



**აბორტი და ქალის არჩევანი:
სახელმწიფო, სექსუალობა და
რეპროდუქციული უფლებები**

როზალინდ პეჩესკი

წინასიტყვაობა 1990 წლის გამოცემისთვის

რა შეუძლია გვითხრას კანონმდებელმა თეთრკანიანმა მამაკაცმა? უთხრას იმათ, ვისაც მეტისმეტად უყვარს სიცოცხლე იმისთვის, რომ კიდევ და კიდევ არ შემოიყვანოს ბავშვები სიკვდილით გაჭერებულ სამყაროში? ბევრი ქალისთვის აბორტი ტკივილზე გაცილებით მეტია, რასაც მამაკაცების უმრავლესობა ვერასოდეს გაიგებს. ეს გულმონწყალების აქტია, ასევე თავდაცვის აქტიც.

ელის უოკერი

აბორტის გარშემო დისკუსია არ წყდება. 1989 წელს საზოგადოებამ, უმაღლესი სასამართლოდან მოყოლებული, ყვითელი პრესით დამთავრებული, აბორტი განსაზღვრა, როგორც „შინაგანი იურიდიული პრობლემა, რომელმაც პოლიტიკურად გახლიჩა საზოგადოება.“ როდესაც ეს წიგნი პირველად გამოიცა აშშ-ში, პრესა, ერთგვარი შემწყნარებლური ტონით, აბორტს მოიხსენიებდა როგორც „სოციალურ საკითხს“. დღეს კი ამ საკითხმა მტკიცედ მოიკიდა ფეხი პოლიტიკის სფეროში, დამოკიდებულება აბორტის მიმართ განსაზღვრავს პიროვნულ პოზიციას ლიბერალებსა და კონსერვატორებს შორის სივრცეში, ხოლო მისი ცვლილება ძალაუფლების განაწილების ცვლილებაზე მიუთითებს. საკითხავია, რატომ არ წყდება აბორტის გარშემო დებატები და რატომ იქცევა ის დაძაბულ ბრძოლის ველად არა მხოლოდ მაშინ, როდესაც საქმე ოჯახურ ცვლილებებს, ან ამერიკულ საზოგადოებასა და კულტურაში სქესთან დამოკიდებულებას ეხება, არამედ მაშინაც, როდესაც საუბარი პოლიტიკაზე მიდის.

„აბორტი და ქალის არჩევანი“ თავის წინაშე სვამს ამოცანას ფემინისტური კუთხით ერთიანი, პოლისტიკური განსაზღვრება მისცეს აბორტის პრობლემებს აბორტის ისტორიისა და სახელმწიფოების მიერ მისი შეზღუდვების ძალიხმევის ჩათვლით; გააანალიზოს სოციალური, ეკონომიური და კულტურული პირობები, რომლებიც უბიძგებენ ქალებს აბორტისკენ, განიხილოს სამართლებრივი, მორალური პოლიტიკური ბატალიები ამ პრობლემის ირგვლივ. მე ყოველთვის მიმაჩნდა, რომ აბორტი, როგორც წესი, მაშინ იძენს პოლიტიკურ ჟღერადობას, როდესაც ქალის სოციალურ როლზე იწყება თავდასხმა. ეს იმით აიხსნება, რომ აბორტის გაკეთების გადაწყვეტილება სიმბოლოა ყოველი ქალის და საერთოდ ქალების შესაძლებლობისა აკონტროლოს შთამომავლობის ყოლა/კვლავწარმოება და ჰეტეროსექსუალური კონტაქტების შედეგები, ხოლო ჩვენს დროში ეს არის ახალგაზრდა, დაუოჯახებელი ქალების შესაძლებლობები. დღეს მე შევჩერდები ორ, ურთიერთდაკავშირებულ პრობლემაზე, რომელიც წიგნის დაწერის მომენტიდან გამოჩნდა: 1) ემბრიონის უფლებებისა და „იმიჯის“ პოლიტიკის ბატონობა აბორტთან მიმართებაში და 2) ამ დისკურსის გამოყენება ნეოკონსერვატორული სახელმწიფოების მიერ კანონმდებლობისა და მასობრივი ინფორმაციების საშუალებით კლასობრივი და რასობრივი პოლიტიკის გასატარებლად.

საერთო სურათი. ცვლილებები

აშშ-ში პოლიტიკური კონსერვატიზმის გაძლიერების პერიოდში - ქალის რეპროდუქციული უფლებების დამცველები სერიოზულ პარადოქსს წააწყდნენ. აბორტზე ქალის „უფლება“ შენარჩუნდა - ყოველ შემთხვევაში ქალადღმე მინც - საკანონმდებლო სისტემაში და საკითხის ფორმულირებიდან გამომდინარე, საზოგადოებრივი გამოკითხვების თანახმად, ეს უფლება საოცარი თანმიმდევრული და სტაბილური მხარდაჭერით სარგებლობდა. უფრო მეტიც, არც აბორტის საწინააღმდეგო „ჯვაროსნულ ლაშქრობებს“, არც ურცხვ მიმართვებს სასამართლოში, არც ბიუროკრატიულ დაბრკოლებებს, არც მედიკიდის სადაზღვევო სისტემის საშუალებით თითქმის ყველა შტატში შეკვეცილ ფინანსურ მხარდაჭერას, არც მორატორიუმებს ქალების ყველა ფედერალურ სოციოლოგიურ კვლევაზე, არც დევნას და დამცირებას სამედიცინო დაწესებულებებში, არც ტერორისტულ აქტებს კლინიკებში სერიოზული ზარალი არ მიუყენებიათ თავად აბორტის პრაქტიკისთვის: ერთიდან ერთნახევარ მილიონამდე ქალი აშშ -ში ყოველწლიურად მინც ირჩევს აბორტს. ეს ამტკიცებს მოცემული წიგნის უმნიშვნელოვანეს დებულებას: სანამ ქალები არ შეწყვეტენ დაფეხმძიმებას, აბორტის შესაძლებლობა ქალების მიერ, თუ „უფლებად“ არა, აუცილებლობად მინც აღიქმება.

თუმცა „უფლების“ ეს პატარა მარცვალი გარშემო ცეცხლშია გახვეული, ხოლო ბომბები სამედიცინო დაწესებულებებს ანადგურებენ. აბორტის მოწინააღმდეგეთა „ხსნის ჯგუფები“ პაციენტებსა და მედიცინის მუშაკებს სდევნიან, ფეხმძიმე ქალებს ჩხუბი და ბრძოლა უწევთ შურისძიების მოსურნე ქმრებთან და გაღიზიანებულ მამაკაცებთან - ემბრიონის უფლებების დამცველებთან. სავარაუდოდ, რაც ყველაზე სერიოზულია/საგულისხმოა, ემბრიონები(და ახალშობილები) მასობრივი კულტურის ხატებად იქცნენ, რომლის გვერდითაც ფეხმძიმე ქალები სამარცხვინოდ მცირდებიან. აბორტების (და ქალების, რომლებიც მათ ირჩევენ) წინააღმდეგ გაჩაღებულმა ამ კულტურულმა პარტიზანულმა ომმა მიგვიყვანა იმ კლიმატის შექმნამდე, რომელმაც, მრავალი კონსერვატორი მოსამართლის მხარდაჭერით, რომლებითაც რეიგანის ადმინისტრაციამ აავსო სასამართლოები 1988 წელს, საშუალება მისცა *როუ უეიდის* წინააღმდეგ საქმის ანულირებას“. (*იგულისხმება 1973 წლის სასამართლო გადაწყვეტილება, რომელიც ასაბუთებს აბორტის უფლებას სახელმწიფოებრივი ჩარევისგან პირადი ცხოვრების (privacy) დაცვის ტერმინებში, რაც აშშ-ს კონსტიტუციითაა გათვალისწინებული(რედ. შენიშვნა)*) საქმეში *ვებსტერი რეპროდუქციული ჯანმრთელობის დაცვის სამსახურის* წინააღმდეგ (1989 ივლისი), უმაღლესი სასამართლოს პლურალიზმმა, ისე რომ ფაქტიურად არ გაუუქმებია აბორტზე უფლება, გზა გაუხსნა „სულ უფრო მკაცრ“ სახელმწიფოებრივ კონტროლს, რომელიც, ბლეკმუნის სიტყვების თანახმად, არ იზიარებდა რა საერთო აზრს, ხელს შეუშლიდა ოპერაციის „რეალურ ჩატარებას.“

ეს რადიკალური ცვლილებები უცნაურად ჩანს იმ ჩავარდნების ფონზე, რომლებიც ბოლო ათი წლის განმავლობაში პოლიტიკურ არენაზე განიცადეს აბორტების მოწინააღმდეგეებმა. აბორტებზე ფედერალური ასიგნირების შემკვეცი 1977 წლის ჰაიდის შესწორების შემდეგ, კონგრესს არ მიუღია არცერთი მნიშვნელოვანი საკანონმდებლო აქტი. კანონები, რომლებიც ადმინისტრაციულ ბარიერებს ქმნიდნენ (ჰოსპიტალიზაციის მოთხოვნა ფეხმძიმობის მესამე ტრიმესტრში ჩატარებული აბორტისას, მშობლების თანხმობა, ან მათი გაფრთხილება არასრულწლოვანის აბორტის შემთხვევაში, და ა.შ.). ვებსტერის საქმემდე ჩვეულებრივ აცილებას ექვემდებარებოდა/უქმდებოდა ფედერალური სასამართლოების მიერ. უფრო მეტიც, 1974 წლიდან 1986 წლამდე საპრეზიდენტო და კონგრესის არჩევნების ანალიზმა აჩვენა, რომ „წინასაარჩევნო კამპანიის უდიდეს ნაწილზე აბორტს პრაქტიკულად არ ჰქონდა გავლენა და რომ აბორტების საწინააღმდეგო მოძრაობამ ვერ განახორციელა თავისი მუქარა უარყოფითად ემოქმედათ საზოგადოებრივი აზრის გამოკითხვაზე...“ (3) 1986 წლის არჩევნების შემდეგ, როდესაც დემოკრატებმა სენატში საკუთარი უმრავლესობა აღიდგინეს, ცხადი გახდა, რომ ამ ორგანოში აბორტის მოწინააღმდეგეებს საკუთარი ინიციატივების გატარების შანსი არ ჰქონდათ. და, მიუხედავად ორი რესპუბლიკელი პრეზიდენტის მიყოლებით არჩევისა, რომლებიც სიტყვიერად აბორტის მოწინააღმდეგეების უჭერდნენ მხარს, თვითონ რესპუბლიკურ პარტიასაც ველარ ვუნოდებთ ამ მოძრაობის ბურჯს და მიმმართველს. ბევრი რესპუბლიკელი, ამომრჩევლების ჩათვლით, გამოდის კონსტიტუციის იმ შესწორების წინააღმდეგ,

რომელიც აბორტებს აკრძალავდა, მიუხედავად იმისა, რომ 1984-1988 წლების წინასაარჩევნო პლატფორმები მას მხარს ოფიციალურად უჭერდნენ.(4)

თუ უკან გავიხედავთ, ეს წარუმატებლობები უმნიშვნელოდ სჩანს აბორტის მოწინააღმდეგეების იმ პერიოდის უდიდესი პოლიტიკური მონაპოვრის, ისეთი პრეზიდენტის არჩევის ფონზე, რომელიც მიკერძოებული იყო დაენიშნა და, მცირე შესაძლებლობის შემთხვევაში ნიშნავდა კიდევ ფედერალულ სასამართლოებში და უზენაეს სასამართლოში კონსერვატორებს, რომლებიც ნამდვილად გაივლიდნენ აბორტის მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულების „ტესტს.“ საკითხი იმაში კი არ მდგომარეობს, როგორ დავითვალოთ „პრო-ლაიფის“(ემბრიონის სიცოცხლისათვის) მოძრაობის გამარჯვებები და დამარცხებები, არამედ იმაში, თუ როგორ იქცა აბორტების მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულება მთელი რიგი კონსერვატიული ღირებულებების მახასიათებელ ნიშნად. ფორმალურ ინსტიტუციონალურ პოლიტიკაში უმნიშვნელო მიღწევების საპირისპიროდ. აბორტის მოწინააღმდეგეებმა ნამდვილად ვულკანისებური გავლენა მოახდინეს სიმბოლურ პოლიტიკაზე, კერძოდ კი კულტურულ და პოლიტიკურ დისკურსზე, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებზე, საზოგადოებრივ ცნობიერებაზე. ბოლო ექვსი წლის განმავლობაში აბორტის მოწინააღმდეგეები, წერილების დაგზავნიდან გადავიდნენ მასმედიაში პროპაგანდაზე, რელიგიის ენისა და ავტორიტეტიდან - მედიცინასა და მის ტერმინებზე, სასამართლო პროცესებზე ლობირებიდან კი-სამედიცინო დაწესებულებებში დევნასა და ძალადობაზე. და ამ სახით შეცვალეს საკუთარი სტრატეგია. 1983 წლიდან ძალადობის მკვეთრი ესკალაცია გინეკოლოგიური კლინიკებისა და მათი კლიენტების მიმართ, არ აჩვენებს მხოლოდ აბორტის მოწინააღმდეგეების თავგანწირვასა და მემარჯვენე ძალებთან მათ ფარულ თანამშრომლობას. ის ამ წიგნის კიდევ ერთ მნიშვნელოვან დებულებას ამტკიცებს: *აბორტი- ეს არის გაცილებით მასშტაბური იდეოლოგიური ბრძოლის ბირთვი, რომელიც უშუალოდ ოჯახის, სახელმწიფოს, დედობის, ახალგაზრდა ქალის სექსუალობის ცნებებს ეხება.*

ძალადობრივ მეთოდებსა და ქუჩის ბრძოლის პრინციპებზე გადასვლას მართალია აბორტების რიცხვი არ შეუმცირებია, მაგრამ როგორც შიდა ემოციური კრიზისის დონეზე, ისე მასობრივი კულტური მასშტაბით, ღრმა გავლენა მოახდინა იმ ქალების განცდებზე, რომლებმაც ამ ზომას მიმართეს. თეთრი მამაკაცების მოძრაობა „გადარჩენის ოპერაცია“ მჭდომარე გაფიცვების საშუალებით - ხშირად იმავე რელიგიურ დაწესებულებებში, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს „პრო-ლაიფის“ წინასაარჩევნო კამპანიას - ცდილობს დააშინოს ქალები და წინ აღუდგეს აბორტებს. ამას გარდა, მასობრივი დაპატიმრებების სპექტაკლების მოწყობებით ისინი ცდილობენ დრამატიზმით სავსე ტელენოველების შექმნას, სადაც მოთხრობილია თუ რამდენად ფართოდაა გავრცელებული, როგორი სამართლიანი, ყოვლისმომცველი და აქტიურია აბორტის მოწინააღმდეგეთა განწყობა.(6) ამ მეთოდების გავლენა მასმედიის პოლიტიკას განსაზღვრავს, ძირითადად კი ტელევიზიისას, რომელიც „რეალობას“ ოცნამიანი ნაწყვეტების სახით ქმნის, რომელთა ნახვაც, ავტორების აზრით, მაყურებელს სურს. ისევე როგორც სხვა „ახალი ამბები“, „აბორტებზე ისტორიებიც“ თავიდანვე იმგვარად იქმნება, რომ განსაზღვრული მომხმარებლის მოთხოვნა დააკმაყოფილოს.(7) ჩვენ ვხედავთ აბორტის მოწინააღმდეგეთა თეატრალური მოქმედებებისა და ძალადობის ქმედითობას: ამ ტაქტიკამ იქამდე მიგვიყვანა, რომ აბორტები დანაშაულის გრძნობის, დაშინების, სენსაციურობის და გროტესკის ატმოსფეროში ტარდება. უფრო მეტიც, ამ მოქმედებებმა მომსახურების(აბორტის) შეთავაზების კლება გამოიწვია. ექიმები და კლინიკები აწყდებიან პიკეტებს, პაციენტების ბოიკოტებს, ვანდალიზმს, სატელეფონო შექარებს, დაზღვევის დაკარგვებს. არ არის გასაკვირი, რომ „ექიმთა რაოდენობა, რომლებიც მზად არიან გააკეთონ აბორტი ... მცირდება“.(8)

იმისათვის, რომ გავერკვეთ, რატომ აქვს წარმატება აბორტების მოწინააღმდეგეების მოძრაობას კულტურის სფეროებში, მაშინ როდესაც ის აგებს „პოლიტიკურ“ ფრონტზე, აუცილებელია გავანალიზოთ თუ რა იმალება სენსაციურობისა და დაშინების ტაქტიკის მიღმა. თავში ორი განსხვავებული, მაგრამ ურთიერთდაკავშირებული ახსნა მომდის. პირველი იმ დისკურსულ და რეპრეზენტატიულ სტრატეგიებს ეხება, რომლებსაც იყენებენ აბორტის მოწინააღმდეგეები და მათი მეკავშირეები „ახალი უფლებებიდან“, განსაკუთრებით მათ, რომლებიც ემბრიონის კანონიზირებას ახდენს, განსაზღვრავს რა მას როგორც ხატს, ინდივიდუმს, საზოგადოებრივად მნიშვნელოვან პიროვნებას. მეორე მეტნაკლებად აღქმის ველს უკავშირდება, რომელზეც ასეთი „იმიჯებითაც“

მოქმედებენ: სოციალური, დემოგრაფიული სქესობრივი გარდაქმნები ახალგაზრდა ქალების ცხოვრებაში და უბრალო ადამიანების მცდელობები, ეს ცვლილებები საკუთარი დანაკარგებისა და სურვილების პრიზმაში ახსნას.

ემბრიონის ხატი

როგორც ვებსტერის საქმის განხილვისას ოთხასზე მეტი პროფესიონალი ისტორიკოსების მიერ წარმოდგენილმა მონაცემებმა აჩვენა, ისტორიაში ემბრიონი მანამდე არასოდეს ყოფილა აბორტის შემზღვეველი კამპანიის ფოკუსში. XIX საუკუნის შუასა და ბოლოში აშშ-ში მსგავსი კამპანიები საკუთარი თავის წინაშე აყენებდნენ მიზნებს, რომლებიც არ იყვნენ „ემბრიონის სიცოცხლესთან“ დაკავშირებული: მაგნე ნივთიერებების მოქმედებისგან ქალის დაცვას, მეანობაში ექიმის ავტორიტეტის ზრდას, „სოციალურ-სქესობრივ როლებზე მკვეთრად დიფერენცირებული წარმოდგენების შემოღებას“, ასევე გამოხატვა „ეთნოცენტრული შემფოთებისა პროტესტანტ - იანკებთან შედარებით ემიგრანტებში (განსაკუთრებით კათოლიკებში) შობადობის დონის გამო“. მხოლოდ ბოლო ორი ათწლეულის განმავლობაში, „როდესაც აბორტების შემზღვევის გამართლება კულტურულ ანაქრონიზმად იქცა და კონსტიტუციურად დაუშვებელია, მორალური ღირებულება, რომელიც ენიჭება ემბრიონს, ამერიკის კულტურისა და კანონის ცენტრალური საკითხი გახდა“.(9)

ამერიკის კულტურული სივრცე და აბორტის დისკურსი, როგორც არასდროს მანამდე, გაჯერებულია ემბრიონის ხატი. ნამდვილი ემბრიონის ხატი უფერულდება იმ სიმბოლოს გვერდით, რომელიც აშშ-ს თანამედროვე რეპროდუქციული პოლიტიკის კონტექსტში მთელ რიგ დანაკარგებს ასახავს - სექსუალური უცოდველობიდან/უბინოებიდან და „კარგი“ დედებიდან მოყოლებული, ამერიკის იმპერიული სიმძლავრით დამთავრებული. რაც უფრო ჩვეული ხდება ეს სიმბოლური ხატი საზოგადოებისთვის - დაზარალებული სამოქალაქო სარჩელებში, პაციენტი საავადმყოფოებში, ტელევიარსკვლავი მასმედიაში- მით უფრო განყენებული ხდება ის ფეხმძიმე ქალისგან, რომლის განდევნაც ხდება აბორტის პრობლემების ეპიცენტრიდან.

ჩვენ, მსგავსი ხატებისთვის მორალური ღირებულებების მინიჭების გარეშე, უნდა გავიგოთ საიდან იღებენ ისინი თავიანთ მაგიურ ძალას. ბოლო ხუთი წლის განმავლობაში ცხადი გახდა, რომ ამაში ნეოკონსერვატორულმა სახელმწიფომ ფუნდამენტალისტებსა და კათოლიკურ ეკლესიაზე არანაკლები როლი ითამაშა. ისევე, როგორც დებატები აბორტის პრობლემებზე შეიძლება დავახასიათოთ როგორც მართვადი კრიზისი - კონსერვატორების მემარჯვენე კლასის გაცნობიერებული სტრატეგია, რომლებიც აბორტის საკითხებს საკუთარი ძალაუფლების კონსოლიდაციისა და ფართო მასებზე პოზიციების გასამყარებლად იყენებდნენ, - ზუსტად ასევე გამოიყენეს 1980-იანი წლების კონსერვატორებმა ემბრიონის ხატები უფრო ფართო მასშტაბის ამოცანების გადასაწყვეტად. ემბრიონი სიმბოლურ როლს თამაშობს ელექტორატის ცნობიერების ჩამოყალიბებასა და მარჯვენა ფრთის იდენტიფიკაციაში. აბორტების მონინააღმდეგეთა იდეოლოგიას უფრო მეტად აქვს კეთილმოსურნეობის/უმნიკვლობის აურა, ვიდრე თვითონ თეოლოგიას ღმერთისთვის მისაღების ღმერთისთვის მიუღებლისგან, ცოდვილების უცოდველებისგან გამოყოფისას. ის ნეოკონსერვატორულ მთავრობას მისი მილიტარისტული პოლიტიკის ლეგიტიმაციისთვის მორალური კანონიერების დროშით და ახალი პოლიტიკური ენით აიარაღებს. თვითონ ემბრიონი დაუცველობის უმძლავრეს სიმბოლოდ იქცა, რომელიც პატრიარქალურ დაცვას ითხოვს. „ემბრიონის გადარჩენა“ განუყოფელია „ამერიკის გადარჩენისგან“ და ასევე საჭიროებს ძლიერ მამაკაც ლიდერს. ამიტომ ემბრიონის მოწამება ისევე სჭირდება პატრიარქალურ კონსერვატორულ სახელმწიფოს, როგორც კომუნისტური საფრთხე და მესამე ქვეყნებში მძევლების აყვანა.

შიდა პოლიტიკაში ემბრიონის ხატები ნეოკონსერვატიული მთავრობის „რეპრივატიზაციული“ კამპანიის გასამართლებლად გამოიყენება. ემბრიონზე ყურადღების ფოკუსირება წარმოშობს წინააღმდეგობას მასსა და ფეხმძიმე ქალს შორის, და ეს წინააღმდეგობა ყველა დედასა და ბავშვზე, განსაკუთრებით კი ღარიბებზე, გადადის. „საკუთარი შვილების მკვლეელი დედის“ ავბედითი ხატი იმ ფონური ხმაურის განუყოფელი ნაწილი ხდება, რომელიც თან სდევს ქალის უფლებას, გამოვიდეს საკუთარი შვილების სახელით, და ღარიბი დედების და ბავშვების სოციალური დახმარების პროგრამების დისკრედიტირების პოლიტიკას. ემბრიონების გადარჩენას საკუთარი დედებისგან

გადააქვს ყურადღება იმისგან, რომ საზოგადოება ვერ უზრუნველყოფს საჭმლით, საცხოვრებლით და ჯანდაცვით მილიონობით ბავშვს, ისეთ პრობლემებზე რომ არაფერი ვთქვათ, როგორცაა შიდსი, ნარკოტიკები და გარემოს განადგურება. თან ღარიბი დედებისა და ბავშვებისგან განსხვავებით, ემბრიონს თითქმის არ სჭირდება სოციალური უზრუნველყოფა და მომსახურება. მან არ უნდა იაროს სკოლაში, არ უნდა ეძებოს სამუშაო ან თავშესაფარი. საეჭვოა, რომელიმე სხვა სოციალურ პროგრამას, რაც არ უნდა ყოფილიყო, მსგავსი მინიმალური დანახარჯებით ასეთი „მორალურობის“ რეპუტაციის შექმნა მოეხერხებინა რეიგანისა და ბუშის ადმინისტრაციისთვის. ასე რომ, ემბრიონის დაცვის პოლიტიკა არა მხოლოდ „მორალური“ და „ქრისტიანული“ ღირებულებებისა და (ტრადიციული, პატრიარქალური) ოჯახის დაცვის იდენტიფიკატორი ხდება, არამედ ფინანსური შეზღუდვებისა და მათი შედეგებისაც - ღარიბების მიმართ სქელშუბლიანობისაც.

1984 წლიდან მოყოლებული, მასმედია სულ უფრო მზარდ როლს თამაშობს ემბრიონის ხატის განვითარებასა და ირიბად კი იმ ფაქტში, თუ როგორ იყენებს ამას სახელმწიფო. კერძოდ კი პროპაგანდისტული ფილმი „მუნჯი ყვირილი“, რომელიც თორმეტკვირიანი ჩანასახის აბორტის ულტრაბგერულ ჩანაწერს აჩვენებს, და რომელიც აბორტზე კამათის მკვეთრი ცვლილების განსახიერებად იქცა. ამ ფილმში, საოცარი ოსტატობის საშუალებით, ჩანასახის სტატიკური და გაშემებული ულტრაბგერული ჩანაწერები რეალური დროის პერიოდში არსებულ „ბავშვად“ გადააქციეს, შემდეგ ეს ყველაფერი ელექტრონულ საინფორმაციო საშუალებებს მიაბეს, ანტიაბორტული რიტორიკა რელიგიურ-მისტიური სფეროდან მედიცინურ-ტექნოლოგიურ სფეროში გადაიტანეს და „გააცოცხლეს“ ემბრიონის, ჩანასახის ხატი. 1985 წელს ემბრიონი ელვისებურად ავარდა ქსელურ ტელევიზიებში პოპულარობის მწვერვალზე, ხოლო ფილმი, „მუნჯი ყვირილი“ და მისი შემქმნელი-დოქტორი ბერნარდ ნატანსონი, აბორტების ყოფილი მომხრე, ესლა კი „პრო-ლაიფის“ რიგებში გაერთიანებული,- მინიმუმ ხუთჯერ მაინც გამოჩნდნენ ეკრანებზე. ერთ-ერთ დოკუმენტურ ფილმში ABC-ს ცნობილმა ტელენამყვანმა მილიონობით ტელემაყურებელს სინჯარაში ჩადებული ემბრიონი წარუდგინა სიტყვებით: „აი, რის აბორტირებას ახდენენ, ეს პოტენციური პიროვნებაა და ეს სინამდვილეში ბავშვს ჰგავს!“

დღევანდელი დღისთვის ფორმალდევადში მოკუნტულ პოზაში მოცურავე დიდთავა ემბრიონი პროფილით და ამფიბიისმაგვარი ხელებით იმდენად ჩვეული გახდა, რომ ყველაზე მრისხანე ფემინისტებსაც აღარ ეპარებათ ეჭვი მის რეალობაში (რასაც ვერ ვიტყვით ამ ხატის მნიშვნელობაზე). მიუხედავად ამისა, ემბრიონის ეს პროტოტიპული სახე რეალობის დამახინჯებას გამოხატავს, რაც ყველა ფოტოსთვისაა დამახასიათებელი - რეალობის ისტორიული და სოციალური კონტექსტიდან ამოგლეჯილ პატარა ფრაგმენტებად დაყოფა. ნათანსონი აცხადებს, რომ აბორტს „მსხვერპლის(ემბრიონის) პოზიციიდან აჩვენებს“, თუმცა ძნელი წარმოსადგენია, რომ ჩანასახს, საკუთარი პოზიცია რომ ჰქონოდა, მოენდომებინა საკუთარი თავი მისი სიცოცხლისთვის აუცილებელი დედის საშოს, სხეულის და სისხლძარღვთა სისტემის გარეთ მოლაყლაყე ენახა. ამ თვალთახედვით ემბრიონის ნებისმიერი გამოხატულება ულტრაბგერითი აპარატის ეკრანზეც კი, არის რაღაც ხელოვნური, ფეტიში, რომელიც თავად ემბრიონის ან ფეხმძიმე ქალის პოზიციას კი არ ასახავს, არამედ გარე დამკვირვებლისას. ბარბარა როტმანის სიტყვებით, „ჩანასახი საშოში გახდა მეტაფორა კოსმოსში თავისუფლად მოფარფატე ადამიანისა, რომელსაც კოსმოსურ ხომალდთან მხოლოდ ჭიპლარი აკავშირებს.“, მაშინ, როცა ფეხმძიმე ქალი „ცარიელ ადგილად“ გადაიქცა.(12). თუმცა ამ ფუტურისტული, კოსმოსური სკაფანდრის მიღმა გაცილებით ძველი ხატი დგას, რადგანაც თავისუფლად მოცურავე ჩანასახი უბრალოდ ჰობსის შეხედულებას გამოხატავს ადამიანებზე, როგორც დაქსაქსულ მარტოხელა ინდივიდუუმებზე, საოცრად დაუცველებსა და ამავდროულად დამოუკიდებლებზე. სწორედ ეს აბსტრაქტული ინდივიდუალიზმი, რომელიც იგნორირებას უკეთებს ფეხმძიმე ქალს და ჩანასახის მასზე დამოკიდებულებას, აძლევს ემბრიონს მის სიმბოლურ გამჭვირვალობას, რაც ჩვენ საშუალებას გვაძლევს დავინახოთ მასში საკუთარი თავი, ჩვენი დაკარგული ბავშვები, ჩვენი მითიური წარსული.

აშშ-ში ფეხმძიმობიდან და აბორტიდან ემბრიონზე პოლიტიკის გადართვა შესაძლებელია ასევე ახალი სამედიცინო ტექნოლოგიების კონტექსტშიც ავხსნათ. აბორტის მოწინააღმდეგეები იყენებენ ულტრაბგერითი გამოკვლევების რეზულტატებს, პრენატალურ დიაგნოსტიკებს, in vitro განაყოფიერების მონაცემებს, ემბრიონის განვითარებაზე ელექტრონულ დაკვირვებებს და გმირული

„ემბრიონოთერაპიის“ (საშოს შიდა და გარე) მთელ რიგ საშუალებებს ემბრიონ-პიროვნების ან, უკიდურეს შემთხვევაში, ემბრიონ-პაციენტის შესაქმნელად მაინც. უეჭველად, შესაძლებლობა დააკვირდე ემბრიონს საშოში განვითარების სულ უფრო ადრეულ ეტაპზე, უყურო როგორ ისვრის ნიხლებს, იფურთხება, გადის კუჭში, იზრდება, თითქოს მის „განცალკევულობას“ ამტკიცებს. ამავე დროს, ფეხმძიმე ქალის სრული დამორჩილება მეანური „მართვის“ ძალაუფლებასა და მისი თანამედროვე ტექნოლოგიების მოთხოვნებზე, ემბრიონოცენტრისტული კულტურიდან და „ქალის არჩევანის“ მიმართ მტრული პოლიტიკიდან გამომდინარეობს. უნაყოფო ქალები და ოჯახები თავს ვალდებულად თვლიან თავიანთი პრობლემები ძვირადღირებული და ხანგრძლივი მკურნალობის კურსით გადაჭრან. ექიმები და საოლქო პროკურორები თავს უფლებამოსილად თვლიან, აიძულონ ქალები წავიდნენ საკეისრო კვეთაზე და სამართლებრივად სდევნონ მათ ჩანასახის უფლებების „დარღვევისთვის“.

სულ უფრო მზარდი ყურადღება ჩანასახის „სიცოცხლისუნარიანობის“ მიმართ ამ ტენდენციების მნიშვნელოვანი მხარეა. იმ მომენტიდან, როდესაც მოსამართლემ სანდრა დეი ო'კონორმა განაცხადა *როუ უეიდის* წინააღმდეგ საქმეზე, რომ ფეხმძიმობის ტრიმესტრებად დაყოფა „საკუთარ თავს ეწინააღმდეგება, რადგანაც თანამედროვე ტექნოლოგიები სულ უფრო შორს სწევენ „სიცოცხლისუნარიანობის“ წერტილს, სულ უფრო უდღეური და პატარა ემბრიონების და აბორტირებული „ცოცხლადშობილი“ ემბრიონების ხატებმა პირდაპირ დაიპყრეს პრესის, სასამართლოებისა და ტელევიზიების წარმოსახვები. (14). ასეთი ხატები ბავშვსა და ემბრიონს შორის საზღვარს შლიან. ისინი ამყარებენ წარმოდგენას იმაზე, რომ ემბრიონი თავიდანვე არის დედისგან დამოუკიდებელი და განცალკევებული პიროვნება („ცალკე მცხოვრები ბავშვი“, როგორც მას „მუნჯი ყვირილი“ უწოდებს). პრობლემა არა მხოლოდ იმაშია, რომ გვიანი აბორტები ფეხმძიმე ქალის კი არა, ემბრიონის სასარგებლოდ განიხილება, არამედ უფრო იმაში, რომ ყველა აბორტი გვიანის კატეგორიაში ხვდება, ხოლო ყველა ჩანასახი კი „სიცოცხლისუნარიანობის“ მითის აურითაა მოსილი.

ემბრიონოცენტრიზმისთვის წინ აღსადგომად, ფემინისტები დაჟინებით ითხოვენ, რომ ლაპარაკი უნდა იყოს არა ჩანასახის არარსებულ სიცოცხლისუნარიანობაზე, არამედ მხოლოდ იმაზე, რომ ზოგიერთი მათგანი შეიძლება რომელიღაც ეტაპზე ტრანსპლანტირებულნი იყვნენ. ემბრიონი ბიოლოგიურადაა დამოკიდებული ფეხმძიმე ქალზე და დაბადების შემდეგ, დიდი ალბათობით, მასზე სოციალურად დამოკიდებული იქნება. ეს დამოკიდებულება არის საფუძველი როგორც ქალის მორალური ვალდებულებისა იზრუნოს ჩანასახზე, ისე მისი უფლებისა, გადანყვიტოს დაიტოვოს ის თუ არა. ემბრიონის ხელოვნურ სასიცოცხლო სისტემაში გადატანის ტექნიკური შესაძლებლობა არ არის საყურადღებო იმ უფლებებისა და ვალდებულებების განსასაზღვრად, რომელთა საფუძველიც სოციალურია და ურთიერთობის სფეროში მდებარეობს. თვით აღიარებული სამედიცინო განსაზღვრებების ჩარჩოებშიც კი ასეთი მაღალი ინტერესი ჩანასახების მიმართ გვიანი აბორტების დროს, ძალიანაა გაზვიადებული. სპეციალისტების უმრავლესობა თანხმდება იმაზე, რომ 600 გრ-ზე პატარა, ანუ 24 კვირის, ჩანასახის, საშოსგარეთა მოვლა უახლოეს მომავალში(თუ საერთოდ ოდესმე) არ არის შესაძლებელი.(12) მეორეს მხრივ, აშშ-ში აბორტების მხოლოდ 1% ტარდება 12 კვირაზე მეტი ხნის ორსულობისას, ამასთან პაციენტების უმრავლესობა არასრულწლოვანები არიან, რომლებმაც გვიან მიმართეს ექიმს შიშის, უფულობის, ან იმის გამო, რომ გვიან შეიტყვეს ამის შესახებ.(16)

მიუხედავად ამ ობიექტური ფაქტებისა, ემბრიონის ხატება - მასობრივ კულტურაში, სამედიცინო ტექნოლოგიებსა და საზოგადოებრივ პოლიტიკაში - ქმნის ატმოსფეროს, რომელშიც აბორტი, როგორც „ქალის არჩევანი“ სულ უფრო მყიფე ხდება, ვიდრე ოდესმე ყოფილა 1973 წლიდან აბორტების ლეგალიზაციის შემდეგ. ამ ხატების სიძლიერით აიხსნება აბორტების შესახებ საზოგადოებრივი აზრის შესწავლის შედეგების ყბადაღებული „ორგვარობა“, სადაც სჩანს, რომ ისინი, ვინც თანხმდებიან იმაზე, რომ აბორტი ლეგალური უნდა დარჩეს, და რომ „ხანდახან არის უარესი სიტუაციიდან უკეთესი გამოსავალი“, იქვე ამბობენ, რომ აბორტი „ბავშვის მკვლელობაა“. (17) რა თქმა უნდა, იმ განსხვავების გათვალისწინებით რაც მკვლევარების კითხვებზე პასუხებსა და რესპოდენტების ქცევას შორის არის მაშინ, როდესაც მათი ქალიშვილები, მეგობარი ქალები და ცოლები ეჭახებიან არასასურველ ფეხმძიმობას, შეიძლება ეჭვი შევიტანოთ იმაში, თუ რამდენად საგულისხმოა, დამახასიათებელია საზოგადოებრივი აზრის გამოკითხვები საერთოდ. საკუთარ

პასუხებში შავკანიანი რესპოდენტები თეთრკანიანებთან შედარებით ნაკლებად კეთილგანწყობილები არიან აბორტების მიმართ, მაშინ, როცა შავკანიანი ქალები 3-5-ჯერ უფრო ხშირად იკეთებენ აბორტს, ვიდრე თეთრები. მაშ რაზე სცემენ ისინი პასუხს? ცხოვრების მათხოვრულ პირობებზე, სამედიცინო მომსახურების არქონაზე, არჩევანის არარსებობაზე, რომლებიც მათ აბორტის გადაწყვეტილსკენ უბიძგებენ, და არა საერთოდ გადაწყვეტილებაზე. ან შეიძლება იმაზე, რომ სწორედ მათი შვილები იღუპებიან შიდსისგან, ნარკოტიკებისგან და გამოფიტვისგან? ახალგაზრდები, ქალები, რომლებმაც გაიარეს აბორტი, ან ჰყავთ ნაცნობები, რომლებსაც ჰქონიათ ეს გამოცდილებაში, მეტად უჭერენ მხარს აბორტების ლეგალიზაციას, მაგრამ მრავალი მათგანი გამოდის აბორტის ისეთი „სოციალური მიზეზების“ წინააღმდეგ, როგორებიცაა დაბალი შემოსავლები, ქალების სურვილი იმუშაონ, ან სწავლა დაასრულონ. რა ინვესს მათში მტრულ დამოკიდებულებას: აბორტი თუ ღარიბი ქალები (ხშირად ფერადკანიანები), მარტოხელა დედები, დედები, რომლებიც სოციალურ დახმარებას იღებენ, თუ მომუშავე დედები?

შესაძლებელია აბორტი, და მასთან ერთად ემბრიონიც, გამოდიან როგორც უბრალოდ ცარიელი აღმნიშვნელები, რომელთაც მთელი რიგი მნიშვნელობები აქვთ. ემბრიონის ხატის მიმართ დამოკიდებულება შეიძლება განპირობებული იყოს ადამიანების სოციალური მდგომარეობით (სქესით, რასით, კლასით, ასაკით). ღარიბი ფერადკანიანი ქალებისთვის ეს ხატი შეიძლება ნიშნავდეს ბავშვების სიღარიბის გამო დაკარგვას, მუცლის მოშლას, ადრეულ სიკვდილიანობას. მამაკაც კონსერვატორისთვის ის შეიძლება მშობლის ძალაუფლების დაცემას ან გამყარებას ნიშნავს. კრისტი დიუკერის მონაცემების მიხედვით, არაპროპორციულად დიდი რიცხვი ქალების - აბორტის წინააღმდეგ მოძრაობის აქტივისტების - გათხოვილია, ჰყავთ შვილები, დიასახლისები არიან და გადატანილი აქვთ მუცლის მოშლა, ან ბავშვის დაკარგვა. მათთვის ემბრიონი - ეს „ის ბავშვია“, ან „ის“ დაკარგული ბავშვებია, ჩვენს საზოგადოებაში დიასახლისების მიმართ დაკარგული პატივისცემაა, და შესაძლებელია „ქალის წმინდა მოვალეობის“ გმირული იდეალია. (18). თუმცა აბორტის სოციალური და დემოგრაფიული რეალობა აჩვენებს, რომ არსებობს შიშების კონკრეტული ერთობლიობა, რომელიც ნათელს ხდის თუ ვინ და რატომ იკეთებს აბორტს ამ ბოლო დროს.

სოციალური პირობები და სოციალური შიშები

თუ გადავხედავთ ვინ იკეთებს დღეს აბორტს ამერიკაში, მივხვდებით, თუ რით არის გამოწვეული და რას ნიშნავს აბორტის შესახებ გამოკითხვის პასუხების ორგანოება. როგორც ამ წიგნის მეოთხე თავშია ნაჩვენები, აბორტი ჯერ კიდევ რჩება მოვლენად, რომელიც დამახასიათებელია ახალგაზრდა დაუოჯახებელი ქალებისთვის, ძირითადად მოზარდებისთვის ან ოცი წლის ასაკის ქვემოთ ქალებისთვის. იმ ქალების ოთხმოცდაორი პროცენტი, რომლებმაც 1987 წელს გაიკეთეს აბორტი დაუოჯახებელი იყო და თითქმის ყველა მათგანი ან მუშაობდა, ან სწავლობდა. ორ მესამედს ოჯახის წლიური შემოსავალი \$25 000-ზე ნაკლები ჰქონდათ, ორი მესამედი თეთრკანიანი იყო, თუმცა აბორტების რაოდენობა საერთოდ ლათინოამერიკული წარმოშობის ქალებსა და შავკანიან ქალებში უფრო მაღალია. (19). სხვა სიტყვებით, ჩვენ ვლავარაკობთ ახალგაზრდა, მარტოხელა, მომუშავე და მოსწავლე ქალებზე, რომელთა დიდი ნაწილი ღარიბია ან მუშათა კლასს ეკუთვნის - ქალებზე, რომლებსაც განათლების მიღება, კვალიფიკაციის ამაღლება უნდათ და სქესობრივი ცხოვრება სურთ მანამ, სანამ საკუთარ თავს ბავშვებით და ოჯახით შეიბორკავენ. სწორედ ეს ფაქტი, ვიდრე სხვა რამ, რაც უნდა იყოს, ხსნის რატომ, მიუხედავად იურიდიული ლეგალიზაციისა, ინვესს აბორტის მისაწვდომობის ასეთ მრისხანე მიუღებლობას საზოგადოებაში, რომელიც ჯერ კიდევ გამსჭვალულია რასობრივი და პატრიარქალური ღირებულებებით სქესისა და სქესთა ურთიერთობის სფეროში.

როგორც მეოთხე თავშია ნაჩვენები, 1970-1980 წლებისთვის, აბორტი არის პოზიტიური ცვლილებების მიზეზი და არა შედეგი იმ ახალგაზრდა ქალების ცხოვრებაში, რომლებიც 1960-იან წლებში დაიბადნენ: დაკავებულობის მაჩვენებლის გაუმჯობესება, ქალი სტუდენტების რიცხვის ზრდა, უფრო გვიანი ქორწინება (და, შესაბამისად, ქორწინებამდელი სქესობრივი კავშირების უფრო გავრცელება) და შობადობის დონის შემცირება. ამ წიგნის პირველი გამოცემის მომენტიდან, ალანა გუტმახერის ინსტიტუტმა გამოაქვეყნა ფართომასშტაბიანი კვლევა, სადაც ნაჩვენებია, რომ მართალია სხვა მაღალგანვითარებულ ქვეყნებსაც ახასიათებთ ანალოგიური ტენდენციები და

მოზარდთა შორის სექსობრივი კავშირის მსგავსი მონაცემები აქვთ, აშშ -ში სხვა განვითარებულ ქვეყნებთან შედარებით, „გაცილებით ნაკლებად გამოიყენება კონტრაცეპტივები და უფრო მაღალია, შობადობის, ფეხმძიმობის და აბორტების რაოდენობის დონე“ როგორც მომუშავე, ისე შედარებით უფროსი ასაკის ქალებს შორის. ეს საგანგაშო მონაცემები აშშ-თვის დამახასიათებელი რთული სოციალური პირობების შედეგია. პირველ რიგში“ პირველადი სამედიცინო დახმარების ერთიანი სისტემის არარსებობა“, რომლის შემადგენელი ნაწილიც კონტრაცეპციის სამსახური იქნებოდა. მეორე რიგშია სოციალური უთანასწორობა, რაც მრავალ ახალგაზრდა ქალს ოჯახის დაგვემვის ან იმედის შესაძლებლობას არ უტოვებს; მესამე, ეს არის ღრმად ფესვგადგმული ორმაგი დამოკიდებულება სექსუალობის მიმართ ამერიკულ კულტურაში, სადაც ერთმანეთის გვერდიგვერდაა გაუპატიურების განდიდება და უარი პრეგრესივების რეკლამაზე.(21)

მაგრამ ეს რთული სოციალური პირობები ზედაპირზე არ დევს; გაცილებით ადვილია ახალგაზრდა ქალის დადანაშაულება „პრომასკულინიზმსა“ და ფემინიზმში (და აბორტი მისი ყველაზე მნიშვნელოვანი სიმბოლოა) - ოჯახური წესრიგის შერყევაში. ბოლო ათწლეულების განმავლობაში ოჯახის შიგნით მომხდარი ცვლილებები ბევრს ალელვებს არა აბორტის, როგორც ასეთის, გამო, არამედ იმიტომ, რომ მოზარდები თავგასულები და ძნელად კონტროლირებადი ეჩვენებათ. კიდევ იმიტომ, რომ დედები აღარ სხედან სახლში, როგორც ადრე (რათა ყველაზე იზრუნონ და“პოლიციური კონტროლი განახორციელონ“ მოზარდის სექსუალურ ცხოვრებაზე), რომ მამები კარგავენ კონტროლს დედებსა და ქალიშვილებზე და რომ, როგორც სჩანს, ქალების უმრავლესობისთვის მათი ცხოვრების რომელიღაც ეტაპზე, ან მუდმივად, სექსი და ბავშვების აღზრდა მამაკაცებისგან დამოუკიდებლად ხორციელდება. ამას გარდა, როგორც არასდროს აქამდე თანამედროვე ისტორიაში, დღის წესრიგში დგება ლესბოსური სექსისა და დედობის შესაძლებლობა. მე მგონია, რომ ამ ტენდენციებით შემოფოთებული ადამიანების რაოდენობა მნიშვნელოვნად მეტია, ვიდრე მათი ვინც აქტიურად გამოდის აბორტზე ქალების უფლების წინააღმდეგ. ამგვარად, აბორტის „მორალური“ ოპოზიცია არის რეაქცია, ბევრი ადამიანის შიში ბოლო ოცი წლის განმავლობაში ახალგაზრდა და ღარიბი ქალების პოზიციების რეალური გამყარების წინაშე.

ჩემი ახალგაზრდობისას ტულსში, ოჰაიოს შტატში, 50-ების ბოლოს და 60-იანების დასაწყისში, აბორტი მართალია სამარცხვინოდ ითვლებოდა, მაგრამ მას არაფერი ჰქონდა საერთო ჩანასახისთვის ვნების მიყენებასთან. ჩემი თაობის ახალგაზრდა ქალებს, საშუალო კლასის წარმომადგენლებს, ემბრიონზე წარმოდგენაც კი არ ჰქონდათ. ისევე როგორც, “ქორწინებისგარეშე“ დედობა და ფეხმძიმობის შიში, აბორტიც მხოლოდ იმიტომ იყო სამარცხვინო, რომ სექსს გულისხმობდა (შენ „ამით იყავი დაკავებული“ საქორწინო კავშირის კურთხევის გარეშე!). ამ ფენის თეთრკანიანი მოზარდების სექსუალობის რეალიზაცია ხორციელდებოდა „პეტინგად“ წოდებული უწყინარი ჩვევის საშუალებით, რომელიც განსაზღვრული იყო კლასით, რასით და სქესით და გარკვეულ ჰეტეროსექსუალურ წესებს ემორჩილებოდა. სექსი ეს იყო რაღაც, რითაც მალულად და მხოლოდ გარკვეულ საზღვრამდე იყვნენ დაკავებული ბნელ პარკირებულ მანქანებში. პრაქტიკულად, ეს გარკვეული ჩასახვის საწინააღმდეგო მეთოდი გახლდათ, რომელსაც საშუალო კლასის წარმომადგენელი ახალგაზრდა ჰეტეროსექსუალი ქალები იყენებდნენ (ვისაც ხელი მიუწვდებოდა მანქანებზე და მანქანიან ახალგაზრდა კაცებზე). თუმცა ეს მეთოდი ყოველთვის არ მუშაობდა. რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, თვითონ პეტინგის, როგორც სექსუალური ქმედების, გაგებაში მისი თვითუარყოფა იყო ჩადებული, რადგან გარდა ნაჩქარევი ქორწინებებისა და მარტოხელა დედობისთვის განკუთვნილი სპეციალური სახლებისა, ის უარყოფდა საშუალო კლასის ახალგაზრდა თეთრკანიან დაუქორწინებელ ქალებზე წარმოდგენას, როგორც სექსუალურ არსებებზე.

1970-1980 წლებს, არავითარი „სექსუალური რევოლუცია არ მოუტანიათ, შეიცვალა თეთრკანიანი მოზარდი ქალების სექსუალობის *ნიშნები*. დღეს უკვე წერტილი დაესვა ნაჩქარევი ქორწინებებს,“სახლებს გოგონებისთვის“, ჩაბნელებულ მანქანებს. დღეს ახალგაზრდა მარტოხელა თეთრკანიანი ქალის, როგორც სექსუალური არსების გარეგნული ნიშნები კოდირებულია არა მხოლოდ როკ-მუსიკისა და მასმედიის, არამედ ადგილობრივი კლინიკების საშუალებითაც სადაც აბორტები კეთდება. იმან, რომ ოჯახის დაგვემვისა და აბორტების მომსახურება ხელმისაწვდომია ყველასთვის მიუხედავად ასაკისა თუ ოჯახური მდგომარეობისა, საშუალება მისცა გამოეფლნა,

ხილული გაეხადა ახალგაზრდა თეთრკანიანი ქალის სექსუალობა, რითიც შეარყია ისტორიული რასისტული და კლასობრივი სტერეოტიპები „ცუდ გოგონებზე“ და „კარგ გოგონებზე“. კლინიკა ამტკიცებს ქალის სექსუალური პიროვნების არსებობას ოჯახის, მშობლების ძალაუფლების და შესაძლოა კაცებისგანაც დამოუკიდებლად და ამით, გარკვეული აზრით (თეთრ) ფემინიზმსაც გულისხმობს. სწორედ ეს არის ის ფრაგმენტი რომელიც აკლდა სურათს. ამიტომაც ხდება კლინიკა სამიზნე როგორც ბომბებისა და სახელმწიფო რეგულირების, ისე ლოცვის, და ამიტომაც აბორტის თავგამოდებული მონინაალმდეგებისთვის გადანყვეტილება „უფრო ეფექტური ჩასახვის სანინაალმდეგო საშუალების შესახებ“ არაარსებითია. კლინიკა სიმბოლურად ემუქრება „მათი“ ახალგაზრდა ქალების სექსუალური „სინმინდის“ პატრიარქალურ კონტროლს და ამიტომაც ხდება თეთრი პატრიარქალური სიძულვილის სამიზნე.(23)

აბორტი და რასობრივი პრობლემა

ამ წიგნის პირველი გამოცემის დროიდან ორმა მოვლენამ მიიძღვა ადრინდელზე მეტი ყურადღება დამეთმო აბორტების რასობრივი ასპექტისთვის; პირველი, ღია რასიზმის ზრდამ, რომელიც, ნეოკონსერვატორიზმის პირობებში, შეეხო როგორც ყოველდღიურ ცხოვრებას, ისე საკანონმდებლო სისტემას. მეორე, იმ დიდმა გავლენამ, რომელიც გენდერის პრობლემებზე მოახდინეს შავკანიანი ფემინისტების ნაწარმოებებმა და თეორიულმა კვლევებმა, რეპროდუქციული უფლების საკითხებისა და ქალის არჩევანის ჩათვლით.

კლინიკის პაციენტების მესამედი, ვინც აბორტს იკეთებს, ფერადკანიანი ქალები არიან. მათთვის აბორტის გამოცდილებაც, და ის მნიშვნელობაც, რასაც მასში აბორტის მონინაალმდეგენი დებენ, განსხვავდება თეთრკანიანი ქალების გამოცდილებისაგან. განსაკვირვებელია „ხსნის ოპერაციის“ ბრბოში ფერადკანიანი ქალების არარსებობა. ეს ძირითადად თეთრი ქრისტიანული მოძრაობაა, იშვიათი შავკანიანი მოქადაგისა და მათი მიმდევრების გამოკლებით. იგრძნობა, რომ მიუხედავად ყველა უსიამოვნებისა, რომელიც აბორტებისგანაც და თეთრკანიანი ფემინისტებიდან მიიღეს მათმა ფერადკანიანმა მეგობრებმა (რომლებიც თეთრ ფემინისტებს მოძრაობის „არჩევნისთვის“ ხელმძღვანელებად მიიჩნევდნენ), ისინი აცნობიერებენ, რომ აბორტების სანინაალმდეგო კამპანიის უკან რასიზმი იმალება. რასიზმი მინიმუმ სამი მიმართულებით ვლინდება: ფერადკანიანების, განსაკუთრებით კი შავკანიანი ქალების, სექსუალურ „გამავებაში“ პატრიარქალურ იდეოლოგიაში, რომელსაც აბორტების თეთრი მონინაალმდეგენი ქადაგებენ; აბორტების ხელმისაწვდომობის თვალსაზრისით იურიდიული რასობრივი დისკრიმინაციის არსებობაში, და პრონატალიზმის იდეოლოგიის ევგენიკურ სარჩულში.

აბორტების თავდადებული მონინაალმდეგების მცდელობაში აღადგინონ თეთრი ქალიშვილების სინმინდ/შეურყვენელობა, იმალება მყარი წარმოდგენა შავკანიანი ქალიშვილების სექსუალური „უნმინდურობის“ შესახებ. „გაფუჭებული შავკანიანი ქალების“ როგორც „გარყვნილის, უზნესი, ამორალურის და მისაწვდომის“, დახასიათება ძველი მონებით მოვაჭრეებისგან და შავკანიან ქალებზე მონობისდროინდელ სექსუალური ძალადობიდან მოდის.(24) ფიზიკურად და სიმბოლურად თეთრკანიანი კაცების „თავისუფალი ფიზიკური მოთხოვნილებების“ ობიექტად გადაქცეული შავკანიანი მონა ქალები ამავე დროს იცავდნენ თეთრკანიანი ქალების „თავისუფლებას და სინმინდეს, მორალურ უმნიშვნელობას“, „ასრულებდნენ ბუფერის როლს, რითიც მათ დაცემას არიდებდნენ“(25). როგორც სოციოლოგიური კვლევები აჩვენებენ, ეს ისტორიული დამდა მონიფულობაში შემავალ შავკანიან ქალებზე ძალიან რთულ ზეგავლენას ახდენს. შავკანიან ქალებს, ერთის მხრივ, თან სდევს სქესობრივი კავშირების განურჩევლობის ეს ხისტი დალი: შავი ამერიკა - ეს ბაბილონია, სადაც ყოველთვის კეთდებიან ბავშვები“(26) ან გადასახადის გადამხდელთა ფულები აბორტებზე იხარჯება.

ეს წარმოდგენები თადასხმების საბაბს იძლევა იმ სახელმწიფო პროგრამებზე, რომლებიც აბორტებს აფინანსებენ და იგივე რასისტული და სექსისტური წინაპირობები აქვთ, რაც სოციალური დახმარების და უმუშევრობის შემწეობის პროგრამებს. აბორტის დაფინანსებასა და მის მისაწვდომობაზე უარის თქმას რასისტული ხასიათის შედეგები აქვს, რადგანაც ღარიბი ქალების უმეტესობას ფერადკანიანი ქალები წარმოადგენენ და ყველაზე ხშირად ისინი ზარალდებიან ან იღუპებიან იატაკქვეშა ან

დაუდევრად ჩატარებული აბორტებისგან. მათ ყველაზე ხშირად უწევთ სახელმწიფოს მიერ დაფინანსებული სტერილიზაციისთვის მიმართვა არასასურველი ფეხმძიმობის თავიდან ასაცილებლად. მაგრამ ეს პოლიტიკაც რასისტული ხასიათისაა მის საფუძველში ჩადებული სტერეოტიპების გამო.

სექსუალური ძალადობის ისტორიული მემკვიდრეობის, სირცხვილის და თეთრკანიანი საზოგადოებისგან მიყენებული შეურაცხყოფის შედეგად, ახალგაზრდა ფერადკანიანი ქალები ორაზროვანი სექსუალური განწყობების გარემოში იზრდებიან, რომლებსაც ისინი ოჯახისა და სხვა ქალებისგან იღებენ. როგორც გლორია ჯომფის გამოკვლევები აჩვენებს, ისინი ისმენენ მათ დაცვაზე მზრუნავი დედებისა და ბებიებისგან, რომ „სექსი ჭუჭყია და არ შეიძლება წესიერ საზოგადოებაში ლაპარაკის თემა იყოს,... სექსი შეიძლება პრობლემების მიზეზი გახდეს“; მათ, ისევე როგორც თეთრკანიან ქალებს, შესაძლებელია მიიღონ „პურიტანული აღზრდა“, რაც სექსზე (და შობადობის კონტროლზე) ინფორმაციის არარსებობას ან დამახინჯებას ნიშნავს. (გლორია ჯომფის კვლევაში ერთ-ერთი ჯგუფური საუბრისას ახალგაზრდა შავკანიანი ქალები იხსენებდნენ, როგორ ასწავლიდნენ მათ: „ახალგაზრდა კაცებთან ფრთხილად უნდა იყო.“ - „უნდა ვიყო, რატომ? ჩვენთვის არავის არასოდეს აუხსნია, რატომ უნდა ვიყოთ ბიჭებთან ფრთხილად.“(28))

მაქრამ შავკანიანი ქალების სქესობრივ აღზრდას სხვა მხარეც აქვს, სადაც „წარმოდგენა და ცოდნა კაცებსა და სექსზე ცხოვრების განუყოფელი და აუცილებელი ნაწილია და ეს აზრი მყარად ფიქსირდება მათ ფსიქიკაში.“(28) სქესობრივი ცხოვრებისადმი დადებითი დამოკიდებულების მიზეზები სხვა რამეშია. ჯომფის, ბარბარა ომოლიდის და სხვათა მონაცემებით, აქ დიდ როლს ასრულებს „გადავსებული საცხოვრებელი“, სადაც სექსი შეიძლება ხილვადი და შესაბამისად, ცხოვრების ჩვეულებრივი ნაწილი გახდეს (პირობები, რომელიც უფრო კლასობრივი მიზეზებითაა გამოწვეული, ვიდრე რასობრივით); ბესი სმიტის, მა რეინის და ბლუმის სხვა შემსრულებლების სიმღერებში, უფრო თანამედროვე მუსიკაში, ცეკვასა თუ ქუჩის საუბრებში მასკულტურაში არსებული ღია ეროტიული შინაარსი; დიდ როლს თამაშობს შავკანიანი ქალების მყარი ტრადიცია იყვნენ დამოუკიდებლები, იმუშაონ ქალაქებში, აღზარდონ შვილები და ეძებონ გართობა პატრიარქალური სისტემის სტრუქტურების მიღმა. (30) ჯომფის სიტყვებით, თვით შავკანიანთა ეკლესიასაც კი, თეთრი ეკლესიისგან განსხვავებით, არ აქვს მკაცრი ტაბუ ქორწინებამდელ კავშირებზე, და იძლევა ორაზროვან განწყობას როცა „დაუქორწინებელი დედა-მომზარდის შვილს მთელი მრევლის ქალები იღებენ და ზრდიან.“(31)

იმ ისტორიული თავისებურებითა და სირთულეებით, რომლებიც გავლენას ახდენენ შავკანიანი ქალების წარმოდგენების ჩამოყალიბებაზე სექსუალობასა და დედობაზე, ხშირად აიხსნება მათი პროტესტი მონაწილეობა მიიღონ აბორტზე ქალების უფლების მხარდამჭერ მოძრაობაში. იმდენად, რამდენადაც ეს მოძრაობა „სექსუალური თავისუფლებისკენ“ (თეთრ) ფემინისტურ სწრაფვასთან ასოცირდება, ის შავკანიანების პირად გამოცდილებას ეწინააღმდეგება. პირველ რიგში, იმ კოლექტიური წარსულის გაცნობიერება, როდესაც მათზე სისტემატურად ძალადობდნენ და ამცირებდნენ თეთრკანიანი რასისტები, მუდმივი აუცილებლობა საკუთარი „სისუფთავისა და ღირსების“ „დამტკიცებისა“, ბევრი შავკანიანი ქალისთვის ართულებს ან მტკივნეულს ხდის ისეთ მოძრაობაში მონაწილეობა, რომლის ერთ-ერთი ძირითადი იდეა „სექსუალური გათავისუფლებაა“. მეორეს მხრივ, შავკანიანი ქალების არატრადიციულ სექსუალურ ქცევასთან მოძრაობის გაიგივება, უკარგავს მის მნიშვნელობას და მოთხოვნილებას ზოგიერთი შავკანიანი ქალისთვის. ჯომფის კიდევ ერთი რესპოდენტის სიტყვების მიხედვით „ეს თეთრკანიანი ქალები სულ ლაპარაკობენ, რომ მათ ჩაგრავენ აქ, ჩაგრავენ იქ, როგორ ჩაგრავენ მათ კაცები სექსუალურად. მე კი არ ვგრძნობ თავს დაჩაგრულად, როდესაც კაცებთან სექსუალურ ურთიერთობაზე მიდგება საქმე. ხშირად იქით შემოძლია მათთვის რაღაცის სწავლება.“ სხვა შავკანიანი ქალისთვის აბორტის საკითხი უფერულდება სიცოცხლისათვის ყოველდღიური ბრძოლის გვერდით, რომელიც არაადეკვატური სამედიცინო მომსახურებითაა გამოწვეული, უფერულდება თეთრკანიანებთან შედარებით ბავშვთა და ჩვილთა სიკვდილიანობის ორჯერ უფრო დიდი მაჩვენებლის გვერდით. აშშ-ს შავკანიან მოსახლეობაში ოთხჯერ მეტია სიკვდილიანობა მშობიარობის დროს, ჩვიდმეტჯერ - ჰიპერტონიის შედეგად; ოჯახები ნადგურდება შიდსით, ნარკოტიკებითა და სიღარიბით.(34)

აშშ-ს ფერადკანიანი მოსახლეობა ხშირად, და ბევრჯერ სამართლიანადაც, არ ენდობა აბორტისა და შობადობის კონტროლის დამცველებს, ვინაიდან მათ ჯანმრთელობაზე მეტად რასიზმის პრობლემები და დემოგრაფიული საკითხების კონტროლი აინტერესებთ. თუმცა რასიზმი ხშირად (თეთრი) პრონატალიზმის ტანსაცმელშიცაა გამოწყობილი. მოძრაობის „სიცოცხლის უფლება“ პრონატალიზმი არა იმდენად შობადობის მხარდაჭერითაა დაკავებული, რამდენადაც ქალების, როგორც ახალი სიცოცხლის მატარებლების, ცოლების და დედების პატრიარქალური აღზრდით. მაგრამ რეფრენში შვილად აყვანის, როგორც „აბორტის ალტერნატივის“ შესახებ, პოპულისტური ნოტები ისმის. სიმბოლიზმში „ბავშვის გასაშვილებლად მიცემა“ ჩადებულია წარმოდგენა ქალზე, როგორც ბავშვის მატარებელ ჭურჭელზე და დედობრივ თავგანწირვაზე. მეტიც, ეს რეფრენი მიმართულია ფართოდ გავრცელებულ შეშფოთებისკენ „შვილად ასაყვანი ბავშვების უკმარისობაზე“, და ეს უკმარისობა, როგორც კარგადაა ცნობილი, *თეთრკანიან* ბავშვებს ეხებათ. როგორც პატრიცია უილიამსი აღნიშნავს, მონობის ეპოქაში შავკანიანებს ყიდულობდნენ და ყიდდნენ, დღეს კი „ყიდულობენ და იყიდებიან თეთრკანიანი ბავშვები, შავკანიანი ბავშვები კი „გაუფასურებელი“ ვალუტა გახდა შვილად აყვანის სააგენტოებისთვის - „ზედმეტობად“ იქცნენ ჰარლემის საავადმყოფოებში გადარჩენილების ბრბოში.“(35) რა უნდა მოსვლოდა აბორტის მოწინააღმდეგეთა აზრით იმ 50 000 არათეთრკანიან ბავშვს, რომლებიც შესაძლებელია (ჰიპოთეტურად) დაბადებულიყვნენ ყველა აბორტი რომ გაუქმებინათ? ბავშვების შვილად აყვანა მდიდარი თეთრკანიანი მომხმარებლის მიერ, რომლებმაც ღარიბი ფეხმძიმე ქალები რეკრუტირებულ სუროგატ დედებად აქციეს, და სიღარიბისა და ტანჯვის ზრდა, რადგანაც მდიდარი თეთრკანიანები იმ სოციალური დანახარჯების წინააღმდეგ გამოდიან, რომელიც აუცილებელია ღარიბი დედების დასახმარებლად საკუთარი შვილების აღზრდაში - ეს მკვეთრად გამოხატული რასისტული და წინასწარაკვიატებული კლასობრივი წარმოდგენებია.

დაბოლოს, არც ისტორია, არც საღი აზრი არ ამტკიცებს იმას, რომ ძალადობრივი საკანონმდებლო და სასამართლო ზომები აიძულებს ნებისმიერი რასისა და კლასის წარმომადგენელ ქალს შეწყვიტოს აბორტის კეთება. იატაკქვეშა აბორტების დიდი რაოდენობა იმ ქვეყნებში, სადაც აბორტები აკრძალულია, აჩვენებს, თუ რა რისკზე წასვლისთვის არიან ქალები მზად არასასურველი ფეხმძიმობის შესაწყვეტად. ფეხმძიმობის მცირე ვადებში შესაწყვეტი შედარებით უსაფრთხო ფარმაცევტული საშუალებების გამოჩენასთან ერთად, როგორცაა RU486, რომლებიც აკრძალულია აშშ-ში, მაგრამ დაშვებულია საფრანგეთში, ძალადობრივი ზომების გატარება სულ უფრო გართულდება.(36) და მაინც, აბორტის პოლიტიკა სოციალური ცხოვრების გაცილებით ფართო პრობლემებს ეხება, ვიდრე შეიძლება თვითონ აბორტის ფაქტისგან ველოდოთ. როგორც მოცემულ წიგნშია ნაჩვენები, ეს პოლიტიკა ეხება ღრმად წინააღმდეგობრივ და სიმბოლურ ღირებულებებს, სადაც იკვეთებიან სექსუალობა, რასა, სქესი და სახელმწიფო. აბორტის მოწინააღმდეგეთა მოძრაობა იმათ წარმოდგენს, ვინც არა მხოლოდ გრძნობს, რომ ჩვეულ სამყაროს საფრთხე ემუქრება, არამედ უნდა, რომ ეს სამყარო მოახვიოს თავზე ყველას, ვინც „ასეთი არ არის“. ამ ტენდენციის შეჯახება სხვის საქმეებში ტრადიციულ ამერიკულ ჩაურევლობასთან აშშ-ს დღევანდელი სიტუაციის მახასიათებელია.

„პიროვნულის“ საზღვრები

რასიზმისა და ოჯახის მიმართ პატრიარქალური დამოკიდებულების მიუხედავად, ამერიკის პოლიტიკურ კულტურას წითელ ხაზად გასდევს „პიროვნულ არჩევანისა“ და პირადი, ინტიმური ცხოვრების „საიდუმლოსა და დამოუკიდებლობის“ ღრმად ფესვგადგმული რწმენა. როგორც კონსერვატორებისთვის, ისე ლიბერალებისთვის ცნება „პირადი, ინტიმური“ კონსტიტუციურ სამართალში გვარის გაგრძელებასთან, შვილების ტარებასა და სექსუალობასთანაა დაკავშირებული.(37) „პირადი“ სივრცის დარღვევის კრიტიკა, რომელიც რეპროდუქციული უფლებებისადმი ფემინისტური მიდგომის ამოსავალი წერტილია, საყურადღებოა ამ წიგნისთვის და დღეს ეს კრიტიკა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი გახდა. ნეოკონსერვატიზმის გაღრმავების ეპოქაში ბევრი პროგრესულად მოაზროვნე ადამიანი გრძნობს წინააღმდეგობას ერთის მხრივ პირადი ცხოვრების უფლების დაცვის აუცილებლობასთან დაკავშირებით, რადგანაც მას მუდმივად თავს

ესხმიან, და მეორეს მხრივ ამ დაცვისას ხედავს ჩვეული თეორიული და პოლიტიკური ჩარჩოებიდან გამოსვლის აუცილებლობას.

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ისინი, ვინც საზოგადოებრივი აზრის გამოკითხვებში მხარს უჭერენ აბორტს, ამის დეკლარირებას პიროვნების თავისუფლებისა და პირადი ცხოვრების ტერმინების გამოყენებით ახდენენ. ისინი ამბობენ: „ მე ეს ღრმად პირად საკითხად მიმაჩნია... სახელმწიფოს არ აქვს უფლება გადაწყვიტოს ქალების ნაცვლად“; „სახელმწიფო ზედმეტად ხშირად ერევა“; „ქალის სხეული მხოლოდ მას ეხება და მან უკეთ იცის, რა არის მისთვის უკეთესი. ეს ყოველის პირადი საქმეა.“(38) თუმცა აბორტის ზოგიერთი მოწინააღმდეგეც ასევე პასუხობს, როდესაც ერთმანეთს პირადი ცხოვრება და სახელმწიფოს ჩარევა უპირისპირდება. პიკმან-მასლინის 1987 წ. მიმოხილვის მიხედვით, იმ ადამიანების, რომლებიც თავს კონსერვატორებად თვლიან, მხოლოდ 51% აცხადებს, რომ გამოვიდოდა აბორტების კონსტიტუციური აკრძალვის წინააღმდეგ, მაგრამ 70%-მა თქვა, რომ აბორტი უაღრესად პირადი საქმე უნდა იყოს. ანალოგიურად, კათოლიკების 60% კონსტიტუციური აკრძალვის წინააღმდეგია, ხოლო 80% მიიჩნევს, რომ აბორტი მხოლოდ ქალს უნდა ეხებოდეს. როგორ გავიგოთ ასეთი განსხვავება? რას ამბობს ის ამერიკის პოლიტიკასა და კანონში ლიბერალური პირადი ცხოვრების ორატორი გაგებაზე?

ერთი მხრივ, აბორტზე, როგორც „პიროვნული თავისუფლების საკითხზე“ მსჯელობისას მტკიცებები, „ქალებიც ადამიანები არიან“ და „ქალის სხეული - მისი პირადი საქმეა, მან უკეთ იცის რა ჯობია მისთვის“ ტიპის გამონათქვამები, ფემინისტური ხედვის კუთხით იმედს სახავს, რადგანაც ქალის, როგორც მორალის მატარებლის მიმართ პატივისცემაზე მოწმობენ, და ასევე მიუთითებენ ქალის უფლებაზე განიხილოს გადაწყვეტილება რომელიც გვარის გაგრძელებასთან და სექსუალობასთანაა დაკავშირებული. ღირებულებები, რომლებსაც ეს გამონათქვამები შეიცავენ, ძალიან მნიშვნელოვანია მაგალითად, ქალების დაცვისთვის საქმეებში მეუღლის ან სავარაუდო მამის აბორტზე თანხმობის შესახებ (რაც ამერიკულ სასამართლოებს აქამდე არ გაუკეთებიათ), ან ლესბოსელებისა და გეების დასაცავად ანტიჰომოსექსუალური კანონის აღდგენისგან, რომელიც უფლებას აძლევს სახელმწიფოს შეიჭრას მათ საძინებლებში და შეამოწმოს, ვისთან არიან სექსით დაკავებული.(39)

ამავე დროს, აბორტზე, როგორც ღრმად პიროვნულზე წარმოდგენა, რომელმაც არ უნდა დაუშვას სახელმწიფოს ჩარევა, მოსახლეობის ასე ფართო ფენისთვის იმიტომაც მიმზიდველი, რომ არის რა აშშ-ს ლიბერალური ტრადიციის ნაწილი, ის ასეთი *კონსერვატულია*. ამ იდეის მნიშვნელობას ამერიკულ პოლიტიკურ კულტურაში ასახავს ის, რომ უმაღლესი სასამართლო ვერ ბედავს აბორტების თავისუფლად აკრძალვას: არ შეიძლება იმ გადაწყვეტილებებში ჩარევა, რომელიც ადამიანის პირადულს ეხება. აბსტრაქტულ დონეზე ეს დოქტრინა იმდენად ღრმად არის აშშ-ს მასობრივ ცნობიერებაში გამჭდარი, რომ ფაქტიურად ტრუიზმად იქცა. რა თქმა უნდა, ამ იდეის ფართო გავრცელება, მათ შორის კონსერვატორებშიც, გარკვეული სახით ეწინააღმდეგება სახელმწიფოებრივი, კორპორატიული ჩარევის და პატერნალისტური ტრადიციის პოლიტიკას, რომელზეც აბორტის მოწინააღმდეგეთა პოლიტიკაა დამყარებული (ასეთი აშკარა შეუსაბამო ნარევი სახელმწიფოსი და კერძოსი, რეგულირების და ანტირეგულირების, ზოგადად ნეოკონსერვატიზმისთვისაა დამახასიათებელი). მარჯორი ბელლ ჩემბერსის, ნიუ-მექსიკოს შტატის დეპუტატის, მიმართვაში რესპუბლიკური პარტიის წინასაარჩევნო პლატფორმის შემუშავების კომისიისთვის 1988 წ, რომელიც კიდევ ერთმა ქალმა, კომისიის წევრმა ტანია მელიხმა ნიუ იორკის შტატიდან, გამოაქვეყნა „ნიუ-იორკ თაიმსში“, ეს წინააღმდეგობა განსაკუთრებული ძალით გამოვლინდა. ჩემბერსმა შესთავაზა გამოეტოვებინათ ბოლო ოთხი სიტყვა პლატფორმის დებულებიდან იმის შესახებ, რომ „დაუბადებელ ბავშვს აქვს სიცოცხლის ხელშეუხებელი უფლება, რომელიც არ შეიძლება დაირღვეს“. მისი (და, ცხადია, სხვა ქალი დეპუტატების) გაგებით ეს ემბრიონის სიცოცხლის პრიმატობას ნიშნავდა დედის სიცოცხლესთან შედარებით. „არ შეიძლება დარღვეულ იქნას“ ჩემთვის ნიშნავს, რომ კაცებს და ემბრიონებს აქვთ სიცოცხლის უფლება ყოველთვის, ქალები კი დაფეხმძიმებისას მას კარგავენ“, - თქვა ჩემბერსმა, მეტიც: „მე მიმაჩნია, რომ არსებობენ გარემოებები, როდესაც დედას უნდა აჰყონდეს ეს უფლება (სიცოცხლის უმაღლესი უფლება). ფედერალურ ხელისუფლებას არ უნდა აჰყონდეს ოჯახის მაგივრად ამ გადაწყვეტილების მიღების უფლება...(ჩვენ უნდა) წავართვათ ფედერალურ ბიუროკრატებს უფლება უარი უთხრან ოჯახს

ღმერთისგან მინიჭებულ უფლებაზე მიიღონ გადაწყვეტილება საკუთარი რელიგიური შეხედულებების მიხედვით“. (40)

აქ ქალი რესპუბლიკელები ჭიუტად, თუმცა უშედეგოდ, ცდილობენ წინ დაუყენონ მორალური ინტერვენციონალური კონსერვატიზმი „ახალი უფლება“ უფრო ძველ ლიბერალურ ტრადიციებს, რომელთა ფესვებიც ლიბერალიზმის კლასიკური პრინციპიდან, *laissez-faire* (როგორც გამოვა.ფრ), მოდის. სწორედ ეს ტრადიცია უდევს საფუძვლად უმაღლესი სასამართლოს თავდაპირველ გადაწყვეტილებას „პირადულის“ შესახებ საქმეში *გრისვოლდი კონფექტიკუტის შტატის წინააღმდეგ*. გადაწყვეტილების მიხედვით, სახელმწიფოს არ აქვს უფლება ჩაერიოს ოჯახური წყვილის გადაწყვეტილებაში მიიღონ ჩასახვის საწინააღმდეგო საშუალებები. ახლა, როდესაც პირადულის შესახებ დოქტრინა მიბმულია გამრავლებაზე გადაწყვეტილებებზე, უკან დასახევი გზა აღარაა. როგორი პარადოქსულიც არ უნდა იყოს, სახელმწიფოს ძალისხმევაც კი, გავლენა მოახდინოს ქალზე ისე, რომ მან გადაწყვიტოს დაიტოვოს ბავშვი და არ გაიკეთოს აბორტი, მართლმსაჯულების ინფორმაციის დეპარტამენტი პრეზიდენტ რეიგანის დროს იძულებული გახდა დაემტკიცებინა *სორნბურგის* საქმეში, რომ მისი პოზიცია „არჩევანის თავისუფლებასთან“ თავსებადია. (41). ამ „მანევრში“ ისინი უბრალოდ მიყვებოდნენ თვითონ სასამართლოს გადაწყვეტილებას საქმეზე *ჰარისი მაკრეის* წინააღმდეგ, სადაც ნათქვამი იყო, რომ უარის თქმა სახელმწიფოს მიერ აბორტების ფინანსირებაზე „არ ქმნის ადმინისტრაციულ (სამთავრობო) ბარიერს იმ ქალებისთვის, რომლებმაც ორსულობის შეწყვეტა გადაწყვიტეს.“ (42). *ვებსტერის* საქმეში უმაღლესი მოსამართლე *რენკვისტი* თავის პლურალიზმში იმავე ლოგიკას იყენებს. *მარკეის* საქმის ციტირებით ის ფაქტიურად ამბობს, რომ „სახელმწიფოს აკრძალვა აბორტების ჩატარებაზე სახელმწიფო კლინიკებში არ ზღუდავს აბორტის შესაძლებლობას: ქალები მაინც „თავისუფალნი არიან აირჩიონ“ ექიმი სადმე სხვაგან!“ (43) რა თქმა უნდა თავისუფლების ასეთი კლასიკური ასოციალური გაგება, შესაძლებელია უფრო მისაღებია ნეოკონსერვატორებისთვის, ვიდრე პირდაპირი აკრძალვა, რადგანაც ღარიბ და ახალგაზრდა ქალებს აბორტზე დაბრკოლებები კანონის და კერძო მენარმეობის ფარგლებში შეიძლება შეუქმნა.

აშშ-ში აბორტის ლეგალიზაციის ჩვიდმეტწლიანმა ისტორიამ ასწავლა ფემინისტებს, რომ კანონიერება, თვით კონსტიტუციით გამყარებული უფლებაც, რომელიც პიროვნულის, ინდივიდუალურის ტერმინებითაა გაფორმებული, ადვილად ეთავსება აბორტის მისანვდომობის მთელ რიგ შეზღუდვებს, განსაკუთრებით ღარიბი, სოფლელი, ფერადკანიანი ქალებისა და მოზარდებისთვის. ლეგალურობა ვერ უზრუნველყოფს ქალებს ვერც მატერიალურად, ვერც მორალურად, ვერც საკანონმდებლო მხარდაჭერით აბორტზე გადაწყვეტილების მიღებისას; არ არის გარანტირებული დაფინანსება, მოსახერხებლად განლაგებული კლინიკები, ექიმები, საავადმყოფოები, რომლებაც მზად არიან დაიცვან ქალები შეურაცხყოფებისა და დაშინებებისგან კლინიკის კართან ან უზრუნველყონ კარგი სამედიცინო მომსახურება. რიგი ბიუროკრატიული და ადმინისტრაციული მოქმედების დახმარებით და ოფიციალური რიტორიკული პოზიციით ნეოკონსერვატიული სახელმწიფო რეიგანისა და ბუშის ხელმძღვანელობით აგრძელებდა აბორტის მისანვდომობის შეზღუდვის გზების ძებნას. ამ გზით ხელმძღვანელობა ეცადა მოერგო აბორტების წინააღმდეგ მიმართული პოლიტიკა ლიბერალური კონფიდენციალობის ფორმალური დოქტრინისთვის.

სახელმწიფო შეზღუდვები აბორტის მისანვდომობაზე განსხვავებულ ფორმებს იძენს, მაგრამ ისინი უკიდურესად ულმობელნი არიან ღარიბ ქალებთან მიმართებაში, რომლებიც ზარალდებიან ფედერალური და სახელმწიფო დაფინანსების შემცირებით, ასევე სოციალური სამსახურების უკმარისობით, და ქალი-მოზარდების მიმართ, რომლებსაც ბევრ შტატსა და დასახლებულ პუნქტში მშობლების თანხმობა ან შეტყობინება სჭირდებათ აბორტის გასაკეთებლად. ძალიან ლიბერალური გადაწყვეტილებებიდან, *აკრონის* (1983) და *ტორნბურგის* (1986) საქმეებში, რომლებმაც მოხსნეს მსგავსი შეზღუდვები შტატებში, უმაღლესი სასამართლოს გადაწყვეტილება, რომელიც უმრავლესობით მიიღეს *ვებსტერის* (1989) საქმესთან დაკავშირებით, დაამტკიცა მისურის შტატის საკანონმდებლო აქტის ყველა საკამათო დებულება, რომლის მიხედვითაც აბორტის ჩამტარებელი დანესებულებების მოქმედებათა რეგულირება ხდება. ეს წესდება კრძალავს სახელმწიფო მოსამსახურის ან მოწყობილობის გამოყენებას „აბორტის ჩატარებისას დახმარების მიზნით, თუ ეს არ

წარმოადგენს აუცილებლობას დედის სიცოცხლის გადარჩენისთვის“; კრძალავს საზოგადოებრივი ფონდების გამოყენებას აბორტის შესახებ კონსულტაციების გადასახდელად, ასევე ითხოვს, რომ ყველა ექიმმა ოპერაციამდე ჩაატაროს ოცი ან მეტი კვირის ნაყოფის „სიცოცხლისუნარიანობაზე ტესტი“. (44) საქმეებში, რომლებსაც სასამართლო 1989 წ. -ის შემოდგომაზე განიხილავს, მოსალოდნელია, რომ მოიწონებენ შტატების მოთხოვნას იმის თაობაზე, რომ მშობლები ინფორმირებულები უნდა იყვნენ მანამ, სანამ არასრულწლოვანი აბორტის გაკეთებას შესძლებს. (45)

ასეთი შეზღუდვები “ქალის უფლებაზე გადანყვიტოს“, სისტემატური დაშინების პოლიტიკის ტოლფასია და აძლიერებს ამერიკის ჯანდაცვის სისტემაში არსებულ შეზღუდვებს. რადგან არც ექიმები, არც დაწესებულებები, საბაზრო ეკონომიკის პირობებში, არ არიან ვალდებული უზრუნველყონ აბორტების ჩატარება და ისინი პრაქტიკულად მიუწვდომელი არიან პერიფერიებში. აშშ-ს ოლქების ოთხმოცდაორ პროცენტს, განსაკუთრებით, სოფლის არეში, საერთოდ არ აქვთ დაწესებულებები, რომლებიც აბორტებს ახორციელებენ. *კებსტერის* გადანყვიტების მიღებამდე სახელმწიფო საავადმყოფოების საქმეზე, რომლების იმედგაც განსაკუთრებულად ღარიბი ქალები და სოფლის მაცხოვრებლები იყვნენ, სახელმწიფო საავადმყოფოები სულ უფრო ხშირად ამბობდნენ უარს აბორტის ჩატარების მომსახურებაზე და აუცილებელი აბორტების მხოლოდ 13%-ს უზრუნველყოფდნენ 1985 წ. (46) იმისდა მიუხედავად, თუ რომელი პოლიტიკა ახდენს გავლენას იმ ქალების რეალურ რაოდენობაზე, ვინც აბორტს იკეთებს, ის აბორტის ცნებას განსაზღვრავს, როგორც ინდივიდუალურ და სოციალურ გამოცდილებას.

ეს სურათი ამ წიგნის კიდევ ერთ თემისს ადასტურებს: *ქალების ბრძოლა რეპროდუქციული თავისუფლებისთვის წარმატებით ვერ დაგვირგვინდება, თუ ის ინარმოებს როგორც ბრძოლა სამოქალაქო თავისუფლებისა და პირადი ცხოვრების ხელშეუხებლობისთვის*. არსებითად, ეს არის ღრმად კულტურული და სოციალური კონფლიქტი, რომელსაც ნორმალური კანონმდებლობა, უკეთეს შემთხვევაში, თხელ დამცავ ფენას შეუქმნის. სხვა სიტყვებით, „სახელმწიფო ჩარევის შემცირება“ შეიძლება ასევე ნიშნავდეს გულგრილობას ან ოპოზიციას პოზიტიური სახელმწიფო ჩარევის წინააღმდეგ, რომელიც ითვალისწინებს ფინანსირებას ან ასეთი ტიპის მომსახურების საიმედო მისაწვდომობას. ის, რაც აკლია კონფიდენციალობის ლიბერალურ დოქტრინას, არის „სოციალური უფლებების კონცეფცია“, რომელიც ცნობილია ევროპის დემოკრატიული საზოგადოებების უმრავლესობისთვის: საზოგადოება პასუხისმგებელია იმ პირობების გაუმჯობესებაზე, რომლებსაც მივყავართ ან აბორტამდე, ან იქამდე, რომ ბავშვის გაჩენა ქალისთვის ძალიან მტკივნეული არჩევანია. ამ სოციალური უფლებების მატარებლები იზოლირებული კი არ არიან, არამედ გარკვეული მოთხოვნების მქონე სოციალური ჯგუფების წევრებს წარმოადგენენ.

თუ 1987 წ. NARAL-ის მომზადებულ საზოგადოებრივი აზრის გამოკითხვას მივუბრუნდებით, ვნახავთ (და ეს ძალიან მნიშვნელოვანია აბორტების ჩატარების სფეროში ამერიკის მომავალი პოლიტიკისთვის), რომ გამოკითხული სხვადასხვა ფენის მოსახლეობის მხოლოდ ძალიან მცირე პროცენტი მიიჩნევს, რომ აბორტი ძალიან პრობლემური საკითხია. ეს მოცემულობა ლოგიკურად ებმის „სოციალური უფლებების“ პოზიციიდან აბორტის დისკურსის ხედვის არარსებობას, სრულ იგნორირებას. მოსახლეობა აბორტს განიხილავს სხვა პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური საკითხებისგან იზოლირებულად. ის, მაგალითად, არ უკავშირებს აბორტს ბიუჯეტის გარშემო იდეოლოგიურ მანიპულაციებს, რომლებითაც აიხსნება სოციალური მომსახურების ბიუჯეტის ფინანსირების შემცირება, რაც დიდ გავლენას ახდენს ღარიბი ოჯახების მდგომარეობაზე (47); არ უკავშირებს ამ პრობლემას შიდსს, რომელმაც შეიძლება აბორტი ღარიბი ქალებისთვის კიდევ უფრო ნაკლებად მისაწვდომი გახადოს, ვიდრე ოდესმე, ან, პირიქით, შეიძლება ქალები უფრო მოწყვლადი გახადოს იძულებით აბორტებთან, ან სტერილიზაციასთან მიმართებაში; არ უკავშირებს ამ პრობლემას, პირველ რიგში, ჯანდაცვის მომსახურების ფინანსირების არსებულ დონეს და ხარისხს.

მოცემულ წიგნში „აბორტი და ქალის არჩევანი“ მე შემდეგ დასკვნას ვაკეთებ: *ამერიკულ საზოგადოებაში აბორტი მეტად საკამათო პრობლემას წარმოადგენს, რომელიც მძიმდება კლასობრივი, გენდერული და რასობრივი პრობლემებით*. ამიტომ არ შეიძლება, რომ რეპროდუქციული უფლებების ფემინისტური პოლიტიკა მხოლოდ კონფიდენციალობის ცნებას ემყარებოდეს. ბოლო ჩვიდმეტი წლის (რომელთა განმავლობაშიც აბორტები ლეგალური იყო) ნამდვილი პარადოქსი და ტრაგედია იმაშია, რომ თუმცა ადამიანების უმრავლესობას სწამს

„ინდივიდუალური არჩევნის“, პოლიტიკოსებს და მოსამართლეებს ამის გაგონებაც კი არ სურთ. მაშინაც კი, როცა უმრავლესობას არჩევანის თავისუფლების - კონფიდენციალობის დოქტრინის სჯერა, ეს რწმენა მაინც არაა გამაგრებული სოციალური ცვლილებებითა და დადებითი საზოგადოებრივი ძალისხმევით, რომლებიც აუცილებელია იმისთვის, რომ ამ არჩევანის რეალური შესაძლებლობა ყველა ქალს ჰქონდეს. სრული რეპროდუქციული უფლებების განხორციელება უნდა შეიცავდეს თავის თავში არა მხოლოდ აბორტების მისაწვდომობას, არამედ ფეხმძიმე ქალზე შესაბამის მეთვალყურეობას, დედობის დაცვას, სახლის მეურნეობის გაძღოლის სწავლას ყოველგვარი ტაბუს გარეშე, მედიკამენტოზურ მკურნალობას, და რა თქმა უნდა, ყოვლისმომცველ სამედიცინო დაზღვევას. სანამ აბორტის მოწინააღმდეგეები ემბრიონის უფლებებზე გაიძახიან, ჩვენ ვცხოვრობთ საზოგადოებაში, რომელშიც ყველა ბავშვის 1/5, შავკანიანი ბავშვების 1/4 და ღარიბი ოჯახების ბავშვების 1/3 არანაირი სამედიცინო მომსახურებით არ არიან უზრუნველყოფილი. (48). 1981 წელს გლორია ჯომბედი წერდა: „შავკანიანი მოსახლეობის ჯანმრთელობის დაცვის ამ ფაქტების გათვალისწინებით, თეთრმა ქალებმა უნდა გაიგონ, რატომ არ უთმობენ შავკანიანი ქალები მთელ ენერჯიას აბორტის საკითხებს. აქცენტი ზოგადად ჯანდაცვაზე უნდა გაკეთდეს.“ (49)

მანამ, სანამ პირადის, დაუმოუკიდებლის, ავტონომიურის გაგება არ გადაიხედება სოციალური სამართლიანობის სასარგებლოდ, რაც მას უღარიბესი ქალებისთვის რეალურს გახდის, ის არა მხოლოდ კლასობრივ და რასისტულ ცნებად დარჩება, არამედ ანტიფემინისტურადაც, რამდენადაც დამყარებულია იმ სოციალური პასუხიმგებლობის უარყოფაზე რომელიც ქალების ცხოვრების საერთო გაუმჯობესებას ეხება. აშშ-ში ფემინისტებმა ჯერ-ჯერობით ვერ მოახერხეს მიიტანონ ადამიანების ცნობიერებაზე ქალის თავისუფლების ალტერნატიული გაგება, მისი „პიროვნულ-ხორციელი ერთიანობა“, რომელიც ცალკეული პიროვნების შესახებ ტრადიციულ-ლიბერალური წარმოდგენის ფარგლებს სცილდება. ასეთი ხედვა მოითხოვს კრიტიკულად გადახედვით ცნებებს კლასებზე, რასაზე, გენდერზე, რომლებიც დღეს აბორტის დისკურსში მეფობენ. სოციალურად მნიშვნელოვანია ისეთი ცნებების შემოტანა, როგორებიცაა „პიროვნების მთლიანობა“, ინდივიდუალობა, და ასევე სოციალური უფლებების ფართო მიდგომის ცნებები, განსაკუთრებით კი ჯანდაცვაში. ეს ცვლილებები კონსტიტუციური უფლებების ჩარჩოებში თავისით არ გაჩნდება, თუ არ იქნება ფართო სოციალური ბაზის მქონე ორგანიზებული პოლიტიკური მოძრაობა - აქამდე არნახული ფემინისტური მოძრაობა.

საბედნიეროდ, ასეთი მოძრაობა ნელ-ნელა ჩნდება რეპროდუქციული უფლებებისთვის მებრძოლი შავკანიანი აქტივისტი ქალების ხელმძღვანელობით. ამ წიგნის პირველი გამოცემის შემდეგ, სულ მცირე სამი საერთო ნაციონალური შეხვედრა მაინც ჩატარდა პრობლემაზე “ფერადკანიანი ქალები და რეპროდუქციული უფლებები”. შავკანიანი ქალების ჯანმრთელობის ნაციონალური პროექტის ორგანიზატორმა და ხელმძღვანელმა ბილი ეივერიმ ფარდა ახადა საიდუმლოს, რომელიც გარს ერტყა შავკანიანი და ღარიბი ქალების უსაფრთხო, კანონიერ, დაფინანსებულ აბორტზე, როგორც მათი ჯანდაცვის სფეროზე მოთხოვნილებების ნაწილზე, დამოკიდებულებას. თექვსმეტი გამოჩენილი შავკანიანი ქალისგან შემდგარი ჯგუფი, რომელთა შორის იყვნენ პოლიტიკოსები, საზოგადო მოღვაწეები, ჟურნალისტები და რეპროდუქციული ჯანდაცვის ხელმძღვანელები, გამოვიდა საჯარო განცხადებით, რომელიც დეკლარირებდა: „ აფროამერიკელი ქალები რეპროდუქციული ჯანმრთელობისთვის: ჩვენ გვახსოვს“, და აკრიტიკებდა მოძრაობას „პრო-ლაიფ“, როგორც რასისტულს და სიცოცხლის და ჯანმრთელობის წინააღმდეგს. ცხადია, ქვეყანაში ყველაზე მეტად შევიწროებული კლინიკა არის ქალთა ჯანმრთელობის ფემინისტური ცენტრი ატლანტაში, სადაც საზოგადოებასთან ურთიერთობის მიმართულებას ხელმძღვანელობს დეიზონ დიკსონი, შავკანიანი ქალი. დიკსონი ყვება ახალგაზრდა შავკანიან კლიენტზე, რომელიც ცდილობდა ცენტრამდე მიეღწია აბორტის გასაკეთებლად, „ხსნის ოპერაციის“ პიკეტისა და ტელეკამერის მიუხედავად:

„...როდესაც ახალგაზრდული გამომეტყველების, ცისფერთვალება ქერა მამაკაცმა მას ყვირილი დაუწყო, რომ „მარტინ ლუთერ კინგი საფლავში გადატრიალდებოდა იმის გამო, რასაც ის აკეთებს“, და რომ ის შავკანიანი ამერიკელების გენოციდს უწყობს ხელს, მან ვეღარ მოითმინა. შეჩერდა, ცრემლებით სავსე თვალებით შეხედა მას თვალებში, შემდეგ კი ჩუმად, მშვიდად უთხრა: „შენ თეთრკანიანი ხარ, შენ არ გაინტერესებს ვინ ვარ მე და რას ვაკეთებ. შენ წარმოდგენაც არ გაქვს

მარტინ ლუთერ კინგზე და იმაზე, თუ რას ნიშნავს იყო შავი. ჩემთვის სულერთია შენ რას ამბობ, მე ეს სულ ფეხებზე მკიდია.“ კაცი გაჩუმდა და მან გზა განაგრძო.

ამ ახალგაზრდა ქალის ხმა არა მხოლოდ აბორტის პოლიტიკის მომავალს წინასწარმეტყველებს, არამედ საერთოდ ფემინიზმის მომავალს ამერიკაში.

რუსულიდან თარგმნა

ლიკა წერეთელმა

თარგმანი შესრულებულია:

Rosalind Pollack Petchesky, *Abortion and Woman's Choice: the State, Sexuality and Reproductive Freedom*. Boston: Northeastern University Press, 1990, p. ix–xxvi. / *Печески Р. Аборт и выбор женщины // Антология гендерной теории / Сост. Е. Гапова, А. Усманова. Минск: Пропилеи, 2000. С. 153.*

შენიშვნები

- 1 Justice Blackmun, Dissent, *Webster v. Reproductive Health service*, 109 S. Ct. 3040 (1989), p. 3079.
2. 70-იანი წლებში ამომრჩეველთა უმრავლესობა, პარტიული, რელიგიური თუ რასობრივი მიკუთვნებულობის მიუხედავად, მიესალმებოდა აბორტის ლეგალიზაციის საკითხს და ეწინააღმდეგებოდა კონსტიტუციაში რაიმე ცვლილებების შეტანას აბორტის რეკრიმინალიზაციის მიზნით. იგივე ადამიანები გაცილებით თავშეკავებულნი იყვნენ, როდესაც აკრძალვა არასრულწლოვანებს ეხებოდა: შეეძლოთ თუ არა აბორტის გაკეთება მშობლების ნებართვის გარეშე ან შეიძლებოდა თუ არა სიღარიბის, დასაქმების, სკოლის დამთავრების აუცილებლობის გამოყენება არგუმენტად აბორტის „მორალურობის“ გასამართლებლად. მაგ. იხ. E. J. Dionne Jr., «Poll on Abortion Finds the nation is Sharply Divided», *New York Times*, 26 April 1989, სტ. A1, A25; также «Poll Finds Ambivalence on Abortion Persists in U.S.», *New York Times*, 3 August 1989, p. A18. მეორე მხრივ, გამოკითხულთა უმრავლესობა თვლიდა, რომ სახელმწიფო არ უნდა ერეოდეს ქალის გადაწყვეტილებაში, როდესაც საქმე აბორტს ეხება. მაგ. Hickman-Maslin, «Confidential Analytical Report», report for National Abortion Rights Action League (NARAL), 18 January 1988.
- 3 Patricia Donovan, «When the Conventional Wisdom Is Wrong: A Reexamination of the Role of Abortion as an Issue in Federal Elections, 1974–1986», Special report from the Alan Guttmacher Institute, June 1988.
- 4 მაგ. რეიგანის ადმინისტრაციის წევრმა, ჯანდაცვის სისტემის მთავარმა ექიმმა ევერეტ კუპმა (Dr. C. Everett Koop), რომელიც სწორედ აბორტების აკრძალვის კამპანიებში აქტიური მონაწილეობის წყალობით მოხვდა ამ თანამდებობაზე, პოსტზე დანიშვნის შემდეგ უარი განაცხადა გამოეყვეყნებინა რეიგანის მიერ სანქცირებული ანგარიში აბორტის ფსიქოლოგიური ზიანის შესახებ. კუპი ამას ანგარიშისათვის აუცილებელი დადასტურებული სამეცნიერო მონაცემების ნაკლებობით ხსნიდა (*Washington Memo*, Alan Guttmacher Insitute, 28 March 1989, p. 1).
- 5 Thornbirg et al. V. *American college of Obstetricians and Gynecologists (ACOG)*, *Brief Amici Curiae of the American civil Liberties Union, Pennsylvania Civil Liberties Union, and Anti_Defamation League* (1985), n. 51.
- 6 См. Susan Faludi, «Where did Randy Go Wrong?» *Mother Jones* 14 (November 1989), p. 22–28, 61–64; и Philip Green, «Abortion: the Abusable past», *Nation*, 7/14 August 1989, p.177–179.
- 7 Stuart Ewen, *All_Consuming Images: The Politics of Style in Contemporary Culture* (New York: Basic Books, 1988), p. 263–266; и Edward S. Herman and Noam Chomsky, *Manufacturing Consent: the Political economy of mass Media* (New York: Pantheon, 1988), passim.
- 8 Carole Joffe, «Abortion Recipients are Not victims, Abortion Providers are Not Villians», Lisa Belkin, «Women in Rural Areas Face Many Barriers to Abortions», *NewYork Times*, 11 July 1989, p. A1, B4.
- 9 *William L. Webster v. Reproductive Health Services* (October term, 1988), *Brief of 281 American Historians as Amici Curiae Supporting Appellees*, p.1–2, 11, 25.
- 10 «Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction», в *Reproductive Technologies*, ed. M. Stanworth (London: Polity, 1987), p. 57–80; *Feminist Studies* 13 (Summer 1987): 263–92.
- 11 Geraldo Rivera, «Twenty+Twenty», ABC Television, 24 January 1985.
- 12 Barbara Katz Rothman, *The Tentative Pregnancy: Prenatal Diagnosis and the Future of Motherhood* (New York: Viking, 1986), p. 114.
- 13 R. Arditti, R. Klein, and S. Minden, eds., *Test_Tube Women: What future for Motherhood?* (London: Pandora, 1984); Janet Gallagher, «The Fetus and the Law: Whose Life Is It Anyway?» *Ms.* (September 1984); Gena Corea, *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs* (New York: Harper and Row, 1985); Michelle Fine and Adrienne Asch, «Who Owns the Womb?» *Women’s Review of Books* 2 (May 1985); P. Spalone and D. Steinberg, eds., *Made to Order: The Myth of reproductive and Genetic Progress* (Oxford: Pergamon, 1987); Stanworth, *ReproductiveTechnologies*; Rorie Sherman, «Keeping Baby Safe from Mom», *National Law Journal* (3 October 1988); and Ellen Willis, «The Wrongs of Fetal Rights», *Village Voice*, 11 April 1989, p. 41–44.
- 14 *Cityof Akron v. Akron Center for Reproductive Health*, 462 U.S. 416 (1983), p. 458).
- 15 *Thornburg v. ACOG*, *Brief Amici Curiae of the Center for Constitutional Rights et al.* (1985), p. 26–27; *Webster v. Reproductive Health Services*, *Brief Amici Curiae of the American Medical Association et al.* (October Term, 1988), p. 5–8.
- 16 David A. Grimes, «Second Trimester Abortions in the United States», *family PlanningPerspectives* 16 November+December 1984: 260–66).
- 17 see note 2.
- 18 Kristin Luker, *Abortion and the Politics of Motherhood* (Berkley: University of California Press, 1984), p. 132, 138–139, 150–151; Faye D. Ginsburg, *Contested Lives: The Abortion debate in an American Community* (Berkley: University of California Press, 1989).
- 19 Stanley K. Henshaw, «Characteristics of U. S. Women having Abortions, 1982–1983», *Family Planning Perspectives* 19 (January+February 1987): 5–9; Stanley K. Henshaw and Jane Silverman, «The Characteristics and Prior Contraceptive Use of U. S. Abortion Patients», *Family Planning Perspectives* 20 (July–August 1988):158–68; Aida torres and Jacqueline Darroch Forrest, «Why Do Women Have Abortions?» *Family Planning Perspectives* 20 (July–August 1988):169–76 and Stanley K. Henshaw and Jennifer Van Vort, «Teenage Abortion, Birth and Pregnancy Statistics: An Update», *Family Planning Perspectives* 21 (March+April 1989):85–88.

- 20 Elise f. Jones et al., *Teenage Pregnancy in Industrial Countries* (New haven: Yale University Press, 1986); Jeannie I. Rosoff, «Not Just Teenagers», and Elise F. Jones et al., «Unintended Pregnancy, Contraceptive Practice and Family Planning Service in Developed Countries», *Family Planning Perspectives* 20 (March–April 1988): 85–88.
- 21 Rosoff, «Not Just Teenagers», and Jones et al., «Unintended Pregnancy» (1988); and Charles F. Westoff, «Unintended pregnancy in America and Abroad», *Family Planning Perspectives* 20 (November–December 1988): 254–61.
- 22 «AntiAbortion Revival: Homes for the Unwed», *New York Times* 23 July 1989, p. 1, 25.
- 23 1984 წელს ნიუ-იორკში ჩატარებულმა კვლევამ აჩვენა, რომ «თეთრკანიანი მოზარდები უფრო მიდრევილები იყვნენ ფეხმძიმობის ხელოვნური შეწყვეტისაკენ, ვიდრე სხვა რასის წარმომადგენელი ახალგაზრდა ქალები». (T. Joyce, «The Social and Economic Correlates of pregnancy Resolution Among Adolescents in New Yourk City, by Race and Ethnicity: A Multivariate Analysis», *American Journal of Public Health* 78 [1988]: 626).
- 24 Gloria Joseph, «Styling, Profiling, and Pretending: The Games Before the Fall» в Gloria I. Joseph and Jill Lewis, *Common Differences: Conflicts in Black and White Feminict Perspectives* (garden City, N.Y.: Anchor/Doubleday, 1981), p. 196; Gerda Lerner, «The Myth of the Bad Black Women», *Black Women in White America* (New York: Vintage, 1973) Winthrop Jordan, *White over Black* (New York: Norton, 1968).
- 25 Omolade, «Hearts of Darkness», p. 358 и White Ar’n’t I a Woman? p. 39.
- 26 Lerone Bennet Jr., *Ebony*, August 1986, цитируется по Jewell Handy Gresham, «The Politics of Family in America», *Nation* (24/31 July 1989), p. 118.
- 27 Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 181–182; см. также Omolade, «Hearts of Darkness», p. 358–359.
- 28 Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 203.
- 29 Ibid., p. 185.
- 30 Ibid., p. 181–185 и Omolade, «Hearts of Darkness», p. 362–263
- 31 Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 186–187.
- 32 Michele Russell, цит. в Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 183. См. также Harriet A. Jacobs, *Incidents in the Life of Slave Girl*, ed. Jean Fagan Yellin (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987). На это также указывает Сюзан Линн (Suzanne Lynn) в статье «Abortion and Race».
- 33 Joseph, «Styling, Profiling and Pretending», p. 226.
- 35 Patricia J. Williams, «on Being the Object of Property», *Signs* 14(Autumn 1988), p. 16.
- 36 Malcolm Potts, «British Control Methods in the United States», *Family Planning Perspectives* 20 [November +December 1988]: 295– 97; Steven Greenhouse, «Drug Maker Stops All Distribution of Abortion Pill», *New York Times*, 27 October 1988, p. A1, B18; Marlise Simons, «Doctors Protest Company’s Action on Abortion Pill», *New York Times*, 27 October 1988, p. A1, A18.
- 37 Jed Rubenfeld, «The Right of Privacy», *Harvard Law Rev.* 102 (February 1989):737–807, esp. 749–750.
- 38 Hickman+Maslin Report, p. 20.
- 39 *Bowers v. Hardwick*), 106 S. Ct. 2841 (1986)
- 40 «Republican Platform Puts Fetus before Mother», *New York Times*, 27 September 1988, p. A41.
- 41 *Thornburgh et al. v. ACOG, Brief for the united States as Amicus Curiae in Support of Appelants* (1985), p. 19.
- 42 448 U.S. 297 (1981), p. 316; и p. 295–302 внизу.
- 43 *Webster v. Reproductive Health Services*, 109 S. Ct. 3040 (1989), p. 3052.
- 44 Ibid., Ct. 3051, 3054; p. 316–319.
- 45 *Hodgson v. Minnesota*, 853 F.2d 1452 (8th Cir. 1988) (*en banque*), *cert. granted*, 109 S. Ct. 3240 (1989); and *Arkon Centre for Reproductive Health v. Slaby*, 854 F.2d 852 (6th Cir. 1988), prob. juris. noted sub. nom. *Ohio v. Arkon Center for reproductive Health*, 109 S. Ct. 3239 (1989).
- 46 Raymond Tatalovich, Byron W. Daynes, «The Geographic Distribution of U.S. Hospitals with Abortion Facilities», *Family Planning Perspectives* 21 (March–April 1989): 81–84.
- 47 «Rethinking the Political Economy of the Welfare State» в Fred Block, Richard A. Cloward, Barbara Ehrenreich, Frances Fox Piven, *The Mean Season* (New York: Pantheon, 1987), p. 135–38.
- 48 Children’s Defense Fund, *Lack of Health Insurance Makes a Difference* (Washington, D.C., 1989).
- 49 Joseph, «Styling, Profiling, and Pretending», p. 40.
- 50 Dazon Dixon, «Operation Oppress You: Women’s Right under Siege», *Common Ground –Different Planes*, The Women of Color Partnership Program Newsletter, December 1988, p. 1. См. также Billye Avery, «Black Women’s Health, A Conspiracy of Silence», *Sojourner –The Women’s Forum*, January 1989, p. 15.