

## 魏晉時期人物品藻學體用內涵之開展

王岫林<sup>\*</sup>

摘 要

魏晉人物品藻活動的重點在鑒察人物的質性本體以明其利世之用。此時期對人物的品鑒，轉向對「氣清而朗」的「文理」之「禮」與「色平而暢」的「通微」之「智」的重視。通過對人物天賦質氣本體之鑒察，明白人物無論是在涵容雅量、深廣器識、風度韻味，或才華之顯，禮節之守上，皆有其利世之用，緊扣其營家門與保身全族的實際作用。

**關鍵詞：**魏晉、人物品藻、體、用

---

<sup>\*</sup> 國立中山大學中國文學博士。  
(收稿日期：113.06.13；通過刊登日期：114.01.13)

## 一、前言

中國傳統哲學以氣論觀點建構其宇宙論與萬物生成論，以陰陽兩氣形成宇宙、構生萬物，陰陽之氣不僅循環於人體內外，亦成為溝通人身與自然之媒介與管道。自先秦時期《孟子》云「氣，體之充」<sup>1</sup>；《莊子》的一氣流行、死生一氣，皆為此氣化論觀點之一脈延續。先秦至漢代的人物品觀學亦以氣論觀點為其基礎，主張由對人物本源質氣之探索以明其質性本質，進而知其質以明其世用之實。

對於魏晉人物品藻學的研究，多在比較漢、魏晉人物品藻之差異性，以漢代人物品藻重實用性內涵；魏晉時期則轉向對人物審美方面之欣賞，重視人物在美感、風度、氣韻上的呈顯，轉向審美與美學之角度去觀看人物。此亦為歷來對人物品藻的一致性看法。即漢代人物品藻重視人物的實用性內涵；魏晉則走向美感美學之欣賞角度。

本文試圖由體、用之角度分析魏晉時期人物品藻學的內涵。而所謂體、用角度的思考，是由王弼玄學開始，對於有/無的辨析，開啟了崇本舉末，以無為本，以有為用的玄學理路，以此分別於漢代經學，而有了新學與舊學的區別。<sup>2</sup>而人物品鑒學既於漢末形成一系統性理路，其基礎亦基於人物氣性成體之理。其基礎由舊學而來；而在魏晉玄學之新學開展之際，人物品藻學依舊為魏晉文化與人材選拔之基礎，人物品藻如何在玄學開展的時代存續？其與新學間的關聯為何？是否受玄學體用思維之影響？又如何以體用的架構去解釋人物品藻學的內涵？

而玄學中重要的體用問題，是否也影響著人物品藻學？事實上早於漢末《人物志》中，即以九種徵象說明人物的本然質氣為「體」，外在之外顯表象與徵知其用為其「用」之理。此知體用問題於人物品藻學中為其基本概念與理路，唯歷來論人物品藻學多不由此路徑以入，而多論漢人重實用；魏晉重美學之理，或由美學觀點以入。如此則將人物品藻學與玄學割裂為二，本文欲由玄學理路以入，論人物品藻學中的體用觀點，以此為基礎，結合玄學中重要論題，諸如體用、有無、公私之論，闡明玄學與人物品藻學之間的關係。

<sup>1</sup> 清·焦循撰、沈文倬點校，〈公孫丑上〉，《孟子正義》（北京：中華書局，2004年），冊上，卷6，頁196。

<sup>2</sup> 參劉大杰，〈第二章 魏晉學術思想界的新傾向〉，《魏晉思想論》，收入《魏晉思想（甲編）》（臺北：里仁，1995年），頁19-43。

而對於人物品藻的用之內涵，亦由漢代重實用之經世濟民之用，轉變至魏晉時期重視人物才能、器識、風度，偏向玄遠之特色。本文亦欲釐清此時期重視人物風度氣韻之品藻內容，是否亦關乎人物之用？

## 二、性言其質一體變無窮，依乎五質

魏晉時期承續先秦、漢代氣化成體思維，由漢末王充「用氣為性」<sup>3</sup>至劉劭《人物志》形成一連貫性系統。以人物之天賦才質源自自然之氣，天賦成體，體成而不易。劉劭以「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」說明先天質氣為「人物之本」，此先天質氣形成人物之本體與本質、根源，延展外擴為人物種種外在形質與個性：

若量其材質，稽諸五物；五物之徵，亦各著於厥體矣。……雖體變無窮，猶依乎五質。故其剛、柔、明、暢、貞固之徵，著乎形容，見乎聲色，發乎情味，各如其象。<sup>4</sup>

內在不同質性，形成人物的不同的外顯表象，表現在其人物特質上，而有著諸如直、勁、固、氣、暢等人物特質：

仁目之精，慤然以端；勇膽之精，曄然以彊；然皆偏至之材，以勝體為質者也。故勝質不精，則其事不遂。是故，直而不柔則木，勁而不精則力，固而不端則愚，氣而不清則越，暢而不平則蕩。<sup>5</sup>

仁人之眼敬謹端正，瞻氣勇敢之人壯盛有力之表徵，人物特質與性格皆來自內在本體之氣，影響其一生之性格與命運。正直不柔形成倔強性格、強而不明理形成粗暴之性、固執不能明察即成愚昧、氣盛不謙遜則成浮躁、豁達不平穩則成放蕩。如此天賦質氣

<sup>3</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》（臺北：世界書局，1958年），冊上，卷2，頁29。

<sup>4</sup> 魏·劉劭編著、陳喬楚註譯，〈九徵第一〉，《人物志今註今譯》（臺北：臺灣商務，1996年），卷上，頁18-22。

<sup>5</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29。

為人物之本體，在形成人物外在的體貌與內在性格後，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。」<sup>6</sup>先天質氣外顯至外在容貌行止的一系列呈顯，為一不可逆轉與改變之進程。

此種先天質氣論之人物品藻學，帶有一「先天」性特質。<sup>7</sup>無論是漢代對匡正國家風氣之德行的重視，或魏晉時期對人物多樣材質的重視，皆是由人物天賦質氣的發顯而來。劉劭認為內在質氣與外在才華、性格之顯現，具有一定的聯結性，所謂「量其材質，稽諸五物；五物之徵，亦各著於厥體矣。」<sup>8</sup>故在人物品藻學上，觀察人物外在體貌、性情可鑑知其內在氣性本體：

平陂之質在於神，明暗之實在於精，勇怯之勢在於筋，彊弱之植在於骨，躁靜之決在於氣，慘懌之情在於色，衰正之形在於儀，態度之動在於容，緩急之狀在於言。其為人也：質素平澹，中叡、外朗，筋勁、植固，聲清、色懌，儀正、容直，則九徵皆至，則純粹之德也。九徵有違，則偏雜之材也。<sup>9</sup>

人物的先天質氣形成的平陂、明暗、勇怯、彊弱、躁靜、慘懌、衰正、態度、緩急之個性與特質，發顯於人物的神、精、筋、骨、氣、色、儀、容、言上。觀察人物外在儀容言色與神情樣態可察知其內在質氣本體，所謂「容之動作，發乎心氣」：

心質亮直，其儀勁固；心質休決，其儀進猛；心質平理，其儀安閑。夫儀動成容，各有態度：直容之動，矯矯行行；休容之動，業業踟躕；德容之動，顒顒印印。夫容之動作，發乎心氣；心氣之徵，則聲變是也。<sup>10</sup>

<sup>6</sup> 魏·劉劭編著、陳喬楚註譯，〈體別第二〉，《人物志今註今譯》，卷上，頁64。

<sup>7</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》（臺北：臺灣學生書局，1983年），頁246。

<sup>8</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>9</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32-33。

<sup>10</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25。

內在心氣所成的材質之亮直、休決、平理，分別形成外在行為上的儀容與性格之勁固、進猛、安閑之表徵。外在儀容主要來自內在心氣的影響，關聯於其內在質氣本體。所謂「凡音之起，由人心生也」，<sup>11</sup>內在心氣外顯為個性與性格特質。

人物之音聲體貌亦皆出自內在質氣，所謂「聲暢於氣，則實存貌色」，<sup>12</sup>故內在質氣誠仁則具溫柔神色；質氣勇敢則顯現奮發神色；質氣智者顯出明白通達神色。內在不可捉摸的本然質氣可透過外顯之儀容、體貌、個性與行為舉止外顯。內在心氣之體與外在儀容、體貌、個性、行為舉止，又以同源於質氣而為一體之流顯。嵇康於〈明膽論〉中亦云：

夫元氣陶鑠，眾生稟焉。賦受有多少，故才性有昏明。唯至人特鍾純美，兼周外內，無不畢備。……明以見物，膽以決斷。專明無膽，則雖見不斷；專膽無明，達理失機。<sup>13</sup>

說明人物的內在質氣之賦受會影響諸如才性昏明、決斷膽識等。內在質氣之體影響人物的外顯行為，於人物品藻活動中則顯現在人物的利世之用上。所謂質氣為體，才質為用。袁準於〈才性論〉中云：

凡萬物生於天地之間，有美有惡。物何故美？清氣之所生也。物何故惡？濁氣之所施也。夫金石絲竹，中天地之氣；黼黻玄黃，應五方之色有五。君子以此得曲直者，木之性也。曲者中鈎，直者中繩，輪桷之材也。賢不肖者，人之性也。賢者為師，不肖者為資，師資之材也。然則性言其質，才名其用，明矣。<sup>14</sup>

人物內在質氣成就其外在之體貌、個性、才能、智愚等外顯之種種，或有如玉之膚，或醜悴而土木形骸，或性格悠悠忽忽，或才思敏辯，或放曠曠達，或聰慧具玄

<sup>11</sup> 李學勤編，〈樂記第十九〉，《十三經注疏·禮記正義》（北京：北京大學出版社，1999年），卷37，頁1074。

<sup>12</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25。

<sup>13</sup> 載明揚著，〈明膽論〉，《嵇康集校注》（臺北：河洛圖書出版社，1978年），頁249。

<sup>14</sup> 清·嚴可均輯，〈袁準·才性論〉，《全晉文》（北京：商務印書館，1999年），冊上，卷54，頁563。

思，或巧言善辯，或睿智不凡，或肚量深廣，各有其自然質性之顯，此皆為先天質氣之體的向外映顯。

如桓溫與王恭之形貌不同、個性殊異，卻各有其獨特本真之顯現：

劉尹道桓公：鬢如反獬皮，眉如紫石稜，自是孫仲謀、司馬宣王一流人。

有人歎王恭形茂者，云：「濯濯如春月柳。」<sup>15</sup>

劉惔目桓溫其人質性深沈難測而堅硬冷酷，有如孫權或司馬懿之一方霸主。《桓溫別傳》記：「溫少有豪邁風氣。」<sup>16</sup>《晉書》評其：「豪爽有風概，姿貌甚偉，面有七星。……挺雄豪之逸氣，韞文武之奇才，見賞通人，夙標令譽。」<sup>17</sup>何充則云：「桓溫英略過人，有文武識度。」<sup>18</sup>孫綽目桓：「高爽邁出。」<sup>19</sup>此皆說明桓溫質氣雄豪，風氣高逸而豪邁過人，相貌上則姿態雄偉具英雄氣。而王恭則有如一株搖曳於春夜月光下新芽初萌之柳樹，質氣清新脫俗。東晉時期，桓溫與王恭皆從事軍職，桓溫三次領導北伐，王恭則官至平北將軍、兗青二州刺史，兩度起兵討伐朝臣。二人雖皆為軍事將領，但於天賦質性上的差異，致二者在軍事行動上有不同命運。史稱王恭「少有美譽，清操過人，自負才地高華，恆有宰輔之望。」謝安常曰：「王恭人地可以為將來伯舅。」王恭有清美質性，才地高華，亦具雄心大志，後因「闇於信人」致敗而被斬。<sup>20</sup>其「性抗直，深存節義」而孤高挺拔，司馬道子目其：「孝伯亭亭直上」(〈賞譽154〉)以其性格剛正自持，力求上進而有大志。相對於桓溫具軍事才幹，「豪爽有風概，姿貌甚偉，面有七星」、「少有雄略」、「挺雄豪之逸氣，韞文武之奇才」、「英略過人，有文武識度」之一方霸主的質氣，王恭更多偏向正直清操卻「不閑用兵」，闇於人事軍政，故雖具才地與遠志、志向宰輔，卻以志大才闇而敗亡。

<sup>15</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈容止 27〉；〈容止 39〉，《世說新語箋疏》(臺北：華正書局，1993 年)，頁 620；626。以下簡注之。

<sup>16</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈言語 55〉，《世說新語箋疏》注引《桓溫別傳》，頁 114。

<sup>17</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第六十八·桓溫傳〉，《晉書》(北京：中華書局，2017 年)，卷 98，頁 2581。

<sup>18</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第四十七·何充傳〉，《晉書》，卷 77，頁 2030。

<sup>19</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈品藻 36〉，《世說新語箋疏》，頁 521。

<sup>20</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第五十四·王恭傳〉，《晉書》，卷 84，頁 2183-2187。

初始有好交情的王恭、王忱，於司馬道子眼中亦有不同的質性之評，其目「孝伯亭亭直上，阿大羅羅清疎」。以王恭性格剛正、中正不屈；王忱則具爽朗而清新疏達的通朗誕放質性，予人清靜明朗而不受拘束的風流任放感受。王忱性格疏放而不受禮教拘束，「自恃才氣，放酒誕節，慕王澄之為人。」又：

性任達不拘，末年尤嗜酒，一飲連月不醒，或裸體而游，每歎三日不飲，便覺形神不相親。婦父嘗有慘，忱乘醉弔之，婦父慟哭，忱與賓客十許人，連臂被髮裸身而入，繞之三帀而出。<sup>21</sup>

王忱性格任放曠達，飲酒失度不守禮教，亦因無政治野心，較諸王恭以宰輔為望而起兵被斬，王忱卻能於任內去世，得享其年。

其時士人多以天賦質性之殊而各有其能，各展其才，如同為竹林之遊的嵇康、阮籍，以不同質性而致不同命運：

（嵇康）早孤，有奇才，遠邁不羣……美詞氣，有風儀，而土木形骸，不自藻飾，人以為龍章鳳姿，天質自然。恬靜寡慾，含垢匿瑕，寬簡有大量。學不師受，博覽無不該通，長好《老》《莊》。

（阮籍）容貌瓌傑，志氣宏放，傲然獨得，任性不羈，而喜怒不形於色。或閉戶視書，累月不出；或登臨山水，經日忘歸。博覽羣籍，尤好《莊》《老》。

二人皆遠邁不群、傲然獨得、任性不羈，阮籍雖有濟世志，觀時局而以「遠識」而隱忍不發，「由是不與世事，遂酣飲為常。」<sup>22</sup>及曹爽輔政，召為參軍。籍因以疾辭，屏於田里。歲餘而爽誅，時人服其遠識。<sup>23</sup>嵇康則以「剛腸疾惡」、「遇事便發」之剛烈性情，「輕肆直言，遇事便發」，終致「嵇琴絕響，阮氣徒存」<sup>24</sup>之結局。孫登自始便目嵇康「性烈而才雋」<sup>24</sup>而終不能免。此皆緣於人物天賦質性不可改易之因素。

<sup>21</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第四十五·王忱傳〉，《晉書》，卷 75，頁 1973。

<sup>22</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第十九·阮籍傳〉，《晉書》，卷 49，頁 1359-1361。

<sup>23</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第十九·史臣曰〉，《晉書》，卷 49，頁 1386。

<sup>24</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第十九·嵇康傳〉，《晉書》，卷 49，頁 1369-1374。

嵇康天賦質性清高峻切、遠邁不群，山濤目其「巖巖若孤松之獨立；其醉也，傀俄若玉山之將崩」（〈容止5〉），形容其個性高峻孤立，如獨立於山巔之松樹，具清高節操。醉時若將傾玉山，高邁出脫凡俗，顯其清高不群之內質。或如「貌甚醜頽，而悠悠忽忽，土木形骸」的劉伶（〈容止13〉），其「放情肆志」、「澹默少言，不妄交游」，遺形骸而曰：「死便埋我。」醉與人忤，曰：「雞肋不足以安尊拳。」人笑而止。<sup>25</sup>有著自藏其鋒而不加檢束之天賦質性。三者姿態各異，各展其趣。

無論是高邁峻直不與流俗之嵇康，或悠悠忽忽土木形骸之劉伶，或徬徨痛苦之阮籍，或質氣冷酷有軍事才能之桓溫，或剛正清新如月下柳之王恭，皆有其獨特質性之顯。

### 三、才明其用--量其材質以明其世用

人物內在質氣外顯為其體貌個性才華之種種。漢魏晉時期人物品藻重點，在觀察人物外在體貌、個性、才華種種以鑑知其內在質氣本質，目的在鑑知人物質性之本以知其「用」。袁準〈才性論〉以「性言其質，才名其用」說明性內才外、性質才用之理。《人物志》亦言：「能出於材，材不同量。材能既殊，任政亦異。」<sup>26</sup>說明人物品藻之「用」在於鑑知人物內在質氣以知其任政之用。

#### （一）質性之「用」在鑑才以任事

漢魏時期人物品藻之重點，主要在於徵知人物的本然材質以鑑核其才，用以薦其任事就職。此種以實用目的為主的徵知人物「才性」之「實」的人物品鑑方式，主要是欲達致「因任而授官，循名而責實」的人才選拔目的，並由此發展出一系統的「名理」學。《漢書·藝文志》云：「名家者流，蓋出於禮官。古者名位不同，禮亦異數。」<sup>27</sup>說明當時名理學主要在於徵知「名」、「實」間的對應關係，以達致「控名責實」的目的。「控名責實」，目的仍在得人之才以利國之用。人物本然材質為其本質之「實」，是為本質，為其「體」；由此「實」衍生而出的才能、才幹，則能應

<sup>25</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第十九·劉伶傳〉，《晉書》，卷49，頁1375-1376。

<sup>26</sup> 魏·劉劭編著、陳喬楚註譯，〈材能第五〉，《人物志今註今譯》，卷中，頁134。

<sup>27</sup> 東漢·班固撰，〈藝文志〉，《漢書》（臺北：臺灣商務，1988年），卷30，頁444。



其「用」。人物品藻學目的主要在為國家社會尋找符合人物才幹之相應官職，以使名、實；體、用間能相互符應。

漢末劉劭《人物志》中以人物先天質氣的強弱、靜躁、五行不同，會形成平陂、明暗、勇怯、彊弱、躁靜、慘懌、衰正、態度、緩急等九質之性，衍為：弘毅、文理、貞固、勇敢、通微等特質。此特質亦關乎人物能否為世所用之關鍵。欲徵知人物之用，方法在於鑒知人物內在玄微不可捉摸之質氣，以明其材質能否有得世用之實。劉劭以「能知精神，則窮理盡性。性之所盡，九質之徵也」，說明可由九質之神、精、筋、骨、氣、色、儀、容、言之徵象以徵知人物內在精神。

因人物性格偏雜，少有人能全具平澹、中叡、外朗、筋勁、植固、聲清、色懌、儀正、容直之九種完美徵象，「九徵皆至，則純粹之德也」。其時所謂「聖賢」<sup>28</sup>其「用」在以兼包眾材之聰明美質，能知人善任：

聖賢之所美，莫美乎聰明；聰明之所貴，莫貴乎知人。知人誠智，則眾材得其序，而庶績之業興矣。<sup>29</sup>

聖人具「中和之質，必平淡無味，故能調成五材，變化應節」，<sup>30</sup>聖人以己身之平淡材質而能包容眾味，識材得人，使其得適性之用。劉劭進一步指出弘毅、文理、貞固、勇敢、通微五種特質的內涵為：

量其材質，稽諸五物；五物之徵，亦各著於厥體矣。其在體也：木骨、金筋、火氣、土肌、水血，五物之象也。五物之實，各有所濟。是故：骨植而柔者，謂之弘毅；弘毅也者，仁之質也。氣清而朗者，謂之文理；文理也者，禮之本也。體端而實者，謂之貞固；貞固也者，信之基也。筋勁而精者，謂之勇

<sup>28</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，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，2010年），頁29。亦可參其〈名理之未能達成品鑒無失〉一節，頁32-36。

<sup>29</sup> 魏·劉劭編著、陳喬楚註譯，〈人物志自序〉，《人物志今註今譯》，頁1。

<sup>30</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。

敢；勇敢也者，義之決也。色平而暢者，謂之通微；通微也者，智之原也。

31

劉劭以人物按其骨、筋、氣、肌、血之差異，形成諸如：弘毅、文理、貞固、勇敢、通微之不同特質。五項特質中，前四項較「接近」儒家道德內涵之仁、禮、信、義。實則漢代人強調之「德」已與先秦時期的道德內涵不同，較接近所謂道德「表現」與表現之「強度」。漢人崇尚之道德氣節偏重人物在弘毅、文理、貞固、勇敢之特質，其時欣賞名士匡正國家風氣，能言敢行、勇於為國事發言、堅守道德底線之行為。

劉劭所謂弘毅、文理、貞固、勇敢，其內涵已不同於先秦儒家修德性之道德涵養。所謂「文理」為對禮儀之重視；「弘毅」指心志寬大、意志堅強。《說文》：「毅，有決也。」《論語·泰伯》：「毅，強而能斷也。」指心志堅定強悍；而「貞固」為對正道的持守，表現為對其信念之堅定不移；「勇敢」為有膽量而不畏懼，敢於作為。此四項特質左右漢代識人品觀學之內涵，其時對人物的品評首重對禮教儀節規範之嚴格持守，所謂的「正道」為對禮教儀節之堅守。

東漢末年以外戚與宦官相繼亂政，故視能堅守道德底線，以國家利益為上之舉為「正道」。如朱穆道德嚴整、事親至孝，時人目之為「颯颯如行松柏之下」，視之有如一股揚升於松柏下之清風，讚其對道德與孝道之持守。而「嶽峙淵清，峻貌貴重」的清議領袖李膺，有如「顒顒如玉山」，<sup>32</sup>以內在質氣清高脫俗顯其德行之高舉。

## (二) 魏晉時期「用」的內涵之轉變

三國曹魏初期，在上位者以一統天下之需求，轉而重視人物實際的治世才華，使當時人物品藻之內涵漸由漢人重弘毅、文理、貞固、勇敢特質，轉向對文理之「禮」與通微之「智」的重視。《三國志》提到：

<sup>31</sup> 魏·劉劭編著，陳喬楚註譯，〈九徵第一〉，《人物志今註今譯》，頁18。

<sup>32</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈賞譽2〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引《李氏家傳》語，頁415。

王凌風節格尚，毋丘儉才識拔幹，諸葛誕嚴毅威重，鍾會精練策數，咸以顯名，致茲榮任，而皆心大志迂，不慮禍難，變如發機，宗族塗地，豈不謬惑邪！<sup>33</sup>

其時人物的顯名之途，可以是如王凌的尚風節法度、毋丘儉的才識拔卓、諸葛誕的嚴毅威重、鍾會之精練策數。所謂風節法度與嚴毅威重較接近漢人崇尚的弘毅、文理、貞固、勇敢特質；而才識拔卓與精練策數則偏向治世才華與精明幹練之能。此四人雖皆以「心大志迂」而致殺身，但由此仍可見出當時理事才華與治世之能亦為人物的顯名之途。

漢末荀彧即提出，曹操有「度勝」、「謀勝」、「武勝」、「德勝」之「四勝」而勝於袁紹：

今與公爭天下者，唯袁紹爾。紹貌外寬而內忌，任人而疑其心，公明達不拘，唯才所宜，此度勝也。紹遲重少決，失在後機，公能斷大事，應變無方，此謀勝也。紹御軍寬緩，法令不立，士卒雖眾，其實難用，公法令既明，賞罰必行，士卒雖寡，皆爭致死，此武勝也。紹憑世資，從容飾智，以收名譽，故士之寡能好問者多歸之，公以至仁待人，推誠心不為虛美，行己謹儉，而與有功者無所吝惜，故天下忠正效實之士咸願為用，此德勝也。<sup>34</sup>

其時所謂「度」、「德」皆指「任人待士」而言，較為偏向對人物本然質性的品目。荀彧以袁紹「外寬而內忌」、「遲重少決」、「御軍寬緩」、「憑世資，從容飾智，以收名譽」；相對曹操的「明達不拘」、「能斷大事，應變無方」、「法令既明，賞罰必行」、「至仁待人，行己謹儉」之特質，斷定袁紹必敗。荀彧對人物優劣高下之品目重點，在於對人物治世與治人能力的評斷：能識鑒人才、有決斷力、具治軍之能，此皆關乎人物治世才華。此知當時對人物的賞鑒偏向對「色平而暢」的「通微」之「智」之鑒別。此時對「智」的重視，偏向治世之「才」，亂世中，人物治國得天下之才的發揮，方為上位者得利與士人晉身得名的實際之用。

<sup>33</sup> 晉·陳壽撰，宋·裴松之注，〈魏書·王毋丘諸葛鄧鍾傳〉，《三國志》（北京：中華書局，2005年），評語，卷28，頁796。

<sup>34</sup> 晉·陳壽撰，宋·裴松之注，〈魏書·荀彧傳〉，《三國志》，卷10，頁313。

隨著對人物在面對危難時的沈著表現與避禍機智的看重，如本有濟世志的阮籍，以「天下多故，名士少有全者」而「不與世事，遂酣飲為常。」庾敳縱心事外，以「下官家故可有兩娑千萬，隨公所取」之言，免受東海王司馬越手下劉輿之構陷。（〈雅量10〉）張季鷹因思吳中菰菜羹、鱸魚膾而辭官歸鄉，後齊王敗，時人以為見機。（〈識鑒10〉）其時士人以天下多故而具避禍之智與應世雅量，此為保生全身與營家門之「用」。此時對人物之「用」的鑑察與欣賞轉為重視「氣清而朗」的「文理」之「禮」與「色平而暢」的「通微」之「智」。對「智」的要求更偏向「通微」之特質，因「智」的內涵不僅包括顯而易見的才智、才華，亦包含「色平而暢」的「通微」特質，即內在涵容雅量與處世智慧。「通微」具隱而不顯之內在涵蘊義，玄妙而不能言說，此時更為重視的是人物玄妙難以言說之器識與風度韻味之玄微特質。

此時門閥之經營與存續仍須賴族人建立事功以求仕進，以維持門第不墜。故其時士族階層以「智」入世，以「禮」持家。「色平而暢」的「通微」之「智」，一以干仕進營家門；一以求亂世存身之道，於家族存續上有其實際之「用」。「通微」之智表現為內在涵容之量與遇事不驚的「色平而暢」之雅量，並以內量之廣大能容，於亂世能納眾物而不為其所擾，從容應世而以「無」心應萬事之「有」。如此亦能發揮才的最大功效，成其材質的最大之用。對禮的重視，除以禮持家外，禮的內涵亦有著「氣清而朗」的「文理」特質，即走向對於文章條理方面的重視，文章條理即言辭有系統而具邏輯性。此時士人精於言談論辯，對於各種議題皆以言辭加以論析辯論，欲得一系統性之歸納與結果。當時興盛的清談論辯即為文理特質的展現，無論是文章的要求文采，或是言談的論辯分析，皆助長此時期文學思想的興盛與發展。對文理的重視，除使此時期文學思想有長足的發展外，士人間的清談論辯，亦為其「智」與「禮」的綜合展現，不僅可以顯其「智」之才與量，亦包含了「禮」中的禮儀與文理。

#### 四、「器」與「用」

魏晉其時對人物之鑒賞與特質之重視，轉向對「色平而暢」的「通微」之「智」的賞鑒。張蓓蓓論人物品藻分為：器識、風度，與才華三層次，而器識為人物內在德行才分之總體現：

魏晉人條論人品，皆可分作器識、風度、才華三層次；器識與道德或神明相通，乃人品之深層，稟賦深厚，非可偽飾倖致；風度者，乃一人逸氣美才表現於形外之虛象，雖不易指實，而具有姿采，可以觀賞；才華者，乃逸氣美才現於實事而可為人人共見者，如談辯文藝之才等皆是。三層之分，井然不雜。……器言體量，主深弘，識言神智，主清雋；若合而觀之，則器識即可視為一人內在德性才分之總映現，而總以絕不庸淺為度。<sup>35</sup>

人物品藻的三層次，由內而外，層次井然。而其時所重之「器識」、「風度」，既關聯於神明與逸氣，為人物材質之深層，為虛象而不易指實。此使魏晉人物品藻之內涵走向玄虛不可言說指實之審美境界。但既為對人物之品藻，對人物不可言傳指實之特質的鑒知，亦有其實際之功用性目的。

### (一)深廣清雋的器識之「用」

中國傳統身體思維中，以人為陰陽之氣和合而成。並視由天賦質氣延展而來之形體，為一承載天賦質氣之「器」皿，裝載於此形器之內容物，即為其天賦質氣，此內在不可名狀之精神神韻是為「量」。《說文》云「量，稱輕重也」，<sup>36</sup>《莊子·胠篋》以「為之斗斛以量之」。<sup>37</sup>「量」這一詞，一方面反映出人物形體如斗斛之器般的「器用」功用，具有腹空的裝載功能；<sup>38</sup>一方面涵涉形器可涵容之量，為人物可納萬物之「度量」，此以「器識」名之。魏初王弼注《周易》「神无方而易无體」句，謂「方、體者，皆繫於形器者也。」<sup>39</sup>以處所、形質為形器。神雖无方而易无體，但方、體為裝載神之形器。其時之目士人，多以「器」名之，如目張華「器識弘曠」，

<sup>35</sup> 張蓓蓓，〈魏晉人品的一種考察——說「器識」〉，《國立編譯館館刊》第18:1期(1989年6月)，頁191-192。

<sup>36</sup> 清·王筠撰，《說文解字句讀》(北京：中華書局，1988年)，卷15，頁307。

<sup>37</sup> 清·郭慶藩輯，王孝魚整理，〈胠篋第十〉，《莊子集釋》(臺北：華正書局，2004年)，卷4中，頁350。

<sup>38</sup> 《廣韻》記：「量，合斗斛。」宋·陳彭年等重修，林尹校訂：〈去聲·漾〉，《新校正切宋本廣韻》(臺北：黎明文化，1976年)，頁424。《漢書》記：「量者，侖合升斗斛也，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，1988年)，卷21，頁195。

<sup>39</sup> 晉·王弼著，樓宇烈校釋，〈繫辭上〉，《周易注校釋》(北京：中華書局，2012年)，頁236。

使同郡盧欽見而「器」之；<sup>40</sup>郭訥「器識朗拔，通濟敏悟」，故「才足幹事」；<sup>41</sup>楊朗「有器識才量，善能當世」。<sup>42</sup>「器識」指人物器量深遠弘大與神智清雋。既稱為「器」，則必有其「用」。如王導與周顗調笑，以腹空之瑠璃盃為「寶器」，因「此盃英英，誠為清徹，所以為寶耳！」（〈排調14〉）以空盃質輕而明亮清徹，故為寶物。空盃之輕而清亮，是為其「體」；其「用」在於深邃能容，能承接萬物。又《世說新語》提到：

冀州刺史楊准二子喬與髦，俱總角為成器。准與裴頠、樂廣友善，遣見之。頠性弘方，愛喬之有高韻，謂准曰：「喬當及卿，髦小減也。」廣性清淳，愛髦之有神檢，謂准曰：「喬自及卿，然髦尤精出。」准笑曰：「我二兒之優劣，乃裴、樂之優劣。」論者評之：以為喬雖高韻，而檢不匝；樂言為得。然並為後出之偶。（〈品藻7〉）

有人問袁侍中曰：「殷仲堪何如韓康伯？」答曰：「理義所得，優劣乃復未辨；然門庭蕭寂，居然有名士風流，殷不及韓。」故殷作誄云：「荆門晝掩，閑庭晏然。」（〈品藻81〉）

裴頠性弘方、樂廣性清淳、楊喬性高韻、楊髦之有神檢，四人天賦質性迥異而各有所長、各行其用，皆為一時之俊。楊喬、楊髦一具高韻；一有神檢，質性殊異，但皆「為成器」。既為「器物」，必具「功用」性價值，具其社會性之「價值」與「功用」而為有美善作用之人。或如殷仲堪以經義名理名世；韓伯具名士風流、安詳閒雅，二人質性不同卻各有其用。即便是如韓伯般安貧樂道而「荆門晝掩，閑庭晏然」、「清和有思理，留心文藝」的出脫凡俗、留意文藝之人，其舅殷浩仍以其「能自標置，居然是出羣之器」，<sup>43</sup>視晏然山水之樂的韓伯為世上出眾美好之器物，具有功用性價值。

<sup>40</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第六·張華傳〉：《晉書》，卷36，頁1068。

<sup>41</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第三十八·賀循傳〉：《晉書》，卷68，頁1825。

<sup>42</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈識鑒13〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引王隱《晉書》語，頁396。

<sup>43</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第四十五·韓伯傳〉：《晉書》，卷75，頁1993。

故知其時鑒知人物「器識」有將之歸類於何種範疇或職務之傾向。如王戎目山濤「如璞玉渾金，人皆欽其寶，莫知名其器。」（〈賞譽10〉），視山濤質性純美有如未雕琢之璞玉，為人間寶器，但此器可致何用，一時難下定論。此因山濤既有經世資質，亦心向功名，實際任官時亦能盡其識人之用；同時又隱居山林與竹林交遊，隱士風度亦使人心嚮往之。山濤無論在歸隱山林與實際世用上皆具其用，故「莫知名其器」。

其時品觀人物以人物清亮深邃能容之質性為其「體」，品目後明其「器識」，則能知其「才量」之「用」，如：

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〉）

周顗以腹大能容之深邃肚量而能容「卿輩數百人」，如此「器識」不僅使其具過人雅量，亦利其才能之發揮與運用。此亦如王導「無為知人几案閒事」（〈雅量14〉）的量大能容，具整合容納諸多世族、安頓政局之用。此外，恢弘肚量亦有保生全身之用，如此則能不以事物嬰其心，以無心順萬有之逆境，如：

王夷甫嘗屬族人事，經時未行，過於一處飲燕，因語之曰：「近屬尊事，那得不行？」族人大怒，便舉標擲其面。夷甫都無言，盥洗畢，牽王丞相臂，與共載去。在車中照鏡語丞相曰：「汝看我眼光，迺出牛背上。」（〈雅量8〉）

王衍面對族人汙辱，以「風神英俊」之深廣內蘊而「不至與人校」。<sup>44</sup>如此雅量與常人不及之器識，不僅能保己身不為外事所擾，亦為亂世自全之道。<sup>45</sup>或如庾敳面對劉輿的處心構禍，徐回以「下官家故可有兩娑千萬，隨公所取」（〈雅量10〉），以寬廣內量避去災禍。〈名士傳〉記：

<sup>44</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈雅量8〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注語，頁352。

<sup>45</sup> 廖蔚卿認為：「容」即「寬容」，亦即「儀容」。由才性之「寬容」，乃可以「容忍」、「容納」、「容接」客觀的人或事之善與不善、順與逆、吉與凶；因為能容忍、容納、容接，所以「儀容」、「容色」、「容貌」等便表現出「從容」、「容與」的「容止」，這就構成了名士們的威儀的「閒雅」或異於庸俗的「清雅」，雅步容與，雅人深致，是為名士風流的骨髓。廖蔚卿，〈論魏晉名士的雅量〉，《漢魏六朝文學論集》（臺北：大安，1997年），頁102-103。

數雖居職任，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。數常默然，故憂喜不至也。<sup>46</sup>

庾數任高位而不以事物自嬰，在他人處亂世而為禍福所擾時，庾數能以默然無所用心之器識從容應世，使憂喜不至，全身自保。時人品目庾數「家從談談之許」（〈賞譽41〉）。「談談」有「深邃」意，此一方面指其「言論深邃」，清談論辯時「不為辨析之談，而舉其旨要」<sup>47</sup>之「簡」、「深」言論；另一方面為其「善於託大」、「長於自藏」（〈賞譽44〉）的深遠器識。

器識雖為人物內在深層而虛玄難測之道德神明，並非即時可知並可致用之才華才幹，但其時對人物器識之鑒察亦多以致用為目的。如庾數目和嶠（一云溫嶠）「森森如千丈松，雖磊砢有節目，施之大廈，有棟梁之用。」（〈賞譽15〉）以嶠雖「磊砢有節目」而多有缺點，但具「森森千丈松」之器識，可堪為國家棟樑。或周顗目王訥「形貌既偉，雅懷有槩，保而用之，可作諸許物也。」（〈容止21〉）品目王訥相貌端偉、風雅有節操。所謂「槩」指度量、氣概方面之內量；又有「平」之意。<sup>48</sup>周顗目王訥有深邃器量，若能平穩持中地「保而用之」，能使其才用有更大的發揮。故知其時對人物器識之賞鑒，目的仍在於得人物之用。如周顗兵敗而還，不見重用，王導品其資質高雅、器度恢宏，認為具此器識之人不可遺而不用：

周侯於荊州敗績，還，未得用。王丞相與人書曰：「雅流弘器，何可得遺？」（〈賞譽47〉）

或如韓康伯之例：

殷中軍道韓太常曰：「康伯少自標置，居然是出羣器。及其發言遣辭，往往有情致。」（〈賞譽90〉）

<sup>46</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈賞譽44〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引《名士傳》語，頁447。

<sup>47</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈賞譽41〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引《名士傳》語，頁444。

<sup>48</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，1991年），卷12，頁245。



韓康伯自幼聰慧過人，發言具思理情致而具出眾之文理天賦，著有《易繫辭傳注》。其「出群器」而有情致之風度，具文理之用。人物器識不同於外顯且易知之才華，偏向人品與道德、神明方面，雖其功用不顯，但內在之人品、道德神明若能平穩持中、深邃能容、風神英俊，不僅能使人物才幹得最大之發揮，亦左右人物命運，其用不可謂不大。才華用以治事理世，器識則多具保生全身之用。器識上的氣狹或寬廣往往使人走向殺生滅族或保生全族之結局。如王澄目王玄「志大其量，終當死塢壁間。」（〈識鑒12〉）以王玄志大而才德不足、器量狹小，終難免殺身之禍。後王玄果因志大量狹、大行威罰而「人情不附」，終為盜賊所害。<sup>49</sup>劉琨目華軼「識能不足，彊果有餘」（〈識鑒9〉），以其識見不足且性格專橫，終不免自取其禍，後果如其言。又如周嵩目自家三兄弟：「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〉）對三兄弟器識才幹有深入品目及剖析，後果證三人不同之命運。故才華雖易顯而易致用，但人物器識則用於更高層面的保生全族之用。

## （二）風神英俊之風度亦有其「用」

關乎生命與氣性之理，除外顯為器識、才華外，亦有風度。風度為人物逸氣美才之虛象而不易指實。既為「虛象」，即不如才華、才幹之易識、易辨明。其時人物品藻用以指稱人物風度之辭彙亦多虛玄而不易明其意。或有學者指稱其為一種「精神內蘊」，<sup>50</sup>凡此皆為虛而無實之表現。《後漢書·竇融傳論》記：

嘗獨詳味此子之風度，雖經國之術無足多談，而進退之禮良可言矣。<sup>51</sup>

<sup>49</sup> 《晉書·王玄傳》記：「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，〈列傳第十三·王戎傳附玄傳〉，《晉書》，卷43，頁1238-1239。

<sup>50</sup> 李清筠《魏晉名士人格研究》云「魏晉風度」：「魏晉名士雖然存在著個別的差異，但他們之間又以某種精神內蘊為聯繫，而形成一個特殊的文化團體，這個精神內蘊便是學者所盛稱的「魏晉風度」或「魏晉風流」，也就是魏晉名士人格的總體呈現。」李清筠：《魏晉名士人格研究》（臺北：文津出版社，2000年），頁14。

<sup>51</sup> 南朝宋·范曄撰，唐·李賢等注，〈列傳第十三·竇融傳·論〉，《後漢書》（北京：中華書局，1965年），卷23，頁809。

其時以「經國之術」、「進退之禮」評論人物表現，視之為人物之「風度」。故知其時云人物風度，含括經國之術的治國之才用，與應對進退的社會儀節之禮的表現。二者關乎人物在群體社會中的儀節之實施與才幹之用。

而人物之風度來自於質氣之體的「逸氣美才」之影響，如人物天賦質氣的清美高揚。山濤目阮咸「清真寡欲，萬物不能移」(〈賞譽12〉)，以阮咸天賦質氣清澈無瑕，不以私欲覆其天然本真。阮咸以其天賦質氣上的清、真而能「少嗜欲，哀樂至到，過絕於人」。<sup>52</sup>或武陔目王戎、裴楷「戎尚約，楷清通」(〈賞譽14〉)，以王戎尚簡約而能得事物內旨，裴楷清明通達。或謝鯤目王玄「清通簡暢」(〈賞譽36〉)的質氣清明和暢。或王導目王衍「巖巖清峙，壁立千仞」(〈賞譽37〉)，以王衍質氣高邁出眾有如清峻之山巖。王衍以「天形瓌特」<sup>53</sup>之奇偉出眾外形而有「玉人」之稱。凡此皆謂人物於天賦質氣上清高出眾，其時多以「清鑒貴要」、「清暢似達」、「清倫有鑒識」、「清通」、「清真寡欲」等辭彙描述人物先天質氣的出眾高妙。《世說新語·容止》篇記：

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〉)

王右軍見杜弘治，歎曰：「面如凝脂，眼如點漆，此神仙中人。」時人有稱王長史形者，蔡公曰：「恨諸人不見杜弘治耳！」(〈容止26〉)

王濛與杜乂皆以質氣清高脫俗而有若神仙。二人皆具膚若凝脂、眼如烏漆之風姿形態美，時有「清標令上」<sup>54</sup>之譽。但二人若與衛玠相比，「其間可容數人」：

劉惔、謝尚共論中朝人士，或問：「杜乂可方衛洗馬不？」尚曰：「安得相比，其間可容數人。」惔又云：「杜乂膚清，叔寶神清。」其為有識者所重若此。

<sup>52</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈賞譽12〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引《名士傳》語，頁424。

<sup>53</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈賞譽37〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引顧愷之《夷甫畫贊》語，頁442。

<sup>54</sup> 「永和中，劉真長、謝仁祖共商略中朝人士。或曰：『杜弘治清標令上，為後來之美，又面如凝脂，眼如點漆，粗可得方諸衛玠。』」南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈容止26〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引《江左名士傳》語，頁620。

時人以衛玠除形貌美外，亦具清新脫俗之精神氣韻美。桓彝以「衛玠神清，杜乂形清」<sup>55</sup>說明兩者的差異；桓伊亦以「弘治膚清，衛虎奕奕神令」(〈品藻42〉)說明衛玠較杜乂之「膚」、「形」美，更具「神」清之美。而衛玠之神清，實不在於外貌之美，而是包含玄學素養之精深，其「好言玄理」，每發一言，皆使人「無不咨嗟，以為入微」、「歎息絕倒」。時有「衛玠談道，平子絕倒」之論，又有「王家三子，不如衛家一兒」之評。王敦與衛玠清談後云：「此子復玉振於江表，微言之緒，絕而復續。不意永嘉之末，復聞正始之音，何平叔若在，當復絕倒。」衛玠亦以「人有不及，可以情恕；非意相干，可以理遣，故終身不見喜愠之容」之深廣內量，與「王敦豪爽不群，而好居物上，恐非國之忠臣，求向建鄴」之高遠識見，為時人所重。當其年二十七而卒，謝鯤慟云：「棟樑折矣，不覺哀耳。」衛玠雖以早卒而無顯著的治世政績，仍被時人視為國之棟樑，為當時中興名士之第一。<sup>56</sup>故知時人所重並非純粹形貌上的美姿美容，而為兼容其用的神韻之美。「風度」雖為「虛象」而無法明確形容之，其時多以「飄如遊雲，矯若驚龍」、「雲中白鶴」、「神姿高徹」、「龍躍雲津」、「鳳鳴朝陽」、神仙等出凡脫俗的仙界之物比擬概括人物風度，實則風度關乎人物之用。風度原形容人物的文采出眾，後衍為人物於儀節、談吐、修養、儀態、舉止之綜合表現，關乎人物處於群體社會中合宜高尚之整體表現，並配合其世用之資質，方為具高邁風度之人。

如祖約自幼有清澈質氣，「少有清稱」，<sup>57</sup>時人目為「朗」：

王子猷說：「世目士少為朗，我家亦以為徹朗。」(〈賞譽132〉)

祖約以其天賦質氣清澈無瑕而有「徹朗」之評。又如高坐道人：

時人欲題目高坐而未能。桓廷尉以問周侯，周侯曰：「可謂卓朗。」桓公曰：「精神淵箸。」(〈賞譽48〉)

<sup>55</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第六十三·外戚·杜乂傳〉，《晉書》，卷93，頁2414。

<sup>56</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第六·衛瓘傳附玠傳〉，《晉書》，卷36，頁1067-1068。

<sup>57</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈賞譽132〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引《晉諸公贊》語，頁487。

周顗以高坐道人質氣卓越出眾，桓溫目高坐道人精神深邃，二人皆謂高坐道人質氣深美清朗而玄遠出眾。而風度佳美之人皆具其用。如王衍目裴楷：

王太尉曰：「見裴令公精明朗然，籠蓋人上，非凡識也。若死而可作，當與之同歸。」或云王戎語。（〈賞譽24〉）

王衍目裴楷具「籠蓋人上，非凡識也」之風度，謂其出乎凡眾而可為人中之表。史稱裴楷「明悟有識量，弱冠知名，尤精《老》、《易》，少與王戎齊名。」<sup>58</sup>「風神高邁，容儀俊爽，博涉羣書，特精理義，時人謂之『玉人』」。<sup>58</sup>武帝初登阼，卜得國祚為一，楷從容釋以「王侯得一以為天下貞」，使武帝大悅。其於被收時容色不變，舉動自若，其高邁從容風度為其深邃質性之外顯，其「識」具處世之智與保生之用。或如：

孫興公為庾公參軍，共游白石山。衛君長在坐，孫曰：「此子神情都不關山水，而能作文。」庾公曰：「衛風韻雖不及卿諸人，傾倒處亦不近。」孫遂沐浴此言。（〈賞譽107〉）

孫綽輕視衛永神情風度，庾亮以衛永風度韻致雖不及孫綽等人，仍為不凡脫俗、令人讚賞之人。

三國魏初對人物風度的鑒賞，重視「英雄」氣質與人物治世才幹。如魏武帝見匈奴使者時以「雅望非常」的「英雄」質氣（〈容止1〉）顯出其領導與治世之能。或裴潛目劉備「使居中國，能亂人，不能為治。若乘邊守險，足為一方之主。」（〈識鑒2〉）以劉備儀貌風度足為一方霸主。如此的英雄風度來自人物內在生命質氣之外顯。<sup>59</sup>

魏晉時期對人物風度之品目重點則具更多重之內涵。如王羲之目謝萬諸人：

<sup>58</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第五·裴秀傳附楷傳〉，《晉書》，卷35，頁1047-1048。

<sup>59</sup> 嵇康上溯至「元氣」，找到明、膽各自秉承的不同根源，「明以陽曜，膽以陰凝」，由明膽「異氣」、「殊用」推出「不能相生」的結論；明膽異勢異能，不能混淆。而劉邵論「英雄」亦是由「氣性」入，故見「本色」，展現的是原始生命力，憑任天資開超出道德倫常的新價值。江建俊著，〈貳、論英雄與名士〉，《于有非有，于無非無：魏晉思想文化綜論》（臺北市：新文豐出版股份有限公司，2009年），頁61-63。

王右軍道謝萬石「在林澤中，為自道上」。歎林公「器朗神雋」。道祖士少「風領毛骨，恐沒世不復見如此人。」道劉真長「標雲柯而不扶疎」。(〈賞譽88〉)

王羲之目謝萬，以其雖隱於山林卻仍具剛健強勁內質。由其隱而具剛強質性，識出其並無恬淡適意之志。謝萬「才器雋秀」，王羲之目其「才流經通」而為「一器」。<sup>60</sup>由此知其質性之用，以謝萬雖可為廊廟器，卻以不善治軍撫下，致後有兵敗被廢事。王羲之目祖約形貌具鳳頸異相，風姿形貌異於常人而才華出眾。祖約雖才華過人卻無清高內質，其量小器狹、為人貪鄙。初以孝廉舉成臯令，卻多忌而無處世智慧，劉隗謂其「無明智以保其身」「宜加貶黜」。<sup>61</sup>王羲之目劉惔風度有如高大入雲之巨樹，直聳而無分枝，顯其孤高質性。劉惔「少清遠，有標奇……雖華門陋巷，晏如也。」使王導深器之。「累遷丹楊尹。為政清整，門無雜賓。」其「性簡貴」，「尤好《老》、《莊》，任自然趣。」孫綽為之誄云：「居官無官官之事，處事無事事之心。」知劉惔有高邁質性，性簡貴清整，任自然趣而為官清整，王導以其為國之器，孫綽謂其亡為「邦國殄瘁」，<sup>62</sup>足見其利國之用。而「識度清遠」之殷浩，善清談卻無經國善政之才，桓溫評曰：「浩有德有言，向使作令僕，足以儀刑百揆，朝廷用違其才耳。」以朝廷用人失當，殷浩才能不符國用，《晉書贊》亦云浩「夷曠有餘，經綸不足。舍長任短，功虧名辱」。用人失準，才用不符不但為上位者與國家之失，對士人亦為重大損失，殷浩便因才用不符而被廢為庶人。<sup>63</sup>

其時謝安為時人所重，其盛世美名非出自其獨善其身的山水遊樂，而在其治世之才華，時有「安石不肯出，將如蒼生何？」(〈排調26〉)之言。當時所謂「公」之世用價值，亦有士人對家族經營與延續之功，如謝鯤、庾亮故事：

<sup>60</sup> 《晉書·謝萬傳》：「王羲之與桓溫箋曰：『謝萬才流經通，處廊廟，參諷議，固是後來一器。而今屈其邁往之氣，以俯順荒餘，近是違才易務矣。』溫不從。」唐·房玄齡撰，〈列傳第四十九·謝安傳附萬傳〉，《晉書》，卷79，頁2086-2087。

<sup>61</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第七十·祖約傳〉，《晉書》，卷100，頁2625-2627。

<sup>62</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第四十五·劉惔傳〉，《晉書》，卷75，頁1990-1992。

<sup>63</sup> 《晉書本傳》：「殷浩清微雅量，眾議攸歸，高秩厚禮，不行而至，咸謂教義由其興替，社稷俟以安危。及其入處國鈞，未有嘉謀善政，出總戎律，唯聞蹙國喪師，是知風流異貞固之才，談論非奇正之要。違方易任，以致播遷，悲夫！」唐·房玄齡撰，〈列傳第四十七·殷浩傳〉，《晉書》，卷77，頁2043-2049。

明帝問謝鯤：「君自謂何如庾亮？」答曰：「端委廟堂，使百僚準則，臣不如亮。一丘一壑，自謂過之。」（〈品藻17〉）

「一丘一壑」性格任放之謝鯤與性格嚴整「端委廟堂，使百僚準則」之庾亮形成對比。庾亮嚴肅峻整而動靜循禮，其「美姿容，善談論，性好《莊》《老》，風格峻整，動由禮節，閨門之內不肅而成」，在朝廷中為百官之言行準則。其啖薤留白，「非惟風流，兼有為政之實」。<sup>64</sup>而謝鯤「通簡有高識，不修威儀，好《老》《易》，能歌善鼓琴」，個性豁達而不拘小節，具高明見識，「不徇功名，無砥礪行，居身於可否之間，雖自處若穢，而動不累高。」其雖任放不求功名，亦無庾亮為政之功績，但有高邁識見，於王敦掌權時「自處若穢」，「知不可以道匡弼，乃優游寄遇，不屑政事，從容諷議，卒歲而已。」<sup>65</sup>「自處若穢」而無能無為，有全身保族之用。

魏晉時期觀人品鑒重視人物「色平而暢」的「通微」之「智」，進而走向對玄虛難以言說境界的追求。尤以當時對人物風度的賞鑒，為對人物虛象逸氣之品賞鑒察，如對邴原與王衍之品目：

公孫度目邴原：所謂雲中白鶴，非燕雀之網所能羅也。（〈賞譽4〉）

王戎云：「太尉神姿高徹，如瑤林瓊樹，自然是風塵外物。」（〈賞譽16〉）

時人目邴原如雲中白鶴，王衍以神姿高徹而有如瑤林瓊樹，二者皆具出俗脫凡之高邁風度而非凡物。邴原少與管寧「俱以操尚稱」，重視禮樂詩書而動靜不違禮節。其時太祖求愛子與邴女合葬，邴原辭以「合葬，非禮也」。崔琰謂其「秉德純懿，志行忠方，清靜足以厲俗，貞固足以幹事」行事清高自守，如雲中白鶴般的風度來自其清高德行與守禮之行，故具「龍翰鳳翼，國之重寶」<sup>66</sup>端正國風的厲俗之用。神姿高徹有如瑤林瓊樹之王衍，「神情明秀，風姿詳雅」，有著如「風塵外物」般的玄遠風度與雅詠玄虛玄學涵養。其「有盛才美貌，明悟若神」，「聲名藉甚，傾動當世」，使「朝野翕然」，時謂「一世龍門」，甚使「矜高浮誕，遂成風俗焉。」<sup>67</sup>

<sup>64</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第四十三·庾亮傳〉，《晉書》，卷73，頁1915-1919。

<sup>65</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第十九·謝鯤傳〉，《晉書》，卷49，頁1377-1378。

<sup>66</sup> 晉·陳壽撰，宋·裴松之注，〈魏書·邴原傳〉，《三國志》，卷11，頁350-351。

<sup>67</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第十三·王戎傳附衍傳〉，《晉書》，卷43，頁1235-1237。

我們由漢末獲名士李膺接見為「登龍門」，至晉代稱王衍為「一世龍門」，知漢、晉於人物品藻內涵上已有所轉變。一則以「匡天下」為尚；一則以「祖尚浮虛」的雅言玄虛使「朝野翕然」。一以治世；一以玄言，二者皆為時人所重。這顯示魏晉時期所謂的人物才用，已不限於治國治世，而擴大至文學藝術或其他方面。如：

桓宣武表云：「謝尚神懷挺率，少致民譽。」（〈賞譽103〉）

世目謝尚為令達，阮遥集云：「清暢似達。」或云：「尚自然令上。」（〈賞譽104〉）

桓溫讚謝尚神采情懷出眾，具超然之風度氣韻，得時人所賞。阮孚目謝尚清明和暢。謝尚質性美好通達，符於自然而清美過人。八歲即「神悟夙成」，「及長，開率穎秀，辨悟絕倫，脫略細行，不為流俗之事。」「善音樂，博綜眾藝。」雖率性而脫略細行，為政亦有不俗成績，王導深器之，比之王戎。<sup>68</sup>謝尚風度非凡，精通音律而善舞蹈、工書法、尚清談，具極高的藝術造詣，同時亦有為政事功。其美好質性與出眾風度，使其於藝術成就與政功上皆具利世之用。即便是以貌美聞名之杜乂，亦非唯以其美貌，而是以其德行與治世才華為世所重。司徒蔡謨器重杜乂，嘗於朝曰：「恨諸君不見杜乂也。」另一貌美具風姿之王濛，精於玄理玄談與書畫藝術，「不修小潔，而以清約見稱」，性情平和行事檢約，事母至孝，具名士風範。劉惔謂其「性至通，而自然有節。」孫綽評曰「溫潤恬和」，時人以其為風流之宗，孫綽謂其「性和暢，能言理，辭簡而有會。」濛以其風流恬靜內質為時人所重，與劉惔同為簡文帝的人室之賓。<sup>69</sup>同樣具形貌美之王衍，「神情明秀，風姿詳雅」、「容貌整麗」、「妙於談玄」，以盛才美貌與玄學涵養及力求自保之遠識聞名。此知其時風度所衍之「用」，非唯治世、利世之能，亦具藝術文學、利己保家之多樣性內涵。

## 五、質氣為體，才明其用

<sup>68</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第四十九·謝尚傳〉，《晉書》，卷79，頁2069-2070。

<sup>69</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第六十三·王濛傳〉，《晉書》，卷93，頁2418-2419。

### (一) 鑒氣<sup>70</sup>以知其用

中國傳統思維以人體為氣所構成，故對人物之品察實為對人物內在質氣之品鑑。但人物內在質氣極為玄妙難測，是以人物品藻活動多由外在之形貌、舉止以入，由外形徵知人物之內質。劉劭《人物志》即云：

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。<sup>71</sup>

劉劭以為透過觀察人物之外在形質體貌可以徵知內在「甚微而玄」的「情性之理」，即質氣之「體」。<sup>72</sup>而對人物內在質氣之體的鑒知，為人物品藻活動之品察重點。<sup>73</sup>人物天賦質氣的強弱、厚薄、清濁、精粗差異，衍為智愚、壽夭、善惡、貧富、貴賤等差別。牟宗三即總結氣的分化，區分為強弱、厚薄、清濁，分別代表壽夭、貧富、貴賤、才不才、智愚、善惡之別：

(1)、分化為強弱，由之以說壽夭之命。(2)、分化為厚薄，由之以說貧富。(3)、分化為清濁，由之以說貴賤。(4)、才不才、智與愚，此亦源於清濁。(5)、善惡亦與清濁、厚薄有關。<sup>74</sup>

<sup>70</sup> 「氣」的概念可分形上義與形下義，形上義指先天之氣，為未分陰陽之一氣；形下義指後天之氣，即陰陽二氣，二氣分殊成六氣。賴錫三：〈《莊子》精、氣、神的功夫和境界——身體的精神化與形上化之實現〉，《漢學研究》第22卷第2期，(2004年12月)，頁150。麥谷邦夫以為張湛之言氣，是直接言人之「一氣」，異於傳統陰陽二分之氣的交會與沖和之氣，為其特殊之處。(日)小野澤精一，福永光司，山井涌等編，李慶譯，《氣的思想——中國自然觀和人的觀念的發展》(上海：上海人民出版社，1992年)，頁259-260。

<sup>71</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11-13。

<sup>72</sup> 牟宗三以兩漢魏晉「聖人」帶有先天性，可籠統以「天縱」表示，此先天性由才性決定。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>73</sup> 魏晉人物品藻注重人物天賦的不同質氣，由此演為人物不同性格與命運。人物的天賦才質包括天生賦與的形體、聰明才智、性格資質、內在涵養等。阮籍〈達莊論〉以「氣分者，一身之疾也；二心者，一身之患」說明先天氣性與人物身心間的密切關聯。東晉張湛亦以「志謂心智，氣謂質性。智多故多慮，性弱故少決也」說明人物先天質氣是決定其精神與性格心智之基礎。魏·阮籍撰，陳伯君校注，〈論·達莊論〉，《阮籍集校注》(北京：中華書局，1987年)，卷上，頁155。楊伯峻撰，〈湯問篇〉，《列子集釋》(北京：中華書局，1997年)，卷5，「汝志彊而氣弱，故足於謀而寡於斷」句張湛注，頁174。

<sup>74</sup> 牟宗三，《才性與玄理》，頁8。



人物先天質氣強弱決定壽夭；厚薄決定貧富；清濁決定貴賤、才愚、善惡。當時人物品藻活動特重對人物質氣清濁的鑒別，以清為上、為貴；而視濁氣為劣、為下。由人物材質本體所衍生而出之才，衍而為世之用。質氣亦關乎人物自然生命的強度，牟宗三云：

骨體亦曰「性體」，氣性定之也。法相亦曰「法理」，理以則之也。操行清濁之性（此就善惡傾言），富貴貧賤之命，才與不才之能，智與愚之靈，合而成為自然生命強度之等級性，而亦皆見之於形體矣。「性成命定」，不可移也。……言自然生命之強度，用於人性，則為氣性，材質之性；用於人事，則為操行清濁，富貴貧賤，才不才，智與愚，壽與夭等之人事的命定。<sup>75</sup>

天賦質氣之所成，於人性而言是為人物之本體的本然材質之性；用於人事方面則為人物操行清濁、富貴貧賤、才愚、壽夭等，關乎社會國家之用。人性與人事為「本體」與「功用」，二者皆由天賦氣性而來，體、用為一。人事應世之「用」，因著人物先天氣性所產生的材質之異，有著輪栢、師資之材之別。人物品藻活動即在識別人物的本然材質，進而量能用人，或區分人物等第以明其社會功用性。

人物品鑒既關乎人物氣性生命之強度，則其時士人多以一強而有力方式表現其生命質性，在漢代，士人多以兇狠勁直的「犇直」方式顯其質氣之「強勁」，以此影響社會，彰顯其用。<sup>76</sup> 如「體氣高烈，有王臣之節」的名士陳蕃，與「忠壯正直，有社稷之能」的李膺，<sup>77</sup>皆以強勁方式展其濟世之用。至魏晉時期則更為注重人物清美質氣之外顯，甚而能散發出一耀眼光芒，如有「玉人」之稱「風神高邁，容儀俊爽」的裴楷，有著如「玉山上行，光映照人」之燦爛光芒，或有著「雙目閃閃，若巖下電」之眼（〈容止10〉）。或如「幼而穎悟，神彩秀徹」<sup>78</sup>之王戎，自幼即內質清美

<sup>75</sup> 牟宗三著，《才性與玄理》，頁39。

<sup>76</sup> 《後漢書》記李膺：「是時朝廷日亂，綱紀隳弛，膺獨持風裁，以聲名自高。士有被其容接者，名為登龍門。」郭太「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。」南朝宋·范曄撰，唐·李賢等注，〈黨錮列傳第五十七·李膺傳〉、〈列傳第五十八·郭太傳〉，《後漢書》，卷67、68，頁2195；頁2225。

<sup>77</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈品藻1〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引姚信《士緯》語，頁499。

<sup>78</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第十三·王戎傳〉，《晉書》，卷43，頁1231。

而「清明曉悟」，<sup>79</sup>使其具「爛爛如巖下電」的「清炤」之目。<sup>80</sup>或如簡文帝司馬昱「清虛寡欲，尤善玄言」，<sup>81</sup>在猶暗之朝堂中，「唯會稽王來，軒軒如朝霞舉。」（〈容止35〉）清高質氣煥發而出的光彩頓使幽暗朝堂如旭日東升般明亮起來。

人物內在清美質氣映顯於外在體貌，往往使其體有著出脫凡俗，不同凡石的如玉氣質，其時多以「玉人」、「玉樹」、「玉山」、「連璧」、「珠玉」、「琳琅」、「璞玉渾金」<sup>82</sup>等詞彙稱美士人天賦質氣上的美好出眾。或如謝安稱美褚裒「雖不言，而四時之氣亦備矣」，以褚裒之恢宏氣度與天賦質氣使其具有「皆備」的平和中庸氣象。其「少有簡貴之風」，以內在之中庸質氣具謙沖深默而靜穆之風度。其中庸質氣使其具有治世盛才，與杜乂「俱有盛名，冠于中興」，有治世與薦才之能，「在官清約」、「以學行知名」。<sup>83</sup>

此外，人物天賦質氣的強弱亦關乎其壽夭，向秀〈難養生論〉中云：

又云「導養得理以盡性命，上獲千餘歲，下可數百年」未盡善也。……若性命以巧拙為長短，則聖人窮理盡性，宜享遐期。而堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔，上獲百年，下者七十，豈復疏於導養邪？顧天命有限，非物所加耳。

84

說明天賦質氣影響人物壽命長短，質氣生成而不易，無法以後天方式調理延壽。人物質氣的強弱關乎壽夭，如具「籠蓋人上」的超凡天賦質氣之裴楷，出眾脫俗而為人中之表，以其質氣強勁而能以壽用其才幹於世。而「出羣器」、「少自標置」清和晏然之韓康伯，以文理名世，亦以壽利其文理之用。具「談談」之深邃質氣之庾敳，亦以器量深遠而能全生保身。反之，如「志大其量」之王玄，以其質氣闇而弱，致

<sup>79</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈賞譽5〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引王隱《晉書》語，頁419。

<sup>80</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈容止6〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注語，頁610。

<sup>81</sup> 唐·房玄齡撰，〈帝紀第九·簡文帝〉，《晉書》，卷9，頁219。

<sup>82</sup> 潘岳與夏侯湛並為「連璧」；裴楷「為『玉人』」；王濟歎衛玠「珠玉在側，覺我形穢！」；夏侯玄與毛曾共坐而為「蒹葭倚玉樹」。參〈容止〉篇第9、12、14、3，頁609-613。

<sup>83</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第六十三·褚裒傳〉，《晉書》，卷93，頁2414-2417。

<sup>84</sup> 清·嚴可均輯，〈向秀·難嵇叔夜養生論〉，《全晉文》，冊中，卷72，頁765。

器量狹小而終死塢壁間。華軼亦以「識能不足」之質氣衰微而自取其禍，不能盡其天年。

相對於漢儒以勁直方式干預國事而不惜犧牲性命，魏晉士人更重視對性命的保全之道。其時所謂「色平而暢」的「通微」之「智」，包含以智應世處世的全壽之遠識。如以「清真」稱美，「貞素寡欲，深識清濁，萬物不能移」之阮咸，山濤評曰：「若在官人之職，必絕於時」。阮咸雖任放無德卻能「以壽終」。<sup>85</sup>其時名士常嘆年壽不永，如何充哀悼庾亮之亡（〈傷逝9〉）；王濛亦自傷早逝。（〈傷逝10〉）王濛、庾亮皆美姿容而長於清談。王濛書畫藝術成就不凡，而庾亮長於政事，但皆年壽不永。於世用的價值上，壽短不利於用世。「清淳簡貴」之羊綏亦以少亡而使王獻之痛惜不已：

王子敬與羊綏善。綏清淳簡貴，為中書郎，少亡。王深相痛悼，語東亭云：「是國家可惜人！」（〈傷逝14〉）

無論是清談長才、書畫成就或政事才能，壽短皆不利人物才華的發揮。才高之人的早夭是為國家社會的巨大損失。如此質氣衰弱而短壽之人，即便才能高妙卻無法利於用世利世，使人痛惜。故對人物質氣強弱的鑒察亦為當時人物品藻的重點之一，如王渾母為其女目求婚兵家子，觀其形骨知其不壽而拒絕婚事。（〈賢媛12〉）此事雖關乎門第婚視兵家地寒之故，但亦知當時對人物質氣強弱亦有所重視，以基於實用的用世觀點而以「用」論「壽」。

## （二）由體用概念看「公」「私」之間的平衡與兼求

士人的應世之「用」，關聯於公眾領域而為「公」；天賦質氣與質性歸屬於「私」領域之本「體」。魏晉士人如何看待私之體與公之用，何者為重？二者之間又是如何達致平衡？此為魏晉士人對於個人天賦質性與應世之用的思索。

先秦道家以人為建制損害人的自然本性，對名利之追求足以傷生害身。老子以「為道日損」之損「觀」、「聽」以至於無為」<sup>86</sup>方式離卻世俗之害。而晉代嵇康亦

<sup>85</sup> 唐·房玄齡撰，〈列傳第十九·阮籍附咸傳〉，《晉書》，卷49，頁1362-1363。

<sup>86</sup> 朱謙之撰，〈四十八章〉，《老子校釋》（北京：中華書局，2000年），頁192。

以「無」、「損」之法「順和」其氣，唯有除去覆於人物自然質氣上的人為建制，方能使人之自然本質如實「映顯」，不受其害。嵇康於〈釋私論〉中云：

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>87</sup>

所謂「任心無邪」、「顯情無措」是為人內在自然質氣的如實「映顯」。能體現自然之道與「真善美」的自然之旨，此時「心」為自然純潔本真之映顯。顯情，即是顯其本真之情，以真誠本真之無心以運之，此純潔本真之情的自然映顯，即為釋去匿情之「私」，當下即為「公」。是以無心，方能運有，以無心的顯情無措之自然之情的映顯，方能真正撐起為公之心，而非有意為之的沽名釣譽。唯有無心之顯情，方能不為「度」、「善」、「是」、「賢」等人為是非準則所影響，而別有居心，故唯有顯情無措之釋去私心私意，方能真正以真誠之心為公、為世所用，而利於世用。若以私心為世用，則其用非為大用，亦非真正利於公之用。於此基礎下，公之用與私之情為體用合一。

而漢、魏晉人物品藻之內涵既在鑒知人物質性之「體」以明其「用」，那麼士人又如何於「公」、「私」間達致平衡與兼求？《世說新語》記：

華歆、王朗俱乘船避難，有一人欲依附，歆輒難之。朗曰：「幸尚寬，何為不可？」後賊追至，王欲舍所攜人。歆曰：「本所以疑，正為此耳。既已納其自託，寧可以急相棄邪？」遂攜拯如初。世以此定華、王之優劣。（〈德行13〉）

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：「晉阼存亡，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。（〈雅量29〉）

<sup>87</sup> 清·嚴可均輯，馬志偉審訂，〈嵇康·釋私論〉，《全三國文》（北京：商務印書館，1999年），冊下，卷50，頁518。

其時對華歆、王朗優劣之判定，取決二人急難時對事物的判斷與反應。王朗初謂船尚可納人而容之，一遇急難又為自保而棄之。初欲循「善」、「是」、「賢」等社會道德標準而欲納人；後又欲循自保之私欲而欲棄之。華歆則自始自終無論寬緩、急難皆一本初心，以「禍福患害，義猶一也。」<sup>88</sup>為行為判斷準則。或如王坦之以憂己性命之私意而憂懼不安；謝安則置個人死生於度外，以「晉阹存亡，在此一行」而以國家之公為度，故能曠遠寬容而使桓溫解兵。

姑不論華歆是否「矯偽干譽」，<sup>89</sup>但王朗之沽名釣譽，或王坦之的以私意為重，皆不若前後一致之華歆與謝安。華不以尊賢沽名而納人，反以其任真本真之情對待請託之人。謝安則置個人私情於度外，去其私心而以公為重，是以優劣立判。在另一則故事：

祖士少好財，阮遙集好屐，並恒自經營，同是一累，而未判其得失。人有詣祖，見料視財物。客至，屏當未盡，餘兩小簏箸背後，傾身障之，意未能平。或有詣阮，見自吹火蠟屐，因歎曰：「未知一生當箸幾量屐？」神色閑暢。於是勝負始分。（〈雅量15〉）

祖約、阮孚皆溺於嗜好而「同是一累」。相較於祖約以私欲公諸於眾而心懷不安，阮孚卻神色閑暢。阮孚之勝，在於視私與公為一。祖約以沉溺於私欲會招致不賢之名的社會批判而欲匿其私情，如此隱匿私情之舉使其表裏不一，不能去其私心即無法真誠處世；而阮孚則能顯情無措，故能即顯情即公心，心口合一而能無心以運有。是以能使公私、體用為一。

魏晉時期人物品藻活動，在於觀人物質性之私以明其公之用。對人物質性之體的品鑒在明其公之用。士人一舉一動往往處於被觀視品論的公開場域中，被公眾目光品賞、觀視、評論，進而評價其用。士人身處如此被檢視的公眾目光中，其私人質性、個性與作為、舉止皆被公眾所檢視，這是因為個人質性之「私」終是為了服務社會、家族之「公」所用。質性之私與公之用本為一體之二端，阮孚之泰然自處，

<sup>88</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈德行13〉，《世說新語箋疏》，劉孝標注引華嶠《譜叙》語，頁14。

<sup>89</sup> 南朝宋·劉義慶注，南朝梁·劉孝標注，余嘉錫箋疏，〈德行13〉，《世說新語箋疏》，余嘉錫箋疏引章炳麟《荊漢昌言》五語，頁15。嘉錫案：「自後漢之末，以至六朝，士人往往飾容止、盛言談，小廉曲謹，以邀聲譽。……華歆、王朗、陳羣之徒，其作俑者也。」

在於明白私體的公用，而唯有「任心」、「顯情」的「無邪」、「無措」，不以私欲運其心，而能全然地真誠為公，方能使其用達致利益的最大化。

魏晉人物品藻之內涵，在鑑明本體質性以知其用。其時玄學家王弼以會通有無為旨，以無為本、為體；以有為末、為用。雖重本體之無卻並不廢有，以人雖可超越現象達致更高層次的本體境界，但本體始終建立在現象界之「有」上，須賴「有」以達致無。<sup>90</sup>是以王弼雖云崇無、貴無，其思維中仍有一條堅固的線拉住「有」，所謂崇無而用有。其於《老子指略》中以「無形無名者，萬物之宗也。……安者實安，而曰非安之所安。」<sup>91</sup>謂無形無名之道是為萬物之宗主，此為體，為本質、本體。若是執守於現象之末有，反而不能理解本體為何。是以不能執末以明本，明本亦須通過末有以明之。如此則體用一如。此理念應用於人物品藻活動中，以人物天賦質氣為「無」、為「體」；外顯之才華、體貌、行為為「有」。人物品藻活動由鑒察人物外在體貌與行為之「有」以明其內在不可捉摸的質氣本體之「無」，並知其社會性功用性之「有」。因此外顯之「有」為鑒知人物內在質氣之「無」的線索；而又因其質氣之「無」以明其社會性功用之「有」。「無」之體與「有」之用；公之用與私之情、質相互緊扣而不可偏廢。

## 六、結論

漢魏晉人物品藻活動之重點，在由觀人物外在體貌、個性、行為種種以鑑知人物之內在本體；而對本體的鑒知，最終在鑒其質性以知其才、明其用。所謂性內才外、性體才用。天賦質氣為人物之「體」（本體），外顯之才華、器識與風度儀態為其本體之外展，亦為體察人物內蘊質氣之憑藉。天賦質氣之所成，在人性而言，是為人物本體與本然材質之性；用於人事方面，則為人物之操行清濁、富貴貧賤、才愚、壽夭等才用之顯。人性與人事是為「本體」與「功用」，為一體之二面。體、用為一。人事的應世之「用」，因著人物先天氣性而產生材質之異，觀察出人物本然的材質差異，進而量能用人，將人物分門別類以適其用。

<sup>90</sup> 李澤厚結合王弼「體沖和以通無—體無」之玄學思想，以為在人物品藻中，所謂「個體的感性」可轉向「本體的感受」。李澤厚，《華夏美學》（桂林：廣西師範大學出版社，2001年），頁173、175。

<sup>91</sup> 魏·王弼著，樓宇烈校釋，《老子指略》收入《王弼集校釋》（北京：中華書局，1980年），頁195-197。

魏晉時期對人物本質之鑒察，已由漢儒的重弘毅、文理、貞固、勇敢特質，轉向對人物在「禮」與「智」方面的重視。其時士族階層為營家門之需，以「智」入世以建功仕進，以「禮」維繫家族秩序，重視「才智」、「內量」、「文理」、「禮儀」。「智」包含以「才」營宗族與以「量」保身全族，「禮」亦關乎維繫宗族秩序，皆緊扣營家門之「用」。相對於漢儒強調對勇敢、弘毅、貞固行為的強烈展現，魏晉士人更重視的是一種無以名狀、若有似無，無法直指之人物器識與風度展現。器識與風度雖無可名狀，為一境界之層次，但亦能致用。器識之用在深廣而能容接萬物。風度看似對人物風姿形貌之美的品賞，仍關乎用。其時所重之「用」，非唯治世世之才能，人物或妙於談玄、能言理，或性通和於自然，或有風流之姿，或具保生之智，皆具其利世之用。先天質氣之強弱亦關乎才、用之開展與發揮，質氣強有利才用之發展與延續。

無心方能運有，唯有無心之顯情，方能不為「度」、「善」、「是」、「賢」等人為是非準則所影響。唯有顯情無措之釋去私心私意，方能真正以真誠之心為公、為世所用，而利於世用。其時人物品藻活動既在品人物質性之體以明其利世之公用。質性之私與公之用本為一體之二端，而唯有「任心」、「顯情」的「無邪」、「無措」，不以私欲運其心，而能全然地真誠為公，方能使其用達致利益的最大化。

## 參考書目：

### 一、古籍

漢·王充撰，劉盼遂集解：《論衡集解》（臺北：世界書局，1958 年）。

Wang Chong (Han dynasty), Liu Pan Sui Jijie[explanation collected and interpret], *Lunheng Jijie [Collected Explanations of the Lunheng]* (Taipei: World Bookstore, 1958).

東漢·班固撰：《漢書》（臺北：臺灣商務，1988 年）。

Ban, Gu (Eastern Han Dynasty). *Han Shu[The History of the Han Dynasty]* (Taipei: The Commercial Press, Ltd., 1988).

魏·阮籍撰，陳伯君校注：《阮籍集校注》（北京：中華書局，1987 年）。

Ruan, Ji (Wei Dynasty). Annotated by Chen Bo Jun. *Ruan Ji Ji Jiaozhu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1987).

魏·劉劭編著、陳喬楚註譯：《人物志今註今譯》（臺北：臺灣商務，1996 年）。

Liu, Shao (Wei Dynasty). Annotated by Chen Qiaochu. *Modern Annotations and Translation of the Records of Personalities*. (Taipei: The Commercial Press, Ltd., 1996).

魏·王弼著，樓宇烈校釋：《王弼集校釋》（北京：中華書局，1980 年）。

Wang, Bi (Wei Dynasty). Annotated by Lou, Yulie. *Wang Bi Ji Jiaoshi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1980).

晉·陳壽撰，宋·裴松之注：《三國志》（北京：中華書局，2005 年）。

Chen Shou (Jin dynasty). Annotated by Pei Songzhi(Song dynasty). *Records of the Three Kingdoms* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2005).

晉·王弼著，樓宇烈校釋：《周易注校釋》（北京：中華書局，2012 年）。

Wang Bi (Jin dynasty). Annotated by Lou, Yulie. *Zhou Yi Zhu Jiaoshi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2012).



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》（臺北：華正書局，1993年）。

Liu, Yiqing (Southern Song Dynasty), annotated by Liu, Xiaobiao (Southern Liang Dynasty), and further notes by Yu, Jiaxi. *Shi Shuo Xin Yu Jianshu* (Taipei: Hua Zheng Bookstore, 1993).

南朝宋·范曄撰，唐·李賢等注：《後漢書》（北京：中華書局，1965年）。

Fan, Ye (Southern Song Dynasty). Annotated by Li, Xian (Tang Dynasty). *Hou Han Shu [The Book of the Later Han]* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1965).

唐·房玄齡撰：《晉書》（北京：中華書局，2017年）。

Fang, Xuanling (Tang Dynasty). *Book of Jin* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2017).

宋·陳彭年等重修，林尹校訂：《新校正切宋本廣韻》（臺北：黎明文化，1976年）。

Chen, Pengnian (Song Dynasty), et al., revisor. Lin Yin jiaoding[corrected and punctuated]. *Xin Jiaozheng Qie Songben Guangyun* (Taipei: Liming Cultural Enterprise Company, 1976).

清·焦循撰、沈文倬點校：《孟子正義》（北京：中華書局，2004年）。

Jiao, Xun (Qing Dynasty). Shen, Wenzhuo dianjiao[corrected and punctuated]. *Correct Interpretations of the Mencius* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2004).

清·嚴可均輯：《全晉文》（北京：商務印書館，1999年）。

Yan, Kejun (Qing Dynasty). *Complete Writings of the Jin Dynasty* (Beijing: The Commercial Press, 1999).

清·王筠撰：《說文解字句讀》（北京：中華書局，1988年）。

Wang, Yun (Qing Dynasty). *Shuowen Jiezi Judu* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1988).

清·郭慶藩輯，王孝魚整理：《莊子集釋》（臺北：華正書局，2004年）。

Guo, Qingfan (Qing Dynasty). Organized by Wang Xiaoyu. *Collected Explanations of the Zhuangzi* (Taipei: Hua Zheng Bookstore, 2004).

清·王先慎：《韓非子集解》（臺北：華正，1991 年）。

Wang, Xianshen (Qing Dynasty). *Han Fei Zi JiJie* (Taipei: Hua Zheng Bookstore, 1991).

清·嚴可均輯，馬志偉審訂：《全三國文》（北京：商務印書館，1999 年）。

Yan, Kejun (Qing Dynasty) . *Quan San Guo Wen*. Revised by Ma, Zhiwei. *Complete Literature of the Three Kingdoms* (Beijing: The Commercial Press, 1999).

## 二 近人論著

小野澤精一，福永光司，山井涌等編，李慶譯：《氣的思想—中國自然觀和人的觀念的發展》（上海：上海人民出版社，1992 年）。

Xiao Ye Ze Jing Yi, Fu Yong Guang Si, Shan Jing Yong, et al., editors. Translated by Li Qing. *The Thought of Qi: The Development of Chinese Views of Nature and Men* (Shanghai : Shanghai People's Publishing House, 1992).

牟宗三：《才性與玄理》（臺北：臺灣學生，1993 年）。

Mou, Zongsan. *Talent, Nature, and Profound Principles* (Taipei: Taiwan StudentBooks, 1993).

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）。

Mou, Zongsan. *Nineteen Lectures on Chinese Philosophy: A Brief Account of Chinese Philosophy and Its Implicit Problems* (Taipei: Taiwan Student Books, 1983).

朱謙之撰：《老子校釋》（北京：中華書局，2000 年）。

Zhu, Qianzhi. *Collation and Explanation of the Laozi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2000).

江建俊著：《于有非有，于無非無：魏晉思想文化綜論》（臺北：新文豐出版股份有限公司，2009 年）。

- Jiang, Jianjun. *Yu You Fei You, Yu Wu Fei Wu: A Comprehensive Study of Wei-Jin Thought and Culture* (Taipei: Sin Wen Feng Publishing Co., Ltd., 2009).
- 李學勤編：《十三經注疏·禮記正義》（北京：北京大學出版社，1999 年）。
- Li, Xueqin, edited. *Shisan Jing Zhushu: Liji Zhengyi* (Beijing: Peking University Press, 1999).
- 李澤厚：《華夏美學》（桂林：廣西師範大學出版社，2001 年）。
- Li, Zehou. *Aesthetics of Chinese Civilization* (Guilin: Guangxi Normal University Press, 2001).
- 李清筠：《魏晉名士人格研究》（臺北：文津出版社，2000 年）。
- Li, Qingyun. *A Study on the Personalities of Wei-Jin Scholars* (Taipei: Wenchin Book Company, 2000).
- 張蓓蓓：〈魏晉人品的一種考察——說「器識」〉，《國立編譯館館刊》第 18:1 期(1989 年 6 月)，頁 177-194。
- Zhang, Beibei. "An Examination of Personal Qualities in the Wei and Jin Dynasties—On 'Qishi'." *Journal of the National Institute for Compilation and Translation*, vol. 18, no. 1, (June, 1989), pp.177-194.
- 楊伯峻撰：《列子集釋》（北京：中華書局，1997 年）。
- Yang, Bojun. *Collected Annotations on the Liezi* (Beijing: Zhonghua Book Company, 1987).
- 載明揚著，《嵇康集校注》（臺北：河洛圖書出版社，1978 年）。
- Dai, Mingyang. *Ji Kang Ji Jiaozhu* (Taipei: He Luo Book Publishing House, 1978).
- 蔡振豐：《王弼的言意理論與玄學方法》（臺北：花木蘭文化，2010 年）。
- Cai, Zhenfeng. *Wang Bi's Theory of Words and Meaning and His Methodology in Metaphysics* (Taipei: Huamulan Cultural Press, 2010).
- 廖蔚卿：《漢魏六朝文學論集》（臺北：大安，1997 年）。
- Liao, Weiqing. *Collected Essays on Han, Wei, and Six Dynasties Literature* (Taipei: Taan, 1997).

劉大杰：《魏晉思想論》，收入《魏晉思想（甲編）》（臺北：里仁，1995年）。

Liu, Dajie. A Study on Wei-Jin Thought, in "Wei-Jin Thought (Volume A)." (Taipei: Le Jin Book Company, 1995).

賴錫三：〈《莊子》精、氣、神的功夫和境界—身體的精神化與形上化之實現〉，  
《漢學研究》第22卷第2期，(2004年12月)，頁121-154。

Lai, Hsi-san. "The Practice and Realm of Jing, Qi, and Shen in Zhuangzi: The Spiritualization and Metaphysical Realization of the Body." *Chinese Studies*, vol. 22, no. 2, (December 2004), pp. 121-154.

## **The nature and application of people appraisal in wei and jin dynasties**

**Wang Hsiu Lin\***

### **Abstract**

The emphasis of people appraisal in Wei and Jin Dynasties lied in the identification of people's natural qualities and the judgment of their usefulness in the society. Through distinguishing people's natural temperament and characteristics, it was understood that their magnamity, demeanors, talents, and manners have a practical effect on the management and preservation of their families.

**Keywords: Wei and Jin Dynasties, people appraisal, natural qualities,  
application**

---

\* Ph.D. in Chinese Literature, National Sun Yat-Sen University.  
(Received June 13, 2024; Accepted January 13, 2025)