

汉译世界学术名著丛书

文明论概略

[日] 福泽谕吉 著

汉译世界学术名著丛书

文明论概略

〔日〕福泽论吉 著

北京编译社 译

目 次

序 言	
第一章 确定议论的标准	1
第二章 以西洋文明为目标	10
第三章 论文明的涵义	34
第四章 论一国人民的智德	47
第五章 续前论	66
第六章 智德的区别	81
第七章 论智德的时间性和空间性	115
第八章 西洋文明的来源	134
第九章 日本文明的来源	145
第十章 论我国之独立	186

序 言

“文明论”是探讨人类精神发展的理论。其目的不在于讨论个人的精神发展，而是讨论广大群众的总的精神发展。所以，文明论也可称为群众精神发展论。一般说来，人们在社会上立身处事，往往由于被局部的利害得失所迷惑，以致失去正确的见解。习以为常，便几乎不能分辨出哪些是自然的，哪些是人为的了。有时，认为是自然的实则是习惯所使然；认为是习惯的却又是出于自然。在这种错综复杂的情况下，要创造一套完整的文明理论，不能不说是一件难事。

现代的西洋文明，是从罗马灭亡到现在大约一千多年之间形成起来的。它的历史可以说是相当悠久的了。日本自从建国以来，已经经过了二千五百年，我国的固有文明，虽然也自发地发展到一定的程度，但与西洋文明相比较，情况就有所不同了。自从嘉永年间，美国人来到日本，此后日本又与西洋各国缔结了通邮、贸易等条约，我国人民才知道有西洋，互相比较，才知道彼此的文明情况有很大的差异；人们的视听一时为之震动，人心仿佛发生了一场骚乱。我国自建国以来二千五百年间，由于治乱兴衰，虽然也发生过不少惊人的事件，但是，能深入人心使人感动的，最先是古代从中国传来的儒佛两教，以后最显著的就是近年来的对外关系了。而儒佛两教是以亚洲的固有精神传播于亚洲的，其中只有精粗之不同，对于日本来说，并不难于接受，因此说它新而不奇，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，所以我国人民骤然接触到这种迥然不同的新鲜事物，不仅感到新异，而且感到所见所闻无一不奇无一不怪。这好比烈火突然接触到冷水一般，不仅在人们的精神上掀起波澜，而且还必然要渗透到人们的内心深处，引起一场翻天覆地的骚乱。

这种人心骚乱的具体表现，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没有停止。兵马的骚乱虽然在几年前就已平息，但人心的骚乱至今依然在日甚一日地发展着。这种骚乱是全国人民向文明进军的奋发精神，是人民不满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异地发展提高着，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。嘉永年间美国人跨海而来，仿佛在我国人民的心头燃起了一把烈火，这把烈火一经燃烧起来便永不熄灭。

人心既如此骚乱，社会上一切事物的错综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论，对于学者来说，无疑是一件极其艰巨的任务。现在西洋各国的学者不断发表新的学说，真是推陈出新层出不穷，其中包括许多令人惊奇的东西。但是，这不过是继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。即使有些新颖之处，也都是同出一源，并非首创。这和目前日本的情况相比，又怎能同日而语呢？今天我国的文明，将是一种所谓从火变水，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。我之所以不揣谫陋，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，使知识更加渊博，理论更加严密，将来能够写出一部精湛完备的文明理论，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，今后定要加倍努力钻研，以期做出一分贡献。

拙著中引用了西洋各种著述，其中直接从原文译出的，都注明了原著书名以明出处；至于摘译其大意，或参考各种书籍拈取其精神藉以阐明我个人见解的，都没有逐一注明出处。这正如消化食物一样，食物虽然是身外的东西，但一经摄取消化之后，就变成我体内的东西了。所以本书理论如果有可取之处，这并不是由于我的理论高明而是因为

食物良好的原故。

在撰写本书的过程中，我曾不断地请教过几位知友，或者征求他们的意见，或者倾听他们介绍读过的论著，获益非浅；特别是承蒙小幡笃次郎君审阅校正，更大大提高了本书的理论价值。

明治 8 年 3 月 25 日 福泽谕吉

第一章 确定议论的标准

轻重、长短、是非、善恶等词，是由相对的思想产生的。没有轻就不会有重，没有善就不会有恶。因此，所谓轻就是说比重者轻，所谓善就是说比恶者善，如果不互相对比，就不能谈论轻、重、善、恶的问题。这样经过互相对比之后确定下来的重或善，就叫做议论的标准。日本谚语有所谓“腹重于背”和“舍小济大”之说。这就是说：在评价人的身体时，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，仙鹤比泥鳅既大且贵，因而不妨用泥鳅喂鹤。例如日本，废除封建时代不劳而食的诸侯藩臣制度，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较，当然日本国家为重而各藩为轻。废藩正如为保全腹而牺牲背，剥夺诸侯藩臣的俸禄犹如杀鳅养鹤。研究事物，必须去其枝节，追本溯源以求其基本标准。这样，就能逐渐克服议论的纷纭，而树立起正确标准。自从牛顿发现万有引力定律，确立了物体静者恒静、动者恒动的规律以来，说明世界万物的运动之理，无不以此为依据。定律也可以叫做理论的标准。假使在探讨运动的道理时没有这个定律，就会众说纷纭，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，根据车的运动又建立一套有关车的理论标准，这样只能增加理论的纷纭而得不到根本的统一，不统一也就谈不到正确。

不确定议论的标准，就不能推论利害得失。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，往者的便利就是来者的障碍。所以在讨论利害得失之前，必须首先确定其立场，是为守者，还是为攻者？是为敌，还是为我？不论为谁都必须确定其基本立场。从古至今，议论纷纭相互龃龉，其根本原因都是由于最初没有共同标准，到了最后又要强求枝叶一致而造成的。譬如神佛之说，就常常不一致。他们的主张听来似乎各有道理，如果深究其根源，神道是讲现世的吉凶，而佛法是讲未来的祸福，因其议论标准不同，这两种学说也就不能一致。汉学家和皇学家之间也有争论，他们的争论虽然纷纭复杂，但其基本的分歧在于：汉学家赞成汤武放伐，而皇学家则主张万世一系；汉学家所感到为难的也只在于这一问题上。对于事物，如果这样舍本逐末地争论下去，神儒佛的不同论点，永远不会趋于一致，正如在武备上一味争论弓矢刀枪的优劣一样。因此，要想消除这种无味的争论而达到协调一致，只有一个方法，那就是提出比他们更高明和更新的见解，让他们自己去判断新旧的好坏。例如弓矢刀枪的争论虽曾喧嚣一时，但自从采用洋枪以来，社会上就再也没有谈论弓矢刀枪的人了。〔如果只听双方片面的辩解：神官将会说，神道也有葬祭之法，所以也是讲未来的；僧侣也会说，法华宗等也有加持祈祷的仪式，所以佛法也注重现世的吉凶。这样，议论就会纠缠不清。这完全是由于神

日本对皇室的祖先、神话时代的神或对国家有功劳的人都奉之为神，而设立神社，掌管神社祭祀的叫做神官。——译者

佛两教混淆已久，僧侣想模仿神官，神官想侵犯僧侣的职分所致。其实论神佛两教的总的精神，一个是以未来为主，一个是以现世为主，这可以从几千年来的习惯得到证明，已无须再听那些喋喋不休的议论了。]

再看议论的标准不相同的人，至其主张的末端细节有时似乎相同，但一追溯其由来，往往在中途发现分歧，而结论也就互不相同。所以，在人们论及事物的利害时，开始听起来，认为某一事物是利或是害的看法，好象没有什么不同，但进一步追问其所以认为利或是害的理由时，就会发现他们的见解在中途有所分歧，其最后结论也就不能取得一致。例如，顽固分子总是憎恶西洋人，而在学者之中稍有见识的，看到西洋人的举止行为也并不满意，其憎恶洋人的心情可以说与顽固分子并无二致。如果单就这一点来说，两者的主张似乎相同，但是一谈到憎恶的理由时便发生分歧，前者认为西洋人是异种，所以就不问事情的是非利害只是一味憎恶；后者则见识较广，并非单纯地憎恶，而是考虑到在互相接触时可能发生的那种恶劣情况，而愤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异，所以在对待西洋人的方式上也就不能一致。攘夷论者和“开国论者”对细节的看法相同，而中途分歧和根本出发点不同的原故即在于此。人们对一切事物，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，在谈论事物的利害得失时，各走极端，从议论一开始双方就发生显著的分歧而不能互相接近。例如，一听到有人谈论公民权利平等的新学说，守旧者就立刻认为这是共和政治论，从而提出：如果在我们日本主张共和政治论，那么，我们的国体怎么办，甚至还要说这将招来不测的大祸，而为之惶惶不可终日仿佛国家将陷于无君无政的大乱中。这种人从讨论的一开始，就考虑到遥远的未来，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。革新论者则从一开始就把守旧者当作敌人，毫无道理地排斥旧说，因而形成敌对之势，意见无法趋于一致。这就是由于双方各走极端，所以才造成不可调和的局面。举一个浅近的比喻来说，有好酒和不好酒的两个人，好酒的讨厌年糕，不好酒的讨厌酒。他们各谈年糕和酒的害处，主张取消自己所不喜欢的东西。不好酒的驳斥好酒的说：“如果说年糕有害，那么是否能够破除我国几百年来习惯，在元旦那天吃茶泡饭，停止年糕铺的营业，禁止全国播种糯米呢？这当然是行不通的。”好酒的也反驳说：“如果说酒有害，那么，是否能从明天起就封闭全国的酒馆，严惩那些酗酒的人，用甜米酒代替药用酒精，举行婚礼时以水杯代酒呢？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，终于会

“不好酒的”——原文为“下户”，日本人称不喝酒的人为下户，下户一般喜食年糕等甜食。——译者

“水杯”——日本风俗，在生离死别不能再会时，以水代酒举杯互饮。——译者

使人与人之间发生纠纷而给社会造成大害。古今各国这种例子比比皆是。这种纠纷如果发生在士大夫之间，就会引起笔争舌战，著书立说，以所谓空论蛊惑人心。如果是不学无术的文盲不能舌战笔争的话，就要诉诸筋臂之力，很可能企图进行暗杀。

再看社会上彼此争论辩驳时，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。所谓缺点，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顽；城市的居民虽然聪明但是轻薄。正直和聪明虽然是人的美德，但是也往往附带着愚顽和轻薄这种坏的方面。农民和市民之间的争论多半发生在这里：农民视市民为轻薄儿；市民骂农民为蠢货。这种针锋相对的情形，恰如各闭上一只眼睛，不看对方的优点，只找对方的缺点。如果能使他们睁开双眼，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话，就能长短相抵，双方的争论也就可以得到解决。或者发现对方的长处完全掩盖了短处，那么，不仅可以消除争论，且可彼此友好，互相获益。社会上的学者也是如此。例如现在日本议论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。守旧者有陷于顽固的缺点，进取者有流于轻率的弊病。但是，稳重未必都陷于顽固，精明未必都流于轻率。试看世上的人，有喝酒而不醉的，有吃年糕而不伤胃的，可见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，改革派也不必藐视保守派了。假设这里有四个人：甲稳重，乙顽固，丙精明，丁轻率；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绪。在以前封建时代，诸侯的家臣，住在江户藩邸¹⁸的和住在诸侯采邑的，两者之间在言论上，常发生分歧，属于同藩的家臣俨然如同仇敌，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识的进步，固然可以自然消除，但是最有效的办法，莫过于人与人之间的接触。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饮，也可以通过公务、诉讼、斗殴、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语行为表达出来的机会，都能使双方的感情融洽，这就是所谓睁开双眼看到对方的长处。有识之士所以特别重视人民议会、社团讲演、交通便利、出版自由等，也就是因为它有助于人民的接触。

一切关于事物的议论都是反映每一个人的意见，当然不可能完全一致。见识高的，议论也就高；见识肤浅，议论也就肤浅。见识肤浅的人，还未能达到议论的出发点就想驳斥对方的主张，就会产生两种主张背道而驰的现象。譬如，在讨论同外国交往的利害时，甲主张开国，乙也主张开国，骤然看来甲乙的主张似乎一致，但随着甲的理论逐渐深入发挥，

¹⁸ “江户藩邸”——日本天正 18 年（1590）德川家康在江户（现在的东京）设立了幕府，掌握政权统治全国，为了防范各地诸侯作乱，制定了参觐的制度，各地诸侯每隔三年轮流到幕府所在地江户居住一个相当时期，因此，诸侯便在江户另设一藩邸以便居住。

乙就逐渐感到不能接受，于是双方便发生争执。因为象乙这种人即所谓社会上的普通人，只能提出普通的论调，其见解亦极肤浅，不能明了议论的根本出发点，遽然听到高深的言论，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，高深的议论似乎对于社会有害无益，其实不然，如果没有高深的议论，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，结果只会造成患者的死亡。由于这种认识的错误，古今各国，不知发生了多少悲剧。不论在任何国家，任何时代，社会上下愚和上智的人都很少，大多数是处于智愚之间，与世浮沉，庸庸碌碌，随声附和以终其一生的。这种人就叫做普通人。所谓舆论就是在他们之间产生的。这种人只是反映当时的情况，既不能回顾过去而有所反对，也不能对未来抱有远见，好象永远停滞不前似的。可是，如今竟有人因为这种人在社会上占大多数，说是众口难拗，于是便根据他们的见解，把社会上的议论划成一条线，如果有人稍微超出这条线，就认为是异端邪说，一定要把它压入这条线内，使社会上的议论变成清一色，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？将要依靠谁来预见未来为文明开辟道路呢？这未免太没有头脑了。自古以来一切文明的进步，最初无一不是从所谓异端邪说开始的。亚当·斯密最初讲述经济学时，世人不是也曾把它看做是邪说而驳斥过吗？伽里略提出地动说时，不是也被称为异端而获罪了吗？异说的争论年复一年地继续下去，社会上一般群众又仿佛受到了智者的鞭策，不知不觉地接受了他的观点，到

了如今这样的文明时代，即使小学生也没有认为经济学和地动说是奇怪的了。不但不奇怪，假如有人怀疑这些定律，就要被当做愚人而为人所不齿。再举一个最近的例子来说，仅在十年以前，三百诸侯曾各设一个政府，定下君臣上下之分，掌握着生杀与夺的大权，其政权之巩固，大有可以传之子孙万代之势。然而转瞬之间便宣告土崩瓦解变成了目前的局面。到了今天，社会上当然没有人认为这是什么奇怪的事，但是，假如在十年以前，藩臣中有人提倡废藩置县，藩府该怎样对待他呢？不消说，他将立刻遭到迫害。所以说，昔日的所谓异端邪说已成现代的通论，昨日的怪论已成今日的常谈。那末，今天的异端邪说，一定会成为后日的通论常谈。学者无须顾虑舆论的喧嚷和被指斥为异端邪说，尽可鼓起勇气畅所欲言。或许别人的主张与自己的意见有所不合，但是应仔细研究其论点，可采纳的就采纳，不可采纳的暂且放在一边，以待双方意见趋于一致的一天，这就是议论标准统一的一天。切不可企图把别人的主张硬拉到自己的主张范围以内而划一社会上的议论。

根据上述情形，讨论事物的利害得失时，必须首先研究利害得失的关系，以明确其轻重和是非。论述利害得失比较容易，而辨别轻重是非却很困难。不应根据一己的利害来论断天下事的是非，也不应因眼前的利害而贻误长远的大计。必须博闻古今的学说，广泛了解世界大事，平心静气地认清真理，排除万难，突破舆论的束缚，站在超然的地位回顾过去，放大眼光展望未来。我当然不想确定议论的标准，阐明达到这个标准的方法，使所有人都同意我的见解，但是我愿意向

国人提出一个问题：在今天这个时代，是应该前进呢，还是应该后退？是进而追求文明呢，还是退而回到野蛮？问题只在“进退”二字。如果国人有前进的愿望，那么我的议论也许就有可取之处，至于讨论实际如何进行的方法，则非本书的目的，这一点唯有留待大家研究。

第二章 以西洋文明为目标

前章已经说过，事物的轻重是非这个词是相对的。因而，文明开化这个词也是相对的。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。这种说法已经成为世界的通论，不仅西洋各国人民自诩为文明，就是那些半开化和野蛮的人民也不以这种说法为侮辱，并且也没有不接受这个说法而强要夸耀本国的情况认为胜于西洋的。不但不这样想，而且稍识事理的人，对事理懂得越透澈，越能洞悉本国的情况，越明了本国情况，也就越觉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驾齐驱。亚洲各国士的终身事业似乎只在于此。（连守旧的中国人，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、野蛮这些说法是世界的通论，且为世界人民所公认。那么，为什么能够这样呢？因为人们看到了明显的事实和确凿的证据。兹将其情况说明如下。这是人类的必经的阶段，也可以说是文明发展的过程。

第一、既没有固定的居处，也没有固定的食物，因利成群，利尽而散，互不相关；或有一定的居处从事农渔业，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