

对费孝通“差序格局”的再反思

□ 王君柏

摘 要:通过对亚当·斯密《道德情操论》的解读,提出差序格局本是社会发展特定阶段的基本特征,因为人的能力是有限的,对他人的仁爱也是有限的,并且都是基于交换的原则,以自己的安全庇护为最终目的,费孝通提出中国社会属于差序格局,乃因为中国社会长期处于上面的特定阶段。随着社会结构的变迁,能够为个人提供安全庇护的他人或组织在不断变化,差序格局也必然发生变化。中国当前的急剧社会变迁,对差序格局的冲击更是显著,虽然有其积极的意义,同时也导致个人与国家之间缺乏必要的缓冲和社会联系,社会建设必须考虑如何填补这一空缺。

关键词:费孝通 亚当·斯密 差序格局 社会变迁

中图分类号:C912 **文献标识码:**A **文章编号:**1009-5675(2015)01-100-05

自从费孝通先生提出差序格局这一概念,关于中国社会结构、中国人行为方式的研究就将它作为一个基本的解释模型,并作为中西文化差异的一个典型特征。然而,差序格局与团体格局到底是中西文化的差异,还是社会发展不同阶段的差异,或者两者兼而有之,是一个很值得讨论的问题。更为重要的是,在社会急剧变迁的背景下,差序格局将何去何从,在社会结构上会产生哪些变异,无疑是我们当前社会管理需要回答的一个基础性问题。亚当·斯密(1723-1790)的时代,相当于中国的雍正乾隆时期,他在《道德情操论》中详细讨论了爱有差等的问题,与费孝通提出的差序格局比较,更有利于判断差序格局理论的意义。

一、对差序格局已有的反思

从费孝通提出差序格局这一概念,到今天为止,几乎七十年了,在概括中国社会结构的尝试中,差序格局成为影响最大、认可度最高的概念,同时,对此概念的真正内涵的论

释,其对中国社会结构概括的有效性等,一直存在各种讨论。

费孝通自己的论述及反思:在《乡土中国》中,费孝通提出的差序格局概念,是从公与私的角度出发,阐述中国人以自己为中心,按照亲疏关系逐渐往外推的过程,所以首先是描述的一种亲属结构,或者类似亲属结构的人际关系,而往外能够推多远,取决于作为中心的势力的大小,所以差序格局针对不同的主体,或者同一主体在不同时期、不同情景下,伸缩性是很大的,用费孝通的话说,小可以小到像苏秦潦倒归来那样,“妻不以为夫,嫂不以为叔”,大可以大到大观园那样,像个小国^[1]。50年后的1997年,费孝通再次提及这一概念,并做了补充,“我回想到早年在《乡土中国》中用‘差序格局’来表达亲属关系的结构形态,意义并不十分明白。经过这次对话,遇到了文化有没有边界这个问题,我才进一步想到用‘场’的概念来补充‘差序格局’的意思。”^[2]进而强调“场”是由中心往四周扩大的,往外一层层逐渐淡化,层与层之间只有差别没有界线,不同中心所扩散的场还可以互

* 作者简介:王君柏,江南大学社会学系副教授,社会学博士,江苏无锡,214122。

相重叠。这当然是将差序格局往更宏观的层次扩展了。

而在一般后学的讨论中,大致可以分为这样几类:一类是全盘接受差序格局这一概念,并将差序格局作为一个事实,有的从正面论述这一理论概括与客观事实的契合性,有的从反面论述差序格局对中国社会的消极影响,如赵伟认为差序格局下难以理清国家与个人的关系,直接导致裙带关系与腐败^[3],有的甚至明确提出建设法治国家就必须打破“差序格局”^[4]。一类是对“差序格局”这一概念进行反思,一方面讨论其确切的含义所指,一方面做出一些新的诠释与运用,如阎云翔强调差序格局的立体社会等级的维度,认为一般的讨论忽视了等级尊卑的“序”的一面^[5],而孙立平则干脆认为,费孝通的这一概念是散文式的文章中提出来的,不是严格的学术概念,于是卜长莉进一步对“差序格局”概念进行了理论上梳理,概括了差序格局的一些基本特征,并对差序格局在当今中国的契合度进行了反思^[6]。翟学伟则更多从该概念的积极意义进行了总结,尤其是对具有伸缩性的特征的意义特别重视,认为我们“只要从差序格局中找到动态的视角与动力理论,我们就能站在一个新的高度上重新理解差序格局所包含的非对立二元关系、扩张与伸缩、公与私的相对性、特殊主义与普遍主义的融合以及差序界限的模糊性等问题,而不再局限于对差序格局本身定义及其涵盖性的解读”^[7]。第三类是从比较文化的角度对差序格局进行反思,实际上已经有人提出差序格局并不是中国文化的独有特征,如张江华就认为如果纯粹从人际关系类型去看,差序格局是世界上任何一个文化中都存在的现象,所以主张从社会结构的角度理解差序格局^[8],才能使差序格局具有中国都有的意义。

但总体而言,将差序格局当作一个历史现象进行思考的,还是比较少,甚至费孝通本人在论述差序格局的时候,都将现代西方的团体格局与中国传统的差序格局进行比较,很少从时间维度上进行考察^①,思考差序格局究竟是社会发展特定阶段的产物,还是特定社会固有的社会结构,厘清这个问题,一方面是对差序格局的含义的进一步理解,一方面是对它在世界社会学中的意义的重新评价。所以我们下面通过对亚当·斯密关于爱有差等的论述,对差序格局作重新思考。

二、亚当·斯密对差序格局的阐述

1. 自爱:人类行为的起点

“经济人”与“道德人”:亚当·斯密作为十八世纪苏格兰著名道德哲学家,也就是综合的社会科学家,并没有今天社会科学内部严格的领域的划分,研究的问题是自然哲学(自然科学和数学)之外的一切与“心灵与社会”有关的人的科学,所以势必对人有一个基本的假设,而这就是我们常常

提到的亚当·斯密关于“经济人”与“道德人”的争议的问题,因为他在《国富论》中提到的是前者,在《道德情操论》中提到似乎又是后者。其实,两者之间并不存在矛盾,无论是经济人还是道德人,都是以自爱为出发点,只不过人们在追求自爱与自利的过程中,是在与他人互动的环境中进行的,所以就有行为的合宜与否的问题。所以亚当·斯密认为自爱与自私是有区别的,真正的自私,最终将走向自灭,只有考虑到自己行为的合宜性,才能达到自爱的目的。

自然情感与行为的合宜性:亚当·斯密关于行为合宜性的讨论,是他《道德情操论》的出发点,也就是人在自然情景下所产生的好恶,并根据这种好恶来行动,他认为这是一切人类行为的出发点,甚至社会规范、法律制度都需要以此为基础,他称之为自然法学,即一个国家的民法、刑法对国民行为的威慑,也需要以这种自然的好恶为基础。而这种自然的好恶,说到底就是对他人快乐或痛苦的同情理解,然后反过来把自己当作他人,自己站在旁观者的立场看待自己的行为所表现出来的快乐或痛苦,是否符合旁观者的理解的快乐或痛苦的程度,符合的话,就是合宜的行为,不符合的话就是不合宜的行为。这样自然将追求自利自爱与尊重他人有机结合起来了。

自爱是最确实、最可行的爱:因为人与人之间存在起码的同情^②,所以亚当·斯密在讨论个人对他人幸福的影响时,就是根据这种同情的深切程度来衡量的,并且把这种根据同情程度而对他人关心的程度,说成是天性规定的顺序,按照这个顺序,人们对自己的同情是最确实最深刻的,从关怀或仁爱的角度来看,对自己的关怀也就是最实在的,“每个人首先和主要关心的是他自己,无论在哪一方面,每个人当然比他人更适宜和更能关心自己。每个人对自己快乐和痛苦的感受比对他人的快乐与痛苦的感受更为灵敏。前者是原始的感觉,后者是对那些感觉的反射或同情的想象。前者可以说是实体,后者可以说是影子。”^[9]从这一点也可以看出,他关于人的假设,与在《国富论》中的假设,并没有什么不同。而将此视为天性、自然法则,至少在亚当·斯密的时代,是很普遍的一致性认识。

2. 自爱的扩大:爱的差序格局

爱自己的家人:能够体验到他人的快乐与痛苦,最先莫过于自己的家人了,所以“他自己的家庭成员,那些通常和他住在同一所房子里的人,他的父母、孩子、兄弟姐妹,自然是他那最热烈的感情所关心的仅次于他自己的对象”^[10]。当然,即使是家人,也是有等差的爱,如对子女的爱超过对父母的爱,兄弟姐妹之间的爱超过表(堂)兄弟姐妹之间的爱,随着亲属关系的疏远,感情也就逐渐淡薄。并且,这些亲近的人之间的关心爱护,已经成为某种规范,一旦不按照这个规范行事,其行为可能就被视为是不合宜的,“有着某种关

系的人之间,总是应当有一定的感情;如果他们之间的感情不是这样,就一定存在最大的不合宜,有时甚至是某种邪行”^[11]。但从根本上来说,还是同情本身起着决定性的作用,他用失散的兄弟姐妹之间的关系加以说明,认为他们之间的相聚,虽然也存在某种同情,但毕竟属于社会规范认为的那种客套性质的同情,并不是深切动人的,并且还只存在于有道德的人中间,对于胡闹、放荡和自负的人,这种规范的作用甚至根本不具有作用。由此,我们大概也看见了费孝通所讲的那种世态炎凉了。

支持自己所属的社会阶层与社会团体:人们对自己所属的社会阶层更可能有确实的理解与同情,同时自己阶层与团体的利益与自己的利益才是一致的,“每个人同自己的阶层或社会团体的关系自然比他同其它阶层或社会团体的关系更为密切”^[12]。更为重要的是,亚当·斯密认为这种忠于自己所属社会阶层和团体的倾向,具有积极的意义,因为“它有时似乎阻碍了当时也许是时髦和流行的政治体制的变革,它实际上促进了整个体制的巩固和稳定”^[13]。这就是托克维尔所阐述的,为了防止一个国家独裁化、不稳定化,必须加强个人与国家之间中间团体的建设,托克维尔认为在个人与国家之间如果没有一定的社会团体或阶层的差异,就必然导致独裁。从亚当·斯密的视角来看,社会阶层与团体利益的存在,或许是防止垄断的关键条件。

爱国主义与民族主义:仁爱的再往外推,就是国家层面,因为国家的繁荣和安全与我们自己的幸福有密切的关系,以至人们都热爱自己的国家,从行为的合宜上来衡量,爱国是值得鼓励的激情,而叛国是各种罪恶中最严重的恶行之一。同时,对自己国家的热爱,往往与对邻国的仇恨相伴而行,“对自己国家的热爱常常使我们怀着最坏的猜疑和妒忌心理去看待任何一个邻国的繁荣和强大”^[14],这样就导致我们对他人幸福关心的界限,很难突破国家的范围,表现为民族主义倾向,对其它国家民族采取排斥的态度。

普施万物的善行:那是神的职责。对于一切人类的关怀,在亚当·斯密看来,虽然是很美好的愿望,也可能是人类努力的方向,但那确实太高远了,高远到已经脱离人的能力,因为人的能力所及,只能是自己周围有限的范围:“对宇宙这个巨大的机体的管理,对一切有理智和有知觉的生物的普遍幸福的关怀,是神的职责,而不是人的职责。人们对他自己的幸福、对他的家庭、朋友和国家的幸福的关心,被指定在一个很小的范围之内,但是,这却是一个更适于他那绵薄之力、也更适合于他那狭小的理解力的范围。”^[15]至于那些致力于高远目标的人,亚当·斯密认为是可以的,但必须是在尽到自己小范围的责任之后才能去追求的目标,这与司马迁的观点几乎完全相同:“若至家贫亲老,妻子软弱,岁时无以祭祀进饘,饮食被服不足以自通,如此不惭耻,则无所比

矣。……无岩处奇士之行,而长贫贱,好语仁义,亦足羞也。”^[16]

综上所述,对幸福或福利的关怀,严格遵循首先是自己、自己的家人,其次是亲戚朋友,再次是自己所属的阶层与团体、国家,愈往外推,关怀的程度愈是淡薄,至于普施万物的爱,斯密甚至认为那不是人类力量所能及的了。而费孝通也承认,虽然中国有从修身齐家到平天下的理想,主张推己及人,到张载的时候,甚至提出“民吾同胞,物吾与也”的宏愿,不仅推己及人,还有推己及物的架势,但最终都还是很难突破家庭的范围。

三、差序格局的原因:为自己营造安全网

无论是亚当·斯密从自然法则出发,根据人的仁爱的限度来进行讨论,还是费孝通从势力出发,从主体的能量来讨论,共同点都是以个人为中心^③。

1. 行动者有限的的能力。根据同情与行为合宜性的判断,我们对他人幸福的关心呈现差序格局的主要原因就是人的有限能力,导致对他人福利的同情性理解局限于一定的范围,也就是自己熟悉的范围,毕竟,只有自己熟悉的人,才能有切肤之爱或切肤之痛。对自己周围熟悉的人应当给予适当的同情,甚至成为一种社会规范,否则,你的行为就是不合宜的。相反,如果对于自己周围的人没有尽到责任,却去追求普适万物的爱,是不合宜的行为,是为自己没有尽到自己的责任而找的借口、说辞。

2. 互惠是人类交往的普遍原则。根据自利自爱的原则,互惠是人们对他人幸福关心的重要依据,“天性所指出的适于得到我们的特殊恩惠的所有人中间,似乎没有什么人比我们已经领受过其恩惠的人更适合得到我们的恩惠”。可见,对他人幸福的关心,还是出于对自己利益的关注。根据互惠的原则,为了得到他人的爱戴,最有效的办法就是自己表现出对他人的关心。这一原则既符合经济学的等价交换,可能也是现实社会的真实写照,至少社会心理学的研究也表明:我们只喜欢那些喜欢我们的人。

3. 编织自己的安全网的需要。最后这一点,也是差序格局最基础性的原因,是迫于社会支持与安全保障系统的需要,促使人们在小范围内相濡以沫,共同抵御风险,保障个人安全。斯密以家族聚居为例,说明聚居的原因在于“彼此都或多或少地有用”,家族成员之间的互动频率明显高于与其他成员的互动,甚至地位最低、最贫困的成员也能期望得到某种最低限度的庇护。反过来说,只要是社会环境与条件的变化,足以保障所有社会成员的基本安全,家族聚居也就失去了意义,“在从事商业的国家中,法律的力量总是足以保护地位最低下的国民,同一家庭的后代,没有这种聚居的动机,必然会为利益或爱好所驱使而散居各地”^[17]。甚至

指出现代商业社会中有的人对家族荣誉的夸示,仅仅是虚荣心的表现,并不是真正对家族内其他成员愿意承担责任的表现。如此一来,对自己周围的人的有差等的爱,也就失去了存在的基础,这或许也就进入到费孝通所讲的团体格局了,即人人平等而一视同仁的社会。但严格来说,还不是人人平等而一视同仁,因为即使在现代商业社会中,也还是存在有些人对我们的保障力量更强一些,关系难免就会更近一些。

由此可见,差序格局的根本,在于人们为自己营造一个安全网络,凡是可以为自己带来确实社会支持的,关系自然就近一些,并且,远近的程度,也是根据社会支持的程度而确定。这样,差序格局到底是中国社会的特殊结构,还是社会结构在特定社会发展阶段的产物,就比较清楚了。这说明欧洲乃至整个西方社会,自工业革命以来,社会结构发生了巨大的变化,民族国家的兴起,人们直接从国家那里获得安全感,差序格局也就渐渐解体了。而中国社会因为长期稳定,尤其近代以来与西方相比,社会结构的变化要落后一个时代,差序格局才更多的体现在社会结构中。所以,“差序格局”与“安全网络”两个概念的结合,就可以将差序格局推衍到世界一般社会的范围,而不仅仅局限于中国。

四、反思差序格局:中国社会的急剧变迁如何影响差序格局?

综上所述,人的仁爱是有限度的:基于个体能力的有限性,人类的交往基本遵循互惠的原则,在此基础上,编制自己的安全网,只有能够给自己带来安全的他人或者组织,才能成为我们付出仁爱的对象。在传统社会,自己的家人、亲戚朋友、邻里街坊、职业团体甚至祖国,都能依次提供这样的庇护,所以人们的仁爱也根据提供庇护的程度,呈现差序地奉献自己的仁爱,是谓差序格局。

然而随着中国社会半个世纪以来的急剧变迁,能够提供安全庇护的他人和群体,已然发生了很大的变化,相应地,差序格局也会因此受到很大的影响。

首先,市场化过程导致金钱成为最重要的安全庇护,瓦解了差序格局。虽然物质上的保障一直都是人们安全感的主要来源,但在当前社会中,这一点更为突出,大有将金钱财富的追求当作最终目的的势头,这样势必就将其它本来也可以作为安全庇护的事物放在更次要的位置了。托克维尔的一段描述基本可以用来形容当前中国的实际状况:“在这类社会中,没有什么东西是固定不变的,每个人都苦心焦虑,生怕地位下降,并拼命向上爬;金钱已成为区分贵贱尊卑的主要标志,还具有一种独特的流动性,它不断地易手,改变着个人的处境,使家庭地位升高或降低,因此几乎无人不拼命地攒钱或赚钱。”^[18]在此过程中,甚至将传统的亲朋好友的

关系当作谋取利益的工具,典型的如传销、直销、地方的保险推销等,都已经将亲近的关系作为谋取利益的手段了,当社会从过去所谓“宰生”演变到“杀熟”的时候,也就是传统差序格局开始瓦解的明证^④。

其次,资源分配的权力上升,导致纵向关系重于横向关系,以横向关系为主的差序格局大大削弱。从计划经济时代开始,配置资源的权力逐渐上移,无论是自然人,还是社会经济组织,都是脸朝上,竭力靠拢上级,以期得到超过平均值的资源,横向的守望相助,重要性越来越低,资源竞争激烈时,甚至将横向关系仅仅视为竞争对手而相互倾轧。改革开放之后,虽然部分实现了市场化,但关键资源,还是集中在上一级,只要想获得这些资源,还是得竭力伺候,并且,即使资源相对已经比较丰富了,还是可以分为优质资源与一般资源,人们为了得到优质资源,也竭力钻营,这无疑是对横向差序格局的极大削弱。这种侧重纵向关系的现象,在体制内更为突出,唯马首是瞻,其余皆可忽略^⑤。虽然有人提出,法治社会就是要破除差序格局,避免求人,这固然是从差序格局的消极一面而言的,但实际上,横向的差序格局也有其积极的一面,那就是有利于民间共同体的形成,在国家与社会的关系上,不至于一端独大,失去平衡,避免托克维尔在《旧制度与大革命》中指出的那样,人们变为完全相似却彼此孤立的个体,彻底抑制了公益品德,发展为极端自私的个人主义,而这恐怕也是我们当前所面临的一大社会问题。

最后,城市化和计划生育导致人口结构的变化,进一步削弱了差序格局。近三十年来,城市化进程很快,已经有七亿多人进了城,快速的城市化,人们一时还没有适应过来。虽然研究表明,“即使进了城,人际关系还是呈现差序格局,但这种差序格局,已远非费孝通所讲的乡土社会中的那种差序格局了,人际信任变动不居,而且信任结构的内核不断缩小,仅仅局限于直系亲属,甚至家庭成员之间”^[19]。这实际上就使得差序格局难以往外推,社会联系越来越少,趋于由家庭或个人组成的一盘散沙,正应了群体心理学讲的群氓社会。根据作者在无锡市对老年人的调查,城市化背景下,原来差序格局的核心圈都开始动摇,子女散居多个城市,老一辈都得分居,以便于照顾不同城市的第三代,经济的算盘,已经开始战胜大家庭的温情,过年过节的繁忙交通,与其说是亲情的巨大吸引力,不如说是亲情在城市化过程中的艰难挣扎。而计划生育的施行,更加剧了社会结构的原子化,即血缘关系越来越简单,社会越来越成为以个人或者小家庭为单位,直接从政府获取安全的庇护,无论是喜是忧,都找相关部门,甚至很多与政府完全无关的事情,也唯政府是问,于是在政府(或国家)和个人之间,缺乏必要的社会联系^⑥。

所以,当今中国,差序格局在急剧变迁的社会冲击之下,

大大削弱,甚至导致个人与国家之间缺乏必要的缓冲与联系,如何填补这一空缺,是社会建设所要研究的一个大课题。西方社会的社会结构变迁所经历的时间,远远超过中国社会结构变迁的时间,即便如此,西方社会学家们都在为如何重建社会秩序而费尽心思,如涂尔干曾经提出职业道德建设的思路,就是力图填补这一空缺的一个尝试。而中国在如此短的时间内经历了剧烈的社会变迁,无疑会有各种问题出现,人们在诅咒旧的东西的同时,应该思考一下,社会建设是不可能从白纸上开始的,尤其是对于中国这样有着悠久历史的国家而言,只可能在充分认识到历史传统的前提下,才可以谈社会建设的创新。费孝通晚年一再强调的,要从中国悠久的历史经验中,总结出人们如何相处的经验,并且用现代语言表达出来,大概也就是我们这一代需要做的工作。有一点是可以肯定的,那就是中国社会生活的组织形式,不会是西方模式的翻版,正如八十年钱英国著名学者托尼所指出的:“从文化与精神上看,中国几千年来一直是大一统的国家。一个民族国家,不仅是领土上的统一或者政治体制的统一,她还必须体现出更持久、更具魅力的生活特性的统一。明智的政策不是破坏这种统一,而是要找到将这种统一从文化领域拓展到政治组织领域的方法。”^[20]

参考文献:

- [1] 费孝通:《乡土中国》,见《费孝通文集》第5卷,群言出版社,1999年。
- [2] 费孝通:《反思·对话·文化自觉》,《费孝通文集》第14卷,158页,群言出版社,1999年。
- [3] 赵伟:《试论差序格局对中国政治的消极影响》,新疆社科论坛2013年第4期。
- [4] 沈春耀:《建设法治国家必须打破“差序格局”》,《领导科学》2013年第24期。
- [5] 阎云翔:《差序格局与中国文化的等级观》,《社会学研究》2006年第4期。
- [6] 卜长莉:《“差序格局”的理论诠释及现代内涵》,《社会学研究》2013年第1期。
- [7] 翟学伟:《再论“差序格局”的贡献、局限与理论遗产》,《中国社会科学》2009年第3期。
- [8] 张江华:《卡里斯马、公共性与中国社会有关“差序格局”的再思考》,《社会》2010年第5期。
- [9][10][11][12][13][14][15][17] 亚当·斯密:《道德情操论》,商务印书馆,1998年,第282、282-283、284、298、299、296、306、288页。
- [16] 司马迁:《史记》,中华书局,2009年,第3272页。
- [18] 托克维尔:《旧制度与大革命》,商务印书馆1996年,第35页。
- [19] 王毅杰,周现富:《城市居民信任的差序格局》,天府新论,2009年第2期。
- [20] R. H. 托尼:《中国的土地和劳动》,第185页,商务印书馆,2014年。

注释:

①当然,一个不争的事实是,中国确实一直都存在这种差序格局的基本特征,但这只能说明中国社会的长期稳定,不能说明其它社会不具有相类似的特征。

②亚当·斯密对人性的假设与中国的孟子非常相似,他指出即使是“最大的恶棍,极其严重地违犯社会法律的人,也不会全然丧失同情心”,这与孟子的四善端的说法很接近,可见以自爱为出发点并不意味着就是极端个人主义,更不意味着就是自私。

③虽然很多人认为费孝通提出的差序格局本身具有说服力,但差序格局的中心不应该是个人,而应该是家庭,其实,对此费孝通有过专门的论述,言之凿凿的指出,中国人并不以家庭为中心,因为中国的家庭更多是一个共同合作谋生的单位,是一种共生关系,他认为美国人才更是以家庭为中心。具体论述可见费孝通:“所谓家庭中心说”,见《费孝通文集》第5卷,第396-401页。

④即使是被认为是乡土气息更浓的农村,我们只要看看村民在办红白喜事的时候,对于人情账的锱铢必较,集资修建地方工程时的斤斤计较,家庭之间以财富相尚,失能老人的孤苦无助,就可以知道费老讲的差序格局已经瓦解了很多,财富带来的安全似乎来得更切实一些。

⑤当前的改革,开始在这个问题上进行筹划,审批权下放,联系群众等,都可以说是尽量减少纵向关系的一元独大,不能不说是在向更为合理的方向走。

⑥当然,从法制建设的角度来看,差序格局是应该扬弃的,个人只有在法律的约束下行动,不需要从任何其它的地方寻求庇护(周新生,2013)。但从社会学的角度来看,一个社会一切都仰仗于法律,仰仗于政府,势必导致政府和有关部门的应接不暇,会导致群体心理学所谓的群氓现象,社会的脆弱也势必导致一些灾难性的后果,并且,离开社会规范以及各种社会共识、社会组织,国家与法律是难以前行的。

责任编辑:刘峰