

宝玉の「三大病」と莊子

——『紅樓夢』第二十一回の脂評を基に——

王 竹

は じ め に

『紅樓夢』八十回の中で、『莊子』の言葉やエピソードを引用している場面は言うまでもないが、直接引用していないものの、明らかに作者が『莊子』を意識して書いていると察せられる場面にしばしば出くわす。また、作者が莊子の理想を追い求め、莊子にあこがれている心境を吐露する場面も随所にみられ、更には『莊子』を連想させるキーワードも少なくない。

『紅樓夢』全編中で『莊子』が引用される場面のうち、第二十一回が最も顕著である。それは『莊子』の一文を直接引用した最初であることのみならず、作者が主人公宝玉を借りて『莊子』肱篋篇を書き続けるという、実に斬新な設定で物語を展開しているからである。

宝玉がこの肱篋篇を書き続けたのは、いかにも衝動的にしたこと、まるで偶然の出来事のようにみえるが、実は曹雪芹は宝玉に続作をさせるという描写の裏に必然的な要因を用意していた。それは主人公宝玉が抱える「三大病」である。

キーワード：『紅樓夢』、莊子、脂評、三大病、死生観

宝玉は人に諫められることが嫌い。これが彼の第一の大病である。

宝玉悪劝、此是第一大病也¹⁾。

宝玉は情を重んじ礼を軽んずる。これが彼の第二の大病である。

宝玉重情不重礼、此是第二一大病也。

宝玉にはおよそ世人には耐え難い「情極の毒」がある。……これが宝玉の第三の大病である。

宝玉有情極之毒、亦世人莫忍为者、……此是宝玉三大病也。

上文は第二十一回の中程にみえる脂評の一部である。これらの脂評は宝玉に「大病」があることを明言したものである。無論、ここにいう「大病」は身体的な病気ではなく、宝玉の性格や考え方を語るために曹雪芹と『紅樓夢』を知り尽くした脂硯齋があえて選んだ表現にはかならない。

脂硯齋がここに指摘している宝玉の「三大病」は、宝玉の人生観や価値観を如実に物語っていると考えられる。しかしながら、管見の限りでは、これまでの『紅樓夢』研究において、この「三大病」について言及した研究成果は皆無に等しい。

結論を先取りすれば、宝玉の「三大病」はすべて荘子の価値観・世界観と重なり、宝玉の思惟方法も人間観も、その根底に荘子の思想が横たわっている。その「三大病」とはどのような病気であるかを知ること、そして、脂硯齋はなぜ第二十一回にこの脂評を書き加えたのかを知することは、宝玉が帋篋篇を書き続けた真意を明らかにすると同時に、『紅樓夢』における荘子の世界を解明することになるだろう。

『紅樓夢』の主人公宝玉が荘子の世界を理想とする象徴的人物であり、作者曹雪芹の分身であることは言うまでもない。そこで、「三大病」から宝玉の人生観・価値観を解明し、続作に至る経緯を明らかにするのが本稿のねらいである。

一 第一の大病

第二十一回は、「賢い襲人 やんわり宝玉をいさめ／粹な平児 やさしく賈璉をすくう」²⁾（賢袭人娇嗔箴宝玉 俏平儿软语救贾璉）」³⁾という標題のとおり、前半は襲人がいかに知恵を絞って宝玉を諫めようとしたかという場面、後半は賈璉の浮気に気づいた平児が彼の奥さんの前で庇ってやる話で構成されている。宝玉が駄籥篇を書き続ける場面は前半にみえるため、本論は自ずから前半を中心に論ずることになる。

宝玉の侍女の一人である襲人は、宝玉がいつまでもぶらぶらしてまともな勉強も仕事もせず、朝から晩まで「姐妹」たち——宝玉の姉や妹、そして侍女たちと戯れることばかりに夢中になっているのを心配している。そこで、襲人はあえて宝玉を無視したり、冷ややかに対応したりすることで、宝玉の不真面目な生活を諫めることができると考え、そして宝玉が心から反省して怠惰な生活を改めてくれると期待していた。

果たして、「賢い襲人」が「やんわり宝玉をいさめ」と、宝玉は「一日部屋を出ず、ひとり悶々としてただ本を読んだり、習字をしたり」するだけで、夜になると、「いつもなら襲人たちと賑やかに打ち興ずるところが、今日はまるきりひっそり閑としたもの。一人灯に対して、しょんぼりしている」⁴⁾。

いかにも宝玉は反省して生活態度を改め、襲人の計らいは効果があったかのようにみえる。しかし、それはあくまでも表面的なものである。宝玉の心中はまったく違っていた。

彼女たちのほうへ行こうかとも思ったが、それでは彼女たちをつけあがらせて、いよいよ諫めだてをされるにきまっている。そうかといって主人風をふかせておどしつけるのも、あまりに無情な仕打ちだ。い

やもおもうもない、思いきって「彼女たちは死んだものと思う、どのみちぼくだって死ぬんだもの」そう考えると、すこしも気にかかることはなくなり、愉快的気持ちになった。

待要赶了他们去，又怕他们得了意，以后越发来劝；若拿出做上的规矩来镇唬，似乎无情太甚。说不得横心只当地们死了，横竖自然也要过的。便权当地们死了，毫无牵挂，反能怡然自悦。

このように、宝玉は心中で「彼女たちのほうへ行こうかとも思っ」ていたのである。ただ、そうすればきっと襲人たちから「いよいよ諫めだてをされるにきまっている」と判断し、また、「主人風をふかせておどしつけるのも、あまりに無情な仕打ちだ」と考え、それが嫌で出かけなかっただけであり、だからこそ「悶々として」いたのである。

要するに、宝玉の頭も心も襲人の望むものと正反対であった。すなわち、最初から襲人の意図を見抜いた宝玉は、襲人から諫められることに対して非常に不愉快な気持ちを抱いたのである。これこそ宝玉の本音である。

実は、宝玉のこの本音を理解し、そこに宝玉の性格や考え方、あるいは心理を説明する脂評が三条ある。まず、「いよいよ諫めだてをされるにきまっている」に加えられた第一条の脂評について検討する。

宝玉は人に諫められることが嫌い。これが彼の第一の大病である。

宝玉恶劝，此是第一大病也⁵⁾。

「第一の大病」とは、人から諫められることを嫌うこと。そもそも、宝玉が常に諫められるのは、姉妹たちとの無駄な遊びをやめて勉強せよ、そして出世して名誉と地位を手に入れよということであった。儒教社会に生きる限り、科挙試験の勉強に専念し、それに役立たない趣味や愛好を控え

宝玉の「三大病」と莊子

るように諫められるのは、おそらく日常的なことであつたろう。ましてや官僚一族の生活環境では、立身出世を期待されるのは極々普通のことであり、そのためしばしば諫められたとしても不思議ではない。

しかし、「生まれつきこそ 立派だが／中味はもともと なにもない（纵然生得好皮囊，腹内原来草莽）」宝玉は、「世間知らずの ろくでなし／勉強嫌いの 愚か者（潦倒不通世务，愚顽怕读文章）」であり、「国にも家にも 役立たず／天下無双の 不能者／古今無類の 不肖者（于国于家无望。天下无能第一，古今不肖无双）」⁶⁾で、およそ儒教社会で期待される人間像とは正反対であつた。儒家としてふさわしくない宝玉の言動や考え方は、ことあるごとに周囲の人たちから問題視され、両親をはじめ、侍女たちでさえ、彼の将来を心配している。襲人もまたその一人であり、若主人の宝玉を諫めることが自分の仕事の一部であると考えている。

封建儒教社会に生きる宝玉にとって、完全に自由気ままに生きることは到底実行し難い。しかし、莊子のように自由に、自然のままに生きingことを理想とする宝玉には、周りの人からあれこれ指図されたり、束縛されたりすることは最も抵抗がある。せめて私生活では、自分の本来の姿のままにいられることが念願であろう。身の回りの世話をしてくれる襲人たちまで自分の望みと正反対のことを求めて諫めるのは、宝玉にはやりきれないことであつた。脂評が、「宝玉は人に諫められることが嫌い。これが彼の第一の大病である」という所以である。

では、莊子のいう自由とはどのようなものであろうか。自由を具現する代表的存在が「逍遙遊篇」にみえる「鵬」であろう。

鵬の南冥に徙るや、水の撃すること三千里、扶搖に搏ちて上ること九万里、去るに六月の息を以てする者なり。

鵬之徙於南冥也、水撃三千里、搏扶搖而上者九萬里、去以六月息者

也⁷⁾。

鵬が南の果てへ飛翔する時、海の波を立てることによって三千里を滑走し、竜巻のような激しい風の勢いで九万里まで高く舞い上がり、六月の暴風に乗って飛び去るとの意である。想像の世界で莊子に作り上げられた鵬は、自由に世界を飛び回ることができ、「とらわれのない自由なのびのびした境地に心をあそばせる」⁸⁾ 飛翔は、まさに宝玉に追求されている理想的な自由である。まるで無限の空間に自由に翼を広げることができる鵬は、自由の象徴、憧れの存在である。

ところで、「鵬程万里」の成語は、勉強に専念して出世して富と地位を手に入れること、すなわち人生の成功者という意味で通行している。宝玉もまた、周囲から「鵬程万里」を期待されていた。客観的にみれば、豪邸に住み、食うに事欠かかず、恵まれた学習環境にあり、出世が約束された宝玉の生活は、自由と幸せそのものである。

しかし、宝玉が求めるのは、そのような「鵬程万里」ではない。宝玉にとっての「鵬」とは、出世して名誉や地位などを手に入れる「鵬」ではなく、莊子のいう「鵬」である。目先のことにとらわれて真に自由な世界を知らない「小知」のひぐらし 鵲こばとや学鳩ではなく、とらわれのない自由な境地に立ち、自らの経験や世俗の狭小な知恵を越えた「大知」に根ざし、世界の果てまで飛翔することのできる「鵬」なのである⁹⁾。

ところが、宝玉の「鵬程万里」を期待する周囲に、「大知」の鵬を理想とする宝玉を理解する者はほとんどいない。そのため、勉強もせず無用なことばかりに関心を持つ宝玉を、「勉強嫌いの 愚か者」、「国にも家にも 役立たず／天下無双の 不能者」と決めつけ、「無事忙」や「富貴閑人」¹⁰⁾ というあだ名まで付けて断罪する。だからこそ、無限の自由を追求する宝玉は、自分の思いを理解できない人々から諷められることを嫌うの

宝玉の「三大病」と莊子

である。それが彼の「第一の大病」である。

二 第二の大病

さて、「諫められることが嫌い」な宝玉であるが、さりとて侍女たちに「主人風をふかせておどしつけるのも、あまりに無情な仕打ちだ」と、心が揺れ動いている。曹雪芹のその心理描写に、脂硯齋は第二条目の評を加えている。

宝玉は情を重んじ礼を軽んずる。これが彼の第二の大病である。

宝玉重情不重礼，此是第二大病也。

周知のように、『紅樓夢』は宝玉と黛玉の叶わぬ悲恋を軸にした物語である。また、宝玉の侍女晴雯のことを詠った「無題」の詞で「多情公子」と呼ばれたり（第五回）、「紅樓夢引子」と題する詞では、「そもその世のはじめ／情の種／まきは誰そ」¹¹⁾と誇張されたりする（同上）ため、宝玉の重んずる「情」はいかにも色恋沙汰ばかりと思われがちだが、それは決して男女の情愛に限定されるものではなく、人間として自然に湧き上がる豊かな感情のことである。

例えば、宝玉と親友秦鐘との友情（第十六回、第十七回）、宝玉と黛玉との間に存在する幼馴染としての深い絆（第五回、第二十三回、第二十五回）、主人と侍女という主従関係を超えて対等に接する感情、とりわけ宝玉の母王夫人に虐げられて自殺した侍女金釧をこっそり弔ったときにみせる哀惜の情（第三十一回、第三十五回、第四十三回）、黛玉に対する異性の情念（第五十七回）、すでに婚約が決まった従姉迎春に抱く「手足情（兄弟愛）」（第七十九回）等々、宝玉のさまざまな「情」が描かれている。

第二十一回のこの場面でも、宝玉は自分よりはるかに低い身分の侍女た

ちに嫌な思いをさせられたにもかかわらず、「主人風をふかせておどしつける」ことは彼女たちに「あまりに無情な仕打ちだ」と考えて怒りを鎮めている。この「情」もまた、異性間の情ではない。

要するに、宝玉の重んずる「情」とは、決して男女の情愛にとどまるものではなく、ひとりの健全な人間が他者に対して自然に抱く気遣いや思いやりといった、豊かな感情のことである。作者曹雪芹は宝玉のさまざまな「情」を浮き彫りにすることによって、主人公宝玉の人物像を設定しているといえる。脂評のいう「情」もまた、『紅樓夢』全編を通して描かれる宝玉の感情のことをいっている。

さて、宝玉が自らの感情を包み隠さず吐露するのは、当時の礼を重んずる儒教社会では受け入れられないことであつた。

病に倒れ、昏睡状態になった親友秦鐘を「一日見るなり、思わず声をあげて泣き出」¹²⁾し、秦鐘の死を看取った時には、「痛哭に堪え、李貴らに慰められてやっと泣きやんだものの、帰るときにはなおも悲痛が消えなかった。……明けても暮れても故人への想いがつのる」¹³⁾ 宝玉は、人目も憚らず平気で自分の感情をさらけだしている（第十六回・第十七回）。このような態度は、男子たる者は人前で自分の感情を出さず、穏やかな態度を保つべきだとする儒家の礼¹⁴⁾では、およそ一人前の男として受け入れられるものではない。

「ほかの者とは比べものにならな」い宝玉と黛玉との親密さは、「昼はどこへ行くにもいっしょ、夜も同じ時刻に寝む」¹⁵⁾ という暮らしぶりから生まれたものである（第五回）。このような暮らしは、男女は七歳になれば席を同じくせず¹⁶⁾、物を共用せず手渡しもしてはならないという、男女の別を厳しく戒める¹⁷⁾ 儒家の考え方に真っ向から反するものである。

侍女金釧の命日に、こっそり家を出て、「香を取り出して香炉に焚き、涙を浮かべて半礼を行い」¹⁸⁾ 弔った宝玉は、侍女に対して、ひとりの人間

宝玉の「三大病」と莊子

としての感情から死者に礼を実行している（第四十三回）。これは、身分の高い者が低い者に礼を持たないという儒家の礼を犯すことである。

宝玉が黛玉に抱く感情は、黛玉の侍女に向かって「生きてるかぎり、いっしょに生きよう、死んだら、いっしょに灰になり、煙になる」¹⁹⁾と吐露させるほど激しく、黛玉との結婚を切望したのも、彼女に対する深い愛情から生まれたことであつた（第五十七回）。しかし、儒教社会では相手に対する恋情で結婚を決めることは、決して褒められたことではなかつた²⁰⁾。ましてや、迎春が親の言うままに婚約を決めたとき、彼女との別れを惜しむ詩を人目を憚らず詠ずる宝玉は、たとえ宝玉が迎春の従弟であるとはいえ、異性に対して自らの心の内——寂しさや悲しみを吐露するなど、およそ儒教では許されないことである²¹⁾。

人間は生まれながらにして七つの情（喜・怒・哀・懼・愛・惡・欲）を持つという。七情は人として自然な感情だと考える宝玉は、それらを人間的なものとして大切にした。感情こそ人生を豊かにすると考えたからである。しかし、儒教は人が生まれながらにして持つこの自然な感情を、礼によって治め抑制すべきだという²²⁾。宝玉が生きた社会は、まさしくこの儒教の鉄則が知識人に課されていた。にもかかわらず、宝玉は自らの感情や意志、あるいは考えがことあるごとに溢れ出し、結果的に儒教の礼に反逆していることとなるのである。まさに、宝玉は儒教社会の異端児であつた。脂硯齋が「宝玉は情を重んじ礼を軽んずる。これが彼の第二の大病である」と断言したのは、このような宝玉の性癖を十分に理解したからであつた。

では、宝玉が理想とする莊子はどのように自らの意思や感情を重視し、そして、礼を軽んじたのだろうか。

孔子が楚の温伯雪子との面会を求めたとき、「儒家は礼儀や道理には長けているが、人の心を理解しようとしなない、そのような人間とは会いたくない」と面会を拒絶した。その後、孔子と会見した温伯雪子は、うわべだ

けの親切な礼儀やしかつめらしい威厳で飾りたて、偽りの敬意で人を諷め、心を閉ざしたまま上から目線で教えを諭す儒家の態度にはおよそ血の通った心がないと考え、うんざりして嘆き声を漏らした（田子方篇²³⁾。

儒家は「人の心」を礼によって治め抑制すべきものとするが、温伯雪子はそれを自然に発露する人間的感情として制御すべきではないと考える。孔子と会った後に温伯雪子が漏らした嘆き声は、子が親に諫言するかのよう、親が子を教育するかのよう、孔子の態度への失望感の現れであり、礼を重んずる余り「人の心」を喪失してしまった儒家への嘆きとなっている。ここに荘子は温伯雪子の口を借りて儒家の虚偽の礼儀を全面的に否定し、「人の心」を深く理解することの重要性を説き、感情の機微に疎い人間関係を拒否している。温伯雪子のいう「人の心」は宝玉が重んずる「情」であり、温伯雪子の嘆きは宝玉の心の底から「礼を軽んずる」声にはかならない。

また、「国政を荘子に任せたい」という楚王の意志を伝えるために派遣された使者に向かって、荘子は「そんな生き方はまるで布に包まれ大切に保管される死んだ神亀のようなものだ」と一蹴し、尊崇されて祀られる死体の亀よりも、泥の中で尾っぽを引きずってでも自由気ままに天寿を全うする方がはるかに良いと揶揄した（秋水篇²⁴⁾。荘子にとっては高い地位も権力も価値がないどころか、それらはむしろ束縛にほかならず、束縛はとりもなおさず死を意味した。世俗の束縛から脱して自由に生きていくこと、それが真に生きていることの証であると考えた荘子は、たとえ地位もなく貧しい生活を余儀なくされようとも、自らの意思と感性に従って率直に生きることを理想とする、自分はその理想を追求すると態度で示したのである。宝玉はこの荘子の態度を模範とし、立身出世に全く興味を持たず、自身の感情や思いを歪めることなく自由に生きることを求めた²⁵⁾。

「田子方篇」で荘子は人間にとって真に大切なことは儀礼や威厳ではな

宝玉の「三大病」と莊子

く、「人の心」であり自らの意思に従って自由に生きることだと、形式的な礼儀や道徳に重きをおく儒家の価値観に疑義を呈した。「秋水篇」では莊子は神龜になぞらえて、人間にとって大切なことは出世し成功して崇められることではなく、個々人の意思と自由こそ最も尊重すべきだと主張した。

「情を重んじ礼を軽んずる」という「第二の大病」を患う宝玉は、溫伯雪子のように儒家の「礼」を軽視し、「人の心」、すなわち「情」を重視するため、自らの感情を包み隠さず率直に表に出して周りの人々と接している。また、莊子と同じように出世には全く無関心な宝玉は、世俗の束縛から解放されて自由に生きることを切に求めた。

ひとりの人間としてさまざまな「情」を最も大切にし、事ごとに「礼を軽んずる」宝玉の「病」は、まさに莊子の考え方と一致しているといつてよい。このように、脂硯齋が指摘した「第二の大病」の症状には、すべて莊子の思想が反映されているといえる。

三 第三の大病

ところが、これほど情を重んずる宝玉が、侍女たちに対して一転して、「彼女たちは死んだものと思う、どのみちほくだって死ぬんだもの」と、いかにも非情な言葉を心の中に発している。この宝玉の心境の変化について、脂硯齋は次のような脂評を残している。

この意は良いけれど、襲人たちをこのように棄てるのはよろしくない。確かに、宝玉の情は、古今の人物の情と比較できないものである。しかしながら、宝玉にはおよそ世人には耐え難い「情極の毒」がある。作品の後半部まで読めば明らかとなるのだが、これが宝玉の第三の大病である。宝玉が世人には到底耐えられそうもない毒を持っているこ

とこそが、まさに後半に「懸崖撒手」の一回がある理由であろう。もし、宝釵のような妻や麝月のような婢がいたら、彼女たちを棄てて僧侶になるような人がいるだろうか。これが宝玉の生涯に最も人と違うところである。

此意却好，但袭卿辈不应如此弃也。宝玉之情，今古无人可比，固矣。然宝玉有情极之毒，亦世人莫忍为者，看至后半部则洞明矣。此是宝玉三大病也。宝玉有此世人莫忍为之毒，故后文方有“悬崖撒手”一回。若他人得宝釵之妻，麝月之婢，岂能弃而为僧哉？此宝玉一生偏僻处²⁶⁾。

「この意」とは、「彼女たちは死んだものと思う，どのみちほくだって死ぬんだもの」をさす。すなわち，人はいずれ死ぬのだから，彼女たちも死んでしまったことにすれば，悶々とすることはないのだと気持ちをきりかえようとする宝玉の意をいう。脂硯斎は，宝玉が自分の気持ちのきりかえをしたのは良いが，彼女たちを切り棄てたのはやはり良くないというのである。

さて，脂硯斎は「襲人たちをこのように棄てる」の「棄てる（弃）」に二通りの意味を持たせていると考えられる。ひとつは「嫌棄」，すなわち「嫌う」の意。彼女たちを死んだものとすれば，いつも自分を諫める襲人たちのことを嫌う宝玉は，気持の上で彼女たちとの関わりを切り棄てることになる。二つは，脂評の最後にみえる「弃而为僧」の「弃」，すなわち「棄て去る」の意で，宝玉が最終的に家族——侍女も宝玉にとっては家族の一員である——のみならず周囲の人々をことごとく棄てて出家することを意味している。前者が観念上の「棄てる」であるのに対して，後者は現実行為としての「棄てる」であり，脂硯斎はここに宝玉の行く末を暗示している。

宝玉の「三大病」と莊子

すでに「第二の大病」で明らかにしたように、宝玉の情は誰よりも深いものである。脂硯齋はそれを「情極の毒」という。「情極の毒」とは、情が極まった結果、相手を傷つけたり悲しませたりする考え方や言葉、あるいは態度や行為のことで、それらはあくまで愛情に裏打ちされた「毒」である。極限に達した宝玉の情は、いわゆる思いやりや気遣いなどの表層的な情に流されることなく、心を鬼にして敢えて冷淡な態度へと転化してしまう。それが宝玉の「情極の毒」であり、宝玉の生涯における第三の大病である。

ところで、ここに脂硯齋がいう「懸崖撒手」とは、散逸した八十一回以降の原稿にあったとされる一回で、宝玉が「無稽崖（崖っぷち）」で自らの人生を放擲した場面と考えられるが、具体的に宝玉はどのようにしてすべてを手放し、自らの人生を放棄したのか不明である²⁷⁾。しかし、この脂評は、「懸崖撒手」が宝玉の第三の大病「情極の毒」によって導き出されたものであることを示唆している。さらには、この脂評は、今では知ることのできない「懸崖撒手」の内容に関して少なくとも三つのことを教えてくれている。

- (一) 「宝釵のような妻」の一句から、黛玉との結婚を切望していた宝玉がその思いを遂げられず、己の情に反して宝釵を妻として迎えたこと。
- (二) 「麝月のような婢」の一句から、麝月は宝玉が出家するまで侍女として仕えていたこと。
- (三) 最後の一句「彼女たちを棄てて僧侶になる」から、宝玉が妻や侍女を見棄てて出家したこと。

要するに、宝玉は『紅樓夢』八十一回以降で、宝釵や麝月が傍にいてくれるにもかかわらず、「彼女たちを棄てて僧侶になる」ことを決断するの

だが、それが宝玉の「情極の毒」の具体的かつ典型的な行為となっている。換言すれば、「情極の毒」は「懸崖撒手」の回にはなくてはならない要素であったということである。

では、なぜ脂硯齋は宝玉が妻や侍女を棄てて出家することを「情極の毒」の典型として指摘したのか。

当時の中国社会では、宝玉のような生活環境——良妻賢母となるための教育を受けた宝釵を妻とし、忠誠を尽くしてくれる麝月のような侍女に囲まれ、彼女たちと共に一家団欒、和気藹々の楽しい生活が約束された境涯は、羨望的になることはあっても、憂えたり厭うたりするものではなかった。

ところが、何よりも「情」を重んずる宝玉は、世人の価値観に抗い、今の境遇から抜け出すことで真に生きていることを実感しようとしたのだが、さりとて自らの価値観が当時の社会に受け入れられるはずもなかった。ことあるごとに「諫められ」、人間的感情も、ひとりの人間としての尊厳も踏みにじられた時、愛する女性たちも己の感情や信念も守りきれないと知った時、止めどなく無力感に襲われた宝玉は、一転して世俗の価値観に反逆しようとする。だから、宝玉の彼女たちに対する「情」が「情極の毒」になって、まるで毒物のように周りの人々を傷つけ悲しませ、ついには何もかも手放すに至るのである。

宝玉にとっては、最愛の黛玉が死んだ後、美人の妻宝釵がいようと、はたまた侍女麝月が心から仕えてくれようと、決して心が満たされることはなかった。それが宝玉をして出家の道を選ばせた大きな動機であり、だからこそ、脂硯齋は「懸崖撒手」の回で宝玉が妻や侍女を棄てて出家する結末を記し、「弃而为僧」を「情極の毒」の典型として指摘したのである。宝玉は「世人には耐え難い『情極の毒』」を持っている、それが彼の人生における「第三の大病」だと脂硯齋が診断を下した所以である。

宝玉の「三大病」と莊子

しかしながら、『紅樓夢』八十回中には、明らかに「情極の毒」から生ずる放言や行動だと推察できる場面がしばしばみられる²⁸⁾。にもかかわらず、脂硯齋はなぜこの第二十一回で「情極の毒」を提起し、更には結末にあたる「懸崖撒手」の一回を「情極の毒」の典型として指摘したのか。それは第二十一回に描かれた宝玉の非情ともとれる言動も、脂評のいう「懸崖撒手」の「弃而为僧」も、人はいかなる生を送るべきか、人が死ぬとはどういうことなのかという、生と死の問題をはらんでいるからであり、「情極の毒」という「第三の大病」には宝玉、すなわち曹雪芹の死生観が大いに反映されているからである。換言すれば、宝玉の死生観がこの「第三の大病」の病原となっているということである。

四 宝玉の死生観

「死とはどういうことですか」との季路の質問に、孔子が「生きることさえ十分にはわかっていないのに、死についてわかるわけがない」と答えた（『論語』先進篇）ことは、儒家の死生観を語るエピソードとして有名で、儒家が死について正面から議論することをしなかった、否、この問題を回避する傾向がみられたと解される。

また、孔子は死を賭して危険を冒すことに価値を認めない（『論語』述而篇）。この考えは孟子にも引き継がれ、死ぬ必要もないのに敢えて死を選ぶのは却って「勇」を損なうことになる、勇猛果敢であることには否定的である（『孟子』離婁下）。すなわち、儒家はあくまで生に執着することを是とし、死は未知のことであるが故に積極的に受け入れることはしない。

『紅樓夢』が書かれた中国社会は、儒家のこの死生観の影響下にあった。しかし、曹雪芹は主人公宝玉を通してしばしば積極的に死に言及し、儒家とは正反対の死生観を展開している。以下、宝玉が死についてどのように

考えていたかを検討する。

第七十八回に、侍女晴雯の死を知り悲しみに浸っていた宝玉が、庭園に咲く芙蓉の花を眺めながら感嘆する場面がある。晴雯は宝玉にとって心を許すことのできる数少ない人間であったので、宝玉はその死を簡単には受け入れられなかった。しかし、「晴雯は芙蓉の花の神になった（晴雯作了芙蓉之神）」と誰かが話していたのを思い出した宝玉は、思わず嬉しくなって悲しい気持ちが払拭され、芙蓉の花を觀賞しながら納得して嘆息したのである²⁹⁾。

このように、宝玉は晴雯の死を芙蓉の花に化したと考えることで、親しい人の死の悲しみから少し解放されている。それは、宝玉が晴雯の死を人生の終点と考えるのではなく、芙蓉に化す出発点と考えるに至ったからである。

ただ、宝玉にとって晴雯は他者であるから、その死を冷静に受け止めることができたということもできる。では、宝玉は自らの死をどのように考えていたのだろうか。

第十九回に、宝玉の気を引こうとした襲人が、侍女の仕事を辞して宝玉の元から去る決意をしたふりをし、それを宝玉が思いとどまらせようとする場面がある。寂しい思いをしたくない宝玉は、襲人に面と向かって、「ほくが灰になるまで——いや、灰ではまだだめだ、灰はまだ形があるし、知覚がある——ほくが薄い煙になって、風に吹かれて消えていくときまで」傍にいてもらいたいと懇願し、心の内を明かしている³⁰⁾。

宝玉は自分の死を忌むことなく、堂々と死後のことを語っている。肉体はまず有形の「灰」に変化し、次に「灰」から「煙」に変わり、最後に「風に吹かれて」消えてしまい無に帰するのである。すなわち、宝玉にとって死とは消滅することではなく「化す」ことだと認識されている。

宝玉が自らの死について語る件は第五十七回にもみられる。黛玉に一途

宝玉の「三大病」と莊子

な恋情を抱き続ける宝玉は、自分の気持ちを理解してもらいたい一心で、黛玉の侍女に向かって、「今すぐにでも死んでしまいたい。そしてこの心臓をえぐり出しておまえたちに見せてやりたい。それから皮も骨も灰にして、いや、煙にしちゃって、大風に吹かれて、四方八方へ飛び散ればいちばんいいんだ！」³¹⁾という思いの丈を吐露している。

自分の気持ちが黛玉に理解され、信じてもらえるのであれば、自分は今すぐに死んでも悔いはないという心の内を、宝玉は「心臓をえぐり出し」て死ぬことになり、「皮も骨も灰に」化し、その「灰」はまた「煙」と化し、そして「大風に吹かれ飛び散る」ことも厭わないと自分の死を仮定して説いている。第十九回で襲人に語ったと同じように、己の死に対しても、人は死ねば灰になり、灰から煙に化し、その煙は風に飛ばされ消滅する、自分も死後には有形の物質から無形のものに「化す」との死生観を強く持っていることがわかる。

第八十七回で、晴雯の死を「芙蓉の花」に化したと思うことによって、愛する人の死を受け入れ悲しみから脱することができた宝玉は、第五十七回では、己の死に対しても、人は死ねば灰になり、灰から煙に化し、その煙は風に飛ばされ消滅する、自分も死後には有形から無形に「化す」のだと考えることで、死をタブー視することなく冷静に直視し、死は恐るべきことではないという死生観をもつに至っている。宝玉のこの死生観もまた、莊子のそれが下敷きになっている。

莊子は「胡蝶の夢」として名高い寓話の中で、莊子が胡蝶になったのか、あるいは胡蝶が莊子になったのか区別できないことを「物化」と名付けている（齊物論篇）³²⁾。郭象は「物化」を「昨日の夢、今に於て化す。死生の変、豈に此に異ならんや」と注し、「物化」とは生から死への変化と解した³³⁾。

そもそも「化」という字は死んだ人間が倒れている姿を象った象形文字

で、その本義は「死去」であった³⁴⁾。「生とは自然の運行に従うこと、死とは他の物に変化すること」だとする莊子は(天道篇)³⁵⁾、「化」の本来の意から「物化」という概念を創造したと考えられる。すなわち「物化」とは、人の死は肉体が自然の摂理に従って他のものに「化」していくことであって、終焉ではないということである。宝玉もまた、当初は晴雯の理不尽な死を受け入れなかったものの、死後の晴雯は芙蓉の花に「化」したと聞くと、その死は彼女の新たな出発点なのだと考えることができ、深い悲しみから救われたのである。宝玉が晴雯の死を受け入れて悲痛な思いを脱するのは、莊子の「物化」を下敷きにしているといえよう。

しかし、莊子のいう「物化」は、必ずしも形あるものに「化」すだけではない。たとえば、莊子の妻が死んだときの話がある。恵子が弔間に行った時、莊子は盆を叩きながら歌っていた。莊子を不人情だと非難した恵子に、莊子は、「そもそも命は無形から生まれたもの。自然の気が変化して形ができ、形が変化して命ができた。だから、妻は四季の循環のように、ただ変化して死へ帰っていくだけだ」と説いた(至楽篇)³⁶⁾。要するに、莊子は生と死とは対立する概念ではなく、互いに内包し循環するものであり³⁷⁾、そして、生と死とは連続しているだけでなく、有形のみならず無形にも「化」すというのが莊子の死生観である。

さて、宝玉は石ころが長い年月を経て人間に化したという設定である。この生誕説話と、宝玉が語った死のイメージとを併せてみると、自然は石ころを生み、石ころは生を得て宝玉に化し、死後は灰に化し、さらに灰から煙に、そして煙は風に乗って無に帰すということになる。すなわち、宝玉にとってもまた、莊子のいうように死と生には区別がなく、死は「芙蓉の花」という形のあるものに化すのみならず、煙となって風に乗り形のない無に化すという循環にほかならない。

ところで、莊子にとって理想的な生と死は、流れに身を任せて浮かぶよ

宝玉の「三大病」と莊子

うに生き、休憩するかのように死んでいくことである（刻意篇）³⁸⁾。生と死は一体であるから、生を良いものと認めることは死をも良しとしたことになる（大宗師篇）³⁹⁾。すなわち生の一部と考えられる死はもはや恐怖ではなく、人生の中での「休」・「息」にすぎないのであるから、生に執着して死を悲しんだり憎んだりすることがないという。

しかし、これは決して莊子が死を奨励しているのでも、死の恐怖や悲しみを否定しているのでもない。妻の死に直面したとき悲しみに打ちひしがれたと告白しているように⁴⁰⁾、莊子は決して非情な人間ではない。莊子は死が人間にとって最大の悲哀と恐怖であると認めた上で、死は生の「化」、生と死とは一体、死は「休」「息」であるという独特の死生観をもつことで、悲哀や苦痛の感情を脱して死の恐怖から救われたのである。要するに、莊子は死という深い悲しみを軽減するために、このような死生観を構築し、死に対する恐怖や困惑から人々を解放しようとしたのである⁴¹⁾。

莊子のこの死生観は、まさしく宝玉の第三の大病「情極の毒」と同質のものである。妻の死を怖れず悲しまない莊子の「無情」は、その悲しみを乗り越えようとするために生じたように、愛情に裏打ちされた宝玉の「情極の毒」もまた、死を回避せず向き合うことで悲痛から抜け出すために生まれたものであろう。いわゆる、宝玉の「第三の大病」の病原は彼の死生観、すなわち莊子の死生観なのである。曹雪芹は宝玉を介してその死生観を『紅樓夢』全編に敷き、そして最終的に宝玉を「懸崖撒手」へと導くことにしたのである。

もちろん、「懸崖撒手」がどのように展開したのか、今では知ることはできない。しかし、莊子の死生観に依拠した宝玉の「第三の大病」——「情極の毒」が、最終的にどこまで毒性を発揮したのか、ある程度の推測はできる。「懸崖撒手」の期に及んだ宝玉は、おそらく、めぐりあわせた時に身をまかせ、生死のために感情を動かず、喜びや悲しみの感情も入り込ま

なくなった。莊子はこのような束縛からの解放を「県解」というが、曹雪芹は宝玉を「懸崖」へ導いて、この世のすべての煩惱や苦しみなどの束縛から「撒手」をさせてしまうのであろう（大宗師篇）⁴²⁾。

このように、宝玉の「第三の大病」は莊子の死生観によって発症したといえる。これを第一、第二の大病と併せて宝玉の「三大病」という。曹雪芹は莊子の思想を基盤に宝玉の人物像を設定し、宝玉を通して『紅樓夢』の至る所にこれら「三大病」の症例を書き込んでいる。その中で最も顕著なのが、第二十一回の宝玉が肱篋篇の続作を書く場面である。脂硯齋は第二十一回で「三大病」を指摘し、それが宝玉にとって肱篋篇を書き続ける必然的な要因であることを指摘し、肱篋篇続作に至る経緯を明らかにしようとした。そして、そこに込められた曹雪芹の真意を読者に正しく伝えようと、とりわけ「第三の大病」が全編に与える影響に言及したのである。すなわち、この「三大病」は宝玉の人生観・価値観を理解するため、換言すれば『紅樓夢』を深く理解するための最も重要なヒントだということである。

お わ り に

宝玉は、ひたすら莊子のいう「自由」に憧れ、「鵬」のようにあるがままに生きたいと願った。だから、侍女から「諫められることが嫌い」なのである（第一の大病）。それは、宝玉が莊子のいう「人の心」を最も大切にし、ひとりの人間として人間的感情を尊んだからほかならない。だから、儒教の伝統的価値観に反して男女間の別を無視し、他人に対する感情を、たとえ相手が女性であっても、ストレートに言葉や態度で伝え、「情を重んじ礼を軽んずる」こととなった（第二の大病）。また、宝玉は、死とは「化す」ことにほかならない、死は生に内包しているという莊子の考えに影響を受け、莊子の死生観に全面的に共感する。だから、人間の死を冷静

宝玉の「三大病」と莊子

に見つめ、愛する人の死の悲しみや絶望感から脱することができる「情極の毒」を持つのである（第三の大病）。このように、脂評にいう宝玉の「三大病」は、すべて莊子の世界に由来するものであることは明らかである。

宝玉の「三大病」は生涯にわたって付いてまわる病であり、しかも治癒することはない。だからこそ、事あるごとにこの「三大病」が発症する。莊子を理想とするが故に生じた宝玉の「三大病」は、第二十一回の場面だけではなく、全編に大きな意味を持っていることは言うまでもない。そして、脂硯斎は宝玉が胎篋篇の続作を書く直前に、この「三大病」を書いたが、それは読者に宝玉の「三大病」を理解させ、それによって胎篋篇続作の真意を正しく、かつ深く理解させるのが目的であった⁴³⁾。

注

- 1) 邓遂夫校订《脂硯斎重评石头记庚辰校本》第二卷（作家出版社，2010年）p344。当該書の「校勘说明」によれば、鄭遂夫は文学古籍刊行社（1955年）・人民文学出版社（1975年）・同（1993年）の三種の影印本《脂硯斎重评石头记庚辰本》に基づいて校訂し活字化したもので、原本の脂評の姿をできるだけ正確に伝えようと、朱夾・墨夾・朱眉・墨眉・朱旁・墨旁などと脂評を十種に分類している。本稿で引用の脂評原文は鄭遂夫の校訂本を用いたが、それぞれの脂評が第何回のどの場面のどこに書き加えられたのかも重要な意味をもつと考えるため、影印本《脂硯斎重评石头记庚辰校本》（人民文学出版社，1993年）も参照した。
- 2) 飯塚朗訳『紅樓夢』I（集英社，1980年）p227。なお、本稿では『紅樓夢』本文の日本語訳は飯塚訳を用いる。ただし、日本語訳のない脂評は筆者の訳による。
- 3) 《紅樓夢》上（人民文学出版社，2008年）p279。本稿では『紅樓夢』の原文はこの版本を用いる。
- 4) 这一日・宝玉也不大出房，也不和姊妹丫头等厮闹，自己闷闷的，只不过拿着书解闷，或弄笔墨，……若往日则有袭人等大家喜笑有兴，今日却冷清

- 清の一个人对灯，好没兴趣。(同上 p282)
- 5) 《脂砚斋重评石头记庚辰校本》第二卷 p344
- 6) 『紅樓夢』第三回には、宝玉のことを詠みこんだ詞が二首ある。今、その全文は、「无故寻愁觅恨，有时似傻如狂。纵然生得好皮囊，腹内原来草莽。潦倒不通世务，愚顽怕读文章。行为偏僻性乖张，那管世人诽谤！」(第一首)，「富贵不知乐业，贫穷难耐凄凉。可怜辜负好韶光，于国于家无望。天下无能第一，古今不肖无双。寄言纨绔与膏粱：莫效此儿形状！」(第二首)である。(《紅樓夢》上 p49)
- 7) 金谷治訳注『莊子』第一冊(岩波文庫，1975年) p18。本稿の『莊子』原文と訓読はこれによる。
- 8) 同上 p17
- 9) 蜩與學鳩笑之曰、我決起而飛、搶榆枋而止、時則不至而控於地而已矣、奚以之九萬里而圖南爲、適莽蒼者三澹而反、腹猶果然、適百里者宿春糧、適千里者三月聚糧、之二蟲又何知、小知不及大知、小年不及大年、奚以知其然也、朝菌不知晦朔、蟪蛄不知春秋、此小年也。(『莊子』第一冊 p21)
- 10) 宝釵が宝玉を揶揄して付けた号(第三十七回)。
- 11) 原文は「开辟鸿蒙，谁为情种？」である。ただ、飯塚訳は「谁为」を「誰がために」と誤訳しているので、ここは伊藤漱平訳『紅樓夢』上(平凡社，1973年) p70 を用いた。
- 12) 『紅樓夢』I p176
- 13) 同上 p178
- 14) 故君子戒愼，不失色於人。(『禮記』曲禮上)
- 15) 『紅樓夢』I p56
- 16) 七年，男女不同席，不共食。(『禮記』内則)
- 17) 男女不雜坐，不同櫛櫛，不同巾櫛，不親授。(『禮記』曲禮上)
- 18) 『紅樓夢』II p42
- 19) 『紅樓夢』II p229
- 20) 男女非有行媒，不相知名，非受幣，不交不親。(『禮記』曲禮上)
- 21) 確かに、詩は歴史的に儒家が内面(多くは道家的世界)を語ることのできる唯一の場であった。しかし、宝玉のように周りに人がいるかどうか頓着せず、感情のおもむくまま、あからさまに心情を吐露することはなかった。宝玉は気づいてはいないが、現に人(香菱)に聞かれている。

宝玉の「三大病」と莊子

- 22) 何謂人情。喜怒哀懼愛惡欲。七者弗學而能。……故聖人之所以治人七情，脩十義，講信脩睦，尚辭讓，去爭奪，舍禮何以治之。（『禮記』禮運）
- 23) 溫伯雪子，適齊舍於魯，魯人有請見之者，溫伯雪子曰，不可，吾聞中國之君子，明乎禮義而陋於知人心，吾不欲見也。昔之見我者，進退一成規，一成矩，從容一若龍，一若虎，其諫我也似子，其道我也似父，是以歎也。（『莊子』第三冊 p108）
- 24) 莊子釣於濮水，楚王使大夫二人往先焉，曰，願以境内累矣，莊子持竿不顧曰，吾聞楚有神龜，死已三千歲矣，王巾笥而藏之廟堂之上，此龜者，寧其死爲留骨而貴乎，寧其生而曳尾於塗中乎，二大夫曰寧生而曳尾塗中，莊子曰，往矣，吾將曳尾於塗中。（『莊子』第二冊 p278～279）
- 25) 紙幅の関係で二例のみを挙げたが，莊子が「情を重んじ礼を軽んずる」例証は枚挙に暇がない。
- 26) 《脂硯齋重評石頭記庚辰校本》第二卷 p344
- 27) 「懸崖撒手」については，拙稿『『紅樓夢』研究における脂評の位置づけ——甲戌本と庚辰本にみえる脂評を中心に——』の「三，甲戌本と庚辰本の脂評から管見できる『莊子』」参照（大阪大学中国学会『中国研究集刊』総57号，2013年12月）
- 28) 二・三の例を挙げると，姉妹たちとの間にちょっとした諍いが生じた時，宝玉は本心とは裏腹の言葉を発して彼女たちとの関わりを拒絶する場面（第二十二回），大切な女性たちとの別れを恐れる宝玉が，自分は彼女たちより先に死ぬと豪語する場面（第三十六回），愛する三人の侍女が宝玉の母に追い出されたとき，三人を死んだもの思うことで諦めると決断した非情さ（第七十七回）など，いずれも「情極の毒」がもたらした宝玉の言動であろう。
- 29) 凄惨な気持で園内へもどり，ふと池の芙蓉の花に目をとめると，小女のいった，晴雯は芙蓉の花の神になったという話を思いだし，思わず感興をもよおして，それをながめながら嘆息をくりかえすのであった。（『紅樓夢』Ⅱ p 527）
- 独有宝玉一心凄楚，回至园中，猛然见池上芙蓉，想起小丫鬟说晴雯作了芙蓉之神，不觉又喜欢起来，乃看著芙蓉嗟叹了一会。（《红楼梦》下 p1106）
- 30) いっとくれ，その条件って何？ みんないうとおりにするよ。ねえ，おまえはすてきなお姐さまなんだ！ 条件なんか，二つや三つでなくて，二百でも三百でも，ばくきくよ。どうかおまえたちみんなでばくを守っておく

れ！ ぼくが灰になるまで——いや、灰ではまだだめだ、灰はまだ形があるし、知覚がある——ぼくが薄い煙になって、風に吹かれて消えていくときまで、ね！ そうなればおまえたちも世話はできないだろうし、ぼくもおまえたちをかまえないだろうから、おまえたちはどこへでも好きなところへゆけばいい。（『紅樓夢』Ⅰ p213～214）

宝玉忙笑道：“你说，那几件？我都依你。好姐姐，好亲姐姐，别说两三件，就是两三百件我也依。只求你们同看着我，守着我，等我有一日化成了飞灰，——飞灰还不好，灰还有形有迹，还有知识。——等我化成一股轻烟，风一吹就散了的时候，你们也管不得我，我也顾不得你们了，那时凭我去，我也凭你们爱那里去就去了。”（《红楼梦》上 p262）

- 31) 宝玉はそういつてから齒ざしりして「ああ、今すぐにでも死んでしまいたい。そしてこの心臓をえぐり出しておまえたちに見せてやりたい。それから皮も骨も灰にして、いや、煙にしちゃって、大風に吹かれて、四方八方へ飛び散ればいいばいんだ！」（『紅樓夢』Ⅱ p229）

一面说，一面咬牙切齿的，又说道：“我只愿这会子立刻我死了，把心迸出来你们瞧见了，然后连皮带骨一概都化成一股灰——灰还有形迹，不如再化成一股烟——烟还可凝聚，人还看见，须得一阵大乱风吹的四面八方都登时散了，这才好！”（《红楼梦》上 p785）

- 32) 不知，周之夢爲胡蝶與，胡蝶之夢爲周與，周與胡蝶，則必有分矣，此之謂物化。（『莊子』第一冊 p88）

- 33) 夫時不暫停，而今不遂行。故昨日之夢，於今化矣。死生之變，豈異於此。劉文典著《莊子補正》の郭象注（安徽大學出版社 雲南大學出版社，1999年）p90

- 34) 大形徹『『莊子』にみえる「化」と「真人」について』の「二、化について」を参照（大阪府立大学人文学会『人文学論集』12, 1994年3月）p47 なお、郭象の訓読もこれによる。

- 35) 知天樂者，其生也天行，其死也物化，靜而與陰同德，動而與陽同波，故知天樂者，無天怨，無人非，無物累，無鬼責。（『莊子』第二冊 p150）

- 36) 莊子妻死，惠子弔之，莊子則方箕踞，鼓盆而歌，惠子曰，與人居，長子老身，死不哭亦足矣，又鼓盆而歌，不亦甚乎，莊子曰，不然，是其始死也，我獨何能无慨然，察其始，而本无生，非徒无生也，而本无形，非徒无形也，而本无氣，雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，

宝玉の「三大病」と莊子

是相與爲春秋冬夏四時行也，人且偃然寢於巨室，而我噉噉然隨而哭之，自以爲不通乎命，故止也。（『莊子』第三冊 p14） また，知北遊篇に，「生也死之徒，死也生之始，孰知其紀，人之生，氣之聚也，聚則爲生，散則爲死。」（『莊子』第三冊 p143）とある。

- 37) 笠原仲二が「自らの生命の完全に無に帰するところの消滅といふものはあり得ず，自らの死は，我が，自らの本源—宇宙の生命，万物の生の始めに反り復することを意味と共に，必ず何時か他の異なった形態姿相のもとに復びこの世に現象し，生成されるものであるとの信念がある」と述べるように，莊子の死生觀を生と死は一つの循環であると捉えている。（『『莊子』に現はれた死生觀（上）』立命館大学人文学会『立命館文學』114 所収1954年11月）p705
- 38) 其生若浮，其死若休，不思慮，不豫謀，光矣而不耀，信矣而不期。（『莊子』第二冊 p223）
- 39) 夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死，故善吾生者，乃所以善吾死也。（『莊子』第一冊 p184～185）
- 40) 注35参照
- 41) 庄子就是试图以这种方法教人从心理上摆脱死亡的恐惧，使精神从死亡恐惧的困扰中解脱出来，获得自由。徐克谦《庄子哲学新探》（中华书局・2005年）p191
- 42) 子祀曰，女惡之乎，曰，亡，予何惡，浸假而化予之左臂以爲雞，予因以求時夜，浸假而化予之右臂以爲彈，予因以求鴟炙，浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬，予因以乘之，豈更駕哉，且夫得者時也，失者順也，安時而處順，哀樂不能入也，此古之所謂縣解也，而不能自解者物有結之，且夫物不勝天久矣，吾又何惡焉。（『莊子』第一冊 p194）
- 43) 肱篋篇続作の真意については稿を改めて論ずる。

**The ‘Three Serious Illnesses’ of Bao-yu
and the Legacy of Zhuangzi:
An analysis of Red Inkstone’s extrapolation
of *Dream of the Red Chamber*, Chapter 21**

WANG Zhu

Of all the *Zhuangzi* 莊子-related scenes in the classical Chinese novel *Dream of the Red Chamber* 紅樓夢, chapter 21 is the most heavily indebted. Not only is it the first chapter to directly quote from *Zhuangzi*, it even has the hero Jia Bao-yu 賈宝玉 begin writing a continuation of the book’s Quejia-pian 祛痼篇 section, creating a completely new dimension for the story. While appearing to be an impulsive and unpremeditated act on the part of Bao-yu, for the author of the novel, Cao Xueqin 曹雪芹, the hero’s ‘three serious illnesses’ in fact made it inevitable.

Hating to be told to do this or do that, Bao-yu longs for the freedom enjoyed by great birds that are able to fly freely in the sky. This is his first serious illness.

Like Zhuangzi, Bao-yu also goes against the traditional values of Confucianism by showing respect for people’s emotions. This is his second serious illness.

Thirdly, like Zhuangzi and against the tenets of Confucianism, Bao-yu considers death as no more than a part of life, and feels that death can be overcome by taking on an indifferent attitude to the people he loves. This, ‘the venom of love’, is his third serious illness.

The legacy of Zhuangzi’s ideas and his views on life and human nature are at the root of Bao-yu’s “three serious illnesses”. By revealing the nature of those serious illnesses immediately prior to his beginning to write a continua-

宝玉の「三大病」と莊子

tion of the Quejia-pian section of *Zhuangzi*, the literary critic Red Inkstone enabled readers to gain a better understanding of the book and of the role of the hero Jia Bao-yu.