

邏輯丛刊

穆勒名學

穆勒原著

生活·讀書·新知三聯書店

邏輯叢刊

穆勒名學

穆勒原著

嚴復譯述

生活·讀書·新知三聯書店

一九五九年·北京

J. S. Mill
A System of Logic, Ratiocinative and
Inductive, 1843出版。

• 邏輯丛刊 •

穆勒名學

[英]穆勒原著

严复譯述

*

生活·讀書·新知三联書店出版

(北京朝陽門大街320號)

北京市書刊出版業營業許可証出字第56號

北京新华印刷厂印刷 新华書店总經售

*

开本850×1168公厘 $\frac{1}{32}$ · 印張12 $\frac{3}{8}$ · 字數271,000

1959年10月第1版

1959年10月北京第1次印刷

統一書號2002·121 定價(七)1.70元

“邏輯丛刊”出版說明

邏輯学的知識需要普及，邏輯学的研究也需要进一步发展。为了推进邏輯学的研究，应当了解前人在邏輯問題的研究上所获得的成果，知道他們解决了些什么問題，还有些什么問題沒有解决，遇到了些什么困难，犯了些什么錯誤，等等。这套丛刊就是为了提供一些研究資料。这套丛刊先选印中国历来出版的比較重要的和有影响的邏輯学的譯本和著作，以后再視需要选譯过去沒有翻譯过的外国的邏輯学著作。

选印的各書，原来沒有新式标点的，都重新标点。除了改正明显的錯字以外，其他一般地未作改动，以保持原書面貌。

“穆勒名学”出版說明

这本书原书名“邏輯学体系：演繹和归納”(A System of Logic Deductive and Inductive, 1843年出版)，是邏輯学的一部重要著作。原著者弥尔(J. S. Mill, 1806—1873年，严复譯作穆勒)，是英国的邏輯学家。

弥尔繼承培根(F. Bacon, 1561—1626年)而發展了归納邏輯的学說。他首創归納的五法，即契合法、差异法、同异法、剩余法和共变法。他企圖在繼承培根的邏輯学的基础上，重新建立一套全归納式的邏輯。他把归納邏輯和演繹邏輯对立起来，并排斥演繹邏輯，認為亞里士多德的演繹邏輯是脫离“試驗”，脫离归納邏輯的。他主張这种演繹邏輯只有放在归納邏輯特別是放在“試驗”的基础上，加以“改造”，才是有用的。而这种經過“改造”后的演繹邏輯，也就成为归納邏輯的一个部分，喪失其独立意义了。他并且把归納邏輯看作是認識事物的唯一的方法，認為科学的一切基本原理，都是靠归納方法获得的。

弥尔在唯心主义的感覺論的基础上強調“試驗”为一切知識获得的来源。所以弥尔的归納邏輯具有实証主义的性質。弥尔的哲学思想，是在貝克萊的主觀唯心主义，休謨的不可知論，以及詹姆士·弥尔的联想心理学和边沁的倫理学影响下形成的。他同斯宾塞尔都是英国派的实証主义者。

这本书的大部分篇幅是講归納邏輯的。原書分“名与辞”，“演繹推理”，“归納推理”，“归納方法”，“詭辯”与“倫理科学的邏輯”共

六个部分。严复所譯出的只是全書的一半。他把這本書中講述的演繹法的部分譯全了,但对于歸納法的部分只譯出了一小部分。据他在“名學淺說”的序言中說,因“老來精神茶短,憚用腦力”,所以未再繼續翻譯。書中“按語”和有些話,是严复自己写上去的,而原著中的有些話,在譯文中被省略了。

本書所附譯名表,系根据商务印書館的“严譯名著丛刊”本。其中有些邏輯術語和人名,由編者按現在常用的譯名注出,用〔〕标明附在旧譯名之后。

部 首 目 次

引論.....	3
第一节 論开宗界說本非定論.....	3
第二节 辨邏輯之为学为术	4
第三节 論名学乃求誠之学术.....	5
第四节 言名学論推知不論元知	6
第五节 論名学所以統諸学之理	9
第六节 考名学之利用于何而見	10
第七节 标明本学界說	11



部 首

引 論

第一节 論开宗界說本非定論

世之言名学者，不独其書人而殊也，即其界說已參差矣。自著書之人所用之文字虽同，而所达之意旨多异，言靡义歧，固其所耳。如义理之学、法律之学，凡为書者，界說之紛与此正同。此由其学所包事义广狭，初无定畛，故于發端之始姑为界說，以隱括所欲發揮講論之大意。且亦有先为隱造界說，而后此所言，即以望文生义；此則本学所謂巧詞者也。（巧詞乃名学言理厉禁。譬如天文有文昌、老人諸星，其名本人所命，乃既命之后而謂其星为文明、寿考諸应，此之謂巧詞。）

然此乃本学未極其精之征驗也。夫为書者，欲發端界說之皆同，必自其書所言之皆同始。凡物皆可为界說。界說者，決擇一物所具之同德以释解其物之定名也。故必尽其物所具之德而喻于心，夫而后知決擇以为此界。况夫一学之精深广远，所并包之事理至为繁賾，往往为一界說于今，及其学之扩充，則見以为未尽；良由于散殊者或难尽窺，則不能隱括之而为总义故也。譬如于物質之理，非博观而明辨者，不能为質学（俗翻化学）之界說。此所以生理之学、治化之学，其界說至今犹为爭論之端。是知学未造夫其極者，其界說不为定論；其学之方进而未止者，其界說亦屡变不居。而开宗明义之界說，極所能为，不过取郛众說。而吾今所立，亦特标其

所欲討論思辨者而已。是非然否，后之人任自为之，然而曰是非吾名學之界說則不可也。

第二节 辨邏輯之為學為術

案邏輯此翻名學。其名义始于希腊，為邏各斯一根之轉。邏各斯一名兼二義，在心之意、出口之詞皆以此名。引而申之，則為論、為學。故今日泰西諸學，其西名多以羅支結响，羅支即邏輯也。如斐洛羅支之為字學，唆休羅支之為群學，什可羅支之為心學，拜訶羅支之為生學是已。精而微之，則吾生最貴之一物亦名邏各斯。（《天演論》下卷十三篇所謂“有物渾成字曰清淨之理”，即此物也。）此如佛氏所舉之阿德門，基督教所稱之靈魂，老子所謂道，孟子所謂性，皆此物也。故邏各斯名义最為奧衍。而本學之所以稱邏輯者，以如貝根言，是學為一切法之法、一切學之學，明其為體之尊，為用之廣，則變邏各斯為邏輯以名之。學者可以知其學之精深廣大矣。邏輯最初譯本為固陋所及見者，有明季之《名理探》，乃李之藻所譯，近日稅務司譯有《辨學啟蒙》。曰探、曰辨，皆不足與本學之深廣相副。必求其近，姑以名學譯之。蓋中文惟“名”字所涵，其奧衍精博與邏各斯字差相若，而學問思辨皆所以求誠、正名之事，不得舍其全而用其偏也。

俗謂名學為思議之術。近代名學專家（此指魏得利，魏官教言牧長，著《名學》、《言語學》二書）始取前說附益之而為界說曰：名學者，思議之學，而因以明其術者也。歐洲數百年來，科學駸駸日臻勝境，獨名學沿習陳腐，其進甚微，頗為學人所詬病。獨是家所得方之他人為多，其著說風行一時，而時始知重。審其界說之義，以學兼術，蓋必能析思之體，通其層累曲折之致，夫而后能據所以然之理，而著為所當然之法以施于用。其義之善，較然無疑。今夫一思之用，

其心境之所呈，心力之所待，與其間不可亂、不可缺之秩序，使非昭晰無疑，將何所基而立致思之術，詔為慮之方乎？故知方術既行，致知斯在。世之不待學而能者，其術必至淺耳。即有術焉，初不本於專科之學，亦以其術所本之學方多，抑非謂其無學也。蓋人事外緣至為繁賾，往往求一事之能行，必先盡多物之性、致眾理之知而後可。故曰“不學無術”也。

然則名學者，義兼夫術與學者也；乃思之學，本於學而得思之術者也。顧思之一言，自常俗觀之，若至明晰；而以科學（格致之事至于醫藥，皆為科學，名、數、質、力，四科之學也，名學虽其理有以統諸學，而自為一科學；科學理瑩語確，故其律令最嚴）之法律繩之，則歧義甚眾。蓋常俗所用之名，几无一焉無歧義矣。究一事之理，思也；致一物之情，亦思也。虽名學之事，方舍情而言理，而旁理有自同然而之獨然者，有自既然以推未然者，前思後亦思也。其混而无所專屬如此。格物內籀之事，與幾何外籀之功，其在名學厘然兩物，而在常俗之意無區別也。然則欲定名學之義，必先定思之義而後可。

治名學者，其所謂思多從前義（自同然而之獨然），而此書所用轉取後義（自既然以推未然）。蓋後義較廣，而著書者宗旨不同，各適己事，非有意于叛前人也。吾此時決擇之當否，將入後而自明。第思之一言既已多涵如此，吾寧取其兼賅彌廣之義，不必主于其一偏者也。

第三節 論名學乃求誠之學術

虽然，思之一言尙不足以盡名學之界域也。自亞理斯大德以邏輯為持論本原，然其為書，持論部居第三，而解字第一，析詞第二，又有專論界說及分類諸術者。是知名學所包，本為甚廣。或謂此三四部者，乃為持論張本，解字所以為析詞，析詞所以為連珠（義見

后卷)，即至界說、分類諸篇，作者之意，亦以連珠法例而后為之。連珠者，持論証理最要之器也。然則部分雖繁，要終以論思為歸宿耳。此其言似矣，顧其中亦有專為字、詞二物而發，旁端竟委，至為詳盡者，不必僅為持論地也。雖晚近法國學者纂著《阿賴耶名學》，亦以論思之術為其界說，然每見世人于語言精當，部分明晰，與凡物之秩然有序者，皆曰合于名學矣；且見人稱名學大家，及云善為名理，與云名言、名論，意皆不必專指其論思之合法也，記丑而博，機鋒警捷，排難如弄丸，釋紛如破環，不徒所聞見多也，所聞所見皆若素部勒以听當機之指揮因應者，皆當此稱。由是觀之，名學之界域，上本古人，中稽述作，下至常語單辭，若皆未必以論思一端盡其量者。性靈之用，思、議二者之外，尚有事焉，亦為名學之所統攝者，灼然可知也。

故若取名學而界之曰：名學者，所以討論人類心知，以之求誠之學；將可以眩心德之用，而亦不悖于古，不戾于俗矣。夫名學雖大，然舍求真實不虛之事理無可言者。而一切名學之所有事，若名、若詞、若類、若界，與凡其學之所統治者，皆為此一大事而起義。人之生也，非誠無以自存，非誠無以接物。而求誠之道，名學言之。夫求誠所以自為也，而有時乎為人。為人奈何？設教是已。教人常以言詞，然其術非名學之所治。名學所治者，不外一己用思求誠之所當然。至于論人教人之道，則又有專術焉以分治之，此如言語術、教育術二者皆專治之者矣。名學所論人心之能事，皆自明而誠，其明其誠，皆以自為。故雖六合之中具有性靈之物，舍我無余，我之能治名學自若，我之得為名學大家自若。而名學之所討論，為斯一人發者，猶其為過去未來世中無數人發也。

第四節 言名學論推知不論元知

夫以名學為求誠之學，优于以名學為論思之學矣。顧后之病

于过寬，犹前之病于过狹也。誠者非他，眞实无妄之知是已。人之得是知也，有二道焉：有徑而知者，有紆而知者。徑而知者謂之元知，謂之覺性，紆而知者謂之推知，謂之証悟。故元知为智慧之本始，一切知識，皆由此推。聞一言而断其为誠妄，考一事而分其为虛实，能此者正賴有元知为之首基，有覺性为之根据。設其无此，則事理无从以推，而吾人智識之事廢矣。

誠之以覺性通者，如四体之所触，中心之所感。譬如昔者之哀乐，今日之飽飢，凡此皆己之所独知、徑知者，初无待他物他事，推証而后悟其然也。其待推証而知者，大抵境不相同，如言南極火山、北溟冰海，抑时不相接，如史冊所紀載，他如数学中問題証論之事。故境与时异者，則以左驗、陈迹推之；其数理奥殫，則据公論、界說、与夫一題之与数求之，几何、算术皆此物也。总之凡心知可通之物，不此則彼，非其推知，即其元知，非覺性所本具，即由覺性而递推者耳。

人具覺性，而知識从之推演。此其端有几？与其所以异于后起之智慧为何？其省察之方何若？其識別之事何居？凡此皆名学所不事者。以其为最初不二之物，非言語文字所可析。亦以其为他学所專論，非名学之所兼治。

凡知之原于覺性者，即知即誠，絕无疑义，亦无轉語。如一人所見所覺，無論接以官骸，抑或由于心知，誠見誠覺，不待更問，故不假文字言說勘其誠妄。无文字言說矣，于名学复何所事之有？

然所不可不謹者，世人常即推知以为元知。往往一事一理，其人得之本由推較，第久習之余，其推較至速，瞬息即辨，有若元知，其实否也。此如一事，久为异宗智学家所論定者，則覩物一事是已。人眼見物远近之差，淺者恒謂本于元知。不知眼之所見，止于色界深淺，初无远近之数呈于眼界。当云見远見近之頃，其所見者实物形大小、色分深淺；其由此而分別远近，正由推較。其推較之术，由

眼帘瞳孔之縱縮有异，由已知远近之物形色不同，然后本所已知，推之当境。特自有生以还，操之甚熟，其推較若无推較者，而人遂曰元知。不知方其孩稚之初，此事固由学而成，閱历而得，且須年久，其事益精。以其益精，知非見性。故观物之頃，所謂元知止于形色，至于远近虛实，則皆待推而知。推知可妄，故名学言之；元知无妄，故名学不言。

案穆勒氏举此，其意在誠人勿以推知为元知。此事最关誠妄。今請更举世俗易誤之事，以备学者参观。如朝日初出，晚日将入，其时眞日皆在地平之下，人眼所見特蒙气所映發之光景耳。人謂見日，此无异以鏡花水月为眞花眞月也。又眼为脑气所統，而眼帘受病者，往往著影不磨，遇感輒現；而人以眼帘所呈，拓之于外，遂謂当境实見种种异物。不知所見者乃眼帘中影，彷彿外物，非若平时外物形色收之眼帘也。自不知此理，而世人目能見物者遂以日多，而一切妖妄之說兴矣。

是故欲究心知之用，自明而誠之理，莫切于先区何者为元知，何者为推知。顧其事不屬於名学，而他科之学言之。心学之書，必有專篇明人心之知何者为覺性所本有，何者由于外鑠，待閱历、学問而后明。即若古今聚訟之端，如物質之眞幻，神道之有无，与夫神、質二者之終为同异，宇、宙二物（謂无限之空与不尽之时）为心中之意抑心外之端，空之与物、时之与变是一是二，皆其所深穷而詳辨者。至于名学，无取更为复論，但三占从二，以神、質为眞实，謂空、时为不幻可耳。然其物皆不二而最初，无由推証其所以然，但知其为覺性所同具而已。余若意（西名恭什布脫）、若覺（西名悲尔什布脫）、若識（去声，訓記，西名孟摩利）、若信（讀如篤信之信，西名比栗甫），皆求誠时心知之用，而为心学所必言。名学虽据之發端，而其物之为覺性、元知，抑可更析他端，进求本始，所不問也。其他哲学疑义，人心感情、通理之机，何者为本然？何者为后起？帝天之稟，同类之

仁，果有良知良能不待学而具者耶？抑繼性成善，自明而誠者耶？皆當訪諸他科，而非本學之所有事者矣。

故名學所講，在於推知。謂其學為求誠之學，固也，顧其所重，尤專在求。據已知以推未知，征既然以睹未然。其已知、既然，為公例可也（此為外籀術），為散著可也（此為內籀術）。名學所辨論，非所信者也，在所據、所征以為信者。蓋信一理、一言者，必不徒信也，必有其所以信者；此所以信者，正名學所精考微驗而不敢苟者也。告吾以所以信者，吾能決其所信之當否。使其人信一理、一言而無所以信者之可言，雖有名學，末如之何也已。（元知、覺性皆所信而無所以信之可言者。下愚之人亦有所信而無所以信之可言者，莫須有、黠稽是已。）

第五節 論名學所以統諸學之理

自人心莫不有知，而所知者元知少而推知多，故名學之所統治者不獨諸科學已也，即至日用常行之事，何一為名學之所不關乎？大之此心之公理，小之至一物一事之然否，皆推証參伍而后可知者也。故推証參伍者，生人之一大事也。無日、無時、无一息之頃能無所推，苟非耳目之所親，官骸之所接，皆必參伍焉，而后心知其虛實。此不必學問藝術之事而后然也。處於人群，生有執業，不如此其業不治，所處不安。治人之官司、御兵之將帥、為舟師、為医者、為農、為工、為商，一言蔽之，皆察當前之符驗，而知其所當行已耳。凡皆測虛實，審情偽，而行其方。是方也，其所自為可也，其他人之所立，守而用之可也。為此而善，其業亦善而其生休；為此而不善，其業亦不善而其生病焉。故推証者，人心不可離之用也。推証不徒名學之事也，致知之事莫能外之。

雖然，名學與致知異。謂名學之所治與致知同其廣遠可也，謂致知之事即名學之事不可也。致知者執役者也，而名學者听斷者

也。名学非能求左驗也，左驗具，而名学定可用不可用焉。名学非能实测也，非能造端也，非能探索也，其职在听断。执医之业，問名学曰：慕厥之候云何？名学不置对也。彼欲求此，必資之一己之实测与平生之閱历者，抑他人之实测、閱历而垂諸簡策者。而是实测、閱历者有当有否，則名学能以片言决之矣。察其案以論其治法，审治法以驗其方藥，是真名学事也。是故名学不与人以証，而能教人何物之足証，与如何以决其証之是非；不言某事之証为某，而言以何因緣此可証彼。若夫求一事之左驗，实测、造端之功，則致知之事，科学之所分治，名学虽欲为之有不暇矣。

故貝根曰：名学者，学学也。凡学必有所据，謂之原（西名梯达，此言所与，常俗曰案）；由所据而得所求，謂之委。又必有其所憑者以为証，与其所証之理以为符。名学者，詳审于原、委之际，証、符之間，則范之公例大法焉而已矣。使是二者之相屬，誠有不容疑、不可倍之公例大法行于其中，則凡一切分科之学，析理之書，与斯人之一言一行，与是例是法不可不合，不合則失誠而为妄，而委与符皆違事实矣。故斯人种智，舍夫元知而外，其余之寻原竟委，發証合符，无間先知其例法而求合，抑玄契例法而不自知，但使其理誠真，其言誠信，則其与名学所著而列之者断断乎其必合也。

第六节 考名学之利用于何而見

由是而名学之全体明，亦由是而名学之大用見矣。夫物物爭存，而存者必有其所以存。使名学常存不廢，則名学之为利用可知。苟推知事欲其无妄，則无間先知后行抑先行后知，其合于名学之法例也。然而通理責合者易无妄乎？抑偶得暗合者易无妄乎？此又不假深辯而自明矣。世固有不知名学，而著書談道，冥契玄符者矣，即科学之殊，亦有不深名学而所得为不少者。人类先名学而出者不知几何世，使不通名学而所思輒誤，則人事一日无尽利

之推行，即本學且無由為緣起。故謂必通名學而後能思者，無異言必審養生而後知飲食，先有韜鈴而後有兵戰也。是以不待奈端動例之興，而世有營造矣；不待歌白尼日宗之說，而世有律歷矣。然而三例未興，營造之能固有止境；八星未喻，律歷之制方滋積差。是知名學未昌，格物窮理之家，其所能為必儉也。即有一二先覺之士、將聖之資，可無待于名學；而熙攘之眾，中才為多，欲使由之而知其道，免其妄而進于誠，是非析其理而著其法焉，斯無望已。且名學與格物窮理有相需之用，亦有相益之形也。故每聞科學釋一難題，進一勝境，則名學之業亦有增高。而今日尙有二三科學，功苦道悠，未臻美善，不徒所得甚微，而是甚微者尙非可據；則政以人類才力之微謫，所治于名學者未深，乏利器以善其事耳。然則詎非以其學為道高用寡，不必亟講也哉？

第七節 標明本學界說

是故名學者，論人心知識之用于推知者也。自本已知以求未知之塗術，至于旁通發揮，凡以佐致知之功者，皆名學之所有事者也。故其所論莫先于名。名者言語文字也。言語文字，思之器也；以之窮理，以之喻人，莫能外焉。于是乎有界說之用，亦于是乎有分類之學。蓋得此而後吾心日積之理有以見其會通，有以施其綱紀，可默識而不至于遺忘，且部勒、徵別之，以為他日更窮新理之用。故界說明而分類精者，不可瑩以疑似之說。何則？彼所以推驗之者有其具也。凡此皆推知之功用，証論之器資，而即為名學所界域而統治者。至于上追心本，求人心之原行，若覺性、念思之屬，雖事為首基，而名學可資其用而不必議；蓋其物不二，而無关于參伍錯綜之功故也。

是以名學正務，在取窮理致知之心術而分析之，以觀其變，與夫心之余能，凡所以輔窮理致知之用者；于是知其層累曲折矣，則