印度學佛教學研究第五十四巻第二号　平成十八年三月

垂名示形論再考

赤　渕　弘　祐

0　問題の所存

真宗学において、古来より垂名示形と言いならわされてきた論理がある。この用語は、『一念多念文意』及び『唯信鈔文意』において見られる二種法身論に関する用語であると理解されている。しかし、この垂名示形に関する考察はあまりなされていないと指摘され、先行研究も多くない。佐々木義英氏（「垂名示形論」『真宗研究』三六号　一九九二）によると、

従来、その概念の厳密な規定がなされているとは言い切れない。また何時から使用される様になったのかを確定することが困難である

とされ、何人によっていつ頃から使用されてきたかは判然としていない上、それに起因して垂名示形の内容が厳密に既定されていないと指摘されている。また、現在においては垂名示形に関して二通りの用いられ方があると考えられる。今回はこれらの二つの解釈がそれぞれどのような意義があるのかを考察し、若干私見を述べてみたい。

1　仏身論としての垂名示形

まず仏身論として解釈される場合の垂名示形を考察する。この場合、垂名示形を垂名は因位の法蔵菩薩のなのり、示形は果相の報身如来と考えられている。このように配して解釈する理由は、『唯信鈔文意』の二種法身を説示する文において、

法性法身はいろもなし、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まうす、その御すがたに法蔵比丘となのりたまひて不可思議の四十八の大誓願をおこしあらはしたまふなり。（『真聖全』二・六三〇頁　下線は筆者による）

とある中、下線部の「この一如よりかたちをあらはして」を示形として捉え、「法蔵比丘となのりたまひて」を垂名と当てはめることによっていると考えられる。同様に『一念多念文意』において

一如宝海よりかたちをあらわして、法蔵菩薩となのりてたまひて、無碍のちかひをおこしたまふをたねとして、阿弥陀仏となりたも

ふがゆへに報身如来とまふすなり。これを尽十方無碍光如来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まふすなり。（『真聖全』二・六一六頁　下線は筆者による）

とある文の「一如（宝海）よりかたちをあらわして」を示形と配当し、「法蔵菩薩となのりたまひて」を垂名として配して、垂名示形＝因果相の示現として理解するものである。

では、このような意味で垂名示形を用いる場合の意図はどこにあるのであろうか。一如は「いろもなし、かたちもましまさぬ」と言われるように、非因非果無色無形であり、何者にも固定的実体的に把握されることのない絶対の境界である。しかし、一如がそのままにとどまるならば人間の思議を超えていることになり、衆生の信の対象にもなりえず、なんらの接点も持ち得ないことになる。一如は有的展開としてなんらかのかたちを相対世界に示さねば救済は成立しえないのである。よって衆生済度の為に弥陀が一如よりかたちを現わした、つまり一如よりあらわれて法蔵比丘となのり、阿弥陀仏となる因果相を示し、またその阿弥陀仏が本願に酬報した報身如来であることを具体的に示そうとしたものと窺える。

2　名号論としての垂名示形

次に名号論としての垂名示形を考察していく。[2] この名号論として垂名示形を考える場合、まず示形は先述した仏身論としての垂名示形にあらわされていた、一如より来生した法蔵菩薩が誓願成就して阿弥陀仏（報身如来）となる因果相全体を示形におさめて考えられていることが注意される。

続いて垂名であるが、先に挙げた仏身論として垂名示形を捉えた場合と比較すると、垂名の理解が大きく異なる。既に挙げた仏身論としての垂名示形の場合では『一念多念文意』『唯信鈔文意』に見られる法蔵菩薩の「なのりたまひ」を垂名と配して解していたのだが、この場合は『一念多念文意』に

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、すなはち阿弥陀仏なり。この如来は光明なり、光明は智慧なり、智慧はひかりのかたちなり、智慧またかたちなければ、不可思議光仏とまふすなり。この如来、十方微塵世界にみちみちたまへるがゆへに無辺光仏とまふす、しかれば世親菩薩は尽十方無碍光如来となづけたてまつりたまへり。（『真聖全』二・六一六頁　下線は筆者による）

とある中、「御なをしめして」を垂名として解釈していくのである。その後に示されるように、その「御な（＝垂名）」とは世親菩薩によって「尽十方無碍光如来となづけ」られた弥陀名号であり、第十七願の「咨嗟称我名」の我名、つまりは諸仏の讃嘆によって成就する南無阿弥陀仏の名号である。諸仏によって讃嘆されるということは十方世界へと響流すること

であり、一切衆生を摂取せんとする法蔵菩薩の願心が、名号という言葉となって十方衆生に聞かせしめんと響流していくことである。よってこの名号論としての垂名示形の意義は、「御なをしめして」を垂名として把握することで、救済法たる弥陀名号が「衆生にしらしめ」られることにある。

このように、示形を一如より顕れた法蔵比丘が阿弥陀仏となる因果相として捉え、垂名を第十七願に誓われた我名であると解釈するのが、名号論としての垂名示形である。

3　二説の検討

以上の如く二説を考察したのであるが、両説とも、共に「いろもなしかたちもましまさぬ」法性法身から衆生を摂化せんと示現した、方便法身に関連しての用語であることは明らかである。また両説に共通しているのは、垂名示形の語が従仏向生の向下的方向性を表現せんが為に使用されている点にある。ここを踏まえた上で問題にしたいところは、一如よりかたちをあらわす、あるいは御なを示すということが、いかにして衆生と関わることになるのかということである。

まず、先行研究は仏身論的論理であるとすることに消極的である。その理由としては、仏身論として把握した場合、弥陀が衆生済度の為に誓願を建てて光寿二無量の証果を成就し、その証果の全てを施名して衆生に回施し給うたという救済の躍動感にかけるというものである。その為、仏身論的な見方をとらない傾向が感じられる。このような意見は首肯できるのであるが、私は少し視点を変えて、衆生との関わりという観点から考えてみたい。

仏身論として垂名示形を把握するとき、それは一如より法蔵菩薩がなのりたまい、本願成就して阿弥陀仏になるという報身如来としての性格を明らかにすることには積極的であったとしても、報身如来そのものは、どこまでも凡夫が観見できる領域ではない。報身如来は「ひかりの御かたちにて、いろもましまさずかたちもましまさず、すなはち法性法身に同じくて（『真聖全』二・六三一頁）」とあるように、いかに示現した存在であっても、その如来を観見しえるのは、止観行を行じえる行者にのみ可能なことであって、いづれの行もおよびがたき凡夫においては全く不可能である。よって、弥陀がいかに衆生を済度するのかという、具体性を表現するには十分ではないように考える。

ここにおいて衆生に認識されるには言葉による他はないと、垂名を御なとして捉えて展開していく名号論としての垂名示形は、衆生を摂化せんという法蔵菩薩の願心が名号という言葉へと展開していく様を表現せんとした論であると考えられる。『一念多念文意』において「御なをしめして、衆生にしらしめたまふ」とされているのは、名号が示されることによっ

てこそ、衆生の聞信が可能になるということを示している。御なが示される時に、初めて衆生との接点が生じるのである。[3]

ここで注意したいのは、一如から直接的に御名が示されるのではないということである。いかに垂名が名号を指しているといえども、あくまで十方衆生を済度せんとする法蔵菩薩の願心と、誓願こそが根底となっていることを看過してはならない。名が示されること、つまり垂名はどこまでも一如よりかたちをあらわした法蔵―阿弥陀仏という背景、法蔵菩薩の誓願と兆載永劫にわたる菩薩行の成就によって回向される。先にも述べたが、法蔵菩薩となのり阿弥陀仏となること、即ち示形は誓願と菩薩行を修して名号を成就し衆生に回向することの根底に他ならない。すなわち垂名と示形は別々のことを示しているのではなく、垂名が示形を根底に持つことによって成り立たしめられているのである。示形は法蔵―阿弥陀仏の因果相を表現しているが、その因果相を特に誓願中心に考えるならば、

誓願・名号とまふしてかはりたること候らはず。誓願をはなれたる名号も候はず、名号をはなれたる誓願も候はず。（『末灯鈔』『真聖全』二・六六九頁）

と語られるように、名号と誓願は別々に分けて考えられるべき事柄ではないことは明らかである。「誓願をはなれ」た名号もなければ、「名号をはなれ」た誓願も考えることは出来ないように、示形から離れた垂名も考えられない。どこまでも示形と垂名があいまってこそ衆生摂化が可能となるのである。

4　まとめ

考察してきたように、垂名示形を解釈する場合、二通りの見解があることを述べ、それらの意義について検討した。両見解とも、一如より向下的に衆生に対するという方向性においては共通点が見られるのであるが、衆生との接点を考えた時、「御なをしめして、衆生に知らし」めてを垂名とする名号論としての垂名示形の方が、衆生が弥陀名号によって救済されるのであるということをより明確に表現しているといえる。

なお、垂名示形に関する資料及び注記の多くは紙数制限の為に割愛した。

1　山田行雄氏「真宗における如来論の一考察」神子上恵龍氏『弥陀身土思想の展開』他参照。

2　加藤仏眼氏「示形垂名」（『教行信証竪徹』所収）参照。

3　梅原眞隆氏はこのような一如、如来をそれぞれ本然態・顕現態とし、さらに顕現態を覚体と名号とに分け、それぞれを観念態・聞持態（念持態）と呼んで意識的に区別している。（『唯信鈔文意講義』及び「弥陀の名号と西方の浄土」等参照）

〈キーワード〉　垂名示形、名号、誓願

（龍谷大学大学院）

understanding, the latter part of chapter two represents this chapter, but instead, the conclusion or the substance of chapter two can be seen in the first half sentence, which speaks directly about the truth or the Primal Vow.

In the latter part of chapter two is written, "If Amida's Primal Vow is true, Shakyamuni's teaching cannot be false. If the Buddha's teaching is true, Shandao's commentaries cannot be false. If Shandao's commentaries are true, can Hōnen's words be lies? If Hōnen's words are true, then surely what I say cannot be empty. Such, in the end, is how this foolish person entrusts himself [to the Vow]. Beyond this, whether you take up the nembutsu or whether you abandon it is for each of you to determine".

This paradoxical sentence was comprehended to mean that the Primal Vow is the truth. However, this sentence begins with the assumptive word "If ～", which means the truth of Primal Vow is yet unclear. Instead, Shinran's understanding of truth can be found in the first half of sentence in chapter two, concluding "I have no idea".

137. Reconsideration of Suimyo-Jigyo

Kōyū AKABUCHI

In Shin Buddhist theology from an ancient period there has been a logic named Suimyo-Jigyo. It is thought that this word is a term related to two kinds of dharmakaya seen in the *Ichinen Tanen Mon'i* and *Yuisinsho Mon'i*. However, the point has not been adequately considered yet, as has been stressed by Sasaki Giei.

These days it is held that the term is used in two general ways. In this paper, I examine these two interpretations, and agree that this logic expresses that movement that Amida makes to save common beings.

138. The Gyakuhō Sendai Argument in Shinran

Daisen TAKASE

Furuta Takehiko thinks that Shinran distinguished the ultimate sinner