

引文格式: 陈紫阳. 体用视域下朱子格物论的科学向度 [J]. 常州大学学报(社会科学版), 2021, 22 (4): 97-105.

体用视域下朱子格物论的科学向度

陈紫阳

摘 要: 朱子格物论是其工夫体系中重要的一环, 学者们或侧重其内在修养而否定其与科学的联系, 或肯定其对外之理性求索而认可其近于科学之处。朱子“格物”的对象分为“心性良知”与“万物之理”, 其中对外部分所具有的认知理性与现代科学有相近之处, 但其格物论的最终旨趣仍是光明德性。在体用视域下, 格物论是上达道体的修养工夫, 是衔接本体与发用的关节, 是内外该贯、人物同进、体用兼备的进路。故需体用一贯, 以仁摄智, 将向外即物方向所开出的理性精神作为与自然科学的契合点, 以此向上则可助上达道体, 向下则可发用成物。

关键词: 朱子; 格物论; 工夫; 体用

作者简介: 陈紫阳, 常州大学教务处研究实习员。

中图分类号: B244.7 **文献标志码:** A **Doi:** 10.3969/j.issn.2095-042X.2021.04.012

中国古代有关“格物”的说法最早见于先秦儒家典籍《礼记·大学》“致知在格物”。汉唐经学家郑玄、孔颖达等虽对“格物”略作注解, 但重视程度尚不高。北宋理学大家程颐(伊川)释“格物”为“穷理”, 即“格犹穷也, 物犹理也, 犹曰: 穷其理而已”^{[1]316}。在伊川这种训诂的基础上, “格物”逐渐发展成为理学的核心概念之一。朱子有关“格物”的学说主要承自伊川, 并进一步对“格物”做了阐释。朱子以“格物”和“致知”并称, 他将此二者作为道德修养工夫的重要内容纳入自己的理学体系之中。钱穆先生曾说: “朱子思想, 以论格物穷理最受后人重视, 亦最为后人所争论。”^[2]由此可见朱子的格物论对宋明理学发展的重要意义。

古人对朱子格物论^①的讨论多是在广义的宋明理学体系内部进行的。明末, 西学东渐, 对于“格物”的讨论逐渐有了新的向度, 即分别从认识论和自然科学这两个维度来进行阐释。在近现代的学者中, 有人将认识论和自然科学的内容同朱子格物论进行比较, 找寻其中的相通之处; 当然, 也有人反对将朱子格物论与科学相提并论。根据现有的研究结果, 从科学向度来理解朱子格物论是否合适呢? 笔者认为此种解释进路是有可能性的。朱子格物论中的确含有一部分类似认识论的内容, 但若以部分来掩盖整体, 将之完全解释成科学, 便会隔阂不通, 故需就整个朱子学来分析, 或许能找到与认识论和自然科学圆融契合之处。

探讨朱子格物论与自然科学的关系, 一则旨在梳理其理论内在脉络, 还原其本来面目; 二则旨在通过此还原来回应一些误解, 如将我国古代没有产生自然科学传统的原因归咎于儒家文化的束缚, 或是仅仅单纯地从自然科学的角度来理解朱子格物论。在国家和民族的发展过程中需要增

^①朱子格物论实际上是“格物”与“致知”合一, 并不是两段工夫。为方便表述, 本文将朱子“格物致知”的思想统称为“格物论”或“格物工夫”, 不是只讲“格物”, 而是同时也包含了“致知”的含义。

强文化自信,这就意味着我们不能一味地迎合西方的价值理念,也不能全盘否定传统文化,而要理性对待自己的文化,客观地去分析、还原其真实的模样,以此为基础,方能开陈出新,重塑自信。

一、朱子格物论是否具有科学向度的争论

在整个朱子学理论体系中,格物工夫是承接上下的关键环节,其侧重点在于个体的心性道德修养。于此层面,多数学者不赞同将自然科学的内涵引入格物论之中。如冯友兰认为:“朱子所说格物,实为修养方法,其目的在于明吾心之全体大用。即陆王一派道学家批评朱子此说,亦视之为为一修养方法而批评之。若以此为朱子之科学精神,以为此乃专求知知识者,则诬朱子矣。”^[3]劳思光也大抵持此见,认为:“无论赞成或反对朱氏之学说,凡认为朱氏之‘格物’为近于科学研究者,皆属大谬。”^[4]侯外庐等亦认为:“物理既不是客观世界‘草木器用’的知识,‘吾心之知’亦不是从客观世界的研讨中取得的认识。……这样的格物致知,这样的即物穷理,致吾之知,实在谈不上有什么科学的意味。”^[5]

也有学者认为朱子格物论中蕴含一定的知识倾向,涉及认识论、自然科学的内容。如乐爱国说:“朱熹讲格物,不仅要求格自然界事物,而且强调把握自然界事物之理,实际上包含了对于自然的深入而细致的分析研究。重要的是,这种自然研究已经或多或少地达到了科学研究的要求。”^{[6]46}牟宗三认为朱子歧出于宋明理学,即“别子为宗”,因此对朱子多持批判态度。他说:“朱子即是依知识之路讲道德者,故其讲法即成为‘闲议论’而无价值。朱学对于知识本身追求甚有兴趣,若止于此,则亦无碍。但他却要依此路讲道德实践。”^[7]不论牟宗三关于朱子“依知识之路讲道德”的说法是否成立,至少他赞同朱子具有知识追求兴趣。陈来的观点则比较温和,认为:“朱熹的格物学说虽也包括省察身心性情之德方面,但主要和更多地强调对于外在事物的考究,尽力在方法论上指出学习知识的重要性,在他的学说中不仅容纳了认识的客观法则和辩证过程,而且表现出鲜明的理性精神。”^{[8]199}

以上各种观点大致描述了朱子格物论包含的内容:一是内在的心性道德修养,二是对外物之理的穷索。上述学者们无论是否赞成朱子格物论具有自然科学和认识论内涵,都是基于此两方面来立论。本文将学者们的观点分为两端只是为了方便区别,实际上学者们立论时并非绝对只落在—端,而是会兼顾二者,但表述各有侧重。侧重心性修养者,便会淡化朱子格物论的科学内涵,如冯友兰、劳思光,或者像牟宗三那样将其视为纯知识的向度;侧重科学内涵者,便会巧妙地由义理、文本两方面进行论证,将其开引出来,如乐爱国。从文化发展角度来看,传统儒学需要与自然科学进行对话,上述各类观点正是基于儒学与科学的对话而发。各位前辈的侧重点不同,故找寻的儒学与科学的结合点会有差异,至于哪种观点更为圆融,则有待考察。

二、朱子格物论的基本内涵

循着上述学者们讨论朱子格物论的两方面内容,我们来大致梳理一下朱子格物论的基本内涵,以便找寻其中与科学向度更适合的联结点。

—方面,朱子格物论源自对《大学》的理解,他训“格物”曰:“格,至也。物,犹事也。穷至事物之理,欲其极处无不到也”^{[9]4}。根据陈来的观点,可理解为即物—穷理—至极^{[8]196}。在

这样一种进路中，“即物”指的是接触事物，“穷理”是研究物理，“至极”即穷至极处。后世“格物穷理”的说法正是由此而来。陈来此处将“理”释为“物理”，可能只是一种习惯表述。“理”并非特指现代自然科学之物理，按照朱子本意，“理”的内涵应指万物之理，有性理、伦理、事理等，当然也包含物理。另一方面，朱子训“致知”曰：“致，推极也。知，犹识也。推极吾之知识，欲其所知无不尽也。”^{[9]4} 陈来认为：“致知只是指主体通过考究物理在主观上得到的知识扩充的结果，致知作为格物的目的与结果，并不是一种与格物并行的、以主体自身为对象的认识方法或修养方法。”^{[8]197} 依照朱子的观点，“格物”与“致知”确实不能分开讲，例如，“致知、格物，固是合下工夫，到后亦离这意思不得”^{[10]357}。所以，陈来的此种解释比较符合原意。

这样一来，完整的格物致知工夫则是即物（推吾所知）—穷理（理、知相合）—至极（无不尽）。主体自身的认识（知识），通过“即物”而推出去，在“穷理”的过程中得以验证、发明，经由不断的“即物”与“推致”，最终达至极处、尽处，“理”与“知”合一，内和外相互贯通。这一过程，借由王阳明“致吾心之良知于事事物物也”^[11]的说法则更易理解。朱子格物论本来便具有王阳明此种内涵，但又比其多一层向外的内涵，只有通过“格物”的对象、方式与最终指向方能辨析，详见下述：

其一，“格物”对象的广泛性。具体的“格物”对象既有经验世界的外在之物，也有主体内在之物，上至天理道体，下至草木禽兽，自家身心、文字、人伦事物等，涵盖的内容无所不包。如“盖天下之事，皆谓之物，而物之所在，莫不有理。且如草木禽兽，虽是至微至贱，亦皆有理”^{[10]295}。还有如“‘格物’二字最好。物，谓事物也。须穷极事物之理到尽处，便有一个是、一个非，是底便行，非底便不行。凡自家身心上，皆须体验得一个是非。若讲论文字，应接事物，各各体验，渐渐推广，地步自然宽阔。如曾子三省，只管如此体验去”^{[10]347}。概而言之，可将朱子“格物”的对象分为两类：一是内在的“心性良知”，二是外在的“万物之理”。用朱子自己的话来说，则是闻见之知与德性之知。

问：“闻见之知，非德性之知。他便把博物多能作闻见之知。若如学者穷理，岂不由此至德性之知？”曰：“自有不由闻见而知者。”^{[10]3091}

根据上面的语录可以看出，朱子认为德性之知在内，不通过后天的闻见便本身具备，而闻见之知在外，同时又具有认识论的内涵，这就为学者们建立朱子格物论与自然科学的联系提供了依据。韩国学者金永植认为：“传统的一些有关自然现象的专门学问，如天文、历法、乐律、地理、医药等等，也因种种原因引起了朱熹这样的儒者和官吏的注意。‘格物’的理论使他们觉得有必要去研究与人有关系的各种具体的事物和事件。”^{[12]6} 金永植对朱子哲学中涉及的自然知识做有详备研究，且造诣颇高。借助他的观点，我们可以更加肯定朱子对自然科学领域的关注程度超乎以往学者的想象，因而无法否定朱子格物论向外穷索一面所展现出的自然科学意涵。

其二，“格物”方式的多样性。由于内在的“心性良知”与外在的“万物之理”在对象上的差异性，“格物”的方法也略有不同。朱子曰：“若其用力之方，则或考之事为之著，或察之念虑之微，或求之文字之中，或索之讲论之际，使于身心性情之德，人伦日用之常，以至天地鬼神之变，鸟兽草木之宜，自其一物之中，莫不有以见其所当然而不容已，与其所以然而不可易者。”^[13] 具体方法上，则是内外并进：对内检视念虑发动的细微之处，向外则研究待人处事的显著之处。与此对应的正是向内的心性修养工夫与向外的穷理工夫。朱子还曰：“世间之物，无不有理，皆须格过。古人自幼便识其具。且如事君事亲之礼，钟鼓铿锵之节，进退揖逊之仪，皆目熟其事，躬亲其礼。及其长也，不过只是穷此理，因而渐及于天地鬼神、日月阴阳、草木鸟兽之

理,所以用工也易。今人皆无此等礼数可以讲习,只靠先圣遗经自去推究,所以要人格物主敬,便将此心去体会古人道理,循而行之。如事亲孝,自家既知所以孝,便将此孝心依古礼而行之;事君敬,便将此敬心依圣经所说之礼而行之。一一须要穷过,自然浹洽贯通。”^{[10]350}此处包含了小学与主敬工夫,下文另述。

由此可见,一方面,心性修养的工夫是在人伦日用之中,在念虑、身心、性情上下工夫,要“格物主敬”,使得内外浹洽贯通,此“即物”(推知)过程的落脚点偏内在修养。另一方面,“即物穷理”是大学工夫,落脚点偏外,前提则是人心有独立认知功能,即“人心之灵莫不有知”^{[9]7}。此认知能力落在具体方法上则与自然科学的研究方法有诸多相通之处,具有浓厚的认知理性意味,同样为朱子格物论在认识论、自然科学方面的立论提供了依据。根据乐爱国的分析,朱子有关自然研究的途径与方法,大致可以概括为四个方面,分别是:深入观察自然、阐发前人成果、勇于大胆怀疑、运用类比推理^{[6]63}。所以就认知方式而言,若认为朱子格物论中对外“即物穷理”工夫具有传统科学的意涵是没有任何问题的,但朱子的本意还需从格物论的根本旨趣来考察。

其三,朱子格物论的旨趣即《大学》三纲领中的“明德”。朱子将格物与致知视为一段完整的工夫,故在逻辑形式上,“格物”在前,“致知”在后。在此意义上,也可将“致知”视为“格物”之目的与结果,但合起来看,格物论的指向则是“众物之表里精粗无不到,而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格,此谓知之至也”^{[9]7}。此仍然需要从内外两个方面来看,“物之表里精粗”对应“心之全体大用”,依照完整的格物工夫进路,即物(推吾所知)一穷理(理、知相合)一至极(无不尽),则内外贯通,上下一体,万物皆备,心体澄明,还复光明之初。按朱子的解释则是“明德者,人之所得乎天,而虚灵不昧,以具众理而应万事者也。但为气禀所拘,人欲所蔽,则有时而昏,然其本体之明,则有未尝息者。故学者当因其所发而遂明之,以复其初也”^{[9]3}。可见,朱子格物论的根本旨趣并非为了追求闻见之知,而是为了光明德性。乐爱国认为:“虽然格物并不仅仅是格自然界事物,而且必须与心性修养结合在一起,甚至要以心性修养为根本。但是,把包括自然研究在内的格物看作是心性修养的重要组成部分,是心性修养的起点,这本身就提升了自然研究对于心性修养的价值。”^{[6]57}由于朱子的表述在前,尽管乐爱国试图力证朱子格物论向外的自然科学向度,但也没有否认以心性修养为根本的这一前提。金永植的观点也基本相同,他说:“朱熹提及一些现象往往不是为了现象本身,而是为了现象之外的目的。他往往是在论及道德与社会问题时才提及它们,用一些人所共知的自然现象来与复杂而困难的道德社会问题做类比。真正为自然现象而讨论自然现象的情况在朱熹那里绝无仅有。”^{[12]3}乐爱国、金永植两位学者研究朱子格物论的自然科学向度时审慎的态度尤为可取,而朱子自身以“明德”为主的倾向在客观上又确实淡化了格物论与自然科学之间的联系。

由上所述,朱子格物论的确蕴含自然科学与认识论的成分,但前辈学者们仅仅就此来讨论朱子格物论与科学之间的关系,易陷于一端而各据其词,彼此不能说服。朱汉民认为:“朱熹的格物致知论的关注点完全集中在学者应如何以心之中理去对应万物之理,即如何在生活实践中推广、实现心中本有之理,内以修己,外以治世。当许多学者不能解释这些现象时,就认为朱熹的哲学思维混乱。其实,造成这种‘不通’或‘混乱’的不是朱熹,而是现代学人用西方哲学的思维方式、逻辑体系‘误读’了朱熹的结果。”^[14]因此,若想更圆融地处理朱子格物论与科学的关系,还需就工夫论的层面上看,将二者放置于整个朱子学的体用框架中来审视。

三、体用视域下的朱子格物工夫

朱子作为理学集大成者，其庞大的理学体系上接先秦原始儒家，依照“下学而上达”这一进路而展开。“按儒家义理，凡庸下学上达的标准过程如下：第一，在下学即洒扫应对之人伦日用中，求乎上达。第二，上达有三个阶段：首为惺觉（唤醒义，语出朱子《语类》）心体，次为反躬（返回义，语出《乐记》‘不能反躬，天理灭焉’）性体，末为对越（上达义，语出《诗经·清庙》‘秉文之德，对越在天’）道体。第三，上达后即作心性之涵养。第四，在再度发用（即下学）中重作省察与操舍，即在人伦日用中辨别苗裔动机之善恶而后加以对治，以备再度上达。”^[15]此路径是按儒学在本体—工夫—发用的一贯之道而展开的，还可依《大学》三纲八目之内圣外王之道来理解。朱子格物工夫指向“明德”，是上达道体的关节，是衔接本体与发用不可或缺的一环，蕴含于一贯之道始末。

将朱子的格物工夫纳入体用视域之下来看，首先，“格物致知”是一种做学问和培养德性的内在修养工夫。这种内在修养，可使主体恢复本心原本所具有的德性。主体的道德本性重新挺立之后，自然可以上达道体。格物论包含的人伦日用等下学工夫，是为上达道体做准备的，其中同认识论与科学主义相近的内容，仍是为此目的服务的。至于为何到了朱子这里，尤其强调外在的“万物之理”，或许可以从当时的社会文化环境来理解。有研究者认为，南宋学风在佛老思想的影响下宣扬默识、体验等向内求的治学方法，朱子为了解决这种治学弊端，便主张“格物致知”，把工夫落到实处^[16]。朱子曰：“格物，不说穷理，却言格物。盖言理，则无可捉摸，物有时而离；言物，则理自在，自是离不得。释氏只说见性，下梢寻得一个空洞无稽底性，亦由他说，于事上更动不得。”^{[10]353}“言物，则理自在”可以用程朱理学最为经典的“理一分殊”作为理论铺垫，而同是向内的修养工夫，为了区别于佛教，则需要肯定经验世界的存在。

其次，格物致知工夫是朱子工夫论的一部分，而非全部。朱子为学工夫是有阶次的，若按照人正常受教育的阶段划分，则可分为小学与大学。一般讲朱子工夫多是以《大学》作为文本线索，但朱子还有小学工夫。小学与大学并不是截然不同的两种工夫。从时间上看，二者有先后顺序，小学在前，大学在后；从内容上看，各个年龄段所学习的内容不同。虽然有区别，但小学与大学都是关于做学问和道德修养的工夫。伊川曾云：“古人为学易，自八岁入小学，十五入大学，舞勺舞象，有弦歌以养其耳，舞干羽以养其气血，有礼义以养其心，又且急则佩韦，缓则佩弦，出入闾巷，耳目视听及政事之施，如是，则非僻之心无自而入。今之学者，只有义理以养其心。”^{[1]162-163}朱子依据《大学》讲格物致知的工夫，后人讨论朱子的工夫时亦多侧重于大学工夫，但朱子对于小学工夫也很重视。朱子编纂的儿童读物《童蒙须知·序》中有言：“夫童蒙之学，始于衣服冠履，次及语言步趋，次及洒扫涓洁，次及读书写文字，及有杂细事宜，皆所当知。今逐目条列，名曰《童蒙须知》。若其修身治心，事亲接物，与夫穷理尽性之要，自有圣贤典训昭然可考，当次第晓达，兹不复详著云。”^[17]朱子小学工夫在目的和内容上都与心性道德修养密切相关，明显是在为后续的大学工夫做准备。因此，朱子的小学与大学这两种工夫在顺序上虽然分先后，但仍然可以视为同一种工夫。如此来看，无论是朱子的格物致知之大学工夫，还是洒扫应对之小学工夫，均不能完整地对接认识论和自然科学的内容。退而言之，即使从《大学》的“即物穷理”中析出“物理”概念，将工夫路径引向外物，对接自然科学，但小学的内容中找不到对应成分，此一段缺失与现代所普及的自然科学教育方法也无法对应。

最后,贯穿工夫始末的是“敬”的工夫。朱子“敬”的工夫承自伊川的“涵养须用敬,进学则在致知”^{[1]188}。朱子认为“敬是彻上彻下工夫”。他十分肯定“敬”的工夫,故云:“圣人只说‘格物’二字,便是要人就事物上理会。且自一念之微,以至事事物物,若静若动,凡居处饮食言语,无不是事,无不各有个天理人欲。须是逐一验过,虽在静处坐,亦须验个敬、肆。……‘敬以直内’,便能‘义以方外’;能‘义以方外’,便是‘敬以直内’。”^{[10]351}一方面,“涵养用敬”是主体通过唤醒心体,接通性体,然后上达道体的这一自我超越过程;另一方面,“涵养用敬”是主体打通内部与外部两个世界,统摄“动”与“静”两种工夫的具体方法。

如上所述,在体用视域下,朱子的格物工夫既有如小学洒扫应对这样切实可下手处,又有大学格物致知这样详细的展开方式,兼顾了向内的德性修养与向外的接物应事,时时处处毫无间断地在心上、事上做工夫。若强取一端,纯就内在上达或外部发用来讨论朱子格物论与科学的关系,则是忽略了“体”与“用”的一贯性,那么朱子的工夫体系便会失去生机活力,最终导致上达道体无门,下行发用无径,朱子也就成了一位腐儒。

四、朱子格物论与自然科学的契合点

依据对朱子格物论在体用视角下的还原,再来审视上述关于朱子格物论科学向度的解释:

首先,否定科学向度的观点实则是无体无用。冯友兰、劳思光等偏重朱子格物论的道德修养内涵,极力淡化其中的认识论意义,便是落在上达一端,而遗漏了发用一端。虽然他们同朱子一样也侧重于工夫的“明体”作用,但“明体”并非朱子的最终目的,“明体”一定要落实于实际生活的发用之中。

其次,肯定科学向度的观点实则是有用无体。此又分三种情况:一是从道德修养和认识论两方面都对朱子格物论予以肯定。如陈来和乐爱国在肯定朱子道德修养工夫的前提下,兼言朱子的理性精神,这样相对中立,未完全落于一端,可以说是兼顾了体用。二是认为朱子格物论仅包含知识论向度。这类观点多是就朱子文本中与现代自然科学有关联的部分来进行发挥,重心完全在向外的发用部分,只看到了朱子工夫的发用,而没有看到朱子所说的工夫“明体”,所以是典型的有用无体。三是肯定朱子格物论以“明体”为目的,但否定朱子所采用的方法。如牟宗三将朱子格物论说成是以知识的态度来讲道德,此是批评朱子为学进德的方式,放在朱子学与科学的关系层面来看,即是说朱子有用无体。

最后,否定观点自然不合朱子的义理体系,无须多言。就肯定观点来看,若仅执着于朱子格物论向外穷理工夫的一端,则是“炊沙成饭”。朱子曰:“格物之论,伊川意虽谓眼前无非是物,然其格之也,亦须有缓急先后之序,岂遽以为存心于一草木器用之间而忽然悬悟也哉?且如今为此学而不穷天理、明人伦、讲圣言、通世故,乃兀然存心于一草木、一器用之间,此是何学问?如此而望有所得,是炊沙而欲其成饭也。”^[18]据陈来考证,朱子发表这个观点时的年龄大约是三十六岁^[19],而朱子思想成熟的标志是他四十岁时的“己丑之悟”,所以“炊沙成饭”可以视作朱子早期的学术观点。乐爱国也认为:“随着朱熹格物致知说的成熟,尤其是晚年,越来越多地强调格自然界事物,更加重视自然研究。”^{[6]54}无论陈来和乐爱国的说法是否成立,都不影响我们所看到的朱子格物论所包含的对外向度。此外,就上文所分析的朱子其他言论来看,他最终所确定的是内外同进的为学工夫。“炊沙成饭”可视为朱子举了一个极端的例子,用以告诫学者不要玩物丧志,仅落在格物工夫向外的一端。马来平认为,朱子训“格物”为“即物穷理”,突出了接

触外物和认识外物的本质和规律的重要性，不仅提升了格物致知在儒学中的地位，而且实现了格物致知认知意义的转换，为在儒学内部进行自然研究开辟了一条宽广的道路，使得自然科学研究有可能进入儒学的核心地带^[20]。马来平对朱子格物论科学向度的定位是比较准确的，表述也较为妥当，既缓解了儒学与自然科学之间的冲突，又没有仅执着于格物论向外求索的一端。

孔子主张“仁智双彰”，“仁”与“智”的关系则是“以仁摄智”。此可见于《论语·卫灵公》，即“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之”^{[9]168}。同时，对于知识的追求也是上达道体工夫的助缘。如船山言：“故夫君子之德，以通民物之志而成天下之务者，莫不以‘知及’利‘精义入神’之用。”^[21]朱子的义理体系是能够与先秦儒家对接的，其格物论也是内外兼修的。一方面，主体通过“惺觉”“省察”“操舍”，在人伦日用中做内在修养工夫；另一方面，主体对外“即物穷理”（接物与推知），以知物、成物、救物。此是内外相合，人物并进的路线，最终所至之境则是参赞化育。此境可见于《中庸》，即“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣”^{[9]33}。需要强调的是，朱子的工夫论总体来看是分阶次、分动静、分内外、分人物的，但不能就此认为在某一为学阶段只限于内或限于外，限于人或限于物，限于动或限于静。例如小学工夫，就含有动静、人物、内外工夫，大学工夫也是如此。这并不是含混不清所致，而是体用兼备的典型表达，弄清这一点后，就不会只落在一端。

这样一来，对朱子格物论中科学向度的理解必须要放在本体—工夫—发用此一贯之道中来理解。若单独就工夫层面向外“穷理”的一端来引出朱子格物论与科学的联系，则有用无体，最终会导致科学没有价值归宿而走向迷途。若纯就工夫层面上达道体的一端来讲科学，则有体无用，难以建立朱子格物论与科学的联系。即使强行植入科学与认识论的内容，但科学自有其独特的认知理性，无法与上达工夫的内在义理接洽，故使得科学的发展没有连贯性而随时面临中断的风险。晚清洋务派提出“中体西用”，引入西方的自然科学技术，便是纯粹将科学放在发用端，由于缺失上半段的工夫作为接引，所以落实起来会有偏差。

因此，朱子格物论中对外“即物”方向所开出的理性精神可作为格物论与自然科学的契合点，这样既不会与主体上达道体的目的冲突，又能够兼顾上达之后的发用一端。由此出发，儒学强调的道德修养不会沦为一种形式，自然科学则在儒学体系中获得了价值认可，真正拥有了一席之地。在此意义上，朱子格物论的理性精神为宋明理学指出了一个新的发展方向，即重回先秦儒家“仁智双彰”的模式，将价值理性与认知理性重新统一起来。而且朱子格物论与自然科学的结合，只有在“以仁摄智”的模式下才能圆融。在此种模式中，自然科学所蕴含的认知理性与道德所具备的价值理性并不冲突，而是相互成就，这样一来，儒学与科学的互动便可称之为体用兼备。

基于朱子格物论“仁智双彰”和“以仁摄智”的理论倾向，我们甚至可以进行大胆猜测。若朱子生在明末西学东渐之时，恰逢西方传教士利玛窦等来华，西方近代自然科学发展成果开始传入中国，朱子肯定会对西方舶来的自然科学表现出浓厚的兴趣，并将之与格物论进行融合，然后加以推广。那么儒学内部原本所具备的零散的科学认知便可借助西方自然科学的接引，更加顺利地萌发出来，从而发展出儒家文化中独特的、系统的、成熟的科学传统。或者反过来，在朱子的时代，西方自然科学传入中国，那么结果也是一样的，他依然会友好、热情地拥抱科学。这种猜测的核心依据就是朱子作为理学的集大成者，他在高扬道德理性的同时，不仅丝毫不排斥认知理性，还将之作为道德理性的重要补充，这种对认知理性前所未有的认可，足以使得儒学内部产生

科学传统。

在讨论朱子格物论与自然科学的关系时,还衍生出一个问题,那就是在儒学内部是否能够独立地发展出系统的、完整的科学传统?此可依据本文的线索略作分析。因为科学的发展必须要借助认知理性,儒学内部自朱子才开始真正重视认知理性,而且他的这种重视还备受同时代人及后来者的怀疑,所以在当时整个社会文化的宏观环境下,若没有外部的干预,仅依靠朱子这样为数不多的人,要想在儒学内部完成突破,并发展出类似现代科学一样的体系,虽然也有可能,但是需要极其漫长的时间才能完成。因此,当儒学开始接触并认可科学的价值时,其所具备的零散的认知理性便会如源头活水般涌出,然后盈科后进,放乎四海。

五、结语

朱子格物论是一个圆融的、自洽的、开放的、可拓展的体系,这就为儒学与科学的对话埋下了伏笔,这样评价朱子的格物论似乎更为恰当。格物论本身绝非纯粹的科学,但科学的说法作为后出产物,在认知理性方面与之契合,价值理性方面也能与之兼容。所以,与其说朱子格物论自身包含科学的因子,不如说其完备、自洽、开放的理论建构与现代自然科学有共通性,在与科学的对话过程中,衍生出了后来以“格致”冠名的不同学科,如李时珍称医学为格物致知之学,徐光启及明清实学派以“格物穷理”指称科学。在不考虑时代局限性的前提下,若向朱子请教自然科学的问题,他是能够站在科学立场上与我们进行对话的,故称其为中国古代学术思想中自然科学或认识论转向的奠基者尚可,但若问其是否愿被称作一科学家或科学工作者,朱子恐难苟同。

东西方文化传统本身有差异,当下研究中国文化的科学传统时,若只顾着对标西方的传统,便成了该领域的反向格义,只会让人迷失,无以自信。因此,不妨以“知之为知之,不知为不知”的态度来客观清醒地认识科学在中国文化传统中的位置。同时,对于如今日益受技术反噬的我们来说,朱子格物论最终的“明德”旨趣,或许能带来一些新的启发。在“以仁摄智”的模式下,科学及其认知理性被认可的前提便是要服从道德理性的统摄。在朱子的世界中,拥抱科学是为了让主体的道德理性更加完整,但不会允许科学反客为主,对主体的道德实践构成威胁。所以,技术反噬虽然是科学发展到一定阶段无法避免的结局,但在朱子以及儒家的理论建构中,早就在源头处对这个可能出现的问题做出了回应。

参考文献:

- [1] 程颢,程颐.二程集:上[M].王孝鱼,点校.北京:中华书局,1981.
- [2] 钱穆.朱子新学案:第2册[M]//钱穆.钱穆先生全集.新校本.北京:九州出版社,2011:621.
- [3] 冯友兰.中国哲学史:下册[M].重庆:重庆出版社,2009:293.
- [4] 劳思光.新编中国哲学史:三上[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2015:230.
- [5] 侯外庐,邱汉生,张岂之.宋明理学史:上册[M].2版.北京:人民出版社,1997:402.
- [6] 乐爱国.走进大自然的宋代大儒:朱熹的自然研究[M].深圳:海天出版社,2014.
- [7] 牟宗三.从陆象山到刘蕺山[M].上海:上海古籍出版社,2001:26.
- [8] 陈来.宋明理学[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2011.
- [9] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,2012.
- [10] 黎靖德.朱子语类[M].王星贤,点校.北京:中华书局,2020.
- [11] 陈荣捷.王阳明《传习录》详注集评[M].重庆:重庆出版社,2017:137.

- [12] 金永植. 朱熹的自然哲学 [M]. 潘文国, 译. 上海: 华东师范大学出版社, 2003.
- [13] 朱熹. 四书或问 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2001: 23.
- [14] 朱汉民. 谁误读了“格物致知”? [N]. 光明日报, 2012-03-26 (15).
- [15] 崔海东. 朱子静坐工夫略论 [J]. 深圳大学学报 (人文社会科学版), 2012, 29 (5): 45-49.
- [16] 王向清, 周攀. 朱熹治学思想论析 [J]. 常州大学学报 (社会科学版), 2019, 20 (2): 74-80.
- [17] 朱熹. 朱子全书: 第13册 [M]. 朱杰人, 严佐之, 刘永翔, 主编. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 371.
- [18] 朱熹. 朱子全书: 第22册 [M]. 朱杰人, 严佐之, 刘永翔, 主编. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 1756.
- [19] 陈来. 朱子书信编年考证 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1989: 38.
- [20] 马来平. 儒学与科学具有根本上的相容性 [J]. 自然辩证法研究, 2016, 32 (8): 9-15.
- [21] 王夫之. 读四书大全说: 下册 [M]. 北京: 中华书局, 1975: 441.

The Scientific Dimension of Zhu Xi's Gewu Theory from the Perspective of Noumenon and Function

Chen Ziyang

Abstract: Zhu Xi's Gewu theory is an important part of his moral training system. Some scholars emphasize the inner cultivation of moral training and deny its connection with science, or affirm the external rational search and recognize its proximity to science. The objects of Zhu Xi's Gewu theory are divided into "conscience" and the "principle (Li) of all things". The cognitive rationality of the external part is similar to modern science, but the ultimate purpose of Gewu theory is still the bright virtue. From the perspective of noumenon and function, Gewu theory is not only the moral cultivation to reach the noumenon, but also the joint connecting noumenon and function, and the approach is to penetrating the inside and outside, advancing people and things together and combing noumenon and function. Therefore, it is necessary to integrate noumenon and function, take benevolence to absorb wisdom, and take the rational spirit shown in the direction of outward being the object as the point of convergence with natural science, so as to help oneself to reach the upper level inside and then practice it downward.

Keywords: Zhu Xi; Gewu theory; moral training; noumenon and function

(收稿日期: 2020-11-18; 责任编辑: 陈鸿)