

汉译世界学术名著丛书

docsriver.com
商家本本店

文明论概略

〔日〕福泽谕吉 著



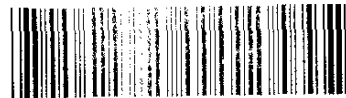
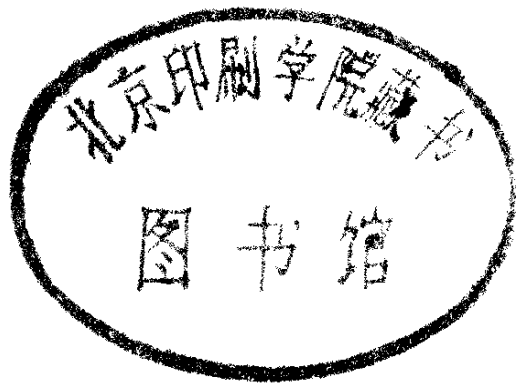
53557

汉译世界学术名著丛书

文明论概略

〔日〕福泽谕吉 著

北京编译社 译



S013993A

商务印书馆

1982年·北京

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年着手分辑刊行。限于目前印制能力，1981年和1982年各刊行五十种，两年累计可达一百种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1982年1月

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件广告宣传页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



出版說明

福泽諭吉(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年翻译出版),当时畅销全国。在日本知識界有很大影响。“文明論概略”一书共十章,书中阐述了文明的涵义。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，斷定日本落后，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，並不完善，只是在當時情況下，對於落后國家來說，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、永世長存的東西，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完善，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。當著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进軍的奋发精神，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須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，也好像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，使知識更加渊博，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，但一經摄取消化之后，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 福澤諭吉

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，就能逐渐克服議論的紛紜，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論定律，根据車的运动又建立一套有关車的理論标准，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。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功的人都奉之為神，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，就会發現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，并非单纯地憎恶，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測的大祸，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，就要訴諸筋膂之力，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，但是也往往附带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，从而就能逐漸消除敌对情緒。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，莫过于人与人之间之間的接触。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，制定了參觀的制度，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，不知发生了多少悲剧。不論在任何国家，任何时代，社会上下愚和上智的人都很少，大多数是处于智愚之間，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，說是众口难拗，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？将要依靠誰来予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。亚当·斯密最初講述經濟学时，世人不是也曾把它看做是邪說而駁斥过嗎？伽里略提出地动說时，不是也被称为異端而获罪了嗎？異說的爭論年复一年地繼續下去，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，即使小学生也沒有認為經濟学和地动說是奇怪的了。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來說，仅在十年以前，三百諸侯曾各設一个政府，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。然而轉瞬之間便宣告土崩瓦解变成了目前的局面。到了今天，社会上当然沒有人認為这是什么奇怪的事，但是，假如在十年以前，藩臣中有人提倡废藩置县，藩府該怎样对待他呢？不消說，他将立刻遭到迫害。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談。那末，今天的異端邪說，一定会成为后日的通論常談。学者无須顧慮輿論的喧嚷和被指斥为異端邪說，尽可鼓起勇气暢所欲言。或許別人的主张与自己的意見有所不合，但是应仔細研究其論点，可采納的就采納，不可采納的暫且放在一边，以待双方意見趋于一致的一天，这就是議論标准統一的一天。切不可企图把別人的主张硬拉到自己的主张范围以內而划一社会上的議論。

根据上述情形，討論事物的利害得失时，必須首先研究利害得失的关系，以明确其輕重和是非。論述利害得失比較容易，而辨別輕重是非却很困难。不应根据一己的利害来論断天下事的是非，也不应因眼前的利害而貽誤长远的大計。必須博聞古今的学說，广泛了解世界大事，平心靜气地認清真理，排除万难，突破輿論的束縛，站在超然的地位回顧过去，放大眼光展望将来。我当然

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

前章已經說过，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。現代世界的文明情况，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詡为文明，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駕齐驅。亚洲各国有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，其忧国之情由此可見）。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，虽然衣食尙足但不知改进工具，虽然也有文字但无文学，只知恐惧自然的威力，仰賴他人的恩威，坐待偶然的祸福，而不知运用自己的智慧去发明創造。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，

在形式上儼然成为一个国家，但察其内部則缺欠太多；文学虽盛而研究实用之学的人却很少；在人与人的交往中，猜疑嫉妒之心甚深，但在討論事物的道理上，却没有質疑問难的勇气；模仿性工艺虽巧，但缺乏革新創造之精神；只知墨守成規不知改进；人与人相处虽有一定規矩，但由于习惯的力量特大还不成体統。这样的人就叫做半开化，还没达到文明的程度。

第三、这里已經把社会上的一切事物納于一定规范之内，但在这个规范内人們却能够充分发挥自己的才能，朝气蓬勃而不囿于旧习；自己掌握自己命运而不必仰賴他人的恩威；敦品励学，既不怀慕往昔，也不滿足现状；不苟安于目前的小康，而努力追求未来的大成，有进无退，虽达目的仍不休止；求学問尚实用，以奠定发明的基础；工商业的日益发达，开辟幸福的泉源；人的智慧似乎不仅能滿足当时的需要，而且还有余力为将来打算。这就叫做現代的文明，这可以說是已經远远地摆脱了野蛮和半开化的境界。

象以上这样分成三个阶段，就可以划清文明、半开化和野蛮的界限。但是，这些名称既然是相对的，那么，在未达到文明的时期，也不妨以半开化为最高阶段。这种文明对半开化來說固然是文明，而半开化对野蛮來說，也不能不謂之文明。例如，以現在的中国与西洋各国相比，不能不說中国是半开化。但是，把中国与南非各国相比，或取更近的例子來說，以日本近畿地方的人民与虾夷民族相比，那么，前者就可以称做文明了。現在称西洋各国为文明国家，这不过是在目前这个时代說的，如果認真加以分析，它們缺陷还非常多。例如，战争是世界上最大的灾难，而西洋各国却专门从事战争；窃盜和杀人是社会上的罪恶，而西洋各国窃盜和杀人案件层出不穷；此外西洋各国还有結党营私爭权

夺利的，也有因丧失权力而互相攻訐吵嚷不休的；至于在外交上耍手段，玩弄权术，更是无所不为。只是大体上看来，西洋各国朝有朝向文明方面发展的趋势，而决不可认为目前已经尽善尽美了。假如千百年后，人类的智德已经高度发达，能够达到太平美好的最高境界，再回顾现在西洋各国的情况，将会为其野蛮而叹息的。由此可见，文明的发展是无止境的，不应满足于目前的西洋文明。

既然不能以西洋文明为满足，那么，我们就可以舍弃西洋文明而不效法它吗？如果这样，我们将要处于何等地位呢？既不能安于半开化，更不能退回野蛮的地位。要摆脱这两个落后地位就必须另寻出路。人们期待中的百年后所谓太平盛世的最高境界，不过是人类的空想罢了。况且，文明并不是死的东西，而是不断变化发展着的。变化发展着的东西就必然要经过一定的顺序和阶段，即从野蛮进入半开化，从半开化进入文明。现在的文明也正在不断发展进步中。欧洲目前的文明也是经过这些阶段演变而来的。现在的欧洲文明，仅仅是以现在人类的智慧所能达到的最高程度而已。所以，现在世界各国，即使处于野蛮状态或是还处于半开化地位，如果想使本国文明进步，就必须以欧洲文明为目标，确定它为一切议论的标准，而以此标准来衡量事物的利害得失。本书全编就是以欧洲文明为目标，而讨论对这种文明的利害得失的，希望学者不要误解本书主要的这种旨趣。

有人說，世界各国彼此分立，各自形成独特的体制，人情风俗也互有差异，国体政治也各有不同，现在为追求本国的文明，而完全以欧洲为衡量利害得失的标准，岂不是不合理吗？应该适当地汲取外国文明，研究本国的人情风俗，根据本国的国体和政治制度，选择其合乎国情者，当取则取，当舍则舍，这样才能调

和适宜。我对这个问题的回答是这样。半开化的国家在汲取外国文明时，当然要取舍适宜，但是文明有两个方面，即外在的事物和内在的精神。外在的文明易取，内在的文明难求。谋求一国的文明，应该先攻其难而后取其易，随着攻取难者的程度，仔细估量其深浅，然后适当地采取易者以适应其深浅的程度。假如把次序颠倒过来，在未得到难者之前先取其易，不但不起作用，往往反而有害。所谓外在的文明，是指从衣服饮食器械居室以至于政令法律等耳所能闻目所能见的事物而言。如果仅以这种外在的事物当作文明，当然是应该按照本国的人情风俗来加以取舍。西洋各国即使国境毗连，其情况也互有差异，何况远离在东方的亚洲国家，怎么可以全盘效法西洋呢？即使仿效了，也不能算是文明。例如，近来我国在衣、食、住方面所流行的西洋方式，这能说是文明的象征吗？遇到剪髮男子，就应该称他为文明人吗？看到吃肉者，就应该称他为开化的人吗？这是绝对不可以的。又如在日本的城市仿建了洋房和铁桥；中国也骤然要改革兵制，效法西洋建造巨舰，购买大砲，这些不顾国内情况而滥用财力的做法，是我一向反对的。这些东西用人力可以制造，用金钱可以购买，是有形事物中的最显著者，也是容易中的最容易者，汲取这种文明，怎么可以不考虑其先后缓急呢？必须适应本国的人情风俗，斟酌本国的强弱贫富。某人所谓研究人情风俗，可能就是指此而言。关于这一点，我本来没有异议，不过，某人似乎只谈文明的外表，忽视了文明的精神。那么，究竟所谓文明的精神是什么呢？这就是人民的“风气”。这个风气，既不能出售也不能购买，更不是人力所能一下子制造出来的，它虽然普遍渗透于全国人民之间、广泛表现于各种事物之上，但是既不能以目窥其形状，也就很难察知其所在。我现在愿意指出它的所在。学者们如果博览世界历

史，把亚欧两洲加以比較，姑且不談其地理物产，不論其政令法律，也不問其学术的高低和宗教的異同，而专门寻求两洲之間迥乎不同之处，就必然会发现一种无形的东西。这种无形的东西是很难形容的，如果把它培养起来，就能包罗天地万物，如果加以压抑，就会萎縮以至于看不见其形影；有进退有盛衰，变动不居。虽然如此玄妙，但是，如果考察一下欧亚两洲的实际情况，就可以明确知道这并不是空虛的。現在暫且把它称作国民的“风气”，若就時間來說，可称作“时势”；就人來說可称作“人心”；就国家來說可称作“国情”或“国論”。这就是所謂文明的精神。使欧亚两洲的情况相差悬殊的就是这个文明的精神。因此，文明的精神，也可以称为一国的“人情风俗”。由此可見，有人說要汲取西洋文明，必須首先研究本国的人情风俗这句话，虽然在字句上似乎不够明确，但是，如果詳細加以分析，意思就是：不应单纯仿效文明的外形而必須首先具有文明的精神，以与外形相适应。我所主张的以欧洲文明为目标，意思是为了具有这种文明的精神，必須从它那里寻求，所以两种意見是不謀而合的。不过，某人主张寻求文明应先取其外形，但一旦遇到障碍，則又束手无策；我的主张是先求其精神，排除障碍，为汲取外形文明开辟道路。两种見解的差異即在于此。某人并非厌恶文明，只是爱好得不如我殷切，議論还不够透澈而已。

前面已經論述了文明的外形易取而文明的精神难求。現在来闡明这个道理。衣服飲食器械居室以至政令法律，都是耳目可以聞見的东西。然而，政令法律若与衣食居室相比，情况便有所不同，政令法律虽然可以耳聞目見，但終究不是可以用手来捉摸或者用金錢可以买卖的东西，所以汲取的方法也較困难，不同于衣食房屋等物。所以，仿效西洋建筑鉄桥洋房就容易，而改革政治

法律却難。我們日本雖然已經有了鐵橋洋房，但是政治法律的改革直到現在還未能實行，國民會議未能很快地成立，其原因即在於此。至於更進一步想要改變全國人民的風氣，更是談何容易，這決不是一朝一夕所能奏效的。既不能單靠政府命令來強制，也不能依賴宗教的教義來說服，更不能僅僅通過衣食房屋等的改革從外表來引導。唯一方法是順應人民的天性，消除弊害，排除障礙，使全體人民的智德自然發展，使其見解自然達到高尚的地步。假使這樣能夠打開改變人心的端緒，則政令法律的改革自然可以暢行無阻了。人心有了改變，政令法律也有了改革，文明的基礎才能建立起來，至於那些衣食住等有形物質，必將隨自然的趨勢，不招而至，不求而得。所以說，汲取歐洲文明，必須先其難者而後其易者，首先變革人心，然後改革政令，最後達到有形的物質。按照這個順序做，雖然有困難，但是沒有真正的障礙，可以順利到達目的。倘若次序顛倒，看來似乎容易，實際上此路不通，恰如立于墻壁之前寸步難移，不是躊躇不前，就是想前進一寸，反而後退一尺。

以上所述僅限於謀求文明的順序，但我決不是說有形的文明完全無用。有形也好無形也好，不論求之於國外或是創造於國內，都不應有所軒輊。只是要看當時的情況，察其先後緩急，而決不是全然否定。人的才能是無限的，既有身體的才能，也有精神的才能，它所涉及的范围極廣，需要的方面極多，因為人的天性本來是趨向於文明的，所以只要不傷害天性就可以了。文明的真諦在於使天賦的身心才能得以發揮盡致。例如，在原始時代，人們都重視膂力，它支配了人與人的關係，在人與人的關係上勢必要偏重於權力這一方面，而運用人的才能的范围則是非常狹窄的。後來文化稍微進步，人的精神漸漸發展起來，智力也自然取

得了地位，而与膂力相提并论，两者互相制约，取得均势，于是才稍微克服了偏重权威，而发挥人们才能的范围也有了扩大。但是在古代，由于膂力和智力并用的机会很少，膂力只用于战斗，而无暇顾及他。至于对衣食住所需物资的取得，只不过是利用战斗的余力罢了。这就是所谓尚武的风俗。当时智力虽然逐渐有了地位，但因忙于维系野蛮的人心，致使智力未能运用于康乐和平的事业，而只是用作治人的手段，并且还须和膂力互相依存，以致未能取得独立的地位。试看今天世界各国，不仅在野蛮的国家，即使在半开化的国家，凡是智德兼备的人，都是通过种种关系而服务于政府，并依靠政府的力量从事于治人的工作。即或偶尔有不从属于政府而为自身工作的，也不过是研究古典，或陶醉于诗歌等文艺之中，可以说并未能充分发挥人的才能。后来，社会上的事情逐渐复杂起来，身心的需要也逐渐增加了，于是社会上有了发明和研究，工商业日益繁荣，学术的发展也越来越多样化了，因此不能再满足于往日的简单状况。于是，战斗、政治、古学和诗歌等，只不过是人事中的一个项目，而丧失了独霸的权威。最后，千百种事业同时并举，互相竞争，形成彼此势均力敌的状态，互相影响互相推动，使人的品德进步到高尙的境界。直到这个时候，智力才跃居上位，文明才有了显著进步。人类的活動越单纯，用心也就越专，用心越专，而权力也就不能不偏于一隅。在古代，由于事业较单纯，人的才能无处发挥，因而它的力量只局限于一隅。但是，日积月累，恰如单纯的环境变成了复杂的世界，给身心开辟了新的活动场所。现在西洋各国，可以说正是如此复杂的世界。所以促进文明的要领，在于尽量使各种事务繁忙起来，各种需要不断增多，不问事物的轻重大小，多多益善，从而使精神的活動日益活跃起来。这样只要无碍于人的天

性，各种事物就必然会日趋繁荣，各种需要也必定日見增长，这从世界古今各种实际經驗上可以得到証明。因为人的天性自然趋向于文明，这样决不是偶然的，也可以說这是造物的本意。

从这个議論来推想，还可以发现一个事实，就是中国文明和日本文明的同異問題。所謂純粹的专制政府或神权政府，是把君主尊貴的道理完全归之于天与，把至尊的地位和最高的权力合而为一，以統治人民，并且深入人心，左右着人心的方向。所以，在这种政治統治下的人民的思想趋向必然偏执，胸怀狹窄，头脑单纯〔思想不复杂〕。由于这种原故，社会上一旦发生变故，这种关系稍稍被破坏，不論事体的好坏，其結果，必定导致一种自由风气的产生。在中国周朝末叶，諸侯形成割据之势，数百年間人民不知有周室，此时，天下大乱，独裁专制的权力大为削弱，人心稍有舒緩余地，于是，很自然地产生了自由思想。以后，在中国文明的三千多年間，只有周末才出現过那种百家爭鳴、完全相反的主张也能为世人所接受的局面〔老庄楊墨等百家之說繁兴〕。这些就是孔孟所謂的異端。这些学說从孔孟的立場来看，認為是異端，但从異端的立場看来，則孔孟也不免为異端了。現在虽因缺乏古籍无从考証，但是，当时人心的振奋和自由风气之盛，是可以想象的。秦始皇統一天下虽有焚書的暴举，但其用意并不是单纯地憎恶孔孟之教，而是想把百家爭鳴，所有各种学說，不問孔孟或是楊墨，一律加以禁絕。假使当时只有孔孟之教，秦始皇未必会作出焚書之举。为什么这样說呢？因为后世也有很多暴君，其暴虐并不亚于秦始皇，但都不認為孔孟之教有害，而孔孟之教并不妨碍暴君的作为。那末，秦始皇为什么特別憎恶当时的百家爭鳴而加以禁止呢？这是因为当时的众說紛紜，特別妨碍了他的专制。所謂妨碍专制的不是别的，很明显在于百家爭鳴必然要产生自由的因素。

假如只有一个学說，無論这个学說的性質怎样純粹善良，也决不能由此产生自由的风气；自由的风气只有在不同意見的爭論之中才能存生。秦始皇杜絕了爭論的根源以后，統一天下，从此实行了专制政治，虽然經過多次改朝换代，但人与人之間的关系本質上并未改变，仍然是以至尊的地位与最高的权力集中于一身而支配着社会。因为孔孟之教对这个制度最有利，所以只讓它流传后世。有人說，中国虽然是专制政府，但还有改朝换代的变革，而日本却是万世一系，所以，日本人的思想必然是頑固閉塞的。这种說法，只是局限于表面形式，而沒有了解事情的真相，假如詳細考察事实，就可以发现相反的情况。当然，我們日本，在古代也是以神权政府的意旨統治天下，致使民智不开，并且完全迷信集中至尊地位和最高权力于一人的传统观念，因而人民的思想也是偏执的，这些情况基本上和中国人没有什么区别。然而，到了中古武人执政时代，逐渐打破了社会的結構，形成了至尊未必至强，至强未必至尊的情况，在人的心目中开始認識到至尊和至强的区别，恰如胸中容納两种东西而任其自由活动一般。既然允許这两种东西自由活动，其中就不能不夹杂着另外一些道理。这样，尊崇神政的思想、武力压制的思想和两者夹杂着道理，三种思想虽有强弱之分，但是任何一种思想都不能垄断，既然不能垄断，这时自然要产生一种自由的风气。这与中国人拥戴绝对的专制君主，深信君主为至尊至强的传统观念相比，是迥然不同的。在这一点上，中国人的思想是貧困的，日本人的思想是丰富的，中国人是單純的，日本人是复杂的。思想复杂丰富的人，迷信就会消除。在专制神权政府时代，由于天子一遇到日食时就举行辟席以及观天文来卜吉凶等等，人民也就尊崇这种作风，因而愈視君主为神圣，并愈加陷于愚昧。现在的中国就是这种风气，而我日

本則不然。日本人民愚昧迷信的程度固然不能算不甚，然而这种迷信是出于本身，受神权政府的遺毒影响則較少。例如，在武人执政时代，日食时，天子也許还是举行辟席，也許还观察天文和举行祭祀天地等仪式，但是，至尊的天子既然沒有至强的权力，因之人民就把它置之度外而不加重視。再如至强的將軍，他的权威十分强大足以压服一世，但在人民的心目中，并不象拥戴至尊的天威那样，而是自然地把他看做凡人。这样，至尊和至强的两种思想取得平衡，于是在这两种思想当中便留下了思考的余地，为真理的活动开辟了道路，这不能不說是我們日本的偶然幸运。在今日的情势下，固然我們不希望恢复武人执政，但是，假使在幕府执政的七百年間，王室掌握着將軍的武力，或幕府得到王室的尊位，而集中至尊和至强于一身，并且控制着人們身心，則絕不会有今日的日本。时至今日，如果仍以皇学家們所謂的祭政一体的原則来統治社会，那么，也不会有后日的日本。正因为今天不是这种情形，所以應該說这是日本人民之幸。所以，中国是一个把专制神权政府传之于万世的国家，日本則是在神权政府的基础上配合以武力的国家。中国是一个因素，日本則包括两个因素。如果从这个問題来討論文明的先后，那么，中国如果不經過一番变革就不可能达到日本这样的程度。在汲取西洋文明方面，可以說，日本是比中国容易的。

在前一段中談过，某些人曾說到汲取西洋文明时应根据本国国体斟酌取舍。本章的目的虽然不是要討論国体，而在討論汲取外国文明問題时，首先使人們感到阻碍的，似乎就是国体論，甚至于有人認為国体和文明似乎是不相容的。而对于这个問題，理論家們很多人避而不談。这恰如作战时未經交鋒就各自后退一样，无论如何看不出和战的究竟。更看不到闡明了道理以后，根本用

不着交鋒，而唯有和合的一途。有什么理由捨而不談呢？所以我才以冗长的篇幅来答辯他們的論点。第一，所謂国体是指什么呢？姑且不談社会上一般的講法，先就我所知道的來說。“体”就是集体的意思，或者是体制的意思，也就是，把物体集合起来成为一体并与其他物体相区别的意思。所以国体，就是指同一种族的人民在一起同安乐共患难，而与外国人形成彼此的区别；本国人的互相照顧，比对待外国人要篤厚；本国人互相帮助比对外国人尽力；在一个政府之下，自己支配自己的命运，不受外国政府的干涉，禍福都由自己承担而能独立自主。西洋人所謂“Nationality”就是这个意思。世界上的一切国家，各有其国体。中国有中国的国体，印度有印度的国体，西洋各国也都各有一定的国体，并且对于这个国体沒有不尽力加以保护的。国体的由来，有由于人种相同的，有由于信仰相同的，或由于語言，或由于地理，情况各不相同。但其最主要的因素是，同一种族的人民經過共同的社会历史沿革，有着共同的传统观念。偶尔也有不受上述条件的限制而构成国体的。例如瑞士，虽然国内各州，在人种、語言和信仰上有所不同，却也能构成坚固的国体。但如果上述条件相同，則人民之間的感情将更融洽。例如日耳曼民族的各国，虽然各有其独立的体制，但由于有着相同的語言文化和共同的传统观念，所以直到今天，日耳曼民族还是維護着日耳曼联邦的国体，而与其他国家有所不同。

国体在一个国家里未必始終如一，而是可能有很大变化的。或合并，或分离，或扩大，或縮小，甚至还可能完全消失。因此，判断一国国体的是否存在，不能仅从語言、信仰等条件的存亡来衡量。因为，即使語言、信仰还存在，而人民丧失政权，受到了外国人的統治，这就是国体的灭亡。例如英国与苏格兰合并为一个政府，这是国体的合并，双方皆无所失；荷兰和比利时分

为两个政府，这是国体的分裂，而不是被外国人所征服。中国宋朝末年，宋的天下被元夺去，这是国体的丧失，也是华夏的初次灭亡。后来明又推翻元朝，光复了故国，完成了大明的統一。这可以說是恢复了华夏的本来面目。可是到了明末，政权被滿清夺取，以致华夏的国体再度丧失，而变成了滿清的天下。直至今日，汉族人民虽依旧保存着共同的語言风俗，并且其中也有人身为清廷的高官，从外表上看，清和明好象是合而为一，实际上华夏已被北方的滿族所侵占，南方的汉族已經丧失了国体。又如印度被英国所征服，美洲土人被白种人所驅逐，这都是丧失国体最鮮明的例子。总而言之，国体的存亡，只在于这个国家的人民是否丧失了政权。

第二，对于国家，有用“Political Legitimation”这两个字来形容的，前者是政治的意思，后者是正統或嫡系的意思，現在暫譯作“政統”，也就是在国内所施行的而为人民所普遍承認的政治的正統。由于世界各国的国情和时代的不同，政統也就有所不同，有以君主立宪为政統的，有以封建割据为政統的，有以国民議會为政統的，也有以寺院政治为政統的。为什么有这种政統呢？这就是因为在这些学說最初取得政权一半总是要依靠武力，但是一旦取得政权之后，就不需要再显示威力了，不但如此，而且，以武力得天下这句话，也成为当权者的禁語，是他們所最忌諱的。无论任何政府，如果問它取得政权的原因，一定回答說，我所以取得政权，是因为我掌握了真理。及其統治日久，随着時間推移，任何政府沒有不是逐漸放棄武力，依靠真理的。厌恶武力和爱好真理，本是人类的天性，所以人們看到政府的措施合理，便欣然喜悅，時間越久，就越認為这是正統，忘古而慕今，以致对于当代的一切事物便不感觉有什么不合理之处了。

这就是所谓“政统”的由来。政统的变革，多半是由战争造成的。在中国，秦始皇废封建置郡县，欧洲由于罗马的衰落，遭受北方野蛮民族的蹂躏，终于形成封建割据的局面，这些都属于此例。但后来，由于人类文化不断进步，学者的理论权威逐渐提高，同时又对国家情况有利，偶尔也有不用武力而获得和平变革的。例如英国，若以今日的政治与十八世纪初期相比较，真有天壤之别，前后恍若两个国家的政治。英国由于政权问题而发生内乱，只是在十七世纪后半这个时期。自从1688年威廉三世即位以后，英国从未因政权问题而发生内乱，在国内动用干戈。所以，英国的政统在一百六七十年之间虽然有很大的变革，但却没有用过武力，而是在不知不觉之中改变过来，从前的人们就认为从前的政治是正统，以后的人们就认为以后的政治是正统了。在未开化的时代，也有不用武力而改变政统的情形。例如，在古代的法国，查理曼朝的君主，名义上虽称臣于法王，实际上却掌握着一国的大权；又如在日本，藤原氏之对于皇室，北条氏之对于源氏，也都属于此例。

政统的变革，并不影响国体的存亡。政治的形态，无论如何变化，或经过多少次更迭，只要是由本国人民执政，就于国体无损。例如荷兰过去曾经是共和政体，但现在却实行着君主立宪政体；又如法国，在近百年之间，政治形态改变十余次，但其国体依然不变。正如前段所述，维护国体的最低的条件，只在于不让外国人夺去政权。美国规定总统必须从在本国出生的人中选出，就是根据本国的政治必须由本国人管理的愿望出发的。

第三，所谓血统，就是西洋语言的“reign”，就是君主父子相传血缘不绝的意思。世界各国各有不同的惯例，因而继承国君的血统，有的只限于男子，有的男女均可，有的继承法规定，