

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

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 日本年號，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內心深处，引起一場翻天覆地的騷亂。

这种人心騷亂的具体表現，就是几年前的“王制革新”以及“廢藩置县”，而且发展到如今依然沒有停止。兵馬的騷亂虽然在几年前就已平息，但人心的騷亂至今依然在日甚一日地发展着。这种騷亂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滅。

人心既如此騷亂，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，要创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遗产，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，并非首创。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，將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熏陶，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。我之所以不揣鄙陋，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

況，使知識更加淵博，理論更加嚴密，將來能夠寫出一部精潔完備的文明理論，從而使全日本的面貌為之一新。我年歲還不算老，為使這一壯舉早日實現，今後定要加倍努力鑽研，以期做出一分貢獻。

拙著中引用了西洋各種著述，其中直接從原文譯出的，都註明了原著書名以明出處；至於摘譯其大意，或參考各種書籍拈取其精神藉以闡明我個人見解的，都沒有逐一註明出處。這正如消化食物一樣，食物雖然是身外的東西，但一經攝取消化之後，就變成我體內的東西了。所以本書理論如果有可取之處，這並不是由於我的理論高明而是因為食物良好的原故。

在撰寫本書的過程中，我曾不斷地請教過幾位知友，或者徵求他們的意見，或者傾聽他們介紹讀過的論著，獲益非淺；特別是承蒙小幡篤次郎君審閱校正，更大大提高了本書的理論價值。

明治8年3月25日 福澤諭吉

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。“文明論概略”和“劝学篇”是他的两部代表性著作(“劝学篇”一书本館已于1958年翻譯出版),当时暢銷全国。在日本知識界有很大影响。“文明論概略”一书共十章,书中闡述了文明的涵义。福泽认为文明一詞至大至广,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質和精神财富,都被他包括在文明这一概念之中。其中他特別強調道德智慧的重要,他說一國文明程度的高低,可以人民的德智水准来衡量。因此他认为要促进文明,必須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),亦称江戶时代。

德川即德川家康(1542——1616),是江戶幕府的第一代將軍。

智的提高是沒有止境的，因而文明的进步也沒有止境。

福泽从历史上分析比較了日本文明和西洋文明，断定日本落后，西洋先进，日本應該向西方学习，以便急起直追，迎头赶上。福泽虽然認為西洋文明高于日本文明，但他并不認為西洋文明已經尽善尽美，登峰造极，相反地，他認為缺点甚多，并不完滿，只是在当时情况下，对于落后国家來說，可以称为文明罢了。至于千万年后，全世界人民德智大大增进，再回顧今天西洋的文明，一定会感到野蛮得可怜。福泽不是把西洋文明看作至高无上、永世长存的东西，而是看作一定历史发展的范畴，这是福泽思想中极为可贵的地方。

福泽思想中也有非进步的、妥协的一面，这一方面是由于福泽的階級局限性；一方面是由于日本資本主义确立的时候，西方資本主义已接近最高阶段，即帝国主义阶段。福泽看出西洋文明并不完滿，这固然表明他的目光远大、思想深邃，其实也是資本主义世界客观现实的反映。福泽眼見西方国家的富强皆出于文明的昌盛，他要求学习西洋文明，也是作为爭取国家独立的手段。所以他尽管极力倡导自由、平等和民权，但总以不触动統治階級的法权为限，他唯恐一过此限度就会削弱国家的实力。当着日本資产階級民主运动进一步发展时，福泽在与封建統治階級作斗争中所表現出的妥协性也就更为明显，弄到后来，他竟然主张“官民調和”，藉以約束在他看来有些过分的“自由民权”运动。

日本在由封建社会过渡到資本主义社会的历史轉变中，資产階級的表現是极其軟弱的，富有极大的妥协性，民主运动极不彻底，这些在它的思想家福泽身上都一一反映出来了。福泽的思想，具体地、历史地来看，在当时仍然起了很大进步作用，他的著作也不失为日本近代思想史上的重要文献之一。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

第一章 確定議論的标准

輕重、長短、是非、善惡等詞，是由相對的思慮產生的。沒有輕就不會有重，沒有善就不會有惡。因此，所謂輕就是說比重者輕，所謂善就是說比惡者善，如果不互相比較，就不能談論輕、重、善、惡的問題。這樣經過互相比較之後確定下來的重或善，就叫做議論的标准。日本諺語有所謂“腹重於背”和“捨小濟人”之說。這就是說：在評價人的身體時，腹部比背部重要，因此寧使背部受傷，也要保護腹部的安全；又如對待動物，仙鶴比泥鰍既大且貴，因而不妨用泥鰍喂鶴。例如日本，廢除封建時代不勞而食的諸侯藩臣制度，改變成目前這樣，在表面上似乎是推翻了有產者而使其陷於窘境，但如果以日本國家和各藩來比較，當然日本國家為重而各藩為輕。廢藩正如為保全腹而犧牲背，剝奪諸侯藩臣的俸祿猶如殺鰍養鶴。研究事物，必須去其枝節，追本溯源以求其基本标准。這樣，就能逐漸克服議論的紛紜，而樹立起正確标准。自從牛頓發現萬有引力定律，確立了物體靜者恒靜、動者恒動的規律以來，說明世界萬物的運動之理，無不以此為依據。定律也可以叫做理論的标准。假使在探討運動的道理時沒有這個定律，就會眾說紛紜，莫衷一是，或者還會根據船的运动建立一套有關船的理论定律，根據車的运动又建立一套有關車的理论标准，這樣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確。

不確定議論的标准，就不能推論利害得失。例如城堡，雖然對守者有利而對攻者就有害，敵之得就是我之失，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。從古至今，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。〔如果只聽雙方片面的辯解：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，這可以從幾千年來的習慣得到證明，已無須再聽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。——贊者

相同。所以，在人們論及事物的利害時，開始聽起來，認為某一事物是利或是害的看法，好象没有什么不同，但進一步追問其所以認為利或是害的理由時，就會發現他們的見解在中途有所分歧，其最後結論也就不能取得一致。例如，頑固分子總是憎惡西洋人，而在學者之中稍有見識的，看到西洋人的舉止行為也并不滿意，其憎惡洋人的心情可以說與頑固分子並無二致。如果單就這一點來說，兩者的主張似乎相同，但是一談到憎惡的理由時便發生分歧，前者認為西洋人是異種，所以就不問事情的是非利害只是一味憎惡；後者則見識較廣，並非單純地憎惡，而是考慮到在互相接觸時可能發生的那種惡劣情況，而憤恨那些自命為文明人的西洋人對日本人的不平等待遇。兩者憎惡的心情雖同而憎惡的原因各異，所以在對待西洋人的方式上也就不能一致。攘夷論者和“開國論者”^①對細節的看法相同，而中途分歧和根本出發點不同的原故即在於此。人們對一切事物，甚至於游戲宴樂，往往表面上相同，而其愛好却各自不同。所以，不應從表面上觀察一時的行為，而遽然判斷這個人的思想。

另外還有一種情況，在談論事物的利害得失時，各走極端，從議論一開始雙方就發生顯著的分歧而不能互相接近。例如，一聽到有人談論公民權利平等的新學說，守舊者就立刻認為這是共和政治論，從而提出：如果在我們日本主張共和政治論，那麼，我們的國體怎麼辦，甚至還要說這將招來不測的大禍，而為之惶惶不可終日仿佛國家將陷於無君無政的大亂中。這種人從討論的一開始，就考慮到遙遠的未來，既不研究權利平等為何物，又不探求其目的之所在，只是一味反對而已。革新論者則從一開始就

① 主張同外國交往、亦即反對閉關自守者。——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馆，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，但是也往往附着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，在生离死别不能再会时，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，这就是所謂睁开双眼看到对方的长处。有識之士所以特別重視人民議會、社團講演、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，制定了参勤的制度，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。

也就是因为它有助于人民的接触。

一切关于事物的議論都是反映每一个人的意見，当然不可能完全一致。見識高的，議論也就高；見識肤浅，議論也就肤浅。見識肤浅的人，还未能达到議論的出发点就想駁斥对方的主张，就会产生两种主张背道而馳的現象。譬如，在討論同外国交往的利害时，甲主张开国，乙也主张开国，驟然看来甲乙的主张似乎一致，但随着甲的理論逐渐深入發揮，乙就逐渐感到不能接受，于是双方便发生爭执。因为象乙这种人即所謂社会上的普通人，只能提出普通的論調，其見解亦极肤浅，不能明了議論的根本出发点，遽然听到高深的言論，反而迷失了方向。社会上这种事例比比皆是。这好比胃病患者摄取营养品不能消化，反而加重了疾病。乍看起来，高深的議論似乎对于社会有害无益，其实不然，如果没有高深的議論，就不可能引导后进者达到高深的境地。如果怕胃弱而废营养，結果只会造成患者的死亡。由于这种認識的錯誤，古今各国，不知发生了多少悲劇。不論在任何国家，任何时代，社会上下愚和上智的人都很少，大多数是处于智慧之間，与世浮沉，庸庸碌碌，随声附和以終其一生的。这种人就叫做普通人。所謂輿論就是在他們之間产生的。这种人只是反映当时的情况，既不能回顧过去而有所反对，也不能对未来抱有远見，好象永远停滯不前似的。可是，如今竟有人因为这种人在社会上占大多数，說是众口难撈，于是便根据他們的見解，把社会上的議論划成一条綫，如果有人稍微超出这条綫，就認為是異端邪說，一定要把它压入这条綫內，使社会上的議論变成清一色，这究竟是什么用意呢？假如真的这样，那些智者对国家还能起到什么作用呢？将要依靠誰来預見未来为文明开辟道路呢？这未免太沒有头脑了。自古以来一切文明的进步，最初无一不是从所謂

異端邪說开始的。亞當·斯密最初講述經濟學時，世人不是也曾把它看做是邪說而駁斥過嗎？伽里略提出地動說時，不是也被稱為異端而獲罪了嗎？異說的爭論年復一年地繼續下去，社會上一般群眾又仿佛受到了智者的鞭策，不知不覺地接受了他的觀點，到了如今這樣的文明時代，即使小學生也沒有認為經濟學和地動說是奇怪的了。不但不奇怪，假如有人懷疑這些定律，就要被當做愚人而為人所不齒。再舉一個最近的例子來說，僅在十年以前，三百諸侯曾各設一個政府，定下君臣上下之分，掌握着生系與存的大權，其政權之巩固，大有可以傳之于孫萬代之勢。然而轉瞬之間便宣告土崩瓦解變成了日前的局面。到了今天，社會上當然沒有人認為這是什麼奇怪的事，但是，假如在十年以前，藩臣中有人提倡廢藩置縣，藩府該怎樣對待他呢？不用說，他將立刻遭到迫害。所以說，昔日的所謂異端邪說已成現代的通論，昨日的怪論已成今日的常識。那末，今天的異端邪說，一定會成為后日的通論常識。學者無須顧慮輿論的喧嚷和被指斥為異端邪說，儘可鼓起勇氣暢所欲言。或許別人的主張與自己的意見有所不合，但是應仔細研究其論點，可採納的就採納，不可採納的暫且放在一邊，以待雙方意見趨於一致的一天，這就是議論标准統一的一天。切不可企圖把別人的主張硬拉到自己的主張範圍以內而劃一社會上的議論。

根據上述情形，討論事物的利害得失時，必須首先研究利害得失的關係，以明確其輕重和是非。論述利害得失比較容易，而辨別輕重是非却很困難。不應根據一己的利害來論斷天下事的是非，也不應因眼前的利害而貽誤長遠的大計。必須博聞古今的學說，廣泛了解世界大事，平心靜氣地認清真理，排除萬難，突破輿論的束縛，站在超然的地位回顧過去，放大眼光展望將來。我當然

不想确定議論的标准，闡明达到这个标准的方法，使所有人都同意我的見解，但是我愿意向国人提出一个問題：在今天这个时代，是應該前进呢，还是應該后退？是进而追求文明呢，还是退而回到野蛮？問題只在“进退”二字。如果国人有前进的愿望，那么我的議論也許就有可取之处，至于討論实际如何进行的方法，則非本書的目的，这一点唯有留待大家研究。

第二章 以西洋文明为目标

前章已經說過，事物的輕重是非这个詞是相对的。因而，文明开化这个詞也是相对的。现代世界的文明情况，要以欧洲各国和美国为最文明的国家，土耳其、中国、日本等亚洲国家为半开化的国家，而非洲和澳洲的国家算是野蛮的国家。这种說法已經成为世界的通論，不仅西洋各国人民自翺为文明，就是那些半开化和野蛮的人民也不以这种說法为侮辱，并且也沒有不接受这个說法而强要誇耀本国的情况認為胜于西洋的。不但不这样想，而且稍識事理的人，对事理懂得越透澈，越能洞悉本国的情况，越明了本国情况，也就越覺得自己国家远不如西洋，而感到忧虑不安。于是有的就想效仿西洋，有的就想发奋图强以与西洋并駕齐驅。亚洲各国知識之士的終身事业似乎只在于此。（連守旧的中国人，近来也派遣了西洋留学生，其忧国之情由此可见）。所以，文明、半开化、野蛮这些說法是世界的通論，且为世界人民所公認。那么，为什么能够这样呢？因为人們看到了明显的事实和确凿的証据。茲将其情况說明如下。这是人类的必經的阶段，也可以說是文明发展的过程。

第一、既沒有固定的居处，也沒有固定的食物，因利成群，利尽而散，互不相关；或有一定的居处从事农漁业，虽然衣食尚足但不知改进工具，虽然也有文字但无文学，只知恐惧自然的威力，仰赖他人的恩威，坐待偶然的祸福，而不知运用自己的智慧去发明创造。这样的人就叫做野蛮，可以說距离文明太远。

第二、农业大有进步，衣食无缺，也能营造房屋建設城市，