



# 南宋心学派之“天籁自鸣”说

陈 忻

(重庆师范大学 文学与新闻学院, 重庆市 400047)

**摘 要:**宋代理学的重要支派——心学派是以“存心、养心、求放心”为其核心思想的。在此基础上,该派提出了独特的“天籁自鸣”说,其主要观点是:天籁自鸣之境的前提是作者须依据本心,心无邪思;天籁自鸣之境产生的基础是物我一体;天籁自鸣之境的根本特色是与雕琢造作相对应的天成自然。

**关键词:**南宋心学派;天籁自鸣;本心

**中图分类号:**I206.2 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-2677(2007)02-0159-04

天籁自鸣、浑然天成的境界为历代文学评论家所推崇,就文学领域来看,专门研究极为丰富,笔者无意赘述。不过,笔者在研究以陆九渊为首的南宋心学派时,却发现该派也把天籁自鸣、浑然天成的境界尊之为文学作品的至境。作为宋代理学的重要一支,该派对此境界的推崇基于怎样的前提?他们对天籁自鸣、浑然天成的境界如何界定?这些都是笔者感兴趣的问题。

南宋心学派以“存心、养心、求放心”<sup>[1]</sup>卷5,与舒西美:64为其思想核心和出发点,认为人人都与生俱来地具有仁义的本心。在本心与作文的关系上,他们的态度十分明确,那就是:立心为本,作文为末。他们认为:“有德者必有言,诚有其实,必有其文。实者、本也,文者、末也。”<sup>[1]</sup>卷11,与吴子嗣:145只有立心为本,才能使作者的情感有所依归,也才能保证作文的正确方向,从而真正实现言为心声的目标。以这样一种德与文的本末先后次序为依据,则不问内涵、但求技艺的文章必然为该派所不取。在南宋心学家看来,只有以仁义为内核、顺应道德物性的作品才具有价值和意义。相反,外在于“心”的文章只能是无源之水、无本之木。以这样的文学观为指导,南宋心学家心目中的天机自动、天籁自鸣境界当然不同于一般文学家的论述,所谓“状理则理趣浑然,状事则事情昭然,状物则物态宛然,有穷智极力之所不能到者,犹造化自然之声也。盖天机自动,天籁自鸣,鼓以雷霆,豫顺以动,发自中节,

声自成文,此诗之至也”<sup>[2]</sup>卷2,答曾子华论诗:717。这样的至境是“穷智极力之所不能到”,是浑然天成的,用郭绍虞的话来说,就是“一方面写物理,写天机,通造化,代天工;而一方面又是调性,写心,乐性灵,述意志。盖他们以为诗是从心与外界之交感而成,偶然凑拍,天籁自鸣”<sup>[3]</sup>。在南宋心学家看来,要获得如此境界,至少需要三个方面的条件。

## 一、“心无邪思”——天籁自鸣之境界的根本前提

南宋心学家认为,作者须以本心为依据,只有心无邪思才可能超越世俗的情感,这是达到天籁自鸣、浑然天成之境界的必要前提。对此,袁燮的论述十分详备:“古人之作诗,犹天籁之自鸣尔。志之所至,诗亦至焉。直己而发,不知其所以然,又何暇求夫语言之工哉?故圣人断之曰‘思无邪’。心无邪思,一言一句,自然精纯。此所以垂百世之典刑也。”<sup>[4]</sup>卷8,题魏丞相诗:96毫无疑问,“直己而发”是天籁自鸣、浑然天成的基本前提,但这个“己”却并非无条件地等同于所有源自于个人内在的情感心绪,这个“己”并不自由,它不是肆意而成、任情而发的产物,而是被限定在特定的范围之内。它必须以“志”为前提,以“心无邪思”为内核。在心学家看来,只有遵循这一准则,才可能产生“自然精纯”的作品。

南宋心学家把诗文看作是作者内在品质的自然伸展,这样一来,要写出优秀的作品,作者就必须

\* 收稿日期:2006-09-15

作者简介:陈忻(1963-),女,辽宁沈阳人,重庆师范大学文学与新闻学院、重庆抗战文史研究中心,教授,文学博士,主要研究中国古代文学。

修身立志。包恢《答曾子华论诗》说：“诗自志出者也，不反求于志，而徒外求于诗，犹表邪而求其影之正也，奚可得哉？志之所至，诗亦至焉，岂苟作者哉？”这个能够左右文学作品高下的“志”，就是“惟知有一公一是一正而已，不则为私为非为邪，毫厘不犯焉。惟知有当行当取当就而已，不则必止必舍必去，丝发不妄焉”<sup>[2]</sup>卷7，介轩说：780。这样的“志”发而在外，必然表现为“俯仰浩然，进退有裕”<sup>[1]</sup>卷9，与杨守：123的崇高境界。具有如此胸襟的作者不再是一个普通的骚人墨客，他的志向、人品会不自觉地渗透到作品中去，为其染上不同于凡俗的独特风韵，这就叫作“气清容正”<sup>[5]</sup>。包恢还用具体的事例说明：“子华之诗谓因居闲处独、岑寂无聊而作，则亦不可谓无所击触而自鸣者，此亦后世骚人文士之常也。然揆之以志，则有未然者。居闲处独，不妨颜子陋巷之乐，何为岑寂而无聊？若如曾子之七日不火食，果能歌声若出金石乎？陶渊明少学琴书，性爱闲静，曰‘结庐在人境，而无车马喧’，曰‘闲居三十载，遂与尘事冥’，彼方以居闲处独为乐，若有秋毫岑寂无聊之态，其能道此等语，作此等诗乎？曰‘心远地自偏’，曰‘此中有真意’，曰‘闻禽鸟变声，复欣然忘食’，此其志高矣，美矣。好诗者如进于此也，诗当自别矣。太白常有超世之志，固非世态之所得而笼络；子美一生穷饿，固不掩于诗，而其志浩然，未始一日少变，故其诗之光焰不可磨灭，不可不考也。”不为世态笼络，心存浩然之志，自然不会因居闲处独而生岑寂无聊之情，所以心学家要求作者“幸于在心为志上加功，不然抑末也”<sup>[2]</sup>卷2，答曾子华论诗书：719。

在南宋心学家看来，天籁自鸣的内核是“心无邪思”，作者应当“以思无邪之道自发见于诗章之中，无庸为赘，自能兴起人之善心”<sup>[6]</sup>卷16，家记十：866。文学家既然肩负着如此庄严的使命，当然不能纵情任性，他必须“本仁祖义”<sup>[7]</sup>卷下，谢解启：548。基于此，心学家反复强调“放逸之习不可纵也，庄敬之学不可废也，浮薄之务不可亲也，朴古之事不可厌也”<sup>[6]</sup>卷15，家记九：854，即袁甫为其父袁燮《聚斋集》所作《后序》曰：“浑然天成者，有道有德之言也。道德不足，言辞虽工，所为天者已不全矣。君子奚尚焉？”<sup>[8]</sup>

按照心学家的观点，“修己作文初非二事”<sup>[7]</sup>卷上，答袁恭安：511，作者必须首先成为本心的坚定的守护者，必须首先做一个“有道有德”的君子，然后才谈得上写作天籁自鸣、浑然天成的作品。因为作者“恬于荣利，凡世俗所乐者，不入于心。……胸

襟如此，发而为诗，清新俊逸，出乎尘垢之外，理当然尔”<sup>[5]</sup>卷8，跋云巢王公绩雅：93，这就叫做“心正则笔正”<sup>[5]</sup>卷8，跋高公所书孝经：93、“根诸中心，形于翰墨”<sup>[5]</sup>卷8，题晦翁帖：104。反之，无论作品具有怎样精致的的外表，假如仅以炫耀文学才华为创作目的，那就根本无法承担起兴发读者本有之善心的使命，在心学家看来，这样的作品是毫无价值的。

当然，南宋心学派也不回避心蔽的问题，他们认为，人的本心虽是万善咸具，可是一旦被物欲所诱，心溺于外，则纯美不再。但心有蒙蔽并不可怕，关键是要去除蒙蔽，复返本心。陆九渊《养心莫善于寡欲》谈得十分透彻：“将以保吾心之良，必有以去吾心之害。何者？吾心之良吾所固有也，吾所固有而不能以自保者，以其有以害之也。有以害之，而不知所以去其害，则良心何自而存哉？故欲良心之存者，莫若去吾心之害。吾心之害既去，则心有不期存而自存者矣。夫所以害吾心者何也？欲也。欲之多，则心之存者必寡，欲之寡，则心之存者必多。故君子不患夫心之不存，而患夫欲之不寡，欲去则心自存矣。然则所以保吾心之良者，岂不在于去吾心之害乎？”作者须去吾心之害，保吾心之良，才能确保文学作品的正确方向，才有可能使“浑然天成者，有道有德之言也”的界定真正得以实现。与之相反，如果作者背离本心，恣情纵欲，“气庸质腐，溺于鄙陋之俗，习于庸猥之说，胶于卑浅零乱之见”<sup>[1]</sup>卷32，好学近乎知：373，就必然会因物欲的介入而丧其“天”，这样的作者写出的作品当然也就谈不上天籁自鸣、浑然天成了。

## 二、“物我一体”——天籁自鸣之境界的思想基础

南宋心学家认为“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”<sup>[1]</sup>卷22，杂说：273，“道塞宇宙，非有所隐遁，在天曰阴阳，在地曰柔刚，在人曰仁义”<sup>[1]</sup>卷1，与赵监：9。“道”打通了天地人之间的距离，使三者的交流成为可能。基于此，心学家们提出：“天地之德，万物之备，罔不在我。”<sup>[2]</sup>卷4，咏春堂记：741“上下本同流，何莫非我事？曾不见有他事，而洞然无少间隔滞碍也。万物本皆备，何莫非吾物？曾不见有他物，而豁然无所驰求系累也。”<sup>[2]</sup>卷3，肇庆府学二先生祠堂记：735体现在文学创作上，就是我与自然交融为一。譬如文人咏春，并非我凌驾于春之上而咏之，而是“春气自动，春声自鸣，乃春自咏耳，非有咏之者。大而雷风之千响万应，细而禽鸟之千咏万态，众而人声之千唱万和，皆咏春也，皆春自咏也。患人不能自听自闻耳。安得吾非

吾而为春，春非春而为吾者，与之语此哉”？又如曾点风乎舞雩，“春为点乎？点为春乎？春非春而为点矣，点非点而为春矣。混混乎见其为一，而不见其为二矣”<sup>〔2〕</sup>卷4，咏春堂记：741。只有当我与宇宙合而为一，“以宇宙为己分内事”<sup>〔2〕</sup>卷2，答曾子华论诗：718，才可能产生天籁自鸣的境界，也只有在这时，作者才能够体味到“物非物，何物非我？我非我，何我非物？万物皆备于我，反身而诚，其乐大矣”<sup>〔2〕</sup>卷4，竹轩记：747的浑然天成之趣。

在心学家看来，既然物我本自为一，那么就不该分裂物我：“不必曰吾与造物者游，而吾实造物者矣。至此则反身而诚，乐莫大焉。乐斯歌，歌斯咏，载无声而无处非声，听不闻而无往不闻，宇宙之间盈溢流动，无一不自足，而泰然无他求；无一非固然，而安然无妄作。浩然至乐而不骄，坦然无忧而不吝，荡荡乎孰有一事一物之足以累我？休休乎孰有一丝一发之足以间我哉？以吾之为春，而春之自咏，其乐不可以有加矣。此岂常人之情，计鸡虫之得失、较蛮触之胜负者所能知其髣髴哉？”<sup>〔2〕</sup>卷4，咏春堂记：741。当此之时，人与宇宙完满融合，私心杂念荡然无存，这是一个纯粹、至善的境界，所谓“吾徒以宇宙为一心，一心之外无余地”<sup>〔2〕</sup>卷3，送吴失见甫序：733也。处在如此境界中的作者自然不会被俗世羁绊，他已打通了物我内外的界限，所以“随所至所遇，皆真景真趣，悠然理融，怡然心会”<sup>〔21〕</sup>。与之相反，分裂物我，“曰宇宙乃活计，自己既是宇宙，则又岂别是活计？择精仁守之意，类例未合，血脉未接，勤小于细之说，意在該括，反成牵合，而实非一贯”<sup>〔2〕</sup>卷2，答曾子华论诗：718。当我与万物处于分裂状态时，万千琐细之事横亘其间，当然与浑然天成、物我一体的境界无交合点，处于如此心境下的作者因其“天”的丧失，也就谈不上天籁自鸣的境界了。

所以，按照南宋心学家的观点，只有当作者具备物我为一的真心，“以宇宙为己分内事”时，他才能真正地领会宇宙自然的真意，他的作品也才能真正地达到天机自动、天籁自鸣的境界。

### 三、“天成自然”——天籁自鸣之境界的根本要求

南宋心学家反对雕琢造作的风气，他们把天成自然作为天机自动、天籁自鸣境界的根本特色，作文决不能独立于本心之外，而要以本心为大前提，“精神全要在内，不要在外，若在外，一生无是处”<sup>〔1〕</sup>卷35，语录下：468。作者只须直心而发，则无不合

道；直心而写，则莫非无邪。既然创作的目的在于感发人心善性，那么这一目的的实现本来也就与雕琢奇巧的文辞无干。可是，现实中的文士往往将心力放在“欲务新奇”、“巧于穿凿”、“争奇取胜”<sup>〔7〕</sup>卷上，通都漕：512之上，“冥心苦思，炼意磨字，为丽服靓妆，为孤峰绝岸，为琼杯玉斝，为大羹元酒”<sup>〔6〕</sup>卷15，家记九：853，对这种心溺于外的做法，心学家坚决反对。杨简明确指出“夫子之文章不如是也”：

孔子谓巧言鲜仁，又谓辞达而已矣。而后世文士之为辞也异哉，琢切雕镂无所不用其巧。曰“语不惊人死不休”；又曰“惟陈言之务去”。夫言惟其当而已矣，谬用其心，陷溺至此，欲其近道，岂不大难？虽曰无斧凿痕，如大羹元酒，乃巧之极功，心外起意，益深益苦，去道愈远。<sup>〔6〕</sup>卷15，家记九：852

文士有云：“惟陈言之务去”，又有云：“文章切忌随人后。”近世士大夫无不宗主其说，不知几年于兹矣。《书》曰：“辞尚体要，不惟好异。商俗靡靡，利口惟贤，余风未殄。”近世王风，好意滋甚，以某言平常，易以他语，及世效之者浸多，则又易之。所务新奇无有穷也，不思乃利口惟贤之俗士大夫，胡为不省，不告诸上而痛革之，乃相与推波助澜。<sup>〔6〕</sup>卷15，家记九：854

杨简否定了上述两种现象：一是务求文辞精工，“琢切雕镂无所不用其巧”；二是追求文辞新奇，“所务新奇无有穷也”。前者以杜甫为代表，后者以韩愈、黄庭坚为代表。杜诗特别是格律诗的一大特色是精于炼字炼句，所谓“为人性僻耽佳句，语不惊人死不休”，但在杨简看来，言辞只是为感发人心善性这一根本创作目的服务，而杜甫是“心外起意”。本来人心自明自灵，不假外求，不由外得，作者只需顺其无邪之心写作，就能够达到启诱他人的目的。可是，假如作者将创作的重心转移于“耽佳句”，就难以保证创作目的实现。杨简认为，其直接后果是引人追逐于外，结果必将掩蔽本心，离道愈远，所以他严厉地斥之为“谬用其心，陷溺至此，欲其近道，岂不大难？”再从第二种文学现象看，韩愈对新异不俗的追求人所共知，事实上，韩愈自己务去陈言、崇尚新异的态度也相当明确，目的是为了“自树立”，为了使作品成为“非常物”而“收名也远”，这样的目的本身就是与心学家“无邪”的要求背道而驰的，所以杨简对韩愈的痛斥毫不留情。至于黄庭坚在其《赠谢敞、王博喻》中所提出的“文章最忌随人后”的观点，则因其追求创作的新异，在引人逐外求新这个问题上，杨简把他与韩愈放在一起。在心学

家看来,衡量文辞的标准只能够有一条,那就是“惟其当而已”<sup>[6]卷15,家记九:852</sup>,这个“当”就是承载感发启诱人心善性之功能所必需的文辞,“无邪”既是它的起点,也是它的归宿。与之相反,假如作者将心思放在“琢切雕镂无所不用其巧”、“所务新奇无有穷也”之上,即使其作品具有精巧新异的外壳,也丝毫无补于人心的感发,这样的作品只能是“心外起意,益深益苦,去道愈远”。在心学家看来,“不知道者之言,固宜其委曲于意象文义之末,而不悟本有之中也”<sup>[6]卷9,家记三:748</sup>。既不知道,当然不免心外起意,然而“委曲于意象文义之末”的弊害还不仅仅是作者自己起意失心,更加严重的是一旦引起文人们争相仿效,就会坏乱文风世风,这是心学家最不愿意看到的,所以他们在为文人们树立“辞尚体要,不惟好异”的标准之时,又痛心疾呼曰:“利口惟贤之俗士大夫,胡为不省,不告诸上而痛革之,乃相与推波助澜!”

自然天成,不假雕饰、不待求索的本色之美与“琢切雕镂无所不用其巧”的作风是针锋相对的。南宋心学家认为,诗当言志,而不以惊人为能事。假如作者无视这一根本原则,一味苦心疲神于诗句的精巧新异,片面追求作品惊世骇俗的效果,那就很难确保其作品的随顺本心,当然就更谈不上天机自动、天籁自鸣的境界了。

以上从三个方面对南宋心学家的“天籁自鸣”说进行了分析。这三个方面无不围绕着作者无邪的本心展开,从而体现了心学家的鲜明特色。笔者认为,心学家的“天籁自鸣”说为文学作品涂上了厚重的道德色彩,使文学家和文学作品自身的社会道德责任感大大增强;但另一方面,他们又将道德绝对地置于文学性之上,这又将导致文学性的削弱,造成文学创作上的某些局限。

参考文献:

- [1] 陆九渊. 陆九渊集[M]. 北京:中华书局,1980.
- [2] 包恢. 敝帚稿略[M]//影印文渊阁四库全书:第1178册. 中国台北:商务印书馆,1983.
- [3] 郭绍虞. 中国文学批评史[M]. 上海:上海古籍出版社,1979:241.
- [4] 袁燮. 絜斋集[M]//影印文渊阁四库全书:第1157册. 中国台北:商务印书馆,1983.
- [5] 林表民. 赤城集[M]//影印文渊阁四库全书:第1356册. 中国台北:商务印书馆,1983.
- [6] 杨简. 慈湖遗书[M]//影印文渊阁四库全书:第1156册. 中国台北:商务印书馆,1983.
- [7] 舒璘. 舒文靖集[M]//影印文渊阁四库全书:第1157册. 中国台北:商务印书馆,1983.
- [8] 袁甫. 絜斋集[M]//影印文渊阁四库全书:第1157册. 中国台北:商务印书馆,1983:329.

责任编辑 韩云波

## The Advocacy of “Chant or Sing to Oneself” by the School of Mind in Southern Song Dynasty

CHEN Xin

(School of Literature and Journalism, Chongqing Normal University, Chongqing 400047, China)

**Abstract:** The core doctrine of the School of Mind, one important branch of Neo-Confucianism during the Song Dynasty, is “to keep the innocent mind, to cultivate the moral character and to be self-disciplined”. On the basis of it, the School of Mind puts forward the advocacy of “chant or sing to oneself”. The main idea is that the prerequisite to the stage of “chant or sing to oneself” is to be in accordance with the author's pure and innocent mind. The basis of the idea is the fusion of outside world and ego, and its unique feature is the unadorned style.

**Key words:** the School of Mind in Southern Song Dynasty; “Chant or Sing to Oneself”; innocent mind