

焦虑——李商隐诗之自恋情怀的主因
ANALYSIS OF THE CAUSE OF NARCISSISTIC FEELINGS
IN LI SHANGYIN' S POEMS

张国辉
CHONG KOK FUI

MASTER OF ARTS (CHINESE STUDIES)

拉曼大学中华研究院
INSTITUTE OF CHINESE STUDIES
UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN

FEBRUARY 2015

焦虑——李商隐诗之自恋情怀的主因
ANALYSIS OF THE CAUSE OF NARCISSISTIC FEELINGS
IN LI SHANGYIN' S POEMS

By

张国辉
CHONG KOK FUI

本论文乃获取文学硕士学位（中文系）的部分条件
A dissertation submitted to the Department of Chinese Studies Institute
of Chinese Studies
Universiti Tunku Abdul Rahman
in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (Chinese Studies)
FEBRUARY 2015

摘要

由历代流传的文献中，可知李商隐是比较内向的诗人，因此其心理状态表露度是不明显的。但，从心理学窥视其诗，其实不难察觉其人心里的自恋倾向，而这自恋特征，以他的生活背景带给他的焦虑感作为焦点是可探究的课题。

本论文探讨的主题是“焦虑——李商隐诗之自恋情怀的主因”。绪论是此论文的第一部分，在这部分，主要是交代此主题研究的动机、目的、范围、前人研究成果、研究方法这五个部分。从这部分，笔者已主要表明此论文的立场，而这立场，就是建立在“以西方心理学批评中国古典诗歌”的基础上。众多研究者认为西方心理学不适合用于批评中国传统文学，其实并不然，笔者发现这不但可行，甚至可以突破“只以东方心理概论批评中国传统文学”的基础。

论文的第二章里，笔者将为“自恋”、“人格”、“自我”、“焦虑”四个心理学学术字眼作定义与界限划分，以便于驾驭论文论点。第三章的谈论主线是“道德焦虑”，这种焦虑显示的方式是发现心灵抵抗和自我封闭甚至还存有不甘之情。此章将剖析出李商隐内心的挣扎，笔者发现诗人即欲放纵而又只好收敛的无奈感，这感受使诗人在行为上无法为所欲为，亦不能畅所欲言，仅能在生活高压之下把自己最真的一面收藏起来。

第四章里所论述的是“神经质焦虑”，诗歌以迷情的回忆式、神话的运用还有借鉴典故的各种风格，表露了他的感官紧张。在这方面，笔者看出李商隐在无助感下，运用了各种方式缓下自己的情绪的举动。诗人多是以非现实性的事故减低其压力，从而安抚自己。第五章主要谈及“现实焦虑”，论文通过研究诗人的自我形象塑造、对于问题的逃避和其热爱生命的程度，以窥诗人对于现实的不满。在第三章所显的挣扎状态下，再到第四章的非现实下，来到了这章的现实性，诗人知道即使逃避，即使怀旧，还是得面对现实。如此一来，诗人越来越以自己内心的声音为中心，最终只跟随自己的意识而走。笔者亦为第三至第五章的结尾处作小结，以融汇全章论点。

第六章即为总结语。此章可见全篇论文的研究成果，以及此篇论文的研究价值，亦记录了笔者对于论文主题的发现成果。

ABSTRACT

From Li Shangyin' s literary work, we know that he is very much an introvert poet. Thus, his expression of his thinking is not obvious and not easy to be found. But, when analyzing his poem through psychology aspect, it is not very difficult to find out that Li Shangyin has a tendency of being narcissistic, and his narcissistic feeling is caused by his background of his life, it can also be a good point for discussion.

The main concern of this thesis is “Analysis of the Cause of Narcissistic Feelings in Li Shangyin' s Poems” . The first chapter of this thesis is the introduction part where concepts behind this dissertation, purpose, scope, previous work and research method are introduced. In this part, it is mainly to indicate the standpoint of this dissertation, and the standpoint is built based on the criticism of the China classical poem through Western Psychology. Many researchers feel that Western Psychology is not suitable to be used to criticize the China classical literature. In fact, it is incorrect, it is found out that Western Psychology is not only suitable to be used and it can be a breakthrough for only using Eastern Psychology.

In chapter 2, the words “narcissistic feelings” , “personality” , “ego” and “anxiety” , are used to divide the different parts of this thesis. Chapter 3 is mainly about “moral anxiety” , it focuses on how anxious is the poet by resisting and self-isolating with the feeling of unwillingness added. Li Shang-yin' s inner struggling will be analysed in this chapter. It is found out that the feeling of helplessness in the poet, this feeling makes him can' t do whatever he would like to do or talk about, and this makes him hide his true self.

“Neurotic anxiety” is mainly discussed in chapter 4 where the memory and myth are used to show the anxiety of the poet’s sense. In this aspect, it is to realize that because of helplessness, Li Shangyin has used different ways to calm down his emotion. Most poets use unrealistic story to reduce their stress and pacify themselves. In chapter 5, “reality anxiety” is being discussed where the construction of the poet’s image is clearer, how the poet escapes from his problems. In this chapter, the image on how he loves his life is clear and how is he dissatisfied about life is clear too. From the struggling situation mentioned in chapter 3 and the unrealistic situation in chapter 4, until the real situation in this chapter, no matter how reminisce the poet is, he has to face the reality. Because of this, the poet is now following his heart more. The summary of each chapter also be found in Chapter 3 to Chapter 5.

Chapter 6 is the peroration where the results and implications of this research can be seen. This chapter is the gist of this dissertation, such as new discovery of the title.

谢词

此论文能够顺利完成，首先得向笔者的论文导师林水椽老师致谢，他一直以来都给予笔者指导与协助。

做论文这段日子，边认识李商隐，边感受自身的学术研究生活，当中不难发现其实人活在世界都是离不开“悲”的。同时，亦发现遇见悲事之时，至少文字真的能让好文者将悲化美，以取悦目悦耳之感，从而让自己心情好过些。在文字上，笔者平日的创作文笔不知不觉中也受着李商隐的唯美文采影响。在此处，笔者欲将一首自创的白话诗送给林水椽导师，还有在学术路线上也协助笔者不少的廖冰凌老师，以作学术回馈与感恩之举。

独心里知是刺

迂曲的路处难走玫瑰道

叶下泪珠苦涩仅存

漂泊篱边不得一步伸

围墙杳晃洞穴阴不已

否认时间的美

雨

洗涤不成

有待冲新的污垢

杖着软枝的体重

怎能撑

行过长生店
潜意识一百年最硬的拐条
也许棺木不过

雾中嗅花浓
挣一口陈杂不清的叶绿味
只有渠臭呛
闻一多胳肢窝
散出丑美

近视眼球内的一点光
窒息时可撑半束彩柳
在乎
错乱中衍生的灰带

（二零一二年十二月十四日午间六时二十三分焦赖作成，题〈浊〉。）

笔者向来好诗，而将心理学与诗歌联系而谈，可算是首次之尝试。由此，笔者意识到心理学对文学的批评角度是有一定的重要作用。

谨此，特向曾经帮助笔者顺利完成论文的每一个人致予万分谢意。

论文核实书

本论文焦虑——李商隐诗之自恋情怀的主因为张国辉亲自撰写，是为拉曼大学中华研究院中文系硕士学位取得之学位论文要件。

此证

日期：_____

（林水椽教授）

指导老师

拉曼大学中华研究院中文系中国古典文学导师

拉曼大学

中华研究院

日期：2015 年 2 月 15 日

硕士论文提交

此证张国辉（学号：11 ULM 00776）在中华研究院中文系林水椽教授指导之下，
经已完成此一题为焦虑——李商隐诗之自恋情怀的主因的硕士学位论文。

本人亦了解拉曼大学将以 pdf 格式上载本硕士学位论文至拉曼大学资料库，供作拉曼大学教职员生及社会人士查阅使用。

此致

拉曼大学

（张国辉）

论文声明

本人谨此声明：除已注明出处之引文外，本论文其余一切部分均为本人原创之作，且未曾在此前或同一时间提交拉曼大学或其他院校作为其他学位论文之用。

姓名：张国辉

日期：2015年2月15日

目次

摘要·····	ii
ABSTRACT·····	iv
谢词·····	vi
论文核实书·····	viii
论文提交书·····	ix
论文声明·····	x
绪论·····	1
第一节 研究动机	1
第二节 研究目的	4
第三节 研究范围	6
第四节 前人研究成果	7
第五节 研究方法	11
第一章 心理学名词界定·····	14
第一节 “自恋”	14
第二节 “人格”	16
第三节 “自我”	21

第四节 “焦虑”	22
第二章 道德焦虑中的抵压基调内容·····	26
第一节 心灵抵抗	26
第二节 自我隐闭	31
第三节 不甘之情	37
第四节 小结	43
第三章 神经质焦虑中的迷景风格·····	46
第一节 回忆式的迷情	46
第二节 神话的运用	52
第三节 繁华历史后的感叹与典故借鉴	58
第四节 小结	63
第四章 现实焦虑中的存在感的体裁·····	65
第一节 自我崇高形象的塑造	65
第二节 逃避式忽视问题	69
第三节 热爱亦执着自身的生命	73
第四节 小结	78
总结语	80

第一节 研究成果	80
第二节 研究价值	82
中文书目	84
外文中译书目	87
学术论文	89

绪论

第一节 研究动机

从古至今，人类在面对一些不如自身所愿的事情或是在解决问题上遭受失败后，可能会有一种“不认输”的反弹心态，甚至会寻找借口和保护自己的思考模式，以作自辩的自然反应，这是一种自我怜爱的正常举动。可知，人是会常常运用较主观的精神力量取胜的。

汪辟疆¹曾说：“有唐一代诗家，能自辟宇宙者，唯李、杜、昌黎、玉溪。”

（转引自张淑香，1987：2）从这句话中，可知号为“玉溪生”的李商隐是唐朝里重要的诗歌作者。唐朝分为四个阶段，那是初唐、盛唐、中唐、晚唐四个阶段，李商隐乃晚唐诗人，有了唐朝前三个阶段的诗歌经验累积，他确实具备了唐诗多姿多彩之特色的集大成者的风范，亦是具有继承六朝诗风和启动宋朝诗风的条件。他这样为唐朝的尾声留下一道最后的辉煌诗歌领域光彩，也是由于他那自爱自怜的生命观致使他坚强不息的精神。他认真对待自己的生命，才会在情感与文字的挣扎之间留下了美好的诗歌，从而建立了崇高的诗歌价值。

长久以来，对于中国古典诗词的阐释方法，都是建立在〈毛诗序〉所展开的批评传统，似乎诗人作诗一定要攸关政教（方莲华，2006：11），在这目的以外的诗歌都有可能不被列入中国文学史，或是被冷落。由于华夏子民都沉浸在儒家入世

¹汪辟疆，原名是“汪国垣”，而字为“辟疆”，又字“笠云”，号“方湖”，又号展庵。他是中国江西省彭泽县人，亦是中国古典文献学名家。

的价值观当中，因此导致他们比较偏重文学的教化功能、兴观群怨的作用和对于“修齐治平”的影响（王蒙、刘学锴，1998：1）。相比之下，很多的晚唐诗歌几乎都有同一现象，那就是：试图离开儒家提倡的政治教化的目标，追求自身的美学价值，从儒家立场看来这无疑是诗的沉沦（袁行霈，2005：106-107）。正因如此，历代以来有些人视李商隐的诗歌是惹草拈花的才子浪人之作，有的人甚至认为这是没什么好欣赏的，或是有欠客观的。

中国历代，对作者的多重角度研究成果甚多。在这庞杂的研究硕果中，难免还是有值得继续发挥的不足处，因为要读懂一个人的作品，或是要精准分析完一个人的著作，并非是三言两语或是单靠一些著作就可以将之剖析得一干二净的，这全因人心是复杂的、多重性的、隐性的。随着新时代研究浪潮的冲击，笔者认为李商隐笔下的作品还是能有被挖掘而重新发现、欣赏，甚至是剖析的机会的。因此，笔者以其“复杂的心”作为本论文所着重方面，而在这错乱挣扎的心态中，笔者又以其自恋的情怀作为切入点，这说法是从感情角度说的，是指人的自我欣赏、自我怜爱的感情（谈大正，1988：54）的一面。

谈及李商隐的自恋倾向，可说是他内在心里一种对“我”的追求，而这个“我”是多面的，是复杂的。一九二三年，心理学家西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud，1856年5月6日生，至1939年9月23日卒）建立了心理分析论中更为正式的人格结构模式。在他的理论中，人格结构乃由“本我”、“自我”、“超我”三个概念界定，指的是个人心理功能中几个不同的层面。

根据英国的罗兰丝·亚·普文（Lawrence A. Pervin）所著的《人格心理学：第六版理论与研究》（personality: theory and research sixth edition）（洪光远、郑慧玲译），“本我”、“超我”、“自我”三者有以下所述之含义：

“本我”代表人的生物本体，是一切驱欲能量的来源。本我在作用的时候，是追求兴奋、紧张和能量的释放。它的运作方式是依循享乐原则（pleasure principle）——追求快乐、逃避痛苦。总而言之，本我是予取予求、冲动、盲目、非理性、非社会性、非社会化、自私、自恋、自以为是，且是纵情享乐的。

和本我正好相反的是“超我”，代表人心理功能中的道德分支，包含我们努力去寻求的一些观念，以及我们违背道德标准时所预期的惩罚（罪恶感）。这个结构部分的功能是在控制行为，以期符合社会规则，对好的行为提供奖赏（骄傲、自爱），对坏的行为给予惩罚（罪恶感、自卑感、意外事件）。

“自我”则追求现实。自我的功能是在配合现实和超我的要求，而来表现并满足本我的欲望。以 G. B. Shaw 的话来说，自我的作用就是在“能选择最大利益的方向，而非顺着最小阻力的方向而去”。在性质都和本我的不切实际、固执不变、予取予求等正好相反。（洪光远、郑慧玲译，1998：179-181）

从以上三段对于这三者的定义来谈，笔者选择了第三个范围——“自我”作为论述李商隐诗歌自恋中更具针对性的方向，因为选择大利益往往就是保护自己的“反弹”做法。

其实，“本我”是属一人的潜意识层面的，而“自我”属意识和前意识层面的，最后“超我”是流动于“本我”和“超我”之间的。论能力，“本我”是不在一个人的控制范围内的，“超我”是协助“自我”尽量满足“本我”的直接要求的。因此，衍伸去看，“自我”是属于能被人控制的范围内的，因为它是属于可感觉的部分。

在这前提下，笔者欲以诗人的社会观作为出发点，观察他面对现实生活时所作出的反应以及心理状态。简单而言，此论文关于李商隐的自恋倾向，将从更细的角度切入——“自我”这一层，而“本我”与“超我”两层将作为辅助的观察点，以备进行更完善的探索。

第二节 研究目的

从众多的研究作品来看，很多的李商隐诗歌研究都会偏重于艺术情怀，或是直接将诗歌与外在发生的事件扯上关系，这并非不可，但较少研究者单纯着重为李商隐作出心理想法一面的内部的深层剖析。中国的诗歌风格传统是重阳刚、进取、乐观，这当然也是难以跳出的生活圈和社会教育背景的结果，但是轻阴柔、伤感一面

的研究效果也是需要取得突破的。这样，才能达到比较平衡而完善的文学分析结论。

作品丰富性的取决性，总是与创作者的素材取舍有关；而创作者的筛选过程，亦是肯定与其生活背景有着密切的关系。笔者由此欲通过李商隐的诗歌，让读者看见他们眼中的李商隐的诗歌在今日虽显丰富，但是其后面推动力是离不开黑暗唐末所“孕育”的“扭曲式”心理状态的，而最终在诗歌内容上显出了其脆弱的一面。正因这脆弱，也直接影响了他在创作诗歌的时候偏向于为自己“辩解”，导致他的作品在客观与主观的诗风下，而选择侧重于主观心态意识。

本论文笔者研究目的亦欲让读者在欣赏李商隐的诗歌的同时，也能从侧面看，而意识到其诗歌中藏有较隐性的心理情怀，而最后从这较难被察觉的心理情怀中更深刻地体会到其文学的“缺陷美²”。这“缺陷美”就是一种以心理为出发点而远离了客观点为义，从某意义上而说，也是一种“以不足为美”的审美导向。由于心理分析是一种“怀疑阐释学”（hermeneutics of suspicion）（吴新发译，1995：226），笔者亦有意挖掘诗人作品的不足之处，让欣赏李商隐诗歌的读者意会到诗人在其作品中所展现的自恋心态一面。

李商隐在一种感伤的性格、脆弱的心灵、纤细的感情，处世之际往往过度夸大周遭世界的威势与压迫，以致产生浓厚的受虐意识而充满极度的自怜情绪，使得李商隐往往只将外事外物向内心层层纠结而作茧自缚（欧丽娟，2003：2）。确

²笔者欲通过本论文说明李商隐的诗歌呈现出的一种隐藏的美感。

实，李商隐在其生平中遭受了爱情方面、事业方面与友情方面还有亲情方面的苦楚，而每每面对这些困难，就会感觉无奈或无助，甚至最终在心灵上受到创伤以及感觉其心灵有受对付或受针对的想法。与此同时，就会夸大自身的压力，导致自己更是悲观，而走向自缚自慰的态度。

从李商隐逝世到明末，到清代的第一波对他的研究，已将近八九百年，事实说明，他的诗作还是经得起时间的考验的。虽然如此，关于李商隐的生平与著作，还是有一些可以延伸而谈之处。

这促使笔者欲深入发现，并深入探讨，进而深入研究李商隐少被谈及的方面。从各研究著作中，可见有些研究者有谈及李商隐的“自我中心”的态度，但未深入，有些甚至在其言论中只数段带过；反而，这些研究者多谈李商隐的诗风，或是以李商隐一生活活动作分类的方式，又或是诗人以题材作为分类的方式进行研究。这些都是属于比较鸟瞰性的研究，某种意义上说，这不够透析。因此，笔者将通过其诗句，从心理层面看他的主观倾向——“自恋情怀”，以达到以另类视角重新发现李商隐其人的效果。

第三节 研究范围

若按照文学里的研究对象而言，心理分析的文学批评可大致分为四类：作品的作者、作品的内容、作品的形构、或是读者（吴新发译，1995：223）。本论文

的题目范围为“焦虑——李商隐诗之自恋情怀的主因”，属以上四类的第一类的心理分析文学批评，而心理分析，是透过作者的作品为研究基础的。这也是一种对于李商隐个性方面的研究。

（“自恋”、“人格”、“自我”、“焦虑”四词的定义，将于本论文第二章第一至第四节一项深谈。）

第四节 前人研究成果

关于李商隐，随着时间的发展，越是得到了更多研究者的注意。可是，在唐朝过后一段非常漫长的时间，他的名气却是在中国文学史上某些诗人（如诗仙李白、诗圣杜甫、骚体诗开创者屈原等）之下的。即使在唐诗研究风气极成熟的明朝，对于李商隐的作品研究仍未成气候，直到明末及清代顺、康、雍、乾、嘉、道这两百年间，才陆续出现了一系列李商隐研究的著作，形成了李商隐研究史上的第一个高潮（刘学锴，1998：112）。明末之前，只见对李诗有零零散散的讨论，于下以每时段的划分举一例：

虚负凌云万丈才，一生襟抱未曾开。

鸟啼花落人何在，竹死桐枯凤不来。

良马足因无主蹕，旧交心为绝弦哀。

九泉莫叹三光隔，又送文星入夜台。

（刘学锴，2001：2）（〔五代〕崔珣《全唐诗》）

李商隐有《锦瑟》诗，人莫晓其意，或谓是令狐楚家青衣名也。（刘学锴，2001：14）（〔宋〕刘攽《中山诗话》）

李义山喜用僻事，下奇字，晚唐人多效之，号西昆体，殊无典雅浑厚之气，反晋杜少陵为村夫子，此可笑者二也。（刘学锴，2001：115）（〔金元〕李纯甫《中州集》卷二）

李义山序李贺集，称贺死时语其母，帝召作《白玉楼记》，顷之烟气起，贺死。事传于今七百年，人信之，极章著。余近得姨母蒋夫人说表弟事，知千载有继贺者，事复章著。盖气元英灵，天人流通，自轻清降凝，俄复归返，若帝有命，兹固古今之有理与？（刘学锴，2001：149）（〔明〕祝允明《怀星堂集》）

这些例子皆出自刘学锴和余恕诚于2001年出版的《李商隐资料汇编》一书。

这部资料汇编，是刘氏用了十年来编著《李商隐诗歌集解》、选注和撰写小型评传及系列研究论文的过程中逐渐累积起来的文献综述，他们还曾在北京图书馆、中国科学院图书馆、南京图书馆等处查阅钞辑过有关资料，甚至托友人在国外复印过当时在中国不易查阅的资料。基于时间性的漫长搜索以及可见证之完整性，自然有其可信度。

从《李商隐资料汇编》目录看，明末以前的资料有限，而篇幅也不大；反之明末之后，专论开始多起来，篇幅也随之有厚度。明末以前的讨论，皆是概括性的，而没有专论。当时李商隐不受重视，可见一斑。

在清朝初年时期，朱鹤龄笺注了李义山诗集，而且还推崇“义山之诗，乃诗人之绪音，屈宋之遗响，盖得子美之深而变出之者也（《笺注李义山诗集序》）”（周建国〈前言〉，2007：2）。不久后，乾隆时期的冯浩穷毕生之力，作《玉溪生诗集笺注》、《樊南文集详注》（周建国〈前言〉，2007：2），传统的研究自冯浩以来成果卓著，可以说是从唐末至清朝对李商隐研究著作的集大成者。另一方面，现代的研究著作如张采田所作《玉溪生年谱会笺》，岑仲勉作品《玉溪生年谱会笺平质》，都是对冯浩的论述的补充，使之更加完善。

谈起李商隐的诗歌，大部分的学者皆从其语言特色方面着手研究他的诗风，如：梁佛根的〈义山诗的用典心理动因与中国诗歌用典的文化内因浅说〉、吴调公的〈流莺巧啭意深深——论李商隐诗的风格特色〉、刘学锴〈李商隐咏史诗的基本特征及其对古代咏史诗的发展〉、余恕诚的〈李商隐诗歌的多义性及其对心灵世界的表现——兼谈历史研究的方法问题〉³等等皆是。

从情绪或心情方面看他诗歌的艺术效果，比如说董乃斌的〈李商隐悲剧初探〉和〈李商隐诗的语象——符号系统分析——兼论作家灵智活动的物化形式及其文化意

³这些主题都被收集于：王蒙、刘学锴（1998），《李商隐研究论集》，桂林：广西师范大学出版社。

义》、刘学锴的《李商隐和宋玉——兼论中国文学史上的感伤主义传统》和《古代诗歌的人生感慨和李商隐诗的基本特征》⁴等便是。

近几十年来，一些杰出的研究著作也渐渐出现了。1985年，叶葱奇的《李商隐诗歌疏注》由人民文学出版社出版，叶氏精于中晚唐诗歌，亦通唐史。故，他的著作确有可观之处。同一年，董乃斌的《李商隐传》由陕西人民出版社出版，1992年他也在上海古籍出版社出版了《李商隐的心灵世界》。此后，中华书局也出版了刘学锴、余恕诚的《李商隐诗歌集解》和《李商隐文编年校注》，这是非常新的研究成果。再者，美国华人学者刘若愚于1969年在美国芝加哥大学出版社出版了《李商隐的诗歌——九世纪中国的巴洛克诗人（The Poetry of Li Shang-yin, Ninth-Century Baroque Chinese Poet）》一书。

但是值得注意的是，历来探究或作注李商隐诗的人如释道源、朱鹤龄、程梦星、冯浩、张采田、苏雪林等，他们几乎都有一种倾向，喜欢把义山的诗作与晚唐当下的政治背景与其人际关系结合起来研究，这些都是李商隐与外在接触的社会所发生在他身上的事件，却甚少顾及到他的内在感受部分，这些论文都甚少更全面地从李商隐的内在想法去测看其本人。正因如此，是有必要重新评估李商隐属于心理内部的自恋倾向的。

⁴此些主题都被收集于：王蒙、刘学锴（1998），《李商隐研究论集》，桂林：广西师范大学出版社。

第五节 研究方法

本论文运用文本分析法。通过具体化的原始文本，笔者从他的诗歌作出作者自恋情怀的面面观。笔者研究李商隐的自恋情怀，将不只局限于字句的内部内容的表达，并且在研究的过程中，也涉阅诗人的生平研究，以得出更完善的归纳成果。

由于李商隐一生所作之诗歌多达六百首左右，论文无法一一诠释解剖，只将较有代表性的诗歌作为讨论对象，并从前人研究中挑出关于李商隐心理现象的解说，然后扣紧其表达“自恋”的诗歌从文本分析其心理状态。在这过程中，笔者也将参考心理学书籍作为辅助，以达到从心理学来剖析中国古典诗歌的效应。经过第二至到第五章的深入研究，笔者将对于原始资料的分析得出“李商隐自恋”的概念，从而将之上升到理论说明。

在李商隐通过写诗以抒发其情感的过程中，他心里多多少少充满着一种“自恋”矛盾，这矛盾既是“幸运感”和“悲情”交杂着的感觉。无论现实的他是喜是悲也好，其两种心情的共同点就是：他会通过诗歌抒发他的“胜利情感”，以表达他的不满，表达他以自我为中心的想法才是对的，表达他的抨击才是正确的。但从这些的表达方式中，也看出了他那因自身的焦虑感而漂浮不定的人格发展。

其诗歌中，大部分的题材都是他亲身经历过的事迹，而他的自我审美是一种回忆的过程，回忆就意味着把苦难变成一种往事，从而在时间、空间上形成距离（童庆炳，1992：180）。这样，他最终才觉醒自己已经渡过了难关，而当下的他是与诗中的情景有一段距离的，最终才能从历史中学习，以更爱自己。重看作者的

心理状态，同时客观地分析与综合，将能求对李商隐之诗有一个更全面或是更多视角的认识。

具体而言，本论文是以“一层一层往内挖掘”的研究方式进行，以期得到最终的具体成果。承以上“研究范围”一项所谈“自恋”、“人格”、“自我”、“焦虑”四词的的定义的目的，是欲达到如下所列的具体研究方法之结果：

焦虑（源头）——自我、人格（探讨过程）——自恋（结果）

即从李商隐对社会不得志的焦虑，以察其自我想法。接着，从其自我想法，再看他的人格走向，最后从其人格走向评论诗人自恋情怀的研究价值。简单而言，李商隐的自恋是由于他面对其人生种种人、事、物的焦虑感所致，最终走向自恋的顶峰态度。

根据以上一段所示，笔者将利用“自由节点”的分析法进行试探性的分析，也就是说在整篇论文主线的过程中，笔者在边阅读边分析文本时作出假设。承上所作，在为论文始终贯上单线式的分析时，笔者也在理论建构的每个小细节上运用“树状节点”的方式，将一些有可能成为论文重点的部分都归纳为树枝状的网形归类，最终将这种“主从关系”的点子套在论文主题的主线上。

本论文将站在前人研究的成果上，从李商隐的诗歌出发，探讨作者在面对生活种种困难时，其心里的“精神胜利”坚强不息的心态如何作为他坚强生活下去的推动力。他的这种心态上自为取胜的生活推动力是通过自眷自爱的方式，以达到最

终的心理平衡点的。可知李商隐过着入世生活，因此这里欲谈的“自眷自爱”，即为李商隐在坎坷中尝试寻找最大益处方向，跟社会现实配合与联系的方法。

第一章 心理学名词界定

第一节 “自恋”

李商隐跟大部分的文人一样都是重情感的人，当他在面对社会的负面景象与遭遇时，其内心易产生尖锐的冲突感与矛盾感。为了消除这种让自己感到不舒服的感觉，最自然的反应就是在精神上作出“反弹”了，也就是说产生了心灵上的抗拒感。其实，这反抗的力量主要是欲抵抗或消灭心里的焦虑感，整个过程的针对性目标都是为了达到自己内心的安宁感，这就是他自恋的过程。

“自恋”一词最初用来形容一种爱上自己而非他人的性变态，后来扩展为指任何形式的自恋（尹莉译，2008：216）。但在这前提下，我们有必要了解“自恋”一说最典型的起源故事。根据石晶和贾小鹏在〈论中国古代文人的自恋心理〉一文中谈到的，“narcissus”（那喀索斯）一词即义“自恋”，其起源叙述如下：

那喀索斯（Narcissus）是希腊神话中著名的美少年，因为深深为自己的美貌所打动，竟将泉水中自己的倩影误认为仙女而蹈水身亡；闻讯赶来的仙女们在他丧生处只找到了一朵水仙花。因此，那喀索斯成了水仙花的代名词，也成了‘自恋’的代名词。（石晶、贾小鹏，2003：31）

但亦有更详细的故事说法，其详例如下：

少年那喀索斯（Narcissus）风姿极美，山林女神艾鹤对他一见钟情，但他却拒而不受。终使艾鹤憔悴而死，化为山谷间的回声。报复之神尼密西斯问知此事甚为震怒，罚那喀索斯与水中自己的倒影相恋。自此，那喀索斯日夕对己影褻，最后憔悴落水而死，化身水仙花。（吴淑玲，2004：95）

此外，石晶和贾小鹏也提到“自恋”的原意是“喜爱个人的理想化影像”（石晶、贾小鹏，2003：31），意即把自己的理想过于理想化，觉得自己所喜好的结果或所作所为才是最好的。这理想化的生活观念也是因为在现实与内心感受之间的挣扎而形成的人生观。本论文的方向就如以下一段文所言：

艺术家的自恋类似于私生子或者被遗弃的孩子的自恋，这些孩子从最年幼的时候起就必须保护自己，不受那些不肯给予他们爱的人的毁灭性影响——正是为了这一目的，他们产生出各种恶劣的品质，并保持着无法克服的自我中心主义。（张敦福、赵蕾译，2007：232）

李商隐自恋倾向的建立，是基于其“照顾自己感受”的人格而定的。在很多的情况下，诗人都有着保护自己的心态。他不愿受到心灵的伤害，不愿受到生理上的冷落，不愿受到意念上的污染。这样的人格驱使下，才最终显露了自恋举动。

第二节 “人格”

“人格”（personality）一词源自希腊字“persona”，意为面具（mask），意指一个人的“内在自我（inner self）”的对外表现（outward expression）（余昭，1977：23）。由此可见，一个人的“人格”所谈的“自我”是有连带关系的。但，人格将随着时间的演进而改变，它反而不是一成不变的学说。

从心理学角度切入谈之，一般大众都从表层意识上认为“人格”两字可能代表一种价值判断（洪光远、郑慧玲译，1998：3），也就是凭一个人的善良或是可恶来断定他人格的好坏；但对于一些研究人格的学者而言，人格则是用来界定一种研究领域，由人格定义中，可以反映出学者研究的问题类别及研究这些问题的方法（洪光远、郑慧玲译，1998：3），但这是比较笼统的说法。

跟“自我”一词一样，“人格”一词在心理学界里仍未能有一公认的定义。有些人格心理学者探讨个人功能的生化与生理方面变项；有些学者以诸如潜意识等无法直接观察而必须从行为推论得知的历程来界定人格；亦有的心理学者严谨地将人格界定成“个人与他人互动的方式或个人认定的角色并以此在社会中运作”（洪光远、郑慧玲译，1998：3）。

从以上三种不同的切入点中，可知本论文主题的研究方向较针对于第二种和第三种说法的结合体。文学创作乃反映笔者生活思想的线索之一，故，在研究过程中，笔者将从李商隐的诗歌创作中以第二种的推论法作判断，以见其内在的创作因

素。而后，再以第三种的方式，即思考诗人在社会上的“人和物”与“人和人”之间的交流中遭受的命运或是互动的结果，从而作出推测，这也是心理学里的论述所言的“根据行为进行推论的范例乃是所谓的‘潜抑（re-pression）’的研究，没有人能直接观察因回想起来很痛苦而加以遗忘的事件，然而我们可以从发生的心理历程中进行推论”（洪光远、郑慧玲译，1998：4）。简单而言，这是对诗人后续的研究推论工作，而这是一种外在创作因素的研究。

然而，基于学术工作的理性，笔者引用了普文（Lawrence A. Pervin）在《人格》（personality）一书所提出的一个较为实用的人格含义：人格是代表个人在对情境做反应时，将自身所表现出的结构性质和动态性质（洪光远、郑慧玲译，1998：4）。虽然各学者在这方面颇有异议，但是他所提出的此定义是大部分学者较能认同的说法，故此论文用之。与本论文研究范围的关系，乃是要说明或是推论李商隐在面对生活种种坎坷当中，所表现的持续性和重复性的心理表现，如在其诗歌中大量运用神话和典故的习惯中所表现的心理状态。

弗洛伊德曾经把内在的人格分为“意识”、“前意识”、“潜意识”这几个层次。在人的知觉上，最外层的是“意识”，接着是“前意识”，而最内部的是“潜意识”。“意识”指的是在日常生活中所有感官知觉与任何时刻我们所察觉到的经验（陆洛、施建彬、高旭繁等人译，2006：49）。接着，深一层的“前意识”是记忆、感觉还有意识所未察觉的想法的储存库，前意识可以很轻易地被我们提取到意识的层面（陆洛、施建彬、高旭繁等人译，2006：50），这是在有意

识之时突然冒出来的一些回忆或想法，既是有意与无意之间的心理反应，而“潜意识”是人的本能和所有行为背后主要的最重要动力源头，它会直接影响一个人的行为上的需求和欲望，但这是无法被控制的部分。

紧扣着以上“意识”、“前意识”、“潜意识”的分类，弗洛伊德之后再心灵分为三方面，那就是“自我”（ego）、“本我”（id）、“超我”（superego）。基本上，“本我”属潜意识部分，“自我”属意识和前意识部分，而“超我”操控着潜意识、前意识和意识的某些固定部分。由此可见，虽“人格”这词颇多争议，但弗洛伊德的定义较为清楚明了。

“本我”代表人格深处不可接近的部位，它直接和身体的过程接触，且是个人体质中先天固有一切之密藏处（林淑梨、王若兰、黄慧真译，1994：89），弗洛伊德也将这称谓“初级思考”（primary-process thought）。本我是本能和“本我”欲望的发源部分，与身体需求的满足有着直接的联系。它是没有价值观、现实感、伦理逻辑的，那是一种最自然和最原始的人格反应。在这方面，梦和幻觉并不能完全满足生物体的要求，在这不受满足的情况下，人格的第二个成分——“自我”就会产生。自我是人格的理性支配者，它将延缓或将改变本我的功能以符合现实的规范。在这之前，先看下文关于弗洛伊德对于“本我”的定义：

它是我们个性中最黑暗的、无法触及的部分；我们是从对梦和神经官能症状的研究中获得了对其甚微的了解。大部分本我都是负面的，只可被当作自我的鲜明对照物来描述。我们用一个类比来描述本我：我们称之为一种

混乱状态、一个充满沸腾刺激的大锅炉……它充斥着来自本能的能量，但是它没有组织，不能产生任何集合意志，只能力争使受享乐原则支配的本能需求得到满足。（《弗洛伊德全集英文标准版》，XXIII.73）（尹莉译，2008：219）

“自我”是人格中有组织、合理、现实取向的系统，它的操作是根据现实原则（reality principle），即在寻获适当的目的物和方法之前，它能延缓本能驱力的满足（慧真译，1994：90），弗洛伊德称这谓“次级思考”（secondary-process thought）。自我是完全实际的，但是同样也是无价值观的，它只是做一些行得通的事情，也就是协助本我纾解因欲望而来的紧张。此论文所论述的李商隐的自恋，基本上就是这方面的主要解释。这系统尽量保护自身，它会在合乎显示要求的时间、地点和对象的情况下做事情，以满足自己的欲望，而不违背自己的限制与良心。弗洛伊德对于自我的定义如下：

对于外界事件，自我这样来发挥功能：通过意识到刺激的存在，存储有关它们的经历（于记忆中），（通过逃离）避免过度强烈的刺激，（通过适应）处理温和的刺激，最后（通过活动）对外界作出利己的权宜变化。对于关系到本我的内心事件，自我如此发挥功能：它对本能的要求施加控制、决定是否允许它们获得满足、将这种满足的获得拖延至与外界契合的时间和场合，或者完全地抑制它们引起的兴奋。（《弗洛伊德全集英文标准版》，XXIII.145-146）（尹莉译，2008：220）

“超我”是“自我”发展出来的。这是从外者所学习到的价值观和社会伦理观念。这些价值观和伦理观是由社会的对错、赏罚、好坏而得来的。简单而言，“超我”的工作在告诉自我道德的价值，而非欲望或权宜之计，并且提醒自己个人要为完美而奋斗（林淑梨、王若兰、黄慧真译，1994：91），当一个人做出了违反社会规范时，其心中就会感到罪恶或羞耻。弗洛伊德是这样定义“超我”的：

漫长的童年时代——人类成长中依赖父母的时期——在自我中积淀形成了一个特殊动源，使得父母的影响被延长。这被称为超我。当这个超我不同于自我或与之相反时，它构成了自我必须考虑的第三种力量。《弗洛伊德全集英文标准版》，XXIII. 146（尹莉译，2008：221）

在这部分，本我追求欲望满足，自我延迟这些满足，而超我则视道德为至高无上之指导原则（陆洛、施建彬、高旭繁等人译，2006：52），我们无法回到李商隐时代的现实世界。故，此论文通过“自我”这在意识层面上比较明显的部分作为研究李商隐人格的论点而谈，“本我”和“超我”作为论点的辅助点。

“本我”、“超我”、“自我”三者，最直接影响李商隐人格塑造的是“自我”，因为这算是诗人整个人格发展的第一层面，亦是接触外来影响后作出反应的第一步骤。

第三节 “自我”

对于“自我”一词，各心理学家有其自身的看法与定义。有的认为“自我”包括了以个体经验、知觉、想象、记忆和计划为主体和以所有一切个人可称之为属于他的全部东西为客体的说法。

罗吉斯（Carl Rogers）认为人格是因为对于自我的洞察而形成的，各种的自我认知如特性方面、人际方面、生活方面的关系，都是有一定的人格形成的价值与意义的。

谢瑞夫的学说则指出自我是个体发展中形成的一种心理结构，由个人对自己的身躯还有他的各个部位，对自己的能力或事物或他人或家庭或团体或社会价值或生活目标及社会结构所获得的有关态度而组成。这些态度有助于确定甚至调节个人在其具体情况和活动中对于上述事物的关系。

吉赛德（A. T. Jerschild）认为“自我”是对自己的感觉和思想所组成的。通过这种对自己的认识，一个人可认清自己的存在感，也可认清自己所属的观念。

美国社会心理学家米德（George H. Mead）指出“自我”不是生来就有的，而是由社会经验和活动的经历中所开始产生的。一个人依其本身在这种经历中逐渐发展的结果，以及在这种经历中和别人发生的种种相互关系逐渐发展的结果，形成了他的自我。他亦认为，一个人的自我不可能从社会经验以外产生。一旦自我

产生，它就会不断地将自己的社会经验供给本身参考运用，而从此后一生受自我的约束。

以上几种定义皆未受到肯定，简单而言，“自我”一词在心理学界里仍有不少的定义分歧。但是，笔者从中取出第五种说法（米德之说）作为最接近本论文的表达主线的解释。另，此种说法是最接近弗洛伊德所要表达的“自我”概念——以经验注意生活中受限制的社会规范而作出适宜的决定。因此，自我是可怜而朝不保夕地存在，饱受外在世界打击，遭受超我严酷蹂躏，承受原始冲动贪得无厌的需求折磨（吴新发译，1995：202）。李商隐的自我表现在他的诗歌里是明显可见的，而作为抒发情怀的文学工具——诗歌，就是他扩展自我，以求内心安宁与人际关系和谐的文字性格表现，这样才能减低其面对社会与自己的人生的关系上种种问题所显的焦虑感。

第四节 “焦虑”

“焦虑”一词在心理学的分析中，一向以来都是研究的中心点。弗洛伊德认为焦虑是被“自我”用来作为有迫在眉睫的危险信号（林淑梨、王若兰、黄慧真译，1994：97），也就是没有对象的害怕。他将焦虑分为三大类，以下列述之：

第一种称为“现实焦虑”（reality anxiety），或称客观焦虑

（objective anxiety），是一种知觉到真实世界的威胁所产生的反应。另

外两种是神经质焦虑（neurotic anxiety）和道德焦虑（moral anxiety）。神经质焦虑是一种无法接受的本我冲动将要突破至意识层面的状态，也就是这种焦虑使得自我采取某些防卫机制。道德焦虑则是超我对违反超我之严格道德标准的本我冲动所产生的反应，一般而言就是罪恶感。（林宗鸿译，1999：212-213）

现实焦虑是由他人所引发的结果，它保护我们避免一些会伤害自己的事情。再来，神经质焦虑可算是一种潜意识焦虑，它是因为害怕在满足本能需求时所面对的状况。最后，道德焦虑是意识层面的恐惧，如本章所述，做出与社会规范不一致的事情时，一个人的良知将会有自责感。

以上这段对“焦虑”的定义乃从心理学的大领域看，若再狭义而谈，此论也适合用于文艺创作中，如李浪所编著的《文艺心理学》（2006）（长春：吉林文史出版社、吉林音像出版社）页196至页200所谈亦是。在其诗歌创作中，那是比较具体的影射手法，在本论文章节中将谈及诗人对困难的一种对抗的诗句，如弗洛伊德所说“保护自我免于本能力量的一种潜意识历程”（林宗鸿译，1999：213）的诗情。

弗洛伊德对于“焦虑”较定型性的定义是：“焦虑是一种自我机能（ego function），它使人警惕将要来到的危险，并对之做出相适应的反应。”（陈仲庚、张雨新，1986：167）因此，从李商隐的某些诗句中，我们可见他对自我的爱惜，更见他因为害怕自己受到伤害，从而把精神贯注在一些美丽的事物上。因此，

为了对抗焦虑，李商隐作出了一些如压抑（repression）⁵、否认（denial）⁶、投射（projection）⁷、退化（regression）⁸、合理化（rationalization）⁹、升华作用（sublimation）¹⁰、转移（displacement）¹¹、反向作用（reaction formation）¹²等等的防卫机转（defense mechanisms）¹³来避开焦虑。

⁵每当“自我”无法忍受威胁时，都会产生的自我保护反应，这是为了保护个体远离危险。当一个人因为某些错事而受到惩罚或是其他方式阻碍时，他们会因为这种冲动而感到焦虑。这是潜意识里否认某些引起焦虑的事物而存在的。

⁶不承认事实的发生，否认外在的威胁或创伤事件的存在。

⁷当一个人的内部、本能过于焦虑时，将自己潜意识里不能接受的冲动、思想、欲望、攻击、行为归因于他人、他物，认为通通是别人造的祸害；也可言为若是自己不被别人接受的想法，就会被投射出来，以便降低威胁或摆脱焦虑。

⁸当一个人面对某些不愉快的事情时，解决的方法就是撤回到行为发展或模式更早期较愉快、没有挫折、没有焦虑的阶段，通常会表现出一些幼稚思想或依赖的行为，以求心灵上的满足。文中诗人就用回忆的方式作为一种“退化”的依赖工具。

⁹合理化是矩阵式的影子但事实上却不是对的，或是照顾面子的作为。在这过程中，一个人会将自己的行为重新解释得更为合理与可被接受。

¹⁰一种将生命力由最基本的性目标转换为更崇高、更合社会条件的，甚至能被社会认可的目标表现出来，它改变本我的冲动为较崇高的社会价值服务。但，转移作用不能完全满足本我的冲动，因此将导致紧张累积。此外，它也改变本我的冲动。

¹¹将本能冲动从一个具威胁性的或不可能的对象转移至另一可行的替代对象，假如个体无法在特定的对象上满足本我的冲动，个体会将这个冲动转离自己的身上。

¹²积极地表现出相反的冲动，运用这方式的人会将欲望转为美德、将仇恨张转为爱。

¹³弗洛伊德提出一些防卫机转的概念，并且认为我们不会只使用其中的一种，通常会同时使用几种防卫机转来对抗焦虑。虽然防卫机转的种类很多，但是它们有两个共同点特征：（1）它们都会不承认或把事实给扭曲，（2）它们在自身的潜意识中运用，我们无法察觉，这意味着在意识里，我们对自己或世界会有一些扭曲或不合现实的想像。

从诗人“自我”层面给予社会的回应，一直到人格在挣扎中发展，最终发生自恋倾向，都是因为“道德焦虑”、“神经质焦虑”、“现实焦虑”所发，而这三种焦虑，也是本论文第三至到第五章所要讨论的重点。

第二章 道德焦虑中的抵压基调内容

李商隐生活在政治、经济、文化、艺术等各方面都蓬勃发展的唐朝，可谓进入高度文明之年代。但，在这繁华的生活环境下，诗人却饱受文明¹⁴现象从侧面带来的性格上各方面的批判。由此，生发了诗人的心灵内在道德审核，而这审核，导致的是道德方面的焦虑。这方面的审核，基本上在于其心重新评估社会事故给他带来的伤害，从而希望可以掌控环境。以下一段话可作此章概述：

文明，通过削弱和使人放弃攻击心理，并通过在人内在建立监察力量，如在被攻占的城市中的卫戍部队一样，获得对一个人危险的攻击愿望的控制。（《弗洛伊德全集英文标准版》，XXI. 123-124）（尹莉译，2008：227）

第一节 心灵抵抗

李商隐处在以上所言的道德焦虑状态下，无法释怀亦无法舒解心中的压力。但，对于这样的压力，在无能为力改变事实的情形中，他唯有抱着抵抗的心态，至少这样可让他获得一丁点的安全感。

¹⁴ “文明”一词是相对的。有言唐时期已进入文明时代。但，比起之后的年代，当然可言还是不比后者。因此，对于二十一世纪更文明的今天，可谓唐朝时期之人也许还未进入精神状态成熟分化阶段。

李商隐在其诗歌里显示出浓厚的自我爱护意识，而这种以自我作为主要保护中心的个性就是由于他在生活里面对挫折时，其心灵对外界事物的抵抗精神所致。当他面对一些不愉快的社会经验，尤其是被卷入牛李党争的事故后，他的自我尊严就严重受冲击。在这过程中，他开始不断地将自己的社会经验当作是本身的生活参考指南，接着从此将一直约束了自己的行为。

当诗人在受到心灵上的压抑时，他越是不想承受，就反而越要说。简单而言，就是当他承受不了压力时，他就会不停地寻找发泄或是倾诉的管道，如〈哭遂州萧侍郎〉一诗“长与问乾坤”一句即道出了李商隐“不停地问世界”之心意。他把上天当成了倾诉的对象，以抒发自我受压抑之情感。于此推论，他在不断地问乾坤之中，对人生也已充满着怀疑；怀疑就是觉醒的开始，诗人实际上已深深意识到人生的残缺与悲哀了（张淑香，1987：149）。在这方面，他的深情感受导致他根据了现实情况，寻找一个能让他抒发情怀的管道，那就是“天”。这样，他才能达到满足自己的目的。

再如〈流莺〉一诗，也可见他在仕途和事业上的不顺利，导致他非常伤感。但是，他却在诗中表明自己无法知道去向，也透露自己怀才不遇，更是强调“我曾被伤春之情所苦恼，现在更不忍听它那巧啭哀鸣了（刘逸生、陈永正，1983：72）”此种意思，是一种将仕途与事业不成“合理化”的过程。诗中可见，他明知道不忍听这种令他悲伤的声音，却还是得听。推论下，这样“不愿表达而更要表达”的写实方式也意味着他在自己所学习到的社会价值观的基础上，表达

了自己的“无奈感”，将他不被重用的原因解释得可被接受。在这过程中，它将作为一种对自我心灵上的抵抗，以达到讽刺社会的作用，亦可当作站在正面立场的道德伸张。这正好显示了诗人道德焦虑的一面。这就如杨玉琳在其〈李商隐——无题诗探究（从无题诗解读李商隐的恩怨情仇）〉一文里解释的“愈是想脱离人在世间的束缚，就愈会将自己困在死路上；表面对社会上地位与功名不执着，可是却怎么也脱离不掉怀才不遇的失望”一言所表达的，这就是压抑自己的过程了。压抑的结果是，他无法释怀对自己的要求，因此其心中的伤感只能通过对某种事物的寄托来麻醉自己，作为“反向作用”的驱动，这驱动就是一种生活下去的推动力。

面对着林林种种的人生问题，甚至不受重用的感受，诗人开始重审了社会的好与坏方面的价值判断。他直认为社会没给他一个很好的定位，最终产生了一种罪恶感，这种罪恶感就属“道德焦虑”一环。有了这种焦虑，才会看见其诗中常常出现“呼喊式抒发”的现象。

关于这种社会使之不安的焦虑，从下列〈鄂杜马上念《汉书》〉一诗可见：

世上苍龙种，人间武帝孙。

小来惟射猎，兴罢得乾坤。

渭水天开苑，咸阳地献原。

英灵殊未已，丁傅渐华轩。

这首诗深见李商隐对宣宗时期政治的反讽，表面看起来风光，但实质上是非常让人担忧的。当时的宦官专权、藩镇割据等事态严重，李商隐就用了这样讽刺的

形式将他的焦虑感表现了出来，为自己做出“文字式”的无声抵抗。他其实非常不愿意看见这样的社会混乱。简单而言，李商隐知道社会是应该安宁的，统治者是该做好自己的本份的，但是这样“君不君而臣不臣¹⁵”的社会背景，确实呈现了道德沦丧的风气，这引起了李商隐心灵上对于道德伦理不足的不满抵抗。不单这首诗，〈吴宫〉一诗亦是如此。诗人作此诗**以为讽戒，意味固已深长**（转引自陈永正，1983：6），更是表现了欢不可久的感慨。前两句表现了吴宫内寂静的状态，这种寂静是不可理喻的。宫廷是个热闹的地方，但却死气沉沉。这又死又沉的气氛都是因为宫廷内的荒淫奢靡生活所致。这种侧面的讽刺道尽了诗人心中对黑暗背景的不满，而这不满的矛头是直接指向宫廷内的统治者的。

又如〈安定城楼〉更是一首非常有代表性的讽刺诗。诗人把一些排挤他的人比喻成腐鼠，而把自己比喻成凤凰，亦作为一种心灵抵抗的表达。从以下一段话，可见他非常在意这些打击他的恶势力，这种抵抗行为是在承受极度痛心的遭遇后才建立起来的：

作为一个执着而率真的纯情诗人，李商隐既然不曾、也不愿追求人格的厚度和广度，在这年轻飞扬的时期表现出**激励辩驳之急切与冷嘲热讽之尖刻**，毋宁是十分合理而无可厚非的，而这就是李商隐之人格构成中的一个面向。（欧丽娟，2003：61）

¹⁵晚唐时期，多位国君身在其位，却无法执行其身为国君之榜样；而多位臣子亦未能守好该做的本分。

这诗歌见证了他还是表明自己是清高的，他根本不屑于名分，反而希望有朝一日能扭转乾坤。可他也知道社会是现实的，他明白很多的事情是难以实现的，比如他原本在博学宏词科考试被录取，却被小人将名单中的名字抹去。在心灵承受这样的压力下，他唯有靠诗歌来作为一种无声的抗议，但愿这能为自己挣回一口气。

晚唐时期那几乎失去伦理的社会背景¹⁶，让李商隐直去寻找管道，为道德伦理说话。这道德伦理丧失的认知，是他心中的“超我”层面以“良知”和“赏罚”两者提醒自己也提醒统治者的正面结果，以期社风重整。弗洛伊德认为**焦虑提醒个体采取行动以保护自我**（陆洛、施建彬、高旭繁等人译，2006：54），面对“君不君而臣不臣”的社会面相，也无能献力，诗人只好压抑自己的情绪，将情绪投射在它物身上，以作具体的心灵对抗。这抵抗，就是争取正义而采取的保护行动。

在抵抗的过程中，难免会不自觉中将自己的尊严收藏得越来越密，心中话因此而越来越不容易解开。在挣扎下，只好其诗歌内容里和诗歌主题上透露些许，以作适当发泄，但，同时亦不作太多的透露和解释，最终产生了阅读其诗的朦胧感。引起着朦胧感的目的，就是为了保护道德上的认可，以作尊严的自保。

¹⁶尤其唐敬宗和唐文宗在位之时，唐朝已进入“君不君而臣不臣”的社会状态了。

第二节 自我隐闭

李商隐从小就开始对自己的生活充满抱负，他直争取考取功名的机会，即希望能有朝一日可以贡献社会。对他而言，当官即是道德弘扬的表现，亦是对自我的肯定。当他在仕途上或是感情路线上无法有太多的发展机会时，就开始隐藏自己的真性格。这也明显是他在道德方面的焦虑。

李商隐诗甚朦胧，众所周知。很多的学者都在研究其朦胧诗的艺术特色。笔者反而从心理学侧面着手，尝试从这些朦胧诗风的艺术内涵中找出他心中的“朦胧”用意，即欲通过心理剖析的角度推论当时其内心深处所潜藏着的想法。

站在对他朦胧诗研究的前人肩膀上，其诗可说是“朦胧隐讳”，即“不清不楚”。这就如《文心雕龙》里〈隐秀〉一文所言“**隐也者，文外之重旨也**”（**周明，2007：363**），他的诗歌甚“隐”，是因为他诗歌文辞之外尚有蕴含的深意，即不容易被读者拆穿其某些诗句的含义。这样，也许意味着诗人欲在其心灵上作出自我封闭的运动，在欲表达自己的情绪的同时，尽量在某些含义上将自已的意思隐藏起来。这样，当读者无法完全猜透他的想法时，方能放心，而得到心里的安慰。

虽知历史不能还原，而文学也无法还原作者写作当时的想法，但是笔者以一个聆听者的心态，从李商隐的诗句里，尝试找出一些诗句背后可能潜藏的意义，再与诗人的身世还有现代心理学说结合，在推论的过程中找到更接近事实的一言。

明代始，已出现了用“**隐僻¹⁷**”（王明居，1987：274）二字来概括李商隐的诗风的潮流，这是因为他长于用反衬的方式带出他欲言之言。这反衬的方式显示了他“欲言而不欲言”的心态，在李商隐很多诗歌中**没有一句爱的独白，却无一句不暗示着深沉的爱；虽一语不通，却一见倾心，心随郎去**（王明居，1987：285），这种曲折的现象与西方心理学的“投射法”有相似之处，认为动荡的晚唐社会是不祥之臣所致。且看〈思贤顿〉一诗：

内殿张弦管，中原绝鼓鞞。
舞成青海马，斗杀汝南鸡。
不见华胥梦，空闻下蔡迷。
宸襟他日泪，薄暮望贤西。

单单是主题，他就用了“思贤”二字来反衬他极度不爱唐玄宗时期的腐朽政治。诗中并无明显指出是唐玄宗的错，但是却讽刺了他的纵情声色、斗鸡走马而最终荒废国政的结果。

在诗人把自己诗歌“朦胧化”的过程中，他尽量把自己不愿说出真相的理由组织化和合理化，这是一种“自我”的人格表现。这也许是他的诗歌创作后的读者怀疑他“政治诗爱情化”或是“爱情诗政治化”的猜疑的产生。在这样的情况下，可知最清楚自己所想的事物的人，就只有李商隐自身。

¹⁷明代时，诗论家高棅曾在《唐诗品汇总序》一文用“隐僻”形容李商隐的诗歌。

这类诗，尤其是无题诗，可以推论为作者心里在和自己对话，或言是一种自言自语的举止。这类隐瞒真相而唯有诗人最清楚自身想法的诗，首推大部分的“无题诗”，以此以〈无题〉（十五泣春风，背面秋千下）、〈无题〉（归去横塘晚，华星送保鞍）、〈无题〉（五更又欲向何处，骑马出门乌夜啼）等无题诗作例，可知李商隐皆不言自我的想法。但由于对自己说真话是诚实而不违背良心的一种对自己的交代，因此他还是把自己的想法放入诗中，至于读者能否明白其中完全的意思，诗人都没考虑过。这样，才能扩张自我的思绪，以求得心里的稳定情绪和缓和作用的文字效果，因为“自我”是现实的。因此，当诗人在创作过程中欲得到心灵上的快乐时，他就会选择最保障的措施来保护自己，以能得到满足“自我”的快乐。

李商隐写了大量的无题诗。其实，李商隐本人没有对无题诗作明显的限制，在这无限制的写法下，诗人在含义上没发表一个明确的方向，而读者也无法有一个确切的指南或指示去了解他的诗歌，这是因为**焦虑是一种没有对象的害怕，而焦虑的人不知道害怕的是什么**（陆洛、吴珮瑀、施建彬、高旭繁、翁崇修、陈欣宏译，2006：52）。正因如此，接着，就是诗人运用“转移”读者视线的奇异方法作诗的时候了。在这些诗例中，诗句作为“**引发攻击冲动的原始对象被较不具威胁性的代替对象所取代**”（陆洛、吴珮瑀、施建彬、高旭繁、翁崇修、陈欣宏译，2006：56）的工具，他用文字将焦点“模糊化”，接着做出“只表达而不求诠释”的对外举动，这是内与外两者能求全的唯一方式。

除了以上的无题诗，其它有朦胧读感的诗歌有如〈月夜重寄宋华阳姊妹〉、〈圣女祠〉、〈重过圣女祠〉、〈昨日〉、〈明日〉、〈春雨〉、〈锦瑟〉、〈燕台〉等等，皆可作为例证代表。以下以〈碧城〉作例：

〈碧城〉（三首其一）

碧城十二曲阑干，犀辟尘埃玉辟寒。
阆苑有书多附鹤，女床无树不栖鸾。
星沉海底当窗见，雨过河源隔座看。
若是晓珠明又定，一生长对水晶盘。

许多的学者都认为这是一首“很有寄托”也难解的诗，但大部分学者将之解为恋爱诗，而其中的恋爱对象也许是诗人在玉阳山学道时认识的道士宋真人姊妹。诗人将女主角说成住在天上的碧城、用犀角除尘、用暖玉避寒，甚至在窗户可见“星沉”而隔着座位可见“云雨”等等夸张手法，能够猜测的只能说她是高贵的，但是诗中由始至终都没说明女主角是谁。这深见诗人是有所隐瞒的。

弗洛伊德所认为的“焦虑是一种自我机能（ego function）”的论说，诗人在无题诗上下了很多努力，尝试隐瞒一些事情，却又隐隐约约地交代了一些事情。这可说是他作为警惕的举动，他不愿明明白白地透露其诗中的完整含义，反而静观将要来到的危险。这样，他才能以适当的反应来保护自己继续卷入不必要的麻烦，如具有政治性危机的牛李党争。因此，从其某些诗句中，我们可见他害怕自己受到伤害，从而故意转移自己和读者的视线。

〈王十二与畏之员外相访见招小饮，时予以悼亡日近，不去，因寄〉一诗写于大中五年秋天的诗，只看主题，就已知道诗人在妻子离世后，把自己关起来，还有躲在房间，暂且与世隔绝。诗中第四句仅是“尘”字已道尽了妻子不在身边后，他也许久无“拂尘”了。他一直看见失去母亲的孩子而伤心不已，可说是好一段时间把自己松懈了下来，又不应约，关在家里独自悲伤。诗中的“欲”、“岂能忘”、“帘垂地”等都是表示静态的词语，间接地让读者感受到那充满压抑的情绪。这是诗人能看见的事物，但诗人将意识层面的痛苦和不愉快故意移到这些事物上，这是压抑情绪而不肯发泄的迹象。

谈到这方面的心灵隐闭性，最有代表性而令千古之人争论不休的作品乃〈锦瑟〉一诗。叶嘉莹先生曾将李商隐的诗歌说为“以假想之事物，表现心灵之锐感”（转引自张福庆，2000：312），看来确实如此。历来，对于这首诗的主旨，有咏物说、自伤身世说、悼亡说、爱情说、政治寓意说、诗集总序说等等十几种说法，可见，李商隐这不清不白的“自闭式表达”引起了众人的迷思。这首诗的内容如下：

锦瑟无端五十弦，一弦一柱思华年。

庄生晓梦迷蝴蝶，望帝春心托杜鹃。

沧海月明珠有泪，蓝田日暖玉生烟。

此情可待成追忆？只是当时已惘然。

从此诗可感受一种运用典故和借物表达他的情感的举动，当中迷惘的朦胧回忆，更引起了惆怅之感。这锦瑟，勾起了诗人的回忆，但他却从不说明所想起的

事。朦胧中，或言在不欲完全表露给读者了解的情况下，他或许将锦瑟比喻成自己深爱过的女性，那排列着的五十根弦像是一年年失去的年华。“庄生”一联似乎说明人生理想不达成或破灭。再者，这些如沧海明月般清晰而有时如良玉生烟般模糊，连作者本身也不知道是否应该再回忆此情。此般的彷徨感，此般的隐闭感，此般的回忆罪恶感，没留下确凿的答案，只有当时李商隐本身最了解其痛。

假作真时真亦假，而真作假时假亦真，作者诗句内涵真假难分。他不但以朦胧诗风来封闭自己心中最真的话，很多时候面对周遭的压力时，却无言以对，亦无言以向外人解说。〈宿骆氏亭寄怀崔雍崔衮〉一首诗表现了李商隐相思无成，而似前途灰暗的感受，他只能在秋天独自个儿听着雨打枯荷残花的声音，从中**离析出一种残缺美，透过幻觉或错觉产生真实世界没有的美感**（欧丽娟，2003：17）。这种孤独感，他只能默默地承受着。从诗歌里看，诗人并没有把真正的心底话说出来，但是读者将这首诗读起来时，却可感受他那收藏自我而不愿说开自我感受的选择。

从以上所谈的诗歌可见，李商隐处处封闭自我，将自己隐藏起来，都是为了保护自我，不随便表现自我。即使如此，诗人还是无法掩饰其不甘的郁闷心理，某些情况下，还是在一些诗句上曝露了其内心的真正情怀。

第三节 不甘之情

诗人生活在晚唐，看见自己活在这样的一个黑暗世界，其心是会有不甘之情的。因此，他一直想回天转地，挽救唐王朝所面临的危机。与此同时，当然他也深切感受到唐王朝的没落趋势，又因个人遭遇的不幸陷于无所作为的境地（古代文学教研组〈前言〉，1978：18），同时有了精神上的苦闷。最终，他对国家命运、个人前途，每每怀着一种黯然感伤的情绪（古代文学教研组〈前言〉，1978：18），如〈钧天〉一诗透露了他处在自伤与深悲、寂寞与隔绝（张淑香，1987：152）的情境，这种诗句可见他是怀着愁伸出触须看社会的。

当社会上发生的事件令他的心里不好过时，他即有感觉自己受冷落和受创伤的悲哀。但可贵的是他那打不倒的自我讽刺，在自觉难以抵抗世界现实的同时，还是继续提醒自己要为完美而奋斗，以减低其心中那股埋怨中的焦虑。这亦是到的焦虑的一种表态。

如先前一章所谈的，美国社会心理学家米德（George H. Mead）认为“自我”本来就不是与生俱来的，所以可言李商隐这位文人的期望在很多时候都是来自于对他自己也对别人的要求，这对彼此的苛求无形中反映了人的个性的不够坚强，最终就会酿成一再的失望感。在追求完美与受到挫折中间，他都一直在挣扎，而这种挣扎，是自我约束的后果。故，读者可从其诗歌中看见他在心灵挣扎过程中不断呐喊的语气，还有直寻找发泄情绪管道的所向。在这过程中，约束自己的同时而又放纵自己，形成了“欲言而不欲言”的朦胧诗句，也不是没有可能的。

李商隐自身处在一个近乎没落的年代，即使生活在水深火热的环境下，他仍是一个关心“本朝”时事的人。就在这样“道德焦虑”下，是一种对自我的醒觉的过程，他知道自己在现实社会里受到了威胁，也自觉自己必须做出一些读书人贡献社会的事，而不是当个默默无闻的人。因此，他不愿过着“出世”的生活，反而继续以“入世”的热情心态投身于社会中，做出知识分子持续贡献社会的本分。

有关这类型的诗歌包括了〈有感二首〉、专对刘从谏而发的〈重有感〉，还有很多关心民间苍生的作品，如〈井洛〉、〈即日〉、〈寿安公主出降〉、〈汉南书事〉、〈复京〉、〈津河中〉、〈淮阳路〉、〈登霍山驿楼〉等诗。不单单是以上所论之诗，〈初食笋呈座中〉和〈哭刘蕡〉等诗都表现了如是的社会责任感付出的意义。他因为重视自己的生活，重视当下的社会状况，才会为晚唐的没落而感到极度悲伤。其实，若从心理学看，这是一种“自我”升华的作用。这样投身社会、关注社会的行为，对弗洛伊德而言，那是将生命力由其性目标转移到高尚、和社会性的目标（林淑梨、王若兰、黄慧真译，1994：101）的有益的、较健康的机制行为。行动发自内心，他有这样关心自己生活的想法，才能作出许多此类的诗歌。有关这方面的诗歌，可以以下两诗为例：

〈有感二首〉之一

九服归元化，三灵叶睿图。
如何本初辈，自取屈牦诛。
有甚当车泣，因劳下殿趋。

何成奏云物，直是灭萑苻。
证逮符书密，辞连性命俱。
竟缘尊汉相，不早辨胡雏。
鬼篆分朝部，军烽照上都。
敢云堪恸哭，未免怨洪炉。

〈有感二首〉之二

丹陛犹敷奏，彤庭欵战争。
临危对卢植，始悔用庞萌。
御仗收前殿，凶徒剧背城。
苍黄五色棒，掩遏一阳生。
古有清君侧，今非乏老成。
素心虽未易，此举太无名。
谁瞑衔冤目，宁吞欲绝声。
近闻开寿宴，不废用咸英。

在写〈有感二首〉之时，李商隐尚未及第，功名也未建立起来，他在当时甚至地位低下。但是，诗句中显然曝露了他勇敢的一面，而这勇敢，是他对社会黑暗面的关心与焦虑所原。在这两首诗里，他敢于冒着被统治阶层的身份危险，批评同时代的皇帝，认为文宗在错用李训和郑注二人所酿成大悲剧这件事上应承担一定的责任。如第一首（九服归元化）一开头，他就列出了诛灭宦官的良好条

件，接着也认为李训和郑注二人危害了朝廷的办事，这些诗句直接表露了那不甘心的情绪。

在第二首（丹陛犹敷奏）里，诗人勾勒了甘露之变的过程，描写了宦官对朝官的血腥镇压，痛骂他们是“凶徒”。另一方面，甘露之变发生后，文宗束手无策，不敢挺身拯救朝官的性命，让他们任人宰割。诗末“近闻开寿宴，不废用咸英”二句指出寿宴上还演奏着王涯指定的《云韶乐》，对文宗的无能给予激烈的攻击。

李商隐关注时事，关注社会，关注唐朝，算是一位“入世”的存在主义者。其实，存在主义者的焦虑也源自于他对生活的“无意义感

（meaningless）”¹⁸。这无意义感引发了诗人对皇帝的责怪以及对宦官的大骂，这些都是语言上攻击的证明。因此，他的情绪越是压抑，就越是让他在文字上冒着干涉朝廷办事的破口大骂的行为。由于当时的李商隐只是布衣，所以只能通过诗歌的大骂语句，作为“讨伐”宦官的工具。

甘露之变后，刘从谏三次上表质问王涯一派人被杀害的罪名。李商隐得知此事，立刻写下了〈重有感〉：

玉帐牙旗得上游，安危须共主君忧。

竇融表已来关右，陶侃军宜次石头。

¹⁸当一个人意识到生命本无意义的时候，就会产生弗兰克尔所说的“主要的神经质三因素（mass neurotic anxiety）”，即抑郁、成瘾和攻击行为。

岂有蛟龙愁失水？更无鹰隼与高秋！

昼号夜哭兼幽显，早晚星关雪涕收？

这是一首继〈有感〉一诗之后再叙述了甘露之变这一重大政治事件的诗歌。诗歌里以窦融、陶侃美誉刘从谏，希望他能与皇帝共忧安危，甚至是陪伴他维护中央的统一，可见李商隐关心民间的迫切心情，那是不能多得的青年正义感。首两句言主帅所驻扎的帐幕和军营里的大旗都在上游的有利形势，他认为身为社会的贡献者应与皇帝共忧患。接着窦融请求出兵的表疏已经从关右奏出，陶侃军应该紧逼石头城了。最后两句亦是重点，朝廷上下的都哭成一片了，这人神共愤的局面即将被收复了，全国都化悲为喜了。整首诗的感觉而言，都表达了诗人对政权旁落的焦虑心情（郁贤皓、朱易安，1985：25），明显诗人是站在公义的路线上的。他提出了自己的见解，更是主张各地应该派遣军队进军到京城，除去一切对国家不利的宦官，希望自己能为国家分忧。

这一时期，李商隐还作了很多的悲愤诗，如〈故番禺侯以赃罪致不辜事觉母者他日过其门〉等诗，这首诗亦揭露了宦官乱杀朝臣的举动，还有其大胆抢掠的凶残行为。他还在诗中斥责道：“杀人须显戮，谁举汉三章？”为他们大逆不道的行为感到愤慨。此等忧国忧民的态度，是一种从内在的自我判断的价值沉思，而这内在的忧虑感就体现在外围的生活体验中，从而反映在其情绪发泄管道——诗歌。

〈行次西郊作一百韵〉一诗也追溯了历史。唐文宗开成二年的冬季，李商隐在令狐楚死后，他护送令狐楚的灵柩从兴元返回长安，途径长安西郊地区亲眼看见了

国计民生衰败的情景。诗中可见闻，人民生活在水深火热中，家国也因连年的战乱和甘露之变而受到严重的破坏，由此触景生情，勾勒出了无限的感慨之情。

诗人通过这首诗描述了唐朝中叶以来尤其是政治内部的真正社会面貌，那满地的尸体与乱物，愤怒地揭露了朝政的腐败和藩镇割据纷争给人民带来的苦难。如周依儒、林佳仪在《唐末又一部“诗史”——试探李商隐〈行次西郊作一百韵〉之时政题材与现实精神》（台北：内湖高中）一文所论的“散发着一种很强的危机意识”，诗人确实表态了不满“本朝”的现状，即他生活当下的朝代社会混乱的最大祸首是逆行大道的政治者。尤其是他借着一位农民的自述赞美了贞观之时的和平、繁荣的景象，归结为“况自贞观后，命官多儒臣。例以贤牧伯，征入司陶钧”，反而到了唐玄宗之时的李林甫嫉妒贤明而出现了安史之乱的后果，也用了很多的笔墨谈着这唐末正在面临的危机。

此外，他也叹息肃宗到文宗八代都无法收拾残局，再用了“列圣蒙耻”一句有力地批判了公主下嫁和藩镇割据以求暂时安稳的无耻局面，这是一种价值观的判断。

诗末阐明了自己的意愿，认为盛世的主张就是在于“任用贤才”，但，他也意识到这重整家国的愿望似乎遥遥不可及。这是谈起李商隐的正义感而不可少谈的一首现实意义诗歌，他明显而具体地刻画出李商隐的焦虑感，显露了他自我认定的角色，并希望自我扮演的角色能在社会中运作。

〈冬夜〉这首诗歌也是值得一提的。从中，读者可感受诗人在黑暗的社会受尽摧残后**撕裂人心的惨痛呼号**（陈永正〈前言〉，1983：7），尤其最后两句更是表现了作者无法实现拯救国家梦想的呐喊，若说这是一种充满危机意识的焦虑感，可说是无误的。

第四节 小结

李商隐面对人生中林林种种、零零碎碎的问题时，心灵总是对外界事物有所抵抗，内向的他可见是自尊极重的。当诗人精神受压抑时，他不断寻找倾诉管道，比如说把上天当成了倾诉对象，以达自我释放。他根据了现实原则，寻找一个能让他抒发情怀的管道。这样，他才能达到满足自己的目的。当他失去方向时，他只好将自己的不幸遭遇合理化，这“不愿表达而更要表达”的写实方式是建立在他的社会观上的。再来，这种抵抗，其实是诗人欲以讽刺社会为基调的作风。在这作为之下，压抑的结果是：麻醉了自己的生活知觉感，因为**凭借这种介于感官感知和运动活动之间的中间连接，自我得以控制自发行为**（尹莉译，2008：220），不做出违背良心的事。诗人重审了社会的好与坏的价值判断，在这过程中，他开始怀疑自己的能力，而产生了“道德焦虑”。“文字式”的无声抵抗，才是最无奈的。社会上几乎君臣不分的现象，导致道德沦丧，这是李商隐良心所不满而发出的抵抗，这抵抗的认知，是“超我”层面以“良知”和“赏罚”两者提醒自己也提醒统治者的

正面结果。在黑暗的时代背景下，他只能无奈自觉自己是清高的，而希望以这清高个性改变天地，以为自己挣回一口气。

此外，李商隐运用了“朦胧式”的表达方式封闭自己的情绪，以保护自己不受外在的攻击。其诗歌里许多文字上可见，他几乎欲隐藏自己的精神状态，这才是他最大的安慰。仅是主题方面，诗人就已以“无题”的方式“朦胧化”他的文字表态，而他也不在乎读者对他的猜疑。这无题诗的做法下，作者只想跟自己对话，或自言自语，以达自我之满足，以求心里安稳。从这无题诗看，他的心情就如“无题”般“无方向感”，因为焦虑的其一导因是无方向的害怕。最终，诗人只好“转移”自己与读者的视线，以求双赢的过程，以求不受伤害的结果，而这转移视线的方式，实际上也是收藏自我而减轻内心痛苦的管道。

虽是黑暗的晚唐，李商隐还怀有抢救唐王朝的抱负。当他感觉自己受冷落时，心中一股不甘之情将作为他提醒自己抵抗世界和追求更高境界的动力。这不甘之情，其实是心中对自己与环境有所要求，而失望于无好待遇的结果。李商隐关心唐朝，在“道德焦虑”下，是一种对受威胁自我的觉醒，因此他只有自我升华，提升自己的价值观认知，接受事实然后加以抨击。有时，他甚至冒着死罪而在文字上大张勇敢一面针对朝廷而言。因此，一些悲愤之诗、讽刺之诗、反映现实之诗、感慨之诗、赞美和平之诗已作为了他“征服”的可能性的武器，从而显露他认定自己的角色，为和平抗议出一份力。

在意识醒觉的过程中，一些社会规范让诗人的“自我”部分重新筛选能符合道德规范的成份，这意味着其“自我”作了先压抑而后升华的过程，最终导致诗人得了“扭曲式”的自由，这自由不是他所要的。但，即使满足了自我，如弗洛伊德认为的：因它的真实性虽然受到意识的否弃，但仍然常萦绕于心际（黄勇薛民译，1974：8）。因此，无论是本我无意识层面的不甘之情，或是自我意识层面的心灵抵抗，亦或是流动于意识与无意识层面的超我的封闭性格，都表明了诗人本我的无意识层面已有了阴影，使诗人在有意或无意之间作出了保护自我的创作基调。可说，这是自恋倾向的导向过程。

诗人活在“扭曲式”自由的痛苦下，使其生理状况和心理状况深感劳累，最终牵涉了精神上的“神经质焦虑”。在这种焦虑下，他生活在自己所建构的迷景世界里，而离其现实世界，最终无奈以此种心态逃避社会。另，可言这就是他的诗歌投射风格。

第三章 神经质焦虑中的迷景风格

李商隐是个性内向的艺术家，但活在喧嚣的社会背景下，他必须沉浸在吵闹的环境里。他无法自拔，逃离不了现实，最终性格受扭曲，而被逼活在过去与幻想世界中，这是极度不正常状态下产生的。无论在视觉上、听觉上等感官上的焦虑，亦是如此。弗洛伊德说得好：

他（艺术家）经受着超强的本能需求的压迫。他渴望得到荣誉、权力、财富、名誉和女人的爱；但是他缺少获得这些满足的途径。结果是，像其他任何一个未满足的人一样，他脱离现实，将他所有的兴趣和原欲转移到去恣意构建他的幻想世界。（《弗洛伊德全集英文标准版》，XVI. 376）（尹莉译，2008：255）

第一节 回忆式的迷情

李商隐多从诗歌寻找怀念过去的出路，可作消遣自己或是麻醉自己的意识感官，以排解对未来的焦虑感。此外，也在很多时候，都不愿面对将来发生的事情，反而一味停在过去，感受那最美好的一面。巧合的，他亦曾在生的最后一年为自己的生命撰写了类似“回忆录”的代表诗作——〈锦瑟〉。有言这亦是李商隐自己一生的注脚。诗歌内容中“五十弦锦瑟”、“庄周梦蝶”、“望帝托杜鹃”、“沧海月明”、“蓝田日暖”等词几乎都没把诗意表达清楚。从逻辑编排上言之，几乎只有

松散的构思架构，而诗末“此情可待成追忆？只是当时已惘然”两句可见他质问了自己关于这些是否值得或是否能够回忆的，可见他连自己都无法处理自己的感觉。回顾过去，诗人才清楚看见自己在身历其境的时候，都已经使他心里像失却了些事物，又或是无法满足自身的事物欲望或是愿望，这样的说法也许是他感觉遗憾的呐喊，一种“原来当时无法看清”的遗憾。这种支离破碎式的表达是潜意识的欲望已泛滥而不再受压抑之态，以其毫无逻辑而如迷一般的联想与感情，不是概念性的思念环节，将意识的心灵淹没（吴新发译，1995：255），最后只能“乱码式”表态¹⁹，从而见其诗句表态错综复杂。

王蒙、刘学锴《李商隐研究论集（1949-1997）》（1998年版）（桂林：广西师范大学出版社）一书中禹苍“说〈锦瑟〉篇”一文（页53）所言“他最善于制造气氛、传达境界；他最善于运用形象，以实写虚，很少概念化”。在这方面，他所制造的气氛，都是过去式的，都也许是虚幻和无概念框架的。这种一直依赖过去的回忆而生活的模式，可见是“退化式”的防卫机制。诗人通过诗歌的创作，欲回到可以让自己获得满足的人性心理世界，至少不受外界所发生的事情干扰着自己的思绪。

李商隐与王茂元之女是一对恩爱的夫妻。他的妻子虽然出身于贵家，但却贤能淑德，一心一意与丈夫过着漂泊的日子。王氏死后，诗人作了许多悼念诗。在以悼念为意的当儿，我们还是能够猜测出他有着想回到过去的“退化式”心理。不知

¹⁹类似精神分裂症之状。

不觉中，悼念诗在其艳情诗里的表现也具有不可少的成份。这是一种心灵创伤后的自我治疗举动，因此，他惟有以这样的方式继续回顾、怀念与妻子一起的生活。

过去的日子恋爱不成，而今又面临妻子的离世，几乎让他难以振作起来。李商隐妻子的离去，使他在爱情的感情道路上感觉了一挫再挫的滋味。这种对未来的危险感到担心的神经质焦虑，只能说是一种自我折磨，因为这种焦虑感是他在意识层里对“超我”的惩罚。其中的〈正月崇让宅〉、〈冷夜〉、〈西亭〉等诗例都是表露出他在悲伤中仍然让自己接受妻子已不在枕边的诗歌。这样的诗歌已经成为他发泄情绪的管道，更是渐渐地形成了以此抒发其落空的感情的习惯。〈房中曲〉一诗即为一例：

蔷薇泣幽素，翠带花钱小。
娇郎痴若云，抱日西帘晓。
枕是龙宫石，割得秋波色。
玉簫失柔肤，但见蒙罗碧。
忆得前年春，未语含悲辛。
归来已不见，锦瑟长于人。
今日涧底松，明日山头檠。
愁到天地翻，相看不相识。

大中五年，李商隐之妻王氏卒。此诗首两句借着蔷薇和翠带表露了悼亡之意与娇郎痴小的深情。诗中“痴”²⁰字表现了诗人失去爱妻后失魂落魄的状态，亦显示失去自我的状态，这是感官上已无法接触妻子所致的精神错乱中的焦虑感。诗人看似不肯接受失去妻子的事实，其“自我”已无法压抑潜意识内的爱欲，反而受其控制。当李商隐内在的“自我”与外在世界的联系破裂，无意识²¹即开始建构另一个幻觉的现实（吴新发译，1995：200），因此才会时而“龙宫石”，时而“玉簪”，时而“蒙罗碧”等词以形容其妻的肌肤与容貌的美好。无论如何，这都衬托出了诗人那怀念美妙事物的心情，这些都不能否认是李商隐怀念情怀的写照。“归来已不见，锦瑟长于人”二句让李商隐心中呼喊了，他遗憾未能见妻子最后一面，而有的，只余下妻子生前所弹的锦瑟。诗人从迷迷糊糊的回忆中苏醒后，想到了日后无妻而苦的路。整首诗，都看出了他觉得过去才是最美好的，一味回顾过去而无法接受未来的生活的过程，是无方向的焦虑感，而这焦虑，是居于恐惧而来的。

除妻子外，李商隐也作了许多怀念旧情人的诗。这里录其〈重过圣女祠〉一诗为例：

白石岩扉碧藓滋，上清沦谪得归迟。

²⁰“痴”字以幼儿不知失母之哀，反衬己悼亡之痛。作者《杨本胜说于长安见小男阿衮》“失母凤雏痴”，以“痴”状失母的娇儿，可为一证。或说“痴若云”系形容自己悲伤失神之状，云表示如浮云无所依托，亦通。唯作者其时年已四十，似不应以“娇郎”自称，且与上“花钱小”不相连属，故仍以前说为优。钟惺云：“娇郎句，妙在无谓。”（刘学锴、余恕诚（1998），《李商隐诗选》，北京：人民文学出版社，页188。）

²¹此句之“无意识”与“潜意识”同义，为引用，故原句不改。

一春梦雨常飘瓦，尽日灵风不满旗。
尊绿华来无定所，杜兰香去未移时。
玉郎会此通仙籍，忆向天阶问紫芝。

这首诗是大中十年，李商隐随柳仲郢归朝时第二次经过圣女祠而作的。从〈圣女祠〉、〈碧城三首〉、〈河阳诗〉等诗欣赏，多人言说这是一首爱情诗。诗人在玉阳山学道一段期间结识了宋华阳，还曾有过轰轰烈烈的爱情，但最终无好结果。诗人写下了这首自我伤感的诗来追忆过去，他以白石与碧藓形容宋华阳高洁如下凡的圣女。这首诗里的“圣女”来去不定的行踪，加上缥缈的身世，构成了与诗人的神秘情缘，再加上“梦雨”一句，更是道出了那迷惘朦胧的过去。诗人以“玉郎”比喻自己，表明自己曾得资格上到仙界，从此亦得神芝。诗人爱情路线上一次又一次的失败与失去，是他难忘的印记。这种言有不尽意的诗歌，诗人在回忆时肯定是有许许多多的难言之隐，而在情绪复杂的情况下是无法一一清楚道出或解释的。他只求助于回忆的作用，让自己活在过去的机会。这点看来，李商隐在其心中自然地产生了“压抑（repression）”式的反弹法，唯有让自己沉沦在这无法自拔的困境中。

〈柳枝五首〉也表现了诗人不甘心这位十七岁的气质少女被一位“东都侯”夺去的结果。诗人直回忆着她如何欣赏他的才华与诗情，他们曾经的幽会、爱慕、欣赏都变成了令人沉痛的回忆。诗中所述的“身份已不同而不能再相思”（同时不同类，那复更相思）之情怀，或是“鸟与鱼都同样受到伤害”（锦鳞与绣羽，水陆有伤残），甚至不忍见那双双对对的鸳鸯（画屏绣步障，物物自成双。如何湖上望，只是见鸳鸯）等诗句都充满着暧昧之意味。但是，这一切，是能在回忆中接触对方

的管道，而现实是无法再相思的。同样的，诗人在思绪无法发泄的情况下，这也是以写诗“压抑”自我情绪的做法。

不单是恋情诗，李商隐亦在其诗歌透露了怀念令狐楚的意思。在这方面，如〈九日〉²²中，可见其情。试看此诗：

曾共山翁把酒时，霜天白菊绕阶墀。
十年泉下无人问，九日樽前有所思。
不学汉臣栽苜蓿，空教楚客咏江蓠。
郎君官贵施行马，东阁²³无因再得窥。

开头两句追忆了往年奉陪令狐楚把酒赏菊的情景。“白菊绕阶”和“汉臣栽苜蓿”二词表示着诗人追念着令狐楚过去的时光对他的疼爱和栽培。李商隐借屈原这位楚客自喻，埋怨了令狐綯，表示令狐綯是个变质的人才，因为他已不再像过去这样与李商隐相交甚好了。过去时，高位的令狐楚好好地对待李商隐，之后令狐綯官贵，却无能被礼遇的机会，这可令人感受到他是多么无法接受这事实的。诗人在回忆中，深深知道令狐綯对他的冷漠和排斥是出于朋党的偏见，他无法释怀，甚至将这视为是自己的损失，因为无法再“窥东阁”了。

从李商隐的诗中能明显看出他是个极度怀旧的人。其实，从其此类诗歌看来，他就是已无太大的胆量接受未来的挑战，而尝试逃避现实。诗人只会活在回忆

²²钱谦益写校本题下注：“一本题下有‘怀令狐府主’五字。”但现存各种旧本均未见。冯浩怀疑是后人所注，必非原注。（此注摘自：刘学锴、余恕诚，1998：157）

²³西汉公孙弘当宰相时，曾“起客馆，开东阁以延贤人”（《汉书·公孙弘传》）

里，而这逃避，正好是因为生活失去了自由。这自由，是选择的自由权：当一个人必须不断地选择未来，而未来又充满未知数，那人将会产生害怕失败的恐惧感（唐蕴玉译，2006：87）。李商隐生活面对许许多多的负面效果，导致他最后失去了信心与接受事实的勇气。因此，只有在回忆里，他找到他喜爱的世界；只有在回忆里，他找到他想要的事件；只有在回忆里，他找到他当时已得不到的现实。感官上的不满足与焦虑感，只有通过记忆的迷情，继续沉醉于内，才能将之消减。

生活在自己建构的迷情风格生活上，难免会时时幻想一些不实际的事物，以满足其内心的空虚。在这方面，神话空间是最直接亦是最富有幻想条件的空间。在这样的条件下，诗人有适当的空间作自我沉淀，而其自恋的人格就此而生了。

第二节 神话的运用

神话²⁴世界是虚幻的，神话故事中的很多角色、事件、物品在现实的物质世界里是不存有的，或是以歪曲现实的方式呈现出来的，但却充满了浓厚的象征意义。结构主义者认为：

²⁴中国的传统典籍中没有“神话”一词，神话是一个外来词。神话一词的语源，出自古希腊语的“mythos”，意思是关于神祇与英雄的传说故事。在英语中为“myth”（复数形式为mythoi），意为人们想象的或虚构的神灵故事。神话这个词大约是西欧先被翻译到日本，然后又从日本移植到中国的。（此注摘自：王增永，2007：1）

“神话”是由英文的“myth”转译而来的，中国古代本身并没有这个词汇。目前较为普通的定义大致为“神话是初民解释天地万物中，非人力所能做到的种种不平常的变异现象的作品。”李福清认

神话的意义并不在于它们的文学价值，更重要的是它的哲学价值。作为文学价值，它至多只能给人们提供鉴赏力的满足感；作为哲学价值，它则提供了揭示人类心灵和人类本质的钥匙。（高宣扬，1990：209）

确实，在生活方面，李商隐面对了许许多多的坎坷，因此，他在诗歌里常运用神话，以摆脱生活的感官刺激，从而可以消除这方面的焦虑感。神话是古代民众对于超自然的意志诠释活动，李商隐亦本着此意，怀着探索之意，因此他喜好进入神话世界中寻找生活的意义，以及生命的本质。据初略统计，李诗之采用神天仙道，世外传谈的形象约达八百多事（黄世中〈前言〉，2002：10）。这是非常庞大的数量，而这数量，也足于说明李商隐是有意常在其诗歌里运用神话提示诗意的，这有值得一究的价值。诗人往往通过神话的贯穿作诗，以作观照冥想，如〈月夕〉云：

草下阴虫叶上霜，朱栏迢递压湖光。

兔寒蟾冷桂花白，此夜姮娥应断肠。

这是一首怀念嫦娥，亦是同情她面对冷清事实的诗歌。诗人借着嫦娥偷药之事，表达了自己的观感。诗中红色的栏杆隐射了嫦娥的美貌，但却活在如“叶上霜”或“桂花白”这些单薄色彩的环境里，嫦娥孤立天外的境遇正如诗人在政治上被排挤在外的境遇。再，诗里的“姮娥应断肠”一句正影射了李商隐自身的寂寞、

为使用这个词是从日本借用过来的，最早在中国出现的是蒋观云于1903年发表在《新民业报·谈业》的文章〈神话历史养成之人物〉。”（此注摘自：朱锦雄，2003：140-141）

孤冷、空虚之感，他只能活在神话世界守着神话里同样遭遇的人物，从而有着同病相怜的心态，以得安慰。可见，他是极重视自己的心情的。

再如〈嫦娥〉一诗中，我们看出了“此悼亡之诗，非咏嫦娥”（陈永正，1983：190）的心态，甚至是因悼念而夜夜不能入睡的深慨身世之感。且观这诗：

云母屏风烛影深，长河渐落晓星沉。

嫦娥应悔偷灵药，碧海青天夜夜心。

诗中表意他独坐在昏暗烛影的云母屏风中，主人深夜不能眠，反而陷入追忆中，但银河中的晓星终究还是不见了，这种见证“消失”的心情可知是不好受的。此种表态出来的思念之情，即表现在后两句中。主人所想念的无论是已亡的妻子王氏或是旧恋人宋华阳姐妹，都有一种被弃下而无法释怀的孤独感，这可言是他的自伤之情。看来他作这首诗歌时，可能回忆了不少的事故，最终却只能自我怀念，以及自我倾听了，这是当时诗人作悼念诗作为自我治疗的方式。

此外，李商隐的〈袜〉一诗亦反映了对嫦娥的同情。诗中以“宓妃袜”的故事，明显在第三句借着嫦娥，说出了自己的心中话。他希望宓妃借嫦娥那有特异功能的“袜”，好让她在清秋之夜踏出月宫翱翔于外。同样活在受冷落境地的他，当然不免希望自己也能受着如“宓妃袜”般的功能，从压力中被释放出来。

李商隐诗歌运用神话入诗时，常选择嫦娥的形象，是因为嫦娥得了仙丹飞到月宫而不死的典故。嫦娥吃了仙丹，得以飞行，这飞行表示超越时间和空间；另一方面，嫦娥选择飞入月亮，因为这月亮，按照屈原的说法，本身就是不死的（鲁

刚，2009：439）。可推测，诗人欲超越时间和空间，尽快度过那黑暗的晚唐；另，他也许更想逃避死亡，以期能在未来的日子在社会上有机会被重用。唐朝流行的“青铜镜²⁵”一说，表现了青铜镜内的嫦娥往后漂浮的衣带带出的情景是有美态的，这更符合诗人的审美标准了。以上种种的推测，可见诗人是追求精神里“自我”人格之完美的。

爱情方面，其〈壬申七夕〉可作为例子。“心心待晓霞”一句深深让读者看见他表现了对于理想爱情的愿望，以及对于美好爱情的机遇。诗境里如“风”、“日”、“花”等意象带出的美好意识，正是诗人在爱情世界里所期待的。同样的，〈辛未七夕〉也表露了诗人对于爱情的迫切期盼之情，内容上看，“离别”、“迢递”、“相望”等词都形成了隔离的感觉，这使李商隐心中深觉这美好的机遇是遥遥难及的，正是如此，更提升了他“欲得”的欲望。

在社会背景方面，且看李商隐〈瑶池〉一首诗里，“瑶池阿母倚窗开，黄竹歌声动地哀”两句道出了西王母在瑶池上推开了窗户向东方眺望，听到了穆王的哀歌。其实诗歌欲表达的是周穆王离开后，西王母一直到盼望他再次归来，但穆王始终不见。这种度秒如年的等待的痛苦过程，只有渴望爱情的人才最懂，这影射了即

²⁵这面青铜镜现存维多利亚和阿伯特博物馆。从印刷的画面上看，镜体的外缘为葵花状。里面为一圆形，当然是代表月亮。圆的中心位置是一棵月桂的花瓣。树干的右边是一女子，显然为嫦娥。她的手臂和腿上都有衣带向后飘扬，表明她是腾空飞来。她左手托着四颗似小果一样的东西，大约是仙丹。树干的左边为站立的兔子。兔子身前则是一丹炉。兔子正在捣制丹药。在兔子站立的后腿和树干之间则是一只欢跳的蟾蜍。整个画面匀称和谐。英文作者称这一铜镜（或这画面）为“月中嫦娥”（Heng-0 on the moon）。（此注摘自：鲁刚，2009：439）

使是西王母怀念的人，也不能免于一死。西王母能永生并能赐人永生，是西王母的重要特点（张启成，2004：48），但李商隐表态了“连赐永生的仙都无能为力”这样的说法，彻彻底底破出了求仙的荒唐性。不单如此，唐朝皇帝求仙的情形常常可见，他也借这首诗抨击唐代一些皇帝因欲得到长生不老的理想境界而痴迷的行为，或如宪宗为方士所欺，或如武宗因服丹而死。身为唐朝人，他是有责任为自己所处时代的黑暗时代现象作出抨击，这正是他给自己交代的一个表现。由于诗人意识上将神话运用到诗歌里，将神话套在自身不如意的生活，然后将自己的遭遇说成理所当然的，而产生了“合理化（rationalization）”的自我防卫机制，这似乎是“感官性焦虑”所致的倾向之一。

此外，还有一些具有神话色彩的诗歌，如〈蓬山〉、〈青鸟〉、〈天泉〉、〈牵牛〉、〈刘郎〉亦是发泄自身的压抑倾向之表现。在面对高压的社会状态下，他不得不将自己的感受抒发出来，而让他能够有“感同身受”的故事，就是通过神话在其诗歌里的穿插动作，以得满足。

从上列可见，诗人认为神仙亦渴望爱情，更何况是如他这平凡庸俗之人呢？他知道自己热爱爱情的感觉是正常的，而多愁善感也是在生命中摆脱不了的，因此，他成为这样自恋的人，亦可言是自觉难以超越这困难的。这自觉，就是有意识的“自我”层面所感觉到的事情。当诗人无法超越这些问题时，就在其神经官能上受到了过度的刺激后，最终无法接受这些看似人生应有的坎坷，反而渐渐产生了防卫机制，也就是在建立更大的自我保护与作出更大反应，希望在将来面对更多问题

时能应付得来。这就是弗洛伊德的“自我机能 (ego function)”言说里所认为：某人把自己的痛苦说成是合理的、应该的，这样才能避免无法自拔的情感。

为消除现实世界带来的烦恼，他选择了运用大量的神话以保护自己受伤的心，然后再把神话里符合自己所面对的现实状况作一番合理化的吻合解说。这就犹如李维斯陀²⁶认为的：神话给人一种‘他有可能了解宇宙万物’以及‘他的确了解宇宙万物’的幻觉，当然，这只是一种幻觉（杨德睿译，2001：39）。但，即使是幻觉，这已是一种李商隐用以达到自我安慰作用的方法，而这种以神话来发泄情绪的心态，是逼不得已的。诗人从这不切实际的神仙故事得到了实际上的安慰后，就能暂且麻醉自己的悲伤精神。他知道至少除了他以外，还有神仙境界的嫦娥也跟他有着一样不愉快的、孤单的心情遭遇，其余神话故事亦以此类推。

无论如何，这些运用神话的诗歌成果也可说是“压抑”性质的自我防卫机制过程。在进入文明社会底蕴深厚的唐朝背景，人类在文明加诸其身几乎无法忍受的需求之下劳碌生活，而文明的基础却在于压抑欲望与延迟满足（吴新发译，1995：202），李商隐精神受压抑所致的焦虑产生后，最佳表达方式也许就是这让

²⁶李维斯陀 (Claude Le'vi-Strauss) 于一九〇八年出生于比利时布鲁塞尔一个中等家庭里，祖父为犹太教的教士 (Rabbi)，其父亲是一个艺术家。早年在巴黎大学先攻读哲学，再修法律，这两者都不能解开他知识上的结，遂转向人类学中求解脱。二次世界大战后，存在主义一时成为欧洲知识和学术界的主流。特别是在法国，存在主义的代表人物沙特 (Sartre)，成为当时西欧知识份子们的导师。一九六〇年代之后，法国的知识学术界有了一个“新”方向，那就是在人文和社会科学中，“结构主义” (structuralism) 的兴起。结构派的研究在人类学、哲学、心理学和文学批评中大行其道。这个运动的领导人物为法国社会人类学家李维斯陀。（此注摘自：王维兰译，1982：11。）

他最能回到朴素心态的神话世界了。这神话世界，正是反映了他的最直接防卫方法的心灵世界，这就如李维斯陀认为神话最重要的不是神话与历史、神话与自然、神话与文学表现方法的关系，也不是与宗教迷信的关系，而是神话中所体现的人类心理活动轨迹及各种形式的“投影”图像（高宣扬，1990：212）。李诗表现了保护完美世界的幻想力，这是不自觉的。在写诗路线上，他不希望这美好世界被破坏，长久之下，这些被压抑的事物就可能通过梦幻的投影方式，以达自我沉醉。

在怀旧的过程中，诗人难免运用迷幻式的神话入诗之外，其实也不缺运用典故作为自我反省的一面镜子。这面镜子，也让读者认清了他自我反省的心态，从其自恋角度切入，这是对于内在的自我世界有着较为正面的投射模式。

第三节 繁华历史后的感叹与典故借鉴

李商隐在其诗歌创作中常应用了经典历史故事，以在生活的种种挣扎中引导自己，以致一直活在回忆历史事故的生活状态中。在创作的过程中，诗人不断回忆历史事件，也通过对历史事件的重新包装描述，向往典故中的完美世界。这完美而理想的目标，是源自于诗人对自身人格的要求塑造。此方面，这展现诗人活在思维里那美好历史的状态，这重新包装的叙述，都可以一段话概括之：“诗人并不是让这些图画像生活那样地真实地展现出来，而是隐去真事，只是借用与这种真事有关的典故来比喻真事，影射现实。”（王明居，1987：279）

李商隐是一位投身社会的儒者，虽然有些事故不是发生在他的“本朝”，他还是把它当作一种教训，为他自身在不称意的生活遭遇中作为一种心理治疗，至少让自己的心理舒服一些。唐人作诗，处极少数例外，率皆好用典故，因为他们一向共享固定的文化遗产，任何人都没有独特之秘（杨牧〈前言〉，1993：7），诗人生活在整个唐朝大背景下，肯定受着唐文化的影响。诗人运用的典故，亦是当下诗坛上众诗人常用的典故，这些典故多次重被运用后，可谓内在的隐喻心情并不是当下欲表达的环境情景如此简单，反而是诗人意识上的“自我”对整个大空间的审视，从而选择自己觉得最佳的故事来表达欲表达的感受。这选择的过程中，是如荣格²⁷所言“集体无意识²⁸”的论说，李商隐是不自觉受到当下环境的熏陶或影响，还有整个历史背景在李商隐精神上沉淀下来的筛选经验的累积，这说法近于弗洛伊德之“本我”说。

基于这样的动机，诗人在其诗歌里运用了大量的历史回述，甚至在份量上有时候用得过分多，这也是各家认为他的诗歌太晦涩的原因之一。因此，我们可以猜测当李诗历史故事越用越多，就会让诗人越痛快；而诗人越感痛快，也就在其诗内

²⁷卡尔·古斯塔夫·荣格（Carl Gustav Jung）（1875-1961）早期是弗洛伊德的学生，后因学术分歧自立门户，慢慢地建立起自己的理论体系。荣格对心理学研究的主要贡献，集中表现在他提出的集体无意识理论与原型学说。

²⁸荣格认为，人类的无意识心理并不完全来源于个体的生活经验，反而有些心理意识并不需要经历，它们是与生俱来的，是人们对原始祖先经验积淀的继承。原始祖先的经历情结，经过无数代人生活经验的积淀，随着时间的推移，逐渐铭刻在人的大脑之中。这种自身存在而不依赖于个体经历的无意识，便是集体无意识。（此注摘自：王增永，2007：349）

运用越来越多的历史经典故事了。这是他运用历史典故提醒自己与讽刺自己的方式，也是运用历史典故提醒社会与讽刺社会的举动。

诗人的“自我”内心非常矛盾，他设法满足“本我”对完美世界的追求，但又必须找到行得通的方式来发泄自己心中的压抑，因此在诗歌引用典故来讽刺腐朽的社会，是最安全而自保的做法了。其实，在运用历史典故的时候，他的思维必定出现两种状态的筛选：一是当时的社会状态，二是流传的历史故事。前者是流动状态而展开“面相”，而后者是被筛选出来的已凝固而浓缩的“重点”。历史必然有正面与负面的批判，但李商隐只选择对他诗歌有利而有力的细节，这就是自恋的另一表现。侧面观之，此亦为一种压抑的表现，诗人只能将历史典故合理化，作为能舒解压抑情绪的投射。这是同时运用两种或更多的防卫机转的做法，因为筛选过的历史内容和证据是不全面的，反之只能达到片面的做法。且看以下〈贾生〉一诗，足可见诗人如何使用历史典故作为自己的借鉴：

宣室求贤访逐臣，贾生才调更无伦；

可怜夜半虚前席，不问苍生问鬼神。

诗中谈及汉文帝在宣室召见贾谊，跟他谈到深夜，但都没问过半句关于国计民生大事，而只问以鬼神的本原。关于以上这首诗，前人认为作者在诗中讽刺了汉代帝王虽有能力强求得有贤能的人，却又不知何者为“真贤人”的后果，此外，还更进一步把矛头指向汉文帝，表示开明而实质上却是昏聩无能的。但，李商隐是一位知书达理的人，他既然能写出这样的诗，意味着他以此作为借鉴以警戒自己，不希望自己像贾谊遇到这样的君主，更不想自己被用于此种境地。这就是他面对无法接

受的现实后展现的神经质焦虑，他知道了自己怀才不遇的结果，心中开始恐惧起来。这恐惧感是由于他身为儒者，在希望为社会做出贡献、重视民生、关注苍生却又无能为力时所产生的。

〈隋宫〉一诗，李商隐一针见血地表现了对隋炀帝的不满，当然这是映射着对唐末时期多位风流皇帝的抨击。隋炀帝好大喜功，他为了兴修大运河、修建宫殿和西苑、修长城、开辟驰道、扩充军备、发动入侵高丽的战争，而牺牲了众多的人民。这首诗通过写隋宫的变迁，如诗中以“萤火”和“暮鸦”的“有”和“无”那种今非昔比的相互对比，揭示了隋炀帝的奢侈与享乐而最终自取朝代灭亡的历史教训。当中，尤其是最后两句“地下若逢陈后主，岂宜重问后庭花”，更是露出了诗人极度憎恨唐末当时因为政治者的失责而导致历史重演的状况。再说，其〈南朝〉一诗也与这首诗有相近的憎恨含义和讽刺意味。

〈筹笔驿〉也可作为另外一个诗例。诗中缅怀三国时诸葛亮身有雄才而仍然无法援救蜀汉的败亡的事实，当中肯定有无限的感慨。这从诗歌的“徒令上将挥神笔，终见降王走传车”二句可证，诸葛亮已尽心尽力了，最终还是不能使蜀汉逃过覆亡一事。这反映了诗人心中无法实现对于社会的抱负的遗憾和辛酸感。

除了以历史作典故，诗人亦是将曾有的历史感叹用上场，这才是最真实的疼痛表露。在憎恨之意交杂的同时，更是可见他哀伤至极的心情，如〈曲江〉一诗便是例子。此诗把唐玄宗开元年间作为旅游胜地的曲江谈出，他书写了曲江的兴废经

过，抒发了对家国临近灭亡的悲怆之感。当然，从最终的层面看，以曲江作为家国灭亡的代表面相也不能少了对“甘露之变”的讽刺。

这些以历史作感叹的方式，皆是因为诗人在黑暗的晚唐怀才不遇之感所致。其“本我”最初的愿望是希望其才华被看见、被认同，甚至希望能在社会上得有一番宏愿的快感，但就是被“自我”控制着，心里最终出现了不平的顾虑。这顾虑，是潜藏在潜意识里的，因为神经质焦虑是一种潜意识焦虑（陆洛、吴珮瑀、施建彬、高旭繁、翁崇修、陈欣宏译，2006：53）。诗人贡献社会却不得志，心里遭受挫折。在这种焦虑下，诗人的“自我”深感矛盾，他设法满足属于潜意识部分的“本我”对完美世界的追求。此情形下，他的生理心态与现实社会所发生的事情的冲击和社会大背景文化下的矛盾，引起了他更自守的态度，最终不愿附和这黑暗的、没落的唐朝晚年。

以历史典故作为诗歌焦虑情怀表现的诗例甚多，除上所列，还有因仕途上不得志而写的“贾生少年虚垂涕，王粲春来更远游”（〈安定城楼〉）；因心中急于求偶的心情而发的“嗟余久抱临邛渴，便欲因君问钓矶”（〈令狐八拾遗绚见招送裴十四归华州〉）；因梦见妻子而记录的“散关三尺雪，回梦旧鸳机”（〈悼伤后赴东蜀辟致散关遇雪〉）等诗句都充满着环境、事实、社会背景给他的焦虑代价的文字记载结果。

第四节 小结

在这方面，李商隐在回忆众多事物的过程中，多时会寻找排解焦虑感的管道。诗人有些“回忆性质”的诗歌，其内容并没有刻意的排序，而只有松散的结构，可猜测他连自己的感觉都无法理清，或是不愿理清。回顾的过程，若得若失而支离破碎的情绪是压抑失败的现象，而诗人也乐于虚幻的迷情世界，这“退化式”的防卫机制是倒退的状态，从而以自欺欺人的方式获得自己给予自己交代，此亦是一种自我治疗的过程。一挫再挫的经历使诗人对未来感到担心，而持续出现了感官上的落空感。诗人只求助于回忆，让自己继续沉沦，继续爱慕过去，继续欣赏以前美好的世界，这始终还是自我逃避的举止。

神话是虚幻的，它是不符现实社会作风的。李商隐诗歌常运用神话，以摆脱生活不愉快之事，其实是影射了他探索自身生活意义的举动。诗人常通过神话里与他自身有相同或相似命运的人物，告诉自己并不孤独，从而产生自怜的心态。至少这样，他找到了倾诉的援助管道，以作心中疗伤的重要资源。神话故事里“漂浮”的一面，穿越时间与空间的一面，都有他逃避现实的可能性，以便能回到完美无误的幻想世界。欲得而得不到的欲望，是痛苦的，因此把神话里的悲剧下场与自身的悲剧下场作为参照，将之合理化，是精神感官上的自我陶醉，最终才能消灭欲望所带来的烦恼，这是安慰自己的方式。

李商隐在其诗歌中常应用历史典故，通过以历史事件作为教训的途径，要求着自我的人格提升。他运用历史典故是为了提醒自己与讽刺社会。诗人“自我”内心

甚矛盾，无法满足“本我”的要求之余，还要承受意识层面上“自我”的压力，最终只能用这种管道表达自己的情绪。有时候，诗人只选择对他诗歌有利的细节作诗，这显然是一种自保的做法，因为这是一种将自己的情绪合理化的过程。一些拥有对他的表态无益的历史丑陋面将无法表现出来，这是有缺全面的。李商隐很多诗歌都显露了他极度憎恨与感叹唐末政治者失责而导致家破国亡的后果。在这下场下，他多处多时不遇贵人，最终只能发出不平的呼喊声。这呼喊声，是自怜的焦虑心声。

李商隐生活在迷幻世界，但亦不忘自己终须回到现实世界而接受事实的真理。看似矛盾，其实不然。在适当的时候，诗人缅怀过去、感伤曾经、缠身迷幻，但对社会有宏大抱负的他，仍是有意架构自己的存在感，而给自己一个肯定与交代。纵观此章各说明，诗人都有意无意地表现了一种神经质焦虑（neurotic anxiety）的特征，而这属神经官能上的焦虑是一种无法接受的思想归因于他人，也就是投射法（projection），以便摆脱焦虑，以得心灵上的保障。

第四章 现实焦虑中的存在感的体裁

李商隐年幼就开始对社会怀有抱负，希望回天转地，改变社会不佳的现象。然而，内向的他虽然精神恍惚不定，在信心建立的过程中从未放弃自己脑中的理想世界，继续相信自己是可以超越自己的。论及对于现实的焦虑，诗人在沮丧之时选择回避，而在心情愉悦之时选择自信。无论在逃避现实的过程中，或在接受事实的过程中，他都是希望保全自己，以期日后有机会发挥才能。正如弗洛伊德所谓：

他相信自己身负救赎世界并使之找回使命。（《弗洛伊德全集英文标准版》，XII.16）（尹莉译，2008：234）

第一节 自我崇高形象的塑造

唐末的社会背景与气氛黯淡，战乱、党争、割据等事频频发生，李商隐除了在其诗歌里表现隐晦、心态趋于悲情之外，也有显露出“转暗为明”的想法。在写诗过程中，他也常把黯淡的气氛淡化，常在精神挣扎中寻找美丽的自然物作为体裁的重点，以展现较美好的一面。诗人这样做，欲以自己生活环境美好的一面来证明自己的存在感，为求肯定自己的存在价值。在他很多的诗歌里，可见他沉醉于美的追求，以忘掉丑恶现实的态度。最常见的是，诗人写了多首以“物”作为表达自恋情感的工具，这可以说他以此来自喻或是自辩。

〈牡丹〉一诗，其第一句用“夫子见南子于锦帏之中”的故事，再于第二句用“越鄂君受人拥戴”的故事，来比喻牡丹受人喜爱的境遇。接着，还谈及那如“石家蜡烛”的光泽和“荀令香炉”香味，更是把牡丹抬到更高的境界而谈。重点在诗末，“我是梦中传彩笔”此句旨在强调自己就是犹如梦中“得彩笔”一般，因此才能为牡丹写出如此绝妙好辞（陈秀美，2009：233），无形中把自己看成像是“得彩笔”境界极高的人。这一种以“每有与物相对待之‘我’出场”（沈松勤、胡可先、陶然，2006：126）的形象作为自我写照，是他自觉自己的存在不受重视的形象结果，但却以自己的才华为傲，可看见诗人从这浪漫的情境中跳出来为自己说话，是多么想为自己辩护一番。这种对于现实的不满和焦虑，是外人无法理解的痛。

诗人常以牡丹的优点表现自己喜欢的女子还有自喻清高的同时，也让读者知道李商隐和外物还是有分别的，他充满自信地表现另一种境界——我所见所思的是当前的物，物我还是有分别的。这才能达到他最终的目的，那就是显出他的优势。简单而言，李商隐是个着重自我主观感受的人，他要以最艳丽的形象来保护自己，甚至重新包装自我的形象。

以上所谈的主观感受，即李商隐这种现实焦虑感，和李商隐这种现实焦虑效果的诗歌，无疑即是如海德格尔的“诗——存在”之存在感本质所言。以下一段话载自刘旭光《“存在”之歌——海德格尔德诗论研究》一文，能显示李商隐在塑造自我形象的同时，其意识上也承载着些当时所处时代背景下的自我肯定：

人既关涉在场，也更接近于不在场，而在场与不在场就是存在的隐显两面……看到存在之澄明，而先看到者，应当是诗人。（赵敏俐，2005：365-366）

除了以上所谈的高贵牡丹花，〈野菊〉一诗的自喻形象也能作为代表例子。从这首诗，我们可见诗人较感性的一面。诗中“已悲节物同寒雁，忍委芳心与暮蝉”二句悲叹了秋时的景物就好像寒雁般过时被弃，而说出了自己不忍心将自己的惜花之心寄托于暮蝉的哀叫声中。若反过来，这难道不可诠释为诗人的壮志如在〈富平少侯〉一诗所言被汉代张放少侯一类的有名无实的人所取代吗？

这种焦虑感与其生活息息相关，在关注自身形象之同时，诗人还非常在意一些关于他自身生活的变化，而随之为此有所警惕。这环境的变化，是他亲身体验的。在年龄渐大的过程中，他经常将生命的反思寄托于对自我身体的省视，而最常作为他诗中这一方向的象征就是“头发”。他在乎自己的头发渐渐地变白了，更是为这些很自然的现象感到感伤。如〈曲池〉中的“张盖欲判江滟滟，回头更望柳丝丝。”，〈无题〉中的“晓镜但愁云鬓改，夜吟应觉月光寒”，还有另一首〈无题〉的“人生岂得常无谓，怀古思乡共白头”等句，诗人都以这样的象征来带出生命与时间不可比的意义。

除了“发”外，又如〈无题〉的“身无彩凤双飞翼”、〈日高〉的“轻身灭影何可望”、〈题僧壁〉的“气脑剜身结愿重”、〈赠郑说处士〉的“浮云一片是吾身”，

从这些诗句中，可见李商隐常常以自己的外在形象的变化来衬托出他对生命意义的感受。由于诗人深知身体形象乃自我认知的依据，才导致他会极在乎这些小细节。

他的诗句中，只要是谈起生活的形象，都会以自己作为中心点而出发，从而有感而发，更是了解到生命的可贵，生命的短暂以及生命的意义。这是因为一些具体事物不只被反映为诗人主观的心理印象，而且还有唤起诗人内在的情感和积聚生活经验的作用。其实，这些内在情感的呼唤，都是认知到真实世界的威胁所产生的反应，这和“死亡²⁹”的“现实焦虑”是分不开的。人生苦短，才会对一些为自己生命造成威胁的事物感到焦虑。由此看来，诗人在这方面显示了其自恋倾向，这种自恋之感会对自我形象随着年龄的逐渐增大而转变成困扰不解。

李商隐在创作时，对自己的感情做了后设性的处理，也就是说他在下笔前已是对自我形象有了一番探索。当他在创作过程中，脑海里重新经验过去的片刻和点点滴滴时，其实已经对自己的处境有了一番的调整与思考。这种思虑，绝对不同于感情勃发当时的片刻跃动，反而凸现出诗人的冷静与全面。这种对自身具体生理变化的焦虑，其实是一种无定向的害怕感。它是李商隐对现实现状“不满”的恐惧，但是这恐惧是不自觉的，因为**现实焦虑与恐惧不同，它没有具体的恐惧对象**（李茹、傅文青、米国琳等人译，2005：30），而这没有方向感的恐惧，才是令很多的诗人感到最无助的，当时的李商隐亦是。

²⁹当人意识到生命的有限性、意识到死亡无法避免时，焦虑就会产生。对死亡焦虑的真实反应是努力地让自己活得充实。而且，当人意识到死亡迟早会造访时，才可能去理解生活本身。（此注摘自：唐蕴玉译（2006），《人格的发展》，上海：社会科学院出版社。）

对于年老的探索，对于死亡的焦虑感，使李商隐对自身生理变化的过程存有深刻的印象。诗人即肯窥视自身的不足点与变化点，但是始终觉得自己无法抗拒命运。因此，他故意忽略这些感受，以“否定”的方式拒绝了内心继续作更深入的探索，最后焦虑感还是无法解决，而重复循环于其精神上。在这情况下，也许诗人的“自我”层面选择的就逃避，以忽视实实在在的问题。

第二节 逃避式忽视问题

李商隐的诗歌里常会出现一种寄托似有若无的现象，这有好几个可能性，而这可能性，往往都是他常用来“指桑骂槐”或是不以诗题点名旨意的方式所致。李商隐写诗的过程中，也许本无寄托，但由于作品本身情深意永，读起来总让人觉得文中似乎要表达某种人、事、物。此外，当中也有可能作者本有寄托，却因为其事失传，难以揣测，加上文辞婉转，表现含蓄，因而造成寄意不明。甚至还有这种可能：作者在其“本我”动机上原本没有寄托，因为只是一种无意识的自然反应，但在书写过程中，由于所写的情事触动了其心中郁积的怒气或哀怨，最终有意无意地将他的社会观表达出来。

从李商隐的诗歌看来，很多时候，他会在诗歌上**对于外物存有与空无的描述，构成对于外物存有的实质否定**（林美清，1997：32）。这样写出来的多重否定意义作品，看似隐瞒真相的诗歌而又无从指实，自然会引起众多的猜疑。但需注意的是，李商隐的自恋情怀是刚刚恰到好处的，而不过分。他会避免自囚于局

促的自恋，而以否定一些外在形象的方式来反衬，为的是对自我的关心。这源于自身对周遭感到紧张和焦虑的否定事物之态度，其实就是给予焦虑感的其一反应——逃避。这是因为**焦虑或紧张的基本指令就是逃避**（汤国钧、江嘉伟、陈佩珊，2008：35），以给自身一定层度上的警觉与满足，这就如弗洛伊德所认为：**人类所有行为都是在逃避痛苦与获取快乐**（吴新发译，1995：237）。这方面，以下的一首“无题”诗就是很好的例子。

相见时难别亦难，东风无力百花残。
春蚕到死丝方尽，蜡炬成灰泪始干。
晓镜但愁云鬓改，夜吟应觉月光寒。
蓬山此去无多路，青鸟殷勤为探看。

整首诗都是以“负面”的字眼来诉说自己的困境，如“难”、“无力”、“残”、“死”、“尽”、“成灰”、“干”、“改”、“寒”、“无多路”等等。这样的否定字眼，看似是把世界提到“无希望”的程度，实是一种以退为进的态度。这种以多重式否定字眼来作诗的方式，是要以最快的速度治疗意识层面的痛苦，如汤国钧、江嘉伟、陈佩珊的《焦虑自疗》一书所言：**因希望尽快远离或消除焦虑这种负面情绪，都喜欢选择逃避**（汤国钧、江嘉伟、陈佩珊，2008：35），这是人心里充满焦虑感时最自然也是最基本的反应，看来李商隐亦是。

此外，李商隐会在周遭常见常闻的事物上着手，诗人这些事物作出了逃避的心态反应，对于它们的形象作出了**变化或隐退，甚而空无毁灭，即对其存在的否定**（林美清，1997：29）。李商隐在爱情上的一番心意都能见于春蚕之“死”，

或是蜡炬“成灰”，若不是重情，绝不会看见如此悲情的字眼。这些都是对外物存在的否定，而希望在这最后而奄奄一息的生活背景下翻身。这，只是文字上默默无声的呐喊。诗人将这些带有负面情绪的情思，其否定最终形成一种压迫感。

〈来是空言去绝踪〉这首诗歌里，首句就已显露了他的感触，“空言”、“绝踪”让人看出了他的绝望，让人感受到了诗人无可奈何的心情。接下来的“月斜”表示着时空的转移，残月已是让人惆怅了，而“墨未浓”中可知他紧张而迫切的心情。这些一而再，再而三倾吐否认的写照，无处不见他的焦虑感，最终只好把自己的伤感投注在周遭事物中。

除以上的例子，如〈晓气〉的“梦好更难寻”、〈无题〉的“残宵犹得梦依稀”、〈和郑愚赠汝阳王孙家箏妓二十韵〉的“远别长於死”、〈日高〉的“粉蛾贴死屏风上”、〈无题四首〉其二的“一寸相思一寸灰”、〈韩录事送宫人入道〉的“埋骨成灰恨未休”、〈对雪〉的“忍寒应欲试梅妆”等句都是这一类焦虑的例证。这逃避的背后动力是对所见所闻的现实社会缺乏安全感后的现实焦虑感所致，因此才会产生曲解人生的结果。且从下文看看李商隐因否定现实而导致存在的非真实，这非真实性正是他诗风里多出否定句的背后动力，导致最终通过语言逃避的态度：

每个人都由于逝去的机会而具有或多或少积累的存在罪恶感。重要的并不是去否定，而是承认，因为否定只能导致存在的非真实。（唐蕴玉译，2006：88）

这种逃避与否认问题的举动中，其过程就是只能把注意力投射到正在发生的事件以外的事件。这否认，其实是一种对事实默认为的投射做法。从李商隐的诗歌创作上，可察觉他有了焦虑感后，接着就发展出的“防卫机构”（Defense mechanism）来应付，然后再利用一些美丽的事物麻醉自己。从而，其诗句发展出了一些方法来曲解现实，以能将真实感受逐出意识之外，从而避免感到焦虑。

一些心理学家认为最原始的一种防卫机构是“投射”（projection），因此从其一些诗歌上可见他将其情绪投射在特定对象上，以期得到心灵上的解脱与安慰。这投射法，在一定层度上，是在人心里“自我”部分的意识层面上的掌控范围内的。从心理学而言，有时为求增加安全感，很多人渐渐养成一种要完全控制生活环境的欲望（汤国钧、江嘉伟、陈佩珊，2008：38），而李商隐，就是选择以驾驭诗歌里的负面文字来超控自己的情绪。从反面而言，这是逃避的表现。

李商隐在这方面所用的第二个防卫方式是“否认”（denial），生活上有这样的心态就是因为他不愿承受社会的黑暗，不愿接受无罪却又卷入党派之争的罪名所引发的。这是否认现实，或是否认“本我”冲动的一面。李诗在其诗歌的表现上是用经过控制范围内的手法处理的，从这点“故意”的做法，可猜测李商隐欲利用此手法来掩饰自己的弱点，以达到从污浊社会中明哲保身的目的。

在逃避的过程中，诗人开始察觉继续掩饰自己的弱点的举动是有限而无补于事的。基于其对于自身生命的要求，诗人还是无法放下自己的抱负与期望，而处处生情，处处触景生意，从而看见了自己的孤独感。

第三节 热爱亦执着自身的生命

李商隐是一个极度热爱生命的人。在生活的过程中，即使他遭受重重的困难，就算难过极度，他还是不放弃自己的生活意志，任意顺着自己想要得到的去追求。诗人知道自己的生命充满着林林种种的遗憾，他还是深情地投入自己的生命，这可见他对于生命是有爱惜之意的。李商隐年纪轻轻就开始对生命充满感慨之情绪，对人间世情的深长慨讽，目的不完全是宣泄对社会的不满，而是表达对人生的警悟。他珍惜自己的人生，只要是为他生命带来破坏的事物，他将感到焦虑。

从<暮秋独游曲江>一诗，我们能看出诗人对自己生活的态度：

荷叶生时春恨生，荷叶枯时秋恨成；

深知身在情长在，怅望江头江水声。

有者言，这是一首爱情诗。侧面上诠释之，也不全然。从字面上看，亦可有另一番诠释的空间。诗中可见，诗人表达了荷花春天开，也有春愁；秋天枯萎，也有秋愁。愁愁重生，不息不止。“深知身在情常在”一句显示了作者在“春天有春恨而秋天有秋恨”这种恨恨不绝的人生中，深深自觉只要自身还存在人间，对于生命的感情就依然还在。从诗中看，由荷叶的生与枯，唤起了生命的觉醒，由生命的“恨”去强调生命的情，可见诗句中隐隐地表现着他热爱自己生命、投情于自己生活的态度。他虽然知道生命充满遗憾，但其存在感还是很强的，因此，他显然不是“执迷未悟”，而是“执悟仍迷”。在这基础上，他明知那是一种痛苦，还不管其困难而把自己的原则坚持下去。

深入地看，我们可以说他不理会身边发生了各等的变化，最终还是以自身的“情”为起点，亦是作为终点。在最后一句，诗人说明了他惆怅地望着不停地流着的江水，以及听着不止的江水声。整首诗的含义，是循环又循环的。他惆怅，所以他才更加珍惜自己的生命，热爱生命；反之，因为热爱自己的生命，在知道生命时常有遗憾的同时，还是惆怅不已。虽然知道生活中是有很多的不完美，但他还是不约束自己继续投资自己的感情，这是值得一思的。如此看来，诗人是处在令人同情、可怜的状态。作者作出如此的诗句，这亦是一种“对自我生命感到可怜的自我爱护”途经。

李商隐常常在作为传达他心意的诗歌中把大我世界的抽象情境，落实在小我世界的具体事物中。这就是说，他会以一些周遭的大事物来比喻他自身。这样的举动，可见他是一个可以把自己看得很细的人，这是一种对自我充满爱心的表现。在他欣赏这些具体事物的过程中，美丽形象的外物与诗人的情趣相互交流，使他摆脱了现实世界的苦难纷扰。进入了单纯的美感意象世界后，从而在这种凝神的感动、特殊的情趣中，使他领略到艺术欣赏与创作给予的满足，也从而鼓励了与痛苦抗争的勇气。这又如悲观主义哲学家叔本华在他的《意志与表象的世界》一书认为的：现实的创伤要靠表象世界的美丽来治疗，也如他所谈及的“每个人都是意象的化身，都是一个以自己为中心的自我”。

以下引一首诗歌〈蝉〉证明之：

本以高难饱，徒劳恨费声。

五更疏欲断，一树碧无情。

薄宦梗犹泛，故园芜已平。

烦君最相警，我亦举家清。

蝉在高树，餐风饮露，自然是难以求饱的。但它的鸣叫声，还是得来无情的冷漠对待带来的结果。当然，“高”字反映了他视自身生命是崇高而得不到同情的。然后，诗人跳出其身份来说话，表明他在不顺利的生活道路上，还是清高的，这暗示了他自己与现实世界是难以融合为一体的，更是透出自己濒于绝望而不甘沉默、有所希冀的心理状态（刘学锴、余恕诚，1998：184）。这样的心态，亦是基于一种潜意识内的“孤立”之感所导向。这就如西方一些学者认为：

当我们意识到自己是孤身来到世上，意识到也许永远无法完全理解和被理解时，就会产生孤立的焦虑。对此的真实反应是在承认终极孤独感的前提下，在与人接触中努力被了解和了解他人。（唐蕴玉译，2006：87）

〈流莺〉一诗亦有相似的心理：

流莺飘荡复参差，渡陌临流不自持。

巧啭岂能无本意，良辰未必有佳期。

风朝露夜阴晴里，万户千门开闭时。

曾苦伤春不忍听，凤城何处有花枝。

首句“流”一词即再深一层形容了“飘荡”那沉浮不定的清醒。直接地，诗人用了与他的遭遇同样特征的鸟来暗示自己是无法自主掌握自身命运的，但诗人那

“巧啮”的呼叫声蕴藏着心中的美好愿望，但这妙极的心愿却只能看见“未必有佳期”的无方向结果。因此，这种无地自容的情况，甚至让他不忍听自己那近乎面临颓废的嘶叫声，只能通过诗歌表达自身的心声。可知，这是“自我”的意识层面受挫后，而有意识的表态。

〈深树见一颗樱桃尚在〉这首诗可作为他重视生命的例证：

高桃留晚实，寻得小庭南。

矮堕绿云髻，欹危红玉簪。

惜堪充凤食，痛已被莺含。

越鸟夸香荔，齐名亦未甘。

高桃晚实，是极为珍贵的。李商隐以诗中的“高桃”隐喻了自己与社会格格不入，他认为他自己就好像这颗高桃一样，身处在这晚唐时期的他必须有人发现，有人寻找，才能知晓他的存在。末句谓高桃不甘与香荔齐名，流露了他更大的自负与自赏。

另外，〈落花〉一诗写花开后花落时是最令人感伤的。诗人惋惜着这美好事物被摧残的情景，那又“乱”又“迢”的花落画面，使得诗人“眼穿仍欲归”。至于他希望谁归来，虽然没点明，但可猜测到他不愿意看见其生活中离逝的人、事、物就这样陷在困境与灭亡中。但，往往让诗人感受到的结果是“所得是沾衣”那无法挽回“失去”的东西的痛哭下场。

〈春雨〉亦显露了李商隐执着追求美好生活的精神和情意。这诗情景交融，“红楼隔雨相望冷，珠箔飘灯独自归”二句中可感觉到他所怀念的人已离开了红楼，人去楼空更是使他感觉自己的存在是寂寞的，是孤独的。这是一种拥有实实在在的自我觉醒表现之诗，诗歌里，不难看见他用反衬手法来带出自我存在感。

李商隐内心潜藏着“存在主义³⁰”的一环情怀，他认为生活似乎不存在固有的意义，所以他更是热爱自己的生活，以提升自身的社会价值。对现实世界的焦虑，是因为他知觉到真实世界的威胁不能让他有很好的发挥空间。正因如此，他做出了这样的举动：**接受生活的无意义，并在漫长的人生中为了创造自己独特的人生意义而全力以赴**（唐蕴玉译，2006：86）。最终，他将其生命理想与目标转移到更高尚的目标，好让自己能以华贵的事物来自愚与自娱，这可就是“升华作用”

（sublimation）的表现模式。在这方面，如弗洛伊德在人格研究中“**文明本身得以产生，就是依靠升华，将我们的本能转移与利用于这些较高尚的目标**（吴新发译，1995：192）”一句所表达的。李商隐生活在经济基础与文化基础深厚和富裕的文明社会背景下，他唯有不断自我增值，才能赶上这大唐这文明的步伐。与此同时，在增值的过程中，他将以欣赏自己的生命价值为先。

³⁰存在主义者认为，人的特性之一是寻求存在的真实（authentic）的获得，这也包括知觉和思维。活得真实，就是为了自己确定的生活意义，并据此行动成为我们自己。

第四节 小结

活在唐末的黑暗里，李商隐“化暗为明”的作诗方法，展现了较正面的一面。他追求美，以忘掉丑陋的局面。人生岁月有限，是现实的事，他以心中觉得最好的事物自喻，以为自己辩解，从而抬高自己在现实社会的价值。这是一种自我欣赏的心态，从而也借此举淹没心中那股不受社会理解的疼痛之感。诗人这种对现实的焦虑感，是基于他的“存在感”，只有这样才能做到对自我的肯定。随着年龄的发展，他非常关注生理状况的变化，而起警惕之心。为了自己的利益，他似乎有意无意欲与时间赛跑，但往往换来的只是有心无力的感慨，最终了解到生命的可贵与苦短。

不但如此，李商隐诗歌里都会常出现逃避的痕迹，其诗中不易猜透的主旨可见他的无奈感与隐藏之心声。在内容上，多重性的隐晦文字，实质上是对于问题存在的知觉性，而从这“又能发泄又能不让人完全猜透”的情怀下释放了自己，最终得到意识上的满足。这意识层面上的满足，实际上就是一种“自我首先，最终都是身体上的自我（《弗洛伊德全集英文标准版》，XXIII，145-146）”（尹莉译，2008：220）情形下状态而发的。可见，诗人是心有意要回避这一切痛苦的。有言，尝过了颓废的一面，方知自己的存在，看来诗人确实有这样的举动，至少以负面文字作诗后，才能消除无奈感与无助感。将自己伤感投射在周遭环境中，诗人就会较有安全感，这是由于原始人的精神状态未经分化，不能进行自我批判，所以他们比我们更容易发生心理投射（张敦福、赵蕾译，2007：207）。古人

对于周遭的分析还未达科学性技巧，因此在面对困难时都是以心中直接性的主观意识进行自我批判，但这只是他主观的一厢情愿，而现实上并改变不了事实，最终的下场是：自我曲解对生命的真实感，甚至无形中否认了它的意义。

李商隐热爱生命。诗歌里，可见他生命毅力极强，他对自己与他者都有很高的层度要求，而这些要求，就在其诗歌的感慨之气感受得到。诗人“执悟仍迷”，坚持自己的原则，去感受生命里种种与重重的“情结”。此外，他极度有自信，尝试细看生命的每一个小细节，用自爱的方式来保护自己。在这过程中，心中难免有一定的孤单感，但还是愿望自己有掌握命运的一天。这样，他才能保持自己的清醒，以心平气和的心态接受这无意义的事实，由此继续将之成为推动力，继续为自己增值。

总结语

第一节 研究成果

从以上各个章节的谈论中，可知心理学和艺术研究总是需要寻求彼此的帮助，而不能排斥对方（张敦福、赵蕾译，2007：217），因此，这才符合了笔者在第一章所欲达到的“从心理学看李商隐诗歌，以求在诗歌技术外更完整地了解李商隐其人”的目标。李商隐在他的人生中对于各方面的反应，是可以理解的，如心理学界所认为自我是人格的理性支配者，它试着去延缓或是改变内在本我的作为以符合社会现实所定下的规范。当李商隐为他的不安生活道路感到焦虑时，所出现的反应有可能是压抑、否认、投射、退化、合理化、升华作用等等的反应。这几种反应，就是弗洛伊德提出的防卫机转。弗洛伊德说：

神经系统是这样一种机制，其功能可以是除掉感受到的刺激，或将它们降至最低限度，或者，如果可行的话，保持自身处于不受任何刺激的状态。

（《弗洛伊德全集英文标准版》，XIV，120）（尹莉译，2008：218）

其实，这一些防卫机转都是与压抑相结合而产生的，它们都是为了保护自我，让自我避免不必要的焦虑。诗人在唐末这黑暗的大背景中，仍是逃不掉这与生俱来的反应，只要是对诗人产生最舒服感觉的方式，皆可算是有益个人与社会的。这些防卫方法几乎全都被李商隐用上，因此，可证明诗人心中是存有无限的焦虑感的。

在感性欣赏李商隐的诗歌内涵的同时，**我们对待李商隐的诗歌也必须本着科学分析的精神，批判其不健康的世纪末的心情³¹**。在这批判下，读者方能在比较客观的判断下了解作者诗歌内容呈现方式的用意。这样，读起他的诗歌来才能易于感受作者的最真实感受。文学之剖析是多角度的，但是历代以来，大部分学者仍离不开着重研究文本的艺术或语言特色。笔者认为欲更了解李商隐的诗歌内涵，若能从心理学角度出发，也必然能有所得。

弗洛伊德认为**每个人都将原欲指向两个方向：朝向自己（自我情欲）和朝向他人（对象情欲）**（尹莉译，2008：216）。可知李商隐在其人生中遇见的贵人有限，在一定层度上，若从感情上谈之，令狐楚、王茂元、妻子王氏等人是李商隐人生中重要人物。但从数量上计算，其数是有限的。因此，诗人一生里大部分时间皆是导向自我内在满足的情欲方向，这是出于意识层面的满足感，心理学里的“自我最终回归自我”能为此总结出他是走向“自我情欲”之道路的。

综观上述李商隐的诗歌，无论他写的是何种内容，如神话学范围、美学范围、哲学范围等等，**都强烈地将其“自我”投射在所写的事物上，因此其诗有明显的主观色彩**（黄盛雄〈前言〉，2006：节5）。也就是说，他的自恋³²情怀，把他的诗句导向了“以自己为中心点”的方向，而倾向于作出主观意识为重的诗歌。

³¹马茂元〈关于晚唐诗人李商隐的评价问题〉一文。（王蒙、刘学锴，1998：30）

³²这里所言的是把自己的理想过于理想化，觉得自己所喜好的结果或所作所为才是最好的。这理想化的生活观念也是因为在现实与内心感受之间的挣扎而形成的人生观。

最终，本论文得出的总结是：李商隐的诗歌，是显有自恋情怀在内的，而这自恋倾向是因心中的焦虑所产生的。大部分的诗歌，都已证明了其心中的焦虑感引发了“自我防卫机制”的驱动，最终塑造了呈现着自我层面的人格保护。

第二节 研究价值

弗洛伊德认为，无论多或少，每一个人都会有一定层度上的自恋倾向。基于此论，弗洛伊德曾说：

我们称力比多包含于自我之中的情况为‘自恋’（narcissism），这是由希腊神话中迷恋于自己水中倒影的少年那喀索斯（Narcissus）而来。这样，我们把个人的发展过程视作由自恋到物恋（客体恋 object-love）的进展。但是，我们并不相信力比多会全部摆脱自我而转移到自身之外的客体。即使物恋充分发展，总有某层度的自恋在继续。（孙恺祥译，1986：3）

笔者认为在中国古典文学与现当代文学的文学时代划分法而言，对于生活在二十一世纪的今天，唐代的李商隐无疑是古代之人。但，人的自恋倾向是不受时代之分的，没有什么能够说明原始人的思想、感情和知觉的方式与我们有根本的差别，他们的心理功能与我们基本相同——只是他们那些原始的假设与我们不同（张敦福、赵蕾译，2007：195）。由此笔者断定李商隐是有其自恋情怀，方选择

撰写此文范围，至少对于活在今天的我们，看回距离今日已久远的唐朝文人，比起看待现代当下之人显得更完善。

在研究过程中，笔者发现虽然心理学是二十世纪开始热腾之研究领域，或言心理上的新发现理论，但古人亦是踏踏实实生活在人间之人，这可作论言之古人亦有自恋之心理。心理学，对文学文本和作者的研究有很大的贡献，亦有很大的启发。故，读者在赏阅作者的文学产品时，不容忽视其背后隐性的创作心理状态。因此，本论文以现代心理学看身在古代的李商隐的自恋倾向，还是有其研究价值。

中文书目

1. 陈永正（1983），《李商隐诗选》，台北：源流文化事业有限公司。
2. 陈仲庚、张雨新（1986），《人格心理学》，沈阳：辽宁人民出版社。
3. 方莲华（2006），《李商隐“不圆满”的诗境探微》，台北：文津出版社。
4. 高宣扬（1990），《结构主义》，台北：远流出版事业股份有限公司。
5. 古代文学教研组（1978），《李商隐诗选》，北京：人民文学出版社。
6. 黄盛雄（2006），《李商隐诗选注》，台北：里仁书局。
7. 黄世中（2002），《相见时难别亦难（李商隐卷）》，郑州：河南文艺出版社。
8. 刘学锴（1998），《李商隐诗歌研究》，合肥：安徽大学出版社。
9. 刘学锴（2001），《李商隐资料汇编（上册）》，台北：中华书局。
10. 刘学锴、余恕诚（1978），《李商隐诗选》，北京：人民文学出版社。
11. 刘逸生主编 陈永正选注（1983），《李商隐诗选》，台北：源流文化事业有限公司。
12. 鲁刚（2009），《文化神话学》，北京：社会科学文献出版社。

13. 欧丽娟（2003），《李商隐诗歌》，台北：五南图书出版股份有限公司。
14. 沈松勤、胡可先、陶然（2006），《唐诗研究》，杭州：浙江大学出版社。
15. 谈大正（1988），《人的自恋与自大》，上海：上海文化出版社。
16. 汤国钧、江嘉伟、陈佩珊（2008），《焦虑自疗》，香港：突破出版社。
17. 童庆炳（1992），《中国古代心理诗学与美学》，北京：中华书局。
18. 王蒙、刘学锴（1998），《李商隐研究论集（1949-1997）》，桂林：广西师范大学出版社。
19. 王明居（1987），《唐诗风格美新探》，北京：农业出版社。
20. 王增永（2007），《神话学概论》，北京：中国社会科学出版社。
21. 杨牧（1993），《唐诗选集》，台北：洪范书店有限公司。
22. 郁贤皓、朱易安（1985），《李商隐》，上海：古籍出版社。
23. 余昭（1977），《人格心理学》，台北：海王印刷有限公司。
24. 袁行霈（2005），《唐诗风神及其他》，香港：城市大学出版社。
25. 张福庆（2000），《唐诗美学探索》，北京：华文出版社。

26. 张启成（2004），《中外神话与文明研究》，北京：学苑出版社。
27. 张淑香（1987），《李义山诗析论》，台北：艺文印书馆。
28. 赵敏俐主编（2005），《中国诗歌研究》，北京：中华书局。
29. 周建国（2007），《李商隐集》，南京：凤凰出版社。
30. 周明（2007），《文心雕龙校释译评》，南京：南京大学出版社。
31. 底本：刘学锴、余恕诚（1998），《李商隐诗歌集解》，北京：中华书局。

外文中译书目

1. [瑞士]卡尔·古斯塔夫·荣格 (Carl Gustav Jung) (2007), 《未发现的自我》(张敦福、赵蕾译), 北京: 国际文化出版公司。
2. [法]李维斯陀(Claude Le'vi-Straiss) (2001), 《神话与意义》(杨德睿译), 台北: 城邦文化发行。
3. [法]李维斯陀(Claude Le'vi-Straiss) (1982), 《神话与意义》(王维兰译), 台北: 时报文化出版事业有限公司。
4. [英]都安·舒尔兹、悉尼·依棱·舒尔兹 (Duane Schultz & Sydney Ellen Schultz) (2006), 《人格理》(论陆洛、施建彬、高旭繁等人译), 台北: 新加坡商汤姆生亚洲私人有限公司台湾分公司。
5. [英]依·杰里·菲尔斯 (E. Jerry Phares) (1994), 《人格心理学》(林淑梨、王若兰、黄慧真译), 台北: 心里出版社有限公司。
6. [美]赫伯特·马尔库塞 (Herbert Marcus) (1974), 《爱欲与文明》(黄勇薛民译), 上海: 译文出版社。
7. [美]杰里米·博哥 (Jeremy M Burger) (1999), 《人格心理学》(林宗鸿译), 台北: 扬智文化事业股份有限公司。

8. [美]杰斯·费伊斯、格果里·费伊斯 (Jess Feist & Gregory J. Feist)
(2005), 《人格理论》(李茹、傅文青、米国琳 等人译), 北京: 人民卫生出版社。
9. [英]罗兰丝·亚·普文 (Lawrence A. Pervin) (1998), 《人格心理学》(洪光远、郑慧玲译), 台北: 桂冠图书股份有限公司。
10. [奥]弗洛伊德 (Sigmund Freud) (1986), 《论创造力与无意识》(孙恺祥译), 北京: 中国展望出版社。
11. [英]斯托尔 (Storr, A.) (2008), 《弗洛伊德与精神分析》(尹莉译), 北京: 外语教学与研究出版社。
12. [英]泰瑞·伊果顿 (Terry Eagleton) (1995), 《文学理论导读》(吴新发译), 台北: 书林出版社。
13. [英]威力·西蒙挪威、彼得·皮尧士 (Valerie Simonowitz、Peter Pearce)
(2006), 《人格的发展》(唐蕴玉译), 上海: 社会科学院出版社。

学术论文

1. 陈秀美（2009），〈论李商隐牡丹诗之意象性与艺术性〉，《台北大学中文学报》，2009年第6期，页225-252。
2. 石晶、贾小鹏（2009），〈论中国古代文人的自恋心理〉，《唐山学院学报》，2003年第3期，页31-33。
3. 吴淑玲（2004），〈精神分析中的自恋〉，《社会心理科学》，2004年第5期，页95-124。
4. 朱锦雄（2003），〈李商隐诗中的“神话意境”——以〈嫦娥〉诗为例的诠释进路〉，《东华中国文学研究》，2003年，页137-154。