

第一讲

亚里士多德“潜能”与“实现” 原理及“四因说”

亚里士多德 Aristotle 首创“潜能性”(potentiality)与“实现性”(actuality)原理 两千多年前提出来,一直到现在没有人能反对。这两个成份一定要有。

potentiality 与 actuality 相对。potentiality 指质料(matter)讲。actuality 指形式(form)讲。actuality 有两重意思:开始是“实现”作动词 由实现变成现实的。

为什么从 form 讲 actuality 从 matter 讲 potentiality? matter 跟 form 相对,这与一般泛说“心物相对”不同。与 form 相对, matter 是质料的意思。任何东西都有它的材质与形式。譬如粉笔这一个体物(individual thing), form 就是粉笔的形状, matter 是它的那些化学成份。粉笔是一个组合物,分解地说,里面有材料,有形式。你怎么可以把那个形式拉掉呢?同样, matter 也不能拉掉,不能说粉笔只是一大堆形式。具体的东

西总要有质料，没有质料，只是那些形式，不可以成为一个具体的东西。

matter 加上 form 才能成一个东西，才能是什么，一加上这个 form 就是现实的东西。所以，这个 form 代表物之现实性，没有 form 的地方什么也不是。但是，光有 form 没有 matter 只是一个空架子，也不能成为一个具体的东西。从这个地方，亚里士多德就说哪里有形式哪里才有现实性，才实现成一个东西 没有形式就不能成其为一个东西 就不能讲“是”不能讲“是什么”。西方讲“是什么”就一定有形式。假定把形式拉掉，就不能说“是什么”，不能成任何现实的东西，只是材料 (matter)。加 form 可以说“是”说“是什么”。所以从 matter 讲 potentiality 它只是潜能性 言其有可以成为一个“是什么”的现实物的可能性而已。讲西方哲学首先要了解这种思考。

所以，亚里士多德首先分析出两个成份：matter, form。这是大哲学家的思考。这个讲法没有人能反对。西方人了解存在从动词“to be”讲。“to be”是笼统说，没有时间性，没有数目。有时间性、有数目就能讲个体事物。时间是过去、现在、未来，这是时态的问题；数目就是单数、众数，还有人称的问题。这些都是具体的事物。所以，“是什么”一定要有形式加上“是什么”才成个东西 (thing)。thing 就是物 物就表示“是什么”。

中国人了解“存在”不从“to be”讲，中国人从“生之谓性”的“生”讲存在。老子《道德经》：“有物混成 先天地生。”这个“生”就是存在 这个“物”只有文法上的意义 没有实义 因为“道”不是一个实际的物。天地是宇宙；先天地生 就是先于宇宙而存在，这个东西就是道。“先天地生”就是没有宇宙之

前就有这个“有”就是存在的意思。所以中国人从“生”这个地方说存在。儒家讲“生生不息”，也是从“生”讲存在。

生是动态字，“to be”是静态字。西方的存有论 (ontology) 就是从“to be”静态字引生出来。中国人存有论、宇宙论通过“生”这个动态字讲，讲法不一样。中国人也有中国人的本体论、宇宙论，但不像西方人从“to be”，那里直接讲存有论 (ontology) 从 matter 加上 form 讲宇宙论 (cosmology)。

西方哲学从“to be”讲 being。从 matter 加上 form 讲 becoming。从 becoming 讲宇宙论，从“being”讲存有论。宇宙论讲 becoming, Becoming 是动名词，这个字的意思是什么？从哪个分际讲？Becoming 就是变成什么东西，成为什么东西。成为什么东西不是笼统说的。在亚里士多德 matter 加上 form 就成为什么东西。

亚里士多德讲一个东西之完成靠四个原因。所谓“四因” (four causes)：“形式因” (formal cause)、“质料因” (material cause)、“动力因” (efficient cause)、“目的因” (final cause)。“四因”中最重要是“形式因”与“质料因”形式加在质料上就成为一个东西，再加上“动力因”、“目的因”就成为一个发展。亚里士多德讲粉笔成其为一个粉笔是要经过一个成为的过程 (becoming process) 的。

把 form 加在 matter 上，这个 matter 就从其潜能的状态变成一个现实状态，这是一个成为过程。为什么是一个过程呢？因为光是 matter、form 两个相对，还是静态的，再加上“动力因”、“目的因”就成一个动态的过程。Becoming 是一个过程，光是 form、matter 看不出来是一个过程，一定要加上“动力因”、“目的因”才是一个过程。讲这种 becoming process 的就叫做

宇宙论。这个很明确。讲“是什么”就成一个个体。What it is 从动词 to be 来，那是讲存有论。（ontology 当该译为存有论，不当译为本体论，因为它从 being 来）宇宙论不是泛泛说些笼统大话，是具体的说明万物的 becoming process 这个 becoming process 可以分解地表达得很清楚。怎么叫分解地表达呢？就是通过“四因”来分析。

严格说，four causes 译作“四原因”不太恰当。因为有原因就有结果，实际上是四个原则、四个根据。因为从 cause 就想到 effect。Cause, effect 是因果关系中的词语。拿四个原因（根据）作一个原因就产生一个结果，那个结果就是粉笔的完成。粉笔之完成其为一个粉笔，就是结果，这就是那“四因”的结果。这种因果关系跟一般讲自然因果关系不一样。通过四因说明一个个体之完成，这是分解说明上的“根据归结”间的关系，吾曾名之曰“因故”关系，不是因果关系。这种说明就是西方式的宇宙论。宇宙论是讲这种 becoming process 的。

Becoming process 不是笼统地讲变化，不是笼统说天地万物天天变，那是后来引申的意思，原来凡是讲变化的就是 cosmology 事实上是讲一个个体如何形成。任何一个个体就是万物，万物都要依照四个原因来说明。

亚里士多德的这种思考，可以用在儒家来说明，也可以用在道家来说明。用在儒家 就从《中庸》《易传》的思路来了解，用在道家 就按照《道德经》的有、无、玄那个思路来了解。它可以各种系统说出来。这样你就可以了解儒家的哲学、了解道家的哲学。佛教没有这一套，没有这一套存有论，也没有宇宙论。因为佛教主要讲“空”。它的问题是空、如幻如化，讲“无自性”。但是 也可以有佛教式的存有论 那是一个很特别

的讲法。

照亚里士多德的分析，粉笔之成其为一个粉笔，这个“成”是一个 becoming process。这个 becoming process 如何了解？就是通过对粉笔的一个分解，一个“四因”的分析而构成的一个 becoming process。这个就是宇宙论，任何物都是这样，整个宇宙也就是这样往前发展。照亚里士多德，宇宙的发展最后的“目的因”就是 pure form。pure form 就是上帝。那是照全宇宙讲，散开就是万物。就桌子讲可以，就粉笔讲也可以。

先了解万物，从万物这个地方来讲 becoming process 讲一物之形成。一物之成其一物（thing）不是 matter, matter 要加上 form 才成。这是亚里士多德的讲法。照儒家的思路，《中庸》《易传》的思路先不说整个宇宙先说万物 粉笔也可以，桌子也可以。桌子成其为一个桌子，这个“成”就是 becoming process 就是“成为过程”是通过这“成为过程”而成的。儒家怎么讲这“成为过程”呢？在儒家有一定讲法，很清楚的。儒家《中庸》《易传》没有通过“四因”的分析方法表达 它用漫画式的词语，意思跟亚里士多德相同。

《中庸》《易传》哪一种文句能说明 becoming process 呢？哪种语句是儒家式的 cosmological sentence? 《易传》：“乾道变化，各正性命”就表示 becoming process。“各正性命”就落在各个万物上。在乾道变化的过程中，每一个东西都能正其性命，正其性命就是定其性、定其命。定其性命就是动态地定其“是什么”。《乾卦》卦辞“元、亨、利、贞”四个字表示的阶段就是一个 becoming process。元是开始，亨是通，利是往外通出去，贞是有所定，有所成。这种“元、亨、利、贞”的过程是从乾道变化说。亚里士多德讲的 becoming process 是通过一个分析而完成的。

儒家从“乾道变化”“天命不已”那里讲。“天命不已”落在 *becoming process* 这个地方 这个动态的完成 重视“目的因”、“动力因”，不先显形式因与质料因。

北宋周濂溪拿“诚”合释《易传》的乾象。《通书》第一章说：“大哉乾元 万物资始” 诚之源也。‘乾道变化 各正性命’ 诚斯立焉。”又言：“‘元亨’ 诚之通；‘利贞’ 诚之复。”照亚里士多德的“四因说”来安排，“动力因”就是“大哉乾元”就是“天命不已”，这是统天地万物而为一起讲的。“各正性命”是散开讲。散开说桌子、粉笔 通过“元、亨、利、贞”就落到万物上。落到万物上显目的因。

从“大哉乾元”显“动力因”通过“‘利贞’ 诚之复。”“乾道变化 各正性命”从“各正性命”那里讲 显“目的因”。“目的因”是什么？落在粉笔上粉笔就成其为粉笔，成其为粉笔，粉笔就达到它的目的 这是“目的因”。它完成其为粉笔 这粉笔是一个物，不只是质料 (*matter*) 形式 *form* 就在里面。从这里分析，你看它那个形式从哪里表示。中国人没有分析那个形式，但它这里一定有一个形式，这个形式的根源从哪里来？这个形式的根源从乾元来。那么，材料从哪里来？也就是说气从哪里来？气寄托在坤元。所以，*matter* 的观念很重要。在中国人，它是动态的看法。在乾卦这里只讲“形式因”这一面。“形式因”往后讲通“动力因”这是通过“大哉乾元”而显的。若往前讲 它便通“目的因”这是通过“各正性命”而显的。

照亚里士多德“四因说”，静态的分析就是质料、形式两面。“质料因”是一面，“动力因”“目的因”“形式因”这三因又是一面，是同属于理的一面。理的一面控制“质料因”。照亚里士多德，最后一个动力因是不动的动者 (*unmoved mover*)，

不动的动者是指上帝讲的。上帝推动一切，但它后面却再无推动之者。上帝可以在你后面作“动力因”，也可以在你的前面作“目的因”。所以，“目的因”就是那个“动力因”的透射。

质料加上形式即具有形式，才成一个东西。它具有形式须通过一个过程。通过什么过程呢？就是一个从潜能到实现的过程（*from potential to actual*）。通过“动力因”形式可以实现到质料上。实现到质料上，一物就达到它的目的，完成它的目的。总起来讲，天地万物一把抓，全宇宙的“动力因”是 *un-moved mover*，就是上帝。全宇宙的最后目的是“纯粹的形式”（*pure form*），纯粹的形式就是上帝。这是哲学家讲的上帝。宗教家讲的上帝是 *pure spirit*。*pure spirit* 是具体的，是通过耶稣的爱与牺牲而显示的。*pure form* 是抽象的，是通过哲学家的智思而显示的。*Pure form* 也代表 *pure actuality*。上帝是纯粹的实现性。

上帝没有质料，上帝没有任何隐曲。纯粹的实现性就是没有任何隐曲。上帝没有质料，因此，上帝是纯粹形式。我们这些人的形式都是有限的、相对的。粉笔的形式对着粉笔讲，人的形式对着人讲，有质料的地方就有隐曲，就有物质性。这个质料就是物质性。

照中国人的看法，任何人在没有成佛成圣人之前都有无明。所以，照成佛讲到最后金刚断，断无明就是把质料中的隐曲统统断掉。断无明就是断隐曲性。隐曲性从质料来。*potential* 是隐曲相，*actual* 是实现相。孔子是圣人，孔子就没有隐曲相，没有藏私的地方，纯粹天理流行。庄子说：“其机心重者，其天机浅。”隐曲就是机心重。把机心化掉就是圣人，这是了不起的工夫。

第二讲

“目的因”与“动力因”

前讲讲亚里士多德“四因说”。亚里士多德分析一个东西有“四因”：“质料因”、“形式因”、“动力因”、“目的因”。“四因说”到处都可以应用，普遍地应用。

先是静态地、横地分解为 form 与 matter。从 form 讲 formal cause 从 matter 讲 material cause。这是一个横的分解。还有一个纵贯的动态的讲法。动态的讲就从发展的观点看任何东西。每个个体是一个发展，杯子要发展成其为杯子。完成其为杯子，杯子的目的就达到了。任何一个东西从发展的观点看，它总有一个发展的动力。所以从后面看，它有一个“动力因”(efficient cause, efficient cause 也译作“有效因”)它是个发动的力量。这个发动的力量使一物往前发展。往前发展总有一个发展的目的，这就是“目的因”(final cause)。这是动态的分解。

动态就是表示一个东西的完成要通过一个发展的过程完

成，这个发展过程名之曰“生成过程”(becoming process)。这个“生成过程”也可以说是一个发展过程。这是亚里士多德的贡献，这个可以普遍应用，对于任何东西都可如此分解。

照人(human being)讲人之为人，可以分好几层看。先就人的形躯(physical body)看，形躯也有形躯的形式，这就是人的形状。人有四肢百体，这个人的形状很难得。但形躯只是表面的外部的看法。你要看人的心灵(mind)。英文“人”是个human being从human being看，你要重视humanity就不只是看人的形躯。

形躯很重要，生而为人，这个人相很重要。猴子虽然很像人，但猴子不是人。达尔文说人是猴子进化来的，这话不通的。为什么其他猴子没有进化？无论怎样慢慢进化，猴子进化不到人。猴子就是猴子，人就是人，当时，达尔文的进化论对世界影响很大，他说天地万物不是神创造的，是进化的。从进化的观点看，说明的范围很有限，是有限度的。达尔文的进化论是不通的。你们不要信以为真。其实进化就是演化。演化，若用中国人的词语说，就是气化。说人不是神创造的，是可以的，但说人是由猴子演化而来，则不通。

要重视humanity。humanity如何译成中文？这个字是很难翻译的。有译作“人性”，那么，这个“人性”跟human nature是不是相同呢？有人译作“人道”，那更笼统。英文语法有这种抽象名词，凡是后面加上ty,ness，都是抽象名词。humanity就是抽象名词，这种抽象名词中文没有的。由此可知道这方面文字的影响很大，中国人的头脑在这方面是很差的。西方人这种抽象名词，印度梵文也有。

humanity是从human being分析出来，是一个抽象名词，这

跟粉笔这样的具体名词不一样。平常译作“人性”是不对的。因为 human nature 就是译作“人性”。human nature 就是人的自然。西方人，人的自然对着超自然讲，超自然就是上帝、神。西方人说人性就是人的自然。

照中国传统 这个“人的自然”属于哪一方面 告子说“生之谓性”（注一）就是说的“人的自然”。告子说“性犹杞柳也”、“性犹湍水也”那是只有形而下意义的性。顺着“人的自然”，荀子讲性恶 告子讲“生之谓性”都是属于气性，气性是一般的说法。所以，告子说“生之谓性”，就是所谓“食色性也”。“食色性也”就是人的自然。但是，光从“人的自然”看人只能了解形躯人的特性，不能了解 human being 之 humanity 不能了解人之为人之人义。所以，孟子说性善，那个“性”作什么讲？那是作道德性讲的，是就我们人的内在道德性（inner morality）讲。孟子讲的“性”，用黑格尔的词语讲，就是人类的 inner morality。

孟子说性善的性是指 inner morality 说的，这样才能够显出人的特点，显出人与动物的不同。这种不同就是价值上的不同。孟子说：“人之所以异于禽兽者几希。”（注二）这“几希”的不同不是分类的不同。要是分类的不同，告子说“生之谓性”，也可以表明人与动物的不同。人有如此这般的四肢百体 就是人的 physical body 人有人相 动物没有人相。这种不同是分类的不同。这个道理我在《圆善论》一书讲得很清楚。

孟子说性善的“性”不是分类的类概念的不同，是价值的不同。假定光说分类的不同，告子说“生之谓性”也可以说不同。人的“生之谓性”跟牛的“生之谓性”不同，牛跟马也不一样，这是类不同。这个类不同也很重要。你不能看轻人这个

形状。人有人的五官，所以人的感觉跟其他的有限存在不一样。“人身难得”照佛教讲，人最容易成佛，所以“人身难得”。

照佛教讲，凡众生皆能成佛。什么是众生？一切众生也叫做有情，这个“有情”不是“有情人皆成眷属”那个意思。有情就是有情识作用，识就是有知觉了别的意思。畜生也有情识，也有感觉知觉，但畜生太笨，气太浊，很难开发，心窍不开，不容易成佛。地狱众生太苦了，也不容易成佛。人这个“有情”就很了不起，动物的心识受感性束缚得太深了，很难开发。所以，生而为人很难得。天堂众生享福太多也不容易成佛，这表示人不能太舒服，人要磨炼才成。所以，人相很重要。

人身难得，但光从我们这个 *physical body* 这个人身方面看不够。要看人的内在的道德性。孟子抓住这点很了不起。所以孟子是亚圣。荀子讲性恶，告子讲“生之谓性”都是讲的 *human nature*，就是“食色性也”，就是动物性。这是“人的自然”。光讲这点不够，不能完成这个 *humanity*，从 *human being* 立场讲，除“生之谓性”那个人的自然的那方面之外，一定要重视 *human being* 之所以为 *human being* 的那个 *humanity*。这个地方，*humanity* 这个抽象名词就出来了。

从 *human being* 引申出 *humanity*，*humanity* 应该译作“人之为人的人义”，重人的概念的本义。这个“义”不是仁义的义，这个“义”是概念的意思。中文没有抽象名词，所以想拿一个字翻译 *humanity* 很难。平常译作“人性”那是不严格的。

说“人性”就是指 *human nature*，*Human nature* 译作“人性”，就是人的自然。人有自然的方面，荀子讲性恶，告子讲“生之谓性”都是说“人的自然”。荀子讲性恶，那个“恶”并不是了不起的恶，跟西方讲原罪那个“恶”的意思不一样。荀子

讲性恶的恶就是动物性。

动物性“生之谓性”，可以用三个系列把它总结起来：一个是生理系列，一个是心理系列，一个是生物系列。“人的自然”有些属于生理学的（physiological），有些属于心理学的（psychological），有些属于生物学的（biological）。我们现在了解人，根据生理学了解人，根据心理学了解人，根据生物学了解人。人类学不外是根据这三方面了解人类。

从生理学的立场了解人，哪些属于生理学的自然呢？生理学很简单，欲就是生理学的。中国人所谓七情六欲，情欲连在一起，有时候不是很严格分开。欲是生理学的，情就是心理学的。喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，七种感情是心理学的。生物本能，传宗接代、趋利避害，这是生物学的。趋利避害，保存自己的生存，这是人的生物本能，人的基本权利先要保住，然后说传宗接代，这是生物学的。以上所说都是人的自然，属于 human being 中的三系列。所以，“人的自然”不是抽象的名词，这是很具体的，都给你摆出来。观察人的自然，离不开这三系列。照中国传统说，这三系列都属于气，只有人的内在的道德性属于理。

讲人之所以为人的入义，不能否定人的自然的那些方面。但最重要是理那一面，那是完成人之所以为人。照亚里士多德，每一个东西都有它的动力，完成它自己的一个发动力量。除此以外，还有一个目的。人的目的在哪里？就是完成人之为人的入义，人的目的就达到了。所以，人要成个人的样子，人要能站得起来。这站得起来是在发展中一步一步完成的。我们现在社会上，人到十八岁就成人了。成人的意思就是说你有独立的人格，你要负道德、法律的责任。没有成人之前，

你犯罪不负法律责任。成人是就你到法定年龄说。你要真正实现人之为人的人义，这很难，这是个无穷的奋斗。你一生奋斗也不一定能完成你人之为人的人义。所以程明道说“人于五伦有多少不尽分处”！

所以，人的目的就是能实现人之为人的人义，实现人之为人的人义就是人的“目的因”。亚里士多德讲“目的因”就万物讲，没有什么奥妙的意思，就是每一物要完成它自己。最后完成它自己才能说它是什么（what it is）才能下定义，下定义是属于 what 的问题。万物都有它是什么的一定的意义。

存在主义者说人不能下定义，因为你是什么须靠你将来的创造，创造出什么才能是什么，人生下来开始什么也不是。这是存在主义者沙特的辩论 这话很有意义 有他的道理。沙特说那些话为的说明“存在先于本质”。人没有本质（essence），本质靠你的创造。因为下定义靠着你能把握到本质，因此，沙特说人不能下定义。

沙特提出“存在先于本质”是反对柏拉图，因为柏拉图说“本质先于存在”。在柏拉图 本质指 idea 讲，每一个东西都有一个 idea 在后面。idea 就是任何东西的一个括弧，每一个东西有一个括弧笼罩着，它不能跳出这个括弧。idea 是先天的，上帝造万物的时候每一个都给你定好了。所以照柏拉图讲 你能了解 idea 就能对任何一个东西下定义。你能了解粉笔的 idea，你就能对于粉笔下定义。对于人下定义，就要了解人的 idea。人的 idea 就是人之为人的人义，万事万物都是如此，这是传统的讲法。

“本质先于存在”，这是柏拉图传统，这是理性主义的讲法。沙特出来说人生下来什么也不是，你是什么靠你的创造。

你把自己创造成什么，你才是什么，你是什么以后，我们才能对你下定义。这是“存在先于本质”。因此，沙特说人不能下定义，因为事前没有一个 idea 摆在那里。这话有问题。沙特这个主张开始说得很有道理，人是什么靠自己创造。你是做生意，还是做工人，士农工商都是自己选择，这是你的自由。人要成个什么形态 成圣贤、成英雄 或成豪杰 也要靠自己创造。讲创造就要讲自由，这个很有道理。但是，讲创造是不是就一定要否定柏拉图那个 idea 呢？你可以随便创造吗？你可以选择士农工商，可以选择成圣贤、成英雄豪杰，或者做普通人，但你可以随便把你自己创造成石头吗？所以，后面一定有一个括弧，有一个 idea。

尽管沙特说你成为什么要靠你自己创造，但那是有范围的。这个范围就是一个括弧。我在《心体与性体》一书综论部就讲到这个括弧（注三）。从括弧说是形构之理（*principle of formation*），但除括弧外，还有一个实现之理（*principle of actualization*）。从实现之理说是“动力因”从形构之理说是“形式因”。这个很容易了解 这不是比附。亚里士多德“四因说”的分析可以普遍应用，没有人能反对，只是你了解不了解，你应用得恰当不恰当。

人可以下定义，因为人是有限存在，自由创造不能随便创造。先有一个本质，你要把你的这个本质实现出来。通过实践表现出来很难，但你不能说人没有本质。我在《道德的理想主义》一书有一篇文章讲这个问题，大家可以一读。

附 注

注一 见《孟子·告子》上。下文告子言“性犹杞柳也”、“性犹

湍水也”“食色性也”皆出自此篇。

注二 见《孟子·离娄》下。

注三 参阅牟先生《心体与性体》第一册综论 第二章第三节
《存在之理与形构之理之区别》。

第三讲

儒家如何贯通“四因说”

上学期讲了康德《判断力的批判》第一部分：美学判断。还有一部分讲目的论判断。康德讲“目的论”是要充分完成他的道德的神学。若用之于儒家，则是完成道德的形上学（moral metaphysics）。现在从亚里士多德“四因说”作一个入路，先藉“四因”的分析来了解儒家讲目的，由这个地方再进而充分了解儒家的道德形上学。然后拿“四因说”衡量道家与佛教。

亚里士多德说“目的因”这个“目的”就是每一个物完成它自己，它的目的就达到。从这个地方了解这个物的“目的因”。“目的因”这一词语中国没有，但不能说这个意思中国也没有。其实只有儒家始属于目的论的系统。

孔子说：“君不君、臣不臣、父不父、子不子。”（注一）就是说君要成其为君，君成其为君，君的“目的”就达到。“君君、臣臣、父父、子子”就是每一个东西都有它的恰当的目的，这个

目的如何了解呢？就是君要像个君的样子，臣就要像个臣的样子，父就要像个父的样子，子就要像个子的样子。孟子也说：“五谷者 种之美者也，苟为不熟，不如萁稗。”（《告子》上）这表示五谷的目的是要成熟完成其为五谷。假定一颗谷种不成熟不能成其为一颗谷，这是很可悲的。五谷不成其为五谷，没有成熟，那叫做“苗而不秀，秀而不实”。农民种稻，如果苗而不秀，秀而不实，他今年就没收成。通过这些例子，你可以了解亚里士多德说的“目的因”是什么意思。这个不玄，只是大家习而不察。

《易传》也有“目的因”的意思。Final cause 我们译作“目的因”中文老的名词不用这个字。《易传》中“终成”二字就表示这个意思。《易传》乾坤两卦最重要，乾坤并建，代表两个基本原则。这见之于乾卦的《乾象》与坤卦的《坤象》。象者，断也。象是对这一卦总的性格加以判断。

《乾象》曰：“大哉乾元，万物资始。乾道变化，各正性命。保合太和，乃利贞。”“大哉乾元，万物资始”，乾元的作用是作为天地万物的开始，与“始”相对的字就是“终”，终的观念表示在坤卦。物之开始就是生，从始说生，始生连在一起说。始对着终而言，生对着成而言。所以，儒家讲始终、生成。

通过始生来了解“大哉乾元”，了解天命不已，乾元代表创造原则（principle of creativity）。通过终成了解坤元，坤元代表保聚原则（principle of conservation），保聚原则又叫做“终成原则”。乾元是创造原则、创始原则、创生原则。乾元代表始生，那是开端，开端表示创生。坤元代表终成原则，终成就是目的达到了。所以，中国思想若想贯通到亚里士多德的“目的因”，便必须正视这“终成”二字。终成靠什么来完成呢？谁来担负