


言語行為 言論自由 與傷害

立基於言語行為
的言論自由理論

*Speech Acts,
Free Speech and Harm:
A Speech Act Based Theory of Freedom of Speech*

鄭光明
著



言語行為
言論自由
與傷害

立基於言語行為
的言論自由理論

*Speech Acts,
Free Speech and Harm:
A Speech Act Based Theory of Freedom of Speech*

鄭
光
明

著

目 錄

前 言	1
第一章 導論：言論自由及其原則	7
1-1. 密爾論言論自由、效益原則、自由原則及傷害原則	7
1-2. 「心靈中介言論」、「回擊言論」與言論的傷害	30
1-3. 「言論」vs.「行動」：約克森對「限縮意義的傷害原則」 的批評	41
1-4. 奧斯丁的言語行為理論與言論自由	61
第二章 四種言語行為理論	69
2-1. 奧斯丁的言語行為理論	69
2-2. 「規約」vs.「意圖」：史特勞森的批評	74
2-3. 「話語行為」vs.「話語施事行為」：塞爾的主張	84
2-4. 奧斯丁的「強規約論」及史特勞森的「強意圖論」	88
2-5. 塞爾的言語行為理論：「弱意圖論」	95
2-6. 塞爾的言語行為理論：「弱規約論」	102
第三章 藍騰及洪斯比論言論自由與言論的傷害	111
3-1. 藍騰及洪斯比論言論自由	112

3-2. 藍騰及洪斯比論「言論的傷害1」：噤聲	120
3-3. 藍騰及洪斯比論「言論的傷害2」：臣屬	127
3-4. 藍騰的「一次決定論」vs. 格林的「全有全無論」	131
第四章 藍騰的批評者及魏斯特的修正	141
4-1. 「他人刻意外力干涉」及「脫離權威管轄的可能性」	141
4-2. 約克森的批評	156
4-3. 言論自由：消極自由vs. 積極自由	162
4-4. 魏斯特的修正理論	170
4-5. 言論自由：哪種話語施事行為？哪種自由？哪種外力干涉？ 哪種傷害？	180
第五章 言語行為理論與四種攪局器	185
5-1. 語言溝通過程以及四種言語行為理論	185
5-2. 「CI攪局器」	195
5-3. 「EI攪局器」、「UT攪局器」及「CP攪局器」	201
5-4. 「UT攪局器」、「EI攪局器」及其思想實驗	213
5-5. 「CP攪局器」及其思想實驗	217
5-6. 「CI攪局器」及其思想實驗	223
5-7. 再論「UT攪局器」、「EI攪局器」、「CP攪局器」 及「CI攪局器」	229

第六章 言語行為理論與言論自由	237
6-1. 言語行為理論與「他人刻意外力干涉」	237
6-2. 第一人稱vs.第三人稱觀點的「他人刻意外力干涉」	254
6-3. 言語行為理論與「消極自由」、「積極自由」	260
6-4. 言語行為理論與言論的傷害	270
6-5. 言語行為理論與「心靈中介說」	278
6-6. 言語行為理論與「以更多言論回擊說」	282
第七章 結論	287
徵引文獻	307
索引	313

第一章 導論：言論自由及其原則

1-1. 密爾論言論自由、效益原則、自由原則及傷害原則¹

在自由社會中，言論自由是非常重要的核心價值之一。然而對此，我們可追問：為什麼要主張言論自由？言論自由為何應受保護？事實上，對於言論自由的哲學考察，正是英美哲學界關心的核心議題之一。筆者多年來研究言論自由問題，認為英美哲學界關於言論自由問題的重要爭論，可歸結如下：

爭論A 言論自由為何如此重要？言論自由是否絕對不能受到限制？如果言論自由並非絕對不能受到限制，那麼言論自由什麼時候應該受到限制？

爭論B 言論自由究竟是什麼自由？當我們說一個人的言論自由遭到侵犯時，我們究竟所指為何？

本節及1-2、1-3節將首先探討上述A群問題，至於B群問題，則留待1-4節及本書第二章之後再探討。

現在讓我們首先聚焦於上述A群問題。為此，法國思想家伏爾泰（Voltaire）的下列名言，實一語道破言論自由的真諦：「我雖然不贊同你說的話，然而我卻誓死捍衛你說這句話的權利。」⁽¹⁾

1 本節文獻探討及主張，係由鄭光明（2018, 2019）大幅改寫而來，特此註明。

despise what you say, but will defend to the death your right to say it.) 英國小說家歐威爾 (George Orwell) 在其《動物農莊》(Animal Farm) 的前言中也嘗言：「自由的意義，就在於我們有權利告訴別人他們不想聽的話。」(If liberty means anything at all it means the right to tell people what they do not want to hear.) (Orwell 1993)。²

由伏爾泰及歐威爾的上述主張，我們可把言論自由整理如下：言論自由既包括「捍衛他人說出『你想聽的話』的自由」，也包括「捍衛他人說出『你不想聽的話』的自由」；因此，即使你不贊同、甚至痛恨別人所說的話，你仍要誓死捍衛他人說話的權利。對此，美國憲法第一修正案 (the First Amendment to the U. S. Constitution) 實體現了言論自由的涵意。該修正案內容如下：

國會不准制定有關下列事項的法律：確立一種宗教或禁止信仰自由、限制言論自由或出版自由、限制人民和平集會以及向政府請願的權利。

然而我們為何要捍衛言論自由呢？對此，當代自由主義理論健將德沃金 (Ronald Dworkin) 曾回答如下：

1. 如果法律、政策並不是藉由民主程序而制定，則法律、政策就不合法；
 2. 如果政府不允許人民對法律、政策自由表達意見，則法律、政策就不是藉由民主程序而制定；
- 因此，如果政府不允許人民對法律、政策自由表達意見，則法律、政策就不合法。(Dworkin 2006)

2 許多學者指出，在伏爾泰的所有著作裡都找不到這句名言，特此註明。

依德沃金之見，「人民可對法律、政策自由表達意見（即人民擁有言論自由）」是「法律、政策取得合法性」的必要條件。他因此認為言論自由是合法政府的先決條件。換言之，依德沃金之見，言論自由實為民主的核心；如果一個政府並不允許人民擁有言論自由，則該政府就不具有合法性，因此也不配被稱為民主政府。

除此之外，對於上述A群問題，由於密爾是自由主義捍衛言論自由的代表哲學家，而且密爾也曾在其《論自由》（*On Liberty*）一書中提供了回答，因此，為了探討言論自由問題，在這一節中，筆者將從密爾關於言論自由的主張開始探討。

筆者把密爾於《論自由》中關於言論自由之相關主張整理如下六點。

1. 自主原則（the principle of autonomy）或自由原則（the principle of liberty）：

密爾曾指出：在自由社會中，每個心智健全的成人都有權利「自由訂定自己的生活計畫以順應自己的性格；要求有照自己所喜歡的去做的自由，當然也不規避會隨之而來的後果。只要我們的所做所為並無害於我們的同胞，這種自由就不應遭到他們的妨礙，即使他們認為我們的行為是愚蠢、反常、或錯誤的，也是如此。」（Mill 2003: 82-83）

換言之，依密爾等自由主義者之見，自由社會的每個心智健全的成年成員都具有自主性（individual autonomy），亦即：只要成員並未對他人造成傷害，每個心智健全的成人都有權利依自己的主張自由選擇生活方式以及人生目標，他人無權對之施以干涉或強制。我們可以稱此原則為「自主原則」。

密爾等自由主義者對於個人自主的主張，顯然和大家長主義（paternalism）背道而馳。大家長主義認為我們可以因為認為他人的

行為「愚蠢、背謬、或錯誤」，而干涉他人的人生計畫或行為。對於密爾等自由主義者而言，這顯然違反了「自主原則」，因此是不能接受的。

密爾因此似乎極力為「絕對、毫無限制的」(absolute and unqualified) 言論自由辯護，並主張：即使我們以為他人的言論內容錯誤或不道德，甚至以為他人把言論表達出來會帶來「毀滅性的後果」(pernicious consequences)，我們都還是應該允許他人把言論表達出來 (Mill 2003: 83, 93)。密爾因此堅持在思想自由和言論自由的領域中，我們應完全排除「強制」(coercion) 的作法，而以「勸服」(persuasion) 為手段。

對於自主原則，約克森另以「自由原則」稱之。約克森認為密爾的「自由原則」如下：

存在著一個自由的領域 (the sphere of liberty)，在該領域中，每個人都可免於政府或他人的限制或強制；在該領域中的行為，稱之為涉己行為 (self-regarding actions)。(Jacobson 2000: 276-279)³

此外，在《論自由》之第二章中，密爾還極力為言論或表達自由辯護。密爾指出：

- (1) 限制言論自由並無合理理由支持，因受壓制之意見可能為真，或至少含有部分真理，故限制言論自由可能使世界喪失真理；(Mill 2003: 87-89)
- (2) 無論意見A如何正確，如果意見A不時常遭受充分、無所

3 然而約克森認為「自由原則」並不是由「傷害原則」推導而來，詳見本節稍後的討論。

畏懼的討論，那麼它就會被當作死的教條而不是活的真理；凡獨特的主張都常常遭受較多的詰難，也都必須常常在反駁者面前公開為自己辯護。如果戰場上竟已無敵人，則教者也好，學者也好，就都會在其崗位上睡著了。
(Mill 2003: 103, 109)

換言之，密爾認為我們的信念必須廣受挑戰，否則此等信念可能僅為偏見；而缺乏批判思考之結果，則使我們難以擁有美善之人生。

我們可以把密爾的上述主張整理成下列論證：

2. 「絕不犯錯」論證 (the infallibility argument)：

- (1) 凡人皆會犯錯 (no one is infallible)，沒有人能確定自己相信的一定是真理；
- (2) 追求真理有助於增進社會全體成員的幸福，即：不追求真理是弊大於利，相較之下，追求真理則是利大於弊；
- (3) 言論自由有助於追求真理；
- (4) 效益原則 (the principle of utility)：在「弊大於利」以及「利大於弊」兩個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。

因此，我們應主張言論自由。

3. 教條論證 (the dead dogma argument)：

- (1) 如果意見A不時常遭受充分、無所畏懼的討論，那麼它就會被當作死的教條而不是活的真理；
- (2) 言論自由是使得「意見A時常遭受充分、無所畏懼的討論」成為可能的必要條件；
- (3) 不採取任何能使得意見A成為「活的真理」的策略，是弊大於利，相較之下，採取任何能使得意見A成為「活的真理」的策略，則是利大於弊；

(4) 效益原則：在「弊大於利」以及「利大於弊」兩個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。

因此，我們應主張言論自由。⁴

4. 平臺論證（“No platform” argument）：

(1) 當我們主張言論自由時，我們等於主張要為那些我們強烈反對的意見主動提供發表的平臺；

(2) 只有當那些我們強烈反對的意見有發表的平臺，我們相信為真的意見才能不被當作死的教條，而是活的真理；

(3) 採取任何能使得我們相信的意見成為「死的教條」的策略，是弊大於利，相較之下，採取任何能使得我們相信的意見成為「活的真理」的策略，則是利大於弊；

(4) 效益原則：在「弊大於利」以及「利大於弊」兩個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。

因此，我們應主張言論自由。

5. 部分真理論證（the partly true argument）：

(1) 錯誤的主張也可能包含部分真理；

(2) 壓制錯誤的主張就是限制言論自由，而限制言論自由，則我們就可能失去獲得真理的機會；

(3) 採取任何能使得我們失去獲得真理的機會的策略，是弊大於利，相較之下，採取任何能使得我們增加獲得真理的機會的

4 黎利（Jonathan Riley）認為密爾的真理觀和知識觀如下：一個意見X在廣受挑戰下，仍未被駁倒，所以暫且假定X為真。筆者認為我們可以把密爾的真理觀和知識觀表述如下：依黎利之見，密爾認為只有當我們有絕對的言論或表達自由，此時一個意見X才能在廣受挑戰下，看看它是否會被駁倒；唯有如此，我們才能進一步判斷是否應繼續假定X是真理（或知識）；換言之，依黎利之見，密爾認為絕對的言論或表達自由，是真理或知識的先決條件，或測試真理或知識的方法；對於人類這種註定會犯錯的生物（fallible beings）而言，我們唯有藉由上述方法才能掌握知識或真理，此外別無他法。詳見Riley（2015: 76-81）。

策略，則是利大於弊；

- (4) 效益原則：在「弊大於利」以及「利大於弊」兩個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。

因此，我們不應限制言論自由（或主張言論自由）。

6. 勸服原則（the persuasion principle）或「以更多語言與之對抗」（fight speech with more speech）策略：

- (1) 對於一個人的行為或言論（例如邪惡的言論S），我們有「強制」及「勸服」兩種手段可供選擇；
- (2) 「強制」及「勸服」都可以有效對治該行為或言論（例如邪惡的言論S），或者，「勸服」甚至可有更大效益，而「強制」則會帶來更大禍害；
- (3) 「強制」會壓制言論而侵害言論自由，而「勸服」則不會侵害言論自由；換言之，採取「強制」壓制言論而侵害言論自由，是弊大於利，相較之下，採取「勸服」而不侵害言論自由，則是利大於弊；
- (4) 效益原則：在「弊大於利」以及「利大於弊」兩個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。

因此，對於一個人的行為或言論（例如邪惡的言論S），我們應採取不會侵害言論自由的「勸服」原則（或「以更多語言與之對抗」策略）。⁵

5 勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略是出自《論自由》第一章。密爾指出：一個人在和他人有關的一切事情上，對於涉及其利害的那些人，都應當負責；然而我們也可有好的理由可以不對他課以責任，不過這是由於下列特殊的「權宜之計」（special expediencies）使然：對於某些行為而言，與其施以社會強制，不如任由行為人自己考慮，如此會更好；或者，若試圖施以社會強制，將會產生其他禍害，而且產生的禍害，會比所要防止的禍害還大；在此情況下，行為人本人就應該讓自己的良心站上空著的裁判席。請見Mill（2003: 82）。筆者認為勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略，似乎正是上述特殊的「權宜之計」所得的結果。

現在讓我們探討「絕不犯錯」論證、教條論證、平臺論證、部分真理論證以及勸服原則（或「以更多語言與之對抗」策略）。值得注意的是：在上述論證中，論證的前提都包含了約克森所說的密爾的「效益原則」如下：

政府限制人民的自由，其終極理由，是取決於限制人民的自由，會帶來什麼利弊得失，而不限制人民的自由，又會帶來什麼利弊得失而定；而在「弊大於利」以及「利大於弊」兩個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。（Jacobson 2000: 276-279）

在接下來的討論中，筆者將另以密爾的「衡平原則」（the balancing principle）來稱呼密爾的「效益原則」。

除了上述論證之外，對於言論自由，密爾在《論自由》中也提出了著名的「傷害原則」（the harm principle），並主張「傷害他人」是政府限制個人自由的必要條件或重要理由（Mill 2003: 80-81）。對此，約克森將密爾的「傷害原則」表述如下：

S的行為傷害了他人，是政府干涉S的自由的重要理由。
（Jacobson 2000: 276-279）

如果我們把「傷害原則」應用在言論自由問題上，則「傷害原則」就可表述如下：「言論是否對別人造成傷害（harm）」是限制言論自由的必要條件或重要理由——依密爾的「傷害原則」，若言論並沒有對他人造成傷害，則政府就沒有合理理由對此等言論加以限制。為行文便利起見，本節稍後將再回頭探討「傷害原則」的確切意義。

現在讓我們總結一下密爾究竟如何論言論自由。首先，由上述

討論，可見「傷害原則」以及「自由原則」（或自主原則）是密爾論言論自由的重要原則。其次，在「絕不犯錯」論證、教條論證、平臺論證、部分真理論證以及勸服原則（或「以更多語言與之對抗」策略）中，論證的前提都包含了「效益原則」（或「衡平原則」）。筆者因而認為我們可以得出下列重要結論：「傷害原則」、「效益原則」（或「衡平原則」）以及「自由原則」是密爾論言論自由的三大重要原則。

現在讓我們探討「傷害原則」、「效益原則」以及「自由原則」之間的邏輯關聯。值得注意的是，依「傷害原則」以及「效益原則」，密爾似乎理應主張：唯有當言論不傷害他人，或在「限制言論自由」、「不限制言論自由」兩相權衡其利弊得失下，「不限制言論自由」利大於弊，此時言論自由才能不受到限制。然而如此一來，何以密爾又堅持「自由原則」，並主張絕對、毫不受限制的言論自由呢？許多英美哲學家因而認為密爾的主張，必定有邏輯不一致問題，因為密爾似乎不能主張「傷害原則」、「效益原則」以及「自由原則」同時成立。⁶

為了解決密爾的主張的邏輯不一致問題，自19世紀以降，許多英美哲學家的標準詮釋，是主張「傷害原則」、「效益原則」才是密爾談論言論自由的重要原則，至於「自由原則」則是由「傷害原則」以及「效益原則」推導而得，並不是密爾論言論自由的重要原則。另一方面，約克森則反對上述標準詮釋。他認為「自由原則」才是密爾談論言論自由的重點，而且「自由原則」並不是由「傷害原則」以及「效益原則」推導而得（Jacobson 2000, 2017）。

在本書中，筆者將修正約克森的主張，並支持約克森的修正主

6 對此，請見格雷（John Gray）的討論（Gray 1996: 1-18）。筆者將在1-3節再深入探討此一問題。

張。為此，筆者打算在1-3節以及第六章再深入探討此一問題。筆者將在1-3節首先提出筆者的論證，並初步證明何以筆者以及約克森的修正主張言之成理，並在第六章提出另外的理由，以便進一步證明何以筆者的論證成立。

在本節接下來的討論中，筆者將探討英美哲學界究竟如何詮釋密爾論言論自由。依約克森之見，對於密爾如何論證出言論自由，英美哲學界大抵有下列三派主張：絕對主義、實用觀點以及限縮觀點三大詮釋。約克森認為實用觀點及限縮觀點，正是許多英美哲學家的標準詮釋；然而實用觀點及限縮觀點不能成立，絕對主義才言之成理（Jacobson 2000, 2017）。為行文便利起見，約克森的理由為何，筆者將在1-3節再回頭深入討論。⁷

讓我們首先聚焦於實用觀點。約克森認為以往英美哲學家詮釋密爾論言論自由的實用觀點如下：

1. 密爾認為「傷害原則」是政府限制人民言論自由的合理理由，而限制人民的言論自由，其終極理由，是取決於限制人民的言論自由，會帶來什麼利弊得失，而不限制人民的言論自由，又會帶來什麼利弊得失而定；筆者認為上述以利弊得失為考量的原則，顯然正是密爾的「效益原則」或「衡平原則」；
2. 由「自由原則」所標示出的自由領域，其中的涉己行為，必定是無害的行為（harmless actions）；
3. 由「自由領域中的涉己行為必定是無害的行為」此一結論，可知「自由原則」必定是由「傷害原則」推導而得；

7 約克森認為實用觀點的代表哲學家是黎利，而限縮觀點的代表哲學家則是布寧克（David Brink）。請見Riley（2005）以及Brink（2013）。

換言之，自由領域中的涉己行為，必定不會傷害他人。
(Jacobson 2000: 276-279; 2017: 440-441)

此外，約克森認為依實用觀點，密爾是以支持自由貿易的邏輯來主張言論自由 (Jacobson 2017: 440-442)。筆者把約克森所說的密爾支持自由貿易的論證整理如下：

1. 對於貿易問題，我們有「限制自由貿易」及「不限制自由貿易」兩種策略可供選擇；
2. 採取「限制自由貿易」策略是弊大於利，相較之下，採取「不限制自由貿易」策略，則是利大於弊；
3. 效益原則：在「弊大於利」以及「利大於弊」兩個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。

因此，對於貿易問題，我們應採取「不限制自由貿易」策略。

值得注意的是：如果我們把上述論證稍作修正，則就會得出筆者在本節稍早提及的密爾的勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略如下：

1. 對於邪惡的言論，我們有「強制」及「勸服」兩種手段可供選擇；
2. 「強制」及「勸服」都可以有效對治邪惡的言論；
3. 「強制」會壓制言論而侵害言論自由，而「勸服」則不會侵害言論自由；換言之，採取「強制」壓制言論而侵害言論自由，是弊大於利，相較之下，採取「勸服」而不侵害言論自由，則是利大於弊；
4. 效益原則：在「弊大於利」以及「利大於弊」兩個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。

因此，對於邪惡的言論，我們應採取不會侵害言論自由的「勸服」原則（或「以更多語言與之對抗」策略）。⁸

其次，讓我們探討約克森所說的「限縮觀點」究竟所指為何。為此，筆者認為我們必須首先聚焦於密爾的「傷害原則」。由上述討論，可知約克森認為密爾的「傷害原則」如下：

- S的行為傷害了他人，是政府干涉S的自由的重要理由。

8 筆者把黎利對於密爾論言論自由的實用觀點整理如下：1. 勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略：當「勸服」和「強制」互相競爭時，我們總是要優先考量「勸服」，這是基於下列特殊的「權宜之計」：就效益原則來看，「強制」總是會付出很大的代價，所以「勸服」要優先考量（《論自由》第一章）；2. 由於涉己行為只和自己有關，不會傷害他人，所以我們享有絕對自由，而且我們應以權利保護之；至於涉他行為（other-regarding actions）則和他人有關、會影響他人，所以我們可以用「強制」處理；3. 依《論自由》第四章，「強制」可以是「法律處罰」（legal punishment），也可以是「社會輿論譴責」（social stigma）；當涉他行為嚴重傷害他人（侵害他人重要利益或侵害他人權利），此時我們應採取「強制」中的「法律處罰」，而且這也是權宜之計——我們綜合考量之下，發現勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略已經無法適用，只好祭出「強制」；相較之下，當涉他行為傷害他人較不嚴重，此時我們應採取「強制」中的「社會輿論譴責」；4. 許多言論是涉己行為，可是許多言論是涉他行為：作為涉己行為的言論，我們享有絕對的言論自由；至於作為涉他行為的言論，我們還是享有絕對的言論自由，而且這是基於勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略使然（Riley 2015: 63-183）。換言之，筆者認為依黎利之見，我們之所以享有絕對的言論自由，是因為「自由原則」加上勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略（或特殊的「權宜之計」）：依「自由原則」，只要我們的行為或言論是涉己行為，我們就享有絕對的自由；依勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略（或特殊的「權宜之計」），雖然許多言論是涉他行為，我們還是應該給它們絕對的言論自由。筆者認為由上述討論，可知依黎利之見，涉他行為有三類：1. 嚴重傷害他人：此時我們應施以權宜之計——我們綜合考量之下，發現勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略已經無法適用，只好祭出「強制」中的「法律處罰」；2. 傷害他人較不嚴重：此時我們也應施以權宜之計——我們採取「強制」中的「社會輿論譴責」；3. 某些言論：此時我們還是應施以權宜之計——雖然這些言論是涉他行為，我們還是認為它們適用於勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略，視其為涉己行為，所以給它們絕對的言論自由。若是如此，則我們可追問：權宜之計可有「祭出『強制』中的『法律處罰』」、「祭出『強制』中的『社會輿論譴責』」以及「勸服」三種作法，而有些言論顯然是涉他行為，所以似乎有合理理由對之施加「強制」；若是如此，為何又要用勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略，把這種言論視為涉己行為，並給予絕對的言論自由？此一問題有待深入探討。

然而，如果我們把「行為」一詞以「言論」取代，則在「傷害原則」中，「言論傷害他人」一詞的確切意義，就會疑雲重重。如西洋諺語所云：「言語不會傷人，唯石頭會傷人。」若是如此，則我們要問：在密爾的「傷害原則」中，「言論傷害他人」究竟所指為何？

所幸，對此問題，密爾曾提供給我們下列回答。他認為在有些情況下，言論的確會對他人造成傷害。為此，密爾舉例說明如下，讓我們稱之為「玉米商的思想實驗」(the corn dealer thought experiment)：

情況A 某位玉米商囤積糧食，導致災民飢餓；在此情況下，某人S在報紙上披露「玉米商囤積糧食」一事；

情況B 某位玉米商囤積糧食，導致災民飢餓；在此情況下，某人S在包圍玉米商家、情緒一觸即發的飢餓災民面前披露「玉米商囤積糧食」一事。

密爾認為在情況B中，S的「玉米商囤積糧食」此一言論，本身就是煽動他人從事有害行為，因此不受言論自由保護；至於在情況A中，S則受言論自由保護 (Mill 2003: 121)。

密爾言下之意，似乎主張如下：

1. 在情況A中，S的「玉米商囤積糧食」此一言論，本身並不是煽動，而只是言論而已，所以受言論自由保障；
2. 相較之下，在情況B中，S的「玉米商囤積糧食」此一言論，本身就是煽動行為，所以不僅僅是言論。

因此，密爾認為雖然在情況A及情況B中，S的「玉米商囤積糧食」此一言論都會導致玉米商的生命受到危害，然而在情況A中，S享有言論自由（因為S的「玉米商囤積糧食」僅僅是言論而已），而

在情況B中則否（因為S的「玉米商囤積糧食」不僅僅是言論而已，而且還是煽動的行為）。

除此之外，美國大法官賀姆斯（Oliver Wendell Holmes）也曾指出：言論自由並不包括「在擁擠的戲院中大叫『失火了』的自由」。筆者認為我們也可以把賀姆斯的上述主張整理如下，並稱之為「失火戲院的思想實驗」（shouting-fire-in-theater thought experiment）：

情況A 某人S在報紙上披露「戲院失火了」一事；

情況B 某人S在擁擠的戲院中披露「戲院失火了」一事。

在情況B中，S的「戲院失火了」此一言論，本身就是煽動他人從事有害行為，因此不受言論自由保護；至於在情況A中，S則受言論自由保護。

現在讓我們探討密爾的「玉米商的思想實驗」及賀姆斯的「失火戲院的思想實驗」。對此，伯格（Fred Berger）、范伯格（Joel Feinberg）、史坎能（Thomas Scanlon）及布寧克等哲學家認為密爾的「傷害原則」中的「言論或行為對別人造成傷害」一詞，可以解釋如下：

- S的言論或行為W傷害了他人S'，當且僅當S的言論或行為W直接減損（set back）S'的利益（interest），而且S'對該利益有權利（right）。

例如：

1. S的言論或行為W傷害了S'，當且僅當S的言論或行為W直接對S'造成肉體傷害；或者
2. S的言論或行為W傷害了S'，當且僅當S的言論或行為W直

接侵害了S'的權利，例如生命權、言論自由權或平等權。⁹

至於不會對他人造成傷害的言論，則僅僅是無害的個人嗜好表達而已，它們只是「無害言論」(harmless speech)或「僅僅冒犯他人的言論」(merely offensive speech)(Berger 1983; Dyzenhaus 1992; Feinberg 1973, 1983, 1984: 31-36; Scanlon 1983; Brink 2013: 187-190)。

筆者認為上述哲學家對密爾的「傷害原則」的解釋可整理如下：情況A及情況B中的S的言論，最主要的差別在於情況B中S的言論會直接侵害了他人的權利（例如：S的言論直接對他人造成肉體傷害，因而侵害了他人的生命權），而情況A中的S的言論則最多只會間接導致他人傷害，或只是「無害言論」、「僅僅冒犯他人的言論」。

若是如此，則筆者認為我們就可以把密爾的「傷害原則」限縮如下，並稱之為「限縮意義的傷害原則」(qualified sense of the harm principle)，或援用布寧克之見，將之稱為「道德化意義的傷害原則」(moralized sense of the harm principle)：

9 對於密爾的「傷害原則」中傷害一詞的意義，黎思(John Rees)主張：我們應以「言論或行為影響他人的利益或權利」來理解「言論或行為傷害他人」，請見Rees(1960)。對於言論或行為造成的肉體傷害，戴森豪斯(David Dyzenhaus)以「攻擊個人身體完整性」(assaults on physical integrity)稱之，而格雷則以「損害個人的重要安全利益」(damage on vital human interests in security)稱之。請見Dyzenhaus(1992: 534, 543-544)及Gray(1996: 48-57)。此外，范伯格認為密爾主張：S的行為對別人造成肉體傷害，是政府限制S的自由的理由。范伯格把此一原則稱為「私人傷害原則」(the private harm principle)，並稱下列原則為密爾的「公共傷害原則」(the public harm principle)：S的行為破壞制度，而且這些制度具有公共利益（例如S逃稅、走私、蔑視法庭），也是政府限制S的自由的理由。請見Feinberg(1973: 25-35)。最後，布寧克把此處「傷害」一詞的意義分為「未道德化的傷害」(unmoralized sense of natural harm)以及「道德化的傷害」(moralized sense of harm)：「未道德化的傷害」是指肉體傷害，「道德化的傷害」則指「侵害他人權利」（包括導致他人肉體傷害，因而侵害他人生命權）。布寧克認為密爾應主張「道德化的傷害」。請見Brink(2013: 187-190)。

1. S的言論W傷害了他人S'，當且僅當S的言論W直接減損S'的利益，而且S'對該利益有權利，例如S的言論W直接侵害了S'的生命權（S的言論W直接對S'造成肉體傷害），或言論自由權或平等權；
2. S的言論W不受言論自由保障，當且僅當言論W傷害了他人S'。

筆者認為這正是主張言論自由的自由主義者所稱的「清楚、當下危害試驗」（clear and present danger test）。我們可以把「清楚、當下危害試驗」表述如下：

- S的言論W傷害了他人S'，當且僅當言論W會造成清楚、當下危害。

因此，我們可以把密爾的「限縮意義的傷害原則」再修正如下：

1. S的言論W傷害了他人S'，當且僅當S的言論W直接減損S'的利益，而且S'對該利益有權利，例如S的言論W直接侵害了S'的生命權（S的言論W直接對S'造成肉體傷害），或言論自由權或平等權；
2. S的言論W不受言論自由保障，當且僅當言論W傷害了他人S'，或言論W會造成清楚、當下危害。

在接下來的討論中，筆者將把「傷害原則」、「限縮意義的傷害原則」及「道德化意義的傷害原則」三個詞視為同義詞互相混用。

討論至此，筆者認為我們就可以理解約克森的「限縮觀點」究竟是指什麼。約克森認為依「限縮觀點」，密爾其實不是在論言論自

由，而是在論「無害行為」的自由，而「無害行為」也包括了「無害言論」或「僅僅冒犯他人的言論」(merely offensive speech)；換言之，約克森認為依「限縮觀點」，密爾其實不是在論「言論自由」，而是在論「無害言論的自由」(freedom of harmless speech) (Jacobson 2017: 440-441)。

最後，讓我們探討約克森所說的「絕對主義」究竟如何詮釋密爾論言論自由。約克森認為依絕對主義，密爾主張「自由原則」是言論自由的最重要原則，並主張言論自由絕對不能受到限制，因而任何對於言論自由的限制，都是對於個人自由權利 (liberty rights) 或基本權利 (basic rights) 的侵害，因為每個人的基本權利包括了言論自由權利 (the right to free speech)。約克森又認為依絕對主義，密爾談論言論自由權利時，不限於「無害言論的自由權利」，而且「自由原則」也不限於「無害行為」；密爾認為即使在自由領域中的行為對他人有害，政府也不能限制自由領域中的行為；換言之，依絕對主義，密爾認為即使有些行為或言論遭到政府限制，也不是因為「行為或言論傷害他人」使然。約克森因而總結如下：依絕對主義，密爾的「自由原則」根本不會和「傷害原則」產生衝突；「自由原則」根本不是由「傷害原則」推導而得 (Jacobson 2000: 277-278; 2017: 440)。

由上述討論，可知絕對主義、實用觀點以及限縮觀點之間的爭論關鍵如下：在密爾的「傷害原則」、「效益原則」(或衡平原則) 以及「自由原則」之中，哪一個原則才是密爾論言論自由的重要原則？對此問題，約克森把絕對主義、實用觀點以及限縮觀點的答案分別總結如下：

1. 依絕對主義詮釋：(1) 言論自由絕對不能受到限制；(2) 密爾的「言論」(opinion) 及「行動」(action) 的區分，是重要的主

張，而且「自由原則」是言論自由的唯一指導原則；(3)「自由原則」根本不會和「傷害原則」產生衝突；「自由原則」根本不是由「傷害原則」、「效益原則」或「衡平原則」推導而得；(4)言論自由是個人自由權利或基本權利；言論自由是權利問題（a matter of rights），而非政策問題（a matter of policies）；

2. 依實用觀點：(1)言論自由是否受到限制，必須依脈絡或實用考量而定；(2)密爾談論言論自由時，其推論邏輯類似於「政府不應限制自由貿易」的推論邏輯；(3)言論自由是「傷害原則」、「效益原則」或「衡平原則」考量的結果；它們是言論自由的指導原則；至於「自由原則」則是由「傷害原則」推導而得；(4)言論自由充其量只是政策問題而已，而非權利問題；
3. 依限縮觀點：(1)密爾其實不是在論言論自由，而是在論「無害行為」的自由；而「無害行為」包括了「無害言論」或「僅僅冒犯他人的言論」；(2)換言之，密爾其實不是在論「言論自由」（freedom of speech），而是在論「無害言論的自由」，即：只有當言論是「無害言論」或「僅僅冒犯他人的言論」，此時言論自由才不能受到限制；(3)「傷害原則」（或「限縮意義的傷害原則」、「道德化意義的傷害原則」）是言論自由唯一的指導原則（Jacobson 2000: 276-279; 2017: 440-442）。

如前所述，約克森認為實用觀點及限縮觀點是許多英美哲學家的標準詮釋。然而約克森則反對上述標準詮釋。他主張絕對主義詮釋才是密爾論言論自由的正確詮釋（Jacobson 2000, 2017）。在1-3節中，筆者將探討絕對主義、實用觀點以及限縮觀點，究竟哪一個主

張才言之成理。

在本節最後，筆者要舉例說明密爾的「限縮意義的傷害原則」（或「傷害原則」、「道德化意義的傷害原則」）和言論自由之間的關係，並藉以明瞭它在言論自由問題中的關鍵角色。在言論自由的哲學爭論中，「色情刊物」、「歧視言論」或「仇恨言論」是哲學家論爭的焦點。由於篇幅所限，在此，讓我們以色情刊物為例，以便說明何以密爾的「限縮意義的傷害原則」扮演了關鍵的角色。

對於「色情刊物應否查禁」此一問題，以往爭論的兩造為自由主義者與保守主義者。保守主義者認為色情刊物公然呈現「和性有關」的內容，這不僅會侵蝕傳統家庭觀念與違背宗教教義，而且也會冒犯多數社會成員。此外，色情刊物鼓勵變態的性行為，這不僅會瓦解公眾的道德觀念，而且也會危及社會穩定。保守主義者因此認為色情刊物的消費不利於社會。此外，保守主義者也認為色情刊物的消費也不利於個人，因為它不僅有害個人人格，而且還不利於個人生命的開展。戴夫林（Patrick Devlin）及桑德爾（Michael Sandel）因而認為政府有充分理由強制社會成員遵守既定的道德標準（Devlin 1968; Sandel 1984）。保守主義者最後結論道：政府既有充分理由限制社會成員出版、消費色情刊物，也有充分理由限制社會成員私下的色情刊物消費行為（Baird/Rosenbaum 1991）。

對於保守主義者「限制色情刊物」的主張，主張言論自由的自由主義者並不表贊同，並主張我們應對於色情刊物的出版與個人私下的色情刊物消費行為寬容以待。然而這並不表示自由主義者贊成色情刊物的出版或消費行為——相反的，許多自由主義者也認為色情刊物的內容的確不堪入目，而且色情刊物的是較無價值的言論。即使如此，主張言論自由的自由主義者認為政府並不能因此理直氣壯的查禁色情刊物——恰恰相反，他們認為我們還是沒有充分

理由限制或查禁色情刊物。為何如此？原來自由主義者堅持下列重要原則：我們不能僅僅因為社會多數成員認為心智健全的成年人的信念或嗜好錯誤、冒犯他人或較無價值，而主張要限制心智健全的成年人表達其信念或沉溺於個人嗜好的自由；社會多數成員並不能立法壓迫少數不認同社會標準的成員，或強迫少數成員接受社會多數成員所接受的道德標準。

然而，如果心智健全的成年人在表達信念或沉溺於個人嗜好時，竟然會直接導致他人肉體傷害或侵害他人權利，則自由主義者就會認為依密爾的「限縮意義的傷害原則」，政府當然就有充分理由限制心智健全的成年人的信念表達或沉溺於個人嗜好了。由此可見密爾的「限縮意義的傷害原則」所扮演的關鍵角色——依伯格、范伯格及史坎能等自由主義者之見，色情刊物只不過是男性無害的個人嗜好而已，並不會直接導致他人肉體傷害或侵害他人權利，因此依密爾的「限縮意義的傷害原則」，政府並沒有充分理由限制色情刊物（Berger 1983; Feinberg 1973, 1983, 1984; Scanlon 1983）。

戴森豪斯把伯格、范伯格、史坎能等自由主義者反對查禁色情刊物的上述理由歸結為下列三個理由。事實上，這三個理由可見於密爾的《論自由》一書，而且也構成了自由主義反對查禁色情刊物以及反對言論檢查（anti-censorship）的理論基礎：

1. 言論自由的重要性：自由社會的成員擁有言論自由；即使他人認為某個意見錯誤或冒犯他人，自由社會的成員都擁有把該意見表達出來的自由；
2. 「隱私權」（a right to privacy）的重要性：自由社會的成員擁有隱私權，因而自由社會的成員在私領域中，擁有探索、沉溺於個人嗜好和信念的自由，不能受他人或國家的壓制或干涉；限制色情刊物的出版或消費顯然侵犯個人的隱私權；

3. 「限縮意義的傷害原則」的關鍵角色：依密爾的「限縮意義的傷害原則」，「言論直接導致他人肉體傷害或直接侵害他人權利」是政府限制個人自由的唯一合理理由；如果作為個人嗜好的言論竟會直接導致他人肉體傷害或侵害他人權利，那麼個人當然就沒有自由可言；然而，色情刊物是一種言論，而且我們也沒有強而有力的證據證明色情刊物的出版、散播或消費行為會直接導致他人肉體傷害或侵害他人權利，自由主義者因而認為色情刊物的出版、散播行為與個人在私領域中的色情刊物消費行為，理當屬於無害的個人嗜好、個人自由及言論自由，國家無權干涉（Dyzenhaus 1992: 534-535）。

自由主義者反對查禁色情刊物的前兩個理由（即強調「言論自由」及「隱私權」的重要性）可以進一步歸結為德沃金的「道德獨立權利」（a right to moral independence）此一主張，即：社會中的任何成員不能僅因社會其他成員認為其生活方式可議，而在利益及機會分配上受到不利的待遇（包括法律所規定的不利待遇在內）（Dworkin 1985: 353）。我們可以把德沃金的主張總結如下：「社會多數成員認為色情刊物內容不道德或贊成查禁色情刊物」此一理由，既不能作為限制色情刊物出版商的言論自由的充分理由，更不能以此限制個人在私領域中的色情刊物消費行為，因為若是如此，即會侵害色情刊物出版商和色情刊物消費者的「道德獨立權利」；不僅如此，如果社會多數成員竟能指導少數成員的生活方式，則顯然侵害了「平等」、「尊重」的個人基本權利。而由於自由社會中的成員擁有「道德獨立權利」，因此德沃金認為他們當然也擁有「色情權利」（a right to pornography）（Dworkin 1985: 335-372）。

由上述討論，可知密爾的「限縮意義的傷害原則」在得出「政府不能限制色情刊物」此一結論中所扮演的關鍵角色。然而對

此，麥肯能（Catharine MacKinnon）、戴森豪斯、伊斯頓（Susan Easton）、歐肯（Susan Okin）、藍騰、洪斯比及魏斯特等主張查禁色情刊物的女性主義者並不同意。他們認為我們可以依密爾的「限縮意義的傷害原則」而主張查禁色情刊物，理由如下：製造或消費色情刊物事實上會對他人（尤其是婦女）造成巨大的傷害（例如直接侵害婦女的言論自由權或平等權），因此依密爾的「限縮意義的傷害原則」，自由主義者反而應支持「查禁色情刊物」策略才是（MacKinnon 1987, 1993; Dyzenhaus 1992; Easton 1994: 42-51; Langton 1990, 1993, 1997; Okin 1987; West 2003）。

筆者認為在此，問題的癥結如下：「製造或消費色情刊物」和「婦女受到傷害」之間的關聯究竟為何？對此問題，我們可以有下列兩個選項：

1. 它們之間存在著經驗上的偶然關聯；
2. 它們之間存在著概念上的必然關聯。

讓我們稱第一個選項為「因果說」。依「因果說」，「色情刊物」和「性犯罪」之間具有緊密的因果關聯。乍看之下，「因果說」似乎非常具有說服力：如同廠商深信商品廣告會刺激消費者購買商品，因此願意大手筆製作廣告；同理，色情刊物似乎也會刺激人們的性慾，並導致性犯罪。然而「因果說」除了難以為科學證據所證實之外，它還面臨了下列難題：

1. 我們可以一方面讚賞商品廣告的幽默，可是卻不會外出購買該產品；我們可以一方面在家裡觀賞殺人電影，可是卻不會外出殺人；同理，我們可以一方面在家裡觀賞婦女遭受強暴的A片，可是卻不會外出強暴婦女；
2. 如前所述，由「失火戲院的思想實驗」可見：言論自由並不

包括「在擁擠的戲院中大叫『失火了』的自由」——在此，「失火了」是「直接導致傷害的言論」。我們可以把「失火戲院的思想實驗」解釋如下：只要言論S並不是「直接導致傷害的言論」，則我們就不能以密爾的「限縮意義的傷害原則」來主張限制言論S；若是如此，則我們也可主張：依「因果說」，「製造或消費色情刊物」只會間接導致「婦女受到傷害」（直接導致「婦女受到傷害」的是色情刊物的消費者，而非色情刊物本身），因此色情刊物並不是「直接導致傷害的言論」；也因此，我們當然不能以密爾的「限縮意義的傷害原則」來主張限制色情刊物。

由此可見：如果「製造或消費色情刊物」和「婦女受到傷害」之間只是存在著經驗上的偶然關聯或是間接的因果關聯，則自由主義者勢必會對該經驗上的偶然關聯或間接的因果關聯提出強烈質疑，並藉以反對「查禁色情刊物」策略。現在我們要問：主張查禁色情刊物的女性主義者，究竟能否成功擺脫上述「因果說」的難題呢？事實上，為了擺脫此一難題，藍騰、洪斯比及魏斯特等主張查禁色情刊物的女性主義者，正是想藉由：

1. 闡明「言論」及「言論的傷害」等概念的意義，主張色情刊物雖然沒有直接侵害婦女的生命權，卻直接侵害了婦女的言論自由權或平等權，以及
2. 主張「製造或消費色情刊物」和「婦女受到傷害」之間，存在著概念上的必然關聯，

以便援引密爾的「限縮意義的傷害原則」來主張查禁色情刊物。這正是我們在第三章要深入探討的主題。

1-2. 「心靈中介言論」、「回擊言論」與言論的傷害¹⁰

除了訴諸「限縮意義的傷害原則」之外，貝克（C. Edwin Baker）、德沃金以及格林等反對限制言論自由的自由主義者，以及藍騰、洪斯比及魏斯特等主張限制言論自由的女性主義者，都不約而同認為「心靈中介言論」（mentally mediated speech）或「回擊言

10 本節文獻探討及主張，係由鄭光明（2018a）改寫而來，特此註明。然而對此，讀者可能會問：為何本節所探討的「心靈中介說」以及「以更多言論回擊說」言之成理？例如我們可問：1. 依「心靈中介說」，言論的傷害完全是由聽者的心靈作用而起；然而，由「言論的傷害完全是由聽者的心靈作用而起」此一前提，為何可推論出「聽者必須為言論的傷害負完全責任」此一結論？「說話者說出言論」為何不用為言論的傷害至少負部分責任？2. 依「以更多言論回擊說」，只要聽者可以藉由回擊言論來駁斥、反制說話者的言論，即使說話者的言論傷害了聽者，說話者仍享有言論自由；然而為何如此？對於哲學家們不約而同支持「心靈中介說」的理由，筆者猜測如下：言論的傷害大抵上是精神傷害，而精神傷害不能是政府限制言論自由的充分理由，否則會產生滑坡效應（the slippery slope effect）及寒蟬效應（the chilling effect），而讓我們失去言論自由；而為了解釋何以言論的精神傷害不能是政府限制言論自由的充分理由，哲學家們就訴諸「心靈中介說」，並主張言論的精神傷害完全是由聽者的心靈中介作用而起，並不是「內建」（built-in）於言論之中，因此說話者不用為言論的傷害負責。對於哲學家們不約而同支持「以更多言論回擊說」的理由，筆者則猜測如下：依「心靈中介說」，言論的傷害大抵上是精神傷害，完全是聽者的心靈中介作用而起，並不是「內建」於言論之中，因此聽者當然必須為此負完全責任，而且政府對於言論的精神傷害，必須袖手旁觀（因為言論的精神傷害不能是政府限制言論自由的充分理由）；在此情況下，只要聽者有能力駁斥、反制說話者的言論，甚至說出回擊言論而對說話者造成精神傷害，對於「說話者和聽者互相以言論對對方造成精神傷害」一事，政府更應當袖手旁觀，不能限制說話者和聽者兩造的言論自由（因為言論的精神傷害不能是政府限制言論自由的充分理由）；相較之下，只有當聽者沒有能力駁斥、反制說話者的言論，政府才可能有充分理由限制說話者的言論自由。對於「心靈中介說」，洪斯比認為無法成立，因為她主張有些言論的傷害並不是聽者的心靈中介作用，而是「內建」於言論之中。對於「以更多言論回擊說」，洪斯比也認為無法成立，因為她主張社會弱勢者並無力用回擊言論來反擊社會強勢者。此外，對於「以更多言論回擊說」，藍騰也認為不能成立，因為她認為即使聽者有能力藉由回擊言論駁斥、反制說話者的言論，然而這並不能抹滅「聽者遭到言論的傷害」此一事實。關於洪斯比反對「心靈中介說」是否言之成理，宜另文深入探討，筆者也將在6-5節初步探討此一問題。至於洪斯比、藍騰反對「以更多言論回擊說」是否言之成理，筆者將在3-4節、4-1節及6-6節深入探討。

論」(counter-speech)等概念，也是探討言論自由問題的關鍵所在。在這一節中，筆者將探討我們如何由「心靈中介言論」及「回擊言論」等概念來理解密爾的主張。

讓我們首先把言論區分為「心靈中介言論」及「非心靈中介言論」，並利用諾蘭(Daniel Nolan)及魏斯特的下列定義來理解「心靈中介言論」：

- 言論S是「心靈中介言論」，當且僅當言論S的聽者
 - (1) 理性評價言論S，而且
 - (2) 聽者透過理性能力機制運作而相信言論S、判斷言論S為真，並因而改變其偏好或慾望(Nolan/West 2004: 195)。

相較之下，「非心靈中介言論」則是指言論S的聽者在缺乏理性判斷、不透過理性能力機制運作下而相信言論S為真，並因而改變其偏好或慾望(Nolan/West 2004: 195)。

現在讓我們進一步指出「心靈中介言論」在探討言論自由問題時的重要地位。筆者將依序探討德沃金、貝克、洪斯比關於「心靈中介言論」的主張。

德沃金曾指出：言論自由的重點之一，是政府必須讓人民自己來對思想做出評估，並接受各種思想在傳播後所可能造成的結果；若是如此，則政府就不能以「言論對他人所產生的災難性效果」作為查禁言論的理由，因為言論所具有的災難性效果，都必須經由聽者的心智運作才能產生(Dworkin 1996a: 195-226)。筆者認為德沃金此處的「聽者的心智運作」一詞，可理解為「心靈中介」，而「言論」一詞，則可理解為「心靈中介言論」。

貝克也主張：只要是「心靈中介言論」，則一律受言論自由保護(Baker 1997)。為了探討貝克如何看待「心靈中介言論」此一概

念，筆者把貝克的主張整理成下列論證：¹¹

1. 言論S是「心靈中介言論」，當且僅當言論S的聽者A在瞭解言論S的意義及理性判斷下決定反應R（即：言論S藉由聽者的「心靈中介」〔mental mediation〕而產生溝通作用），並對他人（或自己）產生傷害H；
2. 言論S是「心靈中介言論」，當且僅當言論S受言論自由保護；
3. 如果言論S的聽者A在瞭解言論S的意義及理性判斷下決定反應R，並對他人（或自己）產生傷害H，則聽者A必須完全為傷害H負責，至於說話者則不須為傷害H負責；
4. 言論S是「心靈中介言論」；
因此，言論S的聽者A必須完全為傷害H負責，說話者則不須為傷害H負責，而且言論S也受言論自由保護（Baker 1997: 991-993）。

此外，主張限制某些言論的言論自由（例如色情刊物及仇恨言論）的女性主義者洪斯比，曾把貝克等自由主義者的上述主張整理如下，並稱之為自由主義的第一個可疑的假設「心靈中介說」：

1. 即使言論（例如仇恨言論）傷害了他人，然而在「說話者的仇恨言論」及「他人受到傷害」之間，必定存在著「聽者的思想」或「聽者的心靈作用」；
2. 由於言論的傷害是「聽者的思想」或「聽者的心靈作用」而起，因此言論的說話者並不需為此負責；

11 在本節稍後，筆者將進一步指出「心靈中介言論」此一概念在言論自由問題上的重要地位。筆者將主張：依密爾之見，言論是「非心靈中介言論」，當且僅當說話者必須為言論的傷害負責，或政府有充分理由限制言論自由。筆者認為這表示：如果「言論」一詞專指「心靈中介言論」，則說話者就不用為言論的傷害負責。

3. 如果我們主張政府可以限制某些言論，就等於主張言論的說話者必須完全為言論所造成的傷害負完全的責任；然而由2可知這並不成立；

因此，政府不能以「言論傷害他人」為理由而限制某些言論的言論自由（Hornsby 2003: 302）。

在上述主張中，由於言論的傷害是由於「聽者的思想」或「聽者的心靈作用」而起，因此我們可以把此處的「言論」一詞理解為「心靈中介言論」。如此一來，我們就可以把洪斯比眼中、以貝克為首的自由主義的上述主張整理如下：

1. 說話者不用為言論S的傷害負責，當且僅當言論S的傷害，完全是由「聽者的思想」或「聽者的心靈作用」而起——亦即：當且僅當言論S是「心靈中介言論」；
2. 政府沒有充分理由限制言論自由，當且僅當說話者的言論S是「心靈中介言論」。

筆者認為由上述討論，可知貝克等自由主義者，以及洪斯比等女性主義者，都應該會不約而同的接受下列主張（Baker 1997; Hornsby 2003）：

言論S是「心靈中介言論」，當且僅當言論S受言論自由保護。¹²

12 諾蘭及魏斯特雖然同意「如果言論S是『心靈中介言論』，則言論S就受言論自由保護」此一主張，他們卻不同意「如果言論S受言論自由保護，則言論S就是『心靈中介言論』」此一主張。他們認為：如果言論S是「非心靈中介言論」，言論S還是應該可受言論自由保護（Nolan/West 2004）。由於篇幅所限，關於「心靈中介言論」之哲學爭論，宜另文探討。

而由我們即將在1-3節的討論，也可知約克森也必須接受此一主張（詳見1-3節）（Jacobson 2000, 2017）。

筆者認為如此一來，我們就可以繼續探討以貝克為首的自由主義者如何看待「言論的傷害」此一概念。對此，薩都司基（Wojciech Sadurski）曾解釋如下：依自由主義者之見，如果我們藉由言論來說服他人接受某個觀點，而他人又大可以駁斥我們的觀點，在此情況下，即使言論會對他人造成巨大傷害，政府也沒有合理理由限制言論自由。薩都司基認為這表示：「言論的傷害多寡」本身，並不足以構成限制言論自由的合理理由——唯有當言論造成傷害，而且又滿足下列兩個條件，在此情況下，「言論傷害他人」才可能是限制言論自由的合理理由：

條件 a 言論會造成迫切的傷害，而且

條件 b 我們無法以「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論；薩都司基認為 a、b 兩個條件，正是反對限制言論自由、以密爾為首的自由主義者常提及的「清楚、當下危害試驗」（Sadurski 1999: 104）。

現在讓我們探討薩都司基的主張。如上所述，薩都司基認為唯有當言論造成傷害，而且受害者無法以「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，此時才能限制言論自由。然而在此，「受害者無法以『回擊言論』來駁斥、反制說話者的言論」意義不明。對此，筆者認為薩都司基的意思如下：

1. 當言論造成傷害時，受害者來不及以「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，因而無法避免自己遭到傷害；或者
2. 即使受害者有機會藉由「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，仍然無法避免自己遭到傷害、仍然徒勞無功（futile）。

如此一來，筆者認為薩都司基的上述 a、b 兩個條件，正是我們在 1-1 節提及的密爾「限縮意義的傷害原則」的變形。密爾的「限縮意義的傷害原則」如下：

1. S 的言論 W 傷害了他人 S'，當且僅當 S 的言論 W 直接減損 S' 的利益，而且 S' 對該利益有權利，例如 S 的言論 W 直接侵害了 S' 的生命權（S 的言論 W 直接對 S' 造成肉體傷害），或言論自由權或平等權；
2. S 的言論 W 不受言論自由保障，當且僅當言論 W 傷害了他人 S'，或言論 W 會造成清楚、當下危害。

筆者的理由如下：如 1-1 節所述，在密爾的「玉米商的思想實驗」及賀姆斯的「失火戲院的思想實驗」中，情況 A 及情況 B 中的 S 的言論，最主要的差別在於情況 B 中 S 的言論會直接導致他人肉體傷害（侵害了他人的生命權，或言論自由權、平等權），而情況 A 中的 S 的言論則最多只會間接導致他人傷害；此外，情況 B 中 S 的言論不僅會直接導致他人肉體傷害（侵害了他人的生命權，或言論自由權、平等權），而且受害者無法藉由「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論（即：[1]當情況 B 中 S 的言論造成傷害時，受害者來不及以「回擊言論」來駁斥、反制 S 的言論，因而無法避免自己遭到傷害；或者，[2]即使受害者有機會藉由「回擊言論」來駁斥、反制情況 B 中 S 的言論，仍然無法避免自己遭到傷害、仍然徒勞無功；相較之下，情況 A 中的 S 的言論最多只會間接導致他人傷害，而且受害者有機會藉由「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，而且會成功避免自己遭到傷害）。

此外，筆者認為在上述 a、b 兩個條件中，條件 b 正和「心靈中介言論」息息相關，理由如下：如果說話者的言論是「心靈中介言

論」，則聽者就能透過理性能力機制運作，而決定以「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論；這表示：如果聽者無法以「回擊言論」來反制說話者的言論（即：[1]當言論造成傷害時，受害者來不及以「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，因而無法避免自己遭到傷害；或者，[2]即使受害者有機會藉由「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，仍然無法避免自己遭到傷害、仍然徒勞無功），則說話者的言論就可視為「非心靈中介言論」。

若是如此，則筆者認為我們就可以把言論的傷害區分為「正當傷害」(legitimate harm) 及「不正當傷害」(illegitimate harm)，並得出下列重要結論：

1. 言論的傷害是「正當傷害」，當且僅當說話者的言論是「心靈中介言論」(即：聽者可透過理性能力機制運作，並可以「回擊言論」來駁斥、反制的言論)，或言論並不會造成迫切的傷害(或言論最多只會間接導致他人傷害)；
2. 言論的傷害是「不正當傷害」，當且僅當說話者的言論是「非心靈中介言論」(聽者無法透過理性能力機制運作，因而無法以「回擊言論」來駁斥、反制的言論，即：[1]當言論造成傷害時，聽者來不及以「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，因而無法避免自己遭到傷害；或者，[2]即使聽者有機會藉由「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，仍然無法避免自己遭到傷害、仍然徒勞無功)，而且言論會造成迫切的傷害(或言論會直接導致他人肉體傷害，或侵害了他人的生命權、言論自由權或平等權)；
3. 「言論傷害他人」可以是限制言論自由的合理理由，當且僅當言論的傷害是「不正當傷害」。

筆者認為由上述討論，可見「回擊言論」、「心靈中介言論」及「正當傷害」三者之間密切的邏輯關聯。為此，筆者認為我們還可以援引洪斯比的下列主張來進一步證明這點。

洪斯比認為反對限制某些言論的言論自由（例如色情刊物及仇恨言論）的自由主義者，除了有上述第一個可疑的假設「心靈中介說」之外，其主張背後又有下列第二個可疑的假設。筆者稱此一主張為「以更多言論回擊說」：

1. 如果政府不限制言論自由，則當A的言論（例如色情刊物及仇恨言論）傷害了B，此時B不用是輸家，因為B可以其人之道，還治其人之身——即：B大可以「回擊言論」來回擊A；換言之，如果政府不限制言論自由，則對於言論所造成的傷害，我們總是可以利用「回擊言論」來回擊，並尋求救濟（洪斯比稱此為言論的「報復」特性，即 *quid pro quo character*）；相反的，如果政府限制言論自由，則對於言論所造成的傷害，我們就無法利用「回擊言論」來回擊，並尋求救濟了；
2. 因此，政府不能限制某些言論（例如色情刊物及仇恨言論）的言論自由（Hornsby 2003: 304）。

值得注意的是：上述「以更多言論回擊說」，正是筆者在1-1節提及的密爾的勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略，而且我們也可以密爾的下列論證來支持「以更多言論回擊說」。如1-1節所述，勸服原則或「以更多語言與之對抗」策略如下：

1. 對於邪惡的言論，我們有「強制」及「勸服」兩種手段可供選擇；
2. 「強制」及「勸服」都可以有效對治邪惡的言論；

3. 「強制」會壓制言論而侵害言論自由，而「勸服」則不會侵害言論自由；換言之，採取「強制」壓制言論而侵害言論自由，是弊大於利，相較之下，採取「勸服」而不侵害言論自由，則是利大於弊；
 4. 效益原則：在「弊大於利」以及「利大於弊」兩個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。
- 因此，對於邪惡的言論，我們應採取不會侵害言論自由的「勸服」原則（或「以更多語言與之對抗」策略）。

此外，在上述「以更多言論回擊說」中，筆者認為值得注意的是：

1. 「A的言論傷害了B」中的「傷害」一詞，應一律是指「正當傷害」，因為如果A對B所造成的傷害是「不正當傷害」，則B就不可能藉由「回擊言論」來回擊A的言論了；
2. 「A的言論傷害了B」中的「言論」一詞，一律是指會造成「正當傷害」的「心靈中介言論」，因為如果A的言論是會造成「不正當傷害」的「非心靈中介言論」，則B也不可能藉由「回擊言論」來回擊A的言論。¹³

如此一來，筆者認為我們就可以把上述以貝克為首的自由主義的主張再改寫如下：

1. 說話者不用為言論S的傷害負責，當且僅當言論S的傷害，完全是由「聽者的思想」或「聽者的心靈作用」而起——亦即：

13 洪斯比認為自由主義者的「心靈中介說」以及「以更多言論回擊說」都無法成立。為此，筆者將於6-5、6-6節分別討論「心靈中介說」、「以更多言論回擊說」及洪斯比的主張，究竟何者言之成理。

當且僅當言論S是「心靈中介言論」，或言論S的傷害是「正當傷害」，或聽者可以藉由「回擊言論」來回擊言論S；

2. 政府沒有充分理由限制言論S的言論自由，當且僅當說話者的言論S是「心靈中介言論」，或言論S的傷害是「正當傷害」，或聽者可以藉由「回擊言論」來回擊言論S。

討論至此，我們就可以把1-1節提及的密爾的「限縮意義的傷害原則」修正成下列最終版本，並把上述「正當傷害」、「不正當傷害」以及密爾的「限縮意義的傷害原則」的邏輯關聯總結如下：

1. 言論的「正當傷害」及「不正當傷害」：
 - (1) 言論的傷害是「正當傷害」，當且僅當說話者的言論是「心靈中介言論」（即：聽者可透過理性能力機制運作，並可以「回擊言論」來駁斥、反制的言論），或言論並不會造成迫切的傷害（或言論最多只會間接導致他人傷害）；
 - (2) 言論的傷害是「不正當傷害」，當且僅當說話者的言論是「非心靈中介言論」（聽者無法透過理性能力機制運作，因而無法以「回擊言論」來駁斥、反制的言論，即：[1]當言論造成傷害時，聽者來不及以「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，因而無法避免自己遭到傷害；或者，[2]即使聽者有機會藉由「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，仍然無法避免自己遭到傷害、仍然徒勞無功），而且言論會造成迫切的傷害（或言論會直接導致他人肉體傷害，或侵害了他人的生命權、言論自由權或平等權）；
 - (3)「言論傷害他人」可以是限制言論自由的合理理由，當且僅當言論的傷害是「不正當傷害」。
2. 密爾的「限縮意義的傷害原則」最終版本：

- (1) S的言論W「不正當傷害」了他人S'，當且僅當S的言論W直接減損S'的利益，而且S'對該利益有權利，例如S的言論W直接侵害了S'的生命權（S的言論W直接對S'造成肉體傷害），或言論自由權或平等權；
- (2) S的言論W不受言論自由保障，當且僅當言論W「不正當傷害」了他人S'，或言論W會造成清楚、當下危害。

此外，筆者認為我們也可得下列重要結論：

1. 如我們在1-1節所述，主張言論自由的密爾及賀姆斯認為一個人沒有「在飢餓的民眾前宣稱玉米商囤積糧食」或「在擁擠的戲院中大叫『失火了』」的言論自由。筆者認為密爾及賀姆斯的上述主張可表述如下：言論是「非心靈中介言論」（例如：洗腦言論、在擁擠的戲院內大叫「失火了」，或在飢餓的民眾前宣稱玉米商囤積糧食等），當且僅當說話者必須為言論的傷害（即「不正當傷害」）負責，或政府有充分理由限制言論自由。而上述主張正呼應了我們在上面所得出的結論，即：政府沒有充分理由限制言論自由，當且僅當說話者的言論S是「心靈中介言論」，或言論S的傷害是「正當傷害」，或聽者可以藉由「回擊言論」來回擊。由此可見「心靈中介言論」及「回擊言論」等概念在言論自由問題上的關鍵地位；
2. 由上述結論出發，筆者因而懷疑許多主張限制言論自由的哲學家，很可能都忽略了下列關鍵，即：當我們主張言論自由時，「言論」一詞是專指「心靈中介言論」，而不包括「非心靈中介言論」；其結果，則是以「非心靈中介言論」的存在及其對他人的危害為理由，來主張要限制言論自由，很可能

都沒有切中言論自由問題的核心；

3. 談論言論自由問題時，常見「雙階理論」(two-level theory)。「雙階理論」將言論區分為「高價值言論」(high-value speech) (例如政治性言論、宗教性言論、文化及藝術言論) 及「低價值言論」(low-value speech) (例如商業性言論、猥褻言論、誹謗言論、挑釁言論或仇恨言論)，並給予不同程度的保障：「高價值言論」受到國家最嚴密的保護，而「低價值言論」則較不受保障。值得注意的是：如前所述，當我們主張言論自由時，「言論」一詞是專指「心靈中介言論」，而不包括「非心靈中介言論」。筆者認為這表示：如果「低價值言論」是「心靈中介言論」(例如色情刊物或仇恨言論)，則「低價值言論」反而必須受言論自由保護；另一方面，如果「高價值言論」是「非心靈中介言論」(例如洗腦式的宗教性言論)，則「高價值言論」反而不受言論自由保護。換言之，如果我們以「是否是心靈中介言論」作為「是否受言論自由保護」的標準，則我們就必須拒斥「雙階理論」。

1-3. 「言論」vs. 「行動」：約克森對「限縮意義的傷害原則」的批評

除了1-2節的「心靈中介說」及「以更多言論回擊說」之外，由1-1節的討論，可見「傷害原則」(或「限縮意義的傷害原則」、「道德化意義的傷害原則」)、「效益原則」(或衡平原則)以及「自由原則」，都可能是密爾論言論自由的重要原則。此外，由1-1節，可知英美哲學界對於密爾如何論證出言論自由，有絕對主義、實用觀點

以及限縮觀點三大詮釋，而且實用觀點及限縮觀點是英美哲學家的標準詮釋。依實用觀點以及限縮觀點，「傷害原則」（或「限縮意義的傷害原則」、「道德化意義的傷害原則」）以及「效益原則」（或「衡平原則」）才是密爾論言論自由的重要原則。然而對此標準詮釋，約克森並不同意。他認為密爾談論言論自由時，「傷害原則」根本就不是重要的原則，「言論」及「行動」的區分以及「自由原則」，才是談論言論自由的重要原則；換言之，約克森認為絕對主義才言之成理（Jacobson 2000, 2017）。

在這一節中，筆者將主張：修正後的約克森的主張，才是言之成理的主張。

為了明瞭約克森的主張，讓我們再次指出1-1節中曾提及的「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」如下：

1. 「玉米商的思想實驗」：

情況A 某位玉米商囤積糧食，導致災民飢餓；在此情況下，某人S在報紙上披露「玉米商囤積糧食」一事；

情況B 某位玉米商囤積糧食，導致災民飢餓；在此情況下，某人S在包圍玉米商家、情緒一觸即發的飢餓災民面前披露「玉米商囤積糧食」一事。

2. 「失火戲院的思想實驗」：

情況A 某人S在報紙上披露「戲院失火了」一事；

情況B 某人S在擁擠的戲院中披露「戲院失火了」一事。

如此一來，筆者就可把約克森的主張整理如下：

1. 密爾主張絕對、毫不受限制的言論自由；
2. 如果「限縮意義的傷害原則」是密爾談論言論自由的重要原

則，則政府就可以限制直接導致他人傷害的言論；如此一來，密爾就不能主張絕對、毫不受限制的言論自由；

3. 由1、2，可見「限縮意義的傷害原則」根本就不是密爾談論言論自由的重要原則；
4. 依密爾之見，言論自由保護的是「言論或意見」，而不是「言論或意見的表達方式」(expressions of opinion)；
5. 在「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」中，情況A都只是言論或意見而已；而依密爾之見，在言論領域中，我們享有絕對、不受限制的言論自由；
6. 在「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」中，情況B則不僅僅是言論而已，而且還是煽動他人從事有害行為的行動；而依密爾之見，在行動領域中，我們當然不受言論自由保護，也因此，我們當然不享有絕對、不受限制的行動自由 (Jacobson 2000: 286-287; Jacobson 2017)。

值得注意的是，約克森認為密爾主張：不同的人可以有相同的言論或意見，而相同的言論或意見的不同表達方式，則會因為表達的脈絡 (contexts) 不同，而構成不同的行動 (Jacobson 2000: 286-287)。

筆者認為約克森的言下之意，似乎是認為：

1. 在「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」中，情況A中的言論S只是「言論」而已，而情況B中的言論S則既是「言論」，又是「行動」；
2. 「言論或意見的表達方式」可以決定言論或意見是否受言論自由保護：在「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」中，情況A和情況B的區別，並不在於「言論或意見」，而是

在於「言論或意見的表達方式」不同——在情況A中，S所採取的「言論或意見的表達方式」，使得言論仍然只是言論，因此受言論自由保護；相較之下，在情況B中，S所採取的「言論或意見的表達方式」，則使得言論轉變成煽動他人從事有害行為的行動，因此不受言論自由保護。

在此，約克森似乎認為「言論或意見」及「言論或意見的表達方式」可截然劃分，而且言論自由保護的只是前者，而非後者，因為前者是「言論」，而後者則是「行動」。然而筆者認為約克森的上述主張值得懷疑，理由如下：

1. 假設A意圖藉由仇恨言論來表達意見，而且A認為唯有藉由仇恨言論，才能如實表達他的意見；在此情況下，如果約克森認為「仇恨言論」是「言論或意見的表達方式」，則他似乎就必須被迫主張仇恨言論不受言論自由保護。瓦爾準 (Jeremy Waldron) 也曾提出類似上述主張。瓦爾準指出：只要「言論或意見」可以有「仇恨言論」及「非仇恨言論」這兩種「言論或意見的表達方式」，此時說話者就不一定要藉由「仇恨言論」此一「言論或意見的表達方式」；在此情況下，瓦爾準認為政府就可以有合理理由限制仇恨言論 (Waldron 2012)。然而對此，德沃金則表示反對 (Dworkin 2009)。換言之，約克森的「言論自由保護的只是『言論或意見』，而非『言論或意見的表達方式』」此一主張，不見得言之成理。¹⁴

14 值得注意的是：約克森卻也認為仇恨言論必須受言論自由保護。若是如此，則他的「言論或意見」及「言論或意見的表達方式」此一劃分，似乎就必須修正了，請見 Jacobson (2007)。此外，關於瓦爾準與德沃金對於仇恨言論之爭的討論，可見鄭光明 (2015)。

2. 雖然「言論自由保護的只是『言論』，而非『行動』」此一主張尚且言之成理，然而這不表示「言論或意見」就可自動歸為「言論」，也不表示「言論或意見的表達方式」就可理所當然視為「行動」，因為有些「言論」同時也是「行動」；若是如此，則這表示「言論或意見」、「言論或意見的表達方式」以及「言論」、「行動」之間，有時候根本無法截然劃分。¹⁵

若是如此，則我們究竟如何修正約克森對密爾主張的上述詮釋呢？筆者認為下列答案正是正解：我們只要主張「言論」、「行動」此一二分，正是密爾談論言論自由的重要二分即可——依密爾之見，言論自由保護的只是「言論」，而非「行動」；至於「言論或意見」及「言論或意見的表達方式」此一二分，則並不是密爾談論言論自由的重點所在。¹⁶

筆者認為如此一來，我們就能明瞭何以約克森認為「限縮意義的傷害原則」根本就不是言論自由的重要原則了。依約克森之見，學界對於密爾談論言論自由的標準解釋，是誤以為密爾藉由「玉米商的思想實驗」或「失火戲院的思想實驗」區分出「言論直接導致他人傷害」及「言論不直接導致他人傷害」，並誤以為密爾主張政府

15 關於「有些『言論』同時也是『行動』」此一主張，請見第二、三章之深入探討。

16 約克森的「言論或意見的內容」及「言論或意見的表達方式」此一劃分，似乎正是言論自由的「雙軌理論」(two-track theory)；「雙軌理論」將言論的限制區分為「針對言論內容的限制」(content-based regulations)及「非針對言論內容的限制」(content-neutral regulations)；「針對言論內容的限制」涉及言論內容之審查，可能有侵害言論自由之虞；「非針對言論內容的限制」(例如對於言論表達之時間、地點及方式之限制，即 time, place and manner restrictions)則僅限制言論的表達方式或管道，並不干預言論內容，因此較無侵害言論自由之虞。如果「言論或意見的內容」及「言論或意見的表達方式」並非言論自由的重要二分，則這似乎也表示「雙軌理論」也不是言論自由的重要原則。

可限制前者（「言論直接導致他人傷害」）的言論自由，而不能限制後者（「言論不直接導致他人傷害」）的言論自由，並進一步誤以為「限縮意義的傷害原則」正是密爾談論言論自由的重要原則。然而約克森認為，如此一來，密爾就必須放棄「言論自由絕對不受限制」此一主張。為了保留「言論自由絕對不受限制」此一主張，約克森認為密爾藉由「玉米商的思想實驗」或「失火戲院的思想實驗」區分出「言論」及「行動」，並主張前者（「言論」）是言論自由的領域，而且我們享有絕對、不受限制的言論自由，而後者（「行動」）則不是言論自由的領域，而且我們的行動自由有時需受限制。換言之，依約克森之見，密爾從一開始就主張言論絕對不會傷害他人，只有行動才會傷害他人，因此談論「限縮意義的傷害原則」，根本就離題了。

由上述討論，可見約克森認為「言論」及「行動」的區分，才是密爾談論言論自由的重要原則。對於約克森的此一主張，筆者認為言之成理，理由如下：如前所述，在「玉米商的思想實驗」中，密爾認為情況A中S的「玉米商囤積糧食」此一言論，本身並不是煽動，而只是言論而已，所以受言論自由保障；然而在情況B中，S的「玉米商囤積糧食」此一言論，本身就是煽動行為，所以不僅僅是言論而已；值得注意的是，在密爾提出「玉米商的思想實驗」之前，密爾曾指出：沒有人會認為行動應該和意見一樣自由（Mill 2003: 121）。筆者認為由此可見：「玉米商的思想實驗」中的情況A及情況B，應的確是指「言論」及「行動」此一區分。

除了上述主張之外，如1-1節所述，約克森認為實用觀點及限縮觀點誤解了密爾的主張，理由如下：

1. 如1-1節所述，約克森認為依「限縮觀點」，密爾其實不是

在論言論自由，而是在論「無害行為的自由」(freedom of harmless actions)，或是在論「無害言論的自由」、「僅僅冒犯他人的言論的自由」(freedom of merely offensive speech)；

2. 事實上，如1-1節所述，密爾認為言論不一定是無害的，因而言論自由不僅僅適用於「無害言論」而已，「自由原則」也不僅僅適用於「無害行為」；即使在自由領域中的行為對他人有害，政府也不能限制自由領域中的行為；
3. 密爾認為有些行為、言論或意見的表達方式之所以要被限制，並不是因為它們有害或「行為或言論傷害他人」使然；
4. 作為言論自由指導原則的「傷害原則」，有太強以及太弱的問題：由於所有的言論或行為，都會影響別人，因而都很可能會傷害他人，在此情況下，如果「傷害原則」是政府限制人民自由的唯一合理理由，則政府就幾乎可以有合理理由限制人民所有的言論或行動自由；其結果，則是幾乎根本就不會有涉己行為存在，也根本就不會有自由領域存在；換言之，「自由原則」根本不能由「傷害原則」推導而得（可見「傷害原則」太強）；此外，由於（例如）人民拒絕納稅、拒絕徵兵、拒絕被傳喚出庭，並不會使得他人遭到傷害，在此情況下，如果「傷害原則」是政府限制人民自由的唯一合理理由，政府就沒有要人民納稅、服兵役或傳喚人民出庭的合理理由（可見「傷害原則」太弱）；
5. 相較之下，約克森認為絕對主義的詮釋可以避免上述問題，因此，我們應以絕對主義來詮釋密爾論言論自由（Jacobson 2000: 276-279, 286-287; 2017: 440-441）。

現在我們要問：約克森支持絕對主義、反對實用觀點及限縮觀

點的上述理由，是否言之成理？筆者認為答案是肯定的。然而美中不足之處，是約克森所提出的理由，大抵上是文獻理由（即：約克森指出「密爾事實上是如何主張」，因而主張實用觀點及限縮觀點誤解了密爾真正的主張），而非哲學理由（即：為何實用觀點及限縮觀點不是合理的主張，而唯有絕對主義主張才是唯一言之成理的主張）。

為了進一步支持約克森的主張，在接下來的討論中，筆者將證明：

1. 約克森的「『言論』及『行動』的區分才是密爾談論言論自由的重要原則」此一主張，以及「言論自由絕對不能受到限制」此一絕對主義主張，都是唯一言之成理的主張；
2. 為了使得絕對主義的「『言論』及『行動』的區分才是密爾談論言論自由的重要原則」此一主張言之成理，我們必須訴諸限縮觀點的「限縮意義的傷害原則」；換言之，限縮觀點可以融入絕對主義詮釋之中。

為此，讓我們再回頭探討約克森所說的絕對主義、實用觀點以及限縮觀點三大詮釋。如1-1節所示，筆者曾把約克森所說的絕對主義、實用觀點以及限縮觀點三大詮釋整理如下：

1. 依絕對主義詮釋：(1) 言論自由絕對不能受到限制；(2) 密爾的「言論」及「行動」的區分，是重要的主張，而且「自由原則」是言論自由的唯一指導原則；(3) 「自由原則」根本不會和「傷害原則」產生衝突；「自由原則」根本不是由「傷害原則」、「效益原則」或「衡平原則」推導而得；(4) 言論自由是個人自由權利或基本權利；言論自由是權利問題，而非

政策問題；

2. 依實用觀點：(1) 言論自由是否受到限制，必須依脈絡或實用考量而定；(2) 密爾談論言論自由時，其推論邏輯類似於「政府不應限制自由貿易」的推論邏輯；(3) 言論自由是「傷害原則」、「效益原則」或「衡平原則」考量的結果；它們是言論自由的指導原則；至於「自由原則」則是由「傷害原則」推導而得；(4) 言論自由充其量只是政策問題而已，而非權利問題；
3. 依限縮觀點：(1) 密爾其實不是在論言論自由，而是在論「無害行為」的自由；而「無害行為」包括了「無害言論」或「僅僅冒犯他人的言論」；(2) 換言之，密爾其實不是在論「言論自由」，而是在論「無害言論的自由」，即：只有當言論是「無害言論」或「僅僅冒犯他人的言論」，此時言論自由才不能受到限制；(3) 「傷害原則」（或「限縮意義的傷害原則」、「道德化意義的傷害原則」）是言論自由唯一的指導原則（Jacobson 2000: 276-279; 2017: 440-442）。

現在讓我們探討絕對主義、實用觀點以及限縮觀點，究竟會如何看待言論自由。值得注意的是：由約克森的上述主張，可知依絕對主義，言論自由是個人自由權利或基本權利，而且言論自由是權利問題，而非政策問題。然而為何如此呢？對此，筆者認為我們可以由實用觀點的「效益原則」或「衡平原則」入手。如1-1節所示，約克森認為「效益原則」或「衡平原則」如下：

政府限制人民的自由，其終極理由，是取決於限制人民的自由，會帶來什麼利弊得失，而不限制人民的自由，又會帶來什麼利弊得失而定；而在「弊大於利」以及「利大於弊」兩

個選項中，我們應選擇「利大於弊」此一選項。（Jacobson 2000: 276-279）

讓我們探討「基本權利」以及「效益原則」或「衡平原則」之間的邏輯關聯。對此，德沃金曾回答如下：如果我們認真看待權利，則權利就不能以「效益原則」或「衡平原則」作為權利的基礎；如果言論自由是基本權利，則我們就不能把言論自由視為工具，或以「言論自由的結果是利大於弊」此一前提得出「言論自由是基本權利」此一結論（Dworkin 1978: 197-205; 2009: vii）。

筆者認為德沃金的主張，其背後的理由如下：

1. X是「基本權利」，當且僅當X是「不可撤銷的權利」（irrevocable rights），即：政府不能因為「給予人民X，會帶來什麼利弊得失，而不給予人民X，又會帶來什麼利弊得失」此一「效益原則」或「衡平原則」，而決定人民是否有X——無論X的效益為何，X都是政府無法撤銷的權利；換言之，X是權利問題，而非政策問題；
2. X不是「基本權利」，當且僅當X是「可撤銷的權利」（revocable rights），即：政府可以因為「給予人民X，會帶來什麼利弊得失，而不給予人民X，又會帶來什麼利弊得失」此一「效益原則」或「衡平原則」，而決定人民是否有X——政府可以基於X的效益為何，而隨時決定是否撤銷X；換言之，X是政策問題，而非權利問題；
3. 依范伯格之見，政府決定給予人民「可撤銷的權利」，就如同政府給予人民特權（privileges）或執照（licenses）；然而「特權」、「執照」並不是「權利」（rights）——「權利」是我們勇於向政府要求（demand）、爭取（fight for）、我們視為

珍貴的事物；它會讓我們勇敢（bold），而不會讓我們卑微（humble）；相較之下，「特權」、「執照」只是政府暫時允許下的產物；它只會讓我們卑微，而不會讓我們勇敢（Feinberg 1973: 55-59, 82-83）。

若是如此，則筆者就可以得出下列結論：

1. 依絕對主義詮釋，言論自由是「不可撤銷的權利」，是權利問題，而非政策問題；
2. 依實用觀點，言論自由充其量只是「可撤銷的權利」而已，是政策問題，而非權利問題；
3. 至於依限縮觀點，言論自由究竟是「不可撤銷的權利」，抑或只是「可撤銷的權利」而已，目前仍不明朗。

如此一來，我們就可以把約克森所說的絕對主義、實用觀點以及限縮觀點三大詮釋總結如下：

1. 依絕對主義詮釋：(1) 言論自由絕對不能受到限制；(2) 密爾的「言論」及「行動」的區分，是重要的主張，而且「自由原則」是言論自由的唯一指導原則；(3) 「自由原則」根本不會和「傷害原則」產生衝突；「自由原則」根本不是由「傷害原則」、「效益原則」或「衡平原則」推導而得；(4) 言論自由是個人自由權利、基本權利或「不可撤銷的權利」；言論自由是權利問題，而非政策問題；
2. 依實用觀點：(1) 言論自由是否受到限制，必須依脈絡或實用考量而定；(2) 密爾談論言論自由時，其推論邏輯類似於「政府不應限制自由貿易」的推論邏輯；(3) 言論自由是「傷害原則」、「效益原則」或「衡平原則」考量的結果；它們是言論

自由的指導原則；至於「自由原則」則是由「傷害原則」推導而得；(4)言論自由充其量只是「可撤銷的權利」而已，它只是政策問題，而非權利問題；

3. 依限縮觀點：(1)密爾其實不是在論言論自由，而是在論「無害行為」的自由；而「無害行為」包括了「無害言論」或「僅僅冒犯他人的言論」；(2)換言之，密爾其實不是在論「言論自由」，而是在論「無害言論的自由」，即：只有當言論是「無害言論」或「僅僅冒犯他人的言論」，此時言論自由才不能受到限制；(3)「傷害原則」（或「限縮意義的傷害原則」、「道德化意義的傷害原則」）是言論自由唯一的指導原則（Jacobson 2000: 276-279; 2017: 440-442）。

如此一來，筆者就可證明：約克森的「『言論』及『行動』的區分才是密爾談論言論自由的重要原則」此一主張，以及「言論自由絕對不能受到限制」此一絕對主義主張，都言之成理。筆者的證明如下，並稱之為「**關鍵論證**」：

1. 依約克森之見，以往英美哲學家詮釋密爾的言論自由主張，有絕對主義、實用觀點以及限縮觀點三大詮釋；
2. 依范伯格之見，權利必須是不可撤銷的，它會讓我們勇敢，而不是讓我們卑微；換言之，言論自由必須是會讓我們勇敢、不可撤銷的基本權利，而不是會讓我們卑微、隨時可撤銷的權利；
3. 依德沃金之見，如果我們訴諸「效益原則」或「衡平原則」，則言論自由就不會是基本權利，或充其量只是「可撤銷的權利」；
4. 實用觀點成立，當且僅當：(1)言論自由必須依脈絡或實用考

量而受到限制；(2)言論自由是「傷害原則」、「效益原則」或「衡平原則」考量的結果；(3)言論自由會只是政策問題，而非權利問題；(4)言論自由會讓我們卑微、充其量只是隨時可撤銷的權利；

5. 「言論／行動二分」、「言論自由絕對不能受到限制」等絕對主義主張成立，當且僅當：(1)言論自由是權利問題，而非政策問題；(2)言論自由會讓我們勇敢、是「不可撤銷的權利」，或是基本權利；
6. 由2、3，可見言論自由不能訴諸「效益原則」或「衡平原則」考量；

因此，實用觀點不成立，而且絕對主義的「言論／行動二分」、「言論自由絕對不能受到限制」、「言論自由是權利問題，而非政策問題」等主張，都是言之成理的主張。¹⁷

至此，筆者已初步證明了絕對主義言之成理，而且實用觀點並不成立。然而限縮觀點是否言之成理，則尚待證明。筆者認為問題的關鍵，在於限縮觀點中的「限縮意義的傷害原則」，是否是密爾論言論自由的重要原則？如果答案是肯定的，則我們可追問：「限縮意義的傷害原則」，又和絕對主義的「『言論』及『行動』」的區分才是密爾談論言論自由的重要原則」此一主張有何邏輯關聯？換言

17 在第六章中，筆者將由語言哲學觀點進一步證明絕對主義的「言論／行動二分」、「言論自由絕對不能受到限制」等主張，是言之成理的主張。筆者將證明：1. 我們應藉由史特勞森的言語行為理論來掌握「言論」、「言論自由」及「言論的傷害」等概念的確切意義，而非奧斯丁的言語行為理論；2. 藉由史特勞森的言語行為理論，我們可進一步證明「心靈中介的言論可視為言論」、「非心靈中介的言論可視為行動」，以及絕對主義的「言論／行動二分」、「言論自由絕對不能受到限制」等主張，都是言之成理的主張；換言之，藉由史特勞森的言語行為理論，我們也可據以推出言論自由是會讓我們勇敢、不可撤銷的權利。

之，我們可追問：即使真如約克森所言，「言論」及「行動」的區分才是密爾談論言論自由的重要原則，難道「限縮意義的傷害原則」就再也無用武之地了嗎？

值得注意的是：對此問題，約克森的答案是否定的。他認為在「玉米商的思想實驗」中，情況A中的言論S之所以受言論自由保護，而情況B中的言論之所以不受言論自由保護，並不是在於情況B中的言論「有危害」(danger)或「具負面效益」(disutility)，也不是在於說話者說出情況B中的言論時，說話者意圖傷害玉米商(Jacobson 2000: 286-287)。然而為何「玉米商的思想實驗」中的情況A(視為「言論」)受言論自由保護，而情況B(視為「行動」)則不受言論自由保護，約克森卻也三緘其口，沒有告訴我們為何如此。¹⁸

在接下來的討論中，筆者要主張：為了使得絕對主義的「『言論』及『行動』的區分才是密爾談論言論自由的重要原則」此一主張言之成理，我們還是得訴諸限縮觀點的「限縮意義的傷害原則」不可；換言之，筆者將主張我們可以把限縮觀點融入絕對主義詮釋之中。¹⁹

為此，筆者認為我們必須追問：約克森的「言論」、「行動」的區分、密爾的「限縮意義的傷害原則」以及1-2節提及的「心靈中介

18 布寧克也認為這是約克森的主張所面臨的問題，請見Brink (2013: 143-145)。

19 約克森曾質疑：言論對他人造成的心靈傷害，事實上遠比言論造成的肉體傷害來得嚴重，若如此，如果「限縮意義的傷害原則」是密爾所主張的原則，並把言論的傷害限縮於肉體傷害，那麼為何傷害原則那麼重要？約克森言下之意，似乎認為由此可見，「限縮意義的傷害原則」根本不是密爾談論言論自由的重要原則(Jacobson 2000: 281-282)。在此，筆者如法炮製約克森的質疑，並回頭質疑約克森如下：如果行動並不會傷害他人，那麼為何「言論」、「行動」的區分那麼重要？筆者認為由此可見：「限縮意義的傷害原則」正可以解釋為何「言論」、「行動」的區分那麼重要。

言論」、「非心靈中介言論」之間，是否存在著重要的關聯？

對此問題，筆者認為答案如下：由1-2節，可見「言論直接導致他人傷害」（或言論導致「不正當傷害」），或「言論不直接導致他人傷害」（或言論導致「正當傷害」），和「心靈中介言論」、「非心靈中介言論」息息相關；而我們之所以在行動領域中不享有絕對不受限制的自由，也是由於「行動直接導致他人傷害」（或行動導致「不正當傷害」）所致。筆者認為由此可見：為了解釋何以我們在言論領域享有絕對、不受限制的言論自由，而在行動領域卻只享有受限制的自由，約克森勢必得訴諸「言論的傷害」此一概念不可。

若是如此，則筆者認為我們就可以進一步指出約克森的「言論」、「行動」的區分，密爾的「限縮意義的傷害原則」以及「心靈中介言論」、「非心靈中介言論」之間的重要關聯了。為此，值得注意的是：如筆者在第二、三章即將指出，有些「言論」同時也是「行動」；而依洪斯比之見，同時是「行動」的「言論」並沒有聽者的心靈中介作用可言（Hornsby 2003: 303-304）。²⁰筆者認為由此可見：

- 同時是「行動」的「言論」，可歸類為「非心靈中介言論」。²¹

20 洪斯比的原始主張如下：仇恨言論內建了「話語施事行為」，而聽者根本無法改變說話者的語言意義及說話者所想展現的「話語施事行為」，可見仇恨言論根本就沒有聽者的「心靈中介作用」（Hornsby 2003: 303-304）。在此，「話語施事行為」正是指同時是「行動」的「言論」。從第二章開始，筆者將深入探討何謂「話語施事行為」，以及「話語施事行為」和言論自由的關聯。

21 值得注意的是：「同時是『行動』的『言論』，可歸類為『非心靈中介言論』」此一主張，仍有討論餘地。事實上，筆者懷疑這正是以奧斯丁的言語行為理論為基礎的藍騰、洪斯比及魏斯特等女性主義者的主張。然而，筆者認為如果我們以史特勞森及塞爾的言語行為理論為基礎，則可能會反對「同時是『行動』的『言論』，可歸類為『非心靈中介言論』」此一主張，因為同時是「行動」的「言論」，也可以是「心靈中介言論」。詳見本書第六、七章的討論。不過為了討論方便起見，而且為了

這似乎表示：

- 如果「言論」不同時是「行動」，則可歸類為「心靈中介言論」。

如此一來，乍看之下，我們似乎可得下列結論：

- 在「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」中，情況A中的言論S只是「言論」而已，而且是「心靈中介言論」；至於情況B中的言論S則既是「言論」，又是「行動」，而且是「非心靈中介言論」。

然而筆者認為上述結論仍有商榷餘地。讓我們探討為何如此。如1-2節所言，諾蘭及魏斯特曾定義「心靈中介言論」如下：

- 言論S是「心靈中介言論」，當且僅當言論S的聽者
 - (1) 理性評價言論S，而且
 - (2) 聽者透過理性能力機制運作而相信言論S、判斷言論S為真，並因而改變其偏好或慾望。

若是如此，則筆者認為下列現象就值得注意了：嚴格說來，在「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」的情況B中，「言論S」及「他人肉體傷害」（或「不正當傷害」）之間，其實都仍然有聽者的理性能力機制運作可言——唯有當聽者藉由理性能力機制運作而理性評價言論S，此時聽者才可能受到煽動，並進而導致他人肉體傷害（或「不正當傷害」）；換言之，嚴格言之，情況B中的言

對藍騰、洪斯比及魏斯特等女性主義者的主張抱持盡量同情的角度來理解，在此，筆者將暫時接受藍騰、洪斯比及魏斯特等女性主義者的此一主張。

論S其實都不會直接導致他人肉體傷害（或「不正當傷害」），所以並不是「非心靈中介言論」，因而並不能純以「行動」看待。

不過筆者認為即使如此，我們仍可以把「言論」、「行動」、「心靈中介言論」及「非心靈中介言論」視為數線如下：

1. 數線最左端的言論S是純粹「言論」；此處的言論S是純粹「心靈中介言論」；
2. 愈往數線右端移動，言論S就逐漸摻入了「行動」成分；此處的言論S就不是純粹的「心靈中介言論」了；
3. 數線最右端的言論S則是「行動」；此處的言論S同時又是「行動」，而且是純粹「非心靈中介言論」。

若是如此，則筆者認為我們就可把「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」的情況B理解如下：

1. 如上所述，雖然在「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」的情況B中，「言論S」及「他人肉體傷害」（或「不正當傷害」）之間，都仍有聽者的理性能力機制運作可言，然而相較之下，在「失火戲院的思想實驗」的情況B中，聽者較無理性能力機制運作空間，而在「玉米商的思想實驗」的情況B中，聽者則較有理性能力機制運作空間；
2. 換言之，相較於「玉米商的思想實驗」的情況B中的言論S，「失火戲院的思想實驗」的情況B中的言論S，較接近數線最右端的「行動」一極；
3. 然而相較於「玉米商的思想實驗」及「失火戲院的思想實驗」的情況A中的言論S，情況B中的言論S都較接近數線最右端的「行動」一極，因此可視為「行動」；至於情況A中的言論S，則較接近數線最左端的純粹「言論」一極，因此可視為

「言論」。

如此一來，筆者認為約克森應會同意我們得出下列重要結論：

1. 在1-1節中曾提及的密爾的「玉米商的思想實驗」及賀姆斯的「失火戲院的思想實驗」中，情況B中的言論S既可視為「會直接導致他人肉體傷害」的言論（即：言論S的傷害是「不正當傷害」），而且也可視為「非心靈中介言論」；此外，（例如）洗腦言論及毀謗言論使得聽者在缺乏理性判斷下相信言論S為真，因此也可歸為「非心靈中介言論」；至於情況A中的言論S則可視為「只會間接導致他人傷害」的言論（即：言論S的傷害是「正當傷害」），而且也可視為「心靈中介言論」；
2. 我們可把「心靈中介言論」視為只是「言論」而已，而把「非心靈中介言論」視為既是「言論」，又是「行動」；
3. 言論S是「心靈中介言論」（視為「言論」），或言論S的傷害是「正當傷害」，或聽者可以藉由「回擊言論」來回擊，當且僅當言論S受言論自由保護；
4. 言論S是「非心靈中介言論」（視為「行動」），或言論S的傷害是「不正當傷害」，或聽者無法藉由「回擊言論」來回擊，當且僅當言論S不受言論自由保護。

如果我們再加上1-2節的結論，則我們就可以把「正當傷害」、「不正當傷害」、密爾的「限縮意義的傷害原則」、「心靈中介言論」及「非心靈中介言論」的相關重要結論總結如下：

1. 言論的「正當傷害」及「不正當傷害」：
 - (1) 言論的傷害是「正當傷害」，當且僅當說話者的言論是

「心靈中介言論」（即：聽者可透過理性能力機制運作，並可以「回擊言論」來駁斥、反制的言論），或言論並不會造成迫切的傷害（或言論最多只會間接導致他人傷害）；

- (2) 言論的傷害是「不正當傷害」，當且僅當說話者的言論是「非心靈中介言論」（聽者無法透過理性能力機制運作，因而無法以「回擊言論」來駁斥、反制的言論，即：[1]當言論造成傷害時，聽者來不及以「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，因而無法避免自己遭到傷害；或者，[2]即使聽者有機會藉由「回擊言論」來駁斥、反制說話者的言論，仍然無法避免自己遭到傷害、仍然徒勞無功），而且言論會造成迫切的傷害（或言論會直接導致他人肉體傷害，或侵害了他人的生命權、言論自由權或平等權）；
- (3) 「言論傷害他人」可以是限制言論自由的合理理由，當且僅當言論的傷害是「不正當傷害」。

2. 密爾的「限縮意義的傷害原則」最終版本：

- (1) S的言論W「不正當傷害」了他人S'，當且僅當S的言論W直接減損S'的利益，而且S'對該利益有權利，例如S的言論W直接侵害了S'的生命權（S的言論W直接對S'造成肉體傷害），或言論自由權或平等權；
- (2) S的言論W不受言論自由保障，當且僅當言論W「不正當傷害」了他人S'，或言論W會造成清楚、當下危害。

3. 「心靈中介言論」及「非心靈中介言論」：

- (1) 在1-1節中曾提及的密爾的「玉米商的思想實驗」及賀姆斯的「失火戲院的思想實驗」中，情況B中的言論S既可視為「會直接導致他人肉體傷害」的言論（即：言論S的傷害是「不正當傷害」），而且也可視為「非心靈中介言

論」；此外，（例如）洗腦言論及毀謗言論使得聽者在缺乏理性判斷下相信言論S為真，因此也可歸為「非心靈中介言論」；至於情況A中的言論S則可視為「只會間接導致他人傷害」的言論（即：言論S的傷害是「正當傷害」），而且也可視為「心靈中介言論」；

- (2) 我們可把「心靈中介言論」視為只是「言論」而已，而把「非心靈中介言論」視為既是「言論」，又是「行動」；
- (3) 言論S是「心靈中介言論」（視為「言論」），或言論S的傷害是「正當傷害」，或聽者可以藉由「回擊言論」來回擊，當且僅當言論S受言論自由保護；
- (4) 言論S是「非心靈中介言論」（視為「行動」），或言論S的傷害是「不正當傷害」，或聽者無法藉由「回擊言論」來回擊，當且僅當言論S不受言論自由保護。²²

22 在此，有人可能會質疑道：若是如此，這是否表示「言論」和「行動」之間並無法截然劃分，或「言論」和「行動」之間的區分只是程度之別而已？對此，筆者認為答案是肯定的。然而值得注意的是：「言論」和「行動」之間的區分只是程度之別，這並無損於筆者稍後論證的說服力，理由如下：1.如筆者將於6-4節所述：(1)如果我們採取史特勞森的言語行為理論來理解「言論自由」此一概念，則「言論自由」中的「言論」一詞，就會是指「意圖型的話語施事行為」（intentional illocutions）；言論自由就會是「意圖型的話語施事行為的自由」；其結果，則是「意圖型的話語施事行為」就會是「心靈中介言論」（視為言論），其所造成的傷害會是「正當傷害」；因此，政府沒有理由限制作為「心靈中介言論」的「意圖型的話語施事行為」的言論自由。(2)如果我們採取奧斯丁的言語行為理論來理解「言論自由」此一概念，則「言論自由」中的「言論」一詞，就會是指「規約型的話語施事行為」（conventional illocutions）；言論自由就是「規約型的話語施事行為的自由」；其結果，則是「規約型的話語施事行為」就會是「非心靈中介言論」（視為行動），其所造成的傷害會是「不正當傷害」；因此，政府可以有理由限制作為「非心靈中介言論」的「規約型的話語施事行為」的言論自由。(3)然而，我們應採取史特勞森的言語行為理論來理解「言論自由」此一概念，因此，政府沒有充分理由限制言論自由。2.如4-2節所述，約克森指出：例如「結婚」、「投票」、「冊封他人為爵士」、「赦免他人之罪」以及「封他人為聖者」等都是「規約型的話語施事行為」（「非心靈中介言論」、視為行動），而且它們都和「言論自由是否遭到侵犯」無關。3.此外，如2-2節所述，史特勞森認為（例如）裁判說「出局」（out）、法官

1-4. 奧斯丁的言語行為理論與言論自由

在這一節中，筆者將聚焦於 1-1 節開頭所提及的 B 群問題，即：

B. 言論自由究竟是什麼自由？當我們說一個人的言論自由遭到侵犯時，我們究竟所指為何？

筆者認為上述問題正是自 1980 年以降、英美哲學界關於言論自由問題的重要爭論。它又可歸結如下：

問題 1 言論自由究竟是「消極自由」(negative liberty) 或「積極自由」(positive liberty)？我們究竟應把「言論自由」此一概念理解為一種「機會」概念 (opportunity concept)，或把「言論自由」此一概念理解為一種「能力」概念 (exercise concept)？

問題 2 我們是否能藉由某種哲學理論，以便清楚解釋「言論自由」及「言論的傷害」等概念的確切意義？

讓我們首先聚焦於問題 1。對此問題，德沃金及魏斯特認為言論自由不能是「積極自由」，而只能是「消極自由」。另一方面，藍騰及洪斯比則認為言論自由當然可以是「積極自由」。筆者將在第四章

或陪審團說「有罪」(guilty)、「結婚」、「判決」、「為船命名」等都是「規約型的話語施事行為」，而「道歉」、「哀求」、「要求」、「命令」、「警告」等都是「意圖型的話語施事行為」。由此可見問題的關鍵如下：例如「道歉」、「哀求」、「要求」、「命令」、「警告」等「意圖型的話語施事行為」(「心靈中介言論」、視為言論) 和「言論自由是否遭到侵犯」有關，而例如裁判說「出局」、法官或陪審團說「有罪」、「結婚」、「判決」、「為船命名」、「投票」、「冊封他人為爵士」、「赦免他人之罪」及「封他人為聖者」等「規約型的話語施事行為」(「非心靈中介言論」、視為行動) 則和「言論自由是否遭到侵犯」無關，至於「『言論』和『行動』之間的區分只是程度之別」此一主張是否成立，並不會影響上述主張成立與否。

深入探討此一問題。

其次，讓我們聚焦於問題2。事實上，對於「言論自由究竟是什麼自由」此一問題，約克森、藍騰及洪斯比等哲學家，就曾藉由英國語言哲學家奧斯丁的言語行為理論，而分別給出不同的答案。

讓我們首先將約克森、藍騰及洪斯比等哲學家的論證大致表述如下：

1. 密爾藉由傷害原則、效益原則或衡平原則、自由原則來探討言論自由（密爾關於言論自由的主張，如1-1、1-2、1-3節所述）；
 2. 約克森、藍騰及洪斯比認為密爾關於言論自由的主張大致言之成理，然而藍騰及洪斯比認為密爾的傷害原則的確切意義，並不清楚；
 3. 藍騰及洪斯比認為我們可以藉由奧斯丁的語言哲學主張，來詮釋密爾的傷害原則的確切意義；
 4. 約克森認為自由原則才是密爾論言論自由的重要原則，至於傷害原則、效益原則或衡平原則並不是密爾論言論自由的重要原則（如1-3節所述）；
 5. 藍騰及洪斯比認為一旦我們明瞭密爾的傷害原則的確切意義，則密爾關於言論自由的主張就可被補充、強化；
- 因此，藍騰及洪斯比認為我們可以藉由奧斯丁的語言哲學主張，來補充、強化密爾關於言論自由的主張。

其次，為了明瞭藍騰及洪斯比的主張，讓我們首先將密爾的「限縮意義的傷害原則」、「不正當傷害」、「心靈中介言論」、「非心靈中介言論」以及絕對主義的「言論／行動二分」部分重述如下：

1. 絕對主義的「言論／行動二分」：

「言論」和「行動」可以截然劃分：言論就是言論，行動就是行動，並不會有「有些言論同時又是『行動』」此一情況發生；

2. 密爾的「限縮意義的傷害原則」：

- (1) S的言論W「不正當傷害」了他人S'，當且僅當S的言論W直接減損S'的利益，而且S'對該利益有權利，例如S的言論W直接侵害了S'的生命權（S的言論W直接對S'造成肉體傷害），或言論自由權或平等權；
- (2) S的言論W不受言論自由保障，當且僅當言論W「不正當傷害」了他人S'，或言論W會造成清楚、當下危害。

3. 「心靈中介言論」及「非心靈中介言論」：

- (1) 我們可把「心靈中介言論」視為只是「言論」而已，而把「非心靈中介言論」視為既是「言論」，又是「行動」；
- (2) 言論S是「心靈中介言論」（視為「言論」），或言論S的傷害是「正當傷害」，或聽者可以藉由「回擊言論」來回擊，當且僅當言論S受言論自由保護；
- (3) 言論S是「非心靈中介言論」（視為「行動」），或言論S的傷害是「不正當傷害」，或聽者無法藉由「回擊言論」來回擊，當且僅當言論S不受言論自由保護。

藍騰及洪斯比則認為我們可藉由密爾的「限縮意義的傷害原則」而得出下列論證：

1. 有些言論同時又是「行動」，而且本身就是傷害他人、會對他人造成「不正當傷害」的行動；

2. 同時是「行動」的言論，是「非心靈中介言論」；²³
3. 依密爾的「限縮意義的傷害原則」及「心靈中介說」，會對他人造成「不正當傷害」、作為「行動」的「非心靈中介言論」，不受言論自由保護；

因此，只要同時又是「行動」的言論（即「非心靈中介言論」）本身就是傷害他人、會對他人造成「不正當傷害」的行動，政府就應該限制這類言論的言論自由。

由此可見：

1. 依藍騰及洪斯比之見，絕對主義的「『言論』和『行動』可以截然劃分」此一主張無法成立；她們認為絕對主義忽略了有些言論同時又是「行動」，而且本身就是傷害他人的行動；其結果，則是絕對主義誤以為「言論」和「行動」可以截然劃分，並進一步誤以為只要是「言論」，就一律受言論自由保護；
2. 藍騰及洪斯比認為事實上，有些言論同時又是「行動」，因此，只要言論同時是「行動」，而且本身就是傷害他人的行動（因而會對他人造成「不正當傷害」），政府反而可以「行動」或「非心靈中介言論」視之，並主張這些同時又是「行動」的言論不受言論自由保護；為此，藍騰及洪斯比認為我們可以藉由奧斯丁的言語行為理論中的「話語施事行為」此一概念來解釋何以有些言論同時又是「行動」，並藉以解釋

23 如本章註20所述，洪斯比認為：作為「話語施事行為」的仇恨言論，並沒有聽者的「心靈中介作用」（Hornsby 2003: 303-304）。在此，「話語施事行為」正是指同時是「行動」的「言論」。可見「同時是『行動』的言論，是『非心靈中介言論』」正是洪斯比的主張。

「言論」及「言論的傷害」等概念的意義。

筆者認為由此可見：奧斯丁的言語行為理論，正是解答「言論自由究竟是什麼自由」及「什麼是言論的傷害」等問題的最佳起點。因此，在本書接下來的討論中，筆者要追問以下A、B、C三大問題：

A. 從奧斯丁的言語行為理論觀之，言論自由究竟是什麼自由？
這個問題又可細分如下：

- A1. 從奧斯丁的言語行為理論出發，言論自由究竟會是什麼自由？
- A2. 由於史特勞森反對奧斯丁的言語行為理論，而塞爾也曾提出修正版的言語行為理論，因此筆者要問：從史特勞森及塞爾的言語行為理論出發，言論自由又會是什麼自由？
- A3. 在奧斯丁、史特勞森及塞爾的言語行為理論中，我們究竟要藉由哪一個言語行為理論，才能精確掌握「言論自由」、「言論的傷害」等概念之確切意義，並據以回答「言論自由究竟是什麼自由」此一問題？

在第六章中，筆者將證明：1. 我們應藉由史特勞森的言語行為理論來掌握「言論」、「言論自由」及「言論的傷害」等概念的確切意義，而非奧斯丁的言語行為理論；2. 藉由史特勞森的言語行為理論，我們可進一步證明1-3節中所提及的「心靈中介的言論可視為言論」、「非心靈中介的言論可視為行動」，以及絕對主義的「言論／行動二分」、「言論自由絕對不能受到限制」等主張，都是言之成理的主張。

除此之外，下列問題也是自1980年以降、英美哲學界關於言論自由問題的重要爭論焦點，目前仍亟待解答：

B. 「心靈中介說」及「以更多言論回擊說」

這個問題可細分如下：

- B1. 由奧斯丁、史特勞森及塞爾的言語行為理論觀之，「心靈中介說」是否言之成理？
- B2. 由奧斯丁、史特勞森及塞爾的言語行為理論觀之，「以更多言論回擊說」是否言之成理？黑人等社會輸家難道沒有仇恨言論以外的其他方式，可用來反擊仇恨言論嗎？黑人等社會輸家真的沒有能力說出仇恨言論嗎？

在第六章中，筆者將證明：由於我們應藉由史特勞森的言語行為理論來掌握「言論」、「言論自由」及「言論的傷害」等概念的確切意義，因此「心靈中介說」以及「以更多言論回擊說」，都是言之成理的主張。

C. 言語行為理論、壓迫、權力 (power) 及權威問題 (the Authority Problem)

為了探究言語行為、語言所造成的「壓迫」、「權威」或「權力」間之緊密關聯，筆者認為下列問題值得進一步深入探討，而這將是筆者在結論所試圖回答的問題：

- C1. 奧斯丁、史特勞森及塞爾的言語行為理論，會分別如何回答「權威問題」——即：語言是否會賦予社會強勢者「說話者的權威」(speaker's authority) 或權力，並因而對社會弱勢者造成壓迫？
- C2. 藉由奧斯丁、史特勞森及塞爾的言語行為理論，我們是否可以充分掌握「壓迫」與「權威」或「權力」等概念的確切意義，並充分瞭解何以語言會使得弱勢族群遭到壓迫、不平等

待遇，並為我們提供解決之道？

在第六章以及第七章中，筆者將證明：由於我們應藉由史特勞森的言語行為理論來掌握「言論」、「言論自由」及「言論的傷害」等概念的確切意義，因此一個普通說話者並不會被賦予任何權威，其言論也不會使得他人遭到不平等待遇；換言之，並不會有「有些說話者較具有權威，有些說話者則否，因而較具權威的說話者可藉由言論來壓迫較不具權威的說話者，而使得他人遭到不平等待遇」此一問題；其結果，則是語言根本不會賦予社會強勢者「說話者的權威」或權力，因而根本不會有「社會強勢者藉由語言對社會弱勢者造成壓迫」的問題。

接下來，筆者將以晚近三十年以降、英美哲學家對於上述三大問題的相關研究為主軸，並逐一探討之。