

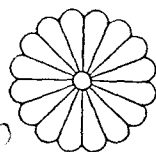
文明论概略

〔日〕福泽谕吉 著



日本丛书 • 日本丛书
日本丛书 • 日本丛书

商务印书馆



250

日 本 丛 书

文明论概略

〔日〕福泽谕吉 著

北京编译社 译

商 务 印 书 馆

1992年·北京

福澤諭吉 著
文明論之概略
東京岩波書店1953年版

日 本 丛 书
文 明 论 概 略
〔日〕福泽谕吉 著
北京编译社 译

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)
新华书店总店北京发行所发行
北京第二新华印刷厂印刷
ISBN 7-100-01303-8/B·183

1959年4月第1版	开本 850×1168 1/32
1992年8月北京第4次印刷	字数 170 千
印数 2 000 册	印张 6 1/2

定价: 3.60元

《日本丛书》出版说明

我馆历来重视组译日本学术论著。三十多年来，已出版有关日本哲学、政治、经济、文化、历史及宗教方面的译著一百多种，加上最近所组新译，已初步形成系列。为便于读者研读，现汇编为《日本丛书》印行。第一辑选目，刊印前曾征求学术界意见，幸蒙赞许，但仍难称美备，深望海内外读者有以指正。

此次汇编出版前，曾对各书体例、译名略作调整，有几种系据原纸型重印，不及一一改订，尚希垂察。

编者

1991年4月

出版說明

福澤諭吉(1834——1901)是日本近代的重要启蒙思想家。他出身于德川末期^①下級武士家庭,身受封建压迫,深刻体会到封建制度的腐朽;同时,他又目击当时日本在列强的环伺欺凌之下,国家独立受到严重威胁。在内忧外患的处境里,福泽立志与封建体制作斗争,并以谋求国家独立富强为己任。他早岁游历欧美,受近代科学和西方资产阶级自由民主思想的影响很深,回国以后,他极力介绍西方国家的状况,传播自由平等之说,以倡导民权,促进“文明开化”,并鼓励日本人学习科学,兴办企业,发扬独立自主的精神,以争取日本民族的独立。福泽毕生从事教育和著述工作,对于日本资本主义的发展和资产阶级民主运动起了巨大的推动作用。

福泽的著译很多,共有六十余种。“文明论概略”和“劝学篇”是他的两部代表性著作(“劝学篇”一书本馆已于1958年翻译出版),当时畅销全国。在日本知识界有很大影响。“文明论概略”一书共十章,书中阐述了文明的涵义。福泽认为文明一词至大至广,无所不包,从工商企业、科学技术到政法制度、文学艺术和道德智慧等等,举凡人类社会的一切物质和精神财富,都被他包括在文明这一概念之中。其中他特别强调道德智慧的重要,他说一国文明程度的高低,可以人民的德智水准来衡量。因此他认为要促进文明,必须首先提高人民的道德和智慧,人民德

① 日本历史上的一个时期(1603——1867),亦称江户时代。

德川即德川家康(1542——1616),是江户幕府的第一代将军。

智的提高是沒有止境的，因而文明的進步也沒有止境。

福澤從歷史上分析比較了日本文明和西洋文明，斷定日本落後，西洋先進，日本應該向西方學習，以便急起直追，迎頭趕上。福澤雖然認為西洋文明高於日本文明，但他並不認為西洋文明已經盡善盡美，登峰造極，相反地，他認為缺點甚多，並不圓滿，只是在當時情況下，對於落後國家來說，可以稱為文明罷了。至於千萬年後，全世界人民德智大大增進，再回顧今天西洋的文明，一定會感到野蠻得可憐。福澤不是把西洋文明看作至高無上、永世長存的东西，而是看作一定歷史發展的範疇，這是福澤思想中極為可貴的地方。

福澤思想中也有非進步的、妥協的一面，這一方面是由於福澤的階級局限性；一方面是由於日本資本主義確立的時候，西方資本主義已接近最高階段，即帝國主義階段。福澤看出西洋文明並不圓滿，這固然表明他的目光遠大、思想深邃，其實也是資本主義世界客觀現實的反映。福澤眼見西方國家的富強皆出於文明的昌盛，他要求學習西洋文明，也是作為爭取國家獨立的手段。所以他儘管極力倡導自由、平等和民權，但總以不觸動統治階級的法權為限，他唯恐一過此限度就會削弱國家的實力。當着日本資產階級民主運動進一步發展時，福澤在與封建統治階級作鬥爭中所表現出的妥協性也就更為明顯，弄到後來，他竟然主張“官民調和”，藉以約束在他看來有些過分的“自由民權”運動。

日本在由封建社會過渡到資本主義社會的歷史轉變中，資產階級的表現是極其軟弱的，富有極大的妥協性，民主運動極不徹底，這些在它的思想家福澤身上都一一反映出來了。福澤的思想，具體地、歷史地來看，在當時仍然起了很大進步作用，他的著作也不失為日本近代思想史上的重要文獻之一。我們研究日本

近代史，是不能不研究福澤的著作的。為此，繼“勸學篇”譯述出版之後，我們又選譯了“文明論概略”一書以供參考。

商務印書館編輯部 1959年2月

序 言

“文明論”是探討人類精神發展的理論。其目的不在於討論個人的精神發展，而是討論廣大群眾的总的精神發展。所以，文明論也可稱為群眾精神發展論。一般說來，人們在社會上立身處事，往往由於被局部的利害得失所迷惑，以致失去正確的見解。習以為常，便幾乎不能分辨出哪些是自然的，哪些是人為的了。有時，認為是自然的實則是習慣所使然；認為是習慣的却又是出於自然。在這種錯綜複雜的情況下，要創造一套完整的文明理論，不能不說是一件難事。

現代的西洋文明，是從羅馬滅亡到現在大約一千多年之間形成起來的。它的歷史可以說是相當悠久的了。日本自從建國以來，已經經過了二千五百年，我國的固有文明，雖然也自發地發展到一定的程度，但與西洋文明相比較，情況就有所不同了。自從嘉永^①年間，美國人來到日本，此後日本又與西洋各國締結了通郵、貿易等條約，我國人民才知道有西洋，互相比較，才知道彼此的文明情況有很大的差異；人們的視聽一時為之震動，人心彷彿發生了一場騷亂。我國自建國以來二千五百年間，由於治亂興衰，雖然也發生過不少驚人的事件，但是，能深入人心使人感動的，最先是古代從中國傳來的儒佛兩教，以後最顯著的就是近年來的對外關係了。而儒佛兩教是以亞洲的固有精神傳播於亞洲

① 日本年号，1848—1854年。——譯者

的，其中只有精粗之不同，对于日本來說，并不难于接受，因此說它新而不奇，也未为不可。至于近年来的对外关系就不然了：由于地理畛域不同，文明因素不同，以及这种因素的发展情况和发展程度不同，所以我国人民驟然接触到这种迥然不同的新鮮事物，不仅感到新異，而且感到所見所聞无一不奇无一不怪。这好比烈火突然接触到冷水一般，不仅在人們的精神上掀起波瀾，而且还必然要渗透到人們的内心深处，引起一場翻天覆地的騷乱。

这种人心騷乱的具体表現，就是几年前的“王制革新”以及“废藩置县”，而且发展到如今依然沒有停止。兵馬的騷乱虽然在几年前就已平息，但人心的騷乱至今依然在日甚一日地发展着。这种騷乱是全国人民向文明進軍的奋发精神，是人民不滿足于我国的固有文明而要求汲取西洋文明的热情。因此，人民的理想是要使我国的文明赶上或超过西洋文明的水平，而且不达目的誓不罢休。然而，西洋文明也在日新月異地发展提高着，所以我国人民的思想也必须随着这种发展而永无止境地前进。嘉永年間美国人跨海而来，彷彿在我国人民的心头燃起了一把烈火，这把烈火一經燃烧起来便永不熄灭。

人心既如此騷乱，社会上一切事物的錯綜复杂情形又几乎达到不可想象的地步。在这种情况下，要創造一套完整的文明理論，对于学者來說，无疑是一件极其艰巨的任务。現在西洋各国的学者不断发表新的学說，真是推陈出新层出不穷，其中包括許多令人惊奇的东西。但是，这不过是繼承千余年来的历史传统和前人的遺產，而加以研究整理得来的。即使有些新穎之处，也都是同出一源，并非首創。这和目前日本的情况相比，又怎能同日而語呢？今天我国的文明，将是一种所謂从火变水，从无到有的突

变，这种变化似乎不应单纯叫作革新，而应称为首创。所以说，探讨文明理论是极其艰巨的任务，并不是没有道理的。

当代学者能够承担这个艰巨的任务，不能不说是一种幸运。因为我国自开禁以来，社会上的学者都在努力钻研“洋学”，研究的结果虽不免有些粗浅狭隘，但似乎也窥见了西洋文明的一斑，并且这些学者在二十年前，都受过日本固有文明的薰陶，不仅是耳濡目染，而且也是身临其境躬行其事的。所以在论述往事的时候，他们不会陷于臆测揣度和模糊不清，而能够直接利用自己的切身体验与西洋文明互相比照。这是一个有利条件。从这点看来，必须认为，站在已经形成的一个文明体系圈内去推测其他国家情况的西洋学者，就不如我国学者根据这种切身体验来得更加可靠了。所谓当代学者的幸运，也就在于具有这种切身体验这一点上。而且，这种体验一过了这一世代，就不可复得，因此必须认为今天的这个时代是特别宝贵的大好机会。请看目前我国的洋学家们，没有一个不是以往研究汉学的，也没有一个不是信仰神佛的；他们不是出身于封建士族，便是封建时代的百姓。这好象是一身经历了两世，也好象一个人具有两个身体。如果把这两世和两身前后相比较，以前世前身所接触的文明和今世今身所接触的西洋文明互相比照的话，那么这两者互相辉映究竟会呈现什么样的景象呢？人们自然会得出确实可靠的观点。我之所以不揣庸陋，敢于以肤浅的洋学见解来撰写这本小册子，并且不直接翻译西洋各家的著作，只是斟酌其大意结合日本的实际情况加以阐述，无非是想要利用我所获得的而后人不可复得的这个大好机会，把我的见解留传后人参考而已。但是，抱歉得很，由于自己理论粗浅，错误必多，不能满足读者期望，所以，恳切希望今后的学者能够努力钻研，精读西洋文献，仔细研究日本的实际情况

况，使知識更加淵博，理論更加严密，将来能够写出一部精湛完备的文明理論，从而使全日本的面貌为之一新。我年岁还不算老，为使这一壮举早日实现，今后定要加倍努力鑽研，以期做出一分貢獻。

拙著中引用了西洋各种著述，其中直接从原文譯出的，都注明了原著書名以明出处；至于摘譯其大意，或参考各种書籍拈取其精神藉以闡明我个人見解的，都沒有逐一注明出处。这正如消化食物一样，食物虽然是身外的东西，但一經攝取消化之后，就变成我体内的东西了。所以本書理論如果有可取之处，这并不是由于我的理論高明而是因为食物良好的原故。

在撰写本書的过程中，我曾不断地請教过几位知友，或者征求他們的意見，或者傾听他們介紹讀过的論著，获益非浅；特别是承蒙小幡篤次郎君审閱校正，更大大提高了本書的理論价值。

明治8年3月25日 福泽諭吉

目 次

序 言

第一章	确定議論的标准	1
第二章	以西洋文明为目标	9
第三章	論文明的涵义	30
第四章	論一国人民的智德	42
第五章	續前論	59
第六章	智德的区别	73
第七章	論智德的时间性和空間性	104
第八章	西洋文明的来源	121
第九章	日本文明的来源	131
第十章	論我国之独立	168

第一章 確定議論的标准

輕重、长短、是非、善惡等詞，是由相对的思想产生的。沒有輕就不会有重，沒有善就不会有惡。因此，所謂輕就是說比重者輕，所謂善就是說比惡者善，如果不互相对比，就不能談論輕、重、善、惡的問題。这样經過互相对比之后确定下来的重或善，就叫做議論的标准。日本諺語有所謂“腹重于背”和“捨小济大”之說。这就是說：在評價人的身体时，腹部比背部重要，因此宁使背部受伤，也要保护腹部的安全；又如对待动物，仙鶴比泥鳅既大且貴，因而不妨用泥鳅喂鶴。例如日本，废除封建时代不劳而食的諸侯藩臣制度，改变成目前这样，在表面上似乎是推翻了有产者而使其陷于窘境，但如果以日本国家和各藩来比較，当然日本国家为重而各藩为輕。废藩正如为保全腹而牺牲背，剝夺諸侯藩臣的俸祿犹如杀鳅养鶴。研究事物，必須去其枝节，追本溯源以求其基本标准。这样，就能逐漸克服議論的紛紜，而树立起正确标准。自从牛頓发现万有引力定律，确立了物体靜者恒靜、动者恒动的規律以来，說明世界万物的运动之理，无不以此为依据。定律也可以叫做理論的标准。假使在探討运动的道理时沒有这个定律，就会众說紛紜，莫衷一是，或者还会根据船的运动建立一套有关船的理论定律，根据車的运动又建立一套有关車的理论标准，这样只能增加理論的紛紜而得不到根本的統一，不統一也就談不到正确。

不确定議論的标准，就不能推論利害得失。例如城堡，虽然对守者有利而对攻者就有害，敌之得就是我之失，往者的便利就

是來者的障礙。所以在討論利害得失之前，必須首先確定其立場，是為守者，還是為攻者？是為敵，還是為我？不論為誰都必須確定其基本立場。从古至今，議論紛紜相互齟齬，其根本原因都是由於最初沒有共同標準，到了最後又要強求枝葉一致而造成的。譬如神佛之說，就常常不一致。他們的主張聽來似乎各有道理，如果深究其根源，神道是講現世的吉凶，而佛法是講未來的禍福，因其議論標準不同，這兩種學說也就不能一致。漢學家和皇學家之間也有爭論，他們的爭論雖然紛紜複雜，但其基本的分歧在於：漢學家贊成湯武放伐，而皇學家則主張萬世一系；漢學家所感到為難的也只在於這一問題上。對於事物，如果這樣捨本逐末地爭論下去，神儒佛的不同論點，永遠不會趨於一致，正如在武備上一味爭論弓矢刀槍的優劣一樣。因此，要想消除這種無味的爭論而達到協調一致，只有一個方法，那就是提出比他們更高明和更新的見解，讓他們自己去判斷新舊的好壞。例如弓矢刀槍的爭論雖曾喧囂一時，但自從採用洋槍以來，社會上就再也沒有談論弓矢刀槍的人了。〔如果只听雙方片面的辯解，神官^①將會說，神道也有葬祭之法，所以也是講未來的；僧侶也會說，法華宗等也有加持祈禱的儀式，所以佛法也注重現世的吉凶。這樣，議論就會糾纏不清。這完全是由於神佛兩教混淆已久，僧侶想模仿神官，神官想侵犯僧侶的職分所致。其實論神佛兩教的總的精神，一個是以未來為主，一個是以現世為主，這可以从幾千年來的習慣得到證明，已無須再听那些喋喋不休的議論了。〕

再看議論的標準不相同的人，至其主張的末端細節有時似乎相同，但一追溯其由來，往往在中途發現分歧，而結論也就互不

^① 日本對皇室的祖先、神話時代的神或對國家有勞績的人都奉之為神，而設立神社，掌管神社祭祀的叫做神官。——譯者

相同。所以，在人們論及事物的利害时，开始听起来，認為某一事物是利或是害的看法，好象没有什么不同，但进一步追問其所以認為利或是害的理由时，就会发现他們的見解在中途有所分歧，其最后結論也就不能取得一致。例如，頑固分子总是憎恶西洋人，而在学者之中稍有見識的，看到西洋人的举止行为也并不滿意，其憎恶洋人的心情可以說与頑固分子并无二致。如果单就这一点來說，两者的主张似乎相同，但是一談到憎恶的理由时便发生分歧，前者認為西洋人是異种，所以就不問事情的是非利害只是一味憎恶；后者則見識較广，并非單純地憎恶，而是考慮到在互相接触时可能发生的那种恶劣情况，而憤恨那些自命为文明人的西洋人对日本人的不平等待遇。两者憎恶的心情虽同而憎恶的原因各異，所以在对待西洋人的方式上也就不能一致。攘夷論者和“开国論者”^①对細節的看法相同，而中途分歧和根本出发点不同的原故即在于此。人們对一切事物，甚至于游嬉宴乐，往往表面上相同，而其爱好却各自不同。所以，不应从表面上观察一时的行为，而遽然判断这个人的思想。

另外还有一种情况，在談論事物的利害得失时，各走极端，从議論一开始双方就发生显著的分歧而不能互相接近。例如，一听到有人談論公民权利平等的新学說，守旧者就立刻認為这是共和政治論，从而提出：如果在我們日本主张共和政治論，那么，我們的国体怎么办，甚至还要說这将招来不测的大祸，而为之惶惶不可終日仿佛国家将陷于无君无政的大乱中。这种人从討論的一开始，就考慮到遙远的未来，既不研究权利平等为何物，又不探求其目的之所在，只是一味反对而已。革新論者則从一开始就

① 主張同外國交往、亦即反对閉关自守者。——譯者

把守旧者当作敌人，毫无道理地排斥旧說，因而形成敌对之势，意見无法趋于一致。这就是由于双方各走极端，所以才造成不可調和的局面。举一个浅近的比喻來說，有好酒和不好酒的^①两个人，好酒的讨厌年糕，不好酒的讨厌酒。他們各談年糕和酒的害处，主张取消自己所不喜欢的东西。不好酒的駁斥好酒的說：

“如果說年糕有害，那么是否能够破除我国几百年来的习惯，在元旦那天吃茶泡飯，停止年糕鋪的营业，禁止全国播种糯米呢？这当然是行不通的。”好酒的也反駁說：“如果說酒有害，那么，是否能从明天起就封閉全国的酒館，严惩那些酗酒的人，用甜米酒代替药用酒精，举行婚礼时以水盃^②代酒呢？这当然是行不通的”。这样各执一端势必彼此冲突而不能接近，終于会使人与人之间发生糾紛而給社会造成大害。古今各国这种例子比比皆是。这种糾紛如果发生在士大夫之間，就会引起笔爭舌战，著書立說，以所謂空論蠱惑人心。如果是不学无术的文盲不能舌战笔爭的話，就要訴諸筋力，很可能企图进行暗杀。

再看社会上彼此爭論辯駁时，往往只是互相竭力攻击对方的缺点，不肯显露双方的真实面目。所謂缺点，就是指和事物的好的或有利的一面相表里的坏的或不利的一面。譬如，乡村的农民虽然正直但是愚頑；城市的居民虽然聪明但是輕薄。正直和聪明虽然是人的美德，但是也往往附帶着愚頑和輕薄这种坏的方面。农民和市民之間的爭論多半发生在这里：农民視市民为輕薄儿；市民罵农民为蠢貨。这种針鋒相对的情形，恰如各閉上一只眼睛，不看对方的优点，只找对方的缺点。如果能使他們睜开双眼，

① “不好酒的”——原文为“下戸”，日本人称不喝酒的人为下戸，下戸一般喜食年糕等甜食。——譯者

② “水盃”——日本风俗，在生离死別不能再会时，以水代酒举盃互飲。——譯者

用一只眼观察对方的长处，而用另一只眼观察对方的短处的話，就能长短相抵，双方的爭論也就可以得到解决。或者发现对方的长处完全掩盖了短处，那么，不仅可以消除爭論，且可彼此友好，互相获益。社会上的学者也是如此。例如現在日本議論界有保守和改革两派。改革派精明而进取，保守派稳重而守旧。守旧者有陷于頑固的缺点，进取者有流于輕率的弊病。但是，稳重未必都陷于頑固，精明未必都流于輕率。試看世上的人，有喝酒而不醉的，有吃年糕而不伤胃的，可見酒和年糕未必都是醉人和伤胃的原因。醉酒或伤胃与否，只在于是否能够节制。既然如此，保守派就不必憎恶改革派，改革派也不必藐視保守派了。假設这里有四个人：甲稳重，乙頑固，丙精明，丁輕率；如果甲遇丁，乙遇丙，一定互相敌对彼此看不起；但甲遇丙，就一定会意气相投而相亲。如果彼此在感情上能够融洽，双方就能显露出真实面目，从而就能逐渐消除敌对情緒。在以前封建时代，諸侯的家臣，住在江戶藩邸^①的和住在諸侯采邑的，两者之間在言論上，常发生分歧，属于同藩的家臣儼然如同仇敌，这也是未能显露出人的真实面目的一例。这些缺点随着人类知識的进步，固然可以自然消除，但是最有效的办法，莫过于人与人之間的接触。这种接触可以通过商业交易或学术研究，甚至可以通过游艺宴飲，也可以通过公务、訴訟、斗毆、战争等方式，凡是便于人与人的互相接触或者有把心里所想的用言語行为表达出来的机会，都能使双方的感情融洽，这就是所謂睜开双眼看到对方的长处。有識之士所以特別重視人民議會、社团講演、交通便利、出版自由等，

^① “江戶藩邸”——日本天正18年（1590）德川家康在江戶（現在的东京）設立了幕府，掌握政权統治全國，为了防范各地諸侯作乱，制定了参覲的制度，各地諸侯每隔三年輪流到幕府所在地江戶居住一个相当时期，因此，諸侯便在江戶另設一藩邸以便居住。