

《吕氏春秋》中的“类”观念及其说理

李秋红

摘要:《吕氏春秋》是一部“杂家”著作,具有兼收并蓄的特点,其中“类”概念也有多重意义。以往的研究主要是从逻辑学的进路展开,把《吕氏春秋》中的“类”都解释为对类比推理的原则或方法的阐发。这种解释具有一定合理性,却未揭示出《吕氏春秋》“类”观念的特定内涵与作用。因为,一方面《吕氏春秋》“邻类”“类固不必”两个命题中的“类”有特定所指:“邻类”指行动方法与结果之间必然的因果联系,“类固不必”则指事物的价值应当依据实际应用效果而非说理规则来评判;另一方面,《吕氏春秋》论说“类”的观念是为了阐发政治伦理主张,对统治者修身、治国等各方面的行动进行劝说。而在说理中必须考虑到当时的社会局势、被劝说者的文化心理与个人偏好等因素,才能发挥说理的效力。因此,不能简单地套用类比推理来解释《吕氏春秋》中的“类”观念,而应当将对“类”的界说与基于“类”的说理相结合,还原到其思想背景与说理情境中去加以理解。

关键词:《吕氏春秋》; 知类; 邻类; 类固不必

中图分类号: B81 **文献标识码:** A

1 引言

《吕氏春秋》是一部劝说性质的著作,因为它既是以吕不韦为首的官僚集团对秦王嬴政有关修身、治国等方面正确行为与理念的劝说¹,也是吕不韦召集的“食客三千人”所代表的布衣及士人阶层对统治阶层有关求贤、用贤之重要性的劝说。²温公颐也认为“吕不韦编书的目的是为新的社会提供‘大圜大矩’,即理论武器和是非标准,因此其思想体系逻辑论证中的意义大于哲学思辨”。([26],第173页)可见,《吕氏春秋》的说理原则与说理实践是很有研究价值的,但以往专门研究这一问题的论著很少。值得关注的是美国学者 Mary Garrett 的一篇论文。在该文中([1]),她首先分析了《吕氏春秋》的“理”“义”概念,指出“理”“义”

收稿日期: 2021-07-07

作者信息: 李秋红 中国人民大学哲学院
591311153@qq.com

¹洪家义指出,“吕不韦主编《吕氏春秋》,一是为即将到来的统一国家奠定理论基础,二是为了训导秦王政”。见[11],第84页;郭沫若则举出《吕氏春秋》与秦始皇的统治理念在“世界观”“政治主张”与“一般倾向”三个方面共18条主张上存在矛盾。见[8],第354页。

是宇宙论、认识论与语言观方面的基本原则，然后通过实例（instantiation）说明《吕氏春秋》是如何在说理实践中贯彻这一原则的。

与其思路类似，本文尝试说明“类”是《吕氏春秋》的一项说理原则，并分析基于“类”的说理实践及其说理效力。因为“类”是《吕氏春秋》的核心议题之一，也是逻辑学关注的对象。³但以往受“以西释中”的研究范式的影响，研究者认为逻辑学研究的应该是逻辑的理论而非逻辑的实践。⁴在“逻辑”与“理论”两条标准的检视下，《吕氏春秋》中只有“类同相召”与“类固不必”两个命题进入叙述视野，因为这两个命题被解释为对类推原则与有效性的说明。然而，从根本上来说，这种解释很大程度上是为了从《吕氏春秋》中找出具有逻辑价值的素材，以此来满足中国逻辑史学科建设的需要。这种解释把“类”概念视为一种推理符号，套用在包括《吕氏春秋》在内的诸子文本上。符号化就意味着同质化，即无论是孟子、墨子、荀子，还是《吕氏春秋》中的“类”概念都意味着事物之间相同或相似的性质，其作用则都是保障从已知到未知的推理活动能够顺利进行。然而，正如学者已经指出的那样，诸子在主张“推类”时，“类”并未被设想为一个空洞的符号，而是有特定所指的概念（[19]，第118页），《吕氏春秋》也是如此。更重要的是，《吕氏春秋》中除了“类固不必，可推知也”的主张外，“类”并未与“推”的概念联系在一起。换言之，《吕氏春秋》并不是为了“推”的需要而阐述“类”的观念的。所以，套用“类比推理”来解释《吕氏春秋》中的“类”观念乃是方枘圆凿之说。

基于对以往研究方法的反思，有学者提出了“广义论证”的概念。所谓“广义论证”是指“某一社会文化群体的成员，在语境下依据合乎其所属社会文化群体规范的规则生成的语篇行动序列；其目标是形成具有约束力的一致结论”。（[15]，第2页）根据这一观点，分析逻辑说理必须还原其社会背景、文化背景与对话情景，这很大程度上拓宽了中国逻辑史的研究视野。本文将《吕氏春秋》对“类”的界说与基于“类”的说理相结合，也是从“广义论证”的角度重新阐述《吕氏春秋》的“类”思想的一种尝试。通过这一研究路径，一方面可以呈现“类”概念在《吕氏春秋》中的地位与作用，一方面也可以在哲学史、思想史、逻辑史交融的视野中重新定位《吕氏春秋》的“类”思想。

2 作为说理原则的“类”概念

《吕氏春秋》是吕不韦组织门客编写而成的，由于成于众手，其思想来源不一，也并不总是在相同的意义上使用特定的概念。是故，在正式讨论《吕氏春秋》的

³也有少数研究是从思想史、哲学史的进路展开的，讨论的议题以类感思维与分类思维为主，如[14, 30]。

⁴李匡武主编的《中国逻辑史》（先秦卷）就明确指出“历史上大量纯属逻辑应用的例证，原则上不应成为中国逻辑史总结的范围”。见[17]，第2-3页。

“类”概念之前，我们有必要首先说明《吕氏春秋》中“类”的几种意义，以及哪些“类”概念是为说理服务的。这里先提出观点：《吕氏春秋》中的“类”除了在日常语词中表示“分类”的意思外⁵，还有四种用法，分别是“知类”“知邻类”“类同相召”⁶与“类固不必”。“类”要成为说理原则必须满足两个条件：一、事物、行动或价值能且仅能通过“类”得到说明；二、“类”有确定的内涵。据此，“知类”和“类同相召”不是服务于说理的概念。

首先来看“知类”。《吕氏春秋》对“知类”的界说是：“今人曰：‘某氏多货，其室培湿，守狗死，其势可穴也’，则必非之矣。曰：‘某国饥，其城郭廓，其守具寡，可袭而篡之’，则不非之，乃不知类矣。”（《听言》）⁷这是说，如果不能把对“穴室”的价值判断转移到对国家“袭而篡”的行为上，从而保持价值立场的一致性就叫做“不知类”。可见，这个“类”是指行为而言的。在不同场合中保持行为之“类”的一致性是先秦“知类”概念的普遍用法。《墨子·公输》有“义不杀少而杀众，不可谓知类”，就是指如果不能将价值标准“义”从“杀少”的场合应用到“杀多”的场合，从而保持价值立场的一致性，就是“不知类”。同样，《孟子·告子上》中的“指不若人，则知恶之；心不若人，则不知恶，此之谓不知类也”也是说如果不能将对“指不若人”的“恶”应用到“心不若人”的判断上，就是“不知类”的表现。

与《墨子》等不同的是，《吕氏春秋》的“知类”说未与《吕氏春秋》的核心价值主张（如“理”“义”等）关联，所以“知类”的“类”并没有特定的内涵。⁸是故，在实际说理中“知类”就表现为“连类取譬”的论说方式，这就使《吕氏春秋》的“知类”更近于比方事物，即《礼记·学记》中“知事义之比也”的“知类”说。（[29]，第547页）因之，从类比的思维的角度来理解《吕氏春秋》的“知类”更为恰当，从说理的角度去寻找它对语言与行为的指导意义则将是徒劳的。

再看“类同相召”。逻辑学对“类同相召”的解释（[26]）是“以事物的结构为标准进行分类，只要是同构体，就可以类比”。在推理中，“类同相召”既可以用于从整体推出部分的演绎推理，也可以用于从部分推出整体的归纳推理。（[26]，第177-178页）按照这种看法，“类同相召”无疑可以为说理提供依据。但事实并非如此，因为“类同相召”是在“分类”的基础上为事物之间相互感召关系作出解释的理论。“类同相召”的“类”不是依据事物性质作出的分类，属于同“类”的两个事物也并非“同构”关系，而是宽泛意义上的“类似”关系。《应同》篇说“山云草莽，水云鱼鳞，旱云烟火，雨云水波，无不皆类其所生以示人”，山中生

⁵如《论人》篇“人同类而智殊”，《圜道》篇“万物殊类殊形”等。

⁷本文所引《吕氏春秋》皆依据[5]。下文凡引《吕氏春秋》皆只注篇名。

⁸李巍指出，“在墨子思想中，将一个‘类’应用于不同场合，不仅是要解决这个、那个具体问题（比如怎样评价攻伐战争），更是要促成某种一般道义原则（如“兼爱”“非攻”）落实到具体现实中，以规范人们的语言和行动。因此，‘知类’的目的就不仅是在方法论上确保‘类’的一致使用，更要在价值论上揭示这种‘用法一致性’背后的‘价值统一性’”。见[18]，第53页。

出的云有草莽的形状，水面上的云有鱼鳞的形状，早时的云像烟火，雨时的云像水波，一切事物展现出来的样子都有与产生它的事物有类似的地方。“类”在这里是指各种形态的“云”与山/水/旱/雨之间的关系。不难看出，这个关系是相当宽泛且松散的。

更重要的是，当“类同相召”被应用于说理实践时，提供说理依据的主要是“召”的原则，“类”的作用反而是次要的。“召”是指物类相互趋向或吸引的特性，“趋向”作用表现为“水流湿”“火就燥”（《应同》）；“吸引”作用则表现为“慈石召铁”“树相近而靡”（《精通》）等。《功名》篇是依据“类同相召”的原理阐明政治主张的典型，该篇说“大寒既至，民暖是利；大热在上，民清是走”，意思是人民在“暖”与“清”的时候，就会被能提供民之所需的君主所吸引，从而趋向于他。所以，成就功名之道在于“务其所以归”，为人民提供适宜的政治环境。这里虽然隐含着“类同”的要求，但能为君主与人民之间吸引与被吸引的关系提供最直接地说明的，是“相召”的原理。

总之，“知类”的“类”内涵并不明确，“类固相召”的“类”则是从属于“召”的次级概念，所以两个命题中的“类”都不能为说理提供有效的规范，因此不能视为说理原则的一种。下文将要指出，《吕氏春秋》中的“邻类”与“类固不必”主要是用于辨别出正当的行为与价值，谈“类”的目的是为了劝说潜在读者（通常是统治者）接受政治、伦理主张。不过，在说理过程中，“类”的概念并没有反复被提及，这是因为在《吕氏春秋》中进行劝说时，必须利用某些已经确立起来的说理规则才能更好地达到劝说效果，但写作者无需表明自己所使用的说理规则。我们不能因此忽视“类”在说理中的作用，相反，劝说者正是在基于“类”的说理中透露出了其思想背景及说理情境。

3 “邻类”：依据结果判断行动

“知邻类”的观念出现在《安死》篇中，该篇的核心主张是节葬、薄葬，反对侈葬、厚葬。为了申明这一主张，《安死》篇说：

夫爱人者众，知爱人者寡。故宋未亡而东冢扣，齐未亡而庄公冢扣，国安宁而犹若此，又况百世之后而国已亡乎？故孝子忠臣亲父交友不可不察于此也。夫爱之而反危之，其此之谓乎。《诗》曰：“不敢暴虎，不敢冯河，人知其一，莫知其他”，此言不知邻类也。故反以相非，反以相是。其所非方（乃）其所是也，其所是方（乃）其所非也。⁹（《安死》）

⁹陈奇猷、张双棣认为“故反以相非，反以相是。其所非方其所是也，其所是方其所非也”等数句是它篇错简在此。但此句有高诱注，且俞樾、于省吾皆未提出错简的问题。下文将指出，《重己》篇也在指出行为与结果的因果联系之后说到是非混乱的问题，两篇内容论说结构一致，可见这几句话并非错简。见[5]，第548页；[27]，第235页。

有些人“爱人”却不“知爱人”，所以厚葬死者，导致死者被盗墓者发冢，最终陷入“爱之”却“危之”的矛盾境地，这就是“不知邻类”的表现。可见，“邻类”是指行动的正确方法（“知爱人”）与行动结果（“危之”）之间的因果关系。简言之，“不知邻类”就是指人们要达成某种目标时，由于缺乏对哪些行动能够达成这一目标的了解而采取了错误的行动，最终导致结果与预期背道而驰的情况。《安死》篇进一步指出，“邻类”就是是非之类，“不知邻类”就会以是为非、以非为是。可见，《吕氏春秋》提出“邻类”的主张是要确立指导行动的普遍标准，使人在各类行动场景中都能够依据这一标准判断是非对错并正确地做出行为取舍。

值得注意的是，“邻类”的观念将内在动机（“爱人”）排除在价值评判体系之外，因为实际行动才是影响结果的唯一变量，而结果的好坏是评价行动的唯一标准。这种思想也反映在《重己》篇中：

有慎之而反害之者……是师者之爱子也，不免乎枕之以糠；是聋者之养婴儿也，方雷而窥之于堂；有殊弗知慎者？夫弗知慎者，是死生存亡不可，未始有别也。未始有别者，其所谓是未尝是，其所谓非未尝非，是所谓非，非其所谓是，此之谓大惑。若此人者，天之所祸也。以此治身，必死必殃；以此治国，必残必亡。（《重己》）

这段内容没有提到“邻类”的概念，但其论说理路与《安死》篇完全一致。首先设置两个场景来说明内在动机与行动结果无关：“师者”与“聋者”徒有“慎”的意图，却囿于认识能力的限制不知道“慎”的正确方法，最终造成了“害之”的结果。《重己》篇认为，“有慎之而反害之者”与“弗知慎者”没有区别。显然，说二者无“殊”是就行动结果而非内在动机来说的。说明了这一点，《重己》篇便紧接着说“弗知慎者”正是那些不能判断行动是否正确以及不能预见行动的结果的人（“死生存亡不可，未始有别也”），也就是不懂得是非的“大惑”之人。总之，上引两段内容说明，“邻类”是指行动与结果之间的因果联系，《吕氏春秋》通过“邻类”观念主张根据行动结果判断是非对错，并将不能对结果产生直接影响的内在动机排除在考察范围之外。

在说理实践中，劝说者需要首先在行为与结果之间建立起的“邻类”关系，然后提出想要达成/避免某种结果就必须进行/拒绝某种行为，这样就达到了劝说的目的。其论说模式大致可以表述为：

- (1) 某种结果是不好的（而且常常是必然的）
- (2) 某种行为会导致这种结果
- (3) 所以不应当做这种行为

接下来我们看一例基于“邻类”观念的说理：

若令桀、纣知必国亡身死，殄无后类，吾未知其为无道之至于此也；吴王夫差、智伯瑤知必国为丘墟，身为刑戮，吾未知其为侵夺之至于此

也；晋厉知必死于匠丽氏，陈灵知必死于夏徵舒，宋康知必死于温，吾未知其为不善之至于此也。《《禁塞》》

这段内容意在通过历史经验证明，历史上的无道不义之君正是因为“不知邻类”，即不懂得行为与结果之间存在必然的因果联系，才会作出种种恶劣行径。《禁塞》篇用包含相同要素的表述来说明这一点：第一个要素是无道不义之君，分别是桀、纣、吴王夫差、智伯瑶、晋厉王、陈灵公、宋康王。第二个要素是“知”。对于“知”，《禁塞》篇强调两点，一是引文中出现了五个“必”字，这说明“知”的内容是必然而不是偶然的；二是“知”的内容是具有负面价值的行为结果，包括“国亡身死”“殄无后类”“国为丘墟”“身为刑戮”“死于匠丽氏”“死于夏徵舒”“死于温”几种。第三个要素是在假定的条件下，无道不义之君的行为（“为”）。“为”的内容是传统认为具有负面价值的行为，包括“无道”“不善”“侵夺”三种。如果我们分别用 i 、 a 、 x 表示这三个要素，则上述内容总结为这样一个论证：

若 (i) 知必 (x) ，〈则〉吾未知其为 (a) 至于此

这个推论显然隐含了一个前提，即“做某事 a ”是“必 x ”的原因，且两者呈正相关性。换言之，行为 a 的程度越高，结果 x 的程度也就越高。因此，无道不义之君的问题不在于行为出现了偏差（“为 a ”），而在于缺乏对行为与结果之间因果必然性的了解，即“知必 x ”。这个“知必 x ”就是在具体情境中“知邻类”的替换表达。值得注意的是，《禁塞》篇认为使这些无道不义之君“为 (a) 至于此”的原因是“幸”，即偶然的、外在的因素：“使夏桀、殷纣无道至于此者，幸也；使吴夫差、智伯瑶侵夺至于此者，幸也；使晋厉、陈灵、宋康不善至于此者，幸也。”强调这一点，是因为《禁塞》篇认为一次 a 的行为就足以导致 x 的发生，两者之间的关系是直接的、必然的，所以必须为这些无道不义之君能够在长时间内反复作出 a 的行为但结果 x 并没有出现的现象提供说明，而只有将原因归诸于偶然的“幸”才能不对行为 a 与结果 x 之间的联系构成威胁。因之，用“幸”来解释恰恰显示出《吕氏春秋》对行为与结果之间的“邻类”关系十足的信心。

4 “类固不必”：依据效果判断价值

以往的研究大多认为《吕氏春秋》“类固不必”的命题与事物的复杂性与迷惑性有关。即事物可能表面类似但实际不同，也可能表面不同但实际属于同类，因此不能推知。（[26]，第 177-178 页；[28]，第 287 页。）但实际上，《吕氏春秋》提出“类固不必”的观念是为了申明推类是否能够成立，不能仅凭说理规则来判断，还要以实际效果来检验。

为了证明“类固不必”的主张，《吕氏春秋》举出以下四个例子：

(1) 夫草有莘有藹, 独食之则杀人, 合而食之则益寿; (2) 万董不杀; (3) 漆淖水淖, 合两淖则为蹇, 湿之则为乾; (4) 金柔锡柔, 合两柔则为刚, 燔之则为淖, 或湿而乾, 或燔而淖, 类固不必, 可推知也? (《别类》)

以“莘”与“藹”为例。“莘”与“藹”都属于草, 且单独食用都会造成“杀人”的后果, 所以二者属于同类, 按照“推”的原则, 将“莘”与“藹”两种草合在一起的结果也应当是“杀人”, 然而事实是将两者结合在一起就会得到完全相反的结果, 即“益寿”。第(2)(3)(4)个用例也同样说明某两种性质相同的事物合在一起可能会表现出完全相反的性质。¹⁰ 由此, 《别类》篇断言“类固不必”。不难看出, 说“类固不必”并不是因为事物本身的性质具有迷惑性, 而是说人们难以正确预知具有相同或相似性质事物在实际应用中会产生怎样的结果。

《吕氏春秋》并不反对类是可推的, 它反对的是仅凭着说理便能够得出有关物类的正确认识。因为正如上面的例子所显示的那样, 有些推类不符合说理规则, 却符合实际情况。也有些情况是, 推类符合说理规则, 但却不一定符合实际状况。“高阳应将为室家”的故事就是如此, 这个故事的大意是高阳应建造房子的时候不顾匠人的反对坚持使用湿木料。它的理由是: 木料越干就越结实, 涂在上面的泥土越干就越轻, 用越来越结实的东西承担越来越轻的东西, 房子肯定不会倒塌。《别类》的作者评价说, “高阳应好小察, 而不通乎大理也”。所谓“好小察”就是指只看到推类规则是否成立, “不通乎大理”就是指不认识事物的实际情况。¹¹ 《墨子》也曾劝说要人们谨慎的考察“推类”能够成立的范围, 但《墨子》考虑的是将对象“推”至何种“类”时是恰当的¹², 这仍是对说理规则本身的讨论。而《吕氏春秋》则考虑的则是说理活动中的“推类”在实际行动是否适用的问题, 这个“类”是指事物的价值大小, 与“类”指称的范围无关。对于推类说理规则与实际应用之间存在的差异, 《别类》认为要用个人的“聪明”去辨别, “有以聪明听说则妄说者止, 无以聪明听说则尧、桀无别矣”, “聪明”就是指能够在“听说”时辨别实情, 不被看似正确的花言巧语所迷惑。

在论证了“类固不必”这一主张之后, 《别类》篇紧接着提出“小方, 大方之类也; 小马, 大马之类也; 小智, 非大智之类也”, 这是《别类》篇将“类固不必”观念应用于说理实践的一个示范。有学者对此解释说, 在前两个命题中, “小方”与“大方”, “小马”与“大马”具有相同的性质, 所以属于同类; 在第三个命题中“小智”与“大智”在事实上或情感色彩上不同, 所以不属于同类。([23], 第

¹⁰ “万董”一词各注家虽然没有确解, 但基本可以确定“董”是一种有毒的东西([5], 第1644页), 根据(1)(3)(4)我们可以推断, “万”是一种与“董”的性质相同的东西。

¹¹ 此句高注为: “此俛于辞, 而后必败, 其言不合事实者也。”([5], 第1650页)

¹² 《墨子·经下》有云: “推类之难, 说在之(止)大小(物尽)”《经说下》对此的解说为: “谓四足, 兽与? 牛马与? 物尽与大小也。此然是必然, 则俱为麋。”意思是说, “推类之难”在于类的大小有所不同。([12], 第196页; [19], 第118页)

371页；[13]，第36—43页）但这是在不同规则下作出的解释，其解释效力是有限的。相对而言，“‘小A和大A是一类’这个命题不是普遍有效的”这一说法更为合理，但将其归因为“事物本身的情况是复杂的……推类的格式不可能将事物复杂情况概括无疑”（[28]，第288页）则是错误的，至少是有误导性的。因为“小A和大A是一类”这个命题在什么情况下有效、在什么情况下无效是可知的，即在实际应用效果相同的情况下，这个命题可以成立，反之则不能成立。比如在制作方形器具的时候，虽然方形的边长不同，但其应用效果却相似，故可以说是同类。但“小智”与“大智”在处理具体事务上，用“小智”和用“大智”会造成完全不同的结果，所以不属于同类。

对于这一点，《权勋》篇有很好的说明。《权勋》篇开篇说“故小利，大利之残也；小忠，大忠之贼也。圣人去小取大。”然后举“荆龚王与晋厉公战于鄢陵”与“晋献公使荀息假道于虞以伐虢”两个历史故事以说明这个道理。为了避免繁复，我们只取第一个历史故事来说明《权勋》的观点：

昔荆龚王与晋厉公战于鄢陵，荆师败，龚王伤。临战，司马子反渴而求饮，竖阳谷操黍酒而进之。子反叱曰：“訾，退！酒也。”竖阳谷对曰：“非酒也。”子反曰：“亟退却也。”竖阳谷又曰：“非酒也。”子反受而饮之。子反之为人也嗜酒，甘而不能绝于口，以醉。战既罢，龚王欲复战而谋，使召司马子反。子反辞以心疾。龚王驾而往视之，入幄中，闻酒臭而还，曰：“今日之战，不穀亲伤，所恃者司马也。而司马又若此，是忘荆国之社稷，而不恤吾众也。不谷无与复战矣。”于是罢师去之，斩司马子反以为戮。故竖阳谷之进酒也，非以醉子反也，其心以忠也，而适足以杀之，故曰小忠，大忠之贼也。（《权勋》）

这个故事篇幅虽长，内容却不复杂，其大意是：在楚晋之战中，司马子反担任主帅。快要打仗时，司马子反想喝水，仆童拿了酒让他喝。司马子反嗜酒，最终喝醉并因此被楚王杀死。《权勋》篇的作者认为，仆童并不是想要灌醉司马子反才给他酒的，而是出于忠心。然而，仆童只考虑到司马子反“嗜酒”，却并没有考虑到当时的客观情势，所以导致司马子反被杀。因此，《权勋》说“小忠，大忠之贼也。”在这个情境中，“小忠”是出于私意的忠，“大忠”是符合道理、原则的忠。¹³二者看起来相近，但在实际行动中带来的后果却完全不同，这便是《吕氏春秋》主张“类固不必”的原因。虽然《吕氏春秋》没有给出具体事例说明“小方，大方之类也；小马，大马之类也；小智，非大智之类也”，但通过以上的分析我们可以推测，这三个命题中同类与不同类的判断是通过实际应用效果得出来的。

基于以上分析我们发现，把“类固不必”的主张解释为对推理方法的总结或

¹³ 《权勋》篇“故小利，大利之残也；小忠，大忠之贼也”及相关的两个历史故事与《韩非子·十过》篇的内容大体相当。《十过》篇“小忠”是指“无原则的目光短浅的所谓‘忠爱’”，“大忠”是“以较为精深深刻的政治坚实为根基的。这与《吕氏春秋·权勋》的立场也较为接近。见[24]，第96—97页。

对推理的有效性的警惕完全是一种建构性的想象。因为这个命题反对的恰恰是把“推理”当作考察“类”之同异的有效手段。

5 “类”观念的说理效力

上文中，我们分别论述了《吕氏春秋》中“邻类”和“类固不必”观念，并确认《吕氏春秋》主张“邻类”是依据结果的好坏判断行动是否正当，主张“类固不必”则是依据效果判断价值的大小。同时也考察了基于“类”的说理如何用于阐发政治、伦理主张。这是对“类”观念及其说理的一般性说明，我们还应当考虑到，根据《吕氏春秋·序意》篇的叙述，《吕氏春秋》的写作有特定的社会背景与思想背景，又有明确的说理对象。¹⁴因此，《吕氏春秋》在说理过程中必定是根据现实语境来选择说理策略的。接下来就结合思想背景与现实语境等方面的因素考察《吕氏春秋》“类”观念的说理效力。

“邻类”观念及基于“邻类”的说理是以结果为导向的，结果的好坏是评判行为正当与否的唯一标准。它假定人只要知道行动的结果，就能够对当下的行为作出反思从而选择正确的行动——至少是为了避免坏的结局而减少错误的行为，这说明《吕氏春秋》受到战国中后期黄老道家与法家人性趋利避害思想的影响。以此为前提的说理首先必须要找到一个能够充分引起被劝说者兴趣的东西，使其愿意为了获取这一结果作出相应的行动，这样的劝说才是有效的。比如，《吕氏春秋》论证“节欲”的方法是将节欲与养生关联起来，指出只有通过节制欲望的方法才能延年尽寿。其他的行动如放纵欲望及“卜筮祷祠”“巫医毒药”等巫术手段都无益于养生甚至会伤害生命。这一劝说就具有明显的现实针对性。根据历史记载，秦始皇追求长生之术，为此迷信方术、花费巨资访仙寻药、兴建祭祀、修炼之所。¹⁵因此，《吕氏春秋》一方面以养生、尽数的效果吸引秦始皇，一方面将养生的方法转移到节欲上来，以达到劝说的目的。脱离了这一情境，说理效果就会大打折扣。比如其劝说对象是一位主张道义高于生命的儒家学者，他坚信生命是否得到保全不足以作为评判行动是否正当的标准，以利生为导向的劝说就有失效的风险。所以，以“邻类”为基础的说理必须基于这样一个前提，即被劝说者认为获得好的结果是行动的最终目的且劝说者与被劝说者对结果的价值判断相同。

从理论特征上来看，“邻类”观念具有明显的实用性与功利性色彩，这符合秦国“上功用”的文化倾向。（[25]，第9-14页）正如上文所说，《吕氏春秋》的“邻

¹⁴《序意》篇说“维秦八年，岁在涒滩，秋，甲子朔，朔之日，良人请问十二纪。文信侯曰：‘尝得学黄帝之所以诲颛顼矣，爰有大圜在上，大矩在下，汝能法之，为民父母。’”学者有关“维秦八年”具体是指秦始皇即位第六年还是第八年有许多争议，但无论取哪种意见，都是指天下统一之势已定、秦国即将统治一个大一统帝国的前夕。此时，吕不韦召集门客编写《吕氏春秋》是为了用“黄帝之所以诲颛顼”之道向统治者阐明效法天地，为民父母的道理，这就是《吕氏春秋》的思想背景与说理目的。请参见[21]，第55-59页。

¹⁵《史记·秦始皇本纪》。相关研究请参见[7]，第74-75页；[16]，第223-227页。

类”观念明确地将内在动机排除在考察范围之外。在《吕氏春秋·安死》篇中，丧礼是否正确、恰当与是否具有“爱人”的意图或情感无关，能导向预期结果的行为就是正确的，反之就是错误的。同样是讨论丧礼的问题，在孔子与宰我的对话中，孔子提出“三年之丧”应当扎根于人的情感之中，以对父母的“爱”为基础。¹⁶在与林放的对话中，孔子再次强调丧礼的根本不在于奢侈而在于内心真实的情感。¹⁷正如学者所指出的那样，如果在践行礼（包括丧礼）时“缺乏严肃认真的目标和信守（commitment）”则这一礼仪活动就是失败的。（[10]，第7页）也就是说，与《吕氏春秋》相反，儒家恰是以内在于动机为标准评价丧礼的正当性的。更值得注意的是，《孟子》论说“知类”的时候，“类”正是指向“心之所同然”¹⁸，即内在道德动机的相似性。

养生的问题也是同样。《庄子》一系道家提倡养生并不是为了追求长寿，《刻意》篇甚至明确反对以“为寿”为目的的养生方法：“吹响呼吸，吐故纳新，熊经鸟申，为寿而已矣，此道引之士，养形之人，彭祖寿考者之所好也”。而《吕氏春秋》则说“人之性寿”（《本生》），养生的目的就是尽人之寿数（即《尽数》篇所云“毕其数”）。所以，养生之法的根本就在于权衡利害，“害于生则止”“利于生者则为”（《情欲》）。以此为前提，大到地位（“爵为天子”）和权力（“富有天下”），小到滋味（“大甘、大酸、大苦、大辛、大咸”）与情绪（“大喜、大怒、大忧、大恐、大哀”）都归入“物”的范畴，这些“物”可以滋养生命，亦有可能损耗生命，具有正反两方面的意义。养生之人需要计算获取“物”的限度，以避免出现因物害生的情况。¹⁹可见，《吕氏春秋》“知邻类”的主张与追求道德信念与超越境界的儒家、道家都不同，它追求一种简单、直接、现实的行为模式，符合秦国以功用为标准、反对形而上的无用玄想的文化心理。

“类固不必”指出实际应用效果是辨别类似之物价值大小的根本标准，这为建立一个高效的、中央集权的政治体系提供了思想依据。根据“类固不必”的原则，统治者在管理臣下时必须审名定分。因为在政治事务中，常出现“名多不当其实，而事多不当其用”的情况。所以君主必须对臣下严加考察，依据实际效果考核臣下的所作所为是否符合其地位与职责；依据才能品行考察臣下的进言，避免出现言与“类”不符的情况，即“按其其实而审其名，以求其情；听其言而察其类，无使放悖”（《审分》）。这里与“名”并举的“类”就是“类固不必”的“类”，指依据实际效果对臣下作出的价值判断。《吕氏春秋》常用“是非”“可不可”“然不

¹⁶ 《论语·阳货》孔子对宰我说：“夫三年之丧，天下之通丧也。予也，有三年之爱于其父母乎？”

¹⁷ 《孔子·八佾》“林放问礼之本。子曰：‘大哉问！礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚。’”

¹⁸ 《孟子·告子上》“凡同类者，举相似也，何独至于人而疑之？圣人与我同类者……故曰：口之于味也，有同嗜焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美焉。至于心，独无所同然乎？心之所同然者何也？谓理也，义也。圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。”

¹⁹ 有关养生论中权衡利害问题的研究，请参见 [2]，第 9-17 页。

然”“善不善”等表示判断的结果。²⁰这种审名定分的思想将统治者置于政治体系的顶点，对臣下进行划分、归类，从而达到有效掌控的效果，但统治者本身却不受“类”的划分。这就是《吕氏春秋》“天道圆，地道方”“主执圆，臣处方”的方圆体系（《圆道》）²¹，或许在吕不韦及其门客看来，这是统治一个幅员辽阔的统一帝国最有效的政治组织形式。

从理论渊源上来看，审名定分是黄老道家与法家政治思想的核心议题，不过，将其与辨类活动联系在一起的似乎只有《韩非子》。《韩非子·扬权》有“故审名以定位，明分以辩类”的说法，与上引《审分》篇的内容相近。《韩非子·八经》则提出“似类则合其参”的参验之法，即似类之物必须要把各方面情况汇集起来，比较研究，然后才作出决断。参验的方法就是根据实际应用效果加以判断，《韩非子·显学》有云：“观容服，听辞言，仲尼不能以必士；试之官职，课其功伐，则庸人不疑于愚智。”根据服饰、言辞，即便是仲尼也难以断定智慧贤不肖，但试以官职、攻伐，则可以轻易判定其才能。这就说明实践中的功用是判定是非的根本途径。不过，《韩非子》的循名责实论、形名参同论将君臣置于利害关系、对立关系之中，其目的是达到君主对臣下的完全掌控，并将“明君无为于上，群臣悚惧乎下”（《韩非子·主道》）视为理想的君臣关系，这与《吕氏春秋》的审名定分论是完全不同的。²²不过，曹峰指出法家“形名参同”的理论的特征“在于实用性，追求实时的效果。在于确定性，追求非此即彼的效果”，（[4]，第147页）在这一点上《吕氏春秋》与《韩非子》是相同的。

6 结论

本文首先指出《吕氏春秋》是一部劝说性质的著作，因此将“类”观念与基于“类”的说理结合起来考察是有意义的。但《吕氏春秋》中并非所有“类”概念都能为说理提供依据，“知类”和“类同相召”两个命题中的“类”就因为内涵太过宽泛而不能为行动提供有效的说明。其次分析了“邻类”“类固不必”两个命题，并指出：“邻类”指行动方法与结果相关，“类固不必”则指价值大小与实际应用效果相关。在说理中，“邻类”的主张用于根据被劝说者欲求的结果宣扬正确的行动主张；“类固不必”则用于阐明建立名分制度的必要性。最后，说明了《吕氏春秋》的“类”观念及其说理具有现实针对性，并且具有功利性与实用性，符

²⁰《吕氏春秋》中与审名定分活动之结果相关的表述有：《圆道》篇“令圆则可不可善不善无所壅矣”；《谨听》篇“必察之以法，揆之以量，验之以数。若此则是非无所失，而举措无所过矣”；《正名》篇“名正则治，名丧则乱。使名丧者，淫说也。说淫则可不可而然不然，是不是而非不非”等。

²¹“主执圆”是指“令出于主口，官职受而行之，日夜不休，宣通下究，灑于民心，遂于四方，还周复归，至于主所”；“臣处方”是指“百官各处其职，治其事以待主”。有关《吕氏春秋》方圆之道的研究请参见[20]，第287-288页；[22]，第222-234页。

²²这涉及到《吕氏春秋》与《韩非子》政治思想的异同，不在本文所论范围之内，相关研究可参见[6, 9]。

合秦国的文化特性。

参考文献

- [1] M. M. Garrett, 2012, "What need is there of words? the rhetoric of *Lü's Annals (Lüshi chunqiu)*", *Rhetorica*, **30(4)**: 354–374.
- [2] A. C. Graham, 1986, *Studies in Chinese Philosophy and Philosophical Literature*, Singapore: Institute of East Asian Philosophies.
- [3] R. Pines, 2003, "Timing and rulership in *Master Lü's Spring and Autumn Annals (Lüshi chunqiu)*", *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, **24(11)**: 199–204.
- [4] 曹峰, 中国古代“名”的政治思想研究, 2017年, 上海: 上海古籍出版社。
- [5] 陈奇猷, 吕氏春秋校释, 1984年, 上海: 学林出版社。
- [6] 陈玉衡, “《吕氏春秋》‘君道无为论’渊源新论——以互见文献为研究对象”, 诸子学刊, 2020年第1期, 第250–254页。
- [7] 崔瑞德、鲁惟一(编); 杨品泉等(译), 剑桥中国秦汉史, 2006年, 北京: 中国社会科学出版社。
- [8] 郭沫若, 十批判书, 2012年, 北京: 人民出版社。
- [9] 贺凌虚, 《吕氏春秋》的政治理论, 1970年, 台北: 台湾商务印书馆股份有限公司。
- [10] 赫伯特·芬格莱特(著), 彭国翔、张华(译), 孔子: 即凡而圣, 2002年, 南京: 江苏人民出版社。
- [11] 洪家义, 吕不韦评传, 2001年, 南京: 南京大学出版社。
- [12] 姜宝昌, 墨经训释, 1993年, 济南: 齐鲁书社。
- [13] 蒋开天, “《吕氏春秋》‘知类’问题研究”, 贵阳学院学报(社会科学版), 2017年第6期, 第36–43页。
- [14] 蒋开天, 《吕氏春秋》类思维研究, 2021年, 北京: 中国社会科学出版社。
- [15] 鞠实儿, “广义论证的理论与方法”, 逻辑学研究, 2020年第1期, 第1–27页。
- [16] 李刚, 秦始皇、汉武帝的求仙奉道, 2016年, 成都: 四川大学出版社。
- [17] 李匡武(主编), 中国逻辑史(先秦卷), 1989年, 兰州: 甘肃人民出版社。
- [18] 李巍, “作为伦理主张的墨子‘知类’说”, 人文杂志, 2011年第4期, 第49–55页。
- [19] 李巍, “逻辑方法还是伦理实践? ——先秦儒墨‘推类’思想辨析”, 文史哲, 2016年第5期, 第115–125页。
- [20] 刘咸炘(著); 黄曙辉(编校), 刘咸炘学术论集(子学编), 2007年, 桂林: 广西师范大学出版社。
- [21] 庞慧, “《吕氏春秋》成书年代诸说的清理”, 廊坊师范学院学报(社会科学版), 2014年第2期, 第55–59页。
- [22] 孙功进, 先秦“圆道”观念概论, 2019年, 济南: 山东大学出版社。
- [23] 孙中原, “论《吕氏春秋》的逻辑思想”, 《中国哲学史研究》编辑部(编), 中国哲学史论丛, 1984年, 福州: 福建人民出版社, 第362–374页。

- [24] 王子今,“忠”观念研究——一种政治道德的文化源流与历史演变,1999年,长春:吉林教育出版社。
- [25] 王子今,“秦‘功用’追求的极端性及其文化影响”,陕西历史博物馆馆刊,2013年第20期 成都:四川大学出版社,第9-14页。
- [26] 温公颐(主编),中国逻辑史教程,1988年,上海:上海人民出版社。
- [27] 张双棣等(注译),吕氏春秋译注(修订本),2011年,北京:北京大学出版社。
- [28] 周云之、刘培育,先秦逻辑史,1984年,北京:中国社会科学出版社。
- [29] 朱彬(撰);饶钦农(点校),《礼记训纂·下》,2015年,北京:中华书局。
- [30] 佐藤将之,“《吕氏春秋》和《荀子》‘类’与‘染’之相应思想”,政治科学论丛,2017年第74期,第43-75页。

(责任编辑:执子)

On the Concept of “lei” in the *Lü’s Spring and Autumn* and Its Application in Reasoning

Qiuhong Li

Abstract

“*Lü’s Spring and Autumn*” is a “miscellaneous” work, which has the characteristics of eclectic. Therefore, the concept of “lei”(class) has multiple meanings in this book. The previous research was mainly carried out from the approach of logic, so the “lei” was interpreted as the elucidation of the principles or methods of analogical reasoning. This explanation is reasonable to a certain extent, but it does not reveal the specific connotation and function of the concept of “lei” in the book of *Lü’s*. This is because, on the one hand, the two propositions of “*linlei*” and “*leigububi*” have specific meanings: the first one refers to the inevitable causal connection between the action method and the result, and the second one means that the value of things should be judged according to the actual application effect rather than the rules of reasoning; on the other hand, *Lü’s Spring and Autumn* discusses the concept of “class” is for elucidating the political and ethical propositions, and for admonishing the actions of rulers in various aspects such as self-cultivation and state governance. Because of this, social situation at that time and cultural psychology and personal preference of the persuaded must be taken into account in order to exert the effect of reasoning. Therefore, we cannot simply apply analogical reasoning to explain the concept of “lei” in the *Lü’s Spring and Autumn*, but should combine the definition of “lei” with the reasoning based on it and restore them to their ideological background and reasoning situation then we can get a full understanding.