

[英]
密尔
MILL, J. S.
著

【最新全译本】

论自由 代议制政府

史上最伟大的政治学经典著作之一
公民必读，看懂自由本质的第一本书
如何才能有效保障公民的自由

论自由·代议制政府

《论自由》主要从三方面论述了公民的自由权利：一是论思想自由和言论自由，二是论个性自由，三是论社会对个人自由的限制。本书被广泛认为是自由主义理论的集大成之作，被高度评价为“对个人自由最动人心弦、最强有力的辩护”。

《代议制政府》是密尔政治学说的另一部代表作，是其多年致力于议会改革而形成的政治观点和实际建议系统化的结晶。这部有关议会民主制的经典著作，特点不在于论述政治理论的抽象原则，而在于论证了有关代议制政府的各种问题，这对英国和其他欧美各国政府制度的进一步完善具有重大影响。

密尔
MILL, J. S.

约翰·密尔（John Stuart Mill，1806—1873），19世纪欧洲思想巨擘，英国著名的哲学家、经济学家与政治理论家，被世人誉为自由主义承先启后的大师。他在英国政府任职多年，曾被选为威斯特敏特的议员。他自幼聪慧，在父亲的严格管教下求学于英国和法国，集各家思想之大成，继承并发扬了自由主义学说。

[英]
密尔
MILL, J. S.
著

【最新全译本】

论自由 代议制政府



湖南文艺出版社
HUNAN LITERATURE AND ART PUBLISHING HOUSE



博集天卷
CS-BOOKY

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

图书在版编目（CIP）数据

论自由·代议制政府 /（英）密尔（Mill, J. S.）著；
康慨译. ——长沙：湖南文艺出版社，2011.9

ISBN 978-7-5404-5031-1

I. ①论… II. ①密… ②康… III. ①自由—研究
②议会制—研究 IV. ①D081 ②D034.3

中国版本图书馆CIP数据核字（2011）第125330号

上架建议：文化经典

论自由·代议制政府

作 者：（英）密尔

译 者：康 慨

出 版 人：刘清华

责任编辑：丁丽丹 刘诗哲

监 制：伍 志

特约编辑：楚 静

封面设计：柏拉图工作室

出版发行：湖南文艺出版社

（长沙市雨花区东二环一段 508 号 邮编：410014）

网 址：www.hnwy.net

印 刷：北京嘉业印刷厂

经 销：新华书店

开 本：787×1092 1/16

字 数：265 千字

印 张：18

版 次：2011 年 9 月第 1 版

印 次：2011 年 9 月第 1 次印刷

书 号：ISBN 978-7-5404-5031-1

定 价：25.80 元

（若有质量问题，请致电质量监督电话：010-84409925）

论自由

- 第一章 引 论 / 2
- 第二章 论思想自由和讨论自由 / 14
- 第三章 论人类福祉的因素之一——个性 / 46
- 第四章 论社会凌驾于个人的权威的限度 / 62
- 第五章 教义的应用 / 78

代议制政府

- 第一章 政府的形式在多大程度上是个选择问题 / 96
- 第二章 好的政府形式的标准 / 105
- 第三章 理想中最好的政府形式是代议制政府 / 120
- 第四章 在何种社会条件下不能采用代议制政府 / 133
- 第五章 代议团体的应有职能 / 141
- 第六章 代议制政府容易有的弊病和危险 / 152
- 第七章 真正的和虚假的民主制；代表全体和
仅仅代表多数 / 164

第八章	扩大选举权	/ 181
第九章	应有两个选举阶段吗?	/ 194
第十章	关于投票方法	/ 199
第十一章	议会的期限	/ 211
第十二章	应当要求议会议员作出保证吗?	/ 213
第十三章	关于第二院	/ 221
第十四章	代议制政府中的行政	/ 227
第十五章	地方代表机关	/ 239
第十六章	和代议制政府有关的民族问题	/ 250
第十七章	联邦的代议制政府	/ 256
第十八章	自由国家对附属国的统治	/ 264
附录	译名对照表	/ 280

论自由



lunziyou

第一章 引 论

这篇论文的主题不是大家所说的意志自由，不是与那些被误称为哲学必然性的教义不幸相反的东西。这里所要探讨的是公民自由，或称之为社会自由，也就是要探讨社会尽它的努力以合法的手段施于个人的权力的性质和限度。对于这个问题，很少有人用一般性的说法提出来，也从来没有人用一般性的说法进行讨论，但是它却在暗中深深地影响着当代实践方面的一些争论，并且在不久的将来就会被公认为是重大问题。它并不是什么新的问题，从某种意义上说，它几乎从最原始的年代以来就在划分着人类；不过到了人类中比较文明的一部分即现在已经进入的进步阶段，它又呈现于新的情况下，要求人们用一种与以前不同而且较为根本的方法来处理。

权威与自由之间的斗争，远在我们最先熟悉的部分历史中，特别是在罗马、希腊和英国的历史中，成为最显著的特色。但是在以前，这个斗争是臣民或者某些阶级的臣民和政府之间的斗争。那时所说的自由，是指防御政治统治者的暴虐。除了在希腊时代一些平民之政府外，在人们的想象当中，统治者一定处在与其所统治的人民相对立的地位。所谓统治者，包括实行管治的“一夫”，或者实行管治的一族，或者实行管治的一个世袭阶级，他们的权威都来自继承或征服；不管怎样，他们不视被管治者是否高兴而掌握着绝对的权威；人们对他们至尊无上的地位从来都不敢有任何的争议，或许其实是不想有什么争议，不管统治者会采取什么策略来预防其压迫性的运用。他们的权力被认为是必要的，同时也是高度危险的；他们的权力被认为是一种武器，统治者试图用这种武器来对付他们的臣民，跟用来对付外来的敌人的手段也相差无几。在一个群体中，为了保障较弱小成员免遭无数鸷鹰的伤

害，就需要一个比其他成员都强的贼禽接受任务去制伏它们。但这个鹰王的喜戕其群并不亚于贪食那些较弱的猎物，于是这个群体免不了要经常处于需要防御鹰王爪牙的状态。所以，爱国者的目标就是，对统治者所施用于群体的权力要给予一些他所应当受到的限制；而这个限制就是他们所说的自由。谋取这种限制有两种方法：第一种方法是要取得对于某些特权即某些所谓的政治自由或者政治权利的认可，这些自由或权利，统治者方面如果侵犯了，那么就算是背弃了义务，而当他真的侵犯的时候，那么个别的抗拒或者一般的造反就可以算是正当的了。第二种方法，一般说来是一个出现较晚的方法，是要在宪法上建立一些制约，借使管治权力方面某些比较重要的措施必须以下面的一点作为必要条件：必须得到群体或某种团体认为是代表他们利益的同意。上述两种限制的方法，第一种在多数欧洲国度曾或多或少地迫使统治权力屈服；第二种却没能这样，于是这种限制被要求做到，或者已经达到某种程度后还要求更加完全，就成为了爱好自由的人们的主要目标。从历史发展来看，人类不会使自己有超越这些渴望之外的想法，只要人类每天还满足于用一个敌人去攻击另一个敌人，还满足于在多少有些有效保证来应对主人的暴虐的条件下由一个主人来统治自己。

然而，这样一个时代就在人类事务前进过程中到来了：人们对管治者成为一种独立的权力而在利害上与自己的利益相反时，已经不认为这是一种自然的必要。他们看到，如果国家的各种官府成为他们的租户或者代表，可以按他们的意愿来撤销，那就会好得多。他们看到，只有那样，他们才可以享有完全的保证，从而使政府权力永远不会因为被妄用而导致对他们不利。这个新要求想让统治者出自选举并且任期较短，因而逐渐变成了平民政党——只要这种政党在哪里有过——所致力之明显目标，在相当大的程度上代替了之前只限制统治者权力的努力。随着这种想使统治权力出于被统治者的定期选择的斗争的前进，有些人开始意识到，从前对限制权力本身这一点是看得过重了。那（看来可能）原来是一种用以抵制在利害上习惯于反对人民的统治者的办法。而现在所要的是，统治者应当与人民统一起来，统治者的意志和利害应当就是国族的意志和利害。国族没有必要对自己的意志有所防御。不必害怕它会肆虐于它本身。只要有效地做到让统治者对国族负责，并且他可以及时地被国族撤换，那么国族就不会为了把自己能支配其用途的权力交给他们而担心了。实际上，统治者的权力就是国族自己的权力，只不过集中

在一种便于运用的形式中了。这种思想形态，不如说或许就是一种感想形态，曾经在前一代欧洲的自由主义当中很普遍，即使至今仍在大陆的一支当中明显地占有优势。如今在欧洲大陆上，如果还有人认为对政府所做的事情可以有所限制——不算上对于他们认为根本不应存在的那种政府——他就要算是政治思想家当中光辉的例外了。假如在我们自己的国度里那种在一个时期曾经鼓励这种情调的情势始终未变的话，那么同样的情调也许到今天还会得势。

然而，正和在人当中一样，在政治理论和哲学理论当中，成功会暴露那些用失败所掩盖的错误和弱点。当平民政府还只是一个梦想的东西的时候，或者还只是一个在历代古籍里记载的东西的时候，那种认为人民不用限制自己施用于自己的权力观念，听起来倒是一套自明的公理。就像法国革命那样，一些暂时性的反常情况，也并不一定会摇动那个观念，因为那种情况最坏也就是篡窃者少数的运用，无论如何也不属于平民政制的平常运用，它也只能算是反对君主专制和贵族专制的一个骚动性的、突然的爆发。然而，随着时间的流逝，终于出现了一个民主共和国，以一块很大的地方占据着地球，表现为国族群体中最有力量的成员之一；既有这巨大的现存事实足以让大家审视，于是这种选举制和责任制的政府就成为批评和观察的对象。这时人们就觉察到，原来所谓“人民施用于自身的权力”，所谓“自治政府”之类的词句，并没有表达事情的真实状况。运用权力的“人民”和权力所加的人民并不永远都是一样的；而所谓的“自治政府”也不是每个人管治自己的政府，而是每个人都被所有其他的人管治的政府。至于所谓的人民意志，实际上只是最活跃的或者最多的一部分人民的意志，也就是多数或者那些能使自己被承认为大部分的人们的意志。于是得出结论，人民要会压迫自己数目中的一部分；而这种妄用权力的需要被加以防止的限制不输于任何其他各种妄用权力的行为。这样看来，要限制政府施用于个人的权力，即使在为了让掌权者对群体，也就是对群体中最有力的党派进行正常负责的时候，也仍然具有其重要性。这个观点，因为它既符合思想家们的思虑，同样又符合欧洲社会中那些在他们真实的或假想的利害上与民主正好相反的重要阶级的意向，所以很容易就被树立起来；在今天的政治思想中，一般已把“多数的暴虐”这一点列入社会所需警防的各种灾祸之内了。

同其他的暴虐一样，人们起初只看到这个多数的暴虐的可怕，现在的

一般人也还认为，主要的原因在于它的作用是通过公共权威的措施而产生的。但是深思的人们已经看出，当社会本身还是暴君时，也就是说，当社会作为集体而凌驾于构成它的个别个人时，它的肆虐手段并不仅仅是通过其政治机构而作出的措施。社会能够并且的确是在执行它自己的诏令。而假如它所颁的诏令是错的，或者其内容是它不应干预的事，那么它就是在实施一种社会暴虐；而这种社会暴虐与很多其他种类的政治压迫相比，则更可怕，因为它虽然不经常以极端性的刑罚作为存在的基础，却使人们没有什么可逃避的办法，这是因为它更能深入人们的生活细节，以至于奴役到灵魂本身。所以，只是防御官府的暴虐还不够；对于得势感想和舆论的暴虐，对于社会要借行政处罚以外的措施，把它自己的行事和观念当做行为准则来强加于与其意见不同的人，以束缚所有与它的方式不相协调的个性的发展，甚至，如果有可能的话，阻止这种个性的形成，从而促使所有人都依据自己的模型来剪裁他们自己的这种趋势——对于这些，也都需要加以防御。集体意见对个人独立的合法干涉，必须有一定限度；要找出这个限度并维持它不受到侵犯，这对于意图想要达到人类事务的良好状况，正如同防御政治专制一样，是必不可少的。

虽然这个命题在一般的说法下不会有什么争论，但实践的问题在于这个限度究竟应该怎样划分？也就是说，究竟应该怎样在个人独立与社会控制之间作出合适的调整？这几乎是一切工作都尚待解决的问题了。凡是一切足以使它的存在对人有价值的东西，都依赖于约束他人的行动。所以，必须有某些行为准则，首先就是由法律来强加于某些事情，而对于那些法律不好发挥其作用的事情，则由舆论来办理。那些准则具体的含义，成为了人类事务中的首要问题；如果排除那些少数最明显的事情，这也是在解决方面前进最小的问题之一。没有两个时代或者两个国度，对这个问题的决定是一致的；一个时代或者一个国度的决定在另一个时代或者另一个国度看来都会令人感到诧异。然而任何一个特定的时代或国度的人们对这个问题却并不会感到有任何的疑难，就好像对于一个全人类所见一直相同的问题一样。他们在自己当中所获得的准则，在他们看来就是自明的和自当的。这个普遍的错觉可以说是习俗的魔术性的势力中的一例。习俗这种东西，不仅像老话所说的是第二天性，也一直被误认为是第一天性。习俗使人类对于所相互强加的行为准则不会产生任何疑虑，不论是一个人还是另一个人，或者是对于他自己，因

为在这个问题上一般都不认为必须提出理由。人都习惯于相信，也曾某些热烈倾向于哲学家性格的人们的鼓励下去相信：在这种性质的问题上，他们的感性是优于理性的，从而使理性成为不必要。让他们统一关于制约人类行为意见的一条实际的原则乃是每个人心中的这样一种感想，即认为每个人都应当被要求按照他与和他有同感的人们所希望他们做的那样去做。的确，没有一个人对自己承认，他的判断标准只是他自己的爱好；但在有关行为方面，一个意见如果没有理由作依据，那么实在只能算是一个人的选择；而且假设只是提出了告诉他人的同样的选择的理由，那也仍然是多数人而不是一个人的爱好罢了。但是在一个常人看来，他自己的并且和其他人相同的这种选择，对于他在道德上、礼俗上或者趣味上所持有的观念来说，不仅仅是一个完全圆满的理由，而且一般来说这是他唯一的理由；那些观念并没有清楚地写在他的宗教信条之中，但即使在宗教信条方面，指导他的看法的东西也主要是他本人的解释。这就可以知道，影响着人们对他人行为的意愿的一切纷繁多样的原因左右着他们在什么可褒什么可贬上的意见。影响人们在这一点上的意愿的原因，也和规定人们在其他任何问题上的意愿的原因一样，为数也是极多的。这有时是他们的理性，有时又是他们的迷信或成见；有时是他们的社交性的爱好，有时又是他们的反社交性的爱好；或者是他们的忌心或妒意，又或者是他们对他人的鄙薄或妄自尊大；而最常见的则是他们的私欲或恐惧，也就是他们的合法与不合法的切身利益。这里需要特别指出的是，如果是哪个国度里存在着一个占优势的阶级，那么一国的道德必定是大部分产自那个阶级的阶级利益和阶级优越感。比如斯巴达人（Spartan）与其赫劳特农奴（Helot）之间的道德、殖民者和其治下黑人之间的道德、君主与其臣民之间的道德、贵族与平民之间的道德，以至于男人与女人之间的道德，它们中的大部分都是那些阶级利益和阶级优越感的创造物；而这样所产生出来的情操反过来又对优势阶级的成员们在自己相互关系中的道德情绪起作用。另一方面，如果是以前居于优势的阶级失去了他们的优势，或者他们的优势已让大众感到失望，那么当时得势的道德情操就往往带有一种痛恶优越的意思。此外，有关法律或舆论所支持的行为准则，不管是允许做还是不允许做，都还有一个重大的、决定性的原因，那就是人类对他们的现世主人的奴性服从，对所信奉的神祇的假想中的好恶取舍的奴性服从。这种奴性服从，尽管本质上是自私的，但并不是虚伪的善良；由它诞生出的一种完全真

纯的憎恶情操，竟会使人们烧死眩人和异端者。至于说到其他许多较低的影响力量，其中当然有社会明显的和一般的利害这一点在引导道德情操方面起着一部分而且是重大的一部分作用。但与其说这是出于社会利害自身，出于理性，还不如说是出于从社会利害中产生的爱憎之感的人比较多。这种爱憎之感对社会利害影响颇小或者全无影响，而在树立各项道德方面则表现出强大的力量。

由此看来，事实上决定那些在法律惩罚或舆论支持下要大家注意遵守的行为准则的主要东西，就可以说是社会的好恶，或者是社会中一些有势力的部分的好恶。一般说来，对于这种情形，尽管在一些思想和感想方面走在社会前列的人们在其中某些细节上也会和它发生冲突，但他们从未在原则上对其加以攻击。他们更愿意从事探讨社会所应当好和所应当恶的事情是什么，而不愿意去探究社会的好恶对于个人是否应当成为法律。他们宁愿用他们自己持有异说的某些特定之点去努力改变人类的感想，也不把保卫自由、保障一切异端作为一般性的观点。他们，或者说只有个别的人在宗教信仰方面采取了原则较高的立场，并且一贯地维持下去。这事在很多方面都有启发指示性的意义，而就所谓道德感觉必须准确这点来说，仍然不失为一个最明显的例证；例如神学家相仇，对于一个真诚的执迷者来说，的确是道德情绪的最明白的事例之一。一般来说，那些首先冲破所谓的一统教会束缚的人们，原先也和那些教会一样不允许宗教意见有分歧。但是当冲突的热劲过去之后，各派都没有取得完全的胜利，而每一教会或教派都只希望保持他们已经取得阵地的时候，这些少数派认为自己没有变成多数派的机会了，于是不得不向他们所无法改变的人们呼吁允许其分歧。于是在这个战场上，也几乎仅仅在这个战场上，人们才可以主张在有原则的广阔立场上有个人反对社会的权利，而社会想对提倡与众不同的人施用权威的要求也才受到公开的争议。而那些替世界争取到它所享有的宗教自由的伟大作家，大部分都主张良心自由是一种无法取消的权利，都绝对否认一个人必须向他人交代自己的宗教信仰。可是除非把那种厌恶神学争吵扰乱宁静而对宗教漠不关心的情况也加在宗教自由方面来算，不然的话人类在他们所真正关心的事情上也是这样自然而然地不能宽容，以至于宗教自由实际上很少能够得到实现。即使在最富宽容的国度里，在几乎所有宗教人士的心中，对于宽容的义务的承认还是有所保留的。这一位在有关教会政府的问题上会存有异议并加以容忍，但在

有关教条的问题上则不会容忍；而另一位能宽容一切人，但是偏偏不能宽容一个天主教徒或一个神教徒；另一位，只对信仰神祇的宗教的一切人士表示宽容；还有少数人把宽容稍稍推进一步，但是在碰到相信上帝和相信其他世界的时候则又不能互相通融。总之，只要是在多数人的感受还真切强烈的地方，就不会看到服从他们的主张的情形会减弱多少。

在英国，由于我们一些政治历史上的特殊情况，相比于欧洲多数其他国家，虽然舆论的束缚较重，但法律的束缚则较轻；在这里，在使用行政权力或立法权力来直接干涉私人行为这一点上，有着相当大的嫉恨；与其说这种嫉恨是出自对个人独立有什么正确的看法，倒不如这样认为来得更贴切，那就是人们还存有一种思想习惯，把政府看成代表着与公众利益相反的机构。多数人还没有学着去体会政府的权力就是他们的权力，政府的意见就是他们的意见。他们一旦学会这样，个人自由就会遭到来自政府方面的侵犯，就像它已经遭到来自舆论方面的侵犯一样。但是，就目前来看，这里正存在着一种占有相当比重的情绪，随时都会引发，以反对任何想要用法律在人们到目前为止还没有受到法律控制的一些事情上对个人进行控制的企图；至于这种事情究竟是否应该在法律控制的合法范围之内，这种反对情绪并没有进行什么审辨；所以这种情绪，从整体来说应该是高度健康的，但在应用到特定事例时，也常常有被误用的时候，就像它也常常有很好的根据一样。实际上，我们并没有什么公认的原则，用来评价政府干涉的恰当与否。人们都是根据本人的喜好来对它作出决定的。有些人看到有什么好事要做，或者有什么灾祸要救，就宁愿唆使政府去负担这个任务；而另外一些人则宁愿忍受任何数量的社会灾祸，也不愿意在人生利害的各种各样的事情中再添加听从政府控制这一项。在一切特定的事情上，人们把自己分别列入这一边或者那一边。他们在决定时，所根据的是他们情操上的这种一般方向，有些时候他们则根据对于拟议中要由政府来做的这件特定事情所衡量得出的利弊程度来判定，有些时候他们又会根据政府会或不会如他们所喜欢的样子去作出决定；如果说他们一直都抱有什么恒定的想法，认为什么事情都应该由政府去做，那是非常少见的。在我看来，由于这样没有原则或准则，导致的结果就是，拿现在来说，这一边和那一边同样是错误的；人们在对于不适当地乞灵于政府的干涉或者不适当地加以谴责这两种情况下作出的决定，几乎都是相等的。

而本书的目的就是要大力主张一条极其简单的原则，即不论所用手段是

法律惩罚方式下的物质力量还是公众意见下的道德压力，它都应当作为社会以强制和控制方法在对付个人之事时所用的准绳。这条原则就是：人类之所以有理有权地可以个别地或者集体地对其中任何分子的行动自由进行干涉，唯一的目的是为了自我防卫。这就是说，对于文明群体中的任何一个成员来说，之所以能够用一种权力正当地反对他的意志，唯一的目的是为了要防止对他人的危害。如果说为了那个人自己的好处，不管是物质上的还是精神上的好处，那都不能成为被允许的理由。人们不能因为某件事情对一个人比较好或者这会使他更加愉快，又或者这在别人看来是聪明的或者是正当的，从而强迫他去做这件事情而不去做另一件事情，因为这样不能算是正当的。上面这些理由，如果是为了规劝他，或者为了和他辩理，或者为了说服他，甚至是为了恳求他，那都是好的；但只是不能因为以上理由就要对他实行强迫，或者说，如果他去做相反的事情的话便要他遭受什么灾祸。要使强迫成为正当的，那必须是所要对他加以劝阻的那宗行为将会对他人产生危害。任何人的行为，只有当涉及他人的那部分时才须对社会负责。而在仅涉及本人的那部分，他在权利上的独立性则是绝对的。对于本人而言，对于他自己的心身，个人才是最高的主权者。

或许没有必要多加说明，这条教义只适用于能力已经成熟的人类。我们没有说这条教义也适用于幼童，或适用于尚在法定成年男女以下的青年。对于尚需要他人照管的人们，对他们自己的行动也需要加以防御，正好像对外来的伤害也需要加以防御一样。根据同样的理由，对于那种种族自身尚可被视为未届成年的社会当中的一种落后状态，我们也可以把它放在一边而不加以讨论。在自发的进步过程中，早期的困难是这样严重，以至于在克服困难的手段方面竟难以容许有所选择；因此，如果遇到一个富有改善精神的统治者，他就有理由使用任何便宜的方略达成一个非此不能达成的目的。只要目的是使他们有所改善，而且所用的手段又属于正当，那么在对付野蛮人时，专制政府就是一个合法的形式。自由，作为一条原则来说，在人类还没有达到能够借对等的和自由的讨论而获得改善的阶段以前的任何状态中，都是无所适用的。还没到那样的时候，如果人们有幸能找到一个阿克巴（Akbar）或者一个查理曼（Charlemagne）之类的大帝存在，那么毫无疑问他们就只有选择服从。但是，一旦到了人类获得可以借说服或劝告来引他们去自行改善这种能力的时候（这个时期，所有的国族在很早以前就已经达到，这里也必须提到我们自己），强制的办法，无论是以直接的形式还是因为产

生反对的声音而加以痛惩的形式，都不能再成为目的，只是为了他们自己的好处而被许可使用的手段，因而只有以保障他人安全为理由才能算是正当的行为。

在这篇论文中，应当说明，只要是可以从抽象权利的概念（作为脱离功利而独立的一个东西）所引申出来且有利于我的论据的各点，我都没有加以引用。在一切道德问题上，我的确最后总是把它归到功利上去；但是，这里所说的功利必须是最广义的，必须是把人当做前进的存在而以他的永久利益为依据。我要特别地强调，这样一些利益是享有威权来使个人自动屈服于外来控制的，当然只是在每人涉及作他人利益的那部分行动上。如果有人做出了一个有害于他人的行动，这就是一个一看就知道要对他进行处罚的事件，对此可以用法律来惩办，或者当法律惩罚不能妥善适用时，也可以用普遍的谴责来处理。还有强迫人们去做更多对他人有益的行动，也算是正当的：比如说到一个法庭上去作证；在一场共同的自卫斗争之中，或者是在为他所受其保护的整个社会利益所必需的任何联合工作之中，担负他的一份公平的任务；又比如说参加某些有益的活动，比如出力去拯救一个人的生命，挺身保护一个遭遇虐待而无力自卫的人，等等。总之，只要明显是一个人在义务上应当做的事而他没有做时，那么就要他对社会负责，这是正当的。要知道一个人不仅会用他的行动对他人造成不利，也会因为他的不行动而产生同样的结果，在这两种情况下要他为此损害而对他人负责，这都是正当的。当然，在后一种情况下施行强制，需要比在前一种情况下更加慎重。一个人做了危害他人的事，就必须为这件事负责，这是规则；对比他不去防止祸害，而要他必须为此负责，那可能就是例外了。尽管是例外，在许多足够重大和足够明显的事情上却足以证明此举是正当的。一个人在涉及除他之外的一切事情上，对于关系到与他有利害的那些人在法理上都是应当负责的，并且假如需要的话，对于作为他们的保护者的社会也应当是负责的。也经常有些好的理由可以使他不用对此负责；但那些理由必须是出自特殊的权宜之计：不外乎是因为情事本身就属于这一类，如果由社会依据它的权力的任何方法来对他加以控制，倒不如让他自己考虑该怎样裁处，那样整个看来似乎会办得更好；或者是因为假如试图加以控制，将会产生其他祸害，要比所防止的祸害还大。应当指出，既有这样一些理由免除了事先的课责，这时主事者本人就应使自己的良心站在空着的裁判席，从而保护他人的那些没有外来力量保护的利益；因为这事情不容许他在同胞的裁判面前有所交代，所以要更加严格

地裁判自己。

但对于社会来说，也有这样一类有别于个人之处的行动，只有（如果还有的话）一种间接的利害。这类行动的范围包括一个人生活和行为中仅仅会影响到自己的全部，或者说如果也会影响到他人的话，那也得有他们自愿的、没有因为被蒙骗的同意和参与。必须讲明，我在这里说仅仅影响到本人，意思是说这种影响是最初的，是直接的，否则，只要是影响到本人的都会通过本人而影响到他人，这也不是不可能的，那么，只要是可根据这个可能的事情因而反对，也势必是需要加以考虑的。这样说的话，这就是人类自由的适当领域。这个领域包括：第一，意识的内在境地，要求是最广义的良心的自由；要求是感想和思想的自由；要求是不论在实践的还是在思考的、道德的、科学的或神学的等所有题目上的意见和情操的绝对自由。讲到刊发和发表意见的自由，因为它属于个人涉及他人的那一部分行为，看起来像是属于另一原则管辖之下的；但是由于它和思想自由本身几乎同样重要，其所依据的理由也大部分相同，所以在实践中和思想自由是分不开的。第二，这个原则还要求志趣和趣味的自由；要求能够顺应自己的性格来自由地制订自己的生活计划；要求有自由按照自己所喜欢的去做，当然也不规避因此而导致的后果。这种自由，只要我们的所作所为并没有伤害到我们的同胞，即使他们认为我们的行为是背谬、愚蠢或错误的，都不应该遭到他们的阻碍。第三，随着每个人的这种自由而来的，在同种限度之内，个人之间还有相互联合的自由；这也就是说，人们在不伤害到他人的时候有自由彼此联合，只要参加联合的人都是成年人，而又不是出自受骗或被迫就可以。

任何一个社会，不论其政府形式怎样，如果上述这些自由整体说来在那里不受尊重，那就不算自由；任何一个社会，如果上述这些自由在那里的存在不是绝对的和没有限制的，那就不算是完全的自由。唯一名副其实的自由，就是在我们不试图剥夺他人的这种自由，不试图阻碍他人取得这种自由的努力时，按照我们自己的道路去追求我们自己的好处的自由。每个人不论是身体的健康，还是智力的健康，或者是精神的健康，都是他自身健康的适当监护者。如果人类彼此容忍并各自按照自己所认为好的样子去生活，那比强迫每个人都照其余的人们所认为好的样子去生活，所得到的收获要多。

虽然这条教义绝对不是什么新奇的东西，并且在一部分人看来还有些不言自明的意味，但是它却一直与现在存有的意见和实践的一般趋势相反，