

王者之自然： 《道德經》第二十五章校詁與新解

(剎) 邱里森 著

作為一本已有兩千多年悠久歷史的古籍，世界經典《道德經》有許多不同版本、異文、以及有關校勘問題的學術性爭議。最突出的例子或許在於第二十五章。如果走進現代中國幾乎任何一家書店，隨便拿起一本《道德經》注解或譯本並翻到第二十五章，看到「人亦大」這一句的可能性並不小。不過，根據傳世王輔嗣本^①、河上公章句、以及御注本，此句作「王亦大」。不久之前，作「人亦大」的版本只佔少數。到了清末及民國時期，通行本仍然作「王亦大」，而「人亦大」被歸於一種另類版本的異文。

不過，清末已有學者宣稱古本《道德經》原作「人亦大」，著名老學專家嚴靈峰也從此說，而陳鼓應按此說校改經文^②。陳鼓應對國內老學界頗有影響力，現在廣為流傳的校訂文也將第二十五章的「王」改作「人」。

為了盡所能保證校訂文的準確性，如此重要的校勘問題值得詳細分析。那麼，現代所流行的校訂本按照哪些依據改作「人亦大」與「人居其一焉」？古本《道德經》的原貌到底作「人亦大」還是「王亦大」？

現代所流行的校訂本「王亦大」被改作「人亦大」，主要以三本古書為其依據：

- 一、許叔重所寫的《說文解字》。這本東漢字典解釋「大」字云：『天大，地大，人亦大，故「大」象「人」形』，似引老子之另一種古本，但未引下文「域中有四大」等內容。
- 二、唐初太史令傅奕所校訂的《道德經古本篇》。據歷史記載，北齊武平五年（～西元 574）有古本《道德經》從西楚霸王項羽之姬妾的墓冢裡被發掘出來了。該文獻往往被稱之為「項羽妾本」，原件早已佚。因為項羽為公

^① 即王弼本。現存王本與王弼（字輔嗣）當時所注解的古本有所差異。若把其注語跟馬王堆帛書和北大簡本相比，可見王輔嗣原來注解的版本在許多方面更接近於簡帛古本。因此，本文多稱附有王輔嗣注解的版本為「傳世王輔嗣本」或「傳世王本」。

^② 見陳鼓應《老子今注今譯》，北京：商務印書館，2003年，頁171-172。又可參見朱謙之《老子校釋》，北京：中華書局，1984年，頁102-103。

元前第三世紀後期的人，故學者一般估計項羽妾本大概為秦末漢初的古本。由於該文獻或許有許多殘缺、訛字、或衍文，故傅奕又參照了其它古籍，在項羽妾本的基礎上進行了校改，把此古本編寫成《道德經古本篇》，簡稱「傅奕本」。根據傅奕本，這段經文作「道大，天大，地大，人亦大。域中有四大而王處其一尊」。傅奕本雖然確實作「人亦大」，但其下文「王處其一尊」跟現代所流行的校訂本迥異，明明不是這些校訂本的最直接根據。

三、宋代道教界老莊專家及校勘學者范無隱^①所寫的《老子道德經古本集註》。范無隱似以傅奕的《道德經古本篇》為底本，在其基礎上又根據各種其它版本進一步修改了經文並加以詳細注解，撰寫了《老子道德經古本集註》。該書的修改版經文又叫作「范應元本」、「范無隱本」、或簡稱「范本」。按范本，不僅上文同傅奕本作「人亦大」，下文又被改作「人居其一焉」，跟現代所流行的校訂本最為接近，實為現代校勘學者將這兩個「王」字改作「人」的直接依據。

除了以上三本古書以外，絕大多數《道德經》版本，包括傳世王輔嗣本（即王弼通行本）、河上公章句本、顧歡本（《道德真經注疏》）、李約本（《道德真經新注》）、唐玄宗御注本、唐代石刻本^②、呂祖本^③、《正統道藏》所收《道德真經次解》^④、敦煌五千文本^⑤、吳澄本、宋徽宗御解本、蘇轍本、張太玄本^⑥、憨山本、明太祖御注本、以及《正統道藏》所收的白文版《道德真經》等版本皆作「王亦

^① 即范應元（或作元應），字善甫，號湛然堂无隱齋、谷神子。

^② 古石刻本仍有幾種，最古老包括河北省易州龍興觀遺址的唐景龍二年道德經碑（簡稱「景龍碑」、「景龍碑本」）、唐景福二年道德經碑（簡稱「景福碑」、「景福碑本」）、邢州龍興觀唐開元廿七年道德經石幢（簡稱「邢州幢」、「邢州幢本」）、陝西省樓觀台道觀道德經碑，等等。景龍碑尤其古老而且比較完整，故其校勘價值引起了許多老學專家的關注。因此朱謙之所寫的《老子校釋》以景龍碑為底本，在此基礎上去對比各種版本並且分析其異文。可參見《老子校釋》，中華書局，1984年。

^③ 世上有幾種《道德經》注解被歸於全真道祖師、八仙之一的呂洞賓，但該注解的真實性難以考證。被歸於呂祖的注解主要有兩種，一為《道德經釋義》（或稱《呂祖道德經釋義》、《道德經呂祖釋義》等），一名《道德經解》。這兩種版本皆作「王亦大」，下文亦作「王居其一焉」或「王處其一焉」。可參考《呂祖秘注道德經心傳》，韓起編校。桂林：廣西師範大學出版社，2014年。

^④ 其經文版本簡稱「次解本」。《道德真經次解》序曰：『先者經過遂州，見龍興觀石碑上鏤《道》、《德》二經。細而覽之，與今本又別，字多差錯，全無注解，亦無篇題...後學前賢，各懷所見。睹斯遺闕，寧無補云。不度荒虛，隨文解釋，分為二卷，名曰《次解》』，可見該版本之經文是根據遂州龍興觀石碑，因此次解本或被稱之為「遂州本」。

^⑤ 即經文共有 4,999 個字的版本。該版本原佚，現存五千文本主要為敦煌卷本，包括 S.6453 以及法國巴黎國家圖書館所藏的 P.2255、P.2350、P.2584、P.2599 等文獻。該文獻之間仍有個別異文。讀者可參考朱大星《敦煌本〈老子〉研究》北京：中華書局出版，2007年，頁 340 - 353。

^⑥ 即《道德真經章句訓頌》，第三十九代張天師（諱嗣成，字次望，號太玄子）所撰。

大」，或省作「王大」^①。《淮南子·道應訓》所引的古本亦作「王亦大」。尤其值得關注的是，抄寫年代早於東漢《說文解字》問世的各種先秦及西漢簡帛文獻，包括馬王堆帛書本^②、北京大學所藏的西漢老子簡本^③、以及從郭店一號楚墓發掘出來的先秦簡牘^④，都毫無例外統一作「王亦大」，並不作「人亦大」。

這似乎暗示「王」字不應該被改作「人」。不過，簡帛古本之間也存在不少異文，甚至有某些明顯的訛字與衍文。儘管這些文獻在許多方面比傳世本更接近於古本《道德經》的原貌，但它們並不等於原貌本身。雖然改作「人亦大」與「人居其一」的依據不甚多，但現代校訂本如此修改經文並非毫無依據。最關鍵的是，許多現代學者又覺得把兩個「王」字改作「人」則跟結尾「人法地，地法天，天法道，道法自然」更加契合。

兩個「王」字是否原作「人」並不是第二十五章唯一值得關注的版本差異。據《淮南子·道應訓》所引，此處當作「故天大，地大，道大，王亦大」，與傳世本順序不同。然而，郭店楚簡與北大西漢簡本的順序跟《淮南子》所引的經文一致，也就是說根據楚簡本與漢簡本，「道大」當在「地大」與「王亦大」之間。

不少老學專家與《道德經》讀者或許理所當然覺得馬王堆帛書本和傳世本的排序為正確的順序。上文畢竟言「有物混成，先天地生」，明明意味着老子思想中的「道」在天地之上。這幾句的排序何不同樣如此？不過，在現存先秦及西漢簡帛古本當中，跟《淮南子》「天大，地大，道大，王亦大」排序一致的文獻佔到一半。可見此排序不能輕易忽略，至少值得參考。

那麼，現在就要面對第二個問題：古本《道德經》「道大」兩個字原來在「天大」之上，還是在「地大」之下？如果原本排序作「天大，地大，道大，王亦大」，這樣的順序到底意味着甚麼？

判斷校勘方面的問題離不開整段古文的語境，而這幾句的上下文當中還有許多其它異文與訓詁問題。從首句到結尾對本章逐字逐句進行校勘與訓詁分析、重新確認這

^① 想爾本「王大」作「生大」，乃例外。

^② 從馬王堆漢墓發掘出來的帛書（甲、乙兩本），簡稱「馬王堆（甲、乙）本」或「帛書（甲、乙）本」。

^③ 該古本原為流失海外的簡牘文獻，2009年匿名捐贈給北京大學。由於該文獻的來由不甚明瞭，其曾被質疑，但經過許多專家的驗證，現在此西漢簡本的真實性已被主流學術界接受。北京大學所藏的西漢簡本乃現存簡帛古本當中較完整的文獻，對老學研究有巨大的校勘價值。該文獻亦簡稱「北大西漢簡本」、「北大簡本」、「漢簡本」等。

^④ 簡稱「郭店楚簡」、「楚簡本」等。

一段古文的語境，就可以從而確認古本原貌到底是否作「王」，「道大」是否原在「地大」之下。

以下校詁分析以宋刊河上公本《道德真經》^①（下文中的縮進粗體字）為底本，將第二十五章內容分為十段文句，每小段經文之下簡論版本異文以及其原義。

有物混成，先天地生

北大簡本作「有物綸成，先天地生」，「綸」似借為「淪」。《康熙字典》：『淪... 又混淪，未分離之貌。《列子·天瑞篇》：「氣形質具而未相離，故曰混淪」』。

馬王堆帛書本「混」省作「昆」。

郭店楚簡「有物混成」作「又𠄎蟲成」。「又」古通「有」，「蟲」借為古文「昆」字，在此處亦即「混」之假借。

據古文專家裘錫圭，「𠄎」當讀若「狀」^②，其說似可從。

寂兮寥兮

唐玄宗御注本作「寂兮寥兮」，同河上公本。舊時王輔嗣本原作「寂寞」或「寂兮寞兮」^③，但現代王本多作「寂兮寥兮」，跟河上公本與御注本同。現代所流行的許多校訂本亦然。

傅奕本作「寂兮寞兮」。景龍碑和次解本作「寂漠」，跟王輔嗣古本極為接近。

馬王堆甲本似作「繡呵繆呵」，但「繡」之糸（絞絲旁）稍微殘缺，不甚明瞭。帛書乙本作「蕭呵謬呵」。北大簡本作「肅覺」，無虛詞。

郭店楚簡作「𠄎𠄎」，亦無虛詞。

^① 據《宋刊老子道德經》河上公章句，福建省文史研究館，福建人民出版社，2008年。

^② 陳鼓應《老子今注今譯》，北京：商務印書館，2003年，頁169。

^③ 范無隱注：『「寞」字，王弼與古本同』，可知范氏所見的王本如此。

案：「穆」、「繆」二字古通^①，蓋此兩字當讀若「肅穆」。「肅穆」，謂寂靜且令人敬畏。「繆」又可通作「繚」^②，古或有改作「瞭」、「了」的版本，「了」又跟「覺」義近。

獨立而不改

馬王堆乙本「改」作「孩」，帛書甲本「獨立」之下有殘缺。北大簡本作「孩」。

郭店楚簡作「𧈧立不亥」，無「而」字。「𧈧」卽「蜀」之別構，當讀若「獨」。

案：「孩」、「孩」、或「亥」當讀若「絃」，與「改」音同。「不絃」，猶言無拘無束。

周行而不殆

馬王堆帛書本和郭店楚簡未有此句，似為後人所造。北大簡本已有之，但漢簡「周行」作「偏行」。

可以為天下母

張太玄本、范無隱本、馬王堆甲乙兩本、以及北大簡本皆作「天地母」。郭店楚簡作「天下母」，如同傳世王本、河上公章句、唐御注本、以及《道德真經次解》等版本。范無隱注：『「天地」字，古本如此，一作「天下母」。宜從古本』。現存傅奕本作「天下母」。

馬敘倫曾經指出，此處當作「為天地母」，則與上文「先天地生」相貫。^③ 馬先生之說頗有道理，似可從。據馬王堆帛書本、北大漢簡本、以及王輔嗣注語，第一章「天地之始」原作「萬物之始」，則跟下一句「萬物之母」統一作「萬物」。第五十二章「天下有始，以為天下母」文律亦然，也就是說上下兩句統一作「天下」。本章首兩句「有狀混成，先天地生」意味着天地始，故此句當作「天地母」。現存簡帛文獻足以證明古已有作「天下母」與「天地母」兩種版本。雖然作「天下母」亦可通，但按其語境作「天地母」似尤佳。

^① 《康熙字典》：『穆 ... 又通作繆。《禮大傳》：「序以昭繆」，《註》：「與穆同」。』

^② 《康熙字典》：『繆 ... 又《集韻》：「朗鳥切，音了，繚或作繆」，《前漢司馬相如傳》：「繆繞王綏」，《註》：「繆繞，相纏結也」。』

^③ 參見朱謙之《老子校釋》，北京：中華書局，1984年，頁101

吾不知其名，字之曰道。

馬王堆帛書甲乙兩本「不知」作「未知」，乙本「其名」下有「也」字。郭店楚簡似作「未智」，但「未」似誤作「末」，該字之上並無自稱代詞。北大簡本作「吾不智其名」，與傳世本一致，唯「知」通作「智」。

傅奕本「字之曰道」作「故彊字之曰道」。范無隱本亦然，唯「彊」作「強」。李約本亦作「強字之曰道」，「強」上無「故」字。

劉師培、易順鼎和蔣錫昌等學者皆稱古本原作「強字之曰道」，後世版本在此處誤脫一「強」字^①。陳鼓應從此說，將此句修訂為「強字之曰道」^②。陳鼓應之校訂本頗有影響，現代不少廣為流傳的版本亦如此。

案：「名」、「字」在本段古文中同現，蓋「名」與「字」不僅泛指名稱與文字，而特指本名與表字。《道德經》第一章首段「道可道，非恆道；名可名，非恆名」^③意味着言論可以用來講述之，但這些言論皆為方便之說，並非定名。本章又借着本名與表字這兩個概念來探索「天地母」之究竟本名與方便名稱，意味着其究竟本名未知，但其方便名稱乃「道」。

下文「強為之名」意味着在「未知其名」甚至「不可名」^④的前提下盡量去言其究竟本名^⑤。上文並無「未知其字」一句，況且古人的表字就是為了方便避名而另取的稱呼，在此處也同樣意味着一種方便名稱。可想而知，「字之」根本就無所謂「強」，而帛書本、漢簡本、以及郭店楚簡果然無此衍字，這和傳世王本、河上公章句、御注本、道藏白文版、想爾本、次鮮本、五千文本、以及景龍碑等版本一致。

「名」與「字」畢竟各有所指，故有關這兩個概念的文句亦有所差異，不應該強求上下文對稱一致。

此外，北大西漢簡本「字之曰道」作「其字曰道」，頗勝其它版本，似保留此句原貌。抄寫者或按下一句，將「其字」誤改為「字之」，後人又添加了「強」字。傅奕本、李約本、和范本在此處恐怕有誤，不可從。

^① 見朱謙之《老子校釋》，北京：中華書局，1984年，頁101、102。

^② 陳鼓應《老子今注今譯》，北京：商務印書館，2003年，頁169、170，頁452。

^③ 傳世本避漢文帝諱，改「恆」作「常」。今據馬王堆帛書本與北大西漢簡本恢復用「恆」字。

^④ 《道德經·第十四章》

^⑤ 「強為之」，猶言勉力為之。

強為之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。

明道藏所收的李約本與河上公章句本皆作「強名之曰大」，與宋刊河上公本有所差異。傳世王本作「強為之名曰大」。黃元吉本作「強為名之曰大」。

據馬王堆帛書本、北大簡本、以及景龍碑，此句當作「吾強為之名曰大」。郭店楚簡在此處亦有自稱代詞。

傳世王本、道藏白文版、敦煌想爾本、敦煌五千文本、以及范無隱本皆作「大曰逝，逝曰遠，遠曰反」，同河上公本。

北大漢簡本「逝」作「𨔵」，似借為「𨔵」。「𨔵」跟「逝」義近，二字互用。據《集韻》，「逝」字『或作𨔵』，可知古有人借「𨔵」為「逝」之異體。馬王堆帛書甲乙兩本作「筮」，即「𨔵」之省文，跟「逝」音同，二字亦可通。《正韻》訓「𨔵」為「及」，《集韻》又釋之為「遠」，亦合本段文義。

郭店楚簡「逝」作「潛」，「遠」作「連」。

據唐玄宗御注本、傅奕本、顧歡本、次鮮本、以及景龍碑，「反」當作「返」。

案：「𨔵」與「筮」亦即「𨔵」與「𨔵」，皆可訓為「逝」之段借字，故傳世本「逝」字未必改。

楚文「連」義不詳。古文「還」作「還」，與「遠」通。蓋「連」似為「還」，亦即「遠」之異文。馬王堆帛書乙本與北大西漢簡本皆作「遠」，跟傳世本一致（帛書甲本在此處有殘缺），不必改字。

雖然想爾本和范無隱本經文作「遠曰反」，但想爾注云『翕然便能還反也』，范無隱又注此句云『雖極乎无極而不可窮，然復在吾身之中，而於日用之間不可離也，故曰「反」』，也就是釋「反」為「返」。「反」、「返」二字古通，古籍往往寫作「反」。盡管簡帛古本作「反」，但在此處「反」當讀若「返」。

不但如此，根據本段語境，又可以推出上文「大」字實為「达」之省，即「達」之段借字。嚴格而言，「达」與「達」原為兩個字，但自古以來這兩個字通段通用；現代中文以「达」為「達」之簡體也沒有違悖古人之實際用法。雖然「達」通作

「大」較少見，但古書中仍有借「大」為「達」的個別例證^①。無論這種通段到底有多常見，按照本段語境仍然可以從以下幾個方面去推出本章亦借「大」為「達」：

一、「逝」、「遠」、「返」三個字之間的直接關聯是顯而易見的，唯有「大曰逝」不甚明瞭。不過，「達」之本義為「通」；據《廣雅》，「达」又可以訓為「逃」，可想而知此句當作「达曰逝」。蓋「大曰逝，逝曰遠，遠曰返」三句已足以推斷「大」實為「达」或「達」之段借字。

二、上兩句「其字曰道，吾強為之名曰大」亦足以說明此「大」字當讀若「达」或「達」。古人的本名與表字之間往往有着密切關聯，而老聖在本章以「道」為「天地母」之字，又試着以「大」為其名，蓋「大」應讀若「達」，則跟「道」義相近。「道」之本義為道路；「達」亦跟道路或路程有關，其本義指道路之通暢，另外還有「抵达」義。古書甚至用「達」字訓「道」之義，謂『一達謂之道』^②。此外，「道」又含講說之義，「達」又可訓為表达。《史記》所言『《書》以道事，《詩》以達意』可舉為「道」與「達」相對成文的古典例子。由於「道」與「達」之間的關聯極為密切，因此本章以「道」為天地母之字，以「達」為其名。

三、若此讀本章「大」為「达」，則可以從而推斷下文「四大」亦即「四達」，而這又是已見於第十章的詞語。盡管「四大」這一個詞不足以單獨說明「大」當讀若「達」，但是單憑「其字曰道，吾強為之名曰大」與「大曰逝，逝曰遠，遠曰反」為主要依據讀「大」為「达」，則會使下文「四大」與其它篇章所用術語更加一致。因此，「四大」可以作為進一步確證「大」當讀為「达」的附屬證據。「四達」乃常見古語，其本義為通往四方之道路，其引申義為影響力普遍於天下，因而「四達」在古書中往往與王權和治國有關。本章所言「道」、「逝」、「遠」、「返」皆跟道路、旅程有關，下文又引申此義而言王者，可見「四达」的雙重含義完全符合本段語境。

也許某些讀者會有所質疑：畢竟第十章作「四達」，並不作「四大」，為甚麼獨有本章借「大」為「達」？盡管古書中往往會出現各種段借與異體，但難道連同一本經書不同篇章所用的段借字未必一致？

^① 可參見高亨、董治安《古字通假會典》，濟南：齊魯書社，1989年，第634頁。。

^② 《爾雅·釋宮》：『一達謂之道路，二達謂之歧旁，三達謂之劇旁，四達謂之衢。』《說文解字》：『人所行，道也。从辵从聿。一達謂之道。』

其實，《道德經》的其它章節也存在段借字或異體字未被統一（或已脫節）的現象。第二十章「荒兮，其未央哉」可舉為例。

據河上公本，第二十章「澹兮其若海，颺兮若無止」作「忽兮若海，漂兮若無所止」。道藏白文版《道德真經》作「忽若晦，颺兮似無所止」。御注本、想爾本、次解本、以及敦煌五千文本亦作「忽」，不作「澹」。若把各種版本互相對照，又會發現其上文「荒兮，其未央哉」的「荒」字另外還有「忙」、「莽」、「芒」、以及「望」等異文^①。第十四章「惚恍」與第二十一章「惟恍惟惚」的「恍」字又作「怳」、「慌」、「芒」、以及「望」或「望」^②。「惚恍」的「惚」可寫作「忽」或「笏」，還可以通作「沒」^③。「恍」、「惚」兩個字往往相對成文，蓋第二十章「荒兮，其未央」和「乘乘兮若無所歸」^④兩句原來跟其下文「忽兮若海，漂兮若無所止」相對成文^⑤，而且此「荒」字與「惚恍」的「恍」原來是同一個字的兩種寫法而已。這也充分說明，無論是甚麼原因導致此現象，不僅《道德經》的版本異文頗多，連同一版本不同篇章所用的段借字與異體字也未必統一。

此外，第二十五章「達」省作「大」也不是全書唯一省略辵旁（走字旁）的例子。按馬王堆乙本，第七章「後其身而身先，外其身而身存」作「退汧身而身先，外汧身而身先，外汧身而身存」（中間「外汧身而身先」顯然屬抄寫失誤所致的衍文）。帛書甲本作「芮其身而身先，外其身而身存」，則借「芮」為「迯」，即古文「退」字。《海瓊傳道集》^⑥引此兩句作「後其身而身先，忘其身而身存」，然而清代悟一子又引下句作「亡其身而身存」^⑦，可知此「外」字另作「亡」或「忘」。蓋「外其身」當作「迯其身」，跟上一句「退其身」相對為文。「迯」乃「逃」之

^① 景龍碑「慌」作「忙」，次解本作「莽」，北大簡本作「芒」，馬王堆乙本作「望」。

^② 河上公本作「怳」。傳奕本與范本作「芒」。北大簡本「是謂惚恍」的「恍」亦作「芒」。馬王堆乙本「是謂惚恍」作「是胃忽望」，但「惟恍惟惚」的「恍」作「望」。帛書甲本「是謂惚恍」與「荒兮其未央哉」皆殘缺，「惟恍惟惚」的「恍」作「望」。此外，敦煌文獻當中還有把「恍」寫作「慌」的卷本（見朱大星《敦煌〈老子〉研究》，北京：中華書局 2007 年，頁 343。又可參見朱謙之《老子校釋》中華書局 1984 年，頁 88。）。

^③ 傳奕本和范本作「笏」，北大簡本作「沒」，二字亦通。

^④ 傳世王本「乘乘」作「儻儻」。帛書本作「纍」，該字未重複。由於河上公本「澹兮」作「忽兮」，本論文在此處引河上公本經文作為方便例子。無論河上公本、傳世王本、御注本、次解本、帛書本，漢簡本，或其它任何一種現存版本，第二十章文句顯然被改動了，恐怕跟古本原貌必有所差異。

^⑤ 「歸」古有「終」義，蓋「若無所歸」與「若無所止」義相近。《康熙字典》：『歸... 還也、人也... 又終也。《左傳·宣十一年》：「以討召諸侯，而以貪歸之」。』

^⑥ 《海瓊傳道集》為南宋高道白玉蟾之弟子洪知常（字明邁，號坎離子）所編集，今收集在《正統道藏·正一部》。

^⑦ 可參見悟一子所撰的《西遊真詮》。雖然所注釋的文學作品乃虛構小說而不是道教典籍，但悟一子所用的引文還是足以證明清代有另作「亡其身」的《道德經》版本，與《海瓊傳道集》所引的版本相近。「亡」古通「忘」。

異體^①，與「亡」義同^②。「聖人退【迺】其身而身先，外【迺】其身而身存」，謂聖人退出自我而自身領先，逃出自我而自身存活^③。後人誤讀「外」若本字，然後或許按第六十六章「欲先民，必以其身後之」改上一句「退」作「後」。根據帛書本可推出，第七章「外」字原為「迺」之省，猶如第二十五章「大」原為「达」之省。

總而言之，古時候「達」與「达」通段通用，《道德經》第十章作「達」而第二十五章將該字省作「大」並不足為怪。其它章節畢竟不缺乏類似例子。根據其語境，「大」仍然可以毫無疑問推斷為「达」的段借字。

故道大，天大，地大，王亦大

據馬王堆乙本、北大簡本、以及景龍碑，此處並無「故」字（帛書甲本「天大」之上殘缺，疑缺「道大」兩個字）。除了傅奕本、范無隱本以及現代校訂文以外，各本皆作「王」，並不作「人亦大」。

宋代范無隱以傅奕《道德經古本篇》為底本，而且其注解又明確指出他當時據傅奕本改作「王亦大」。

傅奕本又以項羽妾本為底本。儘管我們無法完全排除項羽妾本原作「人亦大」的可能性，但其它抄寫年代接近於該文獻的現存簡帛古本畢竟毫無例外作「王亦大」，況且傅奕在項羽妾本的基礎上又按照了其它古書進行校改。《說文解字》言「天大，地大，人亦大」卻未引下文「王處其一」，然而傅奕本「王亦大」作「人亦大」，但下文「王」字未改。這似乎說明傅奕是完全根據《說文》改作「人亦大」。

所有抄寫年代早於《說文解字》的現存簡帛古本統一作「王亦大」，似乎說明即使《說文》的作者許叔重見過作「人亦大」的版本，該版本也不是當時的主流版本。尤其值得關注的是，《說文解字》引用許多古書，而且往往把引文歸於其作者，但「天大，地大，人亦大」之上並無「老子曰」三個字。

^① 參見《古今漢語字典》，商務印書館辭書研究中心編。北京：商務印書館，2003年，頁611。

^② 《說文解字》：『逃，亡也』。

^③ 「身」在此處當訓為自身、自我，未必專指與精神對立而言的肉體。《爾雅·釋詁》：『身...我也』。

換言之，范無隱根據傅奕本改作「人亦大」，傅奕似乎根據《說文解字》改作「人亦大」，而《說文解字》壓根儿就沒有明確把此語歸於《道德經》。

在「人亦大」之下，許叔重又接着言『故「大」象「人」形』，反映出他引此文的目的是為了說明為甚麼「大」之字形與「人」相似。「王亦大」這一句難以用來說明為甚麼「大」與「人」兩個字形相似。因此，無論許君是否見過作「王亦大」的版本，他不太可能引用這一句來解釋「大」的字形。鑑於此，可以初步猜測：有可能，當時已經出現被改作「人亦大」的另類《道德經》版本，許叔重因為解釋字形的需要而專門選擇了引用該版本，同時又意識到了「人亦大」未必《道德經》原文，因而沒有把此句明確歸於老子。

案：郭店楚簡、北大西漢簡本、以及《淮南子》所引的古本保留此段經文的原本排序，而且古本原貌毫無疑問作「王」。帛書本與傳世本「道大」被移至「天大」之上，傅奕本與范本「王亦大」又被改作「人亦大」。金代的寇才質本「王亦大」未改，但其下文「人法地」反而被改作「王法地」。這些篡改主要來自後人為了強求「天大，地大，道大，王亦大」與結尾「人法地，地法天，天法道」倒序對應而臆改經文。

此段經文的原貌如何解讀？「王亦大」的關鍵字「王」與「大」都值得深入分析。

首先，要探索古人對於「王」字的理解，因為古人對「王」字的解釋稍微不同於現代的大眾理解。《說文解字》云：『王，天下所歸往也。董仲舒曰：「古之造文者，三畫而連其中，謂之王。三者，天地人也，而參通之者，王也。」孔子曰：「一貫三為王」。』

如果按《說文》等古書所記載的詮釋去理解「王」的含義，然後根據上文語境訓「大」為「達」之段借字，此段古文之原義就顯而易見。

達，通也。「天大【达】，地大【达】，道大【达】，王亦大【达】」，謂天地及道皆通，則王權亦通达。這就跟董仲舒所言「參通之者，王也」^①以及孔夫子「一貫三為王」之說極為近似。只不過董仲舒以天、地、人三才為王者所連通的三者，而老聖卻以天、地、道為王者所通达的三者，則發揮了黃老道之見解。

^① 清代學者段玉裁在《說文解字注》中指出『韋昭注國語曰：「參，三也」』。

首句「有狀混成，先天地生」確實意味着大道具有超出天地二元對立之卓越性，但這並不意味着「道大」兩個字應該排在「天大」之上。恰恰相反，只要能辨別出「大」原為「达」之省，就可以看出發掘簡牘與《淮南子》所引的古本排序更符合本段語境。「天大【达】，地大【达】，道大【达】，王亦大【达】」，先言連通天與地，再言超出天地而體悟大道之卓越性，然後從此卓越性體驗返於自身而顯達為王者，則跟上文「逝」^①、「遠」、「返」對應。若將「道大【达】」移至「天大【达】」之上，則跟上文不諧，說明簡本與《淮南子》保留此段經文的原本順序^②。

域中有四大，而王居其一焉

帛書本「域」通作「國」，北大簡本省作「或」。次解本省略「有」字。

景龍碑和敦煌五千文本「而王居其一焉」作「而王處一」，句末無「焉」字。《淮南子·道應訓》引作「而王處其一焉」。傅奕本「焉」作「尊」，乃訛字。范本作「而人居其一焉」。

馬王堆帛書（甲、乙兩本）與北大西漢簡本皆作「而王居一焉」。郭店楚簡在此處亦無「其」字，「居」作「尻」。

案：在所有現存的版本當中，最早作「人居其一焉」的版本乃宋代道教界老莊專家范無隱所撰的《老子道德經古本集註》。范無隱是一位學術性較強的校勘學者，其注釋往往對照各種版本異文並說明以何本為校改依據。不過，在此處范無隱並未有明確指出他據何本改作「人居其一焉」。范氏云：『「人」字，傅奕同古本，河上公本作「王」。觀河上公之意，以為王者人中之尊，固有尊君之義。然按後文「人法地」，則古本文義相貫』。雖然范無隱據傅奕本改作「人亦大」毫無疑問，但現存傅奕本畢竟作「王處其一尊」，《說文解字》又未引此句，故范氏到底根據甚麼版本改作「人居其一焉」恐怕不甚明瞭。盡管范無隱當時還有其它依據的可能性難以徹底排除，但他所寫的校勘注解似乎暗示他只不過是根據傅奕本「人亦大」與下文「人法地」，推出此處當作「人居其一」的結論，純粹是憑這個理論臆改經文。現存先秦及西漢簡帛本皆作「王」，與河上公本和傳世王本一致，古本原貌亦如此。

^① 古時候「逝」與「遷」通假通用。據《集韻》，遷又可訓為「連」。蓋「逝」字在此處或牽涉到「連通」義。

^② 實際上，楚簡、漢簡與《淮南子》所引的順序跟後世道教思想也毫無違悖。比如，雖然呂祖《道德經解》經文排序與傳世王本相同，但呂注『王者參贊天地、體道、施化』更加與簡本排序相契，這充分說明此順序並非無理。

如果所謂「四大【达】」是指「天」、「地」、「道」、「王」四者，「王」顯然佔其中之一。如此解讀其文義也並非無理。不過，根據《道德經》的其它篇章，「王居一」在整本經書的語境中似有更深一層的含義。第二十二章所言「聖人執一，以為天下牧」^①以及第三十九章「侯王得一，以為正」^②皆把帝王之術與「執一」或「得一」連貫起來，而所謂「一」似指統一性、統一法則（絕不可訓為「其中之一」）。同樣訓「王居一」的「一」為「統一性」或「統一法則」也完全符合上下文義。下文「人法地，地法天，天法道，道法自然」暗示三才與大道皆具有貫穿其中的統一法則，而上文畢竟主張王者通达天地及道，蓋「王居一」之深層涵義跟「聖人執一」與「侯王得一」相近，謂王者掌握連貫四达的統一法則。

人法地，地法天，天法道，道法自然。

本章結尾的版本異文不甚多，只不過簡帛文獻出現一些古文異體字。比如北大漢簡「法」作「灋」，楚簡「然」作「狀」，等等。

本章末句「道法自然」尤其廣為人知，似乎已成道教界赫赫有名的座右銘。不過，這一句到底應該如何解讀？有些讀者對此句之原義似乎有所疑惑。

馮友蘭云：『這並不是說，於道之上，還有一個「自然」，為「道」所取法。上文說：「域中有四大」，即「人」、「地」、「天」、「道」，「自然」只是形容「道」生萬物的無目的、無意識的程序。「自然」是一個形容詞，並不是另外一種東西，所以上文只說「四大」，沒有說「五大」。老子的「道法自然」的思想跟目的論的說法鮮明地對立起來。』^③

「道法自然」確實並不意味着『於道之上，還有一個自然，為道所取法』。「道」已經言至高無上的絕對卓越性。不過，嚴格來講，「自然」在此處並不是一個形容詞，更不能與外語形容詞 *natural* 徹底混淆不分。「道法自然」的意義又跟推翻目的論毫不相干。

^① 傳世本作「聖人抱一，為天下式」，今據馬王堆帛書與北大簡本改。

^② 傳世王輔嗣本「以為正」作「以為天下貞」。河上公本和道藏白文版「貞」作「正」。北大簡本亦作「正」，上無「天下」兩個字。帛書甲本作「而以為正」。帛書乙本作「以為天下正」，同道藏白文版。今從北大簡本。

^③ 見陳鼓應《老子今注今譯》，北京：商務印書館，2012年，頁173。

「自然」之本義不外於「自己的樣子」、「自己的本性」。盡管這一詞在老莊思想中已經開始發展向一種較抽象的哲學性概念，但在許多篇章中，「自然」之反身代詞「自」依然有具體所指的上文。歷代許多注家假設「自然」指「道」而言。雖然此說並非無理，但經文之原義未必如此。

解讀結尾之文義當然也離不開上文之語境。歷代注家也根據上文的意思解讀本章結尾。許多注家似乎以為「道大，天大，地大，王亦大」與「人法地，地法天，天法道」倒序對應，從而假設「人」與「王」相應。唐玄宗御注『人，謂王也』直接反映出這種理解。

把「王」改為「人」的校訂者，也往往提出這個觀點以支撐所進行的修改。比如，范無隱所言『按後文「人法地」，則古本文義相貫』以及陳鼓應所云『「王」字均當改正為「人」，以與下文「人法地」相貫』^①，都說明他們是假設傳世本「人」與「王」相應，並且以此為主要根據，進一步假設「人亦大」與「人居其一」必定是經文原貌。馮友蘭也宣稱結尾所言「人」、「地」、「天」、「道」就是上文所言的四大。換言之，這就是假設，在本章結尾當中唯有「自然」與上文「道大，天大，地大，王亦大」不存在一對一相應的關係。

不過，上文的原本排序與此處根本不可言倒序對應，因為「道大【達】」原在「地大【達】」之下。況且，雖然「王」當然指人主，但人主之所以能稱王就在於他能通达天地及道，然後返回於自身。這就是本章原旨的關鍵所在。由此可想而知，上文「王」未必單獨與結尾「人」字對應。

案：根據本章語境，可推出「自然」指上文「王」而言。結尾四句「人法地，地法天，天法道，道法自然」亦承上文「大【達】」、「逝」、「遠」、「返」之意，謂人取法於地，地取法於天，天取法於道，而道之法則又不異於王者自身之性質。

總結

現代廣為流傳的二十五章校訂文之兩個「王」字被改作「人」，「字之曰道」之上又被添加了一個「強」字，其它方面反而完全根據傳世本。如此修改經文恐怕不僅沒有發揮簡帛文獻的校勘價值，反而進一步脫離古本原貌，甚失其原義。

^① 陳鼓應《老子今注今譯》，北京：商務印書館，2012年，頁172。

根據以上所詳解的依據與校詁分析，可以將第二十五章初步修改為：

有狀混成，先天地生。肅穆，獨立，不亥【絃】。
可以為天地母。未知其名，其字曰道。
吾強為之名曰大【达】。大【达】曰逝，逝曰遠，遠曰返。
天大【达】，地大【达】，道大【达】，王亦大【达】
域中有四大【达】，而王居一焉：
人法地，地法天，天法道，道法自然。

這就是說：有一種超越天地二元對立的混沌未鑿狀態。肅靜、令人敬畏、獨立而無拘無束，其可以被視為天地之母。這樣的絕對卓越性又超出理性思維之範圍，故其究竟本名不可知、不可言，但其表字（方便名稱）就是「道」。老聖勉力而為之，根據其表字「道」之涵義而暫定其本名為「达」。

不過，「道」之究竟本名不可定，「达」亦非定名。故一旦起名則改稱「逝」、「遠」、「返」，皆引申「达」之含義，既起「道」之異名，又牽涉到密契主義所主張的雙重否定與其實踐之修行次第。下文又進一步引申「达」、「逝」、「遠」、「返」之義而言「四达」。

在古書中，「四達」含義與用法頗豐富。「四達」原指通达四方之路程，或泛指四通八達之影響力。《莊子南華經·刻意》曰：『精神四達並流，無所不極，上際於天，下蟠於地』可舉為「四達」用法的經典例子。與《道德經》二十五章一樣，「四達」這一概念在《刻意》中還涉及到一種與天地相交的順暢通达。

此外，在許多古書中，「四達」之引申義又牽涉到君權與王術。《道德經》第二十五章同現「四大【达】」與「王」也完全符合此用法。不過，至於「四達」具体指哪四件與王術有關的大事，古籍所記載的說法並不一致。《史記·禮記·樂書》曰：『禮節民心，樂和民聲。政以行之，刑以防之。禮、樂、政、刑，四達而不悖，則王道備矣』。《周禮·地官·遂大夫》曰：『以四達戒其功事而誅、賞、廢、興之』。漢代鄭康成云：『四達者，治民之事。大通者有四：夫家眾寡也、六畜車輦也、稼穡耕耨也、旗鼓兵革也』。

據其它古書所記載，「王」這個指事字形意味着通达天、地、人三才。老聖進一步發揮道家之王權觀，則以天、地、道為王者所通達的三者，然後又提出返回於自身、通达自己之本質。若此，老聖就把「一貫三為王」之說與「四达」關聯起來，

按道家的見解界定「四达」這個概念。換言之，孔夫子曰『一貫三為王』，而老聖似以一貫三為「四达」。「四达」與「王權」兩個概念之間的關聯極為密切，故二說未必有沖突。貫穿三者之中的「一」就是王權之關鍵所在，故老聖言「域中有四大【达】而王居一焉」。

如此按照其原本語境去解讀其涵義，則會發現赫赫有名的道家格言「道法自然」並不是「順其自然」的另一種措詞。雖然本章確實意味着「道」之法則貫穿着天與地，但「道法自然」這一句古文並不是說大道之法則就等同於現代人所稱之為「自然規律」。在原文的語境當中，「道法自然」這一句專指聖君明王而言。從此角度去解讀其原義，則可以從而更深理解黃老思想中之聖王觀以及無為而治之理。

©2018、2019 年, 邱里森(Harrison John Adams)

版權所有，侵權必究

作者簡介

邱里森，字伯野，法名真如，自號雷庵散人。剎赫塔部落籍，1980 出生於舊金山，自從 2005 年長期住中國。獨立漢學家，綴錦學會董事。