

# 《老子》“王亦大”考辨

李小光

《老子》第25章所云“王亦大”抑或“人亦大”，历来争论甚大，本文从道家对理想世界的追求为出发点，通过考察《老子》及《庄子》对回归理想世界的不同途径选择，证明：《老子》希图借助“圣王”的力量促进这种回归，故《老子》十分重视“王”的作用，是为“王亦大”；但《庄子》更重视“人”在回归理想世界的地位，是为后来改作“人已大”的思想资源。从“王亦大”到“人亦大”，体现了道家思想的发展。

关键词：理想世界 王 人 回归

作者李小光，1971年生，四川大学道教与宗教文化研究所副教授，四川大学中国语言文学博士后流动站博士后。

今本《老子》第25章：

故道大、天大、地大、王亦大。域中有四大，而王居其一焉。

历来有聚讼，其争论的焦点乃在于该句中的“王”亦有作“人”者，范应元、<sup>①</sup>陈柱、<sup>②</sup>古隼、周英、<sup>③</sup>陈鼓应<sup>④</sup>等人以作“人”为准，而张松如、<sup>⑤</sup>郑良树、<sup>⑥</sup>高明<sup>⑦</sup>等人

<sup>①</sup> 范应元：《老子道德经古本集注》卷上，四部要籍注疏丛刊《老子》，中华书局1998年版，第611页。

<sup>②</sup> 陈柱：《老子集训》，商务印书馆1928年版，第41页。

<sup>③</sup> 古隼、周英：《老子通·老子校诂》，吉林人民出版社1991年版，第60-61页。

<sup>④</sup> 陈鼓应：《老子今注今译》，商务印书馆2003年版，第171~172页，又见第365页、378页。除上引范应元所论外，陈鼓应并引吴承志、奚侗、严灵峰等人之论，今转引如下，以备参考：吴承志说：“据大部，‘大，天大，地大，人亦大，故大象人形。’许（按：指许慎）据古本，‘王’作‘人’。证以下文‘人法地，地法天，天法道’，作‘人’是矣。‘人’古文做‘三’，是以读者或误为‘王’。”奚侗说：“两‘人’字各皆作‘王’。《淮南·道应训》引亦作‘王’，盖古之尊君者妄改之，非《老子》本文也。……《老子》以道为天地万物之母，故先之以道大，若改‘人’为‘王’，其谊太狭。幸下文‘人法地’‘人’字未改，益可资以证明。”（《老子集解》）严灵峰说：“下文：‘而王其居（按：原文如此，疑为“居其”二字颠倒。）一焉’。《庄子·秋水篇》：‘号物之数谓之万，人处一焉。’则此‘王’字，疑亦当作‘人’。《尚书·泰誓篇》：‘惟人万物之灵。’《孝经》云：‘天地之性人为贵。’《抱朴子》云：‘有生最灵，莫过乎人。’人为万物之灵，当以‘人’为万物之代表，不当以‘王’为代表也。范应元本、傅奕本‘王’并作‘人’，当据改。”（《老子达解》）

<sup>⑤</sup> 张松如：《老子说解》，齐鲁书社1987年版，第168页。

<sup>⑥</sup> 郑良树：《老子新校》，台北学生书局1997年版，第126页。

<sup>⑦</sup> 高明：《帛书老子校注》，中华书局1996年版，第352页。

则支持“王亦大”之说，众说纷纭，莫衷一是。

1993年湖北荆门郭店一号楚墓所出简文《老子》甲组此句亦作“王亦大”，廖名春在详尽列举了诸家之说后，认为：“楚简本作‘王’不作人，可见张、郑、高说是。”<sup>①</sup>

简帛《老子》系我们目前有幸能见到的最早版本，二者皆作“王亦大”，当非偶然，故应从之。如此则有关此争论可以得到解决。然而即便如此，问题却并未结束，《老子》何以既言“人法地”，又独以“王”为“四大”之一？后人又何以以“人”代“王”？这恐非后人简单的臆想使然，笔者以为，对此问题的深入考察，可有助于我们对道家思想发展脉络的理解和把握，特申论如下。

—

老子生活的时代，“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城。”<sup>②</sup>春秋短短242年间，列国军事行动凡483次，朝聘盟会450次，——朝聘盟会大多是军事行动的前奏或后续。司马迁作《史记》似仍心有余悸：“春秋之中，弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数”。<sup>③</sup>世界图景可谓一片狼籍。那么，世界本来是什么样子的？世界怎么会成为现在的样子？人类的出路在哪里？这些问题，成为当时思想界各家尤其是道家所关注的焦点。

老子对人类社会的强烈关注自不必多言，大凡谈及《老子》的社会理想，论者无不以第八十章为依据：

小国寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不远徙，虽有舟车，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之；使民复结绳用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。

这段话，无疑是《老子》社会思想的总概括，也是《老子》所设计的理想世界之展示。其实，不独《老子》，理想世界的观念屡见于道家诸子的论述，只不过因为其余诸子率多“荒唐”之言，而往往被作为神话理解，故一直为学界所忽视，如庄子的“至德之世”、<sup>④</sup>列子的“介氏之国”<sup>⑤</sup>等。其余如“华胥国”、<sup>⑥</sup>“终北国”<sup>⑦</sup>乃至“昆仑山”、<sup>⑧</sup>

<sup>①</sup> 廖名春：《郭店楚简老子校释》，清华大学出版社2003年版，第227页。

<sup>②</sup> 《孟子·离娄上》。

<sup>③</sup> 《史记·太史公序》。

<sup>④</sup> 《庄子·马蹄》：“其行填填，其视颠颠。当是时也，山无蹊隧，泽无舟梁；万物群生，连属其乡；禽兽成群，草木遂长。是故禽兽可系羁而游，鸟鹊之巢可攀援而闋。夫至德之世，同与禽兽居，族与万物并，恶乎知君子小人哉！同乎无知，其德不离；同乎无谷，是谓素朴；素朴而民性得矣。”。

<sup>⑤</sup> 《列子·黄帝》：“今东方介氏之国，其国人数数解六畜之语者，盖偏知之所得。太古神圣之人，备知万物情态，悉解异类音声。会而聚之，训而受之，同于人民。故先会鬼神魑魅，次达八方人民，末聚禽兽虫蛾。”。

<sup>⑥</sup> 《列子·黄帝》。

<sup>⑦</sup> 《列子·汤问》。

<sup>⑧</sup> 《列子·周穆王》。

“姑射山”<sup>①</sup>等均可作为道家的社会理想来看待。

在道家思想中，“太古神圣之人，备知万物情态，悉解异类音声。会而聚之，训而受之，同于人民。故先会鬼神魑魅，次达八方人民，末聚禽兽虫蛾。言血气之类心智不殊远也。神圣知其如此，故其所教训者无所遗逸焉。”<sup>②</sup>这描绘了一幅何等美妙的存在状态：原始先民与自然界和谐相处，当时的人或懂鸟兽的语言，或从鸟兽那边得到文明的讯息，或将鸟兽当作神秘远游的助灵，或视鸟兽为自己的分身。人与鸟兽之关系，绝不下于人与人之关系，因为大家是同一家庭的成员。<sup>③</sup>在那个世界中，人们吸风饮露，不食五谷；心如渊泉，形如处女；不倨不爱，仙圣为之臣；不畏不怒，顾怒为之使；不施不惠，而物自足；不聚不敛，而已无愆。阴阳常调，日月光明，四时常若，风雨常均，字育常时，年谷常丰；而土无札伤，人无夭恶，物无疵厉，鬼无灵响，人和自然及超自然达到了某种和谐的极致。

应该说，道家诸子之所以对那个理想世界抱有如此大的热情，描述得如此令人神往，乃因有当时“礼崩乐坏”的现实社会作对照，而理想世界所以会消失，会演变为当下之堕落世界，一定有值得深思的原因，庄子在《缮性》中指出：

逮德下衰，及燧人伏羲始为天下，是故顺而不一。德又下衰，及神农黄帝始为天下，是故安而不顺。德又下衰，及唐虞始为天下，兴治化之流，浇淳散朴，离道以善，险德以行，然后去性而从于心。

庄子认为，人类社会的堕落原因在于人类的德性不断下降，这种下降的祸因在于统治者的自以为是。统治者越是有作出一番大业之心，其行为就会越偏离自然，因此也就越会给人间带来祸害，比如说：

余语汝三皇五帝之治天下。黄帝之治天下，使民心一，民有其亲死不哭而民不非也。尧之治天下，使民心亲，民有为其亲杀其杀而民不非也。舜之治天下，使民心竞，民孕妇十月生子，子生五月而能言，不至乎孩而始谁，则人始有夭矣。禹之治天下，使民心变，人有心而兵有顺，杀盗非杀，人自为种而天下耳，是以天下大骇，儒墨皆起。其作始有伦，而今乎妇女，何言哉！余语汝，三皇五帝之治天下，名曰治之，而乱莫甚焉。三皇之知，上悖日月之明，下睽山川之精，中堕四时之施。其知僭于蛭蛭之尾，鲜规之兽，莫得安其性命之情者，而犹自以为圣人，不可耻乎，其无耻也？<sup>④</sup>

综观道家诸子书，这样的观念在道家传统中屡见不鲜，显然是共识，人君源自于“有为”思想而做的很多事，不仅破坏了社会秩序，也破坏了整个自然，广成子曾责备黄帝道：

<sup>①</sup> 《列子·黄帝》。

<sup>②</sup> 《列子·黄帝》。

<sup>③</sup> 参见 M. Eliade: *Shamanism*, Princeton, 1972 年，第 88—99 页；张光直：《商周神话与美术中所见人与动物关系之演变》及《商周青铜器上的动物纹样》，两文均引自《中国青铜时代》，生活·读书·新知三联书店 1999 年版，第 397、424 页。

<sup>④</sup> 《庄子·天运》。

自而治天下，云气不待族而雨，草木不待黄而落，日月之光益以荒矣。

究其原因，就在于黄帝说他想：

取天地之精，以佐五谷，以养民人，吾又欲官坠阳，以遂群生……<sup>①</sup>

综上所述，道家将理想世界的消逝、人类社会堕落归结为“王”的有为，这是一种普遍意旨，人类社会越发展，人们的“知”越多而越希望能够有所作为，就离那个和谐共存的时代越遥远，这其实不是一个政治问题，而是一个存在问题，故而，《老子》之感慨：

天下多忌讳，而人弥贫；人多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法物滋彰，盗贼多有。（57章）

正是此义。

## 二

面对人类社会，道家皆以为，人类的首务，乃在逆反时间的单向运行向度，让宇宙逆溯，重得和谐。在这里，老子和庄子所选择的途径大异其趣，下面分别论之。

老子以为，由于他提出的“道”微妙不可尽识，人们的心智又已经被污染，因而必须得有一代表“道”或体现“道”的人以无为的方式，浑化百姓意识，才能促进人类的回归，在老子那里，这个人就是“王”，其主要任务，就是使民重归淳朴，因此，在《老子》一书中，“愚民”、“反智”言论极多，比如：

圣人之治虚其心，实其腹，弱其志，强其骨。常使民无知无欲，使夫智者不敢为也。为无为，则无不治。（3章）

绝圣弃智，民利百倍……见素抱朴，少私寡欲，绝学无忧。<sup>②</sup>（19章）

不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少。（47章）

古之善为道者，非以明民，将以愚之。民之难治，以其智多。故以智治国，国之贼；不以智治国，国之福。（65章）。

实际上，老子这些说法不是在谈“王”的统治手段，而是在讨论人的存在问题。上文我们说过，人类社会的堕落，归根结底，在于统治者们的过度自以为是，在于人们的巧、诈之智太多所致，因此，人只有回归淳朴，才可以解决日益困窘的人类存在，重新回归理想的和谐世界。老子将这种回归寄望于“王”身上，要求“王”应负担起消解百姓过度发展的“知”的任务，所以对王而言：

为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为，无为而无不为。取天下常以无事；及其有事，不足以取天下。（48章）

<sup>①</sup>《庄子·在宥》。

<sup>②</sup>“绝学无忧”一词通行本冠于20章首句，马王堆出土《老子》写本后，学者多认为此句当移至19章末，与“见素抱朴，少私寡欲”相连。参见高明：《帛书老子校注》，中华书局1996年版，第311页。

道常无为而无不为。侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，夫亦将无欲；无欲以静，天下将自定。（37章）

在老子看来，“王”扮演的是一种关键性的角色，他首要的任务，就是要“浑”百姓之心；要以无名之朴镇住化而欲作的百姓。

上引《老子》48章是书中相当重要的篇章，“为学”与“为道”两条路线的对照非常值得深入研究。“为学”得“知”，“为道”得“道”，在《老子》看来，人本来无知，这是原始的“不知”，也即原始的“愚”，为《老子》所反对：“知‘不知’，尚矣；不知‘知’，病矣。”（71章）经过“为学”，否定本来的无知，而有知，“知人者知也，自知者明也”。（33章）最后，再经过“为道”，否定“为学”的有知，达到后得的“不知”，即后得的“愚”，这个后得的“愚”，就是《老子》所云的：“大智若愚”，所以《老子》第六十五章云：

古之善为道者，非以明民，将以愚之。民之难治，以其知多。故以知治国，国之贼；不以知治国，国之福。

这里的“愚”，即是指后得的“愚”，也即是通过“王”的身体力行，把“民”的原始无知，促化为后得无知——亦即大知，其途径是先否定民的原始无知而变为有知，再将这种有知变成后得无知。

这种双层否定，老子亦知行之甚难，故云：

吾言易知也，易行也，而人莫之能知也，莫之能行也。（70章）

所以在《老子》那里，“勤能行之”的“王”必是“上士”，也即必是“圣人”，只有这样的“王”才能用无为的方式，在不知不觉中，化及百姓：

其政闷闷，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。祸兮福之所倚，福兮祸之所伏，孰知其极？其无正耶！正复为奇，善复为妖。人之迷，其日固久。是以圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀。（58章）

圣人云：我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。（57章）

这个“无为”，用《庄子·天道》所说的话而言，就是：

天道运而无所积，故万物成；帝道运而无所积，故天下归；圣道运而无所积，故海内服。

其起作，没有意图；其功成，没有自得。如此做法的“王”，理论上讲，其施政乃是一无所施，百姓亦非受施者。万事万物一切如如，全在自然之中，忽焉自成。故《老子》云：

太上，下不知有之；其次，亲而誉之；其次，畏之；其次，侮之。信不足焉，有不信焉，悠兮其贵言。功成事遂，百姓皆谓我自然。（17章）

由此可见，在《老子》那里，“王”的作用不在于他通过自己的“大有为”而给人民带来物质等方面的丰富，甚至，根本就不必要让百姓感到有这么一位崇高的君王存在，一切皆依自然内部的有机韵律而转。

从人的存在论观点来看，所谓老子的愚民论，严格而言是一种“圣民论”，它是要求国君先经过反己智、愚己心的过程，达到一种与道合一的境界后，再反百姓智、愚百姓心，使他们也能安身复性，这是双重的反智论。因此，它解决的是人之存在的问题，其目标与其说是“取天下”，毋宁说是人的解放。在道家那里，不仅“王”的性格一般无二，都是“俗人昭昭，我独昏昏；俗人察察，我独闷闷。”（《老子》20章）；而且百姓理想的存在状态也是一样的，都是“浮游不知所求，猖狂不知所往。游者鞅掌，以观无妄。”<sup>①</sup>

如此，则我们再来理解《老子》第二十五章所云“道大、天大、地大、王亦大。域中有四大，而王居其一焉”。其义可谓显明。

### 三

对《老子》思想的理解，《庄子》可谓得其真义，但由于他将理想世界的消失之祸因归于统治者的“有为”，故庄子不再把解决问题的重任寄托于“王”，而是更为重视“自化”的作用，从而将回归理想世界之途径直接落实到每一个人的身上，这是后世学者改“王亦大”作“人亦大”的理论依据所在。

庄子首先探讨了人类在“至德之世”何以能做到与“万物并”这种存在状态的原因，更加明确了“道”在其中的重要作用：

夫道，窅然难言哉！将为汝言其崖略。夫昭昭生于冥冥，有伦生于无形，精神生于道，形本生于精，而万物以形相生，故九窍者胎生，八窍者卵生。其来无迹，其往无崖，无门无房，四达之皇皇也。<sup>②</sup>

“道”是万物之母，也是宇宙的本体，因此，以道观之，“道在万物”，虽从万物之个别性来看，万物都有生死、大小、形状之变化，但这种变化无非是由道而来的“一气”之流行而已：

生也死之徒，死也生之始，孰知其纪！人之生，气之聚也；聚则为生，散则为死。若死生为徒，吾又何患！故万物一也，是所所美者为神奇，其所恶者为臭腐；臭腐复化为神奇，神奇复化为臭腐。故曰：‘通天下一气耳。’圣人故贵一。<sup>③</sup>

这样看来，同根共源的万物之间并没有本质的区别，只是此生彼死，彼死此生的相互轮转，所以，庄子说：

种有几？得水则为继，得水土之际则为蛙蠃之衣，生于陵屯则为陵舄，陵舄得郁栖则为乌足。乌足之根为蜥螬，其叶为蝴蝶。蝴蝶胥也化而为虫，生于竈下，其状若脱，其名为鴝掇。鴝掇千日为鸟，其名为干余骨。干余骨之沫为斯弥，斯弥为食醯。颐辂生乎食醯，黄軫生乎九猷，瞿芮生乎腐蠃。羊奚比乎不笋，久竹生青

<sup>①</sup> 《庄子·在宥》。

<sup>②</sup> 《庄子·知北游》。

<sup>③</sup> 《庄子·知北游》。

宁，青宁生程，程生马，马生人，人又反入于机。万物皆出于机，皆入于机。<sup>①</sup>

因此，可以认为，道遍在万物的特性以及万物之间的相互轮转，构成了人类与世界万物和谐相处的基础，而已经堕落的人类所以能够重新回归理想世界，则是因为“道”的自化特性可以复初使然。

万物一齐，孰短孰长？道无终始；物有死生，不恃其成，一虚一满，不位乎其形。年不可举，时不可止；消息盈虚，终则有始；是所以语大义之方，论万物之理也。物之生也，若骤若驰；无动而不变，无时而不移。何为乎？何不为乎？夫固将自化。<sup>②</sup>

万物永久在变动，然而这种变动不是由于外在而来的变化，而是由于内在的变化，就是“自化”。

子游曰：‘地籁则众窍是已，人籁则比竹是已，敢问天籁。’子綦曰：‘夫吹万不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其谁邪！’<sup>③</sup>

“天籁”指着绝对无待、圆满具足、独立而自化、逍遥而自在的自然义。“道”，是“自本自根”，“自古以固存”，就是说自己决定自己存在而不是依赖些条件才能发生的；这也是说，并没有外在于“道”的东西存在而使“道”如此。“道”内在于每个有形之物中，因此以道观之每个有形之物的变化皆是无待而自化的。

这样，对于人类而言，回归于理想世界的过程就是回归于道的过程。庄子认为，因为道就在我们每个人身上，回归于道根本无须外求，向内回归内修即可：

不以物易已也。反己而不穷。<sup>④</sup>

若弃名利，反之于心，则夫士之为行，抱其天乎。<sup>⑤</sup>

如此可知，向内回归内修的过程，庄子把它称之为“反己”、“反心”。“反己”指着返于真我，“反心”指着返于常心。这是消除自我为中心的成心而达到的。庄子除了以“己”、“心”两个字来指向内回归内修之处外，他还常用“性”与“德”两个概念说明“道通为一”方法。

无以反其性情而复其初。<sup>⑥</sup>

危然处其所而反其性已。<sup>⑦</sup>

性修反德，德至同于初。<sup>⑧</sup>

由此可知，庄子主张“反性”、“反德”。借助“反性”、“反德”等方法，每个人就都可同于太初，重归“至德之世”，所以“反德”亦可称为“复初”。

<sup>①</sup> 《庄子·至乐》。

<sup>②</sup> 《庄子·秋水》。

<sup>③</sup> 《庄子·齐物论》。

<sup>④</sup> 《庄子·徐无鬼》。

<sup>⑤</sup> 《庄子·盗跖》。

<sup>⑥</sup> 《庄子·缮性》。

<sup>⑦</sup> 《庄子·缮性》。

<sup>⑧</sup> 《庄子·天地》。

综上所述,由于“道通为一”,因此,人与自然的和解基础在于对“道”的体认和把握,把握了“道”,其实就意味着回归了理想世界,为了达到这一回归,庄子给出了诸多“体道”的方法,如“反己”、“反性”、“反德”等,此处从略。但需要指出的是,在《庄子》所解析的“反”的过程中,落脚点全在个体身上,这实是一种以“自”为本位的哲学思想,如果说《老子》还保留有对明君圣王的维护和期待的话,那么,《庄子》则完全放弃了这一内容,故荀子所言:“杨氏为我,是无君也”之论,<sup>①</sup>用在评论《庄子》亦不为过。后世有学者改《老子》第25章之“王亦大”为“人亦大”,其思想资源亦正在于《庄子》。

## 四

综合上述内容,可以得到如下结论:

(1) 理想世界是早期道家的重要思想内容。在《老子》那里,是“小国寡民”,而在《庄子》、《列子》那里,则是远古人类文明未开始的时期。(2) 人类如何通达于理想世界是早期道家所共同关心的重要问题。《老子》的思路是借助政治手段,由“王”承担起推动人类社会走向理想世界的重任;《庄子》则以“通天下一气耳”为依据,完全摒弃了政治手段和“王”,转而将这一重任赋予到每个人的身上。(3) 因此,在《老子》一书中,“王”居于“四大”之一,其执政目标是要用无名之朴镇住始制有名的文明之发展。国君先经过反己智、愚己心的过程,达到一种与道合一的境界后,再反百姓智、愚百姓心,使他们也能安身复性。法家思想完全是对《老子》思想的曲解和误解。(4) 《庄子》以“道通为一”为理论依据,完全否定了圣王明君的促化作用,力主个体运用“反己”、“反性”、“反德”等方法皆可重归逍遥之境,故后世有学者以“人”取代“王”为“四大”之一,其思想资源实取自庄子。(5) 由“王亦大”至“人亦大”,个体“人”的地位得到彰显,章太炎评价说:“及到庄子《齐物论》出来,真是件件看成平等。照这个法子做去,就世界万物各得自在。”<sup>②</sup>故而后世“学者谓黄老足以治天下,庄氏足以乱天下”之说事出有因也<sup>③</sup>。从思想史的角度而言,可以认为是一种较大的发展;但从文献学的角度而言,则已与《老子》原义差之远矣。

(责任编辑 于光)

<sup>①</sup> 《荀子·非十二子》。

<sup>②</sup> 汤志钧:《章太炎年谱长编》,中华书局1979年版,第474页。

<sup>③</sup> 章太炎:《馥书》(重订本),《章太炎全集》第三卷,上海人民出版社1985年版,第112页。