

隱居求志與舞雩風樂

——論袁燮的園林書寫*

何 易 璇*

提 要

袁燮（1144-1224），字和叔，號絜齋，南宋慶元府鄞縣人。治象山心學，一生以學問德性自期，以家國百姓為念，嘗曰：「闡斯道之奧，發是心之良，而輔成國家之風教者，其惟學乎！」晚年退居園林，撰有〈是亦樓記〉、〈願豐樓記〉、〈是亦園記〉、〈秀野園記〉、〈直清亭記〉與〈隱求堂記〉等作品。清代全祖望評袁氏之園嘗曰：「從來文章，家所敘次園榭之勝，不過流連光景，張皇其

本文 107.08.20 收稿，108.06.14 審查通過。

* 本文之撰作，承謝佩芬師啟發，曹淑娟師指導，又蒙論文發表會提問人黃啟書先生、討論人羅珮瑄先生及匿名審查人悉心審閱，不吝指正謬誤，惠賜寶貴之修改意見。從字詞訂正、援引材料的合理性擴及至對討論議題的指正以及資料的補充等等，使本文得有機會從不同的面向切入，省思袁燮的園林書寫，謹此誌謝。

* 國立臺灣大學中國文學系碩士班三年級。

DOI:10.29419/SICL.201907_(48).0005

位置之工，未有以儒林之法言入之者。」可知對袁燮而言，園林的意義並非耳目近玩，而在學問心志的寄託。然其所託為何？本文擬從隱逸觀、園林觀以及體物觀三個角度切入，梳理袁燮的園林書寫，觀看他如何藉隱居以求志達道，如何在園林中實踐顏樂；又如何以問學為核心，賦予園林以舞雩風樂的理想。

關鍵詞：袁燮、園林書寫、隱居求志、樂

Aspiration for Retreat, ideals and insights in education:

A Discussion of Garden Writing by Yuan Xie

Ho Yi-hsuan*

Abstract

This article aims to explore the theme of “Garden Writing” by Yuan Xie (1144-1224) from the Southern Sung dynasty. Yuan Xie was a Neo-Confucian who cared for his country and people throughout his entire life, even after retreating into the gardens. Yuan Xie believed that education was the only key for cultivating talents, and gardens were the ideal place for cultivating one’s moral character. This was why he retreated into the gardens when he returned to his hometown in Yinxian (鄞縣). The first section of this article explores the reason and aspiration for Yuan Xie’s retreat. The second and third section focus on the spirit and deliver his inspirational ideals and insights in education behind his works “Shi Yi Yuan Ji” and “Xiu Ye Yuan Ji”. The fourth section discusses about the way Yuan Xie observes different matters. In conclusion, this article finds out how Yuan Xie’s Garden Writing differs from a reflection of just pure pleasure. To him, gardens were not for

* M.A. student, Graduate Institute of Chinese Literature, National Taiwan University.

indulgence, but a significant place to strengthen his own mind, put his ambitions to practice and empower him to make right decisions.

Keywords: Yuan Xie, Garden Writing, happiness

隱居求志與舞雩風樂

——論袁燮的園林書寫

何 易 璇

一、前言

中國古代園林作為扎根凡土的仙鄉，寄託著人們對樂土的想像。隨著歷史卷軸的展閱，園林掙脫權貴的掌握，成為世人賞心的好去處。侯迺慧先生論宋代園林的發展便認為是時遊賞的風氣、便利的環境皆與園林之興盛相輔相成，其曰：

宋代園林的興盛和宋代的方便遊賞的環境有密切的關係。……而所謂便利的環境，在宋代有兩種情形，一是私家園林的開放，縱人遊觀。一是公共園林眾多，提供地方居民休閒遊玩的場所。¹

對時人來說，園林的功能大抵為提供四時觀景、蔬圃種植以及雅集宴飲。因此在宋代的園林書寫中，不論記載的對象為「郡圃公園」抑或「私家園林」，大多著墨於凸顯「樂」與「適」的概念。此外亦不容忽略園林之興與隱逸文化互為表裏的關係，王毅先生《中國園林文化史》認為：「中唐以後，士大夫階層的相

¹ 侯迺慧：《宋代園林及其生活文化》（臺北：三民書局，2010年），頁29。

對獨立地位不得不越來越多地依靠隱逸文化來維持。」² 為此，白居易提出「中隱」的概念，企圖化解自身在政治的角逐中所面臨到出處進退的矛盾；而「士大夫們被夾在仕隱之間不能自主」³ 的局面到了宋代顯然更緊迫了許多。因此，宋代出現了更多不適應官場生活，或者不被科場青睞的讀書人，選擇退隱園林。例如何恪在〈西園記〉提到：「然余非隱者也，未能無意於當世之事，使果不可以有為，則亦終於隱而已。」⁴ 在上述背景的發展下，南宋理學家袁燮對於園林之樂與隱逸的思考卻與之有異，因而值得深入一究。

袁燮（1144-1224），字和叔，號絜齋。南宋慶元府鄞縣人。他的著作主要有《絜齋集》，今本二十四卷，由四庫館臣自《永樂大典》輯出；《絜齋後集》今已亡佚；《絜齋毛詩經筵講義》四卷，乃專為帝王而設的毛詩講義；《絜齋家塾書鈔》十二卷，為講學《尚書》之集。此外清代表士杰輯有《袁正獻公遺文鈔》二卷，川大古籍所《全宋文》亦輯得佚文二十七篇。其中〈是亦樓記〉、〈願豐樓記〉、〈是亦園記〉、〈秀野園記〉、〈直清亭記〉與〈隱求堂記〉六篇乃袁燮針對自家園林與園中建物的描寫，與本文所論最為相關。此外他的文集裡亦有為數不少的祠堂記、學記以及建物記可作為園林書寫的參照材料。⁵ 袁燮少時為學於陸象山，與同里之賢——沈煥、楊簡、舒璘合稱四明四先生。他一生以學問自期，以家國百姓為念。真德秀嘗言：「其志以扶世道為己責。惓惓一心，惟王室生民是念。」⁶ 任於地方則關心民瘼，對救災盡力、對邊防更是憂慮非

² 王毅：《中國園林文化史》（上海：人民出版社，2014年），頁243。

³ 同前註，頁252。

⁴ 宋·何恪：〈西園記〉，曾棗莊、劉琳等主編：《全宋文》（上海：辭書出版社，2006年），第242冊，卷5404，頁45-46。

⁵ 本文所引袁燮之著作，除〈隱求堂記〉收入《永樂大典》、〈答舒仲書〉與〈遷建嵯縣儒學記〉收入《袁正獻公遺文鈔》以及袁燮針對《尚書》所作之詮解皆出自於《絜齋家塾書鈔》之外，其詩文作品概皆引自新文豐出版之《絜齋集》。

⁶ 宋·真德秀：〈顯謨閣學士致仕贈龍圖學士開府袁公行狀〉，《西山文集》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1986年），第203冊，卷47，頁25a。

常。大量的奏疏、策問以及相關論說，充斥了袁燮對國君的勸諫與對教育的用心。他在嘉定十二年（1219）與朝政主和派發生爭執，解官歸里。晚年於鄉里闢有「是亦園」以及「秀野園」。對於袁燮而言，園林的意義並不在遊觀享樂，而在體道之樂。清代全祖望作〈是亦樓記〉便明確地指出袁燮於園林書寫史上的特殊性，其曰：

從來文章，家所敘次園榭之勝，不過流連光景，張皇其位置之工，未有以儒林之法言入之者，故予於正獻之樓，特詳其語以見斯樓之存，即先哲之學統所寄也。⁷

袁燮的園林書寫以說理為主，較少涉及造園的藝術手法。他認為世俗之園總在「爭奇競秀」的思維下打轉，追求短暫的歡愉；然而他所著意地卻是日新無窮的德性之樂。因此，摒棄了對物的執著，他選擇透過命名與闡釋，為園林之景烙上自我對道德理想的體悟。

論及園林與體道之關聯的前人研究成果，於宋代有侯迺慧《宋代園林及其生活文化》結合詩文以及方志、筆記的記載，予以宋代園林鳥瞰式的全面關照。其第六章〈宋代園林生活所呈現的文化意義〉指出園林乃是自然以及人文的調節與融合，藉由營建與造景，將自然涵納於日常的居處之中，寄託造園者對樂園的想像以及實踐。也因此，隔絕車馬喧囂的園林不僅能夠提供文學創作的泉源，同時亦可作為園主自我生命修養的道場。⁸ 林素芬〈「獨樂」與「中和」——論司馬光園林書寫中的修身意涵〉認為司馬光於獨樂園中標舉的「獨樂」理想，與「中和」理論相輔相成，使得司馬光能夠擺脫政治失意的挫敗感，進而

⁷ 清·全祖望：《鮚埼亭集外編》（臺北：華世出版社，1977年），卷18，頁903-904。

⁸ 侯迺慧：《宋代園林及其生活文化》，頁435-512。

在園林之中持續地藉由修身，完善自我。⁹ 涉及其他朝代的論述則可見侯迺慧〈園林道場——白居易的安閒養生理論與實踐〉，此文指出白居易確實懷有鮮明的意識將園林認作道場；而其道場意義則兼具「安住心性」、「安頓心理」與「安適身體」等三層安閒養生之論。¹⁰ 曹淑娟〈園居體道——退溪陶山居遊的生活實踐與詮釋〉討論中年即解組退歸的朝鮮理學家李滉，「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。」¹¹ 由上列前行研究可知，園居與體道、悟道之間的連結，形成另一種不同於遊觀享樂的書寫傳統。

袁燮作為象山心學的子弟，為四明學派的代表人物之一，過去的研究往往重其心學理論與南宋理學發展的交接，¹² 而較少關注他在文學方面的成就，¹³ 更不用說聚焦在他的園林書寫。然袁燮身為南宋理學家，又於晚年作有系列的園林建物書寫，這其中確實具有進一步再探討的空間。其相關的作品主要有〈是亦樓記〉、〈願豐樓記〉、〈是亦園記〉、〈秀野園記〉、〈直清亭記〉與〈隱求堂記〉，

⁹ 林素芬：〈「獨樂」與「中和」——論司馬光園林書寫中的修身意涵〉，《東吳中文學報》第 21 期（2011 年 5 月），頁 117-146。

¹⁰ 侯迺慧：〈園林道場——白居易的安閒養生理論與實踐〉，《人文集刊》第 9 期（2010 年 12 月），頁 43-93。

¹¹ 曹淑娟：〈園居體道——退溪陶山居遊的生活實踐與詮釋〉，《臺大中文學報》第 57 期（2017 年 6 月），頁 197-248。引文處為頁 203。

¹² 謝艷飛：《袁燮思想研究》（寧波：寧波大學碩士學位論文，2010 年）、張元：〈心與歷史——試述袁燮的經史教學〉，《南宋史與南宋都城研究》（北京：人民出版社，2009 年），頁 428-447、黃忠慎：〈心學與政治之間——袁燮《絜齋毛詩經筵講義》析論〉，《臺大中文學報》第 52 期（2016 年 3 月），頁 95-134。

¹³ 陳忻：《象山派心學與文學研究》（成都：四川大學博士學位論文，2006 年）、楊萬里：〈有契於心：袁燮文藝思想之精神內核〉，《溫州大學學報》第 27 卷 5 期（2014 年 9 月），頁 55-61、楊萬里：〈宋代理學家的文藝本體論——以詩文書畫為中心的綜合考察〉，《東南大學學報》第 20 卷 2 期（2018 年 3 月），頁 139-145。

以下根據作品內容及方志記載，略述袁燮的園林構建時間及其建址概況。首先，由袁燮的自記可知是亦樓建於開禧年間（1205-1207），願豐樓建於嘉定中，¹⁴ 而直清亭建於嘉定十四年（1221），其他則難以考證。至於園林的建址則可藉清代張恕所編纂的《新修鄞縣志》獲得較為詳盡的說明，在袁燮的書寫當中，雖然有「敝廬」、「舊廬」、「新居」與「西塾」等用語的區別，但實際上卻難以從中確鑿更進一步的位址以及差異；而張恕透過記文的細讀以及比對諸家說法，推論袁燮的園林建物實分屬二地。他認為「是亦樓、直清亭、秀野園，俱在城南袁正獻故居之傍」¹⁵，而「願豐樓、是亦園，俱在鑿橋」¹⁶。根據其說，袁燮所謂「新居」乃在鑿橋，而「舊廬」、「敝廬」與「西塾」則在城南。

那麼對袁燮而言，城南與鑿橋的差別究竟何在？又為何有此新舊之別，此問則需追溯至袁氏宗族的發展。根據〈四明袁氏譜圖序〉記載：

異時文獻之盛稱東州，東州文獻鄞為盛，而袁氏又鄞之最盛者也。袁氏之居鄞者三族，曰「西門袁氏」，曰「南袁氏」¹⁷，曰「鑿橋袁氏」。「鑿橋袁氏」有蒙齋、絜齋二先生者，以風節行誼為時所敬。¹⁸

¹⁴ 宋·袁燮：〈願豐樓記〉，《絜齋集》（臺北：新文豐出版社，1984年，據《聚珍版叢書》本排印），頁161。載曰：「余舊有足疾，嘉定中繫官於朝，思歸甚切。」

¹⁵ 清·張恕：《新修鄞縣志》（資料來自「中國哲學書電子化計畫」，原書藏於哈佛燕京圖書館，1877年），卷62，頁33a。網址：
<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=107626&page=551>。

¹⁶ 同前註，頁34b。網址：
<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=107626&page=553>

¹⁷ 清·徐兆昺著，桂心儀、周冠明、盧學恕、何敏求點注：《四明談助》（寧波：寧波出版社，2003年），頁1014。載曰：「時，因清容之先與正獻之先，同居城南，故亦稱『南袁氏』。後徙南湖，故《族望表》稱『南湖袁氏』。」

¹⁸ 元·戴良：〈四明袁氏譜圖序〉，《九靈山房集》（臺北：新文豐出版社，1984年），卷13，頁184。

由此可知袁氏宗族雖同居於鄞縣，卻可略分為「西門」、「城南」與「鑿橋」三族。再根據《四明談助》載「正議樓公講堂」一條云：

城南之地，蓋始於慶歷（1041-1048）中，正議樓公之講堂。當時學者稱為「城南先生」。及正議遷居城內西湖，正獻之高祖光祿以高第講學其地，遂世居焉。正獻三子，正肅遷居城內鑿橋，而其餘仍在城南，至今猶有存者。¹⁹

結合上述可得，袁穀（即文中光祿）最初居於城南，至袁燮始遷至鑿橋居住。而城南與鑿橋最大的差別即在於城南此地具有深厚的講學風氣。除了全祖望〈城南書院記〉提到「城南書院者，袁正獻公之家塾也」²⁰，此外《四明談助》亦記「袁學士書塾」一條云：「城南二里許，袁正獻公燮教授子弟及四方學者。」²¹ 又根據袁樞〈跋進修堂往還尺牘〉記載：「始曾大父越公詔，從正獻公燮，時諸生從者數百人，公教不及諸子，母夫人戴氏，手摹顏魯公大字，以教諸生。」²² 以為文中進修堂即所謂袁學士書塾。雖然本文無法確證「城南書院」與「袁學士書塾」是否為同一地點，但諸種資料皆顯示袁燮確實曾經在城南講學。至此可知，於袁燮而言，城南為城外舊廬，為講學之所；而鑿橋則在城內，為新闢之居。

藉此回過頭來檢視張恕於《新修鄞縣志》裡針對袁燮園林建址的論辯，或許能夠有更清晰的理解。他指出袁燮在〈是亦園記〉裡清楚地提到：「開禧間，余築小樓於舊廬之東，而以『是亦』名之。」²³ 又曰：「嘉定中，又築樓於新居

¹⁹ 清·徐兆昺著：《四明談助》，頁 1022。

²⁰ 清·全祖望：〈城南書院記〉，《鮚埼亭集外編》，卷 16，頁 869。

²¹ 清·徐兆昺著：《四明談助》，頁 1013。

²² 同前註。

²³ 宋·袁燮：〈是亦園記〉，《絜齋集》，頁 162。

之旁，名之曰：『願豐』，左右前後其地纔二畝有奇，強名曰園，仍以『是亦』名之。」²⁴ 如此看來，是亦園與願豐樓在鑒橋新居，而是亦樓在城南舊廬當為確論。至於秀野園在城南，則可見〈秀野園記〉云：「先公無恙時，空乏甚矣。舍傍有三畝之園，後為子舍遂廢。與其增膏腴數十畝傳之後裔，孰復三畝之園而不墜其素風乎？」²⁵ 張恕認為此段記載中「先公」與「復」兩處為解讀園址的關鍵字眼，既然前言指出袁氏直到袁燮一家才遷居鑒橋，那麼袁燮的父親尚居城南的可能性便極高，也因此當袁燮重新回到城南舊居的時候，才會以「復」來描述自己的行動。而〈直清亭記〉雖然並未出現新居、舊廬等提示的字眼，然文中提及「始闢西塾，作小亭於叢竹之中」²⁶ 正可與〈秀野園記〉裡「達於西塾」的資訊相互應證，由此可知直清亭與秀野園當在城南。²⁷ 值得注意的是，上述所及之資料完全不見「隱求堂」的身影，然而解讀袁燮對隱逸的看法，〈隱求堂記〉正是關鍵鎖匙，不容輕易錯過。根據其記曰：「吾家之闢西塾，所以逸老也。」²⁸ 可知隱求堂亦在城南。

藉由梳理袁燮居園的實地建址以及釐清城內與城外之區別，實有助於進一步的問題思考。不同於以袁燮的文字作為觀看視角，現實中的地理環境是否亦左右了他的書寫——是亦園之狹除了作者主觀的選擇以外，是否亦囿於環境而不得不作如此取捨，那袁燮又如何突破現實的窒礙？此外，具有家族回憶以及學風濃厚的城南與秀野園對問學的理想寄託可否相提並觀？等等問題，雖乏資料作更深入的探討，卻可作為袁燮園林書寫的另一種閱讀觀照。

²⁴ 同前註。

²⁵ 宋·袁燮：〈秀野園記〉，《絜齋集》，頁 164。

²⁶ 宋·袁燮：〈直清亭記〉，《絜齋集》，頁 159。

²⁷ 張恕辯證之原文見《新修鄞縣志》，卷 62，頁 35b-36b。網址：<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=107626&page=557>。

²⁸ 宋·袁燮：〈隱求堂記〉，收入明·解縉主編：《永樂大典》（北京：中華書局，1986 年），第 3 冊，卷 7239，頁 17a。

本文除去前言、結尾二節，所欲討論的四個核心議題依序為隱逸觀，是亦園與秀野園二者的園林觀以及體物觀。²⁹ 第一部分將從「隱居」、「求志」以及「世風」三個面向切入探討「隱」之於袁燮的價值。透過反省君子是否當「以隱為貴」，袁燮提出自我對於隱居的志向寄託，繼而影響他對園林興造的理念。本文第二個課題乃以「是亦園」為核心展開論述，藉由園林的命名與空間寬狹之辨闡述袁燮的小園意識，並論其背後隱含的造園精神。第三部分以「秀野園」為重點，梳理袁燮如何描繪「風景」與「問學」的理想藍圖。最後則以「直清」之德與「妍醜」之辨討論袁燮對花竹的道德寄託，說明袁燮雖然反對耳目之玩，卻未就此否認物的價值，甚至他認為只要觀者能夠有意識地省察自身念慮之萌發，則物便可作為心性修養的推手。

二、隱居·求志·世家——環繞著隱求堂展開的隱逸論述

對於袁燮而言，個人與家國、臣子與君王乃休戚一體的關係，³⁰ 那麼他將如何看待仕隱之間的矛盾，又賦予「隱居」何種意義，並更進一步地安頓其身心？本節將以〈隱求堂記〉為主，爬梳袁燮的隱逸觀，論其對「隱居安身」、「求志修心」以及「世家風流」三者的寄託與關懷。

（一）隱居安身

首先，園林作為安居之場所，最實際的功能即在於提供園主休憩養身之用，隱求堂的興造緣由之一即為此意。其曰：「吾家之闢西塾，所以佚老也。吾衰且病，不復萌仕進意。思得幽閒清曠之處，徜徉其間，欲為而為果，甫遽承吾意

²⁹ 本文論袁燮的園林書寫主要以「空間意義」為論述重點，而未必依據原記完成的時間。

³⁰ 宋·袁燮：〈願豐樓記〉，《絜齋集》，頁161。

而創為之。」³¹ 於是袁甫便於居廬近處買地數畝，植花竹、造荷池，為屋數楹，是為隱求堂。另外，同樣具養病安身之念的建造尚有願豐樓。記曰：「余舊有足疾，嘉定中繫官於朝，思歸甚切。念吾廬不足以養疴，欲求遠於卑濕而便於燕閒者，惟樓居為宜，爰俾兒曹營於舍旁。」³² 由此可證，袁燮確實期望透過園林的建置養疾佚老。

他自視為老病之人，除了根據記文內容，從他晚年不斷上呈的乞辭奏狀亦可略見一斑，舉其中二則為例——〈江州乞祠狀〉曰：「今春一病，沉綿七旬，百端醫療，始得痊愈。氣血從此消耗，體力常苦倦乏。」³³ 又如〈乞歸田里狀〉：「今則疾病侵陵，精神恍惚，顛倒錯亂，如癡如醉。古人所謂老將至而耄及之，某既耄矣，復何能為。」³⁴ 對自身的乏力或多或少影響了袁燮於仕途上的心境，他在詩集中自言：「年來因多事，力弱不自任。業書未暇讀，塵埃積中襟。何當脫鞅絆，歸歟松竹林。」³⁵ 人至老年，血氣衰弱，本難以兼顧繁務以及學問。因此，袁燮雖然一再地期勉子弟當要解民憂、扶君王，但這些期盼某種程度上，卻需仰賴強健的體魄方能更好地達成。正如其詩所言：「自憐老且病，羨君健而決。老病保餘生，健決廣賢業。」³⁶

同樣的理念可另見袁燮對《尚書》的詮解。針對「格，汝禹！朕宅帝位三十有三載，耄期倦于勤。汝惟不怠，總朕師」一段，他以「血氣」與「志氣」的差異解釋帝王之位的傳承。他認為「血氣」關身，「志氣」繫心，聖人雖志氣不怠，卻不免血氣衰敗，因此舜至高齡九十亦須將帝位傳與大禹。其文曰：

³¹ 宋·袁燮：〈隱求堂記〉，收入明·解縉主編：《永樂大典》，第3冊，卷7239，頁17a。

³² 宋·袁燮：〈願豐樓記〉，《絜齋集》，頁161。

³³ 宋·袁燮：〈江州乞祠狀〉，《絜齋集》，頁51。

³⁴ 宋·袁燮：〈乞歸田里狀〉，《絜齋集》，頁53。

³⁵ 宋·袁燮：〈贈蔣德言昆仲三首〉之一，《絜齋集》，頁377。

³⁶ 宋·袁燮：〈送趙大冶晦之〉，《絜齋集》，頁376。

聖人之志氣雖老不倦，然筋力形體有不可勉強者。故雖聖人其血氣老而必衰，舜之血氣較諸常人已大，故不倦。年至九十猶尊臨天下，日酬萬幾，豈非血氣之異常而能之乎！但至於耄期，雖欲勉強，有不可得者。若論舜此心則何嘗少倦，此事須要講之至精，不可認血氣為志氣。³⁷

由此可知，聖王儘管內心澄澈清明，卻不免為形軀的疲病所累。既然聖人不免，袁燮又何嘗不是如此？是以他在〈隱求堂記〉曰：「無官守言責，而此身得以自由；不治生營利，而此心得以自逸。泉石煙霞，可嘉可玩，殆有甚於圭組軒裳之可樂，而益得求吾之所志，庶其可乎。雖然，老病而歸休，以是自命可也。」

³⁸ 對於老病的袁燮來說，隱居的第一層意涵即在安身。袁燮透過幽閒清曠的園林生活滌掃胸中塵埃，進而能夠更專注在自身德性的修養。

不過，在養疾佚老的用意背後，袁燮的退歸或許還隱含著他對當朝政治的無力。嘉定元年（1208）袁燮被召為宗正簿、樞密院編修官、權考功郎，遷丞奉常，嘉定六年（1213）又召為都官郎，此後便持續以德高望重的儒者身份在朝，對帝王苦心勸諫，其曰：「事君有犯而無隱，此臣子之職也。」³⁹ 然而，即使君王再三肯肯袁燮之言，卻始終未能具體實踐。〈論對陳人君宜勤于好問劄子〉曰：「陛下既洞見此理，臣以為必能日與賢臣往復問答，開廣聰明，期大有為于天下。而側聽十旬，陛下端拱淵默，尚如曩時，臣竊惑焉。」⁴⁰ 為此，感受到自身無力而難以挽救當朝大勢的袁燮連上辭呈，遲遲未果，最後卻因朝政的非議而遭免官。這樣的遭遇或使得袁燮將自身對政治的期許，內化為對心性修養的奮勇不怠。

³⁷ 宋·袁燮：《絜齋家塾書鈔》，收入《四庫全書珍本初集》（臺北：臺灣商務印書館，1969年，據故宮博物院所藏文淵閣本影印），第46冊，卷2，頁20b-21a。

³⁸ 宋·袁燮：〈隱求堂記〉，收入明·解縉主編：《永樂大典》，第3冊，卷7239，頁17a-17b。

³⁹ 宋·袁燮：〈論立國宜正本劄子〉，《絜齋集》，頁31。

⁴⁰ 宋·袁燮：〈論對陳人君宜勤于好問劄子〉，《絜齋集》，頁9。

(二) 求志修心

袁燮命名「隱求堂」乃取義於子曰：「隱居以求其志，行義以達其道。」⁴¹ 然而「隱居」與「行義」二者究竟以何為界，該如何取捨？又君子是否當以「隱居」為貴，皆為袁燮在記文中對自身處境的思考。他認為「隱」可分為兩種：一是無愧於心的義隱，二則為混淆倫理綱常的素隱。記曰：

君子貴隱乎？素隱行怪，後世有述焉，吾弗為之矣。欲潔其身而亂大倫，古人之所不與也，烏乎貴？君子不貴隱乎？遯世無悶，不見是而無悶。不降其志，不辱其身，古人之所深取也，烏乎不貴？然則奈何？曰：天之生斯人也，必有出群拔萃之士為之標準，扶持綱常，雖久不廢，則人道立矣。當隱而隱，義也；素隱亂倫，非義也。⁴²

對袁燮而言，隱居不是為了潔身自愛而不顧人道倫常的責任。他認為長沮、桀溺之輩即所謂「欲潔其身而亂大倫」者，他們不願蹈身亂世，以保全自身為貴的行為雖得高士美名，「而感人動物，蔑乎無聞，不足以入於夷齊之域」⁴³。與此相反，君子所貴乎隱乃在「潛養修心」以壯大自身之德，進而擔負「扶綱常」、「立人道」的大任。袁燮以伯夷、叔齊為代表，肯定二人在宗法倫理、父子君臣之間克盡其義，甚至於以義忘身的行為，其曰：「知有大義而不知有吾身。昭昭乎日月之常明，浩浩乎河海之不竭。貪夫廉，懦夫立，而亂臣賊子不接迹於

⁴¹ 魏·何晏注，北宋·邢昺疏：〈季氏篇〉，《論語注疏》（臺北：藝文印書館，1965年），頁149-150。

⁴² 宋·袁燮：〈隱求堂記〉，收入明·解縉主編：《永樂大典》第3冊，卷7239，頁16b-17a。

⁴³ 同前註，頁17a。

後世。」⁴⁴ 可見君子當有為世典範的作用與責任，是以欲追跡夷、齊的袁變更進一步表明：「是我以一身為天下後世之標準也，其志顧不大哉？」⁴⁵

對袁燮來說，忠臣事君始終一致，並不因距離、身份、年紀而不同。正如他所言：「耿耿此心，以歲豐凶為己忻戚，非有官守言責，而憂國如立朝之時。」⁴⁶ 雖然在家安居的袁燮無法效力於朝，卻不代表他無所作為。園林正是他得以求志修心、實踐教化的場所。他企圖透過個人的道德修養感人心、動物情，使學者有所則象。

（三）世家風流

承繼著袁燮對「求志修心」以立「人倫綱常」的理想，他認為世家風流的延續不在權位之傳，而在德業之繼。其〈先祖墓表〉曰：

……名位雖崇，而不皆賢，亦何世之有？如東京之袁、楊二氏，氣脈聯屬，名德俱隆，斯可謂世家矣。吾家之先世，雖或出或處，迹若不侔，然皆忠信正直，蔚有賢譽，其得不謂世家乎！後嗣子孫，努力奮發，不自菲薄，必欲追前人而及之，亦足以為世家矣。⁴⁷

由上述可知，榮顯並不能決定世家風流的價值內蘊，唯有「名德俱隆」，代代傳之方可稱為世家。《論語》曰：「君子之德，風。」⁴⁸ 其意在說明美好的德行具有引導教化的力量，因此，袁燮除了重視自身的學養之外，向上則致力於記錄先祖先賢之德，於下則篤志於後輩子孫的教育。其目的一方面在樹立家風典範，

⁴⁴ 同前註。

⁴⁵ 同前註。

⁴⁶ 宋·袁燮：〈願豐樓記〉，《絜齋集》，頁 161。

⁴⁷ 宋·袁燮：〈先祖墓表〉，《絜齋集》，頁 281。

⁴⁸ 魏·何晏注，北宋·邢昺疏：〈顏淵篇〉，《論語注疏》，頁 109。

另一方面則期勉子弟奮而效之以培養良好的心性，並進而在出處進退中實踐自我對經世濟民的理想。

袁家一脈對傳承、對教育的重視可見於袁燮所作之行狀與墓表之類。藉由大量的書寫，他以文字溯源親族的嘉言懿行，使得後學得自警惕。其曰：「某懼夫久而泯沒不傳於世，自陷於不明不仁之域，故表而出之，俾世世子孫知先世風節如是，興起於心，慕而效之。」⁴⁹ 又根據記載，袁燮的父親袁文，嚴於訓誨，倘若諸子稍有不善，必怒之曰：「汝曹不自努力，其若門戶何？」⁵⁰ 同樣地，袁燮之叔父袁方亦曰：「吾不能自奮其身，獨不能教子乎？夫學殖也，長之養之，今雖未獲，獨不在桑榆時乎？」⁵¹ 由此可見袁家確實極其看重子弟教育，而這樣的理念亦深刻地植入袁燮秀野園的建設之中。⁵²

那麼，袁燮自己又如何看待為學一事？他認為學者必以「書策」工夫為根柢，不可好高騖遠。他曾與舒璘之子仲和曰：「為學要當通古今，多識前言往行，古人所謂畜其德也。」⁵³ 可知讀書之目的乃藉由通曉古今賢者的言行，引以為修身進德的榜樣。袁燮作〈贈吳氏甥二首〉亦曾提及學習的進程與工夫，其詩曰：「男兒何所急，為學要立志。此志苟堅強，天下無難事。超然貴於物，萬善無不備。厥初本高明，有過則昏蔽。但能改其過，輝光照無際。」⁵⁴ 袁燮認為學習當以「關繫世道的節義之士」⁵⁵ 為志向領航；而立志之後則以剛健奮發為

⁴⁹ 宋·袁燮：〈曾祖遺事〉，《絜齋集》，頁 279。

⁵⁰ 宋·袁燮：〈先公行狀〉，《絜齋集》，頁 267。

⁵¹ 宋·袁燮：〈叔父迪功郎監潭州南嶽廟行狀〉，《絜齋集》，頁 269。

⁵² 秀野園的興造理念詳見第四章節。此處點出乃在強調袁燮對「世家風流」的理想與「園林觀」之間的緊密關聯性。

⁵³ 宋·袁燮：〈答舒和仲書〉，清·袁士杰輯：《袁正獻公遺文鈔》，收入《叢書集成續編》（上海：上海書店出版社，1994年），第 105 冊，卷上，頁 6b。

⁵⁴ 宋·袁燮：〈贈吳氏甥二首〉，《絜齋集》，頁 377。

⁵⁵ 宋·袁燮：〈顏蘇二公祠記〉，《絜齋集》，頁 130。原文：「自古人才有卓然關繫世道者，其惟節義之士乎？」

要；再透過持之以恆地省察自身，日新其德，以達本心清明。因此，袁燮除了記載自家親長的言行之外，亦不乏透過祠堂記著錄有德者的典範，期許學者振而效之。如〈元城橫浦劉張二先生祠堂記〉曰：「取夫前輩典型，公論所推者，倣古人祠先賢於學之意，是崇是奉，俾瞻其像者肅敬，而聞其風者興起，茲其為教化也大矣。」⁵⁶

從上述袁燮對於為學的想法可知，他認為青年子弟有責承擔經世濟民的理想，不應以隱居為貴，其曰：「繼吾之後者，齒髮未衰，筋力猶壯，固宜捐軀以殉國，排難以救時，又何隱之云乎！」⁵⁷ 然而他另一方面又深恐子弟以仕進為志，汲汲營利，遂不忘強調「深藏不露，潛珍自怡」⁵⁸ 才是學者行事之則。也因此，他對「隱求」之名也就有了自我修身以外的意涵。其曰：「今吾『隱求』之名，益所以養其廉靖之節，而窒其貪進之心也。吾以是教諸子，諸子復以是教吾孫，源源相續，無有窮盡，此所謂世家也。」⁵⁹ 正所謂「居家孝友，是亦為政」⁶⁰，對袁燮來說，臣子告老雖然不能用心於朝，但齊家亦是為政之道，他試圖透過教育將自己對君為民的憂慮傳承後世。

上述三節分別梳理了「隱居安身」、「求志修心」與「世家風流」的內涵，由個人對身、心的安頓進一步擴大為對世代傳承的重視，三者共同譜成袁燮的隱逸觀。實際上，袁燮的園林便是以更具體的方式實踐他對「隱求」理想的寄託。「廉靖」乃士之操守，強調為官不圖財利，安貧樂道，正可與是亦園的「小園意識」相作呼應；至於「世家」則重視教育，以學問涵養為目的，即是秀野

⁵⁶ 宋·袁燮：〈元城橫浦劉張二先生祠堂記〉，《絜齋集》，頁 134。

⁵⁷ 宋·袁燮：〈隱求堂記〉，收入明·解縉主編：《永樂大典》，第 3 冊，卷 7239，頁 17b。

⁵⁸ 同前註。

⁵⁹ 同前註。

⁶⁰ 宋·袁燮：〈統領胡君墓誌銘〉，《絜齋集》，頁 322。

園所標誌的「舞雩風樂」。由此可說明袁燮的園林興造以及書寫雖各有不同的側重，背後的核心理念實可相互貫通。

三、小園意識——論是亦園之命名與空間寬狹之辨

基於上述背景，本節將以〈是亦園記〉與〈是亦樓記〉為文本，梳理袁燮的小園意識。「是亦」之名究竟為何？他將佔地僅止二畝的居住空間「強」名曰園的意圖又是什麼，他是否企圖從中凸顯自我對園林之樂的詮釋與寄託？討論分為兩個部分，一從命名切入，闡述何謂「是亦」；二則梳理袁燮如何藉由「主客問答」正反辯證，將空間的狹隘化作自身園林的獨特，並取得命名「是亦」的合理性；最後則歸結到袁燮的小園意識，進一步彰顯是亦園以「顏樂」為造園宗旨的園林意義。

（一）命名

「名」作為認識的基礎，得以喚起人們對事物的想像；而園林作為日常居處的空間，其命名勢必寓託了園主對生命的感悟。以下便探討「是亦」之名與空間的關係。〈是亦園記〉曰：

其地纔二畝有奇，強名曰園，而仍以「是亦」名之，曰直不深闊爾，是亦園也。⁶¹

由上可知，袁燮「強名曰園」的行動隱含著「知其不可為園而園之」的刻意，其旨乃試圖打破人們對園林疆界的想像；正如同「是亦」之名也帶有袁燮對價值觀的再反省。其內涵可追溯至〈是亦樓記〉，其曰：

⁶¹ 宋·袁燮：〈是亦園記〉，《絜齋集》，頁162。

余築小樓於敝廬之東，而以「是亦」名之。或疑焉，余告之曰：「直不高大爾，是亦樓也。」人生天地間，所欲無窮，必求所以滿足其欲，非道而取，何所不至。養其小而失其大，淪胥不仁不義之域，豈不哀哉？此余所甚懼而不敢也。⁶²

袁燮認為欲望使得人心動搖，因此他刻意地一反人們對華美之物的追求，以「自奉甚狹，取於世甚廉」⁶³的態度自警，曰：「品雖不多，是亦花木爾。推之於一服飾、飲食、錢財及使令之人皆然，又至於宦情亦薄。」⁶⁴其言信然，寡求可以安貧。而袁燮又進一步將物的追逐，轉化為對古人道德的追尋。其曰：

若夫身與天地並廣大高明，我固有之。朝夕磨礪，善必遷，過必改，追古人而及之可也。豈徒儕於庸凡，而曰是亦人爾乎哉？⁶⁵

相較於袁燮對物情有可無的淡然，他對於自心的修持與德性的淬煉便顯得更加堅定。朝夕之間無有懈怠，有過則改，見善必行，抱持著唯恐不及的決絕之力，貫注於對古人美好德行的實踐，袁燮自認「物可庸而人不可凡」，混跡於庸凡並非他的人生態度。由上述可見，袁燮通過書寫賦予了「是亦」之名兩層意涵：一在於減低物慾，避免偏離正道；二則是對德性的追求，期勉自我企及先賢，突破庸俗。袁燮從建樓到築園有意識地沿用相同命名，乃藉此強調君子闢建園林的意義並非計較於佔地面積的多寡，而在追求涵養道義的「吾心之樂」——可謂「小園大志」。

同樣的理念，可見他對「廉清」之德的肯定。從他所撰述的行狀當中，可以見到他不厭其煩地提及對為官清廉，一介不取等行為的讚賞。袁燮的叔父袁

⁶² 宋·袁燮：〈是亦樓記〉，《絜齋集》，頁160。

⁶³ 同前註。

⁶⁴ 同前註。

⁶⁵ 同前註，頁160-161。

章便是一例，根據其載：「或言歲所入微，宜稍廣基址，公曰：『昔人為仕宦貧，好消息也。吾敢豐殖以自取戾？』迄無所增。卒之日，室中蕭然，無以棺斂，質貸而後辦。自擢第至歿，餘三十年，而生理若是。聞其風者，可以自警矣！」⁶⁶ 此外又另見〈武功大夫閣門宣贊舍人鄂州江陵府駐劄御前諸軍副統制馮公行狀〉記：「居明之西湖，榜其樓曰『得趣』，軒曰『愛日』，有泉石花竹之勝，然地不越數畝。闔門千指，田止二頃，殆無以贍。或勸以增益，則曰：『匈奴未滅，何以家為！』」⁶⁷ 再據袁燮自言「夫廉清特士之一節」⁶⁸，可知袁燮將仕宦清貧與君子之德相連，進而肯定居所之狹。

除了對上述行為的讚賞之外，學記之中亦不乏此例。他所描述的建築配置蓋皆樸儉，不事奢華。例如〈建寧府重修學記〉曰：「築圃及亭，教之射藝，所以觀德行也。」⁶⁹ 〈韶州重修學記〉亦曰：「為屋八十餘間，材良工堅，規制奕奕，非直為觀美，抑將使學者群居於斯，講切磨勵，求日新之功焉。」⁷⁰ 對袁燮而言，亭臺的增闢幾乎皆與修身進德之事相繫，正如同他建造是亦園背後的精神底蘊。他對於「小園」的追求，換而言之其實便是對自我德性修養的淬煉。

（二）空間寬狹之辨

從「是亦園」的命名已知袁燮對於物欲追逐以及德性追尋二者的反省，而在〈是亦園記〉中袁燮則是透過「主客問答」的方式，以「空間寬狹」作為正反方的論述依據，進一步具體演釋「世俗」與「君子」對園林之樂的辯證。

⁶⁶ 宋·袁燮：〈叔父承議郎通判常德府行狀〉，《絜齋集》，頁 273。

⁶⁷ 宋·袁燮：〈武功大夫閣門宣贊舍人鄂州江陵府駐劄御前諸軍副統制馮公行狀〉，《絜齋集》，頁 261。

⁶⁸ 宋·袁燮：〈廉清閣記〉，《絜齋集》，頁 153。

⁶⁹ 宋·袁燮：〈建寧府重修學記〉，《絜齋集》，頁 145。

⁷⁰ 宋·袁燮：〈韶州重修學記〉，《絜齋集》，頁 146。

首先由客發起疑難，質疑袁燮之園與一般認知的園林有著不小的差距，其曰：

甚哉，子之隘也。夫君子之為圃，必也寬閒幽邃，繚繞曲折，爭奇競秀，可以觀，可以遊，可以怡神養性。良辰美景，周旋其間，不厭不倦，而後有無涯之樂。⁷¹

文中提到「子之隘也」，一方面在批評園林之狹，另一方面也藉空間表示園主缺乏大度。一般認為，君子建園需有寬廣的園地以栽花闢圃、疊山鑿池，再加上曲折掩映的遊園路徑，方使得居園者能夠徜徉其間，領略四時之樂。接著，賓客又舉陶淵明、司馬光為例，佐證「君子為圃」的底線。曰：

故陶靖節可謂淡泊矣，念田園之蕪，賦〈歸去來辭〉有曰：「窈窕而尋壑，崎嶇而經丘。」則不為不廣。司馬光可謂簡約矣，記獨樂園亦云：「其廣二十畝。」蓋不如是不足為樂也。今子之規模，毋乃太小乎？其初曰吾將以縱步也。步未及縱，而地已窮矣，奚樂之云。竊為子不取。⁷²

對賓客而言，就連淡泊簡約如陶淵明、司馬光者，同樣需要仰賴空間的寬闊才能夠舒展鬱悶，坐擁林園之樂。由此可見「是亦園」非但不能使遊園之人逍遙縱步，更甚則予人窒礙難行的壓迫感，又如何能與「樂」著邊？對此，袁燮駁以「是非客所能知也」，其曰：

⁷¹ 宋·袁燮：〈是亦園記〉，《絜齋集》，頁 162。

⁷² 同前註，頁 162-163。

吾聞有世俗之樂，有君子之樂。耳目所接，一時欣然，無復餘味者，世俗之樂也。內省不疚，油然而生，日新無窮者，此君子之樂也。世俗以外物為樂，君子以吾心為樂。⁷³

袁燮將「樂」的層次二分為內省於心的「君子之樂」以及外逐於物的「世俗之樂」，前者得以日新無窮，後者僅止一時欣然。若以園林為例，唐代李德裕〈平泉山莊戒子孫記〉，曰：「留此林居，貽厥後代。鬻平泉者，非吾子孫也。以平泉一樹一石與人者，非佳也。」⁷⁴ 他對園、對物的執著可謂甚矣，卻終究不能與恆常的變動相違抗。有鑑於此，袁燮認為君子若以德性涵養為樂，則外在空間的寬狹便無由引觸內心波瀾，其曰：「樂在吾心，清明四達，無適而非道，則亦無適而非樂。彼池臺苑囿，得之不得，我無加損，又何以歆羨為哉。」⁷⁵ 他以顏回、范仲淹為證進一步說明：

顏子簞瓢陋巷，非有娛悅耳目之具，而不遷怒，不貳過，乃有不可勝言之樂。今不取諸此，而導人以世俗之所玩，不已末乎？且吾聞之，慶曆人物之盛，范公實為稱首。子弟嘗以治圃洛陽為請，公曰：「洛陽名園相望，誰獨障吾遊者？」卓哉，道義之養，充然有餘，無待於外也。⁷⁶

透過顏回的例子，他企圖更進一步強調「樂」無須受限於物質環境，否則顏回居於陋巷，少有外在的享樂刺激，又何來不可勝言之樂；至於范仲淹毅然以姑蘇義莊之設取代園圃享樂，卻又為何？二人何以擺脫物質的追求，袁燮認為關鍵即在於——「道義之養，充然有餘，無待於外也。」⁷⁷

⁷³ 同前註，頁 163。

⁷⁴ 唐·李德裕：《李衛公會昌一品集》（臺北：新文豐出版社，1984 年），頁 231。

⁷⁵ 宋·袁燮：〈是亦園記〉，《絜齋集》，頁 163。

⁷⁶ 同前註。

⁷⁷ 同前註。

至此，袁燮的論點條理分明。他以君子之樂為旨，佐以顏淵、范公之例反駁賓客的疑難；然而卻難以避免在來往的論辯過程中，一併否定了陶淵明與司馬光的人格精神。是以客曰：「是則然矣。陶公、司馬，獨非真賢乎？」⁷⁸ 於是袁燮又回過頭為二者辯白，他指出陶淵明雖然「徘徊三徑」，不過是藉由「眄庭柯，撫孤松」⁷⁹ 聊寄心志；至於司馬光建園，栽植牡丹、紅藥各不過二本，亦可見其並非玩物喪志之人。總曰：

「察二公之心，亦豈役於外物者乎？」客無以難，「是亦」之名遂不復易。⁸⁰

藉由命名以及主客問答，袁燮展現了自我對小園、對德性修養的堅持，突破築園必當寬閒幽邃的迷思。

透過進一步的觀察可以發現〈是亦園記〉實際上是以「樂」為核心展開的論述，其中又以「德性之樂」為要旨。無論是顏回、陶淵明、范仲淹抑或司馬光，袁燮往往著意於強調他們外在的選擇以及作為背後，皆是以君子之心為行事依據；而所謂「君子以吾心為樂」⁸¹ 的典範實可溯源至顏回。其作〈濂溪先生祠堂記〉時，曾經提及「昔者孔氏之門，惟曾、顏最知道」⁸²，又曰孟子之後，道統淒微，直到周敦頤方能「窺見其真，得顏氏子之樂」⁸³。由此可見「顏樂」於袁燮心中的重要性，也正如其在園記提及顏子曰：「簞瓢陋巷，非有娛悅耳目之具，而不遷怒，不貳過，乃有不可勝言之樂。」⁸⁴ 文中所謂「簞瓢陋巷」乃外在惡劣的居處環境，屬於外物的範疇；而「不遷怒、不貳過」則是他對自身

⁷⁸ 同前註。

⁷⁹ 同前註。

⁸⁰ 同前註。

⁸¹ 同前註。

⁸² 宋·袁燮：〈濂溪先生祠堂記〉，《絜齋集》，頁 132。

⁸³ 同前註。

⁸⁴ 宋·袁燮：〈是亦園記〉，《絜齋集》，頁 163。

德性精進的身體力行。反觀袁燮何如？他刻意地承繼過去建造是亦樓的命意，從「是亦山」、「是亦花木」、「是亦仕」到「直不深闊爾，是亦園也」，屏除一切繁華雕飾，強調自我透過內省工夫，體會油然而生的君子之樂。由此看來，袁燮「強名曰園」的意圖背後正隱含著對「顏樂」⁸⁵ 精神的實踐。

四、舞雩風樂——論秀野園的增建與孔門問答的實踐

若說是亦園標誌著袁燮的「小園意識」，並且實踐了「顏樂」與「廉清」的精神；那麼秀野園則可說是寄託了他對「舞雩風樂」的理想，企圖在園林之中體現孔子問答舞雩的歷史情境。從上一節的論述已知，「是亦」之名乃袁燮表明自我對物質追求的淡然。既然如此，秀野園的增建是否違背他的初衷？此外，提到「舞雩」往往會讓人聯想到曾點「浴乎沂，風乎舞雩」的典故，然而袁燮卻引樊遲「從遊舞雩」作為園林空間的內涵，這之間是否具有袁燮個人的價值判斷與選擇，是本節想要解決的問題。

以下首先探討袁燮如何在〈秀野園記〉中透過對范仲淹以及司馬光的召喚，肯定自我增建「進德之所」的行動；接著第二部分談論他如何通過對「孔門問答」的詮釋，賦予園林空間以「舞雩風樂」的理想，最後則藉由補充南宋士人歌詠舞雩之樂的書寫，進一步凸顯袁燮秀野園的獨特性。

而在論述展開之前，可先呼應「前言」一節對園林建址的梳理，考慮「鑿橋」與「城南」二者之間的差異，補充秀野園與是亦園在袁燮書寫之外的景況。

⁸⁵ 「顏樂」作為園林精神的標榜之一可追溯至北宋，孔子後代孫孔宗翰建顏樂亭。此亭建成之後，召得眾多士人為其執筆，這個現象正如楊儒賓先生所言：「一個亭子能勞動李清臣、司馬光、二蘇、程明道這些重要的文人與學者紛紛執筆為文，亭子的主人孔宗翰應該扮演很重要的角色。但還有一個更重要的因素：『顏樂』已經變成了一個可以召喚士人的符號。」楊儒賓：〈孔顏樂處與曾點情趣〉，收入黃俊傑編：《東亞論語學——中國篇》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2009年），頁5。

首先，由於鑿橋位在城內，而城市作為普遍住宅的空間，難免狹隘擁擠。客觀的環境條件使得是亦園建地狹窄，僅止三畝，更遑論有增闢問學之所的空間。相較於此，城南之地不僅空間得以拓展，視野得加寬廣之外，對於袁燮而言又格外具有可親之感。他的父親袁文曾經在此建造三畝之園，「日與其子若孫周旋其間，考德問業，忘其為貧」⁸⁶。如今袁燮重回滿載過往的回憶之地，承繼父親的作法，於此興建秀野園自然不在情理之外。再加上城南建有書院，除了講學風氣的盛行之外，袁燮自身亦曾於書院中引領青年子弟。以上，種種因素皆可想見是亦園與秀野園奠基於地理環境的園林內涵。

（一）進德之所的增建與二公典範

秀野園乃袁燮於城南舊居的基礎上，闢建進德之地而成，其命名典故取自蘇東坡詠獨樂園——「中有五畝園，花竹秀而野」⁸⁷之句。其與是亦園最具體的差異，在於袁燮闢建了提供子弟修業進德的空間，寄託他對家風的承繼與教育的堅持。⁸⁸其曰：

某家故清貧，自宦遊至今，田不過四百畝。念族人之貧，思有以賙之，力不能及，每以為恨。又思先君無恙時，空乏甚矣，而舍旁猶有三畝之園，植花及竹，日與其子若孫周旋其間，考德問業，忘其為貧。後以為子舍，茲事遂廢。此吾家不可闕者。與其增膏腴數十畝而傳之後裔，孰若復三畝之園而不墜其宿風乎。⁸⁹

⁸⁶ 宋·袁燮：〈秀野園記〉，《絜齋集》，頁164。

⁸⁷ 宋·蘇軾：〈司馬君實獨樂園〉，《蘇軾詩集》（臺北：學海出版社，1985年），頁733。

⁸⁸ 本文已在「隱逸觀」一節梳理袁燮對「世家風流」的理想，可知他將經世濟民的抱負寄託於教育傳承。因此，秀野園中闢建的進德之所可謂袁燮對世風的具體實踐。

⁸⁹ 宋·袁燮：〈秀野園記〉，《絜齋集》，頁164。

由上述可見袁燮對於修建進德之地的幾番思量。對廉清之德的踐行致使他雖念族人之貧卻無力以贖，深以為恨。既然如此，治產業、求豐殖，增膏腴之地便是脫貧救困的良方；然袁燮卻認為「脫貧」不比「忘貧」。一如他的父親袁文在極其困乏的時刻，依然選擇在三畝的園地間與子孫考德問業，其曰：「子孫賢乎，自能植立，何必遺之資財？且吾以清白傳家，其為基址，不既多乎？」⁹⁰ 同樣的理念可與〈隱求堂記〉呼應，所謂：「今吾『隱求』之名，益所以養其廉靖之節，而窒其貪進之心也。吾以是教諸子，諸子復以是教吾孫，源源相續，無有窮矣，此所謂世家也。」⁹¹ 袁燮以為德性修養的重要遠勝於對經濟的考量，遂決意修建進德之地。其曰：「於是乎決意為之，曰怡顏，曰蒙養，曰觀妙，曰含清，皆所以為進德之地也。」⁹²

承上，延續著袁燮在〈是亦園記〉中對「君子之樂」與「世俗之樂」的討論，他在〈秀野園記〉裡則更進一步著意於解釋自我築園並非徒事「遊觀」。其曰：

平生酷好泉石，為山而水環之，雖秀而野，不事華飾，達於西塾，厥廣倍之，而圃不復加闢矣。稍有贏餘，燕及宗族，此固君子之所樂也，豈徒遊觀之謂哉。⁹³

其中的關鍵即在於「平生酷好泉石，為山而水環之」兩句，相對於他以「是亦」之名表達對物情的淡泊，此二句顯然更多地透露了袁燮的喜好：前者是他對物情的偏好，後者則是對偏好的付諸實行。因此，即使他一再強調此番建設並非以遊觀為樂，他依舊需要對自己的選擇作出解釋，而范仲淹與司馬光對袁燮而

⁹⁰ 宋·袁燮：〈先公墓表〉，《絜齋集》，頁 282。

⁹¹ 宋·袁燮：〈隱求堂記〉，收入明·解縉主編：《永樂大典》，第 3 冊，卷 7239，頁 17b。

⁹² 宋·袁燮：〈秀野園記〉，《絜齋集》，頁 164。

⁹³ 同前註。

言恰成不二人選。范仲淹以「祿賜之餘，以贍宗族可也，悉以圃為」等語拒絕子弟治圃養老的請求，成立姑蘇義莊。⁹⁴ 同樣地，袁燮選擇以學習的場域取代園圃，他的作法顯然有意追迹自己目為慶曆人物之首的范仲淹。

至於袁燮論司馬光，言其「創獨樂園，以極燕居之適」⁹⁵，卻又堅持認為司馬光並非溺於外在享樂之人，究竟為何？在〈秀野園記〉短短的論述中，袁燮三次論及「司馬丞相亦公輩人也」⁹⁶、「公亦非以遊觀為樂者」⁹⁷、「然則先正二公之心，實未嘗不同也」⁹⁸，可見司馬光對袁燮而言具有相當的重要性。他們二人的共通性，一在於築園的行動，二則是學問涵養之樂。通過立論證明司馬光與范仲淹之心並無二致的同時，袁燮等於捍衛了自己「為山而水環之」的建築活動。其論可分為二，首先他提出對司馬公建園的困惑，其曰：

司馬丞相亦公輩人也，創獨樂園，以極燕居之適，自為之記，實廣二十畝。而東坡蘇公賦詩，有曰：「中有五畝園，花竹秀而野。」抑又何哉？⁹⁹

袁燮的困惑來自於司馬光與蘇東坡二人的記載。根據司馬光自記「六年買田二十畝於尊賢坊北關，以為園」¹⁰⁰，可知獨樂園地廣二十畝；然而蘇東坡賦詩卻又言「中有五畝園」，這其間的差異已暗示著袁燮認為司馬光並未將二十畝的空

⁹⁴ 感謝審查人提供寶貴意見，有關范仲淹義莊的設置，可參黃明理：《范氏義莊與范仲淹——關於范仲淹的儒學史地位的討論》（臺北：師範大學博士學位論文，1998年），文中針對范氏義莊的實際操作有詳實的梳理。

⁹⁵ 宋·袁燮：〈秀野園記〉，《絜齋集》，頁163。

⁹⁶ 同前註。

⁹⁷ 同前註。

⁹⁸ 同前註，頁164。

⁹⁹ 同前註，頁163。

¹⁰⁰ 宋·司馬光：〈獨樂園記〉，《司馬溫公文集》（臺北：臺灣商務印書館，1966年，據《正誼堂全書》本排印），頁304。

間全數用以花卉賞玩。接著，他又更進一步地說明「雖然，公亦非以遊觀為樂者」¹⁰¹，曰：

培植名花，或不過一二本，曰「吾記其種而已矣」，自言「蹢躅焉，洋洋焉，不知天壤之間，復有何樂可以代此」，是豈以遊觀為樂者乎？¹⁰²

文中所謂「培植名花，或不過一二本」與袁燮在〈是亦樓記〉中提到「品雖不多，是亦花木爾」¹⁰³實為異曲同工之論，二人皆以量的壓制表明對物欲的淡泊。此外，司馬光所樂者實為安於其分的迂叟之樂——所謂讀書園中，窮理盡性，唯意所適，不為物牽云云。至此可以證明，司馬光對為學的堅持以及對物欲的摒棄與袁燮並無不同，也就是說袁燮、司馬光與范仲淹三人可謂同心相契，而袁燮的建築行動也就得到了支持。

（二）孔門問答的園林實踐

〈秀野園記〉之末，袁燮藉孔門問答作為結尾賦予秀野園更深一層的意涵。透過對經典的細讀，袁燮以孔子肯定樊遲而有「善哉問」一語作為依據，強調「風景」的重要性，進而肯定園林空間的意義；此外，孔子與門人間學的主體活動亦是袁燮企圖在園中實踐以及再現的歷史情境。

以下試看袁燮如何以樊遲¹⁰⁴、子張¹⁰⁵為例，說明「風景」與「問學」的作用，其曰：

¹⁰¹ 宋·袁燮：〈秀野園記〉，《絜齋集》，頁 163。

¹⁰² 同前註，頁 163-164。

¹⁰³ 宋·袁燮：〈是亦樓記〉，《絜齋集》，頁 160。

¹⁰⁴ 魏·何晏注，北宋·邢昺疏：〈顏淵篇〉，《論語注疏》，頁 110。「樊遲從遊於舞雩之下曰：『敢問崇德、脩慝、辨惑。』子曰：『善哉問！先事後得，非崇德與？攻其惡，無攻人之惡，非脩慝與？一朝之忿，忘其身以及其親，非惑與？』」

昔者樊遲、子張同登聖師之門，皆以崇德辨惑為問。夫子於遲則有善哉之稱，而張也則否。函丈之間，聖師臨之，門人侍焉，切己之問，不約而發。舞雩之下，風景可嘉，此心凝然，如侍函丈，此樊遲所以為善也。¹⁰⁶

往時，樊遲與子張同為孔門子弟，二人皆以「崇德辨惑」求教於孔子，¹⁰⁷ 然而「夫子於遲則有善哉之稱，而張也則否」，卻是為何？袁燮以為解讀的鎖匙在於「地點」——換而言之，即「函丈」與「舞雩」之別。所謂「函丈之間，聖師臨之，門人侍焉」所述乃舊時弟子見到老師的即席講問之法，一般當在書院、講堂等室內空間，¹⁰⁸ 師生於此問學自在情理內。然而當空間由室內轉而室外，舞雩之景取代講學之地，是否切己之問也將流於袁燮所擔憂的遊觀享樂？世俗之人或難避免，然樊遲卻非庸凡之輩。他打破了學習場域的限制，並在自然風景中契悟進德之機。是以袁燮曰：「舞雩之下，風景可嘉，此心凝然，如侍函丈，此樊遲所以為善也。」正為此意。

藉由詮釋樊遲與子張的差異，袁燮凸顯了「風景」與「問學」之間的關聯，並期盼透過秀野園中的景色達到相同的學習效果。其曰：

¹⁰⁵ 同前註，頁 108。「子張問崇德辨惑。子曰：『主忠信，徙義，崇德也。愛之欲其生，惡之欲其死。既欲其生，又欲其死，是惑也。』」

¹⁰⁶ 宋·袁燮：〈秀野園記〉，《絜齋集》，頁 164。

¹⁰⁷ 感謝審查人的指正，提出對舞雩地點以及祝禱之詞的補充。針對樊遲與子張所問「崇德辨惑」一事，清代劉寶楠《論語正義》嘗曰：「此當是雩禱之詞。以德、慝、惑為韻。」若據此說，袁燮以「善哉問」一語所得出對「風景可嘉」的論述則為誤解；而他透過孔門問答所賦予秀野園的空間意義也就等於是奠基於個人的誤讀。然進一步而言，文本總是不斷地在詮釋的過程中創發新義，進而產生文本間的對話。因此，袁燮的誤讀或許更能夠凸顯他對「風景」與「講學」的重視。清·劉寶楠：《論語正義》（臺北：世界書局出版社，1977年），頁 277。

¹⁰⁸ 清·孫希旦：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1990年），頁 35-36。「函丈」一語出自《禮記·曲禮》：「若非飲食之客，則布席，席間函丈。」鄭氏註：「謂講問之客也。」孫氏則以為此述並不只適用於講問之客，其曰：「非飲食之客，其布席皆函丈，不但講問為然也。」觀二氏解讀雖有出入，然歧義之處並不影響本文對袁燮行文的判讀。

士之涉此園者，思樊遲之所以問，聖師之所以答者，而有契於心。嗚呼，茲誠進德之機也哉！¹⁰⁹

袁燮所重視的不僅僅只是學習環境，更是所謂「學而思，思而問」的道理辨明過程。「精思密察」、「日進厥德」¹¹⁰ 一直是袁燮對自我修身的期勉，同時也是他企圖在園林之中與若子若孫一同實踐的理想。因此，他期許來到園林中的士子，能夠進一步咀嚼樊遲之問與聖師之答，反思自我對心性的修養。

然而「風景可嘉」究竟與「問學」有何干係？袁燮於〈遷建嵯縣儒學記〉曾經提及：「舊學在城之隈，地非爽塏，氣鬱不舒。周覽以求勝處，乃得今地，臨流負山，面勢宏傑。」¹¹¹ 由「周覽以求」可見他對建學之地的重視，至於「地非爽塏，氣鬱不舒」則可知他對選地擇取的標準。不過，鬱結之氣對於學習又會造成什麼樣的影響？其曰：「夫秀異之氣，周流磅礴，鍾為人物，必有資稟英粹，為時翹楚者，其可輕哉？」¹¹² 袁燮認為天地之氣與人之氣質可謂相輔相成者，故學校作為日常講學之地，其所處的環境空間不可不特別留意。他在〈嚙爽亭記〉裡又更詳細地提到：

余惟天地間清爽之氣，周流無窮，與人心之爽本無間隔，由昏於利欲，故扞格而不入。疏淪而澡雪之，去其所以昏我者，耳目所接，山川風雪，四時佳景，入我懷抱，豈不澄然瑩然，休休然有無涯之樂哉？¹¹³

¹⁰⁹ 宋·袁燮：〈秀野園記〉，《絜齋集》，頁 164。

¹¹⁰ 「精思密察」語出袁燮：〈濂溪先生祠堂記〉，《絜齋集》，頁 132。「日進厥德」則出自〈直清亭記〉，《絜齋集》，頁 160。

¹¹¹ 宋·袁燮：〈遷建嵯縣儒學記〉，清·袁士杰輯：《袁正獻公遺文鈔》，卷上，頁 3a。

¹¹² 同前註。

¹¹³ 宋·袁燮：〈嚙爽亭記〉，《絜齋集》，頁 155。

可知，袁燮對風景佳致的著意並非陷溺於外物的執著，而在於佳景背後所蘊涵的周流於天地之間的清淑之氣。然而當自心為物所搖盪，困於形軀，與天地相隔，卻又如何？他認為這便是立學的重要性，良好的學習環境再加上「擇師儒以朝夕講切，發其精微，方能收放心而立人心」¹¹⁴，達到自心清明的狀態，與天地自然間的一團和氣相以輝映，¹¹⁵ 進而感受到無涯之樂。藉此看來，秀野園以進德之所為構建核心，正在於貫徹他對「立學以存人心」的理念；此外，他透過「為山而水環之」所打造的園林景象，也就帶有他對「風景——凝然——進德」的理想投射。

綜上所述，袁燮於〈秀野園記〉末尾以孔門問答總結全文，正是試圖藉此賦予園林以「舞雩風樂」的意義，強化園林對修身進德的效用。有〈含清亭〉詩為佐，曰：

我山既嶽岑，我沼仍漣漪。頻游不知倦，清坐堪忘飢。
追懷舞雩風，童冠俱怡怡。豈徒耳目玩，要是無瑕疵。
此樂未易得，天意扶吾衰。宿恙不再作，康寧當自茲。¹¹⁶

詩中首先由園林景色切入，「我山」與「我沼」凸顯了袁燮對山水的主觀投射；藉由「為山而水環之」的安排，可以想見園景確實帶有袁燮對泉石、對風景的偏好。接著則進一步點出袁燮於秀野園內的活動，頻繁的遊覽並未使人倦怠，坐看園景則使內心清明，忘卻飢貧。此時，眼前所見之景與心中所想之事交相映照，正是孔門於舞雩問學佳話以及子孫求知和睦的景象。至此，袁燮又再次強調自己並非徒事遊觀，其更大的追尋在於對德性之砥礪，達到念慮未萌，

¹¹⁴ 宋·袁燮：〈建寧府重修學記〉，《絜齋集》，頁 144。

¹¹⁵ 宋·袁燮：《絜齋家塾書鈔》，卷 10，頁 29a。原文：「天地間只是一箇和氣。嘉禾之生，和氣之所致也。」

¹¹⁶ 宋·袁燮：〈含清亭〉，《絜齋集》，頁 380。

一毫不雜的「靜」¹¹⁷地。以此可證舞雩之樂的內涵意義。有趣的是，袁燮對舞雩風樂的意涵除了園記中所著墨的樊遲與聖師之問答以外，在這首詩裡亦援入曾點暮春之詠的典故。

「舞雩」一詞在儒家傳統論述裡佔據著非同小可的分量，其典故實來自曾點之答，而非樊遲之問。當孔子詢問他的弟子們：「如或知爾，則何以哉？」¹¹⁸當時侍坐的子路、冉有以及公西華皆以政治上的抱負作為回答，唯有曾點的志向與他者不同，其曰：

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。¹¹⁹

對於這樣歧出的答覆，孔子大力地讚嘆：「吾與點也！」¹²⁰由於這段記載具有強烈的衝突性，¹²¹使得讀書人往往將閱讀與詮釋的氣力著墨於此，不斷地嘗試梳理孔子給予高度肯定的理由；而樊遲從遊舞雩的身影遂被曾點的光芒掩蓋。南宋以「舞雩」為內涵打造的建物，大多圍繞著「曾皙暮春沂水之詠」¹²²的典故展開論述。以葉適〈風雩堂記〉以及包恢〈詠春堂記〉為例，包恢在文中闡釋曾點物我相契的狀態，曰：「於斯時也，……點也何莫非春，春也何莫非點？」

¹¹⁷ 宋·袁燮：〈靜齋記〉，《絜齋集》，頁154。其曰：「余以為學問之要，得其本心而已。念慮之未萌，喜怒哀樂之未發，表裏精純，一毫不雜，靜之至也。」

¹¹⁸ 魏·何晏注，北宋·邢昺疏：〈先進篇〉，《論語注疏》，頁100。

¹¹⁹ 同前註。

¹²⁰ 同前註。

¹²¹ 楊儒賓：〈孔顏樂處與曾點情趣〉，收入黃俊傑編：《東亞論語學——中國篇》，頁17。其曰：「因為《論語》一書的許多話語都預設了『不仕無義』的前提，孔子對有意於仕的弟子『哂之』，對『不仕』的弟子卻衷心禮讚，這種態度已很難猜透。何況曾點在其他儒典中的地位並不高，如果沒有其令子曾子，我們很難相信他還有什麼特別值得一提的地方。」

¹²² 宋·楊簡：〈詠春堂記〉，《全宋文》，第275冊，卷6239，頁403。

是不必曰吾與造物者游，而吾實造物者矣。至此反身而誠，樂莫大焉。」¹²³ 葉適則指出，浴沂舞雩的意義便在於體會日新而無窮的「風雲雨露之教」¹²⁴。可以發現，南宋士人多將「舞雩之樂」與「曾點詠春」並提，而鮮少注意到「樊遲」與「舞雩」之間的關係，更不用說特別突出「風景」一事，由此可見袁燮論園的特殊性。

五、野處閒觀德性初——論袁燮的體物觀

綜觀袁燮的園林書寫，無論是園林觀，或是對世家風流的詮解，幾乎都清楚地呈現了他在治「心」與逐「物」之間的偏倚。相對於寬閒幽邃，足供逸樂的園圃，袁燮選擇寓居於地不越數畝的窄園；而比起位高權重的宦宦世家，他又認為以德行傳家方能流芳百世。於他而言，心靈的豐沛遠勝物質的充裕，甚至可以說，對外物的追逐正是讓心性受損的關鍵。心雖然可以透過晝夜不捨地用力於仁，達到與天地相類的境地，卻難保不受到外物的刺激與影響，其曰：「物欲搖之，不能無動，而本然之剛，轉而為弱矣。弱而不返，以順為正，自同妾婦，豈不哀哉！」¹²⁵ 因此，袁燮闢築是亦園便刻意以淡泊、簡約為期；於秀野園則以考德問業為許，一再地將自我區別於徒事遊觀之樂者。

然而，外物雖不免牽動人心，但只要觀者能夠有意識地省察自身念慮之萌發，則物便可作為心性修養的推手。正如袁燮自言：

人心日與物接，則易為物所誘。孟子所謂「物交物，則引之而已矣。」或動於喜怒，或牽於富貴，或移於聲色，安得不危。然方其喜怒之萌，

¹²³ 宋·包恢：〈詠春堂記〉，《全宋文》，第319冊，卷7333，頁355。

¹²⁴ 宋·葉適：〈風雩堂記〉，《全宋文》，第286冊，卷6494，頁103。

¹²⁵ 宋·袁燮：〈豐清敏公祠記〉，《絜齋集》，頁135。

反而以道理觀之，其當喜耶？不當喜耶？當怒耶？不當怒耶？方其聲色之接，反以道理觀之，其當好耶？不當好耶？是非美惡昭然甚明，所以知此事非美惡者，誰歟？此正吾之本心，此所謂道心也。¹²⁶

上述所言即是「觀物體道」之理。從隱逸觀一路到園林觀，可以發現袁燮對於「自省」一事用力極深。他認為事物之起皆源於「不察」，因此君子修身便應該更有意識地省察自身念慮之萌，方可維持本心之清明。其曰：「惟敬故直，惟直故清。此心清明譬如明鑑然，妍醜皆不能逃。」¹²⁷ 由此可對應至袁燮詩集中對物的體察——以「清」以及「妍醜」作為論述的大宗。天地眾物，袁燮除了山水之外，又獨獨鍾情於花竹。他對竹的描摹主要著墨於清直之德，至於花則是藉由「媿妍」¹²⁸ 之別來表現他對德行的思考。

（一）花——每逢絕艷一解顏

袁燮對於花的偏好多見其詩，曰：「我亦生來有花痴，每逢絕艷一解顏。」¹²⁹ 又曰：「生平悃悞了無華，投老胡為也愛花。」¹³⁰ 除此之外亦可見其對各式花種的吟詠，例如芙蓉、梅花、桂花、蜀海棠、紫薇花、拒霜花、凌霄花等等。然而他對花的喜好並不止於品賞，甚至於往往由花論人，自省自警。袁燮對花的品評方式可略分為：1.以名實論 2.以功能論 3.以姿容論，以下分別闡述其義。

所謂「名實」乃指花之命名與實際生長的狀況。例如袁燮詠〈凌霄花〉曰：「松柏扳援有女蘿，紅英亦復蔓高柯。侵尋縱上雲霄去，究竟依憑未足多。」¹³¹

¹²⁶ 宋·袁燮：《絜齋家塾書鈔》，卷 2，頁 32。

¹²⁷ 宋·袁燮：《絜齋家塾書鈔》，卷 1，頁 50。

¹²⁸ 此處「媿妍」與前述「妍醜」之意並非專以外貌上的美醜而言，而是袁燮藉由體察之後的「價值判斷」，故包含下文所言三種袁燮對花的品賞方式。

¹²⁹ 宋·袁燮：〈林寺丞許惠桂花〉，《絜齋集》，頁 387。

¹³⁰ 宋·袁燮：〈謝王恭父惠石巖花〉，《絜齋集》，頁 401。

¹³¹ 宋·袁燮：〈凌霄花〉，《絜齋集》，頁 400。

由此可知，「凌霄」之名本予人以氣勢磅礴之感，又可用於形容人品的高潔，卻沒想到袁燮認為凌霄花縱然可以直上雲霄，卻是依憑於高柯大樹，終究難成氣候。又如〈拒霜花〉一首亦可見袁燮如何檢視名實的問題，其曰：「誰將名字強稱揚，弱質區區敢傲霜。霜隕葉枯紅粉落，元來棖也未為剛。」¹³² 藉由上述諸節的討論可知，袁燮對於「命名」往往帶有極其深刻的寄託，隱求、願豐、是亦等等都蘊涵著袁燮不同面向的理想追求，「命名」不僅是外向的賦予，同時也是向內的省視。因此，拒霜花既有傲名，卻對霜雪的侵襲無可奈何，名實不符的情況對袁燮而言便可視為自我警惕之例。

至於以「功能」而論則可以「梅花」與「臘梅」為例。梅花不畏寒霜的姿態自古以來即為文人所喜，袁燮亦不例外地藉詩歌以詠其清。其曰：「世故紛紛易湮沒，會須借此滌塵襟。」¹³³ 又見其花長於人煙稀少之處，幽芳不為他人，袁燮因此自省：「因思陋巷甘岑寂，為己工夫味更長。」¹³⁴ 而在另一首詠梅詩裡，袁燮則表示「冰清玉潔」亦無法徹底形容梅花高絕之處，唯有將其製成「和羹」方可知。¹³⁵ 梅與羹的典故出自《尚書》：「若作和羹，爾惟鹽梅。」意在以鹽梅比喻國家朝政所需要的人才。〈臘梅〉一首也是如此，其曰：「金相玉質舊同科，暗裡清香萬斛多。絕俗風流寧不似，調羹功用竟如何。」¹³⁶ 由此可以想見袁燮眼中所目之物往往都帶著他強烈對修身、對家國的用心，而非將自然還以自然。

最後則以〈鳳仙花〉一首長篇詩歌說明何謂以「姿容」論媵妍。袁燮作〈鳳仙花〉主要是以同物種內的媵妍立論，描述自己與花神之間的爭執，進而將花

¹³² 宋·袁燮：〈拒霜花〉，《絜齋集》，頁 400。

¹³³ 宋·袁燮：〈病起見梅花有感四首〉，《絜齋集》，頁 404。

¹³⁴ 同前註，頁 401。

¹³⁵ 宋·袁燮：〈梅花四首〉，《絜齋集》，頁 401。

¹³⁶ 宋·袁燮：〈臘梅〉，《絜齋集》，頁 404。

木之優劣與人物之品德高低相提。此詩可略分三節，其一在描述鳳仙花的各種姿容，曰：「鳳仙窈窕姿，階前為誰容。淺深十八本，形貌紛不同。」¹³⁷ 由於環境有限，美惡有別，袁燮便欲化作老花農，將「美者倍豐殖，惡者加蘊崇」¹³⁸。而這樣的做法卻無法獲得花神的認可，因此第二部分即為花神入夢譴責袁燮的偏心，其言：「君看宇宙間，物象無終窮。化工大爐鞴，一一歸陶溶。而君獨偏心，不少垂睥睨。強分青白眼，力辨雌雄風。」¹³⁹ 花神認為袁燮對於鳳仙美醜的辨別實出自狹隘的心胸，囿於目前所見。然而袁燮以為物種本有美惡，不可混淆，其曰：「品彙豈無別，畛域固有封。有生分美惡，異路生西東。如何暗且劣，並彼昌而豐。」¹⁴⁰ 正如同人才亦有邪正之分，因此國君用人便不能不有所選汰。袁燮對花神說：「包含貴周遍，能否難混融。」¹⁴¹ 意思即在說明，宇宙包容萬物雖以周全為貴，但植物之妍媸、人才之差異卻需要做出區別，方能適得其所。由上可知袁燮在〈鳳仙花〉中，藉由對植物的觀察印證自己於人才選用的見解。

（二）竹——節勁老更清

袁燮以「媿妍」之辨區別花之美惡，不過對他來說，竹子的存在卻超出了此一辨別框架，〈直清亭記〉曰：「鳳凰、芝草，賢愚皆以為美瑞，則無愛憎之別。竹之直清也亦然，無賢不肖稱贊一辭。」¹⁴² 他認為竹子正如出羣拔萃之彥，

¹³⁷ 宋·袁燮：〈鳳仙花〉，《絜齋集》，頁 382。

¹³⁸ 同前註，頁 383。

¹³⁹ 同前註。

¹⁴⁰ 同前註。

¹⁴¹ 同前註。

¹⁴² 宋·袁燮：〈直清亭記〉，《絜齋集》，頁 160。

不僅具有賢譽，此外其「直清」之特質更是君子當以仿效的對象，正如同他引《楚辭》句，以為「寧廉潔正直以自清乎」¹⁴³ 乃是古人之素心，二理可相呼應。

嘉定十四年（1221），袁燮於竹林中建置直清亭。其名取自《尚書》「直哉惟清」之句，義在說明君子之德，其曰：

直，天德也。人所以生也，本心之良，未有不直。回曲繚繞，不勝其多端者，非本然也。率性而行，不勞巧智，可不謂直乎？表裡昭融，洞徹無間，可不謂清乎？直則清，清則不累其初矣。¹⁴⁴

袁燮認為人之本心未有不直，然而一旦受到外物搖盪，便容易產生繚繞曲折之思，是以君子當時刻自省，護持本心之良。而竹子不論是外在形象或生長特質皆具有如君子一般的質地，其曰：「其中則虛，有似君子之虛其心；其節則勁，有似君子之守其節；體正而氣肅，又有似乎君子。」¹⁴⁵ 也因此袁燮正欲透過直清亭的興造，觀竹自警。透過觀察，袁燮對竹作了詳實的筆記，其曰：

今夫竹之始生也，拔地而出，曾不浹旬，已有凌雲之勢，俊敏超軼，殆不可禦。初不過數叢，其鞭橫逸，瓦石不能制，未幾成林蔚然。¹⁴⁶

可見竹子的生長不僅速度驚人，就連環境的阻礙亦能順利突破。袁燮針對上述景象提出自己的困惑，曰：「在植物中得地之利，成功之速，未有過焉者，豈天之賦生固迥然獨異耶？」¹⁴⁷ 從現代的觀點已知此中有「毒他作用」的影響，竹子於生長的同時會分泌有毒之物佔據他者的生存空間。然而袁燮當時卻未有如

¹⁴³ 宋·袁燮：〈濂清閣記〉，《絜齋集》，頁 153。

¹⁴⁴ 宋·袁燮：〈直清亭記〉，《絜齋集》，頁 160。

¹⁴⁵ 同前註，頁 159。

¹⁴⁶ 同前註。

¹⁴⁷ 同前註。

此認知，因此他將「成功之速」歸因於竹子有似君子一般「虛中勁節」的特質。正如同風景佳致可爽人心目，袁燮亦認為有德之竹得使人襟懷灑落，俗氛不入。因此，向來反對遊觀之樂的袁燮便肯定自己栽竹建亭的行為，其曰：「吾之培植於此，非徒供耳目之玩，抑愛其為公論所歸。因以自勉，日進厥德，人皆心服，則於竹乎何愧。」¹⁴⁸ 除了〈直清亭記〉以外，袁燮的詩作亦表達了他對竹的愛好，其曰：「物意有相合，人心原自明。僻居寡朋儕，命汝為友生。雖無切磋語，而有清越聲。入耳久亦佳，此意不可名。」¹⁴⁹ 可知竹雖不言，卻能以身作則，與袁燮作為砥礪心性之良友。

總上可知，袁燮雖然強調君子為園當以德性之樂為樂，舉凡一切外物皆以樸素淡泊為要；然而對他來說，「花」與「竹」似乎是園林裡不可缺少之物。在相關的花竹書寫中，袁燮透過觀景體察自然化育之道，以「妍媸之辨」與「君子之德」切入剖析花之美惡以及竹之直清，並藉此自警自惕。

六、結語

嘉定十二年（1219），時逢三學諸生伏闕上疏，申斥朝中主和者之非，而國君以全臺論列，一併罷黜作為導師且同樣反對議和的袁燮。其年六月，太學諸生三百餘人於都門外送行，袁燮賦詩以別，曰：「乾道變化，各正性命。雷雨作解，草木甲坼。此吾志也。」¹⁵⁰ 天道流行，化育萬物，而袁燮對萬物適得其所的期盼，其話下之意也在勉勵諸生不論朝野，皆須不斷地淬礪心志，成就自我，達道天下。袁燮卸下官守言責已是垂暮之年，然而他對家國之憂慮卻不因立場

¹⁴⁸ 同前註，頁 160。

¹⁴⁹ 宋·袁燮：〈詠竹二首〉，《絜齋集》，頁 384。

¹⁵⁰ 宋·真德秀：〈顯謨閣學士致仕贈龍圖學士開府袁公行狀〉，《西山文集》，卷 47，頁 21b-23a。

的變換而有所改變，縱然血肉之軀不堪勉強用事，然而君子藉由大節之立卻可突破有限的生命，使得青年學子則而象之，繼續為家國奉獻。因此，在居園的生活中，他不曾放縱自己流於物質享樂，始終堅持隱居之本乃在潛養身心，萬不可成為「素隱亂倫」之輩。

本文主要關注的焦點在於袁燮退隱之後的園居生活，並從隱逸觀、園林觀以及體物觀三點切入梳理袁燮的園林書寫。第一部分以〈隱求堂記〉為主要篇章，分別討論隱居之於袁燮的三層意涵：(1)「隱居安身」強調園林作為安頓軀體的場域，不僅具有舒緩病痛的療效，亦使袁燮得以專心致志，無需承受官守言責之累。(2)「求志修心」梳理君子與隱逸之間的關係，並進一步標舉所謂「義隱」如夷、齊者，具有扶持倫理綱常的作用，而袁燮亦以此自期。(3)「世家風流」則著墨於袁燮對子弟教育當以德性傳家的堅持。

第二部分旨在分析袁燮的園林觀，指出是亦園與秀野園在地點選擇以及建造理念上的異同。是亦園以小襯大，強調不為外物所拘的「顏樂」；秀野園著重教育功能，以「問學」為核心，體認「舞雩風樂」的意義。兩園雖有各自不同的興造理念，然其園旨皆不離「德性之樂」。正如其曰：「城居未免囂塵役，野處閒觀德性初。究竟孰為清與濁，此心巡處即吾廬。」¹⁵¹ 可見「吾心之寄」方為園林空間的意義所在。綜而言之，園林的空間使袁燮得以具體實踐人與自然天地和諧交會的理想，亦即舞雩風樂。

隱逸觀、園林觀之外，本文第三個議題旨在探討袁燮對觀物之理的見解。透過他對《尚書》的詮釋搭配相關的詩作，梳理他如何一方面摒棄物欲的追求，另一方面又藉觀物以砥礪自我心性。與其說袁燮是在花植中發現美惡，不如說他在觀物的過程裡摻入了自己對「媿妍」與「清直」等哲學思考，使得所觀之物皆成為道德的映證。此外，將竹與君子類比的論述緣起甚早，名著如白居易

¹⁵¹ 宋·袁燮：〈山居〉，《絜齋集》，頁 396。

〈養竹記〉即以「竹本固」、「竹性直」、「竹心空」、「竹節貞」¹⁵² 四點作為「竹似賢」的申論；而袁燮亦以「虛心勁節」的特徵強調竹似君子。不同的是，二人奠基於各自的生活經驗遂引發相異的論述。面對缺乏經營而導致枝葉殄瘁、草木雜生的竹子，白居易選擇以「芟翳薈，除糞壤。疏其間，封其下」¹⁵³ 的行動，還竹聲色。他所強調的是「人力」的介入與對「賢才」的扶持，所謂「竹不能自異，惟人異之，賢不能自異，惟用賢者異之」¹⁵⁴。至於袁燮則側重於對竹子「俊敏超軼」¹⁵⁵ 的成因探討，指出「直清」之德的作用。他在竹論中對「直清」之德的著墨可視為他思想理論的要旨之一，從隱逸觀至園林觀皆可見其蹤影，不論是廉清、清明四達、清淑之氣等等用語背後實皆涵蓋了他對德性、對人與自然之間的理想追求。因此竹子「虛心勁節」的特質對袁燮來說，便不只是外觀上的形容，而是涵融了他對自心修持的理論根據。

如同全祖望評論的一般，所謂「儒林之法」幾乎貫穿了袁燮的園林書寫，他「用力於仁，勤學不怠」的形象亦因此深植人心。其曰：「耄耋之年，此道此心也；盛壯之時，亦此道此心也。義所當然，無有差別。」¹⁵⁶ 又曰「大義所在，當思而思」¹⁵⁷、「君子一視同仁，天下之大，猶吾身也」¹⁵⁸。其言如此理直而氣壯，乃是他對自我實踐於道的無愧與自信。而在剛健嚴謹的形象與自我訴說之外，從書信中又可另見他對晚輩的深厚期許以及在文字之間透露的，他對學友深深的追懷與念想。〈答舒和仲書〉云：

¹⁵² 唐·白居易：〈養竹記〉，《白氏長慶集》（臺北：藝文印書館，1957年），頁1067。

¹⁵³ 同前註。

¹⁵⁴ 同前註，頁1068。

¹⁵⁵ 宋·袁燮：〈直清亭記〉，《絜齋集》，頁160。

¹⁵⁶ 宋·袁燮：〈隱求堂記〉，收入明·解縉主編：《永樂大典》，第3冊，卷7239，頁17b。

¹⁵⁷ 宋·袁燮：〈願豐樓記〉，《絜齋集》，頁161。

¹⁵⁸ 同前註，頁162。

純仲近日不倦讀書否？此事不可緩，究心於此，當自知之。……賢昆仲朝夕款聚，浸灌磨礪，有日新之益，此乃兄弟為朋友也，甚善甚善。更宜日課一經一史尤佳。學者但慕高遠，不覽古今，最為害事。¹⁵⁹

字裡行間不難感受到袁燮對二子相與問學的關懷與肯定。其中「兄弟為朋友」一語除了欣慰之情，則隱然帶有袁燮對好友舒璘的追憶，正如他自言：「某與吾兄，金蘭之契，餘三十年，義均兄弟。」¹⁶⁰可見袁燮對舒璘二子的嘉許背後，所映照的正是他與好友之間如兄弟一般相契於心的情誼，是在問學過程中對彼此人格、道德的肯定。同理，書信所言亦正是袁燮在園林中所寄寓的理想——日新其德，當與朋友共勉；舞雩之樂，當與兄弟共享；園林當作如是觀。

¹⁵⁹ 宋·袁燮：〈答舒和仲書〉，清·袁士杰輯：《袁正獻公遺文鈔》，卷上，頁 6a-6b。

¹⁶⁰ 宋·袁燮：〈祭通判舒公元質文〉，《絜齋集》，頁 365。

徵引書目

一、傳統文獻

- 魏·何晏注，北宋·邢昺疏：《論語注疏》，臺北：藝文印書館，1965年。
- 唐·白居易：《白氏長慶集》，臺北：藝文印書館，1957年。
- 唐·李德裕：《李衛公會昌一品集》，臺北：新文豐出版社，1984年。
- 宋·司馬光：《司馬溫公文集》，臺北：臺灣商務印書館，1966年，據《正誼堂全書》本排印。
- 宋·袁燮：《絜齋集》，臺北：新文豐出版社，1984年，據《聚珍版叢書》本排印。
- 宋·袁燮，清·袁士杰輯：《袁正獻公遺文鈔》，收入《叢書集成續編》第105冊，上海：上海書店出版社，1994年。
- 宋·袁燮：《絜齋家塾書鈔》，收入《四庫全書珍本初集》第46冊，臺北：臺灣商務印書館，1969年，據故宮博物院所藏文淵閣本影印。
- 宋·真德秀：《西山文集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第203冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 宋·蘇軾：《蘇軾詩集》，臺北：學海出版社，1985年。
- 元·戴良：《九靈山房集》，臺北：新文豐出版社，1984年。
- 明·解縉主編：《永樂大典》，北京：中華書局，1986年。
- 清·全祖望：《鮚埼亭集外編》，臺北：華世出版社，1977年。
- 清·孫希旦：《禮記集解》，臺北：文史哲出版社，1990年。
- 清·徐兆昺著，桂心儀、周冠明、盧學恕、何敏求點注：《四明談助》，寧波：寧波出版社，2003年。

清·張恕：《新修鄞縣志》，資料來自「中國哲學書電子化計畫」，原書藏於哈佛燕京圖書館，1877年。

清·劉寶楠：《論語正義》，臺北：世界書局出版社，1977年。

二、近人論著

(一) 專書

王毅：《中國園林文化史》，上海：人民出版社，2014年。

侯迺慧：《宋代園林及其生活文化》，臺北：三民書局，2010年。

張實龍：《心學與政治：袁燮研究》，杭州：浙江大學出版社，2015年。

陳莉萍、陳小亮：《宋元時期四明袁氏宗族研究》，杭州：浙江大學出版社，2012年。

曾棗莊、劉琳等主編：《全宋文》，上海市：上海辭書出版社，2006年。

(二) 單篇論文

林素芬：〈「獨樂」與「中和」——論司馬光園林書寫中的修身意涵〉，《東吳中文學報》第21期，2011年5月，頁117-146。DOI:10.29460/SJCS.201105.0005

侯迺慧：〈園林道場——白居易的安閒養生理論與實踐〉，《人文集刊》第9期，2010年12月，頁43-93。DOI:10.29470/JH.201012.0002

張元：〈心與歷史——試述袁燮的經史教學〉，《南宋史與南宋都城研究》，北京：人民出版社，2009年，頁428-447。

曹淑娟：〈園居體道——退溪陶山居遊的生活實踐與詮釋〉，《臺大中文學報》第57期，2017年6月，頁197-248。DOI:10.6281/NTUCL.2017.06.57.06

黃忠慎：〈心學與政治之間——袁燮《絜齋毛詩經筵講義》析論〉，《臺大中文學報》第52期，2016年3月，頁95-134。DOI:10.6281/NTUCL.2016.03.52.03

楊萬里：〈有契於心：袁燮文藝思想之精神內核〉，《溫州大學學報》第 27 卷 5 期，2014 年 9 月，頁 55-61。

_____：〈宋代理學家的文藝本體論——以詩文書畫為中心的綜合考察〉，《東南大學學報》第 20 卷 2 期，2018 年 3 月，頁 139-145。

楊儒賓：〈孔顏樂處與曾點情趣〉，收入黃俊傑編：《東亞論語學——中國篇》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2009 年，頁 3-32。

（三）學位論文

陳忻：《象山派心學與文學研究》，四川：四川大學博士學位論文，2006 年。

黃明理：《范氏義莊與范仲淹——關於范仲淹的儒學史地位的討論》，臺北：師範大學博士學位論文，1998 年。

謝艷飛：《袁燮思想研究》，寧波：寧波大學碩士學位論文，2010 年。

