

# 言論自由的哲學基礎

沈清松

言論自由為大多數的成文憲法和人權清單所明言保障。但是，言論自由是什麼？言論自由的哲學基礎何在？這正是本文所關心的問題。此一關心顯示，對我們而言，言論自由並非只是一個新聞學、政治學、法律學的議題，而且是一個哲學理念，必須透過哲學的探討加以釐清。

## 一 「言論」與「自由」的意義

首先，我們必須先弄清楚「言論自由」一詞中「言論」和「自由」二詞的意義。

「言論自由」一詞中的言論並不同於日常語言所謂的言論，因為日常語言所不稱之為言論者，並不一定不包含在言論自由的言論所涵蓋的範圍中，而日常語言所稱之為言論者，亦不一定就包含在言論自由的言論所涵蓋的範圍內。有許多行為在日常語言中不被稱為言論，但却被視為言論自由所涵蓋之範圍，例如搖旗吶喊，穿戴臂章，展示油畫，或佩戴具有政治意義之記號。有些行為雖屬日常語言中的語言活動，但却與言論自由無關，例如簽訂契約，僱請殺手，作偽證，

偽造文書，口頭敲詐等等。

由此可見言論自由之所謂言論有其法定意義，而非日常語言之意義，必須由法律來訂定其所涵蓋之範圍。就此言之，我們必須區別「涵蓋」與「保護」二層意義。言論自由的權利並非漫無限制的，它既不能涵蓋謀殺、闖紅燈、販毒等非語言行為，亦不能涵蓋前述偽證、敲詐、威脅等語言行為。不過，通常言論自由却涵蓋了批評政府官員之權利，但這並不表示當此種批評毫無根據，流於漫罵，或破壞名譽之時，仍可受到法律保護。可見言論自由權並不保護謾罵者。展覽藝術是言論自由所涵蓋，但在有些國家，展示色情則要遭到法律制裁。

大致說來，我們可以把「言論自由」一詞中的「言論」定義為：透過語言、圖像或藝術手法來傳達觀念、訊息與藝術靈感的行為。

其次，讓我們進一步討論「言論自由」一詞中「自由」的意義。一般說來，針對「自由」一詞，我們首先應區別「消極自由」和「積極自由」。「消極自由」意指可以免除受到束縛或逼迫的狀態或權利；「積極自由」則指有選擇的權利和能夠選擇的狀態——此即哲學上所謂「心理義的自由」，以及依照意志向善的自律要求去行事——此即所謂「道德義的自由」，和不斷自我超越，追求完美的歷程——此即所謂「形上義的自由」①。

當代自由主義大師以賽·柏林(Isaiah Berlin)在《自由四論》(Four Essays on Liberty)中特別重視消極的自由，認為免於受到強制是人類最低限度的基本自由；至於積極的自由，以賽·柏林則採較為審慎的態度，因為後者重視自我導向、自我控制的觀念，指「我可以按照我的方式

，做我想做的事。」這種消極自由有其流弊，因為其中含有「理性解放」(liberation by reason)的學說。以賽·柏林認為：「這種學說的社會化形式，雖然種類紛紜，彼此也互相衝突，卻是當今許多民族主義、共產主義、權威主義，以及極權主義信條的中心概念。在其演化過程中，它可能會遠遠偏離了它原有的、理性主義的淵源。但是，在當今世界上的許多地方，不論是民主國家或獨裁國家，人們所爭論不休，甚至為它而戰的，卻正是這種自由。」②

就哲學上而言，以賽·柏林的說法有其道理，但亦有其限度，因為消極自由固然重要，畢竟只是最低限度的自由。積極自由雖然有其歷史和政治流弊，但無論如何，選擇、自律和自我超越仍然是自由最重要的涵義。

但是，就言論自由而言，一般似乎只認為只有消極的自由，換言之，在「言論自由」一詞中的「自由」，表示免除政府的控制與處罰和私人機構的壓力與控制，有些人還認為言論自由也包含了免除特定的非政府性制裁，例如文章免除受報章雜誌排擠，書籍免除受圖書館排擠，節目免除受收音機與電視排擠等等。

以上這些都是「免除××的自由」，而非「從事××的自由」。換言之，有免除受到強制之自由，但不必然就有行事能力之自由。個人的言論雖可免除受政府或私人機構的控制或壓力，但這並不表示個人因此就有言論的能力或其言論有與其它人的言論相等的價值之水準，或就有向報章雜誌投稿，在廣播電台播音或在電視中演出的能力。

言論自由是屬於一種消極自由，這點特別是就法律的觀點來說的。當然，我們以上所提到的

哲學義的積極自由，並不就不適用於個人和群體。因為個人和群體總有權利選擇自己所需或自己認為最好的言論。個人和群體的言論行爲亦須受意志的自律之指引，而且亦可不斷地自我超越，追求更爲完美的言論能力和言論內容。對我們而言，言論自由亦應有其積極自由的意涵，雖然法律上的言論自由僅止於免除受到強制的消極意義。

## 二 言論自由有其哲學基礎

在西方文化中，言論自由的觀念來自兩個傳統。其一爲重視宗教寬容的傳統，例如洛克（J. Locke）所著《關於寬容之信函》（Letter Concerning Toleration），拜耶（P. Bayle）所著《論普遍寬容》（Treatise on Universal Toleration），杜爾果（A. Turgot）所著《獻國王之論寬容備忘錄》（Memoire to the King on Tolerance）等等。其二則爲出版自由之傳統，始自彌爾頓（J. Milton）在《裁判錄》（Areopagitica）書中所提倡的論點，其後有美國革命前散發之各種小冊爲其實例。宗教寬容之主要論點在於教會可能犯錯，此外並特別重視個人的良心和權利，因而反對當權者有任何控制個人信仰的權力。至於出版自由則主要針對政府的檢查制度，並且區別政府和公民兩方，認爲政府若不對公民的出版活動強加約束，會有助於社會排除錯誤，尋得真理。在現代民主社會中，出版自由從原先泛指任何一種印刷形式的出版品，轉變而爲新聞自由，其中包含了報紙、廣播、電視、政論性雜誌……等等，尤其重視其中是否包含了政治報導、分析與評論。換

言之，較爲重視其中的政治性言論內涵。

有關言論自由的哲學基礎之經典作，以彌爾(J.S. Mill)的《論自由》(On Liberty)③爲代表，其中指出：任何人若能夠自由地提出其言論，則能形成某種「觀念之市場」，其中較易興起真理，此爲以言論自由爲立基於「真理」論證之濫觴。同一書中，彌爾亦認爲檢查制度會傷及個人人格整全之發展，因而亦重視言論自由爲個人自我實現權利之重要要求。真理的論證，其後爲霍姆斯(Holmes)、查菲(Z. Chafee)、波柏(K. Popper)等人所主張。個人權利或自我實現權的論證，則由斯坎龍(Scanlon)、多爾金(R. Dworkin)等人所主張。此外，今日美國及一般民主國家所重視的民主論證，則由麥寇尊(A. Meiklejohn)所提倡。④由於言論自由之具體實現僅在民主國家始成爲可能，因此，民主論證特別值得優先加以討論。然而，由於民主論證有其缺陷，尤其具有功利主義和後果主義之意味，因此吾人必須進而探討真理論證和個人權利論證。

### 三 立基於「民主」理念的論據

民主論證認爲言論自由是民主社會中的必要因素。這種看法主要針對公共事務的決定以及人民對政府官員的批評兩方面。首先，民主政治既以主權在民，則公開辯論與審決實爲民主政治不可或缺之歷程。爲此，民主政治必須提供一切必要的資訊給予全體選民，使其在投票之時能有充分的認知依據來決定何者應選，何者應拒。言論自由是提供資訊的必要條件。如果沒有充分的資

訊便無法使選民能有理性認知爲據來進行投票，行使主權，則言論自由之缺乏將會嚴重地影響到民主政治之進行。

其次，民主政治既然是以人民爲政權主體，則顯然政府官員並非統治者，而是公僕。言論自由的目的之一在於廣泛地傳達人民的需求給政府知道，至於言論檢查則意指公僕非要事先選擇人民所要給的訊息不可，因此就違背了民主的眞義。此外，言論自由亦表示人民可以批判甚至否定公僕的不良作爲。民主政治容許人民合理地批評政府的政策以及政府官員。

以上建立在民主的理念上之言論自由的哲學基礎，以麥寇尊主張最力。此外，民主的理念往往成爲法官在判決有關言論自由的案件時之依據。例如，布蘭德(Brandeis)法官下面這段判決文，可謂典型之代表：

「那些曾爲吾人贏得獨立的人們相信，國家的最後目標在於使人自由發揮其能力……。他們相信，思想自由與言論自由爲發現並廣揚政治眞理是不可或缺的工具。自由的重大威脅在於百姓之惰性；公開討論實爲一政治義務。」<sup>⑤</sup>

不過，民主的理念所支持於言論自由者，不在於「服從多數」，而在於「參政平等」。大多數民衆之主張並不一定就是政治眞理。否則，民主論證亦可以反過來箝制言論自由。因爲大多數人可能主張限制言論自由，少數當權者更可以用人民的名義來限制言論自由——他們可以藉口「人民不想聽」來限制之。爲此，「參政平等」比「多數原則」對民主更爲重要。正由於每個人都

有權利與尊嚴，需要平等地予以對待，因而皆有參政和資訊的權利，並由此而證成了言論自由。

此一論證的基本精神在於強調保護聽衆、閱衆的權利，至於說者、寫者或提出言論者之所以需要受到保護，是由於聽者、閱者、新聞使用者有知的權利。

不過，民主的論證亦有其限制，在於其具有功利主義 (Utilitarianism) 和後果主義 (Consequentialism) 的色彩。民主的論證把言論自由的哲學基礎奠立在言論自由對民主有用的看法上，爲此，言論自由只具有工具性之地位。正如布蘭德之言，言論自由爲發現並廣揚政治真理是「不可或缺的工具」。民主論證的後果主義色彩在於其認爲缺乏言論自由的後果將會嚴重地影響到民主政治之進行。就此而言，言論自由本身似乎沒有目的性，而僅具工具性的地位。然而，由於民主政治之要義特別強調政府的政策與官員的作爲皆可能犯錯，因而人民皆有討論公共議題的自由，甚至有批評政府官員的不當作爲之自由。在此，言論自由又涉及了另一論據——真理的論據。

#### 四 立基於「真理」理念的論據

真理的論據之主要論點在於理性思維的普及性和必要性，以及政府決策和官員作爲的可能犯錯。因爲政府的決策很難有絕對的正確性；官員的知識與人格亦無法十全十美。如果兩者所犯的錯誤嚴重，對於公共福祉勢將有不良的影響。非但一般的政策與作爲可能犯錯，而且控制性的政策與作爲更可能犯錯——其中包含了對言論自由的控制——因而必須訴諸普遍存在的理性能力。理性的普及性與會錯性 (fallibility) 可以說是真理論證的主要意旨所在。

關於真理，我們既不能像獨斷論者一樣，認為人世間有絕對的真理；亦不能像懷疑論者一樣，認為人世間絕對沒有任何真理存在。較為持平的態度，是認為大家都有理性，都在追尋真理，但是人世間亦有許多錯誤，我們只能在排除錯誤的歷程中，日愈逼近真理。排誤和逼真的看法，最為卡爾·波柏(K. Popper)的批判的理性主義所主張。<sup>⑥</sup>

關於真理的論據，較為著名的說法是美國霍姆斯大法官所謂的：一切真理都是相對的，只能在觀念市場的競爭之下來加以判斷，因此政府大可不必強制性地加以干預。<sup>⑦</sup>這種說法可以追溯到彌爾在《論自由》一書中所提及的說法：任何人若能自由地提出其言論，則可形成一「觀念之市場」，在其中較易興起真理。不過，霍姆斯的說法和彌爾的說法亦有基本的差異。因為彌爾的說法仍然含有對於真理的信念，認為真理終可於觀念市場中興起；而霍姆斯則較傾向於相對主義的看法。但是，無論如何，他們皆不主張吾人可以武斷地肯定人世間有絕對的真理，因而政府亦不宜擔任真理之仲裁。政府若限制言論自由，仲裁何為真言論，何為假言論，則表示政府有能力決定絕對的真理。因此，真理的論證較為強調會錯性，並且主張讓各種合乎情理法的言論彼此競爭，以便出現較為逼近真理的說法。

不過，相對主義和懷疑主義終究是不能成立的。如果沒有一個命題比其它命題更為逼近真理，則真理的概念勢必成空，而真理的論據亦將形同無據。事實上，一個社會也不可能讓一堆政治或倫理論點雜然並陳，任其做毫無規則的競爭。如果沒有一個命題是絕對的真，那是因為我們終究可以在某些情形下予以否認(falsify)。換言之，錯誤的排除本身是絕對的，而且我們若不斷



地排除錯誤，終究可以逐漸逼近真理。

因此，上述觀念市場的說法之所以用「市場機能」來代替「政府控制」，其要旨在於政府的會錯性，以及避免言論控制對社會公益及個人權利所造成的傷害，而不在于「真理的發現是不可能的」這類懷疑主義的預設。

大致說來，真理的論證比較重視說者、寫者，以及新聞從業人員的權利，重視他們所表達的言論有助於真理的發現，而不是較為被動的聽閱者，新聞使用者的權利。

真理的論證對於言論自由不採工具主義的看法，而是採本性主義的看法，其要義在於認為理性的普及和犯錯的可能屬人的本性。因此，唯有重視理性並運用理性，真理的論據始有其意義。至於犯錯的可能性，不僅政府會犯錯，新聞從業人員和民衆都可能犯錯，因此都不可以採獨斷的態度，却要採取批判的態度，不但要批判政府，而且要自我批判。這樣才能不斷排除錯誤，日愈逼近真理。

## 五 立基於「個體」理念的論據

在前述的民主論據中，涉及了人人有自由、平等地發展其能力之權利；在真理的論據中亦涉及人人皆擁有理性，並且皆可能犯錯。因此，以上兩個論證皆與個體的自我實現有密切的關係。發表言論，接受資訊並進行理性討論，這些對於一個人的人格發展和自我實現是不可或缺的。

民主的要義，首在於尊重個體，亦即尊重個人為認知、尊嚴與價值之主體，其次則在於個人和群體須經合理而客觀之制度來進行互動，若制度犯錯則須經公開而講理之討論修改之<sup>⑧</sup>。因此，個人之尊嚴與自律，以及其能力之全盤展開，是民主的重點所在。至於真理之達致亦非抽象而冷漠的，却是與擁有理性、追求真理的個人有密切的關係。總之，在人的社會中，人的實現應為最重要之真理。

對於個體及其意見的重視，包含了兩個說法，其一是多元意見的價值。每一個人皆有自由發表其意見，主要並不是因為每一個意見都一樣的眞，而是因為大多數人的意見或者當道的學說皆可能犯錯。就此而言，會錯性僅只是眞理論據的重點而已，並不能特殊地支持個體論據。

其二則是建立在個人的權利和自律之上。就這點而言，多爾金和斯坎龍各提供了不同的說法。多爾金的看法立基於個人人格的尊嚴、平等和獨立上，認為如果我們平等地尊重每一個人，並對待每一個人為獨立的個體，則我們必須平等地尊重每個人的選擇<sup>⑨</sup>。斯坎龍的說法則立基於個體的自律性，認為個人在做決定的時候，具有絕對的自律性，因而個人有必要獲取任何所需的資訊，藉以進行理性的決定<sup>⑩</sup>。

這種看法可以追溯到康德所強調的道德的自律性<sup>⑪</sup>，中世紀哲學家所強調的「位格」(person)觀念，甚至蘇格拉底(Socrates)在《自辯篇》(Apology)中的說法。認為國家雖然在一定範圍中可合法地運作其權力，但終究有一定的選擇範圍保留給蘇格拉底本人。

個體的論證把言論自由視為每一個人的自我發展與實現的重要成份。就此看來，限制了一個

人說寫聽讀的活動，就等於是限制了個人的人格發展。重點在於：除非個人能在公開討論中說出自己的信念和政治態度，並回答別人的批評，個人的人格是難以成熟的。這點和民主論據不同，沒有功利主義的色彩，不認為言論自由的成立是由於其對民主有用。它亦與真理論據不同，因為真理並非絕對的概念，而是引導的概念，但是個體的尊嚴與自我實現，則有絕對的地位。個體的論據把言論本身視為具有內在獨立之善，因其與人性尊嚴有關。言論自由本身的限制亦可由此導出：因為像謾罵、偽證之類的言論不僅有損於他人的基本權利，而且有損於自己的自我實現。此一論證既可供言論自由以立法之依據，亦可供個人自我要求之依據。它不但適用於說寫者，而且適用於聽閱衆。

## 六 結 語

總之，言論自由在法律上雖然僅屬消極自由，但是個人仍可追尋積極意義的言論自由，例如選擇、自律與不斷超越，追求完美的言論表達。言論自由雖然可以有「民主」、「真理」、「個體」等哲學理念做為支持，但並不表示它在憲法所保障的各種人權和社會所追求的價值方面為唯一的或具有絕對優先地位的，此外還有許多其他一樣重要的基本人權。一旦發生衝突，社會仍然有權利在各種人權和價值之間進行選擇並制定優先順序（例如選擇國家安全優先於言論自由）。一個社會在置定其集體目標與價值標準之時是有其積極的選擇權，但亦大可不必從道德的觀點來進行強制性之要求。可見，言論自由做為一種消極自由而言，仍然保有很大的彈性與迴旋空間。

\*本文作者沈清松為國立政治大學哲學系教授兼系主任

## 註 解

- ① 不斷超越是人所擁有之形上自由，但人並不擁有理性神學所謂的「免除因果條件制約」的形上自由。按照理性神學，只有上帝擁有此種自由。
- ② Isaiah Berlin 著，陳曉林譯，《自由四論》（台北：聯經出版公司，民國七十五年）頁二五八—二五九。
- ③ G. J. S. Mill, *On Liberty*, D. Spitz, ed. (New York: W.W. Norton, 1975) 尤其第二、第三兩章。
- ④ G.A. Meiklejohn, *Free Speech and Its Relation to Self-Government*, in Political Freedom: The Constitution Power of the People (New York: Oxford University Press, 1965)
- ⑤ *Whitney v. California*, 274 US 357, 357-8 (1927).
- ⑥ K. Popper, *Conjectures and Refutations* (London: Rautledge and Kegan Paul, 1974) p. 228
- ⑦ *Abrams v. US*, 250 US 616, 630-1 (1919)

- ⑧ 沈清松，〈原始儒家與民主思想〉《國際孔學會議論文集》Bulletin No. 161132
- ⑨ R. Dworkin, A Matter of Principle (Cambridge: Harvard University Press, 1985) pp. 359-364, 385-387
- R. Dworkin, Taking Rights Seriously (Cambridge: Harvard University Press, 1978) pp. 184-205
- ⑩ T. Scanlon, Freedom of expression and categories of expression, in University of Pittsburgh Law Review 40 (1979)
- ⑪ I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1978) pp. 144-146

