

稱讚 二六九号

二〇二五年五月一日発行

発行 浄土真宗本願寺派 稱讚寺
〒二二一〇〇七五
東京都足立区一ツ家三丁目五番二〇号
TEL 〇三―五二四二―二〇二五
FAX 〇三―五二四二―二〇二六
HP shousanji.com

二〇二五年度 稱讚寺門信徒会費 年会費 六千円
①振込先 城北信用金庫 一ツ家支店
名義 浄土真宗本願寺派 稱讚寺教会
代表 北村 信也
□座 普通 6176051
②振込先 ゆうちょ銀行
名義 北村信也
店名四四八 普通 □座2374851

しき むじょう すなわ く
色は無常なり。無常は即ち苦
なり。苦は即ち非我なり。
ひが もの がしよ あら
非我なる者はまた我所に非ず。
かく こと かん もの
是の如く観ずる者は、
しんじつしようかん な
眞真正観と名づく。

『雑阿含経』

…『雑阿含経』の中に、
色等は無常なり、無常なるものは苦なり、苦なるものは我ではない。

こういった言葉がいくつも出てくる。つまり仏教の原則というのは、一切の法は無常である、無常であるものは苦である、苦であるものは我ではない、といった言葉として示されているのです。この「無常・苦・非我」がいわゆる仏教の基本的な立場を表わす



言葉であるというところは、現在の学界ではほとんど一致しているといっている。

ところが、無常であるものは苦である、苦であるものは我ではない、というのはどういう意味かということになると、実に諸説紛々としていて統一性がない。つまり本当に無我の意味が明らかになつておるかというところではないのです。その点をひとつ考えてみます。

まず、仏教が根本的に問題にするものは何か。自然か、あるいは世界か、宇宙か。そうではない。我ではないということについて、このことはよく知っていますね。私たちはこうやって生きている。一人二人と数える個体として生きておるでしょう。みんな自分が存在すると思つている。なぜ思つているかというところ、自分というものはなぜ考えられるかというところ、お互いに体をもつております。そしてまた一人ひとりがみな心をもつておるでしょう。聖徳太子が「人みな心あり」というように。そういうわれわれがそれぞれ個体として肉体をもつており、同時にまた精神作用、あるいは心の作用というものをもつている。これは近世の哲学の言葉を使えば、「我思う故に我在り」、私が存在すると思つているのは、この体があるから、あるいは心があつて自分が思うから。だから私が存在するのだと、こう思い込んでいくわけです。しかしながら、仏教はその逆です。

私が存在すると思つているのは、この私の体があるから私があると思ひ込んでいる。同時にまた私が

ものを考え、あるいは意志をもってものごとを行うから私は在るのだと思ひ込んでいる。ところが、仏教ではそれをどういうか。自己と考えているもの、つまり肉体やら精神を手がかりにして自分があると思つて居るけれども、その自分の体も心も勝手に成立し、変化して居るのではないか。私は今こうやって皆さんの前に立つて居る。まことにオンポロで、い

自ずからそれは変化をして居るものだ。そして最後が自分の意志ではどうにもならないようなものは、自分の頭の中でもどうにもならないようなものは、我であるはずはないではないかというのが、この無我という言葉のひとつの意味なのです。

つどうなるかわからんというお粗末な体をもつて居るが、小さい頃からこんなふうにあつたわけではない。赤ん坊の時もあった。しかし現在、ヨボヨボの老人になつて居る。私になろうと思つたことはいっぺんもない。皆さん、どうですか。自分の意志で生ま

日常生活において私がいけないというようなことをいつているのではない。しかしそれは、我と思つて居ることに対して、我思う故に我在りではなくて、我在りと思つて居るにすぎないのだというのがひとつの原則です。我在りと思つて居るにすぎない。もし自分で自分のいのちを作り、自分の力で自分の体を作り、すべて人間が作る事ができるなら、およそ人間は死ぬことはないでしょう、病気になることも

あつて、それが次々と生まれ変わり死に変わりしていくのだというような解釈になつてしまつて居る。現在の原始仏教学者の説を調べてみますと、大体そういうふうな、ただ人間がどうして存在するかというところで因縁生といつてみたり、あるいは縁起といつてみたり、物質と精神が相より相まつて居るといふふうなことをいつている。ちょうどここに机があるように、これは何も机というものが本来存在するわけではない。板キレを集めて作つて居るわけでしょう。だからその板キレがとけたら何もありません。そういうことが無我だと思つて居る人がたくさん居る。

れましたか、自分で自分の体を作りましたか。自分のいのちを作つたか、そしてまたそれは絶えず変わつてしまつていくものではないか。生まれ、やがて老い、そして死んでいく。それを自分の意志でどうかできますか。人間というものは非常に賢いものだといわれます。そういう賢いものを自分で作りましたか。もつというならば、あなたの方の頭の中には、何百億という脳細胞というものがあるのださうですが、その脳細胞というのは、刻々と変わつて居る。絶えず分裂をして新しく変わつて居る。あるいは私の頭の中では、脳細胞は毎日死んで居るのださうです。大方は空っぽになつて居るかもしれないが、まだこうやって生きておられます。そのなごを自分の意志でやりましたか。私がやつたか。そんなことはない。自分でと思つて居るけれども、それは絶えず変化する、絶えず移り変わつていく。それが苦なのです。苦というのは、これは苦しいということもあるでしょうが、思うようにならないということとです。つまり、自分とは思つて居るけれども、決して自分の意志には従わない。自分の力でそれを作るわけにはいかないし、変化させうるわけでもない。

そので、普通の仏教の無我解釈ですと、自分の力では思うようにならないということから、いわゆる常住な、一貫した存在、実体というものはないのだという事になつて居る。ところが、そうなんですか。一貫した実体がない、確かにさうだ。しかしそれは、ただたんに説明できない人間の体、心、あるいは自分のさういつた生存につけて、自分の意志ではないということがわかつたにすぎません。

そうかと思つと、…無我というのは、要するに無欲だといつて居る。無欲が無我ならば、釈尊がいう無我の境地に到達するといふことは、欲をなくすればすむといふことになるでしょう。なぜ釈尊は長生きしておられたのでしょうか。生命に存する本能や欲といふものを否定しようというのであれば、死んだらいいといふことにならう。しかし、その一方で釈尊は一切衆生を救うといふようなことをいわれたけれども、自分一人の欲をなくするだけで一切衆生は救えるのでしょうか。そしてまた、どうして衆生は生まれてくるのでしょうか。人間の本能や欲がなくて生まれますか。与えられた生命、それによつて人々は自分の子孫を作つていく。食料はいつたい何のためにとるか、生きるためでしょう。自分一人無欲になることが無我であるとするれば、死んだ方がいいということになりません。そういうことを釈尊が説かれたのではないといふことは、はつきりしております。

…

…

…

と思っている。生まれて今存在している、やがて死んでも靈魂のように存在していると、そんなふうにいる。やがて死んだらお浄土へ阿弥陀さんがつれていくんだと思っているとすれば、これは仏教ではありません。無我の立場ではなくて、我在りという立場なのです。こうした自我からいかに解放するか、いわば三世にわたるような因果の世界からいかに解放するか、というのが親鸞聖人の教えなのです。まことに、これこそ、仏教の根源的な無我の立場というものを、自ずからしからしめるはたらきを知らせる教えとして確立された仏教の根本だといわなければなりません。ここから、人間の驕りを克服していく、人間の自我意識を超えていく、そこに人間の、あるいは一切のものの平等ないのちを尊んでいくという世界が開けてくるのです。

ところが、この仏教の無我原則というものを、あるいは親鸞聖人のいわれる自ずからしからしめるはたらきに対する敬虔なところを忘れてしまったのが現実の世界で、同時に日本の仏教徒でもあるようです。仏教、仏教といっているけれども、日本の仏教というのは、みなあれは仏教の形をしているだけで、外道だということ親鸞聖人は言われませんでした。それはみな自我にとらわれているからです。人間の驕りにとらわれているからです。この自我否定の原理を回復しなければ、われわれは真に仏教徒であるとはいえない。また同時に、現在は人間中心主義の世界である、同時にまた自我中心主義の世界で、世界は全く混沌としている。そういう世界の中で、われわれは親鸞聖人の本当の無我の仏教たる所以を自ら明らかにしていかななくてはならないと思うのです。

太古以来、人間は我あり、我が心あり、我がもの

あり、我が力ありと、人間中心、人間万能の驕りに生き、特に近代は、自我確立と称して人間・集団・国家の対立闘争の世界を構成して、みごとな行きづまりを示しています。自我の根源的な否定(無我)にめぐめ、そこに与えられている能力をつくして真理を求めて行くほかに、人間の求める道を見出すことがありうるでしょうか。

『親鸞 仏教無我伝承の実現』二葉憲香著

「人間にとって仏教とは何か」より抜粋

一九九三年一月一八日

龍谷大学における報恩講法要記念講演

三二年前の講演録で、私が学生時代のお話であります。現在でも課題になるお話であります。「苦」とは「思い通りにならない」ことから「我ではない」ということであるが、この間、リハビリの方より、「治りが早いですね」と言われ、「私はただ寝ただけで、先生にお任せでしたから」と言いましたら、「いや、お体も頑張ったからね」と言われました。

そういう意味からでも、私の体も私のものではないということ、つまり、「我はない」を、改めて知らされたのでありますが、「思い通りにならない」とは少し違うような気がしてなりません。

私はお浄土に往生することを考えると、どうしても「私」というものを考えざるを得ないでいます。私の何が往生するのかと問われ、「私の心」としか言えなかつたことを思い出します。今でも法事の席では、先人が浄土に往生して仏さまと成られて還ってきておられるとお話しますが、そこには、我という個体から離れられていないでいるようです。なまじっか、「情」で語ろうとしているのでしよう。

特集 金子大榮師の『領解』

『親鸞の人生観』

教行信証真仏弟子章

金子大榮 法蔵館 一九六六年初版

八 大悲の受施

本文『涅槃経』によるに、「仏のたまはく、もしひと、ただよく至心をもてつねに念仏三昧を修すれば、十方諸仏つねにこのひとをみそなはずこと、現にまへにましますがごとし」。このゆへに『涅槃経』にはく、「仏、迦葉菩薩につげたまはく、もし善男子・善女人ありて、つねによく心をいたし、もはら念仏するひとは、もしは山林にもあれ、もしは聚落にもあれ、もしはひる、もしはよる、もしは坐、もしは臥、諸仏世尊、つねにこの人をみそなはずこと、目のまへに現せるがごとし、つねにこのひとのために、しかうして受施をなさんと。乃至

口語訳 『涅槃経』には、仏、迦葉に告げて、念仏の徳を説く。「もし善男子・善女人ありて、常によく心を至し、専ら念仏する者あらば、山林であれ村落であれ、昼夜をいわず、坐臥に拘らず、十方の仏たちは、常にその人をみそなわずこと、目の前に現われましますが如くである。しかしてつねにこの人のさきける施しを受けたもう」と。

一

本文は『涅槃経』により、同じことが繰り返され

ているが、前は経によりての道綽の言葉であり、後のが正しく経の言葉である。したがって後の経意を領解することが、道綽のころを明らかにすることになるのである。

念仏三昧の人を諸仏は照覽せられる。その三昧というは時・処・所縁をえらばず、行・住・坐・臥をきらわれないことである。すなわち山林であれ村里であれ、昼夜と坐臥とにかかわらないことである。しかして、そうであることのできるのは、ただ念仏だけであるといつてよいのであろう。だから仏たちもつねに念仏者の前に現われて、その念仏者のころを受容し護念せられるのである。

こうして人間生活の一切が念仏三昧の機縁となるのである。しかしてそれはすなわち念仏相続によりて人間の一生が「涅槃へ」のものとなるのである。

二

山林は淋しく聚落(むらぎと)は賑やかである。しかればそれで如何なる所でもということを表わすものであろう。その淋しい山林にありても、心は必ずしも静寂ではない。止観の月にも妄雲は覆い、看經の窓にも邪念が入るのである。ましてや聚落にありては、人間の交わるところ、身を煩わし、心を乱すことのみ多いことである。それで山林と聚落とをあげて人間生活のところを表示し、そのころにおける諸縁を選ばないことを表わされたのである。

しからばまた山林と聚落とは人間生活を象徴するものと領解してよいのであろう。山林とは自然を代表するものである。われらの宗教心というものは、大自然に対する人間の微少感から生まれた。無常迅速、生死事大というも、要するに人間の存

在に疑いを持ち、永遠真実なるものを思慕することにはかならないのである。そこには再生の悩みというものがあつた。それは無自覚なる生を脱却して、正しく人間の人間としての自覚に立とうとするものである。しかして、その再生の悩みによりて身証されるものこそは、生死即涅槃ということであつた。それはすなわち無常の即今において永遠の生命を内感するよう(こび)である。

これに対して聚落は人間の交絡するところである。それは自然に対してではなく、自と他との愛と憎しみによる生活を意味するところである。そこに感ぜられてあるものは、人間生活の煩い悩みである。その煩い悩みにおいて、我らは、しばしば知識も要を立たない憂苦に陥り、善心も頼みにならない不幸に遭わしめられる。それは多くの人びとの経験せねばならない運命であるということである。しかるにこの人間生活の破綻ともいふべき経験が主我心を燃焼して無限の大悲を感ぜしめるのである。これすなわち宿業の懺悔を機として信ぜしめられる如来の本願である。

しかれば山林にもあれ、聚落にもあれ、念仏するものの前には常に諸仏が現われるということとは、生死の不安も愛憎の煩惱も念仏すれば消されるということであろう。こうして私は、山林と聚落とをもつて人間の一生における宗教体験の時処を象徴するものと領解するのである。

三

ここで改めて明らかにしておかねばならぬことは念仏者の前に諸仏が現われるということである。念仏は、「仏を念ずる」のであるから、その仏は薬師であれ釈迦であれ、それを分け距てするべきものではない。しかしその念仏のころは、必ず南無阿弥

陀仏でなくてはならぬのであろう。だから念仏とは拜む心であるとすれば、その拜む心を表現するものはすなわちナムアマミダ仏である。薬師仏を拜むにもナムアマミダ仏、釈迦仏を拜むにもナムアマミダ仏である。さらに逝ける親を仏と拜むころもナムアマミダ仏である。まして祖師をおもひ善知識を念うて拜む心は、ナムアマミダ仏のほかにはない。「大空に弥陀を拜まん月(こよい)」と歌う心も、ナムアマミダ仏である。

ここで我らは阿弥陀仏とは諸仏と対立して、その唯一の存在を面目とするものでないことをしらねばならない。したがって諸仏もまた各個の存在として拜まれるべきものではないのであろう。阿弥陀というは真無量であるから、それは諸仏の心境である。その無限の大悲をそれぞれの機に応じてあらわしたものは諸仏の徳である。ここに阿弥陀仏を念ずれば、諸仏がその人の前にあらわれるという意味があるのであろう。病に悩みて念仏すれば、阿弥陀は薬師とあらわれ、生死に迷いて念仏すれば阿弥陀は釈迦となりて解脱の道を教えられる。その諸仏というも、阿弥陀の徳にほかならぬものである。

しかるに阿弥陀仏を唯一の存在として拜むならば、それは諸仏を各個の存在として崇めることと同じく、真実の念仏とはいえぬのであろう。それはいかにしても仏教的のものとは言われない。これによつて思うに、念仏とは、ナムアマミダ仏の名号であるということも、このことを明らかにするものである。「木像よりは絵像、絵像よりは名号」といわれていることは、木像や、絵像やは、阿弥陀仏を存在として拜むことになるからではないであらうか。諸仏の大悲を象徴する尊像が実体的のものとして執えられることは、悲しいことである。そこになれ

ば名号はただちに阿弥陀の徳をおもいしらしめるものである。阿弥陀の名において、われらは時・処・所縁による自己に当面し、そこに現前せられる諸仏の徳を感じるのである。

四

「もしは昼、もしは夜」という言葉は、昼夜をわかつたということであるから、ただそれだけでほかに意味がないようである。しかし老人となれる私にとりては、素通りのできないものが感ぜられる。それは老人となれば、朝・夕によりて世界観がかわるといわれていることも思い合わされるからである。昼は人並みに明るく仕事をしていても、夜となればさみしさにたえられない。その気分の変動は青年のときには感ぜぬことであった。その明るい仕事も念仏にすめられ、その淋しいころも念仏で慰められる。とすれば、「もしは昼、もしは夜」とはとくに老人のために用意されてあったのであろうか。

しかし昼は職場ではたらくときである、夜は家で休息するときであるとすれば、ひろく人間生活の「時」を昼夜というのであろう。ここでは人びとが昼夜においていかに思想し、いかに行為するかは問題ではない。ただ念仏してあれば、行為も専心になり思想も涅槃するおのとなるのであろう。念仏は人生の昼において生のよるところを知らしめ、人生の夜において死の帰するところを感ぜしめるのである。

「もしは坐、もしは臥」とは、行・住・坐・臥の姿勢にかかわらないことである。禅ならば坐せねばならず、祈りならば住でなくてはならぬのであろう。念仏にはそのすがたの定まりがない。したがっていついかなるころでも念仏することができる。人こ

みの乗物のなかでも、郊外に散歩するときでも、めでたき祝の場でも、悲しき弔の日も、心耳に聞かされる称名は行われる。しかして、それによりて、それぞれのときのころが、しずめられ和められてゆくのである。こうして人間の一生が念仏の機縁となることによりて、浄土への道となるのである。

五

ここには念仏のころに諸仏があらわれるという事実がある。念仏とは仏の存在をみての上の行ではない。もし仏の存在をみての上の念仏であれば、いついかなるときでもということにはならぬであらう。念仏する人は、諸仏にみられている。それは照らし出されたものとしての自身の発見である。こうしてこの身を照覽せられるものとして諸仏は、「現に前に在す」のである。

しかしてその諸仏は「つねにこの人のために受施をなす」のである。その受施とは念仏者のさきける施を受けられるということである。これはおそろく仏の「応供」の徳を意味するものであろう。施とは供養であり、受とは応である。仏教には三宝にさきけるものをすることが美德とせられている。それだけ供養を受けるといふことは、容易ならぬことであらう。

「施すものは天に生まれ、受けるものは獄に入る」といふことである。その徳なくして、施を受けることは空おそろしいことである。その徳において受施の資格あるものは、諸仏のみであるといわねばならぬのであろう。

しかるに供養するものにとりては、その受施者が求められているのである。そこには三宝は福田であるという信仰であり、供養とは、その幸福の田地に種子を蒔くことである。しかしその供養を受くる

ものにその徳がないならば、与えられる幸福も真実のものではないであらう。とすれば、ここに諸仏のなされる受施とは、念仏者のために真実の福田となるということであらうか。幸福は凡夫のころによりて得られるものではない。ただ念仏において感受せられる、それが真実の幸福である。

これで受施という言葉も領解し得たようである。しかし私には、受施という言葉からくる特殊の語感がある。それは念仏者の心境を受容しつつ、諸仏はその徳を施されるということである。言い換えれば、受とは如来の大悲摂受であり、施とは如来の功德廻施である。念仏するものの心は、いかに愚かに惑えるものであっても、如来はそれを無理のないものとして受容せられる。無限の大悲である。絶対の同情である。しかしてその大悲から仏智が施されるのである。無限の智慧である。それによりて我らにあらわれるものは絶対の懺悔とでもいふべきものであろう。その心境のうえに如来の徳が感ぜられるのである。

こうして我らの悲しみは受け入れられて、喜びが施され、思い上がりが受け入れられて、謙虚が施され、全ての煩惱の心が受け入れられて、如来の功德が施されるのである。これによりて、いかなる罪障も無限の大悲に解消されないものがなく、いかなる功德も念仏によりて与えられるものに勝るものがないのである。

「これこそ、まことに転悪成善の益といふべきものであろう。こうして、「煩惱を断ぜずして涅槃をう」る人生が与えられているのである。



築地本願寺

「宗祖降誕会」に

お参りしませんか

「宗祖降誕会をお迎えして」

築地本願寺宗務長 奇山 明憲 はやま みやうけん

このたびは、築地本願寺宗祖降誕会にようこそご参拝でございます。

宗祖親鸞聖人のご誕生をお祝いする、この宗祖降誕会を本年もみなさまとともに迎えさせていただきます。

親鸞聖人は、一一七三(承安三)年五月二十一日京都の日野の里でお生まれになりました。

聖人が生き抜かれた時代は、天災地変や人びとの争いなど不安の尽きない末法の世でありました。

聖人は、あらゆる人びとに阿弥陀如来の智慧と慈悲を正しく、わかりやすくお伝えになり、「世のなか安穩なれ、仏法ひろまれ」と願われました。

思えば、いまの時代も、国内外において、自身や火災などの自然災害により、多くの方が困難な生活を余儀なくされ、さらに決して起

こつてはならない悲惨な戦争により、尊い命が失われ、悲しみに暮れる日々が続いています。

聖人が生き抜かれた時代からすると、何でも便利で早く生活しやすくなったように見えます

が、聖人が生きられた八百五十年前と本質

は何も変わっていないのかもしれない。

今こそ、聖人が九十年のご生涯をかけて頭らかにされた「お念仏のみ教え」を、次の世代へ伝えていかなければならないと改めて心引き締まる思いであります。

私たちは、お念仏を大切に、いのちの尊さ、明るく平和な社会を目指すため、浄土真宗のみ教えをお伝えする努力をしなければなりません。

「世のなか安穩なれ、仏法ひろまれ」と今を生きる皆さまとともに本年も親鸞聖人のご誕生をお祝いさせていただきたいと思っております。

日程

日時 五月二十一日(水)

一〇:〇〇 奇山宗務長挨拶

一〇:四〇 築地本願寺合唱団楽友会コーラス
記念布教

西 仁子師(千葉県・證誠寺)
山田義俊師(東京都・林光寺)
お斎接待(休憩)

一二:三〇 献茶式

一三:〇〇 献納楽
一三:三〇 表彰式

一四:〇〇 法要
布教

小西善憲師(大阪府・信徳寺)
帰敬式

一六:〇〇 終了

※稱讚寺では、先の日程の中、一四時からの法

要並びに布教を聴聞させていただきたいと思っております。

ご一緒に、ご参拝をご希望の方は、当日、一三時三〇分までに、築地本願寺本堂正面階段下にお集まりください。住職の姉がお待ちいたしております。

尚、団体参拝申込をしておりますので、少々不便な席になることを何卒ご了承ください。

前日・当日2日間にわたり、築地本願寺境内では、能登半島物産展が開催されております。お立ち寄りください。

稱讚寺五月

「のんのん法話会」休座のお知らせ

大変申し訳ありません。

五月一六日(金)午後二時からの「のんのん法話会」につきましては、住職の都合により、お休みさせていただきます。

毎年、法話会に兼ねて「親鸞聖人の降誕会」もおつとめしておりましたが、今回は、築地本願寺の「降誕会」参拝だけになりますこと、何卒、ご理解ご了承願います。

一番より尊いビリだつてある

「い」ころのともしび」令和七年五月

浄土真宗のビハークアを考える

『教行信証』の「信卷」「逆謗撰取釈」に引用された『涅槃経』に説かれる説かれるところに焦点を当ててみたいと思います。

以後、『アジャセ王の救い 王舎城悲劇の深層』（鍋島直樹氏著）の文を掲載させていただきます。

六人の大臣の助言

（阿闍世王が父を幽閉し、母をも幽閉した後、父王が亡くなったことを後悔し、悩み病んでいました。）そこで、心配した六人の大臣が、次々に阿闍世王のもとを訪ね、慰めた。

これから登場する六人の大臣の主張は、いずれも、「父を殺した阿闍世王には何の罪もない」というものであった。「憂いに沈めば、それだけ憂いが深まりますから、どうかそんなに深刻に悩まないでください」と、六人の大臣は、同じように阿闍世王に声をかけている。そうしてから、大臣たちはそれぞれが知っている名医を、阿闍世王に差し向けたのである。

（二月称大臣の助言〈因果応報否定説〉）

まず、一人目の大臣、月称（がつしょう）が、阿闍世王のもとを訪ねた。

「王さま、お顔の色がすぐれませんが、お身体が痛みますか。それともお心が痛まれますか。」と、月称大臣が申しあげると、阿闍世王は、こう応えた。

「私は、何の罪もない父上を非道にも逆害してし

まった。どうして身も心も痛まないことがあるう。私はいつだったか、すぐれた智慧ある人から、このような話を聞いたことがある。世の中には、地獄に墮ちるにちがいない五種類の人たちがいる。いわゆる五逆罪を犯した人である。私は今まではかりしれない多くの罪を重ねてきた。だから、身も心も痛まずにはおれない。どんな名医でも、私のこの身心の傷みを治すことはできないだろう。」

これに対して、大臣の月称は、

「いつも憂い苦しんでいると、ますます憂いも苦しみも増してくるものです。心配すればするほど気にかかるものです。眠ることが好きであれば、ますます眠くなるものではないでしょうか。色も酒も同じで、好めばますます貪るようになるでしょう。」

といて慰めた。つづいて大臣の月称は、阿闍世王の父の殺害について、こう解釈してみせた。

「大様は、『世の中には五種類の悪人がいて、そのものたちは地獄に墮ちることを免れることがない』とおっしゃいましたが、誰かが地獄へ行つて見てきたうえで、王さまに申しあげたのでしょうか。地獄というのは、ただ世間で知恵ある者といわれている多くの人たちがいつにすぎませぬ。王さまは『世の中に、私の身と心を治す良い医者はいないであろう』と言われますが、今、優れた医者がいます。富楼那といいます。…彼は多くの弟子たちに対し、このような教えを説いています。『そもそも悪業（悪い行為）などないのであるから、当然、悪い行為の報いなどというものはない。また善業（善い行為）というものが無いのであるから、善の行為の報いもない。つまり、善悪の行為がないのだから善悪の報いなどありえない。行いに優れているとか、劣っているとかは無いので

ある』と。この方が、今、王舎城内にいます。どうか王さま、この方のもとを訪ねて、王さまの身心を治してもらってください。」

そこで、阿闍世王は、
「まちがいにこの私の罪が除かれるなら、私はその方に帰依しよう。」※
と答えた。

〈物語の意義〉

この「善行も悪行もない。行為の報いもありませぬ」という主張は、インドの六師外道の一つの考え方で、因果応報否定説、道徳否定論である。

大臣の月称は、阿闍世王に、富楼那という医師を紹介している。富楼那とは、パーリ語、プラーナ・カッサバの音写である。プラーナ・カッサバは、インドの六師外道の一人で、道徳否定論を説いたときれている。

プラーナの説では、どのような悪い行いをしてもたとえ、人を悩まし苦しめたり、生類を害したり掠奪したり、嘘をついたりしても、悪いことをしたことにはならない。また反対に、善い行い、たとえば、布施や祭祀を行ったり、他者のために尽くしたりしても、善い報いを生みだすことにはつながらない。このように因果の道理を否定し、一切の法は消滅なく、虚空のようなものであるから、罪の報いなどは存在しないという見方であり、断見外道と呼ばれている。

こうして大臣の月称は、富楼那の道徳否定論によりながら、善い行為とされた布施や祭祀を否定しただけでなく、不殺生、不邪淫、不妄語などの仏教倫理や社会規範をも否定したのである。

※意味深な言葉ですね。