

南开

博士丛书

魏晋玄学 与文学思想

卢盛江 著



南开大学出版社

B222.05
1-185

魏晋玄学与文学思想

卢盛江 著

南开大学出版社

9500476

〔津〕新登字011号

魏晋玄学与文学思想

卢盛江 著

南开大学出版社出版

(天津八里台南开大学校内)

邮编300071 电话3358542

新华书店天津发行所发行

天津宝坻第四印刷厂印刷

1994年6月第1版 1994年6月第1次印刷

开本: 850×1168 1/32 印张: 8.625 插页: 4

字数: 213千 印数: 1—1000

ISBN 7-310-00646-1

I·51 定价: 6.50元

《南开博士丛书》

出版前言

推荐英才，促进科学和教育事业的发展，是南开大学出版社的宗旨。

南开大学是国家教委直属的综合性重点大学，这里，学科全面，人才荟萃。全校设有25个系，55个专业，20个研究所，硕士学位授予学科83个，博士学位授予学科38个，国家级重点学科11个，每年培育出众多的各级各学科的专门人才。

《南开博士丛书》汇集了从历年各学科的博士学位论文中遴选出来的佼佼者，探讨的大都是各学科发展的前沿课题，作为科研成果，具有资料翔实，方法科学，立论有开拓性的特点。这些论文都是在老一辈专家、导师指导下，作者潜心研究的高水平的学术成果，它们不仅反映了学科的发展现状，而且展示了学科的发展趋势。通过这些成果，我们看到了青年学者的成长和我国科学文化事业的光辉前景。

作为国家教委直属的综合性重点大学出版社，我们有责任组织出版《南开博士丛书》，以便在推荐英才、繁荣科学和教育事业方面贡献我们的微薄之力。

本丛书的作者以毕业于南开大学的博士生为主，也包括曾在南开读书，由其他学府授予博士学位的博士生。

我们竭诚希望这套丛书的出版能够体现上述全社同仁的初衷。

南开大学出版社

一九九一年九月

目 录

第一章 汉魏学风的演变与玄学的产生	(1)
第一节 经学的衰落.....	(1)
第二节 经学神学色彩的消退和师法家法的打破.....	(5)
第三节 经学思维方式的演变.....	(14)
第四节 汉魏谈议之风向魏晋清谈的演变.....	(22)
第五节 因时定制和重新解释儒教的要求.....	(29)
第二章 玄学与正始文学思想	(35)
第一节 正始玄学的理论主题与思想方法.....	(38)
第二节 正始士人心态与审美意识的变化.....	(53)
第三节 玄学与正始诗歌创作思想的变化.....	(73)
第四节 玄学与正始散文创作思想的变化.....	(97)
第三章 玄学与西晋文学思想	(105)
第一节 西晋玄学的主要特点.....	(107)
第二节 士人心理状态的变化.....	(117)
第三节 玄学与西晋文学思想的变化.....	(125)
第四章 玄学与东晋文学思想	(149)
第一节 东晋士人心态和玄学思想.....	(149)
第二节 玄学与东晋文学思想的主要倾向.....	(160)
第三节 玄学与陶渊明的生活追求及其文学思想.....	(181)
第五章 玄学与南北朝文学思想	(208)
第一节 玄学和玄言文学在南北朝社会中的地位.....	(208)

第二节	玄学与南北朝的原道论·····	(216)》
第三节	玄学与魏晋南北朝的神思论·····	(235)》
第四节	玄学与南北朝的文术论·····	(250)》
引用书目	·····	(265)》
后 记	·····	(268)》

第一章 汉魏学风的演变 与玄学的产生

魏晋玄学，对一代士人心态之影响至巨。士人心态之变化，又直接影响到文学创作倾向的变化。这一章试图探讨汉魏学风演变对于玄学产生之意义，意在为探讨玄学与文学思想的联系作一点准备工作。

玄学的产生，经历了一个漫长的过程。从经学独尊到玄学出现，在思想上和学风上都是一种缓慢的演变。诸子思想、特别是老庄思想的重新活跃，与经学的衰微交错发展；思想从单一走向多样；学风从繁琐章句转向简易通达的义理之学，从重实证转向思辨，从严守师法家法走向兼取古今，并且对儒家的一些重要思想作出了重新解释，谈议之风也趋向学术化、抽象化。汉魏之际学术思想领域的变化确实是十分巨大的。有了这个变化，才有后来正始玄学的出现。

第一节 经学的衰落

汉武帝元光元年（前134年）董仲舒上天人三策，罢黜百家，独尊儒术，到东汉章帝建初四年（公元79年）白虎观会议，经学极盛了二百多年。东汉后期，私家讲经注经之风仍然很盛。和、安帝时，杨伦“习古文尚书，……讲授于大泽中，弟子

至千余人”；顺帝时，宋登“传欧阳尚书，教授数千人”；蔡玄“学通五经，门徒常千人，其著录者万六千余人”（《后汉书·儒林传》）。桓帝时，当世通儒马融徙朔方，设帐授徒，“教养诸生，常有千数”（《后汉书·马融传》）；郑玄“家贫客耕东莱，学徒相随已数百千人”（《后汉书·郑玄传》）；党锢事件之后，郭泰“闭门教授，弟子以千数”（《后汉书·郭泰传》）。注经作为一种学术活动也一直未间断。马融注《孝经》、《论语》、《诗》、《易》、《三礼》、《尚书》；卢植作《尚书》章句、《三礼》解诂；郑玄更遍注群经。

但是，东汉中南期的经学毕竟衰落了。经学衰落的标志之一，是经学在政治生活中的地位下降了。极盛时期的经学，在政治生活中处于至高无上的权威地位。儒家经典被看作无所不能。西汉成帝时，东平思王刘宇来朝，上疏求诸子之书及《太史公书》，成帝问大将军王凤，王凤以为不可给予，理由便是：“五经圣人所制，万事靡不毕载”，因此不必读别的书。（见《汉书·宣元六王传》）成帝末，谷永上疏，明确提出儒家经典便是“法”，认为：“诸背仁义之正道，不遵五经之法言，……皆奸人惑众……”

（见《汉书·郊祀志》）直到东汉前期，“经”便是“法”的观念没有什么变化。东汉光武帝时，朱祐上奏，便又提出：“宜令三公并去‘大’名，以法经典。”（《后汉书·朱祐传》）东汉章帝时召集儒生们在白虎观讨论五经异同，目的也是“撰定国宪”，章帝亲自作出裁决的《白虎通义》，实际上起着法典的作用。

东汉中南期以来，经学的这种权威地位受到了挑战。一些重大政治问题不再遵从儒家经典。东汉和帝以后，外戚宦官相继专权，君权旁落。对此，朝臣们不止一次援经义以谏诤，而无济于事。如安帝朝，安帝乳母王圣女伯荣恃宠骄横，杨震上疏，请出乳母王圣。杨震提出了很多理由：“《书》诫牝鸡牡鸣，《诗》刺哲妇丧国，昔郑严公从母氏之欲，恣骄弟之情，几至危国，然后

加讨，《春秋》贬之，以为失教。夫女子小人，近之喜，远之怨，实为难养。《易》曰：‘无攸遂，在中馈’，言妇人不得与于政事也。”他援引的都是经义，而安帝置之不理，王圣的女儿伯荣骄淫如旧。后来，伯荣之夫刘璜凭伯荣的权势，得以袭封朝阳侯，杨震又上疏以为：“经制，父死子继，兄亡弟及，……今璜无他功行，但以配阿母女，一时之间，既忝位侍中，又至封侯，不稽旧制，不合经义。”（《后汉书·杨震传》）但是，尽管“不合经义”，安帝照样不听劝谏，内宠仍然有恃无恐。此类事例甚多。儒家经典权威地位的式微，建安时期有了进一步的发展，众所共知，无烦赘说。

经学衰落的又一个标志，是官学学业荒废。殇帝时邓太后临朝，尚敏上疏称：“自顷以来，五经颇废，后进之士，趣于文俗，宿儒旧学，无与传业。由是俗吏繁炽，儒生寡少，其在京师，不务经学，竞于人事，争于货贿。太学之中，不闻谈论之声；黉序之下，不睹讲说之士。”（袁宏《后汉纪》卷十五，《四库全书》本）樊准上疏也谈到当时“博士倚席不讲，儒者竞论浮丽”的情况（见《后汉书·樊宏传》附《樊准传》）。待安帝览政，不惟儒生不务经学，学舍亦颓败残破。《后汉书·儒林传序》便说当时“学舍颓蔽，鞠为园蔬，牧儿尧豎，至于薪刈其下”。博士粗疏，生员学业亦日趋荒废。鱼豢《魏略·儒宗传序》称：从初平之元，至建安之末，“天下分崩，人怀苛且，纲纪既衰，儒道尤甚”，到黄初元年之后太和青龙中再立太学，便“诸博士率皆粗疏，无以教弟子”，“正始中有诏议圜丘，普延学士。是时郎官及司徒领吏二万余人，虽复分布，见在京师者尚且万人，而应书与议者略无几人。又是时朝堂公卿以下四百余人，其能操笔者未有十人，多皆相从饱食而退”（《三国志·王肃传》注引）。经学学业的荒废竟至于此！

伪经学、伪名士的出现，也是经学衰落特有的现象。经学极盛时期，不论是官学还是私学，不论是今文学派还是古文学派，都

是真讲经学。那时人们皓首穷经，孜孜不倦，如痴如醉，那是何等真诚地崇仰经学。到东汉后期，情形便变了。学馆内讲真经学的当然还有，但伪经学也出现了。《后汉书·酷吏传》载周纡永元五年上疏，指说夏阳侯窦瑰“学无经术，而妄构讲舍，外招儒徒，实会奸桀，……”便是一个典型的例子。实无经术而妄为说经，说明这些人已不把设馆讲学看作一件严肃神圣的事，他们不再真诚地崇仰经学。伪经学之外，还有伪名士。赵宣葬亲，为取孝名，行服二十余年，却在服中生了五个儿子（见《后汉书·陈蕃传》），是人们熟悉的典型例子。东汉民谣所谓“举秀才，不知书；举孝廉，父别居。”则说明这种现象在当时已相当普遍。在这些伪名士看来，孝廉之类经学之义，除了可以用来博取虚名之外，其实也没有多少价值。他们并不想认真地用经学之义规范自己的行为。经学在人们心目中，是失去了它往日的光彩和神圣地位。

经学衰落的原因，首先是因为经学与当权者的利益实相抵牾。东汉后期，大一统政权走向瓦解，动摇了儒学独尊所赖以建立起来的基础，篡夺了权力的外戚宦官在本质上与维护严格纲常名份观念的儒家思想相矛盾，经学之受到冷落，是很自然的事。由冷落经学，进而冷落儒士。《后汉书·儒林传》：“党禁解，又辟司徒，群公表休（何休）道术高明，宜侍帷幄，幸臣不悦之，乃拜议郎。”便透露出这方面的信息。经学之士因维护纲常名教被贬被害的屡见不鲜。和帝时何敞被贬，乐恢被迫饮药而死。安帝朝陈忠被贬，杨震被遣归本郡，饮鸩而死。桓帝朝梁冀陷李固下狱，并加杀害，杜乔也死在狱中。后来的党锢之祸，更是对横议朝政的处士的一次大迫害。

士风变化也是经学衰落的一个重要原因。首先，随着政局的变化，士人们普遍有一种危机感和抗争意识。他们在进行谏诤时仍援引经义，但已不是引向皓首穷经、死守章句的经学，而是社

会实际问题。其次，士人的生活情趣变了，尚通脱，重个性，死守章句的经学已无法满足士人新的心理要求。再次，经学极盛时，与利禄是不可分离的，很多士人走经学——利禄之途。但到东汉中后期，很多士人并不走这条路。一部分士人崇尚交游，蔚成风气。从王符《潜夫论》的《务本》、《贤难》、《考绩》、《实贡》、《交际》等篇，徐干《中论》的《谴交》、《考伪》等篇，葛洪《抱朴子》的《审举》、《交际》、《名实》、《汉过》等篇的描述看，可以得知此风之盛。崇尚交游的情况很复杂，一些士人交游结党，与横议朝政、向外戚宦官抗争有关；一些士人的交游则不过是请托货贿以求党援，谋取利禄。经学极盛时，夏侯胜说过：“经术苟明，其取青紫如俯拾地芥耳。”（《汉书·夏侯胜传》）东汉后期则不尽然。阳嘉二年李固上书便说：“致声名者，必加迁赏，其存宽和，无党援者，辄见斥逐。”（《后汉书·李固传》）赵壹则在《刺世嫉邪赋》中借秦客之诗感叹：“文籍虽满腹，不如一囊钱。”（《后汉书·赵壹传》引）利禄之途既变，士人便不必皓首穷经了。

后来的战乱也加速了儒学的衰落。中平元年（184年）黄巾起义，中平六年（189年）董卓之乱，其后战乱频仍，不仅太学不能讲学，而且连诸多经书也“一时焚荡，莫不泯尽”（《后汉书·儒林传》）。这当然加速了经学的衰落。

经学衰落，经学独尊局面消逝，便为玄学的出现提供了可能。

第二节 经学神学色彩的消退 和师法家法的打破

与经学衰落交错而来的，是经学神学色彩的消退和师法家法的打破。这一变化，进一步为玄学的产生作了学风上的准备。

我们先看经学神学色彩的消退。

汉经学极盛时期就带有神学色彩。董仲舒提出独尊儒术的同时就提出了阴阳灾异说，以为“灾者天之谴也，异者天之威也”（《春秋繁露·必仁且知》）。汉宣帝重灾异，大臣上书条奏，也每有灾异，辄傅经术，言得失，象平当便是这样（《汉书·平当传》）。宣、元时期，孟喜“得《易》家候阴阳灾变书”；京房解《易》“以明灾异得幸”，孟、京都以《易》释阴阳灾异；高相治《易》也“专说阴阳灾异”（《汉书·儒林传》）。哀、平时期，谶纬泛滥，纬书以为“圣人因阴阳，定消息，立乾坤，以统天地也”，“阴阳有盛衰，人道有得失。圣人因其象，随其变，为之设卦，方盛则托吉，将衰则寄凶”（《周易乾凿度》《四库全书》本）。纬书不但根据阴阳盛衰卜吉凶祸福，测人道得失，而且神化圣人，神化儒家经典。

不是把人们的思想引向人事，引向实事求是的科学态度，而是引向神秘与僵化，经学的神学化窒息了思想的创造力。神化、圣化与僵化，在思想史上常常是同时存在的，汉代经学就是如此。神化僵化了的经学，靠着政权的力量，获得了法定的权威地位，它对于思想的束缚就更为严重。桓谭因为不信谶纬神学被光武帝以“非圣无法”之罪，几于问斩（《后汉书·桓谭传》），便足以证明它怎样严重禁锢人们的思想。

随着经学地位的逐渐低落，它的神学色彩也逐渐淡化。王充、桓谭等人起而批判谶纬神学，正是经学的神学色彩淡化过程中的一种现象。神学色彩淡化，求实的思想也便逐渐发展。

神化了的圣人逐渐恢复了作为人的面目。在纬书中，儒家圣人都被神化了。他们大都有异表怪相。孔子头顶如丘山，坐如蹲龙，立似牵牛，胸前并有“制作定世符运”六字（《春秋纬·演

孔图》，《玉函山房辑佚书》卷五十七），“伏羲龙身牛首，渠肩达掖，山准日角，……龙唇龟齿”（《春秋纬·合诚图》，《玉函山房辑佚书》卷五十七），“尧眉八彩”“文王四乳”，“武王骍齿”（《春秋纬·元命苞》，《玉函山房辑佚书》卷五十八），“禹虎鼻”（《孝经纬·援神契》，《玉函山房辑佚书》卷五十九）。不仅外表，就连他们的诞生也多有一段离奇怪诞的经历：“大电绕北斗枢，照郊野，感附宝而生黄帝”，“摇光如霓贯月，正白感女枢生颛顼”（《诗纬·含神雾》，《玉函山房辑佚书》卷五十五）。这种情形后来有了变化。似乎从《白虎通义》开始，圣人身上这层神异色彩便渐渐消退。圣人是人而不是神。伏羲“因夫妇，正五行，始定人道，画八卦以治下”，神农“制耒耜，教民农作”，燧人“钻木取火”。白虎观会议期间，还是谶纬盛行时期，就全书而言，《白虎通义》的神学色彩还是很浓的，但较之纬书，它还是更近于人事。到古文经学家马融、郑玄出来，又向着求实前进了一步。马融解释《诗经·大雅·生民》，沿用《生民》本来就有的后稷诞生的神话传说，没有再加以神化，而是以事理解释神话，加重人间色彩。郑玄笔下的圣人更人间化了：“庖氏建治于宛墟。今宋国陈留县有八卦台，运蓍图，日月神朝记，绋韦冠服，天一太一册在”，“神农氏建治于鲁，今泰山东曲阜县也”（《易乾坤凿度注》，《四库全书》本），一一有寻之迹，可信之实。

五经的神异色彩也渐渐消退。纬书把五经解释成神书。“《诗》者，天文之精，星辰之度，人心之操也”（《春秋纬·说题辞》，《玉函山房辑佚书》卷五十七），“王者得《礼》之制，则泽谷之中有赤乌、白玉、赤蛇、赤木、白泉，生水饭之使寿长”（《礼纬·稽命徵》，《玉函山房辑佚书》卷五十六）。这种情况后来也有了变化。《白虎通义》已把五经引向解释人伦关系：“经所以有五何？经，常也，有五常之道，故曰五经。《乐》仁，《书》义，《礼》礼，《易》智，《诗》信也。”郑玄解释五经又向人事进了

一步：“《诗》者，弦歌讽谕之声也。”“自书契之兴，朴略尚质，面称不为谄，目谏不为谤，君臣之接如朋友然，在于恳诚而已。斯道稍衰，奸伪以生，上下相犯。及其制礼，尊君卑臣，君道刚严，臣道柔顺，于是箴谏者希，情志不通，故作《诗》者以诵其美，而讥其过。”“《礼》者，序尊卑之制，崇敬让之节也。”“《春秋》者，国史所记人君动作之事也，左史所记为《春秋》，右史所记为《尚书》。”“《易》者，阴阳之象也，天地之所变化，政教之所生。”（《六艺论》，《玉函山房辑佚书》卷五十四）。

易学卦气说中的阴阳灾异色彩也淡化并逐渐消退。孟喜、京房吸取《礼记·月令》、《吕氏春秋》十二纪、《淮南子·天文》和《时则》中关于节候区分的说法，以《周易》六十四卦配一年四时十二月二十四节气七十二候，解说一年节气的变化，形成一套解《易》的卦气说。孟、京以卦气解《易》，目的是讲阴阳灾异，以气象的异常变化作为灾异谴告的根据。《易纬》也讲卦气，讲阴阳灾异：“凡《易》八卦之气验应，各如法度，则阴阳和，六律调，风雨时，五谷成熟，人民取昌，此圣帝明王所以致太平法。故设卦观象，以知有亡。夫八卦缪乱则纲纪坏败，日月星辰失其行，阴阳不知，四时易政。八卦气不效，则灾异气臻。”（《易纬·通卦验》）任何节气的变化，稍不符合卦气说的图式，就被视为灾变的根源。这是经学神学化的一个突出表现。这种以卦气讲阴阳灾变的图式不久也被冲破。虞翻注《易》不主卦气说。马融、荀爽主卦气说，但已不讲灾变。坤卦彖辞“西南得朋，乃与类行，东北丧朋，乃终有庆”马氏注云：“孟秋之月，阴气始著，而坤之位同类相得，故西南得朋。孟春之月，阳气始著，阴始从阳，失其党类，故东北丧朋。”（《李鼎祚《周易集解》虞翻注引）此说本于《易纬·乾凿度》，取八卦分值八方，以配十二月。马氏所云“孟秋”为七月，在卦气图中位在西南之西，坤在西南，正相比邻，所以他说：“坤之位同类相得”。“孟春”一月，在卦气图中位在东北之东，

违背西南之坤位，所以他说“失其党类”。马融解《易》用的是卦气说，但灾异色彩已经消除。荀爽也是主卦气但不讲阴阳灾变。这一点已为朱伯崑先生指出^①。比如《后汉书·荀爽传》载荀爽对策：“臣闻之于师曰：‘汉为火德，火生于木，木盛于火，故其德为孝，其象在《周易》之离。’夫在地为火，在天为日，在天者用其精，在地者用其形。夏则火王，其精在天，温暖之气，养生百木，是其孝也”，“故汉制使天下诵《孝经》，选吏举孝廉。”用卦气解《易》，说明汉为火德，离卦用事，当以温暖之气养生万物，因此应提倡孝道。此说虽牵强附会，但未讲灾变。荀爽这类例子还有不少。如他注坤卦“履霜坚冰，盖言顺也。乾气加之性而坚，象臣顺君命而成之。”（《周易集解》引）按照京房的卦气说，坤主立秋，当七月，乾主立冬，当十月。荀爽这里用京房卦气说，也未讲灾变。又如《系辞》“天尊地卑，乾坤定矣”，荀注：“谓否卦也。否，七月，万物已成，乾坤各得，其位定矣”；又“变化者，进退之象也”注：“春夏为变，秋冬为化，息卦为进，消卦为退也”（《周易集解》引），都不讲灾变。荀爽《易》学已经消除了阴阳灾异之说。

二

我们再看经学师法家法的打破。

汉经学的师法家法是十分严格的。汉武帝立五经博士，便各以师法教授。以后，《易》立施、孟、梁丘、京四博士，《书》立欧阳、大小夏侯三博士，《诗》立鲁、齐、韩三博士，《礼》立大小戴二博士，《春秋》立严、颜二博士。博士教授，专主一家，治经各守家法。汉哀帝建平元年（前6年），刘歆请立《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》于学官，被今文学派诸儒拒绝，于是又有长期的经今、古文学派之争。经今、古文学派之争也是广义上的师法家法之争。

这种师法家法对人们思想的束缚是很显然的。没有师法家法，在经学界便没有地位，便失去利禄之路。建武四年(28年)，尚书令韩歆上疏欲为费氏《易》、《左氏春秋》立博士，遭到范升等人的反对。范升等人的重要理由之一，就是“费、左二学，无有本师”(《后汉书·范升传》)。在师法家法的束缚下，不允许独立思想，不允许怀疑师说，只能“信前师之言，随趣述故，滑习辞语”(王充《论衡·正说》)，“不思多闻阙疑之义”(《汉书·艺文志》)。皮锡瑞《经学历史》这样描述当时严守师法家法的情形：“师之所传，弟之所受，一字母敢出入，背师说即不用。”

融通今古，解除师法家法束缚，经历了一个漫长的过程。东汉前期，有些儒者就已既习古文，又习今文，如郑众、贾逵、尹敏(见《后汉书·郑众传》、《贾逵传》、《儒林传》)。和帝以后，这种情形又有发展。永平十年(102年)徐防上疏，便说当时“太学试博士弟子，皆以意说，不修家法，”“不依章句，妄自穿凿，以遵师为非义，意说为得理”(《后汉书·徐防传》)。徐防上疏，意在借助政权的力量维持经学家法。但是，这种努力似乎并未收到多少效果。徐防上疏之后，打破师法家法，博通群经甚至诸子的趋势有增无减。如，史载马融“博通经籍”，“注《孝经》、《论语》、《诗》、《易》、《三礼》、《尚书》、《列女传》、《老子》、《淮南子》、《离骚》”(《后汉书·马融传》)。延笃“从马融受业，博通经传及百家之言”(《后汉书·延笃传》)。孙期“习《京氏易》(今文)、《古文尚书》”(《后汉书·儒林传》)。张训“能诵《春秋左氏》，以大小夏侯《尚书》教授”(《后汉书·儒林传》)。其中最突出的当推郑玄，他先“师事京兆第五元先，始通《京氏易》《公羊春秋》”等，后又“从东郡张恭祖受《周官》、《礼记》、《左氏春秋》、《韩诗》、《古文尚书》”(《后汉书·郑玄传》)。他博通群经，又遍注群经，注经又博引群书，择善而从，完全不顾经学家法。后来的王肃，也不守家法，他在《孔子家语解序》中说：“自肃成童，始志于

学，而学郑氏学矣。然寻文责实，考其上下，义理不安，违错甚多，是以夺而易之。”（见《四库全书》695册3页）学郑而异于郑。

以郑玄注经为例，可看出东汉末年经学家法束缚解除的情形。

郑玄注经的第一个特点是和同今古文。皮锡瑞《经学通论》说：“解《礼》兼采《三礼》，始于郑君，解《春秋》兼采三传，亦始于郑君矣。”郑玄自己也说过：“《左氏》善于礼，《公羊》善于讖，《穀梁》善于经。”（《六艺论》）他认为今古文各有所长，因此不必专主一家。

郑玄注《周礼》引《礼记》，如：

《天官·大宰》“大丧，赞赠玉含玉”注引《礼记·杂记》：“含者执璧将命曰，寡君使某含。”

《天官·外饔》“邦飨耆老孤子……”注引《礼记·王制》：“周人养国老于东胶，养庶老于虞庠。”

《天官·甸人》：“甸人掌以时馐为梁”注引《礼记·月令》“季冬命渔师为梁。”

《天官·酒正》“凡有秩酒者以书契授之”注引《礼记·王制》：“七十不俟朝，八十月告存，九十日有秩。”（以上见《十三经注疏》）

注《周礼》引《仪礼》如《天官·玉府》“大丧共含玉……”注引《仪礼·丧礼》：“楔齿用角柶。”

郑玄注《论语》也引《礼记》。《论语·子路第十三》“子曰必也正名乎”注“《礼记》曰，百名以上，则书之于策。”（《论语郑氏注》，《玉函山房辑佚书》卷四十六）

注《三礼》引《左传》如：

《周礼·天官·大宰》“作大事则戒于百官赞王命”注引《左传》成公十三年：“国之大事，在祀与戎。”

《周礼·天官·小宰》“以官府之八成……”注引《左传》