

〔共同研究：近世地方文書研究〕

〔研究ノート〕

## 近世儒学者の障害者観覚書

生 瀬 克 己\*

### I. はじめに

元禄十七（宝永元・1704）年正月の序文を持つ『拾遺御伽婢子』という怪談小説がある。この作品のなかに、越後国蒲原郡に住む、百姓宇平治の娘をめぐる恋物語がおさめられている（巻之二）。この宇平治の娘、大変に魅力的な女性である。

（前略）誠に田舎にはまれなる姿、心ざまゆふにやさしく、糸竹のしらべ歌よむ事まで、誰おしへざれどもおのづからかしく、貴妃がむかし、井筒がふりわけがみのいにしへもかくや、たつた姫のかりに人間に生れるかと、片意<sup>かたくな</sup>なる田舎人も口ずさむ程のよそおひ（後略）

と言われるほどの女性であったというからすごい。<sup>1)</sup>

この娘の進之丞に対する想いはなかなか情熱的である。近世の恋愛論は別の機会に論ずる事として、ここでは、この娘への親心が、

（前略）父母もいとど我子のいつくしみは、かたわなるものかはゆく、おろかなるもいとしき世中なるに、かゝるびけいに自慢して、色々の聳ゑらみ、いまだ初もとゆひの寝みだれがみ、むすぶゑにしもなくて過行ける（後略）

といった形で述べられていることに注目しておきたい。<sup>2)</sup> 近世社会にあって、なんとも絶望的と言いたくなるような障害者たちの状況<sup>3)</sup>を思

うとき「かたわなるもかはゆく、おろかなるもいとしき」と表現される親心は何とも切ない。

近世の障害者たちが立ち向かわねばならなかった差別的な状況について二、三の例をあげてみよう。たとえば、古川柳を見ると、

中条へ珍しものゝ瞽女がとれ

というような作品にぶつかる。<sup>4)</sup> この句について、飯島花月という川柳研究家は「余程の裾ッ張り男でも瞽女へは手をだしそうに思はれぬ其瞽女が私生児を孕んで子卸し屋へ来るとは如何にも珍事<sup>5)</sup>」と解説している。『岩波・古語辞典』によると、「裾ッ張り」とは、「性欲の強いこと。また、そのひと」を意味するという。そうであってみれば、先の解説は、女性を「男の欲望の対象」といった程度にしか考えていない最低の男でも、瞽女を「一人の女性」として対することなどは考えられないといった理解が前提されていることになる。こうした理解が前提されるからこそ、瞽女の妊娠・中絶は「珍しもの」なのである。

他にも例はある。

おやの目があかぬで美女の持参金（「俳風柳多留」十五）

あたい千金でかたわの娘をとり（「同上書」十六）

持参金わっちゃかたわとむつかしさ（「同上書」十九）

3) とりあえずは拙著『「孤独」と「放置」の精神史』を参照のこと。

4) 高田義一郎「中条流ト川柳拾遺」、『やなぎ樽研究』第2巻2号（復刻版『やなぎ樽研究』第2巻）p. 93

5) 『同上書』p. 170。

\* 本学社会学部教授

1) 『徳川文芸類聚』第4巻, p. 242。

2) 『同上書』p. 242

古柳川における障害者観の問題については、稿を改めて後日に論ずるつもりであるが、右のような句に出会うと、障害者にたいする差別観の深刻さを再認識せざるを得ない。ここでは、障害者の「愛」と「結婚」を話題にしたが、近世の障害者をめぐる差別が、こうしたところにだけあったわけではない。「差別と闘う」ということが当然のこととされる現代の障害者からすれば、まさに隔世の感のある近世のことである。障害者自身は勿論のこと、障害者の親たちにしたところで、我が子の将来に、差別への忍従と屈服以外のものを発見することは困難であったに違いない。それゆえに、我が子への「不便さ」は禁じ得なかったであろう。こうしたところに「かたわなるものはゆく、おろかなるもいと世中なるに、かゝるびけいに自慢」というような心情が成立していたに違いなからう。それは、障害者が「差別と闘う」という地平に到達する以前における、人間としての「共感」の存在を示すものであろう。

また、「徳川成憲百箇条」が「四民之外穢多<sup>キイトウ</sup> 哺啜瞽男盲女無告族、古来憐之与活、是仁政之始成ると知へき事」<sup>6)</sup>と述べて、「古来憐之与活」えるということが、「仁政之始」としてあることも、あるいは、民衆の側の先のような心情と共通するところがあるのかもしれない。民衆の側の「不便さ」と権力の側の「古来憐之与活」に共通するものがあるか、ないかという問題は後日の課題であるが、こうしたものを基底にすえた障害者観が近世初期の儒学者のなかに見られることは確かであろう。そして、本稿においては、こうした儒学者たちの障害者観とその変化について若干の検討を加えることが課題である。

## II. 初期儒学者と障害者の養育

### a) 貝原益軒——「不幸ナル人」・「窮民」

貝原益軒(1630—1714)は、儒学について、『五常訓』(巻之一)において「我が儒ノ道ハ、経済ノ道トテ、世ヲオサメ、人ヲスクフ大道ナ

リ」<sup>7)</sup>と言っている。さらに、人を救う「大道」については、

人ヲスクフ道ハ多シ。ウエコゴエスル人ヲタスケ、鰥寡孤独ノヨリ所ナキ者ヲメグミ乞丐ノ人ニホドコシ、人ノ困窮ヲタスケ、モシ位アラバ善人ヲスゝメ、悪人ヲシリゾケ、才能ヲ取アゲ、人ノ害ヲノゾキ、人ノ利ヲオコシ、ヒロク民ヲスクヒタスクベシ。位ナクトモ、人ヲアハレム心ハ同ジカルベシ。人ノ財ヲツイヤサズ、人ニ苦勞ヲナサシメズ、人ノ財ヲ借りテハ、ワガ身ヲ儉約ニシテ、必早く返シテ、人ヲクルシメズ、老人・病人ヲイタハリ、カタワナル人ヲアハレミ、人ノ才能ヲネタマズ、ホメスゝメ、ミダリニ人ヲソシラズ、人ニ善ヲスゝメ、悪ヲイマシメ、人ヲオシエテウマズ、下部ヲアハレミ、風雨寒暑ニ人ヲクルシメズ、人ノシエタゲラレタルヲコトハリ、人ノウラミイキドホリヲトキ、カアラバ道・橋ヲ修理シテ、往来ナヤミナカラシメ、又ハ禽獸虫魚ヲミダリニコロサズ、草木ヲモ時ナラザレハミダリニキラズ(『五常訓』巻之二末)。<sup>8)</sup>

と述べ、人倫の道を説いている。「位」ある人は「善ヲスゝメ、悪人ヲシリゾケ、才能ヲ取アゲ、…」というような形で全社会的な課題に取り組まねばならない。「位」のない人も無関係ではありえず、「人ヲアハレム心」を持たねばならない。要するに、自らの分限をわきまえた「善」を積み重ね、その上で、尚、いくばくかの余裕があるならば、「道・橋ヲ修理シテ、往来ナヤミナカラシメ」なければならない、というわけである。これが、益軒のいう「理想的人間」である。そして、この「理想的人間」は、借金の早期返済、病人・老人に対する憐愍の情や他人の才能の尊重といった事柄とならんで、「カタワナル人ヲアハレ」むことをしなければならないのである。

ところで、益軒の言う「カタワナル人ヲアハ

6) 『徳川禁令考』前集・第一、p. 59。

7) 『岩波・日本思想大系』第34巻、p. 81。

8) 『同上書』p. 113-114。

レ」むというのには、障害者に対する単純素朴な「同情」や「憐愍」を要求しているのではない。益軒にとっては、人間とは、全員が「天地ヲ父母」とする「兄弟」なのである。こうした意味での「兄弟」のなかにあつて、「王公」「大人」は「位タカキ人」だが、この「兄弟」のなかには、身寄りのない人は勿論のこと、病者や物乞なども当然に含まれる。さらに、こうした関係のなかにあつて、障害者もまた、この「兄弟」のなかに入れられ、「不幸ナル人」と位置づけられる。すなわち、益軒は『五常訓』（巻之二）のなかで、「天地ヲ父母トシテ、ワガ身ハ天地ノ子ナリ。天下ノ民ハ、我ト同ジク、天地ノ子ナルニ、即是ワガ兄弟也。其内ニ王公・大人アリ。是ワガ兄弟ノ内ニテ、位タカキ人ナリ。鰥寡・孤独・病者・カタワ・乞食・貧人アルハ、皆ワガ兄弟ノ内ニテ不幸ナル人ナリ」<sup>9)</sup>と述べている。何はともあれ、人間すべてを「天地ヲ父母」とする「兄弟」とすることで、障害者もこの「兄弟」から疎外されることなく含められて、すべての人間を「天地ノ子」と理解している点は注目しておかなければならない。というのは、益軒のいうところは近代的なそれではないにしても、障害者に対する「共感」と「連帯」とでも呼びうるものがあるかに見えるからである。

このような形の障害者に対する「共感」と「連帯」が存在するからこそ、障害者を疎外することは「不仁」であった。『五常訓』（巻之二末）において「モシコレ（「コレ」は障害者のこと…生瀬）ヲカナシト思ハズ、ソクフ志ナクバ、ワレナガラ不仁ニシテ、天地ノ御心ニソムキタル事、オソルベキト思ヒ、ミズカラ其身ヲセムベシ」<sup>10)</sup>と述べていることから分かるように、障害者を放置することは「天地ノ御心」に背くほどの「不仁」であった。したがって、この「不仁」を犯さぬために、「凡善を行ふの道」を進めなければならない。『初学訓』（巻之五）で「凡善を行ふの道は、うゑごゆる人、病者かたわなるもの、乞食、貧人をたすけ、鰥寡孤独のたよりのなき人をあはれみめぐむべし」<sup>11)</sup>と

記していることから分かるように、身寄りのない者、貧者、乞食、さらには障害者、病者等々を救済することこそが「善を行ふの道」なのである。

益軒の思想のなかでは、朱子学的改変を求めたとしても、その方向は「今日の太平を、五倫五常で固めながら調和に保持していく」<sup>12)</sup>ことをめざしており、何よりも「個人の生来具有する徳が、普遍的な拡充発達の可能性をもつ」<sup>13)</sup>ものであった。こうした理論を背景に人間の「連帯」と「共感」を想定するがゆえに、身寄りのない人や貧者と同様に、障害者もまた救済の対象とされたのであろう。こうした救済理論が、具体的な実践の段階において、「分相応の喜捨によって良心の満足を得る」というところまで俗化した<sup>14)</sup>ところに益軒の限界があったのだが。

それはともかくとして、益軒の「救済」の姿勢を確かめてみよう。貧しい人びとに対しては『五常訓』（巻之二末）は、

（前略）彼貧民、タトヒ疎遠ノ人ナリトモ、其モトヲタズヌレバ、同ジク皆ワガ兄弟ノワビシキ人ナレバ、アニカナシマザランヤ。我ガトモガラ、幸ニ天地ノ徳ニヨリ、主君ノメグミヲウケ、父祖ノ恩ニヨリテ、タトヒ富貴ナラネド、世ワタル事、サホドクルシマザル身ナラバ、其分ニシタガヒテ、彼ワレニシタシキ人、ワガシレル人ノ、世ヲワタリカネテ、ウレヒニシズメル人ヲ、スクハザランヤ<sup>15)</sup>

と表明している。「分ニシタガヒ」といった自らの生活上の余裕を前提にしての救済であり、救済の対象となる人びとも「ワレニシタシキ人ワガシレル人」に限定されている。他方、障害者を含めた救済についても、『家道訓』（巻之一）は、

余財あらば兄弟親戚の貧窮をにぎはし、朋

11) 『日本教育思想大系・貝原益軒』p. 39。

12) 荒木見悟「貝原益軒の思想」(『岩波・日本思想大系』74 解説) p. 470。

13) 『同上書』p. 482。

14) 『同上書』p. 479。

15) 『同上書』p. 111。

9) 『同上書』p. 98。

10) 『同上書』p. 111。

友の乏きを助け、わが采地の農人の饑寒をすくひ、わが家に久しく来れる貧困なる者にほどこし、窮民のより所なき者あらば、わがちからに随ひてすくふべし。乞人の内にて老人病人畸人、殊に育蹇、瘖、老て子なく、幼して父なき者、養はるべき親族なくて、みづから食を求めかね、せんかたなくて乞人となる者あり。是皆窮民のより所なき人也。あはれむべし。<sup>16)</sup>

と述べている。益軒における救済そのものが「窮民のより所なき人」に限られているのであるが、障害者の救済についても同様であることが分かる。益軒がこのように考える最大の理由は、自活できないことが救済の対象となる「窮民」の条件とされており、『五常訓』(卷之二末)のなかで、

(前略) 親戚・朋友・又ワガ家ニ出入スル者、采地の農人、ワガカドニクル乞丐ナド、貧窮ニクルシメル者アラバ、ワガチカラニ随ヒテ救フベシ。是富貴ナルカヒアリテ、タノミトスベキ事ナリ。<sup>17)</sup>

と述べているところからも分かるように、「窮民」の救済は「富貴ナルカヒ」であり、「富貴」なる人の「タノシミ」でもあったためである。したがって、自らに救済にあたる余裕がなければ、「窮民」を無視したり、放置したりすることも、また容認されている。近代の人権思想が到達しえた地平から見れば、きわめて不十分なものであり、その「実践」において大きな限界を持っていたと言わねばならない。しかし益軒の世界における「人間」が「鰥寡・孤独・病者・カタワ・乞食・貧人アルハ、皆ワガ兄弟ノ内ニテ、不幸ナル人ナリ」と考えられていることには注目しておかなければならない。さらには、益軒の「救済」はその実践性に大きな限界があったとはいえ、「人間」に対する単なる同情や憐れみからだけではなく、『五常訓』(卷之一)のなかで述べているように、彼の儒学が

(前略) 儒ノ道ハ、経済ノ道トテ、世ヲオ

サメ、人ヲスクフ大道ナリ。其学ハ、有用ノ学トテ、マツワガ身をオサメテ、人ヲオサメ、人倫ノ道ヲ行ナヒ、天下国家ノタメ天地万物ノタメ、用ヲナス学問ナリ(後略)<sup>18)</sup>

というような性格のものであったことにも注目しておくべきであろう。

b. 山鹿素行——「人君」による障害者の養育  
益軒と同様に、山鹿素行(1622—1685)も障害者を「窮民」と考えていた。しかし、益軒が「富貴」なる者＝暮らしに「余裕」ある者による救済を考えていたのに対し、素行は、障害者を養育すべき親族のある者とそうした親族のない障害者に分けたうえで、養育すべき親族のない障害者については、「人君」に養育の責務があるとしている。素行は障害者について次のように言う。

[1] (前略) 或は重疾をうけ或は五体不具にして、産業につくこと不能、奴婢・僕従となることあたはざるの輩あり、又年幼者にして養はるべき父母なく、年衰老耄してかかりどころとすべき子孫あらざるの類、是を天下の窮民と云、或は無告のものと云、何れも人君の養ひ恵み玉ふべきものとする也<sup>19)</sup>

[2] (前略) たとへば重疾不幸のものありと云ども、其親族正しく子孫多きものは窮民と云がたし<sup>20)</sup>

[3] (前略) 次に非人乞食の事、三病の輩かたわもの、親縁なくて路の路頭に口をもらふあらば官に告べし、官これを詳に改め、養ふべきの便無きをば一処にあつめ、高貴の人往来なからん地をえらんで、宅をかまへ養をなすべし、此内奉公をも仕り可然男女は、請人に相談して奉公せしむべき也、必ず路頭に口をもらはしむべからず、<sup>21)</sup>

障害者を鰥寡孤独の者と同様に「窮民」と考えている点では、素行の障害者観は益軒のそれと共通する。しかし、障害者の養育にあたって

16) 『日本教育思想大系・貝原益軒』p. 426。

17) 『岩波・日本思想大系』第34巻, p. 112-113。

18) 『同上書』p. 81。

19) 『近世社会経済学説大系・山鹿素行集』p. 205。

20) 『同上書』p. 212。

21) 『同上書』p. 273。

は、益軒が「富貴なる者の喜捨」に養育者を求めたのに対し、養育者のいない障害者の養育を「人君」の責務とした点では、益軒のそれとは異なっている。

素行においては、基本的には、暮らしの糧を得るための「産業」に就くことができず、しかも「奴婢」「僕従」になることもできない、そうした障害者の養育が考えられている。それは「自活の道」を見出し得ない存在だからこそ、鰥寡孤独と同様に、「人君の養ひ恵み玉ふべきもの」なのである。

さらには、『山鹿語類』のなかで、

(前略)次に残疾・廢疾・篤疾のものあり、凡一目盲、両耳聾、手足不得用、禿瘡有て髮落、久漏(身成孔穴膿汁潰漏也、滬作瘻)下重(陰極脹腫、沈重難行、曰下重)大癭瘻(癭瘻頸腫也、者足腫也)これを残疾と云へり、かつて知恵あらざる者、言ふ不能癡侏儒(短人也)腰かがみ折て行歩ならず、四足かたつかた折そこねたるを廢疾と云也癩病・癩癩・狂人・二の支折れ、両目ともにめかしいための篤疾とす、并鰥寡・孤独・貧窮・老廢のもの、是等を詳に記して其養の便あるが如くならしむ、<sup>22)</sup>

と述べていることから分かるように、素行の障害者概念は律令制下のそれを継承しており、素行が念頭に置いていた障害者の範囲は極めて広い。

人間それ自体における尊厳の存在を主張し、それゆえに、自らに「労働不可能性」を抱え込んでしまっている障害者にも、こうした「労働不可能性」を持たない五体満足な人々と変わることのない「対等性」を要求しているのが今日の人権理論である。しかし、素行が生きた時代は、このような人権理論を支え得る生産力の水準からはほど遠い。したがって、養育者となるべき親族等を持たない障害者については、「諸人の有力を以ていとなみをなすもの」というに止まった。このことは『山鹿語類』において、

(前略)次に人民を詳にすべし、百姓の男

女奴婢、諸職人商賈人獵人漁師、出家尼社人山伏巫、醫師猿楽大夫座頭ごぜ乞食非人牛馬鶏犬の品に至るまで具に是を考ゆべし、或は産業をなして世を渡り、或は諸人の有力を以ていとなみをなすものあり、而して所より出る材木ししう檜木雑木薪炭萱竹、米大豆雑穀、茶酒塩魚鳥、皮油干物、絹紬木綿麻布紙焼物、栗柿蜜柑等の菓、瓜茄子野菜等の様子、諸色の運上をつもる、是地に付て商賈の多少他国の旅泊をはかる也、如此の儀を校量して後に貢賦を考也、

と記している<sup>23)</sup>ことから分かるように、人民支配のための必要から地域の人と財を掌握するのが目的であって、そうした論理の一環として障害者もまた理解されていたとみられる。そうであったとしても、素行が障害者の養育を「人君の責務」としている点は、素行自身の理論の特徴であると同時に、近世初期の儒学思想の特質としても見逃してはなるまい。

### C. 熊沢蕃山——「道ある世」の障害者

障害者について、益軒が「富貴」の救済を説き、素行が「人君」に養育の責務を課したとすれば、熊沢蕃山(1619—1691)は、儒教的理想世界における障害者の復権という理論を提起している。まづは蕃山の言うところを聞くことから始めよう。『三輪物語』(第八)において、

禰宜云、遊民とは当時何々をか申侍らん「や」。老翁云、坊主、山伏、判はんじ、うらやさん、みこ、座頭、ごぜ、猿楽、あやつり、かぶき狂言、其外門々ありく乞食の類に至りて、色々の遊民多し(後略)

と述べている。<sup>24)</sup>ここでの蕃山の説明による限り、坊主・山伏・巫女のような宗教者も、歌舞伎等に代表される河原者(=賤民)も、座頭・瞽女のような障害者も、すべてが同じ「遊民」と考えられている。これらの人びとは「門々ありく乞食の類」としての「遊民」である。

そして、蕃山は、これらの「遊民」に対して

22) 『同上書』p. 205。

23) 『同上書』p. 253-254。

24) 『増訂・蕃山全集』第5冊, p. 271。

社会におけるしかるべき位置を与えようとした。自ら、『三輪物語』(第八)のなかで、「座頭、ごぜは、無是非かたわ也。遊民とはいかが」との問いを發して、

(前略) 公達云、工商だに〔にて〕も奢りの事をなして、無用の者は遊民とす。座頭、ごぜの役は、音律に達し故事を覚えて、内外共に人の助けと成を役とす。今は彼等が心としたる罪にはあらず、世に道なくての事なれば不便なる事也。先帝の御願ひときく、世に道行はれば、座頭の座をやぶり、正しき音楽の役者とし、さては三史を初として、二十一史をわけて一部づつに家をたて、其故事と事変を覚えさせ、楽の方へなりとも、書の方へなりとも、思ひ思ひ器用次第にかたわけ、楽にても書にてもよく覚えて盲者多くひきまはす者を頭として、禄も多くあたふ様ならば、座頭、ごぜ共に遊民たる事をまぬかれなんと(後略)

と述べている。<sup>25)</sup> 蕃山のいう「遊民」は「奢りの事をなして、無用の者」となることである。そして、現実に存在する座頭・瞽女も、また「遊民=無用の者」である。しかし、障害者が「遊民=無用の者」であるのは社会が不当だからである。しかし、本来の社会として「世に道行はれば」、座頭・瞽女は「遊民=無用の者」たる現実を脱して、それぞれの障害者の資質に従って「楽」や「書」の道に進み、適当な「頭」を得て、障害者としての座頭・瞽女は「遊民=無用の者」たるの地位を脱出することができるのである。要するに、「道ある世=儒教的理想社会」では、「門々ありく乞食の類の遊民は、上よりの〔道〕をきてにて判せざれども、おのれと有付出来て、なくなる事也」(『三輪物語』第八)<sup>26)</sup> ということになるのである。

ここに言われている「有付」とは、「遊民=無用の者」から「座頭、ごぜの役は、音律に達し故事を覚えて、内外共に人の助けと成を役とす」というような存在に変わることである。こ

うした形での蕃山の理論は、彼の眼前に存在したのであろう「無是非かたわ也」という障害者観の否定を意味した。その意味では、「障害者差別」からの解放理論であったといえよう。他方、蕃山が関心を示した障害者は座頭・瞽女であって、それ以外の障害者の存在には関心を示してはいない。そうだとすれば、「有付」を見つけることのできない障害者をどのようにするかということが触れられていないのは大きな限界ということになるろう。

### III. 初期儒学の障害者観の変質

幕藩社会も十八世紀を過ぎる頃ともなると、身分秩序の動揺ということが表面化してくる。たとえば、幕府は1713(正徳三)年4月26日に奢侈禁止令を出す、その条々には、

一、諸国御料所御仕置之次第、前々より之御条目定書等有之候所、近年に及び在々之法度ゆるみ、所々之風俗正しからず、其業とすへき耕作之事ニ怠り、其職にあらざる芸能之事耽ひ、屋作衣類を始め、万事に就而其分限ニ過、惑ハ五穀に宜敷地を費し、衣食之助けにならざる物を作り、或者持高拾石以下之百姓其心に任せて田畑を配分し、すへて此等之類古来之定法に背き候者有之由相聞候(後略)

と記されている。<sup>27)</sup> 「慶安御触書」を引き合いに出すまでもなく、「芸能」を覚え、「衣食之助けにならざる物」を作るようになった農民たちの在りようは、支配者の眼からすれば、風俗の退廃と映ったに違いない。こうした形の変化を見せ始めていた農民や町人に関心をよせ、具体的なディテールに相違があるとしても、支配者たちは、農民・町人をとりまく全てを「古来之定法」にもどそうとする。そして、少なからぬ数の儒学者も、また農民や町人の「風俗の退廃」に大きな関心を寄せる。そして、この「身分秩序の動揺」とそれへの対処ということに関心が集まっていくなかで、儒学者たちの障害者観もまた変化していく。

25) 『同上書』p. 287-288。

26) 『同上書』p. 288。

27) 『牧民金鑑』上巻, p. 270。

## a) 中井竹山——「窮民」の変化

近世初期の儒学者たちは、形は違っても、鰥寡孤独や障害者の救済ということを中心的なテーマにしていた。しかし、近世中期の儒学者となると、同じく救済を主張するにしても、その内容に微妙な変化が見え始めてくる。たとえば中井竹山（1730—1804）である。竹山は障害者を含めた鰥寡孤独の救済について、『草茅危言』（巻之八）のなかで以下のように言う。

〔1〕（前略）唯誰に告訴ふ可便も無、困難身一つに迫たる者は誠に訥む可者成故、是を名付て四つの窮民とする也、此四を挙げば、凡罷癯・残疾・癩連の民も此内に籠りたり、是を捨置ば少し廉恥者は捨身にも至り、廉恥の無は往々に乞食とも成、又盜賊と成も有可、今日是を先にするは、先防長里長に令じ、吟味加、其所の老より衣食を与え、歳を終に二長より数を具へ所々の官府に達し、官府より其所の浮物成にて是を給し、不足ならば支配中の役割高割にして總掛りとす可、是さまでの事は有まじ、其出納は所の者立合て二長より虚数を設、自ら私するか、又は夫食の抑損して自ら利する事の無様に能改べし（後略）<sup>28)</sup>

〔2〕（前略）男女子十三歳より内にて父を喪ひたる、此孤也、父母ともに無は勿論也、十三よりは奉公にも出可者なれば、夫迄の年数撫育し遣す可、母亡て父亡たる後其母継父を入、又はつれ子として再嫁すれば、其日より孤に非ず、大抵右の年限を以定むべけれども、衰病発疾杯は年限の外たる可、此等は其軽重杯も所の者立合て定む可のみ、此令は候国にも伝て、心有ん諸候は追々修学在れ度者也、（後略）。<sup>29)</sup>

竹山も鰥寡孤独と障害者を「窮民」と考えている。そして、これらの人びとに対する救済を主張している。しかし、近世初期の儒学者が考えていた救済とは微妙に違ってきている。養育についても、父母を失った子供を十三歳までに

かぎっているし、何よりも、こうした養育の目的が、「廉恥有者は捨身」、あるいは「廉恥の無は往々に乞食とも成、又盜賊と成」といった事態を防止する、というところにあった。

こうしたなかで、父母を失った子供は十三歳まで養育された後、「奉公」等に出るという形で何らかの生産的な労働に復帰せしめられていく。こうした論理のなかでは、病者や障害者は何らかの生産的労働に復帰することが困難であることも少なくないわけで、「衰病発疾杯は年限の外たる可」といった形で、十三歳までの養育という原則の外に置かれる。その意味では、「風俗の退廃」や「社会秩序の混乱」といった封建制の側からの社会防衛論的な色彩を帯びてくるわけで、竹山のいう養育は、社会からの脱落者を防止することが課題であったわけで、病者や障害者はこうした社会理論の枠外に置かれているのである。つまり、理論的には、病者・障害者が社会理論の枠外にあるがゆえに、「やむなく養育される存在」へと変質しつつある、ということになる。

## b) 山片蟠桃——刑罰は「黥」から「不具」へ

近世中後期における障害者観の変化を考える場合、中井竹山に見られる、いわば理論的な変化のほかに、もう一つの特徴は、障害者の持つ「不自由さ」を社会防衛のための理論として、これを積極的に利用しようとするところにある。

たとえば山片蟠桃（1748—1821）である。蟠桃は『夢ノ代』制度第五のなかで、

（前略）今、無頼ニシテ父兄ノ手ニアマルモノヲ官ニ訴ヘ、久離シテ藉ヲノゾク。コレヲ勘当ト云。コレハ其モノ罪科ヲ犯シテ刑ニ行ハル、トキニ、三族ニカ、ラザル為ノ備ナリ。然ルニ官ヨリコレヲ免シ玉ヘバ、自から其悪長ジテ盜賊トナラザルハナシ。又今無宿ニテ白昼ニ人ノ懐ヲ搜リ、或ハ暗夜ニ穿窬シ、又ハ道路ニ辻斬スルモノ人ヲ殺サブルモノハ、赦シテ腕ニ黥シテコレヲ放チ、再犯ニ至リテ命ヲ断ツ。寛ナルコトニアラズヤ。シカレドモ亦国家ノ仁政ナリ。シカルニ久離追放ノコトハ、ミナコレ盜賊

28) 『近世社会経済学説大系・中井竹山集』p. 202-203。

29) 『同上書』p. 203。

ヲウユルノコトニテ、マスマス無頼ノモノ  
多クナルベシ。コノ賊ヲ減ズルニハ、手ノ  
大指ヲ切ルカ額ニ黥スヘシ。又ハ足ノ脛ヲ  
断ベシ。盜賊ノルイハ懲ストイヘドモヤマ  
ズ。遂ニハ梟木ニカ、ルヲ潔トス。然レド  
モ手ノ大指ヲタ、ル、トキハ用弁ゼズ。足  
ヲ断トキハ行歩カナハズ。額ノ黥ハ人中ニ  
立ガタシ。カ、ルコトヲ以テ困窮サセナバ、  
実ニ懲テヤムベキ也。今ノ腕ノ黥〔黥カ〕  
ハ却テ常ハ見ヘズシテ、人家ニ入テ腕ヲマ  
クリ人ヲ怖スノ種トナル。スベテ磔・火刑  
トイヘドモ、一ト思ヒノ刑ハ受ケヤスシ。  
長々苦シムコトハ堪ガタキモノナリ。

と主張している。<sup>30)</sup>

蟠桃にとっては、「刑ユルクシテ犯スモノハ  
博奕・盜賊・隠売女・捨子ノルイナリ。コレ  
ハ厳ナルベシ」(経済第十六)<sup>31)</sup> というのが基  
本的な考え方であり「寛政ノコロイ変ノ新政ハ  
ジマリシニ、惜ヒカナ終ニ止ミタリ」(同)<sup>32)</sup>と  
嘆いていることから分かるように、寛政の  
「新政」が目標であった。この目標に近づいた  
ためには、「厳刑」は大きな手段であった。

蟠桃にとっては、自らがかけた目標を果た  
すためには、障害者が抱えている「不自由さ」  
ゆえの痛苦は無視される。否、この「不自由さ」  
の痛苦は、その痛苦の大きさゆえに、人びとを  
して犯罪者となることをとどまらせる効果を  
持つものと考えられる。その意味では、障害者  
の養育も救済も直接の課題とはならないのであ  
る。

#### IV. 近代的障害者観の萌芽——近代 的勤労精神と障害者・病者

近世の農民は勤勉でなければならなかった。  
たとえば『百姓伝記』(巻二)は、

(前略)子にハ幼少ノすなをなるぎを云ひ  
きかせ、分限相応に手習をいたさせ、そろ  
はんをならはせて、耕作の儀を勤めさせ、  
村中のわかき人家職ならぬ事をしてあそふ

か渡世するハ、御高札のおもてに背く悪事  
成事を見捨てにするハよからぬ心なり。

と書いている。<sup>33)</sup> 基本的には、農民はこうした  
生き方をしていたにしても、時代はそれほど平  
穩ではなかった。たとえば、1805(文化2)年  
の『粒々辛苦録』(越後国)の著者は、

〔1〕去年頃ハ狗猫ハ不及申、乞食・非人眼前  
に狗猫をとらひ、塩も不加食候者誠ニ鬼と  
可申候哉、怖敷共難申尽候。<sup>34)</sup>

〔2〕戸口開置候ヘハ非人無体ニ押込、食物与  
ヘ不申内ハ動不申候<sup>35)</sup>

と証言している。こうした追い込まれた状況の  
なかで、封建社会の秩序はつぎつぎに崩れてい  
く。こうした社会状況を小貫萬右衛門は、自ら  
の著書『農家捷徑抄』(1808・文化5)のなかで、

一、追放しの乞食といふあり。其本を考ふる  
に、父兄の教訓図をはずし、或ハ博奕賭  
の諸勝負を好ミ、親の呵を怖れず、己が  
氣儘に不出来の挨拶等を致し、夫ハ次第  
に癖付、毎日々々親子喧嘩を取結び、大  
胆不孝の子なれ共、親子の愛着捨難く、  
段々己ハ腕に任せ無法を言募り、親達へ  
返事日々事なれハ、親も堪忍袋の口終  
にあきれて久離勘当と成事也。脚に任せ  
て他国すれとも、中々我儘育なれハ、他  
人の気に入べき様なし。爰におゐて或ハ  
悪党の類に交り様々の悪事を工ミ、終に  
天下の囚人と成、手鉄入牢ハ申に及ハズ、  
色々の御責に懸り、或ハ腕を折れ骨を砕  
かれ死罪にも成べき所、格別の御慈悲を  
以危き命を助るといへども、活て居ると  
いふだけ活甲斐なし。其時ハ譬業が致度  
と本心に帰すれども、五躰不具の如くに  
して片輪にも劣れり、依て諸国を乞食し  
成事也。然るに乞食すら其頭といふもの  
ありて盜等するものハ頭の者ハ是を戒し  
め、其外色々の法を立、悪き心底のもの  
ハ乞食と成ても仲間はずれと成、山に寝  
たり野に寝たり、喰つ喰わずに朽果る事

30) 『岩波・日本思想大系』第43巻, p. 349-350。

31) 『同上書』p. 380。

32) 『同上書』p. 381。

33) 『日本農書全集』第16巻, p. 46。

34) 『日本農書全集』第25巻, p. 91。

35) 『同上書』p. 92。

とハ成成。

と記している。<sup>36)</sup>あるいは、幕末に尾張国で『農稼附録』(安政6)を著わした長尾重喬は、

○水災火災にて実に困窮セシハ是非なき事なれど、今の人精唯骨折らず樂をする工夫のミにて、乞喰に出るを恥と思はず、何業しても不足なき血氣盛りの男女とも、家々の戸口に立て物を乞貰ひて渡世とす。夫らがいふを聞バ、一度乞喰に出て貰ひ喰してからハ、其氣樂さ忘られず、骨折て面倒成仕事ハ二タ度手に付ぬ物なりといへり。かゝる言を聞てハ不便とおもひ憐むべき仁愛の心も散して憎むべきの甚しき徒なり。農事に怠り荒地と成行いとよからぬ風俗なり。是等ハ其所の村長にて法を立、いかやうになりとも其喰を与へ、業をさせ、急度取縁り致度き事ならずや。

と記している。<sup>37)</sup>これらの記述はいずれも、この社会の基盤をなす封建秩序や封建倫理の崩壊現象を示すものであった。この時代を生きた思想家が、こうした深刻な時代状況に無関心であるはずはなかった。なぜならば、時代は二つの大きな問題をつきつけていたのである。すなわち、「内政上の危機の進行、武家と農民の経済的窮乏ないしは破綻の原因は何か、それをどうしたらよいか」という問題。一つはロシアの南下を先ぶれとする西洋諸国の日本沿海出沒の示すような『外圧』への評価と対応の課題<sup>38)</sup>であった。近世の儒学者たちがこうした新しい課題の解答を模索していくなかで、彼らの障害者観もまた大きく変化していく。こうした変化の象徴的な担い手として海保青陵(1755—1817)の障害者観を示しておきたい。

#### 海保青陵——「喰つぶし」の否定

青陵は「働くこと」を徹底して強調した。たとえば、『稽古談』(巻之三)において「日の長

きを患ふるは、己がしわざなきと思ふゆへなり、しわざなふて生ておるは、喰つぶしなり、国に喰つぶし多きは、国の貧になるはずのことなり」<sup>39)</sup>と述べている。青陵のこうした思想的特徴が彼の障害者観を決定していく。まずは青陵の主張するところを聞いてみよう。『富貴談』のなかで、

(前略)文王は聖人也、聖人政を起し玉ふに、第一にうらやせどやの貧乏人、かたわものゝ僉儀はせらるまじ、其よりもまたまた経邦体野、礼楽刑政といふ大なる業あるべし、其上にうらやせどやの僉儀などは、一里四方か二里四方ぐらひの身上でなければできぬなり

と述べている。<sup>40)</sup>また、『萬屋談』のなかでも、

(前略)大身の大名は家来大勢有ことなれば、宜しきことにてはなけれども、かたわものたわけもの少々有ても、余けいの人あればくるしからず、此方の家などはわづか一万石の身上、畢竟は盛り切りの人、其盛切の人の中にかたわ者、たわけ者有ては、家中半分ならでは用に立者なきと云ものも也と言っている。<sup>41)</sup>

かつての儒学者たちが主張した「救済の理論」は、最早、どこにも見当らない。それどころか、障害者に救済の手を差し延べること、それ自体が「宜しきことにてはなけれども」といった形で否定されている。それでも、「大身の大名」や「一里四方か二里四方ぐらひの身上」というような例外的な富貴には、障害者に救済の手を差し延べることがあっても構わないとされている。直接には、「経邦体野、礼楽刑政」という、障害者の救済などという課題をはるかに上回る大きなテーマが存在すること、さらには、「大身」「富貴」でもない人間には障害者に救済の手を差し延べる余裕などはないというのである。

内政の深刻な危機に直面していたとはいえ、青陵をして「用に立者なき」とまで言わせるよ

36)『日本農書全集』第22巻, p. 69-71。

37)『日本農書全集』第23巻, p. 178-179。

38)塚谷晃弘「江戸後期における経世家の二つの権」(『岩波・日本思想大系』第44巻 解説) p. 422。

39)『日本経済大典』第27巻, p. 279。

40)『同上書』p. 561。

41)『同上書』p. 79。

うな障害者観は何処から生まれてくるのであるうか。

まずは、注目しておかなければならないのは、塚谷晃弘氏が「封建社会の基本である主従関係の倫理を否定し、それを労働の提供とそれへの報酬＝日雇賃というような『資本主義』的契約関係と同一の立場で捉えた」というような青陵の思想的特徴である。<sup>42)</sup>

それゆえに、青陵にとっては、『稽古談』(巻之二)にあるごとく、人間とは「凡ソ百姓モ武家モ鼓舞セネバ動カヌ也。ムマミヲ見セネバドノヨウナケッコウナ智ヲウリテヤリテモ用イヌ也」<sup>43)</sup> というような存在である。したがって、『洪範談』(巻之上)における「出精する人は仕合せがよい、不精な人は仕合がわるいと云ふは、人は出精するを天から手伝ふて、福をくたすが天の理なり、不精なる人には天から手伝ふて禍をくたすこと亦天の理なり」<sup>44)</sup> といった「天の理」に支配される存在である。こうした論理にしたがって「役に立ものを上に置て、役に立ぬものを下に置」<sup>45)</sup> あるいは「役にたぬ者を救ふが仁じあと覚へてをるは真違なり、役にたぬものは救はぬが仁なり」<sup>46)</sup> といった形の社会理論が展開される(『善中談』)。

「出精」し、「役に立つ」者にのみ存在価値を認めるという社会理論のゆえに、青陵においては、障害者の存在は徹底的に否定される。その意味では、動き続け、働き続けることが要求されている。『稽古談』(巻之三)では、

(前略) 凡そ手にても、足にても、知恵にても、海にても、山にても、資の出るようにしたるものなり、資の出べき理なるものなり、井の水のるいなり、つかわずにおけば、資すつるにあたるゆへに、つかわずにおけば生ぜぬなり、腐るなり、手は痿るなり、つかふべきはずのものをつかわぬゆへに、痿たる手の人にかがふことなし、ゆへ

に天より痿病を下すなり、足もかくの如し、ゆへに歩行せず、他出するにも、駕籠にばかりのりて往来する人は、道の三里も歩行すれば、はや疲れてあるけぬなり、つかれてあるけぬは是痿たるなり、天より痿病を下したるにもちがひあるまじきなり

と主張している。<sup>47)</sup> 読みようによっては、障害は怠惰や奢侈の結果であると聞こえぬこともないくらいに勤勉に「出精」することが要求される。さらに、『富貴談』においては、

(前略) 病鳥も、ぶらりとねて動かれねば、木の実、虫けらも喰れず、個様なものは天は見殺し也、羽ぶし強き鳥、ぶらりと寝て居れば、又天は見殺しなり、十羽か五羽の鳥なれば、木の実、虫けらをふらせることもなるべけれども、先天は其の様な閑暇はなし、此の一大地球を丸で覆ひ玉ふこと、鳥の見殺し、少しも苦しからず、然らば文王も四窮民のぶらりと寝て居るは見殺しなり、足腰丈夫にて、ぶらりと寝ておる人をば、又見殺し也、十人や五人は施米も玉わられまいものにも無れども、先文王は其やうな閑暇はなし、この一大国を丸で覆ひ玉ふこと、惰民病民を見殺し、少しも苦しからず(後略)

というところまで言い切ってしまうのである<sup>48)</sup>。

それでは、なぜにこうまで激しく「勤労精神」を強調する必要があったのだろうか。それは、青陵にあつては、「働かぬ者＝惰民」も「働けぬ者＝障害者・病者」も共々に「喰つぶし」であり、この「喰つぶし」の存在は「国家の損失」と考えられており、この「国家の損失」を防ぐために、「働かぬ者＝惰民」「働けぬ者＝障害者・病者」には「救済」ではなく、「見殺し」の理論が用意されるのである。先にも引用したように『稽古談』(巻之三)において、「しわざなふて生ておるは、喰つぶしなり、国に喰つぶし多きは、国の貧になるはずのことなり」と書いているのはそのためであった。

42) 前掲、塚谷論文 p. 438。

43) 『岩波・日本思想大系』第44巻, p. 257。

44) 『日本経済大典』第27巻, p. 405。

45) 『同上書』p. 11。

46) 『同上書』p. 9。

47) 『同上書』p. 562。

48) 『同上書』p. 562。

## V. おわりに

近世初期の儒学者における障害者は、救済者が「富貴」か「人君」であるか、相違はあるにしても、救済者が存在していた。あるいは、熊沢蕃山のように、限界はあるが、障害者に対するそれなりの「解放理論」が用意されている場合もありえた。

しかし、いわば封建秩序が瓦解していくなかで、こうした理論は変質していき、障害者のための救済の理論は後退していく。それだけではなく、山片蟠桃のように、障害者がかかえている「不自由＝痛苦」を社会秩序の再建に利用し

ようとするような理論も登場してくる。

さらに、資本主義的な労使関係が想定されるような理論が登場してくると、障害者に対する救済の理論は完全に放棄される。かわって、障害者が抱え込んでいる「労働不可能性」を前面にすえた障害者観が登場してくる。とくに、海保青陵の場合には、彼の生きた時代が直面していた内政面での危機が深刻であったために、彼の「見殺し」の理論をより強調しなければならなかったのであろう。そうであるにしても、国家＝社会の利益が最優先される時代の到来は、障害者にとっては、以後の運命に決定的な影響を与えるであろう変化であった。