

源氏物語の倫理思想(三)

—宿世の意識を中心として—

重松信弘

人間の行為が倫理的であるためには、行為者に自由意志がなければならぬ。それがなければ、行為に対する倫理的責任は問えない。源氏物語に多くみられる宿世は、人間の意識を超越した冥々の力が、人間の行動を制約し、その運命に力を及ぼすように描かれている。これは行為者の自由意志を拘束するものであり、人間の行為の倫理的意義に大きな疑問を投げかける。本稿ではこの物語の宿世を検討して、それが人間の自由意志に加える規制が、いかなるものであるかを明らかにし、宿世との関係における人間の行為の倫理的意義を考察する。

仏教における宿世の原義は「宿昔の世」即ち「前世」の意味であり、經典には「宿世ノ因縁」「宿世ノ所行」「宿世ノ善根」「宿世ノ餘殃」などがある。平安時代には前世の業因、前世の因縁、前世の報いなどの意にも用いられたが、これは經典にみえる「宿業」「宿因」「宿縁」「宿報」などの意で、宿世の因縁・宿世の業因などを畧したものである。更に進んで、宿世の因縁が招来する現在果の意味にも用いられた。宿世がめでたいと喜び、また拙ないと

源氏物語の倫理思想(三)—宿世の意識を中心として—

いつて悲しむのは、実は現在果を喜び、悲しむのである。前世の因縁から現在果が招来されるので、両者は一体関係にあるという考え方から、現在果を宿世(前世の因縁)と同じように用いることになったのであろう。要するに、宿世には(一)前世、(二)前世の因縁、(三)現在果の三義があり、源氏物語では(一)と(二)との意味に用いている。

宿世の思想は三世因果の教理に基づくが、この教理は十二因縁説に基づく。根本仏教では、無名・行・識などの十二支を以て、一切の事物事象が因縁相生の理によることを説いたが、これが発展していろいろな説が生じ、特に人間が過去・現在・未来にわたって、六道に輪廻する次第を説くとする説が、広く行われるようになった。輪廻は業に基づき、業は煩惱に基づく。煩惱がはたらいて業を作り、善業は善因となつて、楽果を伴い、悪業は悪因となつて、苦果を招く。輪廻は煩惱の存する限り存続するが、この輪廻生の中で、現世苦楽の因を過去にさかのぼって考えれば、宿世の思いとなり、現世の行為の果を将来に対して考えれば、応報の思いとなる。

輪廻の思想は一切の事物事象にわたる因縁相生の思想に、道德的・宗教的要請を加えたものである。もし善悪の業に楽苦の果が伴わ

ないとするならば、人間は善業を積み、悪業を排する心も鈍って、自利のわざに走りやすくなり、社会には無法・邪悪が行われることもなかりかねない。人間を救う仏教としては、善悪の業に楽苦の果が伴うということを、要請せざるを得ない。しかし人間社会の現実をみれば、善悪の業に対する楽苦の果は、必ずしも現世において充足されるものではないから、他生にわたってそれが充足されるものとして、六道輪廻の思想が生じた。この六道輪廻の思想は人々を善道に入れるための教理であって、人々が因縁に繫縛せられることの厳しき、恐ろしさを説くのが目的ではない。従って、人々が過去生の悪因によって、現世で苦果を負い持つとしても、人々にはそれから逃れて善因を作り、楽果を獲得することのできる自由と、その力とがあるとす。もしそれがなければ、仏道は成立しない。

宿作外道の説によれば、現世一切の苦楽は宿世によるが、持戒精進して苦を受ければ、よく宿世の果を破して、涅槃に入り得るとする。この説が外道の邪執とされるのは、現世の苦楽をすべて宿世に帰し、現在の功力果を認めないためである。仏教では、善悪の業に對する果には、現世で受ける順現受業（順現業）、次生で受ける順生受業（順生業）、二生以後で受ける順後受業（順後業）があるとする。順現受業は現世で作った善悪業の果を、現世で受けるというのであり、行為者の責任が現世で問われている。このことは源氏物語にも約十回みえる。例えば、源氏は某院で夕顔を死なせた時「われながらかかるすぢに、おほけなく、あるまじき心の報い」（継母藤壺怨慕の報い）で、こんな痛苦に会うのかと思ひ、また須磨で暴風にあって、死ぬる思ひをしていた時、夢に故父帝が現われて「こ

れはただいさゝかなる物の報いなり」と告げ、また女三の宮に柏木が密通して、薫が生れた時、源氏は「わが世と共に、恐ろしと思ひしことの報いなめり」と、藤壺と密通して、冷泉院を生ませた報いを思っている。

仏教の精神は人を善行にすすめて、輪廻の因縁を絶たせ、仏道を成せしめるにあるから、人間には当然宿世の因縁を絶つて、善業を作る力が与えられている。源氏物語より二十余年早くできた源信の往生要集では、五逆重罪の悪人でも、また幾億萬年罪欲に囚われている者でも、仏の教を聞いて至心に仏を觀じ、善を行ずるならば、罪障は悉く滅ぶと説く。紫式部と同時代の具平親王の詩にも「十悪と雖もなほ引撰す。疾風の雲霧を披くよりも甚だし。一念と雖も必ず感応す。これを巨海の涓露を納るるに喩ふ」（和漢朗詠集）とある。たとえ宿世の因縁（宿縁）があるとすても、それが善悪の業を行ふ自由を束縛して、身動きのできないようにするものではない。それならば宿世の力はいかに考へるべきであらうか。

例えば、因と縁とが合して業を成すとすれば、宿世の力は因の如くではあつても、縁までは含まないものとすべきである。因はあるとしても、その上に縁を加えて事を成じ、または成せしめない選択の自由と、実行する力が、人間には与えられている。因は一種の力として、人間の心を促すであらうが、人間は自主的に行動し得るのであり、また功力果（土用果）の理を思えば、更に新たな因を作ることもできる。このような自由と力があつたため、人間は自己の行為に對する倫理的責任が生ずる。しかし宿世が因の如き力を、人間の上に及ぼすことも、否定できない。例えば、悪い宿世を絶つ

ためには、特別な努力精進をせねばならない。それをしない限り、おのずからそれに引かれて、輪廻の絆をたつことはできない。その意味ではやはり宿世は恐るべきものである。恐るべきものであるとして、それから脱出する善道修行をすすめるのが、仏教の精神である。仏教の宿世の意味を以上のように考えておいて、源氏物語における宿世を検討する。

二

この物語で宿世の意味を表わすものに、「宿世」百二十、「契り」百七、「さるべき」三十九、前の世の報いなどという「報い」七、「逃れがたき」二で、合計約二百七十七の用例がある。「契り」は「前の世の契り」「昔の契り」などの省畧、「さるべき」も「さるべき契り」「さるべき宿世」などの省畧であり、「逃れがたき」も同じである。「報い」は前の世とか、前世の罪または功德などの報いとせられていて、意味は宿世と変らない。但し「契り」の用例は約百四十、「さるべき」は約二百五十、「逃れがたき」は八あり、その中から宿世の意の汲めるものを取り出したのであるから、解釈によっては上記の数も多少出入するであろう。

宿世の表現にこのような種々の語が用いられていることには意味がある。用例をみると、「宿世」は男女・親子などの人間関係について約七十あり、その他は一般の人々の身の上についてである。「契り」は男女の縁について七十余、その他親子・兄弟・友人などの人間関係が十余で、合計九十余回あり、一般の人々の身の上については二十回弱である。人間関係を表すものをみると、「宿世」は約

源氏物語の倫理想(三)―宿世の意識を中心として―

五割七分、「契り」は約八割二分とかなり違っている。「契り」には誓約・約束の意味があり、人間相互特に男女が前世で誓約したと、即ち因縁を結んだことを表すのに、極めて適切な意味がある。「前の世の契りや深かりけむ。世になく清らなる玉の御子さへ生れ給ひぬ」(桐壺)「かくおぞましくば、いみじき契り深くとも、絶えてまた見じ」(帚木)などと、男女の宿縁を表すものが、用例の約三分の二に及んでいる。これを「宿世」と置代えることも不可能ではないが、それでは宿縁緊密の感じが弱くなる。次に「さるべき」は因縁関係を確定的なもののように表す点に特色がある。「もし聞えありてびんなかるべきことなりとも、さるべきにこそは」(夕顔)「今更に人のもどき負はむは、さるべきにこそはあらめ」(手習)などのように、宿縁の力を強く出して、逃れられない運命のような思いを表わす。「逃れがたき」もこれと同じである。「宿世」は広く一般的に用いられ、「契り」は主として男女関係に、「さるべき」と「逃れがたき」とは拘束力の確定的表現に用いられており、それぞれによって、ニュアンスの違うこまやかな心持の表現がなされている。

これらの語によって表わされている内容を、拙著「源氏物語の仏教思想」では四種に分けて説いた。その第一は宿縁に対する深淺・強弱などの思い、第二は宿世に対する明暗・喜悲などの思い、第三は宿世が知られる、知られないなどという思い、第四は宿世から逃れられる、逃れられないなどという思いとした。ここで問題となるのは、主として第四である。これは宿世拘束の力を思うもので、その用例は多くはない。倫理想の問題となるのは、その拘束の力を

いかに考えるかという点にある。極めて強く絶対的なものと考えるか、軽く考えるか、また変更し得ると考えるか、などの違いによって、行為に対する倫理的責任の意味が違ってくる。

「さるべき」の用例は殆ど全部、拘束の意味を強く表わし、「契り」と「宿世」とはそれほどではないが、なおかなり強いものがある。「過らなければ、さるべきにてこそ、かかる事もあめれと思ふに」（須磨・源氏が自己の無実の罪を語る）「今更に人のもどき負はむは、さるべきにこそあらめ」（手習・横川の僧都が浮舟加持に下山する時の言）などの「さるべき」は、宿世の拘束を殆ど絶対的とする表現である。また「今はいふかひなき宿世なりければ無心に心づきなきてやみなむ」（帚木・空蟬の思い）「かう逃れざりける御宿世にこそありけれ。人のしたるわざかは」（浮舟・匂宮が浮舟の所へ潜入した時の女房達の思い）などの「宿世」にも、また「命をかけて何の契りに、かかる目を見るらむ」（夕顔・某院で夕顔が死んだ時の源氏の思い）、「前の世の契り拙なくてこそ、かく口惜しき山がつとなり待りけめ」（明石・源氏に明石入道が自己の不運を語る）などの「契り」にも、宿縁からは逃れられないとする思いがある。

宿縁から逃れられるとする思いは、甚だ弱く、かつ事例も少く、やゝもすれば見落される。されば「宿世の因縁から人間は遁れることができず、まして変更することなどは思いも及ばない。云々。過去の業が決定的に人間の運命を支配する。云々。源氏物語では、一、二の場合を除いては、ほとんど絶対的宿命論として受けとっているともよいであろう」（池田亀鑑編、源氏物語事典上）とい

う見方も生ずる。また源氏と葵上・夕霧・藤壺・冷泉院・明石上などとの関係も、須磨・明石への流浪も、準太上天皇の殊遇も、「宿世の因縁によって、予め決まっていたものであって、その決まっている道筋お迎ってゆくにつれて、物語わ展開するというように、物語が組織せられていることわ、疑お容れない事である」（多屋頼俊著・源氏物語の思想）という見方もできる。この物語を卒爾にみれば、以上のような見方が成立すると思う。

しかし人間がすべて、宿縁で支配されているという宿命論では、仏教は成り立たない。そこで多屋頼俊氏は次に「今生に於ける一切のことわ、すべて過去世の因縁の然らしめる所で、今生に於ける努力（善悪とも）わ全く認められない、とゆう事になると、それは運命論的な考え方になり、釈尊が排斥せられた宿命外道の考え方になる」とも、源氏の須磨引退は宿世の因縁の然らしめる所であるが、「将来のことが悉く宿世の因縁によって、決定していると言うのではない」ともいう。しかし多屋氏は第一説と第二説との間隙を物語に即して埋めてはいない。第二の説の立場では、第一の説のように、宿世によってこの物語の筋道が構成されているとはいえない。具体的にいうならば、源氏・藤壺・明石入道・八宮などの多くの人々が、ずいぶん「今生における努力」をしているから、その道筋はそれで変えられたことになる。氏は源氏だけには、努力したので満足すべき結果をもたらしたというが、それならば、その努力で物語の進行の筋は、宿世のまゝではなくなったことになる。他の人々も同様であり、第一の説は成立しない。

また物語の道筋は「宿世の因縁によって予め決まっていたもの」と

し、「源氏や明石の入道や靈夢や相人の占によって、宿縁お予知することができた」というが、この物語には再三再四宿世は知られないものと述べてある。宿曜師などの予言は宿世ではない。このことは拙著「源氏物語の仏教思想」で述べたから再説はしないが、宿曜道は仏教からみれば異端であり、仏教では知られないものが、異端の宿曜道や世俗の観相などで、知られるということはある得ない。

この物語には、あたかも宿世の力が絶対であるかの如く、また宿世が知られるかの如く、描いてあるようにも思われるが、深く読むならば、そうでないことが分かる。源氏物語事典や多屋氏の第一説の起る理由は分るが、それはこの物語の真意でもないし、またそれでは行為者の倫理的責任も分らなくなる。人々が自己の意志で行った行動（業）に対して、責任を感じていることは、前の順現受業の幾つかの事例でも明らかである。この問題は人間の行為の倫理的意義を定める上に重大であるから、具体的な事例について精しく考察するが、そのことに入る前に、この物語の仏教思想における宿世思想の位置・性質などについて、考えておきたい。

宿世観の特質は他の無常・罪業などとの比較において考えねばならない。宿世観を無常観・罪業観に比べると、その特質の第一は、両者よりは浅近であって、世俗的であるということである。無常と罪業との思いは、主として心ある人・道心のある人によって起こされ（但し罪業も他の人のそれを思うものは別）物語における総数は共に百回前後であり、その人数も延べで、無常は二十数人、罪業は三十余人（但しその半数は他の罪を語るもので、自己の罪を思うものは十数人）であるが、宿世は一般の人々が一寸した機会にも、極

源氏物語の倫理思想(三)―宿世の意識を中心として―

めて簡単に思うことがあって、約二百八十回にも及び、人数も八十余人に及んでいる。また無常と罪業との思いには、暗く、悲しいものが多く、かつ思念的・内省的傾向があるが、宿世観の約三分の一強は明るく、喜ばしいものであり、また無常観・罪業観に比べれば、一般にいつて、その感動は浅くて、散文的である。無常と罪業とは思う心にも、思う機縁にも、心の打たれるものがあるが、宿世は思う機縁にも散漫なものがあり、思う主体も切実な現実感を持たないものが少くない。例えば、明石の上の母の尼君が源氏の住吉詣に伴われた時、立派な御馳走を提供されたのをみた女房達が、「めざましき女の御宿世かな」と蔭口をたくぐが、ここでは何も宿世など持出すほどのことではない。これは一例であるが、無常や罪業に比べて、極めて手軽に、簡単に思われる一面があるので、それらの約三倍に近い用例ともなったのである。仏教としては、無常と罪業とは教理として、深く考究・思念されているが、宿世は―少くともこの物語に表われている意味での宿世は―殆ど考究・思念されていない。宿世思想は仏教の教理からみても、正統とはしがたく、この物語でも世俗的であり、浅近である。

第二に、宿世の性質として注目すべきものは、確実な心証がないということである。無常や罪業の思いには、切実な心証がある。無常の場合は生老病死とか、世の中の変化とか、また個人の運命の転変とかいう、現実の事態が契機となつて、「常なき世なり」「世の中は常なきものを」「世の中定めなきにつけても」「命こそ定めなき世なれ」などという断定的な思いを引起す。罪業の場合も身に覚えがなくて、「わが御罪のほど恐ろしう」「この世ならぬ罪なり」

「罪をだに失はむ」「罪深き身」などという切実な思いを起す。無常観や罪業観には確かな契機があつて、確実な心証の裏付けがあるが、宿世観にはそれが無い。宿世が分らない、知られないと再三、再四いわれているのも、この心証がないためである。前の明石の尼君をそしつた女房達も、尼君の宿世について、何の心証の支えがあるわけでもない。このような性質のため、それは推測の域を出ず、無常観や罪業観のような、切実・深刻な思いとはなり得ないのである。

第三に、宿世観にも契機がないのではなく、何か異常と思われる事を契機として起り、その異常の原因を宿世で解釈するのである。前の明石の尼君にしても、異常に厚遇されていると思うことから起っている。また源氏は夕顔に対して、われながら不思議と思うほど心が引かれ、更にその異常な死に会って、しばしば宿世を思い、また須磨への退転を余儀なくされては、自他によつて度々宿世が思われている。源氏と藤壺、柏木と女三宮、匂宮と浮舟とのような密通事件、その他異常と思われる事には、当事者や他の者がしばしば宿世を思つて、宿世で異常の解釈をしている。しかし匂宮と浮舟との場合、浮舟方は異常であるため、再三宿世の思いを起すことが、匂宮は計画的に行つたのだから宿世の思いは起こさない。押し立って玉鬘を手に入れた髭黒には、宿世の思いがなく、心外なことになつたと思う玉鬘には、「思はずに憂き宿世」の思いが湧く。源氏が藤壺に会わうと恐びこみ、近づいて御衣を引くと、藤壺は逃れようとするが、御衣に髪がとり添えられて、逃れられなくなり、「いと心憂く、宿世のほどおぼし知られていみじ」(賢木)と思うが、

恐びこんだ源氏には、宿世の思いが起こらない。匂宮・髭黒・源氏に起らないのは、自分がやつたので、意外ではないためであり、浮舟・玉鬘・藤壺に起こつたのは、それが意外なためである。同一事象に対して、宿世が思われたり、思われなかつたりするということは、その事象が本当に宿世によるものかどうか、その客観性は疑わしいことになるが、既に述べたように、個々の宿世は人間の力で動かされるものであるから、宿世自体には客観性というようなものはなく、それを思う人の、主観的な解釈であるともいえる。以上宿世観の特質として、世俗的で浅近であること、確たる心証がないこと、異常事象の解釈原理であることの三点を考えたが、この性質は人間の自主性との関係を考察する場合に、重要な意味をもつ。

三

具体的な事例について、人間の自主性と宿世の力との関係を検討する。(一)柏木は押して女三の宮に会つた後で、(1)「なほかく逃れぬ宿世の、浅からざりけると、おぼしなせ」(若菜下・以下同)と、宿世と思いなさいと説き、宮は(2)「契り心憂き御身」と泣く。柏木の子を懐胎して悩むようになると、地の文で、(3)「あはれなる御宿世にぞありける」といふ。後に柏木は源氏に会つて、皮肉極まるあてこすりをいわれ、悩んで病氣になり、(4)「つひに、なほ世に立ちまふべくも覚えぬ物思ひの、一方ならず身に添ひにたるは、我よりほかに誰かはつらき。心づからもて損ひつるにこそあめれと思ふに、恨むべき人もなし。神仏をかこたむ方なきは、これ皆さるべきこそ

あらめ」(柏木・以下同)と、思って死を願う。訪ねて来た宮の女房の小侍徒に対して、(5)「いかなる昔の契りにて、かかることしも心にしみけむ」といって泣く。ついに宮は出家し、柏木は死ぬるが、柏木の死を聞いた宮も、(6)「げにかかるべき契りにてや、思ひの外の心憂きこと(薫の出生)もありけむ」と思って泣く。夕霧はうすうす密通に感付いて、(7)「さるべき昔の契りといひながら、いとかるがるしう、あぢきなき事なりかし」と、柏木を非難する思いを懐く。その後源氏は無心に育つ薫をみて、(8)「この人の出でものし給ふべき契りにて、さる思ひの外の事(密通)も、あるにこそはありけめ」(横笛)と、あわれに思う。この事件で宿世を思うこと八回で、密通は全く宿縁のなせるわざのように描かれている。しかし(1)(4)(7)などを仔細に考察すると、思想の基盤にそうとはいえないもののあることが知られる。

柏木が宮に近づいたのは、計画的であつても、通じたのは時のはずみであり、我れながら驚くべきことであつたから、宿世観も起り、宮に対して「逃れぬ宿世の浅からざりけると、おぼしなせ」という。これは柏木の実感でもあろうが、むしろ宮に対して、そう思つて諦めなさいと慰める意味が強いであろう。柏木にとつても、宮にとつても、予想もしなかつた意外な異常事態であつたにもかかわらず、宿世であるとはいわないで、「おぼしなせ」という所に、宿世観に確実な心証のないことが表われている。柏木の直接的な心証はわが行為を起した自覚である。「我よりほかに誰かはつらき。心づからもてそこなひつるにこそあめれ」ということは、確実な自己の心証である。自分の責任で仕出したことであればこそ、源氏に対

して顔向けができないと思ひ、その罪の償いに、死までも思うのである。

このように責任を自覚しながら、他方では「これ皆さるべきにこそあらめ」とも思う。しかし否定できない直接的な意識的事実は、宮のけはいに催されて「さかしく思ひしづむる心」も失せて、つい過ちを犯したという心証であり、そのことは痛切に思ひ知らされている。これに対して、「これ皆さるべきにこそあらめ」といふ思ひは、自証の意識がなく、推測であつて、確信のないものである。罪を犯した意識の、生ま生ましい生動に対して、これははかない歎息の声で、僅かに自己を慰める力の弱い感傷である。「おぼしなせ」といひ、「さるべきにこそあらめ」といふ思ひは、自覚・自責の念のように、内からこみ上げてくる思ひではない。宿世の念と自責の思ひとは、表面的には矛盾しているが、実は次元を異にして共存している。柏木は自己の行為に対して、内心の自覚に基づいて、責任を採つており、宿世の思ひはその自覚の意識を超越する、暗々の道理を思うものである。それは自覚の意識を超越するだけに、それが自己の行動を起したとは、全く思つておらず、宿縁に託して、責任を軽くしようと思つていない。

しかしまた他方では、病臥申訪ねてきた小侍徒(柏木と女三宮との間を取持った女房)に対して、いかなる昔の契りで、かかる事を心にしめたのかといつて泣く。この時はこの物語一般の、ありふれた宿世観に戻つている。柏木は自己の行動を、一方ではすべて自己の責任とし、他方では宿世の力の如くいうが、宿世の力と自主性と

の関係は、果してどのように考えたらよいのであろうか。このことを解く意味は、柏木の親友で柏木を死の病床に見舞った夕霧の思いから、推知することができる。夕霧は前の(7)で、(1)「さるべき契り」といひながら」と、一応宿縁の力を認めながら、(2)「いとかがろがろしう、あぢきなき事」と、柏木の行動を軽卒だとして咎めている。

このことは、(1)宿縁が心を引くものではあつても、(2)人間を支配してしまふほどの力があるとは、認めていない意味がある。夕霧は人間には、宿縁の催しに対抗し、それを規制する力―思慮分別によつて、善処することのできる自由意志―があるのだということ、前提として、柏木を非難したのである。勿論このことには、宿縁の力と自由意志との共存が考えられているが、夕霧の非難は後者に重点が置かれている。夕霧のこの思いは、柏木の自覚と相応じている。

「心づからもてそこなひつる」と自覚している柏木の自主性と、夕霧が「いとかがろがろしう、あぢきなき事」とも難じたこととは応じている。この自主性がなければ、非難もできない。ここに行為における自主性は、宿世の力に打勝つことができるとする思想が見られる。

夕霧が柏木に自主性の欠けていることを難じたのと同じような思いが、落葉の宮に対するその母一条御息所においてみられる。(3)御息所が病氣のため、その娘の落葉の宮と小野の山荘へ転地した時、宮を恋慕する夕霧は、時々御息所を山荘に見舞つては、宮に近づき、或夜泊つて、志を述べて求愛する。宮は許さなかつたが、早朝退出する夕霧を見た加持僧が、御息所に夕霧が宮に通つていたらと早合点して非難する。御息所は驚き歎き、宮を呼んで「なほ御宿世と

はいひながら、思はずに心をさなく、人のもどきを負ひ給ふべきことを、取返すべきことにはあらねど、今よりはなほさる心し給へ。云々」と訓戒する。御息所は宮は既に夕霧に会つたものと思ひ、それを一方では宿世のせいとしながらも、他方では甚だ考えが幼稚であるとして、咎めたのであり、これは先の夕霧の柏木に対する思いと同じである。夕霧も御息所も共に宿世の力を思いながら、なおかつそれを拒否する自主的行動があるべきだとする。このことは人間には宿世の催しに対抗して、打ち勝ち得る自主的な力があるとする思想の存在を意味する。

(3)雨夜の品定で、左馬頭は嫉妬する愛人指喰の女に対して、「かくおぞましくば、いみじき契り深くとも、絶えてまた見じ」(帚木)と語つたというが、このことはいかに深い宿縁でも、破り得るという自主的な力の存在を予定している。

(4)匂宮は宇治から京へ迎えようとする中君が、なかなか出京しないのに業をにやして「浅からぬ中の契りも、絶え果てぬべき御すまひを、いかに思し得給ふぞ」(早蕨)と恨むが、ここにも時と場合によつては、深い宿縁も絶えるという思想がみられる。左馬頭も匂宮も深い宿縁でも破れるという思想に立つて、相手を説得している。

(5)源氏は可愛がり、かつ恋慕していた養女玉鬘が、髭黒の大將のものとなつたことを、「宿世などいふものは、おろかならぬ事なれど、わがあまりなる心にて、かく人やりならぬものは思ふぞかし」(眞木柱)と残念に思う。「あまりなる心」とは、玉鬘を手に入れようと積極的に行動せず、のん気にしていたことをいう。源氏は玉

鬘が髷黒と結ばれたことを、宿縁とは思いながら、なお自分が積極的に出れば、それを凌いで、玉鬘を手に入れることが可能であったと思つて、残念がるのであり、ここにも宿縁の力を、人間の力で制し得るとする思想がみられる。

内源氏は六条御息所に冷たく当つたことの償いにと、その子秋好を冷泉帝に入内させて後見するが、このことを「さるべき御契りとはいひながら、取立てて、世のそしり人の怨みをも知らず、心寄せ奉るを、云々」という。秋好女御（後中宮）が冷泉帝と結ばれたことを、源氏は「さるべき御契り」とは思うが、またこれが実現は、自分が特に力をつくしたためだとも思う。女御入内のことは、源氏が帝の母藤壺に説き、後見もない秋好に強力な後見をして、兄朱雀院が望んだ意向にも背き、また既に娘を入内させている義兄頭中将の恨みも覚悟の上で、強引に実現させたのであり、当時の事情からみて、源氏の心を傾けての尽力がなかったら、到底実現することではない。源氏はそのことを、ここで控え目に語つたのである。男女が結ばれることは、この物語では宿世によると考えられているが、それさえ宿世だけではなく、それを成する人間の力が必要なのである。

以上柏木の事例を中心として六例をあげ、宿世の力と人間の自主性との関係、即ち倫理的責任所在の問題を検討した。柏木の場合、その行為は自主的になされ、その倫理的責任は自己にあるとしており、宿世の意識は行為には関与せず、後から解釈原理として回想されている。柏木の行為についての夕霧の宿世観と、一条御息所の宿世観とは、宿世の催しがあつても、それを人の力で制すべきだとする意味がある。このことは当然宿世の力も人力で制し得るとする

ものであるが、その思想が(四)四に表われている。内には、宿世の成就には、人力が加わらねばならないとする意味がある。以上の諸例に通ずる趣旨は、人間には宿世の催しがあつて、それに引かれるが、それと共に、またそれに対する自主的な力があつて、その催しを破ることも、成就さすこともできるとするのである。

前に述べたように、宿世の力は因の如く、自主的な力は縁の如くで、因縁合して事が成ると考えられるとしても、この両者は意識的には次元の違うものである。人々が実際にある行為を起こす場合は宿世の力（因）は全然意識せず、全く自主的な力（縁）による。宿世の力は行動の力とは無縁である。それは現実の行為の次元ではなく、その行為を回想する場合の、解釈において現われるだけである。但しそれは積極的な行為者のことであつて、その行為を受ける側（例えば、前に述べた藤壺・女三の宮・浮舟のような人々）では、自主的な行為の意識がなくて、直ちに宿世の意識が起こる。起こつても、やはり解釈原理としてであつて、それが行動の原理とはならない。宿世は知られないものであるから、宿世の意識によつて、行動するなどということはあり得ない。現実の行動の原理となるのは、人々の自主的な意識であり、宿世はそれとは別の次元の意識であるから、倫理的責任は全くの自主的な人間にある。

倫理的責任の所在は一応以上のように考へて、すべてを人間に帰してよいようであるが、問題は人間の意識を超越した所にある、因果応報の摂理の存在である。人間は意識しないにしても、意識以上の冥々の力が人間の上に加わっているとすれば、責任は人間だけが持つべきものではなくなる。しかしまた思うに、人間の上に加わる

その冥々の力とは、おのずからなる心の催しにほかならない。夕霧が柏木を「さるべき昔の契り」とはいえ、いと軽々しいと難じ、一条御息所が落葉宮を、「御宿世とはいひながら」思慮がないと難じて、柏木が「昔の契り」を、落葉宮が「御宿世」を、意識していて、それに引かれたというのではなく、それに傾く心の催しをいう。従つて、仮りに意識以上の冥々の力が加わるとしても、それはおのずから傾向として、心に加えられた力にほかならず、それに対しては、自主的な力で対抗できるとしてゐることは、既に反復して述べた。以上のように考えると、宿世の力は考えられても、それが行為を規定するものではないから、人間は行為の主体となり、倫理的責任を負うべきものとなる。

四

宿世の力が必ずしも人間の行為を規定するものではないとしても、物語の上では、宿世の力が殆どすべての事を決定するかの如く描かれてゐるのは、何故であろうか。前の柏木の事例でも、(2)(3)(5)(6)(8)などは殆ど宿世の力が、密通事件を決定しているかの如く描いてある。このことには種々の原因が考えられるが、第一には、宿世そのものの性質により、第二には、物のあわれに生きる人間の心情により、第三には、物のあわれを描く、文芸としての表現によると思われる。これは直接的には倫理思想の問題ではないが、その背景・基盤ともいふべき意味があるので、ここで検討する。

(一)宿世の力はそれ自体では、事を成じないはずで、それに必ず人

間の力が加わらねばならないが、既にそれが心の催しとなるとすれば、それにおのずから引かれるという思いは、当然生ずる。常に警戒して心を引締め、賢く思慮分別して行動するならば、宿世の催しに流されないで、自主的に行動し得ることが分つてゐるとしても、それほどの自覚と努力との思いがなく、ただうかうかと情勢的・慣習的に行うとか、自己の感情に流されて、それを制し得なかつたとかいふ思いがあると、それは宿世に流されたのだらうというようにもなる。宿世の力が心の催しとなつて、人々の上に力を及ぼすという思いが、おのずから自他の上に、宿世の拘束力を強く思わす一つの原因となるであらう。

(二)宿世の拘束力は理知的・意志的で、自主性の強い人ほど、強くは思われないはずである。素朴・雄健な万葉の人々も、質実・剛健な鎌倉や戦国の武人達も、この物語の人々のように、宿世の拘束力を思つてはいない。それを思うのは、この物語の世界の人間性に、即ち物のあわれに生きる人々の心情に、大きな原因がある。本誌の前半号では、主として物のあわれを中心として、倫理思想の問題を考察し、そこで物のあわれの性質・意義などを考えた。物のあわれを知る心とは、繊細・優雅な美的情趣と、優にやさしい人情とを尊び、それに生きようとする心である。それは洗練された文化的感情ではあるが、感情を主体とするから、理知的とか、意志的とかいふ心とは対立する。そしてそれは人間自然の性情に立つから、その心の発動はそれ自体では制御しがたい。源氏が多くの女に心を引かれて、夫のある空蟬・藤壺・朧月夜などと通じたのは、それを悪いこととは知つていても、この自然発動的な感情を制し得なかつたため

である。このような物のあわれに生きる心は、心の催しに流される心であるから、物のあわれに生きる生き方では、宿世の力を強く思うようになるはずである。源氏は夕顔に引かれる心の催しを、いかなる昔の契りかと思うが、これは物のあわれに傾く己の心を、宿世の催しと思うものである。もしも宿世の力などを意に介せず、自主独行の人間を描くなら、それはもはやこの物語のような、物のあわれを描く文芸ではない。この物語の物のあわれを知る繊弱優雅な心こそ、宿世の催しを強く感ずる心であり、これがこの物語で宿世の力を強く描いた主要な原因である。なおこの物語では、宿世を人々の運命という意味に多く用いているが、これも以上のような理由から、宿世の力を決定的なものと考えたためである。

(三)物のあわれを知る心は、宿世の力を強く感ずることであるとしても、それがこの物語に甚だ多く描かれた他の一つの原因は、それを描くことが、物のあわれを深くして、表現効果を高くするためである。例えば、(1)「女の宿世は浮びたるなむあはれに侍る」(帚木)、(2)「さるうとまじきことをいひつけらるる宿世の憂きこと」(葵)、(3)「いと心憂き宿世のほど、おぼし知られていみじ」(賢木)、(4)「思ひのほかにめでたき宿世にはありけれ」(濤標)の、(1)は空蟬の身の上にかかわる事、(2)は六条御息所の心、(3)は藤壺の心、(4)は明石上のことであるが、前後の事情からみて、宿世の強い力に押し流されたさまに描いてあることは、物のあわれの情趣を深くしている。ここに宿世観を持つてくることによって、(1)では、空蟬の意外な運命に対する感慨が深くっており、(2)(3)では、二人の苦衷が奥深いものとなっており、(4)では、めでたさが強調されている。

源氏物語の倫理想(三)―宿世の意識を中心として―

る。宿世の拘束力が強いことは、それによって漂わされるはかない人間の姿を想わせて、物のあわれを深くするために、必要であった。逆にいえば、この物語の文芸的特質を發揮するためには、宿世の拘束力は強くなければならないのである。

以上の(一)(二)のような理由で、宿世の力を絶対視するような宿世観が多く描かれたと思うが、このことは前に検討した、宿世に対する行為の自主性と、矛盾するものではない。紫式部は仏教に通じているから、宿世の力が人々の行為の自主性を、なくするものでないことは知っており、それは前に検討した所で知られる。しかしそれを表面に押出したのでは、この物語の物のあわれを描くことに背くから、それは隠微な表現で僅かに示すにとどめ、多くは宿世の力を強く描いて、物のあわれを深くしたのである。またこれは恐らく、当時の世俗的な思想でもあったろう。宿世を絶対視することは、いわば広く世間に行われている通俗的な思いであり、これに対して自主性を思うのは、小教の者の思念する高踏的な思いであろう。今までの研究者は数の多い通俗の宿世観にとらわれて、小教の仏教精神に立つ本義の宿世観を、殆ど無視している。それでは行為者の責任主体が明らかにならないので、本稿ではこの物語の宿世観の本義的なものは、人間を宿命的に規制するようなものではなく、人間の自主性を認めるものであり、この物語におびただしい宿世観が存在したような理由によるのであって、人間が倫理的行為の主体である意味が、はっきり存在することを、明らかにしたかったのである。