

# გენდერის შესწავლა

კონფერენციის მასალები

პოლონეთი > რუსეთი > საქართველო > უკრაინა

„გენდერის ნახნაგები“

საერთაშორისო კონფერენციის – „გამადიდებელი შუშით დანახული გენდერის ნახნაგები“  
მასალები. 26-27 ნოემბერი, 2012. თბილისი

მთავარი რედაქტორი: დავით გაბუნია

გამომცემელი: ჰაინრიჰ ბიოლის ფონდის სამხრეთ კავკასიის რეგიონალური ბიურო

პუბლიკაციაში შესული სტატიების შინაარსზე პასუხისმგებელნი არიან თავად ავტორები.  
სტატიებში გამოთქმული მოსაზრებები არ არის აუცილებელი გამოხატავდეს ჰაინრიჰ ბიო-  
ლის ფონდის შეხედულებებს.

დიზაინი: მანანა არაბული

კორექტორი: ნინო საითიძე

დაბეჭდილია შპს ფავორიტში

© ჰაინრიჰ ბიოლის ფონდის სამხრეთ კავკასიის რეგიონალური ბიურო, 2013

ზოვრეთის ქ. 38

ქ. თბილისი, საქართველო

T +995 32 2380467/68, +995 32 2913739, F +995 32 291 28 97

info@ge.boell.org / www.ge.boell.org

ISBN 978-9941-0-5502-7

## სარჩევი

- 05 > **წინასიტყვაობა**  
დავით გაბუნია, მთავარი რედაქტორი
- 07 > **ქალთა უფლებები: პოლიტიკა და რეალობა**
- 09 > **ქალები, პოლიტიკა და კვლევები. პოლონეთის მაგალითი**  
მალგოჟატა ფუშარა, პოლონეთი
- 14 > **გენდერის კვლევები და გენდერულად მგრძობიარე სწავლება**  
თამარ ცოფურაშვილი, საქართველო
- 19 > **გენდერული თანასწორობა ზედაპირზე და მის მიღმა საქართველოში**  
თამარ საბედაშვილი, საქართველო
- 27 > **ადამიანთა უფლებები სოციალური დაცვის წინააღმდეგ:  
რუსეთში ქალთა პოლიტიკური აქტივიზმის დისკურსები**  
ლუდმილა პოპკოვა, რუსეთი
- 41 > **გენდერი და რელიგია**
- 43 > **უკრაინელი ბავშვების დაცვა: თავდასხმები სექსუალურ  
და რეპროდუქციულ უფლებებზე რელიგიურ დისკურსსა  
და ნაციონალურ საკანონმდებლო ინიციატივებში**  
ლესია პაგულიჩი, უკრაინა
- 66 > **კათოლიკური ეკლესიის როლი აბორტების შესახებ დებატებში 1989  
წლის შემდგომ პოლონეთში**  
კატარჟინა პაბიჟანეკი, პოლონეთი
- 72 > **რატომ უჩინარდება თანასწორობა ეკლესიის კარიბჭესთან?**  
რუსუდან გოცირიძე, საქართველო
- 81 > **ლგბტ ადამიანები და საზოგადოება**
- 83 > **ჰომოფობია პოლიტიკურ დისკურსში**  
ეკა აღდგომელაშვილი, საქართველო
- 90 > **გენდერული როლები უკრაინის ლგბტ ოჯახებში:  
ჰეტერონორმატიულობის იდეალიზაცია და რეპროდუქცია**  
ტამარა მარცენიუკი, უკრაინა



## წინასიტყვაობა

წინამდებარე კრებული წარმოადგენს ჰაინრიჰ ბიოლის ფონდის სამხრეთ კავკასიის რეგიონალური ბიუროს ინიციატივით თბილისში ჩატარებული საერთაშორისო კონფერენციის, „გამადიდებელი შუშით დანახული გენდერის წახნაგები“ ერთგვარ მცირე შეჯამებას. აქ მხოლოდ ნაწილია იმ მოხსენებებისა, რომლებიც მკვლევრებმა და აქტივისტებმა კონფერენციაზე წაიკითხეს.

სოციალურ მეცნიერებებს არ უყვარს განზოგადება, ამიტომაც, კრებულის შესავალ სიტყვაში ვერ დავინწყებთ იმის მტკიცებას, რომ ამ ოთხი ქვეყნის – რუსეთის, უკრაინის, საქართველოსა და პოლონეთის პრობლემები საერთოა, მათი გამომწვევი მიზეზები ერთნაირია და ა.შ. თუმცა, საერთო დინამიკის დანახვა შეუთარაღებელი თვალთაღ იოლად შეიძლება. პირველ რიგში, ამას ხელს უწყობს უახლეს ისტორიაში კომუნისტური წყობის საზიარო გამოცდილება და, ასევე, 1980-იანი წლებიდან ოთხივე ქვეყანაში გაძლიერებული ნაციონალისტური დისკურსები, რაც სხვადასხვა სახის (თუმცა, მსგავსი მიზნის მქონე) ეროვნული მოძრაობებით აიხსნება.

ცხადია, კრებული პრობლემათა უკიდევანოდ ფართო სპექტრის მხოლოდ მცირე ნაწილს მოიცავს, მას არა აქვს თუნდაც ოდნავი პრეტენზია ამომწურავობაზე, მაგრამ ავტორთა მიერ სწორად დასმული აქცენტები, ზუსტად შერჩეული ყველაზე მწვავე საკითხები გარკვეული განზოგადების საშუალებას მაინც იძლევა. მაგალითისთვის ოთხივე ქვეყანაში ბოლო ათწლეულებში ბევრად გაძლიერებული რელიგიურობის ტალღაც კმარა – რაც ლოგიკურად ეწერება ნახსენებ ნაციონალისტურ დისკურსებში, რადგან რელიგია ლამის უმთავრეს ადგილს იკავებს მითოლოგიზებული ნაციონალური იდენტობების აღორძინების პროცესში. მისი როლი იმდენად გაიზარდა, რომ ამ ოთხი ქვეყნის სეკულარულობას ლამის კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს.

ამ ყოველივეს ფონზე, საინტერესოა დაკვირვება, თუ როგორ უნდობლობას იწვევს გენდერული აქტივიზმი, როგორ თავსმოხვეწულად და „გარედან შემოტანილ“ იდეოლოგიად ითვლება და როგორ ქმნიან მისგან მტრის ხატს. და რახან აქტივიზმი ვახსენეთ, აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ კრებულის ავტორები სწორედ აქტივისტები არიან, ცალკეულ შემთხვევებში აკადემიური საქმიანობის გარდა, ისინი პრაქტიკულად მუშაობენ გენდერულ საკითხებზე, ქალთა და ლგბტ უფლებებზე და ა.შ. ამაშიც არაფერია მოულოდნელი, რადგან ფემინიზმი, და მოგვიანებით კი გენდერისტიკა, სწორედ სოციალური ცვლილებების აუცილებლობით ნაკარნახევი აქტივიზმიდან იშვა. ამიტომაც, ჩვენი ავტორები აბსტრაქტულ თეორიულ მსჯელობებს არ სჯერდებიან და საკუთარი პროფესიული გამოცდილებიდან გამომდინარე განიხილავენ ამა თუ იმ პრობლემას.

ბიოლის ფონდის მიერ ჩატარებული კონფერენციაც ამ მიზანს ემსახურებოდა – უკეთ, მრავალი სხვადასხვა კუთხიდან დავინახოთ ჩვენს ქვეყნებში მიმდინარე პროცესები, გავუზიაროთ ერთმანეთს გამოცდილება, რადგან განსხვავებების მიუხედავად, მსგავსი დინამიკა ჩვენს ქვეყნებს შორის მაინც აშკარაა. აქტივიზმი გავამყაროთ თეორიით და პირიქით. წინამდებარე კრებული, იმედია, ამ მიზნის მიღწევაში უფრო დაგვეხმარება და მრავალი მკვლევრისა თუ აქტივისტისთვის იქნება ხელმისაწვდომი.

დავით გაბუნია  
რედაქტორი

ქალთა უფლებები: პოლიტიკა და რეალობა

---





## ქალები, პოლიტიკა და კვოტები.

### პოლონეთის მაგალითი

---

პოლონეთში ქალთა წარმომადგენლობა პარლამენტში არასოდეს ყოფილა განსაკუთრებით მაღალი. ქალებმა სრული საარჩევნო უფლება საკმაოდ ადრე, 1918 წელს მოიპოვეს, მაგრამ მეორე მსოფლიო ომამდე პერიოდში ისინი პარლამენტის წევრთა მხოლოდ 2-3%-ს შეადგენდნენ. კომუნისტურ პერიოდში პროპორცია ბევრად მაღალი იყო და 1980-1985 წლებში პიკს მიაღწია, როდესაც ქალები პარლამენტში 23%-ს შეადგენდნენ. თუმცა, ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ იმ დროის პარლამენტი მხოლოდ დეკორატიულ ფუნქციას ატარებდა და რეალურ ძალაუფლებას არ ფლობდა. ფაქტობრივად, ქვეყანას პოლონეთის მუშათა გაერთიანებული პარტიის ცენტრალური კომიტეტი მართავდა, მასში კი ქალები იშვიათად ირიცხებოდნენ.

1990-იანი წლების დასაწყისში პოლონეთის პარლამენტში ქალთა წარმომადგენლობის პროცენტი თავიდან 20%-დან 13%-მდე (1989), შემდეგ კი 10%-მდე (1991) დაეცა. მრავალგვარი ახსნა არსებობს იმისა, თუ რატომ არ არიან ქალები საკმარისად წარმოდგენილნი პარლამენტში. მათ შორისაა: ქალთა დატვირთვა „პირად“ სფეროში – დედობა, საშინაო საქმე, ოჯახის წევრების მოვლა; ტრადიციები; სტერეოტიპები, რომელთა მიხედვითაც მამაკაცები საზოგადო სფეროს განეკუთვნებიან, ქალები კი პირადს. ხშირად, ხასიათის თვისებები (სინაზე, ნაკლები ბრძოლისუნარიანობა) სახელდება მიზეზად, ან სულაც ქალთა მხრიდან პოლიტიკურ საქმიანობაში ჩაბმისადმი დაბალი ინტერესი, მათი მხრიდან სურვილის არქონა, პოლიტიკურ როლებს მოერგონ. სხვა ბარიერები, რომელთაც ძირითადად ქალები ასახელებენ (მათ შორის – პოლიტიკოსი ქალები), მოიცავს მამაკაცთა ფავორიტიზებას, ქალთა კონკურენციის შიშს და მასკულინურ შოვინიზმს. მთავარი ინსტიტუციური ბარიერი, რომელსაც ქალები აწყდებიან, არის უთანასწორობა საარჩევნო კანდიდატთა სიების შედგენისას. ყველა პარტიას მნიშვნელოვნად უფრო მეტი მამაკაცი შეჰყავს თავის სიაში, ვიდრე ქალი. ძალიან ხშირად კი პარტიებს სიაში ისეთ ადგილას ჰყავთ ქალები განაწილებული, რომ მათ არჩევის პრაქტიკული შანსები აღარ აქვთ.

პოლონეთში იყო რამდენიმე მცდელობა, დაენსებინათ კვოტები, როგორც ქალთა და მამაკაცთათვის პოლიტიკაში მოსვლის შესაძლებლობის გათანაბრების მექანიზმი. პირველი ასეთი მცდელობები 1990-იან წლებში მოხდა, როდესაც კვოტები ჩართული იყო კანონპროექტში ქალთა და მამაკაცთა თანაბარი სტატუსის შესახებ. შემდგომი კანონპროექტებიც ისევ და ისევ განიხილებოდა

საპარლამენტო დღის წესრიგში, მაგრამ არცერთი მათგანი არ იქნა მიღებული. კვოტების შემოღების მეორე მცდელობა იყო მათი საარჩევნო კანონში ჩართვა (მინიმუმ 30%) 2001 წელს, ქალი პარლამენტარის, ოლგა კრუჩინოსკას ინიციატივით. კანონპროექტი თითქმის განხილვის გარეშე უარყვეს პარლამენტში.

კიდევ ერთ შესაძლო ვარიანტად განიხილებოდა კვოტების სისტემის შემოღება პოლიტიკურ პარტიებს შიგნით. ეს გამოინვევდა ქალების რაოდენობის ზრდას არა მხოლოდ პარტიის ხელმძღვანელ პირებს შორის, არამედ გაზრდიდა ქალთა რაოდენობას სხვა გადანყვეტილების მიმღებ ორგანოებშიც. 2001 წელს პოლიტიკურმა პარტიებმა ნებაყოფლობით დაანესეს პარტიულ სიებში კვოტები. ამ სისტემის მიხედვით, საარჩევნო სიებში ორივე სქესი მინიმუმ 30%-ით უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი. ამ სისტემისა და ქალთა ორგანიზაციების მიერ ჩატარებული კამპანიის წყალობით, ქალ კანდიდატთა პროპორცია სიებში საგრძნობლად გაიზარდა.

2009 წლის ივნისში ვარშავაში ჩატარდა ქალთა კონგრესი, რომელსაც ორგანიზება ქალთა ქსელმა გაუწია; მათგან ნაწილი ქალთა არასამთავრობო ორგანიზაციებს წარმოადგენდა, ნაწილი კი ადრე არასოდეს ყოფილა ქალთა მოძრაობის წევრი. ამ ქალების ნაწილი ან ბიზნესში იყო დაკავებული, ან კიდევ აკადემიურ სფეროში, ზოგი მათგანი მსახიობი იყო, იყვნენ რეჟისორები, ჟურნალისტები, ან ყოფილი ან ამჟამინდელი ჩინოსანი ქალები. ისინი იყვნენ სხვადასხვა გამოცდილების, პროფესიების, ინტერესებისა და პოლიტიკური მოსაზრებების მქონენი. საერთო ჯამში, კონგრესში 4 000-ზე მეტი ქალი მონაწილეობდა. ამ მოვლენამ ბიძგი მისცა აქტივიზმს, რომელსაც ქალთა ფართომასშტაბიანი მოძრაობის ყველა მახასიათებელი ჰქონდა. გადაწყდა, შეეთავაზებინათ მოქალაქეთა კანონპროექტი საარჩევნო კანდიდატთა სიებში გენდერული პარიტეტის შესახებ. შემდგომ საჭირო გახდა სოციალური კამპანია და მოძრაობა – 100 000 ხელმოწერის შეგროვება, იმისთვის, რომ კანონპროექტი განეხილა სეიმს, ანუ პარლამენტის ქვედა პალატას. ხელმოწერების შეგროვებისას კონგრესის მონაწილეები პოლიტიკოსებთან ლობირებდნენ გენდერული პარიტეტის შესახებ კანონს. ისინი შეხვდნენ პრეზიდენტს, პრემიერმინისტრს, ყველა საპარლამენტო ფრაქციის ლიდერს და ყველა პოლიტიკურ პარტიას, სეიმისა და სენატის სპიკერებს, აგრეთვე სეიმისა და სენატის საკანონმდებლო კომიტეტების თავმჯდომარეებს. ხელმოწერების შეგროვების კამპანია უაღრესად წარმატებული გამოდგა. 150 000-ზე მეტი ხელმოწერა შეგროვდა. მოქმედება ძირითადად საჯარო ადგილებში ხდებოდა: სავაჭრო ცენტრებში, თეატრებში, მუზეუმებში და ა.შ. თანაც, ეს შესანიშნავი საშუალება იყო ამ საკითხზე საჯარო დებატების გამოსანვევად. კანონპროექტის პირველი მოსმენა შედგა სეიმში 2010 წლის 18 თებერვალს, მოქალაქეთა ინიცირების შედეგად.

კანონპროექტზე შემდგომი მუშაობის პროცესში მმართველმა პარტიამ

(Platforma Obywatelska (PO) – სამოქალაქო პლატფორმა) შემოიტანა ცვლილება გენდერული პარიტეტის წესში (50:50), და იგი შეცვალა გენდერული კვოტით (არანაკლებ 35% ორივე სქესი) კანდიდატთა საარჩევნო სიებში. კანონპროექტისთვის კენჭისყრის დროს მმართველმა პარტიამ თავის წევრებს დისციპლინის დაცვა მოსთხოვა. თუმცა, პარტიის ათმა წევრმა პარლამენტარმა (ათივე მამაკაცი იყო) პარტიის დისციპლინა დაარღვია და კანონპროექტის წინააღმდეგ მისცა ხმა. ამ დარღვევისთვის ისინი დააჯარიმეს. შემდგომ კენჭისყრებში (3 დეკემბერს სეიმში, მოგვიანებით დეკემბერში სენატში, და საბოლოოდ, 5 იანვარს ისევ სეიმში) გენდერული კვოტები მიიღეს. კანონპროექტი კანონად გაფორმდა პრეზიდენტის ხელმოწერით 2011 წლის 31 იანვარს.

კვოტების შემოღების შემდგომ პირველი არჩევნების დროს ქალთა პროცენტობა კანდიდატთა შორის გაიზარდა 20%-დან (2005 და 2007 წლების არჩევნები) 40%-მდე (2011 წლის არჩევნები).

#### ცხრილი 1. ქალ კანდიდატთა სიები 2005, 2007 და 2011 წლებში

პოლიტიკური პარტია	2005	2007	2011
PO <sup>1</sup>	21,0 %	21,1 %	43,4 %
PiS <sup>2</sup>	21,0 %	19,2 %	39,8 %
SLD <sup>3</sup>	27,6 %	22,2 %	44,4 %
PSL <sup>4</sup>	19,6 %	18,2 %	41,7 %
RP <sup>5</sup>	-	-	44,5 %
ჯამი	24,5 %	23,1 %	43,5 %

კანონი აწესებს გენდერულ კვოტებს, მაგრამ არ მოიცავს მუხლებს საარჩევნო სიაში რიგითობის შესახებ. ბევრმა პარტიამ მართლაც შეიყვანა სიაში მოთხოვნილი რაოდენობის ქალი, მაგრამ ისეთ პოზიციებზე გადაანაწილა, რომ მათ პარლამენტში არჩევის მცირედი შანსი ჰქონდათ.

მხოლოდ ერთმა პარტიამ, „სამოქალაქო პლატფორმამ“ გამოიყენა რანჟირების მოქნილი სისტემა თავის სიებში. პრინციპი ასეთი იყო: თითოეული სიის პირველ სამეულში აუცილებლად უნდა იყოს მინიმუმ ერთი ქალი, და თითოეული სიის პირველ ხუთეულში აუცილებლად უნდა იყოს მინიმუმ ორი ქალი. შედეგად, „სამოქალაქო პლატფორმამ“ ბევრად უფრო მეტი ქალის შეყვანა მოახერხა პირველ სამეულებში და მასვე ჰყავდა ყველაზე მეტი ქალი კანდიდატი სიების მონინავე პოზიციებზე.

**ცხრილი 2. ქალები პირველ სამეულსა და მონინავე პოზიციებზე კანდიდატთა სიებში**

პოლიტიკური პარტიები	ქალები კანდიდატებს შორის	ქალები პირველ სამეულში	ქალები მონინავე პოზიციებზე
PO	43,4 %	40,6 %	34,0 %
PiS	39,8 %	21,2 %	24,0 %
SLD	27,6 %	22,2 %	44,4 %
PSL	41,7 %	21,2 %	24,0 %
RP	44,5 %	39,8 %	10,0 %

არჩევნების შედეგი მიუთითებს იმაზე, რომ პარტიამ, რომელსაც პრო-პორციულად ყველაზე მეტი ქალი ჰყავდა სიების სათავეში და პირველ სამეულში, პარლამენტში ყველაზე მეტი ქალი შეიყვანა. მეტიც, ამ პარტიის მიერ მიღწეული შედეგი ყველაზე ახლოს იყო ამომრჩეველთა პრეფერენციებთან:

**ცხრილი 3. ქალებისთვის მიცემული ხმებისა და არჩეული ქალების პროცენტობა**

პოლიტიკური პარტია	% ხმა მისცეს ქალებს	ქალები არჩეულთა შორის
PO	32,0 %	34,8 %
PiS	24,8 %	17,7 %
SLD	31,2 %	14,8 %
PSL	24,7 %	7,1 %
RP	34,6 %	12,5 %

ამ არჩევნების შედეგმა დაადასტურა, რომ კვოტებისა და რანჟირების წესის კომბინაციას ცხადი გავლენა აქვს არჩეულ ქალთა რაოდენობაზე. 2011 წლის არჩევნებში პარლამენტართა შორის ქალთა რაოდენობამ მიაღწია უპრეცედენტო 24%-ს. მნიშვნელოვანწილად ეს იმ ფაქტის შედეგია, რომ პარტიამ, რომელმაც საპარლამენტო მანდატების ყველაზე დიდი რაოდენობა მოიპოვა, რანჟირების წესი გამოიყენა და ქალები სიებში ისეთ პოზიციებში არ ჩარეკა, სადაც მათი არჩევის შანსები რეალურად არ იქნებოდა. ამ პარტიის შემთხვევაში ქალების წილი პარლამენტში ძალიან ახლოსაა ქალების წილთან მათ კანდიდატთა სიაში (35%). მეტიც, ამ პარტიის შემთხვევაში, ქალებისთვის მიცემული ხმების რაოდენობა და არჩეული ქალების წილი ერთნაირია. ყველა დანარჩენ პოლიტიკურ პარტიაში არჩეული ქალების წილი ბევრად დაბალია ქალი კანდიდატების მიერ მიღებული ხმების წილთან

შედარებით. ეს შედეგები გვიჩვენებს, რომ კვოტირებისა და რანჟირების წესის კომბინაცია ეფექტური საშუალებაა, რომელსაც საარჩევნო სიებში ქალთა და მამაკაცთა მეტი თანასწორობისკენ მივყავართ. პოლონეთი ასევე თვალსაჩინო ილუსტრაციაა იმისა, რომ ამგვარი მექანიზმების ამუშავება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როცა ქალები მოახერხებენ მობილიზებას და საკითხთან დაკავშირებით საჯაროდ გაერთიანდებიან.

## შენიშვნები

1. სამოქალაქო პლატფორმა (Platforma Obywatelska – PO)
2. კანონი და სამართლიანობა (Prawo i Sprawiedliwość – PiS)
3. მემარცხენე დემოკრატიული ალიანსი (Sojusz Lewicy Demokratycznej – SLD)
4. პოლონეთის სახალხო პარტია (Polskie Stronnictwo Ludowe – PSL)
5. პალიკოტის მოძრაობა (Ruch Palikota – RP)



## გენდერის კვლევები და გენდერულად მგრძობიარე სწავლება

ჩემს მოხსენებაში განვიხილავ საკითხებს, რომელთაც ერთგვარი შეჯამების სახით მოვუყარე თავი ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტში სასწავლო კურსის „ფემინურობა და მასკულინურობა შუა საუკუნეების ქრისტიანულ კულტურაში“ სწავლების საკუთარი გამოცდილებიდან გამომდინარე. კურსს 3 წლის განმავლობაში ვკითხულობდი და, შესაბამისად, შემიძლია გამოვყო მსგავსი პრობლემები, რომლებიც თითქმის ყველა ჯგუფში გვხვდებოდა. კურსი იკითხება ფილოსოფიის საბაკალავრო პროგრამის ფარგლებში.

შემიძლია მხოლოდ დავეთანხმო ორი ამერიკელი პროფესორის, დებრა ლანგანისა და დებორა დევიდსონის მოსაზრებებს, რომლებიც გადმოცემულია სტატიაში „კრიტიკული პედაგოგიკა და პერსონალური ბრძოლები: ფემინისტური მეცნიერება ქალთა კვლევების მიღმა“, რომ ფემინისტური პედაგოგიკა არის „სწავლება, რომელიც სტუდენტებს რთავს პოლიტიკურ დისკუსიაში გენდერული სამართლიანობის შესახებ“ (Fisher 44) და რომ „ფემინისტი პედაგოგი შეიძლება იყოს ცვლილების გამომწვევი ძლიერი აგენტი“ (Culley 211)<sup>1</sup>.

მაშ, კონკრეტულად რა ტიპის ცვლილებას უნდა ველოდო მე პირადად, როგორც უნივერსიტეტის ლექტორი საქართველოს შემთხვევაში?

გამოვყოფ მოსალოდნელი ცვლილების სამ ასპექტს, რომელთაც სათითაოდ შევხები მოხსენებაში:

- პირველ ყოვლისა, გენდერული მგრძობიარეობის განვითარება სტუდენტებში – ეს, ცხადია, არის სწავლების უმნიშვნელოვანესი მიზანი, რომელსაც აკადემიურ სფეროში ვესწრაფვით.

- მეორე – იმ კულტურულ სტერეოტიპთა ფესვების შესწავლა და ძიება, რომელთაც ყოველდღიურ ცხოვრებაში ვუპირისპირდებით.

- მესამე კი უშუალო მიმართებაშია აკადემიურ სფეროსა და კურიკულუმის შედგენასთან: გენდერულ საკითხებზე ყურადღების გამახვილება სხვადასხვა აკადემიური დისციპლინების კურსებში.

ჩვენთვის, როგორც უნივერსიტეტის პედაგოგებისთვის, უმთავრესი მიზანი, ცხადია, არის სტუდენტებში გენდერული მგრძობიარეობის განვითარება. ისეთ საზოგადოებაში, როგორც საქართველოშია, აღნიშნული მიზანი კორელაციაშია საზოგადოების ლიბერალიზაციასა და მოსახლეობაში სამოქალაქო ღირებულებების დამკვიდრებასთან. რა ძირითადი ღირებულებები აქვთ საქართველოში სტუდენტებს, როდესაც სკოლის დამთავრების შემდეგ

უნივერსიტეტში მოდიან? ისინი კარგად იცნობენ ნაციონალისტურ ნარატივს, რომელიც საბჭოთა პერიოდში ჩამოყალიბდა და ისე ღრმად გაიდგა ფესვები საქართველოს საგანმანათლებლო სისტემაში, რომ მრავალი საგანმანათლებლო რეფორმის მიუხედავად, დროსთან ერთად სულ უფრო ძლიერდება. ამ ნაციონალისტურ ნარატივს მძლავრად გამოხატული პატრიარქალური ხასიათი აქვს, რომელიც ეთნიკურ-რელიგიური სენტიმენტებითაა აღბეჭდილი; იგი საქართველოს წარსულს, კერძოდ კი მე-12 საუკუნის რეალობას, იდეალად წარმოგვიდგენს. ამიტომაც, შეიძლება ითქვას, სკოლის პერიოდში, დაწყებული მე-5 კლასიდან, მოსწავლეები სწავლობენ შუა საუკუნეების იდეალებსა და ღირებულებებს, რაც ძლიერი პატრიარქალური დისკურსის ნაწილია და მასში გენდერული საკითხებისადმი ტოლერანტობა ნულის ტოლია. ცხადია, მოსწავლეებზე ეს იდეოლოგიური წნეხი ყოველთვის წარმატებით ვერ მოქმედებს და ასევე გვხვდებიან გონებაგახსნილი ახალგაზრდები, მაგრამ ისინი კანონზომიერების დამამტკიცებელ გამონაკლისებად უნდა განვიხილოთ.

მეორე მნიშვნელოვანი რამ, რაც გენდერულ შეუწყნარებლობას აძლიერებს ახალგაზრდებსა და ზოგადად ქართულ საზოგადოებაში, არის მართლმადიდებლური ეკლესიის მზარდი გავლენა; ეკლესია ინტენსიურად ავრცელებს პატრიარქალურ ღირებულებებს საზოგადოების რელიგიურ ნაწილში. ამის ნათელი მაგალითია 2012 წლის გაზაფხულზე საქართველოს პატრიარქის მიერ გაკეთებული განცხადება, როდესაც მან განაცხადა, რომ ცოლმა სამსახურიდან შინ დაბრუნებულ ქმარს ფეხები უნდა დაბანოს. ჩვენი სტუდენტები ასევე არიან ამ საზოგადოების რელიგიური ნაწილის წევრები და მათ უმრავლესობას ინტერნალიზებული აქვს ეს პატრიარქალური ღირებულებები, რომელთა მიხედვითაც ქალი, მამაკაცთან შედარებით, მეორეხარისხოვანი არსებაა.

როგორ შეიძლება ამ სტატუსკვოს შეცვლა? ჩემი პასუხი ერთგვარად ბანალურია: მეტი კურსი უნივერსიტეტში, რომელიც ზოგადად გენდერული საკითხების ალტერნატიულ ხედვას გვთავაზობს და დაეხმარება ახალგაზრდებს ამ საკითხებთან დაკავშირებით ალტერნატიული პერსპექტივის განვითარებაში.

როგორ უნდა შევისწავლოთ/ვიკვლიოთ იმ კულტურული სტერეოტიპების ფესვები, რომელთაც ყოველდღიურ ცხოვრებაში ვაწყდებით? რა საშუალება იქნება ყველაზე ეფექტური? ზემოთ ხსენებული ძლიერი ნაციონალისტური დისკურსის გათვალისწინებით, თუ გვსურს, რომ სტუდენტებს გენდერული მგრძობილობა განუვითაროთ, აუცილებელია შევთავაზოთ კურსები, რომლებიც წარმოაჩენს ნაციონალისტური ნარატივის მითოლოგიურ ხასიათს და მოუწოდებს ზოგიერთი კულტურული სტერეოტიპის ნამდვილი ფესვების შესწავლისკენ. კურსი, რომელსაც უნივერსიტეტში მე ვასწავლი, ერთ-ერთი მსგავსი ნიმუშია: იგი მოიცავს მასკულიზმისა და ფემინიზმის ურთიერთობის საკითხთა თეორიულ ასპექტებს უძველესი დროიდან, შუა საუკუნეების ქრისტიანული კულტურის ჩათვლით. კურსის მოკლე აღწერაში წერია:

„მასკულიზმობა და ფემინიზმობა შუა საუკუნეების ქრისტიანულ კულ-

ტურაში“ შედგენილია როგორც სხვადასხვა სპეციალობისთვის განკუთვნილი კურსი და განკუთვნილია სტუდენტებისთვის შემდეგი სპეციალიზაციით: გენდერული კვლევები, ისტორია, ფილოსოფია, თეოლოგია, კულტურის კვლევები. კურსი განიხილავს ფემინურობისა და მასკულინურობის ურთიერთობას ქრისტიანულ კულტურაში ადრექრისტიანული პერიოდიდან მოყოლებული, გვიან შუა საუკუნეებამდე. კურსი ფოკუსირებულია ქალის როლისა და სოციალური ფუნქციის დადგენაზე წმინდა მამათა ტრაქტატებისა და პავლეს ეპისტოლეების მიხედვით. ასევე კურსის მიზანია, დაადგინოს თუ როგორ იქცა წმინდა მამათა ტრაქტატები ქალის როლის განმსაზღვრელ პარადიგმად ქრისტიანულ კულტურაში. კურსი ასევე მიმოიხილავს სხეულის ცნებას რელიგიურ დისკურსში და შუა საუკუნეების ქრისტიანობას ზოგადად“.

პირველი ტექსტი საკითხავ მასალაში არის პლატონის „ნადიმი“. სემესტრის ყველაზე წინააღმდეგობრივი სემინარი, როგორც წესი, არის ლექცია პავლე მოციქულის ეპისტოლეების შესახებ, როდესაც სტუდენტებს აქვთ შესაძლებლობა აღმოაჩინონ წინააღმდეგობრივი განაცხადები მის ტექსტებში და შეადარონ, ერთი მხრივ, მამაკაცისა და ქალის თანასწორობის შესახებ მოსაზრებები (გალატელთა მიმართ ეპისტოლედან) და მეორე მხრივ, მოსაზრებები მათი იერარქიული დისპოზიციის შესახებ (ეპისტოლე მეორე კორინთელთა მიმართ). ამის შემდეგ მათ უკვე იციან, რომ საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია გვთავაზობს ბიბლიური ტექსტების თანამედროვე ინტერპრეტაციას, რომელიც მოიცავს პავლე მოციქულის სწავლებების მხოლოდ ერთ ნაწილს და უგულებელყოფს მის მეორე ნაწილს, რომელიც ქადაგებს მამაკაცსა და ქალს შორის თანასწორობას (როგორც ეს გალატელთა მიმართ ეპისტოლეშია წარმოდგენილი). კურსი ასევე სთავაზობს სტუდენტებს, შეისწავლონ ამ დისკუსიის გაგრძელება, მაგალითად, იერონიმე და კლიმენტი ალექსანდრიელების ნაშრომებში. კურსის მეორე ნაწილში სტუდენტები კითხულობენ XII-XIV საუკუნეების ქალ თეოლოგთა მისტიკურ ტექსტებს და აკვირდებიან, როგორ ცვლის მთხრობელის სქესის შეცვლა შეხედულებებს ბიბლიასა და ეკლესიაში ქალის როლის შესახებ, ასევე იწვევს *imago dei*-ს კონცეფციის გადაზრებას.

სწავლების ჩემი გამოცდილებიდან გამომდინარე, გენდერული საკითხებით დაინტერესებულ სტუდენტთა შორის მდებარეობითი სქესის სტუდენტები ჭარბობენ. თუ ფილოსოფიის საბაკალავრო პროგრამას ორივე სქესი თანაბრად ირჩევს (ან უფრო მეტად მამრობითი სქესის სტუდენტები ირჩევენ), ეს კონკრეტული კურსი გამოჩაკლისია ამ თვალსაზრისით და მას ძირითადად მდებარეობითი სქესის სტუდენტები ირჩევენ. ეს სწავლების პირველივე წლიდან ცხადი გახდა ჩემთვის, როდესაც ერთ-ერთმა მამრობითი სქესის სტუდენტმა იკითხა: ეს სპეცკურსია, თუ რატომ არის აქ ამდენი ქალი სტუდენტიო.

ჩემი დაკვირვებით, რახან მართლმადიდებელ ქრისტიანულ ეკლესიას ნამდვილად რეპრესიული შეხედულებები აქვს ქალის როლთან დაკავშირე-



ბით, მდედრობითი სქესის სტუდენტები ცდილობენ, აკადემიურ წრეში იპოვონ დამაკმაყოფილებელი პასუხები კითხვებზე, რომელთაც ეკლესია პასუხს ვერ სცემს. ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ მდედრობითი სქესის სტუდენტთა ნაწილი რელიგიურია და მათ ხშირად უწევთ შინაგანი წინააღმდეგობის გადალახვა ინტერნალიზებულ სტერეოტიპებსა და ტექსტებს შორის. თუკი ეს მოხდება, ამას კურსის უმთავრეს მიღწევად ვთვლი.

შემდეგი კითხვა ასე უღერს: აირჩევენ თუ არა ეკლესიის რიტორიკის გავლენის ქვეშ მყოფი სტუდენტები კურსს, რომელიც კატალოგში აღნიშნულია როგორც „გენდერული კვლევების კურსი“, ან, როგორც „ფემინისტური“ კურსი? რამდენად გონივრულია კურსების ამგვარად აღნიშვნა მაშინ, როცა გენდერული საკითხების ხაზგასმა ქართულ საზოგადოებაში და, მით უმეტეს, მის რელიგიურ ნაწილში, არც ისე პოპულარულია? ჩემი პასუხი ამ კითხვაზე უარყოფითი იქნება. თუ ჩვენ მოვიაზრებთ უნივერსიტეტს, როგორც სამოქალაქო და ლიბერალური ღირებულებების გამავრცელებელ ინსტანციას, მაშინ ნამდვილი მიზანი იქნება, მივწვდეთ იმ სტუდენტებს, რომელთაც ნაკლებად ლიბერალური ცნობიერება აქვთ და გავლენა მოვახდინოთ მათზე.

მაშასადამე, ჩემი აზრით, ეფექტური იქნება, თუ გავყოფთ გენდერულ საკითხებთან დაკავშირებულ კურსებს სხვადასხვა აკადემიურ დისციპლინებში და ყოველთვის არ მივანიჭებთ მათ „გენდერული კვლევების“ იარაღს. რატომ? იმიტომ, რომ სტუდენტები, რომლებიც არ არიან გენდერული საკითხის მიმართ მგრძნობიარენი, მაგრამ ეს საკითხები აინტერესებთ, არასოდეს აირჩევენ არჩევით კურსს ასეთი სახელწოდებით და, შესაბამისად, იდეალისტური მიზანი – განუვითაროთ სტუდენტებს გენდერული მგრძნობელობა – იდეალისტურ მიზნადვე დარჩება. ამიტომაც, ქართული პერსპექტივიდან, მიმაჩნია, რომ უმნიშვნელოვანესია, გენდერული კვლევების საკითხები გავავრცელოთ სხვადასხვა აკადემიური დისციპლინების კურიკულუმებში. გენდერული კვლევები, თავისთავად საკმაოდ ახალგაზრდა აკადემიური დისციპლინა, სტუდენტებისთვის უმეტეს შემთხვევაში ტერაპიულია, და რაც უარესია —ამ აკადემიური დისციპლინის შესახებ მათ სტერეოტიპები აქვთ. საქართველოს შემთხვევაში ასევე გავრცელებულია მცდარი მოსაზრებები, რომლებიც ზოგჯერ დასავლური აკადემიური წრეებისთვისაც არ არის უცხო: როცა „მათ (სტუდენტებს) არ სურთ ასოცირდებოდნენ ფემინიზმთან, რადგან ამას შედეგად მოჰყვება დამამცირებელი გაიგივება „კაცთმოძულესთან“ (Bulbeck; Letherby and Marchbank; Culley), „მსხვერპლთან“ (Kitzinger and Thomas; Volman and Ten Dam), „ფსიქოპათთან“ (Paquin), ან „ლესბოსელთან“ (Paquin; Letherby and Marchbank; Culley)“<sup>2</sup>.

დასკვნა: ქართულ საზოგადოებაში გენდერულ უგრძნობელობასთან დაკავშირებული სტატუსკოს შესაცვლელად ძალიან მნიშვნელოვანია, გენდერული საკითხები სტუდენტებს სხვადასხვა აკადემიური დისციპლინების პერსპექტივიდან გავაცნოთ, გავანანილოთ გენდერული თანასწორობის თე-

მები სხვადასხვა კურსების სილაბუსებსა და სხვადასხვა აკადემიური დისციპლინების კურიკულუმებში; ვაჩვენოთ სტუდენტებს, რომ ეს საკითხები უაღრესად მნიშვნელოვანია ადამიანის უფლებების სრულყოფილად შესწავლისთვის. და ბოლოს, მსურს მოვიყვანო ციტატა ლანგანისა და დევიდსონის ნიგნიდან:

„ჩვენ ასევე გვესმოდა, რომ ცვლილება ცნობიერებაში იყო წინაპირობა სოციალური ცვლილებისა უფრო მაღალი ხარისხის თანასწორობის მისაღწევად; სწორედ ამიტომაც გვსურდა სტუდენტების ცნობიერების ამაღლება ფემინიზმთან დაკავშირებით, რომ უფრო შესაძლებელი გამხდარიყო სოციალური ცვლილება“<sup>3</sup>.

მსურს ვიყო ოპტიმისტი და ვივარაუდო, რომ ჩვენც შეგვიძლია იმედი გვექონდეს, რომ განათლებით მიღწეული ცნობიერების ცვლილება საქართველოშიც გახდება სოციალური ცვლილების საწინდარი.

## წყაროები

1. D. Langan/D. Davidson, *Critical Pedagogy and Personal Struggles: Feminist Scholarship outside Women's Studies*, p. 132.
2. D. Langan/D. Davidson, *Critical Pedagogy and Personal Struggles: Feminist Scholarship outside Women's Studies*, p. 133.
3. D. Langan/D. Davidson, *Critical Pedagogy and Personal Struggles: Feminist Scholarship outside Women's Studies*, p. 132.



თამარ საბედაშვილი, საქართველო

## გენდერული თანასწორობა ზედაპირზე და მის მიღმა საქართველოში

---

საბჭოთა მთავრობა სქესთა თანასწორობას თავის ერთ-ერთ უპირველეს მიღწევად მიიჩნევდა. ამ წარმატებულ მიღწევას იგი, ერთი მხრივ, ამაგრებდა კონკრეტული პოლიტიკითა და საკანონმდებლო ინიციატივებით, რომელთაც უფლებამოსილებით აღჭურვეს ქალები. მეორე მხრივ, სახელმწიფო პროპაგანდამ მოახერხა შეექმნა იდეოლოგია, რომელიც „ქალთა საკითხს“ წარმატებით გადაჭრილად მიიჩნევდა. შესაბამისად, საბჭოთა სახელმწიფომ თვალის დახურვა გენდერული უთანასწორობის ისეთ გამომხატულებებზე, როგორცაა ქალთა დაბალი წარმომადგენლობა გადამწყვეტ თანამდებობებზე, მამაკაცებთან შედარებით დაბალი საშუალო თვიური შემოსავალი, ქალთა ექსპლუატაცია ე.წ. ორმაგ ცვლაში.

საბჭოთა კავშირში განმსაზღვრელი პერიოდი გენდერული თანასწორობის პოლიტიკის ჩამოყალიბებაში იყო 1917-დან 1936 წლამდე. თუ დეტალურად შევისწავლით ამ პერიოდის საკანონმდებლო ინიციატივებს, ავსხნით სამოქალაქო ქორწინების შემოღების მნიშვნელობასა და შედეგებს, განქორწინების გაიოლებას და კანონებს, რომლებიც ქორწინებაში არმყოფი დედებისა და ქორწინების მიღმა გაჩენილი ბავშვების უფლებებს იცავდნენ, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ადრეული გეგმები საკმაოდ ამბიციური იყო, მაგრამ 1930-იან წლებში კანონმდებლები თანდათან მიემხრნენ ფემინიზმის უფრო კონსერვატიულ, ტრადიციულ ხედვას<sup>1</sup>.

ვენდი გოლდმანის მიხედვით, კონსერვატიზმისკენ უკანდახევა, უპირველეს ყოვლისა, იყო სტალინის რეჟიმის პოლიტიკური გადანაცვტილება და არ შეიძლება აიხსნას მწვავე სოციო-ეკონომიკური და პოლიტიკური პრობლემებით, რომელიც ახალგაზრდა ბოლშევიკურ სახელმწიფოს მძიმე ტვირთად დაანვა მხრებზე<sup>2</sup>. ამ უკანდახევას შედეგად მოჰყვა ოჯახის აღორძინება, ქალის რეპროდუქციული ფუნქციის დაფასება, აბორტის აკრძალვა, განქორწინების გამო სპეციალური ჯარიმების დაწესება, ასევე ქალთა ორმაგი ექსპლუატაცია, როგორც სამსახურში, ასევე სახლში. გოლდმანის აზრით, ამ ტრანსფორმაციაში ყველაზე ტრაგიკული ის იყო, რომ „საბჭოთა ქალების შემდგომი თაობები, მოკლებულნი იყვნენ რა მოაზროვნეებს, იდეებსა და მათი საკუთარი რევოლუციის მიერ წარმოქმნილ ექსპერიმენტებს, სწავლობდნენ, რომ ამ ყველაფრისთვის ენოდებინათ „სოციალიზმი“ და „გათავისუფლება“<sup>3</sup>. ეს საბჭოთა მემკვიდრეობა წარმოადგენს ერთ-ერთ განმ-

საზღვრელ ფაქტორს იმისა, თუ როგორ აღიქმება გენდერული უთანასწორობის პრობლემა პოსტსაბჭოთა ქართულ საზოგადოებაში.

გენდერული თანასწორობისა და ქალთა უფლებების პრობლემა ერთი შეხედვით შეიძლება არც მოგვხვდეს თვალში თანამედროვე საქართველოში. საბჭოთა დროინდელი ქალთა გამათავისუფლებელი პოლიტიკისა და პროპაგანდის მემკვიდრეობა და, მასთან ერთად, საქართველოს გასაბჭოებამდელი ისტორიაში ქალთა როლის რომანტიზირებული ნარატივები განაპირობებს საზოგადოებაში გავრცელებულ უგრძობელობას გენდერული თანასწორობის სხვადასხვა გამოვლინებისა და ქალთა უფლებების დარღვევების მიმართ.

საქართველო 1994 წელს შეუერთდა CEDAW კონვენციას, დათქმების გარეშე, ასევე, ქართულმა დელეგაციამ მონაწილეობა მიიღო პეკინის დეკლარაციისა და სამოქმედო პლატფორმის შემუშავებაში. სქესის მიუხედავად თანასწორობის პრინციპი ასევე ჩადებულია საქართველოს კონსტიტუციაში<sup>4</sup> და ყველა სხვა ძირითად საკანონმდებლო აქტში. მეტიც, შეიქმნა „სახელმწიფო კონცეფცია გენდერული თანასწორობის შესახებ“ (2006), „კანონი გენდერული თანასწორობის შესახებ“ (2010), კანონები ოჯახური ძალადობისა და ტრეფიკინგის შესახებ (2006), შესაბამისი ეროვნული სამოქმედო გეგმებით. თუმცა, ამ ნორმატიული აქტების ეფექტური აღსრულება არასაკმარისად ხდება, ასევე არ არის საკმარისი პოლიტიკური ნება და მონდომება, რათა მიღწეულ იქნას რეალური გენდერული თანასწორობა. ასევე მომავლის საქმედ რჩება საქართველოს მთავრობის აღმასრულებელ შტოში (როგორც ცენტრალურ, ასევე ადგილობრივ დონეებზე) მდგრადი ინსტიტუციური მექანიზმის შექმნა, რომელიც გენდერული თანასწორობის საკითხებით დაკავდება და აღჭურვილი იქნება შესაბამისი ფინანსური თუ ადამიანური რესურსებით<sup>5</sup>.

გენდერული თანასწორობა 2006 წელს მიღებული „საქართველოს სახელმწიფო კონცეფციით გენდერული თანასწორობის შესახებ“ განისაზღვრა, როგორც: „ადამიანის უფლებათა განუყოფელი ნაწილი, რომელიც გულისხმობს ქალთა და მამაკაცთა თანაბარ წარმომჩენას, უფლებამოსილებას, პასუხისმგებლობასა და მონაწილეობას პირადი და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში“ .

2010 წელს, „საქართველოს კანონში გენდერული თანასწორობის შესახებ“ იგი განისაზღვრა, როგორც „ადამიანის უფლებათა ნაწილი, რომელიც გულისხმობს თანაბარ უფლებებს და ვალდებულებებს, პასუხისმგებლობასა და მამაკაცთა და ქალთა თანაბარ მონაწილეობას პირადი და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში“<sup>7</sup>. ეს უკანასკნელი განსაზღვრება წინარე განსაზღვრებაზე უპირატესად ჩაითვალა, რადგან „კანონი გენდერული თანასწორობის შესახებ“ „სახელმწიფო კონცეფციაზე“ აღმატებული იურიდიული ძალის დოკუმენტია. 2006 წლამდე ქართულ ენაზე არ არსებობდა ერთიანი, შეთანხმებული განმარტება, თუ რისგან შედგება გენდერული თა-

ნასწორობა, ამიტომაც რთული იყო, ან სულაც შეუძლებელი, ურთიერთ-გაგების მიღწევა ამ ტერმინთან დაკავშირებით, როდესაც მას პოლიტიკურ დოკუმენტებსა თუ დისკუსიებში იყენებდნენ. ამას გარდა, ტერმინს „გენდერული თანასწორობა“ (gender equality) ხშირად იყენებდნენ gender equity-ს მნიშვნელობითაც, რადგან ქართულში არ არსებობს ამ უკანასკნელის შესაბამისი თარგმანი<sup>8</sup>.

ქვემოთ მოვიყვან ძირითად მონაცემებს საქართველოში დამოუკიდებლობის მოპოვებიდან მოყოლებული, ქალთა უფლებებისა და გენდერული თანასწორობის შესახებ.

ქალთა უმრავლესობა დასაქმებულია დაბალანაზღაურებად სფეროებში: სოფლის მეურნეობა, განათლება, ჯანდაცვა და მსუბუქი მრეწველობა. შრომის ბაზრის ვერტიკალური და ჰორიზონტალური გენდერული სეგრეგაცია აშკარაა – ქალები კონცენტრირებულნი არიან ან დაბალ პოზიციებზე, ან ეკონომიკის ნაკლებად მომგებიან სექტორებში; სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის მიხედვით, 2010 წელს ქალთა საშუალო, ნომინალურმა თვიურმა ხელფასმა ეკონომიკის ყველა სფეროსა და სექტორში, შეადგინა მამაკაცების ხელფასის 58%.

ქალთა პოლიტიკური უფლებამოსილებით აღჭურვა და მათი მონაწილეობის დონე გადაწყვეტილების მიღების პროცესში ასევე საგანგაშოა; ის ფაქტი, რომ ამჟამად ქალები საქართველოს პარლამენტის მხოლოდ 10%-ს შეადგენენ, მიუთითებს კულტურულ, საკანონმდებლო და შიდაპარტიულ ბარიერებზე, რაც ხელს უშლის ქალებს პოლიტიკური უფლებამოსილებით აღჭურვაში (1995, 1999, 2004 და 2008 წლებში არჩეულ პარლამენტებში ქალთა რაოდენობა შესაბამისად შეადგენდა: 7%, 6.4%, 9.4% და 6%-ს). არჩევნებიდან არჩევნებამდე მცირდება ქალთა რიცხვი ადგილობრივი თვითმმართველობის ორგანოებშიც. 1998 წლის ადგილობრივი არჩევნების დროს 14%-დან, ქალთა რაოდენობა 11%-მდე დაეცა 2010 წელს. ახალ მინისტრთა კაბინეტში 19 მინისტრიდან მხოლოდ ორი ქალია და ქალები შეადგენენ სასამართლო სისტემის დაახლოებით 45%-ს.

2003 წლის „საქართველოს მეორე და მესამე პერიოდულ ანგარიშში CEDAW-ს შესრულების შესახებ“ წერია: „ტრადიციულად, გენდერის ნიშნით დისკრიმინაცია და ქალთა უფლებების უგულვებელყოფა არ არის მიღებული საქართველოში“<sup>9</sup>. ქალთა მიმართ დისკრიმინაციის აღმოფხვრის კომიტეტმა (CEDAW) დადებითად შეაფასა მთავრობა „ოჯახური ძალადობის შესახებ კანონის“ მიღების გამო თავის „დასკვნით კომენტარებში საქართველოს მთავრობის შესახებ“, 2006 წლის აგვისტოში. თუმცა, კომიტეტმა ასევე ხაზგასმით აღნიშნა თავისი წუხილი კანონის ზოგიერთი ელემენტის შესრულებასთან დაკავშირებით, განსაკუთრებით კი იმ ნაწილებისა, რომლებიც ეხება მსხვერპლთა თავშესაფრებითა და კრიზისული ცენტრებით უზრუნველყოფას, რაც სამომავლოდ იქნა გადადებული<sup>10</sup>. კომიტეტმა მოუწოდა საქართველოს მთავრობას, გაეძლი-

ერებინა შესაბამის საჯარო მოხელეთა ცნობიერების ამაღლების ღონისძიებები „ოჯახური ძალადობის შესახებ კანონის“ თაობაზე: „უნდა უზრუნველყოთ, რომ საჯარო მოხელეები, განსაკუთრებით კი სამართალდამცავები, სასამართლო, ჯანდაცვის მუშაკები და სოციალური მუშაკები, სრულად იცნობდნენ კანონის პრაქტიკულ მუხლებს, მგრძობიარენი იყვნენ ქალთა მიმართ ძალადობის ყველა ფორმისადმი და ადეკვატურად პასუხობდნენ მათ“<sup>11</sup>.

გაეროს მოსახლეობის ფონდის (UNFPA) მიერ 2009 წელს ჩატარებული „ქალთა მიმართ ოჯახური ძალადობის ეროვნული კვლევის“ მიხედვით, ქალთა 6,9% აღიარებს, რომ ფიზიკური ძალადობა განუცდია, მათგან 2,6% ზომიერ, ხოლო 4.3% სასტიკ ძალადობაზე საუბრობს. ქალთა 3.9% აცხადებს განცდილი სექსუალური ძალადობის შესახებ<sup>12</sup> და ქალთა 2.3%-ის მტკიცებით, მათ განუცდიათ როგორც სექსუალური, ისე ფიზიკური ძალადობა<sup>13</sup>. იმ ქალებს შორის, რომლებიც იყვნენ ან არიან დაქორწინებულნი, ყოველ მეთერთმეტეს გამოუცდია ფიზიკური ძალადობა და 34.7%-ს მძიმე ფიზიკური ზიანი არაერთხელ მიაღდა<sup>14</sup>. შვილიანი ქალების 3% აღიარებს, რომ ფიზიკური ძალადობა ფეხმძიმობის პერიოდში გამოუცდია<sup>15</sup>. კვლევამ ასევე დაადგინა, რომ ფიზიკური ძალადობის გამოცდილება არ იყო მნიშვნელოვნად დაკავშირებული რესპონდენტის საცხოვრებელ ადგილთან, განათლების დონესთან, ოჯახურ მდგომარეობასთან ან შემოსავალთან<sup>16</sup>.

კვლევის მიხედვით, ქალების 14.3%-ს გამოუცდია ემოციური ძალადობა (მუქარა, შეურაცხყოფა, დამცირება)<sup>17</sup>. რაც შეეხება ეკონომიკურ ძალადობას, გამოკითხულთა 4.7% აღიარებს, რომ ქმრები/მამაკაცი პარტნიორები მათი ნების წინააღმდეგ ითვისებდნენ მათ შემოსავალს<sup>18</sup>. სამწუხაროდ, კვლევამ ასევე აჩვენა, რომ ქალების 34.1%-ს მიაჩნია, რომ ქმრებს უფლება აქვთ გარკვეულ შემთხვევებში სცემონ ცოლებს<sup>19</sup>. კვლევის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი შედეგი იყო ქალთა მიერ ოჯახის წმინდა/საკრალურ ადგილად აღქმის გამოვლენა. აქედან გამომდინარე, შეხედულება იმის შესახებ, რომ რაც ოჯახში ხდება, ოჯახის შიგნითვე უნდა დარჩეს, ჯერ კიდევ ძლიერია; ქალების 78.3%-ს მიაჩნია, რომ ოჯახის პრობლემები მხოლოდ ოჯახის შიგნით უნდა იქნას განხილული<sup>20</sup>. ამ კვლევის შედეგები ნათელყოფს მწვავე აუცილებლობას, რომ, ერთი მხრივ, გაძლიერდეს მუშაობა ცნობიერების ამაღლების კუთხით და, მეორე მხრივ, გაუმჯობესდეს ოჯახური ძალადობის მსხვერპლთა/გადარჩენილთა მხარდაჭერის მექანიზმები და მომსახურება.

საქართველოდან მიგრაციას დიდი გავლენა აქვს ქვეყნის დემოგრაფიულ სტრუქტურაზე და უარყოფითად მოქმედებს ქვეყანაში დატოვებულ ოჯახებზე. მიგრაციის კვლევამ, რომელიც საქართველოს სტატისტიკის ეროვნულმა სამსახურმა ჩაატარა, ცხადყო, რომ ქვეყნიდან მიგრანტების 43.4% ქალები არიან ყველაზე აქტიურ, ფერტილურ ასაკში (25-35). ქალ და მამაკაც მიგრანტთა რაოდენობა ასევე განსხვავებულია დანიშნულების ქვეყნისა და სამუშაო სექტორის მიხედვით.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, ეთნიკურ უმცირესობათა ბევრი წარმომადგენელი ცუდად ინტეგრირდა ქვეყნის სოციალურ თუ პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ქართული ენის უცოდინრობის გამო<sup>21</sup>. დამოუკიდებელ საქართველოში 2002 წელს ჩატარებული პირველი და ჯერჯერობით უკანასკნელი აღწერის მიხედვით, ეთნიკურ უმცირესობებს მიკუთვნებული მოსახლეობის მხოლოდ 31% ფლობდა ქართულ ენას. სამწუხაროდ, სქესის ნიშნით დაყოფილი მონაცემები არ არსებობს, რის მიხედვითაც გავიგებდით, ამ 31%-დან რამდენმა მამაკაცმა და რამდენმა ქალმა იცოდა ქართული ენა<sup>22</sup>. თუმცა, სახელმწიფო ენის უცოდინრობის გამო ეთნიკური უმცირესობების წარმომადგენელი ქალების იზოლაცია კარგად ცნობილი ფაქტია ქალთა უფლებების დამცველთა და გენდერული თანასწორობის მომხრე აქტივისტთათვის. სამცხე-ჯავახეთში მამაკაცების გაცილებით მეტმა რაოდენობამ იცის არა მხოლოდ ქართული, არამედ ასევე სომხური და რუსული ენები<sup>23</sup>. მიგრაციის მოდელები ამ რეგიონებში ასევე გენდერულად გამორჩეულია და განსხვავდება საქართველოს სხვა ნაწილებისგან, სამცხე-ჯავახეთში ოჯახების 22.4% ადასტურებს, რომ მათი ოჯახის მინიმუმ ერთი წევრი მიგრაციაშია საზღვარგარეთ და მათგან 77.6% მამაკაცია, ხოლო 22.4% – ქალი, მაშინ, როცა ეთნიკური უმრავლესობით, ქართველებით დასახლებულ რეგიონებში გენდერული ბალანსია, ზოგან კი ქალები სჭარბობენ მამაკაცებს<sup>24</sup>.

მოუგვარებელი შიდა კონფლიქტები, მათი თანმდევი სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური სირთულეებით, ასევე სხვა გამომწვევებით, რაც ასე დამახასიათებელია პოსტსაბჭოთა გარდამავალი პერიოდისთვის, წარმომადგენს ძირითად წინააღმდეგობას ქვეყნის სტაბილური განვითარებისათვის.

კონფლიქტი და იძულებით გადაადგილება უმძიმეს ნეგატიურ გავლენას ახდენს ადამიანების ჯანმრთელობასა და კეთილდღეობაზე; ამგვარი გამოცდილების გამოვლა იძულებით გადაადგილებული ქალებისა და მამაკაცების ცხოვრების ყველა ასპექტზე ახდენს გავლენას, იქნება ეს ჯანმრთელობა, შემოსავალი, კარიერული განვითარება, შესაფერის საყოფაცხოვრებო პირობებზე ხელმისაწვდომობა, გაზრდილი გენდერული ძალადობა, სტიგმატიზაცია თუ დასუსტებული უფლებამოსილება. საქართველოს იძულებით გადაადგილებულ პირთა, განსახლებისა და ლტოლვილთა სამინისტროს მიხედვით, საქართველოში დაახლოებით 258 599 იძულებით გადაადგილებული პირია, რომელთაგან 157 276 ე.წ. კოლექტიურ ცენტრებში ცხოვრობს, ხოლო 101 323 – ნათესავებთან ან საკუთარ საცხოვრებელში<sup>25</sup>. იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის 54%-ს ქალები შეადგენენ. ერთ-ერთი უმწვავესი პრობლემა, რომლის წინაშეც იძულებით გადასახლებული პირები დგანან, ხანგრძლივ და შესაფერის საცხოვრებელზე ხელმისაწვდომობაა, რაც ხშირად უფრო რთულია დაუქორწინებელი ქალებისათვის, მათ შორის – ასაკოვანი ქალებისათვის, მარტოხელა დედებისათვის და, რა თქმა უნდა, ოჯახური ძალადობის მსხვერპლი იძულებით გადაადგილებული ქალებისათ-



ვის, რომელთაც განქორწინება სურთ.

ზემოთ მოყვანილი მონაცემები სულაც არ აჩვენებს საქართველოში გენდერული თანასწორობისა და ქალთა უფლებების მხრივ არსებული პრობლემების მთელ სპექტრს. მაგალითად, მეტი კვლევა სჭირდება სელექციური აბორტების საკითხს, ქალთა საკუთრების უფლებებს და ეკონომიკურ რესურსებსა და შესაძლებლობებზე ხელმისაწვდომობას, ასევე საშინაო საქმის გენდერიზებულ, არათანაბარ დაყოფას, გენდერულ ძალადობას, სექსუალური ძალადობის ჩათვლით (როგორც კონფლიქტის, ასევე მშვიდობიანობის პერიოდში), ეს უბრალოდ რამდენიმე საკითხია მრავალთაგან.

ამ მცირე მიმოხილვის დასასრულს, ერთი მარტივი დასკვნა შეგვიძლია გამოვიტანოთ, საქართველოში გენდერული უთანასწორობის აღიარება პირველი კრიტიკულად მნიშვნელოვანი ნაბიჯია, რათა დაიწყოს დებატები სასურველი პოზიტიური ცვლილებების შესახებ გენდერული თანასწორობისა და ქალთა უფლებების სფეროში. ასეთი დებატები უნდა ხდებოდეს საკითხისადმი მგრძობელი, თანამოაზრე ცალკეული ადამიანების ინიციატივითა და მონაწილეობით. იმისათვის, რომ უკეთესი ხარისხის თანასწორობისათვის პოზიტიური ცვლილებები მოხდეს, თანამოაზრეები უნდა გადაიქცნენ კრიტიკულ მასად ცხოვრების ყველა სფეროში, იქნება ეს საჯარო თუ პირადი სივრცე, არასამთავრობო ორგანიზაციები თუ მთავრობა.

## შენიშვნები / წყაროები

1. Wendy Z. Goldman, *Women, the State and Revolution: Soviet Family Policy and Social Life, 1917-1936* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 331-336.
2. იქვე, 337-343.
3. იქვე, 343.
4. საქართველოს კონსტიტუცია, მუხლი 14: ყველა ადამიანი დაბადებით თავისუფალია და კანონის წინაშე თანასწორია განურჩევლად რასისა, კანის ფერისა, ენისა, სქესისა, რელიგიისა, პოლიტიკური და სხვა შეხედულებებისა, ეროვნული, ეთნიკური და სოციალური კუთვნილებისა, წარმოშობისა, ქონებრივი და წოდებრივი მდგომარეობისა, საცხოვრებელი ადგილისა.
5. იქვე, მუხლი 12.
6. საქართველოს პარლამენტი, „გენდერული თანასწორობის სახელმწიფო კონცეფცია“, 2006, 2. ტერმინთა განმარტება.
7. გიორგი გოგიბერიძე, 2010 წლის 26 მარტის საქართველოს კანონი გენდერული თანასწორობის შესახებ: გზამკვლევი UNDP, UNIFEM, (თბილისი, 2011), მუხლი 3. განმარტებები, 48.
8. სასექსის უნივერსიტეტის განვითარების კვლევების ინსტიტუტის მიხედვით, პრინციპული განსხვავებაა ამ ორ ტერმინს შორის: გენდერული თანასწორობა (equality)



ნიშნავს ქალებისთვის იმავე შესაძლებლობებს, რაც მამაკაცებს აქვთ, მათ შორის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში აქტიურობაც იგულისხმება. მაშინ როცა გენდერული equity (ზოგჯერ მას ხელშესახებ გენდერულ თანასწორობასაც უწოდებენ) აღნიშნავს ქალთა და მამაკაცთა ცხოვრებაში მათი განსხვავებული საჭიროებებისა და ინტერესების აღიარებას და, შესაბამისად, ძალაუფლებისა და რესურსების გადანაწილებას ნიშნავს. Hazel Reeves, Sally Baden, Gender and Development: Concepts and Definitions (Institute for Development Studies, Bridge: Development-Gender, Report No.55, February 2000), 10, ბოლო ვიზიტი დეკემბერი 5, 2011, <http://www.bridge.ids.ac.uk/reports/re55.pdf>

9. საქართველოს მთავრობა, „საქართველოს მეორე და მესამე პერიოდული ანგარიში ქალთა მიმართ ყველა ფორმის დისკრიმინაციის აღმოფხვრის კონვენციის შესრულების შესახებ“, ნოემბერი 2003, 6.

10. ქალთა მიმართ დისკრიმინაციის აღმოფხვრის კომიტეტი, „კომიტეტის დასკვნითი კომენტარები: საქართველო, ოცდამეთექვსმეტე სესია, 7-25 აგვისტო, 2006, პარაგრაფი 20, 4-5.

11. იქვე, პარაგრაფი 20, 4-5.

12. UNFPA / CSS / ACT, Marine Chitashvili, Nino Javakhishvili, Luiza Arutiunov, Lia Tsuladze, Sophio Chachanidze, National Research on Domestic Violence in Georgia (თბილისი, 2010), 11, 33.

13. იქვე, 35.

14. იქვე, 12, 33. ამ ქალების უმრავლესობა მიეკუთვნება 45-49 ასაკობრივ ჯგუფს. დაზიანებების ყველაზე გავრცელებული სახეობებია ნაკანრები, გადატყვევებული კანი, ჩალურჯებები (84.4%) და შინაგანი ორგანოების დაზიანებები (29.1%). ქალების 18.8%-ს ჰქონდა ტვინის შერყევა, 15.3%-ს მინიმუმ ერთხელ დასჭირვებია სამედიცინო დახმარება თავიანთი ქმრების/პარტნიორების მიერ გამოვლენილი ძალადობის შედეგად, მათგან 18.2%-მა მიიღო სამედიცინო დახმარება, დანარჩენებმა კი სხვადასხვა მიზეზებით ვერ/არ მიიღეს ეს დახმარება.

15. იქვე. 48.

16. იქვე. 11, 33.

17. იქვე. 35.

18. იქვე. 36.

19. იქვე. 38.

20. იქვე. 12, 15, 37. 78.3% ქალთაგან, რომელთაც მიაჩნიათ, რომ საოჯახო პრობლემები მხოლოდ ოჯახის შიგნით უნდა განიხილებოდეს, 48% არის სოფლის მცხოვრები, 30.3% ქალაქის და 21.7% ცხოვრობს დედაქალაქში, თბილისში.

21. Jonathan Wheatey, The Integration of National Minorities in the Samtskhe-Javakheti and Kvemo Kartli Provinces of Georgia: Five Years into the Presidency of Mikheil Saakashvili, ECMI Working Paper # 44, September 2009, 6.

22. გაეროს ქალთა ფონდს ეცნობა ჯეოსტატისგან, რომ ზოგიერთი მონაცემი 2002 წლის აღწერაში არ იყო სქესის ნიშნით სეგრეგირებული – ეს კიდევ ერთი საკითხია, რომელიც უნდა იქნას გათვალისწინებული მომავალ აღწერაში (ზუსტი თარიღი ჯერ არაა დადგენილი), რათა ეგზომ მნიშვნელოვანი მონაცემები სქესის ნიშნით დაყოფილი იყოს.

23. ამ საკითხზე ღირებული ინფორმაცია მოიპოვება ერთადერთ კვლევაში, რომელიც სამცხე-ჯავახეთის რეგიონში გენდერული პერსპექტივით ჩაატარა პოლიტიკის შემსწავლელმა ინსტიტუტმა 2004-2005 წლებში. იხილეთ: ნანა სუმბაძე, გიორგი თარხან-მოურავი, „გენდერი და საზოგადოება სამცხე-ჯავახეთში“, პოლიტიკის კვლევის ინსტიტუტი, UNDP, თბილისი, 2005, 40-41.

24. მაგალითად, მცხეთა-მთიანეთის რეგიონი, იხილეთ: თამარ ზურაბიშვილი, თინათინ ზურაბიშვილი, გიორგი თავბერიძე, „თიანეთელი მიგრანტები საბერძნეთში 2008: სავლე სამუშაოს ანგარიში“, IOM, IFAD, 2009.

25. სამინისტროს ოფიციალური ვებგვერდი: <http://mra.gov.ge/main/ENG#section/50>



ლუდმილა პოპკოვა, რუსეთი

## ადამიანთა უფლებები სოციალური დაცვის წინააღმდეგ: რუსეთში ქალთა პოლიტიკური აქტივიზმის დისკურსები

---

ბოლო ოცი წლის ტრანსფორმაციის განმავლობაში ქალთა მოძრაობა და გენდერული პოლიტიკა შეიძლება ჩაითვალოს ერთ-ერთ ყველაზე სადავო საკითხად დემოკრატიზაციისა და ადამიანთა უფლებების პოპულარიზაციის პროცესში. ქალთა უფლებების დანახვა მათი სოციალური ცვლილების პროცესთან მიმართებაში, ძალიან მნიშვნელოვანია ახლადწარმოქმნილი რუსული სამოქალაქო საზოგადოების უკეთ აღსაქმელად. ქალთა პოლიტიკური და საზოგადოებრივი აქტიურობის იდეოლოგიური დისკურსის ანალიზი გვაძლევს საშუალებას, დავინახოთ გენდერული თანასწორობისა და ადამიანთა უფლებების განვითარების პერსპექტივები ტრანსნაციონალური ფემინისტური მოძრაობის კონტექსტში. ახალი, დამოუკიდებელი ქალთა მოძრაობა შეეცადა, ქალთა უფლებები განესაზღვრა, როგორც დემოკრატიზაციის მნიშვნელოვანი ნაწილი.

ამ მოხსენების მთავარი ფოკუსია რუსეთში ქალთა აქტივიზმის პოლიტიკური დისკურსების ცვლილებები სამოქალაქო მობილიზაციის სხვადასხვა წრეებში. ჩემი გამოკვლევა ეყრდნობა ინტერვიუებს პოლიტიკურად აქტიურ ქალებთან, რეგიონული და საქალაქო ასამბლეის წევრობის კანდიდატებთან, ინტერვიუებს სამოქალაქო აქტივისტებთან მედიის დარგში და ქალთა ორგანიზაციებისა თუ არაფორმალური ჯგუფების მიერ შეგროვებულ მონაცემებს. გამოკვლევამ გამოკვეთა ძირითადი კითხვები: რა სახის მოტივაცია და მიზნები შეინიშნება პოლიტიკოს ქალთა აქტივობაში; როგორია მათი პოლიტიკური პრიორიტეტები, იდეოლოგიები და როგორ ახდენენ ისინი ქალთა საკითხების ფორმულირებას.

პოლიტიკური პროცესის კონცეფციის მიხედვით, ცნობიერების შეცვლა აუცილებელი პირობაა სოციალური და პოლიტიკური აქტივიზმისთვის. კოლექტიური პოლიტიკური იდენტობის კონსტრუირების მნიშვნელოვანი შედეგია ჯგუფური მობილიზაციის მექანიზმი. მობილიზაციას შეუძლია ითამაშოს ეფექტური როლი ჯგუფის პოლიტიკურ პროცესებში ჩართულობაში. ზოგიერთი მკვლევარი აქცენტს აკეთებს მობილიზაციის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე ისეთ საზოგადოებაში, რომელიც დემოკრატიულ რეჟიმზე გადასვლის პროცესშია. მობილიზაცია ეხმარება მოქალაქეებს ახალი პოლი-

ტიკური როლების ხელმისაწვდომობაში და ხელს უწყობს მათ ახალ პოლიტიკურ აგენტებად ქცევაში. სოციალური და პოლიტიკური აქტივობა ითხოვს ინდივიდთა კრიტიკულ მასას, რომლებიც აღიარებენ დისკრიმინაციას ან ჩაგვრას, როგორც სისტემურ ან პოლიტიკურ და არა პირად პრობლემას, და აცნობიერებენ, რომ ამ უსამართლობის გამოსწორება შესაძლებელია. ამ პროცესს უწოდებენ „ჩარჩოში მოქცევას“ ან „კოგნიტურ ლიბერაციას“ (ცნობიერ განთავისუფლებას).

ოცნლიანი ტრანსფორმაციის შემდეგ გენდერული დემოკრატიის თვალსაზრისით, ყველაზე მნიშვნელოვან საკითხად არ ითვლება ქალთა ორგანიზაციების რაოდენობა ან პოლიტიკოს ქალთა რიცხვი ეროვნულ პარლამენტში; არამედ, ქალთა ახალი პოლიტიკური და სამოქალაქო აქტივიზმის იდეოლოგიები.

1990-იანი წლების დასაწყისიდანვე რუსეთის ქალთა ახალი მოძრაობა და ქალთა პოლიტიკური მონაწილეობა შეეჩეხა ორ ურთიერთსაინანაღმდეგო, ნაციონალურსა და გლობალურ პოლიტიკურ გამოწვევას. ერთი მხრივ, ყოფილი სოციალისტური პატერნალისტური რეჟიმი ანიჭებდა და ართმევდა სოციალურ უფლებებს მოქალაქეებს, ყოველგვარი სამოქალაქო საზოგადოებისა და მოქალაქეთა დემოკრატიული მონაწილეობის გარეშე. მეორე მხრივ, ნეოლიბერალურ პოსტსაბჭოთა ცვლილებებში ყველა უფლება და, განსაკუთრებით, კეთილდღეობისა და სოციალური უსაფრთხოების საკითხები გადაეცა ოჯახსა და სამოქალაქო ინიციატივებს.

## **გენდერული პოლიტიკის საჯარო დისკურსი**

ქალთა დაბალი პოლიტიკური აქტიურობის გამომწვევი კარგად ნაცნობი ფაქტორები განხილული უნდა იყოს საბჭოთა მემკვიდრეობის კონტექსტში. გარდამავალ პერიოდში რუსულმა საზოგადოებამ საკუთარი თავი ანომიის მდგომარეობაში აღმოაჩინა, დღევანდელი ღირებულებების არჩევანი სუბიექტური და თვითნებურია. ის ყოველთვის არ ეხმიანება სოციალური ჯგუფების ნამდვილ ინტერესებს. მეტი ყურადღება უნდა დავუთმოთ ქალთა პოლიტიკური არჩევანის სუბიექტურ და დისკურსულ შეზღუდვებს პოსტსაბჭოთა კულტურული ტრანზიციის პერსპექტივიდან. ამ კონტექსტში გადამწყვეტია შევისწავლოთ, თუ რა გავლენას ახდენს წარსულის გენდერული ნორმები, კულტურა. საბჭოთა სახელმწიფომ მოახდინა გარკვეული წესრიგის ინსტიტუციონალიზაცია, რომელშიც ქალისა და მამაკაცის როლები კომუნისტური სახელმწიფოს საჭიროებისდა მიხედვით იყო გადანაწილებული. სახელმწიფოს მიერ დადგენილი საბჭოთა გენდერული წესრიგი უდიდეს გავლენას ახდენდა საბჭოთა მამაკაცებისა და ქალების სუბიექტურ აღქმაზე. მრავალი გამოკვლევა ცხადყოფს, რომ ახალგაზრდა თაობის გენდერულ

იდენტობაზეც კი დიდ გავლენას ახდენს საბჭოური ღირებულებები (ეშვინი, 2000; სპერლინგი, 1999). უპირველეს ყოვლისა, ესაა სქესობრივი განსხვავების სავარაუდო ბუნებრივობის მიღება, რასაც მოსდევს ყველა სფეროში მეორეხარისხოვნების ბუნებრივად აღქმა. სოციოლოგიური გამოკვლევები გვიჩვენებს, რომ მიუხედავად მათი შანსების ნეგატიური შეფასებებისა შრომის ბაზარსა თუ პოლიტიკაში, რუს ქალთა უმრავლესობა იშვიათად აცხადებს, რომ ისინი დისკრიმინაციას განიცდიან. შეგვიძლია შევაფასოთ ეს მიმდებლობა, როგორც თვითშეზღუდვის ფორმა, რომელიც შრომის ბაზარზე ქალთა დაქვემდებარებულ მდგომარეობას უწყობს ხელს. რუსი მეცნიერები საუბრობენ სპეციფიკურ პოსტსაბჭოურ ცხოვრების წესზე, ე.წ. შეუძლებელ მისიაზე ქალთათვის. ქალისთვის აუცილებელია ორივე – ერთი, რომ მოერგოს არატრადიციულ ქცევის მოდელს (სახლს გარეთ პროფესიულად დასაქმება ითვლებოდა ტიპური ცხოვრების სტილის ნაწილად) და მეორე, ამავდროულად „ჩაჯდეს“ პატრიარქალურ სისტემაში, რომელიც მოიცავს ფემინურობისა და ქალთა დანიშნულების შესახებ კონკრეტულ წარმოდგენებს. ხშირ შემთხვევაში „წარმატებული ქალები“ ცდილობენ გამოიყენონ პატრიარქალური იდეები, რათა თავი დაიცვან „არაქალურობაში“ დადანაშაულებისაგან.

ბოლოდროინდელი გამოკვლევების მიხედვით, ქალები რუსეთში უარყოფენ ყოველგვარ გენდერულ კონფლიქტს პროფესიულ თუ პირად ცხოვრებაში. მაგრამ, ამასთანავე, ისინი მეტად კრიტიკულები და მტრულად განწყობილებიც კი არიან მამაკაცების მიმართ ინტერპერსონალურ ურთიერთობებში. ეს ფარული გენდერული კონფლიქტი შეიძლება ჩაითვალოს ქალთა უფლებებისთვის მებრძოლი მასობრივი აქტივიზმის შემაფერხებლად. რაც უფრო მნიშვნელოვანია, რუს ქალთა უმეტესობა არ უპირისპირდება არსებულ პოსტსაბჭოურ გენდერულ წესრიგს. 1990-იანი წლების გარდამავალ პერიოდში არ აღინიშნება გენდერულ ურთიერთობებზე რეფლექსია, რომელიც მსგავსი იქნებოდა დასავლეთ ევროპასა და ამერიკის შეერთებულ შტატებში ფემინიზმის მეორე ტალღისა. გენდერზე ცნობიერი განსჯის ნაცვლად, პოსტსაბჭოურ იდეოლოგიურ პროცესს შეგვიძლია ვუწოდოთ ადაპტირება სოციალურ და ეკონომიკურ მოთხოვნებთან.

რუსი გენდეროლოგები ასევე კამათობენ სოციალისტური გენდერული რეჟიმის მემკვიდრეობასთან დაკავშირებით, რომელიც აღიარებდა პატერნალისტურ და დამცველ ზომებს მომუშავე დედების მიმართ. „პოზიტიური დისკრიმინაციის“ (მხოლოდ ქალებისთვის განკუთვნილი სარგებელი) გამოყენება, როგორც ფესვგადგმული უთანასწორობის აღმოფხვრის საშუალება, რჩება მთავარ სახელმძღვანელო პრინციპად მთავრობის სოციალური პროგრამების რეფორმაში (CEADAW, 2006). 1990-იანი წლების შუაში ჩამოყალიბდა პროგრამები და ინსტიტუციები, რათა დაემკვიდრებინათ გენდერული თანასწორობის იდეები სახელმწიფო პოლიტიკაში. გადაიხედა რამდენიმე კანონ-

ნი და ამოქმედდა პოლიტიკა ქალთა შრომითი უფლებების წინ წამოწევისთვის; მაგრამ არ არსებობდა მისი განხორციელებისთვის საჭირო ადეკვატური სისტემა, სასამართლოსთან შესაბამისობაში მოყვანისა და იმპლემენტაციის პრაქტიკული გეგმა. ნაციონალური სააგენტოების უმრავლესობის სტრატეგიული მდებარეობა სამთავრობო ბიუროკრატის შიგნით არ ქმნის საკმარის კომპეტენციას საერთო სახელმწიფო პოლიტიკაზე ზემოქმედებისათვის. შექმნილი ინსტიტუტების ლეგიტიმურობას ასევე ძირს უთხრის კანონმდებლობის იმპლემენტაციის პრობლემა. პოსტსაბჭოთა რუსეთში ბოლო ოცი წლის განმავლობაში არ ყოფილა მიღებული ანტიდისკრიმინაციული თუ თანაბარი შესაძლებლობების შესახებ კანონმდებლობა, რომელიც მსგავსი იქნებოდა დასავლეთევროპული კანონმდებლობისა.

პოლიტიკური გარდაქმნების ბოლო ათწლეულის მანძილზე, გენდერული პოლიტიკა და საჯარო დისკურსი უფრო კონსერვატიული მიმართულებით განვითარდა. 2000-იანი წლების შუაში სახელმწიფო გენდერული პოლიტიკა გახდა „დემოგრაფიაზე დაფუძნებული“. ამ პოლიტიკის შინაარსი მდგომარეობს იმაში, რომ ქალებს უპირველეს ყოვლისა განიხილავს დემოგრაფიულ რესურსად, და ყველა იდეოლოგია, რომელიც ქალებს ყურადღებას გადაატანინებს მათი მთავარი ამოცანისგან, გაზარდონ მოსახლეობის რაოდენობა, ინტერპრეტირებულია როგორც პოტენციურად სახიფათო. მკვლევართა უმრავლესობა აღნიშნავს, რომ არსებობს წინააღმდეგობრივი ტენდენციები თანამედროვე რუსულ გენდერულ წესრიგსა და გენდერულ ურთიერთობებზე საჯარო დისკურსს შორის. ერთი მხრივ, შეინიშნება პროგრესული დინამიკა – იქმნება მეტი სივრცე ბიზნესში ქალთა პროფესიული განვითარებისათვის, იზრდება დივერსიფიკაცია გენდერულ როლებში და ეგალიტარიანიზმი, პარტნიორული გენდერული ურთიერთობები ახალგაზრდა, განათლებული ადამიანების პირად ცხოვრებაში. მეორე მხრივ, მოწმენი ვართ ოფიციალური ნეოტრადიციონალისტური გენდერული დისკურსების აღორძინებისა, რაც ორი იდეოლოგიის კომბინაციას მოიცავს. ნეოლიბერალური ტრადიციონალიზმი აერთიანებს ლიბერალურ იდეებს გენდერული თანასწორობის შესახებ საჯაროდ დომინირებულ ესენციალიზმთან, რომელიც გენდერული როლების „ნატურალიზაციას“ ახდენს. მეორე იდეოლოგია, ნეოსახელმწიფო ტრადიციონალისტურია და ის გენდერული საკითხების საბჭოთა სტილში ინტერპრეტაციას გვთავაზობს, მიიჩნევს რა ქალებს მხოლოდ სოციალური პოლიტიკისა და „სახელმწიფო ზრუნვის“ ობიექტებად (ზდრავომისლოვა, ტემკინა, 2007). 2000-იანი წლების ბოლოს სახელმწიფო იდეოლოგიაში შეინიშნება ზოგადი კონსერვატიზმის გაძლიერება, ასევე რელიგიის როლის ზრდა, რომელიც პრეტენზიას აცხადებს, განსაზღვროს გენდერული წესრიგი, განსაკუთრებით კი ქალებთან მიმართებაში. პრეტენზიები „ნაციონალური, ტრადიციული გენდერული კულტურის დაცვის“, „ქალების ოჯახში დაბრუნების“ შესახებ, ნაცვლად იმისა, რომ გამოყენებულ

იქნას დასავლური ღირებულებები ადამიანის უფლებების შესახებ, ასევე ქალთა უფლებების შეზღუდვის მცდელობები, გახდა საბაზი რუსეთში ფემინისტური აქტივიზმის პოლიტიკური მობილიზაციისა.

რუსეთის ქალთა პოლიტიკური და სამოქალაქო აქტივიზმის ანალიზისას, უნდა განვიხილოთ მისი განვითარების ორი განსხვავებული ეტაპი, გენდერულ საკითხებთან დაკავშირებული დისკურსების პრევალირების მიხედვით. სოციალური პატერნალიზმი იდეოლოგიაა, და „სოციალური დედობა“, როგორც პოლიტიკური სტრატეგია, იყო დომინანტი პოლიტიკოსებსა და აქტივისტებს შორის პირველ ეტაპზე, 1990-იან და 2000-იანების შუა წლებამდე. ადამიანის უფლებები და ფემინისტური დისკურსი ცხადი გახდა როგორც რუსულ საჯარო დებატებში, ასევე 2000-იანი წლების მინურულის პოლიტიკურ აქტივიზმში.

### **„მე ვარ ქალი და ვარ დედა“: სოციალური პროტექციონიზმის დისკურსი**

1990-იანების დასაწყისიდან ქალთა მოძრაობა სპეკულირებდა იმის თაობაზე, დაკარგავდა თუ არა ქალი „დაცვას“. როგორ ნაწილობრივაც არ უნდა მომხდარიყო ეს, მათ მოუწევდათ საკუთარი თავისა და ოჯახის გამოკვებისთვის იმაზე მეტად ზრუნვა, ვიდრე ამას იმუამად აკეთებდნენ. აქ კარგად ჩანს დილემა: იყო ქალი (რომელსაც ესაჭიროება „სპეციფიკური“ უფლებები და პოლიტიკა) თუ იყო ინდივიდი. როცა პოლიტიკა ეხმარება ქალს, როგორც ქალს (და დედას), ის აძლიერებს არსებულ გენდერულ კოდს. ასევე სიმართლეს შეეფერება ის, რომ ამ პოლიტიკას შეუძლია შეამციროს დისკრიმინაცია, რადგან მას შეუძლია პოტენციურად შეამციროს პასუხისმგებლობები შვილებისა და ოჯახური საქმიანობის მიმართ, რომელიც მხოლოდ ქალს ეკისრება. რუს ქალებს ეშინიათ, რომ ახალი კანონმდებლობა ქალთა რთული ყოფისა და მათი საჭიროებების, ასევე მათი თანაბარი უფლებების არასათანადო რეპრეზენტაციას მოახდენს. ასე რომ, ამ ორგანიზაციებმა და აქტივისტებმა დაიწყეს სოციალური პროტექციონიზმის იდეოლოგიის გამოყენება, როგორც დომინანტი რესურსისა ქალთა სამოქალაქო და პოლიტიკურ მობილიზაციაში.

რეგიონული ქალთა ჯგუფების უმრავლესობა ეფუძნება ყოფილ საბჭოურ „ქალთა საბჭოებს“, რომლებიც არასამთავრობო ორგანიზაციად დარეგისტრირდნენ 90-იან წლებში. პოსტსაბჭოთა გენდერული წესრიგის კონტექსტში ეს ორგანიზაციები ხაზს უსვამდნენ ქალური ზრუნვის უნარის განსაკუთრებულობას და იყენებდნენ ამ ღირებულებას, რათა ქალებს ზრუნვის ეტიკა პოლიტიკაში ჩაერთოთ. დედის როლზე ფოკუსირებისას მათ გამოამჟღავნეს დაფარული ესენციალიზმი, რომელსაც მივყავართ გენდერული პოლიტიკის, როგორც ქალთა კეთილდღეობის პოლიტიკის აღქმისაკენ. მაშინაც კი, როცა



ქალთა უფლებებზე ცნეს, ეს არ იყო დაკავშირებული უთანასწორობასთან და მამაკაცებზე ეკონომიკურ დამოკიდებულებასთან, არამედ სამსახურსა და ოჯახს შორის ბალანსირებასთან. ეს აქტივისტები გვერდს უვლიდნენ პატრიარქალიზმის კონცეფციებს, გენდერულ უთანასწორობას, ძალაუფლებრივ ურთიერთობას და, რა თქმა უნდა, ფემინისტურ ან ადამიანის უფლებებს.

ტრადიციული ქალთა ორგანიზაციების უმრავლესობა დაეფუძნა იდეოლოგიას, რომელიც ექვემდებარებოდა ქალთა პირად კეთილდღეობასა და კოლექტიურ მოთხოვნებს ან სახელმწიფო ინტერესებს. ქალის ინდივიდუალური უფლებები, მისი ავტონომია და დამოუკიდებლობა ეფუძნება „კოლექტიურ სარგებელზე“ ტრადიციულ ზრუნვას, რომელიც სახელმწიფო ინტერესების თანასწორად ითვლება. ისინი კამათობენ იმის თაობაზე, დაუბრუნდნენ თუ არა საბჭოთა გენდერულ კონტრაქტს „მომუშავე დედების“ შესახებ, იმის გათვალისწინებით, რომ ქალის „ბუნებრივ მოვალეობად“ არ ითვლება შვილის გაჩენა. ეს არის ის თვალსაზრისი, რომელსაც თანამედროვე მედია აშუქებს – „ქალთათვის მინერული სამოქალაქო მოვალეობები“.

*„ჩვენ ახლა ვართ ერთი, რომელიც გადაშენების პირასაა; თუკი ჩვენ არ შევექმნით შესაფერის სამუშაო პირობებს ჩვენი ქალებისათვის, ისინი ბავშვებს აღარ გააჩენენ. შობადობის რიცხვი იმ დღიდან დაეცა, როცა რეფორმები დაიწყო. ახალგაზრდა გოგონები არ არიან დედობისთვის მზად; არ არიან მზად, განირონ საკუთარი თავი ტრადიციული მოთხოვნებისთვის. ძლევა მოსილ ერად ყოფნა დიდწილად ქალებზეა დამოკიდებული“* (ლოკალური არასამთავრობო ორგანიზაციის ლიდერი).

უკანასკნელი დეკადის განმავლობაში რუს ქალთა პოლიტიკური ჩართულობის სტრატეგიების ანალიზმა დაგვანახა ქალთა დღის წესრიგის მსგავსი ხედვა ტრანსფორმირებად რუსეთში (პოპკოვა, 2004). პოლიტიკოს ქალთა უმრავლესობა რეგიონულ პოლიტიკაში მოსვლისას დაჟინებით წარმოაჩინდა ვარაუდს, რომ ქალებს აქვთ თავისი განსაკუთრებული ინტერესები და მათი „ბუნებიდან“ გამომდინარე სურდათ ქვეყანაში პოლიტიკური ძალაუფლების სახის შეცვლა. ქალის პოლიტიკური ლიდერობის მათეული ინტერპრეტაცია ეფუძნებოდა ესენციალისტურ კონცეფციას ქალის სპეციფიკური, ბიოლოგიურად განსაზღვრული მახასიათებლების შესახებ. ამ ჯგუფების მიერ საარჩევნო კამპანიისას გამოყენებული საკვანძო გამონათქვამები ხშირად იმეორებდა ისეთ სიტყვათშეთანხმებებს, როგორიცაა „ქალი და დედა“ ან „დისასხლისი-ქალი“. მათი პოლიტიკური სტრატეგია ამ იდეოლოგიას ეფუძნებოდა. შესაბამისად, პოლიტიკაში მოღვაწე ქალთა განსაკუთრებული „მისია“ ახსნილია, როგორც ტრადიციული პასუხისმგებლობა ქალთა სფეროზე, განსაკუთრებით სოციალურ და ოჯახურ პოლიტიკაზე. ძალიან ხშირად ეს „დისასხლისი-ქალის“ რიტორიკა აჩვენებდა მათ მზაობას, ელიარებინათ „მეორეხარისხოვანი ბუნება“, როგორც გავლენის სფეროში, ასევე პოლიტიკურ ცხოვრებაში საკუთარ როლში.



„მიეცით უფლება ქალებს ყველაფერი მონაწილეობონ სოციალურ სფეროში, და მიეცით ნება მამაკაცებს, თუკი სურვილი ექნებათ, მონაწილეობონ თავდაცვა, კოსმოსი, ნავთობი და გაზი“ (რეგიონული ასამბლეის დეპუტატი).

ამ იდეის გაზიარებით რუსი პოლიტიკოსი ქალები ცდილობენ, შეესაბამებოდნენ ტრადიციულ მოლოდინს. მათი წინასაარჩევნო სტრატეგია „დამორჩილების სტილისაა“, არ აღიზიანებენ არც ამომრჩეველთა მამრობით კატეგორიას, არც საკუთარ კოლეგებს:

„ქალი პოლიტიკოსი არ უნდა იყოს ზედმეტად ამაყი. არ უნდა იოცნებო ფართო მასშტაბების ქმედებებზე, რუტინული სამუშაო უნდა შეასრულო. ყველას პატივისცემას მხოლოდ მაშინ დაიმსახურებ, თუ კონკრეტულ საქმეებს შეასრულებ. ჩვენ არ მივდივართ პოლიტიკაში, რათა ვებრძოლოთ მამაკაცებს, არამედ დავებმართო მათ, შეხედონ პრობლემებს ჩვენი თვალბით. ნუთუ, მამაკაცებს ეწყინებათ, თუ ჩვენს ქვეყანაში წესრიგს დავამყარებთ?“ (რეგიონული ასამბლეის დეპუტატი).

პოლიტიკოსი ქალების იდენტიფიკაცია სოციალურ პოლიტიკასთან ზოგადად, და ოჯახურ პოლიტიკასთან – კერძოდ, მათ ერთადერთ კოზირად იქცა. ამ ინტერპრეტაციის ხაზგასმით შეიქმნა საყოველთაო საჯარო აზრი, რომელიც რუსეთშიც მისაღებია; ქალების მიერ ძალაუფლების მოპოვება არის გარანტია იმისა, რომ გაძლიერდება ფედერალური სოციალური ფუნქციები და სოციალურად უზრუნველყოფილი სახელმწიფო შეიქმნება. რუსულ პოლიტიკურ კონტექსტში 90-იანი წლების ოფიციალური სახელმწიფო პოლიტიკა „საზოგადოებაში ქალთა სტატუსის გაზრდის შესახებ“ აუცილებლად არ ეხმიანებოდა გენდერული თანასწორობის ყველაზე მწვავე მოთხოვნებს. ეს ქალი პოლიტიკოსები არ იყვნენ მზად, გაეგრცვლებინათ ტრადიციული საკითხების სპექტრი, წამოეწიათ კითხვები დასაქმებასთან და პროფესიულ კარიერულ დისკრიმინაციასთან დაკავშირებით, რეპროდუქციული უფლებების საფრთხე, ოჯახური ძალადობის, სამთავრობო სტრუქტურებში ქალთა წინსვლის საკითხები და ა.შ.

ახლადაღმოცენებულმა სამოქალაქო საზოგადოებამ, როგორც ავტონომიური აქტივობის სივრცემ მთავრობასა და ბაზარს შორის, ვერ გაითავისა უშუალო დემოკრატია იმ დონეზე, რომ შეეცა სიცარიელე, რომელიც სახელმწიფო სოციალური უზრუნველყოფის სისტემის ნგრევამ გამოიწვია და მოგვცა განსხვავებული სოციალური სერვისპროგრამები დაუცველ ადამიანთა ჯგუფებისათვის. 2000-იან წლებში წარმოიქმნა დომინანტური საჯარო ავტორიტარული დისკურსი, რომელიც ეყრდნობოდა ძლიერ პატერნალისტურ მთავრობასა და ფორმალურ-პროცედურულ დემოკრატიას, მთავრობის დახმარებას მესამე სექტორის მიერ საზოგადოების მობილიზაციით. სამოქალაქო საზოგადოების იდეა, არა როგორც პოლიტიკური ოპონენტის, არამედ მთავრობის დამხმარის, თანამედროვე რუსეთში სოციალური პრობლემებისა და სიღარიბის დიდი მაჩვენებლის გამო, ცხადია,

იოლად განვითარდა. ადგილობრივ დონეზე მომუშავე ქალთა სოციალური სერვისორგანიზაციების წევრები თავიანთ თავს მიიჩნევენ „ნამდვილ პოლიტიკაში“ მყოფებად, ან „დემოკრატიის ახალ პრაქტიკოსებად“, პოლიტიკაში შესვლისა და პოლიტიკური მოთხოვნების გარეშე.

*„როცა პარკში სკამებს ვცვლით ან მოხუცებს ვეხმარებით, ქალთა ნამდვილი სახელმწიფო პოლიტიკის რეალიზებას ვახდენთ“* (ქალთა რეგიონული არასამთავრობო ორგანიზაციის აქტივისტი).

ამ სტრატეგიის ფემინისტი კრიტიკოსები ხაზს უსვამენ, რომ ის ქალთა პოლიტიკურ ჩართულობას სათანადოდ ვერ აფასებს და მას უწოდებენ „უბრალო“ ჰუმანიტარულ აქტივობას, რომელსაც ასაზრდოებს მოვლისა თუ ზრუნვის ფუნქციები, რაც ხშირად „ბუნებრივად“ მიეწერება ქალს. ეს დევალვაცია, თავის მხრივ, ხელს უწყობს ქალების, როგორც მოქალაქეების, უჩინარობას პოლიტიკის საჯარო სფეროებში.

ზოგიერთი ადგილობრივ დონეზე მომუშავე ორგანიზაცია 90-იან წლებში ჩამოყალიბდა, როგორც ქალთა თვითდახმარების ჯგუფი. მხოლოდ რამდენიმე ფემინისტურმა ინიციატივამ გააკრიტიკა პოლიტიკოსთა შორის პრევალირებადი იდეოლოგიები. მათ დაიწყეს დებატები რუსეთში გენდერული თანასწორობის პერსპექტივების შესახებ. ქალთა მოაზრება მხოლოდ კეთილდღეობის სისტემის ბენეფიციარებად, აძლიერებს ქალთა ტრადიციულ როლებს. პატერნალისტური იდეოლოგია, რომელიც ქალებს სოციალური დაცვის ობიექტებად აღიქვამს, ძირს უთხრის თანაბარი შესაძლებლობების პოლიტიკის პერსპექტივებს. ამ ქალთა ორგანიზაციების დისკურსები კონცენტრირებულია ქალთა, როგორც „კატეგორიის“, ინტერესებზე და არა ინდივიდებზე, რომელთაც ძირითადი უფლებები გააჩნიათ. „ქალი პოლიტიკოსების“ ზოგიერთი სოციალური და პოლიტიკური დამოკიდებულება არ ემსახურება პატრიარქალური გენდერული სისტემის ტრანსფორმაციას; პირიქით, ხელს უწყობს ქალთა მარგინალიზაციასა და დაქვემდებარებულ მდგომარეობას თანამედროვე რუსეთის საზოგადოებაში. ქალთა პროპორცია არჩეულ თანამდებობის პირებს შორის, მხოლოდ სუსტ კორელაციაშია ქალთა საკითხების საზოგადოდ წინ წამოწევისთან. ამიტომაც, ახალგაზრდა განათლებული რუსი ქალები დაექვედნენ „ფემინური“ პოლიტიკური სტრატეგიების სიკეთეში, იმ სტრატეგიებისა, რომლებიც ხაზს უსვამს გენდერულ განსხვავებას და ქალთა განსაკუთრებულ პოლიტიკურ და სოციალურ მოვალეობებს.

ქალთა ორგანიზაციების უმრავლესობის კოლექტიური აქტივობების ანალიზისას, აღმოვაჩინეთ, რომ ისინი ხელმძღვანელობენ არა იმ პრინციპით, რომ სამოქალაქო საზოგადოება დამოუკიდებლად მოქმედი შეიძლება იყოს, არამედ იმ პრინციპით, რომ მესამე სექტორი შეიძლება დაეხმაროს სახელმწიფოს სოციალური პოლიტიკის წარმართვაში. მათი აქტივობების ხასიათიდან გამომდინარე, ქალთა ორგანიზაციებს შეიძლება ვუწოდოთ ე.წ. სერვისორგანიზაციები.

## ქალთა ადამიანის უფლებების დისკურსი

1990-იან წლებში ქალ პოლიტიკოსთა და აქტივისტთა კიდევ ერთი ჯგუფი მხარს უჭერდა ლიბერალურ პრინციპებს, ცდილობდა თავის სტრატეგიაში თავი აერიდებინა გენდერული საკითხებისათვის. მიჩნეულია, რომ დემოკრატიზაციის პროცესი უმნიშვნელოვანესია ახალი, აქტიური მოქალაქეების ჩამოყალიბებისთვის, რომლებიც ინდივიდუალურ პასუხისმგებლობას იკისრებენ ეკონომიკურ და პოლიტიკურ სფეროებში. ისინი ასოცირებულები არ იქნებოდნენ ქალთა მიმართ გასატარებელ განსაკუთრებულ ღონისძიებებთან, რადგან საჯარო დისკურსში „ქალთა ინტერესები“ დაკავშირებულია მხოლოდ სოციალურ სარგებელთან და ეს ქალებს მეორად ან არასრულფასოვან პოზიციაში აყენებს. ისინი ამჯობინებენ ქალთა საკითხების ადამიანთა უფლებების კონცეფციის ჩარჩოში მოქცევას. ეს პოლიტიკურად აქტიური ქალთა ჯგუფი თავის პოლიტიკურ სტრატეგიაში არ განიხილავს ქალთა ან გენდერულ საკითხებს. პოლიტიკაში მოსვლის მათი მთავარი მოტივაცია გახდა ინდივიდუალური თვითრეალიზაციისაკენ სწრაფვა და ლიბერალური დემოკრატიის ღირებულებების ერთგულება. მათ მიზნად დაისახეს პოსტ-საბჭოური პატრიარქალურ-სოციალისტური გენდერული სისტემის რეფორმა. ქალი პოლიტიკოსები „პროფესიონალთა“ ჯგუფიდან უარყოფენ გენდერულ განსხვავებულობას, ესწრაფვიან არსებული გენდერული სისტემის შეცვლას და უარყოფენ ქალთა ცხოვრებისეული სტრატეგიის ტრადიციულ მოდელს. მათი ლოგიკის მიხედვით, პოლიტიკური წარმატების ეფექტური სტრატეგია გამორიცხავს განსაკუთრებულ, ქალურ პრობლემებზე საზის გასმას.

ადამიანთა უფლებების თანამედროვე კონცეფცია, გენდერული თანასწორობის კონცეფცია და მისი პრაქტიკული ინსტრუმენტი – სოციალური სფეროს ანალიზისადმი გენდერული მიდგომა და ადამიანის განვითარების კონცეფცია ყველაზე მნიშვნელოვანია. სამივე კონცეფცია მჭიდრო ურთიერთკავშირშია: ისინი მორგებულია ქალებსა და კაცებზე, როგორც თანასწორ პარტნიორებზე თანამედროვე ისტორიაში. თითოეული ზემოხსენებული კონცეფცია ითვალისწინებს გენდერულ მიდგომას, როგორც საჯარო დოკუმენტების, პროგრამებისა და გადაწყვეტილებების ჩამოყალიბების კომპონენტს. მიზანი – რუსეთში შეიქმნას კანონზე დაფუძნებული დემოკრატიული მთავრობა, ითვალისწინებს, რომ ქალები, როგორც საზოგადოების სრულუფლებიანი წევრები, უნდა სარგებლობდნენ ყველა უფლებით. ეს დებულება ქალთა სოციალური სტატუსის ლეგალურ მხარდაჭერას აფართოებს. ამავდროულად, ის ქალთა ორგანიზაციებს უქმნის საყრდენს, რათა სახელმწიფოსგან ამ საკითხისადმი სხვაგვარი დამოკიდებულება მოითხოვონ: ყოფილი საბჭოთა პატერნალიზმი შეცვალონ თანაბარი უფლებების, თავისუფლებებისა და შესაძლებლობების პოლიტიკით მამაკაცებისა

და ქალებისათვის. ამ ახალმა მიდგომამ გარანტია უნდა მოგვცეს არა მხოლოდ ფორმალური, საკანონმდებლო, არამედ რეალური თანასწორობისა, როგორც მამაკაცების, ისე ქალებისათვის.

ადამიანის უფლებებზე დაფუძნებული მიდგომა ქმნის ერთგვარ ჩარჩოს, რომელიც თავს უყრის სხვადასხვა გამოცდილების მქონე ქალებს და საშუალებას აძლევს მათ, ცვლილებების მისაღწევად ითანამშრომლონ განსხვავებული სტრატეგიების ფარგლებში.

ზოგიერთი ორგანიზაცია, მაგალითად, „ჯარისკაცთა დედების კომიტეტი“, ახდენს სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოების ანტაგონისტურ პოზიციონირებას. ეს მიდგომა რუს ქალთა უმრავლესობისთვის არატრადიციული იყო, ისინი ხომ პატერნალისტური სახელმწიფოსგან ელოდნენ თავიანთი ძირითადი მოთხოვნების დაკმაყოფილებას. ეს სამოქალაქო ორგანიზაცია ხაზს უსვამს, რომ სახელმწიფოსგან „ხალხის დახმარებას“ კი არ ითხოვს, არამედ ყველა მოქალაქისთვის ადამიანის ძირითადი უფლებების გარანტირებას. ამ ორგანიზაციების ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა დედობის ტრადიციული კონცეფციისა და ადამიანის უფლებათა იდეოლოგიის ნაზავმა. ისინი ითხოვდნენ თავიანთი ვაჟების დაცვას მილიტარისტული პატრიარქალური სისტემისგან. რუსული სახელმწიფო ყოველთვის მხარს უჭერდა დედის სამოქალაქო სტატუსს. თუმცა, დედები არ აცხადებდნენ პრეტენზიას პოლიტიკურ აქტიურობაზე, მაგრამ ჯარისკაცთა დედების დამოუკიდებელმა ჯგუფებმა ეს მოვალეობები ხელახლა გაიაზრეს და სამოქალაქო უფლებებზე აქციეს, შემდგომ კი აპროტესტებდნენ ომს და ითხოვდნენ ადამიანის უფლებების დაცვას სამხედრო სფეროში (ეიჰლერი, 2012; ზდრაგომისლოვა, 2007).

ბევრი ფემინისტი დღესდღეობით „ფემინისტურ გამოწვევას“ ხედავს შემდეგში: მოხდეს მოქალაქეობის იმგვარი დეფინიცია, რომ პატივი ვცეთ განსხვავებულობას, ქალთა მრავალფეროვან იდენტობებს – პროფესიების, ოჯახის, ეთნიკური ჯგუფის, სექსუალური პრეფერენციების, კულტურის მიხედვით – და მაინც არ აღმოვიჩნდეთ ესენციალისტურ ხაფანგში.

მრავალი მეცნიერი ხედავს ქალთა იდენტობისა და ქალთა ინტერესების დისკურსებს შორის წინააღმდეგობას იმ ფაქტში, რომ პოსტსოციალისტური ქალთა ორგანიზაციების უმრავლესობა კონცენტრირებულია ქალთა კოლექტიურ ინტერესებზე – ანუ, ქალებზე, როგორც „კატეგორიაზე“ და არა ინდივიდებზე. საფრთხე მდგომარეობს იმაში, რომ ქალთა მიჩნევა მხოლოდ სოციალური უზრუნველყოფის სისტემის პოტენციურ ბენეფიციარებად, გაუაზრებლად ახდენს მათი ტრადიციული როლების გაცოცხლებას/გაძლიერებას და ხელს უწყობს უთანასწორობას (გალ და კლიგმანი, 2000).

ამ სიტუაციაში ფემინისტური და სამოქალაქო ცნობიერების დისკურსების დანერგვა გახდა ყველაზე მძლავრი ინსტრუმენტი, რათა შექმნილიყო ქალთა დამოუკიდებელი პოლიტიკური აქტივიზმი როგორც პირად, ასევე

პოლიტიკურ დონეზე. ამ გარდამავალ პერიოდში გენდერული კვლევების ცენტრები და საუნივერსიტეტო პროგრამები გაჩნდა 1990-იანი წლების რუსეთში, რაც ერთგვარად უფრო მნიშვნელოვანი იყო ქალთა უფლებების წამოწევისთვის, ვიდრე საკანონმდებლო და აღმასრულებელ ორგანოებში ქალთა რაოდენობის ზრდა.

**„მოგვებზრდა თქვენი მოვლა. ჩვენი უფლებებისთვის გამოვდივართ!“:  
ქალთა აქტივიზმის ფემინისტური დისკურსი**

2000-იანი წლების მიწურულს რუსეთში ახალი არაფორმალური ფემინისტური ინიციატივები და ჯგუფები წარმოიქმნა. ახალგაზრდა განათლებული ქალების ჯგუფებმა დაიწყეს თავიანთი საქმიანობა სოციალურ ქსელებში, რაც ემსახურება ცნობიერების ამაღლებას, პერსონალური უფლებამოსილების მინიჭებას. მეორე ტალღის ფემინისტური თეორიებით შთაგონებულებმა კრიტიკულად შეაფასეს რუსეთში არსებული ქალთა მოძრაობა. ჯგუფის „ფემინიზმისთვის“ წარმომადგენელი ინტერვიუში აცხადებს:

*„ჩვენდა სამწუხაროდ, უნდა ვაღიაროთ, რომ რუსეთში ქალთა მოძრაობამ მნიშვნელოვანი საფუძველი დაკარგა. ზოგადად ქალთა ინტერესების ხელშეწყობის ნაცვლად, ზოგმა ორგანიზაციამ კონცენტრაცია ლოკალურ საკითხებზე მოახდინა. ეს სტრატეგიული შეცდომა იყო. დრო მოვიდა, შევეხოთ ამ საკითხს. ჩვენ უნდა ჩამოვაყალიბოთ ქცევის ახალი მოდელი, შევთავაზოთ საზოგადოებას პატრიარქალური მოდელის ალტერნატივები. ჩვენი მიზანია ფემინისტური იდეოლოგიისა და გენდერული თანასწორობის კონცეფციის პროპაგანდა. ამდენად, სიტყვა „ფემინიზმის“ გამოყენება ჯგუფის სახელში, პრინციპის საკითხია. სიტუაცია იმდენად კრიტიკულია, რომ ყველაფერს საკუთარი სახელი უნდა დავარქვათ: ჩვენ დისკრიმინაციას „დისკრიმინაციას“ ვუნოდებთ, ფემინიზმს – „ფემინიზმს“ ...*

ზოგიერთი ახალგაზრდა აქტივისტი ფემინისტურ ჯგუფში მემარცხენე ფრთის ორგანიზაციებიდან მოვიდა, იმედგაცრუებული ამ ორგანიზაციების შიდა სექსიზმით, და არა მხოლოდ ახალი დღის წესრიგი მოიტანა თან, არამედ კოლექტიური აქტივიზმის ახალი რეპერტუარი. მსგავსად 70-იანი წლების დასავლური ფემინისტური დაჯგუფებების რადიკალური „განმათავისუფლებელი“ ფრთისა, მათ ქალთა ტრადიციული პოლიტიკური აქტივიზმის მთელ სტრატეგიას გამოწვევა გამოუცხადეს. ეს ჯგუფები მოითხოვენ რადიკალურ მიდგომას გენდერის საკითხებისადმი თანამედროვე რუსულ პოლიტიკაში და „ყველაფრის ქუჩაში გამოტანას“.

*„ჩვენ ერთად მოვედით, რათა შევექმნათ ფემინისტური დღის წესრიგი, რადგან დღევანდელი „ქალთა საკითხები“ პოლიტიკურ არენაზე მხოლოდ პატრიარქალური პათოსით უღერს: სარგებელი ბავშვებს, დედობრივი კაპი-*

ტალი და ა.შ. მე მხოლოდ საკანონმდებლო ცვლილებების იმედად არ ვარ. კანონები მხოლოდ ბრძოლის ნახევარია. ჩვენ უნდა შევებრძოლოთ დამოკიდებულებას, რომელიც ქალს მეორეხარისხოვან ადამიანად აღიქვამს. ჩემთვის, როგორც ფემინისტისათვის, მნიშვნელოვანია, რომ ტოტალიტარული ხედვა, რომელიც პატრიარქალურია, მოისპოს და განადგურდეს“.

სანამ პოლიტიკური რეჟიმის სანინალმდეგო მასობრივი პოსტსაარჩევნო პროტესტები დაიწყებოდა, 2011 წლის დეკემბერში, ქალთა უფლებების იდეები ასრულებდა პოლიტიკური აქტივობის მაკონსოლიდირებელი ბაზის როლს. 2011 წლის გაზაფხულ-შემოდგომაზე ფემინისტური ჯგუფების აღიანსმა, რომელიც მოიცავდა ორგანიზაციას „ფემინიზმისთვის“, მოსკოვის რადიკალი ფემინისტების ჯგუფს, მოსკოვის ფემინისტების ჯგუფს, ლგბტ-ს და მემარცხენე აქტივისტების ჯგუფებს, მოახერხა საპროტესტო აქციების ორგანიზება რუსეთის პარლამენტის გეგმის წინააღმდეგ, რომელიც ქალთა რეპროდუქციული უფლებების შეზღუდვას გულისხმობდა. ჯანდაცვის შესახებ კანონპროექტში წარმოდგენილი იყო აბორტის შემზღუდავი რამდენიმე პირობა. პირველი და ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო სავალდებულო სახელმწიფო დაზღვევის სისტემიდან აბორტის გამორიცხვა. კანონპროექტი ასევე კრძალავდა აბორტს ქმრის თანხმობის გარეშე; კრძალავდა მეორე დღეს მისაღებ კონტრაცეპტივებს, აიძულებდა ქალებს, გაევიწყლოთ სავალდებულო კონსულტაცია ფსიქოლოგთან აბორტების „ამორალურობის“ შესახებ. ყველა ეს ზომა ეწინააღმდეგებოდა კონსტიტუციას, საოჯახო კოდექსს და საერთაშორისო კანონებს ქალთა უფლებების შესახებ, რომელიც სახელმწიფოს რატიფიცირებული აქვს. არჩევანის მომხრე საჯარო კამპანია დევიზით „ებრძოლე აბორტებს და არა ქალებს“ ინტერნეტში, სოციალურ ქსელებში დაიწყო, მოახდინა სამოქალაქო აქტივისტების სხვადასხვა ჯგუფების მობილიზება, ექსპერტების, რიგითი მოქალაქეების, რომლებიც აპროტესტებდნენ მზარდ კონსერვატიულ და რელიგიურ ფუნდამენტალისტურ ტენდენციებს რუსეთის გენდერულ პოლიტიკაში 2000-იანი წლების ბოლოს. ერთადერთი პოლიტიკური პარტია, რომელიც მიემხრო ამ აქციას და მონაწილეობა მიიღო დემონსტრაციებში, იყო „იაბლოკო“.

ფემინისტური ჯგუფები, რომელთა საქმიანობაც განვითარდა პირადი უფლებამოსილების მიწიჭებიდან საჯარო ქმედებამდე, დღევანდელ რუსეთში ახდენენ „გენდერული თანასწორობისა და ადამიანის უფლებების“ დღის წესრიგის არტიკულირებას. ტრადიციული ქალთა ორგანიზაციების „სოციალური პროტექციონიზმი“ რიტორიკის ნაცვლად, ისინი თავიანთი საქმიანობის პროგრამას განსაზღვრავენ ქალის ადამიანის უფლებებისა და რუსეთის გენდერული პოლიტიკის ყველაზე მძაფრი გამოწვევების კონტექსტში. ეს ახალი ფემინისტური ჯგუფები იბრძვიან იმისთვის, რომ მოახდინონ ახალგაზრდა ქალების მობილიზება ახალ იდეოლოგიაზე დაყრდნობით, რომელიც გულისხმობს ემანსიპაციასა და საკუთარი ინტერესების რეალი-



ზაციას. მათთვის თვალნათელია ნეგატიური ტენდენციები სახელმწიფო პოლიტიკასა და საჯარო დისკურსში. ქალთა უფლებებს საფრთხე რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიიდანაც ემუქრება, რადგან იგი ცდილობს დაამკვიდროს ტრადიციული გენდერული ნორმები საზოგადოებაში და გავლენა მოახდინოს სახელმწიფო პოლიტიკაზე. კიდევ ერთი საფრთხე მოდის რუსეთის მთავრობის ანტისოციალური პოლიტიკისგან, რომელიც უკავშირდება განათლებასა და ჯანმრთელობას ზოგადად, შეღავათებს ორსული ქალებისთვის, უკიდურესად დაბალ შემწეობას ბავშვებისთვის, საბავშვო ბაღების სიმცირეს და სხვა – რაც განსაკუთრებულ გავლენას ახდენს გენდერული თანასწორობის პრობლემებზე.

ქალი პოლიტიკოსების უმრავლესობის სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებები, ისევე როგორც ქალთა არასამთავრობო ორგანიზაციების იდეოლოგია რუსეთში, მთლიანობაში, ტრადიციული გენდერული სისტემის ფარგლებში რჩება. თანამედროვე რუსეთის სოციო-პოლიტიკურ კონტექსტში უპირველეს ამოცანად რჩება რუსი ქალების მიერ თავიანთი ინდივიდუალური პოტენციალის გამოვლენისა და საკუთარი პოლიტიკური საქმიანობის გააზრების პრობლემა. ქალთა სპეციფიკური შეხედულებები პოლიტიკის, ეკონომიკისა და კულტურის საკითხებზე, უზრუნველყოფს მათ ჩართულობას რუსული საზოგადოების დემოკრატიული რეფორმისა და გენდერული სისტემის რეორგანიზაციის საქმეში. ბოლოდროინდელი ფემინისტური საჯარო დებატები იზიდავს ახალგაზრდობას, განათლებულ ქალთა ახალ თაობას. ისინი შორს არიან იმ მოსაზრებისგან, რომელიც თანასწორობას მხოლოდ სოციალური პროტექციონიზმის პრობლემად განიხილავს და უფრო მეტ ყურადღებას აქცევენ ძალთა არათანაბარ გადანაწილებას საზოგადოებაში, როგორც მთლიანობაში. ფემინისტი აქტივისტები და ექსპერტები ამტკიცებენ, რომ გენდერული თანასწორობა და გენდერული დემოკრატიის საკითხები უნდა განიხილებოდეს, როგორც სტრუქტურული და პოლიტიკური საკითხები, რომლებიც უპირისპირდება საზოგადოებასა და პოლიტიკურ რეჟიმს ზოგადად.

## წყაროები

1. Ashwin S., *Gender, State and Society in Soviet and post-Soviet Russia*. London, Routledge, 2000.
2. CEADAW Assessment Tool Report for the Russian Federation, Moscow, American Bar Association, 2006.
3. Eichler M., *Gender, Conscripton, and War in Post-Soviet Russia*. Stanford, Stanford University Press, 2012.
4. Gal S. and Kligman G., *The Politics of Gender after Socialism. A Comparative History. Collective Essay*. Princeton, Princeton University Press, 2000.
5. Popkova L., *Gender Policy in Russia: Trends and Debates on Equal Opportunities for Women*, in Domsch M., Ladwig D., Tenten E. (eds.) *Gender Equality in Central and Eastern European Countries*. Frankfurt am Main, Peter Lang, 2003.

6. Popkova L., Women's Political Activism in Russia: the Case of Samara, in Kuerharst K. and Nechemais C. (eds.), *Post-Soviet Women Encountering Transition. National Building, Economic Survival, and Civic Activism*. Washington, Woodrow Wilson Center Press, 2004.
7. Sperling V., *Organizing Women in Contemporary Russia: Engendering Transition*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
8. Zdravomyslova E., Soldiers Mothers Fighting the Military Patriarchy: Re-invention of Responsible Activist Motherhood for Human Rights Struggle, in Lenz I., Ullrich C., Fersch B. (eds.), *Gender Orders Unbound: Globalization, Restructuring and Reciprocity*. Opladen, Barbara Budrich, 2007.
9. Zdravomyslova E. and Temkina A., *Rossiisky Genderny Poryadok: Sociologichesky Podkhod*. Sankt-Peterburg, Evropeysky Universitet, 2007.





გენდერი და რელიგია





ლესია ჰაგულიჩი, უკრაინა

## უკრაინელი ბავშვების დაცვა: თავდასხმები სექსუალურ და რეპროდუქციულ უფლებებზე რელიგიურ დისკურსსა და ნაციონალურ საკანონმდებლო ინიციატივებში

უკრაინაში ბოლო ხუთი წლის განმავლობაში საგრძნობლად გაძლიერდნენ ფუნდამენტალისტური არასამთავრობო და რელიგიური ორგანიზაციები, რომლებიც ქალთა და გეების საწინააღმდეგო პოლიტიკას ახორციელებენ. ზოგიერთი ორგანიზაცია ირჩევს რომელიმე კონკრეტულ საკითხზე ფოკუსირებას, მაგალითად, ე.წ. ჰომოსექსუალობის პროპაგანდის კრიმინალიზაციას, ან აბორტების აკრძალვას. სხვები კი აერთიანებენ ქალთა თუ გეების საწინააღმდეგო ყველა თემას „ერის ქრისტიანული მორალის“ გაუმჯობესებისა და „ტრადიციული უკრაინული ოჯახის“ გაერთიანების საბაბით. ორგანიზაციები ერთიანდებიან გეი-პრაიდის ჩასაშლელად; თანამშრომლობენ „საოჯახო ფორუმთან“; ხელს აწერენ აბორტების აკრძალვის რეზოლუციას ბიოეთიკის ეროვნულ კონგრესზე, რომლის ორგანიზატორია უკრაინის ჯანდაცვის სამინისტრო და მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია. ეს ექსტრემალური რიტორიკა გამოიყენება საკანონმდებლო სფეროშიც და მისი მიზანი სექსუალური და რეპროდუქციული უფლებების შეზღუდვაა. ამ ორგანიზაციების საქმიანობის გარდა, გავაანალიზებ არგუმენტებს, დისკურსსა და კონცეფციებს, რომელთაც არასამთავრობო და სამთავრობო სტრუქტურები იყენებენ. ამ მიზნით გავაანალიზებ უკრაინულ ჰომოფობიურ კანონპროექტს, რომელიც კრძალავს ე.წ. ჰომოსექსუალურ პროპაგანდას ბავშვთა დაცვის სახელით. ჩემი არგუმენტი, თუ რატომ განიხილება უკრაინაში ჰომოსექსუალობა განსაკუთრებით ნეგატიურ კონტექსტში, მდგომარეობს იმაში, რომ ხდებოდა მისი, როგორც უკრაინელი ერის არსებობისთვის სახიფათო ფენომენის დისკურსული კონსტრუირება.

ეს მოხსენება მოკლედ წარმოადგენს ნაწილს დიდი კვლევისა გენდერის, რელიგიისა და ნაციონალიზმის შესახებ უკრაინაში, რომელიც 2012 წელს გალინა იარმანოვამ, განა გრიცენკომ, ლესია ჰაგულიჩმა და ნატალია ჩერმალიხმა ჩაატარეს ჰაინრიხ ბიოლის ფონდის ვარშავის ბიუროს ფინანსური მხარდაჭერით. კვლევა აანალიზებს ჰომოფობიურ ინიციატივებს, აბორტისა და არჩევანის საწინააღმდეგო ინიციატივებს, უკრაინაში რადიკალი მემარჯ-

ვენეებისა და რელიგიური ჯგუფების საქმიანობებს, და იკვლევს რელიგიურ და ნაციონალისტურ გარემოში გენდერისა და სექსუალობის დისკურსებს, ასევე მექანიზმებს, თუ როგორ ხდება რადიკალი მემარჯვენე რელიგიური ჯგუფების მხრიდან გეებისა და ქალთა საწინააღმდეგო რიტორიკის დამკვიდრება მენსტრიმულ პოლიტიკასა და საკანონმდებლო ინიციატივებში.

ამ მოხსენებაში ყურადღებას გავამახვილებ გეების საწინააღმდეგო ინიციატივებზე; ამ ინიციატივების რიტორიკასა და მის კავშირზე ჰომოსექსუალობის შესახებ საპარლამენტო დებატებთან. მოხსენება მოიცავს: ანტიგეი ჯგუფების მეფინგს და მათი საქმიანობების მონახაზს; ანტიგეი ჯგუფების დისკურსის ანალიზს; და უკრაინაში 2011-2012 წლებში რეგისტრირებული ჰომოფობიური საკანონმდებლო ინიციატივების კვლევას.

## ანტიგეი ჯგუფების მეფინგი

უკრაინაში ბოლო დროს მომძლავრებული კონსერვატიული პოლიტიკური განწყობები ხასიათდება მორალიზმითა და სპეკულატიური ცნებით „საჯარო მორალის დაცვა“. ასეთი პოლიტიკა პოპულიზმისკენაა მიმართული სოციალური საკითხების გადაჭრის ნაცვლად. ამ ფონზე რადიკალი მემარჯვენე და რელიგიური ფუნდამენტალისტური ჯგუფები მზარდად აქტიურები არიან და კარგად ახერხებენ კონსერვატიული დისკურსის გაძლიერებას. ამ ჯგუფების პირველადი სამიზნე რეპროდუქციული და სექსუალური უფლებებია.

უკრაინაში მსგავსი ტიპის საკმაოდ ბევრი ორგანიზაციაა, მაგრამ პირველ ყოვლისა, გამოვყოფ ანტიგეი ორგანიზაციებს შორის ძირითად მოთამაშეებს. მათ შორის არიან: LPG (Lyubov Proty Gomosexualismu/სიყვარული ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ), მისი მოკავშირე ორგანიზაცია „ყველანი ერთად!“ და „უკრაინის მშობელთა კომიტეტი“. ამ ორგანიზაციათა აღწერა და ანალიზი ეფუძნება მათ ოფიციალურ ვებგვერდებს, მათი ლიდერების განცხადებებს, წერილობით დოკუმენტებს (მაგ. ლია წერილებსა და დეკლარაციებს), და თავიანთი საქმიანობის საპროპაგანდოდ გამოცემულ ბეჭდვით მასალებს. მასალები თარიღდება 2008-2012 წლებით.

ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და ხილული ორგანიზაცია ანტიგეი საქმიანობის მხრივ არის ლპგ. მისი სრული დასახელებაა „მომავლის მქონე ადამიანების სახალხო მოძრაობა „სიყვარული ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ“. ლპგ-მ პირველი განაცხადი არსებობის შესახებ 2003 წელს, კიევის ცენტრალურ მოედანზე გამართულ აქციაზე გააკეთა. აქციის მიზანი იყო „ეთქვათ სიმართლე ჰომოსექსუალიზმის“ შესახებ. ძირითადი მოწოდებები იყო: „ჰომოსექსუალიზმი = შიდსს“, „ჰომოსექსუალიზმი ცოდვაა“, „გეიდ არ იბადები, გეი ხდები!“, „ერთსქესიანი სიყვარული არ არსებობს“, „უკრაინა ქრისტიანული ქვეყანაა“ და „ჰომოსექსუალიზმი ოჯახის მტერია“. ორგანიზაციის

ოფიციალური ვებგვერდის მიხედვით, მათი მიზნები შემდეგია: „სახალხო და პირდაპირი დაპირისპირება ჰომოდიქტატურის დამკვიდრების მცდელობებთან“, „ოჯახის ინსტიტუტის დაცვა“ და ტრადიციული ოჯახური ღირებულებების პროპაგანდირება. ძირითადი საქმიანობები მოიცავს ქუჩის საპროტესტო აქციებს, მედიასთან, ცნობილ ადამიანებთან, პარლამენტარებთან და მთავრობის წარმომადგენლებთან მუშაობას. ჰომოსექსუალობის დაგმობა და ლგბტ ადამიანთა უფლებების უარყოფა ლგბ-სთვის წარმოადგენს „ქრისტიანული ღირებულებების“ დაცვას და ასევე ეკლესიებთან თანამშრომლობას.

2008 წლიდან ლგბ-ს ყოველწლიური ქუჩის პროტესტები გადაიზარდა „საოჯახო კარნავალებში“. პირველ ასეთ კარნავალს მხარი დაუჭირა რამდენიმე ორგანიზაციამ: „ოჯახისა და ქორწინების ინსტიტუტმა“, ACET-უკრაინამ, „მშობლობის საერთაშორისო ცენტრმა“, „ვერცხლის ბექედმა“, „სულიერება და სიჯანსაღემ“, „ახალგაზრდების სოციალური დაცვის ცენტრმა“. აღსანიშნავია, რომ ACET-უკრაინა წარმოადგენს ACET საერთაშორისო ალიანსის ნაწილს, რომელიც „მუშაობს აივ/შიდსით ინფიცირებულებთან და გამორიცხავს დისკრიმინაციას რასის, რელიგიის, უნარების, სექსუალური ორიენტაციისა თუ სხვა ნებისმიერი ფაქტორის გამო“<sup>1</sup>. ორგანიზაციის უკრაინული წარმომადგენლობის საქმიანობა კი წინააღმდეგობაში მოდის საერთაშორისო ალიანსის ღირებულებებთან. 2008 წლის „საოჯახო კარნავალზე“ ACET-უკრაინის პრეზიდენტიმ განაცხადა: „ქვეყანა, რომელიც მხარს უჭერს არატრადიციულ სექსუალურ ურთიერთობებს, ავტომატურად მხარს უჭერს შიდსის ეპიდემიას. თუ ჩვენ დღესვე არ ვეტყვი „არა“-ს ჰომოსექსუალიზმს, ხვალ ისინი ჩვენ უფლებას არ მოგვცემენ, ვუთხრათ „დიას“ ნორმალურ ოჯახს“<sup>2</sup>. გარდა იმისა, რომ ამახინჯებს ინფორმაციას აივ ეპიდემიის შესახებ, ორგანიზაციის პრეზიდენტი ასევე არღვევს დისკრიმინაციის წინააღმდეგ მიმართულ ღირებულებებს. ანტიგეი ინიციატივებში ასეთი ჩართულობა საკმაოდ გავრცელებული რამაა უკრაინულ არასამთავრობო ორგანიზაციებში, რომლებიც რელიგიური ღირებულებებით საზრდობენ.

ლგბ ასევე აერთიანებს სამოქალაქო საზოგადოების სხვა აქტორებს, რომლებიც უპირისპირდებიან ლგბტ უფლებებს. ორგანიზაციის ლიდერის, რუსლან კუხარჩუკის მიხედვით, ორგანიზაცია იღებს დახმარებას ეკლესიებისგან, რელიგიური ასოციაციებისაგან და სხვადასხვა საზოგადოებრივი ორგანიზაციებისაგან, რომლებიც „ოჯახის მომხრეები“ არიან. ლგბ-ს რამდენიმე წევრი მოქმედი მღვდელია სხვადასხვა ეკლესიიდან. ლგბ-ს ერთ-ერთი წევრი, ქრისტიანული ეკლესიის „ახალი თაობის“ ქარიზმატული პასტორი, არასამთავრობო ორგანიზაცია „ახალგაზრდობის სოციალური დაცვის ცენტრის“ ხელმძღვანელი, იური შმულიარი ნუხილს გამოთქვამს, რომ „ჰომოსექსუალობა ემუქრება უკრაინის ეროვნულ უსაფრთხოებას“ და, მისი აზრით, „ერის გადაშენებამდე“<sup>3</sup> მიგვიყვანს. „ახალი თაობის“ ეკლესიის დამფუძნებელი, ალექსეი ლედიავი, ასევე თანადამფუძნებელი ორგანიზა-

ციისა „მეგალავენე დარაჯები“ (ლატვია), ადვოკატირებას უწევს ქრისტიანთა აქტიურ მონაწილეობას პოლიტიკაში და „ევანგელისტ ქრისტიანთა ჰეგემონიის დამკვიდრებას“ სახელმწიფო ორგანოებსა და პოლიტიკაში. ლედიავი გამუდმებით იყენებს ისლამოფობიურ არგუმენტაციას, ჰომოსექსუალობისადმი შემწყნარებლობას უკავშირებს მომზადებას „საზოგადოების ისლამიზაციისათვის“<sup>4</sup>.

2009 წლიდან ლგპ-ს საპროტესტო აქციები და კარნავალები კიევიდან რამდენიმე სხვა უკრაინულ ქალაქშიც გავრცელდა. ლგპ-მ ასევე დაიწყო ხელმოწერების შეგროვება, რათა კანონით სისხლის სამართლის პასუხისმგებლობა დაწესდეს ე.წ. ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდისთვის. 2010 წელს ქუჩის აქციების დროს გაჩნდა ახალი დევიზები „ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდისთვის – მუხლი სისხლის სამართლის კოდექსში“, „გარყვნილთა პარტნიორობის რეგისტრაცია საფრთხეს უქმნის ნაციონალურ უსაფრთხოებას“, „უკრაინის პარლამენტი და ხალხი არასრულწლოვანთა მართლმსაჯულების წინააღმდეგ“, „ჩვენ არ გავაჭაჭანებთ ჰომოსექსუალების ლობისტებს უკრაინაში!“. საპროტესტო აქციები ჩატარდა სახელმწიფო დაწესებულებების წინ: უკრაინის პარლამენტთან და მინისტრთა კაბინეტთან.

უფრო მეტიც, 2010 წელს, შვილობილი ორგანიზაცია „სამოქალაქო მოძრაობა „ყველანი ერთად!“ შეიქმნა. მას ასევე ხელმძღვანელობდა რუსლან კუხარჩუკი, ლგპ-ს ლიდერი. მათი ოფიციალური საიტი ქრისტიანულ ღირებულებებს აცხადებს საბაზისოდ. ორგანიზაციამ „ყველანი ერთად!“ შექმნა შემდეგი ხუთი ფართომასშტაბიანი ბლოკი, მოძრაობის ინტერესის საგანთა მიხედვით: „დაცული საზოგადოება“, „სრული ოჯახი“, „რელიგიური თავისუფლება“, „ჯანის სიმრთელე“ და „ქველმოქმედება“. „ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდის აკრძალვა“ განთავსებულია „სრული ოჯახის“ ინტერესებში<sup>5</sup>. მიუხედავად დეკლარირებული ინტერესების ფართო თვალსაზიერისა, ვებგვერდის ანალიზი გვაჩვენებს, რომ ინფორმაციის სრული უმეტესობა ფოკუსირებულია „ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდაზე“ და მსგავს ანტიგეი ინიციატივებზე. სტრატეგია, რომელიც გულისხმობს ორგანიზაციის მიზნების შენიღბვას სხვადასხვა „სოციალური პრობლემების“ ქოლგის ქვეშ, მაშინ, როცა ორგანიზაცია ფაქტობრივად მხოლოდ ერთ საკითხზეა ფოკუსირებული, საკმაოდ გავრცელებული ანტიგეი ჯგუფებში. ეს გამოიყენება, როგორც „შენუხებული მოქალაქეების“ პოზიციის გაუღერების საშუალება, რომლებიც, თითქოს, სოციალური საკითხების ფართო სპექტრზე ზრუნავენ, სინამდვილეში კი, მხოლოდ ერთ კონკრეტულ უმცირესობას ებრძვიან.

ანტიგეი ჯგუფები ხშირად იყენებენ სტატისტიკურ მანიპულაციებს და ფსევდომეცნიერულ მონაცემებს, რათა დაამტკიცონ, რომ უკიდურესად ჰომოფობიური დამოკიდებულებები მოსახლეობის უმრავლესობის პოზიციაა. ორგანიზაციის „ყველანი ერთად!“ ვებგვერდზე მოცემული „გამოკითხვის შედეგები“ მსგავსი მიდგომის მრავალი მაგალითიდან ერთ-ერთია. გამო-

ყენებულია კითხვარი, რომელშიც მიკერძოებული კითხვა: „მიგაჩნიათ თუ არა, რომ უკრაინის მოქალაქეებს აქვთ უფლება იყვნენ დაცულნი ჰომოსექსუალური პროპაგანდისგან?“ გამოიყენება საიტზე სტატიის დასათაურებისთვის: „კიეველთა 85%-ს სურს, რომ იყოს დაცული ჰომოსექსუალური პროპაგანდისგან“. მეტიც, არც ისე იშვიათია ასეთი „გამოკითხვების“ სრული ფაბრიკაცია: „ყველანი ერთად!“ და სხვა ანტიგეი ჯგუფები სხვადასხვა „გამოკითხვებს“ მიაწერენ სოციოლოგიური კვლევების მცირე ცენტრებს, რომელთაც სინამდვილეში ასეთი გამოკითხვები არ ჩაუტარებიათ.

2010 წელს ლპგ-მ ღიად დაიწყო თანამშრომლობა რამდენიმე პარლამენტართან, პირველ რიგში, ეს გახლავთ პავლო უნგურიანი, უკრაინის ახალგაზრდა ქრისტიანთა კავშირის თავმჯდომარე, რომელიც მოგვიანებით გახდა ერთ-ერთი ავტორი №8711 კანონპროექტისა, ეს იყო პირველი საკანონმდებლო მცდელობა, მოეხდინათ ე.წ. ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდის კრიმინალიზაცია. 2011 წელს მისმა არასამთავრობო ორგანიზაციამ, „ახალგაზრდა ქრისტიანთა კავშირმა“, დაიწყო ე.წ. სოციალური კამპანია „სუფთა მზერა“ – „სოციალური დაავადებების წინააღმდეგ, რომლებიც ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ მორალს“ და შედეგია „მორალური პრინციპების დაკარგვისა“. ჰომოსექსუალობა ჩამონათვალში ერთ-ერთი იყო ნარკოტიკების მოხმარებასთან, ალკოჰოლიზმთან, აბორტების გავრცელებასთან, თავისუფალ სიყვარულთან და თამბაქოს მოწევასთან ერთად. კამპანია მოიცავდა ბანერებს, ლაითბოქსებს კიევეში, ასევე დიდი ქალაქების სტუდენტებს შორის ფლაერების გავრცელებას<sup>6</sup>. 2010 წელს პავლო უნგურიანი სიტყვით გამოვიდა ლპგ-ს მხარდასაჭერად ერთ-ერთი ქუჩის აქციის დროს: „ჩვენი საზოგადოება დეგრადაციას განიცდის. საშიში რიცხვები და ტენდენციებია: უკრაინა ლიდერობს შიდსის გავრცელებით და ბავშვთა ალკოჰოლიზმით, ბავშვთა პორნოგრაფიის წარმოებითა და გამრავლებით. ჩვენ უნდა ავიღოთ გეზი ჩვენი ქრისტიანული მემკვიდრეობის გასაცოცხლებლად, რათა დავიცვათ მორალური ღირებულებები“<sup>7</sup>.

ლპგ-ს საიტზე აცხადებენ, რომ ორგანიზაცია არ უჭერს მხარს ჰომოსექსუალი ადამიანების მიმართ ფიზიკურ ძალადობას. თუმცა, ლპგ-ს საორგანიზაციო კომიტეტის ერთ-ერთი წევრი, ანატოლი შარიი აცხადებს: „საფრთხე იმაშია, რომ ზოგჯერ სკინჰედებს სურთ შემოუერთდნენ მოძრაობას, (ჩვენს) მოძრაობას ამასთან არაფერი აქვს საერთო... ისინი (ჰომოსექსუალები) უნდა ისხდნენ და ბედნიერები იყვნენ, რომ მათ არ ხოცავენ. (...) მათი მხრიდან უნდა მოდიოდეს პატივისცემა; ჩემი მხრივ კი, მათ არაფერი აქვთ, რის გამოც პატივს უნდა ვცემდე, ისინი ავადმყოფები არიან“. მან ლპგ-ს მთავარი მიზანი ასე განსაზღვრა: „როცა ჰომოსექსუალები თავიანთ სახლებში დარჩებიან და ქუჩებში არ გამოვლენ, არც მასმედიაში და არ მოახდენენ თავიანთი ცხოვრების წესის პროპაგანდას“, „ჩვენ მოვითხოვთ ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდისთვის დაწესდეს სისხლის სამართლის პასუხისგება“<sup>8</sup>.

ლპგ-ს ქუჩის აქციების კიდევ ერთი ხშირი მონაწილე, განსაკუთრებით კი ლგბტ ადამიანებისთვის თანაბარი უფლებების მოთხოვნის წინააღმდეგია იგორ დრუზი, არასამთავრობო ორგანიზაცია „უკრაინის მშობელთა კომიტეტის“ თავმჯდომარე. „უკრაინის მშობელთა კომიტეტი“ განსაკუთრებით ითხოვს ჰომოსექსუალობის აკრძალვას და აღწერს მას, როგორც ფენომენს, რომელიც „არღვევს ოჯახის უფლებებს“. ჰომოსექსუალობა ჩამოთვლილია ალკოჰოლიზმთან, ნარკოტიკებზე დამოკიდებულებასთან, პროსტიტუციასთან, პედოფილიასა და ძალადობასთან ერთად. კომიტეტი აქტიურად ეწინააღმდეგებოდა 2012 წლის მაისში კიევის გეი-პრაიდს.

იგორ დრუზი არის ასევე თანადაამფუძნებელი კიევური ორგანიზაციისა „ხალხის საბჭო“. ის „ხალხის საბჭოს“ განსაზღვრავს, როგორც „ორთოდოქსულ პატრიოტულ მოძრაობას, რომელიც უარყოფს სახელმწიფოს ლიბერალურ მოდელს, რომელიც ზემოქმედებს რწმენასა და ჯანსაღ ოჯახზე“. მიუხედავად იმისა, რომ „ხალხის საბჭო“ აკრიტიკებს მრავალ ანტიგეი ინიციატივას მათი „არასაკმარისი რადიკალურობის“ გამო, იგი მზადაა, განსაკუთრებულ ვითარებაში, საერთო მიზნის მისაღწევად ითანამშრომლოს ინიციატორებთან. მაგალითად, იგორ დრუზმა აღნიშნა, რომ საჭიროებიდან გამომდინარე, სხვადასხვა ძალების გაერთიანების წყალობით, შესაძლებელი გახდა ჩაეშალათ გეი-პრაიდი და ხელი შეეშალათ „პერვერტებისთვის რუსული ქლაქების დედის“ ქუჩებში<sup>9</sup>. მეტიც, დრუზი არის უკრაინის პარლამენტში უკრაინის მართლმადიდებლური ეკლესიის (მოსკოვის საპატრიარქო) წარმომადგენლის, ლგოვის არქიეპისკოპოსის, ავგუსტინეს (მარკევიჩის) მრჩეველი. ეს აფილირებები მაგალითია იმისა, თუ როგორ ხდება რელიგიური და მემარჯვენე იდეოლოგიების ორგანიზაციათა და ინსტიტუციათა თანამშრომლობა.

ესაა ილუსტრაცია იმისა, რომ რადიკალური მემარჯვენე და რელიგიური ორგანიზაციები საერთო საფუძველს პოულობენ თანამშრომლობისთვის და საერთო საქმისთვის აქტიურად მოზილიზდებიან. ეს ჯგუფები განსხვავდება (ლია) ძალადობის დონითა და რადიკალურობის ხარისხით; თუმცა, ისინი ერთხმად მიიჩნევენ ლგბტ ადამიანებს მესამეხარისხოვან მოქალაქეებად, რომელთაც არ უნდა ჰქონდეთ იგივე უფლებები, რაც ჰეტეროსექსუალ ადამიანებს. პირველ ყოვლისა, მემარჯვენე რელიგიურ ჯგუფებს ალელვებთ ქორწინების უფლების საკითხი, მიუხედავად იმისა, რომ უკრაინაში არ ყოფილა საჯარო დებატები ან საკანონმდებლო ინიციატივები ერთსქესიანი ქორწინების შესახებ. მიუხედავად ამისა, ლპგ-ს მიერ მოწყობილ გეი-პრაიდის სანინალმდეგო მარშზე, 2012 წლის მაისში გამოჩნდა ტრანსპარანტი წარწერით „ჰომოსექსუალური „ქორწინება“ არაა ადამიანის უფლება“, სხვა ანტიგეი განცხადებებთან ერთად.

უკრაინული ნაციონალისტური მემარჯვენე ორგანიზაციები მსგავს რიტორიკას იყენებენ სექსუალურ და რეპროდუქციულ უფლებებთან მიმართებაში იმ განსხვავებით, რომ ისინი ღიად უპირისპირდებიან პრორუსულ პოლიტიკას. მათ შორისაა „სრულიად უკრაინული კავშირი“, რომელიც უკვე პოლიტიკუ-



რი პარტიაა პარლამენტში; „თავისუფლება“, რომელსაც თავისი პოლიტიკური პროგრამის ერთ-ერთ მუხლად აქვს მითითებული „სექსუალური პერვერსიების პროპაგანდის აკრძალვა“ და აქტიურად უპირისპირდება დემონსტრაციებსა და ლგბტ უფლებების მხარდამჭერ სხვა საჯარო ღონისძიებებს.

სექსუალური და რეპროდუქციული უფლებები, მათ შორის ლგბტ უფლებები და აბორტის უფლება, სხვადასხვა დენომინაციის ეკლესიათა, რელიგიურ ორგანიზაციათა, ცალკეულ პოლიტიკოსთა და მათი „ჯიბის“ არასამთავრობო ორგანიზაციების საერთო სამიზნე ხდება. რახან ეკლესიებიდან წამოსული პირდაპირი ინიციატივები ნაკლებად ხილულია, რელიგიური ორგანიზაციების, რელიგიური მემარჯვენეების გაერთიანებული ანტიგეი და ქალების საწინააღმდეგო პოლიტიკა ხშირად წარმოდგენილია, როგორც „სამოქალაქო საზოგადოების ინიციატივა“. აღსანიშნავია, რომ ბევრი ასეთი ორგანიზაცია თავის თავს „მოძრაობას“ უწოდებს. მთავრობა ენთუზიაზმით იღებს მათ შემოთავაზებებს და ამგვარ თანამშრომლობას „სამოქალაქო საზოგადოებასთან“ თანამშრომლობად ასაღებს. შემთხვევითი არაა ისიც, რომ როცა საქმე ეხება სექსუალობის საკითხებს, რელიგიური ორგანიზაციები ერთადერთია, ვის მოსაზრებასაც მთავრობა ითვისებს. მათთან თანამშრომლობა სახელმწიფოს გადანყევტილებებს აუცილებელ ლეგიტიმაციას ანიჭებს, თითქოს ეს ხალხის მხარდამჭერა იყოს.

რელიგიური ორგანიზაციების გარდა, ასევე წარმოდგენილია სხვადასხვა ეკლესიათა მოსაზრებები, „სრულიად უკრაინის ეკლესიათა და რელიგიურ ორგანიზაციათა საბჭოს“ საშუალებით, რომელშიც 19 წევრია. ეს საბჭო დაფუძნდა 1996 წელს, როგორც „სარწმუნოებათაშორისი წარმომადგენლობითი საკონსულტაციო ორგანო, რომლის მიზანია ეკლესიათა და რელიგიურ ორგანიზაციათა გაერთიანება უკრაინის სულიერი განახლებისთვის, ეკლესიათაშორისი დიალოგის კოორდინირება, სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობის მარეგულირებელი კანონპროექტების მომზადებაში მონაწილეობა“<sup>10</sup>. თუმცა, ეკლესიათა საბჭო მნიშვნელოვნად მხოლოდ 2006 წლიდან გააქტიურდა. მიუხედავად იმისა, რომ ორგანიზაციის მემორანდუმში ხაზგასმულია, რომ „საბჭოს მუშაობა ეფუძნება თანასწორობისა და თანაბარი უფლებების პრინციპს“<sup>11</sup>, მათი ერთ-ერთი პირველი საერთო დოკუმენტი იყო „უარყოფითი პოზიციის დეკლარაცია ჰომოსექსუალიზმის ფენომენისა და ე.წ. ერთსქესიანი ქორწინების ლეგალიზაციის (ერთსქესიანი პარტნიორობის რეგისტრაციის) მცდელობების მიმართ“, რომლის ანალიზსაც შემდეგ თავში შემოგთავაზებთ. იმავე დეკლარაციას ხელახლა მოაწერეს ხელი უკრაინის ქრისტიანულმა ეკლესიებმა 2010 წელს.

## **რელიგიური მემარჯვენე ანტიგეი რიტორიკის დისკურს-ანალიზი**

ამ თავში წარმოგიდგენთ შემდეგი დოკუმენტების დისკურს-ანალიზს: „უარყოფითი პოზიციის დეკლარაცია ჰომოსექსუალიზმის ფენომენისა და

ე.ნ. ერთსქესიანი ქორწინების ლეგალიზაციის (ერთსქესიანი პარტნიორობის რეგისტრაციის) მცდელობების მიმართ“ (ეკლესიათა საბჭო<sup>12</sup>, 2007); ასევე ბროშურებისა: „ანტიოჯახური ტექნოლოგიები: საფრთხე ნაციონალური უსაფრთხოებისათვის“ (ლპგ<sup>13</sup>, 2010), „გენდერის ჭეშმარიტი ფერები: გენდერული პოლიტიკის გავლით ჰომოსექსუალიზმის დიქტატურამდე“ (მშობელთა მოძრაობა<sup>14</sup>, 2010-2011) და „გენდერული „განათლება“ ანუ როგორ გადააქცევენ თქვენს შვილებს ჰომოსექსუალებად“ (ვებპლატფორმა სტოპ-გენდერ<sup>15</sup>). ეს ნაბეჭდი ბროშურები ვრცელდება გენდერულ საკითხებთან დაკავშირებული სხვადასხვა კონფერენციების დროს, ასევე გეებისა და ქალთა საინაწილმდეგო დემონსტრაციებზე ან სხვა სახალხო ღონისძიებებზე, რომელთაც რელიგიური მემარჯვენე ჯგუფები ატარებენ.

### **ეკლესიათა საბჭოს დეკლარაცია ჰომოსექსუალობის შესახებ**

ეკლესიათა საბჭოს დეკლარაციაში ხდება ჰომოსექსუალობის, როგორც „ბოროტების“ კონსტრუირება: „ერთი და იმავე სქესის ადამიანებს შორის სქესობრივი კავშირი ბუნების სანინაალმდეგოა და ბოროტებაა. (...) არავინ არ უნდა გამოიყენოს თავისი მოქმედების თავისუფლება ბოროტების შექმნისა და გაძლიერებისათვის“, მათი არგუმენტაციის მიხედვით, ჰომოსექსუალობა „გადამდება“; ის შეიძლება გადაედოს ან თავს მოახვიონ სხვა ადამიანს. დოკუმენტში ასევე გამოყენებულია „პროპაგანდის“ ცნება და გაცხადებულია, რომ ჰომოსექსუალობის აღიარება ნორმის ერთ-ერთ ვარიანტად, ნააქებებს ხალხს, დაკავდნენ ერთსქესიანი ურთიერთობებით. ამავდროულად, აქ ჰომოსექსუალობა განიხილება, როგორც პირადი, თავისუფალი, მაგრამ „მცდარი განსჯის“ შედეგად გაკეთებული არჩევანი, როგორც „ღრმად ფესვგადგმული ცოდვის გამოხატულება“, რომელიც შეიძლება დაძლეულ იქნას რწმენით და ერთსქესიანი ურთიერთობების „ცოდვილი ბუნების“ აღიარებით.

ერთსქესიანი ქორწინების ლეგალიზაცია დაკავშირებულია „სოციალურ კატასტროფასთან“ და „მორალის შესახებ საერთო შეხედულების დამახინჯებასთან“. დეკლარაციაში მოყვანილია განვითარებული ქვეყნების მაგალითები, სადაც, მათი თქმით, ტრადიციული ოჯახის ინსტიტუტი უარყოფილია, რასაც სავარაუდოდ მიყვავართ დემოგრაფიულ კრიზისამდე, მორალის დაკნინებამდე და, საბოლოოდ – პედოფილიის ლეგალიზებამდე. მამაკაცთა ჰომოსექსუალობის პედოფილიასთან დაკავშირება საერთო ტენდენციის ხასიათს ატარებს რელიგიურ თუ სხვა სახის ჰომოფობიურ არგუმენტაციაში. ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ ერთსქესიანი ქორწინების ლეგალიზაციის შესახებ შფოთვა წარმოიშვა კონტექსტში, სადაც ლეგალიზაციის მცდელობაც კი არ ყოფილა, არც 2007 წელს, როცა დეკლარაცია დაინერა და არც დღეს. ეკლესიათა საბ-

ჭო ღიად აცხადებს, რომ უფლებებისა და პრივილეგიების ის ნაკრები, რასაც ადამიანს ქორწინების სტატუსი ანიჭებს, ექსკლუზიურად ჰეტეროსექსუალებს უნდა დარჩეთ, კანონით მხოლოდ „ტრადიციული მეუღლეებისათვის“ უნდა იყოს ხელმისაწვდომი. ასეთი განცხადება მხოლოდ ადასტურებს იმას, რომ ლგბტ საზოგადოება ესწრაფვის თანაბარ უფლებებს და არა რაიმე სახის „განსაკუთრებულ უფლებებს“, როგორც ამას ხშირად ამტკიცებენ ჰეტეროსექსისტი კრიტიკოსები. დეკლარაციის ფორმალური მტკიცება, რომ მორწმუნეები ლესბოსელებსა და გეებს სიძულვილით ან წინასწარი განწყობით არ ექცევიან, ბათილდება აკრძალვით, რომელიც ნებისმიერ რელიგიურ ადამიანს უკრძალავს „შეეგუოს ჰომოსექსუალობას, სხვა ამორალურ ქმედებას ან მათ პროპაგანდას, იქნება ეს სულიერ თუ სოციალურ გამოხატულებაში“. დეკლარაციაში ნათქვამია: „ბოროტებისთვის ღმერთი სჯის არა მხოლოდ იმით, ვინც მას ჩაიდენს, არამედ მათაც, ვინც ეთანხმება ბოროტებას, ხმამაღლა თუ დუმით“. დეკლარაცია მცირედით შეიცვალა 2010 წელს, როდესაც მას ხელი ხელახლა მოაწერეს და მედიას წარუდგინეს. ახალ ტექსტში დამატებით ნათქვამია: „ვინც ჰომოსექსუალობის პროპაგანდას მხარს უჭერს, არ შეიძლება ქრისტიანად ჩაითვალოს“, „საზოგადოებამ არ შეიძლება თვალი მოუხუჭოს ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდას, თითქოს ეს ცოდვისკენ მიდრეკილთა „პირადი საქმე“ იყოს“<sup>16</sup>. ასეთი ღია მოწოდება სიძულვილისა და მტრული განწყობისკენ, როცა „არდაგმობა“ ცოდვად და უკანონოდ ითვლება, წარმოადგენს ანტიგეი რიტორიკის ერთ-ერთ ყველაზე მძაფრ მაგალითს. ეკლესიათა საბჭოს ფარისევლური და თითქმის დამცინავი განცხადება იმის შესახებ, რომ ისინი არ მოუწოდებენ ჰომოსექსუალთა დისკრიმინაციისკენ, არ ცვლის ამ დეკლარაციის ტონს.

## **რელიგიურ მემარჯვენეთა ტექსტები ჰომოსექსუალობის შესახებ**

რელიგიური მემარჯვენე დისკურსი ჰომოსექსუალობის შესახებ ძირითადად ეყრდნობა შეთქმულებათა თეორიებს, რომელთა მიხედვითაც უკრაინა ან ცალკე, ან კიდევ სხვა „სლავურ ქვეყნებთან“ ერთად მოიაზრება ევროპისა და „დასავლეთის“ მონინაალმდეგედ. ხოლო ევროპული ღირებულებები, ადამიანის უფლებები, პირიქით, განსაზღვრულია, როგორც „ბინძური“, „გარყვნილი“, „ამორალური“ და „გადაგვარებული“. მაგალითად, ბროშურაში „გენდერი ნამდვილ ფერებში“ აღნიშნულია: „უკრაინული საზოგადოებისთვის, რომლის ისტორიაც ქრისტიანულ ღირებულებებს ეყრდნობა, მიუღებელია თავსმოხვეული ამორალური პრინციპები გადაშენების პირას მისული ევროპული ცივილიზაციისა. (...) ევროკავშირი ქმნის ანტიღირებულებებს, რომლებიც ანადგურებენ სოციალურ ერთეულს, ოჯახს, რაც ნაციონალურ სუვერენულობას პირდაპირ ემუქრება! ყველა შეგნებული სო-

ციალური ძალა გვერდში უნდა დაუდგეს უკრაინას ამ მორალური გენოციდის წინააღმდეგ<sup>17</sup>. ხშირად ხდება, რომ არა მხოლოდ „ჰომოსექსუალობის გავრცელება“, არამედ თავისთავად ერთსქესიანი ურთიერთობები ითვლება „დასავლეთისგან თავსმოხვეულად“, „უცხოდ“ და უკრაინულ კულტურაში „გარედან შემოსულად“, მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს უკრაინული და რუსული წარმოშობის რამდენიმე დამკვიდრებული ტერმინი, რომელიც ჰომოსექსუალობას გამოხატავს.

ლპგ-ს ბროშურა „ანტიოჯახური ტექნოლოგიები“ განაგრძობს შეთქმულების თეორიას, ამჯერად რასიზმითა და ისლამოფობიით: „რაც შეეხება ოჯახებს, ევროპა იმის მაგალითია, თუ როგორ არ უნდა იცხოვრო. თითქმის ყველა ევროპელ ახალგაზრდას აქვს გასინჯული ნარკოტიკები და ჩაშვებულია ლოთობასა და უკონტროლო სექსუალურ ქცევაში. მისი ადგილობრივი მკვიდრი გადაშენდებიან, მის მიწებზე კი სწრაფად მრავლდებიან შავები, არაბები და ჩინელები“<sup>18</sup>. ბროშურის მიზანია, დააშინოს მკითხველი პარიზის მაგალითით, სადაც „არაბმა ემიგრანტებმა საკუთრების მოთხოვნით ქუჩაში არეულობები მოაწყვეს“. ეს ციტატები ეხმიანება ტიპურ მემარჯვენეულ მორალურ პანიკას, რომელიც დემოგრაფიული საკითხების და ადგილობრივი (თეთრკანიანი) მოსახლეობის გადაშენების საფრთხის გამოა ატეხილი. რელიგიური განსხვავებულობა განსაკუთრებით ხაზგასმულია, როგორც ყველაზე დიდი საფრთხე ნაციონალური და ეთნიკური საზღვრებისათვის; მუსლიმები წარმოჩენილი არიან, როგორც უცხოები, „სხვები“ უკრაინელი ერისა და უკრაინული მიწისთვის. თუმცა, იგივე რელიგიური ექსტრემიზმი საკმაოდ მაღალ შეფასებას იმსახურებს, როცა მკაცრ გენდერულ ნორმებს უზრუნველყოფს: „ირანში, 1979 წლის ისლამური რევოლუციის შემდეგ, 4000-ზე მეტ ლესბოსელსა და ჰომოსექსუალს მიესაჯა სიკვდილით დასაჯა. კლერიკალურმა რეჟიმმა ასევე სიკვდილით დასაჯა ბევრი ქალი ადიულტერისთვის. (...) სავარაუდოდ, პროსტიტუციას, პედოფილიასა და გაუპატიურებასთან დაკავშირებული სიტუაცია ირანში ასჯერ უკეთესია, ვიდრე ჩვენს უკიდურესად კულტურულ და ცივილიზებულ ქვეყანაში“<sup>19</sup>. გენდერული ნორმების ლიბერალიზაცია რელიგიური მემარჯვენე ჯგუფების მიერ აღიქმება ბევრად უფრო დიდ საფრთხედ, ვიდრე ცვლილებები დემოგრაფიულ სტატისტიკაში ან მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაში. გენდერულ რეჟიმში ცვლილებები, რომლებიც მოაქვს გენდერულ პოლიტიკასა და განათლებას, წარმოდგენილია, როგორც ტრადიციული, „ბუნებრივი“ მსოფლიო წესრიგის განადგურება. განსხვავება სქესს, როგორც ბიოლოგიურ და გენდერს, როგორც სოციალურად კონსტრუირებულ კონცეპტს შორის, რომელსაც გენდერული თეორია გვთავაზობს და ფართოდ ავრცელებენ ქალთა ორგანიზაციები, რელიგიური მემარჯვენე ჯგუფების პერმანენტულ ფოკუსშია. ჰომოსექსუალობის საკითხი სწორედ ამ კონკრეტულ ჩარჩოში განიხილება. ბროშურის სათაური: „გენდერი ნამდვილ ფერებში“, ისევე როგორც ანტი-

გეი ჯგუფების ძირითადი საინფორმაციო მასალები, ემსახურება მიზანს, „ნიღაბი ჩამოგლიჯოს“ გენდერულ პოლიტიკასა და გენდერულ თეორიას. რელიგიური მემარჯვენეები ქმნიან პანიკას ტერმინ „გენდერის“ ირგვლივ, იყენებენ მრავალთავიანი ურჩხულის მეტაფორას, რომლის მიზანია გაანადგუროს „ბუნებრივი წესრიგი“, რომელიც მკაცრად ყოფს მამრობით/მდედრობითს, მამაკაცსა და ქალს. ბროშურის „გენდერი ნამდვილ ფერებში“ ავტორები ხაზს უსვამენ, რომ „(გენდერული თეორია) აფიქსირებს სულ მცირე 5 გენდერს: მამრობითი, მდედრობითი, ბისექსუალური, ჰომოსექსუალური და ტრანსსექსუალური. (...) ამიტომაც, ადამიანი პოლისექსუალად იზადება, რამდენიმე გენდერით, და შეუძლია აირჩიოს ვინ გახდება, მამაკაცი თუ ქალი“<sup>20</sup>. ბროშურა „გენდერული ‘განათლება’“ უფრო შორს მიდის: ერთ-ერთ თავში, სათაურით „ხუთიდან ოცდაათ გენდერამდე“ ავტორები ამტკიცებენ, რომ ამერიკის კონგრესი აპირებს მოახდინოს ლეგალიზაცია „30-მდე მწვავე ფსიქიკური აშლილობისა. (...) ამრიგად, ზოოფილია, პედოფილია, ინცესტი, ნეკროფილია, უროფილია, ჰომოსექსუალიზმი, ტრანსგენდერიზმი და სხვა პერვერსიები კანონით იქნება დაცული“<sup>21</sup>. აქ „ახალი გენდერები“ კონსტრუირდება, როგორც სექსუალური დევიაციები და არა გენდერები.

„ჰეტეროსექსუალობა“, როგორც კონცეპტი, არ არის ხოლმე ნახსენები რადიკალური მემარჯვენეების მასალათა უმეტესობაში; ის ბუნებრივად და თავისთავად ცხადად ითვლება. ამრიგად, „ნესიერი გენდერული როლები“ იმპლიციტურად გულისხმობს ჰეტეროსექსუალობას: ამგვარი მიდგომით „მამრი“ ნიშნავს მასკულინურს, რომელსაც მიზიდულობა აქვს მდედრის მიმართ, ხოლო „მდედრი“ ნიშნავს ფემინურს, რომელსაც იზიდავს მამრი. ჰომოსექსუალი ადამიანები, ამრიგად, კონსტრუირდებიან როგორც დევიანტები არა მხოლოდ მათი ორიენტაციის, არამედ გენდერის გამოც: „ნორმალური“ ჰეტეროსექსუალი ადამიანებისგან განსხვავებით, როგორც ამბობენ, მათი არცერთი გენდერისთვის მიწერა არ შეიძლება. ისინი გენდერული მატრიციდან სრულიად გამორიცხულნი არიან. ბროშურაში „გენდერი ნამდვილ ფერებში“ ეს ასეა ჩამოყალიბებული: „(გენდერისტული შეთქმულების) მთავარი ამოცანაა, გაანადგუროს ადამიანების ჰეტეროსექსუალური დაყოფა მამაკაცებად და ქალებად და ჩაანაცვლოს იგი ახალი დაყოფით, „გენდერის“ თეორიის მიხედვით“. ეს ახალი გენდერული დაყოფა აღწერილია, როგორც სრული ქაოსი, სადაც ადამიანის გენდერი ყოველ წამს იცვლება მისი გუნება-განწყობილების მიხედვით.

ჰომოსექსუალობის პათოლოგიზაციის კიდევ ერთი გზაა მისი ასოცირება არარეპროდუქციულობასთან. რელიგიური მემარჯვენე ჯგუფების უმრავლესობა განსაზღვრავს ლესბოსელ ქალებსა და მამაკაცებს, როგორც უუნაროებს, გააჩინონ და აღზარდონ შვილები. „გენდერი ნამდვილ ფერებში“ განასხვავებს ლესბოსელებს და გეი მამაკაცებს; მათი მტკიცებით, მამაკაცებს არსობრივად არ შეუძლიათ შვილების ყოლა, რადგან ჰომოსექსუალობა არის „სიკვდილის იდეოლოგია და არაფერი აქვს საერთო

რეპროდუქციასთან“; მაშინ, როცა ლესბოსელებს, როგორც ქალებს, მათი თქმით, შეუძლიათ რეპროდუცირება; თუმცა, იმისთვის, რომ მოსახლეობის რაოდენობა შევინარჩუნოთ, „აუცილებელი იქნება, თითოეულმა ქალმა ორ შვილზე მეტი გააჩინოს (...), ასე რომ, ორ ქალს მინიმუმ 5 შვილი უნდა ჰყავდეს, რაც იშვიათი გამონაკლისია“<sup>22</sup>. ლგბტ ადამიანებისთვის მიწერილი რეპროდუქციის უზუნარობა ქმნის ძირითად საფუძველს, რომლის გამოც „დემოგრაფიული კრიზისის“ შესახებ მორალისტური პანიკა იქმნება.

ჰომოსექსუალობის ირგვლივ მორალისტური პანიკის წარმოქმნას ხანგრძლივი ისტორია აქვს ჩრდილოეთ ამერიკასა და დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში 1970-იანი წლებიდან მოყოლებული. როგორც ქეთ უესტონი აღნიშნავს, „ახალი მემარჯვენული პოლემიკებიდან დაწყებული, სკოლების დერეფნებში „თავიანთ რიგებში გადაბირება“ უერთდება „რეპროდუქციას“ ჰომოსექსუალობასთან დაკავშირებულ ალუზიებში. ვარაუდობენ რა, რომ გეი მამაკაცებმა და ლესბოსელმა ქალებმა უნდა შეაცდინონ ახალგაზრდები, იმისთვის რომ გაამრავლონ (ან გააფართოონ) გეი მოსახლეობა, რადგან საკუთარი შვილების ყოლა არ შეუძლიათ, ჰეტეროსექსისტმა კრიტიკოსებმა შექმნეს ერთგვარი ხედვა საზოგადოების დასასრულის, გარდაუვალი ბედისწერა იმ საზოგადოებისა, რომელიც „რეპროდუქციას“ ვერ ახერხებს. ამ ჯაჭვური ასოციაციების ძალა მდგომარეობს სიტყვებით თამაშში, როცა ტერმინ „რეპროდუქციის“<sup>23</sup> მრავალფეროვანი მნიშვნელობები ბუნდოვანდება“. ავტორი განაგრძობს: „უკონტროლო გადასვლა ერთი მნიშვნელობიდან მეორეზე რეპროდუქციის მნიშვნელობებს შორის, როცა ერთი ნიშნავს ფიზიკურ პროკრეაციას და მეორე საზოგადოების, როგორც მთლიანის გაგრძელებას – ინვესტს იმას, რომ ლესბოსელებისა და გეი მამაკაცების რეპროდუქციის უზარის არმქონეობად დახასიათება აკავშირებს მათ მიერ ვითომდა „ოჯახზე“ მიტანილ იერიშს, საზოგადოებაზე, ამ სიტყვის ფართო გაგებით, მიტანილ იერიშთან“<sup>24</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ტექსტი დაიწერა 1980-იან წლებში, აშშ-ის კონტექსტიდან გამომდინარე, ზუსტად იგივე არგუმენტაციაა მთავარი დღევანდელი უკრაინული ანტიგეი ჯგუფებისათვის. ის ყველგან ისმის მათ მოწოდებებში, ქუჩის დემონსტრაციებსა თუ საჯარო გამოსვლებში, ბეჭდურ მასალებსა თუ სხვა საჯარო ღონისძიებებში.

უკრაინული ანტიგეი ჯგუფები თავიანთ არგუმენტებს ორ სავარაუდო სცენარზე აფუძნებენ. პირველი ვარიანტის მიხედვით, გეი მოსახლეობა ცდილობს გაფართოვდეს „გადაბირებითა“ და „ჰომოსექსუალური პროპაგანდით“. გვარწმუნებენ, რომ გეი მამაკაცები ცდილობენ, ჰომოსექსუალობა წარმოაჩინონ, როგორც მიმზიდველი, მოდური ტენდენცია, ან კიდევ ლგბტ ადამიანებს დისკრიმინაციისგან იმდენად ძლიერად იცავს სახელმწიფო, რომ მომგებიანი ხდება, გეი იდენტობა დაიბრალო; ან კიდევ, გეი მამაკაცები აცდუნებენ ან აიძულებენ ახალგაზრდა მამაკაცებსა და ბიჭებს მათთან სექსუალურ კავშირს. „გენდერი ნამდვილ ფერებში“ ამტკიცებს, რომ რახან



რეპროდუქციის უნარი არა აქვთ, „ჰომოსექსუალების მიზანია რაც შეიძლება მეტი ახალგაზრდის გაბმა თავიანთ ბადეში“. ავტორები იმ საშუალებებს გვთავაზობენ (არა ამომწურავ) სიას, რომლითაც გვი მამაკაცები „ახალ მსხვერპლს“ პოულობენ:

„1. თინიჯერ ან ახალგაზრდა ბიჭს ათრობენ და აუპატიურებენ; დილით გაიღვიძებს და ეგ არის! „ახლა შენც ჩვენნაირი ხარ!“.

2. გაუპატიურება ჯარში ან ციხეში. მერე ეს ცუდ ჩვევად იქცევა.

3. ბიჭებს იჭერენ და ამ საქმეს ასწავლიან“<sup>25</sup>.

ასეთი შეუსაბამოებები, ჰომოსექსუალობის ერთდროულად „თანდაყოლილ იშვიათ მენტალურ აშლილობად“ წარმოჩენასა და გადაბირების, ჩვევის ან იძულების გზით იოლად „გადამდებობას“ შორის, ჩვეულებრივი რამაა რელიგიური მემარჯვენეების არგუმენტაციაში.

მეორე სცენარი, რომელიც გეებს ეხმარება „რაოდენობის ზრდაში“, რელიგიური მემარჯვენეებისათვის, ეხება შემადრწუნებელ ამბებს არასრულწლოვანთა მართლმსაჯულების სისტემის შესახებ. ჰომოფობიური ნარატივების მსგავსი ნაკრები გავრცელებულია იმ პოსტსაბჭოთა ქვეყნებში, სადაც ბოლო წლებში ყოფილა მცდელობები, დაემკვიდრებინათ არასრულწლოვანთა მართლმსაჯულების სისტემა. ამ სისტემის მიზანია ნაკლებად მკაცრად დასაჯოს არასრულწლოვანი დამნაშავეები. თუმცა, რელიგიური მემარჯვენეები მას განიხილავენ მხოლოდ როგორც ბავშვებისთვის „მეტისმეტი თავისუფლების“ მიცემასა და „დაუსჯელობას“, მშობლებისთვის მათზე კონტროლის წართმევას. ანტიგეი ჯგუფები მას „ლეგალიზებული მოტაცების სისტემას“ უწოდებენ; ისინი ამტკიცებენ, რომ მისი ერთ-ერთი მიზანია, წაართვან ბავშვები ჰეტეროსექსუალურ ოჯახებს და ჰომოსექსუალურ წყვილებს გადასცენ. ანტიგეი ჯგუფები შფოთავენ, რომ სახელმწიფო ჩაერევა ოჯახის პირად სფეროში და წაართმევს უფლებებს ისეთ მშობლებს, რომლებიც ბავშვებზე ძალადობენ ან მათ ცუდად ეპყრობიან. რელიგიური მემარჯვენეები არ აღიარებენ ოჯახში ბავშვებზე ძალადობას პრობლემად: მათი შეხედულებების მიხედვით, მშობლებს შეუძლიათ შვილებს დისციპლინა ასწავლონ ნებისმიერი მეთოდით. პირიქით, დისციპლინის ნაკლებობა მიიჩნევა საფრთხედ, რადგან, მათი აზრით, ბავშვების უკონტროლობა საბოლოოდ მოარყევს „მორალურ ნორმებს“ და გენდერულ ნორმებს ახალ თაობაში. ისინი ამბობენ, რომ ბავშვს აქვს მხოლოდ ერთი უფლება – უფლება ბიოლოგიურ მშობლებზე. თუმცა, სავარაუდო სიტუაციაში, როცა ბავშვს გადაიყვანენ თავშესაფარში ან მიუსაფართა სახლში მშობლების მხრიდან ძალადობის გამო, რელიგიური მემარჯვენეები მას მაშინვე მსხვერპლად წარმოაჩენენ სოციალური მუშაკის ან მშვილბეღელი წყვილის ხელში. ანტიგეი ჯგუფები ბავშვთა თავშესაფრებს ადარებენ „საკონცენტრაციო ბანაკებს“, ხოლო არასრულწლოვანთა მართლმსაჯულების სისტემას – „ფაშიზმსა“ და „ომს“.

არასრულწლოვანთა მართლმსაჯულების სისტემაზე თავდასხმები თანხმობაშია „ჰომოდიქტატურის“ შეთქმულების თეორიასთან. ყველა ბეჭდური მა-

სალა, რომელსაც ამ თავში ვაანალიზებ, ახსენებს „ოლიგარქთა შეთქმულებას, რომელიც გეგმავს მსოფლიოს მოსახლეობის რაოდენობის დანევას, რათა მიიღონ მეტი რესურსი და მოსახლეობაზე უფრო იოლად განახორციელონ კონტროლი“. ზოგიერთი მასალა ხაზს უსვამს, რომ ეს „დემოგრაფიული გენოციდი“ კონკრეტულად „სლავი ერების“ წინააღმდეგ ხორციელდება<sup>26</sup>. ერთი სიტყვით, არასრულწლოვანთა მართლმსაჯულება, შვილოსნობის დაგვეგმვასთან, სექსუალურ განათლებასთან, კონტრაცეპციისა და აბორტის ხელმისაწვდომობასთან ერთად, მათი თქმით, მოსახლეობას რეპროდუქციის ხალისს უკარგავს და ეს მსოფლიო შეთქმულების ნაწილია. ამიტომაც, გეი მამაკაცები და ლეგბოსელები, თავშესაფრებში გაზრდილი ბავშვები, ემანსიპირებული ქალები, რომლებიც რეპროდუქციაზე უარს ამბობენ „ეგოიზმის გამო“ და თვით ის ადამიანებიც კი, რომლებიც „შემწყნარებელნი არიან რასობრივი და ეთნიკური უმცირესობების მიმართ“, ყველანი ხელს უწყობენ „ახალი მსოფლიო წესრიგის“ შექმნას<sup>27</sup>. ამის საპასუხოდ, რელიგიური მემარჯვენე ჯგუფები განსაზღვრავენ სტატუს-კვოს საზღვრებს, რომელსაც, მათი აზრით, ამგვარი განვითარება ემუქრება. ეს განვითარება წარმოჩენილია სახიფათოდ, რადგან შეიძლება კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენოს „ბუნებრივი“ და „ღმერთის მიერ ბოძებული“ მშობლის უფლება ბავშვზე, მამაკაცის უპირობო ძალაუფლება ოჯახში, ქალის უპირველესი დანიშნულება – დეობა. 2012 წლის ქუჩის დემონსტრაციაზე ლპგ-ს ახალ ტრანსპარანტზე გამოსახული იყო ჰეტეროსექსუალური წყვილი, გადახაზული ჰომოსექსუალური წყვილის ფონზე, ზედ წარწერით: „დაიცავი პოლარობა!“. ეს არის ილუსტრაცია, თუ როგორ იყენებს რელიგიური მემარჯვენე დისკურსი ბიოდეტერმინიზმსა და მკაცრად პოლარიზებულ გენდერულ როლებს. ლგბტ ჯგუფების, ადამიანის უფლებათა დამცველების, მწერალთა და ხელოვანთა ცალკეული, გაბნეული მცდელობები, მოახდინონ ჰომოსექსუალობის ნორმალიზაცია საზოგადოებრივ სფეროში, აღიქმება, როგორც საფრთხე რელიგიური მემარჯვენეებისათვის, პირველ ყოვლისა იმიტომ, რომ ისინი ტრადიციულ გენდერულ რეჟიმს გამოწვევას უქმნიან.

### **კანონმდებლობა „ჰომოსექსუალური პროპაგანდის“ შესახებ**

ამ თავში განვიხილავ რელიგიური მემარჯვენე ჯგუფებისა და პოლიტიკოსთა კავშირებს და ასევე შემოგთავაზებთ ბოლოდროინდელი საკანონმდებლო ინიციატივების/კანონპროექტების დისკურს-ანალიზს ე.წ. ჰომოსექსუალური პროპაგანდის შესახებ.

- პირველადი კანონპროექტი №8711 „უკრაინის ზოგიერთ კანონში ცვლილებების შეტანის შესახებ (ბავშვთა უფლებების დასაცავად, ჰქონდეს უსაფრთხო საინფორმაციო გარემო)“ (2011);
- შემდგომი კანონპროექტი №102980 „ბავშვებზე მიმართული ჰომო-



ლექსუალური პროპაგანდის აკრძალვის შესახებ“ (2012);

- კანონპროექტი №10729 „უკრაინის ადმინისტრაციულ სამართალ-დარღვევათა კოდექსში ცვლილებების შეტანის შესახებ (ჰომოსექსუალური პროპაგანდის ადმინისტრაციულ დანაშაულად აღიარების თაობაზე)“ (2012).

ცნებები „მორალური კრიზისი“ და „პროპაგანდა“ ყოველგვარი ახსნა-განმარტებისა და სტატისტიკური გამართლების გარეშე შეტანილი კანონ-პროექტებში. საკანონმდებლო ინიციატივა არა მხოლოდ ახდენს „პროპაგან-დის“ ძალადობად ინტერპრეტირებას, არამედ აფართოებს მის მნიშვნელობას და მოიცავს ჰომოსექსუალობის ნებისმიერ ხსენებას საჯარო სივრცეში. ზო-გიერთი კონცეპტი უფრო მისაღებ და სასარგებლო საკანონმდებლო ენაზეა ტრანსფორმირებული. მაგალითად, არ არის ნახსენები „შეთქმულება“, თუმ-ცა იგი გადაკეთებულია „ნაციონალური უსაფრთხოებისათვის საფრთხედ“ და „დემოგრაფიულ კრიზისად“.

№8711 კანონპროექტის განმარტებით ბარათში პარლამენტარები ამარ-თლებენ თავიანთ ინიციატივას იმით, რომ ჰომოსექსუალობა წარმოადგენს „საფრთხეს ნაციონალური უსაფრთხოებისათვის, რადგან მას მიეყვანართ აივ /შიდსამდე, ასევე იგი ანგრევს ოჯახის ინსტიტუტს და შესაძლოა გამოიწვი-ოს დემოგრაფიული კრიზისი“<sup>28</sup>. ამ კანონპროექტის დანიშნულებაა დააწესოს პასუხისმგებლობა „თავისუფალი სიტყვის, ბეჭდური მედიის ან ტელევიზი-ისა და რადიოს ბოროტად გამოყენებისათვის“, რაშიც ჰომოსექსუალობის ხსენება იგულისხმება. კანონპროექტი აწესებს სისხლის სამართლის პასუ-ხისმგებლობას იმ პროდუქტების იმპორტის, წარმოებისა და დისტრიბუციი-სათვის, რომლებიც ახდენენ ჰომოსექსუალობის „პროპაგანდირებას“. გარდა ცვლილებებისა უკრაინის სისხლის სამართლის კოდექსში და სამწუხაროდ ცნობილი კანონისა საჯარო მორალის შესახებ, კანონპროექტში ასევე შემო-თავაზებულია ცვლილებები უკრაინის კანონში „ბეჭდური მედიის (პრესის) შე-სახებ უკრაინაში“ და უკრაინის კანონში „ტელევიზიისა და რადიოს შესახებ“, რომელიც გულისხმობს ცენზურას საინფორმაციო სივრცეში. არგუმენტები წარმოადგენს იდენტურ რეტრანსლირებას ლპგ-ს ლიდერის, რუსლან კუხარ-ჩუკის განცხადებისა: „ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდა და გავრცელება საფ-რთხეს უქმნის ქვეყნის ნაციონალურ უსაფრთხოებას სამი მიზეზით: პირველი საფრთხე, ჰომოსექსუალიზმის გავრცელება იწვევს შიდსის გავრცელებას. მეორე მიზეზი არის ისედაც რთული დემოგრაფიული სიტუაციის გაღრმავება და გაძლიერება და მესამე მიზეზი არის ოჯახის ინსტიტუტის განადგურება“<sup>29</sup>.

სამწუხაროდ, „მორალის დამცველთა“ არგუმენტები მხოლოდ საკანონ-მდებლო ინიციატივებში კი არ აისახება, არამედ მთელ უკრაინაში პოლიტი-კურ დისკუსიებში იმკვიდრებს ადგილს.

მიუხედავად იმისა, რომ 1990 წელს მსოფლიო ჯანდაცვის ორგანიზა-ციამ ჰომოსექსუალობა ამოიღო დაავადებათა საერთაშორისო კლასიფიკა-ციიდან, კანონპროექტი მოიცავს შეთავაზებას, გამოყენებაში დაბრუნდეს

დისკრიმინაციული ტერმინი „ჰომოსექსუალიზმი“, რომელიც მეცნიერული თვალსაზრისით არაკორექტულია, პათოლოგიზებულია და ასოცირდება სამედიცინო დიაგნოზთან; შესაბამისად, უნდა მოხდეს დისკრიმინაციული ტერმინოლოგიის საკანონმდებლო ნორმაში ჩადება.

კანონპროექტის ავტორები სპეკულირებენ უკრაინაში შიდსის სტატისტიკით და ჰომოსექსუალთა შესახებ მცდარი, სტერეოტიპული მოსაზრებების რეპროდუქციას ახდენენ. მანიპულირებენ რა მორალური პანიკით „დემოგრაფიული კრიზისის“ ირგვლივ, პარლამენტის წევრები უპირისპირებენ ჰომოსექსუალობას ფერტილურობას, შვილოსნობის უნარს. ცხადია, რომ დემოგრაფიულ სიტუაციაზე აპელირება პარლამენტის წევრისთვის მოხერხებული რიტორიკული მანევრია, რათა გაამართლოს დისკრიმინაციული ხასიათის, ჰომოფობიური საკანონმდებლო ინიციატივა. ლესბოსელები და გეები არ ჰკარგავენ თავიანთ რეპროდუქციულ ფუნქციას არაჰეტეროსექსუალობის გამო; ეს ერთმნიშვნელოვნად და მხოლოდ იდეოლოგიური კონსტრუქტია, რომელიც ლესბოსელებსა და გეებს წარმოაჩენს „სხვებად“, და როგორც რასიზმის ნებისმიერი სხვა ფორმა, დისკრიმინაციას ემსახურება.

ბოლო და, ფაქტობრივად, მთავარი არგუმენტები ე.წ. ჰომოსექსუალური პროპაგანდის კრიმინალიზებისათვის, პარლამენტარების მტკიცებით, არის „საჯარო მორალისა“ და „ბავშვთა დაცვა“. თუმცა, მორალი ყველა ისტორიულ ეპოქაში ერთი და იგივე როდია; ის იცვლება და უფრო სენსიტიური ხდება ჩაგრული ჯგუფებისადმი. მაგალითად, მე-19 საუკუნეში სულაც არ ითვლებოდა ამორალურად ის, რომ გოგონებს წერა-კითხვას არ ასწავლიდნენ; ასევე არ ითვლებოდა ამორალურად ზოგიერთი ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელთა უგულვებელყოფა და მათი სამსახურში არ აყვანა, ასეთი ჯგუფი იყო, მაგალითად, რომა; ბავშვთა შრომა ამორალურად ითვლებოდა და ა.შ. მორალი არ არის ერთიანი კატეგორია: არ არსებობს ღირებულებათა ერთი, ამომწურავი სია, რომელიც მოიცავდა ყველა საკითხს და რომელსაც გაიზიარებდა საზოგადოების ყველა წევრი. საერთაშორისო სამართლის პრაქტიკა ამტკიცებს, რომ მორალური შეხედულებები არ შეიძლება იყოს დისკრიმინაციის საფუძველი. მიუხედავად ამისა, „საჯარო მორალის“ კონცეპტი მაინც გამოიყენება უკრაინულ კანონებში: მაგალითად, კანონი „საჯარო მორალის დაცვის შესახებ“ განსაზღვრავს მას, როგორც „ეთიკური ნორმების სისტემას, ტრადიციულ სულიერ და კულტურულ ღირებულებებზე დაფუძნებულ ქცევის ნორმებს, სიკეთის, ღირსების, სოციალური პასუხისმგებლობის, ცნობიერებისა და სამართლის ცნებებს“<sup>30</sup>. მიუხედავად ამ განმარტების ორაზროვნებისა და ბუნდოვანებისა, მაინც შესამჩნევია შემდგომი მცდელობები, დაამკვიდრონ ეს კონცეპტი უკრაინულ კანონმდებლობაში.

№8711 კანონპროექტში ტერმინ „პროპაგანდის“ განმარტების არარსებობა კრიტიკის საგნად გადაიქცა. თუმცა, შემდგომი კანონპროექტები, „ჰომოსექსუალური პროპაგანდის“ აკრძალვის შესახებ, უკვე მოიცავს ამ განმარტებას:

კანონპროექტში №10290, 30.03.2012 „ბავშვებზე მიმართული ჰომოსექსუალური პროპაგანდის აკრძალვის შესახებ“ ვკითხულობთ, რომ „ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდა არის საქმიანობა, რომელსაც მიზნად აქვს ან/და გამოხატულია ჰომოსექსუალიზმის შესახებ პოზიტიური ინფორმაციის განზრახ გავრცელებაში, რამაც შეიძლება გამოიწვიოს ბავშვის ფიზიკური ან ფსიქიკური ჯანმრთელობის დაზიანება, მორალური და სულიერი განვითარება, მათ შორის არასწორი აღქმის ჩამოყალიბება ტრადიციულ და არატრადიციულ საქორწინო ურთიერთობათა სოციალური ეკვივალენტობის შესახებ, და მომავალში გავლენა მოახდინოს მათ სოციალურ ორიენტაციაზე“<sup>31</sup>. ამ კანონპროექტის მიხედვით, 18 წლამდე ადამიანი (სრულწლოვანების ასაკი) ბავშვად ითვლება.

კანონმდებლები განაგრძობენ ბუნდოვანი და განუსაზღვრელი ტერმინოლოგიის გამოყენებას, „მორალურობა“ და „სულიერება“, „პროპაგანდასთან“ ერთად, წარმოადგენს სუბიექტურ კვალიფიკაციებს და უცილობლად მიგვიყვანს სუბიექტურ გადაწყვეტილებამდე, თუ კანონს მიიღებენ და მისი აღსრულება დაიწყება. ნახსენები „ფიზიკური ზიანი ბავშვის ჯანმრთელობას“ დაუსაბუთებლად უკავშირებს ჰომოსექსუალობას ფიზიკურ ძალადობას, გაუპატიურებასა და პედოფილიას. „პროპაგანდის“ განსაზღვრებაც აირეკლავს „ბოროტების“ რელიგიურ კონცეფციას, ამას ემატება ჰომოსექსუალობაზე პოზიტიურად საუბრის აკრძალვა, და ჰომოსექსუალობის უთანასწორობის ხსენება „ტრადიციულ ქორწინებასთან“ მიმართებაში. სექსუალური ორიენტაციის ცნებას აფართოებენ „სოციალურ ორიენტაციამდე“, რაც ჰომოსექსუალობას ანიჭებს („არატრადიციულ სექსუალურ ორიენტაციას“, როგორც კანონპროექტშია ნათქვამი) დევიაციის თვისებებს. „სოციალური ორიენტაციის“ ერთადერთი ნორმა, კანონპროექტის მიხედვით, აძლიერებს ჰეტეროსექსუალობას, როგორც ინსტიტუციონალიზებული, „ბუნებრივსა“ და სავალდებულოს.

№8711 კანონპროექტის კრიტიკის გათვალისწინებით, რაც გულისხმობდა კონსტიტუციური პრინციპების დარღვევას, რომლებიც კრძალავს დისკრიმინაციას ნებისმიერ საფუძველზე, თავისუფალი სიტყვის, მშვიდობიანი შეკრებისა და გამოხატვის თავისუფლებას, №10290 კანონპროექტში წერია, რომ მისი არცერთი მუხლი „არ უნდა იქნეს გაგებული, როგორც შემზღუდავი კონსტიტუციურად გარანტირებული ადამიანის/მოქალაქის უფლებებისა და თავისუფლებებისა, რაც უკავშირდება სიტყვის თავისუფლებას, გამოხატვისა და რწმენის თავისუფლებას, პოლიტიკურ პარტიებსა და ორგანიზაციებში განწევრიანებას, მშვიდობიანი შეკრებისა და საზოგადოლო ნისძიებების უფლებას“. პროტესტები და დემონსტრაციები ჰომოსექსუალთა უფლებებისთვის ასევე არ კვალიფიცირდება „პროპაგანდად“<sup>32</sup>. თუმცა, „ჰომოსექსუალური პროპაგანდის“ განმარტების უფრო დეტალური შესწავლა ააშკარავებს წინააღმდეგობას და ზემოთ ნახსენებს მხოლოდ დეკლარირებულ ფრაზად ტოვებს. კანონპროექტის მიხედვით, შემდეგი ქმედებები ითვლება „ჰომოსექსუალობის პროპაგანდად“: „პარადები, პროტესტები,

პიკეტები, დემონსტრაციები და სხვა საჯარო შეკრებები, რომელთა მიზანია ნებისმიერი პოზიტიური ინფორმაციის განზრახ გავრცელება ჰომოსექსუალიზმის შესახებ“, „მასმედიაში მესიჯებისა თუ სტატიების გავრცელება ჰომოსექსუალიზმის შესახებ“, „გაკვეთილების, თემატური დისკუსიების, ინტერაქტიული თამაშების, საგანმანათლებლო კლასების, არჩევითი კურსების, ან სხვა საგანმანათლებლო ღონისძიება ჰომოსექსუალიზმის შესახებ ან ბავშვისთვის (ბავშვებისთვის) ცნობების მიწოდება ჰომოსექსუალიზმის შესახებ, ჰომოსექსუალიზმის შესახებ ინფორმაციის ნებისმიერი ფორმით გავრცელება საშუალო სკოლებში“<sup>33</sup>.

კანონპროექტი ასევე ამკვიდრებს „არასაჯარო პროპაგანდის“ კონცეპტს, რომელიც არის „ფარული (საიდუმლო) საქმიანობა, რომლის მიზანია ან/და რომელიც გამოიხატება ჰომოსექსუალიზმის შესახებ ნებისმიერი პოზიტიური ინფორმაციის განზრახ გავრცელებაში“<sup>34</sup>. ამრიგად, საკანონმდებლო ინიციატივებში ტირაჟირდება იგივე წინააღმდეგობრიობები, რაც ახასიათებს რელიგიურ მემარჯვენე დისკურსს პირადი და საჯარო სფეროების დაყოფის შესახებ. მოჩვენებითი პატივისცემა ლესბოსელებისა და გეების პირადი ცხოვრებისა მანიფესტირებულია ჰომოსექსუალი ადამიანებისთვის „დასაშვები“ საზღვრების შექმნაში. ბევრი ჰეტეროსექსისტი კრიტიკოსი მოიხმობს ხოლმე „საწოლი ოთახის“ არგუმენტს: ანუ, თუ ადამიანი თავის პირად ცხოვრებაში რაიმეს აკეთებს, ეს მისაღებია მანამ, სანამ გარეთ არ გამოვა. ზოგადად, „ჰომოსექსუალური პროპაგანდის“ მიუღებლობა განწყობილია „დასაშვები“ პირადი პრაქტიკების წინააღმდეგ. თუმცა, ამ კანონპროექტის მიხედვით, არ უნდა არსებობდეს პოზიტიური ინფორმაცია გეებისა და ლესბოსელების ცხოვრების შესახებ, როგორც „საჯარო“, ისე „პირად“ სივრცეში. რასაკვირველია, ამგვარი საზღვრების არსებობა თავისთავად ხდება ფემინისტური კრიტიკის საგანი, რადგან სექსუალობა არ ეხება მხოლოდ სექსუალურ პრაქტიკას, არამედ ადამიანის ცხოვრების თითოეულ ასპექტს.

№10729 კანონპროექტი უსახელოდ დასარჩენთა „შავ სიაში“ ბისექსუალობასა და ტრანსგენდერს ამატებს. ეს კანონპროექტი ასლია 2012 წლის მარტში, რუსეთში, სანკტ-პეტერბურგში მიღებული კანონისა.

ამ საკანონმდებლო ინიციატივების განსაკუთრებულობა მდგომარეობს იმაში, რომ ყველა მათგანი ხაზს უსვამს ბავშვების დაცვას. სექსუალობის „პროპაგანდაზე“ აპელირება ტიპური ჰომოფობიური რიტორიკაა, რომლის მიხედვითაც ყველა ბავშვი ჰეტეროსექსუალად მოიაზრება. ბავშვი, დაბადებიდან მოყოლებული, გამუდმებით იღებს ვერბალურ, არავერბალურ და ვიზუალურ სიგნალებს ჰეტეროსექსუალობის, როგორც ერთადერთი ნორმის შესახებ. არაჰეტეროსექსუალობის გამოხატულების მიმართ სიძულვილისა და შეუწყნარებლობის აგტირება კი ინვეეს ლესბოსელი, გეი, ბისექსუალი, ტრანსგენდერი ადამიანების მარგინალიზაციას, ინტერნალიზებულ ჰომო-

ფობიას და თვითსტიგმატიზაციას, დისკრიმინაციასა და ფიზიკურ ძალადობასაც კი. შემოთავაზებული კანონპროექტები ერთმნიშვნელოვნად ნეგატიურ შედეგს მოუტანს ბავშვებსა და მოზარდებს, რომლებიც განიცდიან თავიანთ ჰომო ან ბისექსუალობას და რომელთაც, წესით, უნდა იცავდნენ ეს კანონპროექტები. ბისექსუალი ან გეი მოზარდები, ასევე ისინი, ვინც ვერ თავსდება „ფემინურობისა“ და „მასკულინურობის“ ჰეტერონორმატიულ ჩარჩოში, სკოლაში „ბულინგის“ (დაშინება, ზენოლა) და ძალადობის ობიექტები ხდებიან, რასაც ტრავმატულ და ზოგჯერ ტრაგიკულ შედეგამდე მიყვავართ.

სექსუალობის შესახებ ადეკვატური ინფორმაციის მინოდებისა და გავრცელების შესაძლებლობის მინიჭება არის მნიშვნელოვანი ნაბიჯი უსაფრთხო საინფორმაციო გარემოს შექმნისთვის, თუმცა, უკრაინელი პოლიტიკოსების მიერ შემოთავაზებული ინიციატივები სექსუალური ორიენტაციის საფუძველზე ძალადობას აღვივებენ. მათი პოზიცია თანხმობაშია რადიკალი მემარჯვენეებისა და რელიგიური ჯგუფების შეხედულებასთან ბავშვების უფლებების შესახებ: ბავშვთა მიმართ ძალადობა ხშირად უგულვებელყოფილია ან სულაც გამართლებული.

უკრაინის პარლამენტის სამდივნოს ცენტრალური სამეცნიერო ექსპერტთა ბიუროს დასკვნით, კანონპროექტი №8711 უარყოფილ იქნა. თუმცა, ექსპერტთა ჯგუფი, რომელმაც გააანალიზა კანონპროექტი, ასევე განსაზღვრავდა ჰომოსექსუალობას „სექსუალურ დევიაციად“. მსგავსი რიტორიკა ამ ბიუროსთვის უცხო არ არის. მაგალითად, ბიურომ რეკომენდაცია გაუწია კანონპროექტს №8212 10.03.2011, რომელიც დამხმარე რეპროდუქციული ტექნოლოგიების გამოყენებას კრძალავდა ერთსქესიანი წყვილებისთვის, და ამას ამართლებდა „დრტ-ს გამოყენებით დაბადებული ბავშვის დაცვით ძალადობისგან, მათ შორის – მშობლების ან მზრუნველის მხრიდან სექსუალური ძალადობისგან“. შესაბამისად, ბიუროს ექსპერტები უსაფუძვლოდ უკავშირებენ ბავშვების ერთსქესიან ოჯახში აღზრდას მათზე სექსუალურ ძალადობას.

შემდგომ, თავისუფალი სიტყვისა და ინფორმაციის თავისუფლების კომიტეტმა რეკომენდაცია გაუწია პარლამენტს, მიელო №8711 კანონპროექტი პირველი მოსმენით. ეს გადაწყვეტილება მაინც მიიღეს, მიუხედავად ექსპერტთა ცენტრალური სამეცნიერო ბიუროს ნეგატიური დასკვნისა, უკრაინის პარლამენტში შესული უამრავი წერილისა, საერთაშორისო და ადგილობრივი ადამიანის უფლებადამცველი ორგანიზაციების თუ ევროკავშირის ორგანოთა მხრიდან დაგმობისა.

2012 წლის ოქტომბერში, როდესაც ხალხის ყურადღება მთლიანად გადართული იყო კანონპროექტზე ცილისწამების შესახებ, უკრაინის პარლამენტმა პირველი მოსმენით მიიღო კანონპროექტი №8711. თავიანთ გამოსვლებში პარლამენტის წევრები ახსენებდნენ, რომ კანონპროექტს მხარს უჭერენ ეკლესიები, განსაკუთრებით კი უკრაინის ეკლესიათა საბჭო, რაც კითხვის

ნიშნის ქვეშ აყენებს სეკულარული და დემოკრატიული ქვეყნის სტატუსს.

მრავალმა ორგანიზაციამ მიმართა პარლამენტს, არ მიეღოთ კანონპროექტი №8711, რადგან იგი არღვევს შემდეგ დოკუმენტებს: უკრაინის კონსტიტუციას, სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებების საერთაშორისო კონვენციას, ევროპის კონვენციას ადამიანის უფლებებისა და ფუნდამენტური თავისუფლებების შესახებ, ბავშვთა უფლებების კონვენციას. კანონპროექტი ასევე ეწინააღმდეგება ევროპის ადამიანის უფლებათა სასამართლოსა და გაეროს ადამიანის უფლებათა კომიტეტის რეკომენდაციებს. ჟურნალისტების აზრით, ამ კანონპროექტის გამოყენება გამოიწვევს გამოხატვის თავისუფლების შეზღუდვას და გააძლიერებს ცენზურას საზოგადოებასა და მედიაში.

გამოიკვეთა ტენდენცია, რელიგიური მემარჯვენე ინიციატივების არასამთავრობო ორგანიზაციების გავლით ლობირებისა, კერძოდ, ლპგ და „ყველანი ერთად!“. რელიგიური ლიდერები ცდილობენ დამალონ ის ფაქტი, რომ ირღვევა სახელმწიფოსა და ეკლესიის განცალკევების კონსტიტუციური პრინციპი. მეორე მხრივ, პოლიტიკოსები ქრისტიანული ორგანიზაციების აქტივობებსა და დევიზებს თავიანთი პოლიტიკური მიზნებისა და მანიპულაციებისთვის იყენებენ. მაგალითად, პარლამენტის წევრები, ცარკოვი და უნგურიანი, აქტიურად უჭერენ მხარს ლპგ-ს აქტივობებს, რომლებიც „ჰომოსექსუალური პროპაგანდის“ კრიმინალიზების კანონპროექტის შემოღებას ემსახურება, და იყენებენ საპროტესტო აქციებს მომავალი არჩევნების წინ მედიის მეტი ყურადღების მისაპყრობად. შემთხვევითი არაა, რომ კანონპროექტი №8711 მოითხოვს „საგამომცემლო საქმიანობის შესახებ“ კანონიდან იმ მუხლის ამოღებას, რომელიც კრძალავს შემდეგი სახის პროდუქციის ბეჭდვას: „პროდუქცია, რომელიც ქადაგებს რწმენას, რომელიც საფრთხეს უქმნის სიცოცხლეს, ჯანმრთელობას, მოქალაქეების მორალს, არღვევს მათ უფლებებს და თავისუფლებებს ან მოუწოდებს საზოგადოებრივი წესრიგის დარღვევისკენ“. კანონპროექტი გვთავაზობს, შეიცვალოს ეს მუხლი და აიკრძალოს „პორნოგრაფიული ბეჭდური პროდუქციის წარმოება და გავრცელება, ასევე ძალადობის კულტის, სისასტიკისა და ჰომოსექსუალიზმის აგიტაციური ხასიათის გამოცემები“. ამრიგად, კანონპროექტი უკრაინის სამართლის კლერიკალიზაციას ახდენს და წინააღმდეგობაშია ქვეყნის კონსტიტუციასთან, რომელიც უკრაინას სეკულარულ სახელმწიფოდ განსაზღვრავს. ჰომოსექსუალობის გათანასწორებით ძალადობრივ კულტთან, კანონმდებლები ათავსებენ მას ფაშიზმისა და ნეოფაშიზმის, ნაციონალური და რელიგიური სიძულვილის გვერდით.

ამასობაში, პრეზიდენტმა ვიქტორ იანუკოვიჩმა პირობა დადო, რომ გაითვალისწინებს მორწმუნეთა მოსაზრებას „ჰომოსექსუალიზმის პროპაგანდის“ წინააღმდეგ კანონპროექტის მიღებისას. უკრაინის პარლამენტის ადამიანის უფლებათა კომისარმა, ვალერია ლუტკოვსკამ გააკრიტიკა კანონპროექტი „ჰომოსექსუალური პროპაგანდის“ განმარტების არარსებობის გამო და მოითხოვა ამ პოზიციის გათვალისწინება კანონპროექტის მეორე მოსმენისთვის მომზადების პროცესში. სიმპტომატურია, რომ კანონპროექ-



ტი №8711 არ გაუკრიტიკებიათ სექსუალური ორიენტაციის საფუძველზე დისკრიმინაციის დამკვიდრებისა და ინფორმაციის გავრცელების უკანონო შეზღუდვების დანესებისთვის.

## დასკვნა

რელიგიური მემარჯვენე ჯგუფები, როგორცაა ლგბ, „ყველანი ერთად!“ და „უკრაინის მშობელთა კომიტეტი“, რომელთა დეტალური ანალიზი შემოგთავაზეთ მოხსენებაში, იყენებენ ემოციურად დამუხტულ ლექსიკას: „ფაშიზმი“, „ბოროტება“, „ძალადობა“ და სხვა, რათა ჰომოსექსუალობის ირგვლივ მორალისტური პანიკა შექმნან. ისინი თვალყურს ადევნებენ გენდერულ საკითხებთან დაკავშირებულ ღონისძიებებს და მანიპულირებენ ამ ინფორმაციით, რათა ქალთა და ლგბტ ორგანიზაციები წარმოაჩინონ უზარმაზარი რესურსებისა და სახელმწიფო პოლიტიკაზე დიდი გავლენის მქონეებად. რელიგიური მემარჯვენე დისკურსი ეფუძნება სხვადასხვა შეთქმულებათა თეორიებს – „ჰომოდიქტატურისა“ და „ოლიგარქთა რეჟიმების“ – რომელთაც, მათი მტკიცებით, უკრაინელი ერისა და რელიგიის განადგურება აქვთ მიზნად დასახული. ამ რიტორიკაში, ლგბტ ადამიანები წარმოჩენილი არიან როგორც რეპროდუქციის უნარის არმქონენი და, ამრიგად, საფრთხეს უქმნიან „ოჯახსა“ და მთლიანად საზოგადოებას. ჰომოსექსუალობის ნორმალიზაცია განსაკუთრებით სახიფათოდ ეჩვენებათ რელიგიურ მემარჯვენეებს, რადგან იგი გამოწვევაა მკაცრად ტრადიციული გენდერული რეჟიმისთვის.

შეთქმულების თეორიები გადაზრდილია შემდეგ რიტორიკაში: „დემოგრაფიული კრიზისი“, „საფრთხე ნაციონალური უსაფრთხოებისათვის“, ოჯახის ინსტიტუტის დაკნინება და „საჯარო მორალის“ დაცვა, რაც კარგად ჯდება უკრაინულ საკანონმდებლო დისკურსში. რადიკალური მემარჯვენე და ფუნდამენტალისტური რელიგიური ჯგუფები იყენებენ თავიანთ მძლავრ საინფორმაციო და ფინანსურ საშუალებებს, რათა მოახდინონ თავიანთი იდეების პოპულარიზება საინფორმაციო კამპანიების, ქუჩის დემონსტრაციების, კონფერენციებისა და სხვა საჯარო აქტივობების საშუალებით. მემარჯვენე პარლამენტარებთან თანამშრომლობა ჰომოფობიური და მორალისტური ნარატივების კანონპროექტებში ლობირების საშუალებას იძლევა. კანონპროექტები, რომლებიც ამკვიდრებენ აკრძალვას ე.წ. ჰომოსექსუალურ პროპაგანდაზე, წარმოდგენილია, როგორც საპასუხო რეაქცია სამოქალაქო საზოგადოების „წუხილზე“. ამ საკითხის რეგულირების აუცილებლობა ბავშვთა დაცვის აუცილებლობით ინიღბება. კანონპროექტები არ ითვალისწინებს ბავშვთა ინტერესებს, არამედ იყენებს მათ ფარად საარჩევნო პოპულიზმში.

მზარდად კონსერვატიულ პოლიტიკურ კლიმატში, ასეთი განვითარება

არა მხოლოდ ლგბტ უფლებების დარღვევისა და მედიასა და საზოგადოებაში ცენზურის დანების საფრთხეს ქმნის, არამედ ასევე ზღუდავს ქალთა უფლებებს და აძლიერებს სექსისტურ და ქსენოფობიურ დამოკიდებულებებს საზოგადოებაში.

## შენიშვნები / წყაროები

1. ACET. ხედვა და ღირებულებები. იხილეთ: <http://www.acet-international.org/Vision-and-Values/vision-and-values.html>
2. საოჯახო კარნავალი კიევის ცენტრში (20.09.2008 ფოტოები და ვიდეო). იხილეთ: <http://love-contra.org/index.php/video/issue/179/>
3. იქვე.
4. იხ. ლადიაევი, ალექსეი, „ახალი მსოფლიო წესრიგი“: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/protestant/Article/led\\_novmir.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/Article/led_novmir.php)
5. იხ. ოფიციალური ვებგვერდი: <http://www.vsirazom.ua/>
6. „სუფთა მზერა“ იბრძვის ახალგაზრდობის სიჯანსაღისთვის! იხილეთ: [http://www.cmxy.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=289!-&catid=31:news&Itemid=89](http://www.cmxy.org/index.php?option=com_content&view=article&id=289!-&catid=31:news&Itemid=89).
7. მოძრაობის „სიყვარული ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ“ აქტივისტებმა საპროტესტო აქციები გამართეს პარლამენტთან და მინისტრთა კაბინეტთან 2010 წლის 4 ოქტომბერს. იხილეთ: <http://love-contra.org/index.php/video/issue/627/>
8. გამოყენებულია საკურსო კვლევის ნაწყვეტები „მოძრაობის „სიყვარული ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ“ წარმოშობის დინამიკა და განვითარება“ (ავტ. ოლგა როუდესტვენსკაია, ალექსანდერ ტარხანოვი და დარინა პიროგოვა, ხელმძღვანელი ვლადიმირ იმჩენკო, სოციალური ტექნოლოგიებისა და სოციალური მეცნიერებების ფაკულტეტი, ნაციონალური უნივერსიტეტი „კიევ მოჰილა აკადემია“, 2008, გამოუქვეყნებელი).
9. „როგორ ცდილობენ ნარინჯოიდები, გატეხონ მშობელთა მოძრაობა“, იგორ დრუზი სრულიად უკრაინულ ფორუმზე ოჯახური საკითხებისა და სუროგატული „კონსერვატიზმის“ შესახებ. იხილეთ: [http://ruskline.ru/news\\_rl/2012/10/23/video\\_kak\\_oranzhoidy\\_pytayutsya\\_podmyat\\_roditelskoe\\_dvizhenie](http://ruskline.ru/news_rl/2012/10/23/video_kak_oranzhoidy_pytayutsya_podmyat_roditelskoe_dvizhenie)
10. ინფორმაცია საბჭოს შესახებ, დამატებული 2011 წლის 19 ივლისს. იხილეთ: [http://vrciro.org.ua/index.php?option=com\\_content&task=view&id=12&Itemid=28](http://vrciro.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=12&Itemid=28)
11. იხ. „სრულიად უკრაინის ეკლესიათა და რელიგიურ ორგანიზაციათა საბჭოს“ წესდება, მუხლი 3: [http://vrciro.org.ua/index.php?option=com\\_content&task=view&id=13&Itemid=29](http://vrciro.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=13&Itemid=29)
12. შემდგომში მოვისხენიებ, როგორც „ეკლესიათა საბჭოს დეკლარაციას“, სრული ტექსტი უკრაინულ ენაზე იხილეთ: [http://vrciro.org.ua/index.php?option=com\\_content&task=view&id=49&Itemid=31](http://vrciro.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=49&Itemid=31)
13. შემდგომში მოვისხენიებ, როგორც „ანტიოჯახურ ტექნოლოგიებს“. ანტიოჯახური ტექნოლოგიები: საფრთხე ნაციონალური უშიშროებისათვის, ლპგ, 2010.
14. შემდგომში მოვისხენიებ, როგორც „გენდერი ნამდვილ ფერებში“. გენდერი ნამდვილ



ფერებში: გენდერული პოლიტიკის გავლით ჰომოსექსუალიზმის დიქტატურამდე. სრულიად უკრაინის მშობელთა მოძრაობა, 2010-2011. სრული ტექსტი რუსულ ენაზე იხილეთ: <http://stopgender.files.wordpress.com/2011/04/broshura-gender-bez-prikras1.pdf>

15. შემდგომში მოვიხსენიებ, როგორც „გენდერულ „განათლებას“. „გენდერული „განათლება“, ანუ როგორ აქცევენ თქვენს ბავშვებს ჰომოსექსუალებად. ნაწილი პირველი: საბავშვო ბალები. სრული ტექსტი უკრაინულ ენაზე იხილეთ:

<http://stopgender.files.wordpress.com/2012/01/genderne-vihovannja.pdf>

16. სრული შესწორებული ტექსტი უკრაინულ ენაზე იხილეთ: [http://risu.org.ua/ua/index/resources/church\\_doc/ecumen\\_doc/36168/](http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ecumen_doc/36168/)

17. გენდერი ნამდვილ ფერებში, იქვე. გვ. 49-50.

18. იგორ დრუზი, „ანტიოჯახური სოციალური ტექნოლოგიები – როგორც ევროკავშირის ქვეყნების, აშშ-ისა და კანადის საგარეო პოლიტიკის მნიშვნელოვანი შემადგენელი“. ანტიოჯახური ტექნოლოგიები: საფრთხე ნაციონალური უშიშროებისათვის, იქვე, გვ. 9.

19. ანატოლი შარიი, ცისფერი ჟანგი: სოდომიტების დიქტატურა / ანტიოჯახური ტექნოლოგიები: საფრთხე ნაციონალური უშიშროებისათვის. გვ. 28.

20. გენდერი ნამდვილ ფერებში, იქვე. გვ. 3-7.

21. გენდერული „განათლება“ იქვე. გვ. 5.

22. გენდერი ნამდვილ ფერებში, იქვე. გვ. 43.

23. უესტონ, ქეთ. „ჩვენი არჩეული ოჯახები: ლესბოსელები, გეები, ნათესაობა“. ნიუ-იორკი, ქოლამბია იუნივერსითი ფრესს, 1997. გვ. 24.

24. იქვე. გვ. 25.

25. გენდერი ნამდვილ ფერებში, იქვე. გვ. 16.

26. გენდერული „განათლება“ იქვე.

27. გენდერი ნამდვილ ფერებში, იქვე. გვ. 42-47.

28. იხილეთ: [http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4\\_1?pf3511=40734](http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4_1?pf3511=40734)

29. ოლგა როჟდესტვენსკაია და სხვები, იქვე.

30. მუხლი 1 კანონისა „საჯარო მორალის დაცვის შესახებ“. იხილეთ: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/1296-15>

31. კანონპროექტი N10290 „ბავშვებზე მიმართული ჰომოსექსუალური პროპაგანდის აკრძალვის შესახებ“. იხილეთ: [http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4\\_1?pf3511=43007](http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4_1?pf3511=43007)

32. იქვე.

33. იქვე.

34. იქვე.



## კათოლიკური ეკლესიის როლი აბორტების შესახებ დებატებში 1989 წლის შემდგომ პოლონეთში

---

„აბორტის საწინააღმდეგო კანონპროექტის საკითხი აქ გაცილებით სერიოზულად განიხილება, ვიდრე ეს პოლონეთის გარკვეულ წრეებს შეუძლიათ წარმოიდგინონ, ვგულისხმობ წრეებს, რომლებიც ამას პოლიტიკური მანიპულაციის საგნად აქცევენ. უფლება მაქვს, ვიფიქრო, რომ თუ 1991 წლის გაზაფხულამდე ეს საკითხი სასიკეთოდ არ გადაწყდება, პაპ იოანე პავლე მეორის ვიზიტი პოლონეთში, მომავალი წლის ივნისში, შესაძლოა გაუქმდეს“, – წერდა ვატიკანიდან ჟურნალისტი დომინიკ მორავსკი (Solidarność, No. 43, 26 ოქტომბერი, 1990), როდესაც გავრცელდა ხმები იმის შესახებ, რომ პარლამენტი აპირებდა ოფიციალურად დაემტკიცებინა „დაუბადებელი ბავშვების დაცვის კანონპროექტი“, როგორც საჩუქარი რომის პაპისთვის.

გთავაზობთ, განვიხილოთ, თუ როგორ იმოქმედა კათოლიკური ეკლესიის მზარდმა გავლენამ აბორტებთან დაკავშირებულ დებატებზე 1989 წლის შემდგომ პოლონეთში.

პოლონეთის კანონი აბორტების შესახებ ერთ-ერთი ყველაზე შემზღუდავია მთელ ევროპაში და ბევრად უფრო მკაცრია პრაქტიკაში, ვიდრე – ქალაღღზე. თუმცა, კანონი უფლებას იძლევა, ორსულობა შეწყდეს სამი პირობით – მათ შორისაა თერაპიული მიზეზები და როდესაც იგი კრიმინალური აქტის შედეგია – ლეგალური აბორტი, ფაქტობრივად, არაა ხელმისაწვდომი იმ ქალებისთვისაც კი, რომლებიც გამონაკლის პირობებში ხვდებიან.

ამჟამინდელი კანონი, რომელიც არეგულირებს აბორტების ხელმისაწვდომობას, განიცდის დიდ გავლენას დებატებისა „ნაყოფის ადამიანობის“ შესახებ, რომელიც პოლონეთში კომუნიზმის დაცემიდან ძალიან მალევე დაიწყო.

1989 წელს, პოლონეთის მთავრობამ და ოპოზიციურმა ელიტამ მიაღწიეს შეთანხმებას იმის შესახებ, რომ სახელმწიფო ძალაუფლება კომუნისტური პარტიის ექსკლუზიური მმართველობის ნაცვლად უნდა ტრანსფორმირებულიყო სამთავრობო სისტემად, რომელიც ნაწილობრივ ღია იქნებოდა ოპოზიციისთვისაც. პოლონეთის ახალმა დემოკრატიულმა მთავრობამ დაამკვიდრა ბევრად თავისუფალი ბაზარი, წაახალისა წარმოებისა და ვაჭრობის პრივატიზაცია, საკმაოდ მკაცრი საოჯახო და სოციალური უზრუნველყოფის პოლიტიკა. 1990-იანი წლების დასაწყისში მრავალი ცალკეული ადამიანი თუ ჯგუფ-

ფი უპირისპირდებოდა ამ პოლიტიკას. ახლადპლურალიზებულ პოლიტიკურ გარემოში დაძაბულობა კიდევ უფრო გაიზარდა თანამდევნი ნაციონალისტური იდეოლოგიების აღზევებით, რაც გამონეწეული იყო სახელმწიფო სოციალიზმზე გამარჯვებით, რომელიც საბჭოთა კავშირის მიერ თავსმოხვეწულად ითვლებოდა. პოლონეთის დემოკრატიზაცია ნაციონალიზმის აღორძინებასთან ერთად ხდებოდა. ნაციონალისტურ დისკურსში გამოიკვეთა უნიფიცირებული, ერთიანი ტრადიცია და ბედისწერა, როგორც აუცილებელი პირობა „ნამდვილი“ (ავთენტური) სამშობლოს გადარჩენისთვის. ის ფაქტი, რომ დემოკრატიისა და ნაციონალიზმის განვითარების ასეთმა დინამიკამ განსაკუთრებით ნეგატიურად იმოქმედა ქალებზე, კარგად არის დოკუმენტირებული (Einhorn 1993; Fuszara 2000; Gal and Kligman 2000). ნაციონალიზმის აღქმით, ქალები, როგორც სუბიექტები, რომლებიც ფიზიკურად აჩენენ ბავშვებს და სიმბოლურად ერის რეპროდუქციას ახდენენ, მიიჩნევიან ერის მორალური მთლიანობის, გადარჩენისა და ერთიანობის მატარებლებად (Yuval-Davis 1996). ამდენად, რეპროდუქციული პოლიტიკა – განსაკუთრებით კი კანონები, რომლებიც აბორტის ხელმისაწვდომობას არეგულირებს, გადაიქცა ტერიტორიად, სადაც კონსერვატიული სოციალური იდეოლოგიების ფანტაზიებს იდეალური პოლონელი დედის შესახებ, ხორცი შეესხა.

ჩემი მოხსენების პირველ ნაწილში წარმოგიდგინთ ძირითად მოვლენათა თანმიმდევრობას, რომელთა დამსახურებითაც კათოლიკური ეკლესიის ლიდერები აბორტებთან დაკავშირებული დებატების აქტიური მოქმედი პირები გახდნენ პოლონეთში. მეორე ნაწილში კი, ჩემი მიზანი იქნება, მიმოვიხილო ზოგადი ტენდენციები, რაც რელიგიური ფუნდამენტალიზმის გავლენას უკავშირდება მოქალაქეთა პირადი ცხოვრების საკითხების თაობაზე გამართულ დებატებში და დავაკავშირო პოლონური მაგალითი ზოგად ტენდენციასთან.

კათოლიკური ეკლესიის ჩართულობა აბორტების თემის საჯარო განხილვაში 1956 წლიდან იღებს სათავეს, როდესაც მიიღეს კანონი „ორსულობის შეწყვეტის შესახებ“. კანონი სხვადასხვა საფუძველზე დაყრდნობით, მათ შორის, სოციალური პირობების გათვალისწინებითაც, იძლეოდა აბორტის გაკეთების საშუალებას. კათოლიკური ეკლესიის ლიდერებმა გააკრიტიკეს ახალი კანონმდებლობა, მაგრამ მათი ეჭვები მალევე გააქარწყლა საზოგადოების მონდომებამ, ესარგებლათ ლიბერალური კანონმდებლობით. 1989 წელს, მას შემდეგ, რაც რკინის ფარდა აღარ არსებობდა, აბორტი პოლიტიკური დებატების უმწვავეს თემად გადაიქცა მთელ აღმოსავლეთ ევროპაში (Gal and Kligman 2000). მცდელობები, შეეზღუდათ ლეგალიზებული აბორტი, დემოკრატიულად არჩეული პარლამენტის ერთ-ერთი პირველი საკანონმდებლო ინიციატივა იყო. კათოლიკური ეკლესიის აქტიური მონაწილეობით წარმოებულმა დებატებმა შედეგად გამოიღო 1993 წლის კანონი, რომელიც აბორტებს კრძალავდა. როდესაც 1996 წელს მოხდა ამ კანონის ლიბერალიზება, ორმა პოლიტიკურმა პარტიამ ის საკონსტიტუციო სასამართლოში

გადააგზავნა, მისი კონსტიტუციურობის შემონახვის მიზნით. მართლაც, სა-კონსტიტუციო სასამართლომ ლიბერალიზებული კანონი არაკონსტიტუციურად გამოაცხადა. ამ გადაწყვეტილების დასაბუთება, რომელიც ვრცლად განმარტებული, მომხრე და მოწინააღმდეგე მოსაზრებებით, სრულად გამოქვეყნდა პრესაში, აპელირებდა „ჩასახული ბავშვის“ კატეგორიაზე. მეტიც, გადაწყვეტილებაში ნათქვამი იყო, რომ ორსულობის შეწყვეტა ნებისმიერ სტადიაზე არა მხოლოდ არღვევს ამ ადამიანის სიცოცხლის უფლებას, არამედ საფრთხეს უქმნის ახლადდამკვიდრებულ პოლონურ დემოკრატიას. ამრიგად, სასამართლოს გადაწყვეტილებამ არა მხოლოდ ნაყოფის პერსონიფიცირების პრეზუმფცია, არამედ „სივრცე, სადაც ნაყოფი ხდება სახელმწიფოს სუბიექტი“ განსაზღვრა (Holt). გადაწყვეტილების ტექსტი ნაყოფის – „დაუბადებელი ბავშვის“ სტატუსს მალა სწევს „დაუბადებელი მოქალაქის“ სტატუსამდე, რადგან იგი წარმოდგენილია, როგორც სახელმწიფო მმართველობისა და კეთილდღეობის სუბიექტი. გადაწყვეტილების ამგვარ ტექსტს უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა პოლონეთში აბორტებთან დაკავშირებული დებატების ფორმირებაში. მან ასევე საშუალება მისცა რომის კათოლიკურ ეკლესიას, შეეღწია პოლონეთის სეკულარულ, პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რაც პოლონეთის კონსტიტუციას ეწინააღმდეგებოდა, მაგრამ ნაყოფის პიროვნულობის დაცვის სახელით მოხდა, ხოლო ეს უკანასკნელი, „ნამდვილი“ დემოკრატიის აშენების მთავარ წინაპირობად ჩაითვალა.

იმისთვის, რომ გავიგოთ, როგორ გახდა ეს ყველაფერი შესაძლებელი, აუცილებლად უნდა გავიაზროთ რომის კათოლიკური ეკლესიის პოზიცია პოლონეთში. პოლონეთის მოსახლეობის უმრავლესობა, დეკლარირებულად მაინც, კათოლიკეა. პოლონელთა დიდი ნაწილისთვის ეკლესია ნაციონალიზმის სიმბოლო იყო ქვეყნის მღელვარე ისტორიის მანძილზე, განსაკუთრებით, კომუნისტური რეჟიმის დროს, როდესაც ეკლესიამ მოახდინა საკუთარი თავის ანტიკომუნისტური ოპოზიციის ცენტრად პოზიციონირება.

როგორც კი ანტიკომუნისტური ოპოზიციის ლიდერებმა გადაწყვეტილების მიმღებ თანამდებობებზე დაიმკვიდრეს თავი ახალი პოლონური დემოკრატიის ფარგლებში, მაშინვე ვალის დაბრუნება დაუნყეს მხარდამჭერ ანტიკომუნისტურ ოპოზიციას, რომელიც მათ კომუნისტური მმართველობის დროს ეხმარებოდა. ამგვარად, ძალიან მალე დამკვიდრდა „მამრობითი დემოკრატია“ (Eisenstein), რომელშიც ქალები დაკნინდნენ საკუთარ რეპროდუქციულ ფუნქციებამდე.

ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფიგურა, რომელიც ანტიკომუნისტურ ოპოზიციას უჭერდა მხარს რომის კათოლიკური ეკლესიის სახელით, იყო ან გარდაცვლილი პაპი, იოანე პავლე მეორე. პაპის მიერ ოჯახის დაგეგმვისა და კონდომების გამოყენების დაგმობამ (მიუხედავად აივ/შიდსის მწვავე პანდემიისა), მას წინააღმდეგობრივი საერთაშორისო რეპუტაცია შეუქმნა.

1989 წელს, კომუნისმის დამხობის შემდეგ, როდესაც ქვეყანა ცდი-

ლობდა, თანამედროვე, დემოკრატიულ საზოგადოებად გარდაქმნილიყო, ეკლესია წინააღმდეგობების წინაშე აღმოჩნდა, მას ხელახლა უნდა განესაზღვრა საკუთარი როლი ახალ პოლონეთში. კომუნიზმის დამხობამ გამოიწვია კათოლიკური ეკლესიის პოლიტიკური ძალაუფლების ზრდა. ეკლესიის ლიდერთა მცდელობები, გავლენა მოეხდინათ პოლონურ პოლიტიკაზე, განსაკუთრებით თვალსაჩინოა პოლონეთში აბორტებთან დაკავშირებით 1980-იანი წლების ბოლოს დაწყებულ საჯარო დებატებში.

პოლონეთის ეკლესიის წარმომადგენლები ითხოვენ აბორტის სრულ აკრძალვას. კათოლიკური სწავლების მიხედვით, აბორტი მკვლევლობად ითვლება, რადგან ნაყოფი ჩასახვის მომენტიდანვე მიიჩნევა ადამიანად, რომელიც ქალის ნებისა თუ სურვილის მიუხედავად არსებობს. ამიტომაც, რომის კათოლიკური ეკლესიის დოქტრინის მიხედვით, აბორტი არის პირდაპირი დარღვევა სიცოცხლის უფლებისა, რომლითაც ნებისმიერი ადამიანი უნდა სარგებლობდეს, და ქალს უნდა აკრძალოს აბორტის გაკეთება, თუნდაც მისი სიცოცხლე საფრთხის ქვეშ იყოს.

ცალკეულმა მღვდლებმა, პოლონეთის ეპისკოპოსთა საბჭომ და ასევე რომის კათოლიკური ეკლესიის გავლენის ქვეშ მყოფმა პოლიტიკოსებმა მრავალი ინიციატივა განახორციელეს, რომელთა მიზანი იყო პოლონელი ქალებისთვის აბორტის ხელმისაწვდომობის შეზღუდვა. დაწყებული 1989 წელს პოლონეთის სახელმწიფო ტელევიზიისთვის მიწერილი წერილიდან, დამთავრებული პოლონეთის ეპისკოპოსთა საბჭოს მიერ უახლოეს წარსულში, 2012 წლის ოქტომბერში გაკეთებული განცხადებით, რომელიც მოუწოდებს პოლონელ პარლამენტარებს აკრძალონ ევგენიკური აბორტები.

რაც პოლონეთში ხდება, არის რელიგიური ფუნდამენტალიზმის ან ექსტრემიზმის მაგალითი, როდესაც რელიგიას იყენებენ პოლიტიკურ იარაღად, რათა გააკონტროლონ ქალები და შეზღუდონ მათი უფლებები, რასაც ფართო მასშტაბები აქვს ჩვენს რეგიონში ბოლო 20 წლის განმავლობაში. ეს, ერთი მხრივ, შეიძლება აღვიქვათ საპასუხო რეაქციად მსოფლიოს მრავალი ქვეყნის მთავრობების მონაწილეობით 1994 წელს გამართული მოსახლეობისა და განვითარების საერთაშორისო კონფერენციის (ICPD) მიერ ქალთა რეპროდუქციული უფლებების აღიარებაზე; მეორე მხრივ, ეს არის რელიგიის მზარდი როლი პოსტკომუნისტურ საზოგადოებებში ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ევროპაში. ფუნდამენტალისტური/ექსტრემისტული ჯგუფები ამ რეგიონში რელიგიას იყენებენ ადამიანის უფლებების სანინააღმდეგოდ – კერძოდ, სექსუალური და რეპროდუქციული უფლებების სანინააღმდეგოდ:

- სექსუალური უფლებები განიხილება, როგორც დასავლური დღის წესრიგიდან წამოსული საკითხი, რომელიც იმპერიალიზმის ახალი ფორმაა, რათა ტრადიციულ საზოგადოებას თავს მოახვიონ თავიანთი ცხოვრების წესი და რეგიონში არსებული ცხოვრების წესი ამორფული გახადონ;

- საპასუხო ქმედების სახელით, რელიგიური ექსტრემისტები საზოგა-

დოებას თავს ახვევენ რელიგიური ტექსტების ტრადიციულ, მიზოგინურ ინტერპრეტაციებს, რაშიც საკმაოდ სელექტიურები არიან.

მიუხედავად იმისა, რომ მათ ქმედებებს საფუძვლად რელიგია უდევს, ფუნდამენტალისტების/ექსტრემისტების მიდგომა ყველაფერია რელიგიურის გარდა. ეს ცხადი ხდება, თუ დავაკვირდებით, როგორ ხდება კათოლიკური ეკლესიის მიერ კულტურული ღირებულებების შეფუთვა მკაცრი რელიგიური ჭეშმარიტებებივით, როგორ იყენებენ რელიგიური ტექსტების კონტექსტიდან ამოგლეჯილ, სიტყვასიტყვით ინტერპრეტაციებს, რომ ქალებს აუკრძალონ კონტრაცეპცია და აბორტი. ფუნდამენტალისტური ჯგუფები მანიპულირებენ მორწმუნე მოსახლეობის რელიგიური გრძნობებით და თავს ახვევენ მათ რელიგიური ტექსტების ვინრო, კონსერვატიულ ინტერპრეტაციებს, ისტორიულ-რელიგიურ სწავლებებს კონტექსტის და განვითარების შესაძლებლობის გარეშე ეპყრობიან. როცა ფუნდამენტალისტური ცნებები პოლიტიკური დღის წესრიგის ფორმას იღებს და გადაიქცევა გარკვეული მოწყვლადი და მარგინალიზებული ჯგუფებისადმი მიმართულ მავნე ქმედებებად, იგი გარდაიქმნება რელიგიურ ექსტრემიზმად და საზიანოდ მოქმედებს მთლიანად საზოგადოებაზე. ორივე შემთხვევაში, იქნება ეს ფუნდამენტალისტური იდეოლოგიები თუ ექსტრემისტული ქმედებები, თავისთავად რელიგია კი არ წარმოადგენს პრობლემას, არამედ მისი პოლიტიზება. რელიგიური სენტიმენტების ბოროტად გამოყენება გარკვეული დომინანტი სოციალური ჯგუფის სასარგებლოდ, წარმოადგენს დღევანდელი რელიგიური ექსტრემიზმის საფუძველს.

არა აქვს მნიშვნელობა, რომელ რელიგიას ვეხებით, ფუნდამენტალიზმის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ საერთო დენომინატორი არის მათი ამოცანა – გააკონტოლონ სხეული და იდენტობები, განსაკუთრებით კი ქალებისა. ასეთი მიდგომები უადრესად პრობლემატურია, რადგან ისინი აშკარად პატრიარქალურია, ეფუძნება მიზოგინურ კულტურულ ინტერპრეტაციებს და სელექციურად გამოიყენება მხოლოდ ქალების ან მარგინალიზებული ჯგუფების მიმართ.

ამ სიტუაციაში, მთავარი გამოწვევა ქალთა უფლებების დამცველებისთვის იქნება რელიგიური ტექსტების ხელახალი ინტერპრეტირება ქალზე ორიენტირებული და ფემინისტური პერსპექტივებიდან, მკვეთრი საზღვრის გავლენა კულტურასა და რელიგიას შორის და, ამავე დროს, იმის აღიარება, რომ რელიგიის დემონიზებამ, თავისთავად, შესაძლოა პრობლემა წარმოქმნას.

## წყაროები

1. Einhorn, Barbara (1993). CINDERELLA GOES TO MARKET: CITIZENSHIP, GENDER AND WOMEN'S MOVEMENTS IN EAST CENTRAL EUROPE. Verso, Londyn.
2. Eisenstein, Zillah (1993). „East European Male Democracies: A Problem of Unequal Equality“, in: GENDER POLITICS AND POST-COMMUNISM, red. Nanette Funk i Magda Mueller, Routledge, Nowy Jork, str. 303-330.

3. Fuszara, Małgorzata (1993). Abortion and the Formation of the Public Sphere in Poland in: GENDER POLITICS AND POST-COMMUNISM, red. Nanette Funk i Magda Mueller, Routledge, Nowy Jork, str. 243.
4. Fuszara, Małgorzata (1994). Debata o aborcji a kształtowanie się sceny politycznej w Polsce po upadku komunizmu in: POLITYKA I ABORCJA, red. Mirosław Chałubiński, Agencja Scholar, Warszawa 1994, str. 52-67.
5. Gal, Susan (1995). Gender and Power: An Anthropological Review in: Kira Hall i Mary Bucholtz (red.). GENDER ARTICULATED: GENDER AND SOCIALLY CONSTRUCTED SELF. Routledge, Nowy Jork i Londyn.
6. Gal, Susan i Kligman, Gail (2000). THE POLITICS OF GENDER AFTER SOCIALISM, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.



რუსუდან გოცირიძე, საქართველო

## რატომ უჩინარდება თანასწორობა

### ეკლესიის კარიბჭესთან?

---

*„რასაც ჩვენ ვხედავთ, ის არ არის აუცილებლად, რაც მართლა ხდება, ჩვენი ხედვა დამოკიდებულია იმაზე, თუ სად ვდგავართ. არა აქვს მნიშვნელობა რამდენს ხედავს ესა თუ ის ადამიანი, ყველაფერს ვერაფერს ხედავს. რასაც ჩვენ ვხედავთ, ყოველთვის შეიძლება შესწორებას დაექვემდებაროს“. | რობერტ მაკაფი ბრაუნი*

გულწრფელად რომ ვთქვათ, რელიგიამ ცუდი რეპუტაცია შეიძინა ცივილიზაციის ჩამოყალიბების სხვადასხვა ეტაპებზე. წესისამებრ, სეკულარული საზოგადოება ჰუმანური ღირებულებების თვალსაზრისით მუდამ წინ იყო, მაშინ როცა ეკლესიამ საზოგადოებისთვის წინასწარმეტყველური ხმის ფუნქცია დაიკისრა.

ბიბლიის ავტორები, წინასწარმეტყველები და ეკლესიის მამები განსაკუთრებული ადამიანები იყვნენ, ღმერთის რჩეულნი, რომელთაც მისი ჭეშმარიტება უნდა გაემხილათ, თუმცა, ისინი მაინც ადამიანები იყვნენ, თავიანთი სოციო-კულტურული გარემოდან. მიუხედავად იმისა, რამდენად მდიდარია ეკლესიის გამოცდილება, იგი არასოდეს არის სრულყოფილი, ყოველთვის რჩება რაღაც აღმოსაჩენი. ყოველთვის იყო საკითხები, რომელთა გადაჭრა ეკლესიისთვის რთული იყო. ასე მაგალითად, მონობა და რასიზმი, რომლებზეც დღეს უკვე აღარავინ კამათობს. ამ კონკრეტულ კვლევაზე მუშაობისას, შევეცადე, მეპოვა გენდერული ეგალიტარიზმის საფუძვლები როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმაში, ასევე ქრისტიანული ეკლესიის გამოცდილებაში, და შევეცადე, დამენახა სამომავლო პერსპექტივები.

### ბიბლიური ეგალიტარიზმი

ქრისტიანული ეგალიტარიზმი ამტკიცებს, რომ ნებისმიერი ადამიანი თანასწორად არის შექმნილი ღვთის თვალში – ფუნდამენტურ ღირებულებებსა და მორალურ სტატუსში. ეს შეხედულება არ ეხება მხოლოდ გენდერს, არამედ რელიგიას, კანის ფერს და ნებისმიერ სხვა განსხვავებას ინდივიდებს შორის. ყველას აქვს თანაბარი პასუხისმგებლობა, გამოიყენოს



თავისი ნიჭი და დაემორჩილოს მოწოდებას უფლის სადიდებლად. ღმერთი თანაბრად მოუხმობს მორწმუნეებს, მიუხედავად სოციალური ფენის, სქესისა თუ რასისა.

ზოგიერთი მეცნიერი მიიჩნევს, რომ ეგალიტარიზმის პრინციპები შეინიშნება იესოს სწავლებებსა და ადრექრისტიანულ მოძრაობებში, თუმცა, ეს მოსაზრება ფრიად სადავოა. ქრისტიანული წარმოშობის ეს ინტერპრეტაციები გაკრიტიკებულია „თანამედროვე იდეალების პირველ საუკუნეზე ანაქრონისტული პროექციებისათვის“. შუა საუკუნეებში იულიანა ნორვიჩელმა და ჰილდეგარდ ფონ ბინგენმა იკვლიეს ღვთაებრივი ძალის იდეა ორივე, მასკულინური და ფემინური ასპექტით. პროტოფემინისტები XV-XVII საუკუნეებში უარყოფითად განიხილავდნენ ქალთა განათლებას, ქალთა მიერ სწავლებასა და ქადაგებას რელიგიურ კონტექსტში.

ფემინიზმის პირველი ტალღა XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში, ასევე მოიცავდა მზარდ დაინტერესებას ქალის როლით რელიგიაში. საკუთარი უფლებებისთვის მებრძოლი ქალები კითხვის ნიშნის ქვეშ სვამდნენ თავიანთ მეორეხარისხოვნებას როგორც ეკლესიის შიგნით, ასევე სხვა სფეროებში, რომელთაც ეკლესია ამართლებდა.

რახან ქრისტიანობის საფუძველს ძველი აღთქმის სწავლებანი წარმოადგენს, იმისათვის, რომ გავიგოთ, თუ რას ნიშნავს ახალი აღთქმისეული თანასწორობა, აუცილებელია, ძველი აღთქმის კარგად გაგება შევძლოთ. იუდაისტური კულტურის პატრიარქალურ ბუნებაზე გავლენა მოახდინა კონკრეტულმა სოციალურმა და ისტორიულმა ფონმა. ეს შეიძლება დავინახოთ როგორც წმინდა წერილში, ასევე ისტორიულ რეალობაში.

შესაქმე არ არის სინგულარული ნარატივი ბიბლიაში. უფრო მეტიც, იგი არ წარმოადგენს წმინდა წერილის პირველ წიგნს. ბიბლიაში ორი მსგავსი, მაგრამ ამავდროულად ძალიან განსხვავებული ნარატივია სამყაროს შექმნის შესახებ.

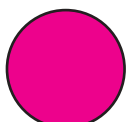
*„და შექმნა ღმერთმან კაცი სახედ თვსად და ხატად ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად ქმნა იგინი“.* დაბ. 1:27

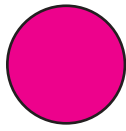
ეს პირველი ნარატივი მოგვითხრობს, ერთსა და იმავე ლექსში, რომ ადამიანი შეიქმნა როგორც მამაკაცი (იშ – **שׂוֹר**) და ქალი (იშაჰ – **אִשָּׁה**).

ეს არის ორი თანაბარი ქმნილების ამბავი. მეორე ნარატივი უფრო დეტალურია და მოიცავს ქალის, როგორც დაქვემდებარებული არსების აღწერას:

*„და თქვა ღმერთმან: არა კეთილ არს ყოფად კაცისა ამის მარტოსა, უქმნეთ მაგას შემწე, მსგავსი მაგისი“.* დაბ. 2:18

ე.წ. დუალური ბუნების ანთროპოლოგიური ინტერპრეტაცია ახდენს თეოლოგიაზე ყველაზე ძლიერ პატრიარქალურ გავლენას. ის საუბრობს ორ ქმნილებაზე, რომელთაგანაც ერთი მეორეზე აღმატებულია. მაშინ როცა, „სინგულარული ბუნების ანთროპოლოგია“ მხოლოდ და მხოლოდ მეექვსე





დღეს ადამიანის შექმნის შესახებ საუბრობს. ადამიანი არის შესაქმნე გვირგვინი, რომელსაც ჰქონდა როგორც მამრობითი, ასევე მდედრობითი ბუნება, რადგან იყო ღვთის ხატი.

თუ ამ ჯაჭვს მივყვებით, დავინახავთ, რომ შემოქმედ ღმერთსაც კი აქვს ორივე, მდედრობითი და მამრობითი ბუნება. ეს არ არის თანამედროვე იდეებიდან პროცირებული აზრი. VIII საუკუნის სწავლული, იოანე დამასკელი საუბრობს ღმერთის დედობის შესახებ. მოგვიანებით, იულიანა ნორვიჩელი იმეორებს იმავე კონცეფციას XV საუკუნეში.

ძველი აღთქმა მოგვითხრობს ღმერთის მიერ რჩეულ ხალხზე, რომელიც ღმერთმა ამოარჩია და მას თავისი ჭეშმარიტება გაანდო. ღვთის რჩეული ხალხის სანკტიფიკაცია და პურიფიკაცია გულისხმობს მათი განსხვავებულობის ხაზგასმას, დანარჩენი სამყაროსგან გამოყოფას. როგორც წმინდა წერილშია ნათქვამი: „მე ვარ უფალი ღმერთი თქუენი, ვითარცა-იგი მე გამოვიჩინე თქუენ ყოველთაგან ნათესავთა“. (ლევ. 20:24) ეს გულისხმობს ირგვლივ მყოფი ხალხების რელიგიებისა თუ რწმენებისგან განცალკევებასაც.

მეორე მეფეთა 23:4-7 და მეორე სჯულისა 16:21 მოგვითხრობენ ქალღმერთი აშერაჰის (𐤀𐤏𐤔𐤁𐤏) შესახებ. სემიტურ მითოლოგიაში აშერაჰი არის სემიტური დედა ქალღმერთი, რომელიც მრავალ უძველეს წყაროშია მოხსენიებული, მათ შორის, აქადურ ნაწერებშიც. იგი ითვლება შუმერული ანუს ან უგარული ელის, პანთეონების უძველესი ღვთაებების მეუღლედ. ამ როლმა მას უგარულ პანთეონში მაღალი ადგილი დაუმიყვანა. იერემიას წიგნში იგი მოიხსენება, როგორც „ზეცის დედოფალი“ (ებრაულად: תַּבַּחְתָּי מִלְּשֵׁן) ის. იერ. 7:18 და იერ. 44:17-19, 25. რაც უფრო პოპულარული იყო აშერაჰი ძველი აღთქმის ხალხების თანამედროვე კულტურებში, მით უფრო რადიკალურად დისტანცირდებოდნენ ებრაელები ღმერთის მდედრობითი ბუნების გაგებისგან.

საინტერესოა, დავაკვირდეთ, როგორ შიშით ეკიდება ძველი აღთქმა ქალებს. იმისათვის, რომ დავინახოთ მიზეზები, მნიშვნელოვანია, გავყვეთ მამაკაცთა და ქალთა ფიზიკური განსხვავებულობის ლოგიკას. ამ კონკრეტულ გზას მივყავართ ქალთა რეპროდუქციულ როლთან – უფრო კონკრეტულად კი, მთავარი აქ სისხლია. ანთროპოლოგი მკვლევრები ამტკიცებენ, რომ პრიმიტიულ საზოგადოებებში სისხლი მისტიკურ ფენომენად განიხილებოდა. ის ფაქტი, რომ სისხლდენა იწვევდა ფიზიკურ უძლურებას ან სულაც სიკვდილს, სისხლის მიმართ ნეგატიური დამოკიდებულების ჩამოყალიბების მიზეზი გახდა. ყველა რელიგია სისხლს თავისებურად აღიქვამს და განმარტავს – თუ ერთი კულტურისათვის სისხლი სიცოცხლის ნიშანია და ამიტომ საკრალური ფენომენია, მეორე კულტურისათვის იგი სიკვდილს მოასწავებს და ამიტომაც უსუფთაოა.

ებრაულ კულტურაში სისხლის თავისებური აღქმა არსებობს, ეს ხსნის

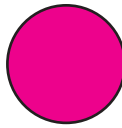
მათ თავისებურ კვების რაციონსაც. ხორცი სისხლისგან უნდა დაინრიტოს, გათავისუფლდეს, რადგან ბიბლიაში სისხლის ჭამა აკრძალულია (დაბ. 9:4, ლევ. 17:10-14, რჯლ. 12:23-24). ყველა მსხვილი არტერია და ვენა მოცილებულ უნდა იქნას, ისევე, როგორც დაბეჭილი ხორცი და ჩაქცეული სისხლი. შემდეგ ხორცი უნდა განიწმინდოს დარჩენილი სისხლისგან (ქაშერი). პროცესი ჩვეულებრივ მოიცავს ხორცის დაწრეტას დაახლოებით 30 წუთით. შესაბამისად, სისხლი უკავშირდებოდა რელიგიურ რიტუალებს. ცხადი ხდება, როგორ ცდილობენ ისინი მისგან დისტანცირებას. იგივე ეხება ქალთა სისხლდენას. ნეგატიური დამოკიდებულება თვალშისაცემია. ქალები ბინძურებად ითვლებიან მენსტრუაციის დროს, და არა მხოლოდ ისინი, არამედ მათი სანოლი და ის ადამიანებიც, რომლებიც მათ შემთხვევით შეეხებიან, ასევე ითვლებიან ბინძურებად.

ქრისტიანულ აზროვნებაზე გავლენა ასევე მოახდინა ბერძნულ-რომაულმა კულტურამ. ძველი საბერძნეთის მოაზროვნებმა შექმნეს თავისუფლებისა და სამართლის ტრადიციები, რომლებიც საფუძვლად უდევს თანამედროვე დემოკრატიას. თუმცა, მათ ასევე შექმნეს მიზოგინიის/ქალთმომძულეობის ტრადიციაც. ეს ტრადიცია დაახლოებით ჩვ.წ.ალ-მდე მე-8 საუკუნეში იწყება, როდესაც ჰესიოდე მოგვითხრობს მითს პანდორას შესახებ. იგი იყო ზევსის მიერ შექმნილი პირველი ქალი, რომელიც შეიქმნა ღმერთებისთვის ცეცხლის მოპარვის გამო პრომეთეს დასასჯელად. ზევსს სჭირდებოდა ბოროტი არსება, რომელიც იქნებოდა სასურველი და მიმზიდველი. სწორედ პანდორამ გახსნა საბედისწერო ყუთი და გაათავისუფლა ყველა ცოდვა, დაავადება და სხვა ბოროტებანი. პანდორას მითი ძალიან ჰგავს ბიბლიური ევას ამბავს, მის შეცდომას – რომელმაც გასინჯა აკრძალული ხილი და გამოიწვია დაცემა.

პლატონი ქალებს არასრულყოფილ არსებებად მოიხსენიებს. იგი ამბობს, რომ ადამიანის ბუნება დუალურია – მამრობითი და მდედრობითი, ხოლო მამრობითი რასა „აღმატებულია“. ის ასევე ამბობს, რომ ცოდვილები თავიანთი ცოდვებისთვის სასჯელის ნიშნად რეინკარნირდებიან ქალებად. ხოლო თუ ამანაც არ უშველა, შემდეგი რეინკარნაცია ცხოველი იქნება. ასე რომ, ქალები იყვნენ სადღაც შუაში მამაკაცებსა და ცხოველებს შორის.

ასევე მნიშვნელოვანია, ყურადღებით შევისწავლოთ პირველქმნილი ცოდვის ამბავი. იგი ყველაზე ძლიერ იარაღად გამოიყენება თანასწორობის თეორიის წინააღმდეგ. საუკუნეების მანძილზე ადამისა და ევას დაცემის ტრადიციული ინტერპრეტაცია იყო წყარო ქალების დაქვემდებარებული მდგომარეობის ასახსნელად.

თომა აქვინელი ამ ამბის ყველაზე პოპულარული ინტერპრეტატორი, თავის *Summa Theologicae*-ში ამბობს, რომ ქალი ცოდვის წყაროა – **Femina est mas occasionatus.**



## მოციქულები ქალთა შესახებ

მოციქულები თავიანთი კულტურის რიგითი შვილები იყვნენ. ამას იოლად დავინახავთ იმით, თუ როგორ ესმით მათ ქალებთან მიმართებაში ქრისტეს ნათქვამი სიტყვები ან მისი ქმედებები. ისინი ძალიან ხშირად გამოტოვებენ ხოლმე ქალებს თავიანთი თხრობიდან. მაგალითად, პირველი კორინთელთა მიმართ, 15:5-6, პავლე ამბობს, რომ აღდგომის შემდეგ ქრისტე გამოეცხადა თორმეტ მოციქულს. არაფერია ნათქვამი მარიამის შესახებ, რომელიც პირველი იყო, ვისაც მკვდრეთით აღმდგარი ქრისტე გამოეცხადა სასაფლაოს ეზოში. და, რა თქმა უნდა, პავლე არ აქცევს ყურადღებას იმ ქალებს, რომელნიც იქვე იყვნენ, როცა იესო მოციქულებს გამოეცხადა.

ეს არ არის გასაკვირი, თუ გავითვალისწინებთ ებრაული ენის გრამატიკას, განსაკუთრებით კი გრამატიკული სქესის კატეგორიას:

1. მოსწავლეები – [talmodot] – תלמודות (ქალები)
2. მოსწავლეები – [talmodim] – תלמודים (+ ერთი მამაკაცი)
3. მეგობრები – [khavot] – תחבין (ქალები)
4. მეგობრები – [khaverim] – תחבין (+ ერთი მამაკაცი)

პავლე მოციქული ყველაზე ხშირად ციტირებული ავტორია, როცა მამაკაცთა ქალებზე აღმატებულობის შესახებ მოჰყავთ არგუმენტები (პირველი კორინთელთა მიმართ 14:34-35; პირველი ტიმოტეს მიმართ 2:11-12; ეფესელთა მიმართ 5:22; კოლასელთა მიმართ 3:18; ტიტეს მიმართ 2:5; პეტრე 3:1-5).

მაგრამ, მეორე მხრივ, სწორედ პავლე მოციქულის ციტირება შეიძლება თანასწორობის შესახებ:

*„აღარ არის იუდეველი, აღარც ბერძენი, აღარც მონა და აღარც თავისუფალი, აღარც მამრი და აღარც მდედრი, რადგანაც ყველანი ერთი ხართ ქრისტე იესოში“.* გალ. 3:28

ერთი რამ ცხადია – ბიბლიური ეგალიტარიზმის შესახებ დისპუტი ვერ გადაწყდება ბიბლიის ამა თუ იმ ნიგნებიდან მოყვანილი ციტატების შეჯიბრით. ყველანი იმის მიხედვით აკეთებენ ინტერპრეტაციას, თუ რომელ ტრადიციასა და კულტურას მიეკუთვნებიან. ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია, გავიაზროთ, რას ამბობდა თავად ქრისტე ქალთა შესახებ.

## იესო ქალთა შესახებ

*„სული უფლისა ჩემზე, რომლისთვისაც მცხო და მომავლინა გლახაკთა მახარებლად და გულით შემუხვრილთა მკურნალად, ტყვეთათვის განთავისუფლების მაუნყებლად, ბრმათა თვალის ამხელად, ტანჯულთა განსატყვევებლად და უფლის კეთილსასურველი წლის მქადაგებლად“.*  
ლუკა 4:18-19

ეს არის ქრისტეს მიერ თავისუფლებისა და უნივერსალური ადამიანური ღირებულებების დეკლარირება. ის მოეწვინა ქვეყანას მათთვის, ვინც იჩაგრებოდა და მარგინალიზებული იყო. იესო გვასწავლის სოცო-კულტურულ თავისუფლებას. ის ყველაფერს თავდაყირა აყენებს, ყველაფერს, რაც არსებითი იყო ებრაელთათვის. ეს კონკრეტული სიტყვები ქალებსაც გულისხმობს. იესოს ცხოვრებაში რამდენიმე ამბავია, რომელიც გვიჩვენებს, თუ რას ფიქრობდა თავად და რა უნდოდა, გაეგოთ მის მოსწავლეებს.

პირველ ყოვლისა, იგი გააჩინა ქალმა. ღმერთი იყენებს ქალს – ყველაზე მეტად იგნორირებულ და მარგინალიზებულ არსებას, თავისი განსხეულების საკრალურ ჭურჭლად.

მეორე და ძალიან მნიშვნელოვანი ამბავია სამარიტელი ქალისა და ჭის ამბავი (იოანე 4:1-42). ამ ამბავში იესო ხვდება სამარიტელს, არც ისე პატივცემულ განქორწინებულ ახალგაზრდა ქალს, რომელსაც, წესით, არ უნდა დალაპარაკებოდა. თუმცა, თავის ვინაობას განუცხადებს ამ ქალს და მას საკუთარ სახელს ეტყვის (მე ვარ), უყვება ტაძრისა და ნაკურთხი წყლის შესახებ...

სახარებაში არის ასევე დების, მარიამისა და მართას შესანიშნავი ამბავი (იოანე 11:1-44). აქ მართა სწორედ ისე იქცევა, როგორც საზოგადოება ითხოვს ჩვეულებრივი ქალისგან. ის კარგი მასპინძელია, უვლის ოჯახს... და სრულიად მოულოდნელად, იესო გამოარჩევს და შეაქებს მეორე დას, რომელიც ყველაფერს სანინალმდეგოდ აკეთებს. იოანე მოციქულის მიერ აღწერილი პოზა, რომელშიც მარიამი იჯდა ქრისტეს ფერხთით, მოსწავლისა და მასწავლებლის პოზაა. იესო ეუბნება ქალებს, რომ მათი ადგილი იქ კი არაა, სადაც საზოგადოება მათ მოქმედების უფლებას აძლევს, არამედ „მის გვერდით“. ის თავისუფალ არჩევანს აძლევს ქალებს.

ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ სისხლზე და მის მიმართ ნეგატიურ დამოკიდებულებაზე. ახალ აღთქმაში ნახსენებია ქალი, რომელსაც 12 წელიწადი სდიოდა სისხლი. მას არავინ ეკარებოდა, ირგვლივ მყოფებს უწმინდურად მიაჩნდათ და მასში საფრთხეს ხედავდნენ. მაგრამ როდესაც ეს ქალი შეეხება იესოს, იგი არაფერს ამბობს უწმინდურობაზე, არამედ აქებს ქალს სიმხნევისა და რწმენისათვის.

ყველაზე შთამბეჭდავი კი მარიამ მაგდალინელის ამბავია. ეკლესიის ტრადიციამ დააბუნდოვანა მისი პორტრეტი და აურია მისი ამბავი მეძავის ამბავში, რომელსაც მიეტევა და გათავისუფლდა. მარიამი მდიდარი ქვრივი იყო, რომელიც თავდაპირველად მატერიალურად ეხმარებოდა მათ (ლუკა 8:2). ოთხივე მახარობელი წერს, რომ მარიამი გოლგოთაზე იყო (მარკოზი 15:40, მათე 27:56; იოანე 19:25; ლუკა 23:49). ის ერთ-ერთი იყო იმ რამდენიმე მამაც მიმდევარს შორის, რომელთაც ბატონი არ მიატოვეს ბოლო წუთამდე.

ბოლო აღმოჩენებმა დაადასტურა, რომ მარიამ მაგდალინელი ადრეულ ქრისტიანობაში მნიშვნელოვანი ფიგურა იყო. 1896 წელს, გერმანელმა

მეცნიერმა, კარლ რაინჰარდტმა ქაიროს ბაზარში აღმოაჩინა კოპტურ ენაზე დაწერილი მანუსკრიპტი. ეს იყო იოანე მოციქულის აპოკრიფი, წმ. პეტრეს საქმენი და მარიამის სახარება. ეს დოკუმენტი ადასტურებს მარიამის მნიშვნელოვან პოზიციას მოციქულთა შორის.

9.4-9 „*პეტრემ მიუგო და ილაპარაკა იმავეზე. 4. მაცხოვრის შესახებ ჰკითხა მათ: ნუთუ მართლა ცალკე დაელაპარაკა ქალს და არა ჩვენ? უნდა მივუბრუნდე და ამ ქალს უნდა ვუსმინოთ? ჩვენ თავს ეს არჩია? 5. მარიამი აქვითინდა და უთხრა პეტრეს, ჩემო ძმაო, პეტრე, რა გგონია? ნუთუ ფიქრობ, რომ ეს ამბავი თვითონ გამოვიგონე და მაცხოვრის შესახებ მოვიტყუე? 6. ლევიმ მიუგო და უთხრა პეტრეს, პეტრე, შენ მუდამ ფიცხი იყავი. 7. ახლა ვხედავ, ამ ქალს ჯიბრში ჩასდგომიხარ. 8. მაგრამ თუ მაცხოვარმა იგი ღირსად ჩათვალა, ვინ ხარ შენ, რომ უარყო ეს ქალი? მაცხოვარი მას უთუოდ კარგად იცნობს“.*

კიდევ ერთი რამ არის მნიშვნელოვანი მარიამთან დაკავშირებით. სწორედ მას ანდო იესომ ყველაზე მნიშვნელოვანი ამოცანა – ყოფილიყო მისი აღდგომის მოწმე. და ეს მაშინ, როცა ებრაული კანონების მიხედვით, ქალის ჩვენებას ძალა არ ჰქონდა (თალმუდი, სამოქალაქო კანონი, ბაბა კამა – პირველი კარი, 88ა). ეს არის ერთ-ერთი ყველაზე ცხადი მაგალითი იმისა, თუ როგორ შეარყია იესომ ებრაული სოციო-კულტურული წესრიგი.

როცა ადრეულ ეკლესიაზე ვლაპარაკობთ, უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ მათ არ ჰქონდათ სახარება იმ გაგებით, როგორც ჩვენ დღეს გვესმის. არ ჰქონდათ მრწამსი, არც ტაძრები ან რაიმე სპეციალური საეკლესიო ნაგებობები. ძნელი სათქმელია, ესმოდათ თუ არა პირველ ქრისტიანებს იესოს სწავლება უკეთ, ვიდრე თანამედროვე სამყაროს ესმის. მათ, ცხადია, ჰქონდათ ერთგვარი პრივილეგია, რადგან უშუალო კონტაქტში იყვნენ, მაგრამ, მეორე მხრივ, არ ჰქონდათ ის გამოცდილება, რომელიც ჩვენ ამჟამად გვაქვს – მტკივნეული შეცდომებით ნასწავლი გაკვეთილების გამოცდილება. თანამედროვე ქრისტიანობისათვის ერთ-ერთი უდიდესი გამოწვევა გენდერული თანასწორობაა. ეს ბრძოლა ძალიან ცხადია. არსებობს კვაზითანასწორობის ვერსიები სხვადასხვა ქრისტიანულ ტრადიციებში: თანასწორობა ხსნის დონეზე (იესო მოკვდა ყველასათვის), საეკლესიო ცხოვრებაში ჩართულობის თანასწორობა (საზოგადო/მსახურების), სადიაკვნო ხელდასხმის თანასწორობა, საპასტორო ხელდასხმის თანასწორობა და საეპისკოპოსო ხელდასხმის თანასწორობა.

ეს ყველაფერი უკავშირდება მასკულინური კულტურისა და მასკულინური საზოგადოების სიმძლავრეს. მანამ, სანამ ეკლესიაც ძალაუფლებაზე დაფუძნებული, ის განძარცვულია უმთავრესისგან – რწმენისგან. რაც უფრო მარტივი იყო ადრეული ეკლესიის სტრუქტურა, მით უფრო ბუნებრივი იყო ადამიანური ურთიერთობა. რაც უფრო ძლიერდება ეკლესია, რაც მეტ ძალაუფლებასა და გავლენას იძენს, მით უფრო იოლად კარგავს მთავარ მისიას – იყოს წინასწარმეტყველის ხმა საზოგადოებაში.

## წყაროები

1. Christopher L.C.E. Witcombe, Eve and the Identity of Women, <http://witcombe.sbc.edu/eve-women/1evewomen.html>, 2000.
2. James L. Mays, Harper's Bible Commentary, women in Genesis, General, Society of Biblical Literature. 1988.
3. James Rigney, Women as Bishops, London, 2008.
4. John and Gilliam Muddiman, Women, the Bible and the Priesthood, Women Priests? Old Testament and Priestly Authority, edited by Alyson Peberdy, Marshal Pickering, UK 1988.
5. Karen L. King, The Gospel of Mary of Magdala: Jesus and the First Woman Apostle, (Polebridge Press, Santa Rosa, California, 2003), <http://www.gnosis.org/library/GMary-King-Intro.html>
6. Karen King, Women In Ancient Christianity: The New Discoveries. <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/religion/first/women.html>
7. Mark McFall, Women In Biblical Times, 2006. <http://www.frontline-apologetics.com/Women – Biblical – Times.html>
8. Michael Nolan, Defective Tales: The Story of Three Myths (Ireland, Printcomp Ltd., 1995) <http://www.morec.com/nolan.htm>
9. Nana Berekashvili, Anthology of Gender Theories (გენდერული თეორიების ანთოლოგია); Network of East and West Women and Open Society Foundation, Tbilisi. 2003.
10. Sun Ai Park, Religion and Menstruation, The Emerging Christian Woman Kanada /Ishvani Satprakashan Sanchar, 1984.







ლგბტ ადამიანები და სოციალური





## ჰომოფობია პოლიტიკურ დისკურსში

საქართველოში ჰომოსექსუალობის დეკრიმინალიზაცია 2000 წელს მოხდა. 2012 წელს კი, სისხლის სამართლის კოდექსში შეტანილი ცვლილებების მიხედვით, შეუწყნარებლობის მოტივითა ჩამონათვალს, რომელიც დანაშაულის ჩადენისას დამამძიმებელ გარემოებად მიიჩნევა, სექსუალური ორიენტაცია და გენდერული იდენტობაც დაემატა<sup>1</sup>.

დასავლური ქვეყნებისაგან განსხვავებით, სადაც ანტიდისკრიმინაციული კანონების შემოღება/იმპლემენტაცია ჰომოსექსუალობის დეპათოლოგიზაციისა და დეკრიმინალიზაციის, სამოქალაქო უფლებებისათვის მრავალწლიანი ბრძოლის ლოგიკურ გაგრძელებას წარმოადგენს, საქართველოში ორივე ცვლილება პოლიტიკური მოსაზრებებით მოტივირებული აქტია და უკავშირდება ქვეყნის დეკლარირებულ სწრაფვას საერთო ევროპული სივრცისაკენ. ჰომოსექსუალობის დეკრიმინალიზაცია ევროპის საბჭოში შესასვლელად ერთ-ერთ აუცილებელ ნაბიჯს წარმოადგენდა, სისხლის სამართლის კოდექსში შეტანილი ცვლილებები კი ევროპის მინისტრთა საბჭოს 2010 წლის რეკომენდაციებს უკავშირდება საბჭოს წევრ ქვეყნებში სექსუალური ორიენტაციისა და გენდერული იდენტობის საფუძველზე დისკრიმინაციის აღმოფხვრასთან დაკავშირებით<sup>2</sup>.

სახელმწიფოს მიერ ამ მიმართულებით გადადგმული ნაბიჯები აუცილებელი, თუმცა არასაკმარისი პირობაა იმისათვის, რომ აღნიშნული ცვლილებები რეალურად აისახოს ქვეყანაში ლგბტ ადამიანების მდგომარეობაზე.

საქართველოში დღემდე არ ჩატარებულა სრულმასშტაბიანი კვლევა, რომელიც ასახავდა საზოგადოებაში არსებულ განწყობებს ლგბტ ჯგუფის წარმომადგენელთა მიმართ და გააანალიზებდა ჰომოფობიის მიზეზებსა და გამოვლენის ფორმებს. არსებული კვლევები, რომლებიც სხვადასხვა ღირებულებებთან/საკითხებთან და/ან ჯგუფებთან მიმართებას და განწყობათა ცვლილების დინამიკას სწავლობს (მათ შორის ჰომოსექსუალთა მიმართ), საშუალებას იძლევა ვისაუბროთ მხოლოდ ჰომოფობიური განწყობების დინამიკაზე ბოლო წლების განმავლობაში.

2003 წელს „საზოგადოებრივი პოლიტიკის ინსტიტუტის“ მიერ ჩატარებული კვლევის მიხედვით, გამოკითხულთა უმრავლესობამ დააფიქსირა ნეგატიური დამოკიდებულება ჰომოსექსუალობის მიმართ (84% ნეგატიური, 14% – ნეიტრალური, 2% – პოზიტიური)<sup>3</sup>. 2006 წლის გამოკითხვის შედეგებით, რესპონდენტთა 81,4% აცხადებდა, რომ არ იმეგობრებს ჰომოსექსუალებთან, ხოლო 71,4%-ს არ სურდა ჰომოსექსუალთან ერთად მუშაობა<sup>4</sup>.

კავკასიის კვლევითი რესურსების ცენტრის (CRRC) მიერ 2009-2011 წლებში ჩატარებულმა კვლევებმა აჩვენა, რომ მდგომარეობა ჰომოსექსუალობასთან მიმართებაში დიდად არ შეცვლილა და იმ ადამიანთა რიცხვი, ვინც ჰომოსექსუალობას მიუღებლად მიიჩნევს, 90%-ია<sup>5</sup>.

მსგავს სურათს აჩვენებს 2011 წელს ჩატარებული სხვა კვლევებიც, რომელიც სხვადასხვა უმცირესობათა მიმართ განწყობებისა და დამოკიდებულებების გამოსავლენად ჩატარდა<sup>6</sup>. ჰაინრიჰ ბიოლის ფონდის სამხრეთ კავკასიის რეგიონალური ბიუროს კვლევამ უმცირესობების მიმართ მოსახლეობის განწყობებისა და დამოკიდებულებების შესახებ კი აჩვენა, რომ სხვა უმცირესობათა ჯგუფებს შორის, ყველაზე დიდი წნეხის ქვეშ სწორედ ლგბტ ჯგუფის ადამიანები არიან<sup>7</sup>.

თავად ლგბტ ჯგუფის წარმომადგენელთა შეფასებითაც, საზოგადოებაში მათ მიმართ დამოკიდებულება უფრო ნეგატიურისაკენ იცვლება. 2012 წელს ჩატარებული გამოკითხვის მიხედვით, იმ ადამიანების რიცხვი, ვინც თვლიდა, რომ საზოგადოების დამოკიდებულება ლგბტ ჯგუფის მიმართ არატოლერანტულია, 2006 წელთან შედარებით, 57%-დან 78%-მდე გაიზარდა<sup>8</sup>.

სექსუალური ორიენტაციისა და გენდერული იდენტობის საფუძველზე დისკრიმინაციის კვლევამ, რომელიც ევროსაბჭოს 47 ქვეყანაში ჩატარდა, აჩვენა, თუ რამდენად არაერთგვაროვანია ლგბტ თემასთან დაკავშირებული საკითხებისადმი დამოკიდებულება ამ ქვეყნებში. კვლევის ავტორები თვლიან, რომ ეს განსხვავებულობა ორ მნიშვნელოვან ასპექტს ეფუძნება. პირველი ასპექტი უკავშირდება ეროვნულ, რელიგიურ და ტრადიციულ ფასეულობებს გენდერის, სექსუალობისა და ოჯახის საკითხებთან დაკავშირებით. მეორე ასპექტი კი – საჯარო და პრივატული სფეროს აღქმასა და ლგბტ ჯგუფის ხილვადობას<sup>9</sup>.

გენდერის, სექსუალობისა და ოჯახის საკითხებთან მიმართებაში, საქართველო შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც ღრმად პატრიარქალური კულტურის მქონე ქვეყანა, მასკულიზმისა და ფემინიზმის კონცეფციების ჩათვლით<sup>10</sup>. როგორც ბოლო წლების მედიაანალიზი აჩვენებს, ჰომოსექსუალობის პრობლემატიზაცია სწორედ „ქართველობა/მართლმადიდებლობა/ტრადიციების“ კონცეპტის ფარგლებში ხდება<sup>11</sup>.

რაც შეეხება საჯარო სივრცეში ლგბტ ჯგუფის ხილვადობას, საჯარო სივრცეში ლგბტ ადამიანების გამოჩენა ავტომატურად აღიქმება, როგორც „ჰომოსექსუალობის პროპაგანდა“. საჯარო სივრცის „განწმენდა“ ლგბტ ადამიანებისაგან დღემდე რჩება ერთ-ერთ მთავარ მობილიზაციურ სტრატეგიად, რომელსაც აქტიურად მიმართავენ როგორც რელიგიური ორგანიზაციების<sup>12</sup>, ისე ცალკეული პოლიტიკური ძალების წარმომადგენლები<sup>13</sup>.

ჰომოფობიის დონეზე მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს ზოგადად ტოლერანტობის კულტურა საზოგადოებაში. ის მოვლენები, რომელიც საქართველოში 90-იან წლებში განვითარდა (და არამხოლოდ საქართველოში),

ნათლად აჩვენებს, რამდენად ძლიერი იყო საბჭოთა რეჟიმის მიერ კულტივირებული ფსევდოტოლერანტული კულტურა. საბჭოთა რეჟიმი, ისევე როგორც ყველა ტოტალიტარული რეჟიმი, პირველ ყოვლისა, ადამიანის, ინდივიდის წინააღმდეგ იყო მიმართული. ერთიანი, ჰომოგენური მასის ჩამოყალიბების პროცესში, ქცევისა თუ იდეის დონეზე გამოხატული, ნებისმიერი „განსხვავებულობა“ რეჟიმის წინააღმდეგ მიმართულ აქტად მიიჩნეოდა, მათ შორის, სექსუალობის „სხვაგვარი“ გამოვლინებაც.

XX საუკუნის 20-იან წლებში ბოლშევიკები ჰომოსექსუალობას „ბურჟუაზიული გახრწნილები“ გამოვლინებად თვლიდნენ და მყარად იყენებდნენ დარწმუნებულნი, რომ პროლეტარული რევოლუციის შემდეგ ჰომოსექსუალობა, ისევე, როგორც „სექსუალური გარყვნილები“ სხვა ფორმები, მთლიანად გაქრებოდა. თუმცა, მოგვიანებით, აზრი შეიცვალეს და 30-იან წლებში აქტუალური ხდება ჰომოსექსუალობის დაკავშირება ანტისახელმწიფოებრივ მოქმედებასთან – კონტრრევოლუციასა და შპიონაჟთან<sup>14</sup>. ამ მოსაზრებას, სხვა ფაქტობრივ მასალასთან ერთად, ისიც ადასტურებს, რომ სტალინის სიცოცხლეში ჰომოსექსუალთა დევნა-დაკავებით მილიცია კი არა, სწორედ სახელმწიფო უშიშროება იყო დაკავებული. ჰომოსექსუალთა ქვეყნის მტრად შერაცხვისათვის იდეოლოგიურ საფუძვლად კი მაქსიმ გორკის მიერ 1933 წელს გამოქვეყნებული წერილი „პროლეტარული ჰუმანიზმი“<sup>15</sup> იქცა. კიდევ ერთი მეცნიერი, რომელიც საბჭოთა კავშირში ჰომოსექსუალებთან/ჰომოსექსუალობასთან დაკავშირებულ საკითხებს იკვლევდა, წერდა, რომ პოპულარული ან ცნობილი ადამიანების შემთხვევაში, უშიშროების წარმომადგენლები ამჯობინებდნენ, ბრალი ჰომოსექსუალური ურთიერთობისთვის კი არა, კონტრრევოლუციური მოქმედებისათვის წაყენებინათ<sup>16</sup>. უფრო გვიანდელ პერიოდში, 60-იანი წლებიდან მოყოლებული, საპირისპირო ტენდენციას ჰქონდა ადგილი – ამ მუხლს ხშირად იყენებდნენ როგორც სასჯელს „სხვაგვარად“ მოაზროვნე ადამიანებისათვის, რომლებიც არ ეწეებოდნენ საბჭოთა სისტემის იდეოლოგიურ სქემაში. აკადემიკოს კონის აზრით, ხრუშჩოვისა და ბრეჟნევის მმართველობის პერიოდში, დისიდენტთა რიცხვის ხელოვნურად შემცირების მიზნით, უშიშროება ხშირად სწორედ მამათმავლობის ბრალდებით აგზავნიდა ციხეში მისთვის არასასურველ პირებს<sup>17</sup>.

ამგვარად, ჰომოსექსუალობის, როგორც საფრთხის წარმოსაჩენად, საბჭოთა რეჟიმი აქტიურად იყენებდა მითს ჰომოსექსუალობის დასავლური წარმოშობის შესახებ ტერიტორიული და იდეოლოგიური „უცხო“ ერთმანეთთან ხელოვნური სიგნიფიკაციის გზით. 90-იან წლებში, როდესაც ჰომოსექსუალობა პირველად შემოდის ქართულ მედიადისკურსში, სტატიების უმეტესობა უცხოეთში მოღვაწე შოუბიზნესის წარმომადგენლებს ეხებოდა, რაც, ერთი მხრივ, განაპირობებდა სტატიების ნეიტრალურ ტონს (საკითხისაგან დისტანცირების საფუძველზე), ხოლო მეორე მხრივ, აძლიერებდა და ამყარებდა მითს ჰომოსექსუალობის დასავლური წარმოშობის შესახებ.

ამ მითის რეინკარნაცია 90-იანი წლების მიწურულს, სწორედ პოლიტიკურ დისკურსში მოხდა. 1998 წლიდან მედიაში ნელ-ნელა იწყება ჰომოსექსუალის/ჰომოსექსუალობის, როგორც „უცხო“ ტრანსფორმაცია „ავადმყოფ“ „ჩვენად“<sup>18</sup>. შესაბამისად, „იდეოლოგიური მტრის“ როლში ამჯერად ქვეყნის შიგნით არსებული ის პოლიტიკური ძალა აღმოჩნდა, რომელმაც რუსეთის ნაცვლად ქვეყნის განვითარების მთავარ ვექტორად დასავლეთი და ლიბერალური ფასეულობები გამოაცხადა. ყოველივე ამან შესაძლებელი გახადა ჰომოსექსუალობის კონცეპტის ხელოვნური „მიბმა“ დასავლურ, ლიბერალურ ღირებულებებთან და იმ კონკრეტულ პოლიტიკურ ჯგუფთან, რომელიც სწორედ ამ ფასეულობებზე აპელირებდა ხელისუფლებაში მოსვლის პერიოდში. ჰომოსექსუალობის წარმოჩენამ, როგორც საფრთხისა, რომელიც „გადაგვარებით ემუქრება ქართველ ერს“ და „ენინაალმდეგება ქართულ ტრადიციებსა და მართლმადიდებლობას“, პოლიტიკური კონტექსტი შეიძინა<sup>19</sup>.

მედია მონიტორინგის მასალების თვისობრივი ანალიზის გარდა, საკითხის პოლიტიზაციაზე მიუთითებს ჰომოფობიური სიძულვილის ენის გამოყენების დინამიკაც ქართულენოვან მედიაში. როგორც წესი, ჰომოფობიის პიკი მედიაში, ემთხვევა ძალაუფლების გადასაწვლელის პროცესებს ქვეყანაში. წინასაარჩევნო პერიოდებში, პოლიტიკური ოპონენტის/ოპონენტების მარკირება ჰომოსექსუალად, დადანაშაულება ჰომოსექსუალობის პროპაგანდაში, ამ შემთხვევაში გამოიყენებოდა, ერთი მხრივ, როგორც გამაძლიერებელი ეფექტი ოპონენტისაგან „უცხო“ კონსტრუირების პროცესში და მეორე მხრივ – „უცხო საგან“ მომავალი საფრთხის გენერალიზებისათვის, რომელიც მთელ ქვეყანას ემუქრებოდა<sup>20</sup>.

წინასაარჩევნო პერიოდებში საზოგადოებაში არსებული ფობიების გაღვივება დღემდე რჩება საზოგადოებრივი აზრის მანიპულაციისა და ელექტორატის მობილიზაციის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სტრატეგიად. პოლიტიკოსთა უპასუხისმგებლო განცხადებები, სიძულვილის ენის გამოყენების სიხშირე და საზოგადოების დაბალი მგრძობელობა იდეოლოგიური ქსენოფობიიდან მომდინარე საფრთხეების მიმართ, მნიშვნელოვნად ზრდის შეუწყნარებლობას ცალკეული მარგინალიზებული ჯგუფებისადმი და ხელს უწყობს ძალადობის შემთხვევების ინიცირებას საზოგადოებაში. ამის დასტურია ლგბტ ადამიანთა მიმართ (და არამხოლოდ) ნეგატიური დამოკიდებულების მზარდი დინამიკა ქვეყანაში.

პოლიტიკურ სივრცეში ჰომოფობიური სიძულვილის ენის გამოყენების კრიტიკის პირველი შემთხვევა იყო 2012 წელს პარლამენტართა ერთი ნაწილის რეაქცია „ქრისტიან-დემოკრატთა“ საკანონმდებლო ინიციატივასთან დაკავშირებით<sup>21</sup>. ახალ პარლამენტში უმრავლესობის სახით წარმოდგენილი ყოფილი ოპოზიციის წევრებს შორის მრავლად არიან პოლიტიკოსები, რომლებიც წლების მანძილზე აღვივებდნენ და ღიად გამოხატავდნენ ჰომოფობიურ განწყობებს. დარჩება თუ არა უმცირესობათა საკითხები და

ანტიქსენოფობიური დისკურსი (თუნდაც დეკლარირების დონეზე) პოლიტიკური მეინსტრიმის ნაწილად, ამას მომავალი გვიჩვენებს. დღესდღეობით კი საკითხი ისევ რჩება პოლიტიკური სპეკულაციების საგნად.

## შენიშვნები/წყაროები

1. ს.ს.კ. 53-ე მუხლის მე-31 ნაწილი. დამატების მიხედვით, დანაშაულის ჩადენა, სექსუალური ორიენტაციის, გენდერული იდენტობის, რელიგიის, შეზღუდული შესაძლებლობის, ეროვნული, ეთნიკური კუთვნილების, ან დისკრიმინაციის შემცველი სხვა ნიშნით შეუწყნარებლობის მოტივით არის პასუხისმგებლობის დამამძიმებელი გარემოება ამ კოდექსით გათვალისწინებული ყველა შესაბამისი დანაშაულისათვის.
2. CM/REC(2010)5-Recommendation of the Committee of Ministers to Member States On Measures to Combat Discrimination on Grounds of Sexual Orientation or Gender Identity. <https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=1606669>
3. Sumbadze N., Tarkhan-Mouravi G., Transition to adulthood in Georgia: Dynamics of generational and gender roles in posttotalitarian society, Institute of Policy Studies. Tbilisi. 2003.
4. Caucasus Research Resource Center, Programme of Eurasia Foundation: Short Review of the Results of Caucasus Research Resource Center's Data Initiative Survey. December, 2006.
5. „ევროკავშირის მიმართ დამოკიდებულებისა და ცოდნის შეფასება საქართველოში“. კავკასიის კვლევითი რესურსების ცენტრი (CRRC), ევრაზიის თანამშრომლობის ფონდი. 2011. [http://www.epfound.ge/files/eu\\_report\\_geo\\_12jan2012\\_final\\_1\\_.pdf](http://www.epfound.ge/files/eu_report_geo_12jan2012_final_1_.pdf)
6. „პასუხად კითხვაზე, „რამდენად სასურველად მიგაჩნიათ ქვემოთ ჩამოთვლილი ჯგუფების თქვენს მეზობლად ყოფნა“, ძალზე არასასურველად რესპონდენტთა ყველაზე დიდმა ნაწილმა ჰომოსექსუალები, შემდეგ კი ნარკომანები და ფსიქიკურად არამდგრადი ადამიანები შეაფასა. ამასთან, შეუწყნარებლობა მატულობს ასაკთან ერთად ყველას მიმართ, გარდა ფსიქიკურად არამდგრადი პირებისა“. ნ. სუმბაძე. თაობები და ღირებულებები. საზოგადოებრივი პოლიტიკის ინსტიტუტი. თბილისი. 2012. [http://www.ipksa.techtone.info/files/4313/4245/8451/Taobebi\\_da\\_Girebulebebi\\_-\\_Book\\_1.pdf](http://www.ipksa.techtone.info/files/4313/4245/8451/Taobebi_da_Girebulebebi_-_Book_1.pdf)
7. ჰაინრიჰ ბიოლის ფონდის სამხრეთ კავკასიის ოფისის კვლევა უმცირესობების მიმართ მოსახლეობის განწყობებისა და დამოკიდებულებების შესახებ, რომელიც ჩატარდა პროექტის „სიძულვილის ენის წინააღმდეგ ბრძოლა საქართველოში: ლაკ-მუსის ტესტი ადამიანის უფლებებისა და სოციალური ტოლერანტობისათვის“ ფარგლებში. ივნისი, 2011.
8. 2006 წელს ფონდ „ინკლუზივის“ მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგებით, ლგბტ ჯგუფის წარმომადგენელთა 57,5% საზოგადოების დამოკიდებულებას აფასებდა როგორც არატოლერანტულს; 24,2% თვლიდა, რომ საზოგადოება ინდიფერენტულია მათ მიმართ; 10% მიიჩნევდა, რომ საზოგადოება ტოლერანტული იყო (ლგბტ დისკრიმინაციის კვლევა საქართველოში. ფონდი „ინკლუზივი“. 2006). 2012 წელს, „ქალთა ინიციატივების მხარდამჭერი ჯგუფისა“ და ორგანიზაცია „იდენტობის“ ერთობლივმა

კვლევამ აჩვენა, რომ ლგბტ ჯგუფის წარმომადგენელთა შორის იმ ადამიანების რიცხვი, ვინც თვლის, რომ საზოგადოება მათ მიმართ არატოლერანტულია, 78%-მდე გაიზარდა. გამოკითხულთა 15% დამოკიდებულებას აფასებს, როგორც „უფრო არატოლერანტული, ვიდრე ტოლერანტული“, 4% – „უფრო ტოლერანტული, ვიდრე არატოლერანტული“, კითხვას არ უპასუხა გამოკითხულთა 3%-მა, ხოლო იმ ადამიანების რიცხვი, ვინც საზოგადოების დამოკიდებულებას აფასებს, როგორც ტოლერანტულს, 1%-ზე ნაკლებია (ლგბტ დისკრიმინაციის კვლევა საქართველოში. WISG. თბილისი. 2012).

9. Discrimination on grounds of sexual orientation and gender identity in Europe. 2nd edition. Council of Europe. 2011. [http://www.coe.int/t/Commissioner/Source/LGBT/LGBTStudy2011\\_en.pdf](http://www.coe.int/t/Commissioner/Source/LGBT/LGBTStudy2011_en.pdf)

10. Study on Homophobia, Transphobia and Discrimination on Grounds of Sexual Orientation and Gender Identity. Sociological Report: Georgia. COWI. 2011. [http://www.coe.int/t/commissioner/source/lgbt/georgiasociological\\_e.pdf](http://www.coe.int/t/commissioner/source/lgbt/georgiasociological_e.pdf)

11. ე. აღდგომელაშვილი. „ჰომოფობიური სიძულვილის ენა და პოლიტიკური პროცესები საქართველოში“. ლგბტ დისკრიმინაციის კვლევა საქართველოში. WISG. 2012.

12. „რა თქმა უნდა, კატეგორიულად მიუღებელია ასეთი ადამიანების ეკრანზე გამოჩენა. ისე გამოჰყავთ ეს ადამიანები, რომ საცოდავები არიან და ჩვენ მათ მიმართ სიბრალული უნდა გავციჩნდეს. არავითარ შემთხვევაში! კი არ უნდა წავახლისოთ და ტაში დაუკრათ მათ ქმედებებს, საზოგადოება იმაზე უნდა მსჯელობდეს, თუ როგორ ბედავს ასეთი ადამიანი, რომ თავისი მახინჯი სექსუალური ორიენტაცია საზოგადოების დასანახი გახადოს და ამ ქმედებას რეკლამა გაუკეთოს“. „მამა მიქაელი: „ბარის“ მონაწილეები და ავტორები საშინლად დაისჯებიან“. ავტორი რუსუდან ადვაძე. ჟურნალი „სარკე“. 24-30 ოქტომბერი, 2007.

13. იბ. მაგალითად „ქრისტიან-დემოკრატთა“ ლიდერის გამოსვლა (22 მაისის გამოსვლა პარლამენტში საკონსტიტუციო ცვლილებებთან დაკავშირებით) <http://www.youtube.com/watch?v=0yflbSWF-K8&feature=plcp> ან „თავისუფალი საქართველოს“ წინასაარჩევნო კლიპი, სადაც წინასაარჩევნო დაპირებას „ავკრძალავთ ჰომოსექსუალობისა და სექსტების აღვირახსნილ პროპაგანდას“ 17 მაისს, აიდაჰოსადმი მიძღვნილი მსვლელობის კადრები ადევს ფონად. <http://www.youtube.com/watch?v=L9HJljogclc>

14. ჰენრიხ იაგოდა, რომელიც იმ წლებში უშიშროების კომიტეტის თავმჯდომარის მოადგილე იყო, 1933 წელს (ჯერ კიდევ საკანონმდებლო ცვლილებამდე), სტალინისადმი მიწერილ რაპორტში წერს „პედერასტა დაჯგუფების“ წევრების დაპატიმრების შესახებ, რომლებიც „ქმნიდნენ სალონებს, გარყვნილების ბუნაგებისა და პედერასტთა მცირე ჯგუფების გაერთიანებას, შემდგომში მისი ჯაშუშურ ქსელად ჩამოყალიბების მიზნით“. მოგვიანებით, ისევე სტალინისადმი მიწერილ წერილში ის წერს: „პედერასტების აქტივი, იყენებს რა პედერასტული წრეების კასტურ ჩაკეტილობას უშუალოდ კონტრრევოლუციური მიზნებისათვის, პოლიტიკურად ხრწნიდა ახალგაზრდებს საზოგადოების სხვადასხვა ფენებში, ასევე ცდილობდა შეეღწია წითელ არმიასა და ფლოტში“. შემორჩენილია სტალინის მინაწერი ამ დოკუმენტზეც: „საჭიროა ნაძირალები სამაგალითოდ დაისაჯონ, კანონმდებლობაში კი სათანადო



- ცვლილება შევიდეს“. «Примерно наказать этих Мерзавцев» (Из истории Уголовного кодекса, 1933). Журнал «Источник», № 5-6, 1993, с. 164.
15. А. М. Горький. Пролетарский гуманизм // Собрание сочинений в 30 томах, т. 27, М., 1953, с. 238.
16. Healey, D. Homosexual desire in Revolutionary Russia: the regulation of sexual and gender dissent. Chicago. 2001.
17. И. С. Кон. Сексуальная культура в России. М., 1997.
18. ე. აღდგომელაშვილი. ჰომოსექსუალობის რეპრეზენტაცია ქართულენოვან მედიაში. 2006. [http://women.ge/wp-content/uploads/2011/04/media-analysis\\_homophobia\\_un.pdf](http://women.ge/wp-content/uploads/2011/04/media-analysis_homophobia_un.pdf)
19. „არატრადიციული სექსი“ ხომ ყოველგვარი ტრადიციულის რღვევის საწყისი და აუცილებელი პირობაა, ხელისუფლებაში ამგვარ „არატრადიციონალისტთა“ მოსვლით კი ქვეყნის ეროვნული ცნობიერებისა და თვითმყოფადობის შენარჩუნება-განმტკიცებას ესმება ჯერჯერობით შეუმჩნეველი წერტილი...“ „დღევანდელი საქართველო მავნე აირით გაბერილი ბუშტია, რომელიც ჩრდილოეთსა და დასავლეთს შორის სახიფათოდ ფარფატებს“. ილნარ გორელიშვილი. გაზეთი „მერიდიანი“, 44/2. 17 იანვარი, 2001.
20. ე. აღდგომელაშვილი. სექსუალურ ორიენტაციასთან/გენდერულ იდენტობასთან დაკავშირებული საკითხების გაშუქება მედიაში (მაისი, 2011). მედიის განვითარების ფონდი. <http://www.mdfgeorgia.ge/index.php?menuid=16&lang=1&id=54>
21. ქრისტიან-დემოკრატიული მოძრაობის ლიდერმა, რომელმაც პარლამენტს საკონსტიტუციო ცვლილებების პაკეტი წარუდგინა, აქცია შეაფასა, როგორც „ძალიან შორს გამიზნული და მნიშვნელოვანი მოვლენის დასაწყისი, რომლის საბოლოო შედეგი უნდა იყოს საქართველოში ჰომოსექსუალობის, მამათმავლობის, გარყვნილობის, გახრწნილობის, გაუკუღმართებული ცხოვრების წესის მორალური და სამართლებრივი ლეგალიზაცია“. საპარლამენტო უმრავლესობის წევრებმა პირველად დააფიქსირეს საკუთარი პოზიცია ჰომოფობიური სიძულვილის ენის მიმართ: „ქრისტიან-დემოკრატების“ მიერ შემოთავაზებული წინადადება ანტიკონსტიტუციურად, თავად პარტიის ლიდერის გამოსვლა კი ჰომოფობიურად შეაფასეს. „ქმდ საკონსტიტუციო ცვლილებების ინიციატივით გამოდის ლგბტ-ის აქტივობების შემდეგ“. პორტალი სივილ ჯორჯია, თბილისი. 22 მაისი, 2012. <http://www.civil.ge/geo/article.php?id=25490>



## გენდერული როლები უკრაინის

### ლგბტ ოჯახებში: ჰეტერონორმატიულობის

### იდეალიზაცია და რეპროდუქცია

---

უკრაინის სახელმწიფო პოლიტიკის მიერ თანაცხოვრების მრავალ ფორმას შორის მხოლოდ ჰეტეროსექსუალური მონოგამიური ურთიერთობებია აღიარებული. ამრიგად, კონსტრუირდება ნორმა და ურთიერთობების სხვა ფორმები მარგინალიზდება, მათ შორისაა ერთსქესიანი ოჯახებიც. ასე რომ, ლგბტ ოჯახები უკრაინაში უჩინარნი არიან, განსაკუთრებით კი სახელმწიფო სტატისტიკისა და კვლევის დონეზე. ლგბტ ორგანიზაციების მიერ ჩატარებული შეზღუდული რაოდენობის კვლევების მიხედვით, უკრაინაში, სავარაუდოდ, 100 000-200 000 ერთსქესიანი წყვილია<sup>1</sup>. ეს სავარაუდო რიცხვები უფრო მეტად იმაზე მეტყველებს, რომ ლგბტ ოჯახები საერთოდ არსებობენ უკრაინაში და არა მათ ზუსტ რაოდენობაზე.

ერთსქესიანი ოჯახები ხასიათდება გარკვეული განმასხვავებელი ნიშნებით ჰეტეროსექსუალურ ოჯახებთან შედარებით. პირველ ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც საჯარო გამოკითხვებმა დაადასტურა, უკრაინაში ბოლო ათი წლის მანძილზე ჰომოფობიის დონე საკმაოდ გაიზარდა. თანაც, გენდერული როლები, რომელთაც ლესბოსელები, გეები, ტრანსგენდერები ასრულებენ, არ არის ისეთი ხისტი ჰეტეროსექსუალურ წყვილებთან შედარებით, როცა საქმე ეხება საოჯახო თუ საჯარო სფეროში მოვალეობების გადანაწილებას, და ნაკლებად ეფუძნება ძალაუფლებასა და უთანასწორობას. როგორც ამერიკელი სოციოლოგი, მაიკლ კიმელი აღნიშნავს თავის ნაშრომში „გენდერიზებული საზოგადოება“, გეი და ლესბოსური წყვილები „ნაკლებად სავარაუდოა, მოექცნენ უთანასწორობის მოდელებში, რომლებიც განსაზღვრავს ჰეტეროსექსუალურ ქორწინებებს. ერთი და იმავე სქესის ორი ადამიანის დაკავშირებით გენდერული უთანასწორობა ნეიტრალდება და გენდერული განსხვავება აღმოიფხვრება“<sup>2</sup>. ეს ნიშნავს, რომ ლგბტ ოჯახებს მეტი პოტენციალი აქვთ, ვიდრე ჰეტეროსექსუალურ ოჯახებს, შექმნან თანასწორობაზე დამყარებული ურთიერთობა.

ჩემი სტატია ნაწილია ანგარიშისა „ლგბტ ოჯახები უკრაინაში: საკანონმდებლო ნორმები და სოციალური პრაქტიკა“, რომელიც გამოცემულია არასამთავრობო ორგანიზაცია „ინსაითის“ მიერ, ჰაინრიჰ ბიოლის ფონდის ვარშავის ბიუროსთან თანამშრომლობით (კიევი 2011). ჩემი კვლევის ემპირ-

იული მონაცემები შედგება სიღრმისეული ინტერვიუებისაგან, რომლებიც 2011 წლის ივლის-სექტემბერში ჩატარდა შვიდ ლგბტ ოჯახთან უკრაინის სხვადასხვა რეგიონებიდან (ცენტრალური, ჩრდილოეთ და სამხრეთ რეგიონები). რესპონდენტებში შედიოდა სამი გეი წყვილი, სამი ლესბოსური და ერთი ტრანსსექსუალური წყვილი. ამ წყვილთაგან 5 ზრდის ბავშვებს, რომლებიც ან დონორის გამოყენებით, ან ხელოვნური განაყოფიერებით ან კიდევ წინა ჰეტეროსექსუალური ქორწინების შედეგად გაჩნდნენ. წყვილები ურთიერთობაში იმყოფებოდნენ და ერთად ცხოვრობდნენ 3-დან 15 წლამდე. თითოეულ პარტნიორს ინტერვიუ ჩაუტარდა ცალ-ცალკე (დაახლოებით 45 წუთიდან 1 საათამდე), გენდერული (საოჯახო) როლების განსაკუთრებულობის შესახებ პირად ურთიერთობებში, ოჯახის ინსტიტუტის და მისი ნაწილების, ქორწინებისა და მშობლების მიმართ მათი დამოკიდებულების შესახებ. გამოიკვეთა გენდერული როლებისა და მათი ძირითადი კომპონენტების პატრიარქალური და ეგალიტარიანული ასპექტები.

### ოჯახის ინტერპრეტაცია

კითხვაზე, თუ როგორ ახდენენ ისინი თავიანთი ხანგრძლივი ურთიერთობის იდენტიფიკაციას, კვლევის რესპონდენტებმა ერთხმად დაასახელეს ოჯახი. თითქმის ყველამ აღნიშნა, რომ საერთო სივრცე (საზიარო საცხოვრებელი) მნიშვნელოვანია ოჯახური ცხოვრებისთვის, რადგან იგი იდენტიფიცირდება ცხოვრებისეული არჩევანის სიმყარესა და სტაბილურ ურთიერთობებთან. თანაცხოვრებასთან დაკავშირებული კითხვები მშობლებისა და მეგობრებისგან ყოველთვის წამოჭრის ქამინგაუთის საკითხს. ქვიარ ოჯახები ხშირად იძულებულნი არიან თანაცხოვრება ახსნან ეკონომიკური მიზეზებით („საზიარო ბინა უფრო იაფია“), და თავიანთ ოჯახურ ურთიერთობებს მეგობრულად ასაღებენ. ზოგიერთი რესპონდენტისთვის ბავშვების ყოლა და მოვლა, მათი ოჯახური ურთიერთობებისთვის უმნიშვნელოვანესია; ესაა ე.წ. ოჯახური ბედნიერების „ფორმულა“. რა თქმა უნდა, გეი მამაკაცებისთვის შვილების ყოლა ბევრად დიდ პრობლემებთანაა დაკავშირებული, ვიდრე ქალებისთვის, რადგან მათ ბავშვის გაჩენა თავად არ შეუძლიათ, ხოლო ბავშვის ყოლა სუროგატი დედის გამოყენებით ან შვილად აყვანის გზით უკრაინაში საკმაოდ რთულია, ზოგჯერ კი, სულაც – შეუძლებელი. თუმცა, ზოგიერთი რესპონდენტი, რომელსაც არ ჰყავს შვილი, საკმაოდ კრიტიკულადაა განწყობილი ოჯახური ურთიერთობის ბავშვზე ცენტრირებული იდეალისადმი, რადგან იგი გამორიცხავს გარკვეული რაოდენობის წყვილებს საჯარო ოჯახური დისკურსიდან.

ოჯახური ურთიერთობების მნიშვნელოვანი ასპექტი, რომელსაც რესპონდენტების უმრავლესობა იზიარებს, არის ოჯახური ტრადიციები,

დღესასწაულები და იუბილეები. ტრადიციული მასტრუქტურირებელი და გარეგანი მხარდამჭერი მექანიზმების არარსებობა (როგორცაა რეგისტრირებული ქორწინება, სტატუსის დაკარგვის შიში, საზოგადოების აზრი), ერთი მხრივ, ლგბტ ოჯახებს მოწყვლადს ხდის, მაგრამ მეორე მხრივ, ანიჭებს მოქნილობას და თავისუფლებას, ეძებონ მექანიზმები ურთიერთობების და ოჯახის შესანარჩუნებლად (მაგალითად, ისინი დამოუკიდებლად ახდენენ თავიანთი ურთიერთობის კონსტრუირებასა და რეკონსტრუირებას). ზოგიერთი წყვილი საქორწინო ბეჭდებს ატარებს. ფორმალური საქორწინო რიტუალების უუფლებობისა და ურთიერთობის ოფიციალურად აღიარების შეუძლებლობის გამო, ერთსქესიანი წყვილები იყენებენ საქორწინო ბეჭდებს, როგორც სიმბოლოს მათი ურთიერთობების ახალი სტატუსის დამადასტურებლად; როგორც ინტერპერსონალურ, ისე სოციალურ დონეზე აღიარებისათვის:

*„5 წლის იუბილეზე ბეჭედი ვიყიდეთ. ასე გვიდოდა ჩვენ. (...) როცა შვებულებიდან ბეჭდით დავბრუნდი, თანამშრომლებმა დაასკვნეს, რომ დავინიშნე“ (პოლინა).*

ერთმა რესპონდენტმა, 42 წლის ოსტაპმა გვიამბო, რომ ქორწინების ცერემონია მართლმადიდებლურ ეკლესიაში მნიშვნელოვანი პრაქტიკაა და ორმხრივი ვალდებულებების დეკლარაცია პარტნიორისადმი. რესპონდენტების დამოკიდებულება ქორწინებაში შესვლის შეუძლებლობასთან განსხვავებულია: ზოგიერთი მომხრეა და სურს ქორწინება (აღიქვამენ მას სტაბილურობის, განზრახვების სერიოზულობის და სამომავლო გეგმების ინდიკატორად); სხვებს საკმაოდ სკეპტიკური დამოკიდებულება აქვთ, თუმცა, ისინი ზოგადად ბევრს ლაპარაკობენ სახელმწიფო ინსტიტუციებში ლგბტ ურთიერთობების დაცვის შესახებ.

## **გენდერული როლები ლგბტ ოჯახებში**

ლგბტ ოჯახებში გენდერული როლების ანალიზისას ვიყენებ დამკვიდრებულ კლასიფიკაციას ე.წ. ორი იდეალური ტიპის შესახებ: ტრადიციული და ეგალიტარიანული. ტრადიციული გენდერული როლები დუალისტური ოპოზიციაა, რომელიც ეფუძნება ფუნქციონალისტურ მიდგომას: მამაკაცი (მამა) თავის თავზე იღებს „შემომტანის“ ფუნქციას და ოჯახისთვის მნიშვნელოვანი შემოსავალი მოაქვს მაშინ, როცა ქალი (დედა) თავის თავზე იღებს „დიასახლისის“, „კერიის დამცველის“ როლს. ეგალიტარიანული როლები კი, ამის ნაცვლად, ეფუძნება იმავს და, თუ შესაძლებელია, პასუხისმგებლობების თანაბარ გადანაწილებას; არ კეთდება აქცენტი „ბუნებრივ“ როლებზე, იგულისხმება, რომ საშინაო საქმეები თანაბრად შეიძლება შესრულდეს.

კატერინა ნედბალკოვა თავის კვლევაში ლესბოსური ოჯახების შეს-

ახებ ჩეხეთის რესპუბლიკაში, წერს, რომ ოჯახის ინსტიტუტი და ინტიმური ურთიერთობები ღრმად გენდერირებულია, ეფუძნება გენდერულ როლებს და ამიტომაც ჰეტერონორმატიულია. ერთსქესიანი ოჯახები ასევე ეწერება ჰეტერონორმატიულ საზოგადოებაში და ხასიათდება გენდერული დაყოფით<sup>3</sup>.

პასუხობდნენ რა კითხვებს საოჯახო პასუხისმგებლობების გადანაწილების შესახებ, რესპონდენტების უმრავლესობა ხაზს უსვამდა ეგალიტარიანიზმს თავიანთ ოჯახებში. ერთსქესიანი ოჯახები ხშირად უპირისპირებენ ამას გენდერული როლების ტრადიციულ დაყოფას ჰეტეროსექსუალურ კავშირებში, საკუთარ წინაურ გამოცდილებებსა თუ ქორწინებებზე დაყრდნობით, ან კიდევ ოჯახებისა და მეგობრების გამოცდილებებიდან გამომდინარე.

„ოჯახის თავის“ შესახებ კითხვას რესპონდენტთა უმრავლესობა საკმაოდ კრიტიკულად, მეტიც – სკეპტიკურად შეხვდა. თუმცა, ზოგიერთი ოჯახისთვის „ოჯახის თავის“ ცნება მნიშვნელოვანი იყო. ძირითადად, უფროსი და „მეტად გამოცდილი“ პარტნიორები სახელდებოდნენ ასეთებად.

ინტერვიუების დროს ცხადი გახდა, რომ პირდაპირი კითხვები საშინაო საქმის განაწილებასთან დაკავშირებით არაეფექტური იყო, რადგან საკმაოდ მოსალოდნელ პასუხებს იძლეოდა, ასე მაგალითად: „ჩვენ ყველაფერს ერთად ვაკეთებთ“ და „ჩვენ სრული თანასწორობა გვაქვს“. ყოველდღიური პრაქტიკების შემდგომი განმარტებები და დამატებითი ახსნა სოჯახო მეურნეობაში კონკრეტული პასუხისმგებლობების შესახებ, უფრო ნაყოფიერი გამოდგა. მიუხედავად იმისა, რომ თავად ოჯახურ როლებს ეგალიტარიანულად აცხადებდნენ, შრომის გადანაწილება საშინაო მეურნეობაში ძირითადად დამოკიდებულია პარტნიორების დაკავებულობაზე შრომით ბაზარზე. ბევრი წყვილი „ბუნებრივად“ მიიჩნევს იმას, რომ პარტნიორი, რომელიც არ მუშაობს სრულ განაკვეთზე, ან მხოლოდ ნახევარ განაკვეთზე მუშაობს, საშინაო საქმეებით უნდა იყოს დაკავებული. მეტიც, რესპონდენტები ყოველთვის ვერ უძებნიდნენ ახსნას იმ ფაქტს, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში წყვილიდან მხოლოდ ერთი ადამიანი რატომ გამონახავს ხოლმე დროს საოჯახო საქმის შესასრულებლად. მაგალითად, ერთ-ერთმა ქალმა საოჯახო საქმეებში თავისი მეტი წილი სწორედ იმით ახსნა, რომ „ბევრი დრო ჰქონდა“, ასევე თავის დისტანციურ (არასაოფისე) სამუშაოს „შინ ყოფნა“ უწოდა.

კითხვა ე.წ. ტრადიციულად „მამაკაციური“ საოჯახო საქმის შესახებ, თუ ვინ და როგორ ასრულებს მას, ზოგჯერ ისმებოდა ლესბოსურ წყვილებთან ინტერვიუების დროს. რესპონდენტები იყენებდნენ გენდერული როლების დაყოფის ჰეტერონორმატიულ კონცეპტებს, რომელთა მიხედვითაც ოჯახში არსებობს „მამაკაცის“ ტრადიციული როლი:

*„ჩვეულებრივ, ჩემს მეგობარს ვთხოვ ხოლმე დახმარებას, თუ რაიმე რთულია. ის (მამაკაცი) მოდის და გვეხმარება ხოლმე, რადგანაც მამაკაცის ხელი, როგორც ჩანს, საკმაოდ მნიშვნელოვანია. თუმცა, თუ რაიმე ისეთია,*

რისი გაკეთებაც ჩვენ თვითონ შეგვიძლია, როგორც წესი, ჩემი გელფრენდი აკეთებს, ძალიან მაღალი არაა, მაგრამ გამხდარია და ჩაქუჩით ლურსმნის დაჭედება უყვარს“ (ვიკტორია).

ამის საპირისპიროდ, მამაკაცთა წყვილებში არავის უხსენებია „ქალური“ სამუშაო, რომლის შესრულებაც პარტნიორებს დამოუკიდებლად არ შეეძლოთ და რომლისთვისაც მუდმივად ქალის (დედის, ბებიის, დების) მონვევა გახდებოდა საჭირო.

## **ლგბტ ოჯახების იდეალიზაციისა და ნორმალიზაციის მექანიზმები**

ლგბტ წყვილებთან სიღრმისეული ინტერვიუების დროს იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ქვიარ ოჯახებს მუდმივად აიძულებენ, მოახდინონ საკუთარი სრულყოფილების დემონსტრირება. რესპონდენტები იშვიათად ახსენებდნენ თავიანთ პრობლემებს. ტიპური მაგალითია ამ კვლევაში რესპონდენტის, ვალენტინას (45 წლის) მიერ გაცემული პასუხი: „ვფიქრობ თუ არა, რომ ჩვენი ოჯახი იდეალურია?<sup>4</sup> ორი აზრი არ არსებობს“. ასეთი იდეალიზაცია ურთიერთობების ლეგიტიმაციის საშუალებაა საზოგადოებაში, რომელიც ერთსქესიანი წყვილების უბრალო არსებობასაც კი ხშირად უგულებელყოფს და მათ მარგინალიზაციას ახდენს. რადგანაც ლგბტ ოჯახებიდან ბევრს არა აქვს კარგი ურთიერთობა მშობლებთან ან სხვა ნათესავებთან, ძალიან ხშირად უწევთ ყველა შესაძლო გზით დაამტკიცონ, რომ მათ საკუთარ ოჯახებში ყველაფერი იდეალურადაა.

ლგბტ ოჯახების ფენომენის ლეგიტიმაციის კიდევ ერთი მექანიზმი, რომელსაც რესპონდენტები მიმართავენ, არის მათი საკუთარი ურთიერთობების „ნორმალიზება“ ჰეტერონორმატიული ენის, ტრადიციული კატეგორიების გამოყენებით, როგორცაა „ნორმალური“ და „სწორი“.

უკრაინის ქვიარ ოჯახებში „ნორმალურობის“ დისკურსის კონსტრუირებაში მედია მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. უკრაინულ მედიაში ლგბტ ურთიერთობების თემის არარსებობას შეუძლია გავლენა მოახდინოს რესპონდენტების მიერ საკუთარი ოჯახებისა და ურთიერთობების აღქმაზე. მაგალითად, ერთ-ერთი რესპონდენტი, რომელიც უკვე დიდი ხანია ლესბოსურ ურთიერთობაშია, უცნაურად მიიჩნევს ჰომოსექსუალთათვის ოფიციალური ქორწინების პროცედურის გავლის შესაძლებლობას:

*„ძნელად წარმომიდგენია. ალბათ, სამოქალაქო ცერემონიას, ნორმალურ ქორწინებს კიდევ წარმოვიდგენ. (...) მაგრამ მაინც, რაღაც უცნაურია. ისეთი პომპეზურია, დღესასწაულია (...) პიჯაკი და კაბა უფრო ლოგიკურია, ვიდრე ორი კაბა“ (კატერინა).*

ზოგჯერ, რესპონდენტები, რომელთაც მიაჩნიათ, რომ „საზოგადოება მზად არ არის“ მათი ოჯახის შესახებ შეიტყოს, გაჩუმების სტრატეგიას

ირჩევენ, თავიდან იცილებენ კითხვებს „უხერხულ თემებზე“ ან მაღავენ ვიზუალურ სიმბოლოებს, რომლებიც მათ ქვიარ იდენტობას გააცხადებდა. მაგალითად, კორპორატიულ წვეულებებზე არ დადიან პარტნიორებთან ერთად, გაურბიან პირად ცხოვრებაზე საუბრებს: „აჯობებს, არ მიილო მონან-ილეობა პირად საუბრებში. აჯობებს, თავიდან აიცილო“. (გეორგი)

საერთო საცხოვრებელიც შეიძლება უფრო „გაიფილტროს“, როდესაც მშობლები მოდიან სტუმრად:

*„ჩვენ ვმალავთ ყველა ფოტოს, ვხსნით ლესბოსურ სტიკერებსა და მაგნიტებს; მამაჩემის ბოლო სტუმრობის შემდეგ ჯერ კიდევ არ დაგვიბრუნებია ადგილზე. ბრაუზერში ზედმეტ ტაბებს ვხურავთ ხოლმე, უცებ რაიმე არასასურველი რომ არ ამოხტეს“ (სვეტლანა).*

ამიტომაც, შესაძლოა არსებობდეს ბევრი მექანიზმი, რომელიც სოციალური ნორმის მიღმა გასული პირადი გამოცდილების ნორმალიზებისთვის გამოიყენება. არაა გასაკვირი, რომ ლგბტ წყვილთა მშობლები, მაშინაც კი, როდესაც თავიანთი შვილების არჩევანს ეგუებიან, შესაძლოა ითხოვდნენ მათგან ამ მდგომარეობის ნორმალიზებას, მაგალითად, ისეთი ფუნდამენტური ფუნქციის (ოჯახის ჰეტერონორმატიული გაგებით) შესრულებით, როგორცაა შვილის ყოლა. ისეთი მექანიზმები, როგორცაა საკუთარი ოჯახური ურთიერთობების იდეალიზაცია ან ნორმალიზაცია, ან ქორწინებისა და ოჯახის ჰეტეროსექსუალური სიმბოლოების მიღება, გვაჩვენებს, რომ ლგბტ ოჯახები ყოველთვის არ გვთავაზობენ ტრადიციულის ალტერნატივას მოვალეობების გადანაწილებაში; ან რომ მათ შეუძლიათ კრიტიკულად შეაფასონ და დეკონსტრუქცია მოახდინონ სოციალური ცხოვრების ერთადერთი შესაძლო ფორმის დომინანტური კონცეპტისა, რომელიც ჩადებულია ძირითად სახელმწიფო ინსტიტუციებში.

გულუბრყვილობა იქნებოდა დაგვეჯერებინა, რომ ლგბტ ოჯახები თავისუფალნი არიან ჰეტერონორმატიულობისა და გენდერული ნორმების ზოგადი საზოგადოებრივი ჩარჩოებისგან. გენდერი ჩვენი ცხოვრების გარდაუვალი ნაწილია, სისტემა, რომელიც საზოგადოების სტრუქტურას ქმნის; ის გარესამყაროსთან ჩვენი ურთიერთობის ყველა სიტუაციაშია. ლგბტ ოჯახები იძულებულნი არიან დაემორჩილონ გაჩუმების მოთხოვნას, გააკონტროლონ გამოხატვის ფორმები. ქვიარ ოჯახები არსებობს სახელმწიფოში, რომელიც მათ არ აღიარებს – უკრაინულ საზოგადოებაში, რომელიც მათ მარგინალიზებას ახდენს ისევე, როგორც სექსუალობის ყველა დანარჩენ არაჰეტერონორმატიულ ფორმას. საზოგადოება აიძულებს ქვიარ ოჯახებს, მისდიონ „იდეალური“, „ნორმალური“ ოჯახის სტანდარტს და დაემორჩილონ საზოგადო დისკურსში უჩინარობის მოთხოვნას. ასეთ სიტუაციაში, ზემოთ ნახსენები მექანიზმები ეხმარება რესპონდენტებს, ააშენონ საკუთარი სივრცე ჰეტერონორმატიულ საზოგადოებაში.

## წყაროები

1. Maymulakhin A., Kasyanchuk A., Leshchinskiy M. Same-sex partnership in Ukraine, Donetsk, 2009, p. 25.
2. Ukrainian homosexuals and the society: mutual infiltration. Overview of the situation: society, state, politicians, media, legal context, gay community, "Our World" LGBT Centre, Kyiv, 2007; Love-based discrimination. Report on the rights of gays and lesbians in Ukraine, Kyiv, 2005; Human rights in Ukraine, the level of xenophobia, attitudes towards migrants and refugees, attitudes towards manifestation of extremism. Report of the Kiev International Institute of Sociology, 2010.
3. Kimmel M.S. The Gendered Society, Oxford University Press, 2000, p. 144.
4. Nedbalkova K. Rendering Gender in Lesbian Families: A Czech Case / R. Kulpa and J. Mizielińska (Eds.), De-Centring Western Sexualities: Central and Eastern European Perspectives, London: Ashgate., 2011, p. 133.

