

学校代码： 10246
学 号： 022017026

復旦大學

硕士学位论文

美国天主教会与“亲生命运动”

院 系： 国际关系与公共事务学院

专 业： 国际关系

姓 名： 刘 琼

指 导 教 师： 徐以骅 教授

完 成 日 期： 2005 年 5 月 12 日

未经作者、导师同意
勿全文公布

内容提要

20 世纪 60 年代后期, 随着美国各州堕胎法的改革, 在美国国内掀起了“亲生命派”与“亲选择派”之间的争论。1973 年最高法院在“罗诉韦德案”(Roe v. Wade)中做出了妇女堕胎权利合法化的判决。这一判决非但没有使两派之间的争论趋于平息, 反而使其愈演愈烈, 并演变为全国范围内的一场旷日持久的论战。论战不仅在神学、哲学、生物伦理学、人类学和法学等各个领域展开, 而且日益渗透到政治领域, 影响美国在堕胎问题上公共政策的制定。为什么在世界上许多国家一个政策就能解决的问题在美国却引起了这样的轩然大波? 可以说这与美国既崇尚个人自由和选择又十分富于宗教性的民族特性密不可分。文章以天主教会与“亲生命运动”为切入点, 一方面对两派论战的来龙去脉做一梳理, 另一方面对宗教因素如何影响美国公共政策的制定做一分析。

文章分为五个部分: 引言部分简要介绍这一问题的研究现状, 指出文章选题的意义和篇章结构。第一章对“亲生命派”和“亲选择派”论战的背景、双方的论据和大多数美国人在堕胎问题上的态度做一描述; 第二章从神学根源和政治背景的角度阐述反堕胎为什么会成为天主教会的政治议题, 教会又是如何介入这场争论的; 第三章从立法、司法和行政各个领域梳理罗诉韦德案的 30 多年来堕胎公共政策的变迁, 包括这场争论对美国外交政策特别是中美关系的影响, 以及天主教会在这一政策变迁过程中的作用; 最后一部分暨结语部分对天主教会在场论战中的作用做一总结并试图对这场论战的前景做一瞻望。

【关键词】 天主教会; 亲生命; 亲选择; 堕胎

【分类号】 D5

ABSTRACT

In the late 1960s, there emerged a heated debate between the pro-life activists and the pro-choice ones in the US when a large number of states engaged in reforming their abortions laws. Although the 1973 decision of the Supreme Court in *Roe v. Wade* legalized abortion, the controversy concerning abortion has intensified rather than diminished, touching upon different areas of studies such as theology, philosophy, bioethical, anthropology and law while the political struggle involving largely in public policy. Why the issue of abortion created such an uproar in the US while it was solved relatively easily in many other countries in the world? The answer lies in the unique characteristics of American people -- they cherish individual freedom and traditional religious values at the same time. This paper is a study on the relationship between American Catholic church and the pro-life movement. The origin and development of the debate on abortion will be analyzed from the perspective of how religion influences the US public policy.

This paper is composed of four sections and an introduction. The introduction gives a short account of the current literature on abortion and the Catholic Church in the US, laying a background for the following sections. The first section traces the arguments of the two camps of pro-life and pro-choice while the attitudes of the general public towards abortion are also considered. The second section explains why abortion became a political issue for American Catholic Church, focusing on the Church's theological position as well as the domestic politics in the US. The third section explores the changing of public policy on abortion in the US in the last three decades since the 1973 decision of the Supreme Court. The influence of this debate on US foreign policy in general and Sino-US relationship particular will also be dealt with in this section. The last section summarizes the role of the American Catholic church in the pro-life movement and the abortion debate and tries to predict the future course of development of this political as well as cultural struggle dubbed by some as the "second civil war" in the US.

Key Words: catholic Church, Pro-life, Pro-choice, Abortion

Classification Code: D5

引言

堕胎是一个古老的现象，乔治·德弗罗(George Devereux)在对 203 个近代社会的典型以及 400 个原始部族进行考察后指出，堕胎至少存在了 5000 年。而这种行为，普遍存在于各个社会和部落中。^[1]但关于堕胎的争论却是个相对新近的话题，是随着社会发展，科技进步特别是医学、生物学以及基因学等学科的发展以及社会价值观的变迁相伴而生的。在当今全球化的时代，堕胎又是个全球性的议题，许多国家都制定了关于堕胎的政策。我国上个世纪 70 年代末期开始实行“一胎化”的计划生育政策，在亚洲、非洲及其他一些发展中国家中，堕胎常因人口政策而得以合法化；在西欧和北欧一些国家如英国、丹麦、瑞典等堕胎也早已合法化。但在美国这个具有深厚的个人主义传统和浓厚宗教色彩的多元主义的国家，不同宗教信仰以及世俗社会的人们对于各个问题都有着不同的看法，在堕胎这个既具有强烈的道德色彩又关系到美国人最为珍视的个人自由的问题上，更是引发了一场“亲生命 (pro-life) 派”与“亲选择 (pro-choice) 派”之间的论战。堕胎在美国不仅仅是个人口政策问题和医疗行为，而且成为事关国家兴衰的政治、经济和伦理道德问题，因此它被认为是“争议最大、最情绪化的议题”。^[2]尽管 1973 年最高法院在“罗诉韦德案” (Roe v. Wade) 中做出了堕胎合法化的判决，但这一判决非但没有使之之间的争论趋于平息，反而使其演变为一场全国范围内的论战。一些美国人甚至认为这一判决将引发继奴隶制问题之后美国的第二次内战。^[3]

“亲生命派”与“亲选择派”之间的这场论战不仅在神学、哲学、伦理学、人类学和法学等各个领域展开，而且日益渗透到政治领域，影响到美国政治的运作和公共政策的制定。宗教力量特别是天主教在这一争论中扮演了重要的角色，无论是个人信仰还是教会教义，都使得天主教会成为“亲生命运动”的主要发起者和支持者，并在立法、司法和行政各个领域做出努力，试图影响政府在堕胎问题上的公共政策的倾向和内容。这场争论不仅影响到美国国内政策的制定，而且也波及其外交政策，特别是影响到美国对国际组织的捐款，而我国实行的计划生育政策，常成为亲生命者攻击的对象，中美关系也因此而受到影响。

有关这场论战及其对美国公共政策的影响和天主教会在这场论战中的角色在美国国内的研究可谓是汗牛充栋，蒂普·斯坦西主编的《堕胎——针锋相对的观点》(Tipp, Stacey L, Abortion-Opposing Viewpoints) (1991) 一书对论战双方争论的焦点做了客观的陈述；R. 兰德· 润尼和盖尔德· 麦戈主编的《堕胎与公共政策——天主教传统的学科间研究》(R. Randall Rainey, S. J.

and Gerard Magill, *Abortion and Public Policy—An Interdisciplinary Investigation within the Catholic Tradition*) (1996) 一书以论文集的形式从神学、法学和政策制定的角度对天主教会亲生命的根源和如何影响政府的堕胎公共政策的制定做了综述；斯坦霍夫和米尔顿·代曼德的《堕胎政治——夏威夷的实践》(Patricia G. Steinhoff, Milton Diamond, *Abortion Politics, the Hawaii Experience*) (1977) 一书则在美国进行堕胎法改革的大背景下, 专门对夏威夷——美国第一个废止堕胎法的州何以能够废止堕胎法从人物个性、公众策略、立法策略以及支持废止堕胎法和反对废止堕胎法双方的理由等各个层面对夏威夷废止堕胎法的过程进行了细致的研究；玛丽·汉娜的《天主教与美国政治》(Mary T. Hanna, *Catholics and American Politics*) (1979) 一书对天主教会参与美国政治的历程做了历史性的追溯并专门有一章论述堕胎作为天主教会的一个议题是如何影响美国公共政策制定的；詹姆斯·赖希利的《美国公共生活中的宗教》(A. James Reichley, *Religion in American Public Life*) (1985), 戴维德·L·班德和布鲁诺·里尼主编的《美国宗教——针锋相对的观点》(David L. Bender, Bruno Leone, *Religion in America—Opposing Viewpoints*, 1989), 肯尼斯·D·沃尔德的《美国宗教与政治》(Kenneth D. Wald, *Religion and Politics in the United States*, 1997, third edition), 罗伯特·布斯·富勒, 艾伦·D·赫茨克和劳拉·R·奥尔森合著的《美国宗教和政治——信仰、文化和战略选择》(Robert Booth Fowler, Allen D. Hertzke and Laura Olson, *Religion and Politics in America, Faith, Culture and Strategic Choices*) (1999) 几本著作中都对堕胎对美国政治的影响以及教会是否应该介入这个颇具争议性的话题有所论述。此外, 这场论战及政府的公共政策也经常见于各种文章和杂志上, 在双方的网站上(亲生命者的网站如: www.prolife.org, www.nrlc.org, www.prolife.com, 亲选择者的网站如: www.prochoice.org, www.prochoice.com) 上也经常能看到双方针锋相对的观点和对政府在堕胎公共政策上的及时跟踪。

从上个世纪 90 年代, 国内学者也对美国的这场论战进行了一定的介绍和分析。如赵梅的《“选择权”与“生命权”——美国有关堕胎问题的争论》(载《美国研究》, 1999 年第 4 期), 段琦的《西方教会的堕胎之争》(载《世界宗教文化》, 1996 年第 3 期), 全顺芳译的《堕胎在美国》(载《国外社会科学文摘》2003 年第 7 期, 原载英国《经济学家》周刊 2003 年 1 月 18 日), 张亚玲的《论美国刑法中堕胎罪》(载《唐山学院学报》2004 年第 1 期) 方流芳的《罗伊判例: 关于司法和政治分界的争辩——堕胎和美国宪法第 14 修正案的司法解释》(载《比较法研究》1998 年第 1 期), 这些文章或是从法律角度来分

析美国的堕胎政策，或是从宗教和文化层面来描述这场争论。

毋庸置疑，这些研究成果对我们了解“亲生命派”和“亲选择派”之间的争论及其对美国公共政策的影响提供了宝贵的资料和多样化的视角。但仔细分析后不难发现，中外学者特别是中国学者的研究成果或者只客观论述这场论战的内容，或者只分析如何影响制定堕胎问题的公共政策，或者只从神学或法学等单一的视角来论述这一复杂化的问题，并没有把这场争论放在美国既崇尚个人自由和选择又十分富于宗教性的民族特性的背景下，来分析美国人在堕胎问题上的矛盾心态和教会在堕胎公共政策上政治行动主义的根源和介入方式。

本文尝试以天主教会和亲生命运动为切入点，一方面把这场论战的来龙去脉做一描述，另一方面通过分析天主教会在这场论战中的组织准备和介入方式，及其由此而产生的美国堕胎公共政策的变迁，试图揭示在当今美国社会中，宗教因素对美国政治和公共政策的日益显性的影响。

文章主要分为五个部分：引言部分简要介绍这一问题的研究现状，指出文章选题的意义和篇章结构。第一章对“亲生命”派和“亲选择”派论战的背景、双方的论据和大多数美国人在堕胎问题上的态度做一描述；第二章从神学根源和政治背景的角度阐述反堕胎为什么会成为天主教会的政治议题，教会又是如何介入这场争论的；第三章从立法、司法和行政各个领域梳理罗诉韦德案的30多年来堕胎公共政策的变迁，包括这场争论对美国外交政策特别是中美关系的影响，以及天主教会在这一政策变迁过程中的作用；最后一部分暨结语部分对天主教会在这场论战中的作用做一总结并试图对这场论战的前景做一瞻望。

一、 两军对峙——亲生命还是亲选择？

“亲生命派”与“亲选择派”之间的论战是与20世纪60年代中后期美国国内堕胎法的改革相伴而生的，而堕胎法的改革又是与当时美国的社会状况密不可分的。虽然当时争论已经存在，但大多局限在各州范围内。而1973年的罗诉韦德案做出的堕胎合法化的判决，却使这场争论演变为一场全国范围内的论战。论战双方各自从不同的价值观出发，针锋相对，并扩展到神学、哲学、伦理学、人类学、法学以及公共政策等各个领域，成为一场影响美国政治和文化蓝图的旷日持久的论战。

1、论战的背景——美国堕胎法的改革

在20世纪60年代堕胎法改革之前，美国关于堕胎的立法经历了沿用习惯法和限制堕胎两个时期。19世纪中叶以前，沿用习惯法，虽然当时堕胎被认为是不当行为，但大多数州允许胎动以前堕胎。这主要是由于当时技术高超的医生稀少，很难使难产的母亲安全生产，只得实行堕胎。19世纪中叶以后，一批由专业外科医生组成的团体开始推动限制性的堕胎立法，1845年，马萨诸塞州第一个将堕胎视为犯罪后，绝大多数州也制定了堕胎法，一般都将堕胎定为重罪，为挽救孕妇生命的情况除外。^[4]这样规定的目的有三：减少不正当的性行为，保障妇女健康，保护未出生婴儿的生命。这些规定大多一直延续到20世纪60年代。

20世纪60年代是美国社会大动荡的年代，而堕胎法的改革也在这个年代如火如荼地展开。其背景主要有以下几个方面：

首先，随着医疗水平的提高，妇女怀孕、生产及堕胎的危险性已大幅度降低，以往那种为挽救孕妇生命而堕胎的情形已不多见。而在既存的堕胎法下，实施堕胎的外科医生成为最容易受到起诉的人群，他们大多希望改革堕胎法；

其次，当时是美国国内性解放和女权运动蓬勃发展的时期，性解放者提出了“做爱而不作战(make love not war)”的口号，而女权运动者则认为女性必须有权利控制自己的身体，只有在此基础上才能和男性获得平等的权利。她们不愿再做传统的家庭妇女，而她们的个人自由却常常由于怀孕而受到限制，使她们的事业发展等受到阻碍，她们自然是改革堕胎法最坚定的支持者；

第三，一些不想要孩子的妇女寻求非法堕胎或者到堕胎已经合法化的国家实施堕胎，非法堕胎的高频率以及由此造成的妇女的高死亡率^[5]使得人们开始考虑

堕胎法的改革；而另一部分人却认为现有的堕胎法在事实上造成了对穷人经济上的歧视，因为她们没有能力获得安全的堕胎。她们进一步指出，这些不想要的孩子出生后，受到虐待和青少年犯罪的几率都很大，由此造成严重的社会问题，在此基础上，他们也寻求改革堕胎法；

第四，避孕药品的使用曾经给不想要孩子的母亲以极大希望，但这些药品的安全性却不断受到置疑，70年代早期美国参议院小组委员会不断就避孕药品的安全性举行听证会。而且人们也日益认识到避孕措施并不是避免不想要的孩子的完美解决方法；

第五，世界范围内的人口增长压力以及与之而来的生态社会问题使得一些关注全人类的生存环境的组织应运而生，如美国当时的“人口零增长”（Zero Population Growth）组织，他们也希望通过各种措施包括堕胎来限制人口增长。与此同时，在英国等一些欧洲国家，堕胎也已经合法化，这些因素也催生了美国的堕胎法改革；

最后，在60年代发生的两个医疗事件及其引起的社会效应更是改革堕胎法的催化剂。一是发生在1962年的谢丽·芬克夏因案（the Sherri Fink shine case），二是发生在1966年由于旧金山流行麻疹，医生为感染麻疹的孕妇实施堕胎而遭逮捕的事件。^[6]这两件事，引发了更多的美国人对堕胎问题的关注，也使得堕胎法的改革提上了议事日程。

1959年美国法律协会（the American Law Institute）在统一刑法的过程中起草了《刑法统一规则》（Model Penal Code），这一规则虽然仍将堕胎定义为犯罪，但规定了几个例外：保护母亲的身心健康，预防畸形儿的出生和由于强奸或乱伦而导致的怀孕。这实际上已经是堕胎法改革的先声。1967年，科罗拉多州和加利福尼亚州通过了与美国法律协会规定一致的堕胎法案，接下来的两年里，有7个州通过了类似的改革性法案。^[7]而到1972年末，共有18个州改革或者废止了堕胎法，1972年在密歇根州和北达科他州的废止堕胎法的公投遭到失败，^[8]而阿拉斯加、夏威夷、纽约和华盛顿四个州则成功废止了将早期堕胎定罪的法律。1965年，最高法院在康涅狄格州计划生育执行主席格里斯沃尔德诉康涅狄格州案（Griswold v. Connecticut）中，推翻了1943年对“泰尔斯顿诉厄尔曼案”（Tileston v. Ullman）^[9]的判决，裁定康涅狄格州的法令是“非同寻常的愚蠢法律”，对已婚者宣传避孕常识无罪。

在这一改革堕胎法的潮流中，美国国内形成了关于堕胎的三种立场，波特把这三种立场分为左、中、右三派，每一派都有其核心价值观和道德理由做支撑。其中左派支持视需要堕胎（abortion on demand），认为妇女有自决权利，堕胎是一个私人而非公共道德问题；中间派支持合理性的堕胎（Justifiable

abortion), 其前提是反对堕胎,但在特殊情况下认为堕胎具有合理性,在方式和内容上接近美国法律协会的《刑法统一规则》,即堕胎只在危及母亲生命危险、强奸、乱伦和畸形儿的情况下可被允许;右派不允许堕胎,依据是生命权理论,并且认为堕胎是一个公共道德问题。直接堕胎侵犯了生命权,因此国家应该介入并限制堕胎。在罗诉韦德案之前的五年中,公众的态度偏中右,民意调查的数据显示,大多支持堕胎的人,认为只有在母亲有生命危险,由于强奸而怀孕胎儿存在很大的畸形危险的情况下可以实行堕胎。这三种情况除外,公众对堕胎的支持急遽下降,如由于经济原因或者婚外怀孕等而实行的堕胎。^[10]从中可以看出“亲生命”与“亲选择”之争已经显现,只是由于这一时期堕胎法的改革还在各州之内进行,所以这一争论并未发展到全国范围内,其论战也还没有完全展开。而1973年的罗诉韦德案却成了这场论战的转折点。

2、论战的转折点——1973年的罗诉韦德案

在1973年以前,制定堕胎法的权利基本属于各州的司法管辖,最高法院只在某些特殊情况下介入各州的判决,如上述的格里斯沃尔德诉康涅狄格州案。而尽管有四个州废止了将早期堕胎定罪的法律,大多数州还是禁止堕胎的,只是在一些例外情况下(如前述的为保护母亲的身心健康,为阻止畸形儿的出生和由于强奸或乱伦而导致的怀孕)才允许堕胎。而1973年1月22日,最高法院在审理挑战得克萨斯州堕胎法的“罗诉韦德案”时,做出了如下裁决:

(1)得克萨斯州法律不考虑怀孕的阶段和其他利益,把保护母亲以外的堕胎均规定为犯罪,从而违反了宪法第十四条修正案的正当法律程序条款;^[11](2)在第一个孕期^[12],母亲的身体是她自己的,她和医生有权决定她是否堕胎;在第二个孕期,州政府有权利和义务保护母亲的身体(允许为保护母亲的身体而堕胎);最后一个孕期则属于胎儿,不允许此时中止胎儿的生命。只有在挽救母亲生命的情况下方可堕胎。

最高法院的此项裁决可以说是个里程碑,它不仅宣布同此案有关的得州堕胎法违宪,也推翻了其他各州关于堕胎的法律限制,从而使妊娠早期的堕胎合法化。并且认为这是宪法所保障的个人基本权利,任何州不得予以剥夺。正如判决书所写:“个人自由和限制州的行动的概念”所包含的“隐私权……足以宽到包含一个妇女做出是否终止妊娠的决定”而且从中还可以看出,裁决实际上否认了“人的生命始于受孕”的说法,认为胚胎(embryo)和胎儿(fetus)尚未成为完整的人,不受宪法第十四条修正案保护。当然这一裁决也并未将堕胎权利绝对化,在最后一个孕期,妇女的堕胎权利和选择权受到限制。

最高法院的此项判决可以说是一石激起千层浪,它对于支持堕胎权利的“亲

选择”者来说，虽然有未竟之处，但毕竟是一个重大胜利，因为它赋予怀孕妇女在一定时期内的堕胎自由。因此受到许多“亲选择”组织和团体如“计划生育会”、“全国妇女组织”、“全国堕胎权利行动同盟”和“计划生育之友社”等的支持。而对于主张保护未出生婴儿的权利的“亲生命”者来说，却是晴天霹雳，从此更坚定了他们反对堕胎的决心，既有在制度框架内的反抗，也颇有暴力事件的发生。而这一裁决对已经存在的“亲生命派”与“亲选择派”之间的论战更无疑是火上浇油，使其从州范围内的争论发展到全国范围，并延伸到神学、哲学、人类学、伦理学、法学和公共政策等各个领域内，并且由于其关系到人的生存权、价值观和信仰等深层问题，使得论战愈演愈烈，旷日持久，一直延续到32年后的现在。

3、论战的全面展开——双方的论点和论据

大体说来，“亲生命派”主要以天主教徒、新教右翼人士及主张维护传统价值观及社会秩序的保守主义者为主，他们反对堕胎，强调生命的价值特别是无辜胎儿的生命权；而“亲选择派”以女权主义者及自由派人士为主，他们支持堕胎，强调妇女的“选择权”及“隐私权”。论战双方从各自不同的信仰和价值观出发，针锋相对，在各个领域展开了争论。在蒂普·斯坦西主编的《堕胎——针锋相对的观点》一书中，总结了双方争论的五个方面：^[13]

第一，生命始于何时？这个包括神学家、哲学家、科学家和医生等在内仍然没有一致观点的问题正是双方许多其他争论的根源所在。“亲生命派”一方认为：生命始于受孕之时，并且是一个连续的发展过程，受精卵和胎儿都是人，而每个人包括未出生的婴儿都是上帝的造物，只有上帝才能决定其生死，而人的生殖力也是上帝赐予的，因此任何用人工方法控制生育或堕胎都是对上帝的亵渎。^[14]而在人类的所有权利中，生命权是首要的权利，而胎儿作为无辜的人和不能保护自己的弱者，其生命权更应受到尊重和法律的保护；“亲选择”者一方则认为：生命始于胎儿不依赖母体而具有生存能力之时，而且胎儿要成为人，人必须具有人的意识和个性，而且人的生命并非被动地只靠上帝赋予，新生命的诞生是上帝与人共同协作的结果，上帝给人以自由意志，孕妇有自由选择是否生殖的权利，^[15]正如克莱尔·布斯·露丝所说，如果上帝想要我们用子宫来思考的话，他为什么给我们以大脑呢？^[16]因此他们强调妇女对其生育权利的自决权和选择权；

第二，堕胎是否应该保留为个人的选择？对这一问题的争论有其哲学上的根源，并直接决定着其对堕胎相关立法的态度。“亲生命派”一方认为：个人权利是重要的，但每个人作为社会的成员，是具有社会性的人，其选择权和隐私权不能违反社会的道德，堕胎既是个个人问题又是个社会问题，它虽然属于个人选择的范围，但却有着直接的社会后果，包括对社会的道德价值观，家庭观念以及社

会责任等观念的影响。因此政府应该立法禁止或者至少限制堕胎。出于此，他们认为未成年人堕胎需要有父母的同意，妇女堕胎要有其配偶的同意或者胎儿生父的同意等，并寻求相关立法以限制堕胎；而“亲选择派”一方则认为：每个人只要在法律允许范围内做其想做的事情就是对社会最大的贡献，并且能自然促进社会的共同利益，因此必须尊重个人的选择权，妇女自主控制其生育权利，既是对自己负责，也是对他人和社会负责，并且认为这样可以减少对儿童的虐待，减少未成年人犯罪，从而对整个社会也是有益的。出于此，他们反对未成年人堕胎需要有父母的同意，认为这样会增加非法堕胎，从而影响女性健康，而堕胎要有其配偶的同意或者胎儿生父的同意，会增加家庭暴力等社会问题，他们认为妇女应该在堕胎问题上有完全的自主权；

第三，堕胎是否道德？在这一问题上，双方的观点是和他们生命始于何时理解一脉相承的。“亲生命派”一方认为：堕胎是对无辜的胎儿生命的杀害，因此是不道德的，胎儿的生命权永远高于母亲的选择权。美国法律规定堕胎合法化，从而使许多人认为合法的就是道德的，出于此，他们应该不只是改变人们的内心，更应该努力改变现存的堕胎法；而“亲选择派”一方则认为：大多数堕胎是在胎儿在没有生存能力的情况下进行的，而且是由一个自由的负责的母亲做出的负责的选择，因此是道德的，母亲的权利高于未发育完整的胎儿的权利。此外，在堕胎是否道德这一点上，双方在对《圣经》的理解上也大相径庭，“亲生命”者大多认为《圣经》是上帝的原话，是“放之四海而皆准”的真理，圣经禁止堕胎，因此堕胎是不道德的；而“亲选择”者则大多认为上帝与《圣经》无关，而且一些经文不能脱离作者当时的时代背景，圣经也并未禁止堕胎，^[17]妇女有权堕胎能控制人口，增进妇女健康和社会福利，使人类生活在更美好的环境中，因此是道德的^[18]；

第四，堕胎合理吗？“亲生命派”一方认为：既然生命始于受孕之时，那么堕胎在任何情况下（既包括因经济原因和未成年人怀孕以及婚外孕等而不想要的孩子的情形，也包括由于强奸、乱伦导致的怀孕，畸形儿和危及母亲生命健康的情形）都是不合理的，他们的目标是通过关于生命权的宪法修正案，禁止一切堕胎；而“亲选择派”一方则认为：堕胎应该完全取决于妇女的选择，在任何情况下堕胎都是合理的；

第五，堕胎是否应该保持合法化？1973年的罗诉韦德案的裁决将妇女早期的堕胎权利合法化，对此，“亲生命派”一方认为：堕胎问题不仅仅是一个个人选择和政治问题，而是一个事关生死的道德问题，而在任何一个真正自由的国家和民族里，堕胎都是错误的。而且将堕胎合法化不仅有损妇女权利，而且也损害了妇女的身心健康，所以必须重新制定禁止堕胎的法律。尽管“亲选择派”一方

中，有些人把废除一切有关堕胎的法律作为最终目标，但他们大多还是认为堕胎合法化使妇女拥有生育自由，体现了人权法案所规定的原则，是对妇女权利的尊重，而且使得孕妇能获得安全的堕胎，从而促进了妇女的身心健康。

这五个方面大体涵括了“亲生命派”与“亲选择派”争论的主要领域。肇始于堕胎法的改革，扩大延伸于罗诉韦德案的裁决，这场争论持续了 30 多年，仍然未见分晓。双方都用美国宪法中的权利条款来为自己辩护，一个强调未出生婴儿的生命权，一个强调妇女的选择权。正是由于双方在信仰和价值观等深层次上的分歧，使得双方各自为营，互不相让。但事实上大多数美国人在堕胎问题上的态度是既不支持极端的“亲选择”者，也不支持“亲生命”者，而是持“堕胎应该合法但要有所限制”的中间立场。

4、第三方——美国人在堕胎问题上的中间立场

尽管“亲生命派”与“亲选择派”之间的论战如火如荼，而且有 48% 的美国人认为堕胎是一种谋杀行为，^[19]但大多数美国人对堕胎问题的态度和堕胎是否应该合法上则持温和的中间立场。如表 1 和表 2 所示。

表 1 对堕胎问题的态度（共 2171 人）

决不允许	13%
只在强奸和乱伦情况下许可	30%
只在理由成立的情况下许可	20%
完全取决于妇女的选择	36%

（资料来源：《1984 年美国全国选举研究》^[20]）

表 2 对堕胎是否合法的态度（2003 年 1 月 22 日）

挽救妇女生命情况下合法	88%
强奸和乱伦情况下合法	81%
胎儿严重畸形情况下合法	54%
不想要孩子的情况下合法	42%
大脑抽吸或晚期堕胎情况下合法	23%
超过六个月堕胎情况下合法	11%
所有或大多数情形下合法	57%

（资料来源：http://abcnews.go.com/sections/us/DailyNews/abortion_poll030122.html，由笔者翻译整理后而得。）

无论是“亲生命派”与“亲选择派”之间的论战还是多数美国人的中间立场，

都反映出美国这个“精神分裂民族”^[21]的特质。一方面堕胎问题是个具有强烈道德色彩和富有宗教性的议题，它不时地敲打着美国人的良心；另一方面，美国人又是一个极为珍视个人自由和选择的“个人主义”为主导的社会，即使在堕胎问题上他们也不愿因此而使其个人选择受到过多限制。这就造就了许多美国人口头上反对堕胎事实上大都有过堕胎经历的现象和在堕胎问题上的中间立场，其态度正如上任美国总统克林顿所言：堕胎不仅应该安全、合法，而且应该稀少。^[22]而美国人关于堕胎的这种态度和争论也同样影响到了美国的政治版图。

二、反堕胎，亲生命——天主教会的政治议题

宗教作为美国政治设施中最主要的建制，从 19 世纪的废奴运动到禁酒运动，再到晚近的民权运动，以宗教为基础的运动和组织一直试图影响公共政策。^[23]而且近年来由于政党政治的衰落和公众政治参与水平的底下，使得宗教团体在政治竞选中的作用凸显，对于那些想赢得选民选票的公职人员来说，这一部分宗教选民的作用不可忽视。从而宗教对公共政策的影响也由隐性越来越趋于显性。宗教组织的游说活动不断得到发展。^[24]在堕胎这个事关各宗教特别是天主教的信仰和基本价值观的问题上，教会更是不遗余力地对有关堕胎的公共政策来施加影响。而且由于天主教会在美国参与政治的历史渊源及其在社会中地位的变迁^[25]，特别是 1962 到 1965 年的第二届梵蒂冈会议之后^[26]，美国天主教会更加积极地参与到美国政治中，在美国的核战略、中美洲政策、经济问题、种族问题等内政和外交政策上声音越来越大，而堕胎更是成为 20 世纪 60 年代以后美国天主教的一个重要的政治议题。

1、神学根源——天主教的生死观

堕胎是一个古老的议题，尽管各个教会在堕胎问题上态度不一，但一般说来各宗教都有尊重生命的教义。《圣经》中并无明确的文字记录证明绝对禁止堕胎，但由于生命和上帝的关系，生命价值受到普遍的肯定。基督教世界数世纪以来一直存在着人类灵魂何时注入肉体从而使胎儿成为人的争论，但天主教传统一直把堕胎（从怀孕之时）当作极大的罪恶，尽管其对堕胎的惩罚在灵魂注入胎儿肉体前后有所区别。^[27]而这种观点直接根源于其神学的信仰：上帝是谁？上帝和人类秩序之间是如何联系的？

天主教认为人类都是由上帝按照自己的形象创造的，人的精神和肉体是统一的，人类都是通过耶稣而获得救赎，而且人类都会被召唤到天国。由此天主教认为人类都是平等的，享有基本的人类尊严，而人的生命特别是无辜的人类生命更应该受到尊重和保护。在堕胎问题上，天主教认为人类生命从受孕之时就必须被看作人来尊重和对待，上帝是人类生死的唯一主宰。胎儿作为无辜的生命必须受到保护，胎儿的生命权高于妇女的选择权。不仅如此天主教认为性也是由上帝创造的，而且是被用来生育的，因此天主教也反对避孕等人工控制生育的措施，认为这是有罪性的，是对上帝的亵渎。

此外，在天主教教义中还有“双重效果”（double effect）的道德教义。

在人类生死这一问题上，天主教道德上允许某些情况下（如自卫、正义战争和死刑等）人为地结束人的生命，认为上帝赋予人类权力和责任在某些情况下可以结束有罪的人的生命，因为如果禁止这么做可能会产生其他更为严重的后果。但天主教绝对禁止杀害无辜的生命。关系到堕胎时，认为在危及母亲生命的情况下可以堕胎，但这种情况并不是为了挽救母亲而把堕胎当手段，而是在挽救母亲生命过程中意外地导致了胎儿的死亡。

天主教卷入堕胎的争论和影响政策制定也同样受其神学信仰和道德价值观的影响。天主教认为人类法必须符合或者至少不违背自然法的准则，而且人类法不应该和上帝的道德法背道而驰。直接堕胎作为一种不道德的违背自然法的行为，政府不能坐视不管，更不能制定有利于堕胎的法律，而必须制定相应的法律和公共政策来禁止或限制堕胎，从而保障人的生命权和促进社会正义。^[28]

由此，天主教会在堕胎问题上就形成了这样的三段论：人的生命是由上帝赋予的，从受孕之时就应该被当作人来尊重；而人类都是平等的，享有基本的尊严和权利，生命权则是人类的首要权利；直接堕胎剥夺了胎儿作为无辜的人的生命权，是不道德的。从而应该反对堕胎，通过立法和制定公共政策来保护胎儿的生命权。

2、政治催化剂——罗诉韦德案的判决

在 20 世纪 60 年代，大多数美国人包括许多虔诚的天主教徒已经采用避孕方法来控制生育，而天主教教阶则坚决抵制避孕，并发出教皇通谕来阐述其立场，而且受到美国天主教教会的拥护和支持，但这遭到大多天主教平信徒和牧师的漠视和抵制。在堕胎问题上，教会的行动基本集中在州范围内，通过阐述其反对堕胎的立场和资助一些反堕胎运动，以反对许多州对堕胎法的改革和废止堕胎法的努力，但这时的教会并未作为一个整体从政治上行动起来，甚至有些教会机构的领导人也不赞成堕胎争议卷入政治领域。^[29]

但 1973 年的罗诉韦德案的判决却极大地改变了这一状况，无论是一般的天主教平信徒还是天主教会机构的领导人，大多都认为这一判决侵犯了他们关于人类生命的基本价值观，甚至有天主教会领导人把最高法院的这一判决看作是不同价值观体系之间的冲突，是反天主教主义潮流的复发^[30]。而在平信徒中，如表 3 所示，他们对堕胎合法化的支持随着其认为堕胎原因重要性的不足而急速下降。大多数的天主教徒比其他宗教信仰的教徒更加反对视需要（包括家庭经济条件不允许，未婚或者不想结婚，已婚但不想要孩子，因为耽误学业或为了职业发展等）而进行的堕胎。这是由其宗教信仰决定的，而且越虔诚（如果把教堂出席率作为教徒是否虔诚的主要标准）的教徒越反对堕胎，如表 4 所示。平信徒的这种态度

为教会机构领导人能够从草根层面上进行教育和动员从而影响关于堕胎问题的公共政策奠定了群众基础。

表 3 不同种族、宗教和地区的人们对堕胎的态度（赞成%）^[31]

	严重危险 母亲健康 (%)	由于强奸 导致怀孕 (%)	婴儿有 严重缺陷 (%)	家庭养 不起孩子 (%)	未婚和不想 结婚的女性 (%)	已婚但不想 再要孩子的妇女 (%)
WCED	86.0	79.1	76.5	43.0	39.7	35.6
SSC	86.9	67.2	75.4	29.1	23.7	21.2
犹太教徒	98.1	98.8	96.9	88.6	86.6	84.5
WPNS	94.0	89.0	88.5	59.3	54.6	50.7
WPS	91.8	81.8	84.7	46.8	41.8	38.3
BPNS	88.6	85.1	80.5	52.2	46.3	47.8
BPS	76.4	61.0	59.4	36.1	27.3	29.3

WCED: 指欧裔白人天主教徒; SSC 指西班牙语天主教徒; WPNS 指非南方白人新教徒; WPS 指南方白人新教徒; BPNS 指非南方黑人新教徒; BPS 指南方黑人新教徒。

表 4 欧裔白人天主教徒对堕胎的态度（按教堂出席率）（赞成%）^[32]

	严重危险 母亲健康 (%)	由于强奸 导致怀孕 (%)	婴儿有 严重缺陷 (%)	家庭养 不起孩子 (%)	未婚和不想 结婚的女性 (%)	已婚但不想 再要孩子的妇女 (%)
从不	98.9	91.7	91.4	59.3	57.6	55.9
每年 不到一次	96.4	87.1	91.4	57.6	48.8	53.0
每年 一到几次	94.6	89.9	88.5	61.2	54.4	54.0
每月一次	91.9	85.9	83.1	47.8	41.0	38.3
每周一次 或更多	76.5	65.5	64.5	25.5	25.0	19.1

3、组织准备

在 20 世纪 50、60 年代，天主教会就已经存在一些反堕胎、反避孕的组织和团体，在罗诉韦德案之后，这些已有的组织和团体得到进一步发展，并重新定位其目标。此外，成立了很多新的以影响堕胎公共政策制定为目标的组织和团体。这些组织和团体中，有的直接以教会机构为基础，有的则是脱离教会但与其有密切关系；有的直接以游说国会议员或者为其提供关于反堕胎的资料和政策以影响

关于堕胎的法案为主要活动内容,有的则是把反堕胎当作更为广泛的尊重生命议程的一个组成部分。这些组织和团体主要包括:

(1) 美国天主教会议亲生命运动办公室(The Office for Pro-life Activities of the United States Catholic Conference), 成立于 20 世纪 60 年代, 起初的职能是协调反对避孕的活动, 1973 年后演变为全国范围内天主教徒为寻求关于未出生婴儿生命权的宪法修正案而开展各种活动的枢纽。这一组织虽然是美国天主教会议社会发展与世界和平部(常为某些围绕堕胎议题的政治组织感到不安)的下属组织, 但却迅速成为国家政治中的一股重要力量。

(2) 美国天主教主教团亲生命运动特别委员会(The National Conference of Catholic Bishops' Ad Hoc Committee for Pro-Life Activities), 1973 年后演变为永久性的设置即亲生命运动秘书处(The Secretariat for Pro-Life Activities), 主要是协调主教团在堕胎公共政策上的沟通, 并帮助州和地方层面上的反堕胎组织和团体开展工作。

(3) 生命权(National Right to Life), 成立于 1968 年, 是一个全国性的组织, 在几乎每个州都有活跃的组织, 其活动主要是反对州范围内自由化堕胎的改革, 1973 年 6 月改为全国生命权委员会(The National Right to Life Committee), 作为各州组织的协调者和信息中心, 并负责在国家层面上的游说活动^[33]。其人员组成包括各种宗教信仰的人, 是一个独立于天主教会的组织, 但却与其有密切联系, 其领导人很多是天主教徒。

(4) 人类生命修正案全国委员会(The National Committee for a Human Life Amendment), 成立于 1974 年, 这是一个法律上独立于天主教会的组织, 主要任务是组织和动员基层行动, 影响联邦层面上有关堕胎的立法, 当然其直接目标就是寻求通过关于人类生命权的宪法修正案^[34]。

(5) 成立于 1968 年的生育权(Birthright) 和 1971 年的全美生命联盟(Americans United for Life), 以提供除堕胎外的其他选择和抵制自由化堕胎法律改革为主要任务, 后来与其他亲生命组织联合行动, 强调其亲生命和保护未出生婴儿的立场。

(6) 全国青年人亲生命联盟(The National Youth Pro-life Coalition), 这是一个以大学生为主要成员的组织, 包括各种信仰的人, 但是其第一届领导人和执行委员都是天主教徒。这一组织不仅仅反对堕胎, 而且认为贫穷、安乐死和精神疾病等都是不人道的, 其中反堕胎是“尊重生命”理念的一个组成部分。^[35]

此外在州和地方一级上, 几乎每一个主教区都设有一个主教亲生命委员会, 以协调本教区范围内的组织及其活动。大多数教区也都设有亲生命委员会。这些教区的活动通常由州天主教会议来协调, 这些会议在关于堕胎问题上的任务通常

包括三方面：第一，跟踪本州的政治动向及其对堕胎政策的潜在影响；第二，协调各主教辖区的活动，评价其取得的成就及继续需要做的努力；第三，提供在州一级层面上有关各个政党内特殊政治关系的参考。这些州一级和地方一级的组织由全国天主教主教团亲生命运动秘书处给予帮助。他们也参与人类生命修正案全国委员会的工作。这些自上而下遍布全国的组织相互配合，为教会对堕胎政策施加影响提供了坚实的组织基础。

4、天主教会的介入方式

鉴于美国宪法确立的政教分离的原则，宗教组织参与政治活动受到一定限制。这种限制主要表现在经济方面。美国法律规定，宗教、慈善和教育机构享受完全的免税优惠，但绝对禁止参与政治活动，否则将失去免税地位。由此宗教组织不能为竞选公职的候选人提供竞选捐款。但根据联邦《国内税收法典》第301条(c)(4)的规定，社会福利机构有权参与国会游说活动，而慈善和教育机构可以成立社会福利机构。^[66]尽管有这样的规定，但宗教组织仍有相当的政治活动空间。在具体运作上，其影响政治的手段包括直接方式（如院外游说、大众传媒、电话行动、直接邮寄和直接行动等）和间接方式^[67]两方面。利用这些手段，一方面通过向立法、行政部门的决策人士和法院的法官宣传自己的价值观念，使其在决策过程中能够采用其价值取向；另一方面通过选民教育和选民登记等来影响选举从而对政客施加影响。天主教会影响堕胎公共政策的过程就综合运用了这些手段。

(1) 塑造公共舆论。这是天主教会在亲生命运动中最强大的攻势策略。从20世纪60年代以来，天主教会的各种会议文件和教皇通谕中反复阐述其亲生命反堕胎的立场^[68]，教会领导人也不断发表声明来支持这一立场；另一方面通过媒体发动媒体战略，综合运用电视、收音机、报纸、杂志以及网络手段等大规模发动舆论攻势，如在知名杂志上做广告，把胎儿各个阶段的模样以巨幅照片刊登出来，试图证明胎儿从受孕之时就是人。建立亲生命者的网站如 www.pro-life.org, www.pro-life.com 等向人们宣传其价值观念，寻求更多亲生命者的加入。通过这些活动，既教育了广大选民，也向政治领导人表明了其反堕胎的决心；

(2) 游行示威等直接行动。这也是亲生命运动中常用的策略之一，每年的1月22号罗诉韦德案判决的纪念日或者政府制定有利于堕胎实施的政策之时，都会有亲生命者在国会前举行规模不等的示威游行，也有些亲生命者在一些实行堕胎的诊所外面示威，举着言自《圣经》的“不可杀人”(Thou shalt not kill)的标语牌，并以血淋淋的图片劝退那些想要堕胎的妇女。有些极端亲生命分子甚至实施暴力行动，暗杀实施堕胎的医生，封锁甚至炸毁、烧毁一些堕胎诊所，试

图以此来恫吓那些实施堕胎的医生。这种暴力活动已经走向了亲生命者意图的反面，教会也不赞成这样的过激行为。

(3) 大规模选民动员。教会通过遍布全国的基层组织网络，在草根层面拥有一批忠实的成员，这些成员一方面能保证机构运作所需要的基本资金来源，另一方面，能够在选举之前通过大规模的基层动员对总统、州长、议员等施加基层压力。特别是随着大众传媒技术的发展，这些组织可以通过宗教网络、电子教会当然也包括传统的电视布道和宗教广播等来联系、动员其成员，从而在关键时候通过给政治精英发电子邮件、写请愿信或者示威游行等方式来对政治精英施压。如在1993年9月国会讨论海德修正案，反对克林顿总统关于堕胎可以享受医疗保健补贴的计划时，国会的7名议员收到亲生命运动者从各地寄来的5万封邮件以反对之。在历届总统选举中，虽然并无明确证据表明候选人对堕胎的态度会关系到其选举的成败，但其影响力不可低估。特别是在里根就任总统的选举中，亲生命者确实多于亲选择者，从而更多的选票投给了反堕胎的候选人里根^[39]。在去年的总统选举结束后，民主党候选人天主教徒克里和一些其他民主党领导人也开始反思其在堕胎问题上的态度，以争取更多选民的支持^[40]。

(4) 精英和关键联系人动员。这是通过选民接触的质量而非数量来施加压力的策略。在这方面，社会地位不断上升的天主教会有着明显优势。^[41]在各州堕胎法的改革和国会讨论关于堕胎立法过程中，他们会邀请著名的神学家、医生等到国会参加听证会并出面作证。如约翰·凯若尔(John Krol)，蒂莫西·曼宁(Timothy Manning)，赫伯特·迈蒂若斯(Humberto Medeiros)，和约翰·考蒂(John Cody)等主教都曾在国会举行的委员会上作证，并支持通过人类生命修正案。此外，为了推动人类生命修正案的通过而成立的《人类生命修正案》主教委员会，在事关堕胎立法时，其成员会联络其他主教并让他们给国会议员打电话。

(5) 日益认识到智力资源重要性，这包括在各种精英杂志和期刊上发表自己的观点，提供思想库的报告，建立为其代言的政策机构等。通过培养自己的精英，不仅影响公共舆论，也影响政策决策者，并且可以通过这些机构来为政策决策者提供特定问题的政策方案。^[42]如在最高法院做出罗诉韦德案判决后的1974年，第93届国会由众议员爱德华·德温斯基(Edward Derwinski)提出的生命权修正案(the National Right to Life)就是由生命权组织(The National Right to Life organization)起草的^[43]。

(6) 联盟战略。通过和其他宗教信仰的人和组织联合对堕胎政策施加影响。如前述的几个组织中，就包括了广泛联合其他信仰的人的组织。在里根和老布什总统任职期间，天主教会联合了基要派和福音派等宗教保守组织，成功地使政府

通过了一系列限制堕胎的立法和行政命令。

最后，天主教会还通过其遍布全国的教育、医院和慈善机构等间接方式来对堕胎政策施加间接的影响。这些机构有的通过教育来影响学生在堕胎问题上的立场，有些通过向有困难的妇女提供各种帮助来抚养孩子，包括帮助抚养残疾和畸形儿等。这些努力虽然间接，但影响深远，因为这是“赢得人心”的工作。

尽管在天主教会教会内部仍然存在要赢得反堕胎的胜利是要“改变人心而不是法律，聚焦于文化而不是政治^[4]”的不同声音，天主教会的领导人也把反对堕胎当作其以关爱生命为核心的所谓天衣无缝的理念的一部分，认为反对堕胎只是尊重人类生命、实现社会正义的一方面。但天主教会作为一个整体在堕胎这个事关其基本信仰的问题上，既是亲生命运动的参与者和支持者，更充当了领导者的角色，不仅提供了外部、间接和道义上的支持，更有人员和财政上的直接介入。天主教会及其领导的亲生命运动正是促成美国堕胎公共政策不断变迁的一个重要因素。

三、 政策领域的变迁—— 从罗诉韦德案到 2003 年禁止晚期堕胎法案

“亲生命派”与“亲选择派”的论战不仅在神学、哲学、人类学等各个领域进行，而且日益渗透到政治领域，双方都试图影响政府在制定有关堕胎的公共政策时的内容和倾向。美国三权分立的政治体制和联邦制的国家结构形式为双方在各个领域、各个层面影响公共政策的制定提供了途径和渠道。这种影响不仅体现在国内公共政策的变迁上，也影响到美国的外交政策。

1、堕胎政策的变迁

作为亲生命运动的发起者和领导者，早在 1975 年，全国天主教主教团(NCCB)就发布了“亲生命运动牧师计划”(the Pastoral Plan for Pro-life Activities)，指出教会牧师的努力分为三个方面：第一，通过教育和传播公众信息以使公众明确和理解基本的议题；第二，通过牧师向有特殊需要的孕妇和参加过堕胎的人群演讲；第三，公共政策方面的努力，通过立法，司法和行政领域的努力以有效保护生命权。^[4]并在此基础上，制定了影响堕胎公共政策的四点动议：第一，通过宪法修正案，为未出生婴儿提供最大程度的保护；第二，通过州立法、联邦立法和行政政策以最大可能限制堕胎的实施；第三，继续对罗诉韦德案的判决和其他有关堕胎的法院判决进行研究和精确的解释；第四，支持提供堕胎以外选择的立法。以此为指导，教会在国家、州和地方各个层面上，在立法、司法和行政等各个领域内，展开了反堕胎、亲生命的努力，这些努力以通过保护未出生婴儿生命权的宪法修正案为最终目标，结合不同时期美国社会的舆论氛围和政治环境，采取了“允许但劝阻”(permit but discourage)和阶段性的限制堕胎的策略(incremental strategy for abortion policy)，与亲选择派在三个领域展开了影响公共政策的努力：

(1) 立法领域。作为立法机构和掌握财政预算权的美国国会，自然成为亲生命者和亲选择者施加影响的必争之地。双方不仅会对国会议员的选举施加选民压力，而且会通过参加听证会、为议员提供相关的法律草案、通过“亲密接触”直接游说国会议员等更为直接的方式来影响国会议员的投票行为。在每年国会财政预算时，堕胎也会成为预算辩论的焦点之一。罗诉韦德案以来的 30 多年，在国会提出的关于堕胎的议案不计其数。就亲生命者而言，其努力主要包括两个方

面：一方面阻止通过有利于堕胎实施的法案，另一方面提出法案限制堕胎的实施。

通过保护未出生婴儿的宪法修正案来推翻最高法院对罗诉韦德案的判决，是亲生命者一直为之奋斗的目标。在罗诉韦德案之后的1974年，第93届国会中众议员爱德华·德温斯基就提出了生命权宪法修正案并为此举行了听证会。其主要内容是：从受孕之时胎儿的生命权就应该受到宪法保护，危及母亲生命的情况除外。^[46]这样的宪法修正案尽管受到一些亲生命议员的支持，但大多数议员包括一些天主教政治家并不支持。因此未能获得通过。之后还有几种不同的宪法修正案在国会提出，但未引起国会的认真审议。在里根总统任期内的1982年，参议院司法委员会通过了哈奇宪法修正案（以提案人哈奇参议员命名），这一修正案由生命权修正案政治行动委员会、生命权利委员会和保卫生命特别委员会起草，其主要内容是宣布胎儿是被赋予宪法自由的人，将允许各州取缔堕胎，并使美国最高法院无权审查这类法律。这样关于堕胎的政策就将由各州制定，而不是由联邦政府制定。但这一法案遭到亲选择者的反对，在众议院未能获得通过。^[47]之后，虽然亲生命者仍然把通过类似的宪法修正案作为终极目标，但在意识到这需要长期努力的情况下，转向更为实际的提出各种力图限制堕胎的法案。

1976年国会通过了海德修正案，规定除了危及母亲生命的情况，禁止利用联邦医疗补助资金用于支付堕胎费用，但遭到福特总统的否决。1977年通过修改条款，允许各州拒绝对堕胎者提供医疗补助，强奸、乱伦和严重危及母亲身体健康的情况除外。^[47]1980年卡特总统签署这一法律。1993年克林顿总统任期内，国会通过追加条款，规定由于强奸和乱伦怀孕而堕胎可以享受联邦医疗补助。

1994年由于戴维德·戈恩医生（Dr. David Gunn）被谋杀，国会以压倒性多数通过自由进入诊所法案（Freedom of Access to Clinic Entrances Act 简称FACE Act），法案规定：禁止以暴力、威胁使用暴力和身体阻挠的方式来阻止提供或接受生育健康服务的人，违反此规定者会受到刑事和民事惩罚。^[48]

1996年国会通过法案，禁止在国外的女军人和随军家属实行堕胎，强奸和乱伦的情况除外。1998年国会提出修正案，试图取消这些限制，由妇女自己出钱而不是利用国防部的拨款来实施堕胎，但是未获得通过。这一法案到现在一直有效。

在1996和1997年两度被克林顿否决的具有相似内容的禁止晚期堕胎法案，在国会参众两院通过后，2003年11月5日由布什签署成为法律。2003年禁止晚期堕胎法案（the Partial-birth Abortion Ban Act of 2003）的主要内容是：第一，“若是胎儿头部先出来的情况下，则当头部完全露出母体外后再将胎儿杀死；或是当胎儿的臀部先露出来的情况下，则当胎儿超过肚脐的躯干露出母体后再将胎儿杀死，此两种情况的堕胎行为都被称为晚期堕胎。”第二，除非胎儿完

全的出生，其他蓄意杀死部分已排出母体外活婴的行为都称为晚期堕胎；发生堕胎行为时已经和胎儿母亲结婚的胎儿的法定生父，以及母亲未满 18 周岁时胎儿的外公外婆，都要受到民法的一定惩罚，由非法行为引起的怀孕除外；在被告被控告有罪之前要举行听证会，正面是否这样的手术旨在挽救母亲的生命；实施这种手术的医生被处以罚金或入狱两年以下，或者两者并用。^[49]

2004 年 4 月 1 日，布什总统签署了未出生暴力受害者法案（the Unborn Victims of Violence Act），这一法案规定在孕妇受到暴力袭击时，如果其胎儿（包括怀孕的整个过程）受到伤害，那么责任人应该和伤害到孕妇一样，负法律责任。这一规定实际上承认了胎儿从受孕之时就是人。

目前，亲选择者与亲生命者继续在国会战场上争夺地盘，各自代表双方的法案不断被提出，代表亲选择者的法案如：自由选择法案（the Freedom of Choice Act），这一法案试图保证即使在罗诉韦德案的判决被推翻的情况下，妇女仍有决定是否堕胎的权利，并且保证政府无权干涉妇女的选择；保护病人隐私权法案（the Patient Privacy Protection Act），这一法案以保护病人的医疗信息为目的，并且保证这些信息不在法庭上被揭示。代表亲生命者的法案如：保护儿童监护权法案，（the Child Custody Protection Act），法案规定除父母外，其他任何人不得带领未成年人到其他州寻求堕胎，除非已经达到其所在州的法律所规定的父母介入要求。

（2）司法领域。司法独立是美国政治中一个非常重要的原则，但正如托克维尔所说，在美国，简直没有一个政治事件不是求助于法官的权威的，法官好像只是偶然干预公共事务，但这种偶然性却是天天出现。^[50]在堕胎这个颇富争议又日益政治化的问题上，美国的各级法院特别是最高法院也卷入其中，而最高法院由于拥有对大多数案件的终审权和对国会立法的违宪审查权，而美国又是个遵循司法先例的国家，最高法院对有关堕胎争议的判决会对各州和国会立法都有着重要影响，它自然也成为“亲生命派”和“亲选择派”施加影响的场所。

与对国会的影响相比，对最高法院的影响更为间接。除了通常的以“法庭之友”^[51]的形式来表达其利益诉求和价值取向外，就是影响总统对大法官的任命，反对与自己价值观大相径庭的法官的上任，声援符合自己价值观的大法官。因为判决都是由最高法院的 9 个大法官以多数意见做出的，而大法官由总统提名，经过参议院批准。大法官一般都是以其综合素质得到总统提名和参议院通过，但这并不代表他们的判决中没有自己的价值取向。在堕胎问题上，总统提名的法官都需要在参议院表明其对堕胎问题的态度。目前最高法院的法官对罗诉韦德案的态度可分为三派：支持、限制和推翻。因此每逢总统任命新的大法官时，也成为亲生命者与亲选择者举行示威或庆祝的时刻^[52]。

始于罗诉韦德案，最高法院在其后的 30 多年中做出了一系列有关堕胎的判决。这些判决尽管仍然维护罗案的核心即堕胎权利合法化，但对堕胎做出了一系列的限制，并给予各州很大的自主权。

在 1976 年的密苏里州家庭计划诉丹佛斯 (Panned Parenthood of Central Missouri v. Danforth) 中，最高法院以 6: 3 的多数认为密苏里州的法律要求已婚妇女在堕胎前得到配偶同意是违宪的，其判决为：在妇女堕胎问题上，法律赋予男方否决权，为不当干预妇女堕胎，当配偶双方就是否堕胎发生分歧时，必有一方的意见占主导地位：男方不怀孕，故决定是否堕胎，应是女方意见占主导地位。

在 1977 年的麦博诉罗案中 (Maber v. Roe)，对政府资助生育而拒绝资助堕胎是否违反宪法的平等保护条款以 6: 3 的多数做出判决，认为政府没有义务资助堕胎，政府鼓励生育并不构成对堕胎的干预。这一判决实际上承认了国会通过的海德修正案是符合宪法的。

在 1983 年的阿克伦市诉阿克伦生育保健中心 (City of Akron v. Akron Center for Reproductive Health, Inc.) 中，针对要求妊娠 12 周以上的妇女必须到医院堕胎，医生必须告知堕胎危险和生命从受孕开始，堕胎之前须有 24 小时等候的法律规定是否限制了堕胎自由，以 6: 3 的多数做出了如下判决：要求妊娠 12 周以上的堕胎一律在医院进行，为不合理地增加妇女负担，因为诊所可以提供安全堕胎；只要法律要求提供的信息没有构成阻吓妇女堕胎，该措施是合理的；法律要求的 24 小时等候增加了妇女的负担。

在 1986 年的斯诺博格诉美国产科和妇科医生学院 (Thornburg v. American College of Obstetricians and Gynecologist) 一案中，针对法律要求医生在堕胎前将胎儿的解剖特征告知妇女、催促妇女与资助生育、收养婴儿的机构取得联系是否违反罗诉韦德案判决确定的规则，最高法院以 5: 4 的微弱多数判决上述法律侵入了医生和病人之间的隐私。

在 1989 年的韦伯斯特诉生育保健服务 (Webster v. Reproductive Health Services) 中，针对法律序言宣布生命始于受孕、法律禁止公立机构实施堕胎、禁止公共费用用于堕胎是否违反宪法第 14 修正案的争议，最高法院以 5: 4 的微弱多数做出判决：法律序言只是表述价值判断，不构成约束性规则，原告对此无诉权；政府没有义务帮助人们实现他们的权利，包括堕胎权利；罗诉韦德案判决的三阶段标准超出了法院违宪审查的范围，限制了州政府立法权，予以推翻；解决本案争议，不以全部推翻罗诉韦德案的判决为必要。

在 1992 年的宾夕法尼亚州家庭计划诉凯西 (Panned Parenthood of Southeastern Pennsylvania v. Casey) 一案中，针对宾夕州尼亚州的规制堕

胎的法律（包括未成年人堕胎需要父亲或母亲的同意，即未成年人能向法官证明告知妇女堕胎危险和生命始于受孕，24小时的等待，妇女堕胎需要通知配偶），和法律序言宣布生命始于受孕是否违宪，罗诉韦德案的判决是否应当被推翻，最高法院以5：4的微弱多数做出判决：认为除配偶通知义务违宪之外，序言和具体规范均合宪；罗诉韦德案判决的核心内容应当维持；罗诉韦德案的三阶段标准予以推翻，因为三阶段划分规则无法同时兼容妇女的选择权和政府保护潜在生命的利益，是不合理的和专断的，保护潜在生命的政府利益存在于妊娠全部过程，而不只有等到妊娠某一阶段，才出现某种不可抗拒的政府利益。并以应当以不当负担（Undue Burden）规则代替三阶段划分，作为法院审查堕胎限制法令是否合宪的依据。（所谓“不当负担”，就是给妇女堕胎造成实质性障碍^[53]）。

在2000年的斯坦伯格诉卡哈特（Stenberg v. Carhart）一案中，最高法院判决内布拉斯加州的部分禁止堕胎的规定不当地限制了妇女的选择权，因为这一法案没有把为保护妇女健康的情况除外，而且其规定过于宽泛足以阻止孕妇在第二个孕期内的堕胎。这一判决使得29个州的类似的法律无效^[54]。

目前亲生命者和亲选择者最为关注的就是布什总统2003年11月5日签署的禁止晚期堕胎法案是否会被最高法院判为违宪，因为这个法案是从罗诉韦德案判决以来，国会第一次把某一时期的堕胎重新定为犯罪行为，而这对亲生命者和亲选择者来说都具有不同寻常的意义。

（3）行政领域。在堕胎问题上，总统的信仰和价值观对亲选择者和亲生命者来说也具有不同寻常的意义，因为总统不仅可以提名最高法院的大法官，从而影响在有关堕胎争议上的判决，而且总统拥有立法倡议权和否决权，可以就有关联邦预算资金的使用向国会提出专门咨文，可以否决国会通过的立法。同时美国宪法第二条第三款规定，总统“负责保证法律得以忠实执行”^[55]。根据此条款，总统有权发布具有法律效力的行政命令^[56]。从里根总统开始，在堕胎问题上基本上形成了共和党亲生命民主党亲选择的格局^[57]，而且在竞选时两党都会把堕胎问题的主张写入竞选纲领，^[58]以争取选民支持。由于总统选举中议题的多样化从而使选民的投票更加分散，没有直接可靠的数据证据表明堕胎议题在决定选民投票倾向上占多大比重。但一般说来，共和党总统上台后会推行有利于亲生命者的政策，而民主党总统就任后则会实施有利于亲选择者的措施。

如在里根和布什总统任期内，亲生命运动在天主教主教们的全力支持下，成功地使两位总统发布了禁止使用联邦基金和设施用于直接堕胎（危及母亲生命危险的情况除外）的行政命令。1988年，在里根总统任期内，通过了所谓的“缄默规则”（gag rule）^[59]，规定在推行家庭计划时，不能提供有关堕胎的医疗咨询，卫生及人类服务部不得授权公立或私立机构，从事鼓励、助长或增进堕胎行

为的活动。禁止接受联邦资金的诊所医生和律师向病人提供有关堕胎的信息。此外，两位总统发布的关于行政命令还包括：禁止利用联邦资金用于干细胞研究和胎体试验，禁止在海外军队医院实施堕胎，禁止对实施或提倡堕胎的国外组织进行援助（即所谓的“墨西哥城政策”），不准进口法国研制的堕胎药 RU486 以用于个人使用。但在 1993 年 1 月 22 日，即罗诉韦德案判决 20 周年之际，新上任的民主党总统克林顿取消了这些行政命令^[60]。此外，在讨论联邦预算法案时，两党也经常会在社会福利和医疗保健问题上围绕联邦基金是否用于支付堕胎费用或资助提供堕胎咨询的诊所持不同的立场。里根和布什总统任期内禁止联邦资金用于资助直接堕胎，危及母亲生命情况除外，而克林顿在 1993 提出的医疗保健方案(Health care Bill)，将堕胎基金国家化，在公民所购买的“统一医疗保险”中包含堕胎费用，同年 11 月提出的“国民健康保障法案”（National Health Security Act）的医疗改革法案中，扩大了联邦政府在堕胎问题上的权力。在提交给国会的 1994 年预算案中，提出恢复对美国堕胎咨询的联邦基金拨款。^[61]而小布什上任后，又重新限制联邦基金用于资助堕胎和提供堕胎咨询的机构。

从三个领域的政策演变中不难看出，美国的立法、司法和行政是相互制约又相互配合的，对亲生命者和亲选择者来说，要在三个领域都取得优势是很困难的，通常在一个领域失去的地盘他们会在另一领域争夺回来，在一个时期受到阻挠的目标可能在另一时期会得以实现。但与当初罗诉韦德案的判决相比，今天堕胎在美国受到更多的限制，而且各州在制定堕胎法律上也拥有更多的自主权。

（4）州层面上的多样性。由于美国联邦制的国家结构形式，美国各州拥有自主的立法权，只要这些法律不与联邦宪法抵触即可。亲生命者和亲选择者在州层面上的努力与在国家层面上相似，也是通过影响立法、司法和行政三个领域来实现的。只是州层面上的效果更为明显，与各州的宗教构成直接相关。在天主教徒和福音派教徒人口较多的州，对堕胎的限制较为严格。如在传统的天主教徒人口庞大的宾夕法尼亚州和保守的天主教徒和福音派教徒联手的路易斯安那州，在摩门教徒集中的爱达荷州和犹他州也一样。但在新泽西、佛罗里达、康乃狄格以及在从纽约到科罗拉多到加利福尼亚的大多数州，堕胎法律仍然较为自由^[62]。一般说来，对堕胎加以限制的州的立法一般包括以下几个方面：未成年人堕胎需要父母一方的同意，或者需要通知父母，在无法通知父母的情况下可以通过司法渠道来获得同意，即如果寻求堕胎的未成年人能说服法官自己有足够的理由寻求堕胎并为此承担责任也可以堕胎（到 2003 年有 44 个州通过了类似的法律）；堕胎前 24 小时或者更长时间的等待期，医生必须告知堕胎危险和生命从受孕开始（到 2003 年 33 个州通过了类似的法律）；禁止公立机构实施堕胎、禁止用州政府资金补助堕胎，到 1986 年已有 30 个州和哥伦比亚特区的法律规定只有在危及母亲

生命时方可利用医疗补助金堕胎，而到1994年，只有13个州继续资助大多数的医疗性堕胎^[63]；禁止州政府雇员实施或帮助实施堕胎；通过部分禁止堕胎法案等。而在堕胎法律较为自由的州，也通过了一些有利于堕胎实施的法律，如加利福尼亚和纽约州都通过了自由进入诊所法案，马萨诸塞和科罗拉多州通过了缓冲地带法案（Buffer/Bubble Zone Laws），这一法律为提供或寻求生育咨询的人在进入诊所时不受到亲生命者的阻挠提供了法律保障，加利福尼亚州在2003年还通过了禁止保险机构对实施堕胎的诊所提高保险税率的法律。

2、亲生命运动与美国外交政策

外交是内政的延续。在当今这个全球化的时代，国内问题国际化已经是司空见惯的事情。而由于堕胎议题的全人类性，美国国内有关堕胎的这场争论不仅影响到其国内堕胎政策的变迁，也影响到了美国的外交政策。从卡特政府开始，美国政府开始把人权纳入外交政策，开始了其人权外交的时代。而堕胎这个在世界上许多国家常因人口政策而合法化的问题，却被美国政府认为是不尊重人权的表现。我国实行“一胎制”的计划生育政策，就常成为大多数美国人特别是亲生命者攻击的对象，而美国政府更是把这一政策视为“强制性的堕胎政策”，认为这是我国政府侵犯人权的表现。堕胎问题对美国外交政策的影响主要表现为对包括联合国在内的国际组织的捐款和对外经济援助上。

美国对外援助的基本法案502B条款和116条款规定，美国的对外经济、安全援助要依据受援国的人权记录。不得给予公然否认人的生命、自由和安全的权利的国家任何经济或安全援助。而联合国由于其人口计划而成为美国亲生命者攻击的主要对象。1984年，里根政府在墨西哥城召开的联合国人口大会上提出了“墨西哥城政策”，宣布美国将暂停向任何以堕胎为目的计划生育机构或游说集团捐款。克林顿上台后废止了“墨西哥城政策”，恢复对联合国人口基金会的捐款。但其捐款数额在逐年下降。据统计，1969—1985年，美国的捐款占联合国人口基金会总收入的30%。1993年克林顿恢复此项捐款后，1995年联合国人口基金会的基金总额为3130万美元，美国捐款350万美元。1996年联合国人口基金会的基金总额为3050万美元，美国捐款50万美元。在1997年的预算案中，克林顿虽然要求得到4亿美元的计划生育费（其中包括对联合国人口基金会的捐款），但对联合国人口基金会的捐款总额不会超过1996年^[64]。而1998年美国未向联合国人口基金捐款，危及向150个国家近140万妇女提供避孕用具这一计划。而且美国国会将反堕胎与美国支付其所欠联合国会员款问题挂钩，认为清偿欠款必须以法律上禁止联合国组织资助堕胎或使其合法化为条件，并于1998年提出有此附加条件的拨款法案。该法案被克林顿总统否决，他强烈支持清还欠款。2001

年1月22日，小布什总统上台后，重新执行“墨西哥城政策”，并且进一步规定即使国际组织用自己的资金资助堕胎已经合法化的国家也会失去美国的捐款。2002年，小布什政府以所谓联合国人口基金间接帮助中国“强迫妇女堕胎”为由，宣布取消2002年度向联合国人口基金提供的3400万美元的拨款。^[65]而在过去两年中国会通过的6900万美元对联合国人口基金的捐款均遭到小布什的扣押。去年东南亚国家发生海啸，国会议员提出受灾地区的15万孕妇需要从联合国人口基金获得医疗帮助，因此国会可能会同意为援助海啸国家一次性提供给联合国人口基金捐款，但小布什总统仍然以基金为中国的“强制性堕胎”提供援助而警告会否决这样的拨款法案^[66]。美国不仅拒绝向联合国人口基金捐款，而且也经常以反堕胎为由不向其他国际组织捐款。1998年国会众议院保守派议员几乎成功地阻止给国际货币基金组织179亿美元的资金，因为他们宣称该基金组织把钱拨给那些接受堕胎、实行计划生育或实施控制人口措施的国家与组织。

在中美关系上，我国实行的计划生育政策不仅受到亲生命者的攻击，而且尊重妇女选择自由的亲选择人士也反对这一政策，认为这是我国政府侵犯人身自由。美国政府经常以此为由来攻击我国的人权状况，并且以国际组织资助我国的堕胎而拒绝向其捐款。在2001年前美国政府向联合国大会提交的多次反华人权议案中，也每每不忘攻击我国的计划生育政策。在1995年北京召开联合国世界妇女大会时，一些美国国会议员也指责会议过分强调生育和性表达自由，用否定的态度来看待婚姻和母性。无论是民主党还是共和党，都把包括计划生育政策、宗教自由、新闻和结社自由等在内的中国国内政策作为其抨击中国人权状况的重要方面。虽然我国政府不断阐明我国的计划生育政策是出于我国的实际国情，但与中美关系中的其他争执相比，人权问题由于根植于两国不同的价值观、政治制度和传统文化传统而更难解决。

与对国内政策的影响相比，关于堕胎的争论对美国外交政策的影响较为有限。这一方面是由外交政策的决策过程决定的，另一方面外交政策以维护国家利益为首要目标，在国际社会中一些突发事件的发生常常会冲击到这种意识形态色彩较为浓厚的外交。首先，与国内政策不同，外交政策的决策更具精英性质，决策过程相对集中，外交承认和军事合作的权力属于总统，当涉及军事、经济援助时，国会才进入决策过程。而由于政策性质，法院、州和地方机构无法发挥作用。所以亲生命运动者的影响也就更多地局限于影响国会拨款法案和总统态度上，无论是影响的途径还是层面都远不如对国内政策的影响。而且由于堕胎问题更多地是出于两国人民不同价值观的分歧，而在制定人权外交政策时，包括总统和国会议员在内的政治精英的信仰起着更为直接的作用，几届总统对联合国人口基金拨款的不同态度上就反映了这一点。再次，国际社会中的一些突发事件也会影响到

美国所谓的“人权外交”，如2001年9.11事件发生后，美国为了联合世界上其他国家反恐，偿还了对联合国的会员欠款，而无暇再将清偿欠款与反堕胎挂钩。

3、天主教会影响堕胎政策的效果评估

首先，在堕胎这个事关天主教会基本信仰的问题上，无论是教会领导人还是一般的平信徒，大都反对视需要而堕胎和堕胎完全自由化。这种一致性是天主教会组织草根动员施加政治影响的前提条件。但具体到政策领域时，教会领袖与本教会的政治精英却并非完全一致。这不仅是由于政治和宗教有着不同的游戏规则，政治更多时候是一种妥协，而宗教更多时候是一种先知性的立场，非白即黑，非善即恶；更是由于政治精英既是教会信徒又是公职人员的双重身份让他们在很多时候难以选择。这在堕胎议题上出现了所谓的“科莫（Cuomo）^[67]现象”：即个人良心反对堕胎，但作为政治家和政府官员公职人员，要遵守宪法，而且没有义务制定法律反映天主教教义^[68]。这同样体现在在宾夕法尼亚州州长罗伯特·P·凯西（Robert P. Casey）身上，只是凯西比科莫更为积极地制定限制堕胎的立法。^[69]但凯西在1987年否决了州议会通过的要求妇女堕胎前通知孩子生父的法案，因为这一要求是违宪的。他在否决这一法案时也表明了其个人信仰与作为公职人员之间的冲突。而两个州长之所以有着这样的差别与纽约州和宾夕法尼亚州的宗教构成密不可分，一个是自由派人士占多数，一个是传统的天主教人口占很大比例。而在去年竞选总统的天主教徒克里也说过：我不想告诉教会领导人去做什么，而教会领导人也不该在公共生活的领域告诉政治家去做什么。克里也表明了其支持堕胎合法化的立场。^[70]另一方面，在面临堕胎这样富有争议又事关个人信仰的问题上，当面临不同方面的强大压力时，政治精英除了考虑政党、选区和利益集团等因素，其个人信仰也有着重要意义。这不仅在里根总统身上有明显的体现，在许多国会议员的投票行为中也不难看出。^[71]

其次，美国作为一个有着各种宗教信仰和种族背景的多元主义的国家，不仅在世俗团体中人们对堕胎有着不同的态度，即使是在各宗教内部，也有对堕胎持相当自由态度的不同意见者^[72]，如犹太教徒。更进一步说，在天主教内部也存在赞成妇女选择权的异议者。因此天主教会领导的亲生命运动试图通过保护未出生婴儿的选择权宪法修正案的目标一直无法得以实现，这不仅是由于国会议员们无法在此问题上取得一致意见，更重要的是民意调查显示大多数美国人并不赞成通过这样的宪法修正案。即使是在里根总统任期的社会思潮较为保守的1982年，当参议院司法委员会通过类似的宪法修正案时，当时的盖洛普民意测验表明，四分之三的人反对修改宪法取缔堕胎。^[73]

最后，从30多年来美国堕胎政策的变迁中不难看出，堕胎政策的变化具有明显的阶段性，但总体趋势是越来越趋于中间立场，即堕胎仍然合法但会有所限

制。堕胎政策变化的这种阶段性一方面和执政总统相关，另一方面和美国国内的社会思潮密不可分。在罗诉韦德案判决的 1973 年，正是美国国内女权运动、性解放和民权运动等方兴未艾的时期，自由主义的思潮占据主导地位，虽然当时亲生命运动者试图通过一系列限制堕胎的法案，但成果有限。而物极必反，正是最高法院堕胎合法化的判决、公立学校的性教育、争取同性恋以及女权运动和导致尼克松辞职的“水门事件”等，使得维护传统价值观的福音派开始行动起来，基督教新右翼的崛起及其大规模介入政治活动即是一例。^[74]在积蓄力量后，20 世纪 80 年代成为保守主义回潮的年代，这时如火如荼的女权运动也趋于平息，开始回归传统。大多数美国人在堕胎问题上更为理性，同意堕胎合法化但反对毫无限制。而此时的天主教会联合宗教保守派人士通过了一系列限制堕胎的立法。到克林顿总统上台后，尽管他支持妇女的选择权，却也提出堕胎应该“合法、安全并尽可能地少”，尽管取消了一些限制堕胎的行政命令，但对堕胎的限制仍然存在，而且各州在堕胎上拥有了更多的立法权。小布什总统上台后又重新恢复了里根和老布什总统任内时的一些限制堕胎的措施。但就其趋势来说，尽管有着民主党支持亲选择共和党支持亲生命的格局，但两党都没有在堕胎政策上走太远，这主要取决于美国公众在堕胎问题上的中间立场。

四、 结语

罗诉韦德案的 30 多年来，天主教会发起和领导的亲生命运动成为美国社会和政治中的一道亮丽的风景线，赞同者认为教会在事关基本信仰的问题上应该积极影响政府的公共政策，而反对者则认为教会不应该在具有争议的问题上介入公共生活，正如普林斯顿大学已故的著名神学家保罗·拉姆齐（Paul Ramsey）曾告诫教会的那样：在处理政治问题时应像“理论家”那样行事。如果教会在公共事务上有任何特别智慧，那也是“培育一个国家的政治信仰和诉诸国家领导人的良知，教会的事不是制定政策。”^[75]而无论是赞同者还是反对者，都无法抹去天主教教会在亲生命运动中的作用及其对社会文化和美国政治运作所带来的影响。这种影响大体可分为三个方面：

首先，在道德——文化层面上，对罗诉韦德案的判决的反对者仍然广泛存在，而正是这种深层次的价值观的反对成为亲生命者继续为其目标奋斗的原动力；其次，在法律和政策层面上，尽管亲生命运动者通过宪法修正案来推翻罗诉韦德案判决的目标尚未实现，对堕胎的限制也仍然是在既定制度框架内的斗争，罗诉韦德案判决的核心即妇女堕胎权利合法化仍然有效，但毕竟通过了一系列对堕胎的限制，而且联邦层面上对堕胎的权力更多地转移到州层面上，一定程度上恢复了罗诉韦德案以前各州自主制定堕胎法的局面；最后，在影响公众舆论或者民意层面上，在任何情况下都不允许堕胎的比例从 1984 年的 13% 上升到 2003 年的 17%，而在任何情况下都允许堕胎的比例则从 1984 年的 36% 下降到 2003 年 26%^[76]。大多数美国人今天的态度更加趋于中间立场，即支持堕胎合法化但应该对堕胎有所限制，这也正是政府通过一系列限制堕胎法律的民意基础。正如美国学者玛丽·A·格来登所说，通过法院而不是立法过程来解决一个具有深刻社会分歧的议题在程序上是不能让人满意的，更为实质性的问题在于这样的解决方式并未反映民意。大多数人确实支持可以堕胎的总原则，但他们不支持没有任何限制地实行堕胎权利^[77]。这也正是今天美国政府在力图解决堕胎分歧时所采取的方式：不仅最高法院的判决支持各州在立法上对堕胎的限制，而且关于堕胎的争议更多地 在国会立法领域得以反映。

不仅如此，在今天的美国社会中，已经越来越少地提“堕胎”这样的字眼，亲选择者大多是以支持妇女生育自由（Reproductive Freedom）来表明其赞成妇女堕胎的立场，堕胎被称作“生殖健康程序”（Reproductive Health Procedure）、“妊娠终止”（Termination of Pregnancy），堕胎诊所被称为“生殖健康诊所”

(Reproductive Health Clinics) 或“妇女诊所”(Women's Clinics)。在政府政策文件中,也极少使用“堕胎”二字,如克林顿在1993年提出的长达1342页的医疗保健预算案中无一处使用“堕胎”一词。克林顿夫妇在接受的各种采访中都把堕胎归于“孕期妇女服务”一类(Services of Pregnant Women),在1994年美国参与制定的联合国人口与发展会议的报告草案中,堕胎被称为“妊娠终止”(Pregnance Termination)。

但这并不代表亲生命运动已经实现了自己的目标,不仅亲选择者仍然在为取消各种对堕胎的限制而努力,即使是大多数的美国人中包括许多天主教徒中都赞成力图减少堕胎而不是重新将堕胎非法化。我们应该有选择堕胎的权利,但更好的是我们没必要行使这种权利。^[78]实际上堕胎是人类社会在一定发展阶段上的产物,正如丹尼尔·凯拉汉(Daniel Callahan)所说:堕胎常常是一个深刻社会问题的廉价解决方式。^[79]这在当今的美国社会也不例外。因此大多数美国人在支持对堕胎有所限制的同时,认为应该提高妇女和儿童的福利,提供更为有效的家庭计划,建立更为完善的咨询机构,提供避孕教育和服务。^[80]就天主教会而言,也越来越意识到亲生命运动要想不被其反对者认为是反女性的运动,教会就必须要是人们更好地认识到支持未出生婴儿是和支持妇女正义联系在一起的。在1991年天主教主教团发布的《把儿童和家庭放在首位:一个对我们的教会、国家和世界的挑战》(Putting Children and Family First: A Challenge for Our Church, Nation and World)中,社会应该提供更多的就业机会,实行弹性工作制,实行支持家庭的福利政策,提供儿童保健等,从而使贫穷的女性不必要在未出生的孩子和体面的未来生活之间去做选择。^[81]

在去年结束的总统大选之后,许多民主党人也开始反思在堕胎问题上的态度。有民主党人就提出:总统候选人不要单纯在亲选择和亲生命上来表明立场,谁能保证在其任期内使美国的堕胎数量减少这才是最重要的。有数据表明,美国的堕胎率在亲选择的克林顿总统任期内有所下降,而在亲生命的小布什总统任期内则上升了。而在有关堕胎立法时,关键问题在于立法是否使孕妇更有可能避免堕胎。^[82]而克林顿总统的夫人现任参议员的希拉里最近在谈起堕胎问题时也指出:不管是亲生命者还是亲选择者都希望堕胎得以减少,不管你认为堕胎是一个困难的医疗程序还是象我一样,认为堕胎是夺取人类生命的不道德的行为,我们都可以同意第三个原则,即减少堕胎的发生。^[83]她还指出:堕胎对许多妇女来说是一个悲伤的、甚至悲剧性的选择。堕胎应该继续是合法的,但是全民关注的重点应该挪到怎样防止非希望的怀孕上,从而把堕胎率降到零点。^[84]当然政治精英的发言更多时候是为了争取选民的支持,这场“亲生命派”与“亲选择派”之间的争论由于深层次的价值观的分歧还会持续下去。亲生命者仍然会坚持胎儿的生

命权高于一切，而亲选择的力量也不会消失，因为正如罗伯特·贝拉所言：在美国人类学中占主导地位的是个人主义，任何可能破坏我们自己思考、自己判断、自己决策并按自己认定的生活方式生活的东西，不仅在道德上是错误的，而且是亵渎神明的。^[85]而大多数美国人在堕胎这个具有浓厚道德色彩的问题上仍然会持合法但应有所限制的中间立场。因此在可以遇见的将来，在美国这个实用主义的民族，有关堕胎的立法和政策也将是这种中间立场的反映。

注释:

[1] 转引自赵梅. “选择权”与“生命权”——美国有关堕胎问题的争论, [J], 美国研究, 1999 (4): 54.

[2] Lori Forlizzi, *The Battle over Abortion: Seeking Common Ground in a Divided Nation* (Dayton: National Issues Forums Institute, 1990) p.4.

[3] Rush Limbaugh, “Abortion: Our Next Civil War,” In Rush Limbaugh, *The Way Things Ought to Be* (New York: Pocket Books, 1993) pp.51-67.

[4] 赵梅. “选择权”与“生命权”——美国有关堕胎问题的争论, [J], 美国研究, 1999 (4): 56-58.

[5] 有数据证明, 美国当时每年大约有 100 万到 300 万非法堕胎发生, 每 5 个怀孕中就有一个被中止, 其中 96% 都是非法中止的, 而这些非法堕胎是美国导致女性死亡的最大原因, 在纽约和宾夕法尼亚州这一比例达到 50%, 在密歇根州达到 40%。——引自 Patricia G. Steinhoff, Milton Diamond, *Abortion Politics, the Hawaii Experience* (Honolulu, the University Press of Hawaii, 1977) pp.73-74.

[6] 在第一个事件中, 谢丽在怀第五胎时已有了 4 个孩子, 因怀孕期间曾服用了镇静剂, 担心造成日后胎儿畸形, 于是寻求堕胎。她的私人医生出于经济及人道主义考虑, 愿意为她堕胎; 而一般民众也同情她的处境, 赞成她堕胎。但亚利桑那州法令禁止堕胎。出于无奈, 谢丽只得到瑞典堕胎。在第二个事件中, 众所周知, 孕妇若感染麻疹, 将生下严重残疾的婴孩。当时的一些医生不顾堕胎禁令, 为已感染麻疹的孕妇堕胎。同年 5 月, 旧金山司法人员逮捕了 21 名为患有麻疹孕妇堕胎的医生。此举引起医学界人士及社会大众的普遍不满。在他们的支持下, 被逮捕医生胜诉。——转引自赵梅. “选择权”与“生命权”——美国有关堕胎问题的争论, [J], 美国研究, 1999 (4): 59.

[7] *Abortion Politics, the Hawaii Experience*, p.8.

[8] A. James Reichley, *Religion in American Public Life* (Washington, D.C., the Brookings Institution 1985) p.291.

[9] 在这一案中, 一位因向病人提供避孕咨询而被州法庭定罪的医生上诉最高法院。最高法院裁决认为他没有资格提出上诉, 因为他没有被逮捕, 并判决病人与他同样有罪。

[10] Ralph B. Potter, Jr., “The Abortion Debate,” in D. R. Culter, ed., *Updating Life and Death* (Boston, MA: Beacon Press, 1968), p.90.

[11] 李道揆. 美国政府与政治 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1990: 692

[12] 美国医务界将整个怀孕过程的九个月分为三个孕期 (trimester), 怀孕的前三个月为第一孕期, 中间三个月为第二孕期, 最后三个月为第三孕期。

[13] 参考 Tipp, Stacey L, *Abortion-Opposing Viewpoints* (San Diego, Greenhaven Press, Inc. 1991)

[14] 段琦. 西方教会的堕胎之争, [J], 世界宗教文化, 1996 (3): 24.

[15] 同上。有些较激进的自由派神学家还认为上帝并不直接进入自然与人类生命的过程中,

至少不干预生物的生死过程，人应对与人有关的每件事包括对生与死的控制负责。这种看法从根本上否定了生命完全由上帝赋予的说法。

[16] *Abortion—Opposing Viewpoints*, p.125.

[17] 在《圣经》中最明确提到堕胎问题的《出埃及记》21：22—25，人若彼此争斗，伤害有孕的妇人，甚至堕胎，随后却无别害，那伤害她的总要按妇人的丈夫所要的，照审判官所判的受罚。若有别害，就要以命偿命，以眼还眼……。对此，“亲生命”者认为这段文字充分说明《圣经》坚决反对堕胎，因为胎体就是人，若伤及它就要受惩罚；而“亲选择”者则强调这段文字正说明《圣经》区分了母体和胎儿的价值，伤害不严重，即指伤及胎儿（堕胎）便实施较轻的惩罚，但严重伤害了母亲则要“以命偿命，以眼还眼……”——段琦。西方教会的堕胎之争，[J]，世界宗教文化，1996（3）：25.

[18] 我相信作为基督徒，我们的生活不仅仅是生存。除非人们有家来抚养孩子，有他们能抚养好孩子所需要的任何安全性，否则堕胎仍然是一个需要的选择。显而易见，赋予妇女堕胎权利是一个富有同情心的立场，而当同情胜于判断的时候，我们就看到了上帝的王国。——引自 Christian Grimbol, *Abortion and the Kingdom of God, The Choices We Made*, 1991

[19] <http://christianparty.net/abortiongallup.htm>，由笔者翻译整理而成。

[20] [美]，艾伦·D·赫茨克著，徐以骅等译。在华盛顿代表上帝——宗教游说在美国政体中的作用[M]。上海：上海人民出版社 2003：130-131.

[21] 丹尼尔·贝尔（Daniel Bell）语，引自徐以骅。美国宗教的“路线图”[C]。徐以骅。美国宗教与社会——美国宗教的“路线图”（1）。北京：时事出版社，2004：1.

[22] 克林顿在 1996 年民主党大会上的发言，转引自 Phillip B. Levine, *Abortion Policy and the Economics of Fertility*, P.79.

[23] 在华盛顿代表上帝：4

[24] 可参考《在华盛顿代表上帝》；Robert Booth Fowler, Allen D. Hertzke and Laura R. Olson, *Religion and Politics in America, Faith, Culture and Strategic Choices* (Boulder, Colorado: Westview Press, second edition, 1999)

[25] 具体可参考 Mary T. Hanna, *Catholics and American Politics* (Massachusetts, Cambridge Harvard University Press, 1979) 一书，中文可参考黄凯。美国天主教会和冻结核武器运动 [C]。徐以骅。美国宗教与社会——美国宗教的“路线图”（1）。北京：时事出版社，2004：159—164.

[26] 在美国代表团的努力下，这次会议通过了《宗教自由宣言》，具体可参考彭小瑜。缓慢的转弯和前进——罗马天主教之接受政教分离的美国个案 [C]。徐以骅。美国宗教与社会——多元一体的美国宗教（2）。北京：时事出版社，2004：32—38.

[27] Connery, *Abortion*, 105-224; and the Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith, *Declaration on Abortion* (Washington, D.C.: USCC, 1974)

[28] James J. Walter, *Theological Parameters: Catholic Doctrine on Abortion in a Pluralist Society*, in R.Randall Rainey, S.J. and Gerard Magill, *Abortion and Public Policy—An Interdisciplinary Investigation within the Catholic Tradition* (Omaha, Nebraska, Greighton University Press, 1996) pp.98.-119.

[29] 1966 年 Bill Buckley 谴责纽约大主教区的一个教职人员，因为他在堕胎问题上公开发言，并且警告他教会不应该介入这一政治议题。

^[30] *Catholics and American Politics*, pp.158-159.

^[31] 同上, p.167.

^[32] 同上, p.171.

^[33] S. L. Markson, "The Roots of Contemporary Anti-Abortion activism," in P. Sachdev, ed., *Perspectives on Abortion* (Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1985), pp.33-43.

^[34] 这一组织的发起者罗伯特·里奇 (Robert Lynch) 也是一个天主教徒, 是一个游说组织通过个人所得税实现公民教育救济 (Citizen Relief for Education by Income Tax) 的前任主席。他受到天主教教士们的格外青睐, 因为他社会关系广泛, 既熟悉教会, 又懂政治运作并认识诸多政治要人。

^[35] 这与天主教会把反对堕胎作为其关爱生命一部分的理念一致, 这一理念不仅反对堕胎, 而且反对死刑、安乐死、贫穷、营养不良等各种被视为贬低和不尊重人类生命价值的制度和现象。

^[36] 刘澎. 当代美国宗教 [M]. 北京: 社会科学文献出版社 2001: 294-295. 美国天主教会就附设有此类社会福利机构并有自己的游说组织“美国天主教会议”游说办事处, “美国天主教会议”的前身是“美国天主教福利会议”, 1966年改用现名。它是美国天主教会主要游说机构, 雇员达300人, 年度预算达4000万美元。根据美国《国内税收法典》的规定, 此类免税机构可进行游说活动, 只要其费用不超过该组织预算的一定比例, 根据最近的最高法院判例这一比例为5%。

^[37] 具体可参考《在华盛顿代表上帝》, 第三章政治战略、有效性及国会环境; Kenneth D. Wald, *Religion and Politics in the United States* (Washington, D.C.: Congressional Quarterly Inc., 1997, third edition) pp.125-139. 艾伦·D·赫茨克对宗教游说有着堪称经典的研究, 文中对教会政治介入方式的描述主要参考他的研究成果。

^[38] 如在1974年梵蒂冈《堕胎宣言》中, 指出生命权是人类的首要权利, 是其他一切权利的基础……, 从卵细胞受精之时, 就有一个既不属于父亲也不属于母亲的新生命的开始; 教皇约翰·保禄二世在其通谕《生命的福音》中谴责堕胎是一桩极大的违背人性的道德罪恶: “我宣布直接堕胎, 即把堕胎视为一种目的或手段, 都是极大的道德混乱, 因为这是对无辜的人类生命的故意杀害。这一教义建立在自然法基础上, 并由教会传统所传播, 由普世的和普通的教权所教授。……民法和刑法必须保证社会所有成员都在与生俱来的某些基本权利上受到尊重, 这些权利必须由实证法加以确认和保证。而在这些基本权利中最首要的即是每个无辜的人的不受侵犯的生命权。” (引自 Pope Paul II *The Gospel of Life*, no.62,70,and 71); 在1995年的教皇约翰·保罗二世发布的其任期以来最长的通谕 *Evangelium Vitae* (*The Gospel of Life*) 中再次强调了堕胎是一桩罪恶, 并且指出我们的社会处于“生命文化” (culture of life) 和“死亡文化” (culture of death) 的较量中。

^[39] *Religion in American Public Life*, p.293.

^[40] Joe Feuerherd, *Religion and Values Loom Large as Democrats Debate the Future*, Washington, National Catholic Reporter, 2005.1.28

^[41] 美国天主教会议的一个游说专家这样描述其关键联系人的网络: 我们在30个州有天主教会议, 我们能召集州会议主任, 他们是律师 (或他们有律师)。他们在州立法层次进行游说, 并有接触当地参众两院议员的渠道。我们每人保持一个重要的联络网。如我们会提醒教区社会发展协调人, 或天主教慈善机构的负责人注意重要的立法。转引自在华盛顿代表上帝:

^[42] *Religion and Politics in America, Faith, Culture and Strategic Choices*, p. 84.

^[43] *Catholics and American Politics*, pp.162.-163.

^[44] Charles Krauthammer, "Abortion : The Debate is Over," *Washington Post* December4(1993):A-31

^[45] NCCB, Documents, vol. II , p.46.

^[46] *Catholics and American Politics*, pp.164.-165.

^[47] 美国政府和美国政治：693

^[48] http://www.prochoice.org/about_abortion/history_abortion.html, 由笔者翻译整理而成。

^[49] <http://thomas.loc.gov/cgi-bin/bdquery/z?d108:h.r.00760;> (December 15,2004), 由笔者根据资料翻译整理而成。

^[50] [法], 托克维尔著, 董果良译. 论美国的民主(上) [M]. 北京: 商务印刷馆, 1988: 109

^[51] 最高法院在审理诉讼之前需要确定处于不利地位的少数团体一方在为自己申辩时合乎宪法的程度, 因此许多宗教团体通过“法院之友”的方式提交书面文件来表述自己的观点, 这在某种程度上成为游说法院的一种有效方式。

^[52] 如 1987 年里根提名当时担任哥伦比亚特区联邦上诉法院法官的 Robert Bork 出任大法官, 但由于他在包括堕胎在内的个人权利问题持保守立场, 受到包括亲选择者在内的自由派人士的激烈抨击。参议院司法委员会以 58 票反对、42 票赞成, 否决了里根的提名。1991 年布什提名对堕胎问题持保守态度的天主教徒 Clarence Thomas 出任大法官, 参议院仅以 52: 48 的微弱多数通过。历届总统上任后在提名大法官时都会亲生命者和亲选择者的关注。而近年来的几个有关堕胎的判决中都是以 5: 4 的微弱多数没有推翻罗诉韦德案的判决, 所以这次小布什总统提名的大法官 Albert Gonzales 颇受双方的关注, 因为这可能关系到罗诉韦德案的判决是否会被推翻。Albert Gonzales 在回答参议院议员的问题时表明了他会支持目前最高法院关于在堕胎问题上“不当负担”的划分法。——参考方流芳. 罗伊判例: 关于司法和政治分界的争辩——堕胎和美国宪法第 14 修正案的司法解释 [J]. 比较法研究, 1998, (1)

^[53] 方流芳. 罗伊判例: 关于司法和政治分界的争辩——堕胎和美国宪法第 14 修正案的司法解释 [J]. 比较法研究, 1998, (1): 1—2

^[54] http://www.prochoice.org/policy/courts/stenberg_v_carhart.html, 由笔者翻译整理而成。

^[55] 谭君久. 当代各国政治体制——美国 [M]. 兰州: 兰州大学出版社, 1998: 344

^[56] 美国政府和美国政治: 408—416

^[57] 认为自己是“亲生命”的人数中, 共和党对民主党的比例是 47%对 32%, 而在“亲选择”的人数中, 这一比例则是 26%对 43%。(资料来源: <http://people-press.org/reports/display.phd3?pageID=76>, Decemben12,2004)

^[58] 在里根总统之前的三位总统尼克松、卡特和福特虽然都反对堕胎, 但民主共和两党并未在堕胎问题上形成泾渭分明的态度。而里根总统就任后, 则明确提出反堕胎的态度, 这种态度不仅体现在其竞选纲领中, 如在 1980 和 1984 年的竞选纲领中都明确表明了其反堕胎的态度: “尽管争议性极高的堕胎问题本身具有复杂的性质, 但是毫无疑问, 堕胎问题始终是关系到法律下权利平等的问题。我们知道美国社会大众——或者在共和党内, 对此有不同的意见, 但是我们支持通过一项宪法修正案来保护未出生婴儿生命的权利。同时我们也希望国会

在努力限制堕胎时，得到纳税人的资助。”(1980年)“未出生婴儿基本的个人生存权利，不容侵犯。我们再度支持保障人类生存的宪法修正案，我们赞成立法，让宪法第14条修正案的保护条款用于未出生的婴儿身上。我们反对使用公共资源补助堕胎，对于支持堕胎的机构，取消资金补助。”(1984年)而且里根在1983年罗诉韦德案10周年之际发表的一篇题为《堕胎与美国的良心》的演说中说：“现在是终止和思考这项法律的时候了。……自1973年罗案判决以来，已有1500万未出生的婴儿在合法堕胎中死亡。这个数字是我们国家在以往所有战争中死亡人数的十倍”，“我们无法做到在消除一个生命——未出生的婴儿——的同时，而能做到不消灭我们人类所有的生命之价值。”引自“‘选择权’与‘生命权’——美国有关堕胎问题的争论”，第75—76页

在1992年共和党和民主党大会上，两党在堕胎问题上具有明显的分野，共和党发言人：我们相信每个未出生的孩子享有基本的不容侵犯的生命权，因此我们支持人类生命宪法修正案，支持宪法第14条款适用于未出生婴儿的立法。我们反对公共税收用于堕胎，不会把税收用于支持堕胎的组织。我们赞扬那些通过满足母亲的需要和提供收养服务而使孕妇免于堕胎的人们。我们支持任命尊重传统价值观念和无辜生命神圣性的法官。民主党发言人：民主党支持每一个妇女的选择权，正如罗诉韦德案的判决一样，而不管她们是否有能力负担堕胎费用。我们支持保护妇女选择权的立法。每个美国人而不是美国政府在生育这个最难选择又很私人的问题上能做出最为负责的选择，这是宪法赋予的基本自由。我们国家的目标是使堕胎变得不必要而不是更为困难和危险。我们支持研究避孕的方法，家庭计划和家庭生活教育，支持优生优育。——Forsythe, *The Missing Abortion Amendment*, *Human Life Review*, Summer 1996, Vol.22, p.121

^[59] <http://www.prochoice.org/policy/national/unfpa.html>

^[60] Clinton Orders Reversal of Abortion Restriction Left by Regan and Bush, *New York Times* CXL II, 1993-1-23

^[61] “选择权”与“生命权”——美国有关堕胎问题的争论：77

^[62] *Religion and Politics in America, Faith, Culture and Strategic Choices*, p.134.

^[63] *Abortion and Public Policy-An Interdisciplinary Investigation within the Catholic Tradition*, p.40.

^[64] “选择权”与“生命权”——美国有关堕胎问题的争论：78—79

^[65] 宗教与美国社会——美国宗教的“路线图”(1)：108—110 以及网站资料 <http://www.prochoice.org/policy/national/unfpa.html> 整理而成。

^[66] Abortion Fight Could Flare up in Tsunami Aid Bill, *Congress Daily*, 2005-1-8, p.8.

^[67] 马里奥·科莫(Mario Cuomo)是美国前纽约州州长，从1976年到1988年三次连任。

^[68] 这是马里奥·科莫在1984年最后一次竞选纽约州州长时，在圣母大学(Notre Dame)演讲时所表达的观点。他认为虽然堕胎是比避孕更为严重的道德议题，但制定法律限制堕胎是错误的和不现实的，这一方面是因为不应该把天主教教义强加给非天主教徒从而侵犯他们的宗教自由，另一方面是在反堕胎立法上公众并无一致意见，通过这样的法律既是不可行的，也是具有分裂性的。

^[69] 凯西在1986到1994年任宾夕法尼亚州州长，在其任内，宾夕法尼亚州于1989年通过了限制堕胎法案(the Abortion Control Law of 1989)，规定未成年人堕胎需要父母一方的同意，堕胎前医生要向孕妇说明堕胎的危险和生命始于受孕，堕胎需要24小时的等待期。卸

任后凯西于 1995 年创办了游说组织“为美国家庭而战”(the Campaign for the American Family)和“美国家庭基金会”(the Fund for the American Family)。两个组织都以在制定国内经济和社会政策时以优先考虑美国家庭的福利为目标。他出版了自传《为生命而战》(Fighting for Life)

[70] Karen Tumulty and Perry Bacon, A Test of Kerry's Faith, *Time*, April 12, 2004

[71] 可参考 *Catholics and American Politics*, 本书的第五章在分析 93 届国会中在有关限制堕胎的法案中, 分析了政治精英们的投票行为。

[72] *Abortion and Public Policy-An Interdisciplinary Investigation within the Catholic Tradition*, p.94.

[73] 美国政府和美国政治: 693

[74] 可参考庄辉. 从边缘到主流: 基督教新右翼适应世俗政治的过程——‘道德多数派’与‘基督教联盟’之比较研究 [C]. 徐以骅. 美国宗教与社会——美国宗教的“路线图”(1) 北京: 时事出版社, 2004: 236—271.

[75] 转引自宗教与美国社会——美国宗教的“路线图”(1): 99

[76] <http://www.listproc.bucknell.edu/archives/femecon-1/200311/msg00056.html>

[77] Mary Ann Glendon, "U.S. Abortion Law," *Wall Street Journal* (July 1, 1992):A15

[78] Roger Rosenblatt, "How to End the Abortion War," *New York Times Magazine* (January 19, 1992):59

[79] Daniel Callahan, "An Ethical Challenge to Pro-choice Advocates: Abortion and the Pluralistic Proposition," *Commonweal* 127, 1990, p.687.

[80] 同上。

[81] *Abortion and Public Policy-An Interdisciplinary Investigation within the Catholic Tradition*, p.156.

[82] Joe Feuerhero, After election loss, some say Democrats should rethink abortion stance, *National Catholic Reporter*, January 7, 2005

[83] Sullivan, Andrew, The Case for Compromise on Abortion, *Time* 2005-3-7, Vol. 165 Issue 10, p.90.

[84] “希拉里为‘堕胎’指出中间路”[N]. 星期日新闻晨报, 2005-3-20 (13)

[85] [美], 罗伯特·贝拉等著, 翟宏彪等译. 心灵的习性——美国人生活中的个人主义和公共责任[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1991: 214

主要参考文献:

中文书籍和文章:

- [1] 徐以骅. 美国宗教与社会——美国宗教的“路线图”(1). 北京: 时事出版社, 2004
- [2] 徐以骅. 美国宗教与社会——多元一体的美国宗教(2). 北京: 时事出版社, 2004
- [3] 李道揆. 美国政府与政治 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1990
- [4] 刘澎. 当代美国宗教 [M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2001
- [5] 董小川. 20世纪美国宗教与政治 [M]. 北京: 人民出版社, 2002
- [6] [美], 艾伦·D·赫茨克著, 徐以骅等译. 在华盛顿代表上帝——宗教游说在美国政体中的作用[M]. 上海: 上海人民出版社, 2003
- [7] [美], R.G. 哈切森著, 段琦、晓镛译. 白宫中的上帝 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1992
- [8] [美], 罗伯特·贝拉等著, 翟宏彪等译. 心灵的习性——美国人生活中的个人主义和公共责任[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1991
- [9] [法], 托克维尔著, 董果良译. 论美国的民主(上) [M]. 北京: 商务印刷馆, 1988
- [10] 赵梅. “选择权”与“生命权”——美国有关堕胎问题的争论, [J], 美国研究, 1999 (4)
- [11] 段琦. 西方教会的堕胎之争, [J], 世界宗教文化, 1996 (3)
- [12] 方流芳. 罗伊判例:关于司法和政治分界的争辩——堕胎和美国宪法第 14 修正案的司法解释 [J]. 比较法研究, 1998, (1)
- [13] 全顺芳译. 堕胎在美国, [J] 国外社会科学文摘, 2003 (7)
- [14] 张亚玲. 论美国刑法中堕胎罪, [J] 《唐山学院学报》2004 (1)

英文书籍:

- [1] R.Randall Rainey, S.J. and Gerard Magill, *Abortion and Public Policy-An Interdisciplinary Investigation within the Catholic Tradition* (Omaha, Nebraska, Greighton University Press, 1996)
- [2] Kenneth D. Wald, *Religion and Politics in the United Sates* (Washington, D.C.: Congressional Quarterly Inc., 1997, third edition)
- [3] Robert Booth Fowler, Allen D. Hertzke and Laura R. Olson, *Religion and Politics in America, Faith, Culture and Strategic Choices* (Boulder, Colorado: Westview Press, second edition, 1999)
- [4] Tipp, Stacey L, *Abortion-Opposing Viewpoints* (San Diego, Greenhaven Press, Inc. 1991)
- [5] Patricia G. Steinhoff, Milton Diamond, *Abortion Politics, the Hawaii Experience* (Honolulu, the University Press of Hawaii, 1977)
- [6] A. James Reichley, *Religion in American Public Life* (Washington, D.C., the Brookings Institution, 1985)
- [7] Mary T. Hanna, *Catholics and American Politics* (Massachusetts, Cambridge Harvard University Press, 1979)

后记

论文的定稿意味着三年的研究生生活行将结束。回首三年在复旦的学习和生活历程，我首先要感谢我的导师徐以骅教授，他把我领进了宗教的大门，使我从一个几乎一无所知的领域到能写出一篇涉及该领域的毕业论文，其中徐老师所给予的启迪和教导是我在此的只言片语所不能表达的。特别是这篇毕业论文的写作，从论文的选题到材料的搜集再到论文的修改，徐老师所给予的指导和帮助以及他严谨的治学态度，都给我留下了不可磨灭的印象，心中充满了感激之情。由于自己水平有限，论文还是存在许多不足之处，离徐老师的要求还有一定距离，但他仍然以他向来的宽容肯定了我的努力。

在论文开题报告中，陈志敏教授给予了许多宝贵的意见，在此向他表示衷心的感谢。

我还要向母校道一声感谢，因为她为我提供了一个更高的平台，使我不仅有可能会聆听到许多名师的教诲，更使我在母校的怀抱中获得历练的机会和成长的契机。如果不是站在复旦的肩膀上，我的视野不会比以前更远更广。

最后，我要感谢我的父母。没有他们含辛茹苦的抚养和教诲，我不可能走到今天。

刘琼

2004年5月11日于复旦北区公寓

论文独创性声明

本论文是我个人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。论除了特别加以标注和致谢的地方外，不包含其他人或其它机构已经发表或撰写过的研究成果。其他同志对本研究的启发和所做的贡献均已在论文中作了明确的声明并表示了谢意。

作者签名：_____ 日期：_____

论文使用授权声明

本人完全了解复旦大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留送交论文的复印件，允许论文被查阅和借阅；学校可以公布论文的全部或部分内容，可以采用影印、缩印或其它复制手段保存论文。保密的论文在解密后遵守此规定。

作者签名：_____ 导师签名：_____ 日期：_____

作者: [刘琼](#)
学位授予单位: [复旦大学](#)

参考文献(21条)

1. [徐以骅 美国宗教与社会——美国宗教的“路线图”](#) 2004
2. [徐以骅 美国宗教与社会——多元一体的美国宗教](#) 2004
3. [李道揆 美国政府与政治](#) 1990
4. [刘澎 当代美国宗教](#) 2001
5. [董小川 20世纪美国宗教与政治](#) 2002
6. [艾伦·D·赫茨克, 徐以骅 在华盛顿代表上帝——宗教游说在美国政体中的作用](#) 2003
7. [R G 哈切森, 段琦, 晓铺 白宫中的上帝](#) 1992
8. [罗伯特·贝拉, 翟宏彪 心灵的习性——美国人生活中的个人主义和公共责任](#) 1991
9. [托克维尔, 董果良 论美国的民主](#) 1988
10. [赵梅 “选择权”与“生命权”——美国有关堕胎问题的争论](#) 1999(04)
11. [段琦 西方教会的堕胎之争](#) 1996(03)
12. [方流芳 罗伊判例:关于司法和政治分界的争辩—堕胎和美国宪法第14修正案的司法解释](#) 1998(01)
13. [全顺芳 堕胎在美国](#) 2003(07)
14. [张亚玲 论美国刑法中的堕胎罪\[期刊论文\]-唐山学院学报](#) 2004(1)
15. [R Randall Rainey, S J Gerard Magill Abortion and Public Policy—An Interdisciplinary Investigation within the Catholic Tradition](#) 1996
16. [Kenneth D Wald, Religion and Politics in the United Sates](#) 1997
17. [Robert Booth Fowler, Allen D Hertzke, Laura R Olson Religion and Politics in America, Faith, Culture and Strategic Choices](#) 1999
18. [Tipp, Stacey L Abortion—Opposing Viewpoints](#) 1991
19. [Patricia G Steinhoff, Milton Diamond, Abortion Politics, the Hawaii Experience](#) 1977
20. [A James Reichley Religion in American Public Life](#) 1985
21. [Mary T Hanna Catholics and American Politics](#) 1979

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Thesis_Y771922.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 252be929-bf53-4b3d-bce4-9e4d0097ed74

下载时间: 2010年12月15日