

《老子》文本及其流传研究

管东昇著

内容提要

《列子》一书历来多有认为其为伪书者，仅这一观点便大大影响了《列子》的研究，许多人一提它便认为不值得研究，有的甚至避而不谈。其实这种思维是错误的，本文意在打破这种传统思维，立足于《列子》文本本身，开掘其文献价值。文章的前两章重在探讨《列子》文本的思想价值，紧密相连。后一章则是对其流传与注本的总结与论述。

第一章为《列子》的思想倾向。立足于文本本身，探讨作为道家作品的《列子》在思想上与原始道家相比有哪些特征。本章分三节分析了《列子》的三个特征。第一个特征是它的宇宙论中呈现的物质性倾向。宇宙论包括宇宙本原以及宇宙生成等问题，这些都是其他观点的哲学基础。在这几个问题上，《列子》都体现出与原始道家的相异之处，与原始道家相比，《列子》宇宙论的本原和生成有较大的可把握性和整体性，将本原划分为四个层次，并且在其中运用了“气”的概念，虽然还不很自觉但已经大大不同于原始道家那种将宇宙的本原看成是不可认识不可掌握的状态。第二个特征是它的“天、地、人”一体观，原始道家中将“人”放在天地化生的最底层，主张“人法地，地法天，天法道，道法自然”，而《列子》则把天地人在宇宙生成的高度上提出三者是一体的，彻底改变了人的地位。第三个特征是它思想的复杂性。《列子》总体上是道家作品，但是当我们细心研读时，还会发现其中各篇在思想水平上也是不平衡的，《杨朱》与其它篇章相比体现出较为明确地对名家思想的运用，《说符》则表现出对各家思想的整合，表现出较为明显的经世倾向。

第二章是《列子》与黄老学的比较研究。黄老学作为一个学术流派，提出在汉初，产生在战国。与原始道家相比有较鲜明的特征。本章结合第一章所提出的《列子》特征与黄老学进行比较。在气论方面，黄老学有自己较为明确的发展轨迹，将“气”看作是宇宙的本原或等同于宇宙的本原，是宇宙的本原与生成有较大的可把握性和实在性，在这一点上《列子》的“气”论体现出初期特征，既有这种意识又显得朦胧。在“天地人”一体观上，黄老学有明显的该种思想，充分肯定人的作用，充分强调人对自然规律地把握与

运用，在这一点上《列子》从宇宙的本原与生成的高度提供了思想基础，较为明确地提出了这一观念。再者《说符》已经具备了明显的黄老学的特征，因而是较明显的黄老作品。综合上述观点，我们认为《列子》体现了早期黄老学的特征，应该是早期黄老作品。

第三章是对《列子》流传及注本的整理与论述。从其产生至刘向为其定著这一阶段属于初期流传，先秦文献多有记载，汉初时尚黄老之学，这本书曾一度流行，但后来散佚了，最终由刘向整理定著。这里还针对认为《列子叙录》为伪的观点提出了反驳意见。从刘向定著到张湛为之作注是《列子》流传的第二阶段，这一阶段该书曾险遭散佚，张湛先君将之集全，张湛则作了辑校以及注释的工作，为《列子》的流传作出了很大的贡献。这里对《列子注》作了述评，针对《列子序》为伪以及张湛伪造《列子》的看法提出了反驳意见。从唐代开始，注本渐多，著述观念也有所调整。到了宋代达到了其流传的黄金时期，各家各注不一而足，而其中的各注各有自己的特点，本节都有所总结评述。宋代以后许多人的目光由注述转到了辨伪，把辨伪当作了《列子》研究的重点，因而注本逐渐减少。直到近代已经看到了问题的严重性，给《列子》翻案的呼声渐起，但是重点还在辨伪，目光仍然没有放到其思想价值的开掘上，这不得不说是思想史研究上的一大缺憾。

通过以上研究，本文认为《列子》是早期的黄老学作品，其思想在宇宙论和天地人一体观等方面，已经初步显示了其变化特征，而《说符》篇更是明显的黄老学作品。其流传特别是在初期虽然没有形成强大的势头，但是其流传的轨迹仍是可以寻沿的。在其流传的过程中，各种注本不一而足各有特色，成为《列子》研究的重要资料。而那些一味怀古，强把《列子》说成是伪书的观点是荒谬的不可取的，最终导致其真正价值的埋没，是十分可惜和值得反思的。

主题词：[↓]列子 气 黄老学 天地人一体观 注本

Abstract

More than one person regarded "Lie Zi" as fake book all through the ages, only the view has greatly affected the research of "Lie Zi". many persons think that it is not worth of studying and some escape from the problem. In fact, the thought is false, the dissertation aims at breaking the thought and studying its value, based on the text of "Lie Zi" itself. Also arranges its circulation and notes. The first two chapters discuss the value of the text's content. the last one is the discussion and summary on its circulation and notes.

Chapter one is the tendency of the text. To study the character of "Lie Zi" as "Dao Group" works when contrasted to original "Dao Group". The chapter analyses 3 chapters in 3 sections. The first character is that its universal view presents material trend, universal view includes the origin and the production of universe etc. all these are the philosophic foundation of other views. On these problem, "Lie Zi" presents its difference from original Dao Group. "Lie Zi"'s origin and production of universe presents greater graspability and entirety, to plot the origin into 4 levels and use the concept of "Qi". Although it is not conscious, the view greatly differs from original Dao Group's thought that the origin of universe is unrecognizable and ungraspable. The second character is its "heaven, earth and human" identity view. The original Dao Group put "human" on the last level of universe, claiming that "human follows earth, earth follow heaven, heaven follows Dao. Dao follows nature", however, "Liezi" claims that the three is identical and changes the human's position. The third character is complexity of its content. On the whole, "Liezi" is Dao Group works. But 8 chapters are not equal, "Yang Zhu" presents more obvious thought of using Ming Group "Shuo Fu" wants to unify every group and presents obvious positive trend.

Chapter two is the comparison of "Liezi" and "Huang Lao". "Huang Lao" as a scholar group is brought forward at Han dynasty and presents at Zhan Guo. It has obvious character different from original Dao Group. On the view of "Qi", Huang Lao has its obvious advancement track, regarding "Qi" as the origin of

目 录

序言	1
第一章《列子》的思想倾向	3
第一节《列子》宇宙论的物质性倾向	3
一、从本体论看	3
二、从化生看	6
第二节《列子》的“天地人”一体观	7
一、“天地人”一体观的哲学渊源	8
二、各有所职的思想	9
三、一体观下生死观	9
第三节《列子》思想的复杂性	10
一、《说符》篇的经世倾向	10
二、《杨朱》篇的名家因素	12
第二章《列子》与黄老学的比较	13
第一节“黄老”辨名	13
第二节《列子》与狭义黄老学的比较	15
第三节《列子》与广义黄老学的比较	19
一、“气”论比较	19
二、“天地人”一体观比较	21
三、《说符》与黄老学的比较	24
第三章《列子》的流传与注本述评	26
第一节《列子》的初期流传与定著	26
一、《列子》的初期流传	26
二、刘向与《列子》的定著	27
第二节《列子》的中期流传	32
一、《列子》的重辑与校注	32
二、张湛校注述评	34
三、张湛没有伪造《列子》	37
第三节《列子》的广泛流传	39
一、《列子》在唐代的流传	39
二、《列子》在宋代的流传	42
第四节《列子》的后期流传	46
结语	49
参考书目	50
后记	52

序言

《列子》自从宋代以后，注本逐渐减少而更多的人把研究的目光移向了其真伪性的争论上，许多人认为其为伪书，特别是古史辨派更把这一观点发展到了极致，造成积重难返，直到今天其研究仍然重在辨伪，只不过为《列子》翻案的呼声越来越大，先后有近十篇文章主之。如郑良树《古籍真伪考辨的过去与未来》（载《文献》91、2），许抗生《列子考辨》（载《道家文化研究》第一辑），陈广忠《〈列子〉非伪书考》系列三篇（载《道家文化研究》第十辑）等。已经开始认识到伪书说的荒谬，但是目光仍没有转向其真正价值的开掘，所以研究比较滞后。

本文深感这种状况的不合理性，认为所谓的“伪书”情况是千千万万各不相同的，而决不能一提“伪书”便与“毫无价值”联系起来，即便是真正的“伪书”在许多角度和层面上还是有其自身的价值的，而这一点历来是被忽略了，是思想史研究的缺憾。本文当然不承认《列子》是伪书。而行文的基点却在于《列子》文本的本身，没有立足于它是真书或伪书的基础上，主要从其自身来开掘它客观的思想价值。也正是对上述观念的挑战。

立足于《列子》文本，本文通过研究认为《列子》在道家思想史上地位是十分重要的，价值是十分明显的，历来对他思想价值的忽视都是十分不可取的。他属于道家作品，但是又不同于原始道家，其论述赖以立论的哲学基础是宇宙论，在其宇宙论中显示出了十分明显的物质性倾向，开始打破原始道家将宇宙的本原看作是朦胧的、不可把握的状态。出现了一种新的倾向，将宇宙的本原划分出比较明确的状态，给每种状态特定的描述，使原本模糊的不可言说的甚至是不可捉摸的宇宙本原开始向物质性发展。在宇宙的本原之中开始朦胧地运用“气”的概念，而这一点却恰恰是黄老学发展中的一个重要特征，用“气”“精气”或“元气”来描述宇宙的本原。《列子》在这点上于思想史的意义是显而易见的；再者，其“天地人”一体观也是十分明显的，它把这种观念提高到了宇宙生成的高度，指出“天地人”三者的统一

性，在意识中给人以充分的肯定。原始道家主张“人法地，地法天，天法道，道法自然”其实是否定人的主观能动性，最终是人埋没在宇宙自然的大“道”中，而黄老学则不同，其更注重人对天地之道的认识与把握，承认人的价值，主张人是同天地偕生偕终的，而在这一点上《列子》一书也正体现出这种观点的初期形态。鉴于以上，又考察其中较为有特点的《说符》篇，我们得出结论：《说符》已经是较为明显的黄老学作品了。综合以上，我们认为《列子》是早期黄老学作品，在道家思想史上意义是非凡的。而对其流传过程和注本的整理和论述更重在指出伪书说的荒谬性。由于注本是《列子》研究的重要参考文献，所以本文仍对重要的注本作了一定的评述。

中国的文献可以说是“汗牛充栋”，其中被认为“伪书”的也确实不少，从这个意义上讲，真正正确地对待“伪书”问题是十分重要的，何况许多所谓的“伪书”之中确实存在着意想不到的思想价值，如果一味的用“伪书”去淹没这些作品显然是十分可惜的。就《列子》而言，便属这种情况。而《列子》本身也确有着重要的意义。“气”论和“天地人”一体观是黄老学重要的思想特征，重在将宇宙的本原可把握化、实在化；重在提高人的地位，承认人在天地自然中的主观能动性，从而改变了原始道家中“人”的绝对从属地位，这些都使原始的道家有了很大的经世倾向。《列子》具有这些思想观念的初期特征。很显然，研究《列子》便成了彻底弄清由原始道家向黄老学发展的重要途径。这在道家史上、黄老学史上都是有重大意义的。

《列子》文本及其流传研究

第一章 《列子》的思想倾向

《列子》一书共八篇，依次为《天瑞》、《黄帝》、《周穆王》、《仲尼》、《汤问》、《力命》、《杨朱》、《说符》。从总体上讲，《列子》属于道家作品，但是其思想又有不同于原始道家的地方，体现出新的思想倾向，下面分节具体论述其中最重要的三个方面。

第一节 《列子》宇宙论的物质性倾向

我们说，虽然《列子》一书重在阐发社会与人生理论，但是它是立足于更广泛的宇宙和自然的角度去观察人生和社会，因而是全书的哲学根据。

《列子》中的宇宙论与《老子》相比表现出朦胧的物质性的倾向。

一、从本体论看

关于本书的宇宙理论，《天瑞》篇的论述是最为集中的

子列子曰：“昔者圣人因阴阳以统天地。夫有形生于无形，则天地安从生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素。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，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，故曰易也。易无形埒，易变而为一，一变而为七，七变而为九。九变者，究也；乃循变而为一。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；故天地含精，万物化生。”

《列子》认为，有形生于无形，无形是万物的本原，它没有用道的概念，但是用了“无形”。他把万物化生的本原划分为四个层次：太易、太初、太始、太素。这四个层次都有自己特定的状态，即：未见气，气之始，形之始，质之始。

万物生成的过程是：易变为一、一变为七、七变为九，“一者形变之始也”，一是由易或者浑沦变化来的，易又是“气形质俱而未相离”的状态。这样简单看来好似它与作为形变之始的“一”是相生关系，没有与易（浑沦）同一，但是在作者的潜意识之中已经有了这种倾向，这在后面的论述中可以得到证明。“九变者，究也；乃循环而为一”，它没有像《老子》一样讲“反者道之动”，万事万物仍然复归于道，而是讲，九变之后循环变化又成为一，在这里，《列子》显然没有将“一”看成是具体的事物，而是“形变之始”。

所以，从本原论上来看，《列子》虽然没有一个十分固定的类似于“道”的概念，或称“无形”或称“易”或称“浑沦”，但是它已经有一种朦胧的将这种本原整体化实在化的倾向了。

《列子》将本原划分为四个层次，就有了比较可观的整体性和实在性，通过它我们清楚地认识到，宇宙的本原到底是什么样子，到底由什么构成的。

“道”是《老子》一书的最高范畴，在先秦哲学中，老子第一个把道提高到本体论的高度，在道的发展史上占有重要的地位。

“道”是万物的宗主，是万物的本体和本原，天地万物都是由道产生出来的。

道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和（四十二章）

道冲而用之或不盈，渊兮似万物之宗。（四章）

道生之，德畜之，物形之，势成之（五章）

这里特别要注意的是第一条，在讲述万物生成的过程的时候，引进了气化的思想（万物负阴而抱阳，冲气以为和），来揭示道与万物的衍生关系与过程，从这一点来说，老子的道也有向物质逼近的意味。但是当与《列子》比较时，它的这点倾向就显得微不足道了。《老子》最重要的还是将“道”看成是一种精神性的存在，是一种超验的、不可言说的剔除了物质属性的本原。

有物混成先天地生，寂兮寥兮，独立不改。周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。（二十五章）

道之为物，惟恍惟惚。（二十一章）

《老子》认为“道”是恍恍惚惚，甚至是不可言说的。所以老子是宇宙本体与构成这种本体的物质质料相脱离，没能解决道与万物的统一问题。

在《列子》的理论中仍有一个十分重要的概念需要注意，那就是“气”。“气”作为哲学概念，在西周末年就提出了，当时就有“天地之气”、“天地六气”^①等称谓，杜预注云：“阴阳风雨晦明也。”《礼记·祭义》：“气也者，神之感也”郑玄注云：“气为嘘吸出入者也”，《玉篇》：“气，息也”，这一类气属于呼吸之气，与人的生命息息相关，而在《孟子·公孙丑上》又有：“夫志，气之帅也；气，体之充也。”赵岐注曰：“气所以充形体为喜怒也。”这一类气指人的感情、信念的精神状态。所以“气”的含义是十分广泛的。但是，基本上属于经验观察的产物，带有感性直观的特点。当道家采用这个概念时便使这一概念逐渐发生了变化。《老子》中曾用到这个概念

道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和（四十二章）

在这里，“气”的概念显然已经超脱了如上感性直观的范畴，同“道”一同出现，但是，它同老子的最高范畴“道”仍然不属于同一范畴，是“道”生万物之后的概念。

《列子》中的“气”已经进入了宇宙本原的范畴，对天地未开辟之前的道体气化过程作了新的论述。在“浑沦”的四种状态中，“太易”是“未见气”，“太初”是“气之始”。他当然还不能同宇宙的本原等同起来，但是在理论的潜意识之中已经将“气”作为宇宙本原中的一种状态，至少是一个阶段，这在道家的思想史上意义是非凡的。因为用“气”来表示宇宙本原的一种状态，意味着《列子》逐渐将抽象的模糊的宇宙本原趋向物质性，只不过这一概念用得还不彻底，是初步的、朦胧的。

^① 见《左传·昭公元年》

二、从化生看

从《列子》的化生理论看，《列子》做到了宇宙的本原与万物的统一。

“化”在《列子》的理论中占有十分重要的位置，上文所引的生成理论中，其实已经在阐述“化”的理论了，它是万物生成的形式，“易变而为一，一变而为七，七变而为九”这种变化正是“化”，因为在后文的论述中讲到：

“……故天地含精，万物化生”，明确指出万物的生是“化生”。

首先，这种化是万事万物的“化”，世间没有一事物能够脱离“化”
“生者不能不生，化者不能不化。故长生长化，无时不生，无时不化。”

（《天瑞》）之所以如此，万事万物都处在这样的过程之中，是因为“生者不能不生，化者不能不化。”而其中的“生者”和“化者”正是宇宙的本原，这就从根本上做到了万事万物之间的统一，也做到了万事万物与宇宙本原的统一。

“化”还表现在万事万物的任意转换上，《列子》在很多情况下往往是把万事万物的“化”看作万物间相互的、并且是没有条件的自由转化。

久竹生青宁，青宁生程，程生马，马生人，人久入于机。万物皆出于机，皆入于机。（《天瑞》）

这种任意转化的基础与根据何在？十分清楚，那就是世间万事万物的本原是一致的，在本质上都是相同的，这里讲到的“机”有宇宙本原含义，张湛注释道：“机者，群有知识，动之所宗，故出无入有，散有反无，靡不由之也。”正因为如此才有了这种自由转化的可能。

其次，“化”的路径是“往复”。《列子》认为万事万物在本质上是一致的，他们有共同的基础和本原，也即“无”，所以“化”是往复的，并且总是复于无形：

有生则复于不生，有形则复于无形（《天瑞》）

万物皆出于机，皆入于机。（《天瑞》）

物之始终，初无极已。始或为终，终或为始，（《汤问》）

在《列子》中还有一个含义通于上述“化”的概念，那就是“幻”。《周穆王》一篇有较为详尽的论述：

有生之气，有形之状，尽幻也。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，故难穷难终。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。

这儿我们能够看出，《列子》是把“幻”和“化”的概念等同了起来，并且认为我们必须把“幻化”与“生死”等同起来才能够学幻，也即“造化之所使，阴阳之所变”这样就打破了一般的认为幻化只是“因形移易”的看法。而这种幻化的基础便是：万物之间有共同的本原。这样万物之间的转化就是可能的并且是自由的。

由这一理论，《列子》谈到了“梦”与“觉”的问题，两者之将同样是相互转化的，为什么这样呢？因为两者有共通之处：

一体之盈虚消息，皆通于天地，应于物类。故阴气壮，则梦涉大水而恐；……

所以在《列子》的梦觉理论中，梦者未必非真，而觉者未必非伪，“郑人薪于野”一段，获猎的鹿在“觉”中忘记了，而后又以“梦”重得之，自己最终也搞不清孰梦孰真。西极南隅之国以梦中所为者为实，觉之所见者为妄，更是志在启迪人们狭隘的认识方式，引导“化”的思维方法。

综上所述，在《列子》的宇宙论中，没有提出十分确定的宇宙本原的概念，但是它所阐释的宇宙论已经含有朦胧的物质性倾向，在他所提出的宇宙的本原中，作为他哲学的最高概念，逐渐向物质性逼近，划分出明晰的层次，给与这个哲学范畴以较明确的内涵，并且产生了对“气”的概念的朦胧运用，突出了它的整体性与可把握性。“化生”是万事万物生成与存在的形式，《列子》的理论把宇宙的本原与万事万物紧紧地联系起来，达到了本原与物质的统一，呈现出宇宙论的物质性倾向。

第二节 《列子》的“天地人”一体观

《列子》书中体现出较为明确的“天、地、人”一体的思想：

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。（《天瑞》）

上面我们讲到，《列子》在宇宙本原中开始运用朦胧的“气”的概念，这里讲到天、地、人时其实正是这种朦胧的“气”论的进一步阐发，将天地人三者同时并举，在上述理论中虽然没有讲天和地也是气，但是它的确是认为“天，积气耳”（《天瑞》）“天地强阳，气也”（《天瑞》）的。这样便有了《列子》自己比较完整的宇宙观，由“气形质”俱的“浑沦”层层递进，产生万事万物，产生天、地、人。比较明确地提出了三者三位一体的理论。

一、“天、地、人”一体观的哲学渊源

这种观念首先可以从范蠡的思想中找到依据，《国语·越语下》记载范蠡曾经协助越王伐吴，而在这一行动之中他的主导思想便是：

持盈者与天，定倾者与人，节事者与地。

夫人事必将与天地相参，乃可以成功。

这里突出了天地人三种要素或条件，天道盈缩转化，盈而不溢，盛而不骄，“与天”意思就是“法天”；“节事者与地”，地能抱载万物，容禽兽，是不至不可强生，事不就不可强成，守时、因时便能得到地利；而“定倾者与人”则是指取人之心，脱离危难，还强调人事与天地的参合。将天地人三者放到同等重要的地位上加以阐述，范蠡虽然有这种思想，但是显然没有将其上升到宇宙论的高度，没有提出更为深层次的理论依据。

这种观念的另一来源是《老子》，其第二十五章说：

有物混成先天地生，寂兮寥兮，独立不改。周行而不殆，可以为天下母。无不知其名，字之曰道。强为之名曰大，大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大天大地大王亦大。字中有四大，而王居其一焉，人法地，地法天，天法道，道法自然。

《老子》的理论指出“字中有四大”，从万事万物本于道的角度讲“王”居其一，并没有明确地提出“人亦大”，《老子》意象中的“王”与“人”还是有区别的概念，王弼注曰：“王是人之主也，虽不职大，亦复为大，与三匹，故曰王亦大也”。即使如此，“王”也没有上升到宇宙生成的高度。并且又接着

论述到四者之间的相法关系，把人放到了关系的最底层，所谓“人法地，地法天，天法道，道法自然”。

《列子》的理论则将三者同时上升到了宇宙生成的高度，是对两者的继承和进一步发展。

二、各有所职的思想

《列子》中讲道：

子列子曰：“天地无全功，圣人无全能，万物无全用。古天职生覆，地职形载，圣职教化，物职所宜。然则天有所短，地有所长，圣有所否，何则？生覆者不能形载，形载者不能教化，教化者不能逮所宜，宜定者不出所位。故天地之道，非阴则阳；圣人之教，非仁则义；万物之宜，非柔则刚：此皆随所宜而不能出所位者也。”

这里将“天、地、圣人、万物”各有其不同的职能，谁也代替不了谁，将“人”与“天”“地”放到了相同的境地之中，文意十分完满，表达的也很精确。这种理论正是基于前述的“天、地、人”一体观，三者同生于宇宙的本原，各有所职，因而也就摆脱了《老子》“人法地，地法天，天法道，道法自然”中人的绝对被动的地位。

三、一体观下的生死观

生死问题是《列子》书一直十分关注的问题，然而在《列子》的生死观中也恰恰体现了他的“天、地、人”一体观。《天瑞》篇讲道：

黄帝书曰：形动不生形而生影，声动不生声而生响，无动不生无而生有。形，必终者也；天地终乎？与我偕终。终进（尽）乎？不知也。道终乎本无始，进（尽）乎本不久（有）。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。（《天瑞》）

其中讲到“天地终乎？与我偕终”这里的“我”指的就是“人”，这样就给前面讲到的人与天地同生找到了归宿，同生所以会与人“偕终”。

《列子》的“鬼”论也是值得注意的：“精神者，天之分；骨骼者，地之分。属天清而散，属地浊而聚。精神离形，各归其真，故谓之鬼。鬼，归也，归其真宅。”《列子》将人的精神与骨骼同天地联系在了一起。

舜问乎烝曰：“道可得而有乎？”曰：“汝身非汝有，汝何得有夫道？”舜曰：“吾身非吾有，孰有之哉？”曰：“是天地之委形也。生非汝有，是天地之委和也。性命非汝有，是天地之委顺也。孙子非汝有，是天地之委蜕也。”（《天瑞》）

人是天地的“委形”，人与天地偕生偕终，把三者看作一体，是前述理论的补充。

第三节 《列子》思想的复杂性

《列子》的思想在总体上表现出上述倾向，但是，当我们限于《列子》书自身的解读时会发现，《列子》书如同许多先秦著作一样，既表现出整体思想上的一致性和统一性，又不免体现它的复杂性。就《列子》书而言，他在如下几个问题上需要加以特别的说明。

一、《说符》篇的经世倾向

细细研读《列子》，我们会发现《说符》篇在其思想倾向上与其它篇章存在一定的差距。

第一，《说符》篇体现出比较明确的整合各家思想的倾向，这在其他篇章中是很难见到的。《列子》在总体上体现的是道家思想，从无形的宇宙本原出发建构自己的理论体系，主张无为。但是，在《说符》中已经体现出对各家思想的关注：

心都子曰：“大道以多歧亡羊，学者以多方丧生。学非本不同，非本不一，而末异若是。惟归同反一，惟亡得丧”

这里，作者认为路太多所以才会亡羊，天下的学问太多，所以使学者迷于其中。最为重要的是，作者还认为天下的学问在根本上是一致的，正如文中讲到的儒家思想，弟子三人受学于一人而各自的理解却存在着极大的差别，推而广之，各家各派也当是对同一本原的认识，这样就从理论的深处消除了各家的矛盾，并且反映了自己的学术主张。

例如，“杨朱之弟杨布衣素衣而出”一段讲杨布素衣出而黑衣归，家犬不识，作者看来，如果黑白颠倒，名不副实必然造成认识上的混乱。属于辩者的论题。这样便开始在道家的作品中探讨各家的问题，从而整合之。

第二，《说符》篇体现出积极的入世态度。文中主张修身以治国：

楚庄王问詹何曰：“治国奈何？”詹何对曰：“臣明于治身而不明于治国也。”楚庄王曰：“寡人得奉宗庙社稷，愿学所以守之。”詹何对曰：“臣未尝闻身治而国乱者也，又未尝闻身乱而国治者也。故本在身，不敢对以末。”楚王曰：“善”。

修身是一种治国之术。旨在阐发一种治国主张，“汤武爱天下，故王；桀纣恶天下，故亡；此所稽也。……所以存亡废兴而非有此道者，未之有也。”显然是一种南面之术。

列子学射中矣，请于关尹子。尹子曰：“子知子所以中者乎？”对曰：“弗知也。”尹子曰：“未可”，退而习之。三年，又以报关尹子。尹子曰：“子知子之所以中乎？”列子曰：“知之矣。”关尹子曰：“可矣；守而勿失也。非独射也，为国与身亦皆如之。故圣人不察存亡而察所以然。”

这里表现得就更加突出了，张湛注曰：“射虽中而不知所以中，则非中之道。”关尹子教导列子，这种道一定要守之，因为它可以用来治身，也可以用来治国。这种道在《说符》中变得更加具有可把握性，目的也更加实际。

《说符》篇十分注意对事物发展时机的把握，“鲁施氏有二子”一段中，施氏的二子与临人孟氏的二子同样好兵或好学，但是两者之间的结果却十分不同，文中总结说：“凡得时者昌，失时者亡”。“宋有兰子者以技干宋元君”，前时成功而后时失败，其主要的原因也是没有认清形势，没有把握好时机。通过这些，作者意在阐述世纪的重要性，主张相时而动。这一点十分重要，主张相时而动就意味着人是有机会可以把握的，这种思想充分的肯定了主体的主观能动性。

另外，《杨朱》篇还主张举贤任能。它说：“贤者任人，故年老而不衰，智尽而不乱。故治国之难在于知贤而不在自贤”；“若君欲无盗，莫若举贤而任之；使教明于上，化行于下，民忧耻心，则何盗之为？”目的是十分明确