

デザイナーベイビーは王舎城の夢を見るか

——生殖をめぐる倫理と仏教——

前川 健 一

(財団法人東洋哲学研究所)

仏教は、生殖に宗教的価値を見出さない、おそらく唯一の世界宗教である。

儒教やヒンドゥー教であれば、家系の存続は極めて大きい価値を持つ。家系が絶えてしまえば、死者の宗教的救済が保証されないからである。家系の存続を前提にすれば、子どもを設けることは、人間にとって一種の義務である。

ユダヤ教をはじめとする一神教においては、新しい生命の誕生は唯一神やハウエによる祝福であり、それ自体として善である。もちろん、キリスト教（特にカトリック）では、貞潔も強調されるが、これは聖職者に限定された、例外的な徳と考えられている。

デザイナーベイビーは王舎城の夢を見るか（前川）

しかし、仏教には世界宗教の多くに見られるような生殖の宗教的意義づけが欠けている。釈尊が、自分の子どもにラーフラと名づけたのは象徴的である。一般にこの名前は「覆障」や「障碍」を意味するものと考えられてきた^[1]。仏教の基本的な輪廻の終結（涅槃）と考えるなら、子どもは障害以外の何物でもない。それは、直接的には出家を妨げ、世俗への愛着をもたらし、再び輪廻へと戻る原因となるものに過ぎない。

もちろん、仏教の信者には在家信者もいるので、このような見方は一面的である。しかし、目を在家信者まで広げてみても、生殖や出産を積極的に意味づける言説は乏しい。

このことを、結婚の宗教的意味づけという点から考えて見たい。生殖や出産の前提になるのは、通常は結婚である。仏教でもキリスト教でも、結婚を一種の必要悪と考える見方は存在する。⁽²⁾つまり、性的欲望をほしのままにするよりは、一人の異性のみを性的対象とする方がまだ容認できるといふ理解である。この点では両者は共通しているが、キリスト教の場合、結婚そのものに大きな宗教的意味を持たせる。カトリックや正教会では結婚は秘蹟(機密)の一つであり、結婚は単なる禁欲のための便法ではなく、救済そのものに関わる行為である(プロテスタントの場合、各派によって考えが異なる)。しかし、仏教の場合、結婚はあくまでも必要悪と行うにとどまる。在家信徒が守るべきとされる五戒でも八斎戒でも、性行為の制限が説かれる。五戒では配偶者以外と性行為を行わないことが説かれ、八斎戒でも六斎日に性行為を控えることが説かれる。キリスト教であれば、性行為は生殖を前提として是認されるのであるが、仏教ではそのような「抜け道」は存在しない。性行為はほしに越したことはないのである。『瑜伽師地論』には、「淫欲に苦しむ者に対して在家菩薩が不梵

行によって奉仕する場合、罪にはならない」との説がある⁽³⁾が、この場合も一種の対処療法として位置づけられているだけである。在家者への教えとされる『シンガラへの教え』では、家長は子に適当な配偶者を見つづけるべきこと、子は子で家系存続につとめようとすべきことが説かれているが、これは当時のインド社会の規範をそのまま取り入れただけで特別に仏教的な意味付けは付されていない。律文献によれば、出家者が新婚の祝福や新生児の幸福祈願にかかわったことが知られるが、これは求められればするということであって、仏教教団側が積極的に意味づけを行っているわけではない。要するに、仏教では、結婚や性交、その結果としての生殖などは、おしなべて宗教的意味を持たない世俗のことなのである。

次に、さらに焦点を絞って、生命の誕生そのものについて考えてみたい。キリスト教においては、生命の誕生は唯一神ヤハウエの仕業である。その意味で、生命の誕生や開始は宗教的な問題である。しかし、仏教では、このような超越的なものとの関与を認めない。仏教の理解では、生命はいわば自発的に生まれてくるのである。すなわち、「赤白

二諦」と通称される男女の体液が結合し、そこに各自の業にしたがって、中有（中蘊）が宿り、胎児として成長して、やがて誕生する、というのが仏教の描く出産過程である。ここにあるのは、徹底的に物理的な過程であって、超越者の意志的関与は全くない。キリスト教において、妊娠中絶は単に殺人であるだけでなく、生命をもたらそうとする神意に背く行為である。さらに、まだ生まれおちていない胎児は、無垢な存在であるともされる。神意に背いて無垢なる存在に危害を加えるが故に、妊娠中絶は大きな罪とされるのである。仏教では、妊娠中絶は、これほど重要な意味を持たない。殺生という意味では罪であるにしても、それ以上の特別な罪が加わるわけではない。もし業思想を極端に推し進めるなら、妊娠中絶される胎児は、そのような宿業を有していたのだ、と言うことすら可能である。仏教においては、キリスト教と同じような意味で、胎児が無垢だということはできない。

要するに、仏教において、子どもは何ら特権的な地位を有していないのである。たとえば、『法華経』の「普通門品」いわゆる『観音経』では、観音菩薩が望みどおりの男

デザイナーベイビーは王舎城の夢を見るか（前川）

児や女兒をもたらすことが説かれているが、それはその他さまざまの現世利益の中の一つとして説かれているに過ぎない。極端な言い方をすれば、子どもを得ることもたらされる喜びは、「我がもの」という所有欲を満たす、その他さまざまな事柄と同質のものでしかない。

このような仏教的な枠組みの中で、あえて子どもの積極的意義というものを考えてみると、それは親を仏教に導くとか、親の仏教信仰を継承するといったことがせいぜいである。管見のかぎり、日本仏教の祖師たちの中で、子どもの出産を祝福する文章を残しているのは、日蓮だけである。その日蓮は次のように述べている。「就中夫婦共に法華の持者也。法華経流布あるべきたねをつく所の玉の子出生。目出度覚候ぞ」（四条金吾女房御書⁸）。この場合でも、親の法華経信仰を継承することに、子どもの誕生の「めでたさ」があるのであって、誕生それ自体に特別な宗教的意味はないのである。

このような問題を、今度は子どもの側から考えてみたい。ここで手掛かりとしたのは、阿闍世王にまつわる説話である。阿闍世王の話は、いわゆる「王舎城の悲劇」と

して有名であり、その現代的意味については鍋島直樹教授が詳細な検討を加えられている⁹⁾。筆者が注目したのは、阿闍世王の誕生にかかわる説話である。阿闍世王の出生については、いつくかのヴァージョンがあるが、善導の『観経疏』に記されているものによると、以下のような話である。山中の仙人が生まれ変わって自分の子になると占い師から聞いた頻婆沙羅王は、待ち切れなくなって仙人を殺させる。仙人は死の間際、王を殺すことを予言する。ただちに夫人は懐胎するが、占い師は子が王に害をなすことを告げる。王と夫人は高樓から子を産み落とすが、子は小指が傷ついただけで、命が助かった。これが阿闍世王である¹⁰⁾。

ここで、頻婆沙羅王は、仙人を殺してまで自分の子を欲しいと思っただけであるが、その子が自分に害をなすこと知って、その子を殺そうとする。ここで問題になっているのは、さしあたりは「単に子どもが欲しいこと」と「望ましい子どもが欲しいこと」との違いである。頻婆沙羅が単に子どもが欲しいのであれば、その子どもが自分にとって害をなそうがなすまいが、その子を受け入れるべきである

う。「自分に害をなす」という理由で、阿闍世を拒否した頻婆沙羅王は、その限りにおいて、自分の子を独立した人格としてでなく、自らの意向にしたがう「もの（物品）」として扱ったことになる。「王舎城の悲劇」は、阿闍世の側から言えば、一種の復讐劇なのであるが、何に復讐しているのかと言えば、自分を「もの」として扱った頻婆沙羅に對して、ということになるだろう。

もっとも、子どもを「もの」化する契機は、そもそも「子どもが欲しい」という欲望そのものの中に含まれているということもできる。既に『観音経』を参照して述べたように、子どもがもたらす喜びは、他の物品その他がもたらす喜びと等質である。どのような種類の欲望であれ、自分の欲望を満たすために、子どもという他者を欲すること自体が、子どもを「もの」として扱っているのである。もちろん、我々は社会生活の中で多かれ少なかれ他者を「もの」として扱っている。しかし、それは既に存在している他者を、限定された状況の中で手段として扱うということである（たとえば、客として店員と交渉するように）。しかし、子どもの場合の特徴は、はじめから或る欲望を満た

すために或る他者を存在させるということにある。親の欲望の存在がなければ、子どもの存在そのものがないという意味で、子どもの「もの」化は本質的なものとさえ言えるであろう。

このような見方は、親子関係をネガティブにとらえ過ぎていると言われるかも知れない。そこで、今度はこの点を釈尊自身の生涯に即して検討してみたい。釈尊が太子としての地位を捨てて出家したのは周知のことであるが、これは父である浄飯王から言えば、期待を裏切られたことである（浄飯王は仙人を殺しこそしなかったが、摩耶夫人を失うという犠牲を払っている）。しかも、王宮に戻ってきた釈尊は、自分の子であるラーフラをはじめ釈迦族の青年を出家させたという。このうちラーフラの場合に就いて言う¹²と、明らかにラーフラ自身の意図とは無関係に出家させられているように見える。これはラーフラからすれば自分の意思を無視されたことであるし、浄飯王からすれば二重の失望をもたらすものであったと言える。これによって、自らの嫡子である釈尊の子孫を王位に就けることができなくなったからである。阿闍世王の場合にならって言えば、こ

デザイナーベイビーは王舎城の夢を見るか（前川）

れは釈尊による復讐劇なのである。王位を継承するために存在させられたということによって、太子としての釈尊は一種の「もの」であったと言える。出家は、この「もの」としての自己を完全否定するものであった。ラーフラまで出家させたのは、このような「もの」化を生み出す家族制度そのものの否定とも言えるが、釈尊自身がラーフラを「もの」化してはいないかという疑念も拭い切れない。ちなみに、『涅槃経』によれば、釈尊には善星という子もいたとされる¹³。この善星は、出家した後、邪見を起こして、生きながら無間地獄に堕ちたとされる。善星の出家の事情は不明だが、ラーフラと同様であったとすれば、彼自身の意思とは無関係であったことになる。とすれば、これは善星の側から言えば、自らを「もの」化した釈尊への復讐と言えるのではないだろうか。

これまで検討してきたような仏教の生殖観・子ども観から言えば、生殖に関して問題になるのは、出生前診断や選択的妊娠中絶、その逆の能力増強、さらには生殖補助医療などなどといった個別的問題ではない。そもそも「子どもが欲しい」という欲望とは何なのか、ということこそが問

デザイナーベイビーは王舎城の夢を見るか(前川)

われなければならぬ。子どもは親のものではないし、親の欲望をかなえるための手段でもない。これは多くの人が承認することであろうが、さらに付け加えれば、親の「子どもが欲しい」という欲望をかなえるための手段でもないのである。生命倫理学の多くの議論では、「子どもが欲しい」という欲望そのものは与件とされ、その欲望をかなえることは一般に善とされる。しかし、仏教の立場からあえて問題提起をするなら(しなくても良いが)、この欲望の内実こそが問われねばならないと考える。それは、子どもを望む人に「子どもを作るな」と言うことでもないし、生殖補助医療を一律に否定するといったことでもない。しかし、「そもそも何故、子どもが欲しいのか」と問うことは、或る意味では仏教にしかできないことであり、この問いにどのように答えるかが、現実的な諸問題についても議論の射程を大きく左右するものだと思うのである。

注

(1) たとえば、『法華文句』の説明。「羅睺羅。此言覆障。往昔塞風穴。又不看婆羅門六日。由是緣故故言覆障。太子求出

家。父王不許殷勤不已。王言。若汝有子聽汝出家。菩薩指指妃腹。卻後六年汝當生男。在胎六年故言覆障。真諦三藏云。羅睺。本名修羅。能手障日月。翻此応言障月。仏言。我法如月。此兒障我不即出家。世世障我。我世世能捨故言覆障」。(卷第二上。大正三四・一八下一三〇)。パーリ資料でも、この名を「繫縛」(bandhana)と同義と解している(Jataka Vol. 1, p. 60)。

(2) 「未婚者とやもめに言いますが、皆わたしのように独りであるのがよいでしょう。しかし、自分を抑制できなければ結婚しなさい。情欲に身を焦がすよりは、結婚した方がましだからです」(コリント人への手紙 一七・八〇九 新共同訳)。「スッタニパータ」三九六「もし不姪を修することができなければ、(少なくとも)他人の妻を犯してはならぬ」(中村元訳『ブツダのことば』、東京・岩波書店、一九八四年、八二頁)。

(3) 「又如菩薩处在居家。見有母邑現無繫属習姪欲法繼心菩薩求非梵行。菩薩見已作意思惟。勿令心恚多生非福。若隨其欲便得自在。方便安处令種善根。亦当令其捨不善業。住慈愍心行非梵行。雖習如是穢染之法。而無所犯多生功德。出家菩薩為護聲聞聖所教誡令不壞滅。一切不応行非梵行」(瑜伽師地論』卷第四十一。大正三〇・五一七下四〇八)。

(4) *Digha Nikaya* Vol. 3, p. 189, (子のなすべきこと)「かれらを養おう。かれらのために為すべきことをしよう。家系

を存続しよう。財産相続をしよう。そうしてまた祖靈に対して適当な時々供物を捧げよう。(親のすべきこと)「悪から遠ざけ、善に入らしめ、技能を習学させ、適当な妻を迎え、適当な時期に相続をさせる」(中村元訳「シンガウラの教え」、同編『原始仏典』、東京・筑摩書房、一九七四年、八八頁)。

- (5) 「有一女人生兒輒死。後生一男將至諸比丘所。索袈裟衣与著。諸比丘不敢与。以是白仏。仏言聽与」(『五分律』卷第二十。大正二・一四〇下二一〇〜二二)。「若生子設福者。不応作如是説(中略) 応如是呪願。童子帰依仏 如来毘婆施尸棄毘婆娑 拘樓拘那鉢 迦葉及釋迦 七世大聖尊 譬如人父母 慈念於其子 拳世之樂具 皆悉欲令得 令子受諸福復倍勝於彼 室家諸眷属 受樂亦無極」(『摩訶僧祇律』卷第三十四。大正二・五〇〇中二一〜下二)。「若取婦施者。不応作是説。枯河無有水 国空王無護 女有兄弟十 亦名無覆護。 応作是呪願。女人信持戒 夫主亦復然 由有信心故 能行修布施 二人俱持戒 修習正見行 歡喜共作福 諸天常隨喜 此業之果報 如行不齋糧」(同上。大正二・五〇一中一六〜二五)。
- (6) たとは、*Evangelium vitae* 58 (裏辻洋二訳「いのちの福音」、東京・カトリック中央協議会、一九九六年、一二〇頁)。
- (7) 「若有女人設欲求男。礼拝供養觀世音菩薩。便生福德智

デザイナーベイビーは王舎城の夢を見るか(前川)

慧之男。設欲求女。便生端正有相之女。宿殖徳本衆人愛敬。無尽意。觀世音菩薩。有如是力。若有衆生。恭敬礼拝觀世音菩薩。福不唐捐」(『法華経』卷第七。大正九・五七上七〜一)。

- (8) 昭和定本日蓮聖人遺文、四八四頁。

(9) 鍋島直樹『アジャセ王の救い——王舎城悲劇の深層』(二〇〇四年、京都・方丈堂出版)。

(10) 『大般涅槃経』では、頻婆沙羅王が鹿の遊獵の際に仙人を殺したことが述べられるが、阿闍世の誕生とは結び付けられていない(大正二・四八三下二一三〜二二)。阿闍世に關しては、単に誕生以前に占い師が「父を殺す」と述べたことが語られ、誕生時に阿闍世を殺そうとするのは韋提希である(大正二・五六五下八〜一三)。一方、四分律では、頻婆沙羅王は初めから、生まれる子が自分に害をなすことを分かっている、子どもを作ったと記されている。「時瓶沙王無子。時王即集能相婆羅門令占相諸夫人。語言。汝占此諸夫人何者 応生子。婆羅門占相言。此少壯夫人当生子而是王怨。王聞是語已。於其夜与此夫人交會。即便有娠。後生男顏容端正。未生子時婆羅門記言。当是王怨。因此立字名未生怨」(四分律』卷第四。大正二・五九二下二一七〜二二)。

(11) 「言阿闍世者顯其名也。又阿闍世者乃是西国正音。此地往翻名未生怨亦名折指。問曰。何故名未生怨及名折指也。答曰。此皆拳昔日因縁故有此名。言因縁者。元本父王。無有子

デザイナーベイビーは王舎城の夢を見るか（前川）

息。処処求神竟不能得。忽有相師而奏王言。臣知山中有一仙人。不久捨寿。命終已後必当与王作子。王聞歡喜。此人何時捨命。相師答王。更經三年始可命終。王言。我今年老。国無繼祀。更滿三年何由可待。王即遣使入山往請仙人曰。大王無子。闕無紹繼。処処求神困不能得。乃有相師瞻見大仙。不久捨命与王作子。請願大仙垂恩早赴。使人受教入山。到仙人所具說王請因緣。仙人報使者言。我更經三年始可命終。王敕即赴者是事不可。使奉仙教還報大王具述仙意。王曰。我是一国之主。所有人物皆歸屬我。今故以礼相屈。乃不承我意。王更敕使者。卿往重請。請若不得。当即殺之。既命終已。可不与我作子也。使人受教至仙人所。具道王意。仙人雖聞使說。意亦不受。使人奉教即欲殺之。仙人曰。卿当語王。我命未盡。王以心口遣人殺我。我若与王作兒者。還以心口遣人殺王。仙人道此語已即受死既死已即託王宮受生。当其日夜夫人即覺有身。王聞歡喜。天明即喚相師以觀夫人。是男是女。相師觀已而報王言。是兒非女。此兒於王有損。王曰。我之国土皆捨屬之縱有所損。吾亦無畏。王聞此語憂喜交懷。王白夫人言。吾共夫人私自平章。相師道兒於吾有損。夫人待生之日。在高樓上。当天井中生之。勿令人承接。落在於地。豈容不死也。吾亦無憂。声亦不露。夫人即可王之計。及其生時一如前法。生已墮地。命使不斷。唯損手小指。因即外人同唱言折指太子也」（『觀無量寿経疏』卷第二。大正三七・二五三中一一〜下一八）。

(12) 「爾時世尊在釋迦国。諸比丘度父母所不聽人。諸居士譏

呵如上。於後世尊。晨朝著衣持鉢到淨飯王宮。時羅睺羅母。

將羅睺羅在高樓上。遙見仏来語言。汝見彼沙門不。答言見。

又語言。彼是汝父。可往索父餘財。仏既入宮於中庭露地坐。

羅睺羅馳下趣仏。頭面礼足立仏影中。白言。是影甚樂願仏与

我父余財。仏語言。汝審欲得不。答言欲得。仏便将還所住告

舍利弗。汝可度之」（『五分律』卷第十七。大正二二・一一六

下六〜一四）。

(13) 「善星比丘是仏菩薩時子」（『大般涅槃経』卷第三十三。

大正一一・五六〇中一三）。「善星比丘遙見如来。見已即生惡

邪之心。以惡心故生身陷入墮阿鼻獄」（同上。大正一一・五

六一下二〇）。なお、パーリなどの所伝では、釈尊の侍者

であったという。赤沼智善編『印度佛教固有名詞辞典』

『Sumakhata』の項参照。