

李贺诗中的太阳神话改编及其意义

陈伟强

摘要 中国古典诗歌传统中关于太阳神话的书写往往与时间主题紧扣。屈原是最早把自身苦恼和困局与时间流逝结合作诗化叙述的诗人,对后世影响深远。李贺对太阳神话诗学传统的重写和改写,透露了其独有的思想和动机,形成了独特的“时空诗学”框架。李贺的这类诗作展现了崭新而奇诡的追逐时间的种种方式手段,同时也出现了“神仙之死”的悲观叙事。这个“时空诗学”框架及相关作品的内容,把李贺游仙和追求长生的作品从较普遍的政治解读和系年方法带回到知人论世的读法。

关键词 李贺;太阳神话;时空诗学;时间旅程;神仙之死;中国古典诗歌

中图分类号 I207.22 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2019)02-0092-09

时间是文学的永恒主题之一,它构成诗人们幻想追求永恒的努力的主要障碍。孔子在川上发出“逝者如斯夫,不舍昼夜”之叹,屈原的“老冉冉其将至兮,恐修名之不立”,这些早期文学中所透露的时间无情的流逝对人们致命的冲击,早就形成了文学发展史上的一个突出主题。时间巨轮的转动,使凡人生命推向衰老,于是时间成为了英雄、战士们的最大敌人,它不战而胜,而且必胜。赵云之所以无敌,因吕布已死,但赵云也最终老死了。早期印度神话中,真神 Vishnu 对 Arjuna 说:敌人最终倒下,也因时间流逝而至于必败^[1](P285)。

在中国诗歌的历史长河中,太阳神话往往与时间主题紧扣。太阳这个亘古长存的星体在夸父、羲和以及后羿等神话故事中,成为流年暗换的实际执行者。这些美丽神话助长了我国第一位具名诗人屈原在其政治失意路上,把自身苦恼和困局与时间流逝作诗化叙述^[2](P1-44),写进了羲和御日的故事中并且创造了新的神话情节,成为后世文学相类主题作品的楷模,影响深远。《离骚》中的这段描写为论者津津乐道,现摘录如次,以便于下文论述。

朝发轫于苍梧兮,夕余至乎县圃。欲少留此灵琐兮,日忽忽其将暮。吾令羲和弭节兮,望崦嵫而勿迫。……折若木以拂日兮,聊逍遥以相羊。^[3](P26-27)

太阳神话之成为文学时间主题的载体自古形成,后世所述大率不出其框架。本文的论述主旨是李贺诗中对传统太阳神话的继承与创新。前贤学者对于李诗中的时间主题已有丰硕成果。钱钟书、陈允吉较早注意到此点,后者更集中论述诗人如何“主观超越生死”^[4](P51)^[5](P245-271)^[6](P70-73)。日本学者较多受陈、钱启发,对李诗中的时间书写尤其注重,论说详尽精彩^①。西方学者也有相关研讨,只是近年未见此论题之专著^②。这些高见,给本研究奠定了坚实的基础。

本文从李贺诗对太阳神话的重写,讨论诗人的时空意识及其艺术处理,分析其改写背后的思想和动机,藉以透视诗人的“时空诗学”的特质,以重新审视传统对这类作品的政治解读和编年问题。

① 日本汉学界较早全面分析李贺诗的时间表现的是野原康宏,其后又有远藤星希等。其观点将在下文相关处引述。

② 西方较早对李贺及其作品进行研究而成就较突出的有 Margaret Tudor South、Kuo-ch'ing Tu (杜国清)和 J. D. Frodsham (傅乐山)等,其论点将在下文引述。

一、诗鬼与太阳

李贺独特的时空意识形成其独特的时空诗学。对其独特性质的构成,学界多从其生平背景及所处时代的政治形势入手探求;也从反方向——即作品——试图重构其写作的政治动机及寓意。怀才不遇构成了传统诗歌的一条重要主题线,而李贺的成长、求仕道路则较诸他人显然坎坷得多。这是形成其时空诗学的特有元素。

李贺意识里与太阳的因缘大概孕生于其人的悲惨遭遇。他自小聪敏好学,却时运不济,欲走父荫之路入仕,却因父名(晋)“犯讳”而被禁止考进士^[7](P11-14)。加上少孤体弱,贫病交加,是一位真正生不逢时的士子。对于“犯讳”而早卒的李贺,傅乐山有这样的概括:

(李贺早卒)很可能是由于他对于锦绣前程的渴求的破灭所导致的。李贺其人被疾病和失望所蹂躏。他似乎患上了重病——也许是神经失常,是失落科场所致。^①[8](Pxxii)

傅乐山除了引述李诗佐证之外,更指出:“李贺二十多年孜孜不倦的学习,换来的竟是困局和失落。”^[8](Pxxx)这样的巨大落差,被现实境遇无情折磨,因此傅乐山所推测的这位少年白头、形容枯槁的诗人患有神经失常;虽无确证,亦非完全无理之臆测。此外,再从其出身为唐宗室郑王之后而沦为衣食温饱尚且不保的布衣这一点看,就更能体会其极度失落的心情。这个落差,从“陇西长吉摧颓客”(《酒罢张大彻索赠诗时张初效潞幕》)和“刺促成纪人”(《昌谷诗》)二语的反衬手法,更见其自嘲之意^[9](P68-69)。

这种遭遇反映在诗作之中,形成了对时间流逝的格外关注。时间最具体最直观的表现意象是太阳的升落。在李诗中,太阳并不是追求光明的象征,而是承袭了《离骚》的逐日惜时的思想和艺术手法^②[10](P265-267)^[11](P34)。《日出行》即是较具代表性的一首作品:

白日下昆仑,发光如舒丝。徒照葵藿心,不照游子悲。折折黄河曲,日从中央转。眇谷耳曾闻,若木眼不见。奈尔铄石,胡为销人。羿弯弓属矢,那不中足,令久不得奔,诘教晨光夕昏。^[12](P406)

杜国清对此诗的解说涉及诗人的时间意识,这里征引其说。他指出,诗以日出为题,一开始却写日落;并以为“时间不再只是无意识的流淌,而是太阳的作用性工具”^[11](P44)。太阳这个意象在李贺诗中与时间紧密相连,构成其诗中反复出现的时间主题。对于《日出行》中太阳的作用,杜氏这样分析:

太阳“徒照葵藿”——太阳花,它们日出时向上,日入则下垂。葵藿在传统上象征臣下对君上的忠贞。如把太阳解为君主,则葵藿为忠臣。然而,太阳却又是游子悲伤的因由,他在日落时尚有很长的征途要走。只要有太阳,就有游子;只要有游子,也就有悲伤。因此,太阳引起游子之悲,它不会怜悯游子的感情。它怎么如此无情地把人类的生命推向终点!……假如当时后羿把太阳的脚射瘸了,它就不会移动了,而时间的步伐也就慢下来了,而人类也能够享受长寿,不被日夜无情地催促。^[11](P44)

杜氏的卓见切中了本文时空诗学这个论题。他把李诗分成两大类:一是诗人主体作为受苦者,二是作为观察者,但也指出这个分界并不是绝对的^[11](P35)。据此概括为“李贺对于时间存有敌意”之说:

李贺这位受苦者沉埋于谜团的深渊中,又或是被无情的时间所压迫着。他的思绪常常从现实桎梏中挣脱开来,逃窜到一个幻想的国度去。^③[11](P45)

① 此处所引原文为英文,由笔者译为汉文。

② Margaret Tudor South 以为:疾病与失落影响了李贺的诗风,形成了阴惨情绪和压抑精神,并集中论述了李贺与屈原的相似境遇,以及李诗如何在《离骚》文学传统中发展变化。杜国清也指出:“李贺生活困苦,其一生贯穿着一个矛盾:自己作为贵族后裔,却在仕途上为求取一官半职而尝尽了失败的苦果。”

③ 杜氏原著为英文,本处所引汉文为笔者自译。

在这个转化过程中生化出的是李贺诗中浓厚的神话色彩。由于其生化原动力来自现实生活中仕途的极度不顺,从而转入对于时光速逝的高度关注,于是时间便成为作品中的一大主题元素。

二、时间操控:太阳神话的改写

上引杜国清之说有助本文构建李贺“时空诗学”的框架。结合李贺的生平资料,我们可以对其诗作中的神话元素及其改编作出新的解读。李诗中所见诗人对时间企图阻止其流动在想象世界中加以实践^①[13](P512-526),这正是诗人在人间世界的种种挫折的心理折射。

然而为何要阻止时间运行?在其诗歌世界中诗人用什么手法付诸实践?这些问题对于李诗的艺术独创的观察分析十分关键。我们先看第二个问题,即从其作品中梳理出诗人如何通过太阳神话的改写从而幻想出阻碍时间巨轮的方法。据其诗作,约有飞升、斩龙足并食其肉、射日足和长绳系日几个方法。这些方法均以太阳运转为对象。上文已对射日足作了探讨;斩龙足则见于《苦昼短》一首:

飞光飞光,劝尔一杯酒。吾不识青天高,黄地厚。惟见月寒日暖,来煎人寿。食熊则肥,食蛙则瘦。神君何在?太一安有?天东有若木,下置衔烛龙。吾将斩龙足,嚼龙肉,使之朝不得回,夜不得伏。自然老者不死,少者不哭。何为服黄金、吞白玉?谁是任公子,云中骑白驴?刘彻茂陵多滞骨,嬴政梓棺费鲍鱼。^[12](P207)

此首通过大胆想象,从传统逐日主题发展而来而达至惊人的效果。《离骚》的主人公之驱役诸神,使自己主体高扬,自是艺术突破。李贺此首则从无奈于日月飞光之速生发,先是劝酒欲使其停顿,然而焦躁之情把诗人逼到按捺不住而使用暴力^[14](P56-58),要把烛龙的足斩去,食其肉,“使之朝不得回,夜不得伏”。这里的烛龙应是误用,盖烛龙“乃是西北幽暗不照之地”,王琦为之解:“玩长吉诗意,以日有出没,遂成日月岁时,若日长在天不落,则无日月岁时,而人自然可以不死。”^②[7](P126)[8](P170)[15](P220)诸家注言长吉误用烛龙事,又指出若木在西而非东^[12](P209)。王琦则揣测:“衔烛龙当是指驾日车之六龙。”^[7](P126)诗人以为,只要把驾日车的龙的足斩去,吃掉其肉,那么羲和载日之行便“朝不得回,夜不得伏”;而服金食玉俱为徒然之法,汉武秦皇之求长生亦为枉然,终不免一死。

诗人自以为从根本上解决了把时间停住这一伟大的任务。前人的服食皆徒然无功。我们从“苦昼短”一词作为诗题这一点观察,乃知诗人在人生中极度苦闷的情绪状态而发出如此暴力性和渎神性的呼号,亟欲通过荒诞的艺术经营而求得短暂的艺术快感和心灵安慰。除了射日足和食龙肉,还有长绳系日这个停止时间运行之法。《梁台古意》一首借用了这个方法写梁孝王对宫苑之乐 of 永恒追求。

梁王台沼空中立,天河之水夜飞入。台前斗玉作蛟龙,绿粉扫天愁露湿。撞钟饮酒行射天,金虎蹙裘喷血斑。朝朝暮暮愁海翻,长绳系日乐当年。芙蓉凝红得秋色,兰脸别春啼脉脉。芦洲客雁报春来,寥落野湟秋漫白。^[12](P229)

这首前人多以为是为讽刺时政而作^[12](P231-232)。如不循此读法,仅按诗题“梁台古意”——即怀古述古——作解读,则见诗人借用前人“长绳系日”的奇想^[12](P231)[16](P9a),试图把天上运行不息的太阳用绳索将之缚住,不令行进,以保人间永乐。可是一如唐代大多数怀古作品,诗人为梁王所作的努力并没有成功,转眼秋色、春啼交替而至,梁王早已湮没于时间巨轮之下。此首虽以长绳系日的失败告终,但也是诗人重写太阳神话谱系中所作努力的一个重要篇章。诗人借用前人妙想,建构自己的时空诗学,构成了这段诗学历程中对永恒的追求的一次尝试。

① 阻止时间流动这个提法即对时间作操控(manipulation of time)的欲望的表现之一。席文(Nathan Sivin)是较早以此概念论述中国炼丹思想的学者。

② 傅乐山也说:“也许龙足指的是日车之龙吧?”(“Perhaps the feet of the dragon that drew the chariot of the sun?”)

以上三种停止时间运行方法的场地均在人间,通过对传统神话传说和典故的化用和改写而展现了诗人瑰奇怪诞的想象。《苦昼短》一首,有“谁是任公子,云中骑白驴”一联,把“骑驴上升”而“其事无考”的任公子^[7](P126),作为秦王汉武帝求仙失败的映衬,突出了“上升”的阻止时间流转这个方法的效果。

“上升”是李贺时空诗学中的一个重要手段,也是操纵时间运行的一个方法。李白《日出人行》中“吾将囊括大块,浩然与溟滓同科”,借用《庄子》“大块载我以形,劳我以生,息我以死”的原理,表达了只要离开“大块”,上升天界,囊括宇宙,便能逃离“大块”把人变老至死的夙命。李贺的诗学体系里有类近思想,他也认为飞升可达至不受时间操控的目的。《苦昼短》一首已透露了人寿不永的一个重要原因:“吾不识青天高,黄地厚。惟见月寒日暖,来煎人寿。”活在天地之间,每天日出日落,人只能无奈地被“煎”而变老变死。只有如任公子上升至“云中骑白驴”,方可避免被人世间的时间所“煎”。

《天上谣》一首即采飞升视角,想象自己身处天上的情景:

天河夜转漂回星,银浦流云学水声。玉宫桂树花未落,仙妾采香垂佩纓。秦妃卷帘北窗晓,窗前植桐青凤小。王子吹笙鹤管长,呼龙耕烟种瑶草。粉霞红绶藕丝裙,青洲步拾兰苕春。东指羲和能走马,海尘新生石山下。^[12](P201)

此诗末联与本文最为相关。前人已有精辟的评论,如王琦曰:“言日行之疾,速如走马。”^[7](P54)曾益注:“二句言岁月之疾,尘世之幻,自天上视之,直等闲耳,甚言天上之乐差胜而永久也。”^[12](P203)诗中描写天上景致,提到了两位得道成仙之人,即弄玉和王子乔,二人原为凡人,均通过吹箫吹笙学凤鸣而得以上升天界成仙。上升天界这个独特行为及其视角,始自《离骚》。诗人长久局促于人间的不如意境况而生发飞升远游之想,所至之境,俯瞰人间,日月皆处于与己同样的高度。李贺见之如走马,但自己既已不在人间,时间因羲和日车奔走而流逝自与己无关。这里,诗人已不用如屈原般“折若木以拂日”阻日运行,因为既在天界,也就不必顾虑人间的时间流转了。

中国古代飞升思想可借助“时间旅程”(time travel)理论分析。David Lewis 在相关论述中在四维空间之一的同一时间维度中,提出了两个“时间”概念,即“个人时间”(personal time)和“外在时间”(external time)^[17](P67-71)。前者指的是个人在人间生活所经历的时间,也就是腕表上显示的时间;后者则是时间旅行者(time traveler)所经历的时间,它可以在较“个人时间”一小时的延后时间到达某处——即未来,或者往以前的方向行进——即过去。Lewis 解释:“时间旅行者的‘个人时间’并非真的时间在工作,而是它在他身上所扮演的角色,与在普通人身上的角色无异。”^[17](P70)因此,要实行时间旅行,就必须走“外在时间”;由于“外在时间”的跳跃性使然,时间旅行者必然在同一时间在线出现在不同的位置,甚至理论上可以跟不同时间里的自己进行对话。这些理论的某部分,解释了“飞升”思想的时空跳跃:凡人一旦跳出“个人时间”,其生活的顺序——包括老死——被打乱了;在“外在时间”中行进,进入另一个空间——天界,从而不受“个人时间”所限,而达至永生。

这样的原理有助理解李贺诗的独特视角——自天界俯瞰人间。李诗瑰怪风格之形成相当程度上得力于此。如《梦天》的“遥望齐州九点烟,一泓海水杯中泻”^[12](P721),即从梦入天庭的居高临下视角写景。采取这个视角叙事而又与逐日求长生主题相关的作品还有《瑶华乐》一首:

穆天子,走龙媒,八轡冬珑逐天回,五精扫地凝云开。高门左右日月环,四方错镂棱层殷。舞霞垂尾长盘珊,江澄海净神母颜。施红点翠照虞泉,曳云拖玉下昆山。列旆如松,张盖如轮。金风殿秋,清明发春。八釜十乘,蠢如云屯。琼钟瑶席甘露文,玄霜绛雪何足云。薰梅染柳将赠君,铅华之水洗君骨,与君相对作真质。^[12](P216-217)

这里的八轡并非羲和日车。王琦注云:“冬珑,轡声逐天回,与天之行相逐而回转,言其速也。”^[7](P147)王注透露了一个重要信息:天体旋回运行,周穆王的八匹马必须有一定的速度方能逐天而回,上升天界。

这种思想符合了凡人进入仙界这个时间运转速度远快于人间的观念——即道教所谓“天上一日人间一年”，因此凡人踏足此界就必须通过服食或修炼才能在此独特的时空存活下来。

此诗即叙述这过程：先升至高天，五星之下，日月在其左右，玉宇雕房，神母所居。于是王母示虞泉（即虞渊，因避高祖讳而改）——日入之处，下昆仑山，游览天界。宴席则以甘露玄霜，均为长生之服食。王母恐穆王迅速衰老，除饮食之外，还以铅华之水洗其骨。王琦注云：“仙家道法，先用黑铅一味，炼起铅华之水，盖谓金丹神水也。洗骨，洗去凡质浊垢，真质，长生不老之质。”^[7]（P148）此诗背后的基本理念是通过飞升，离开令人老死的人间而达到操控时间的目的。其中所述的仙界与人间的时流之别，王母对穆王凡夫俗子的寿命的顾虑，这些方面勾勒了传统仙凡时间观念的理论框架。

以上的四种阻止时间流逝的方法，反映了李贺对传统诗学中的时空观的继承和创新，为他的诗歌创作注入了新鲜的血液。通过对太阳神话和时空观念的重新演绎，形成了奇特的艺术风格。

三、李贺时空诗学的因缘

太阳的出没并没有给李贺注入光明和炽热以助长或重建其雄心壮志，反而成为了诗人忧惧心理的来源。上文从李贺生平遭遇分析了这种情绪的形成，探讨了四个阻止时间行进的形式。这里着重探讨李贺这种独特诗学的心理和物理基础，审视其诗中由他所偏好的辞语、意象所形成的特有风格。

李贺对于自身被时间所摧残的诗化表述，以太阳为主体意象者最为丰富。这当然是诗人最直接的内心与外物交融的创作过程。李贺仕途不得志，论者多引《赠陈商》一首中所述说诗人“二十心已朽”等自述^[12]（P232），以见年轻诗人由于身体状况、家庭环境、政治气氛等致令其早朽。这种阴惨的心理在日光照耀下并没有重获强劲，反而太阳这个主宰时间运行的力量源成为了诗人的巨大心理负担。《赠陈商》已有“日下榆影瘦”的黄昏中的自怜，以及“大坐看白昼”的孤高处世断送光阴。从这些和下列的例子中可见李贺对于日出日落十分敏感和关注。试看以下二首：

《难忘曲》

夹道开洞门，弱杨低画戟。帘影竹华起，箫声吹日色。蜂语绕妆镜，拂蛾学春碧。乱系丁香梢，满栏花向夕。^[12]（P275）

《后园凿井歌》

井上辘轳床上转。水声繁，弦声浅。情若何，荀奉倩。城头日，长向城头住。一日作千年，不须流下去。^[12]（P545）

《难忘曲》写春日景致，其难忘的因由，乃在于青春可喜然而繁华易逝。诗人着意点出“吹日色”“花向夕”，是对时光瞬过的悲叹。如果说此是中国诗史上的老生常谈，只要结合《后园凿井歌》来看，诗人特有的时间恐慌意识就得到清晰的展现了。井上辘轳转动不断之声，引发诗人对时间流转的急躁感。荀奉倩对妻子的爱，但愿日头能停止，使此爱永恒不变，“一日作千年”。这种时间意识，吴正子评语颇能切中其旨：“此篇叹流光迅速，愿日景长住，使寿命延，此情相与终始也。”^[12]（P546）姑勿论此诗是否写“悼念亡妻的情思”^[12]（P547），长吉加入日影作为哀叹时光速逝这一点，是其诗集中的一个主旋律。

这种时空意识所孕生的焦虑感贯串于李贺大部分的诗作。即如写秦王大业既成^①，饮酒庆祝，在诗人笔下总抹不掉那种唯恐时光溜走太急的情绪，于是努力在神话世界中留住美好时光^[12]（P312-313）^[18]（P164-165）^[19]（P433-446）。《秦王饮酒》一首便是借写秦王表达自己对于时间的恐惧心理：

秦王骑虎游八极，剑光照空天自碧。羲和敲日玻璃声，劫灰飞尽古今平。龙头泻酒邀酒星，金槽琵琶夜枵枵。洞庭雨脚来吹笙，酒酣喝月使倒行。银云栉栉瑶殿明，宫门掌事报一更。

① 诗中的秦王所指，有多种说法：有指秦始皇之统一大业；有谓唐太宗李世民早年封秦王为李渊荡平天下事。此外又有指唐德宗、宪宗、僖宗之说，亦有谓是李贺自喻说。

花楼玉凤声娇狞,海绡红文香浅清,黄鹄跌舞千年觥。仙人烛树螭烟轻,清琴醉眼泪泓泓。^[12]
(P311-312)

诗的开头秦王便飞入天界。全诗以人间本位为视角,通过饮酒对天而产生游仙之思。秦王骑虎挥剑,述其武功——天界为之照耀。羲和、劫灰二句,言秦王再造天地,玻璃之光彩重现,劫灰烧尽而世界重生。利用太阳神话和宇宙生灭论极言盛世再来^[20](P67-91)。接着是饮酒奏乐的场面,惟恨盛时之速逝,因而生发了“酒酣喝月使倒行”的奇想。可是诗人对时日如飞的忧惧并没能对敲日神话的完全操控,月也没有倒行,从“报一更”透露其心目中时间的无情流逝,纵有“千年觥”的祝颂长寿和“仙人烛树”的护佑,最后还是因为盛时终逝去而致于闻琴落泪^[7](P57)。因此,诗人心底的焦虑,为秦王庆其再造天地之功必然过去,以至灭亡,因为“劫灰平”后又是新一劫的开始,最终必然走向灭亡。

日头随“个人时间”行进,恒久地催逼着焦躁的诗心。诗人在“心已朽”的心理状态下,在仕宦穷途之上,每日每天就似乎在倒数着自己在人世间所剩下的日子。因此,但凡花草、风雨、节令、日月星辰、政治形势等事物变化往往都扣动其心弦。京城内每日敲响的报晓街鼓之声,更是直捶诗人的胸臆:

《官街鼓》

晓声隆隆催转日,暮声隆隆催月出。汉城黄柳映新帘,柏陵飞燕埋香骨。碓碎千年日长白,孝武秦王听不得。从君翠发芦花色,独共南山守中国。几回天上葬神仙,漏声相将无断绝。^[12](P198)

诗中所述,竟把旭日初起淡月上升的自然景象,以为是由鼓声催出。那鼓声“碓碎千年日长白”,古人已逝,自是听不见今日之鼓声。对于时间无情溜走的书写,此诗最为创新之处是“几回天上葬神仙”这种仙人之死的思想。这种思想显示出诗人连求仙不死也感绝望的恐惧程度^{①[21]}(P56)。

四、仙人之死:求仙神话的终结

“仙人已死”这个观点一反道教仙术传统长生不老的信仰。李贺这些提法,往往成为历代甚至于今日学者注解中作为李诗讽刺宪宗炼丹求长生的荒诞的根据^[12](P200-201)。我们不妨尝试跳出这种思维方式,从诗作本身和诗人生平经历思想所构成的人生观去探讨不同的解读方式。

由日光催促至仙人之老死,是诗人生命历程的真实写照。屈原神游天界,最终下视故国而悲恸,是人间本位思想感情的体现^[3](P47)。李贺驾驭天地神祇之主观力量本自《离骚》,又青出于蓝。诗人幻想:“东方日不破,天光无老时”(《拂舞歌辞》)^[12](P212),只要太阳不移动,时间停下来,天地万物就不会衰老。但日出日落这个自然现象是永无止息的,它引起了诗人无穷的忧虑。太阳的升沉触动着诗人的神经,于是写日往往染上了浓重的个人色彩。如:

奇俊无少年,日车何躑躅。(《感讽五首》其二)
谁揭赭玉盘,东方发红照。(《春归昌谷》)
日脚扫昏翳,新云启华闕。(《昌谷诗》)^[12](P362,462,475)

这些诗句都伴随着诗人自身感慨时日不再而来。故其写日之动感着重于其升沉过程,时日如飞之叹。

这种情绪直接孕生了“仙人之死”的奇思。诗人逐日,本想求长生;然而残酷的现实往往把梦入神山的诗人从仙境中狠狠地拽回人间。人间的愁苦终究,被带入仙境,故仙境亦随人而老;游走于昔日汉武帝求仙的历史遗迹时,诗人于是唱出其千古名句:“天若有情天亦老。”(《金铜仙人辞汉歌》)^[12](P160)按自然现象而言,天不会老,只是由于哀送武帝之铜人觉其老而然。人既不能敌天,人既老,如“孝武秦王听

① 远藤星希把此句理解为“时间无穷与人生短促的对比”,并引高木重俊之说:“长生不老的神仙已死了几回,所指的是极长时间的过去。”又引方瑜之见:“[此诗]主题是时间的永久与人间活泼生活的对照。”

不得”,自觉天亦随之而老,因为凡人面临有限的人生,在其眼中,当阳寿将尽,自己所见之天地万物亦将完结。这种情绪,孕生出对于求仙思想的怀疑以至于否定。其游仙思想的破灭,正是由于他自身的遭遇而生成。在他眼里,仙人也要死,彭祖、巫咸更是敌不过王母桃花,也要“几回死”(《浩歌》)^[12](P127),服过仙药的姮娥也死(《章和二年中》)^[12](P491),就连汉武帝追求长生的遗物仙人承露盘也因抵受不了时间的消磨而至于“铜柱从年消”的命运(《古悠悠行》)^[12](P205)。这些长寿甚至被视为“永恒”的象征事物在李贺笔下销毁和死去,是为诗人对于天道循环和时间无情运行的极度焦虑的写照。

李贺的时间意识常通过天地日月神灵的永恒与人寿不永的衬托透露出来。仙人之死和天之老的奇想即其例子。此外,诗人也多利用其天道循环的时空观与自身二十衰朽的困境作反衬,衬出自己渺沧海之一粟,在时间巨轮下将悄然消失的自怜、孤独与恐惧。这种恐惧常与时间意识紧密相连。其《三月过行宫》为怀古之作,但寻味诗意,弦外之音呼之欲出:

渠水红繁拥御墙,风娇小叶学娥妆。垂帘几度青春老,堪锁千年白日长。^[12](P50)

遥想宫娃美女虚度青春,自然联系自身之失意。青春易老,难敌千年白日。这种自我情怀的投射于怀古作品,既是传统笔法,但更切合李贺本身的种种背景,加之安史乱后社会的凋弊萧条,繁华不再,使这首小诗的情韵更为丰富深邃^[12](P51-52)^[21](P65)。

神仙之死既是极言时间洪流中诗人无奈虚度日月的夸饰手法,更标志了诗人妄想逐日求仙的心灰意冷。面对日出日入,虽幻想通过长绳系日、斩龙足、食龙肉、射日足以及飞升天界追求延寿逐时,但终究失败。故在《苦昼短》中重点言“苦”,突出人生在世,并不能真正操控时间的无奈。其中“食熊则肥,食蛙则瘦”所言人类被日月“来煎人寿”的现世生活的图景,而“神君何在?太一安有”更明白道出“无神论”的思想,是其“神仙之死”论的最佳注脚。

在李贺极度不幸的一生中,“神仙之死”成了他对宇宙人生反刍沉思后的诗化表述^①^[22](P278,286)。仕途不顺,加上自身体弱,国运日下,“死”的阴影于是时刻涌现,成为其诗的一大特点^②^[23](P55-67)。不止自身之早“朽”、速“老”而快“死”,就连追求心灵慰藉的神话世界中,所见到的神仙也会死,反映了诗人内心的苦闷无可排遣,至无以复加的境地。

五、结语

在中晚唐诗坛中流行的奇险诗风的潮流中,李贺的作品风格可谓是独树一帜。形成这种诗风的一个关键因素是其人的短暂一生中的至为坎坷的遭遇,尤其是身为李唐皇室之后竟因“犯讳”而被拒于进士考试门外。这对于一位才华横溢、心高气傲的士子来说无疑是最致命的打击。因此,时不与我的情绪成为了诗人的心病,其“时空诗学”的构成直接源于际遇的不幸^[24](P238)。太阳这个主宰时间流移的天文和神话星体,于是成为李贺诗中常见的意象。日出日落,每分每秒都在推动着“个人时间”运行;而绝无出路的诗人的焦躁心灵不断地被它所驱赶。诗人在诗国中——也许可以理解为 Lewis 所说的“外在时间”——用尽不同方法尝试把日头停住,不让它前行,创制出一篇篇充满神话和自我融合色彩斑斓的作品。然而他为停住时间所作的努力,终归于徒然。神仙之死这个奇特意象,标志着诗人返回现实世界中的再度失落。因此整个创作过程虽是愉悦与快感的心理补偿活动,可是在反复游走于虚幻与现实之

① 卢明瑜从古代神话中的“生死循环变形思维”和“圆形的时间观念”角度分析李贺诗中的神鬼世界,概括出三条规律:生死可以转换;生命可通过变形而存在;神鬼都是人的变形。并认为李贺“诗歌幻觉模式以死亡作为取得再生契机的潜在意蕴,竟呈露了古代神话里生死循环变形的思维以及圆形的时间观念”。“李贺诗中的种种幻象,的确唤起了集体无意识时间的原型——圆形的时间观,但是对于生活里时间消逝的事实,他又有强烈的年命之悲,这是将人事变化纳入直线时间观中而产生的感慨,直线时间观是李贺时代的意识,而圆形时间观却是神话时代的意识,在直线时间观中交融着圆形时间观,这是李贺诗中的观点,也是他调节、补偿生命的潜在方式。”

② 上尾龙介对唐诗各个阶段和不同诗人用“死”字的概况作了统计分析,李贺尤为突出,这取决于他所处的历史背景和个人因素所形成的艺术审美倾向。

间后,受尽人世时间流转煎熬的诗人感到了疲惫与乏力,那种对时间的恐惧又再暴涨起来。神话世界中神仙之死,喻指着诗人重返现实世界的极度痛苦。

上文提到,李诗中关于长生追求的内容自古多赋予“讽刺”说的社会功能^[25](P98)。在这种传统的功利主义文学观影响下而形成的解读方式,成为了李诗系年的重要依据。这种读法杜牧在其《李长吉歌诗叙》中已见端倪:

《骚》有感怨刺怼,言及君臣理乱,时有以激发人意;乃贺所为,得无有是?^[7](P12)

从末句的反诘可见,杜牧倾向于李贺继承《离骚》的政治内容,认为其诗作对时事亦具针砭意义^①[8](P2)。可是杜牧并没有指出哪些作品,指的是哪些时事。杜牧接着说:

贺能探寻前事,所以深叹恨古今未尝经道者,如《金铜仙人辞汉歌》、《补梁庾肩吾宫体谣》,求取情状,离绝远去笔墨畦径间,亦殊不能知之。^[12](P167)

李贺对旧题材的重写补写,自有其用意,但后人理解各异,不一而足^[12](P163-166, P170-172)。杜牧既提出李诗的政治寓意却又指出“不能知之”;而历来注家大抵不离政治解读,蔚然成风。本文集中讨论的作品,钱仲联结合相关历史背景,加入文献佐证,认为大多作于元和五年(810)李贺“二十一岁。在长安,始官奉礼郎”之时:

六月……,贺为《仙人》诗刺之(按即宪宗)。八月,宪宗问宰相李藩以神仙之事,藩以神仙虚妄不可信为对。贺集中若干讽刺宪宗求仙之诗,如《天上谣》、《古悠悠行》、《马诗》其二十三、《苦昼短》、《拂舞歌辞》、《瑶华乐》、《神仙曲》、《昆仑使者》等,大抵皆是在长安时作。^[26](P45-46)

钱氏年谱,考证翔实,学界奉为圭臬,影响深远。以上引文所列诗作的编年皆系在元和五年;吴企明在吸收钱谱的基础上,又加入了一些以求仙为旨之作,系于同年。本文尝试寻求这个编年准则之外的另一种解读方法。试图不涉太多政治因素,而着重于李贺自身的经历和思想,为其时空诗学建立一套系统,探析诗作本身的思想意蕴和艺术魅力,以期求取诗人之心。

诗人生命短暂却成就了永恒。他汲汲追求仕进,时刻痛恨时间倏忽而过,在不断与飞光“搏斗”的生命历程中,自然以失败告终,而且越是着紧越是对自身生命的残害,终以英年早逝。然而他的逐日追光的努力所造就的一篇篇瑰奇伟丽的诗篇,照亮着古今,成就了另一种意义上的永生。

参考文献

- [1] *The Bhagavad-Gītā*. K. P. Bahadur, trans. *Śrīmadbhagavadgītā*. New Delhi: Sumit Publications, 1993.
- [2] Ch'en Shih-hsiang (陈世骧). The Genesis of Poetic Time: The Greatness of Chü Yuan, Studied with a New Critical Approach. *Tsing-hua Journal of Chinese Studies*, 1973, 10 (1).
- [3] 洪兴祖. 楚辞补注. 北京: 中华书局, 1986.
- [4] 钱钟书. 谈艺录. 北京: 中华书局, 1986.
- [5] 陈允吉. 李贺与楞伽经//蒋孔阳. 中国古代美学艺术论文集. 上海: 上海古籍出版社, 1981.
- [6] 李正治. 李贺诗里的时间意识. 中华文化复兴月刊, 1977, 10 (4).
- [7] 王琦, 姚文燮, 方扶南. 三家评注李长吉歌诗. 上海: 中华书局, 1960.
- [8] J. D. Frodsham. *The Poems of Li Ho (791-817)*. London: Oxford University Press, 1970.
- [9] 川合康三. 李賀とその詩. 中國文學報: 第 23 冊, 1972.
- [10] Margaret Tudor South. *Li Ho: A Scholar-official of the Yüan-ho Period (806-821)*. Adelaide: Libraries Board of South Australia, 1967.

① 傅乐山对“得无”一词有不同理解,以为《离骚》的政治讽刺“在李贺诗中时而阙如”。

- [11] Kuo-ch'ing Tu. *Li Ho*. Boston: Twayne Publishers, 1979.
- [12] 吴企明. 李长吉歌诗编年笺注. 北京: 中华书局, 2017.
- [13] Nathan Sivin. Chinese Alchemy and the Manipulation of Time. *Isis*, 1976, 67 (4).
- [14] 遠藤星希. 李賀の詩における時間認識についての一考察——太陽の停止から破壊へ. 東方學: 120 輯, 2010.
- [15] 李贺诗集. 叶葱奇注疏. 北京: 人民文学出版社, 1984.
- [16] 李昉. 太平御览. 北京: 中华书局, 1985.
- [17] David Lewis. The Paradoxes of Time Travel//Lewis. *Philosophical Papers, Volume II*. New York: Oxford University Press, 1986.
- [18] 野原康宏. 李賀の時間表現について. 未名: 第7号, 1988.
- [19] 森瀬壽三. 李賀“秦王飲酒”をめぐる——李長吉體と杜詩//入矢教授小川教授退休記念中國文學語學論集. 東京: 筑摩書房, 1974.
- [20] Timothy Wai Keung Chan (陈伟强). *Considering the End: Mortality in Early Medieval Chinese Poetic Representation*. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- [21] 遠藤星希. 李賀の詩にみる循環する時間と神仙の死. 日本中國學會報: 第65集, 2013.
- [22] 卢明瑜. 三李神话诗歌之研究. 台北: 国立台湾大学, 2000.
- [23] 上尾龍介. 全唐詩にあらわれたる“死”字と李賀詩. 東方學: 35 輯, 1968.
- [24] 杨文雄. 李贺诗研究. 台北: 文史哲出版社, 1983.
- [25] David R. Knechtges (康达维). The Poetry of Li He//Ian P. McGreal, eds. *Great Literature of the Eastern World: The Major Works of Prose, Poetry and Drama from China, India, Japan, Korea and the Middle East*. New York: Harper Collins Publisher, 1996.
- [26] 钱仲联. 李贺年谱会笺//钱仲联. 梦苕盦专著二种. 北京: 中国社会科学出版社, 1984.

Li He's Innovation in Rewriting Traditional Myths of the Sun

Timothy Wai Keung Chan (Hong Kong Baptist University)

Abstract Classical Chinese poetic representation of myths of the sun has often had a close relationship with the theme of time. Qu Yuan (ca. 343-ca. 278 BCE) was the first poet to write on his own frustration in his poetic discourse on time, which has had profound influence on literature on similar topics by later generations. Li He's (ca. 790-ca. 816 CE) works recasting and revising this traditional theme are distinct in unique thought and motives. These works mark the debut of unique “spatio-temporal poetics”. Within this framework one finds a variety of creative and grotesque means by which the persona chases after time, as well as a pessimistic narrative on “the death of the transcendentals”. This “spatio-temporal” framework and its content have become an important means by which we cast doubt on the alleged political satires in these poems and, instead, read them from a down-to-earth perspective based on the poet's life and thought.

Key words Li He; myth of the sun; spatio-temporal poetics; time travel; the death of the transcendentals; classical Chinese poetry

■ 收稿日期 2018-11-30

■ 作者简介 陈伟强, 文学博士, 香港浸会大学中国语言文学系教授; 香港 九龙塘窝打老道 224 号。

■ 责任编辑 何坤翁