

目 录

序.....	张岱年 (1)
前言.....	(1)
第一章 中国古代宇宙生成论.....	(1)
引言.....	(1)
第一节 先秦时代宇宙生成论.....	(2)
一、史伯的“五行”杂以成百物的命题.....	(2)
二、老子的“道”生天地万物说.....	(5)
三、《管子·心术》等篇的“精气”化生万物的思想.....	(8)
四、《周易大传》的“太极”化生论和图式论.....	(9)
五、惠施的“小一”观念.....	(12)
六、《吕氏春秋》的“太一”说.....	(13)
第二节 两汉三国时代宇宙生成论.....	(15)
一、《淮南子》的“虚廓生宇宙”说.....	(15)
二、董仲舒的天神主宰和阴阳五行运转的宇宙模式.....	(17)
三、《易纬·乾凿度》的天地起源四阶段说.....	(21)
四、王充的天地合气生物说.....	(22)
五、《太平经》的“元气”与“三统共生”说.....	(25)
六、杨泉的“成天地者，气也”的命题.....	(28)
第三节 隋——清时代宇宙生成论.....	(29)
一、吉藏的“八不缘起”说.....	(29)

二、柳宗元、刘禹锡的元气自然论	(32)
三、道教的“混元”说	(34)
四、邵雍的象数化宇宙模式	(36)
五、周敦颐的“太极图说”	(39)
六、王安石的“五行”生成万物的思想	(41)
七、吕坤的气形论	(43)
八、戴震的气化流行说	(45)
结语	(47)
第二章 中国古代本体论	(53)
引言	(53)
第一节 先秦时代本体论	(54)
一、老子的“道”为“天地根”说	(54)
二、《管子·水地》篇的水为万物本原说	(56)
三、《周易大传》的道器论辩正	(57)
四、《庄子》的“本根”论	(58)
第二节 汉魏晋时代本体论	(60)
一、《淮南子》的“道”是“虚无”说	(60)
二、王弼的“贵无”论	(62)
三、裴頠的“崇有”论	(65)
四、郭象的“独化”论	(66)
五、葛洪的“畅玄”说	(68)
六、僧肇的“不真空论”	(70)
第三节 隋唐时代本体论	(73)
一、智顗的“一念三千”说	(73)
二、玄奘、窥基的“唯识”论	(75)
三、法藏的理事说	(77)

四、慧能的“自心显万法”的思想·····	(79)
五、宗密对儒、道、佛三家本体论的总评判·····	(81)
六、良价、本寂的“曹洞五位”说·····	(84)
第四节 宋元明清时代本体论·····	(86)
一、张载的“太虚即气”论·····	(86)
二、二程的“天理”观·····	(88)
三、朱熹的“理为气本”说·····	(92)
四、陆九渊的“心即理”的命题·····	(97)
五、王守仁的“心外无理”、“心外无物”说·····	(100)
六、王廷相的“气者造化之实体”和“气为理本”说·····	(103)
七、黄宗羲的“心即气”说·····	(107)
八、方以智由“气论”向“心论”的转变·····	(109)
九、王夫之的“气者理之依”和“天下惟器”的学说·····	(111)
结语·····	(116)
第三章 中国古代时空观·····	(121)
引言·····	(121)
第一节 先秦时代时空观·····	(122)
一、《尸子》的“宇”“宙”界说·····	(122)
二、《庄子》的“宇宙”观念·····	(122)
三、《墨经》的“宇徙久”的命题·····	(123)
第二节 汉——唐时代时空观·····	(126)
一、扬雄的“闳天”“辟宇”观念·····	(126)
二、张衡的“宇之表无极，宙之端无穷”的命题·····	(126)
三、《列子·汤问篇》的时空“有极”、“无极”思想·····	(127)
四、僧肇的时间“不真”、“不迁”说·····	(129)
五、法藏的时空“圆融”说·····	(131)

六、柳宗元的天“无中无旁”的命题·····	(133)
七、刘禹锡的“空者,形之希微者也”的命题·····	(134)
第三节 宋元明清时代时空观·····	(135)
一、邵雍的天地有生灭,宇宙无始终的思想·····	(135)
二、邓牧的天地之外复有天地的思想·····	(136)
三、王廷相的空间“有穷”“无穷”矛盾说·····	(137)
四、方以智的“宙轮于宇”的论点·····	(138)
五、王夫之的“宇宙者,积而成久大者也”的命题·····	(139)
结语·····	(141)
第四章 中国古代常变观·····	(143)
引言·····	(143)
第一节 先秦时代常变观·····	(144)
一、老子的“反者道之动”的思想·····	(144)
二、《周易大传》的变化日新的思想·····	(146)
三、战国后期辩者的“飞鸟之景未尝动也”等命题·····	(149)
四、《庄子》的“无动而不变,无时而不移”的观点·····	(151)
五、荀子的“天行有常”和“积微者著”的思想·····	(152)
六、韩非的“常”“变”标准观和“质”“量”统一观·····	(154)
七、《吕氏春秋》的“圜道”观·····	(156)
第二节 汉——唐时代常变观·····	(157)
一、董仲舒的“应天之变”和“变不易实”的思想·····	(157)
二、扬雄的变化九段说·····	(160)
三、王弼的静本动末的思想·····	(160)
四、僧肇的“物不迁论”·····	(162)
五、范缜的“歟”变与“渐”变的观念·····	(166)
六、刘禹锡的“数”和“势”的观念·····	(166)

七、《道教义枢》的“动寂义”	(167)
第三节 宋元明清时代常变观	(170)
一、周敦颐的“物则不通，神妙万物”的两类动静说	(170)
二、张载的“化”和“变”两种形式说	(171)
三、王安石的“新故相除”的命题	(173)
四、程颐的“动之端乃天地之心也”的命题	(174)
五、朱熹的理主动静和“渐化”、“顿变”的思想	(175)
六、王廷相的“道有变化”和“不可骤变”说	(178)
七、王夫之的“动静互涵”和“参变知常”的学说	(180)
结语	(185)
第五章 中国古代矛盾观	(191)
引言	(191)
第一节 先秦时代矛盾观	(192)
一、伯阳父的阴阳对立观念	(192)
二、史伯的“和”、“同”思想	(194)
三、史墨的“各有妃(配)耦”的论点	(195)
四、老子的正反互转的学说	(196)
五、孔子的“中庸”观念	(199)
六、《管子》的“至则反，盛则衰”的观点	(201)
七、孙武的“知彼知己”和“奇正相生”的思想	(203)
八、《周易大传》的阴阳刚柔说	(205)
九、《中庸》的“时中”、“用中”观念	(208)
十、惠施的同异思想	(209)
十一、庄子的“道通为一”说	(210)
十二、公孙龙的“二无一”的命题	(211)
十三、荀子的“分”、“合”、“和”的观念	(212)

十四、韩非的矛和盾不可两立的思想·····	(214)
第二节 汉——唐时代矛盾观·····	(216)
一、《黄帝内经》的辩证整体观·····	(216)
二、董仲舒的“凡物必有合”和“阴者阳之合”的思想·····	(217)
三、扬雄的不极不反，极则必反的思想·····	(219)
四、郭象的差异观念·····	(220)
五、法藏的“事事无碍”说·····	(222)
六、柳宗元的阴阳“自斗”说·····	(223)
第三节 宋元明清时代矛盾观·····	(224)
一、邵雍的“一分为二”法·····	(224)
二、张载的“两一”学说·····	(225)
三、王安石的“耦之中又有耦”的思想·····	(228)
四、二程的“无独必有对”和“物极必反”的观点·····	(230)
五、朱熹的“一个包两个”的思想·····	(232)
六、方以智的“二而一，一而二”。“分合，合分”的学说·····	(235)
七、王夫之的“分一为二”和“合二以一”的学说·····	(239)
结语·····	(247)
第六章 中国古代形神观·····	(255)
引言·····	(255)
第一节 先秦时代形神观·····	(256)
一、孔子的怀疑鬼神的思想·····	(256)
二、《管子·内业》等篇的“思”“知”起源于“精气”说·····	(258)
三、墨子的“明鬼”论·····	(260)
四、《庄子》内篇的形变而神不死说·····	(262)
五、荀子的“形具而神生”的命题·····	(263)
第二节 两汉时代形神观·····	(265)

一、《黄帝内经》的五脏藏精神说	(265)
二、《淮南子》的“神主形从”说	(267)
三、司马迁父子的“神本”论	(269)
四、桓谭的“人死如烛灭”的学说	(270)
五、王充的“生无不死”和“死不为鬼”的思想	(274)
六、《太平经》的“形神常合”和“守气”“守神”说	(280)
第三节 三国两晋南北朝时代形神观	(282)
一、杨泉的“人死无遗魂”的观点	(282)
二、葛洪的形神俱不灭的思想	(282)
三、慧远的“形尽神不灭”论	(284)
四、梁武帝萧衍的“神明”观念	(288)
五、范缜的“神灭论”	(292)
第四节 隋——清时代形神观	(301)
一、隋——清时代形神观在相对沉寂中缓慢发展	(301)
二、张载的神鬼观念	(301)
三、程朱的鬼神说	(304)
四、熊伯龙的无鬼论	(306)
五、方以智的“人之智愚系脑之清浊”的命题	(308)
六、王夫之的“形、神、物三相遇而发知觉” 说和“鬼神在我”说	(309)
七、王清任的“脑髓”说	(310)
结语	(312)
第七章 中国古代人性论	(317)
引言	(317)
第一节 先秦时代人性论	(318)
一、孔子的“性相近”的观点	(318)

二、告子的“性无善恶”论·····	(319)
三、孟子的“性善”论·····	(321)
四、《庄子》的人性自然论·····	(327)
五、荀子的“性恶”论·····	(331)
第二节 两汉时代人性论·····	(337)
一、董仲舒的“性有贪仁”和“性分三品”说·····	(337)
二、扬雄的“性善恶混”的命题·····	(340)
三、王充的气决定性和善恶“在于教”的思想·····	(342)
四、荀悦的“形神为性”和“情不独恶”的观点·····	(344)
第三节 魏晋南北朝时代人性论·····	(346)
一、诸葛亮的“知人性”说·····	(346)
二、刘劭的“禀阴阳以立性”的思想·····	(347)
三、王弼的“性其情”说·····	(350)
四、钟会关于“才性四本”的总结·····	(352)
五、郭象的“安其天性”和“仁义是性”的观点·····	(354)
六、竺道生的“佛性”说·····	(355)
第四节 隋唐时代人性论·····	(357)
一、慧能的“净性自悟”说·····	(357)
二、韩愈的性情三品说·····	(360)
三、李翱的“复性”说·····	(361)
四、宗密的“本觉真心”说·····	(363)
第五节 两宋时代人性论·····	(365)
一、邵雍的“性公而明，情偏而暗”的观点·····	(365)
二、周敦颐的“性者，刚柔善恶中而已”的命题·····	(366)
三、张载的“天地之性”和“气质之性”的学说·····	(367)
四、王安石的“性本情用”和“性无善恶”的思想·····	(371)

五、二程的“天命之谓性”和“生之谓性”的观点·····	(375)
六、朱熹的“天命之性”和“气质之性”的学说·····	(377)
七、陆九渊的“本心无有不善”的命题·····	(383)
第六节 明清时代人性论·····	(384)
一、罗钦顺的“性必有欲”的思想·····	(384)
二、王守仁的“无性气之分”和“性无善无恶”说·····	(386)
三、王廷相的“人具形气而后性出”的命题·····	(387)
四、王夫之的“性生日成”说·····	(389)
五、颜元的“非气质无以为性”的命题·····	(393)
六、戴震的“欲、情、知”说·····	(395)
结语·····	(398)

第一章 中国古代宇宙生成论

引 言

恩格斯在《自然辩证法》一书中说：

“唯物主义的自然观不过是对自然界的本来面目的朴素的了解，不附加以任何外来的成份”^①。

恩格斯不仅首次提出了自然观这一用语，而且对唯物主义自然观作了明确的界说。从恩格斯的论断可知：自然观就是对自然界的总看法。

人类从自然界分化出来以后，面对浩瀚无垠的宇宙、包罗万象的物类、千变万化的现象，如日月星辰的运行，寒暑四时的变迁，花卉草木的荣枯代谢，禽兽虫鱼的奇文异彩，以至牝牡男女的异同等，引起了无限的兴趣和思索。又由于生产实践的需要，便产生了认识自然及其规律的要求。随着实践经验的日益丰富和各类知识的逐渐积累，在哲学理论上，古代哲学家对自然界的研究和认识，便主要集中在两个方面：一是宇宙的起源和结构，以及宇宙变化的过程。这相当于西方哲学的宇宙论或宇宙生成论。日本译为生成论。它包括宇宙起源论和宇宙发展论的内容。这方面后来也日益成为自然科学研究的对象；二是宇宙万物存在的根据，即万物以什么为本原、本性、本质的学说。这相当于西方哲学的本体论。日本

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第527页。

译为存在论。辩证唯物主义认为世界就是运动着的物质本身，不承认它的后面另有什么本体。“本体”、“本体论”，我们现在已基本上不用了。但是今天仍然保留“本原”、“根源”的概念，仍然使用“实体”与“作用”、“本质”与“现象”的范畴。而且在以往历史上，哲学家对宇宙万物的本体进行了广泛而持久的探讨，对本体和现象的关系问题进行了认真而深入的研究，“本体”范畴起过显著的历史作用。为了叙述的方便起见，我们仍沿用“本体论”这一用语。这样我们对中国古代自然观即天道观，也就首先着重从宇宙论和本体论两方面来论述。

宇宙的起源和宇宙的本原问题是紧密联系着的，宇宙生成论和本体论两者很难区分。在某些哲学家那里这两方面的思想也是结合着的。有些哲学家这两个方面的思想并不平衡，在某一方面比较突出，而在另一方面则比较单薄，为了便于叙述，我们着重论述其主要方面，兼及次要方面。而在两个方面都有丰富而重要的思想的，则分别叙述之。

第一节 先秦时代宇宙生成论

一、“史伯的“五行”杂以成百物的命题

史伯，西周末年人，生卒年不可考。曾任周太史。他提出“五行”杂以成百物的命题，最早地用朴素唯物主义观点阐述了万物的形成，从而触及到世界的起源问题。

“五行”是一个历史范畴，它有一个形成的过程，并在不同时代和不同思想家的哲学体系中，具有不同的含义，甚至是具有唯心主义、神秘主义和唯物主义对立的思想内容。

在史伯以前已有“六府”说和“五行”说，“五行”说是从“六府”

说演变而成的。《左传·文公七年》：“水、火、金、木、土、谷，谓之六府。”土生谷，土谷相连，谷为六府之一。“府”是府藏。“六府”就是储藏水、火等六种物质的处所。它是我国古代先人对人类赖以生存的生活物质资料的概括和分类。后来可能是由于土谷相连，土包括了谷，就不讲谷了，而只讲“五行”。《尚书·洪范》载，上帝因夏禹治水有功，赐给他“洪范九畴”^①，“五行”是九类治国大法中的第一项，文说：

“五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。”

“行”是“世所行用”即日用之意。“五行”是人类日常生活应用的五种物质资料。“五行”也叫“五材”，《左传·襄公二十七年》：“天生五材，民并用之，废一不可。”把水、火等五种东西看为人类生活最基本、最必需的物质资料。《尚书》讲的“五行”，作为“洪范九畴”的首项，反映了人们对五类生活物质资料的高度重视，并不是指构成万物的五种基本元素^②。

开始近似地把金、木、水、火、土五行看成五种物质元素的是史伯。他说：

“先王以土与金、木、水、火杂，以成百物。……声一无听，色一无文，味一无果。”（《国语·郑语》）

土与金、木等是不同的东西，把这些相异的东西错杂集合起来就能构成百物。这是说，只有一种物质产生不了新物质，必须有不同的物质在一起才能发生作用，生成新物质。史伯还举例说明：音乐如果只是一种声音就不好听，多种声音配合起来才悦耳；色调，单有一种颜色并不好看，多种颜色配合才有绚丽的色彩；味道，单一也不行，多种调味调和在一起才可口。史伯明确认为百物是由“五行”

① “洪范九畴”，“范”，原则，“畴”，类别。“洪范”，大法。“九畴”，九类。

② 参见詹剑峰《驳“原始五行说”是朴素的唯物论》，载《中国哲学》第四辑。

即五种最基本的物质组成,“五行”是构成百物的原始物质材料,“五行”与百物,是物质元素与具体实物的关系,实际上是一种原始的元素说理论。这是对以往作为人类基本的物质生活资料的分类的五行说的重大理论发展。“五行”中包括“金”,“金”,不是自然金,也不是金元素,而是冶铸金,主要是指青铜,后来也包括铁等。这是中国古代元素说的一个重要特点,它是古代西方和印度的元素说所不具有的^①,反映了中国古代冶金工艺的高超水平和物理学的辉煌成就。史伯的“五行”说也已开始从宗教神学的襁褓中解放出来,摆脱天命论的束缚。但是,“五行”是物理性的形态,严格地说,并不能真正科学地阐明构成万物的元素及其性质;史伯还把劳动人民的创造归结于先王的功德,这都是严重的理论局限。

史伯的“五行”说在春秋战国时代有了新的发展,尤其是在理论上,沿着金等五种东西怎样组成各种各样的具体实物这个方向向前推进,进一步阐发了金等五种物质的性能、作用、序列和效果。当时主要有两种学说:“五行”生克说和“五行”无常胜说。“五行”生克说包括两方面,一是“五行”相生,即“水生木,木生火,火生土,土生金,金生水”^②;一是五行相克,“克”即“胜”,也叫五行相胜,具体指水胜火,火胜金,金胜木,木胜土,土胜水。应当说,“五行”生克学说反映了某些自然现象的相互关系及其变化,这在科学史和认识史上都是有意义的。但是,把“五行”生克作为自然界的必然规律,也是不符合实际的。这是把无限丰富生动的自然变化过程,机械地硬性套在一个模式里,后来并为迷信职业者所利用,借五行生

① 古代希腊和印度讲地、水、火、风(或气),中国“五行”除“木”不同于“风”(或“气”)外,还突出地多了“金”。

② “水生木”,水能滋长植物,“木生火”,木可烧成火,“火生土”,火后有灰烬,“土生金”,矿石原料来自地下,“金生水”,金属遇冷则有水露。

克结合八字^①来预言人的吉凶祸福,推测人与人之间的相互关系。这就必然引起一些学者的反对,从而产生了与之相对立的五行无常胜说。《孙子·虚实篇》:“五行无常胜”。《墨子·经下》:“五行毋常胜”。《孟子·告子上》也说,用一杯水救一车薪之火,火并不熄灭,叫做“水不胜火”。这也是杯水车薪成语的由来。从孟子的说法也说明,五行能否相胜有数量等条件的制约,并不是无条件的。把五行相胜说成是无条件的,是一种机械论的观点。

五行说后来广泛地浸染到哲学、历史、文学、医学、物理、化学等各个领域,源远流长,影响巨大,成为中国的持久的传统观念和思维习惯。泥古论者赞之为神秘的金字塔,智慧的大宝库;疑古论者则斥之为迷信的总根源,妖怪的间谍网。这是两种片面性。列宁曾经深刻地揭示出古代“科学思维的萌芽同宗教、神话之类的幻想的一种联系”^②的事实,历史事实说明,五行说一方面推动了人们对万物生成的探索和金、木、水、火、土相互关系的研究,从而促进了自然科学和哲学的发展;一方面由于受到唯心主义的侵蚀而神秘化,形成一张僵硬的“五行网”,用它去硬套一切,穿凿附会,成为占星、卜卦、择日、算命、看相、看风水等迷信的根据。

二、老子的“道”生天地万物说

老子,春秋末期人,约生于周共和元年(前841),约卒于周平王初年。相传孔子曾向他问礼,晚年过隐居生活。《老子》一书是老子后学据其遗说写定的。老子后来被称为道家学派的鼻祖和道教的教主。老子的思想在中国哲学史上发生了久远的、巨大的、深刻

① “八字”是一种迷信。将人出生的年、月、日、时,配之以天干、地支,每项各有两个字,四项共八个字。据以推算一个人的命运。

② 《黑格尔“哲学史讲演录”一书摘要》,《列宁全集》第38卷,第275页。

的影响。

老子提出的“道”，既是宇宙的开始，又是天地万物的基础，具有宇宙论和本体论的两重含义，这里侧重于叙述其宇宙论的意义。

老子研究了天地和万物的起源问题，提出“道”为世界最初根源的学说。他说：

“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。”（《老子·四十二章》）

这里，“一”是指天地未分的混然一体状态，即原始的整体。“二”、“三”是以数量词表述的哲学术语，“二”是天和地，“三”是阴气、阳气和冲气。“冲”，同盅，均以中为声符而读为中，所以冲气即中气。所谓“中气以为和”，是说中气是和合阴阳二气的。由于阴阳二气交通成和，也可称为和气。万物的正面（抱）是阳，背面（负）是阴，阴阳二气需要有中间的联结环节——中气才能统一起来，产生具体事物，所以是三生万物。由道而产生浑沌的一体，再由此浑沌的一体而产生天和地，再由天和地而生出阴、阳、中三气，然后由此三气化成万物，这就是老子的道生万物的序列观。

老子提出“自然”的观点，认为天地万物的生成变化都是自然而然的。他说：“道常无为而无不为”（《老子·三十七章》）。“无为”是无目的、无意志、无意识的意思。道是无为的，而天地万物又是从道派生出来的，所以又是无不为的。又说：

“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。天

地之间，其犹橐籥乎！虚而不屈，动而愈出。”（《老子·五章》），

“不仁”，即没有仁爱，没有道德，没有情感。“刍狗”是束草为狗，供祭祀用，用完即抛弃。“橐籥”，风箱。意思是天地是没有仁慈的，任万物自生自灭。圣人是没有仁慈的，百姓也是自生自灭。天地之间，就好比风箱一样，虚空而不会穷竭，越动就越有东西出来。

天地万物并不是道有意识、有目的的产生出来，而是自然而生、自然而变、自然而灭的。又说：

“道生之，德畜之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。”（《老子·五十一章》）道产生万物，德畜养万物，质体使万物得到形状，各种势力使万物得到完成。由此万物没有不尊崇道而珍贵德的。道之所以被尊崇，德之所以被珍贵，并不是由于谁的指令，而是自然就如此的。道并不是命令万物要尊崇自己，万物尊崇道也是自然而然的。这种“自然”的观点，是当时在理论上对于流行的天创造和主宰一切的神学观点的严重挑战。

老子对于和道、万物密切相关的有无的观点，前后不甚一致，共有三说：一是有无同源；二是有无相生；三是有生于无。他说：

“故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其徼。此两者同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。”（《老子·一章》）有与无都谓之玄，玄之又玄，即是道。道是无形无状的（“无”），又是真正存在的（“有”）。道并不就是无，而是无和有的统一。他还说：“有无相生”（《老子·二章》）有无是相互对立，又相互依存的。但是他又说：“天地万物生于有，有生于无。”（《老子·四十章》），天地万物最终生于无，这个“无”相当于“道”，也就是“道”。老子的自相矛盾的有无观给后世学者影响极大，且带来了长期不休的争论。

老子的道的观念是从天道观念转化而来的，是为了包容、贬低天道而提出的。“道”本义是人所走的路，引申为必经的途程，进而引申为事物所遵循的规律。所以古代哲人以规律为道。天道是天的规律，从属于天。老子认为道“先天地生”（《老子·二十五章》），即在天之先，天从属于道。老子把道作为最高规律，并把它置于天地即物质世界之先，这样的道实际上是超越物质世界之上的抽象观念，

因而是一种客观唯心主义的思想。但是，老子的道生万物的思想也有理论贡献：第一、肯定事物都有其规律，是具有重要理论价值的深刻观点；第二、和当时的“尊天”思潮相对立，否定了天的崇高的主宰地位，有利于无神论思想的发展；第三、用道这个最高的规律从总体上去阐明宇宙万物的起源、形成，说明宇宙万物的多样性及其统一性，这是对于用金、木、水、火、土五种自然的具体实物的性质和作用来说明世界万物的构成，即对于“五行”学说，是在理论上的一个重大的突破，反映了人类抽象思维能力的提高和人类认识的深化。

三、《管子·心术》等篇的“精气”化生万物的思想

《管子》是春秋战国时代齐国一些推崇管仲^①的学者的著作汇集，其中既有管仲的遗说，也有对管仲思想的发挥，还有战国时代法家学者的著作。《管子》中的《心术上》、《心术下》、《白心》和《内业》是主要的哲学著作。此四篇，已故著名文学家、历史学家郭沫若考定是宋钘、尹文学派的著作，有的学者则认为是齐国稷下学者的著作，我们认为后一种看法比较合乎实际。

先秦时代哲学家都重视对宇宙万物起源问题的探讨，老子提出“道”的范畴，是中国古代宇宙论史的重要里程碑，是尔后唯物主义和唯心主义两种自然观的重要源头。此后的一些哲学家的宇宙论，往往从“道”出发，而向不同的方向发展。《管子·心术》等四篇把“道”看为是“气”，演变成朴素唯物主义学说；有的哲学家如庄周则以虚无言“道”，在唯心主义轨道上继续发展。

《管子》的《心术》上下和《内业》篇提出了“精气”化生万物的学

① 管仲，约生于周桓王十年（公元前710年），卒于周襄王七年（公元前645年）。曾任齐桓公的宰相达四十年之久，对于齐国的富强兴盛起了重要的历史作用。