

《老子》的解读体系管窥 ——以“有之以为利，无之以为用”为例

肖磊

(北京大学哲学学院, 北京, 100871)

摘要:《老子》一书的注解汗牛充栋。管窥历代各种对《老子》中的“有之以为利，无之以为用”一句之注释而形成的庞大的解读体系中可以了解，《老子》对后世中国乃至外国的哲学、科学、政治、宗教产生了不可估量的影响作用。

关键词:《老子》；有无；中国哲学；宗教；古籍注释；版本

中图分类号: B223.1

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2010)03-0019-04

“有之以为利，无之以为用”一句在王弼注的《老子道德经》中属于第十一章：

“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。有之以为利，无之以为用。”^{[1](26)}

而在尹振环的《帛书老子释析》中，这一章被排在第八十，原文为：

“卅[辐同一毂，当]其[无，有车之用也]；然埴以为器，当其无，有埴器[之用也]；凿户牖，当其无，有[室]之用也。有之以为利，无之以为用。”^{[2](291)}(作者注：中括号中的字是帛书乙本缺少的)。

两者大致相同，不同只在个别的字上，有的是写法的差别，比如“三十”写成“卅”；有的是字的不同，比如“埴埴”中的“埴”和“然埴”中的“然”的差别。“埴”是泥土的意思，朱谦之言：“埴，埴通”，《字林》曰：“埴，柔也”，“柔”即是现在的“揉”字；而“然”是现在的“燃”字(帛书乙本便是用“燃”字)，造器既需要揉土成胚，又需要烧胚成器，“埴”和“然”是古代制造器皿工艺中的两个重要步骤，就这点而言，两个版本要表达的意思可以说是相同的。而在“有之以为利，无之以为用”这句上用字也是完全相同的。

不过在郭店楚简老子中，却没有发现有这一章的内容。而就目前而言，郭店楚简老子是考古所发现的时间最早的《老子》版本。有两种观点，一是认为郭店楚简老子是足本，这种观点一般认为老子五千言是在流传中不断被丰富的，所以今本中有的句子在郭店楚简老子中找不到；二是认为郭店楚简老子只是不完

整的抄本。对此也许可以提出一些假想，不过本文关注点不在此。

由于王弼版的比较完整，句式比较成熟，一直被作为传世本广泛地使用，所以在此以王弼版的这章内容为正式对象来研究。

整体地考察一下这一章的结构，很容易知道它是通过一开始对车、器、室三个实物的分析，之后得出了“有之以为利，无之以为用”的结论。也就是说，车、器、室三个例子是为“有之以为利，无之以为用”这个结论而服务的，对于作者而言，“有之以为利，无之以为用”是他所认识到的一个抽象的道理，他是为了形象地表达出这个道理才找来车、器、室这三个例子，以便让读者能够更好的认识抽象的道理。

通过比较各种老子研究的著作，可以看到“当其无有车/器/室之用”有两种断句的方式，一种是“当其无，有车/器/室之用”，另一种是“当其无有，车/器/室之用”。两种方式唯一的区别，就在于第一种方式以“当其无”断句，而第二种方式以“当其无有”断句。

古代的注家多以第一种方式来断句，意思大致都理解成“正是因为其(毂/器/室)中的空虚”。直到清代的毕沅在《老子道德经考异》中才以第二种方式来断句，“本皆以‘当其无’断句，按《考工记》，‘利转者以无有为用也。’是应以‘有’字断句，下并同。”^{[3](43)}杨树达在《老子古义》中认为：“‘无有’为句，‘车之用’句不完全。”^{[3](43)}但黄瑞云则在《老子本原》中辩道：“盖杨氏以‘之’为常义，不训为‘乃’，故认为句不完全。”^{[4](16)}而这种断句后的意思理解，譬如针对“当其无有，车之

用”这句，高亨在《老子正诂》中注：“当犹在也。无谓轮之空处，有谓轮之实体，言车之用在空处与实体也。”^{[5](26)}但是也有一种意见，是把这里的“无有”理解成“没有”，“当其无有，车之用”这句话就被理解成“由于轮子的没有实体的虚处，才起到车轮转动的作用”，但是比较通行的还是高亨在《老子正诂》中的解释。

这段话的断句方式，基本就只有以上的两种，至少我查阅的资料中没有见到有第三种方式，不过对于理解的方式而言，就远并不止上面提到的那几种。如河上公的注释：“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，使五藏空虚神乃归之也，治国者寡能总众，弱能使强”^{[6](41)}，不仅指出了其中暗含的与天文相应的历数，还通过对有和无、利和用的抽象关系的把握，将之应用到治身、治国之中。

另外还有对这段话十分奇特的理解方式，比如明太祖朱元璋的理解，还有现代杨润根的理解，他们都是按第一种方式断句的。

朱元璋理解方式的奇特之处在于他把“当其无，有车/器/室之用”理解成了“当车/器/室损坏了，就可以用备用的代替。”他的目的是想说明有车/器/室的的人家一定会有备用的车、器、室，并且备用的都是按照即定的法则做出来的。而杨润根的理解方式的奇特之处在于他从西方哲学的角度出发，把“无”理解成“普遍无限的形式和普遍无限的整体概念”，类似于柏拉图的“理式”。他认为“人类的一切时间活动在于利用自然事物的片面有限性的同时，取消它们的片面有限性，并赋予它们以具体的实践目的的普遍形式。比如人们关于桌子的实践目的一桌子的普遍形式分别赋予木料、石料、塑料时，木料、石料、塑料也就因此放弃了它们原来的那种存在形式，而获得了一种它们原来所不具有的实践的目的性的普遍形式——桌子的形式。”^{[7](61-62)}

对于“有之以利，无之以用”一句，总结我所见的材料，共有以下几个角度的解释。

首先，是结合各自对老子整体思想的把握，紧紧围绕原文本意，以普遍的道理来解释。例如：

王弼注：“木、埴、壁所以成三者皆以为用也，言无者有之所以为利皆赖无以为用也。”^{[1](27)}

唐玄宗注：“有体利无，以无为利；无体用有，以有为用。且“形而上者曰道，形而下者曰器”。将明至道之用，约形质以彰。故借粗有之利无，以明妙无之用有尔。”^{[8](66)}

清世祖注：“此章言有无合一之妙。世人但知有之

为用，而不知以无运有，其用乃神。观乎乘载以车，而必毂有空虚之处，乃得车之用。日用以器，而必器有空虚之处，乃得器之用。居处以室，而必室有空虚之处，乃得室之用。三者，皆当其无，有其用，而天下之理，可以类推矣。故非有，则无无以是施其利；非无，则有无以致其用；可以见有无原自合一。知两者之不可分，斯知道之至也。”^{[8](67)}

张松如注：“老子借器物的有和无来说明其利和用，有与无相互发生，利和用相互显著。”^{[9](116)}

任继愈在《老子新释》中说：“老子把有和无的关系完全弄颠倒了”，“(老子)认为对一切事物，起决定作用的是无，而不是有。”^{[10](38)}

以上各种理解仍然可以细分为两种：

1. 为对老子而言，有和无是相对为用的，处于平等的地位

不过持这种观点的人一般也同时认为老子针对世人一般都只看到事物“有”的一方面，所以比较强调“无”的意义。如《老子翼》中的薛君采解：“章内虽互举有无而言，顾其指意实即有而发明无之为贵也，盖有之为利人，莫不知而无之为用，则皆忽而不察，故老子借数者而晓之。”^{[11](23)}

2. 为老子贵无

如河上公和王弼的注解。这种“贵无”的思想，就不是第一点的那种仅仅是强调“无”而已，“强调”仅仅是一种提醒，但是“贵无”则包含了一种价值判断。任继愈从批判的角度认为老子只崇尚“无”，无对事物起决定作用，勉强也属于这种理解。

第二，是从修身的角度。例如：

河上公注：“利，物也，利于行用。器中有物，室中有人，恐其屋破坏，腹中有神，畏其形消亡。言虚空者乃可盛爱万物，故曰虚无能制有形，道者空也。”^{[12](42)}这里将器、室比作人的身体，将器中物、室中人比作身体中的神，以阐发修身中虚无和有形的关系。

释德清注：“此言世人但知有用之用，而不知无用之用也。意谓人人皆知器之有用，而不知用在器中之虚；人人皆知室之有用，而不知用在室中之空。以此为譬，譬如天地有形也，人皆知天地有用，而不知用在虚无大道，亦似人之有形，而人皆知人有形，而不知用在虚灵无相之心。是知有虽有用，而实用在无也。然无不能自用，须赖有以济之，故曰：‘有之以利，无之以用。’利，犹济也，老氏之学，要即有以观无。若即有以观无，则虽有而不有，是谓道妙，此其宗也。”^{[13](48)}这里的核心意思和河上公的注释基本相同，只是有了详细的发挥。

葛长庚注:“得此父母之身为用,存我厥初同然之性,无内无外。”^{[14](5)}

刘冀注:“圣人知变化之机,假有为之形体,以身为炉,三宫为鼎,造化于虚无恍惚之中,如所乘之车,所用之器,所居之室,在有为体,在无为用。”“有以为利,无以为用,世之昧者,唯闻食身之道,未达即身之妙,乾坤毁则无以见易,形体毁则无以保神,所以贵乎形神俱妙也。”^{[15](48)}其中指出心身在体道实践中不可偏废,后世道家“性命双修”之学,可看作对这种有无、利用关系的进一步具体诠释。

第三,是从政治的角度。王安石:“无之所以为天下用者,以有礼乐刑政也,如其废轂辐于车,废礼乐刑政于天下,而求其无为之用也,则亦近于愚也。”^{[9](116)}

《文子·上德第六》:“三十辐共一轂,各直一凿,不得相入,犹人臣各守其职也。”“轂虚而中立三十辐,各尽其力,使一轴独入,众辐皆弃,何近远之能至。”^{[16](121-122)}

《史记·太史公自序》:“二十八宿环北辰,三十辐共一轂,运行无穷,辅拂股肱之臣配焉,忠信行道,以奉主上,作三十世家。”^{[17](769)}

这两条注解都把轂和辐解读成为君和臣,于是君臣之间也就同样存在着有和无、利和用的关系,以此来看清政治中的君臣之道。

明太祖朱元璋注:“所以,《经》云:有之以利,无之以用。盖圣人教人,务要诸事必欲表里如法,事不颠覆。人王臣庶可不体之?”^{[8](67)}朱元璋是想说,圣人教导人们,做事情一定要遵循即定的规则,即前面所说的即使制造备用的轮、器、门窗也得分别遵照“三十辐共一轂”“埴埴以为器”“凿户牖以为室”的规则来制造,然后这些东西有损坏的时候,备用的才可以派得上用场发挥出功效。这里是把有和无分别解读成为事情和法规,强调为政中诸事都应该依照法规来进行,事情才能顺利。

第四,是从经济的角度。侯外庐、赵纪彬、杜国庠著的《中国思想通史》第一卷,第八章《老子思想》中第四节《老子的经济思想》中提出了对老子这一章的经济角度的解释。其主要意思是,“当其无”中的“无”是社会属性,表示了一个时代的发展阶段,“无”当诂为“非有”,义指不私有。“当其无,有车、器、室之用”意思就是“当车/器/室在非私有财产的特定阶段,车/器/室才有纯然表现为有用之物”。^{[18](278)}而“有之以利,无之以用”,就理解成了“私有制的社会中,人类的劳动产品有了价值形态或者交换价值;在非私有制的社会中,人类的劳动产品只表现做使用对象物。”

这里把“有”解读成为私有制,“无”解读为非私有制,“利”解读为物品交换时的价值,“用”解读为物品本身的使用性能。

第五,是从科学的角度。宋徽宗注:“有则实,无则虚。实,故具貌像声色而有质;虚,故能运量酬酢而不穷。天地之间,道以器显,故无不废有。器以道妙,故有必归无。木烧而水润,火而金坚,土均而布,稼穡出焉。此有也,而人赖以利。天之所以运,地之所以处,四时之所以行,百物之所以昌,孰尸之者?此无也。而世莫睹其迹,故其用不匮。有无之相生,老子于此三者推而明之。”^{[8](66-67)}中国古代是用阴阳五行的道理去解释天地万物的生成变化的,此处进一步运用虚实、有无的道理,认为道是无,器是有,两者不可分离;事物有实有虚,才能既具备外貌形象等,又能运动变化,使得对天地间万物现象的解释更加深入。

第六,是从西方哲学的角度。杨润根的解释:“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是有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实践的合目的性的普遍无限的存在形式时,这些事物在被赋予的实践的合目的性的普遍无限的存在形式之中,也就获得现实的使用价值。”^{[6](65-66)}这里用的是古希腊柏拉图的理念论去对老子进行解释。

冯达甫注:“有与无的对立,即实物和空虚处的对立。这里物质世界内部两种不同形态的对立,……必须有这两种不同形态的对,才能各自发挥其作用。如果有轮无轂,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。……常人但知崇有,不解贵无,或偏在贵无,轻其崇有,都未能解得‘为利’‘为用’之意。”^{[19](25)}这里用接近于古希腊原子论的思维去解释老子。

张祥龙在《海德格尔与中国天道》中也有过对这段话的分析:“(《老》11)这段话中‘有无相生’;(《老》2)以‘器’为象,显示出了一个在‘有’的终结处存在的虚无境域。这种‘无’既不是有势态的、能统驭有、成就有之所以为有的构成域。类似于海德格尔讲的有生存构成力的‘缘在的空间性’。”^{[20](284)}这里是用海德格尔的现象学去解释老子。

以上对《道德经》的注解,列举出来的只是历代各种注释的一小部分,未列举出来的还有很多,但是这一小部分的注释由于是特意挑选出来的,种类已经非常丰富了,注释者的身份也多种多样,有帝王、有宰相、有隐士、有僧人、有史官、有学者。除了现在

已有的注释,各种对《老子》还在不断地增加,如此丰富众多并且还在不断增加的对《老子》的注解,几乎不能读完,“授人以渔不如授人以鱼”,这就更需要我们从众多的注释中理出个条理出来,以便能随时通过一张网去打捞到各种鱼。《老子》开篇第一句便是:“道可道,非常道;名可名,非常名。”《中庸》也说:“道并行而不相悖。”种种注解虽然各不相同,并且似乎纷繁复杂,但是其目的与《老子》之书一样,都是为了增加我们对“道”的理解,只要对自己理解有利益,就可以汲取养分,从而能够在实际的生活更好地加以运用,正如本文核心讨论的《老子》中的一句话:“有之以利,无之以用。”然而要把老子的各种注释其指要提炼出来以构建一个完美的解读体系并非易事,在一篇论文中更不可能做到,本文只能对上文中提到的各种注释做出一个简单的分类梳理,以做参考之用,因为这种分类并非严格的逻辑分类,类与类之间不无重叠之处,它只是一种方便的捕鱼的工具。综上可以看到,对《老子》的解读,在文本上,涉及到从古流传至今的各种版本问题;因古代无标点符号,于是又涉及标点断句的问题;由于古今字义有所变化,又涉及字义的理解问题。而在其文义的解读和阐发上,总的来说分为两类,一类是从体上解释,一类是从用上去解释。从体上解释,有以中学为体去解释,有以西学为体去解释;从用上解释,有从修身角度去理解,有从政治角度去解释,有从经济角度去解释,还可以从科学角度去解释等等。以中学为体去解释,又可以儒解、道解、释解等,以西学为体,可以以理念论解,

以原子论解,以现象学解等。而从用上去解释,大处可分科分类,小处可具体到一事一物,用处无穷无尽,这是解读经典的难处,但也正是经典之价值所在。

参考文献:

- [1] 楼宇烈. 老子道德经注校释[M]. 北京: 中华书局, 2008.
- [2] 尹振环. 帛书老子释析[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1995.
- [3] 朱谦之. 老子校释[M]. 北京: 中华书局, 2006.
- [4] 黄瑞云. 老子本原[M]. 北京: 人民文学出版社, 1995.
- [5] 高亨. 老子正诂[M]. 北京: 古籍出版社, 1956: 26.
- [6] 王卡. 老子道德经河上公章句[M]. 北京: 中华书局, 1993.
- [7] 杨润根. 发现老子[M]. 北京: 华夏出版社, 2003.
- [8] 高专诚. 御注老子[M]. 太原: 山西古籍出版社, 2003.
- [9] 陈鼓应. 老子今注今译[M]. 北京: 商务印书馆, 2007.
- [10] 任继愈. 老子新释[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1978.
- [11] 焦竑. 老子翼[M]. 文渊阁四库全书电子版, 23.
- [12] 王卡. 老子道德经河上公章句[M]. 北京: 中华书局, 1993.
- [13] 释德清. 老子道德经解[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2009.
- [14] 葛长庚. 道德宝章[M]. 文渊阁四库全书电子版.
- [15] 韩永和. 老子传统生命学解析[M]. 北京: 中国医学科技出版社, 2009.
- [16] 彭裕商. 老子校注[M]. 成都: 巴蜀书社, 2006.
- [17] 司马迁. 史记[M]. 北京: 中华书局, 2006.
- [18] 侯外庐, 杜守素, 纪玄冰. 中国思想通史[M]. 北京: 人民出版社, 1956-1960.
- [19] 冯达甫. 老子译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1996.
- [20] 张祥龙. 海德格尔与中国天道[M]. 北京: 三联书店, 1996.

To understand the interpretation system of *LaoZi* from the comments of one sentence in it——Taking the sentence “Benefit comes from entity, usefulness comes from void” as example

XIAO Lei

(Department of Philosophy, Peking University, Beijing 100871, China)

Abstract: There are so many comments on *LaoZi* that one is hardly able to read all of them, but we can get a general view of the commentary system from summarizing the comments of one sentence, “Benefit comes from entity, usefulness comes from void”, then we may understand how profoundly the *Laozi* has exerted positive influence on the subsequent theorys of philosophy, politics, science and religion.

Key Words: Laozi; entity void; Chinese philosophy; religion; notes to classic books; editions

[编辑: 颜关明]