

诸子现代版丛书

方勇 主编

列子

叶蓓卿
评注

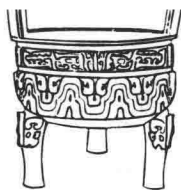


现代版丛书

方勇 主编

列子

叶蓓卿 评注



創于1897

商務印書館
The Commercial Press

图书在版编目(CIP)数据

列子/叶蓓卿评注. —北京:商务印书馆, 2015
(诸子现代版丛书)
ISBN 978-7-100-11030-3

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

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 011444 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

诸子现代版丛书

列 子

叶蓓卿 评注

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京冠中印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-11030-3

2015年9月第1版

开本 880×1230 1/32

2015年9月北京第1次印刷

印张 9%

定价: 30.00 元

诸子现代版丛书

学术顾问(以姓氏笔画为序)

李学勤 陈鼓应 陆永品

钟肇鹏 卿希泰 傅璇琮

主 编 方 勇

总 序

方 勇

春秋战国之际,王道衰微,诸侯异政,礼乐崩坏,事不稽古。其间诸子,究际天人,异说郁起。老庄述道,孔孟言礼,墨翟执俭,申韩持法,其余诸家,亦各申己见,激辩争鸣。承流而枝附者,不可胜计,诸子之学,勃然而兴,诚为中华文明之活水源头。

自汉武帝改运,百家罢黜,儒术独尊,然子学一脉,承传绵延,代有兴发,不绝如缕。清末民初,旧政易制,西学东渐,儒学独尊地位不再。章太炎、梁启超、钱穆、吕思勉、冯友兰、于省吾、严灵峰诸君,各奋勤智,推究诸子,彰明百家,子学重现繁荣之貌。方今之世,政通人和,文运昭回。学界同仁,秉承诸子精神,整理诸子文献,述道言治,持说论辩,子学全面复兴之势,不可遏抑。

子学之全面复兴,其要有四:一曰整理文献;二曰精研学术;三曰传承精神;四曰推广文化。四要之中,整理文献奠其根基,精研学术掌其主干,传承精神运其枢纽,推广文化辅其侧翼。夫四要者,方今学者所推重者也。学界群贤,或专治一要,或数要并攻,各逞高论,共襄复兴之盛事。《诸子集成》《无求备斋诸子集成》《子藏》等子学文献整理丛书相继刊行,子学文献之整理愈发扎实厚重。《诸子学刊》《管子学刊》《老子学刊》《孔子学刊》《诸子研究丛书》等子学研究丛刊、丛书亦渐次问世,持续推动子学研究向纵深

发展。合而观之,当代子学文献整理与学术研究,均有长足进步。然子学精神之提炼传承、子学文化之普及推广尚显薄弱。子学精神者,曰人格独立、精神自由,学派之间平等对话、互相争鸣,直面现实以深究学理,不尚一统而贵多元共生之精神也。子学精神贯穿历代子学发展之始终,实为诸子学说流衍之内在动力,乃子学承传延续之真脉。新时代之子学,当以承传发扬子学精神为己任,推陈出新,彰显当代子学之风标。再言子学文化之推广:诸子持论迥异,流派分明,各有传授,加之世事时局之影响,虽源远流长,却多持于士大夫、文人学者之手,并未在民间广为流传。然则诸子之学,本非束之高阁、囿于书斋之案头学术,而实为导世化俗、作用当下之实学。子学研究若清谈理论,不能化为时用,纵汪洋恣肆,亦难免于空疏之责。是故当代之诸子学术,务期以昌明国法,启蒙民智,摧邪辅正,去伪存真。故曰推广子学文化为子学复兴之辅翼,不可或缺。唯有深度与广度之二维拓展,方可引领子学之全面繁荣。

方今时代,与先秦相类,文化多元,议论蜂起,传统与革新同在,危机与机遇并存。固守传统、推尊一家,已难以独擅学林。传统文化、学术之转型,势在必行。由是,根植传统文化沃土而离脱旧学窠臼、融通中西思想方法而延续民族真脉之“新子学”应运而生。“新子学”之时代任务有三:一曰提炼并弘扬子学精神。以子学精神为导引,方可重拾独立、自由、平等、共生之优良传统,进而消解旧学专制、偏激、排异之流弊,从而锻造当代多元、会通之学术、文化。二曰重构中华民族话语体系。“五四”之际,旧学统治崩坍,除旧立新之声四起,加之西学涌入推助波澜,新文化运动席卷

中华大地,是故中国传统学术承传递嬗之脉络暂告中断。学界多依傍西学体系,以期重构中华学术。《诗》归文,《春秋》入史,《论》《孟》归哲。就其形式而言,可谓大致实现传统到现代之转型。得益于此,中华学术亦得以挣脱桎梏,获得长足之进步。然就其实质而论,中学之血脉未能全合西学之骨络,使现今学术,表里不一,精神尽失,不能与西学平等对话,于世界范围几近失语。揆诸当今形势,中华文化之复兴,既要植根于传统,又须着眼于世界。其话语体系之重构,迫在眉睫。诸子之学,凝聚先人智慧哲思,为中华文化学术之源头,民族话语系统之柱石。“新子学”脱胎于传统子学,兼有融通中西之思想、契合当前再造中华民族话语体系之要求,当成为革新学术、重塑精神之中坚。三曰全面复兴子学,引领当代之国学。先秦之际,百家之说虽隐显各异,实则无高下之判。汉武推孔氏,黜百家,遂有经子之分野。传统国学,以经学为主导,因循守旧,排斥异端,以致抱残守缺,丧失创造革新之能力。“新子学”力主退经还子,全面复兴诸家之学,由此构建兼容经儒、并包诸子之开放体系,缔造包罗万有、生生不息之崭新学术,引领当代国学之发展走向。近两年间,学界先后数次召开高端学术研讨会,问脉“新子学”,有关“新子学”之议论亦持续升温。讨论日趋深入,“新子学”亦渐入人心,其理念、体系、方向已获学界多数朋友认同。“新子学”已崛起为当代主流学术之一。革新传统子学,缔造全新学术亦由此成为当前子学发展之风向标。恰值此时,商务印书馆欲刊行《诸子现代版丛书》,此举无疑顺应时代之要求,符合子学发展之规律,与“新子学”之理念不谋而合,实为复兴诸子之学、弘扬百家文化之新鲜血液。

20世纪以来,子学著作之整理成果颇丰。《诸子集成》《新编诸子集成》《诸子集成续编》《诸子集成补编》《无求备斋诸子集成》等大型丛书先后推出。《子藏》前两批成果之面世将子书整理推上另一高峰。《中国历代名著全译丛书》亦选入部分子书,另有某子之注译、选译单行本等等。就当前成果而言,《子藏》等大型丛书固然体系宏阔、内容丰赡,然其以整理元典为要,以保留子书原貌为先,文献价值虽高,却因语言古奥不利于大众之接受。今人之注译、选译,化繁为简,变古为今,易传播于当今,然各成一家,不成体系,标准不一,良莠不齐,恐有泥沙俱下、以讹传讹之虞。由是看来,《诸子现代版丛书》之出版,顺时应势,甚为必要。该丛书精选诸子百家之善本,全面注译原文。子书以刘勰所谓“诸子者,入道见志之书也”为标准择选,即诸子为诸子百家之子,而非经史子集之子。诸子之涵盖范围循章炳麟《诸子略说》之言,即“所谓诸子学者,非专限于周秦,后代诸家,亦得列入,而必以周秦为主”。另,篇首设题解,篇尾设评析,前后呼应,解读通篇大意,论析主要观点,引导读者接受。丛书全注全译,博采众长,简明晓畅,务求变古奥为浅近,化艰深为平易。题解、评析学术性与可读性并重,力争符合史实,通达精到。《诸子现代版丛书》之编成,文献价值与可推广性兼而有之,对当代子学之复兴与繁荣必有强劲之推动作用。

《诸子现代版丛书》之编撰宗旨为弘扬华夏传统文化,振兴中华民族精神。该丛书就文献价值而言,择选版本精善,体系构建谨严,持论平允适当,与《子藏》等诸子丛书相类,当成传世之经典。就其学术价值而言,立足于经典传承,着眼于文化普及,揭百家之面纱于众生,显诸子之精神于当世,使诸子当下之学之本质得以回

归,大利于子学之普及与推广,无疑契合子学全面复兴之要义。就其现实意义而论,创新学术,彰显时代之风标,有益于大众对民族文化之认同,亦有益于提升华夏文明之世界影响与地位,从而助力中华民族话语体系之重构。《诸子现代版丛书》之面世,得益于学界整理诸子文献,创新百家学术之长期积淀,《诸子集成》系列丛书、《子藏》《诸子研究丛书》、“新子学”等均为其提供了丰富滋养。《诸子现代版丛书》之成书,亦是子学转型发展之必然,从传统到现代,自精英及大众,由封闭而融通,预示着当今子学发展已步入“新子学”阶段,子学之全面复兴,势在必然。

一人之立,尚需精神;一国之立,何能无精神而自行?耽于功利,惑于途说,大言炎炎,小言詹詹,所谓中国者竟何谓乎?诸子百家之学,源远流长,承传绵延两千余年而不减其泽,实为中华文化与精神之活水源头。当今中国之崛起,民族之复兴,实应以精神之回归、文化之传承为保证。归根返本,正本清源,正待其时。当代诸子之学,当汇纳百家以成不朽,淘沙取金以锻精神,引领文化、学术之走向,助推民族、文化复兴之实现。《诸子现代版丛书》为当代诸子学之力作,必将于未来之学术与文化领域发挥重要作用,成就一代之经典。

2014年9月15日

导 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，但钱锺书同时指出：“使《列子》果张湛所伪撰，不足以贬《列子》，只足以尊张湛。”（《管锥编·列子张湛注九则》）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，但基本都认为《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》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“洗心自恣以适己”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“知秉要执本，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。

本书认为，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前后转承，连缀成体。“虚”为道家核心思想，《汉书·艺文志》说道家“清虚以自守”，老庄皆以虚静为本。《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。商丘开无迁逆，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”，无须借助心腹、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》第二十五章)。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、子贡厌学等寓言,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》篇一推分命。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”。既然生死贵贱不由主观意志而更改,那么人们如何才能安之若命呢?《杨朱》篇对此做出了回答。

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》却与上述二家渐行渐远。庄子承认人有生死:“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》）庄子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，庄子的解决途径则是“齐生死”，“以死生为一条，以可不可为一贯”（《庄子·德充符》），最终以逍遥的方式超越生死的局限，“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》）无奈凡人终究不是至人、神人、圣人，又有谁真的能无所待呢？

《列子》反对贵身长生，从而否定了老子的“深根固柢，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：“孟孙阳问杨朱曰：‘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：“杨子之篇，唯贵放逸。”（刘向《列子新书目录》）

老子祈求长生，庄子混同生死，《列子》则坦然面对生死，认为万物出于机，入于机，生则顺之，死则捐之，落实在人间，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，一掬黄土掩风流。“生年不满百，常怀千岁忧”，面对充满忧患苦痛的短暂人生，汉末文人或秉烛夜游，或登踞要津；而至魏晋时代，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、孰为迷惘呢？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。

看透了世事的无常，历经了生命的忽来暂往，在所有理想、价值、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。它们一方面使《列子》总体思想变得驳杂微妙,一方面又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,去认识更为广阔丰富的世界。“殷汤问于夏革”,言说宇宙无极无限,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,也堪称后世桃花源记之祖本。“来丹复仇”则宛如《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,更已是耳熟能详、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