

【研究ノート】

海保青陵「娼説」訳注稿

坂本頼之

はじめに

本稿は江戸時代の漢学者海保青陵（1755～1817）の「娼説」の訳注を試みたものである。「娼説」の内容は多岐にわたるが、思想上重要と考えられるのは青陵が「娼説」において娼妓の存在を肯定した論を展開した結果、加賀藩で実際に遊郭が公認されたことである⁽¹⁾。

ただし娼妓を公認する理由についての十分な解答は「娼説」の中では展開されていない。その解答は青陵が加賀滞在中に執筆した『経済話』のなかにある⁽²⁾。その中で青陵は、人間の情と法との関連に触れ、「法と云ものは情を養ふものにて、情を誣ゆるものに非ず」（『経済話』『海保青陵全集』p. 348）⁽³⁾と法を規定する。青陵が『韓非子』に近い法思想の持ち主であることは、すでに先行研究の指摘するところであるが⁽⁴⁾、その法思想は人の情性との関連が非常に深い。それは青陵の法思想が中国の法家思想と同じく、その法源を服従者の情性においているからである⁽⁵⁾。青陵の思想における法と情との関係を考える上で、『経済話』および「娼説」が重要な資料となることは、このように明白なことであるが、管見の及ぶ限りで「娼説」の全訳を試みた研究はなく、よって本稿で訳注を試みる次第である⁽⁶⁾。

青陵「娼説」は加賀藩士富田景周が編纂した『燕臺風雅』に収められており⁽⁷⁾、そこから谷村一太郎氏が『青陵遺編集』（國本出版社 一九三五年七月 以下『遺編集』と記述）内の「青陵雑纂」に収録している（以下『遺編集』本と記述）⁽⁸⁾。本稿では『燕臺風雅』全七冊（観文堂 大正四年十一月）の巻之十八収録「娼説」を底本とし、国立国会図書館蔵『燕臺風雅』全十冊（出版年不明）収録のもの（以下十冊本と記述）と『遺編集』本とを適宜参照して校定した。「娼説」原文は段落分けされていないが、ここでは便宜上三つの段落に分けてそれぞれに番号をふり、【原文】【書き下し】【現代語訳】の順にならべ、【原文】の次に版本ごとの異同について注をつけた。

『遺編集』本には谷村氏が句読点を施しているが誤りも多いため、【書き下し】の際に適宜参考とするにとどめた。また末尾に【付録】として、『燕臺風雅』所収の富田景周の評と、谷村一太郎編『陰陽談』（野村書店 一九三五年十月）所収の「娼説跋」を記載し、本文と同様に訳注を加えた。青陵の語句の解釈は独特のものが多いため、訳注にあたっては青陵の著作を参考に解釈することに務めた。引用された各経典を参照する際には『十三経注疏附校勘記』（中文出版社 一九七九年）を用いている。

- (1) 文政三（1820）年四月に加賀藩中において、村井長世の尽力により遊郭の公認設置が行われたことと、その青陵の思想の影響については、長山直治氏「加賀藩における海保青陵と本多利明－加賀藩関係者との交遊とその影響について－」（『石川県立金沢錦丘高等学校紀要』十五号 一九八七年）のp.18に詳しい。
- (2) 『経済話』の書名については諸説有る。この書名については蔵並省自氏『海保青陵経済思想の研究』（雄山閣出版 一九九〇年）の第二章「著作と成立年代」の中（p.27～28）で蔵並氏が考察している。本稿ではそれに従い『経済話』の書名で統一した。また『経済話』の成立年代についても同書で蔵並氏が考察しており（前述書p.26）、それによれば、『経済話』は文化三（1805）年の成立とされる。
- (3) 引用した青陵の著作は、蔵並省自編『海保青陵全集』（八千代出版 一九七六年九月）（以下『全集』）を用い、その際には引用箇所を『全集』の頁数で附した。また『全集』に収められた青陵の著作は、漢字仮名交じり文であるが、便宜上本稿では筆者により漢字とひらがなにしてある。
- (4) 青陵の法思想については、拙稿「法家思想－海保青陵の場合－」（『東洋大学大学院紀要』第三十七輯 二〇〇〇年 文学研究科）および韓東育氏『日本近世新法家研究』（中華書局 二〇〇三年一月）に詳しい。
- (5) 法家思想における服従者からの服従については石川英昭氏『中国古代礼法思想の研究』（創文社 二〇〇三年一月）、および拙稿「『韓非子』における「知」の検討」（『東洋大学中国哲学文学科紀要』第十二号 二〇〇四年二月）に詳しい。
- (6) 「娼説」の成立時期について、先行研究では「夏、金沢に遊び、「娼説」を著す」（青柳淳子氏「海保青陵の伝記的考察」（『三田学会雑誌』一〇二巻二号 二〇〇九年七月 p.228）や、「文化二年夏、金沢において「娼説」を著す（「娼

説跋）」（前述長山氏「加賀藩における海保青陵と本多利明－加賀藩関係者との交遊とその影響について」 p.3）のように「文化二年夏」と考察している。いずれも「娼説跋」の文中「文化二年乙丑夏」を根拠としての考察であるが、この「娼説跋」の「文化二年乙丑夏」を直接「娼説」の成立年とすることには疑問が残る。詳しくは【付録】にある「娼説跋」訳注の(2)を参照していただきたい。

- (7) 富田景周の人物、また青陵との関係については、前述の長山氏「加賀藩における海保青陵と本多利明－加賀藩関係者との交遊とその影響について」（p.7～8）青柳淳子氏「海保青陵の伝記的考察」（p.228）、および八木清治氏『旅と交遊の江戸思想』（花林書房 二〇〇六年五月）の第五章「海保青陵の交遊」（p.177～179）の諸研究に詳しい。
- (8) 谷村氏『遺編集』収録の「娼説」は、末尾に「（燕臺風雅第十八巻所載）」とだけ記されており底本が不明である。谷村氏は『遺編集』「老子国字解・綱目駁談・青陵雜纂序説」において、『遺編集』をまとめる際に底本とした青陵著作の来歴を記しているが、「娼説」が収録されている「青陵雜纂」に関しては「主として訪書に際して眼福を得たるもの」（p.4）とし、殊更に明記していない。ただし『老子国字解』に関する記述の中で「文政八年刊、加賀藩富田景周著「燕臺風雅」に「著文法披雲而梓、又著老子談」といふ記事がある」（p.2）とあるので、おそらく文政八（1825）年刊の『燕臺風雅』を底本としたと考えられる。

【原文（一）】

娼説

海保鶴

聖人無恒徳、必與道相行⁽¹⁾。故曰、恒其徳、夫子凶也。所謂道無恒形、必與世相移⁽²⁾。故夏之道殷如周之道云爾⁽³⁾。所謂世無恒俗、必與治相期。故生于今之世、為古之俗者、裁必及其身⁽⁴⁾、以害於治故也。所謂治、預禦乱之所由来、是而已。能禦乱者、必得治也。治自知世始也。知世者、自習道始也。習道者、自徳無固執始也⁽⁵⁾。民有億萬之心、故政有億萬之機。豈可一執古之朽物寒事守之乎哉。且唯君子忍欲而益堅、如小人則忍欲斯濫。故善御民者、不使飽于欲焉、使忍其可忍者也。不使饑于欲焉、不使忍其不可忍者也。

是之謂張而弛也。不可偏廢矣。一于弛則淫、一于張則盜。食與色、大欲之所在、乃不能忍而不為也。夫食之階亂、古今不易轍也。大者爭土地、小者爭簞瓢。色之招亂、以今校古、千百之十一而已。古之時、有烝先王之妾者焉。有奪太子之婦者焉。萬乘之主猶然矣。摟君之母、逼兄之妻、亦何恠焉。士大夫猶然矣。庶人之醜行、宜益甚焉。今之時、雖下農小商⁽⁶⁾、猶知比之禽獸、況士大夫乎。在侯公、則吾未嘗之聞也。或曰⁽⁷⁾、美事自尊貴而順下、醜事自卑賤而逆上。卑賤之能超古俗者、娼妓救之也。世之以知古自高者、必曰聖教、知聖賢之言無娼妓、而不知聖賢之意與治期也。必曰亡八、知買娼之私養欲、而不知盜淫之公養亂也。養欲者衆人之所不能忍也。養亂者非其所不能忍也。且天下之人、尊貴寡而卑賤衆、君子少而小人多、賢智寥寥、愚不肖滔滔。然則守之益堅者十百、而壞之益濫者萬億。以十百之所難、而強之萬億、吾見其無益於治安、而其有助於亂危也。

(1) 『遺編集』本、十冊本では「行」が「待」になっている。

(2) 『遺編集』本には「必」字が無い。

(3) 「夏之道殷如周之道」は欄外の注記に「一本云殷字不可句。今以海保肉書校亦如此（一本云うに殷字は句たるべからずと。今海保の肉書を以て校するも亦た此の如し）」とあり、たしかにこのままでは読みづらい。『遺編集』本では「夏之道殷之道周之道」となっており、この方が意味が通りやすい。ただし底本欄外の注記は「海保肉書で校した」と述べており、それによれば青陵の肉筆では「殷如」となっていたということになる。ここではそれに従い文字を改めない。ただし何を以て「海保肉書」としたかは不明。

(4) 『遺編集』本には「必」字が無い。

(5) 『遺編集』本では「徳自無固執始也」となっている。

(6) 『遺編集』本には「小」字が無い。

(7) 『遺編集』本では「或人曰」となっている。

【書き下し（一）】

娼説

海保鶴

聖人に恒徳無し、必ず道と相ひ行ふ。故に曰く、其の徳を恒にするは、夫子

凶なりと。所謂道に恒形無し、必ず世と相ひ移る。故に夏の道、殷如、周の道しかいふ。所謂世に恒俗無し、必ず治と相ひ期す。故に今の世に生まれて、古の俗を為す者は、裁必ず其の身に及ぶ。治に害あるを以ての故なり。所謂治とは、預め乱の由りて来る所を禦ぐ、是れのみ。能く乱を禦ぐ者は、必ず治を得るなり。治は世を知るより始まるなり。世を知るとは、道に習れるより始まるなり。道に習れるとは、徳に固執無きより始まるなり。民に萬億の心有り。故に政に萬億の機有り。豈に一に古の朽物寒事を執りて之を守るべけんや。且つ唯だ君子のみ欲を忍びて益々堅し。小人の如きは則ち欲を忍びて斯に濫る。故に善く民を御する者は、欲に飽かしめず。其の忍ぶべき者を忍ばしむるなり。欲に饑えしめず。其の忍ぶべからざる者を忍ばしめざるなり。是れを之れ張にして弛と謂ふなり。偏廃すべからず。弛に一なれば則ち淫す。張に一なれば則ち盜す。食と色とは大欲の在る所なり。乃ち忍びて為さざる能わざるなり。夫れ食の乱を階するや、古今轍を易えざるなり。大は土地を争い、小は箠瓢を争う。色の乱を招くや、今を以て古に校ぶるに、千百の十一のみ。古の時、先王の妾に烝する者有り。太子の婦を奪う者有り。萬乗の主すら猶ほ然り。君の母を褻き兄の妻に逼るも亦何ぞ恠しまん。士大夫すら猶ほ然り。庶人の醜行は、宜く益々甚だし。今の時、下農小商と雖も、猶ほ之を禽獸に比するを知る。況や士大夫をや。侯公に在りては則ち吾れ未だ嘗て之れ聞かざるなり。或いは曰く、美事は尊貴よりして順下し、醜事は卑賤よりして逆上すと。卑賤の能く古俗を超えるは、娼妓之を救へばなり。世の古を知るを以て自ら高しとする者は、必ず聖教を曰ひ、聖賢の言に娼妓無きを知るも、聖賢の意は治と期するを知らざるなり。必ず亡人を曰ひ、買娼の私に欲を養うを知るも、盜淫の公に乱を養うを知らざるなり。欲を養うは衆人の忍ぶ能わざる所なり。乱を養うは其の忍ぶ能わざる所に非ざるなり。且つ天下の人、尊貴は寡くして卑賤は衆く、君子は少なくして小人は多く、賢智は寥寥にして、愚不肖は滔滔たり。然れば則ち之を守りて益々堅き者は十百にして、之を壊して益々濫る者は萬億なり。十百の難き所を以て、之を萬億に強う。吾れ其れ治安に益すること無くして、其れ乱危に助くること有るを見るなり。

【現代語訳（一）】

すぐれた人には⁽¹⁾、不変の知恵というものはなく⁽²⁾、必ず理と互いに（合致して）行動する⁽³⁾。だから「ある徳を固執すれば、男子にとっては凶である」⁽⁴⁾というのである。理に定まった形はなく、必ず世と互いに（合致して）移り変わる。だから「夏の道はおおしく盛んであるが、周の道もある」というのである。世には不変の風俗というものはなく、必ず政治と互いに（合致して）きまるものであるという⁽⁵⁾。だから今の世に生まれたにも関わらず、古の風俗を行おうとする者は、きっと（刑戮という）災いとその身にふりかかる。平安に治める上で邪魔になるためである。いわゆる政治とは、前もって世の乱れる原因を防ぎ止める、これだけなのである⁽⁶⁾。世の乱れる原因を防ぎ止める事が出来る者は、きっと（平安に）治めることが出来る。政治とは（当今の）世間を知ることから始まる。世間を知るとは、（己の行動が）作為無く理になじむことから始まる⁽⁷⁾。作為無く理になじむとは、一定の知恵に固執しない（で自己を確立する）ことから始まる。民衆それぞれに何万何億もの心があるのだから、（その民衆を天理へと導く）政治にも何万何億もの（民衆を天理へと導く）きっかけというものがある。どうして古の腐って役に立たないお寒い事物だけに固執して守り行うべきであろうか（決してそんなことはないはずだ）。それにくわえ、立派な人物だけがおのれの欲望を堪え忍んでも、いよいよ（志操を）堅くするのであって、くだらない人物達に欲望を堪え忍ばせようとするれば、人の道に外れた行為をしてしまう⁽⁸⁾。だから民衆を上手に制御して（天理に従うように導く）者は、民衆の欲望を飽きたらせ過ぎないようにさせる⁽⁹⁾。堪え忍べるものを我慢させるのである。（また）欲望を飢えきわませない。堪え忍ぶことが出来ないものを我慢させることはしないのである。これを緊張と弛緩といい、どちらか一方だけをやめてはいけない⁽¹⁰⁾。（政治が）弛緩だけになってしまうと（民衆は欲望に溺れて）節度なくみだれる。緊張だけになってしまうと（民衆はかくれて）悪事をはたらくようになる。食欲と性欲は、人間の最も大きい欲望であって、そして（両者ともに）我慢して行わないということが不可能なものである。そもそも食が争乱のきっかけとなることといたら、古も今も（その争乱へと至る）みちのりに変化はないのである。（その争乱の）

大きいものは土地を争い、小さいものはたった一日分の貧しい食事を争う⁽¹¹⁾。男女の間が争乱の原因となることといたら、今と古をくらべてみると、十分の一ほどだけ（なほど、それが原因で争われることは少ないの）だ。むかしは、先君の妻妾と姦通する者がいたり⁽¹²⁾、自分の息子の婦人とすべき女性を奪い取る者がいた⁽¹³⁾。諸侯の身分ですらそのような状態なのである。君主の母親を抱き寄せ⁽¹⁴⁾、兄嫁に言い寄るといったことがあっても⁽¹⁵⁾、どうして（あり得ないことであると）訝しむことがあるだろうか（訝しむことはないのである）。官職につくような上流の人たちですらこのような状態なのである。（史書に記録が残らない）庶民のみにくい行いは、おそらくより一層はなはだしかったのだろう。今の時代は、下等の農夫や小商人のような低い身分の者ですら、このような男女の醜聞を動物たちの振る舞いに擬えることを知っている。ましてや官職に就くような上流の人々はいうまでもない。（であるから）大名旗本等身分ある方々の間で、私はいまだかつてこれらの醜聞を聞いたことがない。ある人の話では「善いことは身分の高い人々からおこって、次第に下々の人々へと広まっていき、みにくいことは身分の低い人々からおこって、逆に上の人々へと広まっていく」と。（今の）身分の低い人々が、古の風俗よりまさる事が出来ているのは、遊女が存在がそれを助けたのである。世間にいる古の知識があることで自分を上等であると考える者達は、必ず「聖人の教え」ということを口にするが、（ただ）遊女が存在が聖人や賢者の言葉（を記した經典書物）にないことを（知識として）知ってはいても、しかしそれらすぐれた人たちの「意」が、政治に沿うかたちで決定されていることを理解していないのである⁽¹⁶⁾。（またそういった人々は）必ず（置屋や遊女たちを指して）「亡八」と（蔑称を）口にするが⁽¹⁷⁾、（ただ）置屋通いがこっそりと欲望を満たす（蔑むべき行為である）ことを知ってはいても、しかし節度無く乱れ悪事をはたらくことが、おおっぴらに争乱の原因を培養することを理解してないのである⁽¹⁸⁾。（生きる上での基本の）欲望を満たすということは、多くの者達が堪え忍ぶことが出来ないことである。争乱の原因を培養することは、多くの者達が堪え忍ぶことが出来ないものではない。さらにまた世界の人々は、身分高いものは少なくて身分低いものが多く、人格的に優れたものは少なくて、人格的に劣ったものが多く、自己確立した本当の智を身につけたものは疎らにしかおらず、愚か

で古の智者たち真意を理解しないものたちが溢れかえっている⁽¹⁹⁾。そうであるならば、（欲望を堪え忍ぶことを）守っていよいよ（志操を）堅くするものはほとんどおらず、（欲望を堪え忍ぶことを）守れずに、いよいよみだれるものは億万といる。ほとんどいないものたちが困難なことを、億万の人々に無理やりやらせる、私はそれが治安にとって無益で、争乱を助長するものであることを知るのである⁽²⁰⁾。

- (1) 青陵のいう「聖人」とは、「天の理を得て身に行う人を云ふ也。知恵者といふ処へ聖人と用ゆる也」（『老子国字解』「是以聖人処無為之事」p.808）とされるように、「天理」との合致が常に問われる存在であり、そしてその「聖人」は「聖人の考、只人は善に居てもあしし、悪に居てもあしし。善悪の外の己が位を一位設けて、此を己が所居として、善悪を事によりてつかふ事理也と見たるもの也」（『前識談』『全集』p.565）と、既成の価値基準から一步はなれた自己を確立した存在である。自己の確立について詳しくは拙稿「『前識談』の構造からみる海保青陵の思想」（『東洋学研究』第四十七号 二〇一〇年三月）を参照していただきたい。また先行研究でいえば平石直昭氏が「海保青陵の思想像―「遊」と「天」を中心に―」（『思想』第六七七号 一九八〇年十一月）で「何ものにも囚われることなく、自由に浮遊し認識し判断する主観」（p.53）これこそが「青陵的聖人の根本精神である」とし、なおかつ「聖人の「意」は常に「天理」にあっていると考える」（p.55）と指摘している。
- (2) 「恒」については「恒はあひもかはらずと云事」（『文法披雲』『全集』p.771）を参考にした。またこの場合の「徳」は、「道」と対置されるもので「道は左なければならぬ筋なれば、自然といふ事に用ゆる也。徳は天より授かりたる心なれば、知恵才覚といふ事に用ゆる也」（『老子国字解』『全集』p.913）、
「道は自然なれば、天地のことなり。徳は勢なれば、人力のことなり」（『老子国字解』『全集』p.914）と「理」を助ける人為・知恵とされる。ここではこれに従って解釈した。
- (3) 「道」とは青陵によれば「道は天理也」（『老子国字解』『全集』p.826）、
「理の左なければならぬものを指ていわんに、此名なきゆへに此を道といふ」（同『全集』p.800）とあるように「理」「天理」である。
- (4) 『易経』恒卦の六五に「恒其徳貞。婦人吉、夫子凶（其の徳を恒にして貞し。婦人は吉なれど、夫子は凶なり）」とあり、また『礼記』緇衣篇に「易曰、不恒

其徳、或承之羞。恒其徳、貞、婦人吉、夫子凶」とある。

- (5) 青陵は「世は活物なれば常態あるふはづなき事也」（『論民談』『全集』p. 539）とあるように、「古」と「今」の現実の推移に着目していた。その推移する現実、中でも民衆の風俗を左右するものとして、『経済話』に「国のはやり事は政をとる人にあり」（『全集』p. 350）とあるように、世の風俗は政治によって決定されると青陵は考えていた。
- (6) 「政とは正に従ひ、支は従ふ。正しからぬものを正しふする事なり。天の理に従はぬものを矯て直ふして、天の理にあわすが政の字義なり。天の下のあらゆるものの性命を、天より賜はりたるよふに天命を終らせんと思はば、政といふ掟とヶ条とを立てて、人民の理の外へ出ぬよふに世話をやかねばならぬなり。」（『洪範談』『全集』p. 598 原文ママ）とあるように、青陵にとって政治とは「掟とヶ条」による被治者の「天の理」への合致の誘導である。そのため被治者の情にかなった法による政治が求められる。
- (7) 「習」とは青陵によれば「習は鳥の羽をうごかす事にて、なれこになりてひとりにてできる事也」（『老子国字解』『全集』p. 917）であり、ここでは「理」に合致することに慣れて、作為なく「理」に合致することをいう。
- (8) 『論語』衛霊公篇で孔子が陳で困窮した際、子路の「君子亦有窮乎」という問いに答えた「君子固窮、小人窮斯濫矣」がもとになっていると思われる。
- (9) 青陵は「はじめに」でも述べたとおり、『経済話』で娼妓の有効性にふれてはいるが、その中で「人の恥を乞物、食色より大ひなるは無く、急なるはなし。故に節するものにて、絶つ物に非ず。心腹を養ふものにて、心腹に飽過さしむる物に非ず」（『全集』p. 348）と、人情の制御不可能な二大欲求である「食」「色」について、禁止すべきではなく、また満足させすぎなものでもないと述べている。「娼説」の論もそれと同意のものであるため、以下の文章では『経済話』を参考に解釈した。
- (10) 「偏」とは「かたはしへよりたるなり」（『洪範談』『全集』p. 643）
- (11) 「食」であるが「土地」と結びつけられている。「食」は当然「食はくひものなり」（『洪範談』『全集』p. 629）であるが、「食・貨とも衣・食ともいふ」「凡そ人の生きておる道具といふ事なり」「衣・食は物なり」（同『全集』p. 630）というように、人が生きる上で必要とされる物質全般を代表して「食」としているようである。そのため「大者」は「土地を争う」ということになる。「箠瓢」は『論語』雍也篇「賢哉回也、一箠食、一瓢飲、在陋巷」をふまえていると思われる。「瓢は水けの物を入れる器なり。一鉢、論語の瓢飲箠食は（中

略）此邦のめしとすると云ふ場なり」（『文法披雲』『全集』p.760 中略は筆者）を参考にした。

- (1²) 『春秋左氏伝』恒公十六年に「衛宣公蒸于夷姜、生急子」とあり、その杜預注に「目上の婦人と姦通することを蒸という」とある。
- (1³) この例は非常に多い。例えば【現代語訳（一）】の注（12）の衛の宣公は、自分の庶母に生ませた急子に斉から嫁を迎えようとして、その娘が美しかったので自分の妻妾としたことが『左伝』にみえる。また楚の平王が費無忌にそそのかされ、太子建のために迎える予定だった秦の女を奪って自らの妻妾とした。その後平王は太子を廃そうとして、それを諫めて殺された父親のための復讐譚が『史記』伍子胥列伝である。
- (1⁴) 「摟」は「牽」に同じ（『孟子』告子下篇の趙岐注）。片手でだきよせること。君主の母親と私通した例としては呂不韋が有名である。『史記』呂不韋列伝に「太后時時窃私通呂不韋」とある。
- (1⁵) 漢の丞相陳平は「臣聞平居家時、盜其嫂」（『史記』陳丞相世家）と讒言されている。
- (1⁶) 青陵にとって「意」とは「孟子の意は天理なり。孔子の意は天理なり」（『養心談』『全集』p.420）とあるように、聖賢たちが述べる「天理」のことである。この「意」は「孟子の言を師にする間違也。孔子の言を師にする言する間違也。孟子の意孔子の意を師にすれば間違事なし」（『養心談』同上 原文ママ）「書は死物なり。文字も死物なり。書にのべてある意が生きておるなり。文字にふくみておる意が活ておるなり」（『洪範談』『全集』p.616）のように、書き残された「言」（書物・文字そのもの）と対置される。
- (1⁷) 「亡八」は「遊女」や「置屋」「遊女屋」を指す言葉。
- (1⁸) 「養」は『養心談』などでは、「培養」（『養心談』『全集』p.407）とされる。ただ成長させるのではなく、「養なすは人力也」（『老子国字解』『全集』p.913）と、人為によって生育を補うことをさす。ただしその方向性は中立であり、「養生」は「摂生」とは違うとして否定される（『老子国字解』『全集』p.912）。また「私」「公」については「私は内々なり。公の反対なり」（『文法披雲』『全集』p.758）を参考にした。
- (1⁹) 「賢智」と「愚不肖」については【現代語訳（一）】の注(1)を参照のこと。
- (2⁰) なぜ治安に無益で争乱を助長するかというと、情欲の禁ずることの出来ないものを法によって禁じて、情欲は堪え忍べないため、法が破られる。破られることがあらかじめ解っている法を建てることは「乱国の風」とであると青陵は考

えるからである。「法は破れぬ様に立ねば、法の甲斐なし。破れぬ故に法なり」（『経済話』『全集』p.349）。この青陵の考え方は「はじめに」で触れたように、『経済話』で詳しく解説されている。また「見」は「見るとは知ると云ふと同じ事也」（『老子国字解』『全集』p.875）とある。

【原文（二）】

鶴昔見国家之不絶禁之而疑焉。聞或人之論、以為未可遽絶禁焉⁽¹⁾。及得謝豐山之言、而後知叱亡八亡八者之下於亡八焉⁽²⁾。元人制江南人為十等。一官二吏、先之者貴之也。貴之者謂有益於国也。七匠八娼九儒十丐、後之者賤之也。賤之者謂無益於国也。孔子孟子儒者也。語所以治天下於之意⁽³⁾。曰麻冕礼也。今也純儉。吾從今。曰以齊而王、猶反手也。唯今之時、為易然矣。苟便於治、則不必用古器、不必奉古辞、縱令元人制孔孟、其果叙之匠娼下乎。後之或卑卑伏誦注疏、窃窃勉正音韵、論句誦、議字画、以孟子復出⁽⁴⁾。或汲汲孜孜、研究周漢之槽榼舂簋薑筮唾壺、襦、禪、襪、屨、溷、厠、虎子、以為孔子再生。是亦謂之儒者也。昂頰以語所治古天下⁽⁵⁾、於古之朽器寒辞瑣瑣細醜褻⁽⁶⁾。此事昭鬯、而非所以加於治也。此物詳察、而非所以有救於乱也。此人之生死存亡、固無損益於世。猶切齒扼腕曰、必長其鬚、必長其袂、外建連師⁽⁷⁾、內置六卿、用其建子、徹其土田⁽⁸⁾、復虞韶之樂與三年之喪、放牛馬於華山桃林、壞劇場、殺娼妓、而後可以為治矣。是無用之辨、無功之勞、能含齒以噬粟而已。使之為官吏則不知今、為農則不辨菽麥、為工與商則手指頑而會計不当。縱令孔孟制此輩、其果叙之匠娼之上乎。孔子謂子夏曰、汝為君子儒⁽⁹⁾、毋為小人儒。彼黽勉於句誦字画者⁽¹⁰⁾、則或孔子所謂小人儒者乎⁽¹¹⁾、抑將下於小人儒者乎。子游曰、子夏門人抑末也。彼研究溷厠虎子者、則或子游所謂末儒者乎、抑將下於末儒者乎。子夏在十哲中、為孔子親弟子。假令不得為君子儒、亦必不至署名於娼之下、則後之卑卑窃窃者、果下於小人儒矣。子夏之門人、親聞孔子之警效⁽¹²⁾、而為十哲之親弟子。假令失儒之本、亦必不至駢首於丐之上、則後之汲汲孜孜者⁽¹³⁾、果下於末儒矣。

(1) 『遺編集』本には「絶」字が無い。

(2) 『遺編集』本は最後の「亡八」が「込八」となっている。「亡」の本字「込」を「込」と誤ったのだと思われる。

- (3) この文は異同が多い。底本欄外の注記に「於字恐衍（於の字は恐らくは衍なり）」とあり、『遺編集』本は「語所以治今下於亡八者之意」、十巻本は「語所以治今下於之意」となっているが、いずれも読みにくい。少なくとも『遺編集』本の「治むるに今の亡八に下れる者を所以する意を語る」（『遺編集』の句読点に従った読み）というのは、後の文意と合わず意味も良く解らない。十巻本と底本の相違は「今」と「天」の字のどちらかの誤記だと思われるが、どちらにしても「於」字が読みにくい。ここでは下文の「昂類以語所治古天下、於古之朽器寒辞（類を昂ぶらせ以て古の天下を治むる所を語るに、古の朽器寒辞に於いてす）」と対になっていると考え、「天下を治むる所以を語るに、之が意に於いてす」と読んでおく。
- (4) 欄外の注記に「以下恐脱為（以の下恐らくは為を脱す）」とある。十巻本にも同様に「為」字が無いが、『遺編集』本には「為」字が有る。下の「以為孔子再生」と対であると考えられるため、ここでは注記と『遺編集』本に従い「為」字を補って読む。
- (5) 『遺編集』本は「昂類以語所以古之治天下」となっている。
- (6) 『遺編集』本は「鎖細醜褻」と「瑣」字が「鎖」一字になっている。
- (7) 『遺編集』本は「連師」が「再師」になっている。
- (8) 『遺編集』本は「土田」が「士田」になっている。
- (9) 『遺編集』本は「君子之儒」になっている。
- (10) 『遺編集』本は「画」字が無い。
- (11) 『遺編集』本は「孔」字が無い。
- (12) 『遺編集』本は「親聞孔子之警規」となっている。
- (13) 『遺編集』本は「後之汲々者」となっている。

【書き下し（二）】

鶴は昔国家の之を絶禁せざるを見て、焉を疑へり。或る人の論を聞くに、以為く未だ遽かに焉を絶禁すべからずと。謝疊山の言を得るに及び、而る後亡八亡八と叱る者の亡八より下るを知る。元人江南の人を制して十等を為す。一官、二吏、之を先にするは之を貴べばなり。之を貴ぶとは国に益有るを謂ふなり。七匠、八娼、九儒、十丐、之を後にするは之を賤しめばなり。之を賤しむとは国に益無きを謂ふなり。孔子孟子は儒者なり。天下を治むる所以

を語るに、之が意に於いてす。曰く、麻冕は礼なり。今や純なるは儉なり。吾は今に従はんと。曰く、齊を以て王たらしむるは、猶ほ手を反すがごときなり。唯今の時は然し易きと為すと。苟も治に便あれば、則ち必ずしも古器を用いず、必ずしも古辞を奉ぜず。縦令ひ元人孔孟を制すとも、其れ果たして之を匠娼の下に叙せんや。後の或いは卑卑として伏して注疏を読み、窃窃として勉めて音韻を正し、句読を論じ、字画を議して、以為く孟子復た出ずと。或いは汲汲孜孜として周漢の槽櫃、舂、簣、臺、笠、唾壺、襦、禪、襪、屨、溷、厠、虎子を研究し、以為く孔子再び生ずと。是れも亦た之を儒者と謂ふなり。頬を昂ぶらせ以て古の天下を治むる所を語るに、古の朽器、寒辞、瑣瑣にして醜褻なるに於いてす。此の事昭昭なるも、治に加うる所以に非ざるなり。此の物詳察なるも、乱に救有る所以に非ざるなり。此の人の生死存亡は、固より世に損益無し。猶ほ切齒扼腕して曰く、必ず其の鬚を長くし、必ず其の袂を長くし、外は連師を建て、内は六卿を置き、其の建子を用ひ、其の土田を徹し、虞韶の楽と三年の喪とを復し、牛馬を華山桃林に放し、劇場を壊し、娼妓を殺して、而る後に以て治を為すべしと。是れ無用の辨、無功の勞にして、能く歯を含んで以て粟を噬むのみ。之をして官吏為らしむれば、則ち今を知らず、農為らしむれば、則ち菽麥を辨ぜず、工と商為らしむれば、則ち手指頑にして會計当たらず。縦令ひ孔孟此の輩を制すとも、其れ果たして之を匠娼の上に叙せんや。孔子は子夏に謂ひて曰く、汝君子の儒と為れ、小人の儒と為る母かれと。彼の句読字画に黽勉する者は、則ち或いは孔子の所謂小人の儒なる者か。抑も將た小人の儒より下る者か。子游曰く、子夏の門人抑も末なりと。彼の溷厠、虎子を研究する者は、則ち或いは子游の所謂末儒なる者か。抑も將た末儒より下る者か。子夏は十哲中に在りて、孔子の親弟子なり。假令ひ君子の儒為り得ずとも、亦た必ずや娼の下に署名するに至らず。則ち後の卑卑窃窃たる者は、果たして小人の儒より下れり。子夏の門人は親しく孔子の警欬を聞きて、十哲の親弟子為り。假令ひ儒の本を失ふとも、亦た必ずや丐の上に駢首するに至らず。則ち後の汲汲孜孜たる者は、果たして末儒より下れり。

【現代語訳（二）】

私は以前、遊女を禁絶しない領内があることを知り⁽¹⁾、（風俗を乱す遊女を許すのはなぜだろうかと）理解できずにとまどった。ある人の意見を聞くことで、（遊女は）慌てふためいて禁絶しなければならないものでもないと思いはじめた。謝壘山の文を入手し読んでから⁽²⁾、（遊女や置屋を）「亡八亡八」と大きな声で非難する者が、かえってそれらの「亡八」と称される者達よりもくだらない者であることを知った。（謝壘山の文に）「元の人が南宋の人を支配して区分する際に十等級の階級を設けた。その一級は上級役人、その二級は下等役人で、これらが一、二という上級に位置づけられたのは、役人達が貴重だとされたからである⁽³⁾。なぜ貴重だとされたのかというと、国にとって有益だと考えられたからである。（十等級の）七級は工匠で、八級は遊女、九級が儒者で、最下等の十級は乞食であった。これらが下級に位置づけられたのは、これらの人々がいやしまれたからである。なぜいやしまれたのかというと、これらの人々が国にとって無益であると考えられたからである」とある⁽⁴⁾。孔子や孟子は儒者である。天下を治める方法を（彼ら自身が会得した）「意（天理）」によって論述している。（例えば孔子は）「手の込んだ麻製の糸で飾られた冠を使うことが礼としてのきまりである。今世間で使っている絹製の糸で飾られた冠は（それにくらべれば）儉約である。私も（古来の礼のきまりではなく）今の人たちに従おう」と述べている⁽⁵⁾。また（孟子は）「斉を王にするのは、手のひらを返すようにたやすいことである」「（天下の王となるのは）ただ今の時勢なら、簡単である」と述べている⁽⁶⁾。（このように孔子や孟子の述べている「意」によれば、）もし政治に役立つものであれば、必ずしも古の道具でなければならない必要はなく、必ずしも古の言葉を忠実に守る必要はないのである。かりに元の人々が孔子や孟子のような儒者を支配して区分したとしても、はたして彼らを（国に無益であるとして）工匠や遊女の下に階級づけたでろうか（いや、そんなことは決してしなかつただろう）。後の時代のある人は、勉め励みへりくだって經典の注疏を読み、こせこせ知ったかぶりしながら励んで文字の発音を整理し、文章の句読、文字の字画について議論して、それによって孟子が再び（現世に）現れると考え、またある人は休まず怠らずに励んで

周や漢の時代の飼い葉桶（馬小屋）、もっこ、あじか⁽⁷⁾、かさすげ⁽⁸⁾、かぶりかさ、たんつぼ、下着、ふんどし、くつした、くつ、便所、おまるについて研究し、それによって孔子が（現世に）再生されると考えている。これらの人もまた（孔子や孟子と同様に）儒者といわれるのである。興奮しながら古の天下を治めるための方法を、古の腐って役に立たない器物や寒々しい言葉、こせこせと細かく汚らわしいものによって論述する⁽⁹⁾。これらの事物への知識が広まり明らかとなっても⁽¹⁰⁾、政治に有効な手段ではない。これらの器物を詳細に考察しても、混乱から救う有効な手段ではないのである。このような人々が生きようが死のうがなどということは、間違いなく世界にとって意味はない。（しかしこの人たちは）依然として齒を噛みしめ腕を握りしめて（激しく憤り）⁽¹¹⁾「きっとあごひげを長く伸ばして、衣服のそでのたもとを長くし、朝廷外には道藝の先生をおいて民衆を教育させ、朝廷内には『周礼』にならった六つの官職をおいて政治をとらせ⁽¹²⁾、建子の暦を用いて⁽¹³⁾、田畑を開拓し、舜の作った「韶」の音楽と三年間の服喪とを復活させ⁽¹⁴⁾、牛馬を峯山の桃林に放牧し⁽¹⁵⁾、低俗な演芸の舞台を取り壊し、遊女たちを殺して、そうして後（やっ）治める事が出来る」などという。これらは必要ない議論であり、意味のない労力であり、（彼らは）口があっても食べる事しか出来ないのである⁽¹⁶⁾。もし彼らを役人にしたとしても、今の時勢が理解できず、もし農夫にしたとしても、豆と麦の区別が出来ないほど使いものにならず⁽¹⁷⁾、商工人にしたとしても、手指は軽やかに動かず、会計はびったり合致しないだろう。かりに孔子や孟子がこれらの人々を支配して区分したとしても、はたして彼らを工匠や遊女よりも上に階級づけるだろうか（いや、けっしてしないだろう）。孔子は弟子の子夏に「お前は君子としての儒者になりなさい。小人の儒者になってはいけない」と言った⁽¹⁸⁾。あの句読字面にこせこせと勉め励む者達は、あるいは孔子の言う「小人の儒」というものであろうか、それとも「小人の儒」よりも下の（階級に位置づけられる）ものであろうか。（孔子の弟子の）子游は「子夏の門人達は、つまりは末である」と言った⁽¹⁹⁾。あの便所やおまるを研究する者達は、あるいは子游が言う末儒というものであろうか、それとも末儒よりも下の（階級に位置づけられる）ものであろうか。子夏は孔子の門人中の十哲に数え上げられるほどの人であり⁽²⁰⁾、孔子の直弟子である。たとえ「君子の儒」と

なることが出来なかったとしても（たとえ小人の儒だったとしても）、きっと遊女の下に名が記されるまでにはならない。それならば、後の時代のへりくだってこせこせと知ったかぶりをする者達は、やはり小人の儒よりも下に位置づけられる者だろう。子夏の門人たちは、身近に孔子の息づかいを聞くほど（孔子の側近くで教えを受けて）、そして孔門十哲たる子夏の直弟子である。たとえ儒者としての根本を失っていたとしても⁽²¹⁾、きっと乞食の上に首をならべるまでにはならない。それならば、後の時代の休まず励んで（下らない物を研究して）いる者達は、やはり末儒よりも下に位置づけられる者だろう。

- (1) 青陵は「国家」に「クニケ」と振り仮名しており（「国家は各国の風俗各別也」「況や国家の大名は王道を行ふ事ならぬ時節也」『富貴談』『全集』p. 526）、用例からも明確に現在の「国家」とは異なる。青陵の著作中「国」「家」とは各藩に対して使われる言葉であり、「国家」とは「国持大名」と「その他の大名・旗本家」に対して使われる「くに・け」の総称だと思われる。
- (2) 謝疊山は南宋の謝枋得。疊山は号。南宋が滅亡した際、元への仕官を拒んで絶食して死んだ。『文章軌範』の撰者として著名。
- (3) 「貴」とは青陵によれば「貴はたつとき者をたつとむ也。故にとうとがると訳す。尊はたつとからぬ者にても、心にたつとむ也。故にありがたがると訳す」（『老子国字解』『全集』p. 812）という解釈がある。ここではそれに従った。
- (4) 『謝疊山集』「送方伯載帰三山序」に「我大元制典、人有十等。一官二吏、先之者貴之也。貴之者謂有益於国也。七匠八娼九儒十丐、後之者賤之也。賤之者謂無益於国也。」とほぼ同文がある。また青陵は「元の宋に勝し時、耶律楚材と云賢人、宋人をそろへて順立をするとき、一は官人、二は農、三はそれ、四はそれと頒て七は商、八は倡、九は儒、十は丐と順立せり」（『善中談』『全集』p. 480）と、やや文字は異なるが『善中談』でもこの文にふれている。これを参考にした。
- (5) 『論語』子罕篇に「子曰麻冕礼也。今也純儉。吾従衆」とあって、「衆」と「今」が異なる。青陵は「今」と「古」を対比するため、わざと字を改めたのかとも思われるが不明。今は青陵の述べた通りに訳しておく。
- (6) 『孟子』公孫丑上篇に「以斉王、由反手也」とあり、また「今時則易然也」とあるが、『孟子』では一つの連続した文ではない。ここでは『孟子』に従って二

つの文章の引用として訳した。『養心談』（『全集』p.420）に「孟子の天下を取る事手をかへすより易しと」とあり、また『富貴談』（『全集』p.526）に「孟子の只今の時を然りとすとは、向ふがわが、皆悪人ゆへに、今の時がよひと云事也」とある。これらを参考とした。

- (7) 「畚」「箕」は「もっこ」「あじか」。いずれも土を運ぶ道具。
- (8) 「藁」は「かさすげ」。茎で蓑や笠を作る植物。
- (9) 「瑣瑣細」の「瑣瑣」はこせこせとした様子。「瑣細」は些細と同じで細かいこと。「醜褻」は汚らわしいこと。前述の器物達の形容と思われる。
- (10) 「昭鬯」の昭は「あきらか」、鬯は「のびる」「さかんな」「暢（音チヨウ）」と同じ。
- (11) 「切齒扼腕」は『史記』刺客列伝から。
- (12) 「連師」は不明。内・外という表現からすれば、朝廷内の「六卿」に対する、一般の「師儒」のことか。『周礼』地官大司徒に「聯師儒」とあり、「師儒」は一般民衆に道藝を教える先生のことである。「六卿」は六官のこと。『周礼』における政治担当の六つの官職（冢宰・司徒・宗伯・司馬・司寇・司空）の総称。
- (13) 「建子」は旧暦十一月を正月とする周代に用いられた暦。
- (14) 「虞韶の楽」は舜（有虞氏）の制作した「韶」という名の音楽。
- (15) 周の武王が殷の紂王を征伐した後、崑山の桃林に牛馬を放したことが『藝文類聚』桃の條や『書経』武成の孔伝にみえる。
- (16) 「含齒」とは「齒を持つ」ヒトのことで『列子』黄帝篇に見える。「粟を噛む」は「食べ物をかむ」であるから、切齒扼腕する齒を持つひとでありながら、食べ物を食べる役にしかたっていないということか。ここではひとまずこのように訳しておく。
- (17) 『春秋左氏伝』成公十八年に「不能辨菽麥」と晋の悼公の兄が大豆と麦の区別がつかなかったため、公として即位できなかったことが述べられている。杜預注によれば「大豆と麦という判別しやすいものが判別できないほど知恵がないということであらわす」。ここではそれに従った。
- (18) 『論語』雍也篇に「子謂子夏曰、女為君子儒、無為小人儒」とある。『論語』の場合の「君子」「小人」とは、我が身の修養に勉める学者と立身出世を求める学者と解釈することが多い。
- (19) 『論語』子張篇に「子游曰、子夏門人小子、当洒掃應對進退則可矣。抑末也、本之則無、如之何」（子游曰く、子夏の門人小子、洒掃應對進退に当たりては

則ち可なり。抑も末なり、之を本づくれば則ち無し、之を如何と）とあり、青陵の引用は中ほどがない。

(20) 『論語』先進篇「德行顔淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語宰我、子貢。政事冉有、季路。文学子游、子夏」の孔子があげた十人を、孔門の四科十哲とする。子夏は子游とならんで「文学」であげられている。

(21) 【現代語訳（二）】の注（19）であげた『論語』子張篇の「本之則無」という子游の評価をふまえている。

【原文（三）】

余自十五六時、既已資衣食於教授三十年、於今、鷄鳴而起、其所憤勵以排勉者、末儒之僮豎、小人儒之輿僮而已。及其稍長、知非是儒之君子、非是儒之本業、然不為之則饑寒、是亦非甘居娼丐之間者乎。丐與娼在四民之外、而遊于太平之中、皆我類也⁽¹⁾。丐在我下、乃愛之而可也。娼在我上、乃敬之而可也。如唾而傲之、則得於詳道德世治者矣⁽²⁾。

(1) 『遺編集』本には「于」字が無い。

(2) 『遺編集』本は「則不得於詳道德世治者矣」となっている。

【書き下し（三）】

余十五六の時より、既已に衣食を教授に資すること三十年。今に於けるも、鷄鳴して起き、其の憤勵して以て排勉する所は、末儒の僮豎、小人の儒の輿僮のみ。其の稍く長ずるに及び、是れ儒の君子に非ずして、是れ儒の本業に非ざるを知る。然れども之を為さざれば則ち饑寒す。是れ亦た甘んじて娼丐の間に居る者に非ずや。丐と娼とは四民の外に在りて、太平の中に遊ぶ。皆な我が類なり。丐は我が下に在り、乃ち之を愛して可ならんや。娼は我が上に在り、乃ち之を敬して可ならんや。如し唾して之に傲れば、則ち道德世治に詳しき者たるに得たり。

【現代語訳（三）】

私は十五～六のころから、人に学問を教えることで生活すること既に三十年あまり⁽¹⁾、今なお朝早く起きて⁽²⁾、奮い立って心の中でわだかまりながらも励んでいることといたら、末儒に仕える小僧か、小人の儒の召使いのようなことだけである。次第に成長するにしたがって、（自分が実は孔子が子夏に論じたような）儒者としての君子というものではなく、（自分がやっていることが）儒者としての本業ではないことを理解した。しかし今やっていることをやめてしまったら、生活できなくなってしまう。こんな私も、また遊女と乞食の間に階級づけられていることに甘んじているものではないだろうか（きっとそうに違いない）。乞食と遊女は土農工商の四民の外に位置づけられて、この太平の世の中で自由に振る舞う⁽³⁾。これらの人々はみな私の仲間である。乞食は私の下に（位置づけられて）いる。乞食たちを愛おしんでもよいのである。遊女は私の上に（位置づけられて）いる。遊女たちに敬意を払ってもよいのである。もしも彼らに唾を吐いてののしり、おごりたかぶるようであれば、（私は）道徳（という聖賢の「言」だけにとらわれた）世治（に関連した過去の細々とした下らない物品）に詳しいだけの（末儒よりも劣る）者となってしまう⁽⁴⁾。

- (1) 「はじめに」の注(6)でもふれたが、谷村一太郎編『陰陽談』（野村書店 一九三五年十月）「娼説跋」に「文化二年乙丑夏」の跋があり、この時点で青陵は五十一才である。青陵の伝記については前述の青柳淳子氏「海保青陵の伝記的考察」を参照のこと。
- (2) 「鶏鳴而起」は『孟子』尽心上篇の言葉。『孟子』では「鶏鳴而起」きた後で、利を謀ることにつとめるか、善につとめるかで、聖人たる舜と大悪人盗跖との区別が生じるとする。ここでは青陵は利を謀り生業につとめる自らを盗跖の輩に擬えていると思われる。
- (3) 青陵の「遊」意識については前述の平石直昭氏「海保青陵の思想像—「遊」と「天」を中心に—」に詳しい。参照していただきたい。
- (4) この末尾の一文は解釈が難しい。自虐的に自らの「儒者」評価を下し、自らを遊女や乞食の仲間とした上で、彼らに驕り高ぶるようでは「道徳世治に詳しい者となってしまう」とするよりは、『遺編集』本のように「則不得於詳道徳世

治者矣」と「不」の字を加えて「道德世治に詳しい者（君子の儒）となることは出来ない」と結ばれる方が自然な流れのようにも思われる。しかしこの「娼説」の中で、「亡八亡八と叱る者の亡八より下を知る」のように、遊女を「亡八」と罵る儒者は、むしろ遊女にも劣る存在とされており、また「娼妓を殺して、而る後に以て治を為すべし」とする「治」のやり方を「是れ無用の辨、無功の勞」として斥け、そのような儒者を青陵は「小人の儒よりも下」「末儒よりも下」としている。この「娼説」全体の流れから考えると、青陵は、遊女や乞食に唾して傲ると、まさにこれらのやり方で道德世治を説く儒者と同じく、小人の儒・末儒よりも下の存在になってしまい、小人の儒・末儒の端くれとして、遊女と乞食に挟まれた位置に甘んじている現状よりも劣ってしまうとしているのだと考え、ここでは「詳道德世治」であることを蔑む意味でとらえて訳した。

【付録】

『燕臺風雅』には、このあと「景周曰」として富田景周の評が記されている。

景周曰、或告余、於藩法、古来倡家絶無之、而近来有之者、由青陵此説而起云。此事然歟否耶。余知為淫聲美色迷心之鳩毒。則謂之可哉⁽¹⁾。

⁽¹⁾ 『遺編集』本には富田景周の評自体が記載されていない。また底本の欄外の注記に「此事以下一作不知然否（此の事以下は一に然るや否やを知らずに作る）」とある。

景周曰く、或ひと余に告げて、藩法に於いて、古来倡家は絶えて之無く、而して近来之有るは、青陵此の説によりて起こると云ふ。此の事然りや否や。余は淫聲美色は迷心の鳩毒為るを知る。則ち之を可と謂はんやと。

わたくし富田景周が評する。あるひとが私に「加賀藩の藩法においては、むかしから置屋というものは許されておらず、存在していなかった。それなのに近頃置屋が領内にあるのは、青陵のこの「娼説」が原因となったのである」という。それは本当であろうか。私は女性の声や容貌が心を迷わす猛毒であることを知っている。そうであるならば、置屋などというものを良しとする

べきだろうか（いや、そうではない）。

娼説跋（谷村一太郎編『陰陽談』（野村書店 一九三五年十月）「娼説跋」）

文化二年乙丑之夏。遊于金沢之府、與巖尹明驩。不啻喜余学、又喜余文、稍々喜余所為。而遂至書。是最奇僻之事。於余是則最可慚。然曾皙之羊棗。是亦真知己乎。青陵道人鶴。

文化二年乙丑の夏、金沢の府に遊ぶ。巖尹明と驩しむ。啻に余の学を喜むのみならず、又た余の文を喜び、稍々余の為す所を喜び、而して遂に書に至る。是れ最も奇僻の事。余に於いては是れ則ち最も慚ずべし。然るに曾皙の羊棗あり。是れも亦た真の知己たるか。青陵道人鶴。

文化二年乙丑の夏、金沢に旅行し、巖尹明と友人となる⁽¹⁾。（彼は）私の学問を愛好してくれただけではなく、私の文章も愛好してくれ、だんだんと私の振る舞いについても愛好してくれ、そしてついには書まで愛好してくれた。これは尋常ではないことであり、私にしてみても大変恥ずかしいことではある。しかし「曾皙の羊棗」ということもある⁽²⁾。これこそ本当の親友というものなのだなあ。青陵道人鶴⁽³⁾。

(1) 巖尹明は金沢の商人富津屋七左衛門のこと。青陵と巖尹明の交流については、前述の長山氏「加賀藩における海保青陵と本多利明ー加賀藩関係者との交遊とその影響についてー」のp.8~9に詳しい。また青陵が文化二年乙丑に金沢に訪れ、巖尹明と交誼を結んだことは、青陵作の巖尹明の墓誌にも「余以乙丑夏遊金府。尹明又從余問文章。蓋余之之所擬議。甚與尹明之衷符矣。於是交誼最厚」（「擊竹齋尹明巖君之墓誌」『遺編集』p.244）と見える。

(2) 「曾皙の羊棗」は『孟子』尽心上篇にある曾子の故事。曾子の父曾皙は羊棗（なつめ）を好んだため、曾子は父の死後羊棗を食べるに忍びなかった。その故事について孟子の弟子の公孫丑が「膾炙（なますとあぶり肉）と羊棗と両方共に曾皙は好んだらうに、曾子が膾炙を食べて羊棗を食べないのは何故ですか」と尋ねると、孟子は「膾炙所同也。羊棗所独也」（膾炙は世間一般の人も好んだものである。羊棗は曾皙だけが好んだものだからである）と答えた。ここでの

「曾哲の羊裘」とは、一般の人が好む「膾炙」ではなく、ある特定の個人（巖尹明）が愛好したということの表現かと思われる。ただ「曾哲の羊裘」とは故人が愛好したものを対象とする故事でもあり、巖尹明がこの跋文が書かれた段階ですでに死去していて「私青陵としては恥ずかしいことではあったが、しかし故人だけが愛した文章だからその意味で特別なものである」という表現なのかもしれない。ちなみに巖尹明の死去は文化六年十月であるから、もし「曾哲の羊裘」が故人に関する故事だとすると、「娼説跋」自体の成立時期はそれ以降ということになり、しかも巖尹明が生前に「娼説」を見ているのであるから、「娼説」成立と「娼説跋」成立にずれが生じる。また巖尹明死去時点で青陵は加賀を離れ帰京しているが、巖尹明の墓誌を送っていることでわかるように、帰京後も青陵は加賀の人士と交流をもっていた。この交流については前述の長山氏「加賀藩における海保青陵と本多利明－加賀藩関係者との交遊とその影響について」のp.16～17に詳しく考察してある。参考にしていただきたい。

- (3) この跋文の冒頭には「文化二年乙丑」とあり、「はじめに」の注(6)で前述したように、先行研究はそれをもとに「娼説」の成立時期とする。しかしそれは青陵が金沢に来て巖尹明と知り合った時期であることは、「娼説跋」の注(1)に引用した巖尹明の墓誌からも、「娼説跋」の内容からも明らかであり、この文中に述べられた「文化二年夏」という限定された時期に「娼説」が書かれたとするには、資料として少し弱いのではないだろうか。また書式としても疑問が残る。青陵は『文法披雲』序においても「壬子之夏。在浪華福嶋浄祐寺」（『文法披雲序』『遺編集』p.240）と、「娼説跋」と同様に時期から書き出している。この「壬子之夏」は、『文法披雲』の成立時期と全く関係ないというわけでもないが、成立時期そのものではない。この年に大阪にやってきた青陵が行った文法の口述講義を筆記したものが元となって、『文法披雲』はこれ以後に成立していく（『文法披雲』の成立時期については蔵並省自氏『海保青陵経済思想の研究』（雄山閣出版 一九九〇年）の第二章「著作と成立年代」の中（p.26）を参照）のであって、このように文章内に述べられた時と、『稽古談』「文化癸酉冬 海保阜鶴筆記」（『全集』p.111）や『洪範談』「文化癸酉秋 中越竹坡武田尚勝義卿父識」（『全集』p.584）といったような「奥付」に記された明確な時期とは同一視できないのではないだろうか。それにまた「娼説跋」を訳してみても、「文化二年乙丑夏」がはっきりと「娼説」成立年だとして記されているわけでもなく、むしろ墓誌と同様に金沢に来訪し巖尹明と交歓した年を示しているようである。だがまた一方で跋文中に、わざわざ「娼説」本文

海保青陵「娼説」訳注稿（坂本）

と特に関係ない年を明らかにする必要もないわけで、この年金沢に来たということが「娼説」本文となんらかの関わり合いを持つことを示しているとも考えられる。いずれにしても、ここで「娼説跋」に記されている「文化二年乙丑夏」という記述について、「娼説」成立時期を特定して記述した資料として扱うことは、「娼説」訳注を試みた筆者としては慎重を要するのではないかと考える次第である。次稿の課題としたい。