

ドイツにおける妊娠中絶論争

―法と技術の倫理から身体と対話の倫理へ―

小椋 宗一郎

「人間の生命」には「人間の尊厳」が存する。これを規範的原理として、ドイツでは人工妊娠中絶やヒト胚の研究利用などについて比較的厳しい規制がかけられている。^①ただし一九九三年以降の妊娠中絶に関する規制に関して言えば、「妊娠葛藤」という概念を鍵とした論理構成によって、行き過ぎた堕胎厳罰化を回避し、「妊娠葛藤相談」などを通じて中絶を減らす実践的な取り組みへとつながっている。^②本稿は、そこに至るまでに繰り返し広げられた旧西ドイツにおける生命保護派と中絶擁護派との激しい戦いを描き出すことを目的とする。さらに「生命」に関する技術的表象の支配に対する根本的な批判を取り上げることを通じて、ドイツにおける生命環境倫理（バイオエーティク）の成立に中絶論争が果たした役割を明らかにする。

第一節 生命保護派の主張と議論の混迷

基本的に妊娠中絶を厳しく規制することを主張する生命保護派の代表的論者として、ここでは哲学者ローベル

ト・シュペーマンを取り上げたい。彼が一九七四年に書いた文章（「刑法二一八条をめぐる議論の終わりに」）は、当時の議論を集約しているだけでなく、その後も生命保護派が主張してきた事柄のほとんどを含んでいると言っ
てよいだろう。これを検討することによってドイツの中絶論争の概観をつかみ、さらに現在からの批判的視点を
付け加えることによって歴史的位置付けを試みたい。

まずシュペーマンは、「解放(Emanzipation)」という言葉によって特徴付けられる当時の「風潮
(Stimmungslage)」を次のように描写している。

「個人の満足に対する人間の要求が膨らんできた。そうした満足への伝統的、道徳的、制度的なあらゆる制限
に対する批判的な評価が広がってきた。『つつましさの終焉』が宣言されたのである。……連帯なくして解放
なし。しかし解放は、しばしば快樂主義の別名でしかない。……快樂主義は、ある種の連帯を知っている。し
かしそれは、享樂する能力がある者たちと享樂する者たちとの連帯である」(Robert Spaemann, *Grenzen, Klett-
Cotta, Stuttgart, 2001, S. 353*. 以下本節丸括弧内の数字は、同書からの引用頁を表す)

この文章は、単に彼の道学者ぶりを示しているだけではなく、六〇年代の「経済の奇跡」を経て、七〇年代に
は生活よりも余暇と消費の「満足」へと旧西ドイツの人々の関心が向けられてきたことをよく示している。七二
年にはそれまでの人口増から人口減少へと転じ、妊娠中絶の増加もその原因のひとつとして疑われていた。一九
六八年には三千件足らずであった認可された中絶の件数（下記に述べるように実数からはかけ離れている）が、
一九七五年には一万八千件弱まで増加している。また「解放」とは、次節で述べるように、とりわけ女性の解放

をめざすフェミニズム運動の主張を指しているが、単なる快樂主義あるいは快樂主義者どうしの「連帯」にすぎないと片付けられている。

次にシユペーマンは、妊娠三ヶ月以内の中絶を合法化すべきだとする「期限規定の擁護者たち」の主張を次の六項目にまとめている。

「一、刑法による〔胎児の〕保護は効果がなく、表に出ない数がきわめて大きい。二、えせ医者〔墮胎師〕を訪ねることを迫られる女性たちは、それによって重大な健康被害を受けている。三、実効性のない法律〔の存在〕は法の權威を損なう。四、〔国内での中絶を厳しく規制する〕法律は、外国で墮胎を行うことができる状況にある女性たちを優遇する。五、『非犯罪化』すれば、女性たちが墮胎する前に相談する可能性を開き、結果として彼女らをその意図から引き離すことができる。六、望まれない子供には困難な運命が待っている。犯罪者たちの大部分がそうした人々である」(355)

これらの論点に対して逐一反論が加えられてゆく。

第一に、刑法による規制の効果に関する議論がある。シユペーマンは「イギリスでは合法化前の一九六四年に七千件だった合法的中絶件数は、一九七二年には十五万六千件に増加している」⁽⁴⁾、逆に一九六六年に墮胎規制を強化したルーマニアでは「途方もない数の中絶件数が明らかに減少し……一年半の間に出生数が三倍になった」ことを挙げて、刑罰による威嚇が中絶件数を減少させる効果があると主張している(356)。ところが現代の視点から見ると、実際にルーマニアで「出生率が三倍」になったのは一九六七年の一時期だけである。その後間もな

く減少し、また非合法の中絶による女性の健康被害や死亡数が著しく増加している。⁽⁵⁾ さらにルーマニアでの墮胎規制強化は、チャウシエスク独裁政権下における厳しい監視と過酷な処罰を伴っていたことを見逃すべきではない。この間、ルーマニアで「非合法の危険な墮胎の結果として死亡または重い障害を負った女性は、一九六六年から一九九〇年の間に約一人にのぼる」と⁽⁶⁾とされている。

刑法改正による中絶件数の増減や現状での中絶数、危険な中絶処置による健康被害件数などの推計は、いわゆる生命保護派だけではなくその対抗言説においても極めて恣意的・操作的に用いられた。七〇年代の議論において、生命保護派は、改革の必要性を示すために中絶件数および健康被害件数、死亡数を可能な限り少なく見積もろうとした。たとえばカトリック教会は違法の中絶件数を「三万から五万」、刑法学者のA・エーザーは「十万」などに見積もった。これに対し、自由化の必要性を訴える側は「百万」「五十万から二百万」などと主張した。ところが一九七六年の法改正後は、それまでとは全く逆である。生命保護派の側では「八〇年代以降、少なくとも毎年二十万〜二十一万件、あるいは二十四万件の〔中絶〕手術が存在する」とされ、法改正によって件数が増加したとされたのに対し、フェミニストの側は「女性たちの責任ある行動」によって「一九八六年の妊娠中絶総数は十二万八千件に減ってきている」と主張した。⁽⁷⁾

第二に、闇中絶による女性の健康被害の問題がある。シユペーマンは、「もぐり医師のもとでの女性の健康被害は、母体の中の子どもの命が人間の生命でない場合にのみ、決定的な議論でありうる。しかし立法者の課題は、その被害をできるだけリスクなく行なえるようにすることではありえない」と述べ、危険な中絶処置による女性の後遺症や死亡の問題を切り捨てている(356-357)。しかしまた同時に、「ニューヨークの統計では妊娠十二週以前の合法的な中絶のうち合併症が起る確率は一〇・一％に達した。ゲッティンゲンの婦人科の統計は三〇％の

後遺障害数を報告しており、ブダペストの統計では三六%である」と、中絶手術の危険性を強調している(357)。しかし拙稿「ドイツにおける『妊娠葛藤相談』について」でも触れたとおり、これは度を越えた誇張であり、すでにマルコム・ポッツらによる調査文献(一九七七年)にも、医師によって行なわれる初期の中絶が「死亡率もきわめて低く直接的副作用もまれである」こと、また「中絶も正期産も不妊になる危険性はほぼ同じようである」、つまり中絶処置によって不妊になる確率が高まる証拠がないということが述べられている。⁽⁸⁾

第三に、表に出ない中絶件数が多く、刑法による中絶規制に実効性がないという主張に対して、シユペーマンは次のような反証を挙げる。「それならなぜ、まず百マルクまでの万引きは罰しないと宣言しないのか。周知のように万引きの場合にも表に出ない数は莫大である。未出生の子どもは、百マルクの価値もないのだろうか?」(357)。胎児の生命は保護すべき法益であり、一定期間内であつてもその保護を撤廃することは許されないという原則は、一九九三年の「第二次墮胎判決」⁽⁹⁾においても貫徹されたものである。しかしその判決には、何らかの場合には妊娠継続が「期待不可能」であり「不可罰」でありうるという視点があつた。この視点がシユペーマンに欠けている理由は、ささほど触れたように、墮胎の犯罪性の主張によって女性の人格権や身体保護などの要請を全く無視してしまうことにある。胎児の生命とともに、女性たちの身体や生活を守るためには、実際にどのような取り組みを行うべきか、という同判決のような視点がなかったために、ただ厳罰化と取締りの強化が主張される。しかし上述のように中絶の件数さえ把握されないことから有効な対策について検討することもできず、結果として闇での危険な中絶がはびこり、法の権威の失墜をまねくことにもなる。同様のことは第四点目の「墮胎旅行」に関する議論についても指摘できる。裕福な女性は海外で安全な中絶処置を受けることができるのに対して、貧しい女性たちは闇で危険な処置を受け、さらに処罰される可能性があるという状況は、社会的下層の女性たちへ

の差別であると主張された。これに対してシュペーマンは、「誰かが犯罪を犯すことを妨害することは決して差別ではありえない……ひとは不公正な優遇としての豊かさに対して戦うことが出来る」と述べる(358)。しかし実際どのようなようにして「豊かさに対して戦う」のか、また他方では、特に一部の女性たちにおいて——豊かになったにもかかわらず依然として深刻な——貧困の問題に対して、実質的な関心が見られないことに疑問を抱かざるを得ない。

第五点目として挙げられている妊娠葛藤相談について、シュペーマンは、そのころイギリスでも始められていた相談を挙げて、「中絶クリニックに大量に押しかける人々」への「形式だけの相談」にしかならないと批判している(358)¹⁰。これに反してドイツでは相談の経験が積み上げられてゆき、妊娠葛藤相談の役割が一般にも認められてゆく。

第六点目の「望まれない子ども」と児童虐待の関連について、シュペーマンは「さしあたり妊娠に驚いて拒否する反応を示した親たちも、子どもが生まれてみればその子達を全く受け入れる」という全く楽観的な意見を述べている(359)。この問題の深刻さにかんがみれば、こうした独断によって片付けられないことは明らかである¹¹。

さて、妊娠葛藤相談を行なっていたカリタス会(カトリックの社会福祉団体)の要綱によれば、カウンセラーは相談を訪れる女性の決断を「尊重すべき」(378)であり、「彼女がその後にもその決断とともに生きていけるような決断を可能にするために、あらゆることをする義務がある」(377)と書かれていた。これに対してシュペーマンは猛然と反発し、仮にそれが女性の「良心(Gewissen)」に基づく決断であっても認めることはできないと言う。たとえばテロ殺人が企てられている場合には「拘留」や「騙し」によってでも阻止するべきであるのと同様

に、「周囲の圧力や刑法による威嚇、引き延ばし、大衆の説得等」によっても「子供を殺す」ことを押し止めなければならぬとさえ主張される。一般の人々に向かって主張を述べること（「大衆の説得」）は、言論の自由に属するだろう。しかし妊娠葛藤相談の実務から分かるように、妊娠した個々の女性に対して出産するようにプレッシャーをかけたたり、中絶ができない時期まで証明書の発行を遅らせたりすることは、妊娠した女性をパニクに陥れる、または激しい反発を招くために、「自由で意識的な同意」に至ることは事実上不可能である。妊娠葛藤相談は、むしろ周囲からのプレッシャーを取り除き、率直な対話を通じて彼女を取り巻くもろもろの事実を明らかにすることを目指している。そうした対話を胎児の生命保護につなげることにたしかに困難と矛盾が含まれているが、当事者とカウンセラーの努力によつては困難を打開する可能性もある。これに対してシュペーマンの次の言説には、困難と矛盾が含まれていない代わりに、他者の操作不可能性という壁に行き詰まった心情が現れているように思われる。

「いったいなぜ女性たちは、あらゆる医師が知っているように、その他の手術の際にはできるだけ正確に情報を得たいと思うのとは違って、墮胎の際にはまさにできるだけ少ない情報を得て、早く済ませてしまいたいと望むのか？ なぜ？ なぜなら、ここではひとが喜んで目を開けて見たいと思わないことが起こっているという意識が、彼女らの中に生きているからだ」（373）

さらにシュペーマンは、「胎児の写真やナターソンのフィルム〔米国の中絶反対派が作った映画〕を見せる」といった、「脚色されていない現実と向き合うこと」とさえ、「許されない圧力」として禁じられることに不満を示す

(379)。次節では、こうした生命保護派の主張に対して激しい戦いを挑んできた女性たちの運動に目を向けたい。

第二節 七十年代ドイツの女性運動と「責任」の倫理

歴史学者バーバラ・ドゥーデンは、一九九一年の著書『胎児へのまなざし』の中で次のように述べている。

「宣伝の影響力が近頃いかに大きいかは私もよく知っている。ここ数年来、これまで知られていなかった現象が新たに生じている。それは北ドイツの家族計画センターで、三ヶ月以内の墮胎のあとで女たちに血だらけの器が差し出され、自分の子どもの顔を『見る』というものだ⁽¹²⁾」

スーパーマンが言う「脚色されていない現実」とは、中絶された胎児の姿を指していると思われる。また最近でも、中絶反対派団体のメンバーが中絶クリニックの前に立って訪れる女性たちを説得したり、病院前でデモストレーション⁽¹⁴⁾を行っていることが報道されている。他方、中絶を擁護する側の活動は、「相談規定」⁽¹³⁾の成立後にはほとんど耳にしなくなった。しかしドイツの中絶論争における歴史的対立を理解するためには、とりわけ一九七〇年代の女性運動について見る必要がある。

フェミニズム関係の史料館・資料整備センターである「女性メディアタワー(Frauen Media Turm)」が作成した年表によれば、一九七〇年一月にフランクフルトで設立された「女性行動七〇(Frauenaktion 70)」は、墮胎罪を定めた刑法第二一八条に対する戦いをプログラムに掲げ、同七月には同条削除を求めてデモストレーションを

行なった。¹⁵⁾一九七一年四月、フランスの週刊誌上でシモーヌ・ド・ボーヴォワールを含む三四三人の女性が「わたしは中絶した」と告白する特集を組み、六月にはドイツでも「シユテルン」誌上に三七四人の女性たちが同様の告白をした。以降、旧西ドイツ各地でデモストレーションや代表者集会が開かれ、刑法二一八条廃止に向けた運動が盛り上がりを見せる。このころのスローガンが「わたしのおなかはわたしのもの! (Mein Bauch gehört mir.)」である。フランクフルトで開催された代表者会議には「中絶をした」という告白が三千通以上集められ、連帯署名は八万六千名を越えた。一九七二年の総選挙では、二一八条の改革を約束した社会民主党 (SPD) が大勝し、自由民主党 (FDP) との連立政権を保った。ただしSPDのヤーン法相が約束した社会改革とは、それまで医学的理由のみ認められていた中絶を、「医学・社会的」「倫理的」「優生学的」理由による場合も認めるという「適応規定」であり、SPDの女性議員とFDPが要求していた「期限規定」(妊娠三ヶ月以内の中絶を合法化する規定)、ましてや女性活動家たちが要求した刑法二一八条の完全削除には遠く及ばないものであった。そこで女性たちの諸団体は「最後の試み」と名づけた政治行動を企画し、一九七四年三月八日から一週間にわたってキャンペーンを繰り広げた。このときの様子は次のように伝えられている。

「口をテープでふさぎ、手には手かせ、足には重い囚人の錘おもりをつけた女性たちが街を歩き、『闇の墮胎で死亡』と書かれた棺がしらずしず進みました」¹⁶⁾

またベルリンでは中絶を擁護する一四人の医師たちが、真空吸引法(当時ドイツでは行なわれていなかったが、従来の搔爬法より安全とされる)による中絶手術の実演をおこない、著名なフェミニニストでありジャーナリスト

のアリス・シュヴァルツァーがその模様を撮影した。その映像は二日後に報道番組「パノラマ」でテレビ放映される予定であったが、テレビ局トップの指示によって放送一時間前になって急遽中止されている。同番組の主任は、これに抗議して四五分間にわたり誰もいないスタジオの様子を流し続けた。この一件がますますマスコミを騒がせ、国民的な議論を巻き起こした。一九七四年六月五日、連邦議会は、SPD・FDPによる僅かな多数で「期限規定」を可決。しかしこの法案がCDU・CSUの反対派により連邦憲法裁判所に送られ、違憲判決（第一次墮胎判決）を受けたのちに「適応規定」が成立した。

キリスト教会に対するこの間の女性運動の動きに目を留めたい。一九七二年の選挙前、ケルン枢機卿へフナーは、「人間および未出生の子どもの生命の不可侵を保証する用意のない政治家は、信仰深いキリスト教徒から選ばれることはできない」という異例の政治的声明を發した。こうしたカトリック教会の態度に対して、一九七三年三月末、女性グループ各団体は、教会脱退キャンペーンを開始した。フランクフルト大聖堂では、二一八条に関する司教教書が読み上げられている最中に約百人が殺到し、その朗読を「まだ生まれていないものは守られ、生まれた者は食い物にされる！」というシュプレヒコールで圧倒したという。警察官が動員され、三人の女性と二〇人の男性が逮捕されている。一九七四年三月一六日には、二一八条に対する抗議行動の一環として、フランクフルトだけで三五〇人の女性がカトリック教会から一斉に脱退したとされる。なお前節で扱ったシュペーマンの文章はちょうどこの頃に書かれたものであり、こうした危機的状況に対する激しい焦燥感が込められている。こうした激的な女性運動の時代を通して、性別役割や母性の押し付けなどに反対する彼女たちの主張は、社会に一定の変化をもたらしたといってもよいであろう。ところが、こと妊娠中絶に関しては彼女らの主張が理解されなかった、あるいは多くの誤解を与えたと言わなければならない。たとえば法学者クラウス・ロクシンは次のよう

に書いている。

「私の腹は私のもの」。だがそのことに異論を唱えるであろうか。しかし、生成中の生命は『腹』ではなく、初めから自分の循環器を持った独立した有機体なのである。したがって、墮胎を盲腸の手術と同列に置くことは支持できる論拠ではない。他面、墮胎を『殺人』と呼ぶことも、同様に明らかに誤りである。そのように呼ぶことが、単なるデマゴギー以上のものであるためには、刑法典に依拠する必要があると思われるが、われわれの刑法典は決して墮胎をそのように規定してはいない」⁽¹⁸⁾

ロクシンは、このように墮胎論争の「両極端」に対して批判的な態度をとる。仮に女性たちの主張における「わたしのおなか」には胎児が含まれており、所有物として任意に処分可能だという意味だとすれば、ロクシンのような反論がなされることになる。たしかに女性たちは基本法二条に基づいて「身体を害されない権利」をもつが、女性から独立した生命体である胎児に対して「所有権」は認められないと言うのである。

法学者アルトゥール・カウフマンは、専門家だけでなく多くの人が墮胎について議論する状況は「原則として歓迎すべきことである」と述べているが、やはり「相変わらず問題の核心に触れず、本来の問題からはずれ、個人的な価値決定に科学的な認識を与える」両陣営の論争に対して危惧を表明している。

「受胎後の最初の三ヶ月間の妊娠中絶の『自由化』』という言い方がある。このような表現は——多くの人によって、実際にそのように考えられているのだが——刑法上の墮胎禁止の廃止は、罰せられない範囲で行なわれる

墮胎は罰せられない故に『許されて』もあり、その結果、すべての女性は、三ヶ月以内は妊娠を中絶する権利を持っており、また、この『権利』には、論理的に、そのような手術を行なう医師の『義務』が対応していることを意味する、と考えさせがちである。改正についての理解を妨害するこれ以上重大な誤解は他にあるか！ とくに、医師会から——当然のことながら——墮胎を行なうことを義務づける規定を拒否する声はますます大きくなっている⁽¹⁹⁾。

女性運動は、既成の性別役割の強制と男性による女性の抑圧からの「解放」を求めた。墮胎罪はそうした強制や抑圧の象徴であったために、彼女らはその「自由化(Liberalisierung)」を求めたのである。そうした意図を理解せず、単に「墮胎の解禁」と「中絶する権利」の要求であると解するならば、カウフマンが言うように、その「権利」には法的な「正当化」が属し、医師は中絶処置を行なう「義務」を負うことになる。しかし墮胎罪の廃止を求めた女性たちは、むしろ医師が「適応」を確認するという仕方の中絶が法的に正当化(および規制)されることを退けようとしたのであり、またそれぞれの医師の個人的信条に関わらず中絶処置を義務づけるべきという主張は見当たらない。

さらに「自己決定権」をめぐる議論がある。上記のように激しい戦いの末に議決された期限規定は、一九七五年の第一次墮胎判決によって憲法違反であるとされた。同判決は、「胎児の生命保護は、妊娠の全期間を通じて原則として妊婦の自己決定権に優越し、一定の期間内といえども疑問視されてはならない」と述べる。ここでは「自己決定」よりも「生命」のほうが法的な価値が高いとされている。というのも、この「自己決定権」の基礎とされるのは、基本法二条一項の「何人も、他人の権利を侵害せず、かつ憲法的秩序または道徳律に違反しない限り、

自らの人格性の自由な発展を求める権利を有する」という人格権の規定であり、これは「他人の権利」すなわち胎児の生命権において限界を有するためである。そのため一九九三年の「第二次堕胎判決」における少数意見も「自己決定権」という定式化をとらなかつた。同意見は、胎児との一体性における女性の「人間の尊厳」を擁護したが、それは胎児の権利に対抗する女性の「自己決定権」という二項対立図式を退けることによって⁽²¹⁾。

もちろん女性運動の間にもさまざまな意見や思想傾向があり、彼女たちの主張をおしなべて述べることはできない⁽²²⁾。しかしそれらの主張が短いスローガンへと圧縮されたとき、「わたしのおなか」に対して「墮胎は殺人」、「自由化」や「解放」に対して「快樂主義」だという非難等、また「女性の自己決定権」に対しては「胎児の生命権」の主張が対置され、議論は膠着状態に陥つてしまう。上記のように、身体あるいは胎児の「所有権」、または国家や社会に対して中絶を要求する「権利」、あるいは「人格権」の一種としての「自己決定権」という定式化は、ドイツでは早くから疑問に付されてきた。そのため、「権利」よりも「自由」や「責任」という言葉によって、妊娠した女性以外によって決定されるということの不当さが説かれてきた。リタ・ジュスムート(Rita Süssmuth)議長は、一九九二年の連邦議会で次のように演説している。

「こうした切迫した葛藤事態において、いったいどうして、医師やさらには裁判官や検事にその女性より大きな当事者性と責任が与えられるのだろうか、と私は自問するのです。その女性は、今だけでなく長い人生をかけて子供ないし子供たちへの責任を負うのです。だから、女性たちが決断できないとか責任を負えないとか言うのを、そろそろやめようではありませんか！」⁽²³⁾

問題は女性本人以外の誰が、その決断をなしうるか、ということだと言う。少なくとも医師や立法者や司法関係者が彼女に取って代わることはできない。したがって、自分と周囲の状況を責任をもって勘案した女性本人の決断に委ねるべきであると主張される。

但し「責任」を強調することによっても、結局のところ中絶という選択によって女性の決定と胎児の権利とが衝突することは否定できない。生命保護派からは、「無責任な女性の墮胎メンタリティ」(abd)が持ち出され、あるいは一九九三年判決の多数意見によって「女性の最終責任」が強調されるという結果にもなる。

こうした二項対立を超えた新しい視点をさぐるために、次節では、「身体の歴史」という観点をもとにして「生命イデオロギー」に対する根本的な批判を提示しているバーバラ・ドゥーデンによる議論に注目したい。

第三節 バーバラ・ドゥーデンによる「生命イデオロギー」への批判

ドゥーデンは、一七三〇年ごろのドイツの或る医師の残した記録をもとに、「身体の歴史、つまり、ある時代に人々がいかに身体を体験したか」⁽²⁴⁾を再現することを試みた歴史家である。上記でも触れた『胎児へのまなざし』⁽²⁵⁾では、解剖学の歴史をたどることによって、胎児の「視覚化」の過程を叙述している。

「ドゥーデンによれば、古くから「精液をとりまく小さな器」などとしてイメージされてきた子宮、また「小さな人の姿」としてイメージされてきた胎児は、それらを畑や花や実にたとえたものと同様の「表意記号」であった」⁽²⁶⁾。こうした捉え方を変革する先駆者となったのが、レオナルド・ダ・ヴィンチであるという。事物を精確に捉えるには、たんに言葉や象徴によって表すのではなく、その形を素描によって写し取った図像が必要であると

彼は考えた。しかもダ・ヴィンチは、ただ人間の身体の表面を見るのではなく、その下にある筋肉や血管や骨格までを描き出す。「皮膚が透明であるという考えはレオナルドから来ている」(66)。こうした捉え方が、後の版画技術の改良とも結びついて、人間の内部を画像によって理解し、身体を透視可能な「ガラスのショーケース」として眺める解剖学の発展と普及につながったとされる(72)。

現代、われわれが胎児の姿としてまっさきに思い浮かべるのは、写真家レナート・ニルソンが撮影した胎児の写真だろう。赤い血管が透けて見える妊娠十六週の胎児の足、指しゃぶりをする妊娠二〇週目の胎児の顔の写真などである。⁽²⁶⁾ ドゥーデンは、これらの写真が実は「外科的に除去されたばかりの卵管妊娠をしばしばモデルにして撮影したもの」(20)であることを指摘している。そうした胎児の画像は女性の身体から切り取られることによつて死んだものである可能性が大きいにもかかわらず、その姿は、「生命保護」のシンボルとしてしばしば用いられる。一九八八年四月、ホワイトハウス前の芝生広場に、胎児の姿をのせた直径一七メートルの風船が出現した(102)。ドイツでは道路わきによく見かける高さ数メートルの巨大ポスターにも、「わたしは生きたい(Tdu will leben)」というコピーと共に、何百倍にも拡大された三ヶ月の胎児の写真が張り出された。⁽²⁷⁾ それらは、実験室の中で死んだ胎児に強い光を当てて撮影されたものであったり、精子や卵に走査電子顕微鏡を当てたデータを見栄えよく再構成したもの——ドゥーデンの言葉では「カラージュ」(36)——であったりする。ところがわれわれはそうした画像を常に見せられているので、妊娠検査の印や超音波検査の画像を見ただけで、女性の胎内に「胎児の姿」を投影する。ドゥーデンは、そうした胚や胎児の姿を「エムブレム(Emblem〈表徴〉および〈寓意画〉の意)」と呼ぶ(29)。ニルソンの写真は脚色された姿であり、ほんらい母体内の胎児は超音波画像の影や実験データとしてしか現れないにもかかわらず、妊娠した女性をあたかも透明な「ガラスのショーケース」のように眺める

ことによって、投影された胎児の姿に象徴的な意味が見出される。これと同様に、學術用語体系の中でのみ本来の意味を持つ専門用語（たとえば「受精卵」や「原始線条」や「DNA」など）が、専門家の口からマスメディアを通じて語られることによって、日常生活において何か意味ありげなものとして流通する。カトリック教会が一九八七年に公布した『生命の始まりに関する教書』が、「最新の胎生学の専門用語」によって「生物学的に定義された対象に現実的な性格を付与している」(38)ことにも、ドゥーデンは同様の事態を見ている。接合子の染色体に遺伝プログラムが存することは、実験室においてのみ確認でき、実験データや生物学的専門用語との連関のなかでのみ正確な意味を持つ。ところが『教書』は、そうした専門用語を引き合いに出すことによって、「人間の生命」を「人格」と同一視し、さらには「最も小さい者」への隣人愛を要求する。ドゥーデンが言うには、いまや母体のなかの「生命」は「聖体」(196)とみなされ、「偶像」(Idol) (169)として崇拜される。

ドゥーデンがこうした視覚的表象や専門用語の「エムブレム」に對置するのは、「身体感覚」ないし内的な「触觉」である(135)。彼女が研究してきた一八世紀前半の医師の記録のなかの女性たちの身体感覚は、視覚的表象が支配する現代の身体経験とは全く異なるものであった。妊娠したと思っていた女性の胎内から、出血とともに「何か皮膚のようなものが出てきた」(97)。月経の止まった女性は、「血の滞りを解き、再び流れを取りもどそうと」する(99)。「身体の歴史」に関心を向けるドゥーデンにとって、これらを現代医学の用語で置き換えることには、ほとんど何の意味もない。重要なことは、彼女らが自分の身体のなかの体液の状態や血の動き、胎動をどのように感じたのかということだ。そして医師はほとんど彼女らの身体に手を触れることもなく、「女たちと語り、彼女たちの言うことに耳を傾ける。……月経が巡りくるように赤珊瑚の粉を処方し、女たちの体のなかで血が滞れば彼女らと一緒に心配する。そして自然が排泄を促したり、分娩させたりするのを手助けし、女たちとともに良き

結末である子供を望む。シュトルヒ〔医師〕は物ではなく、女性を診察した」(102)。

さて、以上のようなドゥーデンの議論が、妊娠中絶をめぐる論争のなかで、どのような意義を持ちうるかについて考察したい。

第一に、ドゥーデン自身、同書の冒頭で「この本は実用書でも闘争の書でもないし、また妊娠中絶や妊娠準備を取り上げたものでもない」と述べている(17)。たしかに彼女が描き出した十八世紀前半の女性たちの身体感覚には、今日で言う「墮胎」という概念が全く当てはまらない。彼女らは、胎動を感じるまでは自分が妊娠したことをはっきりとは知らず、時には「血の滞りを解く」必要性を感じていた。これに対して、現代の人々は妊娠検査の印や超音波画像によって妊娠を知り、それにメディア上の胎児の画像を重ね合わせる。妊娠中の遺伝子検査や胎児の体重の測定結果などが、妊娠した女性をただならぬ不安へと陥れるという事態(116)は、自ら感じるのではなく検査結果などを「指示されて見る(Sehen auf Befehl)」(27)と、こう姿勢が強化されたことを示している。ドゥーデンは、こうした「体を奪い取られる(脱身体化 Entkörperung)」(44)のようなあり方を見つめなおす作業を試みている。解剖学や発生学の知見を胚や胎児の美しい映像として「見せる」、あるいは当事者の身体感覚を医学的な検査結果に置き換えてしまうということに、「医療技術をめぐる一種のイデオロギー性を指摘した意義は大きい」。

しかし第二に、中絶に関する現代の議論にとつては、直接的にはほとんど意味がないと言うべきであろう。なぜなら、精子と卵子の結合から発生段階をたどる過程を知っているわれわれの認識を、二百数十年前に身体の状態や妊娠を感じていた人々の認識へと戻すことはできないからである。ドゥーデンも獲得された知識を消去せよと言っているのではない。しかし、ヒトの発生過程を知っているわれわれの認識が「生命イデオロギー」として

括られるとき、科学的知識と世界観の複数を前提としたうえで人間の生命をどのように捉えるべきか、という問いが置き去りにされるのではないだろうか。われわれは、人間の生命保護という基本的規範原則について道徳的基礎付けを断念することはできず、一般に合意可能な論拠に基づいて決定しなければならぬ。²⁸

それにもかかわらず、第三点目には、妊娠中絶をめぐる論争に対してドゥーデンの議論が与えている重要な示唆を見逃すべきではないだろう。というのも、妊娠中絶をめぐる問題は、原則論的な規範設定によって「解決」されるものではないからだ。ドイツにおけるように胎児の生命保護の要請が明確に承認されたとしても、それをどのように保護するのか、個々の事例に対してどのような実践的対応をとるのかという問題が残されている。ここでは、子宮の中の胎児という存在と妊娠した当の女性との関係が重要となるだろう。ニルソンの写真における胎児の姿は、女性の身体とは切り離された状態でしか、われわれの前に明らかに現れることはできなかった。仮に技術の進歩によって生きている胎児の映像が得られるとしても、あたかも胎児が陳列された「ガラスのショーケース」のように女性の身体を見通すことができるという認識のあり方は、女性における「人間の尊厳」に対するわれわれの感受性を麻痺させる。たとえば本人の意に反して妊娠検査や超音波検査を強要すること、また出産するように（たとえば向精神薬などによって）心理的操作を加えることは、「人間の尊厳」原理に照らして許されない。妊娠葛藤法は、相談において妊娠した女性を「教導し言いなりにすること」を禁じていた。われわれの前に現れるとすれば、それは裸の胎児ではなく一人の女性だということを明確にすべきだろう。女性の胎内から妊娠初期の胎児を取り出して国家が保護することはできないのだから、胎児に出生後の人間と同様の保護を与えることは不可能である。生きている胎児の存在は、女性との関係を切り離されては成り立たないのだ。

そのうえで、妊娠したが産むことはできない、あるいは心の中で葛藤していると言う女性に対して、どのよう

に接するべきかが問題となる。ここでもドゥーデンの研究が参考になる。というのも、彼女は現代とは全く異なつた二百数十年前の体験を、そのコンテクストに対して非常に敏感になることによつて解明しているからである。ドゥーデンは、「あとの時代の見方をそれぞれの過去のへと忍び込ませないように、私たちの目を懐疑的に訓練しなければならぬ」と述べ、その作業を「懐疑的訓練としての身体史」とも言い表している(72)。これは妊娠葛藤相談のカウンセラーたちの姿勢と共通していると私には思われる。たしかにカウンセラーたちが目の前にするのは同じ時を生きたる女性たちであり、一八世紀前半の人々ほど状況も感じ方も異なつてはいないだろう。しかしそれぞれの人の感じ方や世界観が千差万別であるという点では、時代と場所を隔てた人々の体験を理解するのと同じく同様の「懐疑的訓練」が必要となる。例えば、上記で触れた中絶後の胎児を見るという経験においても、女性たちの感じ方はさまざまである。現場のカウンセラーであれば、ドゥーデンが引き合いに出した「指示されて見る」という意図とは全く異なつて、(ハンブルクでは)その申し出を受けた人に対してのみ胎児の遺骸が見せられているとされる。その経験を幻影からの解放として捉える女性が多いとクノップフは言う。

「妊娠中絶のあとで、吸引された妊娠組織を眺めた女性たちの大半は、このことで重圧から解放されたと感じています。胎児の大きさやその様子について持っていたファンタジーが、このようにして現実と比べられます」⁽²⁹⁾

ある女性は、「私には決定があんなにも難しかっただけに最後まで見届けたいと思つた」、そして「そこには特に見るべきものもありませんでした。それは私にはいいことでした」と言っている⁽³⁰⁾。しかしまた逆に、それを「一種の刑罰」ととらえて「見なければならぬ」と思つた、そして「いまだにその像が目には焼き付いている」と話

した女性もいた。しかしクノップフは、それを見ることを通じて苦悩が軽くなったと話す多くの女性がいるかぎり、そうした可能性を閉ざすべきではなく、重要なことはそうした「申し出(Angebot)」があるということだと述べる(ibid.)。

このことは、ドゥーデンが言う「視覚化」、つまりニルソンの写真などが女性たちの脳裏に強く焼き付けられていることを物語っている。しかしまた、彼女たちそれぞれの感じ方の多様さを理解できるのは、直接に向き合って対話する人だけであることを示してもいるだろう。

第四節 中絶論争とドイツ生命環境倫理学

およそ二〇〇一年から二〇〇四年にかけて、ドイツではヒト胚の地位をめぐる激論が交わされた⁽³¹⁾。その議論の総括とも言うべきドイツ連邦議会「法と倫理」審議会最終答申には、上記で見た中絶論争の過熱と膠着状況への反省が役立っているように思われる。第一節で見たように、中絶論争においては実際の中絶件数やその健康被害の件数も分からないばかりか、政治的立場に合わせて恣意的な推計がなされた。中絶手術の医学的評価や相談に関する他国での事例についても同様である。中絶論争の過程で事実関係を客観的に整理する研究機関の必要性が痛感されたことが、「連邦健康啓発センター」や生命環境倫理学に関する「情報資料センター(DRZE)」⁽³²⁾の設立にもつながっていると思われる。客観的事実関係を冷静に眺めることによってのみ、民主的な討議と決定が可能になる。

しかし一九七〇年代には、第二節で見たような女性運動の激烈さにも理由があった。道徳的タブーと刑法二一

八条によって、それまで女性たちは中絶の経験を語ることさえ封じられていた。そうした声が七〇年代に叫び声となつて噴出したのである。しかし、彼女たちの主張が攻撃的なデモストレーションにおけるスローガンとしてしか聞き取られなかったことは、その後の対話のプロセスを妨げる多くの誤解を生むことになった。

「法と倫理」審議会は、とりわけ日常生活に密接に関わる個別的な事柄について、議会における討議と政治的決定だけでは十分でないことを指摘している。³³ コンセンサス会議や市民討論会など公民社会における会合、利害関係団体の代表が集まつて意見調整をする対話の場、そして議会や政府によって選出された専門家による諮問委員会において議論が重ねられなければならない。委員会形式による場合においても、「専門家支配」や「利益政治」に陥らないよう透明性を確保し、少数意見にも発言の場を与えるなどの配慮が必要である。³⁴

中絶問題を論じるにあたっては、まずは相談の場において女性たちから——以前は聞き取られなかった——話を聞き、その原因を明らかにしてゆくべきであろう。現代社会において彼女たちが置かれた状況を理解し、望まない妊娠を防ぐため、また望まれた子どもを産み育ててゆくためには、社会がどのような方策を採るべきかが話し合わなければならない。そうした実践的な取り組みを通じてこそ、はじめて「人間の生命の保護」といった理論的ないし原則論的な方向性を具体化することができる。³⁵ ドイツの中絶論争は、そのように理論的規範と実践とが相補い合うということを見出すまでに、さまざまな対立と紆余曲折を経てきた。しかもその対立が解消したわけではなく、さらに生殖補助医療や出生前診断の発展などによって新たな課題をたえず突きつけられているために、将来に向かつて開かれている。今後とも議論の動向に注目すべきであろう。

(1) ドイツの胚保護法について、長島隆／盛永審一郎（編）『生殖革命と生命倫理』、太陽出版、二〇〇一年を参照の

らる。

- (2) 拙稿「ドイツにおける『妊娠葛藤相談』について」、生命倫理学会(編)「生命倫理」第一七(一)号、二〇〇七年を参照のこと。
- (3) Michael W. Lippold, *Schwangerschaftsabbruch in der Bundesrepublik Deutschland*, evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2000, S. 45.
- (4) マルコム・ポッツ(ほか)『文化としての妊娠中絶』、池上千寿子／根岸悦子(訳)、勁草書房、一九八五年、二四五頁によれば、「イングランドとウェールズの中絶数は一九七二年に上限を示し、一九七三年には二・四%、一九七四年にはさらに六%下がりました」。
- (5) ポッツ、前掲書、一一〇～一一二頁を参照のこと。
- (6) Lippold, op. cit. S. 128.
- (7) Lippold, op. cit. S. 129-135.
- (8) ポッツ、前掲書、一八八頁および一七二頁。
- (9) 小山剛「第二次墮胎判決」、ドイツ憲法判例研究会(編)『ドイツの最新憲法判例』、信山社、一九九九年、四六～五一頁
- (10) イギリスでの中絶カウンセリングについて、ポッツ、前掲書、二四二頁以下を参照のこと。なお、シユペーマンが念頭においているのは、同書二二八頁に触れられている「リベラルな婦人科医のもとに中絶例が集中」する事態のことであろう。
- (11) 日本については、林謙治(研究代表)「望まない妊娠等の防止に関する研究(厚生省心身障害研究 平成六年度研

- 究報告書」(平成七年三月)を参照のこと。
- (12) Barbara Duden, *die Frauenleit als öffentlicher Ort*, Hamburg, Luchterhand, 1991. (B: ドゥーデン『胎児へのまなざし』、田村雲供(訳)、阿牛社、八二頁)
- (13) ミュンヘンで中絶を専門に行なう診療所の前で、訪れる人に話しかけたり、プラスチックでできた胎児の模型を手渡そうとする活動を定期的に行なっていた中絶反対派団体のメンバーが、診療所側に訴えられている。二〇〇六年七月二六日ミュンヘン地方裁判所判決(未確定)は、「この行動は生命保護という彼らの基本的信念に基づいているが、当該女性の利益を無視してどのような場合にもこの信念を押し通すことを意図したわけではない」などとして、診療所側の訴えを退けている。(http://www.juraforum.de/jura/news/news/p/4/id/100696/f/106/ (二〇〇八年二月確認))
- (14) 最近ではとりわけオーストリアで生命保護派の活動が盛んである。Günther Müller, Kinder, bitte verhütet nicht, in: DIE ZEIT, 22.03.2007 Nr. 13
- (15) 以下七〇年代のフェミニスト運動の記述は <http://www.frauenmediaturm.de/chronik.html> (二〇〇八年二月確認) に拠る。また、松下たえ子「フェミニズムという戦略——戦うジャーナリスト、アリス・シュヴァルツァー」、川合節子(ら編)『ドイツ女性の歩み』、三修社、二〇〇一年、八〜二七頁を参照のこと。これ以前も含めた二一八条廃止に向けた運動について、寺崎あき子「中絶を罰する刑法二一八条をめぐって」、原ひろ子／館かおる(編)『母性から次世代育成力へ』、新曜社、一九九一年、一四五〜一六八頁
- (16) 松下、前掲書、一四頁
- (17) たとえばE・ベックIIゲルンスハイムによれば、「大きな転換は、六〇年代以降の飛躍的な教育拡大とともににはじ

めて起こった」(E・ベックケルグレンスハイム『出生率はなぜ下ったか——ドイツの場合』、香川檀(訳)、勁草書房、一九九二年、四一頁以下)。

(18) Jürgen Baumann (Hrsg.), *Das Abtreibungsverbot des §218 StGB - eine Vorschrift, die mehr schadet als nützt*, Lucherhand, Darmstadt und Neuwied, 1971, S. 175. (ユルゲン・パウマン(編著)『堕胎是か非か——西ドイツ中絶自由化をめぐる論争』、中谷瑾子/人見宏(訳)、鳳舎、一九七七年、一五三頁)

(19) Baumann, op. cit., S. 53. (訳二八頁)

(20) 嶋崎健太郎「胎児の生命と妊婦の自己決定——第一次堕胎判決」、ドイツ憲法判例研究会(編)『ドイツの憲法判例』、信山社、一九九六年、五〇頁

(21) 拙稿「妊娠葛藤」とは何か——妊娠中絶をめぐるドイツの議論」、日本倫理学会「倫理学年報」第五七集、二〇〇八年および、二八四頁以下を参照のこと

(22) 江原由美子は『女性の自己決定権』とは、『自分の身体は自分のものだから他人に迷惑をかけない限り何をしてもよい』という、身体に対する絶対的・全面的な権利として主張されているのではないだろうと、私は考えます」と述べる(江原由美子『自己決定権とジェンダー』、岩波書店、二〇〇二年、一九四頁)。これは女性たちが自分たちの身体を単なる所有物ではなく「私たち自身」として捉えてきた視点と結びついている。cf. Boston Women's Health Book Collective, *The new our bodies, ourselves*, New York Simon and Schuster, 1973, 21989. (ボストン女の健康の本集団『からだ・私たち自身』、藤枝濤子(監修)、松香堂、一九八八年)。近年では山根純佳『産む産まないは女の権利か』、勁草書房、二〇〇四年などに見られるように、リベラリズムにおける「権利」概念のフェミニズムによる批判的検討へとつながっている。

- (23) Lippold, op. cit. S. 79. また他の議員の演説について、石川康子『旗を掲げた女たち——ドイツ女性考』、北斗出版、一九九三年、一六九頁以下を参照のこと。
- (24) Barbara Duden, *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1987. (バーバラ・ドゥーデン『女の皮膚の下——一八世紀のある医師とその患者たち』、井上茂子(訳)、藤原書店、一九九四年、七頁)
- (25) Barbara Duden, *Der Frauenleib als öffentlicher Ort. Vom Missbrauch des Begriffs Leben*, Hamburg/Zürich 1991. (バーバラ・ドゥーデン『胎児へのまなざし——生命イデオロギーを読み解く』、田村雲供訳、阿叵社、一九九三年。本文第三節の括弧内の数字は同訳書の頁数を指す。ただし一部原書を参照して原語の挿入と訳語の変更を行った)。哲学的身体論として河上睦子「中絶論と身体」「アソシエ」五号、御茶の水書房、二〇〇一年を参照のこと。
- (26) http://www.lennartnilsson.com/child_is_born.html (二〇〇八年二月確認)。またL・ニルソン『生まれる——胎児成長の記録』、松山栄吉(訳)、講談社、一九八四年
- (27) Susanne v. Paczensky, *Gemischte Gefühle - von Frauen, die ungewollt schwanger sind*, Beck, München, 1987, S. 88.
- (28) Vgl. Enquete-Kommission "Recht und Ethik der modernen Medizin" (Deutscher Bundestag 14. Wahlperiode) (以下EKと略す), *Schlussbericht*, 2002, S. 10-11. (ドイツ連邦議会審議会答申『人間の尊厳と遺伝情報 現代医療の法と倫理(上)』、松田純(監訳)、知泉書房、二〇〇四年、七〜八頁)
- (29) Knopf, op. cit., S. 17.
- (30) Knopf, op. cit., S. 42.
- (31) 松田純『遺伝子技術の進展と人間の未来——ドイツ生命環境倫理学に学ぶ』、知泉書館、二〇〇五年を参照のこと。

- (32) 正確には「生命諸科学における倫理のためのドイツ情報資料センター」。一九九九年に設立。http://www.drze.de
- (33) EK, op. cit., S. 179-187. (ドイツ連邦議会「現代医療の法と倫理」審議会(編)、『受精卵診断と生命政策の合意形成 現代医療の法と倫理(下)』、松田純(監訳)、知泉書館、二〇〇六年、二〇三―二二二頁)
- (34) EK, op. cit., S. 184. (訳二一四頁)
- (35) 紙数の制約のため理論的側面については稿を改めて論じることがするが、たとえばドイツの判例や審議会報告書における理論的考察などにおいて、胎児の法的地位について「人格」ではなく「人間の生命」という表現を用いることにも実践的な配慮が含まれているというべきである。つまり法的には中絶を「殺人」と呼ぶべきではないということ、また倫理的にはいわゆる「パーソン論」に見られるような「人格(Person)」概念に関する議論の混乱に對して懐疑的にアプローチするということがある。

〔二〇〇八年六月九日の審査を経て、同年十月二日掲載決定〕

(神奈川大学・よこはま看護学校ほか非常勤講師)