

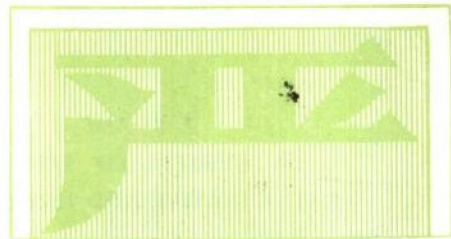
严译名著丛刊

穆勒名学

〔英〕约翰·穆勒著 严复译

商务印书馆

316
B5
289



穆勒名学



[英] 约翰·穆勒著
严复译

现代国际关系研究所

★ 208376 ★

图书馆藏印章

商务印书馆

1981年·北京

P 82 3 17

J. S. Mill
A SYSTEM OF LOGIC
RATIOCINATIVE AND INDUCTIVE

严译名著丛刊
穆勒名学
〔英〕约翰·穆勒 著
严复译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号：2017·263

1981年10月第1版

开本 350×1168 1/32

1981年10月北京第1次印刷

字数 291千

印数 8,500册

印张 13⁵/₈ 插页 2

定价：2.00元

重印“严译名著丛刊”前言

严复(1853—1921)是中国旧民主主义革命时期,向西方寻求救国救民真理的代表人物之一。戊戌政变失败之后,严复埋头译述西方资产阶级思想家的著作,用来表达自己的政治主张和社会思想。

严复译作生活,集中在戊戌以后,辛亥之前十二三年间。自1898年首译赫胥黎《天演论》,至1909年译出耶方斯《名学浅说》,其间还译有:亚当·斯密:《原富》(1902年)、斯宾塞:《群学肄言》和约翰·穆勒:《群己权界论》(1903年)、甄克斯:《社会通论》(1904年)、孟德斯鸠:《法意》(1904—1909年)、约翰·穆勒:《名学》(1905年)六种,共是八种。其中《天演论》,初为沔阳卢氏慎始基斋木刻,《原富》为上海南洋公学译书院印行,《群学肄言》系文明编译书局出版,《穆勒名学》是金陵金粟斋木刻,其余四种皆为商务印书馆出版。其后,上述四种经征得原出版家同意,也归商务印书馆再版,乃于1931年汇为“严译名著丛刊”问世。

严复的译作,除上述八种外,尚有外人论述中国问题的书两种:密克:《支那教案论》(原著1892年出版,译书在稍后不久)和卫西琴:《中国教育议》(1914年译)。这两本书不是出自名家,影响所及远非前述八种可比,所以,一般不为人所称道,商务印书馆也未收入“丛刊”。

1933年11月

严复翻译的理论和方法，概述在他译《天演论》一书的“译例言”中。严复首倡的“信、达、雅”三条翻译标准，就是在这里提出的。从严译的实际来看，多是意译，不采直译，难于按原文字比句次加以对照。严复往往就原著某一思想或观点，脱离原文，发抒自己的见解。有的注明“复按”字样，可以判明是严复自己的思想；有的则未加注明，夹译夹议于译述之中。严复的译作，在很大程度上可以视为他的著述，尽管有些原著已经另有现代汉语译本，但是严译仍有独立存在的价值，非新译所可替代。

严复的译品，是研究中国近代思想史、中外文化关系史和中国翻译史的重要资料。鉴于这些书籍久已绝版，无从购置，而图书馆藏书利用，又诸多不便，为应海内外学人研究需用，现将严译八种中的六种按“严译名著丛刊”1931年版重行排印问世，其余穆勒《名学》和耶方斯《名学浅说》两种，按三联书店1959年版重印刊行。

这次重印严译八种，曾向学术界广泛征询意见，多蒙各界学人大力赞助、支持。杭州大学教授严群先生，对我馆重印其从祖严复遗作，尤为欣兴，竟不顾年高卧病，为重印本作序，令人感佩，谨此致谢。

商务印书馆编译所在“严译名著丛刊”1931年版书前撰有“例言”，交代编事。严译名著在分别出单行本时，有严复译序和请人作的序文，1931年版皆照收。三联书店1959年出的两种，他们去掉原编的例言，附有他们的“出版说明”。为便于读者了解译本原貌和编译所编书体例，这个重印本对所有附件均原样照排，不作任何删节。严复为《天演论》一书写的“译例言”，1931年版只收在

《天演论》内,其他七种未收。

三联书店 1959 年出的两种,在编排体例上已按通行编排改动,这次重印,悉照他们的版本,不再变动。其余六种重印本在编排体例上有较大改动。一是改直排为横排,繁体字改简化字。二是请了好几位专业人员对版本加以校勘,改正了若干明显的讹错或误植,并改断句为新式标点。点校的同志特别向编辑部申明,限于水平,容有点破之误,敬请读者指正。三是原商务印书馆编译所鉴于严译的专名和术语与当时通行的译名不一,在书末附有“译名表”,间有一些注释,现利用重排的机会,将这些译名对照和注文,分别移为脚注,俾便于查考。遇有 1931 年版当时通行的译名与现行译名又有变化,由点校的同志随手订正,但未再标明是改注,以免烦琐。四是原著者和译者的注释,1931 年版将其置于天眉,现一律移为脚注。为辨明注文出自何手,分别在注文后面标明“著者注”、“译者注”、“原编者注”(指商务印书馆编译所)。这次重排本,我们以编者名义加脚注和点校者的注极少,也均标出。

严译八种,涉及好几门学科,加之译文古奥,要切合现在一般读者阅读,还需做更多的编注工作。现在这个重排本,远不能令人满意,敬请广大读者多加批评指正,容我们以后再出订本。

商务印书馆编辑部

1981 年 1 月

序

梁任公谓先几道先生为清季输入欧化之第一人，此语可谓千古定论。先生之歿于今甲子周矣。吾国学人致力译事来者方多，犹奉“信”“达”“雅”为圭臬。先生尝云：“信矣不达，虽译犹不译。”达者非字比句次之谓也，要能深解原文文旨而以译文出之；译文习用之字汇、成语，必求其吻合原文而后可。斯则非精通原文与所于译之文无能为役，此译事之始基也。进则诚通原文之学，非只解原文之内容已也。论者谓先生所译书再世犹不泯，即此之故耳。古人曰“修辞立诚”；又曰“辞达而已”；又曰“言之无文，行之不远”；先生以是三者为译事楷模。新理踵出，名目纷繁，索之译文渺不可得；译者即义定名，犹忌牵合，毫厘千里滋可惧也。综观先生所译书，该进化论、经济学、社会学、法学、名学（逻辑），其博后人罕能企及。余小子不肖，尤为愧悚。海内贤达幸有以教之。

庚申仲秋 从孙严群谨识

“穆勒名学”出版说明

这本书原书名“逻辑学体系：演绎和归纳”(A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, 1843 年出版),是逻辑学的一部重要著作。原著者弥尔(J. S. Mill, 1806—1873 年,严复译作穆勒),是英国的逻辑学家。

弥尔继承培根(F. Bacon, 1561—1626 年)而发展了归纳逻辑的学说。他首创归纳的五法,即契合法、差异法、同异法、剩余法和共变法。他企图在继承培根的逻辑学的基础上,重新建立一套全归纳式的逻辑。他把归纳逻辑和演绎逻辑对立起来,并排斥演绎逻辑:认为亚里士多德的演绎逻辑是脱离“试验”,脱离归纳逻辑的。他主张这种演绎逻辑只有放在归纳逻辑特别是放在“试验”的基础上,加以“改造”,才是有用的。而这种经过“改造”后的演绎逻辑,也就成为归纳逻辑的一个部分,丧失其独立意义了。他并且把归纳逻辑看作是认识事物的唯一的方法,认为科学的一切基本原理,都是靠归纳方法获得的。

弥尔在唯心主义的感觉论的基础上强调“试验”为一切知识获得的来源。所以弥尔的归纳逻辑具有实证主义的性质。弥尔的哲学思想,是在贝克莱的主观唯心主义,休谟的不可知论,以及詹姆士·弥尔的联想心理学和边沁的伦理学影响下形成的。他同斯宾塞尔都是英国派的实证主义者。

这本书的大部分篇幅是讲归纳逻辑的。原书分“名与辞”，“演绎推理”，“归纳推理”，“归纳方法”，“诡辩”与“伦理科学的逻辑”共六个部分。严复所译出的只是全书的一半。他把这本书中讲述的演绎法的部分译全了，但对于归纳法的部分只译出了一小部分。据他在“名学浅说”的序言中说，因“老来精神茶短，惮用脑力”，所以未再继续翻译。书中“按语”和有些话，是严复自己写上去的，而原著中的有些话，在译文中被省略了。

本书所附译名表，系根据商务印书馆的“严译名著丛刊”本。其中有些逻辑术语和人名，由编者按现在常用的译名注出，用□标明附在旧译名之后。

部 首 目 次

| | |
|----------------------|----|
| 引论 | 1 |
| 第一节 论开宗界说本非定论 | 1 |
| 第二节 辨逻辑之为学为术 | 2 |
| 第三节 论名学乃求诚之学术 | 4 |
| 第四节 言名学论推知不论元知 | 5 |
| 第五节 论名学所以统诸学之理 | 8 |
| 第六节 考名学之利用于何而见 | 9 |
| 第七节 标明本学界说 | 10 |

部 首

引 论

第一节 论开宗界说本非定论

世之言名学者，不独其书人而殊也，即其界说已参差矣。自著书之人所用之文字虽同，而所达之意旨多异，言庞义歧，固其所耳。如义理之学、法律之学，凡为书者，界说之纷与此正同。此由其学所包事义广狭，初无定畛，故于发端之始姑为界说，以隐括所欲发挥讲论之大意。且亦有先为臆造界说，而后此所言，即以望文生义；此则本学所谓丐词者也。（丐词乃名学言理厉禁。譬如天文有文昌、老人诸星，其名本人所命，乃既命之后而谓其星为文明、寿考诸应，此之谓丐词。）

然此乃本学未极其精之征验也。夫为书者，欲发端界说之皆同，必自其书所言之皆同始。凡物皆可为界说。界说者，决择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，夫而后知决择以为此界。况夫一学之精深广远，所并包之事理至为繁赜，往往为一界说于今，及其学之扩充，则见以为未尽；良由于散殊者或难尽窥，则不能隐括之而为总义故也。譬如于物质之理，非博观而明辨者，不能为质学（俗翻化学）之界说。此所以生理之学、治化之学，其界说至今犹为争论之端。是知学未造夫其极

者，其界说不为定论；其学之方进而未止者，其界说亦屡变不居。而开宗明义之界说，极所能为，不过取郭众说。而吾今所立，亦特标其所欲讨论思辨者而已。是非然否，后之人任自为之，然而曰是非吾名学之界说则不可也。

第二节 辨逻辑之为学为术

案逻辑此翻名学。其名义始于希腊，为逻各斯一根之转。逻各斯一名兼二义，在心之意、出口之词皆以此名。引而申之，则为论、为学。故今日泰西诸学，其西名多以罗支结响，罗支即逻辑也。如斐洛罗支之为字学，唆休罗支之为群学，什可罗支之为心学，拜诃罗支之为生学是已。精而微之，则吾生最贵之一物亦名逻各斯。（《天演论》下卷十三篇所谓“有物浑成字曰清淨之理”，即此物也。）此如佛氏所举之阿德门，基督教所称之灵魂，老子所谓道，孟子所谓性，皆此物也。故逻各斯名义最为奥衍。而本学之所以称逻辑者，以如贝根言，是学为一切法之法、一切学之学；明其为体之尊，为用之广，则变逻各斯为逻辑以名之。学者可以知其学之精深广大矣。逻辑最初译本为固陋所及见者，有明季之《名理探》，乃李之藻所译，近日税务司译有《辨学启蒙》。曰探、曰辨，皆不足与本学之深广相副。必求其近，姑以名学译之。盖中文惟“名”字所涵，其奥衍精博与逻各斯字差相若，而学问思辨皆所以求诚、正名之事，不得舍其全而用其偏也。

俗谓名学为思议之术。近代名学专家（此指魏得利，魏官教言牧长，著《名学》、《言语学》二书）始取前说附益之而为界说曰：名学

者，思议之学，而因以明其术者也。欧洲数百年来，科学翼翼日臻胜境，独名学沿习陈腐，其进甚微，颇为学人所诟病。独是家所得方之他人者为多，其著说风行一时，而时始知重。审其界说之义，以学兼术，盖必能析思之体，通其层累曲折之致，夫而后能据所以然之理，而著为所当然之法以施于用。其义之善，较然无疑。今夫一思之用，其心境之所呈，心力之所待，与其间不可乱、不可缺之秩序，使非昭晰无疑，将何所基而立致思之术，詔为虑之方乎？故知方术既行，致知斯在。世之不待学而能者，其术必至浅耳。即有术焉初不本于专科之学，亦以其术所本之学方多，抑非谓其无学也。盖人事外缘至为繁赜，往往求一事之能行，必先尽多物之性、致众理之知而后可。故曰“不学无术”也。

然则名学者，义兼夫术与学者也；乃思之学，本于学而得思之术者也。顾思之一言，自常俗观之，若至明晰；而以科学（格致之事至于医药，皆为科学，名、数、质、力，四科之学也，名学虽其理有以统诸学，而自为一科学；科学理莹语确，故其律令最严）之法律绳之，则歧义甚众。盖常俗所用之名，几无一焉无歧义矣。穷一事之理，思也；致一物之情，亦思也。虽名学之事，方舍情而言理，而穷理有自同然而之独然者，有自既然以推未然者，前思后亦思也。其混而无所专属如此。格物内籀之事，与几何外籀之功，其在名学厘然两物，而在常俗之意无区别也。然则欲定名学之义，必先定思之义而后可。

治名学者，其所谓思多从前义（自同然而之独然），而此书所用转取后义（自既然以推未然）。盖后义较广，而著书者宗旨不同，各适己事，非有意于叛前人也。吾此时决择之当否，将入后而自明。

第思之一言既已多涵如此，吾宁取其兼赅弥广之义，不必主于其一偏者也。

第三节 论名学乃求诚之学术

虽然，思之一言尚不足以尽名学之界域也。自亚理斯大德以逻辑为持论本原，然其为书，持论部居第三，而解字第一，析词第二，又有专论界说及分类诸术者。是知名学所包，本为甚广。或谓此三四部者，乃为持论张本，解字所以为析词，析词所以为连珠（义见后卷），即至界说、分类诸篇，作者之意，亦以连珠法例而后为之。连珠者，持论证理最要之器也。然则部分虽繁，要终以论思为归宿耳。此其言似矣，顾其中亦有专为字、词二物而发，穷端竟委，至为详尽者，不必仅为持论地也。虽晚近法国学者纂著《阿赖耶名学》，亦以论思之术为其界说，然每见世人于语言精当，部分明晰，与凡物之秩然有序者，皆曰合于名学矣；且见人称名学大家，及云善为名理，与云名言、名论，意皆不必专指其论思之合法也：记丑而博，机锋警捷，排难如弄丸，释纷如破环，不徒所闻见多也，所闻所见皆若素部勒以听当机之指挥因应者，皆当此称。由是观之，名学之界域，上本古人，中稽述作，下至常语单辞，若皆未必以论思一端尽其量者。性灵之用，思、议二者之外，尚有事焉，亦为名学之所统摄者，灼然可知也。

故若取名学而界之曰：名学者，所以讨论人类心知，以之求诚之学；将可以赅心德之用，而亦不悖于古，不戾于俗矣。夫名学虽大，然舍求真实不虚之事理无可言者。而一切名学之所有事，若名、若词、若类、若界，与凡其学之所统治者，皆为此一大事而起义。

人之生也，非诚无以自存，非诚无以接物。而求诚之道，名学言之。夫求诚所以自为也，而有时乎为人。为人奈何？设教是已。教人常以言词，然其术非名学之所治。名学所治者，不外一己用思求诚之所当然。至于谕人教人之道，则又有专术焉以分治之，此如言语术、教育术二者皆专治之者矣。名学所论人心之能事，皆自明而诚，其明其诚，皆以自为。故虽六合之中具有性灵之物，舍我无余，我之能治名学自若，我之得为名学大家自若。而名学之所讨论，为斯一人发者，犹其为过去未来世中无数人发也。

第四节 言名学论推知不论元知

夫以名学为求诚之学，优于以名学为论思之学矣。顾后之病于过宽，犹前之病于过狭也。诚者非他，真实无妄之知是已。人之得是知也，有二道焉：有径而知者，有纡而知者。径而知者谓之元知，谓之觉性；纡而知者谓之推知，谓之证悟。故元知为智慧之本始，一切知识，皆由此推。闻一言而断其为诚妄，考一事而分其为虚实，能此者正赖有元知为首基，有觉性为之根据。设其无此，则事理无从以推，而吾人智识之事废矣。

诚之以觉性通者，如四体之所触，中心之所感。譬如昔者之哀乐，今日之饱饥，凡此皆己之所独知、径知者，初无待他物他事，推证而后悟其然也。其待推证而知者，大抵境不相同，如言南极火山、北溟冰海，抑时不相接，如史册所纪载，他如数学中问题证论之事。故境与时异者，则以左验、陈迹推之；其数理奥殚，则据公论、界说、与夫一题之与数求之，几何、算术皆此物也。总之凡心知可通之物，不此则彼，非其推知，即其元知，非觉性所本具，即由觉性

而递推者耳。

人具觉性，而知识从之推演。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？其识别之事何居？凡此皆名学所不事者。以其为最初不二之物，非言语文字所可析。亦以其为他学所专论，非名学之所兼治。

凡知之原于觉性者，即知即诚，绝无疑义，亦无转语。如一人所见所觉，无论接以官骸，抑或由于心知，诚见诚觉，不待更问，故不假文字言说勘其诚妄。无文字言说矣，于名学复何所事之有？

然所不可不谨者，世人常即推知以为元知。往往一事一理，其人得之本由推较，第久习之余，其推较至速，瞬息即辨，有若元知，其实否也。此如一事，久为异宗智学家所论定者，则观物一事是已。人眼见物远近之差，浅者恒谓本于元知。不知眼之所见，止于色幂深浅，初无远近之数呈于眼界。当云见远见近之顷，其所见者实物形大小、色分深浅；其由此而分别远近，正由推较。其推较之术，由眼帘瞳孔之纵缩有异，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，其推较若无推较者，而人遂曰元知。不知方其孩稚之初，此事固由学而成，阅历而得，且须年久，其事益精。以其益精，知非见性。故观物之顷，所谓元知止于形色，至于远近虚实，则皆待推而知。推知可妄，故名学言之；元知无妄，故名学不言。

案穆勒氏举此，其指在诫人勿以推知为元知。此事最关诚妄。今请更举世俗易误之事，以备学者参观。如朝日初出，晚日将入，其时真日皆在地平之下，人眼所见特蒙气所映发之光景耳。人谓见日，此无异以镜花水月为真花真月也。又眼

为脑气所统，而眼帘受病者，往往著影不磨，遇感辄现；而人以眼帘所呈，拓之于外，遂谓当境实见种种异物。不知所见者乃眼帘中影，仿佛外物，非若平时外物形色收之眼帘也。自不知此理，而世人目能见物者遂以日多，而一切妖妄之说兴矣。

是故欲究心知之用，自明而诚之理，莫切于先区何者为元知，何者为推知。顾其事不属于名学，而他科之学言之。心学之书，必有专篇明人心之知何者为觉性所本有，何者由于外铄，待阅历、学问而后明。即若古今聚讼之端，如物质之真幻，神道之有无，与夫神、质二者之终为同异，宇、宙二物（谓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，皆其所深穷而详辨者。至于名学，无取更为复论；但三占从二，以神、质为真实，谓空、时为不幻可耳。然其物皆不二而最初，无由推证其所以然，但知其为觉性所同具而已。余若意（西名恭什布脱）、若觉（西名悲尔什布脱）、若识（去声，训记，西名孟摩利）、若信（读如笃信之信，西名比栗甫），皆求诚时心知之用，而为心学所必言。名学虽据之发端，而其物之为觉性、元知，抑可更析他端，进求本始，所不问也。其他哲学疑义：人心感情、通理之机，何者为本然？何者为后起？帝天之禀，同类之仁，果有良知良能不待学而具者耶？抑继性成善，自明而诚者耶？皆当访诸他科，而非本学之所有事者矣。

故名学所讲，在于推知。谓其学为求诚之学，固也；顾其所重，尤专在求。据已知以推未知，征既然以睹未然。其已知、既然，为公例可也（此为外籀术），为散著可也（此为内籀术）。名学所辨论，非所信者也，在所据、所征以为信者。盖信一理、一言者，必不徒信也，必有其所以信者；此所以信者，正名学所精考微验而不敢苟者