

『みどりご』誌にみる後期多田鼎の信仰理念

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2017-05-10 キーワード (Ja): キーワード (En): Kanae Tada, Koukoudou, Jōdo Shinshū, Modern Buddhism 作成者: 春近, 敬 メールアドレス: 所属:
URL	https://mu.repo.nii.ac.jp/records/487

Kanae Tada's Views on Faith in his Later Period as Seen in the *Midorigo Journal*

HARUCHIKA Takashi

Key words

Kanae Tada/Koukoudou/Jōdo Shinshū/Modern Buddhism

Summary

The purpose of this paper is to clarify the features of Kanae Tada's (1875-1937) faith and thought after 1914, the second half of his life. It deals mainly with articles in the magazine *Midorigo*. The following results were obtained: (1) In the second half of his life, Tada opposed any understanding of Buddhism based on one's own personal experience or personal introspection as advocated by teachers such as Daiei Kaneko and Haya Akegarasu. (2) Moreover, he criticized "academic" understanding of the Buddhist teachings. (3) He believed that only one's sincere faith in Amitābha Buddha brought out the correct Buddhist understanding.

『みどりご』誌にみる後期多田鼎の信仰理念

春 近 敬

『みどりご』誌にみる後期多田鼎の信仰理念

春 近 敬

〈キーワード〉多田鼎／浩々洞／浄土真宗／近代仏教

一 はじめに

本論文は、明治末～昭和初期の真宗大谷派僧多田鼎（一八七五—一九三七）の後期の信仰について、彼の個人雑誌である『みどりご』誌に発表された記事を中心に考察するものである。

問題の所在

清沢満之（一八六三—一九〇三）の弟子であった多田鼎は、同門の暁烏敏（一八七七—一九五四）および佐々木月樵（一八七五—一九二六）と並んで「浩々洞の三羽鳥」と呼ばれた一人である。にもかかわらず、説教者として、また清沢の宣伝者としてカリスマ的な影響力を誇った暁烏や、大谷大学第三代学監として清沢の教育理念の継承を試みた佐々木と比べて、多田の名が議論に上ることは多くない。これは、一旦は清沢の門弟

でありながら伝統教学に回帰して晩年に清沢の思想を批判したこと、当時の多くの仏教者と同じく戦争に肯定的な言説を展開したことが一因とされている。

伊香間祐学は、「大谷派の教学者からは多田鼎はイエス・キリストに対するユダのように思われ」と述べている。⁽¹⁾ 曾我量深が多田を「清沢満之に背いた人」⁽²⁾「師に背いた人」と評したように、清沢に最も近い弟子であったにもかかわらず精神主義と袂を分かち、裏切り者として扱われているという意味の表現であろう。⁽³⁾ 加来雄之は、多田は大谷派の教学では「ほとんど抹殺されているかのような印象を受ける」と述べる。⁽⁴⁾ 実際、曾我量深が教学において清沢の思想的課題を引き継いだような形では、多田の思想は直接的に後代の教学者には受け継がれていないように見受けられる。『親鸞に出遇った人びと』(全五巻、同朋舎)の多田の章においても、その解説を行なっているのは精神科医の岸本鎌一である。

しかし、当時の多田の言葉は少なからぬ人々に影響を与えた。それは彼の存命中だけでなく、没後にも及んだ。戦後、多田のもとで聞法をしていた在家信徒らは多田の著作を編集して出版し、五十回忌を控えた一九八四年には彼が発行した月刊誌『みどりご』を復刻し、書簡集も発行した。本論は、かように近代仏教史に一定の存在感を示した多田の、特に後半生の思想について解明を試みるものである。

多田の生涯

はじめに、多田の生涯について確認したい。⁽⁵⁾ 一八七五(明治八)年、多田鼎は愛知県蒲郡の大谷派寺院である常円寺にて多田慶龍の三男として生まれた。十七歳で上京し、郁文館尋常中学校正科二年に編入する。一八九三年、十九歳で東京専門学校に転入するが、経済的な理由により四ヶ月ほどで退学する。退学後、義理の従兄である村上専精より清沢満之のことを聞き、当時清沢が教鞭を執っていた大谷尋常中学校に転入し

た。在学中に一年病気で休学したことから、暁烏敏、佐々木月樵の二人と同級になった。一八九六年、京都の真宗大学に入学するが、同年に起こった清沢らを中心として起こった宗門改革運動に参加し、退学処分を受けた（翌年復学）。一九〇〇年に真宗大学を卒業すると再び東京へ赴き、清沢のもとと真宗大学研究生として仏伝の研究を行った。多田は暁烏や佐々木らと清沢の住居に住み込み、「浩々洞」と呼ばれる共同生活を始めた。一九〇一年に浩々洞から雑誌『精神界』が発行された際には編集人を務めた。多田は暁烏らと共に「精神主義」の名のもとに信仰運動を起こし、浩々洞の中心人物の一人となった。

一九〇二年、清沢を学監として東京に移転開校した真宗大学の教授嘱託となるが、同年十一月に大学紛擾の責任を取って職を辞した清沢に伴い辞職する。これが上京後の多田の第一の転機となる。翌一九〇三年に研究生も辞した多田は、清沢をはじめとする周囲の反対を押し切って「真宗皆無」の地であった千葉市に千葉教院を開き、開教活動に入るのである。これは学問と議論を中心とする生活から伝道中心の生活への転換でもあった。この頃、当時千葉医学専門学校生であった仏教学者の宮本正尊や、帝国大学生であった倫理学者の白井成允が千葉教院を訪れ、多田に接している。しかし「家屋の陋隘、生活費の不足、参集者の無智、宗教気分の無き土地」のなかで多田の布教は困難を極める。そして一九一一年、兄が住職を務めていた常円寺が経営難に陥り、寺務を助けるために千葉教院を西本龍山に任せて蒲郡に帰郷した。清沢は千葉開教後ほどなくして没し、後援していた佐々木と暁烏も各々の事情で浩々洞を去り、残った浩々洞の同人とは信仰上の意見の隔たりが生ずるなど、多田は布教、家庭、信仰のそれぞれにおいて苦悩を抱えるようになった。

一九一四年、四十歳の多田に信仰上の決定的な転換が訪れる。煩悶を経た多田は信仰に「動転」をきたし、それまでの思想を翻す。『精神界』第十四卷九号（一九一四年九月発行）に「我は是の如く動転せり」を、同誌十一号（同十一月発行）に「願はくば我が昨非を語らしめよ」を発表し、自らの信仰が「動転」し、従来自

分が語ってきた信仰内容の一切が誤りであつたと告白したのである。浩々洞と決別した多田は一九一五年に北海道への開教に赴いた後、一九一六年に兄の死去に伴つて常円寺の住職となる。しかしこのとき既に肺結核にかかつており、佐々木の紹介により兵庫の西宮で療養生活を送る。一九一九年に蒲郡に帰住し、以後は常円寺を拠点として伝道活動に従事した。

一九二三年、雑誌『みどりご』を創刊する。翌一九二四年には東本願寺の第一回伝道講究院院長を務めた。一九三七年に六十三歳で没した。

多田の思想遍歴

多田の思想は、一九一四年の「動転」を境に前期と後期に分けられる。多田自身が「動転」を契機に自分の信仰が一変したことを繰り返し述べており、また没後の一九四二年に出版された『多田鼎集』（全三巻、同朋舎）の編纂においても「動転」を境目とした「前期」「後期」の区分が行われている。本論もこれに準ずるのである。

前期から後期への多田の思想の変化を端的に表せば、「恩寵」の破綻であると言ふことができる。「動転」前の多田は、阿弥陀如来の恩寵性を強調した表明を随所で行なっていた。「成功も失敗も皆私への如来の諭示である、安樂も艱難も、共に渡しに下したまふ引立である」というように、罪惡深重の凡夫たる我々を如来はそのまま包んで下さるのであつて、苦樂も如来の思召しであるとする恩寵主義である。これは、当時の浩々洞の精神主義がその方法論として持っていた「内觀」を、多田なりに受け止めて展開した思想であつた。しかし、上述の通り多田は生活上・信仰上の苦悩を経て「動転」し、この恩寵主義を捨て去る。そして、次章から述べていくように、ただ如来の「仰せ」を信受することを中心とした思想に転換していくのである。

二 記述への意識

雑誌『みどり』

『みどり』は一九二三年九月に創刊された月刊誌である。多田は一九一九年の蒲郡帰住の際、西宮での療養中に同朋から寄せられた寄附をもとに「伝灯会」という伝道を目的とする会を設立した。『みどり』はこの伝灯会から発行される形をとったが、実質的には多田の個人雑誌であった。とはいえ、通信省第三種郵便物の認可を受けて全国に発送しており、一定の発行部数は保たれていた。サイズはB5判で、毎号八頁（最終号のみ十八頁）であった。毎月欠かさず発行され、多田が死去した一九三七年十二月のみ休刊し、翌年一月の追悼号をもって廃刊となった。

内容は多田の執筆記事が大半で、時折読者からの手紙が掲載された。多田の記事は講話や聖典解釈、時事問題、篤信者の逸話、法話で地方に赴いた際のエッセイなど多岐にわたるものであるが、なかでも読者からの質問に答える「扉を開いて」欄は誌内で大きな位置を占めている。

書き言葉へのこだわり

多田は非常に伝道意識が強く、生涯を通じて説教と座談を頻繁に行なっていた。「あなたの最も好きな事は何ですかとの尋ねに言下に議論ですと答へられた。宗意安心は勿論社会問題、時事問題何でも議論の種となつた」と語られるように、膝を詰めて話を交わすことに積極的であった。ところが、議論や座談の場に出てくる言葉と、記述された言葉を明確に分けようとする志向があった。あるとき、多田のもとで聞法をしていた新見

万五七が多田の法話の速記録を出版したい旨を申し出たところ、多田は次のように断ったという。

それはいけません、話というものはその時の勢にまかせて意外なことを言うてしまうことがあります。私の話の速記したのを見てこんなことを言うたのかと驚くようなことがありますから危いことです。私は毎月「みどりご」を書いてゐます。これには私十分注意して宗義にもとづいて間違いない様自信をもつて編輯してゐますのでこれをお読み下さればそれで結構です。⁽¹⁰⁾

法話の発言そのままでは不用意な語りが入る可能性があるが、『みどりご』の内容には「宗義にもとづいて間違いない様自信をもつて」いると語っているのである。また、座談会では次のような言葉も残している。

私はいろ／＼な事を申しますが、これも座談会の一つの弊でございます。私は或場合に焦つたり、或場合に自分の感じのまゝをぶちまけたりするやうな事がございますから、聞く方の方でも、いろ／＼な感じがむらだつてまゐりまして、百人、千人の席で平らかな心で、ズーツと話を進めて行くと云ふやうな事が出来がたいのであります。(中略) 私など、非常に感情的の所が多いから、皆様に、折々失礼な事を申すことが多い。これだけは皆さんに勘弁をして頂きたい。共に出来るだけ平らかに御相談をしたいと思ひます。⁽¹¹⁾

このように、多田は講話や座談による話し言葉ではなく、書かれた言葉によって教えが語られることに強い価値を置いていたことが窺える。多田は筆まめで生涯にわたつて多くの手紙を交わしているが、その文章もまた多田なりに練られて書かれていたものであった。没後に「(筆者註…多田) 師の風格は御手蹟にも読めるが、

その御言葉、御文章にても明らかに知らるゝことである。簡決にして周到、一言一句おろそかでない」と語られている。⁽¹²⁾

三 体験に対する姿勢

内観批判

『みどり』を中心に後期多田の思想を検討していく上で、第一に見受けられる特徴は、自己省察に対する徹底的な批判である。一九二五年に金子大栄が『浄土の観念』を著して大谷派宗門より異安心を問われた際、多田はその内観的方法論に基づく浄土理解を問題視している。曰く、金子らは浄土の観念は「想像や推定」から起こっているとして、「嘗ては私自らもさうであつた」と言う。しかし、親鸞の浄土はそれではない。多田に言わせれば、浄土の観念は何によつて与えられるかといえは、「只教えによる」のである。

されば此の實在の浄土——氏の謂はゆる純粹客観の世界——は決して自分や此世に対する絶望から顕はれる者ではありませぬ。絶望から光は輝かぬ。絶望の産む者は、自棄^{やけ}か狂乱か自殺かより外はありませぬ。此の浄土の眞実は、唯教によつて顕はさる。随つて浄土の観念は、内観でも反省でもなく、唯仏祖の教を聞くことによつて与えられるのである。⁽¹³⁾

「金子氏のいはるゝやうに、阿弥陀仏の浄土は観念界の浄土である。けれども其は、金子氏の説くやうに、私

共の觀念界ではなくて、釈尊の觀念界である」とし、「浄土の教説は、内觀によらず、反省によらず、唯聽聞によつてのみ受け取ることができる」と、浄土の理解に自己省察が入りこむことを斥けようとするのである。⁽¹⁾

次に挙げるのは、「歸命は内觀にあらず」という記事である。

己を知することは、固より大切である。(中略)けれども反省は容易な事ではなく、又其には果てしがない。久遠の古から自分の内に積みかさねた罪過^{つみとが}は、次々に現はれて、いつまでか、つたとて其の總てが知りつくされる者ではない。その上に自分の罪過を、いかに良心の痺れてをる私共であるとはいへ、心平かに見ることができであらうか。假に命だけは續けられても、私共の道德神經は、必ずや疲れに疲れて、枯葉のやうに萎れゆくであらう。「それは内省が、まだ生ぬるいからだ。もつと其をば徹底させよ。内省の徹する時、そこに生命が、爾^{おまへ}の内から迸るぞ」と励ます者がある。けれども私共は、その生命の湧きいづる前に死なねばならぬかと戦^{をの}かず^{をの}にゐられぬ。

誠に自分をも見つめることは私共においては、救ではなく、死の呪詛^{のろひ}である。⁽¹⁵⁾

自分を見つめることによって自己の罪惡性を自覺する方法は、ついには自分を押し潰してしまふ。そのような内觀は救いの道ではない。そのような自分をたすけようとする阿弥陀如来の本願を仰ぐことが救済に至る歩みである。

私共は今、さかしげに内省内觀に沈むではをられぬ。直に只今我に向はせたまふ大法に跪かずにはゐられぬ。救の門は「眞實教」にのみ開かれることを忘れてはならぬ。歸命は内觀ではない。佛祖の大法に

順がふことである。俯いて自分を見つめることではない。仰いで自分の眞實と如來の廻向とを知らしめたまふ大法を聞く事である。⁽¹⁶⁾

自己を見つめた上で苦樂も如來の思し召しであると構えていた恩寵主義が、受容の限度を超える苦惱によって破れたという人生経験が、この内觀の徹底否定に結びついていると考えられる。

自己肯定に対する批判

この頃、多田の同輩であった暁烏敏は、罪惡深重の凡夫は阿弥陀如來の慈悲によつて煩惱のままに救われるのであるから、自己欲求に従つて世間に随順して暮らしていくべきだとする思想を展開していた。多田はこの暁烏の自己肯定的な思想には終始批判的である。これは、「第一に凡小の淺墓な計度のために仏祖の宣示せらるゝまゝには信ぜられぬけれども、何とかして如來を信じたいの願望と、第二に自分自身の上に幾分でも価値をつきたいといふ私共凡小としての久遠の驕慢と、第三に自分が眞実と見た者が即て如來の眞実であるといふ我儘な速断」によるとしている。そして、これは暁烏だけでなく「数多の古今の學者の病であつて、又私自身の病である」とい⁽¹⁷⁾う。我が身は弥陀の本願によつて「煩惱にもかかわらず」救われるという多田の理解に対して、暁烏は「煩惱のままに」救われるという発想が前面に出ていることからの批判であるのだが、その理解の過ちの原因を、「凡小の淺墓な計度」のために仏祖が「宣示せらるゝまゝ」に信じることができないためだと論じていることが特徴的である。

過去の自分への批判

「動転」後の多田は、それまでの自説の撤回と謝罪を随所で行なっている。千葉教院で多田の教えに出会っ

た白井成允は、近角常観が主宰していた日曜講話の場で多田に謝罪を受けたことを次のように回顧している。

近角先生の御法話が一席有つてから暫し休まれた。その休みの時であつた、思いもよらず多田先生が突然私の前に現れたもうて、直ちに両手をつき御頭を畳につけて懇に礼をせられた。そして驚いた私に向つて、先夜浩々洞で申上げた事は総べて甚だしい過誤であるから一切取消させていただく、大切な問題についてあんな過誤を申上げた事を幾重にもお詫び致します云々と、極めて丁寧に告げて去られた。私は語も無くただ茫然として先生の後姿を見送るばかりであつた。⁽¹⁸⁾

『みどり』においても、「動転」前の自分が自身の理解や感覚で真宗を捉えようとしていたことを批判し、後悔の念を幾重にも顕わにしている。この点も後期多田の特徴であり、またその姿勢が周囲に多田の「謙虚極みなき御姿」⁽¹⁹⁾という印象を与えた。

私が其頃千葉教院の団欒^{まじりあひ}において語つた所は、真宗の本質ではなくて、主に真宗的な生活味、即ち真宗的な色彩^{いろかざ}に彩られてをる生活上^{くつしあへ}の情調であつた。さうして是が即ち浩々洞^{かんがふ}の思想を映しだした者であつた。されば私が此間に公にした『修道講話』、『正信偈講話』、『恩寵の宗教』及び『精神界』における月々の発表⁽²⁰⁾も、自分の論理や感興^{こころもち}が多く加わつてゐて、真宗の本義をば純一に又如実^{そのまま}に説き示した者ではなかつた。

こゝで、『みどり』以外の資料として、多田が経済学者の石田興平に宛てた書簡を見てみたい。⁽²¹⁾

信仰は概念ではありません。又所謂体験でもありません。祖聖は大經の成就文によって、本願の仰せをきくことだとおしらせ下されました。私は貴方の御話の通りに幾度も感激に酔はされ、経験に迷わされました。(中略)而して其は全く自分の臆想を掴むで仏祖の大教を顧みぬ者でありました。(中略)大行をのけた大信はありません。(中略)それであるのにこの大行をのけた勝手な信心——凡夫の単なる感激や法悦にすぎぬ者——をばふりまわすことは本当の御旨に合う者ではありません。

信仰は概念でも体験でもなく、「凡夫の単なる感激や法悦」に過ぎない「勝手な信心」を掲げることは本旨に合わないという。そして、それは過去に自分が失敗した道であると述べているのである。

四 学問に対する姿勢

学術的思考について

後期の多田は、自己の内観や感想による仏教理解を強く否定した。それでは、仏教にまつわる学問や研究についてはどうのように捉えていたのか。

次に挙げるのは、野々村直太郎の『浄土教批判』を引き合いに出して法藏菩薩が「歴史的」「地理的」に無根拠であるがゆえに受け入れられないという『みどりご』読者の質問に対する答えである。

私は第一に貴方が「歴史的」に又は「地理的に」といはれるについて貴方の考方が野々村氏と同じく余

りに唯物的で、随つて外面的であるのを遺憾に思ひます。(中略) 只今の基督教会にしても、又天理教会にしてもその中心動力は、教祖が何年前の人であつたか、又何処の人であつたかといふ事ではなくて、その遺教に打ち込まれてをる精神其者より外はありません。(中略) 祖聖が法藏菩薩の本願の眞実を主張したまふのは貴方の所謂此地上の歴史的地理的根柢によりたまふのではなくて、唯其の大悲其者が絶対純一であらせられるため、即ち其の救済意志其者が、諸神をこえ又諸仏をこえて絶対的に完全、明了、堅固、究竟であらせられるからであります。貴方は眼をば生活の外面から其の本質にす、められねばなりませぬ。⁽²²⁾

キリスト教や天理教がその歴史性や地理性にかかわらず人々に伝播していることを引き合いに出して、「本願の眞実」は歴史的ないし地理的な根柢によつて立つものではないと言明している。このように、多田は信の内容に学問的根柢を立ち入らせることを拒む発言を、後半生を通じて繰り返している。次に引用する文章の一つ目は一九二三年十月の『みどり』一卷二号、二つ目は最晩年である一九三七年八月の同誌十五卷八号の記事である。

私共は永くまちがへてゐた。信ずるといふことは、或は遙かに御浄土に念をはこび、或は遠き仏の御すがたに心を向け、又は古き歴史の上の仏祖の行化を胸に肯ふことのやうにも思つてゐた。そのために如何しても哲学的思惟の葛藤や歴史的^{がくもんの}研究の^{はからひ}紛糾^{もつれ}から脱れることができなかった。然るに今我が祖聖は、其『本典』の第一に「教巻」を出して、先づ眞実教の『大経』を聞かねばならぬことを示せられた。(中略) 私共は今までの如く、法を外にして、遠く仏をも善知識をも尋てはならぬ。⁽²³⁾

私共は久しく浅墓な哲学的論理に囚へられて、法身をば単なる真理と考へ、この冷かな法身の理が報身の本源本体であるなど、思ひちがへて参りました。けれども之は仏教の聖道的理観に偏つた誤謬まちがひであつて、私共は之を超えてをる浄土門の積極的な現実本位の御旨おごころを正しく聞かねばなりません。⁽²⁾

「哲学的思惟」や「歴史的研究」によらずに、ただ本願の「御旨」を聞かなければならないとするのである。では、哲学や歴史研究ではなく、真宗教学に対して多田はどのように見ているか。先ほどの石田興平への書簡を再び取り上げたい。

宗門の学者が各々其所見を異にしてゐられるのは、尤であります。其人々は皆銘々の知見や臆想を加えてゐるからであります。唯教だけではだめだなどと申さるゝのは、斯教が祖聖の讃えたまう如く一乗究竟の真教であつて、この教こそ撰撰本願の大作の乳を私共にさづけたまう乳房であることを知らぬのであります。(中略)私は貴方と共に、自分の感激をつかまず、自分の分別を押立てず、自分の能称の功に目をつけず、(中略)大作を信受して、之をひろく他にわかちたいと念じます。⁽²³⁾

ここでは、多田は各々の教学者の説が異なるのは各々が「知見や臆想」を加えているからだと言いつてゐる。多田の言う「御旨」を聞くと、実質的には經典を文字通りに受け止めていくことを意味する。内観と同様、実証主義的思考もまた弥陀の大作を信受する妨げとなると考へている節を見て取ることが出来る。

学問の理念

しかし、多田は信仰において学問は全く不要であると考えているわけではない。次の文は、念仏三昧で一生を終えるべきか、あるいは広く学問をするべきか、列祖の行跡をみるに必ずしも一致しないがどのように考えるべきかという読者の問いに対するものである。

善く聞き、明かに受けるについては、善く学ばねばなりません。本堂において学ぶ者もあり、学窓において学ぶ者もあり、或は説教を聞き、或は教釈を繙く、皆学問であり、学道である。『歎異鈔』においては、学問して愈々本願の旨を知れとの御語ごごがある。大法の学問は、即ち念仏の大作の本源、本義、内容、及び其の勝徳を明かに窺ふ事でありますから、念仏と学問とを二つに分ける事はできません。若し二つに分けられるならば、其の念仏も其の学問も、共に仏祖の思召からは離れた者でありませう。²⁶⁾

多田にとって、学問とは念仏の大作を明らかにするための「大法の学問」であり、それは念仏と不可分のものであるというのである。

多田の死の二日前、一九三七年十二月五日付の『読売新聞』に掲載された「菩提（研究と信仰の統一）」という記事がある。絶筆となったこの文章に、多田が理想とする学問と仏教との関係について論じられている。本記事において、多田はまず「仏教は覚の道、即ち菩提の宗教である」とする。そして、「この覚は覚者の聖智であるから正しい研究によつてこそ明かにせられる。若し正しい研究を怠り又は恐れるならば、それは仏教ではない。その正しい研究とは菩提を離れぬ実学の謂であつて、私共の聴聞も思维も実修も常に覚にむかひ又覚からの前進でなければならぬ。この正しい研究は必ずや正信を撃ち発し、之を自他の上に明かにする。仏教

の先学、一人として正しい研究を咀はれた者はない」という。この「正しい研究」とは何か。「歴史的研究」においては「幾多の糊塗や粉飾を剥いで、この菩提の至願が人類の歴史を通じて、如何に其々の時と処と人との上に動いてきたかの研究」でなければならぬ。「社会的研究」は「菩提の本位からの社会的生活の批判と経営との研究」でなければならず、また「哲学的研究」「科学的研究」は「正しく生死解脱の道の内容として、自己及び人類の救の基本として究むる研究」たる「仏教の哲学」「仏教の科学」でなければならぬ⁽²⁷⁾。

世には無学の翁・媼が往々篤信者となる事を語つては、研究を斥け信仰を勧める者がある。されど彼等は彼の翁・媼が以下に其の生死解脱のために、世の所謂学者の如く只一部の頭脳や思弁を働かすのみでなく、その全生活を提げての実際的研究に努めてきたかを知らぬ者である。彼等は愚夫・愚婦と晒はれながら各十年二十年の間法を重ねて、初めて其の自己と人生との価値を見、其上に加はる覚者の大悲を仰ぎ、之によれる覚の昌栄を究めて、そこに一年の明達と法悦とをえたのである⁽²⁸⁾。

そして、「仏教の本流は研究と信仰と相具はる菩提心の進展」であり、そのような仏教こそが再び「一切文化の本流」となりうると締めくくっている。篤信者たる「無学の翁・媼」を以て学問の不要性を唱える意見を否定し、彼等は「全生活を提げての実際的研究」に従事しているのだという。ここで多田は「研究」の意味を拡大して、実証的な歴史的研究や哲学的思弁を斥け、正信をもたらず営為を仏教の「研究」と位置づけているのである。

五 信の正当性の根拠

多田にとって、聞法において内観や研究的態度は正しい信受の妨げである。多田にとって、信ずるとはただ「如来の天命」を信受することにはかならない。

信ずるとは、自分の胸の面に、領解や概念おもむくをつくることでもなく、歓喜や懺悔をこしらへることでもなく、
(中略) 唯仏祖の御教に眼ざめて、その御教を以て示させられる如来の御本願の天命おほせを聞く事である。⁽²⁶⁾

甲乙丙、何れをも参考とし、直に真実教にむかつて、聞思の歩をおす、めなさい。例へば金子氏の所謂内観反省が、帰命の本旨であるか。暁烏氏の所謂本能肯定が、その本義か。さては仏祖の太教みをしへに対する信順が、その本意ではないか。これをおきはめなさい。仏祖は大千世界にみてらむ火をもすぎゆきて如来の御名の御旨を聞けと呼ばせられてある。貴方が一向に真実教に向ひたまふ時、その光によつて、貴下あなたは一切の異議異解の正体を見きはめたまふことができます。⁽²⁷⁾

ここでも暁烏と金子を引き合いに出して、自己肯定と内観を否定している。自己省察による罪惡観と無常観は、信のための縁にはなるが、それだけでは信は得られないという。

さらば如何にして、この罪惡観と無常観の行誥ゆきごをこえることができませうか。それは本願廻向の大信一つ

の大能である。さらば其の大信は、いかにして得られるか。わが罪惡や無常の觀念を深めてゝはなく、一に如來の本願の御旨おんむねを聞くことによる。この御旨を聞く時、私共は本願の大業おほたらきを仰がずにをられぬ。これを仰ぐ時彼の眞実まことが私共に入らせられて、私共の信となつて下さる。⁽³¹⁾

それでは、自己の計らいを交えずに「本願の御旨」を正しく聞くということは、どのような形で担保されるのか。これについて、同じ真宗の中でも解釈の相違が多いなか、正しい法を聞くにはどうしたらいいかという質問に対して、多田は『蓮如上人御一代記聞書』の「いかに不信なりとも、聴聞に心をいれ申さば、御慈悲にてさふらふ間、信をうべきなり」の文に言及して以下のように答えている。まず、阿弥陀如來の「御本願の御旨、即ち「なむ、あみだぶつ」の御名の御義を聞く事一つとして御すゝみなさい」と述べる。語り手の人格や学識や念仏する姿勢を問わず、誰に対しても、聴く者の側が「御本願の御旨」を受けたいと念じつつ大切に聞けばよいとしている。そして、次のように説くのである。

「かくても其の説く者が、如何なる不純の計度をまぜるかも分らぬ」と、貴方は案じたまふに及ばぬ。法は常に活きて働かせてある。如來の眞実まことが其程までに求めらるゝ貴方をば、如何して黙つて眺めておいでにならうか。⁽³²⁾

自己省察をひたすらに否定し、学術的分析を斥けた先に多田が導き出した聞思の方途は、教えを聞く側の姿勢に帰結させることであつた。ひとえに聞く者の姿勢が本願の信受に対して誠実であれば、必ず仏法は正しく伝わるものであると信ずるところに、そのよすがを見出すこととなつたのである。

おわりに

本論文の結論を纏めると、以下の通りとなる。

清沢満之のもと展開していた恩寵主義が破綻した後期の多田鼎は、信仰を自己省察を含む体験や概念で捉えることを否定する立場を貫いた。一方で、学術的な分析を信仰に反映させることも拒んだ。だが、学問自体を否定するのではなく、自己の計らいを交えずに如来の本願をただ信受する営為を、仏教においてあるべき学問であると位置づけた。しかし、その結果、「正しい」信受は聞く側の姿勢において担保されるという姿勢に帰結することとなった。

これは内観を重視する金子や自己肯定に向かった暁烏の思想とは相容れないものであり、その意味で従来言われてきたように、「動転」によって多田は思想的に浩浩洞の同人と袂を分かったと言えることは明らかである。一方で、従前の大谷派の伝統教学に回帰したと捉えるにしても、多田の教学の位置づけ方には独自性が見受けられる。如来への誠実な信と聞法の姿勢に信仰内容の妥当性を保証させるという多田の信仰理念は、その伝道活動も相まって、近代真宗においてある種独特の位置を占めたと考えられるのである。

註

- (1) 伊香問祐学『精神主義』を問ひ直す』北陸問法道場、一九九二、一〇二頁
- (2) 安田理深講述『分からなくなったら はじめにかえる』日月文庫、二〇一三、四五頁
- (3) ただし、伊香問は清沢の思想および彼に端を発する大谷派近代教学に批判的な立場をとっており、この表現は近代教学が多田の清沢批判に應えていないという主張に基づいて選び取られた表現であることには留意する必要がある。
- (4) 加来雄之「清沢満之における宗教言説の問い直し」『親鸞教学』八五号、二〇〇五、三四頁
- (5) 多田の生涯のあらましについては拙稿「多田鼎の信仰変容に関する一考察」『現代と親鸞』第十八号、二〇〇八において既に述べてあるが、議論の前提となるために改めて概観しておきたい。
- (6) 安藤州一「多田鼎君小伝」静岡同朋会『多田鼎先生伝』一九五五、五頁
- (7) 同上
- (8) 多田鼎『正信偈講話』九三頁
- (9) 赤松惠澄「思ひ出での一二」『みどりご』十五卷十二号、九頁。同誌の記事には漢字にルビが振られているが、本稿では読みやすさの便宜上、一部を除き省略した。以下同じ。
- (10) 山本博雄「聞信録の上梓をよろこぶ」新見万五七『聞信録 多田鼎先生坐談要録』私家版、一九六七、一九六頁
- (11) 「多田鼎師を中心とする信仰座談会（承前）」『信道』一三卷三号、一九三八年三月、五六頁
- (12) 閑凡夫「師の片影を偲ぶ」『信道』一三卷二号、一九三八年二月、七七頁
- (13) 「浄土の観念」を読む』『みどりご』四卷十二号、五頁
- (14) 同四—六頁
- (15) 「婦命は内観にあらず」『みどりご』六卷三号、一頁
- (16) 同—一二頁
- (17) 「扉を開いて」『みどりご』五卷十号、七頁
- (18) 白井成允『聞法録』百華苑、一九六六、六七頁
- (19) 同上

- (20) 「千葉教院史(中)」『みどりご』六卷六号、七頁
- (21) 聞信会『多田先生書簡集』聞信庵(私家版)、一九八四、五六頁。一月二十七日(年不明)付。手紙は「高橋興平」宛だが「高橋様現石田興平先生(経済学博士)」との編集者の註があり、石田興平(一九〇五—一九八八)のことと思われる。
- (22) 「扉を開いて(六五)」『みどりご』七卷十二号、七頁
- (23) 「『天経』の本義(二)」『みどりご』一卷二号、二頁
- (24) 「正信偈讃要(下)」『みどりご』十五卷八号、四頁
- (25) 『多田先生書簡集』同前
- (26) 「扉を開いて」『みどりご』六卷一号、八頁
- (27) 『大無量寿経の本義』百華苑、一九五四、一一二頁
- (28) 同三頁
- (29) 「扉を開いて(六一)」『みどりご』七卷八号、四頁
- (30) 「扉を開いて(六三)」『みどりご』七卷十号、八頁
- (31) 「扉を開いて(七三)」『みどりご』八卷十号、七頁
- (32) 「扉を開いて(六八)」『みどりご』八卷五号、三頁

(東京農工大学非常勤講師 (専門)宗教学・近代仏教史)