

萬有文庫

第一集一千種

王雲五主編

政治典範

(二)

拉斯拉基著

張士林譯

商務印書館發行

政 治 典 範

(二)

著 基 斯 拉

譯 林 士 張

漢 譯 世 界 名 著

政治典範第二冊目次

第三章	權利	一
第一節	權利之性質	一
第二節	國家與權利	一三
第三節	各種權利	二一
第四節	權利之實現	五九
第五節	權利與權力	六四
第四章	自由與平等	七四
第一節	自由之性質	七四
第二節	自由之保障	八四
第三節	自由與平等	八九

政治典範

二

第四節 國際方面……………一〇六

第五節 自由與政府……………一一一

政治典範

第三章 權利

第一節 權利之性質

國之所以爲國，視其所維護之權利而定。所以評斷一國家者，曰善，曰惡，曰專制，曰民治，即視其所以貢獻於人民幸福之實質爲何如。以國家爲主權的組織，政令所出，莫敢不從云者，自政治哲學觀之，決難於成立之說也。國家根據法令，得強人民服從者，以服從之中，所以增進人民福利之道存焉。國中之人人，即國中之公民也，惟其爲公民，故對於政府行爲之動機與性質，事事有審查監察之義務。法令之爲法令，非以其出自政府之權力，故有是而無非也。所以評斷法令之是非者，有標準在。所以評斷法令者，視其與法令所應具之目的，是否相符。權利，非國家所造成，乃國家所承認，因所承認之權利，而國家自身之性質以明。

一時代之國家，有一時代之權利，視其權利論之如何，可以窺見此時代政治上之創見如何，故權利所包藏之內容，應爲之明白考定。或者曰：民族之初期，嘗有某種生活條件，經時既久，而歸於消亡，此類歷史的條件之允許，即所謂權利。竊以爲古今學說中，其顛倒理論矛盾事實者，莫過於以權利爲古代已淪亡之遺產之恢復說矣。歷史上決無所謂黃金時代，爲吾人所得復歸。近代國家中如歐洲諸國，所以保護人民者，實爲前世所僅見，非他時代所得而比擬。

或者又曰：一代之社會之外表，遷流靡定，然進窺其裏之所伏，固有自然秩序在，此自然秩序之返映，即所謂權利。此類秩序，非歷久不變者也，以現時科學進步之速，今之所謂當然，乃古之所駭怪。故十八世紀時，依利諾省卑濕地中之自然秩序，決非今之芝加哥大城中之自然秩序也。所以創爲自然秩序之名者，表示權利之爲性，爲人所不容不尊重者。不知權利者，因時與地而變，豈有所謂不容不有者存乎其間。譬之盎格魯撒遜之英倫，謂與二十世紀之英倫同，苟非病狂，誰作此語。至謂英古代人民所享之權利，與墨萊尼細亞（Malenesia）之初民等者，亦同爲妄語而已。名謂自然秩序者，實則無地無時不因其用之適不適而爲之一變。故自然秩序之中，有不變之原則焉，曰變而已。

第三說所以解釋權利者，謂爲鑿足欲望之權力，乃霍布士之說也。以吾人觀之，欲望之種類多矣，安能一一植基於權利之上，殺人亦欲望之一也，其得謂人有殺人之權利乎？社會之成立，以欲望爲動因，此種種欲望，又爲國家所應鑿足之者。然欲望之中，有善惡，有正當不正當之分，決非立於同一地位，國家所以鑿足此欲望之勢力，卽因其努力後所得結果如何而定。人當怨怒時，未有不殺人之衝動者，然一國之立法，若許人以殺人之便利，則此國家決不能生存於世。何也？正當生活之第一條件曰安全，爲求安全計，不能不節制人之欲望，此權利定義中之第一要義也。

人之衝動，或爲國家所許其發抒，或則反之，此霍布士邊沁輩所以爲權利下定義曰：國家所承認之名分應得者，卽權利也。何謂我之權利，卽我之名分應得者，經法廷判決，國家且以其權力爲之強制執行焉。如是言之，其界線固甚分明，蓋國民所應享之權利，存於法令全書之中，局外人可以按圖而索驥。法令既變，權利實質隨之而變，誠能每年一度檢查國中之法令與判決例，則權利非權利之界，極易辨別。

此種學說，固極可取，因法廷按其所認爲國家之意志，而強制執行之者，卽爲其國中之名分應

得者也。然此純法律家之觀察，無裨於治心歸當之政治哲學。法律家之論曰，法所認者爲權利，因其所認者，可以窺見其國家之性質，至其所認者之是否應在承認之列，則法律家不加深究。曰一九二三年英國法律上之權利如何，爲瞭解此項權利之由來，不可不求一立於權利外之標準，以測驗其或當或否。曰某甲有遺贈其財產之權利，此根據法律之語，事實則然耳；至於某甲之應否有此權利，不繫乎法律而別有標準在焉。又曰聾啞人有結婚之權利，此亦按之法律，言乎教會或市鄉登記所不能拒絕婚禮之舉行，至於其人應否有此權利，亦不能不另求標準矣。蓋法律家立論之後，有種種推定之詞，此推定之詞，在今日之政治上是否成立，須經人一一研究。孟德斯鳩云，法律者社會之必然的關係，吾人觀之，正未必然。法律雖出於立法者之意志，然法律之所以成，非僅恃立法者區區之意，其意志之後，另有動力，而此動力之反映，乃法律所以成爲社會之必然的關係也。

至是而權利之義可定矣。權利者，社會生活之要件，缺之，則人類不能發展其自我之最善之謂也。圖自我之發展，即國家所以生存，國家所以設定權利者，亦爲達此目的而已。國家與權利之先後問題，敢斷言曰，權利先於國家，意謂國家所以生存之正當理由，源於權利故也。如是以權利爲歷史

的遺物之說，非吾人所敢承，以無所謂前次曾得人承認也。亦非所謂自然的秩序，以此類秩序，決非可以列爲永久不變之目錄者也。雖然，謂爲歷史的，亦無不可以，權利爲物，必爲某時某地之文明所要求，而後發生，謂爲自然的，亦無不可以，在某時某地情形之下，事實之形勢已成，雖欲不承認而不可得。自然云者，非謂承認爲當然之事，吾人常見歷史中，國民以革命手段，對於時之政府爭得其權利，此十八世紀法國之往事也。可知國家之法律的系統之周遺，隱約中有一應達之理想，此理想既達，而後政府乃得以保存。因是新權利之所以代興者，因舊權利之得法律承認者，已腐朽而不適用於也。權利之內容，因時因地而變。環列之事實，既已呼之欲出，則權利之自身，乃尤有確立之地矣。

權利之所以爲權利，以其適合於國家所欲達之目的而已。然交替之中，新要求之提出，與現存權利相對者，非無其例，此以社會事實已變，而國家法令中所維持之特權，已不適於生存故也。譬如一八三二年前，新選舉法之要求，與舊制之選舉法不相容者也，而當時之事實，已盾乎新要求之後，卒得法律之承認而爲權利。一八四四年前，不知有所謂工人工時之限制，卒以工人之要求，而十時間之法律案成矣。以美之獨立言之，美所與英爭者，爲殖民地自定稅法之權利，英政府拒之，於是

十三州起而自立，此亦由要求而成爲權利者也。凡一國家無一日不介於兩方之間，甲方爲已承認之權利，乙方爲人民所要求之權利。何爲正當之權利，何爲不正當之權利，非有一定之歷史的標準可言，視當時國民之興趣，所以盾乎其要求之後者爲何如。

如是言之，功用爲權利之標準矣，則有問題生焉，是爲對誰之功用。此問題在民主國中，只有一種答案。凡國民所提關於最善之自我之發展之要求，不問提出者爲誰，其價值同等。故權利之功用，即對於一切國民有益之謂耳。如是所謂言論自由權者，非政府、教會，或某階級所獨有者也。一切國民，不論其宗教男女與其他地位之別，咸得共享，反是者，即不得謂自由。蓋全國人民對於同一之公益，得爲同一之要求，此即國家之出發點，亦即國家所畫之地平線也。國家不得起而言曰，某某等應享之權利，至此而止矣。國家政策上，必以人民性質之相同，與其所要求之滿足之相同爲前提。非然者，如封建之世，以財產爲區別人民之標準，如法之君主時代，以宗教爲區別人民之標準，是不認人民之同等，即對於被排於權利外之人民，不欲其盡服從之義務而已。要之自公平之公民見解以觀，國家於人格之所必需者，於人則許之，於我獨拒之，是明明不以我爲公民也。如是爲之，國家自否認

其權力之道德的根據。換詞言之，國家所要求於我者，皆強力而已，非倫理也。

依上所言觀之，公民之於國家，有其要求權焉。國家之於公民，有其應尊重之權利焉。前既言之，權利者，各個人之最善自我之發展之條件也。條件云者，非保證也，非謂因此各人最善之自我定可達到也。不過謂有此權利，個力發展之障礙，爲國家權力所能去者，盡去而無存矣。如是，權利之解釋，惟有求其關鍵於歷史中。國民所要求之權利，有非承認不可者，即謂按之歷史先例，苟不允所請，則國中必起大政變。此點也，民主政治之最強根據，而爲其他政體所不及者。依歷史之教訓觀之，政權行使之經驗，苟爲一部分人民所獨有，而非全體成年人所共享，則其所謂幸福者，亦爲一部分人民之幸福，而非全體公民之幸福。換詞言之，政權之源，在人手而不在我手，則我之人格之正當保護，不如人之人格。各人之人格，不外種種衝動之調和，而所以持其平者，在乎政治上種種規矩，必我之經驗可以左右政治者，與他人之經驗等，而後我之地位，不後於人。依此義言之，可謂歷史爲權利之哲學，以先例爲根據而轉相仿效者也。吾人窮歷史之既往，非謂於此中求得吾人應努力之方向也。然熟讀歷史者，必可以洞見曰，國中之治者，有某某行爲時，其受治者必以某某行爲應之，若自然定例

然。依此歷史所載，吾人可以草一權利法典矣。此法典中之大端綱要，爲人所不能自外，其施行之節目，自因時因地而異。環顧世界之文化系統，獨賴有歐洲各國，此項法典大綱，乃稍有條理可尋矣。

有權利者，即有要求權之謂，然非無義務與之對待也。吾人之有權利，所以保護所以發展吾人之人格。吾人之有權利，所以保持社會力重重壓迫下吾人之所獨具者。故權利，非離社會而獨立。人之所以有權利，即以同爲國家之分子故。人之所以有權利，所以使人之所特具者，在此國家組織之下，得以貢獻於大衆權利不能離社會，實與社會俱生。有權利，所以保護個人，亦即所以保護社會。我能成爲最善我之條件之具備，即所以使我努力以達於最善我之境也。我而受法律之保護，不受人之攻擊，即所以使我不妄攻人也。我得受教育，即所以使我移其所受之益，以貢獻於社會也。我既不獨爲國家而生，國家自不能爲我一人而存。我所以有我應得之名分者，即以我能與國人同甘共苦，求達公共之目的。我所以有我之權利者，即國家授我之權力，使與人共達此目的。故曰我之人格，國家法律之限制也，國家法律之疆界也。此限制此疆界之所以設，有一條件焉，曰我求最善我之發展中，即衆人公福之所存，此衆人之公福之中，亦即自我之幸福所存。

如是權利與職掌相對待。我所以有權利者，以我對於社會目的有所自效。行爲之反於社會者，非我所當爲。我苟不能有所施，則亦不能有所受。職掌者，包含於權利之中者也。既爲我設定我之最善我發展之條件，我乃求所以自效，使社會之公共積貯得而增進。此所以自效者，必出我之自身，否則不得謂爲自效。譬之我僅爲父母之子女，非自效也。我而離羣索居，亦非自效也。所謂自效者，必我之所作爲，社會公認爲有作爲之價值，然後我得享受社會上所公認爲有享受之價值者。社會中之百業，若木工，水泥匠，美術家，數學家，皆人羣所不可缺者，我能學其一業，即我之所負於國家者，得以清償。如此，人習一業以償所負者，不啻謂我之得享權利，以我之得盡職務故也。其不盡職務者，即不得享權利，猶之不勞者之不得食。我之人格有益於社會否，視我之所以自效於社會者何如。人生社會中，以能盡一身之職責爲第一義，否則即失其所以爲公民。

一舉一動盡如己意之權利可得乎，曰否。我所以享權利，即以我之職掌與社會幸福之關係爲基礎。我之名分應得者，即我之所要求，與職務之執行至有關係。吾人對於國家之要求，有非承認不可者，即以多數人之公共利益，視此而決也。如此云云，非謂人各立於天所命令之地位，如蒲勒特來

(Bradley) 所云也。謂一人有其受之自天之地位，此與人格之義正相反對者也。人之所得地位，視人之實現其最善我者何如。有試之甲事而適，試之乙事而不適，其所以成功，不外試驗。然試驗之解釋，視受驗者平日之修養，故因訓練之功，蓋得自識其試驗之意義。權利統系之設，以個人之特性，與個人之獨立，爲根本上之出發點。既言個人，則分社會爲若干天然階級，賦以若干天然職掌之說，自不可通。吾人之天性，何者適，何者不適，視其所以努力者何如，惟吾人自身能知之。適不適之發見，乃吾自身之事耳。他人於吾人之失敗成功，未嘗無一瞥之明。然其所以成所以敗之意義，惟有求諸吾人，非他人所能窺見。惟以此故，近世國家中，咸設定權利所，由以實現之最小限度之基礎。人之貴爲政治家，或賤而爲皂隸，要使其立於同一水平線上，就其所經歷，由彼自尋繹其意義所在。所以貴乎平日訓練者，必如此而後我所好惡所希冀所判斷者，乃能一一明白說出。我之一人如是，推之千萬人，何一而不然。權利云者，舍其相關之職掌而言之，在其最小限度之基礎上，盡人而同者也。國家在此水平線上，爲一切個人確保其權利。苟有因人而施之舉動，必在此共同需要滿足之後矣。

權利系統，所以以人格爲基礎者，因社會幸福之基礎在個人幸福也。個人不得有反於社會幸

福之權利，以我之幸福與社會息息相關，反社會，即反自我而已。如此言之，非謂吾人不得反抗國家也。所謂國者，在某日某時言之，不過若干握權之男女而已，此男女之所認為是者，未必是，非者未必非，彼輩以為某權利應認，某權利應否，亦不盡可恃矣。加利蘭創地動之說，為其背於天主教會之言，致受譴責。此即學說之自由，古所不認，而今認之矣。不獨我對國家有權利，即國家對我亦有權利。我所享受之權利，我即不應禁人之享受，而所以禁止我之侵凌者，即為國家應有之權利。同一社會之內，人之地位同等，甲不犯乙，乙不犯甲。自權利之最小限度之基礎言之，甲之所要求，侵入乙之自我發展之權利，自不能為國家所承認。國家之權限幾何，公民之權利幾何，視其與全國人之公善之背合而定耳。

此所謂公善，初不繫乎國家之明白承認否也。公民之居此國中，其一行一動之際，心目中但存一念，曰此公善為國家所不能不認，斯可矣。有時人民之所謂善者，國家不以為善，則公民之行動，惟有出於強其承認而後已。如是我一人直與國家之敵視，勢力相對壘。或旦夕間，我為國家所制止，無復再起之望，即令幸勝，亦費盡九牛二虎之力。然我為公民，惟有本其所信，以自效於國家，初不能計

其成敗利鈍也。苟不然者，真理屈伏於武力之前矣。考之歷史，人民習處於權力壓迫之下者，其人民馴焉擾焉俯首聽命而已，誰復本理之是非，辨國家法令之長短得失哉。

公民心目中，常有一理想焉，曰此理想爲國家所當實現，既以此理想之實現責國家，亦應以此責諸一己，蓋其對於理想之義務，亦卽其對於國家之義務也。惟其然也，公民曰，某種權利應爲國家所認，而國家曰不可，如是而欲其所要求者，成爲真正之權利，非以反抗國家爲我之義務不可矣。雖然，人民之對於國家，何時當反抗，何時則否，初不能立爲一定之公例，以時地不同，情況不同故也。讀革命史者，當知政局之變化不定，實以偶然元素播弄其間，不容外人預測其前途之必如是。然國家政令與民心之關係，有可以斷言者，政令植基於人民之良心中者，斯爲合於道德，可以垂諸久遠。對於國家政令之反抗，非積不能平者，不易發生，故其發生爲歷史中之例外，若在昇平之日，政令之所以爲人共守，有出於積習相承者，有出於自動之同意者，要其政令之內容，合乎國家當然之目的者，人民之贊助，自爲自動，而非被動矣。社會秩序，以人格上之要求爲基礎，斯爲牢固不拔，反是者，直建樓臺於沙灘之上。一旦社會中智勇辯力之士，不甘於屈伏者，起而舉反抗之旗，自爲意計中事。則國

家之不幸，正爲此輩革命家之大幸。人民所要求之權利，既爲國家所拒絕，斯國家雖欲強其人民以服從而不可得矣。故曰國家之行使其道德的權威，舍以人格爲基礎外，無他法矣。

第二節 權利與國家

如上所言，似權利問題中，一方爲國家，他方爲個人，兩方之要求，能持以平衡，斯可矣。然處今日環境中，謂權利問題，專所以對待國家，則過於狹隘。蓋個人之所以享受權利，不僅發於爲國家分子之資格。其他社團之組織，若教會之教徒，若政黨之黨員，若工會之分子，無往而非其人格之表現。此教會，此政黨，此工會，卽人類相合以理一特定之職務，同時卽爲公共幸福之一部分，此類社團既已成立，其所行使之權利，固亦有其堅強不移之根據，與國家之權利等焉。社會者，一聯治的行歷而已，國家一社團也，其他若政黨，若教會，亦一社團也，因人類好羣之心理，以成此種種團體，而全社會之權力，卽分佈於各團之手中，吾人所以名之曰聯治。個人在各方面之表現，獨取其國民資格上之所發生者，名之曰權利，是非保持人格也，適所以毀壞之耳。譬以羅馬教會言之，教會本身，自有其生活，非國家所應干涉者也，若以教會之教義等事，置於國家權力下，則教義獨立，爲之破壞，而教會之所