

# 类应与推理

沈顺福<sup>1</sup> 王闻文<sup>2</sup>

(1. 山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100; 2. 山东大学 儒学高等研究院, 山东 济南 250100)

**摘要:**古人常常用“类”来表达种类或普遍性观念。种类观念产生于类的活动。作为动词的类,本义指同类之间的气质感应。能够相互感应的物体最终形成一个种类,这便是由多至一的归纳,类类似于归纳推理。这种类应具备认识功能或属性,但是本质上属于一种行为。在整体之类的观念下,同类个体接受他者的感应而受到教化,从而做出符合该种类的行为。这种具有教化功能的类应构成了人的正确生存方式。这种行为之中蕴含着某种认识,但是本质上依然属于行为而非直接产生知识的认识。直接产生知识的认识包括综合推理和分析推理,是脱离身体的心灵所主导的纯粹活动。这种纯粹的精神活动完全不同于类的气质活动即类应。类应活动是气质活动,具有或然性。这种类应活动,与其说是认知,毋宁说是行为。

**关键词:**类;归纳;感应;推理;气质

**中图分类号:**B2 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3882(2026)01-0088-13

类是中国传统哲学的一个重要概念,不少哲学家(如荀子)或著作(如《周易》)曾专门讨论过其内涵。一些现代学者也重视这一概念,并常常将其理解为归类、类推、类比等,以为类“是人对于人、事、物共同性质的把握,基于人性、事理、物理所进行的分类;基于对象的比较而进行异、同的分合,产生‘类’与‘名’、构成命题、语句,这就是‘以类行’”<sup>①</sup>。类被理解为现代逻辑学的推理或“类比推论”<sup>②</sup>,有时候又被认为等同于现代逻辑学中的“种类”<sup>③</sup>。那么,这样理解是否准确呢?或者说,类是否是推理呢?这是本文关注的主要问题。本文试图指出:中国古代文献中的“类”即“类应”<sup>④</sup>,本质上是一种由气质心灵(heart)所主导的气化感应活动。它具有认识功能,并常常具备推理功能(可能归纳出某种普遍性观念),但本质上是一种气质活动或生存形态,明显区别于西方的逻辑推理。西方的推理,包括归纳推理和演绎推理,均属于由纯粹心灵(mind)所主导的形式化思维进程,绝无气质掺杂,其中的演绎推理具备某种绝对必然性。这些形式化推理具有知识论意义,不同于具体的生存或实践。中国传统哲学所讲的“类应”推理,其主要功能是教化,属于广义上的生存,和知识的验证等无直接关系,不属于逻辑学中的推理。这种“类应”,与其说是逻辑推理或认识,毋宁说是理性化活动。反过来说,这种气质的类应属于认识或认识的某个阶段。在此基础上,人类能够进一步

**收稿日期:**2025-04-04

**基金项目:**教育部哲学社会科学重大课题攻关项目:“儒家心学通史研究”(24JZD008)

**作者简介:**沈顺福,山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨儒学高等研究院教授。王闻文,山东大学儒学高等研究院博士研究生。

① 李贤中《先秦儒墨思维方法之比较》,载《逻辑学研究》2017年第4期,第3页。

② 参见张晓光《荀子推类思想探析》,载《逻辑学研究》2009年第3期,第78页。

③ 参见王中江《个体:从类、性到关系和普遍相关性》,载《哲学分析》2016年第5期,第92—97页。

④ [宋]朱熹《论语集注》,载宋元人注《四书五经》上册,天津:天津市古籍书店,1988年,第16页。

形成知识。从这个角度出发,生存或实践也是一种认知。相较于西方逻辑推理的必然性,中国古代墨家的类推有或然性,缺乏必然性。

## 一、类与归纳

古汉语的“类”是兼类词,既可以是名词,又可以是动词。作为名词的类通常被用来表示种类或类别。孔子曰:“有教无类。”(《论语·卫灵公》)教化的对象没有种类的差别。有若曰:“麒麟之于走兽,凤凰之于飞鸟,太山之于丘垤,河海之于行潦,类也。”(《孟子·公孙丑上》)麒麟与走兽、凤凰与飞鸟、泰山与丘垤,从现代逻辑的角度来看,构成了种属关系。这种普遍性观念产生于这种分类,即,我们用走兽来指称麒麟等动物、用飞鸟指称凤凰等动物。类是一种普遍性观念。墨子曰:“义不杀少而杀众,不可谓知类。”(《墨子·公输》)“知类”即知晓某个种类,形成公共观念。孟子曰:“故凡同类者,举相似也,何独至于人而疑之?圣人与我同类者。”(《孟子·告子上》)圣人与普通人属于同一个种类,我们可以用这一公共之属来通称这一种类的所有存在,形成某种公共观念。这便是类的认知意义。“如使口之于味也,其性与人殊,若犬马之与我不同类也,则天下何耆皆从易牙之于味也?”(《孟子·告子上》)所有的人都属于一类,拥有某种共性。这个共性便是人性。共同的人性所有者被归纳为一个整体,从而形成了人的整体性观念。“羊与牛唯异,羊有齿,牛无齿。而牛之非羊也、羊之非牛也,未可。是不俱有而或类焉”(《公孙龙子·通变论》),羊与牛属于不同种类,养牛与养羊不一样。不同种类的生物不仅本性不同,生活习惯等也不一样,需要分门别类而相应处之,不可混养。这种认识便是“知类”。“知类”即拥有普遍性观念。公孙龙曰:“羊有角、牛有角,牛之而羊也,羊之而牛也,未可。是俱有而类之不同也。”(《公孙龙子·通变论》)牛和羊属于不同的种类。“曰‘(牛)之与马不类’,用‘牛有角’‘马无角’,是类不同也”(《墨子·经说下》),有角的牛与无角的马属于不同的类或种类。荀子曰:“有欲无欲,异类也,生死也,非治乱也。”(《荀子·正名》)有欲与无欲属于不同种类的存在,前者为生,后者为死。生则有欲,死而无欲。通过欲可以概括出所有(生)物的特点,即,所有的(生)物一定有欲。

作为名词的类是一种普遍性观念,通指某种普遍性存在。然而在现实中,我们的感觉只能给予我们某个或某些具体的事物及其存在,不可能知晓某类集合的全部成员,如我们只能看到数只天鹅甚至数万只天鹅,却永远不可能完成对全部天鹅的计量或认知。那么,古人如何形成这种普遍性观念呢?他们用了类的方法。类的方法包括两种形态,即,从多到一的归纳和以一指多的抽象。从多到一的归纳指从某些具体存在中归纳或抽象出某种关于此类存在的普遍观念。孟子曰:“不待父母之命、媒妁之言,钻穴隙相窥,逾墙相从,则父母国人皆贱之。古之人未尝不欲仕也,又恶不由其道。不由其道而往者,与钻穴隙之类也。”(《孟子·滕文公下》)孟子将那些不听从父母之命而私下相会的行为归纳为私会或私奔等,认为其属于不道德的行为。孟子曰:“人能充无穿逾之心,而义不可胜用也。人能充无受尔汝之实,无所往而不为义也。士未可以言而言,是以言舛之也;可以言而不言,是以不言舛之也,是皆穿逾之类也。”(《孟子·尽心下》)义和“穿逾”相对应,所有的依据羞恶之心而行为者便属于义者之类,而所有的私自占有他人财物者便属于“穿逾”者之类。人们将某种相似或相一致的行为归纳为一类。荀子曰:“多言则文而类,终日议其所以,言之千举万变,其统类一也:是圣人之知也。”(《荀子·性恶》)这种由多走向一的归纳的能力,只有圣人才具备,即,只有圣人能够归纳而形成种类认识。“方以类聚,物以群分”(《周易·系辞上》),依据不同的方式(“方”),相同的物体组成一个种类,并区别于他类物体。类的最终结果是形成具有认知意义的种类观念,即,人们

将全部某类事物纳入一个集合,最终形成一个抽象的公共概念。

荀子曰:“心有征知。征知,则缘耳而知声可也,缘目而知形可也。然而征知必将待天官之当簿其类,然后可也。”(《荀子·正名》)耳目等感官提供具体的感觉,心对其进行抽象即归纳,然后形成某种普遍性观念即类的观念。类的观念产生于归纳。这种归纳而形成的普遍性观念是一种特别的认识。荀子曰:“君子大心则天而道,小心则畏义而节;知则明通而类,愚则端悖而法……通则文而明,穷则约而详。”(《荀子·不苟》)能够知道普遍性知识、掌握普遍性存在的人是明智的君子。韩非曰:“凡听之道,以其所出,反以为之入。故审名以定位,明分以辩类。”(《韩非子·扬权》)审名而确定位置,通过分辨而知晓不同的种类。“爱类七,唯性爱为近仁。智类五,唯义道为近忠。恶类三,唯恶不仁为近义”<sup>①</sup>,七种爱的情感合并为爱之类,五种理智性行为合并为智之类,所有的不仁便属于恶类等。

通过归纳即“类”,人们形成了普遍性观念即“类”,然后用一个概念来指称同类的全体,这便是以一指多的“取类”。《周易·系辞下》曰:“其称名也小,其取类也大。其旨远,其辞文。其言曲而中,其事肆而隐。”“取类”即类推。类推即由小而及大,通过一个概念来指称所有存在,以一统众。这种以一统众的基础是归纳:只有当我们从众多中归纳出或抽象出某种共同存在并为之取名时,此名才能通称此类的全部存在。墨家曰:“推类之难,说在之大小。”(《墨子·经说下》)推类即由小而见大的归纳,故而很难。墨家曰:“名物,达也;有实必待文多也命之。‘马’,类也;若实也者必以是名也命之。”(《墨子·经说上》)作为概念的马指称了马的种类。“有以同,类同也”(《墨子·经说上》),因为某种一致性,这些物组成了某个种类,如所有的马都属于马之类。“墨家从‘名’的抽象共同性来说明‘类’”<sup>②</sup>,类是一种普遍性概念。用现代术语来说,作为概念的类是一个通名(general name)。荀子所说的“大共名”便是一种通名:“故万物虽众,有时而欲遍举之,故谓之物;物也者,大共名也。推而共之,共则有共,至于无共然后止。有时而欲遍举之,故谓之鸟兽。鸟兽也者,大别名也。推而别之,别则有别,至于无别然后至。”(《荀子·正名》)世界上所有的自然物有一个共名,这便是物。物指称(除天地外的)全部自然物。这便是“大共名”。这种“大共名”便是一种通名。除此之外,鸟和兽等“大别名”也是一种通名:鸟指称全部飞禽,兽指称全部走兽。通名或类名是对某类事物的指称。这种称谓指称某种普遍性实体,或者我们用其来表达一种普遍性观念。从认识论的角度来看,这种归纳推理及其运用体现了人类高度发达的抽象思维水平。这种抽象思维突破了人类自然的感性认识或经验认识的局限,人类也由此从自然生物走向了具有超越能力的存在者。这种超越能力为人类所专有,动物是没有的。

## 二、归纳与感应

通过概括,多变成一。这种一,从认识论的角度来看便是“属”(genus)。“所谓属,指用来定义两个事物的东西,除此之外别无他法。它或者被设想为质料,或者为其他”。<sup>③</sup>属乃是某类事物的观念。从具体或特殊事物之中抽象出某种普遍性观念的方式,逻辑学称之为归纳。亚里士多德说:“离开了归纳,我们便不可能抓住普遍存在。”<sup>④</sup>通过归纳,人们能够形成某种统一性认识或普遍的观念。

① 荆门市博物馆编《郭店楚墓竹简》,北京:文物出版社,1998年,第180页。

② 李贤中《先秦儒墨思维方法之比较》,载《逻辑学研究》2017年第4期,第9页。

③ Aristotle, “Metaphysics”, in *The Works of Aristotle*, Vol. I, Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc. Press, 1952, p.585.

④ Aristotle, “Posterior Analytics”, in Jonathan Barnes (ed.), *Aristotle Complete Works*, Chichester: Princeton University Press, 1984, p.132.

从这个角度来看,类的确属于一种归纳推理。归纳是一种由小见大、由多见一的认知方式,其中的一高于原先的众多存在物,即,从定义的等级来看,它是“一个较高级别的一”<sup>①</sup>。这个一具有如下内涵:“自然的持续和整体性,单个存在,普遍存在。”<sup>②</sup>这个整体之一,“本质上是一个不可分割的此,能够以形式的形式独立存在,或存在于观念中”<sup>③</sup>。通过归纳,人们发现了某种普遍性实体,进而形成普遍性观念,如人类的属囊括了全部人,全部人组成了人类的整体。通过这个整体,我们可以指称全部人。这便是荀子所说的“大共名”。休谟说:“它要求(虽然很少)归纳由此进行总结,即,我们从有限品质中所形成的观念,是不能无限划分的,不过,通过合适的区别与分离,我们可以将这一观念积累为次一级的东西,它将是完全简单而不可分割的。在放弃大脑的这种无限能力后,我们设想它能够在划分观念中达到目的。”<sup>④</sup>归纳能够形成一种普遍性观念,即,我们借此来指称某种全部存在,甚至由此走向超越。康德说:“理性仅仅借用理智概念的使用来实现自己的全部整体化,并努力完成整体的综合,这个综合借用了思想的形式被想象为彻底的无条件存在。我们可以将这种现象的综合叫做理性整体,而通过范畴表示的综合为理智整体。”<sup>⑤</sup>无论是理性还是理智,其最终结果便是整体化,即,理智用统一的范畴整体化经验,理性再借此普遍化。这便是一种归纳。由多到一的归纳能够产生关于某种类存在的整体性认识、从而形成关于某种类存在的抽象观念。从这个意义上来说,类推的确具备一定的认知功效。也正是从这个意义上来说,类可以被理解为推理。

但是,这种推理之类却是一种特殊的推理形式:它是一种气质性活动。这种气质性活动本质上是感应。中国传统生存论认为自然万物(如日月星辰、山川草木等)都是有生命力的“生物”,这些“生物”的生命力在于气。气不仅为物体提供生命力,而且为其提供物理材质。正是这些自然的气质在同类生物之间产生感应。《周易》曰:“同声相应,同气相求。水流湿,火就燥,云从龙,风从虎。圣人作而万物睹。本乎天者亲上,本乎地者亲下,则各从其类也。”《乾·文言》同类相应,从天而来者自然与天相应,由地而出者自然亲地。万物各从其类,即,物与物之间同类相应。《周易》中孚卦曰:“鸣鹤在阴,其子和之。我有好爵,吾与尔靡之。”“和”便是同类如母子之间的相应。《庄子·渔父》亦曰:“同类相从,同声相应,固天之理也。”同类之间相互感应是自然界的基本原理。荀子曰:“物类之起,必有所始……草木畴生,禽兽群焉,物各从其类也。”(《荀子·劝学》)自然界生物的活动各自不同,万物各从其类,同类之间相互感应。同类相应是自然的天理。荀子曰:“凡生乎天地之间者,有血气之属必有知,有知之属莫不爱其类……故人之于其亲也,至死无穷。”(《荀子·礼论》)亲人之间的相亲相爱便是一种自然发生的感应。它是一种自然法则。

正是这种自然法则将相互之间形成感应的生物归属为一类,即,类产生于同类之间。荀子曰:“君子絮其辩而同焉者合矣,善其言而类焉者应矣。故马鸣而马应之,牛鸣而牛应之,非知也,其执然也。”(《荀子·不苟》)不仅自然界的牛与牛、马与马之间能够相互感应,而且人类社会中的君子与君子也能够相伴而随,觅得知音而相应。牛之所以成为一类并区别于马,在于所有的牛相互之间能够形成感应,或者说自然感应将某类物体凝聚为一个整体。这个整体便是类。荀子曰:“友者,所以

① Aristotle, “Metaphysics”, in *The Works of Aristotle*, Vol. I, Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc Press, 1952, p.578.

② Ibid., p.578.

③ Ibid., p.579.

④ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton, Oxford: Oxford University Press, 2007, p.23.

⑤ Immanuel Kant, “Kritik der reinen Vernunft (Zweite Auflage 1787)”, in *der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Kant's gesammelte Schriften*, Band III, Berlin: Georg Reimer, 1911, s.253.

相有也。道不同,何以相有也?均薪施火,火就燥;平地注水,水流湿。夫类之相从也,如此之著也。以友观人,焉所疑?”(《荀子·大略》)友人之间也要有类似的趣味与志向,从而产生感应并相与为友。“美事召美类,恶事召恶类,类之相应而起也。如马鸣则马应之,牛鸣则牛应之。帝王之将兴也,其美祥亦先见;其将亡也,妖孽亦先见。”<sup>①</sup>感应是宇宙之间的普遍活动形态,如好事感应好事、坏事相应坏事,同类之间相互感应。正是基于相互之间感应与否,物体各自组成不同的种类,即,能够相互感应的物体能够形成一个整体之类。这便是类概念的形成基础。荀子曰:“凡同类同情者,其天官之意物也同。故比方之疑似而通,是所以共其约名以相期也。”(《荀子·正名》)从自然原理或自然法则来看,同类者同情,对事物的认识也相近,进而产生近似的观念。这便是人道中的同类相应即类应现象。

同类相应的现象为认识提供了基础,即,同类对相同事物的反应常常是一致的。这便是感应的认识论意义:依赖于相同的感应而形成某种普遍性观念。在这种近似归纳的感应活动中,感应活动的主体或主导者是气质心脏。荀子曰:“先王恶其乱也,故制《雅》《颂》之声以道之,使其声足以乐而不流,使其文足以辨而不谀,使其曲直、繁省、廉肉、节奏足以感动人之善心,使夫邪污之气无由得接焉。”(《荀子·乐论》)先王制作礼乐的目的是感动民众的善心,然后在这颗善心的主导下秉持合理的举止。这种感应活动,就其开始的功能或目的而言,不是为认识服务,而是为政教服务,即,它并不专属于认识活动。准确地说,它仅仅是认识的一个阶段。在此阶段,我们并不能形成认识或观念。只有当人们将这些类应活动对象化进而发动对其的认识之后,人们才能形成某种观念,如通过马与马之间的感应而形成马的种类观念等,最终形成了某种普遍性知识。从这个角度来看,它十分近似于归纳。但是,它仅仅是认识的一个阶段,而不是观念。事实上,由于其行为主体是气质心脏,其活动包括推理活动必然伴随着心脏的气质属性,因此,这种心脏所主导的类应,与其说是认识,毋宁说是行为。张载曰:“心统性情者也。有形则有体,有性则有情。发于性则见于情,发于情则见于色,以类而应也。”<sup>②</sup>类应便是由心所主导的气质活动,其中的性规限活动的性质,从而确保其正当性。邵雍明确指出:“类者,生之序也;体者,象之交也。推类者必本乎生,观体者必由乎象。”<sup>③</sup>推类以生为基础,体现了生存是秩序。类可以被理解为一种规范性活动。朱熹曰:“盖天地之性,人为贵。故人之与人,又为同类而相亲。是以恻隐之发,则于民切而于物缓;推广仁术,则仁民易而爱物难。”<sup>④</sup>同类之间的感应表现为恻隐爱民等活动。这些活动,其合法性依据是理,但是其主体是气质之心,即,只有气质之心才能发动某种情感活动。因此,类应活动是一种气质活动,而产生知识的推理则是纯粹的。

### 三、纯粹心灵与推理的纯粹性

人类思维乃是一种特殊的活动。从现代生理学的角度来看,思维主体是大脑(早期人们以为是心脏),思维便是大脑的活动。但是,当我们发起对思维的追问或认识时,作为活动的思维呈现为另一种存在状态,即,当我们的追问大脑的活动时,作为追问对象的思维及其主体(大脑)便不再

① [清]苏舆《春秋繁露义证》,北京:中华书局,1992年,第358页。

② [宋]张载《张载集》,北京:中华书局,1978年,第374页。

③ [宋]邵雍《邵雍集》,北京:中华书局,2010年,第113页。

④ [宋]朱熹《孟子集注》,载宋元人注《四书五经》上册,第6页。

是气质之心(heart)或物理之脑(brain)及其活动,主体转为纯粹心灵(mind),思维活动也从原来的气质性活动转变为纯粹的精神活动。这种纯粹性精神活动迥别于生理学视域的大脑及其活动。这便是近代笛卡尔所揭示的“官方原理”<sup>①</sup>。

为了解释近代科学思维的性质,笛卡尔在历史上首次将身心二元化:“像我们这样的人应该由灵魂和身体构成。我必须首先向你描述肉体依赖于自身,然后是灵魂也依赖于自己,最后,我们必须向您展示,这两个物体是如何结合在一起然后构成一个像我们这样的人。”<sup>②</sup>人的生存是二元的,有自然的身体和抽象的灵魂,二者是分别的,各自为营,各为基础。二者分担了不同的功能。身体即肉体,如脸、手、手臂以及四肢的机械结构等,这便是身体。除此之外,“我不仅被接受营养、到处走动,而且会感觉认知与思维,这些活动便从属于灵魂”<sup>③</sup>。认识与思维的功能便交给了灵魂。“很显然,我们在我们的心灵中知晓更多的属性或性质,而不是别处。不过,与此同时,我们却对我们的心灵知识的确性缺少把握”<sup>④</sup>,认知或思维主要由心灵完成。这种主导思维的“思想主体,没有长度、宽度和高度,也没有什么其他的身体特性”<sup>⑤</sup>。主导思维的心灵没有任何的物理属性,与身体几乎无关,甚至“将手足去除也不影响思维”。<sup>⑥</sup>这意味着思想可以由不同于肉体的灵魂独立完成,尤其是理智认知等。“我们身上区别于肉体的部分,也就是我们刚才所讨论的内容,其本性便是思考”<sup>⑦</sup>,这种理性认知或思考是上帝赋予人类的“理性灵魂”的专利。由脱离身体的纯粹精神的心灵所主导的思维活动不受物理的身体等因素的影响,从而变成纯粹的精神活动。科学认识便是这种纯粹的精神活动。在这种活动中,心灵思维其实是大脑活动的形式化。在此,笛卡尔用纯粹的心灵取代了物质的大脑。这种取代,表面来看似乎毫无道理,但实际上,它揭示了认识领域中的大脑活动的特征,即,当我们思考我们的大脑的思维活动时,这种被思维的思维显然不同于自然状态下的大脑的活动。它是一种思维的形式化或形式化思维,这种形式化思维的主体是心灵,区别于大脑或心脏。心灵概念的出场揭示了思维活动的另一种面貌,即,作为对象的思维的面貌。此时的思维主体是纯粹心灵,其活动也被形式化为纯粹的精神活动。王阳明似乎也注意到了思维的无主体现象:“目无体,以万物之色为体;耳无体,以万物之声为体;鼻无体,以万物之臭为体;口无体,以万物之味为体;心无体,以天地万物感应之是非为体。”<sup>⑧</sup>耳目口鼻心等认知主体,当其开始活动如认知时,其自身被排除在外,形成无心体等现象。如果能够沿着这一线索继续追问,似乎可以通达抽象的认知主体即心灵。遗憾的是这仅仅是假设。中国传统哲学并未出现抽象认知主体,心所主导的思维活动也从来没有被视为某种脱离气质的、纯粹的精神活动。

① Gilbert Ryle and Julia Tanney, *The Concept of Mind*, London: Routledge Press, 2009, p.1.

② René Descartes, *The World and Other Writings*, Translated and edited by Stephen Gaukroger, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.99.

③ René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, Translated and edited by John Cottingham, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p.17.

④ René Descartes, *Principle of Philosophy*, Translated, with Explanatory Notes, by Valentine Roger Miller and Reese P. Miller, Dordrecht: D.Reidel Publishing Company Press, 1983, p.7.

⑤ René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, Translated and edited by John Cottingham, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p.37.

⑥ Ibid., p.59.

⑦ René Descartes, “Discourse On the Method of Rightly Conducting the Reason”, in Elizabeth S. Haldane and G. R. T. Ross (trans.), *The Philosophical Works of Descartes*, Vol.I, New York: Dover Publications Inc. Press, 1955, p.101.

⑧ [明]王守仁《王阳明全集》,上海:上海古籍出版社,1992年,第108页。

在这种科学思维观下,思维主体从物理大脑转换为纯粹心灵。心灵主体的活动主要有三种形态:“我们的经验包含有三个来源(灵魂的功能),且不是来源于其他的心灵官能,这三个来源是感觉、想象力和统觉。在此基础上,我们通过感觉将多样存在先验地形成纲要;其次,通过想象力,实现上述的综合;最后,通过原发的统觉,实现综合的整合。所有这些官能都有一个思辨的(也可以说是经验的)应用,这些应用仅仅关涉形式,这也是先验地可能的。”<sup>①</sup>人类有三种认知形态,即,感性直观、想象和统觉。其中,感性直观的主要功能是通过为感觉提供某种先验模式而将主观显现改造为表象,如时间和空间。蕴含着先验范式的时间和空间经验为我们提供了具体的表象,即,“我们所有的知识,最终归结为时间,这种内在意识的条件。在时间之中,这些外部必须得到规整、关联然后整合为关系”<sup>②</sup>。通过时间等主体经验,我们可以形成某种关于某物的印象。在没有时间之前,显现是杂乱无章的堆积。有了时间内意识之后,显现转变为有序的表象。通过这些具体活动,我们逐渐形成关于某种具体存在的观念或认识。

在上述具体认识基础上,我们借助于自己的想象力将这些表象联系起来,形成关于某种存在的具体或抽象的知识。这种想象力的关联活动同样依靠于某种先验范畴如因果性等,即,人们借助于这些主体的先验的范式将直觉所提供的各种不同的表象整合在一起而形成关联,如一个为原因、另一个便是其结果等。在此基础上,人们借助于统觉形成概念。“现在我们发现我们关于事物的全部知识的关系的观念中蕴含着一种必然性,这个物体如此被观察,以便其预防我们的认识模式变得任意或无秩序,这也决定了它们的某种先验确定形式。通过这种方式来关联着物体,它们必然地相互之间相统一,即,必须拥有整体性,这种整体性构成了一个物体的概念。”<sup>③</sup>概念乃是一种通名,即,人们借助于先验形成的概念,在其与客观之物之间建立固定的联系,制名以指实。

在概念基础上,人们进行推理,形成理性认识。康德把推理叫做判断,判断分为综合判断和分析判断。其中的综合判断或推理至少具备三个内涵。首先,综合判断或推理是一种产生新知识、新内容的判断。在综合判断中,谓词不仅能够说明主词,而且相对于主词增加了部分新内容,即,我们用某些新材料、内容、观念来解释主词并因此扩大了原有的知识范围。归纳推理便是一种典型的综合判断,如我们由数只天鹅是白色的这种具体经验最终形成一个普遍性观念——所有的天鹅都是白色的。这种归纳推理便是综合判断,其中,最初的经验认识仅限于数只天鹅。我们可以拥有这些具体的、有数的经验,然后我们推理出一个无法计量的普遍性观念。普遍性观念产生于综合:“只有当我们在样式丰富的直觉中形成了综合整体,我们才能说自己已经处在了知道这个物体的状态。只有在这个直觉依据某种规则、通过这种综合功能的手段被发动,并产生了某些必然的多样存在的再现,然后将由直觉而来的概念使用之后,这种整体性才有可能。”<sup>④</sup>通过综合,我们将诸种表象整合为一个整体。这样的观念,从认识的角度来说,是无法被证实的。相对于以前的经验观念,推理而来的普遍性观念无疑增加了一些新内容。综合判断或推理是新观念、新知识产生的唯一途径,即,所有的新知识只能借助于综合判断才能实现。

这种能够产生新知识的形式化推理是偶然的。“综合判断的最高原理是:每一个物体在可能的

① Immanuel Kant, “Kritik der reinen Vernunft (I. Aufl.)”, in der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*, Band IV, Berlin: Georg Reimer, 1911, s.74.

② Ibid., s.77.

③ Ibid., s.80.

④ Ibid., s.80.

经验之中,站在多样直观的综合整体的必然条件之下”<sup>①</sup>,综合判断本身便是经验活动,是一种特殊的经验活动。经验最基础形式的是时间。按照康德的观点,时间具有相续、间断和同时三种形式。其中的相续,康德说:“在相续领悟中的存在在此被视为表象,而显现被给予我,尽管如此,也只有那些表象的集合被当作物体。”<sup>②</sup>物体便是我的表象,而表象依赖于时间性经验。这种时间性经验的相续性最终将表象个体化,即,这是某时某刻的表象,具有唯一性。这种唯一性或个体性意味着它是偶然存在。现实中的实事(事件的发生)不仅是真实的,而是一定是个体的、偶然的。个体或偶然意味着这种推理虽然合理,但是并不具备必然性。这便是综合判断或事实推理的特征。归纳推理便属于此类。从对数只白色天鹅的观察中得出天鹅是白色的,这一推理或判断便属于综合推理。这种推理是偶然的,不具备必然性。

基于抽象概念的综合判断或推理是纯粹的过程。在思维活动中,这些综合判断应该由想象力来完成,即,我们用想象力作用于我们的概念,然后形成某种推理、产生某种认识。推理路径其实是想象。它是一种脱离身体的、纯粹的心灵活动,这便是经验。在康德看来,“只有通过意识的必然性关联的表象,经验才有可能”<sup>③</sup>,经验依赖于表象,因此是主观的。但是这种主观性表象或思维并非杂乱无章的任意思绪,而是一种规则性活动。这些主观性规则,“在所有的意识中,时间关系的综合整体,作为某种先验被决定者,便是法则,即,所有的经验的时间决定关系必须遵循普遍的时间决定关系”<sup>④</sup>。主观的活动规则表现为客观法则,具有客观必然性,这种必然性虽然是主观主体的思维活动路径,却是普遍而确定的。“时间的三种样式是间断、持续和同时。因此,在时间中显现的关系遵循三种规则,这些规则先于一切经验,同时让经验成为可能。通过这些规则,所有的显现的存在能够在所有的时间整序中得到规定。”<sup>⑤</sup>如果我们将时间化视为经验的主要形态,那么,这种经验便必须遵循一些先验的规则或法则。正是这些先验的、客观的法则让主体的经验成为可能。比如因果性关联,通过这种想象,我们将某种存在当作原因、另一种存在当作其结果,两者之间形成了因果关联。“只有在我们将自己的显现的相续也就是所有的变化服从于因果法则时,经验自身或者说显现的经验知识才有可能。同理,作为经验对象的显现只有在符合法则时才有可能。”<sup>⑥</sup>作为经验形式的时间化活动不再是某个人大脑的具体活动,而是心灵的活动,具有纯粹性或抽象性,即,它必须遵循某种必然法则,从而形成严格的规范性,产生了某种必然性。这些必然的法则确保规则、言说的合理性。在这个合理体系中,所有的陈述或思想都得到了规范。这种被规范的思想便是思维的形式化。在认识论视域下,思维被当作纯粹心灵的活动,其活动即推理成为纯粹的形式化演算。这显然区别于中国哲学的依赖于气质的类应推理。

#### 四、分析推理与壹统类

在西方知识论中,除了或然的综合判断或推理,还有一种必然的分析判断或分析推理。莱布尼

① Immanuel Kant, “Kritik der reinen Vernunft (Zweite Auflage 1787)”, in der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*, Band III, Berlin: Georg Reimer, 1911, s.145.

② Ibid., s.169.

③ Ibid., s.158.

④ Ibid., s.159.

⑤ Ibid., s.159.

⑥ Ibid., s.168.

茨说:“推理真理是必然的,其反面是不可能的。而事实真理则是偶然的,其反面则是可能的。当一个真理是必然的,其理由便可以通过进入这些简单观念和简单真理、直到我们到达其最终极处,通过对其的分析而得出。”<sup>①</sup>事实真理是一种偶然判断,缺乏必然性。与之对应的推理真理产生于完全形式化的、必然的推理。依据于客观事实的推理而产生的观念是事实真理,依据于形式推理而产生的观念是推理真理。休谟明确分别了两种推理形式,即,“关于观念的演绎推理,和关于事实及其存在的关系的道德推理”<sup>②</sup>。这两类推理“分别处理关于我们的观念的抽象关系与关于物体的关系。关于后者,只有经验能够为我们提供信息”<sup>③</sup>。道德推理关乎现实,因此是偶然的。而演绎推理则无关乎现实或经验,属于必然的推理。既然无关乎现实,那么,这种推理便仅仅是一种形式推理。这便是我们常说的形式逻辑推理。莱布尼茨的两种真理观和休谟的两种推理观本质相同,即,依据事实或道德推理产生事实真理,依据演绎推理产生推理真理。两种真理依赖于两种推理形式。也就是说,莱布尼茨、休谟等揭示了人类思维的两种形式,一种是事实推理,一种是演绎推理,前者是偶然判断,后者是必然判断。

这种必然性的演绎推理便是康德所说的“分析判断”：“分析判断指在其谓语与主语的关联中具有同一性的判断,而那些缺乏同一性的关联而形成的判断便是综合判断。前者是解释性判断,后者是增加性判断。”<sup>④</sup>在分析判断中,谓词和主词几乎同一,即,相对于原有的主词,谓词并未增加任何新内容、新观念,而仅仅是一种同语反复。这种同一性陈述是一种纯粹的形式化推演,具有必然性。分析判断或推理乃是一种必然性推理。对照亚里士多德的逻辑学,综合判断类似于归纳,分析判断类似于演绎。在综合判断中,从前提(如据已经观察到的九千只白色的天鹅)推出结论(所有的天鹅都是白色的),这种推理是或然的,而非必然的。与之相反,演绎推理演绎了某种必然性,如大前提是所有人都会死,小前提是X是人,推理的结论是X必然会死。看起来我们推出了一个新结论,其实不然,因为在大前提中,我们已经预设了这个结论。因此,这种推理不增加任何新内容,从前提到结果的推理是必然的。这种推理具有必然性,即,“分析判断的最高原理是:我们的一般性的全部判断,不管我们的知识内容是什么,虽然关联着某个物体,其普遍的、仅仅是否定性的条件便是不可以自相矛盾”<sup>⑤</sup>。分析判断是同语反复,具有必然性。“因此,矛盾律必须被视为全部分析知识的普遍性和完全自足的原理。”<sup>⑥</sup>事实上,“所有的必然性都毫无例外地被设置在思辨条件之中”<sup>⑦</sup>。这便是逻辑推理的本质,即,逻辑推理通常是必然推理。这种推理的必然性基础是先验性。先验性本身便预设了必然性。“所有的必然性,毫无例外,皆立足于超越性条件之上。因此,以我们的多样直观的综合为形式的意识综合之中,必然存在着超越性基础。并且,通常来看,物体的观念,以及所有的经验

① G.W. Leibniz, *Discourse on Metaphysics and other Essays*, Edited and translated by Daniel Garbar and Roger Ariew, Indianapolis: Hackett Publishing Company Press, 1991, pp.72—73.

② David Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Edited by Peter Millican, New York: Oxford University Press, 2007, p.25.

③ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton, Oxford: Oxford University Press 2007, p.265.

④ Immanuel Kant, “Kritik der reinen Vernunft (Zweiten Auflage 1787)”, in der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften(Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*, Band III, Berlin: Georg Reimer, 1911, s.33.

⑤ Ibid., s.141.

⑥ Ibid., s.142.

⑦ Immanuel Kant, “Kritik der reinen Vernunft (I. Aufl.)”, in der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*, Band IV, Berlin: Georg Reimer, 1911, s.80.

物体,也有这样的基础。没有它,我们便无法为直观思考对象,因为这一物体不是别的东西,而是某物,其观念正好表达了这一综合的必然性。”<sup>①</sup>必然性产生于先验性。或者用体用论的说法,先验性是体,必然性是用。先验性存在于主体之中,而“必然性存在于我们讨论事情的方式中,而不是事情之中”<sup>②</sup>。先验性的预设伴随着推理的必然性。这种推理便是逻辑推理,也是人类科学认识的主要形式之一。

虽然从实践的角度来看,分析判断有意谓(sense)、有价值,但是从称谓(meaning)的角度看,分析判断或推理不能产生任何新知识,仅仅是同语反复。为了确保这种同语反复的真实性,它必须排除一切意外或偶然,其中包括概念的确定性、推理的必然性等。其中,最有效的方式便是形式化,即,形式化的概念和形式化的推理。在形式化的概念中,称谓与其对象的一致性固定的,类似于汉语所说的名实关系。在这些固定的基础性概念的基础上,分析推理也是严格的形式化推理,A只能推出A而绝不能推出B,即,只能出现A=A,而不应该出现A=B,至少在分析推理中不可以。这样,分析推理排除了一切可能影响推理进程的自然因素或现实因素,成为纯粹的、形式化的推理进程。这便是西方知识论体系中较为典型的分析推理。其典型形式便是演绎推理。

这种演绎推理形式似乎也存在于中国哲学体系中,即,中国古代哲学中的类还能够由一而至多、由普遍而至具体,类似于逻辑学中的演绎推理。它开始于普遍观念,最后落实于具体事实。孟子曰:“故凡同类者,举相似也,何独至于人而疑之?圣人与我同类者。”圣人与民众同属一类,其举止相似或一致。圣贤和平民等都生而具备相同的本性。这便是圣人与我同类。圣民同类作为大前提演绎出人类行为的必然性。大前提是:民众与圣贤属于同类。小前提是:圣贤的行为符合仁义。结论是:民众必须遵循仁义之道而行为。故,仁义之道应该成为所有人的行为原理:“入人之国,而与人之贼,非义之类也。知人不忠,趣之为乱,非仁义之也。”(《墨子·非儒下》)仁义是一种普遍的正确行为原理,入室偷盗不符合仁义,故入室偷盗是不正确的行为。这种推理逻辑似乎遵循了演绎推理的思维模式。孟子曰:“指不若人,则知恶之;心不若人,则不知恶,此之谓不知类也。”(《孟子·告子上》)我们常常会因为自己的形象不同于同类而产生厌烦情绪,却不会因心不同于他人而感到自愧。这种不知自愧者便是没有形成感应的人,不知类即没有形成感应。知类而感应便是正确的反应或行为。此时,类或类应即人类的合理性行为。它遵循了演绎推理的思路:所有人都和圣贤一样拥有仁义之性(大前提),我是人(小前提),我的举止必须符合仁义(结论)。

荀子把这种类似演绎的推理叫做“统类”:“总方略,齐言行,壹统类。”(《荀子·非十二子》)“统类”的前提是公共之道即普遍性知识的确立。它将公共的仁义之道视为所有成员的行为规则。荀子曰:“井井兮其有理也,严严兮其能敬己也……隐隐兮其恐人之不当也;如是则可谓圣人矣。此其道出乎一。”(《荀子·儒效》)统一之道可以让整体秩序井然有序,安定而长久,成员安逸而快乐,这便是统类。荀子曰:“礼义以为文,伦类以为理,喘而言,臠而动,而一可以为法则。”(《荀子·臣道》)民众接受一定的礼仪的感化,最终震撼自己的心灵,变化自身的气质,产生端正的行为。因此,“‘统类’之心又潜在地具有了按照自然之道判断的规范性意义”<sup>③</sup>,这种规范或政教的方式便是类或类应:“庆赏刑罚通类而后应;政教习俗相顺而后行。”(《荀子·大略》)通过这种类应,所有人的

① Immanuel Kant, “Kritik der reinen Vernunft (I. Aufl.)”, in der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*, Band IV, Berlin: Georg Reimer, 1911, s.81.

② W.V. Quine, *The Ways of Paradox and Other Essays*, New York: Random House Press, 1966, p.174.

③ 叶晴《荀子思想中的道德动机——基于心与道关系的探析》,载《管子学刊》2025年第1期,第42页。

行为完全符合统一之道。这便是“壹统类”:从总体上归化人,将所有人都转变为君子类。统类是一种“‘以类取,以类予’的原则”<sup>①</sup>,大体近似于演绎推理。它体现于具体的政教活动中。荀子曰:“伦类不通,仁义不一,不足谓善学。学也者,固学一之也。”(《荀子·劝学》)学习的目的是“一”:知晓自己的种类,然后通过与其发生感应而改变自己的气质,最终成为正气满怀的君子或圣贤。用逻辑术语来说,大前提是所有人的行为必须符合统一之道;小前提是某个人是人;结论是其举止必须符合道。这种符合便是统一:将普遍性观念落实于某个具体事情。

但是,这两种“演绎”推理具有明显的差异。西方知识论的演绎推理完全是逻辑性演绎,即,它依靠抽象的概念,借助于纯粹的形式化推理,将某个普遍性观念具体化到某个事实之中。这仅仅是一种概念演绎,或者说,这是一种理论假说,并不关联实际。事实上,这种演绎推理最终体现在近代科学的实验中,近代科学实验便是演绎推理的事实化过程。它开始于一个普遍性命题,并试图通过验证方式寻找对这个命题的否定。如果经过若干次实验最终无法否定这个普遍性命题(反过来说,便是验证了普遍性命题的有效性),我们便可以承认这个命题的科学性。从这个角度来看,演绎推理对于确立知识的可靠性具有重要意义。

相反,类似于演绎逻辑的中国的类或类应活动,与其说是认识,毋宁说是行为。在孟子那里,其强调圣愚一致,目的是说:所有的民众,哪怕是愚民都必须按照仁义标准来行为,即用仁义标准来统一我们的行为。同理,荀子将类应当作教化的重要手段。这种教化方式不仅是一种认识手段,而且是一种管理手段,其目的是规范人的日常行为。因此,类应或统类的目的并非是产生某种观念或知识,而是试图通过这种方式激发人们的气质,改造人们的心灵,最终产生正确的行为。类应是一种正确的行为。在这种推理中,主导推理进程的主体是物理实体即心脏。由这些自然的、气质的物理实体所主导的行为一定伴随着气质,即,“作为动词的意,其活动主体或载体是气息。意即气的活动。作为名词的意,类似于意识。它同样是气的活动的产物”<sup>②</sup>。思维是气质活动。作为气质活动的思维或推理,完全区别于形式化的、纯粹的精神活动。这类推理,与其说是认识活动,毋宁说是教化活动,属于一种生存方式。这种生存方式具备某些认识功能或属性,但是其本质上不同于产生知识的认识。

## 余论:两种“推理”的比较

类既是一个动词,也是一个名词。作为一个动词,类的基本内涵是气质感应,即,同类之间相互感应。在此基础上,人们逐渐形成了类的整体观念。这种形成及其产物便是归纳。归纳是从多走向一,最终形成一个整体意识。这个整体意识,从认识论的角度来说便是普遍性观念。人们将能够相互感应的物体归纳为一类,最终形成普遍性观念。这种普遍性观念体现在作为名词的类上。动词的类走向了名词的类。由此来看,类的确具备认识功能,类似于逻辑学中的归纳推理。从这个角度来理解类的内容无疑有一定的合理性。

但是,这种类应活动,本质上来说,仅仅表示相同种类的生物之间的感应活动,是一种气质感应活动。通过这种气质感应,相同种类的生物组成一个集合并形成独特的种类,即类。这便是类应的认识结果——形成普遍性观念。然而,这种类的感应活动不仅能够让被感应者领悟道理,而且产生

<sup>①</sup> 冯契《认识世界和认识自己》,载《冯契文集(增订本)》第一卷,上海:华东师范大学出版社,2015年,第40页。

<sup>②</sup> 沈顺福《试论传统儒家意识产生的机制》,载《社会科学研究》2019年第4期,第152页。

与他者贯通一体之仁,从而发挥教化的作用。这种教化效果的产生似乎也可以理解作为一种演绎推理。从归纳到演绎的类的推理,至始至终都有气的参与,类应属于气质活动。这种气质活动的主体,在中国古人看来便是心脏。这种气质之心所发动的思维活动,自然而然地伴随着某些气质性,比如情绪影响、长期思考会产生疲劳,甚至长时间的思考会影响人们的判断等。这表明:从实际情况来看,思维主体并非完全纯粹的精神实体,而是气质实体,其形成的活动(包括思维)也是气质活动,认知即气动。这种认知过程或推理,“按照塞勒斯的说法,叫做物质推理”<sup>①</sup>。这也是现当代哲学家对思维本然状态的新认识。在自然状态下,由人的大脑所担当的思维活动并非纯粹的、形式的推理,而是某种夹杂着气质的心或脑的活动。这种具备推理功能的类应,与其说是纯粹的、形式的推理,毋宁说是行为方式,即,类乃是一种由气质之心主导的、具有某种合理性的活动,如同类相应,从而产生和谐的群体。尽管这种类应活动即实践行为可能会产生知识——当人们对此类认知活动进行认知时,最初的认知活动即类应便会对象化、形式化为某种静态的观念——但是最初的类应仅仅属于一种自然而合理的行为或实践。同理,作为教化方式的类应也是一种行为,一种依赖于人的理性或观念的行为,如知晓自己属于某类,行为举止便应该或必须符合此类的属性,这便是统类。这种统类虽然离不开观念,却主要是一种行为方式。这便是我们关于类概念的第一个结论,即,类或类应,与其说是认识方式或逻辑推理,毋宁说是一种气质性行为。这种“合理”的行为具备认识功能,属于认识的初级阶段,也可以说是一种认知或“真知”<sup>②</sup>。但是,这种知,与其说是产生知识的认识,毋宁说是一种行为。

与之相对应,在近代西方知识论中,思维被对象化或形式化。在这个被对象化的思维中,原始的、无理的主体(心或大脑)将自己转化为纯粹的、抽象的认知主体即心灵(mind)。思维不再是自然的气质性主体的活动,而是某种由精神心灵所主导的形式化的活动。在这个活动中,我们的思维不再受到自然的身体主体的影响,思维变成了纯粹的精神活动。综合判断或推理乃是一种由纯粹心灵所发动的、纯粹形式化的、或然的推理,其中的形式化表现为法则。它能够产生新知识,或者说,所有关于新知识的推理皆是某种或然性推理。这种或然性推理的主体是纯粹心灵,其推理过程是纯粹形式化进程,而不考虑具体的、现实的因素。 $7+5=12$ 这种综合判断便是一种形式化推理,即,纯粹的7与纯粹的5之和便是12。这种形式推理确保了推理过程的确定性。同时,它迥别于事实。“狙公赋茅曰:‘朝三而暮四。’众狙皆怒。曰:‘然则朝四而暮三。’众狙皆悦。”(《庄子·齐物论》)朝三暮四与朝四暮三的分配方案,从总体分配结果来看是一回事,即总数都是七,但是分配方案的差异造成了不同的效果。换过来说, $3+4=7$ 与 $4+3=7$ ,从计算的角度来说是一回事,但是从实际效果来看,却存在着一定的区别。从认识的角度来说, $3+4$ 与 $4+3$ 是一样的。原因在于认识推理乃是纯粹心灵借助于抽象概念而完成的形式演变过程。其中的概念乃是对具体物体的形式化与抽象化。在这些形式化与抽象化概念的基础之上,推理完全遵循了法则。这种遵循法则的思维活动具有了必然性,即,在逻辑推理中,无论是 $A=A$ 的分析推理,还是 $A=B$ 的综合推理,都是必然的,前者具备绝对必然性,后者则具备相对必然性,如 $7+5=12$ ,作为综合判断,是确定的,具有一定的必然性。推理具有必然性。

但是,中国哲学所说的类应,作为一种气质心的活动,始终伴随着具体的、自然的气质,会接受

<sup>①</sup> Robert B. Brandom, *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*, Cambridge: Harvard University Press, 2000, p.52.

<sup>②</sup> [宋]程颢、程颐《二程集》,北京:中华书局,2004年,第188页。

现实的、具体情形的影响,从而失去了纯粹性。这便是类应推理的特点之一,即,类应推理缺少形式必然性。一些现代逻辑学研究者依据中国传统推理形式,提出“易学的推类逻辑”<sup>①</sup>或“侷式推理”<sup>②</sup>等说法。“侷式推理”的“侷”,《墨子·小取》曰“侷也者,比辞而俱行”,“侷”的大意是类比或类推。这种类比或推理,“是一个语言学或修辞学概念,而不是一个逻辑学概念,因为它只能界定某种语言形式或修辞特征,而不能界定任何一种推理的逻辑形式或逻辑特征”<sup>③</sup>。从《墨子》给出的几个例证来看,其结论完全是经验的,缺乏形式逻辑的必然性。“是而然者也”(《墨子·小取》)的推理具有演绎推理的形式,符合逻辑。但是,“是而不然者也”(《墨子·小取》)的推理便失去了形式特征。它完全是一个经验判断,如不能把盗与人相混淆。虽然说《墨子》也在进行理性推理,但是这种推理是综合且或然的,缺乏形式逻辑的必然性。同样,对于荀子的“类”概念,有学者也指出其“在方法上往往采用历史论证,遇到一个主题,最多也就是列举实际生活或社会历史上的若干例证,然后断定:‘自古及今未尝闻(见)也。’仅以此来说明理论命题,显然缺少必然性”<sup>④</sup>。类推过多地依赖于偶然的事实,缺少理性必然性。缺少必然性的推理不属于逻辑推理。

责任编辑:李秋丽

**Abstract:** Ancient thinkers often used the notion of “*lei*” (category or kind) to express ideas of classification or universality. The concept of category arises from the activity of *lei*. As a verb, the original meaning of *lei* refers to resonance among things of the same kind. Objects capable of such mutual resonance ultimately form a category, which represents a process of induction from the many to the one; in this sense, *lei* is analogous to inductive reasoning. This form of *lei* possesses cognitive functions or attributes, yet in essence it belongs to the domain of action. Under the conception of an overarching category, individuals of the same kind receive influences from others through resonance and are thereby morally cultivated, leading them to act in ways appropriate to that category. This form of *lei*-response, endowed with educative function, constitutes the proper mode of human existence. Although such action contains a certain cognitive element, it remains fundamentally an action rather than a mode of cognition that directly produces knowledge. Cognitive processes that directly generate knowledge include synthetic reasoning and analytic reasoning, which are pure activities governed by the mind detached from the body. Such purely mental activities are entirely different from *lei*-based resonance, which is a *qi* (vital disposition) based activity characterized by contingency. This activity of *lei*-response, rather than being a form of cognition, is better understood as a form of action.

**Key words:** *lei* (category or kind); induction; resonance; reasoning; *qi* (vital disposition)

## 《周易研究》编辑部召开 2025 年刊评与 2026 年选题论证会

2025年12月28日,《周易研究》编辑部召开了2025年刊评与2026年选题论证会。与会专家表示,《周易研究》坚守学术初心、恪守办刊准则,在推进冷门绝学研究、推动中华优秀传统文化“双创”和海外传播、培植学术新秀等方面发挥了重要作用。专家们还结合学术前沿热点与学科发展趋势,围绕2026年度的主要栏目与重点选题进行讨论并提出建设性意见。编辑部副主任张沛对专家意见做了回应,并向长期支持《周易研究》发展的作者、审稿专家与期刊界同仁致以谢意。他表示,编辑部将积极采纳专家意见,不断提升办刊水平。

(李兆琛)

① 参见吴克峰《易学的推类逻辑》,载《周易研究》2002年第6期,第72—80页。

② 参见张家龙《论〈墨经〉中“侷”式推理的有效式》,载《哲学研究》1998年增刊,第39—43页。

③ 程仲棠《“侷式推理”解构》,载《暨南学报(哲学社会科学版)》,2003年第4期,第1页。

④ 蒋重跃《〈荀子〉的“类”与道的范畴化发展》,载《南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学)》2014年第4期,第111页。