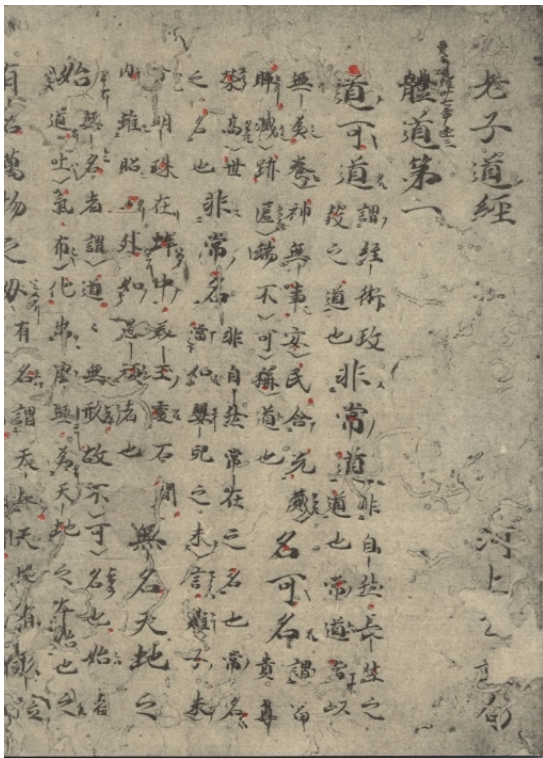


梅泽本河上公注《老子》的训读研究  
——与陈鼓应著《老子注译及评介》等比较研究——

王玉环\*

Abstract: An extensive and profound system can be abstracted from *Laozi*, in which there are no more than 5000 characters. However, *Laozi* addresses many subjects, including nature, society, politics, economics, and culture. *Laozi* has been studied since it was published, and this study mainly paid attention to the spread of Ho-shang Kun's version before the Edo Period. A great number of types of manuscripts, which are based on the version of *Laozi* printed during the Tang Dynasty in China, exist in modern Japan, one of which is in the Umezawa collection that we discuss. This paper discusses the expansion and acceptance of *Laozi* in Japan from the study of Kun-yomi in the Umezawa collection.

一、梅泽本《老子》简介



《老子》一书虽字不过五千，却拥有一个博大精深的理论体系，其内容涉及到自然、社会、人事、政治、经济、文化等各个方面，因此《老子》自问世以来一直受到社会的重视。不同的时代，不同的学者，从不同角度去探讨、研究、注释《老子》的著作甚多。在《老子》的诸多传本中，河上公注《老子》和王弼注《老子》是流传最广、影响最大的两大宗。河上公注《老子》自东晋南朝以来广为流传，至唐初已出现不同版本。中国国内现存有敦煌出土的几种唐抄本《老子》以及唐刻河上本道德经幢，但这些唐抄本皆残缺不全，无法看到河上公注《老子》的全貌。国内现存较早但最完整的河上本为宋刻本。与之相

\* 王玉环：东北大学秦皇岛分校讲师。

对，日本江户时代以前的老子研究一直以河上本为主要对象，因此十分重视河上本的流传，日本现存最早且完整的河上本是镰仓（1185-1333）、室町时代（1336-1573）抄写的以唐本《老子》为底本的古抄本系列。简而言之，日本古抄本河上公注《老子》系列保留了唐本《老子》的原貌，在版本上胜过中国宋刻本。

本论文即以日本古抄本系列之一“梅泽本”<sup>1</sup>(见上图)为研究文本。“梅泽本”是日本梅泽纪念馆所藏应安六年（1373）本河上公注《老子》古抄本，它是目前所见的年代较早但最完整的《老子》古抄本，于昭和39年（1964）被指定为日本重要文化遗产。梅泽本正文共63页，在每册开头有“今出川藏书”的朱文方印。卷首冠有“老子经序”，但无题署撰者名。根据卷末的批注可知，梅泽本是日本南北朝时代（1336~1392）应安六年（1373），播州（现兵库县的西南部）僧人弘山以一抄写。卷中加有返点、送假名等训读符号，把古来河上公注本的读法流传了下来。另外，卷中还引用了今已失传的唐代贾大隐《老子述义》等书的内容，并加注了反切、直音等，实为河上公注《老子》研究乃至老学研究不可或缺的好资料。

## 二、梅泽本《老子》的训读研究

《老子》流传至今，出现了很多不同的注译本。由于古汉语文本在句读和句式结构上无标示、不稳定，这就造成了后人在理解原文上的差异甚至失误。如《老子》第一章中，“故常无欲以观其妙”一句，有人断句为“故常无，欲以观其妙”，将“无”作为一个单独的概念；也有人断句为“故常无欲，以观其妙”，将“无欲”断为一词。那么，哪一种理解更为准确呢？后人众说纷纭，没有定论。然而，梅泽本中保留下来的返点、送假名等训读符号却准确地将句读和句式结构明朗化，词性、断句等一目了然，为今人研究《老子》提供了可贵的参考文献。本文以西崎亨著《老子道德经古点的国语学研究·译文篇》<sup>2</sup>中誊写的梅泽本训读文为主，在对梅泽本训读文进行分析考察的基础上，将之与任继愈著《老子绎读》（北京图书出版社，2006年）、陈鼓应著《老子注译及评介》（中华书局，2009年）等国内流行的《老子》注译本相对比，探究梅泽本与我国国内学者对《老子》真意理解的不同之处。主要从以下几个方面展开考察。

### 2.1 对《老子》关键词、句理解不同而引起的语义分歧

经训读后的梅泽本《老子》在对关键词、句的理解上更加明朗化，由此引起在一些关键词、句上与中国学者注译的分歧。

#### 2.1.1 虚用第五

梅泽本“虚用第五”的原文及训读如下：

天地不仁，以萬物為芻狗。聖人不仁，以百姓為芻狗。天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。多言數窮，不如守中。

天地不仁なり、万物を以(て)芻狗と為す。聖人は不仁なり、百姓を以(て)芻狗と為す。天地(の)〔之〕間は、其れ猶を橐籥の猶き乎。虚しくし而屈き不、動而愈出づ。言多(き)ときは数窮る、中に守らんには如(か)不。

梅泽本将“多言数穷”训读为“言多(き)ときは数窮る”——即“数”为副词，意思是“经常、屡屡”，修饰动词“窮る”(意思是穷途末路)。这句话的训读意思是：“多言就会屡屡陷于穷途末路的困境”。这与我国注家多认为“数”通“速”的训诂不同，例如陈鼓应在《老子注译及评介》中注释道：“‘数’，通‘速’，吴澄说：‘数’，犹‘速’也。马叙伦说：‘数’，借为‘速’。《礼记·曾子问》：‘不知其己之迟数’。注：‘数’读为‘速’。《庄子·人间世篇》：‘以为棺槨则速腐’，崔譔本‘速’作‘数’，并其证。”<sup>3</sup>

### 2.1.2 能为第十

梅泽本“能为第十”的原文及训读文如下：

載營魄。抱一，能無離乎。專氣致柔，能如嬰兒乎。滌除玄覽，能無疵乎。愛民治國，能無知乎。天門開闔，能為雌乎。明白四達，能無知乎。生之畜之。生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。

營魄に載る。一(を)抱(い)て、能く離る無き乎。氣を専ら(に)して柔を致しては、能(く)嬰兒の如(き)なる乎。滌除し玄覽(し)ては、能(く)疵無き乎。民を愛し国(を)治めては、能(く)知(る)こと無(き)乎。天門開け闔づ、能(く)雌を為(る)か乎。明白四達す、能(く)知無きか〔乎〕。

梅泽本把“载营魄抱一”的“载”训读为动词“載る”。然而，国内学者任继愈依“《册府元龟》唐玄宗天宝五载诏云：‘顷改《道德经》‘载’字为‘哉’，仍隶上句”，“是把九章的末一句‘天之道’后面加一‘哉’字。从文句结构看，此说可取。”<sup>4</sup>陈鼓应认为：“‘载’是助语词，依据是陆希声：‘载，犹夫也。发语之端也。’（《道德经真传》）张默生说：如《诗经》中‘载笑载言’的‘载’字，和‘夫’字的用法差不多。”<sup>5</sup>

### 2.1.3 守道第五十九

梅泽本“守道第五十九”的原文及训读如下：

治人，事天，莫若嗇。夫唯嗇，是謂早服。早服謂之重積德。重積德則無不尅，無不尅則莫知其極，莫知其極可以有国。有国之母，可以長久。是謂深根固蒂，長生久視之道。

人を治む、天を事<sup>もち</sup>いるときは、嗇<sup>むさぼ</sup>るに若くは莫<sup>な</sup>し。夫れ唯<sup>ひと</sup>り嗇<sup>むさぼ</sup>れり、是れを早服<sup>まづう</sup>と謂(ふ)。早服<sup>まづう</sup>る(は)之を重ねて徳を積<sup>つ</sup>むと謂(ふ)。重<sup>かさ</sup>(ね)て徳を積<sup>む</sup>(む)ときは則<sup>か</sup>(ち)尅<sup>か</sup>た(ず)〔不〕と云(ふ)こと無<sup>な</sup>(し)、尅<sup>か</sup>た(ず)〔不〕と云(ふ)こと無<sup>な</sup>(き)ときは則<sup>か</sup>(ち)其<sup>その</sup>(の)極<sup>き</sup>を知<sup>る</sup>(る)こと莫<sup>な</sup>(し)、其<sup>その</sup>の極<sup>き</sup>を知<sup>る</sup>(る)こと莫<sup>な</sup>(き)ときは以て国を有<sup>たも</sup>つ(べし)〔可〕。国を有<sup>たも</sup>つ〔之〕母<sup>みち</sup>は以て長久なる可し。是を根を深<sup>ふか</sup>(くせ)しめ蒂<sup>ほそ</sup>を固<sup>かた</sup>んと謂う、長生久視の〔之〕道なり。

梅泽本将“莫若嗇”的“嗇”字训读为“むさぼる”，意思是“贪，贪婪”。整句话可理解为：“治理人民仕奉天，莫贪婪任性。”这与国内学者理解完全不同，陈鼓应《老子注译及评介》将“事天”注释为“保养天赋”，将“嗇”注释为“爱惜，保养”，整句话理解为：“治理国家、养护身心，没有比爱惜精力更重要。”<sup>6</sup>任继愈《老子绎读》中将“事天”注释为“侍奉天”，将“嗇”理解为“吝嗇”<sup>7</sup>。可以看出，由于在“莫若嗇”的“嗇”这一关键词解读上的不同，梅泽本及继承了梅泽本训读特点的日本学者与中国学者的注译有着较大的不同。

## 2.2 训读后引起的哲学观念的分歧

与上一节即对关键词、句训读不同而引起的语义分歧相关联，本节探讨训读后引起的明显的哲学观念的分歧这一问题。

### 2.2.1 虚无第廿三

梅泽本“虚无第廿三”的原文及训读如下：

希言自然。飄風不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地也。天地尚不能久，而況於人乎？故從事於道者，道者同於道，德者同於德。失者同於失。同於道者，道亦樂得之；同於德者，德亦樂得之；同於失者，失亦樂得之。信不足焉，有不信。

言<sup>こと</sup>を希<sup>すくな</sup>くするときは自然なり。飄風は朝を終へ(ず)〔不〕、驟雨は日<sup>ひ</sup>を終へ(ず)〔不〕。孰か此を為るとなれば〔者〕、天地なり〔也〕。天地も尚<sup>な</sup>久<sup>お</sup>(しく)する(は)〔ず〕〔不〕、而るを況や人に於てを乎。故に事<sup>こと</sup>を道<sup>みち</sup>に〔於〕従するなり〔者〕、道<sup>みち</sup>あるときは〔者〕道<sup>みち</sup>を〔於〕同うし。徳あるときは〔者〕、徳を〔於〕同(う)し。失あるときは〔者〕、失を〔於〕同うし。道<sup>みち</sup>を〔於〕同(く)するときは〔者〕、道<sup>みち</sup>亦得<sup>う</sup>ることを樂<sup>ねが</sup>ふ〔之〕。徳を〔於〕同(く)するときは〔者〕、徳亦得<sup>う</sup>ることを樂<sup>ねが</sup>ふ〔之〕。失を〔於〕同(くする)ときは

〔者〕、失亦得<sup>う</sup>ることを<sup>ねが</sup>ふ〔之〕。信足ら（ず）〔之〕〔焉〕、不信有り。

梅泽本把“同于道者，道亦乐得之，同于德者，德亦乐得之，同于失者，失亦乐得之”的“乐”，训读为他动词“ねがう（希望、希求）”，意思是：“与道相同者，道希求得到他；与德相同者，德也希求得到他；与失相同者，失也希求得到他。”

继承了梅泽本训读特点的日本学者福永光司则今译为：“如果同道合为一体，道也乐于得到无为自然；如果同德合为一体，德也乐于得到无为自然；如果同失德合为一体，失德也乐于得到无为自然。欠缺无为自然明证的语言，谁也不会信用之。”

8

国内学者陈鼓应将此句译为：“同于德的行为，道会得到他；行为失德的，道也会抛弃他。”<sup>9</sup>

不难看出，梅泽本以及继承了梅泽本训读特点的日本学者把这一章的主题解读为老子哲学的根本“无为自然”，而我国学者的理解与梅泽本训读后的语义大为不同。

### 2.2.2 独立第八十

梅泽本“独立第八十”的原文及训读如下：

小國寡民，使民有什伯，人之器而不用。使民重死，而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之，使民復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞狗之聲相聞，使民至老死不相往來。

國を<sup>すこ</sup>小しきなりとも民を<sup>すくな</sup>寡くす。民を（して）〔使〕什伯有ら<sup>し</sup>使む。人を<sup>もの</sup>器に<sup>つ</sup>け<sup>て</sup>而用い（ず）〔不〕。民を<sup>し</sup>使（て）死を<sup>おも</sup>重むせ使む、而して遠く徙ら（ず）〔不〕。舟輿<sup>しゅうきよ</sup>有（り）と雖（ども）、乗る所無（し）〔之〕。甲兵有（り）と雖（ども）、陳する所無（し）〔之〕。民を<sup>し</sup>使（て）結繩に<sup>かえ</sup>復（り）<sup>て</sup>用い<sup>し</sup>使む〔之〕。其の食を<sup>あま</sup>甘うし、其の服を<sup>うるわ</sup>美しうし、其の居を<sup>やす</sup>安むし、その俗を<sup>たのし</sup>樂ふ。隣国、相ひ<sup>のぞ</sup>望む、鶏狗の〔之〕聲、相ひ<sup>きこ</sup>聞ゆ。民を（して）〔使〕老死に至るまでに相ひ往來せ（ず）〔不〕。

梅泽本训读的特点是：“其の食を<sup>あま</sup>甘うし（以其食为香甜）、其の服を<sup>うるわ</sup>美しうし（以其衣服为漂亮）、其の居を<sup>やす</sup>安むし（以其居所为舒心之所）、その俗を<sup>たのし</sup>樂ふ（以其习俗为赏心悦目）”。意思是，人民安于现状，返朴归真。而中国学者却理解为：“人民有甜美的饮食，美观的衣服，安适的居所，欢乐的习俗”<sup>10</sup>；任继愈《老子绎读》中译为“吃得香甜，穿得漂亮，住得安适，过得习惯”<sup>11</sup>。笔者认为，陈本与任本的译文与老子的“返本”思想正好相反，没有承接前文“使民复结绳而用之”一句所体现的“返还到结绳记事的生活”的内容。与之相对，梅泽本训读后的意思，则更接近老子的本意。

### 三、小结

日本的《老子》训读始于九世纪的皇宫侍讲，至梅泽本河上公注《老子》写本的训读，已有五百年以上的历史。我们知道，汉文训读是建立在训诂学基础上的汉日翻译，训读家们特别注重文本、字词语句的考证和释读，可以说是一丝不苟、严谨求实。与此相反，我国学者在《老子》的解读上尽管继承了我国老学传统，付出了艰辛的努力，但与日本的训读逐字逐句从词性到语义考据释读相比，还是有所不同。这就如同一个中国小学生会写一篇通顺的作文而不能完全准确地标示出词性和语法、而日本老师在讲汉日翻译时把中文词性语法讲解得一清二楚一样，后者有着更多的机械性的自觉，而前者则是耳濡目染、受着传统和时代的深刻影响。

总之，因汉文训读本身具有的独特性，使得梅泽本《老子》的句式结构、词义及句义等明朗化，这不仅是我们探究 14 世纪日本人如何理解《老子》的重要途径，也是我国学者反观自己的老学研究成果的重要参照。通过对梅泽本的训读研究，明确中日两国学者在对《老子》句义、哲学观念等理解上的分歧，这对老学研究的进展是有益的。结合梅泽本的训读文及河上公注释文，重新译注《老子》也是笔者欲在今后开展研究的一个重要方向。相信梅泽本的训读价值会逐渐受到国内学者的重视。

#### 注

- 1 米山寅太郎编：梅泽纪念馆所藏《老子道德经》（河上公注），雄松堂书店，昭和 53 年（1978）。
- 2 《老子道德经古点的国语学研究·译文篇》，大和出版印刷株式会社，1988 年。
- 3 陈鼓应著：《老子注译及评介》，中华书局，2009 年 2 月第 2 版，第 76-77 页。
- 4 任继愈著：《老子绎读》，北京图书馆出版社，2006 年 12 月第 1 版，第 21 页。
- 5 陈鼓应著：《老子注译及评介》，中华书局，2009 年 2 月第 2 版，第 93 页。
- 6 陈鼓应著：《老子注译及评介》，中华书局，2009 年 2 月第 2 版，第 285 页。
- 7 任继愈著：《老子绎读》，北京图书馆出版社，2006 年 12 月第 1 版，第 119 页。
- 8 福永光司译注：《老子·上》，朝日新闻社，昭和 53 年（1978），第 177-178 页，笔者译。
- 9 陈鼓应著：《老子注译及评介》，中华书局，2009 年 2 月第 2 版，第 155 页。
- 10 陈鼓应著：《老子注译及评介》，中华书局，2009 年 2 月第 2 版，第 346 页。
- 11 任继愈著：《老子绎读》，北京图书馆出版社，2006 年 12 月第 1 版，第 177 页。

#### 参考文献：

- （1）米山寅太郎编：梅泽纪念馆所藏『老子道德经』（河上公注）、雄松堂书店、昭和 53（1978）年。
- （2）河上公注：《老子》，自《四部要籍注疏丛刊》影印宋建安虞氏刊本，中华书局，1998 年。
- （3）西崎亨著：『老子道德经古点の国語学的研究・译文篇』、大和出版印刷株式会社、1988 年 4 月。
- （4）任继愈著：《老子绎读》，北京图书馆出版社，2006 年 12 月第 1 版。
- （5）陈鼓应著：《老子注译及评介》，中华书局，2009 年 2 月第 2 版。
- （6）福永光司译注：『老子』（上下）、朝日新闻社、昭和 53（1978）年。