真宗伝道の実践研究

――国際伝道の実状から窺う――

葛野洋明

序

親鸞聖人（以下敬称略）が開顕した浄土真宗は、いま現にここに生きている者の確かな支えとなっている宗教である。この世に生を受けた時は、浄土真宗という法があることも知らず、迷い重ねてきたその一人の人間が、いま現に浄土真宗という救いを自らの宗教としている事実がある。宗教を研究するとき、その教義的特徴を解明することはもちろん、一人ひとりの究極的課題の究極的解決となることに関する研究にも大きな意味がある。

宗教が個人的に止まらず、その救いが広がり伝わり、人々と共有されていく、いわゆる伝道は、宗教にとって最も重要な要因の一つである。

伝道に関する研究は、理論的側面を解明していく研究がその基礎となることは間違いない。しかし理論的側面だけではなく、さまざまな実践的側面を研究することも重要なことと考える。理論的側面の研究と実践的側面の研究が相互に関連しあうことによって、真宗伝道の実態に即した研究となる。またそれでこそ研究成果が実際に伝道活動に携わる者への大きな示唆を与える可能性が出てくる。

ここでは、真宗伝道の理論的側面と関連させながら、実践的側面を窺い真宗伝道の総合的研究へとつなげていきたい。

一、浄土真宗における伝道の理論的側面

伝道の実践的側面を窺う前に、伝道の理論的側面について一瞥しておこう。

浄土真宗における回心、つまり信心獲得は、如来の本願力によることは明白である。親鸞は「信文類」別序に（『原典版』二六一、『註釈版』二〇九）

夫以 獲得信楽発起自如来選択願心（それおもんみれば、信楽を獲得することは、如来選択の願心より発起す）

と述べ、端的に（『原典版』三一五、『註釈版』二五一）

言信心者則本願力廻向之信心也（信心といふは、すなはち本願力回向の信心なり）

とも述べている。

このように、信心獲得に関しては、如来の本願によって回向され、信ぜしめられるのであり、そこには自力は一切雑ざることはない。いわゆる如来の独り用きである。

このような教義体系のなかで、伝道はどのように位置づけられるのであろうか。当然伝道する者が、伝道される者に信心を与えるなどという構造はあり得ない。伝道する者は、自らが拠り処とする阿弥陀如来の本願の救いを仰ぎ、その仏徳を讃嘆する。その仏徳讃嘆を聞く者が、共に阿弥陀如来の本願の救いを仰ぎ、同じように仏徳讃嘆することになるとき、そこに伝道が行われたことと言える。

決して伝道者が被伝道者に法を伝えるのではない。「法が伝わる」と領解するべきである。

浄土真宗の伝道は、他者に信心を与えることではなく。自らが信心の念仏者となり、如実讃嘆である称名をはじめ、さまざまに仏徳を讃嘆することである。そこには仏化助成の義があり、信心の利益である常行大悲の益によって、他者に法が伝わることになるのである。(1)

凡夫の行業によって、他者に信心を与えることなどできない。しかしだからといって、伝道する者と伝道される者がいる実際の伝道の場面で、相手のことを配慮せず、一人よがりな伝道方法で良いわけではない。

浄土真宗の伝道の理論を押さえた上で、阿弥陀如来の仏徳を、少しでも深く共々に讃嘆できるようにと、実践的な配慮や工夫をすることは重要なことである。ここに浄土真宗の伝道に関する実践的側面の研究の重要性がある。

二、浄土真宗における伝道の実践的側面

（一）伝道対象の実態

真宗伝道の実践的側面を研究する場合、実際に布教伝道の実践を行う対象の実態を把握しておかなければならない。

結論から示すと、浄土真宗の布教伝道の実践は、異文化・異言語の世界にいる人々への伝道ということと言えるであろう。

浄土真宗は長い伝統を持ち、さまざまな文化と融合し、また浄土真宗の教えを基にした文化をも創成し、真宗文化と呼ばれる一面も持ち合わしている。長い歴史のなかで日本文化に深く根ざしているから、異文化への伝道という言説は奇異に感じられかもしれない。また、浄土真宗だけではなく、仏教の専門用語は日常的に使われる日本語となっているものが多く、語源が仏教に由来していることさえ忘れられてしまっている日常語も多数あるほど、日

本語として定着しているので、異言語世界への伝道という結論は奇異に感じられるかも知れない。

しかし、浄土真宗という教法は、日本文化や日本語によって創出されたのではない。仏教であるからインド語やインド文化、漢訳仏典に基づくから中国語や中国文化によって創出されたというのでもない。

浄土真宗は阿弥陀如来の本願の救いであるから、悟りを開いていない凡夫の言語や文化から創出されたものではなく、言葉や文化を超えた悟りが、いまだ悟っていない凡夫へとはたらきかけている教法である。

このように考えると、全く浄土真宗を知らずに生まれてきた者が、さまざまな縁によって、浄土真宗を自らの宗教とするようになったのは、まさに異文化・異言語の世界にいた者への伝道が成し遂げられたと言うことができる。

このように概観してみると、いままで浄土真宗の法義に遇うことがなかった人々への伝道実践の環境、あるいはその対象者の実態とは、異文化・異言語の世界に住む人々への伝道と同視することは、あまりにも非常識なことと批難されるだろうか。

伝道実践に携わる者としては、異文化・異言語の人々に伝道するという程の思いを持たなければならないと考えることは、それほど現実離れした話ではないと感じるのは筆者だけであろうか。

同じ言語を用い、だいたい同じ文化に育ってきたから、これくらいのことは知っているだろう、共通の理解を得られるだろう、という甘い認識。あるいは自身が専門用語やその言葉が包含している世界を、何となく解ったつもりになっているという不明確な理解が、伝道実践の効果を台無しにしている現実を目の当たりにしてみると、異文化・異言語の人々への伝道と考えて、細心の配慮と工夫を凝らすことが重要といわざるを得ない。

現代的な布教伝道を考えることが求められることが多い。もちろん現代的な課題を検討し克服する努力は当然であるが、浄土真宗が伝道される実態は、現在も過去も将来も未だ悟りを得ていない凡夫に、悟りそのものが悟らせ

ようとはたらいていることに他ならない。その意味においては、時代を超えて、異文化・異言語の世界にいる人への伝道と深く認識しておくべきことと考える。

このような視点から伝道実践を研究する場合、既に異文化・異言語の人々への伝道がなされている国際伝道について窺うことは、決して無意味なことではないだろう。

国際伝道について窺うことで、日本における現代に生きる人々をも含め、浄土真宗の伝道実践について論究することができると考える。

（二）国際伝道について

①国際伝道の経緯と分類

国際伝道のについて分析するにあたり、まずは浄土真宗が海外において伝道されてきた経緯を確認しておこう。

日本は明治に入り鎖国政策が解かれ、欧州や米国の勢力を受ける中で、近隣諸国のアジアへの進出を始めた。そこには、軍隊の進出に伴い民間人の海外移住政策に伴った伝道活動が展開された。

簡略にその経緯を示すと次の通りである。(2)

一八九四（明治二七）年七月、韓国開教

一八九六（明示二九）年一月、台湾開教

一八九九（明治三二）年一月、清国開教、南洋開教

一九〇七（明治四〇）年四月、中国東北部（旧満州）開教

これらの国際伝道は当時の国策を基盤として展開されており、分類するならば「従軍伝道」ということができる

であろう。

また、この国際伝道の流れとは異なる経緯もある。それは同じく当時の国策である、海外移住政策に伴った伝道活動の展開がある。

いわゆる移民政策によって、ハワイやアメリカ、カナダやブラジルへ移民された方への伝道活動の展開ということができる。

簡略にその経緯を示すと次の通りである。

一八八九（明治二二）年　ハワイ開教
一八九九（明治三二）年　北米開教
一九〇四（明治三七）年　カナダ開教
一九五〇（昭和二五）年　南米開教

この他にもアジア各地に移住した在留邦人の求めに応じた開教も展開された。

これらの国際伝道は、先の「従軍伝道」と同様に国策に伴った伝道活動の展開であるが、軍隊の進出を伴わない、民間人の移住に伴った伝道活動であるので「移民伝道」ということができるであろう。

両者とも国策に伴う伝道活動の展開であるが、その現在は大きく異なってる。従軍伝道は一九四五（昭和二〇）年八月の第二次世界大戦の敗戦によって、その基盤を失い、そのまま継続して活動している寺院は存在しない。

現在、アジアの各地に浄土真宗の寺院や信者によるグループが形成されており、当時の伝道活動が一つの縁となっている可能性もあるが、アジア開教の当初から継続してきた伝道活動は存続することはできていない。

移民伝道は国策である移民政策が転換された現在においても、継続的に伝道活動を存続させることができており、

それぞれが各国の法律に準拠して、宗教法人として認可されている。

またこれらの国際伝道とは経緯を大きく異にする伝道活動もある。個人的な関心や、個々の縁を通して、浄土真宗に出遇い、門徒や僧侶となって行っている伝道活動である。一例として欧州に点在している寺院や個人を中心にして展開している伝道活動をあげることができる。これらの伝道は、日本文化や日本語とは遠く隔たり、個人の宗教的遍歴を通して浄土真宗に帰依し、グループを形成している。

異文化・異言語の世界にいながら、浄土真宗に帰依した人によって展開している伝道活動であるので、「異文化伝道」ということができるであろう。

②国際伝道の実状

現在、浄土真宗本願寺派における国際伝道は、開教区、開教地、開教地区に分類されている。開教区は移民伝道として展開されてきた伝道活動で、ハワイ開教区、北米開教区、カナダ開教区、ブラジル開教区として、浄土真宗本願寺派の組織に位置づけられている。先述の通り、これらの伝道組織は、既に各国の法律に準拠して、

・ハワイ開教区＝ハワイ本派本願寺教団
・北　米開教区＝米国仏教団
・カナダ開教区＝カナダ仏教団
・南　米開教区＝本派本願寺南米教団

と、宗教法人として認可されている。

開教地は

・台湾開教地

・メキシコ開教地
・オーストラリア開教地
の三カ所が設置されている。また開教地区としては
・欧州開教地区
が設置されている。この他、韓国、ケニア、カトマンズなどにも浄土真宗に帰依した人を中心とした伝道活動が展開している。

現在も継続して伝道の実践が行われているのは「移民伝道」「異文化伝道」であるが、「移民伝道」について注意するべき点がある。

伝道の歴史的経緯から「移民伝道」と概括したが、現在の開教の実態を概観すると、単純に日本から移住した人ではなく、日系三世など世代を重ねている。この方たちを外国に在留している日本人と混同することは大きな問題がある。

現実として日本語以外の言語を母国語として育ち、日本文化とは異なる文化の中で生活する人々は、その先祖が日本から移住した人であっても、日本語や日本文化に生きる人ではない。

特に米国などは、各国からの移民が多く、アメリカ人として国を形成しているにも関わらず、日系人を相手にしている伝道は「「開教」などではなく「追教」に過ぎない」と非難されることがある。

「移民伝道」は歴史的経緯を窺うと、当初は海外に移住した在留日本人の要請に応えて伝道してきたのであるから、ある意味「追教」と呼ばれる状況であったことは認められるが、いまや日本と全く異なる言語や文化に生きる人が、浄土真宗に帰依している事実は、異文化・異言語世界への伝道がなされており、まさしく開教と言うべきで

ある。移民伝道の現状を正確に把握すると、そこには欧州などで展開される「異文化伝道」とは趣を異にする一面はあるものの「異文化伝道」とも言うべき側面があることには注意が必要である。(3)

③異文化・異言語世界への伝道

日本文化や日本語と直接的な関係を見ることができない欧州において、浄土真宗を自らの宗教としている人々は、まさに異文化・異言語の世界にいるので、その人々が浄土真宗に出遇った経緯などを窺ってみよう。

欧州の異文化伝道は、一八七二（明治五）年の島地黙雷などの西洋視察団の欧州派遣が嚆矢であるが、欧州での実質的な伝道活動が展開されるにあたり、大きな影響を与えたのはハリー・ピーパー（一九〇七～一九七八）、ジャック・オースチン（一九一七～一九九三）、アドリアン・ペール（一九二七～）などの名前を挙げることができる。

彼らが浄土真宗に帰依することになった経緯を概観してみると次のようなことである。

ハリー・ピーパーは一九〇七（明治四〇）年、ドイツのベルリンに生まれ、銀行勤務をはじめ英語通訳者として働いた。

早くからキリスト教には疑問を持ち、二五歳の時に上座部仏教のグループに入った。その後「仏教伝道会」を組織し、大乗仏教へと傾倒していった。チベット仏教の組織にて受戒し、その縁で稲垣瑞劍（一八八五年～一九八一年、桂利劍の法雷学派の法雷会を結成）によって浄土真宗に触れていたイギリスのジャック・オースチンと知り合った。これを縁としたピーパーは浄土真宗に遇うことができた。オースチンもピーパーとの交流によって深く浄土真宗に帰依した。一九五四年に岡山大学の山田宰が滞独中に、『歎異抄』の講義を開き、同年ドイツにおいて帰敬

式を受式し法名「釋勝巌」を頂戴した。一九五六年「浄土真宗仏教協会」を設立し、欧州における浄土真宗の最初の拠点が設立された。

ベルギーのアントワープ大学教授で慈光寺の住職となったアドリアン・ペールもピーパーとの文通を始めた。このように欧州における伝道草創期を支えたのがハリー・ピーパーであり「ヨーロッパの最初の真宗人」[4]とも言われ「欧州玄師」[5]とも呼ばれている。

ジャック・オースチンは、一九一七（大正六）年に生まれ、ケンブリッジの銀行に勤めていた。一九四九年英訳『歎異抄』を入手したことが浄土真宗との最初の縁であった。

当時のイギリスは、タイ、ビルマ、チベット等の南伝仏教に対して統一的な理論を確立させようという運動が盛んだった。その中でオースチンは英訳『歎異抄』の訳者稲垣最三（瑞剣）に三〇〇通を超える文通でもって、念仏の教えに深く帰依していくことになった。一九七六年英国真宗教会を発足させ、帰敬式を受式し法名「釋智徳」を頂戴し、一九七七年には訪日し得度した。

その後、季刊誌『西洋仏教徒』を定期刊行するなど、欧州での伝道に大きな足跡を遺した。「イギリスにあってヨーロッパの念仏者達の先達」[6]と言われている。

アドリアン・ペールは、一九二七（昭和二）年にベルギーのアントワープに生まれ、比較宗教学研究所において仏教と東洋哲学の研究をして、哲学博士の学位を取得した。

直接どこかの教会に属することはない家庭に育ったが、幼少の頃から宗教や哲学に関する話が食卓に上るような

環境で育った。文明そのものに根本的な疑惑を抱き、中国哲学者である荘子のドイツ語訳に会い、書物を通して仏教にも関心をもった。一九五〇年頃ヨーロッパにある上座部の仏教団体に所属した。そこで「無我」「縁起」などの教理的な解釈に疑問をもち、経典を原語で学習するようになった。その後は中国仏教を学び、華厳の教理を学んだ。一九七四年オースチンと出会い、さまざま議論を経て、浄土真宗に帰依することになった。一九七六年にはピーパーとの文通が始まり、一九七七年には帰敬式を受式し、アントワープに最初の仏堂を開き、一九七九年に得度して、仏堂が慈光寺となった。機関誌の『廻向』はオランダ語、フランス語、ドイツ語、英語に翻訳され刊行されている。(7)

このように欧州の念仏者の浄土真宗との出遇いを概観することで、伝道の実践的側面を窺ってみたい。もちろん個人の宗教遍歴を他者が勝手に評価するべきものではない。まして回心の直接的因縁を短絡的に決定づけることなどできない。しかし、いま真宗伝道の実践的側面の研究ということから、彼らの回心に大きな影響を与えたことを探求していくことで、伝道の実践的側面を検討したい。

ピーパーはキリスト教に疑問を持ち、仏教の思想に傾倒していき、当初は上座部の教えやチベット仏教を聞いていたが、後に大乗仏教に傾倒し、ついに浄土真宗に帰依したとある。元々は浄土真宗など未知なるものであったのに、何が彼を浄土真宗へと引き合わせたのであろうか。そこには、すでに浄土真宗の教えに出遇っていたオースチンや山田宰との出会いが大きかったことは否めない。

また、オースチンの場合はどうであろうか。英訳『歎異抄』を入手し、その訳者である稲垣瑞剣に三〇〇通を超える文通でもって、教えを問い聞いたことが大きな機縁であったことが解る。

ペールの場合は元々比較宗教を専門とした研究をしていたが、やはりすでに浄土真宗に値遇していたオースチンと議論を交わして浄土真宗に帰依していったことを窺うことができる。

このようなことから、全く浄土真宗に触れたことがない者が、浄土真宗に値遇していく大きな機縁となるのは、「自らの宗教に関する真摯な問いと、その問いに即応する回答」にあったことが明らかに窺える。

全く地縁や血縁もなく、異文化、異言語の世界にいる人が、浄土真宗に出遇い、自らの宗教とすることになるのには、やはりその教えを明確に聞き理解するという試みが必要不可欠であった。ただし伝道の理論的側面から検証すると、浄土真宗に値遇し信心を獲得するということは、やはり阿弥陀如来の本願の独り用きであるので、この真摯な自らの問いと即応した回答によって、浄土真宗の教えを理解して信心を獲得したとは言うわけにはいかない。あくまでも信心獲得の大きな縁となったと言うべきである。

三、実践的側面から窺う浄土真宗の伝道

浄土真宗の伝道における実践的側面として、特に異文化・異言語の世界にいる人への伝道を窺ったことで、数点の課題を認識することができる。以下その課題を通して、浄土真宗の伝道について検討してみよう。

（一）自らの宗教に関する真摯な問い

異文化・異言語の世界にいる人が、浄土真宗に値遇する大きな機縁となった第一歩は、自らの宗教に関する真摯な問いであったことと窺った。

今回窺ったヨーロッパの念仏者は、元々キリスト教文化圏に育ちながら、全く異なる仏教に帰依した人であり、その端緒には自らの宗教に関する真摯な問いがあった。

翻って仏教がすでに自らの文化の奥底に根付き、真宗文化とも言われる中に身を置き、浄土真宗を開顕した親鸞と同じ言語を用いる者にとっては、敢えて自らの宗教に関する真摯な問いを持つ前に浄土真宗に触れることとなり、改めて自らの宗教に関する真摯な問いを持つことが希薄なままということが有り得る。

いま現に身を置く世界が、文化的にも言語的にも既に浄土真宗と深く関わっていることは、浄土真宗との出遇いを涵養しやすく、いわゆる「お育て」として大きな力となっている一面を持つと同時に、改めて自らの宗教に関する真摯な問いを持つことが希薄になる一面がある。

浄土真宗の門信徒の多くが、何とはなしに、いつのまにか浄土真宗に触れ、自らが意識する前に門信徒として位置づけられていることが往々にしてある。門信徒に限らず僧侶の多くも、寺院子弟として育てられ自らの意志などが決定する前に、僧侶や住職になることが既定路線となっていることが多い。これは地縁や血縁、あるいは伝統によってもたらされていることが多い。

このような状況下において、本当に浄土真宗を自らの宗教とするのには、自らの宗教に関する真摯な問いを促すことが必要となる。

浄土真宗との出遇いの機縁は種々様々で、各人各様であるが、一度はこの浄土真宗が自らの宗教として相応しいのか否かを、真摯に問うことは重要である。

意識して自らの宗教に関する真摯な問いを持つことが少ない現状を鑑みると、自らの宗教に関する真摯な問いを持つようになる工夫が必要であろう。

一例を挙げると、浄土真宗という教えの根幹を示す言葉の一つに「悪人正機」があるが、この「悪人正機」の正確な領解に関するポイントから指摘することができる。いまは「悪人正機」の詳細を述べる暇はないが、伝道という側面から窺ってみよう。

「悪人正機」の正確な領解には、「悪人」という言葉の意味を正確に理解することが大事であるが、なにより「正機」の意味を正確に理解することが重要である。「正機」はまさしき目当てということで、本願の救いの正しき目当てということであることを理解するならば、「悪人正機」は阿弥陀如来の慈悲を表す言葉であることが領解しやすい。

ここで問題なのは、この「悪人正機」という言葉の意味を第三者的に理解しているだけでは、本当に正確に領解したとは言い得ない。つまり、阿弥陀如来の本願の救いは、悪人であるこの私をこそ救おうと、私を正しき救いの目当てとしていると領解することが肝要である。

伝道の場面において、この「悪人正機」をテーマとする場合、単なる言葉の意味を明らかにするだけの解説ではなく、阿弥陀如来の救いは「この私をこそ」救おうとしていることを、主体的に領解し味わえるような工夫が必要である。そこにこそ阿弥陀如来の仏徳讃嘆の意義がある。

（二）わかりやすさ

伝道の実際に求められることの一つに、「わかりやすさ」がある。浄土真宗の専門用語は難しいので、とにかく「わかりやさ」が求められる。専門用語の用い方が、伝道における大きな課題の一つである。

その課題を克服するために、専門用語を身近な表現に置き換えて、専門用語の使用を極力控えるという方法があ

る。ここには伝道される側に立った配慮を窺うことができる。しかし、専門用語を身近な表現に置き換えることは、容易ではなく繊細な注意が必要である。

「わかりやすさ」に配慮して、表現を置き換えることで、返って専門用語が指し示す内容を不明確なものとしたり、誤解を与えることが往々にしてある。

一例を挙げると「慈悲」という言葉は、阿弥陀如来の救いを示す重要な専門用語の一つであるが、これを「わかりやすさ」に配慮して、短絡的に「親の愛情」と表現するならば、阿弥陀如来の慈悲の本質を不明確にし、矮小化し、さらには凡夫の情と同じと誤解させる危惧がある。

「慈悲」は「抜苦与楽」と釈されたり、あるいは無分別智といわれる悟りは必然的に無分別後得智と展開されることを踏まえ、単なる親の愛情などではないことを明確にしておかなければ、「わかりやすさ」への配慮が返って「わかりにくさ」へと豹変してしまう。

ペールがオースチンとの出会いより先に、浄土真宗に出合いながら、興味を持つことができなかったと述懐していることも、その証左と言えるであろう。

ペールが浄土真宗に初めて出会った時のことを次の様に述懐している。

当時真宗は余りにもキリスト教的な言葉で表現されており（善意からではありましょうが）プロテスタントやカソリック神学の用語が使われていました。私には真宗は本当の仏教に一神教的なものが入り込んだもののようんに思えました。キリスト教の信仰には興味がなかったので、私は浄土真宗を拒否しました。しかしそれ以後、訳語が仏教的に改善されたので今の私があるのです。(8)

浄土真宗以外の論理や用語を使って紹介されていたので浄土真宗の特徴が強調されず、本質に触れることができ

ず興味をもてなかったというのである。欧州の人に解りやすいようにという配慮の元に行われたことと推察されるが、それが返って浄土真宗の特徴を隠してしまったのである。

「わかりやすさ」とは、単に表現の置き換えだけではない、その用語が指し示している内容そのものが解りやすくなければならない。いわゆる言葉の意味だけでなく文脈が明白である必要がある。

専門用語が指し示す内容を「わかりやすく」提示することができているなら、教えの特徴を揺れもなく端的に示している専門用語を的確に用いることは「わかりやすさ」への配慮や工夫ということができる。

伝道の大きな課題の一つである「わかりやすさ」をはき違えることがないよう、細心の注意が重要である。専門用語の指し示す内容を、明白に説くことによって、阿弥陀如来の仏徳を讃嘆することとなる。

(三) 明確な理解

自らの宗教に関する真摯な問いに即応した回答が、異文化・異言語の世界にいる人は浄土真宗に値遇する機縁となったと窺ったが、そこには、何とはなく、ニュアンスとして、解った気になっているという程度ではなく、明確な理解が必要であった。

翻って文化的にも言語的にも既に浄土真宗と深く関わりがあり涵養されていると、はっきりと言語でもって説明できなくても、何とはなく、ニュアンスとして、解った気になっていることで終わっている場合が多い。

これはいわゆる「土徳」といわれるように、その土地に染みついた徳によって、涵養され、非言語の領域あるいは無意識の領域で受容させる素晴らしい一面を持つと同時に、不明確なまま、解った気になって、本来の意味を領解しないままに終わらせてしまう一面もある。

既に受容しているようなことも、一度明確に理解し直し、本来的な意味を正確に理解することが重要である。

一例を挙げると、「往生」という言葉は、浄土真宗の教えの根幹を示す言葉の一つであるが、短絡的に「死んだら極楽に往き生まれる」と解った気になっているのではないか。

親鸞が開顕した浄土真宗の往生は、単に「往き生まれる」ということではなかった。すでに曇鸞が『往生論註』で往生について「無生の生」（『原典版七祖篇』一四〇、『註釈版七祖篇』一二三）と示しているように、滅を必然とし、苦悩を受ける虚妄の生、つまり凡夫が受ける生ではなく、滅を必然としない「無生の生」であると明らかにしている。これに順じて「往」も「不往の往」つまり、浄土に往くというけれど、凡夫が思い描くような「往」ではないということを明確に理解しておくことは重要である。

不往の往、無生の生である往生が示す内容は、凡夫が凡夫の思いで語る「極楽に往き生まれる」ということではなく、親鸞が「信文類」便同弥勒釈に（『原典版』三三二、『註釈版』二六四）

念仏衆生窮横超金剛心故臨終一念之夕超証大般涅槃（念仏の衆生は横超の金剛心を窮むるがゆゑに、臨終一念の夕、大般涅槃を超証す）

と示したように、浄土真宗の往生は往生即成仏である難思議往生を示している。

もちろんこのように理解できたことが信心であるなどとは言わないが、往生という言葉を何となく、ニュアンス的に、解った気になっているだけではなく、凡夫の思いを超えた往くとも生まれるとも言い得ないが、往くと言い、生まれると言う他はないような、迷いの凡夫が成仏するという意味を「往生」という言葉は物語っていることを明確に理解することは重要なことと言える。

そこにこそ、阿弥陀如来の凡夫を「無上仏にならしめん」（『註釈版』六二二）と誓った本願を明らかにし、仏徳

を讃嘆することとなる。

（四）知的理解と情的理解

異文化・異言語の世界にいる人が、浄土真宗に値遇する大きな機縁となったのは、自らの宗教に関する真摯な問いに即応した回答によって、知的理解があったからと窺うことができる。

ヨーロッパの念仏者三名の、浄土真宗との出会いを概観すると、自らの宗教に関する真摯な問いに即応した回答があり、地縁や血縁、伝統や土徳などが無いところで、浄土真宗を自らの宗教とするには、やはり知的な理解が大きな要因であったと考えられる。しかし、ペールの述懐には

西洋人にとって仏教に接近する仕方は知的なものであると言われたことがあります。瑞劍師の論文を注意深く読んでみるとこのような観察とは正反対のものです。そこには知的は論述と繊細な、いや美的な解明とが合体したものを感じとることが出来ます。このように二つの要素の融合があるので、瑞師の著述を十二分に、また納得しながら読む価値があります。(9)

とあって、単なる知的理解だけではないことが示唆されている。

いまペールが紹介する稲垣瑞劍の著述を直接見ることはできていないが、浄土真宗の教義を知的に理解するところには、情的理解にも及んで、全人的な帰依を促す機縁となることは容易に理解できる。

その理由は、浄土真宗という救いは、煩悩によって生起する凡夫の情を遮さずに、往生せしめ成仏しめるという、為凡の教えであるからである。

一例として阿弥陀如来について二種法身をもって説くことを挙げることができる。

いまは二種法身について詳細に述べる暇はないが、法性法身より生じた方便法身を、法性法身より低次元の法身とみて、方便法身ではなく法性法身をこそ礼拝の対象とするべきという誤った解釈が古来からある。

これは方便法身を暫用還廃の権仮方便と錯誤したのか、はたまた法性法身と方便法身の関係が「由生由出」であり「不一不異」であることを見失ったのか、無視したのか、いずれにしても正確な知的理解とは言えない。

曇鸞が広略相入を論証するために示した二種法身説を用いて、親鸞が阿弥陀如来の仏身を釈すなかに『唯信鈔文意』（『註釈版』七〇九～七一〇）には、

> 法身はいろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こころもおよばれず、ことばもたえたり。この一如よりかたちをあらはして、方便法身と申す御すがたをしめして、法蔵比丘となのりたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらはれたまふ御かたちをば、世親菩薩（天親）は「尽十方無礙光如来」となづけたてまつりたまへり。この如来を報身と申す。誓願の業因に報ひたまへるゆゑに報身如来と申すなり。

とあり、『一念多念文意』には（『註釈版』六九〇～六九一）には、

> この一如宝海よりかたちをあらはして、法蔵菩薩となのりたまひて、無礙のちかひをおこしたまふをたねとして、阿弥陀仏となりたまふがゆゑに、報身如来と申すなり。これを尽十方無礙光仏となづけたてまつれるなり。この如来を、南無不可思議光仏とも申すなり。この如来を、方便法身とは申すなり。方便と申すは、かたちをあらはし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふを申すなり。

とある。

無色無形言亡慮絶なる法性法身が方便法身として垂名示形したのが、法蔵菩薩であり、発願修行しその誓願に酬報したが故に阿弥陀如来を報身如来というとしている。

これらの解釈を知的に理解するとき、単に垂名示形したというだけでなくその理由が「衆生にしらしめたまふ」ことにあったこと、また阿弥陀如来はその「不可思議の大誓願」「無礙のちかひ」を発し酬報した報身如来であることを等閑にしてはならない。

二種法身による仏身の解釈は、言亡慮絶の法性法身など見聞することも思慮することもできない「この私のために」、汝を救う如来はここにいると示し、自ら悟り開くことなど不可能なこの私を救う誓願を発し、その誓願を成就した阿弥陀如来は、「もろもろの生死勤苦の本を抜」く「苦悩を除く法」が、現にこの私に届いていることを明らかに領解しなければならない。

それは単なる知的理解に留まるのではなく、二種深信に示されるように、常没常流転のこの私であることが知らしめられ、同時にそのような私をこそ必ず救う阿弥陀如来の本願であったことを決定的に知らしめられているのである。

このように浄土真宗を知的に理解することを徹底させると、そこにはこの私の凡情までも包み込んだ、まさに為凡の教えであることが明らかとなり、情的理解にまで至るのである。

ここで再度注意しておきたいことは、浄土真宗における信心獲得は本願力回向によるものであることである。徹底した知的理解は情的理解にまで至ると言っても、これが信心であるなどとは言わない。

しかし、伝道の実践において、情的理解にまで至る知的理解があることによって、阿弥陀如来の為凡の救いを明らかに讃嘆することができ、共々に仏徳讃嘆することとなる可能性が大きくなるのである。

結

浄土真宗の伝道について、実際に伝道に携わる者に示唆を与えることができるよう、伝道の理論的側面と関連させながら、実践的側面から窺ってきた。

特に伝道の対象を、異文化・異言語の世界にいる人と認識して伝道に携わるべきとし、異文化・異言語の世界において浄土真宗の念仏者を輩出している国際伝道の実状から、特にヨーロッパの念仏者を事例に挙げて、伝道の実践的側面を検討した。

三名の念仏者の浄土真宗との出遇いを概観することで「自らの宗教に関する真摯な問いと、その問いに即応する回答」が共通する要因として窺うことができた。

この実践的側面のキーワードを元にして、「自らの宗教に関する真摯な問い」「わかりやすさ」「明確な理解」「知的理解と情的理解」などの課題が認識させられ、それぞれについて理論的側面と関連させながら論究した。

浄土真宗の伝道は、自らが他力の信心を獲得し、その仏徳を讃嘆することが最重要である。その仏徳讃嘆によって他者も同じように仏徳讃嘆するようになるところに浄土真宗の伝道がなされていることになる。

仏徳を讃嘆するにあたり、「自らの宗教として真摯に問」うことが重要であり、また短絡的な解りやすさではなく、救いの内容や専門用語の文脈が明らかとなる「わかりやすさ」の工夫をもって、あやふやでニュアンス的な理解ではなく「明確な理解」によって仏徳讃嘆していく必要があることを明らかにした。

昨今、法話伝道に関して情的に訴えかける工夫が必要といわれることが多いが、単に凡夫の情を募るのではなく、法義を知的理解していく先に、法義そのものが凡夫の情までも含めて救うと完成していることを明らかにすること

によってこそ、本来の仏徳讃嘆となることにも論究した。

浄土真宗の伝道については、この他にもさまざまな課題があるが、いまは、自らの宗教として真摯に問い、明確に理解をし、情的理解にまでも至る知的理解をもって、わかりやすく、仏徳讃嘆していくことに大きな意味があると、一応結論づけておきたい。

註

（1）浄土真宗の伝道の理論的側面については、拙稿「真宗伝道における念仏者の可能性」（『宗教研究』79（4）二〇〇六所収）において論じた。

（2）『浄土真宗本願寺派　アジア開教史』（本願寺出版社二〇〇八年）一九頁～二二頁、二八二頁～二九七頁参照。

（3）拙稿「アメリカ開教の実状と問題点」『親鸞とアメリカ―北米開教伝道の課題と将来』（龍谷大学仏教文化研究所一九九六年）所収、参照。

（4）『ヨーロッパの妙好人　ハリー・ピーパー師』（国際仏教文化協会一九八九年）四頁

（5）『念仏西漸　欧州念仏伝播小史』（国際仏教文化協会二〇〇〇年）八〇頁

（6）前掲書、八一頁

（7）『至徳A・ペール博士　講演集　私の浄土真宗』（国際仏教文化協会一九九八年）三～一一頁

（8）前掲書、七頁

（9）前掲書、二三頁