

法華經における「ウソの倫理」

前 川 健 一

一、問題の所在

法華經の主題は、一面から言えば、釈尊によるウソの正当化である。

古来、法華經の主要な教説は「開三顯一」と「開近顯遠」としてまとめられている。両者はどちらも、それまでに釈尊が説いてきた教説ないし前提となる立場の否定である。しかも、それらは釈尊の考えが変わったとか、誤りに気づいたとか言うのではなく、釈尊は初めから意図的に真実とは異なることを説いてきたのである。というのは、初めから真実を説いても衆生は理解できないので、衆生の機根に合わせた「仮の」真実を説いて教育した後に、「真の」真実を説いたというのである。これが、「巧みな手立て」(方便) である。

「方便」は一面から言えば、真実ではないウソである。しかし、それは衆生のためを思っただけの「善意のウソ」であるから問題がない、というのが法華經の主張である。法華經に説かれる七つの譬喩のうち四つ(三車火宅、長者窮子、化城、良医)までがウソの問題を主題としており、さらに、三車火宅の喩え(譬喩品)、良医の喩え(寿量品)では、それぞれ譬喩の後に、長者や良医に「虚妄」がないか釈尊が質問し、対告衆(前者は舍利弗、後者は弥勒)から「虚妄はない」という確認をとっていることから、法華經にとってウソの正当性という問題が大きな重要性を持っていたことがうかがわれる。

成立史的な観点から言えば、それまでの仏教の教説を否定して、法華經を正しいと主張することは、当然ながら「釈尊の教説は真実である」という一般的な前提と抵触するわけで、それを「方便」というかたちで正当化するのは、仏

の絶対性・真実性を主張する法華経にとって必然的なことであった。それ以外に、「仏が不妄語である」という前提と、「釈尊の言葉の中にも真実でないものがある」という主張とを調和させることは、不可能だからである。

しかし、法華経それ自体として見た場合、法華経は「善意のウソ」を肯定しているように見える。果たして法華経は「正しい目的のためなら、ウソを用いることも許容される」と説いているのだろうか。本稿の答えは「否」である。

二、ウソについての一般的考察

ウソをめぐるっては、大きく分けて二つの立場がある。

一つは、いかなるウソも正当化されないというものである。これはカントが代表的である。普遍的な妥当性をもって「道徳」の原理とする立場からすれば、ウソは普遍性と抵触し、許容できない（ウソが通用するのは、「人はウソを言わない」と一般に信じられている場合だけである）。また、帰結主義的な立場からすれば、ウソをつくことによって、長期的な信頼関係が損なわれることや、当てが外れた場合のリスクも重要な論点である（良かれと思ってウソをついたが、所期の結果が得られなかった場合、結果の上からも手続きの上からも弁護の余地がない）。

もう一方は、良い結果をもたらすなら、ウソも許容されるという立場である。これは（或る種の）功利主義が典型であるが、実は我々が日常生活において前提している立場でもある（あまりにも正直な人が「馬鹿正直」と言われるように）。しかし、この場合、どのような場合にウソをついてもよいのか、「正直」という一般的な徳を破るほどの利益があるのかといったことが常に問題になる。

三、法華経の「方便」とパターナリズム

仏教倫理学の研究で知られる Keown は、この問題をパターナリズムの問題として考察している¹⁾。パターナリズム (paternalism、父権主義) とは、親が子のことを慮って、子の意図に反したことで強制するように、本人以外の者が本人の最善の利益を予量し決定するような態度を言う。生命倫理の文脈では、医療専門家が患者の意思を無視して決定を行うというのが典型的な例である。法華

経の場合、衆生の機根を考慮し最初から真実を言わなかったという点が、患者にショックを与えないように敢えて病名を告知しないというような医療者の態度に類似しており、その点がパターンリズムと見做されるのである。

Keown の結論は、法華経におけるパターンリズムは「弱い」パターンリズムに留まっているというものである。正常な対応能力を持った個人に対しても本人の意思を無視した処置を行う（たとえば、輸血拒否をする患者にも輸血を行うような）「強い」パターンリズムではなく、正常な判断力を欠いた個人を保護するという「弱い」パターンリズムだというのである。

実際、Keown が指摘しているように、法華経の譬喩では、救済対象の無能力性が強調されている。三車火宅の譬喩では、長者の子どもたちは危険を察知せずに遊んでいるし、長者窮児の譬喩でも良医の譬喩でも、それぞれの仕方で正常な判断能力を欠いている²⁾。

しかし、その場合でも、強制の仕方の妥当性は問題となる。Keown は三車火宅の譬喩に関して、子どもたちを助けたいという長者の意図は正当だとしても、ウソをつく必要はあったのか、という疑問を提示している。確かに、結果としては、長者は最初から大白牛車を与えるという約束をすれば良かったのであって、わざわざ三車を与えるという約束をする必要はなかったように見える。もちろん、初めから大白牛車を与えてしまったら、三乗の後に一乗を説くことを説明するという譬喩の目的そのものから逸脱することになるが、三車を与えるというウソを言う理由が説得力を有していない限り、この譬喩は破綻していると言わざるを得ない。

良医の譬喩の場合も同じような問題がある。誤まって毒を飲み、正常な心を失った子どもたちのために、医者である父が旅先より「父が死んだ」とのウソを伝え、悲しみによって正気に戻った子どもたちは、父が残した薬を服用して助かる、というのが、この譬喩の骨子である。子どもたちが正気を失っている以上、いわゆる「インフォームド・コンセント」を取ることは無理である。一方、子どもたち自身が救命を望んでいることははっきりしているので、何らかの強制的手段を取ることは正当化される。しかし、問題になるのは、そのためにウソ

をついても良いのか、という点である。しかも、この良医の譬喩の場合、他の譬喩とは異なる特徴がある。それは、ウソの内容である。三車火宅の譬喩では、羊車・鹿車・牛車を与えると言って、実際には大白牛車を与える。長者窮子の譬喩では、実の息子であるという真実を隠して、使用人として雇い入れる。化城の譬喩では、実在しない化城を示して、さらに遠くにある宝処まで歩ませる。これらの譬喩でもウソをつくことは同じだが、そのウソは真実と比較すると二次的な価値のものとして設定されている。ところが、良医の譬喩における「父の死」というウソは、それ自体としては何の価値もない。それを聞いて子どもたちが正気に戻るといふ効果を除けば、このウソ自体にはプラスの価値は何もない。狂気に陥った子どもたちにショックを与えるにしても、生き死にといふ重大なことを持ち出すべきか議論の余地があるかも知れない（父が死んだと聞いて、ますます絶望的な気持ちになった病子はいなかったのだろうか?）。少なくとも、この点について十分な説明がない限り、この譬喩には十分な説得力はないことになる。

もちろん、譬喩はあくまで譬喩であり、このように厳密に考える必要はないかも知れない。しかし、このように問題が生じるということは、譬喩そのものが巧みではないということである。法華経が古来高い評価を得てきた理由の一つとして、巧みな譬喩が説かれているという点が挙げられるが、細かく検討してみると、必ずしも「巧み」とは言いがたい点がある。少なくとも三車火宅の譬喩と良医の譬喩については、客観的に見てウソ（=方便）という手段の妥当性という点で問題があり、その分、説得力を減じているように思われる。

このような観点からすると、長者窮子の譬喩はよく出来ている。ウソといふ観点から言うなら、三車火宅の譬喩でも良医の譬喩でも、ウソは救命といふ目的のために必要とされた。逆に言うと、ウソの内容と、それによって達成される目的との間に必然的な関係はない。化城の譬喩の場合は、さしせまった生命の危機があるわけではなく、ウソ（化城への到達）と目的（宝処への到達）とは一定の関係があるが、ウソと目的そのものに必然的な関係がないという点では同じである。このように帰結主義的に正当化されるウソにおいては、「他の方法で

も目的は達成できるのではないか」という疑いが生じる可能性がある。この点、長者窮子におけるウソは異質である。というのは、ここではウソと真実との関係そのものが問題になっているからである。窮子は定職もなく諸国を放浪している。恐らくそのままでは、いつれ野垂れ死にすることだろう。しかし、長者は彼の生命を助けるため(だけ)にウソをつくのではない。長者が望んでいるのは、窮子が否認する(ないし理解不能な)「窮子は長者の子である」という事実を認めさせることである。長者はそのために当初「窮子は長者の使用人に過ぎない」というウソについて、次第に訓練を重ねて、窮子の成長を俟って真実を開示するのである。被救済者の理解能力の向上という要素が含まれている点でも、この譬喩は巧みである。一方、三車火宅の譬喩では、三車によって火宅を脱した子どもたちが、それによって特段成長したようには見えず、何故、大白牛車に満足したのかは不明である(良医の譬喩は、子の狂気という要素を導入することで、この点に考慮をはらっている)。

真実を隠す必要がある(そうしなければ窮子と関係を持つことすらできない)ためにウソをつくという意味で、長者窮子のウソには必然性がある。しかも、それはあくまで最終的に真実を明かすためのものに他ならない。Keown はもっぱら譬喩だけに限定して考察しているが、法華經全体を見渡すと、不輕菩薩のエピソードに象徴されるように、何があっても真実を説くことが強調されている(もっとも、このことは、方便品や安樂行品に説かれるように「人を見て法を説く」とことと両立可能である)。Keown も注意しているように、法華經で説かれるウソは、必ず最後にはウソであることが示され、真実が開示される。ウソはそれ自体として容認されるのではなく、真実を納得させるための手段として位置づけられていると言えよう。

ここで注目したいのは、「方便」を使う主体である。譬喩に現われる長者や良医はいつれも釈尊(ないし、一般化すれば如来)である。これは法華經が譬喩を説く意図からすれば当然と言えば当然であるが、ウソ(方便)の問題に焦点をあてる時には看過できない重要性を持っている。法華經においては、如来は常人には想像すらできない智慧と能力を持った存在である。そのような存在にして始

めてウソ（方便）を使いこなすことができるとも言える。たとえば、三車火宅の譬喩の長者は、三車で誘えば必ず子どもが出てくることが分かっていたわけであるが、現実の世界で考えれば、出てくるか否かは予測不能である。良医の場合や、長者窮子の場合も同じで、彼らの使った手段は、現実的には結果が確実に予想できるものではない。しかも、ウソをつかれた相手が、そのことを知った時どう思うかも考慮する必要がある（Keownはこの点に注意を喚起している）。しかし、如来であれば、衆生がどのように考え行動するか、確実に予想することができる。だからこそ、一般的に言えばリスクの高いウソという方法も使いこなすことができるのである。

もっとも、如来にそのような洞察力があるとすると、方便品において、いよいよ釈尊が真実を説き始めようとした時、五千人もの人々（いわゆる上慢の四衆）が席を立てってしまったことはどう考えればよいのだろうか。方便を用いて人々を訓練してきて、いよいよ真実を開示するという段になって、結局、それを聞きたがらない人がいるというのでは、釈尊の教導は失敗だったということにならないだろうか。法華経自体の意図としては、法華経の「難解難入」性を強調することにポイントがあるのであろうが、釈尊（如来）の全能性・全知者性という観点から見ると、この問題は深刻である。この問題に対する一つの解答は、法華経で説かれる「真実」もまた方便だというものである。こう考えれば、法華経は特定の人を救うための「方便」を説いているのだから、それに該当しない人が席を立つのは何の問題もないし、釈尊はそこまで考えた上で「方便」を駆使しているということになる。これが、いわゆる「一乗方便、三乗真実」の説ということになる。

ここには、単に法華経の教説をどう位置づけるかということを超えた大きな問題が露呈している。すなわち、釈尊はこれまで「方便」であるものを真実の教えとして説いてきたのだから、「真実」として説かれる法華経がまたしても「方便」である可能性を否定し切れないのである。一度ウソをつくことを容認してしまえば、「これが真実だ」という言明がウソである可能性が排除できず、相手の言うことを心から信頼することが出来なくなってしまう。衆生の側からすれ

ば、何が方便で何が真実か疑心暗鬼になって、信頼関係が崩れかねない。「ウソは一切ついてはいけない」という倫理的主張は、このような長期的な信頼関係の保持という点に現実的な根拠を持つと言えるだろう。

法華經は、この問題を状況設定によってカバーしている。宝塔品で明かされるように、釈尊はもうすぐ涅槃に入ることになっている。最後の最後に真実を明かしたのであり、これ以上「方便」を用いることはない、と解釈できるような設定になっている。この点でも長者窮子の譬喩は理想的である。長者は死の床で真実を明かすのであり、これ以上ウソをつく心配はない。それに対して、三車火宅の子どもたちや良医の譬喩の子どもたちは、今後も「善意のウソ」をつかれるかも知れない。化城の譬喩で宝処を目指す人々は、今後も化城を宝処と思い込んで、ぬか喜びを味わうことになるのかも知れない。

結局、法華經の立場からすると、ウソの使用は一回限りということになる。つまり、それほど例外的なものだということだ。しかも、それを使うことができるのは、如来だけである。最高の智慧を有した如来だけが、リスクの高い方法で所期の効果をおさめることができる。しかも、それでも完璧とは言いがたい。「方便」に満足してしまって、真実を受け入れるにいたらない人々が存在するからだ。これは、それほどウソ（方便）の使用が難しいということであって、滅多やたらと使うべきものではないということである。

四、仏の「方便」と菩薩たちの「方便」

既に述べたように、法華經では「方便」を使う主体は基本的に釈尊（如来）である。しかし、数的には少ないながら、菩薩による方便についても若干述べられている。それらを検討することで、さらに「方便」の特質を明らかにしてみよう。

羅什訳法華經（『妙法蓮華經』）における「方便」の使用例は110例であるが³⁾、そのうち如来以外が主体となっているのは以下の12箇所である（②が2例を含んでいる）⁴⁾。

①「而富樓那以斯方便力（anenopāyena）饒益無量百千衆生」（五百弟子受記品。法

(56)

326. 27c8. KN201-1)

- ②「諸比丘諦聽 仏子所行道 善学方便故 (upāyakaūśalyasuśikṣitena) 不可得思議 知衆樂小法 而畏於大智 是故諸菩薩 作声聞縁覚 以無数方便 (upāyakaūśalyasatair anekaiḥ) 化諸衆生類 自說是声聞 去仏道甚遠」(五百弟子受記品。法 330. 28a09. KN203-5, 8)
- ③「示衆有三毒 又現邪見相 我弟子如是 方便 (upāyena) 度衆生」(五百弟子受記品。法 330. 28a09. KN204-5)
- ④「常以諸方便 (upāyakaūśalyasahasrakotibhiḥ) 説法無所畏 度不可計衆 成就一切智」(五百弟子受記品。法 332. 28b06. KN205-3)
- ⑤「我今無復疑 安住於仏道 方便 (upāyakaūśalya) 為侍者 護持諸仏法」(授学無学人記品。法 348. 30a15. KN219-10)
- ⑥「若有難問 隨義而答 因縁譬喩 敷演分別 以是方便 (tathā ca deśeya) 皆使發心 漸漸增益 入於仏道」(安樂行品。法 433. 38a16. KN284-2)
- ⑦「方便 (upāyakaūśalya) 之力。其事如何」(觀世音菩薩普門品。法 628. 57a21. KN444-5)
- ⑧「具足神通力 広修智方便 (upāya)」(觀世音菩薩普門品。法 636. 58a14. KN451-5)
- ⑨「方便 (upāyakaūśalya) 波羅蜜慈喜捨乃至三十七品助道法皆悉明了通達」(妙莊嚴王本事品。法 652. 59c8. KN457-12)
- ⑩「二子如是以方便力善化其父」(妙莊嚴王本事品。法 658. 60b9. KN464-5. 直接対応する語句無し)
- ⑪「法音方便陀羅尼」(普賢菩薩勸発品。法 669. 61b8. sarvarutakaūśalyāvartāṃ ca nāma dhāranīm. KN 475-9)

これらを通観して分かるのは、菩薩（ないしそれに類するもの）が用いる「方便」は、仏の「方便」とは大きく内容を異にするということである。少なくとも「(善意の) ウソ」という要素は全く含まれていない。以下、個々に見てみよう。

①②③④はいずれも「五百弟子受記品」の用例であり、内容的には一連のものである。①では、「説法第一」の富樓那について、実は「正法」「空法」を護持・通達しているにもかかわらず、人々が声聞に過ぎないと思っていることを説く。

②③④はそれに続く偈の部分で、菩薩が声聞のすがたを現じて法を説くことを述べている。

⑤は阿難の偈で、阿難は実は釈尊と同時に発心したにもかかわらず、多聞を本願としたため、「方便」によって釈尊の侍者となっていることを述べる。①②③と同じく、「方便」の主要内容は、菩薩が仮に声聞のすがたをとることにある。

⑥は、菩薩が法を説く様子について述べたもので、直前のところには、人々に対して穏やかに「微妙の義」を説き、論難するものがあれば「因縁・譬喩」をもって解説すべきである、と説かれている。「方便」の主要内容は、人々に理解させる法の説き方と言える。

⑦は観音菩薩の説法の方法についての質問で、答えの方では、観音は相手の機根に対応した姿をとって説法することが説かれる(⑧は偈の部分で、これだけでは内容が特定できない)。ここでも、ポイントになるのは菩薩が自らのすがたを変えることである。

⑨⑩は、妙莊嚴王の子である浄蔵・浄眼について述べられているもので、彼らが神変を現じたことを指して「方便」としている。

⑪は普賢菩薩の備えている陀羅尼の一つである。梵本を参照するなら、この「方便」は「巧みな」(kauśalya)の意である。

以上、法華經における菩薩の「方便」を通観して言えることは、仏の用いる「方便」のように、衆生を導くために敢えて真実ではない教えを説くといった要素が(少なくとも明示的には)説かれていないことである。さらに特徴的なのは、自らの姿を変えることや神変が「方便」として位置づけられていることである。これらは衆生に法を理解させるための手立てではあるが、説かれる法そのものに変化があるわけではない。

要するに、法華經において「ウソも方便」が許されているのは、如来だけである。しかも、それは法華經が真理であることを理解させるという目的に限定されて用いられている。一方、弟子たちは、法華經に説かれた真実を、(不軽菩薩のように)どのような迫害があろうとも説かねばならない。理解させるために様々な手立てを使うことは必要であるにしても、真実を曲げるようなことは許

されていない（ただし、既に注意したように、「人を見て法を説く」ことは許容されている）。法華経の説く倫理は、一見したところとは違って、どこまでも真実を重んじるものなのであった。

注

- 1) Damien Keown, “Paternalism in the Lotus Sutra,” in Gene Reeves ed., *A Buddhist Kaleidoscope: Essays on the Lotus Sutra*. Kosei Publishing, Tokyo, 2002.
- 2) この点で最も問題になるのは、化城の譬喩であろう。旅行の困難さを訴えて、引き返すことを主張する人々は、薄志弱行かもしれないが、自律性を失っているとまでは言えない。彼らの意思を無視して、化城で騙して宝処まで連れていく先導者は、パターナリズムと言われても仕方ない。先導者を弁護する余地があるとすれば、旅行を開始するにあたっての事前説明と合意内容が如何なるものであったかに依る。
- 3) 大蔵経テキストデータベースの検索による（ヒット数は113であるが、そこには序文1、品名（方便品）1、脚注1が含まれているので、本文では110箇所の使用例となる）。なお、伊藤瑞叡他編『梵文法華経荻原・土田本総索引』（東京・勉誠社、1993年）によると、梵本（荻原・土田本）での upāya の（複合語を含む）全用例は106になる。本文に示したように、梵本に upāya がなくても「方便」と訳している場合もあれば、逆に梵本の upāya が「方便」と訳されていない例もある。これはこれで重要な問題ではあるが、本稿の範囲では大きく論旨に影響しない。
- 4) 以下の出典表示は、「法」が創価学会教学部編『妙法蓮華経並開結』（二〇〇二年、創価学会）、その後の数字は大正蔵第八巻。KNはケルン・南条本。

（まえがわ けんいち・研究員）

Lying and Skillful Means in the Lotus Sutra

Ken'ichi Maegawa

In his article Damien Keown analyzes lying and skillful means (*upāyakauśalya*) in the Lotus Sutra from the ethical point of view. In conclusion, he affirms that the paternalism suggested in some parables in that sutra is just a “weak” one, which does not include any coercion. Keown’s understanding of the Lotus Sutra sheds new light on the nature of the relationship between the Buddha and the disciples in that sutra. In this paper, utilizing Keown’s conclusion as a standpoint, we analyze the usage of *fan-bian*, which is usually a Chinese translation of *upāyakauśalya* in *Miao-fa Lian-hua Ching* (Kumārajīva’s translation of the Lotus Sutra). We can find that there is a clear difference between the Buddha’s usage of skillful means and that of Bodhisattvas. The Buddha intentionally hides the supreme truth to immature disciples and trains them by secondary truths, which are finally rejected when those disciples are able to understand the supreme truth. But Bodhisattvas are not allowed to use such instruction including secondary truths. They are ordered to tell the supreme truth revealed in the Lotus Sutra. To make people understand it, Bodhisattvas transform themselves and use miraculous power, which can please hearers and prompt them to listen to the truth. Such deeds are called the Bodhisattvas’ skillful means. In general, the Lotus Sutra puts the utmost importance on telling the truth, not what things appear to be at a glance.