

國立屏東教育大學中國語文學系碩士班
碩 士 論 文

《世說新語》之服飾書寫研究



指導教授：林秀蓉 博士

研 究 生：劉佩宜 撰

中 華 民 國 一〇二年 十一 月

國立屏東教育大學中國語文學系碩士班碩士論文

研究生：劉佩宜

《世說新語》之服飾書寫研究

本論文經審查及口試合格特此證明

論文口試委員會主席

林登順

委員

劉明宗

委員

林秀蓉

指導教授：

林秀蓉

系主任：

柯明傑

中華民國一〇二年十一月二十九日

誌謝

本論文得以順利完成，首先要由衷感謝恩師 林秀蓉博士，不厭其煩的為我審視論文內容，在我遇到困難時，總是一語道醒夢中人，給予我許多創新的思維。感謝 劉明宗博士與 林登順博士，在審閱本論文與口試時的建議與指正，老師獨特的見解給予我很大的啟發。在研究所期間，特別感謝瀨方、可欣在我遇到挫敗時，陪伴我渡過寫作的瓶頸。最後，感謝我的家人給予我的支持與鼓勵，協助我調適這段期間的壓力。衷心的感謝所有幫助過我的人，如果沒有你們，我也無法順利完成。在此，將此份碩士論文獻給你們，願與你們共同分享此份榮耀。

劉佩宜 謹誌
國立屏東教育大學
中國語文研究所
民國 102 年 12 月

摘要

魏晉南北朝是中國社會中最混亂不安的時代，魏晉士人認為社會上許多規範是造成動盪的原因之一，導致身體與心靈不自由。他們批判儒家的仁、義、禮、教給予人的束縛，並且享受著頹廢、狂放的生活。在道家自然觀影響下，魏晉士人開始追求不拘一格的生活，進而影響了當時的審美風格。筆者認為魏晉士人將老莊自然觀反映於穿衣風格上，魏晉士人對名教進行批判，政治意味濃厚。魏晉士人服飾包括：首服、身服、足服、佩飾四個部分，這些服飾打扮之象徵意涵，或是突破禮教的規範，或是潔白無瑕的人格，或是雍容氣度的風範，或是爭辯贏者的隱喻，或是自我期許的指涉，意象豐富。魏晉士人藉由裸裎達到回歸自然的目的，並試圖化有形的服飾為無形的天地。本論文架構首先就服飾史的角度，探討魏晉服飾變革之背景，爬梳《世說新語》中士人服飾的象徵意涵；最後歸結書中士人服飾表現的神韻精髓。

關鍵詞：世說新語、服飾書寫、魏晉士人、自然

Abstract

Northern and Southern Dynasties of Chinese society is the most chaotic era of unrest, many social norms is one of the reasons causing unrest Wei and Jin Dynasties think, causes the body and mind is not free. They criticize the Confucian benevolence, righteousness, propriety, to teach people to give bondage, and enjoy the decadent, wild life. under the influence of Taoist view of nature, The Scholar began to pursue an eclectic life, thereby affecting the aesthetic style of the time. I believe that The Scholar will Laozhuang view of nature is reflected in the style of dress, The Scholar on Norm criticize, political flavor. The Scholar costumes include: first clothes, body suits, foot wear, accessories four parts, these costumes to dress up the symbolic meaning, or to break the norms of propriety, or the immaculate personality or style of exquisite manners, or arguing winner metaphor, or self-expectations referent, imagery rich. The Scholar by undressed to achieve the purpose of returning to nature, of tangible and trying to dress for the invisible world, in this paper, based on the angle of the first history of clothing, explore the background of the Wei, Jin and costumes change, study in clothing symbolic meaning scholar; finally, due to the charm of the essence of the book scholar apparel performance.

Key words : The New Tao Mystery and Pure Conversation, Fashion Writing, The Scholar, nature

《世說新語》之服飾書寫研究

目次

第一章 緒論	1
第一節 研究動機與目的	3
一、研究動機.....	3
二、研究目的.....	4
第二節 文獻回顧與探討	4
一、期刊論文.....	5
二、學位論文.....	11
三、專書著作.....	19
第三節 研究範圍與架構	20
一、研究範圍.....	20
二、章節架構.....	29
第二章 魏晉南北朝之服飾文化	31
第一節 魏晉南北朝以前服飾	31
一、夏商周時期—上衣下裳制.....	31
二、春秋戰國時期—深衣制.....	33
三、秦漢時期—袍服外穿.....	34
第二節 魏晉南北朝服飾之變革背景	35
一、政治動盪.....	35
二、自由風尚.....	37

三、胡漢融合.....	38
四、佛教傳入.....	40
五、經濟衰退.....	41
第三節 魏晉南北朝服飾之流行風尚.....	42
一、男著女裝.....	43
二、褒衣博帶.....	47
三、身體裸露.....	49
四、粗服亂頭.....	53
五、白衣白帽.....	55
小結.....	57
第三章 《世說新語》服飾書寫之衣物用途與人物形象	59
第一節 衣物用途	59
一、束髮之物—巾、幘.....	59
二、行旅之用—幘、袴.....	61
三、踐泥之用—木屐.....	63
四、指揮之用—塵尾.....	64
五、指劃之用—如意.....	65
六、作書之用—扇子.....	66
第二節 人物形象	67
一、公服、鶴氅裘—超凡脫俗.....	67
二、布帽、木屐、涼衣—真率性情.....	69
三、衣服、幘、袴—非凡雅量.....	73
四、新衣、如意、單衣—奸詐貪婪.....	77

五、塵尾、大布犢鼻褌—幽默機智	82
六、褌—清廉儉省	84
小結	86
第四章 《世說新語》服飾書寫之象徵意涵	89
第一節 衣服之隱喻	90
一、突破禮教的規範	90
二、潔白無瑕的人格	93
第二節 佩飾之隱喻	96
一、雍容氣度的風範	96
二、爭辯贏者的隱喻	98
三、自我期許的指涉	101
小結	102
第五章 《世說新語》服飾書寫之藝術表現	105
第一節 修辭技巧	105
一、映襯	105
二、譬喻	110
三、借代	115
四、引用	118
五、設問	122
第二節 顏色設計	125
一、白色	126
二、朱色	126
三、黑色	127

第三節 語言表達	128
一、參雜口語.....	128
二、簡潔有力.....	129
小結.....	129
第六章 結論.....	131
徵引及參考文獻	135
附錄 《世說新語》服飾書寫與《晉書》之參照	147

第一章 緒論

「服飾」是人類文明進步的重要象徵，自從人類用骨針縫製獸皮的衣服，「服飾」可謂是凝聚人類智慧創造出的物質。提供禦寒、保護、蔽體之功用。¹從服飾的發展可見文化之積澱與審美意識之嬗變，因歷代人們將生活習慣、宗教信仰、禮儀制度、審美觀念、物質文明、主觀意願等反映於服飾風格之中，因此服飾之面貌亦可視為歷代人們生活之面貌。²

「服飾」的出現代表著人們對「身體」的認識。「身體」與「社會」具有密不可分之關係，由服裝之型態可見人們的身體理念。自從人類進入「社會化」時代，人對「我」的認識，已從「自然的生物」轉變為「社會的我」。然而社會化的過程卻創造出扮演「社會角色」的「我」。人與動物的最大區別在於是否穿著服裝，「人」藉由穿「衣」體現道德修養、審美情趣。扮演社會角色的「我」必須嚴守社會規範，不得逾越。人開始經由他人觀看自己的行為模式後所產生之反應以評價自我，一舉一動皆須小心翼翼，唯恐無法獲得他人讚賞的眼光。「我」逐漸有了固定的角色、行為模式、身分地位、宗教信仰等等。³造成人類個性日漸泯滅、社會制度日益僵化，然而透過服飾中的「序」可以達到維繫社會秩序之目的。

傳統儒家觀念將「身體」與「禮教」合而為一，如《左傳·成公十三年》中有「禮，身之幹也。」⁴之記載，將「禮」視為身體的軀幹，以「禮」調節我們的行為。⁵便能達到長幼有序、男女有別、尊卑有分。將「禮」反映於服飾上，則透過「君子小人，物有服章」⁶標示人的身分，服飾成為體現「個人」角色之工具。「服飾」本為「物質」，物質無靈魂、無情感、無生命，更無等級之分；然而人類的身心卻被物質所囚禁，直至魏晉之時，人類始顛覆傳統思維，賦予服飾

¹ 參見烏丙安：《中國民俗學》（瀋陽：遼寧大學出版社，1999年），頁97。

² 參見張廷興：《中國民俗通志》（山東：山東教育出版社，2007年），頁1。

³ 參見葉立誠：《服飾美學》（臺北：商鼎文化，2000年），頁104。

⁴ 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記5禮記》（臺北：藝文印書館，1997年），頁460。

⁵ 參見王岫林：《魏晉士人之身體觀》（高雄：國立中山大學中國文學研究所博士論文，2006年），頁160。

⁶ 載於《左傳·宣公十二年》，引自〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記6左傳》（臺北：藝文印書館，1997年），頁391。

知覺與意識。

魏晉時人對人物的賞譽著重於美姿儀、善舉止，追求動靜皆美，因此服飾日漸發展為寬大之風格。藉由寬大衣袖的擺動，使其舉止更顯優雅，並表露適性隨意的人格特質，寬大為懷的待人方式。魏晉時期，發展出獨特的身體理念、美學思想，⁷魏晉服飾之變化源自於身體與社會關係之改變。魏晉以前，作為「社會角色」中的我，對於功業有所求。然而司馬氏集團憑恃「名教」之名，以殺戮異己之方式來滿足自己的私心。魏晉士人開始厭惡仕途，揚棄功名，為此他們始將「我」脫離社會角色，異化成為「自覺」的我，可知魏晉服飾獨樹一格與「身體」觀念不斷演變息息相關。魏晉時代出現「重生」、「貴己」之主張，以「天人合一」、「物我齊一」的觀念寬容、原諒自己「及時行樂」、「恣意妄為」的人生態度，並且認為「身體」是由「形」與「神」構成，「身心合一」才得以與宇宙相容。⁸

《世說新語》是南朝劉義慶編輯的一部志人筆記小說，書中主要記載東漢末年至東晉末年士族的瑣聞軼事，是志人筆記小說的經典鉅著。《世說新語》的獨特之處即是以「人」為主體，深刻記錄魏晉名士的言行，不論是兩人間的一問一答，或是眾多人聚會的談話皆有紀錄。透過人物表情、談話內容與行為舉止，⁹描繪人物本身獨特的思想個性，尤其是他們身處亂世，卻能對生命有所感悟，超脫世俗的人格。¹⁰書中提及的人物約有一千五百多人，¹¹為了有效的介紹人物，全書採取條列式，將人物性格特徵分門別類，共計三十六門。本論文以《世說新語》服飾書寫為研究題目，首章說明研究動機及目的，並呈現魏晉服飾相關研究文獻，最後界定研究範圍並擬定論文架構。筆者著重於「服飾」與「身體觀」、「宇宙觀」、「自然觀」、「審美觀」等關係，期冀透過本論文之研究，對魏晉自然思想、文化演變、士人性格有更深層的認識。

⁷ 參見周翊雯：《時空下的身體展演—《世說新語》之研究》（臺北：花木蘭出版社，2009年），頁99。

⁸ 魏晉時人開始思索本體問題，藉由錯置時間與空間，認為「時間」是亙古流長；「空間」是無邊無際。魏晉時人明瞭「人」的生命是有限的，唯有藉由對「空間」的重新詮釋，並將「身體」與「自然」結合，忘卻人有「形軀」的存在事實，藉此得到永恆的生命。

⁹ 參見吳功正：《〈世說新語〉的特質及其文學史地位》，《金陵職業大學學報》第2期（2002年），頁1。

¹⁰ 參見夏繼先：《〈世說新語〉的思想特色》，《文學教育》第1期（2009年），頁44。

¹¹ 《世說新語》全書出場的人物約計六百二十六人，加上劉孝標注，合計約一千五百餘人。

第一節 研究動機與目的

一、研究動機

《莊子·盜跖篇》中曾言「知生之民」為「古者民不知衣服，夏多積薪，冬則煬之」。¹²可見遠古人民並無服飾，他們的生息方式，只是為了活著而活著，他們赤身裸體於險惡環境中求生存。「人類」之初同「禽獸」般，未嘗有「羞怯感」。隨著人類的進化，出現「審美觀念」與「羞怯心理」，因此發明遮蔽身體的服飾。¹³魏晉時期回歸自然之道，認為人們穿衣是因為具有「羞恥心」，開始有是非分別，然而「羞恥心」的產生是人們喪失「赤子之心」之故，開始視「裸露」為恥。魏晉時期，強調服飾需具有寬大、柔軟之特徵，才能使人的身體能夠隨心所欲的變化發展。例如：《晉書·羊祜傳》中記載：「祜在軍常輕裘緩帶，身不披甲。」¹⁴羊祜不喜著戎裝，甚至於指揮大軍時亦著輕便的皮衣，繫著寬鬆的衣帶，可見魏晉尚簡易之服飾。古時，服飾具有保暖身體、保護身體不受損傷之功用，並具隱藏、裝飾身體之需要，甚至藉由華麗的服飾包裝自己，表現虛榮心。¹⁵然而，魏晉時人尚「服食」，導致體熱、膚脆而易磨傷，因此於魏晉時期，兼具保護、保暖的衣物反而容易傷害皮膚。

「服飾」本是區分性別的標誌，舊時父系社會的觀念，使得男性地位高於女性，因「男主外，女主內」，在外工作的男性服裝往往簡潔樸素，而女性服裝則精美繁複。¹⁶魏晉時期卻出現男子服婦人之服、敷粉、薰香等情形，流露出女性化之特質。以優美體態、輕盈步伐、白皙相貌展現柔性的美。魏晉男子有「剛」亦有「柔」，他們將男性與女性的特質裝進同一個身體中，呈現出剛柔並濟的特質，¹⁷打破男女有別，漸漸走向男女同服。例如：《晉書·五行志上》中載：「初作屐者，婦人頭圓，男子頭方。圓者順之義，所以別男女也。至太康初，婦人屐乃頭方，與男無別。此賈后專妬之徵也」。（《晉書斟注》，頁 601。）「男尊女卑」

¹² [清] 郭慶藩：《莊子集釋》（臺北：漢京文化事業有限公司，1983年），頁 995。

¹³ 參見王繼平：《服飾文化學》（武漢：華中理工大學出版社，1998年），頁 21。

¹⁴ [唐] 房玄齡：《晉書斟注》（臺北：藝文印書館，1965年），頁 710。為省繁瑣，採隨文注。

¹⁵ 參見朱和平：《中國服飾史稿》（鄭州：中州古籍出版社，2001年），頁 11。

¹⁶ 參見張廷興：《中國民俗通志》，頁 2。

¹⁷ 參見王岫林：《魏晉士人之身體觀》，頁 190。

的觀念源自於「天尊地卑」的觀念。如木屐製作之初，是將「天圓地方」的宇宙概念反映於木屐的形制上。因男子為「天」，因此男子穿「方頭」屐；女子為「地」，因此女子穿「圓頭」屐，如此便能將天地合而為一。然而《晉書·五行志上》載：「太康初，婦人屐乃頭方，與男無別」可見太康年間，女子亦著方頭屐。

筆者認為魏晉以前的天尊地卑、男尊女卑的觀念確實反映出「男」與「女」身分地位之差異，然而天地萬物卻能和諧共處，有「男」便有「女」，彼此缺一不可，缺少其中一者，天地萬物便無法平衡，因此木屐之製作，便是採「婦人頭圓，男子頭方」之方式製作，以此將人類整體視為一和諧互動的存在方式。

二、研究目的

「服飾」本為「禮治」之工具，《荀子·王制》中便曾倡議「衣服有制」¹⁸。服飾可作為藝術之起源代表，然而服飾若多了「制度」，將會使審美要素消失殆盡。¹⁹儒家思想賦予「服飾」德行，因南北朝時的漢人與胡人混居的生活方式，因此各個民族間的文化開始交相碰撞，人們開始以審美意識與審美心態來看待身體與服飾，「服飾」開始成為陪襯人體美的角色，²⁰魏晉時人開始藉助「服飾」折射出個人情感，以「服飾」訴說他們身處政治鬥爭下的苦悶心情，藉由敞胸露臂的穿衣方式，追求輕鬆、自然、隨意的生活態度，並體現出民族融合的趨勢。

本論文根據《世說新語》的「服飾」書寫進行爬梳，研究目的有三：（一）探討男尊女卑的改變對於魏晉服飾有何影響。（二）瞭解魏晉士人如何藉由服飾表現理想人格與人物品鑒。（三）探析本書服飾書寫的文化意蘊與寫作特色。

第二節 文獻回顧與探討

關於《世說新語》的研究議題，大致上可分為魏晉士人的服飾、身體思維、精神風度、審美意識等。以下茲列舉相關期刊論文、學位論文、專書著作來加以評述。

¹⁸ [戰國]荀子撰；楊家駱主編：《荀子集解》（臺北：世界書局，1978年），頁101。

¹⁹ 參見張廷興：《中國民俗通志》，頁3。

²⁰ 參見汪婷婷：《魏晉南北朝時期男子服飾研究》（湖南：湖南工業大學，2009年），頁4。

一、期刊論文

(一) 臺灣

筆者依臺灣期刊論文發表時間排序，每篇大要如下：

吳秉勳：〈魏晉人士的個體自覺表現——以《世說新語》〈容止〉和〈任誕〉篇為例〉²¹認為魏晉士人服食五石散非為治病，是為了藉此做到放浪形骸之舉動；魏晉士人嗜酒如命亦是為了還原人類本性。「服散」與「飲酒」皆是以人性的覺醒為基礎而發展出反抗社會的行為。關於《世說新語》的〈容止篇〉與〈任誕篇〉中所呈現出的人物形象，亦是透過「服散」與「飲酒」之行為構成人物形象。〈容止篇〉中的人物藉由服散獲得美好容止。作者將〈容止篇〉所描寫之儀表分為兩類：一、陰柔的儀表舉止。對於具有美好儀容與風采秀逸者，以「珠玉」、「璧人」、「玉人」稱之，可見當時已漸呈現剛柔並濟之美，魏晉男子開始以陰柔為美，不僅時常注意自己的身影更隨身攜帶脂粉。二、「清朗」和「頹唐」的形象，魏晉士人認為外在呈現出的「清朗」和「頹唐」的形象，是因為內在的「風神」、「氣度」、「才識」外顯於儀表的結果。因此他們開始借形以察神，儘管不具美好容止的男子，亦可藉由頹廢樣貌呈現美感。〈任誕篇〉中的人物藉由服藥、飲酒、裸裎作出「任誕」的行為，為了能避禍全身所採取的消極行為。作者最後從「審美」、「審才」與「任誕」行為探究魏晉人士的個體自覺，分析出以下三種結果：一、魏晉士人開始刻意追求外「形」美，是因形神並重、內在神采外顯之影響。二、重視「神」，因「神」可由內而外散發，呈現出陰柔、清朗、頹唐等形象。「神」開始成為品評人物的重點。三、追求自然之美，以自然物的特性比喻人物之美。

王妙純：〈從《世說新語》看魏晉士人的生命意識〉²²認為魏晉士人對生命意識覺醒，開始影響他們的價值觀。作者認為《世說新語》中對於生命意識的覺醒，表現於「自我意識」、「時空意識」、「死亡意識」等。作者從此三方面探討魏

²¹ 吳秉勳：〈魏晉人士的個體自覺表現——以《世說新語》〈容止〉和〈任誕〉篇為例〉，《有鳳初鳴年刊》第2期，2005年，頁243-254。

²² 王妙純：〈從《世說新語》看魏晉士人的生命意識〉，《東吳中文學報》第23期，2012年，頁73-98。

晉士人的生命意識的表現方式：一、「自我意識」，魏晉士人開始意識到「我」的存在，肯定「我」的價值，開始認識自我、珍視自我。強調「寧作我」的生活方式，以達到意識的自由自主性。二、「時空意識」，魏晉士人因理想無法實現的苦悶，開始對於時間的流逝感到可惜。魏晉士人不僅發現內在自我的存在，也發現外在自然物的存在，開始企求「心」與「道」冥合為一體。三、「死亡意識」，對於逝去的人事物開始感到悲痛，發現了自己對生命的渴望與珍惜，這些意識的產生均來自於「我」的覺醒。

陳靜容：〈觀看自我的藝術——試論魏晉時人「身體思維」的釋放與轉向〉²³認為魏晉時期，人們開始觀賞「自我」，換裝打扮自己。魏晉士人認為裸露「身體」是自然的體現，藉由開放的身體與宇宙相呼應。作者首先歸納魏晉以前的「身體」思維，可分為「政治身體」、「倫理身體」、「道德身體」、「自然身體」，這些身體觀皆是來自於「他者」眼光的觀看。魏晉時期出現「寧作我」的「身體思維」，打破過往為了他人而裝飾的自我，開始以「裸裎」來理解自我，將「身體」與「自我」聯繫起來，認為「身為我有」、「身為我用」，因此觀看身體的眼光來自於「自我」。他們打破身體的有形，將身體回歸於自然之中，更以「嚴妝華服」來展現自我的姿態，開始思考天地、萬物、人我之間的存在價值與扮演的角色；不僅「我思」也「思我」，將「我」也視為需要思考的對象，那麼個人的一舉一動皆有所意義。魏晉以前，人們總是注意他人的眼光而無法做真正的自己；直至魏晉時期，人們才重新審視自我的價值。

(二) 大陸

大陸期刊論文依發表時間排序如下表 1-1，共計十篇。

表 1-1 《世說新語》相關研究——大陸期刊論文

作者	篇名	期刊、卷期、頁碼	發表時間
李宏偉	《世說新語》修辭技巧初探	《長春光學精密機械學院學報》第 14 卷第 4 期，頁 35-37	2001.12
齊慧源	〈《世說新語》的特殊服飾與魏晉服飾文化〉	《徐州教育學院學報》第 19 卷	2004.7

²³ 陳靜容：〈觀看自我的藝術——試論魏晉時人「身體思維」的釋放與轉向〉，《東華人文學報》第 9 期，2006 年，頁 1-40。

		第 3 期，頁 75-77	
李修建	《世說新語》與魏晉士人形象	《保定師範專科學校學報》第 20 卷第 1 期，頁 5-7	2007.1
高映	《世說新語》刻劃人物的四大亮點——對比、比喻、細節和精練的語言	《鄭州航空工業管理學院學報》第 27 卷第 2 期，頁 39-40	2008.4
唐愛華	〈魏晉審美理想在《世說新語》中的體現〉	《吉林教育學院學報》第 24 卷第 8 期，頁 70-71	2008
胡中方	從《世說新語》看魏晉士人的理想人格	《鹽城師範學院學報》第 29 卷第 5 期，頁 50-54	2009.10
軒袁祺	〈從《世說新語》看魏晉士人心中的自然人格美〉	《文學教育》第 2 期，頁 7-8	2010.2
王懷平	魏晉名士的「身體」視角及其對美學的影響	《美與時代》第 12 期，頁 37-38	2011
史云云	從服飾看《世說新語》之士人	《青春歲月》第 2 期，頁 55	2012.1
曾小明	魏晉風度的身體表達	《湖南大學學報》第 26 卷第 1 期，頁 46-50	2012.1

資料來源：自己整理

大陸期刊論文內容大致上可分為「服飾文化」、「身體思維」、「人物形象」、「審美意識」、「修辭手法」五類。

1. 以服飾文化為主題之研究

齊慧源：〈《世說新語》的特殊服飾與魏晉服飾文化〉，本論文作者認為魏晉士族透過穿衣表現人生觀、道德觀與社會觀。藉由攜帶佩飾以展現他們風流的精神，並反映出他們的價值觀、思維與行為模式、審美文化。他們穿著「賤服」以示放達，呈現出粗服亂頭亦風流的現象。作者分析服飾風流的文化內蘊，從中發現魏晉士族階層服飾呈現兩種截然不同的樣貌：一為簡易輕便的服飾風格，認為粗服亂頭皆好，追求能自在適意、方便活動的服裝；一為奢靡華麗。魏晉時期喜愛剛柔並濟的服裝風格，男子不僅好服婦人之服，甚至塗抹脂粉，隨身攜帶華麗的佩飾，講究柔美的言談舉止。

史云云：〈從衣飾看《世說新語》之士人〉，本論文作者分析《世說新語》中關於人物衣飾的描寫，歸納出《世說新語》中的衣飾描寫有兩項成功之處：一為藉著服飾描寫突出人物的個性；二為藉著服飾描寫，間接說明魏晉時期的審美文化。作者歸納出《世說新語》中出現的衣飾，認為當時的款式多樣、材質紛繁，可見當時極講究穿衣哲學。

2. 以身體思維為主題之研究

王懷平：〈魏晉名士的「身體」視角及其對美學的影響〉，王懷平認為人們處於禮教壓抑的時代，自然而然將裸露身體視為「非禮」，認為裸體是罪惡的、羞恥的，因此認為一切不合禮的事皆需「勿視」、「勿聽」、「勿言」、「勿動」。受制於禮教的身體，人們開始將身體藏匿起來。魏晉以前，人們思想受制政治、社會等因素，使得身心不自由。直至魏晉，名士透過展示身體、欣賞身體來確認「身體」之存在。認為「身體」本屬自然的一部分，「身體」應具備「形」與「神」，因身體的組成為「身」與「心」，以逾越身體束縛表現出人們對於身體自由的渴望。他們將獨特的「身體」觀體現於藝術行為上，形成了魏晉文論寄言得意、得意忘言的認識方法。

曾小明：〈魏晉風度的身體表達〉，該文指出魏晉名士認為需使「身心」愉悅，才得以表現出個體之自由，認為嘯歌、裸裎、服藥、飲酒能使他們與自然合一，因此這些身體行為便成為他們生活的一部分。以下分別敘述：一、他們認為嘯歌是流露人們自然情感的方式，不應掩飾自己的真性情，而可藉由嘯歌的方式與自然萬物交流內在的情感。二、魏晉名士受到莊子所謂的「聖人法天貴真，不拘於俗」的影響，認為外在形體之真，必有與之相應的內在德性之美，才得以與萬物相通。他們將包覆於身體之外的衣裳視為第二個身體，為了解放身心，他們不斷將衣裳加大甚至到最後的裸裎，這是為了達到與天地同流的生命境界。三、渴望成仙的魏晉士人，透過服藥帶來神仙化的身心體驗。四、「酒」能使人達到「自遠」的狀態，變成神超形越、形神相親，因而走向生命的本真。魏晉名士身心觀念的外在顯發是為了做自己，因自我是獨一無二的，他們所做的一切行為皆是為了能更加尊重、愛護自己。

3. 以人物形象為主題之研究

李修建：〈「世說新語」與魏晉士人形象〉，該文將魏晉士人所追求的理想型分為三個部分加以闡述，即為：一、外在風貌上的理想型：玉人。二、內在精神上的理想型：放達之人。三、二者合一的理想型：才情之人。作者從外在、內在與內外兼具分別探討魏晉士人形象。以下分別敘述之：一、玉人之觀念來自《莊子·逍遙遊》中「肌膚若冰雪，綽約若處子」的藐姑射山神人，不僅具有高、偉、瘦、白的形體之美，擁有溫順柔和的形象；具有清、朗、秀、遠的神情之美，具有超凡脫俗的形象。二、放達之人標新立異，以期能獨立精神。三、魏晉人欣賞具有才情之人，例如清談析理之才，品評賞鑒之才，吟詩作畫之才，以「才情」品評人物。「才情」兼具者得到讚賞，不論是玉人型或是放達型，若缺少「才情」將不受賞識；具有「才情」者才是魏晉士人最終理想型。

胡中方：〈從「世說新語」看魏晉士人的理想人格〉，該文作者首先歸納出魏晉士人的理想人格的特徵，而後論述理想人格的形成原因與其意義。理想人格的特徵具有五點，分別是：一、受到老子「寵辱不驚」的思想影響，魏晉士人表現出雅量高致，隱藏內心的一切感覺，外在表現為若無其事。二、他們將追求「真情」視為人生宗旨。三、將人與自然視為一體，秉持「真」的原則生活。四、因「名士少有全者」，因此崇尚老莊提倡的「逍遙放達」，選擇了活在當下、狂放不羈的生活方式。五、以幽默的方式表現出對生命的體悟。該文指出魏晉士人理想人格的形成是因為：一、魏晉士人認為不應以「名教」治理天下。二、魏晉士人生活於「朝不保夕」的恐懼之中，反對「殺戮」。三、魏晉士人的理想幻滅，放棄社會責任。四、魏晉士人不再追求做「聖人」，自身才是存在的目的，不再為了社會民族而活，開始追求人的社會價值。崇尚莊子所塑造的「聖人」、「至人」、「神人」、「真人」形象，期許自己能保有高潔品格，實踐「大人先生」的人格理想。

4. 以審美意識為主題之研究

唐愛華：〈魏晉審美理想在《世說新語》中的體現〉，該論文作者透過《世說新語》闡述魏晉人的生命美、自然美與人格美。以人物的「通脫」、「放達」、「任情」可見人物對生命之「真」的重視，魏晉士人認為自然萬物蘊藏宇宙之美，因

此開始欣賞山水之美，並發展山水文化，於詩文、繪畫中皆有成就。魏晉開始重視人體之美、儀容之美，開始追求「外美」，《世說新語》中便有專門形容人物「容止」的〈容止篇〉。該文針對《世說新語》中的審美觀對後代的影響進行探討，可將此歸納為三大影響：一、開創全新審美觀並強化早已潛在的論點，魏晉士人宣洩情感、頹廢生活，藉由真實自我的表達，並以由內而發的方式，流露出真性情。二、以審美的心胸關照個體生命，將道家美學與儒家美學加以結合，排除了世俗的功利意識，僅從藝術眼光欣賞個體生命。三、將自然之美從人類社會中獨立出來，強調生命的本真之美。

軒袁祺：〈從《世說新語》看魏晉士人心中的自然人格美〉，該文指出魏晉世人對於人物的品評、欣賞，看重於人物的自然人格美。該文作者從此角度切入，說明魏晉人格「自然美」的形式與具體表現，可歸納成三個部分論述之，以下分別敘述：一、魏晉士人透過行事、言語之「真」與行隨興起、遊隨情至展現任性不羈、追求率真的自然美。二、將「自然」之說作為反對「名教」的武器，展現灑脫的自然美。三、認為「情之所鍾，正在我輩」，釋放內心真實情感，尊重並理解人性，寄託人性的自然美。

5. 以《世說新語》中的修辭手法為主題之研究

李宏偉：〈「世說新語」修辭技巧初探〉，該論文作者認為《世說新語》中所使用的修辭技巧種類繁多，該文作者將重點著重於出現頻率較高的比喻、對比、反問來探析《世說新語》中的修辭技巧。比喻的作用可將艱深難懂的問題轉換為淺顯易懂，將抽象化為具體。加入比喻的技巧使得無趣的說理變得有趣，《世說新語》無論是品鑑人物內在的品格才情之美或是刻劃人物外在的儀容風度之美，因加入比喻，使得人、事、物變得不再模糊，人物的人格之美與自然物象之美達到契合。李宏偉舉出《世說新語》中關於譬喻的例子並加以分析之。鮮明的對比將矛盾突出，以揭示本質、訂定優劣，使讀者通過不同事物的比較，留下深刻印象。利用反問句來加強語氣，印證論點，表明文章中的思維與情感。

高映：〈「世說新語」刻劃人物的四大亮點——對比、比喻、細節和精練的語言〉，該論文作者認為劉義慶將人物刻劃的原形畢現，《世說新語》能成功刻劃人物的原因有四點因素：一、運用對比刻劃人物品格，突出人物優點與缺點，劉義

慶雖不言人物優劣，然而優劣卻已於對比之中可見。二、透過描寫瑣碎的細節，體現出人物的教養與人物的人格特質。三、利用比喻將抽象的人物內在精神化為具體，將難懂的義理形象化，讓讀者自行想像。四、集中描寫使得人物性格突出，不需刻意描寫無關緊要的時間、地點等，僅重視某一重要事件全力描寫。

二、學位論文

臺灣學位論文依出版時間列如下表 1-2。

(一) 臺灣

表 1-2 《世說新語》相關研究——臺灣學位論文

類別	作者	論文名稱	院校系所	出版時間
博士論文	張蓓蓓	漢晉人物品鑒研究	國立臺灣大學中國文學研究所 博士論文	1983 年
	王岫林	魏晉士人之身體觀	國立中山大學中國文學研究所	2006 年
碩士論文	方碧玉	魏晉人物品評風尚 探究—以《世說新 語》為例	國立中興大學歷史學系碩士論 文	1995 年
	周翊雯	魏晉時空下的身體 展演—《世說新語》 之研究	國立中興大學中國文學系碩士 論文	2002 年
	葉子維	《世說新語》年少人 物形象研究	國立彰化師範大學國文研究所 國語文教學碩士班	2008 年
	蔡美蘭	《世說新語》譬喻修 辭探驪	國立臺灣師範大學國文學系教 學碩士班碩士論文	2012 年

資料來源：自己整理

以上臺灣學位論文內容大致可分為「身體思維」、「人物形象」、「審美意識」、「修辭手法」四類。

1. 以身體思維為主題之研究

王岫林：《魏晉士人之身體觀》，該論文作者細心的分析身心之間的關係，王岫林首先將「身體」作一定義，王岫林認為魏晉身體觀承繼漢代氣化論與形神合一之思想發展而來，身體亦是精神修養，魏晉身體觀已跳脫形軀，然而個人的身

體與精神是密不可分的。該文作者將身體分為四義，分別從精神、形軀、自然氣化、社會探討身體觀，認為身體具有意識、思維能力、政治權力等。魏晉士人因對生命的憂患意識產生憂生意識；因自覺意識的甦醒，而惜生、貴身、養生，更學習莊子所謂的「遺生而忘憂」達到「生為可樂」、「形是我有」的地位，因此感受到自我的存在價值，得以「適性安命」。魏晉士人崇尚自然與寬容身體，使得當時呈現出一種以「適」體的重身思想。作者探討身體與社會的關係，身體可入世，亦可反抗，可見身體與社會的關係是不斷變動的，並非強制性。士人或是藉由醜化自己，以狂放之體去社會化，表現出對社會的抗拒，該論文深刻的分析魏晉士人理想身體之建構。

周翊雯：《魏晉時空下的身體展演—「世說新語」之研究》，該論文作者認為魏晉時期處於分裂的亂世，卻也是文化轉型期。將先秦至漢的文化傳統轉化成為美學觀，建立一套品鑒人物才性的方法，開始評論人物抽象的精神，更產生以形展神、徵神見貌的理念。此時出現天人之辨、名教與自然之辨，是為了說明天道自然。以身體的脫序行為來證明自己的清高，反抗壓制人們身體的名教。天人關係猶如自然與身體的關係。天地、宇宙、萬物皆順應自然的規律，人的身體亦應如此，自然展現情性，人與自然達到和諧的關係，才是人體自然之「道」。人若是無法自然展現身體，則「時間」與「空間」將變成控制人的枷鎖。《世說新語·任誕篇》中描寫到人的許多任誕行為，以表示他們將身體空間無限放大至宇宙空間。如此亦是為了天、人、物等均能站在齊平的位置，達到「物我齊一」、「萬物一體」的境界。做到「物我不分」，身體才能逍遙自在，生命才能亙古流長，因人與自然的結合，將人的空間重新定位。

2. 以人物形象為主題之研究

葉子維：《「世說新語」年少人物形象研究》，該論文主要目的為以《世說新語》年少人物形象的特色看魏晉時期的教育環境。《世說新語》中透過簡潔有力的文句，展現人物的神采風貌與形體之美。該論文作者透過人物的氣質、風貌等等，透過年少人物的身分背景，將人物形象分成外在風貌與內在的心態氣質等，準確歸納人物形象，突顯高超的內在人格與精神狀態；外在風貌藉由臉上表情、談吐舉止加以表現。以《世說新語》中強調彰顯個性、以人為本的觀點出來，以

此了解當時的教育文化與時代背景。透過年少人物的機智反應與高超的邏輯分析能力，了解他們的人生體悟、道德觀念等。作者按篇目分類，統計出年少人物出現的次數，並搭配人物事蹟進行全盤性的觀察。歸納年少人物的言談技巧，分為言辭犀利、應對得體、言之成理、雅言思明四部份，加以聚焦人物形象。該文作者認為《世說新語》年少人物具有獨立思考的能力，與當時紊亂的政治、開放的思想有著密不可分的關係，認為應改變以智育升學為主的教育方式。該文作者並認為傳統的儒家教育，教導人們遵守道德規範，卻影響年少者的思辨能力，應解除傳統的束縛，而魏晉開放的風氣，也使得魏晉年少人物展現多元的面貌。

3. 以審美意識為主題之研究

張蓓蓓：《漢晉人物品鑒研究》，該論文作者認為魏晉人物品鑒之風大盛，談論內容由道德規範轉向人的外貌與精神。當時認為人的外在形體展現的形象之美，是由內在精神所散發出來的，因此若能表現出充沛的精神與流暢的口才，則人的才性必定愈高。情性是自然的本性，人物外徵與內質必定相應。品評人物的方式採兩相比較，或以一物為喻，以判定勝負。張蓓蓓認為《世說新語》中對於品評人物具有兩大價值：一、書中採記言的方式搭配當時情境，道出當時人物品鑒的實況。史冊記載較為零散，《世說新語》之記載較為生動有趣。二、《世說新語》採分門別類的方式，更能了解人物品鑒的重心。當時品評的項目主要為：「識鑒」、「賞譽」、「品藻」。

方碧玉：《魏晉人物品評風尚探究—以「世說新語」為例》，該論文作者認為魏晉尚美，男子美姿儀，就連清談者亦講究其言談容止、美好容儀、膚如凝脂，因此善談論者多具姿容風度。《世說新語》時常出現以珠玉形容人物之美，不僅運用比喻形容人物，當時亦出現了「風度」兩字，用來作為對人物欣賞的用詞，可見當時對人物的欣賞亦包含神明開朗之風采。筆者根據該文歸納出時人之人生態度為：一、及時行樂。二、逃避社會。三、貪戀生命。此皆是因為當時人們對於精神上的困惑的外在表現，以求得生命之永恆與自由。

4. 以《世說新語》中的修辭手法為主題之研究

蔡美蘭：《「世說新語」譬喻修辭探驪》，該論文採文獻考察法、文本分析法、

歷史研究法、比較法、歸納法、演繹法及統計法將《世說新語》譬喻修辭的例子加以歸納，分析出基本類型與變化類型，根據其結構與喻意，分析出各類譬喻的特色。將基本類型分為明喻、隱喻、略喻、借喻四類，並根據喻體加以分析；變化類型為倒喻、詳喻、博喻、合喻、較喻、互喻，分析格位變體。該文作者分為「人」、「事」、「物」三方面加以探討，加以分析《世說新語》譬喻形式的變化多元的原因，蔡美蘭認為《世說新語》中的譬喻喻體合宜、喻詞靈活、類型複合、譬喻交雜其他修辭手法，兩種修辭手法的互動，使得譬喻更靈活生動，多變的形式更具美感。蔡美蘭將歸納的譬喻類型與篇章以表格呈現，又將喻體選材做一分類，統計出各類型的數量。

(二) 大陸

相關之大陸學位論文共計十篇，表列如 1-3。

表 1-3 《世說新語》相關研究——大陸學位論文

類別	作者	論文名稱	院校系所	出版時間
博士論文	李修建	名士風流—魏晉士人形象研究	中國人民大學	2008 年
	曾小明	魏晉名士的身心觀	湖南大學	2010 年
碩士論文	陶玲	《世說新語》中所展現的魏晉人物美—與先秦、漢代人物美的比較研究	蘭州大學	2007 年
	鐘兆惠	從《世說新語》看魏晉人的審美理想	安徽大學	2007 年
	陳娟	《世說新語》辭格研究	揚州大學	2009 年
	汪婷婷	魏晉南北朝時期男子服飾研究	湖南工業大學	2009 年
	路培培	《世說新語》修辭手法研究	陝西師範大學	2009 年
	牛犁	六朝文學中的服飾文化研究——以士人服飾為例	江南大學	2011 年
	陸樂	魏晉名士身體觀之形成與變遷	復旦大學	2011 年

	曹元媛	《世說新語》人物形象分類及其文化意蘊研究	延邊大學	2011年
--	-----	----------------------	------	-------

資料來源：自己整理

以上大陸學位論文可分為「服飾文化」、「身體思維」、「人物形象」、「審美意識」、「修辭手法」五類。

1. 以服飾文化為主題之研究

汪婷婷：《魏晉南北朝時期男子服飾研究》，該論文作者認為魏晉時期是服飾形制大變革的時代，服飾多元且創新。尤其男子服飾更具有鮮明的特徵，該文作者分析男子服飾的形制，將服飾分為「元服」、「體衣」、「足衣」三類並分別歸納其特色，而後探討男子服飾形成的內在與外在原因，並分析歸納出各個階級的男子服飾。從中探討當時的政治混亂、民族融合、生活方式對男子服飾的影響。該文作者發現服飾的演變取決於社會生產與生活方式。當時士人因自我覺醒而致使服飾形制追求自由，透過服飾抒發情感，導致男子服飾愈趨女性化。當時衣裳漸趨博大，主要是當時喜服散與飲酒，導致身體發熱，服飾因而形成「褒衣博帶」的形式。當時男子漸漸重視儀容，喜歡妝飾，具有女性化的特質。男尊女卑的觀念已漸漸消失。魏晉男子服飾不僅傳承前代文化，更影響了後代的審美觀。

牛犁：《六朝文學中的服飾文化研究——以士人服飾為例》，該論文作者將服飾分為五類，即為「首服」、「主服」、「足服」、「配飾」、「化妝」來加以探討。並根據當時的文學作品中的描繪，來探討服飾文化。將「首服」分為：巾、冠、帽。「主服」分為袍、裘、衫、半袖、兩襠、褲。「足服」分為履、屐。「配飾」則為麈尾。該論文作者未將「如意」歸納為配飾，然而《世說新語》中有許多關於「如意」的記載。

2. 以身體思維為主題之研究

曾小明：《魏晉名士的身心觀》，該論文作者對魏晉名士的身心觀作一系統梳理。魏晉時代所盛行的名士風度，使得士人開始關注身心問題，該文作者認為「身心思想」與「名士風度」兩者之間，具有因果關係。《世說新語》中以「身」字

作為「我」的代稱。魏晉士人因身體自覺而追求身心和諧、身心一如、形神相親，開始「貴身」、「愛身」。魏晉士人認為嘯歌、飲酒、裸裎可達到「神超形越」的境界。他們認為可以展露真情的行為，便是名士風度的外在表現方式。最後歸納身心觀的思想意義及歷史影響。魏晉時期，認為「身心」與「形神」的內涵基本一致。該文作者歸納出身心與風度之內在關聯，認為風度需藉由身體來展現，因此追求形之真，擺脫衣裳的束縛。曾小明認為魏晉名士以「心為身主」，以便將「形」與「神」合而為一。

陸樂：《魏晉名士身體觀之形成與變遷》，該論文作者從漢語思想解釋原先對「身體」的認知，指出「身」、「形」、「體」、「心」、「神」、「志」即為「身體」，若將「身」、「形」、「體」視為人的外在型體，也即是「身」；又將「心」、「神」、「志」視為人的內在精神狀態，也即是「心」。因此「身體」是指身心合為一體。該文作者將東方與西方的身體觀作比較，指出西方古典文化中將物質與精神、靈魂與肉體截然二分；東方對於身體的結構觀，則將無形的「心」、「精神」、「情感」等均視為身體的一部分。傳統思想對身體的認知即是「神」依託「形」而得以存在。陸樂從時代背景分析出魏晉時期的身體觀特徵，探析魏晉名士如何看待身體與宇宙、社會甚至心靈的關係。魏晉名士探索宇宙與人生關係，進而影響了他們對生死的看法，生死成為當時思維的議題之一。而政治、家族、物質享受、人際交往等皆可影響魏晉名士的身體觀。由魏晉時期出現的才性論、貴無論、崇有論可知魏晉名士對身心關係的重視。

3. 以人物形象為主題之研究

李修建：《名士風流——魏晉士人形象研究》，該論文作者首先定義名士，將名士分為：清談型名士、任達型名士、事功型名士、儒學型名士、文藝型名士、高僧、隱士等幾種類型。從名士所需具備的文化素養、形神、服飾、清談、藥酒、雅趣愛好、文學藝術等方面歸納魏晉士人形象。透過文獻分析，得知魏晉時期的人物品藻方式與審美標準。以莊子筆下之「藐姑射山神人」作為理想形象，因此對外在極為重視，服飾亦是影響外在風貌的因素。該文作者亦從服飾的角度研究魏晉士人形象，從中發現當時的服飾風尚大致呈現了三種風格，即為：褒衣博帶、傅粉、粗服亂頭。亦發現當時人們喜戴巾、帽或是穿著木屐，表現瀟灑不羈的性

情，又因清談的影響，喜歡隨身攜帶塵尾，以此作為風流的象徵。

曹元媛：《「世說新語」人物形象分類及其文化意蘊研究》，該論文作者採用三種研究法以了解《世說新語》人物形象，即為：分類法、個案分析法與文獻研究法。作者從三方面對人物進行分類。即為：身份地位、人物性格與風貌神態。首先將人物的身份地位分為亂世持政的帝王形象、把持朝綱的權臣形象、艱難生存的士人形象與地位提高的女性形象，並個別了解他們於當時的生存狀態。其次根據人物性格將人物分為五種類型加以闡釋。分別為：曠達瀟灑型、狂放不羈型、能言善辯型、遠見卓識型、陰險狡詐型。再根據人物的神態與風貌分為：姿容俊美型、形醜神具型、形神兼備型。曹元媛認為《世說新語》塑造人物的方式有速寫式、連綴式和廣稜式。然而速寫式的塑造方法是《世說新語》的一大特色。劉義慶以速寫式的勾勒白描法，透過語言、行動甚至對比描寫，捕捉人物瞬間動作，表露特定情感。曹元媛藉著歸納《世說新語》人物形象發現魏晉的文化意蘊與人物的精神面貌，了解他們追求濟世補天、及時行樂、逃避現實、隱居山林的生活態度的背後原因，並認為《世說新語》中的人物開啟了新的文化新潮，將儒家與道家的學說加以融合，發展為魏晉名士的思想，該文作者從文學的角度理解文本與歷史人物，將名士形象系統的分類，為的是要從社會的角度去認識歷史。

4. 以審美意識為主題之研究

陶玲：《「世說新語」中所展現的魏晉人物美—與先秦、漢代人物美的比較研究》，該論文作者首先分析先秦與漢代的人物美，又因儒家、道家的審美觀不同，對「美」的定義也有所不同，因此該文作者十分細心的分析先秦與漢代的儒、道二家審美觀。陶玲認為魏晉之前，儒家與道家的審美觀均重視內在修養、高尚人格，追求崇高的精神境界，因此認為人物的外在表現不需具有獨特的個性。魏晉之時，人們已擺脫道德規範的束縛，《世說新語》中的人物形象不拘一格，展現出獨特的魅力，魏晉時期的審美觀套用儒、道思想，發展成為獨特的審美觀，魏晉重神明、輕形骸，重視人物的神韻之美，認為人的形與神是相存的，因此儘管粗服亂頭還是能展現出美。該文作者將魏晉與先秦與漢代的審美觀做一比較，更分析《世說新語》人物美的形成原因與具體表現，更道出對後代的影響與意義。

鐘兆惠：《從「世說新語」看魏晉人的審美理想》，該論文作者論述「自然美」與「人格美」於魏晉時代的具體內涵，且將《世說新語》中具有代表性的條目一一列出，又根據宗白華先生所提出的「自然美」與「人格美」做一深入分析。魏晉時期，或借助「自然美」比喻人格美，將人加以擬自然化；或將「自然物」人格化，提升人格美又使萬物具有人之特性，使「形」、「神」兩者漸趨統一。該文將魏晉對人格美與自然美的追求分為兩個層面論述，分別為「形美」與「神美」。從魏晉人對儀容的高度關注與對人體之美的推崇可知魏晉人重視「形美」；從魏晉人無視禮教、反抗世俗等反常行為反映他們尚情的人格特質，又藉由儀容與人體展現出神韻之美。該文將魏晉對儀容與人體之美的追求視為民族審美意識高度成熟的標誌。

5. 以《世說新語》中的修辭手法為主題之研究

陳娟：《「世說新語」辭格研究》，該論文作者按辭格的不同特性予以歸納，總結出具有同樣修飾效果的類別。將其分類為四類：即語言的均衡美，有對比、排比、頂真、回環、對偶；語言的變化美，有錯綜、雙關、誇張、委婉；語言的側重美，有反復、映襯、疊字、反問、節縮；語言的聯繫美，如比喻、引用、借代。作者分別將《世說新語》中出現的辭格於分類過程中進行了闡述，得出《世說新語》中出現的辭格主要有十八種，並找出一千八百九十六個例子。該文作者認為《世說新語》中出現的辭格具有兩種特色，即為數量眾多、運用靈活，不僅形式多樣且辭格大多交錯使用。該文作者更從多角度觀察分析辭格，一、從社會學看出《世說新語》中以引用、對比、反問等表達彼此間的矛盾，代表南北隔閡；以比喻來闡述觀點表現出活潑的思維方式。二、從哲學角度分析出人們因玄學思想的發展，喜以反問的方式論述自己的觀點。三、從美學觀點，可見人們獨特的審美觀，造成辭格豐富多樣。四、從語言結構的角度來觀察和分析辭格綜合運用的結構，並從語音、詞匯、語法三個角度觀察辭格產生之理據。五、從民族心理學觀察，因含蓄婉約的暗示心理，造成辭格多比喻、雙關的用法；因求新求異的心理，因此出現許多借代的用法。該文作者認為《世說新語》中出現的辭格體現當時的許多思想。

路培培：《「世說新語」修辭手法研究》，該論文作者探討修辭的繼承與創新

的問題。該文作者認為魏晉繼承先秦同質相喻的特徵，發揚了比德說。擺脫不了儒學的人生底色，從功用角度分析，將典故分為證言式、代言式、襯言式、代名式、框架相似等五類，然而當中的代言與代名較多，且具有創意。保留漢末的人物品鑒制度，因此使用許多對比手法，將人物加以比較。對比方式多樣化，不僅有一重對比、兩重對比、三重對比，或從正面對比、反面對比。《世說新語》中時常出現今昔相比的例子，以今人與古人相比，或是時人互相對比。

三、專書著作

關於服飾史方面的著作，研究類型多著重於對服飾的考察、服飾與文化的淵源，因此通史性質的研究數量繁多，其中對筆者深具啟發者主要有以下三本：

葉立誠：《服飾美學》（臺北：商鼎文化，2000年），葉立誠從美學的角度來探討服飾，說明美學、藝術、審美、經驗等基本理論，深入探討中國與西方美學起源與發展，然而莊子與古希臘哲學家均講求美在「真」與「善」。此處的「真」即是自然。提供筆者從審美背景、人體形態、自然思想等角度切入探討服飾。

周汛、高春明：《中國古代服飾風俗》（西安：陝西人民出版社，2002年），書中有系統性的介紹中國歷代服飾，將服飾種類、款式、布料、花樣做一深入說明，並引用文獻資料與圖片加以證實，使筆者更瞭解造成魏晉服飾特色的前因後果與演變過程。該文作者提出服裝上的「魏晉風度」，提供筆者從魏晉名士的人格精神、人格理想、生活態度切入探討服飾。

張志春：《中國服飾文化》（北京：中國紡織出版社，2001年），張志春介紹儒家「文質彬彬」的服飾理論與實踐方式、道家的「被褐懷玉，養志忘形」的服飾理論與實踐方式。將孔子重視內外合一的人格美與莊子強調內在美質做一比較。提供筆者從老莊思想中探究魏晉名士呈現放浪形骸狀態的內在原因。

第三節 研究範圍與架構

一、研究範圍

段玉裁注《說文解字》對「衣」的解釋為「依也。疊韵爲訓。依者、倚也。衣者、人所倚以蔽體者也」²⁴。舉凡文衣裝皆可謂之「服」。「服」包括了「首服」、「主服」即上衣與褲裳、「足服」。「飾」指首飾與配飾。「首飾」即人所佩戴於頭部、項部等的裝飾品；配飾是為了搭配而所使用的飾品，如腰帶、帽飾等。²⁵單以「服」無法完全襯托人的形象，加入「飾」的點綴可以補充「服」的不足。²⁶

《禮記·檀弓下》記載：「去飾，去美也；袒、括髮，去飾之甚也。有所袒、有所襲，哀之節也」²⁷。「人」因修飾而美，以飾美凸顯人美。「飾」的存在與「美」息息相關。關於「美」的意義，李澤厚認為「美」是指戴著羊頭裝飾的大人，此是從「美」字構形分析。然而這個「大人」的身分是具有權力與地位的祭司或酋長，以頭上的羊角顯示其權威。²⁸人之「美」與「地位」可說是共存的，必須藉由物品的裝扮，才能顯現出人之「美」。

段玉裁注《說文解字》中對「飾」之解釋為：「凡物去其塵垢，即所以增其光彩，故厠者飾之本義，而凡踵事增華，皆謂之飾，則其引申之義也。」²⁹由此可知「飾」可作為名詞與動詞使用。作為名詞使用是指用來裝扮、打扮之物品，即裝飾品。如：「首飾」、「衣飾」、「髮飾」；作為動詞之用法，則是指「修飾」、「裝飾」之意。因此「飾」可說是為了彰顯一主體而存在的物品，跟隨主體而有其意義。「服飾」是將「服」與「飾」兩種物品合為一體，是為了使人物形貌變得美麗而存在的物品。服飾即是服裝與搭配服裝的配飾。若以修飾、裝飾的意思而言，則「化妝」、「髮型」亦屬於服飾的一部分。

《世說新語》是南朝劉義慶編輯的一部志人筆記小說，書中主要記載東漢末

²⁴ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（臺北：頂淵文化事業有限公司，2003年），頁388。

²⁵ 參見牛犁：《六朝文學中的服飾文化研究》（無錫：江南大學碩士學位論文，2011年），頁1。

²⁶ 參見華梅：《人類服飾文化學》（天津：天津人民出版社，1995年），頁33。

²⁷ 〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記5禮記》，頁169。

²⁸ 參見李澤厚：《華夏美學》（桂林：廣西師範大學出版社，2001年），頁3。

²⁹ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（臺北：頂淵文化事業有限公司，2003年），頁360。

年至東晉末年士族的瑣聞軼事。關於《世說新語》中服飾書寫共計七十一則，表列如 1-4。以下關於《世說新語》服飾書寫出處均引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，臺北：藝文印書館，1974 年。

表 1-4 《世說新語》服飾書寫出處

人物	《世說新語》出處	服飾
晉武帝	〈汰侈第三十〉第三則 武帝常降王武子家，武子供饌，並用瑠璃器。婢子百餘人，皆綾羅袴襪（頁 551）	綾羅袴襪
晉孝武帝	〈夙惠第十二〉第六則 晉孝武帝年十二，時冬天，晝日不著複衣，但著單練衫五六重，夜則累茵褥。謝公諫曰：聖體宜令有常。陛下晝過冷，夜過熱，恐非攝養之術。帝曰：「晝動夜靜。」謝公出，嘆曰：「上理不減先帝。」（頁 374）	複衣、單練衫
魏文帝	〈巧藝第二十一〉第一則 彈碁始自魏宮內，用妝奩戲。文帝於此戲特妙，用手巾角拂之，無不中。有客自云能，帝使為之。客箸葛巾角，低頭拂碁，妙踰於帝。（頁 445）	巾
山簡	〈任誕第二十三〉第十九則 山季倫為荊州，時出酣暢。人為之歌曰：「山公時一醉，徑造高陽池；日莫倒載歸，茗芋無所知。時復乘駿馬，倒箸白接籬。舉手問葛疆，何如並州兒？」高陽池在襄陽；疆是其愛將，並州人也。（頁 460）	白接籬
山濤	〈方正第五〉第十五則 山公大兒著短恰，車中倚。武帝欲見之，山公不敢辭，問兒，兒不肯行。時論乃云勝山公。（頁 188）	恰
王戎	〈傷逝第十七〉第二則 王濬沖為尚書令，箸公服，乘輶車，經黃公酒壚下過。顧謂後車客：「吾昔與嵇叔夜、阮嗣宗共酣飲於此壚。竹林之遊，亦預其末。自嵇生天、阮公亡以來，便為時所羈縲。今日視此雖近，邈若山河。」（頁 400）	公服
王戎	〈儉嗇第二十九〉第二則 王戎儉吝，其從子婚，與一單衣，後更責之。（頁 547）	單衣
王述	〈忿狷第三十一〉第二則 王藍田性急。嘗食雞子，以筋刺之，不得，便大怒，舉以擲地。雞子於地圓轉未止，仍下地以屐	木屐

	齒蹶之，又不得。瞋甚，復於地取內口中，齧破，即吐之。王右軍聞而大笑，曰：「使安期有此性，猶當無一豪可論，況藍田邪！」（頁 557）	
王恭	〈雅量第六〉第四十一則 殷荊州有所識，作賦是東暫慢戲之流。殷甚以為有才，語王恭：「適見新文甚可觀。」便於手巾函中出之。王讀，殷笑之不自勝。王看竟，既不笑，亦不言好惡，但以如意點之而已。（頁 241）	如意
王恭	〈企羨第十六〉第六則 孟昶未達時，家在京口。嘗見王恭乘高興，被鶴氅裘。于時微雪，昶於籬間窺之，歎曰：「此真神仙中人！」（頁 399）	鶴氅裘
王敦	〈品藻第九〉第十二則 王大將軍在西朝時，見周侯，輒扇障面不得住。後度江左，不能復爾。王歎曰：「不知我進伯仁退？」（頁 323）	扇
王敦	〈豪爽第十三〉第四則 以如意擊唾壺，壺口盡缺（頁 376）	如意
王敦	〈假譎第二十七〉第六則 王大將軍既為逆，頓軍姑孰。晉明帝以英武之才，猶相猜憚，乃著戎服，騎巴賁馬；齎一金馬鞭，陰察軍形勢。未至十餘里，有一客姥居店食，帝過愒之，謂姥曰：「王敦舉兵圖逆，猜害忠良，朝廷駭懼，社稷是憂，故劬勞晨夕，用相覘察。恐形跡危露，或致狼狽。追迫之日，姥其匿之。」便與客姥馬鞭而去，行敦營匝而出。軍士覺，曰：「此非常人也！」敦卧心動，曰：「此必黃須鮮卑奴來！」命騎追之，已覺多許里。追士因問向姥：「不見一黃須人騎馬度此邪？」姥曰：「去已久矣，不可復及。」於是騎人息意而反。（頁 534）	戎服
王敦	〈汰侈第三十〉第二則 石崇廁，常有十餘婢侍列，皆麗服藻飾；置甲煎粉。沉香汁之屬，無不畢備。又與新衣箸令出，客多羞不能如廁。王大將軍往，脫故衣，著新衣，神色傲然。群婢相謂曰：「此客必能作賊！」（頁 551）	新衣
王澄	〈簡傲第二十四〉第六則 王平子出為荊州，王太尉及時賢送者傾路。時庭中有大樹，上有鵲巢。平子脫衣巾，徑上樹取鵲子。涼衣（襯衫）拘闕樹枝，便復脫去。得鵲子還，下弄，神色自若，傍若無人。（頁 481）	衣巾、涼衣
王澄	〈規箴第十〉第十則 王平子年十四五，見王夷甫妻郭氏貪欲，令婢路上儋糞。平子諫之，並言不可。郭大怒，謂平子	衣裾

	曰：『昔夫人臨終，以小郎囑新婦，不以新婦囑小郎。』急捉衣裾，將與杖。平子饒力，爭得脫，逾窗而走。(頁 357)	
王導	〈雅量第六〉第十三則 有往來者，云庾公有東下意，或謂王公：「可潛稍嚴，以備不虞。」王公曰：「我與元規雖俱王臣，本懷布衣之好，若其欲來，吾角巾徑還烏衣 ³⁰ 。何所稍嚴？」(頁 227)	布衣、角巾
王導	〈賞譽第八〉第五十九則 何次道往丞相許，丞相以麈尾指坐呼何共坐曰：「來！來！此是君坐。」(頁 290)	麈尾
王導	〈文學第四〉第二十二則 殷中軍為庾公長史，下都，王丞相為之集，桓公、王長史、王藍田、謝鎮西並在。丞相自起解帳帶麈尾，語殷曰：「身今日當與君共談析理。」既共清言，遂達三更。丞相與殷共相往反，其餘諸賢，略無所關。既彼我相盡，丞相乃歎曰：「向來語，乃竟未知理源所歸，至於辭喻不相負。正始之音，正當爾耳！」明旦，桓宣武語人曰：「昨夜聽殷、王清言甚佳，仁祖亦不寂寞，我亦時復造心，顧看兩王掾，輒嬰如生母狗馨。」(頁 129)	麈尾
王導	〈企羨第十六〉第一則 王丞相拜司空，桓廷尉作兩髻、葛裙、策杖，路邊窺之。歎曰：「人言阿龍超，阿龍故自超！」不覺至臺門。(頁 397)	葛裙
王導	〈輕詆第二十六〉第四則 庾公權重，足傾王公。庾在石頭，王在冶城坐。大風揚塵，王以扇拂塵曰：「元規塵汗人。」(頁 518)	扇
王濛	〈容止第十四〉第二十九則 林公道王長史：「斂衿作一來，何其軒軒韶舉！」(頁 392)	衣衿
王濛	〈容止第十四〉第三十三則 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！」(頁 393)	公服
王濛	〈傷逝第十七〉第十則 王長史病篤，寢臥燈下，轉麈尾視之，歎曰：「如此人，曾不得四十！」及亡，劉尹臨殯，以犀柄麈尾著柩中，因勵絕。(頁 403)	麈尾

³⁰ 此處烏衣為烏衣巷之意。

王夷甫	〈容止第十四〉第八則 王夷甫容貌整麗，妙於談玄，恆捉白玉柄麈尾，與手都無分別。（頁 386）	麈尾
王大、王恭	〈忿狷第三十一〉第七則 王大、王恭嘗俱在何僕射坐。恭時為丹陽尹，大始拜荊州。訖將乖之際，大勸恭酒，恭不為飲，大逼疆之，轉苦。便各以羣帶繞手。」（頁 559）	羣
王子敬兄弟	〈簡傲第二十四〉第十五則 王子敬兄弟見郗公，躡履問訊，甚脩外生禮。及嘉賓死，皆著高屐，儀容輕慢。命坐，皆云：「有事，不暇坐。」既去，郗公慨然曰：「使嘉賓不死，鼠輩敢爾！」（頁 486）	木屐
支道林、王子猷兄弟	〈輕詆第二十六〉第三十則 支道林入東，見王子猷兄弟。還，人問：「見諸王何如？」答曰：「見一群白頸烏，但聞喚啞啞聲。」（頁 532）	白領衣衫
王坦之、支道林	〈輕詆第二十六〉第十一則 王中朗與林公絕不相得，王謂林公詭辯，林公道王云：「箸膩顏恰，布單衣，挾左傳，逐鄭康成車後，問是何物塵垢囊？」（頁 527）	顏恰、單衣
王坦之、支道林	〈排調第二十五〉第五十二則 王文度在西州，與林法師講，韓、孫諸人並在坐。林公理每欲小屈，孫興公曰：「法師今日如箸弊絮在荊棘中，觸地挂闕。」（頁 510）	弊絮
石崇	〈汰侈第三十〉第八則 石崇與王愷爭豪，並窮綺麗以飾輿服。武帝，愷之舅也，每助愷。嘗以一珊瑚樹高二尺許賜愷，枝柯扶踈，世罕其比。愷以示崇，崇視訖，以鐵如意擊之，應手而碎。愷既惋惜，又以為疾己之寶，聲色甚厲。崇曰：「不足恨，今還卿。」乃命左右悉取珊瑚樹，有三尺、四尺，條幹絕世，光采溢目者六七枚，如愷許比甚眾。愷惘然自失。（頁 554）	如意
何晏	〈文學第四〉第六則 何晏為吏部尚書，有位望，時談客盈坐，王弼未弱冠往見之。晏聞弼名，乃倒屐迎之，因條向者勝理語弼曰：「此理僕以為極可，得復難不？」弼便作難，一坐人便以為屈。於是，弼自為客主數番，皆一坐所不及。（頁 119）	木屐
何晏	〈容止第十四〉第二則 美姿儀，面至白。魏文帝疑其傅粉，正夏月，與熱湯餅。既噉，大汗出，以朱衣自拭，色轉皎然。（頁 383）	朱衣

阮咸	〈任誕第二十三〉第十則 阮仲容、步兵居道南，諸阮居道北；北阮皆富，南阮貧。七月七日，北阮盛曬衣，皆紗羅錦綺；仲容以竿挂大布犢鼻褌於中庭。人或怪之，答曰：「未能免俗，聊復爾耳！」（頁 456）	紗羅錦綺、大布犢鼻褌
阮咸	〈任誕第二十三〉第十五則 阮仲容先幸姑家鮮卑婢。及居母喪，姑當遠移，初云當留婢，既發，定將去。仲容借客驢，著重服自追之，累騎而返。曰：「人種不可失。」即遙集之母也。（頁 459）	孝服
阮宣子	〈方正第五〉第二十二則 阮宣子論鬼神有無者。或以人死有鬼，宣子獨以為無，曰：「今見鬼者云箸生時衣服，若人死有鬼，衣服復有鬼邪？」（頁 195。）	衣服
祖逖	〈任誕第二十三〉第二十三則 祖車騎過江時，公私儉薄，無好服玩。王、庾諸公共就祖，忽見裘袍重疊，珍飾盈列。諸公怪問之，祖曰：「昨夜復南塘一出」。祖于時恒自使健兒誅行劫鈔，在事之人亦容而不問。」（頁 462。）	裘、袍
范宣	〈德行第一〉第三十八則 范宣年八歲，後園挑菜，誤傷指，大啼。人問：「痛邪？」答曰：「非為痛，身體髮膚，不敢毀傷，是以啼耳。」宣潔行廉約，韓豫章遺絹百匹，不受；減五十疋，復不受；如是減半，遂至一疋，既終不受。韓後與范同載，就車中裂二丈與范，云：「人寧可使婦無幃邪？」范笑而受之。（頁 24）	幃
秦子羽	〈排調第二十五〉第七則 頭責秦子羽云：「子曾不如太原溫顛、潁川荀、范陽張華、士卿劉許、義陽鄒湛、河南鄭翽。此數子者：或謇啞無宮商，或尫陋希言語，或淹伊多姿態，或謹譁少智諤，或口如含膠飴，或頭如巾齏杵；而猶以文采可觀，意思詳序，攀龍附鳳，並登天府。」（頁 490）	巾
桓沖	〈賢媛第十九〉第二十四則 桓車騎不好著新衣。浴後，婦故送新衣與，車騎大怒，催使持去。婦更持還，傳語云：「衣不經新，何由而故？」桓公大笑，著之。（頁 436）	新衣
桓胤	〈文學第四〉第一百則 羊孚作《雪讚》云：「資清以化，乘氣以霏。遇象能鮮，即絜成輝。」桓胤遂以書扇。（頁 172）	扇
陳林道	〈豪爽第十三〉第十一則 陳林道在西岸，都下諸人共要至牛渚會。陳理既佳，人欲共言折。陳以如意拄頰望雞籠山，嘆曰：	如意

	「孫伯符志業不遂！」於是竟坐不得談。(頁 380)	
夏侯玄	〈雅量第六〉第三則 夏侯太初嘗倚柱作書，時大雨，霹靂破所倚柱，衣服焦然，神色無變，書亦如故。賓客左右皆跌蕩不得往。(頁 222)	衣服
庾亮	〈容止第十四〉第二十四則 庾太尉在武昌。秋夜氣佳景清，佐吏殷浩、王胡之之徒，登南樓理詠。音調始道，聞函道中有屐聲甚厲，定是庾公。(頁 390)	木屐
庾子嵩	〈雅量第六〉第十則 劉慶孫在太傅府，于時人士多為所構，唯庾子嵩縱心事外，無跡可間。後以其性儉家富，說太傅令換千萬，冀其有吝，於此可乘。太傅於眾坐中間庾，庾時積然已醉，幘墮几上，以頭就穿取，徐答云：「下官家故可有兩娑千萬，隨公所取。」於是乃服。後有人向庾道此，庾曰：「可謂以小人之慮，度君子之心。」(頁 225)	幘
庾子嵩	〈容止第十四〉第十八則 庾子嵩長不滿七尺，腰帶十圍，頽然自放。(頁 388)	腰帶
庾法暢	〈言語第二〉第五十二則 庾法暢造庾太尉，握麈尾至佳。公曰：「此至佳，那得在？」法暢曰：「廉者不求，貪者不與，故得在耳。」(頁 70)	麈尾
樂廣	〈文學第四〉第十六則 客問樂令「旨不至」者，樂亦不復剖析文句，直以麈尾柄确几曰：「至不？」客曰：「至。」樂因又舉麈尾曰：「若至者，那得去？」於是客乃悟服。樂辭約而旨達，皆此類。(頁 124)	麈尾
韓康伯	〈夙惠第十二〉第五則 韓康伯數歲，家酷貧，至大寒，止得襦，母殷夫人自成之，令康伯捉熨斗。謂康伯曰：「且箸襦，尋作複幘。」乃云：「已足，不須複幘也。」母問其故，答曰：「火在熨斗中而柄熱，今既箸襦，下亦當暖，故不須耳。」母甚異之，知為國器。(頁 374)	襦、幘
鄭玄	〈文學第四〉第一則 鄭玄在馬融門下，三年不得相見，高足弟子傳授而已。嘗算渾天不合，諸弟子莫能解。或言玄能者，融召令算，一轉便決，眾咸駭服。及玄業成辭歸，既而融有禮樂皆東之歎；恐玄擅名而心忌焉。玄亦疑有追，乃坐橋下，在水上據屐。融果轉式逐之，告左右曰：「玄在土下、水上、而據木，此必死矣。」遂罷追。玄竟以得免。(頁 115)	木屐

劉伶	<p>〈任誕二十三〉第六則</p> <p>我以天地為棟宇，屋室為幘衣，諸君何為入我幘中。(頁 455)</p>	幘
謝安	<p>〈德行第一〉第三十三則</p> <p>謝奕作剡令，有一老翁犯法，謝以醇酒罰之，乃至過醉，而猶未已。太傅時年七八歲，箸青布袴，在兄膝邊坐，諫曰：「阿兄，老翁可念，何可作此！」奕於是改容曰：「阿奴欲放去邪？」遂遣之。(頁 21)</p>	青布袴
謝安	<p>〈賞譽第八〉第一百零一則</p> <p>謝太傅為桓公司馬，桓詣謝，值謝梳頭，遽取衣幘，桓公云：「何煩此。」因下共語至暝。既去，謂左右曰：「頗曾見如此人不？」(頁 301)</p>	幘
謝安	<p>〈排調第二十五〉第二十七則</p> <p>初，謝安在東山居，布衣。時兄弟已有富貴者，集翕家門，傾動人物；劉夫人戲謂安曰：「大丈夫不當如此乎？」謝乃捉鼻曰：「但恐不免耳！」。(頁 501)</p>	布衣
謝尚	<p>〈任誕第二十三〉第三十三則</p> <p>王、劉共在杭南，酣宴於桓子野家。謝鎮西往尚書墓還，葬後三日反哭。諸人欲要之，初遣一信，猶未許，然已停車。重要，便回駕。諸人門外迎之，把臂便下，裁得脫幘箸帽。酣宴半坐，乃覺未脫衰。(頁 466)</p>	幘、帽
謝奕	<p>〈簡傲第二十四〉第八則</p> <p>桓宣武作徐州，時謝奕為晉陵。先粗經虛懷，而乃無異常。及桓還荊州，將西之間，意氣甚篤，奕弗之疑。唯謝虎子婦王悟其旨。每曰：「桓荊州用意殊異，必與晉陵俱西矣！」俄而引奕為司馬。奕既上，猶推布衣交。在溫坐，岸幘嘯詠，無異常日。宣武每曰：「我方外司馬。」遂因酒，轉無朝夕禮。桓舍入內，奕輒復隨去。後至奕醉，溫往主許避之。主曰：「君無狂司馬，我何由得相見？」(頁 482)</p>	幘
謝萬	<p>〈雅量第六〉第三十一則</p> <p>支道林還東，時賢並送於征虜亭。蔡子叔前至，坐近林公；謝萬石後來，坐小遠。蔡暫起，謝移就其處。蔡還，見謝在焉，因合禡舉謝擲地，自複坐。謝冠幘傾脫，乃徐起，振衣就席，神意甚平，不覺瞋沮。坐定，謂蔡曰：「卿奇人，殆壞我面。」蔡答曰：「我本不為卿面作計。」其後二人俱不介意。(頁 237)</p>	幘

謝萬	〈簡傲第二十四〉第十則 謝中郎是王藍田女婿，嘗箸白綸巾，肩輿徑至揚州聽事見王，直言曰：「人言君侯癡，君侯信自癡。」藍田曰：「非無此論，但晚令耳。」（頁483）	巾
謝萬	〈簡傲第二十四〉第十四則 謝萬北征，常以嘯詠自高，未嘗撫慰眾士。謝公甚器愛萬，而審其必敗，乃俱行。從容謂萬曰：「汝為元帥，宜數喚諸將宴會，以悅眾心。」萬從之。因召集諸將，都無所說，直以如意指四坐云：「諸君皆是勁卒。」諸將甚忿恨之。（頁485）	如意
謝遏	〈排調第二十五〉第五十五則 謝遏夏月嘗仰臥，謝公清晨卒來，不暇箸衣，跣出屋外，方躡履問訊。公曰：「汝可謂『前倨而後恭』。」（頁512）	衣、履
謝遏	〈假譎第二十七〉第十四則 謝遏年少時，好箸紫羅香囊，垂覆手，太傅患之，而不欲傷其意。乃譎與賭，得即燒之。（頁542）	紫羅香囊
羅企生	〈德行第一〉第四十三則 桓南郡既破殷荊州，收殷將佐十許人；諮議羅企生亦在焉。桓素待企生厚，將有所戮，先遣人語云：「若謝我，當釋罪。」企生答曰：「為殷荊州吏，今荊州奔亡，存亡未判，我何顏謝桓公？」既出市，桓又遣人問欲何言？答曰：「昔晉文王殺嵇康，而嵇紹為晉忠臣；從公乞一弟以養老母。」桓亦如言宥之。桓先曾以一羔裘與企生母胡，胡時在豫章；企生問至，即日焚裘。（頁27）	裘
邊文禮	〈言語第二〉第一則 邊文禮見袁奉高，失次序。奉高曰：「昔堯聘許由，面無作色。先生何為顛倒衣裳？」文禮答曰：「明府初臨，堯德未彰，是以賤民顛倒衣裳耳！」（頁32）	衣裳
禰衡	〈言語第二〉第八則 稱衡被魏武謫為鼓吏 ³¹ 。正月半試鼓，衡揚枹為《漁陽摻槌》，淵淵有金石聲，四坐為之改容。孔融曰：「稱衡罪同胥靡，不能發明王之夢。」魏武慙而赦之。（頁38）	岑牟、單絞、 幘

³¹ 《世說新語箋疏》上卷上〈言語〉：「以帛絹製衣，作一岑牟，一單絞及小幘。鼓吏度者，皆當脫其故衣，著此新衣。次傳衡，衡擊鼓為漁陽摻槌，蹋地來前，躡馭腳足，容態不常，鼓聲甚悲，音節殊妙。坐客莫不愜慨，知必衡也。既度，不肯易衣。吏呵之曰：『鼓吏何獨不易服？』衡便止。當武帝前，先脫禪，次脫餘衣，裸身而立。徐徐乃著岑牟，次著單絞，後乃著幘。畢，復擊鼓摻槌而去，顏色無作。」引自余嘉錫著；周祖謨、余淑宜、周士琦整理：《世說新語箋疏》（北京：中華書局，2007年），頁76。

孔坦、孔沉	〈言語第二〉第四十四則 孔廷尉以裘與從弟沉，沉辭不受。廷尉曰：「晏平仲之儉，祠其先人，豚肩不掩豆，猶狐裘數十年，卿復何辭此！」於是受而服之。(頁 65)	裘
王導、衛玠	〈容止篇第十四〉第十六則 「居然有羸形，雖復終日調暢，若不堪羅綺。」(頁 388)	羅綺
許文思、顧和	〈排調第二十五〉第二十則 許文思往顧和許，顧先在帳中眠，許至，便徑就牀角枕共語。既而喚顧共行，顧乃命左右取杭上新衣，易己體上所著。許笑曰：「卿乃復有行來衣乎？」(頁 498)	行來衣
孫安國、殷浩	〈文學第四〉第三十一則 孫安國往殷中軍許共論，往反精苦，客主無間。左右進食，冷而復煖者數四。彼我奮擲塵尾，悉脫落滿餐飯中。賓主遂至莫忘食。殷乃語孫曰：「卿莫作強口馬，我當穿卿鼻。」孫曰：「卿不見決鼻牛，人當穿卿頰。」(頁 135)	塵尾
孫興公、曹輔佐	〈文學第四〉第九十三則 孫興公道：「曹輔佐才，如白地明光錦；裁為負版袴，非無文采，酷無裁製。」(頁 169)	袴
殷羨、庾翼	〈排調第二十五〉第二十三則 庾征西大舉征胡，既成行，止鎮襄陽。殷豫章與書，送一折角如意以調之。庾答書曰：「得所致，雖是敗物，猶欲理而用之。」(頁 499)	如意
謝靈運、孔隱士	〈言語第二〉第一〇八則 謝靈運好戴曲柄笠，孔隱士謂曰：「卿欲希心高遠，何不能遺曲蓋之貌？」謝答曰：「將不畏影者，未能忘懷。」(頁 99)	曲柄笠

資料來源：自己整理

書中關於服飾書寫，或從人物服飾樣貌，或從穿脫衣物動作來描述。本論文主旨在於探討魏晉時人如何將自己的思維體現於服飾之中，並分析如何透過服飾書寫描繪人物形象、象徵意涵與修辭藝術。

二、章節架構

本論文以《世說新語》之服飾書寫為研究題目，計分六章，各章綱要如下：

第一章：緒論。說明研究動機與目的，回顧與探討研究文獻，確立研究範圍

與擬定章節架構。

第二章：魏晉南北朝之服飾文化。首先釐清魏晉南北朝以前的服飾特色，溯源自夏商周時期、春秋戰國時期、秦漢時期；其次分析魏晉服飾變革的原因，歸納魏晉南北朝服飾風尚與突破之處。

第三章：《世說新語》服飾書寫之衣物用途與人物形象。討論《世說新語》中服飾的特色，並對書寫中人物形象進行分析。

第四章：《世說新語》服飾書寫之象徵意涵。依據身體思維面向與精神風貌面向分析服飾的象徵意涵。

第五章：《世說新語》服飾書寫之藝術特色。分析《世說新語》中服飾書寫所使用的修辭手法、顏色設計及語言表達。

第六章：結論。歸納《世說新語》服飾書寫中的文化意蘊、藝術特色，及說明對後代小說的影響。

第二章 魏晉南北朝之服飾文化

關於服飾的起源，據《韓非子·五蠹》載：「古者丈夫不耕，草木之實足食也；婦人不織，禽獸之皮足衣也。」¹可見先秦之前尚未發明紡織技術，人們最初以「獸皮」裹身，以達「禦寒」與「遮羞」的功能。服飾是人類文明進步的象徵，從最初的「禦寒」、「遮羞」進而對「美化」的要求，甚至演變成訂定人們身份尊卑的工具。因歷史演進、民族融合、文化交流、制度改變等因素影響，服飾的形制不斷變更，於各朝各代皆呈現不同的特色。

魏晉南北朝時，因「佛教」與「道教」的思想交相碰撞，又因「衣冠南渡」與「胡漢融合」，使得魏晉南北朝時的服飾獨樹一格。本章主旨將探討魏晉南北朝之服飾文化，首先溯及魏晉南北朝以前的服飾特色，再觀魏晉南北朝服飾之變革及背景。

第一節 魏晉南北朝以前服飾

古人因受到「宗教信仰」的影響，因而將對「天」神的崇敬反映於「上衣下裳」的形制之中；又因「禮規制度」的影響，服裝成了「別貴賤」的工具。茲將魏晉南北朝以前的服飾文化分成三個階段說明：首先是「夏商周」時期——上衣下裳制，其次是「春秋戰國」時期——深衣制，最後是「秦漢」時期——袍服外穿。這三種服飾，不分性別與社會階級皆可穿著，然而卻以服飾的製作材料與顏色訂定人物的身分。

一、夏商周時期——上衣下裳制

古人敬畏天神、地祇、人鬼，將所有大自然中無法解釋的一切，均視為天神的力量，因此崇拜天地。將他們的宗教信仰反映於服裝形式上，則形成「上衣下裳」制。²段玉裁《說文解字注》中對「裳」的解釋為「裳，下裙也。」³上衣

¹ 〔先秦〕韓非子，湯敬昭、李仕安編輯：《韓非子校注》（南京：江蘇人民出版社，1982年），頁662。

² 參見王明澤：《中國古代服飾》（北京：北京科學技術出版社，1995年），頁8。

³ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（臺北：頂淵文化事業有限公司，2003年），

下裳的形制取諸乾坤天地，而《周易·繫辭下》亦載：「黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。」⁴可知以「上衣」象徵「天」；以「下裳」象徵「地」，達到了「天人合一」的境界。「上衣下裳」源於人們對天地的崇拜。可見人們是順應天意而著衣，服飾有「別」，不容許上下不分。當時多著小袖，衣長約至膝蓋，而衣領、衣袖各有不同花紋。⁵以「天地觀」之概念，奠定了服飾上衣下裳的基本形制。



圖 2.1 十二章服圖沈從文·王籽：《中國服飾史》，頁 20。

《尚書·益稷》記載天子的十二章服的形式為：「日、月、星辰、山、龍、華蟲作會，宗彝、藻、火、粉米、黼、黻絺繡，以五彩彰施于五色作服。」⁶當中的「日、月、星辰、山、龍、華蟲」為周朝天子上衣繪有的圖案；「宗彝、藻、火、粉米、黼、黻」為下裳所繡的圖案，合稱為十二章紋。帝王的冕服以「玄」衣與「纁」裳象徵天與地的色彩。取「日、月、星辰」的光耀之意，表示天子造福天下百姓；取「山」穩重之意，表示天子能安定四方；取「龍」變幻之意，表天子能應變自如；取「華蟲」文彩之意，表示天子倡導教育；取「宗彝」孝養之意，表示天子忠孝；取「藻」潔淨之意，表示天子品格高潔；取「火」光明之意，表示天子善於領導；取「粉米」糧食之意，象徵天子能濟養眾生；取「黼」割斷之意，表示天子果斷；取「黻」辨明之意，表示天

子善惡分明。⁷又如《詩經·豳風·九罭》記載：「我覯之子，袞衣繡裳。」⁸天子於祭祀時穿著畫有卷龍的上衣和繡有花紋的下裳，可見天子服飾華麗。而《儀禮·士冠禮》記載：「爵弁，服纁裳、純衣、緇帶、屨鞞。」⁹屬於「士」的服裝，上穿純衣，下著纁裳，並無花紋。¹⁰純衣的材

頁 358。

⁴ [清]阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 1 周易、尚書》（臺北：藝文印書館，1997 年），頁 167。

⁵ 參見葉立誠：《服飾美學》，頁 318。

⁶ [清]阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 1 周易、尚書》，頁 67。

⁷ 參見任繼愈：《中國古代服飾》（北京：商務印書館，1998 年），頁 23。

⁸ [清]阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 2 詩經》（臺北：藝文印書館，1997 年），頁 302。

⁹ [清]阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 4 儀禮》（臺北：藝文印書館，1997 年），頁 15。

¹⁰ 參見任繼愈：《中國古代服飾》，頁 25。

料為絲綢，然而周代百姓僅可穿著以獸毛或葛織成的粗布衣物，如《詩經·豳風·七月》記載：「無衣無褐，何以卒歲？」¹¹可見百姓之貧困。¹²由此可見周代服裝的主要樣式是上衣下裳制，藉由服飾之材質與顏色訂定人之等級。

二、春秋戰國時期—深衣制

春秋戰國時出現了一種上衣下裳合併為一體的服飾，即為「深衣」。¹³其質料以麻布為多。¹⁴不論男女、尊卑皆可穿著，由《禮記·玉藻》記載：「朝玄端，夕深衣。」¹⁵天子、諸侯、士大夫於朝時穿著禮服，於夕時穿著深衣，作為居家的常服。而《禮記·玉藻》中又載「庶人吉服，亦深衣」¹⁶，可知深衣對於庶人而言卻是禮服。由深衣穿著用途的不同，可見人的身份階級。

「深衣」的製作過程，先將「上衣」、「下裳」分裁，而後又將獨立的「上衣」、「下裳」於腰部縫合為一體，看似相連，卻又各自獨立為一體，多以麻布製作而成。¹⁷其特殊的裁製方式使身體深藏不露。又因於兩腋及下腰縫與袖縫交界處各嵌入一片矩形面料。使其剪裁更加立體化，更能充分展現人的身形。¹⁸將衣襟後面加長，穿著時繞至背後，再於腰間繫上腰帶，更能將身體隱藏起來。於領、袖、襟等邊緣鑲上厚實的滾邊，即是「鈎邊」，更襯服裝骨架。¹⁹又因深衣「可以為文，可以為武；即可以擯相，又可以治軍旅。」²⁰兼具方便活動的特點²¹與實用的設計，因此不論男女尊卑，上至帝王下至百姓皆以穿著深衣為尚。²²

¹¹ [清]阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 2 詩經》，頁 280。

¹² 參見任繼愈：《中國古代服飾》，頁 32。

¹³ 《禮記·深衣》孔氏正義曰：「所以稱深衣者，以餘服則，上衣下裳不相連，此深衣衣裳相連，被體深邃，故謂之深衣。」引自 [清]阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 963。

¹⁴ 參見周汛·高春明：《中國古代服飾風俗》（西安：陝西人民出版社，2002 年），頁 21。

¹⁵ [清]阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 552。

¹⁶ 同上註。

¹⁷ 參見任繼愈：《中國古代服飾》，頁 31。

¹⁸ 參見沈從文·王子：《中國服飾史》（陝西：陝西師範大學出版社，2004 年），頁 36。

¹⁹ 參見王明澤：《中國古代服飾》，頁 8。

²⁰ 「可以為文，可以為武；即可以擯相，又可以治軍旅」。引自 [清]阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 963。

²¹ 《禮記·深衣第三十九》：「古者深衣蓋有制度，以應規、矩、繩、權、衡。短毋見膚，長毋被土。續衽，鈎邊，要縫半下。袼之高下，可以運肘；袂之長短，反詘之及肘。帶下毋厭髀，上毋厭脅，當無骨者」。引自 [清]阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 963。

²² 參見王明澤：《中國古代服飾》，頁 8。

「深衣」的設計順應天時，²³以「上衣」象徵天、「下裳」象徵地。將「上衣」分裁四幅，代表四季；以「下裳」用布十二幅，象徵一年的十二月，代表時辰的自然秩序。以寬大的衣袖象徵天道圓融；交叉的衣領象徵地道方正，藉此表示天圓地方的觀念；以貫通上下的背縫象徵人道正直；以腰上繫帶象徵人的行為符合規矩。²⁴可見當時認為衣如其人，以衣冠端正代表人品端正。

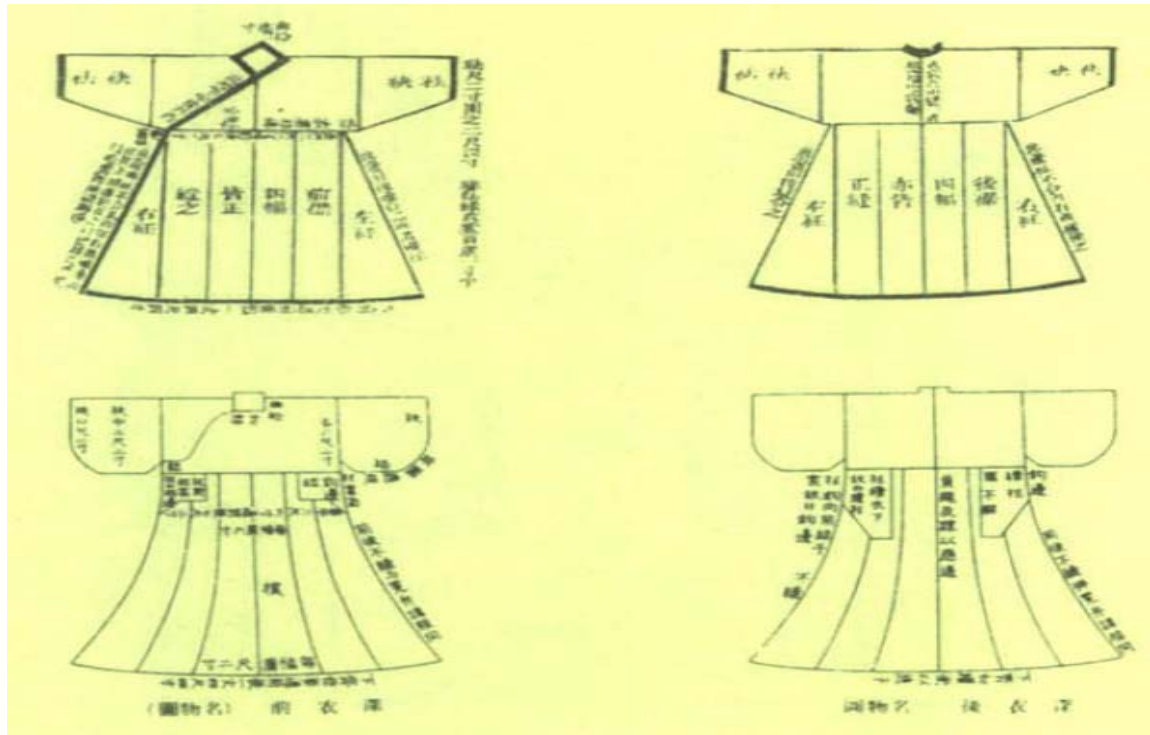


圖 2.2 深衣圖 沈從文·王珩：《中國服飾史》，頁 36。

三、秦漢時期—袍服外穿

秦始皇在位時，將袍服作為禮服，並規定三品以上之官員服綠袍，庶人服白袍，材料為絹，²⁵可見當時已有服色制度。「袍服」本為一種納有絮棉的內衣，有禦寒的作用，著「袍服」必加罩外衣。然而到了漢代時，「袍服」演變為外衣，作為常服。據《釋名·釋衣服》載：「袍，丈夫著下至跗者也。袍，苞也。苞，

²³ 《禮記·深衣第三十九》：「制十有二幅以應十有二月，袂圓以應規，曲袷如矩以應方，負繩及踝以應直，下齊如權衡以應平。故規者，行舉手以為容；負繩抱方者，以直其政，方其義也。故易曰：『坤六二之動，直以方也。』下齊如權衡者，以安志而平心也。五法已施，故聖人服之。故規矩取其無私，繩取其直，權衡取其平，故先王貴之。故可以為文，可以為武，可以擯相，可以治軍旅，完且弗費，善衣之次也。」引自〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 963。

²⁴ 參見萬棟：〈關於「深衣」之探索〉，《天津工業大學學報》第 6 期（2003 年），頁 74。

²⁵ 參見周汛·高春明：《中國古代服飾風俗》，頁 49。

內衣也。婦人以絳作衣裳，上下連，四起施緣，亦曰袍，義亦然也。」²⁶由「袍，丈夫著下至跗者也。」可見「袍」本為男子服裝。漢代婦女喜將「袍服」作為外衣穿著，²⁷將袍服外穿的結果，則是導致「袍服」的製作日漸繁複，並於衣領、衣袖、衣襟等處繡上花邊，因此「袍服」漸漸取代「深衣」，上自帝王，下至百官皆可穿著「袍服」。²⁸「袍服」於秦朝時被作為內衣穿著；漢朝時卻被作為禮服穿著，可見當時服飾形制日趨繁縟。

第二節 魏晉南北朝服飾之變革背景

服飾的發展深受政治、社會、經濟、文化與心理等因素影響，並與當時社會歷史環境相對應。²⁹魏晉南北朝是中國社會中最混亂不安的時代，魏晉士人認為社會上許多規範是造成動盪的原因之一，導致身體與心靈不自由。他們批判儒家的仁、義、禮、教給予人的束縛。魏晉名士喜玄談而不經世事，顏之推亦曾指出魏晉士人「多迂誕浮華，不涉世務」³⁰，面對得失則泰然處之，他們享受著頹廢、狂放的生活。崇尚自然的「老莊思想」成為士人的自覺意識，開始以新的視角審視人的存在價值，進而思考理想的審美人格境界。³¹藉由裸裎達到回歸自然的目的，並試圖化有形的服飾為無形的天地，以下探討魏晉服飾變革的背景：

一、政治動盪

東漢末年因宦官專權，導致政綱不振，成為「黨錮之禍」的成因，為「黃巾起義」與漢朝滅亡埋下伏筆。國家呈現軍閥割據之局，加之多次瘟疫肆虐、災荒饑饉為百姓帶來極大痛苦。漢代因察舉制度考核德性，有許多名實不相符的社會現象產生；至魏晉時，統治者為防此弊病之發生，取而代之的是「惟才是舉」的權宜之計。魏晉南北朝歷經四百餘年的統治，門閥世族爭奪統治權力的鬥爭頗為

²⁶ [漢]劉熙：《釋名》（北京：中華書局出版，1985年），頁81。

²⁷ 參見周汛·高春明：《中國古代服飾風俗》，頁49。

²⁸ 同上註，頁50。

²⁹ 參見劉樂樂、張美娟：〈淺談魏晉服飾的簡約與奢靡——以《世說新語》中的士階層服飾為例〉，《南寧職業技術學院學報》第1期（2008年），頁17。

³⁰ [北齊]顏之推撰；王利器集解：《顏氏家訓集解》（臺北：明文書局，1990年），頁292。

³¹ 參見周曉華：〈論魏晉士林的審美人格境界〉，《北方論叢》第6期（2006年），頁6。

嚴重。³²先後歷經魏、蜀、吳三國鼎立、司馬氏篡魏、八王之亂等災難，使得西晉末年中原地區陷入極度混亂，釀成永嘉之亂，至此北方陷入五胡十六國紛爭割據的局面，司馬睿建立東晉政權。苻堅欲伐晉，發動淝水之戰，造成南北對峙之勢。³³

在紊亂的時代中，魏晉士人明白「生命無期度，朝夕有不虞」³⁴。例如：《晉書·卷四十九·嵇康傳》記載昌巽誣告呂安不孝之事，³⁵嵇康為呂安作證，然而與嵇康有恩怨的鐘會，便向司馬昭進讒：「嵇康，卧龍也，不可起。公無憂天下，顧以康為慮耳」。司馬昭便以「言論放蕩，非毀典謨」的罪名乘機處死嵇康。³⁶又如《世說新語·言語第二》第十八則：「嵇中散既被誅，向子期舉郡計入洛，文王引進，問曰：『聞君有箕山之志，何以在此？』對曰：『巢、許狷介之士，不足多慕。王大諮嗟。』」³⁷可見當時權佞當道，社會上充斥著陰謀、權詐和偽善，嵇康遭受鐘會之陷害，慘遭殺生之禍。向秀本有箕山之志，但見嵇康死於非命，向秀為求安身立命不得已改變初衷，權衡形勢而出仕。又如〈德行第一〉第四十三則載羅企生與桓玄平日相處友善，但當桓玄打敗殷仲堪之後，羅企生還是遭到桓玄殺戮：

桓南郡既破殷荊州，收殷將佐十許人；諮議羅企生亦在焉。桓素待企生厚，將有所戮，先遣人語云：「若謝我，當釋罪。」企生答曰：「為殷荊州吏，

³² 參見孫秀彬、趙百成：〈《世說新語》中魏晉風度淺說〉，《佳木斯師專學報》第3期（1996年），頁53。

³³ 參見湯其領：〈試論魏晉士人的狂放風貌〉，《蘇州大學學報》第4期（1994年），頁110。

³⁴ 阮籍《詠懷詩其七十》：「天網彌四野，六翮掩不舒，隨波紛綸客，泛泛若浮鳧。生命無期度，朝夕有不虞，列仙停修齡，養志在沖虛。飄飄雲日間，邈與世路殊。榮名非己寶，聲色焉足娛？採藥無旋返，神仙志不符。逼此良可惑，令我久躊躇。」引自〔魏〕阮籍撰；李志鈞、季昌華、柴玉英、彭大華校點：《阮籍集》（上海：上海古籍出版社，1978年），頁126。

³⁵ 《晉書·卷四十九·嵇康傳》：「安為兄所枉訴。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斠注》，頁940。

³⁶ 《晉書·卷四十九·嵇康傳》：「初，康居貧，嘗與向秀共鍛於大樹之下，以自贍給。潁川鍾會，貴公子也，精練有才辯，故往造焉。康不為之禮，而鍛不輟。良久會去，康謂曰：『何所聞而來？何所見而去？』會曰：『聞所聞而來，見所見而去。』會以此憾之。及是，言於文帝曰：『嵇康，卧龍也，不可起。公無憂天下，顧以康為慮耳。』因譖『康欲助毋丘儉，賴山濤不聽。昔齊戮華士，魯誅少正卯，誠以害時亂教，故聖賢去之。康、安等言論放蕩，非毀典謨，帝王者所不宜容。宜因釁除之，以淳風俗。』帝既昵聽信會，遂并害之。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斠注》，頁941。

³⁷ 引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》（臺北：藝文印書館，1974年），頁49。為省繁瑣，以下採隨文註。

今荊州奔亡，存亡未判，我何顏謝桓公？」既出市，桓又遣人問欲何言？答曰：「昔晉文王殺嵇康，而嵇紹為晉忠臣³⁸；從公乞一弟以養老母。」桓亦如言宥之。桓先曾以一羔裘³⁹與企生母胡，胡時在豫章；企生問至，即日焚裘。（《世說新語》，頁27。）

桓玄打敗殷仲堪之後，逮捕了殷仲堪的下屬約十多人，諮議參軍羅企生亦在其中，原先桓玄與羅企生平日相處友善，然而羅企生效忠於殷仲堪，因此寧願犧牲生命，然而卻害怕桓玄株連家族，為了能保存弟弟羅遵生，因此以「昔晉文王殺嵇康，而嵇紹為晉忠臣；從公乞一弟以養老母。」暗示羅遵生如嵇紹般，能忠於桓玄。桓玄因而饒恕羅遵生。愛恨分明的胡氏聽聞消息後，便將桓玄送的一領羔皮袍子燒了以絕昔日之恩。

魏晉士人明白稍有不慎就可能招致殺身之禍，害怕朝不保夕，選擇隱逸山林、獨善其身，或以清談為要務，藉由放浪的生活方式、標新立異的穿著方式以反對禮法名教的虛偽。將社會最底層的服飾作為流行；以歸隱山林展現自我生命的價值。⁴⁰

二、自由風尚

魏晉士人認為於政治上應採取「無為而治」，統治者仿效堯舜治理國家。當時司馬氏利用「名教」剷除異己，如嵇康遭司馬昭處死之事。魏晉士人希冀能以「自然」主義解構「名教」。當時社會風氣自由，許多士人展現「寧作我」的率真性格。⁴¹例如《世說新語·雅量第六》第十九則記載：郗太傅在京口，派遣一門生與王丞相求個足以與女兒匹配的世家子弟：「郗太傅在京口，遣門生與王丞相書，求女婿。丞相語郗信：『君往東廂，任意選之。』門生歸白郗曰：『王家諸

³⁸ 《晉書·卷八十九·嵇紹傳》：「值王師敗績于蕩陰，百官及侍衛莫不散潰，唯紹儼然端冕，以身捍衛，兵交御輦，飛箭雨集，紹遂被害于帝側，血濺御服，天子深哀歎之。及事定，左右欲浣衣，帝曰：『此嵇侍中血，勿去。』」引自〔唐〕房玄齡：《晉書輯注》，頁1511。

³⁹ 羔裘—以羔皮製成的裘衣。

⁴⁰ 參見劉樂樂、張美娟：〈淺談魏晉服飾的簡約與奢靡——以《世說新語》中的士階層服飾為例〉，頁18。

⁴¹ 參見孫秀彬、趙百成：〈《世說新語》中魏晉風度淺說〉，頁53。

郎亦皆可嘉，聞來覓壻，咸自矜持，唯有一郎在東床上坦腹臥，如不聞。」郗公云：『正此好！』訪之，乃是逸少，因嫁女與焉。」（《世說新語》，頁 230。）王氏子弟個個咸自矜持、衣冠楚楚、正襟危坐且擺出一副莊重嚴肅的樣子，唯獨王羲之「坦腹臥，如不聞」，從未想要靠包裝自己來得到他人讚賞，反而東床坦腹且意態自如。王氏子弟的「咸自矜持」與王羲之的「東床坦腹」形成強烈對比，誰料郗太傅反而賞其真率自然，並「嫁女與焉」。⁴²可見「真」就是最美的人格。⁴³儒學之士將「衣冠」視為名教與禮儀的精神象徵，伴隨著玄學之風於六朝的日益盛行，服飾被作為個體精神自由的象徵。⁴⁴

三、胡漢融合

由於戰爭的影響，民族錯居雜處的狀況使得中原人民與少數民族於文化上逐漸融合。⁴⁵衣冠服飾隨之發生顯著的變化。北魏孝文帝入主中原後，為了鞏固政權，認為適應中原衣冠制度是必要的，又因北魏孝文帝受到漢族傳統文化的影響，嚮往高冠博帶式的漢族服飾，因而推行漢化政策，他認為應以漢服取代鮮卑舊服，倡導穿著漢族服裝，⁴⁶不僅自己換上漢族帝王服飾，以示提倡，且文武百官的服裝也仿效南朝的官服，因而形成「群臣皆服漢魏衣冠」⁴⁷的局面。由於鮮卑族的百姓為了適應騎射游牧的生活，且北方氣候乾燥風大，因此為了禦寒，早以形成「上衣下褲」的著裝方式，因此以往總穿著短衣窄袖，然而卻要改穿漢人褒衣博帶服裝，因而有些人仍舊穿著傳統服裝，造成官員們「帽上著籠冠，袴上著朱衣」⁴⁸的局面。《資治通鑑》142 卷中記載了推行漢服的困難：「魏主謂任城王澄曰：『朕離京以來，舊俗少變不？』對曰：『聖化日深。』帝曰：『朕入城，見車上婦人猶戴帽，著小襖，何謂曰新？』對曰：『著者少，不著者多。』帝曰：『任城，此何言也，必欲使滿城盡著邪？』澄與留守官皆免冠謝。」⁴⁹某次北魏

⁴² 參見許明征：〈從《世說新語》看魏晉風度〉，《赤峰學院學報》第 12 期（2009 年），頁 34。

⁴³ 參見儀平策：《中國審美文化史—秦漢魏晉南北朝卷》（濟南：山東畫報，2000 年），頁 257。

⁴⁴ 參見張玉安：〈六朝士人服飾的自然主義風尚〉，《裝飾》第 4 期（2011 年），頁 141。

⁴⁵ 參見周天：《中國服飾簡史》（香港：香港中和出版有限公司，2011 年），頁 56。

⁴⁶ 參見任繼愈：《中國古代服飾》，頁 52。

⁴⁷ 《周書·宣帝本紀》：「大象元年春正月癸巳，受朝於露門，帝服通天冠、絳紗袍，羣臣皆服漢魏衣冠。」引自〔唐〕令狐德棻：《周書》（臺北：藝文印書館，1965 年），頁 57。

⁴⁸ 《梁書·陳伯之傳》：「褚綢在魏，魏人欲擢用之。魏元會，綢戲為詩曰：『帽上著籠冠，袴上著朱衣，不知是今是，不知非昔非。』」引自〔唐〕姚思廉：《梁書》（臺北：藝文印書館，1965 年），頁 156。

⁴⁹ 引自〔宋〕司馬光編著；〔元〕胡三省音註：《資治通鑑（卷十）》（北京：中華書局，1976 年），

孝文帝見洛陽城內仍有鮮卑婦女不願改穿漢人服裝，依舊穿著夾領小袖的衣服。北魏孝文帝因而責備管理此事之相關官員為何改革措施沒有落實下去，可見改服制的困難，亦可見北魏孝文帝的決心。

古時「應規矩，繩權衡」⁵⁰之深衣服制逐漸消失，受北方少數民族尚武的影響，漢代地位卑下的人所穿著的「胡服」袴褶於北朝以後逐漸流行，⁵¹又由於胡服較輕快方便，因此皇帝至百姓均流行「袴褶服」。漢族接受了袴褶服之後，將其形制做了些許改動，不僅將袴的褲口加大，褶的袖口加寬，且出現向右掩襟的交領褶衣。⁵²當時不僅是胡人漢化，且漢人胡風，可見胡服大規模向中國傳統服飾滲透，造成兩種服飾文化融合。當時毛織品經由西域絲路傳入，衣服大量採用毛皮等織物。⁵³

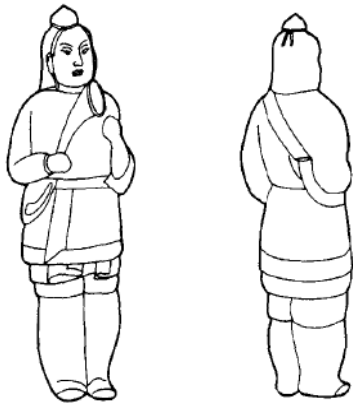


圖 2.3 袴褶圖 樓慧珍：《中國傳統服飾文化》，頁 68。



圖 2.4 戴卷梁冠、穿大袖衫的貴族 要彬：《服飾與傳播》，頁 45。

頁 4434。

⁵⁰ 《禮記·深衣》中提到「古者深衣，蓋有制度，以應規矩，繩權衡」。〔漢〕鄭元注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏 5 禮記》，頁 963。

⁵¹ 參見王朝聞：《中國美術史—魏晉南北朝卷》（濟南：明天出版社，2000 年），頁 161。

⁵² 參見戴爭：《中國古代服飾簡史》（北京：輕工業出版社，1988 年），頁 88。

⁵³ 參見常淑君、沈叔儒：《衣—中國傳統時尚》（臺北：三民書局股份有限公司，2009 年），頁 24。

四、佛教傳入

佛教的傳入與道教的興盛，使得各種觀念與思想交相碰撞。⁵⁴東晉時，和尚們參加清談，並且析理精湛。例如《世說新語·文學第四》第三十二則⁵⁵記載：支道林解釋〈逍遙遊〉。向、郭認為「夫小大雖殊，而放於自得之場，則物任其性，事稱其能，各當其分，逍遙一也，豈容勝負於其間哉！」⁵⁶人與生俱來便稟受了不同的性分，鵬鷗雖有大小，若能各任其性，便可逍遙。不論尊、卑、貴、賤，皆是上天所賦予，應順乎自然且安於其命。古時君臣上下，皆必須各守其分，接受「名教」之束縛。⁵⁷若能順任自然，天下必無災禍之存在。貧富貴賤只能說是個人之性分，大鵬並不比小鳥尊貴，小鳥亦不必去羨慕大鵬。然「物我無別」，刻意區別之，即違反自然原則。⁵⁸依向、郭所言，則萬物皆有屬於自己的性分，萬物的逍遙是「有待」的。⁵⁹

向、郭之說法仍是以自然之理解釋《莊子》，主張「適性即逍遙」。按照佛家的說法看來，向、郭的說法仍然不是「真至逍遙」之境界，而支道林另立新義解釋《莊子·逍遙遊》，他認為「物物而不物於物，則遙然不我得；玄感不為，不疾而速，故逍然靡不適。此所以為逍遙也。」⁶⁰唯有「無待」的至人才能感受到「真至逍遙」的境界，萬物無所謂的逍遙不逍遙，受到生物條件的枷鎖與因果輪迴，只能追求精神上的逍遙。於是支道林以佛氏之「空觀」詮釋「逍遙」。⁶¹支道林獨具新見之解，就連視清談為「虛談廢務，浮文妨要」⁶²的王羲之都「披襟

⁵⁴ 參見周天：《中國服飾簡史》，頁 59。

⁵⁵ 《世說新語·文學第四》第三十二則：「《莊子·逍遙》篇，舊是難處，諸名賢所可鑽味，而不能拔理於郭、向之外。支道林在白馬寺中，將馮太常共語，因及《逍遙》。支卓然標新理於二家之表，立異義於眾賢之外，皆是諸名賢尋味之所不得。後遂用支理」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 135。

⁵⁶ 〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 1。

⁵⁷ 參見張雅茹：《魏晉名教的理論與實踐》（臺北：國立臺灣師範大學國文學系碩士論文，2008 年），頁 84。

⁵⁸ 參見黃士恆：〈郭象玄理之省察〉（彰化：國立彰化師範大學國文學系碩士論文，2008 年），頁 137。

⁵⁹ 參見陳慧玲：《由《世說新語》探討—魏晉清談與雋語之關係》（臺北：花木蘭文化出版社，2009 年），頁 34。

⁶⁰ 〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 1。

⁶¹ 參見楊勇：《世說新語校箋論文集》（臺北：正文書局，2003 年），頁 72。

⁶² 《世說新語·言語第二》第七十條：「今四郊多壘，宜人人自效，而虛談廢務，浮文妨要，恐非當今所宜」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 79。

解帶，留連不能已」⁶³，深深被支遁的玄理妙辭所吸引。佛家之「空」觀倡導人們解脫種種束縛與煩惱，不在乎功名利祿，因而不需在乎服裝華麗與否。由於名士與名僧間來往的頻繁，形成了一股玄佛合流的思潮。例如：《大唐西域記·卷二》曰：「衣裳服玩，無所裁制，貴鮮白，輕雜綵。」⁶⁴可見印度佛教中認為衣服版型不應裁製，面料不經染色，以白色為貴。魏晉之前，白衣多為平民所穿。魏晉時期上自王公，下至庶民皆喜著白衣。可見印度佛教文化與中國文化相互融合。又如：《世說新語·輕詆第二十六》第十一則記載支道林以「箸膩顏恰，布單衣」譏諷王坦之拘泥陳腐，以「挾左傳」譏諷其獨抱遺經：

王中朗與林公絕不相得，王謂林公詭辯，林公道王云：「箸膩顏恰，布單衣，挾左傳，逐鄭康成車後，問是何物塵垢囊？」（《世說新語》，頁527。）

顏恰流行於魏代，直至西晉永嘉時「無顏恰」取代「顏恰」。⁶⁵支道林將王坦之視為塵垢囊，可見支道林對於儒學的鄙視。王坦之於東晉時戴著老式「顏恰」，可見其穿著不合時宜，因此支道林以「膩顏恰，布單衣」與「挾左傳」譏諷其拘泥守舊的思想與衣著一般破敝過時。然而以「塵垢囊」象徵王坦之的保守服飾、陳舊思想早該淘汰。也暗指王坦之迂腐的腦袋是裝塵垢的皮囊。支頓假借具體的衣著批判抽象的思想。此則提到的「塵垢囊」屬於佛家專用語，如《四十二章經·第二十六章》云：「天神獻玉女於其佛，欲壞佛意。佛言，革囊眾穢。」⁶⁶，支頓將王坦之比喻成塵垢囊，將佛家用語融入日常生活之中，可見佛教已對中國文化造成影響。

五、經濟衰退

⁶³ 〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁138。

⁶⁴ 〔唐〕玄奘、辯機；季羨林等校注：《大唐西域記校注》（北京：中華書局，1985年），頁176。

⁶⁵ 《晉書·卷二十七》有載：「初，魏造白恰，橫縫其前以別後，名之曰顏恰，傳行之。至永嘉之間，稍去其縫，名無顏恰，而婦人束髮，其緩彌甚，紘之堅不能自立，髮被于額，目出而已。無顏者，愧之言也。覆額者，慙之貌也。其緩彌甚者，言天下亡禮與義，放縱情性，及其終極，至于大恥也。永嘉之後，二帝不反，天下愧焉。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁601。

⁶⁶ 釋法雲：《佛經集易》（屏東：鐵爐寺，1973年），頁998。

服飾的演變體現出人類文明的進步，亦反映物質生產之狀況。⁶⁷魏晉時期由於戰爭頻繁，使得民生凋敝、人口大量減少，導致社會資源不足且造成生產力下降，在糧食不足的情況下，人們唯有選擇捨棄物質生活，以填飽肚子為首要目標。胡寇屢次南侵與中原地區爭權奪利，人民紛紛逃往南邊避難，使得許多地區田地荒廢，浪費了社會資源，降低了經濟生產能力。⁶⁸加上魏明帝「好修宮室，制度靡麗，百姓苦之。帝自遼東還，役者猶萬餘人，雕玩之物，動以千計。」（《晉書 謝安傳》，頁 35。）導致國家的財力、物力匱乏，更使百姓苦不堪言。

人們在條件許可的情況下打扮屬於正常的現象。衣著的形式與製作的材料，反映出國家的興衰。⁶⁹漢朝經濟繁榮，服飾較華麗，而魏晉南北朝爆發的「八王之亂」使西晉經濟分崩離析，戰爭使人民顛沛流離。晉元帝率領中原漢族臣民南渡，並將古代的經濟中心遷往南方發展。

第三節 魏晉南北朝服飾之流行風尚

魏晉士人之穿衣風格可表現出他們的審美趨向，筆者認為大致可區分為兩種類型：一為衣著簡樸、不事雕琢的服裝。⁷⁰重視人的內在精神，超越形骸展現出脫俗的人格美。他們認為人不該受到外在形骸的操控；另一則為崇尚漂亮的外在風貌，喜愛裝飾之美，企圖將自己的內在精神與外在風貌加以統一。⁷¹當時的人認為男子柔弱亦是一種美的表現。他們喜愛仙風道骨、超形而上的裝扮，時常穿著寬大的衫子，如《世說新語·夙惠第十二》第六則記載晉孝武帝穿著「單練衫⁷²五六重」之事：

晉孝武年十二，時冬天，晝日不著複衣，但著單練衫五六重，夜則累茵褥。

⁶⁷ 參見王敏英：〈華夏衣冠——中原古代服飾的研究和復原〉，《服飾藝術》第 10 期（2010 年），頁 83。

⁶⁸ 參見侯家駒：《中國經濟史上》（臺北：聯經出版，2005 年），頁 320。

⁶⁹ 參見王岫林：《魏晉士人之身體觀》，頁 46。

⁷⁰ 參見李修建：《風尚——魏晉名士的生活美學》（北京：人民出版社，2010 年），頁 110。

⁷¹ 參見趙超：《華夏衣冠五千年》（臺北：臺灣中華，1993 年），頁 86。

⁷² 衫——採直領對襟，以繩帶繫結或敞開穿著，是一種無袖敞口的寬衣。

謝公諫曰：「聖體宜令有常。陛下晝過冷，夜過熱，恐非攝養之術」。帝曰：「晝動夜靜」。謝公出，歎曰：「上理不減先帝」。(《世說新語》，頁374。)

從「單練衫五六重」可知「衫」應為柔軟的寬衣，否則怎能一次穿著五六件，晉孝武帝於寒冷的冬天亦著輕薄的「衫」，魏晉時人認為衣服愈是寬大，對人的束縛則愈小。從《晉書》中對人物的記載可發現，由於魏晉士人追求無拘無束的自在感，影響了當時的服裝款式，他們喜愛褒衣博帶的風格，甚至喜歡穿著婦人之服，或是追求更自由的粗服亂頭、裸裎風尚。魏晉南北朝以前的服飾制度，有許多禁忌。然而禁忌的原因，則是為了區別帝王與平民百姓的身份貴賤、男性與女性的性別差異；然而魏晉南北朝時卻打破禁忌、突破傳統。



圖 2.5 圖為穿衫的六朝士人 江蘇南京西善橋南朝墓出土磚印壁畫 高春明：〈傳統服飾形制考〉，頁 25。



圖 2.6 朝服中的大袖衫圖 孫世圖：《中國服飾史教程》，頁 76。

一、男著女裝

中國自古以來即有男尊女卑的觀念，如《禮記·大傳》載：「親親也，尊尊也，長長也，男女有別，此其不可得與民變革者也。」⁷³又如《禮記·喪服小記

⁷³ [清]阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 617。

第十五》載：「男女之有別，人道之大者也。」⁷⁴可見，男女有等級之分，為了建構長幼有序、男女有別、尊卑有分的和諧社會，因此「外內不共井，不共湔浴，不通寢席，不通乞假，男女不通衣裳。」⁷⁵藉由男女服制的不同，使得服飾有了等級差異。《周易》中則以「陰陽」的概念表現男女之尊卑，以「陽」為男性；以「陰」指女性。男女必須嚴格區分，若是穿著打扮違反了男女之規範，則將有災禍發生。《周易》中對於男女的區別以「天地」來說明。例如《周易·說卦傳》中記載：「乾，天也，故稱乎父；坤，地也，故稱乎母。」⁷⁶《周易·繫辭上傳》：「乾道成男，坤道成女。」⁷⁷《周易·繫辭上傳》亦記載：「天尊地卑，乾坤定矣」。⁷⁸服飾亦是以「上衣下裳」來表現男天女地、天尊地卑的概念。⁷⁹直至魏晉時期始打破男女界線，男性的舉止、氣質、服飾皆漸漸走向陰柔化。

魏晉南北朝時，男女界線已逐漸模糊。當時女子亦可束巾，男尊女卑的觀念漸漸消失。例如：干寶《搜神記》卷二云：「見一女人，年可三十餘，上著青錦束頭，紫白袷裳，丹縑絲履，從石子岡上。」⁸⁰由此可見，不僅女子可像男子一般戴頭巾；男子亦可像女子一般梳妝打扮。可說「女為悅己者容」已不單純使用於女性身上，男性亦可梳妝打扮。又如《晉書·五行上》記載：

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「玄袞赤鳥，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。末嬉冠男子之冠，桀亡天下；何晏服婦人之服，亦亡其家，其咎均也。（《晉書斟注》，頁600。）

由「夫衣裳之制，所以定上下殊內外也」。可見男女服飾制度反映出古時「男主

⁷⁴ 載於《禮記·喪服小記第十五》，引自〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 594。

⁷⁵ 載於《禮記·內則第十二》。引自〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 520。

⁷⁶ 〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 1 周易、尚書》，頁 185。

⁷⁷ 同上註，頁 144。

⁷⁸ 同上註，頁 143。

⁷⁹ 參見陳丕西：《服飾文化》（北京：中國經濟出版社，1995 年），頁 73。

⁸⁰ 〔晉〕干寶撰，汪紹盈校注：《搜神記》（臺北：洪氏出版社，1982 年），頁 26。

外，女主內」的傳統觀念。男女必須恪守本分，若女子著男裝，則成僭越本分，不僅背負大逆不道之罪名，更可能引發天災人禍。例如：夏桀因寵末嬉戴男子冠亡國，可見男女若是不嚴守服飾的制度，則會發生牝雞司晨之事。魏晉士人漸漸改變穿著方式，嚮慕自由解放，不想侷限於禮制的規範。將身心寄託於自然之中，他們藉由改變外在反映自己內在思想。⁸¹因此魏晉時期盛行穿著怪異的服裝款式，稱作「奇服」⁸²。例如：《晉書·卷二十七》記載魏明帝鍾愛「縹紈半袖」的史實，帶著華麗繡帽、穿著褻衣便接見臣子：「魏明帝著繡帽⁸³，披縹紈半袖⁸⁴，常以見直臣楊阜，諫曰：『此禮何法服邪！』帝默然。」（《晉書斟注》，頁 599。）然而楊阜上諫的目的為「夫縹，非禮之色，褻服尚不以紅紫，況接臣下乎？」（《晉書斟注》，頁 599。）褻衣本指貼身衣物，原本褻衣是不可輕易示人的，此處楊阜並沒有說明穿著褻衣接見臣子有何不妥，倒是認為顏色使用不對，不宜以紅紫色做褻服。由《晉書·卷二十七》記載：「元康末，婦人出兩襠，加乎交領之上」（《晉書斟注》，頁 600。）半袖衫本屬女性服飾，由北方游牧民族傳入中原，為一種短袖式的衣衫。婦人的衣服開出兩個襠襠，將襠襠穿在交領衣衫之外。又如《晉書》卷二五《輿服志》中亦記載著：「魏明帝好婦人之飾，改以珊瑚珠。」（《晉書斟注》，頁 566。）可見魏明帝曹睿喜歡華麗的佩飾，喜歡穿著女裝，他人眼光亦無法阻擋他穿著喜愛的服飾。魏晉士人有模仿女性的傾向，是因為崇尚《莊子·逍遙游》中的姑射山神人。肌膚如同冰雪般白皙，正好是魏晉男性之美的審美標準。⁸⁵



圖 2.7 半袖圖 朱和平：《中國服飾史稿》，頁 173。

⁸¹ 參見曾小明：〈魏晉風度的身體表達〉，《湖南大學學報》第 1 期（2012 年），頁 48。

⁸² 奇服—違背禮制的「不正」之服，即為現在的奇裝異服。以怪異的顏色或款式來表現對禮法制度的反叛。

⁸³ 繡帽—刺繡小帽。

⁸⁴ 半袖—短袖衣，沒有下半截袖子的外袍。

⁸⁵ 參見李修建：《風尚—魏晉名士的生活美學》，頁 109。

《晉書·卷七十九·謝尚傳》記載，謝尚「好衣刺文袴，諸父責之，因而自改，遂知名。」（《晉書斟注》，頁 1364。）可知謝尚喜歡穿有花紋刺繡的褲子。關於謝尚不守禮法之事於《世說新語》亦有記載：其叔謝裒葬後三天，竟然穿著喪服在朋友家飲酒。⁸⁶魏晉士人亦以「陰柔」為美。例如《晉書·卷三十六·衛玠傳》描寫衛玠「總角乘羊車入市，見者皆以為玉人，觀之者傾都。」（《晉書斟注》，頁 749。）可見魏晉南北朝時已打破性別禁忌，以「玉人」來指長相清秀的男子，玉的特點是明澈、潔白、溫潤，以玉人表示高雅秀潔，具有女性化之傾向的男子。⁸⁷由「觀之者傾都」可見當時社會對女性美的崇拜。

魏晉時期的男性崇尚陰柔美，平時也傅粉塗脂。例如：《三國志集解·卷二十一·王粲傳》記載曹植接見邯鄲淳時特意傅粉施朱之事：「植初得邯鄲淳甚喜，延入坐，不先與談，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，劔誦俳優小說數千言」。⁸⁸可見魏晉時期對容止的重視，演變成魏晉的傅粉之風。

魏晉士人深受老莊思想影響，例如：老子主張柔弱勝剛強⁸⁹，《世說新語·假譎第二十七》第十四條載謝遏隨身垂掛香囊且佩帶覆手之事：「謝遏年少時，好著紫羅香囊⁹⁰，垂覆手⁹¹，太傅患之，而不欲傷其意。乃譎與賭，得即燒之。」（《世說新語》，頁 542。）謝安用計賭來紫羅香囊，且當面燒之，可見謝安反對謝遏佩戴香囊。香囊和覆手本為女性所用的物品，然而魏晉男子喜歡穿戴女性的飾品。然而由此亦可知魏晉士人不僅講究生活且心思細膩。

⁸⁶ 《世說新語·任誕第二十三》中記載謝尚：「王、劉共在杭南，酣宴於桓子野家。謝鎮西往尚書墓還，葬後三日反哭。諸人欲要之，初遣一信，猶未許，然已停車，重要，便回駕。諸人門外迎之，把臂便下。裁得脫幘，箸帽酣宴。半坐，乃覺未脫衰。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 466。

⁸⁷ 參見劉婷：〈濯濯如春月柳，軒軒如朝霞舉——論《世說新語》在魏晉士人容止賞譽上的審美趨向〉，《長沙民政職業技術學院學報》第 4 期（2010 年），頁 132。

⁸⁸ 〔晉〕陳壽撰：《三國志集解》（臺北：藝文印書館，1965 年），頁 538。

⁸⁹ 老子於〈七十八章〉、〈四十三章〉、〈七十六章〉均提到柔弱勝剛強。《老子·第七十八章》：「天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝」（《老子道德經》，163 頁）。《老子·第四十三章》：「天下之至柔馳聘天下之至堅」（《老子道德經》，98 頁）。《老子·第七十六章》：「故堅強者死之徒，柔弱生之徒。是以兵強則不勝，木強則兵。強大處下，柔弱處上」（《老子道德經》，159 頁）。引自〔魏〕王弼注；紀昀校訂：《老子道德經》（臺北：文史哲出版社，1979 年）。

⁹⁰ 香囊用來裝香料。

⁹¹ 飯畢覆口拭手的毛巾，腰間垂掛著繡帕之類的東西。

二、褒衣博帶⁹²

由於北魏孝文帝的服飾改革，深衣制度漸消失。此時寬大的裙袍式服裝逐漸流行。「衣」、「裳」逐漸獨立開來。由《宋書·卷八十二·周郎傳》曰：「凡一袖之大，足斷為兩，一裙之長，可分為二，見車馬不辨貴賤，視冠服不知尊貴。」⁹³可知當時的衣袖與衣裙製作的非常寬博，特別是臂肘之處更為寬大，成為圓弧狀，且以大袖、長裙為尚。⁹⁴又如：《顏氏家訓·涉務》中記載：「梁世士大夫，皆尚褒衣博帶，大冠高履，出則車輿，入則扶侍，郊郭之內，無乘馬者。」⁹⁵可知直至梁代，士大夫們仍舊喜愛穿著寬鬆的衣服，腰間上繫著闊腰帶，當時褒衣博帶為主要的服裝樣式。由「大冠高履」可知他們不鞋而履。然而為何造成他們寬衣緩帶且不鞋而履，則是因為當時流行服用「五石散」⁹⁶造成他們「膚脆骨柔，不堪行步，體羸氣弱，不耐寒暑」。因此為了避免服藥後擦傷皮膚，衣料更以柔軟、輕盈的質地為主，因此多以羅、紗、縠絹製成。⁹⁷《晉書·卷二十七》記載：「晉末皆冠小而衣裳博大，風流相放，輿臺成俗。識者曰：『上小而下大，此禪代之象也。』」（《晉書斟注》，頁 603。）可知直至晉末，衣衫仍然製作得極為寬大，褒衣博帶、寬袍大袖式的服裝仍十分流行。魏晉士人認為自然下垂的服裝，更能使他們看起來有飄逸出塵的感覺。

魏晉之時，飢荒、瘟疫、戰禍皆頻繁發生。魏晉士人體會到人生的無常，因此格外注重養生。例如：嵇康著《養生論》表述其人生態度與養生、養神之道。為求長壽，魏晉士人不僅服用「五石散」且痛快飲「酒」，只為求延年益壽。如《世說新語·排調第二十五》第四十三則記載：

⁹² 褒衣博帶—寬鬆的大袍而衫襟可以帶子相縛，可繫長長的寬腰帶，亦可不繫。

⁹³ 〔梁〕沈約：《宋書》（臺北：藝文印書館，1955年），頁 1010。

⁹⁴ 參見趙超：《霓裳羽衣—古代服飾文化》（江蘇：古籍出版社，2002年），頁 113。

⁹⁵ 〔北齊〕顏之推撰；王利器集解：《顏氏家訓集解》，頁 295。

⁹⁶ 《太平禦覽》卷七二二記載：「晉朝士大夫，無不服餌，皆獲異效。」當中的「餌」指的即為「五食散」，可見當時流行服用五時散。引自〔宋〕李昉；任明、朱瑞平、聶鴻音校點：《太平禦覽（卷六）》（河北：河北教育出版社，1994年），頁 622。五石散的主要原料是紫石英、白石英、赤石脂、鐘乳石、硫黃等。因其具有毒性，服散過後，渾身發熱，需吃冷食以降溫，又稱「寒食散」。

⁹⁷ 羅是採經緯紗絞合而成，有著橫向或縱向排孔，因此透氣性極佳，質地薄透；紗屬於平紋組織的編織物，表面平整、質地柔軟；縠是織物表面起雲霧狀皺紋。參見張正：《中華服飾文化》，頁 33

王子猷詣謝萬，林公先在坐，瞻矚甚高。王曰：「若林公須髮並全，神情當復勝此不？」謝曰：「唇齒相須，不可以偏亡。須髮何關於神明！」林公意甚惡，曰：「七尺之軀，今日委君二賢。」（《世說新語》，頁507。）

當時注重養神，⁹⁸他們認為鬚髮並非「傳神之形」，不應格外重視。又如《世說新語·容止十四》第十八則記述：「庾子嵩長不滿七尺，腰帶十圍⁹⁹，頽然自放。」（《世說新語》，頁388。）當時已不拘泥於「形」之美，儘管庾子嵩「長不滿七尺」但卻「頽然自放」，身不為形累。由「頽然自放」便可知他不修邊幅、從容自如的神情。魏晉時人欣賞的是人物的神情、神采、氣度，而衣物亦以寬大為美。當時崇尚褒衣博帶，是因為翩翩寬袖，走起路來極富動感，使整件衣服更顯生動活潑。

當時認為服食寒食散具延年益壽之功效，本是解毒之物，但服食者服用劑量失當，卻引發砒中毒。於服散之後，便覺五內如焚，必須依靠步行使藥性散發出去。¹⁰⁰例如《晉書·卷五十一·皇甫謐傳》描述皇甫謐五石散服用不當的後果：「又服寒食藥，違錯節度，辛苦荼毒，於今七年，隆冬裸袒食冰。」（《晉書斟注》，頁966。）於《世說新語·任誕第二十三》第五十則中記載著：「桓南郡被召作太子洗馬，船泊荻渚；王大服散後已小醉，往看桓。桓為設酒，不能冷飲，頻語左右：『令溫酒來！』。」（《世說新語》，頁476）。可知服散之後，必須飲大量溫酒，力求發汗。又因體內燥熱，為求散熱，因此穿著不具保暖效果，較輕薄之衣物，尤以綾羅綢緞為佳。然而造成另一現象則是他們不喜著新衣，如《世說新語·賢媛第十九》第二十四則記載：「桓車騎不好著新衣」（《世說新語》，頁436。）之事。由於新衣質料堅硬，服五石散所造成的皮膚脆弱，容易被堅硬的質料磨破皮。又如《晉書·卷一百十四·王猛傳》云：「桓溫入關，猛被褐而詣之，一面談當世之事，捫蝨而言，旁若無人。」（《晉書斟注》，頁1899。）由於魏晉士人

⁹⁸ 由嵇康〈遊仙詩〉：「采藥鍾山隅，服食改姿容。」可知服寒食散可達到「養神」之目的。引自戴明揚校注：《嵇康集校注（卷一）》（北京：人民文學出版社，1962年），頁39。

⁹⁹ 圍—作為量詞，在南北朝多仍引申用為度制。

¹⁰⁰ 參見周翊雯：《時空下的身體展演—《世說新語》之研究》，頁77。

喜著舊衣，不常換洗，蟲子便滋生了。因此他們時常佩帶香囊。¹⁰¹又因五石散價值昂貴，因此魏晉士人認為穿著寬大的服飾亦是顯示自己財富的方式。¹⁰²

魏晉南北朝因戰爭導致民族混合，各民族的文化與風俗習慣皆隨著時間漸漸融合，因此魏晉時期崇尚「褒衣博帶」的服裝樣式，受到北魏孝文帝服飾改革的影響。又由於當時士人們追求延年益壽，因此流行服散。然而服散之後渾身發熱，因此導致他們喜著寬大的服裝。綜觀而言，「褒衣博帶」的服裝樣式有三個因素：一、服飾改革。二、服散之風。三、飲酒之風。

三、身體裸露

《荀子·修身》云：「禮者、所以正身也；師者，所以正禮也。無禮何以正身，無師吾安知禮之為是也。」¹⁰³又如《左傳·昭公二十五年》記載：「君子貴其身而後能及人。」¹⁰⁴可見若欲「貴身」則需尚「禮」，「禮」被用來端正身心或是克制「人心」。對服飾的重視即是對禮的重視。《孟子·盡心上》云：「君子所性，仁義禮智根於心，其生色也，晬然現於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」¹⁰⁵使得人必須慎重處事，做到「仁義禮智根於心」。¹⁰⁶儒家認為「仁義禮智」為我所「固有」¹⁰⁷，因此強調禮儀的身體，當一切合乎「禮」，人類會產生「羞澀」¹⁰⁸的感覺，並開始在意自己的一切行為舉止或穿著打扮。¹⁰⁹

「羞澀」使人無法收放自如。若要回歸人的本性，則須做到「見素抱樸」、「絕聖棄智」¹¹⁰。如《老子·道德經》第 28 章云：「常德不離，復歸於嬰兒」。¹¹¹又

¹⁰¹ 參見蕭登福：《嵇康研究》（臺北：花木蘭文化出版社，2008年），頁 19。

¹⁰² 當時認為服五石散代表「闊氣」。《太平廣記》卷二四七引《啟顏錄》：「後魏孝文帝時，諸王及貴臣多服石藥，皆稱『石發』。乃有熱者，非富貴者，亦云服石發熱。時人多嫌其詐作富貴體」。引自〔宋〕李昉：《太平廣記》（卷五）（北京：中華書局，1961年），頁 1912。

¹⁰³ 〔戰國〕荀子撰；梁啟雄：《荀子東釋》（臺北：臺灣商務印書館，1978年），頁 19。

¹⁰⁴ 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 6 左傳》，頁 887。

¹⁰⁵ 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 8 論語、孝經、爾雅、孟子》（臺北：藝文印書館，1997年），頁 233。

¹⁰⁶ 《孟子·盡心章句上》：「君子所性，仁義禮智根於心」引自〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 8 論語、孝經、爾雅、孟子》，頁 233。

¹⁰⁷ 《孟子·告子上》：「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之」引自〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 8 論語、孝經、爾雅、孟子》，頁 195。

¹⁰⁸ 參見張正：《中國服飾文化》（北京：首都師範大學出版社，1994年），頁 5。

¹⁰⁹ 參見葉立誠：《服飾美學》，頁 70。

¹¹⁰ 《老子·第十九章》：「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。此三者以為文不足，故令有所屬：見素抱樸，少私寡欲。」引自〔魏〕王弼注；紀昀校訂：《老

於第 55 章說明修道的最高境界為：「含德之厚，比於赤子」。¹¹²能達到此境界則「蜂虿虺蛇不螫，猛獸不據，攫鳥不搏」。¹¹³可見老子主張人應反璞歸真，回歸生命中最純真的狀態。唯有在「無知」、「無欲」的狀態，才能沒有羞恥感。莊子更以「七日而渾沌死」¹¹⁴說明不應雕飾，雕飾使得物喪失自然之質，人喪失純樸之心，導致內在本質逐漸異化。

樸素即是美。「有知」、「有為」、「有欲」將使人感到生命的有限，為「名利」所縛，心為形役則無法突破形體與生命的限制。欲回歸生命的樸素本真狀態，則需擁有「赤子之心」，並且能做到「抱守本真」、「不爭」、「無為」、「輕名利」等，才能像嬰兒一般純真無邪，與道合而為一。¹¹⁵若能保有「赤子之心」，則能真誠的看待任何事物，¹¹⁶因此魏晉士人藉由裸露身體，表現他們純樸而不被世俗所污染的心，並且忘記「仁」、「義」、「禮」、「智」給予人的束縛，做到「離形去知」、「與道合一」之境界。¹¹⁷嵇康在〈難自然好學論〉中說：「故仁義務於理偽，非養真之要術，廉讓生於爭奪，非自然之所出也。由是言之：則鳥不毀以求馴，獸不羣而求畜，則人之真性，無為正當，自然耽此禮學矣。」¹¹⁸仁義是掩蓋虛偽的工具，因此不該追求仁義；廉讓卻引起爭奪，這是偽君子的行為；然而真君子則是不矯柔造作，做到去偽存真、反璞歸真。¹¹⁹

魏晉士人否定虛偽道德與抑制人性的倫常禮律。當一個人真正達到內心平靜、忘我、忘是非、忘名利之時，才能真正忘了自己有四肢形體。¹²⁰做到莊子所謂的「忘適之適」¹²¹，首先需「忘足」、「忘要」才能超越自我。向、郭主張「棄

子道德經》，頁 39。

¹¹¹ 〔魏〕王弼注；紀昀校訂：《老子道德經》，頁 61。

¹¹² 同上註，頁 120。

¹¹³ 同上註。

¹¹⁴ 《莊子·應帝王》：「南海之帝為儵，北海之帝為忽，中央之帝為渾沌。儵與忽時相與遇於渾沌之地，渾沌待之甚善。儵與忽謀報渾沌之德，曰：「人皆有七竅以視聽食息，此獨無有，嘗試鑿之。」日鑿一竅，七日而渾沌死。」引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 309。

¹¹⁵ 參見王素芬：《順物自然—生態語境下的莊學研究》（北京：人民出版社，2011 年），頁 270。

¹¹⁶ 參見馮滬祥：《中國古代美學思想》（臺北：臺灣學生書局，1990 年），頁 140。

¹¹⁷ 參見曹智頻：《莊子自由思想研究》（合肥：安徽大學出版社，2010 年），頁 93。

¹¹⁸ 戴明揚校注：《嵇康集校注（卷七）》，頁 261。

¹¹⁹ 參見劉國貞：〈魏晉自然人格探析〉，《濟寧學院學報》第 1 期（2012 年），頁 72。

¹²⁰ 《莊子·外篇·達生第十九》：「輒然忘吾有四枝形體。」引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 658。

¹²¹ 《莊子·外篇·達生第十九》：「忘足，履之適也；忘要，帶之適也；知忘是非，心之適也；不內變，不外從，事會之適也。始乎適而未嘗不適者，忘適之適也。」引自〔清〕郭慶藩：《莊

彼任我」，才能真正達到「彼我無別」。¹²²又如《莊子·大宗師》中記載：「浸假而化予之左臂以為雞，予因以求時夜；浸假而化予之右臂以為彈，予因以求鴉炙；浸假而化予之尻以為輪，以神為馬，予因而乘之，豈更駕哉！」¹²³可見不管造物者將其身體變成何種模樣，皆不會影響其內在精神。

西晉時，元康名士的極端狂放行為，不僅集體散髮裸裎更閉室酣飲，例如八達便時常放浪形骸，酣飲數日。《晉書·光逸傳》記載：「依輔之初至，屬輔之與謝鯤阮放畢卓羊曼桓彝阮孚散髮裸裎，閉室酣飲已累日。逸將排戶入，守者不聽，逸便於戶外脫衣露頭於狗竇中窺之而大叫。輔之驚曰：「他人決不能爾，必我孟祖也。」遽呼入，遂與飲，不捨晝夜。時人謂之八達。」（《晉書斟注》，頁 950。）胡母輔之、謝鯤、阮放、畢卓、羊曼、桓彝、阮孚等人聚在一起飲酒，但光逸卻遲到了，因守門者不許他進屋去，光逸便於門外脫光衣服，將頭鑽入狗洞中向屋裡汪汪叫。胡母輔之根據此人狂放之舉，便知曉是光逸來了，因此開門將光逸請入。¹²⁴然後一同不分晝夜的飲酒作樂。本來裸裎是為了返歸自然純潔，然而八達卻為了顯示自己任情廢禮的精神，而選擇裸裎露醜惡。

《晉書·卷四十九·阮籍傳》：「籍本有濟世志，屬魏晉之際，天下多故，名士少有全者，籍由是不與世事，遂酣飲為常。」（《晉書斟注》，頁 930。）可見阮籍初有理想抱負，但受時勢所迫，也只能選擇「嗜酒荒放，露頭散髮，裸袒箕踞」以臻於至樂之境，然而「貴遊子弟阮瞻、王澄、謝鯤、胡母輔之之徒，皆祖述於籍，謂得大道之本。故去巾幘，脫衣服，露醜惡，同禽獸。甚者名之為通，次者名之為達也。」（《世說新語》，頁 14。）又《抱樸子·刺驕篇》記載：阮籍「或亂頂科頭、或裸袒蹲夷、或濯腳於稠眾。」¹²⁵可知阮籍率先出現裸露之行為。由其「嗜酒荒放」中可知其試圖藉由飲酒讓自己能夠從心所欲；藉著飲酒放肆的展現自己適意的生活態度，¹²⁶達到「與造物同體，天地並生」¹²⁷之境界。魏晉士人追求無邊無際的

子集釋》，頁 662。

¹²² 參見儀平策：《中國審美文化史—秦漢魏晉南北朝卷》，頁 253。

¹²³ 〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 260。

¹²⁴ 參見寧稼雨：《魏晉風度——中古人生活行為的文化意蘊》（北京：東方出版社，1992 年），頁 171。

¹²⁵ 〔晉〕葛洪撰；王雲五主編：《抱樸子內外篇（四）》（臺北：臺灣商務印書館，1979 年），頁 615。

¹²⁶ 參見張蘇羅：〈從《世說新語》中阮籍、嵇康形象看魏晉風度〉，《時代文學》第 1 期（2010

生活空間，例如：劉伶追求「居無室廬，幕天席地，縱意所如。」（《晉書斟注》，頁 944。）的生活，希冀能以天地為家。¹²⁸

阮籍的裸露之行為造就一股風尚，又因老莊思想認為萬事應順其自然，當時的人以「任放為達」，表現出真率自然的一面，為了實現個體精神之解放，將心性本體與宇宙本體合而為一。¹²⁹如：《南史》載：謝靈運「與王弘之諸人出千秋亭飲酒，裸身大呼」¹³⁰。王忱亦是嗜酒如命甚至喜歡「裸體而遊」¹³¹展現自己通達的性格。由「王弘之諸人」得知此次裸遊為集體，可見當時裸體風氣的盛行。例如《晉書·卷七十五》記載：

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。其所行多此類。數年卒官，追贈右將軍，諡曰穆。（《晉書斟注》，頁 1307。）

某次王忱岳父的親人過世，王忱便乘著酒興前去弔唁。岳父正在悲傷慟哭，王忱卻領著幾十位賓客披頭散髮裸體而入。他們手拉著手，赤裸著身體，互相搭著膀子，圍繞著棺材轉了三圈，便離開了。¹³²王忱身為荊州刺史，卻做出脫序行為，裸體前去弔喪。



圖 2.8 圖為穿大袖寬衫、裹巾、袒胸露臂的士人(南京西善橋出土《竹林七賢與榮啟期》碑印壁畫局部)《中國風俗通史：魏晉南北朝卷》，頁 87。

年)，頁 144。

¹²⁷ 阮籍於〈大人先生傳〉云：「大人者，乃與造物同體，天地並生」。引自〔魏〕阮籍撰；李志鈞、季昌華、柴玉英、彭大華校點：《阮籍集》，頁 64。

¹²⁸ 參見喬攀·菴乾坤：〈酒名背後劉伶的思想世界〉，《焦作大學學報》第 4 期（2011 年），頁 61。

¹²⁹ 參見鄔錫鑫：《魏晉玄學與美學》（貴州：貴州教育出版社，2006 年），頁 70。

¹³⁰ 〔唐〕李延壽撰；楊家駱主編：《新校本南史附索引》（臺北：鼎文書局，1981 年），頁 540。

¹³¹ 《晉書·卷七十五》：「性任達不拘，末年尤嗜酒，一飲連月不醒，或裸體而遊，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，慘與賓客十許人，連臂被髮裸身而入，繞之三帀而出。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁 1307。

¹³² 參見寧稼雨：《魏晉風度——中古人生活行為的文化意蘊》，頁 171。

魏晉士人認為唯有擺脫身體的束縛，才得以獲得身心自由，《世說新語·傷逝第十七》第二則記載身著公服的王戎，無法擺脫政治的束縛，身心皆不自在：

王濬沖為尚書令，著公服¹³³，乘輅車，經黃公酒壚下過。顧謂後車客：「吾昔與嵇叔夜、阮嗣宗共酣飲於此壚。竹林之遊，亦預其末。自嵇生夭、阮公亡以來，便為時所羈縲。今日視此雖近，邈若山河。」（《世說新語》，頁400。）

王戎身為竹林七賢之一，從前時常與阮籍、嵇康一同暢飲聚會。王戎任尚書令時，某次處理公務，乘車經過黃公酒壚，當時他正穿著公服，乘坐輅車，一副官人的裝扮。又見曾與阮籍、嵇康一起酣暢痛飲的黃公酒壚，不免有著景物依舊而人事已非的感慨。由「為時所羈縲」表現出自己被時勢所逼的無奈心情。王戎曾經身穿寬大飄逸的袍子，談論著玄言妙理。如今卻穿著官人的衣服，被繁瑣俗務纏身。眼前的黃公酒壚看似很近，實則很遠。王戎因無法像阮籍、嵇康般灑脫，只好「著公服，乘輅車」深陷於險惡的政治鬥爭之中，無法逃脫政治的糾纏，自己與嵇叔夜、阮嗣宗共酣飲的往事有如隔著山河般遙遠。

四、粗服亂頭

《大戴禮記·勸學第六十四》載：「見人不可以不飾。不飾無貌，無貌不敬，不敬無禮，無禮不立」。¹³⁴因此站在儒家的觀點而言，「衣冠不正」是君子引以為恥的，打扮體面與否，可影響一個人在社會中的形象，使其難以於世上立足。由此可見儒家將服飾與禮教統一。並認為特定的服飾，必須能有與其相對應之儀容與舉止。¹³⁵可見儒家將人的「外在美」與「人格美」合而為一。然而道家卻崇尚天然去雕飾之自然美，例如《莊子·天地》云：「皮弁鷩冠緡笏紳修以約其外」。¹³⁶服飾本來不會限制人，但冠冕服飾會拘束人，¹³⁷是因為人類自己困住自己，將

¹³³ 公服—古代官員執行公務時的制服。亦稱「從省服」。為魏晉南北朝時期官服之稱。

¹³⁴ [清]王聘珍撰：《大戴禮記解詁（卷七）》（臺北：世界書局，1974年），頁12。

¹³⁵ 參見王維堤：《衣冠古國》（上海：上海古籍出版社出版，1991年），頁113。

¹³⁶ 《莊子·天地》：「且夫趣舍聲色以柴其內，皮弁鷩冠緡笏紳修以約其外，內支盈於柴柵，外重纏繳，睨睨然在纏繳之中而自以為得，則是罪人交臂歷指而虎豹在於囊檻，亦可以為得矣。」

自己困在一個無形的牢房之中。

莊子更曾「衣大布而補之，正縻系履」¹³⁸便見君王。魏晉士人從「無為」的思想中領悟到不論是底層或是上層的人們，服飾不應有其標準。¹³⁹又如《世說新語·容止十四》第十二則中記載：「裴令公有雋容儀，脫冠冕，麤服亂頭皆好，時人以為玉人。」（《世說新語》，頁 387。）由於裴楷姿貌不俗，瀟灑俊逸，即便其脫掉冠冕禮服，換上粗劣之衣裳、一頭亂髮，仍然光彩映人，¹⁴⁰擁有「玉人」之稱。由此可見魏晉士人對老子「聖人被褐懷玉」¹⁴¹之說的肯定；更打破儒家「文質彬彬」¹⁴²的觀念，擁有高尚的人格精神與博大的胸懷，他的心便能像「玉」一般剔透清明。¹⁴³莊子有「養志忘形」¹⁴⁴之說。消解外在華美的服飾，轉而追求人的精神、氣度與神韻，儘管穿著破舊的衣服，依舊掩蓋不了高尚的人格精神，曾子仍然能夠「曳縱而歌商頌，聲滿天地，若出金石」。¹⁴⁵魏晉士人忽略「外在美」且強調「人格美」，崇尚絕對的精神自由。¹⁴⁶由於莊子「齊物論」之影響，嵇康更是「土木形骸」¹⁴⁷，不受形軀美醜所限，接受天賦之形，重視心靈自由。

莊子認為聖人「達萬物之理」，至人「無為」¹⁴⁸，秉持無為的精神，那麼自

引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 453。

¹³⁷ 參見張志春：《中國服飾文化》（北京：中國紡織出版社，2001年），頁 163。

¹³⁸ 《莊子·山木》：「莊子衣大布而補之，正縻系履而過魏王。魏王曰：『何先生之憊邪？』莊子曰：『貧也，非憊也。士有道德不能行，憊也；衣敝履穿，貧也，非憊也；此所謂非遭時也。』王獨不見夫騰猿乎？其得柘梓豫章也，攬蔓其枝而王長其間，雖羿、蓬蒙不能眇睨也。及其得柘棘枳枸之間也，危行側視，振動悼慄；此筋骨非有加急而不柔也，處勢不便，未足以逞其能也。今處昏上亂相之間，而欲無憊，奚可得邪？此比於之見剖心徵也夫！」引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 687。

¹³⁹ 參見陳玉洪：〈魏晉南北朝服飾的文化符號學闡釋〉，《文學界》第 1 期（2012 年），頁 184。

¹⁴⁰ 《世說新語·容止十四》第十二則：見者曰：「見裴叔則，如玉山上行，光映照人。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 387。

¹⁴¹ 《老子》第七十章云：「知我者希，則我者貴，是以聖人被褐懷玉。」引自〔魏〕王弼注；紀昀校訂：《老子道德經》，頁 152。

¹⁴² 《論語·雍也》：「質勝文則野，文勝質則史；文質彬彬，然後君子。」引自〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 8 論語、孝經、爾雅、孟子》，頁 54。

¹⁴³ 參見華梅：《服飾與中國文化》（北京：人民出版社，2001 年），頁 53。

¹⁴⁴ 《莊子·讓王》記載：「曾子居衛，緇袍無表，顏色腫噲，手足胼胝。三日不舉火，十年不製衣，正冠而纓絕，捉衿而肘見，納履而踵決。曳縱而歌商頌，聲滿天地，若出金石。天子不得臣，諸侯不得友。故養志者忘形，養形者忘利，致道者志心矣。」引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 977。

¹⁴⁵ 參見華梅：《服飾與中國文化》，頁 57。

¹⁴⁶ 參見張志春：《中國服飾文化》，頁 146。

¹⁴⁷ 《晉書·卷四十九·嵇康傳》：「身長七尺八寸，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。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書註》，頁 937。

¹⁴⁸ 《莊子·知北遊》：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，

然便是最美的，人的生命不該被支配。¹⁴⁹為了表現最自然的狀態，邊文禮拜見袁奉高竟顛倒衣裳，以其大德未顯，說明自己顛倒衣裳的原因。¹⁵⁰又如謝暹更是為了向謝安請安，先是光腳跑出屋外，而後才穿鞋，因而被謝安取笑其「前倨而後恭」¹⁵¹。《莊子·田子方》記載：宋元君想畫幾幅畫，眾多畫師皆「受揖而立」¹⁵²；然而最後到來的那位畫師卻「受揖不立」¹⁵³。宋元君派人去觀察他，只見其隨意的裸身而坐，可見其不受服飾所束縛，此則故事與《世說新語》中郗太傅擇婿的故事皆是在說明應以平常心來消除服飾的束縛，讓自己獨特的個性自然地顯現出來。¹⁵⁴

五、白衣白帽

根據《禮記·禮運》記載：「五色、六章、十二衣，還相為質也。」孔穎達疏：「五色，謂青、赤、黃、白、黑，據五方也。」¹⁵⁵。可見古時認為五色是「正色」，因此帝王的服裝顏色亦有顏色區分。¹⁵⁶又如董仲舒《春秋繁露·服制》載：「散民不敢服雜采，百工商賈不敢服狐貉，刑餘戮民不敢服絲玄纁乘馬。」¹⁵⁷可知帝王對於百姓的服飾顏色做了一些禁令，不論是人的等級甚至出席的場合皆有明確規定。¹⁵⁸又如《詩經·邶風》以「綠兮衣兮，綠衣黃裳。」¹⁵⁹說明上衣應為正色，下裳則為間色¹⁶⁰；然而此處卻將間色的綠色作為上衣，正色的黃色卻當作

原天地之美而達萬物之理，是故至人無為，大聖不作，觀於天地之謂也。」引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 735。

¹⁴⁹ 參見阮忠勇：〈就《世說新語》看玄學對魏晉士風的影響〉，《浙江海洋學院學報》第 3 期（2003 年），頁 15。

¹⁵⁰ 《世說新語·言語第二》第一則：「邊文禮見袁奉高，失次序。奉高曰：『昔堯聘許由，面無忤色，先生何為顛倒衣裳？』文禮答曰：『明府初臨，堯德未彰，是以賤民顛倒衣裳耳。』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 32。

¹⁵¹ 《世說新語·排調第二十五》第五十五則：「謝暹夏月嘗仰臥，謝公清晨卒來，不暇簪衣，跣出屋外，方躡履問訊。公曰：『汝可謂『前倨而後恭』。』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 512。

¹⁵² 《莊子·田子方》：「宋元君將畫圖，眾史皆至，受揖而立。」引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 719。

¹⁵³ 《莊子·田子方》：「有一史後至者，僮僮然不趨，受揖不立，因之舍。公使人視之，則解衣般礴。君曰：『可矣，是真畫者也。』」引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 719。

¹⁵⁴ 參見張志春：《中國服飾文化》，頁 163。

¹⁵⁵ 〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 432。

¹⁵⁶ 參見烏丙安：《中國民俗學》，頁 108。

¹⁵⁷ 〔清〕蘇輿撰；鍾哲點校：《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992 年），頁 224。

¹⁵⁸ 參見萬建中：《中國民間禁忌風俗》（北京：中國電影出版社，2005 年），頁 52。

¹⁵⁹ 〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 2 詩經》，頁 75。

¹⁶⁰ 正色一即青、赤、黃、白、黑五種原色。間色一即兩個以上的正色相調配而成的多次色，古

下裳。¹⁶¹又《禮記·玉藻》云：「衣正色，裳間色」。¹⁶²可見當時是以「正色」、「間色」別尊卑之觀念。上「衣」必須著正色，下「裳」必須著間色，不可顛倒，可見當時服飾色彩有著嚴格的規定。古時服飾忌「白」，《禮記·曲禮》云：「為人子者，父母存，冠衣不純素。」¹⁶³若是父母健在，則忌諱穿戴白衣白帽。又《禮記·郊特牲》云：「素服，以送終也。」¹⁶⁴可見古時將素色視為「不吉」。¹⁶⁵然而魏晉士人因「寧作我」¹⁶⁶的性格，將自我放大，刻意挑戰禁忌，穿著白色服飾。不論是帝王甚或是平民百姓，都習慣穿著白衣白帽。魏晉南北朝巾子的顏色以白色最受士人喜愛，主要是因為白色顯得素潔雅致。例如：〈任誕第二十三〉第十九則記載山簡喜歡白接籬¹⁶⁷：

山季倫為荊州，時出酣暢。人為之歌曰：「山公時一醉，徑造高陽池；日莫倒載歸，茗芋無所知。時復乘駿馬，倒箸白接籬。舉手問葛疆，何如並州兒？」高陽池在襄陽；疆是其愛將，並州人也。（《世說新語》，頁 460）

西晉末年，山簡任都督荊、湘、交、廣四州諸軍事，出鎮襄陽。當時西晉政局不穩、天下紛亂、戰亂不斷，面對危機四伏的政局，山簡選擇不理政務，終日沉迷於酒醉之中。又時常嬉游於習家池，瀟灑的醉臥於池塘邊，經常於醉後胡言亂語，以「高陽酒徒」自喻。山簡醉後常倒戴著白頭巾搖搖晃晃的騎馬，由「倒箸白接籬」可見山簡醉態朦朧，也展現了他的真性情。當時襄陽人便以「山公時一醉，徑造高陽池；日莫倒載歸，茗芋無所知。時復乘駿馬，倒箸白接籬。舉手問葛疆，何如並州兒？」形容山簡的醉態。

又如《世說新語·簡傲第二十四》第十則記載謝萬時常戴著白綸巾¹⁶⁸，乘著肩輿出門，且對自己的岳父無禮：

時以綠色、青色為間色。

¹⁶¹ 參見烏丙安：《中國民俗學》，頁 108。

¹⁶² 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 552。

¹⁶³ 〔漢〕鄭元注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏 5 禮記》，頁 21。

¹⁶⁴ 同上註，頁 501。

¹⁶⁵ 參見任聘：《中國民間禁忌》（北京：中國社會科學出版社，2004 年），頁 257。

¹⁶⁶ 《世說新語·品藻第九》記載：「桓公少與殷侯齊名，常有競心，桓問殷：『卿何如我？』殷云：『我與我周旋久，寧作我。』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 330。

¹⁶⁷ 白接籬—以白鷺身上的長羽毛做成裝飾的白帽子，以白色為多。

¹⁶⁸ 「白綸巾」是由較粗的白色絲帶所編織的頭巾。

謝中郎是王藍田女婿，嘗著白綸巾，肩輿徑至揚州聽事見王，直言曰：「人言君侯癡，君侯信自癡。」藍田曰：「非無此論，但晚令耳。」（《世說新語》，頁 483。）

謝萬隨意披著白綸巾，即乘著轎子，直接闖至揚州府官廳上去揭發他岳丈的短處，面對自己的岳父竟然如此無禮，真是輕狂傲慢到極點。但於魏晉之時，士人為了反抗禮教，故意舉止輕浮。

小結

魏晉南北朝時的士人不僅於行為舉止上與眾不同，更在服飾上顯示了獨特風格，他們不僅突破了身分的限制，亦突破性別的限制而穿著婦人之服，或是突破了身體的限制而追求褒衣博帶、崇尚裸袒之風。¹⁶⁹然而於魏晉南北朝改變最顯著的即是服裝型態從窄小變為寬大，這可說是受北魏孝文帝的服裝改革與服散、飲酒之風所影響。從寬大的服裝上可知魏晉士人是受到老莊思想影響，他們認為萬物齊一，不強調「個體」之尊貴，因此導致當時服飾並不做過多的剪裁，追求平面感而非立體感。又以素為美、以大為美、以飄逸為美，服飾款式越寬大，對人體束縛越小，更能達到天人合一的追求。

¹⁶⁹ 參見管志剛：〈論魏晉南北朝服飾演變〉，《淮北煤炭師範學院學報》第 3 期（2005 年），頁 138。

第三章 《世說新語》服飾書寫之衣物用途與人物形象

《世說新語》是以魏晉時期名士的生活、思想、言行為題材的志人小說，以簡潔的語言勾勒出人物的樣貌，可說是一實錄的記載，具有史料價值。¹玄遠曠達、輕鬆口語的記言方式，不僅具有真實性又呈現機智幽默的特點。將人物外貌、神態、表情刻劃得精細入微，反映了魏晉時期人物的思想、個性、風度與他們的生活面貌。由《世說新語》中的服飾書寫可瞭解人物形象，為了確切掌握人物服飾與性格之關係，本文先分析《世說新語》中出現的服飾特色，再採以《晉書》為佐證，分析人物形象。

第一節 衣物用途

《世說新語》中出現的服飾，分別有「首服」：巾、幘；「主服」：幘、袴；「足服」：木屐；「配飾」：麈尾、如意、扇子等。以下便根據服飾形制、用途、材料等分析服飾特色。

一、束髮之物—巾、幘

劉熙《釋名·釋首飾》云：「巾，謹也。二十成人，士冠，庶人巾。」²可見秦漢時期男子至二十歲行加冠禮，而庶人卻只能裹巾，以「冠」、「巾」二種區別士人和庶人，「巾」已成庶民之象徵。因古時蓄留長髮，因此以「巾」裹住髮髻，當作整理散髮的器物。³巾之製作本為裹頭、約髮的布帕，因實用考量而出現，其製作原料為絲帶、葛布、鹿皮、布帛與絲織物，⁴種類多樣。「頭巾」提供保護與保暖頭部之功用。⁵

《世說新語》中所出現之巾子共有四類，即「角巾」、「葛巾」、「白綸巾」與

¹ 參見李宏偉：〈《世說新語》修辭技巧初探〉，《長春理工大學學報》第4期（2001年），頁35。

² 〔漢〕：劉熙：《釋名》，頁73。

³ 參見常淑君·沈叔儒：《衣：中國傳統時尚》，頁54。

⁴ 參見齊慧源：〈《世說新語》的特殊服飾與魏晉服飾文化〉，《徐州教育學院學報》第3期（2004年），頁75。

⁵ 參見常淑君·沈叔儒：《衣：中國傳統時尚》，頁58。

「白接籬」⁶。據《宋書·禮志五》中記載：「漢末王公名士，多委王服，以幅巾為雅。是以袁紹、崔豹之徒，雖為將帥，皆著幘巾」。⁷可見「人」之身份已日趨平等。於漢朝之前，「巾」本屬「庶民」用以約髮、束髮之物。直至東漢末年，始不分貴賤，下至庶民上至王公貴族皆以戴「巾」來附庸風雅，「巾」已從「束髮之物」轉換成「裝飾之物」。⁸輕便的「巾」可隨意繫裹，因此「巾」之製作著重其功能性。因戴「巾」者可隨意、閒適的動作，因此戴巾者多為從事勞作的平民百姓。直至東漢末年，「巾」始貴賤通用。魏晉士人以「戴巾」表明自己人品高尚、氣度非凡、氣質清峻，他們將理想信念、政治立場、歸隱之心表現於服裝上。⁹

戴角巾者以示歸隱之心，據《晉書·王濬傳》曰：「卿旋旆之日，角巾私第，口不言平吳之事」。¹⁰可見配戴之人多為歸隱之士，或是閒居不仕之人。「角巾」以其巾上之稜角得名，是將頭巾疊摺出的各式各樣的稜角，加以縫製而成，因此又稱作「折角巾」。¹¹穿戴葛巾者以示率性之心，如《晉書·輿服志》曰：「巾，以葛為之，形如帽而橫著之，古尊卑共服也」。（《晉書斟注》，頁 569。）可見「葛巾」形制簡易，因有兩帶垂下，具有帽子之形狀與功用，士庶皆可使用。又如《宋書·陶潛傳》記載陶淵明取「頭上葛巾漉酒，畢，還復著之」¹²。因其隨意以頭巾濾酒之行為，可見穿戴葛巾者多喜其輕便，更以戴「葛巾」體現出真率性情與超脫舉止。戴白綸巾者以示其瀟灑之心。如《太平御覽》卷七〇二引晉·裴啟《語林》云：「諸葛武侯與宣王在渭濱將戰，武侯素輿，葛巾，白羽扇，指麾三軍」¹³。諸葛亮會戰司馬懿時，神情如常，保持泰然自若的心態，以頭戴綸巾，手搖羽扇表現出對司馬懿的藐視，後便以「羽扇綸巾」之裝束形容人物風雅的形象。¹⁴因

⁶ 《晉書·山簡傳》：「簡每出嬉游，多之池上，置酒輒醉，名之曰高陽池。時有童兒歌曰：『山公出何許，往至高陽池。日夕倒載歸，茗芋無所知。時時能騎馬，倒著白接籬。』」可知白接籬出現於魏晉時期。引自房玄齡：《晉書斟注》，頁 850。

⁷ 〔梁〕沈約：《宋書》，頁 262。

⁸ 參見齊慧源：《〈世說新語〉的特殊服飾與魏晉服飾文化》，頁 75。

⁹ 參見汪婷婷：《魏晉南北朝時期男子服飾研究》，頁 18。

¹⁰ 引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁 841。

¹¹ 參見朱和平：《中國服飾史稿》，頁 175。

¹² 〔梁〕沈約：《宋書》，頁 1104。

¹³ 〔宋〕李昉；任明、朱瑞平、聶鴻音校點：《太平御覽（卷六）》，頁 504。

¹⁴ 參見常淑君·沈叔儒：《衣：中國傳統時尚》，頁 54。

諸葛亮時常配戴之，因此又名「諸葛巾」¹⁵。「白綸巾」是以質地較厚的絲織品編織而成，多於秋冬使用。¹⁶

《世說新語·簡傲篇》載：「謝中郎是王蘭田女婿，嘗著白綸巾，肩輿徑至揚州聽事見王。」（《世說新語》，頁 483。）可見魏晉時，「巾」已非庶人之物，謝萬雖是一位帶兵打仗的將軍，然而於平日處理公務亦是戴著白綸巾，魏晉士人為了表現自己風度瀟灑，甚至著「巾」見皇帝。



圖 3.1 圖為戴角巾的六朝士人(孫位《高逸圖》)
牛犁：《六朝文學中的服飾文化研究》，頁 22。

二、行旅之用一幃、袴

《晉書·阮籍傳》中記載：「上欲圖三公，下不失九州牧。獨不見羣蟲之處幃中，逃乎深縫，匿乎壞絮，自以為吉宅也。行不敢離縫際，動不敢出幃襠，自以為得繩墨也。然炎丘火流，焦邑滅都，羣蟲處於幃中而不能出也。君子之處域內，何異夫蟲之處幃中乎！」（《晉書斟注》，頁 932。）阮籍將循規蹈矩之人比如處幃中之「虱」。並以虱子「逃乎深縫，匿乎壞絮，自以為吉宅也；行不敢離縫際，動不敢出幃襠，自以為得繩墨也。」嘲笑他們。此處提及「幃襠」一詞，可見此處之「幃」指有「襠」之褲子。¹⁷

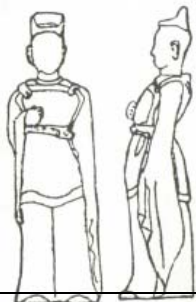


圖 3.2 柄襠 趙聯賞：《服飾史話》，頁 76。

¹⁵ 綸巾一以葛布裁成，為三國時期流行的一種巾，蜀國丞相諸葛亮經常戴用，所以人們將綸巾稱作「諸葛巾」。

¹⁶ 參見齊慧源：《〈世說新語〉的特殊服飾與魏晉服飾文化》，頁 75。

¹⁷ 參見周汛·高春明：《中國古代服飾大觀》（重慶：重慶出版社，1994 年），頁 359。

古代之「褲」本指袍服之內下身之服，由《說文》記載：「袴，脛衣也。」¹⁸可見春秋時期已有著褲的記載，又因為套在脛上，因此稱作「脛衣」。而《釋名》釋「褲」即為「袴，跨也，兩股各跨別也」¹⁹。先秦之時，已出現區別兩腿的褲子，但尚未縫製褲檔，唯有兩個褲筒套於腿上，並以繩帶繫於腰間，形制與現今之套褲十分相似。戰國時期才縫製褲檔，發展成「有襠」之褲，稱為「幘」，即為合襠短褲，又稱作犢鼻幘，褲子因此得以外穿。²⁰例如，《史記·司馬相如列傳》：「令文君當鑪，相如身自著犢鼻幘，與保庸雜作，滌器於市中」²¹。司馬相如於市場上穿犢鼻幘，是為了顯其貧賤以出老丈人卓王孫的醜陋。「犢鼻幘」屬勞作庶民之裝束。魏晉之前，褲裝被當作賤服穿著。又有一稱為「袴褶」。是由「袴」與「褶」兩部分組成的，其基本款式指短身廣袖且交領對襟的衫子、寬腿褲之裝束，「袴」因形制寬鬆，以形命名，稱作「大口褲」。²²「袴褶」即是指「上衣下褲」的組合服式，並以較粗厚的毛布加以製作。於膝蓋處繫上帶並收一圍，自然散開下邊的褲腳。本屬北方游牧民族之傳統服裝，便於行動的特點，使其作為急裝、行旅、騎乘之用，本屬軍中的服裝。於魏晉南北朝時受到胡漢交流影響而開始盛行，以穿袴褶為時尚，此服裝樣式可見受到「褒衣博帶」之影響。²³又因褲管過於肥碩，為使行動方便，並以三尺長的錦帶將褲管束住，稱為「縛褲」。

由《世說新語》云：「武帝常降王武子家，武子供饌，並用瑠璃器。婢子百餘人，皆綾羅袴褶。」（《世說新語》，頁 551。）可見男女均可服「袴褶」，因穿著寬大的「袴褶」顯得風度翩翩，因此魏晉士人為求放達，便著「袴褶」服。²⁴魏晉之後，「袴」與「幘」二字已漸通用。²⁵

¹⁸ 引自〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，頁 654。

¹⁹ 〔漢〕劉熙：《釋名》，頁 79。

²⁰ 參見王明澤：《中國古代服飾》，頁 14。

²¹ 〔漢〕司馬遷撰，〔宋〕裴駰集解：《史記》（臺北：藝文印書館，2005 年），頁 1229。

²² 參見周汛·高春明：《中國古代服飾大觀》，頁 362。

²³ 參見趙聯賞：《服飾史話》（臺北：國家出版社，2003 年），頁 74。

²⁴ 參見齊慧源：《〈世說新語〉的特殊服飾與魏晉服飾文化》，頁 75。

²⁵ 參見周汛·高春明：《中國古代服飾大觀》，頁 362。



圖 3.3 縛褲圖 趙聯賞：《服飾史話》，頁 75。



圖 3.4 袴褶、縛褲示意圖 要彬：《服飾與傳播》，頁 50。

三、踐泥之用—木屐

「木屐」的製作原料為「木頭」，「屐」之底板與屐齒皆為木料，鞋面之製作原料則以帛、麻、布、皮為主，並以帶子繫於腳上。²⁶於南朝時期非常盛行。因此命名為「木屐」。其盛行之因，有幾點原因：一、高度。二、結實耐磨損。三、可更換。四、防潮、防滑。五、防止破皮。六、增加瀟灑飄逸感。七、便於登山、出行。八、作工簡單。九、實用便於行走。²⁷

「木屐」之鞋底設有兩個木齒，前後各一，呈直豎形狀。因屐下的齒約為六至八釐米²⁸，著木屐行於泥地上，可減少鞋底與路面接觸，因此格外結實耐磨損，行走於泥濘的土地或山路上便不易跌跤，十分穩當便捷。因木齒可更新，所以適合於旅行時穿著。²⁹南朝謝靈運喜歡創新，因此「衣物多改舊形制」。³⁰藉由更改屐齒的長度，創制出可活動的屐齒，如《宋書·謝靈運傳》記：「登躡常著木屐，上山則去前齒，下山去其後齒」³¹。上山時拿掉前齒、下山時去掉後齒，便得以保持身體的平衡，因發明者為謝靈運，又稱作「謝公屐」。因後齒高於前齒之形

²⁶ 參見常淑君·沈叔儒：《衣：中國傳統時尚》，頁 140。

²⁷ 參見戴爭：《中國古代服飾簡史》，頁 101。

²⁸ 周汛·高春明：《中國古代服飾風俗》，頁 95。

²⁹ 參見周汛·高春明：《中國古代服飾大觀》，頁 409。

³⁰ 《南史·卷十九·謝靈運傳》：「性豪侈，車服鮮麗，衣物多改舊形制，世共宗之，咸稱謝康樂也」。引自〔唐〕李延壽：《南史》（臺北：藝文印書館，1965 年），頁 253。

³¹ 〔梁〕沈約：《宋書》，頁 860。

制，方便於登山時使用，又稱「登山屐」。³²

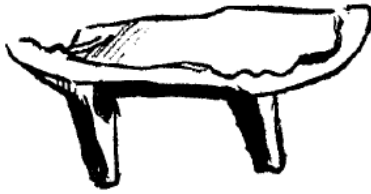


圖 3.5 連齒木屐圖 樓慧珍：《中國傳統服飾文化》，頁 69。

四、指揮之用—麈尾

《能改齋漫錄》卷二〈事始·麈尾〉引釋藏《音義指歸》云：「名苑曰：鹿之大者曰麈。羣鹿隨之，皆看麈所往，隨麈尾所轉為準」³³。可見「麈」是指「鹿主」，「麈」於行走之時搖動尾巴，群鹿便跟隨「麈尾」之方向行動，可見「麈」為一指揮者，是群鹿之指標。³⁴魏晉士人希冀自己能領袖群倫，以麈之尾毛製作出一個器物，命名為「麈尾」。以手執麈尾象徵自己為一指揮者，即「主」之身分，可發言遣詞，持之者藉揮動麈尾指點教化他人，然而若所言者之義理有所不妥之處，麈尾便隨即傳遞於對手之間。³⁵《太平御覽》引《陳書·張譏傳》記載陳後主嘗至鐘山開善寺聽取張譏闡發玄理，然而後主卻未帶麈尾，因此他便「敕取松枝，手以屬譏，曰『可代麈尾』。」³⁶可見麈尾本為助於「探玄」³⁷之器物。

《藝文類聚》引徐陵《麈尾銘》云：「爰有妙物，窮茲巧制。員上天形，平下地勢」³⁸可見其呈現出「上圓下方」之形，上部以兩排麈鹿尾毛的軸杆製成，呈平行狀；下部則裝有手柄，似扇之形。³⁹柄上鑲上不同的材料作為裝飾，例如：竹、犀牛角、白玉、象牙等。因當時士人服食五石散，導致體熱，便隨身攜帶麈尾搨風取涼。⁴⁰《藝文類聚·卷六十九》引王導《麈尾銘》云：「勿謂質卑，御于君子，拂穢清暑，虛心以俟。」⁴¹可見麈尾可「拂穢清暑」，具備扇子之功用。

³² 參見王明澤：《中國古代服飾》，頁 24。

³³ 引自〔宋〕吳曾撰：《能改齋漫錄》（上海：上海古籍出版社，1979年），頁 36。

³⁴ 參見張宏慧：〈魏晉風度與士人服飾〉，《許昌學院學報》第 6 期（2004 年），頁 60。

³⁵ 參見蕭登福：《嵇康研究》，頁 20。

³⁶ 〔宋〕李昉；任明、朱瑞平、聶鴻音校點：《太平御覽（卷六）》，頁 510。

³⁷ 《太平御覽·卷七〇三》晉·許詢《白麈尾銘》：「蔚蔚秀格，偉偉奇姿。荏弱軟潤，雲散雪霏。君子運之，探玄理微」引自〔宋〕李昉；任明、朱瑞平、聶鴻音校點：《太平御覽（卷六）》，頁 510。

³⁸ 引自〔唐〕歐陽詢撰，汪紹楹校：《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，1982 年），頁 1216。

³⁹ 參見范子燁：《中古文人生活研究》（山東：山東教育出版社，2001 年），頁 210。

⁴⁰ 參見莊申：《扇子與中國文化》（臺北：東大出版社，1992 年），頁 273。

⁴¹ 引自〔唐〕歐陽詢撰，汪紹楹校：《藝文類聚》，頁 1216。

根據《南史·卷四十五·陳顯達傳》所載，陳顯達雖出身微寒，卻於齊武帝時任鎮軍大將軍，堅持清儉立身，認為「凡奢侈者鮮有不敗」，然而其子陳休尚卻喜華麗奢侈之物，時常將麈尾帶於身邊。陳顯達當著陳休尚的面前將麈尾燒掉，認為「麈尾蠅拂是王、謝家物」。因此「不須捉此自逐」。⁴²可見麈尾本屬奢侈品，顯富貴與風流意韻的重要道具。根據《世說新語·容止第十四》第八則記載：「王夷甫容貌整麗，妙于談玄，恒捉白玉柄麈尾，與手都無分別」（《世說新語》，頁 386。）可見麈尾漸漸演變成裝飾儀容之飾物。⁴³



圖 3.6 甘肅敦煌鳴沙山第一〇三窟內表現維摩詰說法的盛唐壁畫 莊生：《扇子與中國文化》頁 271。



圖 3.7 五代孫位「高逸圖」 莊生：《扇子與中國文化》，頁 274。

五、指劃之用一如意

《通雅》卷 34 云：「古之爪杖也。或骨、角、竹、木，作人手指，柄三尺許。」

⁴² 載於《南史·陳顯達傳》：「凡奢侈者鮮有不敗，麈尾蠅拂是王、謝家物，汝不須捉此自隨。」引自〔唐〕李延壽：《南史》，頁 524。

⁴³ 參見蕭登福：《嵇康研究》，頁 20。

背癢可搔，如人之意。清談者執之。鐵者兼藏禦侮。」⁴⁴可見如意的製作材料有骨、角、竹、木甚至玉、石、金、銀、銅、鐵削製成手指形，柄約三尺長。⁴⁵如意之狀如「心」，又因其為搔癢之工具，可如人心意，稱作「如意」。清談者若無如意可指劃，談論深奧事理時，總覺搔不到癢處，若持如意則可使人能通曉事理，好比如意能搔到癢處。「如意」為魏晉士人手中之物，如意之柄端微曲似手指之形，因此「手所不到」之處則「用以搔抓」，具有「如人之意」的意思。⁴⁶魏晉士人因服用「五石散」導致衛生習慣不佳，清談時間又長，攜帶如意以便隨時搔癢。如意之實用功能為搔癢，又因可如人意，取名為「如意」，又因如意具有「吉祥」之含義，因此如意又可作為供人賞玩的陳設品。

六、作書之用一扇子

《世說新語》中出現了關於扇子的記載。例如，〈輕詆第二十六〉第四則：「庾公權重，足傾王公。庾在石頭，王在冶城坐。大風揚塵，王以扇拂塵曰：『元規塵汙人。』」（《世說新語》，頁 518）由於大風揚起塵土，王導以扇子拍掉塵土。又如，〈品藻第九〉第十二則：「王大將軍在西朝時，見周侯，輒扇障面不得住。後度江左，不能復爾。王歎曰：『不知我進伯仁退』？」（《世說新語》，頁 323）周伯仁位居高官，王敦因自嘆不如，因此每見武城侯周伯仁，總緊張至頻頻出汗，因此必須時常攜帶扇子，不僅能夠搧風取涼，亦能以扇子掩面。當時更流行將即興創作的詩寫在扇子上，如〈文學第四〉第一百則：「羊孚作《雪讚》云：『資清以化，乘氣以霏。遇象能鮮，即絜成輝。』桓胤遂以書扇。」（《世說新語》，頁 172）羊孚創作了一篇《雪贊》，桓胤便在扇面上寫下「資清以化，乘氣以霏。遇象能鮮，即絜成輝」。當時有許多文人雅士即興於扇面上吟詩作畫，又如《晉書·王羲之傳》中記載：「在蕺山見一老姥持六角竹扇賣之，羲之書其扇各為五字。姥初有慍色，因為姥曰：『但言是右軍書，以求百錢。』邪姥如其言，人竟買之。」（《晉書斟注》，頁 1384。）王羲之曾於蕺山見一個老婦人，提著一

⁴⁴ [明]方以智著：《通雅》（北京：中國書店，1990年），頁 408。

⁴⁵ 參見王妙純：〈「世說新語」中的「如意」〉，《國文天地》第 9 期（2012 年），頁 58。

⁴⁶ [宋]吳曾《能改齋漫錄》稱：「齊高祖賜隱士明僧紹竹根如意，梁武帝賜昭明太子木犀如意，石季倫、王敦皆執鐵如意，三者以竹木鐵為之，蓋爪杖也。故《音義指歸》云：如意者，古之爪杖也。或骨角竹木削作人手指爪，柄可長三尺許。或背有癢，手所不到，用以搔抓，如人之意。」引自 [宋]吳曾撰：《能改齋漫錄》，頁 36。

籃子竹扇叫賣。然而卻沒人買。見此情景的王羲之心中不忍，便拿著扇子題字，每面各寫五字。老婦人面露不悅，王羲之便告訴老婦人，只要說是王右軍寫的字，一把扇子便能賣到一百錢。果然，原本銷售不出去的扇子，因為王羲之於上頭題字後身價倍漲。

第二節 人物形象

劉義慶往往只藉由寥寥數語便刻劃出人物形象。儘管同一人物不一定於同一篇章，且事件的來龍去脈亦無著墨，僅採擷了人物於生活中的零星片段便以隻字片段描寫。劉義慶描繪出人物鮮明的個性，不論是放達飲酒的狂者，如劉伶；或是具有龐大野心的政治家，如王敦；或是聰慧的兒童，如〈夙惠第十二〉第六則⁴⁷記載晉孝武帝聰慧之事。作者透過「服飾」反映出書中人物的文化素質與精神氣質，因此將他們獨一無二的個性凸顯出來，傳遞出人物的心理狀態與情緒變化。⁴⁸以下茲依《世說新語》分析之。

一、公服、鶴氅裘—超凡脫俗

超「凡」脫俗，即是指不同於世俗「常」人，一舉一動皆進入「神」的狀態。魏晉風尚自由，影響了對人物的品藻。魏晉士人善於識鑑人物，對人物的審美大致上區分成：一為外在「形」之美，即「儀容之美」⁴⁹；另一則為內在「神」之美，即「神情氣度之美」⁵⁰。他們所崇尚的美已經超越俗世認知的美。「神」依賴「形」而存，魏晉時人秉持「徵神見貌則情發於目」⁵¹的原則，對人物精神的感知通過外在形象察見其內在情性，並試圖將抽象的「神」拉入現實生活之中，觀察人物的形體姿儀，且被氣質脫俗、優雅談吐、神色閒暢的人物所吸引，將他

⁴⁷ 〈夙惠第十二〉第六則：「晉孝武年十二，時冬天，晝日不著複衣，但著單練衫五六重；夜則累茵褥。謝公諫曰：『聖體宜令有常，陛下晝過冷，夜過熱，恐非攝養之術。』帝曰：『晝動夜靜。』謝公出，歎曰：『上理不減先帝。』」引自劉義慶《世說新語》，頁374。晉孝武帝幼時即明白運動暖身之事，冬天白日便著五六件絲綢做的單衣，夜裡便蓋著多重的褥子睡覺。

⁴⁸ 參見王立新：〈試論《世說新語》的藝術成就〉，《重慶交通大學學報》第5期（2007年），頁75。

⁴⁹ 何晏「美姿儀，面至白」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁383。

⁵⁰ 裴楷「雙眸閃閃，若巖下電」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁386。

⁵¹ 〔魏〕劉邵撰；〔西涼〕劉昉注：《人物志注·名家佚書》（臺北：世界書局，2000年），頁9。

們視為美的最高境界，然而「神」之美亦是品評人物形象優劣之準則。⁵²唯有從外在形貌顯現出內在的神韻，才可視為超凡脫俗的存在。例如《世說新語·容止第十四》第三十三條以王濛「著公服」顯其脫俗氣質，被王洽讚賞為「神仙中人」：

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省，著公服。敬和遙望，歎曰：「此不復似世中人！」（《世說新語》，頁393。）

長史王濛任中書郎之時，曾有一次至尚書省王洽那兒去。當時他著公服，為了顯示出自己的官吏身分，因此他神情莊重、步伐規律的走向尚書省。首先以「爾時積雪」點出皎潔的雪景，好比是地上的神仙境地，白雪襯著王濛美麗的姿儀，身上的衣服因積雪場景顯得更加鮮豔華麗。⁵³此則點出場景、服飾、動作，又透過王洽口中說道「此不復似世中人！」可見王濛脫俗的氣質就像不是生處塵世中的人一般。然而作者以「著公服」帶出王濛中書郎的身分，使得身處神仙境地般的王濛不再是虛無飄渺的存在，而是擁有權力的官職，藉由「著公服」賦予其具體的生命型態。王濛的「神」之美體現於日常生活中的種種細節，支道林亦曾評論王濛：「斂衿作一來，何其軒軒韶舉！」（《世說新語》，頁392。）即便只是整理衣襟這種平凡的動作也能舉止優美，散發出非凡氣度，可見他舉手投足，都可使人感覺優雅異常。

《世說新語·企羨第十六》第六條記載穿著鶴氅裘的王恭，氣質亦是超凡脫俗，有如仙人下凡的形象：

孟昶未達時，家在京口。嘗見王恭乘高輿，被鶴氅裘。⁵⁴于時微雪，昶於籬間窺之，歎曰：「此真神仙中人！」（《世說新語》，頁399。）

⁵² 參見寧稼雨：〈從《世說新語》看魏晉士人神仙觀念的嬗變〉，《南開學報》第1期（2010年），頁78。

⁵³ 參見鄭毓瑜：〈身體表演與魏晉人倫品鑒——一個自我「體現」的角度〉，《漢學研究》第2期（2006年），頁84。

⁵⁴ 「鶴氅」即是以鳥羽製成的長外套。樣式寬敞，大袖且不加緣邊，中間則以帶子繫著，用以防風禦寒。

孟昶尚未顯貴時，家住京口。某日，他於皚然白雪中見到王恭乘坐高車，身披鶴氅裘，於是他躲於「籬間窺之」，當時的王恭有如神仙中人。王恭優越的門第、美好的儀形、脫俗的氣質皆被孟昶所欣賞，然而他的神姿風采主要是因他所披的鶴氅，王恭被鶴氅裘顯現出他的身分地位，⁵⁵尚未得志的孟昶看見王恭「乘高興」、「被鶴氅裘」的姿儀，格外傾羨。此則是借景襯人的寫法，以茫茫大雪為背景，搭配寬大的鶴氅裘使王恭更加飄逸出塵。⁵⁶《山海經》⁵⁷與《楚辭》⁵⁸中皆有關於羽人之記載，亦為仙人的原型來源，羽人身生羽毛擁有雙翅，可自由飛翔。此則敘述王恭美好的姿容，身披以白色的鳥羽製成的「鶴氅裘」，身處白色的「雪景」中，好似從天而降的神仙。

二、布帽、木屐、涼衣—真率性情

在儒家思想影響下，古時將情感的流露侷限於禮的控制之中，認為應該「發乎情，止乎禮儀」。⁵⁹然而人非草木，不應以禮飾情。⁶⁰莊子有法天貴真之說，他認為「不精不誠，不能動人」。⁶¹唯有秉持真率的生活態度，對他人亦無所隱瞞，才能使情緒得以淨化。魏晉士人格外重視自然「性」情；否定偽造之「情」。例如《世說新語·任誕第二十三》第七則中阮籍曾以「禮豈為我輩設也！」（《世說新語》，頁 456。）表現出越禮任情，即是為了回歸本性之真，因偽飾的禮、形式的禮，使得人的情感無法真誠、樸實；人的行為無法自由，禮使得人的情感變

⁵⁵ 參見鄭毓瑜：〈身體表演與魏晉人倫品鑒——一個自我「體現」的角度〉，頁 84。

⁵⁶ 參見寧稼雨：《魏晉風度——中古文人生活行為的文化意蘊》，頁 266。

⁵⁷ 《山海經·海外南經》說：「羽民國在其東南，其為人長頭，身生羽。一曰在比翼鳥東南，其為人長頰。」引自洪北江：《山海經校注》（臺北：洪氏出版社，1981年），頁 187。

⁵⁸ 《楚辭·遠遊》：「仍羽人於丹丘兮，留不死之舊鄉。」引自王逸：《楚辭章句》（臺北：藝文印書館，1974年），頁 219。

⁵⁹ 《詩經·國風·關雎》：「發乎情，止乎禮儀。」引自〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 2 詩經》，頁 17。

⁶⁰ 《禮記·曾子問》有「君子禮以飾情。」引自〔漢〕鄭元注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏 5 禮記》，頁 376。

⁶¹ 《莊子·漁父》：「真者，精誠之至也。不精不誠，不能動人。故強哭者雖悲不哀，強怒者雖嚴不威，強親者雖笑不和。真悲無聲而哀，真怒未發而威，真親未笑而和。真在內者，神動於外，是所以貴真也。其用於人理也，事親則慈孝，事君則忠貞，飲酒則歡樂，處喪則悲哀。忠貞以功為主，飲酒以樂為主，處喪以哀為主，事親以適為主，功成之美，无一其迹矣。事親以適，不論所以矣；飲酒以樂，不選其具矣；處喪以哀，无問其禮矣。禮者，世俗之所為也；真者，所以受於天也，自然不可易也。故聖人法天貴真，不拘於俗。」引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 1032。

得虛偽。⁶²因此魏晉士人承應自然性情，不願做一個達到世俗要求的俗人，擺脫名綱利索、不為物累，活得坦然，不因爭名奪利而企圖構陷他人；不願過著勾心鬥角的生活，真正達到了人生至境。⁶³反映於服飾上，則以脫衣裸形，不守禮儀展現真實自我。例如，阮咸正值母喪期間，身著孝服，竟騎馬追回自己所喜愛的鮮卑婢女。然而鮮卑婢女地位卑下，兩人門第不符，阮咸卻未始亂終棄，反而不顧世俗眼光，於居喪時期，做出如此荒誕的行為。又如《世說新語·任誕第二十三》第三十四則記載袁耽於居喪時期參與賭博之事：

桓宣武少家貧，戲大輸，債主敦求甚切，思自振之方，莫知所出。陳郡袁耽俊邁多能。宣武欲求救於耽。耽時居艱，恐致疑，試以告焉，應聲便許，略無嫌恪。遂變服懷布帽隨溫去，與債主戲。耽素有藝名，債主就局，曰：「汝故當不辦作袁彥道邪？」遂共戲。十萬一擲，直上百萬數，投馬絕叫，傍若無人，探布帽擲對人曰：「汝竟識袁彥道不？」（《世說新語》，頁467。）

桓溫年少時，因家境貧困艱苦，便希冀以賭博改變生活。某次，因賭債數目過大，且面臨債主催債，心急之下，便向袁耽求援。袁耽正處居喪期間，卻毫不猶豫的答應了桓溫的請求。並換下孝服，換上便衣，懷裡揣著布帽，便隨桓溫一道去賭博。不料債主並不認識袁耽，並嘲笑其賭技。袁彥道一下注便押十萬錢，最後上升到擲一次骰子一百萬錢，將桓溫欠債主的錢都還清了，便抑制不住喜悅和興奮開心的「投馬絕叫」，將籌碼扔下不再叫價，最後袁耽伸手從懷裡掏出布帽擲向債主，並嘲笑債主不識自己。毫不掩飾的表達他的憤怒之情，正在守孝的袁耽服懷布帽便去賭博，袁耽隨身攜帶服喪用的布帽，不僅證明自己便是賭技驚人的袁耽，也表示他雖然在幫桓溫與債主賭博，亦不忘自己正在守孝。了解生命無常的袁耽，選擇及時行樂、幫助他人。

魏晉士人反對矯揉造作，反對「為物所役」的生活，人物品評「尚真」，他們認為不應為了他人看法而壓抑自我，如此才能獲得心靈自由。⁶⁴《世說新語·

⁶² 參見儀平策：《中國審美文化史—秦漢魏晉南北朝卷》，頁 255。

⁶³ 參見儀平策：《中國審美文化史—秦漢魏晉南北朝卷》，頁 257。

⁶⁴ 參見張勇：〈《世說新語》人物品評的唯美傾向〉，《阜陽師範學院學報》第 4 期（2000 年），頁

忿狷第三十一》第二則透過描寫王藍田食雞子、以木屐攻擊雞子的情節，道出王藍田任性真率的性格：

王藍田性急。嘗食雞子，以筯刺之，不得，便大怒，舉以擲地。雞子於地圓轉未止，仍下地以屐齒碾之，又不得。瞋甚，復於地取內口中，齧破，即吐之。王右軍聞而大笑，曰：「使安期⁶⁵有此性，猶當無一豪可論，況藍田邪！」（《世說新語》，頁557。）

此則藉由刻劃人物動作呈現出人物的內心狀態，使得王藍田的形象活靈活現。首句點出王藍田急躁的性情。將吃不到的雞子視為自己的對手，又將木屐作為自己對付雞子的工具。王藍田原本在吃雞蛋，但因為圓滾滾的雞蛋並不好夾取，他試圖以筷子刺穿雞蛋，卻刺之不破。他一氣之下，便將雞蛋擲到地上。光滑的雞蛋於地面上旋轉未止。他氣急敗壞的走下坐榻，以屐齒踩它，卻踩不破，拾起來狠狠的咬破，又將雞蛋吐出。可見王藍田已忘了自己原先是要吃雞蛋，反而開始對付雞蛋，目的則是要擊敗它。此則連用「刺、舉、擲、碾、取、齧、吐」一系列的動態描寫，由「仍下地以屐齒碾之」可見動作之連貫，刻劃出王藍田情緒的變化。⁶⁶從開始的「以箸刺之」、「舉以擲地」、至「屐齒碾之」、「取內口中」、最後的「齧破」、「吐之」。此則屬前進式的單式層遞⁶⁷，依序一層一層寫出王藍田情緒愈來愈激動，由小怒至大怒的過程，可見他對付雞蛋的殘忍程度。⁶⁸由「大怒」至「瞋甚」情緒更加強烈，這些動詞的先後順序，皆是經由作者的巧妙安排。⁶⁹若是更動了某一動作的順序，則無法表現出人物發怒的過程。⁷⁰王藍田對雞蛋都

36。

⁶⁵ 王述的父親王承，字安期，清虛寡欲，為政寬恕，名望很大。

⁶⁶ 參見呂金娥：〈《世說新語》敘事方法探究〉，《現代語文》第12期（2011年），頁10。

⁶⁷ 凡要說的有兩個以上的事物，這些事物又有大小輕重等比例，而且比例又有一定秩序，於是說話行文時，依序層層遞進的，叫「層遞」。引自黃慶萱：《修辭學》，頁481。凡層遞排列的次序是從淺到深，從低到高，從小到大，從輕到重，從前到後，從始到終的，屬前進式。引自黃慶萱：《修辭學》，頁488。

⁶⁸ 參見李建中：《亂世苦魂：世說新語時代的人格悲劇》（北京：東方出版社，1998年），頁174。

⁶⁹ 參見張洛：〈論《世說新語》的敘事技巧〉，《淮海工學院學報》第21期（2011年），頁42。

⁷⁰ 參見劉仁樹：〈論《世說新語》的藝術成就〉，《中國社會科學院研究生院學報》第6期（1997年），頁66。

能使出凶狠的手段，因此當外在事物危害到自己利益的時候，則採取強烈的報復，來消除心理的恨意。⁷¹王述因無所掩飾的言行舉止而被謝安讚為「掇皮皆真」⁷²，並認為其「舉體無常人事」。⁷³簡文帝認為「直以真率少許，便足對人多多許。」⁷⁴不論其有無才幹，單憑其真誠直率足以彌補他其他缺點。⁷⁵可見人物品評尚「真」。

《禮記·禮運第九》云：「何謂人情，喜怒哀懼愛惡欲，七者弗學而能」。⁷⁶，這七樣情感是人與生俱來的天性，不需藉由後天學習。然而「禮」是為了控制人類的情感而存在的規範。⁷⁷然而若不願生存於禮教的框框中，則必須藉任誕之行來鬆脫禮教這條繩索。王澄更以毫不掩飾的行動，流露出自己最真誠的一面。⁷⁸為了保留赤子之心，前提則須越名教而任自然，《世說新語·簡傲第二十四》第六條記載王澄脫衣巾上樹取鵲子之事：

王平子出為荊州，王太尉及時賢送者傾路。時庭中有大樹，上有鵲巢。平子脫衣巾，徑上樹取鵲子。涼衣（襯衫）拘闔樹枝，便復脫去。得鵲子還，下弄，神色自若，傍若無人。（《世說新語》，頁481。）

此則寫王澄赴任之際，王衍與當時的賢俊們紛紛前往送行。王澄見庭中樹上有個喜鵲窩，他便於大庭廣眾之下「脫衣上樹」、「探而弄之」，甚至「神色自若，旁若無人」。等他取出喜鵲後還玩弄不止，全然無視他人，做出毫無羞恥心的舉動。

⁷¹ 參見徐斌：〈理性的缺失——淺析《世說新語》中人物的仇怨意識〉，《文教資料》第18期（2009年），頁14

⁷² 《世說新語·賞譽第八》第七十八則：「謝公稱藍田：『掇皮皆真』。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁295。

⁷³ 《世說新語·賞譽第八》第一四三則：「謝公語王孝伯：『君家藍田，舉體無常人事』。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁311。

⁷⁴ 《世說新語·賞譽第八》第九十一條：簡文道王懷祖：「才既不長，於榮利又不淡，直以真率少許，便足對人多多許。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁299。

⁷⁵ 參見范子燁：〈論「簡」——中古士人的一種審美觀念〉，《南京師範大學文學院學報》第3期（2005年），頁1。

⁷⁶ 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記5禮記》，頁431。

⁷⁷ 參見吳冠宏：〈魏晉人鍾情的生命特質及其殊義試探——以《世說·言語》「支公好鶴」一則為解讀釋例〉，《東華漢學》第2期（2004年），頁107。

⁷⁸ 參見胡中方：〈從《世說新語》看魏晉士人的理想人格〉，《鹽城師範學院學報》第5期（2009年），頁51。

⁷⁹王澄不分身份、場合脫衣取鵲的行為，看似傲慢無禮，實是他彰顯自我存在的方式，魏晉士人藉由放誕的行為，使自己能夠身心自在。時人稱其為天下第一名士，⁸⁰獲得眾人的傾慕。⁸¹若是因為眾人眼光，而違背了自己想與喜鵲一起玩樂的心情，而不敢攀援鵲巢，則是違背自然的。《晉書·王澄傳》記載劉琨對於王澄脫衣上樹的行為曾對其曰：「卿形雖散朗，而內實動俠，以此處世，難得其死。」（《晉書斟注》，頁858。）可見王澄時常為求不壓抑自己的性情，而冒犯他人。⁸²

三、衣服、幘、綺—非凡雅量

道家思想認為以「無心」、「無欲」應世，唯有「少私寡欲」⁸³才能心平靜氣、超然物外。以「佯狂」、「放蕩」之行為處事，方能免災，得以全身保真。只要「是非」、「榮辱」、「得失」不入於「心」，便能不變其容。因此魏晉士人儘管「心境」有所轉變，然而「容形」卻仍然維持不變，堅持優雅的生活步調，他們給予臨事不驚的人高度評價，他們認為容形自若，則代表心無思慮。雅量即是具有宏闊的度量，具有雅量的人面對禍福成敗皆能臨危不亂；遭逢任何屈辱皆能寬恕他人。能夠做到「喜怒不形於色」，他們竭力藏匿自己的情感，含蓄而不露。具有雅量的人，為了顧全大局能夠從容鎮定，因此能夠安定民心，適合作為領導者，因此雅量亦是一種身分的象徵。魏晉品藻之風盛行，「雅量」成為為了達到美好名聲的一種方式，可說是具有目的性的。真率自然的人的特點是將情感表露出來，然而具有雅量的人並非無情，實為有情之人，但卻「喜慍不形於色」。⁸⁴如謝安聞

⁷⁹ 參見王能憲：《世說新語研究》（南京：江蘇古籍出版社，1992年），頁191。

⁸⁰ 《晉書·卷四十三》：「衍有重名於世，時人許以人倫之鑒。尤重澄及王敦、庾敳，嘗為天下人士目曰：『阿平第一，子嵩第二，處仲第三。』」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁857。

⁸¹ 《晉書·卷四十三》：「時王敦為江州，鎮豫章，澄過詣敦。澄夙有盛名，出於敦右，士庶莫不傾慕之。兼勇力絕人，素為敦所憚，澄猶以舊意侮敦。敦益忿怒，請澄入宿，陰欲殺之。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁859。

⁸² 《世說新語·規箴第十》第十條：「王平子年十四五，見王夷甫妻郭氏貪欲，令婢路上擔糞。平子諫之，並言不可。郭大怒，謂平子曰：『昔夫人臨終，以小郎囑新婦，不以新婦囑小郎。』」急捉衣裾，將與杖。平子饒力，爭得脫，踰窗而走。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁357。此則記載王澄為了勸郭氏不該讓婢女路上擔糞，使得郭氏勃然大怒，一把捉住他的衣服，王澄只好逾窗而走之事，可見劉琨所言十分有理。

⁸³ 嵇康的〈養生論〉：「善養生者則不然矣，清虛靜泰，少私寡欲。」引自戴明揚校注：《嵇康集校注（卷三）》，頁156。

⁸⁴ 《晉書·卷九三》：「喜慍不形於色」。引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁1580。《世說新語·德行第一》第十六則記載王戎云：「與嵇康居二十年，未嘗見其喜慍之色。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁10。

軍隊大剩於淝水卻「意色舉止，不異于常」。⁸⁵謝安並非完全不為所動，據《晉書·謝安傳》中記載其「既罷，還內，過戶限，心甚喜，不覺屐齒之折，其矯情鎮物如此。」（《晉書斟注》，頁 1368。），可見他激動的情緒，木屐折斷卻渾然未覺。⁸⁶謝安的意色舉止，不異於常實則是為了不在人前情緒失控，而盡力壓抑自己的情緒。

《世說新語·雅量第六》第三則記載夏侯玄遭遇自然災害使得「衣服焦然」，卻能不動神色繼續作書，他的臨危不懼可說是雅量的最高境界：

夏侯太初嘗倚柱作書，時大雨，霹靂破所倚柱，衣服焦然，神色無變，書亦如故。賓客左右皆跌蕩不得往。（《世說新語》，頁 222。）

時人以「朗朗如日月之入懷」⁸⁷讚其雄健博大的風神氣度，面對突發狀況亦能氣定神閒。一日，他於戶外倚柱行書，突然雷電交加，一陣滂沱大雨，已使一旁的隨從驚慌失措，誰知一道雷竟不偏不倚的擊中他所倚靠的柱子，竄出的火焰使他的衣服都燒焦了。面對驚險，他竟無動於衷，依舊倚柱作書。賓客與隨從神色慌張、跌跌撞撞。唯有他鎮定自若。此則以「跌蕩不得往」與「神色無變，書亦如故」將賓客和侍從與夏侯玄的反應相對比，面對「衣服焦然」卻仍作書如故，此非一般人所能為之，如此忘我的行為，已達到莊子所說的「大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不熱」的境界。⁸⁸謹守忠臣不事二主的夏侯玄，最終遭到司馬懿處決。面對生死，他依然「顏色不變，舉動自若」⁸⁹。

雅量是遭遇他人陷害時，亦能從容面對，如《世說新語·雅量第六》第十條

⁸⁵ 《世說新語·雅量第六》第三十五則：「謝公與人圍碁，俄而謝玄淮上信至，看書竟，默然無言，徐向局。客問淮上利害，答曰：『小兒輩大破賊。』意色舉止，不異於常」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 239。

⁸⁶ 參見周汛·高春明：《中國古代服飾大觀》，頁 413。

⁸⁷ 《世說新語·容止第十四》第四條：「時人目夏侯太初朗朗如日月之入懷，李安國積唐如玉山之將崩」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 384。

⁸⁸ 《莊子·逍遙游》：「大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不熱」。引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 30。

⁸⁹ 《三國志·魏志卷九·夏侯玄傳》：「臨斬東市，顏色不變，舉動自若。」引自〔晉〕陳壽：《百衲本二十四史·三國志》（臺北：臺灣商務印書館，1981年），頁 142。可見他不論面對自然界的暴風雨，抑或是政治的暴風雨皆能從容自若。儘管夏侯玄策劃發動兵變失敗，但他對曹氏忠心耿耿態度，身處刑場也能保持鎮定。

記載庾子嵩酒醉至幘巾掉落之事，卻毫不在意眾人眼光直接以頭穿取：

劉慶孫在太傅府，于時人士多為所構，唯庾子嵩縱心事外，無跡可問。後以其性儉家富，說太傅令換千萬，冀其有吝，於此可乘。太傅於眾坐中問庾，庾時積然已醉，幘墮几上，以頭就穿取，徐答云：「下官⁹⁰家故可有兩娑⁹¹千萬，隨公所取。」於是乃服。後有人向庾道此，庾曰：「可謂以小人之慮，度君子之心。」（《世說新語》，頁225。）

《世說新語》中曾紀載庾子嵩讀《莊子》之事，⁹²可見其恬淡無為的處事態度深受玄學影響。劉慶孫於太傅府擔任長史之時，經常蓄意構陷他人。然而庾子嵩雖沉溺飲酒且優游自適的生活，但他與人無忤，然而劉慶孫試圖挑撥離間。以庾子嵩生活簡樸卻擁有萬貫家財這點，在司馬越身旁煽風點火。劉慶孫以為庾子嵩若吝嗇不借錢，則可抓到他犯錯的把柄，將其問罪。司馬越也想找庾敷一試，因而於太傅所設宴，並於酒過三巡後，向庾子嵩提及國家有難，需向庾子嵩調取千萬之事。當時的庾子嵩已經醉醺醺了，連幘巾落到几案上，也直接撲在桌上穿取頭巾，並豪氣的回答道：「下官家故可有兩娑千萬，隨公所取。」可見其慷慨的君子之度，劉慶孫這下只好作罷。過後不久，一位朋友將此事的來龍去脈都告訴庾子嵩，庾子嵩因而感嘆劉慶孫「以小人之慮，度君子之心。」⁹³由「頹然已醉，幘墮幾上，以頭就穿取」的動作與其言語「下官家故可有兩娑千萬，隨公所取。」看似任情適意，實則是縝密思慮的結果，是為了防患於未然所採用的方法。⁹⁴

古時認為「士可殺，不可辱」。⁹⁵寧願犧牲生命，亦不願遭受污辱，執著於

⁹⁰ 下官—官位低的人對官位高的人自稱時用「下官」作為第一身稱代詞的謙稱。

⁹¹ 娑—「三」字的轉音，兩娑千萬就是兩三千萬。

⁹² 《世說新語·文學第四》第十五條：「庾子嵩讀《莊子》，開卷一尺許便放去。曰：『了不異人意。』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁124。

⁹³ 此則使用引用法中的略用。引用《左傳·昭公二十八年》：「及饋之畢，願以小人之腹，為君子之心，屬饜而已。」的句子，稍微更改文字。引自〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記6左傳》，頁915。

⁹⁴ 參見吳冠宏：〈玄解以探新——《世說新語》中「時論」之示例的考察與延展〉，《文與哲》第19期（2011年），頁79。

⁹⁵ 《禮記·儒行》：「儒有可親而不可劫也，可近而不可迫也。可殺而不可辱也。」引自〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記5禮記》，頁976。

自我，無法忍受寵辱毀譽，被榮耀名譽與侮辱毀謗弄得患得患失，皆是因為無法「忘己」、「忘得失」之緣故。古時面子是地位的象徵，⁹⁶因此維護自己的面子是極為重要的，然而魏晉時期受到老、莊宇宙觀之影響，因此認為應以宇宙宏觀的角度看待現實瞬間的變化，因此面對得失、寵辱不應驚慌失措。例如：《世說新語·雅量第六》第三十一則記載蔡子叔怒擲謝萬墜地；致謝冠幘傾脫之事：

支道林還東，時賢並送於征虜亭。蔡子叔前至，坐近林公；謝萬石後來，坐小遠。蔡暫起，謝移就其處。蔡還，見謝在焉，因合襜舉謝擲地，自複坐。謝冠幘傾脫，乃徐起，振衣就席，神意甚平，不覺瞋沮。坐定，謂蔡曰：「卿奇人，殆壞我面。」蔡答曰：「我本不為卿面作計。」其後二人俱不介意。（《世說新語》，頁237。）

因支道林要回會稽，名士們於征虜亭為他餞行。當時因長史蔡子叔較早來到征虜亭，事先坐於支道林身旁的座位；謝萬因來的較晚，座位離支道林較遠些。因蔡子叔有事，起身離開了一會兒，謝萬即移坐於蔡子叔原先的座位。蔡子叔一回來，見謝萬侵占了自己的座位，蔡子叔為了維護自己的面子，因而怒擲謝萬墜地，使謝萬石的面子喪失殆盡。⁹⁷自己又回到原本的位子上。或許謝萬的「佔位」行為，在蔡子叔眼中可能是鳩佔鵲巢的行為。儘管謝萬的頭巾與帽子皆跌落在地，仍然不急不慌的「徐起振衣就席，神意甚平」。謝萬神色平靜的回到自己的位子上，怪責蔡子叔說：「卿奇人，殆壞我面。」沒料到蔡子叔竟能巧妙的答道：「我本不為卿面作計」。謝萬更是有器量的退一步，不再計較。可見謝萬雅量高致，儘管遭受他人輕辱，亦能淡然面對，⁹⁸可見其氣度非凡，真正體現了老子所謂的「榮辱不驚」。⁹⁹蔡子叔亦可說是具有雅量的人，謝萬責備他為「奇人」，然而「其後，二人俱不介意」，可見兩人皆是心胸寬廣、榮辱不計之人。此則對於兩人對答多所著墨，記述目的為謝、蔡二人之雅量。

⁹⁶ 參見楊國樞：《中國人的心理》（臺北：桂冠圖書股份有限公司，1988年），頁157。

⁹⁷ 參見李建中：《亂世苦魂：世說新語時代的人格悲劇》，頁118。

⁹⁸ 參見胡中方：〈從《世說新語》看魏晉士人的理想人格〉，頁50。

⁹⁹ 《老子·第十三章》：「寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱若驚？寵為下，得之若驚，失之若驚，是謂寵辱若驚。」引自〔魏〕王弼注；紀昀校訂：《老子道德經》，頁25。

雅量即是具有容人之量，謝安具有「宰相肚裡能撐船」的氣度，《世說新語·德行第一》第三十三則記載謝安七、八歲時，著青布袴在謝奕膝邊坐，見他人受到傷害，便興起憐憫之心：

謝奕作剡令，有一老翁犯法，謝以醇酒罰之，乃至過醉，而猶未已。太傅時年七八歲，著青布袴，在兄膝邊坐，諫曰：「阿兄，老翁可念，何可作此！」奕於是改容曰：「阿奴¹⁰⁰欲放去邪？」遂遣之。（《世說新語》，頁21。）

此則描寫寬厚仁愛的博大胸懷，正值始亂之年的謝安，見其兄長正懲罰一位老翁，命其飲醇酒，以至老翁酩酊大醉，卻還不下令停止，便出言諫止。從謝安「著青布袴，在兄膝邊坐」可見謝安年幼與兄長相處融洽的模樣。儘管老翁不該觸法，然而見其癱軟在地的模樣，因而心生憐憫，並出言諫止，年幼的謝安說話有條有理，先以「老翁可念」喚起謝奕的惻隱之心，而後才以「何可作此！」批評謝奕的做法，謝奕因此釋放那個老翁。¹⁰¹謝安若是先以「何可作此！」批評其兄長，可能惹得謝奕發怒，可見謝安在出言諫止之前，已事先想到人皆有不忍之心，必須先激發兄長的同理心，而後才可責怪他的做法。謝安此種作法使得謝奕改容相敬，願意遣放老翁。¹⁰²此則故事足見兩人品行高下。謝安對人總是寬厚，以從容冷靜的態度來穩定民心。出仕後亦是秉持仁民愛物的精神來處理政事，並堅持得饒人處且饒人的作法。¹⁰³

四、新衣、如意、單衣—奸詐貪婪

《世說新語》中塑造了許多鮮明的形象：有真率自然、非凡雅量的名士，清廉寡欲的官員，然而亦有奸詐貪婪的官員。名士們將財產「糞土」¹⁰⁴，貪婪官員

¹⁰⁰ 阿奴—是帶詞頭「阿」的衍聲複詞，用為尊稱卑，表示親愛的第二身稱代詞。頁 96。

¹⁰¹ 參見葉子維：《「世說新語」年少人物形象研究》（彰化：彰化師範大學碩士論文，2008 年），頁 84。

¹⁰² 參見李程：〈淺論《世說新語》中的少年兒童形象〉，《德宏師範高等專科學校學報》第 3 期（2007 年），頁 48。

¹⁰³ 〈世說新語·政事第三〉第二十三條紀載：「謝公時，兵廝逋亡，多近竄南塘，下諸舫中。或欲求一時搜索，謝公不許，云：『若不容置此輩，何以為京都？』」引自劉義慶：《世說新語》，頁 113。可見他待民寬厚富有同情心，倡導德政，凡事為民著想。

¹⁰⁴ 《世說新語·文學第四》第四十九則：「人有問殷中軍：『何以將得位而夢棺器，將得財而夢』」

卻見利忘義。《世說新語》中刻劃出統治階層的貪婪，不顧民間疾苦的生活方式，也刻劃出官員為了名利而不擇手段。王敦有著貪婪無度的政治野心；石崇藉由「在荊州，劫遠使商客，致富不貲」。¹⁰⁵而致富；家財萬貫卻吝嗇貪婪的王戎皆是奸詐貪婪之人。

《世說新語·識鑒第七》第六條中描述王敦少時已露蜂目而未發豺聲，¹⁰⁶可見王敦少時即給予人一種兇惡且霸氣十足的形象。¹⁰⁷王敦年少時，曾有「田舍名」這具有嘲諷意味的稱號，¹⁰⁸儘管眾人對他的行為舉止多投以鄙夷不屑的目光，王敦卻視若無睹，又因他擁有過人膽識，自言「知打鼓吹」，武帝叫人拿鼓給他，他馬上「振袖而起，揚槌奮擊」¹⁰⁹，鏗鏘有力的鼓聲搭配他「神氣豪上，傍若無人」的豪爽氣概，足見其神采風儀之美。¹¹⁰

根據《晉書·王敦傳》記載，¹¹¹王敦具有篡位之野心，晉元帝防禦王敦，因而重用劉隗、刁協，使得王敦心中憤恨不平，無處排解的鬱悶只好於酒酣耳熱之際，吟詠曹操《步出夏門行·神龜雖壽》中之詩句：「老驥伏櫪，志在千里。烈士暮年，壯心不已！」自比為曹操，藉此抒發自己的豪情壯志，每至意氣激昂之

屎穢？」殷曰：『官本是臭腐，所以將得而夢棺尸；財本是糞土，所以將得而夢穢汗。』時人以為名通。」引自劉義慶：《世說新語》，頁 144。

¹⁰⁵ 《晉書·卷三十三》：「崇在南中，得鳩鳥雛，以與後軍將軍王愷。時制，鳩鳥不得過江，為司隸校尉傅祗所糾，詔原之，燒鳩於都街。崇穎悟有才氣，而任俠無行檢。在荊州，劫遠使商客，致富不貲。徵為大司農，以徵書未至擅去官免。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁 705。

¹⁰⁶ 《世說新語·識鑒第七》第六條：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，亦當為人所食。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 248。此則化用《左傳·文公元年》：「且是人也，蠱目而豺聲，忍人也，不可立也」的句子。引自〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 6 左傳》，頁 299。

¹⁰⁷ 參見葉子維：《「世說新語」年少人物形象研究》，頁 31。

¹⁰⁸ 《世說新語·豪爽第十三》第一條：「王大將軍年少時，舊有田舍名，語音亦楚。武帝喚時賢共言伎藝事，人皆多有所知，唯王都無所關，意色殊惡，自言知打鼓吹。帝令取鼓與之，於坐振袖而起，揚槌奮擊，音節諧捷，神氣豪上，傍若無人。舉坐歎其雄爽」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 375。

¹⁰⁹ 同上註。

¹¹⁰ 參見張震英：〈論《世說新語》與晉人之豪爽美〉，《郴州師範高等專科學校學報》第 4 期（2002 年），頁 31。

¹¹¹ 《晉書·卷九十八》：「初，敦務自矯厲，雅尚清談，口不言財色。既素有重名，又立大功於江左，專任閩外，手控疆兵，羣從貴顯，威權莫貳，遂欲專制朝廷，有問鼎之心。帝畏而惡之，遂引劉隗、刁協等以為心膂。敦益不能平，於是嫌隙始構矣。每酒後輒詠魏武帝樂府歌曰：『老驥伏櫪，志在千里。烈士暮年，壯心不已』。以如意打唾壺為節，壺邊盡缺。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁 1675。

時，便「以如意擊唾壺，壺口盡缺。」¹¹²然而胸懷大志的王敦並不在意這殘缺不全的壺口，他真正擔憂的是光陰逝去而功業難成的這個缺口，故藉此詩紓發人生短暫而功業難成的苦悶心情。¹¹³他關切時局，擁有強烈的政治企圖與野心，由於他這種豪放直爽的性格，造成他日後圖謀篡逆。由「壺口盡缺」可知王敦手持鐵如意。《世說新語·汰侈第三十》第二條中記載王敦於石崇金谷園的廁所更換新衣，可見他豪放不羈性格：

石崇廁，常有十餘婢侍列，皆麗服藻飾；置甲煎粉。沉香汁之屬，無不畢備。又與新衣箸令出，客多羞不能如廁。王大將軍往，脫故衣，箸新衣，神色傲然。群婢相謂曰：「此客必能作賊！」（《世說新語》，頁551。）

石崇金谷園的廁所，經常有十餘個婢女侍候，各個皆麗服藻飾，十分奢華。廁所中除放置有甲煎粉、沉香等物品外，尚有錦衣華服供客人更換。她們伺候賓客如廁，甚至替客人更換新衣。客人多因害羞不敢進入石崇奢華的廁所。唯有王敦不以為意，脫舊衣穿新衣，毫無羞怯之色。王敦處之泰然的姿態，顯示他對主人的意圖輕藐，等到王敦離開廁所回到宴會場中，婢女們互相議論：「此客必能作賊」¹¹⁴王敦果然是個膽大包天的人，他雖「有勇」但卻「無義」¹¹⁵，最終做了叛亂犯上的事。《世說新語·言語第二》第四十二條記載摯瞻因與王敦一言不合，遂被貶為隨國內史：

摯瞻曾作四邵太守、大將軍戶曹參軍，復出作內史，年始二十九。嘗別王敦，敦謂瞻曰：「卿年未三十，已為萬石，亦太蚤。」瞻曰：「方於將軍，少為太蚤；比之甘羅，已為太老。」（《世說新語》，頁63。）

¹¹² 《世說新語·豪爽第十三》第四條：「以如意擊唾壺，壺口盡缺」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁376。

¹¹³ 參見王志兵：《論〈世說新語〉中的魏晉士人形象》（青島：青島大學碩士學位論文，2007年），頁12。

¹¹⁴ 同上註，頁28。

¹¹⁵ 《論語·陽貨第十七》：「子路曰：『君子尚勇乎』。子曰：『君子義以為上。君子有勇而無義為亂，小人有勇而無義為盜。』」引自〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記8 論語、孝經、爾雅、孟子》，頁158。

兩人一言不合的原因於《世說新語》中並未提及，實際上是摯瞻因醉酒而勸王敦勿將壞裘送予外部都督之事，兩人即因此事結下梁子。摯瞻反問王敦可否將官帽上的玉貂蟬賞賜他人，使得王敦一怒之下將摯瞻降職。未料摯瞻將卸下官位當作脫雙鞋般如此的輕而易舉。臨別之時，王敦以「卿年未三十，已為萬石¹¹⁶，亦太蚤。」諷刺摯瞻。摯瞻也以「方于將軍，少為太蚤；比之甘羅，已為太老」。指出甘羅十二歲即為相，以此諷刺王敦不如甘羅。王敦可將壞裘賜給老外部都督，卻不能將官帽上的玉貂蟬賞賜他人，可見他如此的在意自己的官職，然而己所不欲的壞裘，卻施於人。可見他的狡猾陰險，也難怪晉元帝會提防著他。

石崇亦是個奸詐的人物，石崇少時即勇而謀，其父石苞認為「此兒雖小，後自能得」。¹¹⁷因此未分財物給他。石崇藉由搶劫致富，已經達到了富可敵國的地步。例如《世說新語·汰侈第三十》第八條記載石崇以鐵如意砸碎珊瑚樹來炫耀他揮霍不盡的財富：

石崇與王愷爭豪，並窮綺麗以飾輿服。武帝，愷之舅也，每助愷。嘗以一珊瑚樹高二尺許賜愷，枝柯扶疎，世罕其比。愷以示崇，崇視訖，以鐵如意擊之，應手而碎。愷既惋惜，又以為疾己之寶，聲色甚厲。崇曰：「不足恨，今還卿。」乃命左右悉取珊瑚樹，有三尺、四尺，條幹絕世，光采溢目者六七枚，如愷許比甚眾。愷惘然自失。（《世說新語》，頁554。）

此則作者藉由石崇與王愷攀比鬥富之事，將人物性格刻劃的十分明顯。晉武帝¹¹⁸顧慮自己的面子，時常資助王愷，並賜以「高二尺，枝柯扶疏」價值連城的珊瑚樹，此種荒謬絕倫的鬥富行為，譏諷晉武帝不顧民間疾苦。王愷將此視為珍稀之

¹¹⁶ 因四任太守與一任內史皆為二千石的職位，五個加起來則變成萬石。然而大將軍的俸祿實為萬石，摯瞻的五個官加起來等於王敦大將軍的一萬石，此具有嘲笑的成分。

¹¹⁷ 《晉書·卷三十三》：「崇字季倫，生於青州，故小名齊奴。少敏惠，勇而有謀。苞臨終，分財物與諸子，獨不及崇。其母以為言，苞曰：『此兒雖小，後自能得。』」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁704。

¹¹⁸ 晉武帝是王愷的外甥。

寶，以此向石崇誇示，然而富敵天子的石崇，¹¹⁹面對皇帝的珊瑚樹卻擺出嗤之以鼻的態度，並抓起將案頭上一柄鐵如意，朝著珊瑚樹敲擊，一轉眼珊瑚樹便被砸得粉碎，這一擊，不僅擊中珊瑚樹，也將王愷自尊心擊碎。見此狀的王愷又驚又怒，既心痛又惋惜。石崇以「不足恨，今還卿。」一句話表現出自己的富有。便吩咐隨從將家中所有珊瑚樹統統取出羅列於桌上，任王愷挑選。王愷一見「三尺、四尺，條於絕世，光彩溢目者六七枚，如悄許比甚眾。」王愷沒想到自己視為珍寶的珊瑚樹，竟被石崇視為薄物，因此悵然若失，隨意選了一株珊瑚樹便離開了。由石崇「以鐵如意擊之」可知他完全不考慮前因後果，一點也不在乎自己的鐵如意是否會磨損。此則將王愷鬥富時的心情轉變描述得十分清楚，由一開始「悄以示崇」至「惋惜」最後「偶然自失」以此對照石崇「以鐵如意擊之」的動作，使得王愷惋惜，又因「命左右悉取珊瑚樹」的行為，使得王愷「偶然自失」。¹²⁰「珊瑚樹」是爭富的工具，而「鐵如意」是為了消滅他人囂張氣焰的道具。¹²¹

石崇富有而豪奢無度，而《世說新語》中亦有富有卻小氣之人，例如王戎雖「既貴且富」¹²²卻異常吝嗇。《世說新語·儉嗇第二十九》第二條描寫王戎小氣的程度：「王戎儉吝，其從子婚，與一單衣，後更責之。」（《世說新語》，頁547。）王戎的子侄結婚，王戎僅贈送一件單衣作為賀禮。家境殷實的王戎，卻為了一件單衣耿耿於懷，竟向侄子索要回單衣。¹²³《釋名》：「無裏曰禪。」¹²⁴「單衣」指單層的薄衣，並無內裡，然而王戎竟為此心疼不已，可見他對金錢的佔有慾已經大過親情，使其無法顧及叔侄之義。¹²⁵終究成為利祿奸猾之徒，遭受世人譏笑，王戎也絲毫不在意。

¹¹⁹ 《晉書·卷三十三》：「財產豐積，室宇宏麗，後房百數，皆曳紈繡，珥金翠，絲竹盡當時之選，庖膳窮水陸之珍。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁706。

¹²⁰ 參見阮溫凌：〈尺水興波鋒芒初露—漢魏六朝小說名篇藝術形象探賞〉，《名作欣賞》第1期（1998年），頁56。

¹²¹ 同上註，頁57。

¹²² 《世說新語·儉嗇第二十九》第三條：「司徒王戎，既貴且富，區宅、僮牧、膏田、水碓之屬，洛下無比。契疏鞅掌，每與夫人燭下散籌算計」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁547。司徒王戎的田地與財產豐厚，當時洛陽無人能比得過他，然而他的吝嗇程度更是空前絕後。他的契約帳簿很多，甚至於夜裡還與夫人擺開籌碼來算計自己的財產，其實他大可不必事必躬親，只是他生性吝嗇，擔心他人搶奪自己的財富。

¹²³ 參見劉汾、周宏波：〈論《世說新語》中王戎的矛盾形象〉，《滄桑》第3期（2008年），頁232。

¹²⁴ 〔漢〕：劉熙：《釋名》，頁80。

¹²⁵ 參見潘潤嬌：〈從《世說新語》看晉人的深情與無情〉，《天中學刊》第6期（2006年），頁74。

五、麈尾、大布犢鼻褌—幽默機智

魏晉時代玄談盛行，因此善用語言技巧對於名士的論辯有所幫助，自命清高的魏晉名士，透過糾正他人錯誤的思維方式、行為模式，以顯示自己的獨特不凡，然而若以直白的言語糾正他人，可能致使他人無法承認或接受自己的錯誤，為免與他人言語爭辯甚至產生憤怒的情緒。《世說新語》中記載魏晉名士巧妙的運用排諧調侃的語句，參雜典故或修辭等語言技巧，試圖以輕鬆、幽默的方式呈現，不僅展現幽默、機智且化解尷尬的氣氛，又可達成蔑視、諷刺他人的目的。然而《世說新語》中為何要記錄這些應對機敏的故事，是為了展現魏晉士人曠達的氣度，¹²⁶能夠包容他人；另一方面，亦可從言簡意賅的對話中，了解魏晉士人愛好清談之事。例如《世說新語·言語第二》第一則¹²⁷記載袁奉高以顛倒衣裳¹²⁸諷刺邊文禮舉止失措之事，邊文禮以袁奉高大德未顯，自己仍未受教化，只得顛倒衣裳。又如《世說新語·言語第二》第五十二條庾法暢巧妙運用「不求」、「不與」使得庾亮不敢向他索取麈尾之事：

庾法暢造庾太尉，握麈尾至佳。公曰：「此至佳，那得在？」法暢曰：「廉者不求，貪者不與，故得在耳。」（《世說新語》，頁 70。）

庾法暢雅「有才思，善為往復」，曾自詡：「暢悟銳有神，才辭通辯。」庾法暢不愧為清談名家，為當時玄學名士所貴。¹²⁹庾法暢造訪太尉庾亮時，手中拿的麈尾極好，庾亮知其麈尾非同凡品，便動起心思問道「此至佳，那得在？」庾法暢看穿人們追求稀有之物的心理，便於回答之際，對庾亮已有所防備，庾法暢的回答更預告著向他索求而遭拒者，便將得到「貪鄙」的名聲。庾法暢抓準了人們不希望留下壞名聲的弱點，可見他的機智與善於辭令。庾法暢以「不求」、「不與」區

¹²⁶ 參見倪美玲：〈《世說新語》「以言語傳神明」的美的追求〉，《衡陽師範學院學報》第 5 期（2004 年），頁 69。

¹²⁷ 《世說新語·言語第二》第一則：「邊文禮見袁奉高，失次序。奉高曰：『昔堯聘許由，面無作色。先生何為顛倒衣裳？』文禮答曰：『明府初臨，堯德未彰，是以賤民顛倒衣裳耳！』」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 32。

¹²⁸ 「顛倒衣裳」出自《詩經·齊風》：「東方未明，顛倒衣裳。顛之倒之，自公召之。」引自〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 2 詩經》，頁 191。

¹²⁹ 參見湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史上》（北京：昆侖出版社，2006 年），頁 153。

別出廉者與貪者，逼得庾亮只好打消念頭，因為他深知自己若再求，便成了「貪者」。又如《世說新語·文學第四》第十六條記載樂廣以麈尾闡述「旨不至」的觀念，言盡而旨遠：

客問樂令「旨不至」者，樂亦不復剖析文句，直以麈尾柄确几曰：「至不？」
客曰：「至。」樂因又舉麈尾曰：「若至者，那得去？」於是客乃悟服。樂辭約而旨達，皆此類。（《世說新語》，頁 124。）

「旨不至」的概念出自《莊子·天下篇》中的「指不至，至不絕」¹³⁰。樂廣並不分析字面意義，只藉由「以麈尾柄确几」、「又舉麈尾」，以反證的方式說明個別的指謂是能夠成立的，通過反問「至不？」使讀者了解其本意即為「至」，既然麈尾能夠觸碰到桌子亦能離開桌子，當然個別的指謂是能夠成立的。樂廣藉由麈尾「敲几」與「離几」之行為動作以喻「至」這一抽象概念，然而「至」之中又包含了「去」之意，樂廣「辭約而旨達」，只藉著揮動麈尾柄的動作暗示，便使客人頓時了悟「旨不至」的概念。¹³¹又如《世說新語·任誕第二十三》第十條記載阮咸藐視北阮掛著紗羅錦綺，以滿足自己的虛榮心：

阮仲容、步兵居道南，諸阮居道北；北阮皆富，南阮貧。七月七日，北阮盛曬衣，皆紗羅錦綺；仲容以竿挂大布犢鼻褌於中庭。人或怪之，答曰：「未能免俗，聊復爾耳！」（《世說新語》，頁 456。）

阮仲容、步兵校尉阮籍住在道南，其他阮姓則住道北；道北阮家十分富裕，然而道南阮家卻很貧困。七月七日「北阮」曬衣，拿出華麗的「紗羅綺錦」，看來頗有炫耀的意味，阮咸則掛起一條粗布製成的短褲。不僅質料不好，更無法與紗羅錦綺抗衡。¹³²北阮和南阮皆同屬陳留尉氏阮氏，因北阮「內足於財」而能維持富

¹³⁰ 〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 1106。

¹³¹ 參見彭曉霞：〈《世說新語》語言風格論析〉，《五邑大學學報》第 2 期（1997 年），頁 44。

¹³² 參見周宛亭：《陳留阮氏之家學與家風研究—以「晉書」諸阮傳為對象》（臺南：成功大學碩

裕的生活，而「尚道棄事」的南阮¹³³，也因「好酒」¹³⁴導致家中經濟狀況每況愈下。¹³⁵

儘管阮咸對此風氣全然不以為意，然而未可摒棄這種風氣，也因此對於他人的疑問，他以「不能免俗」回答。此處也以「紗羅錦綺」與「大布犢鼻」作一對比，代表南北二阮貧富懸殊，¹³⁶更藉此諷刺當時社會竟將曬衣作為炫財耀富的手段，亦突顯阮咸不慕榮利、甘於平淡的生活態度。曬衣目的本只是藉由太陽熱能以達到殺菌的效果，因此不論布料品質好壞，本應視為無關緊要的事，陽光並不會因錦繡綾羅或大布犢鼻褌而增減它所灑落下的光芒。阮咸不說他人是流於世俗的「俗人」，也不說自己的「脫俗」，只以自己「不能免俗」作為藉口，實際上他是在諷刺掛著華麗的「俗物」的「俗人」，因為習俗無法避免，因此阮咸掛著粗鄙的布料，顯示自己的「不俗」，暗指自己「不拘於俗」，亦諷刺世人的虛榮心。

六、幘—清廉儉省

魏晉士人重自然、重真情，更希冀為官者能夠清廉。看似遵從理法之士，若是為了自身利益而違背良心，無視於百姓的痛苦，只顧自己享樂，則是不可取的行為，能夠真正為百姓設想，不愛名利，才能真正仁民愛物，當官者若能清廉簡省，社會才能和平。《世說新語》中對於清廉儉省的官人的紀載，是以他們兒童時期的事件說明他們從小即聰慧懂事，能體恤他人的辛勞。因此，長大成人更能以同理心對待百姓。例如：《世說新語·德行第一》第三十八條載范宣八歲時發生的事：

范宣年八歲，後園挑菜，誤傷指，大啼。人問：「痛邪？」答曰：「非為痛，

士論文，2008年），頁24。

¹³³ 竹林七賢論曰：「阮咸，字仲容，籍兄子也，諸阮前世皆儒學，內足於財，唯籍一生，尚道棄事，好酒而貧，舊俗，七月七日，法當曬衣，諸阮庭中爛然，莫非綈錦，咸時總角，乃豎長竿，標大布犢鼻於庭中，曰：未能免俗，聊復爾爾」。引自〔唐〕歐陽詢撰，汪紹楹校：《藝文類聚》，頁76。

¹³⁴ 《世說新語·任誕第二十三》十二條記載：「諸阮皆能飲酒，仲容至宗人間共集，不復用常盃斟酌，以大甕盛酒，圍坐，相向大酌。時有群豬來飲，直接去上，便共飲之。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁458。

¹³⁵ 參見寧稼雨：〈《世說新語》中士族經濟生活與精神歸宿〉，《上海財經大學學報》第2期（2007年），頁14。

¹³⁶ 參見周宛亭：《陳留阮氏之家學與家風研究—以「晉書」諸阮傳為對象》，頁24。

身體髮膚，不敢毀傷，是以啼耳。」宣潔行廉約，韓豫章遺絹百匹，不受；減五十疋，復不受；如是減半，遂至一疋，既終不受。韓後與范同載，就車中裂二丈與范，云：「人寧可使婦無幃邪？」范笑而受之。（《世說新語》，頁 24。）

范宣從小便善解人意，處處替別人著想。某次，他於後園挑菜，無意中弄傷手指。便放聲大哭。別人見到以為他是因手指的疼痛才啼哭，實是因他想到「身體髮膚，受之父母」¹³⁷便「不敢毀傷」。他站在父母的立場，想到自己受傷使得父母因此擔心，便自責自己不孝，范宣從小便展現善解人意的一面。某次，豫章太守韓康伯送給他一百匹絹，為人清廉儉省的范宣當然是拒絕韓伯的餽贈，儘管只是一匹綢絹，范宣還是不願接受。韓康伯於是車上撕了兩丈絹給范宣，並抓準范宣善解人意的人格特質，以「人寧可使婦無幃邪？」使得范宣不得不為妻子著想，而收下那兩丈布。¹³⁸又如《世說新語·夙惠第十二》第五條亦紀載了韓康伯孝順母親之事：

韓康伯數歲，家酷貧，至大寒，止得糲，母殷夫人自成之，令康伯捉熨斗。謂康伯曰：「且箸糲¹³⁹，尋作複幃。」乃云：「已足，不須複幃也。」母問其故，答曰：「火在熨斗中而柄熱，今既箸糲，下亦當暖，故不須耳。」母甚異之，知為國器。（《世說新語》，頁 374。）

韓康伯年幼時，其家至貧。某次嚴冬，他身上僅著短襖，是母親親手為他縫製的，由於夾袴尚未縫製完成，殷夫人便讓韓康伯拿著熨斗取暖，自己馬上開始縫製夾袴。韓康伯體諒母親縫製衣服的辛苦，為了節省家用，因此他想到自己手中拿著熨斗，便以「火在熨斗中而柄熱，今既箸糲，下亦當暖，故不須耳。」自比為熨斗，將糲比為火，下身即是熨斗柄。說明他已因短襖的溫度不覺得冷了。炭火

¹³⁷ 《孝經·開宗明義章第一》：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也」。引自〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 8 論語、孝經、爾雅、孟子》，頁 11。

¹³⁸ 參見葉子維：《「世說新語」年少人物形象研究》，頁 79。

¹³⁹ 《說文》：「糲，短衣也。」引自〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，頁 394。

雖於熨斗之中，然而所提供的熱能，已傳至熨斗柄上。現在上身已經暖和下身也會暖和的，¹⁴⁰殷夫人因而明白他將來是個治國之才。可見韓康伯年幼便腦袋聰穎，能夠舉一反三。韓康伯的舅舅殷浩稱他「能自標置，居然是出群之器」¹⁴¹韓康伯從小便懂得體諒母親的辛勞，也是因為殷夫人以身作則的教育方法。¹⁴²

小結

《世說新語》中分成三十六類，共收錄一千一百三十則故事，出現一千五百多個人物。數量之多，無法將複雜的時代背景交代清楚。沒有正史的嚴謹，卻多了虛構與趣味。此有以下幾個原因：

一、語言上採簡明扼要的方式敘述，句子雖簡潔，而意旨卻深遠，令人印象深刻。作者善於抓住人物特徵，僅以一兩個動作細細描寫其形象，即能將最具代表的一面凸顯出來。¹⁴³將其他部分雖無著墨，卻留給讀者無限的想像空間，《世說新語》於情節上採取留白的手法，不交代前因後果，與作品中愈強調的意境無關的部分，一概省略，只突顯所要說明的部分。¹⁴⁴例如以「人種不可失」¹⁴⁵！寫出阮咸身穿孝服卻騎著驢子追趕姑姑家的鮮卑族的婢女，塑造了他放達不羈的形象。¹⁴⁶

二、內容上採真實中有尚有虛構；虛構中尚有真實的方式書寫，書中提及的

¹⁴⁰ 參見高春明：《中國古代的平民服裝》（北京：商務印書館國際有限公司，1997年），頁120。

¹⁴¹ 《晉書·卷七十五》：「韓伯字康伯，潁川長社人也。母殷氏，高明有行。家貧窶，伯年數歲，至大寒，母方為作襦，令伯捉熨斗，而謂之曰：『且著襦，尋當作複幘。』伯曰：『不復須。』母問其故。對曰：『火在斗中，而柄尚熱，今既著襦，下亦當煖。』母甚異之。及長，清和有思理，留心文藝。舅殷浩稱之曰：『康伯能自標置，居然是出羣之器。』潁川庾亮名重一時，少所推服，常稱伯及王坦之曰：『思理倫和，我敬韓康伯；志力彊正，吾愧王文度。自此以還，吾皆百之矣。』」引自〔唐〕房玄齡：《晉書》，頁1319。

¹⁴² 從《世說新語·賢媛第十九》第二十七條：「韓康伯母隱古几毀壞，卞鞠見几惡，欲易之。答曰：『我若不隱此，汝何以得見古物！』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁437。面對喜新厭舊的外孫卞鞠，看似害怕古物消失，實際上是殷夫人藉由使用舊桌子來教導其需要養成愛物惜物的好習慣，並且能夠過著知足的生活，可惜卞鞠並未明白殷夫人的言外之意。

¹⁴³ 參見林憲亮：〈《世說新語》文體辨析〉，《北方論叢》第1期（2009年），頁40。

¹⁴⁴ 參見單立勳：〈《世說新語》敘事的留白藝術〉，《現代語文》第6期（2008年），頁18。

¹⁴⁵ 《世說新語·任誕第二十三》第十五則：「人種不可失」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁459。

¹⁴⁶ 參見呂維洪：〈論《世說新語》性格化的人物語言〉，《大眾文藝》第13期（2010年），頁177。

人物，皆能於正史中找到證實。¹⁴⁷人物雖真實存在，卻將情節增加戲劇性的效果，將生動的「言」與有趣的「事」一同敘述，精準的描繪人物語氣並融合日常生活與人格精神，使得人物情感表現更加明顯。篇幅雖短小，卻能從首句與尾句看出人物情緒的變化，例如《世說新語·汰侈第三十》第八條記載石崇與王愷鬥富，以石崇與王愷的動作、神情做對比，塑造人物形象。《世說新語》中的人物的言行可能分於不同門中，例如王藍田於《世說新語·賞譽第八》的六十二條則對王導說出真話，又於《世說新語·忿狷第三十一》第二條寫其吃雞子的事，使其真率的性格更加真實。¹⁴⁸

三、生動的刻劃人物，作者細描人物的外在動作與心理狀態，從人物動作即可凸顯其優雅氣質，如寫林公道王長史：「斂衿作一來，何其軒軒韶舉」。¹⁴⁹又如寫王藍田吃雞子，若是少了以木屐「碾之」的動作，更是無法塑造出急躁的一面。¹⁵⁰作者獨特的書寫方式，使得人物形神俱肖。

¹⁴⁷ 參見林憲亮：〈《世說新語》文體辨析〉，頁 40。

¹⁴⁸ 參見陳川：〈《世說新語》文體特色研究〉，《中山大學研究生學刊》第 4 期（2000 年），頁 35。

¹⁴⁹ 《世說新語·容止第十四》第二十九則：「斂衿作一來，何其軒軒韶舉」。引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 392。

¹⁵⁰ 參見史云云：〈從衣飾看《世說新語》之世人〉，《青春歲月》第 2 期（2012 年），頁 55。

第四章 《世說新語》服飾書寫之象徵意涵

魏晉士人注重外在的形飾之美，是因為身體儀容之美能得到大眾的賞譽。例如王濛帽子壞了，但「媿悅其貌，遺以新帽」（《晉書斟注》，頁 1580。）可見時人對於姿容的欣賞，王濛靠著形美便能輕易得到帽子。魏晉士人刻意展現身體美，將身體作為美的載體。¹

吳光明教授對「身體思維」定義為：「身體情況中的思維，也就是透過身體來思想。身體體現的思維與身體聯結；在這種情況下，思想活出了身體，而身體也活出了思維」。²可見思維控制身體的活動，身體具有傳遞訊息的功能。由身體感知外部世界，並對其進行思索。「思維」將「身體」作為工具，藉由身體行動，創造出與人進行交流的一種符號，因此身體思維是具體的。³人的內在本質是看不見的，因此通過形體、言語、行為展現，人心對於外物的感應，均由身體展現出來。

《說文解字》中對「身」的解釋為「身，躬也，象人之身」⁴。「身」本指人的軀幹，人的本質與生成樣態便構成「身體」。人的本質為抽象的「精神」，而人的樣貌便是具體的「形體」。《說文》：「形，象也。」段注：「象，當作像，謂像似可見者也」⁵。因此「形」是可見的具體存在物。⁶劉邵《人物志·九徵第一》記載關於「形神」概念為「物生有形，形有精神；能知精神，則窮理盡性。性之所盡，九質之徵也。」⁷人雖有思想、感覺與意識，然而若無形體可依託，便無法感覺精神的存在。人的身體是由許多小分子結構組成的「形體」，因此身體是物質。生之本質便是「性」，「性」即是「心」，是一切「物」的源頭，而「物」可謂「心」之體。⁸人本有能知之「心」，對客觀世界能有所感知，因「心」的存

¹ 參見周翊雯：《時空下的身體展演——《世說新語》之研究》，頁 29。

² 參見吳光明：〈莊子的身體思維〉，收入楊儒賓編：《中國古代思想的氣論與身體觀》（臺北：巨流圖書公司，1993 年），頁 395。

³ 參見黃俊傑：《東亞儒學史的新視野》（臺北：臺大出版中心，2006 年），頁 399。

⁴ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，頁 388。

⁵ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，頁 424。

⁶ 參見呂昇陽：《六朝美學中的形神思想之研究》（臺北：花木蘭文化出版社，2008 年），頁 3。

⁷ 〔三國魏〕劉邵撰；〔西涼〕劉昉注：《人物志注·名家佚書》，頁 9。

⁸ 參見周伯達：《心物合一論——申論道與器之全體》（臺北：臺灣學生，1999 年），頁 5。

在使得人對外界事物有所反應，產生思維與看法，表現於外在的「形體」。⁹劉邵《人物志·九徵第一》謂：「夫色見於貌，所謂徵神。徵神見貌，則情發於目。」¹⁰眼睛能傳達人的精神風貌，透過眼神便可感知人物精神，人能感知、被感知，藉由他人具體可見的動作、聲貌感知內在抽象不可見的內在情性。¹¹無形的思維依託於有形的軀體。因此人物識鑑需注重其外在形象以探求其內在個性。¹²因魏晉品評之風盛行，為了達成形神皆美，魏晉士人刻意追求「形美」，以此顯露內在氣質。魏晉士人認為應以外在儀容美展現內在精神美，為了能展現出超凡脫俗的神韻之美，魏晉名士或藉形美以展示神美，因此能由外知內，或藉由遺忘形骸，以表精神自在逍遙。為了以形傳神、徵神見貌而追求傳神之形。¹³

《世說新語》中的服飾書寫，可由衣服與佩飾中了解魏晉士人的思想。《世說新語》中士人服飾出現頻率最高者，是頭飾、衣服、足服、佩飾四個部分，這些服飾打扮之象徵意涵，或是突破禮教的規範，或是潔白無瑕的人格，或是雍容氣度的風範，或是爭辯贏者的隱喻，或是自我期許的指涉，意象豐富，具有自然美學的精神體現，以下將引文本一一說明。

第一節 衣服之隱喻

《世說新語》中以「巾」與「幘」表現出魏晉士人突破禮教的規範，是因為對政治的無能為力，或是以「綉」與「幘」表現出魏晉士人追求潔白無瑕的人格，自重自愛，儘管身處險惡的政治鬥爭中，仍然維持高潔的品格，藉由穿著卑賤的「綉」與「幘」表現出自己出淤泥而不染的志向。

一、突破禮教的規範

漢朝的帝王以「禮」視為自己維護等級社會之工作，訂定完整的禮儀制度，例如《禮記·哀公問》記載：「民之所由生，禮為大。非禮，無以節事天地之神

⁹ 參見周伯達：《心物合一論—申論道與器之全體》，頁 101。

¹⁰ 〔三國魏〕劉邵撰；〔西涼〕劉昉注：《人物志注·名家佚書》，頁 9。

¹¹ 參見鄭毓瑜：〈身體表演與魏晉人倫品鑒——一個自我「體現」的角度〉81

¹² 參見袁濟喜：《六朝美學》（北京：北京大學出版社，1999 年），頁 54

¹³ 參見周翊雯：《時空下的身體展演—《世說新語》之研究》，頁 27。

也；非禮，無以辨群臣、上下、長細之位也；非禮，無以別男女、父子、兄弟之親、昏姻疏數之交也。」¹⁴可知「禮」是一切生活、秩序的行為準則，以「禮」區別尊卑貴賤；以「禮」治人；以「禮」訂定制度。¹⁵魏晉以前的社會呈現出「君子小人，物有服章，貴有常尊，賤有等威，禮不逆矣。」¹⁶的和平狀態。貴賤等級分明，人民須嚴格遵守且不容逾越，然而服飾制度即為禮儀等級中之標誌，¹⁷根據《漢書·王莽傳上》記載：「其改正朔，易服色，變犧牲，殊徽幟，異器制。」¹⁸可得知帝王制定服飾的形制、色彩、款式等以別階級，不同階層之服飾皆不相同，不可任意穿戴。¹⁹

早期「儒」家講求「穿衣戴冠」的學問，如《禮記·曲禮》載：「男子二十，冠而字。」²⁰可知男子二十歲，便在頭上加冠，代表往後需承擔義務與責任。唯有「士」階級以上才允許戴冠，²¹平民百姓只可束巾，直至魏晉士人提倡「越名教而任自然」。人人應有選擇穿衣之權，服飾不應如三綱五常般，設限他人。為了打破這無形的框架，魏晉士人佩戴本為人們所不恥之巾子，逐漸趨向「平民化」的生活。²²並以「越名教而任自然」實現平等觀。《世說新語》中記載士人所使用的巾子有「巾」與「幘」²³二種。如《世說新語·巧藝第二十一》第一則記載曹丕與客人玩彈碁之事：

彈碁始自魏宮內，用牀奩戲。文帝於此戲特妙，用手巾角拂之，無不中。有客自云能，帝使為之。客箸葛巾角，低頭拂碁，妙踰於帝。（《世說新語》，頁 445。）

¹⁴ [清]阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 848。

¹⁵ 參見楊賢：《中國古代服飾製作工藝研究》（武漢：武漢理工大學碩士論文，2006年），頁 58。

¹⁶ 載於《左傳·宣公十二年》。引自[清]阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 6 左傳》，頁 391。

¹⁷ 參見陳丕西：《服飾文化》，頁 34。

¹⁸ 楊家駱主編：《漢書（五）》（臺北：鼎文書局，1981年），頁 4095。

¹⁹ 參見葉立誠：《服飾美學》，頁 70。

²⁰ 引自[清]阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，39 頁。

²¹ 參見王維堤：《衣冠古國》，頁 113。

²² 參見劉樂樂、張美娟：〈淺談魏晉服飾的簡約與奢靡——以《世說新語》中的士階層服飾為例〉，頁 18。

²³ 幘——以布帛製成，摺疊成固定形狀，使用時繞髻一周，至額部朝上翻捲，下齊於眉。劉熙《釋名·釋首飾》：「幘，蹟也，下齊眉蹟然也。」引自劉熙《釋名》，頁 73。

葛巾是以藤為原料加工作成的頭巾，原為士與國子學生所佩戴的，由於其質地柔軟且輕薄，因此魏晉時戴葛巾已成為十分普遍的現象。彈棋是從魏代後宮開始流行的，以金釵、玉梳之類於梳妝之鏡匣上遊戲。曹丕為了玩彈碁竟放下帝王身分與客人玩起來，魏文帝尤擅此技，不用手彈棋，反而用手巾角拂之。有位客人自述亦擅此道，文帝要他露一手。客人戴著葛巾低頭用巾角去拂棋，巧妙勝過了皇上。魏晉時期竟可戴著葛巾見帝王，可見當時服飾已不再具有別貴賤之功能。魏晉士人認為上級與下級之間亦擁有平等相待的權利。例如《世說新語·賞譽第八》第一百零一則記載桓溫欣賞謝安不拘小節的性格：

謝太傅為桓公司馬，桓詣謝，值謝梳頭，遽取衣幘，桓公云：「何煩此！」因下共語至暝。既去，謂左右曰：「頗曾見如此人不？」（《世說新語》，頁301。）

東漢末期，幘本為包髮用。至魏晉時期，外型逐漸改變成小冠的造型，²⁴作為便帽使用。謝安擔任司馬時，一次桓溫拜訪謝家，正逢謝安理髮。謝安衣衫不整，見桓溫到來，急於取「幘」以束髮。桓溫對於名士們的放達十分理解，反而與披頭散髮、衣著隨便的謝安談論至天黑。若是在禮教嚴格的時代，衣衫不整是不雅觀之行為，然而於魏晉南北朝時卻打破以往的服飾制度，「幘」本為身份低賤者所佩戴，然而魏晉南北朝時有許多關於戴「幘」的記載，他們的身分非平民百姓。例如《太平御覽·卷六百八十七》記載著：「易雄字興長，長沙瀏陽人也，少為縣吏，自念卑賤，無由自達，乃脫幘掛縣門而去。」²⁵可見縣吏易雄有著「幘」之習慣，又如《北齊書》曰：「平秦王歸彥額骨三道，著幘不安。文宣見之，怒，使以馬鞭擊其額，血被面，曰：『爾反時嘗以此骨嚇漢。』後歸彥竟反云。」²⁶可見北齊平秦王高歸彥戴「幘」，然而他是為了遮額骨三道反骨。又如：《世說新語·簡傲第二十四》第八則記載謝奕「岸幘嘯詠」之事：

桓宣武作徐州，時謝奕為晉陵，先粗經虛懷，而乃無異常。及桓遷荊州，

²⁴ 參見常淑君、沈叔儒：《衣—中國傳統時尚》，頁25。

²⁵ 〔宋〕李昉；任明、朱瑞平、聶鴻音校點：《太平御覽（六）》，頁384。

²⁶ 同上註。

將西之間，意氣甚篤，奕弗之疑。唯謝虎子婦王悟其旨，每曰：「桓荊州用意殊異，必與晉陵俱西矣。」俄而引奕為司馬。奕既上，猶推布衣交，在溫坐，岸幘嘯詠，無異常日。宣武每曰：「我方外司馬。」遂因酒，轉無朝夕禮。桓舍入內，奕輒復隨去。後至奕醉，溫往主許避之。主曰：「君無狂司馬，我何由得相見！」（《世說新語》，頁 482。）

桓溫任荊州刺史時，委任謝奕為安西司馬，謝奕想到昔日兩人交情深厚，因此時常至桓溫府上飲酒，醉酒便將幘掀上去並露出前額，下屬晉見上級竟「岸幘嘯詠，無異常日」，可見謝奕絲毫沒有因桓溫成為他的上級而改變兩人的相處模式，依舊如往日般衣衫不整、嘯詠自若。如此瀟灑的神態無怪乎桓溫稱其為「方外司馬」。

魏晉士人對他人異樣眼光視若無睹，不僅穿著婦人之服，甚至傅粉施朱，打破性別的框架。例如《世說新語·容止十四》第二則記載何晏以朱衣自拭：「美姿儀，面至白。魏文帝疑其傅粉，正夏月，與熱湯餅。既噉，大汗出，以朱衣自拭，色轉皎然」（《世說新語》，頁 383。）儘管此次何晏並無抹粉，但於朱衣的映照下，更顯其面容佼好。魏晉士人傅粉主要是由於《莊子·逍遙遊》中的姑射山神人²⁷，肌膚如同冰雪般白皙，正好是魏晉男性之美的審美標準。²⁸魏晉士人為何如此喜愛「白色」，有以下兩個原因：一、受到莊子「逍遙觀」的影響，魏晉士人期許自己如姑射山神人一般無欲無望，不執著於外物，才能真正自由自在與萬物同遊於天地之間。二、從自然美學的觀點來看，魏晉士人認為外在修飾會破壞內在精神，白色不需要任何顏料加以染色。他們期許自己在汙濁不堪的社會中，始終擁有高潔的品行，堅持不與世俗同流合污，表現出堅韌之人格與節操。

二、潔白無瑕的人格

魏晉士人將外物與自我等同視之，追求潔白無瑕的人格美，不願混於世俗的汙濁中。《莊子·知北游》第二十二曰：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美而達萬物之理，是故至人無為，大聖不

²⁷ 《莊子·逍遙遊》云：「藐姑射之山，有神人居焉；肌膚若冰雪，淖約若處子，不食五穀，吸風飲露。乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外」。引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 28。

²⁸ 參見李修建：《風尚—魏晉名士的生活美學》，頁 109。

作，觀於天地之謂也。」²⁹而《晉書》卷四三〈王衍傳〉亦云：「何晏、王弼等祖述老莊，立論以為：『天地萬物，皆以無為本。無也者，開物成務，無往不存者也。陰陽恃以化生，萬物恃以成形，賢者恃以成德，不肖恃以免身。故無之為用，無爵而貴矣。』」（《晉書斟注》，頁 855）。可見當時認為自然即無為。以「無為治世」、「無為待人」就能保留潔白無瑕的人格。將此性格反映於服飾的選擇上，則不需刻意要求剪裁或修飾。例如《世說新語·文學第四》第九十三則記載孫綽認為曹毗的才華好比一疋白底的絲綢：

孫興公道曹輔佐：「才如白地明光錦，裁為負版袴，非無文采，酷無裁制。」（《世說新語》，頁 169。）

魏晉士人直率的人格時常使他們才華被埋沒。好比絲綢即使被裁製成差役所穿的褲子，依然無法掩蓋其光彩，只可惜少了好的剪裁與修飾技巧。曹輔佐雖然才華洋溢且擅長鋪陳文采，只可惜無法掌控文章的組織結構，不懂得如何將文章去蕪存菁，反而埋沒了自己的文采。

魏晉士人希冀能透過裸露展現自己人格的潔白無瑕，並實現個體精神的解放，將心性本體與宇宙本體合而為一，達到與「道」冥合為一的境界。³⁰如《世說新語·任誕第二十三》第六條記載：劉伶經常縱情狂飲，甚至一絲不掛的躺臥屋內。別人見了譏諷他不應如此。劉伶自然的流露出曠達的胸懷，不為他人所言而耿耿於懷，反而振振有詞回敬道：「我以天地為棟宇，屋室為幃衣，諸君何為入我幃中。」（《世說新語》，頁 455。）人因有羞恥心而穿著服飾，裸露自己就好像暴露了自己的短處，劉伶藉由顛覆空間，認為空間有多種可能性，天地可為家，試圖消滅人類根深蒂固的成見。³¹由劉伶的回答可見其巧妙的應變能力與超乎常規的處事方式。

《世說新語》中出現的另一種褲子，稱為「幃」。幃為有襠之褲，本為販夫走卒之類的人所穿著。《世說新語·言語第二》第八則篇中記載禰衡裸身擊鼓：

²⁹ [清]郭慶藩：《莊子集釋》，頁 735。

³⁰ 參見鄔錫鑫：《魏晉玄學與美學》，頁 70。

³¹ 參見王岫林：《魏晉士人之身體觀》，頁 143。

禰衡被魏武謫為鼓吏。正月半試鼓，衡揚枹為《漁陽摻撾》，淵淵有金石聲，四坐為之改容。孔融曰：「禰衡罪同胥靡，不能發明王之夢。」魏武慙而赦之。（《世說新語》，頁 38。）

據《後漢書·禰衡傳》³²禰衡恃才傲物，得罪了曹操，禰衡時常給曹操難堪，曹操怒而將禰衡貶為鼓吏，讓禰衡擊鼓為大家表演，有意準備鼓吏所穿的「賤服」³³污辱之，沒料到禰衡竟脫幘裸體揮動鼓槌奏出激昂悲壯的《漁陽摻撾》曲，滿座的人都為之動容。並且走至曹操面前「先脫幘，次脫餘衣，裸身而立，徐徐乃著岑牟，次著單絞，後乃著幘，畢，復擊鼓摻錘而去，顏色無怍」³⁴。禰衡不愧不作的裸袒行為反而使曹操羞愧，因而赦免了禰衡。³⁵禰衡藉由身體上的裸露表現自己潔白無瑕的人格並反諷曹氏政權的污穢與黑暗。³⁶此則故事於《三國演義·第二十三回》亦有「禰正平裸衣罵賊」相關紀載：禰衡裸身擊鼓以示自己清白，且辱罵曹操不識人「不識賢愚，是眼濁也；不讀詩書，是口濁也；不納忠言，是耳濁也；不通古今，是身濁也；不容諸侯，是腹濁也；常懷篡逆，是心濁也」。³⁷孔融「禰衡罪同胥靡」將禰衡之罪刑比作胥靡之罪，故意指禰衡非賢者。以「不能發明王之夢」指禰衡無法使曹操得到賢臣輔佐的夢兆，暗指曹操為殷高宗。殷高宗得到傳說的輔助，³⁸曹操卻未能得到禰衡的輔助，可見以「明王」諷刺曹操無法與殷高宗相比，唯有明王才得以夢見並且駕馭賢才，暗示禰衡為賢才，然而曹操非明王，因此無法夢見賢人，儘管禰衡是賢人，曹操也感受不到。

³² 《後漢書》卷八十下〈文苑列傳下·禰衡〉：「數稱述於曹操。操欲見之，而衡素相輕疾，自稱狂病，不肯往，而數有恣言。操懷忿，而以其才名，不欲殺之」。引自〔南朝宋〕范曄：《後漢書：百衲本二十四史(三)》（臺北：臺灣商務印書館，1988年），頁 1210。

³³ 鼓吏所穿的岑牟（鼓角士胄）、單絞（蒼黃色的單衣）與小幘。

³⁴ 引自余嘉錫著；周祖謨、余淑宜、周士琦整理：《世說新語箋疏》，頁 76。

³⁵ 參見劉樂樂、張美娟：〈淺談魏晉服飾的簡約與奢靡——以《世說新語》中的士階層服飾為例〉，頁 18。

³⁶ 參見王岫林：《魏晉士人之身體觀》，頁 143。

³⁷ 〔元〕羅貫中撰，楊家駱主編：《三國演義》（臺北：世界書局，1975年），頁 138。

³⁸ 《尚書·說命上》：「王庸作書以誥曰：『以台正于四方，惟恐德弗類，茲故弗言。恭默思道，夢帝賚予良弼，其代予言。』乃審厥象，俾以形旁求于天下。說筑傅巖之野，惟肖。爰立作相，王置諸其左右」。引自〔清〕阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 1 周易、尚書》，頁 139。

第二節 佩飾之隱喻

《世說新語》中出現的佩飾有許多，如木屐、麈尾、如意、扇子等等，各有其象徵意義，如以木屐表現魏晉士人的雍容氣度，或是以麈尾表現好爭辯的性格，或是以如意代表對自我的期許。

一、雍容氣度的風範

魏晉南北朝時，士人渴望「不速老」，希冀能擁有白皙皮膚，又因服用寒食散感覺神清氣爽，因此服用寒食散，然而卻因服用寒食散使得皮膚變得脆弱，容易發燒或是出現紅疹，為使藥性發揮，需要時常走動使身體出汗，³⁹但是穿鞋時腳皮容易磨破，因此不適合穿著包裹較緊的鞋履，木屐⁴⁰做工簡單又十分耐用，被使用於出行或是家居之中。⁴¹如《世說新語·雅量第六》第十五則記載阮孚有收藏木屐的嗜好：

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，餘兩小籠，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。（《世說新語》，頁 227。）

此則記載祖士少喜好錢財，而阮孚則喜愛木屐，兩人皆親自管理。有人拜訪祖士少家，見他正在收拾自己的財物，且驚慌失措。又有人至阮遙集家，見到他親自點火給木屐塗蠟，態度悠然自得，阮遙集坦蕩真誠的面對他人，由此分出兩人的勝負。其實兩人的喜好本為一種生活的樂趣，不應有高下之別，但不被自己的愛好所奴役是祖士少該向阮遙集學習之處。阮遙集愛惜木屐且以蠟塗於木屐上，然而他感嘆的說：「未知一生當箸幾量屐！」可見他不執著於物，表現出自然的一面，然而祖士少欲掩蓋真實，遮遮掩掩的態度，無法坦承自己的喜好，反倒為財所累，可見其是愛慕榮利之人。魏晉時人以「形」驗神，從阮遙集感嘆「生命有

³⁹ 參見蒲日材·楊宗紅：〈魏晉人物審美觀與神仙形象的關係—以《世說新語》例〉，《牡丹江大學學報》第 8 期（2011 年），頁 71。

⁴⁰ 木屐—木料製的鞋。

⁴¹ 參見戴爭：《中國古代服飾簡史》，頁 101。

限」卻「神色閑暢」，可見其愜意的生活態度。更希冀能做到喜怒哀樂皆不入於心的地步。例如〈雅量第六〉第三十六則：「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。」（《世說新語》，頁 239。）王子敬表現出從容不迫、毫無畏懼的樣子。

魏晉士人儘管擁有地位、學識，亦不因此而驕傲，反而能虛心學習，例如《世說新語·文學第四》第六則：

何晏為吏部尚書，有位望，時談客盈坐，王弼未弱冠往見之。晏聞弼名，乃倒屣迎之，因條向者勝理語弼曰：「此理僕以為極可，得復難不？」弼便作難⁴²，一坐人便以為屈。於是，弼自為客主數番⁴³，皆一坐所不及。（《世說新語》，頁 119。）

何晏為吏部尚書時，在社會上頗有地位、名望，因此他召集的清談賓客有「盈坐」之多，可見何晏名望之高，聚談人數之眾多、場面之盛大。何晏聽聞王弼天才早慧，認為王弼後生可畏。即使何晏年輩比王弼長將近三十歲，王弼「未弱冠」⁴⁴便參加何晏的談座，何晏不因自己的權位與對玄理的了解而吝嗇請教王弼，反而十分賞識王弼高超的論辯能力，親自前去開門，甚至「倒屣迎之」，可見何晏極為歡迎王弼的到來。何晏作為主方，歸納出自己所認為的精妙玄理，王弼便針對何晏所提出的論點，一條一條找出漏洞駁倒，在座的人皆認為何晏理屈。王弼駁倒滿席，懾服眾人。本應為主客互相辯論，最後因無人能與其論辯，王弼便自為主客雙方，反復辯駁並論證自己的觀點，持續了好幾回合。何晏為高官年長之輩，卻不因被年紀小的王弼擊敗而刁難王弼，反倒對其論點洗耳恭聽，虛心接受王弼的見解，可見其心胸坦蕩。例如《世說新語·容止第十四》第二十四則記載庾亮欲與下屬共同賞月而快步行走之事：

⁴² 主客答問的方式，主方提出某個論點觀點，客方進行辯難，稱為「難」。雙方辯論一個會合下來，稱為「一番」或「一交」，勝者為勝，敗者為「屈」。

⁴³ 番—作為動量詞是同名量詞的「番」，含有多次重覆或反覆出現的意味。頁 259。

⁴⁴ 古代男子年滿二十歲加冠，稱為「弱冠」。後泛指男子二十歲左右的年紀。

庾太尉在武昌，秋夜氣佳景清，使吏殷浩、王胡之之徒登南樓理詠，音調始道，聞函道中有屐聲甚厲，定是庾公。俄而率左右十許人步來，諸賢欲起避之，公徐云：「諸君少住，老子於此處興復不淺。」因便據胡床，與諸人詠讌，竟坐甚得任樂。後王逸少下，與丞相言及此事，丞相曰：「元規爾時風範，不得不小頽。」右軍答曰：「唯丘壑獨存。」（《世說新語》，頁 390。）

當太尉庾亮在武昌時，其部屬殷浩、王胡之等人因「秋夜氣佳景清」而「登南樓理詠」。正值他們談笑之際，函道中傳來響亮的木屐聲，部屬們便曉得是庾亮來了。各部屬均紛紛起身回避，庾亮便請他們稍留，並說明自己來此只是因為「興復不淺」，便與眾人相談甚歡。從「諸賢欲起避之」可見眾人與庾亮身分地位有所差距，因而顯得有些拘束，身居重位的庾亮不因自己與眾人的尊卑之差而無視官儀的心情。由「屐聲甚厲」的「甚」字便可見庾亮的急迫，可見庾亮急於與部屬欣賞月夜、作詩吟詠的心情；而「據胡床，與諸人詠讌」可見其不拘形跡、舉止閒雅。

二、爭辯贏者的隱喻

魏晉士人崇尚才智之美，人們將才智全傾注於談辯。魏晉士人主張「無為而治」的政治思想，終日談論易經、老子、莊子，經常攜帶塵尾以助興⁴⁵，作為一種精神的象徵。他們認為不應侷限於外在形體，應注意內在心靈的修養。清談是藉由主客問答的方式，釐清許多觀念。魏晉士人藉由清談，表現出自己靈活敏捷的機智，更以搶奪塵尾得到滿足與成就感，以彌補政治上的缺憾。魏晉士人藉由搶奪塵尾這一舉動，代表自己是辯論中的贏者。例如《世說新語·文學第四》第二十二則記載：王導與殷浩談論問題時，第一件事即是「自起解帳帶塵尾」：

殷中軍為庾公長史，下都，王丞相為之集，桓公、王長史、王藍田、謝鎮西並在。丞相自起解帳帶塵尾，語殷曰：「身今日當與君共談析理。」既

⁴⁵ 「塵尾」是用塵的尾毛所作之器物，魏晉士人因服用寒食散，使得身體發熱，在公開場合只得以塵尾搨風，因此魏晉士人時常攜帶塵尾在身上。而《說文》云：「塵，塵麤屬。說文自麤至塵皆說麤屬」。引自〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，頁 471。

共清言，遂達三更。丞相與殷共相往反，其餘諸賢，略無所關。既彼我相盡，丞相乃歎曰：「向來語，乃竟未知理源所歸，至於辭喻不相負。正始之音，正當爾耳！」明旦，桓宣武語人曰：「昨夜聽殷、王清言甚佳，仁祖亦不寂寞，我亦時復造心，顧看兩王掾，輒翼如生母狗馨。」（《世說新語》，頁 129）

東晉時，殷浩擔任庾亮的長史，王導深知自己與庾亮因志趣不同而存在著矛盾與間隙。便趁著某次殷浩下都建康時，慎重的為殷浩送行，試圖藉由殷浩化解自己與庾亮的仇恨。此次清談，桓溫、王濛、王述、謝尚等皆在坐。王導雖然擁有丞相的身份，仍「自起解帳帶塵尾」與殷浩共談玄理，可見王導對殷浩的重視程度。為求理勝，兩人便「共談析理」至三更，可見聚談時間之長久，但卻「未知理源所歸」，甚至「辭喻不相負」。隔天一早，桓溫便以「輒翼如生母狗馨」形容王濛與王述於論辯時插不上話的模樣，嘲笑王濛與王述對於清談義理沒有足夠的理解。⁴⁶

可見手持塵尾的人則代表玄談中主要講授的人，亦代表了義理之所在與清談能力。⁴⁷士人們沉迷於清談，時常到了廢寢忘食的地步。⁴⁸例如《世說新語·文學第四》第三十一則記載：孫安國乃言談林藪，其與殷中軍辯論問題，從早上辨論至晚上，甚至奮擲塵尾：

孫安國往殷中軍許共論，往反精苦，客主無間。左右進食，冷而復煖者數四。彼我奮擲塵尾，悉脫落滿餐飯中。賓主遂至莫忘食。殷乃語孫曰：「卿莫作強口馬，我當穿卿鼻。」孫曰：「卿不見決鼻牛，人當穿卿頰。」（《世說新語》，頁 135。）

此則由「往反精苦，客主無間」可見雙方爭執之情形，揮塵談玄本可於揮舞之中展現出神韻之美，然而孫安國與殷中軍卻「奮擲塵尾，悉脫落滿餐食中」可想見

⁴⁶ 參見寧稼雨：《魏晉風度——中古文人生活行為的文化意蘊》，頁 93。

⁴⁷ 參見李修建：《風尚——魏晉名士的生活美學》，頁 162。

⁴⁸ 參見莊華峰：〈從《世說新語》看魏晉士人的精神風貌〉，《合肥師範學院學報》第 5 期（2010 年）頁 11。

主客辯論旗鼓相當以致駁難的激烈景況，因惱羞成怒而用力揮動麈尾，使得麈尾上的毛，掉落下來。可見兩人玄談時的「忘我」精神。⁴⁹賓主從義理之爭演變為口角之爭，殷浩甚至將孫盛比成「強口馬」，可見雙方想駕馭對方的心情。由「決牛鼻」可見兩人爭強好勝、堅持己見的性格。清談本為談玄論理，因此勝利的一方便為「理勝」，失敗的一方便為「理屈」，當時清談是一種具有競賽意味的活動。⁵⁰有時麈尾被傳遞於對手之間，可見主、客能力不分軒輊，相互爭勝的狀況，導致主、客的角色不斷轉換。⁵¹兩人為爭奪輸贏而遲遲不肯罷休，最後卻以求辭勝為目的，而非理勝。⁵²

《世說新語》中描寫到麈尾，是對贏者的隱喻。此想法由《莊子·知北遊》中「精神生於道，形本生於精，而萬物以形相生」⁵³得來。「形體」與「精神」二者皆由「道」而生。從自然美學的觀點而言：最原始、最樸素的便是最美的，然而先有「神」而後有「形」，「神」為「形」之本。《世說新語·傷逝第十七》第十條記載王濛久病不癒還反覆觀看自己的麈尾：

王長史病篤，寢卧燈下，轉麈尾視之，歎曰：「如此人，曾不得四十！」及亡，劉尹臨殯，以犀柄麈尾箸柩中，因慟絕。（《世說新語》，頁403。）

王濛轉動著麈尾感嘆自己將活不過四十歲。據《晉書·王濛傳》中記載王濛「美姿容，嘗覽鏡自照，稱其父字曰：『王文開生如此兒邪！』」⁵⁴其語氣中流露出一股傲氣。當王濛入殮之時，劉惔將一支名貴的犀柄麈尾放於靈柩之中，作為陪葬品。不僅藉此象徵王濛爭辯時談鋒犀利，⁵⁵並意味著與自己搶奪麈尾的人已不在人世，體現出當時「重神輕形」的觀念。當時清談名士品鑒人物乃重才性與清談之才。⁵⁶清談者藉由闡述義理，探討宇宙、本體等問題，超越現實的思維模式，

⁴⁹ 參見方碧玉：《魏晉人物品評風尚探究—以「世說新語」為例》（臺北：花木蘭文化出版社，2010年），頁46。

⁵⁰ 同前註，頁47。

⁵¹ 參見范子曄：〈說麈尾——六朝的名流雅器〉，《中國文化》第1期（2001年），頁138。

⁵² 參見林麗真：《魏晉清談主題之研究》（臺北：花木蘭文化出版社，2008年），頁9。

⁵³ 〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁741。

⁵⁴ 〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁1580。

⁵⁵ 參見范子曄：〈說麈尾——六朝的名流雅器〉，頁136。

⁵⁶ 參見張蓓蓓：《漢晉人物品鑒研究》（臺北：花木蘭文化出版社，2010年），頁167。

使其心靈能穿梭於古今，不為有限的時間、空間所限，心靈因此得到了無限的自由。⁵⁷魏晉士人以清談提升自己內在的精神修養，藉此彰顯自己的氣度。⁵⁸內在的「神」支配著自我的個性、情感、生命，並將其融為一體，得以表現出真性情的一面。當他們全神貫注於清談活動之中，便能將生命得到最大限度的張揚。⁵⁹

三、自我期許的指涉

如意由印度傳入中國，其柄端為手指之形，為搔癢的器具。以竹、木、玉、石等材料製成，用以代替手觸碰不到之處，因此稱其為「如意」。⁶⁰魏晉士人攜帶如意的原因有二點：一為衛生習慣普遍不佳，身上難免藏有蟲子，隨身攜帶如意用以抓癢。⁶¹二因仕途不順，欲排解煩惱痛苦，希冀自己能夠無為、無欲，過著順心如意的生活。《世說新語》中關於如意的紀載，用以指劃或是暗指現實中的不如意。例如《世說新語·豪爽第十三》第十一條載陳林道駐守在江北：「陳以如意柱頰望雞籠山，嘆曰：『孫伯符志業不遂！』於是竟坐不得談。」（《世說新語》，頁 380。）陳林道與友人們於牛渚山聚會，眾人欲與陳林道共同辯論，但陳林道僅以如意撐著臉，感歎著孫伯符壯志未酬。陳林道以如意柱頰，自比為孫伯符，表示自己事業、志向皆不如己意，也因對於現實政治無力過問，只能終日致力於清談。以「竟坐不得談」便將在場的人無法貢獻一己之力的悲哀心情表現出來。魏晉士人深知國局無望，只好將關注焦點轉移至玄理問題。⁶²又如：《世說新語·豪爽第十三》第四條載王敦每逢酒後朗誦曹操的詩：「老驥伏櫪，志在千里；烈士暮年，壯心不已。」（《世說新語》，頁 376。）這首詩的意思是年老的千里馬，雖身處馬槽旁，但其心卻於千里之外，暗指自己歲月老去，但重建天下的雄心並未消失，以此激勵自己建功立業。王敦與曹操性情相近，皆有壯志，因此讀來特別有感觸，並且以如意敲打唾壺作為節拍，壺口皆已敲缺。⁶³

⁵⁷ 參見鄔錫鑫：《魏晉玄學與美學》，頁 84。

⁵⁸ 同前註，頁 87。

⁵⁹ 同前註，頁 96。

⁶⁰ 參見齊慧源：〈《世說新語》的特殊服飾與魏晉服飾文化〉，頁 76。

⁶¹ 參見王芙蓉：〈魏晉南北朝時期玄學對當時服飾的影響〉，《文史春秋》第 2 期（2008 年），頁 61。

⁶² 參見林麗真：《魏晉清談主題之研究》，頁 138。

⁶³ 參見劉樂樂、張美娟：〈淺談魏晉服飾的簡約與奢靡——以《世說新語》中的士階層服飾為例〉，頁 19。

如意已從抓癢的工具演變為寄託思想的物品。⁶⁴不僅是高潔人格的象徵，亦被作為贈送之物，例如《世說新語·排調第二十五》第二十三條記載庾翼征伐胡人，軍隊在襄陽防守，殷羨送他一個損壞了一角的如意：⁶⁵

庾征西大舉征胡，既成行，止鎮襄陽。殷豫章與書，送一折角如意以調之。庾答書曰：「得所致，雖是敗物，猶欲理而用之。」（《世說新語》，頁 499。）

庾翼認為如意雖是破損的物品，但自己還是想將其修好。庾翼以破損的如意代表自己現在雖不如意，但尚未損兵折將；以「猶欲理而用之」代表軍隊還是有機會能夠振作起來，並有一番作為，庾翼以欲修好如意表示自己仍然保有希望。如意是具有隱喻性質的名稱，儘管士人於現實中不如意，藉由佩戴如意亦代表自己仍期待美好的社會。

小結

歷年來關於《世說新語》的研究主題包括了：考察人物、老莊哲學、清談思想、自然主義等等，其中關於魏晉自然觀與審美觀亦有眾多研究。例如：宗白華於〈論《世說新語》和晉人的美〉中提出了「晉人之美，美在神韻」⁶⁶。魏晉士人藉由外在的衣服與佩飾展現出曠達飄逸的人格特質、順性自然的生命內涵，藉由配戴巾子，表現內心渴望安逸的生活；藉由穿著「綉」與「幘」表現自己的坦率人格；藉由穿著木屐表現自己瀟灑自在的人格特質；攜帶塵尾代表著個人的存在失去了外在的精神支柱，因此只能把握清談展現思想風采，在崇尚清談遺落世事的風氣中，魏晉士人不求義，轉而求生，藉由清談活動找尋自己生存的價值。藉由攜帶如意以祈求能稱心如意，因為他們內心充斥著無力挽救政治的愧疚、自責與無助。他們的外在形象看似瀟灑狂放，內心實則敏感，始終有著壯志未酬的情懷，實是因為他們的悲愁、苦悶和鬱鬱不得志的情感無法宣洩，只好藉由狂放、

⁶⁴ 參見王芙蓉：〈魏晉南北朝時期玄學對當時服飾的影響〉，頁 61。

⁶⁵ 參見齊慧源：〈《世說新語》的特殊服飾與魏晉服飾文化〉，頁 76。

⁶⁶ 宗白華：《美學散步》（上海：人民出版社，2005 年），頁 372。

率性的服飾表達內心的不滿、悲嘆人生的短暫。

第五章 《世說新語》服飾書寫之藝術表現

《禮記·表記》中言：「情欲信，辭欲巧」。¹文章應講求情感真摯、語言精巧，劉義慶靈活應用修辭手法，呈現語言的生動形象，《世說新語》有關服飾書寫所運用之修辭手法，最常見者有：映襯、譬喻、借代、引用、設問、用典等。除此，《世說新語》中出現的服飾顏色有白色、紅色、黑色，表現出魏晉士人的高潔品行、愛美心理；又其口語化與簡捷有力的語言表達，亦是服飾書寫篇章的特色。

第一節 修辭技巧

劉義慶使用了映襯、譬喻、借代、引用、設問等修辭技巧來書寫服飾。文中不僅採「掇拾舊聞」、「記述近事」等方式編寫，更引用「典故」突顯出主題，記錄人物之事蹟，將歷史與現實作一連結。²劉義慶慎選寫作題材、情境，根據實際情況加入修辭手法潤飾文句，使讀者理解人物的思想情感。

一、映襯

劉義慶於〈德行〉、〈方正〉篇中寫出人物的品性以衡量優劣，為了彰顯人物的不同特質而採用映襯、烘托之手法，使讀者了解士人們不同的風貌。³作者通常將一則故事出現兩個以上的人物，或以關係相近的兩人相比較，如父子、兄弟，並將兩人設置於相同的環境中，以描述不同的人面對相同情境時的反應、言行、動作。將形象懸殊的兩人、以「優」、「劣」並列，以「劣」來烘托「優」的地位，並以性質截然相反的細節加以對照，⁴突出人性內在矛盾之處，以見良莠；更以同一人物不同時期、不同場合做對比，甚至以自然界的景物來對比人物之特徵。作者將同一人物之事蹟分別散佈於各個篇章之中，更體現出人物狀貌與性格。《世說新語》中出現的映襯時常與比喻兼用，透過誇張的情節，將小細節

¹ [清] 阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 920。

² 參見陳川：《〈世說新語〉文體特色研究》，頁 32。

³ 參見陳川：《〈世說新語〉文體特色研究》，頁 33。

⁴ 參見黃慶萱：《修辭學》（臺北：三民書局，1997 年），頁 287。

擴大處理。作者生動靈活的刻畫方式，使得情節呈現如戲劇般之曲折，使得人物的瑕瑜之處不言自明。⁵

《世說新語》中的服飾書寫屬於映襯法共有五則，分別為四則「對襯」與一則「雙襯」。對襯即是將兩種不同的人、事、物，對列比較兩方的不同觀點。⁶〈方正第五〉第十五則、〈雅量第六〉第十五則、〈雅量第六〉第三十六則、〈任誕第二十三〉第十則均使用對襯法。雙襯即是將同一人，而以兩種相反的觀點加以形容。⁷〈簡傲第二十四〉第十五則使用雙襯法。以下便分別敘述：

《世說新語·方正第五》第十五則以山公的「不敢辭」與兒子的「不肯行」映襯出兩人的性格：「山公大兒著短恰，車中倚。武帝欲見之，山公不敢辭，問兒，兒不肯行。時論乃云勝山公」。(《世說新語》，頁 188。)此則僅以山公的「不敢辭」與兒子的「不肯行」將山濤父子的表現做出對比，屬於對襯法。山公的不敢可見膽小、懦弱；兒子的不肯可見其堅持、無畏懼，兩人對於晉武帝的召見表現出不同的態度，當時山濤的兒子正戴著「恰」。《晉書·五行志》中關於「恰」的記載為「魏武帝以天下凶荒，資財乏匱。始擬古皮牟，裁縑帛為白恰」(《晉書斟注》，頁 599。)可見當時戰亂使得資材匱乏，魏武帝設計出一種帽子。以縑、帛經過裁簡縫製成「恰」。「恰」為一種素服，魏晉士人將恰作為便帽使用，「恰」的樣式介於帽與巾之間。因此「恰」不適合於正式場合中使用。山濤的兒子認為「著短恰」去謁見晉武帝的行為有失禮節，為了堅守禮儀而堅辭不見。然而，山濤僅因不敢違背皇帝意願而不敢推辭，因而忘了堅持禮節，看似處事圓融、謹慎小心，卻欠缺風骨、膽小懦弱。山濤兒子看似違背皇帝，但為了不失禮而堅持己見，不因對方是皇帝而阿諛逢迎，並刻意疏遠，由於山濤的兒子能斷然拒絕，當時的輿論便評兒子勝過父親。

圖 5.1 圖為戴恰的男子(甘肅嘉峪關晉墓壁畫) 牛犁：六朝文學中的服飾文化研究，頁 26。



⁵ 參見：《世說新語》的藝術成就》，頁 74。

⁶ 參見：《世說新語》研究》，頁 292

⁷ 參見黃慶宣：《修辭學》，頁 294

《世說新語·雅量第六》第十五則以祖士好財與阮遙集好屐表現兩人的嗜好，作者採用白描的手法，準確的抓住人物特徵，當中並無說明故事背景，僅以祖約好財與阮孚好屐將兩人形象鮮明生動的刻劃出來，又將兩人對比，清楚地勾勒出祖約的「意未能平」與阮孚的「神色閑暢」，因而分曉出兩人涵養高低，⁸屬於對襯法。作者若僅敘述兩人喜好，以「好財」與「好屐」之嗜好則難以評判兩人之修養，並無法說服他人，因此作者特意描寫兩人態度，以祖約的心神不定與阮孚的神態自在做一對比，可見「人役於物」與「物役於人」之差別。由此便可知阮孚勝過祖約。⁹當中以外人的造訪，看出阮孚的態度鎮定、率真曠達。阮遙集不為物累，曾以「金貂換酒」¹⁰，可見他是一個把握當下飲酒作樂的人。從祖士少藏起財寶的行為搭配意圖遮擋的動作與不自然的神情與舉止，遮遮掩掩的態度便可見祖士少的吝嗇導致他患得患失。阮遙集卻能役使外物，做到「物物而不物於物」，以「未知一生當箸幾量屐？」可見阮遙集坦然無所隱瞞，更透露出生命有限，收藏的木屐也不可能全穿，因此不需太在意擁有多少木屐。祖士少卻被外物所限制，可見其「物於物」，只思考物質生活。

《世說新語·雅量第六》第三十六則以「不惶取屐」與「不異平常」表現出王子猷、王子敬兄弟的反應：「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」。（《世說新語》，頁 239。）此則屬於「對襯」法，比較王子猷與王子敬，並加以形容兩人面對同一事件的相反態度。《世說新語》品評人物，注重人物的神韻之美。此則作者將王羲之的兩個兒子遭遇突發事件時的臨場反應做一觀照，王徽之與王獻之曾同坐一室，不料忽遇火災。面對熊熊大火，王徽之驚惶失措以至於不惶取屐；王獻之卻不急不緩的叫來左右隨從，攙扶著他走出火場。不僅「神色恬然」且舉止亦「不異平常」。¹¹王氏兄弟一個驚慌失態的逃出；一個卻慢條

⁸ 參見周振興：〈世說新語與極短篇小說之關係研究〉，《人文與社會學報》第 7 期（2011 年），頁 86。

⁹ 參見周振興：〈世說新語與極短篇小說之關係研究〉，頁 86。

¹⁰ 《晉書·卷四十九·阮孚傳》：「遷黃門侍郎、散騎常侍。嘗以金貂換酒，復為所司彈劾，帝宥之。」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁 935。

¹¹ 參見祁志祥：〈「雅量」與「任誕」——從《世說新語》看魏晉玄學的審美取向及其分裂〉，《中文自學指導》第 2 期（2008 年），頁 42。

斯理的走出。王獻之的處變不驚、不動聲色獲得時人讚賞，兩人平素展現的神宇氣度不相上下，然而遭逢危及生命的情況時，從不惶取屐與神色恬然便可了解兩人的精神狀態，兩人之風度雅量藉由一屐而評定優劣。¹²當時品評人物特重神韻之美，因此士人時常展現優雅的神情，然而突遭變故，將王徽之貪生怕死的模樣表露無遺，更可突顯出王獻之的臨危不亂、不凡神宇。

《世說新語·任誕第二十三》第十則以「大布犢鼻褌」與「紗羅錦綺」表現出南北阮的生活理念：

阮仲容、步兵居道南，諸阮居道北。北阮皆富，南阮貧。七月七日，北阮盛曬衣，皆紗羅錦綺。仲容以竿掛大布犢鼻褌於中庭。人或怪之，答曰：「不能免俗，聊復爾耳。」（《世說新語》，頁 456。）

此則作者運用許多對比道出「南阮」¹³與「北阮」的貧富差距。首先以洛陽城東的一條大道做出分隔，寫出「北阮」、「南阮」的居住地點，而後以「北阮皆富」與「南阮貧」道出「南阮」與「北阮」的貧富各殊。窮無可曬的阮咸竟「掛大布犢鼻褌於中庭」，此舉更表現出他不為俗累、不在乎衣物寒酸，因此與北阮紗羅錦綺構成對比，屬於對襯法。¹⁴句尾的「不能免俗，聊復爾耳」更諷刺了崇貴炫富的世風，透露出阮咸對富貴的輕蔑並反諷北阮崇富，更顯示出阮咸的豁達心胸與恢宏氣度，此則以紗羅錦綺與大布犢鼻褌將南北阮的人格氣度做一對比。以北阮的虛榮、渴望名利與南阮的脫俗、捨棄名利可見北阮「有欲」而南阮「無欲」的生活理念。¹⁵

木屐雖然在日常生活中風行，但魏晉士人著屐有時是表示其藐視禮法，例如《世說新語·簡傲第二十四》第十五則以「箸高屐」表現出王子敬兄弟今昔態度：

¹² 參見史云云：〈從衣飾看《世說新語》之世人〉，頁 55。

¹³ 阮籍與其侄阮咸同負盛名，共居道南，合稱「南阮」。竹林七賢之一的阮咸（字仲容），即阮熙之子。族兄阮武，官至清河太守。阮武的父親阮譔，官至侍中。顯然，由於阮瑀的早卒，他這一支家境中落。但諸阮仍聚居在一起。

¹⁴ 參見張志春：《中國服飾文化》，頁 218。

¹⁵ 參見徐斌：〈竹林名士對放達的把握〉，《浙江社會科學》第 5 期（2004 年），頁 159。

王子敬兄弟見郗公，躡履問訊，甚脩外甥禮。及嘉賓死，皆著高屐¹⁶，儀容輕慢。命坐，皆云：「有事，不暇坐。」既去，郗公慨然曰：「使嘉賓¹⁷不死，鼠輩敢爾！」（《世說新語》，頁 486。）

此則屬於「雙襯」，將同一人物，即王子敬兄弟，將王子敬兄弟今昔的反應以兩種相反觀點描述。由於權臣郗超握有權勢，因擔任司徒長司，權重一時，深得皇帝器重。當王子敬兄弟見到郗愔時，則穿上履恭敬問好，很注重外甥之禮節。「嘉賓」生前，王子敬兄弟對外公郗愔「躡履問訊，甚修外生禮」；「嘉賓」死後，他們轉而「皆著高屐，儀容輕慢」。甚至不願待在郗家。由劉熙《釋名》中記載：「履，禮也，飾足所以為禮也」¹⁸。可見原先王子敬兄弟重視禮節，穿戴整齊，態度恭敬，後來卻轉為著高齒木屐，姿態傲慢無禮。這中間的變化只因郗超受到桓溫的重視，從「使嘉賓不死，鼠輩敢爾！」可知郗超之存沒影響了王氏兄弟對郗愔的態度，王氏兄弟無視情義卻重權威，於外公面前與舅舅之葬禮上穿屐。¹⁹作者僅以「躡履」與「著高屐」便刻劃出王氏兄弟前恭後倨的態度。²⁰從「有事，不暇坐。」便可感受到王氏兄弟對郗家的態度愈趨冷淡，兩人的炎涼世態、趨炎附勢使得郗愔將他們視為「鼠輩」。²¹郗愔雖曾擔任過徐州軍政長官，王徽之卻認為「應變將略，非其所長」。²²王徽之瞧不起郗愔是因郗愔對他影響不大，郗愔並無實權，然而，深得皇帝倚重的郗超，才是他能夠攀附之人。王氏兄弟為了權力，當郗家顯赫時，他們不惜「躡履問訊」。當郗家門地衰退時，他們便「皆著高屐，儀容輕慢」。可見王氏兄弟有求於人時，便畢恭畢敬，當郗家喪失利用價值時，便態度傲慢。之後發現高門陳郡謝家正在崛起，為了攀附權貴，他們便「傾筐倒屣」。²³無怪乎《晉書·卷八十》中對於王徽之的評價為「其傲達若此。時人皆

¹⁶ 高屐—高齒之屐。

¹⁷ 嘉賓—即郗超。

¹⁸ 〔漢〕劉熙：《釋名》，頁 82。

¹⁹ 參見寧稼雨：《魏晉風度——中古人生活行為的文化意蘊》，頁 267。

²⁰ 參見劉友朋：〈《世說新語》人物形象塑造小議〉，《天中學刊》第 6 期（2001 年），頁 51。

²¹ 參見史云云：〈從衣飾看《世說新語》之世人〉，頁 55。

²² 《排調第二十五》第四十四則：「郗司空拜北府，王黃門詣郗門拜，云：『應變將略，非其所長。』驟詠之不已。郗倉謂嘉賓曰：『公今日拜，子猷言語殊不遜，深不可容！』嘉賓曰：『此是陳壽作諸葛評。人以汝家比武侯，復何所言！』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 507。

²³ 《世說新語·賢媛第十九》第二十五則：「王右軍郗夫人謂二弟司空、中郎曰：『王家見二謝，

欽其才而穢其行」(《晉書斟注》，頁 1387)。王獻之為攀高親而同意與表姊郗道茂離婚，王、郗兩家之關係漸趨冷淡。母親郗夫人由王氏兄弟對待謝家的「傾筐倒屣」與對待親人的「平平爾」了解王氏兄弟對待親人與權貴的態度相差甚遠，甚是勢利的兩人以致於母親囑咐弟弟司空、中郎無須復往王家門。

二、譬喻

「譬喻」是以淺顯易懂的事物，來說明艱深難懂的抽象概念，化抽象為具體。找尋譬喻與被譬喻者之間存在的相類似點，是一種借彼喻此的修辭方法。²⁴將所要說明的人、事、物作為喻體，將用來比方說明喻體的具體事物作為喻依。喻體與喻依之間以喻詞加以連接。喻依是為了幫助說明陌生的喻體而存在的方式。《世說新語》中擅用譬喻將人物的精神氣度具體化，賦予人物形象，魏晉士人或以幽默的方式諷刺他人，譬喻亦是他們時常使用的方式。不僅具有暗示作用，更能美化句子。

《世說新語》中品評人物重人物神韻之美，若儀容之美則易於刻畫，然而「神韻」本屬難以言傳之事，作者獨特的取材方式，利用自然界的「物」或生活中的「經驗」與人物抽象無形的精神達到契合，以形象化的手法，喚起讀者的想像力。²⁵《世說新語》中服飾書寫使用譬喻法共計七則，分別為明喻兩則、詳喻、合喻、借喻、略喻、誇張譬喻各一則。以下分別敘述：

〈文學第四〉第九十三則，以「明光錦」的材質來比喻曹輔佐才華傑出，又以「負版袴」形容曹輔佐不懂得運用才華：「孫興公道：『曹輔佐才，如白地明光錦；裁為負版袴，非無文采，酷無裁制。』」(《世說新語》，頁 169。)此則以「錦」喻「文」，「白地明光錦」為東晉十六國時趙織錦署所織的一種一種白底有花紋的高貴錦緞。²⁶「白地明光錦」卻裁成「負版袴」，以高貴的絲織品製作隸役所穿的褲子。將「明光錦」裁成「負版袴」，實是大材小用，將曹輔佐的才華比作「明光錦」，以「酷無裁制」說明曹輔佐不懂運用才華，並將其缺點比作

傾筐倒屣；見汝輩來，平平爾。汝可無煩復往。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 436。

²⁴ 參見黃慶萱：《修辭學》，頁 227。

²⁵ 參見高海蘭：〈《世說新語》中比喻的妙用〉，《科學大眾》第 8 期（2012 年），頁 135。

²⁶ 參見張依：〈「世說新語」中的新詞新義研究〉（遼寧：渤海大學中文所碩士論文，2012 年），頁 29。

「負版袴」，藉由「明光錦」與「負版袴」造成鮮明的反差，根據上下文意，可見孫興公運用譬喻來暗示曹輔佐因不懂運用才華而使過人才華遭到埋沒。此則兼具喻體「才」、喻詞「如」、喻依「明光錦」，屬於明喻。²⁷以具體的絲織品說明抽象的才華。

〈排調第二十五〉第七則中，秦子羽的頭斥責秦子羽，具有自我哀憐之意：

頭責秦子羽云：「子曾不如太原溫顛、潁川荀禹、范陽張華、士卿劉許、義陽鄒湛、河南鄭翽。此數子者：或謇乞無宮商，或尫陋希言語，或淹伊多姿態，或謹謹少智諤，或口如含膠飴，或頭如巾齏杵；而猶以文采可觀，意思詳序，攀龍附鳳，並登天府。」（《世說新語》，頁 490。）

「頭」即秦子羽自己，此則譏諷秦子羽的六個友人文辭不佳，卻能「攀龍附鳳，並登天府」。藉此反諷品德高尚卻苦無出路，即便是「頭如巾齏杵」，只要擁有狡詐之心，善於甜言蜜語、嘩眾取寵，便能入朝為官，譏貶懂得考慮外界的是非功利，善於趨炎附勢的人能受到重用，然而秦子羽兼具眾人之長而無諸子之短，卻坎坷不遇、終生潦倒。此則以「頭如巾齏杵」，兼用喻體「頭」、喻詞「如」、喻依「巾齏杵」，屬於明喻法。又藉著喻體與喻依之間大小對比，以小喻大，形成誇飾效果，將人比喻成木杵，誇稱其身形高瘦且頭又小又尖。此則不僅以「巾齏杵」比喻頭小，亦包含有腦袋駑鈍之意。

《世說新語·排調第二十五》第五十二則記載支遁與王坦之論辯的情形，王坦之形容支遁的觀點有如破棉衣般薄弱：「王文度在西州，與林法師講，韓、孫諸人並在坐。林公理每欲小屈，孫興公曰：『法師今日如箸弊絮在荊棘中，觸地挂闕。』」（《世說新語》，頁 510。）王文度與支遁於清談中時常激烈交鋒，此次支遁、王坦之、韓康伯、孫綽四人同於揚州廡「西州」清談，於此事講論中，兩人觀點有所出入，只是此次辯論，支遁的觀點時常受挫，道理稍虧。孫興公曰「法師今日如箸弊絮在荊棘中，觸地挂闕」。此則以「法師」為本體，「如」為喻詞，

²⁷ 兼具「喻體」、「喻詞」、「喻依」的譬喻法，且喻詞為：如、似、像、似的、一樣等等即為明喻。參見黃慶萱：《修辭學》，頁 231。

「著弊絮在荊棘中」為喻體，而「觸地掛闕」為喻解²⁸，此為以生活事例為喻的明喻式詳喻。²⁹以「弊絮」的破舊不堪比喻支遁的觀點薄弱易攻，破舊的「弊絮」已無穿著的實用價值，亦暗指支盾的觀點無應用的價值。而「荊棘」則是王文度的觀點，可見王文度的觀點強而有力。由「觸地掛闕」可見支遁防禦力量極為薄弱，敵不住王文度。王文度略勝一籌。借用破棉絮表面凹凸不平的現象，說明支頓的言論漏洞百出的情形。然而清談場所有如荊棘場。王文度時常找到漏洞得以攻擊支遁，可見支遁處境艱難、進退兩難的局面。

某日，王徽之至謝萬家拜訪，碰巧支道林早已在此，然而妄自尊大的支道林擺出高傲神情惹得王徽之感到心中不快。支道林善於口舌之辯，王徽之看不慣支道林態度倨傲，便抓住支道林不喜受辱的特點，藉由調侃支道林奇醜無比的相貌³⁰加以攻擊之。故意以「若林公鬚髮並全，神情當復勝此不？」³¹詢問謝萬，實際上是在嘲笑支道林鬚髮皆無，毫無神情氣韻可言。謝萬接茬著以「唇齒相須，不可以偏亡。鬚髮何關於神明！」來嘲笑支道林鬚髮俱全與鬚髮皆無，皆不會改變其神情氣韻。支道林儼然成為兩人譏諷的對象。惱羞成怒的支道林說道：「七尺之軀，今日委君二賢」。支道林是個無法置身名利之外的僧人，平日喜與名士談玄論道，並且透過犀利的語鋒、機智的對答，漸漸的他的地位已非同常人，然而卻被王徽之與謝萬兩人開的玩笑弄得無法像平日般應對如流，只好拂袖而去。

《世說新語·輕詆第二十六》第三十則記載自視過高的支道林未忘上次受辱之事，聽到王徽之兄弟學說吳語，支道林便因自己聽不懂而以此譏笑他們說的話為鳥語：「支道林入東，見王子猷兄弟。還，人問：『見諸王何如？』答曰：『見一群白頸烏，但聞喚啞啞聲。』」（《世說新語》，頁 532。）由於晉室南渡至南京，南京本屬吳語區。南遷的北人說洛陽中原話，當時的吳語區的人認為洛陽話並不

²⁸ 「喻解」指本體和喻體之間的相似點。

²⁹ 具備了本體、喻詞、喻體、喻解的譬喻，即為「詳喻」。參見蔡美蘭：《「世說新語」譬喻修辭探驪》（臺北：國立臺灣師範大學碩士論文，2011年），頁 55。

³⁰ 《世說新語·容止第十四》第三十一記載：「王長史嘗病，親踈不通。林公來，守門人遽啟之曰：『一異人在門，不敢不啟。』王笑曰：『此必林公。』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 392。

³¹ 《世說新語·排調第二十五》第四十三則：「王子猷詣謝萬，林公先在坐，瞻矚甚高。王曰：『若林公鬚髮並全，神情當復勝此不？』謝曰：『唇齒相須，不可以偏亡。鬚髮何關於神明！』林公意甚惡，曰：『七尺之軀，今日委君二賢。』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 507。

好聽。王徽之兄弟本屬東晉琅邪臨沂人，然而為求與江東大族保持良好的關係，以攏絡吳人，因此王徽之兄弟學習吳語，可說是當時的一種風尚。³²支道林到會稽去，見到王獻之兄弟，又因王徽之兄弟穿著白衣領衫，便譏笑他們是一群白頸鳥，只會啞啞叫罷了。以「啞啞聲」嘲諷他們作揖時出聲致敬的口音像鳥語。此則是以動物為喻的借喻式。省略了「喻體」、「喻詞」，僅寫出「喻依」，因此為「借喻」³³。本應作為「王子猷兄弟如一群白頸鳥」，以「王子猷兄弟」為喻體，「如」為喻詞，「白頸鳥」為喻依。然而又寫出「但聞啞啞聲」，本將王子猷兄弟比喻為「白頸鳥」然而又以「白頸鳥」所發出的啞啞叫聲比喻王子猷兄弟的口音，因此「但聞啞啞聲」便稱作「喻解」。心高氣傲的支道林因上回受辱之事，因此譏諷王子猷兄弟學說吳語是忘本之行為。³⁴並以「白頸鳥」與「啞啞聲」賦予王子猷兄弟聒噪的形象。然而中原人亦認為吳語給予人吵架的感受，如同鳥叫一般。

《世說新語·任誕第二十三》第六則中，劉伶將天地比作房子，屋室比作幃衣：「劉伶恆縱酒放達，或脫衣裸形在屋中。人見譏之，伶曰：『我以天地為棟宇，屋室為幃衣，諸君何為入我幃中！』」（《世說新語》，頁 455。）唯酒是務的劉伶，經常於醉酒時作出許多荒誕行為，某次他赤裸裸的待在屋裡遭到他人譏笑，他卻以隱喻³⁵的方式為自己辯解，他將無窮大的天地作為房子。他以「棟宇」作為喻依；「天地」作為喻體，即以易於了解的棟宇說明難以了解的天地³⁶。又以「幃衣」作為喻依，「屋室」作為喻體。此則喻詞是「為」，由兩組隱喻組合而成，為隱喻式合喻。³⁷「天地」與「棟宇」之間、「屋室」與「幃衣」之間存在著明顯的落差，劉伶以此種方式比喻，造成對方的錯愕感，使人無暇反應，³⁸從「天地」至「屋室」；「棟宇」至「幃衣」一層一層的迫使他人承認錯誤，並以「諸

³² 參見楊健：〈從《世說新語》看東晉琅邪王氏文人心態〉，《牡丹江師範學院學報》第 3 期（2007 年），頁 23。

³³ 凡將「喻體」、「喻詞」省略，只剩下「喻依」的，叫作「借喻」。引自黃慶萱：《修辭學》，頁 237。

³⁴ 參見蔡美蘭：《「世說新語」譬喻修辭探驪》，頁 77。

³⁵ 凡具備「喻體」「喻衣」，喻體為「物」而「喻詞」由「繫詞」如「是」「為」等代替者，叫作「隱喻」。黃慶萱：《修辭學》，頁 233。

³⁶ 譬喻是一種「借彼喻此」的修辭法，凡二件或二件以上的事物中有類似之點，說話作文時運用「那」有類似點的事物來比方說明「這」件事物的，就叫譬喻。黃慶萱：《修辭學》，頁 227。

³⁷ 隱喻式合喻，是指運用兩個或兩個以上隱喻方式組成合喻的一種譬喻修辭手法。參見蔡美蘭：《「世說新語」譬喻修辭探驪》，頁 96。

³⁸ 參見梅家玲：《世說新語的語言與敘事》（臺北：里仁書局，2004 年），頁 97。

君何為入我幃中」令人無言以對。

《世說新語·容止第十四》第八則中，以白玉柄麈尾比喻王衍手的白皙：「王夷甫容貌整麗，妙于談玄，恒捉白玉柄麈尾，與手都無分別」（《世說新語》，頁386。）由「與手都無分別」可見手與白玉柄麈尾同色。此則以喻體「手」、喻依「白玉柄」，省略喻詞「如」，為「略喻」³⁹。作者所要描寫的是喻體「手」的膚色像玉一樣溫潤的「白」，選擇以「白玉柄」來比方形容喻體。王衍談玄時，時常揮運一白玉柄麈尾，以示其清談能力，然而因其皮膚白皙，導致白玉柄麈尾的顏色與手的膚色難以分別，可見其皮膚光滑細膩、晶瑩剔透。手持白玉柄麈尾體現出當時晉人崇尚潔白、光潤之美，晉人對麈尾的追求也代表著對人格的追求。

魏晉士人崇尚陰柔且以瘦為美。衛玠雖有羸疾，卻擁有淵博學問與秀雅姿容，並有「玉人」之稱，因此欲目睹其風采者多不勝數，造成「觀者如堵牆」才會有「看殺衛玠」⁴⁰的謠言出現，然而實為衛玠多病體羸，不勝舟車跋涉的疲憊，並非不能承受他人的目光。《世說新語》中並無正面描寫衛玠的容止，〈容止篇第十四〉第十六則記載王導曾形容太子洗馬衛玠病弱的容貌：「居然有羸形，雖復終日調暢，若不堪羅綺。」（《世說新語》，頁388。）此則王導以「若不堪羅綺」讚賞衛玠的羸弱之姿，以「若」為喻詞，誇張形容衛玠的身材之瘦弱，屬於縮小⁴¹的誇飾，更能突出瘦弱的形象。此則兼用誇張與譬喻，是借用比喻以縮小事實，更增加誇張的成分。⁴²以衛玠瘦弱至無法承受羅綺之重量，並為之後衛玠之死埋下伏筆。此則以「不堪羅綺」更能凸顯「終日調暢」，因撐不起衣服的瘦弱身子使其寬鬆的大袍更具有飄逸之美感。《晉書·衛瓘傳》記載：「總角乘羊車入市，見者皆以為玉人，觀之者傾都。」（《晉書斟注》，頁749。）可見他身子骨單薄至能以羊拉車，魏晉時期人們喜愛清瘦的身材，韓康伯曾因身材肥碩不為世人所喜愛，而被范啟諷刺為「無風骨」⁴³，可見當時以骨感美象徵超拔的精神。

³⁹ 凡將喻詞省略，只有喻體、喻依的譬喻，就叫做「略喻」。

⁴⁰ 《世說新語·容止第十四》第十九則：「衛玠從豫章至下都，人久聞其名，觀者如堵牆。玠先有羸疾，體不堪勞，遂成病而死。時人謂看殺衛玠。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁388。

⁴¹ 縮小：作者將自己所要抒發的情意，與描寫的人，事或物的特色，濃「縮」它比原來「小」無數倍，這種誇飾的手法叫做「縮小」。縮小通常是運用在抒發的情意與描寫的對象需要「極言其小」的時候。引自吳正吉：《活用修辭》（高雄：復文出版社，1988年），頁144。

⁴² 參見王希杰：《修辭學導論》（湖南：湖南師範大學出版社，2011年），頁336。

⁴³ 《世說新語·輕詆第二十六》第二十八則：「舊目韓康伯：將肘無風骨。」引自〔南朝宋〕劉

⁴⁴以虛化的身體表現出人物形貌的精神化。⁴⁵從小便「體素羸」的衛玠，官至太子洗馬，又稱作衛洗馬。因遭逢八王之亂、五胡亂華，導致中原大亂，衛玠於永嘉四年離開洛陽，逃往南方避難。經過了豫章，便去拜見大將軍王敦，當時王敦亦邀請謝幼輿一起談論玄理，⁴⁶衛玠與謝幼輿相談甚歡，衛玠便無視自己身體羸弱而與謝幼輿徹夜長談，歷經長途舟車跋涉的勞累與連夜長談的疲憊，果然積勞成疾。然而病重的衛玠卻沒有在豫章停留太久的時間，衛玠看出王敦有謀反的心思，便匆匆前往建康。《世說新語·容止第十四》第十九則說明衛玠至建康時，人們為目睹其美貌而趨之若鶩的情形。後來衛玠來到了王導府邸，並與王導徹夜長談，衛玠終於一病不起，因此當時才有「看殺衛玠」這一故事。⁴⁷

三、借代

借代是不直接說出原來事物的名稱，「借」用所要說明的事物特徵或與其關係密切，有所聯繫的物品來代替本體事物，或借用事物性質、狀態代事物形體，或依據事物的特徵或標誌借代，⁴⁸取事物的特徵、材料、地點代替事物本身，便是以部分借代全體的現象。⁴⁹《世說新語》中服飾書寫出現三則使用借代法，一為以事物材料代替事物，如〈文學第四〉第一則便以木屐代替棺材，則是事物的所在或所屬相代。或以部分代全體，如〈雅量第六〉第十三則便以角巾借代平民。以隱士配戴的頭巾代替隱士，〈排調第二十五〉第二十七則以布衣借代平民，以下分別敘述之：

《世說新語·文學第四》第一則中，以「木」借代為木屐：

鄭玄在馬融門下，三年不得相見，高足弟子傳授而已。嘗筭渾天不合，諸

義慶：《世說新語》，頁 531。

⁴⁴ 參見彭昊：〈論《世說新語》人物品評中的「神人」形象〉，《湖南科技學院學報》第 7 期（2007 年），頁 24。

⁴⁵ 參見王文華：〈從《世說新語》看魏晉風度的審美本質〉，《華中師範大學學報》第 3 期（2007 年），頁 126。

⁴⁶ 《世說新語·文學第四》第二十則。：「衛玠始渡江，見王大將軍，因夜坐，大將軍命謝幼輿。玠見謝甚悅之，都不復顧王，遂達旦微言，王永夕不得豫。玠體素羸，恒為母所禁；爾夕忽極，於此病篤，遂不起。」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 128。

⁴⁷ 參見蒲日材·楊宗紅：〈魏晉人物審美觀與神仙形象的關係—以《世說新語》例〉，頁 71。

⁴⁸ 參見黃慶萱：《修辭學》，頁 253。

⁴⁹ 參見王希杰：《修辭學導論》，頁 112。

弟子莫能解。或言玄能者，融召令筭，一轉便決，眾咸駭服。及玄業成辭歸，既而融有禮樂皆東之歎，恐玄擅名而心忌焉。玄亦疑有追，乃坐橋下，在水上據展。融果轉式逐之，告左右曰：「玄在土下水上而據木，此必死矣。」遂罷追。玄竟以得免。（《世說新語》，頁 115。）

鄭玄一心向學，請教過無數名師，直至「山東無足問者」，便西入關中，師事於古文經學家馬融。足足三年未見馬融一面，⁵⁰唯有其高業弟子轉相授業。儘管如此，鄭玄依舊「日夜尋誦，未嘗倦怠」。好學不輟的精神使得學業日漸精進。⁵¹不僅解開馬融百思莫解的天文難題，更洞察出馬融陰謀。待鄭玄學成東歸，馬融感歎「禮樂皆東」，深怕鄭玄獨享盛名，因此派人追殺鄭玄。鄭玄深曉馬融嫉妒之心，便穿著木屐，走至橋底下，站於水中，墊著木屐坐著。此時，馬融拿出占卜的轉盤以追查鄭玄的行蹤，推算出結果的馬融便認為「玄在土下水上而據木」，實為必死無疑，因此馬融停止了追趕，鄭玄方免一死。木頭為製作屐的材料，此則以「木」借代為木屐。穿著木屐時，屐底前後各有一木齒，可遠離地面汙泥。⁵²因此占卜結果鄭玄於「水上」，是因木齒的高度使其浮於水上，依託於木頭。此則以「木屐」的所在，即土下水上，亦正是棺材的所在地點，因此以木屐借代棺材。然而鄭玄走至橋下是為了偽造自己死亡的假象，⁵³以消除災禍。然而古時認為人死之後，魂魄無法凝聚，因此為了使其凝聚，⁵⁴萬物生長需依賴土壤，而木頭來自於植物，植物冬枯春榮，沒有生命完結的一日，永遠長壽不死，因此人死後葬於土下水上而依靠著木頭，才能夠聚氣。⁵⁵馬融根據鄭玄身處之環境誤判鄭玄已經下葬，身於木棺之中。而此則不僅以木代屐，又將鄭玄與馬融的人格做對比，鄭玄三年未見老師，卻仍奮發向上，但馬融卻忌妒鄭玄之淵博學識，因而存心謀害他。可見鄭玄之高尚品格。實際上馬融並沒有忌妒鄭玄才學，此則為劉

⁵⁰ 《後漢書》卷六十上〈馬融列傳上〉：融才高博洽，為世通儒，教養諸生，常有千數。涿郡盧植，北海鄭玄，皆其徒也。善鼓琴，好吹笛，達生任性，不拘儒者之節。居宇器服，多存侈飾。常坐高堂，施絳紗帳，前授生徒，後列女樂，弟子以次相傳，鮮有入其室者。引自〔南朝宋〕范曄：《後漢書：百衲本二十四史(二)》，頁 891。

⁵¹ 參見王壽南：《中國歷代思想家》（臺北：商務印書館，1977年），頁 106。

⁵² 參見周汛·高春明：《中國古代服飾大觀》，頁 409。

⁵³ 參見袁津琥：〈從民俗角度解析《世說新語》「土下木上據木必死」的真實涵義〉，《四川烹飪高等專科學校學報》第 4 期（2007 年），頁 64。

⁵⁴ 參見袁津琥：〈從民俗角度解析《世說新語》「土下木上據木必死」的真實涵義〉，頁 63。

⁵⁵ 參見袁津琥：〈從民俗角度解析《世說新語》「土下木上據木必死」的真實涵義〉，頁 64。

義慶所虛構的故事。⁵⁶

〈雅量第六〉第十三則中，以「角巾」借代平民百姓：

有往來者云：「庾公有東下意。」或謂王公：「可潛稍嚴，以備不虞。」王公曰：「我與元規雖俱王臣，本懷布衣之好。若其欲來，吾角巾⁵⁷徑還烏衣⁵⁸，何所稍嚴！」（《世說新語》，頁 227。）

有人告誡王導，恐庾亮有舉兵內向之意圖，應暗中戒備，以防不測。然而庾亮反認為自己與元規雖為國家大臣，但兩人本來就懷有布衣之交的情誼。因此若庾亮欲至朝廷，自己願意脫下官服戴起角巾回到烏衣巷當老百姓，以「吾角巾徑還烏衣」借代自己願意棄官歸隱，也不願引起戰爭。⁵⁹以「角巾」借代平民百姓。以此表明自己的心志，表示自己不願與他人爭奪權力，藉此堵住小人的口，以免其搬弄是非。《世說新語》中並無指出誰告訴王導庾亮有舉兵內向之意圖，然而《晉書·卷六十五·王導傳》中言：「南蠻校尉陶稱間說庾亮當舉兵內向」（《晉書斟注》，頁 1170）。可見是陶稱為了離間王導與庾亮兩人之關係而言。然而王導以「悠悠之談，宜絕智者之口」與「元規若來，吾便角巾還第。」平息陶稱挑撥之言論。

因角巾為平民所戴的頭巾，又稱為「折角巾」，以裹角巾表示自己辭官歸家。

⁵⁶ 《後漢書》卷三十五《鄭玄傳》：鄭玄字康成，北海高密人也。八世祖崇，哀帝時尚書僕射。玄少為鄉齋夫，得休歸，常詣學官，不樂為吏，父數怒之，不能禁。遂造太學受業，師事京兆第五元先，始通京氏易、公羊春秋、三統歷、九章算術。又從東郡張恭祖受周官、禮記、左氏春秋、韓詩、古文尚書。以山東無足問者，乃西入關，因涿郡盧植，事扶風馬融。融門徒四百餘人，升堂進者五十餘生。融素驕貴，玄在門下，三年不得見，乃使高業弟子傳授於玄。玄日夜尋誦，未嘗怠倦。會融集諸生考論圖緯，聞玄善筭，乃召見於樓上，玄因從質諸疑義，問畢辭歸。融喟然謂門人曰：「鄭生今去，吾道東矣。」引自〔南朝宋〕范曄：《後漢書：百衲本二十四史(二)》，頁 540。

⁵⁷ 角巾即是便服。

⁵⁸ 金陵之烏衣巷則是王導私人第宅。地名。在今南京市秦淮河南。三國吳時在此置烏衣營，以士兵著烏衣而得名。東晉時王謝等望族居此，因著聞。王謝諸家僑姓也紛紛於此立宅定居。烏衣巷在吳平之後，已不復為軍隊駐地。尤其是「八王之亂」後，「五馬騰過江，一馬化為龍」，吸引了大批的北方士族南遷，紛紛定居江南，而烏衣巷的聲名鵲起，並能為後世所傳誦也正在此時。

⁵⁹ 參見齊慧源：〈《世說新語》的特殊服飾與魏晉服飾文化〉，頁 75。

儘管兩人勢力相當。表面上王導姑息養奸，然而當時朝廷實權掌握於庾亮手中，⁶⁰因此王導若是加以戒備，則恐地位難保。早年王導對於朝政可說是盡心盡力，例如《世說新語·言語第二》第三十一則記載：王導於江南避難時告誡周顛一群人應「當共勦力王室，克復神州」（《世說新語》，頁 57。）可見王導希冀能為朝廷奉獻心力。並非真的捨得相位。《世說新語·政事第三》第十五則云：「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。』」（《世說新語》，頁 109。）王導晚年之時，認為東晉的形勢堪憂，已無心料理政務，只得自甘於「憤憤」。⁶¹

〈排調第二十五〉第二十七則中，以布衣借代平民：「初，謝安在東山居，布衣。時兄弟已有富貴者，集翕家門，傾動人物；劉夫人戲謂安曰：『大丈夫不當如此乎？』謝乃捉鼻曰：『但恐不免耳！』」（《世說新語》，頁 501。）謝安有隱居之志，寧願身為布衣，穿著粗布衣服過著隱居的生活。謝安妻子劉夫人便勸其出任官職。謝安捉鼻曰：「但恐不免耳！」，此句話表現出恐受情勢所迫而步入仕途。

四、引用

作者援「引」、運「用」古今聖賢言論，如：俗語、諺語、成語、格言、寓言、故事、典故、詩文等，援引史實以佐證作者自己的觀點，展現自己的思維模式與價值觀，增添文章的氣勢，使文章言之有序，此種修辭法稱作「引用」。⁶²藉由人們對權威的崇拜，以鞏固自己的觀點並增加文章的深度，達到發人深思的目的。⁶³不論是直接引用或選用語言片斷故意曲解原意，皆可避免文章冗長的鋪陳，儘可能使文字凝練。⁶⁴關於引用，若依其來歷出處加以分類，可區分為「明引」與「暗用」兩類。而依其內容分類，明引又分為「全引」與「略引」兩類。暗用又分「全用」、「略用」⁶⁵兩種。《世說新語》中廣泛的運用典故，或改動原

⁶⁰ 《世說新語·輕詆第二十六》第四則：「庾公權重，足傾王公。庾在石頭，王在冶城坐。大風揚塵，王以扇拂塵曰：『元規塵汙人。』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 518。

⁶¹ 參見曹道衡：〈論東晉南朝政權與士族的關係及其對文學的影響〉，《文學遺產》第 5 期（2003 年），頁 30。

⁶² 參見吳正吉：《活用修辭》，頁 91。

⁶³ 參見黃慶萱：《修辭學》，頁 99。

⁶⁴ 參見黃慶萱：《修辭學》，頁 114。

⁶⁵ 明引：寫作時，作者明白指出引用內容的來歷與出處，或指明是誰所說，引文部分加有引號，

文結構，創造新意，或與原文意義相反，以此改變意義。

《世說新語·言語第二》第四十四則中，孔君平引《禮記·禮器》中的典故：「晏平仲祀其先人，豚肩不揜豆」⁶⁶勸孔沉接受裘衣：

孔廷尉以裘與從弟沈，沈辭不受。廷尉曰：「晏平仲之儉，祠其先人，豚肩不揜豆，猶狐裘數十年，卿復何辭此！」於是受而服之。（《世說新語》，頁 65。）

廷尉孔君平欲送其堂弟一件狐皮襖子，然而一貫儉樸的孔沈堅持不接受這昂貴的大禮。孔坦於是以理服人，借用晏子之事加以勸說。儉省的晏子以未滿一豆之豬肘作為供品祭祀祖先，古時認為祭祀祖先就應有祭祀的排場，然而晏子所準備的供品甚至連一盤都擺不滿。齊景公欲賜晏子狐白之裘，晏子辭謝了並向齊景公說明「君服之上，而使嬰服之於下，不可以為教」⁶⁷。如此「節儉力行重於齊」⁶⁸的晏子，因而「一狐裘三十年」⁶⁹。而孔坦故意玩弄文辭，將孔沈與晏子相比，並將「一狐裘三十年」故意說成「猶狐裘數十年」，儘管將原意改變，然而字面上卻使人無法抓住他的破綻與其爭辯，孔沈因而被孔坦說服，最後「受而服之」。

使人一看便知，這種引用的方法叫做「明引」。參見黃慶萱：《修辭學》，頁 102。暗用：作者沒有清楚寫出引用內容的來歷和出處，僅取重點部分同作者自己的話一同引入文章之中，引用原文大意，這種引用的方式叫做「暗用」。參見吳正吉：《活用修辭》，頁 97。全引：引用的內容文字，不加刪節更改，和原來出處內容文字完全相同，這種引用的方式叫做「全引」。參見黃慶萱：《修辭學》，頁 104。略引：引用的內容文字，經過刪節或更改，與原來出處的內容文字不完全相同，這種引用的方式叫做「略引」。參見黃慶萱：《修辭學》，頁 104。全用：暗用一句或數句話，文章不加刪節就是全用。參見黃慶萱：《修辭學》，頁 109。略用：暗用一句或數句話，文章加以刪節或更改就是略用。參見黃慶萱：《修辭學》，頁 109。

⁶⁶ [清]阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 457。

⁶⁷ 《晏子春秋》：「景公賜晏子狐白之裘，玄豹之氈，其貲千金。使梁丘據致之，晏子辭而不受，三反。公曰：『寡人有此二，將欲服之，今夫子不受，寡人不敢服。與其閉藏之，豈如弊之身乎？』晏子曰：『君就賜，使嬰修百官之政，君服之上，而使嬰服之于下，不可以為教。』」固辭而不受」引自張純一著：《晏子春秋校注》，（上海：世界書局，1935年），頁 202。

⁶⁸ 《史記卷六十二·管晏列傳第二》：「晏平仲嬰者，萊之夷維人也。事齊靈公、莊公、景公，以節儉力行重於齊。既相齊，食不重肉，妾不衣帛。其在朝，君語及之，即危言；語不及之，即危行。國有道，即順命；無道，即衡命。以此三世顯名於諸侯。」引自〔漢〕司馬遷撰，〔宋〕裴駰集解：《史記》，頁 856。

⁶⁹ 《禮記·檀弓下第四》中：「曾子曰：『晏子可謂知禮也已，恭敬之有焉。』有若曰：『晏子一狐裘三十年，遺車一乘，及墓而反。國君七个，遺車七乘，大夫五个，遺車五乘，晏子焉知禮？』」引自〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 174。

此則屬於引用中的化用，不僅改變原典的文字，也改變原本的意義，調整為作者的意見。

〈言語第二〉第一則中，袁奉高以「昔堯聘許由，面無忤色。先生何為顛倒衣裳？」將自己比為「堯」，將邊文禮比作「許由」，以此諷刺邊文禮未能坦然面對堯君來臨，因此故意失禮。⁷⁰

邊文禮見袁奉高，失次序。奉高曰：「昔堯聘許由，面無忤色。先生何為顛倒衣裳？」文禮答曰：「明府初臨，堯德未彰，是以賤民顛倒衣裳耳！」（《世說新語》，頁 32。）

《後漢書》卷八十下《文苑傳·邊讓傳》記載邊讓為「陳留浚儀人」⁷¹，當袁奉高任新任太守時，邊文禮謁見袁奉高，因處於驚惶急遽中以致無暇整衣斂容。袁奉高以「堯聘許由」⁷²之事諷刺邊文禮未受舉薦之事。又巧妙的化用《詩經·齊風》中「顛倒衣裳」之典形容邊文禮拜見自己時倉皇無措的舉止，暗指賢者不應該讓自己舉止失措並因此失禮。邊文禮自稱「賤民」以「堯德未彰」嘲諷袁奉高，暗指袁奉高的無德。⁷³文中所言的「明府」指的是王龔⁷⁴，王龔提攜黃憲、陳蕃，卻未提拔邊文禮，反而提拔袁奉高，因此便故意「顛倒衣裳」，袁奉高更以顛倒衣裳暗指邊文禮顛倒順序，袁奉高口中所指的「堯」即為王龔。應先拜訪汝南郡的一郡之長—王龔，而非自己。邊文禮以「明府初臨，堯德未彰」說明王龔被袁奉高蒙蔽了雙眼，因袁奉高而使得自己不被王龔所重用。

東晉之時，謝家為豪門望族。謝安擔任宰相執掌朝政，他時常以身教子。謝

⁷⁰ 參見梅家玲：《世說新語的語言與敘事》，頁 100。

⁷¹ 《後漢書》卷八十下《文苑傳·邊讓傳》：「邊讓字文禮，陳留浚儀人也。少辯博，能屬文。作章華賦，雖多淫麗之辭，而終之以正。」引自〔南朝宋〕范曄：《後漢書：百衲本二十四史(三)》，頁 1204。

⁷² 《莊子·讓王》中有記載這件事情。「堯以天下讓許由，許由不受。又讓于子州支父。」引自〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，頁 965。

⁷³ 參見胡強：〈玄韻 簡約 諧趣——論《世說新語》的審美特徵〉，《廣西社會科學》第 6 期（2011 年），頁 128。

⁷⁴ 《後漢書·卷五十六》：「王龔，字伯宗，山陽高平人也。世為豪族。初舉孝廉，稍遷青州刺史，劾奏貪濁二千石數人，安帝嘉之，徵拜尚書。建光元年，擢為司隸校尉，明年遷汝南太守。政崇溫和，好才愛士，引進郡人黃憲、陳蕃等。」引自〔南朝宋〕范曄：《後漢書：百衲本二十四史(二)》，頁 823。

安尚未踏上仕途之前，因拒絕應召而隱居至會稽的東山。謝玄為謝安的侄子，幼年與謝安一同於東山隱居，謝玄自小便與眾不同，表現極為出色，謝安因而十分器重謝玄。謝安曾問眾子侄「子弟亦何預人事，而正欲使其佳」？頓時之間鴉雀無聲，唯有車騎將軍謝玄答道：「譬如芝蘭玉樹，欲使其生於階庭耳」。期許自己能像芝蘭玉樹般，為家族光耀門楣，⁷⁵謝安因此對其另眼相看並重用他，然而因為謝玄年紀較輕，謝安深恐他人不服，因此開始對謝玄嚴格教導，希冀他能成為德才兼備的人才。〈排調第二十五〉第五十五則中，謝玄曾於夏夜仰著睡覺，謝安於清晨突訪。謝玄急著下床，不僅來不及穿衣，赤腳便跑出臥室，最後才找到短褲與木屐，將自己整束完畢，方才恭敬的向謝安問好。謝安為了教導謝玄而套用「前倨而後恭」的歷史典故來譏諷他：

謝過夏月嘗仰卧，謝公清晨卒來，不暇著衣，跣出屋外，方躡履問訊。公曰：「汝可謂『前倨而後恭』。」（《世說新語》，頁 512。）

以「不暇著衣，跣出屋外」代表先前傲慢的態度；又以「躡履問訊」代表後來恭敬的態度。批評謝過對於自己的為人處事與舉止禮儀規範，並未時時刻刻保持高度的警惕。此處的「倨」、「恭」指兩種截然不同的動作。「前倨而後恭」出自於《戰國策·秦策一》⁷⁶。「倨」、「恭」指的是蘇秦貧窮與富貴時，眾人面對他前後兩種截然不同的態度。當蘇秦身處貧困之時，曾於外遊說了好幾年，國君未曾採納其意見。眾人對他的態度為「父母不與言，妻不為下機，嫂不為炊」，直至其合縱抗秦政策被採納，擔任了六國之宰相，功成而回歸家鄉，眾人對他的態度便轉變成「秦之昆弟妻嫂側目不敢視」，可見眾人的態度由傲慢無禮轉為謙卑有

⁷⁵ 《世說新語·言語第二》第九十二則：「謝太傅問諸子侄：「子弟亦何預人事，而正欲使其佳？」諸人莫有言者。車騎答曰：『譬如芝蘭玉樹，欲使其生於階庭耳。』」引自〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，頁 91。

⁷⁶ 《戰國策·秦策一》：「將說楚王，路過洛陽，父母聞之，清宮除道，張樂設飲，郊迎三十里。妻側目而視，傾耳而聽；嫂蛇行匍伏，四拜自跪而謝。蘇秦曰：『嫂，何前倨而後卑也？』嫂曰：『以季子之位尊而多金。』蘇秦曰：『嗟乎！貧窮則父母不予，富貴則親戚畏懼。人生世上，勢位富貴，蓋可忽乎哉！』」引自〔漢〕劉向撰；高誘注：《戰國策》（臺北：藝文印書館，1974年），頁 53。

禮。實際上謝安對謝玄是寄予厚望的，也是因謝玄自許自己能如芝蘭玉樹，因此謝安方才嚴格督促其行為處事。希望他能有良好的禮儀與規範，希望他未來官途順遂穩固。因此謝安選擇清晨前來，考察其生活起居，使其時時警惕，因此謝安對於謝玄嚴格的規範。其中的原因包括謝安重用謝玄使得眾人認為謝安用人唯親，郗超曾說：「安違眾舉親，明也。玄必不負舉，才也。」然而「時咸以為不然」。⁷⁷可見許多人皆無法相信謝玄的才能，因此謝玄必須時時刻刻注意自己言行舉止。由於謝安的教導才能使謝玄因淝水之戰⁷⁸而一戰成名。

五、設問

作者刻意設定一個問題以詢問讀者，針對問題的答案，作者或「有疑而問」或「無疑而問」，儘管內心實已知曉，⁷⁹然而作者卻將所要敘寫的內容故意採用詢問之語氣寫出，藉以吸引讀者注意。作者將平鋪直述的語氣，改成疑問的語氣，不僅避免了枯燥乏味，更挑起讀者反思、增加讀者印象，最後作者揭示答案，便稱為「設問」。運用設問法寫作，不僅能解惑釋疑，更能使文章富有感染力。⁸⁰語言是傳遞情緒、訊息的媒介，「設問」法能加強句子的語氣，藉由語言的刺激，使人的情緒、思維產生反應。⁸¹《世說新語》中所採用的設問法，大多使用反問的形式。反問即是作者採形式上反問，然而作者並沒有疑問，並不期待讀者回答問題，答案蘊藏於問題的反面，為激發本意而問，因此反問句為只問不答，作者採反詰的語氣來表達一個肯定的意思，因由反面激發出正面本意，「反問」又稱

⁷⁷ 《晉書·謝玄傳》：「及長，有經國才略，屢辟不起。後與王珣俱被桓溫辟為掾，並禮重之。轉征西將軍桓豁司馬、領南郡相、監北征諸軍事。于時苻堅彊盛，邊境數被侵寇，朝廷求文武良將可以鎮禦北方者，安乃以玄應舉。中書郎郗超雖素與玄不善，聞而歎之，曰：「安違眾舉親，明也。玄必不負舉，才也。」時咸以為不然。超曰：「吾嘗與玄共在桓公府，見其使才，雖履屐間亦得其任，所以知之。」於是徵還，拜建武將軍、兗州刺史、領廣陵相、監江北諸軍事」。引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁 1372。

⁷⁸ 《晉書·帝紀第九·簡文帝孝武帝》：「八年春二月癸未，黃霧四塞。三月，始興、南康、廬陵大水，平地五丈。丁巳，大赦。夏五月，輔國將軍楊亮伐蜀，拔五城，擒苻堅將魏光。秋七月，鷹揚將軍郭洽及苻堅將張崇戰于武當，大敗之。八月，苻堅帥眾渡淮，遣征討都督謝石、冠軍將軍謝玄、輔國將軍謝琰、西中郎將桓伊等距之。九月，詔司徒、琅邪王道子錄尚書六條事。冬十月，苻堅弟融陷壽春。乙亥，諸將及苻堅戰于肥水，大破之，俘斬數萬計，獲堅輿輦及雲母車。十一月庚申，詔衛將軍謝安勞旋師于金城。王子，立陳留王世子靈誕為陳留王」。引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁 169。

⁷⁹ 參見黃慶萱：《修辭學》，頁 37。

⁸⁰ 參見倪寶元：《修辭》（浙江：浙江人民出版社，1983 年），頁 185。

⁸¹ 參見黃慶萱：《修辭學》，頁 35。

作「激問」。⁸²作者根據答案的「反面」而設計疑問，答案便由讀者從問題的反面描摹揭開作者正面的本意，以此突出肯定或否定的，使意義更加明確。

《世說新語·方正第五》第二十二則中，阮宣子以「衣服復有鬼邪」？反問他人，以論證自己的觀點：

阮宣子論鬼神有無者。或以人死有鬼，宣子獨以為無，曰：「今見鬼者云著生時衣服，若人死有鬼，衣服復有鬼邪？」（《世說新語》，頁 195。）

阮宣子認為「樹而為社，伐樹則社亡矣」⁸³可見阮宣子認為形體死亡，精神便消失。而衣服是沒有精神的，應當不能夠成為鬼。阮宣子是個無鬼神論者，某次與人討論鬼神之有無，眾人認為人死為鬼。唯有阮宣子認為沒有。其因為世人自稱見鬼穿著生前的服飾，若人死成鬼，則衣服亦變成鬼魂，否則見鬼者，怎能見到鬼身上的服飾。衣服若是無鬼，世人視得的鬼即為裸體。阮宣子以「鬼著生時衣服」的說法論證無鬼，又以「衣服復有鬼邪」？反問他人，藉此說明鬼是人們受到傳聞與他人轉述所影響，自己想像、杜撰出具有特定影像之物，轉述過程添增的情節，使鬼魂更加真實。阮宣子「若人死有鬼，衣服復有鬼邪」？使人了解事物皆有一體兩面，不應從單方面思考。此則使用了激問法，反問他人「衣服復有鬼邪？」字面意思為肯定，但其實是否定，因此此問題包含了鬼為何有衣服可以穿，鬼為何能穿上不能變成鬼的衣服，證明「鬼者云著生時衣服」是自相矛盾的說法。

〈德行第一〉第三十八則中，韓康伯以「人寧可使婦無幃邪」？使得范宣不得不接受絹布。魏晉士人尚裸露放蕩之生活，范宣自己可以赤身裸體，如此顯得自己的高潔骨氣，然而卻不能使婦無幃。韓康伯若以「人不可使婦無幃」直敘，則沒有給予范宣思索的時間，因此韓康伯以「人寧可使婦無幃邪？」詢問范宣，

⁸² 參見倪寶元：《修辭》，頁 189。

⁸³ 《晉書·阮脩傳》曰：「嘗有論鬼神有無者，皆以人死者有鬼，脩獨以為無，曰：『今見鬼者云著生時衣服，若人死有鬼，衣服有鬼邪』？論者服焉。後遂伐社樹，或止之，脩曰：『若社而為樹，伐樹則社移；樹而為社，伐樹則社亡矣。』」引自〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，頁 935。

此處使用反問語氣實是給予其思索之時間，使其站在妻子的角度，方能為妻子設想。

〈賢媛第十九〉第二十四則中，桓車騎之妻以「衣不經新，何由而故」？勸桓沖穿著新衣：

桓車騎不好著新衣。浴後，婦故送新衣與，車騎大怒，催使持去。婦更持還，傳語云：「衣不經新，何由而故？」桓公大笑，著之。（《世說新語》，頁 436。）

物品是可以汰舊換新的，大部分的人認為：淘汰舊物，才有新物。此則記載車騎將軍桓沖因服散而不願著新衣，因新衣僵硬易傷肌膚，桓車騎之妻故意於其沐浴後催僕人遞送新衣給他，使得桓沖極度憤怒。面對怒氣沖沖的丈夫，她卻毫不畏懼，以巧言勸諫丈夫著衣。由「衣不經新，何由而故」？可知沒有新衣，怎能凸顯舊衣之「舊」，少了比較的對象，即無新舊之分。衣服若不經由新衣被穿著，新衣亦無法變成舊衣，以後怎有舊衣可穿。「新」是「舊」形成的過程，也是最初的狀態。桓沖聽完之後，怒氣瞬間消失無蹤。

《世說新語·言語第二》第一〇八則記載：「謝靈運好戴曲柄笠⁸⁴，孔隱士謂曰：『卿欲希心高遠，何不能遺曲蓋⁸⁵之貌』？謝答曰：『將不畏影者，未能忘懷。』」（《世說新語》，頁 99。）此則記載謝靈運喜愛戴著曲柄笠，然而孔淳之故意以謝靈運雖仰慕「希心高遠」之人，卻未能忘懷「曲蓋之貌」來加以調侃他。此則以「曲蓋」作為富貴的象徵。孔淳之將本可平鋪直敘的語句利用了設問法故意向謝靈運發問，並非孔淳之不瞭解，實則是為了諷刺謝靈運而故意詢問。謝靈運借用《莊子·漁父》「人有畏影惡跡而去之走者」⁸⁶的典故，而以「將不畏影

⁸⁴ 曲柄笠：類似曲蓋的斗笠大概是一種像帝王出巡時儀仗的縮小版，只是他是自己帶著而不是別人舉著。「笠上有柄，由而後垂，絕似曲蓋之形。」一種斗笠狀的帽子，有一曲柄，垂在後面。戴曲柄笠既能夠遮蔽陽光，又不容易被山風吹掉帽子。戴曲柄笠看上去既有樵人農夫的野趣，也有高士名流的雅致。

⁸⁵ 曲蓋：帝王、大官外出時的一種儀仗，蓋如傘狀，柄彎曲。古代儀仗隊所持有曲柄的蓬蓋，可防因大風而折斷。

⁸⁶ 「漁父謂孔子曰：『人有畏影惡跡而去之走者，舉足愈數而跡愈多，走愈疾而影不離身，自以尚遲，疾走不休，絕力而死。不知處陰以休影，處靜以息迹，愚亦甚矣！』」引自〔清〕郭慶

者，未能忘懷。」反諷孔淳之因為心中未能忘掉政治權勢與富貴繁華的影子，因此見到曲柄笠和曲蓋相像，就借以諷刺謝靈運沒有忘掉富貴，甚至懷念權勢。因此更顯得無法忘懷權勢的人是孔淳之。以畏影者無法停止奔跑暗指孔淳之無法斷絕妄念而思緒紛飛，因未能遺忘影子，因此見到曲柄笠，便以為是曲蓋的影子，可見孔淳之未能忘懷富貴。然而卻不反省自己，反而責怪他人。謝靈運表示自己「不畏影、不惡跡」，已忘了塵俗，便不懷念「影」與「跡」。因此擁有超然物外的心境，心境不受塵世擾亂，能夠適意生活而無所牽累，因此不為仕隱掙扎，不將帽子視為階級之標誌，因此不論穿戴何種帽子皆不會放在心上，說明自己不為物所役。

〈排調第二十五〉第二十則中，許文思以「卿乃復有行來衣乎？」嘲笑顧和見到客人卻未整理衣冠之事：

許文思往顧和許，顧先在帳中眠，許至，便徑就牀角枕共語。既而喚顧共行，顧乃命左右取杭上新衣，易己體上所著。許笑曰：「卿乃復有行來衣乎？」（《世說新語》，頁 498。）

許文思至顧和的府上拜訪，顧和原先在帳中睡覺，許文思便進入內室，坐在床邊靠著角枕與顧和交談。顧和依舊躺在床上，見到客人來卻未整理衣冠迎接，可見兩人關係甚密。許文思邀顧和一同散步，顧和便命隨從拿取新衣，以替換身上的衣服。許文思以「卿乃復有行來衣乎？」調侃顧和出門還要專門換衣服，因許文思到府上拜訪，顧和都未起身迎客，但出門卻特地更換新衣。

第二節 顏色設計

西周時期實行了禮樂制度之後，服飾顏色有所謂的等級制，以禮法的形式拘

藩：《莊子集釋》，頁 1031。

束社會上的成員。由「紅、紫不為褻服」⁸⁷。((《論語·鄉黨》))可知紅色是高貴的顏色。服飾顏色區分了貴族和庶民、奴隸之間的等級。例如《春秋繁露·服制》記載「散民不敢服雜采」⁸⁸可見沒有社會身分的人民，僅可著沒有任何裝飾的服裝，如白衣。可見顏色是人們尊卑的指標。⁸⁹魏晉時期，開始以被染色的服飾與未染色的服飾傳達了各種思想感情。

一、白色

永嘉之亂後，從北方南渡的豪門士族，感到南方天氣炎熱，為了抵擋酷熱天氣，便紛紛穿起了擁有拒熱作用的白色衣服。當時提倡以無為本、回歸自然、清心寡慾，自然便是一種清心寡慾，白色沒有經過任何顏料調和，便屬於自然存在的色彩，因此當時服裝的顏色多喜白。當時追求一種擺脫世俗的境界，更以白色塑造了魏晉士人超凡脫俗、飄逸出塵的形象，更藉此談玄論道，表面上標榜清高，實則是為了明哲保身。亦是代表濁世中的一股「清流」，魏晉士人喜愛白色可說是受到玄學與佛學之影響，亦是許多民族文化融合所造成的結果，有別於其他朝代，更以白色薄質絲綢作為婚禮服。⁹⁰例如：張敞《東宮舊事》卷三記：「太子納妃，有白縠、白絹衫、并紫玉綉。」⁹¹可見魏晉南北朝時期，白衫可作為一般常服，亦可作為婚禮服，不再視白色為凶色，反而認為白色能塑造出素雅、高潔的形象，逐漸以白為貴。

南朝的皇帝者，總於宴飲時，頭戴白紗帽。例如：《資治通鑑·卷一百三十四》記載：沈攸之起兵討伐蕭道成時，蕭道成對諸將說「我被太後令，建義下都。大事若克，白紗帽共著耳。」⁹²後來蕭道成成功奪位，手下人便取來一頂白紗帽戴在蕭道成頭上。可見白色的紗帽為天子所戴，而士庶戴的為烏紗帽。⁹³

二、朱色

由《禮記·月令》：「天子居明堂左个，乘朱路，駕赤駟，載赤旂，衣朱衣，

⁸⁷ [清]阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 8 論語、孝經、爾雅、孟子》，頁 88。

⁸⁸ [清]蘇輿撰；鍾哲點校：《春秋繁露義證》，頁 224。

⁸⁹ 參見蘭宇：《中國傳統服飾美學思想概覽》，頁 34。

⁹⁰ 參考王明澤：《中國古代服飾》，頁 20。

⁹¹ 引自〔宋〕李昉；任明、朱瑞平、聶鴻音校點：《太平御覽（卷六）》，頁 439。

⁹² 引自〔宋〕司馬光編著；〔元〕胡三省音註：《資治通鑑（卷九）》，頁 4213。

⁹³ 參見王明澤：《中國古代服飾》，頁 23。

服赤玉。」⁹⁴可知朱衣為官服。曹魏時期，何晏不但容貌絕美，而且皮膚白皙。他平素喜著女裝且有敷粉之習，因此有著「傅粉何郎」的雅號。由於何晏面容的膚色白皙至女子皆自嘆不如，曹丕疑其敷粉美化姿色，便假意請吃飯，試圖證明何晏之美貌為塗粉所致。因此便於夏日賜一碗熱湯麵給何晏吃，何晏吃得大汗淋漓。便舉起手用紅色的衣袖拭去臉上的汗水。然而那衣袖上並無任何白粉痕跡。此處以「朱衣自拭，色轉皎然」形容何晏原本因燥熱而變紅的臉色漸漸轉為雪白，甚至更為白皙剔透。可見何晏身上的朱紅衣袖搭配皎白面容更能顯現膚色的白晰光亮。以「朱」字與「皎」字形容服裝的色彩與膚色的潔白，然而擦汗動作雖為動態，然而曹丕凝視何晏的擦汗動作卻是靜態的。《晉書·五行志》記載「尚書何晏。好服婦人之服」（《晉書斟注》，頁 600。）可見當時的朱衣應是類似婦女常穿著的大紅色的衣裳。

北魏孝文帝的漢化政策，群臣多持反對意見，如《資治通鑑》卷一百四十一記載：「及朝臣皆變衣冠，朱衣滿坐，而丕獨胡服於其間，晚乃稍加冠帶，而不能脩飾容儀，帝亦不強也」⁹⁵。可見新興公丕反對穿著漢服。因此於北魏時期，時期出現「帽上著籠冠，袴上著朱衣」的現象。

三、黑色

西晉末年永嘉之亂，由於匈奴進攻使得中原大旱，許多皇族預見了西晉的滅亡，便紛紛遷居長江以南避難。《晉書·王導傳》記載：「時元帝為琅邪王，與導素相親善。導知天下已亂，遂傾心推奉，潛有興復之志。帝亦雅相器重，契同友執。」（《晉書斟注》，頁 1165。）可見西晉滅亡前，王導審時度勢，認為天下將大亂。且當時王導與司馬睿有深厚友誼，因此王導建議應當南渡避禍，司馬睿剛到江南時，並沒有得到南方世族的認同，經過了王導的謀劃與輔佐，司馬睿於晉朝貴族與江東大族支持下於建康稱晉王，建立東晉王朝。建康本為孫吳政權的首都，當時孫權的兵士們皆著黑衣，因此便將駐軍之地稱為烏衣營。此地亦為南方繁榮的經濟與商業中心。東晉初期，王導便住於此地，而後王氏家族與謝氏家族紛紛住進孫吳烏衣營舊址。當時南遷的貴族們因擔任高官，所以穿著黑紗黑袍，

⁹⁴ [清]阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，頁 306。

⁹⁵ 引自[宋]司馬光編著；[元]胡三省音註：《資治通鑑（卷十）》，頁 4408。

又因穿著烏衣得以彰顯身份尊貴，因此時常穿著黑色制服，引起了當地人民的注意，並認為是烏鴉的衣服，因此便將高門士族的聚居處，稱作烏衣巷。⁹⁶

第三節 語言表達

《世說新語》出現的故事中有些依附於真人，虛構事件，例如鄭玄與馬融之故事，採虛構成分且參雜對話，藉由人物對話層層逼近，了解人物之間的微妙關係。於語言方面則將敘事的筆調改成生動的對話，或參雜口語於文章之中，無既定格式的文章更顯得新奇有趣，內容充實富瞻。⁹⁷更透過人物對話以推動情節，凸顯人物的心理。

《世說新語》中的故事並沒有詳細記錄時間與地點，劉義慶省略了情結的鋪排，一字一句無不扣緊主題，因此語言簡潔生動，劉義慶善於抓住人物特徵，精確描述人物說話的語氣、動作，使讀者能由語言了解人物的內心世界。

一、參雜口語

《世說新語》之語言形式的「口語化」反映了當時晉代「口語化」的興起。劉義慶以口語化的方式塑造人物形象，更使人物風采栩栩如生。更藉由保留晉人說話之方式，表現了語言的時代特點；另一方面亦表現出「清談」的特色，因名士們不避口語、方言、助詞的緣故，更使故事幽默化了。⁹⁸例如：〈賞譽第八〉第五十九則記載王導招呼何充坐下之事：「何次道往丞相許，丞相以麈尾指坐呼何共坐，曰：「來，來，此是君坐」。作者敘述王導「以麈尾指坐」又「呼何共坐」。當中的「來，來」二字更能顯示出王導對何充的態度親切，以此透露王導對何充之器重，⁹⁹更透露出王導願與何充同起同坐，更有著何充接任自己位子的想法。〈德行第一〉第三十八條韓伯問范宣「人寧可使婦無幃邪？」亦十分口語化。¹⁰⁰

⁹⁶ 參見徐杰舜：《漢族風俗史》，頁 29。學林出版社。

⁹⁷ 參見張洛：〈論《世說新語》的敘事技巧〉，頁 39。

⁹⁸ 參見劉友朋：〈《世說新語》人物形象塑造小議〉，頁 50。

⁹⁹ 參見楊蕊：〈淺論《世說新語》之俗〉，《焦作師範高等專科學校學報》第 2 期（2007 年），頁 26。

¹⁰⁰ 參見梅家玲：《世說新語的語言與敘事》，頁 52。

二、簡潔有力

《孟子·盡心下》言：「言近而指遠者，善言也。」¹⁰¹晉人清談論「玄」，當時貴「言約旨遠」的玄風，可是當時的闡發方式不喜鋪排，重視精練的語句，以「無言」勝過「有言」；看似片言、片語，然而語言簡潔卻義深意隲。¹⁰²《世說新語》簡潔洗練的寫作方式透露當時的時代風尚。例如，《世說新語·雅量第六》第四十一條記載：

殷荊州有所識，作賦，是東暫慢戲之流。殷甚以為有才，語王恭：「適見新文，甚可觀。」便於手巾函中出之。王讀，殷笑之不自勝。王看竟，既不笑，亦不言好惡，但以如意帖之而已。殷悵然自失。（《世說新語》，頁241。）

殷仲堪讀到一具滑稽性質的賦，便想向王公推薦。因此將抄寫那篇賦的紙捲，藏於手巾匣中。當王恭讀賦之時，殷仲堪便大笑不已，然而王恭卻「既不笑，亦不言好惡」，僅以如意帖之，將如意帖到文章上代表殷仲堪推薦的賦不如意。王恭以如意撫平那文稿，將皺掉的紙弄服帖，可見紙上的鄙俗之文將好紙弄皺了，十分可惜。不著一字，僅藉由「帖」的動作以喻示文章優劣，王恭的反應出乎殷仲堪意料之外，殷仲堪因而悵然自失。

小結

《世說新語》因借助生動形象的比喻、誇張，大量運用設問、反問、排比、對比、白描等，藉由動態描寫，將容貌特徵、衣著打扮、舉止儀態等描繪出來，因此有別具一格的行文技巧。藉由比喻的技巧，將抽象化為具體，使用委婉的言辭，表現魏晉士人辯論時，謹慎應對的技巧。更運用誇張的技巧，放大或縮小人

¹⁰¹ [清]阮元：《重校宋本十三經注疏附校勘記 8 論語、孝經、爾雅、孟子》，頁260。

¹⁰² 參見范子燁：〈論《世說新語》語言的時代風格與審美特徵〉，《學術交流》第2期（1999年），頁183。

物的動作，以表現人物的情緒，更以陳述句、反問語氣、提問句來表達句子中不同的重點。如以「嘗食雞子，以筯刺之，不得，便大怒，舉以擲地。雞子於地圓轉未止，仍下地以屐齒碾之，又不得。瞋甚，復於地取內口中，齧破，即吐之」。以生動簡練的語言便能賦予王述性情急躁的形象。《世說新語》中出現的顏色中，以白色代表自己是濁世中的一股「清流」，穿著朱色更顯膚色的白皙，穿著烏衣以表身分尊貴。藉由簡潔有力與參雜口語的方式寫作，使得《世說新語》更生動有趣。

第六章 結論

本論文主要透過《世說新語》的服飾書寫，探究男尊女卑的改變對於魏晉服飾有何影響，瞭解魏晉士人如何藉由服飾表現理想人格與人物品鑒，以及詮析該書服飾書寫的文化意蘊與藝術特色。以下將歸納各章研究發現：

一、刻意追求「形美」

眼睛能傳達人的精神風貌，透過眼神便可感知人物精神，人能感知、被感知，藉由他人具體可見的動作、聲貌感知內在抽象不可見的內在情性。¹無形的思維依託於有形的軀體。因此人物識鑑需注重其外在形象以探求其內在個性。²因魏晉品評之風盛行，為了達成形神皆美，魏晉士人刻意追求「形美」，以此顯露內在氣質。魏晉士人認為應以外在儀容美展現內在精神美，為了能展現出超凡脫俗的神韻之美，魏晉名士或藉形美以展示神美，因此能由外知內，或藉由遺忘形骸，以表精神自在逍遙。為了以形傳神、徵神見貌而追求傳神之形。³

二、反映政治觀、名利觀、時空觀、生死觀、人生觀

魏晉士人藉由服飾反映了他們的政治觀、名利觀、時空觀、生死觀、人生觀。以下分別說明之：一、無為而治的政治觀：「物」無貴賤，即無上下級之差別，應採取無為而治的方式治理國家。魏晉士人試圖透過誇張的穿著方式來瓦解封建文化。他們認為以服飾別貴賤，是藐視下層人民的行為。他們以戴「巾」表現自己越名教而任自然，突破禮教規範，真正做到了物我齊一。二、無限的時空觀：空間是無限的，為何要將自己設限。劉伶雖然脫衣裸形，但他反而責怪客人進到他的褲中。雖然天地之大無邊無際，但是一般人卻受限於社會的既定印象，從未想到要將天地當作房子；房子當作衣褲。魏晉士人著綺與幘代表其潔白無瑕的人格，因其心中坦蕩蕩，保持出淤泥而不染的高潔人格，因此裸露並不覺得羞恥。魏晉士人追求的是一種精神美，他們寧願放蕩形骸，以爭奪塵尾表現出對高尚精神的追求。三、不生不死、生死一體：阮遙集雖感嘆：「未知一生當著幾量屐！」

¹ 參見鄭毓瑜：〈身體表演與魏晉人倫品鑒——一個自我「體現」的角度〉，頁 81。

² 參見袁濟喜：《六朝美學》（北京：北京大學出版社，1999 年），頁 54。

³ 參見周翊雯：《時空下的身體展演——《世說新語》之研究》，頁 27。

但並非貪生怕死，反而不執著於物、不為財所累；王子敬瀟灑、豁達的面對生死，可見魏晉士人穿著木屐展現雍容氣度。四、真、善、美的人生觀：以如意作為自我期許的願景。而無論政治觀、名利觀、時空觀、生死觀或人生觀，都充分闡發了自然美學的內在底蘊，從中可知魏晉士人之服飾表現，具有內外合一的神韻之美。

三、刻意表現真率超俗

魏晉時人以姿容、神采、儀態奪人眼目，如何晏「性自喜，行步顧影」，可見他多麼在意自己的影子。阮籍認為「神者，自然之根也」⁴。神既是自然之根，神便是自然無為，萬物變化皆出自自然，魏晉時期以神韻來品評人物，因此魏晉士人藉由嗜酒荒放傳達自己求真、無心於事的生活方式。不要執著於外在之身，便能超越生死界線，莊子將「精神」與「物質」的概念理解為「形骸之內」與「形骸之外」，並表現他重神輕形的思想。他認為不應刻意追求形體之美，反對雕飾，而應注重精神自由。⁵阮籍於《大人先生傳》中亦表現出自己不執著形體的思想，精神具有變幻莫測、可流動的狀態，方能超越有限的形體束縛，追尋無限的本我因而產生自覺意識。

四、揭露人性醜惡面

《世說新語》所載人物皆為歷史上真實人物，藉由片段記述，打斷時間的延展性，含不盡之意見於言外。雖然將歷史時間、人物背景加以省略，但《世說新語》對於人物外貌、神態、表情則刻劃的精細入微，反映出人物的「善」與「惡」；「真實」與「虛假」。《世說新語》中可見魏晉士人的人格、人性、氣度、生活理念等等。表現出魏晉時期依附權貴的醜惡人性：〈簡傲第二十四〉第十五則以「箸高屐」表現出王子敬兄弟對鄙悞態度的轉變，描述兩人對權貴的不同態度，揭示了兩人品格的惡劣。魏晉時期，人與人的關係是相對而非絕對的，藉由王子敬兄弟態度的變化，可見當時汲汲營營於依附權貴的醜惡人性。〈排調第二十五〉第七則中，秦子羽假托秦子羽的頭來斥責秦子羽，表示自己不懂依附權貴，因此鬱鬱不得志。然而亦可從《世說新語》中可見人與人之間的關係，如遵從儒學的王

⁴ 引自〔魏〕阮籍撰；李志鈞、季昌華、柴玉英、彭大華校點：《阮籍集》，頁 71。

⁵ 參見朱榮智：《莊子的美學與文學》，頁 4

坦之與佛學思想的支頓，兩人之間關係並不友善，王坦之認為支頓只會詭辯，如〈排調第二十五〉第五十二則記載支頓與王坦之論辯的情形，王坦之形容支遁的觀點有如破棉衣般薄弱。又如〈輕詆第二十六〉第三十則支道林以王徽之兄弟著白衣之事，譏笑他們說鳥語。

五、運用對比突出人物形象

《世說新語》中出現許多對比手法，以記言或記事的方式突出人物性格，例如以對比表現出剛正堅韌的人格精神特質：〈方正第五〉第十五則的山公大兒著短衿，在當時政治混亂的氛圍下，山公大兒能勇敢提出自己的見解，與父親山公小心翼翼的盲從行為形成強烈對比。又如表現出人物臨危不亂的氣度：魏晉時人對於喜怒憂懼不形於色的名士持著欣賞讚揚的態度，〈雅量第六〉第三十六則寫出王獻之的沉著穩定，能夠忍人所不能忍，與慌張而忘了取屐的王徽之形成對比。由《世說新語》服飾書寫亦可見魏晉時人奢持浪費的生活理念：如〈任誕第二十三〉第十則以「大布犢鼻褌」與「紗羅錦綺」對比出南北阮的儉樸與奢持。

六、重點式描繪人物特徵

《世說新語》中的每一個字都有講究，不論是動詞、副詞或名詞都可很準確的道出事件發生經過或是人物心情，每個字都是缺一不可的，如〈任誕第二十三〉第十九則，寫出山公倒箸白接籬的歌謠，若缺少「倒」字，便無法將山公的醉態表現出來，由「倒」字便可得知，山公平時舉動十分瘋狂。又如〈儉嗇第二十九〉第二則中，王戎給予姪子一件單衣，然而劉義慶以「後更責之」中的「責」字，表現出王戎的吝嗇是連一件單衣也捨不得的程度。又如〈豪爽第十三〉第四則中，王敦以如意擊唾壺之事，若是缺少「擊」字，便無法表現出王敦不如意的心情，王敦的志氣就好像唾壺一般，被擊碎了。又如〈容止第十四〉第二十四則中，庾太尉期待與部下一同賞月的心情，以「屐聲甚厲」的「甚」字，表現出庾太尉興奮不已的心情。

古典小說藉由服飾書寫揭示人物性格特徵，突顯人物形象，亦反映了各朝服飾的差異，也表現出人物身分階級，各朝的禮俗與文化、時代特色，甚至政治規範與人格特質，由此可見服飾在小說的敘事功能值得注意，筆者期待從《世說新

語》之服飾書寫出發，再續研發魏晉之後古典小說中的服飾意象。

徵引及參考文獻

一、古籍（依作者姓氏筆劃排列，再按出版時間先後為序）

〔戰國〕荀子撰；梁啟雄：《荀子束釋》，臺北：臺灣商務印書館，1978年。

〔戰國〕荀子撰；楊家駱主編：《荀子集解》，臺北：世界書局，1978年。

〔先秦〕韓非子，湯敬昭、李仕安編輯：《韓非子校注》，南京：江蘇人民出版社，1982年。

〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏 5 禮記》，臺北：藝文印書館，1997年。

〔漢〕司馬遷撰，〔宋〕裴駟集解：《史記》，臺北：藝文印書館，2005年。

〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，臺北：頂淵文化事業有限公司，2003年。

〔漢〕班固撰；楊家駱主編：《漢書（五）》，臺北：鼎文書局，1981年。

〔漢〕劉熙：《釋名》，北京：中華書局出版，1985年。

〔漢〕劉向撰；高誘注：《戰國策》，臺北：藝文印書館，1974年。

〔魏〕劉邵撰；〔西涼〕劉昉注：《人物志注·名家佚書》，臺北：世界書局，2000年。

〔魏〕王弼注；紀昀校訂：《老子道德經》，臺北：文史哲出版社，1979年。

〔魏〕阮籍撰；李志鈞、季昌華、柴玉英、彭大華校點：《阮籍集》，上海：上海古籍出版社，1978年。

〔魏〕嵇康撰；戴明揚校注：《嵇康集校注（卷一）》，北京：人民文學出版社，1962年。

〔晉〕干寶撰，汪紹盈校注：《搜神記》，臺北：洪氏出版社，1982年。

〔晉〕陳壽：《百衲本二十四史·三國志》，臺北：臺灣商務印書館，1981年。

- 〔晉〕陳壽：《三國志集解》，臺北：藝文印書館，1965年。
- 〔晉〕葛洪撰；王雲五主編：《抱樸子內外篇（四）》，臺北：臺灣商務印書館，1979年。
- 〔南朝宋〕劉義慶：《世說新語》，臺北：藝文印書館，1974年。
- 〔北齊〕顏之推撰；王利器集解：《顏氏家訓集解》，臺北：明文書局，1990年。
- 〔梁〕沈約：《宋書》，臺北：藝文印書館，1955年。
- 〔唐〕玄奘、辯機；季羨林等校注：《大唐西域記校注》，北京：中華書局，1985年。
- 〔唐〕李延壽：《南史》，臺北：藝文印書館，1965年。
- 〔唐〕李延壽撰；楊家駱主編：《新校本南史附索引》，臺北：鼎文書局，1981年。
- 〔唐〕房玄齡：《晉書斟注》，臺北：藝文印書館，1965年。
- 〔唐〕姚思廉：《梁書》，臺北：藝文印書館，1965年。
- 〔唐〕令狐德棻：《周書》，臺北：藝文印書館，1965年。
- 〔唐〕歐陽詢撰，汪紹楹校：《藝文類聚》，上海：上海古籍出版社，1982年。
- 〔宋〕司馬光編著；〔元〕胡三省音註：《資治通鑑（卷七）》，北京：中華書局，1976年。
- 〔宋〕李昉：《太平廣記》，北京：中華書局，1961年。
- 〔宋〕李昉；任明、朱瑞平、聶鴻音校點：《太平御覽（六）》，石家莊：河北教育出版社，1994年。
- 〔宋〕吳曾：《能改齋漫錄》，上海：上海古籍出版社，1979年。
- 〔元〕羅貫中撰，楊家駱主編：《三國演義》，臺北：世界書局，1975年。
- 〔明〕方以智：《通雅》，北京：中國書店，1990年。
- 〔清〕王聘珍：《大戴禮記解詁（卷七）》，臺北：世界書局，1974年。

- 〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》，臺北：漢京文化事業有限公司，1983年。
- 〔清〕蘇輿撰；鍾哲點校：《春秋繁露義證》，北京：中華書局，1992年。
- 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 1 周易、尚書》，臺北：藝文印書館，1997年。
- 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 2 詩經》，臺北：藝文印書館，1997年。
- 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 4 儀禮》，臺北：藝文印書館，1997年。
- 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 5 禮記》，臺北：藝文印書館，1997年。
- 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 6 左傳》，臺北：藝文印書館，1997年。
- 〔清〕阮元：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 8 論語、孝經、爾雅、孟子》，臺北：藝文印書館，1997年。

二、專書

- 方碧玉：《魏晉人物品評風尚探究—以「世說新語」為例》，臺北：花木蘭文化出版社，2010年。
- 王希杰：《修辭學導論》，湖南：湖南師範大學出版社，2011年。
- 王明澤：《中國古代服飾》，北京：北京科學技術出版社，1995年。
- 王素芬：《順物自然—生態語境下的莊學研究》，北京：人民出版社，2011年。
- 王能憲：《世說新語研究》，南京：江蘇古籍出版社，1992年。
- 王朝聞：《中國美術史—魏晉南北朝卷》，濟南：明天出版社，2000年。
- 王逸：《楚辭章句》，臺北：藝文印書館，1974年。
- 王壽南：《中國歷代思想家》，臺北：商務印書館，1977年。

- 王維堤：《衣冠古國》，上海：上海古籍出版社出版，1991年。
- 王繼平：《服飾文化學》，武漢：華中理工大學出版社，1998年。
- 任騁：《中國民間禁忌》，北京：中國社會科學出版社，2004年。
- 任繼愈：《中國古代服飾》，北京：商務印書館，1998年。
- 朱和平：《中國服飾史稿》，鄭州：中州古籍出版社，2001年。
- 余嘉錫著；周祖謨、余淑宜、周士琦整理：《世說新語箋疏》，北京：中華書局，2007年。
- 吳正吉：《活用修辭》，高雄：復文出版社，1988年。
- 呂昇陽：《六朝美學中的形神思想之研究》，臺北：花木蘭文化出版社，2008年。
- 李建中：《亂世苦魂：世說新語時代的人格悲劇》，北京：東方出版社，1998年。
- 李修建：《風尚—魏晉名士的生活美學》，北京：人民出版社，2010年。
- 李澤厚：《華夏美學》，桂林：廣西師範大學出版社，2001年。
- 沈從文·王矜：《中國服飾史》，陝西：陝西師範大學出版社，2004年。
- 周天：《中國服飾簡史》，香港：香港中和出版有限公司，2011年。
- 周汛·高春明：《中國古代服飾大觀》，重慶：重慶出版社，1994年。
- 周汛·高春明：《中國古代服飾風俗》，西安：陝西人民出版社，2002年。
- 周伯達：《心物合一論—申論道與器之全體》，臺北：臺灣學生，1999年。
- 周翊雯：《時空下的身體展演—《世說新語》之研究》，臺北：花木蘭文化出版社，2009年。
- 宗白華：《美學散步》，上海：人民出版社，2005年。
- 林麗真：《魏晉清談主題之研究》，臺北：花木蘭文化出版社，2008年。
- 侯家駒：《中國經濟史上》，臺北：聯經出版，2005年。
- 洪北江：《山海經校注》，臺北：洪氏出版社，1981年。

- 范子燁：《中古文人的生活研究》，山東：山東教育出版社，2001年。
- 倪寶元：《修辭》，浙江：浙江人民出版社，1983年。
- 烏丙安：《中國民俗學》，瀋陽：遼寧大學出版社，1999年。
- 袁濟喜：《六朝美學》，北京：北京大學出版社，1999年。
- 高春明：《中國古代的平民服裝》，北京：商務印書館國際有限公司，1997年。
- 常淑君、沈叔儒：《衣—中國傳統時尚》，臺北：三民書局股份有限公司，2009年。
- 張正：《中國服飾文化》，北京：首都師範大學出版社，1994年。
- 張廷興：《中國民俗通志》，山東：山東教育出版社，2007年。
- 張志春：《中國服飾文化》，北京：中國紡織出版社，2001年。
- 張純一：《晏子春秋校注》，上海：世界書局，1935年。
- 張蓓蓓：《漢晉人物品鑿研究》，臺北：花木蘭文化出版社，2010年。
- 曹智頻：《莊子自由思想研究》，合肥：安徽大學出版社，2010年。
- 梅家玲：《世說新語的語言與敘事》，臺北：里仁書局，2004年。
- 莊申：《扇子與中國文化》，臺北：東大出版社，1992年。
- 陳丕西：《服飾文化》，北京：中國經濟出版社，1995年。
- 陳慧玲：《由《世說新語》探討—魏晉清談與雋語之關係》，臺北：花木蘭文化出版社，2009年。
- 湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史上》，北京：昆侖出版社，2006年。
- 華梅：《人類服飾文化學》，天津：天津人民出版社，1995年。
- 華梅：《服飾與中國文化》，北京：人民出版社，2001年。
- 馮滬祥：《中國古代美學思想》，臺北：臺灣學生書局，1990年。
- 黃俊傑：《東亞儒學史的新視野》，臺北：臺大出版中心，2006年。

- 黃慶萱：《修辭學》，臺北：三民書局，1997年。
- 楊勇：《世說新語校箋論文集》，臺北：正文書局，2003年。
- 楊國樞：《中國人的心理》，臺北：桂冠圖書股份有限公司，1988年。
- 楊儒賓：《中國古代思想的氣論與身體觀》，臺北：巨流圖書公司，1993年。
- 萬建中：《中國民間禁忌風俗》，北京：中國電影出版社，2005年。
- 葉立誠：《服飾美學》，臺北：商鼎文化，2000年。
- 鄔錫鑫：《魏晉玄學與美學》，貴州：貴州教育出版社，2006年。
- 寧稼雨：《魏晉風度——中古文人生活行為的文化意蘊》，北京：東方出版社，1992年。
- 趙超：《華夏衣冠五千年》，臺北：台灣中華，1993年。
- 趙超：《霓裳羽衣——古代服飾文化》，江蘇：古籍出版社，2002年。
- 趙聯賞：《服飾史話》，臺北：國家出版社，2003年。
- 儀平策：《中國審美文化史——秦漢魏晉南北朝卷》，濟南：山東畫報出版社，2000年。
- 蕭登福：《嵇康研究》，臺北：花木蘭文化出版社，2008年。
- 戴爭：《中國古代服飾簡史》，北京：輕工業出版社，1988年。
- 釋法雲：《佛經集易》，屏東：鐵爐寺，1973年。

三、期刊論文

- 王文革：〈從《世說新語》看魏晉風度的審美本質〉，《華中師範大學學報》第3期，2007年，頁123-131。
- 王立新：〈試論《世說新語》的藝術成就〉，《重慶交通大學學報》第5期，2007年，頁74-80。
- 王妙純：〈「世說新語」中的「如意」〉，《國文天地》第9期，2012年，頁58-60。
- 王妙純：〈從《世說新語》看名士飲酒之風貌〉，《屏東教育大學學報》第37期，

- 2011年，頁95-114。
- 王妙純：〈從《世說新語》看魏晉士人的生命意識〉，《東吳中文學報》第23期，2012年，頁73-98。
- 王芙蓉：〈魏晉南北朝時期玄學對當時服飾的影響〉，《文史春秋》第2期，2008年，頁59-61。
- 王敏英：〈華夏衣冠——中原古代服飾的研究和復原〉，《服飾藝術》第10期，2010年，頁83-87。
- 史云云：〈從衣飾看《世說新語》之世人〉，《青春歲月》第2期，2012年，頁55。
- 任海軍：〈《世說新語》敘事研究綜述〉，《安徽文學》第11期，2010年，頁49-50。
- 吳功正：〈《世說新語》的特質及其文學史地位〉，《金陵職業大學學報》第2期，2002年，頁1-5。
- 吳秉勳：〈魏晉人士的個體自覺表現——以《世說新語》〈容止〉和〈任誕〉篇為例〉，《有鳳初鳴年刊》第2期，2005年，頁243-254。
- 吳冠宏：〈玄解以探新——《世說新語》中「時論」之示例的考察與延展〉，《文與哲》第19期，2011年，頁61-86。
- 吳冠宏：〈魏晉人鍾情的生命特質及其殊義試探——以《世說·言語》「支公好鶴」一則為解讀釋例〉，《東華漢學》第2期，2004年，頁105-129。
- 呂金娥：〈《世說新語》敘事方法探究〉，《現代語文》第12期，2011年，頁9-10。
- 呂維洪：〈論《世說新語》性格化的人物語言〉，《大眾文藝》第13期，2010年，頁176-177。
- 李程：〈淺論《世說新語》中的少年兒童形象〉，《德宏師範高等專科學校學報》第3期，2007年，頁47-49。
- 阮忠勇：〈就《世說新語》看玄學對魏晉士風的影響〉，《浙江海洋學院學報》第3期，2003年，頁13-18。
- 阮溫凌：〈尺水興波鋒芒初露——漢魏六朝小說名篇藝術形象探賞〉，《名作欣賞》

第 1 期，1998 年，頁 54-58。

周振興：〈世說新語與極短篇小說之關係研究〉，《人文與社會學報》第 7 期，2011 年，頁 75-99。

周曉華：〈論魏晉士林的審美人格境界〉，《北方論叢》第 6 期，2006 年，頁 6-9。

林憲亮：〈《世說新語》文體辨析〉，《北方論叢》第 1 期，2009 年，頁 40-43。

祁志祥：〈「雅量」與「任誕」——從《世說新語》看魏晉玄學的審美取向及其分裂〉，《中文自學指導》第 2 期，2008 年，頁 39-43。

胡中方：〈從《世說新語》看魏晉士人的理想人格〉，《鹽城師範學院學報》第 5 期，2009 年，頁 50-54。

胡強：〈玄韻 簡約 諧趣——論《世說新語》的審美特徵〉，《廣西社會科學》第 6 期，2011 年，頁 125-128。

范子曄：〈說塵尾——六朝的名流雅器〉，《中國文化》第 1 期，2001 年，頁 133-146。

范子曄：〈「小說書袋子」《世說新語》的用典藝術〉，《求是學刊》第 5 期，1998 年，頁 87-91。

范子曄：〈論《世說新語》語言的時代風格與審美特徵〉，《學術交流》第 2 期，1999 年，頁 176-184。

范子曄：〈論「簡」——中古士人的一種審美觀念〉，《南京師範大學文學院學報》第 3 期，2005 年，頁 1-6。

倪美玲：〈《世說新語》「以言語傳神明」的美的追求〉，《衡陽師範學院學報》第 5 期，2004 年，頁 67-70。

夏繼先：〈《世說新語》的思想特色〉，《文學教育》第 1 期，2009 年，頁 44。

孫秀彬、趙百成：〈世說新語中魏晉風度淺說〉，《佳木斯師專學報》第 3 期，1996 年，頁 53-57。

徐斌：〈竹林名士對放達的把握〉，《浙江社會科學》第 5 期，2004 年，頁 157-162。

徐斌：〈理性的缺失——淺析《世說新語》中人物的仇怨意識〉，《文教資料》第

- 18 期，2009 年，頁 14-16。
- 袁津琥：〈從民俗角度解析《世說新語》「土下木上據木必死」的真實涵義〉，《四川烹飪高等專科學校學報》第 4 期，2007 年，頁 63-64。
- 高海蘭：〈《世說新語》中比喻的妙用〉，《科學大眾》第 8 期，2012 年，頁 135。
- 張玉安：〈六朝士人服飾的自然主義風尚〉，《裝飾》第 4 期，2011 年，頁 141-142。
- 張宏慧：〈魏晉風度與士人服飾〉，《許昌學院學報》第 6 期，2004 年，頁 58-60。
- 張勇：〈《世說新語》人物品評的唯美傾向〉，《阜陽師範學院學報》第 4 期，2000 年，頁 34-37。
- 張洛：〈論《世說新語》的敘事技巧〉，《淮海工學院學報》第 21 期，2011 年，頁 39-42。
- 張震英：〈論《世說新語》與晉人之豪爽美〉，《郴州師範高等專科學校學報》第 4 期，2002 年，頁 31-35。
- 張蘇羅：〈從《世說新語》中阮籍、嵇康形象看魏晉風度〉，《時代文學》第 1 期，2010 年，頁 144-145。
- 曹道衡：〈論東晉南朝政權與士族的關係及其對文學的影響〉，《文學遺產》第 5 期，2003 年，頁 29-38。
- 莊華峰：〈從《世說新語》看魏晉士人的精神風貌〉，《合肥師範學院學報》第 5 期，2010 年，頁 11-59。
- 許明征：〈從《世說新語》看魏晉風度〉，《赤峰學院學報》第 12 期，2009 年，頁 32-34。
- 陳川：〈《世說新語》文體特色研究〉，《中山大學研究生學刊》第 4 期，2000 年，頁 32-41。
- 陳玉洪：〈魏晉南北朝服飾的文化符號學闡釋〉，《文學界》第 1 期，2012 年，頁 184-186。
- 陳靜容：〈觀看自我的藝術——試論魏晉時人「身體思維」的釋放與轉向〉，《東

- 華人文學報》第 9 期，2006 年，頁 1-40。
- 喬攀·葛乾坤：〈酒名背後劉伶的思想世界〉，《焦作大學學報》第 4 期，2011 年，頁 60-62。
- 單立勳：〈《世說新語》敘事的留白藝術〉，《現代語文》第 6 期，2008 年，頁 18-19。
- 彭昊：〈論《世說新語》人物品評中的「神人」形象〉，《湖南科技學院學報》第 7 期，2007 年，頁 23-25。
- 彭曉霞：〈《世說新語》語言風格論析〉，《五邑大學學報》第 2 期，1997 年，頁 43-47。
- 曾小明：〈魏晉風度的身體表達〉，《湖南大學學報》第 1 期，2012 年，頁 46~50。
- 湯其領：〈試論魏晉士人的狂放風貌〉，《蘇州大學學報》第 4 期，1994 年，頁 108-114。
- 楊健：〈從《世說新語》看東晉琅邪王氏文人心態〉，《牡丹江師範學院學報》第 3 期，2007 年，頁 21-24。
- 楊蕊：〈淺論《世說新語》之俗〉，《焦作師範高等專科學校學報》第 2 期，2007 年，頁 24-26。
- 萬棟：〈關於「深衣」之探索〉，《天津工業大學學報》第 6 期，2003 年，頁 72-76。
- 寧稼雨：〈《世說新語》中士族經濟生活與精神歸宿〉，《上海財經大學學報》第 2 期，2007 年，頁 10-17。
- 寧稼雨：〈從《世說新語》看魏晉士人神仙觀念的嬗變〉，《南開學報》第 1 期，2010 年，頁 71-81。
- 管志剛：〈論魏晉南北朝服飾演變〉，《淮北煤炭師範學院學報》第 3 期，2005 年，頁 137~138。
- 蒲日材、楊宗紅：〈魏晉人物審美觀與神仙形象的關係—以《世說新語》例〉，《牡丹江大學學報》第 8 期，2011 年，頁 71-74。
- 齊慧源：〈《世說新語》的特殊服飾與魏晉服飾文化〉，《徐州教育學院學報》第 3

期，2004年，頁75-77。

劉仁樹：〈論《世說新語》的藝術成就〉，《中國社會科學院研究生院學報》第6期，1997年，頁64-70。

劉友朋：〈《世說新語》人物形象塑造小議〉，《天中學刊》第6期，2001年，頁49-51。

劉汾、周宏波：〈論《世說新語》中王戎的矛盾形象〉，《滄桑》第3期，2008年，頁231-233。

劉國貞：〈魏晉自然人格探析〉，《濟寧學院學報》第1期，2012年，頁72-76。

劉強：〈對歷史真實的沖淡與對藝術真實的強化——論《世說新語》的敘事原則〉，《上海師範大學學報》第2期，2000年，頁23-33。

劉婷：〈濯濯如春月柳，軒軒如朝霞舉——論《世說新語》在魏晉士人容止賞譽上的審美趨向〉，《長沙民政職業技術學院學報》第4期，2010年，頁131~133。

劉樂樂、張美娟：〈淺談魏晉服飾的簡約與奢靡——以《世說新語》中的士階層服飾為例〉，《南寧職業技術學院學報》第1期，2008年，頁17-20。

潘潤嬌：〈從《世說新語》看晉人的深情與無情〉，《天中學刊》第6期，2006年，頁72-75。

鄭毓瑜：〈身體表演與魏晉人倫品鑒——一個自我「體現」的角度〉，《漢學研究》第2期，2006年，頁71-104。

四、學位論文

(一)博士論文

王岫林：《魏晉士人之身體觀》，高雄：中山大學中國文學研究所博士論文，2006年。

(二)碩士論文

牛犁：《六朝文學中的服飾文化研究》，無錫：江南大學碩士學位論文，2011年。

- 王志兵：《論《世說新語》中的魏晉士人形象》，青島：青島大學碩士學位論文，2007年。
- 汪婷婷：《魏晉南北朝時期男子服飾研究》，湖南：湖南工業大學碩士論文，2009年。
- 周宛亭：《陳留阮氏之家學與家風研究—以「晉書」諸阮傳為對象》，臺南：成功大學碩士論文，2008年。
- 張雅茹：《魏晉名教的理論與實踐》，臺北：國立臺灣師範大學國文學系碩士論文，2008年。
- 黃士恆：《郭象玄理之省察》，彰化：國立彰化師範大學國文學系碩士論文，2008年。
- 楊賢：《中國古代服飾製作工藝研究》，武漢：武漢理工大學碩士論文，2006年。
- 葉子維：《「世說新語」年少人物形象研究》，彰化：彰化師範大學碩士論文，2008年。
- 蔡美蘭：《「世說新語」譬喻修辭探驪》，臺北：國立臺灣師範大學碩士論文，2011年。

附錄 《世說新語》服飾書寫與《晉書》之參照

人物	《世說新語》出處	《晉書》出處
晉武帝	〈汰侈第三十〉第三則 武帝常降王武子家，武子供饌，並用瑠璃器。婢子百餘人，皆綾羅袴襪（頁 551）	
晉孝武帝	〈夙惠第十二〉第六則 晉孝武帝年十二，時冬天，晝日不著複衣，但著單練衫五六重，夜則累茵褥。謝公諫曰：聖體宜令有常。陛下晝過冷，夜過熱，恐非攝養之術。帝曰：「晝動夜靜。」謝公出，嘆曰：「上理不減先帝。」（頁 374）	
魏文帝	〈巧藝第二十一〉第一則 彈碁始自魏宮內，用妝奩戲。文帝於此戲特妙，用手巾角拂之，無不中。有客自云能，帝使為之。客箸葛巾角，低頭拂碁，妙踰於帝。（頁 445）	
山簡	〈任誕第二十三〉第十九則 山季倫為荊州，時出酣暢。人為之歌曰：「山公時一醉，徑造高陽池；日莫倒載歸，茗芋無所知。時復乘駿馬，倒箸白接籬。舉手問葛疆，何如並州兒？」高陽池在襄陽；疆是其愛將，並州人也。（頁 460）	〈卷四十三·列傳第十三·山簡傳〉 永嘉三年，出為征南將軍、都督荊襄交廣四州諸軍事、假節，鎮襄陽。于時四方寇亂，天下分崩，王威不震，朝野危懼。簡優游卒歲，唯酒是耽。諸習氏，荊土豪族，有佳園池，簡每出嬉遊，多之池上，置酒輒醉，名之曰高陽池。時有童兒歌曰：「山公出何許，往至高陽池。日夕倒載歸，茗芋無所知。時時能騎馬，倒箸白接籬。舉鞭向葛疆：『何如并州兒？』」疆家在并州，簡愛將也。（頁 850）
山濤	〈方正第五〉第十五則 山公大兒著短恰，車中倚。武帝欲見之，山公不敢辭，問兒，兒不肯行。時論乃云勝山公。（頁	〈卷四十三·列傳第十三〉 該字伯倫，嗣父爵，仕至并州刺史、太子左率，贈長水校尉。該子瑋字彥祖，翊軍校尉。次

	188)	子世回，吏部郎、散騎常侍。澹字子玄，不仕，允字叔真，奉車都尉，並少尪病，形甚短小，而聰敏過人。武帝聞而欲見之，濤不敢辭，以問於允。允自以尪陋，不肯行。濤以為勝己，乃表曰：「臣二子尪病，宜絕人事，不敢受詔。」模字季長，明惠有才智，官至司空掾。（頁 849）
王戎	<p>〈傷逝第十七〉第二則</p> <p>王濬沖為尚書令，著公服，乘輅車，經黃公酒壚下過。顧謂後車客：「吾昔與嵇叔夜、阮嗣宗共酣飲於此壚。竹林之遊，亦預其末。自嵇生天、阮公亡以來，便為時所羈縲。今日視此雖近，邈若山河。」（頁 400）</p>	<p>〈卷四十三·列傳第十三〉</p> <p>嘗經黃公酒壚下過，顧謂後車客曰：「吾昔與嵇叔夜、阮嗣宗酣暢於此，竹林之游亦預其末。自嵇、阮云亡，吾便為時之所羈縲。今日視之雖近，邈若山河！」初，孫秀為琅邪郡吏，求品於鄉議。戎從弟衍將不許，戎勸品之。及秀得志，朝士有宿怨者皆被誅，而戎、衍獲濟焉。（頁 854）</p>
王戎	<p>〈儉嗇第二十九〉第二則</p> <p>王戎儉吝，其從子婚，與一單衣，後更責之。（頁 547）</p>	<p>〈卷四十三·列傳第十三〉</p> <p>從子將婚，戎遺其一單衣，婚訖而更責取。（頁 854）</p>
王述	<p>〈忿狷第三十一〉第二則</p> <p>王藍田性急。嘗食雞子，以筯刺之，不得，便大怒，舉以擲地。雞子於地圓轉未止，仍下地以屐齒碾之，又不得。瞋甚，復於地取內口中，齧破，即吐之。王右軍聞而大笑，曰：「使安期有此性，猶當無一豪可論，況藍田邪！」（頁 557）</p>	<p>〈卷七十五·列傳第四十五〉</p> <p>嘗食雞子，以筯筯之，不得，便大怒擲地。雞子圓轉不止，便下牀以屐齒踏之，又不得。瞋甚，掇內口中，齧破而吐之。（頁 1301）</p>
王恭	<p>〈雅量第六〉第四十一則</p> <p>殷荊州有所識，作賦是東晉慢戲之流。殷甚以為有才，語王恭：「適見新文甚可觀。」便於手巾函中出之。王讀，殷笑之不自勝。王看竟，既不笑，亦不言好惡，但以如意點之而已。（頁 241）</p>	
王恭	<p>〈企羨第十六〉第六則</p> <p>孟昶未達時，家在京口。嘗見王恭乘高輿，被鶴氅裘。于時微</p>	<p>〈卷八十四·列傳第五十四〉</p> <p>恭美姿儀，人多愛悅，或目之云「濯濯如春月柳」。嘗被鶴氅</p>

	雪，昶於籬間窺之，歎曰：「此真神仙中人！」(頁 399)	裘，涉雪而行，孟昶窺見之，歎曰：「此真神仙中人也！」(頁 1441)
王敦	<p>〈品藻第九〉第十二則</p> <p>王大將軍在西朝時，見周侯，輒扇障面不得住。後度江左，不能復爾。王歎曰：「不知我進伯仁退？」(頁 323)</p>	<p>〈卷六十九·列傳第三十九〉</p> <p>顛之死也，敦坐有一參軍擣菹，馬於博頭被殺，因謂敦曰：「周家奕世令望，而位不至公，及伯仁將登而墜，有似下官此馬。」敦曰：「伯仁總角於東宮相遇，一面披襟，便許之三事，何圖不幸自貽王法。」敦素憚顛，每見顛輒面熱，雖復冬月，扇面手不得休。敦使繆坦籍顛家，收得素簾數枚，盛故絮而已，酒五甕，米數石，在位者服其清約。敦卒後，追贈左光祿大夫、儀同三司，謚曰康，祀以少牢。(頁 1235)</p>
王敦	<p>〈豪爽第十三〉第四則</p> <p>以如意擊唾壺，壺口盡缺(頁 376)</p>	<p>〈卷九十八·列傳第六十八〉</p> <p>每酒後輒詠魏武帝樂府歌曰：「老驥伏櫪，志在千里。烈士暮年，壯心不已。」以如意打唾壺為節，壺邊盡缺。(頁 1675)</p>
王敦	<p>〈假譎第二十七〉第六則</p> <p>王大將軍既為逆，頓軍姑孰。晉明帝以英武之才，猶相猜憚，乃著戎服，騎巴寶馬；齎一金馬鞭，陰察軍形勢。未至十餘里，有一客姥居店食，帝過憫之，謂姥曰：「王敦舉兵圖逆，猜害忠良，朝廷駭懼，社稷是憂，故劬勞晨夕，用相覘察。恐形跡危露，或致狼狽。追迫之日，姥其匿之。」便與客姥馬鞭而去，行敦營匝而出。軍士覺，曰：「此非常人也！」敦卧心動，曰：「此必黃須鮮卑奴來！」命騎追之，已覺多許里。追士因問向姥：「不見一黃須人騎馬度此邪？」姥曰：「去已久矣，不可復及。」於是騎人息意而反。(頁 534)</p>	
王敦	<p>〈汰侈第三十〉第二則</p> <p>石崇廁，常有十餘婢侍列，皆麗</p>	<p>〈卷九十八·列傳第六十八〉</p> <p>石崇以奢豪矜物，廁上常有十</p>

	<p>服藻飾；置甲煎粉。沉香汁之屬，無不畢備。又與新衣箸令出，客多羞不能如廁。王大將軍往，脫故衣，箸新衣，神色傲然。群婢相謂曰：「此客必能作賊！」（頁 551）</p>	<p>餘婢侍列，皆有容色，置甲煎粉、沈香汁，有如廁者，皆易新衣而出。客多羞脫衣，而敦脫故著新，意色無忤。群婢相謂曰：「此客必能作賊。」又嘗荒恣於色，體為之弊，左右諫之，敦曰：「此甚易耳。」乃開後閣，驅諸婢妾數十人並放之，時人歎異焉。（頁 1681）</p>
<p>王澄</p>	<p>〈簡傲第二十四〉第六則 王平子出為荊州，王太尉及時賢送者傾路。時庭中有大樹，上有鵲巢。平子脫衣巾，徑上樹取鵲子。涼衣（襯衫）拘闔樹枝，便復脫去。得鵲子還，下弄，神色自若，傍若無人。（頁 481）</p>	<p>〈卷四十三·列傳第十三〉 惠帝末，衍白越以澄為荊州刺史、持節、都督，領南蠻校尉，敦為青州。衍因問以方略，敦曰：「當臨事制變，不可豫論。」澄辭義鋒出，算略無方，一坐嗟服。澄將之鎮，送者傾朝。澄見樹上鵲巢，便脫衣上樹，探殼而弄之，神氣蕭然，傍若無人。劉琨謂澄曰：「卿形雖散朗，而內實動俠，以此處世，難得其死。」澄默然不答。（頁 858）</p>
<p>王澄</p>	<p>〈規箴第十〉第十則 王平子年十四五，見王夷甫妻郭氏貪欲，令婢路上擔糞。平子諫之，並言不可。郭大怒，謂平子曰：「昔夫人臨終，以小郎囑新婦，不以新婦囑小郎。」急捉衣裾，將與杖。平子饒力，爭得脫，逾窗而走。（頁 357）</p>	<p>〈卷四十三·列傳第十三〉 澄字平子。生而警悟，雖未能言，見人舉動，便識其意。衍妻郭性貪鄙，欲令婢路上擔糞。澄年十四，諫郭以為不可。郭大怒，謂澄曰：「昔夫人臨終，以小郎屬新婦，不以新婦屬小郎。」因捉其衣裾，將杖之。澄爭得脫，踰窗而走。（頁 857）</p>
<p>王導</p>	<p>〈雅量第六〉第十三則 有往來者，云庾公有東下意，或謂王公：「可潛稍嚴，以備不虞。」王公曰：「我與元規雖俱王臣，本懷布衣之好，若其欲來，吾角巾徑還烏衣。何所稍嚴？」（頁 227）</p>	<p>〈卷六十五·列傳第三十五·王導傳〉 于時庾亮以望重地逼，出鎮於外。南蠻校尉陶稱間說亮當舉兵內向，或勸導密為之防。導曰：「吾與元規休戚是同，悠悠之談，宜絕智者之口。則如君言，元規若來，吾便角巾還第，復何懼哉！」又與稱書，以為庾公帝之元舅，宜善事之。於是讒間遂息。時亮雖居外鎮，而執朝廷之權，既據上</p>

		流，擁彊兵，趣向者多歸之。導內不能平，常遇西風塵起，舉扇自蔽，徐曰：「元規塵汚人。」（頁 1170）
王導	<p>〈賞譽第八〉第五十九則</p> <p>何次道往丞相許，丞相以麈尾指坐呼何共坐曰：「來！來！此是君坐。」（頁 290）</p>	<p>〈卷七十七·列傳第四十七·何充〉</p> <p>充即王導妻之姊子，充妻，明穆皇后之妹也，故少與導善，早歷顯官。嘗詣導，導以麈尾指牀呼充共坐，曰：「此是君坐也。」導繕揚州解舍，顧而言曰：「正為次道耳。」明帝亦友昵之。（頁 1339）</p>
王導	<p>〈文學第四〉第二十二則</p> <p>殷中軍為庾公長史，下都，王丞相為之集，桓公、王長史、王藍田、謝鎮西並在。丞相自起解帳帶麈尾，語殷曰：「身今日當與君共談析理。」既共清言，遂達三更。丞相與殷共相往反，其餘諸賢，略無所關。既彼我相盡，丞相乃歎曰：「向來語，乃竟未知理源所歸，至於辭喻不相負。正始之音，正當爾耳！」明旦，桓宣武語人曰：「昨夜聽殷、王清言甚佳，仁祖亦不寂寞，我亦時復造心，顧看兩王掾，輒嬰如生母狗馨。」（頁 129）</p>	
王導	<p>〈企羨第十六〉第一則</p> <p>王丞相拜司空，桓廷尉作兩髻、葛裙、策杖，路邊窺之。歎曰：「人言阿龍超，阿龍故自超！」不覺至臺門。（頁 397）</p>	
王導	<p>〈輕詆第二十六〉第四則</p> <p>庾公權重，足傾王公。庾在石頭，王在冶城坐。大風揚塵，王以扇拂塵曰：「元規塵汗人。」（頁 518）</p>	
王濛	<p>〈容止第十四〉第二十九則</p> <p>林公道王長史：「斂衿作一來，何其軒軒韶舉！」（頁 392）</p>	
王濛	<p>〈容止第十四〉第三十三則</p> <p>王長史為中書郎，往敬和許。爾</p>	

	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！」(頁 393)	
王濛	<p>〈傷逝第十七〉第十則</p> <p>王長史病篤，寢臥燈下，轉麈尾視之，歎曰：「如此人，曾不得四十！」及亡，劉尹臨殯，以犀柄麈尾著柩中，因勵絕。(頁 403)</p>	<p>〈卷九十三·列傳第六十三外戚傳〉</p> <p>及濛病，乃恨不用之。濛聞之曰：「人言會稽王癡，竟癡也！」疾漸篤，於燈下轉麈尾視之，歎曰：「如此人曾不得四十也！」年三十九卒。臨殯，劉惔以犀把麈尾置棺中，因慟絕久之。謝安亦常稱美濛云：「王長史語甚不多，可謂有令音。」有二子：脩、蘊。(頁 1581)</p>
王濛		<p>〈卷九十三·列傳第六十三外戚傳〉</p> <p>居貧，帽敗，自入市買之，嫗悅其貌，遺以新帽，時人以為達。(頁 1880)</p>
王夷甫	<p>〈容止第十四〉第八則</p> <p>王夷甫容貌整麗，妙於談玄，恆捉白玉柄麈尾，與手都無分別。(頁 386)</p>	<p>〈卷四十三·列傳第十三〉</p> <p>衍既有盛才美貌，明悟若神，常自比子貢。兼聲名藉甚，傾動當世。妙善玄言，唯談老莊為事。每捉玉柄麈尾，與手同色。義理有所不安，隨即改更，世號「口中雌黃」(頁 855)</p>
王大、王恭	<p>〈忿狷第三十一〉第七則</p> <p>王大、王恭嘗俱在何僕射坐。恭時為丹陽尹，大始拜荊州。訖將乖之際，大勸恭酒，恭不為飲，大逼疆之，轉苦。便各以羣帶繞手。」(頁 559)</p>	
王子敬兄弟	<p>〈簡傲第二十四〉第十五則</p> <p>王子敬兄弟見郝公，躡履問訊，甚脩外生禮。及嘉賓死，皆箸高屐，儀容輕慢。命坐，皆云：「有事，不暇坐。」既去，郝公慨然曰：「使嘉賓不死，鼠輩敢爾！」(頁 486)</p>	
支道林、王子猷兄弟	<p>〈輕詆第二十六〉第三十則</p> <p>支道林入東，見王子猷兄弟。還，人問：「見諸王何如？」答曰：「見一群白頸烏，但聞喚啞啞聲。」(頁 532)</p>	

王坦之、支道林	<p>〈輕詆第二十六〉第十一則 王中朗與林公絕不相得，王謂林公詭辯，林公道王云：「箸膩顏恰，布單衣，挾左傳，逐鄭康成車後，問是何物塵垢囊」？（頁527）</p>	
王坦之、支道林	<p>〈排調第二十五〉第五十二則 王文度在西州，與林法師講，韓、孫諸人並在坐。林公理每欲小屈，孫興公曰：「法師今日如箸弊絮在荊棘中，觸地挂闕。」（頁510）</p>	
石崇	<p>〈汰侈第三十〉第八則 石崇與王愷爭豪，並窮綺麗以飾輿服。武帝，愷之舅也，每助愷。嘗以一珊瑚樹高二尺許賜愷，枝柯扶疎，世罕其比。愷以示崇，崇視訖，以鐵如意擊之，應手而碎。愷既惋惜，又以為疾己之寶，聲色甚厲。崇曰：「不足恨，今還卿。」乃命左右悉取珊瑚樹，有三尺、四尺，條幹絕世，光采溢目者六七枚，如愷許比甚眾。愷惘然自失。（頁554）</p>	<p>〈卷三十三·列傳第三〉 財產豐積，室宇宏麗。後房百數，皆曳紈繡，珥金翠。絲竹盡當時之選，庖膳窮水陸之珍。與貴戚王愷、羊琇之徒以奢靡相尚。愷以澳釜，崇以蠟代薪。愷作紫絲布步障四十里，崇作錦步障五十里以敵之。崇塗屋以椒，愷用赤石脂。崇、愷爭豪如此。武帝每助愷，嘗以珊瑚樹賜之，高二尺許，枝柯扶疎，世所罕比。愷以示崇，崇便以鐵如意擊之，應手而碎。愷既惋惜，又以為嫉己之寶，聲色方厲。崇曰：「不足多恨，今還卿。」乃命左右悉取珊瑚樹，有高三四尺者六七株，條幹絕俗，光彩曜日，如愷比者甚眾。愷恍然自失矣。（頁706）</p>
何晏	<p>〈文學第四〉第六則 何晏為吏部尚書，有位望，時談客盈坐，王弼未弱冠往見之。晏聞弼名，乃倒屣迎之，因條向者勝理語弼曰：「此理僕以為極可，得復難不？」弼便作難，一坐人便以為屈。於是，弼自為客主數番，皆一坐所不及。（頁119）</p>	
何晏	<p>〈容止第十四〉第二則 美姿儀，面至白。魏文帝疑其傅</p>	

	粉，正夏月，與熱湯餅。既噉，大汗出，以朱衣自拭，色轉皎然。(頁383)	
阮咸	<p>〈任誕第二十三〉第十則</p> <p>阮仲容、步兵居道南，諸阮居道北；北阮皆富，南阮貧。七月七日，北阮盛曬衣，皆紗羅錦綺；仲容以竿挂大布犢鼻褌於中庭。人或怪之，答曰：「未能免俗，聊復爾耳！」(頁456)</p>	<p>〈卷四十九·列傳第十九〉</p> <p>咸字仲容。父熙，武都太守。咸任達不拘，與叔父籍為竹林之游，當世禮法者譏其所為。咸與籍居道南，諸阮居道北，北阮富而南阮貧。七月七日，北阮盛曬衣服，皆錦綺祭目。咸以竿挂大布犢鼻於庭，人或怪之，答曰：「未能免俗，聊復爾耳！」(頁933)</p>
阮咸	<p>〈任誕第二十三〉第十五則</p> <p>阮仲容先幸姑家鮮卑婢。及居母喪，姑當遠移，初云當留婢，既發，定將去。仲容借客驢，著重服自追之，累騎而返。曰：「人種不可失。」即遙集之母也。(頁459)</p>	<p>〈卷四十九·列傳第十九〉</p> <p>歷仕散騎侍郎。山濤舉咸典選，曰：「阮咸貞素寡欲，深識清濁，萬物不能移。若在官人之職，必絕於時。」武帝以咸耽酒浮虛，遂不用。太原郭奕高爽有識量，知名於時，少所推先，見咸心醉，不覺歎焉。而居母喪，縱情越禮。素幸姑之婢，姑當歸于夫家，初云留婢，既而自從去。時方有客，咸聞之，遽借客馬追婢，既及，與婢累騎而還，論者甚非之。(頁933)</p>
阮宣子	<p>〈方正第五〉第二十二則</p> <p>阮宣子論鬼神有無者。或以人死有鬼，宣子獨以為無，曰：「今見鬼者云箸生時衣服，若人死有鬼，衣服複有鬼邪？」(頁195)</p>	<p>〈卷四十九·列傳第十九〉</p> <p>脩字宣子。好易老，善清言。嘗有論鬼神有無者，皆以人死者有鬼，脩獨以為無，曰：「今見鬼者云箸生時衣服，若人死有鬼，衣服有鬼邪？」論者服焉。後遂伐社樹，或止之，脩曰：「若社而為樹，伐樹則社移；樹而為社，伐樹則社亡矣。」(頁935)</p>
祖逖	<p>〈任誕第二十三〉第二十三則</p> <p>祖車騎過江時，公私儉薄，無好服玩。王、庾諸公共就祖，忽見裘袍重疊，珍飾盈列。諸公怪問之，祖曰：「昨夜復南塘一出。」祖于時恒自使健兒鼓行劫鈔，在</p>	<p>〈卷六十二·列傳第三十二〉</p> <p>逖以社稷傾覆，常懷振復之志。賓客義徒皆暴桀勇士，逖遇之如子弟。時揚土大饑，此輩多為盜竊，攻剽富室，逖撫慰問之曰：「比復南塘一出</p>

	<p>事之人亦容而不問。」(頁462。)</p>	<p>不？」或為吏所繩，逖輒擁護救解之。談者以此少逖，然自若也。時帝方拓定江南，未遑北伐，逖進說曰：「晉室之亂，非上無道而下怨叛也。由藩王爭權，自相誅滅，遂使戎狄乘隙，毒流中原。今遺黎既被殘酷，人有奮擊之志。大王誠能發威命將，使若逖等為之統主，則郡國豪傑必因風向赴，沈溺之士欣於來蘇，庶幾國恥可雪，願大王圖之。」帝乃以逖為奮威將軍、豫州刺史，給千人廩，布三千匹，不給鎧仗，使自招募。仍將本流徙部曲百餘家渡江，中流擊楫而誓曰：「祖逖不能清中原而復濟者，有如大江！」辭色壯烈，眾皆慨歎。屯于江陰，起冶鑄兵器，得二千餘人而後進。(頁1136)</p>
<p>范宣</p>	<p>〈德行第一〉第三十八則 范宣年八歲，後園挑菜，誤傷指，大啼。人問：「痛邪？」答曰：「非為痛，身體髮膚，不敢毀傷，是以啼耳。」宣潔行廉約，韓豫章遺絹百匹，不受；減五十疋，復不受；如是減半，遂至一疋，既終不受。韓後與范同載，就車中裂二丈與范，云：「人寧可使婦無幃邪？」范笑而受之。(頁24)</p>	
<p>范宣</p>		<p>〈卷九十一·列傳第六十一·范宣傳〉 家于豫章，太守殷羨見宣茅茨不完，欲為改宅，宣固辭之。庾爰之以宣素貧，加年荒疾疫，厚餉給之，宣又不受。爰之問宣曰：「君博學通綜，何以太儒？」宣曰：「漢興，貴經術，至於石渠之論，實以儒為弊。正始以來，世尚老莊。逮晉之初，競以裸裎為高。僕誠太儒，然『丘不與易』。」宣言談未嘗</p>

		及老莊。(頁1544)
秦子羽	<p>〈排調第二十五〉第七則</p> <p>頭責秦子羽云：「子曾不如太原溫顛、潁川荀、范陽張華、士卿劉許、義陽鄒湛、河南鄭詡。此數子者：或謇啞無宮商，或尫陋希言語，或淹伊多姿態，或謹譁少智諳，或口如含膠飴，或頭如巾齏杵；而猶以文采可觀，意思詳序，攀龍附鳳，並登天府。」(頁490)</p>	
桓沖	<p>〈賢媛第十九〉第二十四則</p> <p>桓車騎不好著新衣。浴後，婦故送新衣與，車騎大怒，催使持去。婦更持還，傳語云：「衣不經新，何由而故？」桓公大笑，著之。(頁436)</p>	<p>〈卷七十四·列傳第四十四〉</p> <p>沖性儉素，而謙虛愛士。嘗浴後，其妻送以新衣，沖大怒，促令持去。其妻復送之，而謂曰：「衣不經新，何緣得故！」沖笑而服之。(頁1294)</p>
桓胤	<p>〈文學第四〉第一百則</p> <p>羊孚作《雪讚》云：「資清以化，乘氣以霏。遇象能鮮，即絜成輝。」桓胤遂以書扇。(頁172)</p>	
陳林道	<p>〈豪爽第十三〉第十一則</p> <p>陳林道在西岸，都下諸人共要至牛渚會。陳理既佳，人欲共言折。陳以如意拄頰望雞籠山，嘆曰：「孫伯符志業不遂！」於是竟坐不得談。(頁380)</p>	
夏侯玄	<p>〈雅量第六〉第三則</p> <p>夏侯太初嘗倚柱作書，時大雨，霹靂破所倚柱，衣服焦然，神色無變，書亦如故。賓客左右皆跌蕩不得往。(頁222)</p>	
庾亮	<p>〈容止第十四〉第二十四則</p> <p>庾太尉在武昌。秋夜氣佳景清，佐吏殷浩、王胡之之徒，登南樓理詠。音調始適，聞函道中有屐聲甚厲，定是庾公。(頁390)</p>	<p>〈卷七十三·列傳第四十三·庾亮〉</p> <p>初，亮所乘馬有的顛，殷浩以為不利於主，勸亮賣之。亮曰：「曷有己之不安而移之於人！」浩慙而退。亮在武昌，諸佐吏殷浩之徒，乘秋夜往共登南樓，俄而不覺亮至，諸人將起避之。亮徐曰：「諸君少住，老子於此處興復不淺。」便據胡牀與浩等談詠竟坐。其</p>

		坦率行己，多此類也。三子：彬、義、穌。(頁1277)
庾子嵩	<p>〈雅量第六〉第十則</p> <p>劉慶孫在太傅府，于時人士多為所構，唯庾子嵩縱心事外，無跡可間。後以其性儉家富，說太傅令換千萬，冀其有吝，於此可乘。太傅於眾坐中問庾，庾時積然已醉，幘墮几上，以頭就穿取，徐答云：「下官家故可有兩娑千萬，隨公所取。」於是乃服。後有人向庾道此，庾曰：「可謂以小人之慮，度君子之心。」(頁225)</p>	<p>〈卷五十·列傳第二十〉</p> <p>數有重名，為搢紳所推，而聚斂積實，談者譏之。都官從事溫嶠奏之，數更器嶠，目嶠森森如千丈松，雖礪礪多節，施之大廈，有棟梁之用。時劉輿見任於越，人士多為所構，惟數縱心事外，無迹可間。後以其性儉家富，說越令就換錢千萬，冀其有吝，因此可乘。越於眾坐中問於數，而數乃積然已醉，幘墮机上，以頭就穿取，徐答云：「下官家有二千萬，隨公所取矣。」輿於是乃服。越甚悅，因曰：「不可以小人之慮度君子之心。」王衍不與數交，數卿之不置。衍曰：「君不得為耳。」數曰：「卿自君我，我自卿卿。我自用我家法，卿自用卿家法。」衍甚奇之。(頁955)</p>
庾子嵩	<p>〈容止第十四〉第十八則</p> <p>庾子嵩長不滿七尺，腰帶十圍，頽然自放。(頁388)</p>	
庾法暢	<p>〈言語第二〉第五十二則</p> <p>庾法暢造庾太尉，握麈尾至佳。公曰：「此至佳，那得在？」法暢曰：「廉者不求，貪者不與，故得在耳。」(頁70)</p>	
樂廣	<p>〈文學第四〉第十六則</p> <p>客問樂令「旨不至」者，樂亦不復剖析文句，直以麈尾柄确几曰：「至不？」客曰：「至。」樂因又舉麈尾曰：「若至者，那得去？」於是客乃悟服。樂辭約而旨達，皆此類。(頁124)</p>	
韓康伯	<p>〈夙惠第十二〉第五則</p> <p>韓康伯數歲，家酷貧，至大寒，止得襦，母殷夫人自成之，令康伯捉熨斗。謂康伯曰：「且著襦，尋作複幘。」乃云：「已足，不須複幘也。」母問其故，答曰：</p>	<p>〈卷七十五·列傳第四十五〉</p> <p>韓伯字康伯，潁川長社人也。母殷氏，高明有行。家貧窶，伯年數歲，至大寒，母方為作襦，令伯捉熨斗，而謂之曰：「且著襦，尋當作複幘。」伯曰：「不</p>

	「火在熨斗中而柄熱，今既箸襦，下亦當暖，故不須耳。」母甚異之，知為國器。(頁 374)	復須。」母問其故。對曰：「火在斗中，而柄尚熱，今既著襦，下亦當暖。」母甚異之。(頁 1319)
鄭玄	〈文學第四〉第一則 鄭玄在馬融門下，三年不得相見，高足弟子傳授而已。嘗算渾天不合，諸弟子莫能解。或言玄能者，融召令算，一轉便決，眾咸駭服。及玄業成辭歸，既而融有禮樂皆東之歎；恐玄擅名而心忌焉。玄亦疑有迫，乃坐橋下，在水上據屐。融果轉式逐之，告左右曰：「玄在上下、水上、而據木，此必死矣。」遂罷追。玄竟以得免。(頁 115)	
劉伶	〈任誕二十三〉第六則 我以天地為棟宇，屋室為幃衣，諸君何為入我幃中。(頁 455)	
謝安	〈德行第一〉第三十三則 謝奕作剡令，有一老翁犯法，謝以醇酒罰之，乃至過醉，而猶未已。太傅時年七八歲，著青布袴，在兄膝邊坐，諫曰：「阿兄，老翁可念，何可作此！」奕於是改容曰：「阿奴欲放去邪？」遂遣之。(頁 21)	〈卷七十九·列傳第四十九〉 奕字無奕，少有名譽。初為剡令，有老人犯法，奕以醇酒飲之，醉猶未已。安時年七八歲，在奕膝邊，諫止之。奕為改容，遣之。(頁 1372)
謝安	〈雅量第六〉第三十五則 謝公與人圍碁，俄而謝玄淮上信至，看書竟，默然無言，徐向局。客問淮上利害，答曰：『小兒輩大破賊。』意色舉止，不異於常(頁 239)	〈卷七十九·列傳第四十九〉 既罷，還內，過戶限，心甚喜，不覺屐齒之折，其矯情鎮物如此(頁 1368)
謝安	〈賞譽第八〉第一百零一則 謝太傅為桓公司馬，桓詣謝，值謝梳頭，遽取衣幘，桓公云：「何煩此。」因下共語至暝。既去，謂左右曰：「頗曾見如此人不？」(頁 301)	〈卷七十九·列傳第四十九〉 征西大將軍桓溫請為司馬，將發新亭，朝士咸送，中丞高崧戲之曰：「卿累違朝旨，高卧東山，諸人每相與言，安石不肯出，將如蒼生何！蒼生今亦將如卿何！」安甚有愧色。既到，溫甚喜，言生平，歡笑竟日。既出，溫問左右：「頗嘗見我有如此客不？」溫後詣安，值其理髮。安性遲緩，久

		而方罷，使取幘。溫見，留之曰：「令司馬著帽進。」其見重如此。（頁1367）
謝安	<p>〈排調第二十五〉第二十七則</p> <p>初，謝安在東山居，布衣。時兄弟已有富貴者，集翕家門，傾動人物；劉夫人戲謂安曰：「大丈夫不當如此乎？」謝乃捉鼻曰：「但恐不免耳！」。（頁501）</p>	<p>〈卷七十九·列傳第四十九〉</p> <p>安弟萬為西中郎將，總藩任之重。安雖處衡門，其名猶出萬之右，自然有公輔之望，處家常以儀範訓子弟。安妻，劉惔妹也，既見家門富貴，而安獨靜退，乃謂曰：「丈夫不如此也？」安掩鼻曰：「恐不免耳。」及萬黜廢，安始有仕進志，時年已四十餘矣。（頁1366）</p>
謝尚	<p>〈任誕第二十三〉第三十三則</p> <p>王、劉共在杭南，酣宴於桓子野家。謝鎮西往尚書墓還，葬後三日反哭。諸人欲要之，初遣一信，猶未許，然已停車。重要，便回駕。諸人門外迎之，把臂便下，裁得脫幘箸帽。酣宴半坐，乃覺未脫衰。（頁466）</p>	
謝奕	<p>〈簡傲第二十四〉第八則</p> <p>桓宣武作徐州，時謝奕為晉陵。先粗經虛懷，而乃無異常。及桓還荊州，將西之間，意氣甚篤，奕弗之疑。唯謝虎子婦王悟其旨。每曰：「桓荊州用意殊異，必與晉陵俱西矣！」俄而引奕為司馬。奕既上，猶推布衣交。在溫坐，岸幘嘯詠，無異常日。宣武每曰：「我方外司馬。」遂因酒，轉無朝夕禮。桓舍入內，奕輒復隨去。後至奕醉，溫往主許避之。主曰：「君無狂司馬，我何由得相見？」（頁482）</p>	
謝萬	<p>〈雅量第六〉第三十一則</p> <p>支道林還東，時賢並送於征虜亭。蔡子叔前至，坐近林公；謝萬石後來，坐小遠。蔡暫起，謝移就其處。蔡還，見謝在焉，因合禡舉謝擲地，自復坐。謝冠幘傾脫，乃徐起，振衣就席，神意甚平，不覺瞋沮。坐定，謂蔡曰：</p>	<p>〈卷七十九·列傳第四十九〉</p> <p>萬字萬石，才器雋秀，雖器量不及安，而善自衒曜，故早有時譽。工言論，善屬文，敘漁父、屈原、季主、賈誼、楚老、龔勝、孫登、嵇康四隱四顯為八賢論，其旨以處者為優，出者為劣，以示孫綽。綽與往反，</p>

	<p>「卿奇人，殆壞我面。」蔡答曰：「我本不為卿面作計。」其後二人俱不介意。(頁 237)</p>	<p>以體公識遠者則出處同歸。嘗與蔡系送客於征虜亭，與系爭言。系推萬落牀，冠帽傾脫。萬徐拂衣就席，神意自若，坐定，謂系曰：「卿幾壞我面。」系曰：「本不為卿面計。」然俱不以介意，時亦以此稱之。(頁 1376)</p>
謝萬	<p>〈簡傲第二十四〉第十則 謝中郎是王藍田女婿，嘗著白綸巾，肩輿徑至揚州聽事見王，直言曰：「人言君侯癡，君侯信自癡。」藍田曰：「非無此論，但晚令耳。」(頁 483)</p>	
謝萬	<p>〈簡傲第二十四〉第十四則 謝萬北征，常以嘯詠自高，未嘗撫慰眾士。謝公甚器愛萬，而審其必敗，乃俱行。從容謂萬曰：「汝為元帥，宜數喚諸將宴會，以悅眾心。」萬從之。因召集諸將，都無所說，直以如意指四坐云：「諸君皆是勁卒。」諸將甚忿恨之。(頁 485)</p>	<p>〈卷七十九·列傳第四十九〉 萬既受任北征，矜豪傲物，嘗以嘯詠自高，未嘗撫眾。兄安深憂之，自隊主將帥已下，安無不慰勉。謂萬曰：「汝為元帥，諸將宜數接對，以悅其心，豈有傲誕若斯而能濟事也！」萬乃召集諸將，都無所說，直以如意指四坐云：「諸將皆勁卒。」諸將益恨之。既而先遣征虜將軍劉建修治馬頭城池，自率眾入渦潁，以援洛陽。北中郎將郗曇以疾病退還彭城，萬以為賊盛致退，便引軍還，眾遂潰散，狼狽單歸，廢為庶人。後復以為散騎常侍，會卒，時年四十二，因以為贈。(頁 1377)</p>
謝遏	<p>〈排調第二十五〉第五十五則 謝遏夏月嘗仰卧，謝公清晨卒來，不暇著衣，跣出屋外，方躡履問訊。公曰：「汝可謂『前倨而後恭』。」(頁 512)</p>	
羅企生	<p>〈德行第一〉第四十三則 桓南郡既破殷荊州，收殷將佐十許人；諮議羅企生亦在焉。桓素待企生厚，將有所戮，先遣人語云：「若謝我，當釋罪。」企生答曰：「為殷荊州吏，今荊州奔</p>	<p>〈卷八十九·列傳第五十九〉 玄至荊州，人士無不詣者，企生獨不往，而營理仲堪家。或謂之曰：「玄猜忍之性，未能取卿誠節，若遂不詣，禍必至矣。」企生正色曰：「我是殷侯吏，見</p>

	<p>亡，存亡未判，我何顏謝桓公？」既出市，桓又遣人問欲何言？答曰：「昔晉文王殺嵇康，而嵇紹為晉忠臣；從公乞一弟以養老母。」桓亦如言宥之。桓先曾以一羔裘與企生母胡，胡時在豫章；企生問至，即日焚裘。（頁27）</p>	<p>遇以國士，為弟以力見制，遂不我從，不能共殄醜逆，致此奔敗，亦何面目復就桓求生乎！」玄聞之大怒，然素待企生厚，先遣人謂曰：「若謝我，當釋汝。」企生曰：「為殷荊州吏，荊州奔亡，存亡未判，何顏復謝！」玄即收企生，遣人問欲何言，答曰：「文帝殺嵇康，嵇紹為晉忠臣，從公乞一弟，以養老母。」玄許之。又引企生於前，謂曰：「吾相遇甚厚，何以見負？今者死矣！」企生對曰：「使君既興晉陽之甲，軍次尋陽，並奉王命，各還所鎮，升壇盟誓，口血未乾，而生姦計。自傷力劣，不能翦滅凶逆，恨死晚也。」玄遂害之，時年三十七，眾咸悼焉。先是，玄以羔裘遺企生母胡氏，及企生遇害，即日焚裘。（頁1522）</p>
謝遏	<p>〈假譎第二十七〉第十四條 謝遏年少時，好著紫羅香囊，垂覆手，太傅患之，而不欲傷其意。乃譎與賭，得即燒之。（頁542）</p>	<p>〈卷七十九·列傳第四十九〉 玄少好佩紫羅香囊，安患之，而不欲傷其意，因戲賭取，即焚之，於此遂止。（頁1372）</p>
邊文禮	<p>〈言語第二〉第一則 邊文禮見袁奉高，失次序。奉高曰：「昔堯聘許由，面無作色。先生何為顛倒衣裳？」文禮答曰：「明府初臨，堯德未彰，是以賤民顛倒衣裳耳！」（頁32）</p>	
禰衡	<p>〈言語第二〉第八則 稱衡被魏武謫為鼓吏。正月半試鼓，衡揚枹為《漁陽摻槌》，淵淵有金石聲，四坐為之改容。孔融曰：「稱衡罪同胥靡，不能發明王之夢。」魏武慙而赦之。（頁38）</p>	
孔坦、孔沉	<p>〈言語第二〉第四十四則 孔廷尉以裘與從弟沉，沉辭不受。廷尉曰：「晏平仲之儉，祠</p>	<p>〈卷七十八·列傳第四十八〉 沈字德度，有美名。何充薦沈於王導曰：「文思通敏，宜登</p>

	其先人，豚肩不掩豆，猶狐裘數十年，卿復何辭此！」於是受而服之。(頁 65)	宰門。」辟丞相司徒掾、琅邪王文學，並不就。從兄坦以裘遺之，辭不受。坦曰：「晏平仲儉，祀其先人，豚肩不掩豆，猶狐裘數十年，卿復何辭！」於是受而服之。是時沈與魏顛、虞球、虞存、謝奉並為四族之雋。(頁 1360)
王導、衛玠	〈容止篇第十四〉第十六則 居然有羸形，雖復終日調暢，若不堪羅綺。(頁 388)	
許文思、顧和	〈排調第二十五〉第二十則 許文思往顧和許，顧先在帳中眠，許至，便徑就牀角枕共語。既而喚顧共行，顧乃命左右取杭上新衣，易己體上所著。許笑曰：「卿乃復有行來衣乎？」(頁 498。)	
孫安國、殷浩	〈文學第四〉第三十一則 孫安國往殷中軍許共論，往反精苦，客主無間。左右進食，冷而復煥者數四。彼我奮擲塵尾，悉脫落滿餐飯中。賓主遂至莫忘食。殷乃語孫曰：「卿莫作強口馬，我當穿卿鼻。」孫曰：「卿不見決鼻牛，人當穿卿頰。」(頁 135)	
孫興公、曹輔佐	〈文學第四〉第九十三則 孫興公道：「曹輔佐才，如白地明光錦；裁為負版袴，非無文采，酷無裁製。」(頁 169)	
殷羨、庾翼	〈排調第二十五〉第二十三則 庾征西大舉征胡，既成行，止鎮襄陽。殷豫章與書，送一折角如意以調之。庾答書曰：「得所致，雖是敗物，猶欲理而用之。」(頁 499)	
謝靈運、孔隱士	〈言語第二〉第一〇八則 謝靈運好戴曲柄笠，孔隱士謂曰：「卿欲希心高遠，何不能遺曲蓋之貌？」謝答曰：「將不畏影者，未能忘懷。」(頁 99)	