

《海纳百川·藏书博览》

简装书库·政治

（政治理论）

论自由

02

[英]

约翰·斯图亚特·密尔

上海市黄浦区教育信息中心

第三章 论个性为人类福祉的因素之一

人类应当有自由去形成意见并且无保留地发表意见，这所以成为必要的理由，已见前章所论；这个自由若得不到承认，或者若无人不愿禁令而加力主，那么在人的智性方面并从而也在人的德性方面便有毁灭性的后果，这也已见前章所述；现在，作为第二步，我们要再考查一下上述那些理由是否也同样要求着人们应当有自由去依照其意见而行动，也就是说将其意见在生活中付诸实践，只要风险和危难是仅在他们自己身上就不应遭到同人们无论物质的或者道德的阻碍。这句话中的但书部分当然是必不可少的。没有人会硬说行动应当象意见一样自由。相反，即使是意见，当发表意见的情况足以使意见的发表成为指向某种祸害的积极煽动时，也要失去其特权的。譬如有个意见说粮商是使穷人遭受饥饿的人，或者说私有财产是一种掠夺，它们如果仅仅是通过报纸在流传，那是不应遭到妨害的，但如果是对着一大群麇聚在粮商门前的愤激的群众以口头方式宣讲或者以标语方式宣传，那就可加以惩罚而不失为正当。不论何种行动，若无可以释为正当的原由而贻害于他人，都可以借人们不谅的情操或者在必要时还可以借人们的积极干涉来予以控制，在一些比较重要的情事上更是绝对必需这样。个人的自由必须约制在这样一个界限上，就是必须不使自己成为他人的妨碍。但是如果他戒免了在涉及他人的事情上有碍于他人，而仅仅在涉及自己的事情上依照自己的意向和判断而行动，那么，凡是足以说明意见应有自由的理由，也同样足以证明他应当得到允许在其自己的牺牲之下将其意见付诸实践而不遭到妨害。前章所讲的一些原则，如：人类不是不可能错误的；人类的真理大部分只是半真理；意见的统一，除非是对立诸意见经过最充分和最自由的较量的结果，是无可取的，而意见的分歧，在人类还未达到远比今天更能认识真理的一切方面之前，也并非坏事而倒是好事——所有这些原则都可以适用于人们行动的方式，并不亚于可以适用于人们的意见。既然说当人类尚未臻完善时不同意见的存在是大有用处，同样在生活方面也可以说：生活应当有多种不同的试验；对于各式各样的性格只要对他人没有损害应当给以自由发展的余地；不同生活方式的价值应当予以实践的证明，只要有人认为宜于一试。总之，在并非主要涉及他人的事情上，个性应当维持自己的权利，这是可取的。凡在不以本人自己的性格却以他人的传统或习俗为行为的准则的地方那里就缺少着人类幸福的主要因素之一，而所缺少的这个因素同时也是个人进步和社会进步中一个颇为主要的因素。

在主张这条原则时必将遭遇的最大困难，不在人们须领会要用什么手段去达到一个已经认定的目的，而在人们一般对于这个目的本身漠不关心。假若大家都已感到个性的自由发展乃是福祉的首要要素之一；假若大家都已感到这不正是和所称文明、教化、教育、文化等一切东西并列的一个因素，而且自身又是所有那些东西的一个必要部分和必要条件；那么，自由就不会有被低估的危险，而要调整个人自由与社会控制二者之间的界限也就不会呈现特别的困难，但是为患之处就在，一般的想法却很少见到个人自动性这个东西具有什么内在价值，值得为其自身之故而予以注意。大多数的人既满足于人类现有的那些办法（因为正是这大多数人把它们做成现在那样），便不能领会为什么那些办法对每人说来还不够好；更甚的是，在多数道德改革家和社会改革家的心目中，自动性并不成为他们理想的一部分，反倒是在嫉恨的眼

光之下被看作一种麻烦的或者还是叛逆性的障碍物，妨碍着对于他们自己所断为对人类最好的办法的普遍接受。甚至对于象罕波尔特（Wilhelm Von Humboldt）这样一位杰出的学者兼政治家作为一篇论文主题来讲的一个教义，也只有极少数出自德国的人领会到它的意义——那大旨是说：“人的目的，或说由永恒不易的理性谕论所指令而非由模糊短暂的欲望所提示的目的，乃是要使其各种能力得到最高度和最调和的发展而达成一个完整而一贯的整体”；因此，“每人所应不断努力以赴特别是志在影响同人所应永远注视的目标，乃是能力和发展的个人性”；而这便需要有两个东西，就是“自由和境地的多样化”；这二者一结合就发生出“个人的活力和繁复的分歧”，而这些东西又自相结成“首创性”。

但是，尽管人们很少习闻象罕波尔特所讲的那种教义，并且还会因听说个性有那样崇高价值而感到诧异，可是我们必须想到，这问题还只是程度之别。没有人会抱有这样一个观念，认为人们行为中的美德只是彼此照抄。没有人会主张说，人们在其生活方式中和仅关自身的行为中不应当有自己的判断或自己的个性的任何一点痕迹。另一方面，若硬说人之为人行事应当好象在他们出世以前世界中乃一无所知那样，应当好象经验至今还毫未表明某种生存方式或行为方式比他种较为可取那样，那是荒谬的。没有人否认人在年青时就应受到这样的教育和训练，让他知道并受益于人类经验业经确定的结果。但是要知道，作为一个人，到了能力已臻成熟的时候，要按照他自己的办法去运用和解释经验，这是人的特权，也是人的正当的条件。记录下来的经验中有哪一部分可以恰当地适用于他自己的情况和性格，这要由他本人去找出。他人的传统和习俗，在某种程度上，乃是表明他们的经验教过他们什么东西的证验；而证验是可以例推的，因而就要求他来遵从。但是问题在于：第一点，他们的经验也许太狭窄；或者也许他们没有把它解释得对。第二点，他们对经验的解释也许对了，可是却不适合于他。习俗是为合乎习俗的情况和合乎习俗的性格而造成的，而他的情况或性格也许不合乎习俗。第三点，即使习俗既是好习俗而又适合于他，但如果他是仅仅因系习俗而遵从习俗，那并不会对他有所教育，也不会使他的作为人类专有秉赋的任何属性有所发展。人类的官能如觉知力、判断力、辨别感、智力活动、甚至道德取舍等等，只有在进行选择中才会得到运用。而凡因系习俗就照着办事的人则来作任何选择。因而他无论在辨别或者要求最好的东西方面就都得不到实习。智力的和道德的能力也和肌肉的能力一样，是只有经过使用才会得到进展的。而一个人做一件事若是只因他人做了那件事，那正和相信一个东西只因他人相信了那个东西一样，他的官能便不会被运用。因此，如果说，若是一个意见的根据对于本人自己的理性说来还不足以当结论而他却采纳了那个意见，这不但不能加强他的理性反而会减弱他的理性；那么，同样也可以说，若是导出一项行动的东西并非在本人情感上和性格上吻合无间的东西（在和喜好或他人的权利无干的时候），这也只会使他的情感和性格趋于怠惰和迟纯，而不会使它们变得活跃而富有精力。

凡是听凭世界或者他自己所属的一部分世界代替自己选定生活方案的人，除需要一个人猿般的模仿力外便不需要任何其他能力。可是要由自己选定生活方案的人就要使用他的一切能力了。

见罕波尔特所著“政府的范围与义务”（The Sphere and Duties of Government），德文本第11—13页。

他必须使用观察力去看，使用推论力和判断力去预测，使用活动力去搜集为作决定之用的各项材料，然后使用思辨力去作出决定，而在作出决定之后还必须使用毅力和自制力去坚持自己的考虑周详的决定。他需要和运用那些属性，是随着其行为当中按照自己的判断和情感来决定的部分之增大而与之恰正相应的。可能，一点没有那些东西，他也会被引上某种好的道路而避开有害的途径。但是作为一个人类，他的相对价值又是怎样呢？真正重要之点不仅在于人们做了什么，还在于做了这事的是什么样的人。在人的工作当中，在人类正当地使用其生命以求其完善化和美化的工作当中，居于第一重要地位的无疑是人本身。试假想有一批人形的自动机械，把房子盖起来了，把谷物种出来了，把仗打了，把案件审问了，甚至把教堂也建立起来而且连祈祷文都念过了；设使有这种情况，我们若要把一些男男女女——尽管他们现在是居住在比较文明的一部分世界之中而无疑只是自然界能够和将要产生的饿殍的标本——换成这样的机器人，那还有一项可观的损失。人性不是一架机器，不能按照一个模型铸造出来，又开动它毫厘不爽地去做替它规定好了的工作；它毋宁象一棵树，需要生长并且从各方面。发展起来，需要按照那使它成为活东西的内在力量的趋向生长和发展起来。

大家或许会承认这一点，人运用其理解力是可取的；对于习俗，要作有头脑的遵循，或者甚至偶作有头脑的分歧，这也比盲目的和单纯机械般的附从较好一些。总之，说到我们的理解力应当是我们自己的，这在某种程度上能得到人们的认可。但是若说我们的欲望和冲动同样也应当是我们自己的，若说保有我们自己的带有任何力量的冲动绝非什么危机和陷阱，这在人们听来就不那样愿意认可了。可是欲望和冲动确是一个完善人类的构成部分，与信赖和约束居于同等地位。所谓强烈的冲动具有危险性，只在它没有恰当地得到平衡的时候，就是说，只在一组目的和意向已发展成为力量而另一些应当与之并立的东西却还微弱而不活跃的时候。人们之做出恶劣的行动，不是因为他们的欲望强，而是因为他们的良心弱。而欲望强与良心弱这二者之间也没有自然的联系。自然的联系是另一种样子。说某一个人比另一个人欲望和情感较为强烈和较为多样，意思只是说他具有较多的人性原料，因而就或许有能力做较多的祸害，但也确定有能力做较多的好事。所谓强烈的冲动不过是精力的另一名称。精力当然可以被导向坏的用途；但是一个富有精力的人性也永比一个无精神无感觉的人性可以做出较多的好事。凡是最富于自然情感的人也永远是可以培养出最强烈的有教养的情感的人。使得个人冲动生动有力的是一种强度的感受力，而这也正是最热烈的嗜爱美德和最严肃的自我节制所由产生的源泉。只有通过对于这些东西的培育，社会才算既尽其义务又保其利益；而不是因为不知怎样制作英雄就连制作英雄的材料也排斥掉。一个人，其欲望和冲动是他自己的——这些是他自己的本性经过他自己的教养加以发展和校改的表现——就称为具有一个性格。一个人，其欲望和冲动不是他自己的，就没有性格，正如一架蒸汽机之没有性格。一个人的冲动如果除了是自己的之外还加上是强烈的，并且又在一个强烈的意志管制之下，那么他就算有一个富有精力的性格。凡认为对欲望和冲动的个人性不应加以鼓励使之展开的人，必认为社会不需要强有力的人性，必认为社会中若含有不少富有性格的人并不见得较好，必认为精力方面的一般的高度水平也是无足取的。

在早先的某种社会状态下，欲望和冲动等力量可能是而且确曾是过远地

超越在当时社会所保有的训练和控制它们的力量的前头了。曾有一个时期，自动性和个人性的成分是过多了，社会的原则对它进行了艰苦的斗争。当时的困难是在导使身心俱强的人们服从一些要他们控制冲动的规则。为要克服这个困难，法律和纪律（象教皇们对皇帝们的斗争）就确定一种驾于个人整体的权力，要求控制他的全部生活以便控制他的性格——那性格是当时社会还不曾找到任何其他足够的手段来加以束缚的。但是现在，社会已经相当战胜个性了；现在威胁着人性的危险并不是个人的冲动和择取失于过多，而是失于不足。从前的情况是，有些在位置上或者在个人秉赋上的强者，其过激情绪已成惯于违法抗命的状态，因而需要严加枷锁以使其锋芒可及的人们还能享有点滴的安全保障。可是自此以来，事情已经大变了。在我们的时代里，从社会的最高级到最低级，每个人都象生活在一个有敌意的目光的可怕的检查之下。不仅在涉及他人的事情上，就是在仅关自己的事情上，一个人或者一个家庭之间也从来不对自己问一问：我择取什么？什么合于我的性格和气质？或者，什么能让我身上最好和最崇高的东西得到公平的发挥的机会，使它生长并茂盛起来？他们对自己所问的是：什么合于我的地位？和我位置相同经济情况相同的人们通常做的是什？或者（还要更糟），位置和情况都胜于我的人们通常做的是什？我的意思还不是说，他们在合乎习俗的与合乎自己意向的两种事情相比之下，舍后者而取前看。他们还不是这样；他们根本是除了趋向合乎习俗的事情外便别无任何意向。如此说来，是心灵本身屈伏在枷锁之下了。甚至在玩乐的事情上，他们首先想到的也是投众合时；他们欢喜在人群之中；他们止是在一般常做的事情之中行其选择。趣味上的独特性，行为上的怪僻性，是和犯罪一样要竭力避免的。这样下去，由于他们不许随循其本性，结果就没有本性可以随循。他们的人类性能枯萎了：他们已无能力再有任何强烈的愿望和生来的快乐，一般也没有是各人自生自长、本属各人自己的意见和情感。这样的人性的情况是可取呢，还是不可取呢？

在嘉尔文学派的理论上，这是可取的。照那个学说讲，人的一项大罪行乃是自我意志。人类力所能及的一切善行都可包括在服从二字之中。你没有选择；你必须这样做，没有别的：“凡不是义务的就是罪恶”。因为人性根本是坏的，所以任何人除非灭尽本性就无所谓赎罪。在抱持这种人生论的人说来，压毁人类任何官能、能力和感受力等不算是罪恶：除开向上帝意志投降的能力而外，人本不需要能力；人之使用其官能，除旨在更有效地执行那个假想意志外若还有任何其他目的，那还不如没有官能好。这就是嘉尔文主义的理论。有许多不自认为嘉尔文主义者的人也主张这个理论，不过采取一种温和的形式。所谓温和之处，乃在对于所断言的上帝意志予以较少禁欲性的解释；力言上帝的意志也要让人类满足他们的一些意向；不过当然不是要照他们自己所摆取的样子，而是要遵循服从的途径，也就是说，要遵循由权威指定精他们的途径。情事的必要条件既是如此，所以对于所有的人都是同样的。

在类此的狡诈形式之下，目前对于这种狭窄的人生论以及它所奖助的那类捏瘦和抽紧了的人类性格颇有一种强烈的趋向。有许多人无疑是真诚地认为，这样收小和锉短了的人类本是造物者设计要他们如此的；正如有许多人想，树木剃了平头或者剪作动物形状之后要比自然所给的本来面目好看得多。但是，假如有任何一部分宗教相信人是由一个善的存在造出来的，那么，

与此信条更称一致的想法就该相信，这位存在之赋予人类以一切官能乃是要让它们受到培养，可以舒展，而不是要让他们尽被铲除，概归消灭；还该相信，这位存在是欢喜他所创造的人类步步接近于体现在他们身上的理想概念，是欢喜他们的领会能力、行动能力、以至享受能力的每一增长的。另有一类不同于嘉尔文主义的关于人类优异性的想法，认为人类之受得其秉性自非只为遭受否定而系别具目的。“导教的自我主张”正和“基督教的自我否定”一样，同为人类价他的因素之一。还有一种希腊型的自我发展的理想，柏拉图的和基督教的自我管制的理想与它交织起来，但并没有取而代之。我以为，做一个约翰诺克斯（John Knox）比做一个阿尔西必蒂（Aicibiaes）要好一些，而做一个帕吕克里斯（Pericles）则比二者都要史好；当然，这个帕吕克里斯，假如我们在这些日子里曾有过这个人的话，也不会是没有约翰诺克斯所有的一切好处的。

人类要成为思考中高贵而美丽的对象，不能靠着把自身中一切个人性的东西都磨成一律，而要靠在他权利和利益所许的限度之内把它培养起来和发扬出来。由于这工作还一半牵连着做这工作的人的性格，所以借着这同一过程人类生活也就变得丰富、多样、令人有生气、能供给高超思想和高尚情感以更丰足的养料、还加强着那条把每个人和本民族联结在一起的纽带，因为这过程把一个民族也变得大大地更加值得个人来做它的成员。相应于每人个性的发展，每人也变得对于自己更有价值，因而对于他人也能够更有价值。他在自己的存在上有了更大程度的生命的充实；而当单位中有了更多的生命时，由单位组成的群体中自然也有了更多的生命。当然，为着防止人性的较强标本侵触他人的权利，必要数量的压制还不能免去：但是，即使从人类发展的观点来看，也是所得足以厚偿所失的。个人因被阻遏不得满足其损害他人的意向而失去的发展手段，主要都以他人的发展为代价而得回了。并且，甚至就他本人来说，正因约束了他本性中自私性部分的发展才使其社会性部分可能有更好的发展，得失之间也是足以充分相抵的。一个人为他人之故而受制于正义的严格规律，这正足以发展他的以他人的利益为自己的目标的情感和能力。但是如果在并不影响他人利益的事情上只为他人不高兴而受到束缚，这便不能发展任何有价值的东西，倒只能发展性格中那种不会伸展自己去反抗束缚的力量。人若妥协于此，就使得全部本性迟纯模棱起来。要想给每人本性任何公平的发展机会，最主要的事是容许不同的人过不同的生活。在任何时代里，只看这一项独立自由运用到怎样程度，就相应地可以知道那个时代怎样值得为后代所注视。就是专制制度也不算产生了它的最坏结果，只要人的个性在它下面还存在一天；反之，凡是压毁人的个性的都是专制，不论管它叫什么名字，也不论它自称是执行上帝的意志或者自称是执行人们的命令。

前文已说明个性与发展乃是一回事，已说明只有培养个性才产生出或者才能产生出发展得很好的人类，我在这里就可这样来结束这个论证了：关于人类事务的情况，已说到它把人类自身带到更近于他们所能做到的最好的东西，难道还有比这个更多或更好的事可说吗？说到对于好事的妨碍，难道还有比阻碍这事更坏的事可说吗？这些考虑无疑还不足以说服那些最需要说服的人们；还有必要进一步说明发展了的人对于尚未发展的人还有某些用处，

这就是要对那些不要自由也不想受自由之惠的人们指出，如果他们容许他人利用自由而不予阻碍，他们也会在某些不难理解的方式下得到报酬的。

第一点，我想提示一下，他们可能从发展了的人们学到些东西。任何人也不会否认，首创性乃是人类事务中一个有价值的因素。永远需要有些人不但发现新的真理，不但指出过去的真理在什么时候已不是真理，而且还在人类生活中开创一些新的做法，并做出更开明的行为和更好的趣味与感会的例子。谁只要还不相信这世界在一切办法和做法上已臻尽善尽美，谁就不能很好地反驳这一点。诚然，这种惠益并非每人都能同样做得出来：在与整个人类相比之下，只有少数的人其生活试验如经他人采纳，可能会在行之有素的做法上算是一点什么改进。但是这些少数人好比是地上的盐，没有他们，人类生活就会变成一池死水。还不仅是靠他们来倡导前所未有的好事物，就是要保持已有事物中的生命，也要指靠他们。如果没有新的事物要做，人类智慧岂非就再不必要了吗？一仍旧贯专做陈事的人所以会忘掉为何要做它们，并且做起来又只象牛而不象人，这岂不是个理由吗？在最好的信条和最好的做法中，向机械性退化的趋势只嫌太大了；除非有一连串的人以其不断产生的首创性阻止那些信条和做法的根据变成仅是传袭的，这样死的东西就不能抵抗任何真正活的东西的最小一点震撼，那就没有理由说文明为什么不会象在拜占庭帝国（Byzantine Empire）那样消亡下去了。诚然，有天才的人乃是而且大概永是很小的少数；但是为了要有他们，却必需保持能让他们生长的土壤。天才只能在自由的空气里自由地呼吸。有天才的人，在字义的命定下就是比任何人有较多个性的，唯其如此，也就比任何他人更不能适应社会为了省去其成员形成个人性格之麻烦而准备下的那些少数模子而不感到有伤害的压束。假如他们因怯懦而同意被迫纳入那些模子之一，听任其在压力下不能扩展的一切个人部分不扩展，那么社会也不会因有他们的天才而变好多少了。如果他们的性格强，打碎了身上的枷锁，他们就变成社会要压为平庸而未成功的一个标志，社会就要以严正警告的意味指斥为“野人”、“怪物”以及诸如此类的称号，很象有人会埋怨尼加拉（Niagara）河，怪它不象荷兰的运河那样束于两岸之间而平静地流去。

我这样强调地坚持天才的重要性，坚持让它在思想上和实践上都得自由舒展的必要性，我深知在理论上没有人会否认这个立场，但是我也深知在实际上却是几乎每个人都对它漠不关心的。人们想，天才若能使人作出一首动人的好诗或者画出一幅好画，那确是很好的东西。但是一说到它的真义，一说到思想上和行动上的首创性，虽然没有一个人明说那不是什么可赞美的东西，可是几乎每个人心里都想，没有它，我们也能干得很好。不幸的是，这一点是太自然而无足怪了。首创性这个东西，是无首创性的心灵所不能感到其用处的。他们不能看到它会为他们做些什么——他们怎能看到呢？假如他们能看到它会为他们做些什么，它也下成其为首创性了。首创性得为他们服务的第一件事，乃是把他们的眼睛打开；这件事一经充分做到之后，他们便有机会使自己成为有首创性的人了。同时，人们都要记住，没有一件事不是有某一个人第一个做出来的；人们还要记住，现有的一切美好事物都是首创性所结的果实；既然如此，那么就请大家都以足够的谦虚来相信，这里还剩下一些事情要由首创性去完成；还请大家也以足够的谦虚来确告自己，自己愈少意识到缺乏首创性就愈多需要首创性。

说句清醒的真话，不论对于实在的或设想的精神优异性怎样宣称崇敬甚

至实际予以崇敬，现在遍世界中事物的一般趋势是把平凡性造成人类间占上风的势力。在古代历史里，在中世纪间，以及以逐渐减弱的程度在由封建社会到当前时代的漫长过渡中，个人自身就是一个势力；如果他具有宏大的才智或者据有崇高的社会地位，他就更是一个可观的势力。到现在，个人却消失在人群之中了。在政治中，若还说什么公众意见现在统治着世界，那几乎是多余的发话了。唯一实称其名的势力，只是群众的势力，或者是作为表达群众倾向或群众本能的机关的政府的势力。这一点，在私人生活方面的道德关系及社会关系中和在公众事务中是一样真实的。有些人，其意见假公众意见之名以行，却并非总是同一类的公众：在美国，他们所谓公众只是全体白人；在英国，主要是中等阶级。但他们却永是一群，也就是说，永是集体的平凡的人们。还有更怪的怪事，群众现在并不从教会或国家的贵人那里，也不从公认的领袖那里或者书本当中，取得他们自己的意见。他们的思考乃是由一些和他们自己很相象的人代他们做的，那些人借一时的刺激，以报纸为工具，向他们发言或者以他们的名义发言。我并非埋怨这一切。我并不肯定说任何较好的事物，照一般的规律，可以和现在人心的这种低下状态相容并立。但是那并不足以阻挡平凡性的统治之成为平凡的统治。从来没有一个民主制或多数贵族制的政府，不论在它的政治行动方面或者在它所培育的意见、品质以及心灵情调方面，曾经升高或者能够升高到平凡性之上，除非最高统治的多数人能让自己接受具有较高天赋并受有较高教养的一个人或少数人的指导（在他们最好的时候总曾这样做的）。凡一切聪明事物成高贵事物的发端总是也必是出自一些个人，并且最初总是也必是出自某一个人。一般人的令誉和光荣就在他能跟随那个发端；就在他能够从内心对那些聪明和高贵的事物有所反应，并且睁着眼睛被引向它们。我绝非在鼓吹那种“英雄崇拜”，奖励有天才的强者以强力抓住世界的统治，使世界不愿自身而唯他之命是听。他所能要求的一切只是指出道路的自由。至于强迫他人走上那条道路的权力，那不仅与一切他人的自由和发展相矛盾，而且对这个强者自己说来也足以使他腐化。看来，在仅仅是一般群众的意见到处都成为或者正在成为支配势力的今天，对于这种倾向的一个平衡力量和矫正办法，正要那些在思想方面立于较高境地的人们愈来愈多地发挥其断然的个性。在这种环境中，那种突出的个人特别不应当受到吓唬不去做，而应当受到鼓励要去做与群众不同的行动。在别的时候，他们这样做时，必须不但与群众不同而且比群众较好，才算有些益处。在今天这个时代里，只要仅仅是不屑苟同的一个例子，只要仅仅是拒绝向习俗屈膝，这本身就是一个贡献。恰恰因为意见的暴虐已达到把怪僻性做成一个谴责对象的地步，所以为了突破这种暴虐，人们的怪僻才更为可取，凡性格力量丰足的时候和地方，怪僻性也就丰足；一个社会中怪僻性的数量一般总是和那个社会中所含天才异秉、精神力量和道德勇气的数量成正比的。今天敢于独行怪僻的人如此之少，这正是这个时代主要危险的标志。

前文讲到要尽可能给予不合习俗的事物以最自由的发展余地，以便随时可以看到其中有哪些事物宜于转成习俗，这是很重要的。但是行动的独立性以及对于习俗的蔑视之所以值得鼓励，还不是只因为它们对于较好的行动方式以及更加值得一般采纳的习俗能够提供颖脱而出的机会；也不是说只有具有确定的精神优异性的人们才可以正当要求按照自己的道路过他们的生活。说一切人类存在都应当在某一种或少数几种模型上构造出来，那是没有理由

的。一个人只要保有一些说得过去的数量的常识和经验，他自己规划其存在的方式总是最好的，不是因为这方式本身算最好，而是因为这是他自己的方式。人不象羊一样；就是羊，也不是只只一样而无从辨别的。一个人不能得到一件合身的外衣或一双可脚的靴子，除非量了他的尺寸来定做，或者除非有满满一堆栈的货色来供他挑选：难道说要给他一个合适的生活比要给他一件合适的外衣还容易些，或者说人们彼此之间在整个物质的和精神的构造上的相同比在脚形上的相同会多些吗？只须仅仅说到人们具有多种 歧异的嗜好，这一点就足够成为所以不要试图用一个模子来范铸他们的理由了。而不同的人需要不同的发展其精神的条件；不同的人不能健康地生存于同一道德的空气和气候之中，正不亚于各种各样的植物不能健康地生存于同一物质的空气和气候之中。同一些事物，对于这个人在培养其较高本性方面是助益，对于另一个人则成为障碍。同一种生活方式，对于这个人是一个健康的刺激，足以使其行动和享受的一切官能得到最适当的应用，对于另一个人则成为徒乱人意的负担，足以停歇或捣碎一切内心生活。人类中在快乐的来源上，在痛苦的感受性上，以及在不同物质的和道德的动作对于他们的作用上有如此多般的不同，所以人类除非在其生活方式方面也相应地有如此多般的歧异，他们就既不能获得其公平的一份愉快，也不能在精神方面、道德方面和审美方面成长到他们本性能够达到的体量。这样看来，尊就公众情操来说，为什么宽容还应当仅仅施及那些由其为数众多的依附者强要他人勉从的生活嗜好和生活方式呢？当然，没有哪里（除非在某些僧院组织中）会完全不承认嗜好的分歧：譬如一个人对于或是划船，或是抽烟，或是音乐，或是体操，或是下棋，或是打纸牌，或是研究什么东西等等都可以或爱好或不爱好而不受什么责难，这是因为爱好和不爱好这些事物的人都为数太多以致无法压倒的原故。但是有些能被指控为“尽人之所不为”或是不为“尽人之所为”的男人或女人——在女人则尤甚——仍然是众所贬议的话题，其程度正象他或她犯了某种严重的道德过失一样。人们需要拥有一个尊号，或者拥有品位（或他人对于品位的看法）上的某种标志，才能稍稍肆意于为所欲为而不致损及对自己的评价。对于稍稍肆意，我重复一句，因为不论何人若多有一点那种肆意，就要蒙受到比贬词还厉害的危险——他们竟处于可能被判定有精神错乱的行为而被夺去财产并交付给他们的亲属的危险境地呢。

当前公众意见的方向中有一个特点，特别适于使它对个性的任何显著表现不能宽容。人类中的一般中村不仅在智力上是平庸的，就是在意向方面也

近年来，任何人都可被法庭裁断为了配处理自己的事务。从而在他死后抹煞他对自己财产的处分，只要其中付得出课于财产本身的诉讼费用就行。在这种案件上作证的情况是既可鄙又可惊的。对他日常生活中的一切微末细节都要加以探查，通过低中最低的感觉官能和描述官能，只要找到任何一点与绝对陈套不尽相象的现象，就提到陪审官面前作为精神错乱的证据，而且往往有效，因为陪审最庸俗无知的程度既比见证人差得有限，如果还差一点的话，而裁判它又因异常缺乏人性和人生的知识（这种无知至今在英国法律人士中仍继续使我们惊异）而往往帮助着误引他们。这些审判连篇累牍说明着俗人关于人类自由的意见和情感状态。裁判官和陪审员们远不知道个性有何价值，远不尊重个人在无所谓的事情上按照自己的判断和意向行动的仅利，竟至不能意想到一个人在精神健全的状态下会想望这种自由。在往日，当人们主张烧死无神论者的时候，慈悲的人常常提议不如把他们放进疯人院中；想到这里，那么在今天，我们见有上述这种事情做了出来，而做者还以为没有进行宗教迫害却采取了这样人道的和基督教的方式来对付这些不幸之人而自称自赞，并在不言之中又深以他们由此也受到应得的惩罚而感到满足，也就不是什么可怪的事了。

很平庸：他们没有足够强烈的嗜好或愿望能使他们响往于做些什么不平常的事，因而他们也不能理解有那种嗜好或愿望的人，还把那种人划归野性难驯和不知节制的一类，而那又是他们素所鄙视的。现在，在这个普遍的事实上面，我们只须再设想有一个旨在改进道德的强烈运动插进来，这显然是我们所必须期待的。在这些日子里，这样一个运动果然插进来了，已经实际在加重行为规则性、挫折行为过度性的道路上做出了很多效果。而同时外边还有一种慈悲为怀的精神，为了实施这种精神，自然没有比去改进我们同胞的道德和智虑这件事更能招徕它的了。正是这个时代的这些趋势使得公众比在以前多数时期中更加倾向于指定行为的普遍规律，并力图使每人都适合于被认可的标准。而这个标准，明言昭示也好，不言而喻也好，乃是要对任何事物都不存强烈的欲望。其性格的理想乃是要没有任何显著的性格；乃是要用压束的办法，象中国妇女裹脚那样，断丧人性中每一突出特立的部分，把在轮廓上显有异微的人都造成碌碌凡庸之辈。

理想既常把可取的事物一半排除在外，现在的嘉奖标准又只产生对于那另一半的一个更次的模仿。这个嘉奖标准发挥作用的结果，在有力理性指导之下的宏大精力是没有了，在良心意志有力控制之下的有力情感也没有了；代之而来的却是微弱的情感和微弱的精力，这当然就能保持表面上合于规律而没有任何意志的或理性的力量。在任何宏大规模上富有精力的人物已经正在变成仅是因袭性的了。现在在这个国度里，除了生意而外，精力很少有什么出路。花费在那个上面的精力还可以说是很可观的。这样使用之余还剩下的一点精力，则是花费在某种日常爱好的事情上；这也许是一个有用的甚至慈善性的嗜好，但总只是一件事，而且一般还是一件不成大器的事。英国的伟大现在全在集体：以个人论则是渺小的，看来我们之能做什么伟大的事情只是靠我们能够联合的习惯；而这情况正是我们的道德的和宗教的慈善家们所感到完全满足的。但是要知道，曾使英国成为过去的英国的却不是这一流顶是另一流的人们；而现在要阻止英国的衰落也还将需要这另一流的人呢。

习俗的专制在任何地方对于人类的前进都是一个持久的障碍，因为它和那种企图达到某种优于习俗的事物的趋向是处于不断冲突之中的。那种要胜过习俗的趋向，根据各种情况，可以叫作自由精神，或者叫作前进精神或进步精神。进步精神并不总是等于自由精神，因为进步精神会企图以进步之事强加于并不情愿的人民；而自由精神要抵抗这种企图，也会与反对进步者局部地和暂时地联合起来。但是进步的唯一可靠而永久的源泉还是自由 因为一有自由，有多少个人就可能有多少独立的进步中心。但是前进的原则，不论是在爱好自由还是在爱好进步的哪一种形态之下，与习俗统治总是处于敌对地位，至少含有要从那个束缚下解放出来的意思。这二者之间的斗争构成人类历史中的主要瞩目之点。正当说来，世界的大部分没有历史，因为习俗专制还是十足的。整个东方的情况就是这样。在那里，一切事情都最后取断于习俗；所谓公正的、对的，意思就是说符合于习俗；以习俗为论据，除非是沉醉于权力的暴君，就没有人还会想到抗拒。而我们看到其结果了。那些国族必定是一度有过首创性的；他们也不是一出场就在一片富庶而有文化、又精于多种生活艺术的国土上，所有这一切乃是他们自己做出来的，而在当时也就成为世界上最伟大和最有势力的国族。他们现在却成了什么呢？他们现在却成为另一些民族的臣民或依附者了——那另一些民族的情况是，当前者的祖先早已有了壮丽宫殿和雄伟庙宇的时候，他们的祖先还处于“葭路褴褛，

以启山林”的阶段，不过在那里，习俗对他们只施行了与自由和前进平分下来的部分统治。这样看来，一族人民是会在一定长的时期里前进一段而随后停止下来。在什么时候停止下来呢？在不复保有个性时候。至于欧洲各国族，假如类似的变化会临到他们，那不会是恰正相同的形态：这些国族所遭受习俗尊制的威胁不会恰恰是静止状态。在这里，习俗专制所悬为厉禁的乃是独异性，对于变易则并不防阻，只要是大家一齐变易。例如，我们都早已抛弃了我们祖先的固定服装；每人还必须穿着得和他人一样，但时样则可以一年有一两次变易。由此我们就可注意到，如有变易，也是为变易而交易，而不是出于什么美观或方便观念；因为同一美观或方便观念不会在同一时刻打动了全世界，而在另一个时刻又为全世界所同时一齐抛弃。但我们是既能前进又能变易的：我们在机械的东西方面不断做出新的发明，并把它们保存到再有更好的发明取而代之；我们在政治方面、教育方面、甚至道德方面也急于有所改进，虽然在最后一点上我们所谓改进的观念主要是劝说或强制他人要象我们自己一样的好法。我们并不反对前进；相反，我们还谄谀自己说我们是前所未有的最前进的人民。我们所力战以反对的乃是个性：假如我们已使我们自己成为大家都一样的，我们会想那才是建了不世之奇功；可是我们忘记了，一个人和另一个人不一样，这才是最能吸引双方注意的事情，使他们既注意到自己这一型的不完善，又注意到他人那一型的优越性，或者还注意到集合二者之优点而产生比二者都好的事物的可能性。我们要以中国为前车之鉴。那个国族乃是一个富有才能并且在某些方面甚至也富有智慧的国族，因为他们遇有难得的好运，竟在早期就备有一套特别好的习俗，这在某种范围内也就是些即使最开明的欧洲人在一定限制下也必须尊称为圣人和智者的人们所做出的事功。他们还有值得注视的一点，就是有一套极其精良的工具用以尽可能把他们所保有的最好智慧深印于群体中的每一心灵，并且保证凡是最能称此智慧的人将得到有荣誉有权力的职位。毫无疑问，做到这个地步的人民已经发现了人类前进性的秘奥，必已保持自己稳稳站在世界运动的前列。可是相反，他们却已变成静止的了，他们几千年来原封未动；而他们如果还会有所改进，那必定要依靠外国人。他们在我们英国慈善家们所正努力以赴的那个方面，即在使一族人民成为大家都一样、叫大家都用同一格言同一规律来管制自己的思想和行为方面，已经达到出乎英国慈善家们的希望之外了；而结果却是这样。近代公众意见的王朝实在等于中国那种教育制度和政治制度，不过后者采取了有组织的形式而前者采取了无组织的形式罢了。除非个性能够成功地肯定自己，反对这个束缚，欧洲纵然有其高贵的过去的历史以及所宣奉的基督教，也将趋于变成另一个中国。

什么东西保住欧洲至今没有步入这个命运呢？什么东西使得欧洲的国族大家庭没有成为人类中静止的一部分而成为进步的一部分呢，不是这些国族内的什么优异美德——那如果存在，也是作为结果而存在，而不是作为原因而存在的——而是他们性格上及教养上的显著歧异。个人之间，阶级之间，国族之间，都是彼此极不相象：他们闯出了各式各样的多种蹊径，条条通向某种有价值的东西；虽然行在不同蹊径上的人们每个时期都曾彼此不相宽容，每人都想若能强使其余的人走上自己的道路才是再好不过的事，可是他们相互阻挠发展的努力很少有什么持久的成功，每人终于随时忍愿接受了他人所提供的好处。照我判断，欧洲之得有前进的和多面的发展，完全是受这个蹊径繁多之赐。但是，它之保有这项惠益，也已开始是在一个减少得可观

的程度上了。它正朝着那种要使一切人都成为一样的中国理想断然前进。托克维尔 (M. de Tocqueville) 在其最后一部重要著作中，曾评论到今天的法国人甚至比前一代的法国人是怎样更加彼此相象了。我看若说到英国人，还可以在远远更大的程度上来作这同一评论。在前文所引罕波尔特的文字中，他指出了两个东西，因其为要使人们彼此相异所必需，所以也就是人类发展所必要的条件，那就是：自由和境地的多样化。这两个条件中的第二个，在这个国度里正在逐日减少着。围绕着不同阶级和个人并范铸其性格的各项情况日益趋于同化了。从前，不同的品位、不同的邻居、不同的行业和职业，可以说是生活在不同的世界里；现在呢，则是在很大的程度上生活在相同的世界里。比较地说，他们现在读相同的东西，听相同的东西，看相同的东西，去相同的地方，所抱有的希望和恐惧是指向相同的对象的，享有相同的权利和自由，握有相同的主张那些东西的手段。还保存着的地位上的区别尽管还很大，若和已经消失的相比却就不算什么了。而这种同化还在进行中。时代中的一切政治变化都在促进同化，因为所有这些变化都趋向把低的提高而把高的降低。教育的每一扩展都在促进同化，因为教育把人们置于共同的影响之下，并给予人们以通向一般事实和一般情操的总汇的手段。交通工具的改善也在促进同化，因为这使分处远地的居民有了亲身接触，又引起一个易地移居的急流。商业和制造业的增加也都在促进同化，因为这把舒适环境的好处散布得更加广泛，把野心奢望的一切目标甚至最高的目标都开放给普遍竞争，因而向上爬的欲望就不再只是一个特定阶级的性格，而成为一切阶级的性格。在促成人类普遍同化方面还有一个甚至比所有那些因素都更有力的动力，就是公众意见在我国和其他自由国度里已在国家中确立了完全的优势。当社会上各种不同的让人们能够据以筑堡自守而无视大众意见的高地逐渐夷平，当实际的政治家们心中肯定地知道了公众有一个意志而连抗拒公众意志的观念都愈来愈消失掉的时候，社会上对于不屑苟同的支持就再也没有一点了，就是说，社会上那种由于自身反对数目优势因而关心于保护与公众意见和公众趋向有所出入的意见和趋向的实质力量是再也没有一点了。

所有上述这些原因合在一起，就形成了一大群与个性为敌的势力，这势力是如此之大，以致不易看出个性怎样还能保住它的根据。个性要保住它的根据，将有愈来愈大的困难，除非我们能做到让公众中有头脑的一部分感到个性的价值，让他们看到有不同是有好处的，即使不是不同得更好，甚至在他们看来或许有些是不同得更坏。假如对个性的权利还要加以主张的话，现在正当那种强行同化还大有所缺而未完成之际，可正是时候了。凡对侵蚀要作任何抵抗，只有在较早阶段才能成功。那个要使所有他人象我们自己的要求乃是要靠饲养它的东西来生长的。如果抵抗要等到生活已经几乎磨成一个一致的类型之后再来进行，那么一切岔出那个类型的生活就将终至被认为不敬神、不道德、甚至是怪异和违反本性的。人类在有过一段时间不习惯于看到歧异以后，很快就会变成连想也不能想到歧异了。

第四章 论社会驾于个人的权威的限度

这样讲来，个人统治自己的主权又以什么为正当的限制呢？社会的权威又在哪里开端呢？人类生活中有多少应当派归个性，有多少应当派归社会呢？

如果它们各有比较特别关涉自己的方面。它们就将各得其所应得的一份。凡主要关涉在个人的那部分生活应当属于个性，凡主要关涉在社会的那部分生活应当属于社会。

虽然社会并非建筑在一种契约上面，虽然硬要发明一种契约以便从中绎出社会义务也不会达到什么好的目的，但每人既然受着社会的保护，每人对于社会也就该有一种报答；每人既然事实上都生活在社会中，每人对于其余的人也就必得遵守某种行为准绳，这是必不可少的，这种行为，首先是彼此互不损害利益，彼此互不损害或在法律明文中或在默喻中应当认作权利的某些相当确定的利益；第二是每人都要在为了保卫社会或其成员免于遭受损害和妨碍而付出的劳动和牺牲中担负他自己的一份（要在一种公正原则下规定出来）。这些条件，若有人力图规避不肯做到，社会是有理由以一切代价去实行强制的。社会所可做的事还不止于此。个人有些行动会有害于他人，或对他人的福利缺乏应有的考虑，可是又不到违犯其任何既得权利的程度。这时，犯者使应当受到舆论的惩罚，虽然不会受到法律的惩罚。总之，一个人的行为的任何部分一到有害地影响到他人的利益的时候，社会对它就有了裁判权，至于一般福利是否将因为对此有所干涉而获得增进的问题刚成为公开讨论的问题。但是当一个人的行为并不影响自己以外的任何人的利益，或者除非他们愿意就不需要影响到他们时（这里所说有关的人都指成年并具有一般理解力的人），那就根本没有蕴蓄任何这类问题之余地。在一切这类情事上，每人应当享有实行行动而承当其后果的法律上的和社会上的完全自由。

对于这个教义，如果有人认定它是“各人自扫门前雪，不管他人瓦上霜”的说法，认定它硬说人类彼此之间在生活中的行为上各不相干，硬说每人除非牵涉到自己的利害就不应当涉身于他人的善行或福祉，那就是一个很大的误解。毫无疑问，为着促进他人的好处的无私效劳决不需要有任何降减而是需要有大大增加的。但是无私的慈善尽能够找到其他工具劝使人们得到好处，而不必使用鞭子或饭子，无论是扣紧字义来说的或者是借作比喻来说的鞭子或板子。若说有谁低估个人道德，我是倒数第一名；个人道德在重要性上仅仅次于，假如还能说是次于，社会道德。教育的任务也是要对二者作同等的培养。但是即便是教育，其运用也有借辩服和劝服以及借强制办法之区别，而对于已过教育时期的人，个人道德的教诲是只应以前一种办法来进行的。人类彼此之间应当相互帮助来辨别好与坏，应当相互鼓励来选取前者而避开后者。他们还应当永远相互砥礪，使其较高官能获得愈益增多的运用，使其情感和志趣愈益指向聪明的而非愚蠢的、升高的而非堕落的目标和计划。但是，不论是一个人也好，或者是任何多数人也好，都无权对另一个成年人说，为了他自己的益处他不可用其一生去做某件他所选定要用其一生去做的事。对于一个人的福祉，本人是关切最深的人；除在一些私人联系很强的情事上外，任何他人对于他的福祉所怀有的关切，和他自己所怀有的关切比较起来，都是微薄而庸浅的。社会对于作为个人的他所怀有的关切（除开对于他对他人的行为而外）总是部分的，并且完全是间接的；而本人关于自

己的情感和情况，则虽最普通的男人或妇女也自有其认识方法，比任何他人所能有的不知胜过多少倍。社会在个人只关己身的事情上要强使他一反其自己的判断和目的，这种干涉只能是以一般的臆断为根据；可是这种一般臆断可能完全错误，而且即使是对的，怕也还是不可由一些对于某些个别情事的情况只不过有着仅仅从外表看来的一点认识的人错误地应用于那些个别情事。这样看来，在人类事务的这一部类中，个性是有其应有的活动场所的。在人们彼此相对的行为中，一般规律必需受到注意并得到遵守，以便人们可以知道他们必须作何期待；但是在每人只涉及自己的事情中，他的个人自动性就有权要求得到自由运用。一切要帮助他判断的考虑，要增强其意志的劝勉，尽可由他人提供他，甚至塞给他；但是，他本人是最后的裁夺者。要知道，一个人因不听劝告和警告而会犯的一切错误，若和他容让他人逼迫自己去做他们认为对他有好处的事这一罪恶相权起来，后者比前者是远远重得多的。

我的意思并不是说，无论某人个人方面的品质或缺陷怎样，他人对他的观感都不应受到影响。这是既不可能也不可取的。如果他在助成自己好处的品质方面有杰出的地方，他在这点上就是理所当然的赞美对象。他就较接近于人类本性的理想的完善。如果他在那些品质方面有重大的缺陷，他人自然就随着产生一种与赞美相反的情操。一个人会表现出某种程度的愚蠢和某种程度的所谓趣味的低下和堕落（虽然这措词并不是不易惹人反对的），这虽不能成为他人对他加害的正当借口，但必然也应当使他成为一个被人厌恶的对象，或者在极端的情事中甚至成为被人鄙视的对象：一个具有相当强的相反品质的人对他是不能不怀有这些观感的。一个人虽没有做过对不住什么人的事，也会做到叫我们不得不判定他并感到他是一个呆子或者是一个次等的人物；而这个判定和观感既是他所愿避免的事情，因而预先警告他不要再弄出他已经容易遭受的其他不愉快的后果，也就算给他一个帮助。这种有益的效劳若能突破现在的一般客气观念而做得更随便得多，一个人若能老老实实向另一个人说出他看他有着缺点而不致被认为无礼或冒失，那实在是很好的事。我们还有权利以各种不同的办法让我们对某人观感不佳的意见发生作用，不致压抑他的个性，却能运用我们的个性。譬如说，我们并不是非与他合群不可；我们有权利避免与他合群（虽然不必大肆夸示这种躲避），因为我们有权选择与我们最能相合的群。我们也有权利，并且还许是我们的义务，去警告他人也要这样，假如我们认为他的榜样或谈话对于和他结交的人大概会产生有害的结果。在一些随意的有益效劳方面，除尊为帮助他改善自己的那种效劳外，我们也可以优先选择他人而不选择他为对象。在这些不同方式之下，一个具有某些直接只关己身的缺点的人可以从他人手里受到极其严酷的惩罚；但是他之受到这些惩罚只是作为那些缺点本身的自然的和也可说自发的后果，而不是有谁为了惩罚之故有目的地施罚于他。一个人表现卤莽、刚愎、自高自大，不能在适中的生活资料下生活，不能约束自己免于有害的放纵，追求兽性的快乐而牺牲情感上和智慧上的快乐——这样的人只能指望被人看低，只能指望人们对他有较少的良好观感；而他对于这点是没有权利来抱怨的，除非他以特殊优越的社会关系赢得他们的好感，从而具备资格博取他们的有益效劳，而不受他自身缺点的影响。

我在这里所争论的一点是，一个人若只在涉及自己的好处而不影响到与他发生关系的他人的利益的这部分行为和性格上招致他人观感不佳的判定，

他因此而应承受的唯一后果只是与那种判定密切相连的一些不便。至于对他人有损害的行动，那就需要有完全不同的对待了。侵触他人的权利，在自己的权利上没有正当理由而横加他人以损失或损害，以虚伪或两面的手段对付他人，不公平地或者不厚道地以优势凌人，以至自私地不肯保护他人免于损害——所有这些道德谴责的恰当对象，在严重的情事中也可成为道德报复和道德惩罚的对象。不仅这些行动是如此，就是导向这些行动的性情正当说来也是不道德的，也应当是人们不表赞同或进而表示憎恶的东西。性情的残忍、狠毒和乖张——这些是所有各种情绪中最反社会性的和最惹人憎恶的东西——妒忌，作伪和不诚实，无充足原因而易暴怒，不称于刺激的愤慨，好压在他人头上，多占分外便宜的欲望（希腊人叫做“伤廉”），借压低他人来满足的自傲，以“我”及“我”所关的东西为重于一切、并专从对己有利的打算来决定一切可疑问题的唯我主义——所有这一切乃是道德上的邪恶，构成了一个恶劣而令人憎恶的道德性格。这与前节所举只关己身的那些缺点是不一样的。那些缺点正当说来不能算是不道德，不论达到怎样高度也不会构成毒恶。它们可以算是某种程度的愚蠢或者缺乏个人尊严和自重的征证；但是它们只有在个人须为他人自爱而不知自爱因而背弃对他人的义务的时候才能成为道德谴责的对象。所谓对己的义务，就是说不是对社会负有责任的，除非情况使得它同时也成为对他人的义务。这个名词如果除谓自慎之外还有什么更多的意义，那就是指自重或自我发展；没有人须为这些向同胞交代，因为它们都不是为人类的好处之故而必须由本人负责向他们交代的事情。

一个人因在自慎或个人尊严上具有缺点而当然会招致的他人观感方面的损失和因对他人权利有所触犯而应当遭受到的谴责，这二者之间的区分并非仅仅是名义上的区分。他是在我们想到我们有权控制他的事情上使得我们不高兴，还是在我们知道我们无权控制他的事情上使得我们不高兴，这在我们的情感上和在我们对待他的行为上都有极大的不同。如果他使我们不高兴，我们可以表示我们的厌恶，我们可以远避他正和远避一个讨厌的东西一样；但我们却不会因此就感到受有使命要把他的生活弄得不舒服。我们会思考到，他已经受到或者将要受到他的过失的全部惩罚；如果他因处置失当而破坏了他的生活，我们不会为此之故而要更进一步去破坏它；我们会不愿再去惩罚他，倒会要借着指示他怎样避免或者补救他的行为带给他的灾祸来努力减轻他的惩罚。他在我面前可能是怜悯的对象，或许是不欢喜的对象，但不会成为愤怒或愤慨的对象；我们不会把他当作社会的一个敌人来对待；我们会想我们有理由可以对他做到的最坏程度乃是随他自己去，假如我们不想借着对他指明利害关系来作什么好意干涉的话。如果他不论是个人或者是集体地违犯了为保护其同胞所必需的规律，那就不可同日而语了。这时，他的行动的罪恶后果就不是落在他自己身上而是落在他人身上；而社会作为其全体成员的保护者就必须对他施以报复，就必须为着明白的惩罚的目的而给他以痛苦，还必须注意使这惩罚有足够严厉的程度。总之，在这一情事中，他是我们法庭前的一个犯人，我们不仅受有使命要坐下来对他审判，而且还要在这种或那种形态下起而执行我们自己的判决书；而在别的情事中，我们则没有职责去对他施加任何痛苦，除开在我们行使我们所有也是他所同样享有的规定自己事务的自由时偶然随来的一些使他感到痛苦的事情。

这里指出的一个人生活中只关自己的部分和涉及他人的部分之间的区

分，有很多人会拒不承认。他们会问：社会中一个成员的行为，无论哪一部分，对其他成员说来怎能是漠不关心的事呢？，没有一个人是完全孤立的存在；一个人若做了什么严重或永久有害于自己的事，其祸害就不可能不至少延及其左右亲人，并往往远及亲人以外的人。他如果毁了他的财产，对那些直接或间接赖它资助的人就有了损害，并且通常也必在或大或小的数量上减少了群体的总资源。他如果毁伤了自己的肉体的或精神的官能，他就不仅给所有赖他以取得某一部分快乐的人带来了灾祸，而且也使自己丧失了为同胞服一般所应服的劳役的资格，或许还在他们的好感或善心上成为一个负担；这种行为若频频发生，实比任何罪行都会更多地减损善之总量。最后一点，人们还会说，纵使一个人的邪恶或愚蠢没有直接伤到他人，他的榜样作用也是有害的；我们若为那些看到或知道他的行为就会学坏或者走入歧途的人们着想，也应当强迫他去控制他自己。

人们还会进一步说，即使错误行为的后果能够局限于邪恶的或没有思想的个人自身，难道社会对那种显然不配指导自己的人就该听任他们为所欲为吗？如果大家承认对于儿童和未成年的人应当给以违背他们自己的保护，那么，对于那些虽然已到成熟年龄可是同样没有能力管治自己的人们，社会不是也同样有义务给以这种保护么？如果说赌博、酗酒、随地便溺、游手好闲以及不讲清洁等等是和法律所取缔的行动中的多数或大多数同样有害于幸福并同样大有碍于进步，那么，法律在既合于实际可行又合于社会利便的条件下为什么不力图把它们也取缔掉呢？法律总是有些必不可免的不足之处的，为了补足它，舆论难道不应当至少组织成一支强大的警察力量来反对那些恶行并对凡被查出有那些恶行的人们施以严格的社会惩罚吗？可以说，这里根本没有所谓束缚个性或妨害生活中新的和首创性的尝试等问题。这里所要禁阻的只是自从开天辟地直到今天早已经过尝试而被判决的一些事情，只是经验早已表明为对于任何人的个性都不会有用或不能适合的一些事情。必须在经过一段时间和积累起一定数量的经验之后，才可以认为一种道德上的或智虑上的真理已经树立起来；而人们所要求的只是防阻一代又一代的后人不要在他们先人曾经失足致死的同一悬崖边上再堕落下去。

我充分地承认，一个人所做的对于自己的祸害会通过其亲近的人们的交感作用或利害关系而严重地影响到他们，也会在较小的程度上一般地影响到社会。当一个人由于这种行为而背弃了他对一个或多数他人的明确而可指定的义务时，这情事就被划在只关己身的那一类情事之外，而应当在道德的不谅面前接受质问。举例来说，如果一个人由于不知节制或挥霍无度而无力偿付债务，或者已负有一个家庭的道德责任而无力赡养和教育，这当然应该受到谴责，就是施以惩罚也算正当。但是谴责或惩罚之点乃在他背弃了对家庭或债主的义务，而不在他的挥霍浪费。假如这笔应当尊划归他们的款项是因移作一项最审慎的投资而变为无着，这在道德上还是同样可加谴责。乔治巴恩韋尔为替夫人谋财而害了叔叔的命；但假如他是为在生意中有所建树而干这事，他也同样会被处以绞刑。再看，一个人往往因耽溺于恶劣习惯而引起全家的苦恼，他当然应该为其刻薄或忘恩负义而遭受指责；但即使他是在培养某些本身并不邪恶的习惯，他也同样可以受到谴责，假如和他共同生活的人或者因私人联系而依他以享安乐的人引为痛苦的话。凡人若既非迫于某些更具必要性的义务，又在自己择取方面并无说得过去的正当理由，而竟失于对他人的利益和情感给以它们一般应当得到的考虑，他就成为道德不谅的对

象；但这是为了有失考虑那一点，而不是为了所以有失考虑的原因，更不是为了某些只关本人自身、可能引为遥远导因的过夫。同理，一个人若以纯属只关己身的行为毁伤了自己而失去对公众尽其本分上的某种确定的义务的能力，他就算犯了一个社会性的罪行。没有一个人应当单为喝醉了酒而受惩罚；但是一个士兵或一名警察则应当因为在执行任务时喝醉了酒而受惩罚。总之，情事一到对于个人或公众有了确定的损害或者有了确定的损害之虞的时候，它就被提在自由的范围之外而被放进道德或法律的范围之内了。

但是如果一个人的行为既没有违反对于公众的任何特定义务，也没有对自己以外的任何个人发生什么觉察得到的伤害，而由这种行为产生出来对社会的损害也只属非必然或者可以说是推定的性质，那么，这一点点的不便利，社会为着人类自由的更大利益之故是能够承受的。假如说成年的人因不能正当地照管自己而应受惩罚，我宁愿说这是为他自己之故，而不愿找个借口说这是为要阻止他损毁自己的能力以致不能对社会有所惠益——这惠益是社会并未冒称自己有权诛求的。但是我却不能同意这样来论证这一点，仿佛说社会除等待其较弱成员做出了什么不合理的事然后从而施以法律的或道德的惩罚外便没有办法把他们提高到合理行为的普通标准。社会在人们存在的全部早期当中是有绝对的权力来左右他们的：人们有着整个一段的儿童时期和未成年时期可以内社会来尝试是否能使他们在生活中有能力做合理的行为。现在的一代对于未来的一代，既是施行训练的主持人，也是全部环境的主导者。诚然，这一代不能使下一代的人们成为十分聪明十分好，因为它自己正是这样可悲地缺短着善和智；而它的最好的努力在一些个别情事上也不见得是最成功的努力；但是它总还完全能够使方兴的一代，作为一个整体来说，成为和它自己一样好，并且还比它自己稍稍更好一些。如果社会竟让其为数可观的成员长成之后仅是些孩子，没有能力接受就遥远动机所作合理考虑的作用，这种结果是要由社会本身承其咎责的。社会不仅仅为一切教育力量所武装，而且还被公认意见的优势权威所武装，这种权威永远在左右着不配自作判断的人们；社会又拥有一种助力，就是人们借厌恶或鄙视而加于所认者的一种阻挡不住的自然惩罚；让社会不必再僭称还需要在只关个人自己的事情上有发布命令并强制人们服从的权力吧，在那种事情上，从正义和政策的一切原则来说，总是应当由承当其后果的个人自己来做决定的。要影响行为而想借较坏的办法，没有比这更会把较好的办法也弄得失去信用和失去效力的了。如果在被强迫要审慎或者要有节制的人们中，在他们性格中含有任何一点壮盛气势和独立精神的材料，他们就决不会不反抗这个压力。这样的人永远不会感到他人有权利在他个人自己的事情上来控制他，象他们有权利阻挡他在他们个人自己的事情上来损害他们那样；而且这样的人还很容易认为这是有精神有勇气的表示，故意翱翔在这种篡得的权威面前，以矜示的姿态偏偏做出和它的命令恰正相反的事情，象在却尔斯二世（Charles II）时代继清教徒在道德方面不宽容的热狂而起的那种粗野风气就是如此。至于说到有必要保护社会避免邪恶或自纵的人给他人树立坏榜样，当然，坏榜样确是会起毒害作用的，特别以做了对不住人的事而本人却没有罪责这个坏榜样为尤甚。但是我们现在所谈的却是一种并没有对不住他人却假定大有害于自己的行为，于是我就看不出相信有这种事的人怎样能够除认为这事整个说来是利多于害的榜样外还别有何种想法，因为这事如果显露出错误的行为，也就显露出只要对那行为一加公正的谴责就可假定在全数或大多数情事上必定随伴