



Wholly owned by UTAR Education Foundation
(Co. No. 578227-M)
DU012(A)

阮籍《咏怀诗》的神话意象及其精神世界
**The Study of Ruan Ji's Spiritual World and
Myth Imagery in His Poem**

卢裕穆

LOH YEE MU

17ALB02891

拉曼大学中文系

荣誉学位论文

**A RESEARCH PROJECT SUBMITTED IN
PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR
THE BACHELOR OF ARTS (HONS) CHINESE STUDIES
DEPARTMENT OF CHINESE STUDIES
UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN
APRIL 2021**

阮籍《咏怀诗》的神话意象及其精神世界

**The Study of Ruan Ji's Spiritual World and
Myth Imagery in His Poem**

目次

宣誓.....	II
摘要.....	III
致谢.....	IV
第一章 绪论.....	1
第一节 研究背景、动机与意义.....	1
第二节 研究对象的界定.....	2
第三节 研究综述.....	4
第四节 研究方法.....	6
第二章 阮籍使用神话意象的原因.....	8
第一节 出身环境与思想潮流的影响.....	8
第二节 政治背景的影响.....	10
第三节 神话对文学创作的帮助.....	11
第三章 《咏怀诗》中神话意象的分类概述.....	13
第一节 仙人意象.....	13
第二节 太阳神话意象.....	15
第三节 长生意象.....	16
第四节 仙境意象.....	17
第五节 夸父逐日意象.....	18
第四章 神话意象对阮籍理想精神世界的构建.....	19
第一节 虚构精神世界的建构.....	19
第二节 现实世界的反映.....	22
第五章 结语.....	24
引用书目.....	26
附录.....	28

宣誓

谨此宣誓：此毕业论文由本人独立完成，凡文中引用资料或参考他人著作，无论是书面、电子或口述材料，皆已注明具体出处，并详列相关参考书目。



姓名：卢裕穆 LOH YEE MU

学号：17ALB02891

日期：2021 年 4 月 23 日

论文题目：阮籍《咏怀诗》的神话意象及其精神世界

学生姓名：卢裕穆

指导老师：叶秀清师

校院系：拉曼大学中华研究院中文系

摘要

阮籍作为正始时期的一名文人，在在政治险峻的背景下，他的诗歌创作能充分代表当时名士文人的心境以及独特的艺术表达方式。前人学者对于阮籍诗歌的研究以及魏晋时期诗人使用神话意象的研究都有这不错的研究成果。本文将在这些基础上，通过梳理阮籍《咏怀诗》内使用的神话意象，分析出阮籍所追求的理想精神世界。阮籍因为自身的出身以及抱负，注定了他不会向夺权者屈服，不过他同时又想保住生命，因此充满矛盾的他只好在诗里抒情言志。阮籍要在保全自己又想言志，只能让诗意变得更加朦胧隐晦，所以充满神秘色彩的神话典故便能帮诗人达到此目的。透过分类概述阮籍神话意象的使用情况，分析出诗人是如何妙用神话典故于自身的创作。诗人如何去使用这些神话典故，将能反映出诗人是抱着怎样的心态去创作，去表达他内心真正想表达却不能直接说出来的话。于这些神话意象的运用手法上，分析出这些意象是如何帮助诗人构建出一个于黑暗现实相反的理想精神世界。了解诗人追求的理想人格和这些神话意象在阮籍诗歌的作用后，便能更深入的看透诗人的内心世界，才能分析出阮籍究竟是一名贪生怕死、虚伪的“假名士”，或者是一位表里如一、坦荡真诚的“真名士”。

【关键词】阮籍、名士、咏怀诗、神话意象、理想人格

致谢

首先，我想感谢我的论文导师叶秀清老师。从论文选题开始，叶老师就给予我指导，提供了非常多宝贵的意见。研究开始后，叶老师也提供我一些研究的线索，指引我去思考，让我的研究思路更加清晰。每一次讨论及修改论文时，老师都会严厉的指出问题所在，我才能更加进步，使得这份论文越来越好。

接着，我非常感谢我的导师（Academic Advisor）余曆雄老师，还有中文系的老师们，尤其是方美富老师以及其他老师在我大学生涯这三年里给予的教导与帮助。尽管这些老师们不是我的论文指导老师，但是我也非常感谢他们在这几年给予我的教导，丰富了我的知识与阅历。

我也非常感恩家人的支持，让我在写论文时能有非常大的动力。每当撰写论文遭遇挫折时，家人都会在我的背后支持，鼓励我继续努力。感谢家人的支持与鼓励，才能让我完成这份论文。

此外，我也非常感谢我的几位好朋友，特别是家恒、俊勇、家正、乐天。他们在我思考论文题目及方向时给予了我不少的意见与看法，集思广益下让我能够顺利地去撰写论文。

第一章 绪论

诗歌是诸多文学载体中的其中一类，它不具备小说的故事性，也没有散文的灵活叙事性。创作诗歌有众多的要求，无论是格律、诗意、用字都非常之严谨，尤其是中国古典诗歌更是如此。它们如一朵朵含苞待放的鲜花，唯有将花瓣一片一片摘下才能见其真容。中国历来的诗人运用什么手法，去达到什么样的抒情效果，这方面还是值得去深入研究。

第一节 研究背景、动机与意义

正始年间，这是一个政治动荡不安的年代。司马氏篡权，为了巩固势力，将异己的名士除掉。在此环境下，文士心灵受到极大压力，言行受到严重束缚，文学创作自然不免有所顾忌¹。这也形成了正始时期独特的文学风格，诗文创作都极少写时政，与建安文学那种言大志的文学风格有很大区别。正始时期的诗文就算有提到史事，也会闭烁其辞，因为稍有不慎，文人表现出与司马氏不一样的政治倾向，都会为自己和家人招来杀身之祸。

阮籍（210-263）正是一名身处于这种时代环境的诗人，不过在他的诗文中却不乏对儒术、明教等的激烈批判，但是却完全不涉及具体时政或人物。《文选·咏怀诗》中李善注引颜延年曰：“嗣宗身事乱朝，常恐罹谤遇祸，因兹发咏，故每有忧生之嗟。虽志在刺讥，而文多隐避。百代之下，难以情测。”²和沈德潜先生于《古诗源》曰：“阮公咏怀，反覆零乱，兴寄无端，和愉哀怨。虽集于中。令读者莫求归趣。此其为阮公之诗也。必求时事以实之，则凿矣。其原自离骚来。”³这便是阮籍文学最大的特色，诗意难懂，内容让人捉摸不透，但却也能将自己的情感抒发出来，流传千古。

正始时期的政治情势，不禁让人想起如今马来西亚的政局，人民对于正在争权的政治人物都有所不满，现今人民可随便发表自己的意见，随便谩骂政府，正始时期的一些名士却因为担忧自己的生命受到威胁而不敢言。阮籍却成功做到了

¹ 徐公持编著，《魏晋文学史》（北京：人民文学出版社，1999），页 24。

² [南朝梁]萧统编、[唐]李善注，《文选》（北京：中华书局，1977），页 322。

³ [清]沈德潜选，《古诗源》（北京：中华书局，1963），页 136。

保住自己性命的同时还能通过他的诗歌表达自己的情感。阮籍诗中使用了不少的神话意象帮助自己在诗歌中的表达，神话传说故事本身就充满了神秘的奇幻色彩，阮籍诗本就朦胧难懂，这些意象则会让他的诗歌变得更加深不可测。那么，这些神话意象在阮籍诗中究竟如何帮助他去建构他理想的人格世界呢？阮籍这些神话意象又是如何帮助他在如此险峻的时代背景去表达他的思想情感呢？解决这些问题将更能了解到古时候人们的文学表达艺术，本文将阮籍《咏怀诗》八十二首中的神话意象为主要研究对象，讨论这些神话意象于阮籍咏怀诗中扮演的角色，力求解答上述问题。

第二节 研究对象的界定

一、五言《咏怀诗》

本文将阮籍的五言《咏怀诗》八十二首设为主要研究对象，因为《咏怀诗》里大多数诗都有运用神话意象，也因为五言《咏怀诗》是留存最完整的作品。《晋书》记载：“籍能属文，初不留思。作《咏怀诗》八十余篇，为世所重。”⁴虽然阮籍的《咏怀诗》绝非一时所作，也绝非是同样的内容，都是阮籍不经意而作，之后才集成《咏怀诗》，不过流传下来的篇数基本没有遗失，因此以阮籍《咏怀诗》八十二首为主要研究对象更能全面性深入讨论他的思想内容。

二、神话意象的界定

“神话”一词并不是出自中国，不过对于神话这个概念，中国的学者也有着各自的诠释和界定。鲁迅先生于《中国小说史略》第二篇《神话与传说》说道“昔者初民，见天地万物，变异不常，其诸现象，又出于人力所能以上，则自造总众说以解释之：凡所解释，今谓之神话。”⁵鲁迅指出了神话产生的原因，古时候的人见到天下万物，没有一定规律，这些变化无常异象，超出了当时人们能解释的范围之外，于是人们创造了他们自以为可信的故事，也就是后人称之为的神话了。

⁴ [唐]房玄龄等撰，《晋书》（北京：中华书局，1974），页1361。

⁵ 鲁迅撰，《中国小说史略》（上海：上海古籍出版社，2006），页6。

鲁迅同样在《神话与传说》里说：“迨神话演进，则为中枢者渐近于人性，凡所叙述，今谓之传说。传说之所道，或为神性之人，或为古英雄，其奇才异能神勇为凡人所不及，而由于天授，或有天相者，简狄吞燕卵而生商，刘媪得蛟龙而孕季，皆其例也。此外尚甚众。”⁶对于神话研究的范围，鲁迅认为传说是神话后来演进而来的。传说都是一些有着神性的故英雄故事，早已和一开始神话的定义有所分别，两者应该分开研究。但是无可否认，神话和传说是有着一定渊源的。

除了鲁迅以外，茅盾也认为神话和传说是不同的，“传说也常被混称为神话。实则神话自神话，传说自传说，二者绝非一物。”⁷同时也提出“然因二者同是记载超乎人类能力的奇迹的，而又同被原始人认为实有其事的，故通常也把传说并入神话里，混称神话”⁸。从以上论述可以得出，神话与传说是存在渊源的，传说更像是神话在人民智慧不断进化时的衍生物。为了不缩减神话应有的神秘且五彩缤纷的色彩，神话随着时代在不断发展，演变的特性不应该被忽视。

鲁迅和茅盾对于神话的定义更像是在为神话制定一个狭隘又准确的标准，不过著名的神话研究学者袁珂先生在《再论广义神话》中指出：“广义神话，其实就是神话，它不过是扩大了神话的范围，延长了神话的时间；它只是包括了狭义神话，却没有否定狭义神话。”⁹袁珂著作《神话传说词典》里所包括的神话从远古时期到今天新的神话，从古典学派所说的正统神话到民俗、节日等中的民间传说几乎把所有包含非现实因素内容的传说故事都包括进来了。¹⁰茅盾先生和鲁迅先生对于神话的定义并没有错，他们的理论更像是狭义的神话，而袁珂先生对于神话的界定可以说是最全面的，因此本文将会以袁珂广义的神话概念为研究范围，以确保能充分体现出神话的特性与魅力。

⁶ 鲁迅撰，《中国小说史略》，页7。

⁷ 茅盾，《神话研究》（天津：百花文艺出版社，1981），页3。

⁸ 茅盾，《神话研究》，页4。

⁹ 叶舒宪主编、马昌仪选编，《中国神话学百年文论选》（西安：陕西师范大学，2013），页619。

¹⁰ 陈鹏，《李白诗赋与神话》（广西：广西师范大学硕士学位论文，2012），页6。

第三节 研究综述

对于阮籍诗文，尤其是《咏怀诗》的研究一直以来都是学界研究的热点。这么多年，对于阮籍作品、生平、思想方面的讨论或研究已经获取了不小的成就，不过单独研究阮籍诗中的神话意象却少之又少。对于涉及该主题的研究有分为期刊论文和硕士学位论文，以下是对该研究的概述。

第一类，研究整体魏晋诗人游仙主题的文献。

“游仙诗”是中国古代诗歌的一种样式，游仙诗以神仙道家为题材，内容展现出诗人对神仙的顶礼膜拜和对长生不老的渴望。¹¹阮籍诗中运用了大量神话意象，所以他的诗也理所应当被归类为游仙诗，因此大多数学者也以阮籍的游仙诗为主要研究对象。

胡培培 2007 年的期刊论文《从魏晋游仙诗看“人的觉醒”》纵观建安、正始和东晋三个时代，认为诗人们的游仙诗都展现出不同的风格和价值。他认为阮籍诗中展现出的求仙、游仙的目的不仅仅是为了超越仅有的现实，而是在于对不为世俗而累的理想人格之追求。¹²李叔坡 2009 年的期刊论文《魏晋游仙诗中的文人生命价值观》提出的观点则几乎与前者一致，研究并没有太大的突破。

汪祎琼于今年 2020 年发表的硕士学位论文《魏晋游仙诗的人文情怀研究》中主要以诗人们游仙诗中展现出不同的人文情怀为研究范围，也就是不同游仙诗里展现出的独特情感。他认为阮籍诗中展现出的浓厚的“优生”之情以忧生发端，以游仙收尾，以表明诗人追求精神自由，力图超越现实的人生理想，摆脱现实生活所带来的烦恼与忧愁。¹³此外，文中还将诗人寄托情感的意象分类，分别是：仙人、飞鸟、与仙术。虽然他在仙人的部分整理出了每位诗人哪一首诗有涉及到仙人的意象，不过关于阮籍的部分却也没有太深入的讨论。

除此之外，2015 年刘永成的期刊论文《试论神话对魏晋诗歌的影响》同样以魏晋诗人们的游仙诗为讨论目标，讨论了神话如何影响诗人们游仙诗的创作。他

¹¹ 胡培培，〈从魏晋游仙诗看“人的觉醒”〉，《湖北社会科学》2007 年第 7 期，页 113。

¹² 胡培培，〈从魏晋游仙诗看“人的觉醒”〉，页 114。

¹³ 汪祎琼，《魏晋游仙诗的人文情怀研究》（宁夏：北方民族大学硕士学位论文，2020 年），页 29。

认为阮籍并非真的相信有神仙世界的存在，只因在现实找不到任何出路，所以才不愿放弃对神仙世界的追寻。魏晋文人正是借助对神话人物的歌咏，来表达自我内心的情感体验，控诉黑暗的现实社会，慨叹乱世中生命的无常。¹⁴

第二类，研究整体魏晋诗人神话意象的文献。

第一类的文献研究的是以“游仙”诗体作为主要研究点，而以诗歌中的神话意象的学者还是有的，杨豆豆于2019年发表了硕士学位论文《魏晋诗歌中的神话意象》。此文将神话分类分析，并于每一种类神话下讨论比较不同诗人对于神话意象的运用方式。虽然此文以诗中的神话意象为主要讨论范围，不过研究对象诗魏晋时代的诗人们，因此对于阮籍诗歌中的神话意象讨论仍然不够充分。

第三类，单独研究阮籍游仙主题的文献。

除了广泛的讨论魏晋诗人的游仙诗，还有不少文献是单独以阮籍的游仙诗为主要的研究目标。刘启云于2008年发表的期刊论文《试论阮籍对魏晋游仙诗诗境的拓展》讨论了阮籍游仙诗的特点。他认为阮籍游仙诗展现出的是悲剧的情感和意蕴，诗中的仙人意象也是喻意着要挣脱礼教。接着，孙鑫鑫2015年发表的期刊论文《浅谈阮籍《咏怀诗》的游仙主题》也以阮籍的游仙诗为主要讨论点，讨论了阮籍游仙的原因，以及他《咏怀诗》的游仙特色。

范子焯于2010年发布的期刊论文《人的自由与仙的优游：嵇康和阮籍的游仙思想与诗歌创作》以对比嵇康和阮籍的游仙诗为研究方式，讨论他们的思想变化，从入世到隐逸，最后到求仙想超脱世俗，对生命有着最大的感悟和追求完美的理想人格。

第四类，单独研究阮籍诗中意象的文献。

除了对于阮籍游仙诗主题的研究，也有学者对阮籍诗中的意象进行研究。史继虹2019年发表了硕士学位论文《阮籍诗歌意象研究》，文中将阮籍的意象分类，并讨论他意象对于理想人生世界的重构所扮演的角色。阮籍的意象被分为鸟、植物、日、人物和路的意象，虽然在植物、日和人物的意象里也有细分到神仙、神话意象，不过对于该讨论还是不够全面与深入。

纵观以上文献，第一类和第三类的研究主要是以游仙诗这个主题为主要研究目标，神话意象只是为辅，并没有深入的讨论。虽然第四类文献是以阮籍意象为

¹⁴ 刘永成，〈试论神话对魏晋诗歌的影响〉，《商丘职业技术学院学报》2015年第1期，页75。

主要研究目标，不过并没有全面的讨论到神话意象。第二类文献也是一样，虽然是以神话意象为主要范围，不过因为是以魏晋诗人们为对象，因此阮籍诗中的神话意象也没能深入全面的被讨论。不过，根据上述的前人研究，可以了解到阮籍诗中神话意象并不单单是因为人生不得志想逃避现实的寄托，而是对于一种不为世俗牵连高尚又矛盾的人格追求。

从上述文献综述可以看到，“游仙”诗一种诗的主题、诗的内容，就算没有使用到神话意象，只要有展现出逍遥、逃离现实的内容，就算是使用入飞鸟的意象也能称为游仙诗。以上文献大多是对游仙这个主题为主要讨论点，对于阮籍神话意象的讨论都是点到为止。单独研究一位诗人作品中神话意象的有如2012年陈鹏的硕士学位论文《李白诗赋与神话》。此文中专注在李白诗赋中的神话研究，用分类分析李白诗赋中的神话意象，然后讨论李白为何使用神话意象以及神话对于李白创作的影响。本文将会使用《李白诗赋与神话》同样的角度，从意象的分析角度对阮籍的诗歌进行诗歌意义阐发。之所以不去以“游仙诗”这个诗歌主题为研究切入点，而是会锁定在“神话意象”，是为了能从诗人独特的意象营造与运用手法等角度对诗人的创作心理、性格特点和审美风格等进行阐发与解读。

综上所述，许多学者都以诗歌题材“游仙诗”为主要切入点，对阮籍诗歌中的思想内涵进行了深刻的讨论并取得了各种有价值的结果，不过专注于阮籍诗中神话意象的系统性研究却几乎没有。这在阮籍及其文学艺术研究是一个莫大的遗憾。根据前人研究，可以看出阮籍诗在诗中使用大量的神话并不只是为了逃避不得志的现实而寄托，而是为了追求一种不为世俗牵连高尚又矛盾的理想人格。那么，这些神话意象在阮籍诗中究竟如何帮助他去建构他理想的人格世界呢？关于阮籍的这种类型研究目前还是没有学者去处理的，因此单独以阮籍为目标深入研究其诗中的神话意象还是有着非常大研究的空间。

第四节 研究方法

基于本文的选题和研究方向，主要使用的研究方法便是文献研究法。于论文准备阶段，阅读相关典籍如徐公持先生编著的《魏晋文学史》和叶嘉莹先生的

《叶嘉莹说汉魏六朝诗》以了解当时时代背景以及诗人背景。接着，阅读几种对于阮籍诗集的注释本如黄节的《阮步兵咏怀诗注》与陈伯君校注的《阮籍集校注》，以便能筛选和整理出阮籍《咏怀诗》八十二首中所有运用了神话意象的诗歌。

关于神话意象的挑选，将会以袁珂先生广义的神话定义为主，也就是从古自今不断在演变的神话包括节日民俗、民间传说所有非现实的神话传说故事。会如此选择是为了能更好的还原神话的全貌，当然也包括其不断演变的特性。这是其一，其二是因为能去全面的去挑选阮籍的诗歌，以确保研究材料是足够的。以广义的神话作为本文的研究标准，才更能帮助本文去分析诗人在诗歌中那些超脱世俗常理的思想。

本文还使用了“文史互证”的研究方法。分析文学作品，不应该单单限制于文学的角度，而是应该加上历史事件作为论述。本文会以《晋书》与《世说新语》中阮籍的事迹和其他历史事件去和诗歌分析进行“互证”，以求能更加真实的分析出诗人的内心世界。

第二章 阮籍使用神话意象的原因

阮籍于《咏怀诗》中运用了不少的神话意象，这表示阮籍诗歌的创作深受神话故事的思想影响。上文提及阮籍所处时代的文人无法畅所欲言地在他们作品中表现心中的思绪，因此阮籍会将志托于诗中的神话意象。至于阮籍诗中为什么会使用神话意象的原因，本章将会通过三个方面去论述。第一方面是阮籍自身的出身环境遭遇，这奠定了他日后的诗歌风格。第二方面是当时政治背景的驱使下，导致诗人不能直接通过作品言志，只能使用朦胧难懂地意象。第三个方面是那个时代神话思想逐渐文学化，更多文人在作品中使用神话思想。下文将会针对这三个方面地原因进行讨论。

第一节 出身环境与思想潮流的影响

《晋书·阮籍传》：“阮籍字嗣宗，陈留尉氏人也。”¹⁵阮籍出生于陈留地区，“陈留”相关地名也经常出现于阮籍诗中，如其三十一“驾言发魏都，南向望吹台”¹⁶此诗句中的“吹台”，黄节注说：“《水经·渠水注》：《陈留风俗传》曰：‘（陈留浚仪）县有仓颉师旷城，上有列仙吹台……梁王增筑以为吹台。’”¹⁷陈留地名于诗中的不断使用，也说明了这个地区对阮籍创作风格是有着一定的影响。

陈留地区的地理环境特点，影响着阮籍于文学上的创作。陈留地区附近有着非常多的高山，阮籍也常常游于山林间。《晋书》载：“或登临山水，经日忘归”¹⁸阮籍时常登高望远，寻找创作灵感，因此他的诗歌中也很常写到高山。高山都是远离城镇，远离世俗，也就是说登上远游这一基调已经是阮籍诗歌的特色之一了。此外，陈留地区的长垣县毗邻苏门山，¹⁹根据《晋书》记载：“籍尝于苏门

¹⁵ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1359。

¹⁶ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》（北京：中华书局，1987），页 308。

¹⁷ 黄节撰，《阮步兵咏怀诗注》（北京：中华书局，2008），页 364。

¹⁸ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1359。

¹⁹ 袁亚铮，〈论陈留的区域环境和士风对阮籍及其创作的影响〉（《新疆大学学报》2020 年第五期），页 124。

山遇孙登，与商略终古及栖神导气之术登皆不应，籍因长啸而退。至半岭，闻有声若鸾凤之音，响乎岩谷，乃登之啸也。遂归著大人先生传。”²⁰“与商略终古及栖神导气之术”说明了阮籍经常登高不单单是为了高处的景色，还与人商讨神仙导气之术。阮籍离开后，因此故写了一篇《大人先生传》，可以看出在他不断游山之时，他早已对神仙等思想颇感兴趣，还因此典故写成作品。

阮籍自身的思想深度，也正是他的诗歌难以被读懂的最大原因，而他诗中的思想也被当时从儒到道的思想转换风气影响。汉末时期儒家思想虽然已经开始衰退，不过阮籍出生于汉魏之际，自小又爱读诗书，在那个被儒家思想影响很深的社会背景下，阮籍早年的思想还是有受儒家影响，并崇尚名教。²¹不过，《晋书·阮籍传》：“博览群籍，尤好《庄》、《老》。”²²随着司马氏将名教当成夺权的工具，杀了非常多的士人，士人们才开始疏远名教，开始转向自然与名教相对立的玄风思想，也就是老、庄思想，阮籍同样也因此推崇老庄的思想。

那时候反对名教，走向自然的士人有非常多，如嵇康就是其中之一。他主张“越名教而任自然”，彻底反对与否定名教。当然，嵇康这一种激烈反对名教的言行也为他自己招来杀身之祸。阮籍同样也反对名教，不过他的态度并不像同一时期的嵇康那么激烈。他所向往的道家思想与嵇康那种可实行的不同，是与现实世界不同，是一种精神世界自由的向往。²³上文中提到阮籍登山拜访隐士写了《大人先生传》：“养性延寿……以万里为一步，以千岁为一朝……先生以应变顺和，天地为家，运去势隤，魁然独存。”²⁴阮籍提出“大人先生”的自由人格代表了绝对自由的精神境界，不被是非生死束缚，这一种精神人格便是阮籍最为追求的。这一种向往却与那时候险恶的现实有着冲突矛盾，这一种矛盾也造就了他写作的心境总是充满着悲叹、苦闷，这也是他诗歌的风格之一。

²⁰ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1362。

²¹ 高晨阳，《阮籍评传》（南京：南京大学出版社，1994），页 130-131。

²² [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1359。

²³ 罗宗强，《魏晋南北朝文学思想史》（北京：中华书局，1996），页 36。

²⁴ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 161。

第二节 政治背景的影响

《晋书》：“属魏、晋之际，天下多故，名士少有全者。”²⁵绪论中也提到，司马氏夺权后为了巩固势力，将几乎大半异己的文人士人杀掉。比起三国时期的战乱，战死沙场的只有将士，这一次的政治内斗反而是牵扯到了文学家。文人的生命遭到了严峻的威胁，因此他们在这样的背景下产生了优生意识，担心自己的生命受到威胁。这种意识让文人无法随心的去创作，生命已经受到威胁，许多文人选择向司马氏低头，也有人敢于发表，如嵇康，不过最后却被杀死了。

自司马氏实施高压统治后，社会一直被恐怖的气氛笼罩。面对司马氏凶残的面目，阮籍表现出了他与其他名士不同的生活态度。他每日酗酒成性，不顾礼法，遗落世事。²⁶这便是司马昭杀何晏、嵇康等人却不杀阮籍的原因，虽然他违礼悖俗，不过却没有直接对司马氏的政权造成妨害，因此司马昭也没有杀他的理由。

《晋书·阮籍传》评价道：“籍虽不拘礼教，然发言玄远，口不臧否人物。”²⁷他和其他的文人选择都不一样，没有向司马氏屈服，也没有像嵇康那般刚肠疾恶。阮籍身为建安七子之一阮瑀的儿子，本身就是曹魏的人，司马昭自然对他十分忌惮，但又觉得他很有才能，所以也有意招揽阮籍。《晋书·阮籍传》：“文帝初欲为武帝求婚与籍，籍醉六十日，不得言而止。”²⁸司马昭想与之联姻，不过阮籍却以大醉逃避之，司马昭也拿他没有办法。他这种非常谨慎的生活方式，既让自己不会得罪司马氏，也能让自己保有清高的品格。他非常清楚，只有这样才能保全性命，所以他只能把对社会的评论和自己的内心思绪都通过隐晦难懂的意象寄托在诗歌中。

阮籍酗酒成性、政局上谨慎的态度，便是他优生意识觉醒的最好证明。阮籍内心却也是十分厌恶司马氏的行为、也反对名教，不然他也不会向司马氏多次向他抛出橄榄枝时都以醉酒逃避之，《世说新语·任诞》：“阮浑长成，风气韵度似父，亦欲作达。步兵曰：‘仲容已预之，卿不得复尔！’”²⁹阮籍整日饮酒就只是为了逃避司马氏的招揽，他不希望自己的儿子也想自己一样，亦要保住自己性命，亦要保住自己得高洁，他不希望儿子活得如他一样矛盾。阮籍心里矛盾复

²⁵ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1360。

²⁶ 徐公持编著，《魏晋文学史》，页 181。

²⁷ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1361。

²⁸ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1360。

²⁹ 朱碧莲、沈海波译注，《世说新语》（北京：中华书局，2011），页 725。

杂的情感都体现在他的诗文中，就如上节提到那样，他内心所追求向往的是与现实相互冲突矛盾的。为了将自己内心深处复杂的情绪合理的抒发出来，阮籍的诗歌使用了大量朦胧微妙的意象，因此诗意艰涩难懂。

第三节 神话对文学创作的帮助

承接上节，为了更好的抒情言志并且同时保全自身的性命，诗歌里意象的使用就变得十分讲究。《文心雕龙·神思》云：“使玄解之宰，寻声律而定墨，独照之匠，窥意象而运斤。此盖驭文之首术，谋篇之大端。”³⁰刘勰觉得创作过程中非常重要的一环便是意象，作家脑海里的意中之象便是写好作品的关键。意象是最能反映作者主观情感的方式，而阮籍又身处于无法直接表明心迹的时代，因此如何在文学作品运用意象和使用什么意象对阮籍来说更为重要。

《诗品》：“无雕虫之功。而《咏怀》之作，可以陶性灵，发幽思。言在耳目之内，情寄八荒之表。洋洋乎会于《风》、《雅》，使人忘其鄙近，自致远大，颇多感慨之词。厥旨渊放，归趣难求。”³¹钟嵘认为阮籍的诗歌虽然不使用华丽的辞藻，不过诗歌意境却非常高远放达。阮籍既然没有使用太多华丽的词汇包装自己的诗歌，那么他是如何让诗歌达到诗意渊远、难以被揣摩呢？“言在耳目之内，情寄八荒之表。”从钟嵘这句评价分析，阮籍的诗歌言有尽而意无穷，言近而意远。³²这便是称赞了阮籍对于意象的使用，阮籍诗歌诸多如“飞鸟”的物象都是客观事物，当然只能达到“言有尽”的效果，不过在诗歌内这些物象成了作者寄予主观情思的意象，自然能达到“意无穷”、意境难以揣摩的境界，这便是阮籍诗歌一直被拿来研究的原因。

《文心雕龙》虽然没有直接对阮籍的评价，不过却有提到“唯嵇志清峻，阮旨遥深，故能标焉”³³。刘勰认为正始年间大多数诗人作品都较为浅薄，只有嵇康和阮籍的诗歌具有深沉旨意。

³⁰ [南朝宋]刘勰著、周振甫译注，《文心雕龙今译》，页 247。

³¹ [南朝梁]钟嵘著、徐达译注，《诗品全译》（贵州：贵州人民出版社，1990），页 50。

³² [南朝梁]钟嵘著、徐达译注，《诗品全译》），页 51。

³³ [南朝宋]刘勰著、周振甫译注，《文心雕龙今译》（北京：中华书局，1986），页 60。

阮籍的诗歌没有雕琢的文字，那么意象便是让他的作品达到“厥旨渊放”、“言在耳目之内，情寄八荒之表”的关键点。除了神话意象，阮籍诗歌中也使用了大量的其他意象如：飞鸟意象、植物意象、人物意象等。不过他的作品中使用的神话意象的数量绝不在少数，这跟那时候神话思想的文学化脱不了关系。

刘勰《文心雕龙·辨骚》中的：“至于托云龙，说迂怪，丰隆求宓妃，鸩鸟媒娥女，诡异之辞也；康回倾地，夷羿弹日，木夫九首，土伯三目，譎怪之谈也。”³⁴和在《正纬》中提到“事丰奇伟……有助文章。”³⁵这些都表明了神话故事对创作是有着莫大的帮助，这些神奇怪诞的事迹虽然没有科学依据，不过在那科学不太发达的时代依然有一定的影响力。

那时候盛行的神话故事除了有《山海经》和《淮南子》等包含神话传说的著作，一些史书如《史记》也会有一些关于“长生”传说的记载，如《史记·秦始皇本纪》：“海中有三神山，名曰蓬莱、方丈、瀛洲，仙人居之。”³⁶那时候，秦始皇派人到处求仙、求药都是为了长生之道。此外，道家思想的代表作《庄子》中也会有描写一些关于“仙人、神人”的传说故事，如《庄子·逍遥游》中的：“藐姑射之山，有神人居焉”³⁷。阮籍从小饱读诗书，他“博览群籍，尤好庄老。”³⁸史书有很多关于这些神话的记载，再加上第一节里提到他对神仙之术颇感兴趣，而且他深受老、庄思想影响，因此他使用神话意象是理所应当的。

总结而言，阮籍因为出身地区，诗风会带有登高眺远之意，再加上玄学风气的影响，所以诗歌中会有老、庄思想的色彩。阮籍初步的诗风已经形成，由于遭遇政治动荡，阮籍觉醒了优生意识，为了保全生命，将他那模棱两可的政治态度带入诗歌创作中，使得诗风逐渐充满朦胧色彩。阮籍借着神话意象的神秘色彩，帮助他在诗歌创作中构建自身矛盾复杂的理想人格世界。

³⁴ [南朝宋]刘勰著、周振甫译注，《文心雕龙今译》，页 43。

³⁵ [南朝宋]刘勰著、周振甫译注，《文心雕龙今译》，页 37。

³⁶ [汉]司马迁撰、[宋]裴骃集解、[唐]司马贞索隐、[唐]张守节正义，《史记》（北京：中华书局，2014），页 317。

³⁷ [先秦]庄周著、陈鼓应注译，《庄子今注今译》（北京：商务印书馆，2007），页 28。

³⁸ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1361。

第三章 《咏怀诗》中神话意象的分类概述

本章依据个人对于阮籍《咏怀诗》八十二首中神话意象的了解和解析，将阮籍诗中神话意象根据其特点进行简单的分类研究，例如：仙人意象、仙境意象、太阳神话意象、长生意象和夸父意象。解析阮籍诗中神话意象的使用频率及种类喜好，并主要显现出使用该意象的手法及特征。

第一节 仙人意象

阮籍的诗里出现频率最多便是“仙人”或者“神仙”的意象，将这几个意象归为一类是因为它们都有着超于普通人类的故事，并且没有涉及到其他四个意象群，因此归类为“仙人意象”。

阮籍诗歌中使用最多的神话意象便是“赤松子”，此意象源自《列仙传·卷上·赤松子》：“赤松子者，神农时雨师也。”³⁹阮籍《咏怀诗》其三十二：“愿登太华山，上与松子游。渔父知世患，乘流泛轻舟。”⁴⁰此句中的“松子”便是赤松子。赤松子身为上古时代掌管雨的神仙，诗人于诗句中运用他的意象并表示想与之远游，这也代表了诗人想要出世，远离世俗的想法。诗人最后二句使用了“渔父”的意象，“渔父曰：圣人凝滞于物，而能与世推移。”⁴¹屈原因不愿与奸人同流合污，因此遭到流放后遇到了一名渔父，他告诉屈原圣人高洁的品格并不应该局限于一种处境，应随波逐流。诗人藉由“与松子游”的意象，衬托出“渔父”的意象，突出了自身如屈原与渔父矛盾的情感。

此外，其五十：“乘云招松乔，呼喻永矣哉。”⁴²中的“松”代表了“赤松子”，而“乔”则是另外一位仙人，“王子乔”，出自《列仙传·卷上·王子乔》：“王子乔者，周灵王太子晋也。”⁴³诗人使用了结合意象的表现手法，将赤松子及王子乔一起用于诗中。上文也有提到赤松子是雨神，而王子乔是隐世的仙人，

³⁹ [汉]刘向著、王叔岷撰，《列仙传校笺》，页 1。

⁴⁰ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 310。

⁴¹ [汉]刘向辑、董楚平译注，《楚辞译注》（上海：上海古籍出版社，2012），页 122。

⁴² [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 344。

⁴³ [汉]刘向著、王叔岷撰，《列仙传校笺》，页 65。

诗中提到“呼噏永矣哉”也就是他想向这两名仙人追求永生之道。结合了两个神话意象的效果，能更加突出自己对于生命流逝的叹息以及追求没有限制的生命。

除此之外，其四：“自非王子晋，谁能常美好。”⁴⁴这首诗句也有使用了王子乔的意象。与前面几首诗不同，诗人清楚认知自己并非王子乔，自己只是凡人。虽然和前面几首诗都是一样在展现诗人对生命流逝的感叹，不过诗人对于王子乔意象于此诗的使用是一种否定的方式，更能带出自身并非神仙、永生的苦闷情绪。

另外，阮籍诗歌中还有使用到如“二妃”的意象，其中：“二妃游江滨，逍遥顺风翔。交甫怀佩环，婉娈有芬芳。猗靡情欢爱，千载不相忘。……其雨怨朝阳。如何金石交，一旦更离伤！”⁴⁵。“二妃”意象源自《列仙传·卷上·江妃二女》：“江妃二女者，不知何所人也。出游于江汉之湄，逢郑交甫。……交甫悦，受而怀之，中当心，趋去数十步，视佩，空怀无佩。顾二女，忽然不见。”⁴⁶此典故述说着两位女神仙出游中遇到了一名男子，并将身上的饰物交给男子。对于此意象的运用，阮籍并没有完全遵从原本的故事，而是改变了原典故，也就是使用了改造意象的表现手法。原故事里男子拿到饰物后离开没几步，饰物就不见了，而且两位仙女也消失了。阮籍诗中则是男子将饰物珍藏起来，并和二女“猗靡情欢爱，千载不相忘。倾城迷下蔡，容好结中肠。”这与神话典故的结局有所不同。

阮籍如此改变这个神话典故的用意就是想营造一种两情相悦、感情非常坚固至“千载不相忘”。但是，诗歌后面八句又开始描写女人因为男人的抛弃变得忧愁，最后以“如何金石交，一旦更离伤！”收尾，犹如金石坚固的爱情最后还是落得了悲哀的下场。

⁴⁴ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 219。

⁴⁵ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 212。

⁴⁶ [汉]刘向著、王叔岷撰，《列仙传校笺》（北京：中华书局，2007），页 52。

第二节 太阳神话意象

虽然这些意象中一些意象是跟太阳没有直接关系，不过这些意象都是出自太阳羲和意象群，因此将这些意象归为一类。

首先，阮籍诗中使用频率最多的太阳意象是“羲和”源自《山海经·大荒南经》的“有女子名曰羲和，方浴日于甘渊。羲和者，帝俊之妻，生十日。”⁴⁷有一名太阳女神名叫羲和，天地的十个太阳都是由她生下的，可以说是太阳之母。而阮籍诗中运用到这个意象的有其十八：“悬车在西南，羲和将欲倾…朝为咸池晖，蒙汜受其荣。”⁴⁸其二十一：“于心怀寸阴，羲阳将欲冥。”⁴⁹其三十五“壮年以时逝，朝露带太阳。愿揽羲和辔，白日不移光。”⁵⁰纵观这三句诗，诗人虽然使用象征太阳的羲和，不过却是在反衬突出时光的流逝。其十八的“西南”代表了太阳落下的方向，“濛汜”更是神话太阳落下的地方。其二十一的“羲阳将欲冥”代表黑夜要来临了，陈伯君注曰：“冥，《玉篇》：夜也。”⁵¹其三十五更是直接诗人想要抓住掌管太阳的羲和，让时光不再流逝。诗人虽然使用了代表太阳的“羲和”意象，不过意却不在表现出太阳，而是在于突出时光的流逝，借由太阳与夜晚的交替，衬托出了时间的流动性，从而感叹生命之无常。

接着，阮籍诗中其五十二：“十日出旸谷，弥节弛万里。……逝者岂长生，亦去荆与杞”⁵²中的“旸谷”源自《山海经·海外东经》的“汤谷上有扶桑，十日所浴。”⁵³黄节注：“案汤谷亦作旸谷”⁵⁴所以诗中的旸谷便是生长着扶桑的汤谷。上文提到羲和生出十日，扶桑又长在十日处，所以也意味着日出之处。上文也有提到蒙汜是神话中日落之处，诗人同时在诗中提到日落和日出，也代表着日月交替，衬托出时光之流逝。

⁴⁷ 袁珂校注，《山海经校注》，页 381。

⁴⁸ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 276。

⁴⁹ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 285。

⁵⁰ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 315。

⁵¹ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 285。

⁵² [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 384。

⁵³ 袁珂校注，《山海经校注》，页 260。

⁵⁴ 黄节撰，《阮步兵咏怀诗注》，页 393。

第三节 长生意象

除了在第一节提到的“呼喻永矣哉”，诗人想向仙人寻求永生之术外，阮籍诗歌里还有不少意象都是对于长生追求的故事，里面包含了人物和仙境，不将这些意象归类于仙人意象以及仙境意象是因为这些意象里面表现出的特点如“千岁翁”，“长生不老丹药”等都显现出长生的特点，因此独自分为一类进行概述。

《咏怀诗》其四十：“安期步天路，松子与世违。”⁵⁵中的“安期”源自《列仙传·卷上·安期先生》的“安期先生者，琅琊阜乡人也。卖药于东海边，时人皆言千岁翁。”⁵⁶诗人与此诗使用了结合意象的表现手法，除了安期以外，诗人还在此诗使用了第一节提到的雨神赤松子，上文也提到诗人想向神仙求长生之道，而安期先生被称为千岁翁，诗人将两者放在一起无疑是为了强调诗人对长生的渴望。

另外，其四十一：“生命无期度，朝夕有不虞。列仙停修龄，养志在冲虚。飘飘云日间，邈与世路殊。荣名非己宝，声色焉足娱。采药无旋返，神仙志不符。逼此良可惑，令我久踌躇。”⁵⁷中使用了采药求仙的典故出自《史记·封禅书》的“自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲三神山者，其传在渤海中，去人不远。患且至则船风引而去。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉”⁵⁸秦始皇登基后，不断地追求长生之道，派了不少人去寻求不死之法，从中也诞生了不少神话典故。诗人在开篇两句暗喻司马氏地统治就像天网一般，剥夺了社会的自由。下两句诗人提出人们可以选择随波逐流，向司马氏屈服。接着八句则是另外一种选择，诗人描写了仙人修长生之术、精神状态完全不被世俗影响，逍遥地活着。不过“采药无旋返，神仙志不符。”诗人使用了否定意象典故的方式，诗人意识到采药求仙求长生是不现实的，至少秦始皇就没成功过，因此诗人陷入了进退两难的抉择。

《史记·秦始皇本纪》“海中有三神山，名曰蓬莱、方丈、瀛洲，仙人居之。”⁵⁹延续秦始皇追求长生的典故，里面也有提到三神山。阮籍的这几首诗都有使用

⁵⁵ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 324。

⁵⁶ [汉]刘向著、王叔岷撰，《列仙传校笺》，页 70。

⁵⁷ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 326-327。

⁵⁸ [汉]司马迁撰、[宋]裴骃集解、[唐]司马贞索隐、[唐]张守节正义，《史记》，页 1647。

⁵⁹ [汉]司马迁撰、[宋]裴骃集解、[唐]司马贞索隐、[唐]张守节正义，《史记》，页 317。

该意象，其二十四：“三芝延瀛洲，远游可长生”⁶⁰此诗中诗人沿用意象的原典故，认为吃下了长生药远游脱世，不为国家之事而担忧。其八十：“三山招松乔，万世谁与期。存亡有长短，慷慨将焉知。”⁶¹此诗句除了使用三神山的意象，还结合使用了王子乔与赤松子的意象，更加强调诗人对于神仙之术的追求。

第四节 仙境意象

下列都是一些居住着神仙、神兽的地方，又或是充满金银财宝的宝地，现实中不一定存在，因此归类为“仙境意象”。

“东南有射山，汾水出其阳。六龙服气舆，云盖切天纲。仙者四五人，逍遥晏兰房。”⁶²诗人这首其二十三中的“射山”源自《庄子·逍遥游》的“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，淖约若处子，不食五谷，吸风饮露。乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”⁶³射山乃神仙居住的仙境，神仙于这里无需吃东西，逍遥快活。阮籍全诗沿用了原典的设定，都在描写这个虚幻仙境的情况，很显然这个纯净快活的地方是他内心无比追求的净土，哪怕这是虚幻的，但也充分展现了诗人是多么排斥现实生活，多想要云游脱世。

接着，源自《山海经·南山经》的“丹山”：“丹穴之山，其上多金玉。丹水出焉，而南流注于渤海。有鸟焉，其状如鸡，五采而文，名曰凤凰。”⁶⁴阮籍诗其四十三：“鸿鹄相随飞，随飞适荒裔。双翻临长风，须臾万里逝。朝餐琅玕实，夕宿丹山际。抗身青云中，网罗孰能制？岂与乡曲士，携手共言誓。”⁶⁵丹山里有凤凰，诗人却言想与鸿鹄一起相飞，然后在丹山际休息。丹山是神兽凤凰栖息之地，因此可说是仙境，诗人想在此仙境常住，每日以“琅玕”这种宝贵的果实为食物。诗人使用了反衬手法，诗人特意营造出仙境的氛围，展现出了与世俗不一样的仙境氛围，代表了自己对如丹山般的仙境是向往的，不过却始终清楚自己并不是凤凰，只是一只鸿鹄，始终不属于仙境，突显出他的追求与现实相互的矛盾。

⁶⁰ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 291-292。

⁶¹ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 401。

⁶² [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 289。

⁶³ [先秦]庄周著、陈鼓应注译，《庄子今注今译》，页 28。

⁶⁴ 袁珂校注，《山海经校注》（上海，上海古籍出版社，1980），页 294。

⁶⁵ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 16。

除了丹山以外，其七十九：“林中有奇鸟，自言是凤凰。清朝饮醴泉，日夕栖山冈。高鸣彻九州，延颈望八荒。适逢商风起，羽翼自摧藏。一去昆仑西，何时复回翔。但恨处非位，怆恨使心伤。”⁶⁶中的也有“凤凰”的意象，还有如“昆仑”仙境的意象，源自《山海经·海内西经》的“海内昆仑之墟，在西北，帝之下都。昆仑之墟.....百神之所在。”⁶⁷上首诗也提到，凤凰是有大志的象征，诗人此诗以凤凰在自身栖息地的生活“饮醴泉”、“栖山冈”展现凤凰高洁的品性，再以“彻九州”“望八荒”展现凤凰宏大的形象，象征伟大的志向。从上首诗也可得知凤凰栖息于丹山，而并非西北的昆仑。诗人使用了改造意象的表现手法，借凤凰为了保有性命，舍弃了大志和品格，栖身于不属于的地方，展现出了不得志之伤。

第五节 夸父逐日意象

“夸父”乃一为神话传说人物，将以下意象归类为“夸父逐日意象”是因为它们并不是直接代表夸父，而是出自夸父逐日的这个故事衍生出的神话意象，以此特点专门分为一类。

阮籍诗中使用了不少“邓林”的意象，源自《山海经·海外北经》“夸父与日逐走，入日。.....未至，道渴而死。弃其杖，化为邓林。”⁶⁸这是夸父痴迷于逐日无果渴死后的化身。阮籍诗其十：“焉见王子乔，乘云翔邓林。独有延年术，可以慰我心。”⁶⁹诗人在这首诗使用了结合意象的表现手法，诗中使用了第一节提到的“王子乔”并结合夸父的化身“邓林”，诗人认为身于乱世难以自保，唯有延年长生才能安心。

最后，其八十一“昔有神仙者，羡门及松乔。喻习九阳间，升遐叽云霄。人生乐长久，百年自言辽。白日隕隅谷，一夕不再朝。”⁷⁰中使用了非常多的神话意象，有“赤松子”、“王子乔”，“羡门”源自《史记·秦始皇本纪》：“韦

⁶⁶ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 400。

⁶⁷ 袁珂校注，《山海经校注》，页 294。

⁶⁸ 袁珂校注，《山海经校注》，页 236。

⁶⁹ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 247。

⁷⁰ [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，页 403。

昭注：“古仙人”。”⁷¹以及“隅谷”源自《列子·汤问》的“夸父不量力，欲追日影，逐之于隅谷之际。”⁷²这首诗句里诗人结合使用了大量的神话意象，其中包括了三名仙人，而且还使用了“隅谷”的意象。多个神话意象的结合使用，透露了诗人深深对神仙生活的向往和追求。

第四章 神话意象对阮籍理想精神世界的构建

上一章的意象群的分类虽然便捷于研究统计，不过这种分类太过孤立，无法完整体现出这些神话意象是如何帮助阮籍构建他对于理想人格世界的构建。基于上一章的分类，这一章会将这些神话意象的分类进行统合，根据第一节中提到阮籍意象运用的手法去分析出这些神话意象在阮籍诗中扮演的角色，及阮籍追求不为世俗所累的理想人格世界的全貌，以了解阮籍真正想表达的思绪。从上章可看出，对于神话意象的使用，阮籍一般有这几种运用手法：沿用，改造，结合，否定，衬托。多元手法的使用才能让阮籍于那时候动荡的政治背景下说出他真正想说的话，诗人精神世界的特点可分为两方面，一方面是反映现实世界的特点，例外一面是虚构精神世界的建设。本章会分为两节，分析不同手法下，那些神话意象如何帮助阮籍表达他的思绪，以及他所追求的精神世界。

第一节 虚构精神世界的建构

阮籍诗里使用神话意象体现出最为明显的特点莫过于是对神仙世界的向往及羡慕了，大部分的诗里都能看到这一特点。如其二十三和二十四。其二十三中使用了仙境“射山”的意象，而阮籍在诗中只是详细描写了这个神仙生活的地方。其二十四中则用到了“三芝延瀛洲，远游可长生”也就是秦始皇求长生的典故。诗人因为国家事而担忧，所以想要求长生之道，摆脱被俗世之事牵绕的生活。这两首中可以看出诗人对于仙人长生的生活是有很深的向往，他不想被世俗这些国家大事而牵连，只想如神仙那般逍遥快活。阮籍之所以敢于直接沿用原典故，是

⁷¹ [汉]司马迁撰、[宋]裴骃集解、[唐]司马贞索隐、[唐]张守节正义，《史记》，页 322。

⁷² 杨伯峻撰，《列子集译》（北京：中华书局，1985），页 161-162。

因为就算展现了对脱世的神仙生活有所向往，这对于司马氏的政权也没有太大的影响，因此这也仅仅是阮籍精神世界的表层而已。

阮籍虽然使用神话意象，不过真正完全沿用神话故事中原本典故的诗歌其实少之又少。虽然神话故事本身就有神秘色彩，不过直接沿用神话典故中的意象的话诗意会很容易被揣摩出来，毕竟诗歌中如带有不利于司马氏的旨意可是会为自己招来杀身之祸，所以阮籍很少自己沿用神话故事的原典故。

除了对于这个神仙世界有着憧憬，阮籍也的确在诗里创造了属于自己的神话世界。阮籍诗中非常多次结合不同的神话人物一起使用，如其五十和其十。这两首诗中诗人都使用了“赤松子”、“王子乔”，以及其四十中的千岁翁“安期”和其十种的“邓林”，突出了诗人自己非常向往神仙的生活，能长生、能隐世。诗人将多名仙人结合使用，更为强调自己的意志，他追求的是无忧无虑的生活，不受世俗、不被短暂的生命影响。实际上阮籍于现实生活中就是一个不被礼法束缚，随心而活的人，《晋书》曰“籍嫂尝归宁，籍相见与别。或讥之，籍曰：礼岂为我设邪！……时率意独驾，不由径路，车迹所穷，辄恸哭而反。”⁷³他视礼教为无物，不顾世人眼光，想送别嫂子便送别，不顾世人的讥讽。平时自己驾车走的路也不一定要跟着直路走，想走哪里便走哪里。阮籍这种随心而活的不顾礼法及世人目光的方式也确实与他追求的逍遥、超脱世俗的神仙世界相似。

接着，诗人除了结合神话人物之外，还结合了仙境一同使用，其八十一中诗人使用多名仙人意象，如“羡门及松乔”。然后使用了“隅谷”，夸父一直追着太阳的影子，就在这个隅谷，所以其也意味着日落之处。诗人不断地增加多名仙人，甚至是仙境，可看出他像是在用心地经营这属于自己一个超越一切世俗的“世界”。他有多用心的经营这个世界，就代表他对于现实是有多么厌恶。虽然看似是对于神仙世界的向往，实际是对于现实世界的悲痛。

随后，诗人于其七十九诗的前半段都沿用原典中描述神兽凤凰于仙境丹山中的生活，这也象征着其的高贵品格，不过却在诗后半改变原典故，写凤凰去了不属于它栖息地的昆仑。凤凰为了保有自身的性命，舍弃了高尚的品格，不得已去了昆仑，这何尝不是诗人自己的处境呢？于如此险恶的政坛情况，已经死了非常多为了“大志”和不愿与司马氏同流合污的人。诗人也是胸怀大志之人，不过诗人还是认为比起大志，保住性命更为重要。因此哪怕诗人有着如“凤凰”般的大

⁷³ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1361。

志，却还是想保住自身的高尚，并同时不向司马氏的权威屈服，不过诗人还是意识到在生命面前一切大志、高尚都是虚无。为了活着，诗人离开属于自己的“丹山”，也只有“昆仑”般的仙境才是诗人的栖身之地，哪怕那个地方原本并不属于自己。诗人借着此手法，充分展现了自己的矛盾、彷徨的情感，更显示出诗人的不得志以及对于仙境生活的追求其实是无可奈何之举。

诗人开始分解、改造自己的精神世界。唯有朦胧模糊化这个神话世界，他内心最想表达的话才能真正说出来。与诗里拐弯抹角，故意模糊化诗歌不同，阮籍其实是个性情直率之人，《晋书·阮籍传》道：“见礼俗之士，以白眼对之。及嵇喜来吊，籍作白眼，喜不怩而退。喜弟康闻之，乃赍酒挟琴造焉，籍大悦，乃见青眼。”⁷⁴对于讨厌的人他会不留余力地表现出厌恶之情，对于喜欢之人，他不会掩饰自己的欣喜之色。直率的阮籍于文学世界里会有拐弯抹角的表现方式，这也说明了哪怕是直率如他也不敢在如此险恶的政治环境直接果然表达心迹，可见得他是顶着异常大的压力才敢在诗歌里表露出自己的思绪。

除了以上提到的手法，阮籍使用最多的便是衬托手法，诗人借着神话意象突出某个他想表达并不敢于说出来的思绪，这也是他精神世界里的最深层。其四十三诗里诗人想与鸿鹄一起相飞，栖身于凤凰的丹山。诗人清楚知道自己不是凤凰，却是有凤凰之志，凤凰是神兽，其志一定是非常宏大的，所以可以理解为诗人有伟大的抱负。怎料遭遇了现实的打击，让诗人明白，想要有伟大的抱负，不一定要当凤凰，当鸿鹄也行，“嗟乎！燕雀安知鸿鹄之志哉！”⁷⁵因为鸿鹄也有伟大志向的意象。诗人借着对比世俗的意象（鸿鹄）和神话意象（凤凰），也是残酷现实和他向往神话世界的强烈对比。据《晋书》：“籍本有济世志”⁷⁶阮籍原本却实有着为国家奉献力量的志向，不过却因为司马氏残酷的手段而作罢。“籍闻步兵厨营人善酿，有贮酒三百斛，乃求为步兵校尉。遗落世事”⁷⁷阮籍迫于司马氏的压力，随便当了个官，不过却不干正事，整日饮酒。从这就可看出，哪怕诗人有“济世志”，他也不肯屈服于司马氏，但也不敢公然抗命，因此，诗人宁可低调，也不想如凤凰般引人注目，因为在当时人人自危的时代伟大志向并不能保命。诗人只想冲破束缚，无忧无虑生活。诗人借由丹山之象，引出了凤凰之意，

⁷⁴ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1361。

⁷⁵ [汉]司马迁撰、[宋]裴驷集解、[唐]司马贞索隐、[唐]张守节正义，《史记》，页 2365。

⁷⁶ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1360。

⁷⁷ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1360。

再借着对比鸿鹄和凤凰，展现了诗人想要摆脱世俗，逍遥遨游，但是内心却始终带着大志的矛盾情绪。

除此之外，其三十二里诗人表示自己想与仙人“赤松子”一起脱世远游，不想被世俗所困扰。诗人借由赤松子的意象，真正想要衬托出的是“渔父”的思想。面对险恶的政局，没有必要同流合污，也没有必要为了保有自己高洁的生命而像屈原那般结束自己的性命，因为圣人的品格并不会如此轻易被定夺。阮籍心里虽然不服司马氏，不过也不像嵇康般猛烈反抗，因为他不想为此丢了性命，这首诗正是显示他如此矛盾的情感。诗人同样借世俗之人（渔父）和神仙人物（松子）对比，表达哪怕自己不是神仙，仍然能如圣人般高尚。阮籍表面上展现出想与赤松子抛弃一切远游不被世俗所累之象，实际想表达自己如渔父般哪怕随波逐流，但是仍然抱有清高的品格，不会向司马氏屈服，这才是阮籍真正要表达之意。

第二节 现实世界的反映

阮籍使用神话意象意在建构他追求的理想人格世界，不过其中也不乏一些对于现实黑暗政治的映射，以及对于司马氏暴政的讽刺。死于司马氏手下的名士非常多，所以当诗歌有对于政治的映射时，诗人都会使用非常复杂扭曲的手法，以诗意隐晦难懂。

诗人用了一种更能增添诗歌朦胧色彩的手法，那便是改造神话典故的意象运用手法。《咏怀诗》其二中阮籍将原本仅仅是一次与二妃邂逅的故事改为男女异常相爱的故事，并在诗末反转，展现无论多么坚固的感情还是有变节的可能性。对于这首诗，黄节引刘履曰：“初，司马昭以魏氏托任之重，亦自谓能尽忠于国；至是专权僭窃，欲行篡逆，故嗣宗婉其词以讽之。”⁷⁸当初魏明帝临终之前托付继承人曹芳给司马氏，不过最后司马氏还是篡权了。阮籍借着改造二妃和男子相遇的典故成为坚固的爱情故事来讽刺司马氏的夺权，哪怕再坚固的感情，最后还是会因为利益而背叛。阮籍这一种改变神话典故的托喻手法，便是他的诗歌意旨渊远，诗意难测的原因。因为他对于神话典故的妙用，他这一首对于司马氏的讽刺诗在别人眼里看来也不过是爱情诗而已。

⁷⁸ 黄节撰，《阮步兵咏怀诗注》，页 393。

阮籍有两首诗也是沿用神话的原典故，不过却是以否定该典故的方式去呈现该意象分别是《咏怀诗》其四及其四十一。诗人一直以来都清楚现实和他追求的理想仙境般的生活是不一样的，他并不是神仙，“自非王子晋”，只是普通的人。他还是会受生命的短暂所困扰，所以提到“谁能常美好。”他以否定的方式呈现该神话人物，而不是追求，所以更能显示出他对于理想精神世界的“求之不得”，苦求不得的结果令整首诗带出了他更为苦闷的情感。此外，诗人面对政局动荡的确想要如神仙般远游长生，不过他在其四十一中用“采药无旋返”否定采药求长生之道的方式，表明自己是清楚知道“神仙志不符”，神仙那般的长生之道是不符合现实的。这两首诗是最能代表诗人当时面对黑暗政治的心境了，诗人不想向司马氏的权威屈服，但奈何自己只是人类，终究会死，所追求的神话理想世界也是不符合严酷的现实，充分展现了阮籍矛盾扭曲、苦闷惆怅的心境。

此外，诗人于其四十诗里虽然结合了多个神话人物使用，如“安期”、“松子”，不过是要以借多位仙人展示神仙世界的美好。接着，“与世违”诗人同样表示自己清楚神仙世界是不符合现实世界的，因此他想衬托的是“何为居九夷”，《论语·子罕篇》：“子欲居九夷。或曰：“陋，如之何？”子曰：君子居之，何陋之有？”⁷⁹孔子想迁移至偏僻简陋的九夷居住，有人提出质疑，孔子却认为主要是有君子居住的地方就不算鄙陋。诗人正是借着神话人物意象与代表现实人物的孔子对比，哪怕自己追求的神仙世界是虚假的，精神上的高度才是真正的追求，勾勒出阮籍追求的精神世界不仅仅是无关生死的神仙世界，而是高于这一切不被世俗所染的高尚人格。

诗人尽管向往，但是始终保持着清醒，他开始否定及摧毁自己创造和经营的神仙世界。现实带给他的苦闷，让他创造了一个虚构的世界，但他一直清楚这与现实不符合，因此他用神话意象摧毁了自己用神话意象构造的虚构人格世界。诗人知道，高尚的人格无需拘于任何形式，无论是现实、或神仙世界，一名“真名士”只有不虚伪、不做作，表里如一才是真高尚。

⁷⁹ 杨伯峻译注，《论语译注》（北京：中华书局，1980），页91。

第五章 结语

阮籍神话意象的多元手法，无疑是为了让自己真正的思绪模糊化，保住自己的性命。

上文也提到，诗人在文学世界拐弯抹角的表现与现实世界直率的性格是有反差的，不过阮籍冒着生命危险，仍然愿意表达自己的内心世界就已经比其他几位“竹林七贤”来得直率了。《世说新语·言语》记载：“嵇中散既被诛，向子期举郡计入洛，文王引进，问曰：‘闻君有箕山之志，何以在此？’对曰：‘巢、许狷介之士，不足多慕。’王大咨嗟。”⁸⁰原本与嵇康是好友的向秀，却在嵇康死后不久，为了谋得官位讨好司马昭，唾弃自己的好友。这种向司马氏屈服的名士比比皆是，阮籍虽然无法直接在诗中表达情感，却能通过神话意象的运用手法表达自己的精神世界，里面也不乏讽刺司马氏的内容。放在如此险峻的政治背景下，阮籍却比向秀等人来得“真性情”。

阮籍追求的精神世界与西方概念的“乌托邦”有点类似，不过两者本质上还是有差别的。乌托邦是人类们追求与幻想出的美好社会，它试图构建一个理想的国家或社会。⁸¹不过这个理念是在资本主义背景下诞生的，追求的是社会的自由。阮籍的精神世界本质与乌托邦的确不同，不过两者都是向往着不切实际的空想，可说阮籍的精神世界已经丰富得可以媲美文艺复兴时代得西方了。上文也有提到，阮籍追求的是自由且高尚的精神人格，虽然无法在现实中实现，不过真正精神品格的高洁是无需在现实中去体现的。阮籍自身也了然，才会用神话意象对比“渔父”与“孔子”，衬托出凡人的精神高尚是不需要拘于任何形似。阮籍运用神话意象构成的精神世界，可以说在如此险峻的政治背景下达到了思想解放的境界。

阮籍绝对是一名配得上“真名士”称号的人，《晋书·阮籍传》道：“其外坦荡而内淳至，皆此类也”⁸²虽说阮籍终日饮酒不顾正事，也如上文提到的“礼岂为我设邪”，视礼教为无物，外表坦荡的他却非常的真诚。他不像王戎等“假

⁸⁰ 朱碧莲、沈海波译注，《世说新语》，页 73-74。

⁸¹ 余维海、王红光，〈“乌托邦”的批判和批判的“乌托邦”——马尔库塞“乌托邦”的构建及其批判〉，《云南行政学院学报》2008年第5期，页 38。

⁸² [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1361。

名士”那般“与时舒卷，无蹇谔之节。”⁸³随着局势屈伸，毫无忠节。阮籍虽然也在司马氏手下当过官，却不是为了名利而是为了保住性命，他也通过神话意象描绘出的神仙世界，让世人能看到他的内心世界，真正了解到他高洁而又真诚的人格。

⁸³ [唐]房玄龄等撰，《晋书》，页 1234。

引用书目

书籍

1. [晋]陈寿撰、裴松之注，《三国志》，北京：中华书局，1971。
2. [唐]房玄龄等撰，《晋书》，北京：中华书局，1974。
3. 高晨阳，《阮籍评传》，南京：南京大学出版社，1994。
4. 何宁撰，《淮南子集解》，北京：中华书局，1998。
5. 黄节撰，《阮步兵咏怀诗注》，北京：中华书局，2008。
6. [汉]刘向著、王叔岷撰，《列仙传校笺》，北京：中华书局，2007。
7. [汉]刘向辑、董楚平译注，《楚辞译注》，上海：上海古籍出版社，2012。
8. [南朝宋]刘勰著、周振甫译注，《文心雕龙今译》，北京：中华书局，1986。
9. 鲁迅撰，《中国小说史略》，上海：上海古籍出版社，2006。
10. 罗宗强，《魏晋南北朝文学思想史》，北京：中华书局，1996。
11. 茅盾，《神话研究》，天津：百花文艺出版社，1981。
12. 潜明兹，《神话学的历程》，黑龙江：北方文艺出版社，1989。
13. [魏]阮籍著、陈伯君校注，《阮籍集校注》，北京：中华书局，1987。
14. 阮忠，《中古诗人群体及其诗风演化》，武汉：武汉出版社，2004。
15. [清]沈德潜选，《古诗源》，北京：中华书局，1963。
16. [汉]司马迁撰、[宋]裴驷集解、[唐]司马贞索隐、[唐]张守节正义，《史记》，北京：中华书局，2014。
17. [南朝梁]萧统编、[唐]李善注，《文选》，北京：中华书局，1977。
18. 徐公持编著，《魏晋文学史》，北京：人民文学出版社，1999。
19. 杨伯峻译注，《论语译注》，北京：中华书局，1980。
20. 杨伯峻撰，《列子集译》，北京：中华书局，1985。
21. 袁珂校注，《山海经校注》，上海，上海古籍出版社，1980。
22. 叶嘉莹，《叶嘉莹说汉魏六朝诗》，北京：中华书局，2015。
23. 叶舒宪主编、马昌仪选编，《中国神话学百年文论选》，西安：陕西师范大学，2013。
24. [南朝梁]钟嵘著、徐达译注，《诗品全译》，贵州：贵州人民出版社，1990。
25. 朱碧莲、沈海波译注，《世说新语》，北京：中华书局，2011。

26. [先秦]庄周著、陈鼓应注译，《庄子今注今译》，北京：商务印书馆，2007。

期刊论文

1. 胡培培，〈从魏晋游仙诗看“人的觉醒”〉，《湖北社会科学》2007年第7期，页113-115。
2. 刘永成，〈试论神话对魏晋诗歌的影响〉，《商丘职业技术学院学报》2015年第1期，页74-76。
3. 袁亚铮，〈论陈留的区域环境和士风对阮籍及其创作的影响〉，《新疆大学学报》2020年第五期，页124-130。

学位论文

1. 陈鹏，《李白诗赋与神话》，广西：广西师范大学硕士学位论文，2012。
2. 史继虹，《阮籍诗歌意象研究》，新疆：伊犁师范大学硕士学位论文，2019。
3. 汪祎琼，《魏晋游仙诗的人文情怀研究》，宁夏：北方民族大学硕士学位论文，2020年。
4. 杨豆豆，《魏晋诗歌中的神话意象》，湖南：湖南师范大学硕士学位论文，2019。

附录

阮籍诗中使用的神话意象列表

神话传说意象（分类）	诗句	出处
二妃（仙人意象）	二妃游江滨，逍遥顺风翔。（阮籍《咏怀诗八十二首》其二）	江妃二女者，不知何所人也。出游于江汉之湄，逢郑交甫。见而悦之，不知其神人也。……交甫悦，受而怀之，中当心，趋去数十步，视佩，空怀无佩。顾二女，忽然不见。（《列仙传·卷上·江妃二女》）
王子晋（仙人意象）	自非王子晋，谁能常美好（阮籍《咏怀诗八十二首》其四）	王子乔者，周灵王太子晋也。好吹笙作凤凰鸣，游伊洛间，道士浮丘公接以上嵩高山上。后于缙山乘白鹤驻山头数日，举手谢时人而去。（《列仙传·卷上·王子乔》）
王子乔（仙人意象），邓林（夸父逐日意象）	焉见王子乔，乘云翔邓林（阮籍《咏怀诗八十二首》其十）	王子乔见其四处；夸父与日逐走，入日。渴，欲得饮，饮于河渭；河渭不足，北饮大泽。未至，道渴而死。弃其杖，化为邓林。（《山海经·海外北经》）
羡门（长生意象）	乃悟羡门子，嗷嗷今自嗤。（阮籍《咏怀诗八十二首》其十五）	始皇之碣石，使燕人卢生求羡门。韦昭注：“古仙人。”（《史记·秦始皇本纪》）
羲和（太阳神话意象）	悬车在西南，羲和将欲倾……朝为咸池晖，蒙汜受其荣。（阮籍《咏怀八十二首》其十八）	有女子名曰羲和，方浴日于甘渊。羲和者，帝俊之妻，生十日。（《山海经·大荒南经》）
羲和（太阳神话意象）	于心怀寸阴，羲阳将欲冥。（阮籍《咏怀八十二首》其十八）	见其十八处。

	首》其二十一)	
邓林（夸父逐日意象）， 王子乔（仙人意象）	夏后乘灵輿， 夸父为邓林 ……王子好箫管， 世世相追寻。谁言不可见， 青鸟明我心。（阮籍《咏怀八十二首》其二十二）	夸父邓林见其十处； 王子乔见其四处；
射山（仙境意象）	东南有 射山 ，汾水出其阳。 （阮籍《咏怀八十二首》其二十三）	藐姑射之山，有神人居焉， 肌肤若冰雪，淖约若处子， 不食五谷，吸风饮露。乘云气， 御飞龙，而游乎四海之外。 （《庄子·逍遥游》）
瀛洲（长生意象）	三芝延 瀛洲 ，远游可长生 （阮籍《咏怀八十二》其二十四）	海中有三神山，名曰蓬莱、 方丈、瀛洲，仙人居之。 （《史记·秦始皇本纪》）
玉山（仙境意象），扶桑 （太阳神话意象）	飞泉流 玉山 ，悬车栖 扶桑 。 （阮籍《咏怀八十二》其二十五）	玉山，是西王母所居也。西王母 其状如人，豹尾虎齿而善啸， 蓬发戴胜，是司天之厉及五残。 （《山海经·西山经》） 汤谷上有扶桑，十日所浴， 在黑齿北，居水中。有大木， 九日居下枝，一日居上枝。 （《山海经·海外东经》）
扶桑（太阳神话意象）， 瀛洲（长生意象）	若花耀四海， 扶桑翳瀛洲 …… 朱鳖跃飞泉，夜飞过吴洲。 （阮籍《咏怀八十二》其二十八）	扶桑见其二十五处； 瀛洲见其二十四处；
共工（仙人意象）	共工 宅玄冥，高台造青天。 （阮籍《咏怀八十二》其二十九）	昔者，共工与颛顼争为帝， 怒而触不周之山，天柱折， 地维绝。（《淮南子·天文训》）
赤松子（仙人意象）	愿登太华山，上与 松子 游。 （阮籍《咏怀诗八十二》其三十二）	赤松子者，神农时雨师也， 服水玉以教神农，能入火自烧。 （《列仙传·卷上·赤松子》）
羲和（太阳神话意象）	愿揽 羲和 辔，白日不移光。 （阮籍《咏怀诗八十二》其三十五）	见其十八处。

扶桑（太阳神话意象）	弯弓挂 扶桑 ，长剑倚天外。（阮籍《咏怀诗八十二》其三十八）	见其二十五处。
安期（长生意象），松子（仙人意象）	安期 步天路， 松子 与世违。（阮籍《咏怀诗八十二》其四十）	安期先生者，琅琊阜乡人也。卖药于东海边，时人皆言千岁翁。（《列仙传·卷上·安期先生》）松子见其三十二处。
采药求仙（长生意象）	采药 无旋返， 神仙 志不符。（阮籍《咏怀诗八十二》其四十一）	“自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲三神山者，其传在渤海中，去人不远。患且至则船风引而去。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉”。（《史记·封禅书》）
丹山（仙境意象）	朝餐琅玕实，夕宿 丹山 际。（阮籍《咏怀诗八十二》其四十三）	丹穴之山，其上多金玉。丹水出焉，而南流注于渤海。有鸟焉，其状如鸡，五采而文，名曰凤皇。（《山海经·南山经》）
增城（仙境意象）	修竹隐山阴，射干临 增城 。（阮籍《咏怀诗八十二》其四十五）	掘昆仑虚以下地，中有增城九重，其高万一千里百一十四步二尺六寸。上有木禾，其修五寻，珠树、玉树、璇树、不死树在其西，沙棠、琅玕在其东，绛树在其南，碧树、瑶树在其北。（《淮南子·墜形训》）
松子（仙人意象），王子乔（仙人意象）	乘云招松乔，呼喻永矣哉。（阮籍《咏怀八十二首》其五十）	松子见其三十二处；王子乔见其四处。
暘谷（太阳神话意象）	十日出 暘谷 ，弥节弛万里。经天耀四海，倏忽潜蒙泛。（阮籍《咏怀八十二首》其五十二）	汤谷上有扶桑，十日所浴，在黑齿北，居水中。有大木，九日居下枝，一日居上枝。（《山海经·海外东经》）（黄杰注：案汤谷亦作暘谷）
邓林（夸父逐日意象）	西北登 不周 ，东南望 邓林 。（阮籍《咏怀八十二首》其五十四）	邓林见其十处。
王子晋（仙人意象）	轻荡易恍惚，飘飏弃其身。飞飞鸣且翔，挥翼且酸辛。（阮籍《咏怀八	黄节注曰“此四句用《列仙传》王子晋（王子乔）之事”见其四处。

	十二首》其六十五)	
瀛洲（长生意象）	朝起 瀛洲 野，日夕宿明光。（阮籍《咏怀八十二首》其七十三）	见其二十四处。
神仙士（仙人意象），射山（仙境意象）	昔有 神仙士 ，乃处 射山阿 。（阮籍《咏怀八十二首》其七十八）	天子欲放黄帝以上接神仙 蓬莱士 ，高世比德于九皇。（《史记·封禅书》）射山见其二十三处。
凤凰，昆仑（仙境意象）	林中有奇鸟，自言是 凤凰一去 昆仑西 ，何时复回翔。（阮籍《咏怀八十二首》其七十九）	凤凰见其四十三处；海内 昆仑之墟 ，在西北，帝之下都。昆仑之墟，方八百里，高万仞。上有木禾，长五寻，大五围。面有九井，以玉为槛。面有九门，门有开明兽守之，百神之所在。在八隅之岩，赤水之际，非仁羿莫能上冈之岩。（《山海经·海内西经》）
三山（长生意象），松子（仙人意象），王子乔（仙人意象）	三山招 松乔 ，万世谁与期。（阮籍《咏怀八十二首》其八十）	三山见于二十四处提到的三神山或四十一处；松子见其三十二处；王子乔见其四处。
羡门（长生意象），松子（仙人意象），王子乔（仙人意象），陨隅谷（夸父逐日意象）	昔有神仙者， 羡门 及 松乔白日 陨隅谷 ，一夕不再朝。（阮籍《咏怀八十二首》其八十一）	羡门见于其十五处；松子见其三十二处；王子乔见其四处。夸父不量力，欲追日影，逐之于隅谷之际。（《列子·汤问》）
增城（仙境意象）	岂若西山草， 琅玕 与 丹禾 。垂影临 增城 ，余光照九阿。（阮籍《咏怀诗八十二首》其八十二）	槐江之山，其上多青雄黄，多藏 琅玕 、黄金、玉，其阳多丹粟，其阴多采黄金、银。（《山海经·西山经》） 增城见其四十五处