

宝玉と黛玉の恋

—「知己」という恋人—

廣 野 行 雄

I

およそ近代以前の中国は、同時代のヨーロッパあるいは日本に比べて恋愛に対する禁忌の感情がよほど強かったといえよう。そもそも恋愛という言葉がなかったことは言うまでもない。それは「私通」, 「野合」といった軽蔑的な貶義の言葉によって表現されていた。恋愛という概念自体が19世紀のヨーロッパという時代と地域に限定されたものだという考えは確かに成り立つし、それなりの説得力もある。とはいうものの、たとえばフランスの恋愛小説を論じる場合、『危険な関係』のような18世紀の作品が取り上げられるのはもちろん、17世紀の作品である『クレヴの奥方』から説き起こされることも稀ではないということであってみれば、紀元前に遡って『詩経』や『孟子』を引きあいにだすこともまったく意味のないことでもあるまい。周知のように『孟子』には、

父母の命媒妁の言を待たず、穴隙を鑽^{うが}ちて相窺^こひ、牆を踰^こへて相従^こはば、父母も国人も皆之を賤^こしまん¹⁾

淳^{じゅん}于^う髡^{こん}曰^く、男女の授受^{てうじゆ}するに親^{てづから}せざるは礼か、と。孟子曰^く、礼なり、と。曰^く、嫂^{おぼ}の溺^{おぼ}るれば則^{すく}ち之^{すく}を援^{すく}ふに手^てを以^{もつ}てするか、と。曰^く、嫂^{おぼ}の溺^{おぼ}るるに援^{すく}けざるは豺狼^{せうろう}なり。男女の授受^{てうじゆ}するに親^{てづから}せざるは礼なり。嫂^{おぼ}の溺^{おぼ}るる之^{すく}を援^{すく}くるに手^てを以^{もつ}てするは權^{けん}なり。²⁾

不孝^{ふこう}に三^{さん}有り。後^ご無^むきを大^{だい}と為^なす。舜^{しゆん}の告^こげずして娶^めりしは、後^ご無^むからんが為^なり。君子^{くんし}は以^{もつ}て猶^{なほ}告^こぐるがごとしと為^なすなり。³⁾

のような、自由恋愛そのものはもちろんのこと、恋愛にいたる可能性がわずかでもある行為すら厳に戒める章句がみられる。また、古代人の素朴でおおらかな恋愛詩

である『詩経・国風』の諸編を政治的倫理的な含意をもつ風刺詩として解する毛伝や鄭箋などいわゆる旧注のいわば附会ともいうべき解釈を否定して恋愛詩と見なしながらも、それを「淫奔の詩」と表現せざるをえなかった朱子の新注の態度にも男女関係の倫理的規範を形作ろうという人々がいかに恋愛に対して抑制的であったかがうかがわれる。一方、恋愛における主体の側もきわめて強い自己規制に縛られていたことは、たとえば『紅樓夢』第四十二回の次のような一節にあらわれている。

そこで黛玉は、宝釵と共に^{こうぶいん}蘅蕪院へやってきた。部屋へはいると、宝釵は腰を下ろして笑いながら、

「さ、ひざまずきなさい。これからあたし、あなたを裁判いたします」黛玉は、なんのことかわからないので、笑いながら、

「おやおや、この宝ちゃんたら、気でもふれたの？裁判ですって？あたしが何をしたっていうのよ？」

宝釵は冷笑したようにいった。

「あっぱれ大家のお姫^{ひい}さま、深閨のお嬢さまもあろうおかたが、よくもあんなにべらべらと、なんということをおっしゃるのでしょうか？さあ、ありていに白状なさい！」

黛玉はわけがわからぬままに、なおもしきりに声を立てて笑っていたが、何かしらひっかかるところがあるようにも思えてきた。それでも口ではいった。

「あたしが、いつどんなことをしゃべったというのよ？あなた、あたしの言葉尻をつかまえようとなすってるだけなんでしょ？さあ、おっしゃいよ早くおっしゃいよ」

「ホホホ、まだとぼけるおつもり？じゃ、いいましょう。昨日、酒令をやったとき、あなたのおっしゃったのは、あれはなんですか？あれは一体どこから取って来なすったのか、あたしにはさっぱりわかりませんでしたわ」

黛玉はしばらく考えて、やっと思い出した。そういえば昨日はついうっかりして、『牡丹亭』と『西廂記』の文句を取って二句使ってしまったのであった。そこで黛玉は思わずぽつと顔を赤らめ、宝釵に抱きついて笑いながら、

「ねえお姉さま、実はあたし、よくも知らない文句を、口から出まかせに使っただけなんです。ねえ教えてくださらない？あたしもうけっしてあんなのは使いませんから」

「あら、あたしが知ってるわけではないでしょ。あなたのおっしゃったのが、まるで聞いたこともない文句だったので、それであなたに教えていただくと思ったのよ」

「ねえ、お姉さま、お願い。他の人にはけっしておっしゃらないでくださいませね。あたしこれからは二度と使いませんから」⁴⁾

これは酒令⁵⁾をしているとき、黛玉がうっかりと有名な恋愛劇『牡丹亭還魂記』や『西廂記』のなかの文句を口走ってしまったのを薛宝釵だけが気づいて翌日黛玉をからかっているのである。今日の日本の、彼女たちと同年齢の人々からすれば、なぜ宝釵が黛玉の言動をこれほど問題視し、指摘された黛玉がうろたえるのか理解に苦しむところだろうが、恋愛を題材にした劇本を読むことすら、いわゆる良家の子女にあるまじき、ふしだらな行為とされていたことがわかる。このほかにも、宝玉が読んでいた『西廂記』を見せてもらった黛玉が、『西廂記』を「有趣（おもしろい）」と言っておきながら、宝玉に「ぼくはさしずめ『多愁多病の身』、あなたほかの『傾国傾城のかんばせ』……⁶⁾」と言われると、「欺負（侮辱）」されたと怒りだすのも、単に若い女性の羞恥心ゆえだけではなく、より根本的には上記のような自己規制に由来するもののように思われる。

しかしながら、ではそのような特殊中国的な恋愛にかかわる状況が彼の土における恋愛文学を窒息させ貧相なものにしたかといえば、むしろ事情は逆であるとも言えるのであって、『紅樓夢』のような、読む者を恋愛について深くまた多岐にわたる思索に誘う作品も生まれたのである。それは、恋愛というものが本来障碍の存在を前提としており、それがゆえに近代ヨーロッパの恋愛小説、しかもそのすぐれたものがことごとくと言っていいほど既婚者の不倫を描いたものであることを思うときごく自然に首肯できることであるのかも知れない。

II

大正九（1920）年「婦人倶楽部」第二号は、「戀愛及結婚に就いて若き人々へ」という見出しのもと、諸家の意見を掲載した。芥川龍之介も意見を徴せられた一人であったが、彼のよせた回答は以下のようなものであった。

この人でなくてはと思ふ人のみを愛し或は夫とする事。決して中途半端な戀愛や結婚をせぬ事。さもなくば自己も他人をも不幸にすべし。こは道德にあらず。單に事實なり。⁷⁾

日常化、自動化によって隠されている人間性のとらえ難さをあざやかに照らし出してみせることに長けていた芥川のような作家の答えとしては、いささか拍子抜けするほど常識的にきこえるが、芥川がこれを書いた大正九年が明治維新からは隔たること50年ほどであるのに対して、今日からさかのぼることおよそ90年であるという事実を斟酌せねばやはりことを見誤る恐れがあるだろう。

「戀愛や結婚」と併記されているのは、雑誌の見出しが「戀愛及結婚」であったからでもあろうが、特にそのことについて触れられているわけでもないので、芥川にとって恋愛と結婚とは並列することにそれほど抵抗のある概念ではなかったかに思われる。つまり、大正九年にあっても、また都会の知的な階層というきわめて限られた人々の間であったにせよ、もはや恋愛は「不義」、「いたづら」という公序良俗に反する擯斥すべき行為としてはみなされなくなっており、一定の恋愛期間を経て結婚へ移行するという、いわゆる恋愛結婚という形態の存在が認知されつつあったのであろう。そのような結婚形態が、それまでの、当事者の意思は顧慮されず、「父母の命、媒妁の言」によって決定される結婚形態に対する反措定であることは明らかであって、「この人でなくてはと思ふ」という言葉がそれを裏付けていよう。

それがほんとうに恋愛と呼べるものかどうかは別として、結婚の前段階として恋愛（当事者の意思）があるべきだという、いわば形式としての恋愛という考え方がヨーロッパではすでに陳腐なものになっていたことは、たとえば、『アンナ・カレーニナ』に描かれたペテルブルクの社交界で取り交わされる次のような会話に覗える。

—ときに、ウラージュワさんのお妹さんがトポーフさんのところへ嫁らっしゃるって、ほんとですか？

—ええ、もうすっかりおきまりになったというお話よ。

—ご両親にもあきれたものですね。あれは恋愛結婚だっというじゃありませんか。

—恋愛ですって？まあなんて古風なお考えなんでしょう！いまどき、恋愛をとやかく申すひとがおりまして？—と公使夫人が言った。

—だが、それもむりはないでしょうな。そういう、ばかげた、古くさい流行が、いまなおすたれていないんですから、—とウロンスキイが言った。

—それなら、その流行を守っているひとこそなおさらみじめですわ。幸せな結婚は理性によって結ばれたものだけですもの。

—なるほど、しかしまた、その理性によって結ばれた結婚の幸福というのが、前

には認めなかった情熱というやつ の出現によって、ほこりのようにパッと飛び散ってしまう、っていうのもよくあることですからね、—とウロンスキイが言った。

—でも、いま理性にもとづく結婚とっているのは、両方とも、もう遊びあきた上でのことですよ。これは猩紅熱みたいなもので、誰だって、そこは通りぬけていかなくちやなりませんわ。

—とすると、恋愛を、天然痘みたいに、人工接種する研究が必要になりますな。⁸⁾

興味深いことは、彼らが「恋愛」を経験したのちに結ばれた結婚を「理性によって結ばれた結婚」、「理性にもとづく結婚」としていることである。ここで言われている理性とは、自分の意思によって相手を決める、もしくは自分の意に反する相手とは結婚しない、という程度のことであって、親の功利打算のようにあからさまではないが、その意思なるものにさまざまな比較考量という功利打算がひそんでいることには無自覚である。「遊びあきた上でのこと」とは、そういう意味なのだ。このような「恋愛」がおよそ恋愛とはほど遠いものであるのは、そこに障害が媒介していないからである。結婚という障害が生じたとき纒めて「前には認めなかった情熱というやつ の出現」が可能になるのだ。

とはいえ、周縁、後進地域ではあってもロシアもやはりヨーロッパの文化圏に位置するのであって、中国ひいては日本とひとしなみに語ることはできまい。このくくり方が果たして適切であるかなお一考の余地はあるにせよ、儒教文化圏に在るがゆえの恋愛のあり方も当然想定できるにちがいない。

ところで、上にあげた婦人雑誌への回答に見られる恋愛観、結婚観は、もちろん芥川一人のものではないのであって、いわゆる封建的な家父長制的家族制度——その実態についてはなお慎重な検討を要することはいうまでもないのであるが——の偽善的、抑圧的な側面を暴き、また実生活においても近代人のエートスを身を以て生きてみせるという一種の選良意識は、透谷や花袋や藤村ばかりではなく、鏡花にせよ荷風にせよ近代日本の文学者に共通のものであったにちがいない。現にその晩年に芥川も師事した漱石は、初期の小説『野分』のなかで次のような結婚観を披瀝している。

道也には妻がある。妻と名がつく以上は養ふべき義務は附隨してくる。自らみいらとなるのを甘んじて妻を干乾しにする譯には行かぬ。干乾しにならぬ餘程前から細君は既に不平である。

始めて越後を去る時には細君に一部始終を話した。其時細君は御尤もで御座んすと云つて甲斐々々しく荷物の手拵を始めた。九州を去る時にも其顛末を云つて聞かせた。今度は又ですかと云つたぎり何にも口を開かなかつた。中國を出る時の細君の言葉は、あなたの様に頑固では何處へ入らつしても落ち付けつこありませんわと云ふ訓戒的の挨拶に變化して居た。七年の間に三たび漂泊して、三たび漂泊するうちに細君は次第と自分の傍を遠退く様になつた。

細君が自分の傍を遠退くのは漂泊の爲めであらうか、俸祿を棄てる爲めであらうか。何度漂泊しても、漂泊する度に月給が上がつたらだうだらう。細君は依然として「あなたの様に……」と不服がましい言葉を洩らしただらうか。博士にでもなつて、大學教授に轉任しても矢張り「あなたの様に……」が繰り返されるであらうか。細君の了簡は聞いて見なければ分からぬ。

博士になり、教授になり、空しき名を空しく世間に謳わるゝが爲め、其反響が細君の胸に轟いて、急に夫の待遇を變へるならば此細君は夫の知己とは云へぬ。世の中が夫を遇する朝夕の模様で、夫の價値を朝夕に變へる細君は、夫を評價する上に於て、世間並みの一人である。嫁がぬ前、名を知らぬ前、の己れと異なる所がない。従つて夫から見ればあかの他人である。夫を知る點に於て嫁ぐ前と嫁ぐ後とに變りがなければ、少なくともこの點に於て細君らしい所がないのである。世界は此細君らしからぬ細君を以て充滿してゐる。⁹⁾

ここに出てくる「知己」という言葉は、一種象徴的である。現代の日本語では、「知己」をたんなる「知人、知り合い」といった意味でも使うのであるが、元來の漢語のもつ重みはもとよりそのように軽いものではない。最もよく知られている用例は、『史記』「刺客列伝」の豫讓のそれであらう。晋の豫讓は自分が仕えていた智伯を滅ぼした趙襄子を仇とつけねらう。趙襄子は、豫讓が智伯以前に仕えていた范氏や中行氏を智伯が滅ぼしたにもかかわらず仇とはせず、かえってその智伯のために仇討ちをしようと奔走することの矛盾を指摘する。すると豫讓は、范氏や中行氏が自分を世間並みの平凡な人間のひとりとしてしか扱わなかったのに対して、智伯は国士として遇してくれた、という事情を話して反駁する。「嗟乎、士は己を知る者の為に死し、女は己を説ぶ者の為に容る。今、智伯、我を知る。我、必ず為に讐を報いて死し、以て智伯に報じなば、則ち我が魂魄、愧じざらん」とは、智伯の知遇の恩に報いようとする豫讓の志を表す言葉である。

このように言うと、この言葉がいかにも豫讓の個人的な言説のようであるが、実

はそうではない。同じ「刺客列伝」の聶政伝においても、聶政が嚴遂のために刺客となることを決意するときに、「政、將に己を知る者の為用ゐられんとす」と、この言葉を使っている。それよりも司馬遷が史記を著すにあたって藍本とした『戦国策』にみえることからすれば、すでに先秦時代から用いられていた表現であったことは明らかであろう。

時代が下って唐代になっても、これもまた広く知られた、王勃の五律『杜少府の任に蜀に之くを送る』の「海内知己存すれば、天涯も比隣の若し」にしても、高適の七絶『董大に別る』の「愁ふる莫かれ前路に知己無きを 天下誰人か君を識らざらん」にしても「知己」という言葉が、別離にあたってともすれば沈みがちになる友人の気持ちを昂揚させるという一首の詩意を構成する重要な要素になっている。それだけこの言葉のこの国の士人の心に働きかける作用の激しさが思いやられる。いずれにせよ中国においては、古代から近代にいたるまで一貫して単なる「知人、知り合い」という以上の意味を持った言葉として用いられてきたのである。

前代江戸時代の教養をもなお身につけていた漱石が、やはりこの言葉を従来の漢文漢詩の文脈において受けとっていたであろうことはいうまでもない。ただし、それが他者からの評価によって心を動かされるという受動的、他動的であることからくるある種の危うさから動もすれば免れなかったのに対して、漱石の場合、上に引いた『野分』の例でいえば、むしろ積極的、戦闘的な意味合いをもっていることに注目すべきであろう。「僕は一面に於て俳諧的文學に出入すると同時に一面に於て死ぬか生きるか、命のやりとりをする様な維新の志士の如き烈しい精神で文學をやって見たい¹⁰⁾」という思いを託した作中人物白井道也は、「金で相場の極まった男」が「自分の領分内に大人しくして居る事を忘れて他の領分迄のさばり出様とする」¹¹⁾ 日露戦後の社会風潮とは、いうまでもなく相容れないことになる。大勢に反抗する者は、矜持と崇高の代償としてつねに少数者であり孤独である。時代の思潮に抗い、通俗的価値観を批判、否定する道也的人間を、彼らを少数者たらしめている所以ゆえに是とし理解を示す者は、自然彼らと、「維新の志士」という言葉にちなんでいえば、同志的關係にあることになる。つまり、それが漱石自身であるかどうかは姑くおくとして、少なくとも『野分』の語り手は、妻（あるいは恋人）に知己であること、つまり同志であることを求めているといえよう。

恋人もしくは配偶者は、当人同士の教養水準が釣りあっており、思想信条、価値観が一致しているべきである。少なくともそのようであれかしと望む。かくあってこそ幸福な結婚生活にたどりつくことができる。このような恋愛、結婚をいまかり

に知己としての恋人（夫婦）とよんでおこう。

Ⅲ

かつての新旧紅学は、いわゆる索隠派であれ考証派であれ『紅樓夢』の世界を作品の外の実社会と結びつけて考えようとする点では一致していたといえよう。孫玉明がいうように「『紅樓夢』に“隠されている”“ほんとうのこと”を探しだすことによって索隠派のいう『紅樓夢』の“もとになったこと”にまつわる様々な謬説を徹底的に打ち破ることができたのであり、そのことが“(曹雪芹の：廣野) 自伝説”を生みだす重要な一因になったにちがいない¹²⁾」からである。毛沢東流の俗流社会学的な読みも実は胡適の新紅学批判の形をとった新“旧紅学”にすぎないとも言えよう。それは古代から今日まで一貫している中国式文学批評、文学鑑賞法の一典型といえる。今日の『紅樓夢』にかんする言説が、さすがにそのようなところからはるかに遠いところにあるのはいうまでもない。とりわけ王蒙、李国文、劉心武といった、いわば紅学の素人である現代作家たちが、実作者の立場からする発言は、なかなか傾聴すべき点が多い。

たとえば、王蒙は、宝玉が口に含んで生まれたという通靈宝玉に記された「莫失莫忘，仙寿恒昌（失うななれ忘るるななれ 仙寿恒に昌んなり）」と宝釵が瘡頭の坊さんからもらった錠前の形をした金の瓔珞に書かれた「不離不棄，芳齡永繼（離さざれ棄てざれ 芳齡永に継がん）」という文字が対句になっていて、その坊さんがやがて玉をもつ人のもとに嫁ぐであろうと言ったという、いわゆる「金玉の縁」について、榮国邸の事実上の主宰者である賈母（史太君）と——賈母の意をくんでいるかどうかは不明であるが——賈家の興廢の鍵を握っている元春妃の意中にある、宝玉の結婚相手が黛玉ではなく宝釵であること、それが「金玉の縁」なるものの実体であると指摘する¹³⁾。そして、宝玉が玉を、宝釵が金の錠前を、湘雲が金の麒麟をもっており、そのうえ宝玉が清虚観で湘雲のと同形で少し大きい金の麒麟を手に入れたのに対して、黛玉は何ものをもっていないことを次のように解釈してみせる。

玉，錠前，麒麟は富貴の象徴であり，身外の物にすぎず，かつまた宿縁でもあるのだ，と解釈してもよからう。黛玉には愛があるが，物をもっておらず宿縁がない。宝玉は愛と物をもっており宿縁がある。宝釵，湘雲は物をもっており宿縁もあるが

愛がない。『紅樓夢』、それは愛と物と宿縁とが織りなしている悲劇であり、身と心を引き裂かれることの悲劇なのだ。¹⁴⁾

原文「身外之物」をそのまま「身外の物」としたのは、「身外之物」がこの形ですでに成語であり、一般に財産や功名、地位などをさして、それが虚しい、とか、とるにたらぬ、といった貶義に用いられる語であること、また王蒙がおそらくは、それに加うるに、それらが形而下の無機的な物体であるとの意を含めて用いているであろうことを表し、かつ不自然でない語数で訳すことが困難なように思われたからである。

つまり、金玉の縁というといかにも運命的であって人為を超越したもののごとくに思われるが、実のところ現実の世界において実際に彼らをその「宿縁」なるものに従わせ、「宿縁」を成就してみせるのは賈母や元春妃の人為であり、彼らが体現している富貴の力なのである、ということであろう。とすれば、そのもの自体が何かしら不可思議な力を宿していて人々の運命を操るかのような玉と金の錠前や麒麟も、そのような富貴の力を象徴してはいるが、しょせん単なる「物」にすぎないのだともいえる。しかし、麒麟はともかくとして、玉は女媧が補天に用いようとした通靈宝玉の化身であり、錠前の方も、仙界の住人で、神英侍者と絳珠草下凡のいきさつを知っている瘡頭の坊さんに由来するものであってみれば、非霊的な「物」としてよいのか、という問いがあるいは発せられるかもしれぬ。だが、それこそ、

満紙荒唐の言
一把辛酸の涙
みな云う 作者痴なりと
誰か解す 其の中の味¹⁵⁾

という、『紅樓夢』一編の「縁起」を示す絶句の「荒唐の言」と「辛酸の涙」とを結びつける、

仮の真と作る時 真も亦た仮
無の有と為る処 有も還た真¹⁶⁾

という仕掛けに他ならないのであって、同じく「四大奇書」と一くくりにされてい

ても『紅樓夢』を他の三書と截然と分かつ所以である。

黛玉が、

最近宝玉さんがたくさん仕入れてきた小説本を見ると、大抵はみな才子と佳人の話で、しかもそれが小さな手のこんだ玩具、たとえば鴛鴦とか、鳳凰とか、玉の環とか、金の珮げものとか、あるいはハンカチとか、組紐といった、いずれもごく小さなものが二人の縁を取りもって、ついに一生を契ることになる筋のものばかりであった。ところでこんど宝玉さんも金の麒麟を手に入れたから、もしやこれがきっかけとなって、自分たちの間にひびが入り、そして宝玉さんと湘雲さんとの間に、小説本にあるようなことが生まれないと限らない……¹⁷⁾

と考えるところが描かれていることを考えると、黛玉が宝玉との宿命的なつながりを暗示するような「物」をもたないことには、何かしらの含意があることは間違いないであろう。

第一回で女媧の石が自らの上に記した物語（『石頭記』）について、

……世人の耳目を一新させてやりたいのですよ。つまり、あのむやみにごたごたと、離れたかと思うとまたたちまち遇うといった調子の、そしてまたその書いてあることといえば、ことごとく佳人才子で、曹子建だとか卓文君だとか、やれ紅娘じゃ小玉じゃといった、型にはまった古くさい小説とは、ちょっと趣を異にしておるつもりですがね。¹⁸⁾

と自負したり、甄士隱が夢の中で瘡頭の坊さん（茫茫大士）と足の悪い道士（渺渺真人）が同じく石の物語について、

これまで、風流人物について書いたものといえば、せいぜいその略伝に詩詞文章などを、ちょっと書きそえたくらいのもので、その家庭の奥まった婦人部屋の日常茶飯事となると、くわしく述べたものは、ぜんぜんありませんでした。それに在来の恋物語というのは、大半は密通や不義駆け落ちといったことをしるしたにすぎず、若い男女の偽らぬ姿を幾分にもあらわしたものは、いっこうに見当たりませぬ。そこで考えるのですが、これらの連中が下界に入りこんで、さまざまの情痴なり、色鬼なり、賢愚不肖なりになった次第は、これまでの小説にあるのとはまったく趣

を異にしたものです¹⁹⁾

と話しあっているのを聞く場面があったりすることから、『ドン・キホーテ』がそうであったように、曹雪芹が小説による小説批判の意図をもっていたことは明白であるが、それはたんに主人公が才子と佳人でないとか、生活の細部をリアリスティックに描いているとか、たとえば潘金蓮と西門慶の情事のように扇情的であってしかも勧懲的に描いたものではないとかいうだけではなく、新しい恋愛像を提示してみせたということでもあろう。

くり返すことになるが、宿縁とは事後に人がことがらを受け入れ納得するために綴りあわせた一個の解釈につけられた名にすぎず、実際に現実世界において人々の運命を決していくのは他人を意のごとくに動かす「力」であるという見方に立てば、玉であれ金の瓔珞であれ、玩具や小物が宿縁を象徴するものとして用いられていたとしても、それは、あくまでも「物」でしかない。たとえ結果的に宝玉と結ばれるのが宝釵であっても彼らを結びつけているのは、「力」という「身外の物」なのである。その一方で、逆に黛玉が「物」をもたないことによって、宝玉と黛玉の恋の精神性がくっきりと浮かび上がってくることになるのだ。

宝玉と黛玉の恋の、そのような性格は、もとより作者の意図するところであった。であるからこそ金玉の縁についての宝黛二人の反応はいかにも尋常ではない。たとえば、清虚観で道士からの贈り物の中にあつた、純金に翡翠をちりばめた麒麟の下げ物が史湘雲のもっているものとよく似ていることを宝釵が指摘すると、黛玉は、「冷やかに笑って」、「こちら（宝釵を指す：廣野）はほかのことにはそれほど気をつくかたではないけれど、人の下げている物には、特別に目をおつけになるんだわ²⁰⁾と当てつけがましいことをいわずにはいられない。その麒麟を、黛玉の誤解をまねく危険をおかしてまでも——事実誤解をうむのだが——「物」をもたない黛玉にわたそうとするのは、宝玉がいかにそのことに拘泥し、屈託しているかの皮肉な表れであろう。だから黛玉の心は、宝玉が金玉の縁を否定してみせることによって静まり寧まることがない。それどころか、宝玉の常軌を逸した反発と否定の仕方が、逆に黛玉に新たな猜疑と不安をひきおこすのである。

あなたはむろん私のことを思っていてくださるでしょう。金と玉とは対になるという説がありますが、まさかあなたはそんなインチキを信じて、あたしを避けるつもりではないでしょうね？あたしがよくこの金と玉のことを持ちだすとき、もしも

あなたが聞こえもしなかったみたいに平気な顔をしていらっしやるんでしたら、それはあなたがあたしのことを心から思っていてくださって、そんな考えを全然持っていっぱらないことがわかるのです。ところがどうでしょう、あたしが金と玉のことにちょっと触れても、あなたはすぐにカッとされますね。それからみると、やはりあなたの念頭には金と玉のことがいつもあって、あたしにそれをいわれたものだから、あたしが気をまわしはしないかと勘ぐって、わざとカッとされたふりをして、あたしをだますおつもりだったんでしょ？²¹⁾

張道士が賈母に自分の縁談をもちかけたことを黛玉によって「結構なご縁談」と皮肉られ、「気持ち逆撫でされた思い」の宝玉は、「かとなったあまり、いきなり首に下げていた通靈宝玉をむしり取ると、歯がみをしながら、力まかせに床の上にたたきつけて、『こんながらくた、たたきこわしてやる！それで何もかもけりがつくんだ！』』、と叫ぶのもその端的な表れである²²⁾。

さらにつけ加えておこなら、宝玉が黛玉を恋うのは肉体的な魅力にひかれるがゆえではない、ということである。宝玉が女性との性的な交わりに冷淡であるとかそれを求めない男であるといっているのではない。宝玉が襲人と肉体関係をもったことははっきりと書かれている²³⁾ことであるし、秦可卿との関係も暗示的にはあるが記されている²⁴⁾。香菱との間にもそれがあつたのではないかとする見解も存在する²⁵⁾。このことについての宝玉の黛玉に対する恋情のあり方をもっともよく表しているのは、例の「阿呆雁」のくだりであろう。

宝玉は、元春妃から下賜された腕輪を見せてくれと宝釵にせがむ。

たまたまそのとき宝釵は左の腕にそれをはめていたので、せがまれるままに、仕方なくはずそうとした。ところが宝釵は生まれつき肥えているので、容易に抜けなかった。宝玉はそばに立って、彼女の雪のように白くふっくらとした二の腕をながめながら、思わず羨望の念にかられた。

「ああ、この腕が黛ちゃんのからだについていたら、ひよっと撫でるくらいのはできたかも知れない。あいにくこの人のからだについているので、撫でる幸福を持ち得ないとは、なんと残念なことだろう！」²⁶⁾

もはや作者曹霑の意図は十分明らかであろう。黛玉が「物」をもたないのは、宝玉と黛玉の恋が、個としての一對の男女の「この人でなくてはと思ふ」精神的な結

びつきであることの裏返しの表現に他ならないのである。

IV

宝玉と黛玉の恋が精神的なものであるとして、その具体的な内実はどのようなものなのであろうか。第三十二回に以下のようにくだりがある。

そこで黛玉はこっそり忍んでいって臨機応変の処置をとり、二人の腹を探ってやろうと考えた。ところが来てみると、ちょうどそのとき湘雲が天下国家のことをいい、それに対して宝玉が「黛玉ちゃんそんなつまらぬことはおっしゃらぬ。かりにもそんなことをおっしゃったら、ぼくはあのひとも仲たがいをしていたらう」といっているところであった。それを聞いて黛玉の胸のうちは、喜びと、驚きと、悲しさと、嘆かわしさと、こもごもであった。何を喜んだかといえ、「やっぱりあたしのにらんだ目にくるいはなかった。平素からあなたを知己と目していたがはたしてその通りであった」と思ったからである。何を驚いたかといえ、「あなたは人前もかまわず腹の中をぶちまけてあたしのことを賞めてくださった。人から怪しまれるのものはばからず、いちずにあたしを思っていてくださるお気持ちがよくわかりました」と思ったからである。何が嘆かわしかったかといえ、「あなたは、すでにあたしの知己であるからには、あたしだってむろんあなたの知己になれます。あなたとあたしが知己ならば、何も金と玉とのことを、あれこれということはないではありませんか。金と玉との問題がある以上、それはあなたとあたしとが持っているべきものなのに、どうしてまた宝釵なんていう人が現れてくる必要があるでしょう」と思ったからである。何が悲しかったかといえ、「父母ともに早く亡くなって、胸に刻んだあなたの言葉はあるにしても、だれひとり後見となって、あたしのためにはからってくれる者もない。それに、このごろはいつも精神が恍惚として、病気もどうやら大分進んだような気がする。医者、内蔵の機能が衰えて、血行が不順であるから、労咳になる恐れがあるとさえいった。あなたとあたしは知己であるとはいっても、このからだではとても長くはもつまいと思われる。あなたがたとえあたしの知己であったとしても、あたしの薄命はこれをどうすることもできまい」と思ったからである。²⁷⁾

上掲部分の前段について触れておくべきかと思う。宝玉は、かねてから詩文の能力に秀でていてのに学問を嫌い、役人たちを「禄盗人」よばわりし、四書のほかは

——明らかに反語的表現——でたらめで、ろくな書物がなく、みんな古人がいいかげんに作ったものだ、というのが口癖である。だから、科挙のための勉強や科挙の合格者との交際を勧められると、相手が宝釵や湘雲であっても軽蔑をあらわにした態度をとるのである。ここでは、直前に史湘雲が「立派なお役人方といつもお会いになって、国を治め世を救う学問のお話をなすっていらっしやれば、これから先の交際や処世の上にも好都合」云々と言ったのに対して、宝玉が面と向かって、「お嬢さん、どうかほかの姉妹たちの部屋へいらしてくださいませんか。あなたのような、国を治め世を救う学問をこころえたお方が、こんなところにいらっしやると、けがれてしまいますよ」と詰ったのであった。間に入った襲人が、以前同様の忠告をした宝釵にも無礼な態度をとったことがあったのだと湘雲をなだめ、もし相手が黛玉であったなら大変なことになるところだったと言ったのに対して、宝玉は黛玉がそのようなことを言うはずがないと断言したのである。

科挙制度に対して批判的、否定的であると書いたが、このことについては少しくたちいった説明が必要であろう。上に述べたような宝玉の態度は、当時の中国にあっては単に斜に構えたすね者、ドロップアウト志向の変わり者といってすまされるものではないからである。近代以前の中国では、その社会構成が識字という目安によって大きく二つの階級に分けることができるという説は、夙に藤堂明保などによってとなえられてきた。また、たとえば李卓吾のような人物もやはり儒者であってみれば、読書人即ち儒教の徒であるといってもあながち間違いではなからう。「之を沽らん哉²⁸⁾」という言葉に端的に表れているように孔子その人が社会参加に積極的であったし、宋学が「格物・致知・誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下」という『大学』の八条目の階梯を踏むことを当為としている以上、儒者=知識人たるもの個人的な人格の陶冶に止まることは許されず、現実の政治に携わることが要求されるのである。一人の皇帝が、科挙によって選ばれた、原則として世襲を許されぬ補弼の臣をその耳目手足として万民を治めるといふ王朝体制において政治に携わるといふことは、役人になるということとほぼ同義であったから、科挙制度を批判否定することは、儒教そのもの、ひいては王朝体制そのものに対する反逆とも見なされかねないことになる。当人はもちろん一家眷属に累の及ぶ可能性も否定しきれないのである。こういえばあるいは事を誇大に言うかに思われそうであるが、現に今日にあってすらイスラム国家において公然とマホメットを貶め、教義を否定する言動をとればどのような事態を引き起こすか、それほど想像力をたくましくする必要はあるまい。父賈政が何度も酷く宝玉を折檻するのも故なしとはしないのである。

元春妃省親のおりの『杏帘在望』詩の代作や第三十八回菊花の題詠のくだりがそれを示すとおり、宝玉もはるかに及ばぬほどの詩才の持ち主である黛玉は、教養の高さ、美感の一致という点においてすでに宝玉と好ましき一対となるべき資格を有している。その上に、これがもっとも肝心なことであるが、黛玉が宝玉にとっての、宝玉が黛玉にとっての「知己」であることだ。宝玉が「淫魔色鬼」、「この家の混世魔王」、「因果者（孽障）」として異端視される——それは賈母の溺愛となんら矛盾することではない——理由であるその反俗的価値観を黛玉は決して非とせず、宝玉に世間並みの人間になることを求めたりはしない。宝玉の方も、「天地間の靈淑の氣」を「鐘めた」存在である「女の子（女儿）」の中でも特別の人である黛玉は、必ずやそのような思いであると信じて疑わない。実は、異端者であることが賈宝玉——“賈”は“假”と音通——の賈宝玉たる所以であり、彼と、江南にいる姿形と境遇がうり二つの甄宝玉——“甄”は“真”と音通——とを截然と分かつ所以でもあろう。宝釵や湘雲は、賈宝玉が甄宝玉になることを望んだが、黛玉は、賈宝玉が賈宝玉であることを愛したのだ。それだからこそ宝玉にとって黛玉は、宝釵をもふくめた他の「女の子（女儿）」たちの誰一人とも置き換えて考えることができない存在（知己）なのである²⁹⁾。

V

近代ヨーロッパの恋愛小説の基本パターンは、経済力のある中年男性と結婚した若い娘が結婚生活に味気なさをおぼえ若い男と道ならぬ恋をする、というものであった。IIで引いた『アンナ・カレーニナ』の登場人物の言葉を借りれば、「理性によって結ばれた結婚の幸福というのが、前には認めなかった情熱というやつの出現によって、ほこりのようにパッと飛び散ってしまう」のである。そこでは、ブルジョア社会における結婚制度という障碍が恋愛を成立させていた。工藤庸子の語を借りれば、「民法を基礎とした家族制度、これに対する契約違反としての姦通³⁰⁾」というのが、19世紀ヨーロッパの恋愛小説に描かれた恋愛の別名であった。極端な言い方をするなら、そこでは結婚こそが恋愛を生みだす温床なのである。

一方、すでに見てきたとおり中国では、恋愛そのものが禁忌とされていたところに恋愛を成立させる条件があった。宝玉と黛玉の恋は、「父母の命、媒妁の言」を優先し、当人たちの意思を顧慮の外に置く古来の結婚制度の前提をほりくずすものであっただけではなく、近代というものの險呑さを身をもって知りつつも、なお個

人の確立に対する社会の無理解と対峙していた漱石のような近代日本の作家の夫婦の理念とも合致しているものであった。たしかに彼らの恋は、他人の目を憚りながら、周囲の抑圧と自らの罪悪感に抗することによって生まれ、そして育つものだったが、19世紀ヨーロッパの恋愛文学に描かれた恋愛がもっていた悖徳のにおいをもっていなかった。それどころか近代に入ると、逆に古代中世的な抑圧からの人間性の解放という進歩的積極的な意味を背負わされることになったのである。芥川が「こは道徳にあらず。單に事實なり」とつけくわえていたことを想起するなら、それはわざわざ倫理的な要請ではないとことわらなければならないほど「真面目な」顔つきさえするようになっていたのだ。言うまでもないことだが、このような「恋愛」は、結婚と何ら矛盾しない。その成就が結婚と結びついて考えられている。知己であり、同志である関係は結婚後も続いてゆくという楽観的な想定のもとに。

しかし、このような「真面目な」恋は、はたして真の恋なのであろうか。

およそ恋するものにとって、もっとも気になるのは相手の自分に対する気持ちであろう。近代小説の一大テーマが恋愛であったことと、それが『クレヴの奥方』のような心理小説の形式をとったり、『アンナ・カレーニナ』に見られるような内的独白の手法を駆使するようになることとの間には、必然ともいべき強い相関関係があったにちがいない。『紅樓夢』においても、Ⅲで引いた「金玉の縁」をめぐる二人の気持ちのいきちがいを作者は、いわゆる「内的独白」の手法をもって描いている。もちろんジョイスのように純粹に描写的態度に徹してはおらず、多分に分析的ではある。しかし、このくだりが書かれたのは、同じく分析的な色彩を残している、自死に向かうアンナの内面を描いた文章の百年も前——『アンナ・カレーニナ』が起稿されたのは1873年のことであり、曹雪芹の死は1763年とも64年ともいわれる——であったことはやはり特筆すべきことといってよいであろうし、やはり偶然の出来事とも考えにくい。

『日本国語大辞典・第二版』によれば、日本語の「恋」は、動詞「恋う」の連用形の中止法による名詞化であるが、その語源として「乞う」と結びつける『大言海』等の説は、上代特殊仮名づかいの研究によって、「恋う」の「こ」が甲類音、「乞う」は乙類音であることから退けられるべきものであるとされる。しかし、折口信夫の、「こふは必對者があり、その對者の持つ魂を自分の方へ招致しようとする」タマゴヒ（招魂法）の呪術を原義とするという説³¹⁾などが存在することは、やはり恋愛にあっては、相手の心のうちについての関心がいかに強いかをものがたっているといえよう。

相手の心がつかめず、その一顰一笑に意味を求め、あるいは希望を見だし、あるいは絶望する。ある時はおずおずと、ある時は意を決して近づいてゆく。たしかに宙づりにされた者の不安と苦痛はある。同時にそこには、秘密を共有すること、禁忌を犯すことによって生じる隠微な快感がある。そして、あのサスペンスがもたらす胸の鼓動があり、ゲームや賭け事に興じるときの没我の情熱があり、身体的感覚の混乱には由来しないにせよ、カイヨアのいわゆる「眩暈（イリンクス）³²⁾」に似た感覚すらあるかもしれぬ。それは一種の快感、「遊戯」というものがわれわれに与える快感に他ならぬのではないか。そして、それが恋愛というものの醍醐味であり、恋の喜びの実体であるとすれば、恋愛の本質は求愛という心的態度そのものであり、そこに存在する遊戯性にあるともいえよう。ヨーロッパの騎士物語やわが源氏物語の基本的枠組みが恋愛譚であることは、それが古代においては神のものであり、次いで貴族のものであったという遊戯の歴史にも合致する³³⁾。少なくとも、もと動的な遊戯性にその本質をもつ恋愛と生殖・繁殖という本能的行為に文化的な形式を与えたものである結婚とは、似て非なるもの、本来連続的な概念として考えるべきではないものといえるのではないか。俗に言う、結婚は恋愛の墓場、という箴言は、結婚が——厳密に言えばすでに相思が確認され、それが何らかの外的、具体的な形をとったときが——恋愛の終焉を意味するという点では一面の真実を言い当てているといえよう。また、夫婦（家庭）というものは、家庭生活が社会生活と相互規定的な対概念をなすことからもうかがわれるように、個人生活を維持保守するための対外的、対社会的な組織単位としての性格をもっているから、漱石がよき配偶者の比喩として知己をもってしたのは、その意味ではなかなか当を得たことであった。

しかし、宝玉と黛玉を知己としての恋人とした『紅樓夢』の作者が、上のような恋愛と結婚との矛盾した関係にまったく無自覚であったのかといえば決してそうではない。『紅樓夢』第五回は、太虚玄境に遊んだ宝玉が目にする「金陵十二釵正冊」「同副冊」にそえられた詞書きなどによって、現在は失われた八十回以後をふくめた『紅樓夢』全体の原構想のおおよそを伝えており、いわば提要の役割をもたされている章回である。そこで「人間界の色恋のゆくたて、男女の仲を掌って」いるという警玄仙女によって宝玉は「天下古今第一の淫人」とされるのであるが、いまだ女性を知らぬ宝玉が驚いて否定すると仙女は次のように説くのである。

一口に淫といっても、その意味はいろいろちがいます。世のいわゆる淫を好むやか

らは、ただ容貌を悦び、歌舞を好み、あかずふざけちらして性交に耽り、天下の美女という美女を残らず自分の一瞬の悦楽に供することのできないのを口惜しがらただけで、これらはみな皮膚濫淫の蠢物やくざものにすぎません。それとちがって、そなたのは天分として持って生まれた痴情であって、わたしどもの方ではそういうのを『意淫』と申しております。してこの『意淫』というのは、ただ心に会得することができるだけで、口で伝えることはできません。精神で通ずることはできますが、言葉にては伝えられませぬ。今そなただけはこの二字を体得しておいでなのです。³⁴⁾

すでにIで『詩経』の恋愛詩を朱子の新注が「淫奔者の詩」としていることにふれた。繰り返すことになるが、近代以前の中国には恋愛という言葉はなかったのであり、ここでいう「淫」とは恋愛のことであるといっても大過あるまいと思う。「意淫」という言葉についての直接の脂評は、「二字新雅」とするのみであり、当時の人にとっておそらくは新奇で容易に理解しがたい表現であったにちがいない。ただ、ここでは、「淫」即ち恋愛におけるの肉体関係が「皮膚濫淫」として明らかに退けられていることから、「意淫」とは精神的な恋愛の謂でなければならぬであろう。そうとれば、「案宝玉一生心性、只不过是体贴二字、故曰意淫(思うに、宝玉の天性の心根は、ただ思いやりの一語である、だから意淫というのである)」という脂評にも適う。さらにいえば、上述したように求愛の過程に存する遊戯性こそ恋愛の本質にかかわるものとすれば、おそらく「意淫」は、それと近似の概念を表す語として用いられたに相違ない。結婚が種の保存という生物としての本能に根ざしており、しかも中国の場合、そこに「餓鬼」や死後の気の「同気」の子孫による祭祀という信仰も加わっていよいよ生殖の側面が重視されることになる。したがって、結婚はもちろんのこと、もし結婚が得恋の結果であるなら得恋自体が「意淫」とは相容れぬことになろう。

その恋が「意淫」としての恋である(ありつづける)ためには、宝玉と黛玉は、お互いの気持ちを「暗中試探(ひそかにさぐり)」つづけねばならず、二人は決して結ばれてはならないのである。そして作者曹雪芹は、二人に「ともに近づこうと求める心がかえって遠ざかる結果を招いてしまう³⁵⁾」という心のいきちがいを演じさせ、黛玉に仙界における「甘露の恵み」を血涙によって報いる絳珠草の運命を仮託することによって宝玉との恋がついに実らぬことを暗示している。

ところで、宝玉の男女観が特異なものであることはすでにふれたが、それは単に男尊女卑を裏返しただけの浅薄な女性優位思想でないことはいままでもない。事実、彼は「女の子(女儿)」の無垢清浄を称えるが、いったん結婚すれば女性は男以上

に悪くなるという。これは直感にすぎないが、それを処女崇拜という一語で片付けるとすれば、決定的な間違いをおかすことになるように思えてならない。というのは、結婚を隔てた女性の変貌について、漱石の小説『行人』の作中人物一郎が宝玉と瓜二つの発言をしているからである。もちろん賈宝玉の言説がそのまま曹霈のそれであるはずもなく、一郎が作者漱石その人というわけでもない。ただ、上記のような短絡に陥るべきではないと言いたいのである。

次に引くのは、前者が『紅樓夢』のうちから、宝玉が榮国邸の用人の女房の不人情な仕打ちに憤慨するくだりであり、後者は『野分』執筆から七年後の小説『行人』の一節である。

宝玉は彼らに告げ口されても困ると思ったので、憎々しげに彼らを睨みつけるだけであった。みるみるうちに彼らが遠く行ってしまうと、そのほうを指差しながら、いまいましげに言うのだった。

「不思議だ、不思議だ！どうして、あいつらは男の処に嫁に行ったが最後、男の臭いに染まって、あんなしょうのない馬鹿になっちまうんだろう！男よりもずっと憎たらしい！」

園の門に詰めているばあやたちが、それを聞いて思わず笑いだして、

「おや、そういたしますと、女の子というものはどれもこれもいいもので、嫁にいった女はどれもこれも悪いものなんでございますか？」

という、宝玉はうなずいて、

「その通りだ、その通りだ」³⁶⁾

「君は結婚前の女と、結婚後の女と同じ女だと思つてゐるのか」

斯うなると私にはおいそれと返事が出来なくなります。平生そんな事を考へて見ないからでもありませうが。今度は私の方が飯を二口三口立て續けに頬張つて、兄さんの説明を待ちました。

「嫁に行く前のお貞さんと、嫁に行った後のお貞さんとは丸で違つてゐる。今のお貞さんはもう夫の爲にスポイルされて仕舞つてゐる」

「一體何んな人の所へ嫁に行つたのかね」と私が途中で聞きました。

「何んな人の所へ行かうと、嫁に行けば、女は夫のために邪になるのだ。さういふ僕が既に僕の妻を何の位悪くしたか分らない。自分が悪くした妻から、幸福を求めるのは押が強過ぎるぢやないか。幸福は嫁に行つて天真を損はれた女からは要求出

来るものぢやないよ」

兄さんはさういふや否や、茶碗を取り上げて、むしやむしやてこ盛の飯を平らげました。³⁷⁾

この異口同音ともいうべき相似をどう考えればよいのであろう。単なる偶然か。それとも漱石山房の書架には『紅樓夢』があったのであろうか。にわかには十全の答えを出すことはもとより不可能だが、以下のようなことは言えそうである。

一つには、おそらく曹霈も漱石も、恋愛と結婚というものを当事者にとっては一つである事に社会がつけた二つの名としてではなく、つなぎあわせることのできぬ二つの事と見なしていたことの一証左であり得るということである。

いま一つには、両者が共に現実に対する批判者であったことの現れであるということだ。康熙雍正の代替わりによって起こった曹家の大難とその後の曹霈の過酷な人生については、ことあらためて持ちだす必要もないであろう。作中に登場する四つの家族の姓が、賈、史、薛、王であるのは、四つの文字にそれぞれ音通する「仮史雪枉（稗史小説に仮託して冤枉冤罪を雪ぐ）」の意図がこめられているのだという推理や、宝玉の口を借りての先鋭な儒教体制批判もさることながら、たとえば、汚れきった賈家の内幕を象徴する秦可卿の自死や濡れ衣を着せられた晴雯の惨死からは、もっと根底的な、ほとんど生理的な次元での自分をとりまく世界への嫌悪感とでもいったものすら感じられる。一方、『彼岸過迄』で須永市郎が抱く己れの出生にまつわる疑惑や『道草』の健三につきまとう過去の影には、漱石の幼時の複雑な親子関係に起因する存在の基盤への不安がうかがえるし、また日露戦後の浮華皮相の日本社会に対していかに不快感をもち批判的であったかについても数多くの研究書が教えるところである。飛躍した推測を許してもらうなら、彼らにとっては、この世をかたちづくっているシステムから疎外されることによって最も遠いところにおり、無知である——そのシステムに疎い——ことによってシステムに組みこまれることを免れている存在が「女の子」であり「嫁に行く前のお貞さん」だったのであるまいか。もしそうだとすれば、知己としての恋人にはさらに別の色彩が加わることになるのかもしれない。

最後にもう一度『行人』の一節を引くことにしよう。妻直子への猜疑を断ちきれぬ一郎は『神曲』のパウロとフランチェスカの恋をめぐって次のような感慨をもらす。

己は斯う解釋する。人間の作つた夫婦といふ關係よりも、自然が醸した戀愛の方が、實際神聖だから、それで時を経るに従がつて、狭い社會の作つた窮屈な道德を脱ぎ棄て、大きな自然の法則を嘆美する聲丈が、我々の耳を刺激するやうに残るのではなからうか。尤も其當時はみんな道德に加勢する。二人のやうな關係を不義だと云つて咎める。然しそれは其事情の起つた瞬間を治める爲の道義に驅られた云はゞ通り雨のやうなもので、あとへ残るのは何うしても晴天と白日、即ちパオロとフランチェスカさ。³⁸⁾

戀愛が結婚よりも「神聖」であるかどうかは知らぬ。しかし、人間の思慮分別、權利意識の上に構築された安寧秩序が、戯れの前については無力であるという人世の眞実を前にしての理知の人一郎の嘆きは、われわれの理解を超えたものではないであらう。

稿を終えるにあたって、野合の子として生まれながら、戀愛の指弾者たちによつて聖人とされた孔子が「楽しむ」境地を「知る」境地や「好む」境地の上においたこと³⁹⁾、ツァラトゥストラの説く精神の三つの変化の最後が重荷を担う駱駝でも己の欲すること以外のすべてを否定する獅子でもなく、戯れる子供であつたこと⁴⁰⁾などがなお脳裏を離れない。

本稿は、2006、2007年度の駿河台大学教養文化研究所共同研究助成（研究課題：中国社会における恋愛）を受け、秋山洋子、前山加奈子、廣野の3名が行った研究活動の成果の一部である。なお、両教授からは貴重なご教示をいただいたが、本稿は廣野の単独執筆によるものであり、文責はひとえに廣野にある。

註

- 1) 『孟子』「滕文公篇第三下」。訓読にあたっては、金谷治『中国古典選8,9孟子』朝日新聞社、1978年を参照した。
- 2) 『孟子』「離婁篇第四上」。
- 3) 『孟子』「離婁篇第四上」。
- 4) 『红楼梦』北京：人民文学出版社、1996年、567～568頁。『红楼梦』の本文は、基本的には同書によったが、同書1982年版をも参照した。脂硯齋等の評語については、朱一玄編『红楼梦資料汇编』（天津：南开大学出版社、2001年）、『百家汇评本红楼梦』（武汉：长江文艺出版社、2005年）、Andrew.H.Plaks『红楼梦偏全』（北京：北京大學出版社、2003年）などによった。訳文は、基本的に岩波文庫版『红楼梦』の松枝茂夫訳にしたがったが、一部拙訳によったところがある。
なお、酒令の場面は第四十回、引用の箇所は、第四十二回に出てくる。
- 5) 酒席で拳を打ったりカルタをして負けた者が罰盃を飲む遊び。
- 6) 前掲4) 第二十三回、315頁。
- 7) 『芥川龍之介全集』第四卷、岩波書店、1977年、303頁。
- 8) レフ・トルストイ『アンナ・カレーニナ(上)』岩波文庫、1989年、255頁。
- 9) 『漱石全集』第二卷、岩波書店、1966年、636～637頁。
- 10) 明治39年10月26日、鈴木三重吉宛書簡。前掲9) 第十四卷、492頁。
- 11) 前掲9) 第二卷、803頁。
- 12) 孙玉明『红学：1954』、北京、北京图书馆出版社、2003年、239頁。
- 13) 元春が黛玉を忌避していることについては、つとに周汝昌やわが松枝茂夫の指摘がある。
- 14) 王蒙『红楼启示录』、三联书店、北京、1991年、94～95頁。
- 15) 前掲4) 第一回、7頁。
- 16) 前掲4) 第一回、10頁。
- 17) 前掲4) 第三十二回、433頁。
- 18) 前掲4) 第一回、5頁。

- 19) 前掲4) 第一回, 9頁。
- 20) 前掲4) 第二十九回, 399頁。
- 21) 前掲4) 第二十九回, 401頁。
- 22) 前掲4) 第二十九回, 402頁。
- 23) 前掲4) 第六回, 90頁。
- 24) 前掲4) 第五回, 87頁。
- 25) 松枝茂夫「曹雪芹原作の八十回以後について」岩波文庫『紅樓夢』第八巻卷末解説。
- 26) 前掲4) 第二十八回, 389～390頁。
- 27) 前掲4) 第三十二回, 433～434頁。
- 28) 『論語』「子罕篇第九」。
- 29) 松枝茂夫は、前掲25) において、「宝釵と黛玉は、名は二人なれども、人は一身」「宝釵・黛玉をもって甄宝玉・賈宝玉としてこの書を読むべし」という脂評の言葉を引いて、曹雪芹の原構想では死後宝釵と黛玉は幻境において「合わさって一体となる」ことになっていたであろうと推測している。『紅樓夢』の伝奇小説としての構想という視点からは傾聴に値する意見であると思うが、宝玉と黛玉の恋愛についての考察が拙論の意図であるので、黛玉と宝釵がまったくの別人格であるという前提を改める必要はないと考える。
- 30) 工藤庸子『フランス恋愛小説論』岩波新書, 1998年, 132頁。
- 31) 折口信夫「抒情詩の展開」『折口信夫全集』第八巻, 中公文庫, 1976年, 269～270頁。
- 32) ロジェ・カイヨワ『遊びと人間』多田道太郎・塚崎幹夫訳, 講談社学術文庫, 1990年参照。
- 33) ヨハン・ホイジンガ『ホモ・ルーデンス—人類文化と遊戯』高橋英夫訳, 中央公論社, 1971年参照。
- 34) 前掲4) 第五回, 87頁。
- 35) 前掲4) 第二十九回, 402頁。
- 36) 前掲4) 第七十七回, 1078頁。
- 37) 『漱石全集』第五巻, 岩波書店, 1966年, 756～757頁。
- 38) 前掲37), 601頁。
- 39) 『論語』「雍也篇第六」「子曰、知之者不如好之者, 好之者不如樂之者」。
- 40) F.ニーチェ『ツァラトゥストラ上』ちくま学芸文庫版ニーチェ全集9, 1993年, 047～050頁。