

合意と齊心の間

寺田 浩明

一 「約の性格」論の問題点

筆者は先に「明清法秩序における「約」の性格」（溝口雄三編『社会と国家』、シリーズ・アジアから考える第四巻、東大出版会、一九九四年。以下、前稿と略称）において、郷村大で作られる「約」（村の規約・倫理的郷約・農民叛乱の盟約）の諸事例を素材に、当時の郷村社会における社会集団と集団的規範の存立の基礎にある論理構造の抽出を試みた。

即ち、郷村約は、一定命題を「主唱」する主体の下に、その命題に「唱和」する人々が結集する中で形作られる。その意味でそれは共有規範の名称でもあり、同時にその規範を頂く集団の名称でもある。しかもそこでは共有規範は、有権的な主体が予め規範として人々に宣示しその遵守を強制するものと言うより、むしろ人々の内心に既に存する一契機がリーダーの主唱に導かれて発露したものとして理解され、そうした成員の内心の一致に「齊心」の中、命題の集団規範化とその規範を頂く集団の成立とが同時に達成される。ただそこでは規範の規範たる所以がそうした事実的な齊心に置かれ、またその規範維持のサンクション力もがその齊心集団の内部的統制力に求められる限りにおいて、

一旦その齊心が崩れ規範共有集団の結束が崩れ出せば、規範とそれを頂く集団とは諸共にばらけて行きがちであった。と。

右に示した通り、それは基本的には合股・錢会の様な経済的協力を目的として相互契約的に作られる私約・合約の世界よりは大きく、しかし皇帝官僚制の下、具体的には地方官によって告示等の一方的規範宣示を手段として作られる州県秩序よりも小さな、郷村大での自生的な政治秩序・集団秩序の形成と解体の過程を記述的に跡付け、またその動態を内的に理解する中から見出された論理構造である。実際、形成手順や解体の論理について言うならば、直接的にそれが当てはまるのは、おそらく郷村大で繰り返し作られ、また繰り返し解体する運動体的な「約」に限られよう。しかし他面、筆者にとって興味深かったことは、ここで抽出した「特定主体の主唱に依って唱和者が集まる中、その齊心状態として規範の共有状態がもたらされる」という論理構造が、勿論ことの順逆と比重を変えつつだが、帝制中国のあらゆる規範共有状態の中に見え隠れすることであった。

そこで前稿では、以上の知見を基礎にそれを両側に一歩ずつ拡大する形で、主に形態に着目して、帝制中国に見える各種規範共有のあり方を次のような形で整理した。即ち、そこにおいて成員の行動基準の齊一化を果たす典型的仕方としては、自明の權威を持つ主体が一方的に規範を宣示（「三令五申」）しその遵守を求める「約束」型と、対等な当事者が今後従うべき基準を相互的に議定し共有する「合約」型の二つがあった。皇帝が罰則を宣示する律例の世界は前者の極であり、人民が互助的経済的テーマをめぐって契約を結ぶ私約の世界は後者の極である。しかし現実には、国家には宣示規範を一方的に強行強制しうるだけの資源はなく、告示は言わば民が賛同し従う（即ち唱和をする）限りにおいて社会規範としての実を持った。また民相互の私約も「人心不一」の中、硬い規範として維持されることは難しく、結局は第三者が間に立って、両者が繰り返し共有しうる行動基準を提示し両当事者がそれを受け入れ従うと

いう展開をとった。即ち、規範が実効性を持つ際の構造に着目すれば、それはどれも「主唱と唱和」の構造の中にある、むしろ律例・私約の両構造は、実体としての主唱唱和構造の両端に現れる一種の理念型として位置づけることが出来る、と。

この様に前稿は基本的に、一方に約束・命令を置き、他方に合約・合意を置くという二極的な図式から作られている。しかしここで振り返ってみると、こうした図式上の二極性にもかかわらず、こと規範の基礎付けをめぐることは、前稿が専らその存立根拠を唱和者の側に、しかも唱和者の具体的提示規範に対する実体的な同意に求めていることも明らかに見える。前稿が、社会規範というものをめぐって「ここでは規範は人々が内心からそれを受容している限りにおいて規範たりえた」という殆ど同義反復以上の概念規定を持たない原因もそこにある。

勿論それは一面では対象の特質がもたらしたものはある。確かに理念のレベルで見ても、齐心状態においては当事者と規範との間には乖離は想定されない。そして実際そこには、相手の受諾の要素を一切念頭に置かない様な規範のあり方も考え方も存在しない（当事者にとって最も厳しい規範強制たる刑罰執行に際してすら、ここでは当事人と家族を呼びだして罪名を告げて「服罪文状」「輪服無辯文状」を書かせて「その心を服せしむ」という手続きが踏まれるべきものと考えられていた。刑律断獄「獄囚取服辯」。またそこに見える現実に即しても、長期的大局的に言う限り、ここでは規範と当事者達の内心とが一定程度乖離してしまえば、主唱者固有のサンクシヨンの欠如あるいは弱体と相まって、提示基準の側が実効規範の位置から滑り落ちると言う展開が見て取れた。そこにおいては確かに社会規範の実効性は大幅に当事者側の動向に依存していた。理論面においても現実面においても、我々における「形式的妥当」に相当する社会的レベルが存在しない以上、強硬規範とその正統性根拠といった形の解答をそこに期待することが出来ないことは言うまでもない。

しかし他面、これも言うまでもないことだが、主唱があつてはじめて唱和があるのであり、その逆ではない。そして唱和者達が行うことは最大限、提示されたものを受け入れるか否かの選択に過ぎず、その提示内容について議論し決定することではない。しかしこの形の規範形成がそこでは延々と繰り返された（存在するのはその成功例と失敗例に過ぎない）。成功結果として現れる主唱者と唱和者の一体性や、規範の実効性が唱和者側の動向に依存するという事実の陰に隠れて、主唱者主導のこの規範形成の型それ自体の持つ問題性を論じなければ、事態の理解はやはり片面的になる。前稿が、自明の權威を持つ主体が一方的に規範を宣示する「約束」型という類型の存在を提示しながら、その型の拠つて立つ基盤を最後まで正面から論じ得ていない原因も、結局はここにある。

そしてこうした理解の片面性は郷村約の実情理解においても次のような問題点をもたらしした。即ち、前稿で見たような運動体的な約は基本的には危機の産物であり、郷村レベルにおいてすら、しばしば見られるのは、所与の權威を持つ主体の発言が半ば自動的に全体の意志として示され受け入れられる状態、主唱者側の權威が一種所与化されており、その発言に対しては黙示的な唱和が常に想定、或いは強制されている状態である。そして実際、旧中国の大部分の社会関係において「秩序がある」「組織がある」とは、結局の所、誰某が言ったことが全体の意志となる、という主唱主体の自明性、彼に対する唱和関係の安定性と別のことではない。ところが、規範存立状態を常に構成員達の内心の事実的同意という契機・論理で理解し位置付ける前稿の立論方法は、却つてこうした最も日常的な事態を上手に説明しない。と言うより、唱和の契機を（規範が実効性を持つ際の状態記述という範囲を越えて）あたかも規範が規範として成り立つ正統性根拠の如く考えてしまうと、実は却つて奇妙な結論すらそこに出てくることになる。例えば上記図式を単純に逆にして、現にこうして規範集団を成している以上はメンバーの唱和がある筈でありそれ故そこには強制の契機は存在しないと、また時に現れる事実的限界、立ち去る余地の存在を理由に、当事者の納得了解が無

い限りそこでは何事かが無理矢理強制されることは無かつたといった議論を自明の如く立てれば、それが現状をひたすら肯定する（肯定するどころか現状支配を賛美する）議論以外の何物でもないことは明らかであろう。しかし、かといって反対に、自由な選択の無い状態でなされる限り、如何に自発的唱和と言っても意味はないという線を押し、それらケースの全体を虚偽・粉飾として葬り去れば、こうした事実レベルで行われる日常的な同化・規範的強制の契機についての内在的な理解の道自体が閉ざされることになってしまふ。

この様に、当事者の意思と提示規範との間に落差のあるケースを想定した途端、前稿の「齊心」論・規範理解は、その弱点を次々に露呈する。そして言うまでもなく、その原因の一つは、前稿の「齊心」理解自体の不十分さにある。以下に述べるとおり、それは決定的な一つの論理契機を見落としている。本稿は、新たな事実を明らかにすることではなく、前稿で奇妙にも抜け落ちていたその論理的契機を急ぎ補うことを、専らその目的とする。

二 同居共財の家とその意思

必ずしも郷村約に視野を限らなければ、一定集団において誰がものを述べるかが予め決まっており、残る構成員はそれに従うより他に様な集団意思決定のあり方は、実は旧中国社会の中に遍在している。即ち同居共財の家のあり方がそれである。

滋賀秀三『中国家族法の原理』（創文社、一九六七年）に依拠して言うならば、中国の家は家父長の統制の下に何らかの職務を遂行する団体というよりは、むしろ一定範囲の血縁者が「同居共財」の原理の下に暮らす生活集団である。同居共財員のすべての収入は一つの財布に入れられ、支出はその一つの財布から賄われる。そこには基本的には、

自分一人の財産というものは存在しない。しかし他面、その財産処分（家産の売買、借財、家産分割）の側面に關して言う限り、その決定権は父親います限り父親一人が握っており、他の成員には發言権はない。律にも「同居の卑幼が尊長に由らずして私に本家財物を擅用すれば」最大杖一百に及ぶ刑罰を受けるとの規定が現れる（戸律戸役「卑幼私擅用財」）。

それぞれに収入を得てくるという意味では既に幾分か個別化している諸主体が集まって作る人間集団において、その共有財産の処分をめぐって一つの意志が示されるといふ事態のあり方に着目するならば、そこには鄉村約の世界と類似した問題状況が存在する。そしてここでは父親が所与のこととしてその意思表明を行う。しかも主唱と唱和の世界とは異なり、そこには形式的な唱和の契機すらも欠けている。収入を得てきた者は、父親から同意を求められたら賛同する他ないのではなく、そもそもそこでは最初から同意を求める（そうして改めて「齊心」を確認する）ことが必要とされていない。

ただ他面、ならばそこに存在するのが父親という個人の自由な意志なのかと言えば、これも必ずしもそうではない。兄弟均分原則を崩せないことをはじめとする父親の財産処分上の諸制約の存在は、滋賀上掲書に詳しい。そして上掲「卑幼私擅用財」条もその後段で「若し同居尊長、応さに分けるべき家財の均平ならざれば、罪亦この如し」と述べる。【大清律輯註】は、その理由を次のように述べる。「家政は尊長に統ず。家財は則ち公物に係れり。故に尊長の不公平は、卑幼の私擅用財物の罪と相同じくして少しも加減ざる也」。家産処分を行う・家政を統ずるのは父親であるが、しかし家産は「公物」であり、それとの関係で言えば父親自身もまた役割的・機関的な存在である。逆に言えば、父親個人とはそのまま同一視できない何らかの「団体性」がそこには意識されている。

勿論、既に滋賀上掲書が示した通り、中国の家について、個々の家族員の生活と生存と離れた法人格的な枠組み、

子孫に代々引き継がれる様な客観的枠組みを想定することは出来ない。ならば個別の家族構成員には尽くし得ない上述の団体的要素は、どの様に理解すれば良いのだろうか。おそらく最も単純明快な理解方法は、ここで一挙に意思を持つ「主体」というものを、個別の家族構成員ではなく、そうして同居共財をして生きる人々の総体として位置付けてしまう仕方であろう。実際、上記事態が端的に示すのは、家産処分を巡っては子供達は当然、父親すら個人的意思を持ち得ない、つまり結局そこには誰の個人的な意志も存在しない・存在し得ない状態なのである。そしてまたこれまでの研究に従えば、家族財産生活に関する限り、そこで個人というものを考える必要も必然性も存在しない。

即ち、滋賀氏が上掲書で「分形同気」という用語に即して示した如く、そこにおいては家族は、父祖から子孫に向けて流れる血・気を共有する人々（及び男子の配偶者）が一体として暮らす状態として意識される。勿論、具体的な同居共財の範囲・家それ自体は、時間の経過と共に必要に応じて分割されることがあっても、人は常に何処かの同居共財集団の中で生きるのであり、それ以外の生活のあり方は（少なくとも積極的な・価値ある状態としては）想定されない。生存と生活に限って言うならば、そこにある単位は終始、個人ではなく同居共財の形で暮らす一体的な生命体であり、その拡大と細胞分裂の過程として家と一族の繁栄は存在する。

そしてこうした同居共財家族員の一体性（逆に言えば家族と一体以外の人間生活状態の不存在）という事実を踏まえれば、右の家産処分をめぐる事態はむしろ次のように積極的に述べられることになる。即ち、一つの生命体には最初から一つの心しか無い（筈である）。一体であるからこそ誰か一人によつて全面的に代表され得、またそれが正しく代表される限りにおいて、そうして示されたものと別の個別構成員の意志の存在を顧慮する必要はなく、それどころかそうした意思（私心）を抱くこと自体が一体性の原理を否定するものと位置付けられる。父親の口を通して語られるのは、そうした一体的生命としての生活共同体の意志である。またそれを語るのが何故父親であるのかという

ことは、ここではまさにその一体性を成り立たせる本質、血と気の流れの本末関係から直接に導かれることであり、改めて論証したり承認したりする問題とはされない。それでも事実として存在する個別の心の側から見れば、そうした一体性の極・同質性の極たる状態は、同時に上下関係・代表する者とされる者との格差の極に違いない。しかしここで排されているのは、そうした個別の心の存在を前提として何かを論じようとする、その考え方それ自体である。

ここにあるのは、個が寄り集まって一つの集団を作るといふのは全く別系列の発想、無私無心の一体的状態という側から話を始める仕方である。またそれを踏まえれば、上記「卑幼私擅用財」条の「輯註」が「公物」という時の「公」も、個別主体の存在を前提とした上でのその共同ではなく、むしろ個の分化を想定しない一体性に付された名称であると理解されることになる。

旧中国において人間集団を考える際に繰り返し言及される家のあり方は、集団とその共同意志のあり方という側面から位置付けるなら以上の様なものであった。

三 斉心と一体性

前稿では郷村約の前にある状態を、一方的に行動基準が不斉一な状態とのみ考えたが、その基本単位としてあったものは、むしろ却って斉心の極・一体性の極とでも言うべき性格を持つ右の如き同居共財の家であった。そしてそれが旧中国の人間集団の原型を成し、また時に目標状態とも意識されている。少なくとも次の二つのことが論じられない。

まず第一に、その系統に着目して並べるならば、家から郷村を経て国家・天下に至る人々の広がり、むしろ一体性を求めて作られる人間集団の同心円的な拡大として理解することが出来る。逆に言えば、社会大で存在する大小の齊心状態も、家の如き一体性の拡大状態という視角から理解することが出来るし、またそうすることが時には必要である。

そして前稿で端緒的に指摘したとおり、個の自発的唱和から始まる理想的な主唱唱和構造においても、その挙げ句に現れるのは却って（上述の家におけると類似した）個心の滅却状態に他ならなかった。そして村の規約や郷約締結の背景として述べられる同時代的説明も決まって、人々が「一己の私欲・一時の小利」に走る中、「至公無私」な主体が協同と互助の必要を説き公的な行動基準を提示し、その主唱に衆人が唱和する中、約が結ばれるといったものであった。主唱とそれに対する唱和も、その個別意志と全体的意志との関係に即して見れば、やはり人々が私を去り公に就く過程として存在した。

しかもここで改めて見直せば、自発的集団形成が最も理想的に展開したケースを取ってみても、主唱唱和の諸事例のすべてが必ずしも当事者側による規範の受諾という理解方法に馴染むわけではない。例えば史料にしばしば描かれる倫理的郷約の結成手順は実は次のような形である。即ち、徳のある主体がまず齊心の必要一般を説き、その為にはまず誰かをリーダーとして「推せ」と発言する。衆人達はそれを諾とし、通例は、その最初の提言者自身をリーダーとして推す。そしてその推挙を受けたリーダーが、そこで初めて具体的な内容を持った規範を人々に示す。人々は十分に自発的ではあるが、しかし別に内容を知った上で規範に賛同している訳ではない。

特定規範とその実体的受諾という方向から考えれば奇妙に見えるこうした形も、信頼しうる者を主唱者として戴きその一人の発言をそれぞれが自らの心とすることを通じて、人々が個別の心を持って争論する状態を克服し一体的状

態を作り上げる試み、つまり個性を捨てる仕方なのだと考えれば、以上の手順の過不足の無さも理解できる。確かに成員がすべての私心を去った一体的状況にあるならば、あるいは真にその一体性を代表しうる人物がいるならば、残る人間のすることは（状況に即応して変化するその公的判断一一の具体的な内容の可否を穿鑿することではなく）その代表者の心を自らの心として振る舞うことである。逆に言えば、そうした人物を得てはじめて人々は安んじて個性を去ることができる。

このように齊心の形成過程、個別的で多元的な心が一つの心になるという過程は、当初の心の側から見れば、まさに前稿でそう論じた如く、主唱された規範に対する個別意志の合致過程として見ることが出来るが、他面、そこで目指されていたことに着目すれば、個別の人々がそれぞれに持つ個別の心に基づいて主張し行動し争いあう状態から、およそ諸主体が個別の心というものを持たない無媒介的な一体性状態への推移であり、またその限りで言えば個別の心、個性への執着の放棄の過程でもあった。意思の合致がむしろ個別意思を生み出す核（私心。我々の言葉で言えば主体性）の放棄という仕方でもたらされる仕組み、それが齊心というものの本質の一つを成す。そして前稿に見た所与の主体による一方的な規範宣示と約束とは、まさにそうした一体性の側を所与としてすべてが組み立てられる所に現れる現象として位置付けられることになる。そして、勿論その一体性および宣示主体の代表性についてはなおも論ずべき点は残るにしても、ある人が自明のこととして全体の意思を語る（あるいは先取りする）という型自体について言えば、それはここでは改めて説明を要するものとしてではなく、むしろそれこそが人間集団の本源的なあり方をなしていた。

そして前稿の規範理解が、最後に奇妙な隘路に陥る原因も、結局はこうした個的な意思の消滅の形で作られる齊心状態を、なお個の意思の側から理解し基礎付けようとした点にあるのだろう。個別の意思を終始存在するかの如くに

考え、齐心状態の中にもなおそれら諸主体による提示規範の実体的な受諾の契機を取って見て取ろうとすれば、時にそれは虚偽の臭いを発し、かと言って、理念的にはその段階ではもはや存在しない筈の個別の心と規範との間の乖離を想定しその虚飾をのみ論ずれば、それもまた対象の持つ固有の文脈からは遠ざかる。

ただ第二に、家の一体性のあり方と社会大で現れる各種の齐心状態とを並べてみれば、両者の相違もまた明らかである。何よりも上に見た家から国家・天下に至る齐心状態の同心円的な拡大というイメージ自体が、最初から幾らか自己矛盾を抱えている。

何故なら、ある家の「公物」は社会全体から見れば私産に他ならない。同居共財の家単位で浮沈を共にするこの仕方、逆に言えば、家産分割後には兄弟一家とも基本的には浮沈までは共にしないということに他ならない。同居共財の家の一体性は、同時にその外側に対する異化の論理でもある。

そして家産分割の過程を見れば分る通り、そこにある現状自体が、何よりも血縁を同じくする者相互間においてすら一体性を維持することが困難であった、人々は生活上の浮沈の単位をより小さなものとすることを繰り返し選んだ、という選択の産物である。家の内部においても、父母亡き後には、兄弟同居の状態が現れる。論理としては成程、兄弟全員が一体として父親の地位に代位する、兄弟全員が一体としてその同居共財集団の頭となり口となると言っても、実際に対等な仕方であり立てば、そこには複数の個別の心が存在するという事実は覆いがたい。何らかの仕方でも一つに特定されない限り、一つ一つの処分毎に「齐心」が具体的な課題として浮かび上がり、そしてそれが叶わなければ、結局は口の数に合わせて一体性側を作りなおす他はない。そして実際、繰り返し家産分割は行われた。

単位としての家の内側に着目すれば上述の如き無媒介的な一体性が見て取れるが、それら家と家との間に着目すれば、そこにあるのは自明の一体性を持たない、またそれゆえ自明の一つの口も存在しない状態である。前者の存在は

後者的な状況の出現と表裏する。そして実際の社会的秩序形成が相手としたのは、その後者、それら互いに相手を異化する家々同士の世界であった。そこには既に確かな形で「私」的主体とその相互の利害対立が存在する。

しかも現実問題を言うならば、如何に一体といつても、社会大で目指されたものは、同居共財の家の如き全生活にわたる共同関係の再現ではなかった。通常の約は、個別生活の浮沈を基本的には家単位で処理するという原理自体の廃棄までを試みていた訳ではない。そこでは私・個の存在は、半ばは所与の前提ですらある。しかし個別の家の（つまり私の）存在を前提に行われる限り、一体性・斉心と言つても、所詮はそれは最初から程度問題という側面を抱えていた。

勿論それでも共同の必要は存在した。如何に個別の家を単位として経済生活が送られようが、長期的・大局的に見れば、その生活と生存がその家単独ではあり得ないこと、そして実際に社会の全体がそうした大小の共同関係の上になり立っていることは明らかである。少なくともそうした全体に思いを馳せる必要の存在を正面切つて否定することは誰もが出来がたい。

かくして社会的な秩序形成は、ここでも他の社会と同様に、そうした個という現実とその共同の必要という二つのベクトルの中で行われた。ただここでの問題は、斉心状態が個の滅却状態であることに典型的な様に、個から始まる秩序形成の営為（具体的な個のあることを前提としてなされるその調整と統合の為の諸営為）と全体側から始まる営為（抽象的な一体性の想定の際から個私の存在自体を排除滅却する諸営為）とが必ずしも素直には連続していない、むしろその両者が単純に背反関係に立っていた所にある。

既に個あることを否定しがたい状況の中において、なおも無私なる一体性をモデルにして行われる秩序形成行為、それが約の世界であった。それは最初から二つに引き裂かれている。

四 簡単な見通し

帝国の全体秩序を作っていた枠組み（皇帝による一方的な規範宣示、律例の世界）について言うならば、その基礎にあったのはやはり一体性の想定の側であつたと言ふ他ない。

一体性という考え方は、個から始めてその合意を作る仕方ではなく、むしろ端的にある一体性の「事実」を示して、否応なくその側面への同調を求める仕方である。その際に提示しうる事実としては、血縁・地縁・同業といった具体的なものも存在しよう。ただ着目の対象が個別具体的であればあるほど、それが同時に外に対しては私として機能することも自明である。それらを跨ぐ一般秩序の基礎付けを求めれば、最後には人であることそれ自体という所に行き着くことになるだろうし、また行き着く他ないだろう。確かに、概ね同じ価値意識に従つて暮らす人々の全体が、天の下に一つの類として存在することは疑いの無い事実である。日頃は気づかぬ振りをしていても、目の前に突きつけられれば誰もそれを否定は出来ない。そしてなるほど皇帝支配が対応するものは、王化に浴する民という仕方で存在する類としての人間であつた。父親が家・共同生活体の口として家族員全体Ⅱ「公」の意思を語り代表する如く、皇帝は、類として存在する民達全体の意思を語りまた代表した。

ただ勿論ここにも幾つかの仮定は存在する。何よりもそこでは人とその心と言っても、その心自体は本源的に一体的なもの、最終的には帰一するものと想定さる（それが一体性の基礎として人心に目が向けられたことの原因なのか結果なのかは分からないが）。しかも予め世代差を前提とする血縁秩序とは異なりそこでは同質性を強調すればするほど今度は、では誰がその一体を代表しうるのかが却つて問題となる。一体性・斉一性の想定にもかかわらず、むしろ

る経過的には、人と人との間には、既に全体を意識し代表する者とそれに導かれて私心を捨てる者との落差、成熟度に従った序列が想定され、その落差を向上可能性で繋ぐことによつて辻褄を合わせる、という（これまた個人主義的視点から見れば憂鬱きわまりない）仕組みになる他ない。そこに存する事態は、どの側面から見ても多元主義だけではない。逆に言えば、ここにあるのは否応なく多元的な現実を一元主義的な視点から整理する一手法である。

しかも個別の経済生活が一体として行われるのは家であり、国家は結局その個別の家の繁栄までは保証しない以上、本当に手放して、「人としての」という話が出来る局面は、実際上は倫理に関わる話に限られる。ただ逆に、その様な話法が適する局面に限つては、一体性を所与とする仕方の正当さは疑われない。律例の世界はその上に広がる。

ただ反面、そうして一般秩序が抽象的な局面に限られれば、生活的・社会経済的な側面については、そうした私家相互の間で、お互いの私性を前提とした上で共同関係を結ぶ余地と必要は残される。契約の世界はそこに広がる。ただ前稿で見たとおり、私家の必要で始められた共同は、また私家の必要によつて解体する。しかもそこでは個私相互の関係が、それとして自律的な仕方で一般秩序を形作り得るものとも考えられなかつた。むしろ私を貫いた先には全体的共存は無いというのが基本的想定である。私の側がそうしたものである限りにおいて、個私の集積とは別のものとしての全体・公という想定は基本的に残り、そしてそれがそこにおける政治的秩序形成の大枠を提供し続ける。

そして前稿で主題とした郷村約の世界は、その中間に広がる日常的な生活秩序の編成の局面であつた。解決すべき課題が具体的になればなるほど、共同の必要の反対側には、共倒れを嫌う私化の力学が働く。相互的な私約はそうした私と私との対立局面を乗り越える力を持たない。その中、むしろ私心を消滅する仕方で共同性を作り出す方法として現れたのが、主唱と唱和という形態であつた。

そこには個から始まるその共同の契機と、個私を滅却した共同性の契機とが表裏する仕方で存在する。前者の文脈

から見れば合意形成に見え、後者の文脈から見れば、「約束」叶って私心が廃棄された状態に見える。また現実のあり方においても個相互の合意の要素が表に出れば、その形式も契約に近づき、また一体性の強調と所与化が表に出れば、それはそのまま一方的な規範宣示と約束の世界（即ち「走私」狩りの世界）に融合する。しかも形式はさておき内容に着目すれば、そこは既に私が確固とした形で存在し、その協同と競合が秩序の実質を成す世界である。私家の利害が絡めば絡むほど、それと離れた公・全体というものを自明に想定することも難しい。現実にある離反と無視の可能性を考えれば、宣示される・また宣示しうる実質は、多くの場合はそうした個の間の相互調整に近づいて行つたに違いなく、またそうした宣示をしてはじめて人々が唱和をする状況が生まれたに違いない。

しかし、そうした実態に合わせて「公」の側を、個の否定としてではなく、個の存在を前提とした上でのその共同合意という方向で組み立てること、そうしたことに耐え得るように私の世界の論理を鍛え、またそうした基礎の上に公共的権力を打ち立てる仕方は、必ずしも表面には現れてはいない。ここでは人々の精力は、公についての没我的・一体性モデルの側を保ちながら、そうした公をどうやって良く担い代表するか、という側面に向けて注がれたように見える。