

朱熹‘以人视物说’與洪大容‘以天视物说’比較研究

姜春华*

目 录

- 一、緒論
- 二、朱熹绝对的主观的‘以人视物说’
- 三、朱熹‘以人视物说’之应用
- 四、洪大容相对的客观的‘以天视物说’
- 五、洪大容‘以天视物说’之应用
- 六、结语

一. 緒論

‘视物说’是如何看待(视)事物(物)的一种认识方法,是属于相对思维与绝对思维的认识论范畴。绝对思维认为真理与价值是绝对的。相对思维则与之相反,否认真理与价值的绝对性,认为一切都是相对的。在相对思维看来,一切事物均无法孤立存在,具有与其他事物相互依存的关系和性质,它们或与其他事物有牵连,或与其他事物相对立,或与之密切相关,从而得以存在。相对的概念,其任何规定都立足于与其它事物的关联与比较。有些相对的规定,更是依存于并不普遍的特定的事物的关系之中。所以,相对的认识方法不仅仅囿于一方的立场观察事物,而是也以对方的立场盱衡事物,摆脱绝对性的思考方式的束缚。

中国宋代哲学家朱熹(字仲晦,元晦,号晦庵,生于1130年,卒于1200年)认为一切真理与价值都是绝对的。在他心目中,圣贤的真理是绝对正确的

* 본 연구는 덕성여자대학교 2015년도 교내연구비 지원에 의해 수행되었음.

** 德成女子大學校中語中文學科教授。

万古不变的圭臬，三纲五伦等伦理道德也是绝对的不容更易的箴规。他所提倡的‘格物致知说’也可以视之为站在人的立场上观察事物，即‘以人视物’的一种认识方法论。

出生于朱子学统治朝鲜朝时期的实学家洪大容（字德保，号湛轩，生于1731年，卒于1783年）从小学习朱子学而成长，但后来他批判否定了朱熹的绝对的‘以人视物说’，主张相对的、客观的‘以天视物说’，并应用‘以天视物说’树立了新的世界观和方法论。¹⁾朱熹的视物说是只从人的立场出发看待事物，而不能从物的立场看待人事的绝对的认识方法。而湛轩摆脱了朱子学的羁绊，摆脱了绝对的、封闭的思考方式，采取了相对的、开放的思维方式。他不仅从人的立场出发看待事物，而且也从物的立场出发看待人事。他主张随着‘以人视物’还是‘以天视物’的立场不同而其价值观、真理观也不同。所以，价值、真理也不是绝对的，而是相对的。朱熹的视物说是从人的立场看待事物，所以是主观的。湛轩的‘以天视物说’不是从人的立场，也不是从物的立场看待事物，而是超越于两者的第三者，也就是从‘天’的立场看待事物，所以是客观的。湛轩应用这样的相对的、客观的‘以天视物说’，批判传统的朱子学的地球中心、中国中心、人中心等绝对思维方式，树立了相对的、客观的认识方法论。这种认识论的转变，从本质上改变了湛轩的哲学体系，使之形成为脱朱子学的、实学体系。

迄今为止，^①研究朱熹理气论、心性论、格物致知说、自然学等的论文层出不穷，^②但从他如何看待事物的‘以人视物说’角度写的认识论专著却不多。^②研究洪大容气一元论、实学和北学的论文不少，但从认识论角度出发，研究他

1) 拙文从真理的价值这一侧面，将绝对与相对视为相辅相成的概念，认为绝对真理与真理的唯一性和确定性有关，而相对真理则与真理的多样性和可变性有关。同时，又从认识的立足点这一侧面，将主观与客观视为相辅相成的概念，认为主要立足于认识主体的认识，被称为主观；主要立足于认识对象的认识，则被称为客观。当然，一般说来，主观的东西是相对的，客观的东西则是绝对的。而洪大容的‘以天视物说’的特点则是蕴含着通过相对的认识转化为客观的认识这一层意思。对此，我们不宜理解为相对认识与客观认识并存不悖。

2) 关于朱熹的先人研究层出不穷，而本文重点不在于深究朱熹，而在于探讨洪大容的视物说。所以，因篇幅所限，只谈朱熹与洪大容视物说相关内容，尽管它并不是朱熹认识论的主要部分。

‘以天视物说’的专著却不太多。③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‘视物说’的认识论论文更是杳杳无几。而这篇拙文就是想把研究焦点放在朱熹的‘以人视物说’及洪大容的‘以天视物说’的比较上。毋庸置疑，朱熹与洪大容认识论的最主要观点是格物致知说、知行说、类推说、实证说等，但因篇幅所限，本文不论，另篇研究。本文为了引出洪大容的‘以天视物说’，首先考察一下朱熹的‘以人视物说’及其应用(虽‘视物说’在朱熹理论体系中并不是核心内容)，然后评述洪大容的‘以天视物说’及其应用。

二. 朱熹绝对的主观的‘以人视物说’

1. 视物之“物”

朱熹的‘视物说’的‘物’，究竟何所指呢？对于物，他根据经文作了如下三种注释：

- ① 物，事也。³⁾
- ② 物，犹事也。⁴⁾
- ③ 物，事、物也。⁵⁾

① 所谓“物，事也”，他所着重的是人事，“物就是人事。

② 所谓“物，犹事也”，则并非将物与事同等看待，而是用‘犹(如同，好像)’字把物与事连结起来，是说‘物’与‘事’二者之间有其近似性。在他看来，‘事’是人间的一切现象。由于这些现象都存在于自然界，即使它们暂时尚未有任

3) 《孟子》〈告子上〉注。

4) 《大学章句》，经一章。

5) 〈离娄下〉注。

何具体的关联，纯系自然物，却在以后必会与人们有所关联。所以，他归结之为“物，犹事”，其用意在于既不以之完全局限于人事，又可使之涉及人事问题，亦即又可使之应用于道德法则。而这样一来，他对于物的解释，也就未囿于存在论，而扩展到了价值论，进而还可使人们从道义上以为他对于物的这种解释不是单指人与物的关系，而是也指物与物的关系，也指物的存在法则。⁶⁾

③ 至于他所作的“物，事、物也”的注释，可以视之为直接指称㉠君臣、父子、夫妇、长幼、朋友的人伦（人与人之人事）和㉡农耕狩猎等诸事（人与物之事）以及㉢禽兽等万物（物）。⁷⁾

由上可知，朱熹所说的“物，事也”和“物，犹事也”的“物”，不是以物易事，而是物中含事之谓。他所说的“物，事、物也”，则更是如此。他把物这一对象视为事与物，以之囊括人间的一切现象、事件、事实和万物。⁸⁾在他看来，人间尘世与大自然密不可分，自然现象也就必然同人间的问题连结在一起。而包括自然现象在内的大千世界，当然也就可以视之为‘事’。换言之，‘事’，一般说来与人直接相关，泛指现象、事件、事实；‘物’，作为囊括一切与人有关和并无直接关联的东西的一种概念，则指称万物。所谓‘事’，乃是指围绕个人的人类社会的一切现象，亦即：“小而一身有许多事，一家又有许多事；大而一国，又大而天下，事业频地多。”⁹⁾ 唯其如此，他说所的格物的‘物’，作为‘事’非科学之对象，而是伦理之对象。格物致知的‘物’，也是人间所有的一切事，而‘知’则可以说是懂得伦理道德这一绝对的真理。

2. 视物之观

朱熹所持的究竟是什么样的视物观呢？他说：

6) 金教斌, 〈本体论과心性论을 통해 본 朱子の 格物致知이해〉, 《中国思想论文选集》朱子哲学 (1) 도서출판 불함문화사, 96.6.30

7) 《孟子》, 〈离娄下〉。“舜明於庶物条。”

8) 郑玄所持的“物，万物也，亦事也”的看法，与朱熹的观点类似。

9) 《朱子语类》卷117。

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。¹⁰⁾

显然，他站在人的立场上观察‘物’，认为以理而言，人与物没有贵贱之分；但以气而言，人与物是有差异的。得到正且通气的成为人，得到偏且塞气的成为物。所以，人与物有贵贱之分，人为贵，物为贱。他进一步说：

性即理也。天以阴阳五行化生万物，气以成形而理亦赋焉，犹命令也。于是人物之生，因各得所赋之理，以为健顺五常之德，所为性也。¹¹⁾

他在注释《中庸》时，开宗明义称天命就是性。¹²⁾“盖人，知己之有性而不知其出于天，知事之有道而不知其由于性”¹³⁾。他宣称人一出生，物一出现，便各得所赋之理¹⁴⁾，所强调的则是五常，即：仁义礼智信。他说“性即理也”¹⁵⁾，也是意在实现仁义礼智信。他的整个哲学体系，都是构建在这前提之上。朱熹在其哲学中把‘理’视为绝对的最高的范畴，也称“天理”、“太极”、“道”。他认为宇宙只有一‘理’，天得到理而成为天，地得到理而成为地。而凡产生于天地之间者，又各自得到理而成为性。先有理，然后理气结合形成了天地人物和三纲五常。他写道：

宇宙之间一理而已。天得之而为天，地得之而为地。而凡生于天地之间者，又各得之而为性，其张之为三纲，其纪之为五常，盖皆此理之流行，无所适而不在。若其消息盈虚循环不已，则自未始有物之前，以至人消物尽之后，终则复始，始复有终，又未尝有顷刻之或停也。¹⁶⁾

10) 《大学或问》22页。

11) 《中庸章句》。

12) 《中庸》，“天命之谓性。”

13) 《中庸章句》。

14) 《中庸章句》，“於是人物之生，因各得所赋之理，以为性也。”

15) 《中庸章句》，性即理也，天以阴阳五行化生万物，气以成形而理亦赋焉，犹命令也。”

16) 《读大纪》，见《文集》卷70。

在他看来，理与气一汇合，便有了天地人物与三纲五常，理是天地人物与三纲五常产生的根源。“实有是理，故有是人；实有是理，故有是事。”¹⁷⁾也就是说，没有理就没有一切，理是天地万物之根源。¹⁸⁾他认为理是一种独立的存在，“天地未判时”“只是都有此理”¹⁹⁾，“自未始有物之前以至人消物尽之后”“理”是“始终无有间断。”²⁰⁾把理视为形而上学的精神本体。“五常是理”²¹⁾。在他看来，仁义礼智信是理的主要内容。仁，指慈和与关怀；义，指正义与正当；礼，指社会秩序与礼节；智，指判断正误的理性与智慧；信，指人与人之间的信赖。²²⁾所有这些，本是人们在社会关系方面应当遵循的规范，而朱熹则把它们视之为整个宇宙必须尊奉的理念。也就是说，不仅是人类，连动物、植物乃至宇宙的一切也都应崇尚。

他不仅主张站在人的立场上把握包括动物、植物在内的一切事与物，而且在格物致知方面也偏重于天理与人伦，认为对于自然现象和具体的事物的探索乃是次要的。他说：

格物之论，伊川意虽谓眼前无非是物，然其格之也，亦须有先後缓急之序。岂遽以为存心於一草木器用之间，而忽然悬悟也哉？今为学而不穷天理，明人伦，讲圣言，通世故，乃兀然存心於草木器用之间，此是何学问？如此而望有所得，是炊沙而欲其成饭也。²³⁾

他所说的格物，虽然也包括对于草木与物件的规律的探索，却主要指的是

17) 《朱子语类》 卷64. “盖有是实理，则有是天；有是实理，则有是地。如无是实理，则便没这天，也没这地，凡物都是如此。” “实有是理，故有是人；实有是理，故有是事。” “有是理，则有是物(自注：天下之物，皆实理之所为，彻头彻尾，皆是此理所为，未有无此理而有此物也.)，无是理，则虽有是物，若无是物矣。盖物之终始，皆实理之所为也”

18) 《朱子语类》 卷94. “圣人谓之太极者，所以指夫天地万物之根也。”

19) 《朱子语类》 卷1.

20) 《朱子语类》 卷64.

21) 《朱子语类》 卷94.

22) 《朱子文集》 卷58, 〈答陈器之〉, 太极“含具万理，而纲理之大者有四：故命之曰仁义礼智。” / 《朱子语录》 卷3, “理便是仁义礼智。”

23) 江永, 《近思录集注》 卷3, 〈格物穷理〉。

探讨天理、人伦、圣人之言与人世之理。他认为人伦体现天理，圣人之言阐明天理，人世之理蕴含着天理，全都涵抚着天理，是绝对的真理。²⁴⁾由此可知，朱熹所说的格物的‘物’，主要指的是体现天理。他所说的致知的‘知’，则指的是天理、人伦、圣人之言和人世之理等学问，亦即道理与知识。

对于他在《大学章句》中所说的“物格而后知至”的知至，他的注释是：“知所止”。对于知止的‘止’，他的解释是：“止者，乃当止之地，即至善之所在也。知之，则志有定向。”‘止’，相当于终点。这句话的意思是：知，也就是认识，应当尽善尽美，使志向始终不渝得以实现。朱子学所说的这样的‘知’，主要指道德与知识，而不是指科学的真理。朱熹的格物致知，虽然不排除对客观世界的真理的探索，却主要不是要探索科学的真理，而是主要提倡阐明道德之善，明确天理，提高道德修养的境界。唯其如此，他的视物观可以说是站在人的立场上观察世界，与其格物致知应当提高道德修养的根本思维是如出一辙的。

当然，朱熹的视物说并非毫无相对的因素。他说：“天地万物之理，无独必有对，皆自然而然，非有安排也。”²⁵⁾他认为在观察事物方面应当据此而注意事物的两个侧面，采用相对思维方式。但是，这样的相对的因素在朱熹的学说中只是次要的，而以人视物、绝对的因素才是主要的和根本的。

3. 视物之方法

那么，视物的认识方法是什么呢？朱熹认为合内外之理是视物的认识方法。他写道：

问：格物须合内外始得？曰：他内外未尝不合，自家知得，物之理如此，则因其理之自然以应之，便见合内外之理。目前事事物物皆有至理。……自家知得万物均气同体，见生不忍见死，闻声不忍食肉，非其时不伐一木，不杀一兽。……此便是合内外之理。²⁶⁾

24) 朱熹，《大学章句》，“止者，小当止之地，即至善之所在也。知之，则志有定向。”

25) 《近思录》。

在他看来，天下万物均有其理，人亦如此。只是有些人由于气质所限，不明其理而未能与其他事物之理相疏通。所谓合内外之理，所意味的是人们的心中所具有之理与外界事物所体现之理相吻合。理，本来只有一个，互相可以融合。朱熹认为合内外之理，为的是求得真知，到达最高的道德境界。内外之理怎样才能融合呢？朱熹认为阻遇内外之理融合的人的气质是个问题。人的气质是无法消除的，但可使之清粹，从而让内外之理合一或疏通。而具体的方法正是格物。所以，格物既是视物的认识的方法，又是使人的气质纯化的修养的方法。他写道：

学者工夫只求一个是，天下之理不过是与非两端而已。从其是则为善，徇其非则恶。事亲须是孝，不然，则非事亲之道。事君须是忠，不然，则非事君之道。凡事皆用审个是非，择其是而行之。²⁷⁾

在他看来，正确视物达致真理的方法乃是实行仁义礼智等道德规范。也就是说，正确是绝对的善，谬误则是绝对的恶。如此这般以绝对的善恶论是非，也是把认识论、真理观归结为道德观。在认识真理的问题上，硬是牵扯上道德学说这个被界定了的领域。在这方面，他所坚持的观点是：攻读的目的在于追求正道，而正道就是三纲五常。很显然，说到底，他还是站在人的立场上观察事物，亦即以人视物，把人的伦理道德和范畴，视为包括事物在内的一切，以之为绝对的道德规范。所以，格物致知说也可以视之为站在人的立场上观察事物，亦即‘以人视物’的一种认识方法论。

三. 朱熹‘以人视物说’之应用

1. 朱熹不仅从如上的人的立场观察事物，以人视物，而且在实际上以这种

26) 《朱子语类》卷15。

27) 《朱子语类》卷13。

观点观察宇宙和大自然。由于以绝对的人的本位观察宇宙天体，他奉行‘天运说’，倡导地球中心主义。自古以来，‘天运说’便被作为历象学的基本观点。《周易·乾卦》也有“天行健”之说。朱熹认为圣人之言是绝对的真理，而继承传统的观念，主张奉行天运说。他的天运说从宇宙形成论着眼，首先具体地考察了天与地形成的物理过程。他写道：

天地初间只是阴阳之气。这一个气运行，磨来磨去磨得急了，便拶许多渣滓，里面出，便结成个地在中央。气之清者便为天为日月为星辰，只在外常周环运转，地便只在中央不动，不是在下。²⁸⁾

天运不息，昼夜辗转，故地摧在中间。使天有一息之停，则地须陷下，唯天运转之急，故凝结得许多渣滓在中间。地者，气之渣滓也。所以道轻清者为天，重浊者为地。²⁹⁾天积气，上面劲，只中间空，为日月来往。地在中不甚大，四边空。³⁰⁾

在他看来，天的运行从不止息，而且转得很快，使得许多渣滓凝结在宇宙空间之中间，而形成了地球的大地，地球在天中央，不太大，四边空。他又写道：“天以气而运乎外，故地摧在中间隕然不动。使天之运有一息停，则地须陷下。”³¹⁾显然，他所主张的‘天运说’就是：地球位于中心并且隕然不动，而天则围绕地球不停歇地运行。他以此进而倡导地球中心主义。这种地球中心主义，可以说是站在人的立场上观察宇宙的绝对的认识方法之一例。

2. 传统的‘天圆地方说’以为天是圆圆的，地则是四四方方的。朱熹一方面奉行前人关于天圆地方的部分传统观念，另一方面不完全认为地球是规规整整的四角形，而是有棱角的。有人对周公把豫州定为东西南北各五千里的天地中心说³²⁾提出质问时，朱熹坦陈了其观点。他说这是以中国地段四方相去而说的，没有说到极边与际海处。南边虽然临近大海，但是地形则还没有尽头。史

28) 《朱子语类》卷1,〈陈淳录〉。

29) 《朱子语类》卷1,〈杨道夫录〉。

30) 《朱子语类》卷1,〈陈淳录〉。

31) 《朱子语类》卷1,〈杨道夫录〉。

32) 《周礼》〈地方大司徒〉。

籍对此作了这样的记载：

问：周公定豫州为天地之中，东西南北各五千里，今北也无极而南方交趾便际海，道里长短巧殊，何以云各五千里？！曰：此但以中国地段四方相去言之，未说到极边与际海处。南边虽近海，然地形则未尽。如海外有岛夷诸国，则地犹连属，彼处海犹有底，至海无底处，地形方尽。”³³⁾

后来，朱熹还提出中国不是地球的中心，而昆崙是地球的中心。从昆崙去中国需要五万里，此地为中心。中国在东南，未必有五万里。

后来又见先生说，昆崙去中国五万里，此为地之中。中国在东南，未必有五万里。³⁴⁾ 自古无人穷至北海，想北海只挨着天壳边缘北边地长其势，北海不甚阔。³⁵⁾

朱熹认为，所谓天之壳，并不意味着作为固定的物体的天，而是指“紧”的状态。³⁶⁾ 如果把天壳在水平面上切断，天便成了圆形。他把围绕大地的海洋的形状也限定为圆形。他之所以指出北海不甚阔，是因为他把北海视为大海之北面尽头。对于大地的立体形状，他说：“大抵地之形如馒头，其捻尖处则昆崙也。”³⁷⁾ 他形象地把地球的形状喻为馒头。他还认为“西北方的大地很高。”³⁸⁾ 另一方面，他对天、地与水的关系作了这样的说明：地浮于水上，与天相接，天则笼盖着地与水。海岸与天相接。³⁹⁾ 从他的这一说明，可知他认为环绕于大地日边的大海呈圆形。

那么，地与水又是以何种形态与天相接呢？朱熹说：“海水无边，那边只是

33) 《朱子语类》卷2。

34) 《朱子语类》卷2。

35) 《朱子语类》卷2。

36) “紧”概念是朱熹独自提出的开创性概念。야마다 케이지 지음, 김석근 옮김, 도올 김용옥 해제, 《朱子の 自然學》 144頁。통나무, 1994.7。

37) 《朱子语类》卷86。

38) 《朱子语类》卷1, 〈黄义刚录〉。

39) 《朱子语类》卷1, 〈李方子录〉。

气蓄得在。”⁴⁰⁾ 在他看来,地虽有边,而海水却无边。所谓海水之边,乃是水与气为界。很显然,他认为水呈球形。事实上,朱熹认为天与地的形态,宛如两个饭碗扣在一起,中间则装着水⁴¹⁾。他还认为地的表面像波涛一样起伏不平,地浮于水上,其周遭有大海。大陆与岛屿在大海下面连接在一起。大地一直伸展到大洋才是其尽头。中国并非处于大地之中央,其北面与南面均有人迹未至的地方。

他的这种观点,与传统的‘天圆地方说’有所不同,却仍然未能摆脱以人之本位观察宇宙天体的认识方法的局限。他的大自然观颇具道德性,是其绝对的真理观与自然观相结合的产物。

四. 洪大容相对的客观的‘以天视物说’

洪大容对朱熹的绝对主义的认识方法持批判的态度,在广泛运用无独有对的概念的同时,通过其‘以天视物说’,奉行相对的、客观的认识方法。他在其扛鼎之作《鑿山问答》中广泛地运用相对的无独有对的概念,以对互相相反的概念的比较,使用了意思更为明晰的认识方法。他认为一切事物以其不同的概念,以其与其他事物相依存、相对立等方式而存在。他不是站在一方的立场上观察事物,而是也站在对方的立场上观察事物,摆脱了绝对的认识方法的束缚。他仅仅在其《鑿山问答》的大作中,就运用了许多相对的无独有对的概念。他写道:“我号以虚,将以稽天下之实。彼号以实,将以破天下之虚。虚虚实实,妙道之真。”⁴²⁾ 他通过这种虚与实的概念的对峙和围绕虚与实的实际内容所作的争论,阐明了他的实学思想。

他以文与武这两个相对的概念吐露了其看法。他写道:“文者武之反,武者强刚之事,文者柔顺之德。……君子观风之以柔顺而能畜乾刚,故反以修其文

40) 《朱子语类》卷2,〈包扬录〉。

41) 야마다 케이지,《朱子の自然学》,170页,김석근 옮김,통나무,1991.10.

42) 《湛轩书》〈鑿山问答〉,321页。

德也。”⁴³⁾ 他认为没有绝对的文，也没有绝对的武，没有绝对的柔顺，也没有绝对的强刚。此外，他将一切事物相对化，本着只有同时注重事物的两个方面才能对事物有全面了解的想法，运用了许多相依相反，相辅相成的概念。如：阴与阳，天与地，理与气，正学与邪说，仁与恶，君与臣，圣人与庶人，日蚀与月蚀，经与纬，正界与倒界，南至与北至，生与死，贵与贱，水与火，气化与形化，性与情，人与物，华与夷，内与外等等。他以这些相对的概念，对之细作比较，从而认识事物、分析事物，跳出绝对的认识方法的窠臼，明确地亮出了自己的主张。这样的相对的无独有对的概念，以其蕴含着通观事物的两个方面的相对主义的思考方式，而十分引人注目。

洪大容的可贵之处还在于对于那些前人站在绝对的立场上所形成的概念与圭臬，能根据当时的历史、社会与文化，相对地分别并加以理解和对待。他所持的相对的认识方法，对于绝对主义所固守的决定论与不变性一直持批判的观点。当时，朱子学被尊奉为毋庸置疑的统治思想，而对于盲从他的学术界的风气，洪大容具有怀疑和批判的意识。这种批判意识，通过其所运用的相对的、客观的以天视物的认识方法得到了充分的表现。特别是充分地体现在其人物观上。风行于当时的性理学，一直认为“天生物，人最灵”，人是万物之灵，其灵气与生俱来，人贵物贱。而他却摆脱这种以人为中心的绝对的思考方式的束缚，认为以往的那些想法与观点决非绝对正确，应当相对地加以对待。他写道：

以人视物，人贵而物贱；
以物视人，物贵而人贱；
自天而视之，人与物均也。⁴⁴⁾

他在此论中，将物与人作了对比，又比较了站在人的立场上观察事物的‘以人视物’认识方法与站在事物的立场上看待人的‘以物视人’的认识方法，对之进行

43) 《湛轩书》〈周易辨疑〉，卷1，82页。

44) 《湛轩书》〈豳山问答〉，326页。

了批判。他主张奉行‘以天视物’的认识方法，站在超越人与物的第三者立场上，即站在‘天’的立场上观察一切。他认为：

1. “以人视物，人贵而物贱”，从而批判了以人视物的认识方法。

此处之“物”，指的是除了人之外的植物和动物等生物。他以知、觉、慧的有无，判断人、草木、禽兽的差异。他认为，人与物均有最灵敏的心，只是人的心与物的心的技能有差异。这样一来，如果以人视物（植物与动物），必然会以为只有人才有知觉，才有智慧，才有觉悟，才有思维能力，才无比聪明，而以人为贵并看不起物（植物与动物）。

2. “以物视人，物贵而人贱”，从而批判了以物视人的认识方法。

他认为禽兽等虽欠智慧，却不会尔虞我诈，男盗女娼，悖伦负义，不像人这样无耻低贱，比之人类何贵何贱？唯其如此，贵贱正误等一切价值，往往会因视者的立场与评鹭标准的不同而不同，须持相对的认识方法才能作出正确的辩证的判断与评价。“夫无慧故无诈，无觉故无为，然则物贵于人亦远矣，且凤翔千仞，龙飞在天，蓍通神，松柏需材，比之人类何贵何贱？⁴⁵⁾”

由1.2.可知，他所奉行的是相对的观点。在他看来，只是以人视物而不以物视人，是一种绝对主义。不仅以人视物而且以物视人，才是相对主义。以人视物与以物视人，必然会以各自的价值标准评鹭对方。观点不同，立场不同，所作出的评价自然也就相对地大相径庭。人们之所以会认为人贵物贱，是因为他们以其一厢的价值标准看待植物与动物。而如果以物视人，结果必然相反，得出物贵人贱的结论。也就是说，如以植物和动物等生物的德性与作用盱衡人们，则人们便显得猥琐低贱得多。总而言之，立场不同，价值观与真理观也就判然迥异。

45) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，326页。

3. “自天而视之，人与物均也”，从而树立了以人视物观。

究竟有无客观的价值标准和真理呢？须知，以人视物是主观的，而以物视人也绝非站在客观的立场上。这就得有超越这相对二者的能够客观地看待一切的第三者。洪大容认为这第三者就是天。站在天的立场上观察事物，就是以天视物的亦即天视的认识方法。洪大容在批判了以人视物的主观的认识方法之后，毅然倡导以天视物的客观的认识方法。他写道：

自天视之，岂有内外之分哉？！⁴⁶⁾

今尔曷不以天视物，而犹以人视物也？！⁴⁷⁾

他反问道，站在天的立场上观察事物，哪有内外之分？为什么不从天的立场看待事物，而要从人的立场上观察事物呢？他摆脱了人的立场与事物的立场，对这二者均持否定态度，从而引出客观的第三者‘天’，以之作为价值标准。乍一寻思，要想批判以人视物这种以人为中心的思维方式，只要高扬与之相反的思维方式亦即以物视人就行。然而，只是把视点移向对方，只会产生逆反心理的偏向。而真正的公平，真正的平等对待二者，只有否定二者才能成立。然而，第二阶段的相对视，亦即以物视人，却旨在以同一视，达到平等看待的不可或缺的操作⁴⁸⁾。很明显，只有否定以人视物而且否定以物视人，才能倡导以天视物⁴⁹⁾亦即站在第三者天的客观立场上看待一切的认识方法。所以，运用以天视物的认识方法，可以说乃是确保“以他界的视角观察一切”的客观性与普遍性的

46) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，36页。

47) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，327页。

48) 小川晴久，《月刊朝鲜》1981. 7月号，222页。〈慕华와 自尊사이 -18세기 朝鲜知识人 洪大容의 中国观〉。

49) 송영배认为湛轩的“以天视物论”与庄子的“以道观之论”相类似(「洪大容의 상대주의적 사유와 변혁의 논리 -특히 『庄子』의 상대주의적 문제의식과의 비교를 중심으로」, 『한국학보』 74, 1994), 김문용认为湛轩的“以天视物论”与邵雍的“以物观物论”伦理形式类似，而实际内容不同(「洪大容의 实学思想에 관한 研究」, 고려대 박사학위논문, 1995.6.

认识的深化过程。

另一方面，洪大容主张应用相对的认识方法，观察一切事物的两个方面。他认为，为了真正理解缥缈无垠的宇宙，不仅应当从地球上观察星星，而且应当从遥远的星球上观察一番地球。他写道：

自星界观之，地界亦星也。⁵⁰⁾

自彼界观之，日月地三点。⁵¹⁾

从星星观察，地球也只是一颗星；从它界观察，太阳、月亮、地球也只不过是闪亮的三点而已。所以，要想达致“华夷一也”，除了以华为中心对待夷，还得夷为中心对待华。‘以天视物说’之所以具有重要的意义，就因为它可以积极地应用相对的观点，否定性理学的绝对的价值体系。

洪大容还应用客观的认识方法，以客观的视角认识事物的两个方面，以期达致普遍的综合的真理。在他看来，一切知识并非都是相对的，而是有着客观的标准。他因而敢于否定已有的世界观，提出新的观点。所谓以天视物，不是局限于某一事物而是客观地观察一切事物。当然，只有符合事实者才算是客观的。那些传统的天圆地方说和天运说等说法，未能反映事实，所以不是客观的。与此相反，地球说和地转说等却是符合事实的，因而是客观的。

然而，洪大容在论及视物说的过程中，天视这一客观的观点和相对的观点二者中更加重视相对的观点。这是因为当时朱子学被统治者确定为绝对的统治观念。洪大容在具有实学的学问观和接受西洋科学具有新的世界观之后，对朱子学这一绝对的世界观持怀疑与批判的态度。他正是在这样的过程中，倡导以天视物的方法论的。‘以天视物说（天视说）’通过观点的相对化，才发展为“天”这一客观观点。然而，‘天’这一客观观点，不经历相对观点的阶段，是无法显露其本来面目与意图的。于是，他为了使‘天’这一客观观点站得住脚，便使相对观点得到了更好的印证。而以天视物的天视的具体方法，就是以客观的视角观察

50) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，324页。

51) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，341页。

主观的一切，把绝对的东西相对化，就是以统一的视角观察两方面的现象的态度。就这样，‘以天视物说’将以人视物的以人为中心的绝对的主观的认识方法转化成了相对的、客观的认识方法。这样的以天视物的认识方法，摒弃朱子学的“人贵物贱”的以人为中心的价值观，展示了强调价值的相对性的‘人物均论’。对于洪大容来说，‘人物均论’是其建立新的人性观的依据。

他认为一切事物均以与其他事物相依存或与之相对立或与之相关等方式而存在。他通过事物广泛依存的概念的相对运用，主张不可只是站在一方的立场上观察事物，而应当也站在对方的立场上掂量事物，不受绝对的僵化的思考方式的羁绊。对于那些绝对的、主观的立场上形成的概念或箴规，他按照其形成的历史与当时的社会和文化，站在相对的、客观的立场上加以理解和评鹭，从‘天’的立场上观察事物，并把这一理论应用于实践。

五. 洪大容‘以天视物说’之应用

1. 相对主义宇宙观

洪大容对于当时被钦定为统治思想的朱子学所持的绝对判断标准持怀疑与批判的立场。他应用‘以天视物说’，通过相对的认识方法，否定了已有的‘天运说’，倡导‘地转说’。他摒弃了绝对的以地球为中心的宇宙观，树立了新的相对的、客观的宇宙观和世界观。

当时，朱熹的地球是宇宙的中心‘地球中心说’和天在运行的‘天运说’，被视为绝对的真理，被时人普遍接受，而洪大容则挺身而出果敢地批判了这些谬论。他写道：“孔子，中国之圣人也，亦曰：天行健。”⁵²⁾ “虽然西洋之精详，既云天运而地静。”⁵³⁾ 他说，然而宇宙实际上是浩淼无限的，它有着无数的银

52) 《湛轩书》〈鑿山问答〉, 333页。

53) 《湛轩书》〈鑿山问答〉, 333页。

河系。以地球为宇宙的中心的说法是站不住脚的，不是客观的事实。他写道：

天地岂有外乎！⁵⁴⁾ 星辰之外又有星辰，空界无尽，星亦无尽。……天运之无理，不是多辩。⁵⁵⁾ 银河者，丛众界以为界，旋规于空界成一大环。环中多界，千万其数。日地诸界，居其一尔，是为太虚之一大界也。虽然地观如是，地观之外如河界者不知为几千万亿。不可凭我渺眼，遽以河为第一大界也。⁵⁶⁾

在他看来，同‘以人视物’和‘以物视人’的原理一样，站在地球的立场观宇宙，便以为地球是中心；而以星界视地球，则以为星界是中心。唯其如此，只有站在对方的立场上，站在客观的第三者的立场上，亦即‘以天视物’，才可懂得宇宙有着无数的银河系，才可懂得宇宙无尽，才可明白地球根本不是宇宙的中心。

满天星宿无非界也。自星界观之，地界亦星也。无量之界，散处空界，唯此地界巧居正中，无有是理。是以无非界也，无非转也。众界之观同于地观，各自谓中。各星众界，若七政包地。地测固然，以地为七政之中则可，谓之众星之正中则坐井之见也。⁵⁷⁾

他明确指出，谓地球处于众星界亦即宇宙之中心，如同井中之蛙之偏见，实在是幼稚而可笑。洪大容就是这样根据宇宙的这种无限性，认为宇宙没有绝对的中心，否定了‘地球中心说’。他还进一步否定了同样荒诞无稽的‘太阳中心说’。

是以地为两曜之中，而不得为五纬之中。日为五纬之中，而不得为众星之正中。日且不得为正中，况于地乎？⁵⁸⁾

54) 《湛轩书》〈孟子问疑〉，内集 卷1, 47页。

55) 《湛轩书》〈医山问答〉，333页。

56) 《湛轩书》〈医山问答〉，335页。

57) 《湛轩书》〈医山问答〉，334页。

58) 《湛轩书》〈医山问答〉，335页。

在他看来，宇宙无限，不可能有什么绝对的中心，地球与太阳均不是宇宙的中心。但是，他也指出：在特定的太阳系或其他星界里，倒是可能分别有个相对的中心。他写道：

五纬包日而以日为心；日月包地而以地为心；金水近于日，故地月在包圈之外。三纬远于日，故地月在包圈之内。金水之内数十小星并心于日；三纬之旁四五小星并心于各纬。”⁵⁹⁾

在阐明这些之后，他认为这是次要的，重要的则是它们分别以这样的星界为中心而在自转和公转。⁶⁰⁾ 他又写道：“是以七政之体，自转如车轮，周包如磨驴。”他说，太阳、月亮和五行星均在自转和公转，五行星以太阳为中心而公转，太阳和月亮以地球为中心而公转。这样的‘地转说’，不仅表明了有关宇宙的运动的观点的变化，而且为人们摆脱以地球为中心的宇宙观的愚弄提供了契机。‘天运说’把地球确定为基点，从而有一定的迷惑力。换言之，‘天运说’宣扬天转地不动，便使其与以地球为中心的宇宙观连结了起来。洪大容以‘地转说’代替‘天运说’，是要摒弃绝对的以地球为中心的宇宙观，以便树立新的相对的宇宙观。也就是说，他极力破除不符合实际情况的主观的宇宙观，从而树立了符合实际情况的客观的宇宙观。

2. 相对主义文明观

洪大容否定当时被认为毋庸置疑的传统的‘天圆地方说’，宣扬‘地圆说’⁶¹⁾。他认为地球是圆形的，其一切地方均是正界。他按照已有的区分正界与非正界的标准，认为这样区分只是一种相对存在的观念。他否定了那种认为只有中国

59) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，334页。

60) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，334页。“是以七政之体，自转如车轮，周包如磨驴。”

61) 洪大容说到“地体正圆”时，既用“地圆”一词，也用“地球”一词。然而，他的力作《鑿山问答》在提到地球的形状与宇宙的形态时，大多使用“地圆”一词。所以他虽然使用“地圆说”一词，而此处所说的“圆”不是平面上的圆形，而指的是立体的球形。

才是正界，才是世界的中心的所谓的以中国为中心的世界观。与此同时，他不仅否定以中国为中心的华夷观，倡导相对主义的华夷观，而且以‘域外春秋论’，进而为摆脱已有的以中国为中心的世界观的桎梏提供了有力的论据。

他对传统的‘天圆地方说’作了修订，不像朱熹那样全盘接受这一谬论，而明确地宣扬‘地圆说’。他在其力作《鑿山问答》中，以虚子提问和实翁作答的形式，提出了他的地圆的主张。

首先，他把地球的存在状态分为‘质(本质)’和‘体(外形)’，认为地的‘质’是水和土(夫地者，水土之质也)；地的外形是圆的(其体正圆)；地的存在形态是漂浮空界，旋转运动(旋转不休，淳浮空界)；地与万物的关系是万物附在地面上生存(万物得以依附于其面也。)”⁶²⁾他对地的质、地的体、地的存在形态、地与万物的关系虽然说得很简略，却说得很明晰。

然后，洪大容借虚子言进一步提问：古人说天圆而地方，今夫子说地体正圆，那么，‘地圆说’有什么根据吗？”⁶³⁾他在设问之后，提出了如下四种论据：⁶⁴⁾

第一，万物的形体都是圆形，地球也不另外。万物之成形有圆而无方，况于地乎？⁶⁵⁾

第二，用镜子能照出自己形体一样，月蚀时其影子中可以看出地圆。

62) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，327页。“夫地者，水土之质也。其体正圆，旋转不休，淳浮空界，万物得以依附於其面也。”

63) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，327页。“虚子曰古人云，天圆而地方，今夫子言，地体正圆，何也？”

64) 关于‘地圆说’①김용현认为：“지구 구형설은 湛轩보다 한 세기 이전에 金万重이 이미 언급한 적이 있었다. …그 이후 김석문이라든가 이익과 같은 학자들이 나와 지구 구형설이 점차 확산되어 갔던 것으로 보인다. …湛轩 역시 지원설, 즉 지구 구형설을 정당화하려는 노력을 기울이는데, 이것을 대략 세 가지로 정리해 볼 수 있다.” 김용현, 〈서양 과학에 대한 湛轩의 이해와 그 철학적 기반〉, 《哲学》43집, 13면, 1995 봄. ②김문용把洪大容的‘地圆说’分为三种整理过(〈洪大容의 实学思想에 관한 研究〉, 고려대 박사학위논문, 1995.6). ③이경보也在分析湛轩的相对主义思维方式时涉及过‘地圆说’(〈湛轩의 상대주의적 사유에 관한 연구〉, 성균관대학교 석사학위논문, 1999. 6).

65) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，327页。

他认为，地掩日而蚀于月，蚀体也圆，就是地体正圆的原因。看见月蚀而不知道地圆，就像自己照镜子而不认识自己一样愚蠢。

月掩日而蚀于日，蚀体必圆，月体之圆也。地掩日而蚀于月，蚀体亦圆，地体之圆也。然则月蚀者地之鉴也，见月蚀而不识地圆，是犹引鉴自照而不辨其面目也，不亦愚乎？！⁶⁶⁾

第三，人居住在圆圆的地球表面而不坠落，是因地球是球形的，具有‘上下之势’和‘本类相感’的吸引力。他说：

地既疾转，虚气激薄，阂于空而凑于地，于是有上下之势，此地面之势也。远于地，则无是势也。且磁石吸铁，琥珀引芥，本类相感，物之理也。是以火之上炎，本于日也，潮之上涌，本于月也。万物之下坠，本于地也。⁶⁷⁾河海之水，人物之类，萃居一面也。是夷夏数万里远近均平，夫泰山巨岳，海外国土升高测望可以一览而尽之，其果然乎？⁶⁸⁾虚子曰：窃常闻之，此人视有限也，理或如是。实翁曰：人视固有限也。虽然海行，则日月出于海而入于海。野望，则日月出于野而入于野。天接于海野无所障碍，视限之说不可行矣。⁶⁹⁾

这意思是说：之所以不可一览而尽之，不是由于视力所限，而是因为大地是球形。人们居住在圆圆的地球的表面，不会坠落，平安无恙的原因是因为地有上下之势、地面之势。就像磁石吸铁，琥珀引芥，本类相感一样，互相吸引是物之道理。

第四，高度发达的西洋科学测量核实的‘地圆说’。“唯西洋一域慧术精详，测量该悉，地球之说更无余疑。”⁷⁰⁾显然，他在当时已接受了西欧的地球说，认为西洋一域智慧学术高超，测量核实精密，地球之说更是无容质疑。他以相对的

66) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，328页。

67) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，330页。

68) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，328页。

69) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，328页。

70) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，332页。

视角观察宇宙，观察大自然，不盲从前人之言。“夫天圆而地方者，或言其德也。且尔与其信古人传记之言，岂若从现前目订之实境也！”⁷¹⁾ 他通过目睹与实证，接受了客观的地圆说。这一地圆说，符合客观事实，在科学上的意义很大。当然，更加重要的是，他一直以相对的眼光审视那些有关人与万物及自然现象的绝对化的观念，而这一‘地圆说’为他树立正确看法提供了依据。比如，他认为在圆圆的地球上，任何一个国家也不能自诩为处于地球的中心。他写道：

中国之于西洋，经度之差至于一百八十。中国之人以中国为正界，以西洋为倒界。西洋之人以西洋为正界，以中国为倒界。其实，戴天履地随界皆然，无横无倒均是正界。⁷²⁾

这样一来，那种以为只有中国才是正界，才处于世界中心的司空见惯的以中国为中心的世界观便不攻自破。他又写道：“是以鄂罗之人以鄂罗为正界，以真腊为横界。真腊之人以真腊为正界，以鄂罗为横界。”⁷³⁾ 他以其富有说服力的论点，进而否定了以中国为中心的华夷观，倡导相对主义的华夷观。

虚子曰：孔子作春秋，内中国而外四夷。夫华夷之分如其其严，今夫子归之于人事之感召，天时之必然，无乃不可乎！实翁曰：天之所生，地之所养，凡有血气均是人也。出类拔萃制治一方，均是君王也。重门深濠，谨守封疆，均是邦国也。章甫委貌，文身雕题，均是习俗也。自天视之，岂有内外之分哉！？是以各亲其人，各尊其君，各守其国，各安其俗，华夷一也。⁷⁴⁾

孔子作春秋，以中国为内，以四夷为外。但是，从第三者天的立场上看(自天视之)，哪有内外之分！？那么，中华与夷狄为何会有差异呢？这是因为：天地变化而人物繁盛，人物繁盛而物我显形，物我显形而内外分明。

71) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，328页。

72) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，33页。

73) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，330页。

74) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，362页。

夫天地变而人物繁，人物繁而物我形，物我形而内外分。”⁷⁵⁾“孔子，周人也。王室日卑，诸侯衰弱，吴楚滑夏，寇贼无厌。春秋者周书也。内外之严不亦宜乎！虽然使孔子浮于海居九夷，用夏变夷兴周道于域外，则内外之分尊攘之义，自当有域外春秋。此孔子之所以为圣人也。”⁷⁶⁾

孔子是周国人，他写的春秋是周书。如果孔子漂洋过海生活在九夷，就会有‘域外春秋’，就会中华变夷，兴周道于域外。怎会有内外之分、尊攘之义？洪大容对‘域外春秋论’作了解释之后，进而全面否定‘天圆地方说’，倡导‘地圆说’，为摆脱前人约定俗成的绝对的以中国为中心的世界观提供了论据。

他认为从客观的天视的观点看来，道德价值也不是绝对的，而是相对的。道德价值的相对化，在阐明人的存在方面意味着一大重要的变化。因为人们可以从一直被朱熹绝对化了的道德价值观中摆脱出来，可以从奴役着人的存在的绞锁中获得解放。这一点，从他‘性善说’得到了印证。他是这样抒发其胸臆的：

今学者开口便说性善。所谓性者，何以见其善乎?!见孺子入井有恻隐之心，则固可谓之本心。若见玩好而利心生，油然直遂不暇安排，则何得谓之非本心乎？且性者一身之理，而理无声臭矣。善恶二字将何以着得耶？”⁷⁷⁾

洪大容不像朱熹那样把‘理视’为绝对的真理，而认为所谓‘理’，本来并不实际存在，不可能具有善恶这样的属性。所以，人性也是不能规定其为善恶的。善恶只是后天按照现实中表现的人的行为而予以规定的概念，因而泛泛议论人性之善恶是无意味的。人的本性，既有向善的情感又有行恶的欲念。这说明洪大容并非绝对否定人的欲望，而是客观地肯定人在现实生活中的面目和表现。在他看来，所谓善与恶，不是绝对的，也不是必然的法则，而是蕴含着相对的客观的价值概念的意识。他不是把目光集中于异常的在现实生活中罕见的圣人

75) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，362页。

76) 《湛轩书》〈鑿山问答〉，363页。

77) 《湛轩书》〈心性问〉，2页。

身上，而是在有着缺点与欲望的活生生地在现实生活中的人们之中，在作为实实在在的客观存在的人们之中，寻找人的本来的面目。

六. 结语

洪大容从小深受朱子学的影响，但后来他批判否定了朱熹的绝对的视物观，主张相对的、客观的‘以天视物说’：①朱熹的‘以人视物说’是只从人的立场出发看待事物，而不能从物的立场看待人事的绝对的认识方法。而洪大容不仅从人的立场出发看待事物，而且也从物的立场出发看待人事，所以是相对的认识方法。②朱熹的‘以人视物说’是从人的立场看待事物，人贵物贱，所以是主观的。洪大容的‘以天视物说’不是从人的立场，也不仅从物的立场看待事物，而是超越于二者的第三者——‘天’的立场看待事物，人、物没有贵贱之分，所以是客观的。

洪大容应用相对的、客观的‘以天视物说’的认识方法，①批判了朱熹宇宙论的‘天运说’，以‘地转说’取而代之。宇宙无限性决定宇宙没有绝对的中心，天体在运动，地球也在自转，从而‘地球中心说’也立不住脚。②湛轩批判了传统的绝对的宇宙论‘天圆地方说’，并以‘地圆说’取而代之。在‘天圆地方说’中地球位于中心隤然不动，而天则围绕地球不停歇地运行，以此倡导地球中心主义。而在湛轩的‘地圆说’中地球是圆的，所有国家都可以成为地球的中心，从而‘中国中心说’就站不住脚了。③湛轩批判了朱熹人贵物贱的价值观，并以‘人物均论’取而代之。朱熹以人的立场看待事物，人贵物贱；湛轩不以人的立场，也不以物的立场，而以客观的第三者——‘天’的立场看待事物，人物均同。从而‘人中心说’也站不住脚了。湛轩应用这样的相对的、客观的‘以天视物说’，批判传统朱子学等的‘地球中心’、‘中国中心’、‘人中心’等绝对思维方式，树立了相对的、客观的认识方法论。这种认识论的转变，从本质上改变了湛轩的哲学体系，使之形成成为脱朱子学的、实学体系。

參考文獻

- 朱 熹, 《朱子语类》, 宋, 黎靖德编, 王星贤点校, 中华书局出版, 1994.3.
- 张岱年, 《中国哲学大纲》, 中国社会科学出版社, 1982.8.
- 陈 来, 《朱熹哲学研究》, 中国社会科学出版社, 1987.
- 张立文, 《宋明理学研究》, 中国人民大学出版社, 1985.
- 张立文, 《中国哲学范畴发展史》, 中国人民大学出版社, 1995.8
- 张云勋·张礼勋, 《『中国哲学基本范畴与文化传统』》, 贵州民族出版社, 1999.6
- 蒙培元, 《理学的演变》, 福建人民出版社, 1997.3
- 葛荣晋, 《中国哲学范畴史》, 黑龙江出版社, 1987.5
- 姜国柱, 《中国认识论史》, 河南人民出版社, 1989.
- 洪大容, 『湛轩书』上下, 景仁文化社, 1974.
『국역 담헌서』 1-4, 민족문화추진회 역, 1974.
- 윤사순, 『韩国的 性理학과 实学』, 열음사, 1987./『한국유학사상론』, 예문서원, 1997.7./『신실학 사상론』, 예문서원, 1996.6.
- 김태준, 『홍대용』, 한길사, 1998.2.
- 方立天 지음, 이기훈 옮김, 『문제로 보는 중국철학』, 예문서원, 1997.2.
- 김문용, 「洪大容의 气哲学과 그 진보성」, 고려대 석사학위논문, 1987.6
——, 「洪大容의 实学思想에 관한 研究」, 고려대 박사학위논문, 1995.6.
- 김교민, 「本体论과 心性论을 통해 본 朱子の 格物致知 이해」, 『中国思想论文选集』 朱子哲学(1) 도서출판불함문화사, 96.6.
- 송영배, 「洪大容의 상대주의적 사유와 변혁의 논리 -특히 『庄子』의 상대주의적 문제의식과의 비교를 중심으로-」, 『한국학보』74, 1994.), 서론
- 김용현, 『哲学』43집, 〈서양 과학에 대한 湛軒의 이해와 그 철학적 기반〉, 1995
분.
- 이경보, 「湛軒의 상대주의적 사유에 관한 연구」, 성균관대학교 석사학위논문, 1999.6).
- 楠本正继, 『宋明时代儒学思想の研究』, 广池学园出版部, 1962

Abstract

the Comparative Study on the Shiwu(视物) Theory of Zhuxi and Zhanxuan

Kang, Chun-hwa

Zhanxuan was influenced by Zhuzi theory since childhood, but then he advocated a relatively and objective theory--Yitianshiwu(以天视物), thus critically refuting the Shiwu(视物) theory of Zhuxi.

Zhuxi can only view things from a human standpoint, but not view human from things standpoint.Zhanxuan not only views view things from a human standpoint,but also views human from things standpoint.Zhuxi's view is subjective, who believes "human is momentous and the things are insignificant."

Zhanxuan's view is objective,who belives the two are without distinction or distinction from the heaven standpoint overstep the other two`s limitations.

Zhanxuan criticized and replaced Zhuxi's hemispherical dome cosmology with spherical earth by the new way of the Yitianshiwu(以天视物) theory. In addition,he also critically refuting the cosmology of "the heaven move run automatically"and the values of "human is momentous and the things are insignificant." by Zhuxi ,and replaced them with the heliocentric theory and the concept of everyone being equal. Zhanxuan advocates relatively and objective theory--Yitianshiwu(以天视物),criticized the traditional theories by Zhuzi,such as geocentrism、China-centered approach、anthropocentrism. So he has built relatively and objective epistemology. The theory substantially covert the system of old philosophy, it form a new system of illuminative thought departure from Zhuzi theory.

Key words : Zhanxuan, Zhuxi, the Shiwu(视物) theory, the Yitianshiwu(以天视物)theory, critically refuting

투 고 일 : 2016. 5. 10. / 심 사 일 : 2016. 5. 15.~ 2016. 6. 15. / 게재확정일 : 2016. 6. 16.