

3 明清法秩序における「約」の性格

寺田浩明

1 明清法制史研究と「約」問題

法の世界と契約の世界

明清期において「法」という言葉は、まずは「明律」「清律」をはじめとする皇帝発布の成文法典、多種多様な悪行に対し下すべき刑罰を網羅的に規定した体系的な刑法典を指していた。その権威は究極的に皇帝に発し、また官僚たちは刑罰権の行使にあたってはこれら法典への準拠を強く求められていた。それゆえここに着目するかぎり、明清「法」秩序とは、皇帝がそれら官僚を手足として、民草が起す諸々の悪事を懲らしめ戒めてゆく過程、賞罰を明らかにしてゆく過程ということになり、また論理的には、その成功の果てに人々がいつさいの悪事を起こさなくなれば、そこで法の必要自体が消え失せる体のものであった。

しかし他面、法や法秩序というものを、人々が直接的な暴力ではなく共通の言葉を通じて秩序を作り上げる営み

の総体であると考えれば、明清法秩序論はもう一つの広がりを持つことになる。というのも、もとより説明するまでもなく、明清期社会は人々が悪事をなしさえしなければ、現存秩序がそのまま再生産されてゆくという静態的な状況には置かれていなかった。家産分割制度による恒常的細分化のなかで個別的・孤立的に家計を凌いでいかなければならない家々の間では、その浮沈に応じて土地財産は激しく移動し、またそのなかで人々は経営的あるいは互助的な結びつきを求めて様々な社会的結合関係を自己のまわりに繰り返し取り結んでいかざるをえなかった。そして一度でも明清期の民間文書史料集を手にとったことがある者は誰でも、当時の一般民衆が日々の生活を送るにおいて「某々約」（あるいは「某々契」）という名の文書をいかに大量に立てて交わしていたか、逆にいえば日常生活・日常的な社会関係のいかに多くがこうした相互的な契約により支えられていたかに圧倒される思いをするであろう。その意味では、そうした契約関係こそが、明清法秩序の実体部分をなしているといっても過言ではない。

例えば、そこでは何よりも全農産生産の基礎にある土地関係自体がすでに契約的構成により成り立っており、土地の売買・土地の租佃（小作）の度ごとに、人々は契約書を作成した。そして農業・商業・鉱工業をめぐっても人々が資本と労力を持ち寄って組合的な経営体（合股）を設立するといった例は少なくなく、そうした場合には通例、出資額と配当の約定などを記した同内容の文書を参加者の数分、作成し割符を付し、全員が各々の文書に連署し、各人がその一枚を執る「合同約」の形式がとられた。

そしてこうした合同約を通じての持続的な関係設立の試みは、何も経営的な方向のみに限られず、生活上の互助関係一般にまで及んでいた。契約文書史料集には、例えば葬儀をめぐって八人の人間が「清明会」なる会を結成して土地を購入する関係をめぐる合同約、また四姓が「祀神演劇之需」とするために「下王古会」なる会をつくり田山を購入する関係をめぐる合同約、宗族の春秋の祀りのためのファンドを一族四名で「心を同じうして創立」す

るときは合同約などの実例を見ることができ、さらに契約は碑文の形で定着されることもあり、咸豊三年の日付をもつ「梧桐三股郷約碑記」（広東）には、三年に一度まわってくる保正公務の負担加重を緩和するために同一宗教圏に属する「各村耆耆父老」が集まり「一郷を聯て社を約し、資財を捐し田産を置き」、そのファンドの利子で人を雇って保正業務に当たらせるといった内容の契約が記されている。そして地方志類にまで目を広げれば「澎人に所謂父母会なるものあり。或いは数人、或いは数十人、各々其の類を得て約を立つ。何人か丁憂（父母に死なれる）すれば則ち会中の人、喪事を助理し、各々賻するに資を以てし、約する所の多寡を視て短少するを得ず。なお睦婣任恤の遺意たり」（『澎湖庁志』巻九）のごとく、農民たちが日常生活に必要な様々な互助関係を合同約（それを通じて作られる「会」）によって調達していた様子を知ることができる。

このように、明清法秩序においても、（おそらく他の法文化と同様に）法律と並んで契約が秩序を語る際に欠くことのできない一側面をなしていた。しかし他面、こうして法と契約という形で対比するかぎりにおいて、両者の間に具体的な接点を見出すことがほとんど不可能事に近いということも確かなことのように見える。「国に律例有れば、民に私約有り」という諺が端的に示すとおり、法は基本的に国、具体的には皇帝と官が作り司るものであり、民の与るものではない。他面、民相互の間で立てられる契約は、なるほど官の裁きにおいて一応は尊重されるものの、そうした民事的な契約関係が、法の世界に正面から取り上げられることは絶えてなかった。そして従前の明清法制史学も、基本的には、そうした分離と対比とを自明の前提として、両者の性格づけを各々別個になしてきた。しかし各々の世界の論理に従って議論を純化してゆくかぎり、頂点に立つ皇帝がその自明の権威にもとづき一方的に全人民を統御する政治支配の世界とその手段としての法、その一元的支配のもとに等しなみに並べられた民同士が相互的合意にもとづき共同関係を結んでゆく経済的世界とその媒介としての契約、といった両極的な理念

型が導かれることに無理はなく、その結果、研究の進展につれて、かえって官と民、垂直的な統合と水平的な結合、「国家」と「社会」との間の論理的乖離が広がるという皮肉な帰結が生まれている。⁽⁹⁾

「約」を問う視角

しかし目を典型事例ではなく境界事例に向けるなら、明清期に存在した事態のすべてが、実態・概念の両面について、この両極にきれいに分離していたわけではない。

例えば以下に順次紹介する郷村大で作られた「約」の諸例は、形式に即してみれば多くは「合同約」、相互的な契約の形をとっている。しかしそこに記される内容は、しばしば罰則を伴う禁止規定、すなわち「法」の側に近いものであり、しかもそこで定立された規範は、時に合同約への直接の参与者の範囲を越えて、広く郷村全体に対する拘束力を標榜している。その意味では、一見したところ共有規範の共同定立にみえるこれら合同約も、この実質はしばしば有力者たちによる他の地域住民に対する一方的命令の性格を帯びていた。もちろんそれはなお民の行なうことにすぎず、皇帝の權威に遡る官の「法」ではない。しかし、かといって、それらを対等な民相互間での水平的契約関係であるということも難しい。改めて言うまでもなく、民相互の間に政治的支配関係が存在しない、というのは理念にすぎず、それと現実とは同じではない。

そしてまた次のような「約」字の用例を見れば、概念レベルにおいてすら、「約」なる字に着目してそれを契約の側にのみ引きつけて理解することの危険性、ひいては法と契約とを無縁の両極として自明に対比することの危険性にも気づかざるをえない。

すなわち明清期においても地方官の禁令などに、時に「族長をして族人を約束せしむ」という表現を見ることが

ある。族人に非違の行ないないように族長をして日々監督・統制を行なわせることを指しているであろう。ここでは「約」字、必ずしも相互的な契約行為を意味してはいない。⁽¹⁰⁾ また官自らが民に「禁約」(その内容は通例、罰則のついた禁令である)を「給する」という例も少なからず存在する。規範を記した文書名としての「約」も、必ずしも民相互が契約的に立てたものには限られず、時にその実体は「法」と重なりあう。そして戦国秦漢期にまで遡れば、むしろ「約」の主要な用法はその後者の側にこそあった。

当該時期の「約」についての古典的な研究、増淵龍夫「戦国秦漢時代における集団の〈約〉について」に依りつつ紹介するならば、ここでは「約」は以下のごとき仕方分布していた。⁽¹¹⁾

すなわち「約」「約束」とは、辞書的にいえば拘束・束縛の意であり、「対等の独立者間の約であれば今日の日用語の約束契約の意味に近づくこともあるが」、軍事集団において軍団長が士卒を「約束」するといった文脈では「士卒になんらかの行為を命令し或は禁止する一方的な拘束の意味」となり、存するものに即していえば、刑罰をもって士卒にその遵守を強要する軍法・軍律それ自体を指していた。しかもそうした「約」は、遵守を求めめるためには明確な内容をもち、かつ予め士卒たちに周知徹底(「三令五申」)せられていなければならないが、その反面、いったんそうした形で明示されればそのこと自体で拘束力を発生するものとされていた。「約束明らかならざる、申令熟せざるは、將の罪なり、既に明らかにして法の如くならざるは、吏士の罪なり」。「約束」といっても、そこには軍団長が士卒に賞罰の実行を約束したという常識的・相互契約的な理解を挟む余地はなく、むしろそこでは「約」「約束」という言葉は、端的に主長が一方的に罰則を明らかにしそれを通じて士卒を統制・統率してゆく行為、そこで示される命令・罰則それ自体を指していた。

しかし増淵氏の研究によれば、当時の戦闘集団の結合紐帯は、決してこうした統制行為から連想されるがごとき

専制的・強権的なものではなく、「相互の人格的信頼によつて内面から結びつく任俠的な心情的結合」であつた。そこで増淵氏の検討は、「概念的には」別個であるはずのこの両者が、現実の歴史的場のなかでどのような構造連関において同一の社会関係のなかに矛盾なく化体しているかにもつぱら向けられた。

そして氏は、漢による帝国統一後にその支配領域を統治するために発布された法・律令（これもまた「約・約束」の名で呼ばれた。「法三章を約束」と「三章之約を制す」の同義性）、漢家や民間勢豪の家の「家約」、聚落において里民が水利・農耕・集団自衛といった協同行為を要請される場合に聚落の指導者によつて定められる約といつた一方的宣示にかかる「約」の諸例を順次検討され、それらすべてに共通して見てとれる、士卒と軍団の長との間、里民と父老との間、そしてその父老たちと集団の指導者との間にある、「心情的結びつき」「外側から盟の形式をもつて無理にしばらくなくても、内側から心情的に主にかたく結びつく人的結合関係」に着目された。例えば里民父老間の事例として示される後漢末の田疇の移住聚落における「約束」は次のような手順で作られた。田疇は定任が完了した時点で父老たちを集めて「統一」の必要を説き、「願わくば其の賢長者を推挙して以て之が主と為せ」と言つた。父老たちは「善し」と曰い、皆おなじく田疇を「推した」。それを承けて田疇は「約束を為り」「其の衆に班行す。衆皆之を便として、道に遺を拾わざるに至る」。すなわちこうした人的信頼関係こそが、かえつてそうして自らが「推した」主長の行なう一方的命令・「約」の法的拘束力を「内面から支え強化する作用」を果たしていた。「人の主を立つるのは其の命に従うを責ぶ也」「人々が特定人を推して主に立てるのは、その主の命に従うため」なのである。そして歴史的には、かつての氏族の紐帯や「盟」的結合紐帯（壇をきき、牲をほふつて血を敵り約に背かざることを神に盟う）「对等者間の約」の呪術的方式）だけではすでに全体的政治秩序が維持できなくなつた春秋中期以降の社会のなから、こうした人格的・心情的結合を基礎に主長が一方的に集団構成員を「約束」

する方式、約的強制による秩序編成の方法が生み出され、それが順次旧来の社会結合の方式を圧していつたと結論される。

以上のように、増淵氏の研究は、戦国秦漢期に存在した「軍約」型の約を主たる対象とし、しかも研究の力点は「約」それ自体の概念的検討の側にはなく、一方的に命令する主長の権力の基礎づけの側に置かれており、われわれとは関心の方向を異にする。しかしそれは「約」全般についての豊富な知見をも同時に含んでおり、明清期を対象とするわれわれにも様々な反省を促す。「約」の側を中心に置いて以上の議論を再編成すれば、とりあえず概念間の配置は次のごとくなろう。

すなわちまず、そこでは相互契約的含意を欠いた一方的な命令・罰則宣示である軍約も、また反対に对等者間で行なわれる盟約も、どちらも「約」の名を担うという事実から考えれば、「約」自体はそれらの上位概念、それらを跨いだ何ものであることは明らかである。法制史的関心に従い規範的側面から整理すれば、そこに共通してある事態は、それに与る人々の間に（何らかの仕方で）一つの行動基準・賞罰が共有されている状態であるとしか言いようがない。盟約の当事者たちも然り、軍約のもとにある士卒たちも然り。それゆえにこそ、その共有行動基準自体も時に「約」の名を帯びるのであろう。そしてここから見れば上の二つは、むしろそうした行動基準の共有状態（「約」された状態）にいたる二つの仕方、そうした共有行動基準の具体的な定位・定立の方法として位置づけられることになろう。春秋期から秦漢期にかけて諸主体間の行動基準の揃え方としては、对等的参加者が相互に「約」あるいは「盟」を結ぶ方式と、上位者・集団の統率者が一方的に約を宣示・強制する「約束」方式との二つが存在した。前者の方式は当時の政治状況下においては、その拘束力の基礎を神明の力に負うことが多く、神罰に對する畏怖と信頼とが薄らげばしだいに無力化する。しかし他面、後者の方式を行なうためには、宣示強制を行な

う主体にそれなりの背景・資源が必要である（論理的には武力による恐怖政治から始まり、様々な可能性がある）。例えば、戦国秦漢期の戦闘集団の場合、それが現実的拘束力をもつ背景にあったものは、約を宣示する主長に対する集団構成員の人格的帰依関係であった、と。

そしていったんここまで視野を広げてみれば、「法」と「契約」との対比を自明視し、また字面につられて鄉村大の「約」を契約の延長線上にのみ位置づける仕方の怠惰も明らかとなる。歴史的に見るかぎり、「約」の名のもとに存した実体は、人々の間での行動基準の整序と共有に向けてなされた様々な動き、その動きを通じて共有された行動基準の社会的存在形態の総体であるというほかなく、鄉村大の「約」は当然、むしろ明清期法秩序の両極にある「法」や「契約」すらも、実はそうした歴史的営為の一契機・一帰結として存在したのである。これが議論の最低限の出発点をなす。

明清期における行動基準の共有形態

そこで最初に、右の枠組に従って明清期の状況を簡単に再整理しておけば、まず明清期の国家成文法秩序が、戦国秦漢期に帝制秩序の形成原理として登場した、主長が一方的に行動基準を宣示しそれを通じて人々を「約束」してゆく仕方の延長線上にあることは容易に理解されよう。明清期においては「法」はもはや「三章」ではなく、すでに律と例とからなる膨大な体系としてあったが、その淵源をたどってゆけばそれらすべてがここでも結局は皇帝の一方的意志にかかるものであることは、従来の諸研究が明らかにしてきたところである。「法」はそうした皇帝が民を統治するために存するものであり、人民がそれをよすがに権力に何かを要求するためにあるものではない。そこに民との間の契約関係を論ずる余地はまったくない。しかもそこは皇帝の權威がすでに全天下を覆^{おほ}いきった帝

制後期の世界、「一君万民」の世界であり、そうした法を宣示する正統性はすでに皇帝に独占的に帰せられ、またその權威はもはや個別具体的な「人的信頼関係」を俟^{まち}つまでもなく、天命という超越的論理により基礎づけられていた。

しかし明清期においては、そうした皇帝の一元的支配のもとに置かれた民相互の間で、「对等者間の約」の側も同時に大量に結ばれていた。もちろん、帝制秩序の完成に対応し、それらはもはや春秋戦国期のごとき自生的権力主体間での政治的紐帯の形成といった国制的な文脈を基本的には失っていた。しかし他面、それらは非政治的・経済的な関係形成に際して、日常的・反復的に結ばれるものとして存在するかぎりにおいて、神明の力を俟たずともギブ・アンド・テークの精神にもとづく一応の安定性を持つていた。

その結果として、体制理念のレベルで見ると、「对等者間の意志の合致にもとづく約」と「上位者による一方的規範宣示としての約」とは、一事をめぐる選択的なものとしてよりは、むしろ「一君」が行なう秩序形成にかかわる「国法」と、そのもとで「万民」が日々の関係処理のために交わす「私約」という、基本的に作動原理・作動空間を異にする二つの別事として現われていた。それが先の「法と契約」の両極的世界の基礎にある構造であることは言うまでもない。

しかし他面、そうした理念的図式を離れ、現にそこに生起していた実態に即して見てゆくならば、先に少しく触れ、そしてこれから詳しく検討するように、明清期の鄉村、すなわち個別契約関係よりは大きく、しかし国家の行政区画よりは小さな社会空間の中には、なおその両者の一方には尽くしきれない世界が広がっており、それは明清期に現に存する法と契約の両極の関係づけ、さらにはそれら事態を両極的にしか位置づけえないわれわれの思考枠組の再検討に対して格好の素材を提供する。

そこで本稿では、最初にこの郷村大の「約」の諸事例を紹介しつつ、そこにおける「上位者による命令・約束」の契機と「相互的な契約」の契機の混在状況を確認し、ついでそうした両契機が入り交じる「約」の内的構造について概念的な検討を加え、また同時に命令と合意の両契機が旧中国の法秩序・規範構造のなかでもつ本来的連関を明らかにし、最後にそこで得られた知見をもとに、相互に無関係に存在するかに見える「法」と「契約」という両極形態が、明清期の行動規範の共有状況の全体のなかで占めていた位置について、簡単な反省を試みることにしたい。⁽¹³⁾

2 郷村大の「約」の諸様相

郷禁約

郷村大で作られた約としてまず最初に着目されるのは、郷民が村の規約を取り決める際に作られた約である。史料上、それらは某々約・禁約・郷約といった名称で現われ、また研究上、村規・郷規・民約などと呼ばれる。ここでは便宜的に「郷禁約」と総称する。

明代についてそうした取り決めの実物例を見ることはできないが、その代わりに研究上「日用百科全書」と総称される書物、特にそのなかの契約文書書式などを集めた一卷に、その書式例を多数見ることが出来る。そしてそれらについてはかつて仁井田陸氏が論文「元明時代の村の規約と小作証書など」において、四三種の百科全書を素材とし網羅的な検討を行なわれてもいる。⁽¹⁴⁾ 氏に依りつつそのいくつかを紹介すれば、例えば「三台万用正宗」「民用

門」中の一項「郷約体類」冒頭の「郷約」という表題をもつ文章は次のような内容をもつ。

本郷は居民稠密でありまた産業もなく皆、農耕に頼って生計を立てている。それゆえ禾苗盛長の時には、牛馬を縦放し他人の田畑を踏み傷ついたり、鵝鴨を放つて田畑の作物を啄ませたりすべきではない。各家が宜しく冊の中に閉じこめておくべきである。「ここに某月某日、会衆議約してより以後、もし無籍の者の条約に依らざる有れば、例に照らして懲罰し、もし抗拒して遵ばざるあらば、定めて官府に呈首するを行ない、衆共にこれを攻め、一を以て十を科する〔損害額の十倍の罰金を科す〕。たとい律に正条無しといえども、その情は悪む可し。必敬必戒。故に論ず」。

そして同書同項の「禁田園山沢約」には、山野を踏み荒らす不良の徒を封ずべく「会集して一方に猪を宰し酒を置き血を飲つて盟にあずかり、新たに禁約を定め〔同盟の人は禁約の内にあり〕、以後毎日「巡邏の功」を加え、月に一度その見張り番交替のための「交牌の会」を開くといった、より鞏固な組織形態を作る場合のための書式例も示されている。

これらの書式の背景には郷衆が会同して郷村の日常生活をめぐる具体的ルール・罰則を相互的に約定し（「会衆議約」）、また時にそうした盟約を通じて規範を共有しかつその執行を行なう組織を新たに作る光景が想起される。しかしそこに並べられる書式のすべてが、必ずしも常にこうした想定に叶うわけではない。例えば「雲錦書箋」「墳山禁約」は次のような内容をもつ。「立禁約人某等」は某所に祖墳山を有するが、このところしばしば盗伐に遭っている。そこで「族衆墳隣護近人等を会集して、酒を置き告明し嚴禁を設立」し、以後山に入って草木を採ることを禁じ、また本家の子孫は巡邏を行ない隣人達は相互に監視することとする。もし再び窃盗を行なえば送官究治を行なう。「これが為に特に禁ず。決して輕宥せず」。

ここでもなるほど「会衆」は行なわれているが、この「約」書式自体は、そこに会した人々によって議定されるべきものというよりは、むしろ墳山所有者が自己の所有林の盗伐を禁ずるために作成し、そこに集まった会衆に対して一方的に示すための書式例であり、実際その内容は元代に刊行された『事文類聚啓削青錢』に載る「占墓山榜式」、盗伐者を通報した者に賞金を給し、また盗伐者本人は官に突き出す旨を告するために墓山所有者が立てる「立て札」の書式例と大差はない。

そしてさらに見てゆくと、『三台万用正宗』『禁盗田園瓜果菜蔬約』のごとく、同じく「約」の名を冠し、また第一と同様の主題を対象としつつも、「某境為禁約事」と書き起こされ、該境にはびこる悪行を挙げ、かくなるうえは「理まさに約を給して通禁すべく」、以後は皆、心を洗って悔い改めよ、改悛せずになお行なうものは容赦なく処罰する、「此の如くして人心をして忌憚する所を知らしめる」と締めくくられる一般的な告示形態の書式例が現われる。誰が「給」する想定で書かれた書式なのかは文中に示されないが、しかし文書のもつ方向性に着目していうかぎり、それが自明に社会的上位者と認められた郷村のリーダーが郷村内の人々全員に対して行なう（「通禁する」）領域的な規範宣示の性格をもつことは否定しにくからう。⁽¹⁵⁾

このように日用百科全書に見える明代郷村の「約」は、そこに想定される定立主体に即して見てゆくと、第一の「会衆議約」のごとき、「対等者間の相互的な約」に近いものから、「立て札」型を経て、第三の「給示禁約」「通禁」型のごとき、「上位者による一方的規範宣示としての約」に近い性格をもつものまでの大きなバリエーションを持ち、また逆にいえば、「約」なる言葉はそれらすべてをまたぐ形で用いられている。

そして清代については、戴炎輝氏が台湾について蒐集された規約文書の実例を見ることができ、こうした郷村の「約」についてさらにその具体的な背景を見ることがができる。例えば戴氏の紹介される咸豊十年の「合約字」は次

のような内容と体裁をもつ。⁽¹⁶⁾

先祖が台湾に移住してきて以来、当地は数百年間平穩を保ってきた。しかし近年「奸宄は放縱に由り、まま無知不法の徒有り、強を恃み端に藉りて滋擾し、擅まに敢えて悪を糾め、庄を躐えて搶奪する」状況が出てきた。そこで「我老東勢等の庄を会集して公議し」、各々が（子弟に対して）約束を行ない、また厳しく規條を立てることとした。今後もし不法の徒が（たとえ自らに何らかの権利名目があるにせよ）庄中公親に申し出てその辦理をまつという手続きをへずに、擅まに敢えて強を恃み端に藉りて滋擾し悪党を糾合して目的物を搶奪した場合には、本庄他庄を問わずに即座に銅鑼を鳴らして衆を集めて拿捕することとする。犯人を捕縛した者には賞金を給し、またその際に怪我を負った者には見舞金を給し、奸匪をかくまったときには処罰を行なう。そのいつさいの費用は、被害者が三割を負担し、残りの七割については「通庄田甲に均派する」。犯人は、罪が軽い場合には罰金で済ませ、重い場合には官に突き出すこととする。そして条例部分末尾には、明代の日用百科全書に規定されていたような各種禁約が列挙されている。

村落内の私的実力行使を禁圧し、またその実現のために郷村全員による自警団的組織が作られる例である。そして「合約字」という名称からも分かるとおおり、これは「幹事」（徴税請け負い等を行なう郷村の実力者）黄粵欽と「業主」（台湾の土地制度でいう大租主、当該地域の開発主体）吳恒記が中心となり該庄の「頭家」（台湾の土地制度でいう小租主、他地域での一般田主にあたる）四〇人を集めて立てた契約文書の形で存在し、実際末尾には彼らの名が連署される。文書書式からは、郷衆が会同して規約を議しそこでの合意事項を多数主体間での相互的な契約書式・合同約の形式のなかに定着させてゆく様子がうかがわれ、それはまた上記明代の「会衆議約」の現実風景をも想像させる。

しかし他面、そこに連署する者たちが郷村民の全体をいかなる意味で代表しているのかはなお疑問が残るところであり、また同じく戴氏が整理された台湾北部の地方衙門の行政文書「淡新檔案」に含まれる一事例を見ると、狭く連署者に限っても、こうした「合約字」が必ずしも単純な対等者間の相互的契約には尽くしがたい背景をもつことが知られる。⁽¹⁷⁾

ここでは銅鑼灣八庄の同治十年「合約字」が、地方長官（淡水分府）に対する上申書「具稟」の付帯文書として現われる。その合約字は「予等は時艱を目撃しここに衆庄等を集め規条を議定す」という形で定立経緯を述べた後、「約内に在る人等」が規定を「蔑ろにし互いに庇い立てをすれば送官究辦する、また所議の後は「各庄の諸姓は、努めて宜しく父はその子を教え兄はその弟を勉めて各々生業に安んぜしめよ」として、上に紹介した咸豐十年「合約字」とほぼ同じ趣旨の規条を列挙し、最後に二七名の連署を並べている。

具稟の側は、銅鑼灣庄の総理以下の二三名（うち五名ほどが上記の合約字にも署名者として現われる）の連名になるもので、そこでは次のような要請がなされる。すなわち、国家に「律令之政」あるごとく閭閻には「条約之規」があり「規すたれば俗やぶれる」。そして最近当地でも治安の悪化は甚だしい。そこで聚議し「清庄合約聯庄」を行なうこととし、「即日衆を経て挙して妥人生員・李逢年を得。公事に諳練し人となりは誠実で兼ねて家室有り、以て聯庄約束を倡し、公務を辦理す可し」。そこで彼を「約首」として匪徒の取締りをしたい（連関は明示されてはいないが添付の「合約字」はその聚議の証拠として付されているのであろう）。もし事故があれば在野で「固より約を執りて行なう可」きも、不測の事態（具体的には匪徒逮捕時の殺傷が想定されているらしい）が起こったときに「朝廷に在りては、其れ何をか以て憑見とせんや」。一般殺人事件と同列に論じられてはたまらない。そこで、ついでには「約首論駁」なる公印を李逢年に給発し、聯庄公務を辦理し以て地方を靖するに便ならしめていただいた

い、と。

地方官はその要請に対して、最初は「規条を察核するに尚簡妥に属する」も、逮捕時の賞金や重傷時の養生銀などの所需の経費の出所が「由公議給」「由衆酌議」等とあるだけで不分明であると再議を命じ、再度なされた具稟に対しては、名目を言い換えただけで曖昧である、結局のところこれは総理らが治安維持に名を借りて「庄民の資費」を無理やり集め「公に仮りて私を濟」せんとする試みにほかならないではないかと断じ、「約首論駁」給発の求めを最終的に退けている。

ここでは「合約」の締結はその他面で「約首」の推挙を伴っており、また事態はその約首たる人が「聯庄約束を倡する」こととしても記されている。しかもその動きは官から「仮公濟私」、約首およびその背後にある一部の民が「郷曲に武断し、百姓は反つて魚肉に遭う」事態の一種として批判さえされている。これ以上の経緯は不明であるが、合約締結の背後に「約首」および総理その他の村落有力者層による領域支配の構造があったことだけはここからも明らかである。狭く「合約字」が共同的に定立される場合に限っても、その合約が対等者間で相互的に結ばれたものであると常に想定することは難しく、時にはそうした行為自体が上位者による「約束」と重なる形で存在した。

郷 約

明代の半ば頃から、篤志の紳士や地方官のリーダーシップのもと、以下のような特定のパターンをもつ「郷約」が各地の郷村で挙行された。⁽¹⁸⁾当初には、北宋の呂氏兄弟が発案し故郷藍田で実行し、南宋の朱子がそれを補訂して定式化した「朱子増損呂氏郷約」が範とされたが、同時代人の王陽明が「南贛郷約」を行なうと、今度はそれが新

たなモデルとして広まった。このように郷約自体の発案は宋代に遡るが、本格的な普及と実行はこの時期から始まるとされている。⁽¹⁹⁾

「朱子増損呂氏郷約」に従ってその内容を示せば、そこでは「郷の約」としてまず「徳業相勸む。過失相規す。礼俗相交る。患難相恤む」の四大綱目が掲げられる。組織としては、衆が齒徳ある者を推して「約正」となし、学行ある者二人をその補佐役とし、また輪番の月当番を設けるほか、入約を願う者を記するため、徳業を記するため、および過失を記するための三冊のノート置くこととされる。そして「同約の人」は、日常的に各自進修・相互督励し徳業に励み、また相互に過失（博打等の不品行な行ないをする「犯義之過」、同約の人として行なうべき上記四つの義務を果たさない「犯約之過」、修養に努めない「犯修之過」が列挙されてある）を戒めあうほか、毎月集会を開いては、徳行ある者はこれを挙げて徳行ノートに記し顕彰し、また日々の規戒でも過失を改めない者は、その集会の席で約正による教戒がなされ、そこで過失を謝せば過失ノートに記録するに止め、なお改めない者は「出約」すなわち除名の処分を行なうこととされる。また日常交際および慶事凶事にあつては同約の人はお互いに礼節を尽くし（例えば葬儀への参列）、また同約の一人が水火盜賊疾病貧窮などの艱難に遭つたときには、同約の人々が援助（財物器用事馬人僕の貸し借りなどが主要には念頭に置かれてゐる）を行ない、また隣里に緩急あるときは同約にあらざると雖もあるいは自ら救助に当たり、それが無理な場合は同約の人と謀つて対策をとることが奨励される（これらについてもそれを怠れば「犯約之過」となり、よく行なえば徳行ノートに記される）。

次にモデルとされた王陽明の郷約でも、掲げる文字こそ「凡そ爾同約の民、爾の父母に孝にし、爾の兄長を敬い、爾の子孫を敬訓し、爾の郷里と和順し、死喪には相助け、艱難には相恤み、善は相勸勉し、悪は相告戒し、訟を息め争を罷め、信を講じ睦を修め、良善の民と為らんと務め、共に仁厚の俗を成さん」と少々異なるが、その組織の

あり方についていえば、「年高有徳で衆の敬服する所の者一人」を「約長」に推し仰ぎ、三冊のノートを置き、定期的集会を行ない彰善糾悪を行なう点で伝統を踏襲しており、また「同約の人は一会、人ごとに銀三分を出し知約（幹事役）に送りて飲食を具せしむ」「故無く赴かざる者は、過悪を以て書し、仍お銀一兩を罰して公用にす」という文面からは、それが会費を持ち寄る運営形式をとっておりまた皆勤を原則としていたという細かな運営方式も知ることができる。

このように「郷約」とは、一面では「郷の約」「約を犯す」という語に示される通り、そうした構成員相互の倫理的督励と生活上の互助義務を定めた規範・規約の名称であり、また同時に他面では「約に入らんと願う者」「同約の人」「約を出しむ」という会員の三状態を示す表現に典型的に示されるとおり、会長をもち会員名簿によつて内外が画される具体的な組織の名称でもあつた。併せていえば、掲げられた規範のもとに集い、その規範に従つてふるまう人々が作る人間集団、それが郷約の実体である。

そして「呂氏郷約」最後の、隣里のしかも同約ではない人の艱難危急の場合の対処規定からうかがえるとおおり、こうした郷約集団のまわりには同約に非ざる人の存在が終始想定されており、その意味ではそれは本来的には郷村の全体と自明に重なるものではない。そしてそこに見られる機能の一つ一つについて見ても、例えば冠婚葬祭時における互助の側面については、冒頭に述べた葬儀挙行という単機能に目的を絞つて契約的手法で作られる「父母会」との連続性を語りえ、また相互督励という側面については、紳士文人たちが古典の学習と詩文の錬成のために作つた結社（それらも時に某々会約という規約を持つ）に通ずる側面をもっている。その意味ではそれは当時盛んに作られた約会の一つと見ることが出来る。

しかし他面、例えば博打などの不品行を止めるという点では、『日用百科全書』『五車拔錦』に見える郷禁約「禁賭

博約」(形式は上記第三の給示禁約タイプ。「為禁約賭博事」と書き起こされ、「これが為に會議禁革し」、今後は前非を痛改し本業を遵ばしむる、遵ばざる者は軽きは会衆加禁し重ければ送官発落する、と示される)との連続性もまた見てとれ、また規範の督励の仕方についても同じく「萬錦全書」「郷方禁約」に見える運営方式(これも第三タイプ。ここでは、禁令が行なわれないのはこれを主する者に人を得ないからである、そこで衆家を糾集し幾区にかに分け、「毎月朔望に酒を置き会を交わし衆心を喚醒」することとするという工夫が凝らされている)との近似性を指摘することも可能であろう。そして王陽明郷約に見える「親屬郷隣、往往にして小忿に因りて賊に投じ復讐し良善を残害し大患を醸成す。今後一応の鬪毆不平の事、これを約長等に鳴らして是非を公論すべし」という規定と先の台湾の合約字に見える私的権利表現の禁庄との機能的類似は見やすいことである。その意味では、それはまさに「郷の約」として郷村の各種禁約類と通ずる性格をも持っている⁽²⁰⁾。

そして先学の諸研究によれば、こうした郷約のあり方は、明末以降、歴史的に次のような推移をたどったとされる⁽²¹⁾。まずその中心に掲げられる倫理規定が、太祖六諭や聖諭広訓といった形で国家皇帝から下げ渡されたものに変化し、またその講解儀式がしだいに会合の中核に置かれるに至る。組織主体も、地方官の主導による郷約が多くなり、それにつれて組織自体が保甲制(伝統的な五人組型の自警組織)と重ねて構想される「郷約保甲制」の形が主流となつてゆく。そして清代に入るとその方向はさらに推し進められ、郷約は地方官の指導のもと全地方において行なわれるべき国家的制度となる。しかし同時にそこで郷約の名のもとに語られ行なわれる内容は、月に二度ほど集會場に郷村の不特定な公衆を集めて聖諭広訓の講読解釈を行なうこと、すなわち国定道徳をめぐる公開講演会(「宣講」)へと変化し、明代半ばに見られた名簿を持つ具体的な人間集団とその集団内規約という属性はしだいに失われてゆく。しかもこうした宣講はやがては同時に律の講読を伴うものになつてゆき(「大清律例」「吏律公式」講

読律令」乾隆十年議准)、事態は順次、地方官が告示を發布する作業に近似したものとなつてゆく。すなわち先の対比を用いれば、それは「相互的な合約」から「一方的な宣示・約束」へと重心を移し、最後には国家の法宣布それ自体と重なるといった歴史的推移をたどる。そして總体的にいえば、いくつかの例外(繰り返し中央から出される督励に応える形で、時々熱心な地方官僚が現われる)を含みつつも、それらすべてがあわせて順次具文化してゆき、郷約という名はむしろ郷村の世話役の職名として現われることが多くなる⁽²²⁾。

ただ他面、清代でも、再び目を民間に転ずれば、例えば太平天国期のごとく社会的緊張が高まった状況下においては、西川喜久子・稲田清一氏が広西省桂平県における「安良約」をめぐる詳細に分析紹介されているとおり、結盟する匪賊への対抗として地域社会内で明末と類似した結社的な郷約を実施する動きが、再び各地に自生的に現われはじめる⁽²³⁾。その意味では、上述の歴史的变化も傾向的なものに止まり、個々の地域社会においていずれの形が現われるかは、清代においても、なお状況の関数としてあった。

このように郷約をめぐる事態も、不思議に相互的な合同約・会約の世界と、一方的な宣示約束の世界とをまたぐ特有の動態を見せている。

抗租運動における盟約

明清時代の「抗租」(小作料不払い運動)をめぐる史料の中にも、「約」あるいは「盟」をめぐる記事をいくつか見ることができる。それもまた郷村大で結ばれる約には違いない。簡単に紹介しておくことにしよう。

例えば抗租の代表的史料としてよく引用される明末崇禎年間の黄中堅「征租議」には、「今郷曲の佃民、拠金して演劇し、盟歌結し⁽²⁴⁾以て田主に抗せざる者は無し。屢々各憲の曉諭を蒙ると雖も、略して惧れを知らず。まま一

二の良田の輪租（小作料の納入）を願うあれば、即ち衆、且に群起して之を攻め、甚だしきはその舟を沈めその米を散じその家を毀つあり。蓋し比比しかるなり。……諸紳士の田業有る者、皆衆怒を犯すを恐れて敢えて発言せず。」「風（悪しき習俗）の畏るべき、この如し」という記事が現われる。

「盟盟歎結」といった言葉からうかがわれるように、ここでは運動は、佃民たちがお互いに「盟」を結ぶ、すなわち血を飲り神仏にかけて相互に約しあう形で進められている。そして同じく「刑牲誓神」した例としては他にも「横金鎮の奸悪・唐左耕……等は、蝗災に借りて由と為し、訛言もて衆を信い、沿湖三十余村を糾合し、牲を刑し神に誓い、村に一長を推し、姓名を籍羅（リストアップ）し、佃農を約して業主に租を輸するなからしむ」（崇禎『吳県志』巻十一）といった記事を見ることができ、また「金邑の沈掌得は、起議して社を団し、心を齊しくして吞租せんとす。従わざる者あれば、輒ちこれを毆撃す」（咸豊『当湖外志』）のごとく、その過程を「起議団社、齊心吞租」という形で示す史料も存在する。

そして史料筆者の当該集団に対する否定的評価に対応してか、これら記事においては、そうした盟約集団は終始暴力を伴うものとして記述されている。第一の史料では、結盟した「衆」は群起して、納租を行なおうとする佃戸に対して打ち壊しをかけている。また第二の史料では、盟約の締結と並行して村ごとに推された一長が、村内の全住民のリストアップを行ない、佃農が業主に輪租せぬよう「約する」（ここでは「約束」の意であろう）こととされていた。第三の史料でも、「起議団社」し「齊心」する動きに従わぬ者への暴力攻撃の様子が続いて記されている。限られた史料上からは、これら攻撃が盟約組織内部の統制行為なのか、そうした組織が外部に向かって仕かけている攻撃なのか（具体的にいえば、第一の事例において輪租を行ない衆から攻撃された佃農が「結盟」の儀式に参加していたのか、第二の事例において結盟をし一長を推した佃農と「姓名を籍羅され」その長に約束された佃農と

は同じ者なのか）を個別に確定することは難しいが、これだけの記述からも最小限、こうした運動が、相互的盟約を中核としつつも、決してそのすべてが自発的意志の合致のみによって形成存続していたわけではないこと、その周縁においては暴力をもって周囲の人々を巻き込み、また暴力をもって脱落者を押し止め結束を維持するシーンが常態としてつきまとっていたことだけは確認できよう。抗租運動の盟約は時に暴力的であった。

しかし反面、衆を信い盟約を結ぶ、また推された長が約束を行なうという形式に着目してふり返るなら、ここに見える形と、先に紹介した銅鑼灣八庄の同治十年「合約字」締結の背後にある情景との間に大きな違いがあるわけではない。そして実際、名目はどうあれ実態に即しているならば、見舞金規定が如実に示すごとく、そこでも約を執り行なう過程で双方に死傷者が出ることは予定の事態として想定されている。ここから見るかぎり、郷禁約も時に相当に暴力的なものでありえたのであり、そこに存在した約の性格について、あまり違った想定をするのもかえって奇妙なことであろう。

3 郷村大の「約」の内的構造

契約と宣示との間

さて以上に、明清期郷村大で結ばれる「約」について、その事例の一端を紹介した。上述の三つの約に限っても、当然それぞれに特有の属性と背景とをもつ以上、差異に着目しだせば、それぞれ別個に論ずべき点は少なくない。しかし他面、そこに見られる行動基準の共有状態のあり方に着目するとき、それが何ほどか共通する性格、共通す

る問題性を持つていることも気がつかれよう。

すなわち、郷禁約も郷約も抗租反乱の盟約も、それがまずは参与者相互の自発的な合意にその基礎の一端を置いていることに疑いはない。人々は会衆し禁約を議し、また同じ倫理を抱く人々と互助相規すべく約のもとに集い、抗租の意図を同じくもつ者たちと団結を固めるべく血を歃り盟を結ぶ。そこに相互的な合意の要素を見てとることはやさしい。

しかし他面その活動の及ぶ範囲に目を向ければ、そこには明らかに相互的な合意に尽くしきれぬ要素も存在する。何より抗租反乱や台湾の郷禁約において共有規範に従わぬとしてその攻撃対象とされる人々（輸租者・逸脱者）の範囲は、その目的からして必ずしも自発的合意を結んだ人々相互、そうしてできあがった集団の内部に止まるものとも思われず、また郷約についても郷約保甲制の形をとれば、事態は自発的賛同者の結集という性格を踏み越えよう。そこには否応なく一種の領域性をもった命令、規範の宣示の要素（すなわち「約束」の契機）を見ざるをえず、そして事実、これらの約のどれにも、何らかの形で規範を提示・宣示する特定の主体の存在を見出すことができる。郷約には「約正」があり、抗租反乱には「起議」し「訛言もて衆を倡^{いざな}う者があり、また郷禁約においても「時艱を目撃し」衆を糾集し、また推挙されて「聯庄約束を倡する」約首が存在する。事態は一面ではこうした主体が規範を提唱し、そこにいる人々を約束してゆく過程として存在する。

ただ面倒なことに、それを約束の方向から見ていった場合、今度はそれが一方的な「三令五申」により即座に発効する春秋戦国期「軍約」や明清期「法」との間でもつ一定の差異もまた明らかとなる。

例えば郷禁約の一つ、「一鷹横秋」「地方禁約」は、「朝廷に法律有れば郷党に条禁あり。法律は天下を維持し、禁条は一方を蔽束す」という書き起こし方、および近時における郷禁・禁令の敗壞を述べ「斯の禍を目撃し、風俗日

に儷^よく居民害を受け、深く未便と為した「某等」という主体のあり方に即して見るかぎり、これを第三の「通禁」類型、すなわちリーダーが一方的に禁令を宣示命令する際の書式例として位置づけざるをえないが、反面その禁約の給示にあたって行なわれる実際の方式に着目するならば、そこで行なわれることは意外にも「会衆議約」の第一類型と同様に「これが為に酒を置き衆を会して、禁条を蔽立する」ことであり、そしてそこに会した人々は後の部分では「我同盟」とまで呼ばれてもいる。また同系統に立つ「詞林武庫」「地方禁約」では、その様はより詳しく「某等は目撃して心傷し、俗漓民薄なるに忍びず、禁革し……風習を挽回し以て地方を靖^{やす}んぜんと思欲し、これが為に衆を集め、猪を宰し酒を置き血を歃つて盟を定め、禁条を写立し、以て後患を弭^{はら}す」と記されている。禁約を給示するといつても一方的に宣示するだけでは事態は終らず、呼び集められた会衆たちはその場で実際に盟を結ぶ、あるいは結ばされるのである。そして某所に坐落する墳山一段を所有する某が「蔽設明禁」する第二の「立て札」型の類型においても事態は類似し、同じ「詞林武庫」に載る「墳山禁約」はその禁令給示の様を「是に於て鐘を鳴らし衆を集め、猪を殺し酒を置き、遍^まねく山隣当年里老郷約地方及び本族長子孫一切親朋並びに管山人役を請い、眼同もて禁条を開立す」と言い、また会衆を「爾同盟」という点も共通する。

すなわちこれらの文言によるかぎり、特定主体が禁約を給する場合においても、郷禁約の現実の手続きにおいては、衆を集め盟を結ぶ（結ばせる）仕方がその一方に付随²⁶する。そして同じ構造は抗租運動についても指摘できる。なるほどそこにも「起議」し「訛言もて衆を倡」う者が居るが、それに続いてやはり参与者間で「団社」「刑性誓神」が行なわれている。また郷約においても、同様に首唱者は居るが、そこで求められる内容は首唱者への服従ではなく、かえって「同約の人」相互の相勸・相規・相交・相恤であることも無視できなからう。そこに見てとれる約束の契機は、どれも決して一方的な宣示に終わらないのである。

このように郷村大の約においては、冒頭に示した「対等者間の相互的な約」「上位者による一方的規範宣示としての約」の両要素がともに見てとれ、しかもそのどちらからたどっていつても、一方に尽きぬ要素がその果てに出現する。

そして事態のもつこうした両面性は、この種の約を対象とするかぎり研究上意識されざるをえないものであり、従来も例えば郷禁約をめぐって、仁井田陞氏が「清代でも村の規約は村の役員および地主だけが集まって決めていた。……小作人は〈公議〉と言われながら相談にあずかりもしなかった。たとえあずかったところで協力させるに都合のよい手だてとしてである。かりにもしここで〈仲間〉といつても、その平等性が成立していたという訳ではない」と言われ、またその文脈でギルドをめぐる諺「耆老一唱し群これに和す」（今堀誠二氏採録）を援用し、旧中国の「共同体」「仲間結合」のうちに含まれる「一種の寡頭支配とそれへの従属意識」を論じられるときに意識されていた問題は、まさに村落・ギルドの規約、さらにはその集団構造自体がもつこうした両面的性格に対応するものと考えることが出来る。なるほど自発的意志の有無に着目するかぎり、ここにある事態はとも純粋の合議とは言いがたく、何らかの説明がそこに必要となる。仁井田氏のごとく「寡頭支配」の側を実態的ベースと考えれば、参与の要素は「都合のよい手だて」と評するほがはないことになる。⁽²⁷⁾

また郷約をめぐって存在する、それを明初里甲制の衰退に対応してなされた国家の郷村支配政策の一環として位置づけてゆく仕方と、むしろそれを「郷人の約束事として郷人自身によって定められたもの」「郷人達の自治規約」と位置づける仕方との対立も、その一部はこの問題に重なる部分をもつ。一つの「郷の約」のもとに集うた者たちがつくる秩序が、決して単純に水平的・相互的なものではなく、それ自体が同時に約正を頂点とした礼制的あるいは政治支配的な階層秩序をもなしていたという事実を踏まえれば、二つの評価が現われることに無理はない。⁽²⁸⁾

しかし他面こうしてふり返ってみれば、それらの問題は、結局これらの約が「相互的な約」「命令的な約束」のどちらにも還元できない、むしろ還元してしまえばそこにある事態の特質がかえって見失われてしまう、という実態そのものの特殊性から発していることも明らかであろう。両者を二者択一的な問題と考えたり、あるいは一方を主体、他方をイデオロギーとして処理することは、必ずしもそこにある事態の説明方法としては適さない。むしろ必要なことは、それを無理に両極のいずれかに解消することではなく、そこに見える両契機の結合のあり方を検討することを通じて、そうした事態の全体を一つの構造をもつものとして把握することである。まずこうした約の中核部分にある構造から検討を始めよう。

首唱と唱和

さて先に見たとおり、郷村大の盟・約も、参与者の主体性を相応に想定しようような、そしてそのかぎりでの他の一般的・経済的な会約と類似しようような局面をその一方にもつていた。特に抗租反乱の中核部分に存する盟約や、明代半ばの倫理的目的を掲げ相互に督励しあう郷約の両者については、その意図から見て、それが強い結束を持ちまた内面的な自発性に支えられていたことはとりあえず明らかに見える。ただそうした実質のある中核部分をとつてみた場合ですら、そこにある集団形成のあり方に関していえば、同じ自発性を基礎とする結合といつても、他の一般的な会・約には見えない、いくつかの特質を見出すことができる。

すなわちまず第一に、一般の会・約は、合股・銭会であれ葬儀挙行のための「父母会」であれ、特定目的のもとに一定数のメンバーが参集し設立し、以後その交替はあるも新規参入は基本的に念頭になく、また当初目的を達成すればその時点で解散するといった形をとるのが通例である。⁽²⁹⁾ それに対してこれらの約は、なるほど一定時点をと

って見るならば特定のメンバーからなる会ではあるが、他面、時系列に沿って見るとき、そのどれもが奇妙に共通して一種の拡大傾向、あるいは外部に対する感化志向をもっている。

例えば明代半ばの郷約を例にとれば、それは前述の「約を出さしむ」罰則から知られるとおり、厳しいメンバーシップにより内外を画する性格を一面では持っていたが、他面そこに「徳業」として列挙される「能広施恵・能救艱難・能為衆集事・能解鬭争」といった善行は、もとより同約の人のみを相手とするものでない。そしてその組織形態も、「出約」の反面に規定される「約に入らんと願う者」の想定から容易に知られるとおり、発足メンバーのみで自己完結しているものとは少しも考えられてはおらず、むしろこうした同約の人の善行・ふるまいに触発されて「願入約者」が今後もあることを期待する方向で組み立てられていた。その意味でそこにあるのは、一面から見れば倫理主義的な傾きをもつ郷村内の一部の人々がお互いの修養・互助を目的の一つの「会」を作ったという部分的行為であるが、他面から見れば、その会自体が一種の「前衛集団」として精力的に郷村全体の生活改善運動を進めてゆくという全体的動きでもあった。

そして同じ性格は、先にその名を挙げた太平天国期の「安良約」のなかにも見て取れる。そこには、「一時才智の士、殷実の家、相ともに聯絡して以てこれが為に倡い率いれば、則ち愚懦の輩も依附する所ありて相引きて来たらん」「ここに紳耆を集めて共に商して約を聯し、以て甲を聯するの先声となさん」「この風、一倡すれば、則ち善類奮興し、悪党漸く息む」と、そうした結集自体が郷村全体に対してもつ意味が縷々述べられている。そこにあるのもやはり少数精鋭の前衛党的な約をつくり、それが中心・重心となりやがては郷村の気風全体を変えてゆくという志向である。

さらに抗租反乱の盟約にいたっては、すでに述べたとおりそれが周囲の佃農を巻きこみ集団としての勢力を拡大してゆく傾向を持っていたことは言うまでもなく、それどころか、基本的には現存体制に即して作られる郷約などの郷村団体と異なり、ここにおいては反乱集団自体が終始そうした運動のなかに存し、またそこにしか存しえなかった。方向こそ異なれ、これらの約はどれもが相当地に「運動」的なのである。

そして第二に、その「約」内部の意志の合致の手法も、必ずしも単純に相互的なものではない。

例えば抗租反乱の運動体の形成過程をふり返ってみよう。ここでは盟約の中核部分の生成も、第二の史料「蝗災に借りて由と為し、訛言もて衆を倡い、沿湖三十余村を糾合し」そして結盟を行なった、という部分から知られるとおり、決して自然発生的な事態としては記されていない。展開過程は、首謀者数名が「今年は蝗の害があったので小作料は全免となるべきである」といった説を首唱し、それに人々が和す過程でしだいに同調者の範囲が広がり、ある段階で「性を刑し神に誓い」団結を確認する儀式が行なわれるという順序で進む。別言すれば、参与者間の意志の統一状態は、ここでは参与者相互の議定によって作られたというよりは、むしろそれらの人々がある特定の首唱者の主張（それは当然、一方的になされている）に触発され、各々がそれに和する過程で生まれている。それゆえまたそこで結ばれる盟約も、その説に賛同した同じ意志をもつ者がお互いに結束を固める方式としての性格づけとともに、他面では反乱の指導者・説の首唱者が、同調者を募り彼らを束ねるやり方、一種の「約束」行為としての位置づけをも併せもつものとして存在した。

同じ構造は、明代の郷約のなかにも見てとれる。すなわち改めていうまでもなく、そうした郷約は自然発生するものではなく、どれもがある倫理的人格が中心となり「挙行」されるものである。約の内容も、社会的結合の目的を構成員がそのつど個別的・具体的に議定する合同契約の世界とは異なり、細部はともかく骨格部分については、彼が（あるいは独自に考案し、あるいは何らかのモデルを参考として）首唱したものにほかならず、郷約参加者に

とってそれは一種所与のもの、予め正しいものとして与えられるものである（彼らはそれにジョインすることができすぎるにすぎない）。そしてなるほど文言上は「衆が齒徳の有る者一人を推して都約正と為す」（呂氏郷約）、「同約中で、年高有徳で衆の敬服する所の者一人を推して約長と為す」（王陽明郷約）と、郷約組織ができあがった後に「同約の人」の手により自由に約正が選出されるように書かれるとはいえず、首唱者以外が約正に就くという想定はそこにはなく、また何よりその首唱を待たないかぎり「同約の人」の集団自体が成立しない。その意味では、そこにあるのも抗租反乱と同じく、首唱者の首唱に依って唱和する人々が集い彼をリーダーとして仰ぐ世界なのである。

そしてここから振り返れば前述の第一の側面、その約集団が常に外側に向かって広がってゆこうとする傾向をもつことも、この第二の側面の延長線上に出てくる問題として理解することができる。そこにあるのは予め同一の意志をもった人々が集まることによつてではなく、むしろある主体が説を首唱しそれが周囲に及んでゆくなかで作られる集団であり、その意味ではその集団構造は、外延によつてではなく中核によつて定義される種類のものである。ある首唱に現に唱和する人々の作る集団・首唱が現に及んだ部分としてなるほど現在の特定範囲をもつ約は存在するが、それはいわば途中経過にすぎず、その素直な延長線上に外部への拡大感化傾向が現われる。

すなわち本稿冒頭で示した枠組に従つていうならば、ここにおける「行動基準の共有状態」は単純に対等的参与者同士の交渉のみによつて達成されたわけでもなく、また予め權威を与えられた首長の一方的宣示のみによつて達成されたものでもない。ここではそれは、特定主体の「首唱」とそれに対する人々の「唱和」の相互作用のなかでもたらされる。それは首唱の契機を含むかぎりで「相互的な契約」の理念型とは区別され、しかしまた唱和の契機を含むかぎりにおいて「命令的な約束」の理念型とも区別される。それはあえて定義すれば、「首唱と唱和」によつて行動基準の共有状態、人々が「約」された状態がもたらされる独立した第三の類型ということになるであろう。

そして中核部分をこのように整理してみると、周辺部分の理解についても自ずと違った視界が開けてくることになる。

自発と強制

郷村大の約の史料を見ると、そこには上記のごとき、首唱に唱和する者がそのために集まつて部分集団を作る（会・約に類似し、またそのかぎりでの参与者の自発性が相応に推定される、郷禁約でいえば第一の「会衆議約」型のごとき）事例と並んで、郷禁約の第三類型・「給示禁約」「通禁」事例のごとき、所与の特定主体が予め画されてある一定空間の人々に対して一方的かつ一般的に禁約を給する事例（別言すれば、そうした人々からなる領域的集団の側が予め在るものとして前提されている例）を見ることができ³¹。そしてこうしたケースは郷禁約のみならず抗租反乱をめぐつても起こりえたようであり、例えば濱島敦俊氏は前掲「起議団社、齊心吞租」の記事を紹介する上掲論文のなかで、この「社」を土地廟を中心とする基層的な地縁結合と説明されている。それに従えばこの「団社」も、有志のみで行なう結盟というよりは、むしろ「社」なる地縁結合の全体を統制してゆく行為に近づいてゆく³²。事実「起議団社、齊心吞租」記事には「従がわざる者あれば、輒ちこれを毆撃す」という文章が引き続く。それが「団社」それ自体に従わない者を指すのか、団社儀式には参加しつつも実際に輸租に及ぶ者を指すのかまでは前述のとおり不明だが、最小限そこにある事態が、同志の自発的結集に止まらないことは明らかである。郷村全員に参加を強制する郷約保甲制においても、事態はこれに類似しよう。

しかし中核部分を上記のごとく見てみれば、今やそれを単純に有力者による一方的強制・統制といった方向でのみ位置づけ、またその点に着目して「会衆議約」や結盟的な結合と自明に対比することが難しいことも明らかにみ

える。何よりこうした形においても（形式的なものであれ）人々を集めその間で盟約を結ばせる手続きが続くことは前述したとおりであり、それはまず純粹の約束とは距離をおく。しかも今見たとおり、他方にある同志結集型の約自体がすでに、単純に相互的というよりは特定主体の（一方的な）首唱に人々が和すなかで作られてもいるのである。一方的な宣示とそれに続く盟約という形式において、両者の間に史料の語り口から想定されるほどの差異があるわけではない。そしてそこで給示される禁約自体が、そこに存在する郷村民の潜在的願望・「公」的要請を具現した時宜を得たものであった、集めて給示したところ皆がこぞって賛同したといった「理想状態」を想定してしまえば、両極の区別はさらに困難さを増すことになるだろう。そして当然ながら大部分の給約記事は自らそれを標榜し、前述の台湾郷禁約記事のごとくそれを「仮公済私」と指摘する反対史料でもないかぎり、われわれにはその当否を問う手だてはないのである。

しかも一方にこうした想定を置いてふり返るとき、先に「中核部分」として見た範囲についても、ちょうどその反対側の想定が同時に成り立つことに思い至らざるをえない。すなわち上記「団社」以外の抗租反乱記事にも「輸租」を願う佃農とそれに対する実力的な攻撃・制止の記事が現われた。前述したとおり、その攻撃・制止が集団内統制なのか集団外部に対する攻撃なのかを正確に確定することは難しいが、それを最も外部的に理解した場合ですら、一方にそうした実態がある以上、盟のもとに結集した人々の間についてもかえって完全な自発性を想定しがたいことは自明である。盟に加わらぬ者、あるいは彼らの運動に抗して輸租する者に対する攻撃が予想されれば、抗租を本心望まぬ者もとりあえずは結盟の集いに参加しないわけにもゆくまい。事態全体がこうした磁場のなかで行なわれるものであるかぎり、盟約が結ばれた、唱和がなされたといってもその内実は様々でありえ、首唱唱和の手順が先行したケースについてすら、実は禁約発給主体により一定範囲の人々が無理やり呼び集められて盟約を結ば

されるケースとの差異を自明に論じうるわけではない（そしてこちらの側についてもわれわれは確認の手だてを欠いている）。

その意味では、ここにあるのは元から「理想状態」において禁約給示の形式にこだわるこの意味が薄れるのと同様、最悪状態を想定すればそこにある契約形式に信を置くことも無意味になりかねない、つまりおよそ手続きを基礎に議論を組み立てることの難しい「自発と強制」の入り交じった両義的な状況であり、そしてその状態は多かれ少なかれこの種の約のなかに遍在するのである。上に見た所与の有力者が既存集団を約束する事態は、「主唱と唱和」の構造と別のものとしてではなく、むしろその一極に現われる事態として存在する。

そしてこうした約に見えかくれする「強制」的側面の実質的基礎を探つてゆくと、比重を変えつつ約のなかに遍在する「自発と強制」という両要素相互の間にも、一種循環論的な構造が存在することが気づかれる。

例えば郷禁約を、規約違反が起こった場合に誰がその懲罰を行なうかの側面から見てゆくと、まず第一の「会衆議約」類型においては当然ながら「衆共に之を攻め」と規定し、また「同盟の人は禁約の内にあり」と宣言されることが多く、相互的懲戒がそこでの拘束力の基礎として描かれる。しかし他面、第二の「立て札」類型に属する「詞林武庫」「墳山禁約」を見ても、そこに会衆させられた者はその場で「本家子孫」は巡邏、「左右隣近」は「互相戒備」といった義務を負わされ、また第三の「給示禁約」類型に含まれる「雁魚錦箋」「禁夜行」（夜間外出の禁止）においても、毎夜輪番の当直が鈴を持って巡回し、禁を犯すものを見つけたら銅鑼を鳴らし、各家はそれに応えて銃刀を持って駆けつけることとされている。すなわち特定主体が禁約を給示する類型においても、違背に対する監視・懲罰主体として第一義的に想定されるのは、まずは「衆」であり、禁約給示者その人ではない。そしてその点においては、郷約も抗租反乱の盟約も大きな違いはない。過失相規するのは何よりも同約の人であり、また抗租運

動において、「村に一長を推し、姓名を籍羅し、佃農を約して業主に租を輸するなからしむ」というときに輸租を阻止するのも、結局はその一長のもとに約された他の佃農にほかならない。

それは裏から言うならば、これらの約では上位主体が禁約を給す・約束をするといつても、その実効性は約を給された衆ら自身がその違背者を攻める（責める）ことに懸げざるをえないということでもある。しかし衆らが実際に攻めなければどうなるのか。そして郷禁約に関するかぎり、そうした予想は必ずしも絵空事ではない。

というのも、それら禁約の前文部分に従うかぎり、そうした禁約が給せられる前提にある状態は「強者は勢に依りて横行し、弱者は口を緘^{くわ}ざして畏縮し、或いは情に徇^{したが}い以て容隠し、或いは利を貪りて以て偏護し、卒に禁令は敗壞し、風俗は益ます頹するに至る」（『雲錦書箋』「地方禁約」）状況であった。そこで「無知不法の徒」が「強を恃^{たも}み端に藉りて滋擾し悪を糾^あめて搶奪する」ことに對抗すべく銅鑼を鳴らし「衆を統して」「通庄の人が出力抵禦」（咸豐十年「合約字」）する態勢をつくろうと盟約がなされる。しかし相互摘発を盟約しても「強を恃み服さ」ざる者が横行し、彼に「阿縦し挙げざる」者が出ることは当初より予定の事態であり（『雲錦書箋』「田禾禁約」）、また「陽に奉じ陰に違いて、情に徇い庇袒す」（同治十年「合約字」）るもの存在は終始念頭を離れない。そこでは「同心協力」への要請は常に「袖手旁觀」への恐れと表裏する形で存在し⁽³³⁾、そして大多数が「袖手旁觀」してしまえば、「強者は勢に依りて横行し弱者は口を緘して畏縮」するのと変わりなく、事態は振り出しに戻るのである。

もちろん対策は立てられる。前掲「雁魚錦箋」「禁夜行」は、もし銅鑼が鳴ったのに出てこない者があれば、翌朝「会衆して共に罰し、決して軽貸しない」と規定する。しかし「衆」らの大多数が禁約に違背してしまえば、翌朝会衆する者も居なくなり、その罰則の実効性を担保する構造自体もそこでは消滅するのである。

すなわちここでは人々を約のもとに従わせる契機（強制の契機）自体が、約のもとに結集している人々の実力（自発性の契機）に依拠しており、そしてしばしばその結集・自発性の契機自体が再び強制の契機の出来いかに依拠しているという循環が存在する。一人銅鑼に応えず翌朝「会衆共罰」に曝^{さら}されるのは避けたいが、また一人出ていって「依勢横行」する輩に単身攻撃されることもできれば避けたいと思う。皆が懈怠すれば懈怠を攻める者もいなくなる。しかしもちろん、誰も罰さないからといって、それで問題が解決するわけでは毛頭ない。

ここから二つの事情がうかがわれよう。第一に、「同心協力」が全体の利益であると分かっても、大多数の細民にとつては、他の者もそれを行なうかぎりでしかそれを行なう短期的利益はない。個別主体間のギブ・アンド・テークの関係を一步越えると、そこには問題が山積している。公的地平はかえって相互的・自発的には生み出されにくく、そうしたなか、有無をいわさず禁約を給し賞罰を明らかにしそれへの準拠を強制する主体の出現は、一人損をすることを嫌いお互いに出方をうかがうかような悪循環を断ち切るものとして一面では歓迎されたに違いない。しかし第二に、ここにはそうした賞罰を十分な実力をもって一方的に強行しうるだけの単独主体が存在しなかった。それはいったん崩れれば押し止めるのは難しい。

その点で、「安良約」の引言に見える次のごとき提言は興味をひく。そこでは、全郷を網羅的に組織する（そしてその結果として具文と帰している）保甲制と対比して自らの試みを次のように意味づけている。「蓋し保甲の法は、一郷の富貴・貧賤・智愚・賢否を合一して一にし、以て之を例（律と同義か）する者なり。其の間、品流は錯出し識見は迥殊（非常に異なり）」これらを一緒にするのは玉石を混交するものであり、「其の相習せずして互いに相猜するは、彰彰と明らか也。將にこれを聯せんと欲すれば必ず先ず其の人の相類する者を択びてこれをして会し約し以て其の心を堅くせしむ」。全体に禁約を給しても「相猜」して実効性が期しがたいなら、最初から「相類」

する知識ある資産家のみを結集してコンパクトな約を作ったほうが実際的である。ことは一面では会約に近づく。しかし前引史料「一時才智の士、殷実の家、相ともに聯絡して以てこれが為に信い率いれば、則ち愚懦の輩も依附する所ありて相引きて来たらん」から知られるとおり、そうして作った約集団はそこでは同時に「愚懦の輩」の「依附する所」とも意識されていた。ここで示されるのは結局こうした状況下で重要なことは、全郷村を念頭に置くにせよ、まずは少々のことでは揺るがない基軸を打ち立てること、人々の「依附する」中核を作ることであり、それが大勢を決する早道である、という認識なのである。

そしてここから振り返れば、約をめぐって先に見た中核・周縁の問題も、むしろこうした歴史状況のなかで現われる二つの経過的事態、あるいは二つの戦略として位置づけられることになる。すなわちそこでは、右の「安良約」のごとく参与者の具体的な意志にもとづく中核部分の集団的結集を先行させその後外部に向けての（精神的ときには暴力的な影響力の行使を伴う）集団の拡大を行なってゆくか、あるいは「通禁」類型のごとく一定範囲内の人々に対して禁約を給し相互に盟約を結ばせその後その内部統制という形で「約束」を行なってゆくかは、首唱者が自らの力量および先行する集団構造のあり方（状況の流動性）の両者をにらんで行なう一種の政治的選択の問題として存在した。そしてなるほどそこにめざされる究極的な目的（郷村社会全体がその行動基準に従ってふるまうようになることである）から見れば、所詮はそれは前後の手順をめぐる問題にすぎないのである。

さて、以上に郷村大の約をめぐって見られる特有の構造を見てきた。そこには一面から見れば禁約の給示、他面から見れば相互的な契約という外形が存在した。そして実際に存在した事態も、一面から見れば首唱者が行動基準を提示する（そして人々がそれを受け入れる）過程であり、他面から見れば某人の基準提示を媒介として人々相互

がその行動基準を揃えてゆく過程でもある。そして理想状態においてはこの両側面は完全に一致し、発意者が誰であるのかを問うこと自体がすでに場違いなものとなる。それは命令強制されたものであると同時に、命令以前から自己の内心にあったものでもある。しかし常に理想状態が存したわけもなく、現実には基本的に運動状態のなかに終始した。

展開のイニシアティブについて見れば、それがとりあえずここでは首唱者の側に存することは明白である。しかし他面それが行動基準の共有状態を現実的に作り上げるか否かは、つまるところ「衆」側の意向・動向次第である。そして現実の事態は、首唱内容と首唱主体（あるいは先駆的に「約束された」主体）のもつ力量の多寡に従って、完全な契約と完全な約束、そしてさらにいえば、およその約の完全な失敗状態の三極の間を推移していた。

そして禁約を給するケースにおいても相互的盟約の締結が伴ったという側面に着目して見るならば、それは被命令者の意志あるいは内発性を重視しているとも見ることができ、他面そこに結ばれる（結ばされる）盟約の実態を考えれば、結ばせる側は当然、結ぶ側にも「意志の合致」という形式に対する軽視が存在したということもできる。盟約といつても、それはその形式のごとしきに見合うほどの拘束力を人に課さなかった。しかし他面、禁約を給する側にもそうして盟約を結ばせるという以上の有効な手段があつたわけではない。所詮あまり頼りにできないものとして盟約は存在し、またその程度のものゆえに気軽に結ばれ、また破られる。

その意味で当時の史料に頻出する「人心不一」という用語が、史料文脈に従って二つの意味を持っていたことは興味深い。第一は人々それぞれの心がばらばらであるという意味であり、第二は人の心が一定していないという意味である。第一の現状を愁えて「斉心」「同心」、人々を束ね約し、その心を揃えて齊しくせんとする動きが起こってくる。しかしそうしていったん「斉心」しても、まさに第二の理由でその斉心はやがては崩れ、約組織はばらけ

てゆく。そこでは人々の意志は、すべての社会規範の存立を実体的に基礎づけ、また法的に根拠づけるがごとき「堅きもの」としてではなく、むしろ基本的には「不³⁵」なものとして存在し、また人々の行動もそれが「不³⁵」やむなきものであるという前提のもとに組み立てられていた。しかし他面「人心不³⁵」のままに秩序の成り立つはずもなく、そのなか、共有行動基準を定立・定位し、集団の秩序を形成すべく、そうした「不³⁵」なる「心」に繰り返し繰り返し働きかけ、一時の「齊心」を達成する作業が続けられていた。上に述べた郷村大の約が対応するのは、このような状況なのである。

状況は思いのほか困難なものとしてあった。そしてこの視点から再度当時の法状況を見まわしてみると、こうした困難な状況、困難な構造は、何も郷村の約のみに限られていたわけではなかったように見える。

4 「約」と地域秩序

告示・慣行・唱首

いうまでもなく当時の郷村は閉じた規範構造をもっていたわけではなく、上記の郷村大の約も、とりあえずは州県にいたる地域社会の大きな規範秩序、すなわち地域大での行動基準の共有状態のなかに、その一部・一契機として存在していた。

そして州県大における日常的行動基準の存在形態については、筆者はかつて拙稿「清代土地法秩序における「慣行」の構造」において、土地関係の処理をめぐり現に人々の間で共有されている行動基準、すなわち土地法「慣

行」を素材として、主に官と民とがそれをどのようなものとして見ていたかということを中心に、初步的な検討を行なったことがある。³⁶ 行論に必要なかぎりですこでの結論を要約・紹介すれば、当時の民事慣行は以下のごとき形で地域社会のなかに存在していた。

すなわち、まず地方官は基本的にそうした地方の「慣行」を、法規範の問題としてではなく、むしろ該地該地の「風」「俗」「習」の問題として捉えており、またそれを「悪風」「悪俗」「悪習」と考えた場合には、現存慣行の改変のために告示を發布しそれを碑に刻み、当該「風俗」の改変を積極的に試みた。しかし、かといって彼は絶対的な権力をふるいえた、提示規範を徹底して強行しえた（それをするに十分な設備と陣容を備えていた）わけでもなく、そうした試みの成果は挙がることもあり挙がらぬこともあり、彼の告示発布にもかかわらず従前の慣行が変わらずに維持され命令は空文と帰すケース、一時的効果を挙げるも彼の転任とともに慣行は旧に復し碑は倒され苔むすといったケースなどが少なからず存在した。その意味で、少なくとも官の提示した規範イコール当地の慣行という等置は不可能であり、むしろ彼の行為の位置づけは終始「介入的」なものといえる。つまり、慣行は終始、彼の外側にあり、彼はそれに影響力をふるえるにすぎない。

しかし慣行が官のコントロールのもとに完全にあったわけではないというとき、では反対に、それは民の制御のもとにあったと言えるかとなると、これが必ずしもそうは言いがたいところに問題の困難さはある。実態を仔細に見れば、ある慣行があるといつても、実際に個々の人間がする個別行動・個別要求は、（もちろん大部分のケースでは自明にそれに従った受容がなされていたのだろう）常に慣行に合致していることを理由に説明不要に受諾を要求しえたというほどの自明性を持っていて、周縁部分では日常的に個別要求の正当性の確認と否認がせめぎあっていた。またその逆の側面として、慣行的なやり方に反した行為、あるいは未だ十分に慣行として定着していない

種類の行為も（これまたもちろん抵抗がなかったわけではなからうが）結構自在に行なわれていた。何が正当かはいわば日々試され確かめられるものとしてあった。

その意味では、そこに存した事態は、客観的な規範の存在をキーとしたその「遵守」とそこからの「逸脱」という両極の現象としてよりもむしろ、そうした形で皆が行なう行為類型の「重心」に近い種類の行為（それは理を主張した場合に人々により受け入れられる可能性が強いであろう）と、そうした範囲から「突出」した、自明に慣行として認められていない、しかし彼独自の判断では理にならなっている個別的・突出的行動（当然それに絡んでも時によつては争論を避けえず、また突出的な行為であつても時に実現されることがある。というより、むしろそうした無数の行動と紛争を通じて、どのへんが争いなく行ないうる行為か、どれ以上が情窮まった人間が反撃に出る、限度を超えたり過ぎか）が順次瀬踏みされながら皆に確認されてゆくのであり、そしてそれゆえこうした「重心」と「突出」の間の関係も、必ずしも固定的なものとはなりたい。「效尤」（悪事に倣う）「成風」（風を成す）といった史料上に頻出する表現が示すように、誰かが悪事を行ない、しかも放つておけば人々が皆まねをしだし悪事が蔓延する、というのがそこでの事態展開の基本的なイメージであり、突出的な行為もこと次第では明日には当地の「風」となりえたのである。

それゆえ、以上あわせて見ると、民間においてある地域にある慣行が存するという場合においても、それはある種の規範が団体の組織原理に従つて最初から民衆の個別行為の外側に存在しその行動を拘束し（逆にいえば保障し）、皆がそれを（いやいやながら）あれ、客観的に存在し妥当する規範として）遵守し、その違背に対しては有効なサンクションが的確に下り、また逆に慣行違背的な行為・新規の権利主張を正当なものとしてなすためにはまずその客観的規範をある種の手続きをへて改訂する必要がある、という制度的・客観的な仕組みの存在をまったく意味しない。むしろ慣行は、官においてはばかりか民間においても、独自の手続き的・制度的な空間をもつものとは考えられてはおらず、理を主張して行なう個別的行為に始まり、それを情理にかなう仕方と認める人々の量的な拡大と蔓延として、すなわち重心と周縁をもつ「気風」のごとき形で存在し、しかもそれは「風」という比喩にふさわしく流行し推移するものとして理解されていた。

しかしもちろんそうした行動基準の流動的・事実的な共有状態は、当の人民たちにとつても不便なことであり、その安定をめざす動きは民の間からも起こった。その種の行動としてしばしば現われるのは、これも結局は碑を建てるといふ手段である。抗租叛乱の参加者は「碑を抬かぎて、県門に直た立てり」。「説」を創つた佃戸たちは、数千人の群衆を率いて県門に押しかけ長官を挾制し、その主張を石碑に刻んで「例」とすることを要求した。そして最後の例がかえつて示すように、そうした民の行動は民の世界のみで完結することは少なく、むしろ機会あれば多くはこれも結局は地方官への訴え、地方官を通じての慣行確認、告示碑文の発布の要請の形をとることが多かった。しかし、そうして地方官の告示が出、石碑が建てられたところで事態が確定するわけではなかった。そこではもう一度、地方官の出す告示は功を奏することもあれば具文として無視されることもあるという前述の論理が繰り返されるだけであった。

以上が前稿で得られた結論である。そこでは「慣行」のあり方（人民の日常的な行動基準の共有状態）は基本的に非制度的・事実的な性格をもち、そしてそれが全体の構造を大きく規定している。

そして右の文脈、そうした形で存在する地域社会大の行動基準のあり方を踏まえたうえで見直すとき、まず本稿で述べた抗租反乱の盟約が、その「效尤」「成風」の局面に全面的に重なる位置をもつことは容易に見てとれよう。

「秋取稍や欠すれば、強悍なる者が倡首して抗欠し、群は相效尤す。これを覇租と謂う」(光緒「江陰県志」卷九「風俗」といった「效尤」記事と、先に引いた「横金鎮の奸悪・唐左耕……等は、蝗災に借りて由と為し、訛言もて衆を倡い、沿湖三十余村を糾合し、牲を刑し神に誓い、村に一長を推し、姓名を籍羅し、佃農を約して業主に租を輸するなからしむ」といった記事とは完全に表裏をなしている。「效尤」とは裏から見れば首謀者の「倡首」に唱和することにはかならず、また反対におよそ抗租を唱えて周囲を巻き込み一地域の行動基準に雪崩を起こそうともくろむ以上、説を唱える人間が、言論と暴力を織り混ぜた行動を通じて盟約の形成を志向しないわけもない。

同様に郷禁約が立てられる背景にも、こうした全体秩序自体が持っている極度に流動的な性格はうかがわれる。発給者により禁約を給することの意義が「挙家に倚靠(依拠)する所あらしむる」と述べられるとき、その反面にあるのはまさに「倚靠する所」なき規範の流動状態である。誰でもよい、どんな仕方でもよい、何らかの形で行動基準を整序してくれることに對する要請・渴望が存在し、それに応える形で「時艱を目撃し」禁約を給示し盟約を結ばせる存在が現われる。めざされることはそこでも「以つて風俗を一にす」「避幾くは道を一にし風を同じうする」ことである。しかしそうした禁約も盟約も、慣行同様ついに制度的・客観的な規範となることはできなかった。大多数の人々が事実として違背すれば(すなわち重心が動けば)、そこでは盟約の実体自体が消滅してしまつた。郷禁約もその意味では「風」をめぐる行為の一種(いつてみれば「整風」としてあり、またそこに止まつたのである)。

そして目をここで官の側に転ずれば、全体の一極に位置する「法」それ自体も、決してこの構造と無縁のものでありえなかつたことが気づかれる。

というのも地方官は、上に見たとおり任地の人民のふるまいが彼から見て正しくない、すなわち当地には悪習・陋俗・刁風が蔓延していると考えた場合には、独自に告示を出してそうした悪習の改善に乗り出した。そしてその告示は多く「犯あれば必ず懲し、決して寛貸せず。特に示す」「身を以て法を試すを得ず。各々宜しく凜遵すべし。特に示す」といった形で締めくくられる禁令であり、それは一方的に民に向かつて示され、またそうして示すこと自体によって即座に発効するものとして存在した。そして省中央あるいは国家中央で新たに定められた禁令、すなわち「法」それ自体も、具体的には民に接する地方官が、「伏して査するに、新例内に……(某々の場合には某々の刑罰)……と開す。煌々たる功令、炳らかなること日星の如し。且つ現に各上憲の三令五申を奉ず。……但し教えずして殺すは忍びざる所、現在密訪嚴拿するを除くの外、まさに出示嚴禁を行なう。これが為に闔邑(県内すべて)の各餅匠に示仰して知悉せしむ。嗣後……(等々の悪行あり)……一たび訪問告発を経れば定めて新例に照らして通詳治罪す……特に示す」といった形式で出す告示を介して民に示されるのを通例とした。³⁷⁾

このように地方官の告示は、形式的に見るかぎり「上位者による一方的規範宣示としての約」として存在し、その一部はまさに国法自体と重なる位置をもつた。しかし他面、その告示の実際上の効果はと言えば、上に見た通り、決定性を欠いていた。なるほど法や告示は、官の權威により一方的に「三令五申」はされるものの、そしてまたその正統性に正面きつて異議を立てる者はいないものの、その現実についていえば、必ずしもその発布により即座に人々の共有行動基準が揃え整えられていたわけではない。もちろん、郷村約とは異なり国家は固有の暴力装置を持つており、違背に対して刑罰を下してはいた。しかし「犯あれば必ず懲し」という言明の裏側に「身を以て法を試す」徒の輩出が予期されているごとく、国家の犯罪摘発能力は必ずしも万全の畏怖を人民に与えていたわけではない。それは結局のところ、右のどとき状況のもと流動的な形で存在する個々人の行動基準(風俗)を事実的に変換推移(移易)させることを通じて機能し、またそれを通じてしか機能しなかつた。そしていったん「易風移俗」に

成功しても、その事実性ゆえに「日久しければ禁弛む」といった展開を免れず、むしろそうしたなか、繰り返し繰り返し禁令を發布し碑文を立てる根氣づよい作業として地方官の統治は存在した。

すなわち理念はいざ知らず、こと日常的な行動基準の共有の側面から見ると、官の「法」といっても、現実的な「唱和」をかちえているかぎりでは機能する郷村大の「約」との間に、決定的な構造的差異をもっていたとは言いがたく、その意味では地方官の告示自体をも一種の「首唱」ととらえ、そこに州県大で存在する「約」の構造、「齊心」の試みを見てとることもあながち的外れなことではない。そして国家は具体的には、そうした地方官の営為を通じて民と接していた。

そして「法」の対極にある「契約」の側も、その動態に着目すれば、必ずしもこうした「約」の構造と完全に無縁であったわけではないことはすぐに明らかになる。

裁判・調停・契約

権限の確定をめぐって両当事者間で相互的に立てられた契約のなかには、文面から見て、紛争の和解に際して立てられたことが明白なものである。

例えば嘉慶十年四月初九日付の「孝義契約」をとって見れば、それは次のような内容をもつ。⁽³⁹⁾ 文天齊弟兄はこれまで父母から分授された土地をそれぞれ耕作し、水利は同じ水路を共用してきた。ところが同月七日に兄弟間で堰をめぐり争いがあり、弟・天齊が天秤棒で兄の左手を傷つける事件が起こった。即座に「族約隣親」を立会人として「理剖」（調停）を行なった。衆人の叱責を受けて弟は非を悟り、衆人の前で次のように公言した。兄の水利を阻害することはもうしない、「契約してよりの後、弟兄は永く和睦し、大を以て小をあなどり、小（下か）を以て

上を犯すことを得ず。若し堰水に阻あり、本分を安んぜざれば、銀五両を罰す。これは天齊が望んで言うことであり、無理やり書かせたという事情はない。その証拠としてこの文書を立てる、と。

当然、土地（とくに墳墓や墳山）の帰属をめぐっても同様の例が存在する。乾隆五十七年「⁽⁴⁰⁾ 姚思忠・姚思維兄弟は、かつて唐正倫に農地を出売した。その際には農地内の墳墓部分は留保する約束であった。ところが唐正倫はその後、留保部分の確認をせずに該地を転売しようとしたので、姚思忠が唐を具控し、すでに出頭を求める差役が派遣されてきている。そこで「約隣人等は二家の参商するに忍びず、從中剖明し、二家も悦服した。和息の後、其の祖墳園内は思忠人らの遷葬するに任せ、思維弟兄と蔣姓人らは異言阻滯することを得ず。これは三家（姚兄弟各家と唐家か）の心甘悦服に系れり。中間人（調停人）らになべて押逼等の情無し。今人心不一なるを恐れ、この契約を立てて各々一紙を執りて、永遠に規を存す」。

どちらも両者の権限・権利得分をめぐる合意事項が、合同約の形で定着させられている対等者間の約の例である。しかしこれらの契約が両当事者のみで随意に立てられたものではないことも明らかである。契約の前には権利争いがあり、そして前者ではさらにそれをめぐる傷害事件が、後者では具控に伴い官から差役が派遣されてきているという事情まで加わる。そうしたなか、争いを見かねた「族約隣親」「約隣」が中に割って入って調停（「理剖」「從中剖明」）を行ない、その結果としてこの「約」は立てられている。

また後者の事例ではすでに官憲の介入がある以上、正式の手続きでは調停者側から地方官に対して改めて「和息呈」（事件簿からの抹消願）が出されるべきものであり、事実そうした経緯を伝える文書と同じ史料集の中に見つけることもできる。「乾隆五十六年二月約隣李君用等息状」⁽⁴¹⁾。そこでは和解契約の定立の過程が次のように記述される。具告に依って差役による召喚をかたじけなくしたが、われわれは両当事者の近隣に属し両家の参商するを座視

するに忍びず、そこで両当事者を邀集して理剖を行ない各々に実情を吐露させた。実情は以下のごとし。そこでわれらは両当事者を邀集し原契に照らして境界を踏査し「鑿石定界し、清界契約二紙を立て、各々一紙を執りて抛と為さしめ、永く事端を杜した」と。調停者の積極的な介入を通じて初めて両当事者間での合意が導かれ、契約が立てられた事情は明らかであろう。

そして紛争解決時に両当事者間で契約が立てられることは、民間調停の場合に限られてはいない。同じ史料集には官の裁きに際して立てられた「遵依結状」(地方官の堂諭・判決を受諾する旨の一札。当事者全員がほぼ同文のものを地方官宛に提出する)の末尾に「書立各約各執」と記す例⁽⁴²⁾、あるいは遵依に引かれる地方官自身の所断の末尾に「諭して契約を書立せしめ、竟に従いて究を免ず」という文言が記される例が現われる⁽⁴³⁾。どちらのケースでも判決を承けて、各当事者は地方官に対し「遵依」を書く一方、当事者間では契約を立てた(あるいは立てさせられた)と思われる。ただ、もちろんこうした言及が遵依結状のすべてに現われるわけではない。上記と同様の水利権確定事案をめぐる判決に対する遵依でありながら、同じ史料集の「道光四年十二月十一日劉仕漢結状」は契約への言及を欠いている⁽⁴⁴⁾。しかしこの実質においてこれと上との間に差異があるわけもなく、むしろそれはかえってこうした紛争解決時に立てられる契約の性格についての反省をもたらそう。

すなわち、最後の事例では両当事者間の権限分配関係の確定は、もっぱら地方官の堂諭の形で示され、争いは両当事者が各々にその受諾を遵依結状の形で表明することで収拾される。そしてそこから一步戻った場所に、官憲の裁きの受諾に際して両当事者間でも契約が立てられる例が存し、もう一步戻ったところに、調停者の理剖をへて両当事者間で権限分配の再確定のために契約が立てられるケースが存在する。そしてさらに立ち戻れば、何も紛争をへて和解がなされる場合を待たずとも、例えば家産分割をめぐる兄弟間で合同約が立てられるケースなどにおいて

は、当初の契約段階から、族人たちが立会人として臨席し積極的な助言を行なうのが常である。契約条件を折り合わせる程度のことには、売買約・租佃約においてすら「中人」の介在は日常的である。逆にいえば日常的な契約締結においても、多かれ少なかれ相互的な合意・契約は、こうした第三者の仲介・「説合」によってもたらされるという構造は見てとれる。そしていざ権限をめぐり争いが起これば、最初に調停に乗り出すべき人々はそうした中人であり、むしろそうした予想あるいは期待のもとに中人は立てられる。その意味では平時の契約締結と紛争和解、さらには官憲の裁きとの間は、いわば構造的に共通する場のなかにあり、事態はその間を日常的に推移しており、また両当事者と説合人の比重関係もそのなかで連続的に推移しているというほうが事実に近いのである。

地方官の一方的な堂諭と、純粹に当事者間のみからなる契約とは、いわばこうした構造の両極に位置を占めている。しかもそこで行なわれる第三者の宣示の契機については、もう一つの事実も思い起こさなければならぬ。すなわち清代の官憲の裁きをめぐるのは、滋賀秀三氏によって早くからその「確定力」の欠如が指摘されてきた。例えばこうした民事的な裁き(州県自理・戸婚田土の案)をめぐることも、地方官の堂諭をいったんは受け入れ遵依結状まで出した当事者が、あるいは当該地方官の転任を待って新任地方官に対して、あるいは当該地方官の上司にあたる上級官庁の長官に対して同じ事実を蒸し返す例が存在する。そして官の側も、そうした訴えに対しては、その主張に何ほどの理があれば再審を行なうことを自らの務めと見なしていた。しかもそうした再審結果も確定的な力をもつとされなかった点では同様であり、後任者・上級者へのさらなる蒸し返しは無限に可能であった⁽⁴⁵⁾。ここから次のことが知られよう。すなわち民間調停は当然⁽⁴⁶⁾、ここで最も強いものとして一方の極に現われる地方官の堂諭、権限分配をめぐる高権的な宣示にいたっても、その実態に即しているならば、それは決して両当事者の確定的な権限分配をもたらさなかった。紛争は両当事者が事実として判決を受け入れる、すなわち提示された同一行動基準に

即してふるまうようになるまで続き、裁く側も当事者の現実的行動基準がそうして事実として変化するのを待つ、あるいは事実として受け入れ可能な新たな妥協案を練り直すほかないものとされていた。

その意味では結局ここで終始重要なことは、両当事者の間に現実的な行動基準の共有状態が事実として作られることであり、それが契約の形で定着されたか堂論と遵依の組み合わせて示されたか、さらにいえば、それが当事者相互の発意によるものか仲介者の宣示によるものかは、所詮副次的な問題である。というよりそれが成功したかぎりにおいては、そこにある実態について両者を区別することはほとんど不可能であり（当初の契約も、和解約もそして遵依甘結すらも当事者の「心甘悦服に係る」と書かれるのである）、また逆に不一致の方向に流れれば、官憲の宣示といえどもそれを止める力はなかったのである。

そしてここまで見れば、ここに調停者が行なう行動と、先に見た約の首唱者が行なう行動との類似性、さらにはその背後にある構造の共通性も明らかであろう。もちろん眼前の具体的状況に即する分だけ調停では示される内容は個別性・妥協性を免れない。しかし調停も時に教論的であり、そしてどちらもそこにある諸主体が共有しうる行動基準を提示し、それを通じて人々の社会関係を整序してゆく、そこにある人々を「約」してゆく営みであることに変わりない。首唱者が衆に盟約を結ばせるごとく、裁く主体は当事者に契約を結ばせる。しかし互に相互に合約を立てさせ盟約を結ばせようと、その提示基準は、結局それら諸主体が事実としてその行動基準を受け入れることに依拠し、またその効果も彼らが事実としてそれに準拠してふるまうかぎりにおいてしか持続しなかった。しかしそうしたなか、繰り返し繰り返し調停の作業・行動基準の提示宣示の作業は行なわれ、むしろそうした果てしない作業の全集積として日々の秩序は存在していた。

その意味では、調停和解作業も、さらに遡れば当初の本体契約の締結すらも、堅き意志の合致にもとづく共有規範の定立行為としてよりは、むしろ不一なる「人心」を合致させその合致を定着させようとする一つの、しかし必ずしも常には成功しない、またそのかぎりで経過的な「試み」として存在した。そしてそうした合意は、ここでも当事者のみによつてはもたらされがたく、末端は中人から始まり、権威を高めつつ調停者をへて最後には地方官にまで至る第三者の介在を繰り返し必要とした。「契約」の世界も必ずしも水平的当事者の相互的行為のなかで理念どおりに完結していたわけではなかった。

「約する」力としての権力

このように、郷村の約をめぐって先に指摘した首唱と唱和にもとづく「約」の構造は、当時の行動基準の共有をめぐる二つの極形態、法と契約の世界のなかにも多かれ少なかれ影を落としており、そして現実の動態に即して見てゆけば、むしろ各々のもつ現実的困難に従って、両者の側がこの首唱と唱和をめぐる世界になだれ込んでいくと言つてよい。

視点を変えていうならば、本稿冒頭に示したとおり、明清期においてはなるほど、超越的な権威者たる皇帝が一方的に宣示する法と、皇帝の下に並列させられた民が相互的に結ぶ契約というそれなりに原理的にクリアーな（またそれゆえにお互いの間に接点を見出しがたい）二つの形式が存在したが、むしろ現実にはしばしば存したのは宣示命令せんとして約しきれず、また相互に契約合意せんとして約しきれざる状態であった。そのなか、地域社会の実態としてあったのは、むしろマクロには広範な人々に対して「説」を唱え、ミクロには具体的に面前に存在する両当事者に対して調停案を提示し、どちらにせよ「首唱と唱和」の構造を通じて達成される現実的な行動基準の共有状態であり、またそれへ向けての繰り返しされる運動・試みそれ自体であった。別言すればこうした手法でなされる行

動、すなわち一般的・個別的な首唱を通じて人々を日々「約」してゆく行動こそが、表にある「私約」と「国法」、
合約構造と宣示命令構造それぞれの内実を支え、また両極の間に広がる秩序の現実態を担っていた。そして先に述
べたとおり、一方で告示を出し風俗の改善に努め、他方で持ち込まれるもめごとに対して裁きを下すという地方官
の作業も、現実的にはこうした状況のなか、それに見合う仕方で行なわれていた。「国家」も分解してゆけば結局
はそのに至る。

しかし他面、そうした構造に着目するかぎりであれば、そうした作業は、何も国家・地方官のみが独占的に行な
っていたわけではない。郷約の首唱者も、「時艱を目撃し」郷衆を集めて禁約を給する「某等」も、また個別契約
の中人や、紛争和解のために奔走する「族約隣親」たちも、そしてさらには抗租反乱の指導者すらも、行動基準の
提唱を通じて各々の仕方で行なう「約された状態」の形成に参与していたことに変わりはない。何よりもそこに
ある不なる「人心」がそうした主体の出現を繰り返し要請したのであり、「社会」の側も現実に秩序をなすため
には、単純に水平的な並列状態を保っているわけには行かなかった。そしてそうした首唱と唱和の構造を中核にし
て、その集約過程で、まさにそこに集約した人々の力をもって暴力を伴う同調強制・制裁がその内部あるいはその
周囲に対して現実に行なわれていた。そのなか、無冠の佃農の首唱といえども、いったんそれが「一唱百和」を勝
ちえて「風」をなせば「諸紳士の田業有る者、皆衆怒を犯すを恐れて敢えて発言せず。刁風の畏るべき、この如
し」という事態が出来た。すなわちここでは現実的唱和を引き出せるだけの首唱を行ないうる力、人々の間に
「約された状態」・行動基準の共有状態を導きうる力が、それ自体で一つの社会的な力・「権力」となりえたので
ある。⁽⁴⁷⁾しかも当時の社会のなかにおいては、巧拙を問わざれば誰もが調停主体になっており、また現実に人々がど
れほど賛同唱和するかを問わざれば、紛争のときに自らの理を言い立てない当事者は存在しなかった。その意味で

は、それが発揮される機会、それを発揮する主体のいずれから見ても、そうした「権力」の素は社会のなかに日常
的に遍在していた。

そしてこのような形で「権力」が分散している以上、現実の地域秩序は、むしろそうした様々な主体の行なう
「約する」行為の対抗と統合のなかで形づくられてゆかざるをえないであろう。

上に述べた郷村大の三つの約に限って例示的に述べても、何より郷禁約の給示あるいは郷約の首唱を通じて郷民
を約してゆこうという前二者の動きは、現実的にはしばしば反乱者たちが盟約を行なう第三の動きへの対抗として
現われた。⁽⁴⁸⁾またそうした郷禁約の締結を通じた約束構造は、一面では前掲台湾の同治十年銅鑼灣八庄「合約字」の
ごとく地方官により「仮公済私」と駁されることもあったが、他面、地方官の指示命令によってそうした合約締結
がなされる事例もあり、さらには地方官自らがその禁約を作成・頒給する事例も現われる。⁽⁴⁹⁾しかもそうした事態は
常にかからのイニシアティブで行なわれるとは限らず、その反面には数十余戸の「協同公議」の内容を「已に議明
すると雖も敢えて擅専せず、理まさに稟を含んで賞示嚴禁を請うべし」と称して具稟し、そこでの協議内容を今度
は地方官に「該処軍民人等」全体に対する告示として発布させる事例も存在した。⁽⁵⁰⁾事態は村の約主体が地方官のも
つ警察力を動員利用する例と見ることもできるし、地方官がそうした構造を介して地域を約する行動と見ることも
できる。

そして郷村大の「約」をめぐる以上述べ残した最後の要素、結社的な郷約の清代における国家的な郷約制
度・宣講への変容も、この文脈で見れば、国家による民間の首唱構造の組織化、あるいは国家官憲自体が積極的な
首唱主体として地域社会のなかに現われたケースと見ることできよう。しかし他面そうした宣講制度をめぐる
すら、武内房司氏が四川省に即して指摘されるごとく、清代半ばの段階から「無業の游民、宣講の名に仮りて到处

に台を設けて宣講し、因果集鬼妄談の説を推論し、以て食を覓めんと図る者、また或いは奸民藉りて以て党類を連結し異教を流伝するあり」(民国「新修武勝県志」卷六「礼俗」という事態が出来し、さらに民間信仰の「扶鸞」(神を降臨せしめ神命をきく儀式)と結合するなか、それは清末期に入り「抗糧闘争などの民衆反乱や新宗教宣伝に欠くことのできない媒体として機能しはじめた」という⁽⁵¹⁾。不特定大衆を聚め講演をする場を設けることは、こうした状況のなかでは両刃の剣でもあったのである。「天命」と「神命」の争いとなれば、その結着は容易ではなく、対処を誤れば皇帝自身も並みいる首唱者の一人という相対化を免れなからう。

こうした基本的配置のなか、明清期の規範秩序、すなわち行動基準の共有状態は成り立っていた。当然その対抗と統合のあり方には無数のバリエーションがありえよう。またそこにあつた首唱と唱和にもとづく結集も決して上述のものに限られまい⁽⁵²⁾。そしてさらに言えば、こうした構造は明清期になって初めて出現したものではなく、また⁽⁵³⁾反対に、明清期をもつてすべてが終わつたというものでもない⁽⁵⁴⁾。しかしもはや紙幅も限界である。その状況を記述することは、別の機会に譲らざるをえない。

(1) 契約文書の蒐集整理、文書史料集の発刊状況については、岸本美緒「明清契約文書」(滋賀秀三編「中国法制史——基本資料の研究」東京大学出版会、一九九三年)を参照。

なお「某々契」「某々約」という二つの呼称の差異については、あまりこだわる必要はない。実際、「売契」「売約」両者の間に法的効果に差異があるわけではない。ただ「某々契」に対しては類似内容の「某々約」をだいたい見出すことができるのに対して、逆は必ずしも成り立たないということから考えれば、「約」字が広く人と人とが約する場合一般に用いられるのに対して、特にその約のうちでも、土地売買のように重大かつその場で作られた文書が相手・

買手側へ渡され、以後その管業の憑拠・権限の証文として扱われるようなケースにおいては、「契」字が好んで使われた、というほどのことは言えるかもしれない。

(2) 「嘉慶十一年朱太常等清明会稽査約」「清代乾嘉道巴県檔案選編」上(四川大学出版社、一九八九年)二五二ページ。その「清明会」は乾隆四十七年に創設された模様であり、表記合同約は、嘉慶十一年段階で再度その会の趣旨を確認するために立てられたものである。

(3) 「金汪陳宋四姓輪管租銀議墨」「明清徽州社会経済史料叢編」第一集(中国社会科学出版社、一九八八年)五六九ページ。この契約書自体は、会の設立後しばらく時を隔てて、一〇戸(最初から四姓が一〇戸あったのか、最初四戸の末裔か不明)が斉集して財産目録を作る際に立てられたものである。

(4) 「歙県黃氏春秋二祭祀会合約」同上書五七八ページ。
(5) 「梧桐三股郷約碑記」「太平天国文献史料集」(中国社会科学出版社、一九八二年)三四八ページ。ただ碑文末尾に「この碑内に名前の載る者は、累代子孫、保甲公費を均派する必要が無い。しかし彼の兄弟叔姪はその限りではない」とあるとおり、その恩典の及ぶ範囲は「捐錢人名」として碑内に列記されるファンド出資者とその子孫に限られており、村落の全体を覆うわけではない。

(6) 戴炎輝「清代台湾之郷治」(聯経出版事業公司、一九八〇年)三四一ページより重引。

(7) なお旧中国農村生活におけるこうした会の重要性は、旗田巍氏がたゆむことなく指摘されてきた点である。例えば「華北の村落には農民の集団生活の必要から生まれた「会」(或は社)という団体が普遍的に存在する。それは農作物の看視・廟の祭礼・諸々の行事・金融・誤業・村政一般の処理のほか様々の生活面において集団的活動が必要とされるときに作られる団体であり、彼らの集団生活の一般的存在様式である」(「廟の祭礼を中心とする華北村落の会」小林弘二編「旧中国農村再考——変革の起点を問う」アジア経済研究所、一九八六年)。そしてこうした互助関係の機能別分化、社会関係における選択の多様性・多重所属性の指摘は、学説史上、旧中国社会のなかに前近代日本のごと

き「村落共同体」を想定する考察方法への批判として成立し、また位置づけられてきた。なお注(27)も参照。

(8) 明清期の「法」に関する戦後日本の研究史については、拙稿「清代司法制度研究における〈法〉の位置付けについて」(「思想」七九二号、一九九〇年)参照。「契約」に関する研究史については、岸本美緒、注(1)前掲論文を参照されたい。

(9) 念のために付言すれば、ここで問題としているのは、法律と契約との基礎づけ方が各々別種のものであることそれ自体ではない。むしろ深刻な理論的問題は、両者の基礎づけを求めて論をさらに一歩進めた所で発生する。すなわち前掲、注(8)拙稿で紹介したとおり、戦後日本の明清法制史研究は、旧中国の国家法が治者・被治者をまたいだ裁判規範ではなかったことを順次明らかにしてきた。そして滋賀秀三氏は、官法のみならず民間慣行も「成文化こそされてはいないものの社会の中に客観的に存在すると考えられる規範」すなわち「慣習法」としては存在しなかったという知見を媒介にして、論をさらに旧中国法文化全体に及ぼし、旧中国には「法」というものを、相争う二つの主体の間の権利と義務を画定するための厳しい準則として想念する考え方、そのような法を実定化して市民生活のあらゆる局面に対して紛争の決着を与え得るような完備した体系に作り上げるという発想、一言でいえば実定私法体系という着想そのものが官民通じてそもそも存在しなかったという主張を展開されている(「清代中国の法と裁判」創文社、一九八四年、三六七ページ)。しかし契約論は、その盛行を論ずれば論ずるほど、基本的にはこの反対側の仮定、少なくとも契約の当事者間には規範共有のための「客観的制度」が存在した、それがこれらの契約文書であるという考え方を前提視してゆく傾向をもつ。そして本稿が解明をめざしているのは、最終的には問題のこのレベルである。

(10) その「約束」が具体的にはどのような形でなされるのかを示す史料を知らないが、同系統の「寄住流民は各おの房地主の約束を聴す」「菜戸家奴および傭工佃戸各属は房地主に挨査管束せしむ」といった表現から類推すれば、それが「文約をもって束ねる」意でないことは明らかに見える。ここでは「約」字自体も「束」字と並んで、上位者が下位者を直接的に統制・統率することを指している。なお社会的局面を主題とする本稿の性格上、ここでは十分な

検討を加えることができないが、家の内部にまで視野を広げれば、事態の一方に常にこうした無媒介的な統制・教令の要素が存在したこと(そしてその統率の及ぶ範囲は状況により時に家の範囲を超えたであろうこと)を忘れてはいけない。

(11) 増淵龍夫「中国古代の社会と国家——秦漢帝国成立過程の社会史的研究」(弘文堂、一九六〇年)所収。

(12) 前掲、注(8)拙稿参照。

(13) 逆に言えば、本稿はそうした一つ一つの「約」のあり方についての実証的研究ではない。事実および史料についての知見は後述する先学の諸業績にほとんど依拠し、本稿がそれに新たに付け加える事実はほとんどない。また全体に通ずる属性を述べることに急に過ぎ、個々の事実のディテールについて諸先学が明らかにした知見を十分に反映していないことを恐れもしている。しかし反面、こうした全体的・概念的検討(それは十分になされてきたとは決して言いがたい)が今後の個別研究に何らかの意味で資するところのあることを強く願っている。

(14) 仁井田陞「元明時代の村の規約と小作証書など」一・二一(「中国法制史研究——奴隸農奴法・家族村落法」東京大学出版会、一九六二年)、三、「中国法制史研究——法と慣習・法と道徳」東京大学出版会、一九六四年)。個々の書誌についてはすべて上掲論文に譲るが、以下に引用する日用百科全書は特に断わりのないかぎり明代後半期のものである。

(15) なお同約の後段には、逮捕者は「亭に赴き公に従って審治し」、また追した罰金罰物は「本郷某処に入れて会に充てる」とあり、また同書「禁六畜竹踐禾苗約」では「倘し無籍の徒、強を恃む輩の首を出して言い争うあらば、即ち申明亭上に投じて公に従いて断ず」とある。ここから考えるかぎり背後に想定されているのは、ここでは里老人制的な構造ということになる。

(16) 戴炎輝、注(6)前掲書一四八ページ。なお仁井田陞、注(14)前掲「中国法制史研究——奴隸農奴法・家族村落法」七三二ページにも、末尾署名部分を除く全文が収録されている。テキストは序文部分と条例部分からなるが、ここで

は両者をあわせて要約紹介する。

- (17) 『淡新檔案』文書番号一二二二二。台湾銀行經濟研究室編印『淡新檔案選錄行政編初集』(台湾文獻叢刊第二九五種)四八一ページ以下。なお、同「具稟」には以下に紹介する「合約字」のほかに、総理ら二十数名が印判を連ねて約首・李逢年を保証する「保結状」も添付されている。

- (18) 用語の分布自体について言うなら、先に引いた『三台万用正宗』「郷約体類」という標題が示すとおり、郷約の語が郷禁約をも時に含むことは明白である(そして実態のレベルについても、郷約保甲制の展開のなか、両者の区別自体が必ずしも明確につけ得るわけでもなくなる)が、本稿では初発の出自の差異に着目し、また呼び分けの便宜の側をとり、辞典類の用語法(日本の中国史学の慣用)に従い、「郷約」という語で狭く以下に述べる「呂氏郷約」系統のもののみを指すこととする。なお目を中国学界にも向ければ、陳柯雲「略論明清徽州の郷約」(『中国史研究』一九九〇年第四期)のごとく本稿冒頭に記した会約のごときものまでも郷約のなかに含めて論ずる例がある。

- (19) 清水盛光『中国郷村社会論』(岩波書店、一九五一年)第二篇第三章「教化の組織と郷党道德」。なお郷約の理解については、井上徹氏の「郷約」の理念について——郷官・士人層と郷里社会」(『名古屋大学東洋史研究報告』一一、一九八六年)他の諸業績に多くを負っている。さらなる先行業績——膨大にある——については井上徹、上掲論文を参照。なお以下に引く「朱子増損呂氏郷約」および王陽明「南贛郷約」の規約本文は、手近な形では、和田清編、支那地方自治発達史(『中華民国法制研究会』一九三九年)「付録・資料編」のなかに見ることができ。

- (20) ただこうした形態的・内容的な近似性の指摘を超えて、これら三者が具体的な歴史社会のなかでどのような関係に立つのかを論ずることはもう一つの別の課題をなす。ここでは最も包括的な論及として、山田秀二「明清時代の村落自治について」一・二・三(『歴史学研究』二巻三号・五号・六号、一九三四年)があることを付記するに止める。

- (21) 明末以降の郷約の展開過程については、清水盛光、注(1)前掲書および酒井忠夫「中国善書の研究」(国書刊行会、一九六〇年)に詳しい言及がある。

- (22) 後に述べる調停との関連でいえば、こうした意味での「郷約」も決してここに述べる事態と無縁ではないはずだが(史料上こうした郷約が調停主体として現われることが少なくない)、十分な位置づけをする能力を欠く。なおこれを論ずる専論として、佐伯富「清代の郷約・地保について——清代地方行政の一齣」(佐伯富「中国史研究 第二」東洋史研究会、一九七一年)があり、ここでは「郷村の眞の自治はこれらの代表者により運営されていた」と述べられている。「自治」とは何をすることなのかについて言及があれば、論の意味するところがよりはっきりしたであろう。

- (23) 西川喜久子「広西社会と農民の存在形態——十九世紀前半における」(講座 中国近現代史 1、東京大学出版会、一九七八年)、稻田清一「太平天国前後の客民について——広西省桂平県における郷約・保甲制再編成を素材として」(『名古屋大学東洋史研究報告』一一、一九八六年)。

- (24) ちなみにこの局面で呪術的な「盟」ではなく文約を立てる形式が用いられることもあった。例えば、乾隆「烏青鎮志」巻二「小しく早湧に涉れば動もすれば輒ち圩を連ね甲を結び、私に納数を議し、或いは演劇して以て衆心を齊しくし、或いは券を立てて以て信約と為し、溢額者有るを偵らば、跼者遂に其の家を羣噪し、責めるに抗衆を以てし、しからずんば則ち陰かに中つるに禍を以てす」(重田徳「清代社会経済史研究」岩波書店、一九七五年、一八六ページより重引)。

- (25) 濱島敦俊「明清時代、江南農村の〈社〉と土地廟」(『山根幸夫教授退休記念 明代史論叢』下、汲古書院、一九九〇年、一三三三ページ)より重引。

- (26) しかもこれらの史料では結盟に当たって禁的発給者自身が占める位置は必ずしも明確ではないが、ためしにこうした発給者自身がその結盟にも一員として参加するケースを考えれば、実は第一の「会衆議約」の類型との間の形式的差異までもが消え失せかねない。

- (27) 仁井田陞、注(14)前掲「中国法制史——奴隸農奴法・家族村落法」三九四ページ(『中国社会の〈仲間〉主義と家族』、六八六ページおよび六九四ページ)「中国の同族又は村落の土地所有問題」。なお仁井田氏が「共同体」の性

格論の形で指摘されたこうした社会内における「支配」の契機¹の存在は、その後の「共同体」論自体の否定、その経済的・機能主義的互助関係論への解体・解消という学説史展開のなかで、必ずしも十分に位置づけられてきたとは言いがたく、仁井田氏の上記議論とは別の形の論理的立場づけは未だ存在しない。別の言い方をすれば、「共同体」否定論の側は、かつての「共同体」論の正確なカウンターパートと称しうるだけの論理セットを未だ持っているわけではない。(補記：本稿脱稿後、社会集団論を結束の核たる人間を中心に再構成せんとする提言を含む伊藤正彦「義役

——南末期における社会結合の一形態」『史林』七〇巻五号、一九九二年あるを知った。併せ参照されたい。)

(28) 井上徹、注(19)前掲論文。鈴木博之「明代徽州の郷約について」(注(25)前掲書所収)。
(29) 「父母会」「銭会」のごとき本来的に一巡すれば解散する性格のものは当然として、例えば継続的な性格を持つてかかるべき「合股」ですら短期的に清算解体を行なう傾向をもったことについて、村松祐次「中国経済の社会態制」(東洋経済新報社、一九四九年)。

(30) 「安良約第一碑記 安良約第二碑記」上掲『太平天国文献史料集』三四五ページ以下。

(31) ただこうした史料に対しては、ではそうした所与の集団自体は何によって成り立っているのかという問題を即座に立てることができる。当然一方には自生的な協同関係にもとづく自然的な想定がなされようが、他面、清末民国初期について指摘されている、村有財産の所有主体、さらには村落の運営機構自体が、看青会・樹山会・廟会といった約会組織と重畳しているという現象に着目すると、そうした地縁的集団自体がすでに何らかの仕方で行なう「約された」ものとして、あるいはその限りで存在するという可能性も出来し、議論はそこでもう一つ遡ることになる。

なおここで集団論に立ち入るゆとりはないが、形式に着目した場合、そうした会が行なう鄉村行事(例えば廟の祭礼)の費用を全村に「照田科派」する様子(皆、喜んで寄付をしたと称する例から、負担拒否者に対する集団的攻撃がなされる例まである)と、本稿に述べる禁約給示とその受容状況との構造的な共通性は興味をひく。おそらく明清期社会集団を論ずる際には、法的側面ばかりか経済的側面についても終始、集団の組織・メンバーシップの外延がま

ずあつてその内部で規範内容や負担配分が決められるという理解枠組と並んで、中心部から発せられる規範提示や負担賦課(科派)が現実²に及ぶかぎりの範囲が集団の実質である(そしてその範囲は日々試され、また時に暴力的に維持される)、というもう一つの理解枠組を常時用意しておくことが必要なのであろう。

(32) また本文前掲の「村に一長を推し姓名を籍羅し」佃農を約束する例や、注(24)所掲の「圩を連ね甲を結」³ ぶ例も、何ほどかの地縁構造の先行を想像させる。

(33) 戴炎輝、注(6)前掲書二六六ページ所引、道光二十三年「合約字」。

(34) 例えば前者の典型として、上掲『明清徽州社会経済史料叢編』第一集、五六七ページ「歙県胡宗朝等保護風水文約」(原文書名は「齊心合同文書」)。ここでは墳墓が他姓に侵されたのは「皆、人心不一に由る」、そこで「齊心約束、歎血定盟。自立以後、俱要同心、母得結外害内」ということが約される(逆にいえばこの合同約にはそれ以外の具体的な内容がいつさい欠けている)。後者の例は「今恐人心不一、立合約為照」という形で契約文書の末尾に頻出する。

(35) もちろんこのことは恒心に対する社会的価値づけ自体がなかったという意味ではまったくなくない。むしろ「信」は最も高き価値の一つであり、「或いは人と要に約し、退きて即ち之に背く」「言不忠信」ことは『朱子増損呂氏郷約』「過失相規」にすら挙げられる代表的な過ちであった。ここで述べているのは、にもかかわらず旧中国人たちは、いったん行なったら容易に覆すことのできない言明というものが社会秩序を作り上げるためには絶対不可欠であるとして、その表明された意志を固定するための固い制度を作り上げるといった選択までではしなかった。むしろそうしたことをベースに秩序を組み立てることは常人に無理を強いることであり、またそれゆえ人間社会のあり方として不適当であると考えていたように見え、またその結果として、秩序形成をめぐる問題を、「誰の意志か」をキーとして命令的法と自発的合意のいずれかに帰着せざるばやまないわれわれに根強い性向、およびそうした分類がそこに存する事態の広がり⁴を適切に覆いきれぬ原因も、結局はこの前提理解の差異に求められるのだろう。

(36) 拙稿「清代土地法秩序における〈慣行〉の構造」(『東洋史研究』四八巻二号、一九八九年)。

(37) 引用はどれも戴兆佳『天台治略』巻之四「告示」から引いた。

(38) ただ、これと「法の実効性」の問題をそのまま同一視することはできない。なぜなら本稿冒頭に述べたごとく、明清期の「法」とは何よりもまずは、官僚が皇帝から付与された刑罰権の行使にあたり準拠すべき執務規程だったのであり、その本来的側面についていえば、厳密な覆審制度と、基準に違背した官僚に対する懲戒制度を通じて、「法」は相当の実効性を持っていた。

(39) 「文天齊弟兄孝義合約」上掲「清代乾嘉道巴県檔案選編」上、二二ページ。なお、引かれる文書は「立出孝義合約人胞弟文天齊」と始まる弟側の文書だけだが、「合約」という名称からすれば、このほかに兄が立出した同内容の「孝義合約」がもう一枚存すると想像される。

(40) 「姚思忠等人合約」同上書九五ページ。ここでも引かれているのは姚思忠・姚思維兄弟の立てて署名した文書のみだが、上と同じ事情はここでも想像される。

(41) 同上書五五ページ。なお『淡新檔案』の中にも和息呈の例をいくつか見ることができ、しかも興味深いことに、ここでは和解合約と併せて、和解を受諾し以後決して「翻異滋事」しないことを地方官に対して誓う「甘結状」が紛争当事者各々から出されている(一例として、文書番号二二六一一三七「和息稟」、三八〇四〇「甘結状」、四一「永翻異合約字」)。これをも含めれば、以下に述べる事態の連続性はさらに強まることになる。なお和息をめぐっては、滋賀秀三「清代州県衙門における訴訟をめぐる若干の所見——淡新檔案を史料として」(『法制史研究』三七、一九八八年)を参照。

(42) 「道光十六年十月初二日田慶芝結状」同上書九六ページ。

(43) 「道光八年閏四月二十五日周亨書結状」同上書一一ページ。

(44) 同上書四ページ。

(45) 滋賀秀三、注(9)前掲書、第三「判決の確定力觀念の不存在——とくに民事裁判の実態」。

(46) 上掲「清代乾嘉道巴県檔案選編」上、三ページ「嘉慶二十四年胡文連告状」には、水利紛争をめぐる民間の調停、そこで立てられた「合同約」が繰り返し破られる様子が記されている。

(47) 首唱者の力は基本的に唱和者側の受容に依拠している、首唱自体には他者に行動を決定的に強いるだけの固有の契機が欠けている、ということに着目すれば、それは「権力」ではなく「権威」と言うべきなのかもしれない。正確な定義は適任者に譲る(筆者には適切な概念づけをする能力が欠けている)。ただここで確認しておきたいことは、少なくとも地域社会の日常に関するかぎり、この構造と離れた形で全体秩序を主導できるほどの「権力」(制度化された強制力)が別個にあったわけでもない、むしろそこでは(抗租反乱に典型的なごとく)現実的な力の組織化自体が、必ずしも恒常的な制度を形づくらず、むしろ繰り返した構造を通じてもたらされ、またこうした構造を通じて解体してゆくものとして存在していたという事実である。

(48) 最も典型的な発言として、安良約をめぐる「有事の日に至らば、則ち悪しき者は一たび招けば集まり、善き者は屢々約すれど来らず。此れ悪党多く善類少なきに非ざるなり。匪たる者は要質の誓言有り、善に従う者は重申の禁約無ければなり。果してそれを聯ねんと欲さば、必ず先ず之を約せ」(黄体正「上陳觀察書」)、『太平天国革命時期広西農民起義資料』中華書局、一九七八年、上冊、三二二ページ。訳文は稲田清一、上掲論文七七ページに従った。

(49) 戴炎輝氏が注(6)前掲書一二二ページに紹介する、咸豐三年「和庄公禁約字」(郷村のリーダー六人の結んだ合同約。規定内容は他の合約字と類似)には「茲に我ら衆人等、官の示諭を奉じて、清庄公約を行なわんと欲す」という文章を見ることができる。また伊能嘉矩『臺灣文化史』上(刀江書房、一九二八年、九四四ページ)が掲げる道光十六年「莊規禁約」は、淡水同知自らが作成・頒給し「永く法に照らして守らしむ」例をなす。

(50) 「嘉慶二十四年十一月初十日巴県告示」上掲「清代乾嘉道巴県檔案選編」上、二八〇ページ。

(51) 武内房司「清末四川の宗教運動——抹鷲・宣講型宗教結社の誕生」(『学習院大学文学部研究年報』第三七輯、一九

九〇年)。なお光緒『廣州府志』卷五「訓典」同治四年に引かれる御史賈鐸の奏請にも、湖北省のこととして「城郷の士民、多く講約を以て名と爲し、錢を斂め衆を聚め、燒香結盟」する動きが起つたことが述べられている。

(52) 上で郷禁約をめぐって述べたと同じ事情、同じ構造を、宗族集團の「族規」やいわゆるギルドの「行規」のなかに見出すのはたやすいことである。そして「此を以て威を樹て、門に林府の二字を掲ぐ。或は擅に民詞を受け、私に拷訊を行い、或は告示を擅出し、有司を侵奪す」(『覽余雜集』卷二。明末郷紳の典型である林希元の罪状をあげた朱納の弾劾文。重田徳、上掲書一九〇ページより重引。訳文を少し変えてある)といった郷紳批判で挙げられる一つの行為が、まさにここに述べた「権力」に見合うことも興味深い。

(53) なお歴史の検討に際しては、本稿で一括して指摘した、対等者間の契約と上位者による一方的な宣示命令を通底する「首唱と唱和」といった構造の存在(あるいは研究上の側面からいえば、そうした理解枠組の必要性)の問題と、各時代・各状況によって異なるであろうそうした試みの成功度・安定度(本稿で述べた範囲においては、事態の極端な流動性のなかで繰り返し挫折を余儀なくされた)の問題とは、いくらか分けて考えた方が適當であろう。

まず前者の枠組については、その発端をかなり遡らせることは可能でありまた必要でもある。例えば、詳しくは実証の問題となるが、本稿冒頭に紹介した、父老たちを集め、またその集めた父老たちに「推された」田疇が移住村落において約を給示するありさまと、明清期において同じく衆を集め、またその衆に推された「約正」が郷約を宣示挙行する仕方との類似性は明らかであり、それは約束命令か盟約かという二者択一概念を大前提として繰り返る増淵氏の立論についても、一定の再検討の余地を残すことになる。

しかし反面、後者の側については、狭く明清期のなかでも変化を免れない。例えば明初「教民榜文」を読むと、後に郷約や個別的な父母会・錢会などの形で担われる冠婚葬祭他の互助・資金の供出自体がすでにして「本里人戸」全体の責務であったこと、また後に郷禁約で繰り返しめざされる私的権利実現の禁圧、紛争の平和的解決が、すでに里老人制度という形で制度化されていることが知られる。実態の把握は困難であるが、少なくとも明代後半期に比べ

れば、明初郷村には遙かに「約された状態」、「本里衆人の推挙」した「平日公直にて人の敬服する所の者」たる「老人」が「約束」している空間が存在したこと、その基礎たりうるほどの資源をもつ約束主体が郷村大でなお存在したことは想定されよう。本稿で見た流動的な状況を単純にそのまま遡らせることは難しい。

(54) 例えば中華人民共和国法制のなかにも「郷規民約」等の名称で郷村大の約は存在し、それらは擁軍公約・愛國衛生公約・計画生育公約などと並んで広く「公約」という範疇を形づくっている。そしてそれら「公約」も「人民群眾が、労働規律や公共秩序を擁護するために、あるいは公共利益、党の方針政策と関連指示のより良い貫徹、学習・生産・工作任务の勝利完成の保証のために、集体討論を通じて、成し遂げるべき事項および為すべからざる事項、宣伝すべき事項および反対すべき事項を約定し、それを明確に条文とし、共同遵守に便ならしむるもの」(『中国実用文体大全』上海文化出版社、一九八三年、「契約類」「公約」項の解説)という教科書的定義から知られるとおり、社会と国家、自発と強制の境目に位置している。

そして土岐茂(『愛國公約』の歴史と原理——人民の自律的規範の創造)、『早稲田法学会誌』二九、一九七九年)によれば、例えば一九五〇年から翌年にかけて発動された、「抗米援朝」・治安維持・土地改革遂行を骨子とした「愛國公約」をあらゆる単位で取り決め実行する全国的運動においては、最後に各世帯内で「家庭愛國公約」が取り決められるというところまで事態は至ったという。そして土岐氏は、数次の愛國公約運動の分析を通じてその属性として、規範内容の生活規律全般への拡大・運動の全国規模への拡大傾向、大衆の自発性が國家の指導・共産黨の呼びかけによって裏打ちされていること、運動の政治的情勢との強い関連、公約として決められた規範の実効性が「運動」という形をとって喚起される大衆の自発性に依存していること、「人民の自主性にもとづく自律的規範は、運動を通じて公的レベルで認証されていき、それによって一定の法規範性を伴うこと」を指摘されている。形式に着目して論ずるかぎり、これと明清期の「約」との構造的な共通性は容易に見てとることができ、しかもここでは清朝國家がめざして叶わなかった人民の自発性の喚起とその全国大での組織化が一時的なりとも実現されている。その背後には

帝制期には望みえなかつた交通通信手段の発達、および政權の民衆との親和性が見てとれよう。ただ他面ここに見える規範形式が、他の近代國家に一般的な「法律」「契約」のいずれとも異なるものであること、そしてそれが全体秩序の過度の政治化・流動化と表裏する關係にあることも確かなことであり、本稿と同じ問題をそこで問うことが可能でありまた必要でもある。

アジアから考える「4」 社会と国家

発行 一九九四年三月二〇日 初版

〔検印廃止〕

編者 溝口雄三・浜下武志・平石直昭・宮嶋博史

発行所 財団法人 東京大学出版会

代表者 養老子監司

一三三 東京都文京区本郷七丁目一東大構内
電話〇三三三八二一八八二四／振替東京六一五九九六四

印刷所 株式会社 三秀舎

製本所 有限会社 島崎製本

© 1994 Yuzo Mizoguchi *et al.*

ISBN 4-13-014104-X Printed in Japan

◎日本複写権センター委託出版物◎
本書の全部または一部を無断で複写複製（コピー）することは、
著作権法上での例外を除き、禁じられています。本書からの複
写を希望される場合は、日本複写権センター（〇三三二六九
一五七八四）にご連絡ください。