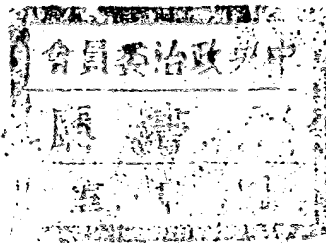


書叢學科會社

編主麟秉劉 松炳何

論由自家國代現

著基斯拉
譯恆子何



行發館書印務商

300
011
571.94
300
2

書叢學科會社

編主麟秉劉松炳何

H. J. Lasnik 著
何子恆譯

現代國家自由論

商務印書館發行



984304

現代國家自由論

目錄

第一章	引言	一
第二章	心理之自由	四五
第三章	自由與社會權力	一〇八

現代國家自由論

第一章 引言

一

我所謂自由者，即在現代文明中，爲個人幸福必要保障之社會條件，能安然存在，不受束縛之謂也。我於此書中所欲討究之點有二：一爲西方各國目前已得之自由，果建在若何之條件上，尤要者，設其人民而真自由者，其政府應遵若何之規律。

故我於此可先標明我之題旨。第一，我以爲自由者，純粹一無束縛之狀態也。其義卽謂個人有舒展選擇其生活之權，而不受分界禁條之節制。人類之自由，決不能如羅梭所謂，可由強迫而獲致；亦不能如黑智兒所謂，可由服從法律而獲致；唯有待於規律人生之科條，不拘人之崇奉與特好，始得謂爲自由；若必強人於所不願或所疾首者，則無自由之可言。我爲此言，非謂任何行爲，皆可無需

禁條。若我應教育我之子女，雖拂逆我意志而受法律之強迫，亦爲理所應有。唯欲我犧牲所不應犧牲之事物，則任何規律，皆所以滅我之自由。

第二點之意義更爲重要。我意以爲任何國家，若執政者之權力過大，則被治者必無自由。歷史所昭示我人之鐵律，卽執政者之權，若無限制，適所以害執政者之自身。蓋權無限制，必陷於專擅自大，因而已所善者，強國民以必善，寢假而自謂欲求社會國家之福利，必賴己黨政權之綿延。故自由者，常欲求諸於限制政府權力之鬪爭中；若一國之統治者，不能由人民執以問罪，必無自由之可言。貝理克 (Pericles) 有言，自由之祕訣，卽在勇敢，誠的論也。

我將自由解作無束縛之狀態，固可目之爲消極的條件矣。雖然，我絕不因是遂謂人而愈無社會之束縛，其福利亦必愈大也。蓋今日之社會，非一單純之社會，衆人芸芸，各有其不同之慾望，故勢必有矛盾衝突；有矛盾衝突，故勢必出於共守之規律與禁條。既訂立規律矣，自由之範圍，勢不能不受限制。故自由之限制，亦爲社會福利所不可少。我人之責職，卽在求人民自由與政府權力之均衡，釐定人民所需之自由，界域若何，始當於理；政府權力，限度若何，始不爲個人人格舒展之賊害。

唯自由者，必藉其他之福利而始彰；然與其他之福利，又有別。經濟界中，對於用人，若無限制，則任人皆可自由擇業；特一旦奪人受雇之權，彼之心身，必立陷於奴隸之境，所感所受無一與自由當者矣。若是者，經濟之穩定，若自由矣，殊不知此僅使自由發生效力之一條件耳，非自由也。我非謂能入天國享樂之人，即為自由之人。僅有財產，決不能使人自由，此可斷言。然赤貧之人，生活今日不知明日，憂患之來，無時或已；偶涉佳美之遐想，輒付東去之流水，經濟之不安定如此，則雖有自由，亦無意義之可言。故自由之獲取不難，所難者，在了解自由之為用耳。

更有一點，即我人於此世界之中，自由與否，唯在我人自為之。申言之，人心而無使用自由之訓練，則不足以言自由。蓋除教育外，我人決不能表達自己之經驗與建立於此經驗以上之需求，以陳達於政府也。教育之為物，在昔為征服自然，利用物力之樞機；而於今人，則為自由之基石；奪一人之知識與絕一人之聰明，即所以淪彼為幸運較佳者之奴隸。雖然，奪一人之知識與絕一人自由異。蓋奪一人之知識，僅使彼不能運用自由，以遂大志耳。然不能遂謂庸愚之夫，即無自由也。我人僅能謂此類愚人，不能運彼之自由，以確保其幸福耳。故強迫教育，雖屬強迫，設其強迫也暫，亦僅犧牲較小

之自由，以致較大之自由。

余於闡發題旨之前，尙有兩點，非先陳明不可。人人皆知社會自由之危害有二：一爲少數人之特權特利，一爲世俗所謂多數人之專制。穆勒嘗謂，於早年之自由史中，人民腦中之所謂自由，意卽對政治領袖所設之壘壁也。蓋當時之政治領袖，握有大權，每責令人民於苟同，故其所謂自由，卽在使執政者承認不可或違之人民權利或創制憲法上之保障，以限制政府之權力是矣。此種自由之意義，於現代國家中，仍不可忽視之。蓋政府權力，設無限制，必爲自由之蝥賊。人之聰明才智，唯放任而後可以活動；至是，必爲窒息而無由揮發社會活動，至是，必因執政者之孜孜爲己，而失其均衡。選舉權而僅限於有產階級，則一切立法，必爲有產階級之利益而立矣。不容異種族異信仰之人同列於國民，是卽絕人共享社會活動之利益。故無論任何國家，自由之運動，應以平等爲目標。

唯所謂平等者，非卽自由也。阿克頓 (Lord Acton) 之名言曰：『平等之慾望，將使自由成爲泡影。』此言也，余實未敢苟同。余意自由與平等，非唯不相敵，抑且相成者也。專制之下，未必不能平等，而可必者，卽無自由也。唯自歷史觀之，設人世間之某數事物而不平等者，自由卽無以實現。亞理斯

都德以其明晰之頭腦，於二千年前，早見革命之源在於求平等之欲望。其理甚明。蓋唯不平等。始特權特利歸於少數人；而其所以歸於少數人之故，又非出於天然，而為社會環境偶然之排布；此所以哈林頓 *Harrington* 馬的遜 *Madison* 馬克斯 *Marx* 皆一致斷言，國家形式可不問，政權終必操諸握經濟權者之手也。我人固不能謂幸福之致達，端在政權之獲取；唯我人可斷言者，即不參預政治，則必不能預聞決定幸福輪廓之行政。必欲人民之政治的社會的權利，愈趨於平等，則人民亦愈能利用自由以開創偉業。故特權特利之廢止，亦即為庶人權利之擴展。是以，概括言之，一國而趨於平等，則其人民亦必愈能運用其自由。

於此我人有進考平等一詞意義之必要。所謂平等，究屬何解，莫便於去其日常習用之義。平等者，非待遇一律之謂也。蓋人性之不同，有由於遺傳，有由於教養，皆為不可忽視者；使牛頓擺倫克倫威爾羅梭而與常人同其待遇，當然有乖於事理。故平等者，非待遇一律之謂也。平等云者，即謂人之欲享幸福，無上下智，決無天性上之差別。故平等之論，即謂社會不應設墮壁，使人對於幸福之祈求與享受，發生畸輕畸重之弊。舉例言之，司法律師之業，不應以深閉固拒之態度，排斥黑人，拒絕美以

美會之信徒與夫弗利梅生 *Freemason* 之團員。法庭不應褫奪爲社會視爲異端者之控訴權。平等之觀念，卽欲人人立於同一高低之觀念也；其目的在使人人有同等之機會，以舒展其權能。凡一決議，於彼有關者，則必先徵彼之同意，其他國民所享受之合法權利，彼亦必有此權利，苟因人物之不同，而生待遇之歧異，則此歧異之理由，必須必公共利益爲指歸。凡人生切要之需求，如衣食住之類，須先切要之需求而爲普遍之承認。

如是之平等觀，我以爲始與自由不能須臾離者也。蓋如是平等，一在機會之改造；二在使人之機會，非爲社會之福利，決不因他人而犧牲。試舉一例以明之。我意凡一童子所能受之教育，另一兒童，不應使之不受；所能歧視者，亦僅限於才德知能非一般人所及之事，如財長之缺，必須以才德教育爲重，不能任人之所欲。故平等之觀念，一言以蔽之，卽在改造機會，使國民人格之發展，不因他人私利而受阻抑。凡屬國民皆有運用自由，磨鍊才能之機會。凡他人能致獲之幸福，彼亦必能力致，決不蒙意外之窒礙，卽或不能求達目的，彼亦不能歸咎於社會待遇之不均。

第二層之考慮，擬更作進一步之論究。常聞世人曰：以個人福利爲基礎之自由論，弊在忽視社

會之權利，故必須辭而闕之。蓋社會之權利，必高出於其組成分子也；全體必大於其構成之單位也。且也，美國者非僅美國人民之一集團已也；英國者非僅英國人民之一集團已也，而必有更超乎此者在。總之，國家者，自有其生命，自有其實體，自有其需要，自有其目的，而非其構成分子之需要目的所能兼賅者也。任何國民之自由，皆得自此大集團，故必隸屬於此大集團；舍此大集團而外，彼之全存在，即喪失其意義。蓋任何人之權利，無一不藉社會組織爲之衛護。蓋我人之權利，即他人之義務，無國家之督行，則雖有權利，亦不克享之。故自此說言之，我人之自由，非爲我人自身，乃所以爲社會。我人之利益，若與社會之大利益抵觸，則我人須引身而退，以奉社會。

去社會而言個人，離環境而言自由，余亦以爲無意義。我人非魯濱生，亦非轟然高舉於石柱上之聖西緬 *St. Simeon*。我人皆爲寓居倫敦紐約巴黎柏林羅馬等通都大邑之人。此中有與我人之利益抵觸者，有與我人之利益合一者，擾擾攘攘，不一而足；而我人之利益，亦唯於此中求之，捨此而外，更無其他調劑我人利益之妙諦。故退讓自制，不肆恣而擅權利，乃爲事理所必然。唯若是之自抑，非所以爲超乎構成分子之社會，正所以爲構成分子全體合一之社會。蓋社會者，即其構成分子

全體之一名詞耳；除其構成分子之外，非更有其他之生命也，亦非更有其他之目的也。余不信英國之目的，可異於英國國民之目的，更不信英國之目的，可與國民之目的，背道而馳。我人之求盡職於英國，即所以爲英人，未有不爲英人着想與英人不能蒙益之施設而可謂盡職於英國者也。

設非然者，則建築於此種自由論上之國家論，實不可思議矣。所謂理想主義之國家論，其立論即以爲個人之自由，乃因服從國家社會之法律而獲得者也。我之人格，僅爲我所屬之國家之一表現而已。我欲實現我之人格，即在求合於屬我之國家秩序。除與此秩序合一而融化之外，個人無術以稍離此秩序而獨立。唯社會之如何實現其自身，我始隨而如何實現我自己。故國家強大，則我亦隨而強大；我之效力於國家愈忠，則我之表現我自己亦愈多。是以真正之自由，決非無所束縛，乃在服從合理意志所構成之一個體系耳，而此合理意志之體系，則以國家爲其最高之表現形式。故依此種見解，凡與國家之活動一致者，即獲得最大自由之國民也。

縱觀政治哲學史，合自由權力爲一談，措辭之妙，未有如唯心論者。自希臘人至羅梭，皆以爲個人之自由，因執政者之制裁而始生。自羅梭而後，尤以黑智兒而後，皆以不違法律爲自由之本質。其

說甚詭，故特爲詮釋如下。依此說而論，自由者，非消極之無束縛的狀態也。自由者當爲我人意志之積極的自決。唯此意志，所求者在合理意志之實現，而此合理意志者即隱於人人意志之後而爲之總合者也。我人之所以欲自由，在求我人人格之完足。我人意志之正當對象，設我人能詳究一切事實而比較之，則必爲我人之所願欲，而我人所以欲求自由者，亦即爲此耳。而此我人之真意志，亦即我人之最高部分也。且此意志，爲社會各成員之所同具，蓋真意即藉國家以達其最高表之公共意志也。故依此說而論，國家者，我人人格中之最高部份也。設我人除去蒙蔽我人之小利近益及不合理之欲望，則國家意志所代表者，即我人所祈求者也。設我人意志能自由而求永遠之幸福，則我人當以國家之目標爲目標。國家之目標，乃遠大而永久之目標也，而此永久之目標，乃我人於嘗受錯誤經驗與錯誤慾望之教訓之後，窮究分析而得者。故我人之意志，愈近於國家，則我人亦愈形自由，同時愈能順從社會之束縛，則愈得自由之實質。

今於剖析此論當否之前，試一述其如何解決社會義務之難題。彼之論曰，我之服從國家，乃所以服從我自身最高之部份也。體會國家之意志愈真，則愈見其與我之希求切合。故服從國家意志，

實即所以服從我自己；國家之命令，實即我自己之命令。國家之見解，以無數之聰明才智為基礎，社會組織之最後形態，亦即產生於此無數聰明才智之切磋交益中；故國家之見解，顯然遠勝於一人之寡陋。是以，真正之自由，乃國家永久之「保護品」也，亦為小己之意志為國家之大意志犧牲之謂也。蓋國家之意志，若得圓足，則我之意志，亦必隨而圓足也。故我感覺中極受強迫之時，或即為最自由之時。

自余觀之，此種論調，至少與日常之經驗不符。人生經驗中之根本事實，即世之人根本上無一相同者也。此之謂個性。而唯心論之自由論，不獨麻痺個人之意志，抑且抹殺個人之個性矣。以余觀之，國家者，一發號施令之團體也。號令之合乎我之意志者，或雖不合乎我之意志而於我無關緊要者，我能服從之。唯號令之與我價值觀念刺謬者，如欲我服兵役，欲我捨棄自己之宗教信仰，則我當可抗不從命。唯心論者以為捨棄個人之是非而順從敵對之見解，無損於個人之自由，余實不解其理之所在。大凡，具有創造性之人，必將其判斷之本源，就正於外界；同時亦必就正於異於社會獨特的經驗；不然者，不得謂為有創造性之個人。個人之所以為個人，不因其與他人有交接，乃因其交接

之後，有獨特之領會。個人之真我，乃一離他人而獨立之一人格，同時此人格又須以其潛思默想之結果，貢獻於公衆所祈求之公衆的福利。

余以爲真正之自由論，必不蹈唯心論此類成見之故轍。我之真人格，決非合於社會人士所祈求之合理的意志。我人決不能將人格作如是之分裂。我之真人格，卽我自身之一切與作爲，亦卽我一切善善惡惡不知不覺之種種作爲所混成之總印象。於此種種作爲之中，皆爲構成我宇宙觀之分子；又皆爲實現我人格之表現。我之一作一爲，皆須依據我之判斷，不能由他人之意志代我而判斷者也。不然者，我卽非忠於我自己目的之意志的人類，而我之作爲，亦非真出於我之作爲矣。一言以蔽之，於我之全存在中，舉其一隅，隨而目爲真我人格之所在，不僅否認我有真實之經驗，抑且目我爲他人意志之工具矣。故不論於任何條件之下，此種自由決不能視爲自由也。

且唯心論者心目中之真意志，我未見其與社會中之人人和洽無間也。蓋在政治中呈露於我人目前之最後事實，卽爲人類之意志，根本上絕無類同之點。而於此人各不同之意志中，又無爲之繁縷一體之綵延在。我人所欲望之目的物，經驗固不乏共同者，唯目的物雖同，而以此目的物爲目

標之意志，則絕不相同者也。如世界和平，人人所禱祝其永保者；自表面觀之，必因人之意志之相同，故有一致之目標，殊不知此之相同，非各人意志本質上之相同，而爲各人意志交混滲和之結果。而各人意志之交混滲和，決不能即成包賅人人意志之較高的統一體，而一無遺漏。余不信耶穌會派之人與弗利滿生之團員，能調和於一較高之意志中，蓋耶穌會之人而果能與弗利滿生之團員合，則亦早已不成其爲耶穌會員與弗利滿生之團員矣。第三國際主席團之團員，以推翻世界資本主義爲目標，英國產業聯合會之主席，則全與第三國際鑿柄不相容，此二者，我不知其果如何而後能一致？兩者雖皆爲世界謀福利，唯其所見之福利，則彼此迥異，且又皆以爲根本不相容者，大有甲之福利一實現，乙之福利必破壞，乙之福利一實現，甲之福利必毀滅之概。以是，社會之中，實無共同之意志，有之，亦爲政治哲學史上毫無實用之一空名而已。人雖皆欲福利，唯其所見之福利，人各不同，且非他人之經驗所得而類推者也。我人與他人交，所得接觸者，僅一面部與零星之數點而已。我人即各較經驗以求一共同之意志，而此意志仍不失爲局部之意志。不僅此也，甚或我人與人共同戮力以達一共同目標之時，我之爲我，蓋仍不喪失也。故欲求有正確之政治理論，必須承認孤立不羣

之個性而以之爲基石。

故唯心論者之所謂真實意志，爲我所不取，而其所謂社會公意之概念，亦爲我所不敢苟同。依據邏輯的推論，唯心論者所謂國家行爲皆真實意志之表現之說，亦爲我所不取。我以爲荒謬者，卽唯心論者之視社會生活，根本上爲一合理的心靈，能以邏輯法則規劃其行動。在我視之，所謂社會的心靈，僅一比喻之辭，不能認爲事實上真有此心靈也。社會生活之統治原則，非無所依憑，純靠紛雜意志之交相響應，卽能產生。社會統治原則之產生，蓋以個人意志爲其憑藉。若以國家爲一具有統一意志之巨靈，是過於重視國家矣。蓋國家者，亦僅一領域中之執政者與被治者混合而成之一團體，此團體中之多數人爲利便計將大權奉諸執政者，以爲調整社會行動之樞機耳。爲調整社會行動計，執政者自有運用權力之必要。唯歷史上國家興亡多矣，執任一國家而言，胥不能謂其意志已見及無上之至善，且已體現諸於其組織之中也。我儕之執政者，固皆以國民福利爲目標，唯其所謂福利，乃爲彼等所見之福利，未必卽與我等所見者同，不獨與我等不同，且能使我人有憤然不願奉行之感。今日之習慣，執政者有所建議，人民則隨而接受，殊不知人民所接受者未必善，執政所建

議者未必對。故我人服從，必須以政府之行爲函數，且常須視條件爲轉移。

我知唯心論者至此，必反唇而譏曰，我等之所謂國家，非歷史中之國家，乃爲純粹之國家，非脫胎於國家理想之國家，而爲國家理想之自身。但我人所關切者，乃與日常生活發生關切之事實的國家，乃爲與我人同一之人類所執政之國家。執政者所公佈之政策，必須受我人之檢查；而我人所施之判斷，即使與執政者相同，亦須以不同之經驗爲基礎。我不信應合歷史事實之理論所是認之政策，爲必然正確之政策，祇須服從，無須反對者也。一六八五年之呼格蘭諾教徒 Huguenots，違背良心之使命，接受停止改教運動之政令，我不信此種軟化運動能隨而較自由於昔日之桀驁不馴也；設路德而接受羅馬教皇之訓令，放棄反抗之宣言，我未見其能較自由也。人者羣之動物，然又頑強固執，不願屈就於統一者也。人之獨立性，乃不可消滅者也，根本的者也，故可爲彼社會義務之基石。彼之經驗，唯彼自知之，而建於此經驗上之意志，亦唯彼自知之，故彼自不容拋棄其孤獨生活中所發見所習成之一切也。設彼將自己之意志屈降於他人，即屈降彼之人格矣；設彼之意志，須取決於他人之意志，則彼絕無自主權之可言。我不信一無自主權之人，而能自由者也。

適所審究之學說，意欲融個人於社會，已爲我所不取矣，然則試問是否更有其他可供我人追尋自由之形式？任人處於今日之社會，與各方（如家庭，朋友，教會，自由團體，職工會，雇主聯合會，以及其他種種團體與國家）所發生之關係，必甚複雜，其一舉一動，若爲自己福利着想，不能不加以意於此等等關係。於此等等關係之中，除國家外，皆可無者；家庭可無也，朋友可絕也，教會可不入也，職業團體，可不預也，唯不能拒而不爲者，卽國家之國民是也。地無東西南北，無往而不有一發號施令之團體在，無往而不有應否接受此等命令之問題在。我今欲人注意之一點，卽一號令之發也，歸根結蒂，實一人或多人對於其他之一人或多人所發之號令也。我今所欲討究之問題，卽我人處此盤根錯節之複雜關係中，所謂自由，果何謂哉？設今教會加我以一我所不能同意之命令，我能與教會斷絕關係；我人對於其他等等團體，無不可以取若是之態度，此盡人皆知者。獨至於國家之關係，不能若是輕易之斷絕，此亦盡人所知者。蓋個人若不奉國家之號令，國家可強迫服從也。況且國家立法，國民有服從之義務，已成老生之常談哉？

唯人而僅僅服從法律，余意無自由之可言。立於法律關係上而言，人之自由，端以該法律命令對彼之經驗生若何之影響而爲斷。尋福求利，人之常情，而法律之命令，有時而適與相反。於此之時，不論彼見解之是否，亦唯任彼之自決爲正當；設政府之決議而不侵犯彼之考慮與人格者，則此國可謂有自由之存在。故自由之條件，即確保人民人格不受侵害之條件也。國民尋求自由，即在尋求保障自由之條件，使任人皆能追求自己之福利而不受妨礙。任何之自由條件與保障，皆不能盡善盡美，使人人毫無遺憾。例如，國家僅能謂余曰，余可娶余所愛之女子，唯不能謂余曰，愛何女子，即可娶何女子也。蓋女子亦有彼之自由，彼願嫁余與否，必須得彼之同意。故國家爲我所獲之自由，僅在爲我祛除婚姻上之窒礙，而不在爲我強彼之同意也。

故於此點觀之，自由者，自有各人之自由。於我可以行動之範圍內，謂之自由；於我不能自由表現之範圍內，謂之不自由。今所欲知者，我以爲第一，即在何等之行動範圍內，我人可自由；何等之行動範圍內，我人無自由；第二，設我而不能自由行動者，則爲盡國民之義務計，我人當如何？此問題之不易解決，蓋無庸諱言者。但問題之重心，即在必於何種場合，我人始應否認法律命令是也。按諸唯

心論者，必不發生此問題。蓋彼之理論基礎以服從法律爲自由也。我人既不能苟同於唯心論者之所云，則自當以偶然否認法律，爲國民當然之權利。我人目今之職責，卽此否認法律之行爲，必於何種場合而始的當，換言之，卽以何者爲原則？

我適謂自由者，有人人之自由，而社會組織之目的，卽在以保障此人人之自由爲目的。國家既負社會利益最後調整之責任，則必如何而後能盡此責任？必如何而後能保障一任我人追尋福利毫無掣肘之環境？

答此問題之說甚多，間有甚重要者。我今所欲舉論者，僅一二種。我所以僅舉此一二種者，一因此一二種有特別之意義，二因我藉此可以發揮僅有機械規律不足永保國民自由之理。憲法上之形式，我不否認其爲自由之要件，唯僅有憲法上之形式，尙不足以使人民自由也。我之結論以爲不論於任何社會組織之下，自由必爲人民活氣之表現，稍後我當舉例以證明之。所謂活氣之表現者，卽凡爲我人視爲重要之事件，有不絕發表意見之機會，可運用知識以自作試驗，可攻乎異端不與人同，可獨行其是，不徇人好之謂也。除非我人能自決適於自己品性之行動計劃而不受社會之責

罰外，不得謂爲自由。自由者，半爲法律的問題，又半爲社會習慣之問題。

自政治組織方面言之，我至今仍以爲自由者，乃個人防禦統治者侵陵之保障也。我之理由有如下之數點：一因社會之中，無論任誰秉政，皆有擅權枉法之意向；即在民主政治之中，多數人若欲侵陵少數人之自由，我人亦當設法以維後者之自由。人皆以爲人民自爲主人之後，政權可以大至無限；唯我人一讀歷史，卽知爲人種少數者之黑人，爲宗教及民族少數者之猶太人與捷克人，雖在民主政治之下，亦無自由之保障。我人於此有一更大之問題發生，卽現代式之國家，果能藉其內的法令以獲得自由耶？抑須俟諸異日強固之國際組織耶？但我人之所謂自由，非一個人對一社會之關係也；乃概括團體、人種、宗教、職業對於社會國家之自由而言也。不僅此也，更進而概括國與國之關係，如割地併土之問題而言也。英國人之生活，若須取決於他國，則無一英人能自由矣；德人在萊茵被佔領期內，無一德人齒切髮指，感受不自由者。故民族自由之要求，於今之世，尙不能視爲無足輕重之問題也。

稍稍研考自由與國家制度之關係者，我知其必斷言，非民主政治，決不足以云自由。方今時流，皆相尚於反民主主義之理想，獨裁政治，幾半歐洲，可知民主政治此種意義，尙有待於闡發也。民主政治者，卽政治可任人民有參預之機會，法律對人人無畸輕畸重之弊病之一政制也。人若僅爲一民主政治下之順民，我不信其能幸福也；彼若於政治不聞不問，我不見其能逃免束縛之惑也。設彼而不能參預政治之行爲，而他人能之，設彼不能爲國家統治者之一員，而他人能之，是政府明示彼以不以彼之經驗爲重輕也。一讀薪資工作者尙未獲得選舉權時之英國史，必知當時選舉人數雖微少，猶足以強政府顧念民瘼。故選舉權者，自由所不可或少之條件，設人民而無選舉權，卽爲不自由之奴隸。何也？彼執政者於任何政策之決定，未嘗以彼之同意，爲重輕故也。執政者，固未嘗不可爲之代決代行，特所決所行者，非彼視爲切要之事也。誠如百年前之國會，於都市貧民饑饉薦臻之時，徒知廣建教堂光榮上帝，其措施之不切實用，爲何如耶？故民主政治雖不無可以誹謗之處，唯其能促政府注意民間疾苦與需求，則爲其他政制所不及也。

故我以爲人民若欲自由，則執政者在一定時期之內，必須由人改選，蓋非此則人民之疾苦與

需求，必不能遜彼等之一顧。最要者，即人民權力之託付，不可過久，過久則執政者必致輕忽人民託付之初意，而專爲自己之福利謀矣。此非我虛構之危言，蓋君主政治史、貴族政治史以及我人於殖民地之暴政史，可爲明證也。故人民不能過問之權力，乃以人民爲工具，不以人民爲目的之權力也。今民主政治中之責任政府，所以尙爲一般受命維護者所樂與奔營者，即坐於其名未盡符實之一點。

欲求自由，必以能操縱政客爲原則。但此僅原則而已，知此不足言自由之實質也。觀夫人民爭自由之歷史，知國家組織中，必有若何之幾條規律，始有自由之可言。欲求自由之穩固，人民必先獲致數種政府所無法推翻之有保障之權利。而欲求人民權利之有所保障，必先求之於司法行政之分立。

今請更論原則中之第二條。一國之民選若干人出而代立共守之法，則其所立之法，必須無所偏徇，而適用於人人；質言之，即我當確知夫彼等必不致於將不加於他人者獨加於我個人。於今日國家之中，司法之人，爲數必甚多；特此衆多之司法者本身之舉措，必如何而後能無違於法，實爲一

問題。於盎格魯撒克遜之國家中，法律之解釋權，必須屬於一獨立於政府人民間之法官團，庶能無所顧忌與偏袒。我以為維護自由之第一要件，唯於採取之前，應更注意此原則中所包含之其他數點。

法官之職務，廣言之，即在遇有政府與人民或人民自身間發生爭訟之時，須不偏不倚以解釋法律。設政府控一人以叛國之罪，而司法者懼於政府之勢，舞文弄法，掩飾政府誣告之非，坐人以叛國之罪，則其人之自由，不已戕賊淨盡耶？故欲人民之自由，不受侵害，必須為法官不懼於政府之威而搖動其獨立不倚之態度；欲司法官有獨立不倚之態度，必也其人身與地位之安全，不因其態度之獨立而遭無理之摧抑。申言之，即法官之權力，不論政府與其他人，皆不得剝奪之。故余以為法官任期應為終生職，若非於其任期中枉法舞弊等情事，不得免職。唯所謂終生職者，非謂無年齡之限制。余意法官除判案偏頗貪贓納賄年老力衰之外，不應撤革。我不信法官民選為善法，而以改選時尤為可虞。一七〇一年前，英國法官之任命，一任政府之喜怒與好惡，其法更不可法。總之，法官一旦受命之後，彼應有全然獨立之精神，不能受任何方面之操縱指使與干涉。故選舉法官制，改選制，

政府撤職制，皆與法官職權之獨立不相容者也。蓋以法官而聽命於民選，則法官之人選，必有與我人之期望逕庭者出；反之，若法官之任職而聽命於政府之好惡，則人所愛戴之法官，或將不旋踵而被撤矣。

更有進者，司法之獨立，不僅為機械組織之問題，亦一人心之問題也。設法官之陞遷，須視行政官之意志為從違，或法官而以現職為將來政治活動之梯階，則彼職責攸關之獨立精神，必不能保持矣。若高等法院院長太夫脫 *Justice* 之為人，尚不免於自認其陞擢其法官之職位，出於該法官判案之能慥己意。我意，設人民皆知法官之判案，若能迎合某一政黨之意旨，即有陞補總統或首相之希望，必無人更服法庭之判決矣。故法官陞遷之制度，第一必須防止行政官之援引，第二必須以法官之任命為終身之任命。此二問題，包含極繁複之手續，不能一一細述。今所欲告人者，即法官地位獨立之問題，我人必須以開誠佈公之態度對之，決不可諱而不議也。

但法官保障人民自由之權威，在現代國家中另有一種威賞。以現代國家立法之廣且繁，決非一普通之國會所能逐一審究推敲者。故現代國會中之習慣，祇在操權力之綱領，通過適合於此標

準之法案，至其細條節目，則一仍所屬部份之自訂。一切法案之成立，我信其不外此法。我非謂國家不當有權及添設必要之機關，我所懼者，即不問政府機關立法權之合法與否，人民既已推選一立法之權力，仍須分權於政府之機關，總不妄耳。代表立法機關之發長伸展，我亦謂自有其必要；唯若欲其不損我人之自由，則必須設種種保障於其發長伸展之旁。

例如美國佛道 Fr. Toy 案之判決，英國河立基與地方部訟案 Artidge V. Local Govern-
ment Board in England 之判決，皆人民自由之真正威脅。觀此二案之判決，誠與古昔宮中法庭之不分行政司法無異矣。故爲今之計，不論任官吏，當不使自由代民立法與代訂訴訟之手續；更不當使其判決爲最後之判決而無處上訴。現代國家中，除普通憲法民刑各法之外，尙須一行政法，其中如規定電氣自來水等等公用品之價格者，勞動者之津貼，公共衛生者，各部專家之意見，其重要當與司法團體之意見有同等的效力，自不待論。唯專家於其判決上，必須周察種種證據，而贊助該專家判決之黨派，亦須有他日出庭受訟之準備。故我以爲無論何種政治，皆須有確定之訴訟法，而此訴訟法之訂立，必須以現行普通法院訴訟法之利弊得失爲殷鑒，並須借鏡於法律證據史上

之教訓。設行政法庭違背合法手續，則可移訴於普通法院。設我見事尚真，則我當許美國高等法院於麥克爾公司與紐約市政府 *McCall and Co. v. New York* 之涉訟案中，已將此等權利許給人民矣。設政府行爲而皆能適用此種判決之原則，實行政法律前途之大不幸也。

此外更有一自由之保障。普通訴訟事件，不論民事刑事，卽有陪審官之裁決，不能以一法官之判詞爲最後之判決，此爲我人一致從同之意見。我意此法亦應推行於行政法之範圍內。設一政府機關之行政法庭，加我以若何之判決，我應能上訴於較高之行政法庭。蓋以較高之行政法庭，不獨有較多之官吏在，且有經驗富足持平不偏之局外人爲之公決也。按之英國公務部之勞資法庭，及所得稅之委員會所得之訴訟經驗，使我深信公正明達之局外人，每能糾正政府機關之謬誤，而作自由之保障。尤須知者，卽不問公家官吏之如何廉正，行政事務之如何單純，但由人民觀之，正有妨害自由者在。觀夫 *ex Parte O' Brian* 案之判決，可知政府機關之立法，若任其自訂，而不加以逐條之審查，則其危害自由之弊，實有不可勝言者在。

且自由之受危害，尙不止此。國家權力若不加約束，在行政上尙有可爲自由危害者二。關於首

一點，余已於政治典範 *Grammar of Politics* 中詳言之，此處僅能略一言之。近代國家乃一主權無上 *Sovereign* 之國家，唯其無上，故卽有荒謬之行，國民亦無從而罪之。國家犯罪，我以為人民應有控訴之權，不然卽無自由之可言。現代國家根本上乃一爲公衆服務之團體。其爲團體，與其他之團體無以異。不論任何團體之行爲，莫不出於少數執行者之手，國家之行政亦然。但其他團體中設有人犯罪，必須由犯罪者引咎負責；唯藉國家以行政者之犯罪，果因何理由而不須彼等負責哉？設我爲一火車站之運貨車所輾傷，我能獲得贍養費；唯爲郵務局之貨車所輾傷，初以遂無醫藥贍養費耶？

但國家行政中，自由之需要，猶不止此。今日國家機關中所賦予之檢查權能，若無適當之防範與保障，我以為萬分危險者。如美國郵務部長之檢查函件與英國內務大臣對於外人歸化資格之檢查，皆其顯例也。我爲英人於英國之事，較爲熟悉，故請以內務大臣之權限爲論題。按照今日慣例，若有外人向內務大臣請求歸化者，彼必經過種種資格檢查與盤詰，並須有英國人民爲之作宣誓式的人格保證，又請求歸化者在英國居住之歷史，在五年以上，手續如此繁複，條件如此苛刻，設無

此資格之人，決不敢於妄事請願矣。內務部於接到請願人之呈文後，即行公佈於報章，藉徵社會對於請求人經歷爲人之見聞，再經相當期日，而後取決於內務大臣。內務大臣照例召請願人詢問，並檢閱各方關於該請願人之報告，以定取舍。於此我有所不解者，即在拒絕請願時，既不向之宣說理由，亦不將此理由，公諸報章。設其理由爲有人暗中控彼以罪，但其罪或出於捕風捉影之傳說，或甚易全然予以駁斥者，不能遽以拒絕彼入籍之權利也。且內務大臣權力之大，竟能任以己意擅改立法之規定。按現行歸化法，外人歸化英國者，須曾在英國居住至五年以上者爲合格，而上屆內務大臣巴倫佛爾 Brentford 曾宣示於人曰，彼在內務部時，凡外人在英國居住之未滿十三年以上者，悉不發給入籍證。我以為爲如此濫用權力以拒人人入籍，實全然違背天然之正義矣。若講天然之正義，必也受人控告之後，應容其有答辯與駁議之機會。於此場合中，爲原告方之證人者，應受該請願者或其代理人之審問，藉證其對請願者有無惡意。而內務部之判決，我意應有上訴於其他法院之規定，准請願者提出證據，以爲終結之判決。設非然者，我必以爲蹂躪自由，非予革除不可。此單就內務部而論，其他各部，凡大臣之檢查權，足以危害人民之自由者，皆當以此法保障之。

故我認歷代相傳司法權與行政權之分立觀念，爲自由之基礎。然我於行政權與立法權之分立，則甚覺其不必要。三權分立之觀念，溯其產生之源流，蓋出於孟德斯鳩解釋英國憲政之誤，其所以有此解釋之誤，蓋出於誤用洛克之名言。行政立法之所以不必分立，蓋以一分之後，彼此皆易犯推諉責任之弊。英制行政機關，同時爲立法機關決定大政方針所產生之一委員會，故責任所歸，能示選民以明確之觀念。因而一切謬誤，腐化，貪賊，納賄，枉法凌人之事，皆能追索原負責者而加之罪。唯美制則不然，美國總統既非立法機關之主人，亦非其僕人，立法之事，由立法機關自主之，而其見解與黨派色彩，又與總統迥異，故行政上每致造成麻痺之局。由是總統與議會，交相諉過，而選民則如墜五里霧中，惑於誰是誰非矣。故分立則成敵對，敵對則成紛亂。行政與立法之分立，必然於立法機關之中造成一獨立之假行政機關，藉以自謀，且謀不利於總統。我不知此種分立，於自由之保障，究何在也？唯我英制，一方行政權力若有謬誤，隨時可爲立法機關所推翻；他方，行政權力亦有訴諸人民，以求最後決定之權。故我以為最可楷模者也。

四

自由之另一機械保障，即權利法案是也。於權利法案中，如言論自由，非依法律不准逮捕人民，皆爲神聖不可侵犯之原則，明訂於國法之中，而非立法機關與行政機關所得輕予更變。如必欲更變者，亦須經過一煩難之手續，例如美國憲法第一條規定，國會不得通過任何折減言論自由之法案，違則可於大理院控國會以違背憲法之罪。且此條規定，除美國政體變更外，絕無容人蔑視之可能。

余居美數年，深覺爲世輕忽之權利法案，自有其真價值在。權利法案之主旨，固爲讀英國憲政史者所習知，然其作用，乃在使人民時時注意於克倫威爾 *Cromwell* 所謂根本問題之領域中。權利法案之立也，固在防止政府之擅使權威，然其意義，尤在警告人民曰：民權之獲致，由於鬪爭，特非一爭可以永逸，而須時時警惕不絕使用其防衛之手段者也。故權利法案之精神，在使人民時時注意政府之濫權，其爲用有如軍中之旗幟，爲一號召全國愛自由者之標誌。而美國憲法第一條之作用則不然，其號召無數公民爲言論自由之衛士，不可謂爲無效，然其所號召者，乃爲對於言論自由不能認識其價值之人。此與權利法案之衛護自由，不能不大異其旨。蓋權利法案之衛護自由也，

在使人頂禮膜拜於自由之殿前，時時警惕，不使稍有疏虞，致爲野心者盜竊以去也。

適所言者，余自信皆爲事實；特我人所知者，卽任何權利法案，非能自動的爲自由之保障也。蓋立法之實質，必視司法以爲衡。司法機關之人物，亦人類也，其受羣衆情感之支配，初與我人無殊。按美憲第一款，爲保障言論自由與和平集會者；第四款爲保障人民在議院時非有犯罪確據，不得逮捕者；第八款已受法院拘捕之人，不得因重款交保而釋放。然此種條款於一九一九年中之某星期內，行政機關竟視若具文，不加措意。而第十五款爲保障南美黑人之政治自由者，竟從未蒙行政司法機關之一顧。於此可知徒法不能自行也。

故任何之實效，端賴其人民維護之決心，與人民愛自由之強度以爲斷。美國之偵緝法案幾於將憲法第一款全然破壞，並將所列之罪名，視爲具文。再如，於阿伯拉姆與美政府之控案 *Abrams v. United States* 中，法官中能注意憲法第一款者，僅有二人，其餘悉皆爲戰爭之羣情所席捲，不復一顧矣。人身保護律，乃英美自由概念中之棟樑，又爲民權中最要之原則。然按美國高等法院院長託尼 *Taney* 之報告，當不忘麥利門於被拘之後，曾援人身保護律請法院注意當局拘禁之非法，

然因林肯總統對於此律之懷疑，竟致法院舉此律而忽視之。有時，即使法官已有執法之準備，但於羣情沸揚之時，亦必不宜以羣情爲從違。謀殺案中罪狀之昭著，莫過牙買加暴動中絞死戈登之人，美國高等法院院長科克本 *Corkburn*，亦具此意見，此誠自由司法史上之界碑，乃陪審官不察，卻爲之開釋。故自由根本原則之破壞，每無術以防止之，且於破壞之後，往往又不遵賠償法以爲賠償。依余所知，英國於過去百年內，不遵賠償法之事，僅有一例，常不爲多。惟此類違法事件，若不加以確當精密之處罰，則於有事之秋，必將層見而迭出也。蓋世之執政者，每值國家多事之秋，蹂躪民權，若非人民知識優越，罰惡允當，必不能使執政者有所忌憚而加意於人民之自由也。

余措辭雖嚴厲，然決非偏激，諸君若於歐戰停後，感情靜伏理智代昇之十年中，一讀特別法庭裁判違抗戰役之事跡與被移交軍事領袖自斷之案件，必知余適所言者，決非聳聽之危言也。免役條文明載於國憲，惟當時之特別法庭，則故意枉法以繩，置免役條文於不顧；如此作爲而謂爲殘酷奸刑，焉得謂爲過分？且也，當時之各部大臣，每答下議員責問時，慣以遁辭欺人，其目無真理，昭然若揭，然而當時議員之擁護彼等者，卻居大多數。不僅此也，某次法庭竟擬將違抗軍役之一批人員，由

英送至法國戰地，一任軍事當局之處罰；幸吉爾柏脫墨累 Gilbert Murray 爲言於首相，始獲倖免。凡此行爲，較近初期之宗教裁判爲尤陰惡矣。蓋宗教法庭之審判犯罪也，其心目中，固在救被告者之沒日審判也，而適我所言者，則以愚蠢之武斷與感情之恣放爲惟一藉口矣。

余不信僅僅憲法上之規定，而能防止自由之危害者也；請君一觀余適所言者，當不以余言爲過也。蓋憲法之規定，其效力僅發生於人民擁護之決心，捨此而外，憲法自身，實未能有絲毫效力也。憲法之價值，僅在其爲祖先之創制，故一旦爲執政政府所玩忽違反，足以喚起我人相當之反感。然欲使憲法之效力永垂不絕，則惟在人民有周到自防之努力矣。惟此種防衛憲法之努力，若與其他需要更切之問題相抵觸，則每往往不易致效。今試一明其故。胸無成見，判事公允，此乃法官所特受之教育，而爲任人所不及者。然一考彼等深惡痛絕之事件，其見解之偏頗，與常人所差無幾。於此可知，容忍異議之態度，實不易養成也。一查英國之誹謗罪案，可知法庭往往有意無意爲一助紂爲虐之諮詢機關。縱觀英國違犯偵緝法之案件，無一不顯示法官之樂於拘人而斬於開釋。再就美國近今所發生之禁令案件而觀，在在示人以法院不獨絕非毫無成見，且常於無形之中偏護某種社會思

想也。

故我之結論，以爲國家之機械法則，並非僅僅用以致達自由者也。必也，我人有可欲之對象，然後始以自由之權趨之赴之。若大亂之時，人生最切要之事物，尙虞不保，自不能不置容忍之習慣於腦後矣。蓋容忍之習慣，非天生的而爲社會傳統之所遺，其價值之認識，必須於不絕的學習中求之，亦惟能認識容忍之價值，始能保障容忍之習慣。古諺云：自由之代價，爲不絕之防護，此之謂也。故自由者非固定的者也，若持之以久遠，必須時時修訂，以適應各時代之需求。

五

余於轉入第二章之前，尙欲一論政治自由之另一部份。余曾言反抗濫用權力之行爲，爲自由所不可少之手段。蓋不反抗，稟權者，將不絕擴張其權力之範圍也。然欲爲此類之反抗，有無足資爲訓之原則？易詞言之，欲使國民了知衛護權利之道，果有何術？設有術矣，我人將以何說證明此種民氣之增長，卽爲社會全般之福利？

概括言之，凡此數問之答案，皆爲肯定的也。我敢斷言一國之權力而分布愈廣，其權必愈分，同

時亦必愈愛自由。此固爲余之廣義的論斷。余之此言，若以證之歷史的經驗，卽好政府之價值與效能，結果往往不及自治政府之大也。余意蓋謂自普汎言之，凡政自上出以求人民之利益，結果每不如政自下始之爲愈也。余信此原則，不僅有利於個人，抑且有利於社會者也。惟欲此原則之全然實現，則以社會生活之不能一致，又爲不可能之事。所可斷言者，卽此原則之實現若愈充分，則其爲利於社會亦必愈大。

余意非謂個人與社會，團體與國家，中央與地方之間，有可供我人嚴格劃界之原則在。蓋劃界問題之解決，僅能問事實，不能問原則者也。此任誰一觀穆勒之劃分與例外，必能恍悟者。我人於中央與地方間之問題，約略劃界，自屬不難。如外交，國防，財政，商務諸端，當歸諸中央政府，而圖書館，浴場，洗衣處，游藝場，當屬諸地方政府。我人又必以爲人民結婚離婚當有普遍一律之規定，個人結婚與離婚之自由，僅能決諸於此範圍之內。

如此劃分，果屬簡易，然余所側重者不在此也。余以爲（一）政府爲公家決一議，必使受此議之影響者，有儘量參議之機會；（二）凡政府決一議，訂一規，若遭羣情之反對，則人心之背向不可

知，應即勒馬懸崖，俾不鑄成大錯。今請就此二點，稍加闡發於下。

欲明我第一點之意義，莫善於承認一切創造的權力，皆分立的權力也。使用權力之目的，在求慾望最大之滿足，欲達此目的，則於使用權力之先，非須徵受此決議影響者之意見不可。設不然者，是即於受此決議影響者之慾望，未加容納也；於受此決議影響者之經驗，未蒙採納也；是即該決議之成立，未以全體之經驗意見為基礎，而不以少數人之經驗為基礎也。及其結果，不流於舞文弄法營私舞弊之域不止也。故欲求多數人慾望之滿足，必以諮詢多數人之意見為原則；國民參加立法之範圍愈大，程度愈高，則國民擁護之熱誠亦必愈切；前之於彼為束縛者，今且為自由矣。故必待國民受國家諮詢之後，始能自覺其非僅一接受命令之奴隸也；始能自覺國家為彼之國家而非一具有異樣目的之國家；始能自覺彼之需要，能藉國家以致達，彼於國家提供意見與督責履行之義務與權利。蓋必如是，而後國民有受政府諮詢之準備，對於公共事務，有必須發言之感覺；而未徵彼同意之法令，彼有厭惡之權能，未徵彼意見之決議，彼有受束縛之感覺。蓋必如是，國民始知警備執政者之濫權，而為自由作有意識之衛士。

蓋惟知守衛自由之人民，始能防止人民權利之被侵；亦惟守衛自由之人民，始爲執政者不敢輕視。不論於任何社會之中，惟防護始能制限政府之權力；故必人民揭發濫權者尤力，則政府之顧忌民意也愈甚。余知世之洞達政治利弊，能爲民權奮爭之士，爲數常不多，然以之振聵發聵，使蚩蚩之氓爲自由而戰，卻已有餘。如一九二〇年，美國三數律師反對司法部之決議，該部卒爲改絃更張。又如反對白人掠奪黑人之志士，爲數不過三數人，然已足使國際聯盟之命令制度爲之更變；如護利耳 E. D. Morel 之援助剛果，納文生 H. W. Nevins 之同情葡屬安哥拉，皆勳勞之著者也。且此種仗義執言發抒己見之心理，非欲若何之報酬，始能使之發展；僅須於其提供意見之後，不使失望，已足使彼鼓舞歡欣矣。蓋執政者之爲政，本以勢力大小爲從違，若人民爭自由之力強，則彼亦必被迫而以人民爲鵠的也。

權力之分，果取何種制度，余於此處，不能詳論。余所言者，即歷來之政治形式，皆無當於我人之需要，即現今之民主政治，亦不能例外。蓋現今之民主政治，不外由國民推選代表於國會與地方機關，推選之後，即算責任完了，己之需要，已能上達，己之利益，已能確保，更不取進一步之防護手段矣。

我人需要之政制，非若是之單純，而爲一較此複雜數倍之政制。我人不獨須改善國會與行政機關之關係，更須多方使行政機關之活動與其所服役之一般社會爲空前之聯絡。余於此點，曾於他處詳言，有設立人民諮詢委員會之必要。人民諮詢委員會之價值，不僅可以防止行政機關之官僚化，且更足使行政上之一舉一動，成爲儘量發揮民意之真正代表。

然有一人民諮詢委員會尙不足也。蓋一國之權力而集中於中央，則其國必無自由之可言。故積我人之經驗而觀，於中央之外，實有另設一權力大會議之必要。凡中央決議之有關於人民之利害者，當以該部人民之意見，爲取決之要素。余以爲我人之問題，無一可稱爲純粹中央之問題；若以問題之影響，僅及於一部分人，因而委之中央，是卽摧殘該部份人之責任心與創造力。一地方之公民，有一地方之共同意識，亦惟一地方之人，始切知一地方之需要。故權由自發，以謀需要之滿足，較之權自外來代我人以籌滿足之道，其愉快自得之情，實有天壤之差。蓋外來之政治，每與地方意見隔閡而不能爲活潑之適應，舉地方之思想何若，需要何若，悉不能於事前偵知，故每致令出而不行；且於一地方聰明才智者之意見，每棄之如遺，因無由致被治者擁護之誠；至其惟知以機械般之一

律以施諸於不一律之情境，徒然與地方需要扞格不入，故每出一令，奉行必鮮興味以赴之。因之，中央集權之政府，雖於地方行政，較不集權者，效能爲高；特其效能之高，必如穆勒所言，不能償其加重人民頹氣之失也。

故余以爲不問如何困難，地方政府之單位區域，必愈小而愈善。德制規定若干之行爲，非地方政府所得而顧問，除此而外，則任何事件，皆可由地方政府試辦。余意此制在原則上與結果上皆較英美之制爲勝。蓋此制之行，不獨人民可因種種社會試驗而增加種種知識，並可因練習思考與解決問題而增益其自由。大凡由上下行處處一律之解決方案，僅能收效於情境一律之處。惟求情境之一律，蓋難乎其難者也。例如，以美國聯邦政府修改之童工法，強行於喬治亞州，果能獲得該邦人士之接受與否，抑或招該邦人士之仇恨，輕視，規避與否，此爲任何急進之改革家所不敢自信者也。善良之法，其立也，必爲人心之所祈望；欲使其爲人心之所祈望，必自廣開言路之門入手。

凡我所主張於地方之領域中者，同時亦適用於團體之領域中。凡讀教會史者，必知教會內部生活之發展，不如聽其自由發展，若國家橫施干涉其行政，迷信，與儀式，則必肇慘痛之洪禍。教會然

其他團體亦無不然。團體之如司法業與醫生業者，由其自主自治，實較被治於國家為遠勝。所應先為之防者，即其獨佔的傾向耳。設防之法，即先訂幾條根本法則，作為各業活動之準繩，其修改之權，亦須操諸於該業之外。至於職業標準，同行嫉妬，團體精神以及薪資以外之團體利益，則一聽各業之自由規訂。

此種自治觀念，余以為不當僅限於職業界，亦當推擴於工業界。每種工業若棉花業，煤業，礦業，皆當與郎卡邑 Lancashire，紐約市視為同一之自治單位，可由同業聯合而成為自治之政府。目今國家經濟會議所籌劃之方案，以余視之，皆無甚大價值，蓋如此而欲各方滿意，自為事實所不許。且也任何一業之問題，余以為不僅經濟的，同時又為政治的也，故實為建樹國家特殊立法會議之正當領域。但余不以為每一工業，應有某一工業之立法會議，亦非謂略有關係之數工業得聯合而成一立法會議。特我人設為礦工業立一會議，使資本，管理，工人，消費者皆有公允之代表數，按照職業自治政府之成例以處議工業上標準，余以為並非不可能之事舉。有此議會之後，則凡此議會所通過之法案，我人更當予以束縛該工業全體人員之權力。如佐治亞州拒絕通過童工律可也；或

佐治亞州之某一工業，反對童工之雇用，亦可也；我人惟有合該工業有關係有經驗者之意志，非他動的而自動的發展該工業之立法與法理，則始有自由之可言。此種制度之兩利於才識兼廣之雇主與膽識略富之工會，不待余之煩言，一觀美國裁縫業之聯合，巴的摩爾與俄亥俄之鐵路組合，其結果之良善，可知矣。余敢斷言者，即權力之生於爲人所認許者，其效力之大，遠非權力之生於強迫者所可及。蓋惟於自由之氣圍中，人之創造的活力，始得而解放也。

六

前所言者，其中尙有一法理在，今請順言及之。余以爲法律者，非一產生而自能成爲命令者也。法律之爲用，所以滿足人之慾望者也。人之慾望有緩急，法律若能就其緩急而求所滿足之，則人之接受之易，可以預言；至於徵人慾望之緩急，其道莫如於制法之頃，集所有之人以共議。若法律自法律，與人認爲切要之求大相逕庭，則人決不服從之也。人之認爲切要者，其觀念容或謬誤而無當，然仍不失爲彼之觀念；若不任彼所爲，則彼必能無桎梏不自由之感。雖執彼等而告之曰，以若之不服從，必使國家陷入無政府之狀態，亦爲徒然。無論任何時代，皆有個性甚強之輩，苟能全其主義之信

仰，雖陷國家於無政府狀態亦所不惜，非然者，即使國家秩序井然，亦爲彼所不欲。如一八六一年南
美之反抗，一九一四年於斯德 *Disso* 之獨立，又如共產黨之於資本家社會，皆如路德所謂 *Ich
kann nicht anders* 『余絕不妥協』之實例。凡此皆足以明證法律之成立，必須先得人心之贊
同而後可。

今請自另一方面以觀，法律者非僅僅爲一種命令也；同時又爲一訴狀也。何以言之，蓋立法者
所以求人人之經驗而體化之於條文，而後普施於衆者也。而求之道，莫若諮詢於人人自己，使之
充分宣述其經驗。凡不由此道而立之法律，當無服從之必要。法律之權力，不生於公布者之獨斷，而
生於接受者事前之認許。換言之，卽此法而與彼之經驗當，始認許之，若不當者，則此法之權力，卽屬
可疑。何以可疑，蓋與被統治者之經驗乖違之法律，不啻束縛被治者人格之法律，設順從而接受之，
是自陷於不自由之境也。

以此說而推之於極端，則法律之成立，惟賴人人之接受。立法之精義，在求利害相關者之同意。
此說也，余不獨不以大體不誤，抑且切要之甚者也。設余言不誤，則權力者，常在風雨飄搖中者也。彼

之生命非因命令之力而存在，乃因人民信賴之心而存在。此信賴心之產生，即產生於個人對此法律之認許。蓋個人者，社會活動之真正單位也。設法律而不先徵人之同意於事前，而惟恃強迫從同於事後，則每致敗法而僨事。蓋人類者非有如太勒爾（Teller）所謂『若爲一己之信仰所驅使，雖使全人類爲之椎心泣血，亦所不惜者也。』此爲任何權力取得人心之鐵則。而人心之取得，非能相強也，必待人民之心悅而誠服。心悅誠服之程度愈高，則權力之舒展亦愈易。凡於重要事件不取人民同意而擅作妄爲之權力，非獨不能長久，抑且不配長久者也。

於此我人有自然之結論二：（一）我人之宇宙，非一單純之宇宙，其奧秘可僅恃經驗之原則以闡發者也。我人之宇宙，乃一複雜之宇宙，其經驗之根本差異，千態萬狀，絕不一致，即人之所見亦異。我人之見，固可近似，以致一律，而成秩序與和平。惟所謂近似者非一式也。故質實言之，謂一人之經驗可由另一人爲之代表，是大不可者；若謂我之所切要者，當求之他人之所切要，乃更不可者也。我者我也，個性的者也，獨立的者也，非若交響曲之一部，須於全體意志中求其意義者也。故我之行爲原則，必須由我個性的獨立的經驗自立之，不能假手於他人代我而立也。此種原則之所以有權

威，以其爲我所承認故，以我之人格與生命，皆賴之以有意義故。若強施我以其他之行爲原則，非我所認爲自己經驗之表現者，是奴隸我者，是使我爲他人之工具也，是使我爲他人目的而努力也。強迫性之法律，每爲侵害個人人格之法律，每爲壓迫個人人格之工具。然欲法律之盡其天職，不爲侵害個人人格之工具，則須以啓發創造力爲目的，同時更須將法律命令之成分減至最小之限度而後可。

職是之故，個人於國家社會之事，須以自己良知之判斷爲行爲之原則，而不當求諸於已成之任何制度。我不否認，常人之良知，爲一不良之導師，其昏亂，愚蠢，無知，遠出乎社會遺制遺訓之下。然昏亂，愚蠢，無知固矣，惟其爲我人之所有物，則不否認者也。我人若承認此言者，則不能不以順從其要求爲致獲自由之條件。我人當自信良知所指示之道路，爲我人所當遵循之惟一的道路，不當更於其他之路途求之。設彼而昏亂也，則求所以賢明之；愚蠢也，無知也，則設法以教育之啓發之。我人尤須知者，卽文明者，一極脆弱之物也，設挾國家而威福自作，是危害文明也。格林 F. H. Green 之言曰：我人之於國家也，須戰戰兢兢以接近之，勿忘國家所負之盛大的使命。此言也，容或持之有

故，惟余仍以爲公家之事，個人惟有遵循良知之指導，不然者是賊自由也。且接受不當之命令，不僅此一不當之命令已也，其流弊所及，將使爲政者易發不正當之命令也。凡見不義而緘默者，卽行不義者之羽黨也。蓋緘默者之弊，徒長執政者之氣，而遏主權者之勢耳。且執政者而愈不逢國民之阻力，則其自用之念，亦必愈甚，寢假而發號施令，皆以本身之利益是圖，而不以受影者之利害爲念矣。自由之爲義，蓋卽忠於自己之謂也，而自由之所賴以不墜者，蓋在反抗之勇氣耳。除反抗之勇氣外，無物可使自由之保障，發生效力者；除反抗之勇氣，無物可使個人人格之完整不受摧殘者。

反對者必曰，使個人而有反抗之權，雖非無政府之說，然其結果，必使國家陷於無政府之狀態也。余於此說，亦頗踴之。然假個人以反抗之權，豈有害哉？且秩序之爲物，不必盡善，而叛亂之爲道也，不必皆非。國民之賦權於執政者，非僅欲其有權也，乃欲其爲全體國民福利之鵠的耳。設彼等之行爲，適與其服役之鵠的違；設我人以文明之手段，欲彼等收回其不洽輿情之法令與政令，而彼等絕不示人商榷之誠意，置他人之經驗要求於不問不聞，試問我人除反抗其權力犧牲我人生活之目的外，尙有何法哉？試問當華盛頓認與英國無能調和舉十三州以叛英，果得謂爲不當乎？試問不拜

木偶之初期基督徒，我人能謂其行爲爲不當乎？故我人須如華盛頓與初期基督徒之所爲，以違反良知之主張爲可懼，而惟良知之指示是循；尤當知者，即能聽命於良知，則無往而不利也。

蓋聽命於良知者，始爲自由之人，而彼之自由，又爲他人自由之必要條件。故爲宗教自由而爭鬪者，無意中卽爲政治自由之創始者。彼等僅願崇奉其所知之上帝而不願崇奉其他神祇之時，其意蓋謂在宗教經驗的領域中，惟彼等之知爲最當，故視其崇奉上帝之自由，若神聖焉。惟此種自由，僅爲自由之一面，由我人觀之，其他人世界之自由，蓋同一神聖而切要者也。故不願生死利害，務使人人能依其所知以盡其責職者，不僅爲自由奮鬪已也，同時亦爲解放人類之目標而奮鬪也。我雖不能謂自由爲我人之最高目標，唯我敢言者，卽不以自由爲條件外，則任何高大之目標，皆不能達。

第二章 心理之自由

一

我於前章中已指明，僅有維護自由之政治組織，決不即能行自由之政治。自由政治之能永垂不弊與否，端賴一社會中有無督率施行此種政治之決心以爲斷。蓋有此決心，則執政者始知侵犯人民自由之政，必遭人民堅決之反抗，因而轉出於審慎不敢妄爲。故惟人民有反抗之決心，始爲自由之真正保障。此種目無法紀之行爲，雖每使國家陷於棘手之地，但我前已言之，人民獲致自由之祕方，端賴反抗抵拒之勇氣，故此種目無法紀之行爲，有時亦爲事勢所不可少。

此種反抗空氣中最重要之一點，即爲心理之自由。爲國民者莫不欲求福利；而國家者，即爲彼致達福利之一種設備也。國家之果能達此目的與否，須視國家能否供應國民之需要以爲斷，而國民之需要，又須視國民個人之經驗以爲斷。蓋經驗者，我前已言之，個人的者也，其惟一的特徵，即單一的者也；故我不問其經驗之是否屬己，抑或屬人，總不當爲之越俎代庖而易以他人之經驗；即

或他人之經驗遠勝於彼，亦爲不當，蓋強人從己，卽所以否認他人之自由。故國民之希望國家容納其經驗於立法行政之中，不爲他人所曲解抹殺，實爲至當之權利。

若欲國民之經驗爲國家所容納，則彼必須有充分陳述其所見之自由。分言之，言論權，出版權，集會權，推行權，皆爲自由所必要之根本要件。設於此而不許彼一言一動，則彼將成一不能言與不能思之愚人矣，彼之所謂人格，亦將永爲蔑視矣。蓋無心理上之自由與集會之自由，必無術自衛於今日之社會也。故不論其言之有誤與否與可笑與否，當任其言之；不論其所結集之人，是否爲大多人所深惡，亦當任其參加；蓋剝奪人民此類之權利，不獨剝奪人民之福利，陷人民於犧牲自己目的，而爲他人作工具之域，同時且予執政者以專擅濫權之機。故我人若一禁言論之自由，同時亦必禁人對於社會制度之批評。結果，必致能見容於時者，僅爲與執政者沆瀣一氣之思想見解而已。於是道路側目之惡現象，則被認爲國民之心滿意足矣；以威力強行代表少數權要者利益之法令政命，則被視爲全社會之利益矣。故有史以來之專制政治，莫不自否認言論出版集會等等自由始。

我今所欲辨解者有二點：（一）言論自由與集會自由有不可須臾或離之關係，同時其自身

卽爲善政；（二）否認此二種自由，卽所以維持與自由爲敵之特殊利益。此二點辨明之後，我更當一言，我人有不得已之苦衷而必須加二種自由以限制時，則其度當何若，始無傷於自由之充分實現。更後我當一言，凡以防止暴亂與整飭綱紀而加自由以限制者，皆與社會之福利鑿柄之政策也。

何謂思想自由與言論自由爲善政，此不難闡明者也。國家之目的在求滿足國民之慾望，設執政者而欲無背於此旨，則勢必容國民之自述其慾望而後可，設稍加束縛壓抑，則民將隱忍不言矣。舉例言之，設一國之勞動時間，祇能由資方發表意見，則必無由訂立允當之例律；設一國之離婚條例，而僅由婚姻美滿者發表意見，亦決不能產生妥當之離婚律。法律之立，必須以經驗之全部爲內容，欲求經驗之全部，必先使經驗之一隅一角悉容於法律之內，欲求經驗之一隅一角悉容於法律之內，則端賴任人之經驗皆有自由發表之機會而後可。

此說也。若定爲通則，則任人必皆首肯之；設將此通則之內包發揮之，則爲之驚駭卻走者亦必不乏其人。蓋此說之含義，不僅容納對現社會制度歌功頌德之辭說，同時亦容納以全力揭發社會腐惡敗劣之言論也。故有人謂英美之政，若非經濟平等之制實現，則所謂民主政體者，欺人之談耳。

若由此說，自當任其批評；又有人謂若欲經濟平等之制實現，舍暴力外無他法，亦當任其主張；又有人謂真正之民主政治，須以流血之革命爲手段，亦當任其宣說。反之，若不言新而言舊，以爲除羅馬外無真理，欲人之得見真理，舍宗教裁制外無他法，故恢復宗教裁制之制，實爲現社會最大之福利；亦當任其爲說。誠以此等見解，雖爲多數人所深惡痛疾，然究不失爲彼等特殊經驗所發見之論斷，與人生之需要也。設爲束縛而壓抑之，非社會之福矣。

且束縛禁壓之手段，並不能使革命的共產黨不爲共產黨，亦不能使忠實之羅馬教徒不爲羅馬教徒也。不獨此也，禁抑之結果，必使彼等更信現社會之腐惡，而以其他方法爲發揮懷抱之手段。故威武者不獨不能更變人之見解，抑且火上加油助長其勢，燄之熏天，並使好奇者轉而折入彼等之陣營。例如美國稅務處以淫褻之理由，禁止贛地德之發行，結果，僅使不知此書者，成爲之好奇而人手一編矣。又如一九二五年英政府控共產黨以謀叛罪，反使日報爲之記載其審判，評論其結果，傳述其主義，使本不欲一問共產主義之內容者，成爲好奇心之所趨，轉而研讀之。蓋好奇索隱，人類之本能的衝動，非國家所得而加以禁壓也。且自有史以來，爲禁之道，悉屬弄巧爲拙，故禁之結果，徒

使所禁者，反藉此不脛而走耳。

但此僅爲言論自由之初步。我人今日視爲邪說而必須禁之者，卽爲明日之正教，蓋新真理在未成爲普遍的認識之前，必僅爲少數人或一人之特見。設一新思想而成爲真理者，則舉世以拒之，悉力以壓之，亦爲無益。由歷史觀之，往日被視爲謬誤危險者，今日已成爲家常便飯矣。尼羅（*Nero*）與戴克里先（*Diocletian*）之逼迫基督徒，成效何在，此盡人所知也。尼羅與戴克里先之態度失常，固無論矣，然世之效尼羅與戴克里先而禁壓思想言論之自由者，能高明一籌否，不能也。試問我人壓迫一種思想，果有若何之效果？設其見解而謬誤也，則其謬誤早晚必自暴露，決不因執政者之文告而加速。設其見解而有部分之真理，則莫若一任真理與謬誤之自競，以理性的批駁與自辯爲剖析真謬之法則。設其見解而全真者，則決非禁其發表所能爲效；蓋不論有關於財產，婚姻，宗教，國家組織之見解，設爲全真理者，無不能變革個人之頭腦，與社會之組織者。至於非真理之見解，必爲戕賊發見，減低幸福，且以全社會爲犧牲，藉博少數人利益之見解，故其行世也，能暫而不能久。

另一問題，卽爲禁壓思想言論自由之人選問題。負此責任者，必具何等之資格而後當應禁與

否果以何爲準則？僅有爲社會幸福設想之熱誠，不能謂爲資格已當，今之負檢查思想言論之責者，雖皆有圖謀社會幸福之熱誠，然按諸見識，實皆全不勝任者也。頑固如孔斯託（Constock）君，自謂彼之見解，合於倫理學之根本原則，不知願降首下心求合於彼之見解者，惟有知識上之盲人耳。出版檢查官中之聞名如博俾多諾塞夫（Polbedonostev）者，亦竟昏昏，以爲凡對現社會之極端的批評，皆屬危險，殊不知此種態度，徒使人憚爲公開之正論，而肆其祕密之攻擊耳，其危險且十倍有加也。歷觀任一被委之檢查官，凡自謂有愛社會之熱誠者，實無一能勝任者。以其有愛社會之熱誠也，故凡常人所絕不覺其有可禁之理由者，彼等必從而禁阻之。試觀加拿大之禁書表，必覺出版檢查部之所作，所爲，無一不導人於愚蠢庸頑。故我覺控制人心知識之營養，非惟不智，抑且不良矣。然則應禁與否，彼等果用何種標準以定乎？普汎言之，凡誨淫而危險者，則禁之。惟何者爲誨淫，何者非誨淫，初無確切之分界，即在法律上亦然。例如一九二九年以誨淫罪名爲英官所禁之書有：Miss Radclyffe Hall之幽井（Well of Loneliness），本涅特（Arnold Bennett）與蕭伯納皆評爲以清醒高潔之頭腦，敍一與社會極關重要之問題，絕不視此種性錯亂之

艱澀敘述，具有損害常人之刺戟性。然而裁判長俾龍爵士（Sir Charles Biron）卻斷為誨淫。我固不料一飽受法學訓練之法官，其於有傷教化之制斷力，竟遜於本蕭二人也。後取荷爾女士之小冊一讀，覺其敘事之沉悶忠實，實無刺戟性之可言，於是益覺法官之難勝其任也。二、為羅凌士（D. H. Lawrence）之察忒萊夫人之情人（Lady Chatterley's Lover），此書祕密流播甚廣，我知此書若一公開推銷，則必被禁。然我見美國之名批評家，方以此書為二十世紀英國小說中描寫男女性關係最忠實之作，稱譽不置。我意美國批評家之交譽若此，容或言過其實。然設以一尋常警察判事與羅伐特（R. M. Lovett）比，則我不能以判事之見解為準繩也。

更有一點，為我所未曾道及者，即設誨淫與否之問題而純決於法庭，則世界所謂偉大之文學，必有一大部份皆在懸禁之列矣。聖經，莎士比亞，拉布勒（Melville），柏拉圖，賀拉西（Horace），卡塔拉斯（Cathartes）等人之著作，無一不在禁出之列。尤可注意者，即每以誨淫罪人者，多為宗教中人，按之彼等之標準，則聖經實亦同犯誨淫之戒，然彼等視為上帝之啟示，而絕不之疑。若以稍新之眼光與自由之態度以論性的問題，必為當局擯斥，則我不知更有何法使社會對性問題取健全之

態度？如生育節制，婚前戀愛，同性戀愛，性的錯亂等等問題，當然不能如自然科學然，可適用於東方游牧民族二千年前之規準也。以我觀之，搢紳先生之絕口不談性問題，實爲彼等所受隱痛之原因。彼等所崇尚之「天真」蓋卽「無知」之代名詞，因欲「天真」故，自由亦不惜供其縮減，並將供其無理之拘囚。

更有所謂褻瀆罪者，亦與前例同。世之以公然侮辱他人宗教信仰爲快者，我固不取；惟以不取而卽欲禁之，亦爲我所不取。蓋從歷史上觀之，彼等宗教徒所認爲褻瀆神聖之思想，原無確定之範圍，且在宗教比較淡漠之時期，每擇微末不足道之人而問罪。例如佛特（G. W. Foote）與摩黎男爵（Lord Morley），皆攻擊宗教者，而佛特則被傳而責罪，摩黎則仍其橫施攻擊，雖暴烈於佛特數倍，亦惟聽之。尤須知者，卽田納西之所謂褻瀆，卽紐約之老生常談；武拉斯吞（Wallaston）託蘭（Tolant）徹布（Chubb）之作品，於其生時固爲褻瀆，於今則亦爲教常矣。宗教徒所謂褻瀆者，卽毀及其根本原則之謂也，此類作品之流行，當然可使宗教掃地以盡。今取佩因（Paine）之理性時代而讀之，覺其爲辯之慎密，辭鋒之犀利，求真之若渴，加以祕密流行之廣，實使教徒束手無策，宜其被

認爲褻瀆矣。

更有數點，爲我人不可不知者，特揭而出之。我人所謂褻瀆者，卽爲詆毀基督教義，使教徒仇恨唾棄之作物也。我前已言之，此類取笑基督教徒之作品，爲我所不取。惟我人若因其譏毀基督教徒，而必欲將其作品禁止，施罰作者，試問此種懲戒原則果能通行至何限度？且基督教會中之宗教宣傳作品，在愛真理而不肯輕易信仰之人，無一不覺其荒唐可厭，然我人亦將同樣禁止之否乎？一觀教士威廉散對 (William Sunday) 所加於非基督徒者之詈言，任誰不能不有被侮之感覺。而威廉散對僅爲無數猖狂教士之一人，此無數猖狂教士皆視其他之信仰爲穢褻，而擅施莫須有之罪狀。此類作品，我人亦將禁止之乎？設我人必求禁止工作之徹底，試問更有時間以圖其他之社會冒險乎？

不僅此也。教育界中更有所謂教科書之失當問題焉，因有禁止所謂敘事失當之教科書問題發生。我爲倫敦市議會教育委員會常務委員時，某天主教會開一書單，以敘述宗教改革失當爲理由，欲我人爲之禁止，其意若於此事甚慎重者，但能將宗教改革敘述正當者，當推新教徒所預備之

教科書，然而未見天主教會之引用也。除此純粹宗教性質之教科書問題外，更有所謂政治性之教科書問題焉；今日之美國人所紛紛然爭者，即爲關於獨立戰爭與憲法所持之見解問題，以及一九一四年之大戰動機與責任問題。此種問題之敘述，不僅及於中小學之兒童，且及於大學中之學生。除此而外，於政治學與經濟學中，惟異端是排，純以己之真理，貫注於智識未充之青年腦中。但細加考察，則知彼所謂真理者，僅爲有利於少數倡導者私人目的之意見耳。試以價值論之真理爲例，則於倫敦，當推迦南教授 (Professor Cannan)；於劍橋，當推馬沙爾 (Marshall)；與璧哥 (Pigou)；惟於勞工大學中，則最後之真理，僅存於馬克斯之著作中，而迦南、馬沙爾、璧哥皆成資本主義下之家奴矣。試問此執一是非，彼亦執一是非，囂囂然各以發於己者爲獨真，果有何益哉？真理者多面性者也，與其執一以漏萬，何如兼容而並蓄？若能承認真理之多面性，必能任人隨其所見事實之不同，異其見解矣。蓋事實者，誠如詹姆士所謂非生而自由平等者也，乃隨我人經驗之光以異其解釋者也；抹殺他人之經驗，即所以抹殺他人之人格，強我人之所見而加之彼，即所以剝奪彼之自察權。我意若此之行爲，不獨不智抑且不善矣。

至今我所討論者，範圍僅限於非政治的事件，今於越入政治範圍之前，請先將前論之立場，爲一總結，並承認發表自由之限制以何者爲當。我以爲以褻瀆誨淫爲理由，不論以歷史或社會差異爲根據，而懸爲禁例，皆不可者也。（一）以行之不能徧施；（二）以行之而有害於社會必要之活氣；（三）致使社會大眾不能領略極關人生重要之事實與思想；（四）他人之所思想，所言說，所書寫，果正當與否，任誰之才智德性皆不足恃以評斷者也；（五）禁例之定，不能恃常識之判斷，常識之判斷，決不能無誤；（六）如此之禁例，必皆爲舊社會傳統勢力加一保障，而使新者愈難透現；（七）握權者運權，本有待於必要之限制與標準，惟有此種禁例之後，必予握權者以莫大濫權之機會。蓋思想言論之應禁與否，原無準則，純爲各人意見之問題，故禁止云者，非以被禁者爲非真理與不道德也，乃爲其不能求合於檢查者之脾胃耳，此爲有史以來所歷證之事實。

此爲我之邏輯推斷所必至之見解，除此而外，不能更有其他之見解。我今所欲標明者，卽我之信仰發表自由也，蓋卽自由發表一人對於普汎問題與社會利益有關問題之思想見解，而非對於特殊個人品性行爲所施之嗾使與批評也。嗾使丈夫壓迫其妻子，我無此種權利；嗾使廠主欺騙其

雇員，我亦無此權利；有之，亦惟我之建議爲真理或有確定之社會意義在，始爲允當。若徒爲一己之痛快與利益而毀謗他人，非我之權利也。然而設有一廠主爲欺騙其雇員故，謀充公家機關之要員，則設我能證明其欺騙爲真確，則爲公衆利益計，當不能不爲之揭發而取消其被選權。易詞言之，一人之發表自由，不能大而無當，除爲社會公衆利益計，任人皆不當施以無謂之痛苦也。

此外余覺現社會中另有一日趨重要之問題，於此不能不爲一言。以公衆利益與個人利益比，前者當較真於後者，故公衆利益，我人當維謹維慎以維護之。然英美誹謗法於個人權利之衛護，過甚之處，爲無可致疑之事實。故甚至痕跡全無之言語，亦得據爲毀損賠償之要求，且爲之公斷者，又能時時屈意以副要求者之望。設案件而參雜政治背景，則欲使陪審者慎重其事態之衡量，往往絕不可能。我前曾陪審一政治性質之誹謗案件，見夫陪審者之粗率糊塗，不禁使我對於陪審制之效用，發生無限懷疑。故我以爲除刑事性質之誹謗外，凡政治性質或似政治性質之案件，一律取消損害之賠償，而代以道歉之辦法，即原告方面能證明被告有不符事實之誹謗時，可責被告以道歉。我英最惡之習慣，即凡名譽賠償之有無，往往隨原告之社會地位以爲斷；更有數地，凡社會主義者，例

不能獲致有利於己之判決。故余以爲審判之慎重，爲我人惟一之要圖。惟以今日之司法情狀而言，卽下院中之候選人無形中亦爲法庭中之判官，故余言自無足輕重矣。

二

前所言者皆非政治的發表自由，今特轉入問題之中心而論政治的發表自由。今所欲問者卽一人對於社會制度之攻擊，其自由當以何爲限度。若何之意見，始能引起社會之顛覆而須加以禁壓？講演之與文字，究竟有無區別？若爲講演，有無區分講演之場所？承平之世與變亂之世，如發生戰爭或總罷工之時，應否有所不同？講演宣傳必至若何之程度，政府始有出而干涉以維公安之必要？

我以爲對於現社會之一切批評，純爲一程度的問題。試以英國之謀叛律爲例，在承平之世與紛亂之世，其作用每截然而不同。設謀叛律而在承平之世亦發生效力者，則英國平日一切政爭皆將成爲非法之舉矣。蓋此律主旨端在防護現存之制度，使不成爲可恨可輕之物；惟今日之政黨領袖，每作一政治演說，例必攻及現存之制度，試一讀一九一四年卡孫（LORD CARSON）男爵之愛爾蘭自治演辭，與麥克唐那於一九二九年之總選演辭，律以謀叛律，則謀叛之證，確鑿已極，然而仍不

妨於大事宣傳者，蓋此律之設，非爲防止此等演辭，此盡人皆知者。然則此律必待何時而始能用？

於此，我人必先區文字與言說之分界。今設有一英國共產黨之領袖著一書而問世，則我以為法律不當加以禁阻也。蓋證之歷史，政府設不容人著書以明暴力革命之必要，則必且進而禁人腹誹政府所代表之社會制度。例如今日之意大利，攻擊現政府之報章，固早已絕跡，然至今不爲現政府歌功頌德者，亦摧殘淨盡矣；不獨此也，卽謳歌教皇而不謳歌莫索里尼者，亦在禁止之列。我於列寧之國家觀，不無異議，此與他人同者；惟所不同者，卽我以為列寧之見解，應容納於現社會是也。蓋彼之見解，卽代表彼政治生活之經驗的產物，設政府而絕此種批評，卽所以絕批評者之貢獻，陷彼於全然失望之境而無以滿足之也。況今日政府若謂闡揚共產主義爲不必要，其意必不止於徒禁共產主義之書籍，寢假必謂俄人延請英師教語言亦爲共產宣傳矣，此爲政府紀錄所歷次證明之事實也。且今日之社會制度，又非盡善盡美絕無可議者，安得擅謂其他之主義儘可一筆抹殺絕不容其存在耶？蓋自有史以來，一社會之當改革與否，與何種主義始爲最善等等問題，皆非當日之政府所能擅斷，卽擅斷矣，亦僅一不當之擅斷而已。

蓋禁止之爲法也，僅能使少數人陷於絕望之境，與多數人陷於不知政治爲何物之域，故爲一極不妥當之辦法。設人皆不各按其經驗以爲思想，寢假必將全不思想。設人皆陷於全不思想之域，則亦必隨而失去其國民資格，成一絕無檢察能力，僅知唯唯聽命之奴隸。而執政者見夫奴隸者之絕無聲息也，遂炫爲自己政績之美，有以邀國民之信任；殊不知凡一政府，不受人根本批評者，必不知民隱之所在而爲之救濟。故其結果，必政府之行爲自行爲，民間之疾苦自疾苦，兩者將風馬牛而不相及矣。且任何政治思想之生也，非能憑空而生也；列寧對於資本社會之見解，與諾森伯蘭公爵，揆立法官之見解，皆爲與現社會接觸抵摩所生之結果，設我人能平心靜氣而考究之，未始無良政策存於其中也。

於此我當一言出版自由之另一面。我前已言之，承平之世，任何種類之出版物皆不當予以禁止，不論爲書籍，爲小冊，爲報章，皆當任其推銷發行，絕不加以阻礙。此種見解，乃爲一般人所雷同者，惟彼等有一例外焉，即鼓吹武力推翻政府之文字，例在必禁是也。故有等國家其政府特訂重刑以處謀叛者之罪。惟我以爲即此例外，亦屬無需。蓋武力者必以人民爲之本，政府若患其有時而叛也，

何不於平日謀所以結其心之方，設一印刷品猶能激起人民之叛離，是必政府行政有大不道者存焉。且事實所詔示我人之海陸軍叛變，原因皆非有愛於煽動者之主義，而爲平昔之疾苦所造成。試觀一七九七年之斯匹特赫德叛變案（Spirithead Mutinies），一七八九年之法蘭西軍隊叛變案，一八一七年之俄國軍隊叛變案，皆此也。故一國之陸海軍而有叛變之謀，必其政府有不德之處，一人而能以文字煽動陸海軍之叛變，必其哲學有甚切於人生急需之處，不可漠然置之也。

或曰，思想者危險品也，予思想以無限之自由，不啻自召禍亂也。此說也，我有二說以應之。（一）思想之危險與否，我人不能以己意繩之，若以己意繩之，是實愚不可及矣。但思想而能撼動國家之基礎，必其國家之政治有大謬不然者在。蓋作亂召禍非人之所欲爲也。人而苟有可以全生之道，未有不守舊以安命者。故柏克（Burke）有言，人民作亂必其有大冤屈存焉。苟非政府無道而至全失民心，則爲之小民者，決不致於受人煽動，揭竿而起也。故言論自由致於何度，卽一國政治良善至於何度之表識。言論不自由，則政府必無以達民意；民意不獲伸，則政府必無以副人民之望；人民之望失，則所以要結民心者，亦必同時俱去。且予言論以充分之自由，則人心之怨抑，必藉是以洩發，反

使無謂之暴亂，於以消滅；設反其道而行，使人有所言而不敢言，則必藉秘密之方法以傳布，其危險之程度，必且倍其酷烈焉。故羅梭於不能公然出現於巴黎而惟詭秘其言行之時，卽爲公眾景仰崇拜其作品之時；列寧不能爲一反對黨於 *Dunbar* 而亡命於瑞士之時，實爲俄羅斯之極大損失。故出版之自由權，純爲人民表示不滿之工具，賢明之政府，必利同情者之歌頌，而求反對者之批評，一至於禁壓批評之日，則所謂政府者已預備其毀滅之途矣。

余以爲文字表現之自由，與口語表現之自由，有截然不可混同之處。文字之表現，在以論理的辯說，求讀者之感應與信仰；惟口說則有時而不同，尤在羣衆集會之時，一有經驗之雄辯家，不難以三寸不爛之舌，造成暴亂之局。例如，特拉法加市場 (*Trafalgar Square*) 之某演說家，當羣情憤激之羣衆前，振臂一呼，羣衆卽受其指揮，奔趨道寧街矣。我意此種危害社會秩序之煽動演說，政府自有出而干涉之權。

政府雖有干涉權，惟干涉權之應否施用，當視變亂發生之是否急迫以爲斷。設應加干涉者，則政府須將應加干涉之證據，提交一獨立之法權審查。其證據必須能證明當時之際會與環境，確有

一加構煽，卽生變亂之情形存在，始能視爲證據充分。且其干涉也，不能使該集會隨而解散。易詞言之，設其集會而非以謀叛爲主旨者，決不能禁其集會。設其發言而有謀叛之嫌，惟其際會與環境決無變亂發生者，決不能以謀叛罪視之。舉例言之。前之特拉加法市場之雄辯家，政府拘之，不能謂爲不當；惟設彼易地於愛丁堡之卡爾頓山崗，而爲同樣之演說，我以為政府卽不應拘之。何也？蓋卽使愛丁堡被激而起，直趨倫敦，我人必知其至德彼而卽返也。故我以為政府所能應用之禁壓權與干涉權，當以和謨茲法官對付亞布藍與美政府案之態度爲準則。卽政府必須能證明被告之演辭，確有立即引起變亂之情形，始能按法以處被告之罪。惟此種案件決非可以倉卒了事者，我意妥善之法，仍以有陪審者爲當。蓋此等案件，社會之輿情每較法官之意見爲正確也。余前觀審一案，見此案之干涉，實無理由，然結果仍爲有罪之判決。設有賢明之陪審在，或不致含糊若是也。我非謂陪審者必能爲賢明之處置，惟我以為陪審者之誤事，當較少於逢迎行政長官意見之法官耳。

我之目的，欲爲視壓迫輿論爲常事之政府減少困難耳。其所以然之理由，簡明易曉，卽我不欲行政方面藉口危害社會而妄自行動也。凡二究一七九四年之謀叛案或美國一九一七——二〇

年間之犯偵緝法之案件者，必能了知予行政者以過大之權，實爲人民之大不智。頑固庸儒動輒以新說相驚怪，此爲任何國家所不能免；而此輩者每能位躋於大臣總長之列，顯顯然日以托爾斯泰輩之信徒爲隱憂。設君等一觀愛爾頓男爵 (Lord Eldon)，威康強生喜克斯爵士，與審計大臣判麥 (Palmer) 之爲人，必不怪彼等有氣憤填膺欲投托洛 (Thorau) 托爾斯泰 與 威康馬克斯 於獄之語也。我所恐者即今之當行政要衝者每以情感爲用事之準，且欲折司法者之意，故欲爲設防，使逞情感者不能得志耳。

三

我前所陳之見解，若在承平之世，必一律贊同。唯於危機隱伏之時，咸以爲不可同其處置。蓋國家處於禍亂竊發之時，苟能平亂，自難限制其手段，不然，是不啻既欲其當敵，又從而掣肘之也。且任何社會之目的，皆在保持全體之安全，設安全猶不可得，尙有言論自由之可言哉？

此說也，我實不能苟同。我人今須加以考慮者，爲兩種相反之處境：其一爲內亂時所應用之原則；其二爲外患時所加於言論之限制。於內亂時求言論之自由，我承認其爲全然書生之談，蓋暴亂

與自由，性質上無並存之餘地，故亂世之不注意言論自由，乃當然之事實，不足怪也。無已，我於此欲指陳二弊端焉。（一）歷來革命之失敗，皆坐於否認反對派之自由，反對派無批評攻擊之自由，於是當政者遂陷於擅威作福目無法紀之境域。及其終也，因無反對者之警告，致不自覺其錯失，而復歸於失敗。縱觀歷史，我未見一革命政府可藉禁人言論而成功者，蓋不受批評之政府，亦即無人擁護之政府也。

主權誰屬問題既決之後，更有其他之緊急問題亦須以我所定之原則為準繩。一為叛亂者之待遇問題；二為待遇恢復之後，言論應否即予以自由問題；三為尋常不參預實際叛亂之人民，應否受軍事當局者之約束問題。我意，一國於秩序大定之後，即應受治於法，除非法院之勢有所不及，力所有未逮者，軍事當局不當加尋常人民以約束。

今請稍費時間，舉例說明此種見解之要點。以我所知，凡不循尋常司法手續，而以非常權力處置之案件，無一非為執政者濫權枉法之機會。美國南北戰爭時，雖以林肯之仁慈，尚不免有濫刑之失；至一九一九年阿木里昔爾（Amesbury）之叛變事件，更無論矣。我今即以此案為例，一明其濫刑

枉法之罪。當局於阿木里昔爾未布戒嚴令之前二日，即拘二人，載赴未有亂事之境域；待戒嚴令頒布之後，再將此二人押送至已戒嚴之拉哈爾（Lahore），即由戒嚴法庭審判而定罪。除此二人外，當局又於安堵如常之哥大士潑（Girdaspur）拘至陷入戒嚴狀態中之拉哈爾，不經審詢，即禁於普通獄中，幾到一月之久，姑以證據不足而獲釋放。至控哈克享蘭爾（Harkishan Lal）與其他數人以謀叛罪時，竟不許被告延請律師。不僅此也，即此案供辭，亦不全錄；被告設辯之個人速記，亦須當日交與法院。束縛至此，試問尙能爲充分之自辯耶？若雅谷上校所統率之部隊，則竟以私刑拷打爲審詢方式，時有某人於鞭笞之餘，復被誣毀壞電綫之罪，不知此人於毀壞電綫之事固茫然無所知也。且拉哈爾之軍事當局，竟見路人有三五成羣者，動輒以馬鞭驅散。某次於暴然施鞭之後，見被驅散者非爲謀亂之徒而爲人民婚嫁之隊伍耳。

我特舉此數例者，非謂其爲暴爲虐有甚於其他也，蓋就禁壓之歷史而觀，不論於愛爾蘭、俄羅斯、巴伐利亞、匈牙利、印度，其暴戾之度，決無稍異。我人所須注意之事實，即爲審詢之權，一旦由尋常之法院移交行政機關自設之裁判所時，勢必至於屈法枉刑，濫用其權。在當權者之意，惟暴力可以

引亂，故特忽視保護個人之義務。不知暴力設可以引亂，則俄國之革命可以不成，印度之自治運動可以不起矣。當權者設置特別法庭以爲侵犯個人權利之計，其謀非不工，然其失著之所在，不僅可使民意銷亡而自陷於無所諮政之域，且寢假而惟歌功頌德之論是許，不見更有所謂仗義之言矣。且特別法庭之稅政，非僅一二在上者之賢明所能挽救也。不觀夫林肯之公正廉明，尙不能不曲庇其侵犯人權之軍人，從可知矣。故行政機關自設之特別法庭，按之實際，乃一曲法枉刑之機關耳。今藉爲秩序恢復後之處置，危莫大焉。

對外戰爭，亦爲國家失其常態之一事例，惟其用之方，不能與內亂等視齊觀也。舉例言之，設城爲敵圍，則爲之人民者，自不能叫囂猖狂，一若常日之言論自由也。何也？蓋以軍事區域之內，不論任何人民，皆爲一攻守之單位，其人格已等於極渺小之微物，平昔所尊重之原則，皆不適用故也。我爲此言，蓋欲明自由與暴力乃一不相容之兩詞耳。

今請以大戰時英美（英於一九一四年，美於一九一七年）國民所處之地位以立論，其國民究有何等之權利與義務可言？我所欲言者，卽國家而與他國陷入交戰狀態中，爲之國民者，其權利

亦不當有所終止。何也？以國家若在危急之秋，國民出其才智，爲國敷陳救危之計，正其應盡之義務，不能因事態之大小而有異也。大之若一九一四年之大戰，小之若部耳之戰，與西美之戰，皆爲國民盡此義務之時。故一戰爭也，自我觀之而應有者，我固當擁護之，設自我觀之而不當者，則我除反對而外，自無其他之方法。麥克唐納與士諾丹之反對大戰，以我觀之，正所以盡國民之義務。戰時之國民責任，非欲捐棄其是非利害之判斷力，一任行政者之孤意以行也。蓋值國家危急存亡之秋，正國民任重責大不容稍存疏忽之時；於此時也，政府當容國民竭其智慮指陳大計，猶且不暇，尙能藉爲口實以禁壓之哉？故於此時也，爲國民者，當效羅威爾（James Russell Lowell）痛斥戰爭爲謀財害命之另一方式，各以其感想發爲評論，警醒國人，不能因其不便於政府，而有所忌憚。

自他面觀之，亦無以難我說。一九一四年大戰爆發之初，政府當局以爲懷敵意者之言論，有礙戰事之進行，故必予以節制。夫所謂敵意云者，其動機也不等。政府當局之所謂敵意，果何指哉？痛惡夫大戰之爆發耶？反對作戰之慘酷耶？究問戰爭之目的耶？預推戰後之結局耶？以我所知，一九一四年批評戰爭者之意見，皆不出此範圍。若麥克唐納，則以爲戰爭之起也，絕無理性之可言，及其終也，

則社會民生爲之塗炭。其他之批評，則自外交與技術方面以批評作戰方法之不當。今我欲追問當日執政諸公者，卽除此類所謂敵意的批評之外，更有敵視大戰者攻及吉利可男爵 (Lord Jellicoe) 於遮特蘭 (Jutland) 戰地之失德否耶？更有攻及罕密頓 (Hamilton) 於達達尼爾 (Dardanelles) 之行爲否耶？更有人代太晤士攻擊愛士葵政府供給軍火之不力否耶？我知當日執政諸公必無以應我也。我今欲讀者反省者，卽今設有一在野之政治家，若羅斯福其人者，見夫政府外交政策之謬誤失當，而欲匡救之，試問能因國民意見統一之被破，而自安緘默耶？又若英之蘭茲丹男爵 (Lord Lansdowne) 與美之威爾遜總統，於一九一六年時，皆痛言與其決勝於疆場以致和局，不若開誠布公折衝於會議場中之爲愈也。試問彼等目擊當日國人如醉如狂不顧生命以求和局之時，能否舍其對於國民之義務，不發爲警憤發聾之言哉？

歷次經驗所詔示我人者，卽於對外發生戰爭時，無端限制不妨礙作戰行動之言論，徒使行政者恣發號令擅威作福，不復有所顧忌矣。我人若於戰時之行政稍加審察，卽知批評之爲用於戰時爲愈顯。限制言論自由於戰時，卽所以增益政府之悖謬與過失；批評之作用失，則舉凡行政者獨裁

獨斷之非，必皆自視爲百無一失之舉；對於人民，則嚮之以不真確之新聞，亂之以無根之宣傳，及其結果，誠如康福（Cornford）所謂，非以欺敵人，乃以愚國民，使無正當之判斷耳。交戰國之人民，無不樂聞己之勝利，而政府所惟一加意者，即供給勝利消息於人民是也。設無勝利之消息，則製造之；設其爲勝而微小，則誇而大之；設敗北也，則諱而小之；設士卒而有怨尤不戰之傾向，則嚴其新聞之檢查而廓清之；設人民而有建議也，則置若罔聞；設人民而欲追究真相也，則怒目以對之；真理也，出之以不屑考究之情態。輿論之淪亡，爲禍有若是之甚者。故欲一政府而動作悉合節度，非容人民自由批評其一切政策不可；禁止批評於戰時，不僅使國家正氣爲之銷亡，且可使和平恢復之後，民氣不能依常軌而趨。

故我以爲戰時之言論自由，不獨應無歧於平時，且應較平時愈爲充分。何也？以國家多難之秋，正國民集思廣益以善其後之時也。我意非謂設有人焉與敵暗通聲氣，亦可任其自由爲之；設有人焉，若坎伯爾班納門（Sir Henry Campbell Bannerman）者，評英人之南斐政策爲「慘無人道」，亦可任其發言也。蓋若此之批評，必爲人民所厭惡，以其厭惡而後禁止之，此爲政府輕而易舉

之事，然爲政府計，仍爲得不償失之舉。何也？以受評之事，卽或不符事實，而其作用，每能縮短戰爭，促進和平於無形也。如班納門爵士因攻擊巴爾福內閣，使波特將軍（General Pottinger）不敢輕舉妄動於南斐；威爾遜總統揭舉十四款以評聯軍之政策，因而警醒德人於其自身之責任。一言以蔽之，禁止意見之紛歧，以促戰時見解之統一，爲一得不償失之舉措，彰彰甚明。蓋一國而與他國作戰，則於宣戰之前，當先得一般國民之同意，設一般國民而不同意者，則國家卽無向他國宣戰之權；設反對之人數，與贊成者之人，勢均而力敵，則國家之政策，亦應模稜其態度，設反對者而爲數不多，則亦無須出以壓迫之手段。總之，一國對外政策之決定，當以自由磋商討論爲惟一之方法；此原則也。於國家危急之秋，是非莫辨之際，尤應三致意焉。

今請以決定凡爾賽和約形態之要點略舉一二，以明我說。於大戰方殷之際，人皆以爲此次戰事之發生，德國當負全責。此說也，今人已絕無信之者。蓋德國所當負之責固大，惟俄國當負之責亦不小。不僅此也，歐戰之生，純爲歐洲制度所必生之問題，非此推彼，誘所得而辭其咎。惟爲本國之利益計，當以全責諉之德國爲有利。故當是時也，協約各國之所以刻劃德人者，無所不用其極，卒之常

人心目中之德人，竟成一窮兇極惡，殘無人道，嚴刑不足蔽其辜之惡魔，誠如李李曼 (Lippmann) 所謂一切瘴怪醜惡之相皆成德人特有之狀詞矣。當協約各國之政治家爲德人造作此類瘴惡狀詞之時，非不知其爲誣陷也，特欲收世界同情之利以爲致勝之道，不得已而爲之耳。故於造作毀詞之際，無時不欲避其製造之責。孰知世無不露之祕密，彼等之作爲，究難掩盡天下之耳目。此類政治家之惟一功績，即在壓倒一切頭腦冷靜者之言，造成人民對德濃厚之敵愾耳。及數年戰爭之後，人民求和之心日切，於是彼等始迫而以得不償失之和局了之。設彼等之始料能及於此，則勞治喬治誠不必以「和平非歐洲之福」書於日記矣。及今觀之，彼等之結果，誠如但丁神曲地獄篇中所敘目食其慾望之報，無異矣。

一言以蔽之，此次世界所蒙之損失，皆爲禁壓真理探討所食之賜。然禁壓真理，不僅此一方式也。今世公認凡爾賽和約之缺點，皆爲美國未參戰以前協約各國訂有密約之結果。於協約各國中，希望合乎公道之和平者，莫切於美國；然而深恐妨礙作戰進行而不敢大膽討論作戰目的者，亦莫甚於美國。設於歐戰方殷之際，美國於和平問題之討論，能充分任其所之，則威爾遜之見解，不難集

國人討究之益，使協約各國之密約，爲之緩訂也，乃美國報紙之揭載此種密約，不料竟後於一九一七年俄國共產黨揭發之後。設美國報紙於揭發之後，能一任國中之賢智詳加推究其弊害，愷切詔告於國人，威爾遜當不難阻止此種和約之進行。孰知政府既摧毀人民言論之自由，則已亦墜於煙障之中，宜其於威爾遜至巴黎，而事實之真相始悉，雖欲挽回劫運，不可得矣。此之事實，又足證明政府權力苟無約束，卽所以絕真理之源；卒之，無人敢於指陳政府義務之所在，政府亦不復以己之義務措意矣。蓋公道之和平，惟有一任愛公道者之自由討論而始得，若協約各國當日之所爲，尙何公道之足云？

四

余前所論政治自由，一若單從個人與社會國家對待之立場而觀者，實則我之論自由之意義，迄未置個人一切關係於不顧。然我前此所取之方法，乃爲一單刀直入，一針見血之方法，故遺漏之點甚多。最易見者，個人者非能離羣索居超然獨立者也，而必有待夫與他人結合，使一人之所見，成爲衆人之所是，然而宣傳之，以推行於社會。人民結社，於現社會中所佔地位之重要，人皆知之，無容

余之贅述；余所欲言者，即結社者容或有時而危險，然其爲人類人格之流露，與國家同一爲自然之表現，此爲不可否認之事實。故我以為個人若有所好，因結集同志而張其勢，即爲自由之精義。今待討究者，即國家對於人民之自由結社，果應有何等之約束權是也。

我欲直截而言者，即此問題實爲全部政治學中最難解決之問題。自個人自由方面而言，則我知國家干涉愈少，則個人之自由愈充；然我又覺國家干涉之爲用，有時亦不可少。舉例言之，我不認自由結社得以體刑或監禁之方法處罰其黨員或社員之權利；設其爲之，則國家儘有切實干涉之理由。惟我等所待解決之問題，無若此之單純也。如約瑟斯密（Joseph Smith）者，自以爲於一夫一妻之社會中，行一夫多妻之事實，絕無稍悖天理之處，今設有男女若干人，聞約瑟斯密之言而欲實行之，試問國家有何干涉之權？設總工會決議大罷工，國家有何干涉之權？設其總罷工而爲經濟的，非爲政治的，國家之干涉權，應否不同其等差？經濟的總罷工與政治的總罷工，果以何爲區別？設其工業而與社會之公益休戚有關者，則從事於此等工業中之人員，其結社權利，應否加以限制？設其結社也，以宣傳暴力革命爲宗旨，國家對之，應取何等之態度？果爲宣傳暴力革命也，然應否與實行

暴力革命之結社，異其待遇之道果爲實行暴力革命也，則其實行之道，是否有購買軍械，藉口經濟之鬪爭，煽動政治之革命？

此種問題，不僅爲大學講座上之問題，實於過去半世紀中聚訟最甚之政治問題。除第一問題外，餘皆於大戰後始得解決者也。今卽以第一問題，略表我見。約瑟斯密創立摩門教會，欲行其異於一般社會之生活。今我等姑假定彼等之結合，皆出於意志之自由，而其繼續社員資格，亦出於個人之自由；我人更假定彼等並不欲強人以從彼等之特殊生活，特彼等之事，亦雅不欲外界之橫加干涉耳。若此之立場，我不見我人有干涉彼等之權利，我人目彼等爲不智，愚蠢，昏亂，不道德皆可也，然欲以法律之勢力，強行干涉，我未見其能收效也。羅馬教會每受死者之錢，爲死者求生人愛護之福，此爲一大迷信，然國家卽出而干涉其行，我以爲亦未當也。況多妻之行，未見其甚惡也，設惡不可及者，則社會中之惡德夥矣，社會亦無法禁之，而仍其橫行，何獨於此多妻之行而必予干涉哉？故摩門教會之所行，若出於其會員之自願，則不能禁之，設其會員而不願者，我人能爲證明，則干涉之可也。然自歷史觀之，僅爲禁止，不足以證會員之不自願也，且足使始之公開而不諱者，成爲掩藏而祕密，

此爲任何結會所共同之反應。推而論之，今設有女子若干人，爲女子之獨立計，結合同志，以傳布其結婚育兒不並論之理想，且從而實行之，余亦以爲國家無干預其進行之權。余於生育節制之宣傳與實行，亦採同一之原則，不認國家有干預之權。設國家而必行干涉者，是使家庭成一僅爲生殖之工具，其破壞兩性關係之融和，無以加矣。

故我以爲自由團體，若在非意圖變更現行法律，與社會一般習慣者，應有攻究與實行其信仰之權利。惟此原則當然不容無賴者剽竊普魯東「財產卽賊物」之說，以爲侵佔他人財產之藉口；惟若摩門教會實行多妻主義於美國社會，則爲彼等應有之自由；我爲此說，非贊同摩門之主張，幸讀者勿予誤會。今請自政治方面言之。我人所欲究問者，卽國家干涉勞工界之結社自由，果有此權利否耶？切實言之，一工會或數工會聯合而罷工，國家予以干涉，我今日撇開此中之專門法律問題而不談，姑先就通常解此問題所引用之普通原則，而一考其公允之程度何若。

我覺通常所用以解決此問題之原則有四。第一原則，以爲國家於工會總罷工之時，應有出而禁阻之權。其理由爲工會此種行動，有直接強迫政府訂立本所不願之法律，或使社會蒙受困難，間

接造成公衆之輿論，脅逼政府遵依其要求，故政府有干涉之權。第二原則，以爲凡國家所雇用之職員，如郵務人員，若行罷工或聯合而爲左右政府政策之組織，則政府有干涉禁阻之權。第三原則，以爲凡與社會公衆生活休戚相關，不可一刻中斷之事業，如鐵路，電氣廠等等，有工人不應有罷工之權。第四原則，以爲凡工會之主旨，國家應爲立限，使其活動，不能越出經濟的範圍。

此四原則者，我將一一辭而闕之，今請先作幾點預備之觀察。據和謨茲（Justice Holmes）法官言，有平等之購買力，始有自由之契約。設此言而真，則於現在事業狀態之下，欲求工作契約之合於公道，非有強有力之工會存在不可。設使工人而各各孤立，則不獨不知保護其應當之利益，抑且無力以爲保護也。不僅此也，有強固之工會爲後盾，則一逢勞資之爭端，恆能轉移社會之輿論，使爲己袒。試一觀英國之紡織業與美國之紡織業，可知工會之強弱，與及於政府力量之大小，恆成正比。蓋在英國，每逢爭端發生，國家僅能求一公平解決之道，特在美國，則國家每每置若罔聞，而一任警察袒護資方，以摧抑工會之種種行動。故強有力之工會，乃爲勞動者獲致公允待遇之條件。因此，我始終以爲，若非真能證明社會公衆利益及不違反工會本身之利益者，國家不應加任何限制於結

社之自由。

今請以此爲立論之根據，先論前述之第一原則。依此原則，凡加於政府之壓迫，不論直接間接，皆爲非法行爲。人民欲求政府所不願之解決方法，可求之於總選時之票數，不可求之於勞工的勢力。自其間接所加於政府之壓迫而言，亦與一般社會之福利有礙，故國家爲全社會之福利計，自有出而禁壓之權。質言之，凡爲總罷工，卽其動機純出於同情之援助，亦爲革命之武器，而爲國家政體之莫大威脅，故爲不合理不合法之行動。

我意此問題之複雜，實非如此單純之辯說所能解決。今有人焉，謂英國總工會以總罷工之手段要挾政府採取聯邦制，實屬無理之至；此說也，我必無以易之。然我敢斷言，總工會卽有此種舉措，亦必不足以號召，故政府誠無須乎採取禁壓手段也。設工人之總罷工，目的僅在求達八小時之工制，保障失業救濟費，維持辛勞工作中之貿易部制，(Trade Board System)，則我以爲絕無不當之可言。若爲此類目的而總罷工，爲計之果得與否，此爲另一問題；且其正當與否，亦不能盡不同之環境而無異，故非確知其環境之何若，我不能斷言其必正當也。舉例言之，一九二六年之總罷工，

我不能謂爲不正當；我人若取此罷工風潮之始末而分析之，必知此次之罷工風潮，實爲鮑爾溫政府所必然引發者也。凡熟知工會運動者，無不知總罷工之手段，僅以應付最嚴重之事件者也。今政府若爲之訂立規則，謂於如何之情勢下，不可總罷工，如何之事態下，不可總罷工，實爲對於自由過當之干涉矣。

由前說觀之，一若壓迫政府，爲不當之舉措，殊不知此種手段，有時實爲必要。我信一九二六年之總罷工，卽爲其顯例。設當日之政府而稍有處置公平之誠意，則工會決無總罷工之事舉；無奈鮑爾溫與其徒黨，僅爲煤礦主人作代表，故使工人不能不取最後之手段。於如此之情境下，而謂總罷工爲不當，是強令工人忍氣吞聲以失敗於礦主之前，不稍掙扎也。且當日工黨於總罷工之際，曾明告政府曰：總罷工雖爲工人最後之手段，然於政府大可無恐，以其於罷工以外，別無動作，蓋以此種手段雖偶或成功，然機會亦極少也。故我不問政府所採之政策如何，若僅以工業界之和平爲職旨，我甚以爲不可；若謂一九二六年有秩序之總罷工爲工黨違憲之舉，我不知其持理果何在？

總罷工之爲損於社會，我不否認。惟社會意見，往往麻木不仁，工會爲求正義之獲伸，自非訴之

於可以警覺社會之惟一力量。社會活動蒙其窒礙固矣，然舍此突兀之大力外，實無可以促使社會了然於其義務之其他方法。故惟火車停駛，煤礦停開，社會始肯用其注意出而代謀解決之道。苟舍此手段而外，更有其他可以促使社會注意以謀公正解決之方法，則自無出此手段之必要；惟舍此而外，實無其他方法，故使社會蒙受困難，固屬不幸，然亦爲不得已之舉措。設因其不便社會，強使勞動者屈就雇主之條件，而予罷工以限制，是不啻陷勞動者於逆來順受之奴隸境域矣，自由之剝奪至此，我不知尙何正義公道之足云？

更有二點，爲我人不能不知者，願爲一言。有人以爲經濟目的之結社自由，不當予以限制，惟以罷工求達政治之目的，則必須予以取締。鮑爾溫政府於一九二七年所立之勞資爭端法，卽以此爲目的。然我以爲如此強分經濟與政治之目的，蓋不可能者，以經濟的行動與政治行動之間，實無嚴峻不可逾越之界線在也。舉例以明之，設工人有二種行動，一爲反對工廠法而起者，一爲修正華盛頓工作時間會議而起者，我人若謂前者純爲經濟的，而謂後者純屬政治的，豈不勉強可笑哉？蓋可供我人區分者，僅爲位於兩極端之事件，介乎兩端之間者，悉屬不能區分其果爲經濟與政治者也。

設強分之，則於工會有切身利害之問題，皆將以其爲政治而受拘束矣。況政治行動，若非戰運動者，工會何能以其不便社會而放棄之哉？若一九一四年大戰爆發時，設工會起而爲全國之總罷工，則此無謂之戰爭可以立止，人民之犧牲可以不罹，此爲衛護人民利益，反抗窮兵黷武之政府所必要之賢明手段，安得以其爲政治的而遂認爲非法哉？故人之行動，不能強爲區分者也，設大難驟發，則所以應之之道，亦必求其能當此鉅難者而後可。設政府與他國一旦宣戰，本國之工人，立起總罷工，則政府之好戰，亦必知所憚出。德意志之獲救，端賴卡普虛（Kapp Putsch）之總罷工；我不知若此之罷工，以何理由而必待於禁壓？

我人尤須注意者，卽法律所能發生效力之限度是也。古諺謂：法者適可而止之謂也。此之意義必待事證而後能明。設所爭之問題，於工會視之，非訴之總罷工不能保護其地位者，則可不問法律之云何，逕行總罷工可也。法律於此際會之中，出而干涉，不啻火上添油，益增其抗爭之度。蓋一爭端之起，乃爲事實問題，而法律每舍事實問題，而空論法與非法，殊不知法律之命令，僅爲靜相的文字，除非應用而適當，始有合法之可言，而一法令之果適當與否，斷非決之於發令者之任意，又須視乎

受令者之願意也。故欲免總罷工之風潮，其法不在橫施禁壓，而在先去其發生風潮之條件。

且政府禁止工人之總罷工，亦非衛護社會利益之必要手段。誠以罷工之舉固有時而曲在工人，有時而曲不在工人，非詳審事態之原委，不能輕斷也。政府之處置工潮，首當一究其曲直，若爲禁壓工潮，而施橫暴，則不容挾社會之公意以行也。我人決不能謂助政府夷平叛亂，乃我人必然之義務。叛亂之當平與否，須視其叛亂之目的以爲斷；人民之欲叛亂與否，須決之於己意，工會之欲罷工與否，亦惟決之己意。法律於此種場合，了無效用之可言；設舍罷工外無他法，則法律實無以阻止之；強爲阻止，僅足以張其勢燄耳。自我觀之，於此種場合之中，限制人民之自由，不獨無理由，抑且不生效力也。

惟此種行動，若一任其自由，不無濫用之處，此我所不否認者。然此亦自由之特質使然，而爲操權者所難免。例如世之雇主有因其職工政見不同，而撤其職者，亦濫權也；又如波士頓 Fallo 之主人，拒雇薩哥 (Sacco) 范施蒂 (Vanzetti) 追悼會之發起人，亦濫權也；又如比利士社會黨羽斯芒 M. Camille Huysmans 於英國領土以內被拘，英國海軍將佐，任其妄爲，亦爲濫權也。再如

英國牛津劍橋兩大學不收獨立新教徒之學生與英國國會拒絕異教徒布拉德罷（Bradberie）之席位，以我觀之，皆濫權也。然一考英國工會之歷史，實不若英國國會濫權之甚也。按英國國會之合法的權力，儘有撤廢工會，剝奪工人選舉權，限制國會議員資格於有產者之手等等權力，然國會不因賦有此種大權，隨而濫用，何也？以國會自知此種權力，若加濫用，則所謂國會者必將儘失其權威。工會之不致濫用其召喚總罷工之權，亦受此事實之支配，故誠不必過慮也。

前述四原則中，最致糾紛者，爲第二原則。我意政府雇用人員，有責其忠於所事，不使中斷之權，故必設規定章爲之限制行動之自由。其中以陸海軍隊警察於國家佔特殊地位者，尤有限制之必要；設此等人員而有自由罷工之權若常人者，則國家行政效能必致中絕。以是政府必設相當條規以爲控制，亦屬必須。然於此欲求處事之無違於公道，我意必循二個極關重要之原則。（一）條規之制定與執行，須先徵求受此條規約束者之同意；（二）條規之應用與修改，不能單以行政權力爲最後之決定。此二原則，於我英稱之謂槐特蘭主義（Whitelaysism），乃所以使政府機關人員放棄其罷工權之交換條件。按槐特蘭主義，凡政府機關人員與機關當局有所爭執，經行政權力

判決之後，若仍不服，儘可上訴於勞資法院中之吏事部 *Civil Service Division*。其所以不聽行政當局有獨斷權者，蓋欲防止行政權力之昧情違勢，激成若一九一九年波士頓與倫敦兩處警察之大罷岡耳。按一九一九年之警察大罷岡，全因政府徒知一己之所是，不顧警察之痛苦，警察爲求公道之獲伸，與社會之注意，乃斷然爲大罷岡之舉。我人於此須注意者，卽此等罷工罷岡之舉，發難之初，雖常失敗，然後之繼起者，每每易達其要求，且其所獲，亦必遠過於當初之要求。

一國之國防武力，自不能與其他職工相並而論，固矣。然尋常中央政府機關或地方政府機關之人員，則又不容與國防武力同其待遇也。試一觀白宮之內，男女人員之有關於政策之決定者，爲數甚少，於此少數人之下，襄助搜集有關政策決定之材料者，及推行此種政策者之人員，則稍多焉；於此級人員之下，類爲從事機械工作之職員，人數亦最多。此一級之人員，余意不能以其爲政府雇員之故，遂與尋常出售勞力於工業市場者，異其待遇。蓋以彼等之所入，悉與尋常工業市場同，若法美兩國不獨不高於尋常市場，且較低焉。故彼等之疾苦，與外界之職員同，爲提高彼等之經濟地位計，自應任其與其他工商機關之職員聯合。若鮑爾溫政府於一九二七年時以勞資爭論法案禁止

彼等此種行動，實爲過當。余意設彼等除罷工之外，無可致達其要求之時，儘可出而罷工；惟行政權力苟有調解之方，使之就範，因而風潮消滅，則無人能否認其舉措之合法。除法蘭西而外，自近世吏役歷史以觀，政府機關人員，實無濫用其權之危險，惟雇用契約，一任政府之自決，始不妄耳。政府雇用人員與尋常雇主所取之原則，皆爲以最小之代價獲最大之收益，故不以其非尋常雇主而不受約束也。政府雇用人員最合理之方法，卽爲一切工作條件由獨立而不受政府支配之權力爲最後之決定。我人不可惑於國家神聖之說，承認其有約束雇員之無上權力，取歷史而觀之，可知國家之濫用無上權力，初與任人無以異也。

政府機關人員，不能爲政府之雇員，同時每爲國民。政府機關人員或國防武力中之將校士卒，向例不能與私人機關人員同享政治權利，然至今世連日開，昔日所認爲應當者，今日已認爲不當矣。現例，政府機關人員欲參預政治活動，必先辭去現職，設現職已辭，而政治活動不成，則不能退回原職，試問此種辦法，果當於理否耶？現代國家中，惟英國本部與加拿大南美，認政治活動爲非政府機關職員所宜爲。至於法國則絕無此種限制。德國則更進一步，公然認其雇員官吏有參預政治活

動之權利，至今國會中尚有五十餘席爲政府機關人員所佔領，且其政治生活終了時，仍能回原職供差。除政治活動之權利外，德國政府機關人員所求之權利固不多，然欲限制其政治活動之機會，則必認爲無理之侵害。

此問題也，余不視爲簡單，故其解決也，亦必繁複其性質。今設有英國外部高級職員一，被選爲國會議員，於爲議員時，對於外務大臣，攻擊不遺餘力，及失敗之後，若仍回被攻擊者之部份供職，則於該大臣之顏面不免難堪，故於政府機關人員之中，有一部份確乎不宜參預政治生活，設欲從事政治生活，則應斷絕其政府機關人員之生活；然除此部高級人員以外之人員，如郵差或國立船塢中之工人，若亦不使其享受通常國民所享之一切政治權利，實無理由可言。且此類稱謂行政階級以下之人員，卽給彼等以通常之政治權利，稍加督察，決無惡果。惟參預政府政策之決定者，余意始有放棄此種政治權利之必要。故政府於此類高級職員，以能超然於各派政見以上者爲適當，否則不能任用；設於此而不加限制，則所謂「分職制度」又必重見於今日。設「分職制度」而無礙於行政之廉潔敏捷者，則猶可也，無奈適與行政之廉潔敏捷背馳，故限制此等官員之政治自由，余亦

認爲必要，同時彼等之工作契約，亦必以終生不變爲要件。

此種限制，余以爲尤適用於陸海軍與警察；國家爲社會公衆利益計，絕對不使此等人員有參預政治活動之權利，乃爲無可非議之措置。設不然者，則一國之陸海軍與警察，皆將失其中立之位而爲一黨一派作工具矣。如一九一三——一四年於斯德，新教徒爲反對自治案，竟至以軍隊勢力相脅迫，法國軍隊於德雷福 Dreyfus 時代，爲政黨利用之種種惡習，以及德國軍隊與其皇室之淵源，我人若一加審察，必知限制軍人參政，實爲首要之圖。更如美國某某數城鉅商闊賈，每與警察勾通，故一有工潮發生，警察例不嚴守中立，而爲資方張牙舞爪焉。軍人與政客溝通之迹，莫顯於亨利威爾遜爵士 Sir Henry Wilson 一九一二年間之活動。時爲自由黨當政，而亨利威爾遜竟參預保守黨關於國防委員會計劃之討論，並提供破壞之法；威氏此類政治活動，卽於大戰時亦不終止。更有駐法英軍總司令約翰法郎爵士 Sir John French 者，往往背其所事之政府，而與保守黨報紙之從軍記者秘密通訊，以致愛士葵政府一九一五年失去信任，爲之倒臺。故余以爲設一國之軍人而參預政治，則政治必失其常軌。俄國軍人以能與政府通聲氣爲忠誠，此原則也，余

意無人能認其適當；蓋軍人若與政客交往過密，則不難成立種種關係，關係一成立，則必蹈俄國之覆轍，視能與一黨政府通聲氣之軍人，始爲良善之軍人。及其終也，一國之國政，必將視軍人之意志爲從違矣。於此而人民更欲享受政治之自由，何啻南轅而北轍哉？

今請一論第三原則，此原則之辭說，以爲凡受雇於與社會生活關係甚切之事業者，其罷工權應受限制是也。此說也，爲今日一般人士所贊同者；間有若干學者，竟以此種事業比之於一國之陸海軍，故凡適用於軍隊之原則，亦皆適用此種事業。更有若干學者，若法之塔哥 Dobbie，立論雖不同，而見解則相同；其言曰：凡有關於公共需要之事業，若交通，若電氣，皆以繼續不輟爲原則，設中途停止，卽所以毀壞此等事業所賴以存在之原則。

余之不欲公共事業之中輟，與任人同；故以爲苟有消弭風潮之善法，亦無不樂從也。惟余意消弭風潮之發生，不在撤消其罷工權；易詞言之，撤消其罷工權，未必能消弭風潮也。余爲此言，非謂一切有關公安之事業，可一律處置。我人首當加意者，卽一工業之工人，有無罷工權，當判於其事業之是否以營利爲目的，若不以營利爲目的者，卽當認爲切要於公安之事業。觀之美國煤礦紀錄，任人

皆不能謂其非以營利爲次要，而以不絕效力社會爲首要之目的也。故於此等事業爲私人營利之期間內，則工人自應保持其罷工之權利，其理由不一而足。舉例言之：（一）設今有一汽船公司，於一九二九年春沉沒之味期特多斯號同一之條件下，允將一船開出，則其海員爲公衆之利益計，自有罷工之權利。（二）航海之船，若無無線電之設備，海員工會亦應起而罷工。（三）設煤礦工人受命派赴危險區域工作，則除非雇主方面先將該處之物質條件改善外，工人應起而罷工。（四）設一工業中之工人，待遇因地而不同，工人援例以求待遇之平等計，若有其他方法致達目的，自爲上策，設無其他方法以致達目的，則出而罷工，亦屬理所應有之事。

余之見解，總而論之，卽爲凡有關公安之事業，設操於政府之手，則須與政府其他機關同其待遇；若在私人手中，則政府自有儘量減免勞資衝突之責，惟不當於其衝突之時，以強迫之裁斷威脅工人以必從。（一）此種強迫裁斷，工人不必服從；偶從於一時，不能謂爲絕無，然終必風浪疊起，無有已時也。如大戰時克萊德兵工廠工人與南威爾斯礦工之大罷工，卽由此類不徹底之處置而起。故明知此類立法，不能適用於危急之時，而必訂立，實屬不智之至。國家之工作，不在禁壓，乃在不使

罷工成爲最先之工具而爲最後之手段。

欲其行事而毋違斯旨，則必注意二點：（一）爲絕對的限制私人所有公安事業之收益，即使股東成爲僅僅握有債票之人，不使享受其他之利益；（二）爲相對的限制，即照政府所訂倫敦煤氣公司之辦法。能做到此二點，則自可訂立限制罷工之條件。此類限制條件，加拿大勞資爭執檢察法案 *Canadian Industrial Disputes Investigation Act* 已有成例可援；即勞資一有爭執，可由公家檢察，再由雙方自裁，更由社會發表意見，然後參酌衆長，以最會合理之方法謀困難之解決。故一問題之解決，其果合公道與否，政府應任工會有自由主張之權；惟政府爲保障公安事業之中輟計，苟非調和方法已窮，自有勸慰工人緩用罷工手段之責職。

堵哥之說，以爲公安事業首在繼續不輟，其他一切皆可不顧，此說也，余甚不取；尤無理者，即好以惡言嚮倡異說者是也。余意於不公道之條件下，勉強工作，絕無自由之可言。反余說者，必曰：人苟認其一工作之條件不合公道，則儘可轉而另找他業。爲此說者，實不了然於今日社會之實況。蓋能自由改變職業之人，不獨現社會，且於任何社會任何時代中，皆爲絕少數。以今日而言，一向業電氣

之技師，一旦欲轉而爲律師，決不能爲之於倉卒，而向業律師者，一旦欲轉爲新聞記者，亦不能爲之於倉卒；此乃就少數人而言，若以多數人言，則業之不容驟改，尤爲顯然，無庸贅述。且社會而多有受不公待遇之工人，且自知其待遇之不公者，決非社會之福。何也？以其反感，能毒害其人格，使之不配爲尋求自由之信徒，而喪失其致獲幸福之必要條件也。若徒先社會之公益，而後工人之自由，余甚不取焉。

今欲一論者，卽最後一原則也。依此原則而言，則工會者僅能關涉工人之經濟條件，不能以全社會爲其活動之範圍也。設一結社僅爲一足球會，乃越俎而代政府會議外交政策，且爲通過議案，則任人皆將怒其擅越也；今一結社爲一工會，而其所爲乃與頃之足球會無異，當然同爲非法之過舉矣。故惟國家始有決定此一領域內之事務，且能限制工會於此領域之侵越。

余於前已指陳於讀者之前，卽此種領域範圍之劃分，乃一不可能之事件。卽以外交政策而論，不能謂工人絕無過問之權。何也？以一國之外交政策，與經濟政策，關係密切而不可分，而經濟政策之決定，可爲決定工人工作條件之主要因素；設工會而有預問經濟政策之權者，則外交政策自在

其過問之範圍中，故工會擅越，不在此也；且以足球會議外交政策爲比，舉例亦不論；設教皇爲羅馬教會立聖胎 *Immaculate Conception* 之說，乃工會出而干涉，始得謂爲擅越，與足球會之代議外交相類矣。是以我人立法，須舍去例外，不能包舉一切，盡納於條文之下；誠以法律之爲用，僅能就事之常見，且可約成不變範疇者，然後爲之規律；設越此限，則必不生效力也。工會者，一活的團體也；自來法律於生長不息，發展無常之事件，每不限之以死板不變之條規。故三十年前，甚至十年前，一般人認爲非工會所常問之事，今已列入工會應問事件之範圍，無人能否認之矣。舉例以明之，如今日美國成衣工會，其章程中，有一規條，謂促進雇主能率，爲工會主旨之一；設此規條，而見於三十年前，豈不將被視爲『侵犯管理權之無理干涉』耶？然在今日，則舍此條規而外，工會之主旨，必難致達也。又如一九一四年時，工會例不管銀行拆息，與信用政策。惟時至今日，則咸視爲工會極應關注之重要事件矣。故若此第四原則之膠刻成見，強變易不屈之事，以就一成不變之條規，自余觀之，實干犯自由之無理舉措也。

五

前所討論關於工會與國家之關係，亦可爲解決政治結社自由問題作一參考。余曾指陳此種團體之內政，非國家所得而干預；又會將此種團體所應干預之範圍，一示其應有之度。余意國家最善之政策，卽爲除不得已而外，不干涉人民結社之內政。舉例以言，設國家而爲教會代訂內部之規律，則兩者勢必出於衝突；爲國家者必獨是己之主張，而爲教會者則必心違之；於此而求合作，實犧牲自由耳。如英之教會，爲國立者，設其持教而不合國家之意，則必立受干涉；故婚姻離婚教育等等問題，教會非尊重數百年來之傳統的特殊利益不可；設因是而發生意見之參差，則失敗之少數，必立趨極端而倡異說，以謀保持教會所欲變更之教義與儀式；故所謂教會之立法會議者，實爲與教會本無關係歷史者所操縱之工具耳。若此之教會，其爲國家之奴隸，又復何疑？教會之精神承繼權，亦爲肉食者所取代矣。卽以意大利而觀之，國家與教皇統治雖甚協調，然此種協調之結果，竟使非舊教徒之婚姻教育問題，悉受國家之主張。故余之結論以爲於此場合中，惟美國政教絕對分離與不相干涉之原則，始能維護自由，設國家與教會而不分道揚鑣，則必無自由之可言，誠以表面之混合與協作，卽內幕互爭雄長之實際。

余更欲論者，即國家對於以推翻現社會制度之結社，有無干涉之權；有之，則其權限何若？必如何而後始有干涉之權？尤有進者，即對於事實上尙未有推翻現社會制度，而將來勢必進於從事推翻現社會制度之結社，國家應否有先事取締防止之權？抑必待其真有推翻現社會制度之實行確據，而後始得予以法律之裁判？最易知者，即我人自由之品質與程度，必視我人於此領域內所賦於國家之權力如何以爲斷。余意國家有自衛之權，乃一最初原則。既爲國家，應有保重生命之自執而提和平改造國體之主張，並視和平與秩序之保持，爲其生存之根源。故任何結社所享之自由，必須不以推翻國家爲極限，苟越此限，則可剝奪其自由矣。

惟剝奪自由，其限度當何若？今日世界中被視爲無法律根據，及隨時可以查封之結社，夥矣。若立陶宛之法律，則否認共產黨有存在之權；若巨哥斯拉夫之農民黨，已正式解散矣；若俄國政策，對於有反革命嫌疑之黨派，似可施以拘囚或流放之刑。試問此種行徑，我人皆將效法之乎？不能也。余意我人於進論之先，必承認一原則，即爲政府者，對於結社之僅持破壞現社會制度之信仰者，不得加以查封是也。設此原則而不確定，則僅持信仰而未至於實行者，皆將視爲危險之行，而受迫害矣。

今設有同志數人，組一學社，討論託爾斯泰之無政府主義，不論任何政府，余皆否認其有干涉之權；必待該學社不僅以和平之磋商爲已足，進而有實行推翻社會制度之確據，然後干涉之用始當。

如共產黨而開始予黨員以軍事訓練時，始可認爲和平之威脅；或如愛爾蘭政黨之於斯德義勇軍，及其相反之民族黨，紛紛購置軍火，準備作戰之時，政府始可出而干涉。惟共產黨僅爲口頭之講演與文字之宣傳出版時，余不認政府有干涉之權。依據英國叛逆律，政府控人以叛國罪，須將謀叛之確據，交與法院，並須有兩個以上之見證；手續稍有不合，卽不能實人於罪。若今有某政黨，以暴動爲其信仰之一，且在他處，曾有暴動事件發生，惟於此間尙無類此之事發生，設政府遽予以壓迫，當然爲非法行動。例如甘地近發宣言，謂英國政府若於一九二九年底不承認印度之自治者，卽將罷稅以爲抵制；而英政府藉口防患未然，於未至一九二九年底，卽將甘地拘囚；此種行爲，余意卽爲違法。再如蓬桑培男爵 Lord Ponsonby 組非戰同盟，相約英國若再參預世界戰爭，彼等卽抗軍役；余意於今我英並無與他國發生戰爭之時，卽無查封此種組織之必要，卽將來果不免與他國戰，而若輩果有違抗彼時所布之軍役法者，然後查封之，未爲遲也。

余所過慮者，恐政府藉大權以摧殘異己之組織耳。依照法證通例，凡叛逆罪，必須能提確證於法院，然後始能查封其組織。然違法之舉，實不少見。一觀一七九四年之叛國審判案，便知被告之犯罪每每毫無證據可言；大戰時政府之悖謬行爲，亦類多如此。一九二九年八月間，意大利將校發言請人留意契訶夫屠格厄夫托爾斯泰等等作品之流行；設當時果有研究俄國文學之結社存在，則必有人呈請政府查封也。米勒特 Meurt 開審共產黨案初審時，檢察官不僅羅舉其所犯之罪，並陳述俄國共產黨領袖於一九一七——二〇年之種種作爲，以反坐之。余誠不知印度或英國之共產黨，何能代負他人之過？政府於其施行壓抑手段之時，其理由必爲邪說橫行，乃危險之事，設有依之而實行，則法律之權威，必隨而失墜。此說也，有然有不然；設英之共產黨，秘密運動叛亂之舉，自爲對於法律，威權所予之一種威脅？惟謂今之英國共產黨有若此之行爲，此爲無人能置信者，尤以共黨自身知之最審。今政府爲欲禁抑一種哲學而致拘囚其黨員，余誠百思不得其利益之所在。美國對於工團主義之防範，立法甚嚴，然其效果何在，余實未睹也。若今勒斯克委員會 Lusk Com. nittee 所欲立爲法律之種種禁條，果能成立，余亦不能斷其有何效果也。

余之見解質言之，即人民不獨有自由結社以表達其疾苦之權，更得主張其可以解除疾苦之思想見解，並得宣傳而廣布之之權。惟行爲與國家存在發生衝突者，始得謂爲妄爲。所謂與國家衝突之行爲，必如莫索里尼之率隊而佔羅馬，於斯德自防會議給人民以軍事之訓練是也。類此之行，始爲暴亂之證據，應爲政府所鎮壓。惟世之政府應記取者，即僅僅鎮壓，絕不能消弭民怨之鬱積。設不分激烈思想與激烈行爲之界域，則政府之謬行過舉，勢必不免；故此類之鎮壓，每使事態益增嚴重。蓋我人愈以異己之見爲罪惡，則異己者亦必愈固執其心目中之社會制度也。故至小限度，我人常予激烈思想者以抒展其思想之機會。

第二重要者，即凡屬此類之犯罪案件，皆當交普通法院依通常之法律手續審詢之。特別法庭者，僅爲獲取招認之特別方法耳，此爲經驗所證明之事，無可諱言者。常人心目中之特別法庭，即以對付被告之非常手段耳，證據之提供，其責不在政府，而在被告之人。若此之研詢方法，欲防其不參感情之成分，誠爲絕無把握之事。且不論被告之罪，若何可惡，須知彼之行爲，亦爲社會公道淪亡，羣情憤激之一種表露耳。故衛護現存之秩序，不使不快者得而破壞，可也。惟我人於彼等攻擊之詞，當

予以尊重，不能以其與己之思想經驗乖違，遂從而摧殘之。De nobis fabula narrabitur。爲任一國民處罰政治犯所當切記之格言也。

尙待一述者，卽自由結社在社會中之地位。余不能小視自由結社之地位，余不承認此種結社依國家而存在之說，故不認國家有代訂其存在條件之權。以余觀之，國家亦僅社會中之一種組織，故不容有任意約束各結社之無限權力。換言之，其所以約束他人團體之條規法律，亦必爲約束其自身之條規法律，惟如是，始得謂爲合法。我人處目今之社會中，任人皆不能不爲一大組織中之小分子；我人之欲望，必待參加此大組織，始能致達，而非特立獨行所能致效也。且欲望之爲物，初不必盡人而異，必有和我人相同者在，而同類結合，亦爲提出欲望主張之惟一善法，若羅梭者，既不認自由結社之合法，必舉此等社會生活之基礎事實而抹殺矣。此等結社之活動，當然必有其遵循之原則；惟此原則之何若，蓋非國家得而擅斷也。欲望之表現，非國家得而防止之；國家所得而防止者，僅爲以暴烈手段致達其欲望之行爲耳。國家之目的，在謀人民欲望之遂達，而欲望與其致達方法之認識，各有不同，故惟任人爲自由之表達，始各有滿足之可言。是以爲國家者絕不能以一己之好惡，

而拘束人人也。我人尤須了然者，卽與國家意思相違之思想見解，非卽不應存在之思想見解也。國家之意思，除藉人爲其表達方法外，別無其他方法，而人之認識國家意思也，不能謂爲絕無謬誤；不僅謬誤而已，竟或於有意無意之中，假託國家意思，以行己意，亦爲屢見不一見之事實。故任彼等以代訂自由結社活動範圍之法規，是授彼等以刈除異己批評之權矣。以此權而授諸任何政府，皆爲不妥當之作爲。

更請以歷史證之。當羅馬之壓迫基督教也，以爲宗教信仰之統一，爲國民必要之條件；由後世人之經驗觀之，此種見解，實無絲毫理由可言。宗教壓迫史所召示我人者，卽壓迫之目的在求信仰之統一，而其結果，則僅得宗教之停滯，若英國之壓迫獨立新教，法國之撤回信仰自由勅令，以及十六世紀後之歷史，皆如出一轍。不獨此也，此種事實，凡專擅自大之政府所必犯，故無論任何專制國家，幾於盡同者也。政府摧殘危害自己存在之結社，自我人觀之，非欲美滿社會生活而爲約束，乃僅爲規律而已。

然法律者，余前已言之，非僅爲法律而存在也。我人之服從法律，非僅爲其爲合法也，乃爲其成

立之初，必先獲余意故也。法律之能否存在，端依法律自身之所爲；法律之是否正當，端視其接受者之態度。如共產黨昌言今之法律，偏頗不公，則祇能任其昌言，設因是予以壓迫，實非妥善辦法。蓋彼僅訴之言論，我不能訴之武力也；惟於欲假助於武力以行其信仰之時，始能以武力以對之，不然，則報之以言論足矣。

六

今所欲論者，乃爲自由之另一面。任何社會之中，皆有每種行爲，在其自身未必爲墮落，惟自人觀之，一若有誘人墮落之嫌者。於此有人以爲此種行爲，國家應予警戒，必要時，可認爲非法而予以禁止。例如飲酒，稍稍爲之，未必有害；然以其有爲害個人與社會之名，遂認國家有禁其製造販賣之權；餘如毒藥煙賭，當然更適用此原則。有時此項原則，竟有人謂其亦適用於多數人不贊同之星期遊戲矣，依此種見解而論，自由之要求，須視社會之利益以爲去就。

余意欲解決此類複雜問題，非一簡單明瞭之原則所能應付也。不僅此也，余意，卽其行爲，趨於極端，必至爲害，或雖不爲害，而爲社會所深惡，法律亦無禁止彼之理由。於前一例中，僅當限制其趨

於過分，如生產須有限制，銷售亦有規律；於第二例中，實無普遍原則可尋，應加取締與否，須視案件之自身價值而定。舉例以言，設館聚賭，我人應以法律禁止；惟為私家消遣之戲，我人便不應立法以為之限。故我人於援用法律之前，須先審一行為之自身是否有害於個人，及其過度之後，是否有害於社會；必依準繩以用懲罰，始能無過也已。

且世間有許多行為，行之過分，雖必有害，然我人亦不能予以禁止；且過分之度，因人而異，不能執一而論也。例如，食之過飽，有害於康健，然無人主張立法以為限制也。又如駛汽車之每因駛之過疾而送命，（此類事例，以美國為最多）然亦無人主張立法以為限制也，更如今之時尚，於電影明星與運動家，寵視過甚，然謂為立法以限制，則恐不可及矣。我人於立一法之初，當取此法之對象而研究之。經驗所詔示我人者，即一種行為，方其未有法律以為限制之時，往往得失之責，由己負之，及既立法以為之限，人之人格，往往為之墮落。故不使人受引誘，非萬全之策，萬全之策，即在戰勝引誘是也。支票有被冒領之弊；然不能因是而舉支票以廢之。特限制之為用，有時亦不可少，如海洛音科卡因等藥品，非受極嚴格之限制，不得售賣，誠以此等藥品自身，確能害人故也，又如患天花者，即如

基督徒之醫生，亦必禁其與人接觸，誠以接觸之後，人將蒙其危險故也。故除非行爲之有害於本人之意志，如毒藥等等；或直接損害於社會者，皆不當予以禁止，若予禁之，卽爲自由之侵害。

余持此見解，其理由有三。（一）余以爲凡成年之人，應儘量任其自擇行爲之方法；此爲社會之要件。設欲處處爲之設防，恐其有誤己之行，不獨不可能，抑且危險之甚者。蓋生活於禁條以內之人，每不能出汗泥而不滓，且其結果常使彼遇事卽拘拘然無所措其手足，戕賊自由莫此爲甚。故何者當爲，何者不當爲，及其當爲之度何若，當由我親驗之；不能以代表他人經驗之行爲標準與習慣爲惟一之準繩也。他人試驗之結果，足使他人信仰，惟於我或不然；以他人之生活規則爲我之生活規則，卽定否我有獨立之人格也。不僅此也，若此之生活，無異於強余生活於他人命令之下耳，而此種命令，又不爲余認爲合理者。且強無神論者以入教會，人皆知其爲愚妄之舉；任無神論者以自由，亦不致危及信徒之超渡 *Salvation*。蓋彼既無神之信仰，則教會禮拜之儀式，卽於彼不生意義，若猶強之，於彼果何益哉？且強迫之結果，不出二途：（一）必設辭以避之；（二）當爲公然之反對，以報怨於信徒。由前之行，陷於虛僞；由後之行，亦喪大國民雍雍之度矣。二者於彼，皆屬有損無益，且非

所以立信之道。故余以爲於此場合中之生活規則，惟有由人自決，且除由個人經驗之教訓外，更無善法也。

第二層理由，較前者稍弱。法律及於社會生活規則之權威，常視衆人贊否之情以爲斷。法律所欲爲之事，非可以其爲法律而卽行，必先以邏輯之根據，自陳其理由於受法之人，而後推行之；不由此途以立法，不獨法成具文，且將爲人所藐視；藐視之人一多，則人必以破壞法律爲快心之舉，視非法之行，爲光榮之俠行矣。倫敦之人，無有以警察爲自由之敵者；惟於紐約，以警察爲自由之敵者，爲數不尠；彼等皆以能破壞法律爲勇敢之標識，與俄皇時代之革命黨，大戰前英國之參政運動者，如出一轍。我人設不加審察，驟加彼等以懲創，反招彼等及其友人之尤怨。故刑罰心理學之基本原則，凡世人否認爲犯罪之行爲，汝決不能強斷爲犯罪行爲是也。人情許法律以處罰殺人犯，汝始能加彼以法律之刑罰。若我英國，人情不以製酒、販酒爲犯罪，設立法以禁之，必不爲人情所許，其結果必至於使人巧設種種規避之法門耳。而此規避法律之習慣，必愈演而愈廣，及其終也，必使我人視一切維持社會和平之生活原則，皆爲當道壓迫之具，悉舉而輕視之。故妄事立法，固欲使社會之活動，

趨於一方，然其法實爲不智。何也，以其既易使人竭智盡慮設卑下之方法以行法，同時亦促受法之人，竭盡智慮設卑下之方法以避法。如美國高等法院判決美國政府爲搜查違反 *Whelan's case* 法案之證據，有檢查電話綫之權；然其成效，則等於零。我英與倭立佛偵探之名，及俄國與阿賊夫暗探之名，糾結難分之種種惡德，胥由於是。故立不能實行之法，實爲敗壞社會道德均衡之一大原因。

我人尤須知者，卽以此種法律之不行，而強爲之，必有二種惡果。政府見法令之不行，必且益嚴峻其刑罰。刑罰愈嚴峻，犯罪之區域必加廣，犯罪之方法尤巧，刑罰將不勝其用矣。昔日內瓦政府於開爾文教徒散布之後，嚴刑峻法，以治其國；孰知法律之效力未行，逃法之方法日多，刑愈嚴，犯者亦愈強悍；盜一單卽須受絞刑，其罰不當於罪之處，有若是者，結果反使人民同情於罪犯，而不直政府之所爲。於此可見，嚴刑峻法，於任何社會皆不相宜。何也？以其能使羣衆猜忌於政府之所爲，且爲增加無謂之烈士，同時益使法律益見悖謬而不可行。然贊同原則之人，不能謂無，特一見其處置之過當，則贊同者亦將爲之默爾而息，不敢贊一辭矣。故不行之範圍日廣，寢假而至於全失效力；且法律之效力雖失，而暴戾恣睢之習已成，不問結果，橫施干涉之事，必日益加多。若英政府前遇絕食風潮，

一時陷於手足無措之境，稍後即報之以所謂貓喫老鼠法案 *Cat and mouse act*。自此案成後，即以運動參政之婦女所蒙之影響言，亦有可笑可怨之二方面；自全案觀之，所謂絕食風潮者，不啻政府與其獄因為轟轟烈烈之激戰，反使被拘之原因於以不彰。故愛爾蘭革命時之絕食運動，社會並不十分感動；勞洽喬治 *Lloyd George* 任梅依科克餓死獄中時，社會人士竟不注意政府應否任其餓死之問題，而反注意其死時之狀況，結果之悲慘，孰有逾於此哉？故於此種場合而絕人之自由，不啻使人延長其不幸。

第二種結果，亦屬甚惡。設政府欲禁之事業，為多數人所認為不必要，且不同情者，則雖禁而無補於實際。不獨無補於實際，且徒使該物之購買手續，倍益繁複，價格倍增，且孳生無數駢枝人手，儼成一羣為世怒諒之法律破壞者。若美國之偷販酒類者，倫敦之徹夜俱樂部，皆此類也。此類事業既干法禁，故冒險程度甚高，獲利亦厚，規避保護之方亦周，於是英美此種冒險事業，隱然遂成一種法律不能過問之大組織；此組織對於欲獲權勢之男女則設法以致其欲，警察則腐而化之，賄賂可大可小，惟求者之所欲，行之稍久，遂使常人處事，皆懷貳心。如白璧脫以販私酒者為神聖，夜樂部之老

顧客視搜捕爲快事，遇險爲光榮，安居於冷僻郊郭，反視爲沈悶矣。故余以爲使非法之行，成爲壯烈之行，實非社會之福；而使非法之人，成爲烈士，則尤非社會之福。誠以取爲生計所迫之人，而置之法，實有所不當也。有時犯者已拘，原告卽請釋放，是不贊成法律處置之明證，若猶強爲之刑，尤非善道。且使同謀者慄然於嚴刑之下，絕非自鳴得意之道。

第三種理由，性質稍與前二種不同。任何國家之內，皆有頑舊之道學家，好以己之習慣，強人循率；人有不從，則求有以干涉之；好同惡異，爲其本性，偶有成功，其勢更張。設禁酒之策成，彼等必進而禁煙草，更進而操縱書籍之出版，戲劇之編製，並問及婦女之裝束，管及性生活之規律，閒暇之利用矣。一聞不道德之事，則相與駭怪危懼，然彼等所謂不道德者，僅彼等所厭惡之行爲耳；而彼等所謗爲不道德之行爲，僅爲有乖於常度之行爲耳。彼等組織道德會以證明世風之日下，世風之稍有不合於彼等之脾胃者，立欲立法機關爲之懲戒與限制。彼等之自命也，皆若救日內瓦墮落之開爾文教徒。然由他人觀之，去爲社會之救星也甚遠。彼等自謂負有無限神聖之使命，而其一生一若悉爲此使命而來者然。彼等以贛地德爲墮落社會人心之作品，見裸體畫而駭怪莫名；賭華倫夫人之職

業之開演爲穢褻醜事；以達爾文爲冒瀆上帝之叛徒；高爾基之姻婚生活，爲大反社會習慣之行爲。

此等道學家之干涉譏評，實爲心理自由上之一大障礙。彼等之最大缺陷，卽爲不知尊重他人人格之尊嚴；不知人之生活不同，思想不能盡同；文明之形態不一，絕對之標準，難求實施。卽如彼等之所欲，人類損失，亦必不小。若求合於彼等之意，則偉大之藝術與偉大之文學，必將絕跡。試觀日內瓦自開爾文而後，文藝作品之稍有價值者，何一不蒙極大之犧牲？清教徒之嚴謹，適成查理士二世之復政，其故亦在於是。蓋此等道學家，若能達其目的，皆能悍然不擇手段以行之。驅攏倫與雪萊流亡國外者，彼等也；然彼等矇然不知若此之行，適足以彰己之罪，傲然自得，引謬妄悖戾以爲己功；且其爲人，率皆愚頑恣肆，無所顧忌。設愛自由者不皆懵懵，彼等之行，必早爲掙擊無遺矣。彼等以爲必使人人之行，皆若彼等，始爲盡善，自余觀之，此特從根本上誹謗他人之行耳。

余謁誠以言，此等人之行爲，實爲自由之大敵，尤以民主政治之社會爲然，故我當以十二分之精誠而爲之備。然真能隨時愛護自由者，人數往往不多，大多之人，必待遇有極關重要之問題，始能憬然醒悟，奮然而起；故專擅自恣之徒，每得藉常人所不加意之細節，逐漸爲之限制，而徐達於專暴。

之域。故欲防自由之日損，必求一法之訂立，先證明其不可不立之社會的必要；一行之禁止，必先證明其有損於人格之必然；一權之運用，必先問其運用之後，能否解脫許多人應解之束縛，或曰，自由者，非政府之特許狀也；此說也，我人不能承認之。我人非謂自由不能稍有犧牲，我人所當加意者，卽一種自由之犧牲，有無其應當犧牲之理由。尤須知者，自由之蠹賊，非敢明目張膽自稱爲自由之蠹賊，必假其他理由以自飾。故我人對於他人所持之理由主義，不當隨人而謂善，當問其是否假自由之名以行束縛人類本能之實，而後以爲斷。

第三章 自由與社會權力

一

余請重述立論之主旨，我所謂自由者，即在現代文明中，爲個人幸福必要保障之社會條件，任其安然存在，不加束縛之謂也。言論不自由，即無自由之可言；選舉權不普遍，無自由之可言；意見定於一尊，且不示人以合理之理由，無自由之可言。余前已言之，人之經驗，根本上各不相同，故惟一已始能認識其重要；認識之而且能執意以行之，始得謂爲自由。若社會之組織而否認彼之經驗，拒絕彼所持之見解，即所以剝奪彼之自由。

然人非能超然高舉特立獨行，而不與他人共也。與他人共，則經驗必有衝突，爲免衝突而至於破壞和平，乃有約束人人利害之種種行爲；故一人之自由，決非絕對者也。自大體言之，人間之約束，所以致和平，而和平者，自由賴以縣延之條件也，故約束雖必要，惟須以社會全體經驗所立之原則爲基礎，非任何政府強人必遵之約束與原則，悉無違於自由之真義也。

此自治政治不能無限制之詭辯所由立也。由此說言之，即每種自由之限制，反能增益人類之幸福；（一）此等限制即爲前人經驗之結晶，可資人省卻事事處處追尋最初理由之麻煩；（二）可免與他人之欲望衝突，而保障一己之安全。取比以喻，法律之限制，不啻旅途交錯中之指路碑，所以指示行人之何適何從者，故與行人之目標，相成而不相背。然就事實而論，今日之法律，實未嘗然也。欲使法律之目的，即爲受法者之目的，必使一法律之訂立，不背乎受法者之經驗；一與受法者刺謬，是即所以罰受者，與行人誤入歧途，即須受警察之罰，何以異？故我人於此所欲討究者，即如何而後能使法律與我人意志日益溝通之道耳。

余前已陳述法律與我人意志溝通之道，在於使法律之實質時時處處不背於受者之同意。今余欲論究者，即獲取此種同意之條件耳。易詞言之，余所論究者，即成見、判斷、利害相雜而成之公衆意見，及公衆意見與自由之關係。余前曾言，國民之責職，在貢獻其熟慮之判斷，以爲社會謀福利，而正確之行爲，即爲建築於此基礎上行爲，設余此種論斷而不誤者，則教育之因素，常爲最切要之問題矣。余所謂熟慮之判斷，乃爲慎思明辨之判斷，非爲任情率意之判斷；乃爲深謀遠慮之判斷，非

爲浮淺倉卒之判斷；乃爲剖精析微，以探真理之判斷；精擇證據，刈除成見，闢去一切曲解而後成立之判斷。舉例以言，設我而欲反對國家之軍役，必先嚴考我持說之理由，是否充分，根據之事是否確實，而後可以堅持之之謂也。此特一例，其他一切社會活動，皆當以此爲原則。易詞言之，每當行一事之先，須問其所根據之事是否確實，理由是否充分是也。

然世間之事，夥矣繁矣，決非一人之心力所能一一窮究；故一大部分之事物，往往不及審察即予信任，尤以事物之性質比較根本者爲然。惟事之可信任者，必以不背真相爲條件，始無悖於我人之判斷。今設與德國訂和平條約，而所傳聞之事實，乃爲德人慘殺比利士之無辜，強姦比利士之婦女，盜割少女之乳房，殘酷野蠻，全無人性；則我之條件，自將隨傳聞之失實而信其兇殘矣。再如，我人對於礦產國有之態度，亦隨傳聞之礦業本身事件，及其他國有情況而爲轉移。誠以世間之問題，繁雜殊甚，勢不能一一窮究真僞，故於他人之報告與報紙之紀載，每置信而不疑。

公衆意見之當否，既決於傳聞事件之真僞，故近時之論者，咸注意於自由與新聞之關係。事件之解釋，若不一致，公衆之觀聽，必爲淆亂；設更有人竄改事實，妄造謠言，則公衆之判斷，決不能自由。

矣。如緬因 Maine 之變，北京之慘殺，齊諾維夫之祕函，非僅李李曼所謂誇張案情以便私圖而已，且爲全無根據之事件；然其所以能售計於一時者，以有淆亂事實真相之成見爲之先導耳。易詞言之，製謠言者，不僅製造謠言之本身，且取此謠言之種種證據，亦皆爲之鑄造焉。故欲求人民有正確合理之判斷，乃爲絕不可能之事。英國新聞記者，發明「食濟之徒」scroungers 一詞以諷失業勞動者，卽於英國安閒階級之心目中，描成一羣不知力作只知寄生之慵懶之徒；殊不知真不工作者百無一人，然事實之爲所蒙蔽，竟因新聞一詞之誤用而莫能挽救矣。他如美國電力託拉斯之機關報，巴黎受津貼之報紙，迎合莫索里尼意志，或懼於威勢之報紙，俄國共產黨之政府報，皆所以壟斷人心，以圖己益者也。蓋樂爲其信仰而死，此人之常情，殊不知操縱之者，可以絕不相干之事，使人發生錯覺，以爲之死也。

總之，今日時弊，卽在操縱報紙以謀特殊利益，使人於不知不覺之中成爲奴隸。如英人於礦工風潮中，所得消息，爲礦主方面之報紙所竄改，故一般人之判斷，皆爲壟斷，而無自由之可言。又如中國人聞羅馬尼亞自由黨選舉勝利，或美國人聞倫敦爲市政改良派控制，必以囿於習見，不能爲確

當之判斷。更如，一九二九年海牙會議德國賠款問題時，意大利之報紙尙將斯諾登繪成拒意參加之晒羅克 Snylock（譯者按，此卽中譯所謂福爾摩斯偵探是也；英國報紙則一致將彼繪成抗拒歐陸漁獵英國利益之主力。於是意英人民之視聽，一任此等報紙之左右矣；蓋欲知會議問題之真相，非先窮究種種專門材料不可，而此等材料，實非生活忙迫之人所能羅致而細考者也。

此種壟斷我人視聽之問題，乃爲我人所欲討究之自由問題之最後一相。心理學家皆謂初年所受之印象，爲一生之基礎，故我人所受若何之教育與應有若何之心理習慣，乃爲根本重要之問題。

若兒童所讀之歷史，見解寬廣而自由者，與偏狹而少見者，其及於一國人民之思想態度，必大異其趣；設講書之教員多聞而存疑，與直率而武斷者，其教授所獲之結果，亦必大異其趣。所可懼者，卽凡幼年受種種武斷束縛之人，每難不受他人思想之壟斷，有時明知其爲思想判斷之受壟斷，亦無術以求其擺脫；有時，竟不知其爲思想之壟斷，而絕不掙扎矣。故教育內容，與自由得失，兩者關係之大，實非余所能形容也。

今美人之教育，動輒教學童以美國憲政之如何完善，如何而爲人類政治哲學之最後形態；殊不知若此之教育，實使彼等成爲不知達變之頑民而已，有何益哉？使美國之學童，而盡受教於哈泊教授所謂百分七十七之「非聖經之言不敢言」與百分五十一之「批評政府揭穿黑幕卽爲犯法」之迂儒手中，試問尙能養成胸襟寬廣頭腦清析之公民耶？嘗聞南部之人，於會場中一聞德人慘無人道之偽報告，必全場憤激，怒不可抑，而於彼等社會中習見之殘酷私刑，反熟視無覩，歷來教育之失當，於此可見。除學校教育外，尙有家庭，教會，道路傳聞，無一印象不能留痕跡於人心。

人之幸福，若僅在於求合事實，不問事實之真偽，則決不能免於危險。然其危險爲不得已，猶可說也；特危險者，非不可趨避者也，趨避之方，又不在于盲從故舊。易詞言之，以兒童之教育託諸於深信塞姆族數千年前之神話紀載者之手，危險也；託諸於以承認目下政治制度爲愛國者之手，亦必危險。成年者若僅信馬克思或莫索里尼所說之真理，必致危及彼之幸福；包爾溫若僅以保守黨幹部研究所謂預備之材料，以爲推論之基礎，其所蒙之危險，與前者同。人類真正之幸福，在能獲致赤裸裸之事實，純由無利可圖之獨立人物或團體預備之。誠以鋼閉人智之武斷，僅能滿足人於不越

其有效之狹隘時空中，一出其狹隘之時空，不幸之來，蓋無可避免者也。

然則我人欲求有獨立不倚實事求是，不隱諱，不掩飾之光明心理，必如何而後可欲答此問，不能不使我人悲觀，蓋欲養成光明之心理，實無平易之道。今可一言者，即欲養成此種心態，一在發展種種防弊之組織，一在改革我人所採之教育方法與目的。前一方法，余以為應求之於採訪機關之獨立，使此機關必須如醫生之診斷然，有何病即謂何病，不隱飾誇張以圖私利。必如是，我人之判斷始可期以公允。然未易言也，以事實之採訪，雖由獨立之機關為之，然欲刊布之於社會，每足召特殊利益者之忌，故非有勇氣毅力不辦，余意必如孟卻斯脫導報主人司谷脫 *W. G. O'Shea* 先生之厲行新聞與事實一致之政策，人民之自由始能發揚。特若司氏之孜孜兀兀，個人地位之能否增高，實為不可知之數耳。惟邇來新聞記者之職業精神，日益發達；職業組織，日益完密；辦事標準，日益確定；實為解決當前難題不可否認之好現象。又如專門輿論雜誌之發達，無線電之發明，以及新聞採訪之競爭，皆為助長事實發現之要具。故此後誇大無據之宣傳，必自墜信用。人之信任，必不以誇張其辭，危言聳聽所能取得矣。

欲求學校之能養成光明恢廓之態度，其法亦同。資質低下而乏好奇心者，固不足以有爲。然果能優其薪給，崇其品位，則不難吸引才志俱高之士。然我人非謂一代大師，必有盛大之影響給予當代，我人所能斷言者，卽此類教師，若能任其自由教授，不加約束，又任學生之自由追隨，不爲設限，則不問其爲倫敦之赫胥黎，爲哈佛之詹姆斯，爲巴黎之阿郎 *Alain*，余信與彼等接觸之學生，必爲彼等精神上之兒女，其感人也，必若伊吞紳士之風度，其受人尊敬也，必若日本之天皇。必有若是之寬容，我人始能瞭然於歷史止與政治上之愛國主義，及於社會之效果，實不及懷疑國家政制之懷疑主義遠甚。必如是，執政者始能由華盛頓反叛之事實，推及其他反叛行爲之合法；因基督創立新教之事實，而推及其他新教創立之合理。必如是，思想之效能，始能爲一般人所周知；而自由教授思想者，始不因其所教與所行之是否違反我人信仰，而受衆人之排斥。必如是，始能保障與我人思想主義抵觸之教授。

然新聞採訪之獨立，教授方法與目的之自由，若孤立無援，則未可樂觀也。假偽之新聞，可藉金錢之勢力以傳布，且甚易傳布之。設竄改事實而可以致利，則安能禁人之改竄？設惡劣之教育制度，

足以鞏固現政治制度之權威，則安能更易此惡劣之教育制度？設教育之擴充與普及，耗資甚大，則負責者必諍諍其辭，以自辯其不擴充與不普及之正當，即不諍諍然辯，然事實上亦必使人類之進步若蝸牛然，非經地質的年代，不使稍爲變易也。誠以宣傳之效速而偉，而欲求創造的教育制度之效力的普及，非三十年不能奏功故耳。且埋沒真相，與壓抑求真心理發展之種種勢力，不獨爲數衆多，抑皆強而有力。彼等之報告新聞也，僅擇其有利於己者而報告之，其不利者則掩藏之，不能若常人之有聞必報也。彼等所期望於民衆者，非欲其受推尊真理之教育，乃欲其受盲信文字記載之教育而已，故我人若謂今日之教育，乃所以教人受文字之欺蒙，實非過言；而收欺蒙之利者，僅今日社會之棟樑而已。

我人尤須注意之點，即我人所計慮者，非千百年後之事，乃爲目前之事，我人非欲爲虛無縹渺之烏託邦立法，乃欲爲現實之世界立法也。我人所要求之自由，須由我人手中自創之。退讓苟安，不脅迫執政者行己之要求；或噤不敢聲，坐視自己主張之失敗，非所以愛自由，實所以張仇恨自由者之勢耳。此爲任何執政者所深悉。自過去之歷史以觀，執政者對於人民自由之爭，深恐稍一讓步，積

久將自取滅亡，故其壓抑摧殘之道，無所不用其極；又恐舉措不當，失信喪權，故雖犯大不韙，亦必竭力掩飾，以爲自圓之地。惟其權利之心過切，故不僅中正和平之言卽爲所忌，卽目薩哥范絕蒂之舉措爲無罪者，已足使彼等惶恐，一若此種見解，可使馬薩諸塞法院之審判，爲之左右然。德雷福案，與邱吉爾之諱言栗董夫人 Lady Constance Lytton 獄中待遇，皆此類也。故執政者，苟能諱飾其罪，雖絕人之自由，亦所不惜；且一次收效，必屢屢爲之矣；一九一六年加利福尼亞被拘之摩尼 Maorey，世咸知其無罪，而卒不釋放，此所以十年後拘囚之薩哥與范絕蒂，亦視若當然矣；設當局而尊重法律者，薩范之釋放，應爲當然之事也。故求達自由之意志與求達權力之意志，皆爲一種習慣，愈用則愈出，愈不用則漸滅。

余今欲從此而推論一基本之論斷，卽人之寶愛自由，若同其程度，則於自由之果，亦必同其愛好之度。設自由之果，而僅爲少數人所收益，則此少數人必私其所有，而不與他人共，且爲辭說以自辯，以爲衆人既安於所分，固不必享自由；又以衆人天資低下，固不能與我等同其享受也。若此之詭說，不一而足，或則曰：我人非不願力爭，奈人微力弱何？又曰：恐力爭於此，礙及其他種種有益之活動。

耳。(三)再不然則曰：此尙非發動之時機；更不然則曰：恐一動之後，無以善其後，反使無理之要求，皆援例而興起；(四)有時意曰：所提之要求，固爲我所贊同，特其提出之人與提出立法，實使他人無贊同之可能。此類避責之辭，不一而足。實則人之不爭自由者，恐失業耳；恐失一團員資格耳；恐失金錢之實利耳；恐失徽章耳；恐失權勢耳；恐自由一失，人將狂傲難治耳。我人今且不問其不爭自由之動機何在，而注意一事實焉：卽人之思想依其生活而不同，思想不同，故救濟痛苦不平，保持幸福公道之道，不能不因之而異。

然痛苦與不平，非能處處解除也。如賣友之行，往往非組織之力量所能除。我人所能藉社會之行動以除者，乃爲居屋穢陋，薪資低下，無參政權所引起之痛苦與不平耳。設我人之利害一致者，則我人即可集合以求解除痛苦與不平之道；設我人之利與他人不一致者，則我人同情於他人行爲之度，亦必不高。斯時也，其所認爲切要者，必非他人所切要之物。故我人之生活，若與人愈不相同，必愈不能同情於其所受之缺陷與不幸。增加工資之要求，工會會員之了解，必高於工廠廠主。依利息爲生之富人，一見報上之紗廠罷工風潮，必視爲無足輕重之新聞；惟見路工罷工，必不問緣由之若

何，始認爲社會之威脅。何也？以聯合之行動，若不影響於社會之各面，社會各方之人，必不能有休戚一體之感覺也。

自由之途，亦卽權利均化之途，自由之完全實現，亦卽權利之完全實現，我人當前之困難，卽欲達自由之全境，須步步打破爲人把持而不肯輕易放棄之特權特利也。然把持特權特利之人，非獨不肯放棄其特權特利，且自以爲社會之幸福，端賴彼輩之持有此等權利，一若彼等之權利一放棄，社會必將立形瓦解。然自彼等觀之，新聞之正確，人心之自由，皆爲禍亂之引線，正賴彼等持有特權，以爲衛國之器，壓抑之具，烏能放棄哉？故勸彼等放棄特權特利，不啻勸一忠實之天主教徒自暴其信仰之虛僞於其兒女之前；又不啻勸大戰中之愛國人民勿受學校課本之愚弄；又不啻勸富人之子遵循穆勒之遺產律，同有譏謗之嫌，而無成功之望，世之求真者，莫若蘇格拉底，然雅典人對彼之仇視，正因彼之過於求真也。

故余之結論以爲，不論我人之政制何若，自由之誕生與維持，惟賴一般人民之樂其誕生與樂爲維持，始有希望之可言。哈林頓曾謂一國政治勢力之分布，常視其經濟勢力之分布以爲定；馬的

孫謂產生政黨之惟一源泉，乃爲財產；初期社會主義者，以爲一社會而分成貧富兩階級，富者少而貧者多，則必形成一掠奪者與被掠奪者之社會。此之爲說，悉爲確切之事實而無可訾議者，於此種環境之下，若謂執政操權者能自動的尊重自由，誰能信之。

操權者所日夕以求者，非人民之自由，乃如何保持其權勢之法門耳。彼等所不能放棄者，爲中樞之大權，至於無關緊要之自由，常能容忍也。惟自由而一至攻及彼等之專擅，包辦，與把持時，則必認爲搖惑人心，肆意毀謗矣。我人今日之社會組織，乃一金字塔式之社會組織，故人之力爭上流，期造乎頂峯，乃必然之勢。易詞言之，今日社會經濟既不平，則矛盾衝突，乃其社會組織必然之特性。於今之社會，惟有產者始有幸福，始有暢適之庭園，始有讀書思想之閒暇，始有將求生活之保障，而無所用其憂慮。然此等人人所欲之幸福，分配既不均，則彼無分者，自難免於怨望。怨望生，則仇恨與黨派隨而並起矣。無財產幸福者，力爭以得之；有財產與幸福者，則力拒以保之；於是所謂正義，惟強有力者之自謂；所謂自由，亦惟強有力者之所容。然貧人所欲之自由，乃欲自由分享執政者之所享，非執政者所容許彼者，即得謂爲自由。故自由之真目的與生命，乃一求平等之運動也。

今之執政者，嘗對平等之義，肆其詆譏。其所以詆譏之者，以平等之說，可使彼等之權與隨權以來之種種幸福，俱爲斷送故也；以平等之說，否認人間力作之結果，僅爲滿足彼等之欲望故也；以平等之說，否認彼等所持之是非標準故也；以平等之說，否認彼等有調和社會不平之權限故也。兩方利害之衝突，昭然若揭，前者以爲我人不能事事抹殺己之經驗識力，而遷就他人；後者以爲以激急之手段改革現狀，乃悖謬而危險之事，此種自由，惟有壓抑之始當。此種爭鬪，演之於異教徒與基督徒之間，舊教徒與新教徒之間，地主與商人之間，凡新勢力之透現，欲與舊勢力爭衡者，無不遭舊勢之忌刻與壓抑也。

故平等之說愈甚，則壓抑此種要求者之用力亦必愈強，不僅壓抑平等之要求已也，並將要求平等之自由，亦必爲其抹殺。然自由之要求，非能壓抑而漸滅也，必有人焉毅然決然不顧一切起而維護，於是維護與摧殘者之兩方，對壘以成，各出全力，從事爭鬪矣。自歷史觀之，自動捨棄特權特利者，絕無其人。執政者非不開口理性閉口正義也；然其所謂理性與正義，僅彼等自謂之理性與正義耳。彼等苟可保全其權位，則任何壓迫皆所不惜；苟欲彼等喪失權利，則寧犧牲生命以作殊死之戰。

執政者與被治者之生活享受，既若是其不同，則見解自不能不因之而異，於是自由之理想，亦不能盡同矣。且人之勝負，既處處相決於力之大小，則自無道理之可言，而必出於暴力之爭鬪；既爭鬪矣，則與暴力不相容之自由，自無容足之餘地矣。

於任何社會中，若其經濟活動之結果，分配不均，則自由之抹殺，乃為必然之事實。然以暴力改革社會之生活，亦無自由之可言。克倫威爾時代之英國，革命時代之法國，共產黨治下之俄國，汎繫黨治下之意國，皆偽以自由為理想，不惜任何犧牲以維持其特殊之社會組織，然一考其犧牲之大，既覺此種努力之得不償失也，同時且將解放理智之自由，亦為之斷送矣。此種情形，以國家革命時代為最顯，然於當時亦見不勝見也。

於英法德各國，凡屬社會根本原則，例不得發生疑問，一生疑問，執政者每以為有危國本。惟處罰之間，權每獨擅於政府，如在葛德文 William Godwin 則雖言之而無罪；惟在佩因即言之遠遜於葛！乃蒙大不韙之罪矣。此種態度之歧異，無庸余之深論。我人須知者，自由之欲改革根本原則者，則其自由，每為一方所必去；惟根本原則之主持經濟差等者，每不能拒自由之集力以圖也。此種

矛盾，一觀社會保障財產所有權之森嚴，與諱言財產應否存在之態度，即可知矣。美國法官常爲有產者左袒，利用其禁令之權，以制工會行動之自由，其意無非欲維持不平等之現狀耳。故我人口頭上雖常謂社會制度之改革，絕無成見；然事實上，則無處不在維護其成見也。

誠以於經濟不平等之社會中，理性獲勝之機會，不能不因之而小。以理性與利益較，則無處不爲利益之見解所勝，而於財產事件中，則利益與感情，往往淆混而不可分；及至感情滲入，則雖有生理，亦必不聞不見矣。所見者僅爲彼等所欲見之物，而其認爲真理與事實者，亦必僅爲可供彼等達其目的之事物而已。新聞者，公衆意見所由成立之基礎也，惟今之預備新聞者，其觀點之一重一輕，一若舊時宗教徒之爭相彷彿，卽其所爭之點，非爲其事有若何重要而爭，乃爲其事可供彼等利用而爭也。數年前派赴蘇俄考察之勞動代表團歸國後，卽以克魯泡特金之蘇俄觀，披露於世。某資地方之報紙，則僅擇其攻擊蘇俄現政治之部分而露布之；某勞動方之報紙，則僅擇其贊同蘇俄此種試驗精神之言論而露布之。前之讀者，見蘇俄之政治，卽盛名炫赫之無政府主義者亦所厭惡，不覺對於蘇俄愈增惡感；而後之讀者，見名布世界之自由之友，尙對蘇俄之獨裁，致其擁護之誠，因對蘇

俄越加其欽佩之忱。再如路丁與開爾文皆非聖經之言不敢言之徒；惟於大有出入之點，每每固執己見，以爲獨是。此類偏見之爭，欲爲解決，誠難能之事也。

此爲現代國家爭求自由所必遇之環境，於此環境之下，凡非屬根本問題之事件，則任人如何討論，決不至於干禁例，惟議論之涉及根本問題，或觸及現社會組織之核心問題者，勢必干禁招怒而蒙害焉。若其議論見解，而爲握權者所深惡，則附和其說者必以懼於威而不敢張。此所以大戰方殷時，人之對於倡非戰之論者，充耳不聞也；此所以政府準備以強硬手段應付工潮時，訴諸理性之言，充耳不聞也。一言以蔽之，設所攻擊之點，危及彼等之利益者，必致引起彼等之感情；若被攻擊之點，在於財產，則彼等必假竊『國家之名義』 *Reason of State* 以爲應付。殊不知自由之爲物，與『國家之名義』絕不相容者也。蓋自由者，容許任何問題之合理的討論者也，而『國家之名義』則自視爲先天之真理，不容人對於一問題爲合理之討論，不求真理公道，而惟求屈服者也。

國家每逢所謂危險思想時，必用此手段以爲對付。一九二五年英國共產黨之審判案，卽其好例也。英國共產黨之活動，盡人皆知其無能爲害於國家，以其人數既少，宣傳之效迄未見端。故公訴

足矣，然判罪實爲太過。余非謂法官有所偏倚，法官審案，常例不偏不倚，以待陪審者之取決；惟彼於交付陪審取決之先，請被告放棄共產主義之信仰，若能放棄，彼即能改善判決。殊不知此種陳請，純出於以共產爲邪說之習見，故其態度，與往時羅馬人之對付基督徒，毫無二致。古羅馬人之處置基督徒也，每投之於猛獸園中，爲猛獸噬嚼而死，若欲不死，即須放棄信仰，於偶像神壇前行焚香禮。又歐洲宗教改革時，舊教審訊斯教徒時，亦請新教徒自認狂瞽，悔罪懺過，即爲無罪。斯尉夫脫法官於審訊共黨時之態度，與上述二例何異？斯氏亦知共黨之信仰其主義，乃其社會經驗之結果，故其信仰之誠，初與古昔基督教徒無殊；而放棄之請，實無異於改變其真誠，而使之自出於欺蒙詐僞也；同時斯氏之推尊國家，無奈若霍布士之『世間巨神』Mortal God，無所不至矣。斯氏之見解，自爲其生活經驗之自然表現，惟過於拘泥，則對於未成熟之他人經驗，必無術以理解之。不僅此也，且以若是之態度審訊共黨，欲其放棄信仰，不啻自暴其信仰之不真，故有求乎法律之威權以爲之維持矣。

柏拉圖於法律 Laws 一書中，爲求適合於實際世界計，曾拋棄其烏托邦的徹底共產主義之

主張，將其政治思想改變許多。惟彼於財產平等之需要，仍極重視，故主張一人之財產，不得超過赤貧者之所有至四倍以外。此種主張之理由，彰彰甚明，即經濟不平過甚，則社會之利害必不能一致；利害不一致，則一切理想所召喚之動作，亦必不能協調。少數人之生活與大多數人之生活，懸殊過甚，則對於社會問題之解決，自不能不分道揚鑣各異其趨，非至社會澈底改造不止。誠以生活懸殊過甚，則少數人之日夕恐懼者，必其特權特利之被侵害；而多數人之所日夕豔羨者，亦必此少數人之特權特利是也。結果，不獨因生活不同而思想不同，且因生活懸絕過甚而互相敵視。敵視之結果，不出二途，即若非多數人爲少數人宰制到動彈不得，即爲少數人時時被迫而放棄相當之權利，以和緩多數人之不平。總之，不平等，即無真正之民主政治，無自由，亦非真正之民主政治。

民主政治之真意義，在使任人對於福利之要求，皆受同一之待遇，而無所歧視。惟此種平等之待遇，絕非經濟不平之社會所能有。於今日社會中畸輕偏重之弊，所在皆是，絕無公平之可言。一張之受人尊重，一要求之致達目的，非以其見識之合理，亦非以其需要之切合，乃以其經濟之優越，使人不得不降心以從耳。故其所重者，非無關於社會之需求，而徒視其購買力之盈枯。結果，整個生

產之計劃，僅爲操經濟權者謀矣。道有饑死之衆，而富裕者儘可侈其飲食；陋巷盈市，而富人儘可麗其宮室。於是有人焉，起而研究現社會之道德基礎，因發現其矛盾，乃爲自己之利益計，遂主張現社會之改造。此種自由即爲不絕更新社會之動力，其戰士之所努力以求者，即平等是也，而自由者，即求達此平等目的之手段也。

欲知民主運動之精義，當以平等一觀念爲鎖鑰，此爲論究平民政治價值之學者所公認。託克維爾 *Tocqueville* 然，穆勒亦然，即阿諾德亦無不然，於其最著名之講演中，對於平等之義，闡發無遺，於今讀之，一若宗教中之先知。此三人之所見，皆側重於下列三事。第一，任何社會，若其權勢之分配，懸殊甚絕者，則處於社會下層之人之品格智慧，必頹喪萎靡而無活氣，故社會於是不免有二種損失：（一）本有作爲之才智聰明，皆遭埋沒而不能應用；（二）權力集於少數人之手，則大多數人之願望，意見，需要，皆不能得充分之注意。蓋貴族政治，不論其爲門第，信仰財產之見，皆犯深閉固拒之弊，外界之一切理想，皆不能遭彼等之一顧。我人若以溫和婉轉之方法，求彼等之諒解，則必爲彼等所輕忽；我人若以猛烈強勁之手段，促彼等之注意，則必被認爲危險。貴族政治，常自視爲至高

無上之人格，適有人焉，起而駁詰之，則必觸彼等之憤怒。我意非謂貴族政治，必殘酷不仁也；惟其施仁也，非爲正義公道而施仁，特爲博令譽市慈悲而施仁耳。故貴族政治，乃一幽居於其權威中之囚徒，外界之攻擊愈集，則其深閉固拒亦愈甚；若利用時機，以善其出處，實非彼等所能領悟也。

貴族政治，不僅徒知自利，且其萬事專擅之壓力，足使人民頹喪萎靡，甘居下流，不能自振耳。故貴族政治下之人民，每蠢木不能治事；不知如何決意，如何致達其要求。雖有疾苦隱情，亦不知上達，雖亦知嗔怒，惟所嗔怒者，果爲何物，則又茫然不知。卽知之矣，則又不知興利除弊之道。簡言之，貴族政治者，剝奪人民人格與責任之政治也；結果，必使人民徒有破壞之能力，而無建設之能力。一八四八年之法國革命，已爲之充分證明矣。而美國革命則不然；蓋美國人民之政治能力早於新教徒之教會管理中與地方自治中養成之矣；故遇暴政，不獨知所以推翻之道，並知所以致達人民利益之方。惟一般之貴族政治，決不予人民以此種發展政治能力之機會；一切作爲，必不使人民參加，而立於庖代一切之地位；一切意志，亦不使人民表露，而代以自己之意志；因此，竭國家全部之措舉，無一非爲彼等權利與便宜之保障；爲國家之尊嚴，不惜使人民之形態，爲之畸屈。及其終也，一旦有事，人

必以向無活氣之故，而無所措其手足矣。

貴族政治之第三弱點，即爲運命之不永。世間之才智聰明，其生也，決不限於一階級，亦無法使之限於一階級；既生於他階級，則必謀所以滿足其要求之方。英國工黨之歷史，即一善例。英國歷來政黨，取錄黨員，類不及自助之士，即及焉，亦限於以律師或商賈成名之人，結果自由黨與保守黨所具之知識，經驗，與所訂之政策，每狹隘而無當於其所遇之難顯，此所以工黨能勃然興起也。詳考第二代之工黨領袖，如喀意哈第 *Keir Hardie*，麥克唐納，亨特生 *Arthur Henderson* 之一生，

必能窺見其不欲與歷來政黨合作之決心與理由，在歷來政黨，僅能自見其需要，而不能見彼等之需要，僅能自赴其理想，而不能赴彼等所服膺之理想。歷來政黨之輕視人民利益，漠視人民需要之滿足，與夫不容追尋新主義以求欲望之滿足，在一般人僅有模糊不清之感覺，必待此等才智之士起而喚醒之，乃以恍然。彼等努力於此類爲人輕忽之事，日積月累，勢力漸大，於是乃成一羣衆之運動；至是而始之輕忽彼等要求者，轉乃自覺其政綱口號之不善，雖改頭換面以出之，亦不足以避人民之信仰矣。故必待此種失敗之來臨，始能予失敗者以顯明之教訓。英國自由黨之失敗，即失敗於

不能發見勞動者之哲學，以適應新選舉區之需要。自由黨惟知爲一八三二年獲得選舉權之製造商與商店主人謀，使彼等有經商之約，信仰之自由，而不知工會主義與哲學之需要。彼之公民觀，乃純粹一原子論之公民觀，故將有政府之社會，與各各獨立之個人，劃分爲二，且以爲祇須使人脫離古代特權之統治，卽能享受充分之幸福。一言以蔽之，彼以邊沁之急進主義爲絕對之主義。自由黨之錯誤，卽在誤認社會爲一各相獨立之個人烏合而成之羣衆；不知瓊斯者非僅一瓊斯也，同時或又爲一礦工，或爲一路工，或爲一紗廠工人，或爲一工程師，其所欲增進之利益，決不僅限於一端。是故欲求一政治哲學之有效於實際，必須於國家之中，認許有組織工人之地位。蓋勞工界之自由，其需要之急迫與重要，實無殊於政治上宗教上之自由也。

自由黨之見及此點，爲時已晚。自由黨以新教徒之商人爲基礎，其所見之利益，亦僅及於此輩商人之利益。設效哈第之承認工會利益，則必與商人利益刺謬而失去商人之擁護。若一九〇六年時自由黨對於勞資爭執法案之讓步，顯然出於被迫之勉強行動；試將一九〇六年至一九一六年，該黨之社會立法史而觀之，必見其調劑社會之不平，僅在於承認個人之權利與保障個人權

利之立法，而於工會之存在，則依然忽略之。自大戰以後，工黨勃興，自由黨始覺其失去勞動階級之擁護；於是爲自存計，乃揭示吸引工會之勞工政策。惟此等政策之揭示，人盡知其出於一時之投機，而非自由黨領袖平日之氣度所能容。自由黨之領袖，絕不能吸引工人候補黨員，亦不能獲致工會之擁護。來賽繆耳自謂自由黨必不能與工黨並駕而驅，以工黨乃以工會爲基礎之政黨，而自由黨之勞工政策，則純爲無基礎之空口號耳。自由黨之政治哲學，純爲原子的，以爲勞與資之爭執，可與個人與個人之爭，等例齊觀。不知此種見解之謬誤特甚也，故不能不予工黨以乘時奪取工人之機。自由主義始終爲一中產階級之哲學，其基本原理之陳述，非不皇然六也；其弊在徒懸空談，使擁護者不知以何法實施之耳。

巴爾福男爵 Lord Balfour 曾於白次浩 Bagehot 英國憲政論之序文中，詔示我人以十九世紀英國憲政之成功，卽在於各黨基本原理之一致。易詞言之，卽各黨對於施政大綱，意見往往不甚相差，惟於細關節目，異議始有發揮餘地。此代議政治所以成功之道也。設小事亦不容人議論，則人情鬱積之至，必出於用武，一切解決，胥不取理性而惟取武力矣；若愛爾蘭之自治鬪爭與俄國之

革命鬪爭皆其前例。待革命之兆已見，貴族政府即預代以偽立憲制度以和緩之。若路易十六之所爲，亦必不爲人民所饜足；蓋人民之動作，既與君權觀念不相並立，則貴族政府讓與人民之權利，亦必視爲應得也。不僅此也，一觀大戰後之俄國，我人於穆勒之言，更足服膺矣。穆勒之言曰：『國家爲求人民之易治而行弱民之政，終必見其人民臨有爲之機而不能有爲；蓋國家而法令森嚴，不惜犧牲一切以求法之能行，終必見其缺乏活動之力而自行廢之也。』

三

我之結論，即爲凡在經濟十分不平之社會中，欲求被壓迫者之甘心，乃爲不可能之事；人既不能甘心，則社會之安寧，必不期而有爆發之禍。余不信忍耐苟安，可以致長久；世間不公平事，鮮有成習慣者，故無論經過任何長久之時期，絕不至於安之若素，不以爲意；即或苟安一時，遲早必出於爆發。凡大衆所認識之需要，少數人欲否認之，其效必不驗。如十九世紀之工人，必不認長時間之工作與低廉之工資，爲發達工業之必要條件。非國教之新教徒，必不以柏克之改造國會方策爲然。美國工會中人，必不以藉口維持公安之勞資裁判爲公正而無偏。反對莫索里尼者必不爲彼之意大

利益論所感動。俄國之工人，或不以其領袖之共產爲社會之真理，亦未可知也。

一言以蔽之，不欲滿足各人之經驗則已，若欲滿足各人之經驗，則於下任何決定之前，必先於各人之經驗，三致意焉。我人不能以其爲非我人之經驗而抹殺之；若以自己之經驗爲必是而抹殺他人之經驗，卽爲貴族政治之謬誤。不論何人之經驗，我人皆當視爲有價值之物，而謀所以接近之。設其經驗之內容而謬誤也，則揭而出之可也。我人當前之工作，卽在發見人所經驗之需要，並用政治方法以謀所以滿足之道。善良之政府無他，卽最能滿足人之需要之政府是矣，絕無神祕與神聖性含於其中。仲言之，所謂善良政府者，卽一羣發號施令之人所組成之團體，特其號令，又非受受號令之人之左右不可。政府決議之是否有效，端視乎此決議之內容，是否卽爲我人決意之內容以爲斷。我人皆爲國民，舍國民之義務而率意追求個人之所好，固不足訓；惟於重大事件發生之際，政府之決議適與己之根本經驗悖謬者，則我人卽可視執政者之舉措爲不當，掉首不顧，行其所是可也。

此爲解決李李曼 *Lippmann* 等人所創議之輿論問題之惟一方法。李李曼輩分析輿論之成因，其見解之真確，無人能否認之，至於輿論之難與實際相應合，尤爲彼等注意之點。彼等一致以

爲新聞之正確與否與自由有莫大關係，而其補救錯誤之法，我以為亦間有甚當者。彼等之錯誤，卽在不知徒求新聞之真確，將貽社會以無窮之弊。一九一四年之主戰宣傳，不能不謂爲非真確之新聞也，然設無此類宣傳，則大戰可以不啓，政黨黨綱賴以成立少數人之經驗，不可不謂爲非真確之經驗也；然各黨所採納之經驗若以全體之經驗爲張本，則各政黨之黨史，將大不同於今日之狀態矣。李季曼等人以爲凡真確之新聞，而無偏見存於其間者，皆能登載。不知於不平等之社會中，偏見之爲物，蓋絕不能免者也。

凡爲偏見，其根本含義，必與自由鑿柄而不相容。偏見者，祇知固執一己或一派人之經驗以犧牲他人之經驗者也；亦爲僅在滿足一己與少數人之需要，而遺大多數人之需要於不顧者是也。大戰時竭力主張貫徹出版檢查及禁人多發議論者，亦卽獨霸局面而自欲多發議論之輩；至於和平論者，基督徒，談判論者，悉爲形勢所格，竟無發言之機會。於是誰能多言，與言之聲調誰高，卽爲輿論之代表矣。尤以對德和議時所採之政策爲然。彼時之輿論，僅以聲高而大者爲輿論，凡緘默不言者，必其默認者也。不知任何和約，必須對方視之，於理爲當者，始能必其奉行，若不然者，盡人皆知其無效。

也。果也，戰慄一息，德人拒絕奉行，而此時之輿論，皆不欲遽處德以責罰矣。設當時而顧及此輩緘默不言者之意志，則和約誠不必若此之苛也。故天下之危險，莫過於認緘默爲贊同。

然社會中幾於無一不以緘默爲贊同之表示。我人徒知迎合有勢力者之意見，而忽略與有勢力者對抗之意見；最大之偏見，即目緘默爲贊同。此種態度，皆爲謬誤，設遇社會重大問題，亦以此種態度出之，則其貽禍之烈，必有不可勝言者矣。設有罷工風潮發生，美非耳 *Mexico* 勃然大怒，朝日新聞大肆抨擊，約翰西門 *John Simon* 悍然反對，此未足以言英國之輿論也，以此爲輿論，則危莫甚矣。

惟政府若袒護此等意見，亦僅能作爲構成英國輿論之一小部份，設以此小部之意見斷爲英國之輿論，則決非社會安寧之福。

然以少數人之意見爲公衆意見，亦有故焉。常人皆以爲公衆意見，悉屬卑不足道，殊不知於一不平等之社會中，個性與創見之表現，蓋難而又難也。誠以一切個性與創見之表現，其目的無非在求社會條件之平等化，同時又爲伸我主張，主我權利，期與他人平等之一種行動，易詞言之，欲求個

性與創見之自由，即所以否認現社會基礎之不平等。質是之故，現社會對於個性創見之表現，所以摧毀而壓抑之者，無不用其極。最狡猾者，即使大多數人不能受完全之教育，蠢蠢然有意見而不知辭說，因對任何問題一任他人操縱，不知所以自救之道。有時，雖亦咿唔其辭，發為意見，亦以措辭之俚俗笨拙，而不能得他人之一顧。有時，辭說即或溫雅，婉曲，適為當權者所不喜，亦必為之抹殺。例如，礦工罷工，而自由黨之政府，不欲讓步，我人聞此消息之時，必以為政府顧全大局，處置審慎。設同時又聞礦工亦堅持不休，則人必以為有人從中搗鬼，藉風潮以謀己利矣。此兩種不同之印象，皆藉新聞紙以售其計，故礦工之主張，於此種經濟不平等之社會中，欲求與反對者有同等之自由，而不被抹殺，乃為絕不可能之事。於現社會中坐擁特權者，無不願確保而永享之，故其對於一切之主張估價，亦必以不改變現狀者為限，凡欲改變現狀者，即為彼等所抹殺矣。

故我以為於一不平等之社會中，普通人求幸福之努力，必處處皆受掣肘，不獨多數人之權力，僅供少數人之利益作犧牲，且事實之真相，亦以此故而為改竄矣。以是欲於不平等之社會中，求自由之實現，難而又難者也。誠以自由之追求，非為自由之本身，乃為自由所賜給之福耳。我人之追求

宗教自由，在求宗教所具之真理故也。我人之追求政治自由，乃求政治上之善政故也。我人之追求經濟自由，乃求解放不合理之束縛而得滿足故也。我深信人類之怨毒，必不用之於其自創而又可致達其目的之環境。設其環境之創，絕無彼等之參預，又欲彼等爲機械式之服從，則彼等縱不仇視，亦必感覺無限之失望。今之政治的經濟的社會的環境，其創也，既非大多數意志之表現，則自不能強彼等以擁護，然一觀工會團體之堅實，則與國家政治迥然不同。何也？以工會之活動，其分子皆視爲自己權力之表現，故其分子之矢誠矢忠以擁護之也特烈。余觀世之國家得諸人民之擁護，其忠誠每不及英國礦工工會與紗廠工會工人之熱烈。今取一事爲證，如工會領袖，偶有悖謬，工人每易爲之寬宥，不若人民之於政治領袖，常不赦其罪戾也。其故即在工會之一舉一動，皆爲其分子自己之親切經驗。而國家之政策，設不與彼等之經驗接近，則與工會抵觸，實爲不可避免之事實。此所以在國家視爲叛逆之舉，在工會目爲自由之行動也。

我今所欲言者，卽迪士累利 Disraeli 之天才早已見到之事實。彼之言曰，事實上貧與富，儼然二國之民也。窮人對於其組織之忠誠，無異於爭自由之人民之忠其國家。取勞工團體如礦工工

會之發展史而觀，必有一印象焉，卽其分子爲團體犧牲之熱誠，可與意大利巴爾幹之復國運動史同其壯烈。而喀意哈第爲亞爾州礦工所造之福利，與喜爾曼 *Widney Hillmen* 爲美國成衣工人所造之福利，其可歌可泣，與加里波的馬志尼之所作所爲誠無以異。加里波的與馬志尼之爲奧國所仇視，與喀意哈第之爲五十年前之礦主所仇視，與喜爾曼之爲成衣廠主所厭惡至斥爲「率性妄爲」亦正相同。此二運動，皆所以求自主而擺脫其他權威壓抑之運動也。其衝突之焦點，皆坐於統治者之不能採納被治者之經驗與意見，而惟求之於己方之見解，致令被治者有人作工具之感，而趨於失望之境。

然此種敵對隔閡之局勢，果有若何之結果？以余觀之，一社會而處處不平等者，必無自由之可言，同時又爲一切矛盾衝突之主因。善惡是非，必因所見不同，而各異其趨，又必因抑揚過甚，致愈遠事實之真相，而使社會爲之盲目。凡此種種證例隨處皆是，不必遠求，凡日報，小說家言，以及詩人之詩，悉莫能免於此種偏頗之見。如麥考萊 *Macaulay* 卡萊爾 *Carlyle* 迭更斯 *Dickens* 三人，皆同一時代之人也，然麥氏則歌訟維多利亞時代之文物進步，而卡萊爾則於調濟論 *Chartism* 中，

迭更斯則於窮困時代 *Hard Times* 中描繪同時代之悲慘，善惡之見解，相懸至於何度？又如葛拉士東 *Gladstone* 莫理斯 *Morris* 羅斯金 *Ruskin* 皆同時代之人也；然莫羅二人之見解，卻爲樂觀之葛氏所痛斥。再如柯立芝總統與辛克萊柳惠斯皆今日之美國人也，然二人之美國觀，一者何其可羨，一者何其可痛，更如多賚乞克 *Freishke* 所謳歌之鐵與血的德國亦即白倍爾，李卜克納希所欲傾覆之德國。幾佐 *Gizot* 以現社會爲環境極公平之時代，亦即普魯東，勒魯 *Leroux* 孔斯特蘭 *Considerant* 路易勃郎 *Louis Blanc* 鼓吹重建公平社會之時代。由是觀之，人之生活不同，其思想見解亦必不同。社會之人既不平等，則人人之手段與目的，又焉能求其相同？手段與目的既人各不同矣，則何能期望社會和平之確立？

不平等之社會，無時不生活在惶恐驚慮之中。其空氣之緊張，可以路易十四死後之法蘭西彷彿之。當時法國之人，不論誰何，莫不知大禍之將至，卻斯非爾 *Chateaufield* 之偶然造訪，有此可怖之感覺；律師之膽怯如巴俾亞 *Barprier* 者，亦有此感覺；退職大臣如大近生 *Darvengon* 哲學家福爾耳特耳，皆有此預覺。不僅人民有此感覺，即政府自身，與政府之擁護者，亦莫不有此感覺。所不

同者，即彼等深懼局面之更新，而求有以壓抑之。彼等以為堵截批評性的懷疑論，首恃勇敢嚴峻之手段。至其結果，則懷疑潮流之來，不獨勇敢無濟於事，即嚴峻亦望風卻退。至是為政府者，始為考慮讓步之條件，而以塔哥 *Tarso* 組閣，然為時已晚，蓋於此時讓步，不啻將政府所預聞之一切特利，悉為犧牲，並將舊日政府亦為送終耳。何也，誠以至不可救藥之時，而始與昔日拒之於千里之外者講讓步條件，其不能取信於人，而為根本毀滅，此乃事理之當然，無足怪也。

故經濟上一不平等，則縱令有其他方面之平等，亦必有上述之結果。且社會驚怖過甚，每使一般人心若霍布士然，視專制為和平之鎖鑰，而於理性，則掩目不敢逼視，唯恐誰何之特權特利，受其審查而否定也。至於予國人以權利，亦為彼等所靳為，惟恐因此而自暴其弱點也。懷疑盛行，則彼等驚相謂謀叛；反對苛政，則雖友亦視為敵人。彼等不知人之不能享受國家之益者，決不能認國家為其意志之代表。彼等與民情隔閡，故小視人民之疾苦；彼等欲堅他人之信仰，故誇大其美德。歷史上之悲劇，則曲解之而謂為愛國；痛苦之呼籲，則鎮壓之，而視為維持法律與秩序之所應有。故於此等社會之中，國民之視政府領袖，實與他一世界之居民無異；欲求情意之溝通，不獨因形格勢禁而不

相入，抑且因所持之真理，鑿柄矛盾而不相容。以是人民每一騷動，政府立視爲對己之威脅，每一威脅，又立視爲叛國之行爲，其邏輯之荒謬，有如是者。蓋公道不存，社會之平衡，本無由保持，卽有時對人民爲盛大之讓步，亦必遭各方之怒忌，以久習不公道之生活，自無由認識公道之意義。

余非故謂此種社會，必以暴亂爲終結，余意一社會而不以人之勞力爲其生活享受之標準，則憑邏輯之法則，暴亂實爲不可避免之結果。欲免暴亂之禍，我人惟有遵循理性，苟或不然，則前此所言之憂患，實爲歷史趨向所必至。所謂理性的統治，意卽不論任何特權特利，凡理性以爲非者，必取消之之謂也。故惟理性的統治，始能寬容自由之濫用。亦惟容納理性之主張，始能產生調和之精神。蓋社會之基礎，公平無偏，則人必不因瑣事而起衝突；但若社會之基礎不善，則細小之衝突，亦必擴爲原則之鬭爭。爭執而一及於原則，則雙方之論辯，皆若懸崖上之毆鬪，而成卡萊爾 *Carlyle* 所謂：「我欲你死，你欲我死」之形勢矣。故不發言則已，一發言，則必被認爲一種攻擊，而立予鎮壓；不結社則已，一結社，則必被認爲陰謀而立予壓抑。於是社會空氣，處處皆是毒素，今欲求此種毒氣之消散，則除捨去一切理性所不能證其必要之特權特利，別無他法。所患者，凡人力能保持之權利，必不

願輕易放棄之；在彼等之意，自謂力能保持其權利，今姑不論其究能保持與否，即能保持之矣。其所付之代價，亦必甚大，蓋國家之安寧，必由是破毀，人民之自由，必由是剝盡，而人性亦必由是而流於殘酷橫暴。

四

余前曾言及民族之自由，今特一言其意義，以補前此所言之不足。今取穆勒書中爲十九世紀推崇之一言以論之。穆勒曰：「自由制度之必要條件，即政府之疆域，必需與民族之界域大小一致。」稟承穆勒此旨而寫之歷史，不一而足，無待余之煩言。意大利與德意志之統一，藉「民族」之名而成者也；土耳其俄羅斯帝國之紛崩，亦藉「民族」之名而毀者也；巴爾幹民族之脫離俄國統治，亦爲爭一「民族」之自由而已。故除經濟的動機之外，能觸發戰爭者，亦惟此爭民族自由之要求矣。此種要求，即在今日之世界，仍不稍裏，如一九一九年之和約，亦以不遵穆勒之原則，種下非訴諸武力不能解決之難題。

然所謂民族者，果何物耶？不過非科學名詞所能界說之一主觀概念而已。如謂英吉利人，余能

深覺其命意之何在。余覺稱莎士比亞，奧斯騰 Arden，迭更斯爲代表的英人，絕無牽強之感；然欲明其所以然，則瞠目不知辭說矣。求之於人種，語言，共同的政府，以及其他種種所謂民族的要素，蓋無一說而非缺乏科學的正確性。民族之成，成於共同的歷史傳統，與共同的安樂與勞苦，固也；民族之形成，共同之語言，人種，以及政府，實助成之，亦固也；民族有獨立不願他人宰制之傾向，亦固也。但所謂民族性者，仍不失爲一心理的現象，而非法學上的原則。今請就心理的立場，以論民族之要求。

就穆勒之原則，以爲邏輯的推斷，則每一民族，必須有一國家，更以該民族之名命之，而後恰當。今請一發其所含之意義。近代性之國家，乃一主權集團之代詞而已，故依理言之，除國家之意志而外，決無其他之意志所得而拘束之。主權者，自法律的意義言之，乃無上之權威也。國家有宣戰媾和之權能，有樹立稅則，限制移民，規訂外國僑民權利之種種獨立權能，而無須諮詢鄰邦之意見，竟或可以不顧公道之原則。國家爲自衛計，或擴展疆域計，雖犯任何罪咎，亦屬無罪。且於歷史上評判彼等作爲之道德標準，不獨與用於尋常個人迥異，且較尋常之道德標準低下數倍。就一民族之成爲國家及其所保持國家之特權而觀之，民族之歷史，實與和平之維持，大相逕庭之一歷史也。故民族

性根本上之特徵，即在國際關係上徒恃權力而不講道德是也。一觀大戰時各國之互相殘殺，其人民之拍掌歡呼，便知認一民族爲一國家之觀念，不獨舉私人之自由供國家之犧牲，且將國際間之正義公道亦破壞無餘矣；故我人除能限制民族國家之暴力外，此等禍患之來，蓋無從防止之也。

余今特欲提出者，卽民族國家之運用其權力於經濟的方面是也。民族國家每欲保護僑居國外人民之活動。其保護之力大者，則其國之聲望亦大，小者亦小。德意志之保護摩洛哥之孟氏兄弟 Mennemen Brothers，英吉利之保護埃及之洛司柴爾德家族，美利堅之保護僑居南美之國民；皆出於爲民族之一口號。及其極也，民族主義，卽一變而爲帝國主義矣。同時弱小民族，亦遂爲帝國主義者之奴隸矣。其流弊之大，誠如修昔的底斯 Thucydides 描寫彌羅斯 Melos 之悲劇，令人不能讚一辭。帝國主義之較仁慈者，如英之於印度，美之於菲列濱，其流弊亦大。何也，蓋帝國主義者既代此等國家而爲統治，則此等國家之人民，必致缺乏自治之觀念與能力，人民既缺乏自治之能力，則國家行政之效率，必無由提高，國家行政效率不高，則稅政叢生，乃爲無可避免者也。坎柏爾 白納門 Sir Henry Campbell Bannerman 有言，彼謂良好之政府，不足以代自治之政府。此言

也，余意非詳讀帝國主義之歷史必不能發見。蓋凡政治之不由受治者自發自動，而由一超然高踞之集團，代施號令，不與人民共謀者，其所謂政治，必僅爲少數人之政治，同時，必致忽略爲人民致福之義務。愛爾蘭事件，卽其最顯者。余意英人絕無辯護在愛種種不端行爲之可能，以此類不端行爲之產生，乃英人專斷愛爾蘭內政之結果故也。

民族主義一詞，若欲不違現代文明之需要，則必重行釐訂其實質，如關於國際共同利害之問題，決不能由國際間之一會員國所專斷。近代科學與近代經濟組織，已將世界化成一休戚相關之一整體；故余以爲於今日世界之中，民族的主張，自應隸屬於國際的需要之下。換言之，與別一民族有關之事件，決不由一民族專斷之，而須由各民族共同磋商協議，以謀利益之調和與和平之保持。事之有國際影響者，任人皆能想及之。今日之時代，已非各國各自爲謀之時代。弱小民族之問題然，軍備多寡之問題亦然，宣戰媾和之問題更無不然。餘如毒藥之運輸，人口之販賣，虎列拉與腸熱症之傳播，除各國共同合作防止外，別無他法。又如勞動者之工作條件，票據法上之種種問題，市法庭中外國人之權利問題，公司之聯合問題，皆可應用此等原則，此人人所能見及者也。稍稍涉獵國際

投資史者，必知國際投資自有國際之管理方法，非有違法之舉，必不以國籍歧異其度。又如國際經濟生活所必需之原料供給，我人亦覺共有合理分配之必要，所謂合理之分配者，即原料之價格，須以世界之需求為前提，而不以一國之利益為前提。如國際鐵道聯合與大陸玻璃業同盟，皆以民族的競爭為不智，而以國際協定為有利。凡此種種，皆證明國際之事情，惟有適用國際之原則。

余今所論，僅及於問題之大要。余所見及者，即凡一決議，有國際影響者，必須有國際之管理。換言之，國家之權利，必需為國際權利之隸屬。十九世紀之國家無上主權論，在今日世界，不僅不適用，且危險莫名矣。蓋其給予民族國家之權力，大至無常，與世界和平，實不相容。其好大喜功之特徵，致使凡能以理性正義和平解決者，悉為感情武力所破壞。

處理國外之事與國內之事，皆有理性暴亂之二途。用理性者必尊重自由；用暴亂者必賊害自由。設國家行事，處處以禍亂為戒，捐除衝突之見，則禍亂必不起。設不然者，則國際空氣必悉捲入恐怖之中，兢兢焉各為軍備之擴充，與同盟協約之締結，以至於釀成一九一四年之必然的大戰。此為國家權力無限所必致。國家權力既大至無限，則凡足以墮落人類之原始的野蠻行為，無不成為民

族主義耀武揚威之表示。於今日國際之間，主張國家無上主權之論者，其意莫非欲將有利於強國之見解，強加於弱小國家之身耳。且國家主權論者，不過爲往昔國家自衛說披一法律之外衣耳。故與此背謬者，卽以破壞秩序與擾亂人心論罪。一國之法，不能出於一人之手訂，故國際間之法，亦不能出於一國之獨訂。然國家無上主權之說，在事實上勢必侵犯國際之和平。

余之結論，以爲一國之內政，其不准他國干涉之度，僅能限於與較大之國際利害不相刺謬之域。若一國之主權，大而無當，則必與國際關係及國際法悖謬。今請稍論此種學說之謬點。某大法學家，以爲戰爭者，民族意志之表現也。自余視之，戰爭者，自由之大敵也；戰爭一起，自由必隨而終止。同時，欲求各種問題之公平解決，亦必無望。且近時國家作戰，不戰則已，一戰則必舉國皆兵，彼操政權者，或能從中取利，然未必卽與全體人民有利也；換言之，戰禍之開，或出於少數人或一政黨之野心，或出於執政者見解之謬誤，皆不可必，誠不足以語民族意志之表現。余欲請讀者注意者，卽執政者既操一國之大柄，則窮兵黷武勢所必然，除革命之外，必無術以制之。故國家主權無上尊嚴之學說，不啻破壞文明之特許狀，尙何民族自由之可言。

國家之權利，與其他團體或個人之權利，性質並無何等不同。國家之意志，亦即尋常人類之意志，皆爲致達構成分子福利之手段。故一國國政之善否，其標準亦不能不與工會教會以及科學團體同。此等團體之生活標準，亦即其構成分子之生活標準，絕無可異之處。故余以爲凡不得其構成分子之同意，國家不能獨斷獨行，且國家所施於其構成分子之限制，亦須顧及此等限制之是否有傷彼等之感情。例如波蘭瓜分，爲對波蘭之一種罪惡，故勢必造成數百萬人之復國運動。惟波蘭之瓜分，實與共產黨之不容於現社會，事例正同，兩者皆非所以使人放棄其主義之道。我所謂國際權威，應享於民族國家之權威，非欲藉以摧毀民族的國家，乃欲民族主義自知其確當之界域耳。

余所欲標明者，即一民族之存在，不必與一國家之版圖，同其外延。蘇格蘭與威爾斯，皆民族也；然皆非國家也；且其不爲國家，在形式上精神上皆無所損。又如北歐諸民族，皆不唱民族國家主權無上之說者，因此亦爲世間最幸福之民族。然以數民族而結合於一國家之下，與一民族而隸屬於一政府之下，果有若何之區分？余意絕無區分與屈辱也。權力之爲用，不論任何境域，皆爲有條件的者也。操權者之用權，非可率意而行，必使受權者贊同其用權之目標與方法，而後有實效。英國君主

在國會有撤廢工人選舉權之權力，然實際上君主必不敢出此。再如國會之主權，雖若至高無上，然事實上之拘束困難，在所多有，此爲盡人皆知，然而此種限制束縛，無人引以爲恥也。

國際之間，亦若是也。國際聯盟即所以束縛國家主權之濫用，然其效甚難求，國聯之歷史，已充分表現之矣。一觀其行政會之選舉，命令之制度，公決之採用，糾紛之排解，即知日內瓦政治家之一舉一動，惟恐觸強國之怒，不服國聯之處決，因而事事遷就讓步，甚至爲強國所操縱利用焉。故自有國聯以來，戰爭之陰翳，始終未消，實爲不可諱言之事實。

然自他方觀之，國聯之經驗，與其謂爲予我人以失望，不若謂爲予我人以希望。溯彼民族國家無上主權論之形成，自最初以至一九一四年暴露其毀滅性爲止，已有三百餘年之歷史，然於最近十年間，民族國家論所受於各方面之痛恨怨毒，已足使其傾覆而有餘，退步言之，於此十年中，民族國家主權論之權威，失墜已甚。民族國家之不能解決與不欲解決一切問題，已爲事實所證明。其力能決之問題，與力所不能決之問題，我人不難爲之劃一分線。我人已能於日內瓦立一機關，使世界各國咸知抵抗窮兵黷武之野心，採取僅爲自衛之態度。我人已能設法探知各國人民所渴望於其

政府要人之真意，同時亦能使各國人民了知國聯之一建一議，自有其可注意之價值，此爲三十年前所不可想像之事，而今已有端倪矣。更足多者，卽不論民族若何不同，咸能相聚合作，爲一國際之共同政府謀，又能捐除偏狹之見，以成偉業，此爲現代所僅見，非前代所能夢想者也。故余謂索爾達爵士 Sir Arthur Salter 乃一偉大之英人，彼之偉大，在於不僅爲一英國之國民，同時且爲一世界之公民故也。

余不願過持樂觀，誇獎希望之無窮。設莫斯科與羅馬舉動稍有謬誤，卽足毀滅我人之一切希望。須知欲合世界爲一國，既非一蹴可幾，亦非順風可達，其中必有頓挫與困難。加入國聯之國家與不加入者，其互相牽制之情，了無稍異。因此國際社會與民族國家之主權，常立於矛盾不相容之境。此在未加入國聯之國家，亦必同受影響。如美國者未入國聯者也，然國聯之二舉一動，美國國民無不受其影響。故我以為爲有時非公式之意見常較公式之意見效力爲大。美國不入國聯，惟其訂凱洛非戰條約，實不啻已入國聯。凱洛非戰條約，雖爲一紙空文，惟其理論實與國聯約章性質相同，皆能於無形之中推進國際政府之運命，遠出起草者意料之外。卽以與日內瓦處於反對地位之俄

國而論，亦曾出席裁軍會議，無論彼之政治組織若何，究不能離世界之組織而獨立也。

余信承認國際社會之內容，必無妨於民族生活必需品之保存。例如請英國犧牲其海軍之優異，海上之霸權，而獨保存其文化上之獨立，國內之特殊的制度，以及與各領地之特殊關係，則於英國之爲英國，必不致有絲毫之損失。不僅此也，卽或蘇彝士運河歸國際公有，直布羅陀海峽歸還西班牙，余信與英國之爲英國，必無異也。法國亦然，設法國銀行之黃金政策，置於國際監督之下；同時放棄其徵兵制度，亦不仗萊因之天險，以固邊防，而代以友誼之保障，余意於法國之爲法國，必不稍損也。余不信一強有力之國聯政策，能使此近代雅典稍失其光榮。如法律政策之變革，殖民地見解之改易，改善體力勞動之條件，約束海陸軍備之擴張，使民族的野心，不爲世界和平之危害，凡此種種政策，胥不致有舉民族幸福供其消毀之虞。設國際權威，禁法國學校教授法文，或妄事改變法國版圖，以馬賽歸意大利所有；或強行廢止與法國風俗夙有淵源之民法；則始可謂爲侵害民族自決之生活。設國際權威，強一國無限制的採行移民政策，致使其民族駁雜不純，人情風俗，大爲懸殊；如容日人之移殖加州與英屬之澳洲，始可謂爲專擅壓抑矣。設國際政府中之用人行政，不歸大公，於

各國之間，故示歧異；或各委員會之組織中，故使某一國家，不能與他國同其待遇，則始得謂之專擅壓抑。

故國際權威而採上述之政策，余意不致有困難發生。第一，國際權威決非冥頑不靈，不近人情者，第二，其致亂之道，必不若民族國家遠甚。且其一舉一動，惟恐得罪某一國家，往往不敢放膽做去。故今日之國際權威，與其謂爲有立法的強制力，無寧謂爲僅有感化力，設不知此，而以暴力執意周旋各國之糾紛，則國際權威之內容，必因是而大變其性質。蓋國際間之局勢，與民族國家內部之局勢，可作等齊觀。世之國家，若決意欲剷除人民之結社，其力決不至於不逮。惟賢明之國家，所以決不出此者，何也？以剷除人民之結社，僅一空虛之勝利，而所召之禍亂，必與此空虛之勝利，遠不相侔。國際之事亦然，故欲一國奉行國際權威之政策，則必先取得此國之同意，亦惟取此態度，而後能保障各民族之創制的權利。以是，必待國家無上主權，消失之後，同意之要素，始愈有效力，所得之同意，始較現時爲真切。蓋現時而謂兩國之間能取得同意，若美國與尼加圭拉，或英國與伊刺克者，究不免有幾分諷刺的意味。何也？誠以此種同意，與不同意，實無何等區分。故必至民族國家之無上主權撤

消之後，攻襲他人之勢力，始能同去；同時各民族始能互信其不致受人魚肉，無待於忌憚戒備矣。

結論

一切自由之主張，皆以求容忍；一切容忍之要求，皆所以尊理性之權利。社會最大之危機，即執政者蒙於患失之心，肆意禁止反對者之思想與行爲，而於對方之理由主張，不加問聞是也。彼等全部之企圖，即在保持此靜止不變之社會，以保彼等欲望之滿足。凡能滿足彼等欲望之是非，即爲真是非。其所謂「是」，無非能維持彼等所滿意之社會秩序之種種方法而已。其所不快而必欲加以禁阻者，亦無非建立與彼等欲望衝突之新社會之種種方法而已。

然世界者，絕非靜止不變者也，且亦無術使之靜止而不變。一切與現存社會不相容之發見發明，以及好奇，皆有顛覆社會基礎之虞。故容忍之爲物，不僅有其固有之價值，且在政治上，亦爲賢明之政策。蓋惟容忍，始能爲和平之適應。設政權操於少數人之手，則幸福亦必限於此少數人。一切改革與創新，皆將成爲危害此少數人利益之威脅，而不得志者，自必羣集於一切改革創新運動之中。故今日之世界，不僅爲變動的，且爲紛雜的世界。致福之路，決非僅止於一。凡屬人類，決不願於命令

方式之下，放棄其經驗之見地，以遷就他人。必欲使其放棄成見，亦必喻之以理，使彼自知其缺陷，而後彼之接受始能心悅而誠服，至於武力之強迫，必無效也。

此爲開誠布公最善之方法。然好權自用，人之常病，且於人類各種欲望之中，惟此欲望植根特深。至於虛懷若谷，好納人言，不以己所是者爲全是，此乃人類稀有之美德。故不論任何社會，自由之友，必佔少數。惟其爲少數之故，故必須以不輟之戒慎，維護自由於不敵，對於任何命令，不爲苟且之接受，致開暴政之漸。自由之爲物，決不能限於特殊之境界，以爲惟於此範圍內可自由，而於其他範圍內，便不許有自由。故宗教上與自然科學上之自由思想家，亦卽爲政治上之自由思想家之鼻祖。因此，苟歷史上無白魯諾 Bruno，加里略諸人，則同時必無羅梭與福耳特耳矣。

故自由之保持，有時不能不有反抗權威者之勇氣，惟自由與反抗之勇氣，不能分離，故自由之學說，有時亦卽爲反政府之學說，且操權壓抑人民意志者之威脅。自由之學說，卽肯定一己生活之經驗，非以理性否證，決不輕易放棄之說也。有時嚴刑峻法，亦能使人有所懼而不敢爲，然有時僅能使人隱諱其所信仰之思想行爲，而出爲祕密之活動。卽能收效於一時，然究不能永使真理埋沒也。

設少數人主張之主義與原則，切合於大多數人之經驗，則雖加禁壓於一時，亦必復起於他時。歷史所詔示我人者，卽一切壓迫之結果，不獨徒使壓迫者自身，日趨於腐化，且使人漸漸注意於被壓迫者之要求，故對於一切革新運動之惟一方策，卽在於了解革新運動者之要求與主張；對於一切人民之疾苦與怨望，亦惟求一確實之解決，始爲妥善之方策。設見革新運動而深閉固拒，見人民疾苦而不問不聞，不啻所以實證革新運動者之主張爲真理矣。

容忍之義，時有變遷，非可執一而論也。故後一時代，不能拘泥於前一時代之所謂容忍，蓋人之容忍，常患於偏而不公；有時僅容忍於宗教之領域，而不容忍於政治之領域；有時容忍於政治之領域，而不容忍於經濟之領域。任一時代之認識自由，皆有所蔽而不見，故後一時代實有自尋新自由之必要。任一時代皆有其自塑之偶像，而以反對者之自由，供其犧牲焉。任一時代之自由，皆受限制於此理由之上，而指反對此偶像之思想行爲，爲危害社會秩序之謀。天主教徒之不能容忍異派教徒，其意以爲思想信仰之統一，實爲維持社會之要件。新教徒若開爾文派與叟賽納派之不相容忍，其意亦以爲毀謗信仰，褻瀆神靈，卽所以危害社會。總之，彼等壓迫異端，固未嘗不有其壓迫之理論，

然一經駁詰，則其理論，立見悖謬矣。何也？以其態度，不僅在保持其權威，同時又不容他人之探討真理也。

由宗教自由，變至政治經濟上之自由，決非性質上之變遷，而僅爲動機上之變遷。政治模型之有信徒與宗教模型之有信徒無異。莫斯科之信徒與羅馬之信徒，所差者僅其崇拜之對象而已。一經濟制度之不容人破壞亦然。馬克司主義之信徒，趨於極端，則必強以己見加諸反對者，雖流血亦所不惜。若美國之立憲國家，每遇剝奪自由之時，則美其名曰：『制止特權』。若莫斯科之獨裁國家，則顏之曰：『防止小資產階級不正確之觀念』。然一考其實，此等強制見解統一之努力，實爲操權者維持自身地位之必要手段耳。蓋懷疑精神若一發展，則執政者必不能強斷其政策之必是，故不若壓迫異議之可以維持祿位也。

然我人不能因懷疑之不便於執政者，遂廢懷疑而不用，蓋否認一主張，惟有從理性以否定之。夫如是而社會之幸福，始能增加。人類之文明，非一日而幾者也，乃爲無數曾爲真理之謬說，所堆積而成者也。當其被人奉爲真理之時，挾持之者固未嘗不用爲限人自由，與施刑之具也。縱觀人類過

去之歷史，欲求均分特權特利之自由權，固無時不受摧殘者。必至社會多數人之努力，皆覺有均分特權特利之需要，而後摧殘自由者，始力弱而無效。凡人不論其愛好公道正義至若何之切，但決不能以其信仰加人於罪，蓋愛公道者，決不因人之不利於彼，遽爾加人以罪也。懷疑論之爲物，固有使之信仰淡薄之弊；惟熱烈之信仰，亦每爲自由之蝨賊。我人若欲求衆人之幸福，則必須造成一種大公無私之空氣，使凡足以增加人類幸福之一切經驗，任人除述，而一切信仰之研討，皆不能用爲賊害人類幸福之工具。惟於此種空氣中，人類之自由，始能存在，而此空氣之特質，非爲感情之狂熱，而爲理性之光明。惟理性之光明，始容人有論辯之自由，若相尙以感情用事，則絕無論辯之餘地。世之最足激發感情者，莫若請人犧牲其特權。故自由之道，首在造成無特權特利之社會。

社會制度，若以公道正義爲基礎，則世界之幸福，必較現時爲豐富；自由論之立場，卽建於是。設社會制度所予一般人之印象，爲嫉妒與怨望，則其制度，必非公道正義之制度也。若我人今日所處之社會，其所以能維持生命者，實非有賴於人之敬仰與愛護，特在其欺人之威令耳。其大患在於以感情爲基礎，而以理性爲感情之奴隸，感情欲蹂躪人民之利益，則以理性爲之辯說；感情欲保護已

之權利，亦以理性爲之辯護。故社會一日而以感情用事爲基礎，則一切反對現社會之原則與主義，自必爲其所否認。但爲現社會所否認之原則與主義，雖不必爲真理，然不能必其不爲他日之真理。由是而言，則禁壓他人經驗所造成之信仰，實爲謬妄之舉也。

凡爲多數人所堅持之見解，必不因一時之壓抑而遂消聲匿跡；故其結果，被壓迫者，必集力以抗爭。然此種紛爭，本爲庸人之自擾，而可以不作者，蓋一真理之立，理性足已；舍理性而強人必信，不

至於違反公道與正義不止也。故惟尊重理性，始能使人類之生活，益增其光輝。

中華民國二十一年十二月初版

(10053)

社會科學 現代國家自由論一冊

Liberty in Modern State

每冊定價大洋肆角

外埠酌加運費匯費

原著者 英國 H. J. Laski

譯述者 何子恆

發行人 王雲五
上海河南路

印刷者 商務印書館
上海河南路

發行所 商務印書館
上海及各埠

版 翻
權 印
所 必
有 究

(本書校對者胡達聰) 彙

