆慶四年（朝鮮宣祖三年，1570）庚午十二月辛丑，學者指出是日西曆已是 1571 年 1 月 3 日，卒年宜繫 1571。林月惠，《異曲同調——朱子學與朝鮮性理學》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2012），頁 63。

² 李滉，《退溪先生全書》，收入退溪學叢書編輯委員會編，《陶山全書》第 3 冊（首爾：退溪學研究院，1988，韓國精神文化研究院手稿影印本），《續集》，卷 2，〈復用前韻〉，頁 483。前韻應指前二首之〈次韻答趙景陽〉。

³ 王甦著，李章佑譯，《退溪詩學》（首爾：退溪學研究院，1981）；王甦，《退溪學論集》（臺北：文史哲出版社，1992）。後者收錄〈退溪的文學觀〉、〈退溪的詩學與詩教〉、〈退溪的詠梅詩〉、〈退溪的詠月詩〉、〈退溪的九曲權歌〉、〈朱子的武夷權歌——及對陳註的商榷〉等十六篇期刊論文與會議論文，論述面向開闊。

⁴ 杜松柏，〈退溪和陶飲酒詩研究〉，《興大中文學報》，2（臺中：1989），頁 31-41；龔顯宗，〈韓國的陶淵明——李退溪〉，《歷史月刊》，162（臺北：2001），頁 25-30。

⁵ 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，1990）；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

陶山的規劃與生活中的修養與講學。⁶ 部分學者則致力闡發詩作中涵蘊的義理思想與人格精神，日本建築學者西垣安比古以退溪退歸時期的詩歌為依據，探究養真庵、寒栖庵、玩樂齋與陶山書堂等建築所生發的場所意義。⁷ 喬清舉指出退溪詩作往往通過隱居觀物，體察生意，從而獲得一種與物同體的快樂，其中也包含兼濟天下的情懷。⁸ 曹淑娟探討退溪如何進行陶山空間建設並以文字賦予意義，進而展開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的討論。⁹

本文接續前述諸文的關懷，嘗試探索退溪五組「閒居」組詩的作意與相關問題。¹⁰ 此一課題之成型，來自多年披閱其詩集所作的觀察與思索。五組「閒居」組詩寫作於三個時段，茲先繫年如下：

甲、〈閒居讀《武夷志》次九曲權歌韻十首〉：作於嘉靖二十六年（明宗二年，1547），年四十七。自去歲冬假寓於退溪之東巖，庵名「養真」，家居數月，從此自號「退溪」。十餘年後居陶山，重新改作第十首。

乙、〈閒居次趙士敬穆具景瑞鳳齡金舜舉八元權景受大器相唱酬韻〉、〈閒居次趙士敬具景瑞金舜舉權景受諸人唱酬韻十四首〉、〈春日閒居次老杜六絕句〉：作於嘉靖三十年（明宗六年），時年五十一。前一年退溪自請解官不得，毅然不待報而歸，雖以擅棄任所，奪告身二等，但得以退歸溪畔約兩年時光，三組詩作作於

科學版），36.1（延邊：2003），頁 55-59；金東勳，〈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），36.2（延邊：2003），頁 53-57。

⁶ 李在鎰，《李滉의自然詩研究》（釜山：釜山大學校博士論文，2009）。

⁷ 西垣安比古〈「すまう」ことの場所論的研究〉系列：〈李退溪の養真菴・寒栖菴・陶山書堂に於ける「すまう」ことの意味〉、〈李退溪の陶山書堂玩樂齋に於ける「すまう」ことの意味〉、〈李退溪「陶山十二曲」に觀る「すまう」ことの意味〉、〈李退溪の「玩樂齋」に於ける「すまい」の場所の究明〉，《日本建築学会計画系論文報告集》，分見 412（東京：1990），頁 133-142；416（東京：1990），頁 85-91；420（東京：1991），頁 83-93；450（東京：1993），頁 179-189。

⁸ 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），43.2（南昌：2012），頁 19-27。

⁹ 曹淑娟，《在勞績中安居——晚明園林文學與文化》（臺北：國立臺灣大學人文社會高等研究院，2019），〈退溪陶山居遊的生活實踐與詮釋〉，頁 151-202。

¹⁰ 在退溪文集中，「閒居」與「閑居」並見。案許慎《說文解字》二字本義有別：「閒，隙也，从門月。」「閑，闌也，从門中有木。」段玉裁注前者云：「閒者門開則中為際，凡罅縫皆曰閒。……門開而月入，門有縫而月光可入，皆其意也。」注後者云：「引伸為防閑，古多借為清閒字。」許慎撰，段玉裁注，《新添古音說文解字注》（臺北：洪葉文化，2016），12 篇上，門部，頁 595。可知「閒」為閒暇、閒居之本字，「閑」為假借字。本文引用文獻時，依文獻原貌引用；而筆者行文則統一用「閒居」。

家居次年。

丙、〈和子中間居二十詠〉：約作於嘉靖三十九年（明宗十五年）秋冬，時年六十。前一年退溪以焚黃退歸，堅持不出，開啟了一段較長時期的閒居生活，開闢初成的陶山書堂提供了師友切磋論學、涵養心性的場域，自是退溪讀書講學其間，又號「陶翁」。

這些詩作共五題六十三首，都作於幾次求歸之後，來自真實的生存處境的改變，它們詩題標出「閒居」，採取組詩形式，且多具結構性，記存了退溪對於新生活的實踐和思考，筆者以為其中有一些隱伏的意涵值得闡發。雖然從字面意義而言，閒、居皆為常用字，以「閒居」泛稱閒暇家居狀態，猶如「閒坐」、「閒吟」等構詞，取義似不待深究。但在漢文化傳統中，「閒居」一辭甚早出現於經史子集各種典籍之中，部分成為後人一再回顧演繹的典型。退溪之使用取意深淺何如？只是泛稱閒暇家居狀態？或者對其在漢文化傳統積澱下之意涵別有會心？作為一位性理學者，閒居組詩之寫作是否反映了他的學問路徑與工夫？應可推敲。

其次，退溪詩文並不多用「閒居」一詞，筆者所見僅有八處，除卻前述五組組詩外，一見於單首詩題，一見於詩句，一見於詩前記文。前者出現最早，〈春日閒居偶興〉：「朝來庭院尙輕寒，日出空林鳥韻閒。細草無名多事在，春風吹綠滿階間。」¹¹ 是詩編於癸巳（嘉靖十二年，中宗二十八年）年前，是時尚未進入仕途，也尚未親近儒學，¹² 所寫家居春來景象固然清新，「閒居」之義亦相對單純。其次見於詩句者出自〈幽居示李仁仲金慎仲〉：

幽居一味閑無事，人厭閑居我獨憐。
置酒東軒如對聖，得梅南國似逢仙。
巖泉滴硯雲生筆，山月侵牀露灑編。
病裡不妨時懶讀，任從君笑腹便便。¹³

此詩作於前述乙組組詩之次年春天，於退溪之畔築寒栖庵、靜習堂，讀書其中。詩中特別標舉喜愛閒居以彰顯我與世人的區隔，已然賦予價值方向之認取，正可以與

¹¹ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第4冊，《別集》，卷1，頁419。

¹² 癸巳之秋，退溪時年三十三，經驪州，訪見金安國（字國卿，號慕齋，1478-1543），晚年自言：「見慕齋，始聞正人君子之論。」柳成龍，《退溪先生年譜》，收入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），卷1，頁178。

¹³ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第1冊，卷2，頁73。

乙組組詩相呼應。所寫置酒、賞梅、寫作、讀書等活動，固屬自得之樂，而詩題「示李仁仲金慎仲」，與組詩中和趙士敬、具景瑞、金舜舉等人相互唱酬，則同樣是與友生交流勸勉之意。第三例見於〈陶山雜詠并記〉之記文：

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。¹⁴

案〈陶山雜詠并記〉是退溪極具代表性的詩文組合之作，包括七十首詩歌和近二千字之長篇記文，即「雖欲無言而不可得也」的一種表現。詩歌寫作於陶山書堂建成之初，編於庚申，與丙組〈和子中間居二十詠〉同時，記文則署於辛酉。這片書堂位於陶山之南，東西翠屏山環擁左右，退溪、洛川流經南北，順著清奇的地理形勢，有巖栖軒、玩樂齋、隴雲精舍等簡樸建設，天淵臺、濯纓潭等水石平臺，以及淨友塘、節友社中之各種植栽，退溪日與友生讀書論學，有時撥書而出，隨意所適，觸目發興，遇景成趣，這些所謂「閒居養疾無用之功業」，正可與〈和子中間居二十詠〉之活動相互發明。可見除少作一例之外，二處行文各與組詩相互呼應，「閒居」一詞使用頗為審慎。

再次，五組組詩的多首聯立結構，呈現了厚重的體量和充實的內容。在漢詩傳統中，組詩已有悠久的發展歷史，退溪景仰的陶淵明、杜甫都有許多優秀的組詩，他亦熟練組詩之運用，在主題之下分立子題，從而建立彼此的聯繫結構，能使書寫的主題得到更多元豐富的展示。再加上五組組詩皆為次韻或唱和之作，和他敬重的古人、珍重的時人進行交流，也召喚著讀者訪尋它們和相關文本間的互文關係。

筆者認為「閒居」標誌了他力求退歸所企以實踐理想的方向，在傳習漢文化時，也結合自我的生活經驗與學問工夫，進行思索、實踐與調整。下文先行梳理退溪各組組詩的文本脈絡與相關副文本的關係，重尋其寫作情境與作意，大別為三個群組：學問造詣之傳習印證、召喚同志之勸勉講論、閒居生活之諦觀實踐。而後說明他對漢文化傳統儒者閒居、文人閒居二系典範的學習與交融，從而彰顯〈和子中間居二十詠〉的新意所在。最後指出退溪之後，「閒居二十詠」成為新的典範，朝鮮儒學者也通過唱和，以組詩形式傳達他們對退溪學問的認同和共鳴，開展出一系列寫作風潮。

¹⁴ 同前引，卷3，頁93-100，引文見頁95。

二、學問造詣之傳習印證

退溪詩集中最早出現以「閒居」命題的組詩是〈閒居讀《武夷志》次九曲權歌韻十首〉，它與當時朝鮮學者對朱學的接受密切相關，退溪在十餘年後仍唯恐自己的和作不能準確掌握朱子用意，重新修訂第十首，並與友人書信論辨說明，可見他對這組詩作的重視。

所次「九曲權歌」指南宋淳熙十一年（1184）春日朱熹閒居武夷精舍寫作之〈淳熙甲辰中春精舍閒居戲作武夷權歌十首呈諸同遊相與一笑〉十首，簡稱〈武夷權歌〉。該組詩作以十首七絕評賞九曲沿岸美景與傳說，從此開啟了〈武夷權歌〉的書寫範式，以第一首為序曲，其後依序分寫九曲。因其詩境情景交融，韻律流動諧婉，且富饒文化聯想，後人陸續進行賡和、仿擬，甚至以權歌之名和九曲之體，用以歌詠其他山水。並隨著朱子學在東亞的傳播，朝鮮學者也加入了〈武夷權歌〉的衍生書寫潮流。¹⁵

退溪〈閒居讀《武夷志》次九曲權歌韻十首〉，由閱讀《武夷志》而進行次韻，成於嘉靖二十六年（明宗二年）。數年前向安挺然借看《武夷志》，得其見寄，詩云：「入手山經慰未歸，雲林從此不全違」，¹⁶ 當時尚領官職，僅能藉由臥遊《武夷志》以慰未歸之懷。直待去職後，方能反覆沉吟而有和作，詩題之「閒居」點明了從借得《武夷志》到和詩數年間仕宦經歷的轉換。

退溪的第一首依然作為總綱：

不是仙山詫異靈，滄洲遊跡想餘清。
故能感激前宵夢，一櫂賡歌九曲聲。¹⁷

¹⁵ 〈武夷權歌〉的文本傳播和文化衍生情形，參見左福生，〈朱熹〈武夷權歌〉的文本流變與文化衍生〉，《歷史文化研究》，37（上海：2016），頁 75-86。朱熹及宋人和作中的溪山描繪、神話傳說、民間故事與理學家思維，參見衣若芬，〈宋代「武夷棹歌」中的地景空間與文化意蘊〉，《東華人文學報》，20（花蓮：2012），頁 33-58。

¹⁶ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第 4 冊，《遺集》，內篇，卷 1，〈謝挺然見寄《武夷志》〉，頁 25。

¹⁷ 同前引，第 1 冊，卷 1，〈閒居讀《武夷志》次九曲權歌韻十首〉，頁 54-55。為免繁瑣，本節引述此組詩作，不復一一作註。

申明自己之嚮往武夷山不是來自對仙靈傳說的好奇，而是對自稱「滄洲病叟」朱熹遺風的仰慕。以下九首七絕分詠九曲，即以九曲溪之山水景物與朱熹的當年遊賞和寫作展開二條線索，一路或平行或交錯，連綿貫穿到最後一首。如云：「我從一曲覓漁船，天柱依然瞰逝川」、「二曲仙娥化碧峯，天妍絕世靚脩容」、「三曲懸崖插巨船，空飛須此恠當年」、「四曲仙機靜夜巖，金雞唱曉羽毛毳」、「當年五曲入山深，大隱還須隱藪林」、「六曲回環碧玉灣，靈蹤何許但雲關」、「七曲撐篙又一灘，天壺奇勝最堪看」、「八曲雲屏護水開，飄然一棹任旋洄」、「九曲山開只曠然，人烟墟落俯長川」，這些九曲地理景觀和出遊心境的想像，大抵以朱子詩及《武夷志》中的其他圖文作為憑藉，由一曲天柱峰、二曲玉女峰、三曲架壑船、四曲仙機巖、金雞洞、五曲大隱屏，經六曲的大轉折、七曲的天壺巖、八曲的鼓樓巖到九曲的終點，彷彿也完成一趟臥遊，是以在想像中描述形象之外，也有部分詩句言及遊觀感受，如「落花流水來深處，始覺仙家日月閑」、「樓巖可識天公意，鼓得遊人究竟來」，可以與朱子交流。

但退溪和詩精彩之處不止於此，他臥遊的視野裡，在自然山水的背景裡，往往加入了朱熹這位遊人以及第五曲的武夷精舍，所以朱子的生命風姿也疊映在九曲山水中，如一曲詩云：

一自真儒吟賞後，同亭無復管風烟。

「同亭」是武夷鄉人為紀念傳說中曾與武夷君同在幔亭峰會宴而建，代表籠罩當地的仙靈傳說；「真儒」指朱熹，退溪認為一經朱熹吟賞後，武夷九曲的地方精神起了轉變，武夷精舍的講學教化，召喚許多文士賡續唱和〈武夷櫂歌〉，儒家義理已逐步取代仙靈傳說，滲透進美麗的山水之中。四曲詩云：

此間更有風流在，披得羊裘釣月潭。

也是將朱熹的影像納入想像的畫面中。四曲有仙釣臺，由釣臺聯想起穿著羊裘垂釣於富春江的嚴光，再由羊裘聯想起朱熹。此詩下有註語：「先生在武夷答劉靜春寄羊裘詩：狂奴今夜知何處，月冷風淒未肯歸。」即朱子在接受劉靜春寄贈羊裘時，以留連於山涯水湄不肯離去的嚴光自比。退溪熟讀朱子詩，是以由仙釣臺聯想起嚴光，卻不停留在嚴光，更要再推到朱熹，在退溪的判斷裡，二人皆淡泊明志，而朱

熹賦予「羊裘垂釣」風流形象的意義更甚於嚴光，除卻個人的去取風標，朱子作為性理學導師，啟迪後人心性更是流風遺韻，不絕於世。

至於五曲有大隱屏，正是朱熹武夷精舍所在，全詩更是設想朱子用心：

當年五曲入山深，大隱還須隱藪林。
擬把瑤琴彈夜月，山前荷簣肯知心。

前二句反用「小隱隱陵藪，大隱隱朝市」¹⁸ 的文典，彰顯朱子無心朝市的襟懷。後二句「擬把瑤琴彈夜月，山前荷簣肯知心」則與朱子展開對話，朱子有詩云：

獨抱瑤琴過玉溪，琅然清夜月明時。
祇今已是無心久，却怕山前荷簣知。¹⁹

「荷簣」出自《論語》：「子擊磬於衛。有荷蕢而過孔氏之門者，曰：『有心哉，擊磬乎！』既而曰：『鄙哉，硜硜乎！莫己知也，斯己而已矣。深則厲，淺則揭。』子曰：『果哉！末之難矣。』」²⁰「荷簣」者既為知音，聽聞孔子擊磬，感知其中「有心」與「莫己知」之意；同時也對孔子提出勸諫，宜衡量世勢，深厲淺揭，作出適當回應。朱子詩約作於任南康軍知軍時，淳熙六年初識李賓老，李氏名呂，年四十棄科舉，潛心經史，出遊廬山玉澗有詩寄贈。朱子讀其詩，有感於自己仍逗留仕途，故「獨抱」二句既指李呂之玉澗經驗，呼應李氏贈詩；後二句「祇今已是無心久，却怕山前荷簣知」，則由琴音聯結《論語》典故中之磬聲，並由李氏之抱琴轉移至自我之彈琴，自云恐將如孔子般，被人譏諷「人不知己而不止，不能適淺深之宜」，²¹ 故云「怕」。退溪則再進一步加入對話，表面上是反用朱熹之意，由其「怕」被知轉成「肯知心」，期待被知。蓋朱子於淳熙十一年與好友同遊武夷山九曲溪時，武夷精舍已成，朱熹已然辭離官守，得以致力於講學著述，是以

¹⁸ 蕭統編，李善注，《文選》（新北：藝文印書館，1974），卷 22，王康琚〈反招隱詩〉，頁 317。

¹⁹ 朱熹撰，郭齊箋注，《朱熹詩詞編年箋注》（成都：巴蜀書社，2000），卷 7，〈讀李賓老玉澗詩偶成〉，頁 654。

²⁰ 何晏注，邢昺疏，《論語注疏》，收入阮元校刻，《十三經注疏》第 8 冊（新北：藝文印書館，1982，清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學刊本），卷 14，〈憲問〉，頁 130。

²¹ 此為朱熹注解「深則厲，淺則揭」之語。朱熹，《四書章句集註》（新北：鵝湖月刊社，1984），《論語集註》，卷 7，〈憲問〉，頁 159。

退溪設想：清夜月明，武夷撫琴，世人肯如「荷簞」者般前來傾聽琴音否？對於朱子，退溪是了解並信賴的，相信若知其用心，則必相追隨共倡正學。而寫作當時，退溪自己也已決退休之志，自號「退溪」，並在退溪水岸築庵作為養真習靜之所，則其叩問「山前荷簞肯知心」，同時應也聯結自我退隱的心願。

至第九曲的和詩，退溪有更大的意義發揮。就自然山水而言，此是九曲溯溪之終點，地勢平坦開闊，朱熹原詩云：

九曲將窮眼豁然，桑麻雨露見平川。
漁郎更覓桃源路，除是人間別有天。²²

前半首寫眼前視野豁然開朗，田野平疇，桑麻人家，是百姓開發之日常生活場域。後半詩意有二種可能：其一，「除是人間，豈別有天？」山中平川儼然世外桃源，百姓怡然自樂，漁郎不必更由他處尋覓桃源，既呼應九曲之仙靈傳說，也極言其地不落凡塵；其二，「除是人間，別有妙天！」溯溪至此，由九曲深靜之山水重返人間，令人意猶未盡，漁郎應持續尋覓桃源路，懷抱追尋超越人間的新境地。退溪先後作第九曲和詩二首，即是對此二種解讀的斟酌推敲。二次和詩如下：

1. 九曲停撓卻惘然，真源應祇在斯川。
何心更覓桃源路，雨露桑麻總是天。²³
2. 九曲山開只曠然，人烟墟落俯長川。
勸君莫道斯遊極，妙處猶須別一天。

前者是寫作組詩時，採取第一種角度解讀朱詩，表達遊至九曲終點的心境，先是有些悵然若失，然再尋思，則覺察真源即在九曲溪，不需另尋桃源，九曲盡處百姓生活中的雨露桑麻即是天道所在。其後多年，退溪反覆推敲，覺另有體會，改採第二種解讀朱詩的角度，遂有第二首和詩取代前詩，自註：「前一首即權歌註說也，後來細味先生之意似不然，故改作如此云。」改寫之作前半以「人烟墟落」呼應朱詩

²² 朱熹，《朱熹詩詞編年箋注》，卷9，〈武夷權歌〉，頁798。

²³ 此詩有另一版本：「九曲來時卻惘然，真源何許只斯川。寧須雨露桑麻外，更問山中一線天。」見柳道源，《退溪先生文集考證》，收入啓明漢文學研究會企劃，《退溪學文獻全集》第21冊（大田：學民文化社，2001），卷4，頁344。文字雖有小異，立意實同，「寧須」、「更問」二句表達可貴者即在九曲雨露桑麻之中，不須更去尋訪「一線天」的奇景。

之「桑麻雨露」與「人間」，而後半則明白指出：莫以此處作為遊覽的終點，猶須持續拓展更美妙的進境。

退溪此一改寫行動，與其閱讀到東傳的〈武夷權歌〉註說有關，註說為朱子三傳弟子陳普所作，認為〈武夷權歌〉「純是一條進道次序，其立意固不苟，不但為武夷山水也」，第一首言「道之全體，徹上徹下，無內無外，散之萬物萬事，無所不在」，其後九曲依進道修為之程度而漸入佳境，至於第九曲則「豁然貫通，無所障礙，日用沛然，萬事皆理」。²⁴ 退溪得到李楨出版的陳氏註說，細讀之後，覺得陳註過於拘執，而自己昔時所見似與之相同，因而改作。²⁵ 並與當時學友奇明彥、金成浦等多所討論，茲引其〈答奇明彥·別紙〉一段文字：

滉閑中嘗讀《武夷志》，見當時諸人和〈武夷權歌〉甚多，似未有深得先生意者。又嘗見別槩所刊行權歌詩註，以九曲詩首尾為學問入道次第，竊恐先生本意不如是拘拘也。……滉嘗和權歌，極知僭妄，而不敢有隱於左右。今錄寄呈，望賜訂評。其中第九曲有二絕，其一用註意者，舊所作也。後來反復其「更覓」、「除是」等語，意似不為然，故又別作一首。不知於此兩義何取何舍？蓋九曲乃是尋遊極處，而別無奇勝，若因其無勝，而遂謂遊事了訖，則興盡意闌，而向來所歷奇觀都成虛矣。故末句云云，意若勸遊人須如漁人尋入桃源之境，則當得世外別乾坤之樂，至是方為究竟處，不但如今所見而止耳。乃既竭吾才後，如有所立卓爾處，亦百尺竿頭，更進一步處。然則此處及八曲所謂「莫言此地無佳境，自是遊人不上來」之類，可作學問造詣處看矣。然註家於八曲云：「已近於下學」，既以九曲為深淺次第，而至八曲方云「已近

²⁴ 朱熹撰，陳普註，《武夷權歌》，收入嚴一萍選輯，《百部叢書集成》第80輯《佚存叢書》第1函第5種（新北：藝文印書館，1965，清光緒八年（1882）上海黃氏重刻日本林衡輯刊本），頁1a、6b。

²⁵ 王甦〈退溪的九曲權歌〉、〈朱子的武夷權歌——及對陳註的商榷〉甚早留意朱子原作、退溪和作與陳普註的關係，見王甦，《退溪學論集》，頁171-196、383-409。衣若芬系列論著對朱熹〈武夷權歌〉與陳普註東傳後的影響有深入討論，參見衣若芬，〈遊觀與求道：朱熹〈武夷權歌〉與朝鮮士人的理解與續作〉，《中國文化研究所學報》，60（香港：2015），頁53-71；衣若芬，〈印刷出版與朝鮮「武夷九曲」文化意象的「理學化」建構〉，收入石守謙、廖肇亨主編，《轉接與跨界：東亞文化意象之傳佈》（臺北：允晨文化，2015），頁351-387。另，來玉英曾詳列《韓國文集叢刊》所錄嶺南學派九曲歌系詩歌，涵蓋十六至十九世紀，見來玉英，〈韓國嶺南學派及其九曲歌系詩歌——朱熹〈九曲棹歌〉之影響〉，《延邊大學學報》（社會科學版），49.2（延邊：2016），頁71-78。

於下學」，則其前所學何事耶？九曲註：「優入聖域，而未始非百姓日用之常。夫豈離人絕世，而有甚高遠難行之事哉？」此言非不美，奈與「更覓」、「除是」等語不應，如何如何。若曰漁郎更覓以下，非吾學當如是，謂索隱行恠之徒有如是者云，乃非彼而喻我之辭耳，則似近。然則本註所謂「此景非人間所多得者」，又非矣。²⁶

陳普以學問入道次第說解〈武夷權歌〉，純粹視之為隱喻手法，退溪明白表示反對，一則指出其註語內部存在自相扞格之處，二則認為其說法描摹境界非不美，但不能吻合朱子「更覓」、「除是」等語之轉折口吻。三則朱子所作乃在具體尋遊經歷中所得，應回到其具體寫作語境中推敲，是以書信中云「蓋九曲乃是尋遊極處，而別無奇勝」等語。四則退溪亦不排除在具體山水遊歷中，可能興發的學問聯想，所以同意朱子詩「可作學問造詣處看」，因而讀九曲而覺有「百尺竿頭，更進一步處」。這是退溪以讀者的立場努力重建作者創作時的語境與文思脈絡，它不必然完全貼合作者的原意，但是回到朱子語境中進行推敲尋繹，確是比較可能接近作者原意的途徑。

奇大升對朱子九曲詩「漁郎更覓桃源路，除是人間別有天」的取意與退溪不同：

漁郎以下，尋常看作戒警之辭，若曰窮盡九曲，則眼界豁然，而桑麻雨露，掩藹平川，此真清幽夷曠之境，便是遊覽之極矣。若於此而猶有所未愜，更欲求桃源之境，則是乃別有之天而非人間事矣，戒遊者不可舍此而他求也。²⁷

採取的仍是第一種解讀角度，與退溪最初的和詩「何心更覓桃源路，雨露桑麻總是天」相近，認為是帶有警戒性的隱喻，窮盡九曲，便是遊覽之極，不需另尋桃源。從最後的取意而言，也與陳普所謂「所謂道者，不過若是而已。若舍此而求道，則皆異端邪說，誣民惑世之論，天理之所無；聖賢君子之所屏絕，不以留之胸中者

²⁶ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第 2 冊，卷 22，頁 63-64。此文欄外小字刊正「別印作劉」，案劉概是陳普註《武夷權歌》的刊行者。

²⁷ 奇大升，《高峰先生文集》，《韓國歷代文集叢書》第 1103 冊（首爾：景仁文化社，1999），卷 1，〈兩先生往復書·別紙武夷權歌和韻〉，頁 94-95。

也」²⁸ 有些相近。但是從詮釋的進路而言，奇大升仍是認同退溪，反對陳普：

私竊以為朱子於九曲十章，因物起興，以寫胸中之趣，而其意之所寓，其言之所宣，固皆清高和厚，冲澹灑落，直與浴沂氣象同其快活矣。豈有粧撰一箇入道次第，暗暗地摹在九曲櫂歌之中，以寓微意之理哉，聖賢心事恐不如是之嶢崎也。²⁹

不論是退溪修正後的釋意，認為朱子興發別尋世外乾坤之樂，更進一步以求究竟處；或者奇大升的桑麻雨露，掩藹平川即是清幽夷曠之境，便是遊覽之極，不必捨此他求；他們都有學道境界的觸發與思索，同時也都安放在朱子閒居出遊九曲溪的具體行動經驗上立論。認為朱子因物起興，以寫胸中之趣，而平素之學問涵養隨機觸動，自然流露，猶如曾點的浴乎沂、風乎舞雩的氣象，是生命學問修為實踐中的感興。而非刻意做一個題目，尋思安排其次第先後、組織結構。亦即這是實踐的進路，而非知識的進路，這是兩人與陳普之說最重要的區別。

三、召喚同志之勸勉講論

〈閒居次趙士敬穆具景瑞鳳齡金舜舉八元權景受大器相唱酬韻〉十三首和〈閒居次趙士敬具景瑞金舜舉權景受諸人唱酬韻十四首〉詩題相似，趙士敬、具景瑞、金舜舉、權景受都是當時青年儒學者，與鄭琢、柳成龍等追隨退溪，二組詩作皆指出諸人「唱酬」、「次韻」，可知師生平日藉由詩歌投贈進行論學的作法。

二組七絕都是辛亥（嘉靖三十年，明宗六年）返回家園時期的作品，所次韻字只有一組「新、人」相同，應屬不同時間情境下的兩梯次活動。〈閒居次趙士敬穆具景瑞鳳齡金舜舉八元權景受大器相唱酬韻〉從求學的基本問題談起，偏重學問實踐之勸勉，〈閒居次趙士敬具景瑞金舜舉權景受諸人唱酬韻十四首〉內容較為複雜，涉及中韓性理學史的回顧，應屬論學時日較長以後之作。為便於行文，有時將以「勸學組詩」和「論學組詩」分別代稱。

「勸學組詩」從立志於聖人之學談起，漸次論及日常實踐等問題，呈現出師友

²⁸ 朱熹，《武夷櫂歌》，頁 6b。

²⁹ 奇大升，《高峰先生文集》，卷 1，〈兩先生往復書·別紙武夷櫂歌和韻〉，頁 89-90。

之間在日常生活中相互警戒勸勉的情形。第一首云：

白頭精力雖難強，黃卷窺尋竊有希。
趨舍肯嫌同學笑，一生要得不迷歸。³⁰

退溪親切地從自己讀書求道的心意說起，自己雖從少有慕古之心，卻不知所由，至今才能專力於聖賢之學，既知真學所在，年齡縱已老大，仍要勇於抉擇，努力追尋。退溪與師友論學每每誠摯分享自身經驗，如〈與曹樾仲〉書信自悔年少時放意遨適，後來又投身科第仕途，以致汨沒塵埃，所幸迷途知返，可與此詩相參照：

其後病益深，又自度無所獻為於世，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。³¹

書信中所云「回頭住腳」，蓋指得聞正學，覺悟昨非，力圖求退，不待報而歸等事。退溪毅然返鄉卜居於退溪溪畔，構寒栖庵、靜習堂，與諸生讀書交流，這是關鍵性抉擇。其次強調師友共學砥礪的必要：

靜裏雖欣物共春，誰為點樂與顏仁。
恨無師友相磨切，離索從來易滯人。

嚮往孔子和弟子顏回、曾點等人論學交流的情境，指出離群索居，無友切磋，學問難有進境，特意加註：「朱子書：離羣索居，易得鈍滯了人，甚可畏也。」此語出自朱熹〈答程正思〉，自言病中粗有進處，可惜與正思相距遙遠，不得朝夕款聚，相互提掇。信中流露對賢者的仰慕，以及期待正思前來，得以一同「做功夫」。³²退溪引以諭示士敬等人，正是期待師生得以一起篤志互勵，踏實實踐，朝夕檢點，

³⁰ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第3冊，《別集》，卷2，頁441-442。為免繁瑣，本節引述此組詩作，將於行文中標明排序，不另作註。

³¹ 同前引，第1冊，卷10，頁287。

³² 朱熹撰，劉永翔、朱幼文等校點，《晦庵先生朱文公文集（三）》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書》第22冊（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002），卷50，頁2325。

自然日漸融通，「格物存心理自融，眼前無地不光風」（其三）。

第四至六首鼓勵「學問要當先本領」，認定志向，堅持日常實踐，不受平素習性與世俗價值觀影響。「早知善養非鍾鼎，何用當年苦索人」（其六），³³「欲知九仞非難事，平地須從一蕘期」（其四），諄諄告誡起步雖難，只要平日工夫操持篤切，自然日久有成。「傷足深憂悶子春，淵冰至戒古今新」（其六），進一步以樂正子春傷足數月猶有憂色為例，說明戒慎持敬的工夫。子春之憂並非來自身體的痛苦，而是自省忘夫「孝之道」，從而「壹舉足」、「壹出言」而不敢忘父母，是故「道而不徑，舟而不游，不敢以先父母之遺體行殆」，「惡言不出於口，忿言不反於身」，得以「不辱其身，不羞其親」。³⁴ 從日常生活中的一言一行做起，退溪以子春的故事，作為臨淵履薄的示範。

第七至九首說明自己接觸儒家學問層次的轉變，「少小家庭受學而，老來真味沃心期」（其七），儒家典籍傳入朝鮮多有時日，退溪自少小已研讀《論語》，但感慨朝鮮地處東陲，「孔孟程朱書總有，淵源統緒見無緣」（其九），遺憾未生長於中國先賢文化流脈潤澤之鄉，得以早日親炙，辨明其淵源統緒，一直要到近年始體認得儒學真味所在，是以更覺彌足珍貴。「霧豹深藏自養斑，渥洼龍性合天閑」（其八），期望與諸生掌握學問關鍵所在，朝夕明辨講究，飽沃儒學豐盛的真味，並以南山玄豹、渥洼神馬之退藏深閉、隱居伏處，隱喻儒者的心性磨鍊工夫。

第十首以下略見轉折，針對當前風氣有所感慨批評，「今人敬尚文華美，沒盡根原奈用何」（其十）、「文遺理趣但爭新，經說相沿曲且陳」（其十一），批評時風追求文華之美，新奇之巧，文遺理趣，經說曲陳，而自己竟也誤入其中，耽誤半生，急於轉身求退的心境十分痛切。最後一首更是懸出理想的生活型態，殷切叮囑學生要安於耕讀生活：「朝駕烏犍夕汗青，古人耕讀尚高情」，始能順遂展開真實的學問工夫。擔心其他生計「營生奪業」，容易受到世俗營求聲利影響而不知，妨礙了心性的修養。詩末自注：「士敬以家窮有不得專業之慮，故云」，明白記錄了師生就真實生存處境展開問答，交換經驗，勸勉砥礪，期能一起體證儒家學問。

至於「論學組詩」十四首的唱酬，基本上以闡揚朱子學為宗旨，兼及對中國與朝鮮儒學發展史的評論。全詩可分三群組，前四首總論發憤立志的學問根本，與「勸學組詩」有些重複，「往事已知成大錯，來緣何必問高天」（其一），「聖代

³³ 「鍾鼎」應為「鐘鼎」之誤。

³⁴ 鄭玄注，孔穎達疏，《禮記注疏》，收入阮元校刻，《十三經注疏》第5冊，卷48，〈祭義〉，頁822。

崇儒正道開，如何此事反驚猜」（其三），「少年前去路方長，發憤功深未遽涼」（其四），³⁵ 深恐士敬等人立志不堅，半途而廢，是以再三召喚，既知正道所在，作出抉擇，自當秉持直道前行的勇氣，發憤力學，堅持工夫，否則不進則退。

第五至九首討論中土理學的發展得失。先行回顧宋元理學的發展，前有「濂伊群哲」周敦頤、程頤等創建理學理論基礎，續有「湖建諸賢」胡宏、朱熹等分別於湖湘、建陽等地講學，傳承北宋濂洛之學，今日雖已龍逝鳳飛，正有待後人繼承發揚。「莫嘆流傳資口耳，後來作者偉同歸」（其五），退溪註云：「朱門末學，流為口耳之弊，草廬諸公，多以為憂。然歷攷宋末、元、明之際，以朱學傳相授受，卓然有得者多，不可以流弊為本實病也。」³⁶ 草廬指元朝學者吳澄（字幼清，1249-1333），吳澄憂慮朱門末學的走向，然退溪認為不可以「末學口中騰性理」（其七）之流弊視同於理學本實之病，仍對朱學義理充滿信心，肯定傳承中卓然有得者仍多。

其後觀察元時以異族入主中國，理學仍在民間講學盛行不輟，反襯出宋朝黨禁之非理性：「元虜中州溷幾春，斯文猶得一番新。可憐穢德能如許，不廢山林講道人。」（其六）退溪感慨宋朝發生嚴酷黨禁，「小人得志者力戰天下之公議，指君子為奸偽，斥逐排擯，使之不容於世」。北宋有元祐黨人碑事件，南宋有慶元黨禁，後者應更是退溪感慨所繫。寧宗慶元年間（1195-1200），將理學與朱熹等學者視為偽學逆黨，嚴加排壓斥逐。而元朝雖以異族入主中原，卻在全國大舉興建書院，推動理學的傳習發展。

再次評論朱陸得失，退溪推崇朱學：「陸禪朱辯障橫流，天下幾成盡為劉」（其七），「不信朱門還待陸，沛然時雨望添蓂」（其八），認為從陸則欲取捷徑而歸於異學，從朱則本末兼舉而無偏失。「若事真經與程註，指南應不嘆亡羊」（其九），進而指出真德秀撰《心經》與程敏政作《心經附註》，備述文公尊德性為本，兼修道問學之意，有助於後學掌握朱子學說，可作為進入門牆乃至升堂入室の依循。

第十至十四首則檢視東國具代表性之性理學者，評論著作之存亡得失，並作總結。茲先列出所論學者字號、重要著作，以明其所指：

³⁵ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第1冊，卷2，頁68-69。為免繁複，本節論述此組詩作，將於行文中標明排序，不另作註。

³⁶ 退溪本組組詩多有附註，本文疏解直引其語則加引號，部分則在維持原意的前提下，調整行文，並增補相關說明。

- 鄭夢周 (1337-1392)，號圃隱，著《圃隱集》。
- 李穡 (1328-1396)，號牧隱，著《牧隱集》。
- 權近 (1352-1409)，號陽村，著《入學圖說》、《陽村文集》。
- 金宗直 (1431-1492)，號佔畢齋，著《佔畢齋集》、《青丘風雅》。
- 金宏弼 (1450-1504)，號寒暄堂，著《寒暄堂集》、《家範》。
- 周世鵬 (1495-1554)，字景遊，著《武陵雜稿》、《竹溪誌》。

諸人先後相續，作為東國性理學發展史的代表人物，退溪「寂寞研窮向碧蘿，吾東文獻費吟哦」（其十），誠懇地檢視諸人著作與傳承。

其評述包含兩大重點，首先是對耆宿著述護存與理學傳承的關懷，如「圃翁著述嗟漫滅」（其十），感嘆鄭夢周之文獻只餘《圃隱集》一卷，推測其著述宜不止此，可惜多已湮滅，無從得見。「陽村圖說儘為奇，狀到天人合一時」（其十一），稱許權近所撰《入學圖說》說理細密，該書以周敦頤《太極圖說》為藍本，參考朱子《中庸章句》繪圖，引錄先賢語錄，宣揚天人心性合一思想。「佔畢師門百世名，沿文泝道得鴻生」（其十二），肯定金宗直師門興盛，詩文亦典雅近道，弟子金宏弼等人積極奮進，原是盛業可期。然而「成功未半嗟蒙難，喚起群昏尙未醒」（其十二），後來金宏弼弟子趙光祖等遭遇己卯士禍，不僅是士人個人的災難，更是文化教育的重大斷傷。所幸後來性理學復興，詩中舉出當代創建白雲洞書院的周世鵬為代表，「武陵真愛竹溪名，作屋渠渠訓後生」、「人心昏寐豈無醒」（其十三），稱許其創建書院講學，用以開醒後生，相信日後必有成效。

同時，退溪也愷切指出這些學者的部分偏失，如第十首云「牧老文章幻說多」，指李穡雖自稱不學佛，然常稱述佛理，既多且詳，對於朱子學的闡釋反不精當。第十一首云權近「祇恐猶多強牽綴」，認為《入學圖說》以心字狀天人合一之理，說法「巧則巧矣，恐未免杜撰牽合之病」。第十三首肯定周世鵬創建書院講學，相信必能喚醒昏寐中的人心，但仍嚴謹指出「道統推尊雖已過」，退溪推尊朱子，不喜陽明，³⁷ 對於周氏以陽明學上接道統的學術見解不表認同，「其意直推文成公為真接道統之傳，是大不可」。退溪以周世鵬為當代學者之代表，透露了他對於朝鮮性理學傳承發展的重視，案中宗三十六年周氏創建白雲洞書院，紀念第一

³⁷ 如退溪曾評論陽明：「至如陽明者，學術頗忒，其心強狠自用，其辯張皇震耀，使人眩惑而喪其所守，賊仁義、亂天下未必非此人也。」認為陽明只為厭事物之為心害而欲去之，以致率以己意改變經訓，走上歧途。李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第3冊，卷58，〈白沙詩教傳習錄抄傳因書其後〉，頁245。另可參同前引，〈傳習錄論辨〉，頁242-245。

位將朱子思想引入高麗的安珣。後來退溪接任豐基郡守，向明宗請求賜額，更名紹修書院，寓含重振紹續儒學之意，即在寫作此詩的前一年。退溪之毅然辭官，不待報而歸，可說是表達自己投身於紹繼聖學的行動。

前述諸人自高麗後期到朝鮮中期先後相續，他們尊崇朱學，並能進入朱學內在思想義理進行闡發思辨，都是韓國儒學發展中的重要學者。³⁸ 退溪在評述朱陸得失、宋元明的朱學傳承之後，舉出朝鮮這些具代表性儒者，勾勒了朱學傳入的簡要發展脈絡，傳達了對學術傳承大業的感傷和關懷。最後一首點出「幽懷多少寄吟窓」，卻又叮嚀這些詩篇「無令傳衆手」，正因其中幽懷不只是個人一時感興，而實涉及學術得失與思想傳承之評論，必須有更深入交流討論者才能有相應的理解，師友平素互勉講學之義，通過此組詩作留下紀錄。

退溪師友除見面論學，更常以書信文字溝通往來，前者少數見載於《退溪先生言行錄》等，後者則獲得較多的保留。據《退溪先生全書》彙整，留存與趙士敬書信一百三十餘封，與具景瑞書信五十三封，與金舜舉書信六封，與權景受書信四封，其中頗可訪見師友間來往情形。這些書信最早見於二組組詩撰作前一年，是年退溪返鄉築室溪畔，趙士敬多次來訪，〈答趙士敬穆〉：「前日冒重阻來訪，荷幸為多，病困未恰，晤言恨缺。」³⁹ 〈答趙秀才士敬〉：「月初承紆顧僻陋，適出違奉，亦未追謝，反蒙來示，尤深愧仄。」⁴⁰ 從稱呼士敬「秀才」，可以推知相識未久。所記士敬兩度來訪，前一次晤言尚感不足，後一次則錯失未遇，書信文字正可以彌補缺憾，退溪云：

士患志不篤，所以自樹立者不堅確耳，苟擇術審而植志固，舉世而非笑之猶不恤，況十九人者乎！故慮人之譏笑而加勉則善矣，憂人之非毀而自沮，則恐不足以為士也，未知賢契當何所處也。如僕早年妄嘗有意而昧其方，徒以刻苦過甚得羸悴之疾。其後苦無人導善，而親舊之中姑息愛人者愆史為非，遂一向放倒。而又不意失腳世路，徇俗汨沒，不知不覺之頃，數十年光陰忽已蹉過，回首茫然，撫躬浩歎而不可追矣。……

³⁸ 由高麗進入朝鮮時期，相當於中國明朝時期，明中葉王守仁倡良知之學，與朱學分庭抗禮，同時期之韓國儒學則獨尊朱學，並進入朱子學說的內在視野進行對話研究，請參見姜智恩，〈東亞學術史觀的殖民扭曲與重塑——以韓國「朝鮮儒學創見模式」的經學論述為核心〉，《中國文哲研究集刊》，44（臺北：2014），頁173-211。

³⁹ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第2冊，卷31，頁241。

⁴⁰ 同前引。

奈何奈何，愧死愧死，猶幸未死之前，得收身返本，尋繹舊書，則時與意會，信古人所謂欣然忘食者不我欺也。⁴¹

此段書信內容正可與本節所論兩組組詩並觀，書中勗勉年輕士人立定志向，勿受世人評議影響，並以自身失腳世路，徇俗汨沒為戒，都與前述詩意相互呼應。同年與具景瑞信件言及：「前留紙澆墨送納，但偶乘醉興，自吟自寫」，書末記「士敬適到，對話草草」，⁴² 可以見出具景瑞與趙士敬等人彼此相識，從退溪問學，並曾留下紙箋求其題詩，珍惜其詩作中蘊含的工夫指點與理想召喚。雖無法確認師生具體唱酬情形，通過這些訊息相互參照，可見詩歌寫作、書信往來與晤言對談，共同構成當年師生的論學活動。

四、閒居生活之諦觀實踐

〈春日閑居次老杜六絕句〉作於前述勸學、論學組詩同年，抒寫春日感知天地萬物復甦的訊息。所和杜詩〈絕句六首〉註家多繫於廣德二年（764）復歸草堂時。案成都雖非老杜家鄉，但自乾元二年（759）棄官，浣花草堂卻是他一歲四行役後的止泊之地，具有暫時替代性的家鄉功能，〈為農〉所謂「卜宅從茲老，為農去國賒」即是此意。⁴³ 後因劍南兵馬使徐知道叛亂，不得不流寓梓州等地，亂平復歸成都。〈絕句六首〉即寫重返後草堂之春景：

日出籬東水，雲生舍北泥。竹高鳴翡翠，沙僻舞鷓鴣。
 藹藹花蕊亂，飛飛蜂蝶多。幽棲身懶動，客至欲如何。
 鑿井交樓葉，開渠斷竹根。扁舟輕裊纜，小徑曲通村。
 急雨捎溪足，斜暉轉樹腰。隔巢黃鳥並，翻藻白魚跳。
 舍下筍穿壁，庭中藤刺簷。地晴絲冉冉，江白草纖纖。
 江動月移石，溪虛雲傍花。鳥棲知故道，帆過宿誰家。⁴⁴

⁴¹ 同前引。

⁴² 同前引，卷 47，〈答具景瑞〉，頁 564。

⁴³ 杜甫著，仇兆鰲註，《杜詩詳註》（臺北：里仁書局，1980），卷 9，頁 739。

⁴⁴ 同前引，卷 13，頁 1141-1142。

首章寫積雨初晴，次章記家居靜觀，三章由草堂井渠而及外景，四章寫急雨倏晴的變化，五章寫草堂植栽生意，六章寫江溪春夜景象。詩人重新細細體認草堂與周遭環境，以小詩速寫日月水雲、禽魚花竹，即是王嗣爽《杜臆》所云：「奔竄既久，初歸草堂，凡目所見、景所觸、情所感，掇拾成詩，猶之漫興也。」⁴⁵

退溪也以六首小詩書寫春日家居所體察的環境細緻變化，家園因重新歸來閒居而有了新的視野，彷彿也處處透顯了清新的意味：

昨日雲垂地，今朝雨浥泥。開林行野鹿，編柳卻園雞。
 不禁山花亂，還憐徑草多，可人期不至，奈此綠尊何。
 水聲含洞口，雲氣帶山腰。睡鶴沙中立，驚鷗樹上跳。
 山田宜菽粟，藥圃富苗根。北徇通南徇，新村接舊村。
 樵人間出谷，乳雀競棲簷。小閣同何胤，高臺異宋纖。
 綠染千條柳，紅燃萬朵花。雄豪山雉性，奢麗野人家。⁴⁶

詩中雉飛鹿行、柳綠花紅、田圃初耕、村莊相接、急雨快晴、水潤雲橫，與杜詩近似，微見差異者在二重人事表述。其一「可人期不至，奈此綠尊何」取代「幽棲身懶動，客至欲如何」。老杜幽居，有息交之意，退溪則期待同道相與惕厲論學，即勸學組詩所言「恨無師友相磨切，離索從來易滯人」。其二「小閣同何胤，高臺異宋纖」取代「鳥棲知故道，帆過宿誰家」。老杜不免猶有客旅之感，退溪則引前人典故表達閒居之志。何胤為南朝齊時文士，不願參與政治謀圖，辭官隱於會稽若耶山，後遷秦望山，築學舍教授生徒，自居小閣室，躬自啟閉，終身不仕。⁴⁷ 宋纖為十六國時人，隱居酒泉郡南山，明究經緯，教授弟子達三千人。史載其高樓重閣，距而不見訪客，後不受前涼王徵召，絕食而死。⁴⁸ 何、宋二人雖有小閣／高臺之別，並皆遠引高蹈，授徒傳學，終身不仕，正是退溪求退歸來的志向，也是詩題補充「春日閒居」的用意。

如果說〈春日閒居次老杜六絕句〉以次韻的方式向傳統漢詩人的退歸生活致

⁴⁵ 王嗣爽，《杜臆》，《續修四庫全書》集部第 1307 冊（上海：上海古籍出版社，2002），卷 6，頁 486。

⁴⁶ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第 1 冊，卷 2，〈春日閒居次老杜六絕句〉，頁 69-70。

⁴⁷ 李延壽，《南史》，《二十四史》第 8 冊（北京：中華書局，1997），卷 30，〈何尚之〉附，頁 215-216。

⁴⁸ 房玄齡等，《晉書》，《二十四史》第 4 冊，卷 94，〈隱逸〉，頁 629。

敬，體認春來景象流露生生不已之天理，同時又貼切地表達自己安於此一歸向的人生選擇；九年後的〈和子中間居二十詠〉在此一歸向上又邁出一大跨步，作出新的開展。退溪得書堂地於陶山之南，建設數年後，以之為居遊讀書論學之地，此組詩作是他對閒居生活內容進行一種理想性的總論。

子中即鄭惟一（1533-1576），號文峯，穎悟好學，師事退溪，二十六歲以文科告捷入仕，後以疾卒於京城寓舍，年僅四十四，今存《文峯先生文集》。其詩作存錄有限，〈閒居二十詠〉已佚，與退溪唱和之作尚存數首，如〈謹依退溪先生韻寫呈二首〉之一：

空谷都無俗事纏，高人自是卜居偏。
閑行門外東西壟，靜翫環中先後天。
盡日塵編陪古聖，有時茅艇載朝煙。
此間所樂言難喻，肯恨旁人未信然。⁴⁹

描寫退溪陶山生活，言其讀書玩易、閒行舟遊等，偏於外顯活動的描述。依退溪和作觀察，〈閒居二十詠〉則有不同的書寫角度，縮結學問工夫以言陶山生活。蓋子中自乙卯（1555）二十三歲前來問學，此後往返頻繁，迄於庚午退溪沒世，今存往來書信近二百通。退溪每每稱許其勵志好學，穎悟明辨，也見及子中於學問似有急迫求之之病，故未免於計較工夫之難易時程，而有戛戛難行的憂慮，是以樂於分享學問心得，提攜向道。子中〈閒居二十詠〉的寫作見載於兩人往來信件：

留示〈閒居卅詠〉，僭易評點，極知非宜，第以僕於公未可有相外之意，見公有辭藻，好處甚好，而鍛鍊精深處尚不甚加工，往往未免有瑕漏，期以遠業，未可如此，故不揆老謬，露情至此，亦已依韻拙和，以發閑中之趣。

閒居盛什，妄有評賞，追思汗縮，病中本不合效顰，只愛高情雅致，有以喚起滯思，不能自己。……今再徵取，不敢終隱，但不及謄寫，直呈

⁴⁹ 鄭惟一，《文峯先生文集》，收入民族文化推進會編，《影印標點韓國文集叢刊》第42集（首爾：景仁文化社，1996），卷1，頁171。案鄭惟一詩文撰述未及編次刊定，繼而有壬辰之亂，散佚幾盡，後人不忍其遺文不傳於世，於二百年後勉力蒐集，彙成《文峯先生文集》六卷。生平見同前引，卷6，附錄，任奇〈行狀〉，頁256-258。後人輯錄遺文彙編成集之事，參見趙述道〈序〉、金鎮東〈識〉，分見於書首與書末。同前引，頁161-162、263-264。

元藁，覽後早晚投還如何。陶山詩作之太早，真莊周所謂見卵而求時夜，蓋其屋舍皆未成，其言皆預擬者耳，近於非實，雖古人亦有如此，然尚不以示子弟者，以此故也。而前見閒居住詠，不覺心喜，欲以平生心事所寓者奉酬以相珍勉，所以遽出。繼而思得與前日自戒者相反，欲少俟粧成屋子，往來棲息之日，出示朋友，相與一笑而罷，庶免虛作之誚。⁵⁰

可以見出退溪對子中懷有高度期望，對〈閒居二十詠〉亦給予好評，他自言由子中詩作喚起滯思，感發詩情，不能自己，遂刻意依韻唱和，加強闡發閒中之趣。進而以此組詩作與〈陶山雜詠〉並置，視二者皆為「平生心事所寓」，所以極其鄭重對待，是以詩篇雖成，仍不輕易示人，思待書堂完工，師友往來遊息，有具體的陶山閒居經驗後再行出示，彼時作者、讀者莫逆於心，相與一笑，讀詩即是讀人。

〈陶山雜詠〉與〈閒居二十詠〉筆法有所差異，前者以景象為綱目，分別命名並以詩歌進行意義詮釋，乃沿用漢詩園林分景題詠的傳統，王維〈輞川集〉、司馬光〈獨樂園七題〉、朱熹〈雲谷二十六詠〉、〈武夷精舍雜詠十二首并序〉皆是其中代表。陶山空間包括十八主景和二十六副景，主要建設集中在陶山書堂、隴雲精舍二系列建築，加上淨友塘、節友社等簡單的地表處理，以及許多人力參與之跡不明顯的景象，如散布於山野村落的土城、釣磯、鷗渚、漁村等，其中產權也不必然歸屬退溪，但通過命名、書寫、詮釋，賦予空間環境人文意涵，指引進入者精神和實踐的方向。

〈閒居二十詠〉採取了不同的切入角度，以二十個活動為題，詠寫學問工夫如何體現於日常生活，其中有追求過程的努力、工夫有得的體悟，在平實中發出理想的召喚。子中原作已失傳，仍可從退溪和作想見師生酬和以相珍勉的用心。以下嘗試結合二人乙卯至庚申往來書信，尋索〈和子中閒居二十詠〉的訊息。

其一、講學求志作為閒居生活的意義中心

二十詠分題成於子中擬訂或經退溪修改，已不可考，應可視為師生共同認可的閒居內容。其中「講學」、「求志」是陶山書堂創設的意義，也是退溪與諸多友生所以會集的原因，是以置於篇首：

⁵⁰ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第2冊，卷34，〈與鄭子中〉，頁323；〈答鄭子中〉，頁324。此引二書皆繫於庚申年，即嘉靖三十九年，明宗十五年。

講學：同流亂德勢侵淫，墜緒茫茫不易尋。
 只向彝倫明盡道，更因情性得存心。
 須知糟粕能傳妙，始識熊魚孰味深。
 卻恨山樊無麗澤，齋居終日獨欽欽。

求志：隱志非他達所由，天民德業尚須求。
 希賢正屬吾儕事，守道寧忘此日憂。
 大錯鑄來容改範，迷途覺處急回輟。
 祇從顏巷勤攸執，貴富空雲一點浮。⁵¹

講學不是客觀知識的追求滿足，更非為應試科考作準備，而在立出講究心性、明倫盡道的大方向，從世俗途中回轉頭來，立定腳跟，希賢守道，窮理盡性，在師友相互策勵中篤定心志，辨明真義與工夫次第，講學、求志實是一體兩面。退溪與子中的往來論學，即以立志進學為基礎，「想靜中讀性理書，所得超詣，恨不得聯床講究，以祛蔽惑也」，⁵² 申明自己對師友講習的渴望。對於子中之立志向學，也極誠摯善盡師友講論之誼：「夫士之所病無立志耳，苟志之誠篤，何患於學之不至而道之難聞耶！」⁵³ 當子中深感「事過多悔，歸於踐履之未得力」，退溪即肯定他能知「欲速妨於進學」，而勉以數十年之用功，必可變化氣質，乃至聞道。教以「只看日用平常義理明白處，寬著意思，游泳其間，虛閑恬愉以自養。……及夫歲月積久之餘，非徒心恙自去，操存省察之實，亦必得力於此矣」。並指出「矯揉氣質在我不在人，固不易之至論。然嚴師畏友日與之處，其薰陶切磋之益，豈亦少哉！」⁵⁴ 都可見得二人講學求志的具體實踐。

其二、立出二十個分題的意義

二十分題依序為：講學、求志、習書、吟詩、愛閒、養靜、焚香、服藥、彈琴、投壺、賞花、釣魚、曬冊、對客、煮蕨、飲酒、玩月、納涼、治圃、種松，既非陶山的具體景象，也不是邏輯思惟下的分析。前二者作為陶山生活的意義中心，其餘則缺乏嚴謹的結構關係。十八種活動大抵由室內漸及庭園，有些承襲自文人傳統，如習書、吟詩、焚香、彈琴、投壺、曬冊，都是書齋自娛或雅集共樂的活動經

⁵¹ 同前引，第 1 冊，卷 3，頁 101。本節所引〈和子中間居二十詠〉俱見於頁 101-103，下文將隨文標示分題，不一一作註。

⁵² 同前引，第 2 冊，卷 33，〈答鄭子中〉，頁 296。

⁵³ 同前引，頁 294。

⁵⁴ 同前引，頁 303。

驗；賞花、釣魚、玩月、納涼、治圃、種松則是走向山水園林，親近自然的休閒活動；愛閒、養靜偏向個人自處；服藥、對客、煮蕨、飲酒即是日常生活。它們彼此交錯間雜，沒有一定的理路關聯，也不必有實踐的先後次第，可以視為隨意散置的並列關係，各人隨機進行，以成其「閒居」。

但是這些閒居活動本身即是操存省察工夫的實踐。退溪曾舉言語一事為例，「如此預作閒安排，亦不濟事，只當敬而無失，涵養深厚，而發於應接者不敢輕易放過。至於久而漸熟，則自然已無所失而應人中節」。⁵⁵ 日常言語即是居敬涵養的功夫，累積漸熟，自然有得。然則對應詩、書、琴、藥、花、魚等的活動，也都可以是功夫所在否？試看師生關於「理」有否在心在物之分的對話，子中的提問，似已明白在心在事只是一理，但又有「所謂一本者，但指理之總腦處而言，非指在心者也」的困惑，⁵⁶ 隱然以心外別有一物為總腦。退溪答云：

心為太極即所謂人極者也，此理無物我，無內外，無分段，無方體。方其靜也，渾然全具，是為一本，固無在心在物之分。及其動而應接，事事物物之理即吾心本具之理，但心為主宰，各隨其則而應之，豈待自吾心推出而後為事物之理。……夫既曰只是一理，則理之總腦不在於心，更當何在？但須知在心在物本無二致處，分明融徹，然後始為真知。⁵⁷

退溪上承朱子《太極圖說附解》心為太極、人之極的觀念，朝向親切實踐處解說。既然人具動靜之理，其心最靈，有以不失其性之全，如此則心為主宰，各隨其則而應之，則日常之孝悌忠信，以次而及於天下萬事，都可以無所不包。在退溪諄諄引導下，子中自覺問題所在，亦能明白此心所具之理，即在事在物之理；而在事在物之理，即在心之理。方其靜時，並非收合事物之理具於心；及其應也，也非在心之理分流出去。⁵⁸ 所以在後來書信中，退溪稱許他「在心在事之說，看得透，甚善」，「知此則理之難知者，漸可融會矣」。⁵⁹

⁵⁵ 同前引，頁 298。

⁵⁶ 鄭惟一，《文峯先生文集》，卷 3，〈上退溪先生問目〉，頁 201。案：《文峯先生文集》載錄師生雙方問答，《退溪先生全書》則錄存退溪回覆書信較為完整豐富，未載鄭惟一提問內容。

⁵⁷ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第 2 冊，卷 33，〈答鄭子中〉，頁 295。此段文字在鄭集中稍有異文，「動而應接」作「動而應事接物」，「融徹」作「透徹」。鄭惟一，《文峯先生文集》，卷 3，〈上退溪先生問目〉，頁 202。

⁵⁸ 參見鄭惟一，《文峯先生文集》，卷 3，〈上先生問目〉，頁 202-203。

⁵⁹ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第 2 冊，卷 33，〈答鄭子中別紙〉，頁 298。

退溪與子中此一問題的討論並非孤立偶發，與其稍晚四端七情、理氣互發之說實相聯貫，他從分別的角度提出「四則理發而氣隨之，七則氣發而理乘之」，「四端皆善也，故曰無四者之心非人也，而曰乃若其情則可以為善矣。七情本善而易流於惡，故其發而中節者乃謂之和，一有之而不能察，則心已不得其正矣」，⁶⁰ 認為作為本然源頭之理本身有能動性、主宰性，理發而氣隨，可以純善無惡；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，在情意發用的過程中糾正偏差，也是在應事接物中窮理盡性。嘉靖三十九年秋冬，退溪與鄭子中的組詩唱和，可說是與奇高峰之往來論辯同步進行，⁶¹ 都透露退溪對存養、省察工夫的體認，關注以在事在物之理彰明在心之理。子中之作〈閒居二十詠〉，退溪懼其鍛鍊精深處不足，期以遠業，而刻意一一相和，可以由此理解。試觀數例：

習書：字法從來心法餘，習書非是要名書。

蒼羲制作自神妙，魏晉風流寧放踈？

學步吳興憂失故，效顰東海恐成虛。

但令點畫皆存一，不係人間浪毀譽。

養靜：休道山林已辦安，心原未了尚多干。

眼中灑若常恬養，事過超然莫控搏。

九歲觀空非面壁，三年服氣異燒丹。

聖賢說靜明如日，深戒毫釐錯做看。

焚香：焚香非是學禪僧，清坐無塵思若凝。

已遣襟靈渾洗滌，從教心地凜淵冰。

史巫祈祝唯增怪，羅綺薰濃只長矜。

誰與沈材除此厄，敬拈一瓣為顏曾。

⁶⁰ 同前引，卷 22，〈答奇明彥（論四端七情第二書）〉，頁 47、42。

⁶¹ 退溪四端七情之說，引發奇高峰、成牛溪、李栗谷等儒者加入對話辯論，而有主理或主氣兩種傾向，對於理是否具有活動性、理氣的根源性、理氣不離或不雜等觀點有所殊異。朝鮮諸儒並結合人心道心說的論辯，在後續數百年持續開展各種問題意識與論說型態，到朝鮮末期猶有李華西、李寒州、田良齋等的心說論爭，分別祖述退溪與栗谷之學，進行心性論探究，同時回歸工夫論的實踐之學，可見退溪四七理氣之說是朝鮮性理學史上極為重要的論題脈絡。參見楊祖漢，《從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2005）；林月惠，《異曲同調》。

〈習書〉自註：「近世趙張書盛行，皆未免誤後學。」指出練習書法的意義不在模仿名家，追求相似，而在「但令點畫皆存一，不係人間浪毀譽」，存一持敬，於一筆一畫的書寫中體認倉頡、伏羲造字之神妙。〈養靜〉言僻居山林並非狂放自任，不是佛家的面壁觀空，也非道教的服食輕舉，儒家非避世之徒，養靜即在應接事物中從容涵養，窮理盡性。〈焚香〉同樣分辨與佛道、世俗中人焚香的區別，不為祈祝外力，也非追尋馨香，敬拈一瓣沉香，向儒家先賢致敬，意在以持敬工夫洗滌襟靈，在閒居焚香活動中明白此心所具之理。

其他活動也都有類似的說明，如〈投壺〉一藝兼可體現「禮樂從來和與嚴」，是以從事之際乃「心平體正何容飾？一在中間自警潛」，在休閒活動中同時檢視自己是否心平體正。〈賞花〉看似閒居中最為尋常的活動了，隨意散步可賞，齋中通過軒窗亦可賞，既從中體察造化生意：「造化無心還露面，乾坤不語自含春」，同時也不忘叮嚀：「詮擇事權都在手，任他蜂蝶謾紛繽」，在春光爛漫、萬物多姿的豐華世界裡，不要迷失於外象的追求，仍要守住自家作主的清明。〈玩月〉亦有別於一般文人的懷人思鄉，或同歡行樂，退溪玩月，見其「十分圓未一分偏，況復沉痾近少痊」，猶如心性護持的圓滿與否，是以詩未結於對至人心地的嚮往，「珍重至人心地妙，一般灑落又誰傳」。

其三、工夫境界不足恃的警戒

〈和子中閒居二十詠〉可以說是退溪陶山書堂建成以後的理想生活寫照，使用省略主詞的敘事句法來表示二十個主題，都由動詞加賓語構成，而非以表態句或名詞性詞組進行描述，這也正吻合退溪強調實踐、看重行動的性格。講、求、習、吟、愛、養、焚、服、彈、投、賞、釣、曬、對、煮、飲、玩、納、治、種，都是有對象性的動作，每一種閒居活動都有一個能發動的主體通過這種活動，將作用力傳達出去，以追尋或蓄積出效果。而這個被省略的主詞，可以是我、是你、是每一位發現儒學價值，願意前來參與講學、求志者，也即是他退歸以來一再殷切召喚「迷途覺處急回轉」、「希賢正屬吾儕事」的「吾儕」。

這種充滿動感的描述可與〈陶山雜詠并記〉中一段文字並讀：

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，則撥書攜筇而出。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。⁶²

文中描述自己的生活情形，讀書書堂的靜態活動與攜筇而出的動態活動相互調配，前者在〈和子中閒居二十詠〉中可能表現在習書、吟詩、愛閒、養靜、焚香，後者則相當於賞花、釣魚、玩月、納涼、治圃、種松等活動。文中也以臨、玩、陟、尋、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。

只是〈陶山記〉和〈和子中閒居二十詠〉的訴求終有不同，〈陶山記〉旨在述介陶山書堂的山水環境和景象結構，所云「臨軒玩塘、陟壇尋社、巡圃蒔藥、搜林擷芳」，櫛括陶山分景：觀瀾軒、淨友塘、節友社、菜圃等地，呼應十八絕和二十六絕的分景。〈閒居二十詠〉關注點則不在分景，而在活動本身。並不須指明活動的地點，如云「治圃」可能是整治分景中的「菜圃」，所以「理罷拋鋤閒曳杖，摘來迎客不憂錢」，以圃中菜蔬待客，但也可包括相去不遠的花圃「節友社」，社中栽植松、菊、竹、梅，是以〈治圃〉詩亦云：「秋深更愛黃金菊，滿池風霜尚傑然」。另如「玩月」固然可以到二十六景之「月艇」賞月，獲得「一葉小艇，滿載風月」的情懷，⁶³ 也可以就在書堂的「玩樂軒」中夜坐，而領受「暑雨初收夜氣清，天心孤月滿窓櫺」的境界，⁶⁴ 都有助於「至人心地」的體證。

〈和子中閒居二十詠〉雖然各有分題，但不是孤立散置的二十首詩作，通過組詩形式串聯為一個整體，以敘事句法表現分題，動詞密集聯綴，也加強了閒居活動間的內部聯結，多元活動前後相續，也環環相扣，形成一個即事物而窮理的工夫迴圈，可以更貼合表現退溪的工夫路徑。如其每提醒門生：「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。」⁶⁵ 頃刻不去的功夫才能學道而有進境，退溪與子中就此有過深刻誠懇的交流。戊午年書信云：

因見近日用功曲折，深有警作於心也，見得的確處、明白處，滉亦時到此境界，而不足恃，此以為得者，纔間斷時，便依前失去，無捉摸故

⁶² 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第1冊，卷3，頁94。

⁶³ 同前引，〈陶山雜詠并記·月艇〉，頁98。

⁶⁴ 同前引，〈東齋月夜〉，頁93。

⁶⁵ 金誠一、李安道，《退溪先生言行錄》，收入丁範鎮編，《增補退溪全書》第4冊（首爾：成均館大學校出版部，1985），卷1，頁15b-16a。

耳。⁶⁶

既喜子中有志於學，能自省缺失，心性工夫有所進益。隨即提出自身經驗加以警惕，提醒他勿陷於謀利計功，向外奔馳，工夫一旦間斷，先前境界隨即失去，無從捉摸得住。就在師生唱和〈閒居二十詠〉之前未久，退溪再度作出懇切的提醒：

日間雖時有見得到處，體得真處，氣象意思一齊恰好，只是神疲氣損，擔得此事，不著俄頃，顧盼之際，不覺失去，則依然又只是舊樣人矣。詳味來喻，似亦不能無患於此。此固古今之通患，然在賢者年富力強，只在勉勉不已，久熟後自有所至。若如老拙前去光陰幾何，而尚如此悠悠，其何能有所至耶！⁶⁷

這是退溪一貫強調的戰戰兢兢、臨深履薄的工夫徑路，不欺不慢、隨事專一，日常一切行事，皆為工夫所在，要得不已其功，即在事在物之理，證得此心所具之理，久久習成，心性與學問工夫打成一片，庶幾得見人生一大歡喜事。

五、漢文化傳統之雙源匯歸

退溪一生多次來回於極力求歸與奉召復出之間，鄭子中觀察到：「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，雖屢被召還，常不久於朝。」⁶⁸ 退溪對此退休之志的根由有沉痛的自我說明：

混資稟朴陋，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。混當彼時，實無見識，輒為人言所動。一向措身於誕妄之地，偶名薦書，汨沒塵埃，日有不暇，他尚何說哉！其後病益深，又自度無所獻為於世，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

⁶⁶ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第2冊，卷33，〈答鄭子中〉，頁309。

⁶⁷ 同前引，頁322。

⁶⁸ 鄭惟一，《言行通述》，收入丁範鎮編，《增補退溪全書》第4冊，卷1，頁20a-20b。

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！⁶⁹

所謂「見時事有大機關」、「無所猷為於世」，或者不免帶有對朝廷政局的失望無力之感，但他的退休之志實另有積極的價值追尋：讀書窮理，修訂學問趨向、處身行事，不致虛過此生。

退溪五組閒居組詩有著十分相似的寫作情境，分別作於三次實踐退休之志的時節，諸詩詩題都選用其他詩篇鮮少使用的「閒居」一詞，並非偶然巧合，筆者以為可以追溯「閒居」在漢文化中的雙重源頭略作說明。⁷⁰

其一、《禮記》經注系統的儒者閒居

在儒家經典中，閒居即含有在日常生活中修身之義，見於《禮記》的經注系統，〈孔子閒居〉篇以「孔子閒居，子夏侍」起首，以「子夏蹶然而起，負牆而立曰：『弟子敢不承乎！』」收結，建立一個簡要但有意義的敘述框架，中間包括「民之父母」與「參於天地」兩大段問答。⁷¹ 鄭玄注云：「名孔子閒居者，善其倦而不褻，猶使一子侍，為之說詩。著其氏，言可法也。」⁷² 生動記載孔門師生在日常家居的場合中展開深刻的議論對話。顧史考注意到這種框架的可能用意，「可視為一種與正式場合截然不同的、相對隱私且難得的師弟相談機會與局面，或意味著以下所討論與一般論題不同，闡發的將是一種意義格外深遠且重大的高論。」⁷³ 《禮記》另有〈孔子燕居〉篇，鄭玄注云：「退朝而處曰燕居」，「退燕避人曰閒居」，⁷⁴ 可見閒居較燕居更傾向於離開公眾社群，而更有餘裕面對自我

⁶⁹ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第1冊，卷10，〈與曹楫仲〉，頁287。

⁷⁰ 漢文化有多元的閒居理念，除下文所述儒者閒居與文人閒居外，另如《莊子》、《列子》有黃帝「閒居」齋心服形，得以解悟至道之說，然非退溪詩意所取，是以不論。

⁷¹ 鄭玄注，《禮記注疏》，卷51，頁860-863，引文見頁860、863。

⁷² 同前引，頁860。

⁷³ 顧史考，〈從「閒居」類文獻看上博簡〈民之父母〉及《禮記》、《孔子家語》相關篇章的性質〉，收入國立政治大學中國文學系主編，《第十一屆漢代文學與思想國際學術研討會論文集》（臺北：國立政治大學中國文學系，2019），頁295。

⁷⁴ 鄭玄注，《禮記注疏》，卷50，頁852；卷51，頁860。

與親近之人，進行深遠的思考。另如舊題孔安國傳《古文孝經》，孔氏說明孔子有感於人世道德既隱，禮誼又廢，是以「每於閒居而歎述古之孝道」。全書始於「仲尼閒居，曾子侍坐」，傳文所謂「閒居者，靜而思道也」，⁷⁵ 正是對孔子閒居心境的扼要掌握。

儒者閒居所思之道，在《大學》、《中庸》則有更深入的省視。《大學》云：

所謂誠其意者：毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子必慎其獨也！小人閒居為不善，無所不至，見君子而后厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣。此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。⁷⁶

以「小人閒居為不善」和「君子必慎其獨」相對舉，以誠意、慎獨、毋自欺來詮說君子之閒居生活的自處工夫，小人則非是。朱熹註云：「閒居，獨處也。厭然，消沮閉藏之貌。此言小人陰為不善，而陽欲揜之，則是非不知善之當為與惡之當去也；但不能實用其力以至此耳。然欲揜其惡而卒不可揜，欲詐為善而卒不可詐，則亦何益之有哉！此君子所以重以為戒，而必謹其獨也。」⁷⁷ 朱熹指出小人非不知善之當為與惡之當去，但因缺乏堅定的自覺與嚴謹的工夫，不能實用其力，以至落入消沮閉藏的生命狀態，這是病態的閒居。

如果說前段文字以小人作負向的警惕，《中庸》以下文字則是對君子懇切的叮囑：

道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。⁷⁸

朱子註云：「道者，日用事物當行之理，皆性之德而具於心，無物不有，無時不然，所以不可須臾離也。若其可離，則為外物而非道矣。是以君子之心常存敬畏，

⁷⁵ (舊題)孔安國，《古文孝經孔氏傳》，《文津閣四庫全書》經部第 177 冊（北京：商務印書館，2006），首段引文見〈古文孝經序〉，頁 5；後二段引文見〈開宗明誼章第一〉，頁 7。《古文孝經》可能為隋唐時人偽作，然仍遵循漢儒傳注系統。

⁷⁶ 朱熹，《四書章句集註》，《大學章句》，頁 7。

⁷⁷ 同前引。

⁷⁸ 同前引，《中庸章句》，頁 17。

雖不見聞，亦不敢忽，所以存天理之本然，而不使離於須臾之頃也。」⁷⁹ 存天理之本然，而不使離於須臾之頃，正是說明了無論獨處或處眾人之間，均須常存敬畏的工夫，鄭玄所云「慎獨者，慎其間居之所為」，⁸⁰ 也是此意。可見閒居中正能彰顯小人與君子工夫的不同，小人缺乏篤定確實的工夫，處眾人間或能受到感召而勉力向善，在日常獨處之時，則容易自我放逸，以致離道日遠；而君子則時時刻刻誠其意、慎其獨，在閒居生活中進行心性的觀照與養護。

其二、選擇存在情境和生活方式的文人閒居

一般文士筆下的閒居未必有明朗的意義追尋方向，主要傳達了與仕途或權力運作場域保持距離的狀態，可以適用於游離於仕宦網絡之外的布衣或居於權力邊陲的在位者，也適用於自主選擇或迫於形勢的不同情懷。如司馬遷言司馬相如「稱病閒居，不慕官爵」，⁸¹ 范曄載蔡邕「閒居翫古，不交當世」，⁸² 自覺選擇與權力運作保持距離的閒居姿態。至如陳琳嘆息「閒居心不娛，駕言從友生」，⁸³ 曹植悲慨「閒居非吾志，甘心赴國憂」，⁸⁴ 則是閒居不樂，充滿賢士失志的無奈。

魏晉以降，閒居逐漸成為文人標舉的人生歸向，潘岳五十之年作〈閒居賦〉，將這種存在情境和生活方式的選擇加以顯題化。自云：

覽止足之分，庶浮雲之志。築室種樹，逍遙自得。池沼足以漁釣，春稅足以代耕。灌園粥蔬，以供朝夕之膳。牧羊酤酪，以俟伏臘之費。孝乎惟孝，友于兄弟，此亦拙者之為政也。乃作〈閒居賦〉，以歌事遂情焉。⁸⁵

文中回顧自己仕宦經歷而自居為「拙者」，表示將退而閒居於洛水之涘，並展開洛

⁷⁹ 同前引。

⁸⁰ 鄭玄注，《禮記注疏》，卷 52，頁 879。

⁸¹ 司馬遷撰，裴駰集解，司馬貞索隱，張守節正義，《史記》，《二十四史》第 1 冊，卷 117，〈司馬相如列傳〉，頁 772。

⁸² 范曄撰，李賢等注，《後漢書》，《二十四史》第 3 冊，卷 60，〈蔡邕列傳〉，頁 518。

⁸³ 丁福保編，《全漢三國晉南北朝詩》（新北：藝文印書館，1968），《全三國詩》，卷 3，陳琳〈遊覽二首〉之二，頁 259。

⁸⁴ 同前引，卷 2，曹植〈雜詩七首〉之五，頁 233。曹植有〈閒居賦〉殘篇，中有「何吾人而介特，去朋匹而無儔。出靡時日娛志，入無樂日銷憂」，也透露在閒居獨處中失志無樂的情懷。嚴可均，《全上古三代秦漢三國六朝文》，《續修四庫全書》集部第 1604 冊，《全三國文》，卷 13，頁 414。

⁸⁵ 蕭統編，《文選》，卷 16，頁 230。「粥」同「鬻」。

陽文化地理形勢、家園池沼植栽建設、家族團聚悠遊之樂三段鋪寫，宣告閒居灌園，在政治上不邀寵榮，在經濟上自給自足，在家庭倫理的實踐上可以孝友兼顧，勾勒了「人生安樂」的理想生活。

此類閒居的理想性也是召喚後人的主要力量，在拙於為政的自評中，轉出一種安於在野或仕宦邊陲的姿態，重新追尋新的生活方式與意義。雖然潘岳最終悖離宣言，仍落入人事機括之中，卻正可反襯出穩定的價值判斷和實踐的重要性。稍晚的陶淵明歸去柴桑、安守園田，以其質樸而穩定的心志和行動，彌補了潘岳在書寫和實踐上的鉅大落差，成為後世文人追尋閒居價值的典範。

唐宋以降，伴隨園林形態的轉換和宦隱風氣的興起，拙政灌園以閒居體現在私人家園或者地方郡縣齋之中，成為兩條並行的路線。前者如王維之於輞川莊園、白居易之於履道宅園，後者如韋應物之於滁州、江州、蘇州郡齋，姚合之於武功縣齋。另如杜甫之於浣花草堂、司空圖之於王官谷，則是遭遇世亂的暫時棲止。這些作為生存據點的空間環境規模小大懸殊，基址形勢變化不一，規劃手法並無定制，主人各有性情懷抱與行事判斷，追尋的生命價值亦各有取向。但在種種殊異中，文人的拙政閒居大抵有著共同傾向：縱使遙承士不遇的書寫傳統，卻不以遠遊荒途或沉身深淵作為結局，而是轉身選擇新的存在處所或者賦予新意，調整應世心態與生活方式，重新建立自己和天地山川、社群萬物的關係。

宋朝儒學復興，儒家義理重新獲得文士群體普遍的關注，在學理與實踐上都有更為積極的表現，影響所及，李之儀（1048-1127）即重新定義「閒居」：

嗚呼閒居之為樂也，樂其所可樂也，樂非其可樂，不為閒居也。樂其居之間，然後知閒居之為可樂也。迹雖是而心不在焉，與夫故為其迹而資以藉口者，乃閒居之戮民，非樂閒居者也。⁸⁶

他首先區分閒居之「迹」與「心」二層面，再以二者之合一或相違區辨「君子之樂」與「小人之樂」，心迹自然相合、樂其所可樂者為君子，徒有其迹或故為其迹而心不在焉者，都不得閒居之樂。是以在他看來，潘岳雖撰〈閒居賦〉，徒有其名而心則不閒，反不如陶淵明居不閒而得閒居之樂。然後提出孔子之典型：

⁸⁶ 李之儀，《姑溪居士前集》，《景印文淵閣四庫全書》集部第 1120 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 1，〈閒居賦〉，頁 393。

孔子居鄉黨似不能言者，其言曰：毋意，毋必，毋固，毋我。又曰：予欲無言。又曰：吾與回言終日，不違如愚，申申如也，夭夭如也，儻儻然如喪家之犬也。魯人則曰：此東家丘耳。夫是謂之閒居，而樂不足以言之也。⁸⁷

以四毋、無言等說明孔子閒居之情態，而後引出對現實人世的痛切批判，指責那些號稱閒居者心迹不一的種種醜惡行徑。是文雖然說理不夠周全深刻，卻反映出當時對閒居行迹與內在心性關聯性的思索。

朱熹輯定《四書》，為作集註，對後代士人思想觀念與立身行事發揮極大影響。其間疏理閒居的義理，辨明君子、小人是否敬慎操持、實用其力的差別，主張格物致知、居敬窮理，以入聖賢之域，這些義理也貫通在他生活的實踐上。同時他一生也順隨仕宦際遇而自安，入仕時間不過十餘載，寒泉精舍、武夷精舍、滄州精舍是他長期閒居盤桓之地，也是著述講學、宣揚聖賢道統的道場，豐富的義理著述與千餘首吟詠詩篇並存，召喚後人的解讀。在他身上，可以看到二系閒居傳統的交匯展現，只是朱子並非刻意求退，也未在詩作中刻意標舉「閒居」主題。

退溪則以朱子為津樑，在拙政灌園的方向上，澆沃著儒學義理的雨澤，逐漸涵潤為日常的工夫體認與實踐，並自覺地以閒居系列組詩加以表現。諸組作品中，〈閑居讀《武夷志》次九曲權歌韻十首〉與〈和子中閒居二十詠〉一前一後，閒居之義尤饒深味。前者閒居讀《武夷志》，臥遊武夷山水之間，實以朱子為導遊，忻然追隨步履尋幽訪勝，朱子的學問工夫與生命風姿也疊映在九曲山水中，所以一曲一曲和詩，莫不提出自己的心得與朱子展開對話，先後作第九曲和詩二首，尤可見出退溪嚴謹莊重的心態。和詩的寫作，既向朱子致敬，同時也檢視自己對朱子其人其學的理解，在唱和過程中儼然形構了一場自己與朱子的對話。朱子詩題「精舍閒居」仍是文人閒居系列的用法，但在上下文中蘊含閒居對話的性質，其精舍在溪之五曲，所謂「同遊」者即是閒居武夷精舍相與論學諸君，預期在分享中應有相互印證對話的回應，故云「相與一笑」，生動傳述著與師友間進行交流的閒居情境。退溪正是感受及此，所以和詩並不直接題作〈讀《武夷志》次九曲權歌韻十首〉，而要加上「閒居」二字以呼應朱子詩題，更能表現他作為異代讀者參與臥遊九曲並加入論學對話「相與一笑」之回應。

退溪的閒居組詩以此啟其端緒，並非偶然，通過朱子《學》、《庸》義理疏解

⁸⁷ 同前引，頁 394。

與詩篇的雙重啟迪，退溪得以循其門徑，嘗試兼容並蓄他對儒家經典、程朱理學與陶、杜諸家詩文的喜愛，調合儒者、文人於一身，在退歸家園的閒居生活裡，讀書求志，窮理盡性以成聖賢。於是「君子慎其獨也」表現為「主敬還須集義功，非忘非助漸融通」、「直方功力皆由我，休遣微雲點日明」、「言也須敬，動也須敬，坐也須敬，頃刻去他不得」。⁸⁸ 力行工夫就在日常生活坐臥之中，無論動靜，不容絲毫透漏，唯有涵養玩索日久，才能工夫精熟，融會貫通。日常生活活動中應接之人與事物，其間莫不有此敬與事物皆不相違的工夫積累。〈閒居次趙士敬穆具景瑞鳳齡金舜舉八元權景受大器相唱酬韻〉、〈閒居次趙士敬具景瑞金舜舉權景受諸人唱酬韻十四首〉即是工夫過程中的師友策勵互勉，將詩歌唱和納入交流講論的方式。〈春日閒居次老杜六絕句〉通過復歸草堂的相似經歷，向漂泊的詩人致敬，縱使塵世擾攘，當春意回甦，鳥鳴花開中都呈現了造化生生的價值。

〈和子中閒居二十詠〉則直接將師弟往來講論與居敬窮理工夫融鑄進具體生活活動中，陶山書堂讀書吟詩、賞玩休閒、治理園圃等活動，與傳統文人灌園閒居相似，然而「但令點畫皆存一」、「一在中間自警潛」、「從教心地凜淵冰」等的工夫提點，才是其核心意旨所在，融攝進了他對儒家閒居的傳習。〈孔子閒居〉的師生交流感發，《大學》「小人閒居為不善」的警惕，《中庸》「道也者，不可須臾離也」的敬慎，都為退溪綜合攝取，拈出二十項目建立代表性的活動架構，指點「閒居」意義的體認與實踐。此後，退溪師生陶山書堂中的詩文、書信以及弟子記載的言行錄中，都可以看到二十題實踐的影跡。再推進一步而言，二十是可以損益的數字，列舉閒居日常活動的分題組詩結構，則是其獨到的創發，兼具彰明園居生活內容、閒居持守工夫以及工夫的連綿迴圈等多層次意涵。退溪篤定地闡述了閒居的意義，閒居不閒，因為就是心性工夫用功的時候，等到工夫日漸純熟，天地中和發自自心，「眼中灑若常恬養」，「詮擇事權都在手」，從容而不退轉，那時就是身心俱閒的境地了。

六、結語

退溪五組閒居詩中，以〈春日閒居次老杜六絕句〉最饒唐人風味，見景觸感，

⁸⁸ 分見李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第1冊，卷3，〈陶山雜詠并記·玩樂齋〉，頁96；〈林居十五詠·存心〉，頁92；金誠一、李安道，《退溪先生言行錄》，卷1，頁15b-16a。

自然成詩，猶如漫興系列，相互映帶，不費安排。其餘則傾向宋詩風格，勸學、論學二組勸勉弟子立志正學，又講論中土與朝鮮理學發展等，背後涉及較為複雜的知識背景，超過詩篇的負載，退溪是以加上許多附註，雖然詩作自身不夠完足流美，卻也透露他閒居講學活動的面向。〈閒居讀《武夷志》次九曲權歌韻十首〉兼具感興與議論，在九曲山水上疊合著朱熹的影像，儒家義理也滲透進景象之中，提供退溪臥遊、理解並與之對話。〈和子中閒居二十詠〉在陶山書堂的空間情境中，形成一個即日常活動而窮理的工夫迴圈，指向理想的閒居生活，開出儒者閒居詩的新境，最能見出創造性的轉化。

中國歷來詩歌使用閒居一詞者甚夥，然以之入題而撰作具結構性組詩者鮮少，就筆者觀察，晚唐詩人偶然涉筆，⁸⁹ 入宋後漸增，如朱熹除〈九曲權歌〉外，另有〈伏讀秀野劉丈閒居十五詠謹次高韻率易拜呈伏乞痛加繩削是所願望〉，可見劉韞有〈閒居十五詠〉之作，朱熹次韻唱和，分題詠寫劉氏園林秀野堂十五景，是園林風氣中的常見作法，與〈奉同張敬夫城南二十詠〉同，都以園林分景為題，閒居仍取文人灌園之義。

關注「閒居」行動闡述儒者之義者較為晚出，朱熹弟子陳淳（1155-1219）曾作〈閒居雜詠三十二首〉，各標立子題，用以宣揚朱子學說：仁、義、禮、智、孝、悌、忠、信、父子、君臣、夫婦、兄弟、朋友、耳、目、口、手、足、心、博學、審問、謹思、明辨、篤行、隆師、親友、遷善、改過、禮維、義維、廉維、恥維。這些子題可大別為數組，包括四維、八德、人倫、感官四體、學行工夫、日常行為等。試舉數例如下：

仁：仁人之安宅，在心本全德。要常處於中，不可違終食。

義：義人之正路，中實存羞惡。要常由而行，不可離跬步。

孝：孝以事其親，斯須不離身。始終惟愛敬，二者在書紳。

悌：悌以其事兄，溫恭盡乃情。出門惟敬長，內外一於誠。⁹⁰

詩作各就子題說明仁為安宅、義為正路、孝以事親、悌以事兄等道理，詞意重複，

⁸⁹ 姚合〈武功縣閒居〉三十首、〈閒居遣懷〉十首，可稱先驅，惜各詩零散分立，詩意空泛重複。另陸龜蒙與皮日休唱和〈閒居雜題五首——以題十五字離合〉各擬三字標題，進行離合體之競寫，偏重遊戲趣味。

⁹⁰ 陳淳，《北溪大全集》，《景印文淵閣四庫全書》集部第 1168 冊，卷 1，頁 508-510，引文見頁 508。

五言四句形式，取其簡短協韻，易於記誦。總題標出「閒居」，應兼取君子修身與相互砥礪之意，只是懸空說理，流為外加的訓誡規約。相較而言，退溪的〈閒居二十詠〉即事興懷，涵括儒家的師弟講論、修持工夫，固然同有說理的成分，但通過多元的日常活動，安放在當前的存在境遇裡，召喚理想的追尋與實踐，令讀者有著手處，進入荻花楓葉、箬笠蓑衣、澆愁喚酒、得意題詩、溪雲相酌、山鳥共吟、思君獨坐、明月照臨等景象情境之中，興發如願歸返鄉園的安然、師友砥礪向道的喜悅，為體道說理詩推進新的里程。

南宋岳珂 (1183-1243) 有〈閒居六詠〉，以五律寫六個子題：早起、午睡、晝閒、哺飲、晚步、夜坐，依時間進程提出一日生活中六件活動。但他並不強調儒門工夫，六個時間段落或長或短，早起、午睡間有較大的間隔，哺飲、晚步、夜坐從黃昏到夜央則較為密集，晝閒則泛指一日之閒暇，以其長閒，不必斤斤於時間之度量。詩篇多寫悠然世外之情，如〈晝閒〉云「床頭看黃卷，簾外儘青山。隱几迥然笑，何人戰觸蠻」，〈晚步〉云「野徑經行地，園亭自在身。不妨歸步晚，長趁月華新」。⁹¹ 依詩集編排次第觀察，應作於韓正倫怨謗事件後隱居廬山時期，以生活六事概括呈現自我不受詩禍影響之心境，自有生命境界。退溪〈閒居二十詠〉並非上承岳珂而來，反而是在稍晚的〈四時幽居好吟四首〉、〈山居四時各四吟共十六絕〉等組詩中，才聚焦於時間流變中的生活，⁹² 這些詩作他稱幽居、山居，並不稱為「閒居」。

與〈閒居二十詠〉同時，退溪有〈林居十五詠〉次韻前輩李彥迪（號晦齋，1491-1553）同名作品，李氏原題：早春、暮春、初夏、秋聲、冬初、悶旱、喜雨、感物、無為、觀物、溪亭、獨樂、觀心、存養、秋葵，詩題包括了林居活動與存養工夫，唯其內文仍集中於生活感受與情境描摹。⁹³ 退溪次韻時，已有部分詩句點出工夫取徑，如〈觀心〉云「靜中持敬只端襟，若道觀心是兩心」，〈觀物〉云「欲識前賢興感處，請看庭草與盆魚」，〈存心〉云「直方功力皆由我，休遣微雲點日明」，⁹⁴ 與〈閒居二十詠〉相近，或許可說是受彥迪啟發而有意於詩中融鑄生活活動與工夫。

⁹¹ 岳珂，《玉楮詩藁》（北京：線裝書局，2004），卷3，頁609、610。

⁹² 參見曹淑娟，《在勞績中安居》，〈退溪山居詩中的時間書寫〉，頁203-242。

⁹³ 李彥迪，《晦齋先生全集》，《韓國歷代文集叢書》第638冊，卷2，〈林居十五詠〉，頁149-153。

⁹⁴ 李滉，《退溪先生全書》，《陶山全書》第1冊，卷3，〈林居十五詠·李玉山韻〉，頁92-93。部分標題有所改易。

在退溪之後，〈閒居二十詠〉開始為朝鮮文人所追和，就《韓國歷代文集叢書》略作披尋，如朴泰茂（號西溪，1677-1756）〈閒居二十六詠〉出以七絕，在退溪二十詠的基本架構上，加入養鶴、烹茶、望山、聽溪、待人、宴坐等活動，它們同樣進入工夫的連綿迴圈之中，可謂善體退溪之意而作的發揮。另有〈敬次退陶先生閒居十三詠〉則是次韻退溪〈林居十五詠〉排除記夢二首，並改詩題為〈閒居十三詠〉，將之收入閒居的系統中。⁹⁵ 權炳（號約齋，1723-1772）亦有〈謹次退溪先生閒居十四絕〉，雖無分題，然一再致意於志學、工夫、潛修、操存等，仍可見出詩歌旨趣實沿承退溪閒居而來。⁹⁶ 趙述道（號晚谷，1729-1803）〈敬次陶山閒居二十韻〉、趙克承（號龜厓，1803-1877）〈謹次退溪先生和鄭子中閒居韻二十詠〉二者則完全接受退溪原題、詩體、用韻與撰作精神。⁹⁷ 可見以退溪〈閒居二十詠〉為新典範已然成型，這些後出的朝鮮儒者以他們的唱和向退溪表達了孺慕與敬意，同時也如退溪遙隔歲月次韻〈九曲權歌〉般，在東亞文化的長流裡，持續進行著溝通對話的探尋。

（責任校對：廖安婷）

⁹⁵ 朴泰茂，《西溪先生文集》，《韓國歷代文集叢書》第 1772 冊，卷 1，頁 125-130、180-183。

⁹⁶ 權炳，《約齋先生文集》，《韓國歷代文集叢書》第 2449 冊（首爾：景仁文化社，1997），卷 1，頁 44-47。

⁹⁷ 趙述道，《晚谷先生文集》，《韓國歷代文集叢書》第 1657 冊，卷 2，頁 177-186；趙克承，《龜厓先生文集》，《韓國歷代文集叢書》第 1601 冊，卷 1，頁 43-49。

引用書目

一、傳統文獻

- 丁福保 Ding Fubao 編，《全漢三國晉南北朝詩》*Quan Han Sanguo Jin Nanbeichao shi*，新北 New Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，1968。
- （舊題）孔安國 (Jiuti) Kong Anguo，《古文孝經孔氏傳》*Guwen Xiaojing Kongshi zhuan*，《文津閣四庫全書》*Wenjingge siku quanshu* 經部第 177 冊，北京 Beijing：商務印書館 Shangwu yinshuguan，2006。
- 王嗣奭 Wang Sishi，《杜臆》*Du yi*，《續修四庫全書》*Xuxiu siku quanshu* 集部第 1307 冊，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2002。
- 司馬遷 Sima Qian 撰，裴駟 Pei Yin 集解，司馬貞 Sima Zhen 索隱，張守節 Zhang Shoujie 正義，《史記》*Shiji*，《二十四史》*Ershisishi* 第 1 冊，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1997。
- 朱 熹 Zhu Xi，《四書章句集註》*Sishu zhangju jizhu*，新北 New Taipei：鵝湖月刊社 Ehu yuekanshe，1984。
- 朱 熹 Zhu Xi 撰，郭齊 Guo Qi 箋注，《朱熹詩詞編年箋注》*Zhu Xi shici biannian jianzhu*，成都 Chengdu：巴蜀書社 Bashu shushe，2000。
- 朱 熹 Zhu Xi 撰，陳普 Chen Pu 註，《武夷權歌》*Wuyi zhaoge*，收入嚴一萍 Yan Yiping 選輯，《百部叢書集成》*Bai bu congshu jicheng* 第 80 輯《佚存叢書》*Yicun congshu* 第 1 函第 5 種，新北 New Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，1965，清光緒八年 (1882) 上海黃氏重刻日本林衡輯刊本 Qing Guangxu ba nian (1882) Shanghai Huangshi chongke Riben Lin Heng jikanben。
- 朱 熹 Zhu Xi 撰，劉永翔 Liu Yongxiang、朱幼文 Zhu Youwen 等校點，《晦庵先生朱文公文集（三）》*Hui'an xiansheng Zhu Wengong wenji 3*，收入朱傑人 Zhu Jieren、嚴佐之 Yan Zuozhi、劉永翔 Liu Yongxiang 主編，《朱子全書》*Zhuzi quanshu* 第 22 冊，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe；合肥 Hefei：安徽省教育出版社 Anhui jiaoyu chubanshe，2002。
- 朴泰茂 Pak T'ae-mu，《西溪先生文集》*Xixi xiansheng wenji*，《韓國歷代文集叢書》*Hanguo lidai wenji congshu* 第 1772 冊，首爾 Seoul：景仁文化社 Kyöngin munhwasa，1999。
- 何 晏 He Yan 注，邢昺 Xing Bing 疏，《論語注疏》*Lunyu zhushu*，收入阮元 Ruan Yuan 校刻，《十三經注疏》*Shisanjing zhushu* 第 8 冊，新北 New Taipei：藝文

- 印書館 *Yiwen yinshuguan*, 1982, 清嘉慶二十年 (1815) 江西南昌府學刊本 *Qing Jiaqing ershi nian (1815) Jiangxi Nanchang fuxue kanben*。
- 李 滉 Yi Hwang, 《退溪先生全書》*Tuixi xiansheng quanshu*, 收入退溪學叢書編輯委員會 T'oegyehak ch'öngsö p'yöñjip wiwönhoe 編, 《陶山全書》*Taoshan quanshu* 第 1-4 冊, 首爾 Seoul: 退溪學研究院 T'oegyehak yön'guwön, 1988, 韓國精神文化研究院手稿影印本 *Hanguo jingshen wenhua yanjiuyuan shougao yingyinben*。
- 李之儀 Li Zhiyi, 《姑溪居士前集》*Guxi jushi qianji*, 《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin Wenyuange siku quanshu* 集部第 1120 冊, 臺北 Taipei: 臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan, 1983。
- 李彥迪 Yi Öñ-jök, 《晦齋先生全集》*Huizhai xiansheng quanji*, 《韓國歷代文集叢書》*Hanguo lidai wenji congshu* 第 638 冊, 首爾 Seoul: 景仁文化社 Kyöngin munhwasa, 1999。
- 李延壽 Li Yanshou, 《南史》*Nanshi*, 《二十四史》*Ershisishi* 第 8 冊, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 1997。
- 杜 甫 Du Fu 著, 仇兆鰲 Qiu Zhao'ao 註, 《杜詩詳註》*Dushi xiangzhu*, 臺北 Taipei: 里仁書局 Liren shuju, 1980。
- 岳 珂 Yue Ke, 《玉楮詩藁》*Yuchu shigao*, 北京 Beijing: 線裝書局 Xianzhuang shuju, 2004。
- 奇大升 Ki Tae-süng, 《高峰先生文集》*Gaofeng xiansheng wenji*, 《韓國歷代文集叢書》*Hanguo lidai wenji congshu* 第 1103 冊, 首爾 Seoul: 景仁文化社 Kyöngin munhwasa, 1999。
- 房玄齡 Fang Xuanling 等, 《晉書》*Jinshu*, 《二十四史》*Ershisishi* 第 4 冊, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 1997。
- 金誠一 Kim Söng-il、李安道 Yi An-do, 《退溪先生言行錄》*Tuixi xiansheng yanxinglu*, 收入丁範鎮 Chöng Pöm-jin 編, 《增補退溪全書》*Zengbu Tuixi quanshu* 第 4 冊, 首爾 Seoul: 成均館大學校出版部 Sönggyun'gwan taehakkyo ch'ulp'anbu, 1985。
- 柳成龍 Yu Söng-nyong, 《退溪先生年譜》*Tuixi xiansheng nianpu*, 收入啓明漢文學研究會 Kyemyöng Hanmunhak yön'guhoe 企劃, 《退溪學文獻全集》*Tuixixue wenxian quanji* 第 19 冊, 大田 Daejeon: 學民文化社 Hangmin munhwasa, 1991。
- 柳道源 Yu To-wön, 《退溪先生文集考證》*Tuixi xiansheng wenji kaozheng*, 收入啓明漢文學研究會 Kyemyöng Hanmunhak yön'guhoe 企劃, 《退溪學文獻全集》

- Tuixixue wenxian quanji* 第 21 冊，大田 Daejeon：學民文化社 Hangmin munhwasa，2001。
- 范 曄 Fan Ye 撰，李賢 Li Xian 等注，《後漢書》*Houhanshu*，《二十四史》*Ershisishi* 第 3 冊，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1997。
- 陳 淳 Chen Chun，《北溪大全集》*Beixi daquanji*，《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin Wenyuange siku quanshu* 集部第 1168 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983。
- 許 慎 Xu Shen 撰，段玉裁 Duan Yucai 注，《新添古音說文解字注》*Xin tian guyin Shuowen jiezi zhu*，臺北 Taipei：洪葉文化 Hongye wenhua，2016。
- 趙克承 Cho Kūk-sūng，《龜厓先生文集》*Guiyai xiansheng wenji*，《韓國歷代文集叢書》*Hanguo lidai wenji congshu* 第 1601 冊，首爾 Seoul：景仁文化社 Kyōngin munhwasa，1999。
- 趙述道 Cho Sul-to，《晚谷先生文集》*Wangu xiansheng wenji*，《韓國歷代文集叢書》*Hanguo lidai wenji congshu* 第 1657 冊，首爾 Seoul：景仁文化社 Kyōngin munhwasa，1999。
- 鄭 玄 Zheng Xuan 注，孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記注疏》*Liji zhushu*，收入阮元 Ruan Yuan 校刻，《十三經注疏》*Shisanjing zhushu* 第 5 冊，新北 New Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，1982，清嘉慶二十年 (1815) 江西南昌府學刊本 Qing Jiaqing ershi nian (1815) Jiangxi Nanchang fuxue kanben。
- 鄭惟一 Chōng Yu-il，《言行通述》*Yanxing tongshu*，收入丁範鎮 Chōng Pōm-jin 編，《增補退溪全書》*Zengbu Tuixi quanshu* 第 4 冊，首爾 Seoul：成均館大學校出版部 Sōnggyun'gwan taehakkyo ch'ulp'anbu，1985。
- _____，《文峯先生文集》*Wenfeng xiansheng wenji*，收入民族文化推進會 Minjok munhwa ch'ujinhoe 編，《影印標點韓國文集叢刊》*Yingyin biaodian Hanguo wenji congkan* 第 42 集，首爾 Seoul：景仁文化社 Kyōngin munhwasa，1996。
- 蕭 統 Xiao Tong 編，李善 Li Shan 注，《文選》*Wenxuan*，新北 New Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，1974。
- 嚴可均 Yan Kejun，《全上古三代秦漢三國六朝文》*Quan shanggu Sandai Qin Han Sanguo Liuchao wen*，《續修四庫全書》*Xuxiu siku quanshu* 集部第 1604 冊，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2002。
- 權 炳 Kwōn Pyōng，《約齋先生文集》*Yuezhai xiansheng wenji*，《韓國歷代文集叢書》*Hanguo lidai wenji congshu* 第 2449 冊，首爾 Seoul：景仁文化社 Kyōngin munhwasa，1997。

二、近人論著

- 王 甦 Wang Su, 《退溪學論集》 *Tuixixue lunji*, 臺北 Taipei: 文史哲出版社 Wenshizhe chubanshe, 1992。
- 左福生 Zuo Fusheng, 〈朱熹〈武夷櫂歌〉的文本流變與文化衍生〉“Zhu Xi ‘Wuyi zhaoge’ de wenben liubian yu wenhua yansheng”, 《歷史文化研究》 *Lishi wenhua yanjiu*, 37, 上海 Shanghai: 2016, 頁 75-86。
- 衣若芬 I Lo-fen, 〈宋代「武夷棹歌」中的地景空間與文化意蘊〉“Songdai ‘Wuyi zhaoge’ zhong de dijing kongjian yu wenhua yiyun”, 《東華人文學報》 *Donghua renwen xuebao*, 20, 花蓮 Hualien: 2012, 頁 33-58。doi: 10.6420/DHJHS.201201.0034
- _____, 〈印刷出版與朝鮮「武夷九曲」文化意象的「理學化」建構〉“Yinshua chuban yu Chaoxian ‘Wuyi jiuqu’ wenhua yixiang de ‘lixuehua’ jiangou”, 收入石守謙 Shih Shou-chien、廖肇亨 Liao Chao-heng 主編, 《轉接與跨界: 東亞文化意象之傳佈》 *Zhuanjie yu kuajie: Dongya wenhua yixiang zhi chuanbu*, 臺北 Taipei: 允晨文化 Yunchen wenhua, 2015, 頁 351-387。
- _____, 〈遊觀與求道: 朱熹〈武夷櫂歌〉與朝鮮士人的理解與續作〉“Youguan yu qiudao: Zhu Xi ‘Wuyi zhaoge’ yu Chaoxian shiren de lijie yu xuzuo”, 《中國文化研究所學報》 *Zhongguo wenhua yanjiusuo xuebao*, 60, 香港 Hong Kong: 2015, 頁 53-71。doi: 10.29708/JCS.CUHK.201501_(60).0003
- 李秀雄 Li Xiu-xiong, 《宋代朱熹詩與李朝李退溪詩之比較研究》 *Songdai Zhu Xi shi yu Lichao Li Tuixi shi zhi bijiao yanjiu*, 臺北 Taipei: 中國文化大學中國文學研究所博士論文 *Zhongguo wenhua daxue Zhongguo wenxue yanjiusuo boshi lunwen*, 1990。
- 杜松柏 Du Song-bo, 〈退溪和陶飲酒詩研究〉“Tuixi he Tao yinjiushi yanjiu”, 《興大中文學報》 *Xingda Zhongwen xuebao*, 2, 臺中 Taichung: 1989, 頁 31-41。
- 來玉英 Lai Yuying, 〈韓國嶺南學派及其九曲歌系詩歌——朱熹〈九曲棹歌〉之影響〉“Hanguo Lingnan xuepai ji qi Jiuqugexi shige: Zhu Xi ‘Jiuqu zhaoge’ zhi yingxiang”, 《延邊大學學報》(社會科學版) *Yanbian daxue xuebao (shehui kexue ban)*, 49.2, 延邊 Yanbian: 2016, 頁 71-78。doi: 10.16154/j.cnki.cn22-1025/c.2016.02.010
- 林月惠 Lin Yueh-hui, 《異曲同調——朱子學與朝鮮性理學》 *Yiqu tongdiao: Zhuzixue yu Chaoxian xinglixue*, 臺北 Taipei: 國立臺灣大學出版中心 Guoli Taiwan daxue chuban zhongxin, 2012。
- 金東勛 Jin Dongxun, 〈朱熹與朝鮮李滉之漢詩創作聯姻關係考〉“Zhu Xi yu Chaoxian Li Huang zhi Hanshi chuanguzuo lianyin guanxi kao”, 《延邊大學學報》

- (社會科學版) *Yanbian daxue xuebao (shehui kexue ban)*, 36.1, 延邊 Yanbian : 2003, 頁 55-59。doi: 10.16154/j.cnki.cn22-1025/c.2003.01.013
- _____, 〈朱熹與李滉之詩論、詩風聯姻關係考〉“Zhu Xi yu Li Huang zhi shilun, shifeng lianyin guanxi kao”, 《延邊大學學報》(社會科學版) *Yanbian daxue xuebao (shehui kexue ban)*, 36.2, 延邊 Yanbian : 2003, 頁 53-57。doi: 10.16154/j.cnki.cn22-1025/c.2003.02.012
- 姜智恩 Jiang Zhi-eun, 〈東亞學術史觀的殖民扭曲與重塑——以韓國「朝鮮儒學創見模式」的經學論述為核心〉“Dongya xueshu shiguan de zhimin niuqu yu chongsu: yi Hanguo ‘Chaoxian ruxue chuanguan moshi’ de jingxue lunshu wei hexin”, 《中國文哲研究集刊》*Zhongguo wenzhe yanjiu jikan*, 44, 臺北 Taipei : 2014, 頁 173-211。
- 曹淑娟 Tsao Shu-chuan, 《在勞績中安居——晚明園林文學與文化》*Zai laoji zhong anju: wan Ming yuanlin wenxue yu wenhua*, 臺北 Taipei : 國立臺灣大學人文社會高等研究院 Guoli Taiwan daxue renwen shehui gaodeng yanjiuyuan, 2019。doi: 10.978.9865452/117
- 喬清舉 Qiao Qingju, 〈土的「詩意棲居」——李退溪詩中的土精神〉“Shi de ‘shiyi qiju’: Li Tuixi shi zhong de shi jingshen”, 《南昌大學學報》(人文社會科學版) *Nanchang daxue xuebao (renwen shehui kexue ban)*, 43.2, 南昌 Nanchang : 2012, 頁 19-27。
- 楊祖漢 Yang Cho-hon, 《從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭》*Cong dangdai ruxue guandian kan Hanguo ruxue de zhongyao lunzheng*, 臺北 Taipei : 國立臺灣大學出版中心 Guoli Taiwan daxue chuban zhongxin, 2005。
- 顧史考 Scott Cook, 〈從「閒居」類文獻看上博簡〈民之父母〉及《禮記》、《孔子家語》相關篇章的性質〉“Cong ‘xianju’ lei wenxian kan Shangbojian ‘Min zhi fumu’ ji Liji, Kongzi jiayu xiangguan pianzhang de xingzhi”, 收入國立政治大學中國文學系 Guoli zhengzhi daxue Zhongguo wenxue xi 主編, 《第十一屆漢代文學與思想國際學術研討會論文集》*Di shiyi jie Handai wenxue yu sixiang guoji xueshu yantaohui lunwenji*, 臺北 Taipei : 國立政治大學中國文學系 Guoli zhengzhi daxue Zhongguo wenxue xi, 2019, 頁 279-310。
- 龔顯宗 Kung Hsien-tsung, 〈韓國的陶淵明——李退溪〉“Hanguo de Tao Yuanming: Li Tuixi”, 《歷史月刊》*Lishi yuekan*, 162, 臺北 Taipei : 2001, 頁 25-30。doi: 10.6796/HM.200107.0025
- 西垣安比古 Nishigaki Yasuhiko, 〈李退溪の養真菴・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——〉“Ri Taikei no Yōshinan, Kanseian, Tōsan shodō ni okeru ‘sumau’ koto no yimi: ‘sumau’ koto no

- bashoronteki kenkyū 1”、《日本建築学会計画系論文報告集》*Nihon kenchiku gakkai keikaku kei ronbun hōkokushū*、412、東京 Tokyo：1990、頁 133-142。doi: 10.3130/aijax.412.0_133
- _____, 〈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——〉“Ri Taikai no Tōsan shodō Ganrakusai ni okeru ‘sumau’ koto no yimi: ‘sumau’ koto no bashoronteki kenkyū 2”、《日本建築学会計画系論文報告集》*Nihon kenchiku gakkai keikaku kei ronbun hōkokushū*、416、東京 Tokyo：1990、頁 85-91。doi: 10.3130/aijax.416.0_85
- _____, 〈李退溪「陶山十二曲」に観る「すまう」ことの意味——「すまう」ことの場所論的研究 3——〉“Ri Taikai ‘Tōsan jūni kyoku’ ni miru ‘sumau’ koto no yimi: ‘sumau’ koto no bashoronteki kenkyū 3”、《日本建築学会計画系論文報告集》*Nihon kenchiku gakkai keikaku kei ronbun hōkokushū*、420、東京 Tokyo：1991、頁 83-93。doi: 10.3130/aijax.420.0_83
- _____, 〈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——〉“Ri Taikai no ‘Ganrakusai’ ni okeru ‘sumai’ no basho no kyūmei: ‘sumau’ koto no bashoronteki kenkyū 4”、《日本建築学会計画系論文報告集》*Nihon kenchiku gakkai keikaku kei ronbun hōkokushū*、450、東京 Tokyo：1993、頁 179-189。doi: 10.3130/aijax.450.0_179
- 王 甦 Wang Su 著、李章佑 Yi Chang-u 譯、《退溪詩學》*T’oegyehak*、首爾 Seoul：退溪學研究院 T’oegyehak yŏn’guwŏn、1981。
- 李在鎰 Lee Jae-il、《李滉의 自然詩研究》*Yi Hwang ui chayŏnsi yŏn’gu*、釜山 Busan：釜山大學校博士論文 Busan daehakkyo paksa nonmun、2009。

The Transmission and Transformation of Han Culture in Yi Toegye's Suite of Poems Titled "Xianju" (Leisurely Living)

Tsao Shu-chuan

Department of Chinese Literature
National Taiwan University
tsaoshu@ntu.edu.tw

ABSTRACT

Yi Hwang 李滉 (Toegye 退溪, 1501-1571) was a representative Confucian figure in Korea. In addition to ideological treatises, he also enjoyed composing poetry. Classical Chinese poetry served as a medium for communication with his friends and as a significant literary form for expressing his life experiences and insights.

This article focuses on Toegye's suite of poems titled "Xianju" 閒居 (Leisurely Living), which can be categorized into three main themes: the transmission and confirmation of academic attainments, encouragement and discourse with like-minded individuals, and the contemplation and practice of leisurely living. It furthermore elaborates on his integration and transmission of the Han cultural tradition of "leisurely living," highlighting the innovative aspects of his "He Zizhong xianju ershi yong" 和子中閒居二十詠 (Responding to Zizhong's Twenty Poems on Leisurely Living). Finally, it points out that after Toegye, Korean Confucian scholars conveyed their resonance with Toegye's scholarship through poetic response, initiating a trend of writing series of poems such as "Xianju ershi yong" 閒居二十詠 (Twenty Poems on Leisurely Living).

Key words: Toegye 退溪, xianju 閒居 (leisurely living), Zhu Xi 朱熹, Confucianism, Taoshan 陶山

(收稿日期：2024. 3. 4；修正稿日期：2024. 7. 15；通過刊登日期：2024. 8. 21)