

中国建筑之道

侯幼彬 著

国家出版基金资助项目

中国建筑工业出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国建筑之道/侯幼彬著. —北京: 中国建筑工业出版社, 2010.9
ISBN 978-7-112-12832-7

I. ①中… II. ①侯… III. ①建筑艺术—中国 IV. ①TU-862

中国版本图书馆CIP数据核字 (2010) 第148769号

责任编辑: 王莉慧 徐 冉

责任设计: 李志立

责任校对: 王 颖 赵 颖

中国建筑之道

侯幼彬 著

*

中国建筑工业出版社出版、发行 (北京西郊百万庄)

各地新华书店、建筑书店经销

北 京 嘉 泰 利 德 公 司 制 版

北京中科印刷有限公司印刷

*

开本: 880×1230 毫米 1/16 印张: 23 $\frac{1}{2}$ 字数: 752 千字

2011 年 4 月第一版 2011 年 4 月第一次印刷

定价: 108.00 元

ISBN 978-7-112-12832-7

(19584)

版权所有 翻印必究

如有印装质量问题, 可寄本社退换

(邮 政 编 码 100037)

目 录

第一章 《老子》论“有、无”	001
一 老子与《老子》	001
二 “当其无”与“当其无有”	003
三 现象界“有、无”与超现象界“有、无”	005
四 释“凿户牖”	012
五 河上公 · 冈仓天心 · 赖特	016
六 讲空间关系是从老子开始的	021
第二章 建筑之道：“有”与“无”的辩证法	024
一 建筑形态：三种“有、无”构成	024
(一) 两种建筑空间：内部空间与外部空间	024
(二) 建筑三型：有内有外、有内无外、有外无内	025
(三) 三型的中介与交叉	035
二 建筑矛盾：“有”与“无”的对立统一	040
(一) 术语释义：空间与实体的相关概念	040
(二) 围与被围：空间与实体的内在制约	046
(三) 有无相生：空间与实体的矛盾运动	055
三 建筑系统结构：“有”+“无”	064
(一) 渔网的启示	065
(二) 中西建筑：两种系统结构	065
(三) 建筑形式：“追随功能”与“唤起功能”	073
第三章 建筑之美：植根“有、无”的艺术	080
一 建筑艺术载体与建筑表现手段	080
(一) 建筑的“艺术定位”	080
(二) 构件载体与建筑形式要素	082
二 建筑“物质堆”与建筑“精神堆”	083
(一) 艺术美学视野中的建筑“物质堆”	084
(二) 技术美学视野中的建筑“精神堆”	086
三 建筑语言与建筑外来语	091

(一) 建筑符号品类	093
(二) 建筑符号的语义信息和审美信息	102
(三) 建筑语言 + 文学语言	105
(四) 建筑的抽象语言与具象语言	114
第四章 木构架建筑：单体层面“有、无”	122
一 基本型：一明两暗	122
(一) 追溯“伯牛”宅屋	122
(二) “一堂二内”与“一字二内”	123
(三) “一明两暗”：从原型到基本型	130
二 程式链与系列差	137
(一) 实体程式链	138
(二) 模件系列差	144
三 程式“单体”与非程式“单体”	160
(一) 程式建筑Ⅰ：通用型	160
(二) 程式建筑Ⅱ：专用型	168
(三) 非程式建筑：活变型	182
第五章 木构架建筑：其他层面“有、无”	189
一 建筑组群“有、无”：屋与庭	189
(一) 庭院：内向的外部空间	189
(二) 庭院舞台与建筑行当	198
(三) 程式“院”与非程式“院”	220
二 建筑界面“有、无”：实与虚	238
(一) 外檐立面：亦隔亦透	238
(二) 内里空间：亦分亦合	244
(三) 庭园边沿：不尽尽之	254
三 建筑节点“有、无”：榫与卯	259
(一) 榫卯：木构件的智巧连接	260
(二) 斗拱：榫卯的大集结	270
第六章 高台建筑：“有”的极致	278
一 高台榭 美宫室	278

二	高台建筑构成：台 + 榭	280
三	高台建筑转型之一：陛台	290
四	高台建筑转型之二：墩台	293
五	高台建筑“活化石”	299
第七章	北京天坛：用“无”范例	309
一	从“天地坛”到“天坛”	309
二	圜丘坛域用“无”	312
三	祈年殿组群用“无”	320
四	内外坛域整合用“无”	330
	（一）占地面积：超大的“无”	330
	（二）坛墙四角：南方北圆	331
	（三）坛域建筑：极简约的“有”	333
	（四）坛域整合的飞来之笔：丹陛桥	335
五	用低调唱高调：斋宫现象	338
六	改扩建：“非原创”杰作	341
	（一）坛域、坛墙演变	342
	（二）圜丘坛组群演变	345
	（三）祈年殿组群演变	352
七	重“无”：基于功能不对称	356
	后记	366

第一章 《老子》论“有、无”

三十辐共一毂，当其无，有车之用。
埴埴以为器，当其无，有器之用。凿
户牖以为室，当其无，有室之用。故
有之以为利，无之以为用。

上面这段文字是《老子》（也称《道德经》）十一章的全文。中国古代经典文献论及建筑的文字，要数这段话最精彩、最引人注目。它是中国建筑学人心中首选的座右铭。难怪天津大学建筑系馆正立面上，隆重地、端端正正地对称镌刻的醒目语录，就是这段名言和它的节录英译。有趣的是，听说有不少学生说这段话的汉字原文很难懂，还不如看它的英译文字。

的确，《老子》一书素来被视为辞要趣远，语精义深，我们读它，要靠注家的诠释。《老子》注本浩如烟海，诸家训诂见解纷繁。这里，先从老子的生平和这部典籍的传本、注本说起。

一 老子与《老子》

关于老子的生平，史书记载不详。司马迁在《史记·老庄申韩列传》中有一段概略的记述：

老子者，楚苦县厉乡曲仁里人也，
姓李氏，名耳，字伯阳，谥曰聃，周
守藏室之史也。^①

楚国苦县厉乡曲仁里就是现在的河南省鹿邑县太清宫镇。老子大约生活在公元前571年至公元前471年之间。《吕氏春秋·当染篇》说“孔子学于老聃”；《礼记·曾子问篇》提到孔子自称“吾闻诸老聃”。根据这些可以推测老子生活的年代基本与孔子同时或略早。他做过

周朝的守藏室之史，负责征集、保管周王朝和诸侯国的典籍，因而有条件饱览群书。春秋末年，周王朝内乱，老子弃官出走，经过函谷关时，关令尹喜请他写书，“于是老子乃著书上下篇，言道德之意五千余言而去，莫知其所终。”^②应该说早在汉初，有关老子的生平事迹已不可考，司马迁说“莫知其所终”，很传神地透露出老子这位人物的扑朔迷离。

按司马迁的说法，《老子》就是老聃写的。学术界对《老子》的作者和成书年代一直众说纷纭：有的认同是老聃所写，有的说是别人托名老子所著，有的认为是后人编辑的老子言论汇编，也有人说是非一人所写，而是合编。对老聃作《老子》的传统说法，曾经有很多人质疑，近年来颇有重新获得认同的趋势。不过认同《老子》为老聃所写的人，也都认为《老子》书中有后人附益的成分。

《老子》这部经典的流传、校勘、诠释已有学者梳理出分期脉络，大体上认为：先秦为形成期，以郭店简本为代表；战国末至汉初为成型期，以马王堆帛书甲乙本、傅奕《道德经古本篇》为代表；汉魏为定型期，以严遵《老子指归》、河上公《老子道德经章句》、张道陵《老子想尔注》、王弼《老子注》为代表；此后，唐宋及其后的诸多注本均属流传期。^③

1993年在湖北荆门郭店战国楚墓出土的竹书《老子》，是现在所知的最早的《老子》文本。这批《老子》竹简分甲、乙、丙三组，都是残本，竹书字数约为今本《老子》的三分之一左右。非常遗憾的是，我们关注的第十一章文字，在三种竹书残本中都没有见到。

1973年在湖南长沙马王堆汉墓出土的帛书

① 史记，卷六十三，老庄申韩列传

② 史记，卷六十三，老庄申韩列传

③ 参见李若晖，郭店竹书《老子》论考[M]，济南：齐鲁书社，2004：87-108.

《老子》，有甲本、乙本两种。甲本文字不避汉高祖刘邦讳，应是刘邦称帝之前抄写的，乙本避刘邦讳，但不避汉惠帝刘盈、汉文帝刘恒讳，应是刘邦称帝之后，刘盈、刘恒称帝之前抄写的。这是非常珍贵的早期抄本。这两个帛书本都是“德”篇在前，“道”篇在后，与现在的通行本相反。

傅奕（555—639年）的《道德经古本篇》虽然是唐初的文本，但它以北齐时从项羽妾冢所得的“项羽妾本”为底本，保持了一些早期版本的面貌，因而也归入成型期的代表版本。

在定型期的版本中，西汉严遵的《老子指归》本，只剩下三十八章至八十一章。很可惜，我们要讨论的第十一章也在缺失之中。

对后世影响最大的是河上公的《老子道德经章句》和王弼的《老子注》。河上公相传是西汉时的道家，姓名不详。传说他在河滨结草为庵，精通《老子》，汉文帝读《老子》遇有不解，常遣使向他请教。太史公称他为“河上丈人”。有关专家研究，战国末年，可能有“河上丈人”其人，但他并未作过《老子》注。汉文帝时，实无河上公其人，更无所谓《老子章句》。现在所传的《老子道德经章句》注本，应是西汉后期或东汉前期的隐者，托名河上公所写。^①这个河上公本主要流传于民间，通俗易懂，以清静无为、修身养神的观点解释《老子》，在民间和道流学子中有广泛影响。王弼（226—249年）是三国时期魏国的名士，魏晋玄学的创始人之一。他少负盛名，可以说是一位天才的青年哲学家。他注《老子》时，才20岁出头，死时年仅24岁。他注重辨析名理，阐发“有无”，以简驭繁。他的注本主要流传于文人学者和士大夫阶层。河上公注本和王弼注本形成注解《老子》的两大类，奠定了后世《老子》流传的基本格局。

河上公、王弼之后的古代注本，虽层出不穷，但多数都附意于河、王。我们现在通用的《老子》通行本，也称今本，就是依据王弼的《老子注》定型的，基本上是王弼注释的东西。全书五千余言，分上下两篇，共81章。前37章为上篇道经，后44章为下篇德经。

《老子》一书，博大精深，要言不繁，哲理深邃，学术界给予极高的评价。有人说老子是中国哲学之父，是中国哲学的鼻祖，是中国哲学史上第一位真正的哲学家。普遍公认《老子》是中国哲学的开山之作，开创中国古代哲学的先河，把《老子》的问世，视为中国思想史上的一次灿烂的日出。《老子》对中国两千年来的思想文化产生深远的影响。它涉及哲学、文学、兵学、美学、医学、社会学、伦理学、天文学、养生学，从宇宙到人生，从物质到精神，涵括百科，渗透到中国人的生存方式、生活方式、思维方式，成为华夏的一种文化基因。它不仅是中国传统文化经典，也是世界哲学宝典之一。黑格尔把老子的哲学和古希腊的哲学一起，作为世界哲学的源头。《老子》注家之多，有“道德八十章，注者三千余家”之说。《老子》一书，从16世纪开始，就陆续翻译成拉丁文、法文、德文、英文等，据说现在可查到的各种外文版《老子》已有一千多种。^②

《老子》这部经典著作是以极精练的格言式文句写作。它便于记忆，便于流传，言简意赅，语精义深，自然带来浓厚的“朦胧”。这种“朦胧”给人留下了注疏训诂的充裕想象余地和多元阐释的广阔解读空间。非常幸运的是，在这部号称中国哲学源头、蕴涵华夏文化基因的经典文献中，有直接论及建筑“有、无”的文字，触及两千多年前的建筑哲理理念。它不仅是中国建筑领域哲理认识的一个源头，也是世界建筑领域哲理认识的源头之一，理所当然值得我们特别关注的。

① 参见熊铁基，马良怀，刘韶军. 中国老学史[M]. 福州：福建人民出版社，1997：181—185.

② 周口《老子不老》[EB/OL]. 央视国际，2005-04-12. <http://www.cctv.com/program/zbzg/topic/geography/C13846/20050412/101229.shtml>

二 “当其无”与“当其无有”

我们先看一下《老子》十一章的译文。在当代诸多注家的注释中，任继愈《老子今译》中的这一章译文是很有代表性的。

全章译文如下：

三十辐共一毂，三十条辐集中到一个毂，
当其无，有了毂中间的空间，
有车之用。才有车的作用。
埴埴以为器，搏击陶泥作器皿，
当其无，有了器皿中间的空虚，
有器之用。才有器皿的作用。
凿户牖以为室，开凿门窗造房屋，
当其无，有了门窗四壁中间的空隙，
有室之用。才有房屋的作用。
故所以
有之以利，“有”所给人的便利，[只有]
无之以用。当它跟“无”配合时才发挥出它应起的作用。^①

《老子》十一章一共是四句话。根据译文我们可以知道，第一句说的是，三十根辐条集中在一个车轱辘上，有了车轱辘中间的空洞，才能插入车轴，才能转动车轮，才有车的作用；第二句说的是，和好泥土制作器皿，有了器皿中间的空虚，才能盛东西，才有器皿的作用；第三句说到我们特别关注的房屋。任继愈把它译为：“开凿门窗建造房屋，有了门窗四壁中间的空隙，才有房屋的作用”；第四句是对前三例表述的总结，归纳出一个结论，任继愈解读这句话的意思是：“‘有’所给人的便利，只有当它跟‘无’配合时才发挥出它应起的作用”。

有了这样的译文，应该说，我们对《老子》十一章的全文，已经能明白其文句，能看懂原文的意思。看上去，任继愈的这段译文也是很清晰、很贴切的。其实，这里涉及的问题还是

很复杂的，围绕十一章的注疏阐释，存在着诸多争议，各家注本有很多不同的解读。这些不同的解读是很值得我们深入比较分析的。

对十一章的注释解读首当其冲的，就是断句上的分歧。

任继愈译文的断句是：“当其无，有车之用”；“当其无，有器之用”；“当其无，有室之用”。这种断句，可称之为“当其无”断句。这是通行的，最普遍的断句，绝大多数注家都沿用这样的断句。但是，还出现了另一种断句：“当其无有，车之用”；“当其无有，器之用”；“当其无有，室之用”。这种断句可称之为“当其无有”断句。

“当其无有”断句的始作俑者是清代学者、训诂学家毕沅（1730—1797年）。他在《老子道德真经考异》中首次提出应以“当其无有”断句。毕沅说：

本皆以“当其无”断句，案《考工记》，“利转者以无有为用也”。是应以“有”字断句，下并同。^②

毕沅这话表明，在他之前的所有注本，都是以“当其无”断句。这是很重要的提示。我们看河上公注本、王弼注本，“当其无有车之用”、“当其无有器之用”、“当其无有室之用”这三句都是连写，字面上无标点，看不出如何断句。只能从其所作的注释体会出是以“当其无”断句。毕沅明确地认定“本皆以‘当其无’”断句，这是很权威地概括了此前注本的断句情况。毕沅自己是根据《考工记》郑注“利转者，以无有为用也”这句话，把“无”与“有”并列、对应，而采用“当其无有”断句。他的这种新解读，得到一些注家的认同。陶绍学的《校老子》，马叙伦的《老子校诂》，高亨的《老子正诂》，朱谦之的《老子校释》，张松如的《老子说解》，沙少海、徐子宏的《老子全译》，罗尚贤的《老子通解》，梁海明的《老

①任继愈. 老子今译[M]. 北京：北京古籍出版社，1956：8.

②[清]毕沅. 老子校异//马叙伦. 老子校诂[M]//老子（下）：四部要籍注疏丛刊. 北京：中华书局，1998：1603.

子》，兰喜并的《老子解读》等等，都沿用“当其无有”断句。

高亨认同“当其无有”断句。他解释说：“当，犹在也”。他把“当其无有，车之用”解释为：“‘无’谓轮之空处，‘有’谓轮之实体，言车之用在空处与实体也”；把“当其无有，器之用”解释为：“‘无’谓器之空处，‘有’谓器之实体，言器之用在空处与实体也”；把“当其无有，室之用”解释为：“‘无’谓室之空处，‘有’谓室之实体，言室之用在空处与实体也”。高亨认为：

此章亦《老子》之相对论也。常人皆重有而轻无，取有而舍无，以为有有用于人，无无用于人，老子欲破此成见，故有斯言。^①

可以看出，高亨和毕沅一样，是从“有、无”相对应的角度，采用“当其无有”断句。他认为，这里的“无”指轮、器、室的空处，“有”指轮、器、室的实体，强调车之用、器之用、室之用都在其空处与实体；认为以“无有”断句，才能吻合《老子》强调的“无”与“有”，即空处与实体的共同作用。

毕沅、高亨强调“有、无”相对，强调轮、器、室之用都在其空处与实体，这无疑是对的，其用意是好的。但是这种断句，颇受质疑。最明显的问题就是导致全章文字不顺。如杨树达所指出的，“‘无有’为句，‘车之用’句不全，毕说可酌”。^②这确是一个大问题，当我们读“当其无有，车之用”、“当其无有，器之用”、“当其无有，室之用”时，总觉得行文别扭，甚感牵强。

1973年马王堆帛书《老子》的出土，出现了新的情况。在帛书乙本中，这一章的文字与通行本有明显的不同：

卅辐同一轂当其无有车之用也
埴而为器当其无有埴器之用也
凿户牖当其无有室之用也故有之以利无之以用。^③

这里，帛书乙本全章49字，与通行本全章49字，虽然字数相同，文字却有多处不同。其中，最触目的不同，是在“车之用”、“器之用”、“室之用”之后，均多了一个“也”字。帛书甲本缺损字很多，补足缺损字后，可以看到，在“车之用”、“器之用”、“室之用”后面，也都有“也”字。有了帛书甲、乙本的这个“也”字，用“当其无有”断句，就成了“当其无有，车之用也”、“当其无有，器之用也”、“当其无有，室之用也”。这种情况，文字就较为完全、较为通顺了。因此张松如说：“今从帛书，句作‘车之用也’，亦证于‘无有’断句为顺，不得说是‘不完全’了”。^④

是不是帛书甲、乙本的“也”字，解决了“当其无有”断句的问题呢？没有。王强说：“其实有了‘也’字，也不意味只能断作‘当其无有’，断作‘当其无，有车之用也’，仍然可通”。^⑤的确，马王堆帛书《老子》的“也”字，只是有助于改善“当其无有”句读的通顺，并不足以否定“当其无”的断句，起不到断定“当其无有”断句成立的作用。

采用“当其无有”断句，还有另一种说法。罗尚贤在《老子通解》中对为什么采用“当其无有”断句，有自己的独特解释。他对“当其无有”的注解是：“当(dàng)，恰当，适当”。他把三句“当其无有”都译成：“恰当地对待它的无和有”。他认为：

老子抽象为“当其无、有”，意思是无和有的配合要恰到好处。这意味着无和有的对立统一，必须有妥当的特定条件。^⑥

应该说，罗尚贤关注“无”和“有”的对立统一，是对的，这是老子要强调的。但是他把“当”字读作“当(dàng)”，强调“无”和“有”的配合要恰当、要恰到好处，老子这段话中并没有这层意思。老子在这里强调的是，“有”需

① 高亨：《老子正诂》[M]，北京：中国书店（据1943年开明书店本影印），1988：26-27。

② 杨树达：《老子古义》[M]//朱谦之：《老子校释》，上海：龙门联合书局，1958：27。

③ 转引自许杭生：《帛书老子注释与研究》[M]，杭州：浙江人民出版社，1982：210-211。

④ 张松如：《老子说解》[M]，济南：齐鲁书社，1998：68。

⑤ 王强：《老子〈道德经〉新研》[M]，北京：昆仑出版社，2002：78。

⑥ 罗尚贤：《老子通解（修订本）》[M]，广州：广东高等教育出版社，1996：98-100。

要“无”的协同作用，并没有说“有”与“无”需要恰当的协同。需要“有”与“无”的协同，这是第一层次的问题；需要“有”与“无”协同得恰到好处，那是第二层次的问题。老子在这里要明确的是第一层次。这里的“当”，应该读“dāng”而不是“dàng”。

从“当其无”与“当其无有”的断句分歧，不难看出，症结出在“当其无，有车之用”、“当其无，有器之用”、“当其无，有室之用”中的那3个“有”字。在十一章中，一共有4个“有”字。除了这3个“有”字外，还有“故有之以利”中的1个“有”字。这4个“有”字，不能混为一谈，应该区分出两种不同用语的“有”。后一个“有”字，在“有之以利，无之以用”这句话中，它是与“无”相对应的。因此，这里的“无”，指的是物的“空处”、“空虚”；这里的“有”，指的是物的“实有”、“实体”。而前3个“有”字，是与“没有”相对应，是常用语所说的“有没有”的“有”。同样的，十一章中也有4个“无”字，前3个“无”字是3处“当其无”的“无”，后一个“无”字是“无之以用”的“无”。但这4个“无”的用语都是指与“实有”相对应的“空虚”，并没有用作常用语的“无”。持“当其无”断句的注者，是明确区分了两种不同的“有”，把前3个“有”作为常用语的“有”，自然断成“有车之用”、“有器之用”、“有室之用”的句式。而持“当其无有”断句的注者，则把前3个“有”与后一个“有”等同，都把它与4个“空虚”的“无”相对应，自然就成了“当其无有”的句式。我们统观十一章全文，这两种不同用语的“有”字，还是应该明确区分。在强调“实有”与“空虚”的对应上，有最后一句“有之以利，无之以用”就足以概括了，没有必要牵强地采用“当其无有”的并列结构，导致全章文字的不顺。因此，十一章的断句问题，应该说不难判断，还是以“当其无”断句为妥。

三 现象界“有、无”与超现象界“有、无”

在《老子》十一章中，“有”和“无”是它的关键词，如何理解这里所说的“有”、“无”，是解读十一章的关键和要点。

绝大多数注本，都把十一章的“有（指非常用语的‘有’）”，理解为器物的“实有”、“实体”；“无”，理解为器物的“空虚”、“空处”。这种理解源远流长，早在河上公的注本中就已奠定。

我们先看看河上公本的注释。原注释不长，全文分句抄录如下：

无用第十一

三十辐共一毂

古者车三十辐，法月数也。共一毂者，毂中有孔，故众辐共凑之。

治身者当除情去欲，使五脏空虚，神乃归之也。治国者寡能摠众，弱共使强。辐音福，毂，古木反。

当其无有车之用

“无”谓空处，毂中空虚，车得去行；舆中空虚，人能载其上也。当，丁浪反。

埴埴以为器

埴，和也；埴，土也。和土以为饮食之器。埴，始然反；埴，市力反。

当其无有器之用

器中空虚，故得有所盛受。

凿户牖以为室

谓作屋室。

当其无有室之用

言户牖空虚，人得以出入观视；室中空虚，人得以居处，是其用。

故有之以利

利物也，利于形用。器中有物，室中有人，恐其屋破坏。腹中有神，畏形之消亡也。

①[西汉]河上公. 老子道德经河上公章句//老子(上): 四部要籍注疏丛刊. 北京: 中华书局, 1998: 6.

②参见闻人军. 考工记译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1993: 30.

③田静. 大秦一统秦铜车马[M]. 西安: 三秦出版社, 2003: 90.

④[三国]王弼. 老子道德经(武英殿聚珍版)//老子(上): 四部要籍注疏丛刊. 北京: 中华书局, 1998: 86.

无之以以为用

言虚空者, 乃可用盛受万物。故曰虚无能制有形。道者, 空也。^①

我们从河上公的注释, 可以得出以下几点认识:

1. 河注本已确定十一章的标准文本, 它与帛书甲本、乙本有明显不同, 王弼注本此章文字与此完全相同。现在通行的今本十一章文字, 在河注本中已完全敲定。

2. 注本的注释颇为准确。他说: “古者车三十辐, 法月数也”。的确如此, 《考工记》上有“轮辐三十, 以象日月也”的记述, 就是以 30 根的辐条, 象征每月 30 日。从考古发现看, 我国出土的古代车轮辐条, 虽历代不一, 以 26 根居多, 但甘肃平凉庙庄秦墓出土的木车确是 30 根辐条。^②秦始皇陵出土的陪葬铜车马, 前后两乘车马的车轮, 也都是 30 根辐条(图 1-3-1)。^③这表明 30 根辐条的车轮, 在老子生活的年代可能已是习见的。我们从“三十辐”这个明确的数量词, 可以看出《老子》一书用词精确的一面。

3. 河注本明确认定: “‘无’谓空处”。他提到“毂中空虚”、“舆中空虚”、“器中空虚”、

“户牖空虚”、“室中空虚”, 并明确指出: “言虚空者, 乃可用盛受万物也”。这是极其重要的对十一章的“无”的准确阐释。

4. 河注本把此章命名为“无用第十一”。这透露出, 河上公认为老子在此章中行文用句特别关注的是“无”的作用。

5. 河注本在说“毂中空虚”之后, 又推衍提到“舆中空虚”; 在说“户牖空虚”之后, 又推衍提到“室中空虚”。这个推衍“室中空虚”的注说, 后来颇为盛行, 是个值得注意的现象, 后面将详述。

6. 河注本在正确阐释“无”的同时, 也扯到“五脏空虚”。他说: “使五脏空虚, 神乃归之也”、“腹中有神, 畏形之消亡也”。这是河注本追求清静无为、修身养神的道学观念在对“无”的阐释中的渗透, 播下了对“有、无”的另类解说, 给“有”与“无”的解读蒙上一层道玄的迷雾。

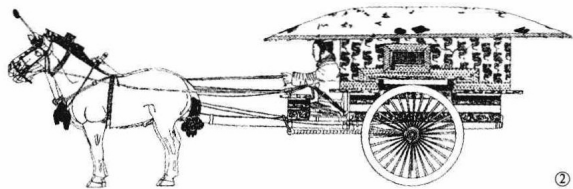
应该说河注本解决了十一章关键词的基本阐释。与之相比美的, 是三国时期的王弼注本。王本对十一章的注释很简略, 但是很精要。^④他主要解释 3 点。第一点注说: “无也, 以其无能受物之故”; 第二点注说: “木、埴、壁所以成三者, 而皆以无为用也”。这两点与河注本的阐释是一致的, 可以说是吻合、认同、巩固了“‘无’谓空处”、“以无为用”的解读。他的第三点注说: “言无者, 有之所以为利, 皆赖无以为用也”, 这是对“有之以以为利、无之以以为用”最为简要的注脚, 很能代表王弼注本以简驭繁, 辨析名理的特色。由河、王注本奠定的“无谓空处”、“以无为用”、“赖无以为用”的阐释, 得到历代注家广泛的认同。

唐人成玄英注释说:

箱毂内空也, 只为空能容物, 故有车用;
器中空无, 故得盛受;



①



②

图 1-3-1 秦陵陪葬坑出土的铜车马

①一号铜车马 ②二号铜车马

①转引自刘叙杰. 中国古代建筑史. 第一卷. 北京: 中国建筑工业出版社, 2003.

②引自秦俑考古队. 秦始皇陵二号铜车马清理简报. 文物, 1983 (7).

室中空无，故得居处；

无赖有以为利，有藉无以为用，
二法相假，故成车等也。^①

元人吴澄注释说：

器以贮物，室以居人，车以载重致远，皆所以为天下利，利在有也。车以转轴为用，器以容物为用，室以出入通明为用，皆在于空虚无碍之处。^②
清人徐大椿注释说：

无谓毂中空处，惟其空乃能容轴而车得以行，则车之用反全在此，否则辐虽多而车终不能运行也。

埴，土之细腻者；埴，和土也。言陶者和土以为器，必虚其中，乃能盛物而得器之用也。

户牖为室之空处，凿之乃可出入通明以为居也。

车、器、室之实处，皆人之所藉，赖此之谓利，而非虚处则虽有其物而无用之，是所以致用者，反在于无也。^③

我们从唐人、元人、清人的这些注文，不难看出释无为虚、以无为用，一直是历代注释十一章一脉相承的主流传统。这种注释到了现代，自然呈现出像任继愈那样规范的译文，这可以说是两千年来积淀的解读成果。

在这种主流阐释之外，由河上公最初播下的另类解读，也影响了后来不少的注家。有的注家注释说：“能虚心体道则天下化成，如车之中空也。外资百体之设，内仗五气之和，如辐之凑而成于人”。^④这类注说扯到道家内丹派的修炼功法上去。直到20世纪30年代出版的许啸天注本，还说：“做人也应该学车毂一般，心中空空洞洞，顺着天道的自然做去，不要心中有存一个主观的观念，才能合万物的本性，得到太平的效用”。^⑤这种另类解读，自然是偏离《老子》十一章的原旨了。

对于十一章“有、无”的解读，近年来出现了一种可以称之为“亚里士多德窠臼”的现象。

古希腊哲学家亚里士多德有个著名的“四因说”，他把事物存在和变化归结为4种原因：质料因、形式因、动力因和目的因，并把形式因、动力因、目的因合在一起，总称为形式。亚里士多德认为，事物都是由质料和形式构成的，质料是事物的最初基质，形式是它的结构，是事物的本质。质料只是潜能的存在，只有具有了形式，才能使其潜能得以实现，成为现实。一些注家不约而同地套用亚里士多德的这个“形式质料说”来解读十一章“有、无”。

兰喜并在《老子解读》中阐释说：

老子的“有”、“无”之论与亚里士多德潜能与现实、质料与形式的思想有相似的地方。在老子看来，任何事物都包含两个方面，即“有”与“无”。“有之以以为利，无之以以为用”。“有”是潜能，是“质料”，通过“无”使“潜能”实现，使“利”成“用”。“无”使“有”具有了意义。^⑥

孙以楷在《老子通论》中阐释说：

老子在本章讲的不是“有”与“无”的主次问题，而是讲“无”是事物的本质……没有中空，就不是“毂”，而只能是木头；没有中空，就不是茶杯，而只能是一团泥；没有中空，就不是房屋，而只是砖堆。正是中空，木头才成了毂，陶土才成了茶杯，砖堆才成了房屋。老子所讲的“无”，不是虚无，而是事物的本质。本质是无形的，它与“有”结合在一起。有，提供了可资利用的质料，这叫做“有之以以为利”；无是事物的本质所在，事物的不同本质是通过不同的功用表现出来的，这叫做“无之以以为用”。^⑦

①[唐]成玄英。道德经义疏//老子(上)：四部要籍注疏丛刊。北京：中华书局，1998：157-159。

②[元]吴澄。道德真经注。(百子全书本)

③[清]徐大椿。道德经注(四库全书本)

④[唐]杜光庭。道德经广圣义//老子(上)：四部要籍注疏丛刊。北京：中华书局，1998：1026。

⑤许啸天。老子道德经[M]。北京：中国书店(据群学社1930年版影印)，1988：64。

⑥兰喜并。老子解读[M]。北京：中华书局，2005：47。

⑦孙以楷。老子通论[M]。合肥：安徽大学出版社，2004：313。

①杨润根.老子新解[M].北京:中国文学出版社,1994:80.

②杨润根.老子新解[M].北京:中国文学出版社,1994:84.

③杨润根.老子新解[M].北京:中国文学出版社,1994:86.

杨润根在《老子新解》中,特别高调地推出他基于“形式质料说”对十一章所作的阐释。

他说:

就我所知的每一个注释者都把这个“无”字解释为“空隙”或“空虚处”,这是一种最没理解力、最没想象力的解释。可以说,这种解释只能表明作出这种解释的人连最基本的常识也没有。^①

他认为:

有是资料因(即质料因——作者注),它是具体的和有限的;无是形式因,它是普遍的和无限的。并且在人类实践中,这些资料因作为人类目的性实践活动的对象,它是潜在地合于目的、合于理想的,而这些形式因作为人类实践的目的与理想自身,它是超越于现实并高于现实的。当人类通过实践把这个目的与理想加给现实的资料,这同时就是对资料(有)的否定、超越和提升,即否定超越资料的直接单纯的自我同一性或孤立无缘的个体性,并把它提升到人类普遍的目的与理想的高度,这样资料潜在的合目的性与合理想性也就得到了实现。^②

根据这样的认识,他对十一章作了如下的译解:

由三十根辐条和一个车毂构成的一个车轮,只有当车轮不再坚持自身的仅仅作为一个车轮而存在的片面有限的存在形式,而是否定超越自身的仅仅作为车轮而存在的片面有限的存在形式,并使自身获得作为一个完整的车子而存在的普遍无限的存在形式时,车轮才有可能具备作为车子而存在的功能 and 价值。

由黏土揉制煅烧而成的器具,也只有当黏土不再坚持自身的仅仅作作为黏土而存在的片面有限的存在形式,而是否定超越自身的仅仅作作为黏土而存在的片面有限的存在形式,并使自身获得作为一个完整的器具而存在的普遍无限的存在形式时,黏土才有可能具备作为器具而存在的功能 and 价值。

由木材建造而成的房屋,只有当木材不再坚持自身仅仅作作为木材而存在的片面有限的存在形式,而是否定超越自身仅仅作作为木材而存在的片面有限的存在形式,并使自身获得作为一栋房屋而存在的普遍无限的存在形式时,木材才有可能具备作为房屋而存在的功能与价值。

所以,当人们把片面有限的具体事物只当作片面有限的具体事物看待时,这些片面有限的具体事物也就只能是一些有待加工利用的对象,因而它们充其量只具有有待实现的潜在的价值;只有当人们否定并取消这些片面有限的具体事物的片面有限性而赋予它们以某种实践的合目的性的普遍无限的存在形式,这些事物在被赋予的某种实践的合目的性的普遍无限的存在形式之中也就获得了直接现实的使用价值。^③

这篇繁冗的、如同绕口令似的译解,真是让人如堕五里迷雾。没想到原本明晰的“‘无’谓空处”的概念,转换为“普遍无限存在形式”之后,十一章的解读会变成这个样子。

把“有”视为“质料”,把“无”视为“形式”,说“有”是“潜能”,说“无”是“本质”,的确是落入了“亚里士多德窠臼”。亚里士多德认为,形式和质料是相对的,砖瓦对于房屋来

说是质料，对于泥土来说又是形式。这是唯物主义观点，并且有辩证法的因素。但是他认定“形式”是积极的、能动的、决定的因素，“形式”是事物的本质，形式决定质料，最后推断出“纯质料”、“纯形式”，并说“纯形式”是“不动的推动者”，即是神，又陷入了唯心主义、神秘主义和形而上学。

对十一章的“有、无”，还有一些注者从“道性”的角度去阐释。

王强在《老子（道德经）新研》一书中，明确地说：“以‘无’为‘空虚之处’，似未得甚解”。他认为“无”不是“空”，“无”是不可见而“以为空”。他论证说：

“无”与“有”，皆为道性，如一章所言，“此两者，同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门”……基于此来读本章，那么没有轮就没有车，没有土则没有陶器，没有门窗则不成屋。而人在车、器、屋面前，只关注车、器、屋给人带来的便利，并不太注意使这诸物成为物的轮、土、门窗。老子以此设喻，说“道”是隐着的，是无形的，是常让人忽略的，但它的规约性并非不在。人在“有之利”中可悟“无之用”（规约性）。盖无无形之“用”，则无有形之“利”；无有形之“利”，则不得窥无形之“用”。故“有”、“无”为一体的两个方面，无无“有”之“无”，亦无无“无”之“有”。^①

杨中有在《天下人的大道——〈老子〉新思考》一书中，对十一章的阐释也有类似的见解。他说：

宇宙是多元网络系统，包括两大存在，即“无”与“有”。按本章“故有之以利，无之以用”的意义来讲，“无”与“有”可理解为无形的存

在和有形的存在，有形的存在是指星球、星系和星球上的附属物，无形的存在是指不可见、不可闻、不可触得的“道”。按照《老子》的哲学思考，“道”是借用有形的存在发挥功用，而星球、星系和万物是为“道”发挥功用提供了条件。^②

不难看出，王强说“‘无’与‘有’皆为道性”，杨中有说“无形的存在是指不可见、不可闻、不可触得的‘道’”，他们都是把十一章的“有”、“无”与一章老子谈“道”所说的“有”、“无”，视为同一概念的“有”、“无”。这是解读《老子》“有”、“无”时很容易发生的一种混淆。

我们知道，《老子》一书中，论及“有”、“无”这对范畴的，共有4章，即一章、二章、十一章、四十章。

在一章中，《老子》提到：

无名天地之始，有名万物之母。
故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其徼。此两者，同出而异名，同谓之“玄”。玄之又玄，众妙之门。

在二章中，《老子》提到：

有无相生，难易相成，长短相形，高下相盈，音声相和，前后相随，恒也。

在四十章中，《老子》提到：

天下万物生于“有”，“有”生于“无”。

对于这4章涉及的“有、无”，现在已有几位注家指出，不宜视为等同的概念，应加以明确的区别。

冯达甫注解十一章的“有、无”说：

有和无的对立，即实物和空虚处的对立。这是物质世界内部两种不同形态的对立，也就是物质的间断形态和连续形态的对立。必须有这种不同形态的对立，物质世界里，才能各自

①王强：老子“道德经”新研[M]。北京：昆仑出版社，2002：115。

②杨中有：天下人的大道——《老子》新思考[M]。郑州：海燕出版社，2005：45。

①冯达甫.老子释注[M].上海:上海古籍出版社,1991:25.

②刘康德.老子直解[M].上海:复旦大学出版社,1997:41.

③严敏.《老子》辨析及启示[M].成都:巴蜀书社,2003:31.

④严敏.《老子》辨析及启示[M].成都:巴蜀书社,2003:331.

⑤陈鼓应.老子注释及评介[M].北京:中华书局,1984:105.

发挥其作用。如果有轮无毂,如何转动;有器不空,成什么器;有房无门窗,如何住用。所以有和无不能分离而独存。

实体是具象的物,空虚处起作用,这是有和无的辩证的统一,是二章“有无相生”的具体说明,与一章从自然规律论述的有无不同。常人但知崇有,不解贵无,或偏在贵无,轻其崇有,都未解得“为利”“为用”之意。^①

冯达甫在这里对十一章的“有、无”作了很准确、很规范的解说,把十一章的“有、无”与二章的“有、无”相关联,视为二章“‘有无相生’的具体说明”。明确指出“与一章从自然规律论述的有无不同”,这是很有见地的。

刘康德对十一章“有、无”的注解,也明确说:

在这里,老子实体性质的“有”、“无”不同于《老子》其他篇章中出现的本体论意义上的“有”、“无”;同样,这里的“无”也并非“无”(没有),而是指“空处”,如徐梵澄《老子臆解》说:“此无,皆所谓空处”。^②

刘康德在这里区分了“实体性质”的“有”、“无”和“本体论意义”上的“有”、“无”,与冯达甫的看法是一致的。

严敏对十一章的注释,也明确主张区分不同概念的“有、无”。他说:

此处(指十一章)的有、无不同于第一章的有、无,那是讲述宇宙创始,万物产生,具有专门哲学意义的有、无。此处的“有”是从车轮、车轴、辐条、器皿、门窗、墙壁等实有的存在抽象出来的,而“无”是从上述被隔离出来的空间,也就是俗称没有东西(物)的空间抽象出来的(不考虑看不见的空气中所含氧、氮、二氧化碳、水蒸气、

一氧化碳的分子及电磁波等物质)。^③

他认为《老子》一章、四十章所说的“有”,“是指实有、实有之物,是万物之母”,就是“现代物理学所说的基本粒子,它们可构成原子、分子、细胞的组成,从而能构成宏观世界的万物”。他认为“这里的‘无’是指无形无象,人的感官不能知觉的存在,即非经验实在的存在,而不是指什么都没有的虚无。这个‘无’包含了能量、信息、暗物质、宇宙万物演化发展的机制等等。这个‘有’与‘无’都是‘道’的存在形式”。^④

严敏在这里是联系到现代物理学来认知一章、四十章的“有、无”,也认为应该与二章、十一章的“有、无”加以区别。

特别值得注意的是,陈鼓应在《老子注释及评介》一书中,提出了区分“现象界”和“超现象界”的“有、无”。他在注释十一章时说:

本章所说的“有”“无”是就现象界而言的,第一章上所说的“有”“无”是就超现象界、本体界而言,这是两个不同的层次。它们符号形式虽然相同,而意义内容都不一。“有”“无”是老子专设的名词,用来指称形而上的“道”向下落实而产生天地万物时的一个活动过程。这里所说的“有”就是指实物,老子说明实物只有当它和“无”(中空的地方)配合时才能产生用处。老子的目的,不仅在于引导人的注意力不再拘着于现实中所见的具体形象,更在于说明事物在对待关系中相互补充、相互发挥。^⑤

陈鼓应在书中明确地区分了二章、十一章的“有、无”和一章、四十章的“有、无”,并且给两种“有、无”界定了准确的概念。他称前者为“现象界的‘有’‘无’”,称后者为“超现象界的‘有’‘无’”。他的这个区分是清晰的,命名也非常准确、易懂。这可以说是对于《老子》

“有、无”关键词的注说的重大推进。从这里，我们可以确信从河上公、王弼以来，对十一章注释“‘无’谓空处”的正确。超现象界的“有、无”，是看不见、摸不着的。而在现象界中，“有”的实体和“无”的虚空，是看得见、摸得着的。在现象界的器物层面，“有”与“无”是交织在一起的，看见了“有”的实体，也就看见了“无”的虚空。凡是把十一章的“无”理解为“道性的”、“无形的”、“不可见的”，说它是“事物的本质”，说它是“普遍无限的存在形式”，都是没有把握住十一章的“有、无”是现象界的“有、无”，而把它当作超现象界去理解。明确区分现象界和超现象界“有、无”，可以避免这样的混淆。《老子》二章提出“有无相生”的命题，四十章提出“有生于无”的命题。既然是“有无相生”，为什么又是“有生于无”？原来，“有无相生”是现象界“有、无”的命题，“有生于无”是超现象界“有、无”的命题，区分了两种不同层面的“有、无”，这个矛盾也就迎刃而解了。

明确了“现象界”和“超现象界”的不同“有、无”，也有助于我们准确认识十一章的“有、无”有没有主次之分的问题。在超现象界层面，《老子》说“天下万物生于‘有’，‘有’生于‘无’”。老子哲学确是崇无、贵无、以无为本的，把“无”视为天地之起源，万物之宗主，宇宙之本体。在现象界的层面，《老子》说：“有无相生”，说“有之以利，无之以用”，老子哲学在这里是“有、无”并重，并没有崇无。但是，当注家没有清醒地区分两种不同层面的“有、无”时，往往会误以为对现象界层面的“有、无”，老子哲学也是崇无的。

冯友兰有一段常被引用的话，他说：

老子所说的“道”，是“有”与“无”的统一，因此它虽然是以“无”为主，但也不轻视“有”，它实在也很重视“有”，不过不把它放在第一位就是

了。……老子作出结论说“有之以利，无之以用”，它把“无”作为主要的对立面。老子认为碗、茶盅、房子等是“有”和“无”的辩证的统一，这是对的；但是认为“无”是主要对立面，这就错了。毕竟是有了碗、茶盅、房子等，其中空的地方才能发挥作用。如果本来没有茶盅、碗、房子等，自然也就没有中空的地方，任何作用都没有了。^①

任继愈也有类似的看法。他说：

老子把有和无的关系，完全颠倒了。老子只看到房屋住人的地方是空虚的部分，器皿盛水的部分是空虚的部分，车轮转动的部位全靠轮中间空洞的地方。由此，老子认为对一切事物起决定作用的是“无”，而不是“有”。这里，老子忘记了，如果没有车子的辐和毂、没有陶土、没有房子的砖瓦墙壁这些具体的“有”，那些空虚的部分又从哪里来？又怎能有车、器、房子的用处？老子把“无”作为第一性的东西，把“有”作为第二性的，因而是错的。^②

冯友兰、任继愈在这里正确地解说了“有”与“无”的辩证统一。但是他们说老子是“以‘无’为主”，“把‘无’作为主要对立面”，“把‘无’作为第一性的东西”，这种理解，就是把老子哲学对超现象界的“崇无”，误以为对现象界也同样“崇无”。

应该说，在十一章中，老子的行文的确强调了“无”的作用。这是老子意识到，人们往往以为“有有用于人，无无用于人”（高亨语），只看到“有”的作用，而看不到“无”的作用，因而列举出三例，连续用了3个“当其无”，来强调说明有了空虚的“无”，才有车、器、屋的

① 哲学研究编辑部，老子哲学讨论集[M]，北京：中华书局，1959：117。

② 任继愈，老子新译（修订本）[M]，上海：上海古籍出版社，1985：82。