

『研究ノート』

魏源著『老子本義』「老子本義序」 及び「論老子」和訳

武田 秀夫

魏源（乾隆五十九、一七九四～咸豐六、一八五六 享年六十三歳）一十七歳（嘉慶二十 一八二〇年）の時の作品である。嘉慶二十（一八一五）年二十二歳の時、公羊学派の劉邦祿（一七七六～一八二九 著書『春秋公羊経何氏釈例』『春秋公羊経何氏解詁箋』『左氏春秋考証』等）に師事してから五年後である。

中国近代史上に著名な人であるから、贅言は要しまい。『海国図志』は林則徐（乾隆五十年七月二十六日（一七八五年八月三十日）～道光三十年十一月十九日（一八五〇年十一月二十二日））の委託を受け、林則徐が集めた資料の全ては彼に委ねられて、完成した著である。

ここでは、『老子本義』の総説の部分である「老子本

義序」と「論老子」を和訳で紹介したい。彼がどのような意図をもって『老子』注を作ろうとしたのかがよく分かり、また彼の『老子』理解の有り様もよく分かるからである。

どの文言も典拠、出典があるが、長くなるので割愛した。そこで、和訳では原文にない言葉を補って、少しでも日本語として読めるように、と心掛けてみた。一重の鍵括弧内の文句は『老子』のものであるが、すこし違う所もままある。また括弧内に注を入れた所がある。使用したテキストは、『魏源全集』（岳麓書社 二〇〇四年）第二冊所収のもの。

一、「老子本義序」

黄帝・老子の学があり、老子・荘子の学がある。黄帝・老子の学は遙か遠い昔に生まれた。従って、『老子』五千言の中には、時として權威ある「経言」や「太上に言有り」といった表現が出てくる。又しばしば礼の専門家の言や兵家の言が引用される。老子の主旨は『莊子』天下篇に記されている。それ以外では、『靈樞経』の中に黄帝の言として、また『淮南子』精神訓にも見える。

そして儒教の聖典である六経（『易』、『書』、『詩』、『礼』、『樂』、『春秋』）のうちでは『易』に近い。

『老子』末章に、「小国寡民」を得て治め、とあり、また「身を以って身を治め、家国家天下を以って家国家天下を治める」ことを欲す、とあれば、「天下は無為にして治まる」とは枯坐拱手して馳せるが如くに教化、と言う訳にはいかぬ、ということ。

さて、「静 動を制し」、「牝 牡に勝ち」、「先ず己に勝ち然る後天下の勝ちを制する」。そしてその要言とは、以下の三宝。つまり「慈愛、儉約、天下の先頭に立たない」こと。それ故、「赤子のように大きな徳を持ち、嬰兒のような心豊かな柔らかな」政治なのである。

これが、混沌初開の無為である。

日々に赤子と嬰兒が育つように、世の中も成長すれば、その民の養育・教導には簡易・艱難が入り混じる。唯至人のみが因循して民を救う。故に堯は無名、舜は無為、南面す可きは居敬行簡の仲弓と、孔子は言う。『易』には「乾坤易簡」と言う。

これが、中世の無為である。

天下は久しく時を経て今や、大きな寒暑に遭遇し、大きな病苦に遭遇した如くであれば、診療治療による元気

の回復をはかる手立てはするものの、しかし一氣に肥濃・峻削をもたらすような劇薬を飲まず訳にいかない。

従って、周王朝末期の文弱の盛行、戦国時代の下克上の横行、そして秦の暴政の後を継いで立った前漢王朝の初期、天下の民が塗炭の苦しみに喘ぎ、苦痛を舐めている時に当って、留侯張良は黄石を師とし、高祖劉邦を助けて法を「殺人は死刑、傷害と窃盜は処罰」の三章のみとした。それは、秦の苛政・酷刑を革めるためであった。曹參は蓋公を師として、韓信・劉邦を補佐し、刑罰を濫りにせず、法令を元のままに遵守して、文帝・景帝の時代に刑罰は法文としてあるものの、それを適用することはないという刑措の時代をもたらした。これもまた太古の政治を心掛けたからではないのか。これが、黄帝・老子の無為にして天下を治めることができる、ということである。

後世の、例えば後漢の光武帝・明帝、北魏の孝文帝、五代の後唐の明帝、宋の仁宗、金の世宗はみなそうした遺意を心得て政治を行なった。このことは、古の「無為にして治める」という政治が世に行なえないということではないことを如実に示すものである。

ところで魏・晋の世では、黄帝・老子を言わずに莊

子・老子を言うようになった。莊子を言う場合も、「無欲」を師としないで、専ら礼法を排撃することによって自らの欲望を果たそうとした。それ故、「敢えてしない」ことに果敢にならず、「敢えてする」ことに勇敢になり、ともすると勝手なことを行なって、民人に息を殺しビクビクしながら命令を待つようにさせながら、自分たちは何事もないかのように安穩自在にして、遂に万事を灰燼に帰せしめる国家の滅亡を招いたのである。

そのようなことになって、はじめて晋の王衍らはその弊害に気づいて後悔した。何故なら彼らの理解は黄帝・老子の「慈・儉・敢えて天下の先にならない」という本来の旨とは似ても似ざる氷炭相入れざる、雲壤の違いがあるが如くであったから。然るに後世の人は弁別しないため、ややもすれば黄帝・老子ということだけで攻撃する。なんとこの言いがかりである事か。

後世の『老子』について述べる者、例えば韓非子は「喻老」、「解老」の中で法家の刑名思想を老子の道德思想とし、王雱（王安石の子息）・呂惠卿を始め諸家はみな莊子の思想で老子を解釈し、蘇子由・焦竑・李贄ら諸家はまたややもすると仏教の教義で老子を解釈し、誰一人として老子の真意を明かした者がいない。

ところで、仏教の先河を開いたのは列子に他ならない。故に張湛の『列子』注に言う、「御寇の宗旨は仏典に近い」と。何も西方の至人だけに「言わずして自ずから化し、無為にして自ずから治まる」と言う考え方がある訳ではないのである。さても『列子』の注としては、張湛に勝るものはなく、『莊子』注としては向秀・郭象より優れたものはない。しかし肝心の『老子』注には良きものがない。

私は司馬遷が「猶龍」の感歎を漏らし、孟子は「楊朱を辟け」たが、『老子』を辟けてはいないことを思い、また『老子』に「言に宗あり、事に君あり」とあるのに鑑み、ここに諸家の説のうち、「無為」、「無欲」、「無名」の素朴なるものを選び取り、心を養い事を治める助けとしたい。あわせて『周易参同契』（三巻 漢 魏伯陽撰）、『陰符経』（一巻、撰者不詳 伝説的な撰者は黄帝）を参看されるならば、あるいは思わぬ益を得るかも知れない。五千言の章句は、河上公と傳奕の古本が最悪であり、『淮南子』所引のものが最善である。そして、開元御注が加えられた箇所及び韓非子が言及した所は、考えるべきであろう。

「論老子」(一)

(西漢) 文帝(一七九―一五七B、C) 景帝(一五六―一四一B、C)・曹参の学が、どうして(魏・西晋時代の)嵇康・阮籍・王弼・何晏のそれより優れていることがあるうか。

西漢と西晋とは、いわば燕と越が遠く地理的に離れているように時間的に遠く隔たっている。従って、晋人が莊子の思想で老子を解釈し、漢人が老子のそれで老子を解釈したのも、時代の違いであり、当然のことと言えば当然のことである。

しかし、その責任は莊子だけのことであろうか。老子を解釈した者は韓非子以下千百という。老子が生き返らない限り、一体誰が分ろうか。

さてまして後世の解釈者たちはみな老子の一言で、無理やり老子の五千言を閉じ込めようとした。

「取・予、翕(あう)闢(ひらく)」がどうして「無為清静」と関係があるうか。

「芻狗万物」がどうして「慈救、慈衛」と関係があるうか。

「玄牝、久視」がどうして「後身、外身」と関係があ

ろうか。

一つのこと拘泥して全体を誣うるならば、老子の五千言は耳目口鼻が互に通じあうことができないような具合になる。

そもそも「言之宗」、「事之君」を捉えないで、徒に枝葉末節を追っているためである。

「知り易く、行ない易い」のに、知ることも行なうこともできずに、今日の無残な状態を招いたのは、何故なのだ。

老子曰く「有之以為利、無之以為用」(有が利益ある働きをするのは、無の下支えがあつての話し無用の用)、とあるからには、有・無の切り離せないことを知らないのではない。しかし有が利であることはみな知っているが無が用であることはだれも知らない。それ故老子は常に無名に全てを委ねるようにして、用を見えない所に隠したのである。「損之又損、以至於無為」(有を少しずつ減らして無為になる)。無為への道は、必ず無欲から始まる。だが、諸子の思想家たちは無欲たり得ず、ただその無欲を慕っているだけ。その為、彼らは静謐に徹し耐え忍んで機を覗って欲を遂げようとする。

莊周は無欲である。しかし老子の用が柔であることを

理解しない。

列子は至柔である。しかし無が有と離れないことを理解しない。

故に莊子、列子は、体は用を離れることとする。従ってその体はその体ではなくなる。

申子、韓非子、鬼谷子、范蠡は、用は体を離れることとする。従ってその用はその用ではなくなる。(注『史記』申不害列伝「申子之学、本于黄老、而主刑名」) しかれば何故その本に返ろうとしないのか。

本とは何か。所謂「宗」と「君」とである。

道は万物にあっては「母」であり、人間にあっては「嬰兒」であり、天下世界にあっては「百谷の王」であり、時代にあっては「太古」であり、用にあっては「雌」であり、「下」であり、「玄」である。

それ故、蓋公、黄石たちはそれらを一身に体して「微」「妙」が渾然なのである。であれば、その身はもはや三皇の一人の義皇(伏羲)である。

それを世の中に実践して「去甚」、「去奢」して、秦の嚴罰嚴刑政治を文帝、景帝の温愛政治へと変えたのであれば、それはなにも後世の義皇(伏羲)というにとどまらない。それがどうして刑名、清談、長生の小用に

小弊、大用して大弊のような弊害が生じることがあろうか。

私にとっては「嬰兒」を見るのが昨日のようであるが、「万物と母」とは一日たりとも離れることはなく、「百谷はその王」とは一日たりとも離れることはない。

動が極まれば必ず静に戻り、上ることが極まれば必ず下がり、曜やきが極まれば必ず晦くなることももし真実ならば、一物たりとてその本に帰らないことはなく、一日たりとて太古でないことはない。

私の本心を『老子』五千言の中に求めてそれを得、五千言を私の本心の中に求めてそれを得ないことはないのであれば、いかなる変化も「宗」を離れることはない。従ってどうして支離を事とする必要があるのか。

「本」に返れば「無欲」となり、「無欲」となれば「柔」となる。故に「無為而無不為」なのである。このようになつて「太古の書」を読むならば、なんとそれは願わしいことか。

「論老子」(二)

老子の道は太古の道であり、書は太古の書である。証

拠はと聞かれるならば、柱下史（『漢書』張湯伝「老子為柱下史、即藏室之柱下、因以為官名」）にあると答えよう。

「国史（国の史官）」は「三皇五帝の書」を掌る。故に左史は楚で「墳索」（墳典に同じ。古書のこと）を読むことができ、尼山（『史記』孔子世家、孔子の異称）も周に行き老聃に尋ねることができたのである。

今『老子』「谷神不死」を考察するに、列子はそれを黄帝書として引用しており、或る者は『老子』五千言をみな容成氏の書としている。

『老子』には「古の所謂」、「建言に之れ有り」、「聖人云う」、「用兵「家」に言有り」がある。故に班固は『漢書』芸文志で「道家は古代の史官から生じた」といい、莊周も『莊子』「天下篇」で「古代の道術がここにある。関尹、老聃はそれを聞いて喜んだ」という。これらは「述べて作らず」の明証である。

孔子は周の廟を見学して「金人の銘」をよしとした。

その言葉は老氏の口から出たもののようであったという。

『皇覽』（『隋書』經籍志「皇覽一百二十卷、ト等撰、梁五百八十卷、梁又有皇覽一百二十三卷、何承天合皇覽五十卷、徐爰合皇覽目四卷、又有皇覽抄二十卷、梁特進蕭琛抄亡」）、『金匱要略』（二十四卷 漢 張機撰）を考察するに、金人の

三緘銘（『孔子家語』觀周、「孔子觀周、遂入太祖后稷之廟、廟堂右階之前、有金人焉、三緘其口、而銘其背曰、古之慎言也」）は『漢書』芸文志の「黃帝六銘」の一つであり、黃帝・老子の源流であり、周王朝の帝國圖書館に藏されていたのである。博學な人がそこから選り取り、研究して本性に近い所を習得したのである。故にその書は「喪礼で戦勝を悲しむ」が如きなのであり、なべて礼の意味を深く悟っていたのである。

そして「道徳を失って仁義が生まれ、仁義を失って礼儀が生まれた」の言があることを考えるならば、吏隱（官吏でありながらの隱者）として静觀し、老子は深く末世の用礼の弊害を憎んだ。憎めば憎むほど古へを思うことがいよいよ篤くなり、篤くなればなるほど求めることがいよいよ深くなった。徳を懷き道を抱き、高齢になって書を著した。この世を太古の純朴に戻さずにはおかまいという意思を示すために。

氣化（世の有り様、風氣、情況…）は寒暑の如くに移り変わる。太古は唐虞三代でないことはなく、唐虞三代は後世でないことはない。一族の高曾祖父子の姓は同じでありえない。それ故、忠・質・文はそれぞれ互いに弊害を救うのである。弊害が極まれば、その元の初めに戻る

うとする。

孔子は奢侈であるよりも寧ろ儉約であるのが、礼の根本であるとし、忠・質で文の行き過ぎを救おうとした。

これは老子の淳樸忠信の教であれば、時代に適合しないものということではできず、従って前漢の先駆けとなった所以である。

しかし刪書（『尚書』孔安国「尚書序」疏）は唐虞以前を削り、老子は専ら皇墳（三皇の三墳書。韓愈「醉贈張秘書詩」「陰語破鬼膽、高詞 皇墳」。蘇軾「子由生日詩」「君少與我師皇墳、旁資老聃釈迦文」）以前のことを述べる。

両者の時代は大きく隔たっていれば、情勢は全く別のものである。故に老子の論は高尚に過ぎ、学問もそうである。しかし激してそうだったのではない。

河上公曰く、「老子は言う…我に三宝有り、一は慈しみ、二は儉約、三は敢えて天下の先と為らず」と。「慈しみ」は仁ではないのか。「儉約」は義ではないのか。「敢えて天下の先と為らず」は礼ではないのか。

『易』に曰く、「徳には盛を言い、礼には恭を言う（徳についてはこれをますます盛んにすることが肝要であり、礼についてはこれをますます恭敬にすることが肝要である）」（繫辞上伝）。また曰く、「（詩に云う）昔吾に先正有り、其の言

明らかに且つ清し（昔、私の先君は、その教令は明らかにまた清潔であった）」と。『礼記』緇衣篇（逸詩）

老子にはそれがある。であれば太古の道は今の世に無用であろうか。それとも今の世は太古であるので用いる必要がないのであろうか。

曰く、「聖人の（経書）は経世の書であり、老子は救世の書である」と。

もし成周の比屋可封（どの家にも諸侯になる程の人物がいる。『漢書』王莽伝。『論衡』率性篇。『新論』從化篇）の時に生まれていたら、何も言うことはない。そうでない以上、「去甚去奢去泰」の旨は今天下の人々に納得させるものがある。

そもそも統治とは黄帝から始まり、堯に成長し、三代（夏、殷、周）に完備した。だが秦の時代に無に帰した。漢代に再び氣運が上向き、民は水火の厄を免れ、平穩に暮らせるようになった。これもまた太古の姿ではないのか。つまり曹参・文帝・景帝は珮（『説文』「珮、治玉也、从王周声」）を削って樸とし、網は（小さな魚は小罪を）見逃し、舟（大罪）を吞んで許した。それで人々は見習ったのである。

思うに、秦毒が苦しみ（『書』泰誓下「毒痛四海」伝「痛、

病也」)、項羽の劇薬が攻めたが、一旦清涼剤がそれらを和らげると、飲食も進むようになり、やがて薬を服用しなくても癒えるようになった。

思うに、病が薬によるものであるならば、薬を服用しないことで癒えるもの。これは至人無病の説とその事情は異なるが道は同じである。

一体誰が末世と太古とが無・覚の如く相容れないものと言うのであろうか。

ところで、乳飲み子の時代は、知識は開けていない。

従って叱ったり禁じたりすることは無用である。これが太古の無為である。

成長してもまだ天真は健全であれば、嗜欲によって悪を働くこともない。従って、機智を芽生えさせる必要もない。これが中古の無為である。

過ちを犯すようになり、それをしないように諭し、悔いるようにしなければならなくなった。それでも強権による必要はない。これが末世の無為である。

時代が違い、従ってその無為も違う。しかし太古の心は一日たりとも無くなったことはない。

姿が木偶でありながら、どうして神のように働くのであろう。

老氏の書は古今（時代）を兼ね、上下（身分）を通じている。

古くは、義皇（伏羲の尊称、揚雄「劇秦美新」…上罔顯於義皇、中莫盛於唐虞、邇靡著於成周。）関尹が明道で統治し、中ごろは、張良・曹参・文帝・景帝が濟世で統治し、末には明太祖は「民は死を畏れず」を誦して欲心が減り、宋の太祖は「（佳）兵は不祥」の戒めを聞いて、心が動いた。

これがそのことである。

儒者が学んだのもそれである。

深きは深きを見、浅きは浅きを見る。

私は道を悟らず気だけが働く。それ故統治がそれぞれ三つあることを考えた。

「論老子」(三)

あー道は一つである。老氏が出て二つになり、諸子百家が出て百に垂んとしている。世界にはかくも多くの道があるのか。

老氏の徒の中では、唯 関尹だけが老氏子を体したが、それは微妙であり明確に表現できるものではなかった。

それが列禦寇、楊朱、莊周に伝えられて、列子の虚無の学となり、楊子の為我の学となり、莊子の放曠の学となった。

列子の虚無は釋迦に近い。しかし列子は、性が冲虚（雑念を去って心を空しくする。心を淡白空虚にする。諸橋轅次著『大漢和辞典』六卷九九〇頁より。『老子』「大盈若冲」。

阮籍「詠懷詩」「列仙停脩齡、養志在冲虚」であり、心が奥深かった。従って未だ嘗て我を貴しとして他を賤し、自分を高しとして聖人を誹り、愚を誣い自らを是としたことなどなかった。固より天下の人々を憎むということなどなかった。

楊朱の思想は刑名家が宗とし、莊周のそれは晋人が宗とした。それぞれ自派を守って他派を浅はかにも排除した。

楊朱の為我は無為を宗とする。莊子の放蕩は自然を宗とする。

どうして「莊子の」自然が身を治め、「列子の」無為が天下を治めることが出来ないであろうか。

老子の自然は「虚極静篤」の中から、その最も厳、最も密なるものを体得して根本とするのである。従って「欲静不欲躁」「欲重不欲輕」「欲嗇不欲豊」「容勝苛、畏

勝肆、要勝煩」である。それ故何事につけ常に因循を守って先頭をきることなく、迫られて已む無く動き、先走って行動することはないのである。これが自然ということである。どうして混（広い）蕩（広遠なさま、韓愈「南内朝賀帰呈同官」「混蕩天門高 著籍朝厥妻」が自然である）か。

このような「無為が天下を治める」のであり、治めようとして治めないというのではない。つまり、治めないということでは治めるということである。

「功績には居座らない。それ故功績は去らない。」

「名声は争おうとしない。それ故争うことがない。」

「困難なことは容易なうちに図る。それ故終に困難なことがない。」

「得がたいものを貴ばない。有用なものを地に棄てるということではない。」

「軍隊は已むを得ずして用いるが、軍隊を用いないことはない。」

「甚だしきを去り、奢侈を去り、泰（極端）を去る」が、常事とともに去るのではない。

「大国を治むるは小鮮（こせん）を烹るが若し」である。傷つけないばかりでない、保全するのである。

「退くことを進む」こととし、「勝つことを美しくない」とし、「無用を用」とする。

一体誰が無為は天下を治めるに足らないなどというのであるうか。

老子は「絶仁棄義」と言うが、これは『孟子』の「不忍」黙っていられない、我慢できない」と自分の「不敢」ようにしない、思い切っては出来ない」とこの両者の間を行なおうとしていたのである。

莊周は逍遙自在で世を相手にせず、勢力や利益を無視して、遂には帝王を呵責し、礼法を憎悪した。が、それは莊周は聖人を盗っ人とするからである。

魏晉時代の人士になると、その無為の思想は莊周に及ばない。その上、無為で天下を治めるということが一体どういうことであるのかについて理解していない。

なぜ一切合財全てを糠粃とみなし、拱手して事を事としないで治めようとするのであろうか。

その結果ついに王綱は解けて万事が瓦解した。

刑名者流たちはそこで督責して行わせようとして、万事を法の力にたよることとした。そして汚れはきれいさっぱり落とされて治まったのである。

しかし、そのため己の欲望を禁じないで他人の欲望を

禁じ、敢えてしないことに果敢にならないで敢えてすることに勇敢になり、忍びざること忍ばないで忍ぶべきことに忍び、人に愛情を注ぐ仁義の言行が行なわれなくなつて、薄情な道徳が幅を利かせるようになったのである。

こうなったのは、老子の道を行い尽くしたからであらうか。

それとも老子の道でないものを行い尽くしたからであらうか。

黄帝・老子は万物の有為転変の相を静観してその閉じ開きの中枢を押さえたのである。

そこで、逆め^{あらかじ}忍んで、以下のように述べることにした。

「静勝動」、「牝制牡」、「柔勝剛」、「欲上先下」、「知雄守雌」、「外其身而身存」、「無私故能成其私」、故に「反者道之動、弱者道之用也」と。

後世の人は、功利を急ぐ心で無欲の体を求めたために、反対のものを手にした。そうした功利の心でもって不偏不弊を願っても得られるものではない。

老子は戦戦兢兢として敢えて人に先んずることなどせず、人を傷つけることに忍びないのに、老子を学ぶ者は

老子の過激な言葉のうわべを学び、老子の簡易直截な言葉を喜ぶだけで、結局は内実の心が分裂して己のエゴに従うのである。表面を見ることが誤謬が招いたのである。『莊子』天下篇で、莊子は自らを天人とし、真人・至人の上にあるとした。

韓非子は「解老篇」で恬淡の学、恍惚の言を排斥して無用の教えとした。

これがどうして心細かに老子先生の学を守る者などであろうか。

漢人で黄帝・老子を学んだ者のうち、蓋公・曹参・汲黯は用世の学として修め、疏広・劉徳は知足の学として修め、四皓（東園公・角里先生・綺里季・夏黄公）は隱退の学として修め、そして張子房は龍の如く三者に出入して、体・用従容自在であった。

漢の宣帝（七十三〜四十九B、C）がはじめて黄帝・老子の教を継承し、それを申子・韓非子で補い救った。皇帝はそれを王道・伯（覇）道を雜え用うといい、黄帝・老子は王道、申子・韓非子は霸道であるといった。

諸葛孔明は淡泊寧静、法制嚴平で黄帝・老子のようであるが、そうではない。自身の手で申子・韓非子を筆写して後主劉禅を教え導いたが、その実それは申子・韓非

子ではなかった。

嗚呼、甘酸辛苦の味はそれぞれ違うが、それぞれの口に合う。葉はその葉効はみな違うが、それでこそ葉である。全てはその人の用い方の責任である。

内聖外王の学は闇に閉ざされたまま不明であり、百家の学は過ぎ去ったまま戻らず、五穀も^{いぬひえひえ}蕘稗もみな実を結ぶことなく終る。なんとも悲しいことである。

『孟子』の「不忍」と『老子』の「不敢」の心で学を修めることを知るならば、仁義が実を結ぶことが期待できるのに。

「論老子」（四）

老子の学は儒者の学と合致するであろいか。否である。天地の道は一陽一陰であり、聖人の道は恒に陽を扶けて陰を抑えるものであり、その学は「無欲」なればこそ剛なのである。

従って、『易』の乾道は純陽、剛健中正であり、それでこそ天地人の三才を綱維し、『尚書』の皇極を主宰するに足るのである。

老子は「柔」を主とし「剛」を客とし、「牝、雌、母、

水」が下位に就き、その立場を取る。この体・用はみな「陰」から出ている。

「陰」の道は「柔」であり、その働きは殺（そぐ）である。故に、それを学んでよく実行できるものは清淨慈祥であるが、実行できない者は深刻堅忍であり、戦略家、権謀家が大事にするものである。これは老子の本源ではないが、勢いとして現れるものである。

老子の教えは仏陀の教と合致するであろうか。否である。

「窃冥恍惚中、有精有物」とは所謂「雌」と「母」である。仏家ではそれを「玩弄光景、不離識神」という。

まだ真の寂海の解脱の悟りに入っていないからである。

何故なら、老子は生を明らかにしたが、釈迦は死を明らかにしただけであるからであり、老子は世の中を大事にしたが、釈迦は世の中を見捨てたからであり、老子は中国の上古の道であるが、仏陀は天地東西南北の六合世界以外の教えであるからである。

故に禅に近いのは列禦寇氏（『列子』）であるが、老子はもとより禅と関係がない。宋以来の禅の好きな人たちはだいたい老子を手掛かりにして仏学を理解する。（たとえば『老子』に）「民不畏威、大威至矣」とあれば、

蘇軾（子由）は、死生得喪の妄見に平然として恐怖することがないならば、吾が性の光明・広大の大威が赫々として現れ出てくる、と言う。

これは鹿を指して馬といい、黍を植えて稗を生じさせ、老子を尊んで老子を誣い、仏陀を助けて仏陀を謗るのどこが違おうか。一緒にしてどちらも傷つけるのと、それぞれ別々にして褒めるのと、どちらがよりましであろうか。

河上公注は『漢書』藝文志に見えず、『隋書』経籍志に初めて見える。

唐の劉知幾は河上公注は信用できないとした。

『老子』の河上公注本の八十一章本は嚴君平の『道德指帰』の七十二章本、王弼旧本の七十九章本と大同小異である。

また『谷神子』は「曲則全」章の最後の十七字を後の章の最初に移し、唐君相は「絶学無憂」を前の章の後ろに繋げ、元の呉澄、近頃の姚鼐に及ぶまで、それぞれ恣意的に文章を移動させていて、特に姚鼐がひどい。

司馬遷は「著書五千余言」とまとめて述べたが、妄人の中には助辞を悉く切り捨てて五千言の数に合わせた者も出てきた。また傳奕は定本を作る際に浮文を多く追加

した。王弼は「佳兵不祥」の注で、後人の言葉が多いと言い、傳奕は「常善救人」の四語はただ河上公注本に見えるだけと言う。韓非子の『老子』に関する言説は最古であるが、引用されているのは『淮南子』のものより劣っている。玄宗皇帝の『老子』開元御注でも贅文が勝手に「食母」に付けられている。

その他、玄酒に水をさし、太羹を薄めるものは言うに耐えないほどである。

ましてや流沙西去の荒唐無稽の話（所謂老子化胡説など）・燕・斉の方士（マジシャン）たちの迂怪の譚をや。

是を現し非を捨て、本を原ね岐を析け、密かに孔子の「述而好古」者でありたいと願っている。