信について
——『宝性論』を中心として——

市川良哉*

A Study on the Faith in the Ratnagotravibhāga

Yoshiya ICHIKAWA

(1976年9月30日受理)

(1)

宗教における「信」は,「神的なるもの (das Gottliche) に対する安心, 信頼の心情である」といわれる. これは, キリスト教でいうと, この信〔仰〕において神は人間に永遠を啓き示す. 啓示 (Offenbarung) である. 人間は自らに永遠の未来があることを確信する.「理解せんがためにわれ信ず」(アンセルムヌ) とは, そこでかかわってくる心情である. しかしまた, それは理性的知識を超えるものである. そこから,「不合理なるがゆえにわれ信ず」(テルトリアヌス) といわれる[1]. いずれにせよ, ここでの信は欠くことのできないものとして考えられる.

仏教において, 信は明かに不可欠なものとして語られる.『大智度論』における龍樹の,「仏法の大海は信を能入と為し, 智を能度と為す. ……若し人心中に信の清浄なる有らば, 是の人は能く仏法に入る. 若し信無くんば, 是の人は仏法に入ること能はず[2].」と述べるのはよく知られている. ここで,「能入」とされる信は, 古く原始経典に遡ると次の『スッタニパータ』の詩句につながる.「ひとは信 (saddhā) によって激流を渡り, 精励によって海を渡る. 勤勉によって苦しみを超え, 智慧によって全く清らかとなる[3].」この信 (śraddhā, pāli ; saddhā) が安心・信頼の心情であると理解することの是非は問わないとしても, 仏教において欠くことのできぬものとしてあることはいうまでもない.

ところで, 後に『清浄道論[4]』や『倶舎論[5]』で, 信は prasāda (pāli ; pasāda) の語で示されている. そして, それがいかなる心の働きをなすのかについては,「澄浄」であると定義し, 心所 (心に属するもの) の一つに数えている. この定義と共に注意されるのは,『清浄道論』にみえる「信解 (adhimutti)」と, 説一切有部や瑜伽唯識派であらわれる「信認 (abhisaṃpratyaya)」の語である[6]. 信解 (adhimukti, Pāli ; adhimutti) は勝解, 信楽などとも漢訳されるが, 要言すると, 対象に対する明確に働く決定の心である. 信認 (abhisaṃpratyaya) は『倶舎論』で「現前忍許」と漢訳され[7]確認・確信を意味している. 時に, 信認と信解は同一視されもする[8]. このような伝統的教学の中から導かれてくる信のもつ性格は, 心の清浄性と確信性であるといえる. より根本的には清浄性にあると考えられるが, それ故に, 能入としての信は不可欠でなければならない.

さて, 如来蔵説を体系的に述べる『宝性論』には信が強調される. 上述の如き信とは,

* 人文科学研究室

もちろん原語的にも思想的にも後述するように無関係ではあり得ないが，そこにはどのような論理的意味がみられるのであろうか．前に筆者は「如来蔵説と信の問題が深く関係するのは，如来蔵説における宗教的真理が主体化されることによってのみ把えられるということを意味していると思われる[9]」と述べるに止り課題を残した．以下，『宝性論』の主題と信，信の用語例，信のもつ意味など少しく考察し仏教における信の独自性をみようと思う．

（2）

『宝性論』はその Ch. I の冒頭の偈に，「論全体の骨組み(kṛtsnasya śâstrasya śarīira)」として，仏 (buddha)，法 (dharma)，衆 (gana＝僧 saṃgha)，性 (dhātu)，菩提 (bodhi)，功徳 (guṇa)，業 (karma) の七種金剛句 (vajra padāni sapta) をあげる[10]．これは「宣説する端緒の完全な列挙 (uddeśamukhasaṃgraha[11])」であり，「あとの四句は〔はじめの三句の〕三宝が生起するに相応しい因が成就することを説く[12]」ところにその意義がある．

したがって，このあとの四句は『宝性論』五章中の，はじめ四章がそれぞれ主題となすものである．すなわち，「有垢真如 (samalā - tathatā) と無垢 (nirmalā)〔真如〕と離垢の仏の功徳，および勝者の所作と〔の四〕は第一義をみる人々の境界 (viṣaya) である．そこから浄なる三宝が生ずる[13]．」と述べ，「覚醒せられるもの (bodhya) と菩提 (bodhi) とその功徳 (tad aṅga)，および覚醒せしめること (bodhana) とがあり，順次に一句は因であり，三はそれを清浄にする縁である[14]」というのに一致している．

更に，Ch. V冒頭偈に，「仏性 (buddhadhātu) と仏菩提 (buddhabodhi) と仏法 (buddhadharma)，および仏業 (buddhakṛtya) とは，導師の行境 (gocara) であって清浄な衆生にとってすらも不可思議である[15]．」と，前四章をまとめるのにつながっていく．したがって Ch. Vは全体の結びの章である．

上に述べた全体の構成からみて，『宝性論』の主題は宝性 (ratnagotra)・如来蔵・仏性の弁別 (vibhāga) に，すなわち「三宝生起の因」を解明することにある．それ故に，それは Ch. I 如来蔵章と Ch. II 菩提章に重点がおかれ，多くが叙述されていく．

さて，このような『宝性論』の主題解明の中で，全体に貫通している中心の思想は次の如き如来蔵の本質論である．それは，もと『如来蔵経』の「一切衆生は如来蔵を有する (sems - can thams - cad de - bshin - gśegs - paḥi sñin - po can[16])」という主張を三つの理由に分析するのである．

衆生の内部に仏智がいきわたる故に，それ自体としてはその無垢なるものと不二になる故に，仏の種姓においてその果を仮説する故に，一切の有身者は仏蔵があると説かれた[17]．

この Ch. I —27偈から導かれる三つの理由とは，I 如来法身が〔衆生に〕遍満するという意味，II 如来法身と〔衆生とは〕無差別であるという意味，III 如来の種姓が〔衆生に〕存在する（＝現われる）という意味である．これが如来蔵の本質論としての「三種自性 (trividhaḥ svabhāvaḥ[18])」説である．これらは，別稿で明かにした如く[9]，いわばトリアーデと考えられて，人間の状態性というわれわれの生存の事実がもつ意味について，「菩提」の側から明かにされたものである．

このような『宝性論』の構成・主題・思想と信はどのようなかかわりをもつのか．まず注意されるのは，先きの第四金剛句「性」を説明するところで，その根拠として『不増不減経』を引用して次の如くいう．

① 舎利弗よ　第一義 (paramārtha) はただ信 (śraddhā, dad - pa) によってのみ達すべきである (gamanīya[19]).

また,『如来蔵経』所説の九喩を「三種自性」説によって述べたあと，次の偈 (出典不詳) を引用する.

② 第一義なる自在者 (svayaṃbhū, raṅ - hyuṅ) にはただ信によってのみ順知せらるべきである (śraddhayāivānugantavyaṃ[20]).

上の二文中,①は『不増不減経』の第一義=衆生界=如来蔵=法身,の思想を根拠にして引用するものである[19]. 更に，第五金剛句「菩提」を説明するところでは,『勝鬘経』の無上正等覚 (anuttarāsamyaksambodhi)=涅槃界 (nirvānadhātu) =如来法身，の思想を根拠にして引用している[21]. このような理解は如来蔵（すなわち性）の十義中，最後の無差別義を述べるところで,「極清浄位の畢竟清浄の究竟に達した特質をもつ如来蔵」は法身・如来・聖諦・第一義涅槃であると，四つの異門 (paryāya) をあげるのにも認められる[21] したがって，性 (dhātu) の仏地における転依を特質とする法身は，ただ信によってのみ達すべきであるというのである．つづめていえば，信によってのみ如来蔵は開覚せられるべきである．②もまた，これと同様の立場からいわれている.

ところで，②を引用するのに先行するところで次の如く述べるのは注意されなければならない.

③ この如来蔵は実に法身から離れることなく (avipralambha)，真如と不可分 (asaṃbhinna) の特質をもち，決定した種姓を固有の性質 (svabhāva) として，いつでもどこでも完全に結合して衆生界に存在すると,ものの本来のすがた (dharmatā) を根拠 (pramāṇa) としてみらるべきである．……ものの本来のすがたとは，ここでは道理 (yukti)，相応 (yoga)，方便 (upāya) の異門である．それは実にかくの如くであろう．それは決して相違するものではないであろうと，どのような場合でも，ものの本来のすがたが根拠 (pratiśaraṇa) である．ものの本来のすがたは心に思慮せしめるための (cittanidhyāpana)，心に思い浮かばしめるための (cittasamjñāpanāya) 道理である．それは思惟せられるべきものでなく (na cintayitavya) 分別せられるべきものでなく (na vikalpayitavya)，信解せられるべきもの (adhimoktavya) である[22].

ここの前半では,「三種自性」説はものの本来のすがた（宗教的真理）を根拠としていることが明かにせられる．そして後半では，そのような「三種自性」説によって顕わされた如来蔵説における宗教的真理はただ「信解せられるべきである」とされる．換言すると，後に語義分析するように，宗教的真理の上に心が解放されるところに「信解せられる」ことの意味がある.

ここにみられる信解は①と②にみられた信 (śraddhā) を細かく説明する仕方で用いられる．信と信解は，後に取り上げる Ch.V 冒頭偈の註釈偈における場合と同様に，ほとんど同じ意味で用いられていると考えられる.

以上みたところから，性（如来蔵・有垢真如・佛性・所依）・菩提（無垢真如・転依・法身・佛菩提）・功徳（離垢の佛功徳・佛法）・業（勝者の所依・佛業・利益の完成）という四句が,『宝性論』各章の構成・主題である．なかでも「三種自生」説が,如来蔵の本質論として「菩提」の側から明かにされた中心思想である[23]こととの関連から，信・信解の問題に深くかかわり，信・信解が重要な意義を担うものであることが明かになったであろう．次に信・信解の用例のいくつかを検討して,何が信・信解の対象であるか.それが対象といかなる関係をもちつつ,どのような意味をもつのか,を明かにしていかなければならない.

(3)

信に関する用語は，既に①～③の中にみられた信（śraddhā）と信解（adhimukti）がその代表的なものである．以下，これらが考察の対象となる．

前者は śrad-√dhā という語根から成る．すなわち，√dhā (to put, place, set) という語根に，śrad (=satya ; truth, faithfulness) という不変詞が加わったもので[24]，漢訳『宝性論』には多く「信」と翻せられる．後者はほかに adhimukta, adhimoktavya, adhimoktum, adhimucya, adhimucyet 等の語が見られるが，これらは adhi (above, over and above) の接頭辞に，語根√muc (to loose, release, liberate) が加わったもの[25]から由来する．adhimukti は漢訳本に「信」「信心」「深信」などの訳語が見られる．

なお，ほかに abhi-pra-√sad (to sit down or settle along) からの abhiprasāda, abhiprasanna（信）の語が一例ずつ認められる[26]．これらの僅少な用例はここでは指摘するに止める．

まず，śraddhā の用例との関連から上掲①②以外に注意されるのは Ch.Ⅳの叙述である．

④　信等によって離垢〔となり〕，信等の功徳によって得られた自心の中に，諸の衆生は仏の影現（pratibhāsa）をみる．……その影現は完全に無分別（avikalpa）で不動（nirīhaka）である[27]．

Ch. Ⅳ如来所作章は全体に専ら華厳の系統に属する『智光明荘厳経』によって叙述されていく．この章の主題は，仏の所作が自然（anābhoga）・不休息（aprāśrabdha）であることを明かにすることにある．特に，それがどうして「世間のある限り起るかという仏の自在なる本来のすがた（buddhamāhātmya dharmatā）について，疑惑を生ずる人々に不可思議な佛境界に信解を生ぜしめるために[28]」，『経』の九喩を示していく．

上に引用した④はそれら譬喩の中でも第一の，重き位置を占めると考えられる，「帝釈影現（śakraprattibhāsa）」喩中の偈頌である．論の後述の部分で『経』の九喩を要約して，「経典の題名によって，その意図が明かにせられている．その中にこれら九つの譬喩が詳しく説かれている．これ（経）を聞くことによって生ずる広大な智の光明によって荘厳された有智者はすみやかに，すべての仏の行境に入る[29]」とし，この第一喩の要義（piḍārtha）は「示現（darśana[30]）」であるとしている．

上の①②によって，第一義は信によってのみ達せられるとせられたのを指摘した．いま，④で信によって得られて離垢となった自心の中に「仏の影現をみる」というのは，自然・不休息なる仏の所作の実現であることを意味している．言い換えると，信は第一義に入るためには不可欠なものである．その限りでは信の対象は第一義・仏境界である．しかし，それは同時に第一義の，主体（自心）における現われ・実現である．その現われが自然・不休息の二つの性質（ākāra）をもつ仏の影現としてみられる．

「帝釈影現」と関連するのは第四喩の梵天の「変化（vikṛti）」である．そこでは，「梵天が梵宮から離れなくて，すべての梵天の世界において努力することなく影現をみせる如く，そのように，牟尼は法身から離れることなく自然に変化身によってあらゆる〔世間〕界において，〔仏と〕なるにふさわしき人達にみせしめる．[31]」という．この一喩と四喩の「示現」と「変化[24]」という当面の要義は，順次に佛身と化身のそれであるが，根本的には自然によって不休息なる仏業の現われを意味することにあると考えられる．

すなわち，信は第一義をその対象としつつ同時に，第一義が信の対象であることを超えて第一義に心をおく．逆にいえば，信は第一義の実現・仏業そのものの現われであるとい

う意味があるといえる．そこにおいてはじめて，「第一義は信によってのみ達せられる(開覚される)」ということの意味も成り立つ．「毗瑠璃のような，清浄な心において仏の示現の因がある．その清浄は滅せられざる信根から増長されたものである[32]」ということも，そこからいわれ得る．

次に，adhi-√muc に由来する信解の語の用例に注意しなければならない．Ch. I に述べる如来蔵の十義中，因について，「法の信解 (adhimukti) と般若 (adhiprajñā) と三昧 (samādhi) と大悲 (karuṇā[33])」をあげ，それを説明するのに「〔大乗の〕法に対する妨害(dharma pratigha)と我見と生死の苦に対する恐怖と衆生利益についての無関心[34]」の四つの障礙 (āvaraṇa) をあげる．それらは順次に「一闡提 (icchantika) と外道と声聞と独覚[28]」の障礙に当るとする．何故に，それらが障礙であるのかというと，「如来性を証得せしめない現証せしめないように起る (tathāgatadhātor anadhigamāyāsākṣātkriyāyai saṃvartante[35])」ことにある．そこで，

⑤　大乗法に対する妨害が一闡提の障礙で，それの断捨 (pratipakṣa) が諸の菩薩の大乗法の信解の修習 (dharmādhimuktibhāvanā) である[35]．

という．この場合，信解の対象となるものは明かに大乗の法であるが，同時に，その信解は一闡提の障礙を断捨せしめるもの，裏からいえば，如来性を証得・現証せしめるものである．障礙の断捨が如来性の証得へと通じるものでなければならない．そこから，果の義では，信解は「如来性を清浄にする因を説くものである[36]」といい，相応の義には「法身の清浄の因は大乗の信解の修習である[37]」というのである．

ところで，上に触れたところの「有垢真如」とは，煩悩の殻から離脱しない性 (dhātu) ＝如来蔵を意味した．それがまた，仏地における転依を特質とする如来法身＝無垢真如を意味するものであった．そのような如来蔵は凡夫の思議せられる対象たり得ず，「第一義をみる人々の境界」・「導師の行境」である．Ch. V—2 偈に

⑥　この勝者の境界を信解する具慧者は諸の功徳のあつまりの器たるを得る．彼は不可思議な功徳に対する楽欲を有する故に，すべての衆生が福徳を得るよりも勝れている[38]．

既に引用した Ch.V の冒頭偈とこの偈を註釈して，

⑦　所依とその転とその功徳と利益の成就との，この四つの述べられたような勝者の境界に対して，有智者はそれが実有・可能・有功徳であると信解するから，すみやかに如来の立場 (tathāgatapada) を獲得するに適するものとなる．この不可思議の境界は実有である，それは私のようなものでも獲得することができる，そしてそれはこのような功徳を具足する，と信じ信解するから，欲と精進と念と定と慧等の功徳の器である菩提心 (bodhicitta) が彼に常に現前 (pratyupasthita) する[39]．

と述べる．

この⑦の理解には，次の三点を明確にしておくことが必要であると思われる．第一には，「実有性 (astitva)・可能性 (śaktatva)・有功徳性 (guṇavattva) であると信解する」という部分が，何に対する何の実有・可能・有功徳を信解するのかという点である．前半の実有性等の三語が何のそれらを意味するかは，後半の「不可思議の境界は実有である…」から逆に判読するならば，信・信解の対象は「勝者の境界」・「不可思議の境界」であって，この境界のそれらを信解することがより明白である．(先きに指摘した如く，信・信解はここではほとんど区別されていない．) この境界は「菩提」の立場 (果としての法身の立場) を意味していることはいうまでもない．

第二に，実有性等の三語を「三種自性」説と③との関連でみると，次の如く対応できる

点である[40]．すなわち，

Ⅰ　実有性　（法身から離れることなく，衆生に仏智が遍在している．）

Ⅱ　有功徳性　（衆生に存在する仏智は如来真如と不可分・無差別である．）

Ⅲ　可能性　（如来種姓が衆生に生起すること（saṃbhāva）．）

このような対応から「三種自性」説，すなわち如来蔵説における宗教的真理（dharmatā）を信解するのと，不可思議の境界は実有等であると信・信解するのとは等号で結ばれる．

第三に注意すべきは，不可思議の境界を実有等であるとする信・信解が，菩提心の現前となる点である．つまり，信・信解＝菩提心の現前，である．翻って⑥をみると，「勝者の境界を信解する具慧者は諸の功徳のあつまりの器となる」というが，⑦はその功徳の器が菩提心の現前であるというからである．

以上に検討したところから，信（śraddhā）・信解（adhimukti）はその対象がいずれも第一義（①②）・仏境界（④⑥⑦）であり，同時にそれは常に対象であることを超えて，第一義・仏業の実現（④）・如来性の証得（⑤）・菩提心の現前（⑥⑦）という意味をも含んでいるといえる．換言すると，第一義・仏境界が信の目ざされる対象であることを超えて，信の成り立つ根拠となっている．したがって，如来蔵説における宗教的真理が主体化されることによってのみ把えられる（如来蔵の開覚）ということが，信によってよく果され得るのである．

（4）

Ch. Vはくり返していえば，『宝性論』全体の結びの部分である．上来みてきた如く，本論においては信は重要なかかわりをもっている．――つまり，単に大乗法・第一義を信の対象とするに止らず，第一義・勝者の境界・菩提心の現前としての性格を信がもっているということに留意していえば，信を主題としているといえる．そのことが上の⑥⑦に最も強くみられた．

ところで，Ch. V 3～5偈にそれぞれの偈頌の後半に，

⑧　また，他の者がこの論より一句でも聞き，聞き已って信解するならば，この人はそれ故に布施（または戒，または禅定）より成る善よりも更に多くの福徳を得るであろう[41]．

とくり返している．上文中の福徳は，後述部分の註釈（12～15偈[36]）に照応していえば，布施から禅定にいたる五波羅蜜に般若波羅蜜を加えたそれを意味している．しかし，前五波羅蜜は実は般若波羅蜜を根拠とすることによって成り立つ．最後の般若を除外して五波羅蜜は完成しない．そこから，「般若（prajñā）は最勝（śreṣṭhā）である．その因（＝それの根本）は聞くこと（śruta）である．聞くことは最高（para）である．」と強調している（V―6，15[42]）．このことをふまえて⑧に戻るならば，如来蔵説を「聞くこと」を不可欠とし，同時に聞き已って「信解する」ことを重視する．それは智から信への立場といわなければならない．

この智から信への展開は，『宝性論』が自らその説示の趣意を説明するのに，般若・空を先き（pūrva）としそれを超えて究竟要義（uttaratantra）が説かれたのだと主張する[43]，その思想史的事情の説明と呼応するものといわねばならない．

さて，『宝性論』と華厳思想との関連についてはすでに指摘されているが[44]，ここでは上述の信の立場と『華厳経』における信のそれとを瞥見して，この小論の結びにかえたい．

『華厳経』において信の問題を主として取り上げているのは，「普光法堂会」と伝統的教学で呼ばれる六品である．それは　1　如来名号品，2　四諦品，3　如来光明覚品，

4　菩薩名難品，5　浄行品，6　賢首菩薩品である．この中，前の三品は――すなわち，1は仏陀そのもの，2はその教説，3はその徳，を現わして――信の対象となるものを意味する．それに対して後の三品は――4は信そのもの，5は信の中の行，6はその徳，を現わして――信の内容を説いたと見る[45]．このような伝統的な理解の内で，6にみられる次の偈頌はよく知られている．

仏及び法と僧とに於て，深く清浄の信を起し，三宝を信敬するが故に能く菩提心を発す．……信は道の元，功徳の母と為す．一切の諸の善法を増長し，一切の諸の疑惑を除滅して無上道を示現し開発す．……信は能く衆魔の境を超出して無上解脱道を示現する[46]．

サンスクリット原本が散逸している現在では，ここに見られる信の原語は確められない．新訳に近いチベット訳でみると，信は dad - pa が用いられているので[47]，一応 śraddhā（または prasāda）を想定できる[48]．したがって上に述べてきた信と原語的には大差はないと思われる．

ここで，信の対象は三宝である．それは本質的究極的には仏宝に帰一する．それ故，上述の『宝性論』の場合と何ら異るところはない．その限り，信は不可欠であり，「信は道の元」でなければならない．

しかし，それは同時に，「一切の諸の疑惑を除滅（sel[49]）し」，「衆魔の境を超出（bzlog - pa）して」無上道・無上解脱（thar - lam - dam - pa）を「示現開発（rab - tu - sgrol）」・「示現（yons - su - ston - pa）」する．つまり，信は目ざされる対象をもつに止るのに尽きるのではなくて，それによって無上解脱が開発する．清浄心そのものが実現する．「功徳の母」である．このことをほかにして信はないといわなければならない．ここに一瞥した『華厳経』における信は，上の『宝性論』におけるそれと共通したものをもつ．

単純な比較は慎まれなければならないが，キリスト教において信〔仰〕が論ぜられる場合，問題になるのは啓示である．特に弁証法神学において，啓示と理性の結合点（Anknüpfungspunkt）をめぐるバルトとブルンナーの論争はよく知られている．その根底には，神と人間との関係間の断絶・人間的努力の不可能性という問題が考えられる．しかし，仏教――如来蔵説においては，もとより啓示という概念も存在しないが，仏と人間の同質性が明かにされ（三種自性説），仏は信の目ざされる対象であるが，同時にそれの成り立つ根拠となっているという，仏教の信はやはり独自なものとして注意せられねばならない．

註

1. 以上は，小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』p.409以下による．
2. 大正・25・63・a
3. Suttanipāta (PTS.) 184，中村元訳『ブッダのことば』（岩波文庫）p.39.
4. Viśuddhimagga, p. 464「澄浄(pasādana) を作用とする．あたかも水を澄浄にする宝珠のごとくである」．なお，以下註8に至る部分は，藤田宏達『原始浄土思想の研究』p.606～613に依った．
5. 大正・29・19・b, Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu, ed. P.Pradhan, p. 55,「令心澄浄」(cetasaḥ prasādana) なお，前掲藤田書（p.607）には，『ダンマパダ』249では saddhā と pasādana とはほとんどシノニムとしていると指摘される．
6. 註4及び5参照．
7. 大正・29・19・b,「有説　於諦，宝，業，果中，現前忍許故名為信」
8. 大正・31・29・b, 藤田前掲書　p.611.
9. 拙稿『如来蔵・仏性の論理』（奈良大学紀要第4号所収）
10. The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra, ed. by E. H.Johnston, Patna, 1950, p. 1. なお，宇井伯寿『宝性論研究』，中村瑞隆『梵漢対照・蔵和対訳　究竟一乗宝性論研究』を併せて

以下参照した.

11. ibid., p. 3.
12. ibid., p. 4.
13. ibid., p. 21. I—23
14. ibid., p. 25. I—26 偈頌中の aṅga（支分）は前後の意味から功徳と訳した.
15. ibid., p. 115. V—1
16. 影印北京版『西蔵大蔵経』36・241・2～3
17. E. H. Johnston, op. cit. p.26.
18. ibid., p. 69.
19. ibid., p. 2. この引文の前に『舎利弗よ，実にこの義は如来の境界であり如来の行境である．舎利弗よ，それ程に，この義は一切の声聞・独覚によっても正しく自らの智慧によって〔知ることも〕見ることもまた観察することもできない．まして凡夫ではそうである．ただ如来への信（śraddhā）によってのみ達することを除く」とある.
20. ibid., p. 74.
21. ibid., p. 55.
22. ibid., p. 73.
23. 註9)を参照.
24. A Sanskrit - English Dictionary, by M. Monier - Williams, p. 513, p.1095.
25. ibid., p. 20, p.82.
26. E. H. Johnston, op. cit. p. 11, p.105.
27. ibid., p. 100～101. IV—20～24.
28. ibid., p. 99.
29. ibid., p. 111 IV—77～79.
30. ibid., p. 111. IV—81.
31. ibid., p. 107. IV—53, 54.
32. ibid., p. 112, IV—89.
33. ibid., p. 26, I—30.
34. ibid., p. 27. I—32, 33.
35. ibid., p. 29.
36. ibid., p. 30.
37. ibid., p. 38.
38. ibid., p. 115. 一応「信解する」と訳した語はサンスクリット本で adhimuktabodhi とあり，チベット訳に mospa saṅ - gyas とある．高崎直道『如来蔵説における信の構造』（駒沢大学研究紀要22）p.87註2参照.
39. ibid., p. 116. V—7～10.
40. 前掲高崎氏論文参照．ここでは，これら三語の起原が唯識説にみられることを詳細に考察されている.
41. E. H. Johnston, op. cit. p.115.
42. ibid., p. 116～117.
43. ibid., p. 78. I—160.
44. J. Takasaki : The Tathāgatotpattisaṃbhavanirdeśa of the Avataṃsaka and the Ratnagotravibhāga——with special reference to the term 'tathāgatagotrasaṃbhava', (印仏研VII—I), 高崎直道『華厳教学と如来蔵思想——インドにおける性起思想の展開——』（中村・川田編『華厳思想』）
45. 法蔵『華厳経探玄記』巻第四（大正35・166・～175）
46. 旧訳『華厳経』賢首菩薩品（大正・9・433・a～b).
47. 影印北京版『西蔵大蔵経』25・97・3～4.

48. Mahāvyutpatti, ed. by Sakaki, nos.977, 983, 1397, 1566 etc. cf. noo. 784, 1021, 1365 etc.
49. チベット訳は新訳により近いのだが，一応主な語のチベット訳を以下参考までに示した．註47参照．なお，上記のほかに阿部正雄『現代における「信」の問題 ――仏教的信と理性――』（日本仏教学会編『仏教における信の問題』）に教示され負うところ多い．

Summary

Generally speaking, the faith holds a indispensable position in religion. Now, it is expounded as the two words 'śraddhā' and adhimukti' in the Ratnagotravibhāga (RGV). In this essay, I investigated about the relation of the thema and the faith in the RGV, researched some examples of above two words, and made clear the originality of the faith. So, the gained results are as follows: The faith has a definite object. In the present case, it corresponds to the Buddha or the highest truth. However, at the same time, the faith implies realization of the highest truth (paramārtha). This meaningful character of the faith makes the fundation of it's realization.