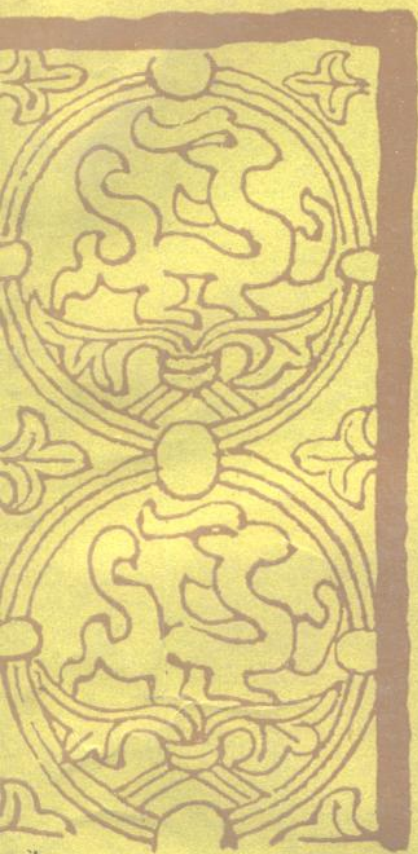


孔繁著

魏晉玄學和文學



中國社會學

社會學與文化

中國社會學

责任编辑：安 人
责任校对：林福国
封面设计：田 苗
版式设计：李 勤
扉页篆刻：秦 彪

魏晋玄学和文学

Wei Jin xuanxue he wenxue

*

中国社会科学出版社 出版
发 行

北京书店经销
社科保定印刷厂印刷

850×1168毫米 32开本 3.75印张 2插页 93千字
1987年12月第1版 1987年12月第1次印刷
印数1—6 000册
ISBN 7·5004·0208·2/B·34 定价：1.15元

前 言

顾名思义这本小书是谈玄学和文学的关系，也即是谈玄学作为魏晋时代精神，是如何影响及于那个时代的文学的。玄学产生于魏正始间（公元240—249），王弼、何晏提倡“贵无”思想，著《老子注》、《周易注》、《道德论》等，完成了老庄向玄学的演变。到西晋惠帝时（公元290以后），向秀、郭象《庄子注》出现，又使玄风大畅，玄学终于酿成为时代精神。玄学兴起，儒学衰落，这个历史趋势，远在汉末即已出现。汉代封建中央集权的衰败和瓦解，儒家经术也随之衰落。老庄思想抬头和曹操等兼采刑名，经学章句受到鄙弃，礼法名教也随之松弛。哲学和文学摆脱经学的束缚，才得以放出异彩。玄学重在探求天地自然虚玄之体，完全摈弃了汉儒阴阳象数的浅陋神学，其玄远旷放的精神境界，使人形超神越，个性受到尊重，提高了人的价值。表现于文学，是由个性和天才证明风格之丰富多采，文章成为情性风标，神明律吕，由文学以窥视精

神，打开了作家灵魂的锁钥，而使文学汇成蓬勃的运动，出现了曹植、嵇康、阮籍、谢灵运、陶渊明那样的大诗人。出现了曹丕、陆机、刘勰、钟嵘、肖统那样的大文论家。无论文学创作或文学理论，他们都为后代留下永不泯灭的心声，为文学史储备下取之不尽的宝藏。而他们的创作境界之高，文学理论之深，同老庄旨趣的影响及玄学思维方法的指导，是有密切关系的。当然，玄学之于文学，亦曾有消极影响，如玄言清谈之盛行，竟出现：“诗必柱下之旨归，赋乃漆园之义疏”，（《文心雕龙·时序》）玄言诗“理过其辞，淡乎寡味”，“皆平典似《道德论》”，（《诗品序》）这就走向了另一极端，而危害到文学的发展。但是历史总是曲折迂回地前进的，哲学史和文学史亦然。然而新的总是从旧的当中孕育发展，并且最后脱颖而出的。刘勰说：“文变染乎世情，兴废系乎时序。”（《文心雕龙·时序》）据此以观察文学史，将不难窥见其中发展规律。而“宋初文咏，体有因革，庄、老告退，而山水方滋。”（《文心雕龙·明诗》）这里所说“告退”、“方滋”，实际是推陈出新，山水诗由老庄玄言中脱颖而出，这恰好说明魏晋文学发展变化的历史必然性。

这本小书着眼于窥探玄学之重视精神、天才，如何影响到文学之重视个性、情性及其与风格的关系，玄学对于个性之尊重对于繁荣文学创作的意义。窥探玄学宇宙观方法论对于文学创作、文学理论以及音乐美术思想的影响。玄学怎样促进文学的发展，文学又怎样反作用于玄学。还窥探了玄学怎样影响于诗的创作（包括游仙、招隐、玄言、山水、田园诸类），通过艺术境界领会言外之意和象外之意的微妙，咀嚼滋味，陶冶性灵。

我在写作这个题目之前，受到汤用彤先生《魏晋玄学和文学理论》^①一文的启发，汤先生思想深邃，我个人则学识有限，因此，这本小书纰漏一定很多，想到这些，未免惴惴不安。恳请读者和专家们批评指教。

^① 载《中国哲学史研究》1980年第1期。

目 录

前 言

- 一、魏晋玄学产生的社会历史背景 (1)
- 二、魏晋玄学和人物批评、文学批评 (7)
- (一) 魏晋人物批评之重精神、才性 (7)
- (二) 《典论·论文》评论文学和评论人物 (13)
- (三) 《诗品》之品诗和品评人物 (15)
- (四) 才性偏至说与文学个性风格论 (20)
- 三、魏晋玄学和文学理论 (24)
- (一) 曹丕“文气论”与黄老思想 (24)
- (二) 魏晋玄学王弼、何晏与向秀、郭象之同异 (27)
- (三) 正始诗人阮籍和嵇康 (35)
- (四) 玄学与两晋南朝文论 (37)
- 四、魏晋玄学言、意之辨与文学创作 (45)
- (一) 魏晋玄学言、意之辨 (45)
- (二) 玄言清谈和“得意忘言”、“言不尽意” (48)
- (三) 言、意之辨和文学创作 (50)
- (四) 文、意、心、物和创作理论 (56)
- 五、魏晋玄学和游仙诗、招隐诗、玄言诗 (59)
- (一) 正始玄风和嵇康、阮籍的游仙、招隐和玄言诗 (59)
- (二) 太康永嘉诗人之游仙、招隐诗作 (65)
- (三) 佛教玄言与东晋诗风 (72)
- 六、魏晋玄学和山水诗、田园诗 (75)
- (一) 谢灵运之崇佛和他的山水诗 (75)
- (二) 老庄玄学和陶渊明的田园诗 (79)

| | |
|------------------------------|-------|
| (三) 陶渊明诗的神论倾向和酒 | (83) |
| 七、魏晋玄学和音乐、美术思想 | (87) |
| (一) 玄学与嵇康的《声无哀乐论》和阮籍的《乐论》 .. | (87) |
| (二) 南朝乐论点滴 | (94) |
| (三) 玄学和顾恺之的美术思想 | (96) |
| 八、情性问题在魏晋文学中的地位 | (100) |
| (一) 魏晋文学之重情性 | (100) |
| (二) 情性之思想和社会渊源 | (103) |
| (三) 陶冶情性和移风化俗 | (105) |
| (四) 玄学圣人无情无情辨与文学之重情 | (109) |

一、 魏晋玄学产生的 社会历史背景

魏晋南北朝是门阀士族地主阶级占统治地位的社会。门阀士族又称世家大族或豪强贵族。士族较多出现于东汉，由于汉代崇尚儒术，官僚士大夫多由经术起家，致身显贵。那时做官兼通经术，在士大夫官僚阶层形成不同的学派或学阀。又因家学的继承，子孙世代为官，结果是公门有公，卿门有卿，以门第阀阅举贤，仕路几乎为世家大族所垄断。如东汉宏农杨氏，汝南袁氏，世代居大官，有四世三公或四世五公之称。又如颍川荀氏，颍川陈氏，琅邪王氏，陈郡谢氏，清河崔氏，范阳卢氏等，历东汉魏晋南北朝，累代身居显要。

门阀士族地主阶级的发展，有它的历史必然性。士族地主有庄园经济，剥削和役使依附农民。在东汉末年的长期战乱中，他们屯坞自保，筑堡相守，武装依附农民，使之成为农战结合的部曲。在镇压农民起义和军阀混战中，世家大族有的依附军阀，有的本身即发展成为军阀。这种历史条件，使士族

庄园经济在东汉统一的中央集权崩溃之际，不仅未被一同摧毁，反而更为加强，为魏晋门阀士族地主专制奠定下基础。魏、吴、蜀三国政权都是依靠士族地主的支持建立起来的。曹操出身于东汉宦官集团，宦官集团属于大豪强，但门第不高，故为士族阀阅所鄙视。正是由于宦官属于豪强，曹操自幼便具有优越的政治地位，得以施展其才能，后来在军阀混战中，很快形成军事力量，并且发展为强大的军事集团，使许多士族不得不依附于他。孙权出身于下级士族。刘备虽出身于平民，却有汉宗室和大汉皇叔的桂冠。三国政权依靠士族地主为支柱，曹、孙、刘三家亦很快演变成成为门阀士族。当时虽有门阀士族地主与寒门庶族地主的区别，但庶族地主受门阀士族支配，不能形成与门阀士族相抗衡的政治力量。因此，并不存在什么寒门庶族地主与门阀士族地主之间的阶级斗争。所谓曹操、孙权、刘备代表庶族地主利益之说，更是没有根据。西晋司马氏集团自身即是大门阀士族，因此，西晋政权更能代表门阀士族地主利益。

门阀士族地主阶级有它的腐朽落后性，但是还不能把整个士族阶级和腐朽没落相等同。士族地主阶级仍属封建地主阶级，而并非奴隶主阶级，亦不同于农奴主，它是大庄园地主，依附农民对士族地主虽有较强的人身依附性质，但当时生产关系仍属封建地主阶级剥削农民的关系，依附农民也不同于家内奴婢，他们是庄园中主要的农业劳动力。这种庄园经济的形成和存续，与社会的长期战乱有密切关系。西晋取得暂时统一之后，曾在国家的编户齐民中实行占田制，授予小农以少量土地，使生产得到某种程度的恢复和发展。这一事实亦说明晋代仍属封建社会，没有倒退到奴隶制去。士族作为封建统治阶级，维护封建制度乃是它的根本利益，尽管它有腐朽落后性的一面，但是为了维护他们的既得利益，他们仍希望生产能得到发展，社会能得到稳定。而且在士族阶级内部，也有门第高低之不同，有上中下或大中小之分，由于内部矛盾，亦发生进步或保守之别。如魏晋玄学的倡导者何晏和

王弼，虽属士族著姓后裔，但已失去祖辈之显耀。何晏系东汉末大将军何进之孙，其母改嫁曹操，被曹操收做养子，但在曹魏政权中长期不受重用，至正始年间曹爽当政时始被起用。关于何晏，《三国志》等史书上对他贬抑得厉害。《三国志·魏志·曹爽传》谈到何晏时说他为官时作威作福：“承势窃取官物，因缘求欲州郡。”还说他与曹爽“骄淫盈溢”，“阴谋反逆”云云。裴松之注引《魏略》说：“晏性自喜，动静粉白不去手，行步顾影”。这些记述说明何晏无论政治上或生活上均很腐败。但史书上对何晏亦有不同评价，如《世说新语·容止》载：“何平叔美姿仪，面至白；魏明帝疑其傅粉。正夏月，与热汤饼。既啖，大汗出，以朱衣自拭，色转皎然。”这说明何晏本来俊美嫩白，并非外饰脂粉。对于何晏，明末清初大思想家王夫之曾为他辩解：“史称何晏依势用事，附会者升进，违忤者罢退，傅嘏讥晏外静内躁，皆司马氏之徒，党邪丑正，加之不令之名耳。晏之逐异己而树援也，所以解私门之党，而厚植人才于曹氏也。”又说：“何晏、夏侯玄、李丰之死，皆司马氏欲篡而杀之也。”（《读通鉴论》卷十，《三国》）这些评价是较为公允的。《三国志》等之诋毁何晏，显然是迎合司马氏的。王弼系王粲的侄孙，其祖辈曾为汉三公。王弼依附曹爽何晏，亦未受到重用，官职卑微。他们维护曹魏集团，反对司马氏集团，在动乱的政局中提倡玄学，崇尚老庄的自然虚静，为士大夫知识分子寻找安身立命的理论依据。其中亦包含有以消极的思想形式反抗司马氏集团之邪恶跋扈的内容。当时司马氏集团和曹氏集团比较，则更为腐朽黑暗。正始诗人嵇康和阮籍，虽属士族，但他们本人的社会地位并不高，嵇康反对司马氏集团，阮籍则实际对司马氏持不合作态度，他们的诗文疾恶黑暗专制，讥刺腐败政治，故具有进步的意义。不仅在士族内部不同阶层和人物之间存在进步和保守的斗争，即使是同一阶层，在不同的历史时期，亦会有不同的表现和作用。如西晋皇室司马氏集团充分暴露出它的腐败黑暗，八王之乱将中国社会

拖入严重的灾难之中，足以说明这个问题。但是渡江之后的东晋皇室司马氏集团，则在政治上有所改善，它依靠王导、谢安等官僚士族的辅佐，采取开明的措施，消弭士族之间激烈的矛盾，开发江南，发展经济，力争大家相安无事和社会秩序稳定，故得以使东晋政权延续百年之久。

马克思和恩格斯说：“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想。这就是说，一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神力量。”^① 魏晋玄学即是当时社会占统治地位的门阀士族的哲学。魏晋南北朝得以繁荣的文学艺术，亦基本上属于士族文化。《世说新语·文学》载：“王辅嗣弱冠诣裴徽，徽问曰：‘夫无者，诚万物之所资，圣人莫肯致言，而老子申之无已，何邪？’弼曰：‘圣人体无，无又不可以训，故言必及有，老庄未免于有，恒训其所不足。’”裴徽属河东裴氏，亦东汉士族著姓。从裴徽之问：“夫无者，诚万物之所资”，可以看到“贵无”思想在魏晋交替之际已得到士族公认。当时士族清谈之命题已转到玄学义理。《世说新语·文学》又载：“傅嘏善言虚胜，荀粲谈尚玄远，每至共语，有争而不相喻。裴冀州释二家之义，通彼我之怀，常使两情皆得，彼此俱畅。”傅嘏属北地傅氏，荀粲属颍川荀氏，均为著名士族。这表明正始前后玄言清谈已在士族中形成风气。

士族向来被指责为虚无放荡，不拘礼法，这在思想上自然和玄学有关，同时亦由士族的阶级地位所决定。自东汉封建中央集权崩溃，儒学的独尊地位也随之被打破，维护礼法的道德原则和理论基础大为削弱，于是出现士族地主的旷达任放。在门阀士族专制时期，始终不能形成强有力的中央集权，不能消除分裂割据局面。士族各集团间激烈的矛盾斗争，引起严重的社会危机。一些士族士大夫知识分子，为了维护他们的既得利益，逃避政局动

① 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯选集》第1卷，第52页。

乱带来的风险，也力图消弭复杂的政治斗争，求得社会的相对安定。这迫使他们吸取老庄玄虚思想作为安身立命的精神武器，而玄学崇尚老庄的自然，宅心玄远，寄情希夷，亦容易使老庄的虚静变为士族的旷达，而为士族的不拘礼法提供理论依据。《晋书·王衍传》说：“魏正始中，何晏、王弼等祖述《老》、《庄》，立论以为‘天地万物皆以无为为本，无也者，开物成务，无往不存者也。阴阳恃以化生，万物恃以成形，贤者恃以成德，不肖恃以免身。故无之为用，无爵而贵矣。’衍甚重之。”这一记述透露出玄学发生的社会背景及其社会作用。对此，近代革命思想家章太炎亦有评论：“会在易代兴废之间，高朗而不降志者，皆阳狂远人。礼法浸微，则持论又变其始。嵇康、阮籍之伦，极于非尧、舜，薄汤、武，载其厌世，至导引求神仙，而皆崇法老庄，玄言自此作矣。”（《学变》，《馗书》重订本）这对玄学的产生，分析颇为中肯，玄学之产生，为高朗而不降志者厌世而倾向老庄所使然，说明玄学并非是什么士族腐朽的人生观。西晋之后，司马氏政权内部的斗争更趋激烈，由士族内部的互相残杀引起的社会动乱，在中国历史上是少见的。玄风的大畅以及知识分子对正始清谈的追慕，与这种社会条件有密切关系。西晋灭亡后，东晋统治者为了保持江左偏安一隅，已无恢复宏图的大志，为了保持政治上的稳定，必须消弭士族之间激烈的斗争。因此，他们更加求助于虚玄和无为。这表明，玄学作为一种哲学思维形式，它的产生和发展，也有它的逻辑的和历史的必然性。玄学有较为深刻的哲学义理，足以启发和增进人的哲学思维能力。它的“体用”（王弼、何晏）、“独化”（向秀、郭象）思想，直接从哲学根本问题上谈论宇宙的本质，取代了汉代的谶纬神学和烦琐经学，排除了粗陋的神学目的论，无疑地将我国古代哲学思想提到了一个新的水平。玄学在我国哲学史上所起到的划阶段的意义是不可忽视的。玄学对儒学的冲击，崇尚自然，不拘名教，使人的精神个性受到尊重，在当时具有某种程度的思想解放的意义。玄学影

响及于文学，有助于发展文学创作的个性和风格，促进了文学创作的繁荣。

门阀士族多为书香门第，他们的士大夫官僚知识分子多具有较高的文化素养，出了不少天才学问家，例如玄学的奠基者王弼，弱冠时已精通玄学，他死时年仅二十四岁。玄学提供的思想方法亦能促使人们早熟，魏晋才人大多早折，有的是被杀害，有的是病死。嵇康被杀时四十岁，阮籍病死时五十四岁。陆机被杀时四十八岁，潘岳被杀时五十三岁，谢灵运被杀时四十八岁。把他们的成就和年龄联系起来看，他们都是了不起的天才，这种天才正是世家大族书香门第熏陶的结果。可以认为，他们的天才是多少代人的智慧的结晶。东晋以后，士族大批南渡，不仅将北方发达的生产和科学技术带到江南，而且将士族高度的文化传播于江南。六朝文化的繁荣，与士族是息息相关的。

总之，魏晋时期的大哲学家和大文学家，他们都是时代精神的体现者，这种精神来源于士族地主阶级。世家大族的存在，并且成为社会上占统治地位的阶级，乃是一种历史潮流，它不以人的意志为转移。士族地主有它腐朽落后的一面，亦有它符合历史潮流，维护封建制度，发展封建社会经济文化的一面。这些都需要依据当时社会历史状况进行具体的实事求是的分析。在士族地主阶级内部存在着新与旧、腐朽和进步之间的矛盾，推动着这个阶级的兴和衰，而体现时代精神顺应历史潮流的伟大的精神产品的出现，就是这种矛盾运动的一种结果。

二、魏晋玄学和人物批评、文学批评

(一) 魏晋人物批评之重精神、才性

魏晋时期评论人物注重考核人物的精神，深入探究人物的个性，亦即重视人物的情性。这和当时历史条件关系密切。汉末三国，群雄竞起，曹操等提倡刑名法术，论人物则主张任人唯才，重视人物的才性。而后随着玄学之兴起，则进一步提倡道家之重精神、天才的主张，以虚静、玄超为人物的精神境界，重神理、神明，于是才性之辩成为清谈的重要品题。崇拜天才几为社会风气。当时品藻人物所谓重“神鉴”，实为天才论之积极提倡。这样，魏晋论人物便和汉代以道德评论人物发生很大区别。刘劭《人物志》说：“盖人物之本，出乎情性，情性之理，甚微而玄。”又说：“物生有形，形有精神，能知精神，则穷理尽性。”（《九征》）情性即精神，探知精神，则为甚微而玄的穷理尽性问题。这与以往儒家关于穷

理尽性的涵义是有区别的。《人物志》具有明显的道家思想倾向，它将情性归源于中和平淡之气，以道家的气化究天人之理，这标志着当时品藻人物之在理论上的深入。

魏晋时，士族清谈品题曾有“才性四本论”，《三国志·魏志·钟会传》说：“会尝论《易》无互体，才性同异。”《世说新语·文学》亦载：“钟会撰《四本论》，始毕，甚欲使嵇公一见。置怀中，既定，畏其难，怀不敢出，于户外遥掷，便回急走。”钟会之《四本论》已佚，其内容不可得详。据《世说新语·文学》刘孝标注引《魏志》说：“会论才性同异，传于世。四本者：言才性同，才性异，才性合，才性离也。尚书傅嘏论同，中书令李丰论异，侍郎钟会论合，屯骑校尉王广论离。文多不载。”钟会之《四本论》或许未脱离刑名家思想，《魏志·钟会传》说：“及会死后，于会家得书二十篇，名曰《道论》，而实刑名家也，其文似会。”东晋以后，“才性四本”辩论发生变化，而成为玄言清谈中的谈理命题，《世说新语·文学》载：“殷中军虽思虑通长，然于才性偏精。忽言及四本，便苦汤池铁城，无可攻之势。”殷浩为东晋著名清谈家，他所说之“才性四本”，已不着重于评论人物，而成为玄言清谈之谈理依据。《世说新语·文学》又载：“支道林、殷渊源俱在相王许。相王谓二人：‘可试交一言。而才性殆是渊源峭函之固，君其慎焉！’支初作，改辙远之，数四交，不觉入其玄中。相王抚肩笑曰：‘此自是其胜场，安可争锋！’”这些记述，可以窥到“才性四本”由钟会到殷浩发生的变化。又《南齐书·王僧虔传》引僧虔《诫子书》云：“又才性四本，声无哀乐，皆言家口实，如客至之有设也，汝皆未经佛耳瞥目，岂有庖厨不修而欲宴大宾者哉！”由此亦可见“才性四本”之辩论在清谈中的盛况，不了解“四本”，几乎无谈辩资格。

魏晋评论人物极重才性，讲究“才情”、“才理”、“才藻”、“才气”、“才能”、“才用”等等。而鉴赏人才又有

“俊才”、“天才”、“长才”、“大才”、“清才”、“高才”、“奇才”等等。才高者又多被称为“才藻奇拔”、“才峰秀逸”、“天才宏贍”、“姿才秀异”等等。而重才亦即重神，天才宏贍者则其精神亦高彻，因而评论人物又重神味，如“神态高彻”、“神明开朗”、“神衿可爱”、“神锋太俊”、“神怀挺率”、“神态锋颖”、“明惠若神”、“风神清令”、“奕奕神令”、“常自神王”等等。

当时品藻人物注重精神，于《世说新语》中多有记载。如《德行》载郭林宗评黄叔度云：“叔度汪汪如万顷之陂。澄之不清，扰之不浊，其器深广，难测量也。”此乃形容人物精神宏贍，如万顷波涛，浩瀚难窥。魏晋时期论人物多如此。月旦人物重精神而略骨相，犹如相马重神韵而略玄黄。又《言语》载：“支道林常养数匹马。或言道人畜马不韵，支曰：‘贫道重其神骏。’”所谓“神骏”，在当时亦用以喻人。如《轻诋》载：“谢安目支道林，如九方皋之相马，略其玄黄，取其俊逸。”俊逸即神骏。人物之精神超凡者方能被誉为“器朗神俊。”《晋书·嵇康传》说嵇康“身长七尺八寸，美词气，有风仪，而土木形骸，不自藻饰，人以为龙章凤姿天质自然。”这里赞赏了嵇康形体优美，而嵇康本人则“土木形骸，不自藻饰”，不以形骸为重。当时重精神者皆任自然而不饰矫励，即所谓“土木形骸”。此说源于《庄子·齐物论》：“形固可使如枯木，而心固可使如死灰乎？”郭象注曰：“夫任自然而忘是非者，其体中独任天真而已，又何所有哉！故止若立枯木，动若运槁枝，坐若死灰，行若游尘。”这是玄学对“土木形骸”的解说。“土木形骸”乃是自然天真获得精神超越的表现，因此为士族名士所标榜。嵇康笃信老庄和玄学，其“土木形骸，不自藻饰”即郭象所云独任天真。所谓“龙章凤姿天质自然”，亦指老庄之自然，强调精神高超，非藻饰所得，而不仅是指人之形体天生优美。《晋书·阮籍传》亦说：“籍容貌瓌杰”，然而阮籍本人则“当其得意，忽忘形骸”，此所谓得意，

乃得老庄自然之意。郭象《庄子·齐物论注》云：“吾丧我，我自忘矣；我自忘矣，天下有何物足识哉！故都忘外内，然后超然俱得。”吾丧我，都忘外内，即“忘形骸”，然后乃可使精神超脱。嵇康阮籍之旷达任放、蔑弃礼法，当受这种精神所支配。魏晋时，随着老庄思想之演变为玄学，而要剖玄析微，便愈加重天才。王弼说：“圣人茂于人者神明也，”又说：“神明茂，故能体冲和以通无。”（见《三国志·魏志·钟会传》注引何劭作《王弼传》）圣人有超人智慧，故能与道同体。何晏亦曾说：“唯深也，故能通天下之志，夏侯泰初是也。唯几也，故能成天下之务，司马子元是也。唯神也，不疾而速，不行而至，吾闻其语，未见其人。”（《三国志·魏志·曹爽传》注引《魏氏春秋》）何晏说的“唯深”、“唯几”、“唯神”，本于《易·系辞》。他是认为夏侯玄思想深刻，长于分析；司马师随机应变，长于事功，但都比不上他有玄学头脑，能达到神化的境界。所谓“吾闻其语，未见其人”，实际是何晏暗示他自己。魏晋品评人物之唯神观点即是受玄学影响，而最能代表这一倾向的是《世说新语》，例如：

世目李元礼谡谡如劲松下风。（《赏誉》）

公孙度目邠原，所谓云中白鹤，非燕雀之网所能罗也。

（《赏誉》）

裴令公目夏侯泰初，肃肃如入廊庙中，不修敬而人自敬。一曰：如入宗庙，琅琅但见礼乐器。见钟士季，如观武库，但睹矛戟。见傅兰硕，江麈（汪翔）靡所不有。见山巨源，如登山临下，幽然深远。（《赏誉》）

王戎目山巨源，如璞玉浑金，人皆钦其宝，莫知名其器。（《赏誉》）

庾子嵩目和峤，森森如千丈松，虽磊砢有节目，施之大厦，有栋梁之用。（《赏誉》）