

# 敦煌學

第二十七輯

柳存仁先生九十華誕祝壽專輯

南華大學敦煌學研究中心

## 【目次】

敦煌文獻齋願文中的行城活動	王三慶	1
論隋唐道經分類體系的確立及其意義	王承文	23
敦煌邊塞主題講唱文學的傳播與軍旅情懷	朱鳳玉	43
敦煌寫本《孔子家語》校考	屈直敏	63
敦煌本《壇經》「五祖自送能於九江驛」辨	金榮華	77
中村不折舊藏敦煌道經考述	周西波	81
關於中村不折舊藏敦煌、吐魯番所出 《金光明經》古寫本	柴劍虹 薩仁高娃	101
敦煌變文中「阿」前綴的親屬稱謂詞 ——以直系血親稱謂詞為中心	洪藝芳	107
從新資料來探討目連變文的演變及其用途 ——以上圖 068、北京 8719、北京 7707 文書為中心探討	荒見泰史	127
1907 年的安西道德樓 ——斯坦因 (Marc Aurel Stein) 所攝一幀照片之重新辨識	張 勇	153
大谷文書 3436 號殘片中的「質汗」小考 ——中古外來藥物札記之一	陳 明	159
敦煌 P.2058V 文書中的結大隨求壇發願文	陳懷宇	167
敦煌寫本《雜藏經》及其相關問題研究	梁麗玲	187
再論張承奉時期歸義軍同中央政權的關係	楊秀清	203
論鄯善國出家人的居家生活	楊富學	215
唐代潛山的信仰世界——以石刻材料為中心	雷 聞	223
敦煌石窟早期佛像樣式及源流	趙聲良	239
沙州歸義軍史事繫年 (咸通十四年—中和四年)	榮新江 余 欣	255
「元始系」與「仙公系」靈寶經的先後問題 ——以「古靈寶經」中的「天尊」和「元始天尊」為中心	劉 屹	275
象天通神——關於吐魯番墓葬出土伏羲女媧圖的再思考	劉惠萍	293
《龍龕手鑑》「通」字類探析——兼談術語「通」	蔡忠霖	311

唐五代道教俗講管窺 -----	鄭阿財	331
月光明王出世信仰及敦煌寫卷《首羅比丘經》借明王 -----	蕭登福	347
以聚眾抗胡的思想研究		
陽性書寫與陰性書寫：《雲謠集》以外之敦煌曲子詞 -----	蕭虹	367
伯希和 2462《玄言新記明老部》初探 -----	齋藤智寬	381
——《老子》的義疏學		
敦煌蒙書的時代性 -----	羅宗濤 任允松	397
<b>【新秀園地】</b>		
從圖像與空間論「禪淨融合」之表現 -----	許絹惠	415
——以唐代敦煌金剛經變為中心		
《新定書儀鏡》相關問題的探討 -----	黃亮文	435
——附論其他書儀寫卷的綴補		
論敦煌文學與文士的以文為戲書寫傳統 -----	楊明璋	459
〈金剛經講經文〉參照《金剛經》注本問題之探究 -----	蕭文真	479
勞度叉鬥聖變之文本與圖像關係 -----	簡佩琦	493
敦煌異鄉人寫經題記中的「鄉愁與宗教救度」 -----	釋大參	521
<b>【論著目錄】</b>		
柳存仁先生論著目 -----	鄭阿財 周西波編	539

# 伯希和 2462 《玄言新記明老部》初探 ——《老子》的義疏學

齋藤智寬\*

## 一、前言

在敦煌道教文獻中，作為唐初老學的研究材料，成玄英的《老子開題序訣義疏》以及李榮的《道德真經注》等是首屈一指的。自從敦煌藏經洞開啟之後，學術界不斷積累著相關的研究成果，彌補了隋唐老學史的空白。然而以往的研究大多側重於其教理哲學方面，注意到其註釋方法論的研究則很少。教理思想的研究固然是最重要的研究工作之一，但筆者認為，從解釋《老子》的方法這一角度入手，不但可以描述更全面的老學史，而且在中國學術史上加以定位，這也是我們亟需解決的一個研究課題。

從這一觀點來看，伯希和 2462 號文書中的《玄言新記明老部》（存五卷）是一份令人注目的材料。從其內容來看，正如王卡所說：「大抵以唐代重玄學說為本」<sup>1</sup>，具有與成玄英、李榮等相同的思想，然而從其註釋態度來看，並不完全相同，似乎有其獨特的見識。本文擬對伯希和 2462 號文書加以全面的探討，以挖掘出其資料價值，並闡明南北朝隋唐老學史的一個側面。

## 二、以往的整理研究工作

首先，回顧一下以往的整理研究工作。迄今為止，在學術界沒有專門探討《玄言新記明老部》的學術論文，只是在一些關於《老子》的專著中有過簡單的介紹而已<sup>2</sup>。但有的學者早已注意到這一部書，王仁俊在《敦煌石室真蹟錄》的目錄中就提到《顏師古

\* 京都大學人文科學研究所助教

<sup>1</sup> 《敦煌道教文獻研究——綜述·目錄·索引》，中國社會科學出版社，2004年，頁173。

<sup>2</sup> 參見武內義雄《老子原始》，《武內義雄全集·第五卷老子篇》，角川書店，1978年，頁40-42；陳鼓應《歷代老子註書評介》，《老子註釋及評介》中華書局，1984年，頁391；楠山春樹《概說 敦煌本道德經類》，《道家思想と道教》，平河出版社，1992年。其中，武內先生認為，《玄言新記》是唐代道藏的一個部門，包括《老子》、《莊子》以及《列子》等典籍的註釋。他的觀點似乎過於武斷，但在《隋書·經籍志》中找出「玄言新記明莊部二卷[梁澡撰]」的著錄，是功不可沒的（筆者按，《明老部》《明莊部》等書名又類似於類書的部門，那麼《玄言新記》則也許是一種道教類書的書名）。陳先生則只是說：「顏氏對老學思想上並無特殊見解」而已。楠山先生則指出其作者有疑點，又指出通過該書的記載，能窺見《王弼注》的原貌。

玄言新記明老部》的名字，他又說：「俟伯希和寄照印本上石」<sup>3</sup>，不知伯希和到底是否寄過照片，王仁俊的計劃似乎沒有實現，圖版的公開出版一直拖到二戰結束之後。目前筆者目睹過的圖錄有下列六種：

- 1、嚴靈峰《無求備齋老子集成初編》第二函，藝文印書館，1965年。
- 2、大淵忍爾《敦煌道經圖錄篇》，福武書店，1979年。
- 3、《敦煌寶藏》120，新文豐出版公司，1985年。
- 4、黃永武《敦煌古籍敘錄新編》第13冊子部六，新文豐出版公司，1986年。
- 5、李德范《敦煌道藏》（三），中華全國圖書館文獻縮微複製中心，1999年。
- 6、《法藏敦煌西域文獻》14，上海古籍出版社，2001年。

其中，《敦煌道經圖錄篇》的圖版最清楚，筆者主要依據這本書。

與圖錄出版的充實相比，整理錄文的成果遠遠不足，筆者所目睹的只有下列兩種：

- 1、高瀨博士還曆紀念會《沙洲諸子二十六種》，弘文堂，1929年。
- 2、《中華道藏》第9冊，華夏出版社，2004年。

除此之外，《無求備齋老子集成初編》第二函影印過《沙洲諸子二十六種》的錄文。

近人編輯的書目中也有相關的記載，筆者過目的共有下列七種：

- 1、王重民《敦煌遺書總目索引》，1959年《敦煌叢刊初集》（二），新文豐出版公司影印。
- 2、陳國符《敦煌卷子中之道藏佚書》《道藏源流考》，中華書局，1963年。
- 3、嚴靈峰《老子知見書目》《老子版本目錄》，《老列莊三子知見書目》，中華叢書編審委員會，1965年。
- 4、CATALOGUE DES MANUSCRITS CHINOIS DE TOUEN-HOUANG I , BIBLIOTHEQUE NATIONALE, 1970。
- 5、大淵忍爾《敦煌道經目錄篇》，福武書店，1978年。
- 6、敦煌研究院《敦煌遺書總目索引新編》，中華書局，2000年。
- 7、王卡《敦煌道教文獻研究——綜述·目錄·索引》，中國社會科學出版社，2004年。

其中，第4、5、7的記載既詳細又可靠，筆者主要參考了這三種目錄的解題。

<sup>3</sup> 《敦煌石室真蹟錄》，宣統元年（1909）王氏國粹堂寫印。

### 三、從伯 2462 號文書的外觀看《玄言新記明老部》的流通

#### (一) 伯 2462 號文書概觀

關於伯 2462 號文書的外觀，在上列目錄中已有記載。然而為了論述的方便，這裡不厭重複，簡單地介紹其概況。由於筆者沒有調查過原件，所以除了各種圖版之外，還參考了《敦煌漢文寫本目錄（*CATALOGUE DES MANUSCRITS CHINOIS DE TOUEN-HOUANG*）》和王卡的《敦煌道教文獻研究》的記載。

伯 2462 號文書是卷子本，共有十一紙，本文存 210 行，首缺尾全。其抄寫格式為：楷書，有界欄，每紙 20-22 行，行 16-29 字（除第十一紙）。其內容為：前 37 行為葛玄《道德經序訣》殘文。第 38-39 行題：「太極隱訣，顏監注。秘書監上護軍琅邪縣開國子／顏佃字師古，玄言新記明老部卷第一」。其中，抄寫者沒寫《太極隱訣》的本文和所謂的《顏監注》。第 38-210 行為《玄言新記明老部》存五卷，自卷第一至卷第三（第 38-160 行）相當於《老子道經》三十七章，自卷第四至卷第五（第 161-210 行）則相當於《德經》的第一章至第二十章（即是現行王弼本的第三十八至五十七章）。後面還有第十一紙，無界欄，大字寫著「校了」兩個字。

#### (二) 卷首尾的原貌

首先，筆者想推測該文書的原貌和其特點。第一紙存有 21 行，與第二至十紙大致相同，因此可斷定是完整的一張紙。似乎由於連接部分的漿糊弱化，與前一紙分離。第 1 行的文字為「余富貴貧賤乎。帝乃悟知是神人，方下輦」十六字，正相當於斯坦因 75 號《道德經序訣》的第 42 行，那麼，伯 2462 號文書前面原來還有兩紙。

關於卷尾，如上所述，該文書的本文只到《德經》第二十章（第五十七章）為止，似乎後面應有自第二十一章至第四十四章的文字。然而根據《敦煌道經圖錄篇》的圖版和《敦煌漢文寫本目錄》的記載，卷末第十一紙的形狀很特別，長短只有 7.5 公釐（其他十紙 40.9-42.3 公釐，上下兩角切成燕尾（〔 〕）形，寫著「校了」兩個字。在本文中，確實有些用小字校勘的地方。從其外觀和「校了」的字樣看，與其說原來完整的卷子有了殘缺，不如說伯 2462 號本來就是現在的形狀，以《德經》第二十章為卷尾。那麼，抄寫者似乎把後半的內容抄寫在另一本卷子上了。

#### (三) 從校勘的成績看伯 2462 號文書的特點

伯 2462 號文書有界欄，楷書，還作過校勘，這就表示抄寫態度十分虔誠。下面擬討論其校勘的成績達到何等水平。文書中，校勘方式有三種：第一，補脫字；第二，修正錯字；第三，用校勘符號來糾正上下顛倒。

其中，第一類有：

- 1、第 9 行「老子大道」（加線的是校勘的小字，下同）
- 2、第 24 行「下授文帝希微之旨」
- 3、第 36 行「學仙君子」
- 4、第 60 行「乃稱為法」
- 5、第 87 行「第二天下皆知章」
- 6、第 90 行「故次此章」
- 7、第 93 行「明聖人有濟俗之智」
- 8、第 117 行「第十八大道章，所以次太上者」
- 9、第 129 行「故能涉有」
- 10、第 132 行「老子玄言新義卷第三」
- 11、第 137 行「前治國以攝治國以攝治身」<sup>4</sup>
- 12、第 141 行「所以次知雄者」
- 13、第 146 行「今既因王注」
- 14、第 147 行「前章既辯賢臣」
- 15、第 157 行「此明得益之事」
- 16、第 164 行「得道者也。道不以自通為貴」
- 17、第 167 行「及治身治國」
- 18、第 187 行「所以此天下有道者」
- 19、第 200 行「以道德為行」

第二類則有：

- 20、第 18 行「喜（嘉）見老子」（括號內的字是錯字，下同）
- 21、第 183 行「前既深戒有為所（不）以為劣」

<sup>4</sup> 似乎校勘後仍有錯誤。是否應為「前治國以攝治身」？

第三類則有：

22、第 96 行「前言濟俗，既是聖跡」

原作「前言濟既俗是聖跡」，「既俗」旁邊加乙改符號（V），表示上下顛倒。

23、第 189 行「第十一章所以次不出戶者」

原作「第十一章所以不次出戶者」，「不次」旁邊加乙改符號（V），表示上下顛倒。

僅 210 行中，一共就有 23 條的校勘。可見抄寫者雖然持有虔誠的態度開始寫經，但結果犯了很多錯誤，不得不多處修改。因此我們可以推測為抄寫者的學問並不高。

更重要的問題是，儘管經過 23 條的校勘，伯 2462 號仍剩下許多錯句。筆者發現的有下列 13 條：

1、第 42 行「伯陽者，言應太之數」

當作「伯陽者，言應太陽之數」。按釋法琳《辯正論》卷第六《十喻篇第五》云：「《序》云：『懷於李氏處胎八十一年』，蓋太陽之數」<sup>5</sup>。

2、第 43 行，「曲仁理人也」

按《史記·老子韓非列傳》云：「曲仁里人也」。當從。

3、第 53-54 行「即／此之通，能通於德；亦是即彼之德，能得於通」

文意不明。按上下文的意思，應改為「即此之道，能通於德；亦是即彼之德，能得於道」。

4、第 61-62 行「王弼，字輔嗣，山／陽人，官至尚書郎。魏正始十年，時廿四」

文意不通。按《三國志·鐘會傳》裴松之注云：「正始十年，曹爽廢，以公事免。其秋遇癘疾亡，時年二十四，無子絕嗣」。「魏正始十年」下當有「亡」、「卒」等字。

5、第 64 行「故有八十一章。以為上卷。上卷所明……」

不待言，「八十一章」指的是《老子》全章，不會是上卷。因此「以為上卷」上下不連接，文意頗不明白。疑有錯字，或有脫文。

6、第 74 行「前文云：故常常無欲以觀其妙」。

多了一個「常」字。按《老子》第一章云：「故常無欲以觀其妙」。

<sup>5</sup> 《景印高麗大藏經》33，頁 58a。



- 7、第 99 行「第八上善章，所以次天長者，政言前政言前來七章皆是聖人之德」。  
前「政言前」或衍。
- 8、第 103 行「第十載營章，所以持盈著」  
「著」當作「者」。
- 9、第 109 行「玄言雜記明老部卷第二」  
「雜」當作「新」。
- 10、第 132 行「老子玄言新義卷第三」  
「義」當作「記」。
- 11、第 158-159 行「此結成／章之道，發起下篇之德」。  
「章」上當有「上」或「前」等字。
- 12、第 169-170 行「前明能得之智，今言所得所得之境」。  
前「所得」應是衍文。
- 13、第 194 行「第十十三出生章」。  
前「十」應是衍文。

筆者認為，在此 13 條的錯誤中，有的可能是沿襲了原本的錯誤，而不是抄寫者的錯。因為第 64 行的「以為上卷」以及第 137 行的「前治國以攝治國以攝治身」等錯誤很明顯而嚴重，校勘者再粗心也不會錯過的。值得注意的是，其 13 條都集中在《玄言新記明老部》上。換言之，前面的《道德經序訣》則經過校勘，都修改過來了<sup>6</sup>。由於《序訣》廣泛流通，所以其本文比較穩定，而《玄言新記明老部》的流通可能很少，所以伯希和本的抄寫者只能看到文字錯誤百出的文本。

#### （四）《玄言新記明老部》和《道德經序訣》

在伯 2462 號寫卷中，《道德經序訣》和《太極隱訣》後接《玄言新記明老部》。而且《太極隱訣》的底下有「顏監注」（第 38 行）的字樣。顏監，即是顏師古，與《玄言新記明老部》的作者是一致的（先不討論是真作還是偽托的問題）。可見，與《道德經序訣》、《太極隱訣》連寫的形式並不出於抄寫者的胸臆，而是原來所規定的抄寫形式。《玄言新記明老部》的原貌至少包括《太極隱訣》和其註釋，至於是否包括《道德經序

<sup>6</sup> 在校勘的例子中，第 9、18、24、36 行的例子都屬於《道德經序訣》的文字。

訣》的註釋，無法考證。

無論如何，在老學史的研究中，本寫卷的抄寫形式具有極其重大的意義。首先，成玄英也寫過《序訣》的義疏（伯 2353 號《道德經開題序訣義疏》），可見伯 2462 號也反映了唐代道教對《序訣》的重視。然而伯 2462 號的意義不僅如此。筆者認為，伯 2462 號的抄寫形式對王弼本《老子》持有非常獨特的評價。下面討論這一問題。

從其內容來看，《道德經序訣》充滿著神秘氣氛，老子神化<sup>7</sup>，《道德經》宗教經典化的傾向很明顯<sup>8</sup>。又，一般而言，與《道德經序訣》（可包括《太極隱訣》）有密切關係的是《五千文本》或者《河上公章句》。按王卡的《敦煌道教文獻分類敘錄》，《道德經序訣》一項列舉有四件抄本後接《五千文》的<sup>9</sup>。又《四部叢刊》所收《河上公章句》之前也節錄了此序。

然而《玄言新記明老部》與《五千文》或者《河上公章句》均毫無關係。《玄言新記明老部》是一部根據《王弼注》的義疏。它在解題中對「王弼」兩個字加以解釋（第 61 行），又在「第三十一佳兵章」明確記載：「今既因《王注》」（第 146 行）。《德經》第一（38）章云：「注云：德者得也。又云：何以得德，由乎道也」（第 162-163 行）。這兩句都是《王弼注》的引用。

要注意的是，在唐朝人的眼中，《王弼注》是一部富有玄學色彩的《老子》注。例如：陸德明說：

有河上公者……於是作《老子》章句四篇，以授文帝，言治身治國之要。其後談論者，莫不崇尚玄言，唯王輔嗣妙得虛無之旨。（《經典釋文》敘錄）

司馬貞則說：

又注《老子》，河上公蓋憑虛立號，漢史實無其人……王輔嗣雅善玄談，頗深道要。（《唐會要·貢舉下》）

與此相反，在伯 2462 號中，發揮《王弼注》的《玄言新記明老部》寫在《道德經序訣》後面，這是否與《五千文本》以及《河上公章句》一樣，被視為道教典籍了？或者正如陸德明對《河上公章句》的評價，把《王弼注》視為「言治身治國之要」的註釋？<sup>10</sup>這

<sup>7</sup> 據《序訣》，「老子以上皇元年正月十二月丙午太歲丁卯，下為周師」。《序訣》中還出現過「太上道君」這一稱呼兩次。

<sup>8</sup> 關於《道德經》的本文，《序訣》說：「吾（葛玄）已於諸天神仙大聖校定受傳」，「誦經萬遍，衷心注玄者，皆必昇仙」。

<sup>9</sup> 《敦煌道教文獻研究》，頁 158-159。

<sup>10</sup> 《明老部》屢次提到「治身」或「治國」等詞。如：道經第一、三、四、二十六、二十七、二十八章、德經第一、二十章。除了德經第二十章的本文就包含有「治國」這一詞之外，這些都是《明老部》重新附

一點還要進一步的考慮。無論如何，《明老部》對《王弼注》的理解不同於一般的唐朝人。

### （五）小結

從抄寫本的外觀，我們可以得出如下結論：第一，伯希和本的抄寫者所得到的原本已經包含著許多錯誤。這說明，《玄言新記明老部》的流通很少，抄寫者只能滿足於質量很差的原本。這可能是，唐末五代以後其書淹沒很久<sup>11</sup>，後代的書目認錯了其作者，或說王弼，或說王肅的原因之一<sup>12</sup>。第二，《玄言新記明老部》一開始就帶著《道德經序訣》和《太極隱訣》流通於世，而且《太極隱訣》也有過所謂的顏師古注。在探討各種《老子》文本的流通時，這是不可忽視的現象。

## 四、《玄言新記明老部》的內容

### （一）作者問題以及抄寫年代

下面擬討論《玄言新記明老部》的內容。首先要解決作者問題。伯 2462 號五卷的小標題都以「顏師古」為作者，《太極隱訣》底下也有「顏師古」的字樣。眾所周知，顏籀（師可能是同音），字師古（581-645）是唐初儒學大師，以注《漢書》而聞名。他又被稱為「顏師古」<sup>13</sup>。其實，顏師古撰寫有《老子》的義疏也並不奇怪。他參與編纂的《五經正義》有時用《老子》的文字來印證儒家經典<sup>14</sup>，又，他的叔父游秦任廉州刺史時，「邑里歌曰：『廉州顏有道，性行同莊老』」（《舊唐書·顏師古傳》），雖然只是老百姓的評價，有可能顏游秦確實於老莊有一定的造詣。

雖然如此，筆者認為《玄言新記明老部》是一部偽托之作。理由為：

第一，《舊唐書·顏師古傳》以及《新唐書·儒學傳》都不說顏師古著有其書。

---

加給《王弼注》的觀點。

<sup>11</sup> 杜光庭《道德真經廣聖義·序》列舉了《玄宗注》以前的各家註釋凡六十二家，不見《玄言新記明老部》。

<sup>12</sup> 《舊唐書·經籍志》著錄「玄言新記道德二卷[王弼注]」。《新唐書·藝文志》著錄「王弼注新記玄言道德二卷」。王卡將此比定為伯希和本《玄言新記明老部》。《新唐書·藝文志》又著錄「王肅玄言新記道德二卷」，筆者按，「弼」「肅」兩個音相近（都屬於入聲字），又都是曹魏人，因此發生了混亂，結果《新唐書》誤以為是兩書了。

<sup>13</sup> 《漢書·司馬相如傳》所引《上林賦》云：「扈從橫行」，顏氏注云：「言其跋扈縱恣而行」。封演《封氏聞見記·鹵簿》引其注文，云：「顏師古釋云：謂跋扈縱恣而行也」。

<sup>14</sup> 《舊唐書·孔穎達傳》云：「先是，與顏師古、司馬才章、王恭、王琰等諸儒受詔撰定《五經》義訓，凡一百八十卷，名曰《五經正義》」。又參見《新唐書·儒學傳》。《周易·繫辭上傳》云：「是故易有太極，是生兩儀」，《正義》云：「……故《老子》云：『道生一』即此太極是也……故曰：太極生兩儀，即《老子》云：『一生二』也」。

第二，顏氏的老學思想與《玄言新記明老部》的思想並不是完全一致的。在顏師古的著作當中，《急就章注》和《匡謬正俗》沒有引用過《老子》，因此我們要從《漢書注》中窺見他的老學思想，但此任務非常困難。《漢書注》不提王弼、河上公等註解者的名字<sup>15</sup>，所以我們不能知道他對《王弼注》有何等評價。再者，我們很難確定注文引用的《老子》是來自哪個系統的文本。對其文字進行比較，發現與王弼本、河上公本都不是完全一致。唯一的線索是，在《酷吏傳》的註釋中，有兩處顏師古解釋《老子》的文字。

《漢書·酷吏傳》云：「下士聞道大笑之」。顏師古曰：「《老子道經》之言也。大道玄深，非其所及，故致笑也」。其為《德經》第四（41）章的文字。而《玄言新記明老部》則說：

第四上士章，所以次反者道之動，前既明道與俗反；今明體道之人，不無優劣。

這雖不矛盾，但也不能肯定出於同一人之手。

再有一個例子。《漢書·酷吏傳》云：「老氏稱：上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。法令滋章，盜賊多有」。班固引用的分別是《德經》第一（38）章以及第二十（57）章。顏師古曰：「《老子·德經》之言也。上德體合自然，是以為德·下德務於修建，更以喪之。法令繁則巧詐益起，故多盜賊也」。

那麼，《玄言新記明老部》是如何解釋的呢？它說：

……故知，德不以自得為高，得道者也。道不以自通為貴，通德者也。然後道德冥會，不二不一，釋斯玄旨，在道德義內。（《德經》第一章）

又說：

第卅以正治國章，所以次知者章者，前既明不言之教，以玄通為宗；今示以言教，明得失之理。（《德經》第二十章）

可見，《明老部》運用「不二不一」等道教教理來解釋《老子》<sup>16</sup>，與《漢書注》的解釋風格是大相徑庭的。

總而言之，我們沒有材料能夠證明顏氏和《玄言新記明老部》有關係，反而《漢書注》和《玄言新記明老部》之間有著明顯的差異。筆者認為顏師古不可能是該書的作者。

<sup>15</sup> 唯一的例外是，《司馬遷傳·注》引用了《嚴君平注》。但這屬於晉灼的註釋，不能代表顏氏的思想。

<sup>16</sup> 不待言，「不二不一」是原來來自於佛教的詞，但當時這一詞已成為道教教理了。例如：《道教義樞·道德義》云：「道德一體，而其二義，一而不一，二而不二」。與《明老部》的意旨相通。又，成玄英《老子開題序訣義疏》以及《道德經義疏》中也能看到「不一不異」這一詞。

那麼真正的作者是何人？有兩種推測。第一：士大夫。《明老部》被偽託於顏師古，因此我們可以推測，某個士大夫冒稱顏師古而撰寫其書，其書又主要在士大夫的圈子之內流通了。第二：道士。如上所述，《玄言新記明老部》的註解方法類似於成玄英的《老子開題序訣義疏》以及李榮的《道德真經注》等唐初道士的註解。《玄言新記明老部》的作者自然也是道士，而且不是敦煌道士而是中原道士了。筆者傾向於第一個觀點，可是目前還缺乏鐵證<sup>17</sup>，只能存疑。

關於撰寫年代，顏師古的官銜仍然是可靠的線索。按兩《唐書》的本傳，顏氏在太宗即位時（626），拜中書侍郎，封琅邪縣男；貞觀十一年（637），進爵為子；然後貞觀十五年（641），遷秘書監、弘文館學士。那麼，卷第一前面寫的「秘書監上護軍琅邪縣開國子」的官銜，自然是晚於貞觀十五年（641）的。此西元 641 年正是撰寫年代的上限。

至於下限，不管在《明老部》的文本上或是在抄寫本上，都沒有有力的證據<sup>18</sup>。但從它的註釋方法來看，其撰寫年代不會晚於成玄英和李榮的時代。總之，我們可以推測《明老部》的撰寫年代大概在於太宗末到武則天時期。

## （二）伯希和本《玄言新記明老部》的結構——摘錄本還是目錄？

伯希和本《玄言新記明老部》的結構很特別，只有開題和每章的章旨序次，經文、注文則都沒收錄。配卷也很不自然，第一卷有 68 行，第二卷有 22 行，第三卷有 28 行，第四卷有 34 行，第五卷有 14 行，合計 166 行。相對而言，《道藏》本《王弼注》四卷的第一卷有 476 行，《道藏》本《河上公章句》四卷的第一卷則有 506 行。即是說，伯 2462 號《玄言新記明老部》的全文遠遠不足於《道藏》本《老子》註解書的一卷，它卻被分成五卷。很明顯，《玄言新記明老部》原來是至少包括《老子》經文，可能還包括《王弼注》的。至於伯希和本為何沒抄經文和注文，可給以兩種答案。第一，伯 2462 號保留的正是開頭的目錄解題部分<sup>19</sup>。第二，伯 2462 號是一種摘錄本。

<sup>17</sup> 關於這一觀點，有一個旁證。首先，楠山春樹指出，《明老部》的開題所引用的《河上公序》是與《老子道德經序訣》不一致，而是與日本抄本《老子》的序文一致的。古勝隆一對此表明一個推測，即是說：日本抄本《老子》的序文主要在儒家知識分子之內流傳，而《序訣》則在宗教人士之內流傳。參見楠山春樹《本邦舊鈔本『老子河上公注』の序について》，《道家思想と道教》。古勝隆一《賈大隱の『老子述義』》，《中國中古の學術》研文出版，2006 年。

<sup>18</sup> 大淵忍爾指出，在伯 2462 號中，「丙」（第 14 行等）、「世」（第 3 行等）、「民」（第 73 行等）、「愍」（第 4 行等）字都缺筆。但相對而言，治字都不缺筆（《敦煌道經目錄篇》頁 246）。不諱高宗，看起來伯希和本是太宗時期的抄本。可是這裡有兩個疑點。第一，據陳垣的研究，「避諱缺筆，當起於唐高宗之世」，《史諱舉例》第三《避諱缺筆例》。太宗時不該有缺筆。第二，從憲宗元和元（806）年起，因為高宗以及中宗廟已祧，不避其諱了，《史諱舉例》第四十五《已祧不諱例》、第六十五《因避諱斷定時代例》。總之，從避諱字不能斷定其抄寫年代。

<sup>19</sup> 武內義雄的觀點正是如此。參見《老子原始》、《老子の研究》，《武內義雄全集》第五卷，頁 41、214。

關於第一個觀點，從隋唐時代的學術習慣來看，在一部著作的開頭寫明全書的次第，是有的。按《經典釋文》，在序錄中有「次第」一項，對全書的序次加以說明<sup>20</sup>。又，按《道藏》本《道德真經指歸》，其序文對《德經》四十章的序次加以解釋。雖然不知作者是何人，但作為《老子》注的例子，這是應該注意的。

雖然如此，筆者更傾向於第二個觀點。首先，在伯 2462 號上，每卷開頭都寫著「顏侑字師古」的字樣。假如伯希和本是目錄，未必重複記載撰者的名字。其次，《道經》第一章和《德經》第一（38）章的章指文字太長，內容也有特點。《道經》第一章的章指云：

……但文之詳略，並有不同。或單句特出，的標一理，則辭約而義該。如有無相生、大小多少之類是也。或終始數行，功成一意，則言曠而事簡。如上善若水、昔之得一之類是也。今並附文拈（原作怙）釋，使皎然可見。（第 82-86 行）

《明老部》認為，《老子》的表達方式有多種，或者一句包含著多層意義，或者積累幾句纔成為一個意思。所以根據經文的表達方式，解釋也要加緩急的。要注意的是，這並不是針對第一章的內容，而表明整個《老子》的解釋方法。這不太像目錄的文字。

又，《德經》第一（38）章的章指云：「分篇上下，法象天地，第一卷初並已有解」。這裡《明老部》使得讀者參見別處，這也算是不像目錄的文字。

筆者認為，《玄言新記明老部》的作者不僅寫過每章的章指，還寫過針對經文的義疏。如上所引，作為「辭約而義該」以及「言曠而事簡」的例子，《道經》第一章的章指分別舉了「上善若水」及「昔之得一之」兩句。然而看「上善若水」章和「昔之得一」章的章指，與其他章指沒有任何差別<sup>21</sup>。這說明，伯希和本的抄寫者省略了針對經文的義疏，就抄寫了章指部分<sup>22</sup>。

### （三）六朝隋唐老學與《玄言新記明老部》——義疏學的三教交流

《玄言新記明老部》的成書年代以及全書結構等都探討過了，下面我們要仔細分析其解釋方法論。

<sup>20</sup> 如：「既處明教之初，故《易》為七經之首，」「《古文尚書》，既起五帝之末，理後三皇之經，故次於《易》」等。

<sup>21</sup> 第八上善章，所以次天長者，政言前來七章皆是聖人之德，爰至此文，方辨賢人之知（第 99-100 行）。第二昔之得一章，所以次上德者，前明能得之智，今言所得之境，境空即一（第 169-170 行）。

<sup>22</sup> 在敦煌文書當中，佛教經典的註疏也有同樣的例子。例如：P2668V《維摩詰經疏》的內容實際上是從經題到弟子品的科文（章指）。

## 1、「科段」與「簡易」

在第一章的章指中，《明老部》提供了極其重要的信息。它說：

尋晉宋之前講者，舊無科段，自齊梁以後，竟為穿鑿。此無益能藝，而有妨聽覽，且乾坤之道，貴存簡易。今宜從省，皆沒而不說。（第 79-82 行）

《明老部》在此回顧了以往的老學史，並指出，在老學史上，從齊梁以後纔開始作科段，而《明老部》反對它，尊重「簡易」之道，不再講科段了。

我們在梁·皇侃的《論語義疏》上，能看到科段的具體例子<sup>23</sup>。其中，皇侃把一章的經文再分為幾段，然後分別加以解釋。可見在齊梁學界中，確實有過作科段的風潮，而且據《明老部》的記載，老學也並不是例外。在《老子》註釋中，唐·成玄英的《老子義疏》正是很好的例子。伯 2517 號本《老子道德經義疏卷第五》保留著自「治大國章」（王弼本第六十章）至「信言章」（八十一章）的內容，按其疏文，每章被分成兩段到五段。《老子》五千文八十一章，一章平均六十多字，再給它作科段，確實繁瑣。值得注意的是，成玄英可能與《玄言新記明老部》生活在同一個時代<sup>24</sup>，而成氏則還沿襲著齊梁以來的習慣，《明老部》則對此表示不滿。換句而言，成玄英的《道德經義疏》採取了保守的方法，而《明老部》則追求更接近《老子》本身的註釋方法<sup>25</sup>。

除了反對科段之外，《明老部》尊重「簡易」的立場還表現在此釋題上。按成玄英的《道德經序訣開題義疏》（伯 2353 號），對「道德」提出了五層解釋，即「依訓釋」、「依義釋」、「待對釋」、「所表釋」以及「無方釋」等。而《明老部》則只提出了一個觀點，即「道者，通物者也」（第 52 行）。這相當於《序訣義疏》的「依義釋」，比《序訣義疏》簡略得五分之一了。《序訣義疏》又對「經」提出了四層解釋，即「由」、「住」、「法」、以及「常」等。而《明老部》則提出了兩個觀點、即「但經之為稱，訓常訓法」（第 58-59 行）。比《序訣義疏》簡略了一半。

## 2、章指和序次

《玄言新記明老部》雖然否定了科段，但它對每章的主旨加以簡單地概括，並注明

<sup>23</sup> 關於《論語義疏》的科段，參見牟潤孫《論儒釋兩家之講經與義疏》，《注史齋叢稿》，中華書局，1987 年。喬秀岩《義疏學衰亡史論》白峰社，2001 年。

<sup>24</sup> 成玄英是太宗、高宗時的道士。至於《老子義疏》的撰寫年代比《明老部》早還是晚，筆者不敢確定。有的學者指出，《老子義疏》撰寫在高宗永徽（650-655）中。參見砂山稔《成玄英の思想について》，《隋唐道教思想史研究》平河出版社，1990 年。

<sup>25</sup> 高宗、武后時的道士李榮的《道德真經注》也不採用科段說，可見成玄英的立場比較特殊。又，成氏《南華真經疏》不採用科段，似乎《老子疏》的科段說未必代表成玄英自己的立場，而只沿襲了梁陳周隋間的老學傳統而已。例如：BD14677《老子義疏》則具備非常詳細的科段。它具有「章」→「門」→「子段」→「句」或者「章」→「意」→「句」的層次。參見《中國國家圖書館藏 敦煌遺書精品選》，頁 21 圖版。王卡認為此抄寫年代或係梁陳周隋間，或係武后時。參見《敦煌道教文獻研究》，頁 175。

與前一章的關係，使得八十一章連環不斷。如上所述，這種注解形式正是與《論語義疏》相一致的。這一注解方法，成玄英的《老子義疏》也採用過，一直延續到玄宗的《道德真經疏》。為了參考，把四書的章指（篇指）比較一下：

《論語義疏》	《為政》者，明人君為風俗政之法也……所以次前者，《學記》云……是明先學後乃可為政化民。故以為政次於《學而》也。	《為政第二》題下疏
《玄言新記明老部》	第二天下皆知章，所以次道者，前既明常道之體，此即明合道之人。	第 87-88 行
《老子道德經義疏》	此章所以次前者，前章明有無二觀，粗妙不同，故次此章，即顯無為之能、有為之弊。	《道德真經玄德纂疏》天下皆知章第二疏所引
《御製道德真經疏》	前章明妙本生死，入兩觀之不同。此章明樸散異因，萬殊而逐境，逐境則流浪，善化則歸根……	天下皆知章第二

其中，在文體上，前三者的關係非常密切。可以推測，《明老部》的章指可能是從南北朝老學一直繼承下來的。在內容上，三種《老子》注解都有不同的解釋，似乎沒有直接的繼承關係，只有形式上的共同點而已。

### 3、序次的意義——從王弼注到玄宗疏

《玄言新記明老部》等《老子》注解都採用了章指這一形式，對八十一章的序次加以解釋。這種做法在老學史上的意義何在？

首先要指出的是，如前面屢次強調，在六朝隋唐時，老學的發展與儒家義疏學是分不開的。然而在另一方面，《老子》的章指也有其獨特的意義。最後筆者對這個問題加以探討，以作為這篇文章的總結。

《明老部》也好，《道德經義疏》也好，「章指」或「章次」所體現的思想大概有如下兩點。第一，章次不能變更，意味著在全書的排列中不承認偶然因素的存在，而認為老子的意圖都貫穿於上下二篇、八十一章的順序<sup>26</sup>。第二，在全書中，每章都有其獨特的地位，不能以甲章的內容來代替乙章的內容。

關於第一點，筆者可以指出《老子》註釋書具備章指、解釋章次，與《老子》的宗教典籍化是同時發達的現象。《玄言新記明老部》說：「道經象天，所以言上，德經象地，所以言下」（第 60-61 行）。又說：「通象陽數極九，以九九為限，故有八十一章」（第 63-64 行）。成玄英《道德經開題序訣義疏》也說：「故八十一章，象太陽之極數；上下二卷，法兩儀之生育。是以上經明道以法天，下經明德以法地。而天數奇，故上經有三十七章，

<sup>26</sup> 《道德經開題序訣義疏》云：「此一部妙經五千奧典，上下二卷八十一章，各有表明，咸資法象，豈徒然哉！良有以也」（伯 2353 號）。



地數偶，故下經有三十四章」（伯 2353 號）。兩書均認為《老子》一書的結構反映著陰陽、天地的道理——宇宙的法則<sup>27</sup>。在老學思想史中，這一觀念與追求章次的態度可以說是很接近的。

至於第二點，這反映了註解者對《老子》的文字的把握。為了使筆者的觀點更明了，我們先追溯到王弼對《老子》的理解<sup>28</sup>。《道藏》正一部鼓字號收錄了《老子微旨例略》，一般認為此正是王弼的《老子指略》<sup>29</sup>，此書說：

《老子》之書，其幾乎可一言而蔽之。噫，崇本息末而已矣。觀其所由，尋其所歸，言不遠宗，事不失主。文雖五千，貫之者一；義雖廣瞻，眾則同類。解其一言而蔽之，則無幽而不識；每事各為意，則雖辯而愈惑。

王弼認為，《老子》雖然有五千言，但其道理則只有一「崇本息末」貫穿於全書。讀者只要體會其由來和歸宿，所看到的文字都體現著根本的道理，幽遠的境界都能認識到了。然而如果對個別文字上加以穿鑿，就愈分析愈迷惑了。

的確，他的《老子注》中，多處引用其他章的經文來印證某個經文。例如，第一章「無名天地之始，有名萬物之母」下注云：「故未形無名之時，則為萬物之始；及其有形有名之時，則長之育之，亭之毒之，為其母也」。加線部分是把第五十一章和第五十二章的文字合併在一起的。又，第十七章注中有：「萬物作焉不為始」以及「居無為之事，行不言之教」，這些都是第二章的經文（文字稍有差別）。在王弼看來，《老子》的每章都是互相印證，每句都是互相融合的。然而《玄言新記明老部》或成玄英等義疏不容忍這樣的解釋，每章有固定的章指，章次不能改變，不同的文字自然有不同的含義。總而言之，王弼的解釋方法首先體會了一以貫之的道理，然後從根本道理的境界上解釋具體的文字<sup>30</sup>，而《明老部》等義疏學則站在語言的層次去解釋語言，然後纔達到言外的意旨<sup>31</sup>。老學採取「章指」這一方式，可能是偶然的，無忌而言，也許只是跟隨流行的。但其結果卻給老學帶來了很大的轉變，這是值得注意的現象<sup>32</sup>。

<sup>27</sup> 斯坦因 6044 號佚名氏《老子道德經義疏》也云：「問曰：就此道德兩經，依河上公，分為八十一章者何？答曰：河上公，欲明五氣遞換，年歲劫數，數有八十一數，故須注也」。王先生認為此抄寫年代或係梁陳周隋間，或係武后時。參見《敦煌道教文獻研究》頁 175。

<sup>28</sup> 作為隋唐以前《老子》注，當然還有《河上公注》、《想爾注》等。但《明老部》是一部根據《王弼注》的義疏，又從《老子微旨例略》中，可以見到系統的老學思想，因此筆者相信，在這裡以王弼作為《老子》註解者的代表，未必是無理由的。

<sup>29</sup> 參見嚴靈峰《老子微旨例略 老子眾說糾謬 合刊》，臺北：藝文印書館，1956 年。

<sup>30</sup> 日本江戶時代的學者・海保青陵（1755-1817）曾說過：「王弼注雖是好注，然用『無』而解『無』者也（原文：王弼の注は、よき注なれども、無を解するに無を用ひたるもの也）。參見《老子國字解》卷一，《老子註釋全書》，東洋圖書刊行會，1932 年。

<sup>31</sup> 《明老部》也說：上篇則講道，下篇則講德，然而「及治身治國、說有空，既宗致不殊，則同歸一揆」（第 167-168 行）。可見最終《明老部》也在追求一以貫之的境界。

<sup>32</sup> 筆者想再指出一點。即是說，「序次」這一方式很適合於所謂的「重玄」思想。重玄思想總要求從多角度

## 五、結語

本文從外觀和內容兩個方面，對伯 2462 號《玄言新記明老部》加以全面的探討。通過考察，筆者得出如下結論。

《玄言新記明老部》是一部假託顏師古的《老子》義疏，其書來到敦煌之後，伯 2462 號的抄寫者精心抄寫此文，然而他只拿到了錯誤百出的文本，又只摘錄其章指了。

《明老部》和《道德經序訣》連寫在一起，這意味著《明老部》對《王弼注》持有獨特的評價。在其解釋方法論上，與同時代的老學亦同亦異。它反對科段說，尋找更符合《老子》的解釋方法。然而在另一方面，它保留著可能從齊梁老學繼承的「章指」。總之，它的立場既有創新，又有傳統。可能唐初老學處在一種動搖狀態，對南北朝老學的繼承，每個註釋者都有不同的立場。值得注意的是，後來玄宗的《老子疏》不採用科段，而採用章指。這一解釋方法是與《明老部》一致的<sup>33</sup>。

概括起來，《玄言新記明老部》的資料價值主要有兩點。第一，在文章中言及六朝老學的歷史，給我們彌補老學史的知識。第二，在註釋風格上與成玄英、李榮亦同亦異，讓我們更詳細窺見唐初老學的實際情況<sup>34</sup>。

最後，筆者想說一說感想。老學採取「科段」或「章指」等義疏學的方法（這裏不討論儒釋道哪一教是創始者），可能只是從時代風潮中受了影響而已。然而一旦接受了，其意義與儒釋兩教上的意義就不同了。類同和差異、偶然和必然，在研究三教交流史的時候，兩個方面都要準確地認識。

的解釋，不容忍執著於一邊。在它看來，《老子》的某一章可能是前一章的深化，或者不同角度的說明。例如，《明老部》云：「第十一三十幅章，所以次載營魄者，前既通辨君臣，此則合說空有。第十二五色章，所以次三十幅者，前立通義，故兼無兼有，此明別義，故遺有入無」。《明老部》認為，從第十一章到第十二章，本文的內容逐漸深化，前者講「兼無兼有」的「通義」，後者則講「遺有入無」的「別義」。

<sup>33</sup> 為了使《玄言新記明老部》在老學史上的位置更明瞭，這裏揭示一下對照表：

書名	科段	章指
《玄言新記明老部》	無	有
成玄英《老子義疏》	有	有
李榮《道德真經注》	無	無
玄宗《御注道德真經》	無	無
玄宗《御製道德真經疏》	無	有

<sup>34</sup> 《玄言新記明老部》會有助於「重玄派」的研究。目前，砂山稔等學者對「重玄派」進行研究，而中隆藏、葛兆光等學者對「重玄派」的存在表示懷疑。參見砂山稔《道教と老子》、《道教重玄派表微》，《隋唐道教思想史研究》；葛兆光《「重玄」何有「派」？》，《屈服史及其他：六朝隋唐道教的思想史研究》生活·讀書·新知三聯書店，2003年；中嶋隆藏《所謂重玄派と重玄思想》，《現存道德經諸注釋から見た唐代思想の展開》，《雲笈七籤の基礎的研究》研文出版，2004年。



國家圖書館出版品預定編目資料

敦煌學 第 27 輯 / 南華大學敦煌學研究中心—

臺北市：樂學，2008〔民 97〕

面；公分

柳存仁先生九十華誕祝壽專輯

ISBN 978-986-82554-9-4 (平裝)

1. 敦煌學 - 論文

797.907

97005367

敦煌學 第二十七輯

ISBN 978-986-82554-9-4

編輯者：南華大學敦煌學研究中心

執行編輯：廖秀芬、陳洛嘉、游靖珠

出版發行：樂學書局有限公司

地址：台北市金山南路二段 138 號 10 樓之一

電話：(02) 23219033 傳真：(02) 23568068

E-Mail：Lexis@ms6.hinet.net

定價：1000 元

出版日：中華民國九十七年二月 2008 年 2 月

# **STUDIES ON DUN-HUANG**

**VOLUME 27**

Nanhua University

Director of Center for Dunhuang Studies