

源氏物語の倫理思想 (一)

「物のあわれ」を中心として

重 松 信 弘

源氏物語の倫理思想として注目すべきものには、「物のあわれ」を中心とするものと、罪の意識を中心とするものがあるが、ここでは前者だけを考察する。平安時代は日本の思想史上からみて、倫理道徳の意識は低調であったとせられている。この物語の倫理思想も低調であると見られているが、そればかりでなく、背徳・不倫のことを書いた悪書とする思想もある。平安時代末期には、この物語は好色・虚妄のことを書いて人を損ずるので、作者紫式部は地獄へおちたとする説が起った。近世の儒者にも、好色・虚誕の物語であるから、読むべきでないとする者もあった。これに対して中世に入ってから、この物語は人を儒仏の道に導く教戒の書であるとする説が起り、大いに勢力を得て近世初期に及んだが、契沖や本居宣長によつてこの教戒説は論破せられた。そして好色不義の書でも教戒の書でもなく、文芸書であることが明らかにせられた。宣長の言葉で借りていえば、この物語は「物のあわれ」を書いたものである。

「物のあわれ」を知るといふことは、この当時の、またこの物語の

人々の生活理想であった。そこから行為の規範が生れ、その実践も要請せられて、「物のあわれ」に根ざす道徳が生まれた。「物のあわれ」の意味は後で検討するが、一口でいえば、人間の情感に立つものであるから、その倫理思想は儒仏のような崇高な道徳の理想とか、厳肅な義務の觀念とかいうような、理智的・意志的なものではない。洗練された情感に基づき優にやさしい人情主義の倫理である。それは倫理的意義が低いと見るよりは、儒仏などとは範疇が違ふものとみるべきである。即ち「物のあわれ」という理想から生み出された独自の倫理である。

宣長はこの物語は「人の感ずべきことの限りをさまざまに書きあらはして、あはれを見せたるもの」(玉の小櫛・以下同じ)だといふ。この「感ずべきこと」を大きく分けると、美的理念と実践的理念とすることができる。宣長は前者について

おほやけわたくし、おもしろくめでたく、いかめしき事のかざりをかき、又春夏秋冬をりをりの、花鳥月雪のたぐひを、おかしきさまに書あらはせるなど、みなこれ人の心をうごかし、あはれを思はする物にて、云々。

という。これは「あわれ」の持つ美的感動についていうものであって、実践の道の原理である倫理思想と、直接的なかかわりはない。後者については、

物語にて、人の心しわざのよきあしきは、いかなるぞといふに、大かた物のあはれをしり、なきけ有て、よの中の人の情にかなへるをよとし、物のあはれを知らず、なきけなくて、よの人のころにかなはざるを、わろしとはせり。

という。即ちよしあしの規準は「物のあわれ」を、知ると知らぬとにあるとする。この「物のあわれ」を知ると知らぬとによって、人々を褒貶するさまに描いてある。但し物語のよしあしは「人の心しわざ」についていうだけでなく、はるかに広い意味を持っている。

例えば、官職・位階・貧富・容姿・寿命・健康・衣服・調度・家居などについても「よしあし」をいう。このような百般のことについて広くいう場合は別として、「人の心しわざ」に限っても、なおそれは必ずしも倫理的意味の善悪を意味するものだけではない。

もとより「物のあわれ」を知る心では、「なきけ有て、よの人の情にかなへるを」よしとするから、倫理的善悪と一致することは多い。しかしそれは人間自然の情に協うことに意義をおくが、倫理的であるためには、この自然の情を制御しなければならぬこともあるので、そのような場合には両者は背馳する。宣長は源氏が空蟬・朧月夜・藤壺などに通じたのは、「儒仏などの道にていはむには、よにうへもなき、いみじき不義悪行」であるから、他にいかほどよい事があつても、「よき人」とは言いがたいはずであるが、それにもかかわらず、その不義悪行のことは殆どいわず、ただその間の

「物のあわれ」の深いことを、返す返す書いて、源氏を「むねとよき人の本」とし、また不義密通の罪を犯した藤壺を、物語では「よき人のためし」としてほめ、そのような不義の行いのない弘徽殿の女御を「いみじくあしき人」としているのも、「あわれ」を知るのを専らよいこととするためであるとして、物語の「よしあし」と儒仏の善悪との違いを明らかにした。そして物語でも不義をよいとするのではなく、それによって「物のあわれ」を深くするのでという。その場合不義の罪のところがめは、当事者の良心の苛責とはなっているが、その苛責の倫理の意味は甚だ寛恕であり、「物のあわれ」の情調が専ら描かれている。

源氏・藤壺などの事例をみても、倫理的な善悪よりは「物のあわれ」の「よしあし」を描くことに、重点をおいているとはいえるが、しかし両者は無関係であつてはならない。「物のあわれ」に協いさえすれば、いかなる罪悪も許されるというはずのものではない。それでは社会の綱紀がなくなる。両者の関係について、宣長は直接的には論じていないが、その説く所によって、おのずからこのことの答となるものがある。その第一は、「物のあわれ」を知る心は、本質的に道徳的であると説くことであり、第二は、「物のあわれ」を知る心に対しては、規制を加えねばならないと説くことである。以下この二点について、宣長の説を手がかりとして、「物のあわれ」の倫理思想を考察する。

二

「物のあわれ」は人間自然の情感を本質とするから、その心の発

動は倫理的には善悪無記である。「あわれ」の心に立つ実践には、倫理の場合もあれば、反倫理の場合もある。それで一人の人間の「あわれ」を知る心による行動も、善悪さまさまとなる。契沖はこのことを「此物語には、一人の上に美悪相まじはれる事をしるせり」とも、「此物語は人々の上に、美悪難乱せり」（源注拾遺）ともいう。源氏についてみても、藤壺との間に許すべからざる不義の行いがあり、空蟬や臘月夜とのことも許されないことである。しかしその反面、周囲の人々に対して、温かい思いやりの心があり、醜女末摘花の面倒を見てやるほど、たぐいまれな人間味がある。源氏が比類のない偉大な人物であり得た原因には、種姓の高さや、美貌・才芸などの先天的要素の外に、「物のあわれ」を知る豊かな人間味がある。源氏は美的理念としての「あわれ」も、実践的理念としての「あわれ」も、共によく体得した理想的人物のように描かれているが、それにもかかわらず、好色・不義の悪行があるのは、「あわれ」の情に流されたためであり、源氏の「あわれ」を知る心は時と場合によって、倫理的にも、反倫理的にも動いている。倫理的といふ反倫理的というのは、社会の規範から意義づけることであって、実践主体の「あわれ」の心はかわらない。しかしもし主体の「あわれ」を知る心が、つねに社会の規範に適合するような一定の傾向をとるならば、それはつねに倫理的に動くということになる。その場合「あわれ」を知る心の本質が情感にあるため、その心の動きは儒仏などのような、知性的・意志的なものとはちがった、独自の性格をもつものとなる。「あわれ」を知る心の倫理的適合について、宣長は次のようにいう。

源氏物語の倫理思想

儒仏の教とは、おもむきかはりてこそあれ、物のあはれをしるということを、おしひろめなば、身ををさめ、家をも国をも治むべき道にもわたりぬべき也。人のおやの、子を思ふ心しわざを、あはれと思ひしらば、不孝の子はよにあるまじく、民のいたつき、奴のつとめを、あはれと思ひしらむには、よに不仁の君はあるまじきを、不仁なる君不孝なる子も、よにあるは、いひめてゆけば、ものあはれをしらねばぞかし。

「あわれ」を知る心は、本質的には優にやさしく、暖かく、緩やかな、優雅・寛恕の性質がある。この心がそのまま発動するならば、人々をあわれみいたわることとなって、当然倫理的となり得る。但し社会の事情は複雑であり、この主体的善意も客観的には、社会の慣習・規範と齟齬し、衝突する事もある。源氏の不義もそのため生じたのである。それは外部の慣習・規範によることであって「あわれ」知る心そのものは、本来は非社会的ではなく、むしろ人倫相陸み合う和合的性質を持っている。もとより複雑な現世のことに処して、「あわれ」を知る主観的な心のはたらきだけで、事足るものではないが、少くともその心は人間の行為を倫理的たらしめる一つの力となり得る。但しそれはあくまで主観的な感情における善美であって、具体的な実践において、それによって客観的善美が実現せられるものではない。それにしても、もしこの物語において、倫理的に注目すべきものを求めるならば、この「あわれ」の本質に根ざす、人情主義の道徳でなければならぬ。

万葉集の時代には、質実剛健な思想が力を得ていた。この傾向は平安初期までも続いていたが、中期になると、大きく変って、寛

容・和順・仁慈の徳が尊ばれた。そのことはこの物語によく表われている。源氏は末摘花の容姿が醜いだけでなく、举措・教養も古めかしいので、愛情を感じないが、もし自分が見捨てたら、このような女には誰も見向かないであろう。そのため故父親王が自分に引合せたのであろうと思つて、見捨てず面倒をみるが、これは実に仁慈の人間愛に徹した心である。また花散里や空蟬などを最後まで世話したのも、恋情ではなくて、温い人間愛による。この源氏の温い「あわれ」を知る心は、紫式部が源氏に寄せた、また当時の女性一般が男性に求めた、理想性であろう。また源氏は己を苦しめた弘徽殿の女御が、晩年失意の中にあるのを温かく待遇して、仇に報いるに恩を以てした。また自己の正妻女三宮に通じて、薫を生ませた柏木を、憎みながらもその死を悼み、死後ことに触れて温かく思いやっている。前の正妻葵上の母大宮に対しても、大宮の実子頭中将よりもよりこまやかに心を配っていたわり、その死後も頭中将以上に、心をつくして弔っている。源氏の偉大の最も重要な点が、このように「あわれ」を知る心で築かれている。

この心こまやかな情愛は、薫においても著しいものがある。八宮一家の人々に注いだ温かい思いやりは、終始変わらず、更に愛人浮舟に通じた匂宮に対してさえ、憤怒・憎悪の念を懐かず、却つて浮舟と結ばれても、ふさわしいなどと同情している。無名草子では源氏にある主我的な面を非難したが、薫に対しては「初より終りまで、さらでもと思ふふし一つ見えず。返す返すめでたき人なんぬり。云々。すべて物語の中にも、ましてうつつの人の中にも、昔も今もかばかりの人はありがたくこそ」と激賞している。草子の作者は心の

やさしい女性と思われるので、薫の「物のあわれ」に徹した心のやさしさ、温かさに、深く同感して賞讃したものと思われる。

しかしまた全般的にみれば、このやさしく、温かく、こまやかな心情は、男性よりもむしろ女性の方が勝っている。男性には右大臣・頭中将・髭黒などのやうな、心のこまやかでない人も少くないが、女性には弘徽殿女御の外には、そのような人はない。紫上・藤壺・明石上・花散里・空蟬・朝顔などの正篇の主要な女性も、宇治十帖の大君・中君も「物のあわれ」を知る女として造型されている。この物語のよき男女が表わす寛恕・温潤・愛憐・仁慈などのような温かく・やさしく・心こまやかな倫理思想は、まさしく「あわれ」を知る心情によつて、培われたものである。「あわれ」を知る心情は、往々にして過誤を犯し、人々をして背徳不義の行爲にも陥らしめるが、それと共に、日本の道徳史上、たぐいのない独自の道徳を培ったのである。

三

「あわれ」の本質は心の感動であるから、さまざまな機縁に触れてさまざまに動くが、それ自身の力でそれを規制することはできない。それは自然発動的であるから、社会の慣習・規範から、規制せねばならない場合もあり、また「あわれ」の一面である優雅な美的情趣からも、規制せられるべき場合もある。しかし「あわれ」はこのような規制にかかわらないで、動くことも少くない。宣長はこのような「あわれ」を、真の「あわれ」とはいえないという。そしてそのようなものとして、(→「あわれ」を知りすぐして、それを怪々

しく、はしたなく表わすものと、(二)「あわれ」に強く引かれて、それに囚われるものがあるとした。(一)は雨夜の品定の、木枯の女のような振舞をいう。それは「物のあわれ」を知りすぎして、「物のあはれしりがほつくり」人に見せようとするもので、けしきだつ、よしばむ、なまけだつなどというたぐいである。(二)は朧月夜のようにた易く人の愛情に靡く、あだなるさまなのをいう。(三)の場合は「あわれ」を知る心の表わし方がはしたないのであって、表現の面から見たもの、(四)の場合は「あわれ」に囚われて靡きやすいので、心の持ち方から見たものである。共に「あわれ」を知りすぎして、心が軽々しく動くのであって、両者は根本的には同じである。宣長はこのように心が軽々しく動くのは「まことはものあはれ」を知らないのだという。この人かの人に心を移すのは、そのいづれをも「あわれ」と思わないのであって、「もし一人をあはれと思はば、こと人に心うつすべきにはあらず」といって、朧月夜などを貶す。しかし多くの女に心を移した源氏に対しては、「あわれ」をすぐしがたいためであつて、あだではないと弁護している。多くの女に通じた源氏は、あだではなく、二人の男に通じた朧月夜は、あだであるということとは、人々を十分納得さすことはできない。源氏にも時にはあだなる心があつたと、みるべきであらう。

宣長はあだなる「あわれ」と、まことの「あわれ」とを区別し、前者は浮薄な心、後者は真実の心とするが、この区分は倫理的立場からなされたものではない。源氏の「あわれ」が深い心の真実を表わすとしても、それが倫理的には不倫・不義ともなっている。宣長の区分は文芸的に深い「あわれ」があるものと、ないものとを、

源氏物語の倫理思想

区別するものである。倫理的立場からはあだなる「あわれ」は勿論のこと、真実の「あわれ」でも規制せねばならない場合がある。宣長は「あわれ」知る心はあだなる方に流れやすいから、「心に深く思ひしりて、そのよきほどを思ひめぐらして、頭はしふるまふべき」であるという。これは「あわれ」を知る心の動きだけには、任しておけないものであり、「よきほどに思ひめぐらして」というように、知性のはたらきで規制せねばならないことをいうものである。

宣長は「あわれ」に流されない女として、空蟬と朝顔とをあげて、その深い思いをほめている（この立場からは宇治の大君もほめるべき人となる）。朝顔については「物のあはれをよくしりて、よきほどにもてなして、やみ給ひし人にて、まことに有りがたく、女の本とすべき人にぞおはしける」とほめる。朝顔が「あわれ」知る心を制して源氏に靡かなかつたのは、賢い思慮と、強い意志とによる。鎌倉時代初期に出た無名草子では、朝顔を「心強き人」というが、それは朝顔が心強く源氏の求婚を拒否して、「あわれ」の思いを絶つたことをいう。宣長が朝顔をほめるのは、「あわれ」の心を賢い思慮と、強い意志とで抑制したことであるから、この賢き強きをほめるべきである。それを「あわれ」知る心が深いとしてほめるのは、見当違いである。「あわれ」を知る心の深き豊かさでは藤壺・紫上・明石上・宇治の大君などが、朝顔にまさるとも劣らないであらう。「あわれ」の実践的意義を完成さすものは、「あわれ」の深さ、豊かさではなくて、それを規制する知性と意志との力である。それが欠ける時には、木枯の女や朧月夜のようにあだになるだけで

なく、源氏や柏木のように破倫の過誤を犯すこともなる。

この物語では、法師は「物のあわれ」を知らぬという。このことについて、宣長は仏の道は困難なので、心弱く物のあわれを知って行いにくいので、「しいて心つよく、あわれしらぬものになりて」行うためであるといい、更にそれも人々が長夜の闇に惑うのを悲しんでのことであるから、「其道よりいへば、まことは物のあはれを深くしれる也。儒のをしへなどもその心ばへは同じことぞかし」ともいう。仏の道は深く人の「あわれ」を知りながら、それを否定するが、その否定は深い知識と強い意志による。「物のあわれ」の実践的意義を完成さす場合も、その原理はそれと変らない。仏の道ほど強く人倫の自然を否定しないにしても、それに似た苦渋―知性や意志によるあわれの思いを否定する苦渋―を心に味わわねばならない。朝顔も空蟬も大君もこの苦渋を味わっている。それは「あわれ」の情感とは異質的なものによる「あわれ」の庄殺である。宣長のように「あわれ」だけを見詰めて、よきほどに思いめぐらすなどというだけでは、考察が精しくない。

知性と意志との規制によって成就する「あわれ」の実践は、倫理的意味だけのものではない。倫理を超越し、倫理と範疇を異にする生きて行く道のあり方に関する場合がある。前者は空蟬において、後者は朝顔において、その適例をみる事ができる。空蟬が源氏の愛情に靡かなかつたのは、自己の容姿・年齢・身の上などを思う賢い思慮によるが、その思慮の中では、夫のある身という身の上のことが、決定的要素となっている。これは明らかに倫理の意味を考える知性によって、「あわれ」を規制したのである。朝顔の場合

は事情が違う。未婚であり、源氏の愛情を受入れる上で、空蟬のような倫理的障害はない。源氏の愛情を拒否したのは、源氏の多情を知り、六条御息所の苦惱を現前にみて、源氏に靡いた後の悩みや、人笑われの恐れなどを思ったためである。それは倫理の意味ではなくて、わが身のあり方、生存の方途ともいべき問題のためである。「あわれ」の心に流されて、悩みの多い身の上となることを嫌い、安らかな道を選んだ賢い女とはいえるが、宣長のいうような、深く「物のあわれ」を知る女の手本とすべき女ではない。また細流抄のいうような「貞女のおもむき」（葵）「貞心ある由」「真実の貞女」「貞節なる心」（朝顔）などと倫理的に賞讃するのも筋違いである。朝顔のような女を描いたのは、作者がさまざまな境遇・個性の女を描くに当って、恋愛の「あわれ」を知り、それを受入れるもよい立場にありながら、それを拒否した特異な女人像を描いて、特異な「あわれ」を創り出したものである。その人間像の特質は深く「あわれ」を尽くすというよりも、「あわれ」に流されないで、安らかな自己の道を選んだ、賢い女という点にあるであろう。

自己の生きる道のため「あわれ」を抑制した点では、宇治の大君も朝顔と同じである。また紫上がその晩年、出家を望んだ心も同じである。ただ浮舟の場合は少し他と違って、やや複雑である。薫にかくまわれながら、匂宮にも愛情を懐いた時期は、「あわれ」に流されてあだめいており、臙月夜にも似ている。自殺を図って助けられ、出家した後の心では、匂宮を「あわれ」と思った心に対する罪の意識が強くて、倫理的な自責・反省の心がみられる。藤壺と女三宮とが出家したのは、「あわれ」に流されて密通の罪を犯したため

であるから、当然倫理的反省があるべきはずである。物語の表面では、藤壺は秘密の発覚を恐れる心が強く、女三宮は源氏を恐れる思いが強く、その出家の動機に倫理的反省は殆ど出ていない。しかし強く恐れること自体が、破倫に対する負目のためであるから、心中には、強い倫理的自責の念があるとみてよい。もしそれがないとするならば、出家したことが便宜的なものとなつて、精神的意味がなくなり、出家の意義を致却するばかりでなく、仏の道を冒瀆することとなるが、紫式部にそのような心があるとは思えない。「あわれ」の心が倫理の意味で強く規制せられたのは、前の空蟬の場合と、密通して出家した藤壺・女三宮・浮舟の場合とである。これに對して、朝顔の「あわれ」の抑制には、倫理の意味はなく、紫上の出家の希望にも、それはないが、大君には父の遺言に背くまいとする思いもあるので、倫理の意味も含まれている。これらの「あわれ」規制の心は、人情の自然に背くことであるから、いずれの場合も苦惱が伴い、深い「あわれ」が創出されている。それは人間自然の性情を喜び、事物の善美を喜ぶ「あわれ」とはちがって、自然の情を庄殺する苦淡・悲哀の「あわれ」である。

四

「物のあわれ」に立つ倫理として、二種類を考察したが、次に具体的な倫理的事例の主要なものについて検討する。それは主従の間に見られるものと、親子の間に見られるものである。先ず前者であるが、これは従者・乳母・侍女などの、主人に対する倫理である。源氏の従者惟光は源氏に對して、よく氣を配って忠実に奉仕す

源氏物語の倫理思想

るが、それよりも玉鬘を育てた乳母一家の忠誠には、注目すべきものがある。

母夕顔が失踪した後、その子玉鬘は乳母が養育するが、その夫が太宰の小貳となつたので、玉鬘四才の時連れて九州に赴任する。小貳はいずれは京へ上つて、父頭中将に引合わす考えで、大切に養育する。六年の任を終えて、玉鬘十才の時帰京しようとして重病にかかり、三人の男子に「ただこの姫君、京にゐて奉るべきことを思へ。わが身の孝をばな思ひこそ」と遺言して死ぬる。男女の子供たちは急いで帰京できない事情があつて、その後滞留が十年にもなり、その間に男は妻子を持ち、女は夫を持つ。玉鬘が二十才になつても、なお上京しかねていると、土地の豪族大夫の監なる無骨・粗剛な田舎者が、力を笠に着て強く玉鬘を要求する。二人の弟は監に語らい取られ、遺言を守ろうとする乳母と長男の豊後介は心を痛め、女たちは泣き悲しむ。豊後介は玉鬘がひどく心痛しているのが、心苦しう、「生きたらじと思ひ沈み給へる、ことわりと覚ければ、いみじきことを思ひ構へて」、監の留守を見計らつて、乳母や妹と心を合せて、夜逃げをする。にわかひそかに事を運んだので、豊後介は妻子を捨て、妹たちも年頃連れそつた夫を捨てて出る。船の上で豊後介は、心の利いた従者は引連れて来たので、後に残つた妻子が、監に悪くまれて、ひどい目に会わされはしないかと心配し、無分別なことをしたと思つて泣く。妹の兵衛も夫に背いて急に逃げ出したので、そのことが氣になつて物思いにふける。そして帰るかたとても（京のこと）、その所といきつくべき古里もなし。知れる人と、いひよるべき頼もしき人も覚えず。ただ一所

(玉鬘)の御ためにより、こちらの年月(十六年になる)住みなれつる世界をはなれて、浮べる波風にただよひて、思ひめぐらしかたなし(玉鬘)。

と心を痛めるのである。思うに事の始め、父の小貳が自分に対する孝もいらぬ、姫君を上京させよと遺言したのは、わが妻の養い君への、ひたすらな奉仕のまことを表すものである。豊後介が妻子を捨て、妹たちが夫を捨てて、玉鬘を守って上京するのも、父の遺言を守るためであるが、それと共に、他方では死ぬまでに心を痛めている美しい養い君に対する同情の心も動いている。それは養い君に対する道義の思いと共に、「物のあわれ」を知る温かい人情によるものである。この両者の結合が心を強く動かし、犠牲的な奉仕の行いをしたのである。

わが身を犠牲にして、献身的に主に対してまことをつくす事例は他にはない。ただ犠牲的とまではいえないにしても、乳母が養い君に、侍女が仕える主に、まことをつくす事例は少くない。夕顔の乳母子の右近が、夕顔とその子玉鬘に変らぬまことの心を懐きつづけ、中君・大君に仕えた弁も、親身になって二人につくし、大君が死んで、生きて行く力もなくなったという。浮舟の乳母も浮舟に対して、一所懸命であり、その侍女の右近も侍従も心を傾けて仕えている。このような主に対する奉仕のまことは、儒教のような主従の義理の観念によるといふよりは、親しく仕えることからくる、親昵とか敬愛とかいふような情愔によるであろう。玉鬘を二十年になんなんとしてあがめ、いつくしみ、育てても、その間報酬を受けたわけではない。後に玉鬘は源氏に引取られ、豊後介も用いられる

が、初からそれを目当てに、小貳や豊後介が玉鬘につくしたとするのは、賤しい推測にすぎないであろう。豊後介一族を最上とし、その他にもみられる主に対するうるわしい奉仕は、中の品というよりも、むしろ下の品の人々に多くみられる。上の品の倫理が寛恕・仁愛にあるとすれば、下の品の倫理はこれに応えるかの如く、奉仕・敬愛・親昵ともいふべき思いとなっており、これも多分に「あわれ」を知る心に基礎づけられている。

以上のような主に対する心からの奉仕とは反対に、従者は時に主の意志に反することもする。王命婦が源氏を手引きしたのは、藤壺の心に反したことであり、髭黒を弁のおもとが導いたのも、玉鬘の意志に背いたことである。小侍従は柏木の頼みを再三断っていたが、執拗な頼みについて負けて、女三宮に手引きするが、これは主の心に背いた重大なことで、この結果は宮と柏木との身の破滅を招いた。また源氏が始めて末摘花に会った時、薫が一夜大君に近づいた時、また薫が浮舟を手に入れた時なども、本人は知らず、侍女たちがはからったことである。これらは前の髭黒の場合と共に、当時未婚の女に男が求婚する場合、往々にしてみられるやり方である。これに対して、藤壺と女三宮との場合は、明らかに破倫・不義であり、いかに頼まれたとしても、手引きすべきはずのものではない。それにもかかわらず、このような手引きがなされたのは、熱心にしたのまれて情にほだされ、断りきれなくなったのである。この間の事情は小侍従が柏木に頼まれる場合に、よく描かれている。それにしてもそれは明らかに、思慮分別を欠いたやり方である。他の諸例はこの二例ほど重大ではないにしても、主の心に反する点では同じで

ある。すべての場合、主の心を無視しても、悪しかれと図っているのではない。玉鬘に髭黒が、末摘花に源氏が結ばれたことなどは、結果的には悪いことではなかった。浮舟と薫の場合もそういえる。しかしたとえ結果的には主のためよい場合があるとしても、動機は「あわれ」に流されたのであって、これらすべての場合、「あわれ」の欠陥が露呈したものとすべきである。

五

物語では、親に対する孝のことも取扱われているが、これも儒教のような、ことごとしい道理に立つのではなく、心こまやかな愛情に立っている。ひどい野分の日、源氏と夕霧とは大宮（葵上の母、夕霧の祖母）の身の上を案じ、夕霧が源氏の消息を持って訪ねると、大宮は涙を流して喜ぶ。実子の頭中将は現在も孫の雲井雁と夕霧との仲を割いて、大宮を悲しませているが、平常も大宮に対して、心こまやかに世話をせず、この野分にも見舞に来ない。源氏は夕霧に「今いくばくもおはせじ。まめやかに仕うまつり見奉れ」と教え、頭中将については「親などの御孝をも、いかめしき方ざまをば立てて、人にも見驚かきむの心あり。誠にしみて深き所はなき人」（野分）であるという。大宮が亡くなった時も、頭中将は「おほやけおほやけしき作法ばかりを孝じ」たので、夕霧は辛く心づきなく思うが、源氏が実母でもないのに、「なかなかねんごろに後の御事」（夕霧）を営んだので、嬉しく思う。大宮の死後頭中将は雲井雁の処置に窮し、ついに折れて夕霧に許すこととし、長男の柏木に文を持たせて迎えにやる。源氏は頭中将が折れて出たので、「過ぎ

にし方の孝なかりし恨」も解けようといつて夕霧をやる。「過ぎにし方の孝なかりし恨」とは、夕霧と雲井雁とを隔てて、母大宮を悲しめたことを頭中将の不孝とし、今二人の伸を許したので、その不孝に対する恨みもとげようというのである。源氏と夕霧とは大宮に対して、生前死後とも心こまやかな孝養をつくしたが、頭中将は実母であるにもかかわらず、表面的・形式的なこととはしても、心のこもった孝養をしないばかりか、母の心にさからって、悲しませる不孝な人であった。このことでの物語における孝のあるべきすがたは、おのずから分かるであろう。

源氏が実父であることを知った冷泉帝は、源氏を厚遇するだけでなく、位をゆずろうとするが、これも親子の情愛に基づく孝の思いの表われであろう。夕霧もつねに父源氏の心に背かないように努め、心をつくしてよく仕えている。紫上の死を前にした法華経供養、死後の法事なども夕霧が引受けて行い、紫上に死別した源氏の淋しさを思っは時々父の許に泊って、その心を慰めている。また紫上と養女の明石中宮との間も、温かく美しい心の通いがあった。紫上は明石中宮をその幼時から引取って、心からいづくし育てたので、実母の明石上は中宮に「対の上（紫上）の御心おろかに思ひ聞えさせ給ふな」と訓戒した。紫上が病気になる、女御の身であったが、それを悲しんで親しく看病をつづけた。紫上は一旦回復するが、五年の後また重病となって亡くなる。この時は中宮になっていたが、夏から宮中を退出して紫上を見舞って、秋になって亡くなる時には、紫上の手を握って、泣く泣く見送った。夕霧が源氏に対する思いも、明石中宮が紫上に対する思いも、儒教の孝行というよ

うな、ことごとしい教義によるものではなく、父に對し、養母に對する自然の情愴によるものであり、「あわれ」を知る心に基づくものである。

なお亡き人に対する追善供養の法事は、一般に忌日々々に行われているが、父母に對しては、特に法華八講のような、臨時の大きな法会が行われている。藤壺は父母と桐壺院のために、源氏は父桐壺院のために行つて、極めて豪華なさまに描かれている。秋好中宮は（源氏も助けて）母六条御息所のため、明石中宮は源氏と紫上とのために行つてゐる。八講という大きな法会が、父母の冥福のためだけに行われているのは、孝養の道が重んぜられていたことを表わすものである。但しこの外に、女三宮が「月ごとに御念仏、年に二度の御八講」（匂宮）を行うとあるが、これは年二回という定時であつて、上記の八講や、枕草子などにもみえる、臨時の大規模な八講とは違ふであらう。

なお物語には儒教の道義的な孝の觀念も、一度だけはっきりと描かれてゐる。夜居の僧が冷泉帝に、「よろづの事、親の御世より始まるにこそ侍るなれ。何の罪とも知らし召さぬが、怖ろしきにより」、源氏が帝の実父であることを、密奏するという。帝は源氏が実父であることを知らず、人の道、また帝王の道の根本である父に對する孝の道をつくさないため、現に天変地異が頻発して、帝は天からとがめられてゐるが、これはまことに怖ろしいことなので、事實を申上るといふのである。この場合の親に對する倫理思想は、儒教の天人感應の政治思想によるものである。政治に関する公的な場合のことであるから、儒教の思想が用いられたのであるが、これ

は僧が奏上した抽象的な思想であつて、物語の人々の生活の上に、生きてはたらいっている現実的な思想ではない。物語の人々が具體的・現実的に懐く孝の思いは、「あわれ」を知る心に基礎づけられた情感的性格の強いものである。

この物語にあらわれている「物のあわれ」に基づく倫理思想の問題として、大きく二つに分け、更にその各を分けて考察した。第一は「あわれ」の本質と倫理的意義との關係について、(一)「あわれ」に隨順する倫理と、(二)「あわれ」の規制に立つ倫理とを考察し、第二は具體的な実践の事例について、(一)主従の道と、(二)親子の道とを考察した。第一は道論的なもの、第二は各論的なものであるが、そのいずれの場合においても、「あわれ」の特質が著しくみられる。そしてそれは儒仏または西洋の倫理思想のように、学問的に思索・練成されたものではなく、当時の歴史的現実から自然発生的に出現して、その現実への適合（若しくは要請）を表わすものであるから、それは甚だしく限定されたもので、当然欠陥も少くない。それにしてもこの「物のあわれ」の倫理思想は、当時の美的主情主義の時代精神を表わして、他に比類のない顯著な特色をもつてゐる。それが現代においていかに評価されようと、それにかかわりなく、わが国の倫理思想史上豊かな存在意義をもつものである。