

[返回首页](#)[各期目录](#)[各期文章](#)

文章搜索

文章标题

搜索

集体与集体主义辨析

双击自动滚屏

发布者: 编辑部 发布时间: 2008-7-3 阅读: 340次

刘荣荣

(中共中央党校 校刊社, 北京 海淀 100091)

【摘要】集体主义是社会主义的核心价值,但集体有真实与虚假之分,集体主义也有质的区别。中国传统文化中的宗法集体主义与家长制政治如影随形。随着历史的变迁,集体主义发生着嬗变。社会主义市场经济造就着新型集体和集体主义,其特征应当是以人的自由而全面发展为鹄的。

【关键词】集体性质的辨析; 宗法集体主义; 新型集体与集体主义

【中图分类号】B82-051 【文献标识码】A 【文章编号】1007-5801(2008)02-0051-06

【收稿日期】2008-03-04

【作者简介】刘荣荣(1954-),女,山东邹平人,中共中央党校校刊社编审。

集体主义是社会主义的核心价值理念,一直为我国社会的主导舆论所强调。随着市场经济体制的建立,传统意义上的集体正在发生深刻的变化,社会的利益格局从单一转向多元,强调个人的主体地位、主体意识和主体权利的社会思潮渐成强势。但是,社会主义市场经济对利益主体的要求不仅是从一元分解为多元,更重要的,是在多元利益主体基础上形成互利共赢、协调发展的新的整体。现代市场经济不可能建立在极端个人主义所导致的“原子化”、“沙漠化”基础上,以分工和多元利益主体为前提的社会主义市场经济,本身蕴涵着对集体主义的呼唤。

然而,以往的集体主义未经过市场经济的洗礼,在强调个人主体地位的市场经济条件下,人们对集体主义能否与市场经济相结合心存疑虑。因此有必要对集体主义作一番历史与逻辑的梳理,并以此为基础,搞清楚我们将要建立的集体和集体主义应当是怎样的。

一、区分集体性质的依据

集体主义作为社会主义道德的基本原则,“是处理个人利益和整体利益的根本准则,是调整人们相互关系的各种规范要求的最基本的出发点和指导原则”[1]。由于个人与他人、集体间的利益关系无所不在,规范人与人之间利益关系的道德原则实际涵盖了社会生活的所有领域。当集体主义不仅被当作个人行为的内在尺度,而且也被当作整合社会秩序、进行制度设计的基本依据时,它就不单是道德原则,同时也是社会的基本价值原则了。正如在西方社会个人主义不单是道德原则同时也是国家的核心价值一样,在西方人眼里,整个社会和他们最崇高的愿望都同个人主义密切相连,放弃了个人主义就等于是放弃了他们最深刻的本质。其实,在任何一个社会,无论意识到与否,蕴涵在文化传统并体现于社会制度中的社会基本价值,始终在发挥整合社会的基础性作用,而个人主义和集体主义是两种最基本的类型。

与西方社会相比,在中国社会发挥着基础性整合作用的不是个人主义而是集体主义。但是,如果笼统地认为集体主义优于个人主义那就错了,因为集体有质的区别,集体主义也有质的区别。

众所周知,马克思恩格斯把集体分成“真实的集体”和“虚幻的集体”(“虚假的集体”、“冒充的集体”等)。马克思恩格斯区分真假集体的一个基本依据,是个人在集体中自由与否的状况,即个人是否“控制了自己的生存条件和全体成员的生存条件”[2-1]。他们认为,在过去种种冒充的集体中,集体对被压迫者来说是“桎梏”,即便是剥削者,由于他不是作为个人而是作为统治阶级的一员才有所谓的自由,一旦超出阶级范围,他就要面对因不能再无偿占有他人生存条件而带来的不自由,因此国家对他而言也是虚假的。然而,“在控制了自己的生存条件和社会全体成员的生存条件的革命无产者的集体中,情况就完全不同了。在这个集体中个人是作为个人参加的。它是个人的这样一种联合(自然是以当时已经发达的生产力为基础的),这种联合把个人的自由发展和运动的条件置于他

们的控制之下”[2-1]。可见，只有当集体是控制了自己和其他成员生存和发展条件的个人的“一种联合”时，集体对于个人来说才是真实的。

尽管马克思恩格斯主要是在国家、阶级、社会层面上讨论集体的真假问题，一定意义上讲，“这种‘真实的集体’就是人的自由联合体，即共产主义社会”[3-1]，但这并不影响我们从中汲取辨析集体性质的方法论，因为未来真实集体的萌芽就蕴涵在现实的集体之中。其方法论启示是：集体有真假之分；集体的真假取决于集体内个人是否控制自己和他人的生存条件以及控制的程度；真实的集体是个人生存和发展的工具，虚假的集体是个人生存和发展的桎梏；个人与集体之间的这种矛盾，是推动集体从虚假走向真实的内在动力。总之，在对集体性质的辨析中，马克思恩格斯以个人作为分析集体的出发点和归宿，进而揭示出个人的自由和全面发展是集体的真谛，个人争取对自身和全体成员生存条件的控制的斗争是集体演进的内在动力，集体演进的历史最高境界是自由人的联合体。这种对集体的历史唯物主义分析，为我们辨析真假集体和集体主义提供了科学的方法论。

二、宗法集体主义的由来及特征

与漫长的封建制度相适应，中国传统文化中的集体主义的核心内容是宗法性质的。“宗法集体主义也称封建宗法集体主义，它是与封建宗法制度分不开的。在封建宗法制度的中国，封建社会是以血缘关系为纽带，与国家制度相结合，以维护家长、族长和贵族世袭统治和世袭特权行为，而形成了由政权、神权、专权组成的封建宗法制，形成了等级森严的宗法制度。而作为这些制度在思想文化和价值观领域的表现就是一种以维护国家、民族和贵族为中心的集体主义或称整体主义，而个人利益则要绝对地服从宗族的利益，故称宗法集体主义”[3-2]。

封建宗法制度的显著特点，是血缘家族制度成为国家制度的模本。《孟子·离娄》中说：“人有恒言，皆曰天下国家，天下之本在国，国之本在家。”这种说法把“家”与“国”这两种不同的社会组织混为一体，并且把家当作国之本。张东荪在《理性与民主》一书中对这种家国混同的社会组织结构做了具体描述：“中国的社会组织是一个大家庭而套着多层的无数小家庭。可以说是一个家庭的层系。所谓君就是一国之父，臣就是国君之子。在这样层系组织之社会中，没有‘个人’观念。所有的人，不是父，即是子。不是君，即是臣。不是夫，就是妇。不是兄，就是弟。”[4-1]这形象地说明，家族组织结构对中国社会组织形态的形成和发展有极为深刻的影响，并且“建立在对一家之主的地位和权威的尊崇的古代宗法观念之上的家长制，是中国政府组织创建的理论基础”[5]。

为什么会形成这样一种社会组织结构特征，其要害是什么呢？有学者认为，这同早期国家的形成路径有关：“中国古史的发展脉络，不是以奴隶制的国家代替由氏族血缘纽带联系起来的宗法社会，而是由家族走向国家，以血缘纽带维系奴隶制度，形成一种‘家国一体’的格局。”[6-1]研究国家起源的学者认为，早期国家起源有两种不同的模式：一是“氏族模式”，如古代雅典和罗马；二是“酋邦模式”，古代中国属于此类[7-1]。作为人类最早的社会组织，氏族和酋邦都是以血缘关系为基础的古社会制度。随着外来人口的加入和剩余产品的出现，氏族和酋邦内部原有的平均分配原则被逐渐打破，那种“父亲般的、纯粹道德性质的”[8-1]权力开始沿着两条不同路径向早期国家的权力结构转化。一是氏族模式下的分权路径。譬如据摩尔根考证，氏族部落政治组织曾经历了权力集中于部落会议的“一权制阶段”，部落首领全权大会与最高军事统帅并存的“二权制阶段”，以及“在酋长会议和军事统帅之外，出现了第三个权力点——人民大会”的“三权制阶段”[7-2]。显然，分权路径的着眼点在于防止权力过度集中在个人手中，其结果就“形成了一种在人类政治史上有重要意义的模式，那就是所谓民主政治的模式，恩格斯曾直接称雅典国家为‘民主共和国’”[7-3]。二是酋邦模式下的集权路径。“在这些社会的国家进程中，权力正是直接从酋长即酋邦首领的权力演变而来的”[7-4]。当酋长在剩余物品再分配中把更多的物品分配给近亲时，“个人的特殊作用有了经济的含义”；当酋长为了谋求自己在部落中更大的优势而把剩余劳动品更多地分配给追随者时，“个人的特殊作用就有了政治的含义”[7-5]。酋长在集体管理中的个人特殊作用开始向个人性质的权力转变，并且在权力周围集结成权势集团，这反过来又加强了酋长个人的强制力量。上述两种模式的区分点在于权力是否受到制约。而“酋邦是具有明确的个人性质的政治权力色彩的社会，当它们向国家转化后，在政治上便继承了个人统治这份遗产，并从中发展出人类最早的专制主义政治形式”[7-6]。

尽管几千年来中国社会在分封、集权、兼并以及激烈的军事争斗中不断改朝换代，但是，从公元前221年秦统一中国建立封建君主专制的中央集权帝国后，君主专制下中央集权的官僚体制始终是支撑封建社会超稳定的政治制度的核心内容。宗法集体主义正是这种政治文化的产物，在它之下，形成的是对集体、权力、个人的一整套特殊的认知模式，这种认知模式借助文化的形式，充当着维系和不断塑造宗法式集体的“模具”。

第一，宗法集体主义是滋生个人性质权力的文化土壤。在宗法集体主义范畴中，家长制政治是其核心内容。围绕大大小小的家长式人物社会形成复杂的权力关系网，“家长”个人凌驾于集体之上，控制集体内成员的命运；个人则附庸于集体，与大小“家长”形成人身依附关系。在宗法集体内，普遍存在的只能是专制主义加“以己属人的‘奴隶道德’”。

第二，宗法集体主义是营造等级制和权力关系网的文化土壤。“宗法制度的本质就是家族制度的政治化”[6-2]，这不仅指组织结构上的同构性，也包括治理方式上的同构性。家族治理遵循的是《礼记·大传》中所释的“人道亲亲”原则：“亲亲故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族。”把这种逻辑推广到社会便引申出上尊下卑等级分明的治国原则：“凡治人之道，莫急于礼……君臣之义、父子之伦、贵贱之等、亲疏之杀、爵赏之施、夫妇之别、政事之均、长幼之序、上下之际。”如此便用人伦秩序赋予等级制以天然的合理性，用道德礼仪抑制了不同利益集团间的政治博弈，用人道亲亲的伦理法则泯灭了集体成员基于自身利益理性地形成交往法则的可能。

第三，宗法集体主义抑制个人权利意识的形成。在宗法制度下，个体生命的价值主要是在伦理政治关系中得以实现。因此，“在中国没有个人观念；一个人似不为其自己而存在”[4-2]。尽管“对群体的责任感和义务感是整个中华民族（从天子到庶人的）共同的一般的社会心理结构”，但“这种中国式的责任观缺乏作为责任的唯一主体的人格概念”[9]，个人只有服从和依附的义务，没有主张个人权利的空间。

显然，宗法集体主义的实质是专制主义和奴隶主义，它与现代民主制度格格不入，是我们走向现代民主所必须抛弃的糟粕。

三、集体与集体主义的历史变迁

传统文化是历史积淀的产物。作为既定的力量，传统文化既能够与时代进步因素相结合，形成推动社会发展的思想力量，也能够与现实中的落后因素相结合，成为腐朽势力潜滋暗长的温床。如果剔除了官本位、等级制等政治文化内核，传统文化所承载的贵和尚中、谦和好礼、诚实守信、修己慎独、见利思义、勤俭廉正、克己奉公、勇义力行、精忠爱国等集体主义的文化内涵，完全可以和时代主题相结合，成为塑造新型集体和集体主义用之不竭的社会资本。

从历史进程来看，首先撼动宗法集体主义制度根基的是辛亥革命，从那以后，皇权形态的家长制完结了。但是，宗法集体主义并没有消失，而是以文化和习惯势力为载体存留下来，一有机会便会滋养出各种形态的宗法集体。新文化运动把批判的矛头转向以孔学为代表的封建正统思想，打开了遏制新思想涌流的闸门。近代西方独立、平等、自由、民主等思想的传播，使人们对宗法集体下的专制主义和奴隶主义有了深刻的反思和觉醒。

十月革命的胜利使先进的中国人看到了适应社会发展的新的价值主体。由于十月革命是“庶民的胜利”、“劳工主义的战胜”，这使饱受帝国主义凌辱和军阀混战之苦而对西方资本主义产生深刻怀疑的中国人的思想发生了转变：向俄国学习，“用革命的手段建设劳动阶级（即生产阶级）的国家”[10]。“劳动阶级”第一次被视为国家的价值主体。马克思主义进入中国后，打破了几千年来按照血缘、宗法、等级划分人群的历史观，提供了一种按照经济利益原则划分社会人群的新方法，从而使中国的先进分子“不再隔着纱窗看晓雾”，跳出了“国民”、“国人”等模糊的概念，认清了推动历史发展的真正力量——劳动阶级，道义与利益第一次在“劳动阶级”、“生产阶级”这个新的价值主体上达到了统一，传统文化与时代有了相结合的现实载体。

确立新的价值主体后，中国社会组织形态开始发生变化。在五四运动前，毛泽东的历史观还是希圣希贤的英雄史观，但是“经过俄国十月革命和五四运动的革命洗礼，他终于认识到唯有‘民众大联合’，才是改造国家社会的根本方法。他从人民群众中探得了多年梦寐以求的‘大本原’”[11]。这种以阶级的“共同利益做基础”所形成的“大联合”，是对以宗法关系为基础的社会组织的否定，它的着眼点不再是简单地将个人从宗法集体中分解出来，而是要打破宗法等级制度，按照利益原则重新划分人群，按照平等原则重新整合社会。这种对价值主体认识上的深刻转变，为诞生以人民利益为最高宗旨的中国共产党和人民军队奠定了思想基础，为中国从传统国家向现代国家转型奠定了基础。

在革命战争时期，毛泽东鲜明地提出了“为人民服务”这一中国共产党人的核心价值理念，这一理念是马克思主义唯物史观与中国革命的实际、中国的传统文化相结合的产物，它不仅把人民的利益置于一个政党的最高宗旨的地位，而且把人民置于未来国家的主人的地位，共产党则始终是人民实现自身利益的工具。在这种政治逻辑下，革命集体内形成了新型人际关系——同志关系。“同志”关系不仅体现着独立、平等、自由、民主等人类文明先进理念，也承载了忠义报国以及仁义礼智信等中国传统文化的道德要素，小我与大我在阶级和民族的解放事业中达到了前所未有的统一，革命的集体主义在中西两种文化的结合中油然而生。

新中国建立后，宪法明确规定：“中华人民共和国的一切权力属于人民”。问题是怎样保证国家的一切权力属于人民，怎样保证人民的公仆不会蜕变成人民的主人。尽管毛泽东说过可以靠发扬民主使共产党跳出历史盛衰的周期率，但是实践证明，如果没有相应的制度，如果没有法治，民主也会成为权力的婢女；而失去制约的权力，必然要和传统文化中的糟粕相结合，产生新的家长制政治。1980年邓小平在《党和国家领导制度改革》一文中深刻揭示了权力高度集中必然导致“个人领导”、“家长式人物”、“人身依附关系”等弊端的出现。他说：“在加强党的一元化领导的口号下，不适当地把一切权力集中于党委，党委的权力又往往集中于几个书记，特别是集中于第一书记，什么事都第一书记挂

帅、拍板。党的一元化领导，往往因此而变成了个人领导”。[12-1]而“个人领导”不可避免地要导致家长制政治的死灰复燃：“不少地方和单位，都有家长式的人物，他们的权力不受限制，别人都要惟命是从，甚至形成对他们的人身依附关系。”上下级之间的服从关系，变成了对个人“无原则的服从，‘尽忠’”，“搞成旧社会那种君臣父子关系或帮派关系”[12-2]。这种现代家长制政治的一个突出特点就是“个人凌驾于组织之上，组织成为个人的工具”。当这种个人凌驾于组织之上并把组织当成个人的工具的家长制成为普遍现象时，人民本位就会蜕变成官本位；当“组织成为个人的工具”时，“集体”就会成为与“个人”相对立的“众数”，必然出现鲁迅先生所说的“以独治众”和“以众虐独”并存的现象。十年“文革”动乱就是证明。显然，这种官本位下的集体主义是滋养家长制政治的温床，是束缚人自由发展的桎梏，是迟早要被历史所抛弃的。

四、市场经济塑造新型集体和集体主义

与西方国家不同，近代以来中国所面临的救亡图存的历史任务，使得传统文化的价值转换，不是以个人主义，而是以革命的集体主义取代封建宗法集体主义，其间缺少一个从整体到独立个体的分解过程。而这一过程恰恰是传统集体被扬弃、新型集体孕育而生所不可缺少的环节。英国法律史学家梅因在《古代法》一书中曾说过，“所有进步社会的运动，到此为止，是一个‘从身分到契约’的运动”。“在以前，‘人’的一切关系都是被概括在‘家族’关系中的，把这种社会状态作为历史上的一个起点，从这一个起点开始，我们似乎是在不断地向着一种新的社会秩序状态移动，在这种新的社会秩序中，所有这些关系都是因‘个人’的自由合意而产生的”[13]。从这里可以看出，“从身分到契约”的运动应由两个环节组成：一是个体从传统集体中分解出来变成权利主体，二是分解出来的权利主体按照新的交往方式和行为法则重新组合起来。这两个环节构成一个完整的过程。如果看不到这一点，势必会消极地看待旧集体的分解过程，以为其终点必然是社会的原子化或沙漠化。

恩格斯说过，一切社会变迁的终极原因，应当在生产方式和交换方式的变更中去寻找。

“从身分到契约”的运动不是主观意志的产物，而是商品经济取代自然经济的必然结果。改革开放30年来，中国的社会组织形式发生了深刻变化：权力高度集中的单一的组织形态被打破，市场体制为个人提供了生存和发展的条件，个人可以依照市场的法则在自愿互利的前提下建立契约关系，形成新的组合。在这里，独立个人的出现是新型集体形成的关键。按照马克思关于真实集体的设想，“在这个集体中个人是作为个人参加的。它是个人的这样一种联合（自然是以当时已经发达的生产力为基础的），这种联合把个人的自由发展和运动的条件置于他们的控制之下”[2-1]，显然，新型集体与以往旧集体的最大不同之处，就在于它以独立的个人、以权利为本位。这种微观层面上新的组织形态的出现，使我们有可能在社会生活领域实现广泛的民主。

马克思说过：商品是天生的平等派。商品的平等特性蕴涵着否定等级特权的力量。当商品经济发展到一定阶段，作为“记载经济关系要求的立法”就会被推到前台，“法律通过规定人们的权利和义务来分配利益，影响人们的动机和行为，进而影响社会关系”[15-1]。法律不仅要求契约的当事双方必须履行义务，同时也保证契约下的权利不受强权的干涉。当人们不必事先经过任何人的批准，只需根据法律而自主做出决定，当“经济关系的主体不会再像以往那样主要依靠行政手段处理经济纠纷，而改变为主要依靠法律手段处理经济纠纷，诉诸法律、对簿公堂成为司空见惯的事情”时，市场经济就会“对以权力为中心的传统法律观念形成否定”，并“要求人们适应市场经济的需要，树立平等的权利本位的法律观”[15-2]。

与契约经济相适应，会形成契约道德。契约道德是指经济人在考虑最大限度赢利时，如果强走极端会导致相反的结果，“为了避免这一结果，为了真正达到最大限度的赢利目的（指所谓双赢），经济主体之间就必须订立契约，从而相互限制自己的行为。这种以自利和互惠为出发点、体现在自愿合作之中的天然道德形式就叫做契约道德”[16]。在规范的市场经济条件下，契约道德体现了道德与利益的一致性，恪守道德可以降低交易成本，提高经济效益，这在我国市场经济实践中初步得到证实。笔者曾对成都八一家具公司做过十多年跟踪调研。创业之初，该企业除了8 000元债务一无所有，但经过20多年的发展已经成为西南家具行业中产值过亿的龙头企业，而推动它走向成功的最大资本就是诚信，诚信为企业赢得了消费者和社会、政府的信任，形成了企业的品牌效应，大大拓展了企业的成功之路。这说明，在市场经济条件下，经济利益会受到经济交往过程中道德水准的影响，因为在自利动机与利益最大化之间有一个以信誉为中介的调节机制：赢利行为中的善与恶会记录在信誉上，而信誉是企业的无形资产，制约着企业为了最大限度地赢利必须注重道德。在市场经济条件下，道德的这种调节具有普遍性。所以，那种认为市场经济必然导致道德滑坡的观点是缺乏根据的。

道德是有层次的。契约道德的动机是自利，它同那种大公无私的高尚道德的确有很大差距。但是，如果不是从先验理念中去寻找道德的动机的话，那么就应当看到，即便人类所尊崇的高尚道德，其根子也是扎在现实的利益中的。马克思恩格斯从来不认为可以离开利益来坐而论道，相反，他们认为“正确理解的利益是整个道德的基础”[2-2]，当然，“正

确理解的利益”应当是指人民的利益。但是人民的利益、集体的利益从来都不是抽象的存在，相反，“个别人的私人利益和所谓普遍利益，总是相互伴随着的”[2-2]。“‘共同利益’在历史上任何时候都是由作为‘私人’的个人造成的。他们知道，这种对立只是表面的，因为这种对立一面即所谓‘普遍的’一面总是不断地由另一面即私人利益的一面产生的，它决不是作为一种具有独立历史的独立力量而与私人利益相对抗。”[2-3]试想，如果离开了一个个具体个人的利益，“群众利益”又当如何理解？显然，那种排斥个人利益的集体主义只能是形而上学的产物。

当个人的权益普遍受到尊重和保护、人民的主人翁地位由虚变实时，个人与集体间的关系开始发生质的变化，集体不再是个人生存发展的桎梏，而逐渐成为其生存发展的工具。这时，个人对集体、社会、国家便会产生高度的认同感和责任感，把维护集体的利益当作是自己应尽的责任，从而提升道德动机的层次，使之建立在道德信仰的基础上。这说明，在社会主义市场经济下合理利己的契约道德将有利于催生利他、利集体的更加高尚的道德。在现实中，随着各种志愿者组织、慈善组织、自治组织以及公民社会的出现，人们越来越多地感受到一种来自民间的宽容礼让、扶贫济困、共建和谐、为国分忧的集体主义正在形成之中：这种集体主义带有鲜明的时代特色，它是个人的权益受到尊重和维护的集体主义，是逐渐掌握了自己生存发展条件的个人对集体、社会、国家形成强烈的认同感和责任感基础上的集体主义，是自内而外、自下而上、有着广泛群众基础的集体主义。

也许正是适应了社会组织结构从传统到现代的这种转变，传统文化中的整体主义正在更多地回归到社会生活层面，成为人们重建新的交往方式的重要思想凭据。正如生产力是一种既定的力量一样，传统也是一种既定的力量。不论我们如何对待它，传统文化从来没有远离过我们，即便在文化虚无主义盛行的年代，支撑着我们民族精神的力量有很多还是来自传统文化。传统文化中的精华和糟粕都要在现实中为自己寻找延续下去的载体，因此关键还在于现实。当现实中仍旧存在着绝对的权力时，传统中的糟粕一定会附着其上，并催生出现代的腐朽的家长制政治；当民主切实变成每个公民手中的权利，并且法律和制度真正成为公平、正义、民主的守护神时，传统文化完全可以和现代制度结合起来，成为推动社会走向和谐的可资利用的社会资本。我们正处在一个双轨制并存的阶段，在这个阶段传统文化也体现出双向性。这也许正是一些人对传统文化既恨又爱难以取舍的原因所在。

[参考文献]

- [1] 罗国杰.马克思主义伦理学[M].北京：人民出版社，1982：223.
- [2] 马克思恩格斯全集：第3卷[C].北京：人民出版社，1960：84[-1]，272~273[-2]，275~276[-3].
- [3] 陈章龙.论主导价值观[M].南京：江苏人民出版社，2006：192[-1]，194~195[-2].
- [4] 梁漱溟.中国文化要义[M].上海：上海人民出版社，2005：90[-1]，90~91[-2].
- [5] [美]何天爵.中国人本色[M].张程，唐琳娜，译.北京：中国言实出版社，2006：27.
- [6] 张岱年，方克立.中国文化概论[M].北京：北京师范大学出版社，2006：273[-1]，46[-2].
- [7] 谢维扬.中国早期国家[M].杭州：浙江人民出版社，1995：69[-1]，132~133[-2]，165[-3]，73~74[-4]，179[-5]，213[-6].
- [8] [德]弗里德里希·恩格斯.家庭、私有制和国家的起源[M].中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局，译.北京：人民出版社，1972：127[-1]，83[-2].
- [9] [日]今道友信.东西方哲学美学比较[M].李心峰，等译.北京：中国人民大学出版社，1991：47.
- [10] 胡绳.中国共产党的七十年[M].北京：中共党史出版社，1991：16.
- [11] 汪澍白，张慎恒.毛泽东早期哲学思想探原[M].北京：中国社会科学出版社，长沙：湖南人民出版社，1983：136~137.
- [12] 邓小平文选：第2卷[C].北京：人民出版社，1994：328~329[-1]，331[19-2].
- [13] [英]亨利·梅因.古代法[M].沈景一，译.北京：商务印书馆，1959：96~97.
- [14] 马克思恩格斯全集：第46卷（上）[C].北京：人民出版社，1979：108.
- [15] 徐显明，胡秋江.法理学教程[M].北京：中国政法大学出版社，1999：18~19[-1]，175[-2].
- [16] 甘绍平.伦理智慧[M].北京：中国发展出版社，2000：43.

(责任编辑 陈羽)

联系邮箱: wil.liam@sina.com © 2004 电话: 62805370

Copyright © 2004 [10.1.10.65](#). All rights reserved. Design by owen