

# 哲学研究

第五百八十号

## 根源の現れとしての文の意味と直観

赤松明彦

はじめに

古典インドの思想家を代表するバルトリハリ（五世紀）は、その『文章単語論』の第二巻において、文と文の意味について論じた。そこでのバルトリハリ主張を要約するならば、文は単一で不可分な全体であり、文の意味もまた、単語の意味のたんなる集まりではなく、なにかしら単一で根源的なものであり、個人の内部における一瞬の閃き（プラティバー）として直観的にしか把握されないものである、ということになる。いま、バルトリハリ自身の言葉によってその主張を確認するために、この問題を論ずるときには決まって引用される、『文章単語論』第二巻の一四三から一四五の詩節を、ここでもやはりまずとりあげて、後の考察の端緒としたい。

個々の単語の意味が、分析によって個別的に理解されているとき、それらとは全く別のものとして、ひとつのプラティバーが生じてくる。個々の単語の意味によって現成せられたそれを、人は、「文の意味」と呼ぶ。「それはこれである」というようにして、他の人たちに、それは決して伝達されえないものである。自分の内部にそれが存在していることは、はっきりと解ってはいるけれども、それについて論述することは、その本人でさえもできない。そ

れについては論じるまでもないが、それは個々の単語の意味の統合をなしているかのようであり、全体というかたちをとって、ひとつの対象として生じているかのようである。<sup>(1)</sup>

バルトリハリは、ここで日常的なコミュニケーションの現場を念頭において議論を進めようとしている。そのことは、目下の詩節で「文の意味」の現れとされている「プラティバー」が、続く詩節においては、たとえば「春になれば、オスの郭公が鳴き出す」、そのような本能の働きのことさきもの、つまり生存に直接かかわる能力の発現として説明されていることから理解されるであろう。<sup>(2)</sup> 日常的な言語活動において、人々は、個別の単語ではなく、文単位で話しているという現実を踏まえ、それを考え方の出発点として、言語的な相互理解を支えているのは、文と文の意味であると、バルトリハリは確信しているのである。

この確信が、伝統的な文法学派に属する者としての確信であることは無論である。文法学とは、文を単語、さらには音素という要素へと分解し、分析することによって、文の構造と機能を説明しようとする学問である。サンスクリットの文法学は、紀元前五世紀にガンダーラ地方に生きたパーニニによって、その体系的規則が定められた。バルトリハリは、このパーニニの伝統をインド古典期に復興した大文法学者でもある。文法学は、しかし分析によって成り立つがゆえに、虚構の学問である。文から抽出された単語も、単語を分析することによって得られる語幹や語尾といった要素も、意味の単位としては虚構の部分である。<sup>(3)</sup> バルトリハリは、文法学という精緻な分析の学問、完璧な虚構の学問に精通していたがゆえに、分析によっては決してとらえることのできない、文と文の意味という「全体」の存在に対して意識的になり得たと言うことができるだろう。その意識は、究極的には、コトバリブラフマン（神）という一者の実在と、そこから多様な現れをとって展開する世界という、彼の神秘主義的哲学をも生み出すことになるのだが、いまここで問題にしたいのは、彼の神秘主義的哲学ではない。あくまで日常的なコミュニケーションの現場に身をおいて、文と文の意味について、どのような考察をバルトリハリが行ったのか、そのことを明らかにしたいと思う。

## プラティパー

日常的なコミュニケーションは、文によって達成される。文は、話し手が自分の心の内に抱き、それを音声の連続として発話し、それを聞いた聞き手が自らの心の内に喚起するものである。ここでは文は、それ自体としては単一なものとして存在している。発話された文は、そのかたちとしては物理的な音声の連続体として現れているが、同時にまた表現された内容としては単一の意味として、話し手から聞き手へと伝わっている。聞き手が実際に聞いているのは、文を構成している個々の単語であると言えるかもしれない。しかし聞き手が、個々の意味と結びついたかたちで聞いていたとしても、文の意味はそれだけでは理解されない。コミュニケーションの中で、ひとつの文の意味は、瞬間的、直観的に一瞬の閃きとして立ち現れるのである。こうして理解される文の意味は、個々の単語の意味の総和とは、そのあり方からしても、全く違っていると云わなければならない。バルトリハリが、文の意味の現れとして「プラティパー」を言った理由はここにある。

バルトリハリの哲学を理解する上で、「プラティパー」は、特に重要な位置をしめる語である。<sup>(4)</sup>一般的に、動詞としては、「輝き出る」、名詞としては、「光輝、閃き」といった意味をもつが、ある種の認識のあり方を指して、「直観」(intuition)と翻訳されることが多い。特に詩人のもつ詩的靈感を指して使われることもある。しかしここで重要なのは、バルトリハリ自身がこの語に与えている意義である。「プラティパー」とは、実在から生じてくるものであり、諸存在の変様の根源であり、存在そのものであり、客体と主体の両方の能力と結びついたものである<sup>(5)</sup>と彼は説明している。プラティパーが、個人の内部で経験されるものであり、それゆえに他者に対しては説明不可能なものであると考えられていることは、冒頭に見た詩節にある通りである。つまりそれは対象をもった客観的な認識ではないのである。「これである」と指示して説明することができないのであるから。しかし、だからといってそれがまったくの主観的な出来事

であるというのではない。それは実在でもあるのである。「客体と主体の両方の能力と結びついたもの」であるとは、それが内的でありながら実在性を帯びており、主観と客観が未分の状態で見れているということである。バルトリハリは、それこそが言葉の根源的な現れであると考えたのである。

「プラティパー」を、ある種の認識として、バルトリハリが認めていたことは間違いない。しかし、それは対象についての認識ではない。「プラティパー」は、全体を、一瞬のうちに直観的に把握する認識として、あるいは全体そのものの現れとしての認識として、バルトリハリによって提示されているのである。そのことは、彼が、「プラティパー」と対比的に、外界に対象をもつ認識である感覚（プラティヤクシャ）や論証的認識（アナマーナ）を論じていることからわかる。これらの認識は、分節化された世界を対象とする部分的認識にはかならない。バルトリハリが活躍したのは、インドで、ちょうど認識論と論理学の問題が、各学派間の論争における重要な論題として浮かび上がってくる、その直前の時期にあたっていた。この「認識論と論理学の時代」（六世紀から一一世紀）になると、認識は、もっぱら対象との関係において論じられるようになり、客観的な対象を契機とすることなしに生じてくる「プラティパー」は、それゆえにもはや認識論の中で論じられる資格をもたないものとなるのである。それと同時に、「全体」もまた実在としての特権的な地位を奪われ、部分的要素の集合として扱われるか、全くの虚構とされるかのいずれかの処遇を受けることになるのである。逆に言えば、この事実こそが、バルトリハリの哲学の中で「全体」とその直観的認識としての「プラティパー」が占めていた特別な位置を、明確に語っていると言いうことができるだろう。

#### 文の意味と単語の意味

冒頭の詩節に戻ろう。「プラティパー」が文の意味であるとは、文の意味が、不可分な単一の全体であって、それは直観的にしか把握されない、つまりわれわれの心の内に一挙に立ち現れてくるものであるということを使うものに違い

ない。つまり文の意味は、個々の単語の意味へと分解してそれを理解することが、本来的にできないものである。したがって、それは他者に対してはもろんのこと、自分に対してさえ、「これこれである」と述語的に説明することができないものである。

しかし果たして文の意味をこのようにとらえることは、われわれの日常経験に照らして妥当なことであるのだろうか。なるほど、バルトリハリは日常的なコミュニケーションの現場を念頭において、冒頭に示したような議論を行おうとしているのかもしれない。しかしたとえばわれわれは、外国語で書かれた難解な文に出会ったら、それをまず単語に分解して、それぞれの意味の連関から、文全体の意味を理解しようとするのではないか。（それはちょうど、連声によってひとつながりになっているヴェューダの文を、単語ごとに区切って読んで理解するのと同じである。）このように考えるとき、文の意味の理解は、単語の意味の理解からしか出てこないように思える。ところが、バルトリハリを代表とする文法学派の思想家たちは、文をいくつかの単語へと分解するのは、文法学的分析の方法であり、それは人為的なもの、虚構の作業であると考えるのである。単語も単語の意味も、文法学的分析の所産であり、虚構であるとするこのような考えは、われわれの日常的な言語理解からは、やはり随分とはずれたもののように思える。結局のところ、バルトリハリの考えによる限り、文の意味は、他者に伝達することができないもの、他者によっては理解されないものとなってしまうのではないか。このような疑問に対して、「ブラティバー」を持ち出し、話し手と聞き手の双方において成り立つ内的な直観として、文の意味の理解があり、それによってコミュニケーションの現場において、文の意味の伝達が確かに成り立っていると、バルトリハリが主張するであろうことは、すでに十分に予想できることではあるが、ここではバルトリハリ自身の声を聞くことで、「文の意味」についての次の考察のステップに進むことにしたい。

コミュニケーションにおける意味

ある語が〔話し手により〕発せられたとき、ある意味が〔聞き手により〕理解される。そのような意味を、他ならぬその語の意味と、人は言うのである。それ以外には、意味の定義はない。<sup>(6)</sup>

ここでバルトリハリは、「意味」を、まさに話し手と聞き手の間のコミュニケーションにおいて成立するものとして、端的に定義している。

この「意味」の定義は、紀元前二世紀の文法学者であるパタンジャリが、『大注解書』で示した「語」についてのよく知られた次の定義と呼応している。

それでは、この「ウシ」という語は何か。それが発せられたとき、それによって、喉の下に垂れ肉があり、尻に尾があり、背中に瘤があり、足に蹄があり、頭に角があるものどもについての理解が生じるもの、それが語である。<sup>(7)</sup>

パタンジャリは、「語」を、「それが発せられたとき理解が生じるもの」と定義し、バルトリハリは、「語」が発せられたとき理解されるもの」と「意味」を定義するのである。ちなみに、両者の定義における「語」の原語は、ともに *śabda* である。パタンジャリのこの定義だけを見ると、例としてあがるのが「ウシ」であることもあって、「語」とは単語を指して使われているかのように思えるかもしれないが、「語」とは、意味としてのまとまりをもった言語単位を指すのであって、単語に限られるわけではない。というよりも、「意味の担い手は単語か」と問うことが目下の問題なのであるから、単語を前提としてこの定義を理解する訳にはいかないであろう。ともあれ、右の二つの定義は、文法学者として高名な二人の定義である。広く一般に認められうるものとしてよいだろう。「発せられるもの」としての語と、「理解されるもの」としての意味の関係が、この二つの定義によって提示されているのである。ここで「発せられるもの」と言われているものが、単なる音以上の何ものかを指しているはずのものであることは、すでに指摘がある通りである。「発せられるもの」は、「意味」の理解をもたらすものでなければならぬのである。しかし、それが音以

上の何ものであるにしても、それはまた音でなければならぬことも事実である。話し手が発する物理的な音声という「かたち」を借りなければ、「意味」は聞き手に伝わらないのである。そして、話し手にとつても、聞き手にとつても、「意味」は彼ら自身の心のうちに生じるものであり、それゆゑその存在を疑ふことのできない自明のものである。そうであるならば、話し手と聞き手の間に成立するコミュニケーションを、各自の内に自明のものとして立ち現れてゐる「意味」と連関させて論じるときに問題とすべき事柄は、まさに「発せられるもの」、また「聞かれるもの」としての語の「かたち」として、いったい何を認めるのかという問題だということになるだろう。つまり、問われるべきは、「意味によって保証される語のかたちは、音か、単語か、文か」ということになる。

### 一 単語文の問題

「意味によって保証される語のかたちは、音か、単語か、文か」という問題を考えるために、先ほどのバルトリハリによる「意味」の定義を、この定義が述べられているものと文脈に戻して、そこでの議論を検討することにしよう。そこで問題となっているのは、一単語文である。

ある話し手が、「木が。」(H:kesa)と言つたとする。(H:kesaは、 $\langle$ 木 $\rangle$ を意味する名詞語幹  $\langle$ kesa $\rangle$  に、主格単数の語尾がついた形で、これが単語としての語形である。意味は、この語だけで、「一本の木がある。」となりうる。)聞き手は、この「木が。」という一単語のかたちを聞いて、 $\langle$ 一本の木が立っている $\rangle$ という意味を理解することがある。では、話し手が「一本の木が立っている。」(vrikas tisthati)と、 $\langle$ く $\rangle$ かの単語——サンスクリットでは二語——からなる文のかたちで発話した場合、どのような意味が理解されるか。もちろん $\langle$ 一本の木が立っている $\rangle$ という意味が、ここでも理解されるに違いない。「木が。」と一単語が発話されて、それを聞いた場合と、「一本の木が立っている。」と複数の単語が発話されて、それを聞いた場合で、理解される意味に違いはない。文としてのかたちから言えば、後者の方が完全

な文と思えるかもしれない。しかし、へ一本の木が立っている」という同じ意味が、いずれからも理解されるのであれば、両方とも「語」(Sabda)としては同じだということになるだろう。そして、もし同じだとすれば、文と文の意味に関する文法学派の説は、次のようないくつかの批判を招くことになるだろう。

(1) 「木が。」というかたちによって、「一本の木が立っている。」という文によるのと同じへ一本の木が立っている」という意味が理解されるのであるならば、「木が。」は、単語であることは明らかであるから、他ならぬ単語から文の意味が理解されていることになる。これは、単語を虚構とする文法学派の説と矛盾するのではないか。

(2) 「木が。」は、そのかたちから見て、「一本の木が立っている。」という文の一部分であると思われる。つまり、この場合、文の一部分が意味を理解させるものとなっている。しかし、文法学派にとっては、すでに述べたように、文は単一不可分であるから、文が、その内部に意味を担う部分をもつことを認めることはできないはずである。

(3) 「木が。」は不完全な文のかたちであって、それがへ一本の木が立っている」という意味を、聞き手に理解させるのは、「立っている」という単語がそこに補われることによってである、と考えればどうか。あるいは、「木が。」から理解されたへ木が」という意味に、へ立っている」という意味が補完されると考えればどうか。このような説が、単語を意味理解の基本におくミーマンサー学派の者たちからは、提出されるだろう。しかし、文法学派の立場は、先に見た「意味」の定義が示すように、「意味」は、実際に話し手によって発せられたかたちのみから理解されるものである。ある文のかたちを、別のかたちによって補完することで、文の意味が理解されるということも、別の意味を補完することによって完全な文としての意味が理解されるということも、文法学派は主張することができないのである。

一単語文、つまり一単語で「文の意味」を表す語(文)を考えたとき、言語単位としての文と、文の意味のみに実在性を認める文法学派が遭遇するであろう批判が、右の批判である。これらの批判は、『文章単語論』第二巻の三二五か

ら三四七の詩節において、バルトリハリが、ミーマーンサー学派の主張との対論の中で想定しているものである。

### 初期ミーマーンサー学派の主張

ここで初期の頃のミーマーンサー学派が実際に主張した、文と文の意味についての説を簡単に見ておきたい。ミーマーンサー学派の根本教典である、ジャイミニ（紀元前二世紀頃）の『ミーマーンサー・スートラ』は次のように言っている。

「いくつかの単語が、」ひとつの同じ目的をもつことから、ひとつの文となるのであれば、（その文を、いくつかの単語に）分析すれば、（それらの単語は、）相互の期待をもっていることがわかるであらう。<sup>(9)</sup>

バルトリハリが、『文章単語論』第二巻の第四詩節において、ミーマーンサー学派の文の定義として提示しているものが、このジャイミニの定義をもとにしたものであることは、すでに指摘されている通りである。

「文」とは、バラバラにすれば相互に期待を有する諸部分（単語）からなるものであり、（ひとつにすれば）もはやそれ以上他に対する期待をもたない諸単語からなるものであり、行為（動詞）を主たる要素とし、限定要素をもつものであり、ひとつの同じ目的をもつものであると言われる。<sup>(10)</sup>

また、文の意味については、『ミーマーンサー・スートラ』に対するシャバラ（六世紀）の注釈の中に、次のような叙述を見出すことができる。おそらく時代的には、バルトリハリよりもやや後のものとなるだろう。

ひとつの文の意味は、いくつかの単語の意味によって染められる。文は、単語の意味を基盤とする。文は、単語という基盤をもたないものではないし、また言語協約を基盤とするものでもない。<sup>(11)</sup>

これらの論述から明らかになるのは、初期のミーマーンサー学派は、文とは、諸単語が連関してひとつの意味を表現するものことであり、諸単語の意味に基づいて文の意味が形成されると考えていたということである。つまり、ミーマ

インサー学派は、単語と単語の意味が第一義的なものであると主張していたのである。

### 文の意味の完結性

ミーマンインサー学派の説に見られる、単語と単語の意味を重視するこのような立場からの反論を想定しつつ、バルトリハリは、一単語文の問題をとりあげて、先述のように文と文の意味について論じたのであった。そこでかれがなそうとしたのは、意味を単位として文の完結性を立証することであったと言ふことができるだろう。実は、目下の詩節三二五から三四七が置かれているのは、ある文を諸単語に分析して、文中でそれら諸単語に付与されるべき意味を分析的に決定する諸原理、たとえば発話状況（ブラカラナ）や文脈などを論じ、文中の言語的かたちとその意味について一般的な考察を加えようとする箇所にあたっている。同じ問題は、『文章単語論』の第一巻の一五一から一五四の詩節とその注釈でも論じられている。そしてそこでは、それら意味決定の原理は、論理的・分析的思考のうちに位置づけられている。そこで明らかになるのは、文の意味の直観的理解の後に、文中における諸単語の意味が分析的説明によって確定されると、バルトリハリは考えているということである。それは、目下問題としている箇所の冒頭部分でも示されている通りである。

ある文を構成しているそれぞれの単語の意味が、どのようなものであるかは、その文の意味を根拠にして決定される。<sup>(1)</sup>

かくして、「木が。」という一単語文を例にして、先に想定した批判に対しては、次のように答えられることになる。

(1) 「木が。」によって、へ一本の木が立っている」という文としての意味が理解されるなら、それは完結した意味を理解させるのだから、一単語であっても「文」である。

(2) 「木が。」と「一本の木が立っている。」は、同じ意味を理解させるようであっても、それぞれの意味は別のも

のである。したがって、両者は別個の完結した文である。だから、「一本の木が立っている。」の一部である「木が」が、文の意味を理解させているわけではない。

(3) 「木が。」は、それだけで、へ一本の木が立っている」という意味を理解させる完結した文であるから、「立っている」というかたちや、へ立っている」という意味をそこに補うべき余地はないし、そのようなことも必要ない。

「文」としての意味をもたらず限り、それは文であり、文として完結している。これがバルトリハリがこの箇所でおうとした結論であると言いうことができるだろう。

## 結 論

さて、文の意味の直観的現れとしてのプラティバールの問題に戻って、文のかたちをめぐる以上の議論を、最後に見直しておきたい。プラティバールとは、ある出来事の全体的・直観的認識のあり方をいうものであることは、はじめに見た通りである。

眼前に一本の木が立っている。そこで話し手が、「一本の木が立っている。」と発話する。聞き手は、へ一本の木が立っている」という意味を、そこで理解する。ミーマーンサー学派であれば、この文を支えているのは、単語の意味であり、その意味のいちいちが眼前の出来事の内実現されていると考えるであろう。それを要素還元主義と言ってもよい。もし、そこで発せられた言葉が、「木が」という叫びのようなもので、へ一本の木が立っている」という意味は理解できないものの、文としては不完全だと考えられるものであるならば、そこに意味を補う単語、あるいは単語の意味を想定すればよいではないか。いやそもそもそのような意味が理解されるということは、すでにそのような補完的な想定がなされているということだ。完結した文の意味は、もはやそれ以上は他の意味を期待することがなくなったときの各単語の意味によって支えられるものである。ミーマーンサー学派の考え方は、このようなものであり、結局のところ文の意味

を支える単語の意味は、外部の出来事を構成している要素と対応しているのだという考えによって成り立っているということができるだろう。ここには、出来事の全体、世界の全体を一挙に把握するという考えはない。

これに対して、バルトリハリの場合、出来事は人の内的な心の内にプラティパーとして立ち現れてくる。話し手においてはすでにそれは文の意味である。文としてのかたちをとるために、そこでいくつかの単語が発せられる。しかし聞き手において、それが開示する意味は、完全で不可分な単一の全体としての文の意味である。それが聞き手においてプラティパーとして立ち現れる。プラティパーは、直観としての単一性において、文の意味を完結しているのである。分析的な説明によっては、そこに一つあるいは多数の他のなんらかの意味が必要とされるような場合でも、内的にはいかなる単語も、実際にそこで発せられた単語に付加されることはない。なぜなら、それが文だからである。ここにおいて、われわれは、バルトリハリにとって、文とは全体としての世界の謂いであることを理解するだろう。

注

- (1) VP II. 143-145. 『古典インドの言語哲学2』で示した筆者の翻訳を一部改訳している。
- (2) VP II. 147-150.
- (3) VP II. 10. 「ぎょうご一個の単語のうちを、語基(語根や語幹)や接辞(語尾や接尾辞)などが分析抽出されるのと同じように、ひとつの文において、個々の単語の抽出が、虚構的になされる」。VP II. 269. 「ひとつの文の意味から、個々の単語の意味の抽出が、虚構的になされる」。『古典インドの言語哲学2』で示した翻訳を一部改訳した。
- (4) バルトリハリの「フョチヤム」について A. Akamatsu: *Pratibhā and the Meaning of the Sentence in Bhartrhari's Vākyapadīya, Asiatische Studien/Etudes Asiatiques* XLVII-1, 1993, pp. 37-43 を参照された。
- (5) VP I. 144 に対するバルトリハリの注。『古典インドの言語哲学1』二〇三頁(一部改訳)。
- (6) VP II. 330.
- (7) 『大注解書』(Mahābhāṣya) の冒頭での議論の一節。

- (∞) Brough (1951), p. 32.
- (9) JS II. 1. 46.
- (10) Kunjunnī Rāja (1977), p. 152.
- (11) ŚBh on JS I. 1. 7.
- (12) VP II. k. 325ab.

終業文鑑

〔原書ニ對シテ〕

- JS = [Jaiminiśūtra] *In: Mīmāṃsāsūtrasāna*. Ed. by Kāśinātha Yāsudevaśāstri Abhyāṅkara and Pt. Gaṇeśaśāstri Jośī. Poona: Anandāśrama. 1973-84. (Anandāśrama Sanskrit Series 97.) (『一・一・一・一・一・一・一・一・一』)
- VP = [Vākyapadīya] (『文讀雜體』) 龍溪雜學社 吳 1977 年出版。
- VP I = [Vākyapadīya, Kāṇḍa I] *Vākyapadīya of Bharṭṛhari, with the Commentaries Vṛtti and Paddhati of Vṛśabhadeva, Kāṇḍa I*. Ed. by K. A. Subramania Iyer. Deccan College Monograph Series. Poona, 1966. (『文讀雜體』 集 | 1 卷)
- VP II = [Vākyapadīya, Kāṇḍa II] *The Vākyapadīya of Bharṭṛhari, Kāṇḍa II, With the Commentary of Puṅyavarāja and the ancient Vṛtti*. Ed. by K.A. Subramania Iyer, with a Foreword by Ashok Aklujkar. Delhi, 1983. (『文讀雜體』 集 | 2 卷)
- ŚBh = [Mīmāṃsā Bhāṣya] *In: Mīmāṃsāsūtrasāna*. (福田 JS) (11 次文獻)
- Brough, John 1951. "Theories of general linguistics in the Sanskrit grammarians," *Transactions of the Philological Society* 1951 (Oxford) : 27-46. [Reprinted in *A Reader on the Sanskrit Grammmarians*, edited by J. F. Staal, MIT Press, Cambridge-Massachusetts and London-England, 1972 : 402-414. In *Collected Papers* : 79-98.]
- Brough, John 1952. "Aundumbarāyaṇa's Theories of Meaning," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (London), XIV : 73-77. [In *Collected Papers* : 99-103.]
- Brough, John 1953. "Some Indian Theories of Meaning," *Transactions of the Philological Society* 1953 (Oxford) : 161-176.

[Reprinted in *A Reader on the Sanskrit Grammarians*, edited by J. F. Staal, MIT Press, Cambridge-Massachusetts and London-England, 1972 : 414-423. In *Collected Papers* : 114-129.]

Brough, John 1996. *Collected Papers*. Ed. by Minoru Hara and J.C. Wright. SOAS : University of London.

Iyer, K. A. Subramania 1977, *The Vākyapadīya of Bhartṛhari, Kṛandā II*, English Translation With Exegetical Notes. Delhi : Motilal Banarsidass.

Kunjummi Raja, K 1977, *Indian Theories of Meaning*, Reprint. (The Adyar Library Series, vol. 91). [First edition : Madras 1963; Second edition : Madras 1969] .

Rau, W 1977. *Bhartṛhari's Vākyapadīya*. Die mūlakārikās nach den Handschriften herausgegeben und mit einem pada-Index versehen. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XLII, 4.) Wiesbaden : Franz Steiner.

赤松明彦、一九九八、『古典インドの言語哲学——ブロンマンとことば——』、平凡社（東洋文庫六三七）。

赤松明彦、一九九八、『古典インドの言語哲学——文について——』、平凡社（東洋文庫六三八）。

(筆者 あかまつ・あきひこ 京都大学大学院文学研究科教授／インド哲学)

# Sentence-meaning and Intuition

## The Manifestation of the Origin

by

Akihiko AKAMATSU

Professor of Indian Philosophy

Graduate School of Letters

Kyoto University

The representative grammarian and philosopher of India's "Classical Age" Bhartṛhari (c. fifth century C.E.) discusses the primacy of the sentence and of sentence-meaning in the second book of his *Vākyapadīya*. To summarize the basic points of Bhartṛhari's view, the sentence is the primary whole in language, and the sentence-meaning, which is only perceived by the hearer in a flash of intuition (*pratibhā*), is conveyed by the whole and not by the summation of the parts. According to Bhartṛhari, words are merely abstract entities, abstracted from the unity of the sentence by means of the grammatical analysis of it.

In this paper, I have treated Bhartṛhari's view developed in the second book of the *Vākyapadīya*, verses 325-347. He argues here with the Mīmāṃsakas on the completeness of the sentence-meaning in relation to the so-called one word sentence. Bhartṛhari bases his opinion on the observation that in everyday communication people speak in sentence. Everyday communication is achieved through sentences which the speaker has in his mind and which he evokes in the mind of the hearer. When the speaker begins to speak, the sentence being as a whole in his mind assumes two aspects: the uttered sentence-sounds and the expressed sentence-meaning. The hearer hears the sentence, then the sentence-meaning bursts forth as a flash of intuition (*pratibhā*). In verses 2.325-347, Bhartṛhari takes the one word sentence for the example. In the context of one word sentence, the sentence-meaning is quite different from the word-meaning. When a word "*vṛkṣaḥ* (A tree!)" is heard, one understands the meaning "A tree stands." This sentence-meaning is only conveyed when added word-meanings are mentally understood so that completeness results. For Bhartṛhari, it is the unitary function of intuition (*pratibhā*) which completes the sentence-meaning without requiring any other words or meanings than the word actually uttered. The completeness of the meaning of the sentence, experienced in the intuition, is the manifestation of the world as a whole.