

中国の市民社会論批判

——私的所有権の確立と社会格差の問題

韓 立新

一九九二年に、中国の市民社会論を代表する人物である鄧正来は、景躍進と共同署名で「中国における市民社会の構築^①」を発表し、これがきっかけになって中国で市民社会論の幕が開かれた。それ以降、市民社会に关する研究は、『中国社会学季刊』、『中国社会科学』などの雑誌の後押しで徐々に波に乗って、今日まで政治学、法学、社会学、哲学、経済学、歴史学など諸々の分野にまで浸透し、これに関連する論文や著作が何千もの数に上っている。今は、それが中国の国家政策の策定や社会の発展（近代化）に重要な影響を及ぼしているのみならず、また現代中国の思想状況を知る上でも無視できない思潮ともなっている。

ところが、中国の市民社会論者が市民社会の概念を中国に導入した最初の目的は、きわめて単純なことで、一言で言えば、中国で政治の民主化を実現させるということであった。だが、市民社会が実際に中国の現実のなかに現れつつ、とくに私的所有権の確立と貧富の格差が拡大するにつれ、市民社会の研究は、中国の市民社会論者の予想をはるかに超えて、もはや民主化という狭い理論的枠組みに収まることはなく、「社会主義的市民社会概念は可能なのか」、「市民社会に生じた格差はどう解消するのか」といった社会主義体制の本質に突く難問に直面す

る局面まで進んできた。この二つの問題は、市民社会そのものが西洋に発生してからそれに内包された内的な矛盾と深く関わり、同時に、また近代化の実現と社会主義体制の維持との緊張にどう対処するのかという中国社会の未来を左右していく重みをもっている。

本論文では、これらの問題を近代市民社会の成立史に照準を合わせて、①市民社会と政治の民主化、②市民社会と私的所有権の確立、③市民社会と貧富の格差、という三つのテーマを設定して検討していきたい。

一・市民社会と政治の民主化

一 「二元構造」の市民社会論

中国の市民社会論のなかで最も代表的な著作といえば、まず鄧正来とアレンダー (Jeffrey C. Alander) によって共同で編集された、『国家と市民社会——社会理論にかんする一種の研究のアプローチ⁽³⁾』が挙げられる。中国の市民社会概念は、まさにこの著作の題名にも示されるように、この「二元構造」の上に建てられている。これが世の中の諸々の市民社会論に比べて中国の市民社会論の根本的な特徴である。では、中国の市民社会論者は、なぜ「二元構造」の市民社会概念に依拠して所論を展開していくのか、また彼らの市民社会論は、どのような特徴をもっているのか。

周知の通り、近代西洋の市民社会理論は、基本的に「二元構造」の市民社会論であるが、しかし同じ「二元構造」と言っても、その中には二つの異なる系譜が存在する。一つは、ファーガソンやスミスなど一八世紀の思想家を代表とする、市民社会の経済的含意を強調する系譜である。この系譜においては、市民社会が分業と交換を

基本とする社会システムとされ、近代イギリスの現実およびその国民経済学がその理論の根拠となっていた。議論上の便宜で、これを「経済社会としての市民社会」と呼ぶことにしよう。ヘーゲルとマルクスの市民社会理論も基本的にこの枠組みに収められる。もう一つは、一七世紀の思想家であるホッブズやロック、カントなどを代表とする、市民社会の政治的性格を強調する系譜である。この系譜においては、所有権と個人の自由の政治的意味が強調され、自然法思想と社会契約論がその理論的根拠となっている。これを「政治社会としての市民社会」と呼ぶことにしよう。両者の違いは、大雑把に言えば、前者では市民社会と国家の分離が経済と政治の分離と見なされ、後者では二者の分離への認識がまだ成熟しておらず、市民社会が前近代の国家に対立する政治の社会と見なされている、ということにある。

二つの系譜には、以上のような相違点があるが、両者は、歴史上、いずれも封建主義の専制に反対し、啓蒙的な役割を果たしていた。具体的に言えば、第一に、両者は、ともに専制国家の外部に、それに対抗できる独立の市民社会を設定し、この設定によって国家から政治的権利を分かち合うという方法によって市民社会に国家に対抗するところの民主的制約の役割を担わせている。近代以前において、市民社会は、国家そのものであったが、近代にはいると、国家は、市民社会（経済的な社会）から分離され、市民社会の「上部構造」となってしまった。国家から市民社会を分離させることは、国家の基礎を取り除くことに等しいので、近代の国家は、近代以前に比べて「実体のない共同体」「抽象的な国家」としか現象でなくなつた。マルクスは、こういった変化を次のように総括している。「国家そのものの抽象化は、私的生活の抽象化がもつぱら近代の特徴なのであるから、もつぱら近代の特徴をなしている。政治的国家の抽象化は、近代の産物である」⁽⁴⁾。したがって、市民社会の出現は、客観的に専制国家の独裁政治を打破し、民主的政体を形成するという役割を果たしている。歴史の事実として、イギ

リス、フランス、ドイツなどの民主主義の制度は、いずれもその市民社会の成立と同時に成立し、また市民社会の成熟と同時に成熟したのである。この意味で、「二元構造」の市民社会論そのものは、近代民主主義の性格をもつと言える。

第二に、両者は、ともに個人の独立性と自由の合法性を積極的に認めている。スミスの市民社会理論は、私利への追求が「見えざる手」によって公共利益を促進できるという考え方によって典型的に示されているように、個人による経済利益への追求の合法性を認めている。他方では、ロックを代表とする市民社会理論は、労働と所有権の重要性を強調し、諸個人が所有とその交換を通じて互いに人格を承認するという自由の人権を提唱している。もし前者は、近代の経済自由主義を確立させたと言えるならば、後者は、近代の政治自由主義を確立させたということもできる。まさに個人の独立性と自由の合法性が認められたため、近代の市民社会は、近代以前の「未開の社会」とは異なっており、「文明化された社会」(civilized society)として、前近代社会より巨大な進歩を遂げた、すぐれた「近代社会」である。

要するに、この二種類の市民社会論には、いずれも自由主義の精神と政治の民主化の傾向があり、歴史上、民主化と近代化の実現という意味で「偉大な文明化作用」を果たした。中国の市民社会論者が市民社会の概念を中国に導入し、中国で市民社会を構築しようとしたそもその理由は、まさにこの自由主義の精神と民主化の傾向に注目し、西洋の経験に学んで政治の民主化を実現させようとしたからである。鄧正来は、この点を明白に語っている。すなわち、「近代の政治自由主義の観念と経済自由主義の観点は、国家権力の境界への限定および社会に原則的に政治権力を浸透させない規定によって、国家権力は無限であるという専制的政治思想を打破し、社会と個人の政治的な解放のために理論的な論理を提供した⁽⁵⁾」という。

この発想は、改革開放以来の中国における政治的民主化の過程への彼らの反省と、中国情勢に対する彼らの判断や民主化の戦略に深く関わっている。彼らによると、現代中国は、国家がこの上ない権力を独占する高度の中央集権社会であって、民主化を実現させたいなら、まずこの中央集権の国家体制を打破しなければならぬ。一九八〇年代後半、この目標を実現するために、中国には「新権威主義」と「急進的民主派」という政治改革の主張が現われてきた。「新権威主義」とは、現代中国が西洋の民主政治に必要な社会的条件（市場経済）を備えてはいないがゆえに、力強い政府の指導の下でまず市場経済化の道、その次に政治の民主化の道を歩むべきだという主張である。これは、極めて典型的な発展途上国の民主化プラン、いわば「開発独裁」のことにほかならない。これにたいして、「急進的民主派」は、現代中国の民主的要素が数百年前の欧米諸国と比べても決して遜色ないのであって、「三権分立」のような急進的民主化へ進んでもまったく問題がなく、この夢の実現を専制的な国家に託する必要はないと主張している。しかし、一九八九年以降、二つの主張は、ともに失敗に終わった。その原因は、両者とも国家自身の反省によって、国家主導の下で「上から下へ」の民主化改革を試み、あるいは直接に国家を改革して国家に権力を自ら放棄させようとしたからである。それは、まさに予想されたとおり、現代中国では実現不可能な夢であった。

では、どうあるべきなのだろうか。中国の市民社会論者は、次のような提案を提示した。すなわち、「国家に権力を自ら放棄させる」より、まず国家の外部にもう一つの政治的な社会をひそかに作り、これによって集権国家の独裁政治を破るということである。これは、「新権威主義」と「急進的民主派」のやり方とは反対に、民主的要素の蓄積を重視し、社会の中から国家とは異なる政治的領域（つまり市民社会）を地道に培い、これによって間接的に国家の権力を弱体化させる、いわば「下から上へ」の民主化の方案である。これは、明らかに一種の穏健

派の民主化戦略である。鄧正来は、中国の市民社会論者の意図を次のように要約している。「中国の論者は、『国家本位主義』をベースとする上から下へのエリート路線の束縛から離脱して、社会の諸力に目を移そうとし、一気に民主政治に到達できる幻想をあきらめて、民主的政治を作り上げるための基盤となる社会構造の探求という漸進的な道を歩み始めた。⁽⁶⁾」

この意図は、現代中国において予期しなかったほどに順調に実現されているが、しかしその理論は、近代の伝統的な市民社会論に比べて、ある種の「ズレ」あるいは「特徴」が現れてきた。

まず第一に、その理論的枠組みは、「国家と市民社会」という「二元構造」をとっているが、その市民社会は、あくまでも国家に対抗できる政治的な社会組織のことをさし、その本身は、極めて単純で規定が乏しい政治社会のことである。ただし、近代の市民社会概念の成立史から見れば、いわゆる「二元構造」の市民社会とは、まず政治領域（政治国家）に対立する経済領域（経済社会）のことを指している。一八世紀から一九世紀までのヨーロッパ（イギリス、フランス、ドイツ）では、産業革命の発生と資本主義の確立につれて、人々が私的所有者として市場に参入し、営利を目的とする生産と交換が人間の基本的な営みとなって、社会は、これによってそれまでなかった経済的な特徴を露呈し、古代ギリシャの伝統的政治社会から市場経済を中心とする経済社会へと転換された。一七世紀からのイギリス市民社会論の総括者であるスミスは、この転換の本質を的確につかんで、「市民社会」(civil society)を「すべての人々を商人たらしめる」「商業社会」(commercial society)と名づけた。もう一人の総括者であるヘーゲルは、「市民社会」(die bürgerliche Gesellschaft)を、個人の経済利益の追求、すなわち「特殊性原理」を第一原理とする「欲求の体系」(System der Bedürfnisse)⁽⁷⁾とよんだ。こうして見ると、いわゆる国家と市民社会の「二元構造」とは、政治と経済の分離という「二分構造」にほかならない。国家は、政治

領域に属するものであり、市民社会は、経済領域に属するものである。近代社会と前近代社会を区別するゆえんは、まさにこの経済的本質にある。したがって、「経済社会としての市民社会」こそ第一次的で、本当な意味での市民社会であり、これにたいして「政治社会としての市民社会」は、やはり第二次的で、経済社会を基礎とするものにすぎない。

しかし、中国市民社会論者の市民社会は、明らかに政治社会のこと、さらに極端的に言えば、まったく民主化の実現のための戦略的な手段であり、けっして経済社会のことではない。このように単純に描かれた市民社会論は、何を意味しているのだろうか。西洋の歴史から見れば、市民社会の成立過程とは、経済の資本主義化を基本に、経済、社会、政治、法律、哲学など社会全体が近代化する過程でもある。現代の中国は、まさに市民社会の母国であるイギリスがかつて行ったように、資本の本源の蓄積の過程を猛烈なスピードでたどり、経済の資本主義化を進行させることによって著しく経済社会へと変容されている。この中で、中国の現実をとらえようとするなら、何と言ってもまず「経済社会としての市民社会」からアプローチする必要がある。というのは、高島善哉の言い方を借りて言えば、「市民社会はすぐれて経済的な社会だ」⁽⁸⁾からである。政治学者であれ、法学者であれ、市民社会を経済社会として把握した上で政治の民主化を語るべき、また語りうるのである。

たしかにホブズやロック、カントなども市民社会を議論した際に、おもに政治社会として議論し、場合によって経済社会の本質を捨象したことがあるが、しかし彼らは一七世紀の人間であって、その際に国民経済学と資本主義経済は未成熟であった。くりかえすことになるが、いまの中国は、社会の全体が経済社会へと変容されている最中である。この状況のもとで、市民社会を議論する際には、その経済社会の本質が捨象されてしまうのははや許されないであろう。この捨象によって、本来中国の市民社会論者に厳しく問うべきの、社会体制の変容と

いう議論に坎する難問はもちろん、またその答えも捨象されてしまう。結局のところ、この市民社会論は、到底中国の現状についての解釈にならず、さらに中国の発展にもついていけなくなるものとなってしまふ。その原因は、彼らの市民社会認識はきわめて不十分で、西洋市民社会の底流、とりわけスミス、ヘーゲル、マルクスの伝統をきちんと吸収してはいないからである。この弱点は、彼らの理論を、日本の近代化を念頭に市民社会概念を積極的に導入する日本の市民社会論者、例えば高島善哉や内田義彦らに比べれば、もっと明白であろう。

第二に、中国の市民社会論は、一種の「折衷主義」である。近世のヨーロッパの歴史から見れば、市民社会は、イギリス、フランス、ドイツなどで、いずれもその市民革命が象徴するように、封建主義の専制国家への否定を通じて歴史に登場したものである。したがって、市民社会は、専制国家の敵である。近代の思想家達が国家と市民社会の差異、ひいてはその対抗を強調したもう一つの理由は、まさにここにある。マルクスが「ヘーゲルにあって比較的深いもの⁽⁹⁾」とヘーゲルを高く評価したのは、ほかではなく彼の「国家と市民社会の分離の理念」である。しかし、ヘーゲル本人は、近代の国家観という積極的な側面をもちながら、他方では、一種の折衷主義の側面をも帯びている。つまり、彼は、絶対主義的な国家観の立場に立ったかのゆえに、ときには中世の共同体を懐かしんだように、国家によって市民社会の矛盾を止揚しようとし、結局のところ、市民社会と国家の分離・対立より、二者の調和・同一を求めた。ヘーゲルの調和論とは反対に、ヘーゲルの弟子でもあるマルクスは、国家と市民社会の分離・対立を、解消されえない「二律背反」、また避けて通れない厳酷な現実として受け止め、市民社会の矛盾を市民社会自身への変革で止揚できると主張していた。この意味で、マルクスこそ、「国家と市民社会の分離」というヘーゲルの元の願望を守り通した不調和論者である。

鄧正来を代表とする中国市民社会論者は、ヘーゲルにきわめて近いやり方で国家と市民社会の関係をとらえて

いる。つまり、彼らも、一方では、「国家と市民社会の分離の理念」を前提に、国家から政治権力の市民社会への分割を想定して、市民社会を国家から疎遠な力と見なし、他方では、二者の対立や衝突をできるかぎり避けて、二者の調和的な関係を強調している。この特徴は、鄧正来の「双方の良き働きかけ説」に最も典型的に示されている。引用はやや長くなるが、いわゆる「双方のよき働きかけ」とは、「具体的には、まず国家の角度からすれば、市民社会に対する国家の働きが主に二つの側面にある。一つは、国家が市民社会の独立性を認め、市民社会に制度としての法的な保障を提供することであり、もう一つは、国家が市民社会に対してある程度の関与や調整を行うことである。つまり、市民社会の活動のために誰にも適用できる普遍性の高い法律規則を確立させ、市民社会自身の力では解決できない矛盾や衝突を調整するということである。市民社会の側から見ると、市民社会の国家への働きかけも二つの側面がある。消極的な意味（すなわち中国市民社会構築の第一段階）では、市民社会は、国家を制限する力をもつ。つまり、市民社会は、自分の自主性を守るために自由を求め、自由を守り、国家からの異常な干渉から逃れることである。積極的な意味（すなわち中国市民社会構築の第二段階）では、市民社会の発展は、多元的な利益団体を育てるということである。これらの団体は、ある程度成長すると、さまざまな形でかれらの政治的利益を求め始める。この意味では、市民社会は、民主政治に堅実な社会基礎を与えるものといえるだろう¹⁰」という。

以上からわかるように、「双方のよき働きかけ」説の目的は、市民社会と国家との対立を一定の範囲内に治め、両者のバランスを維持すると同時に、社会全体を順調に発展させることである。鄧正来らの本意は、ある種の穏健な方式で政治的民主化を実現させようとするものである。その実践の指向は、積極的かつ有効的であるが、しかしこの理論自身には「折衷主義」の色が濃いということも否定できない。問題は、かれらの市民社会がそもそ

も国家の対立面として提唱されたもので、その力がある程度大きくなると、国家にたいして徹底的な政治改革を求めることになり、この際、「双方の良き働きかけ」が「二律背反」へと変わるか、あるいはたんに市民社会の理想だけで終わる恐れもある、ということである。なぜなら、国家は、マルクスがヘーゲルを批判したように「国家の幻想」になってしまふのを甘受せず、逆に市民社会を抑圧したり、積極的に仕掛けるのではないか、という疑念があるからである。

「双方のよき働きかけ」説は、一九九二年に提起されたものであるが、現在には、この折衷主義の傾向は、中国の市民社会論者の中でいっそう強まっている。これが、主に「三元構造」の市民社会論の導入と、「市民社会」から「公民社会」への訳語転換に現れている。中国の市民社会論者が本来構築しようとした市民社会は、政治国家に対立するもう一つの政治的領域であって、経済社会としての市民社会ではなかった。その内容も「欲望の体系」（ヘーゲル）、「物質的生活関係の総合」（マルクス）ではなく、「非国家、非経済の結合関係」（ハーバーマス）なのである。したがって、現代の市民社会論を熟知する読者なら、彼らの理論の枠組みは、最初からスミス、ヘーゲル、マルクスの伝統とは異なり、むしろハーバーマスやアメリカの「新市民社会」論者が提唱した「国家—市民社会—経済社会」という「三元構造」に近いものであることがわかる。もちろん「三元構造」の市民社会論では、その市民社会のなかに市場経済が含まれるかどうかは、まだ問題として残るが、その市民社会が国家と経済社会の間の中間項として二者の対立や衝突を調節する役割を果たすという点からして、「三元構造」の市民社会論は、一種の「折衷主義」であるといっても許されるだろう。

ところが、数々の中国の市民社会論者は、不思議なことに、自らの理論的根拠を、「三元構造」の市民社会論に求めずに、かえってヘーゲルとマルクスのところに求めようとしている。しかし、前述からもわかるように、ヘー

ゲルとマルクスの市民社会論は、政治と経済の分離という「二元構造」の発祥地なのである。この事実からすれば、彼らのやり方は、本当に皮肉なことなのだが、理屈に合わないものになっていると言っても過言ではない。その原因は、おそらく彼らが「二元構造」の本質をつかめず、その市民社会論がただ中国の情勢にあわせてとられた一種の戦略にすぎないからであろう。

最近、中国の市民社会論者は、civil society の訳語を「市民社会」から「公民社会」へと変更しようとしている。その意図については、馬長山は、こう要約している。すなわち、この転換は、「従来の『市民社会』に含まれている過度のロマンチックな個人主義や自由主義精神を弱め、『公民社会』に共同体主義と共同体の精神の意味合いを与えることによって、国家と社会の二元対立ではなく、双方の働きかけへの強調という意図から行われたものである。⁽¹⁾」つまり、「市民社会」は、やはり「市民」の社会であって、この社会では個人主義や自由主義の精神が強調されるイメージが強いから、国家とは調和的な関係を保ちにくい。これにたいして、「公民社会」は、「公民」の社会で、共同体主義と共同体の精神を含んでいるから、国家とは良好の関係を築きやすい。国家との調和的な関係を重視するには、「市民社会」の訳語をやめて、「公民社会」の訳語を使うべきだということであろう。これは、明らかに一種の「折衷主義」である。

しかし、国家との調和的な関係への重視は、たんなる国家への服従に陥る危険もある。歴史上、それによって国家主義や絶対主義が出現する例は決して少なくはなかった。つまり、「国家のために」という名目のもとで、国家は、「市民」から「公民」あるいは「国民」への転換を通じて、結局、個体の自由を制限したり、民主主義を抹殺したりして、専制国家へと変身してしまった、ということである。したがって、「市民社会」から「公民社会」へと訳語を転換させる際に、中国の市民社会論者は、この歴史の教訓を重く鑑みる必要があり、また政治の民主

化という自らの初志もけっして忘れてはならない。

ところで、このような独特な市民社会論は、まだ数多くの課題を抱えているにも拘らず、一つの事実として、市民社会は、彼らが期待している通り、中国で急速な発展を遂げている。中国の市民社会論のもう一人の代表人物である俞可平によると、「民政部の最新統計によれば、二〇〇七年六月末までに、全国の民間組織は三五・七万団体となった。そのうち、社会团体は一九・四万団体、民間非営利組織は一六・二万団体、基金会は一九三団体である。ただし、この統計は、学者の統計を大きく下回っている。清華大学民間組織研究所は、実際全国の民間組織が最低でも二〇〇万団体くらい、最大八〇〇万団体ほど存在すると予測している」⁽¹²⁾。この市民社会（公民社会）は、市場経済の体制を補い、政府の機能を転換させ、公民の参加を拡大させ、末端の民主化を推進し、政務の公開を促進し、社会の管理体制を改善し、公益事業を促進するなど、各々の方面で中国の民主化を支えている。要するに、中国の市民社会論者は、市民社会のメリット、つまりその啓蒙主義や民主主義などバラ色のみが目に入り、そのデ・メリットにかんして認識や準備が不足である。とりわけ「経済社会としての市民社会」という市民社会認識はきわめて希薄である。結局のところ、近代の市民社会そのものの論理から必然的に発生して、また現代中国にとって一番重要でかつ対処しなければならぬ二つの問題、すなわち私的所有権の確立と貧富の格差の拡大は、彼らの議論のなかで見当たらない。

二. 市民社会と私的所有の確立

市民社会は、所有者の社会である。私的所有物を持つことは、市民社会の成員になるための先決となる条件で

ある。等価交換の市民社会において、対等的関係を取り結ぶことができるのは、財産の所有者でしかなく、非所有者は、いつもそこから排除されてしまう。したがって、市民社会への分析は、「所有」(property=Eigentum)から始まらなければならない。

「所有」の意義を比較的に早く明らかにした人物は、ロックである。彼は、私的所有権の確立と私的所有者間の社会契約を市民社会の起源と考えていた。彼によると、誰でも生まれつきで「労働の所有権」(property of labour)を持ち、自分の労働力への所有権さえ持つていれば、対等な市民関係を築くことができ、また労働によって本来公共財だった自然物を自分の所有物にすることで「財産の所有権」を獲得することもできる。人々は、自分の所有権とその交換の秩序を守るために、各自の「同意」によって市民社会を結成する。ロックは、「それゆえ、人々が国家として結合し、政府のもとに服する大きなまた主たる目的は、その所有の維持にある」と述べている。⁽¹³⁾これは、ある意味でホッブズらをも含む一七世紀からの「政治社会としての市民社会」論者に共通な発想であった。

これにたいして、「経済社会としての市民社会」の論者達は、市民社会を、「平等な私的所有者が分業を前提に私的所有を自由に交換する社会」として規定している。この規定に従えば、分業と交換は、市民社会の内容規定であり、私的所有は、市民社会成立の前提なのである。私的所有がなければ、分業と交換は成立せず、また分業と交換がなければ、商品の交換関係は存在しなく、したがって市民社会も存在しない。これで、我々は、なぜヘーゲルが『法の哲学』で「市民社会」の規定を展開する前にあれほど「所有」を議論し、「所有」を法哲学の基礎と端緒に位置づけたかが分かるし、またなぜマルクスが死ぬまで「私的所有」(Privateigentum)の分析と批判に取り組んでいたかもわかる。これは、近代社会にたいする「所有」問題の重要性によって決められ、またヘーゲル

とマルクスがさすが近代の市民社会論の総括者として、その重要性を十分に理解していたからである。

現代になると、市民社会にとっての所有の意義は、さらに重要視されている。カナダの政治学者であるマクファーン (C. B. Macpherson) は、『所有的個人主義の政治理論』という名著でこう述べている。「所有 (ownership) の関係は、ますます多くの人たちにとって、彼らの全可能性を実現する現実的自由と現実的見通しとを決定するところの、きわめて重要な関係となったので、個人の本性の中にさかのぼって読み込まれた。個人は、自己の身体と諸能力の所有者であるゆえに自由であると考えられた。人間の本性は他人の意思への依存からの自由であって、自由は所有 (possession) の函数である。社会は、諸個人自身の諸能力の、および彼らがそれらを用いて獲得したものの所有主として、相互に関係させられた無数の自由平等な諸個人となる。社会は所有主間の交換の諸関係から成り立つ。政治的社会は、この所有の保護のためと、秩序だった交換関係の維持のためとの、計画された装置となる。¹⁴⁾」

マクファーンは、一七世紀からのイギリスの古典的政治理論を検討の対象に、この総括的な発言を打ち出したように見えるが、実に現代の市民社会を念頭に、「所有」の基礎的な位置づけを強調しているのである。つまり、現代社会では、自由、権利、義務という市民社会の基本的な政治理念も、また市民社会の形成原理そのものも、個人は所有の主人であるという「所有的個人主義 (possessive individualism)」の仮定によって基礎づけられ、自由主義と民主主義の社会を築くには、まず個人の所有権を確立させなければならない、ということである。

以上の分析から分かるように、市民社会の核心的本質は、所有権の問題、つまり経済と政治の両側面で個人の所有権を確立するところにある。市民社会の構築を公言したら、まずこの問題の検討から始まらなければならない。しかし、中国の市民社会学論者は、この肝心な問題を意識的か無意識的に回避している。これは、市

民社会の本質についてあまり理解していないからであるか、あるいは中国の現実から言いにくいからであるか、どちらであるかがわからない。そして、中国においては、私的所有権の承認は、たしかに難しい問題には違いない。なぜなら、中国は、社会主義国家なので、いままで私的所有を法律上明確に認めることができなかったからである。

ところが、一九七八年に改革開放以来、市場経済の発展に伴って私営企業や外資企業が国民経済に占める割合は、絶えず拡大され、私的所有権も、実質上尊重されるようになってきた。こうした状況のなかで、私的所有への否定の維持は困難になった。二〇〇七年三月一六日「第十回全国人民代表大会第五次会議」では、『中華人民共和國物権法』（『物権法案』と略す）が可決され、二〇〇七年一月一日から実施された。この法案の核心は、ほかでもなく所有権の承認のことである。法案の第二条では、「物権とは、権利者が法律に基づいて特定のものに対して直接支配し、排他的に利用する権利を指す」、第四条では、「国家、集団、私人の物権およびその他の権利者の物権は法律によって保護され、いかなる団体および個人もそれを侵害してはならない」と、それぞれ定められている。もちろん、この『物権法案』は、まだ徹底性に欠けるところもあるが、上記の二条から、中国でも私的所有権を承認したこと、さらに法律によって私的所有権の保護を約束したということができる。

『物権法案』の成立は、「占有」(Besitz; possess) から「所有」(Eigentum; property) への転換も意味する。「占有」とは、物にただ使用权を与えるだけのことであり、「所有」とは、物に所有権を与えることである。ヘーゲルの区分に従えば、所有の場合では、物件は自らの所有物であるから、それを他人に譲渡することはできるが、占有の場合では、自らの所有物ではないから、それを譲渡することはできない。この意味で、「所有」は「占有」の真理であり、「占有」から「所有」への転換は、私的所有の程度の高さも物語っている。この転換過程の意味は、

個人の住宅という例で明白に示される。『物権法案』の成立以前、住宅を購入する場合、個人はその使用権を獲得するだけで、七〇年間の使用期限を超えると、その住宅は使用できなくなる。『物権法案』の成立以降、その期限を超えても、家の契約が自動的に更新されるから、個人は、実質上その家の所有権をもち、したがって他人に住宅を売買したり、譲渡することもできる。

私的所有の承認は、社会主義の旗印を掲げている中国にとっては、破天荒の出来事に違いない。BBCは、『物権法案』の件を次のように報道している。すなわち、「中国の全人民代表大会はいま物権法案について議論を繰り広げている。私的財産と資産が法律によって守られるのを当たり前のことだと考える国は多いが、中国にとっては、これは、本格的に市場経済への前進を意味する大事な一歩である。」たしかに、この法案の可決は、中国に真の市民社会の成立の可能性をもたらしたと言えよう。

ただし、法律上の承認だけでは、理論上問題がすべて解決されたということとはできない。従来の定義に従えば、社会主義が社会主義と言われたのは、私的所有を否定し、国家がすべての生産手段を保有するという生産手段の公有制を採用したからである。これにたいして、前述したとおり、市民社会の核心的本質は、物に対する個人の所有権である。そうすると、市民社会と社会主義とは矛盾ではないのか、「社会主義的市民社会」という概念はあり得るのか、という疑問がおのずと出てくる。またこの問題の解決が社会主義の中国で市民社会を構築するための先決的条件になることはいうまでもない。一九九三年に俞可平は、早くもこの問題に気づき、「西洋の社会発展の歴史は、国家と市民社会の間での真の相対的分離が近代資本主義から始まり、それをもたらした根本的な原因が資本主義的市場経済の誕生にあることを証明してくれた以上、社会主義的市場経済の誕生と発展によって社会主義的市民社会は、形成されるのではないか。歴史の経験から見れば、答えはそうだと決まっているだろう」⁽¹⁵⁾と

指摘したことがある。残念ながら、当時には、問題解決の土壌がまだ整っていなかったせいも、彼は、市民社会の出現を予測できたものの、理論上それがどう成立できるのかをまったく議論しなかった。その後、ほかの学者、例えば郁建興市も、社会主義的市民社会の現代的可能性について検討していたが、もっぱら政治哲学の観点、つまり国家主義と自由主義との対立の視点から検討しただけで、私的所有権という市民社会の成立に関わっている最も本質的な問題に触れてはいない。

では、市民社会と社会主義とは矛盾するのか、「社会主義的市民社会」概念はあり得るのか。この問題を考える際に鍵となるのは、「科学的社會主義」理論の創始者であるマルクスが個人の所有権を承認したかどうかにある。マルクス本人は、それを認めたとしたら、当然、市民社会と社会主義とは矛盾しなくなり、また「社会主義的市民社会」概念もあり得ることになる。しかし、マルクスとエンゲルスは、『共産党宣言』のなかで「社会主義者は、自分の理論を私的所有の廃止、という一語にまとめることができる」と公言しているのではないか。こうして見ると、マルクスが私的所有を否定していることは疑う余地がないだろう。しかし、ここでいう「私的所有」とは、「資本家的私的所有」のことであり、決してあらゆる意義での私的所有ではない。では、「資本家的私的所有」のほかに、他の形態の私的所有があるのか、またマルクスは他の私的所有を認めているのか。問題はいよいよその核心に辿り着く。『資本論』の第一巻では、マルクスは、「私的所有」ではないが、未来社会において「個体的所有」(individuelles Eigentum)の再建を述べている。⁽¹⁷⁾

さて、「個体的所有」とはなにか。それは社会主義にどう関係するのか。一九六〇年代に、平田清明は、早くもこの難問に挑んだ。彼は、マルクスが『経済学批判要綱』と『資本論』の中で区別した、「自己労働に基づく私的所有」と「他人の不払い労働に基づく資本家的私的所有」という二種類の私的所有に基づき、未来の共産主義は、

「個体的所有」を基礎とする「自由個人の連合体」であり、旧ソ連のような国家所有制を所有制形態とした公有制社会ではないと衝撃的発言を繰り返した。「社会主義社会とは、まさにマルクスが確信したように、勤労者の個体的所有が再建されていく社会である。勤労者の個体的な労働が社会的労働として、直接に展開していく社会である。そして人間の労働が、具体的な個体的な社会的労働として、全面的に開花していく社会である。」¹⁸彼の論理は、基本的に『資本論』第一巻の、あの有名な「否定の否定」の三段論に依拠している。その三段論によれば、「他人の私的所有を奪う上での資本家的な私的所有」は、「自己労働に基づく個体的な私的所有」への否定である。これを「第一の否定」とすれば、「他人の私的所有を奪う上での資本家的な私的所有」への否定は、もう一つの否定、つまり「否定の否定」になる。では、『否定の否定』は、何を意味するか。ひとたびは否定されたものが再び次元を異にしてあらわれることは、容易に推察されうるところである。何はあらわれるのか、ほかならぬ個体的所有である¹⁹。言い換えれば、社会発展の第三段階は、常識とされた「公有制」ではなく、「個体的所有」なのである。したがって、社会主義は、たんに市民社会と断絶しただけのものではない。それは、市民社会の資本主義形態の止揚によって形成され、私的所有が個体的所有に、また疎外された分業と交換が止揚された分業と協業に変換された社会なのである。おそらく市民社会と社会主義の連続性を強調するため、平田は、自らの著作に『市民社会と社会主義』というタイトルをつけたのかもしれない。

では、「私的所有」と「個体的所有」とはどう違うのか、それに「個体的所有」と「社会的所有」²⁰との関係はどうなっているのか、この二つの問題について、平田は発言しなかったわけではないが、これ以上語ったことがない。その後、日本では、これをめぐっていわゆる「個体的所有」論争が行われ、多くの成果が残されている。ここでは、これについて詳論することができないが、次の一点を指摘したい。つまり、平田の問題提起は、未解決

の問題がたくさん残っているにも拘らず、今日の中国の現実から見れば、リアリティをもち、中国の市民社会論にたいして重要な啓発や示唆を与えるに違いなく、中国の市民社会論者は、逆にこれらの研究成果を吸収したうえで、マルクスの「個体的所有」論を突っ込んで検討し、中国の現実にも照らして、それをさらに発展させなければならぬ、ということである。

要するに、市民社会と社会主義が両立しうるかどうかは、所有の性格がどうかによる。中国では、私的所有権は、法律上承認されており、それを基本とする経済的關係も現実に現れている。この現状の中で、民主化だけで済むと考えていた中国の市民社会論者にとって、私的所有の問題はもはやこれ以上避け通ることができない。「社会主義的市民社会」の合法性を追認し、そのうえでそれを中国で本当に成立させたいならば、やはり「所有」への学問史的研究および「私的所有とマルクスとの関係」の研究を開始しなければならない。これは、中国の市民社会論者の課題であり、また彼らの使命でもある。

三、市民社会と貧富の格差

最も「所有」の名に値するもの、言い換えれば、所有としての所有とは、物的な財産の所有であり、とりわけ土地と生産手段の所有である。それへの私的所有と非所有は、人間の不平等、すなわち貧富の格差あるいは階級格差を生じさせる。これは、いわば私的所有の必然性、あるいは私的所有を基本的原理とする市民社会の必然性である。言い換えれば、私的所有と市民社会が確立されれば、格差と階級も確立される、ということである。

スミス、ヘーゲル、マルクスは、それぞれ立場が違っても、いずれも市民社会における格差と階級の問題

に気づいた。スミスは、市民社会に対して楽観主義的であつたが、格差や階級を見ていないわけではない。彼は、市民を資本家、地主、労働者という三つの階級に分け、この三者を市民社会の骨組みとして見なしている。しかし、まさに高島善哉が言うように、「これらの階級がまだ階級として十分に自覚の域に達しておらず、すべての成員がおしなべて市民のチームで観念されているということにある。」²¹つまり、スミスは、資本家、地主、労働者を、階級的観点からではなく、自由で対等な市民として把握している。スミスにとっては、市民社会は、たとえ不平等や矛盾があつても、社会全体の利益もその「見えざる手」のもとで実現できる「自然的調和」と「一般的富欲」の世界であり、したがって、こうした自律的で、貧富の格差さえ調整できる「自然な自由な体系 (system of natural liberty)」である。結局のところ、市民社会は、封建の等級体制から解放された市民が自由と平等を実現した社会なのである。これは、スミスによって確立された、いわゆる自由主義の基本的理念であり、また市民社会の政治理想を象徴する『人權宣言』と『独立宣言』の基本精神でもある。

これにたいして、ヘーゲルは、市民社会の肯定的な側面を認める一方、市民社会の暗い面も認識した。「この労働に縛りつけられた階級の隷属と窮乏とが増大し、これと関連してこの階級は、その他のもろもろの能力、とくに市民社会の精神的な便益を、感受して享受する能力を失う。」²²つまり、市民社会は、富の蓄積が増大すると同時に、貧困と賤民 (Pöbel) という市民社会の悲惨さも生まれる、ということである。この優れた現状認識をもっているだけではなく、ヘーゲルは、さらにこれを市民社会の内的な矛盾とし、その克服のために、「福祉行政」や「職業団体」の役割を強調した。しかし、市民社会はやはり私的な「欲求の体系」であるため、その矛盾の解決策を、スミスのように市民社会内部にはなく、むしろ市民社会の外部にある国家に求めた。それゆえ、ヘーゲルは、スミスの楽観主義とは違って、市民社会を、ただ人倫の分裂態、あるいは国家への上昇過程の媒介として

しか見ていなかった。今日においては、この国家機能の重視というヘーゲルの立場が、福祉政治などのかかわりで再評価されるようになっていく。例えば、山脇直司は、『グローカル公共哲学』（東京大学出版会、二〇〇八年）の中で、このラインでこのヘーゲルを、明白に西洋の福祉国家理論の創始者に位置づけるべきだと主張して、氏の「公共哲学」構想に組み入れた。

マルクスにいたると、この「階級の隷属と窮乏」の論理はさらに先鋭化され、市民社会は、市民社会としてではなく、階級社会としても確立された。『共産党宣言』の「ブルジョアとプロレタリア」一節で、マルクスとエンゲルスはこう語っている。「現代、すなわちブルジョアジーの時代は、階級対立を単純にしたという特徴をもっている。全社会は、敵対する二大陳営に、直接に相對する二大階級に、すなわちブルジョアジーとプロレタリアートに、ますます分裂していく。」²³この引用から見られるように、マルクスは、明らかに市民社会を「ブルジョア社会」として把握している。「ブルジョア社会」は階級社会の極北にはかならない。

マルクスによれば、私的所有から生まれた階級の分化は、市民社会の内在的矛盾である。それゆえ、そもそも市民社会が形成された時点で、市民自体はそれぞれプロレタリアートとブルジョアジーに分裂し、したがって平等な市民関係も階級隷属関係へと変身した。その結果、賃労働者にとつて、平等は階級間の差別と搾取に替わり、自由は制限される自由となった。制限される自由は、最大の不自由である。こうして、自由と平等は、『人権宣言』や『独立宣言』が標榜している政治理想とは反対に、形のものとなった。このことから、マルクスは、市民社会は決して人類社会の理想形態ではなく、せいぜい人類歴史の一形態に過ぎないと、市民社会（「ブルジョア社会」）を痛烈に批判している。

もちろん、ヘーゲルとマルクスは、市民社会の積極的な意義を認めていないわけではなく、いや、むしろ彼ら

の認識は、スミスに比べても決して劣るものではない。問題は、彼らが市民社会の「光の面」だけではなく、その「暗い面」も鋭く認識し、その克服を真剣に考えたのである。かつて高島善哉は、市民社会における「光の面と暗い面」を「市民の立場と階級の立場」、あるいは「市民の世界と階級の世界」という二重性と要約した。最近、渡辺雅男は、さらにこの二重性を、「不平等と対立を原理とする階級社会の側面と、平等と共同性を原理とする市民社会の側面が葛藤を演じつつ、二者闘争的な編成原理²⁴」として捉えなおした。西洋近世の歴史から見れば、彼らの見解は正しい。近代の市民社会は、たしかに優れた市民社会であると同時に、深刻な矛盾を抱える階級社会でもある。市民社会を扱うに際しては、その「暗い面」、すなわち階級社会の面を見なければならぬ。

さて、中国では、市民社会の誕生に伴って、格差や階級の問題が生じているか。改革開放以前、中国社会は、社会主義の計画経済体制であって、その体制のもとで、人々はレベルが低くても、ある程度の社会福祉（とくに教育と医療）を平等に享受していた。しかし、改革開放以降、市場経済が急速に発展し、国の富が増加する一方で、改革開放以前にあった基本的な社会保障や福祉システムは、市場経済に適応するために転換され、あるいは破壊された。それに、沿岸部と内陸部、都市部と農村部、人と人との間の深刻な貧富の格差は、経済発展とともに急速に拡大し、その深刻さは、改革開放以前の計画経済時代をはるかに上回っている。現在、ある統計によると、この格差を反映するジニ係数は、二〇〇三年にすでに〇・四五に達しているという。これは、社会への不満と不安定の引き金になって、中国の更なる発展の障害となってしまった。なお、社会主義の本質は、まず何よりも平等や共に裕福になることにある。貧富の格差は、これ以上に拡大されると、社会主義の理念にも衝突しかねない。さすか中国政府は、この状況を看過できず、最近「調和が取れた社会主義的社会の構築」という構想を打ち出した。その目的は、各々の経済格差を縮小し、市民社会のマイナス的要素を修正・消去するものにほかなら

ない。

問題は、中国の市民社会論者が真正面からこの問題を取り上げているかどうかにある。残念ながら、「否」と言うしかない。彼らは、一九九〇年代に市民社会の概念を導入する際に、主に一八世紀と一九世紀の自由主義的市民社会理論に立脚し、その啓蒙的意義や民主化の役割のみに注目し、貧富の格差の拡大および社会福祉の弱体化などそのマイナス的要素に対して認識が不足だった。最近になると、西洋の福祉国家理論や新自由主義の影響もあって、格差問題を含めて、市民社会の問題性が議論されるようになって、解決のための努力も現れてきている。例えば、郁建興は、「今の中国では、国家主義神話をなくすことは自由放任主義にはならない。社会主義的公民社会を構築するには『国家に反対』⁽²⁵⁾してはならない」と主張している。つまり、非国家主義でもなければ、非自由主義でもない、国家と調和が取れた方法によって、中国の市民社会の構築を呼びかけている、ということである。しかし、これは、基礎理論研究の面でも、政策実践の面でも、市民社会における階級格差の問題に対する真剣な自己反省の結果であるとは言えず、せいぜい先進国で繰り返された、「自由主義——福祉国家——新自由主義」という図式への反省にすぎない。

先進国の歴史から見れば、一九世紀は、「自由放任の経済主義」が完全に信用された世紀であるが、失業、貧困、差別、社会不満などが深刻な社会問題となって、国家の安定が脅かされた世紀でもあった。その結果、第二次世界大戦後、自由主義の市民社会理論は、西洋諸国で疑問視されるようになり、国家の関与による個人所得の格差のは正で社会の公平と福祉を実現させようとするという「福祉国家」理論は、西洋における社会民主主義の先進国の間で流行していた。しかし、財政赤字の増加と、行政膨張や増税による企業の投資欲の減退などの理由で、一九七〇年代中後期になってから、「福祉国家」理論は批判され、スミスの自由主義に回帰せよという「新自由主

義」政策は、イギリスのサッチャー政府とアメリカのリーガン政府が実行したように、再び先進国で復興した。「新自由主義」政策は、経済の活性化を果たした反面、経済格差の拡大、弱者の増加をも引き起こした。今の日本でも、小泉政権の「新自由主義」政策のツケが廻されてしまって、階級格差は同様に深刻化になっている。

要するに、市民社会における階級格差は決して解決済みの問題ではない。「福祉国家」で格差を抑えるという政策は一時的に有効であっても、やはり格差をなくすことはできない。しかしこの問題が解決されないかぎり、市民社会は真の文明社会にはならない。たとえマルクスのように市民社会（ブルジョア社会）の止揚を主張しなくとも、市民の自由と平等を守るためには、市民社会の諸国は、この問題に対してやはり何か打つ手を打たなければならぬ。

いま、中国は、社会主義制度を維持しようとしながら、本格的な市民社会に入ろうとしている。この状況の中で、市民社会の形成に伴う経済格差、階級格差の問題は、やはり重く受け止められるべきであろう。前に述べたその私的所有の問題と同様に、この問題に対して適切に適応されない限り、「社会主義的市民社会」の構築という目標は、おそらく単に空言になるに違いない。この結果を避けるためには、中国の市民社会論者は、市民社会の「暗い面」も認識したうえで、それを構築して行かなければならない。

結語

小論を終えるにあたって、中国の市民社会論にかんしてその結論およびこれまでの考察でカバーできなかった問題点を、簡単にまとめることにする。

(1) 中国の市民社会の構築には、中国社会において二重の移行を進める必要がある。一つは、「前近代」のよな社会から近代の市民社会への移行であり、もう一つは、現存の社会主義から近代の市民社会への移行である。この二重の移行は現実の中で同時に進んでいるが、理論上、これをどう解釈するかはやはり困難を極めるであろう。

(2) 政治の民主化という単純な市民社会把握は、不十分である。中国で健全な市民社会を構築するためには、市民社会理論の原点、とくにスミス、ヘーゲル、マルクスの市民社会理論に戻って、もっと全面的に、とりわけ経済的な市民社会の角度から市民社会を研究・分析する必要がある。なぜなら、こういった研究・分析こそ、市民社会の「光と闇」が始めて見えてくるからである。「光と闇」という両面把握は、二重の移行が進行している中国にとって極めて重要である。

(3) 中国の市民社会論については、民主化の促進という点で高く評価したい。しかし「社会主義的市民社会」の構築という使命の重大さからすれば、その理論は、明らかに未熟で、とくに本論文で指摘した私的所有の確立と階級格差の問題にたいしてほとんど対処らしい対処はできていない。この意味で、中国の市民社会論はまだ任重くして道は遠いであろう。

(1) 鄧正来、景躍進「建構中国的市民社会」、『中国社会科学季刊』創刊号、一九九二年十一月第一号。

(2) 鄧正来（元吉林大学の法学教授）、景躍進、俞可平（中央編訳局副局長）、何増科（中央編訳局研究員）、郁建興（浙江大学教授）らの名前が挙げられるが、彼らは、ほとんど政治学や法学を専門として、市民社会の導入で政治の民主化を推進させるという共通認識を持っている。

- (3) 鄧正来、傑佛里・亜歴山大主編《国家与市民社会——一種社会理論的研究路径（増訂版）》、世紀出版集團、二〇〇六年。
- (4) Karl Marx, Kritik des Hegelschen Staatsrechts, In: MEGA^② I-2, Dietz Verlag Berlin, 1982, S. 33. マルクス『ヘーゲル国法論の批判』、『マルクス・エンゲルス全集』第二卷、大月書店、一九六二年、二六五頁。
- (5) 鄧正来、傑佛里・亜歴山大主編《国家与市民社会——一種社会理論的研究路径（増訂版）》、九四頁。
- (6) 同上、四六五頁。
- (7) G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, in: Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke 7, Suhrkamp, 1986, S. 346. ヘーゲル『法の哲学』一八八節『世界の名著』三
五、一九六七年、中央公論社。
- (8) 高島善哉『高島善哉著作集』第八卷、こぶし書房、一九九七年、二四頁。
- (9) Karl Marx, MEGA^② I-2, S. 80. 『マルクス・エンゲルス全集』第一卷、三一五頁。
- (10) 鄧正来、傑佛里・亜歴山大主編：『国家与市民社会——一種社会理論的研究路径（増訂版）』、四九三頁。
- (11) 馬長山『当代中国的『市民社会』話語転換及其对法制進程的影響』、『求是学刊』、二〇〇七年第二期、第七九頁。
- (12) 俞可平『中国公民社会研究的若干問題』、『中共中央党校学报』、第一一卷第六期、二〇〇七年十二月、第一六頁。
- (13) ロック『市民政府論』第二編、第一二四節、鵜飼信成訳、岩波文庫、一九八五年、一八頁。
- (14) C. B. Macpherson, The Political Theory of Possessive individualism, Oxford University Press, 1962, p. 3. マクフアー
ソン『所有的個人主義の政治理論』、藤野涉、将積茂、瀬沼長一郎訳、合同出版、一九八〇年、一三頁
- (15) 俞可平『社会主義市民社会——一個新的研究課題』、『天津社会科学』一九九三年第四期、第四六頁。

- (16) マルクス・エンゲルス『共産党宣言』、『マルクス・エンゲルス全集』第四卷、一九六〇年、大月書店、四八八頁。
- (17) 『マルクス・エンゲルス全集』第二三巻b、一九七九年、大月書店、九九五頁。
- (18) 平田清明『市民社会と社会主義』、岩波書店、一九六九年、一〇八頁。
- (19) 同上、一〇三頁。
- (20) マルクスは、第二の否定、すなわち「否定の否定」の目的が「個人的所有」の再建だということを強調した後、次のパラグラフで、この「否定の否定」を「資本主義的所有から社会的所有への転化」（『マルクス・エンゲルス全集』第二三巻b、九九五頁）とも表現している。それゆえ、「個人的所有」と「社会的所有」とはどう関係するかが大きな問題として残る。今号の特集で、渡辺雅男は、まさにこの点で平田の「個体的所有」論を、マルクスの「社会的所有」規定を軽視して、たんなる「個体的所有論」によって「復権されるのは社会主義ではなく個人主義である」と批判している。確かに、渡辺が主張しているように、徹底的に「社会的所有」と「個体的所有」を論理的にリンクさせないかぎり、平田の「個体的所有」論が成り立つには程遠いと言わざるを得ない。
- (21) 高島善哉『高島善哉著作集』第八巻、一七五頁。
- (22) ヘーゲル『法の哲学』、一二四三節。
- (23) マルクス・エンゲルス『マルクス・エンゲルス全集』第四巻、一九六〇年、大月書店、四七六頁。
- (24) 渡辺雅男『市民社会と福祉国家』、昭和堂、二〇〇七年、四三頁。
- (25) 郁建興『馬克思国家理論与現時代』、東方出版社、二〇〇七年六月、三〇一頁。

（清華大学人文社会科学学院哲学学部准教授）