

对译与解读：严复《政治讲义》（V）

沈 国威·郭 玉紅

<i>Introduction to Political Science</i> , pp.101-123	《严复集》五，1279~1288 页
<p data-bbox="417 490 495 521">第五讲</p> <p data-bbox="175 539 738 1282">政治学的学生，尤其是接受了英国教育的学生，总是迫不及待想听到“自由”二字。自由的价值再怎么强调也不为过，但是当我阅读宪法撰写者的著作的时候，我发现他们笔下的政府科学模型非常奇怪，这主要取决于他们赋予这一概念的重要性。我们已经确定我们政治科学的研究对象是政府，也就是决定为了公共利益个人在某些情况下被压迫，不得不做出牺牲的原则。那什么是自由呢？自由是个人用以反抗政府的精神和加以遵循的原则。这些宪法撰写者太过着重于研究这种自由的精神和自由的原则。他们似乎认为这种研究跟政治科学的研究是一致的、同类的。以至于读者忍不住要问：那么政府是不是一种国家容易产生的恶，政治科学的目标是不是抑制、控制这种恶呢？（p.102）一个国家之所以能够成为一个国家是因为有一个政府，还是为了最大限度摆脱政府的束缚呢？</p> <p data-bbox="175 1300 738 1754">关于这个课题的这种古怪的曲解是在意料之中的。在第一讲中，我指出了如果设置科学研究方法的研究者刻意渴求某些实际目标的时候，科学研究会出现哪些问题。那些制宪主义者从实用性而不是科学的角度来看待问题。在实用政治学里面政府刚好被看作是敌人。政府是一个非常大的权力体，一旦一个国家的政府开始运转，它将比临时机构更有效率、更势不可挡，这一点不足为奇。较为早期的问题可能是如何让政府有效运转，但是制宪者出现以后，这个问题早已得到解决，他们开始考虑另一</p>	<p data-bbox="952 490 1030 521">第五会</p> <p data-bbox="765 539 1222 1329">西国学堂，每讲政治，浅学之人，多嫌沈闷，必待论及民权自由，听者始有兴会。使西国如此，其于吾人可知。况近岁以来，士大夫喜闻新异之说，一若旧法无可复陈，必其咸与维新，吾国庶几有豸，则无怪其崇拜自由如此也。独惜政治所明，乃是管理之术。管理与自由，义本反对。自由者，惟个人之所欲为。管理者，个人必屈其所欲为，以为社会之公益，所谓舍己为群是也。是故自由诚最高之幸福。但人既入群，而欲享幸福之实，所谓使大多数人民得最大幸福者，其物须与治理并施。纯乎治理而无自由，其社会无从发达；即纯自由而无治理，其社会且不得安居。而斟酌二者之间，使相剂而不相妨者，此政治家之事业，而即我辈今日之问题也。</p> <p data-bbox="765 1346 1222 1754">案政界自由之义，原为我国所不谈。即自唐虞三代，至于今时，中国言治之书，浩如烟海，亦未闻有持民得自由，即为治道之盛者。自不佞所知者言，只有扬雄《法言》，“周人多行，秦人多病”语，行病对举。所谓行者，当是自由之意。舍此而外，不概见也。且中国治世，多在纲举目张。风同道一之时，而黄、老清静无扰之术，间一用之，非其常道。最可异者，近</p>

一个亟待解决的问题——如何防止政府过度运转。为了实现这一目标，几代人收集了很多理论和经验，制宪者牢记这些理论和经验。

但是如果我们放下这些即时的实用目标，决意全面地展开整个课题，我们会看到贯穿制宪者著作始终的自由这个课题，本身确实应当在政治科学中占据一席之地，它是重要的，(p.103)但却不是政治科学中首要的、最重要的。政府先于自由而存在；我们必须首先分析政府及政府可能出现的各种形式，直到这些工作全部完成，我们大致熟悉了政府的性质以后，再来分析政府过度运转会带来的危险以及对政府设限的必要性也不迟。

但是，在我看来，这些制宪者列举的案例让人混乱；因为，一方面他们太过突出“自由”，另一方面又让我们在使用“自由”一词的时候极为轻率。他们把自由作为“唯一的必需”，教我们在政治上以“自由”来为我们所渴求的一切命名。这一习惯与流行的演讲方式正相契合，因为如果一个政治演讲不频繁提及自由的话，听众该怎么去理解？又该在什么地方喝彩呢？这一现象如此根深蒂固，以至于“自由”这一课题最重要的部分被一些巨大的、无固定形态的、模糊的概念所遮盖。如果我们知道我们提及“自由”的时候是在说什么，如果我们对“自由”有一个清晰的、有信服力的界定，那么在理解“自由”在政治科学中的定位上，应该就不会有什么困难。但是我们已经习惯宽泛地使用这一术语，被它像鬼火¹一样缠绕着。(p.104)事实上，无论在什么地方，我们遇到的任何一件公共事务上的争论或者骚动，都是自由精神与其对立面的博弈。当然，为了证明“自由”的这一用法，此处的“自由”可以被较为宽泛地理解，但是只要我们把“自由”作

世新学之士，一边于西国自由之说，深表同情；一边于本国黄老之谈，痛加诋毁，以矛陷盾，杳不自知。笃而论之，此等论家，于两义均无所知而已。西人之言治也，谓政府初立，惟恐机关不灵，不灵则政不举。及政举而机关灵矣，则又虑其权力之太大，侵夺个人自主之权，使一切皆听命于政府。当此之时，使暴君酷吏乘之，使民生不得喘息。此等现象，见于欧洲之十八世纪者最多。故著论者，大声疾呼，无往不持自由主义。或祀以为神，或表为徽帜。诸君试察墨西哥洋钱，其一面为飞鹰爪棘衔蛇；其一面状若石块，周围有森森如剑戟者，即系当时人所戴之自由帽。其作作有芒，乃以示荣华之意，非石块剑戟也。其为崇拜主义如此。然罗兰夫人则云，自由自由，天下许多之事，假子之名而行矣。自西力东渐，政论日变，至于今日，其变愈亟。深恐此等名词主义，后此传诸口耳者，必日益多。夫其物之美恶，因果之利害，姑未暇言，但其字既为常用若此，我辈既治此学，自不得不深考而微论之，观其实意之所属。故今夕仆与诸公所谈，将舍自由而外无他物也。

言西政诚不可不深论自由，但欲言之得理，自不能不先言管辖。管辖者，政府之专职，而自由之反对也。政治之论政府，犹计学之论财，焉有不先政府，而先自由之理。故我辈于前数会，先将各式政府，略为分晰，而后及此。且实告诸君，即此考论自由，亦系区别国家，体验政府性情

¹ 原文为 will-o'-the-wisp，即“鬼火”。夜晚，尤其是在湿地中出现，像闪烁的灯光一样忽隐忽现，诱惑旅行者误入歧途；一旦走近，又会消失不见。作者想要表达的是，对“自由”一词宽泛的使用产生了混乱和误导，以至于我们无法看到“自由”的本义。

为科学术语来考虑，这种宽泛的理解在学术上是没有任何意义的。“自由”这种让诗人无比兴奋的普遍性，使它丧失了所有的价值。当诗人吟唱：“哦，自由，何等珍贵，自由令人欣喜沉醉”的时候，听起来令人振奋，但仔细思考，就会发现诗中的“自由”只是意味着“没有坐监”而已。如果一个词有一种意义，但是同时又有其他与之截然不同的意义，那么这个词应当归于修辞学或者诗歌的研究范围。作为科学的术语，要确保它的有用性，就应当有一个更加细化的界定。

在继续向下展开之前，我需要“自由”一词附加的意义做出总结。花些时间对现在我们常用的关于“自由”一词的使用甚至是滥用进行反思是非常有价值的。对“自由”一词进行考究会帮助我们意识到，我们一直以来安然自若地处于什么样的一种思维困境中，我们很认真地提出了什么样的论题，(p.105) 我们又给出了哪些同样严肃的回答。

柯勒律治²有一首诗，他说他在诗的篇首热情颂扬了法国大革命，因为他一直非常倾慕天上自由漂浮的白云，海面上自由翻滚的浪花。这无疑是一首诗歌，但是诗人有更深层的含意。那么这一含意会是什么呢？当时“自由”一词在某些语境下可以用来形容云的运动，在另一完全不同的语境下，可以形容国家机构。那么柯勒律治能从这一事实当中得出什么推论呢？我认为，不管在什么情况下，无论如何理解这一争论，都不可能得出结论。但是，约翰·拉斯金³做出了大胆的尝试。他试图通过表达天上的云也不是自由的，因为它们也受制于引力定律，光和热，进而推断，自由并不存在，所有的事物都受制于定律。由此，我或许可以推断，法国大革命并不存在，至少它不是一个对定律的反抗。约翰·拉

之事，诸公入后，将自见之。

方民权之起也，社会之演说，草野之诗歌，奋厉激昂，嘘唏感泣，几无时不以自由为主脑，而惊心动魄于奴隶之不可为。每当酣畅淋漓，往往皆欢呼雷动。故西人于此二字，其入于脑海甚深。顾即以世俗常用之故，其名词的义，渐即模糊。凡是民生幸福，无非自由，甚至其事与自由全然不属者，而亦以此称之。夫字义本与时代推移，如今日吾国新学家所云经济，其义岂为古有？而使报章言论，数数用之，其义自然渐变。然则彼用自由名词，必欲扩而充之，使于前指俗义，无所不包，是亦未尝不可。但我辈所言政治，乃是科学。既云科学，则其中所用字义，必须界线分明，不准丝毫含混。假其不然，则虽讲至口舌，于听者无几微之益也。

是故欲论自由，自必先求此二字之义。又此二字名词，用于政治之中，非由我辈，乃自西人，自不得不考彼中用法之如何。今不佞试举数条期与诸公共评而已。如法国革命军之起也，自由之说最哗。歌力芝 Coleridge 者，英之名士，为诗大赞之。有谓平生见空中白云，舒卷自如，辄心乐之，以为自由之极致。是以今见法国革命，民去烦苛，其感情与之相若。夫国之政法与天之风云，岂可同一观法？然此是诗家赏会之事，不可以常理相绳，则置之不论可矣。乃腊斯金 J. Ruskin 者，亦英之名宿也，独起驳之。彼谓白云舒卷，看似自由，其实不尔，有地吸力光热诸公例。

² Samuel Taylor Coleridge, (1772-1834), 英国诗人、文评家，英国浪漫主义文学的奠基人之一。

³ John Ruskin, (1819-1900), 英国维多利亚时代的作家、艺术家、艺术评论家。

斯金更倾向于不同的推断：尽管云受制于定律，但是法国人找到了摆脱这种的自然规律的途径；尽管自由并不存在，(p.106) 法国人创造了“自由”。两位知名文人如此认真地，以严肃的具有预见性的口吻，从如此肤浅的层面对这个极为重要且实际的问题进行讨论，实在令人诧异。这里还有另外一个例子，雪莱⁴在他的著作《暴政的假面游行》⁵中描绘了1820年英国工人阶级的窘迫、悲惨。他说，他们食不果腹，或许有的人以为这几个字就能道出所有的辛酸，确实，没有什么比饥饿更糟糕了。但雪莱还是觉得缺少点儿什么。他写了一首政治诗，没有什么比加入“自由”更能增加政治诗与政治演讲的相似性的了。因此，他大胆断言：饥饿的人是不自由的。

“不，在那些自由的国家，饥饿是没有的，而现在的英国我们目接不暇。”

所以“自由”其实被看作是“有东西吃”。

但是如果我们抛开诗歌，只参考那些冷静的、实事求是的作者对“自由”一词的使用，我想，我们可以看到他们笔下“自由”描述的是完全不同的语境或事件。对阵敌人的贺雷修斯⁶和莱奥尼达斯⁷与反抗专制政府的布鲁特斯⁸和 Hampden 都被称作是自由的勇士，但是对抗敌人和反抗专制政府是两个完全不同的事件。(p.107) 反抗国家政府，无论如何正义，都与在政府的命令下，反抗外敌不同。如果我们称前者为对自由的维护，那么后者则是对独立的捍卫。但是我们不应当混淆自由和独立，就像如

当其舒卷变灭，实皆公例之行，为所管摄，不得丝毫妄动等语。此其说精矣。但既如是言，则当知一切世间，初无自由之事，岂独风云不得自由，即法民革命亦是众因成果，潜率阴驱，无一顷得以自由之理。乃不意荷〔歌〕继之又曰，虽白云起灭，不得不依自然公例，而法民则不然。何则？法民，人也。惟人能自造时世，逆挽气运，故法民之能自由者，法民之自求多福也。二家之说，自文人骚客观之，皆若可喜，而律以科学眼藏，真成儿戏之谈。此外尚有协黎 Shelley 者，亦名宿也。当一千八百二十年，英国工人苦饥，则著论云，凡是自由国土，必无饥民，如今英者。夫如是言，则自由名词，义兼饱暖，其转变之广，吾又乌从而诘之？

或曰，是三者皆诗人。诗贵兴象，论者不宜固执如此，所谓不以辞害意者也。则试征诸史家何如？罗马有贺勒休 Horatius，有黎恩尼达 Leonidas，皆以守城御敌之勇，见称自由干城。罗马有布鲁达 Brutus，英国有韩布登 Hampden，皆以抗命霸朝，亦膺此号。夫其号同矣，而其事则大异。夫以臣民而抗君上，与为将帅而御寇仇，此绝然两事者也。抗暴君污吏，谓之保护自由可也。御外国敌人，非保民之自由，乃争国之独立也。独立，西语曰 Independence，必不可与自由 Liberty 混。

⁴ Percy Bysshe Shelley, (1792-1822), 英国浪漫主义诗人

⁵ *Masque of Anarchy*, 《暴政的假面游行》是一首政治抒情诗，强烈谴责封建统治集团的罪行，号召人民为自由而斗争。

⁶ Horatius, 罗马传说中的英雄。

⁷ Leonidas, 古斯巴达国王。

⁸ Brutus, 古罗马政治家。

果我们思考“爱国主义”一词的话，会发现它只适用于后一类行为，而不是前者。另外“去中央集权化”通常被认为是“地方自由活动”；“去中央集权化”，正如我们在上一讲中所给的定义那样，是地方与中央两类政府之间的某种联系。在“去中央集权化”的活动中，地方行政官施行职权的时候，不受中央的限制、干涉。现在我们可以看到，在其他一些事例中，自由指的是公民不受政府约束的自由，而此处的自由指的是一个政府不受与之相联的另一个政府的约束。这两种不同的自由之间有很大的区别。因为一个政府内部的自由可以与对国民的奴役划等号。因为它是政府享有的可以实施命令、禁止、惩罚的自由。在自由一词的使用中，这样的漫不经心的疏忽经常出现，以至于在很多专制国家，自由的本义不为人知，关于古代国家的自由的激烈争论延续了数个世纪。(p.108)以神圣罗马帝国的德意志民族为例。根据维斯特伐利亚和约，德意志民族的自由由法兰西王国担保。是自由啊！那么（普鲁士国王）腓特烈大帝的臣民能有什么自由呢？Hessian Princes⁹那些出卖青春、为英国和法国做雇佣兵的臣民又有什么自由呢？此处的自由，实际上指的是上面提到过的专制。法国所担保的是较小范围的行政官独立于大帝的行政主权，即，他可以自由选择如何管理臣民。

那么，自由作为政治科学的术语，应该怎样界定呢？我们能否在不曲解“自由”一词通俗用法的前提下，给予一个更专业的，更确切的定义呢？如果我们能够为它找到这样一种定义，一个确定的、有意义的、适用的、同时又具有政治性的定义，我们将能为科学提供一个十分有使用价值的术语。

我认为这一定义必须具有政治性。“自由”一词

又如爱国，西语曰 Patriotism，可以用之于御外国，不宜用之于抗暴君，而西人常语，亦不甚分别，故法国革命党皆称爱国人。又如前会所指之地方自治，亦有称地方自由权者 Local Liberty。夫地方自治与中央政府，乃是两政府对立，以大字小。他处之用自由，纯是以民人对政府言；独此处之用自由，乃以小政府对大政府言。其称自由则同，而效验则由之大异。何则？使小政府而得自由，则治下之人民从之而得奴隶可也。西国法典条约之中，因此名词不正，实形无数葛藤。如日耳曼各小国联邦，当罗马及拿破仑时代，往往名争自由，而其实乃争专制。孔子云，名不正则民无所措其手足。旨哉斯言！旨哉斯言！

是故讲政治学，则必用自由二字之名词，云可以不用者，其言过也。但用之矣，必留神其字义有种种之轆轳，必须别析界划清楚，且须认明系政界自由，而后可用。盖政界自由，其义与伦学中个人自由不同。仆前译穆勒《群己权界论》，即系个人对于社会之自由，作政界自由。政界自由，与管束为反对。政治学所论者，一群人民，为政府所管辖，惟管辖而过，于是反抗之自由主义生焉。若夫《权界论》所指，乃以个人言行，而为社会中众口众力所劫持。此其事甚巨，且亦有时关涉政府，然作直接正论，故可缓言也。

今欲问民有自由，政府以其应得法权所可行之，而置个人之自由于不顾者，其

⁹ Hess, 赫斯，德国的旧称。Hessian 一词用来指代美国独立战争中，统治者租给英国的军队。

的用法或许是恰当的，但同时它的某些用法与政治科学完全无关。以密尔¹⁰关于自由的文章为例。他认为在公众观点上存在一种压迫，为了反抗这种压迫，(p.109) 他宣称个人有权保持独立的观点，并在通常认可的范围之外自由地表达自己的想法和好恶。这样使用“自由”一词是非常恰当的，但是这种自由不是政治含义上的自由。我们研究的现象是国家，也就是由政府而联结在一起的社群。政府是凭借惩罚来实施管束或强制的权力体。政府的强制力在一些情况下会具有压迫性，为了反抗这种压迫性，设立了自由。因此在政治科学中与暴政相对立的自由是政府的必然设置。假设（这一点非常有趣）同时存在另外一种由公众舆论，而非政府主导的暴政，这甚至可以给政府和国家带来间接的影响，但是这种暴政本身并不具有政治含义，那么与之相对的自由也不是真正的政治意义上的自由。

我们必须考察一下政府，探讨政府是如何利用自身所具有的强制力来损害自由的。

现在我们先来回顾一下“自由”这个词的历史。

在拉丁语里面，“自由”表达的是某种身份，一个社群中只有部分个人拥有。(p.110) 从字面的用法上看，“自由”并不是一个政治术语，而是一个法律术语。它所表达的不是政府与公民之间的关系，而是一部分不被称作公民的个人与另一部分被称作公民的个人之间的区分。从其比喻义上看，在诗歌或者夸张的演讲中，诗人或演讲者会有意识地赋予它政治含义。诗人和演讲者把那些被压迫的公民称作奴隶，是刻意把他们跟那些卑贱的、肮脏的、半开化的、被关在罗马皇宫院宇角落或带着锁链在大贵族府邸劳作的人做比较。

在近代欧洲并不存在这样低贱的身份。除了 18

界限立于何处？又各种国家，其权限大小出入何如？此其解答，亦惟自历史中求之而已。考希腊辣丁时代，自由名辞与奴隶对。盖其时，民有资格之殊。一等之民，有资格者，谓之自由平民，其无此者，则为奴隶。此犹浙有墮民，闽有渔户，粤有蜒家。故自由如此用者，非政治名词，乃法典名词。何以言之？因所著分别，非国民对于政府之分别，乃民与民之分别。其一有国民资格，其一无之。后世言论，有警政府压力太重者，动云奴隶之民，其实此系喻词，犹臣下之称犬马，有意取此相方，见不得自由，有似当时之奴隶，银铛衣赭，以力作于贵族外厩田亩之中，非实境也。夫奴隶一物，自其实境言，则不独为欧洲今世之所无，即在今之中国，舍女子作为妾婢，及满人旗仆，朝廷阉宦而外，亦无有也。且真奴隶亦不必与困苦凌虐之事常并著而不可离，奴隶诚有被虐者，然而蒙被宠爱，有过平人，威福擅专，热堪炙手者，常有之矣。特苦乐虽殊，而其人之为奴隶自若，何者？其资格固然也。

由是言之，人动谓居于暴虐政府之下者，为奴隶国民，一若政府暴虐，则国民即无自由之事者，此于事实，亦未尽符。盖使其民生逢仁爱国家，以父母斯民自任，然而耕则为定播获之时，商则为制庸赢之率，工则与之以规矩，士则教其所率由，其于民也，若縲负而绳牵之，毫末无所用其发己之志虑。嗟呼！此在中国或将奉其上以神明父母之称，以其身所遭，为千

¹⁰ John Stuart Mill, (1802-1873), 又译作“穆勒”，19世纪英国著名的哲学家、经济学家、政治理论家。这里所说的即 On Liberty, 严复曾译作《群己权界论》(1903)。

世纪少数英国家庭的黑人奴隶之外，英国数百年的历史中，并不存在奴隶这种现象。虽然，我们并不十分了解奴隶这一存在，但是我们却经常使用在这一现象基础上的（自由）的隐喻义。我们比罗马人自己更加习惯自由的这一用法，这是一个非常古怪的事实。在我看来，很大程度上归因于我们在使用这一词时的粗心大意与含糊不清。我们所谓的自由是一个没有根基的比喻。这个比喻所表达的相似性与类似性是我们无法验证的，因为它所指代的现象是我们完全不知道的。

那么，在古代罗马以及罗马以外那些准许奴隶存在的国家里，(p.111) 奴隶这一身份有哪些特质呢？奴隶是否真的是被虐待的群体？毫无疑问，许多奴隶确实被残酷地对待，这种残酷是随奴隶这一身份而来的。此外，还有很多奴隶受到善待，一些人能得到主人宠爱，但是他们仍然是奴隶。

因此，当我们使用奴役一词来形容受制于残酷的、极度苛刻的政府的个体的处境的时候，我们的使用并不恰当。假设有一类不同的政府，这类政府温和、爱护臣民，但是同时在所有事情上掌握决定权，对所有事务进行干预，以至于它的臣民完全丧失自由意志、处于管束之下。我们倾向于称这种现象为奴役。但是这种现象与另一种现象不仅完全不同，而且有可能完全对立。因为尽管温和的政府极具干涉性，而另一个残酷的政府或许极少干涉；换句话说，另一个政府或许会给予超乎寻常的自由。下面我举两个极端的例子来阐释这两类政府的巨大差别。

首先，以俄国 13 到 15 世纪的鞑靼政权为例。(p.112) 没有比这一政权更加残酷、无情的了。但是，它极少干涉臣民生活，以至于大部分地区的俄罗斯民众鲜少知道它的存在。统治群体生活在自己的帐内，偶尔命令军队征战、抢夺、毁灭，平常时期只要俄罗斯皇族，莫斯科的贵族或者诺夫哥罗德

载一时之嘉遇。顾彼西民则以如是之政府，为真夺其自由，而已所居者，乃真无殊于奴隶。故西语所谓父母政府者，非嘉号也。夫父母慈祥之政府，既能夺其民之自由，则反是而观，暴虐虎狼之政府，即有不夺其民之自由者，此在历史之中真不止一二觐，而所见于亚者，尤多于欧也。诸公倘信之乎？

则当元、明间，俄国尝见辖于蒙古，史言其惨虐不仁，殆古今所未曾有。顾其时俄民，则所享之自由独多，往往耕凿其中，不知政府为何等物者。蒙古之众，自择都邑，居于庐幕之中，岁时或出而行掠夺，余则若与相忘，但令莫斯科公爵与老高洛市邑之众，以时朝觐贡献可汗，为不侵不叛之臣足矣。如此之政府，至不仁矣，而国民乃至自由。余则突厥之帝国亦然，景教诸部，隶其治者，甚自由矣，而暴虐又甚。至今乃知鼓腹含哺，帝力何有，不仅唐尧之世，乃有此也。

至政府号慈仁，而国民则不自由之证，请举百年前之南美洲。当时西班牙新通其地未久，殖民之国，为耶稣会天主教士所管辖，此在孟德斯鸠《法意》尝论及之。其地名巴拉奎，其政府为政，无一不本于慈祥惠爱，真所谓民之父母矣。然其于民也，作君作师，取其身心而并束之，云为动作，无所往而许自由，即至日常行，皆为立至纤至悉之法度。吾闻其国，虽男女饮食之事，他国所必任其民自主者，而教会政府，既自任以先觉先知之责，惟恐其民不慎容止，而陷于邪，乃为悉立章程，而有摇铃撞钟之号令，琐细幽隐，一切整齐。夫政府之于民也，如保赤子如

的臣民每年向可汗朝拜、缴纳供奉就可以了。因此，在这个政府中最大程度的暴政与最大程度的自由并存。我们可以看到土耳其帝国也存在这种类似的现象，在其政府内有暴政，同时在某些方面也给予了基督教群体相当程度的自由。

现在我们再来看另一个极端的案例——巴拉圭耶稣会政权¹¹。这个政权温和、无害、并且爱护臣民。但是同时对臣民的思想实施完全的控制，使得他们彻底丧失了自由意志，他们的生活进而退化成一成不变。据说一个人所有的最为私密的行为，那些在你我之间绝对不允许有丝毫干涉的行为，在巴拉圭都有严格的规定，只有在钟声敲响时才可以进行。这是自由吗？这正是一旦引入，便让我们倍感威胁，大声疾呼，极力反对的政权体系。(p.113)我们以自由之名大声抗议、反对奴役。但是如果自由只是与暴政和压迫相对立的概念，我们则不得不承认巴拉圭政权奉行的是自由，因为这个政府本身远离暴政和压迫。

显然，我们必须从赋予自由一词的这两个前后矛盾的含义中选取一个，舍弃另一个。我认为我们最好舍弃第一个，即与暴政相对立的含义，原因很简单，我们不需要为其准备一个特殊的术语，“仁政”这个简明的术语就足够用来形容这个简单的意义了，称它为自由不过是浪费了这个词。

那么我们是否应当采用第二个含义呢？我们是否应当把自由看作是过度管理的对立面呢？如果这样的话，我们应当尽可能贴近自由一词最原始的、非比喻的含义。因为它指的是奴隶身份的特质——他处于无限制的管理之下。一个自由的公民基于法律或者契约，需要服从国家公职人员或者雇主；但是奴隶除了主人施予的以外、并没有自由意志的空

此，此以中国法家之言律之，可谓不溯天职者矣。顾使今有行其法于英、法、德、奥间者，其必为民之所深恶痛绝无疑也。且就令其政为民所容纳，将其效果，徒使人民不得自奋天能，终为弱国。总之，若谓自由之义，乃与暴虐不仁反对，则巴拉圭政府，宣称自由。脱其不然，则与前俄之蒙兀政府二者合而证之，知民之自由与否，与政府之仁暴，乃绝然两事者矣。

然则政界自由，粗而言之，乃与管束太深为反对。夫谓奴隶为无自由者，亦以奴隶之人，其顶踵身心，悉受无限之管束耳，在我辈常人，固不能无受人管束之时，然其事或由法律，或由契约，或由然诺。然诺者，无文字之契约也。近而譬之，即如不佞既许青年会诸公，于每拜五夕，由八钟起，来讲政治，八次而止。既诺之后，每逢此时刻，即断断不得自由，倘犹自由，便乖人理，此文明之民，所以最重要约也。虽然，此皆有限制事。惟奴隶不然，终其身无自由之日，而必惟主命之承，其可哀在此。今假政府之于民也，惟所欲为，凡百姓之日时，百姓之筋力，乃至百姓之财产妻孥，皆惟上之所命。欲求免此，舍逆命造反而外，无可据之法典，以与之争。如是者，其政府谓之专制，其百姓谓之无自由，谓之奴隶。立宪者，立法也，非立所以治民之刑法也。何者？如是之法，即未立宪，固已有之。立宪者，即立此吾侪小人所一日可据以与君上为争之法典耳。其无此者，皆无所谓立宪，君上仁暴，非

¹¹ 1608年，耶稣会（Jesuit）在巴拉圭建立了七个土著瓜拉尼人（Guarani）归化区，形成巴拉圭耶稣会政权。

间；他所有的时间和能力都必须交由主人使用。那么，如果在任何一个国家，它的政府做出类似的不受约束的要求，利用权力侵犯公民作为人的最私密的生活，(p.114) 不给公民留有自由意志的空间，它实际上已经视它的公民为奴隶，我们可以说它剥夺了公民的自由。我们可以恰当地使用这一含义，而且我们确实也经常如此使用。我们都非常熟悉自由一词的这一含义。

然而，我们同时也使用，甚至更经常使用另一个与上述含义，甚至与我曾提到过的都不相同的一个含义。自由通常被看作是议会政府的等价物。议会权利是我们在17世纪争取来的原始自由，也是我们18世纪傲视欧洲其他国家、倍感优越的资本。相应地，当我们想要知道一个国家是否有自由的时候，我们总是简单地看一下它们是否有一个自由的议会。如果它们有议会，并通过议会，拥有向政府问责的权利，或者如果政府不遂民愿的时候，拥有替换政府的权利，我们称这个国家有自由；反之，则没有自由。

自由的这种用法我们非常熟悉，在很多情况下至少看起来极为恰当。但是需要注意的是，如果我们采用自由的这一用法，就必须放弃自由另一种看起来也合适的含义，或者如果我们使用另一种含义，就必须放弃这个含义。因为同一个词不可能同时有两种完全不同的含义。(p.115)

或许我们并不十分清楚这两种含义是截然不同的。我们可以快速测验一下这一点，因为我们只需要问自己两个问题：第一，议会制政权是否总是尽可能少的进行干预、管理呢？第二，专制的政权是否总是尽可能多的进行干预、管理呢？如果是的话，那么自由的两个含义便可以合为一体了；一个议会制政权等同于一个完全不干预的政权，因此，二者都可以称为“自由”（政权），另一方面，一个专制的政权等同于一个干预的政权，二者都可以称为奴

所关于毫末也。

政界自由，其义如此。假此名词，依科学律令，不作他用，则吾辈今欲用之，但举界说足矣。不幸字经俗用，最易流变，如前所举似者，且若前之外，尚有取达他意。如今西人，问某国之民自由与否，其言外之意，乃问其国有同彼之上下议院否。考英国议院有权，亦不过我们国初之事。其时英民革命，曾杀一王，名察理第一者，其后君民难解，嗣君复辟，而议院之政权遂立，至于十八世纪，当吾国乾嘉间，大为欧洲所仿效。法民革命而后，大陆各国，大抵有议院矣。故西人所称之自由国，必其有议院以为立法成赋之机关。政府行事，必对于此而有责任，凡其所为，必受察于议院，设行事为民心所不附，议院有权以易置之。其所谓自由国者，义盖如此，此其所包，又广于前数义矣。

诸公闻吾此言，必谓此为自由的义宏旨，而无以易矣。虽然，且缓，只因欲得自由一名词，以为政治学之利用，故一路芟除荆棘，而得自由与管束相对为义。自由者，不受管束之谓也；或受管束矣，而不至烦苛之谓也。乃今于沿用之中，又见自由之义，与议院相合。夫科学之一名词，只涵一义，若其二义，则当问此二者果相合否。合固甚善，假使冲突不合，则取其一者，必弃其一，而后其名词可行，不至犯文义违反之条禁。今请问不烦苛与有议院，二义果相合乎？如其不合，二义之中何去何从？诸公于不佞所讲如是，得无嫌其琐碎而无益？然此正是科学要紧事业，不如此者，无科学也。孔子曰：“必也正名乎。”未有名义含糊，而所讲事理得明

役政权。我认为事实并非如此，这两种含义并无任何内在的联系。正如我前面提到过的，历史上的很多绝对专制的政权虽然残酷，但是并不具有干预性。而另一方面，大众政权在某些时期却有极大的干预性。¹²

你会注意到两种含义的这种不一致性并不令人惊奇，因为一方面一个专制君主没有特别的干预的倾向；(p.116) 另一方面，一个大众政权也没有特别的动机可以遏制干预。对专制君主而言，干预费事费力，而且对他并无益处；他更倾向于懒懒散散、熟视无睹；但是大众政权对于能够给公民境遇带来极大影响的政府法规天然地具有极大的兴趣。

相应的，我认为我们可以大胆的断言议会制政权、专制政权在与自由关联这一点上是截然相反的。也就是说，整体上讲，议会制政权倾向于过度管理，而专制政府倾向于管理不足。基于我们在英国观察到的可以得出这种结论，至少在大众政权上是这样的。我们生活的时期，政权总是越来越大众化，我们看到每一个新的改革法案之后都是一个新的立法活动爆发期。一个改革法案的通过不是为了让我们比以前少受些约束，而是为了更多的管理我们；不是为了限制管理机构，而是为了赋予它十倍于前的活力。¹³ (p.117)

白者。诸公但守此戒，于科学所得，已不少矣。

自历史事实言，则国有议院，与法不烦苛，此二义往往风马牛不相及也。每有专制之朝，如前所言，其残民以逞，固也；而于民事，转无所干涉，听其自生自灭于两间；所责取者，赋税徭役而外，无所关也。而议院肇立，民权新用之秋，往往社会巨细，皆务为之法，以督治之，而烦苛转甚。欲求其证，但观法国革命之事足矣。一千七百九十二年间，黜君权、立国会，于此之时，问法之民，其身家事业所受约束于政府者，与前孰多？夫曰其权出于国会，固也。然国会非纵人人使自主也，乃取其身家事事而约束之。宗教则曰改良，而民靡自由之信向；军政则曰征兵，而人尽兵法所部勒。总之，有议院，非治权之缩小，乃治权之大张。治权大张，而个人犹得惟所欲为者，虽三尺童子，知不然矣。

且此其故甚易明也。专制之君，本无所利于干涉。干涉者，以其身为民役也。夫专制之性情，李丞相《督责书》一篇尽之矣。其所以务严刑峻法者，盖亦以不测

¹² “仅以法国大革命为例。1972年，法国大革命进入第二阶段，雅各宾派上台，推翻君主制，决议建立人民政权。这一政府的管理是否适度呢？它是否公开承认政府是一个必需的恶，并把最大限度地限制政府的职权看做是最重要的呢？绝对没有。它全面干预，实施完全的掌握。它干涉宗教，把法国变成了一个集中生活营。简单来说，它不仅没有削弱反而在扩大群众基础的同时增加了政府的职权。”——1891年系列讲演第四讲。

¹³ 18世纪，我们比别的国家更少依赖立法，这是我们的骄傲。在所有欧洲国家中，我们独有自由，我们当时对自由的理解是：我们厌恶、抵触人为构造。当欧洲大陆因为过度管理、过多约束和机构而呻吟的时候，英国（用当时的表述就是）成功贴近了原始的、自然的形式。据说，我们当时是“自然而成，无有定式”。但是在那个时候，我们还不是民主的。我们第一部《改革法案》还没有出炉，公民的权利非常有限。“在近代，所有这些都得到改变。民众的大多数掌握政府管理权。同时，旧有的对政府干涉的抵触也消失了。原有的支持旧有体系的派别下台，致力于改革、扩大政府领域的派别登台并处于支配地位。”——1891年系列讲演第四讲。

当然，我不是想要就这一活动是否过度提出质疑；政府在某些时期是有理由如此活跃的。但是大众政权确实有过度管理的倾向。它总是自信满满，对政府事务充满兴趣，极度兴奋，并且对自己身后的支持力量有充分的认识。大众政权的过度管理的倾向远高于专制政权中懒散的官僚这种倾向。这种专制政权通常建立在沉默的、被动的民众之中。

De Tocqueville¹⁴在对法国大革命前的法国专制政府的观察中注意到，除去专制主义的外衣，法国专制政府其实是谨小慎微的。这样的政府的惰性一方面是缺少管理的兴趣，另一方面是胆小。因为它统治的民众相分离，得不到有价值的信息，不了解基层，所以无法前进。大众政权，因为相反的原因，(p.118)即它太过了解基层，以至于有极大的自信前进。

如此，我们同时赋予“自由”一词的这两个含义，不仅不像我们想象中的大致相同，而是截然不同。它们不仅不同，甚至没相似性或者同源性；这些相似性或者同源性或许可以让一个在第一层含义上自由的国家也会有第二层含义上的自由。不，一个国家可能有两种完全不相似的特征；这两种特征不可能同时出现，它们甚至有彼此消除、中和的倾向，但是我们仍然称它们都为自由。

一种是议会制政权，也就是说——按照它现在的职能我们可以这样形容——政府对大多数民众负责。用通用的说法可以称之为“自由”，但我并不认为这样称呼它是对“自由”一词最好的应用。再次重复我的观点，这里自由一词不是特别必要的，说政府的职责或者责任就已经足够了。如果我们决定在此处使用“自由”一词，那么我们就必须为那些根据我们的观察与上述政权完全不同的国家的特质

之威，立懂于民，冀省事为逸乐耳。不然彼之于民本无仇也。是以专制者，所以为其不制也。吾国治世盛时，其上多宵衣旰食之君，而衰世乱时反是，职是故耳。至于议院民权，则觉事事皆切己之图，而又无物焉为之限制，虽数百千人之耳目手足，有日不暇给之势矣。国之子弟，不可不教育也，农商工贾，不可不改良也，边防不可不固，主权不可不尊，其多所约束管治也者，其多所关切忧惧者也。

是故民权政府之易为其过多，犹之君权政府之易为其太少。以此验之于欧洲诸国，则所见尤真。自十八世纪以来，民权日以增长，其政界弥变，其法制弥多，其治民亦弥密。虽论者大声疾呼，计哲诸家，力持放任主义。顾今日国家，其法制之繁，机关之紧，方之十八世纪，真十倍不翅也，若定自山为不受拘束之义，彼民所得自由于政界者，可谓极小者矣。

夫民权政府所事之过多，与专制政府所事之过少，二者为利为害，今且未暇深言。略而论之，则不佞于欧政府，当以清静无为为箴，而于亚政府则以磅礴弥纶为勛。往者法国大政治家托克斐 De Toogeuille 尝论其革命以前之政府矣。其言曰：专制政府虽骄，实多胆怯，民权则不然。故专制之不事事，不独因其无所利也。高高在上，与民情悬隔，将有所为，又苦暗于情事，有似人夜行山泽间者。民权政府，既悉其情形矣，而又常常有一众之人为之后盾，此所以心雄胆奋也。

¹⁴ Alexis de Tocqueville, 阿历克西·德·托克维尔 (1805-1859), 法国历史学家、社会学家。主要代表作有《论美国的民主》第一卷 (1835)、《论美国的民主》第二卷 (1840年)、《旧制度与大革命》。

寻找其他术语来表示。然而，对于这些国家特质，在我看来“自由”是最合适的。如果我们把自由看作是过度管理的对立面，那么所有的复杂性和模糊性即可烟消云散。(p.119)

在普通的用法中，自由并不意味着幸福、安逸、没有困难；它意味着有权利做你想做的事。因此，自由不是政府管理不善的对立面，因为管理不善会产生其他恶果，管理不善跟高水准管理对自由具有同样的破坏力。高水准的管理与管理不善相似，只要它们存在，自由存在的空间就会缩小；它们的不同之处不在于是否损害自由，而在于一个是表面损害自由，另一个不是。

自由，用通常的意义一言以蔽之就是约束的反义词：政府在政治领域是约束，所以自由在政治意义上应该是政府的反义词。¹⁵

严格、准确地说，自由并不仅仅是过度管理的对立面，而是政府管理本身的对立面。因此，严格地说，并不存在一个完全自由的国家，因为完全的自由等同于政府的完全缺失，而政府与国家并存。虽然如此，我们还是可以说某些国家拥有自由，另一些国家缺少自由的；只是我们必须清楚地认识到这里所说是哪一层的含义上的自由。

自由被看作是政府管理的反义词，(p.120)我们可以说每个人的生活分成两个部分，一部分是政府管理，一部分是自由。政府管理部分的生活完全交由当权者，由外来意志引导；自由部分的生活则归他自己。在一些国家，自由的部分即由个人意志决定、不被政府管理侵犯的部分比较多，而在另外一些国家这部分则比较少。对于前者，我们说那些国家有自由，或者民众是自由的；而对于后者，我们说那些国家缺少自由，或者民众是不自由的。这与我们称一些东西“热”，另外一些东西“不热”的用

通观前说，诸公将见此自由名词中所含二义：一为政令宽简，一为有代表议院。是二者者，不但不能相合，实且几于相灭。相合云者，如国有议院，其政令即当宽简，或由政令宽简，便可卜知其国之有议院也。乃今既证不然，则虽常俗言语，于二物同称自由，而吾党政治学中此种字义，必不能用，将于二义，必有一留一去。今夫国有代表议院者，其效果无他，不过政府所行，必受察于国民之大众耳。夫苟如此，则何必定用自由，称其国众为自由之国众乎？但云其国所建，乃有责任政府足矣。盖政府无责云者，专制政府，惟所欲为，即至辱国累民，赔款割地，其高高在上，而安享富贵自若。即有责任，亦对于更上之君权，或对于其国之邻敌。其于百姓，以法制言，固无责也。一有议院，则议院之权，得以更置政府，故名有责政府也。夫此名既立，则自由二字，合依最切之义，定为与政令烦苛或管治太过对立之名词。

从其常用字义言之，自由亦无安舒、畅乐、不苦诸意义。自由云者，不过云由我作主，为所欲为云尔。其字，与受管为反对，不与受虐为反对。虐政自有恶果，然但云破坏自由，实与美、法仁政无稍区别。虐政、仁政皆政也。吾既受政矣，则吾不得自由甚明，故自由与受管为反对。受管者，受政府之管也，故自由与政府为反对。然则自由充类至尽，不止与政令烦苛、管治太过为反对也，实与政令、管治为反对。是故人生无完全十足之自由，假

¹⁵ 从作者的笔记推断，此处作者是想通过引入康德学派自由观的讨论作为法律的目的——原著编者按。

法一致，我们说“不热”不是说“完全没有热度”，而是低于事物平均的“热度”。

那么，我们可以说自由主要是缺少约束或者是政府管理的对立面；但是在第二个含义，也是很实用的意义上，自由是过度约束，或者是政府过度管理的对立面。

因此，当我们调查一个国家的实际自由时，我们不需要考虑这个国家的法律是否合理，施行法律是借助温和的方式还是残暴的惩罚，法律的施行者是适当代表民众利益的大众议会，还是一些由压迫者组成的特有的、隐秘的、利益相关的阴谋集团。这些问题当然非常重要。(p.121) 如果有一个针对这些问题的正面的答案，那么国家应当会处在一个幸福的、健康的状态。但是我们可以称处于这样状态的国家是自由的吗？看起来，我们没有办法不称它为自由的，因为如果一个人处于健康状态，这样的形容是符合预期、必不可少的。但是，如果要选取修辞学和诗歌上的词汇，用于科学，我们必须给这个词一个不同于其他定义的唯一的界定。如果我们这样做的话，我们要询问的不应该是法律的性质是否合理，而是应当考虑法律的数量是多还是少。我们唯一应当做出的提问是，这些个人真的不受约束吗？他真的可以在任何情况下做自己想做的事吗？那些用来限制自由意志的国家法律、法规的数量是否已经是最少的了？如果是的话，那么这些民众是自由的，即使他们处于混乱当中，即使他们生活得不幸福。如果不是，那么这些民众就不是自由的，无论管理多么得当，无论他们有多么的健康、幸福。

我特意以最极端的方式来呈现这一论点，也预期会引起反对，“如果这样的话，那自由有可能就不是一件好事情了。”嗯，谁说自由是一件好事了？事实是，我们在理解自由这个只在夸夸其谈的演讲中出现的词汇的概念上遇到了挑战。像一个从来不会出错的国王一样，(p.122) 自由有了合法的虚构这个

使有之，是无政府，即无国家。无政府、无国家，则无治人治于人之事，是谓君臣伦毁。且不止君臣伦毁，将父子、夫妇一切之五伦莫不毁。此乃用名学之例，逐层推勘，万万无可解免者也。

故吾辈每言某国之民自由，某国之民不自由者，其本旨非指完全自由之事。乃谓一人之身，既入国群之后，其一生之动作云为常分两部，其一受命于他人之心志，其一自制于一己之心。以各国政俗不齐，是两部者，常为消长，有多受命于外志者，有多自制于己志者。后者谓之自由之民，前者谓之不自由之民，非言有无，乃论多寡。此如格物家呼某物为寒，非真寒也，特热少耳，物未有无热者也。

故释政界自由之义，可云其最初义为无拘束、无管治。其引申义，为拘束者少，而管治不苛。此第二引申义，即国民所实享之自由。但考论各国所实享自由时，不当问其法令之良窳，亦不当问其国政为操于议院民权，抑操于专制君权。盖此等歧异，虽所关至巨，而实与自由无涉。时人著论演说，好取自由名词，感慨歆歆道之。一若民既自由，则国无不强，民无不富，而公道大申也者。习之既久，二意遂不可分离。但诸公既闻前言，则知此非科学家事。科学家于物，皆有品量之分。品者问其物之何如，量者课其物之几许。民之自由与否，其于法令也，关乎其量，不关其品也。所问者民之行事，有其干涉者乎？得为其所欲为者乎？抑既干涉矣，而法令之施，是否一一由于不得已，而一切可以予民者，莫不予民也。使其应曰然，则其民自由。虽有暴君，虽有弊政，其民之自

绚丽的外衣，如果她造成了伤害，我们完全可以说是其他人借用自由之名做了坏事。人们常常说：“那不是自由，那是以自由之名！”哦，那是自由。但是跟别的真实存在一样，自由只在某些场合、在某种程度上是好的。过去是有很多时候，那些时候，自由是一个无价的赏赐，那些最智慧的人为自由倾注满腔热血，自由上升到与美德、天堂同样神圣的高度，成为备受尊崇的理想。

Now high on waves that idly burst,
Like Heavenly hope she crowned the sea,
And now, the bloodless point reversed,
She bore the blade of Liberty.

但是自由不是每个地方、每个年代的共同理想。在一些国家，我们应当考虑，她可能出现的过早或者出现的形式过于夸张；再者，我们不当认为自由是所有政治努力唯一的、完美的目标。毕竟，在对自由一词进行了妥善界定，赋予它一个特定的定义之后，我们不能再为了满足诗歌的需求而改变自己的认知。

但是我们不能忘记我们进入这个讨论的初衷是什么。我们的目标是区分。我已经分析了当下自由的定义，(p.123)不是为了自由本身，而是为了方便把自由作为一个分类原则。不过对自由的分析已经耗费了整整一个小时。如何将我们得到的结论应用到分类当中还有待探讨。这一课题我们将在下一讲中讨论。

由自若也。使其应曰否，则虽有尧、舜之世，其民不自由也。

吾欲诸公别义分明，故特为此危切之语气。颇虑诸公，以吾言与所素闻者大异，将起而诘曰：信如吾子言，则自由岂得为幸福乎？请应之曰：以自由为幸福者，有时而然，而自由为灾害者，亦有时而然。自其本体，无所谓幸福，亦无所谓灾害，视用之者何如耳。使其用之过早，抑用之过当，其为灾害，殆可决也。独至当为灾害之时，喜自由之说者将曰：此非自由，乃放肆耳。虽然，自不佞言，真不识二者之深别也。嗟呼！惟欧民气质之异于吾亚，故当深受压力之际，辄复建自由之号，以收召群伦。夫既建之以为号矣，则不得不扬之于九天之上，一若其物为无可疵瑕也。而其民缘此而实受其福者，诚史不绝书。夫国民非自由之为难，为其程度，使可享自由之福之为难。吾未见程度既至，而不享其福者也。今夕所言，大抵不逾自由之义，非个人之自由，乃政界国民之自由。顾吾于开讲之际，业已明告诸公，所为言此，亦不外区别国家政体之用。奈今已久留诸公，大过时刻，当俟下期，再竟其说可耳。诸公听讲，毫无倦容，甚可感也。

对译与解读：严复《政治讲义》（VI）

<i>Introduction to Political Science</i> , pp.124-147	《严复集》五，1289~1297 页
<p style="text-align: center;">第六讲</p> <p>在上一讲中，我们暂停了分类工作，花一个小时的时间进行了另一项任务，即术语的界定。我们对如何在政治科学中最好、最恰当地使用自由这一术语进行了探讨。但是我们进行这一探讨的目的是分类。通过公开讨论有无自由、所拥有自由程度的大小对国家进行区分。我们希望能够确定是否可以提高这一普遍区分的精确度，进而应用到科学当中。</p> <p>我们得到了这样的结论：按照最常用的含义使用自由一词是不合适的。根据这种常见的用法，自由仅仅意味着立宪或者负责任的政府。假如一个政府，在不得民心时被推翻，新的政府的组成要求更多的民众支持，自由才算是充分得到了体现。(p.125)而在一些政府中，民众可以通过某些组织机构表达不满，并且政府能够常常对这类不满给予尊重和解决，某种程度上的自由才算是得以呈现。这是政府的职责，当然也是极具重要性的。但是在我们看来，此处用自由这一术语来表述既不必要也不恰当。</p> <p>此外，我们发现了另外一种虽然不是同等重要，但是同样可以在普遍的用法中找到，也相当重要的含义。自由的这一层含义最为恰当。我们的科学所要处理的是什么现象呢？是政府。而政府是一种实施强制和约束的力量。自由最简单、最普遍的用法是：某些人处在这种强制和约束的范围之外。处在政府管理之下的人根据命令行动，处在自由状态的人根据自己的意愿行动。不过进一步讲，没有人永远或者完全处在政府的管理之下。政府不会指挥个人的所有行动，也不会支配个人的所有时间、所有的财产和能力。它尽力避免掌控，交由个人自由处</p>	<p style="text-align: center;">第六会</p> <p>以自由名词，政界称用之至多，因而有各种之训义。不佞于前会特破一夕工夫，与诸君析此疑义，且欲芟刈葛藤之后，即以此类别国家。知常语所称自由，其用法实与科学不合。若合科学，则自由充类至义，将与无政府同。而常语之称自由，则与有议院等。故言其民自由，无异指其国之立宪。立宪政府，国民不附，即可更易，而立民情之所附者。又立宪国民，于政府所为，皆可论议，著之报章，以为国论 Public Opinion，政府常视之为举措，凡此皆俗所谓自由之国也。顾吾人之意，则谓如此而用自由，不过谓此等政府，对于国民，有其责任，不必混称自由，不如留自由名词，为放任政体之专称。</p> <p>政治学所论者，政府之事也。政字中国六书，从文从正，谓有以防民，使必出于正也。然则政治，正是拘束管辖之事。而自由云者，乃惟民所欲而无所拘，然虽有严厉国家，必不能取民事一切而干涉之。于其所行，势不能尽加约束，于其日力不能尽夺，于其财产不能尽罗，必留有余，任民自适己事。凡所自适者，皆自由也。如往古国家，尝取民之衣食而制节之，谓之生事律 Sumptuary Laws。乃今无此，是生事自由也。又如政府于进出口货物，</p>

置的是个人的自由。这是作为个人的自由。什么是公民的自由呢？显然，自由是公民生活当中不受政府控制，(p.126) 由公民自主裁决的部分。例如，如果政府决定放弃尝试管制贸易，那么它就给公民的自由增加了贸易这一项；正如我们说的，贸易自由了。基于这个原理，决定某一公民自由，另一公民不自由的因素是什么？自由存在与否的检测因素又是什么？没有精确的检测标准，所有的自由都是相对的。但是我们可以说一个有自由的国家，由公民自由裁决的部分相对较多，而交由政府决断或者权威法规管制的部分相对较小，反之就是不自由。

总而言之，将常用的自由一词的三个主要的政治含义进行简单对比或许是有宜的：

首先，它代表国家的独立。这种含义尤其常见于古代历史和诗歌，我们可以把它与马拉松¹⁶，温泉关¹⁷，莫尔加腾¹⁸，班诺克本¹⁹等等联系起来。

其次，它指代政府的职责。这种含义不仅出现在古代史反抗暴君的经典历史故事当中，也出现在我们自身的制宪历史之中，因为我们在 17 世纪斗争的主要目标就是明确政府的职责。

第三，它指称对政府职权的限制。(p.127) 这层含义也非常常见，但是很难与前二者相区分。我们自身制宪的历史就是一个好例子。政府的职责是极

听民转运贸易，不立规则，如此是贸易自由 Free Trade。但各国以天时地利人事之不齐，因之其所干涉放任者各异。故干涉多者，谓之无自由，而放任多者谓之自由，又此名词之一用法也。

总而核之，见世俗称用自由，大抵不出三义：一，以国之独立自主不受强大者牵掣干涉为自由。此义传之最古，于史传诗歌中最多见。二，以政府之对国民有责任者为自由。在古有是，方今亦然。欧洲君民之争，无非为此。故曰自由如树，必流血灌溉而后长成。三，以限制政府之治权为自由。此则散见于一切事之中，如云宗教自由，贸易自由，报章自由，婚姻自由，结会自由，皆此类矣。而此类自由，与第二类之自由，往往并见。

然此皆俗义，虽关系至重，科学不能从之。因科学名词，函义不容两歧，更不容矛盾。前数义矛盾两歧，前会已尽发之，故今定从第三类义，以政令简省，为政界自由。

虽然，政简其民自由矣，而政简者，

¹⁶ 古希腊的地名。马拉松战役是公元前 490 年强大的波斯帝国对雅典发动的战争。雅典方面参战的一万一千人全部是重装步兵，他们按照惯例在马拉松平原的西侧排出八行纵深的密集方阵。此时正值雨季，马拉松平原只有中间地势较高，两边都是泥沼地，雅典利用地形靠智谋获得了胜利。

¹⁷ 古希腊的地名。温泉关是一个易守难攻的狭窄通道，一边是大海，另外一边是陡峭的山壁。这个村庄附近有热涌泉，温泉关 (Thermopylae) 因此得名。在希腊德摩比勒隘口 (直译为温泉关)，为纪念公元前 480 年温泉关战役设立了一尊狮子状纪念碑。温泉关之战是第一次波希战争中的马拉松战役之后第 10 年，波斯帝国和古希腊的又一次具有历史意义的交锋，也是第二次波希战争中的一次著名战役。

¹⁸ 1315 年 11 月 15 日爆发的莫尔加腾战役是旧瑞士邦联反抗神圣罗马帝国的战役。在莫尔加腾战役中瑞士军队击败哈布斯堡军队，巩固了瑞士永久同盟，而瑞士永久同盟是现代瑞士的核心。

¹⁹ 英国苏格兰中部城镇。班诺克本战役是苏格兰第一次独立战争的决胜性战役。

力推行政令，但是当教会法庭的权力受到限制，宗教宽容被引入，异教信仰得到允许，《许可法案》²⁰有了期限限制，媒体要求言论自由——在这些事例中，我们看到政府并没有贯彻自己的职责，反而限制了自身的职权。

我已经解释了为什么会有人认为自由一词最好的含义是这一层，因为这样一来就可以称公民在一定程度上是自由的，因为他的政府的职权受到了限制。

注意，自由根据不同的环境，有时是一件好事，有时是一件坏事。自由达到顶点就等同于无政府状态，这是一个我们无论如何都不能认可的状态。人类历史上一切伟大的、美好的成就都是在有组织的社群中产生的。换言之，这是对自由加以某种程度限制的结果。另一方面，政府一旦建立，极易变得过于强大。人类有记录的历史有很大一部分是处在过度管理之中的。正因为如此，人类学会了呼吁自由，把它看做是最大的幸事之一。(p.128)但是他们如此沉溺于对自由的这种看法中，以至于逐渐地改变了自由一词的含义。诗人和雄辩家渴求的不是毁灭政府——尽管他们并没有仔细解释这一点，因为他们已经习惯了“政府一定是足够强大的”这一假定——只是想对政府加以合理的限制。从修辞学中截取“自由”一词放在科学的语境中，我们对“自由”做了和“热”一样的更改。这一点我在以前的讲座中已经指出过。“自由”在修辞学上的含义是我们常用的“相当程度的自由”，正如通常所说的“热”在科学上的含义是“相当程度的热”。

现在，我继续来探讨，一个国家当中可能出现的不同程度的自由。这一话题也可以表述为“政府职权可能出现的不同程度的扩展。”这里，我们可以

其国不必皆治。故自由于民，其为幸福与否，正自难言。自由达于极点，是无政府。夫无政府而治，虽有此理想，然其实境，不知何时可至。若论此时民德，则虽有极文明之国，其势不能。观诸传记之中，人类美大事业，皆有道政府所建成者，是政府不可无也。然而有政府矣，其势又易流于无责任。夫无责任云者，政府自由也。政府自由而无制，则国民颀首蹙额之日至矣。是故西籍之中，虽悲歌慨慷，梦想自由，而其实非求无政府无君，特求有君有政府，而其势不得以国民为鱼肉耳。

前会曾设问题，问凡有国家，其权限宜立于何地。此无异言国家于何等事，宜听其民自由，于何等事，则必不可。此是政治学中极大问题。而西国论政诸大家，亦往往有取而考论之者。其意盖谓：政府之权，由不得已而后立。论其原理，固有限制。如斯宾塞诸公著述，多取群中事业而分别之，指何者为政府所当干涉，何者为政府所当放任云云。顾依吾党所从途术，则虽欲立别未能。何以言之？盖天演途术，视国家所为，有非人所得主者，内因外缘，合而成局。人群各本自性，结合以求自存，非其能国家也，乃其不能不国家。诸公若问政府权力，宜以何为限制，吾便答云：无有限制，但汝此时，须得多大权力政府者，其政府自具多大权力，不溢不欠，成于自然，非人力也。

²⁰ Licensing Act (with its variations) is a stock short title used in the United Kingdom for legislation relating to licensing. 《许可法案》是对英国政府关于一系列关于许可的立法的简称。

清晰地看到政治科学的方法与教条主义的模式是多么泾渭分明。

政府的职权一直是政治学讲授者们喜闻乐见的话题，但是他们通常以这样的提问来引入这一话题的——政府合理的职权应当有哪些？或者更常见的是对政府干涉的个别案例进行探究，他们论证政府的干涉是对公民与生俱来、(p.129)不可分割的自由的侵犯。换句话说，政府所拥有的管制权是一个受到严格限制的权利，这一严格的限制也适用于政府的其他权利。

我并不否定我们最终得到的结论有可能会是对政府职权的道德上的限制，我想要说的是现在这个阶段，我们完全无需考虑这点。现在，我们从自然主义的视角来考察这一课题。²¹ 人类族群，在与周围的苦难做斗争的时候，在抵抗相邻部落、或险恶的自然、气候带来的压力时，得益于政府这一发明。借助这一发明，极大地提高了自身对抗外来攻击，甚至实施自身可能产生的侵略企图的能力。但是政府这一原理，一旦被引入族群，便会迅速地、极大地改变它。我们旨在研究这一原理所引发的改变。显然，我们的研究很大程度上取决于政府被引入的程度，以及政府发挥作用的程度。(p.130) 确定政府被引入的程度就是确定自由的程度。因此，自由对我们来说非常重要。但是在这个探究的过程中，我们完全无需考虑政府被引入的时期、它有什么权利来限制自由、以及它对自由的限制在道德允许的范围内可以达到什么程度？因为不管政府是公正的，还是蛮横的，它引起的改变是相同的。因此我们的

盖诸哲之论政府也，每分何者为政府所应管，何者为其所不应管，由此而政府之权限以立，特吾意不然。但以政府权界广狭为天演自然之事，视其国所处天时地势民质何如。当其应广，使为之狭，其国不安，当其应狭，而为之广，其民将怨。必待政权广狭，与其时世相得，而后不倾。此皆势所必至，理有固然。试观一人群之合，其外则有寇仇，其内则有奸宄，乃至旱潦雨暘，皆足为患。自政府既立，此患乃轻，其众因以不散。虽然，政府立矣，而物竞天择之行，常有以渐变其形式，治权广狭，随世不同。夫言治权广狭，反观之即无异言自由之多寡也。是故欲以自由多寡分别国家者，不必争政府权限应立何处，但取事实已见者言之足矣。

政府之行权，时置个人之自由于不顾。此其权利，所合于公理者为何，此至今犹为聚讼之端，无从实指。然而以何因缘，而有政府，并以此因，程度有殊，而治权广狭宽猛以分，则固有可论者。但论此之时，必取自然有机体之国家，而非自然无机体之国家，纯用力征经营者，不可论也。自然有机体之国家，其初成国也，大抵由外力之逼拶，而后来之演进亦然。盖因外患，而求合群并力；因合群并力，

²¹ 1891年，作者更加强烈的表达了对“教条”视角的不认同：——“教条的视角试图”，他说，教条主义地确定政府在哪些事务上有管制权，在哪些事务上没有；或者，换句话说，政府自身的本质和定义决定了它应当有多大的管制范围。我的这些探究因为一开始设定的一般原则而受到阻碍。我把政府看做是一个人类在抵挡自身面临的某种恶的过程中出现的半本能的产物，而不是一个有意识的人类发明。如果你问：我们需要多大的政府？我能给出的唯一的答案是，我们不仅需要政府，而且为了抵挡这种恶，政府也必然越大越好。

分类也不应受到影响。尽管我们可以立刻做出分类，但是个人的自然权利与政府之间的博弈问题，（这一问题的实质是政治学与伦理学的关系）尚未足够成熟，在此不便讨论。

虽然我们还不能阐明政府剥夺个人意志是依据什么权利，但是我们可以指出促使政府诞生的诱因，也可以论辩这一诱因的强烈程度可能决定了政府强度。这里我暂且抛开我前面讲座中提到的所有无机国家，在这些国家当中，政府毫无疑问依赖的是暴力和贪婪。我们需要考虑的是有机国家，政治原理在有机国家出现，在社会群体与自然的对抗中成长。社群迫于压力，渴求共同行动，而共同行动需要政府。（p.131）因此，我们可以合理地推测政府的规模与管控的强度成正比，而与自由的程度成反比。换句话说，假如一个社群生存空间很大，生活环境适宜，那么它所享有的自由程度就可能较大；假如一个社群需要应对很多磨难，处在危险之中，那么它的自由程度就可能较小，政府管理的强度就会较大。

能够验证这一一般命题的历史案例随处可见，我这里简要梳理一下。欧洲那些在自由上领先一步的国家当中，政府是否对现有的、被极力压缩的职权表示满意呢？最显著的案例是英国。而欧洲之外，我们都认同美国，因为美国作为一个国家在创建之初就对自由给予了极大的关注。对于这点，我们能够给出什么解释呢？一个颇有说服力的答案立刻浮现——这两个国家血统相连。因此我们说，原因是大西洋两岸的盎格鲁·撒克逊族都反抗暴政，离不开自由。但是现在这两个国家有另一个共同的特点，（p.132）也具有同样具有说服力，即两个国家都有完美的自然边界。我们生活在岛屿上，一道“白银海峡”²²把我们与敌人隔开。同样，辽阔的大西洋将

而立政府之机关。则由此可知政府权界广狭，端视其国所当外来压力之何如，而民众自由，乃与此为反比例。譬如一国领土广博膏腴，生事易足，又无外寇凭陵，则其民所享自由必大。若夫四封交警，或所处者为四冲战地，则其国之政令必密，而民之自由亦微，此公例也。公等由此可知，英、德二民相比，英民所享自由独多之故。何者？英岛国，以海为城，而德之所居，正欧洲四战之地，故武备不得不修。武备既修，则其民即有自由，所余寡矣。即在吾国，使后此果有盛强之日，吾恐政府之柄，方且日张，民有自由，降而益少。以政府之由于无责，而转为有责，殆亦势所必至之事。何者？使其不然，便无盛强之日故也。

前例证以西史，可见者极多，英国而外，民之自由，莫如北美。彼族常以此自夸，谓盎格鲁种性泉健，不受制压之故。虽然，自我言之，此非真实，实则二者皆地势使然。美国虽处大陆，实则左右大洋夹辅，而南北无强邻，虽居大陆，无异岛也。是以二国之政，得皆以放任为主义。若夫法、德诸国不然。故当十七世纪间，英之民权日张，而法以路易十四为王，其治乃日趋专制，即普鲁士伏烈大帝父子，亦是专制之尤。此其故何耶？盖国于天地，必以求存为先，求存则武备不得不修，

²² 英吉利海峡是分隔英国与欧洲大陆的法国，并连接大西洋与北海的海峡。海峡长 560 公里（350 英里），宽 240 公里（150 英里），最狭窄处又称多佛尔海峡，仅宽 34 公里（21 英里）。英吉利海峡是世界上海洋运输最繁忙的海峡，战略地位极为重要。历史上由于它对西、北欧各资本主义国家的经济发展曾起过

美国与它的敌人隔开。任何一个历史学的学生都可以自问这样一个问题，在 17 世纪英国稳步朝自由发展的时候，法国为什么同样稳步地走向专制呢？在路易十四上台之前，法国的主要影响因素是边界。如兰克²³所说，路易十四认为自己在任期间，与其说是一个征服者不如说是法国的守护者。但是他在对抗外敌的同时，自身权力得到进一步巩固，自由被进一步破坏，最后建立了专制。

其次，我想以普鲁士和霍亨索伦政权²⁴为例。这个国家在腓特烈大帝²⁵的父亲古怪的腓特烈·威廉的统治下，于 18 世纪早期确立了现在的形式。他建立了一个欧洲历史上最为残暴的军事专制政权。他几乎成为笑柄，但是在 150 年后的今天，18 世纪的这种政治尝试却被证实是极为成功的。(p.133) 这一点又该如何解释呢？普鲁士的人种为日耳曼人，他们也是清教徒。那么他们为什么如此直截了当地背弃了自由呢？看看它的边界就知道了。在欧洲，腓特烈·威廉的领地是最没有抵御能力的。它由三个完全分离、没有相互联系的部分构成；我们可以证明腓特烈·威廉一世在执政早期，在北方征战的时候，他认识到了这种极度的军事不利。他的创新尝试在很大程度上是基于他从与查理十二世和彼得大帝的战争中获得军事经验。

这个普遍原理说明了两个原则，我建议你们在概括历史的时候，不要忽视它们。第一个，永远不要止步于从内部考察一个国家；始终铭记另外一个完全不同的方面，即他们与外国的关系。这一原则对英国学生来说尤为必要，因为英国学生对这一点

武备修则治权不得不大，治权大者，所干涉多而放任少也。

若谓民之自由，根于种性，抑系宗教使然，则当日普鲁士，岂非条顿之种乎？岂非路得新教所行之国乎？乃其政则专制，而胜于英、美如此。不知当十八世纪之初，普鲁土地势最为难守，三方乖离，而不相通。伏烈大帝父子，其政法之专制固也，而国终赖此以不亡。北有察理第十二，东有大彼得，而西南则法与奥乘之，至今考其所更张，皆百战亲经之阅历也。若夫波兰之民，亦可谓放任者矣，故其名王巴陀利尝谓其民曰：“嗟乎，波兰人！而国所至今未亡者，非以其法典也，以汝曹不遵奉故。非以其政府也，以汝曹不服从故。而国之不亡，以天幸耳！”夫其国俗如此，可谓自由，然不百余年，而波兰分矣。

是故读西史为术，与读中史不同。欲求治乱盛衰之故，或观会通而立公例，必不可但观内因，宜兼察外缘。大抵一国，求其如是，其受范于外者常多，至于其内之自力，亦不可动称种性。譬如言希腊之民，何因开化独早，则云以其种之独优。盎格鲁何因先有议院，则云其民最重自由。凡此皆最无价值之解说，知言者所不

巨大的作用，人们把这两个海峡的水道称为“白银航道”。

²³ 利奥波德·冯·兰克 (Leopold Von Ranke, 1795-1886)，19 世纪德国和西方最著名的资产阶级历史学家，用科学态度和科学方法研究历史的“兰克学派”的创始人，近代西方“客观主义”历史学派之父。

²⁴ 霍亨索伦 (Hohenzollerns) 是欧洲的一个王室，也是欧洲历史上的著名王朝。为勃兰登堡·普鲁士 (1415~1918) 及德意志帝国的主要统治家族。

²⁵ 普鲁士国王。

忽视的程度是最高的。我们把自己的历史看作是独立的，认为英国发生的一切都可以在英国找到解释，这样的习惯已经根深蒂固。(p.134) 我认为英国的历史还有待书写，再书写的时候应当将那些对英国的发展道路起决定性影响的外来的或欧洲大陆的因素考虑进去。另一个原则是，在解释一些大的历史现象的时候，我们不要着急归因于民族的特点。没有任何一种解释是这样显而易见，这样易于发现，也没有任何一种解释是这样不明确，这样唾手可得却难以验证。为什么英国这么早就获得了自由？任何一个人都可以回答说，因为他们是英国人，他们的天性就是热爱自由。我认为这是一个毫无价值的答案。随手拈来，却无法验证。这种解释最为可疑，因为它只满足了民族虚荣心。鉴于这些原因，我认为这种解释应当无一例外地被看作是不可接受的。

作为回应：我们看到强势政府是高强度外压的产物；另一方面，一个自由的或温和的政府是低压力压力的结果。这是一条普遍的规则，当然，也有许多例外的情况。

以上我们对自由进行了界定和区分，是否可以用它作为区分国家的原则呢？很明显，国家之间，根据它所容许的自由程度的不同，彼此各不相同。唯一的疑问应当是自由程度不同引起的差异是否足够建立一个特征分明、(p.135) 有相当数量的类别，并对不同的类型进行恰如其分的命名？抑或这些差异过小、过于浅显、过于繁复，没有区分的余地或者不足以用来分类。当然，假如两个国家当中，其中一个政府整体上看比另外一个更有干预的倾向，但这也不能作为对两个国家进行类别划分的充分条件。

然而，如果我们可以观察到在一个国家中，某些重要的、众所周知的事务部门归于政府管辖，而在另一个国家则交由自主机构管辖的话，分类的理由就相对充分一些了。根据我们的定义，自由就是

为，而学者之所当深戒也。

今所立公例系云：凡国成立，其外患深者，其内治密，其外患浅者，其内治疏。疏则其民自由，密者反是。虽然此是大例，至于他因为用，而生变例，亦自有之。

前谓论释自由，即以为类别国家之用。然则所以类别之者当如何？夫干涉放任，分为两部，而两部之相为消长，视其国所当境地之不同。故谛而论之，等差不齐，国国相异可也。则于何地划此鸿沟乎？是故欲用自由立别，既不得以有无言，亦不得以多寡判，只可取国家所常办之政事，与常有之机关，察其干涉放任之异而为之。干涉者，立之法度，务为齐一，而不许纷淆也。放任者，听民自为，许其竞争，不期一律也。放任多者，其自由多；放任少者，其自由少。而国家类别，乃从此而可言矣。

须知政府者，一国主权之所属。使主权而诚完全无缺，其于一国之事，固无所不当问。而问之者为一，为一众，为通国之民，所不论矣。近世政治家，为恐治权太盛，因之而酷烈狭隘之政兴也。则为分别焉，曰某事某事，若宗教之皈依，若社会之言论，无虑数十端，皆政府之所不宜过问，而务听其民自便者。又曰，某事某事，如兵如刑，则政府之所必宜事，而事之必甚力者，但其为数愈少愈佳。其为说如此，然自吾术言，则言此者，将以适一社会一时代之用乎，抑以为至理定法，各国之所宜共由耶？苟如前言，其说庶几

建立下这个差别之上的。一个很多部门的事务不受政府管辖的国家，自由度高，反之自由度则低。

我必须再次提醒你们，我并没有根据某些抽象的原则，确定具体的政府职权的限制范围。我们都知道在当下，政府在特定类别事务的干预通常会被看作是完全错误的、与文明背道而驰的。尽管已经时过境迁，政府曾经几乎在所有地方都对宗教信仰，至少是宗教崇拜实施了干预——我们花了近半个世纪的斗争，制订了威廉姆和玛丽的《宽容法案》²⁶，(p.136) 此后才得到了一定程度的信仰自由——现在人们普遍认为：切实地施行无限制的宗教宽容是所有政府的绝对职责。人们通常认为旧有的约束性法律体系是完全站不住脚的。我不能理解政治学中的这种教条主义。当然，最无可争辩的是政府在这类问题上的约束，跟当下盛行的观念是完全矛盾的。但是在我看来，这样否定在其他时期普遍通行的体系，认为它们在当时也一定像现在这样站不住脚则过于轻率。自卫的权利是不受限制的。政府会利用，并且无人可以阻止它利用必要的各种力量保护社群不被屠杀、毁灭。但是这样一来，你会问，宗教与政府自卫的权利有什么关系呢？允许最大限度的宗教宽容有可能引发这类明显的危险吗？确实，在某些时期，没有引发这类危险的可能性。但是，比如在十字军东征时期²⁷，或者更早，在阿里乌争论²⁸时期，还是如此吗？在我看来，政府的存在需要应对的持续性的危险有两种形式。首先是来自邻邦的敌人、边界相接的其他部落。但是还有一种不那么明

可用，若如后义，则大谬不可行也。何者？国于天地，以所当时势民材之不齐，每有今所可任自由，而百年以前，乃政府之所必事者，亦有在此国可任自由，而彼国必为政府所管理者，等而论之，斯大误矣。即如宗教皈依自由，此至于今，几于五洲所同认，咸谓政府于此，必不可稍加抑勒沮禁者。然此事虽在英国，亦至额理查白之代，乃发其端。至于法、意、西班牙诸国，则宗教自由，不及百余年，岂彼古人皆瞶者？夫为国所求，端在治安，而以保护性命财产为最急。凡可以致此者，政府固无所不用其权力。今试问宗教自由之说，使行之于十字军盛行之世，将欧之社会，为安为危，为治为乱，则古人所为，不必尽无说矣。盖国当古之世，不仅同种同文之群，而后可合也，且其所事之神必同，其所服膺之道理是非亦必同。其不同者，且不愿与之同国，强而同之，则难作矣。且此何必远求证乎？中国海禁开通以来，所定条约，大抵由外人作主，此亦事势之无可如何者也。而其中之最不幸，则莫若传教之一事。夫传教非不幸也，所不幸者，出于兵力之余。而当治外法权未收之日，此其事验，皆吾与诸公所亲见者矣。

²⁶ 此法案又称“信仰自由法案”。

²⁷ 十字军东征（拉丁文：Cruciata，1096年-1291年）是一系列在罗马天主教教皇的准许下进行的有名的宗教性军事行动，由西欧的封建领主和骑士对地中海东岸的国家以清除异端的名义发动的所谓“正义”战争。

²⁸ 阿里乌争论的要点是：耶稣是不是神。阿里乌强调父的独一性，父本身是不能改变和分割的。此神学争论被提到公元325年的基督教大公会议（即第一次尼西亚公会议）中讨论，结果阿里乌教派被斥为异端，其后更被驱逐和迫害。

显的、不那么具体的敌人。(p.137) 我之前也介绍过宗教与国家的起源和基本性质有着极大的关系。国家是由在某种意义上同源的人组成的，这里的同源不仅指血缘和祖先，同样也指对世界的认知和看法。在人类历史的很长一段时间里，不同宗教信仰的人拒绝生活在同一个国家。我认为，在这些时期，这种倾向是不可抗拒的，所以宗教宽容也是不可能的，否则会引发暴力，造成社会解体。如果过早地引入宗教宽容，可能会引发惨剧，而我们通常认为政府的首要职责就是避免这些惨剧的发生。当然，宗教是极端的例子。政府在特殊情况下包揽其他职责的部分要更容易接受些。我想，通过以下的方式能最好地总结、确定我所说的政治真相的相对性，即指出即使是当下看来难以容忍的罪行，宗教排斥（与宗教宽容相对）在它所出现的时代、地区，并不是完全没有可取之处的。这里就引出了一个问题，这个问题是在教条主义史学观和科学史学观二者之间进行取舍的基础。一些人认为宽容（宗教宽容）是一个绝对的法律，不容许有任何例外。(p.138) 这些人势必要把世界历史中相当大的一部分当作是一场恶梦，视而不见。否则，他们如何理解十字军东征、反宗教改革运动²⁹和西班牙君主国呢？如果有人尝试直白地跟我说，要是能早一百到二百年把宗教宽容引入欧洲，社会形势就会稳定了；引入的国家可以是伊丽莎白或者菲利普二世统治时期的英国，可以是西班牙，也可以是瓦卢瓦王朝治下的法国。我倒是很愿意见一见这样的人。

但是我们目前的任务是分类，眼下的问题是考虑根据国家赋予政府职权大小的程度，对国家进行分类划分是否可行、是否明智？我们可以通过统计政府承担的事务种类，粗略评估一下它的职权大小。

一教案之起，文明社会，人人为之悲伤。然欲求此事之不再见，不识远在何时。除非教士相约，不往内地，或吾国于教育普及四字，实实办到，而二者又皆今不可必之事也。西友必克尝云：中国如一种沙石，而西教如水，水注入石，及冬而冻，春来齏粉矣。此真吾国莫大之隐忧也。然溯其祸始，只坐外人传教一事，吾国有保护之责，而无准否之权。民人信教自由，则诚自由矣，而其祸乃如此，不独教士被戕者之可哀也，而其果之结于吾国者，乃大哀已。

然此是旁论，乃明政府当问之事，相时为之，初无限制，而民之自由亦以智、德、力三者程度为高下，初无可为典要者。但此时吾辈正经之事，乃是区别国家。而所以为区别者，即在政府所事不事之异同，然欲观所事不事，须先察一切政府所共事之事。所共事之事，则所谓政府之天职是已。粗而举之，则海陆之兵也。兵者何？以法部勒国民，使之共守国也，静则为守，动则为攻。故定和战者，其权必属于政府。其次莫如刑，西国刑权独立，此是最后之事，其初则政府主之，所以锄强梗、诘奸欺，以保民之身家者。刑法而外，则有民法。民法所以平争讼，正质剂，责契约。此皆牵牵大端，政府所同事者。天演之阶级愈进，将政府之机关愈密，不但愈密，亦且愈灵。虽然，政府进矣，而民

²⁹ 16世纪中叶，天主教会为对抗宗教改革而进行的改革运动。其主要目的是为了应付宗教改革后出现的新局面，故又有对立的宗教改革之称。

我们目前的立场是，政府初始的和最基本的事务是抵御外敌入侵，当然也包括在国家可能发动的战争中保护国家。这是战争爆发时，政府需要处理的最为紧要的国家事务。其次是政府的法律职能。我们可以看到，政府在早期就有了镇压暴力和犯罪的职能。(p.139)除了这个狭隘意义上的法律，还有通用意义上的法律。保证分配公平、平息争议、执行合同作以及其他应时而生的事务都是政府必需的职能范围。但是，我们现在发现，在一个国家政府发展的同时，另外一种形式的发展也在同时进行。当我们把原始社会与较为发展的社会进行比较时，我们会看到，它们的差异不仅仅在于政府，更多的是我已经提到过的专业分工上。在财产、工业、职业与消遣方面，社会变得更加多样化。最初，财产的形式只是土地，几乎所有的人都从事同样的活动，专业的技能、艺术尚未出现，分工还没有实现。比如，每个人都是士兵。到了某一时期，这一切发生了改变：产业日益复杂，发展出了手工业和外国贸易；随着货币的实际使用，资本积累、个人财产出现，紧跟着货币信贷出现的是艺术和科学，教育和文学也日益受到重视，学校和大学相继建立。严格地说，这种发展本身不是政治性的，但是却不断引发新的政治问题。因为在任何一个时期，都可能产生以下这样的问题：国家中出现的这些新事物，(p.140)应当归属哪个领域——自由领域还是政府领域？贸易出现了吗？那么政府是否应该监管贸易？文学出现了吗？那么文学创作者应该根据自己的意愿出版，还是必须从政府那里获得出版许可？

我认为，我们可以根据这些问题的答案区分一系列国家。我们可以依据不同国家政府的职权程度，给出与之相对应的命名。德国的著者是这样命名的：政府职权在最低限度的经常被称作战争国家（Der Kriegstaat）；此外还有法律国家（Der Rechtsstaat）；贸易国家（Der Handelsstaat）；警察国家（Der

群亦进。民群进者，职业弥繁，而通功易事之局大也。产业降殊，力作亦异。譬如初级社会，其始皆农也，皆兵也，其产业大较皆田宅耳。时有百工，则禄以代耕，为社会所共养者。浸假或速或迟，此局必变，于是实业繁兴，其相待日益复杂。有制造、有通商，而母财之积日多；产业不止田宅，一切可动之浮产亦兴；鬲法乃立，钱币乃行，而又有以信用行，而代表钱币者，则为楮钞；有美术、有科学，文教大开，书籍侈富，教育之事兴焉，而大小学堂林立。凡此皆民群演进之现象也。虽其事不必关于政令，而政治界之问题，往往因之而异。当一事之出也，有问者曰：此宜为政府所放任而听民自由乎？抑政府所宜干涉，而为之立法制耶？譬如通商，宜因之而立商部乎？假于文学，将因之立文部乎？凡此问题，其于各国也，有然有否。于是其政府之职业异，而政府之性情有时亦从以异。斯类别见矣。

德国学者之言政治，于此等处最为精审。彼于政府，于兵而外无所问者，谓之兵政府 War state, Der Kriegstaat, 他若刑政府 Law State, Der Rechtsstaat, 商政府 Trade State, Der Handelsstaat 警察政府 Police state, Der Polizeistaat, 凡此专于一事者也。若夫于国事无所不治者，则谓之教化政府 Culture State, Der Kulturstaat. 其为繁称如此。然自我视之，其所分政府不外二等，一专一总而已。今所问者：政府所治，将如科学家言，谓政府之智，不

Polizeistaat); 此外, 政府职权较大的国家被称为文化国家 (Der Kulturstaat)。你会发现如果我们采用这种分类法, 将主要包括两大类, 因为主要的问题始终是我们是否应该采取唯物主义的视角? 也就是说, 我们是否应该相信国家主要关注的是诸如秩序、安逸、打击犯罪这些当下的目标? 或者, 我们是否应该赋予国家以更宏伟的角色? 是否应当把国家与人类的伟大理想, 与宗教、道德、(p.141) 科学和艺术联系起来? 简而言之就是, 我们是否应该承认文化国家 (Der Kulturstaat) 的存在。

正如我在前面提到过的, 在这一系列的讲座中, 我的着重点不是为这些问题提供教条主义的答案。我致力于国家的分类, 但是我必须强调关于这一课题过去二百年盛行的、较有影响力的学说流派。直至 17 世纪, 如果说有一个被普遍接受的主张, 那就是政治集团的首要任务是保持宗教的纯正性。国家和教会在某种意义上是一体的。然而这一主张逐渐消失了, 几乎在它消失的同时, 我们注意到随后关于对政府职责进行限制的争论开始萌芽, 这一争论给世界带来了几乎同样的纷扰。威廉姆和玛丽统治的英国决定实行宗教宽容。同一时期, 英国开始经历一系列大范围的战争。当我们探究这些战争的根源时, 我们会发现其根源是贸易, 确切地说是当时很常见的政府管制贸易的主张。进入 18 世纪后, 直到 18 世纪后半叶, 人们开始注意到政府野心太大, 干预过多。在那场史无前例的、(p.142) 作为主要精神动因引发法国大革命的动荡中,³⁰人们认识到政府已经走向过度干涉、人类被管制过度。在宗教、教育、贸易、政治学等几个领域中, 产生了同样的呼声: 降低复杂性、减少机构设置、增加对本性的信任。自由主义成为这一新学派的口号。这一口号体现了我曾数次提及的一个原则。这一原则就是政府

越常人, 所当事者, 但求封疆无警, 境宇治安, 居民无扰, 即为至足, 其余一切, 宜听社会自谋, 无取为大匠斫乎? 抑从宗教家言, 谓国家之立, 固有最高尚之目的, 故不独保民已也, 乃至宗教行谊, 科学美术, 皆宜为之乎? 又约而言之, 直问教化政府有当否耳。

诸公应记前言, 政府权界, 与所处之时地为对待。然则不佞若云此等问题, 不能答以十分死语, 当不以我为非。虽然, 其见于历史者, 各国之公论云何, 则固可得以历指。自吾国言之, 唐虞三代以还, 至于今世, 固无一非教化政府, 元后作君作师, 为民父母, 其权岂有界域? 至于征诸西国, 则自明季十七世纪以来政论大起, 当时人语, 皆谓宗教政权虽二实一。此说历久而衰, 而政家权界, 宜有限制之言, 继之而出。逮英国威廉马利独立之代, 宗教自由之义, 经无数之流血而后行。此后欧洲, 又有商业之争, 大抵主保商之说。由此而入十八世纪, 当吾康、雍之世, 至于乾隆, 而西士始群然以国家权界为太宽。其愿望过奢, 转无益于社会。卢梭政论, 为革命先声, 亦以政府所问过烦, 人民受治太过为说。当此之时, 若宗教、若教育、若商政、若政治, 诸家之说, 往往多同, 于是群主因任自然无扰无为之义 Laissez-Faire, Laissez Passer。盖其意以为伦有君臣, 其事由不得已。受治本人道苦趣, 而非可乐之端, 故其权力, 即不能去,

³⁰ 即启蒙运动。

是一个必须的恶，政府的活动应当被限制在最小程度。换句话说，这个口号与我们赋予自由一词的那一层含义相吻合。当然，是否应该继承这一口号是政治科学的一大疑问。但是，正如我已经强调的那样，我们应该抛弃任何教条主义的结论，始终铭记所有政治真相的相对性。各个国家，其政府所处的环境不同。有的国家人口众多，有的国家人口稀少；有的国家处于发展的高级阶段，有的则处于初级阶段。那么，试图用任何通用的教条，对政府应有职权的大小进行限制，是否恰当呢？自由主义的主张在 18 世纪成为一种思潮，但是 19 世纪对这一思潮的反抗也相当强烈。(p.143) 那么从整体上看，自由主义是胜利了，还是失败了呢？恐怕我们很难给出一个简单的答案。而对于某些重大的问题，比如说宗教，自由主义肯定是获得了全面的胜利，以至于现在很多人很难理解为什么那么多国家在长达几个世纪里竟相信政府与宗教崇拜是有关联的。但是大体上，我并不认为自由主义这一口号本身现在是流行的。的确，我们知道，在其他方面，比如说贸易，自由主义在英国取得了很大胜利。45 年前，我们采用了自由贸易的原则，它的提倡者由衷地相信，不久全世界将效法他们的改革。然而，我们知道，这种期许并没有实现，很多大国几乎像古代一样相信监管贸易应当是政府的重要职责之一。

大体上，现在另一种倾向最富有活力，这个倾向就是国家干涉，我称之为国家建设。因此，近年来，国家将教育纳入政府职责范围。初等教育完全确立，国家利用它所有的强制权向个人施压。中等教育和大学因为议会的干涉，(p.144) 而发生了极大的转型。环境卫生方面也是如此，每天政府手持锋利的剪刀剪断束缚的绳索，满足某些新的利益体的新要求。

但是这一改变最好的证明是政治中让人印象深刻的活动，即各个团体一致认同还有很多有待处理

亦宜删缩至于无可复减之地位。反言之，即斯民宜令得享最大自由是已。夫此语为是为非，关于人道最巨，今不佞且不为定论，但云至今其说尚为欧洲多数之所持。而十九世纪前半，欧洲现象，大抵成于此说。且至于今，大有东渐之势，而将于吾国社会大著果效者也。

所不敢云其语为是为作者，盖鄙意为，政权乃对待之事。昨日之所是，可为今日之所非；此际之所祈，可为后来之所弃。国众有大小之殊，民智有明暗之异，演进程度，国以不同，故于此中，不得立为死法。即如十八世纪无扰之说，至于近世，其所致之反动力亦多。故于一切政事之中，其说有全胜者，而亦有不全胜者。全胜，如宗教自由是已。乃至自由商法，则虽得亚丹斯密 Adam Smith 之大力，而所胜者仅在三岛。若夫欧、美二大陆间，至今商务，犹为政府之所保护而维持，则众目所共睹者。甚矣！政之不可以一端论也。

二十余年以往，正鄙人游学英国之时，当日政府风气所趋，则大主干涉主义。如教育一事，向为政府所不关者，至是乃大收其权，而有学部之设。不特初级教育，有强逼之政，务求通国无不识字之人民；即高等教育，国学庠序之章则课程，亦由议院更定。乃至卫生检疫，亦经部署，为置专官。凡此皆向日政府所不过问者也。先之以德、法，而英、美亦接踵而为之。

尤有异者，此之所指，不过见于行法

的事务，我们面对的任务超过了我们所能承担的范围。这表明，政府的职权没有全方位的发展，而只在某一方面急速扩大。因为所有的行动都致力于一类工作——立法。

从历史来看，政府当前在立法上的举动是非常值得注意并且超乎寻常的。在其他领域，人们对政府的猜忌跟以前一样强烈，甚至更甚。政府从来没有像现在这样因为任意干涉个人事务，或因为管制严苛而受到指责。在这些方面，我们继承了自由的旧有传统。但是在立法方面，我们需要区别对待。我们认为政府应该继续致力于通过重要的法律。

纵观历史，这与其他时期的原则极为不同。在其他时期，据说国家不应当关注立法。(p.145) 社群有切实的法律，只在极少数的情况下才会对它们进行修改；但是修改法律的任务几乎不会交由国家完成。

最能阐释这一点莫过于梅因³¹举出的案例。他说，Runjeet Singh 不仅是一个君主，而且是最为暴虐的君主；但是在他一生中，可能没有进行过立法。事实上，他就是国家，所以他对立法几乎没有任何兴趣。

在早些时期，国家就是颁布命令、施加惩罚的权威，几乎没人认为国家有能力制定法律。它可以发动战争、征收赋税、处理申诉，但是法律是一个与它们多少有些不同的领域。法律是一个神圣的传统；国家可以执行、强制实施或者将它编纂成册；但是立法——制定、修改或者废除法律被看作是非常高的、很少被使用的权力。考虑到这一点，很难说有人拥有这项权力。法律是“行在远处，生于天外。”对法律的大胆修改通常会被隐藏在宗教或者某种杜撰之下。

一权而已，而议法之权，所扩充者，尤不胜数。使行法而过于干涉，民尚有执持自由，与为抵抗之意，独至议立新法，则人无异言。故十九世纪之后半，各国议立法，殆过于旧典之所留存者。盖前此律令法典，大抵奉行其旧，而政府以行法为本业，以立法为无干己事也者。主和战、征赋税、恤灾眚，一切皆政府所力行。独至更张法制，则谦让未遑，若以谓凡此先祖父之所贻留，吾辈舍率由遵守，无他事也。至十九世纪之季，乃大不然。行法之权，尚有裁省，至于议立法令，损益章程，则责无旁贷。立之可也，废之可也，坛之可也，损之可也，但使国民大众，悉表同情，一时国论，有所专主，议院取而扬榷讨论之，无几时，新法立矣。故旧日政府，所汲汲者，议法事少，行法事多。而近世政府，所皇皇者，行法犹寡，立法至众。德人有刑政府之目，刑政府所为，不过守国法令，以保民权利已耳。若近世政府，则直可谓之立法政府，立法政府西名 Legislative State 也。

统五、六两会所言，使不佞发明义旨，尚非累晦，将诸公此后，于自由一名词，无论见于何处，可无疑义。亦见以自由多寡，分别国家，苟从其量为分，则难立别。盖诸种国家，所干涉放任之事，国有不同，独取其所最刻意干涉者，则其别可立，如德国学者所为是已。虽然，若从其大概为

³¹ Henry James Sumner Maine (1822-1888)，英国法律史学家，19世纪历史法学派在英国的主要代表，著有《古代法》(1861年)等。

到这里，我们已经跟早些时期的传统完全划清界限。我说过，德国人谈论法律国家，他们这样说仅仅是想表明国家捍卫法律的权利；我们则想用其他名称去描述 19 世纪的国家。它是立法国家，它放弃了许多过去国家行使的权力，但是对于过去国家不敢拥有的权力，它却完全自由、不屈不挠地行使着。它制定法律、废除法律、修改法律，把法律仅仅看作是在讨论和辩论基础上，形成的多数人的意见。这就是立法国家。

你看，虽然我能够根据国家行为的职责，通过命名对国家进行区分，但却不能依据自由的程度对不同国家进行层级划分。自由是不断变动的，它有时出现在人类行为的一个领域，有时又出现在另一个领域。在某些方面赞同自由的国家，在另一方面可能会反对它。

当然，大体上我们可以将国家分为两类，其中一类赞同自由，而另一类主要支持政府（管理）。我们也可以在历史上找出在不同程度上分别属于这两类国家的例子。但是在我们的体系中，最显而易见，最自然而然地浮现在脑海中的例子，不能进行这样的划分。因为历史上具有压迫性的政府，依据我们的命名，十之八九，(p.147) 属于建立在暴力之上的无机的政府。当我们排除了所有这类案例之后，就仅剩下一小部分可以依据政府的强度，或政府职责范围的大小，进行层级分类了。

论，取便言谈，则国民原有自由不自由之异。故扬子云《法言》：“周人多行，秦人多病。”而论近世之国，如英人者，固可谓自由之民，而俄国者，不得称自由之国也。大抵历史中并兼国家，其民即不为真奴隶，亦不可谓有自由。舍此而外，则民气发舒与否，视邻敌相逼何如。是知兵战一事，乃自由之仇敌。一境戒严，军律颁行，居民自由，一切扫地，此仆所亲历者，长祝诸君勿遇此境也。