

# 《当代政治哲学名著导读》

## 图书基本信息

书名：《当代政治哲学名著导读》

13位ISBN编号：9787214061102

10位ISBN编号：7214061104

出版时间：2010年1月1日

出版社：江苏人民出版社

作者：应奇

页数：468 页

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)

# 《当代政治哲学名著导读》

## 内容概要

《当代政治哲学名著导读》约请国内外权威专家对90年代以来的政治哲学名著进行了导读，以便于读者在阅读这些名著之前和之中，对《当代政治哲学名著导读》有更准确的把握和更深入的理解。

- 一、罗尔斯《正义论》(1971) 周保松撰
- 二、诺齐克《无政府、国家与乌托邦》(1974) 何怀宏撰
- 三、柯亨《自我所有、自由与平等》(1995) 葛四友撰
- 四、德沃金《至高的德性》(2000) 葛四友撰
- 五、内格尔《平等与偏倚性》(1991) 谭安奎撰
- 六、斯坎伦《我们相互间的责任》(1998) 邓伟生撰
- 七、麦金太尔《德性之后》(1981) 应奇撰
- 八、桑德尔《自由主义与正义的局限》(1982) 曾国祥撰
- 九、沃尔泽《正义诸领域》(1983) 李翰林撰
- 十、欧金《正义、性别与家庭》(1989) 郭夏娟撰
- 十一、泰勒《承认的政治》(1992) 萧高彦撰
- 十二、罗尔斯《政治自由主义》(1993) 塞缪尔·谢弗勒撰
- 十三、罗尔斯《万民法》(1997) 白彤东撰
- 十四、拉兹《自由的道德性》(1986) 莱斯利·格林撰
- 十五、哈贝马斯《存事实与规范之间》(1992) 童世骏撰
- 十六、西蒙斯《证成与正当性》(2001) 周濂撰
- 十七、马格利特《正派社会》(1996) 徐贲撰
- 十八、森《以自由看待发展》(1999) 姚洋撰
- 十九、德里达《友谊政治学》(1999) 尚杰撰

# 《当代政治哲学名著导读》

## 书籍目录

编者的话一、罗尔斯《正义论》(1971)二、诺齐克《无政府、国家与乌托邦》(1974)三、柯亨《自我所有、自由与平等》(1995)四、德沃金《至高的德性》(2000)五、内格尔《平等与偏倚性》(1991)六、斯坎伦《我们相互间的责任》(1998)七、麦金太尔《德性之后》(1981)八、桑德尔《自由主义与正义的局限》(1982)九、沃尔泽《正义诸领域》(1983)十、欧金《正义、性别与家庭》(1989)十一、泰勒《承认的政治》(1992)十二、罗尔斯《政治自由主义》(1993)十三、罗尔斯《万民法》(1997)十四、拉兹《自由的道德性》(1986)十五、哈贝马斯《在事实与规范之间》(1992)十六、西蒙斯《证成性与正当性》(2001)十七、马格利特《正派社会》(1996)十八、森《以自由看待发展》(1999)十九、德里达《友谊政治学》(1999)

## 章节摘录

有关机会平等的问题，赞成平等自由或权利原则的人看来谁都不会反对一种形式的、前途考虑的机会平等（起点平等），问题在于是否有必要推荐和实行一种实质的、手段考虑的机会平等（结果平等）。要达到后一种机会平等，要么得直接削弱机会较好者的状况，要么得改善那些机会较差者的状况，但后者（即改善）需要使用资源，实际上也还是要削弱某些人的地位，从他们那里拿走一些东西，这就还是要侵犯他们的权利。如此，在缺少魔杖从无变有的情况下，剩下的达到机会平等的唯一手段就是说服人们自愿贡献他们的财物了。人们常用有奖赛跑的例子来比喻机会平等，但人生并不是一种统一的、由某人裁判的有奖赛跑，而是不同的人在分给别人不同的东西，给予者并不关心对方是否在道德上应得他所给予的东西，不关心对方克服了多大障碍，作了多大努力来得到这一东西，而往往只是关心回报，关心他自己将因此获得的东西，关心别人对他的贡献，把大致与这种贡献等价的东西从自己这里分给对方。并没有集中的过程来裁判人们对其机会的使用。没有得到这一东西的人（即机会较差者）没有理由抱怨，因为他达不到这种贡献，满足不了别人可转让给他这一东西的一般条件。在诺齐克看来，对生命、机会的抽象权利需要事物和活动作其基础，而其他入可能对这些东西已经拥有权利；别人拥有权利的东西，就构成了你使用权利的外部环境，制约着你，你须求得别人的自愿合作，才能使用别人的资源。特殊的人对特殊事物有着特殊的权利，各人也有与他人达成协议的特殊权利，只要你和他们都拥有达成协议的资源。而任何纯粹为达到一个目的而扫清道路的权利，如前述的涉及手段、资源的机会平等权利，都不可避免地要和这种特殊权利冲突而不能成立。对事物的特殊权利填满了权利的空间，因而没有给有待于某种物质条件的一般权利留下余地。

# 《当代政治哲学名著导读》

编辑推荐

# 《当代政治哲学名著导读》

## 精彩短评

- 1、整体不错 部分导读不算导读而是就某个方面的论文 看起来让人摸不着头脑 特别是对阿玛蒂亚森有了重新了解 太棒了姚洋
- 2、六十年代是自由主义者的正义，七十年代则是社群主义者的社群
- 3、形成初始概念很有意义
- 4、整体不错
- 5、看这个纯属偷懒，不想去把所有当代经典都过一遍，有需要的时候再具体去看得了。根据自己对部分原著的有限掌握，各篇导读的质量其实是参差不齐的，个别导读对原著有比较严重的误解，具体就不点名了。
- 6、參差不齊是預料之中，粗製濫造是出乎意料，對國內學界真正一點希望都不能有...
- 7、读不懂。没有一定基础我觉得还是不要看这本书。
- 8、十九篇文章，分别介绍罗尔斯以来的政治哲学经典著作。

## 章节试读

### 1、《当代政治哲学名著导读》的笔记-第195页

迈克尔·沃尔泽，又是一个迈克尔，与罗尔斯、诺齐克同时代的政治哲学家，都是哈佛的教授，不过知名度远没有前两者高。他大体上可以归入社群主义的阵营，其理论带有左翼色彩，所谓的民主市场的社会主义是也。通过把民主和市场引入进来，市场社会主义发展的是与东欧传统社会主义相反的理论。戴维·米勒的解释是，“社会主义的核心在于其社会主义的目标，而非其中央计划的方式”，诸如福利、自由、民主等都被当成社会主义的目标，沃尔泽持有相类似的观点，因而他的观点仍被称为社会主义。这让我想起今天看到阿西莫格鲁、罗宾逊发表在《外交政策》上的一篇反驳比尔·盖茨的文章，比尔·盖茨批评他们的书《为什么国家失败》。阿西和罗宾逊那本书的核心概念是掠夺性增长和包容性增长（extractive growth and inclusive growth），在他们看来，姓资姓社不是关键，关键在于经济发展的模式是掠夺性的还是包容性的，譬如今天中国的增长模式可以说是掠夺性的，而许多资本主义国家同样如此。市场社会主义将福利、自由、民主等典型的现代性概念拿过来当成自己的东西，与资本主义又有何区别呢？

回到沃尔泽的理论，首先还是来看政治哲学的核心问题，公正。与罗尔斯、诺齐克等人的区别在于，沃尔泽不承认一个统一的、普遍的分配正义原则，在他看来，每一种社会资源（或曰好处）的分配都有自己的原则，这种分配原则是与这种资源/好处的社会意义相联系，只要明白了这种社会意义，分配原则就是不言自明的了。“面对一台洗肾机，我们就知道应该按照需要原则进行分配；而诺贝尔奖的分配显然应该考虑是否应得；至于分配金钱与商品的正确方法，则是通过自由交换的形式。”

这种社会意义的概念明显具有社群主义的痕迹，沃尔泽似乎并不关心这种社会意义是如何形成的，自然而然形成的？

由社会意义决定的分配原则，每一种社会利益都构成自己的分配领域，其分配原则也是不同的，是自主的。

但总有一些人试图支配其他人，破坏这种自主性。由此，沃尔泽提出，不公正的成因乃是支配而非垄断。如果所有利益能够得到自主分配，就可以实现分配公正。沃尔泽希望建立一个系统，大幅削弱支配利益的力量。

在沃尔泽构建的这样一个系统中，每种利益都实现了自主分配，人们没有相互的支配，这样各种利益组合在一起，形成了“复合平等”。

沃尔泽的这个体系似乎过于简单，过于理想化。首先没有考虑每种利益如何形成自主分配，或者说，社会意义（社会共识？）是如何达成的？如果存在冲突怎么办？其次，把各种利益割裂开来，而忽视了相互之间的交叉，以及这种交叉带来的社会意义的冲突、分配原则的冲突。

另外，沃尔泽构建复合平等体系的努力还碰到了另外一个问题，即道德的普适性问题。将每一种利益的社会意义特殊化，个性化，与现实中道德的普遍存在是冲突的。而抽离道德的做法，似乎某种程度上抽走了政治哲学的基石。我们都知道，从道德哲学到政治哲学，其内在是一以贯之的。没有了道德，政治哲学还有什么？

### 2、《当代政治哲学名著导读》的笔记-第272页

罗尔斯的《政治自由主义》发表于1993年，这本著作在《正义论》的基础上，试图回答一个多元的社会中如何形成政治共识进而建设稳定的政治秩序的问题。罗尔斯强调，尽管价值是多元的，但

## 《当代政治哲学名著导读》

有一些基本观念是潜在于社会和文化之中，是能够为各方广泛统一的，一种政治的正义观就是在这种共同的基础上形成。不同价值观的人们认可这些基本观念，是基于他们各自的理由。形成的政治的正义观，是“免除立场”的。

自由主义的吸引力很大程度上来自于它的宽容性。什么是自由主义宽容的基础？一种回答认为，宽容的基础在于意识到人类价值观在本质上是多元的，这种多元性是存在根本差异的。另一种回答截然不同，是一种普遍的怀疑论，不相信有更好的生活方式，认为客观价值的观念或良善生活的概念是没有意义的，既然如此，要求他人按自己的方式来生活就是没意义的，为什么不宽容对待呢？第三种回答是，宽容是一种权宜之计，是在无法达成共识的情况下的策略性妥协。

罗尔斯的《政治自由主义》为我们提供了思考自由主义宽容之基础的一种新方式。他要回答这样的问题：“一个由仍然被合理的宗教、哲学和道德学说深刻分裂的自由平等的公民组成的公正的和稳定的社会怎样可能长治久安？”

政治自由主义对此问题的回答，核心是，这样一个社会要成为可能，其基本结构必须受到一种政治的正义观的有效调节，这种政治的正义观是社会的各方形成的重叠共识。各方对政治正义观的认可，是基于他们自己的观点，“每一种合理的（整全性）学说都是从它自己的观点赞成政治的（正义）观念”，是基于道德的考虑，因而比权宜之计更为稳定。

关键在于，罗尔斯所提出的这种“重叠共识”是不是具有现实的可能性，不同的整全性的学说有无可能进入罗尔斯的这个框架。例如，罗尔斯尝试把古典功利主义包括进来，但在《正义论》中，罗尔斯却已否认功利主义者能够接受正义两原则，那么，功利主义何以能够被包括在一种关于罗尔斯的正义原则的重叠共识中呢？

即使功利主义能够被包括在重叠共识中，关于罗尔斯的正义原则的共识能够达到多么广泛的程度的问题也依然存在。

此外，免除了立场的正义观，何谓免除立场是含混不清的。

罗尔斯强调政治的正义观，这就要求人们以政治的而非道德的立场来对待正义观念，这是一个非常强的要求，现实中人们的行动更多来自于道德的要求。此外，对一种正义观的政治的论证可能是一种诉诸蕴含在公共政治文化中的观念的论证。这种论证依赖于在公共政治中已经存在的一套自由主义的原则、推理、行动指南、程序等等，这本身就与多元价值下的重叠共识不一致。而且，在不存在上述自由主义原则、指南的社会中，没有任何的自由、民主传统可以利用，罗尔斯的理论就成了无源之水，完全不能适用了。

### 3、《当代政治哲学名著导读》的笔记-第293页

白彤东写的这篇评论有些不太严肃。白本人对儒家传统比较注重，并且毫不掩饰自己对日本人强烈憎恨的感情，罗尔斯认为对日本人使用原子弹是不对的，白对此大不以为然。

先介绍罗尔斯晚期的思想转变，从《政治自由主义》开始，到《万民法》。罗尔斯自己指出，《正义论》是一个无所不包的自由学说，其中的公共理智的概念是由它给出的。《政治自由主义》不同，其公共理智的概念是由不同于无所不包的、但是合理的学说的重叠共识（白的这句话有些拗口，应该是指不同的整全性学说从非本学说的观点出发，各自交叉形成的重叠。。。呃，怎么说都拗口）。

这种重叠共识，就是自由民主，将自由民主从自由主义中提出来，当成一个独立的政治概念，一个各



种无所不包的（整全性的）学说都能接受的概念。

那么，首先就要界定什么是自由民主，其特征是什么。其一，一系列基本的权利、自由与机会；其二，对这些权利、自由和机会，尤其是有关公益和完美主义者的价值特别优先权的分配；其三，确保所有公民都有充分的手段来有效地行使自由。

随后强调第三个特征，罗尔斯认识到了没有相应的物质和其他机制上的条件，这些民主自由权利只是形式上的而不是真正的自由。这话听起来很像是中国人权论中生存优先论的翻版。他说：“就一个国家的公民整体来讲，而不是就个别英雄人物来讲，生存住权是特立独行之猪权的前提。”

所谓自由主义与自由放任主义的区别。liberalism vs. libertarianism？

确定了基本特征，如何克服多元性？通过公共讨论，公共讨论的规则就是用公共理智而不是用各人的无所不包的信仰。这种公共理智是与相互的平等表达联系在一起的。

以上不过是讲《政治自由主义》。而《万民法》中的“民”，实际上指的是集体人，一个国家的人。万民法讨论的是国与国之间的关系，当然这种关系是与民主国家内部的民与民之间的关系紧密相关的。如果我们把每个自由民主国家想象成一个自由民主国家内部的公民，上面关于公民间相互关系的论述几乎可以原样照搬到国际关系（万民法）中。

除了自由民之外，可能还有其他一些类型的“民”，多元性同样体现在这里。比如正派民（decent people），他们是有秩序的民，其中包括有等级的正派民，他们与自由民的不同在于它们内部并不认为所有人都是自由和平等的公民，而作为一个整体，一个正派民遵循一个无所不包的学说，尤其是宗教学说（显然是指穆斯林社会）。除了这两种民外，还有其他三种社会：无法无天的国家、条件不好的社会、仁慈的专制主义，他们的存在使得战争和国际援助成为必要。

对《万民法》的几点批评。

原始位置和无知之幕，只不过是罗尔斯所用的工具，原始位置不是给自由主义一个先验基础，它本身已经预设了政治自由主义。

资本主义对政治自由主义存在威胁，最极端的是使民主蜕化成实质的寡头政治。

为什么不将差异原则应用到万民法中？既然他承认过度的平等不好，为什么在国际关系中不应用差异原则？

白彤东最后为儒家正派民辩护，讲儒家等级的合理性。儒家的贡献是采取了一个由家至国乃至全人类的乌托邦理想。在批判乌托邦性之后，儒家的理想可能成为现实的乌托邦（“一个回答了‘孤愤’的韩非子的儒家就有可能营造一个现实的乌托邦”）。

#### 4、《当代政治哲学名著导读》的笔记-第251页

查尔斯·泰勒，Charles Taylor，加拿大政治哲学家。

泰勒著作等身，声名远扬，据称是唯一能够跟哈贝马斯比拼著作量的人。

承认政治论，关于承认的理论？recognition，承认？认可？认同？

泰勒极力主张政治原则必须与古典理论关于善的论述相结合，方能建构一个更恰当的政治理论。

涉及承认，就是说人跟人之间存在差异，才会有认同的问题。所以它是一种多元主义、多元文化论。在西方传统社会，认同乃是由社会外加于个人至上，通过特定阶级确定个人的身份，个人的认同是外加的。随着层级社会的瓦解，认同乃成为现代社会根本问题之一。泰勒主张，在现代社会中自我认同必须透过与其他人的对话方能建立，基于这一主张，泰勒建立了一个典型的社群主义式论述核心：社会与政治的制度及惯行被视为是主体际互动所形成，而这些制度与惯行又反过来对于个人认同形成不可或缺的基础。换言之，在泰勒理论中，个人认同与社会制度惯行乃互相关联而形成不可分的整体，一个扭曲的制度对于个人认同有着毁灭性的影响。承认政治论所要处理的课题为：在何种惯行制度中才能培养恰当的个人认同，以及这些惯行制度如何建立。

强评价理论。对于功利主义者而言，行动者做出决策，是依据自己的偏好，而与其他背景因素无关，这是一种弱评价。泰勒提出的强评价理论，行动者对其个人的偏好和欲求进一步作出反省，即所谓的“二度反思”（second-order reflection）。在做这种反思时，行动者必须诉诸古典理论的核心范畴——善的观念。这种观念的提供，有赖于文化传统，文化传统构成了个人自主选择的背景资源。呃，说白了就是文化传统在起作用，又是社群主义。

泰勒极为强调文化尤其是语言社群的作用。从强评价理论到承认政治理论，文化社群从一种背景资源转化为一种独立的主体，鲜明地展现出由个人主义到整体主义的转化过程。

泰勒试图通过重构伦理，将近代以来个体主义论述所压抑的善的概念重构并恢复。但在一个多元文化的世界中，泰勒所主张的“恢复的政治”将造成恢复完全不相容的善的概念之可能结果。在强评价理论和承认政治理论之间可能发生冲突。

### 5、《当代政治哲学名著导读》的笔记-第171页

关于公正的公开课风靡之后，迈克尔·桑德尔也许是中国最为著名的政治哲学家了。

《自由主义与正义的局限》是桑德尔的处女作，这本出版于1982年的著作向罗尔斯的《正义论》发出挑战，被认为是“开启当代自由主义与社群主义之争的关键媒介”。

社群主义批判自由主义，要旨在于认为自由主义的个人权利至上论割裂了个人与社群、与历史环境的联系，个人理性、个人的善、个体的独立判断因而失去了依托，成了无源之水、无本之木。“桑德尔的行动理论想要借着不断质问我所禀持的价值究竟从何而来、果真值得信赖、能否与他人沟通、是否已经镶入自我的构成等议题，来延展自我论述的道德深度”（P183）。

桑德尔虽然具有社群主义的一面，但他是一位“历史性个人主义者”，尽管他承认社群或传统对个人理性的影响，但他认为那些社群价值或者传统道德观念不是哲学家预先决定的，而是通过历史实践形成的，处于变迁之中的。个人根据其所面对的历史条件，对它们自由地“予以肯定或是转化”。

“当代自由主义与社群主义之争的深层症结，最终涉及哲学人类学或人类行动性的问题。”（P176）桑德尔用了一个双关语come by来阐释行动性。用“获得”来解释come by，则“所有的目的都是个人选择的结果”，这种主动选择体现个人的意志，更接近自由主义的行动性；如果用“发现”来解释，那么个人是在生活中发现业已存在于环境中的目的，则主体的行动性是在于“追求自我认识”，接近社群主义的谈法。因此，桑德尔把倾向自由主义的观点称为“意志论的行动性理论”（the voluntarist theory of agency），倾向社群主义的观点成为“认知论的行动性理论”（the cognitive theory of agency）

“意志论与认知论的最大差别，在于前者是从‘我所有’，而后者是从‘我所是’的立足点，来界定个人之本性”。由于意志论割裂了个人与传统的联系，“过分贬抑社群的实践价值，而致使个人逐渐丧失了辨识善观以及履行义务的行动能力”，并且，意志论的行动性要求个人与其拥有的目的保持距离，这种疏离导致公共讨论空间的范围愈来愈与狭窄。认知论则避免上述弊端，它既有内省的一面（“内于主体的自我认识形式”），也有交互的一面（“交互主体的自我认识形式”），交互性强调个人与建构性社群之间的联系，自省能力则帮助我们“从我所被包围的诸多价值之中竭力辨识出‘我是谁’”。

从桑德尔对个人的这种行动能力的强调出发，我们认为他并不是一个反个人主义的思想家，“我们甚至不认为他是一位实质的社群主义者”。他把社群看作一项独立的实质价值。

桑德尔的行动理论契合汉娜·阿伦特对极权主义的解析。阿伦特认为极权主义的兴起，原因在于“个人丧失了从传统之中进行自我判断的行动性”，原子化的个人丧失了公共交流的空间，政治权力从而乘虚而入。桑德尔的交互行动性理论则是解决这个问题的关键，这也是阿伦特极为强调“行动”，强调“政治性思考”的原因之所在。

在当代华人社会，政治正确取代道德思辨成为公共生活的中心思维与主要语言。桑德尔的理论因而极具现实政治意义。如果说西方的问题在于道德的衰败，我们的问题则不是公共空间的衰败，而是没有形成过公共空间。

## 6、《当代政治哲学名著导读》的笔记-第11页

在一个满足正义环境的情况下，我们视社会为自由平等的公民之间互利的公平合作体系；而合作者在两种最高序的道德关怀推动下，共同寻求证成一组人人接受并满足良序社会要求的正义原则，并将其应用到社会基本结构，从而令每个合作者得到他们所应得的社会基本物品。

## 7、《当代政治哲学名著导读》的笔记-第16页

为什么立约者的人生观也应当被无知之幕排除在外？在一个多元的社会中，社会合作及统一的基础不可能建基在任何形式的至善主义或宗教信仰之上。……正义原则最重要的不是保障某种特定的人生观，而是确保一个实践自由的条件。人对自由选择的重视，优先于他们任何特定的人生观。由此可见，原初状态和无知之幕的目的是将罗尔斯对社会合作及自由平等的道德人的基本理念模塑进去，构成一个合理公平的立约条件。“我们所做的，只是将经过一定的反思，并在交互的行为中准备承认为合理的整体条件，结合为一个（正义）观念”。

## 8、《当代政治哲学名著导读》的笔记-第7页

罗尔斯认为，社会应被理解为一个自由与平等的公民之间为了相互利益的合作计划。……社会合作不是一场优胜劣汰的零和游戏，而是每个被视为自由平等的参与者都能从中得益的公平合作体系。……这样一个合作体系，是罗尔斯所称的“良序社会”。良序社会有三个特点：第一，每一成员都接受，并知道其他人也接受同样的正义原则；第二，社会基本结构公开地满足正义原则的要求；最后，合作成员普遍具备有效的正义感，能自愿遵从正义原则的要求。良序社会是一个理想的合作模式，目的是帮助我们比较及判断不同正义观念的优劣。

## 9、《当代政治哲学名著导读》的笔记-第225页

苏珊·M·欧金（Susan Moller Okin），斯坦福大学政治学教授，已于2004年逝世。

作者是女性，评者也是女性，郭夏娟，浙大教授。

女性的叠加，便是女性主义。欧金尝试将自由主义的基本要求与女性主义的正义要求结合起来，形成具有自由主义特征的女性主义正义论。

从对罗尔斯和桑德尔等人理论的批判开始，与女性主义的所有批判一样，说他们的正义理论忽视了性别不平等的现实，隐含了父权制的前提。罗尔斯的“无知之幕”，目的明确，正义原则是在“无知之幕”背后被选择的，这可以保证任何人在原则的选择中都不会因自然的机遇或社会环境中的偶然因素得益或受害。那么，“性”自然而然地隐藏在“无知之幕”的背后。

欧金认为，原初状态中的“各方代表”应该知道自己的性别，根据“最大最小原则”选择正义原则，实际上是从“最少受益方”的地位出发，那么何为“最少受益方”？这其中必定会考虑到包括性别在内的特定阶层地位等因素。因此，欧金断定，“原初状态中的人们必须采取一种独特的女性立场进行思考”。

欧金批判桑德尔的理论，桑德尔主张家庭是一个亲密的团体，正义原则不适用。欧金认为这种主张太过理想化，家庭是现实制度的一部分，其中充满了性别的不平等。罗尔斯进了一步，将家庭作为“社会基本结构”的一种纳入到他的理论体系，但在实际的论证中却不对其加以讨论。

总体上，欧金的核心论点，其一是批判罗尔斯的正义理论剥离了性别差异，无视性别不平等的现实；其二是要求将正义原则引入家庭领域，家庭不是无需正义原则的私人领域，只有家庭中实现了正义，全社会的公平与正义才能获得最大程度的保障。除了要求正义原则也对私人的家庭领域进行干预，欧金与罗尔斯并无多少区别，而是认可罗尔斯的自由主义原则。

# 《当代政治哲学名著导读》

## 版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)