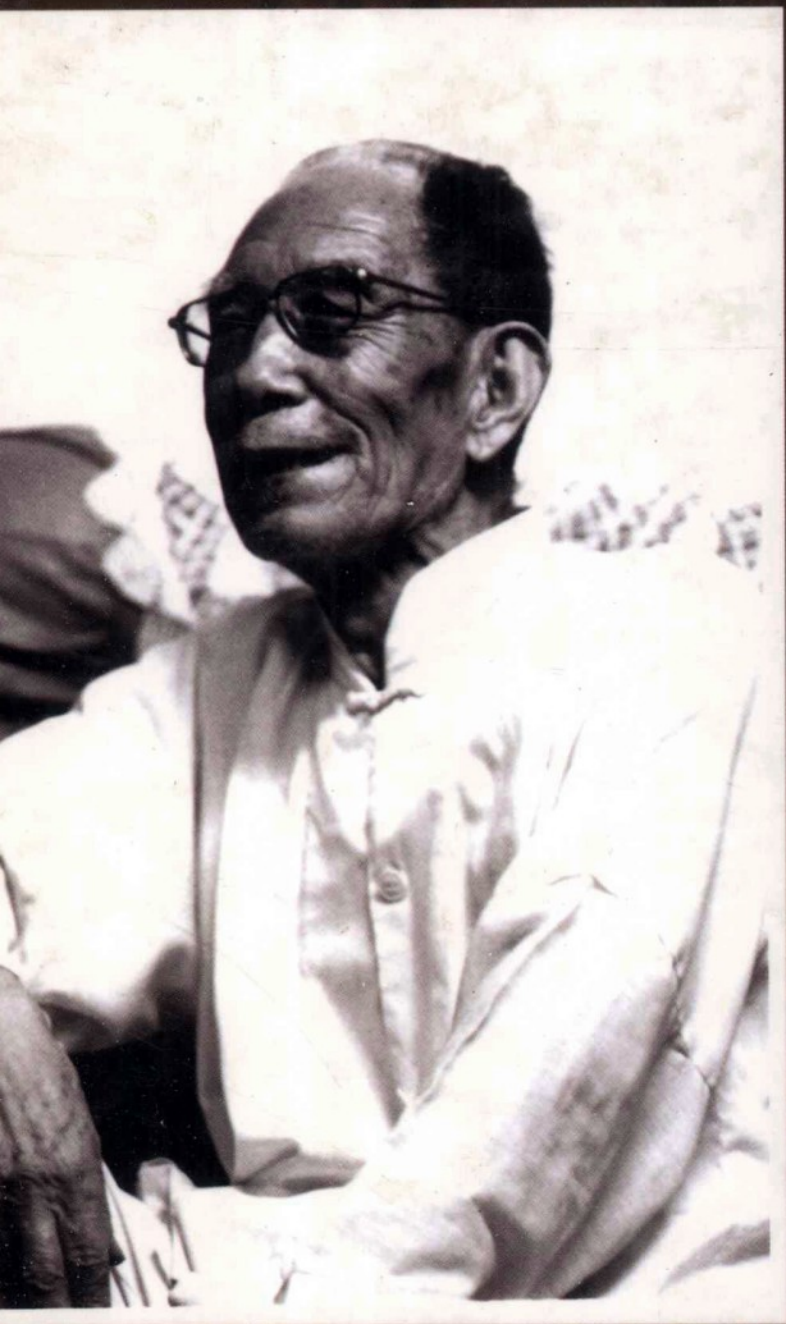


牟宗三先生全集

● 四因說演講錄

● 周易哲學演講錄



31

牟宗三先生全集⑳

四因說演講錄

牟宗三 主講

盧雪崑 錄音整理



《四因說演講錄》全集本編校說明

盧雪崑

《四因說演講錄》記載牟宗三先生於1991年在香港新亞研究所的授課內容，共計二十講。此書由編校者根據錄音及聽課筆記整理成初稿，前十五講曾經牟先生親自修訂。最後五講因牟先生健康惡化，無法親自修訂，由楊祖漢代為修訂。稿成之後，先在台北《鵝湖月刊》連載，由第20卷第3期至第21卷第10期（1994年9月至1996年4月）分二十期刊出，後於1997年3月由台北鵝湖出版社出版單行本。1998年6月，本書由上海古籍出版社出版簡體字本。本書之編校工作以鵝湖出版社的上述版本為依據。



序

1991年春，民國79學年度下學期，牟師宗三先生在誠明堂（香港新亞研究所）講授「四因說」。課程以亞里士多德「四因說」作入路，藉「四因」的分析衡量中國哲學儒釋道三家，同時，於衡量過程中即對人類智慧五大系統作出論衡。論衡即康德所言「批判」，牟老師說，“critical”一詞譯作批判容易生誤解，其本義是「論衡」，「論衡」就是簡別、衡定的意思。

如果說康德在解消理性的虛幻之工作中，教人懂得自省理性之本性及其運用的原則；那麼，可以說，牟老師畢生的工作就是以康德抉發的健全理性為慧眼，拆穿重重因習而起的言語底魔障，解開種種計執而有的意識底牢結，讓人類在歷史行程的每一特殊性中創發的智慧各各如其所如，安其所安，並由之揭示這種種姿彩無不源自一人類實踐智慧的大生命。無論是依中國智慧的傳統會通並消化康德，還是採取「四因說」的入路以論衡人類智慧的五大系統，牟老師所作的皆非「比較哲學」。憑著綜合的心量，貫通的智慧，以理性把限制撐開，而透出共同性。每一哲學，不論東方與西方，只要能客觀化，皆是共同的，即是世界的，人類的。此乃牟老師的真知灼見。

(4) ⊙ 四因說演講錄

梁啓超說過：「康德者，非德國人，而世界之人也；非18世紀之人，而百世之人也。」吾人亦可說：「牟宗三者，非中國人也，而世界之人也；非20世紀之人，而百世之人也。」有人欲以「民族文化的救亡說」封限牟先生，差矣！

牟老師時常感慨學風士習之苟儉鄙俗，知識分子僵化的心思只停留在平面的廣度的涉獵追逐，對於乾枯的瑣碎的理智中以自矜。「沒有一個是有根的，沒有一個能對他自己的生命負責，對民族生命負責，對國家負責，對文化負責，來說幾句有本根的話。」（《五十自述》）嚮往最高善——這原是哲學的靈魂，人類智慧生命的光芒，在現代人物化的「心」中淪陷成可供譏諷的虛妄。哲學的本義——實踐的智慧學已然絕續了。哲學或被貶為無用的廢詞，或淪為纖巧的理智的遊戲。道術之裂，人類智慧生命的絕續，這一切引發了牟老師的「客觀的悲情」，為人的命運激動不安，由之發悲心願力，以清澈明朗人類智慧生命為己任。

牟老師在課堂上常說：這個時代的問題是哲學的問題，哲學的本分就是要為社會提出一個指導的方向。一切時代的問題，無論是發展國家的現代化問題，或是發達國家的後現代化問題，都是生命的問題，個人的生命與人類的生命，或悲或喜，這不能只看生命本身，須透到那潤澤生命的德性。此即康德「實踐智慧學」的問題，亦即儒家「自明誠謂之教」之教的問題。老師常告誡我們，唸哲學就要擔當哲學的使命。消極地說，要承受這個命運，要奮鬥，要受苦；積極說，要有擔當，擔當時代的使命。人類的生命發展到今日，實在是支解了，僵化了，今日這個時代實在是處處令人洩氣使人厭倦。幸得牟老師為我們立下「學而不厭，誨人不倦」的典範，

時時督策我們精進。學力不足，衝不破意識牢結語言魔障的桎梏，透不出實踐智慧的光明。此所以牟老師常言「爲道尊孟軻，爲學法荀卿」。

這個時代，學理之事即道德實踐之事、生命之事。真正儒者以生命爲終極關懷，儒家之本義原來就是踐仁與宏道不離不隔。故陽明云：「知之真切篤實處即是行，行之明覺精察處即是知。」（《傳習錄》）有學者只以「修身之學」視儒家，因此批評牟先生的儒學是「知識化的儒學」，認爲牟先生乃「現代意義上的專業哲學家而非傳統意義上的儒者」（見鄭家棟著〈沒有聖賢的時代〉，台灣《鵝湖》1996年2月號）。「實踐」的本義爲何？「生命」的本義爲何？學者們倘且懵然無知而隨意針砭議論，此豈不反證牟老師力倡真學力真學問之切中時弊？！

牟老師的學問系統，背後的本源是振拔人類的正面積極精神，育和人類的生命，力挽人類純物化之下墮的大悲心。因此故，牟老師的學思進程同時是生命智慧的實踐過程。人類的生命總會有疾痛，用康德的話說，總會有「自然的辯證」，則總要有對治，總要有「辯之以相示」。就學問體系觀之，康德哲學、牟宗三哲學不能不說是博大精深，專家之學，然牟老師說過：康德哲學所言其實是家常便飯。牟宗三哲學不也正是家常便飯！有人曾問托爾斯泰，說：「康德的哲學是常人所能理解的嗎？能否用通俗的方式來闡明它？」托爾斯泰回答說：「如果能通俗地闡明他的哲學，那該是一件多麼有意義的事情呀。不知西方是否有人做過這種嘗試。應當說，這樣做是非常需要的。」（古留加著：《康德傳》）同樣，吾人亦深切感到，牟宗三哲學之通俗地闡明是需要的有意義的。演講

(6) ◎ 四因說演講錄

錄之出版，其用意即在於此。

牟老師去世那年七月，一封發自中國大陸的未署名的信寄到新亞研究所，信中有這麼一段話：

牟宗三先生如今以後將永遠活在每一個「有心人」之內，每當憂他所憂、思他所思的客觀問題時，你我同在，我倆一心。故知在漫長廣大的時空中，更有無盡知心，上下遙契！

牟老師實踐的生命已然客觀化了。「宇宙一切人之有價值之人格精神無不被保存於天地。」（唐君毅先生語）牟宗三時代永不會完結。

此時，因著校稿工作，翻開《四因說演講錄》的稿紙，凝注紙頁上牟老師批改的字跡一句句一行行。牟老師，我永遠感念他。

還得感謝楊祖漢教授。自第十六講以後未經老師批改的稿子，蒙楊教授代為過目校訂。

民國八十五年八月初 盧雪崑序於香港



牟宗三先生全集③①

周易哲學演講錄

牟宗三 主講

盧雪崑 錄音整理



《周易哲學演講錄》全集本編校 說明

盧雪崑

本書是牟宗三先生於香港新亞研究所講授「周易」課程的記錄，共分為兩部分：前半部講《周易》，共二十一講，講於一九九二年；後半部講〈繫辭傳〉，共九講，講於一九七三年。全書未經牟先生過目，編輯委員會委託楊祖漢與王財貴校訂。由於錄音帶保存不完整，本書的後半部所呈現者，並非完整的課程記錄。但因牟先生除早年所撰的《從周易方面研究中國之玄學與道德哲學》（後易名為《周易的自然哲學與道德函義》）一書之外，並未有其他討論易學的專書，故本書對於了解牟先生的易學思想，實有極大的價值。



目次

《四因說演講錄》全集本編校說明	(1)
序	(3)
第一講 亞里士多德「潛能」與「實現」原理及「四因說」	1
第二講 「目的因」與「動力因」	9
第三講 儒家如何貫通「四因說」	17
第四講 儒家：「動力因」、「目的因」的表示及兩種 層次之說明之問題	31
第五講 思想的層次分際及道德的形上學等相關問題	47
第六講 道家：消極形態的「動力因」	59
第七講 道家：境界形態的形上學	75
第八講 道家：「目的因」及從「不生之生」說明存在； 通過養與玄覽（觀照）而得自在	89
第九講 道家：說明「存在」的方式	97
第十講 佛教：概說	109
第十一講 佛教式存有論及儒、道、西方說明存在的方式	121

第十二講	佛教「非實有」形態及西方實有形態對世界的說明.....	137
第十三講	真俗二諦及兩層意義的實相.....	155
第十四講	佛教緣起法及其與西方哲學相關的問題.....	169
第十五講	「八不緣起」及與西方哲學相關的問題.....	179
第十六講	佛教「八識」及與康德哲學相關的問題.....	193
第十七講	佛教「智」與「識」及康德「智的直覺」.....	207
第十八講	佛教「不相應行法」及與西方範疇之相通.....	217
第十九講	佛教：妄心派與真心派.....	227
第二十講	圓教：佛教式存有論之建成.....	237



目次

周易	1
第一講 《易傳》——儒家的玄思	3
第二講 幾——採取最開始最具體最動態的觀點看事件	13
第三講 乾坤代表兩個基本原則：創生原則與終成原則	19
第四講 乾元之道（〈乾·彖傳〉）	25
第五講 〈乾·彖〉的義理：儒家的道德形上學	35
第六講 先天而天弗違，後天而奉天時（〈乾卦〉卦辭、爻辭、 〈象傳〉、〈文言〉）	41
第七講 道德實踐是法坤（〈坤·彖傳〉）	47
第八講 厚德載物，直方大（〈坤卦〉爻辭、〈象傳〉、 〈文言〉）	55
第九講 〈咸·彖傳〉、〈恆·彖傳〉、〈賁·彖傳〉	63
第十講 在天成象，在地成形（〈繫辭·上傳〉第一章）	67
第十一講 乾以易知，坤以簡能（〈繫辭·上傳〉第一章） ...	75
第十二講 儒家的智慧：超越而內在（〈繫辭·上傳〉第四章）	81

(4) 周易哲學演講錄

第十三講	一陰一陽之謂道（〈繫辭·上傳〉第五章）	93
第十四講	繼之者善也，成之者性也（〈繫辭·上傳〉第五章）	99
第十五講	然與所以然之三層解釋	107
第十六講	成道：顯諸仁，藏諸用（〈繫辭·上傳〉第五章）	115
第十七講	中國式的自然哲學及西方 idealism 的三個系統	123
第十八講	「神」的兩種意義	129
第十九講	圓而神，方以知（〈繫辭·上傳〉第十一章）	143
第二十講	知幾與盡神（〈繫辭·上傳〉第十二章）	147
第二十一講	和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命（〈說卦傳〉）	155
繫辭傳		159
第一講	乾知及良知三義（〈繫辭·上傳〉第一章）	161
第二講	易簡原則：乾以易知，坤以簡能	169
第三講	道德與知識，自律與他律，易簡與支離	173
第四講	三極之道（〈繫辭·上傳〉第二章）	177
第五講	幽明終始生死鬼神（〈繫辭·上傳〉第三、四章）	181
第六講	即用見體（〈繫辭·上傳〉第五章）	193
第七講	誠神寂感（〈繫辭·上傳〉第九章、十章）	197
第八講	成象效法（〈繫辭·上傳〉第十一章）	203
第九講	儒家的基本精神：承體起用（〈繫辭·上傳〉第十一章）	209

第一講 亞里士多德「潛能」與「實現」原理及「四因說」

亞里士多德（Aristotle）首創「潛能性」（potentiality）與「實現性」（actuality）原理，兩千多年前提出來，一直到現在沒有人能反對。這兩個成分一定要有。

potentiality 與 actuality 相對。potentiality 指質料（matter）講。actuality 指形式（form）講。actuality 有兩重意思，開始是「實現」，作動詞，由實現變成現實的。

爲什麼從 form 講 actuality、從 matter 講 potentiality？matter 跟 form 相對，這與一般泛說「心物相對」不同。與 form 相對，matter 是質料的意思。任何東西都有它的材質與形式。譬如粉筆這一個體物（individual thing），form 就是粉筆的形狀，matter 是它的那些化學成分。粉筆是一個組合物，分解地說，裡面有材料，有形式。你怎麼可以把那個形式拉掉呢？同樣，matter 也不能拉掉，不能說粉筆只是一大堆形式。具體的東西總要有質料，沒有質料，只是那些形式，不可以成爲一個具體的東西。

matter 加上 form 才能成一個東西，才能是什麼，一加上這個 form 就是現實的東西。所以，這個 form 代表物之現實性，沒有 form 的地方什麼也不是。但是，光有 form，沒有 matter，只是一

個空架子，也不能成爲一個具體的東西。從這個地方，亞里士多德就說哪裡有形式哪裡才有現實性，才實現成一個東西，沒有形式就不能成其爲一個東西，就不能講「是」，不能講「是什麼」。西方講「是什麼」，就一定有形式。假定把形式拉掉，就不能說「是什麼」，不能成任何現實的東西，只是材料（matter）。加 form 就可以說「是」、說「是什麼」。所以，從 matter 講 potentiality，它只是潛能性，言其有可以成爲一個「是什麼」的現實物的可能性而已。講西方哲學首先要了解這種思考。

所以，亞里士多德首先分析出兩個成分：matter、form。這是大哲學家的思考。這個講法沒有人能反對。西方人了解存在從動詞“to be”講。“to be”是籠統說，沒有時間性，沒有數目。有時間性、有數目就能講個體事物。時間是過去、現在、未來，這是時態的問題；數目就是單數、衆數，還有人稱的問題。這些都是具體的事物。所以，「是什麼」一定要有形式加上去，「是什麼」才成個東西（thing）。thing 就是物，物就表示「是什麼」。

中國人了解「存在」不從“to be”講，中國人從「生之謂性」的「生」講存在。老子《道德經》：「有物混成，先天地生」，這個「生」就是存在，這個「物」只有文法上的意義，沒有實義，因爲「道」不是一個實際的物。天地是宇宙，「先天地生」就是先於宇宙而存在，這個東西就是道。「先天地生」就是沒有宇宙之前就有，這個「有」就是存在的意思。所以，中國人從「生」這個地方說存在。儒家講「生生不息」，也是從「生」講存在。

生是動態字，“to be”是靜態字。西方的存有論（ontology）就是從“to be”靜態字引生出來。中國人存有論、宇宙論通過

「生」這個動態字講，講法不一樣。中國人也有中國人的本體論、宇宙論，但不像西方人從“to be”那裡直接講存有論（ontology），從matter加上form講宇宙論（cosmology）。

西方哲學從“to be”講being。從matter加上form講becoming。從becoming講宇宙論，從“being”講存有論。宇宙論講becoming，becoming是動名詞，這個字的意思是什麼？從哪個分際講？becoming就是變成什麼東西，成為什麼東西，成為什麼東西不是籠統說的。在亞里士多德，matter加上form就成為什麼東西。

亞里士多德講一個東西之完成靠四個原因。所謂「四因」（four causes）：「形式因」（formal cause）、「質料因」（material cause）、「動力因」（efficient cause）、「目的因」（final cause）。「四因」中最重要是「形式因」與「質料因」，形式加在質料上就成為一個東西；再加上「動力因」、「目的因」就成為一個發展。亞里士多德講粉筆成其為一個粉筆是要經過一個成為的過程（becoming process）的。

把form加在matter上，這個matter就從其潛能的狀態變成一個現實狀態，這是一個成為過程。為什麼是一個過程呢？因為光是matter、form兩個相對，還是靜態的，再加上「動力因」、「目的因」，就成一個動態的過程。becoming是一個過程，光是form、matter看不出來是一個過程，一定要加上「動力因」、「目的因」，才是一個過程。講這種becoming process的就叫做宇宙論。這個很明確。講「是什麼」就成一個個體。what it is從動詞to be來，那是講存有論。（ontology當該譯為存有論，不當譯

爲本體論，因爲它從 being 來。) 宇宙論不是泛泛說些籠統大話，是具體的說明萬物的 becoming process，這個 becoming process 可以分解地表達得很清楚。怎麼叫分解地表達呢？就是通過「四因」來分析。

嚴格說，four causes 譯作「四原因」不太恰當。因爲有原因就有結果，實際上是四個原則、四個根據。因爲從 cause，就想到 effect。cause、effect 是因果關係中的詞語。拿四個原因（根據）作一個原因就產生一個結果，那個結果就是粉筆的完成。粉筆之完成其爲一個粉筆，就是結果，這就是那「四因」的結果。這種因果關係跟一般講自然因果關係不一樣。通過四因說明一個個體之完成，這是分解說明上的「根據歸結」間的關係，吾曾名之曰「因故」關係，不是因果關係。這種說明就是西方式的宇宙論。宇宙論是講這種 becoming process 的。

becoming process 不是籠統地講變化，不是籠統說天地萬物天天變。那是後來引申的意思，後來凡是講變化的就是 cosmology。事實上是講一個個體如何形成。任何一個個體就是萬物，萬物都要依照四個原因來說明。

亞里士多德的這種思考，可以用在儒家來說明，也可以用在道家來說明。用在儒家，就從《中庸》、《易傳》的思路來了解，用在道家，就按照《道德經》的有、無、玄那個思路來了解。它可以各種系統說出來。這樣你就可以了解儒家的哲學、了解道家的哲學。佛教沒有這一套，沒有這一套存有論，也沒有宇宙論。因爲佛教主要講「空」。它的問題是空、如幻如化，講「無自性」。但是，也可以有佛教式的存有論，那是一個很特別的講法。