

中 | 华 | 经 | 典 | 名 | 著
全本全注全译丛书

列子

叶蓓卿 译注

中华书局

中华
经典
名著

全本全注全译丛书

叶蓓卿◎译注

列子

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

列子/叶蓓卿译注. —北京:中华书局,2011.5

(中华经典名著全本全注全译丛书)

ISBN 978 - 7 - 101 - 07902 - 9

I. 列… II. 叶… III. ①道家②列子 - 译文
③列子 - 注释 IV. B223.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 055449 号

书 名 列 子

译 注 者 叶蓓卿

丛 书 名 中华经典名著全本全注全译丛书

责任编辑 刘胜利

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail:zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京市白帆印务有限公司

版 次 2011 年 5 月北京第 1 版

2011 年 5 月北京第 1 次印刷

规 格 开本/880×1230 毫米 1/32

印张 8¼ 字数 160 千字

印 数 1 - 8000 册

国际书号 ISBN 978 - 7 - 101 - 07902 - 9

定 价 17.00 元



前言

列子，名御寇，亦作“圉寇”、“圉寇”，战国郑人。据《汉书·古今人表》，列子在韩景侯、魏武侯之间。钱穆在《先秦诸子系年》中认为，列子生卒年份当为公元前450年至公元前375年，先于庄子，故多为《庄子》所称引。

列子确有其人。《汉书·艺文志》道家类载《列子》八篇，并自注：“名圉寇，先庄子，庄子称之。”但今所传《列子》一书历来争议颇多，大体上被认为并非列子自著，而是后世伪托之作。就具体成书年代而言，大部分学者主张今本《列子》出于魏晋。如钱大昕《十驾斋养新录》卷八云：“《列子》书晋时始行，恐即晋人依托。”姚鼐《跋列子》称张湛作假的可能性很大：“《列子》出于张湛，安知非湛有矫入者乎？”俞正燮说《列子》乃“晋人王浮、葛洪以后书”（《癸巳存稿》卷十），何治运亦以《列子》为魏晋伪书（见《书列子后》），李慈铭甚至怀疑《列子》中的部分内容出于张湛之后（见《越缦堂日记》光绪甲申十二月初七日），马叙伦更是列举二十事以辨《列子》之伪，杨伯峻则从汉语史的角度鉴定《列子》成书于魏晋，陈三立、梁启超、吕思勉、钱锺书等也均主张《列子》成书于魏晋。此外，还有部分学者或以为《列子》始于先秦，或忽略《列子》的具体起始年代，但也都认为《列子》中大部分内容是由后世增补而成。柳宗元怀疑《列子》一书“多增窜，非其实”，只是在总体上仍然认为《列子》

“少伪作”(见《辨列子》)。朱熹《观列子偶书》说《列子》中剽掠之处颇多。高似孙和叶大庆都以为《列子》中部分内容由后世荟萃增益而来。黄震怀疑《列子》乃是“杂出于诸家”，未必为真本(《黄氏日钞》卷五十五)。宋濂在《诸子辨》中说“书本黄老言，决非御寇所自著，必后人会萃而成者”。姚际恒也指出今本《列子》基本为后人附益，“然意战国时本有其书，或庄子之徒依托为之者；但自无多，其余尽后人所附益也”，并连同刘向的《列子新书目录》亦视为伪作(见《古今伪书考》)。持此观点的还有吴德旋、光聪谐等。

今本《列子》所附的刘向《列子新书目录》和张湛《列子序》均言《列子》八篇，与《汉书·艺文志》所载同。古书在流传过程中有所损益是较为普遍的现象，因而常常出现不同的版本。若《列子》先秦已有，流传到魏晋时仍为八篇，而刘序所列的篇目名称及排列顺序又与今本八篇完全相同，那么刘向的《列子新书目录》就很有值得怀疑，不能排除是伪托者按照《汉志》有《列子》八篇的记载而广为拾掇，凑足篇目，并伪作刘向序以掩人耳目的可能。

张湛《列子序》曰：“《列子》八篇……属辞引类，特与《庄子》相似。《庄子》、《慎到》、《韩非》、《尸子》、《淮南子》、《玄示》、《旨归》多称其言，遂注之云尔。”既然张湛谓《列子》一书多为《庄子》所称引，那么《庄子·天下》篇为何不对列子一派进行总结？另外，《荀子·非十二子》中也未见对列子的评述。若《慎到》、《韩非子》等典籍均援引《列子》，那么对于这样一本流传甚广、影响颇深、又被广为转引的著作，志在“究天人之际，通古今之变”的司马迁如何又会不置一辞呢？

先秦时盖有列子一派，亦应有其作品流传，《汉书·艺文志》所载《列子》八篇，东汉之初大约尚存。但因限于篇幅，司马迁无法详细论述道家的各个流派，故而只能选取其中最具代表性的老、庄，为其立传。司马迁以老子“深远”，说其所贵道“虚无，因应变化于无为”，并将其与申、韩同传，勾勒出道、法两家嬗变传承之关系。又附庄子，盖看重其

“洗洋自恣以适己”的修身处世之道，还特意列举楚威王聘庄子为相的故事。至《汉书·艺文志》，总结道家思想，认为大体上不过是“知乘要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此君人南面之术”和“放者为之，则欲绝去礼学，兼弃仁义”两个支流，前者即黄老，偏于治术，后者言庄子，重在修身。这样看来，司马迁的安排选取颇有见地。位于老子和庄子之间的列子，可能因其主张不够鲜明，亦不足以承上启下，故被司马迁舍弃。

笔者认为，今本《列子》保存了包括古本《列子》佚文在内的若干先秦文献资料，此外也有一部分内容为后世附益而成，应当是由魏晋人在《列子》佚文的基础上多方杂取编订成书。观今本《列子》，其文法宏妙、首尾呼应又自成一体，篇章之间逻辑线索排布较为清晰，基本应成于一人之手，但亦有少部分属于后人补撰。

《天瑞》篇可谓《列子》全书基石，该篇宗旨在其他篇章中多有转承，连缀成体。“虚”是道家的核心思想，《汉书·艺文志》说道家“清虚以自守”，老庄都以虚静为本。《尸子·广泽》、《吕氏春秋·不二》亦以为列子贵虚，因而“至虚”确实应当是列子一派的思想主张，这也就使后世伪托者有所凭借。《天瑞》篇中即借列子之口言贵虚之理：“或谓子列子曰：‘子奚贵虚？’列子曰：‘虚者无贵也。’子列子曰：‘非其名也，莫如静，莫如虚。静也虚也，得其居矣；取也与也，失其所矣。’”但《天瑞》篇并未对此展开深入论述，而由“至虚”生发出来的修身之道，则充分体现在《黄帝》篇和《仲尼》篇中。

唐卢重玄解《黄帝》篇曰：“此明忘形养神，从玄默以发真智。始其养也，则遗万有而内澄心；发其智，则化含生以外接物。”该篇主要谈养生之道，养生必先遗形忘有，保持内心的澄澈明静，方可顺自然之理，得生性之极。黄帝梦见华胥国之民“不知乐生，不知恶死，故无夭殇；不知亲己，不知疏物，故无爱憎；不知背逆，不知向顺，故无利害”，怡然而得养身治物之道。列子不知彼我是非利害，内外尽矣，五官都同，心凝形释，骨肉都融，而后可以履虚乘风。商丘开心无违逆，故入火不焦，投水

不溺。再如列子之齐、杨朱过宋、纪渚子斗鸡等寓言所喻，养生修身还应当无矜夸之心，去自贵之容。

《仲尼》篇与《黄帝》篇相呼应，亦承至虚无为之旨，如张湛题注云：“智者不知而自知者也。忘智故无所知，用智则无所能。知体神而独运，忘情而任理，则寂然玄照者也。”但与《黄帝》篇偏重个人养生不同的是，《仲尼》篇更关注如何处世，如何依循“道”来调谐内心与外物的关系。首先，得让内心保持虚静澄明，譬如龙叔那般“方寸之地虚矣”，誉不以为荣，毁不以为辱，得失、哀乐、穷达、贫富皆不入怀；然后，“体合于心，心合于气，气合于神，神合于无”，无需借助心腹、四肢、六藏、七窍，而能感知介然之形、唯然之音，所谓“有易于内者无难于外”。亦即文中孔子所言“无乐无知，是真乐真知”，抑或像西方圣者那般“不治而不乱，不言而自信，不化而自行”。

《天瑞》篇认为万物的本原在于“不生不化者”。“不生不化者”时时刻刻都在生育化养万物，而其自身则往复无际、不可终穷，即老子所谓“独立不改，周行而不殆”（《老子》二十五章）。由“生生者”、“化化者”所生化出的“生者”、“化者”，皆有生有死，“有生则复于不生，有形则复于无形。不生者，非本不生者也；无形者，非本无形者也。生者，理之必终者也。终者不得不终，亦如生者之不得不生”。推而论之，人的生命也是有其始亦有其终。在《天瑞》篇作者看来，死不过是“精神离形，各归其真”，生与死都是人生最为自然的组成部分，“人自生至终，大化有四：婴孩也，少壮也，老耄也，死亡也”（《天瑞》）。之后，作者以孔子游泰山、林类百岁、子贡庆学等寓言，反复言说“死之与生，一往一返”的道理。

“生者不能不生，化者不能不化”，又“终者不得不终，亦如生者之不得不生”，《列子》认为，冥冥之中自有定数，世间万物皆不得不尔，故《力命》篇一推天命。此篇第一则寓言写力与命争功，命曰：“既谓之命，奈何有制之者邪？朕直而推之，曲而任之。自寿自夭，自穷自达，自贵自贱，自富自贫，朕岂能识之哉？朕岂能识之哉？”连命都不认为是自己在

制约万物,无论夭寿穷达,还是贵贱贫富,都是自然而然、不得不然的。生命也不会因为贵之贱之而或寿或夭,身体也不会因为爱之轻之而或强或弱,故“贵之或不生,贱之或不死;爱之或不厚,轻之或不薄”。既然生死贵贱已定于命,那么人们如何才能安之若命呢?《杨朱》篇对此作出了回答。

在哲学基础及修身之术上,《列子》与老庄并无二致,但论及面对生死的态度时,《列子》却似歧路亡羊,与上述二家渐行渐远。庄子坦然面对生死:“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!”(《庄子·知北游》)甚至认为活着实在是一种痛苦,反倒不如死了快乐:“死,无君于上,无臣于下;亦无四时之事,从然以天地为春秋,虽南面王乐,不能过也。”(《庄子·至乐》)面对生死的困惑,庄子的解决途径是“齐生死”,“以死生为一条,以可不可为一贯”(《庄子·德充符》),最终以逍遥的心境超越生死的局限,“若夫乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷者,彼且恶乎待哉!”(《庄子·逍遥游》)奈何世人终究不是至人、神人、圣人,又有谁能无所待呢?

《列子》反对贵身长生,从而否定了老子的“深根固抵,长生久视”(《老子》五十九章),也否定了庄子超越生死的逍遥。《杨朱》篇说:“孟孙阳问杨子曰:‘有人于此,贵生爱身,以薪不死,可乎?’曰:‘理无不死。’‘以薪久生,可乎?’曰:‘理无久生。生非贵之所能存,身非爱之所能厚。且久生奚为?’……杨子曰:‘不然。既生,则废而任之,究其所欲,以俟于死。将死,则废而任之,究其所之,以放于尽。无不废,无不任,何遽迟速于其间乎?’”在“究其所欲”之前,首先要破除名实的局限,为自己的行为在理论上找到合理性。《杨朱》篇第一则寓言就说“实无名,名无实。名者,伪而已矣”,认为凡俗之人为了浮世虚名苦身焦心,实不可取。此后两则寓言再借杨朱之口阐明“死后之名非所取”的道理。当然,《杨朱》篇对于“名”并非一味否定,取舍的边界在于是否会因

名累实、伤生害性。“今有名则尊荣，亡名则卑辱。尊荣则逸乐，卑辱则忧苦。忧苦，犯性者也；逸乐，顺性者也。……但恶夫守名而累实。守名而累实，将恤危亡之不救，岂徒逸乐忧苦之间哉？”既然人生终归一死，与其清心寡欲，戚戚然活至百岁千岁，不若纵一身之乐，熙熙然度过一月一年。故曰：《杨朱》一篇，唯贵放逸。

老子祈求长生、庄子混同生死，《列子》则认为，万物出于机，入于机，生则顺之，死则捐之，踏踏实实地落在人间，不求任何虚幻。身前则顺心从欲，不留任何遗憾；死后亦不求珠玉陪葬，一抔黄土掩风流。“生年不满百，常怀千岁忧”，面对充满忧患苦痛的短暂人生，汉末文人要么秉烛夜游，要么登临要津；到了魏晋时代，看遍了名士少有全者的惨剧，尝尽了人世离合的悲喜无常，士人不再以立德、立功、立言为不朽，他们飘飘然地追求着虚幻的逍遥之境，对生命的忧思也渐渐蜕化成了无所顾忌的肆欲享乐。

天命的无常与神秘加深了人们的困惑，《力命》篇所谓：“不知所以然而然，命也。今昏昏昧昧，纷纷若若，随所为，随所不为。日去日来，孰能知其故？皆命也夫。”人生如梦的幻觉油然而生。于是，有生之气，有形之状，皆成幻化：“造化之所始，阴阳之所变者，谓之生，谓之死。穷数达变，因形移易者，谓之化，谓之幻。造物者其巧妙，其功深，固难穷难终。因形者其巧显，其功浅，故随起随灭。知幻化之不异生死也，始可与学幻矣。”（《周穆王》）既然一切皆由造物者摆布，或生或死，随起随灭，如梦如幻，何不学阳里华子坐忘，无存亡、得失、哀乐、好恶之乱心；或如秦人之子迷罔，有天地、四方、水火、寒暑之倒错。世人皆惑于是非、昏于利害，又何以辨别孰为清醒、孰为迷罔呢？正所谓“生觉与化梦等情”，才是《周穆王》篇真正想要说明的至理。

看清了世事无常，参透了生命的忽来暂往，在所有理想与信念统统破灭之后，道家传统的虚静无为最终幻化成虚妄与荒诞，从背道而驰的迷途绕回到最初“以至虚为宗”的源头。

《汤问》和《说符》两篇，似与“至虚”的主旨关系不大。它们的存在，使《列子》总体思想变得驳杂微妙，也为全书平添了别样风情。张湛于《汤问》篇题注曰：“夫智之所限，知莫若其所不知；而世齐所见以限物，是以大圣发问，穷理者对也。”《汤问》篇试图帮助人们突破自身知识的局限，去认识更为广阔的世界。“殷汤问于夏革”，言说宇宙的无极无限，而后又谈起四海之外的奇闻趣事。合观后文“南国之人祝发而裸”以及“锟铻剑”、“火浣布”等寓言传说，恰如《山海经》一般波谲云诡。“偃师造倡”、“薛谭学讴”、“扁鹊换心”等寓言亦是恢奇怪诞，与魏晋时《神异经》、《博物志》等志怪小说如出一辙。至于“大禹治水失途终北”中所描述的境界，则堪称后世桃花源记之祖本。“来丹复仇”，宛如《搜神记》里《三王墓》的故事。而“愚公移山”、“夸父追日”、“小儿辩日”等寓言，更是耳熟能详、妇孺皆知的常典故识。世界之大，即使博学如孔丘，尚有所不知，世俗之人囿于一己之见而闭目塞听，岂不谬乎？

末篇《说符》，指出世间万物看似纷纭复杂、乱无头绪，但其背后却往往暗藏着某种可循的规律。“符”有“符信”、“符验”之意，可以通过对“符”的解说分析，对暗藏的规律加以洞察体悟。如张湛在该篇题注中所言：“夫事故无方，倚伏相推，言而验之者，摄乎变通之会。”当然，这种“符验”只有圣人才能准确地加以把握体察。《说符》篇第一则寓言，列子学持后之道，关尹谓之曰：“慎尔言，将有和之；慎尔行，将有随之。是故圣人见出以知入，观往以知来，此其所以先知之理也。”后则“列子学射”的寓言亦云圣人能够“不察存亡而察其所以然”。然道术精微难察，世人往往不解。列子穷困而拒子阳之食，其妻拊心质问，列子一语道破，“君非自知我也。以人之言而遗我粟，至其罪我也，又且以人之言，此吾所以不受也”。不久子阳果然死于民乱。宋有行仁义之家，父子先后失明，而孔子仍以为吉兆，后父子因疾幸免于战乱，不久又自动复明。此类寓言，于篇中不胜枚举。

纵观《列子》全书，虽系晚出，却不能因此抹煞其文学价值。刘勰

《文心雕龙·诸子》称：“列御寇之书，气伟而采奇。”柳宗元《辨列子》谓：“其文辞类庄子，而尤质厚，少伪作，好文者可废耶？”陈景元《列子冲虚至德真经释文序》赞《列子》曰：“辞旨纵横，若木叶干壳，乘风东西，飘飘乎天地之间，无所不至。”高守元《冲虚至德真经四解序》对《列子》亦推崇备至：“《庄》、《列》二书羽翼老氏，犹孔门之有颜孟。微言妙理启迪后人，使黄帝之道粲然复见，功不在颜孟之下。”洪迈《容斋续笔》云：“《列子》书事简劲宏妙，多出《庄子》之右。”陈三立《读列子》说：“吾读列子，恣睢诞肆过庄周；然其词隽，其于义也狭，非庄子伦比。”钱锺书对《列子》的文采评价亦颇高：“列之文词逊庄之奇肆飘忽，名理逊庄之精微深密，而寓言之工于叙事，娓娓井井，有伦有序，自具一日之长。即或意出扞扯，每复语工熔铸。……能赅作《列子》者，其手笔驾曹、徐而超嵇、陆，论文于建安、义熙之间，得不以斯人为巨擘哉？”（《管锥编》第二册）

历代论家往往将《列子》与《庄子》并称，或抑或扬，偏好不同。其实《列子》、《庄子》二书各有轩轻：《庄子》汪洋恣肆，辨理精深，“逍遥”、“齐物”等命题足以慧泽千秋；而《列子》在理论上虽然建树不多，但其寓言语工句琢而意味深长。《列子》中有许多寓言同于《庄子》，如“列姑射山神人”、“周宣王之牧正”、“津人操舟若神”等，但相比之下，《列子》之文情节更加完整，论述也更为充分，似是伪作者在庄子原文基础上踵事增华而成。《庄子》擅长造境，恢奇壮阔，如梦似幻。《列子》寓言固然少了几分诗意，却更长于叙事，恰如洪迈所言“《列子》书事简劲宏妙，多出《庄子》之右”（《容斋续笔》卷十二）。《列子》常将说理与叙事融为一体，如“纪昌学射”先言学射之法，所谓“尔先学不瞬，而后可言射矣”，后纪昌欲弑师以为天下第一，师徒比试不分高下，遂相泣而拜请为父子。此则寓言在结构上开端、发展、高潮、终结四个阶段十分完整，人物形象初备，情节跌宕起伏，引人入胜，颇有小说家笔法。“来丹复仇”自来丹为父报仇引入，再言其求孔周之剑，遂由孔周描述了三把宝剑各自的绝妙之处，而当读者以为来丹复仇即将得手之际，却又揭露此等绝世宝剑本

不能杀人。故事一波三折，神乎其神，且结局出乎意料，从而使“物之至精者亦无伤”（张湛注）的道理不言而自见。《说符》篇中白公胜虑乱，贯颐流血，足蹶株坎，头抵植木而不自知，正如《世说新语》中的故事一般，短小精悍却又耐人寻味。《列子》寓言不但继承了先秦寓言善于说理的长处，在叙事上更胜一筹，诸多篇目有小说化的倾向，置之魏晋志人志怪小说中亦是淄澠难辨。

今本《列子》最早的注本是东晋张湛《列子注》，唐卢重玄《列子注》和宋林希逸《列子口义》也各有千秋。今人注本可供参考的有杨伯峻《列子集释》和严北溟、严捷《列子译注》，其中杨伯峻《列子集释》汇集张湛、卢重玄、陈景元等人的注解及释文，并在附录中辑录了历代有价值的序论和辨伪文字，校勘之精当、训释之准确、资料之详尽，堪称《列子》注本集大成者，无论是初学者还是专业研究者，必当读之。

本次注释以中华书局1979年版新编诸子集成所收的杨伯峻《列子集释》为底本，并充分吸收借鉴了古人与今人的研究成果，见识浅薄，愿就正于大方之家。

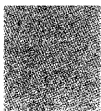
叶蓓卿

2011年1月



目 录

前言	1
天瑞	1
黄帝	27
周穆王	70
仲尼	89
汤问	114
力命	152
杨朱	176
说符	206



天 瑞

【题解】

天瑞，意谓天地之灵瑞，自然之符应，即文中提到的“不生不化者”。作者认为，世间万物皆有始有终，唯有“不生不化者”，亦即“道”，才能够循环往复、独立永存。“不生不化者”是世界产生与变化的本原。它最初无形无象，历经太易、太初、太始、太素四个阶段，形成“浑沦”，再由“视之不见，听之不闻，循之不得”的“易”衍变为有形的“一”，最终生成天地万物。列子道逢百岁髑髅，顺此言明“万物皆出于机，皆入于机”。一切缘自“道”，然而却并非“道”有意为之，天地万物只是自然而然地变化运转，生息盈亏。

文中寓言与议论迭出，《黄帝书》视死如归，荣启期安贫乐终；林类行歌，不以营生为惑；孔子赞死，晓谕天下失家；又有杞人忧天，向氏为盗。凡此种种，恰如张湛《列子序》所言：“大略明群有以至虚为宗，万品以终灭为验。”有形之物诞生、消亡，其暂行于世而终归虚无。人生亦复如是，从婴孩、少壮、老耄直至死亡，性命本非吾有，生死不过往来。

《吕氏春秋·不二》与《尸子·广泽》皆载“列子贵虚”，但依《天瑞》，列子自认“虚者无贵”。彻底的虚，必定有无两忘，消融了所有差别，也就无所谓轻重贵贱。万物自天成，盗者本无心，光阴若逆旅，生死不及情，是为《天瑞》大意，亦即《列子》全书纲领。

子列子居郑圃^①，四十年人无识者。国君卿大夫眎之^②，犹众庶也。国不足^③，将嫁于卫^④。弟子曰：“先生往无反期^⑤，弟子敢有所谒^⑥，先生将何以教？先生不闻壶丘子林之言乎^⑦？”

子列子笑曰：“壶子何言哉？虽然，夫子尝语伯昏瞀人^⑧，吾侧闻之，试以告女^⑨。其言曰：有生不生^⑩，有化不化^⑪。不生者能生生^⑫，不化者能化化^⑬。生者不能不生，化者不能不化，故常生常化。常生常化者，无时不生，无时不化。阴阳尔^⑭，四时尔，不生者疑独^⑮，不化者往复。往复，其际不可终；疑独，其道不可穷。《黄帝书》曰^⑯：谷神不死^⑰，是谓玄牝^⑱。玄牝之门，是谓天地之根。绵绵若存，用之不勤^⑲。故生物者不生，化物者不化。自生自化，自形自色，自智自力，自消自息。谓之生化、形色、智力、消息者^⑳，非也。”

【注释】

- ①子列子：列子弟子对列子的尊称。后一个“子”字表示有德之人，前一个“子”字为古代弟子对老师的尊称。郑圃：郑国的圃田，一作“甫田”，在今河南中牟西。
- ②眎：古“视”字。
- ③国不足：国家遭受饥荒之年。
- ④嫁：往。
- ⑤反：同“返”，返回。
- ⑥敢：自言冒昧之词。谒(yè)：拜谒，请教。
- ⑦壶丘子林：复姓壶丘，名林，郑国人，列子的老师。一说，壶丘子林为虚构人物。
- ⑧伯昏瞀(mào)人：即伯昏无人，复姓伯昏，列子的朋友，同学于壶

丘子林。瞽人，愚人。

⑨女(rǔ):通“汝”，你。

⑩生:指有形体的事物。不生:生成他物而自身不被他物所生成，实指世界本原，即“道”。

⑪化:指有存亡变化的事物。不化:使他物变化而自身不被他物所化，亦指世界本原。

⑫生生:产生事物。

⑬化化:使事物发生变化。

⑭尔:指示代词，如此。

⑮疑独:固定不变而独立永存。疑，停止、不变。一说，“不敢决言以明深妙者也”(卢重玄说)。

⑯《黄帝书》:战国时期阐发老子学说的道家著作。

⑰谷神:指空虚无形神妙莫测的“道”。谷，山谷一样的空虚。神，神秘莫测。

⑱玄牝(pìn):指幽深的产生万物的“道”。玄，幽远深妙。牝，鸟兽中的雌性。此处指雌性生殖器官。

⑲勤:尽，停息。

⑳生化、形色、智力、消息:此八字均是动词。消，衰亡消灭。息，生长。

【译文】

列子居住在郑国圃田，四十年来没有人赏识他。郑国的国君、卿、大夫看待他，就像看待普通老百姓一样。郑国发生饥荒，列子就打算到卫国去。他的弟子说：“先生这一去不知何时才能归来，弟子冒昧地请教，先生将用什么来教导我们呢？先生不曾听闻壶丘子林先生的言谈吗？”

列子笑着说：“壶丘先生哪里说过些什么呢？即便如此，先生曾经对伯昏瞽人说过一番话，我在一旁听见了，现在试着将它告诉你们。他

说：那产生万物的，自身却不被他物所生；那化育万物的，自身却不被他物所化。不被产生的，能够产生出万物；不被变化的，能够使万物变化。所有的产生是因为不得不产生，所有的变化是因为不得不变化，所以万物经常在产生也经常在变化。所谓经常产生经常变化，就是没有一刻不在产生，没有一刻不在变化。阴阳二气是这样，一年四季也是这样，那不被产生的，固定不变而独立永存；那不被化育的，循环往复而轮回始终。那循环往复的，它的边界没有终结；那独立永存的，它的规则不可穷尽。《黄帝书》说：空虚的神妙作用不会消逝，就叫做玄牝。玄牝的门户，就叫做天地的根源。它连绵不断若有若无，发挥作用永不止息。所以产生万物的，它自身不被产生；使万物变化的，它自身不被变化。万物是自然而然产生与变化，自然而然显现形状与色彩，自然而然运用智慧与力量，自然而然消亡与生长的。把这一切说成是刻意的产生、变化、显形、着色、运智、用力、消亡、生长，是错误的。”

子列子曰：“昔者圣人因阴阳以统天地。夫有形者生于无形，则天地安从生？故曰：有太易^①，有太初^②，有太始^③，有太素^④。太易者，未见气也；太初者，气之始也；太始者，形之始也；太素者，质之始也。气形质具而未相离，故曰浑沦^⑤。浑沦者，言万物相浑沦而未相离也。视之不见，听之不闻，循之不得^⑥，故曰易也。易无形埒^⑦，易变而为一^⑧，一变而为七，七变而为九^⑨。九变者，究也^⑩；乃复变而为一。一者，形变之始也。清轻者上为天，浊重者下为地，冲和气者为人^⑪；故天地含精^⑫，万物化生。”

【注释】

①太易：指尚未形成元气的阶段，即宇宙本原。太，极致。易，不断