# 真宗伝道学の基礎的考察

## ――仏道としての伝道[1]――

貴島信行

### はじめに

真宗における伝道学は従来の客観的研究分野としての真宗教義学、文献学、あるいは歴史学（浄土教教理史、教学史）とはその性格を異にし、きわめて主体的な宗教体験にかかわるところの実践性が問われる分野である。その領域では伝道の方法論についての研究や多岐にわたるであろう具体的な一々の実践課題についての検討が必要となるが、伝道の基礎的理論の構築、体系・組織化に関する研究においても充分な蓄積があるとは言い難い状況にある。

伝道は広大無辺なる智慧と慈悲の悟りの境界に至る道を明らかにした仏陀の説法に始まる。真宗は『仏説無量寿経』に説示された阿弥陀如来の誓願の通りに智慧と慈悲を成就した仏の名号によって一切衆生の救済を目的とする教えである。救済の対象者である凡夫人はその本願力によって回施された仏号を聞信することで浄土往生が確定し、やがて自利（智慧）利他（慈悲）を完成していくこととなる。その成仏道は大乗菩薩道といわれ、現生に菩提の因を獲得し当来には浄土往生を遂げて涅槃を証してもなお娑婆世界に還来し、迷妄の衆生を利益して止むことがないという道の意義を有している。

そうした道の目的から現世における伝道の始点は、基本的には迷悟の転換点となる大菩提心（願作仏心・度衆生心）を獲得するところにあると考えられる。またその獲信のところから他者へ仏の大悲心を伝えんと発露せしめるはたらきは、大菩提心に具する現生十益の中、知恩報徳の益、常行大悲の益が相当するであろう。そこでは如来回向により念仏が行ぜられるところに獲得者を介して衆生回向へと展開する道が生じ、報仏恩という謝念の表出から他者に大悲を行ぜしめ、ともに仏の光益を蒙るという新たな関係性がもたらされていくこととなる。

後述するように、伝道には語義としての「伝」及び「道」の意味が求められるところであるが、「道」の観点よりすればその本質や基本的意義、ならびに仏道と伝道の関係を考察していく必要がある。[2]

よって本論文では伝道の基礎となる仏教の「道」の基本的概念、ならびに真宗の仏道について概観する。そして仏道と伝道との関係性において求道から獲信へのプロセス、また獲信者から他者へと開かれる通路について考察し、伝道が往生成仏道の歩みの帰結ともなりうるという「道」の意義について窺う。

## 一　教化伝道の意味

仏陀の教説を人々に伝達することは「教化」或いは「伝道」と称するが、両語を各々組み合わせて言う場合もある。この両義について仏教語である「教化」（「教え導く。人を教えさとし、苦しむ者を安んじ、疑う者を信に入らせ、あやまてる人を正しい道に帰せしめること。説教。教導感化の略。教導感化して善におもむかせること」「教導化益」「教導化育する意」[3]）は一般的に使用されてきた語であるが、それとともに近代以降になりキリスト教の訳語である「伝道」（evangelism, mission,「派遣する」の意[4]）の語が用いられるようになった。これには本来教団が果たすべき使命や社会的意義に鑑みて教団外にもひろく教えを伝達すべきであるという意図から、より包括的な意

味合いを含む「伝道」の語が注目され普及したという経緯が考えられる。そしてその語が定着してきた一因として、訳語ではあったものの「伝」と「道」を語義として捉えた場合に、教義上においても齟齬を生じないという点もあったと推察される。

教化には「成熟させる」（paripāka）という意味があり、「仏教では一般民衆を信仰面から指導し、その人の人格を高めていくこと」「最高の悟り（無上道）に向かって菩提心を起こさせ、それを凡夫から聖者の位に、最高の悟りに向かわせる」という教育的意図が原意として含まれている。従って教化する側は個々の求道的過程を尊重し最高の悟りへと導き入れるための思案と工夫、教育的配慮がなされるべきであるとする。(5)

ところで真宗の場合、教法を伝達する主体はあくまでも仏の側であり、衆生の側に位置付けられるべきものではなかった。(6)「傳」（伝）には「㈠つたへる。つたはる。（イ）さづける。ゆづる。（ロ）つぐ。つづく。（ハ）のこす。のこる。（ニ）ひろめる。ひろがる。（ホ）いひつたへる。言ひつぐ。語りつぐ。きこえる。知られる。（ヘ）のびる。(7)」という意味があるが、その中「つたへる」「つたはる」「ひろめる」「ひろがる」という表現に注意すれば、教法が衆生に「つたはる、ひろがる」の意や教法を自己から他者へ「つたえる、ひろめる」の意といった如来と自己、自己と他者との関係を示す視点が読み取れてくる。

親鸞聖人晩年の法語である「自然法爾の事」（『註釈版』七六八頁、『聖典全書、二』七七三頁）、『正像末和讃』（六二一頁、五二九頁）によれば、本願による衆生救済はもとより真如法性に本源があることが明らかである。

弥陀仏の御ちかひの、もとより行者のはからひにあらずして、南無阿弥陀仏とたのませたまひて、迎へんとはからはせたまひたるによりて、行者のよからんともあしからんともおもはぬを、自然とは申すぞときき候。

ちかひのやうは、「無上仏にならしめん」と誓ひたまへるなり。無上仏と申すは、かたちもなくまします。かたちもましまさぬゆゑに、自然とは申すなり。（七六九頁、七七四頁）

ここには「弥陀仏の御ちかひ」は名号法と顕現し、衆生をして信ぜしめ、やがて「無上仏にならしめん」とする救いの道理が示されている。つまり弥陀仏、浄土、本願、名号、信心、念仏とその名は異なれど、衆生の救済は法爾として自然であり、真実一如の理にかなうものであることをあらわす。それはまた『観経疏』「玄義分」に仏とは何かについて「自覚・覚他・覚行窮満」であると述べ、凡夫・二乗（声聞・縁覚）・菩薩の「三位を出過」（『註釈版』七祖篇、三〇一～三〇二頁、『聖典全書、一』六五八頁）するもので、迷妄にして不実なる存在をたえず迷いから目覚めさせ真実化せんとはたらく義を示すところとも一致している。先の「伝」の意味に寄せれば、真実一如の理法は自然でありつねにして行者の上に「つたはる、ひろがる」ところとなる。

ここに仏の本願を聞信し他者を利益せしめんとする真宗の伝道も同じく、自然にして十方を摂化して止むことがないという仏の本義に即したものといえるのであって、「大悲弘普化」の道理から「自信教人信」が成立する意があることが首肯せられる。

## 二　仏教における道

一般的な「道」の概念について、辞書には㈠みち（イ）とほりみち。ひとすぢみち。（ロ）わけ。ことわり。一定の理。履行の理義。（ハ）もと。根元。宇宙の本体。（ニ）はたらき。妙用。（ホ）てだて。方法。術策。（ヘ）主義。思想。…（ヲ）教説。（ワ）むき。方位。方面。（カ）みちのり。行程。（ヨ）すぢ[8]、㈡①頭を向けて進んで

いくみち。ある方向にのびるみち。②みちばた。途中で。③人の行うべきみち。④基準とすべきやりかた。専門の技術。「王道」「覇道」「医道」⑤宗教の教え。信仰をもとにした組織。「伝道」「仏道」「一貫道」[9]〔異族の首を携えて除道を行うの意で、導く意〕[10]、㊀人の行き来するところ。また、その往来にかかわる事柄をいう。㈠通行するための筋。通行の用に供せられる所で、地点をつないで長く通じているもの。道路。通路。路線。航路。…㈡㈠によって至り着く土地。地方。国。さかい。また、六道をいう。㈣㈠を進んでいく、その途中。途上。道中。㈤㈠について規範とすべき筋。㈠そのものの分、または定めとして、よりしたがわねばならぬ筋。ことわり。道理。条理。㈡神仏、聖賢などが示した道。神仏、聖賢の教え。教義。教理。特に、仏道をいう場合が多い。㈢事をなすにあたってとるべきてだて。手段。方法。やり方。特に、正当な方法。㈣特定の方面のこと。むき。すじ。かた。㈤特に専門の方面。専門的な方法。㈥目的、結果などに至りつくべきみちすじ。到達、達成のためにふまねばならぬ過程[11]〕などがあり頗る多義を含んでいる。

また仏教の「道」については、〔㈠仏の教え。仏道。㈡さとりへの道。仏になるための修行。生死出離の要道をいう。㈢仏になること。成仏[12]〕、〔梵語菩提（bodhi）の訳語。梵語末伽（maruga）の訳語。或目的地に到達すべき通路を云ふ。法界次第に、道は能通を以て義と為す、と云へるもの是なり〕とあり、菩提（bodhi）は道、智（旧訳）、覚（新訳）の意で仏果及び之に至る因道との二義を有し、「菩提」の項では「阿耨多羅三藐三菩提、無上正偏智、無上正真道と訳するは具に菩提の義を顕す[13]」とあり、〔不死（amata）、不老（ajyara）、安穏（khema）、寂静（santi）、安楽（sukha）、涅槃（nibbana）〕などと表し、物事の筋道、事物、一切万有をつらぬく法則、悟りの境界、さらには道心〔菩提心（bodhi-citta）〕、自らさとり人をさとらせる自利利他の心、及び道心ある菩薩

（道人、如実に道を得たる者）、悟りの境地に至る入道、得道、教えを習い修める学道、四諦の中の涅槃に至る実践修行としての八正道〔道諦（marga-satya）〕などの用例も見られる。また「道」には出発地点（因道）から到達地点（果道）へのプロセス及びその途上にある人をも含み、迷いの境界としての「趣」（gati）〔三悪趣、六趣〕といった自己の行為（業）の結果によって迷界に輪廻し赴く状況と環境世界をあらわす表現も見られる。このように仏教では一般的な「道」の意味はもとより、根源的悟りの世界、普遍にして広大なる領域を包含した概念が「道」の語であって、仏教がそのまま仏道であるとの意味が知られる。

では、「道」の構造とはいったい如何なるものであるのか。このことについて従来より仏教では向上門、向下門という性格を有することが指摘されている。向上門とは衆生から如来へ、迷いから悟りへ、生死から涅槃へ、穢土から浄土へ、といった因道から果道へ向かう方向であり、自利成就における「上求菩提」的側面をあらわす。また向下門とは如来から衆生へ、悟りから迷いへ、涅槃から輪廻へ、浄土から穢土へ、といった果道から因道への方向であり、利他成就における「下化衆生」的側面をあらわす。そしてこの向上・向下の両門は不二一体の相即関係にあるといわれている。

瓜生津隆真氏は仏教的立場から大乗菩薩の仏道の特徴を曇鸞の般若と方便の原理、二にして一、一にして二という菩薩に内在する相反した論理が調和し包摂し合うという関係性について述べ、般若の弁証法としての相摂の論理（菩薩の法則）から向上門・向下門が相即関係にあることを詳説する。[14] また長尾雅人氏は向上は現在を否定（日常生活、世俗的世界、人間性からの離脱）する方向、向下は現在の在り方を肯定（超越的絶対的勝義の世界、慈愛、大悲）という方向で、向上（自利）は向下（利他）を含んだ向上であり、向下も向上を内に秘めた向下であるとする。浄土往生を説かない仏教も内容的には常に向上を続け、向上することによって向下があるという点は同じであ

るとし、両方向はともに円環的に、時には螺旋的に動的な在り方で空（真如法性の意）という頂点に向かいつつ同時に大悲という向下を繰り返す。それはいわば迷いを否定する空がそのまま肯定的な愛（慈悲）でなければならない、といった向上即向下的な動きを伴うものであり、両方向は即一の関係にほかならない。釈尊の四十五年の説法はすべて向下的なものとして理解される、と述べている。[15] また矢田了章氏は真宗との関連において「親鸞以前の浄土教においては、阿弥陀仏救済を前提としているものの、大乗仏教の基本的表現形態と同様に、教法は主として衆生から仏への方向において形成され組織されながら、仏から衆生への方向性が時代の経過に従って次第に強化されていくところに、特徴がある」とし、「阿弥陀仏より衆生へと法自体が展開しつつあることを開顕するところに、親鸞の教学的特徴がある」と指摘している。[16]

## 三　真宗における道

### ㈠　本願力回向の仏道

親鸞聖人の著述に表れる「道」の用例は枚挙にいとまがないほどである。たとえば「無上仏道、無上道、無上正真道、無上正遍道、涅槃道、大涅槃道、涅槃無上道、無上解脱道、最勝道、勝過三界道」など根源的な悟りの本質をあらわすもの、また仏・浄土の証果として示すところが多数見られる。その点より「道」の在り方の基本的な立場を知ることができる。また「成仏道、八聖道、難行道、白道、他力白道、易行道、無碍の一道、凡夫道、善道、得道、行道」といった因道から果道へのプロセスと考えられる用例がある。また「信文類」に「道はすなはちこれ本願一実の直道、大般涅槃、無上の大道なり。路はすなはちこれ二乗・三乗、万善諸行の小路なり」（『註釈版』二

四四頁、『聖典全書、二』八九頁）と述べるように、本願他力は「大道」、万善自力は「小路」として自力他力を比校する例も見られる。さらに「五道生死、六道、悪道、諸悪道、三悪道、黒悪道、冥道、無常道、外道、邪道、世間道」など、迷妄流転の領域とその境界についての表現もあり、「道」が意味する目的、方向、行為性のみならず、場所的存在をも示す広汎な仏教概念を踏襲していることがわかる。

『教行証文類』「教文類」には真宗教義の大綱について、

> つつんで浄土真宗を案ずるに、二種の回向あり。一には往相、二には還相なり。往相の回向について真実の教行信証あり。（一三五頁、九頁）

と示すが、ここには仏道体系を本願力による往還二回向という枠組において集約せんと意図する真宗の独自性があらわれている。つまり往生浄土の因道は往相、還相摂化の果道は還相であり、衆生は大行（教・行）、大信（信）という浄土往生の因道によって果道（証）に至るが、因道はもと果道からの道と理解され、因道・果道は不二一体で相即する関係にあるとの意である。要は往還二回向は偏に本願力回向の法にほかならないことを顕さんがためであったといえる。『愚禿鈔』にも同様に「本願一乗は、頓極・頓速・円融・円満の教なれば、絶対不二の教、一実真如之道なりと、知るべし」（五〇七頁、二八六頁）と示し、本願の一道（一乗・一実）に収斂することで真宗の教法が唯一絶対無二の教であることをあらわしている。かく真宗は仏教における仏道の意味を受けつつ、法性真如の大涅槃を本源とした阿弥陀如来の願力回向の義によって成立する仏道観であったことが窺える。(17)

ところで「道」について考える場合、親鸞聖人には「生死出づべき道」（八一一頁、一〇三一頁）、「往生極楽のみ

ち」（八三二頁、一〇五四頁）と記すように、無明煩悩による妄念妄執を離れ「心清浄道」を得るための厳しい修道過程、宗教体験があったという点に注意しておく必要がある。それは比叡山での二十年に及ぶ学修、ならびに六角堂参籠を経て「後世のたすからんずる縁にあひまゐらせん」と吉水の草庵において「また百か日、降るにも照るにも、いかなるたいふにも、まゐりてありしに」（八一一頁、一〇三一頁）と記すように、百日にわたる求道・聴聞の日々があったという点である。聖人にとってはその求道過程があったればこそ「生死出づべき道をば、ただ一すぢに仰せられ候ひしを、うけたまはりさだめ」ることができたのであった。「化身土文類」の三願転入（四一三頁、二一〇頁）のところには、「万行諸善の仮門」（第十九願の法門）から「善本徳本の真門」（第二十願の法門）への回入、そして「方便の真門」から「選択の願海」（第十八願のこころ）への転入という入信次第が示されている。そこでは叡山における厳しい自力の修道体験とともに、吉水の草庵でひたむきに聴聞し、師に導かれ思索逡巡を重ねた求道体験を回想しつつ記述がなされたものと想像される。

選択本願への帰順は偏に仏のはからいによるほかはないが、自力執心にとらわれた自身の側よりすればそれは全く思いがけない値遇であり、自己の仏道観の大転換となったのである。真宗は本願を聞信する仏道ではあるが、その如実の「聞」へ至るには求道から獲信へと導かれていく「聴」の過程が用意されており、そこに仏の周到な手だてがあることが知られる。[18] 真宗仏道においての向上門は、こうした求道、聴聞の意義をも含むものでなければならない。

### (二) 道と道の人

釈尊は二十九歳で城を出て求道の旅に出発し、六年にわたる苦行を経て菩提樹下にて開悟成道した。そしてそこ

から仏陀としての伝道がはじまる。

最上の道を修める人は、此岸から彼岸におもむくであろう。それは彼岸に至るための道である。それ故に〈彼岸に至る道〉と名づけられる。(19)

仏陀は成道より八十歳の入涅槃に至るまでの四十五年間、人びとに彼岸に至る最上の道を説き続けた。求道者は仏になってなお求道の歩みを止めることはない。

スバッダよ。わたしは二十九歳で、何かしら善を求めて出家した。スバッダよ。わたしは出家してから五十年余となった。正理と法の領域のみを歩んで来た。これ以外には〈道の人〉なるものも存在しない。(20)

ここには理法〈道〉と〈道の人〉が一体であることが語られている。

釈尊が説いた法門は八万四千に及ぶといわれ、後にそれらが一切経、大蔵経等と呼ばれる経典群となる。その膨大な教説の全体を要約すれば「心清浄道」におさまるといわれており、それは自己の決意と不断の修習によって真実の自己を実現する道でもあった。仏教は法理の領域としての「道」と「道の人」とを一体に見ていく人法不二の仏道であったといえる。(21)

そのことに関連して注意を引くのが『教行証文類』「信文類」信楽釈下（『註釈版』二三七頁、『聖典全書、二』八五頁）、「化身土文類」真門釈下（四〇七頁、二〇六頁）の二箇所に引用されている『涅槃経』「迦葉品」の信不具足の

文である。

信にまた二種あり。一つには聞より生ず、二つには思より生ず。この人の信心、聞よりして生じて思より生ず。このゆゑに名づけて信不具足とす。また二種あり。一つには道ありと信ず。二つには得者を信ず。この人の信心、ただ道ありと信じて、すべて得道の人ありと信ぜざらん。これを名づけて信不具足とす。

（二三七頁、八五頁）

信不具足という不完全な信は「聞」はあっても「思」をともなわず、「道」があると信じてもなお「得道の人」があることを信じない、という二種の不如実的在りようを示し、本願のいわれを如実に聞思し、「道あり」と信じるとともに「得道の人」を信じ受け入れるところにこそ信具足という完全性があるとする。ここには獲信における聞信の在り方をあらわすとともに、他者との関係性において「道」と「道の人」とを一体に見ようとする新たな視点が提示されている。

ただ、信不具足の文の第二として挙げる「得道の人」にたいする信に関しては、先哲の解釈や表現が必ずしも一様ではない。たとえば芳英の『本典集成記』に「道を往生成仏一道とし、得者を道を成就した阿弥陀仏とその法とし、人法を一致して見ず、自心の信を建立するゆえに信不具足とする（取意）」（『真宗全書』巻三二、四九二頁）といった「道」と「得者」を阿弥陀仏とその法で解釈しようとするもの[22]、深励の『教行信証講義』の「本願の一道（願力の道）は信じて疑わないが、本願力で凡夫が往生することを信ぜず、この身が浄土参りするを疑っている（取意）」（『教行信証講義集成』第六巻、二〇三頁）として凡夫である我が身の往生を疑うと解釈するもの[23]、また浄

土真宗本願寺派の現代語版には「また信には二種がある。一つには、たださとりへの道があるとだけ信じるのであり、二つには、その道によってさとりを得た人がいると信じるのである。たださとりへの道があるとだけ信じて、さとりを得た人がいることを信じないのは、完全な信ではない」[24]と意訳されており、得者をすでに「さとりを得た人」と限定する見方もある。

そして「この道を実際に実践して涅槃の覚りを開く人があるということを信じなければ、不完全な信心（信不具足）である…（中略）…現にそれによって証りを開いた人がいる、私もまたそれによって救われるのだと確信することによって、その信は生きる」[25]とするもの、「本願の一道のあることは信じているけれども、その本願の御力一つで凡夫が往生することを疑うている」「我が身があまりにあさましくてといい、そして他の信者まで疑うている」「法を信ずるとともに、僧（宗教的人格）なる善知識を信ずる」[26]との解説もあり、それぞれに異なる理解や表現の相違が見られる。

「得道」とは「さとりを得ること、さとりに達すること」、「さとりの智慧を得ること」[27]であるから、「得道者」とはすでにさとりを得た人、解脱者（prāpta―phala）、阿羅漢（arahat）であるといわれる。そして「さとりの智慧を得ること」とすれば、『正像末和讃』の「信心の智慧」（『註釈版』六〇六頁、『聖典全書、二』四八五頁）には「ミダノチカヒハチエニテマシマスユヘニシンズルコヽロノイデクルハチエノオコルトシルベシ」との左訓があるところから、信心の人を「得者」と見ていくことも可能となろう。　その点について、早島鏡正氏は「道」の体系においては、①道における真実と実践と教説の意、②目的としての道および目的に至る過程としての道の意、③道と道用（道の働き・作用、てだて・手段・方法）、道義（道用をことばや書物に示したもの）の三義があり、道→道用→道義は浄土教では真実→本願→浄土の法門になるという意、④道にはそれ自体限りなく得道者を生み出して

いく働きがあるとの意、の四義を挙げている。そして得道者には「すでに道を得た人」という意味とともに、「現に道を求め、道を得つつある人」との意も含まれるとする。つまり「ゴータマ・ブッダを初め、諸仏とはすでに道を得た人でありながら、しかも道を求めて止まない求道者の性格をもっている」のであり、仏教は求道において「道ありと信ずる」とともに「得道者の存在を信ずること」、この二つを信じていく仏道であると指摘する。[28] そして「念仏は、必ず得道者すなわち念仏者を限りなく生み出していく。他方、われわれ凡夫の側で言えば、念仏者は念仏に導かれ、念仏の世界に帰入する道筋をたどるが、それは、念仏者の姿をとおして、そこではじめて念仏の何ものであるかが知られる、というあり方においてである」と述べ、篤信の念仏者になっていく道程には、祖父母の後姿、亡き両親や亡きわが子の念仏に生きた姿を知ることを通して、念仏の持つ有り難さに身をふるわせる例も多く、「この念仏によって亡き父も母もみな現に浄土に生まれ、如来となりたもうていると信じなければ、その信心は不完全である」と述べている。[29]「得道者」を「すでにさとりを得た人」とするだけでなく、現世においての獲信者、つまり「信心の智慧」を得る人を含め、「現に道を求め、道を得つつある人」という意味として解釈しようとする、この早島氏の意見に筆者は賛同したい。

こうした理解からも、如実の信の在り方としての「われ」一人の道は、「得道の人」への信を含む「われら」衆生の道として関係づけられていくこととなる。真宗伝道においては「われ」一人という求道の道はそのまま「われら」衆生という得道者をも見い出すところの道と一つに重なっており、そこに真宗が自利利他円満成就に向かう仏道である意が一層明らかとなるであろう。

## 四　伝道という道
### ―向上・向下・向他門―

先に述べたように、仏教における道の概念は根源的な真理や法則、成仏への因道と果道、菩提心（自利利他の心）や実践行（八聖道）、行為（業）によって趣く生存状態、場所的世界（三悪趣、六趣）を含んでの目的、方向、行為性、生存状況、その在り方を示す広大な領域をあらわしており、真宗はこれら仏教の概念を踏襲しつつ、さらに本願力回向を基軸とした独自の仏道観を開いていた。

成仏道には因道としての向上門があり、そこには自己が仏の悟りへと向かう求道の在り方（聴聞）を含んでいる。その因道はそのまま向下としての果道からの展開であって、向上、向下の両道は不二一体で相即しているとする。そして願力回向という大悲のはたらきは獲信者を介して他者に向けて道を開くことになるが、そこで「得道の人」を見出すところに信の完全性があるとされる。こうした大悲摂化のはたらきは自己から他者へ、また他者から自己へという関係性において成立すると考えられ、獲得者と未信者の立場によらず、伝道においては自他において双方向性が生ずることが窺える。

この伝道の通路は向上門、向下門にたいし、「向他門」と名付けるべきであろうか。獲信者は如来向下（利他）の力用によって向上（自利）の道を歩むが、自信教人信の道理によって「向他」（利他）という新たな道が開かれるのである。その場合、伝道者と被伝道者の道筋は如来回向法による獲信から転ずるところの約束の衆生回向であり、獲信の利益としての知恩報徳、常行大悲の両益によると思考される。(30)

周知のごとく親鸞聖人にとって源空聖人は真の善知識であり「得道の人」そのものであった。その善知識を介し

て獲信に導かれたことはまぎれもない事実であり、『教行証文類』の「雑行を棄てて本願に帰す」の文、「選択付属」の記述（『註釈版』四七二頁、『聖典全書、二』二五四頁）や『高層和讃』の源空讃（五九五～五九八頁、四五四～四六四頁）、さらには「化身土文類」真門釈下における一連の引文（四〇六～四一一頁、二〇五～二〇九頁）を見れば明白である。(31)

未信者にとって善知識が獲信への機縁となることは「よき人」と仰いだ源空をはじめ、聖覚、隆寛もまた同様であった。それは関東の門弟にその著述を書写して与え、信を勧めたことでも理解できよう。また有力な門弟達をはじめとして、一文不通の愚痴きわまりなき「ゐなかのひとびと」と称される同朋・同行にたいしても「得道の人」として信頼を寄せていたと推察される。(32)

浄土を願生する念仏者は『観経疏』「散善義」によれば「好人」「妙好人」「上上人」「希有人」「最勝人」（二六二頁・一〇二頁、六八二頁・六六六頁）と五種の嘉誉をもって称讃される。仏光の照耀を蒙り仏智に彩られた得道者とのであいは、願生者にとっては自らの念仏道がいよいよ確かであることの証左ともなり、未信者にとっては入信への大きな機縁となりうるのである。真如の法界は自然法爾にして縦横無尽なる大悲となってはたらくが、ことに念仏者として讃えられる得者を拠点にしてその摂化力用が他の衆生に及ぶとすれば、同朋・同行を「得道の人」と見出すことは伝道上にはきわめて重要な視点であることが知られる。

## むすび

以上、仏教の道の概念から真宗仏道の独自性について言及し、求道を含めた仏道と伝道との関係性、及びその通路について考察した。

仏教における道の概念は真実の法（dharma）、仏の悟り（Bodhidharma）という根源的意味から悟りの内容をあらわし、広く人間としてあるべき生き方を示すものであった。そしてそれは仏陀の説くところの教えを聞き、体得し、実践していくことによって、誰もが仏陀と同じ悟りを開くことができることを意味している。

真宗では凡夫が修する一切の善根は成仏への功とはなりえず、その力量をもってはいささかも往生成仏の条件ともなりえない。親鸞聖人が自身の叡山での二十年にわたる修行を「いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」（『註釈版』八三三頁、『聖典全書、二』一〇五四頁）と総括し悲歎せられたように、自己の功徳善根によって悟りに至る道は永劫に閉ざされている。往生成仏はただ本願力回向法によるほかはなく、仏の万徳円備の名号を信受し念仏する道でなければならなかったのである。

伝道とは名号を領受し獲信のところから成仏道を他者とともに歩み出そうとする道であり、往生成仏の通路を自他の上に開こうとするところに成立していく。言うまでもなく伝道もまた本願力回向法に依っている。

真宗の道は「一実真如之道」といわれる唯一の道（向下）であるが、「ひとへに親鸞一人がためなり」（八五三頁、一〇七四頁）という「われ」（向上）の道と、「十方一切の衆生みなもれず往生すべし」（六四四頁、六〇六頁）、「同一に念仏して別の道なきがゆゑに。遠く通ずるに、それ四海のうちみな兄弟とするなり」（三一〇頁、一三五頁）という「われら」（向他）の道と一体となりゆく通路でもある。求道は究極の目的である成仏へのプロセスとし、獲信以後においてもさらに本願の真実を探究し続け、自他の上に明瞭ならしむる歩みとなっていくのである。願生行者は仏大悲回向による衆生利益への発露として、自らの生涯を報仏恩による念仏実践に尽くすところとなる。

かくして仏道と伝道は不可分の関係にあり、伝道は願生行者においては求道から始まる成仏道の必然的展開となり、往生浄土という歩みの帰結ともなっていくものと考えられる。

仏陀は永遠の求道者であり、説き明かした真理は永遠不死の道ともいわれている。なぜならば、自らの悟りを開いた後も真理の法を四十五年間にわたり苦悩の衆生に向けてわかりやすく説き続け、またその生が終わり道の目的を達成してもなお終わることなき涅槃道を歩む存在にほかならないからである。また大乗の菩薩は一切の衆生とともに悟りの実現を目指すという偉大な心を持ち、無量の仏徳を体現して菩薩の行を実践し、菩薩のいのちを生きる修道者であるといわれている。

親鸞聖人の仏道は往相から還相へと回入し、やがて大涅槃の浄土より娑婆迷妄の世界に還来して一切衆生を利益して止むことがないという、広大無辺の悟りの真理そのものをあらわしている。従って自然法爾による仏大悲向下のはたらきには終わりがない。その大悲向下の本願力回向の法に帰し、凡夫でありつつも一切の衆生利益を視野として、浄土に向かう「われ」と「われら」の念仏の道もまた終わりなき歩みとなるといえよう。

**註**

（1）本稿は龍谷大学真宗学会第六八回大会（二〇一四年）における研究発表の内容（『真宗学』第一三二号、二〇一五年、一三〇～一三二頁）をもとに再構成したものである。

（2）仏道と伝道との関係を直接論じたものは少ない。仏道に関しては早島鏡正著『ゴータマブッダ』（早島鏡正著作集9、世界聖典刊行協会、一九九五年、四七頁以下）、長尾雅人著『維摩経を読む』（岩波現代文庫、岩波書店、二〇一四年、二一四頁以下）、瓜生津隆真述「大乗菩薩道への視点」（『仏道の体系』日本仏教学会編、一九八九年、三九九頁以下）、三谷真澄述「仏教における求道と伝道」（『教学研究所紀要』8、浄土真宗教学研究所、一九九九年、一八一頁以下）、嬰木義彦述「親鸞の仏道観」（『真宗学』第七五・七六合併号、一九八七年、一六一頁以下）、矢田了章述「親鸞における伝道の意味」（『真宗学』第一一七号、二〇〇八年、一頁以下）などがあり、これらは道の本義を示しつつ求道の意味や伝道との関係を考察する上において大いに示唆を与える論考である。

（3）中村元著『佛教語大辞典』東京書籍、『総合佛教大辞典』法藏館、『岩波仏教辞典』岩波書店。

（4）『宗教学事典』東京大学出版会、『世界宗教大事典』平凡社。
（5）水野弘元著『釈尊の人間教育学』佼成出版社、一九九六年、二〇～二一頁。
（6）それは『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行証文類』と略す）「信文類」真仏弟子釈下の『往生礼讃』の「自信教人信、難中転更難、大悲弘普化、真成報仏恩」（『浄土真宗聖典（註釈版）』二六〇頁、『浄土真宗聖典全書、二』一〇一頁。以下『註釈版』、『聖典全書』と略す）の記述がそれをよく示している。つまり「化身土文類」真門釈下の同文の引用（『註釈版』四一一頁、『聖典全書』二〇九頁）を見れば、ここでは直接『礼讃』によらず『集諸経礼懺儀』を引いており、「伝」から「弘」へと文字の置換（「大悲弘普化」）が意図的に行われている。そのことから「自信教人信」は行者に先行して仏の大悲が主体となるとの意があることが窺える。（拙稿「真宗伝道における自信教人信の意義」『真宗学』一二九・一三〇合併号、二〇一四年、一五〇～一五三頁）
（7）諸橋轍次著『漢和大辞典』大修館書店。
（8）同　右
（9）藤堂明保・加納喜光編『学研新漢和大字典』学習研究社。
（10）白川静著『字通』平凡社。
（11）『日本国語大辞典』小学館。
（12）中村元著『広説仏教語大辞典』東京書籍。
（13）『佛教大辞彙』龍谷大学編纂。
（14）前掲註（2）「大乗菩薩道への視点」（『仏道の体系』）四〇〇頁以下。
（15）同右『維摩経を読む』二一八頁以下。
（16）同右「親鸞における伝道の意味」二一頁～二二頁。
（17）同右「親鸞の仏道観」一七八頁以下。
（18）前掲註（6）拙稿『真宗学』一二九・一三〇合併号、一五三～一五五頁。
（19）『ブッダのことば』中村元訳、岩波文庫、一九八四年、二三八頁。
（20）『ブッダ最後の旅』大パリニッバーナ経、中村元訳、岩波文庫、一九八三年、一五〇頁。
（21）早島鏡正述「親鸞の仏教観」（『浄土教の研究』所収）永田文昌堂、一九八二年、四九九～五〇〇頁。

(22) 同意趣には僧叡の『本典随聞記』（『真宗全書』第二十五巻、四一〇頁以下）、善譲の『本典敬信記』（『真宗全書』第三十巻、一六五～一六六頁）、義山の『本典摘解』（『真宗叢書』八、六〇八頁）がある。

(23) 同意趣に興隆の『教行信証徴決』（『教行信証講義集成』第六巻、二〇六頁）、円月の『本典仰信録』（『真宗叢書』七、一五四頁）がある。

(24) 『顕浄土真実教行証文類（現代語版）』本願寺出版社、二〇〇〇年、二〇七頁。

(25) 星野元豊著『講解 教行信証』信の巻、法藏館、一九四八年、六七四頁。

(26) 山邊習學・赤沼智善著『教行信証講義』法藏館、二〇〇八年、七二五頁。

(27) 中村元著『佛教語大辞典』東京書籍、『浄土真宗辞典』浄土真宗本願寺派総合研究所、本願寺出版社。

(28) 「親鸞の仏教観」（『浄土教の研究』所収）永田文昌堂、一九八二年、五〇〇～五〇二頁。

(29) 前掲著『ゴータマブッダ』早島鏡正著作集9、一九九五年、六六～七〇頁。

(30) 前掲註(6)拙稿「真宗伝道における自信教人信の意義」一五八～一六〇頁。

(31) 「化身土文類」真門釈下では、末代において善知識の存在がいかに獲信への重要な機縁となるかが窺える（拙稿「真宗における念仏僧伽の形成」（『真宗研究』六二輯、真宗教団連合、二〇一八年発刊予定）の「善知識について」の項）

(32) 消息（『註釈版』七七一頁、『聖典全書、二』七八七頁）には、「故法然聖人は浄土宗の人は愚者になりて往生す」と教示されたこと、また「ものもおぼえぬあさましきひとびと」の参るすがたに接しては「往生必定すべし」と微笑んでいた師の生前の様子について記している。