

# 論魏晉人物品藻中的才質問題

王岫林\*

## 摘 要

魏晉人物品評著重對人物本然質性之探討，以美即是展現自然本質。士人對才質之重，由初期的崇才顯能，轉而重視「才隱」與「量深」。人物品鑑的重點，由求「質顯」的實而盈滿之「才」的外顯，轉而為追求「量」之「深」而「空」的質「藏」之求，並由此走入體之美學化經營。其時士人對美的最高評價，為自然氣性的如實呈顯，即一「清」而「升」之氣，蘊於體所呈現出的高妙氣韻。

由「顯才」至「隱質」；由求才之「用」，至求才之「不用」；由才之「增」與「滿」溢，轉而求才之「損」而「空」。於天賦之才質中，對才華與才能的「損之又損」，方能真正品目出人物本然的質性之「本」，從而識鑑出人物的自然氣性之美。

關鍵詞：人物品藻、才質、自然、氣、清、魏晉

---

\*國立成功大學通識教育中心專案助理研究教授



## 一、前言

魏晉時期人物品評之風盛行，《世說新語》有〈容止〉、〈品藻〉、〈賞譽〉、〈識鑑〉等章，記錄其時人物品評與賞鑑之風。其時士人交相評論，將人物的觀察重點記錄成言，收集成冊，成為後人一窺當代特殊文化氛圍之途徑。

人物品評之風，一說來自漢代清議，源於士人對朝政與政治人物之德性評論。但士人之品評方式，至魏晉而漸轉變為對人物內在才質的賞鑑，走向對人物本身自然內質的重視。魏晉人物品評不但表現出其時士人由漢代重德之人物品鑑走向重人物內在才質的思維模式，展現魏晉士人對先天質性與「才」的重視。又因重才質之體的特殊性，而走向對身體內外質性之顯的觀察，由質之重，走向對質之美的追求，建構出當代特殊的審美觀點。魏晉人物品鑑實以一特出方式，體現出當代身體的多維向度。

本文欲由漢代與魏晉人物品鑑在品鑑內涵上的殊異，探索由漢至魏晉，人物品鑑上的品目重心之移轉。簡略來說，是由漢代的偏重德性，走向魏晉崇尚人物內在才質之轉變，這主要是因為魏晉承續漢代氣化論觀點，<sup>1</sup>以氣論身，但以時代背景及思想的轉變，又不取漢儒「尚德性」的「經明行修」之崇道德理路，與先秦儒家以德潤身之理想主義觀點。<sup>2</sup>是以魏晉士人在身體觀點上，雖承漢代才質論體之理路，卻偏向對才質本身之「質」的探求。並於此「質」的探求中，尋求個體本身的純粹價值，崇尚身體天賦質性之純粹美好的特性之顯，並能顯其自然之旨。在體本身的形式與才質之美中，體會出純粹而不賦予道德意義的內在才質之美好。進而由對體之「質」的探索中，尋得「美」的意義，發展出當代的美學思維。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 牟宗三以兩漢不解儒家理想「人人皆可成聖」的進德之一面，重視「天縱之聖」的「氣」之理路。此觀點由魏晉、南北朝至隋唐皆然。牟宗三：《中國哲學十九講：中國哲學之簡述及其所涵蘊之問題》（臺北：臺灣學生書局，1983年10月），頁246-247。

<sup>2</sup> 牟宗三以中國全幅人性的了悟之學問，可分兩面進行，一是先秦的人性善惡問題；二是《人物志》所代表的才性名理。前者是道德的，後者是美學的。牟宗三：《才性與玄理》（臺北：臺灣學生書局，1993年2月），頁46。

<sup>3</sup> 人物的品鑑由材質一面入，是就人的具體姿態而觀賞。才性有二特徵：一為足以說明人的差別性或特



魏晉士人對才質之體的重視，初期顯現在重視士人實際施政之才的顯揚上。此時，治世之士受到廣泛重視，得以掌握權力。但亂世中的持續殺伐，使士人漸漸體會到才之「顯」，往往導致身之「滅」。對才顯之重視，漸轉而為對才質之「量」的深而隱微不可測之重。於是，魏晉時代的混亂及學術風氣的演變，影響其時士人的人物品鑑之品目重點的改變，反映出其時士人在走出漢儒崇德之理路後，又於才質的探究上，講究由顯至隱之品目要求。而人物隱而空之「量」，亦屬體之才質理路，能體現出其天賦資質的深不可測。當代士人對才質的深而隱之重視，亦符合玄學發展之理路。玄學尚玄虛而不實，主要是以「無」能納眾物，而能包容所有的「有」。這是玄學融通有無的方法。如此的玄學思維亦與當時的人物品藻方法暗合，以中和平淡之無能包容與體會眾有，是以能以「無心」品鑑出「眾有」。而此種崇尚虛玄，且以中和平淡能包容眾味之無，亦與時人重視人物內質之深而隱，能包容眾物之雅量，有著同等的思維模式。其時士人既追求才質之體的隱而空，遂逐漸走出實際觀形、崇實、尚才之理路，追求人物無法言傳的虛空氣質。亦使魏晉士人在審美的觀點上，由對實際之形與才的重視，走向尚玄虛而傳神。

而魏晉時期緣者由氣而生的才性之氣以論人物神形、表裡之人物品評方式，亦因著氣的特殊質性，而使得其時的人物品評有著不同於漢代的特殊內涵。魏晉士人在人物品評時，重視對人物內在質氣之品查，而氣分清、濁，先天質氣的清、濁不同，會造成人物在本質、相貌、個性、才華上的不同。即人本質的好壞、內在度量深廣或淺狹、才性之或偏或至、神氣的玄遠與否之差異。因此魏晉士人在人物品評中，十分重視品觀人物的先天質氣，若是質氣清高而不濁，則為佳。時人以清氣為上，濁氣為下。而人物若能有如此清高玄遠、無法企及的內在氣韻，於外可顯現於外在容止之中，於內則有著深而能容的雅量。如此的能容之量，為一種能兼包眾材、兼容眾味的特殊本質，在人物的才性上，展現為一種全、至之才。即如聖人般能包容萬物，兼容眾味之才。如此的全、至之才，是為聖人資質，勝過先天質氣濁汙或有所偏至的偏才。如此的全、至之才，亦能以其內在涵養的深、廣之「無」，包容世間所有的眾「有」。而能以其先天才質之氣的清美，

---

殊性；一為此差別性是生命上的天定者。若是順才性而言，生命上的先天與定然，不可化亦不可轉，則成德之學無法講。《人物志》雖無法開出一超越領域，卻能從品鑑立場上開出美學領域與藝術境界。故從品鑑立場上說，是可欣賞的。牟宗三：《才性與玄理》，頁 50、59。



不但勝過眾人，亦能有著治天下人之才與量，是為聖人之才質。是以魏晉其時，時人由對人物先天質氣的重視，重品觀人物質氣上的清高過人，並以為先天質氣清高之人，在本質上亦是深廣過人，而能兼容眾物，兼包眾味，具有聖人之美。人物因著如此清高質氣，而能如實呈顯出內在的美善質地，便可於人物品評中，使時人稱讚賞譽。而人物的先天清澈才質，往往透過外在體器以顯，這是因為，氣能貫通內外、溝通有形之體與無形之神，並連結身、心。是以時人見人物的外在體、器，即能知其內在神韻與本然質氣。此亦可見由氣所貫通的人體之內外、有無之間的緊密聯繫。

## 二、由「治」身到「顯」身

先秦時期即有觀察人物外表之風，以人外表與內在間有著一定的聯繫。通過對人物外在形貌的觀察，能知其內在氣質與性格。此時除民間流傳的相術外，<sup>4</sup>孔子亦以「知人」需「視其所以，觀其所由，察其所安。」<sup>5</sup>對人物的外在言行詳細觀察，瞭解其內在情緒及處理事物之原由，方能深入瞭解一個人。儒家強調人物外在儀容與內在德性間的聯繫，儒者「內修」道德而「外顯」於身，顯現一「威儀棣棣」之體。儒家以禮教規範身體外在儀容與內在思維，重視禮儀的教化功能，所謂「君子在位可畏，施舍可愛，進退可度，周旋可則，容止可觀，作事可法，德行可象，聲氣可樂，動作有文，言語有章，以臨其下，謂之有威儀也。」<sup>6</sup>君子之言行舉止，須符合「溫而厲，威而不猛，恭而安」，<sup>7</sup>方為內外相和，德行合一之舉。

延至東漢，人物品藻形成一特殊風氣，品評人物以道德及氣節為主要考量。

<sup>4</sup> 相術透過觀察人物外在體貌以斷其貴賤、吉凶、貧富、壽夭。由此聯繫人物之內在精神與外在形體，多具命定論色彩，為早期人物品評方式之一。

<sup>5</sup> 〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：〈為政〉，《論語正義》（臺北：廣文書局，1972年8月），卷2，頁8。

<sup>6</sup> 〔周〕左丘明傳，〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達正義，〈襄公三十一年〉，《春秋左傳正義》冊中（北京：北京大學出版社，1999年12月），卷40，頁1136。

<sup>7</sup> 〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：〈述而〉，《論語正義》，卷7，頁29。



漢代選官以察舉、徵辟為主要途徑，<sup>8</sup>先對人才加以考評，考評項目為品德。士人意識到選官需先「示品行」方能成名，形成士人普遍重道德之風。<sup>9</sup>此時出現一批人物品藻專家，如符融、許劭、許靖等人。士人以得品藻專家之品目為榮，使人物品評與社會現實需求進一步結合，成為特殊風尚。

### (一)漢魏人物品評的內涵之轉變

漢末外戚、宦官交相亂政，名士與宦官對立，而有所謂「清流」、「濁流」之別。尤以士人對名節的重視，更加深了人物品鑑中重道德之成份。其時士人群起橫議，形成清議之風。<sup>10</sup>清流之士雖處於野，但其所以可與掌權宦官對峙的，唯依「出身門第」與「樹名節」之舉，並據此以掌握輿論力量，與濁流抗衡。<sup>11</sup>由此可知，此時的清議內容，多富含道德考量，趨向政治性與實用目的。

歷來學者多以魏晉人物品評源於漢末清議。漢代清議主要特色，在通過談論知人、揚道德以參與政治、品論時事，如郭泰「善談論，美音制」、「性明知人，好獎訓士類」，<sup>12</sup>符融「幅巾奮袂，談辭如雲」，<sup>13</sup>許劭「與靖俱有高名，好共覈論鄉黨人物」，<sup>14</sup>許靖「少與從弟劭俱知名，並有人倫臧否之稱。」「愛樂人物，誘納後進，清談不倦。」<sup>15</sup>但漢代士人雖標舉德性，卻以標舉太過，而使末流流

<sup>8</sup> 察舉分詔舉、才、孝廉。詔舉由朝廷下詔朝臣、郡國太守，推舉賢良方正、敢言直諫者，經皇帝策問授以官職。又每年州舉茂才、郡舉孝廉出任官職。徵辟分徵召、辟舉。徵召為由朝廷直接徵召才德人士出任要職；辟舉為君主授權中央要官及地方郡守，按各自需要自辟掾屬。

<sup>9</sup> 趙翼《廿二史札記》：「馴至東漢，其風益盛，蓋當時薦舉徵辟，必採名譽，故凡可以得名者，必全力赴之，好為苟難，遂成風俗。」〔清〕趙翼：《東漢尚名節》，《廿二史札記》，徐德明編，《清代學術筆記叢刊》（北京：學苑出版社，2005年10月），卷5，頁87。

<sup>10</sup> 《後漢書·黨錮列傳》：「逮桓靈之間，主荒政繆，國命委於閹寺，士子羞與為伍，故匹夫抗憤，處士橫議，遂乃激揚名聲，互相題拂，品覈公卿，裁量執政，婞直之風，於斯行矣。」〔南朝宋〕范曄撰：《列傳第五十七·黨錮·序》，《後漢書》第2冊（臺北：臺灣商務印書館，1981年1月），卷67，頁993。

<sup>11</sup> 「出身門第」指名士透過「浮華交會」結成社團聯盟，而此社團又多為高門所組成，如三君之竇武為漢桓帝皇后父。劉淑為漢宗室，官至侍中。陳蕃官室太傅，皆位列三公，出身望族。「樹名節」指清流藉抨議時政與「風謠品題」形成社會輿論力量，並以道德舉措與互相題拂樹立聲望。

<sup>12</sup> 〔南朝宋〕范曄撰：《列傳第五十八·郭太》，《後漢書》第3冊，卷68，頁1011。

<sup>13</sup> 〔南朝宋〕范曄撰：《列傳第五十八·符融》，《後漢書》，頁1014。

<sup>14</sup> 〔南朝宋〕范曄撰：《列傳第五十八·許劭》，《後漢書》，頁1015。

<sup>15</sup> 〔晉〕陳壽撰，〔宋〕裴松之注：《蜀書·許廩孫簡伊秦傳第八·許靖傳》，《三國志》第4冊（北京：中華書局，2005年3月），卷38，頁963-967。



入虛偽，社會風氣日漸敗壞。<sup>16</sup>

漢代的崇德性之思，在黨錮之禍的政治高壓與屠殺下，清議內容漸漸由對政治之評擊，轉而為對人物本身內在才性之品評。<sup>17</sup>討論的重心，也漸由重道德氣節，轉而為對人物本身實際才質的評論。之所以有如此大的內涵之改變，是因為當時各種內外緣因素的影響。漢代「清議」主要是透過談論以知人並宣揚道德，目的在於參與政治與品論時事，具強烈實用與政治目的，有著濃厚的道德意識。其後，隨著黨錮之禍與漢末大一統時代背景的轉變，魏晉時人對道德的服膺力減弱；又以亂世的政權經營與攻城掠地，需要人物的實際才能，遂使其時的人物品藻內涵，由對道德的強烈關注轉向對人物本身「才質」的重視。加以魏晉時人身處與漢代不同的時代背景，時人多遇變故而對人生有著敏銳深刻之感受能力，亦使魏晉人物品評走向與漢代完全不同之內涵。此為漢至魏晉時期人物品評的內涵變化之「外緣」因素。

在「內緣」因素方面，人物品評之目的性，可分為「實用的」與「欣賞的」。如漢儒以「循名責實」的品鑑方法作為取士用人的標準，即為以實用目的為主的人物品評；而魏晉士人初期雖也重視選舉治世之才的實用目的，但在重視才的前提下，後期卻漸漸走向較為純然欣賞人物才質的角度去品觀人物。漢儒以實用目的為主的人物品評，主要在品評人物的「才性」之「實」，達到「因任而授官，循名而責實」的人才選拔目的。魏晉士人雖走出德性為主的品評方式，純粹品觀人物之才，以才論才，但仍與漢儒的「用事」之旨相近，皆旨在標舉人才。且魏晉初期的人物品評，亦在乎人物的才、實相符，以作為用事及建立事功之依據。這是因為，魏至晉朝在建立政權時，亦須追求名實的相符，以利其政權之立。人物品評在漢代既是作為一系統的「名理」之學，在魏晉的政權初立之時，亦有所謂正名之必須。在《漢書·藝文志》記：「名家者流，蓋出於禮官。古者名位

<sup>16</sup> 錢穆以東漢士風之缺失在於過分看重道德。弊之一為易導人入於虛偽，二則流於重形式虛名，忽略內容實際。且東漢士人道德觀偏狹，對孝、廉之重，使士人流於重個人、家庭與朋友，忽略社會與國家。錢穆：《國史大綱》（臺北：臺灣商務印書館，1996年6月），頁190-191。

<sup>17</sup> 唐翼明檢討魏晉清談源於東漢人物批評說，反對黨錮及曹氏對名士之摧抑，使人物批評由具體指實轉為抽象原理之探討。以魏晉清談源於漢末大學「游談」之風，為「游談」風氣之一部分內容。其為「踵事增華」而非「改途易轍」，學理演進因素重於政治壓迫因素。唐翼明：〈清談的醞釀與成形〉，《魏晉清談》（臺北：東大圖書股份有限公司，1992年10月），頁174-179。王曉毅以「游談說」側重人物品評的「發源性」，清議說側重「變質性」，兩說唯程度之不同。王曉毅：《放達不羈的士族》（臺北：文津出版社，1990年6月），頁15。



不同，禮亦異數。」<sup>18</sup>在治國理事時須先講求名實相符，方能定出「百物」之尊卑貴賤，如此，萬物有其高下秩序才不會相互僭越。雖皆為名理之學，但此時的人物品評內涵則已發生變化，在漢代用以相人取士的道德品鑑，至漢末魏初的群雄爭霸中，道德無法成為時人立身處世之準則，亂世中，士人的實際才能更為重要。是以其時謀士的選擇名主或上位者的招舉賢才，皆不以德為考量，而在於審度人物是否有足以擔當大任之實「才」，即才、實的相符。如荀彧比較曹操與袁紹，以曹操有「度勝」、「謀勝」、「武勝」、「德勝」之「四勝」，較諸四世三公之袁紹，更有可能成一方霸主。於是，漢代要求名實相符的人物品評之學，至魏初雖仍要求名實相符，卻已不見對人物道德層面之要求，純粹以任「才」為主。隨後，因著魏、晉的立國與根基漸穩，加以其時政治殺伐的嚴重，使此種任才之品鑑，又走向更為虛玄的人物氣韻之品鑑內容。可以說，在魏初仍以實用目的為主的人物品藻之學，漸轉變為「非實用」的審美目的之人物品藻。

除了政治的外緣因素外，另一方面也因為學術風氣的演變。由正始時期的名士何晏、王弼所提出的「貴無」玄學，使當時學術風氣由對實際名理之學的重視，轉為尚玄遠高致之玄學談辯。其時士人多不務實用之學，遂將人物品評的興趣，轉向對人物先天玄妙不可言傳之內在質氣的賞鑑。且玄學貴無、尚玄虛，使其時的人物品藻重視人物先天質性的深廣而不可測之特質，與清虛玄遠之氣韻，由此，魏晉人物品評漸由徵知人物的才性「實」「質」，轉變為徵知人物才質上的「玄妙」之「美」。牟宗三即云：「魏初之品鑒人物，即由現實之因緣而轉為內在興趣之品鑒。」<sup>19</sup>說明魏晉人物品評由漢儒的徵知德性與重實質，轉而為品目人物內在無法言傳的天賦才質與本質之美之轉變理路。

在對身體觀點的思維上，魏晉承漢代氣化成體與董仲舒天人交感之理路。由漢末王充「用氣為性」<sup>20</sup>之理，延展至劉劭《人物志》的統整漢代氣化論身之理路，成為一連貫系統。此系統以人的才質源於自然之氣，先天才質既成，天賦成體，器成而不易，後天無法改易。由此走出儒家理想主義觀點，出於儒者修德性

<sup>18</sup> [東漢]班固撰：《漢書·藝文志》（臺北：臺灣商務印書館，1988年1月），頁444。

<sup>19</sup> 牟宗三：〈魏晉名理正名〉，《才性與玄理》，頁236。

<sup>20</sup> 王充《論衡》以「人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形。……器形已成，不可小大。……用氣為性，性成命定，體氣與形骸相抱，生死與期節相須。形不可變化，命不可減加。」確立外形與內在質氣及命運間之必然關聯性。[漢]王充撰，劉盼遂集解：〈無形篇〉，《論衡集解》上冊（臺北：世界書局，1958年），卷2，頁29。



之理路，將目光聚焦於人的才質本身，<sup>21</sup>進而對人的個體價值投以關注與正面評價。對人天質賦與的才質之體，由肯定的態度，進而欣賞之，愛惜之，是以其時士人重情而愛身。並基於對才質之體的重視，肯定人物本然的資質之美，重視人的質性之體所呈顯的內在氣質及外在容貌、形體。由此，由漢代經學禮教對士人身心之束縛，走向自我意識之提升與個性特質之凸顯。

漢末尚德的人物品評標準，使其時的人物品目結論多呈現出強烈的道德觀點。其時人物品評多將人物比擬於富有道德意味之物，如以松柏象徵人物的堅貞德性，或以潔白無瑕之玉比喻士人在氣節上的堅持與道德上的無瑕。如「南陽朱公叔，颯颯如行松柏之下」、「膺嶽峙淵清，峻貌貴重。華夏稱曰：『潁川李府君，頽頽如玉山。』」<sup>22</sup>朱穆以道德嚴整事父母至孝，時人目為如高揚於松柏下之風。李膺更以清議領袖的道德之高，時人目之有若玉山之光輝。其時名士以德行之重，使時人崇拜，視之有若神仙，李膺即以「獨持風裁，以聲名自高。士有被其容接者，名為登龍門。」<sup>23</sup>郭泰「後歸鄉里，衣冠諸儒送至河上，車數千兩。林宗唯與李膺同舟而濟，眾賓望之以為神仙焉。」<sup>24</sup>士人目之有若神仙的名士風姿，實為其體之含寓德性內涵，發出德性之高輝。

時至魏晉，人物品評則著重對人物本然質性之探討。才質可分為體之內外。「內」包含人的內在情性及情緒、天賦個性及內在之氣；又可由氣之展延，向外延伸出文氣及體氣，成為人物顯現於外的整體氣質。「外」則包含人物外在形體姿容與行為舉止。<sup>25</sup>無論內、外，均圍繞天賦之體的本然情性之或蘊或顯。劉劭以「人物之本，出乎情性。情性之理，甚微而玄；……凡有血氣者，莫不含元一以為質，稟陰陽以立性，體五行而著形。苟有形質，猶可即而求之。」建構出身體由陰陽之氣以成，而此天賦氣性之體，成而不易，所謂「偏材之性，不可移轉矣。雖教之以學，材成而隨之以失；雖訓之以恕，推情各從其心。」陰陽兩氣形

<sup>21</sup> 牟宗三以兩漢魏晉「聖人」帶有先天性，先天性由才性決定，以「天縱」表示。才性屬氣，而不屬於理的範疇。牟宗三：《中國哲學十九講：中國哲學之簡述及其所涵蘊之問題》，頁246。

<sup>22</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·賞譽2》（臺北：華正書局，1993年10月），劉孝標注引《李氏家傳》，頁415。

<sup>23</sup> 〔南朝宋〕范曄撰：〈列傳第五十七·黨錮·李膺〉，《後漢書》，頁998。

<sup>24</sup> 〔南朝宋〕范曄撰：〈列傳第五十八·郭太〉，《後漢書》，頁1011。

<sup>25</sup> 劉昫注《人物志·九徵》之「性情」云：「性質稟之自然，情變由於染習，是以觀人察物，當尋其性質也。」〔魏〕劉劭撰，〔西涼〕劉昫注：《人物志注》（臺北：世界書局，1958年5月），頁1。



成體之外在形質與內在才性，質性天成，後天無法加以改易。<sup>26</sup>由此建構出魏晉重身體才質之性，強調個人資質之顯的獨特思想。

魏晉之世，基本延此理路而行，士人對天賦質性的重視，使其將目光由漢人的德性之修，轉而至天賦之體的如實映顯上。其時士人不僅重視體之本然資質，認為天賦之質，才美而可資欣賞。且無論天資如何，各人皆有其獨特的本然質性之美。時人欣賞各人內蘊的不同質性之美，強調自我獨特性之彰顯，以美為展現自然本質與本真。如嵇康之土木形骸卻「風姿特秀」而「蕭蕭肅肅，爽朗清舉」，潘岳之「妙有姿容，好神情」，與劉伶的「貌甚醜頽，而悠悠忽忽，土木形骸。」衛玠「不堪羅綺」之「羸形」，與「腰帶十圍，頽然自放」的庾子嵩，及「鬢如反狷皮，眉如紫石稜」的桓溫、「濯濯如春月柳」的王恭，<sup>27</sup>各人於外貌及氣質上，雖各有先天才質上的差異，時人卻能於品觀人物時，欣賞人物自然質性之「顯」而重其特質之「美」，慕而崇之。

魏晉時人認為，人物無法言傳的清高氣質，來自於「自然」的賦與。且此種自然賦與的天賦才質，生成既定，後天無法加以改變。名士因著天賦質氣的清、高於凡眾，不論在外表、資質與氣質上均超凡脫俗，顯現出一種清高脫俗的出眾氣質。此種先天氣質因來自於自然質氣的賦與，而有著如氣般流動不拘、清澈高舉的特質，時人多以「清」、「升」、「朗澈」等特質，形容名士在天賦氣質上的清高脫俗。並以此種不拘於形制的氣之流動特性，而能不拘於一端，可如風般自由奔放，不拘於世間形制，因而任放自然、「任真貴我」。又因著如此的清高本質，使其時士人在思想言談方面有著俊發之才，表現出一種清高玄遠的「清談」論辯之才，遠超越俗智、愚辯，此亦為當時名士內在清澈質氣的展現。

## (二)由「雅正」到「雅量」

東漢重氣節之風，至魏初曹操以「唯才是舉，吾得而用之」的強調輕德重才

<sup>26</sup> [魏] 劉劭編著，陳喬楚註譯：〈九徵第一〉、〈體別第二〉，《人物志今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1996年12月），卷上，頁11-13、頁64。

<sup>27</sup> [南朝宋] 劉義慶注，[南朝梁] 劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·容止》第5、7、13、16、18、27、39，頁609-626。



的求賢令下，時風由尚德一變而為「貴刑名」、「賤守節」<sup>28</sup>的對才質之重。後九品中正制於選官上重實際施政之才，使正始後的人物品藻，轉向重視對人物本然的才質之探索，進而關注個體本身的個性及情感。在思想的流變上，劉劭《人物志》系統地歸納漢末人物品鑑，強調品人須由人物先天才質的觀察入手，由人物的先天質性思索外在形貌與內在性格間的聯繫。使人物品評由漢代的觀德，進入魏晉之尚才質，並由對才質的重視，發展至對人物先天質性之欣賞，品賞人物的形體之美質，追求外形體態之美與內在質性之顯。

相對於漢代人物品鑑對道德上「雅正」之「正」的重視，魏晉人物品評雖亦推崇士人顯現於外的雅正行為，但更為推崇「雅」。雅原含「典正」之意，《周禮》注文釋「雅」為「正」。<sup>29</sup>《詩·小雅》亦以「正」釋「雅」。<sup>30</sup>《論語》「子所雅言」句，孔注曰，「雅言，正言也」。<sup>31</sup>《史記》以「正」釋「文章爾雅」之「雅」<sup>32</sup>。是以雅原有「正」之意，指合乎規範之舉動。至魏晉時期，雅的意義與內涵發生轉變，包孕其他內涵，如陸雲詩之「雅步擢纖腰」，即以「閑雅謂妖麗也」釋「雅」。雅雖於魏晉時期仍含「正」之意，但我們由當時士人追求之雅，見出其時「雅」的內涵已然發生轉變，時人多以「雅」釋「量」，以內在之「量」的廣而能容，為時人所賞目的高雅之行。

林瑞翰以為「西晉以來，世族率以清恬不治事為貴，東晉因之未革，至南朝而其風彌盛。」且世族清談之士亦多沉深虛靜，希心玄遠，不以世務嬰懷。加以當時世族子弟多富於財，養成鄙薄俗務，清虛恬靜之性格。<sup>33</sup>此風之盛，使士人

<sup>28</sup> 傅玄以「近者魏武好法術，而天下貴刑名；魏文慕通遠，而天下賤守節。」說明當時重才而尚刑名之風。〔清〕嚴可均輯：〈傅玄·掌諫職上疏〉，《全晉文》（北京：商務印書館，1999年10月），卷46，頁469。

<sup>29</sup> 「教六詩，曰風，曰賦，曰比，曰興，曰雅，曰頌。」句注曰，「雅，正也。言今之正者，以為後世法。」鄭玄注：〈春官宗伯下〉，《鄭注周禮》（臺北：臺灣商務印書館，1967年3月），卷6，頁152。

<sup>30</sup> 《小雅·鼓鍾》「以雅以南」句鄭箋：「雅，萬舞也。……周樂尚武，故謂萬舞為雅。雅，正也。」〔漢〕毛亨傳，鄭氏箋，〔唐〕陸德明音義，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩注疏》第3冊（北京：人民出版社，2009年12月，《閩刻珍本叢刊》本），卷13，頁4。

<sup>31</sup> 〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：〈述而〉，《論語正義》，卷7，頁28。

<sup>32</sup> 「文章爾雅」句索隱釋曰：「近也，雅正也。其書於正字義，訓為近。」〔漢〕司馬遷撰，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，張守節正義：〈三王世家第三十·懲〉，《史記》（北京：人民出版社，2009年12月，《閩刻珍本叢刊》本），卷60，頁135。

<sup>33</sup> 林瑞翰：〈南朝世族寒門政權之轉移〉，《國立臺灣大學歷史學系學報》第14期（1988年7月），頁219-227。



追求「舒緩」與「優雅」之風成習。《世說新語·雅量》篇大量記載士人於內情與容貌、舉止上之尚「緩」而「雅」之風。此時對「雅正」之體的詮釋，已然由德性上尚德之高行，轉為士人在行止與情緒上的崇尚優雅舒緩。

然魏晉時人對雅量的重視，本身即帶有對自然質性之體的崇敬意味。所謂「量」，《說文》以「量，稱輕重也」，<sup>34</sup>《莊子·胠篋》云「為之斗斛以量之」，<sup>35</sup>皆以「量」為器量之量。要稱輕重，需一腹空之容器以稱之。在物為斗斛，於人體的器量上來講，則以人體為之「器」以稱量之。在中國身體思維中，視人體為一包覆氣之皮囊。<sup>36</sup>以人體可如一斗斛之「器」般，用以計量外物之輕重，或包覆萬物於其器量之中。這種「量」的觀點，為一先天質性之體的概念之延伸。<sup>37</sup>重視人之器量，表示對個人的先天質性之體，有著比後天道德判準之修為，更為重視的關注態度。

其時士人對雅量的重視，顯現於時人的遇事不發、受辱不怒，內在情緒上的不受外物影響上。如謝安與王坦之於赴桓溫宴時，謝之寬容與王之驚恐，形成強烈對比，使時人立判優劣：

桓公伏甲設饌，廣延朝士，因此欲誅謝安、王坦之。王甚遽，問謝曰：「當作何計？」謝神意不變，謂文度曰：「晉祚存亡，在此一行。」相與俱前。王之恐狀，轉見於色。謝之寬容，愈表於貌。望階趨席，方作洛生詠，諷「浩浩洪流」。桓憚其曠遠，乃趣解兵。王、謝舊齊名，於此始判優劣。

<sup>34</sup> [清]王筠撰：《說文解字句讀》（北京：中華書局，1988年7月），卷15，頁307。

<sup>35</sup> [清]郭慶藩輯，王孝魚整理：〈胠篋第十〉，《莊子集釋》上冊（臺北：華正書局，2004年7月），卷4中，頁350。

<sup>36</sup> 余蓮以中國身體觀點有別於西方的解剖觀點，顯現為一「能量」觀。身體本身就像一個世界，同時是封閉和開放的，受到氣在經脈中的流動所穿越，並由此傳遞生機。身體為一橢圓形皮囊，透過身上的孔穴與外在聯繫。形為氣的具體化，氣才是生機的推動者。[法]余蓮(François Jullien)著，林志明譯：《本質或裸體》（臺北：桂冠圖書股份有限公司，2004年11月），頁45。

<sup>37</sup> 漢即有此才質系統。王充《論衡·骨相》云：「人命稟於天，則有表候於體。察表候以知命，猶察斗斛以知容矣。表候者，骨法之謂也。」以人之天賦資質與氣性均現於體表，察人之外在骨架即可知其命，猶觀容器而可知其量。[漢]王充撰，劉盼遂集解：〈骨相篇〉，《論衡集解》上冊，卷3，頁52。



謝安以鎮定貌色詠〈洛生詠〉，使桓溫因「憚其曠遠」打消殺他念頭。其外顯之鎮靜神態與容止，使對方視而「憚」之。但其「曠遠」並非來自道德之修為，而是來自其體之「量」，即內量之寬廣，從而使其體，外顯出曠遠不凡的氣度。謝安內在之量的深遠難測，使其體顯現出「曠」、「遠」之質，內在資質的寬容與器量之宏大，因而「愈表於貌」，勝於王坦之驚恐的「轉見於色」，因此高下立判。此外又如：

裴叔則被收，神氣無變，舉止自若。求紙筆作書。書成，救者多，乃得免。後位儀同三司。

裴遐在周馥所，馥設主人。遐與人圍棋，馥司馬行酒。遐正戲，不時為飲。司馬恚，因曳遐墜地。遐還坐，舉止如常，顏色不變，復戲如故。王夷甫問遐「當時何得顏色不異？」答曰：「直是闇當故耳。」

王子猷、子敬曾俱坐一室，上忽發火。子猷遽走避，不惶取屐；子敬神色恬然，徐喚左右，扶憑而出，不異平常。世以此定二王神宇。<sup>38</sup>

此三則故事的類似點在於，主角三人最初皆處於受驚或受辱的情境之下，最後皆以「神氣無變，舉止自若」、「舉止如常，顏色不變」、「神色恬然，不異平常」的容色不變與神態安適，反轉受辱之姿，反以「徐」、「靜」之表現獲致高評。此外，王夷甫亦因囑族人事未辨而受族人以櫟擲面之辱，卻「都無言」而「默受」之。其時士人往往於人物之「量」的深遠難測與情緒上的舒緩不異平常上，定出品鑑結果之高下。這樣的標準亦明顯表現於時人對兒童的品評上，郗超的兩兒於傅瑗品鑑下，以小兒名聲雖高，但唯大兒能保郗家：

超嘗造瑗，瑗見其二子迪及亮。亮年四五歲，超令人解亮衣使左右持去，初無吝色。超謂瑗曰：「卿小兒才名位官當遠踰於兄，然保家傳祚，終在大者。」<sup>39</sup>

<sup>38</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·雅量》第 29、7、9、36，頁 351-376。

<sup>39</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·識鑒 25》，余嘉錫箋疏引《宋書·傅亮傳》，頁 406-407。



《世說新語·識鑒》篇只記郗超云傅兄勝弟，使人不解其勝出緣由。《宋書·傅亮傳》中則詳述「超令人解亮衣使左右持去，初無吝色」，以此釋兄勝弟之原因。兄被解衣持去而「無吝色」，顯示傅亮在遇事倉卒或困問時，能有神色不異之「量」，而此「量」，正為時人之所重，視之為能保傅家血脈的重要因素。

由此可知，魏晉士人已由對體之「雅」、「正」的崇德概念，轉換成對天賦之才質的器「量」之看重。此種先天的才、量之顯，表現為對體之內情的控制，與外顯容色的平靜不擾，方能展現出人物之體的能容之量。對「量」之標舉，顯示魏晉士人重視先天質性之體在天賦器量上的勝出眾人，以才質與器量上的能容與出眾，能於人物品目中得到高賞。

### (三)先天質氣的貫通精神與形質

魏晉士人既重視人物的內在之量，而此內在深廣難測之「量」，又可於其外在體「器」的能容上表現出來。是以知魏晉時人視內在之量與外在體器為一體，內外可以互通。這是因為，體的內量與外器是通過氣而能溝通。魏晉時人以氣性成體之思維構建人物品藻的內涵，這使得當時的人物品藻，多是以觀視人物之體氣為品評重點，如：

庾公目中郎：「神氣融散，差如得上。」（〈賞譽 42〉）

庾亮品庾敷為「神氣」融散，以其內在之神與氣，表現出一種或消融或散去的「氣」「散」之「勢」，暗合其外表容止的「頽然淵放」<sup>40</sup>之姿。由此內外之和合，予人意氣消弱之感，反映出其乏力欲倒的體之本「質」。庾敷的融散之氣，以氣之散而不能集中，體之氣難足而使其於外在姿容上出現一乏力欲倒之姿。反映在身體外形上，以氣之散而不能拘束，於外貌上顯現為一不拘檢束的便便大腹。（〈容止 18〉）庾敷於內氣上的散而不集，因其先天之氣的不清而散，故「差如得上」，無法有輕而上升之體氣。但其內在之氣的融散不拘與外貌上頽然自放的便

<sup>40</sup> [南朝宋] 劉義慶注，[南朝梁] 劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·賞譽 42》，劉孝標注引《晉陽秋》語，頁 445。



便大腹，使其在處世態度與性格上「善於託大，長於自藏。」（〈賞譽 44〉）雖屢寄身高位，卻能擺脫世事是非糾纏，以散漫頹放之體貌掩藏己之內在真意，於亂世中求全。《名士傳》記：「散雖居職任，未嘗以事自嬰，從容博暢，寄通而已。是時天下多故，機事屢起，有為者拔奇吐異，而禍福繼之。散常默然，故憂喜不至也。」<sup>41</sup>可見庾散以其天賦之氣的「淵放」深邃，使其才情出於眾人之上。但其對天賦之氣不能持而任之放，內氣的融散，使外在體貌呈現一頹然欲倒之質性。庾散的內外之質皆影響其處世態度與性格，表現出心無牽絆而從容博暢於世，求寄通而已之態度，故能於天下多故之世保全己身。

是以知魏晉時人長於在人物品鑑中識察人物本然的質性之「本」，並以此「本」為判斷基礎，斷其性格與發展。如孫登之目嵇康：「性烈而才雋，其能免乎！」<sup>42</sup>由嵇康之性格激烈而難忍與才華之出眾，由其本質以斷其日後遭遇。這是因為「性」與「才」皆天生資質所賦與，後天的進學與修德難以加以移易。故嵇康雖修養生而熱衷服食採藥之事，終難免於其先天質性帶來之禍患。故知其時之人物品鑑，重品目人物之本然質性，由其內質以斷外果。人物質性之內外聯繫，為人物品目的探討重點。

劉劭以人之外表與內在氣質及性格間有著一定的聯結，所謂「量其材質，稽諸五物；五物之徵，亦各著於厥體矣。」<sup>43</sup>內蘊的先天之質往往映顯於外在之體，是以觀人物外在體貌，而能知其內在性格及本質。王澄以王玄「志大其量，終當死塢壁間。」（〈識鑒 12〉）識鑒出王玄在內質上的器量之狹，卻於處世時雄心過大，論斷其日後難免於殺身之禍。王玄果因性格志大量狹，大行威罰而「人情不附」，自取其禍，為盜所害。<sup>44</sup>劉琨亦以華軼「識能不足，彊果有餘」（〈識鑒 9〉），品其本身識見與才能不足，先天性格上的固執專橫致使其自取其禍。魏晉人物品鑑，往往由瞻外形而得內神，由此遙附先天資性的內外相通與交流。由《人物志》系統延續而來之理路，以人的外形與內神間，以氣相和，其間有著一定

<sup>41</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·賞譽 44》，劉孝標注引《名士傳》語，頁 447。

<sup>42</sup> 〔唐〕房玄齡撰：〈嵇康傳〉，《新校本晉書並附編六種》第 2 冊（臺北：鼎文書局，1995 年 6 月），卷 49，頁 1370。

<sup>43</sup> 〔魏〕劉劭編著、陳喬楚註譯：〈九徵第一〉，《人物志今註今譯》，卷上，頁 18。

<sup>44</sup> 《晉書·王玄傳》：「玄素名家，有豪氣，荒弊之時，人情不附，將赴祖逖，為盜所害焉。」〔唐〕房玄齡撰：〈王戎傳附玄傳〉，《新校本晉書並附編六種》第 2 冊，卷 43，頁 1238-1239。



的聯繫關係。<sup>45</sup>然人物識鑒之難，在於人常以虛偽之姿現於人前，迷惑眾人之識鑒。因此，如何考察出人物的本然實質，為人物品鑑之重點。劉劭以「必待居止，然後識之。故居視其所安，達視其所舉，富視其所與，窮視其所為，貧視其所取，然後乃能知賢否。」<sup>46</sup>論品鑑時需視之於不備之時，而非刻意為之之時。品目人物於不備之時，即觀察人物突遇禍事或急難時之本能反應，此亦為觀察人物先天資質所呈顯的本然反應，能除卻人為與後天的刻意修飾。故時人重視人物在急危時的鎮靜反應，以為這可以顯現出人物的自然資質，顯其天賦質量的深而能容，為人物內質的向外彰顯。

先天質性關乎體之內外，即人物之內在情性與外在容貌。魏晉人物品鑑除對人物的內質予以品鑑外，對人物的外在姿容亦多所關注。《世說新語》除〈識鑒〉、〈賞譽〉、〈品藻〉外，別列〈容止〉一章，足見魏晉人物品評對人物外在形貌之重視。時人品目人物的外顯之質，對人物有著如玉之質與神仙之姿的體貌容止最為賞重。古以玉之無瑕純淨喻士人高潔之德，<sup>47</sup>並以貴重之玉節制君子外在行為舉止。<sup>48</sup>古人以「鳴玉而行」為一「中和」之境的顯現，顯現君子於身心不急不徐之合乎中庸的境界。並以「溫其如玉」形容君子的德性高妙，所謂內德之修而外溢於體，以體的散發如玉溫潤光采，喻君子的以德潤身之體。此為儒家強調的「誠於中，形於外」之「以德潤身」理路。道家老子則以人本身內在資質即美好無損，故須「為道日損」、「損之又損」。道之損，能去除覆蓋人心本真的名利等雜質，顯現人內在美好的本然資質。道家視玉為人內在本真之如實呈顯，本質高貴而清明。

至魏晉玄學，王弼貴無思想中，以道家理路闡釋人的本然資質之美，以「被

<sup>45</sup> 至《葛洪·抱朴子》仍以「區別臧否，瞻形得神，存乎其人，不可力為。」延續此一理路。楊明照撰：〈清鑒〉，《抱朴子外篇校箋》冊上（北京：中華書局，1996年9月），卷21，頁512。

<sup>46</sup> 〔魏〕劉劭編著、陳喬楚註譯：〈效難第十一〉，《人物志今註今譯》，卷下，頁281。

<sup>47</sup> 《荀子》記：「夫玉者，君子比德焉。溫潤而澤，仁也；縝栗而理，知也；堅剛而不屈，義也；廉而不剌，行也；折而不撓，勇也；瑕適竝見，情也；扣之，其聲清揚而遠聞，其止輟然辭也。故雖有珉之雕雕，不若玉之章章。《詩》曰：『言念君子，溫其如玉。』，此之謂也。」〔清〕謝墉，〔清〕盧文弨集解：〈法行〉，《荀子集解》（臺北：新興出版社，1963年12月），卷下，頁118。

<sup>48</sup> 《禮記·玉藻》以「古之君子必佩玉，右徵、角，左宮、月，趨以《采芻》，行以《肆夏》，周還中規，折還中矩，近則揖之，退則揚之，然後玉鏘鳴也。」〔漢〕鄭玄注，孔穎達疏，李學勤編：〈玉藻〉，《禮記正義》（北京：北京大學出版社，1999年12月），卷30，頁913-914。



褐者，同其塵；懷玉者，寶其真也。聖人之所以難知，以其同塵而不殊，懷玉而不渝，故難知而為貴也。」<sup>49</sup>釋玉為本然「懷」之於人身之內的「內質」，為人之「本真」。人的純樸內在美好如玉，不需外在的特殊修為，只需「顯」其內在清明之質即可。故魏晉士人於人物品評中，在意與品賞人物的顯其自然如實之本真。自然之質的如實呈顯，即被時人視以為美。其時士人讚譽的如玉之內質，非唯單指外貌上的白皙如玉，實則更為重視人物的本然質性之顯。時人雖尚面姣姣好而白淨雋爽之男性美，讚其為「玉樹」、「玉山」、「連璧」、「玉人」、「珠玉」、「琳琅」、「璞玉渾金」，<sup>50</sup>以稱美其外表上的容止之美。但人物的外貌之美，如無自然本真之顯，則無法得到時人之高賞。反之，若外貌平庸但卻能以質性的特殊與凸出，亦能獲得時人讚譽。如王戎以「清明曉悟」，<sup>51</sup>雖身材短小，<sup>52</sup>卻能以先天質性的風姿特秀且精於玄理，即便貌不驚人，卻能得時人高賞。其神采清秀而「善發談端，賞其要會」，而能以平庸之貌，入琳琅珠玉之列。<sup>53</sup>

### 三、由顯才至隱質

魏晉人物品評重視人物本然情性之美，標舉人物獨特性格。其時士人以陳守舊法、不知變通為恥，如支遁輕視王坦之戴油膩便帽，著粗布寬衣，挾《左傳》，鎮日逐於陳腐舊法而不知變通，為一「塵垢囊」(〈輕詆 21〉)。以王坦之先天的清美內質已為陳舊且迂腐之禮教塵垢覆蓋，無法顯其天質之真。

<sup>49</sup> [晉]王弼著，樓宇烈校釋：〈七十章〉，《老子周易王弼注校釋·老子道德經注》(臺北：華正書局，1981年9月)，下篇，頁176-177。

<sup>50</sup> 如潘岳與夏侯湛的並有美容，而為「連璧」。裴楷的「脫冠冕，羸服亂頭皆好。時人以為『玉人』」或王濟見衛玠之歎：「珠玉在側，覺我形穢！」或如夏侯玄與毛曾共坐而使時人謂「蒹葭倚玉樹」。  
〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·容止》第9、12、14、3，頁609-613。

<sup>51</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·賞譽 5》，劉孝標注引王隱《晉書》語，頁419。

<sup>52</sup> 《晉書·王戎傳》載其「為人短小，任率不修威儀，善發談端，賞其要會。」〔唐〕房玄齡撰：〈王戎傳〉，《新校本晉書並附編六種》第2冊，卷43，頁1232。

<sup>53</sup> 「有人詣王太尉，遇安豐、大將軍、丞相在坐；往別屋見季胤、平子。還，語人曰：『今日之行，觸目見琳琅珠玉。』」〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·容止 15》，頁613-614。



時人重先天自然質性之顯，追求自我個性之煥發。對自我資質與個性、才情之重視已越過禮教之拘繫，為時人視以為美。謝道韞的「意大不說」而輕薄其夫（〈賢媛 26〉），時人卻視之為才華洋溢而個性直露，為可資欣賞的。時人對才質之重視，開啟當世重才之目品標準。但「顯才」既合於其時對士人才質顯露之要求，卻也替士人帶來不可知的命運。在政治的殺伐與玄學的思辯中，時人漸將才之顯的重視，轉變為對質之隱的要求。

### （一）顯才揚性

魏晉士人對人物先天質性的重視，反映在時人對人物之「才」的重視上。初期人物品目中對天賦之才的重視，多是關乎政治方面的治國之才。時人重治世的事功之士，輕虛浮好談之文人。<sup>54</sup>曹操以求才三令，於建安十五年春以「唯才是舉，吾得而用之。」建安十九年十二月以「士有偏短，庸可廢乎！有司明思此義，則士無遺滯，官無廢業矣。」於建安二十二年秋八月，下令以「負汙辱之名，見笑之行，或不仁不孝而有治國用兵之術：其各舉所知，勿有所遺。」<sup>55</sup>以對實際治世之才的重視，收納任才使力之士，終成魏之大業。其時治世之才的受重用，與浮華之士的虛誇誤事，形成強烈對比，士人恥於與浮華之士為伍，使「任才」之思更加明確。<sup>56</sup>劉備訪世事於司馬德操，德操以「儒生俗士，豈識時務？識時務者在乎俊傑。」推舉諸葛孔明與龐統予劉備。<sup>57</sup>對實際治世之才的重視，反映在其時人物品鑑中往往以士人的實際才質能否為社會所用，為品評重點，如：

<sup>54</sup> 曹魏初期對才之重，至盧毓時有所修正，「毓於人及選舉，先舉性行，而後言才」、「今稱之有才而不能為善，是才不中器也。」（《三國志·盧毓傳》）將浮華名士之才與事功派名士的經世之才區分開來。其重有益於世之才而斥浮華名士清談玄虛之才。從而使漢末魏初的德才之爭，轉而進入才性之辨。劉蓉：《漢魏名士研究》（北京：中華書局，2009年9月），頁159-160。

<sup>55</sup> 〔晉〕陳壽撰，〔宋〕裴松之注：《魏書·武帝紀第一》，《三國志》第1冊，卷1，頁32、44，二十二年夏六月注引《魏書》，頁49。

<sup>56</sup> 楊阜云「曹公有雄才遠略，決機無疑，法一而兵精，能用度外之人，所任各盡其力，必能濟大事者也。」對比於袁紹之「寬而不斷，好謀而少決」，謂成大業者終在曹。〔晉〕陳壽撰，〔宋〕裴松之注：《魏書·辛毗楊阜高堂隆傳第二十五·楊阜傳》，《三國志》第3冊，卷25，頁700。

<sup>57</sup> 〔晉〕陳壽撰，〔宋〕裴松之注：《蜀書·諸葛亮傳第五》，《三國志》第4冊，卷35，「時先主屯新野」句注引《襄陽記》，頁913。



陳仲舉嘗歎曰：「若周子居者，真治國之器。譬諸寶劍，則世之干將。」（〈賞譽 1〉）

無論是曹操的「士有偏短」，或周乘的「治國之器」，才質之「偏短」或質「器」之「用」於治國，皆指人物天賦的才質而言。陳仲舉喻周乘有治國之質「器」，先天才資上有治國之「才」，而目之為寶劍干將。干將寶劍因具「采五山之精，六金之英，候天地，伺陰陽，百神臨視，而金鐵之精未流。」<sup>58</sup>之質，為天地陰陽精氣集結下所鍛造而成，為集天地精萃鑄造而成的至寶之劍。陳仲舉以此寶劍喻周乘在先天秉賦上即具俊偉傑出之英氣，「質」同於集天地英華之寶劍。

其時人物鑑以對天賦資質之重視，進而尚人物的實際用世之才。對才能的肯定，勝過對德之重視，此種思想於曹操三下求才令時達於頂盛。其時人物的識鑒標準，在於對其治世的才質之資之目，品目其是否有英雄出眾之才，能勝於當世，為一方之主，如：

曹公少時見喬玄，玄謂曰：「天下方亂，羣雄虎爭，撥而理之，非君乎？然君實亂世之英雄，治世之姦賊。恨吾老矣，不見君富貴，當以子孫相累。」

曹公問裴潛曰：「卿昔與劉備共在荊州，卿以備才如何？」潛曰：「使居中國，能亂人，不能為治。若乘邊守險，足為一方之主。」<sup>59</sup>

喬玄嚴明有才略，長於知人，目少時曹操為亂世英雄。亂世中能聰明秀出而膽力過人者，即具有能撥而理亂之才資，足為一方霸主。曹操以出眾才質，使喬玄於品目後，將子孫託付與他。裴潛亦以劉備若能守於邊疆，則能成一方之霸。喬玄及裴潛的品目人物，均由曹操與劉備的先天質性之「才」論之，全無關乎德性之要求。事實上，曹操及劉備之修為與處世態度亦無關乎先賢的德性要求，《曹瞞傳》記，「太祖為人佻易無威重，好音樂，倡優在側，常以日達夕。被服輕綃，

<sup>58</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·賞譽 1》，劉孝標注引《吳越春秋》語，頁 413。

<sup>59</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·識鑒》第 1、2，頁 382-383。



身自佩小鞶囊，以盛手巾細物，時或冠幘帽以見賓客。每與人談論，戲弄言誦，盡無所隱，及歡悅大笑，至以頭沒杯案中，肴膳皆沾汙巾幘，其輕易如此。」<sup>60</sup>劉備則「不甚樂讀書，喜狗馬、音樂、美衣服。」<sup>61</sup>兩者於德性上皆無所要求與建樹，卻能於其時人物品鑒中，以天賦之英雄資質被目為亂世英才。但其天賦的英傑才質，雖能於亂世中成一霸，卻難於治世中以德性服人與治理百姓。

時人對「才」之重視，在於能任官治事，為人所用，與實際德行無關，如〈賞譽〉篇記：

太傅有三才：劉慶孫長才，潘陽仲大才，裴景聲清才。（〈賞譽 28〉）

三才中的劉輿、潘滔、裴邈以「才長綜覈」、「博學為名」、「彊力方正」之才為東海王越重用，為時人品目稱譽為「長才」、「大才」，與「清才」。三人雖於才能上勝出眾人，實則「為司馬越所暱，輔之為惡，皆非君子也。」<sup>62</sup>但以時人對事功之重，掩蓋對德性之要求，三人仍以才高而稱名於世。時人對才之重，除表現在對事功之士的肯定，亦表現在對浮華<sup>63</sup>之士的抑斥上。曹氏父子曾三下抑浮華令<sup>64</sup>，貶斥口談虛浮而「所存雖高而事不下接」的虛談之士，其時之浮華士，多被世人所詬而斥之：

<sup>60</sup> [晉]陳壽撰，[宋]裴松之注：〈魏書·武帝紀第一〉，《三國志》第1冊，卷1，「二月丁卯，葬高陵」注引《曹瞞傳》，頁54。

<sup>61</sup> [晉]陳壽撰，[宋]裴松之注：〈蜀書·先主傳第二〉，《三國志》第4冊，卷31，頁871。

<sup>62</sup> [南朝宋]劉義慶注，[南朝梁]劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·賞譽 28》，劉孝標注引《八王故事》、余嘉錫案語，頁436。

<sup>63</sup> 漢晉時期浮華的含義多樣。可指奢靡浪費；或指熱衷交游，不守章句，談論老莊的與章句儒學、禮法相對之學。《後漢書·儒林列傳·上》：「游學增盛，至三萬餘生。然章句漸疏，而多以浮華相尚，儒者之風蓋衰矣。」或指不守家法，出於經書義之言，如《後漢書·魯丕傳》：「浮華無用之言不陳於前。」或不修名實，談論老莊，如《晉書·庾峻列傳》：「老莊浮華」；或有名無實，不堪任事之人，如《後漢書·肅宗孝章帝紀》：「以岩穴為先，勿取浮華。」或輕薄詐偽，驕奢放縱之風，入晉後多見此義；或指朋黨。賀昌群以浮華於魏晉，指清談而言。周一良以浮華寓政治意涵，表現為標榜才能，結朋黨之行。劉蓉：《漢魏名士研究》，頁144-148。

<sup>64</sup> 建安十年九月，曹操下令「阿黨比周，先聖所疾也。……吾欲整齊風俗，四者不除，吾以為羞。」[晉]陳壽撰，[宋]裴松之注：〈魏書·武帝紀第一〉，《三國志》第1冊，卷1，頁27。又故書激厲孔融，言其欲「破浮華交會之徒」。[南朝宋]范曄撰：〈孔融傳〉，《後漢書》第3冊，卷70，頁1035。魏明帝曹叡於太和四年春二月壬午詔曰：「世之質文，隨教而變。兵亂以來，經學廢絕，後生進趣，不由典謨。……其浮華不務道本者，皆罷退之。」[晉]陳壽撰，[宋]裴松之注：〈魏書·明帝紀第三〉，《三國志》第1冊，卷3，頁97。



何晏、鄧颺、夏侯玄並求傅嘏交，而嘏終不許。諸人乃因荀粲說合之，謂嘏曰：「夏侯太初一時之傑士，虛心於子，而卿意懷不可，交合則好成，不合則致隙。二賢若穆，則國之休，此藺相如所以下廉頗也。」傅曰：「夏侯太初，志大心勞，能合虛譽，誠所謂利口覆國之人。何晏、鄧颺有為而躁，博而寡要，外好利而內無關籥，貴同惡異，多言而妬前。多言多譽，妬前無親。以吾觀之：此三賢者，皆敗德之人耳！遠之猶恐罹禍，況可親之邪？」後皆如其言。（〈識鑒3〉）

王夷甫父乂為平北將軍，有公事，使行人論不得。時夷甫在京師，命駕見僕射羊祜、尚書山濤。夷甫時總角，姿才秀異，敘致既快，事加有理，濤甚奇之。既退，看之不輟，乃歎曰：「生兒不當如王夷甫邪？」羊祜曰：「亂天下者，必此子也！」（〈識鑒5〉）

浮華之士的被斥，以夏侯玄之「利口覆國」，何晏、鄧颺之「博而寡要」，好利「多言」，被視為敗壞德性而覆國之人。但其之被斥，實非因「敗德」，主要在於其「才」之無關乎治世之「用」。「利口」與「多言」雖使夏侯玄與何晏等於玄學的學術思辯上有著特出建樹，但於此重事功之世，口談玄虛而無益於國事之士，實難以其「利口」、「多言」之才得士人高賞。又如王衍以「神姿高徹，如瑤林瓊樹，自然是風塵外物」之「明秀若神」<sup>65</sup>的天資過人，及才質的姿才之秀與言談之「敘致既快」、長於論玄談理而得山濤賞識，以為生兒當如王夷甫。但羊祜對王衍的品鑑，著眼於其天質既高卻無益於治世，口談玄虛而無德、才以理事，品識出其終會因其天賦之才得盛名、處大位；卻也因其無治世才幹，終至為亂天下。

66

<sup>65</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·賞譽 16》，劉孝標注引《名士傳》，頁 428。

<sup>66</sup> 《晉書·裴頠傳》：「頠深患時俗放蕩，不尊儒術，何晏、阮籍素有高名於世，口談浮虛，不遵禮法，尸祿耽寵，仕不事事；至王衍之徒，聲譽太盛，位高勢重，不以物務自嬰，遂相放效，風教陵遲，……」〔唐〕房玄齡撰：《裴秀傳附頠傳》，《新校本晉書並附編六種》第 2 冊，卷 35，頁 1044。



## (二)才之隱

魏晉士人由對才之重視而重揚才、顯才，但最後的結果是，無論治世之才或文學、玄學之才的顯露，終因才之顯、名之重而易遭當權者迫害，終不免於被殺戮之命運。才的顯揚，往往使名士成為政治迫害的首要標的。士人於多次的恐怖殺伐之後，理解「顯才」終會導致「身滅」的結果，逐漸趨向以「不露」的方式，保全自身於世。

### 1.質藏

此表現在人物品鑑上，則漸由對崇才顯能之重視，轉而向重才之隱與量之深，以「質」的藏而不露與「才」的包孕於內為高。在品目人物外在容止上，欣賞士人的情之孕於內，猝然臨事而能達致神色不異，方能於品目中得高賞。時人對才、情內蘊的要求，使當世追求一緩慢而從容的優雅風度。對優雅風尚的追求，一由政治上「鎮之以靜」<sup>67</sup>之施政要求；一由士族以門第之高，不憂不達，遂尚自然玄旨而鄙薄俗務，使時風以鎮靜寬緩為士人高風之表現。如《南齊書·王僧虔傳》中，王志謂王寂曰，「汝膏粱年少，何患不達，不鎮之以靜，將恐貽譏。」<sup>68</sup>從而形成一股重靜而緩，藏而不露之風。加以影響當時人物品評思想甚巨的《人物志》中，以平淡無味的聖人之質為貴，及玄學思維中貴無思想的影響，使時人多尚平淡中庸而能包容萬物之內質，此種思想內涵亦使得魏晉士人在重視人物才質之際，漸走向對人物內在深廣難測的本質之追求。其時士人對才之內蘊的要求，甚而流於「憤憤」與「碌碌」之譏。如：

丞相末年，略不復省事，正封籙諾之。自歎曰：「人言我憤憤，後人當思此憤憤。」（〈政事15〉）

<sup>67</sup> 王導對溫嶠議遷都豫章事，云：「……北寇游魂，伺我之隙，一旦示弱，竄於蠻越，求之望實，懼非良計。今特宜鎮之以靜，羣情自安。」〔唐〕房玄齡撰：〈王導傳〉，《新校本晉書並附編六種》第3冊，卷65，頁1751。

<sup>68</sup> 〔梁〕蕭子顯撰：〈王僧虔傳附子寂傳〉，《南齊書》（臺北：臺灣商務印書館，1988年1月），卷33，頁319。



王導以「憤憤」之政奠定東晉政局之穩定，其功可擬王者。<sup>69</sup>其於過江之初，政權不穩時，「阿衡三世，經綸夷險，政務寬恕，事從簡易。」<sup>70</sup>用心結援吳人，為政務求簡易，以不干擾世族權益為施政方針，寬縱大族甚而有「漏網吞舟」之譏。<sup>71</sup>此固然有其施政上穩定政局之考量因素，但其「憤憤」之政，某種程度上亦反映出當時士人普遍追求一種才隱而深藏不露之要求。又如：

周伯仁母冬至舉酒賜三子曰：「吾本謂度江託足無所。爾家有相，爾等並羅列吾前，復何憂？」周嵩起，長跪而泣曰：「不如阿母言。伯仁為人志大而才短，名重而識闇，好乘人之弊，此非自全之道。嵩性狼抗，亦不容於世。唯阿奴碌碌，當在阿母目下耳！」（〈識鑒 14〉）

「才」、「識」皆先天賦與之資質。周嵩以其兄周顥志大才短、名重識闇，又喜趁人之危加以打擊，說明周顥先天質短，後天卻雄心過大。其先天「才質」與後天之「志」、「名」間產生矛盾，易對本身造成危害。周嵩本身則性格傲慢暴戾，以其先天才質之缺短，是以難容於世。唯平庸無能之周謨，以其「碌碌」之質，能全身保族於當世。是以知「才短」與「質闇」固然不利於「用」世，卻能為保身全生之「大用」。是知此時，「才顯」與「名高」於士人眼中已非全身保族之道。才之顯露，反易因揚才而招致世人之懼與主上猜忌。此固然與當時政治環境險惡有關，且入晉已進入一統政局，士人於政治上的長才之顯與英雄氣概之露，往往於亂世可為英雄，於治世則為亂臣賊子，是以此時士人對治世才幹與英雄氣質之顯普遍有所顧忌：

潘陽仲見王敦小時，謂曰：「君蜂目已露，但豺聲未振耳。必能食人，亦

<sup>69</sup> 《晉書·王導傳》：「及徙鎮建康，吳人不附，居月餘，士庶莫有至者，導患之。……會三月上巳，帝親觀禊，乘肩輿，具威儀，敦、導及諸名勝皆騎從。吳人紀瞻、顧榮，皆江南之望，竊覘之，見其如此，咸驚懼，乃相率拜於道左。……帝乃使導躬造循、榮，二人皆應命而至，由是吳會風靡，百姓歸心焉。自此之後，漸相崇奉，君臣之禮始定。」〔唐〕房玄齡撰：〈王導傳〉，《新校本晉書並附編六種》第3冊，卷65，頁1745-1746。

<sup>70</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·政事 15》，劉孝標注引徐廣《歷紀》，頁178。

<sup>71</sup> 〈雅量〉記：「王丞相主簿欲檢校帳下。公語主簿：『欲與主簿周旋，無為知人几案間事。』」〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·雅量 14》，頁356。



當為人所食。」(〈識鑒6〉)

士人於政治上的事功野心，往往於幼時即外顯於其天賦之體上。王敦幼時即以「蜂目」與「豺聲」之「質」，使潘滔品目出其政治與軍事上之雄才，但又言其以才盛而無法節制，終將為此野心之才所誤。此外如：

小庾臨終，自表以子園客為代。朝廷慮其不從命，未知所遣，乃共議用桓溫。劉尹曰：「使伊去，必能克定西楚，然恐不可復制。」(〈識鑒19〉)

劉惔以桓溫有英雄之才，卻有不臣之跡，<sup>72</sup>目其才必能克西楚，然終因其野心之大，而不可復制。桓溫的英雄之才，表現在軍功上的英俊出眾。但其才雖能使其於軍功上有所建樹，卻也因其天質之「偏」，具才而不正，終致走向謀反之途。桓溫天質的俊而不正，表現為其身為男身卻「面薄」、「眼小」、「鬚赤」、「形短」、「聲雌」<sup>73</sup>。對比於其時之英雄劉琨，桓溫以才質之偏邪，顯露於容貌上的赤、小、薄、短、雌，益凸顯其先天才質之偏。桓溫先天才質上的偏缺顯露於外形，連老嫗亦能輕易品目出其內在性格與本質上的缺陷，故其才之顯為時人所憚。

其時對才顯之忌，使士人求才之隱而不露。如王澄品目王衍為「形似道，而神鋒太儻」，王衍認同其目，反以王澄的「落落穆穆」(〈賞譽27〉)為高。王衍雖然阿無處世，但其內在資質的神韻仍過於出色煥發，以致俊發出眾而顯露於外，此易招來禍患，故自知不如王澄之心任自然與內蘊的深遠不露。

## 2.量空

士人由才之顯轉向才之隱的同時，亦由對才之滿溢而充盈於體之要求，轉向

<sup>72</sup> 《晉書·劉惔傳》記：「惔每奇溫才，而知其有不臣之迹。及溫為荊州，惔言於帝曰：『溫不可使居形勝地，其位號常宜抑之。』」〔唐〕房玄齡撰：〈劉惔傳〉，《新校本晉書並附編六種》第3冊，卷75，頁1991。

<sup>73</sup> 《晉書·桓溫傳》記：「初，溫自以雄姿風氣是宣帝、劉琨之儔，有以其比王敦者，意甚不平。及是征還，於北方得一巧作老婢，訪之，乃琨伎女也，一見溫，便潸然而泣。溫問其故，答曰：『公甚似劉司空。』溫大悅，出外整理衣冠，又呼婢問。婢云：『面甚似，恨薄；眼甚似，恨小；鬚甚似，恨赤；形甚似，恨短；聲甚似，恨雌。』溫於是褫冠解帶，昏然而睡，不怡者數日。」〔唐〕房玄齡撰：〈桓溫傳〉，《新校本晉書並附編六種》第4冊，卷98，頁2571。



追求才、量之「空」。此時士人對體器的容才之「量」，產生觀點上的改變。在中國的身體觀點中，以體為一如器之物，中空而內能容納氣的運行。「量」一方面以表斗斛之「器用」，為計量之器具<sup>74</sup>；一方面指容納事物之「度」。體之「器」，以名先天所賦之質，先天賦與的器量愈大，內在所能容納之「度」愈多，故體之量須大而空乏其內，以容納萬物於其中。體以其內質之空，方能有容乃大。

魏晉士人對才質觀點的改變，即由求實質而充盈滿溢之「才」的外顯，轉變為追求「空乏其身」的體之器「量」的「深」而「空」之「量空」的追求，以「空」而「深」的能容之「量」為人物目品的最高境界。前述魏晉時人對「雅正」觀點已由崇尚道德之正，改變為求量之深，以體之「量」的能容為先天賦與的出眾資質。加以士人對才質的「隱」微不露之要求，是以前時士人之品鑑人物，漸由觀視人物實質而充盈滿溢之才，轉而為對體的「空」而「量」大之「虛」的內質之重視。時人以體之器量愈廣而深者，其天賦之質愈出眾英美。如王導與周顛之調笑：

王公與朝士共飲酒，舉瑠璃盃謂伯仁曰：「此盃腹殊空，謂之寶器，何邪？」答曰：「此盃英英，誠為清徹，所以為寶耳！」（〈排調 14〉）

王丞相枕周伯仁膝，指其腹曰：「卿此中何所有？」答曰：「此中空洞無物，然容卿輩數百人。」（〈排調 18〉）

此兩則故事雖為王導戲笑周顛腹大與無能之調笑語，但由周顛之言，以殊空之盃「英英」且其「質」清徹無瑕，故能為寶物。直指盃雖腹空看似無物，但其質美而英華出眾。其本質既「清」而徹美，故以其質之「清」而量「空」，足稱世間寶物。故知其時之士人若能有著「質清」而「量空」之才，可謂英傑出眾之「寶」。再則周顛以其腹大而能容，說明其所以能出於眾人之上，成為英傑之士，在於其「能容卿輩數百人」之「空」的雅量。此「量」之大，以「空」而深邃，虛玄難測，反能納萬物於其中。

<sup>74</sup> 《廣韻》記：「量，合斗斛。」余迺永校註：〈去聲·漾〉，《新校互註宋本廣韻》（香港：中文大學，1993年8月），頁424。《漢書》記：「量者，龠合升斗斛也，所以量多少也。」〔東漢〕班固撰：〈律歷志第一·上〉，《漢書》（臺北：臺灣商務印書館，1988年1月）上冊，卷21，頁195。



又如庾太尉目庾中郎，「家從談談之許」（〈賞譽 41〉）。庾亮品庾敬「談談」，即「深邃」之意。「談談」，李詳以為指「言論深邃」，除敬之「不為辨析之談，而舉其旨要」<sup>75</sup>的清談之「簡」而「深」外，亦指其「質」之深與度量之廣而難測。其性格上的「善於託大」而「長於自藏」，顯示出其「深」而「廣」之內在質性。此外，如周顛見顧和於車中覓蝨而指顧心問：「此中何所有？」顧徐應曰：「此中最是難測地。」從而使周顛品其為「一令僕才」（〈雅量 22〉）。是以士人天賦之「量」的深遠難測，而能納萬物於其中，最為時人所重。顧和以其內在質性之深遠難測，實表其內「量」之空與深，使周顛知其內在才質的高深與美質，從而品目出其度量之深與空，以其為一介人才。

魏晉士人對才質之體的重視，使時人的關注焦點轉向對人物本質之美的賞鑑。而此種本質之美，因著內在質氣玄虛而難以言傳之特性，使品鑑之人往往難以輕易地品鑑出所品查的人物內質。這是因為，人物的本質之氣是既內在於人體，又玄虛難以捉摸，所謂「情性之理，甚微而玄」；又因漢末以來的身體觀點，以人的先天質性之氣既成，後天無法加以改易，造成了品鑑者本身因著才質之限制，無法完全品鑑出人物的內在氣質。由此，劉劭以聖人能包容眾味，統合眾才之說，試圖以淡而無味的聖人，包容眾才。其以聖人「中和之質，必平淡無味，故能調成五材，變化應節。」（〈九徵〉）<sup>76</sup>如此的平淡無味之聖人，以其無味，故能包容眾味，並能體識眾味。這是因為，偏才是偏於一味之美，但以偏才之質，往往無法體識眾人，劉劭即以為「凡偏材之人，皆一味之美；故長於辦一官，而短於為一國。何者？夫一官之任，以一味協五味；一國之政，以無味和五味。」（〈材能〉）他所建構的聖人觀點，以為聖人是無味平淡，如此而能統和五味，如此「無味」或「無能名」的聖人境界，為魏晉士人之所重。魏晉士人以能納眾物、包容眾味，釋「無」之內涵，<sup>77</sup>使其時的聖人境界，顯現為一能總納萬物、包

<sup>75</sup> 〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·賞譽 41》，余嘉錫箋疏引李詳語、劉孝標注引《名士傳》語，頁 444。

<sup>76</sup> 蔡振豐以為《人物志》雖論及聖人的中庸之質，但主要實在於如何救治偏材之士的品鑒之失上，這使得《人物志》在理論上產生各自獨立的兩個系統，即「名理系統」與專論聖人境界的「形上系統」。見氏著：《王弼的言意理論與玄學方法》（臺北：花木蘭文化出版社，2010 年 3 月），頁 29。亦可參其〈名理之未能達成品鑒無失〉一節，頁 32-36。

<sup>77</sup> 「無味」指五味具在，難以名狀的無味之味。因無一偏向，故可視為一隱眾味而不顯、顯一味而不偏，為表示中和之境的詭辭。同樣地，夏侯玄解釋堯「無能名」為：「夫唯無名，故可得徧以天下之名名之。」見蔡振豐：《王弼的言意理論與玄學方法》，頁 35-42。此一以說明當時思想家試圖以無納眾物之思想，二則顯現其時的聖人概念已不同於以往。



孕眾味的深廣涵量之內涵。時人釋此境界為中庸、中和之境。如此的平淡中庸、無味、無能名之境界，既為魏晉士人視以為理想的聖人境界，推而崇之，是以無味與能包容眾物之內在涵量，亦為時人所視以為最高、最美善的精神境界。故在其時的人物品評中，人物先天質氣的清高透澈，為其先天賦與的資質之美好，而如此美好的先天才質，又使人物有著能包容眾物、含孕眾味的無味平淡之內質，與深廣的肚量。是以在其時的人物品評中，有著如此深邃無味、質氣清澈之士人，往往得時人之佳賞，視以為如神仙般出眾之人。

#### 四、質之「美」

魏晉士人對體之才質的觀點，由顯而隱。對才質的看法，由盈滿顯露於外，轉變為虛空其內質，求內在容量的空而深邃高遠。以「才」須藏孕於內而高深莫測為高。如康僧淵與王導戲言：「鼻者面之山，目者面之淵。山不高則不靈，淵不深則不清。」（〈排調 21〉）此雖為戲言，但可知其時士人以淵之「深」而「清」為美、為尚。淵之深與清，可比於人之內量的深而難測，與質性之清而高遠。此種思想影響其時人物品評的品目重點，重在品觀人物的才質之收斂，與體器之量的深而空上。以無法一眼看盡而深遠難測之體，最為高妙。從而使當時人物品鑑之品目重點，由實質的才質之重，轉向空靈的氣質之美與玄虛的量深之雅量的追求，開啟對純粹的才質之美之想望。而其時士人所賞目的人物之美，有幾個重點，其亦由氣的質性特質所延伸而出，表現在對人物先天質氣上的尚清、貴真，與弘器的品鑑上。

##### (一)尚清

魏晉人物品目的主要品目重點，在於對人物先天才質之氣的觀察，品察人物先天質性之氣的或「清」或「濁」。時人因著氣清上升，氣濁下降的氣之物理性特性，用在對人物先天質氣的清、濁之高下區分上，定出清而上揚之氣為佳、濁而下降之氣為劣之人物品評標準。如此，已然不同於漢代人物品鑑中，以德性的有否分判士人與宦官的清、濁之別之人物品評標準，而是純任人物自然質體之氣



的清、濁之分，為其時人物品鑑之品觀重點。

時人以萬物質性皆同源於氣為基礎，在人物品評中觀察人物體氣的清濁之分，標舉出人物的高下優劣。時人對人物的高妙之欣賞，多以「清」、「飄」、「高」等描狀氣之虛玄性特質之語彙，以狀擬品目之人。如以「清鑒貴要」、「清暢似達」、「清倫有鑒識」、「清通」、「清真寡欲」之以氣的「清」而上升之質性，況喻人物在先天體氣上的清高而不濁。或以「飄如遊雲，矯若驚龍」、「雲中白鶴」、「神姿高徹」、「龍躍雲津」、「鳳鳴朝陽」等，以「雲」、「龍」、「鶴」、「鳳」等在先天質氣上高邁於凡俗濁氣的仙界之物，比況名士在先天質氣上的出眾。士人若能於先天氣性上高邁出眾，往往使其有著如神仙般出眾脫俗的玄妙氣韻，使時人望若神仙。而時人對神仙之崇拜，在於神仙天賦的體氣輕高，是後天積德與修行皆無法達致的。嵇喜即云嵇康「性好服食，常采御上藥。……以為神仙者，稟之自然，非積學所致。」<sup>78</sup>說明其時認為神仙不可學致的普遍思想。時人對氣之清的重視，亦影響當時的養生與求仙觀念。時人既求身之氣清，除對先天賦與而不移之質氣的重視外，對所食食物之氣亦十分要求。嵇康即以「凡所食之氣，蒸性染身，莫不相應」<sup>79</sup>，以食物之氣的或清或濁皆會影響體氣變化。食物之氣，實與人的體氣之間，有著相應共感之互應關係。

時人對氣之清的重視，影響及於當時人物品鑑之目品重點。士人若能於先天氣性上得體氣之清高，則能得時人高賞。若如毛曾的「蒹葭」之評，<sup>80</sup>一指其體之才質平庸，有如低賤遍地之雜草；一指其體氣濁劣，不能升揚而上，故時處低賤之處。毛曾先天體氣的濁與不良，使其無法如清氣上揚的松柏般居於高處，只能居於低賤草澤，亦以其氣之低濁而為時人輕賤。魏晉士人品目中的高賞，為先天質性之氣的清高而升揚，顯現出一不食人間煙火之「清」而「升」之境界，方為高妙。

「清」而「虛」，指人物天賦質性之氣的純潔不雜狀態，如此清虛而美好之氣，能反映出純樸的自然本質之美。時人尚自然之質，以之為美。故知在時人的

<sup>78</sup> [清] 嚴可均輯：〈嵇喜·嵇康傳〉，《全晉文》中冊，卷65，頁671-672。

<sup>79</sup> [清] 嚴可均輯：〈嵇康·養生論〉，《全三國文》下冊（北京：商務印書館，2006年2月），卷48，頁502。

<sup>80</sup> 「魏明帝使后弟毛曾與夏侯玄共坐，時人謂『蒹葭倚玉樹。』」〔南朝宋〕劉義慶注，〔南朝梁〕劉孝標注，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏·容止3》，頁609。



人物品目中，以自然質性之顯為高，如：

嵇康身長七尺八寸，風姿特秀。見者嘆曰：「蕭蕭肅肅，爽朗清舉。」或云：「肅肅如松下風，高而徐引。」山公曰：「嵇叔夜之為人也，巖巖若孤松之獨立；其醉也，傀俄若玉山之將崩。」（〈容止 5〉）

時人品目嵇康為「蕭蕭肅肅」，「蕭蕭」與「肅肅」皆為形容風聲之詞。風發出「蕭蕭」、「肅肅」之聲，是為強勁之風。故知其為對嵇康天賦質性之氣的強勁過人之形容。時人以嵇康質性之氣的強而有力，描狀出其個性上的俊切與不和同於俗。但此強勁之氣，本質上卻是清而爽朗，為一清而升揚的「清舉」之氣。此品目形容嵇康的質氣既清美而輕揚，顯其天賦質性上的秀美與質真，故於其時能得時人高賞。嵇康於外表上不拘檢束，土木形骸而任其自然之資，卻因著內在之氣的爽朗清舉，使時人目之有若孤松之獨立、玉山之映照。其性格之「朗」而「傲」，有如獨立之孤松；其質之「美」而「清」，有如潤潔之白玉，由此見出其質性上的本然之美。此外，時人目裴楷為「玉人」，裴楷以其天賦質性的「風神高邁，容儀俊爽」<sup>81</sup>，在先天質性上高揚而出於眾人，為時人所重。

魏晉人物品目重視人物本然的才質之美，欣賞人物自然之質的清而高，如阮孚視謝尚「清暢似達」、「尚自然令上」（〈賞譽 104〉）以謝尚之質清氣暢，尚任自然，而能達於美好出眾之境。

## （二）崇真

人物如此清的境界，除天質賦與之氣的清而不濁外，在後天修為上，亦需以「損之又損」的方式，除卻人為或嗜欲對自然清氣的覆蓋，方能使自然之氣如實地映顯於體。是以為求內在清氣的如實之顯，時人亦崇真而尚自然。時人既重才質之身，崇尚自然之性，亦認同與重視源自自然氣性的七情六欲之情感體現。士人以純樸而本真無邪之情的發用為自然之如實體現，嵇康於〈釋私論〉云：

<sup>81</sup> [唐]房玄齡撰：〈裴秀傳附楷傳〉，《新校本晉書並附編六種》第2冊，卷35，頁1048。



君子之行賢也。不察於有度而後行也；任心無邪，不議於善而後正也；顯情無措，不論於是而後為也。是故傲然忘賢，而賢與度會；忽然任心，而心與善遇；儻然無措，而事與是俱也。故論公私者，雖云志道存善，□無凶邪，無所懷而不匿者，不可謂無私；雖欲之伐善，情之違道，無所抱而不顯者，不可謂不公。<sup>82</sup>

其以「任心無邪」與「顯情無措」為自然的如實映顯於體，能使人體現合於「真善美」的自然之旨。嵇康強調人須回歸自然，放任自然之本心，「心」應為無邪而純潔之顯，為自然本真之顯現於體。其認為「任心」與「顯情」本身並無所謂的是非標準，人之或任心或顯情，在於能任自然本性而行，如此，則能純任純潔之氣運行於全身。任自然而不加以「有度」、「議善」、「論是」的人為是非準則，方能忘賢而得賢，任心而與善遇，無措而與事俱。人須「虛」其內在之心，方能使內情無所蒙蔽，如實流洩於外。內質的如實外顯，方能使自然之質映顯於體上，使體顯其真善美之本質。此即所謂「無所抱而不顯」，意即，心無任物而虛其內在，即為「公」的境界。此種公的境界，即為自然之顯。因此嵇康所謂的美善，是虛心而任心無邪、顯情無措的任自然境界，亦是所謂的真情流露之表現。故知魏晉當世所謂的「美」，是一種內在之質的「清」而「虛」狀態，並任其自然真情之流露。雖不特意顯露，而以一种「無」與「不顯」之姿態應世，卻反能任其自然本心的如實流顯，而顯露出其內蘊的真實質樸之情。

在這樣的思想基礎下，魏晉時人所崇賞而望若神仙之士，多是以一種自然美好的天賦質性，真實顯露於外。如杜乂以其「性純和，美姿容，有盛名於江左」，<sup>83</sup>為王羲之品目為「面如凝脂，眼如點漆，此神仙中人。」（〈容止 26〉）以其有如神仙之姿。又如：

王長史為中書郎，往敬和許。爾時積雪，長史從門外下車，步入尚書，著公服。敬和遙望，歎曰：「此不復似世中人！」（〈容止 33〉）

<sup>82</sup> [清] 嚴可均輯：〈嵇康·釋私論〉，《全三國文》下冊，卷50，頁518。

<sup>83</sup> [唐] 房玄齡撰：〈外戚·杜乂傳〉，《新校本晉書並附編六種》第3冊，卷93，頁2414。



簡文作相王時，與謝公共詣桓宣武。王珣先在內，桓語王：「卿嘗欲見相王，可住帳裏。」二客既去，桓謂王曰：「定何如？」王曰：「相王作輔，自然湛若神君，公亦萬夫之望。不然，僕射何得自沒？」（〈容止 34〉）

支遁目王濛「軒軒韶舉」（〈容止 29〉），以其內在才質之氣清而高，並以其才質之氣的清美而高揚飛舉，形容王濛儀態軒昂輕舉而天賦形貌優美。此外，劉惔品其「性至通，而自然有節。」（〈賞譽 87〉）孫綽目其「溫潤恬和」（〈品藻 36〉），皆是就王濛自然之性的「純」而「溫美」之和於自然質樸本質而言。時人以其本質之氣清而高，故能有著如神仙般的高妙氣韻。此外，又如王珣目簡文帝司馬昱「自然湛若神君」，以司馬昱自然質性的清澈深厚，氣深而清，顯現出一神采不凡之姿容。

魏晉士人對人物品目的最高讚譽，為有如神仙般的內在氣質與外在姿容之顯。士人能符合神仙之姿的要點，主要在於其內在才質之氣的清而美，與自然氣性的如實呈顯，不為外物所蒙蔽，從而能使其內在的清美之氣升揚，使人望若神仙。士人既對人物自然之質崇尚如此，是以對外在人為的過分裝飾，往往持貶抑態度。如何晏雖為當世美男子，膚白骨嫩天生麗質，卻「性自喜，動靜粉白不去手，行步顧影。」<sup>84</sup>其本麗質天生，質性美好，卻以過多的人為裝扮掩蓋其內在資質之本真與美好，反使內質不顯。又嗜慾過多而失其本然之真。是以其雖麗質天生，卻於當時的人物品目中無法獲致高評。時人甚至斥其外貌的過度裝飾與女性化打扮為「妖服」：

尚書何晏好服婦人之服，傅玄曰：「此妖服也。夫衣裳之制，所以定上下殊內外也。《大雅》云：『玄袞赤舄，鉤膺鏤錫』，歌其文也。《小雅》云：『有嚴有翼，共武之服』，詠其武也。若內外不殊，王制失敘，服妖既作，身隨之亡。」<sup>85</sup>

<sup>84</sup> [晉] 陳壽撰，[宋] 裴松之注：《魏書·諸夏侯曹傳第九·何晏傳》，《三國志》第 1 冊，卷 9，「晏，何進孫也」句注引《魏略》語，頁 292。

<sup>85</sup> [唐] 房玄齡撰：《志第十七·五行志上》，《新校本晉書並附編六種》第 2 冊，卷 27，頁 822-823。



何晏過度的人為裝扮與好服婦人之服，可謂裝扮之極致。傅玄以其體表的過分裝飾與服制之混亂，不但掩其本身資質之美好，甚而使其內在質氣與外在體貌之對應發生混亂。而名士之氣的混亂會影響整體社會風氣的改變，因此何晏的內外之氣之混亂與本真之失，終會導致王制失序，而使國體隨之而亡，影響不可謂不大。其時社會風尚尚華麗裝扮，士人多有傅粉<sup>86</sup>、薰香之風。又時人賞美而愛美，對名士雋爽風姿有著超乎常理的崇拜與模仿之風，<sup>87</sup>使其時社會風尚走向過度裝飾與流行的日新月異上。<sup>88</sup>但如此種種，皆是人為的施於體表之裝飾，不但掩蓋人的自然本質，亦使體氣之流通受到影響，對人物的貴真而尚自然之顯有所損。是以服飾的裝扮雖為一時盛行之風，但在當時的人物品評中，則為時人所不取。可見其時士人更為注重的，是對人物不經意所流露而出的內在氣韻，與自然才質之體的真實顯現之品目與欣賞。

### (三)弘器

魏晉士人在人物品目中所重者，為一先天自然清澈的真實質氣之顯現，而在品目的結論中，則多以一自然界之物，況擬士人之內質，作為品目之評語。此一方面是由於士人虛玄而無可名狀之內質，往往難以以言語實際傳達；一方面又因著時人視萬物皆同為一氣之映顯，故物與人體之間，往往有著同質之淵源，故能以同源於氣之相似才質，互為比況。如：

王戎目山巨源：「如璞玉渾金，人皆欽其實，莫知名其器。」（〈賞譽 10〉）

王戎品目山濤，以其天賦質性純美而不雜，有如未經雕琢之璞玉。以為時人雖知

<sup>86</sup> 如曹植「時天暑熱，植因呼常從取水自澡訖，傅粉。遂科頭拍袒，胡舞五椎鍛，跳丸擊劍，誦俳優小說數千言訖，……。」〔晉〕陳壽撰，〔宋〕裴松之注：〈魏書·王衛二劉傳第二十一·王粲傳〉，〈三國志〉第3冊，卷21，「自潁川邯鄲淳」句注引《魏略》語，頁603。

<sup>87</sup> 其時世人對名士美姿與美容之追求，甚有「看殺衛玠」之傳聞。（〈容止 19〉）

<sup>88</sup> 《抱朴子·譏惑》篇記：「喪亂以來，事物屢變，冠履衣服，袖袂財制，日月改易，無復一定。乍長乍短，一廣一狹，忽高忽卑，或粗或細，所飾無常，以同為快。」顯現流行時尚之速。楊明照撰：〈譏惑〉，《抱朴子外篇校箋》下冊，卷26，頁11。



其內在資質之美，卻無法具體地描述出可以概括山濤具體形象之「體」。此「體」，以一「器」與「用」的方式呈現於世人面前，故時人對士人內在玄虛氣質之品目，往往以一簡潔的象徵性語辭，或以一實際存在之器物，以比喻概括之。士人內在資質之「寶」與虛玄之氣，須透過外在形體之「器」以顯。因內質的玄虛之氣難以名言，故於體顯之同時，品目之人往往利用才質與質性相近的具體之物，以況擬之。如公孫度目邴原「所謂雲中白鶴，非燕雀之網所能羅也。」（〈賞譽 4〉）或王戎之目王衍「神姿高徹，如瑤林瓊樹，自然是風塵外物。」（〈賞譽 16〉）兩者皆於人物品目中，藉著「雲中白鶴」與「瑤林瓊樹」等質性脫俗、才質超出風塵俗物之物，以況擬邴原與王衍在本質上的脫俗出世，喻其不似凡俗的質性之體。又如：

庾子嵩目和嶠：「森森如千丈松，雖磊砢有節目，施之大廈，有棟梁之用。」（〈賞譽 15〉）

庾散目和嶠「森森千丈松」，品目出和嶠可為棟樑之材的內「質」，足堪國家之大用。萬物以本源皆源自氣之生發，發為萬殊之物，但卻質同而形異。士人之體與萬物間因著質同，而可互為援引比擬，甚至以氣為之中介與交流。其時士人亦以體與物間以同氣之顯，使體與物間因有著同質性，而使體有著如「物」之「用」的「器用」之「質」，而以體況物，以「用」喻體，如：

周侯說王長史父：形貌既偉，雅懷有概，保而用之，可作諸許物也。（〈容止 21〉）

祖士少見衛君長云：「此人有旄仗下形。」（〈容止 22〉）

周顛目王訥「形貌既偉，雅懷有概」。「概」一指度量、氣概等先天氣性賦與的才質之量，屬才質之體範疇；一指「平」之意，<sup>89</sup>示其內在之氣雖「盈」滿於體器

<sup>89</sup> 《韓非子·外儲》：「槩者，平量者也。吏者，平法者也。治國者，不可失平也。」〔清〕王先慎：〈外儲說左下第三十三〉，《韓非子集解》（臺北：華正書局，1991年10月），卷12，頁245。



，卻為一「持」、「平」狀態，即能滿卻不致滿過而溢出，而為一盈滿而持「中」的氣性特質。以此謂王訥本然才質的雅而有大肚「量」，其質本然即雅而美，若能「保而用之」，「可作諸許物也」。意即，若能如保養器物般地善加保持調養，善待而持之、用之，即能使其體有著多重之功「用」。周顥視王訥之體為一空的容器，內在之氣的充盈於體器之中，卻能持平而不溢，從容流動於體器之內。而外之體器與內之質氣的良好和合，可使其體如良器一般，善保而善用之。又如祖約的品目衛永，以其形質氣性合於軍器之質，品目出其有著適於輔佐將軍之才質，可任三公輔佐之職。或如王導之謂周顥「雅流弘器，何可得遺？」（〈賞譽 47〉）均可見在魏晉人物品鑑中，人物在內質與外物間的流通與關聯性特質。

## 五、結語

魏晉人物品評之品目標準，走出漢代以德性與政治目的為主之品觀內涵，純粹品目人物的內在才質與質氣之流動，重視身體本身的獨特性特質，追求體之本質的美感呈現，因而發展出特殊的身體觀點與審美思維。

其時士人以人體之才質既成，「器成綵定」<sup>90</sup>而後天不可改易，由此溢出儒家理想主義之路徑，將目光轉向個人身體天賦質性與氣性的探討。從而使魏晉人物品評之重點，走向重才質，重視人物先天才質之體的如實呈顯。此種重才質的人物品評內涵，由曹魏初期的重視人物才華之顯，又漸轉至對人物內在無法言傳之深而空之「量」的重視。並在對體的本質之重上，進一步追求對才質之美的探索，發展出對形體的形式美之重視，與對質氣的空靈之美的追求。

魏晉士人對人物先天質性的重視，初期反映在士人對人物的顯「才」揚性之重視上，尤以三國、曹魏初期，重視人物的治世事功之顯，輕視虛浮好談之士。但因士人的揚才顯才終會導致「身滅」結果，士人遂逐漸以「不露」的方式尋求全身保生之道。此種思維表現在人物品評的內涵之轉變上，使其時人物品評的重點，漸由初期的崇才顯能，轉而重視人物的「才隱」與「量深」，重視才的包孕

<sup>90</sup> 《文心雕龍·體性》篇以：「才有天資，學慎始習，斷梓染絲，功在初化，器成綵定，難可翻移。」說明才質的先天決定性。〔南朝梁〕劉勰著，黃叔琳注，李詳補注，楊明照校注拾遺：〈體性第二十七〉，《增訂文心雕龍校注》（北京：中華書局，2012年8月），卷6，頁376。



於內而不顯於外。時人追求一緩慢而從容優雅的風度，甚而以「愜愜」與「碌碌」之行應世，追求內在之「量」的「深」而「空」，求內質之「藏」而「不用」。此時人物品評的最高境界，展現為一種量空而深、深而能容的深邃能容之雅量。時人以此深遠難測之體，最為高妙。其時士人對人物虛玄內質的重視，使人物品評走向對廣而深之量，與捉摸不定的氣韻之重，時人遂由實質的才顯之鑑賞，走向對玄虛之質隱的欣賞，並由此走入體之美學化的審美境界。

魏晉士人對人物的品評，因崇自然而重人物自然質性的如實呈顯。品評重點著重於對人物本然質性的探討，以美為展現自然本質與本真。是以時人重真而崇實，以天賦質性的真實呈顯為人物品評的重點。其時士人對美的最高評價，為崇真而尚實的自然之顯。嵇康以「任心無邪」與「顯情無措」為向自然靠攏，體現「真善美」之準則。當世推崇之「美」，為內在自然之質的清而虛，以「無」與「不顯」之姿態，反能任其自然本心，顯其真樸之情。除卻人為之覆，方能使清美之內情如實映顯於外體。魏晉人物品評重視人物的本然質貌，欣賞人物的自然質性之美，表現出一趨向自然的美學思維。

先天質性之美，表現在士人先天質性之氣上的清而不濁。其時的人物品目，實為對人物先天氣性之品賞。人物品鑑的觀視重點，在於對人物先天質性之氣的或「清」或「濁」之賞目。其時士人重視自然所賦與的質氣之「清」而能「升」，如此清而揚升，並如實呈顯之內在質氣，能顯現出人物的本然質性之美好，並能顯其內在涵量的深而廣大、能容與包孕萬物。是以時人以士人的美好本質，為一清而明澈的自然質氣之顯，與內在深廣難測的內在涵量；表現於外，則其人之體呈顯為一能容而空乏之「器」，用以裝載天下萬物，以此顯其治世之「才」。此為魏晉士人在氣性成體的思維下所建構出的天賦氣性與外在體器之互為流通影響的人物品觀內涵，亦顯現出其時的人物品評內涵，有著特出的時代價值。

故知魏晉人物品目，是由「顯才」至「隱質」；由求才之「用」，演而至求才之「不用」；由才之「增」與「滿」溢，漸轉而求才之「損」與「空」，並由此空與乏的體「器」之中，再次映顯出人物內在的容人之「量」與治世之「才」。



## 引用文獻

### 一、傳統文獻

- 〔周〕左丘明傳，〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達正義：《春秋左傳正義》（北京：北京大學出版社，1999年12月）。
- 〔漢〕毛亨傳，鄭氏箋，〔唐〕陸德明音義，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩注疏》（北京：人民出版社，2009年12月）。
- 〔漢〕鄭玄注：《鄭注周禮》（臺北：臺灣商務印書館，1967年3月）。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，李學勤編：《禮記正義》（北京：北京大學出版社，1999年12月）。
- 〔漢〕王充撰，劉盼遂集解：《論衡集解》（臺北：世界書局，1958年）。
- 〔漢〕司馬遷撰，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，張守節正義，《史記》（北京：人民出版社，2009年12月）。
- 〔東漢〕班固撰：《漢書》（臺北：臺灣商務印書館，1988年1月）。
- 〔魏〕劉劭編著，陳喬楚註譯：《人物志今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1996年12月）。
- 〔魏〕劉劭撰，〔西涼〕劉昉注：《人物志注》（臺北：世界書局，1958年5月）。
- 〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語正義》（臺北：廣文書局，1972年8月）。
- 〔晉〕王弼著，樓宇烈校釋：《老子周易王弼注校釋》（臺北：華正書局，1981年9月）。
- 〔晉〕陳壽撰，〔宋〕裴松之注：《三國志》（北京：中華書局，2005年3月）。
- 〔南朝宋〕范曄撰：《後漢書》（臺北：臺灣商務印書館，1981年1月）。
- 〔南朝梁〕劉勰著，黃叔琳注，李詳補注，楊明照校柱拾遺：《增訂文心雕龍校注》（北京：中華書局，2012年8月）。
- 〔南朝梁〕蕭子顯撰：《南齊書》（臺北：臺灣商務印書館，1988年1月）。
- 〔唐〕房玄齡撰：《新校本晉書並附編六種》（臺北：鼎文書局，1995年6月）。
- 〔清〕嚴可均輯：《全晉文》（北京：商務印書館，1999年10月）。



- 〔清〕趙翼：《廿二史札記》，收入徐德明編：《清代學術筆記叢刊》（北京：學苑出版社，2005年10月）。
- 〔清〕王筠撰：《說文解字句讀》（北京：中華書局，1988年7月）。
- 〔清〕王先慎：《韓非子集解》（臺北：華正書局，1991年10月）。
- 〔清〕嚴可均輯：《全三國文》（北京：商務印書館，2006年2月）。
- 〔清〕謝墉，〔清〕盧文弨集解：《荀子集解》（臺北：新興出版社，1963年12月）。
- 〔清〕郭慶藩輯，王孝魚整理：《莊子集釋》（臺北：華正書局，2004年7月）。
- 楊明照撰：《抱朴子外篇校箋》（北京：中華書局，1996年9月）。

## 二、近人論著

- 王曉毅：《放達不羈的士族》（臺北：文津出版社，1990年6月）。
- 牟宗三：《中國哲學十九講：中國哲學之簡述及其所涵蘊之問題》（臺北：臺灣學生書局，1983年10月）。
- 牟宗三：《才性與玄理》（臺北：臺灣學生書局，1993年2月）。
- 余嘉錫：《世說新語箋疏》（臺北：華正書局，1993年10月）。
- 余迺永校註：《新校互註宋本廣韻》（香港：中文大學，1993年8月）。
- 林瑞翰：〈南朝世族寒門政權之轉移〉，《國立臺灣大學歷史學系學報》第14期（1988年7月），頁217-243。
- 唐翼明：《魏晉清談》（臺北：東大圖書股份有限公司，1992年10月）。
- 蔡振豐：《王弼的言意理論與玄學方法》（臺北：花木蘭文化出版社，2010年3月）。
- 劉蓉：《漢魏名士研究》（北京：中華書局，2009年9月）。
- 錢穆：《國史大綱》（臺北：臺灣商務印書館，1996年6月）。
- 〔法〕余蓮(François Jullien)著，林志明譯：《本質或裸體》（臺北：桂冠圖書股份有限公司，2004年11月）。



## *The idea of body in people appraisal in Wei and Jin Dynasties*

Wang Hsiu-Lin\* (王岫林)

In Wei and Jin Dynasties, the appraisal of people focused on the intrinsic quality of human nature. They believed that beauty was to show the inner quality of human nature. Scholars turned from admiring and highlighting talents in the early stage to the concealment of talents and the pursuit of magnanimity. Rather than showing the intrinsic quality and demonstrating talents, the emphasis of people appraisal was turned to the pursuit of magnanimity, with the emphasis on the broadness and profoundness of it, thus to the cultivation of esthetics. The highest value of beauty, according to the intellectuals of that era, was the unreserved demonstration of one's intrinsic temperament. The fathomless grace, shown by the possession of a pure and genuine human nature inside, was considered the ultimate beauty.

In Wei and Jin Dynasties, the appraisal of people went from the exhibition of talents to the masking of one's genuine quality. The assertion of presenting one's talents was replaced by the concealment of them. The pursuit of advancing one's talents to the utmost was abandoned, while the new criterion was to hide one's talents in order to highlight and present the genuine value of talents. Only when one abated and devalued his born talents could the essence of his intrinsic nature be presented and appreciated, and the supreme beauty of his natural temperament identified.

**Keywords: Wei and Jin Dynasties, people appraisal, qi, talents, purity, natural**

---

\* Assistant Research Professor Center for General Education

