

性理学与脱性理学关于认识主体与客体问题上的差异*

一 以朱熹与洪大容比较为中心

姜春华**

【目 录】

1. 序论
2. 在认识主体问题上的差异
 - 1) 性理学的认识主体心是虚灵不昧、理气之合
 - 2) 脱性理学的认识主体心是气、是实心
3. 在认识客体问题上的差异
 - 1) 性理学的认识对象是事、物之理
 - 2) 脱性理学的认识对象是实事、实物之理
4. 在认识主体与客体关系问题上的差异
 - 1) 性理学的认识主体与对象的关系是即物穷理至极
 - 2) 脱性理学的认识主体与对象的关系是以实心實事，日踏实地
5. 结论

【摘要】

性理学家朱熹認為心是認識主體与實踐主體，人伦和庶物在内的一切事、物之理是認識對象，其中孝悌忠信等道德原理是最主要的認識對象。二者关系是認識對象事物之理經由虚灵不昧的认识主体心的睿知所照明摄取，通过认识主体的即物穷理，使内心之理与外物之理達到統一，主體對客體也就有了認識。而脱性理学家洪大容則認為‘實心’是最重要的認識主體，‘實心’是以具有實用价值的事和物之理作為認識對象的真心。二者关系是作為認識主體的實心，日踏實地去接触作為認識對象的實事、實物，以达到认识的目的。即以实心，日踏实地，认识實事、實物之理，以便能够經世致用、利用厚生。從這三方面我们可以看出性理学与脱性理学的差异。

【关键词】性理学；脱性理学；朱熹；洪大容；认识主体；认识对象。

* 본 연구는 2018년도 덕성여자대학교 교내연구비 지원에 의해 이루어졌음.

** 德成女子大学校教授 (kch@duksung.ac.kr)

1. 序 论

认识主体與认识客体是认识论的一对基本范畴。认识主体指认识者，具备一定认识能力并从事一定的认识活动的人。认识主体对认识系统的形成及其诸要素的结合方式起着决定作用。在认识系统中，它最具有自主性與能动性，担负着使实在客体向观念转化的任务。认识客体是进入主体的认识活动的对象，也就是进入主体认识活动和实践活动范围的客观事物。在认识系统中，认识客体是认识活动中处于被动地位的一方，是主体认识活动所指向的对象。同时，人是特殊的认识客体，因为人是客观实在的存在，可以被别人认识，也可以自我认识，这样，人既成为认识主体，也成为认识客体。认识客体与认识主体是相对而言、相互规定的。认识论得以像今天这样臻于体系化，应当说西方的现代哲学家们所作的努力是功不可没的。唯其如此，一谈起今天的认识论，往往离不开西方的哲学观点。拙文所说的认识主体与认识对象，可以说也涉及到了西方哲学的一些观点。

然而，用西方认识论的观点来剖析中韩哲学家的认识论，自然难免会有疑义油然而生。在他们的著述里，既没有‘认识’这样的词语，也找不到‘认识主体’、‘认识客体’这类现代流行的专有名词。而这一点，恰恰意味着东方哲学与西方哲学概念的不同、框架的不同。众所周知，知（认识）的问题是中韩哲学家一直研究的重要问题，知（认识）的主体与对象自然也就是他们当年注重研究的课题。所不同的只是限于历史的局限性，他们的看法未能像今天的认识论的表述这样臻于明确化，也没有直接用“認識主軀”、“認識客軀”等现代用語。而只要我们充分地认识到这一点，就会知道用认识主体和客体这样的框架来剖析他们有关认识的理论，乃是在整体上加深对他们哲学观点的理解的一个过程。所以，拙文就选择了用认识主体和客体这样的框架来比较中国性理学家朱熹与朝鲜脱性理学家洪大容的有关认识论。

那么，为什么超越时空把朱熹与洪大容作为比较对象呢？这是因为中国理学集大成者朱熹（元晦，晦庵，1130年9月～1200年4月）为代表的性理学在中国乃至韩国朝鲜时代有着相当大的影响。朱熹的性理学在元、明、清三朝成为官方哲学。他的《四书集注》在元朝中叶就被官方采用为科举取士的应试准则，而自从明太祖开始独尊朱熹学说为《四书》上的唯一官方思想权威以后，他的学说更是成为明清两代历时五百余年在应试上的官方教条观点。随之，也成为朝鲜朝的科举取士的必读之书。朱子学说传入朝鲜后，成为官方的统治思想，曾一直统治着朝鲜朝整个社会。而到了朝鲜朝后期社会矛盾日益尖锐，一些学者忧心冲冲，为了克服这种社会矛盾进行了艰辛的探索，从而形成了求新务实的、脱性理学的实学这一崭新学派。洪大容（字德保，号湛轩，1731年～1783年）就是生逢这一李朝后期，其时，性理学派与实学派共执朝鲜学界牛耳，形成了两大主要流派。洪大容自幼攻读朱子学，从小学习性理学而成长，对之耳熟能详。与此同时，长大后他竭力摆脱其窠臼的束缚，独创一格。所以，在他的学说中既有性理学的思想，也有脱性理学的部分。拙文的目的就是：利用认识主体和认识客体这样的框架，围绕着他的认识论观点，分析他认识论中的‘顺性理学’部分和‘脱性理学’¹⁾部分，找出二者差异，以便对洪大容的实学思想有一个全面的认识。²⁾

1) ‘朱子理学’在韩国一般被称为‘性理学’。为了便于与朝鲜时代脱性理学的实学相比较，本文也称‘性理学’。

2) 故论题也称“性理学与脱性理学关于认识主体与客体问题上的差异。”

迄今為止，研究性理学家朱熹的道德论、理气论、心性论、格物致知说、自然学等的论文层出不穷，但关于认识主体与客体方面的专著却很少。研究脱性理学家、實學家洪大容的气一元论、实学和北学相关的经世致用、利用厚生等经济之学，以及社会改革的論文比比皆是，但从认识论角度研究的专著却不多。专门研究中国性理学或专门研究朝鲜实学的论文很多，但中国性理学与朝鲜实学的比较研究却很少，特别是比较朱熹与洪大容的認識論专著更是杳杳無幾。而这篇拙文就是想把研究焦點放在迄今研究不多的朱熹‘认识主体与认识客体理论与洪大容的相关理论’的比較上。无容置疑，本文这一主题并不一定是朱熹与洪大容的核心理论，‘认识主体与客体的理论’也并不一定是他们的主流思想。但为了弥补研究空缺、也因篇幅所限，此文只谈这一主题，其它另文专述。

2. 在认识主体问题上的差异

1) 性理学的认识主体心是虛靈不昧、理气之合

认识主体，是指认识活动的实施者，实施认识的执行者，一般指人。认识主体是从事实践和认识活动的人。而西方哲学曾把人们进行认识活动的因素归之为‘精神’或‘心灵’。而东方哲学，尤其是儒学，所沿袭的用语则是：心³⁾。虽然儒学限于历史的局限从未使用‘认识主体’这样的用语，然而其学者们却世代相传对知（认识）的主体进行的不懈的探讨。我们从朱子的著述中可以看出他把‘心’视为认识的主体。朱子说：

心者，身之所主也。⁴⁾

心之为物，至广至灵，神妙不测，常为一身之主，以提万事之纲。⁵⁾

这就是说，心是一身的主宰，万事的纲目。他意犹未尽，又有“盖人心之灵，莫不有知；而天下之物，莫不有理”之说。⁶⁾在他看来，心具有两种重要的性质：一为一身之主，二为感知万物。与此同时，他对此还作过这样的表述：“心者，人之神明，所以具众理而应万事。”⁷⁾“感于物者，心也。”⁸⁾很明显，他认为心有着具众理而应万事的能动性。心对事物的能动作用乃在于：不仅可以通过四肢把人们所知的一切表露出来，而且能够通过耳目口鼻等感官接受万物，了解万物。由此看来，他已朦胧的认为心既是通过经验认识万物的主体，又是把获得的认识付诸行動的实践主体。⁹⁾

3) 금장태, 《유학 사상의 이해》, 집문당, 1996. 05, p. 108.

4) 朱熹, 《大学或问》, p. 33.

5) 朱熹, 〈甲寅行宫奏扎〉, 《朱子大全》卷14.

6) 朱熹, 〈神亡章〉, 《大学章句》.

7) 孟子, 〈尽心章〉注, 《孟子》.

8) 朱熹, 〈答张敬夫〉, 《朱子大全》上, 卷32, p. 531.

9) 因历史局限性，朱子虽未直接明确指明心是认识的主体，但通过上述一系列引文，我们可以看出他对认识

那么，心究竟是怎样的呢？朱子认为虚灵不昧就是心。他写道：

明德者，人之所得乎天而虚灵不昧，以具众理而应万事者也。小注：“虚灵不昧便是心。”¹⁰⁾

“虚”，所指的是心的“理”的侧面。心既无形而又无为之谓。唯其无形，便不能承载有形之物。唯其无为，便不能有所作为。也就是说，心只能承载莫测其形和寂然不动的理。

“灵”，所指的是心的“气”的侧面。“心者，气之精爽。”¹¹⁾所以，它不同于其他事物而具有认识(知)的能力，能够克服其特殊性而具有普遍性。心之“灵”，指的就是这种能以知晓万物的能力，亦即灵觉能力。唯其如此，朱子说：“能觉者，心之灵。”¹²⁾“问知觉是心之灵固如此，抑气之为耶？曰不专是气，是先有知觉之理，理未知觉，气聚成形，理处气含，便能知觉。”¹³⁾但是，从其认为灵的知觉能力需有知觉的对象看来，可知它不是超脱现实的，而是经验性的，需经历才能得知。事实也正是如此。心，仅有起能知作用的可能性。它必须以事物为对象，与之接触，经过分析与探讨其规律，才能使这一切变成已知。否则，便只能停留在能知的可能状态而无任何进展。

“不昧”，所指的是明辨和灵通。也就是说，心作为认识主体通过其知觉能力所体现的知觉作用，不是停留在有限的范畴里，而是继续起到其作用，不受遏制，有始有终。经过继续不断地对物与物进行穷究和探索，找出个别事物中所包含的普遍性的理。掌握了这样的理，便可进而推断其心中之理同心外一切事物之理是完全一致的。换言之，不昧的作用就是：“遂段穷至，到极至处，渐渐多，自贯通。然为之总会者，心也”。¹⁴⁾

心是理与气之合，是性与情之合。在朱子看来，心既有性又有情。“性者，心之理也；情者，性之动也”。¹⁵⁾“心之所觉，所以具此理而行此情。”¹⁶⁾这就是说，性是理；情兼理与气；心是理与气之合。所以，心具有气的有为和理的无形的二重性。它，“贯幽明，通上下，无所不在，不可以方体论”。¹⁷⁾所谓贯幽明，即能把未显之理与显露之物连结起来。所谓通上下，即能把形而上与形而下连结在一起。总之，“心者，心之神明，所以具众理而应万事。”¹⁸⁾

对此，尹丝淳教授作了明确的概括：作为理与气之合的心，具有虚灵的性质，明众理而足以积累知识。虚，虚怀若谷，便可吸纳各种知识。灵，灵通睿智，便可处于知觉状态。人的心有此穷究事物之理而得以具有知觉的能力，终于对世间的森罗万象有了认识。¹⁹⁾

这些就是朱子勾勒的作为认识主体的心所具有的形象和作用。

主体的想法。朱子又把‘心’分成已发与未发，此处所说的心显然属于已发。朱子的心属于已发的经验世界的心，是认知的和实践的主体。

10) 朱熹，《大学》经一章。

11) 朱熹，《性理大全》卷32。

12) 朱熹，《性理大全》卷32。

13) 朱熹，《朱子语类》卷5。

14) 朱熹，《性理大全》卷48。

15) 朱熹，《性理大全》卷33。

16) 朱熹，《答潘谦之》，《文集》卷55。

17) 朱熹，《答胡广仲》，《文集》卷42。

18) 朱熹，《答胡广仲》，《文集》卷42。

19) 尹丝淳，《退溪学报》25，p. 62。

2) 脱性理学的认识主体心是气、是实心

在洪大容的认识论里，既有顺朱子学的观点，也有脱朱子学的观点，二者是并存的。洪大容的有关认识主体的观点，在广义的‘心’的概念方面与朱子的观点可谓基本一致，而在狭义的‘实心’的概念方面，则具有摆脱性理学羁绊的倾向。对于心的具体的理解，他在某种程度上是附和朱子之说的；而在所谓气论、实心论等观点是有脱朱子学倾向的。尽管这些独特见解在其整个心论中所占的比重不大，却有其重要的价值。那么，洪大容的认识主体‘心’究竟是什么样的呢？他认为：

(1) ‘心’，就是气，至清至粹，神妙不测。人们在认清心的心理机能之前，把它视为人的五脏之一，它自有其活动与部位。²⁰⁾所以，洪大容认为心也是一种客观存在，尽管蕴含着理，本身却是气，不能视为理。

心者五臟之一，有动有迹，只是氣而已。而理在其中，非無理也，而語其體則氣也。雖有理也，而不可認理而為心。²¹⁾

很明显，他把心视为人的身体的一个部分，它有动有迹，是一个具体的可以体验到的对象，所以只是氣而已。他所注重的是其物理性的统一性，而朱子则把心视为理与气之结合，强调其理的主宰性。洪大容否定理的主宰性，把气视为万物之基础。尽管他也承认“心虽包性，终有理气之大分。”²²⁾却又认为心“虚灵不昧，具之应之，恐不可谓专主理而言。”²³⁾在他看来，心是五脏之一，只不过是气而已，理则寓于其间。心尽管并非没有理，而从整体而言，则是气。虽然其间也有理，但是不能把理视为心。他的这种‘把心理解为气，一切事物均由气组成的’看法，与朱熹的‘心是理与气之合’的观点明显不同。从这里可以看出他的摆脱性理学羁绊的倾向。这也是他气一元论的当然的结论。

洪大容对于心的独特之处有其深邃的领悟。在他看来，生成万物的气本是淡一冲虚没有清浊之分。而由于其不断升降飞扬，相激相荡，便有了糟粕煨烬。于是，气变得清浊分明，质地各异。从而地球上的一切存在随之变得多种多样，光怪陆离。气，经过相激相荡，清气成了人，浊气成为物。而至清至粹，神妙难测者便凝聚成为心。所以妙具众理而主宰万物。

充塞于天地者，只是氣而已，而理在其中。论氣之本，则澹一冲虚，無有清濁之可言。及其升降飛揚，相激相蕩，糟粕煨燼，乃有不齊。於是得清之氣而化者，為人；得濁之氣而化者，為物；

20) 这种看法与朝鲜的实学家们在认识论方面重视外感的倾向密切相关。尹丝淳教授写道：“性理学家的认识论的显著的倾向是与五官的外感相比，更注重心所具有的理气的属性。他们把心视为理与气之合，在认识的问题上，不重视五官的机能而以理气的属性为研究的根据。然而，朝鲜的实学家则相反，更注重五官的外感。”《韩国的性理学与实学》열음사, 1987。

21) 洪大容，〈孟子问疑〉，《湛轩书》上，p. 45。

22) 洪大容，〈答徐成之论心说〉，见《湛轩书》上，p. 5。

23) 洪大容，〈蒋周问答〉，《湛轩书》下，p. 266。

就其中**至清至粹，神妙不測者，為心**。所以妙具眾理而宰制萬物。²⁴⁾

洪大容本着这样的认识，进而把心视为一身之君主，用气的说法阐明心与胴体其他部位的差异。他认为人一呱呱出生，就以清明纯粹之气为心。清明纯粹之气当然也是气，但不同于血气。就像君为天下之君王一样，心也是一身之君。²⁵⁾那么，圣人与凡人的心有没有什么不同之处呢？他的看法是：心是清明纯粹的，决不拘于气而失其本。心之清明，不会因是圣人而显露，不会因是蠢货而晦涩，也不会因是禽兽而缺失，更不会因是草木而不复存在。²⁶⁾²⁷⁾人、草木与禽兽都有心。心是万物最优异的部位。然而后来人、物、圣、凡的心的差异渐趋明显，随之出现人、草木、禽兽的差异。其分辨的标准是：有无知、觉、慧。他写道：“生之類有三：人也，禽獸也，草木也。草木倒生，故有知而無覺；禽獸橫生，故有覺而無慧。”²⁸⁾很明显，草木倒生，有知而无觉；禽兽横生，有觉而无慧；只有人，才是正立而有知、有觉、有慧。知，是感觉与反应的知觉能力。觉，是感悟与领会的认识能力。慧，是睿智与聪明的思维能力。所以，人与物的心是有机能性的差异的。洪大容所持的人心、物心相同论，并非认为人心、物心完全一样，而是说它们都具有“生命的原理”的这一性质上相同。

(2) ‘心’，**虚灵不昧、能知能觉**。洪大容写道：“只是氣之粹者，物之神者，無大小，無厚薄，無明暗，無通塞，能知能覺，虛靈不昧。”²⁹⁾“虚灵不昧，具之应之。”³⁰⁾他认为心具有能知、能觉的认识能力。他把心表述为虚灵不昧，这一点是沿用了朱子之说，但其内涵有所不同。**所谓虚**，是从心中的理的侧面着眼，指的是无形与无为。正因为无形与无为，无形的理便显得寂然不动，最终成为认识对象与认识主体得以合而为一的依据。**所谓灵**，是从心的气的侧面着眼，指的是心的有形和有为，指的是心的灵觉能力。这是心得以显示其知觉能力的依据。有了这种能力，心便不会停留在对象物或对象物的经验性的侧面，而能领会渗透于其间的理。**所谓不昧**，指的是通过这种灵觉、知觉能力而显示的知觉作用，不会止于和囿于有限的范畴，而会继续发挥作用，直至有了穷极的感悟。也就是说，这种知觉作用会促使人们对物与物不断进行穷究。而人们从中获知的理，不是互不相同的理。这种知觉作用继而在理的二重性中揭示其普遍性，进而最后推断：我们心中的理，同我们心外的一切事物的理是吻合的，没有什么不同。

(3) ‘實心’，**是正心，是以實用的事物為認識對象的心**。洪大容不盲目因袭如上所述的朱子

24) 洪大容，〈管徐成之论心说〉，《湛轩书》上，p. 6。

25) “心者氣而已，則氣者不齊，然則心有善惡否？…‘志帥心君’，此言最妙。人生氣稟清明純粹，以為之心。清明純粹，固異於血氣，而亦何嘗非氣乎！君者天下之君也，心者一身之君也，其理一也。”洪大容，〈管徐成之论心说〉，《湛轩书》上，p. 46。

26) “惟此本體之明，不以聖而顯，不以愚而晦，不以禽獸而缺，不以草木而亡。無他，體神且粹，不拘於氣而失其本故也。”洪大容，〈答徐成之论心说〉，《湛轩书》上，p. 5。

27) “且心者，神明不測之物也。無形狀無聲臭，雖欲不同，何離何合，何完何缺？一有不同，心逐氣變體，靈無定本，既無定本，則智之於愚，賢之於不肖，皆不同也。此豈理也歟！”洪大容，〈答徐成之论心说〉，《湛轩书》上，p. 5。

28) 洪大容，〈医山问答〉，《湛轩书》上，p. 325。

29) 洪大容，〈答徐成之论心说〉，《湛轩书》上，p. 4。

30) 洪大容，〈蒋周问答〉，《湛轩书》下，p. 266。

之说，不仅把心视为认识主体，而且把‘实心’视为更重要认识主体。洪大容更加注重的是把有实用价值的事和物作为认识对象的实心。他的这种实心实学，深得乃师溪湖金元行的真传。金元行强调要有真实的心，即实心。³¹⁾金元行的这种实思想，使洪大容深受其影响，并成了洪大容的实心实学的来源与基础。那么，洪大容的实心，所说的是什么呢？朱子学的认识主体，是广义的心。而洪大容除道之外，还有狭义的实心，它是认识主体所需要的一种只以具有实用价值的事和物为认识对象的心。对于这样的实心，可以分为两个方面加以考察。

第一，实心是正心。只有通过正心和诚意等内在的修养，才能具有真实的心。洪大容有言：不注重于涵养，定然无法详尽致知，致知而不详尽，为人处世怎能没有纰漏？！做学问做事，均以涵养为本。所谓涵养，指的是修养心性，包括正心与诚意等等。总之，在他看来，通过正心、诚意等内在修养而形成的实心，乃是获致一切成功的认识之本。³²⁾这种看法，与洪大容对当时做学问的风气所持的批判眼光不无关联。当时，许许多多推崇朱熹的人注重道门学胜于讲究尊德性。他认为这种倾向必然导致朱子学变成以训诂为能事的末学。这种训诂末学，甚至不如被视为异端的陆九渊的学问。陆九渊注重内心修养，毕竟取得了一定的成果。注重内心修养，虽然不能算是治学的全部，却必须以必要的和重要的认识作为基础。正是从这个意义上着眼，可以说实心乃是实学之体，乃是实学之本。洪大容还认为这样的实心是内心充实的心，同矜心、胜心、权心和利心等空虚的心格格不入，彼此水火不相容。

第二，实心是实用之心。朱子作为认识主体的心是加强个人内在修养和注重人格修养的心，乃是空虚的只作经学思考的心。而洪大容作为认识主体的实心，却不仅注重人格修养，而且关注经济和政治等现实世界的一切，是活生生的现实社会所需要的真实的心（4章2節細論）。换言之，在世间的众多的事物物之中，实心所关注的是与人们直接相关的衣、食、住等民生必不可少的、极其有用的认识对象。洪大容对这样的实心非常重视，在其著述中反复加以强调。他注重这种实用性很强的经国济民之学。他的著述《林下经纶》，提倡研究这种与经世致用、利用厚生密切相关的经济之学，以经济、政治和教育等方面的社会改革论为其主要内容。与此同时，他关注引进西欧科学和象数学方面的成果，关注实用实事，使人们领略到了他作为认识的主体的实心的真谛。

3. 在认识客体问题上的差异

1) 性理学的认识对象是事、物之理

朱子以心为认识主体，而其认识对象又是什么呢？朱子的有代表性的用语是“格物”与“穷理”，他的认识对象首先就是物与理，就是格物的物，穷理的理。那么，物是什么？理又是什么？朱子说：“格，至也”，“物，犹事”。³³⁾他又说：“格物是物物上穷其至理。”³⁴⁾这也就是

31) “人患无此实心耳，实心苟立，何做不成？唯此实心之立与不立，存乎其人，非他人所能。”

金元行，〈答洪大容〉，见《溪湖集》第19卷。

32) 金文容，《关于洪大容的实学思想的研究》，高丽大学博士学位论文，1995.06，p. 14。

33) 朱熹，《大学章句》。

说，格物就是探讨物和事。格物的物，正是朱子所指的认识对象。而作为认识对象的物，实质上包括事与物。朱子作为认识对象的物与事，具体地说来，又是何所指呢？下面，让我们来探讨物、事与物、事与物之理，从而考察朱子哲学的认识对象。

(1) 物：朱子把物分为两种。第一，广义上的物，囊括具体的万物，包括人。朱子说：“凡言物者，指形器有定体而言”。³⁵⁾“凡有形有象者，皆器也。”³⁶⁾这里的所谓形器，指的是有形有象。所谓定体，乃是具体的形体。那么，所谓物，就是有形有象的东西。朱子说：“凡有声色貌象而盈于天地之间者，皆物也。”³⁷⁾也就是说，能够成为听觉，视觉和触觉等知觉的对象的，便都是物。这样的物，包括自然界的一切事物和现象。人和人的行为也属于此列。第二，狭义上的物，除了人之外的物。朱子说：“以其理而言之，则万物一原，固无人物贵贱之殊。以其气而言之，则得其正且通者为人，得其偏且塞者为物。”³⁸⁾“凡天地之间，眼前所接之事，皆是物。”³⁹⁾“眼前凡所应接底都是物。”⁴⁰⁾他所言及的这些物，都是狭义上的物，系与人相对而言的事物与事态。在上述二者之中，从广义上的天下万物归根结蒂都是认识对象这一论点看来，朱子的格物的物，指的是总体指称万物的前者。而从狭义上的作为认识的主体人的认识的对象这一点看来，指的是除了人之外的具体的个别存在者的后者。然而，考虑到朱子学的格物的重要的领域乃是人的行为的领域亦即道德的领域，我们可以说：在上述二者之中，前者与后者相比，更接近于朱子学的格物的物。

(2) 事、物：朱子有“物犹事”之说。一般说来，事，指的是与人相关的现象、事件和事实。物，指的是与认识的主体人没有直接关系的宇宙万物。二者的概念是泾渭分明的。然而，朱子却往往把物与事作为同义词加以使用。如：“物事”、“事物”、“事事物物”、“一事一物”、“应事接物”、“遇事接物”、“即事即物”、“事至物来”、“天下之事皆谓之物”和“物谓事物”等等。当然，在朱子的著述里，物与事被区别加以使用的场合也不算少，他为经文作了如下三个典型的注：

①“物，事也。”⁴¹⁾这一注解，是着重于人事而作的解释。②“物，犹事也。”⁴²⁾这一注解，讲明物不等于事，但是二者之间有近似性。事，是人世的一切现象。由于人世的一切现象均存在于自然界，即使现在尚未介入具体关系之中的自然物，任何时候也都能与人有所关联。使用“犹”字，把物与事连结起来，既不完全局限于人事，又说明确实涉及到人事问题，亦即道德法则。这样一来，对物的解释就由存在论变成了价值论，并且可进而使人们以道德观念去理解人与物的关系，物与物的关系以及物单独存在的法则。⁴³⁾③“物，事、物也。”⁴⁴⁾这一说法，可以说乃

34)朱熹，《朱子语类》卷15。

35)朱熹，《周子之书·动静》，《朱子语类》下，卷94，p. 1100(实录)。

36)朱熹，《答陆子静》，《朱子大全》上，卷36，p. 618。

37)朱熹，《大学或问》p. 82。

38)朱熹，《大学或问》p. 22。

39)朱熹，《朱子语类》p. 57。

40)朱熹，《朱子语类》p. 15。

41)朱熹，《告子上》篇的注，《孟子》。

42)朱熹，《大学章句》经一章。

是直接指称君臣、父子、夫妇、长幼、朋友的人伦和农耕狩猎等诸事以及禽兽等万物。⁴⁵⁾由上可知,朱子所说的“物,事也”,“物,犹事也”的物,不是把物转换成事,而是寓事于物。他所说的“物,事、物也”的物,则更是如此。把物这种认识对象视为事与物,物也就包括了世间的一切现象、事件和事实以及万物。⁴⁶⁾很明显,朱子对物的这三种解释,彼此并无多大的矛盾,也没有明确的区分。但,把物与事都视之为认识对象这一点是非常明确的。王阳明有“物,即事也”之说,把物与事等同看待,几乎把物只囿于人事。与他的这种看法相比,朱子认识论的特点可以说更加洞若观火。

(3) 事、物之理:朱子说,人们要了解的认识对象不是事与物本身,而是蕴涵于事与物之中的理。他写道:

推極我所知,須要就那事、物上理会。⁴⁷⁾所謂致知在格物者,言欲致吾之知,在即物而窮其理也。⁴⁸⁾格物是物上窮其至理。⁴⁹⁾

朱子认为理生万物,宇宙万物所体现的都是理,每一个事物都有其一种值得探究的理。任何人要获得真知,就必须融会贯通世间的诸事诸物之理,必须穷究其原理。所谓格物,就是弄清楚各种事物的至理。世间的各种事与物,都是人的认识对象。它们所蕴涵的特殊之理,需要人们加以深究,掌握每一事、每一物的所当然之理和所以然之理。然后,在这基础上,从特殊到一般,从特殊到普遍,认清本体之理,领悟万物的普遍原理。由于格物的对象和认识的对象归根结蒂乃是世间的万物,人们所要穷究精研的最终目的乃是理的普遍规律。而因为普遍规律寓于一切特殊之中,人们也就只能认真地去探讨宇宙的事事物物。切忌有所偏颇、浅尝辄止、蜻蜓点水。

朱子以之为认识对象的理,是个体的生命根源,是其存在的根源,也是宇宙万物的普遍规律,是绝对不可更易的真理。由于这种真理乃是善,它便成了万物在道德方面之根源。在这样的逻辑体系中,存在与价值并重,“物理即道理。”⁵⁰⁾如果说,朱子把“物”解释为“事”,也是只把格物之物视为作为客体的事物,那么人们即使能得到一些客观知识,也无法确保具体的德性之本。须知,此时的“事”,所指的已不是其实实在在的事物的性质、状态与关系等事态,而是其孝、悌、忠、信等精神方面的事实与行为。他所说的“物犹事”,也是把物与事紧密相连,表明物理既是自然界的条理,也是人类社会的道理。所以,对于朱子来说,无需细分人类社会的道理与自然界万物存在的条理。他认为这二者在原理上是一致的。这二者,既是“所当然之则”,也是“所

43)关于“物,犹事也”的解释,并非朱子首创,而始于汉末的郑玄。《礼记》的郑玄注写到:“格,来也。物,犹事也。其知于善深则来善物,其知于恶深则来恶物,言事缘人所好来也。”在这以后,王阳明和所有的儒家几乎都接受了这种看法。

44)朱熹,《离娄下》篇的注。

45)朱熹,《离娄下》篇“舜明于庶物条”,《孟子》。

46)郑玄有“物,万物也,亦事也”之说,其观点与朱子的看法可谓类似。

47)朱熹,《朱子语类》卷15。

48)朱熹,《格物致知补传》。

49)朱熹,《朱子语类》卷15。

50)朱熹,《朱子语类》卷15。

以然之故。”

从现代的西方哲学观点看来“物”，是外部的物体，即matter。“事”，是事件或事实，即event。“物”所适用的是“存在的法则”，“事”所运用的是“本分的法则”，二者是相异的对象。然而，在朱子看来，这二者只是用语不同，意思上无需细加区分。他在其著述中，几乎未加任何区分。有的学者说，从这一点可以窥出性理学在哲学观念上把存在与本分等同看待的一大特征。⁵¹⁾所以，在朱子学中，人的道理与宇宙自然的物理是一致的。而格物，说到底在于穷究人的内心之知，并推广扩大，从而确立其道德性。总之，朱子认为“理是此心之所当知，事是此心之所当为。”⁵²⁾在他的哲学观念中，认识对象不单纯是事与物，而是事与物之理。说到底，则是道德原理。

2) 脱性理学的认识对象是实事、实物之理

洪大容沿用朱子之说，把物这一认识对象视为事与物，把人伦、庶物以及万物之理都视为认识对象。但是，他的认识对象不单纯是这样的事与物，而是客观存在的万物之中对人们有实用价值的事与物。他强调的主要的认识对象则是有实用价值的实事、实物之理。

那么，何谓实事与实物？在客观世界里，有着万事万物。这一切当然是人们的认识对象，也是人们应当加以改造和活用的对象。但是，把这一切都作为认识对象加以认识，需要太多的时间。所以，应当把其中与民生民富直接相关的有实用价值的事、把其中与人们的利用厚生有关的有实用价值的物，作为优先的认识对象。这些，便是实事与实物。洪大容把这样的实事、实物的认识对象分为揖让、升降等人事的领域和律历、算数等物事的领域。⁵³⁾

(1) 洪大容的认识对象是人事的领域，也就是道德规范的领域。像所有的儒学家一样，洪大容也分外注重道德规范。他对实事作了这样的说明：“孔子之志在於老子安之，少者懷之，朋友信之，皆是實事，便是堯舜氣象。今點也無救世之心，少务实之意，遺弃事、物而遊心乎諷詠之樂，則狂者之所以志大而略於事也。”⁵⁴⁾他把安老、怀少、信友等君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友这五伦视为实事，强调要务实，更不可如弃敝屣。他在访问中国时，与中国学者有过切磋，曾把学问分为义理之学、经济之学和词章之学，认为这三者都不可或缺，却应以义理之学为本。所谓义理之学，可以理解为道德学。这样的义理之学和道德规范等人事是实事，也是他心目中的认识对象。

(2) 洪大容的认识对象是物事的领域，也就是实事实物的领域。实事，亦即切实有益有用的事。⁵⁵⁾他把有实用价值的物事作为认识对象加以认识，意在利用厚生。他从十多岁起就喜欢古学，喜欢六艺，誓不为章句迂儒，而兼慕军国经济之业。⁵⁶⁾他非常关注象数、名物、天文、制器和测候等，写出了《医山问答》、《筹解需用》、《林下经纶》等广为注目的代表作。

51) 홍원식, 〈정이천의 격물치지설〉, 《中国思想论文选集》宋代哲学(2), 도서출판불함문화사, 1996. 06.

52) 朱熹, 《朱子语类》卷23.

53) 문용, 〈홍대용의 실학사상에 관한 연구〉 고려대학교 박사학위논문, 1995. 06, p. 14.

54) 洪大容, 〈论语问疑〉, 《湛轩书》上, p. 36.

55) 中国的哲学很早就有实事乃切实有益的事之说。《韩非子·显学》有言：“明主举实事，去无用，不道仁义者故，不听学者之言。”欧阳修的《议学状》曰：“教学之意在乎敦本而修其实事。”

56) 洪大容, 〈与汶轩书〉, 《湛轩书》上, p. 465.

(3) 在人事与物事两个领域之中，洪大容更重视物事的领域。他明确指出：“揖讓之虚禮，不如膜拜之眞率；文章之空言，不如騎射之實用；暖衣火食、體骨脆軟，不如毳幕潼酪、筋脉劲悍。此或是過甚之論。而中國之不振，則所由來者漸矣。”⁵⁷⁾“无實用者五穀之不熟，何如稗也。”⁵⁸⁾他的看法是：通过进行正心、诚意的内在修养而有了实心，乃是作为认识对象的实事之体，而开物成务的社会活动则是实事之用。他认为作为实用的实事，可分为急务和大端。揖让、升降之礼是急务；律历、算数、钱谷和甲兵则是大端。⁵⁹⁾他心目中的真正大业，亦即实事，指的是律历、算数之类的象数学与钱谷、甲兵之类的经济之学。他曾著文阐明这些是开物成务的大端，是适用而需世的学问。在他看来，象礼仪规矩之类的急务，乃至人们的学、行，也只有注重研究象数学和经济学，才能遂愿和大有所成。

洪大容以实用价值的物事作为认识对象并加以强调，其意图与朱子学有很大的差异。朱子的“事”，包括实实在在的事与物的性质、状态和关系等的事态，而更加重视的则是孝、悌、忠、信等精神方面的事。对于朱子来说，所注重认识对象可以说是事、物之理，说到底则是道德原理。所以，如果说朱子的“事”乃是道德原理这种形而上的“事”，那么，洪大容的“实事”则是形而下的“实事”，是农事和工商等与民生相关的、有实用价值的、经世的“实事”，他重视的是经济之学和象数学等有实用价值的学问，并把经济、象数学的实事之理作为重要的认识对象。从这里我们可以充分看出，洪大容关于认识对象理论的摆脱朱子学羁绊的实学性质。考虑到当时的时代状况和学术风气，他的这种想法虽然只是处于萌芽状态，却已为朝鲜哲学界认识论的转变奠定了基础。

4. 在认识主体与客体关系问题上的差异

1) 性理学的认识主体与对象的关系是即物穷理至极

如上所述，朱子学的心作为认识的主体，是虚灵不昧的，具有一切原理。其认识的对象则是事、物，理寓于其间。具有一切理的认识主体心（心之理），以万物为认识对象，穷究万物之理（物之理），于是便形成认识。朱子表达这一认识主体与认识对象关系的代表理论就是格物致知说。格物致知说，早已向世人昭示了认识主体与认识对象的关系。历经汉代和唐代到了宋代，对格物致知中的“格”字的解释，成了理解认识对象与认识主体心关系的关键。⁶⁰⁾朱子继程子之后，

57) 洪大容，〈医山问答〉，《湛轩书》上，p. 361。

58) 洪大容，〈与孙荅洲书〉，《湛轩书》上，p. 469。

59) “正心诚意，固學與行之體也。開物成務，非學與行之用乎？揖讓、升降，固開物成務之急務，律曆、算術、錢穀、甲兵，豈非開物成務之大端乎？今高明以律曆、算數、錢穀、甲兵為小道，則似矣，獨無奈其自任而設教。則乃在揖讓、升降註脚之註脚。愚未敢知執事之與奪扶抑中正而無偏乎？... 亦豈曰無尺寸之補哉？惟拾却真正大業，瘁盡方寸，性靈收拾，即尺寸之補於人，此果為人乎？為己乎？”“止水明鑑，體之立也；開物成務，用之達也。”洪大容，〈与人书二首〉，《湛轩书》上，p. 252。

60) 汉代的郑玄说：“格，来也。”《礼记注疏》卷60。/张横渠说：“格，去也；格物，外物也。”《礼记集说》卷149。/胡安国说：“格，度也，犹曰品式也。”《礼记集说》卷149。/王阳明的提法则是：“格者正也，正其不正以归于正也。”王阳明，《传习录》卷1。

有“格，至也”之说，其所说的是认识主体一走近认识客体事、物，便有了认识。

格，至也。物，犹事也。穷至事物之理，欲其极处无不到也。

致知之道在乎即事观理以格夫物。格者，极至之谓。如‘格于文祖’之格，言穷而至其极也。⁶¹⁾

他的“格物”的意蕴，不外乎有如下三个要点：第一，“即物”，这就是说认识主体要去接触认识对象事与物。第二，“穷理”，这就是说作为认识主体的心，要穷究认识对象事物的理，以便求得真知。第三，这样的穷理，必须达到至极。这也就是说，朱子主张认识主体应当穷究认识对象事、物之理，而且要穷究至极，弄得明明白白才罢休。⁶²⁾

在认识的主体与客体的结构方面，朱子着重于将“心”与“物”的关系转换为“心”与“理”的关系。

欲至吾之知，在即物而穷其理也。盖人心之灵莫不有知，而天下之物莫不有理，唯于理有未穷，故其知有不尽也。⁶³⁾知者，吾心之知；理者，事物之理。以此知彼，自有主宾之辨。⁶⁴⁾

显然，在他看来最重要的是认识主体心之理与认识客体物之理的关系。他认为心作为认识主体“具众理而应万事”，而且又提出“明德者，人之所得乎天而虚灵不昧，以具众理而应万事者也。”⁶⁵⁾所谓“明德”，就是纯粹的认识能力。所谓“不昧”，指的是照明的能力和摄取的能力。⁶⁶⁾事物之理，经由心本体的睿知所照明与摄取，而变成了心之理。只有这样，才能明亮实理，取得真知。这就有如明镜反映万物和止水映照万物一般。这种照明与摄取，这种灵妙有为的作用，是使内、外和主、客达致统一的认识运动。如果主体以主体自居，客体依然是客体，二者不相互运动，则无统一可言，永远无法达到认识。这种照明与摄取的运动必须由主体主动进行。然而，这种照明与摄取如果不能达致被照明和被摄取的对象客体，则依然无法遂愿。只有主体接触客体进行穷究，才有可能达到摄取的目的。而客体也只有与主体交涉，才能被主体所照明和摄取。而主体与客体，内心之理与外物之理一旦达致统一，得以合而为一，便产生认识（知），主体对客体也就有了认识。

他所说的虚灵的心作为认识主体和有知觉者，对于认识对象事物起到知觉作用的。事物之理和我心中之理归根结蒂归之为理一分殊。心具众理，又知晓万事万物分殊之理，对“理”便可认识得很透彻。朱子对此所作的表述是：“格物所以致知，于这一物上穷得一分之理，即我之知亦知得一分。于物之理穷得愈多，则我之知愈广。”⁶⁷⁾而果能如此，对于万物万事之理，便可豁然贯通。

朱子的这种观点不同于王阳明的学说。王阳明只强调认识主体，认为我心之外无他理。朱子

61) 朱熹，《大学章句》第一章，《四书章句集注》，中华书局，1983，p. 4。 / 〈大学或问〉卷1。

62) 陈来，《朱熹哲学研究》p. 189~218，中国社会科学出版社，1987。

63) 朱熹，〈格物补亡章〉，《大学章句》。

64) 朱熹，〈答江德功书〉，《朱子大全》卷44。

65) 朱熹，《大学》经一章，小注：“王溪廬氏曰：明德只是本心，虚者心之寂，灵者心之感。”

66) 高桥进，〈关于朱子哲学思想中的认识和实践〉，《中国思想论文选集》朱子哲学(1)，p. 49。

67) 朱熹，《朱子语类》卷18。

则强调穷究我心之外的事物之理，其观点可谓比较客观。他认为作为认识主体的心虚灵不昧具众理，在这方面虽有先验主义之嫌，而他认为作为认识对象的事事物物均有其内在之理，这点却可以说是经验主义的见解。一言以蔽之，在朱子的哲学观念里，所谓认识，乃是认识主体心与认识对象事物的统一。他的这种见解，使他的认识论不致僵化为主观主义，而具有客观主义的风采。

2) 脱性理学的认识主体与客体的关系是以实心實事，日踏實地

如上所述，洪大容把心尤其是实心视为认识主体，以事、物尤其是实事、实物之理为认识对象。那么，这二者的关系又是如何呢？一方面，洪大容遵循朱子学说，认为‘心’作为认识主体应接触事、物等认识对象，而穷究其理。另一方面，他又自出机杼地提出：只有以认识主体实心，脚踏实地探讨认识对象实事实物，才能获取实事实物之理。

朱熹以其格物致知的解释，阐明了认识主体与认识对象的关系。在这方面，洪大容对朱子之说领会得很深刻，对之深有同感。他的看法与朱子的观点极其类似。他写道：“朱子謂人心之靈，莫不有知，而天下之物，莫不有理，使人即物窮理，以致其知。阳明則以為理在吾心，不可外索，惟以致良知為主。”⁶⁸⁾朱子所说的是：“即物而穷其理”，穷理讲究至极，讲究穷究事与物之理，“格物是物上穷其至理”，认识主体靠接触认识客体事与物，而形成认识，获取真知。而洪大容认为朱子所理解的“格物”有两个要点：一是即物，接触事物；二是穷理，穷究事物之理。对于朱子所理解的“格物”的第三个要点至极，洪大容未作解释。朱子把格物的要点归纳为即物、穷理与至极，洪大容则把朱子的格物理解为即物与穷理，以这二者为最重要。也就是说，朱熹认为格物是即物、穷理而达至极，洪大容则把朱熹的格物理解为即物穷理。

当然，他并非只以与朱子之说有同感而满足。他认为认识事与物，其认识的源泉不在主观世界而在客观世界。他反对主观主义的观念论，信奉把认识的中心置之于客观世界的认识论。在他看来，人们因其感觉器官起到了作用才对世间万物有了不同程度的认识。⁶⁹⁾单靠目、耳、口等器官的本能是不足以正确地认识各种各样的变化多端的对象的。⁷⁰⁾在他看来，对认识对象不重视，不作精研穷究，所得到的认识是不完整的。作为认识主体的心，必须即物，必须接触作为认识对象的事物，穷究其理，深探其妙，才能对世间万事万物有个比较完整的了解或深刻的领悟。

洪大容进而对认识主体与认识对象的关系作了别出心裁的實學性質的表述：

吾儒實學，自来如此。若必開門授徒，排闥異己，陰逞勝心，傲然有惟我獨存之意者，近世道學矩度，誠甚可厭。惟其**實心實事**，日踏**實地**，先有此真實本領，然後凡主敬、致知、修己、治人之術，方有所措置，而不歸於虛影。⁷¹⁾

68) 洪大容，〈与蓀饮书〉，《湛轩书》上，p. 375。

69) “窃尝论之，目足以見天下之色，而紅紫或乱正色，則已失其明矣；耳足以聽天下之事，而鄭声或乱雅樂，則已失聽矣；口足以嘗天下之味，而邪味乱大羹，則已失其辨矣。”洪大容，〈与蓀饮书〉，《湛轩书》上，p. 375。

70) “今阳明之意，若曰唯求明于目，目既明则天下之色不难見也。唯求听于耳，耳既聪则天下之声不难听也。唯求辨于口，口既辨则天下之味不难尝也。此其用功虽若简切责效，虽若巧速，唯舍其色而求于目，五色之变不可胜见也。舍其声而求聪于耳，五声之变不可胜听也。舍其味而求辨于口，五味之变不可胜尝也。”洪大容，〈与蓀饮书〉，《湛轩书》上，p. 375。

这就是说，作为认识主体的**实心**，必须脚踏**实地**进行主敬、修己、致知等内在修养，必须脚踏**实地**多办一些治人、齐国、开物成务等有益于社会的**实事**。所谓日踏实地，可以理解为扎扎实实进行实践。果能如此，则作为认识主体的实心，便可通过脚踏实地的实践，穷究认识对象的实事之理。与此同时，作为认识对象的实事，才能通过在脚踏实地的实践过程中被认识主体的实心所摄取，而形成认识。正是脚踏实地的实践，把作为认识主体的实心和作为认识对象的实事连结了起来。洪大容的这种实心、实事、实地的实学思想，深受乃师金元行的影响。金元行有言：“夫人有实心，斯有实事矣。有实事，斯有实功矣。为学而无可见之功，则是为无实心者也。”⁷²⁾洪大容在其《祭溪湖金先生文》一文中念念不忘先师的教诲。他这样写道：

問學在**實心**，施為在**實事**，以**實心**做**實事**，過可寡而業可成。⁷³⁾此等人成就如此，皆以其**實心實學**也。苟不實踐，而徒務空言，則當時無所成其業，後世無所垂其名，非所謂學也。⁷⁴⁾

从这里可以看出洪大容十分注重有实用价值的实践活动，他谨遵师训，主张以作为认识主体的实心，通过脚踏实地的实践去认识实事，然后付诸实施，多做有益于国计民生的好事。洪大容所说的“脚踏实地”，却同朱子倡导的注重道德修养的实践不一样。他的“以实心实事脚踏实地”，是强调有实用价值的实践，是齐心务农使老百姓吃饱穿好，发展手工业和工商业达致民富国强。

一言以蔽之，洪大容心目中的正确的认识，指的是以作为认识主体的实心，日踏实地，通过实践，去认识作为认识对象的具有实用价值的实事和实物。通过他的这样的认识论，我们可以更加清楚地认识到他所做的学问乃是旨在摆脱性理学束缚的实学。

5. 结论

在認識主體问题上，朱子認為心是一身之主，是認識主體和實踐主體，其根据是心具有的虛靈不昧的特點。也就是說，格物致知以及人格的修養靠心的虛靈不昧的作用。洪大容一方面遵循朱子之說，認為‘心’是認識主體，其根据也是心的虛靈不昧的特點。但是，另一方面，他認為‘實心’是更重要的認識主體。‘實心’是以具有實用价值的事和物為認識對象的心。這樣的實心有两层意思：一是通过正心诚意等内在修养而達到的真實的心。二是把與人直接相關的衣、食、住等民生必不可少的，極其實用的事、物當作認識對象的實心。朱子的作為認識主體的心，是加强个人内在修养和注重道德修養的心，是空虚的、只作經學思考的心。而洪大容作為認識主體的實心，不仅注重人格修養，而且關注經濟和政治等現實世界的一切，是活生生的現實社會所需要的實在的心。從這裡我們可以看出洪大容擺脫朱子學的實心、實學的特點。

71) 洪大容，〈答朱郎齋文藻書〉，《湛軒書》上，p. 451。

72) 金元行，〈陶谷潛記〉，《溪湖集》14卷。

73) 洪大容，〈祭溪湖金先生文〉，《湛軒書》上，p. 297。

74) 洪大容，〈桂坊日記〉，《湛軒書》上，p. 172。

在認識對象問題上，朱子認為人倫和庶物包括在內的一切事、物之理是認識對象。洪大容不僅把事物之理當成認識對象，而且更強調其中有實用價值的實事、實物之理當作認識對象。在揖讓、升降等道德規範等人事與律歷、算數等事物的認識對象中，他更注重後者。洪大容以這樣有實用價值的物事作為認識對象並加以強調，其意圖與朱子學有很大的差異。朱子的“事”，包括實實在在的事與物的性質、狀態和關係等的事態，而更加重視的則是孝悌忠信等精神方面的事，所注重的是認識對象是事、物之理，說到底則是道德原理。所以，如果說朱子的“事”乃是道德原理這種形而上的“事”，那麼洪大容的“實事”則是形而下的“實事”，是農事和工商等與民生相關的、有實用價值的、經世的“實事”。洪大容重視經濟之學和象數學等有實用價值的學問，並把經濟、象數等方面的實事之理作為重要的認識對象。這些已表現出洪大容認識論的擺脫朱子學羈絆的實學性質。在認識主體與認識對象的關係問題上，朱子把二者的關係上升為認識主體心之理與認識客體事、物之理的關係來理解。事物之理經由心本體的睿知所照明攝取，而統一於心之理。心作為認識主體“具眾理而應萬事”，使內心之理與外物之理達到統一，得以合而為一，便產生認識，主體對客體也就有了認識。洪大容一方面遵循朱子的學說，認為心作為認識主體應當接觸事、物等認識對象，而窮究其理。另一方面則提出獨立的見解，認為作為認識主體的實心，應日踏實地，通過實踐，去認識作為認識對象的實事和實物，使認識主體與認識對象通過實踐統一起來。雖然‘實地’與‘實踐’相似，但與朱子的道德修養的實踐不同。洪大容主張的實心實事的實地，是強調實用的實踐，是發展農工商業等，使百姓解決溫飽等民富問題的實踐活動。他是想以實心，日踏實地，去認識實事、實物之理，以便能夠經世致用、利用厚生。從這裡我們再次可以看出他的實學傾向。

綜上所述，我們可以看出洪大容雖然在認識論主體與客體關係問題上，一方面遵循朱子學說，這說明他排斥王陽明的主觀主義而追求客觀主義。另一方面他表現出重視實心、實事、實地、實用的實學者的獨特的見解。雖然還沒有形成完整的認識論體系，但考慮到當時的時代局限性和學術風氣，這種處於萌芽狀態的想法中已表現出擺脫朱子學羈絆的實學性質。洪大容就是在對這樣的實心、實事、實地的認識論的覺醒中打開了實學史上的新的篇章。

通過以上的比較，我們較清楚地看到了朱熹與洪大容的性理學與脫性理學認識論的差異。

【参考文献】

- 朱 熹, 《朱子大全》(影印本), 보경문화사, 1991。
_____, 《四書集注》, 《經書》本, 성대 대동문화연구원, 1993。
洪大容, 《湛軒書》上下, 경인문화사, 1974。
_____, 《국역 담헌서》1-4, 민족문화추진회, 1974。
金元行, 《溪湖集》, 驪江出版社, 1986。
윤사순, 《韓國의 性理學과 實學》, 열음사, 1987。
_____, 《韩国儒学思想论》, 예문서원, 1997。(《退溪学报》25)
김태준, 《洪大容》, 한길사, 1998. 02。
금장태, 《유학 사상의 이해》, 집문당, 1996. 05。
김문용, 《洪大容의 氣哲學과 그 진보성》, 高丽大学硕士学位论文, 1987. 06。
_____, 《洪大容의 實學思想에 관한 研究》, 高丽大学博士学位论文, 1995. 06。
김우형, 《주희철학의 인식론》, 심산출판사, 2005. 12。
이경보, 《洪大容의 相对主义인 사유에 대한 연구》, 성균관대학교 석사학위논문, 1999. 6。
홍원식, 〈정이천의 격물치지설〉, 《中国思想论文选集》宋代哲学(2), 도서출판불함문화사, 1996. 6。
朱 熹, 《朱子語類》, 宋, 黎靖德編, 王星賢點校, 中華書局出版, 1994. 3。(《大學或問》·《朱子文集》)
陳 來, 《朱熹哲學研究》, 中國社會科學出版社, 1987。
張岱年, 《中國哲學大綱》, 中國社會科學出版社, 1982. 08。
張立文, 《中國哲學範疇發展史》, 中國人民大學出版社, 1995. 08。
姜國柱, 《中國認識論史》, 河南人民出版社, 1989。
楠本正繼, 《宋明時代儒學思想の研究》, 廣池學園出版部, 1962。

【논문초록】

키워드 Key Words	중문	性理学, 脱性理学, 朱熹, 洪大容, 认识主体, 认识对象		
	영문	Neo-Confucianism, Abandoning Neo-Confucianism, Zhu Xi, Hong Dae-Yong, the Cognitive Subject, the Cognitive Object		
<div>The Differences between Neo-Confucianism and Abandoning Neo-Confucianism about the Cognitive Subject and the Cognitive Object : As the Center on the Comparative Study of Zhu Xi and Hong Dae-Yong Kang, Chun-Hwa</div> <div>The famous Neo-Confucianist Zhu Xi considered that "Heart" was the cognitive subject and the practice subject, it was the cognitive object that every knowledge including human and all things on earth relations, but the most of all was the principle of morals such as filial piety, righteousness, loyalty and credit. Their relationship was that the cognitive object(every knowledge) was discovered and isolated by the cognitive subject(the wise heart). It can make "heart" and "all things on earth" concordant by exploring rule from thing(即物穷理), and can realize the subject's cognition to object.</div> <div>Hong Dae-Yong, as one of the representative abandoning Neo-Confucianism scholar, considered that "the practical heart" was the most important cognitive subject, it meant to take the practical matter and article as the object of cognition. Their relationship was that "the practical heart" as the object of cognition reached factual matters and factual articles and realized the subject's cognition to object. That is to say: we should put "the practical heart" into practice and reach cognition about factual matters and factual articles, so that we can innovative applications on reality(经世致用) and use everything to secure a better livelihood for people(利用厚生).</div> <div>As we can see the differences between Neo-Confucianism and Abandoning Neo-Confucianism from above three aspects content.</div>				
저 자 인적사항	성 명	강춘화 / 姜春華 / Kang, Chun-Hwa		
	소 속	德成女子大學校 人文大學 中語中文學系		
	Em@il	kch@duksung.ac.kr		
논 문 작성일시	투 고 일	2018년 08월 31일	심 사 일	2018년 09월 06일
	수 정 일	2018년 09월 15일	게재확정일	2018년 09월 22일