

# ラーマヌジャのアーシュラマ論(1)

——『シュリー・バーシュヤ』III. 4. 1～16 読解——

木 村 文 輝

キーワード：Rāmānuja, Śrībhāṣya, vidyā, āśrama

## 序

人間の目的 (puruṣārtha) は何か。インドにおいて、ミーマーンサー (Mīmāṃsā) 学派は死後に天界へ再生すること (svarga) がその目的であるとみなし、ヴェーダーンタ (Vedānta) 学派は解脱 (mokṣa) の実現がその目的であると主張した。そして、そのための手段として、前者は自らに義務づけられた供儀等の祭式を実践することを説き、後者はブラフマンの真相を悟ることを説いた。その際に、前者は「明知 (vidyā, vedana, jñāna)」という語を、ヴェーダ聖典に記されている祭式に関する知識を習得することであると解釈し、それは祭式の実践を支える補助的な存在、すなわち祭式の支分 (āṅga) であると考えた。それに対して、後者はブラフマンの真相を悟ること自体が「明知」であるとみなし、むしろ祭式はその明知を生み出し、熟達させるための補助的な存在、すなわち明知の支分であると考えた。同時に、前者においては供儀等の祭式を実践するためには家長の状態に留まることが不可欠であり、そこから離れて遊行生活に入るべきではないという立場がとられたのに対して、後者は家長の状態を捨てて、遊行生活に入ることを容認、もしくは必須の条件とみなす立場がとられた。

この問題に対するヴェーダーンタ学派の見解は、同学派の根本聖典である『ブラフマ・スートラ (Brahma-sūtras)』III. 4にまとめられている。同学派の代表的な学匠達は、同書に対する注釈を著すことで自らの主張を明らかにしている。そのため、祭式と明知との関係や、家長生活や遊行生活をはじめとするアーシュラマ (āśrama, 生活期) の選択に関する彼らの見解は、同『スートラ』の当該部分の注釈の中で明らかにされている。

本稿では、11世紀から12世紀にかけて活躍したラーマヌジャ (Rāmānuja) が著した同『スートラ』の注釈、『シュリー・バーシュヤ (Śrībhāṣya)』の中から、III. 4の和訳を試みるものである。彼は、ブラフマンを無数の属性を有する (saguṇa) 人格神とみなし、その神の様相をバクティ (bhakti) の念に満たされながら瞑想 (dhyāna, upāsana)

することを「明知」であると考えた。そして、その瞑想を獲得し、それを一層明瞭なものに発展させるためには、神が命じた祭式等を実践し、それによって神を喜悅 (ārādhana) させることが重要だと考えた。そのため、彼の思想においては、家長の状態に留まって祭式を実践することに重要な意味が与えられていた。この点は、同じヴェーダーンタ学派の学匠でありながら、ブラフマンをいかなる属性をも持たない (nirguṇa) 非人格的な純粹精神 (caitanya) とみなし、その真相を、一瞬のひらめきのような直観によって悟ることを明知とみなした8世紀のシャンカラ (Śaṅkara) とは、まったく見解を異にしていた。シャンカラは、そのような明知を実現するためには、様々な祭式に関わることはむしろ妨げになると考え、家長生活から離れて遊行生活に入ることが必要だと考えたのである。つまり、この両者の間でさえも、解脱の手段とされる「明知」の解釈や、アーシュラマに対する立場をめぐって、明らかな相違が認められるのである。

とはいえ、ラーマヌジャもまた、神の様相の瞑想からなる明知を完成させて解脱を実現するためには、最終的には遊行生活に入ることが必要だと考えた。ただし、その奥義ともいえる見解を、彼は『ブラフマ・スートラ』III. 4. 48に対する注釈の中でわずかに垣間見せるだけである。その一点を見逃さないためにも、また、その奥義をあえて隠すかのような記述をラーマヌジャが行った理由を探るためにも、同『スートラ』III. 4に対する彼の注釈を丁寧に読み解くことは必要である。

『ブラフマ・スートラ』III. 4では、まずはじめに、人間の目的を実現するための手段は祭式か明知かという問題をめぐって、ミーマーンサー学派の根本聖典である『ミーマーンサー・スートラ (Mīmāṃsā-sūtras)』の作者とされるジャイミニ (Jaimini) と、『ブラフマ・スートラ』の作者とされるバードラーヤナ (Bādarāyana) との議論がまとめられている。その際には、先にも触れたように、「人間の目的」や「明知」という言葉に対する両者の理解が食い違ったままで、議論が進められていく。やがて、この議論は祭式と明知のいずれが中心かという内容に転換され、さらにはそれぞれのアーシュラマにおける人々にとって、明知を獲得し、それを熟達させるために祭式の実践が必要か否かという内容へと発展する。そうした議論に対する注釈を書き進める中で、先に述べたように、最終的には遊行生活が必須であるというラーマヌジャの見解がわずかに示されることになるのである。同時に、『ブラフマ・スートラ』のこの箇所においては、祭式や明知に関わる付随的な問題も論じられており、それに対するラーマヌジャの見解も示されることになる。

和訳にあたっては、「ラーマヌジャの瞑想論」と題して9回にわけて発表してきた『シュリー・パーシュヤ』III. 3の拙訳（下記の「略号と文献」を参照。以下同じ）と同様に、R. D. Karmarkar 氏の編纂による Poona 大学本を底本として使用し、Sri Kanchi P. B. Annangaracharya Swamy 氏による Granthamala Office 本 (G本) と、T. Viraraghavacharya 氏による Ubhaya Vedanta Granthamala 本 (U本) を参照する。また、訳出にあたっては、

『シュリー・バーシュヤ』に対するスダルシャナ・スーリ (Sudarśana Sūri) の複注『シュルタプラカーシカー (Śrutaprakāśikā)』とともに、R. D. Karmarkar 氏の英語訳 (K 訳)、M. Rangacharya 氏と M. B. Varadaraja Aiyangar 氏の英語訳 (R 訳)、G. Thibaut 氏の英語訳 (T 訳) を参考にする。なお、『シュリー・バーシュヤ』III. 4 の内容に関しては、拙著『ラーマヌジャの救済思想』第 5 章第 2 節において考察を行っている。あわせて参照されたい。

### 略号と文献

1、『シュリー・バーシュヤ』(Śrībhāṣya, ŚBh) のテキスト、複注、翻訳  
〈テキスト〉

底本：Ed. by Raghunath Damodar Karmarkar, *Śrībhāṣya of Rāmānuja*. 3 parts, (University of Poona Sanskrit and Prakrit Series, vol. 1), Poona: University of Poona, 1959–1964.

G 本：Ed. by Sri Kanchi P. B. Annagaracharya Swamy, included in *Sri Bhagavad Ramanuja Granthamala*. Kancheepuram: Granthamala Office, 1956.

U 本：Ed. by T. Viraraghavacharya, *Brahmasutra-Sribhashya with Srutaprasika*. 2 vols., Madras: Ubhaya Vedanta Granthamala, 1967, (reprint, Madras: Visishtadvaita Pracharini Sabha, 1989).

〈複注〉

ŚP: *Śrutaprakāśikā* of Sudarśana Sūri, included in U 本.

〈英語訳〉

K 訳：Tr. by Raghunath Damodar Karmarkar, included in 底本.

R 訳：Tr. by M. Rangacharya & M. B. Varadaraja Aiyangar, *The Vedāntasūtras with the Śrībhāṣya of Rāmānujācārya*. 3 vols., Madras, 1899–1965, (reprint, Delhi: Munshiram Manoharlal, 1988–1991).

T 訳：Tr. by George Thibaut, *The Vedānta-Sūtras with the Commentay by Rāmānuja*. (The Sacred Books of the East, vol. 48), London, 1904, (reprint, Delhi: Motilal Banarsidass, 1962).

2、『シュリー・バーシュヤ』以外のテキスト

Ai. Ār.: *Aitareya-āranyaka*. Ed. by Arthur Berriedale Keith, *The Aitareya Āraṇyaka with Introduction, Translation, Notes, Indexes, and an Appendix containing the Portion hitherto unpublished of the Śāṅkhāyana Āraṇyaka*. Delhi: Eastern Book Linkers, 2005.

Bh. BSBh: Bhāskara's *Brahmasūtra-bhāṣya*. Ed. by Pandit Vindhyesvarī Prasāda Dvivedin, *Brahmasūtra with a Commentary by Bhāskarāchārya*. (2nd ed., Chowkhamba Sanskrit Series, No. 20), Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1991.

BhG: *Bhagavad-gītā*. Included in GBh.

Bṛ. Up.: *Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad*. See *Upaniṣads*.

BS: *Brahma-sūtras*.

Chā. Up.: *Chāndogya-upaniṣad*. See *Upaniṣads*.

GBh: Rāmānuja's *Bhagavadgītā-bhāṣya*. Ed. by Sri Kanchi P. B. Annangaracharya Swamy, included in *Sri Bhagavad Ramanuja Granthamala*. Kancheepuram: Granthamala Office, 1956.

Īśā Up.: *Īśā-upaniṣad*. See *Upaniṣads*.

MS: *Mīmāṃsā-sūtras*. Tr. by Mohan Lal Sandal, *Mīmāṃsā Sūtras of Jaimini*. 2 vols., (The Sacred Books of the Hindus, vols. 27–28), Allahabad, 1923–1925, (reprint, Delhi: Motilal Banarsidass, 1980).

Mu. Up.: *Muṇḍaka-upaniṣad*. See *Upaniṣads*.

Śa. Br.: *Śatapatha-brāhmaṇa*. Ed. by several learned persons, *The Śatapathabrāhmaṇa according to the Mādhyandina Recension with the Commentary of Sāyaṇācārya and Harisvāmin*. 5 vols., Delhi: Nag Publishers, 1990.

Ś. BSBh: Śāṅkara's *Brahmasūtra-bhāṣya*. Ed. by J. L. Shastri, *Brahmasūtra-Śāṅkarabhāṣyam with the Commentaries: Bhāṣyaratnaprabhā of Govindānanda, Bhāmatī of Vācaspatimiśra, Nyāyanirṇaya of Ānandagiri*. 1980, (reprint, Delhi: Motilal Banarsidass, 1988).

Śve. Up.: *Śvetāśvatara-upaniṣad*. See *Upaniṣads*.

Tai. Up.: *Taittirīya-upaniṣad*. See *Upaniṣads*.

*Upaniṣads*: Ed. by J. L. Shastri, *Upaniṣat-Samgrahah: Containing 188 Upaniṣads*. 1970, (reprint, Delhi: Motilal Banarsidass, 1980).

V. P.: *Viṣṇu-purāṇa*. Ed. and English Translation with Notes by H. H. Wilson, *Viṣṇu-purāṇa*. 2 vols., Delhi: Nag Publishers, 1980.

### 3、その他の参考文献

金倉圓照

1984a, 1984b 『シャンカラの哲学 上・下』 春秋社。

木村文輝

2014a 『ラーマヌジャの救済思想』 山喜房佛書林。

2014b 「ラーマヌジャの瞑想論(1)―『シュリー・バーシュヤ』 III. 3. 1～5 読解―」  
『奥田聖應先生頌寿記念インド学仏教学論集』 佼成出版社, pp. 247–259.

2014c 「ラーマヌジャの瞑想論(2)―『シュリー・バーシュヤ』 III. 3. 6～10 読解―」  
『愛知学院大学人間文化研究所紀要 人間文化』 29, pp. 312–301.

2016 「同(3)―『シュリー・バーシュヤ』 III. 3. 11～19 読解―」 『同』 31, pp. 264–252.

2017 「同(4)―『シュリー・バーシュヤ』 III. 3. 20～26 読解―」 『同』 32, pp. 226–212.

2018 「同(5)―『シュリー・バーシュヤ』 III. 3. 27～34 読解―」 『同』 33, pp. 146–132.

- 2019 「同(6)―『シュリー・バーシュヤ』 III. 3. 35～37 読解―」 『同』 34, pp. 170-158.  
2020 「同(7)―『シュリー・バーシュヤ』 III. 3. 38～43 読解―」 『同』 35, pp. 226-211.  
2021 「同(8)―『シュリー・バーシュヤ』 III. 3. 44～52 読解―」 『同』 36, pp. 254-240.  
2022 「同(9・完)―『シュリー・バーシュヤ』 III. 3. 53～64 読解―」 『同』 37, pp. 220-201.

中村元

1951 『ブラフマ・スートラの哲学』 岩波書店.

針貝邦生

1990 『古典インド聖典解釈学研究―ミーマーンサー学派の積義・マントラ論―』 九州大学出版会.

### 『シュリー・バーシュヤ』 III. 4の目次

- 1 (1-20) 明知を祭式の支分とするジャイミニ説の否定と、明知が人間の目的を達成させる手段であるというバーダラーヤナ説の確定。
  - (1) バーダラーヤナ説の提示。
  - (2-7) ジャイミニ説の提示。
  - (8-16) ジャイミニ説の論駁とバーダラーヤナ説の確定。
  - (17-20) アーシュラマ論にもとづくバーダラーヤナ説の確定。
- 2 (21-22) 『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』 I. 1. 3はウドウギータ等を最高の精髓として瞑想することの規定であること。
- 3 (23-24) ウパニシャッドに述べられている様々な物語は明知に関する規定文であること。
- 4 (25) 非婚者は明知のために祭火を灯す祭式を行う必要はないこと。
- 5 (26) 家長は明知のために祭式を行うことが必要であること。
- 6 (27) 家長は明知のために平静や感官の制御等を行うべきこと。
- 7 (28-31) 生命の危機に際してはいかなる食物でも食べることが許されること。
- 8 (32-35) アーシュラマに規定された祭式の実践は解脱を望まない者にとっても義務であること。
- 9 (36-39) アーシュラマの挟間にある者にも明知を得る資格があること。
- 10 (40-43) 墮落した終生梵行者等には明知を有する資格がないこと。
- 11 (44-45) ウドウギータの瞑想はリトヴィジュ祭官が為すべき事柄であること。
- 12 (46-48) 明知を育む祭式以外の事柄。
- 13 (49) ブラフマンの明知を持つ者は「幼児性」に従うべきこと。
- 14 (50) 世俗的な繁栄を果報とする明知の果報の発現時期に決まりはないこと。
- 15 (51) 念想が生起する時期に決まりはないこと。

## 『シュリー・パーシュヤ』 III. 4の和訳

### 第1節

puruṣārtho'taḥ śabdād iti bādarāyaṇaḥ //1//

人間の目的は、これ（明知）によって〔達成される〕。聖句の故に。このようにバーダラーヤナは〔説く〕。

〈470〉『ブラフマ・スートラ』 III. 3では、最高者の諸属性の統合（*upasaṃhāra*）と区別（*anupasaṃhāra*）の結果として、〔聖典に説かれている様々な〕明知（*vidyā*）が同一なのか別々なのかについての考察がなされた。これから（『同スートラ』 III. 4では）、人間の目的（*puruṣārtha*）は明知によって〔達成されるのか〕、それとも明知を支分（*aṅga*）として有する祭式（*karman*）によって〔達成されるのか〕ということが考察される。いずれが適切なのか。

「これによって（*ataḥ*）」、すなわち明知によって「人間の目的は（*puruṣārthaḥ*）〔達成される〕」と尊師バーダラーヤナは考える。なぜか。「聖句の故に（*śabdāt*）」。「なぜならば、ウパニシャッドの聖句（*śabda*）が、人間の目的は明知によって〔達成される〕と説いていることが認められるからである<sup>1)</sup>。

「ブラフマンの明知を持つ者は最高なる者に到達する。」<sup>2)</sup> (*Tai. Up. II. 1*)

「私は、暗黒を超克して、太陽の色を有するこの偉大なる者（*puruṣa*）を知っている。その者をこのように知る者は、この世において不死となる<sup>3)</sup>。他に進むべき道はない。」 (*Śve. Up. III. 8*)

「流れゆく川は、名称と形態を捨てて海へ消える。それと同様に、知者は名称と形態から離れて、最高なるものよりも最高な、神的な者（*puruṣa*）に到達する。」 (*Mu. Up. III. 2. 8*)

等である。//1//

〈471〉 それに対して<sup>4)</sup>、論者が〔次のように〕反論する。

śeṣatvāt puruṣārthavādo yathānyeṣv iti jaiminiḥ //2//

〔明知は祭式に〕従属するものである。故に、人間〔の目的を果報として説くこと〕は積義である。他の場合と同様である。このようにジャイミニは〔説く〕<sup>5)</sup>。

【論者】 明知（*vedana*）によって人間の目的は達成されるということが、聖句から理解されるというのは正しくない。事実、

「ブラフマンの明知を持つ者は最高なる者に到達する。」(Tai. Up. II. 1)  
から始まるこの聖句は、明知によって人間の目的は達成されるということを理解させるものではない。[その聖句は] 諸祭式における行為者としてのアートマンの、真相に関する明知を説くことを目的としているからである。したがって、明知は行為者を浄化(samskāra) するから<sup>6)</sup>、祭祀(kratu)に「従属するもの(śeṣa)」である。故に、その場合、[明知の] 果報について[説く] 天啓聖典(śruti)は、単なる「釈義(arthavāda)」にすぎない。「他の」物(dravya)等の「場合と同様である。このように」ジャイミニ師は考える。そのことが[『ミーマーンサー・スートラ』において次のように] 説かれている。

「[祭式で使用される] 物(dravya)、浄化(samskāra)、行為(karman)に関して、果報について[説く] 天啓聖典は釈義である。[それらは] 他[の祭式]を目的としているからである。」(MS IV. 3. 1)<sup>7)</sup>

【定説者からの問】だが、諸祭式における行為者としての個我(jīva)以外の者(ブラフマン)が、解脱を望む人々(mumukṣu)によって到達されるべき[対象]であるが故に、[それが] ウパニシャッドにおいて知られるべきものであることが[『ブラフマ・スートラ』において] 説かれている。このことは既に、

「[ブラフマン] 以外のもの(個我)は、[たとえ解脱の境地にあらうとも、真言によって示されることは] ない。不適切なるが故に。」(BS I. 1. 17)

「また、[ブラフマンとアートマンの] 別異を示す[聖典がある] が故に。」(BS I. 1. 18)

「だが、身体を伴う[個我]が[説かれているのでは] ない。[ブラフマンの諸属性を個我に認めることは] 不適切なるが故に。」(BS I. 2. 3)

「[ブラフマン] 以外のものが説かれているが故に、それ(個我)が[微細な虚空(daharākāśa)である] と言うならば、そうではない。[微細な虚空に関わる属性はアートマンには] 適合しないが故に。」(BS I. 3. 17)

等というスートラによって確定されたことである。

また、まさしくブラフマンは、

「汝はそれである。」(Chā. Up. VI. 8. 7)

等という共通指示対象所有者性(sāmānādhikarāṇya)の故に、個我(jīva)と異なるものではないという[主張]も、

「だが、[ブラフマンは個我とは] 異なる者(adhika)<sup>8)</sup>である。[両者の] 別異が説かれているが故に。」(BS II. 1. 22)

等という、このような[スートラ]によって否定されている。

また、共通指示対象所有者性を説く、

「この万物は、それ（ブラフマン）を本質とするものである。」（Chā. Up. VI. 8. 7）

「実に、この万物がブラフマンである。」（Chā. Up. III. 14. 1）

という〔聖句〕は、精神的なもの（cetana）と非精神的なもの（acetana）に共通のものであり、〔そのことは、〕

「地の中に存するもの」（Br. Up. III. 7. 3）

「アートマンの中に存するもの」<sup>9)</sup>

等〔の聖句〕によって理解される、〔ブラフマンは〕それぞれの〔事物の〕本質として存していることにもとづいている。このことが、

「〔ブラフマンは個我の中に個我の本質として〕存しているが故に、〔個我を指示する語はブラフマンをも指示すると〕カーシャクリトウスナ（Kāśakṛtsna）は〔説く〕。」（BS I. 4. 22）

等〔というストトラ〕によって確定されたのである。

それ故、〔我々は尋ねる。〕ウパニシャッドの聖句は、諸祭式における行為者としてのアートマンの真相を説くことを目的としており、それ故に、明知（vidyā）は祭式の支分であるということが、どのようにして確立されるのか。

【論者】まさにウパニシャッドの教説の中の、明知に対する祭式の優越性（vidyāyāh karmaprādhānya）<sup>10)</sup>を示す証拠（liṅga）と、そ〔の証拠〕によって支えられている共通指示対象所有者性の表示の故に、ウパニシャッドの聖句は、身体とは異なる個我（jīva）の本然的な姿をありのままに説くことを目的としている。このことは、必ず承認されるべきだというのが、論者〔である我々〕の見解である。

【定説者からの問】また、明知は行為者を浄化することによって、祭祀に関与している（anu-pra-√viś）と言うことはできない。行為者は、世俗的な〔行為〕とヴェーダに規定された〔行為〕（祭式）とに共通して〔関わる〕から、必ずしも祭祀〔のみ〕と結び付いているわけではないからである。

【論者】そうではない。世俗的な行為〔の実践〕は、〔その〕行為者が身体以外のものではない（身体そのものである）としても可能である。〔一方、〕身体とは異なる恒常なるアートマンの本然的な姿（svarūpa）が祭祀においては必ず必要である。故に、〔明知は〕その（アートマンの）本然的な姿を示すことによって、祭祀に関与していることは矛盾ではない。したがって、明知は祭祀に従属するもの（śeṣa）であるから、それ（明知）によって人間の目的が〔達成されることは〕ない。//2//

〈472〉【定説者からの問】では、証拠（liṅga）によって支えられている共通指示対象所



有者性の表示によって、ウパニシャッドの聖句は個我 (jīva) の本然的な姿を対象としていると決定されるという、その証拠とは何か。

それに対して [論者が] 答える。

ācāradarśanāt //3//

[ブラフマンの明知を持つ者達は、祭式を] 実践していることが [聖典の中に] 認められるが故に。

【論者】ブラフマンの明知を持つ者達には、主に祭式こそを「実践していること (ācāra)」が認められる。ケーカヤ (Kekaya) 国の王であり、アートマンに関する最も優れた知者と言われるアシュヴァパティ (Aśvapati) [王] は、それ (アートマン) に関する知識 [を得る] ためにやって来た、かの聖仙 (ṛṣi) 達に対して [次のように] 述べた。

「さて、尊き方達よ、私は供儀を行うことにしよう。」 (Chā. Up. V. 11. 5)

また、同様に、ジャナカ (Janaka) [王] をはじめとして、ブラフマンの明知を持つ者達の中で最も優れた人々は、祭式に専心していたことが伝承聖典において認められる。

「ジャナカをはじめとする人々は、実に、祭式のみによって成就に到達した。」 (BhG III. 20)

「知識に依拠する彼は、また、非常に多くの供儀を行った。」 (V. P. VI. 6. 12)

したがって、ブラフマンの明知を持つ者達は祭式を最重視していると認められる。それ故、明知は行為者の本然的な姿を知ること (vedana) を本質としているが故に<sup>11)</sup>、祭式の支分に他ならない。故に、明知によって人間の目的 [が達成されること] はない。

//3//

以上が証拠 (liṅga) である。[次に、] 認識根拠によって確定されたこと (prāpti)<sup>12)</sup> が述べられるべきである。そこで、これに対して [論者が] 答える。

tac chruteḥ //4//

そのこと (明知は祭式の支分であること) は天啓聖典によって [述べられている]。

【論者】 実に、天啓聖典自体が、明知は祭式の支分であることを [次のように] 述べている。

「明知 (vidyā) と信仰 (śraddhā) と秘儀 (upaṇiṣad) とによって行われるそれ (祭式) こそが、より効果的である。」 (Chā. Up. I. 1. 10)

文脈 (prakaraṇa) から、この天啓聖典はウドゥギータのみを対象としていると断定する

ことはできない。なぜならば、文脈よりも天啓聖典の方が〔認識根拠として〕より強力だからである。

「明知……によって行われるそれ（祭式）」(Chā. Up. I. 1. 10)

という、この天啓聖典〔の一節〕は、実に、〔祭式の支分としての〕明知のみを対象としているのである。//4//

samanvārambhaṇāt //5//

〔明知と行為は〕結び付いているが故に<sup>13)</sup>。

【論者】

「〔彼の死後、〕明知と行為（業）は、ともに彼に随っていく。」(Br. Up. IV. 4. 2)

このように、明知と行為の結び付き (sāhitya) が〔天啓聖典の中に〕認められる。また、〔この〕結び付きは、〔先に〕述べられた論理によって、明知が祭式（行為）の支分である場合にのみ存在する。//5//

tadvato vidhānāt //6//

それ（明知）を有する者に対して、〔祭式の実践を命ずる〕規定があるが故に。

〈473〉【論者】明知を有する者に対して、祭式の〔実践を命ずる〕規定があるが故に、明知は祭式の支分であると理解される。

「規定に従って、師匠の家族からヴェーダを習った後に、師匠のための祭式を残らず<sup>14)</sup>〔行ってから〕家に戻り、家長として清浄な場所に、」(Chā. Up. VIII. 15. 1)

から始まる〔一節〕の中で、「ヴェーダを習った後に (vedam adhītya)」という、ヴェーダを学習した者に対して諸祭式〔の実践〕を規定している〔箇所〕は、〔ヴェーダの〕文意の理解に至るまでヴェーダを学習した者に対してのみ、〔それを〕規定している。なぜならば、〔ヴェーダの〕文意の理解に至るまでヴェーダの学習〔をすべきこと〕は、〔ミーマーンサー学派のバッタ (Bhātṭa) 派とプラバーカラ (Prabhākara) 派によって〕<sup>15)</sup>確立されているからである。したがって、ブラフマンの明知も諸祭式の中に組み込まれている。故に、〔明知は祭式と〕異なる果報をもたらすものではない。//6//

niyamāt //7//<sup>16)</sup>

制約規定の故に。

【論者】また、次の点からも、明知によって人間の目的〔が達成されること〕はない。

「この世において、まさに諸祭式を実践しつつ、百歳を生きようと欲すべし。」(Īśā

Up. 2)

このように、アートマンを知る者の人生のすべてが、制約規定 (niyama)<sup>17)</sup>によって諸祭式 [の實踐] に組み込まれている。故に、祭式のみが果報を有すると理解される。一方、明知は祭式の支分であると [理解される]。//7//

〈474〉このように [論者が] 結論づけたのに対して、我々が答える。

adhikopadeśāt tu bādarāyaṇasyaivaṃ taddarśanāt //8//

だが、[個我とは] 異なる者 (ブラフマン) に関する教説があるが故に、バーダラーヤナの [説は確定する]。そのことが [聖典の中に] 認められるが故に。

【答論】「だが (tu)」という語によって、[論者の] 見解が斥けられる。すなわち、明知によってのみ、人間の目的は [達成される]。なぜか。「異なる者に関する教説があるが故に (adhikopadeśāt)」。すなわち、悪しきものとは正反対の、無量にして卓越した無数の善美な属性の集まりであるが故に、諸行為における行為者である個我 (jīva) とは「異なる者 (adhika)」、つまり、別異なる者である最高ブラフマンが知られるべき対象であるという教説がある。故に、尊師バーダラーヤナは、明知によって人間の目的という<sup>18)</sup>果報 [が達成される] と考える。

[論者によって示された] 証拠 (līṅga) については後回しにしよう。しかし、知られるべき教説は、明らかに、行為者である個我 (pratyakātman) とは異なる者 (ブラフマン) のみに関するものである。どうして [そのように理解されるの] か。「そのことが認められるが故に (taddarśanāt)」。すなわち、[最高ブラフマンは、] たとえ [個我が] 不浄と浄 [のいずれ] の場合であろうとも、個我 (pratyakātman) の中には認識することのできないような無限の属性の集まりであり、知られるべき者であり、あらゆる悪しきもののかげらから離れており、自らの意図によって為された世界の創造、維持、帰滅を [自らの] 遊戯 (līlā) としており、全知であり、全能であり、言葉によっても意 (manas) によっても測り知れない歓喜 (ānanda) を有している個我 (jīva) の王、万物の支配者である。[その] 最高ブラフマンに関する明知 (vedana) についての教説 [を説く聖典の] 言葉の中に、[そのことが] 認められるからである。

「悪から離れており、不老であり、不死であり、憂いなく、飢餓なく、渴きなく、欲望を実現しており、意図を実現している。」(Chā. Up. VIII. 1. 5)

「それは考えた。「私は多なる者になろう。私は生じよう。」それは火を生み出した。」(Chā. Up. VI. 2. 3)

「全知にして、すべてを知る者。」(Mu. Up. I. 1. 9)

「彼の最高の能力 (śakti) は、まさに多様であり、本性的なものであり、知識 (jñāna)

と力 (bala) と作用 (kriyā) [からなるものだ] とされている。」(Śve. Up. VI. 8)  
「それ(創造主 (prajāpati) の100個の歓喜)はブラフマンの1つの歓喜 (ānanda) である。」(Tai. Up. II. 8)

「到達することなく、その者のもとから言葉がマナスとともに戻ってくる。ブラフマンの歓喜を知る者は、何に対しても恐れを抱くことはない。」(Tai. Up. II. 9)

「彼は万物の自在主である。彼は諸存在の王である。彼は諸存在の守護者である。彼は支える架け橋である。」(Br. Up. IV. 4. 22)

「彼は原因であり、感官の支配者の支配者である。彼にとっては、いかなる先祖も支配者もない。」(Śve. Up. VI. 9)

「ガールギーよ。実にこの不滅なるものの支配の下で、これら太陽と月とは分かれて存在する。」(Br. Up. III. 8. 9)<sup>19)</sup>

「彼に対する恐れのために、風は吹く。恐れのために、太陽は昇る。彼に対する恐れのために、アグニ神やインドラ神、第五のものである死は活動する。」(Tai. Up. II. 8)

等において [認められる]。したがって、明知に関する教説 [を説く] 聖句の中には、蜚のようなものであり、無明等という悪しきものと結びつくことが可能な、行為者たる個我 (pratyagātman) に関する [記述の] かけらさえも存在しない。故に、最高者 (ブラフマン) を対象とする明知 (vidyā) には、それ (ブラフマン) への到達を本質とする不死性 (amṛtatva) という、あらゆる [聖典の] 中で説かれている果報がある。故に、明知によって人間の目的は [達成される] ということが正しく述べられたのである。

//8//

<475> [スートラ3で論者が示した] 証拠 (liṅga) も排除される。

tulyaṃ tu darśanam //9//

だが、[ブラフマンの明知を持つ者達による祭式の放棄も、聖典の中には] 等しく認められる。

【答論】ブラフマンの明知を持つ者達が祭式を実践していることが [諸聖典に] 認められるが故に、明知は祭式の支分であるという、[スートラ3で論者によって] 述べられたことは [正しく] ない。たとえ明知が [祭式の] 支分ではないとしても、「等しく認められる (tulyaṃ darśanam)」。すなわち、ブラフマンの明知を持つ者達が祭式を実践していることが [諸聖典に] 認められるということは、必ずというわけではないという意味である。[ブラフマンの明知を持つ者達が祭式を] 実践しないことも、[聖典の中には] 認められるからである。事実、[次の聖典においては] ブラフマンの明知を持つ者達による祭式の放棄 (karmatyāga) が認められる。

「[実にこれ(ブラフマン)を知った後に、] カヴァシャの子孫の聖仙 (ṛṣi) 達が [言った]。何のために我々はヴェーダを学ぶべきなのか。何のために我々は供儀を行うべきなのか。」(Ai. Ār. III. 2. 6)

等においてである。したがって、ブラフマンの明知を持つ者達による祭式の放棄が認められるが故に、明知は祭式の支分ではない。

ブラフマンの明知を持つ者達が、祭式を実践したり実践しなかつたりするというこのことが、なぜ正しいのであろうか。[世俗的な] 果報に対する期待を欠いた供儀等の祭式は、ブラフマンの明知の支分である。故に、[彼らによる] そのような祭式の実践が [聖典の中に] 認められることは適切である。[『ブラフマ・スートラ』 III. 4. 26では] また、次のように述べている。

「また、[明知は] すべて [の祭式] を必要とする。供儀等に関する天啓聖典 [に説かれて] いるが故に。馬 [の場合] と同様である。」(BS III. 4. 26)

[一方、世俗的な] 果報を目的とする供儀等の祭式は、解脱を唯一の果報とするブラフマンの明知を妨げる。故に、[彼らによって] そのような [祭式が] 実践されないことが [聖典の中に] 認められることは、より適切 (upapannatara) である<sup>20)</sup>。もし、明知が祭式の支分であるならば、祭式の放棄は断じて適切ではない。//9//

〈476〉 天啓聖典そのものによって、明知は祭式の支分であることが理解されると [スートラ 4 で論者によって] 述べられた。それに対して答える。

asārvatrikī //10//

[聖典の規定は] すべて [の明知] に適用されるものではない。

【答論】 この (論者が指摘した) 天啓聖典 [の記述] は、すべての明知を対象とするものではない。そうではなくて、[それは] ウドゥギータ・ヴィディヤーのみを対象とするものである。

「明知 (vidyā) ……によって行われるそれ (祭式)」(Chā. Up. I. 1. 10) という [一節における] 「それ (yad)」という語は、特定の事柄を決定しているわけではなく、

「ウドゥギータを念想すべきである。」(Chā. Up. I. 1. 1) という [一節で] 主題として提示されたウドゥギータという特定の事柄を示しているからである。事実、[その記述は、ある者が] 行うそれ (祭式) が、明知によって [行われる] という [文の] 構成にはなっていない。[むしろ、]

「明知……によって行われるそれ (祭式)こそが、より効果的である。」(Chā. Up. I. 1. 10)

という〔記述〕においては、明知によって行われる〔祭式〕が「それ (yad)」という語で示されており、その上で、そ〔の祭式〕はより効果的であることが述べられているのである。//10//

〈477〉さらにまた、次のことが〔ストラ5で論者によって〕述べられた。すなわち、  
「〔彼の死後、〕明知と行為（業）は、ともに彼に随っていく。」(Br. Up. IV. 4. 2)  
という〔一節〕において、明知と行為の結び付き (sāhitya) が認められる。故に、明知は祭式（行為）の支分である、と。それに対して答える。

vibhāgaḥ śatavat //11//

〔明知と祭式にはそれぞれの果報の〕分配がある。〔土地と宝石の代価がそれぞれ〕100であるのと同様である。

#### 【答論】

「〔彼の死後、〕明知と行為（業）は、ともに彼に随っていく。」(Br. Up. IV. 4. 2)  
という、こ〔の一節〕で述べられた理論によれば、明知と祭式（行為）には〔それぞれ〕別々の果報がある。したがって、明知はそれ自体の果報〔を実現する〕ために〔その者に〕随っていき、祭式もそれ自体の果報〔を実現する〕ために〔その者に随っていく〕。このように、〔明知と祭式にはそれぞれ別々の果報の〕「分配がある (vibhāgaḥ)」と認められるべきである。「100であるのと同様である (śatavat)」<sup>21)</sup>。すなわち、土地と宝石を売る者に200〔金〕がもたらされるという場合、土地の代価が100〔金〕、宝石の代価が100〔金〕というように、〔それぞれの代価の〕分配が認められる。こ〔の明知と祭式〕の場合もそれと同様である。//11//

adhyayanamātravataḥ //12//

〔祭式の実践を命ずる規定は、〕単にヴェーダを学んだだけの者に対してのものである。

〈478〉【答論】明知を有する者に対して、祭式〔の実践を命ずる〕規定があるが故に、明知は祭式の支分であると、〔ストラ6で論者によって〕述べられた。〔しかし、〕それは適切ではない。

「ヴェーダを習った後に」(Chā. Up. VIII. 15. 1)

という〔一節〕は、「単にヴェーダを学んだだけの者に対して (adhyayanamātravataḥ)」〔祭式の実践を命ずる〕規定だからである。また、ヴェーダの学習に関する規定文 (vidhi)こそが、〔人々に対してヴェーダの〕文意の理解に着手させるわけではない。「祭火設置 (ādḥāna)」〔は祭火を点ずることのみを示しており、その後の祭祀における使用は示し

ていないこと]<sup>22)</sup>と同様に、「ヴェーダの学習 (adhyayana)」は一群のヴェーダの聖句 (akṣararāṣi) の単なる習得 [を示している] だけだからである。そして、習得されたヴェーダの読誦 (svādhyāya) は、果報を伴う祭式に関する理解を伴うことが認められているが故に、それ (祭式に関する理解) の確立を果報としているそれ (ヴェーダの聖句) の文意の考察に、人はまさに自ら着手するのである。したがって、祭式 [の実践] を望む者は祭式を知ること (karmajñāna) に着手し、解脱を望む者はブラフマンを知ること (brahmajñāna) に [着手する]。故に、明知は祭式の支分ではない。

たとえヴェーダの学習 (adhyayana) に関する規定文こそが [人々に対してヴェーダの] 文意の理解に着手させるとしても、明知は祭式の支分ではない。明知は [ヴェーダの] 文意を知ること (arthajñāna) とは異なるものだからである。ジュヨーティシュトーマ祭 (jyotiṣtoma) 等の祭式の本質についての知識 (vijñāna) に比べて、果報 [を獲得するため] の手段として [行われる] その祭式 (ジュヨーティシュトーマ祭) の実践は異なるものである。それと同様に、[ヴェーダの] 文意を知ること (arthajñāna) を本質とするブラフマンの本然的な姿についての知識 (vijñāna) に比べて、瞑想 (dhyāna) や念想 (upāsana) 等という語で述べられている、人間の目的 [を達成するため] の手段である明知は、まったく異なるものである<sup>23)</sup>。故に、それ (明知) には祭式との結びつきのかけらも存在しないのである。//12//

nāviśeṣāt //13//

[聖典の記述は、アートマンを知る者を祭式の実践に制約するものではない。限定がないが故に<sup>24)</sup>。

〈479〉【答論】また、[スートラ7で論者によって次のようにも] 述べられた。

「この世において、まさに諸祭式を実践しつつ、」 (Īśā Up. 2)

という [一節は]、アートマンを知る者を知識から引き離し、生きている限り [彼を] 祭式の実践に制約 (束縛) している (ni-*vyam*)、と。[しかし、] それは適切ではない。なぜか。「限定がないが故に (aviśeṣāt)」。すなわち、この制約規定 (niyama) は、果報 [を獲得するため] の手段であり、他 (明知) に依拠することのない行為を対象とするものであると限定する理由がないからである。[むしろ、その一節は、] 明知の支分である祭式を対象とするもの [だと解釈すること] も適切だからである<sup>25)</sup>。

「ジャナカをはじめとする人々は、実に、祭式のみによって成就に到達した。」 (BhG III. 20)

というとおりである。また、知者は死に至るまで念想 (upāsana) を続けるからである。

//13//

このように、[議論の] 対象の本質 (arthasvābhāvya)<sup>26)</sup> によって疑問が取り除かれた上で、[ストラ7で論者が提示した、]

「この世において、まさに諸祭式を実践しつつ、」 (Īśā Up. 2)  
という、この記述の意味を述べる。

stutaye'numatir vā //14//

実に、[明知の] 称讃のために、[祭式の実践を] 承認するのである。

【答論】「実に (vā)」という語は決定を意味している。

「この万物は、自在主によって遍満されている。」 (Īśā Up. 1)  
という [一節は] 明知を主題とするものであるが故に、これ (「この世において、まさに諸祭式を実践しつつ、」 (Īśā Up. 2) という記述) は、明知の「称讃のために (stutaye)」、常に祭式を実践することを承認するものである。すなわち、明知の偉大さの故に、たとえ常に祭式を実践していようとも、[アートマンに] 業 (karman) が付着することはない。こうして、実に明知が称讃されているのである。また、[聖典の] 記述の残り [の部分] も、まさにそのことを示している。

「このように、汝にとって他 [の道] はない。業は人間には付着しない。」 (Īśā Up. 2)  
したがって、明知は祭式の支分ではない。//14//

kāmakāreṇa caike //15//

また、ある者達は、欲するがままに [家長の状態を放棄することが説かれている]。

〈480〉【答論】さらにまた、次のように、ある学派では、ブラフマンの明知に専心している者が、欲するがままに家長の状態 (gārhasthya) を放棄することを説いている。

「我々は子孫 [を持つこと] によって何を為すべきなのか。我々にとって、このアートマンがこの世界なのだ。」 (Br. Up. IV. 4. 22)<sup>27)</sup>

という [一節である]。執着から離れた知者が欲するがままに家長の状態を放棄することを説くこの記述は、ブラフマンの明知が祭式の支分ではないことを示している。なぜならば、もしも明知が供犠等の祭式の支分であるならば、明知に専心している者は欲するがままに家長の状態を放棄することはできないからである。したがって、明知は祭式の支分ではない。//15//

upamardaṃ ca //16//

また、「ブラフマンの明知が一切の業を] 破壊する<sup>28)</sup>。



【答論】 善悪を本質としており、輪廻におけるあらゆる苦しみの原因である業が、ブラフマンの明知によって「破壊 (upamardam)」されることがあらゆるウパニシャッドに説かれている。

「かの高くて低き者が見られた時、心臓の結び目はほどけ、すべての疑惑は断ち切れ、彼の業は止滅する。」 (Mu. Up. II. 2. 8)

等である。もしも明知が祭式の支分であるならば、そのようなことは起こらない。//16//

## 註

- 1) Rāmānuja は、この「明知 (vidyā)」をしばしば「バクティという本質を獲得した瞑想 (bhaktirūpāpannadhyanā)」等と表現するように、それは無数の属性を有する人格神に対するバクティを伴う瞑想 (dhyāna=upāsana) であると考えている。その上で、この瞑想は供儀をはじめとする祭式等によって生み出され、熟達されるものだと説いている。それに対して Śāṅkara は、いかなる属性をも有することなく、ātman と完全に同一である純粹精神 (caitanya) たる Brahman を直観的に悟ることが「明知」であると説いている。そのことを示すために、Ś. BSBh III. 4. 1 (p. 782 II. 2-3) では「純粹な明知 (kevarā vidyā) が人間の目的 [を達成させる] 原因である」と記されている。
- 2) この聖句を Śāṅkara、Bhāskara、Rāmānuja が等しく引用している。
- 3) Śve. Up. III. 8におけるこの部分が、Śve. Up. の底本 (p. 137) では tam eva viditvā'ti mṛtyum eti (まさに彼を知った後に、死を越えていく) とされている。
- 4) 底本では tatra とされている箇所が、G本とU本では atra とされている。
- 5) Śāṅkara は、この sūtra を「行為者たることの故に、ātman は行為に従属している (śeṣatva)。故に、その (ātman の) 認識 (vijñāna) も、米に水を灌ぐこと等と同様に、対象を通して行為と結び付いているのみである。したがって、目的を理解されているその ātman の知識 (jñāna) に関して、果報 [を説く] 天啓聖典は積義である。このように Jaimini 師は考える。他の場合と同様である」と解釈している (Ś. BSBh III. 4. 2, p. 782 II. 5-6)。ただし、注釈の内容は Rāmānuja のそれとほぼ同様である。
- 6) R 訳 (vol. 3 p. 342 n. 1) は、祭式に用いられる米が水で浄化されるように、祭式における行為者である個我は明知で浄化されると説明している。
- 7) この sūtra の解釈については [針貝 1990: 449 n. 95] が詳しい。ちなみに、「一般に積義における果報の言辞は称賛を目的とするものであり、実際にその果報が生ずることを規定しているのではないからである。積義の文中における果報叙述は、あくまでも行作を称賛することによって、行為者をその行作へと勧誘する所にその目的はある」[針貝 1990: 92]。あわせて、[木村 2022: 203 n. 35, 202 n. 42] も参照されたい。
- 8) Rāmānuja は ŚBh II. 1. 22 (p. 627 II. 9-10) において、sūtra における adhikam という語を arthāntarabhūtam (別異なる者) と言い換えている。
- 9) この引用文の出典については [木村 2019: 160 n. 5] を参照。
- 10) vidyāyāḥ karmaprādhānyam という箇所を、K 訳 (vol. 3 p. 933) は that the Karman is the principal with reference to Vidyā と解釈し、R 訳 (vol. 3 p. 343) は the primacy of vidyā in relation to karma と訳している。この記述の前提となる問いが、「明知は祭式の支分であるということが、どのようにして確立されるのか」というものであるため、本稿ではK訳に従った。ちなみに、T 訳 (p. 687) では all meditation is really viewed as subordinate to knowledge とされており、そ

の意図が不明である。

- 11) 底本では *paratvena* とされているが、G本とU本によって *rūpatvena* と改めた。
- 12) ŚP ad ŚBh III. 4. 4 (vol. 2 p. 538 I. 7) は、ここで用いられている *prāptih* という語を *pramāṇataḥ siddhiḥ* と置き換えている。
- 13) ŚP ad ŚBh III. 4. 5 (vol. 2 p. 539 I. 1) は、*sūtra* における *anvārambhaṇam* という語を *sparśah* と置き換えている。
- 14) ŚP ad ŚBh III. 4. 6 (vol. 2 p. 539 I. 4) は、ここで用いられている *atiśeṣeṇa* という語を *niḥśeṣam* という意味だと記している。
- 15) ŚP ad ŚBh III. 4. 6 (vol. 2 p. 539 I. 6) による。
- 16) Śāṅkara と Bhāskara はこの *sūtra* を *niyamāc ca* と記している。
- 17) Kumārila の *Tantravārttika* ad MS I. 2. 42 (§. 268) において、「規定 (*vidhi*) は完全に未確立 (*aprāpta*) である時、制約規定 (*niyama*) は選択肢的 (*pākṣika*) なものが存する時にあり、除外規定 (*parisamkhyā*) は或るものまた他のものが確立されている時にあり、と叙べられている」とされており、同箇所 (§. 270) では制約規定のさらなる説明がなされている [針貝 1990: 420–421]。その定義にもとづいてこの箇所を考えると、必ずしも明確ではないけれども、「百歳を生きようと欲する」者には、全生涯にわたって祭式を実践し続けることと、それを放棄することという選択肢が存在し得る。そのため、ここでは *Īśā Up.* 2の一節を制約規定とみなすことで、祭式を実践し続けることが規定されているということだと思われる。
- 18) 底本とG本にはないけれども、U本によって *puruṣārthaḥ* という語を加えた。
- 19) 同一の引用文であるけれども、[木村 2018: 139] における訳文から一部を修正した。
- 20) この箇所の記述に関しては、[木村 2014a: 296–298, 461–462] も参照されたい。
- 21) *sūtra* の「100であるのと同様である (*śatavat*)」の部分、Ś. BSBh III. 4. 11 (p. 786 I. 21–p. 787 I. 1) は、「「100がこの兩人に与えられよ」と言われた時、[それを] 分配して、50が一人に、50がもう一人に与えられる。それと同様である」と解説している。なお、Śāṅkara は自らの思想にもとづいて、ここで扱われている *Br. Up.* IV. 4. 2の事柄は、輪廻をする者に関する事柄であり、解脱を欲する者 (*mumukṣu*) とは関わりがないという解説を付している。
- 22) ŚP ad ŚBh III. 4. 12 (vol. 2 p. 542 II. 1–2) による。
- 23) ŚP ad ŚBh III. 4. 12 (vol. 2 p. 543 I. 2) はここでの議論を、「このように、聖典から生ずる知識は、念想 (*upāsana*) と呼ばれる明知 (*vidyā*) に従属するものである」とまとめている。ちなみに、Rāmānuja は ŚBh I. 1. 1 (p. 12 I. 7) において、「聖典から生ずる知識」を「[聖典の] 言葉から [生ずる] 言葉の意味の単なる知識 (*vākyād vākyārthajñānamātram*)」、念想と呼ばれる明知を「そ [の知識] にもとづく念想からなる知識」と呼ぶとともに、ŚBh I. 2. 23 (p. 373 I. 8) では前者を「聖典から生ずる非直接的な (*parokṣa*) 知識」、後者を「ヨーガから生ずる直接的な (*aparokṣa*) 知識」と呼んでいる。
- 24) Śāṅkara は、この *sūtra* を「[*Īśā Up.* 2等のような制約規定が知者のためのものだという限定は] ない。[制約規定には、その対象に] 区別がないからである」と解釈しており (Ś. BSBh III. 4. 13, p. 787 II. 14–15)、Bhāskara も「そうではない。[知者も無知者も] 区別なく [行為を行う]」と解釈している (Bh. BSBh III. 4. 13, p. 203 I. 23)。
- 25) *Brahman* の明知を持つ者が行う祭式は、果報を獲得するために行われるものではなく、果報を期待することなく行われる、明知の支分としての祭式である。祭式に関するこの区別については、[木村 2014a: 296–298] を参照されたい。
- 26) ŚP ad ŚBh III. 4. 13 (vol. 2 p. 543 I. 5) は、*arthasvābhāvya* という語を「明知 (*vidyā*) が、[*Veda* の] 文意を知ることとは異なるものであることと、それが行為の実践方法 (*itikartavyatā*)

- を伴うこと」と解説している。
- 27) R 訳 (vol. 3 p. 353 n. 1) によれば、ここで示されているのは Vājasaneyā 派の見解である。Śaṅkara、Bhāskara、Rāmānuja は Br. Up. IV. 4. 22 の同じ一節を等しく引用している。
- 28) Śaṅkara と Bhāskara は Rāmānuja が引用した Mu. Up. II. 2. 8 ではなく、「実に、このすべてが ātman のみとなる時、それは何によって何を見て、それは何によって何を嗅ぐのか」(Br. Up. II. 4. 14) という一節を引用している。その上で、Śaṅkara はこの sūtra を「[明知の力によって、無明にもとづくすべての現象界の本質の] 破壊がある」と解釈し (Ś. BSBh III. 4. 16, p. 788 ll. 10–11)、Bhāskara は「対象と感官 [との接触] から生ずるすべての輪廻における苦悩の破壊がある」と解釈している (Bh. BSBh III. 4. 16, p. 204 l. 9)。