

政治哲学丛书 万俊人 主编



Moral Dimensions
Permissibility, Meaning, Blame

道德之维

可允许性、意义与谴责

[美] 托马斯·斯坎伦 (Thomas M. Scanlon) ● 著

朱慧玲 ● 译

政治哲学丛书 万俊人 主编

道德之维

可允许性、意义与谴责

[美] 托马斯·斯坎伦 (Thomas M. Scanlon) ● 著

朱慧玲 ● 译

中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

道德之维：可允许性、意义与谴责 / (美) 斯坎伦著；朱慧玲译. —北京：中国人民大学出版社，2014.6

(政治哲学丛书)

ISBN 978-7-300-19540-7

I. ①道… II. ①斯…②朱… III. ①道德-研究 IV. ①B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 127321 号

政治哲学丛书

万俊人 主编

道德之维

可允许性、意义与谴责

[美] 托马斯·斯坎伦 (Thomas M. Scanlon) 著

朱慧玲 译

Daode Zhi Wei

出版发行	中国人民大学出版社				
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080		
电 话	010-62511242 (总编室)		010-62511770 (质管部)		
	010-82501766 (邮购部)		010-62514148 (门市部)		
	010-62515195 (发行公司)		010-62515275 (盗版举报)		
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)				
经 销	新华书店				
印 刷	涿州市星河印刷有限公司				
规 格	150 mm×230 mm 16 开本	版 次	2014 年 7 月第 1 版		
印 张	13.75 插页 2	印 次	2014 年 7 月第 1 次印刷		
字 数	174 000	定 价	38.00 元		

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

政治哲学丛书编委会

主编：万俊人

编委（按中文姓氏笔画或英文姓氏字母顺序排名）：

万俊人	王小锡	王云萍	邓正来	邓晓芒	冯俊	甘阳
卢风	任剑涛	刘小枫	何怀宏	余涌	余兴中	张旭东
张汝伦	李强	李维森	李建华	李明辉	李惠斌	汪晖
陈来	杨国荣	林火旺	俞可平	姚大志	赵汀阳	赵剑英
高兆明	唐文明	徐友渔	徐向东	秦晖	郭齐勇	钱永祥
顾肃	崔之元	黄勇	黄万盛	彭国翔	韩震	慈继伟

安靖如（Stephen Angle）	贝淡宁（Daniel Bell）
陈祖为（Joseph Chan）	库恩（Joshua Cohen）
金里卡（Will Kymlicka）	马西多（Stephen Macedo）
米勒（David Miller）	波吉（Thomas Pogge）

总序

我们为何需要政治哲学？

万俊人

摆在您面前的是我和道友们一起努力推出的“政治哲学丛书”。如果您步入书店选购书籍的目的不仅是为了获取某种专门的知识信息，而且还想通过语言、图画或符号的阅读，进入我们共同的生活世界，那么，很可能这套丛书会或多或少地满足您的心愿。我们和出版社共同编辑出版这套丛书的唯一愿望，正在于使读者在获取政治哲学之前沿学科知识的同时，也能够获取一些有关我们这个世界的生活信息，尤其是那些关乎我们社会生活之重大问题的政治信息，虽然我们努力的结果也许并不一定全部达成了我们的初衷。

—

在当今国内林林总总的“丛书”中，以“政治哲学”命名者似乎少见。而且，在我国现行的高等教育之学科体制的设置中，“政治哲学”一直都没有取得合法的学科名分：在“政治学”一级学科的名目下没有“政治哲学”，在“哲学”一级学科（甚至是学科门

类)的名目下,同样没有“政治哲学”,尽管从事这两门学科教学和研究的师生们很早就或多或少地(而且,近年来则越来越充分地)意识到,这一学科设置的缺陷有可能甚或实际上既大大减弱了我国哲学研究的现实关切能力和参与能力,也降低了我们的政治学研究和教学的理论水平。然而,无论是政治学还是哲学,从来都不可能省略政治哲学的现实关切而超然于社会政治生活之外,也无法逃避对社会政治问题的哲学追问。

作为古希腊文明的两大最伟大的文化发明——即关乎高尚灵魂和精神的哲学与关乎健壮体魄和肉体的奥林匹克运动会——之一,哲学自她诞生之初起便将社会政治生活(城邦—国家)作为其最重要的辩证与反思课题:关于人类外部世界的惊异和探究同关于人类自身生活世界的困惑和探究,同样都是考验人类“爱智”(即“哲学”,“philosophia”)能量和求智意义的基本考题。作为西方第一位“百科全书式的学者”,伟大的哲学家亚里士多德在开始对人类知识的学科分类时,便明确地划分和界定了“哲学”的知识谱系,其中,政治与伦理成为两个研究人类之善的基本哲学分支,分别探究人类社会(城邦—国家)的政治大善与人类个体美德的小善。进至中世纪,政教合一,神道一统,“上帝之城”虽然高居“世俗之城”之上,然而,上帝制定的“自然法则”和“自然秩序”既是“上帝之城”的神圣秩序,也是“世俗之城”的必然秩序,它上承天意,下辖芸芸众生。近代启蒙运动变革世界和创新人道观念的诉求,直接指向了社会基本结构和政治制度的根本转变,政治与革命便一度成为哲学的中心主题:无论是近代社会契约论者还是非(反)社会契约论者,无论是启蒙思想家还是以其他名义思考的思想家,尽管他们各自的思想理路与政治目标相互见异,但对现代国家民主政治的理论吁求和哲学反思却不约而同:自由民主成为新的政治理念和理想,并被赋予各种不同的哲学证明。

我国传统文化虽以道德伦理见长,然而,无论是先秦诸子百家

还是其后历代诸学的流衍和发展，从来都未曾轻视和忽略国家政治生活的大道，儒家标示的“八目”更是把对外部世界的认知把握与人类内在世界的体认修养相互融贯，最终指向“治国平天下”的“政”（正）“治”目标。“格物”在“致知”，“正心”在“诚意”，“治国”在最终实现“天下平”的伟大志向。尽管人们对于“政治儒家”的论理言路与实践方式仍心存余悸，且对儒家之“道德政治化”或“政治道德化”的基本主张多持批评态度，但儒家乃至整个中国传统文化对国家政治的持续而强烈的关切姿态和丰富的理论探究成果，仍然值得我们尊重。我们的先贤们运用他们独特的理智和经验建构了“中国特色”的中国政治哲学范式。

或可说，政治与哲学从来就自然而必然地相互交织着，构成了人类反思自我生活世界中政治社会的重要向度和智慧结晶，只是到了现代，由于人们对社会政治的公共结构转型和哲学自身过度的现代认知主义诉求，才使得政治与哲学的原始关联发生动摇和改变，以至于政治哲学在现代性的哲学语境中成为一个有所存疑的概念。著名西方现代政治哲学（史）家列奥·施特劳斯在其《什么是政治哲学？》和《现代性的三次浪潮》两文中先后指正并提醒人们深刻地反省西方政治哲学的衰败历程：自文艺复兴时期意大利政治思想家马基雅维利的“权力（术）政治学”开始，西方政治哲学经历了三次“现代性思潮”的连续冲击：马基雅维利把人类对政治主题的哲学追问变成了一种地地道道的追逐政治权力的势力游戏，甚至是纯粹的玩弄政治权术的竞争技巧；18世纪的卢梭一面高喊着自由和人权，一面却又吁求强大的“社会公意”的政治集权，结果使政治的哲学言说蜕变为了一种浪漫主义政治与理想主义道德的混合物；而19世纪末期的尼采似乎真的成了西方经典政治哲学的末日，“权力意志”或“强力意志”成了人类政治与道德的唯一目标。如果我们再仔细审查一下这一思想演进过程中曾经出现的霍布斯的“自然权利政治学”和洛克的“财产政治学”，那么就更容易看出，由柏

拉图、亚里士多德所奠立的古典政治哲学模式实际上已然被权力或权力技术、财富、力量和个人主义的政治意愿等非道德的政治关切所消解，其间最为关键也最为要害的问题正在于，近代以降的西方政治家、政治思想家和法学家们越来越相信并最终皈依了这样一种“现代性”的理念：“把恺撒的还给恺撒，把耶稣的还给耶稣。”换句话说，现代人最终似乎成功地将政治与道德隔离开来，朝着所谓“政治中立”或“无道德的政治”义无反顾地前进着，仿佛在不断接近现代人所坚信不疑的进步主义理想目的。然而，正是这种单向度的政治思维最终断送了政治哲学本身，使其在现代政治思想语境中不再可能，也难以可能。

也许，我们不应完全听信施特劳斯对“现代性思潮”的政治哲学史反思，更不必全盘接受他关于政治哲学已无可能的理论诊断，但我们的确需要重新思考一些如下问题：究竟何谓政治哲学？我们需要何种政治哲学？我们为何需要政治哲学？由于前所备述的我国哲学学科之高等教育体制设置的政治哲学缺席，尤其是面临建设社会主义“政治文明”这一当代使命，中国当代哲学以至当代整个中国政治社会对这些问题的解答，很可能显得格外紧迫和突出，其知识价值和实践意义当然也就更加重大。

二

仍然按照施特劳斯的解释，所谓政治哲学，既不同于“政治学”本身，也不同于诸如“政治理论”、“公共行政管理科学”一类，因为它不是关于“政治事务”和“政治治理技术”的研究，而是关于“政治事务之本性”的研究，因而它不可避免地要涉及有关政治之善恶好坏，政治行为之正当与否，政治理念（理想）之高尚

与卑劣，以及国家政治之终极理想和至善目的的价值学暨形上学研究。这也就是说，政治哲学不仅要追问政治事务本身的技术合理性和政治合法性问题，还要追问政治事务——包括政治行为，尤其是政治家的行为——的政治合目的性和道德正当性等深层的政治伦理意味。再进一步用哲学的话语来说，政治哲学关于人类政治社会的一切事务和行为的理论追问是没有限定的。因为哲学研究的目的并不为了占有真理，也从不宣称自己拥有真理，而只是且永远是为了追寻真理。在哲学的视野里，没有终极真理。因此苏格拉底才会说，哲学家的品格是，他永远“自知其无知”，永远处在无穷的追问和求知过程之中。

然而，哲学对人类政治事务的无穷追问和考究，并不意味着政治哲学必定要偏向于某种政治乌托邦而超脱于社会政治生活的现实情景，而仅仅意味着这样一种基本的理论姿态和思想方法：在政治哲学的视阈中，一切政治现实——无论是既有的政治理念，还是既定的政治制度系统，抑或是现行的政治实践——都是有待人类自身不断进行理性反省和批评改进的，都开放地面对一切合乎理性的政治批评和哲学追问，因而它所关切的就远不止是政治事务的“现实合理性”，政治行为和政治制度建构的技术合理性，更重要的是政治目的或目标的道德正当性和政治完善意义。这正是为什么完善主义和政治伦理意义上的理想主义始终是政治哲学的一个不可省略的理论向度之内在缘由所在。

政治哲学的这一理论定位，决定了它不得不把自身关注的理论重点放在那些隐藏在政治事务之中、政治事务背后和政治事务之未来理想的“隐性”的或者是潜在的重大问题的探究之上。诸如，人类为什么要缔结不同样式的社会？为什么他们会组成不同类型或性质的国家？人们据以组建政治社会或国家的基本原则是什么？人类社会为什么会出现不尽相同的政治政体和政治生活方式？民主作为一种人类共同向往的政治生活目标为什么会因自然环境和社会、历

史、文化甚至社会心理条件的不同而呈现出各种不同、甚至相反的观念理解 and 实践模式？为什么人们对国家政治、政府和政治家们的政治期待不仅仅是政治治理的技术合理性和行政效率，而且还有政治治理的目的正当性、政治秩序的公平正义和“道德的政治家”（康德语）？为什么人类始终不能放弃对诸如美好社会的向往和更高期待，即使无数严峻而残酷的政治挫折、乃至政治失败使得人类的政治乌托邦追逐遭受一次又一次的沉重打击？现代民主究竟是多元的还是一律的？或者说，是否存在某种普世有效的现代民主模式？如此等等，不一而足。

迄今为止，人们对上述这些问题的解答各种各样，始终未有归宗，即使是在同一个国家或地区处在相同时代背景下的政治哲学家们，也难以达成哪怕是基本一致的理论结论。近代以来，欧美世界一直引领着——在某种意义上或者在某一特殊历史阶段，甚至是宰制着——我们这个世界的现代化进程，包括现代市场经济、政治民主、科学技术和世俗文化的发展进程，这一点似乎毋庸置疑。然而，自 17 世纪中叶英国率先跨入工业革命和有限民主政治的现代化社会进程以来，从来就没有出现过单一的政治哲学模式一统天下的局面，尽管自由主义作为一种资本主义的意识形态逐渐占据了整个西方社会的主导观念地位。所谓“新的”或“老的”自由主义，所谓“激进的”或“保守的”保守主义，所谓“开明的”或“保守的”共和主义，以及形形色色的“无政府主义”、“极权主义”、“社群主义”，有如一部历史连续剧中的不同角色，“你方唱罢我登场”，“各领风骚三五年”，或声调高亢如急风暴雨，或娓娓道来如行云流水；或独白如君临天下，或旁白如插科打诨；或针锋相对如对簿公堂，或随声附和如百鸟齐鸣……这“百花齐放、百家争鸣”的思想景观提示着我们：如同人类社会文明的沃土孕育了多种多样的政治生活形态一样，人类不同的政治生活经验和政治智慧也催生了多种多样的政治哲学！

民主被看做是人类政治生活的共同期待和最高理想。可是，在共同的政治期待和政治理想追求中，无论是人们的经验直觉还是不断深入的政治反思，都昭示出一个严肃的政治哲学问题：民主作为一种政治理念或者作为一种政治实践，都不具有终极真理的意义，绝对不是一种“放之四海而皆准，俟之万世而不变”的政治真理或政治“制式”。所谓“多数人的民主”或“一人一票”，所谓“间接民主”或“直接民主”，所谓“代议制”或“政党制”，所谓“简单民主”或“复杂民主”等等，一切似乎都印证了一个朴素而显见的道理：民主不应是一种政治制度或政治体制的统一标签，而只能被视为一种政治精神或者一种政治理念。民主政治绝不只是意味着某一种社会政治制度，甚至是某一种政体形式，它更多地意味着一种政治理想：政治主权在民！一切权力属于人民！因此，理解和实践民主政治的关键，不是简单地架构、仿制、输出甚至强加某种政治制度或政治体制，而是把握和坚持人民为本、主权在民的根本政治原则。

由是观之，一旦我们真正理解了“何谓政治哲学”，“我们需要何种政治哲学”的解答也就自然而然了。原来，“我们需要何种政治哲学”同我们实际的政治生活条件和具体的政治实践环境是相互关联的：从根本上说，后者实际上预定了我们需要并可以选择“何种政治哲学”的界限和可能。我们对政治哲学的需要是“内生的”而非外部启蒙或外在赋予的，因而我们对“何种政治哲学”的选择也必定是内在主体性的而非外在施加的或外部启蒙的。在开放的现代世界里，学习他者，包括学习各国各地区的政治经验和政治智慧，学习各种睿智有益的政治哲学思想，不仅重要，而且必须！因为当我们不得不选择并决然摆脱传统政治社会、坚定地迈向现代民主政治时，我们也就置身于一个开放多元、互竞互动的大千世界，孤独自闭终将导致自我被抛乃至自我消亡的恶果，更何况作为一个后起的发展中国家，我们比任何时候、任何竞争伙伴都更需要向他

者学习！然而，学习作为学习者的美德首先且根本上在于创造性的学习，而非简单模仿。创造性的学习前提必定依赖、也只能依赖于作为学习主体的学习者自身，尤其是其自身独特的政治实践经验和政治智慧。

三

最后，我们来简单地谈谈“我们为何需要政治哲学”的问题。这个问题之所以重要，主要是因为它本身涉及一个需要我们特别关注和思考的“现代性”问题，即当代德国著名哲学家和社会批评理论的杰出代表哈贝马斯所谓的“现代社会结构的公共转型”问题，用政治哲学的话语来说，也就是阿伦特所说的“复兴政治的公共性”问题。

早在古希腊时代，亚里士多德就曾经指出，政治哲学关乎“城邦国家”的“至善”。作为政治实体的“城邦国家”是所有形式的社会共同体中最大也是最重要的政治共同体，正如“城邦国家”高于个人和各种形式的社会共同体一样，“城邦国家”的“至善”也高于个体美德之善。这实际上已然揭示了国家的政治公共性和价值（“至善”）首要性。然而，在传统社会和古典政治哲学中，国家的政治公共性与公民个体的美德私人性之间并没有严格明确的分界，社会生活的公共领域与私人生活领域之间也没有被严格地划分开来，即使在近代早期，在公与私、国家与个人、政治与道德之间，也仍然保留着千丝万缕的联系而未见明确的分界。只是到了现代，所谓“公共生活领域”与“私人生活领域”的分界才逐渐变得明朗起来，而迄至今日，公私领域的分界则越来越被人们看做是不可逾越的“防火墙”，甚至成了——至少是在现代自由主义政治哲学家

的视野里——政治与道德分离的根本原因或者必然结果。

作为原因，公共生活领域与私人生活领域的分离被视为现代民主政治的进步标志，其基本的政治要求是自由人权与公正平等，而无论是自由人权还是公正平等，最根本的政治基础都只能是基于社会基本政治制度建构和安排的基本政治权利与政治义务的公正分配和政治保护，而不再关乎个人的道德伦理品格——“道德应得”（moral desert）不能成为基本的政治考量，相反，一种公平的政治制度安排（分配）和社会公共治理（政府）恰恰需要尽量减少甚至完全摆脱诸如个人道德伦理、宗教信仰、人格心理等非“公共理性”因素的干扰。这就是所谓“把恺撒的还给恺撒，把耶稣的还给耶稣”的根本含义。作为结果，政治与道德的分离被看做是公私两个生活领域明确分界的必然产物：道德只是纯粹的私人事务，政治则关乎公共大事，两者不可混淆，更不能相互替代。

在西方现代民主政治的建构历程中，“政教分离”曾经被看做是最重要的政治变革成就之一。今天，新自由主义政治学家和政治哲学家们又普遍地确信，“政治中立”或“中立性原则”已经成为民主政治是否正当合法和普遍有效的根本前提。滋生并强化这一确信的正是现代公共社会的结构性转型。具体地说，在现代社会里，公共领域日趋扩张，私人领域则不断萎缩，并且，前者对后者的挤压仍在不断加强。现代社会公共化程度的不断提升，客观上使得政治和法律的重要性不断凸显，道德伦理的社会功能则相对弱化。现代人的一句口头禅是“现代社会是法制社会”，仿佛现代社会已不再是道德伦理的社会。这诚然一方面反映了现代社会日益强化的公共化趋势，另一方面却也或多或少反映了现代人和现代社会的一种普遍心态，我们不妨将其视为一种政治的“现代性心态”，它所蕴涵的主要意味之一，便是现代人和现代社会日益明显的“制度依赖”或“公共化路径依赖”心理。

正如许多现代自由主义批评者们所指出的那样，值得我们注意

的是，这种“制度依赖”已经不仅让现代人和现代社会越来越轻视道德伦理，也使我们越来越疏于政治的哲学反思而醉心于公共行政管理的科学技术要素和“显性”制度的约束功能。结果便是施特劳斯所感叹的政治哲学不再可能，可能且日益昌盛的是政治学、公共行政管理学和政治理论研究。然而，我们的问题依然存在：公共生活领域与私人生活领域是否能够截然分开？作为公民个体的个人与作为自然生命的个人是否可以全然分离成为两个完全无关的人格主体？政治与道德是否能够全然分开？或者更直接地说，一种“无道德的政治”是否真的可能？倘若可能，它是否是现代民主政治的必然归宿？若如此，民主政治是否能够长久地成为人类的政治期待？凡此种种，已经引起了现代政治家和政治思想家们的广泛关注和深刻反思，不要说当今的共同体主义和共和主义政治哲学思潮，就是“新公共行政管理学派”和新制度主义政治学学派也对此有了越来越清晰的认知和理解，而这种关注和反思本身便是我们仍然需要政治哲学的基本明证。或许我们可以这样说，现代公共社会的结构性转型非但没有削弱政治哲学的基础，反倒是强化了现代社会对一种或多种新的政治哲学的期望。

于是，我们有了编辑出版“政治哲学丛书”的充足理由：社会生活的公共化趋势凸显了现代人和现代社会寻求“公共理性”的紧迫与意义，而一种健全的“公共理性”寻求恰恰隐含着对政治哲学的深远期待！

2010年4月于北京北郊悠斋

前 言

本书源于伦理学与法哲学学会的诸多讨论。区分有意造成的结果与可预见的结果所具有的意义，是这一团体近二十年来经常讨论的一个话题，也是该团体内部发生重大分歧的主题之一。而我也总是进退维谷。这一区分似乎与我在诸多情形中关于对错的判断相当吻合——比我所能想到的其它论证都要吻合。然而，我却不能解释行为主体在态度上的差别为什么应当具有道德重要性；我也不能反驳朱迪丝·汤姆森（Judith Thomson）和其他人所举出的反例以维护这种区分。1996年，我与朱迪（Judy）等其他人在一个主要涉及辅助性自杀的争论中，进一步讨论了我們是否应当将意图看作是一项重要的因素；这让我更加感觉到自己在这—问题上具有双重的理论缺陷：一方面，双重效应明显能够解释一些特殊的情形；另一方面，我却没有能力将它作为一种普遍的原则而加以辩护。

寄希望于在这—问题上获得某种站得住脚的观点，1999年春天我在哈佛大学将它作为研究生讨论课的一个话题。在那个讨论课上，我非常幸运地遇到了一帮非常杰出的学生；他们愿意去钻研那些卷帙浩繁而又晦涩难懂的关于双重效应、谋杀以及放任死亡的文献。我当时的主要目的是要理解一项行为的可允许性是否能够取决于某特定伤害是出自行为者的意图，还是仅仅出自于他/她的行为的副效应；如果可允许性不能以这种方式取决于意图，那么我就要试图理解，为什么“它取决于意图”的观念似乎应当是合理的。到

这学期期末的时候，我已经想出了一些临时的答案来回答这些问题，这些答案在几经修改之后，便成为本书的第一章内容。

因此，我首先要感谢伦理学与法哲学学会的成员们，他们多年来给我很多富有启发性的讨论；感谢哈佛讨论课上的那些成员，感谢他们具有的至关重要的敏锐性，感谢他们愿意为了追求一种隐蔽的目标而在各种争论的荆棘丛林中艰难跋涉。

2000年夏天，我将本书第一章的最初版本提交给亚里士多德学会与心灵学会的联合会议；并以题为“可允许性与意图（一）”发表于《亚里士多德学会志》[*Proceedings of the Aristotelian Society*, Supp. Vol. 74 (2000): 301–317]。乔纳森·丹西（Jonathan Dancy）是我的共同发言人，他的评论帮助我看到该文在很多方面还有可提高的空间。

本书四章内容都曾经作为学术报告在很多大学演讲过，并因此得益于我在那些场合所受到的诸多评论。具言之，第一、二、四章在纽约大学关于法哲学、政治哲学和社会哲学的讨论会上被讨论过；第三章的最初版本是我于2004年11月16日在牛津大学加雷斯·埃文斯纪念讲座（Gareth Evans Memorial Lecture）上的发言；第四章的最初版本是我于2003年7月在澳大利亚国立大学堪培拉分校的杰克·斯玛特讲座（Jack Smart Lecture）上发表的演讲，其后来的版本是我在宾夕法尼亚大学的塞伯特讲座（Seybert Lectures）和加州大学伯克利分校的豪伊森讲座（Howison Lecture）上发表的演讲。我衷心感谢所有这些场合中的听众，感谢他们进行了富有启发性的和有帮助的讨论。

德里克·帕菲特（Derek Parfit）是我最忠实的好友，也是人们能想象出的非常有帮助的批评者，他阅读了本书所有章节的各种版本。他的大量评论使我免于诸多错误，并使这本书变得比它本来要好得多。

本书还得益于其他一些阅读过或听过这些章节之各种版本的朋

友、学生和同事们评论，他们（至少）有：哈里·亚当森、G. A. 柯亨、约书亚·柯亨、汤姆·多尔蒂、帕特里克·费尔南德斯、塞缪尔·弗里曼、乔治·加西亚、阿伦·加勒特、肯特·格里纳沃尔特、保罗·盖耶、帕梅拉·希罗宁米、瓦希德·侯赛因、阿伦·詹姆斯、弗朗西斯·卡姆、艾瑞·凯利、迈克尔·乔尔·凯斯勒、尼科·科洛德内、杰夫·麦克马汉、加帕·帕里卡萨伊、菲利普·佩迪特、罗伯特·波斯特、拉斐尔·罗道格诺、塞缪尔·舍夫勒、汤米·谢尔比、色阿娜·希夫林、约翰·西科尔斯基、安杰拉·史密斯、罗伯特·司达儿雷克尔、希格露恩·西瓦尔斯多蒂尔、丹尼斯·汤姆森、朱迪丝·汤姆森、亚历克·沃伦、杰伊·华莱士、拉尔夫·韦奇伍德和罗杰·威特海默。由于他们有益的评论与建议，我感谢他们所有人。我一如既往地感谢我的妻子露西对我的理解与支持。