### 原始仏教研究法の検討に基づく五蘊説の考察

### 村上真完

I【方法論の反省】 今日,原始仏教の研究法は問い直されている.中村元 (1912-99) の『中村元選集 [決定版]』第11巻から第18巻にいたる全8巻 (原始仏教 I~VIII, 1992-95) は,原始聖典の中で韻文資料 (最古層は Sn. 4章,5章) が古く,散文資料が新しいという前提のもとに,韻文資料を軸にして最初期の仏教を詳細に描く.

三枝充悳『初期仏教の思想』(東洋哲学研究所 1978;第三文明社「レグルス文庫」 1995),『縁起の思想』(法蔵館 2000)は、中村元説に顧慮しながらも、散文資料を重視して、縁起思想等について多くの資料を集めて整理している。しかし統一的な思想を求め体系を追求することには、禁欲的である。

宮元啓一『仏教かく始まりき パーリ仏典『大品』を読む』(春秋社 2005) は、文献学的な原始仏教研究の方法と成果を批判して、(1) 複数の文献に共通する部分は成立が古く、そうでない部分は後世の仏教徒による加筆・挿入(増広)であり、(2) 韻文(偈頌)は成立が古く、散文は成立が新しいという文献学の常識(p.iv)を否定して、「ゴータマ・ブッダの言葉を、語形の新古に関わらずまず真説だとして受容し、それらの間の整合性を追究していけばよい」(p.ix)という。石飛道子『ブッダ論理学五つの難問』(講談社選書メチェ 2005)も、「ブッダの言葉は完全に保存されている」(p.179)と言い切る。しかし仏のことばであることを論証するには、文献学的な吟味と論証が欠かせない。中村説への批判の当否自体も、議論し直されなければなるまい。

仏教の原点を仏の悟り(成道)に求めたい心情がある。しかし近・現代の思想家達については思想・信条の展開や変化が研究される。自ら省みても考え方(世界観)の変化や展開を経てきている。釈尊も例外ではあるまい。成道から入滅までの間に教えの言語化と発展があったと想像される。思想体系の成立過程と発展をたどることを試みながら、その思考法を発掘していきたい。既に論じたこともある五蘊説を改めて再考しよう<sup>1)</sup>

Ⅱ【五蘊の順序】 色・受・想・行・識の五項 (= 五蘊) によって、人間存在を 分析的に把握することは、仏教の特色と見られる。 ヴェーダーンタ派の基本経典 (Brahma-sūtra=BS) の仏教批判は、人間の存在は身心の諸要素の集合体であり、縁 起によって存立している無常な刹那的な存在であるという仏教説を批判すること に始まる. Śańkara (8世紀前葉頃 BS-Bhāsya) は、仏教には説一切有部 (有部) と唯識 派と中観派とがある中で、「説一切有部は、外的な元素 (大種 bhūta) と元素からで きたもの (大種所造 bhautika) と、内的な心 (citta) と心作用 (心所 caitta) との事実を 承認する。大種とは地の要素(地界)等(地・水・火・風)であり、大種所造とは色 等と眼等であり,地等の原子(極微)は堅さ・湿り気・熱さ・動きを本性 (自性) とする。また色・識・受・想・行と呼ばれる五蘊がある」という²)。同じ順の五 蘊はシャンカラ派だけではなく,Bhāskara (9世紀頃),Śamkarânanda (13世紀末), Śrīpati(同),Vijñāna-bhiksu(16世紀)等にも踏襲される,Rāmānuja(11-2世紀)³)と Madhva (13世紀)<sup>4)</sup> は五蘊に触れないが、ラーマーヌジャ派の [Śrī-]Sudarśana-sūri (13世紀末) もマドゥヴァ派の Javatīrtha (14世紀頃) も、シャンカラと同じ順で五蘊 を説明する、Śrīkantha (14世紀) は『五蘊は色・受・識・想・行からなる』といい ながらも、シャンカラ等と同じ順序に従う<sup>5)</sup>、ジャィナの Haribhadra-sūri (8世紀 Saddarśana-samuccava 1.5) は、「識・受・想・行と色」とする.

色等の順は、パーリの聖典でも漢訳の阿含部経典でも般若部経典等でも、一定しており、その例外は見出し難い、有部の論書(『大毘婆沙論』巻 74: 7.27、No.1545、384ab;『俱舍論』巻 1: 7.29、No.1558、5c; AKBh. p.15<sup>9-16</sup>)は、色・受・想・行・識の順である所以を種々に示して、それは粗大で了知し易い順、愛着する順であるといい、食器・食物・調味料・料理人・食べる人の順に喩える。ただし鳩摩羅什(412)訳『成実論』巻 3 (7.32、No. 1646、261a<sup>7-8</sup>)は、「色陰・識陰・想・受・行陰」即ち色・識・想・受・行の順序を示し、その順に論述している。この順序はシャンカラ等の所伝と似ているが、想と受の順が逆である。また 5 世紀初め Buddhaghosa (Visuddhi-magga, Vism) は五蘊の解釈において、色の詳論の後に四蘊の中で識を最初に詳説する理由を述べて、『その識蘊が認識されると他がよく認識されるから、識蘊を最初にして註釈をしよう』 (PTS ed.p.45215) といって、シャンカラ等と同じ色・識・受・想・行の順を採用する。して見るとシャンカラ等にも根拠があったと考えられる。

Ⅲ【**色等の原意**】 色 (rūpa, r.) の意味は文脈によって種々であるが, まず人 (男女) の容姿や容貌や色艶である. *Sn.* 第 5 章末には老学生が『私は老いて力なく色

艶も失せました (vita-vaṇṇo)』 (Sn.1120a) 云々と、釈尊に教えを請う. 世尊は『諸々の色のために (rūpesu) 人々は放逸になって悩まされる (ruppanti). それゆえにあなたは、ピンギヤよ、不放逸にして再生がないように色を捨てよ (jahassu rūpaṃ)』 (Sn.1121) と答える. vaṇṇa (色艶) は r. (色) に置き換えられたが、色は肉体的な要素である. 註釈は『諸々の色のために悩まされるとは、また眼病などによって、まさに色が原因で人々は悩まされ害される』 (Pj.II. 603<sup>[0-11]</sup>) と述べる. Sn. 2.14 経には『色 (色形 r.) と音と味と香りと触感と凡そ衆生を陶酔させるもの』 (Sn. 387a) とある. この五は、五欲楽 (五妙欲 kāma-guṇa, 欲望の属性) と呼ばれ、五感 (欲) の対象である. 色は眼 (視覚) の対象である. そして『眼で色を見ても決して心楽しむこともなく心憂えることもない』 (4.II.19825, Pj.II.42523) というように、視覚の対象である色に対して人は心楽しみ、または心憂えるのである. 色は美男・美女の容姿、特に女性の美貌を意味し、「色を備えた」 (rūpavatī、Pj.II. 24312) とは美人の形容で「美しい容姿の」を意味する. しかし色は恐ろしい夜叉等の姿を指すこともある (Pj. 1.23327). このような r. (色) は邦語の色 (いろ、ショク) にも近いのであって、色彩よりも肉体の姿や容貌や色艶を指している、と理解してよいようである.

以上は色の本来的な意味(原意)を示すのであろう。これは認識領域(十二処)の体系では色処(色の領域)に含まれる。しかし五蘊の色(色蘊,色類の集合)の説明になると,色蘊はその存立の根拠に遡って考察される。色蘊を設定(表示)するために地・水・火・風という四大元素(大種)が根拠(因 hetu)であり条件(縁 paccaya)であるという(S.III.p.101323, M.III.p.17156;『雑阿含』巻 2(58), T.2.14c)、体内にも自然界にもある物質的な四大元素があるから,色を概念的に設定し表示することもできる,というのである。ここでは色と四大元素とは一応は区別されている。しかし次にはその区別がなくなる。

『四大元素と四大元素によってできた色 (四大種所造色),比丘達よ,これが色と呼ばれる.食物の集起から色の集起があり,食物の滅から色の滅があり,まさしくこの八支の聖道が色の滅にいたる道である.即ち正見,乃至正定である.』 (S.III. pp. $59^{19-24}$ ,  $62^{11-5}$ ; 『雜阿含』巻 2 (41),T.2.9b)

と. この色は肉体の物質的な属性を意味するであろう. 食物をとればそういう色は存立するが, 食物が尽きると肉体は存立できず色も滅してなくなる. 八聖道によって色の滅にいたるとは, 輪廻を断じて色を滅するのである.

この四大元素の詳細は仏の高弟舍利弗が説いたと伝える。四大元素はそれぞれ要素(成分,界 dhātu)と呼ばれ,地の要素(地界)乃至,風の要素(風界)と呼ばれ

る. 各々は内的な体内にあるものと,外的な体外(自然界)にあるものとに分かれるが,前者が詳説される. 内的な地の要素は

『例えば髪・毛・爪・歯・皮・肉・腱・骨・骨髄・腎臓・心臓・肝臓・膜・脾臓・肺臓・腸・腸間膜・胃物・糞, 或いは他の何でも体内に各自に取り入れられた粗く堅くなったもの (kakkhalaṃ khari-gataṃ).』(M.28 Mahāhatthipadopama-s., I.p.185<sup>17-21</sup>;『中阿含』巻7「象跡喩経」、7.1.464c)

と、解剖学的な臓腑等の知識をもって説かれる.

水の要素は『例えば胆汁・痰・血・汗・脂肪・膏・唾液・鼻汁・関節液・尿,或いは他の何でも体内に各自に取り入れられた水や水に含まれるもの』(*M.* I. p. 187<sup>5-9</sup>; *T.*1. 465a)と、体内にある水分が列挙される。

火の要素は『凡そそれによって熱せられ、それによって老化し、またそれによって焼かれ、また食べ噛まれ味わわれたものが正しく消化するもの、或いは他の何でも体内に各自に取り入れられた火や火になったもの』(*M.* I. p. 188<sup>6-10</sup>; *T.*1.465c)と、体温や老化や消化機能が火の作用であると示される.

内的な風の要素は『上方に行く風・下方に行く風・腹中にある風・下腹部にある風・手足に従う風・出息・入息とか,或いは他の何でも体内に各自に取り入れられた風や風に含まれるもの』 (M. I. p.  $188^{28\cdot32}$ ; T.1.465c) と,呼吸や気が風の作用と見られる.

地と水とは肉体の部分や成分を含むが、火と風とは身体機能である。それらは 五感で感知できるようなものである。以上のような解剖学的知識の源泉は確認で きないが、成道時の仏にあったとは想像しがたい。 寧ろ舍利弗のような解剖学等 の知識がある人が教団に入ったことに由来すると経は示している。 外的な地等に ついては、地の要素は大地であり、水や火や風の要素が怒ると、それぞれ自然現 象として猛威を振るい相克するなど、いずれも無常であることが示される。

四大種所造色 (四大所造色) は,前引経典には説明がないが,『雜阿含』巻 13 (322), T.2.91c は,認識領域 (六入処, 六処, 十二処) の体系から説明して,眼・耳・鼻・舌・身 (身体感覚≒触覚) の五感 (五根) と,五感の対象である色・声・香・味・触 (感触) (以上, 五境) とである,という.これが有部説である<sup>6</sup>.パーリ論蔵『法集論』 (Dhamma-saṅgaṇi, Dhs. §597ff.) は色を詳論する中に同趣旨を述べるが,触(所触処)には四大種所造色を認めない (Dhs. §648).また四大種所造色に 24 種を数える (cf. Vism.p.444) <sup>7</sup>.

色の原意(狭義)「いろ・かたち」は色処であるが、広義の色は五蘊の色で、五

感とその対象とその根拠となる内外の物質的なものをも含む. その物質的なものも五感 (官能) で感じられるようなものであるから, 広義の色は「官能と感じられる対象」 (または感覚的なもの) といってよいであろう. 伝統的には「壊れる (ruppati, 苦しめられる) というので色と呼ばれる. 寒暑・飢渇・蚊・虻・風・炎熱・蛇と触れるから壊れる」 (S.III.p.86<sup>237</sup>;『雜阿含』巻 2 (46), T.2.11b 取意) といい, 色とは壊れる, つまり無常・非我であると示唆される.

感覚的なもの(色)は自分の体にも体外にもあるが、受・想・行・識の四は、自 分の内部にある

まず受 (vedanā, v. 感受、感) は、仏教以前には用例がないというが、仏典では古 くより用いる。安世高訳にも「痛」(or所痛)と訳されたように(五陰譬喻經 T.2.No.105, p.501a), 苦痛を意味する例も多い, 『最高の苦痛 (uttama-v.) を得ている [私の] 心は諸々の欲望を期待しない』(sn.435b) という. しかし『内外の**感受**を 喜ばず』(Sn.1111ab)というのは、快感(楽)を意味している、『凡そいかなる苦が 生ずるのも全て感受の縁による (v.-paccayā). …しかし諸々の感受の残りなき離脱 と止滅によって苦の発生はない』(Sn.p.143225)、『諸々の**感受**の滅尽によって出家 行者は飢渇なく寂滅している』(sn.739ef).というのは一般的な感受であろう」そ の感受は「感ずる (vediyati) というので感受 (受 v.) である.楽 (快さ sukham) をも 苦 (痛さ dukkham) をも不苦不楽 (adukkham-asukham) をも感ずる」(S.III. p.8630;『雑阿 含』巻 2 (46)、T.2.11c 取意) と説明される、受 (感受 v.) は、楽受 (快感)・苦受 (苦 痛感)・不苦不楽受 (どちらでもない感じ) の三受 (D.III.p.216, S.IV.p.204) とも,眼・ 耳・鼻・舌・身・意との接触から生ずる受(感受): 六受身(v.-kāvā, 感受の諸集合体) ともいう (S.III.p.60<sup>16</sup>). 受蘊 (感受の類の集合) の設定のためには、触 (phassa) が因 であり縁であるという (S.III.p.10133, M.III.p.1716). 触とは感官が対象に触れて知覚や 認識が生ずる体験である.想蘊も行蘊にも触は因であり縁である.中村(⑮原始仏 教 V. 1993, p.488) は受を感受作用としたが,作用を加える必要はない.

想 (saññā, s., 表象, 観念, 想念, おもい)を中村 (同) は表象作用, 宮元 (2005, p.93) は識別作用とするが, 作用とは余計であり, 識別は最後の識に相当する. s. は漢訳では初めから「想」(または所想)と訳されており (五陰譬喻經, T.2. p.501a), その種の用例が多いが, それに尽きない. 『[あなたは] 諸々の執らわれの中で迷うにいたって, そしてこの [私の言うことに] わずかも理解 (関心)を示さなかった (nâddakkhi aṇum pi saññaṃ)』 (Sn.841bc), 『或いは財宝 (隠し財産) は [蓄えたその] 場所から消え去り, 或いは彼の意識 (心) が迷う (s. vâssa vimuyhati)』 (Khp.8. 4ab),

#### (178) 原始仏教研究法の検討に基づく五蘊説の考察(村上)

『彼(夜叉)は…黙っていろ…と合図をした(saññam akāsì)』(Pj.II. 221 $^{25}$ ),『もし世尊が一人でどこかへ行こうと思っておられる時には,行乞の時間に戸を閉じて香室の中に入られる.そこでそのしるし(目印)によって(saññāya),比丘達は…知る』(Pj.II. 139 $^{24}$ ),という例もある.「表象する(sañjānāti,想う,思い浮かべる)というので想(s.)と呼ばれる.青をも黄をも赤をも白をも表象する」(S.III.p.874 取意).また想とは六想身(s.-kāyā,表象の諸集合体):色・声・香・味・触(感触 poṭṭhabba)・法(凡そ心で考えられるもの)についての表象であり(S.III.p.601 $^{34}$ )というから,想は色等の知覚や経験を因とし縁として心に生ずる色等の表象であり,心に思い浮かぶ色等である.無常想(観 anicca-s.),非我想(anatta-s.),不浄想(asubha-s.)等:或る特定の想は観想という修行の対象となり,五想乃至十想が数えられる.想受滅(s.-veda-yita-nirodha)では意識や感覚が滅する.

行(saṃkhāra)も仏教以前には用例がないようであるが、仏典には複数の形で多く用いられる。その原意が文脈から把握できる例は少ない。しかし

『油を塗り花や [香] 煙等の**用意** (手入れ)を欠く (-saṃkhārehi virahita) 髪の臭いは最高に 厭わしい』 (*Pj.*1.p.72<sup>8</sup>)

という註釈の例がある。これは化粧をして身(髪)を清潔に綺麗に飾る行為である。行は生命や寿命の力でもある。入滅前に釈尊が病気にかかった時

『世尊はその病を気力によって (viriyena) 抑えて生命の**勢力** (命行、生命力) を保持して (jīvita-saṃkhāraṃ adhitṭhāya) 住した』 (D.II.p.99<sup>13</sup>, S.V.p.153<sup>2</sup>).

『[世尊は] 寿命の勢力 (寿行) を捨てた (āyu-saṃkhāraṃ ossaji)』(D.II.p.10622).

『聖者は生存の勢力 (有行) を捨てた (bhava-saṃkhāraṃ avassaji)』 (D.II.p.1073).

出息・入息が**身行**,粗細の思考 (尋・伺) が**語行**,想と受 (感受) が**心行**であるという (*S.*IV.p.293, *M.*I.p.301).即ち行は身・語・心を駆り立てる原動力である.

諸行は有為(現象)を準備推進する(sankhataṃ abhisaṃkharonti)といい,色・受・想・行・識の一々を有為に準備推進する( $S.III.p.87^8$ )という.諸行は六思身(cetanā-kāyā, 意思の諸集合体):色・声・香・味・触(感触)・法に対する(関する)意思(思)であり,触が集起するから行が集起し,触が滅するから行が滅する( $S.III.p.60^{25}$ ).行蘊の設定のためには触(体験)が因であり縁である( $S.III.p.101^{34}$ )というから,諸行とは色等の知覚や経験を因とし縁として心身に生ずる諸潜勢力,特に意思の諸力で,輪廻を規定する諸力となる.そして行には生命力や諸煩悩等を多数数えるようになる $^{8}$ 

識 (viññāṇa, v., 認識) は,「識別 (認識) する (vijānāti) というので識である. 酸味・苦味・辛味・甘味・渋味・渋味の無・塩味・塩味の無をも識別する」(S.III. p.87<sup>17-</sup>) とも, 六識身 (v.-kāyā, 認識の諸集合体): 眼・耳・鼻・舌・身・意の識 (知覚・認識) である (S.III.p.61<sup>13-</sup>) ともいう. 眼識は視覚, 耳識は聴覚, 乃至, 身識は触覚を含む身体感覚であり, 意識は感官ではなく意 (心) による知覚・認識である. 上のような味の識別には語の知を予想するから, 識は知覚と判断とを含むと思われる.

識が成立する条件 (因・縁)となるのが名色 (nāma-rūpa, 名前と色形) である。名色が集起するから識が集起し、名色が滅するから識が滅する ( $S.III.p.61^{12}$ )。 識蘊の設定のためには名色が因であり縁である ( $S.III.p.102^2$ ) という。名色は古ウパニシャドでは最高原理から出た個物を指す、パーリ伝承では、名は受・想・思・触・作意 (注意)、色は四大種と四大種所造色である ( $S.II.p.3^{34}$ )。 思・触・作意は後には行蘊に含まれるから、名色は識以外の四蘊である。 『雜阿含』卷 12 (298) は名を四無色陰と見る (T.2.p.85a) から名色は五蘊に等しい、パーリ伝承にも同じ説がある ( $D.II.p.62^{14}$ ,  $D.4.II.p.501^2$ )。 名色も五蘊もいわば邦語の心身に相当し、心身が因・縁となって識 (認識、意識)が可能になるのである。

IV【蘊(陰, 衆 khandha)】 中村(第15巻 p.488)は、名称と形態(=上記の名色) よりも五蘊を新しい術語と見る。そして Sn では五蘊を説いていないが、vedanāと samkhārā とはブッダ自身の用語であろうという。そう確定できるのか。

上では名色を五蘊(or 四蘊)とする経説から心身と解した。もし術語の成立順が中村説のようであるならば、名色を言い換え解釈する中に色・受・想・行・識が見出され、それが五蘊または五取蘊と呼ばれるようになった、と考えることもできよう。即ちまず人(自分)には名前(名)があり、生きている限り身の色形(容色、容姿、容貌、顔)もある。そういう自分の「名前と色形」(名色:名前と顔、名と体)に執らわれ易いが、執らわれてはいけない。こう教えるところに名色の原意があるであろう。『凡そ全て名色に対して我がものという執らわれがない者』(sn. 950a)、『名色に対して全く貪りを離れているなら、その人に漏(煩悩)はない』(sn.1100a)という例は、その意味で解しうる。『またまさに智慧と思念と名色とは、…これは何処で滅するのですか』(sn. 1036b)。これは輪廻を離れることを問うている。またこれら名色は心身とも訳しうる。

どうして名が受・想等と心を意味するようになるのか. 註釈には『全ての色でないものが名といわれる』(Pi.I. p.78<sup>28</sup>)といい,名の領分も広い.名(名詞)には

#### (180) 原始仏教研究法の検討に基づく五蘊説の考察(村上)

それに対応する内実がある $^{9)}$ . 名のある限り、それによって感官や感官に映ずる色  $(r\bar{u}pa$ , 感覚的なもの) のみならず、自分の心の内面も意識でき、表現もできるのである。

色・受・想・行・識の一々が無常であり苦であり非我であるという経文は多いが、それらを蘊と呼ぶ例は思ったほど多くない。それらの一々を要素 (-dhātu, 界, 領分) と呼ぶ例もある (S.Ⅲ.pp.926·1016, 1311·22)。 五蘊説が確立するまでには、いわば暫くの猶予期間があったのかも知れない。… 残る問題は他日に期したい

〈キーワード〉 原始仏教の研究法 色受想行識の順序 五蘊 名色 (東北大学名誉教授、文博)

<sup>1)</sup> 村上真完「無常説の根底(序説)」(『神子上恵生教授頌寿記念論集 インド哲学佛教思 想論集』永田文昌堂, 2004, pp. 515-48). 2) 人間存在は集合体であって, 原子を原 因とする集合体と五蘊から成る集合体とからなるという趣旨. 3) Rāmānuja (Śrībhāsya)は『或る人達(説一切有部)は、地・水・火・風の原子(極微)の集合からなる 大種と大種所造との外的なものと、心・心所からなる内的なもの(諸事実 arthān)とが、 直接知覚と推論とによって成立していると承認している』と要約してから、『凡そ原子 (微塵) を原因とし地等大種を本体とする集合体と、地等を原因とし身体・感官・対象か らなる集合体とがある「という」その集合体が二種の原因から成るけれども、それが可 能であることはありえない』といい五蘊には触れない。これに註釈して Sudarśna-sūri は 心・心所の説明の後にシャンカラと同じ順で五蘊を示す. 4) Madhva は『集合体は 一つの原因から成ることはあり得ない。二種の原因から成るとしても、相互依存になる からそれは可能ではない さもなければあらゆる時に集合体があることになろう』と解 する。Javatirtha は毘婆沙師(有部)・経量部説として、『周知のように色・識・受・想・行 の相で存立する世界が第一義として存在し、その他は極微の集合体だけであるが、全体 というものは何も存在しない』と述べる. 5) BS 註釈書類が紹介する有部説の五蘊 の順は有部の論書と一致しない. 6) 『俱舍論』巻 2 (T.29, 8c<sup>-1</sup>, AKBh.p.23<sup>19-</sup>) は十八 界の触は大種と大種所造であるが他の九色界(五根と、触以外の四境)は大種所造だけで あるといって同経を引く (AKBh. p.24<sup>3-8</sup>). 但し異説もあった. 7) Vism. p.444 の所造 色 (upādā-rūpam) は上の九に女根・男根・命根・心基・身表・語表・虚空界・色軽快性・ 色柔軟性・色適業性・色積集・色相続・色老性・色無常性・段食の十五を加える(訳語 は水野『南伝』63, p.15 に従う). 8) 村上「諸行考―原始仏教の身心観―」(I) (II) (III) (IV) (『仏教研究』第16~9号、1987-90) 参照 9) 村上「諸法考— dhamma の 原意の探求と再構築—(1)諸法と縁起」(『仏教研究』第34号,2006)pp.97-9参照.

# 156. A Study of the Five Aggregates ( $khandh\bar{a}$ ) on the Basis of the Text-critical Investigations of Early Buddhism

MURAKAMI Shinkan

It is to be reconsidered how to study Early Buddhism. I stress the importance of the text-critical investigations and demonstrations.

It seems peculiar to Buddhism from early on that our human existence is analytically grasped as consisting of five aggregates (khandhā), i.e. the sensible (rūpa), sensation (vedanā), conceptual image (saññā), mental and physical latent forces (saṃkhārā) and cognition (viññāṇa). But there are other orders of aggregates. According to the traditions of the Vedānta, i.e., Śaṅkara and others (ad Brahma-sūtra 2.2.18) the order is rūpa-vijñāna-vedanā-saṃjñā-saṃskā-ra, and according to Jaina-tradition, i.e., Haribhadra-sūri (Ṣaḍdarśana-samuccaya 1.5) it is vijñānaṃ vedanā saṃjñā saṃskāro rūpam. Harivarman's Chengshi lun 成実論 (vol.3, T.32, No.1646, 261a²) which was translated by Kumārajīva in 412 enumerates rūpa-vijñāna-saṃjñā-vedanā-saṃskāra. In the fifth century Buddhaghosa in his Visuddhimagga (PTS ed. 452¹⁵) explained the five aggregates in the same order as that of Śaṅkara's enumeration. So Śaṅkara and others must have had some credible Buddhist sources.

I investigate original and developed meanings of each of the five aggregates, and lastly consider the original and developed meaning of  $n\bar{a}ma-r\bar{u}pa$  (name and form) which is looked upon as the cause (samudaya) of cognition ( $vi-\tilde{n}n\bar{a}na$ ) It means originally name and personal looks, then mind and body, and is explained as being composed of five aggregates or four aggregates except cognition.

# 157. Bodhi Tree Worship As Seen in the Pali Canonical Texts: The role of the renunciants and their view of the Bodhi tree

SHIMIZU Yōhei

In the Pali canonical texts, there exist 26 examples (2 in the *Jātaka* and 24 in the *Apadāna*) that mention worship of the Bodhi tree. In the worship of the Bodhi tree, the renunciants did not do anything by themselves. Rather, while responding to the requests of lay followers, they suggested the worship of