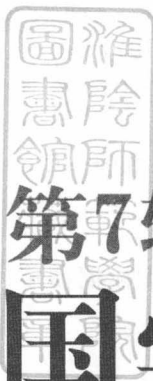


新 第7辑 国学研究

- ◎ 张京华：《老子》解义
- ◎ 王富仁：庄子的平等观
——庄子《齐物论》的哲学阐释
- ◎ 张文江：《五灯会元》讲记
- ◎ 杨庆杰：心体之美
——王阳明良知本体论美学研究
- ◎ 小谷一郎：关于东京“左联”重建后旅日中国留学生的文学艺术活动
- ◎ 周佩瑶：《学衡》年表

1477905



新 第7辑 国学研究

XIN GUO XUE YAN JIU

汕头大学新国学研究中心 编



淮阴师范学院图书馆 1477905

中國書店

图书在版编目(CIP)数据

新国学研究. 第7辑 / 汕头大学新国学研究中心编
—北京: 中国书店, 2011.10
ISBN 978-7-5149-0133-7

I. ①新… II. ①汕… III. ①社会科学—中国—丛刊
IV. ①C55

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第200322号

新国学研究(第7辑)

汕头大学新国学研究中心 编
责任编辑: 辛迪

出版发行: 中国书店

地 址: 北京市西城区琉璃厂东街115号

邮 编: 100050

印 刷: 北京京师印务有限公司

开 本: 787×1092 1/16

版 次: 2011年10月第1版第1次印刷

印 张: 23.25

书 号: ISBN 978-7-5149-0133-7

定 价: 48.00元

《新国学研究》辑刊

编者的话

“新国学”是在原有“国学”概念的基础上提出来的。

“国学”是在西方文化输入中国，为了将中国学术与西方学术（“西学”）区别开来而提出的一个学术概念。再早有张之洞等洋务派官僚提出的“中学”，但张之洞等洋务派官僚的“中学”主要指的是中国传统儒家的伦理道德学说，而由章太炎提倡的“国学”则包括中国古代哲学、文学、文字学、音韵学等各种不同的学术门类，在哲学中也包括儒、释、道和诸子百家的各种不同的思想学说，是有关中国古代学问的总称。“五四”新文化运动之后，为了将“国学”与“国粹”区别开来，胡适曾经将“国学”界定为“国故学”，这一方面扩大了“国学”这个学术概念的涵盖范围，将中国古代通俗文化和金文、甲骨文的研究包含在了“国学”的范围之中，另一方面也更加强调了对中国古代文化史料的重新整理和研究，但胡适的“国学”也仍然是有关中国古代历史和中国古代文化的学问，而不包括“五四”新文化运动之后生成和发展起来的新的历史和新的文化。1949年之后，除了港台地区和海外华文文化圈还继续使用这个学术概念之外，大陆中国的学术界基本上已经不再使用它，但这也使大陆中国学术和中国学者丧失了自身的整体感觉，从而将内部的矛盾和差异发展到彼此无法相容的程度。直到“文化大革命”结束之后，这个概念才再次出现在大陆中国的学术界，并且成了一个被广泛使用的概念。但直至现在，它仍然沿袭着原来的用法，即它仍然是关于中国古代历史和中国古代文化学问的总称。

但是，从“国学”这个学术概念诞生之日起，中国历史和中国文化又有了一個世纪的历史，这一个世纪的中国历史和中国文化，尽管受到外来文化的影响，但仍然主要是中国人民、特别是中国知

识分子的独立创造，是需要我们深入了解和研究的。也就是说，从那时开始的中国现代历史和中国现代文化，同样是中国历史和中国文化的一部分，理应纳入“国学”这个总体的学术概念之中。我们所说的“新国学”，是与原有“国学”相对举的，但却不是相对立的，它既包括对中国古代历史和中国古代文化史料的整理和研究，也包括对中国现代历史和现代文化史料的整理和研究；既包括中国学者对本民族历史和本民族文化史料的整理和研究，也包括中国学者对外国历史和外国文化史料的翻译、介绍、整理和研究，同时也把中国学者对现实实践问题和现实理论问题的思考和研究纳入到这个学术概念的涵盖范围之中来，目的是使“国学”真正成为涵盖中国学术的全部成果、真正体现中国学术的独立性和整体性的学术概念。

《新国学研究》的创办旨在重建中国学术的整体观念，并在这种新的整体观念的基础上更加主动积极地、更加有效地从事各个不同领域、不同学科和不同专业的学术研究。“新国学”并不排斥任何一个有价值的研究成果，其中也包括在原有“国学”观念基础上取得的学术成果，只是要把这些成果纳入到“新国学”这个更大的学术整体中进行具体的阐释、理解和运用，以使之有机地融合到民族学术的整体之中去。“新国学”也并不否认学术争鸣、学术讨论的必要性，但这种争鸣和讨论的目的却不在争论双方一时一事的胜负，而在各自认识的深化以及对整个民族学术事业的丰富和发展。《新国学研究》中的任何一篇文章都不是作为“新国学”这个学术概念的样板而被刊发的，它只是给各种不同的学术研究成果提供一个发表的阵地，并以它的包容性和严肃性体现我们对“新国学”这个学术概念的具体理解。

《新国学研究》以刊发2万—12万字的长篇学术论文为主。这并非我们的偏好，而是因为当前的学术刊物大都以发表2万字以下的论文为主，而出版社出版的学术著作又大都不能少于12万字，这就使2万—12万字的长篇学术论文很难找到发表的机会，也在某种程度上造成了学术文体的单一化。我们希望给这些难以发表的长篇学术论文提供一个发表的阵地，并使我们的学术文体变得更加自由、

更加多样。

由于人手的不足，《新国学研究》暂时只刊发特约稿件，不接受外来投稿。

《新国学研究》是在汕头大学学校领导和李嘉诚基金委员会的大力支持下创办起来的，在此，谨向他们致以诚挚的感谢。

目 录

张京华

《老子》解义 1

王富仁

庄子的平等观——庄子《齐物论》的哲学阐释 59

张文江

《五灯会元》讲记 159

杨庆杰

心体之美——王阳明良知本体论美学研究 219

小谷一郎

关于东京“左联”重建后旅日中国留学生的文学艺术活动 ... 279

周佩瑶

《学衡》年表 327

《老子》解义

张京华

19 世纪上半页黑格尔论中国学术，贬抑孔子，而将老子作为中国古代哲学家的代表人物，《哲学史讲演录》第一卷说：“孔子只是一个实际的世间智者，在他那里思辨的哲学是一点也没有的——只有一些善良的、老练的、道德的教训，从里面我们不能获得什么特殊的东西。”又说：道家“这派的主要概念是‘道’，这就是‘理性’。”“道就是道路、方向、事物的进程、一切事物存在的理性与基础。”^①针对黑格尔的观点学术界早有批评，如 1957 年出版的侯外庐《中国思想通史》第一卷辟有专节《评黑格尔论老子》。言及西方古典哲学，本文并不同意将我国古代学术概念与西方“二分法”的知识系统简单对应，但是本文认为黑格尔此处所说也是大致不错的。黑格尔此处体现出的自然是西方的学术立场，但是其观察问题的方法也是值得注意的。

或者我们还可以引用梁启超的观点：“道家哲学，有与儒家根本不同之处。儒家以人为中心，道家以自然界为中心。儒家道家皆言‘道’，然儒家以人类心力为万能，以道为人类不断努力所创造，故曰：‘人能弘道，非道弘人。’道家以自然界理法为万能，以道为先天的存在且一成不变，故曰：‘人法地，地法天，天法道，道法自然。’”^②我国古代学术思想中最大的一对范畴就是“天人”了。天人就是自然与人文。中国古代讲人文是从“天人”关系上讲的，是相对于天道讲的，不是针对社会各阶层讲的，也不是针对宗教信仰讲的。讲人文以儒家学说最具代表，与儒家恰好形成对比，讲自然的天道便以道家学说为代表。

现代学术界所使用的“哲学”一语来自西方知识系统，在此是应该有一些反思的。但是，即使不是以“哲学”、“本体”的概念来考察，道家之“道”似亦应该体现出一“主以太一”、“天地之纯”

的层面，甚至有“无名”、“不可言说”的境界，即有一抽象思辨的高度。关于“太一”一类的抽象思辨，原于人类普遍的天性，在此本文仅举朱熹的经验为例。朱熹曾经追述说：“某自五六岁，便烦恼道：天地四边之外是什么物事？见人说四方天边，某思量也须有个尽处。如这壁相似，壁后也许有什么物事。某时思量得几乎成病，到而今也未知那壁后是何物。”^③

冯友兰在其名著《中国哲学简史》中讲到道家庄子时，曾用“有限的观点”、“更高的观点”、“更高层次的知识”为题，并且说：“这真正是用哲学的方法解决问题。哲学不报告任何事实，所以不能用具体的、物理的方法解决任何问题。例如，它既不能使人长生不死，也不能使人致富不穷。可是它能够给人一种观点，从这种观点可以看出生死相同，得失相等。从实用的观点看，哲学是无用的。哲学能够给我们一种观点，而观点可能很有用。用《庄子》的话说，这是‘无用之用’。”^④“冯先生所说”更高的观点”具体所指可以讨论，但无论如何，所谓“更高的观点”与明人事的儒家学说是不一样的。《荀子·解蔽》中批评道家庄子是“蔽于天而不知人”，我们也可以反过来说，儒家是“蔽于人而不知天”，儒、道二家在此形成互补。那么，道家所明的“天道”或者说我国古代学术的“理性”究竟是怎样的？在此方面，《老子·道经》一章、二章^⑤的释读应当最为关键。

对传统的批评和对传统的认同是两个互动的端点。对“五四”反传统经历的回顾使我们看到，在人们对传统进行批评的同时，在古代原典及学术环境的理解方面其实尚未臻于绝境。

《道经·一章》在道家之学中具有重要地位，以往已有屠友祥、许抗生、任晓明、陈德和、郑志明诸学者的反复研究。本文从追求原意出发，试对《老子》再作探讨，认为：“玄”字的本义是精微，但“玄之又玄”之“玄”并无玄妙、玄虚之意。老子以“玄”作为抽象名词概念，与“道”、“无”、“有”等概念具有同样的意义。“同谓之玄”之“同”也是一个抽象概念。“同谓之玄”是“同”叫做“玄”，“玄之又玄”则是同之又同。《道经·一章》“此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄”的正确解释应该是：（“有”和

“无”)这两者同出于“道”而名称各异,同出之“同”就叫做“玄”,同而又同是理解“道”的关键。

《道经·二章》之“有无相生”与《四十章》之“有生于无”是完全不同的两个概念,不可以相混。“有无相生”属于形而下之“器”的层面,是老子所否定的,其中“有无”是一般名词,是相对的关系,二者相互依赖而存在,相反相成,互为消长而不能互相取代。“有生于无”属于形而上之“道”的层面,是老子所要阐明的主要思想,其中“有无”是抽象概念,是同一的关系,无即是有,有即是无。“无生有”或“有生于无”是就逻辑上的先后而言,实际上无生有就是无成为有,有生无就是有成为无。

本文试从八个方面对《道经·一章》提出解义:(一)从古汉语语法上说,“谓之”是表判断的动宾词组,是叫它做、称它为的意思。(二)从字义上说,“玄”字与“妙”、“微”同义,是极其微小的意思。(三)“同谓之玄”的“同”是名词,意为会同;“同”是先秦诸子普遍使用的抽象概念。(四)“玄同”二字连用,仍为“同”的意思,在《老》《庄》中均有例证。(五)“玄之又玄”即“同之又同”,与“损之又损”具有同样的句式结构和逻辑特点。(六)由老子思想一元体系而论,《道经·一章》中的“道”、“有”、“无”诸概念也是同一的,“玄之又玄”正是对“道”的绝对同一性质的明确阐述。(七)“道”、“无”、“有”、“玄”、“同”作为道家学说最主要的概念,在《道经·一章》中同时揭出,具有开宗明义的寓意。(八)由老子作为大思想家而言,如果将“玄之又玄”解释为“深奥而又深奥”,是令人难以相信的。

本文又试从五个方面对《道经·二章》提出解义:(一)“有无相生”之“生”为生存、存在之义;(二)“有无相生”属于相对的逻辑思维层次;(三)“有生于无”属于绝对的逻辑思维层次;(四)“有生于无”之“生”为生出、成为之义;(五)《道经·二章》的结构和次序并不存在错简问题。

一、《道经·一章》“玄之又玄”解

《道经·一章》在道家经典中的重要作用是不言而喻的^⑥，但是诸家理解多有分歧。其中的“此两者同出而异名同谓之玄玄之又玄”，学者或作一句，或作二句；在文字上，传世本与出土帛书本也略有不同。仅略举四种主要者如下：

王卡点校《老子道德经河上公章句》^⑦作：“此两者，同出而异名。同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。”

楼宇烈《王弼集校释·老子道德经注》^⑧作：“此两者同出而异名。同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”

朱谦之《老子校释》^⑨作：“此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”

高明《帛书老子校注》^⑩甲本作：“两者同出，异名同胃（谓），玄之有（又）玄，众眇（妙）之〔门〕。”乙本作：“两者同出，异名同胃（谓），玄之又玄，众眇（妙）之门。”

笔者认为两种帛书本缺“之玄”二字，甲本在“异名同胃”下还标有句号，与传世的河上公、王弼两种版本均不同，是由于漏抄或原本质量所致。至于是否作四字读或三、五字读，都无不可。问题的关键在于对“玄”字的理解。

《道经·一章》中的“玄”字，自王弼以下，诸家多作“幽暗”、“深远”、“无形”、“不测”解。略举数例如下：

王弼：“玄者，冥默无有也。”^⑪

扬雄：“玄者，幽摛万类而不见形者也。”^⑫

张衡：“玄者，无形之类，自然之根；作于太始，莫之能先；包含道德，构掩乾坤；橐籥元气，禀受无形。”^⑬

葛洪：“玄者，自然之始祖，而万殊之大宗也。眇昧乎其深也，故称微焉。绵邈乎其远也，故称妙焉。”^⑭

唐玄宗：“玄，深妙也。”^⑮

成玄英：“玄者，深远之义，亦是不滞之名。”^⑯

陈景元：“玄者，深妙也，冥也，天也。”^①

刘泾：“玄者，晦冥深渺，道之色也。”^②

苏辙：“凡远而无所至极者，其色必玄，故老子常以‘玄’寄极也。”^③

刘驥：“玄者，天之色，所谓远而无所至极者也。”^④

陈孟常：“玄者，不可见闻，不容思议之谓。”^⑤

范应元：“玄者，深远而不可分别之义。”^⑥

吴澄：“玄者，幽昧不可测知之意。”^⑦

沈一贯：“凡物远不可见者，其色黝然，玄也。大道之妙，非意象形称之可指，深矣，远矣，不可极矣，故名之曰玄。”^⑧奚侗：“玄，《说文》：‘幽远也。’有无相生，其理幽远，予以玄名，与佛书‘不可思议’同意。”^⑨

高亨：“玄者，微妙难识也。”^⑩

蒋锡昌：“《老子》一书，凡言‘玄’者，皆幽明恍惚，难于形容之意。”^⑪

任继愈：“‘玄’，深黑色，是《老子》中的一个重要概念，有深远、看不透的神秘意思。”^⑫

朱谦之：“盖华夏先哲之论宇宙，一气而已，言其变化不测，则谓之玄。”^⑬

高明：“所谓‘玄’，是一非常抽象的描述，形容其深远黝然而不可知。”^⑭

惟牟宗三以“同”、“一”解“玄”，以“玄”为名词，以“同，谓之玄”断句。这就是说，“玄”与“同”都是名词，两个概念是互训的关系，“同”叫做“玄”，反过来也一样，“玄”也叫做“同”。本文认为，牟宗三的解释是正确的。^⑮

牟宗三说：“首章谓‘此两者同出而异名。同，谓之玄，玄之又玄，众妙之门。’两者指道之双重性无与有，无与有同属一个根源，发出来以后才有不同的名字，一个是无，一个是有。同出之同就是玄。”又说：“道有两相，一曰无，二曰有。浑圆为一，即谓之玄。”^⑯

牟宗三于“同”字后断句，当由其师熊十力而来，熊十力则由

严复而来。严复（字又陵）说：“同字逗，一切皆从同字得。”^③熊十力说：“（此两者同，出而异名。同，谓之玄。玄之又玄，众妙之门。）两者，有与无也。同字逗（从严又陵点本）。形神毕竟不异，即有无毕竟不异，以同体故，故说为同。”^④严复、熊十力二人既于“同”字后断句，自然是以“同”字为名词，但都尚未明言“玄”亦即同出之“同”。

钱穆亦云：“老子曰：‘同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。’……老子名此同曰玄。玄之又玄，即是同之上又有同，达于同之最大最极处，乃始是众妙之门。妙者是一种细微开始。一切细微开始，皆当从此门出，即谓皆从大道生也。”^⑤所见与牟先生略同。

“同谓之玄”一句，南宋初邵若愚解作：“有无混同，谓之玄。”^⑥南宋赵实庵解作：“有也，无也，同也，裂于三而会一。”又说：“同谓之玄，是大同也。”^⑦金李霖解作：“玄者，阴与阳同乎一也。”^⑧元杜道坚解作：“同，同此道也。玄，一而二、二而一也。”^⑨元末吴澄标点为：“此两者同，出而异名，同谓之玄，玄之又玄。”作四字读，并说：“此两者，谓道与德。同者，道即德，德即道也。”^⑩明初何心山解作：“有无一也。无固玄也，有亦玄也，固曰同玄。”^⑪明初危大有解作：“同出，体也；异名，用也。”^⑫都是将“同”、“玄”二字联系作解，认为二字含义相近，均是指“二而一”的“道”，而没有将“同”理解为副词“都”，将“玄”理解为玄妙、深奥等义。日本学者小柳司气太据吴澄《道德经注》和陈景元《道德真经纂微篇》，将《老子》原文断句为：“此两者同，出而异名，同谓之玄，玄而又玄，众妙之门。”不从三字、五字读法：“此两者，同出而异名，同谓之玄。”理由是：一，原文是严整的四字一句句式，三字五字句法不整；二，“同谓之玄”的“同”不是“谓”的副词，而是名词；三，《老子·五十六章》有“是谓玄同”句^⑬。都可谓独具慧眼。则知牟宗三以“同”、“一”解“玄”，也是有所本的。

《易经·系辞上传》：“乾以易知，坤以简能，易则易知，简则易从，易知则有亲，易从则有功，易简而天下之理得矣。”简明是古代学术思想的一个重要原则，《道经·一章》在句法和字义上都十分

简明。“同谓之玄”就是：“同”叫做“玄”。“同”和“玄”都作名词。既然“同”叫做“玄”，“玄”字的含义就是“同”，“同”字的含义也就是“玄”，二字是互训的关系。“同”字的字义很常见，因此“玄”字的字义就易于明白，本不需再求证于别处。由于“同”叫做“玄”以及二字互训，所以“玄”、“同”二字可以连用，构成“玄同”这样一个同义复合词。

《道经·一章》“此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄”的正确解释应该是：（“有”和“无”）这两者同出于“道”而名称各异；同出之“同”就叫做“玄”；玄而又玄亦即同而又同，是认识天地万物的关键。

这样，在《老子·道经》的第一章中，寥寥数语，把老子思想也是先秦道家思想中最重要的五个概念“道”、“无”、“有”、“同”、“玄”都提了出来。冯友兰说：“《老子》的宇宙观当中，有三个主要的范畴：道，有，无。”^④任继愈说：“老子的哲学在先秦哲学中的巨大贡献之一就是‘无’与‘有’一对范畴的初次被认识。”^⑤张岱年说：“道是中国古典哲学中的第一个本体概念。老子是中国古代哲学本体论的创始人。”^⑥实际上除了“道”、“无”、“有”以外，应该说还有“玄”和“同”二个概念。

（一）从古汉语语法上说，“谓之”是表判断的动宾词组，是叫它做、称它为的意思

在古汉语语法上，“谓之”是固定而常用的表判断的动宾搭配。谓是动词，是叫做、称为的意思。之是代词。“谓之”连写组成一个常用词组，就是现代汉语中的叫它做、称它为。“谓之”二字在古汉语中可以倒置，写做“之谓”，含义与“谓之”相同，在现代汉语中就是这叫做、这称为。

“谓之”与“之谓”例证极多，较为习知的，如《易经·系辞上传》“谓之”有“一阖一闢谓之变”“形而是者谓之道，形而下者谓之器”；“之谓”有“一阴一阳之谓道”、“生生之谓易”。《中庸》“谓之”有“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和”；“之谓”有“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”。《老子》中的例证，

有《五十五章》的“物壮则老，谓之之道”，《五十九章》有“夫为嗇是谓早服，早服谓之重积德”。从古汉语语法上说，将“谓之”解释为现代汉语叫它做、称它为，是没有疑问的。

朱子曾云：“谓之，名之也；之谓，直为也。”^⑦戴震亦云：“古人言辞，‘之谓’‘谓之’有异。凡曰‘之谓’，以上所称解下，如《中庸》‘天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教’，此为性、道、教言之，若曰性也者天命之谓也，道也者率性之谓也，教也者修道之谓也；《易》‘一阴一阳之谓道’，则为天道言之，若曰道也者一阴一阳之谓也。凡曰‘谓之’者，以下所称之名辨上之实，如《中庸》‘自诚明谓之性，自明诚谓之教’，此非为性教言之，以性教区别‘自诚明’‘自明诚’二者耳。”^⑧

现代学者如周大璞认为“之谓”是“被释词在解释词前”，“谓之”是“被解释词在前”。^⑨何乐士认为“A谓之B”是双宾句，“B之谓A”是主谓句。前式的“之”是代词，后式的“之”是连词；前式是对A的命名或归类，后式是对A的解释或举例。^⑩

笔者认为“谓之”是一表判断的动宾词组，前后都应该是名词，“同谓之玄”恰是这样一个结构。

《老子》中“玄”在“谓”后的句式，除《一章》外还有四例，即《六章》的“是谓玄牝”，《五十一章》、《六十五章》的“是谓玄德”，《五十六章》的“是谓玄同”。《庄子》中有一例，即《天地》的“是谓玄德”。“玄”字均作复合名词。

“同谓之玄”的“同”，学者多解为副词，即现代汉语中的“都”。但副词的“都”字在古汉语中一般是用“皆”字来表示。《老子》中凡须使用现代汉语副词“都”之处，都是使用“皆”字，共有八例，即《二章》的“天下皆知美之为美”、“皆知善之为善”，《十三章》的“百姓皆谓我自然”，《二十章》的“众人皆有余”、“众人皆有以”，《四十五章》的“百姓皆注其耳目，圣人皆孩之”，《六十七章》的“天下皆谓我道大”。

而使用“同”字作副词是不常见的。《老子》中使用“同”字共有十例，《论语》中共有九例，《礼记·大学》中共有四例，《孙子》中共有五例，《鬼谷子》中共有十四例，无一处作副词“都”。

《庄子》中使用“同”字共一百零三例，仅一例作副词“都”，即《庄子·骈拇》的“虽盗跖与伯夷，是同为淫僻也”，亦不作同谓，而作同为。

《老子》此处何以使用“谓之”，还有与《易传》等书不同的特殊含义，即《老子·二十五章》的“强为之名”和《庄子·齐物论》的“道行之而成，物谓之而然”，具有勉强为之命名的含义。韩非云：“圣人观其玄虚，用其周行，强字之曰道。”^⑤王弼云：“不可得而名，故不可言同名曰玄，而言同谓之玄者，取于不可得而谓之然也。”“是以篇云‘字之曰道’、‘谓之曰玄’，而不名也。”^⑥陶鸿庆云：王弼“注意谓经文不言同名曰玄，而言同谓之玄者，若不可得而谓之者然，犹言无以称之，强以此称之而已。”^⑦对于“道”而言，“道”本无名，只能强为之命名，强为之命名就用“谓之”来表示。这一点也可以印证“同谓之玄”句中“玄”“同”二字都是指称“道”。

如果将“同谓之玄”的“同”解作“都”，则在现代汉语中便可能译为“都可以说是深远的”，“谓之”后面的名词“玄”字就成为了形容词“深远的”，^⑧并且“谓之”这一词组也失去对应，只能勉强译作“可以说是”，因为在现代汉语“是”之后才可以加形容词“深远的”。但“谓之”的含义并非“可以说是”，而是非常明确的是“叫它做”或“称它为”。“同谓之玄”如果是“都可以说是深远的”的含义，完全可以用古汉语“为”、“皆”、“乃”等词来表示，而无须使用“谓之”的句式。

总之，《道经·一章》既然使用的是“同谓之玄”的句式，就是确切表示这是一个判断，应准《易经·系辞上传》“形而是者谓之道，形而下者谓之器”之例理解。

（二）从字义上说，“玄”字与“妙”、“微”同义，是极其微小的意思

“玄”字，《说文》：“幽远也。黑而有赤色者为玄。象幽而入覆之也”。以“玄”字为幽深及一种颜色的名称，二者似当以幽深为本义。

《道经·一章》上文有“无名，天地始；有名，万物母。常无，欲观其妙；常有，欲观其徼。”^⑤其中“始”、“母”、“妙”、“徼”四字均具有一种模糊的形容性含义。

“始”字，《说文》曰：“女之初也。”又曰：“初，始也。”段玉裁注亦以“初”、“始”二字为互训。女何时为初？马叙伦说：“始为胎之异文。”^⑥《说文》曰：“胎，妇孕三月也。”《尔雅》曰：“胎……始也。”郭璞注：“胚胎未成，亦物之始也。”朱谦之解“女之初”为少女，说：“盖天地未生，浑浑沌沌，正如少女之初，纯朴天真。”^⑦古人认为女年十四经通，可以行人道、已成人，其说亦通。但两相比较，似以“胚胎未成”之义为长。本文认为，老子是以胚胎未成的潜在状态为“始”。

“母”字，《说文》曰：“象怀子形，一曰象乳子也。”段玉裁注：“《广韵》引《仓颉篇》云：其中有两点者，象人乳形。”此处当以象乳子形为长。“始”和“母”二字，大概言之，都是开始的意思。天地之始、万物之母，天地即万物，“始”即“母”，四词均就宇宙存在的全体而言，所以均为互训的关系。但细加分析，“始”与“母”二字仍有不同的倾重。胚胎未成之“始”与乳子之“母”，前者是有而不见，是潜在的有；后者是已见，是初生方乳。朱谦之说：“以此分别有名与无名之二境界，意味深长。”^⑧是对的。

胚胎未成之“始”与乳子之“母”二义，较之古人以女称未嫁、妇称已嫁，要模糊得多，但是这种模糊并非出于言者的故作玄虚，而是客观事物当其潜在、孕化之时，确实不易定性，不易描述。《老子》中讲“道”，又有“无状之状，无物之象，是谓惚恍”、“道之为物，惟恍惟惚”、“有物混成”^⑨等语，迄今学者每多争议，实际上老子的这种用语是不得不如此，只能如此。先秦诸子语言风格各有不同，其表达方式最可注意。元初喻清中曾经提出：“轻清而上浮者则谓之天，重浊而下载者则谓之地，昭乎可睹者为日月，灿然有象者为星辰，人皆得而名之。而其所以轻清，所以重浊，所以久照而不息，其理安在，常人孰得而名之？夫子言性与天道，以子贡之闻一知二且不可得而闻，况不如子贡者乎？”^⑩从语言上来看，应该说老子所作的已经是当时条件下最为直接也最为理性的描述了。