

HUMANITIES
AND
SOCIETY



人文与社会译丛

TAMING THE PRINCE


驯化君主

Harvey C. Mansfield

[美国] 哈维·C.曼斯菲尔德 著 冯克利 译

雅外借

刘东·主编 彭刚·副主编

 译林出版社

HUMANITIES AND SOCIETY

驯化君主

Harvey C. Mansfield

[美国] 哈维·C.曼斯菲尔德 著 冯克利 译

图书在版编目 (CIP) 数据

驯化君主 / (美) 哈维·C. 曼斯菲尔德 (Harvey C. Mansfield) 著;
冯克利译. —2版. —南京: 译林出版社, 2017.9

(人文与社会译丛 / 刘东主编)

书名原文: Taming the Prince

ISBN 978-7-5447-6991-4

I. ①驯… II. ①哈… ②冯… III. ①君主制—研究
IV. ①D033.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 175534 号

Taming the Prince by Harvey C. Mansfield, Jr.

Original English language edition copyright © 1989 by Harvey C. Mansfield, Jr.

Published by arrangement with the original publisher,

The Free Press, a Division of Simon & Schuster, Inc.

Simplified Chinese translation copyright © 2017 by Yilin Press, Ltd

All rights reserved.

著作权合同登记号 图字: 10-2015-423 号

驯化君主 [美国] 哈维·C. 曼斯菲尔德 / 著 冯克利 / 译

责任编辑 李瑞华 张海波

装帧设计 胡 菟 黄 晨

责任印制 单 莉

原文出版 Johns Hopkins University Press, 1989

出版发行 译林出版社

地 址 南京市湖南路 1 号 A 楼

邮 箱 yilin@yilin.com

网 址 www.yilin.com

市场热线 025-86633278

排 版 南京展望文化发展有限公司

印 刷 江苏凤凰扬州鑫华印刷有限公司

开 本 880 毫米 × 1230 毫米 1/32

印 张 14.125

插 页 2

版 次 2017 年 9 月第 2 版 2017 年 9 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5447-6991-4

定 价 68.00 元

版权所有·侵权必究

译林版图书若有印装错误可向出版社调换。质量热线: 025-83658316

主 编 的 话

刘 东

总算不负几年来的苦心——该为这套书写篇短序了。

此项翻译工程的缘起，先要追溯到自己内心的某些变化。虽说越来越惯于乡间的生活，每天只打一两通电话，但这种离群索居并不意味着我已修炼到了出家遁世的地步。毋宁说，坚守沉默少语的状态，倒是为了咬定问题不放，而且在当下的世道中，若还有哪路学说能引我出神，就不能只是玄妙得叫人着魔，还要有助于思入所属的社群。如此嘈嘈切切鼓荡难平的心气，或不免受了世事的恶刺激，不过也恰是这道底线，帮我部分摆脱了中西“精神分裂症”——至少我可以倚仗着中国文化的本根，去参验外缘的社会学说了，既然儒学作为一种本真的心向，正是要从对现世生活的终极肯定出发，把人间问题当成全部灵感的源头。

不宁惟是，这种从人文思入社会的诉求，还同国际学界的发展不期相合。擅长把捉非确定性问题的哲学，看来有点走出自我囿闭的低潮，而这又跟它把焦点对准了社会不无关系。现行通则的加速崩解和相互证伪，使得就算今后仍有普适的基准可言，也要有待于更加透辟的思力，正是在文明的此一根基处，批判的事业又有了用武之地。由此就决定了，尽管同在关注世俗的事务与规则，但跟既定框架内的策论不同，真正体现出人文关怀的社会学说，决不会是医头医脚式的小修小补，而必须以激进亢奋的姿态，去怀疑、颠覆和重估全部的价值预设。有意思的

是，也许再没有哪个时代，会有这么多书生想要焕发制度智慧，这既凸显了文明的深层危机，又表达了超越的不竭潜力。

于是自然就想到翻译——把这些制度智慧引进汉语世界来。需要说明的是，尽管此类翻译向称严肃的学业，无论编者、译者还是读者，都会因其理论色彩和语言风格而备尝艰涩，但该工程却绝非寻常意义上的“纯学术”。此中辩谈的话题和学理，将会贴近我们的伦常日用，渗入我们的表象世界，改铸我们的公民文化，根本不容任何学院人垄断。同样，尽管这些选题大多分量厚重，且多为国外学府指定的必读书，也不必将其标榜为“新经典”。此类方生方成的思想实验，仍要应付尖刻的批判围攻，保持着知识创化时的紧张度，尚没有资格被当成享受保护的“老残遗产”。所以说白了：除非来此对话者早已功力尽失，这里就只有激活思想的马刺。

主持此类工程之烦难，足以让任何聪明人望而却步，大约也惟有愚钝如我者，才会在十年苦熬之余再作冯妇。然则晨钟暮鼓黄卷青灯中，毕竟尚有历代的高僧暗中相伴，他们和我声应气求，不甘心被宿命贬低为人类的亚种，遂把译作工作当成了日常功课，要以艰难的咀嚼咬穿文化的篱笆。师法着这些先烈，当初酝酿这套丛书时，我曾在哈佛费正清中心放胆讲道：“在作者、编者和读者间初步形成的这种‘良性循环’景象，作为整个社会多元分化进程的缩影，偏巧正跟我们的国运连在一起，如果我们至少眼下尚无理由否认，今后中国历史的主要变因之一，仍然在于大陆知识阶层的一念之中，那么我们就总还有权想像，在孔老夫子的故乡，中华民族其实就靠这么写着读着，而默默修持着自己的心念，而默默挑战着自身的极限！”惟愿认同此道者日众，则华夏一族虽历经劫难，终不致因我辈而沦为文化小国。

一九九九年六月于京郊溪翁庄

致 谢

我要感谢以下各位对手稿的阅读和改进：Eve Adler, Allan Bloom, David Epstein, Ernest Fortin, Richard H. Kennington, Pierre Manent, Marvin Meyers, Nathan Tarcov, Jeffrey Tulis, Stephen H. Wirls。还要感谢 Grant Ujifusa 和 Adam Bellow 严格的编辑工作,以及 Elizabeth Vangel 和 Suzanne Watts 帮我打字。全国人文科学中心(National Humanities Center)和奥林基金会(John M. Olin Foundation)为我的写作提供了资助。对于我的夫人 Delba,我的感激之情难以言表。

简装本前言

1989年此书问世以来,针对它产生的许多争议,基本上形成了两种反对其论证的观点。有些人无法同意,或毋宁说无法容忍,应当把马基雅维里算作现代宪政体制中的执行官的创始人,因为他们认为,我们的自由主义宪政体制与马基雅维里主义风牛马不相及。

另一些人是现代政治科学的捍卫者,也是现代自由主义的左膀右臂,他们无法接受我对执行权现象的暧昧性质的描述。在他们看来,暧昧性意味着含糊不清、不可信、不确定;他们或许认为,我对暧昧性的辩护,表明了一项从行为主义角度明确定义执行权的经验研究计划的失败。第一种反对意见来自政治理论家,第二种反对意见来自经验主义的政治科学家。它们都出自一种用心良好的努力,要维护事实上受到拙著伤害的自由主义。

宪政体制与马基雅维里主义是对立的,然而并非完全对立。它不接受马基雅维里对宪政形式的蔑视;它的目的就是抵制他对政治罪行的鼓励。宪政体制不接受他的如下观点:揭示行动之真谛者,是行动的效果,是如何使它产生,而不是它如何做成。但是,对于马基雅维里所说的根深蒂固的自私,又当如何看待?《驯化君主》请读者思考,自由主义是像今天的自由主义乐于相信的那样,拥有自己的起点,与马基雅维里无关,还是经过了马基雅维里思想的过滤,在得出自己的相反结论的过程中,从政治

xv 必然性中学到了教训。自由主义是有着纯洁无瑕的起点,还是诞生于原罪或反叛,从而使其良心染上了洗不清的污点?

这一争论触及到自由主义的个人主义的根源。自由主义是一种个人主义信念,然而我们需要搞清楚,自由主义是如何找到这个“个人”的。自由主义的创始人霍布斯和洛克认为,个人存在于自然状态,也就是说,存在于一种战争状态或严重不便的状态之中,这使每个人不得不自己照料自己,忍受这种状态下有可能必然存在的一切无序现象。如今,自由主义者已经忘了这种自然状态,或对它做了消毒处理。他们把个人组成的民主社会视为历史给定的,他们虚构出一个“初始位置”,在这个位置上,理性的个人变成了有同情心的自由主义者——他仿佛来自舒适的城郊。

我的看法是,我们给予信任的这个个人,需要做出不屈不挠的努力才能出现。洛克所说的“完全自由”的个人,必须自己摆脱或由洛克使之摆脱对上帝的义务。斩断这些纽带,是一种更主动的抉择,不像无争议的离婚,各奔东西即可。因为“相互同意”这条自由主义原则,是不能通过同意来加以确立的:必须先证明为何同意是合理而必要的。《圣经》上说,我必须担当自己兄弟的保护人,无论是否得到同意。我为何不这样做呢?回答这个问题,必须抱着读神的勇气,进入神的领地,宣布它服从于人的必然性和人的至高无上性,譬如像马基雅维里那样,原谅罗慕路斯杀死自己的兄弟,因为他若想成为“uno solo”(独自一人),就只能如此行事。马基雅维里通过展示这种决意做到真正单独一人的勇气,从而催生出最早的自由个人。这个最早的个人是一个专制者,并且必然如此,因为用来对抗上帝、维护自我的自私,被带入了他与自己的人类同胞的关系之中(马基雅维里颠倒了《圣经》中的说教)。这个以令人震惊的处决和执行方式

去打击世人的君主，就是最初被授予权力的个人。

无视这个自由的个人源于马基雅维里，等于否认用立宪政府驯化他的必要。假如权力本质上没有侵犯性，何必去限制它呢？人们也忘记了马基雅维里所强调并且得到自由主义哲学家赞同的在必然性与人的品质* 之间的关系。假如不施以压力，我们能够很好地行使自己的权利，政府中的官员能够很好地履行职责吗？忽视马基雅维里而给自由主义造成的伤害，来自于自满自足。 xvi

对执行权暧昧的不确定性的第二种反对意见，其实是对人的品质的必要性提出挑战。在自由主义宪政中，可以设计出能够导致良好行政的官职或机构，然而对于这种效果所必需的品质，并不存在任何保障。我们有些更讲科学的同胞，不满足于仅仅存在着倾向，而是要追求结果的确定性，于是他们放弃了可能或不可能使这种制度趋势得以完成的品质。品质是个真实又不易把握的变数，没有办法把它与一种制度融为一体。因此，这些科学家怀着最良好的意图追求行善，却拒绝谈论善。他们认为，只要从事实研究中清除各种价值，让我们实行自治这项自由主义的承诺就终将得到实现——这一实现将不再取决于机遇。

还有一些超级民主派，也给这些执著于空洞愿望的科学家助阵，他们因为品质的贵族性质而厌恶它。[参见谢尔顿·S. 沃

* 这里的“品质”，原文是“virtue”，兼有“品德”、“优点”、“优势”、“美好”等多重含义，是马基雅维里从罗马古典作家那儿借用的一个拉丁词，也是当代政治哲学文献中使用频率极高的一个概念，目前常见的译法有“德性”、“美德”、“品德”和“德行”等等，但在许多文本背景下，它的含义与“道德”有相当大的距离，甚至仅指一个人的“能力”或“才干”，不具任何道德色彩。当马基雅维里说“virtue of lion and fox”（狮子和狐狸的品质）或“moral virtue”（道德品质）时，这一点表现得尤其明显。这里差强人意地把它译为较具中性色彩的“品质”或“优秀品质”，妥当与否，尚待方家指正。——译注

林和我的对谈, *Studies in American Political Development*, vol. 6 (1992), pp. 211—221。]这些人要求没有卓越品质的民主,他们担心这种卓越品质是不可问责的权力的来源,如果不加限制,它的危害不难想见。但是,这样的民主仍然需要“平等派”,仍要为他们保留官职并给予奖赏。即使应当实现超级民主——也许,我们不是已经看到它了吗?——人的品质也将以一种奇怪的扭曲形式得到保留,这不仅是为了抵抗虚假的品质主张(自由主义的意图),甚至是为了自我压制。但是,品质是无法压制自身的,因为这种努力本身也需要品质。品质将总是以无法消除的暧昧状态,存在于人类事务之中,既不可缺少,也不
xvii 牢靠。

前 言

既维护自由又具备阻吓敌人、保障公民安全的强有力政府，是近代的一项发明，它出现于十八世纪的英国和美国。今天必须说，这项发明仍不是十分可靠，维护自由的政府往往倾向于变得软弱，而强大的政府倾向于放弃或践踏自由。“政府必然要么过于强大，危及人民的自由，要么过于软弱，无法维持自身的生存，一切共和国都有这种内在的致命弱点吗？”林肯在 1861 年 7 月 4 日的危机时刻提出的问题，今天仍然没有失效，仍然切中要害。

自由与强大政府的结合不易发生，也不会自然而然地发生，现代史的概貌和古人的经验都已证实了这一点。在整个西方，“现代国家”一度是君主制国家。自由的共和国要么下场可悲，例如日耳曼的城市；要么变成了光荣的陈迹，例如威尼斯；要么鲜花怒放而硕果无多，例如荷兰共和国；要么一直封闭于峰峦之间，例如瑞士的那些蕞尔小国。可见，共和主义的实践受制于环境，成效不大，它似乎是中世纪的特殊现象，而非现代的进步。在共和主义精神得到发扬光大的地方，例如在克伦威尔的共和国（更不用说 1792 年诞生的法兰西共和国），专制主义的过火行为使共和主义承受着民众厌恶和有教养者蔑视的重负。在共和主义原则幸存下来的地方，它们变成了一种“理想”，躲进了乌托邦主义。1688 年英国的旧制度经过改造以后，乌托邦共和主义

者,如詹姆斯·哈灵顿(1611—1677)和阿尔格农·悉德尼(1622—1683)等人,便成了可有可无的人物。孟德斯鸠对哈灵顿的著名谴责是,“拜占廷的海岸就在他眼前,他却建起了卡尔西敦”:他本可以把共和国建在英格兰,却把它建在了乌有之乡。在美国立国之前,近代共和国的历史一直是平庸的、乏善可陈的、污迹斑斑的。

但是,一种新的共和政体,一种把共和国的自由和君主制的力量融为一体的共和国,从美国宪法中诞生了。它的一部分力量来自于这个新共和国的幅员辽阔,或是来自于一项发现:共和国不一定非要疆域狭小才能保持自由。然而,在这个共和国的宪法中,这种力量的新来源是执行部门。执行部门提供了君主政体的力量,但不容许其地位凌驾于法律之上,这样一来,君权不但不会与法治和宪法的至尊地位相抵牾,而且有望为两者效力。进而言之,把君权改造为执行权,才使它变得不但讲法治、行宪政,而且变成了可靠的民主制。

可以说,执行权使权力分立的原则有了可行性,这不是在贬低立法权和司法权。当政府的权力被划分为三个分支时,过去一直是为应付紧急状态而设立的执行权,确保了政府权力不至于缩小,更不会陷入瘫痪状态。因此,执行权的权能赋予这种权力的重要性,超出了“执行”一词所表达的严格的工具性含义;这种非正式的权力扩展,足以使执行部门与另两个部门平起平坐。没有三种权力的平等,分权制既不能运行,也无法持久。然而,以法律至上为基础的立法机关的至上地位,以及建立在相同基础上的司法机关的独立性,却威胁着这种平等。在必要时加以扩大的执行权,使法治不至于沦为野心勃勃的立法者和找别扭的法官的统治。

可见,执行权的美妙之处,在于它既服从又不服从,既软弱

又强大。它能够到达法律不及之处,从而弥补法律的不足,但它仍然服从法律。现代执行权的这种暧昧地位,使它的强大力量可以有益于共和国,但不会威胁到共和国。因此,检讨执行权的性质,看看它这种暧昧地位如何被人各有所图地加以理解和发展,是本书的首要任务。

XX

政治家和哲学家在认识法律时,总是提出适用性的问题。法律的普遍性与人类的具体事务是不一致的,把法律适用于这些具体事物时,强制是必要的,这有可能使实施者变成对法律的挑战和威胁。这个问题是法律的痼疾。不过对此有若干解决办法,其中只有一种办法把实施者理解为执行人。这个实施者也可以是个神职人员或君主。发明政治科学的希腊人很少谈及执行的职能,致使它一直晦涩难解;他们根本没有设立过任何有“执行”之名的职务。不过,思考一下他们——尤其是亚里士多德——做了些什么,却是有启发的,因为只有对照古人的政治科学,才可以充分展示现代政治科学及其最大的优点。毕竟,在帕多瓦的马西利乌斯(1270—1342)把整个政府理解为主权者的执行人之后,“执行”才变成了政治科学的主题。但是,这种勇敢的突破立刻就受到限制和缩减,它并没有使马西利乌斯脱离亚里士多德。它仅仅揭示了古典政治科学设下的限制,不超越这些限制,不对这种政治科学提出根本性的挑战,执行权的现代理论是发展不起来的。

执行权的现代学说,是从尼可洛·马基雅维里(1469—1527)开始的,或者不如说是由他创立的,他对自己“*sanza alcuno rispetto*”*(毫无顾忌地)摆脱传统有着充分的自觉。把这种学说称为“现代的”,意思是说,执行权是现代共和主义的关键因素。

* 意大利文,引自马基雅维里《君主论》第21章。——译注

一般而言,它是现代政府中的关键因素,从而可以更一般地说,它是现代政府力求加以管束的、无方向的自由中的关键因素。同样,说它是一种现代“学说”还意味着,与大卫在歌利亚脚下发现一柄剑*不同,执行权不是在政治实践中偶然发现的。这样说,并非抹煞偶然因素和历史发展对理解执行权的人的影响,更不是抹煞现实的现代君主制对它的作用;而是说,执行权从源头上说是一种观念和学说。对它的一些设想是善于创新的政治家力所能及的,所以我们现在把马基雅维里之前的许多人称为马基雅维里主义者。但是,要想领会全部设想,在常规性的基础上、在一个由各种制度组成的体系内实践它,并且有着清醒的良知——这才是困难所在。做到这一切,需要太多的勇气,太多的精深思考,对于寻找方便武器的政治家来说,这是他们的头脑不能胜任的。只有在马基雅维里以及这种学说发展过程中的主要继承者霍布斯(1588—1679)、约翰·洛克(1632—1704)和孟德斯鸠(1689—1755)的帮助下,我们才逐渐看到了执行权的公示于众的系统演练。

在变动不居的环境中,面对当时的历史思想趋势,难以确定有深思熟虑的选择存在——讨论这个难题,是我的第二个目标。因此,本书不谈执行官的历史,他们中间无疑有不少人是执行权学说的不自觉参与者或受益者。但是,作为一本分析执行权的著作,这里的阐述将揭示某种思想,它对于认识执行权以及它所呈现出的选择的全部特征,是不可缺少的。不过,藏在执行权背后的这种思想的发展仍未得到揭示,它的理论家也尚未获得发言权。假如我能让执行权变得可以理解,我们也就能够知道它是如何产生的了。

* 见《圣经·旧约·撒母耳记上》17.22—51。——译注

从马基雅维里的思想中,不难找到今天的执行官的精神。如果送给现代执行官一本马基雅维里的《君主论》,他也许会对其中推荐的各种手段或行动方式留下深刻印象:迅速决断,依靠自己,把握必然性,不讲责任,依靠人民。尤其是一个核心观点,即到言辞的背后去认识“有实效的真理”(effectual truth)。但是,对于马基雅维里为自己的君主推荐的罪恶行径,他也会感到震惊。我们当代的执行官即使不是视为理所当然,也相信能够怀着清醒的良知去运用执行官的决策技巧,取得能够让他引以为豪的成果。

工商企业的执行官对自身道德观的信心,也再现于我们的政治中,并且得到了肯定,马基雅维里的执行官在这里已经变为“执行权”,作为政府的一个正常的合法分支被宪法所接受。所以说,宪政中的执行权是自由主义的一项发明,是洛克、孟德斯鸠和美国立国之父的发明,而不是马基雅维里和霍布斯的发明。确实,自由主义主张立宪政府——稳定的法律、正当程序、界限分明的权力部门和受到限制的征税,从这个角度说,自由主义似乎与“有实效的真理”——它让你不管是否符合宪法、法律或道德,不计手段地获取——截然对立。相应地,我们也第一次看到,美国的宪政主义所设立的拥有执行权的新共和政体,不但引入了君主制的力量,也引入了专制政体的一些技巧。它不但把英国的君主制改造为共和制,而且把反宪政的马基雅维里式的君主也纳入宪政体制^[1],这样一来,不管宪法只问结果的欲望便被整合到宪政之中,马基雅维里的设计经过改造之后,变得可以为最先由乔治·华盛顿占据的官职所利用。这篇前言一开始引用的那个林肯的问题,是他向一个正等着为他的非常行动提供正当性的立法机关提出的。他表现出足够的良知,所以不会成为马基雅维里主义者;又有足够的明智,所以不会排斥马基雅

xxii

维里。

这是如何发生的？马基雅维里的君主，这位执行权的令人难忘的主人，是如何变成了自由主义宪政体制中的执行官？答案是，马基雅维里主义的历史，首先是一个驯化的过程，马基雅维里的思想被自由主义宪政^[2]所利用和吸收，由此而变得有了规则和正当性。自由主义在驯化这种粗野的学说上取得的成功——暂且假定已经取得了成功——或许给我们留下了深刻印象，然而马基雅维里本人却可以说，自由主义的宪政主义者采用了执行权，所以他们等于承认，没有马基雅维里，他们将一事无成。假如没有一个分支机构，其职能可以被正确地描述为——虽然你也许从未听到过这样的描述——在必要时绕开宪法，他们的宪政体制就无法运行。然后他也许会感到纳闷，到底是誰接纳了谁。遵循他的建议的人，就算对他的影响心知肚明，通常也不予承认，这对他无关紧要。马基雅维里十分清楚道德说教的必要，正如他知道行动的必要一样。

因此，我这本书的第三个目标，便是反思马基雅维里主义影响执行权的历史，但是也要反思它的更为广泛的含义。于是我发现，自己同研究马基雅维里主义的两个大名鼎鼎的权威，即波科克和斯金纳^[3]，存在着分歧，这两位学者正确地强调了马基雅维里的影响，然而他们强调得都还不够，而且理解有误。他们坚信马基雅维里是共和主义者，但不是宪政共和主义的鼓吹者，而是共和主义品质的鼓吹者。他们通过现代共和政体的捍卫者去追寻他的影响过程，直到那些捍卫者向自由宪政体制俯首称臣或被淘汰出局。但是，要想研究马基雅维里主义，一定得了解马基雅维里本人。波科克和斯金纳（斯金纳比波科克更严重）是以一个已被驯化的马基雅维里为起点，所以他们没有认识到必须先去驯化马基雅维里。他们认为马基雅维里的品质观和自私

观是对立的,其实这种品质观是在推荐一种残忍的扩张行为,有时为了麻痹过于敏感的读者而对它乔装打扮。对于马基雅维里在同柏拉图和亚里士多德的古典传统决裂时所表现出的勇气,波科克和斯金纳都没有给予充分估计。他们没有看到一个简单的区别:古人赞扬人的优秀品质,是把它视为共和国的目的,而马基雅维里却把这种品质贬低为共和国生存或扩张的手段。^[4]波科克和斯金纳也没有认识到在马基雅维里和自由主义之间存在着几乎得不到承认的关系,我们可以通过执行权的概念看到这种关系,虽然不限于这个方面;因为马基雅维里的“一个人自己的武装”这句口号,与自由主义的自我保护的权利有着明确的相似性。因此,波科克和斯金纳虽然大谈马基雅维里,却严重低估了他的影响。他们把这种影响视为对自由主义的道德主义抵抗^[5],或视为我们不再需要的建筑材料^[6],所以他们没有估计到马基雅维里同今天的相关性,他们也没有理解他为我们 的实践做出的贡献,以及他对我们的信念提出的挑战。

我们当代的自由主义——我是指包括今天的保守主义在内的原教旨自由主义——有一个内在难题,可以说它是个马基雅维里式的难题,尽管马基雅维里没有谈过权利。自由主义是以一种个人权利的观念为基础的,自由主义的立宪政府是为了保护这些权利。可是,哪怕最谨言慎行的政府,也不能对个人行使其权利的方式不闻不问,因为他们的行为有可能威胁到别人的权利,或危及整个共同体的安全。自由主义的政府尊重个人权利,所以它必须把视线从权利的行使移开,因为一种权利的意义,就在于把它的正确运用交给个人的选择。但是,为了保护各项权利,政府又必须做相反的事情,它一定要盯住权利的行使,在必要时还要根据这些权利的目的对它们加以缩减。十七世纪自由主义的奠基人,尤其是约翰·洛克,很清楚这个难题,但是自 xxiv