真宗伝道学方法論の考察

――真宗教義と伝道学の方法――

深川宣暢

一　考察の課題と「真宗伝道学」の定義

真宗において「伝道学」の必要性が語られはじめて久しいが、現在においてコンセンサスの得られた体系的な伝道学が確立されているかといえば、必ずしもそうとは言い難い状況であろう。もちろん真宗学方法論を主題とした従来の研究を中心に、最近においてその展開も見られ、[1] 進展しつつあるが、教義学的に位置づけた上で、伝道学が具体的に何を為すことなのかという視点で言及されたものは多くはないと思う。

学問とは、その学が対象とする領域と、その領域における方法とが一定の範囲で定められてはじめて体系化され組織化されてゆくものであろうが、「真宗伝道学」においては、それが必ずしも明確になっていないということが、その全体的内容が不明瞭に見える原因であると考えられる。したがって「真宗伝道学」とは何かという定義も、かなり抽象的で曖昧なレベルのものになっているのであろう。

本考察は、その真宗伝道学の体系を構築するために、その方法について、すでに相当なボリュームをもって行われてきた教義学中心の伝統的真宗学と関係づけ、基本的な真宗教義の上に伝道学を位置づけて、その基礎的方法を

定めてみようというものである。

そこで、まず真宗伝道学の対象とは、真宗における「伝道」ではあるが、真宗内においてその「伝道」という語が意味する内容については必ずしも共通の理解が得られていないようであるし、定義も不明瞭であるように思われるので、以下いささか考察しておこう。

「伝道」とは一般に、「主にキリスト教で、教旨を伝え宣（の）べて未信仰者に入信を促すこと。ミッション[2]」とか、「教えを伝え、広めること。宗教、特にキリスト教において、その教えを未知・未信の人々に述べ伝えて、信仰を促すこと。布教。宣教[3]」などとされているように、キリスト教にもとづいた言葉で、「原語の mission は、元来派遣を意味し、教団の本質的使命、神ないし教団創立者から世間につかわされて、その教えを広めることを示している[4]」と言われるように、キリスト教では「神や教主などからの派遣」されることであり、「教団の使命」と位置づけられている活動でもある。

原語は mission（派遣、使命）ないしは evangelism（福音伝道）であって、プロテスタント教会では「伝道」、カトリック教会では「宣教」、「布教」と呼ばれることが多いようであるが、この伝道について研究教育するのがキリスト教神学の中の「実践神学」であり、とくにその一部門としての伝道学（宣教学）である[5]。

明治以降、仏教教団もこの mission の訳語としての「伝道」、「布教」を用いてはきたが、キリスト教における「派遣や使命」というような位置づけがされたわけではなくて、ただ「教えを伝え、広める」という広い意味で用いられたといえる。真宗（特に本願寺派）においても、現代に至るまで「伝道」というよりも「布教」という語の方が教団内に定着し、宗門の法規や組織において用いられてきているといえるが、「布教」という語はやはり「説法」、「説教」という意味に近いものとして使われていて、より広い分野で「教えを伝え、広める」ことを表そう

とする場合は「伝道」という語が用いられている。

仏教において、この「伝道」に類する語として古来用いられてきたのは、釈尊の「初転法輪」以来、「説法」、「唱導」という語が中心である。[6] すなわち基本的には「仏の教法を口に出して説くこと」であり、「仏教の真理を説いて他を導くこと、またその話」のことを意味する。仏教が中国に伝播してからは、多く「唱導」という語が用いられ、この語は仏教が日本に伝来してからも長く用いられている。日本仏教においては、聖徳太子の講経儀式をはじめとして「説経」（経文を講説すること）の語が用いられたが、やはり口演演説による伝道を基本として展開し、前の「唱導」とともに「説教」、「法説」、「法談」、「講談」、「談義」などという語が用いられている。

また言葉としては「口演による伝道」という限られた意味だけではないものとして、真宗においても「勧化」や「教化」（人々を勧め、教えて感化すること）の語も古来用いられるが、説法、説教の同義語として多く用いられる「讃嘆」と言う語は、真宗教義にもとづいて用いられる特殊な語として意義深いものがある。つまり人々を教え導くのは仏・如来であって、説教者はあくまで説教使・布教使であり、その役目は如来・仏の広大なる徳を「讃嘆」するしかないということを意味している。逆にいえば、人々を教え導き救済するのは、布教師・説教師・唱導師ではないということをあらわす語なのであって、真宗の説教が「おとりつぎ」と呼ばれるのもこの意味である。

以上のように仏教・真宗において「伝道」に類する語をいくらかあげて見るならば、それらを手がかりにして「伝道」の内容の大体が知られてくる。それは基本的には「説教・説法」であったことが知られるが、その上であらためて真宗における伝道を、いわゆる説教・説法のみに限らず、一般的・総合的な意味もふまえて定義するならば、まず「伝道」とは「教法を伝え、広めること」を意味するといえる。そして真宗におけるその「教法」とは何かといえば、「浄土真宗における宗教的真実（法）＝救済の法、およびその表現（教）」であるといえる。またそ

れが何の目的のためになされるかといえば、「すべての存在（十方衆生）の救済」のためである。したがって「真宗の伝道」とは、「浄土真宗の教法（宗教的真実とその表現）およびその救済を伝え、広めること」であるといえよう。またそれを対象とするのが「真宗伝道学」であるから、そこから「真宗伝道学」を学として踏み込んで定義し直すならば、「浄土真宗における宗教的真実の表現および救済法の伝達の実際に関する理論や方法を研究する営み」という定義ができるかと思われる。

二　真宗伝道学の意義

そもそも仏教における伝道とは、我々に近い歴史においては、釈尊の初転法輪をはじめとするが、それも菩提樹下の成道後、しばらくの沈黙を経てのものであった。その沈黙は、個的な宗教経験を普遍的な経験とし、他と共有するための表現の困難さを示したものであるとも考えられる。しかし真実の宗教的経験は、それが他に向かって表現されないのであれば、他にとっては存在しないことであり、あるいは単なる独善に陥ってしまうこととなる。大乗仏教の興起はそれを防ぐための活動が顕現したものであると見ることが出来るし、そこで大乗菩薩道が説かれ、また大乗菩薩の必須の実践徳目である六波羅蜜が、布施すなわち利他の実践から語られているのは、それを物語るものでもあったのではなかろうか。

真宗学は、伝統的には教義学を中心に行われてきた。その領域を外れると「それは真宗学ではない」と、その枠組を頑なに守ろうとする宗学者もあったし、それはそれで学としての矜持を保っているようで潔くもあった。しかし近代以降、仏教学・宗教学・哲学をはじめとする隣接し関連する他分野の方法が有効に援用されるようになり、また新たな歴史学的方法が多く用いられるようになって、真宗学もその旧来の枠組を保持することの意義は薄くな

り、学として現実の歴史・社会の要請に応ずることも求められるようになって、教義学中心の真宗学に一定の限界があるように見えてきたのである。

「教義」とは真如（宗教的・仏教的・真宗的真理）が言教化したもの、すなわち真如が言葉となり論理となったものと定義できると思うが、そもそも真如はあらゆる歴史・社会において普遍的に妥当すべきものであるから、教義学は個々の具体的事実や事象を抽象化するという作業を通して成立してゆくという帰納的ベクトルをもっている。

しかし同時に「教義」には、その帰納された原理を、具体的な歴史社会の個々の特殊な事象に妥当せしめ、その意味を具体化・具象化するという作業を通してその意義を発揮するという演繹的ベクトルが必要とされるようになる。そこに教義の解釈すなわち「教学」（今は教義の解釈という意味で定義）が求められるようになるのである。

真宗学はこの「教義」の帰納的ベクトルと「教学」の演繹的ベクトルとの宗教的実践の繰り返しと捉えることができるが、総体的にみれば、それはいまだ理論的真宗学であって、その学は「親鸞一人がため」の救済を「十方衆生」の救済へと展開させるような、救済の具現化のための学という実践的真宗学のレベルまでには踏み込んではいないといえる。

親鸞には自らの伝道に関して、反省的に実践した経験がある。それは妻・恵信尼の手紙（『恵信尼消息』）によって知られるところであるが、そこには、(7)

…よくよく案じてみれば、この十七、八年かそのかみ、げにげにしく三部経を千部よみて、衆生利益のためにとて、読みはじめてありしを、これはなにごとぞ、「自信教人信難中転更難」（礼讃）とて、みづから信じ、人を教へて信ぜしむる事、まことの仏恩を報いたてまつるものと信じながら、名号の外にはなにごとの不足に

て、必ず経を読まんとするやと思かへして読まざりしことの、さればなほもすこし残るところのありけるや、

…

と述べられている。これは「寛喜の内省」と呼ばれている出来事で、親鸞五九歳の寛喜三年に風邪の熱で苦しんだ時、四二歳の建保二年に、衆生利益のために三部経の千回読誦を思い立って中止したことが夢のように現れて、五九歳のこの時にあらためて反省したことが述べられたものである。

このことは救済の具体化を実践しようとした親鸞において、その基礎が「自信教人信…」にあり、「名号のほかには何の不足」があって経典読誦を思い立ったのであるかという反省があったという事実が示されているものである。すなわち、親鸞においてさえ反省的に経験された衆生利益＝自信教人信＝伝道の実践の課題がそこに存在するということでもあろう。ここに真宗における伝道としての救済の具体化を研究すべき必要性が見出せるのであり、より実践的な真宗学が求められる要因があると考えられる。

三　伝統的真宗学とキリスト教神学の方法

ところで伝統的な真宗学の方法を大別してみると、以下のようにまとめられると思う。すなわち、

（一）宗義研究…まず総論として真宗教義の体系を、宗義要論や真宗概論などと題されるテキストによって学び、また同時に仏教概論や宗教概論を学ぶことによって、教義の概要を理解・研究すること。また各論として、行信論、如来論、衆生論、利益論…助正論、生活論などを研究すること。

（二）聖教研究…浄土三部経、七祖聖教、宗祖聖教、歴代の聖教など、直接文献を対象として研究すること。

（三）論題研究…安心論題、教義論題など、教義上の問題をテーマ別に研究すること。

という三部門で理解することができよう。この三部門の総体が、広い意味で言うところの「真宗教義学」に当たり、あるいは理論的真宗学、組織的真宗学ともいえると思う。

これに、近代に入って新たに成立した、

(四) 歴史的研究…浄土教教理史、真宗教学史など、新たな歴史学、思想史学的方法による研究

を加えて、現在にいたる基本的な真宗学の方法が成立していると考えられる。

もちろんさらに具体的には、例えば旧来からいうところの「宗義研究」の方法として、宗教哲学的方法や、比較宗教学的方法をもって行われる研究なども存在するわけで、実際には隣接する諸分野の方法が援用されて、その研究法はさらに多岐にわたっているが、大まかには以上の方法で把握できるかと思われる。

ところがキリスト教神学はこれとは別に実践神学という分野を有している。もちろんキリスト教神学とはいっても、その分類の仕方は多様にあり得るのであるが[8]、大まかにいえば、まず(1)神の啓示を基礎に置く「啓示神学」と、(2)人間の理性を基礎に置く「自然神学」という分類ができるようである。そしてその上で神学は、

(一) 聖書神学…旧約聖書、新約聖書の研究
(二) 組織神学…教義学、倫理学の研究
(三) 歴史神学…聖書史、教会史等の研究
(四) 実践神学…伝道学(宣教学)、倫理・典礼、教会法等の研究

というような分類において把握される。すなわちこの(四)実践神学、ことにその中心となる「伝道学」に当てはまる確固たる分野が無かったのが、真宗学の方法であった。

それは伝道(具体的にはいわゆる説法・説教が中心の伝道)が、現在に至るまで、説教者の個人的能力に頼ると

ころの口伝による師資相承として行われていて、研究の対象となる文献や資料が一般に広くは公開されていなかったという状況によるものであろうが、それだけに「伝道」が、より大きくより向上的に展開する可能性が塞がれていたのではないかとも考えられる。

もちろん伝道に関する研究や教育が皆無であったのではなく、ことに近年には増えつつあることではあるが、真宗学の方法の上において、必ずしも明確に位置づけられていないことが、その研究分野が進展しないことの一つの理由であると考えられる。

これに対して、キリスト教会はその歴史の最初から、伝道に教義的基礎を与え、熱心に行ってきたのであって、教会の歴史は伝道の歴史であるといっても過言ではない。キリスト教において伝道は、それほど活動の本質に結びついていたのであって、ここに歴史的な差異を認めざるを得ないようである。そしてそれは伝道の神学的な位置づけによるものであることを我々は知らなければならない。

カール・バルトは『説教の本質と実際』という講義ノートの中で、

「説教準備の演習」という表題の神学的性格一般が打ち出されるのは、神学がその諸部門全体において教会の学であり、広義において、説教の準備以外の何ものでもないということを是認することからである。

と述べているが[9]、キリスト教神学における説教（伝道）の地位をよくあらしたものであろう。

ところが真宗学における実践的な研究としての伝道学は、その研究の歴史も浅く、その進展は今後に求められているというのが現状である。ここでは以上をふまえて真宗伝道学の方法を考えてみたいのであるが、まず必要なのが、真宗の教義において「伝道」を位置づけるという作業であろうと思われる。このことがふまえられていなかったがゆえに真宗伝道学が大きく進展しなかったと考えられるからである。

四　真宗教義における信心と伝道

さて浄土真宗とは、『教行信証』教巻標挙に、「大無量寿経　真実之教　浄土真宗」[10]といわれ、『消息』に「選択本願は浄土真宗なり」[11]と言われるように、『大無量寿経』の教えであり、選択本願である。そしてそれはまた親鸞において、「如来世に興出したまふ所以は、ただ弥陀の本願を説かんとなり」（『行巻』正信偈）[12]とされ、さらに「門余といふは、門はすなはち八万四千の仮門なり、余はすなはち本願一乗海なり」（『化巻』門余の釈）[13]と示されるように、弥陀の本願を説くことが如来（釈尊）出世の本懐（本意）であり、釈尊一代の他の仏教が「仮門」とされるのに対して、真実の法門は「本願一乗」の教えであるとされた。すなわち釈尊が歴史にその姿を現した意義は、この弥陀の本願の救いを説くためであり、それこそが釈尊一代仏教の帰結であるととらえられた。つまり浄土真宗こそが仏教（大乗仏教）であるというわけである。

その本願（選択本願）とは、直接は弥陀の四十八願中の第十八願である。すなわち[14]、

> 設ひ我仏を得んに、十方の衆生、心を至し信楽してわが国に生れんと欲ひて、乃至十念せん。もし生れずば正覚を取らじ。唯五逆と誹謗正法を除く。

と誓われるもので、伝統的な真宗学では、これは我々の救済について、信心と称名とが誓われた「機受の全相」（如来の救いが私のところではたらいているすがたの全て）を表わしているとされるものである。

これに対して、「機受の極要」（救いが私のところではたらくかなめ）といわれ、我々の救済の要を表すのが「本願成就文」である。すなわち[15]、

> 諸有衆生、その名号を聞きて、信心歓喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまへり。彼の国に生れ

んと願ぜば、即ち往生を得、不退転に住せん。唯五逆と誹謗正法とをば除く。

と釈尊が述べるところで、如来の救いが我々衆生のところではたらくかなめをいえば、信心一つであること、すなわち信心のみが正因であることがあらわされるわけで、浄土真宗の救済はこの信心において成立するのである。

それは成就文では「聞其名号　信心歓喜」とあらわされるように、「その名号を聞いて信心歓喜すること」ではあるが、それが何をどのように聞くことであるのかは、成就文だけでは明確にならない。

そこで親鸞の「聞其名号」の釈を見ると、まず『一念多念文意』に、(16)

「聞其名号」といふは、本願の名号をきくとのたまへるなり。きくといふは、本願をきゝてうたがふこゝろなきを聞といふなり。またきくといふは、信心をあらはす御のりなり。「信心歓喜乃至一念」といふは、信心は、如来の御ちかひをききて、うたがふこゝろのなきなり。

と示されて、聞くことがそのまま信心として成立するという聞即信の義を述べ、またその聞について、『信巻』の成就文の釈(17)では、

しかるに『経』に聞といふは、衆生、仏願の生起本末を聞きて疑心有ること無し、これを聞といふなり。

と釈される。ここにおいて「聞」とは「仏願の生起・本末」を聞くことであって、それがそのまま救済成立の根拠となる「信」であること、その聞のほかに信はないということがあきらかになる。(18)

そしてその「仏願の生起」とは、如来の本願が何故に起こったかという理由をいうのであるから、それは衆生（私）の存在があったからであり、如来においてそれが決して自らの力では迷いから出ることができない存在と見えたからである。すなわちここで「仏願の生起」を聞くということは、この限られた世界において存在する人間（世界）を如来がいかに見たかという「如来（弥陀）の人間観（世界観）」を聞くということを示していることに

なる。

また「仏願の本末」とは、如来の本願の因と果ということであるから、直接には法蔵菩薩の発願修行を本といい、その願行が成就して衆生を救済しつつあることが末である。つまり法蔵因位に起こされた本願は名号となってはたらき続けているということをいうのであって、如来の救済の始終を意味している。すなわちここで「仏願の本末」を聞くとは、「如来（弥陀）の救済のありさま（法）」を聞くことを意味することになる。

そして、この仏願の生起本末を「疑心有ること無し」と聞くことが信心であり、真宗における救済の成立の根拠であるとすれば、その救済を伝達する真宗の伝道とは、「仏願の生起本末を歴史社会へ表現すること」、言いかえれば「如来（弥陀）の人間観（世界観）とその救済法の伝達」であるということができよう。

五　真宗教義と伝道学の内容・方法

以上をふまえて、以下に真宗伝道学の内容・方法を考察するのであるが、まずその前提として、伝道の主体とは如何にあるのかということをふまえておかねばならない。

親鸞は自身が伝道の主体となるべきであるとは述べてはいない。むしろそのような姿勢を自己批判的にあらわして[19]、

是非しらず　邪正もわかぬこのみなり
小慈小悲もなけれども　名利に人師をこのむなり

と述べ、また「親鸞は弟子一人も持たず」[20]と述懐した。それならば、伝道の主体は何かというに、『和讃』に[21]、

小慈小悲もなき身にて　有情利益はおもふまじ

如来の願船いまさずば　苦海をいかでかわたるべき

とか、

无慚无愧のこの身にて　まことのこゝろはなけれども
弥陀回向の御名なれば　功徳は十方にみちたまふ

と述べられるように、その主体は如来であり、如来の名号であると示されている。

このことはさらに『唯信鈔文意』[22]では、名号が十方世界にひろまるについて、

おほよそ十方世界にあまねくひろまることは、法蔵菩薩の四十八大願のなかに、第十七の願に、十方無量の諸仏にわがなをほめられとなへられんとちかひたまへる、一乗大智海の誓願を成就したまへるによりてなり。

と述べられ、すでに第十七願において誓われ成就されているように、名号が伝わり、ひろまるのは、十方無量の諸仏によることであると示されているのである。

したがって、真宗を「伝え、ひろめる」のは、諸仏（我々の環境においては直接には釈尊）の仕事なのであるが、すでに現在はその仏は滅し、無仏の世なのであるから、それは仏弟子（真仏弟子）の役目ということになる。それは親鸞およびその伝承者が「親鸞は弟子一人も持たず」と示している文脈に、同時にその理由として、それが師弟の関係ではなくすべてが「如来の弟子」であって「同朋・同行」であるという主旨が示されていることからも知られるところである。

ではその「真仏弟子」とはどのような存在かといえば、『信巻』真仏弟子釈[23]に、

真仏弟子といふは、真の言は偽に対し仮に対するなり。弟子とは釈迦諸仏の弟子なり、金剛心の行人なり。この信行によりてかならず大涅槃を超証すべきがゆゑに、真の仏弟子といふ。

と示されるように、「釈迦諸仏の弟子」であり「金剛心の行人」、すなわち「信心の人」であるとする。そしてこの釈のあとに、「真仏弟子」のありさまとも言える現生十益の内容に相当する文を引用するについて、『安楽集』の「説聴の方軌」の文などの引用に続いて、「常行大悲の益」および「知恩報徳の益」の内容にあたる文が引かれているが[24]、その中において、かの「自信教人信」の文が示されているのである。

以上の文脈は、「伝わり、ひろまる」のはすでに第十七願が成就していることに根拠づけられるのではあるが、この無仏の世において、具体的に「伝え、ひろめる」のは真仏弟子である信心の人において「自信教人信」が実践されることであるという意味で理解できるところである。

すなわちここでは、信心（自信）とは、仏願の生起本末を聞信することにおいて救済が成立することであると示されているとともに、その仏願の生起本末である救済が、信心の人を通して世界にひろまること（すなわち救済の伝達＝教人信）が成立するという構造が示されていると見ることができるのである。

ここに「信心の人を通して」というのは、親鸞が「信楽釈」において『涅槃経』を引く中に[25]、

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、思より生ぜず。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といへり。

と「信不具足」について示されるところの「得道の人ありと信ずる」信を通じてという意味である。それは親鸞においては師・法然であり、また同門の得道の人であったと思われるが、いずれにしても真宗教義において、その救済が「仏願の生起本末を聞信すること」であれば、その救済の伝達はその「得道の人」が「仏願の生起本末の内容を伝達すること」であろう。

そしてそれにもとづいて「真宗伝道学」の内容・方法も組織されるべきであろうと思われるので、以下に考察してみよう。

まず真宗教義において、「仏願の生起」とは、如来の本願が起こされた理由を示すものであるから、それは法蔵菩薩の覩見・思惟の対象である世界（器世間）とそこに存在する衆生（衆生世間）のありさまをその内容としている。すなわち救済の対象となる世界とそこに存在する人間（衆生）を覩見し・思惟して本願が生起し、救済の活動は始まっているということである。

この視点から真宗伝道学としての内容・方法を定めてみるならば、それは伝道（救済の伝達）の対象となる世界（歴史的に存在する社会、思想、環境、思潮…など）と人間存在（個人、集団、心理、人格、健康、教養…など）の状況の認識・把握と分析を行うという研究として定義できるであろう。

また教義における「仏願の本末」とは、如来の救済の因果・始終を意味し、その救済の法（ありさま）を示すものであるから、それは法蔵菩薩の覩見・思惟を経た本願の建立と修行、および救済の法である名号のはたらきを内容としている。言いかえれば救済の目的・方向（願）と救済実現のための実践（行）の結果において、現に行われつつある救済の活動（名号）のありさまを意味しているといえる。

そして、この視点にもとづいて真宗伝道学の内容・方法を定めてみるならば、それはまず現実の状況を正確に認識・分析した上での、救済実現のための方向づけ、表現方法、技術的方法などの実践的研究が求められるということとなろう。具体的には、伝道の基本理念と姿勢およびその歴史、宗教的心理・倫理・教育…、布教伝道に関する技術（コミュニケーションの技術、情報化の技術、メディア論、儀礼・音楽…）等々の実践的分野の研究による如来の救済の伝達として位置づけられる。

	真宗教義（理論的真宗）	真宗伝道学（実践的真宗学）の方法
仏願の生起	法蔵菩薩親見・思惟の対象である世界（器世間）のありさま ＝如来の救済の対象となる世界の状況 法蔵菩薩親見・思惟の対象である衆生（衆生世間）のありさま ＝救済の対象である人間（衆生）の状況	■救済伝達の対象となる、歴史的・現実的に存在する社会、思想、思潮、環境…などの状況認識と分析 ■救済伝達の対象である人間存在すなわち個人、集団、人格、心理、健康、教養…などの状況の認識・把握と分析
仏願の本末	法蔵菩薩の発願と修行 （因位の願・行） および 如来の救済活動のありさま （果力としての名号）	■救済実現のための方向付け、表現方法、技術的方法の研究 ―伝道の基本理念と姿勢およびその歴史、宗教教育・倫理・哲学…等と ―布教・情報伝達に関する技術（コミュニケーションの技術、情報化の技術、メディア論、儀礼論―儀式・声明・音楽―）の研究 ■歴史社会における救済伝達のための組織的・社会的活動の研究 ―教団、寺院、法人経営、組織伝道と―社会的活動諸分野の研究

またそれはより具体的には、歴史社会における救済の伝達のための組織的・集団的活動（教団、寺院、法人経営、伝道組織…）および社会的活動の各分野において、如来の救済・教化を実現する（助成する）ための具体的方法や手続き・技術を実践的に研究する分野が、伝道学として組織されることになろう。

以上のところをまとめ、図示しておけば前頁のごとくである。

以上の考察において、まず真宗の伝道とは「浄土真宗の教法およびその救済を伝えひろめること」であるから、そこから「真宗伝道学」を学として踏み込んで定義し直すならば、「浄土真宗における宗教的真実の表現および救済の法の伝達の実際に関する理論や方法を研究する営み」と定義できる。

さらに「真宗伝道」を真宗教義の上から定義するなら、「仏願の生起本末の内容を伝達すること」、言いかえれば「如来（弥陀）の人間観（世界観）とその救済に関する情報の伝達」と定義できた。

その上で「真宗伝道学」の内容・方法を組織的に定めてみるならば、まず伝道の対象となる人間（世界・社会）の認識・把握と分析に関する研究（＝「仏願の生起」を基礎とする研究）と、如来の救済（名号）が歴史社会に伝わるための方法・表現・技術・組織に関する研究（＝「仏願の本末」を基礎とする研究）という組織において行われる営みが「真宗伝道学」であるとすることができると思われるのである。

註

（1）最近の成果として上山大峻・報告「真宗伝道論」（浄土真宗本願寺派『教学研究所紀要』7・一九七七年）、殿内恒・伊藤唯道「真宗伝道論の一視点」（龍谷大学『仏教文化研究所紀要』第三九集所収・共同研究・二〇〇〇年）、川添泰信「真宗伝道論の研究―伝道研究方法論―」（龍谷大学『仏教文化研究所紀要』第四〇集所収・共同研究・二〇〇一年）等があげられる。

（2）『広辞苑』（第五版）「伝道」の項。

(3) 『スーパー大辞林』（Ver.3.0）の「伝道」の項。
(4) 『ブリタニカ国際百科事典』の「伝道」の項。
(5) 『世界宗教大辞典』（平凡社）一九九一年「伝道」の項参照。
(6) 以下は拙著「真宗伝道における説教の研究―説教の構成について―」（『真宗学』一一三号所収）を参照されたい。
(7) 『真聖全』巻五…一〇一～二頁。
(8) 以下は岩波『キリスト教辞典』（二〇〇二年・岩波書店）、『キリスト教ハンドブック』（一九九三年・三省堂）等を参考にした。
(9) カール・バルト『説教の本質と実際』序説（一九七七年・小坂宣雄訳・新教出版社）七頁。
(10) 『真聖全』巻二…二頁。
(11) 『真聖全』巻二…六五八頁（『末灯鈔』）。
(12) 『真聖全』巻二…四三～四頁。
(13) 『真聖全』巻二…一五四頁。
(14) 『真聖全』巻一…九頁（原漢文、以下漢文は書き下し文にて示す）。
(15) 『真聖全』巻一…二四頁。
(16) 『真聖全』巻二…六〇四頁。
(17) 『真聖全』巻二…七二頁。
(18) 安心論題の「聞信義相」などを参照されたい。
(19) 『真聖全』巻二…五三一頁。
(20) この言葉は、『歎異抄』第六条のみならず、覚如の『口伝鈔』第六条および『改邪鈔』第四条、蓮如の『御文章』（御文）冒頭の一帖目第一通までもが伝えていることからしても、門流内に印象的に語られ伝承されたと思われる。
(21) 『真聖全』巻二…五二七頁。
(22) 『真聖全』巻二…六二五頁。
(23) 『真聖全』巻二…七五頁。
(24) 『真聖全』巻二…七六～七頁。
(25) 『真聖全』巻二…六三頁。