

**【老子道德經·金山神學版·第五十八章·知者弗言章】**

<b>【玄同論】：</b>	先論明道者不可能用名言講述道；次論要將講述道的名言加以批判消滅才能人人同道；結論唯有不以名言講述道，世界才會無親疏利害而和平。	
第五八章 第一句	<b>知者<sup>1</sup>弗言<sup>2</sup>；</b>	那「獨立唯一、自有永有、至高無上」的「道、泛生神、上帝」純粹「沒有名」，又「圓全不可分割」；所以那透過「道性」之「直證」，而認識「道、泛生神、上帝」的人，他絕對無法透過那具有「正反衝突、矛盾對立」特性的「名言(名字、語言)」，將「道、泛生神、上帝」的「本體狀態」，「肯定」地講述出來；
第五八章 第二句	<b>言者弗知<sup>3</sup>。</b>	那「獨立唯一、自有永有、至高無上」的「道、泛生神、上帝」純粹「沒有名」，又「圓全

<sup>1</sup>知者：這裡是指，認識那位「獨立唯一、自有永有、至高無上」的「至上神」的人也。在這裡聖師老子刻意不寫出「道」這個字來，因為聖師老子自己根本不認為「道」是那位「獨立唯一、自有永有、至高無上」的「神」的真實名字，這點他在平日已經講得很清楚了。所以聖師老子在這裡的講話態度，只是給一個暗示，僅是給一個語言停的暗示，讓你明白，他講的就是那位「獨立唯一、自有永有、至高無上」的「道、泛生神」。聖師老子甚至不伸出一根指頭，來指向天上，以免你誤以為他講的「至上神」，是在他的手指頭上；甚至你也可能在取笑那誤以為「至上神」在手指上的人的同時，自己卻自以為聰明地，誤以為聖師老子所講的那位「獨立唯一、自有永有、至高無上」的「至上神」，是住在他所指向的雲端天空之上。所以老子在這裡只給一個暗示，給那些真正能夠理解的人明白，所以他沒有寫「知道者弗言，言道者弗知」，而只寫「知者弗言，言者弗知」。

<sup>2</sup>弗言：不能用「名言(名字、語言)」來講述也，無法用「名言(名字、語言)」來講述也。弗，不也。言：名言也，「名字、語言」也。「言」本意是「言語」，但「言語」是由組合的「名」來闡述。「名」就是「字」，《周禮·春官·外史·掌達書名于四方·注》：「古曰名，今曰字。」，以老子神學來說，「名」用手寫出來就是「字」，「名」用嘴巴說出來就是「言」，所以「字」是「名字」，「言」是「名言」；「字」和「言」都本於「名」，所以《老子道德經》的「無名」，和「不言」，是以同樣的知識論所建立起來的，因此聖師老子才會不斷地要我們對「名、言」進行「塞閉銼解」的分析批判。第五十三章講「塞其闕，閉其門」是針對「有」這個「名」進行「塞閉」，而本章講「塞其闕，閉其門」是針對「言」進行「塞閉」，這兩章在老子神學的知識論中，有實踐的重要意義。

<sup>3</sup>言者弗知：那透過具有「正反衝突、矛盾對立」特性的「名言(名字、語言)」；將「道、泛生神、上帝」的「本體狀態」，「肯定」地講述出來的人，他絕對不認識「道、泛生神、上帝」也。「道、泛生神、上帝」是「視之而弗見，聽之而弗聞，抵之而弗得」，所以是無法透「過感官經」而驗認識的，只能透過「道性」直證「道、泛生神、上帝」的存在，對於「道、泛生神、上帝」的「本體狀態」仍然是無法形成任何知識的，再者「名言(名字、語言)」具有「正反衝突、矛盾對立」特性，也根本無法講述那「圓全不可分割」的「道、泛生神、上帝」，所以世界上根本不可能有「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的知識。但是現在如果有人能夠用「名言(名字、語言)」，肯定而清楚地說出「道、泛生神、上帝」的「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的知識，那麼這個知識，必然是「假偽」的。所以聖師老子才會說「言者弗知」，意思是那些肯定而清楚地說出「道、泛生神、上帝」的「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的知識的人，其實他們根本不認識「道、泛生

		不可分割」；所以那透過具有「正反衝突、矛盾對立」特性的「名言(名字、語言)」；將「道、泛生神、上帝」的「本體狀態」，「肯定」地講述出來的人，他絕對不認識「道、泛生神、上帝」。意思是說，所有對「道、泛生神、上帝」的「本體狀態」，諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」所作的描述，絕對都是「假偽不實」的。
第五八章 第三句	塞其闕 <sup>4</sup> ，	因此，我們要「堵塞、阻絕」那「名言(名字、語言)」的「滋長繁衍穴」，以免那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的「名言(名字、語言)」，錯亂失控地盲目衍生，
第五八章 第四句	閉其門 <sup>5</sup> ，	我們要「封閉、隔絕」那「名言(名字、語言)」的「出入散播門」，以免那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的「名言(名字、語言)」，錯亂失控地「盲目擴散」，
第五八章 第五句	和其光 <sup>6</sup> ，	其次，我們還要用「感性經驗」，來「對應觀察」那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的「名言(名字、語言)」之中，被他們刻意製造出來的「偽飾光澤」，

神、上帝」，因為如果他們認識「道、泛生神、上帝」，就會知道自己根本就不會有「道、泛生神、上帝」的「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的任何知識。

<sup>4</sup>塞其闕：「堵塞、阻絕」那「名言(名字、語言)」的「滋長繁衍穴」也。塞：絕也，斷也，閉也，堵塞也。《中文大辭典》：「塞，絕也，斷也，閉也，堵塞也。」其，彼也，指「有」也。闕，穴也。《說文·闕·段注》：「古段闕為穴。詩蟋蟀，掘闕。傳曰，掘闕，容闕也，闕即穴。」

<sup>5</sup>閉其門：「封閉、隔絕」那「名言(名字、語言)」的「出入散播門」也。閉，絕也，掩也，密閉也，封閉也。《素問·至真要大論》：「瘕水閉。」注：「閉，絕也。」《廣韻》：「閉，掩也。」《素問·舉痛論》：「寒則腠理閉。」注：「閉，謂密閉。」其，彼也，指「有」也。門，大門也。《玉篇》：「門，人所出入也。」

<sup>6</sup>和其光：用「感性經驗」，來「對應觀察」那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的「名言(名字、語言)」之中，被他們刻意製造出來的「偽飾光澤」也。和：相應也，對應也。我們要觀察一件事物，必須要先去對應這件事物，才能正確觀察。如果不去對應這個事物，就等於沒有接觸到這個事物，就不能正確觀察了，這就是為什麼要用「和」去「對應」那「言者」所講的的原因。《說文》：「和，相應也。」其，彼也，指那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識也。光，色澤也，光澤也，華飾也。華飾的光澤也，這裡是指那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識，它們的外表往往都有很多華麗裝飾的「美言」，這些「美言」發出美麗的光澤，讓你看不清它們內部的「假偽不實」，所以我們要「對應觀察」它們，以找出它們「假偽不實」的真象，而將它們從內部揭發出來。《中文大辭典》：「光，色澤也。」《尚書中候》：「榮光出河。」注：「榮光，五色也。」《郭璞·山海經海內南經圖讚，文玉玕琪樹》：「玉光爭換，彩艷火寵。」葉按：「玉光，玉之光澤也。」《潘岳·笙賦》：「光妓儼其階列。」注：「善曰：光，華飾也。」

<p>第五八章 第六句</p>	<p>同其塵<sup>7</sup>，</p>	<p>我們還要用「感性經驗」，來「會同觀察」那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的「名言(名字、語言)」之中，被他們刻意製造出來的「掩飾污跡」，</p>
<p>第五八章 第七句</p>	<p>銜其銳<sup>8</sup>，</p>	<p>最後，我們更要用「理性分析」，來「批判折除」那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的「名言(名字、語言)」之中，所形成的各種「不順序、不合邏輯」的「芒刺圖象」，</p>
<p>第五八章 第八句</p>	<p>解其紛<sup>9</sup>，</p>	<p>我們更要用「理性分析」，來「批判解消」那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」</p>

<sup>7</sup>同其塵：用「感性經驗」，來「會同觀察」那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的「名言(名字、語言)」之中，被他們刻意製造出來的「掩飾污跡」也。這裡的「同其塵」和「和其光」一樣都是用「感性經驗」去深入「觀察」那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識，以找出它們「假偽不實」的真象，而將它們從內部揭發出來。由於那些「言者」自知其言「假偽不實」，所以他們除了會刻意製造「偽飾」的「光澤」，來惑人耳目之外，當他們一旦不小心露出破綻，就會拿些像塵土一般渾濁不清的語言，來遮掩自己的破綻，甚至會向揭發他們的人丟出言語的泥巴，以混淆事實真象，讓人看不清他們的「假偽不實」。所以我們在揭發那些「言者」的「假偽不實」論述時，也一定會沾到很多他們丟出的塵土泥巴，這就是「同其塵」。所以無論是被「言者」的「偽飾光澤」所眩目，還是被「言者」的「掩飾污跡」所沾染，都是從事「道、泛生神、上帝」的事工必須承受的職業傷害，如果不是如此「道、泛生神、上帝」就不會給我們這一生如此豐盛的額外賞賜了。所以「和其光、同其塵」所承受的傷害，比起「道、泛生神、上帝」額外的豐盛賞賜，以及將來所能獲得的永生生命，這些傷害根本是微不足道的。同，合會也，相應也。「同其塵」和「和其光」的「同」和「和」都是「相應」的意思，只是用字不同而已。《說文》：「同，合會也。」《中文大辭典》：「同，相應也。」《國語·周語下》：「然後可同也。」注：「同，謂神人相應。」其，彼也，指那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識也。塵，土也，跡也，非真性者之稱也。《左氏·昭·三》：「湫隘囂塵。」注：「塵，土也。」《後漢書·陳寔傳贊》：「二方承則，八慈繼塵。」葉按：「繼塵，繼跡也。」

<sup>8</sup>銜其銳：用「理性分析」，來「批判折除」那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的「名言(名字、語言)」之中，所形成的各種「不順序、不合邏輯」的「芒刺圖象」也。「言者」在講述「假偽不實」的「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識時，由於基於無信不實，所以他們的語言中，必會出現尖銳突出，而明顯不合於邏輯與真真正路者，此時我們便可就這些尖銳突出之處，用「理性分析」，來「批判折除」它們，使它們斷滅。銜，折也，摧也。「銜」是指「批判折除」的工作。《字彙》：「銜，與挫同，折也，摧也。」其，彼也，也，指「言者」所講述的「假偽不實」的「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識也。銳，芒也，芒刺也。草端為芒，木芒為刺，謂草木之刺如針也。這裡是指「言者」所講述的「假偽不實」的「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識中，尖銳突出，而明顯不合於邏輯與真真正路者。《說文》：「銳；芒也。」

<sup>9</sup>解其紛：用「理性分析」，來「批判解消」那「言者」用來講述「道、泛生神、上帝」的「名言(名字、語言)」之中，所形成的各種「繁雜混亂、紛紛攘攘」的「紛擾圖象」也。「言者」在講述「假偽不實」的「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識時，由於基於無信不實，所以他們的語言中，必會出現許多錯綜複雜，紛擾混亂，如荒野漫生之雜草一般，使人一時難以破解清除之處，此時我們更要充實

		的「名言(名字、語言)」之中，所形成的各種「繁雜混亂、紛紛攘攘」的「紛擾圖象」，
第五八章 第九句	是謂 <sup>10</sup> ：「玄同 <sup>11</sup> 。」	這就是：「人人都不用『名言(名字、語言)』來講述『道、泛生神、上帝』，而形成的『超越認知』的『人人同道』。」也就是說，只要人人都知道「道、泛生神、上帝」是「純粹無名」，世界上就不會出現不同名字的「道、泛生神、上帝」，也不會出現對「道、泛生神、上帝」的「本體狀態」，所作的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」等一切「具體有形」的，各種「不同的、差異的」的「名言描述」，而造成世人對「道、泛生神、上帝」，在「認知」上形成「四分五裂」的概念，進而造成「人」與「人」之間的「分割分裂」。
第五八章 第十句	故 <sup>12</sup> ，不可得而親 <sup>13</sup> ，	如此，那「有知者」就無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生

自己的知識，並且用「理性分析」逐一加以「批判解消」，而把它們徹底清除乾淨。解，判也，散也，釋也；解消也。「解」是指分「析解消的工作」。《說文》：「解，判也。」《廣雅·釋詁三》：「解，散也。」《玉篇》：「解，釋也。」其，彼也，祂也，指「言者」所講述的「假偽不實」的「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識也。

紛，亂也，紛亂也。這裡是講「言者」在講述「假偽不實」的「道、泛生神、上帝」的諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的各種「名言(名字、語言)」和知識時，由於基於無信不實，所以他們的語言中，必會出現許多錯綜複雜，紛擾混亂，如荒野漫生之雜草一般，使人一時難以破解清除之處。《廣雅·釋詁三》：「紛，亂也。」

<sup>10</sup>是謂：此為也，這是也，這就是也。是：此也。謂：為也，是也。

<sup>11</sup>玄同：「超越認知」的「人人同道」也。人人都不用「名言(名字、語言)」來講述「道、泛生神、上帝」，而形成的「超越認知」的「人人同道」也。「玄同」就是人人都不用「名言(名字、語言)」來講述「道、泛生神、上帝」，如此「道、泛生神、上帝」就沒有「名字」，對「道、泛生神、上帝」也沒有諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的所有相關論述和知識，如此全世界人類的「道、泛生神、上帝」就全都建立在「超越認知」的基礎上，因而全世界人類的「道、泛生神、上帝」都全都一模一樣，而毫無差別了。這裡也意味著原本「道、泛生神、上帝」就只有一位，但是由於各地方的人，分別用「名言(名字、語言)」為「道、泛生神、上帝」取了不同的名字，又不斷用「名言(名字、語言)」為「道、泛生神、上帝」添加了各式各樣的「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」等相關論述和知識，所以那真正的「獨立唯一、自有永有、至高無上」的「道、泛生神、上帝」，就被這些「名言(名字、語言)」遮蔽住了，人們所信仰的已經不再是那真正的「獨立唯一、自有永有、至高無上」的「道、泛生神、上帝」，而是信仰那些「名言(名字、語言)」，所以就造成全世界一人種「道、泛生神、上帝」，人人都只相信自己用「名言(名字、語言)」所建立出來的「道、泛生神、上帝」，也只愛和自己有相同信仰的人，所以世界就分裂了。所以要讓人類重新團結，重新相愛，一定要讓大家都理解，「道、泛生神、上帝」是「超越認知」，因此「道、泛生神、上帝」不能有名字，也不能有各式各樣的「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的論述，如此才能以「超越認知」為基礎，而達到「人人同道」，而彼此相親相愛。

<sup>12</sup>故：因此也，所以也。

		神、上帝』，來作為「親疏」的判定，而對那「聽信、信仰、追隨」他那「有名之神」的人，有「親近親寵」的「差別偏待」，
第五八章 第十一句	亦 <sup>14</sup> 不可得而疏 <sup>15</sup> ；	那「有知者」就無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，來作為「親疏」的判定，而對那「不聽信、不信仰、不追隨」他那「有名之神」的人，有「疏離疏遠」的「差別偏待」；
第五八章 第十二句	不可得而利 <sup>16</sup> ，	那「有知者」就無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，來作為「利害」的判定，而對那「聽信、信仰、追隨」他那「有名之神」的人，有「悅愛利養」的「差別偏待」，
第五八章 第十三句	亦不可得而害 <sup>17</sup> ；	那「有知者」也無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，來作為「利害」的判定，而對那「不聽信、不信仰、不追隨」他那「有名之神」

<sup>13</sup>不可得而親：無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，來作為「親疏」的判定，而對那「聽信、信仰、追隨」他那「有名之神」的人，有「親寵」的「差別偏待」也。不可得，無法取得也。「有知者」無法取得，是因為全世界人類都知道那真正的「獨立唯一、自有永有、至高無上」的「道、泛生神、上帝」，是「超越認知」，所以沒有「名字」，而世人對「道、泛生神、上帝」也不會有諸如「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」的所有相關論述和知識，所以「有知者」無法取得這些論述和知識，也無法利用這些知識。不可，無法也，不能也。可，能也。《古書虛字集釋》：「可，猶能也。」得而，得以也，取得而用來也。得，取也，取得也，這裡是指取得那「言者」用「名言(名字、語言)」為「道、泛生神、上帝」添加的「名字、形象、性別、動作、語言、衣著、居所、…」等相關論述和知識也。而，以也，用來也，拿來也。《經傳釋詞·七》：「而，猶以也。」親：近也；引申為「親近親寵」也。《廣雅·釋詁三》：「親，近也。」《呂氏春秋·貴信》：「不能相親。」注：「親，比也。」《釋名·釋親屬》：「親，襯也；言相隱襯也。」《集韻》：「親，婚姻相謂為親，或作覲。」

<sup>14</sup>亦：猶也，尚也，還是也，「也」也。《古書虛字集釋》：「亦，猶『猶』也，尚也。」

<sup>15</sup>不可得而疏：無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，來作為「親疏」的判定，而對那「不聽信、不信仰、不追隨」他那「有名之神」的人，有「疏離」的「差別偏待」也。疏，賤之也，不親近也，疏遠也；引申為「疏離疏遠」也。《中文大辭典》：「疏，不親近，疏遠，賤之也。」《文選·楊雄·長楊賦》：「賤瑋瑁而疏珠璣。」注：「善曰：廣雅云，疏亦賤也。」

<sup>16</sup>不可得而利：無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，來作為「利害」的判定，而對那「聽信、信仰、追隨」他那「有名之神」的人，有「利益」的「差別偏待」也。利，悅愛之也，益也，養也；引申為「悅愛利養」也。《荀子·正君》：「不利傳辟者之辭。」楊倞注：「利，悅愛之也。」《荀子·榮辱》：「以治情則利。」楊倞注：「利，益也。」《儀禮·特牲饋食禮》：「利洗散獻于尸。」疏：「利，猶養也。」

<sup>17</sup>不可得而害：無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，來作為「利害」的判定，而對那「不聽信、不信仰、不追隨」他那「有名之神」的人，有「陷害傷害」的「差別偏待」也。害，傷也，割也，殘也；引申為「傷害殘害」也。《說文》：「害，傷也。」《廣雅·釋言》：「害，割也。」《增韻》：「害，殘也。」

		的人，有「傷害殘害」的「差別偏待」；
第五八章 第十四句	不可得而貴 <sup>18</sup> ，	那「有知者」就無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，作為「貴賤」的判定，而對那「聽信、信仰、追隨」他那「有名之神」的人，有「看重偏愛」的「差別偏待」，
第五八章 第十五句	亦不可得而賤 <sup>19</sup> 。	那「有知者」也無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，作為「貴賤」的判定，而對那「不聽信、不信仰、不追隨」他那「有名之神」的人，有「輕賤鄙棄」的「差別偏待」。
第五八章 第十六句	故 <sup>20</sup> ，為天下貴 <sup>21</sup> 。	因此，在人人都不用「名言(名字、語言)」，來講述「道、泛生神、上帝」，而形成「超越認知的人人同道」之下；那「有知者」就無法拿著自己用「名言(名字、語言)」來講述的『道、泛生神、上帝』，來作出劃分「親疏、利害、貴賤」的「差別偏待」。這樣世人就不會因為對「道、泛生神、上帝」，在「認知」上形成「四分五裂」的概念，進而造成「人」與「人」之間的分裂。所以說，人人都不用「名言(名字、語言)」講述「道、泛生神、上帝」，所形成的「超越認知的人人同道」，是人世之間最「珍貴重要」的「寶物」。

<sup>18</sup>不可得而貴：無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，作為「貴賤」的判定，而對那「聽信、信仰、追隨」他那「有名之神」的人，有「看重偏愛」的「差別偏待」也。貴，重也，看重也，尊也，愛也；引申為「看重偏愛」也。《國語·晉語七》：「貴貨易土。」注：「貴，重也。」《廣雅·釋言》：「貴，尊也。」《廣韻》：「貴，尊也。」《荀子·正論》：「下安則貴上。」注：「貴，猶愛也。」

<sup>19</sup>不可得而賤：無法「取得」那「用『名言(名字、語言)』所講述的『道、泛生神、上帝』」，作為「貴賤」的判定，而對那「不聽信、不信仰、不追隨」他那「有名之神」的人，有「輕賤鄙棄」的「差別偏待」也。賤：卑也，低賤也。《釋名·釋言語》：「賤，踐也；卑下見踐履也。」賤，輕也，惡也，厭惡也，棄而不用也，廢也；引申為「輕賤鄙棄」也。《正字通》：「賤，輕也。」《荀子·正論》：「下危則賤上。」注：「賤，猶惡也。」《禮記·樂記》：「是以君子賤之也。」疏：「謂棄而不用也。」《太玄經·玄》：「已用則賤。」注：「賤，謂廢也。」

<sup>20</sup>故：因此也，所以也。

<sup>21</sup>為天下貴：是人世之間最「珍貴重要」的「寶物」也。為，是也。《助字略辨》：「為，是也。」天下，世界也，世界人類也。貴，珍貴也，貴重也，重要也；引申為「珍貴重要」也。《國語·晉語七》：「貴貨易土。」注：「貴，重也。」