

※ 序跋選錄 ※

《生活園林——中國園林書寫 與日常生活》導論

劉苑如*

—

本書為《體現自然：意象與文化實踐》一書的姊妹作，延續了中國文人對人與自然關係的關懷，以「園林」專題的形式，收錄了七篇由南北朝至清代的園林研究，旨在論述中國文人園林書寫中的生活實踐。換言之，奠基於人在園林中的活動，包括園林的開墾、生產、營造、居住、養生、修行、遊賞等實踐，在平凡、規律的日常節奏中，區隔出「非常」的園林經驗；並藉由美學的介入，賦予「非常」的創意，聯繫起人與自然的關係；挑戰「日常生活」中習以為常的思維與概念，經由個人、家族和朝代中瑣碎的園林記憶，重置「常」與「異」之分野與邊界，建構出邊緣主體的聲音。

這本書的問世屢經轉折，作為中央研究院中國文哲研究所重點主題計畫「自我技藝——中國文人生活中的道與藝」研究成果的一部分，最初的發想來自「遊觀園林——中國文人生活中非日常性的空間移動」工作坊（2007年6月），乃是「游觀與體現」主題的延伸，重在發明如何以「觀」明心，以「游」證道。爾後發展為二〇〇八年與清華大學人文社會研究中心、臺灣大學文學院、臺南藝術大學藝術創作理論研究所博士班合辦「重探自然——人文傳統與文人生活」國際研討會中的一個專題討論，並於同年十一月擴大議題，舉辦「自然道場：中國自然、園林與文化之再思」工作坊，擬以生氣流蕩、天地造化的自然體現，作為個人修養的道場，將

* 劉苑如，本所研究員。

自然體驗、園林生活更密切地與「修身」議題結合，並且獲得國內、外相關研究學者的迴響，擴大了收錄範圍，於是將其一分为二，分成兩書階段出版。兩本書的主題既有其延續性，都聚焦於「道」與「藝」之間的身體實踐，選擇人文傳統中具有代表性的行動，但也有明顯的區隔。前者探討中國文人如何透過自然書寫 (nature writing) 以體現自然 (naturalness)，並彰顯文人「角色」對於傳統「自然」知識的生成所發揮的作用；後者完全集中在園林書寫 (writing on gardening)，在此「園林」的意象，與其說是一個固定的空間或產業，毋寧說是一種園林「美學」(aesthetics) 的捕捉、策劃與展示，其中亦有在特定政治、社會、經濟條件下所生發的歷史反省。為了兼顧整個園林書寫的發展，最後又重新調整收錄的篇章¹。

這種園林研究的取向，既不同於曹林娣教授《中國園林文化》、王毅教授《翳然林水——棲心中國園林之境》等大作，著重於園林景觀所蘊含的藝術理念、美學境界和藝術方法，或將中國古典園林作為各種文學藝術和文化精神的載體²；也有別於柯律格 (Craig Clunas) *Fruitful Sites* 一書試圖擺脫前述一類的作品，徹底拋棄將中國園林理想化、美化的詮釋進路，轉由商品經濟的角度切入明代園林的意涵，將園林視為明代物質文化的特殊表現，重視園林與經濟的複雜關係，並特別強調其農業的價值³，而忽略了園林建構的創造性意義。從另一個角度來說，本書可說是以上兩種路徑的累積和修正，試圖強調一種「活生生」(live) 的過程，那既屬於對生命實踐的感知，也包含了園林的生命史，而不能滿足於一種靜態的美學，或缺乏人的獨特性的物質文化詮釋方法。

此一研究自覺，並非單一的現象，早已在個別的山園林研究中發酵，首先要向宇文所安 (Stephen Owen) 教授致意，他巧具慧心地揭露中國文人不僅經由愛惜與欣賞，以文本對於山水園林進行一種「詩意占有」，進而主張文學體驗還需經

¹ 侯迺慧教授的〈園林道場——白居易的安閒養生理論與實踐〉，原本為本計畫的一部分，但後來為了補充清代園林書寫而替換，該論文發表於《北大人文集刊》第9期（2010年10月），頁43-93；另外曹淑娟教授的〈園舟與舟園——汪汝謙湖舫身份的轉換與局限〉，已經收錄至《體現自然——意象與文化實踐》一書，故不再重複。

² 見曹林娣：《中國園林文化》（北京：中國建築工業出版社，2005年）；王毅：《翳然林水——棲心中國園林之境》（北京：北京大學出版社，2006年）。

³ Craig Clunas, *Fruitful Sites: Garden Culture in Ming Dynasty China* (Durham: Duke University Press, 1996).

精心的策劃和戲劇性的展示，而把自然與人工結合起來，一方面予以深富想像力的詮釋，另一方面也實際購買而占有一片園林，以擁有安排布置物質世界的權力⁴。其次，受到「自我技藝——中國文人生活中的道與藝」主題計畫共同主持人何乏筆博士所提出「自然道場」觀念的啟發，企圖突破品味差異被化約為階級特性的表現及傾向，透過孤獨文化與朋友關係的培養，開顯出園林文化所寓含自我與自我關係的隱喻，使之成為兼具精神與感官層面的美學，以及一種具備倫理意涵之修養過程的工夫⁵。另外，我也想提及此次未能收入的一篇文章，也就是奚如谷 (Stephen West) 教授在第四屆漢學會議發表的“Zhu Changwen and His ‘Garden of Joy’”，該文提醒我們一座文人園林除了在空間規劃上區隔出社會、文化的醞釀空間和農業、修隱的自然空間之外，應注意即使同一座園林，甚至同一片樹林，在作者的不同文類的書寫中常呈顯出迥異意義的事實⁶。凡此對本書觀念的成型發揮了莫大的影響力。

二

儘管中國園林的研究已汗牛充棟，甚且本書邀請的若干作者本身即有系列的園林研究⁷，卻仍然慨然支持本書的完成，在編者所提「生活園林」的構架下，各自提出高見，為本書增添骨肉，其勝義首先從園林的生命史談起。

這裏所謂園林的生命史，包括兩個面向：一是園林典型的建立與轉變，二是園林荒廢的對治與接受。首先康達維 (David Knechtges) 教授的〈中國中古早期莊園文

⁴ 見 Stephen Owen, “Singularity and Possession,” *The End of the Chinese ‘Middle Ages’: Essays in Mid-Tang Literary Culture* (Stanford, CA.: Stanford University Press, 1996), pp.12-33；中譯本可見宇文所安著，陳引馳、陳磊譯，田曉菲校：〈特色與獨佔〉，《中國「中世紀」的終結：中唐文學文化論集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2006年），頁11-29。

⁵ 何乏筆：〈社會空間或自然道場——山水園林與文人美學初探〉（未刊稿），宣讀於「自然道場：中國自然、園林與文化之再思」工作坊（2008年8月27日）。

⁶ 見 Stephen H. West, “Zhu Changwen and His ‘Garden of Joy’,” *The Transmission and Interpretation of the Chinese Literary Canon* (Taipei: Academia Sinica, 2013), pp. 213-253。

⁷ 如侯迺慧教授個人即有唐、宋公、私園林研究專著4種，明、清園林單篇論文3篇，詳見個人著作網頁 <http://web.ntpu.edu.tw/~peace/favorite.htm>；曹淑娟教授則有專書《流變中的書寫——祁彪佳與寓山園林論述》（臺北：里仁書局，2006年），和明人園記相關論文6篇。鄭文惠教授文見本書頁219，註28；康達維教授文則參見頁5，註8。

化：以謝靈運〈山居賦〉為主的探討〉一文，從東漢末年崔寔、仲長統的莊園，一路追溯石崇、潘岳、孔靈符的莊園，再進入本篇主旨謝靈運的莊園，在分析謝氏的自我表述中，又比較了歷代名園的建構與書寫，以進行樸實與裝飾的美感辯證，並透過其園林實踐作為個人對「道」、「理」的感悟。康教授行雲流水般勾畫出中國中古園林文化發展的軌跡，展現了中國園林逐步由經濟性、娛樂性，到審美與思想範疇的演進，文筆準確而輕鬆，不愧為學界老手，也為本書做了最好的開篇。

該文列舉了一系列理想園林的話語，其中「仲長園」已經成為一個文化典型⁸，根據仲長統的〈樂志論〉曰：

使居有良田廣宅，背山臨流，溝池環市，竹木周布，場圃築前，果園樹後。舟車足以代步涉之艱，使令足以息四體之役；養親有兼珍之膳，妻孥無苦身之勞。良朋萃止，則陳酒肴以娛之；嘉時吉日，則烹羔豚以奉之。躊躇畦苑，遊戲平林，濯清水，追涼風，釣游鯉，弋高鴻。諷於舞雩之下，詠歸高堂之上。安神閨房，思老氏之玄虛；呼吸精和，求至人之仿佛。與達者數子，論道講書，俯仰二儀，錯綜人物；彈南風之雅操，發清商之妙曲。消搖一世之上，睥睨天地之間，不受當時之責，永保性命之期。如是，則可以陵霄漢，出宇宙之外矣，豈羨夫入帝王之門哉！⁹

仲長園所形成的典型，乃是勾勒出一個可以逃避政治、經濟自足，並與良朋同遊共讀的人間樂園，在此既已區隔出一個私人的領域，在其中可任其居、憩、遊、賞、給，以安其身、神，不受外界干擾，又能根據己意，保有與世界交流的自由，確定以怡情悅性。

然而從造園的美學設計而言，仲長統姑且只能說是自然園林的主人，而非莊園的人為創造者；一直要等到謝靈運始造始寧莊園，不僅是莊園的主人，也有意識地參與擘畫、營建其空間，從建築到花、石、草木的布局，確已達於鉅細靡遺的地步。康教授的研究指出，謝靈運雖將其「山居」描述成「樸素」的退隱之所，卻不

⁸ 梁簡文帝蕭綱〈遊韋黃門園詩〉，唐詩人儲光羲的〈山中貽崔六琪華〉、盧照鄰的〈三月曲水宴得尊字〉等都用了「仲長園」的典故；另外又有以韻故，改用「仲長室」者，如梁周舍〈還田舍詩〉、唐詩人皇甫冉〈崔十四宅各賦一物得檐柳〉等等。歷代其他直接或間接使用其意者，根據鄧穩研究統計，有詩歌 18 首，文 20 篇，傳奇 1 篇，見鄧穩：《「仲長園」現象研究》（成都：四川師範大學碩士論文，2011 年），頁 6。

⁹ 見〔南朝宋〕范曄：《後漢書》（北京：中華書局，1965 年），卷 49，頁 1644。

斷地役使僮僕，拓建莊園，以維持、甚至增加家族的財富，而有違於他對歷史上追求壯麗奢華園林的批評，特別是把自己描述為一個莊園主人：「候時覘節，遞藝遞熟。供粒食與鼠飲，謝工商與衡牧。生何待於多資，理取足於滿腹。」與其實際的作為毋乃形成一種諷刺的反差。然從另外一種角度來看，若說莊園可作為其個人與家族生命的象徵，則謝氏對莊園的開拓與勞作，表現出近乎繁苛的執著，其價值乃存乎個人創造性的展現，其意義恐怕更甚於財貨本身。

同此，曹淑娟教授〈白居易的江州體驗與廬山草堂的空間建構〉一文，則以白居易廬山草堂建構為例，說明此一園林儘管建築本身十分簡陋，但是在空間規劃上盡現其造園的巧思，更能在原本毫不受重視的東西上，創造「物」的價值，即使如小池、白魚、白蓮等，凡經由白氏重新的安置品題，便可賦予一種獨特的美學，形成白氏風尚。而林素芬亦在〈「獨樂」與「中和」——司馬光園林哲學中的修身意涵〉一文指出，司馬光的獨樂園建築卑小，但是透過他創作的序與一系列亭臺詩的命名、題詠與自我定義，而受到許多的欣慕，得登當時洛陽名園之列。由此可見，至此園林已成為文人自我的延伸與展現，並改寫了園林美學以「景物最勝」的唯一標準。

從謝靈運、白居易到司馬光的園林書寫中，可看到他們不斷徵引前人的名園，無論是表欽慕之情，或者寓以批評之意，其目的皆在援引作為個人園林規劃與自我定義的參考座標。儘管謝靈運的「山居」在規模和建制上極為壯觀精美，終究還是停留在「仲長居」隱逸的傳統中；然而到了白居易與司馬光的論述裏，兩位研究者都花了相當篇幅討論作者們對於仕與隱的辯證，而有所謂「官隱」、「仕隱」之說，試圖調解「愛君心豈忘，居山神可養」之間的對立矛盾。由此可見，文人園林的典範從內涵上亦產生了質變。

另一方面，魏晉南北朝受到濃厚宗教氛圍的影響，每見捨宅為寺的現象，造就了大量的佛寺園林，這些園林除了供人清修之外，也定時向民眾開放，逐漸轉向為公共園林。拙作〈佛國因緣——《洛陽伽藍記》中佛寺園林的象徵與空間解讀〉便將園林研究的視角轉向佛寺園林，該文論述有兩個層次，一是將整個佛國比喻為一座園林淨土，一則關注散居於里巷的佛寺園林，前者是以一塔一殿為中心，複合了象徵世界中心的須彌寶殿和佛國淨土的兜率淨宮，並將其納入北魏帝國官署的空間規劃，共構出王權介入的佛國空間；後者則往往在宅園基礎上，另外建塔，在「布列得宜」、「因勢利導」的原則下，將各種建築、花果、植被形成各種寓物寄情的

佛教象徵，表達出佛教修行過程中的生命意境，並在佛國淨土中注入中國傳統「不務地利，則倉廩不盈」的觀念，而在中國園林史中建立起十分獨特的園林典範。

無論是哪一種類型的園林，著名的園林常隨人事的變遷而易手，甚至傾廢，誠如每一位園主勢有盛衰、年壽有期，每一座園林亦皆其獨特的生命史，而在特殊的時空情境下，被當作書寫的對象，並成為一種文化語意的再生產，或一種作為對抗消逝，以接受幻滅的文學機制。譬如在拙作即探討北魏佛國園林及其意象的形成，分析自然景觀與宗教景觀磨合的過程，論證其如何自證無常，接納一種因緣與積行的自然觀，由此構成中國傳統中深具佛教旨趣的文化象徵。植木久行教授的〈唐都長安樂遊原詩考：樂遊原的位置及其意象〉則考察了唐詩中樂遊原的地理位址與歷史變遷，如何從最初漢宣帝的私園，幾經轉化，成為唐帝都最受歡迎的公共園林，並造就出兼納貧苦寒瘦、遊賞歡宴與王朝興亡等多層意涵的文學意象，甚至影響廣布，也成為日本和歌創作中的慣用語。鄭文惠教授的〈公共園林與人文建構——明代中期虎丘地景的文化書寫〉，以明代中期文人的詩、詞、序、記、戲曲、小說、畫作等多元創作中的虎丘書寫為對象，解析其如何拼貼、複製個人經驗與文化記憶，包括日常生活的玩味品賞、友倫關係的真誠互動、游冶行樂的感性追求，以及常民節日慶典的文化展演，以積澱出深富社會交往的儀式功能、詩性記憶的文化符碼與節慶儀典的狂歡性格的公共空間。

更有趣的是侯迺慧的〈清代廢園書寫的園林反省與歷史意義〉，他認為廢園意識的形成，可視為園林發展極盛之後的反映，宋代開始進入中國園林史的巔峰期，隨後的明代勢必湧現大量的廢園，然而當時的文人仍是以積極的態度來對治園林的幻化，如曹淑娟的〈園舟與舟園——汪汝謙湖舫身份的轉換與局限〉一文所論，即藉由轉換園林存在的形態，提出「意在園在」的觀想，建構「以舟為園」的新義，以對抗園林頹敗的必然性；亦有大量地藉由園林題記與園林圖畫的創作，企圖永存園林的面貌與園主的精神，可參閱侯迺慧〈園林圖文的超越性特質對幻化悲傷的療養——以明人文集的呈現為主〉一文¹⁰。茲此，清代文人的園林荒廢意識一方面為時代的產物，也是唐宋以來歷史積澱的結果，在多達兩百篇的廢園詩文中，強烈地呈現出荒廢意識與時間悲劇意識，徹底拋棄傳統園林文學所影射的仙境，放棄其所寓含的超越性與出世性，另一方面也標示著中國傳統園林不可挽回的沒落。

¹⁰ 該文見《政大中文學報》第4期（2005年12月），頁123-154。

在此回顧中國園林的生命史的同時，恐怕都會想要探問：傳統園林在晚清沒落之後，其在文人心中的象徵地位，究竟將讓位於何者？留下更多深思的空間。

三

中國園林造設的原型，乃是從神話傳說中的黃帝懸圃，歷經秦始皇與漢宮苑囿的仙山海島，乃至於魏晉南北朝的佛國淨土，無一不在標榜一個刻意獨立、超越世俗，達到精神與肉體上自由的壺中天地。然而這種遺世獨立，並不一定就是離群索居，尤其是在鋪陳園林之樂時，更定調了以人為中心的園林書寫，試從憂與樂、勞作、命名三個面向來討論。

首先談到憂與樂。誠如本文前引奚如谷教授所提，園林書寫其實常隱藏了兩種聲音，一種為公領域的，一種為私領域的。可惜研究者未必皆能如此幸運，同時掌握兩種截然不同的材料，而必須從話語的縫隙中，剔抉出不同的聲音。由此再回到仲長統的〈樂志論〉，在其通篇園林之樂的描寫中，所見卻是隱逸者之憂，包括了勞作之艱、父母妻孥之養、輿論之責，和短命凶死等憂慮；同時在他聲稱不羨帝王之門的同時，時而透過音樂慕想古代賢君，感嘆君德不足，可見他對於國事仍縈懷於心。由此可論，樂的乍現，並非奠基於諸般生命承擔而來之憂的徹底剷除、消滅，反而是從憂中之海，奮力浮起，仰頭換氣的瞬間所得到的抒解，以及由憂中激發出諸般創造實踐的果實。更值得玩味的，乃是日常生活以外園林之樂的描寫，除了獨自深居，安神養氣的時刻之外，幾乎都是與朋友一起飲酒歡會、周覽遊獵，乃至讀書論道。其對友倫如此的高度重視，值得仔細地推敲此中的意涵。在此，我們必須承認東漢時代的歷史氛圍，原本就特別重視師友同志的關係，但這種過分依賴友誼提供心理屏障的作法，愈發顯露出「隱居」伴隨而來的那種高處孤獨的心理壓力，以及自己與自己（或是同道）親密的渴望。從現象學的觀點，學者曾用「樹梢上的鳥巢」，比喻其中那種垂直挺立、對抗深淵的力量意志與道德想像，另一方面，也可將其形容為蜷伏於樹梢的搖籃，在搖晃中亦得到了撫育的力量¹¹。當然這只是一種園林（或說隱居）的孤獨原型，回歸到個別的案例，或不能一概而論。然而

¹¹ 參見黃冠閔：〈巴修拉詩學中的寓居與孤獨：一個詩的場所論〉，《哲學與文化》第36卷第10期（2009年10月），頁84、87-88。

深具啟發之處，在於園林生活在圈地為限，自劃一方天地的剎那，無論是積極如北魏帝王欲創造一個理想的人間佛國，或是如謝靈運秉承先人所遺，處心積慮地拓建莊園，還是如白居易、司馬光等人刻意於「他方」營建一片逃出塵世的藏身之地，或大或小，進退之間都既表現了一種「突圍」的力量意志，同時也呈顯出一種「蛻藏」的心理需要。換言之，我們固然可以在不同的歷史情境和個人際遇中，列舉出園林生活中的各種不同的憂與樂，也可以將其轉化為哲學式「孤獨」與「朋友」的論述，或從現象學「孤獨」與「寓居」的話語來解讀，其本質在於人的生命、意志與情感既保持一種活生生的躍動，就有隨之而來的困阻，然而透過園林的實踐，就必須不斷地跟自己、跟環境形成衝突、協商與對話，生之樂也正是由此醞釀而生。

如是，再來檢視勞作的意義。無論是親自勞作，或是役使勞作，中國傳統園林總與農作生產密切相關。莫說像是謝靈運莊園南北長約三十公里、東西寬約十五公里，兼具良田與山澤之利的大莊園；或如白居易草堂偏處廬山香爐峰之一隅，本具有田園園林的性質，而在山坡上整治茶園與藥圃，以盡物利。即使如城市園林，如司馬光躋居於洛陽國子學旁，僅有二十畝的獨樂園，亦開出一方「采藥圃」，親手動鐮栽培，在「識其名物」的智性目的之外，還有療疾的實用價值；同樣地，北魏時期位居洛陽城中伽藍，莫不充分利用環境中的果園植栽、藥草香木、池水植物、水產動物和水功之利。事實上，園林中的生產勞作，經濟實效固然重要，也可以如林素芬所論，用種藥作為修身治國的比喻，但回歸到最本質之處，農作毋乃是參與土地孕育、生長和收穫最直接的方式，亦能鍛鍊出一種扎根和承擔的意志，讓身心得以重返安穩快樂的源泉。在康達維之文中即特別引出謝靈運的「田」中種植稻菽五穀的情況：在其筆下，阡陌縱橫的農田裏，導渠引流，秫稭等雜糧，在水土的滋養下，夏去秋來，結出豐碩的穀粒。整個畫面中，渠水、顏色、氣味與時間一起在這片土地中流動交替，配合著四字一句的節奏，應與謝氏心房的脈動合而為一，積澱為個人生命與家族的記憶，塑造出詩人性格中的一部分。

再者，命名出自人類對於認識世界的欲望，以及創造的本能，可將原本陌生的新事物帶入已知的世界，並提醒我們發現原先忽略的東西，由此重新界定人與物的關係，也可影響自我的定義。園林的趣味就常藉由命名的過程，把我們所忽略的自然景觀重新帶回生活之中，甚至是已經遺忘的歷史記憶，如《洛陽伽藍記》中，常在細瑣的資料敘述之後，使用「所謂某某里」、「謂之某里」的句法，重新聚焦，提振讀者的注意力的同時，拉近今昔、彼我的關係。由此再觀察謝靈運執著於「山

居」、「巖棲」、「丘園」或「城傍」的辨析，列舉園中各種的農作、蔬果、草木，以及魚類鳥獸；白居易草堂用自己的姓，聯結白日、白石、白沙、白魚、白蓮，取其光彩潔淨，自許守貞白以待時的作法；或司馬光對於獨樂園的命名，又將園中七景對應於董仲舒、杜牧之、嚴子陵、王子猷、韓伯休、白居易和陶淵明等人事蹟的深意；而樂遊原不僅是詩人們盛集歌詠的背景，也召喚著漢宣帝自由、隨意、愉悅遊玩的年輕歲月；明代中期文人則是擅於拼貼、並置虎丘地方風物與文化事典，在地景中創造新的文化意涵，必然會對於本書中諸位研究者的詮釋有更深的認同。從另一個角度來說，是否可以進一步將整個園林書寫當作一個「命名」的過程？透過作者的呼喚，將一座座園林帶領進入讀者的視野，導引我們看到的不僅是顯而易見的風景，也包括其自身委婉的心曲，以及人們所遺忘的故事，一一帶至前景。

茲此，中國園林書寫既關注於園主日常生活中的情節、實際遭遇的生活問題，更捕捉在其勞作和命名活動展現的生命意向，以及其所激發出來的道德力量和詩意思想像，前者為身心的淬煉，後者為感性的培育，構成我們在欣賞作品之際，將實踐主體的人視為最重要主題的一種讀法。

四

誠如本文在一開始所言，中國園林可居、可憩、可遊、可賞，亦可給，具有多方的研究與詮釋的空間，然本書收錄的七篇文章，寧可取其素，大多使用篤實的考證，翔實의 文本分析，展開一場園林物質與精神併進的漫遊。本文的導覽，也儘量避免重複，不再停留於美景遊賞書寫的介紹，期能將園林視為一個生命體，觀察其原型的建立、演變，乃至於頹廢，從而作為一個日常生活展演的場域，從「人」的日常的勞動、日常的作息、日常的事件，解析其中隱含的憂與樂，並發掘其所潛藏的生命意向和力量，在原本重複、平凡、大量，或者毫不起眼的物之中，啟動「非常」的創意，闡明那些活生生現實的動能與資本。

這樣的嘗試幾經波折，「生活園林」的構想終於初步成型，除了感謝本書作者群的協助、信任與耐心，也要向幕後的推動者何乏筆博士，以及給予支持的各個單位與朋友致謝；另外必須提及的是本書的執行編輯劉威志、羅珮瑄、曹官力，在體例、校對和聯絡方面，付出大量的精力，謹此表達感激之意。

