

ბაია ჯანელიძე, ლუკა ნახუცრიშვილი

## ჟამი. ნაწილი მეორე: ლევიათანი, რელიგიის თავისუფლება და უმრავლესობა



აბრაამ ზოსი, თომას ჰობსის “ლევიათანის“ პირველი გამოცემის ფრონტიკისპისი, 1651

## **ხმალი და კვერთხი**

როცა 21 მარტს საგანგებო მდგომარეობა გამოცხადდა, მიზეზი ყველასთვის ნათელი იყო. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სინოდმა, 20 მარტის გადაწყვეტილებით, არ შეწყვიტა ღვთისმსახურება და არ შეცვალა საერთო კოვზით ზიარების წესი ეპიდემიის გამო. “წმინდა ზიარებისას ადამიანი იღებს ქრისტეს წმინდა სისხლსა და ხორცს, – განმწმენდელსა და მაკურნებელს სულისა და ხორცისა.” – განაცხადა სინოდმა<sup>1</sup> და ამ რიტუალზე უარის თქმა თავად მაცხოვრის უარყოფის ტოლფასად შერაცხა.<sup>2</sup>

30 მარტს ჟურნალისტმა პრემიერ-მინისტრს მორიგად დაუსვა კითხვა ეკლესიაზე. გახარია კი, რომელიც ჯერაც არ კარგავდა იმედს, უპასუხა:

“ჩვენი მთავრობის პასუხისმგებლობაა ჩვენი მოქალაქეების ჯანმრთელობა და ჩვენ დარწმუნებული ვართ, როდესაც საკითხი ეხება საქართველოს მოქალაქის სიცოცხლესა და ჯანმრთელობას, ყოველთვის ვიპოვით კომპრომისს ეკლესიასთან. რადგან მე ვერ წარმომიდგენია, ისევე როგორც რიგით ადამიანს, მრევლს, რიგით ქრისტიანს, ვერ წარმომიდგენია, რა შეიძლება იყოს ადამიანის სიცოცხლეზე უფრო მაღალი ფასეულობა როგორც მთავრობისთვის, ასევე ეკლესიისთვის“<sup>3</sup>

მაგრამ მოხდა სწორედ ის, რაც გახარიას ვერ წარმოედგინა.

მისმა განცხადებამ ერთი შეხედვით შეიძლება გვაფიქრებინოს, რომ ის ერთ სიბრტყეზე აყენებს მთავრობასა და ეკლესიას – და, შესაბამისად, მათ სუვერენულობის ორ განცალკევებულ შტოდ განიხილავს. მაგრამ გახარია იმასაც უსვამს ხაზს, რომ სიცოცხლის დაცვა *მთავრობის* პასუხისმგებლობაა. სიცოცხლე მართალია, უმაღლესი ფასეულობაა, რომელსაც საერო და სასულიერო ხელისუფლება ერთნაირად უნდა ემორჩილებოდეს, მაგრამ სიცოცხლის დაცვაზე *პასუხისმგებლობა მხოლოდ ერთს აწევს*. სწორედ ის არის სუვერენი.

გახარიას განცხადება იმ ცნობილ თავფურცელს მოგვაგონებს, რომელიც თომას ჰობსის *ლევიათანის* პირველ გამოცემას ამშვენებს. პანდემიის მრავალმა დამკვირვებელმა აღნიშნა კიდევ, რომ ვირუსმა მსოფლიო პოლიტიკის არენაზე დააბრუნა *ლევიათანში* აღწერილი სახელმწიფო. წიგნის თავფურცელი გამოსახავს გიგანტურ ადამიანს, რომლის სხეულიც ჭიანჭველებით თავმოყრილ ადამიანთა სიმრავლისგან შედგება. მას ერთ ხელში ხმალი, საერო ხელისუფლების სიმბოლო, უპყრია, მეორე ხელში კი – ეპისკოპოსის კვერთხი, სასულიერო ძალაუფლების სიმბოლო. მისი სხეულიდან უზენაესის თავი ამოიზრდება, რომელიც თან სხეულის და ხელების შემადგენელი ელემენტების ერთიანობაა და თან ამ შემადგენელი ნაწილების ჯამზე *მეტად*.<sup>4</sup> ეს არის ურჩხული ლევიათანი, რომელსაც ადამიანები “საზოგადოებრივი ხელშეკრულების” დადებით თავიანთ უსაფრთხოებაზე ზრუნვის უფლებამოსილებას გადასცემენ. ამას აკეთებენ უპირობოდ და თეთრი ბაირალის ფრიალით, რადგან მზად არიან, ყველაფერზე წავიდნენ “საკუთარი ბუნების ანუ სიცოცხლის

შესანარჩუნებლად”. ასეთი ადამიანის *გონება* უმთავრესად სხვა არაფერია, თუ არა *შიშის კარნახი*, რომ არ “გააკეთოს ისეთი რამ, რაც მის სიცოცხლეს ხელყოფს”.<sup>5</sup> კარლ შმიტის სიტყვებით, “ატომიზირებულ მარტოკაცებს შიში აპოვინებს ერთმანეთს”, მერე “სადღაც გონების ნაპერწკალი გაიკიაფებს - და უცებ ჩვენს წინაშე ახალი ღმერთი დგას.”<sup>6</sup> ყველაფერი იმით მთავრდება, რომ ადამიანები თავიანთივე შიშიდან შობილი წარმონაქმნისადმი აღივსებიან “კრძალვით”.<sup>7</sup>

თავის დროზე, ჰობსმა ხმალიც და კვერთხიც იმისთვის დაუქვემდებარა ყველასა და ყველაფერზე მაღლა მდგომ სუვერენს, რომ ერთხელ და სამუდამოდ აღმოფხვრილიყო სამოქალაქო ომი და რელიგიური შუღლი, რომელსაც XVII საუკუნის ინგლისი დაეხეხებინა. ერთადერთი მყარი საძირკველი კი, რაც ჰობსს თავისი ხელოვნური ურჩხულისთვის ესახებოდა, არა ღვთივკურთხეულობა, არამედ სიცოცხლის დაკარგვის შიში იყო და, შესაბამისად, სიცოცხლის დაცვა - ლევიათანის ერთადერთი და უმაღლესი ლეგიტიმაცია. პრემიერ-მინისტრმა გახარიამაც სიცოცხლე მოიხმო, ფარად აიკრა შეშინებულ მოქალაქეთა ნდობა, ნიღბად - ეპიდემიოლოგების სამეცნიერო ცოდნა, და მართალია ცოტა ხნით, მაგრამ მაინც დაიჯერა საკუთარი უზენაესობა. მის თეატრალურ პერფორმანსში ხმალს კვერთხი უნდა დაემორჩილებინა - სიცოცხლის სახელით.

საგანგებო მდგომარეობის გამოცხადებით სუვერენმა შეკრების თავისუფლება შეზღუდა და დააკონკრეტა, რომ შეზღუდვა ეხება ყველას, მათ შორის რელიგიურ ადამიანებსაც. თუმცა, იმავე დღის მიწურულს პარლამენტის თავმჯდომარე თალაკვაძემ პრემიერის ოცნება გააფერმკრთალა. აღმოჩნდა, რომ საქართველოს კონსტიტუციის 71-ე მუხლისა და საქართველოს კანონის მიხედვით, საგანგებო მდგომარეობის დროს საქართველოს პრეზიდენტი ვერ შეზღუდავს ვერც რელიგიის და ვერც რელიგიური შეკრების თავისუფლებას, რადგან საგანგებო მდგომარეობა და შეკრების თავისუფლების შეზღუდვა, კონსტიტუციისა და კანონის თანახმად, რელიგიასა და რელიგიურ თავყრილობებზე არ ვრცელდება. ლევიათანს მარცხენა მტევანი, რომლითაც კვერთხი უპყრია, აშკარად მოუსუსტდა.

### ***რელიგიის თავისუფლება - ვისთვის?***

თუკი საგანგებო მდგომარეობის შესახებ კანონს კარგად გავეცნობით, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ შეკრების შეზღუდვის მართლმადიდებელ ეკლესიაზე არგანვრცობით მთავრობა სამართლებრივი სახელმწიფოს პრინციპს ერთგულებს. თუმცა, ამგვარი ინტერპრეტაცია არ ითვალისწინებს კონსტიტუციის სხვა მუხლს, რომელიც უშუალოდ ეხება რელიგიის თავისუფლებას და შესაძლებელს ხდის სახელმწიფოს მიერ მის შეზღუდვას. კონსტიტუციის მე-16 მუხლი ამბობს:

“1. ყოველ ადამიანს აქვს რწმენის, აღმსარებლობისა და სინდისის თავისუფლება.

2. ამ უფლებათა შეზღუდვა დასაშვებია მხოლოდ კანონის შესაბამისად, დემოკრატიულ საზოგადოებაში აუცილებელი საზოგადოებრივი უსაფრთხოების უზრუნველყოფის, ჯანმრთელობის ან სხვათა უფლებების დაცვის მიზნით”.<sup>8</sup>

როგორც ვხედავთ, რელიგიის თავისუფლება აბსოლუტური უფლება არ არის. მისი შეზღუდვა შესაძლებელია. ეს იმიტომ, რომ რელიგიის თავისუფლება სამართლებრივად ორ ნაწილად იყოფა, შინაგან (forum internum) და გარეგან (forum externum) განზომილებებად. შინაგანი განზომილება, რაც ადამიანების პირად წარმოდგენებს, რწმენებს და აღმსარებლობას მოიცავს, ისეთივე ხელშეუხებელია, როგორც, მაგალითად, ადამიანის ღირსება. თუმცა, რელიგიის თავისუფლების გარეგანი განზომილება, რომელიც ამ შინაგანი რწმენების საჯარო გამოხატვის შესაძლებლობას გულისხმობს, შეიძლება შეიზღუდოს საზოგადოებრივი ინტერესებიდან, მათ შორის, საზოგადოებრივი ჯანდაცვის ინტერესებიდან გამომდინარე. მაშასადამე, თუკი ხელისუფლება გადაწყვეტდა ამ მუხლის ამოქმედებას, ის შეძლებდა, ეკლესიები გარკვეული ვადით დაეხურა, მაგალითად საზოგადოებრივი ჯანმრთელობის შესახებ კანონში მცირე დამატების შეტანით ან ამავე კანონის სასულიერო პირების მიმართ ინდივიდუალურად გამოყენებით. ამისათვის საგანგებო მდგომარეობის გამოცხადება ხელისუფლებაც არც კი დასჭირდებოდა. თუმცა ვნახეთ, რომ სახელმწიფომ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან მიმართებით არა ხმლისა და კვერთხის მპყრობელი აბსოლუტური სუვერენის, არამედ დამბალანსებელი მენეჯერის, ბიზნესომბუდსმენის როლი არჩია.

ინტერნეტ-კაზინოების, დიდი ჰესების, გამოსახლების აღსრულების შემთხვევაში ცხადად ვხედავთ, რომ სახელმწიფო სამართლით მანიპულირებს და კორუფციულად ურიგდება კაპიტალის ინტერესებს. მაშ, რაში სჭირდება მას მენეჯერის როლის თამაში ეკლესიასთან? არადა საგანგებო მდგომარეობის გამოცხადებისას ხომ ასე თვალნათელი იყო, როგორ ტკბებოდა ძალაუფლებით პრემიერ მინისტრი. მაშინ მას ჯერ კიდევ შეეძლო, ამაყად ეთქვა: “საქართველოს მთავრობის ძირითადი ამოცანა და მიზანი გახლავთ, ვიზრუნოთ ჩვენი მოქალაქეების ჯანმრთელობაზე მიუხედავად მათი რელიგიური მრწამსისა”.<sup>9</sup> ასეთ ვითარებაში, თითქოს მხოლოდ ის დაგვრჩენია, ვიფიქროთ, რომ ეკლესია ცალკე სახელმწიფოა, რომელსაც საკუთარი ბოლო ჟამის სამართალი აქვს; სახელმწიფო კი მას თავის სამართლებრივ სისტემაში ვერ აქცევს.<sup>10</sup> ეს აზრი ნაწილობრივ სწორიცაა და სამართლიანიც. მით უმეტეს მაშინ, როდესაც პრემიერი გამოსვლიდან გამოსვლამდე ისე ცვლის რიტორიკას, თითქოს დანარჩენ მოქალაქეებს მეხსიერება გვალაატობდეს; არ გვახსოვდეს, რა თქვა მან საგანგებო მდგომარეობის შემოღების დღეს, მოქალაქეების ჯანმრთელობასა და რელიგიურ მრწამსზე; როგორ დაიწყო მიღება მისმა მჭექარე ხმამ, როცა ცხადი გახდა, რომ ეკლესია პოზიციებს არ დათმობდა; და როგორ შეიძინა ფრაზამ “სენსიტიური საკითხი”<sup>11</sup> ცენტრალური მნიშვნელობა ეკლესიაზე მის რიტორიკაში. საბოლოოდ კი, ვნების კვირაში, როდესაც საათმა

თორმეტს ჩამოკრა და ეტლი ისევ გოგრად იქცა, როგორ დაუბრუნდა პრემიერი თავის ჭემმარიტ სახეს, როგორ მიიღია და იქცა კვლავაც წვრილმან მენეჯერად.

თუმცა საკითხავია, დაგვეხმარება თუ არა ეკლესიის სამართლის მიღმა მყოფ სუბიექტად წარმოდგენა, ავხსნათ უსამართლობისა და უთანასწორობის შეგრძნება, რომელიც აღდგომის წინა დღეებში გვაწუხებდა? იქნებ არა სამართალს მიღმა ეკლესიის გასვლა, არამედ თავად (ქართული) ერი-სახელმწიფო და მისი სამართლებრივი სისტემა განაპირობებს სამართლის ქცევას ძალმომრეობის ინსტრუმენტად, რომელიც ხან კაპიტალს მოემსახურება, ხანაც ეროვნულ უმრავლესობას და ხანაც ეკლესიას? იმის დასაწახად, რომ სამართალი ძალმომრეობის იარაღად მხოლოდ მაშინ არ იქცევა, როცა სახელმწიფოსა და მას შორის ურთიერთობას ეხება საქმე, ცოტა ხნით განზე გადავდეთ მართლმადიდებელი ეკლესია და რელიგია.

23 მარტს, საგანგებო მდგომარეობის ფარგლებში, მთავრობამ გამოსცა დადგენილება 181, რომელიც ეხებოდა “საქართველოში ახალი კორონავირუსის გავრცელების აღკვეთის მიზნით გასატარებელი ღონისძიებების დამტკიცება[ს]”.<sup>12</sup> დადგენილების მე-12 მუხლი კი დროებით ზღუდავდა აღსრულების ეროვნული ბიუროს საქმიანობის სხვადასხვა ელემენტებს, მათ შორის, გამოსახლებების აღსრულებასაც. განა სხვა რა უნდა ექნა სოციალური პასუხისმგებლობის მქონე, საკუთარ მოსახლეობაზე მზრუნველ სახელმწიფოს პანდემიის ჟამს? მაგრამ დროებითი შეზღუდვა მეტისმეტად მცირე დროით აღმოჩნდა დროებითი. 30 მარტს მთავრობის ახალი დადგენილებით წინა დადგენილებაში ცვლილება შევიდა და მე-12 მუხლი საერთოდ გაქრა.

ამაზე უფრო საინტერესო ონლაინ კაზინოებსა და აზარტულ თამაშებზე მიღებული დადგენილებები და მათში შესული ცვლილებებია. თუ 23 მარტის 181-ე დადგენილების მეშვიდე მუხლის მესამე აბზაცი საგანგებო მდგომარეობის ფარგლებში აზარტულ და მომგებიან თამაშებს ელექტრონული ფორმით დასაშვებს ხდიდა, 30 მარტს დადგენილებაში ცვლილება შევიდა. მეშვიდე მუხლით ახლა უკვე ყველა სახის ეკონომიკური საქმიანობა შეიზღუდა, გარდა ამავე მუხლში ჩამოთვლილი საქმიანობებისა. ჩამონათვალში აზარტული და მომგებიანი თამაშები აღარ შედიოდნენ. თუმცა, 1 აპრილს დადგენილების მეშვიდე მუხლს პუნქტი “უ” დაემატა. მართალია პუნქტ “უ”-ს არაფერი დაუკონკრეტებია ონლაინ აზარტულ და მომგებიან თამაშებზე, მაგრამ დაადგინა, რომ დასაშვებია “ნებისმიერი ეკონომიკური საქმიანობ[ა], თუ იგი ხორციელდება დისტანციურად მხოლოდ სახლიდან (სახლიდან გაუსვლელად)”.<sup>13</sup> ამით, საკუთარ მოქალაქეებზე მზრუნველმა სახელმწიფომ ონლაინ თამაშებთან დაკავშირებული მანამდე არსებული გაურკვევლობები აღმოფხვრა და აზარტული თამაშები დასაშვები გახადა.

ერთი სიტყვით, ბიზნესომბუდსმენი-სახელმწიფო, კაპიტალის სამსახურში მღვრიე სამართალს და ბუნდოვან ბიუროკრატიულ მექანიზმებს აყენებს. ხოლო როცა საქმე ეკლესიაზე მიდგება, ამას სუვერენის გადაუწყვეტლობა და გაუბედაობაც ემატება.

ამიტომაც:

*პრემიერი 21 მარტს, შუადღისას იტყვის:* “საგანგებო მდგომარეობა განსაზღვრავს და განისაზღვრება ქვეყნის მასშტაბით, შეკრების შეზღუდვა 10 კაცამდე ეხება ყველას და ყველაფერს.”<sup>14</sup>

*იმავე დღის მიწურულს პარლამენტის თავმჯდომარე განმარტავს:* “როგორც დეკრეტის ტექსტი ამბობს და თქვენ შეგიძლიათ, გაეცნოთ პრეზიდენტის დეკრეტს, პრეზიდენტის დეკრეტის თანახმად, რწმენისა და აღმსარებლობის თავისუფლება არ არის შეზღუდული. შესაბამისად, ამ მომენტისთვის რელიგიურ რიტუალში მონაწილეობა და აღმსარებლობა არის ამ უფლების ნაწილი.”<sup>15</sup>

*9 აპრილს შინაგან საქმეთა მინისტრი რიტორიკულად იკითხავს:* “კომენდანტის საათზე თუ ასე იქნება, რომ შევლენ [მრევლი] ეკლესიაში და დილის 6 საათამდე აღარ გამოვლენ, ეს დარღვევა იქნება თქვენი აზრით კანონის?”<sup>16</sup>

*13 აპრილს კი პარლამენტის ყოფილი თავმჯდომარე და მმართველი პარტიის წევრი შენიშნავს:* “ჩვენ ვიხილეთ გუმინ [ბზობას], როცა არაერთ ადგილას დაირღვა საგანგებო რეჟიმით დაგეგმილი შეზღუდვები, რაც არის მიუღებელი და ასეთ დროს, რა თქმა უნდა, ხელისუფლებას ექნება შესაბამისი რეაგირება.”<sup>17</sup>

სახელმწიფო მესვეურთა ეს მღვრიე განმარტებები ღიმილით მოგვაგონებს წინა წერილში ნახსენებ, ქეთევან დედოფალზე შეყვარებულ შაჰ-აბასს, თავის მრჩეველ იმანყულის რომ მიმართავს და თავადაც ვერ გაურკვევია, რა სურს: “გული მიკვდება! აღასრულე! წადი! ო, არა! შეჩერდი! მოდი! არა, წადი!”

14 აპრილს ჟურნალისტმა პრემიერს შეახსენა, რომ მალე რამადანი იწყებოდა, პარასკევის დიდი ღოცვაც ახლოვდებოდა და შესაბამისად, მუსულმანებს შესაძლოა უკმაყოფილების გრძნობა გასჩენოდათ, თუ მათ, მართლმადიდებლებისგან განსხვავებით, რელიგიურ რიტუალებში მონაწილეობის უფლება არ მიეცემოდათ. პრემიერის პასუხი ირიბი, მაგრამ ცხადი იყო: “ჩვენ ხომ მართლმადიდებლური სახელმწიფო ვართ, ეკლესიის და სახელმწიფოს თანამშრომლობის უამრავი ათასწლეულიანი ისტორიით?”<sup>18</sup>

სახელმწიფო მართლმადიდებელ ეკლესიასთან მიმართებით გადაუწყვეტელი კია, მაგრამ თან ისე პირნათლად აღასრულებს საგანგებო მდგომარეობის ფარგლებში გამოცემულ დეკრეტებს და იმდენად “მგრძნობიარე”, “ფაქიზ”, “სათუთ” საკითხად მიაჩნია უმრავლესობის რელიგია და მისი ეკლესია, რომელიც სამართლებრივად თავადვე დააფუძნა ასეთად ჯერ კიდევ 2002 წლის საკონსტიტუციო შეთანხმებით, რომ ლამის რელიგიის თავისუფლების პირნათელ დამცველად, რელიგიის საკითხებში ჩაურევლობის ეტალონად მოგვევლინოს. თუმცა, ეს მხოლოდ მაშინ, როდესაც საქმე უმრავლესობასა და მის ეკლესიას ეხება.

მაგრამ საკითხი “ფაქიზი”, “სათუთი” და “სენსიტიური” სულაც აღარაა, როდესაც საქმე უმრავლესობას კი არა, უმცირესობას ეხება. ქვემო ქართლის სოფელ დელლერში (მუშევანი) პირველ მაისს რამდენიმე ადგილობრივმა ინფექციაზე დადებითი პასუხის მიღების შემდეგ უარი თქვა კლინიკაში გადასვლაზე. მცირე დაპირისპირებას, რომელიც ამას მოჰყვა, ვილაცამ ვინც ყოველთვის შეუცნობელი დარჩება, რელიგიური დატვირთვა მიანიჭა. 3 მაისს კი ქვეყნის მთავარმა ეპიდემიოლოგმა, ამირან გამყრელიძემ, მისთვის ამ ვილაცის მიერ მიწოდებული ინფორმაციის საფუძველზე განაცხადა: „ჩვენ მოგვაწოდეს ინფორმაცია, თითქოს მათი ეს მოლა და მუფთი თამაშობს ცუდ როლს”.<sup>19</sup> ენა და სიტყვების გამოყენების კონკრეტული ფორმები ხანდახან უცნაური სიმარტივითაც კი აჩვენებს საზოგადოებაში არსებულ უთანასწორობას, ხლეჩას, უმრავლესობისათვის მინიჭებულ პრივილეგიებს და უმცირესობის გარიყვას. ქრისტიანობა, მართლმადიდებელი ეკლესია სათუთი და სენსიტიური საკითხებია და მათზე ლაპარაკი სახელმწიფოს ყველა წარმომადგენელს “უმძიმდა”. უმცირესობათა რელიგიას, სხვა რელიგიას კი, რატომღაც არათუ დაცვა და მოფრთხილება არ სჭირდება, არამედ მის აღსაწერად გამოყენებული სიტყვები იმთავითვე აუცხოებს მას: მოლა და მუფთი “მათი ეს მოლა და მუფთი” ხდებიან და არა “ჩვენი” სამღვდელთა.

როგორ შეგვიძლია მოვიხელოთ ზემოთ აღწერილი მდგომარეობა? როგორ გავიგოთ სახელმწიფოს გადაუწყვეტელობა, როცა საქმე მართლმადიდებელ ეკლესიას ეხება? ან უფრო კონკრეტულად, რას გულისხმობდა ბატონი პრემიერი, როდესაც ამბობდა, რომ საქართველო მართლმადიდებელი სახელმწიფოა? და რაკი ეს განცხადება ეწინააღმდეგება საქართველოს კონსტიტუციასა და საკონსტიტუციო შეთანხმებას, როგორ ცდილობენ, ამ მტკიცებას საფუძველი გაუმყარონ ისტორიის, ან, უფრო ზუსტად, ისტორიის კონკრეტული წაკითხვის, მოშველიებით? ამ კითხვებზე პასუხის გასაცემად ქართული სახელმწიფოს სუვერენად (ხელახლა) დაბადების და მართლმადიდებელ ეკლესიასთან მისი სამართლებრივი მიმართების რამდენიმე ასპექტი უნდა განვიხილოთ. რადგანაც სწორედ სამართლის მეშვეობით ერთდება ერი-სახელმწიფო რელიგიურსა და სეკულარულს, რელიგიასა და პოლიტიკას შორის ზღვარის გავლების დაუსრულებელ პროცესში.<sup>20</sup>

### ***პოლიტიკური სეკულარიზმი, პოსტ-სუვერენულობა და ერი-სახელმწიფოს წინააღმდეგობრიობები***

ჩაგხედოთ საქართველოს 1995 წლის კონსტიტუციასა და სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის 2002 წელს გაფორმებულ შეთანხმებას. კონსტიტუცია ექსპლიციტურად არ საუბრობდა რელიგიისა და სახელმწიფოს გაყოფაზე, თუმცა სახელმწიფოს ნეიტრალიზმის იდეა და სეკულარიზმის პრინციპი სამი - მე-9, მე-14, და მე-19 მუხლიდან გამომდინარეობდა. მე-9 მუხლის თანახმად, “სახელმწიფო აცხადებს რწმენისა და აღმსარებლობის სრულ თავისუფლებას”. მაგრამ ამასთანავე, „აღიარებს საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს

საქართველოს ისტორიაში და მის დამოუკიდებლობას სახელმწიფოსაგან”.<sup>21</sup> აი კონსტიტუციურმა შეთანხმებამ კი მართლმადიდებელ ეკლესიას ცხადად მიანიჭა არაერთი უპირატესობა.

ყურადღების გამახვილება 1995 წლის კონსტიტუციის მეცხრე მუხლსა და 2002 წლის შეთანხმებაზე არ გულისხმობს, რომ ისინი იმთავითვე სახელმწიფოს ნეიტრალობის პრინციპის დარღვევად უნდა განვიხილოთ. ასეთ, მიზეზ-შედეგობრივ ანალიზს შესაძლებელს ხდის მხოლოდ სეკულარიზმის მინიმალისტური გაგება, რომლის თანახმადაც ეს უკანასკნელი სახელმწიფოსა და რელიგიის გაყოფას, სახელმწიფოს ნეიტრალურობას გულისხმობს. ასეთი ანალიზიდან გამომდინარე ერთადერთი მართებული ლოგიკური დასკვნა, როგორც სამართლებრივ დაფუძნებებზე, ისე საგანგებო მდგომარეობისას სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის წარმოქმნილ დამაბულობაზე, დაახლოებით ასეთი იქნებოდა: ქართული სახელმწიფო არასათანადოდ სეკულარულია, ხოლო ერთადერთი გამოსავალი აქედან უფრო მეტი სეკულარიზმია. რამდენად დამაკმაყოფილებელია მსჯელობის ეს ტიპი? რას გულისხმობს არასათანადოდ სეკულარული? ან რა შეუძლია ამგვარ დიაგნოზს გვითხრას საქართველოში როგორც ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის, ისე თავად პოლიტიკური სეკულარიზმის რაობაზე? მსჯელობის ეს ტიპი არასაკმარისია სულ მცირე იმიტომ, რომ ის წრიულია.<sup>22</sup> ამასთანავე, არასრულ სეკულარიზმსა და ნეიტრალურობაზე ხაზგასმა იმთავითვე უშვებს, რომ ეს განხორციელებული ნეიტრალურობა სადღაც უკვე არსებობს. ეს “სადღაც” კი, ამ წარმოდგენაში, უმთავრესად დასავლური სახელმწიფოებია, რომლებიც თითქოს ამ ნეიტრალურობას განასახიერებენ. არადა, საჯარო სივრცეში რელიგიებთან და რელიგიურ აქტორებთან დაკავშირებული დამაბულობები, რომლებიც დღევანდელ სეკულარიზმებსა და ერ-სახელმწიფოებს ახასიათებთ, სინამდვილეში, არ შემოიფარგლება არა-დასავლური საზოგადოებებით: „ისინი დამახასიათებელია საფრანგეთის, გერმანიისა თუ ბრიტანეთის მსგავსი სახელმწიფოებისთვისაც, მოდერნული სეკულარულობის სამაგალითო ნიმუშებად რომ მიიჩნევიან“.<sup>23</sup> ერთი სიტყვით, სეკულარიზმისა და სახელმწიფოს რელიგიური ნეიტრალურობის შესახებ იდეალისტურ თეორიებს, რომელთაც პოლიტიკური ლიბერალიზმი წინ წამოსწევს, ჯიუტად ეწინააღმდეგება რეალობა, ბმები რელიგიასა და სახელმწიფოს შორის, რომლებიც არაერთ ლიბერალ-დემოკრატიულ სახელმწიფოში გვხვდება.<sup>24</sup>

მინიმალისტური განმარტებისგან განსხვავებით, პოლიტიკური სეკულარიზმი,<sup>25</sup> თუკი, მაგალითად, საბა მაჰმუდსა და თალალ ასადს მივყვებით, უნდა გავიგოთ

“როგორც მოდერნული სახელმწიფოს სუვერენული ძალაუფლება, ყალიბში მოაქციოს რელიგიური ცხოვრების არსებითი მახასიათებლები, განაწესოს რა არის ან რა უნდა იყოს რელიგია, მიუჩინოს მას სათანადო შინაარსი და გაავრცელოს სუბიექტურობის თანმხლები ფორმები, ზნეობრივი ჩარჩოები და ყოველდღიური პრაქტიკები.”<sup>26</sup>



პოლიტიკური სეკულარიზმი მოდერნული სახელმწიფოს სუვერენულობასა და მის ძალაუფლებასთან პირდაპირ არის გადაჯაჭვული, ხოლო “სახელმწიფოს სუვერენული ძალაუფლება, განსაზღვროს და არეგულიროს რელიგიური ცხოვრება, არც მონოლითურია და არც წინასწარგანსაზღვრული”<sup>27</sup>. ამიტომაც, შეიძლება უფრო საინტერესო და მნიშვნელოვანი კითხვა ის იყოს, კონკრეტულად რას გულისხმობს როგორც სეკულარიზმის, ისე სუვერენულობის წინააღმდეგობრიობა საქართველოში.

1995 წლის კონსტიტუციამ, ერთი მხრივ, რელიგიის, რწმენისა და აღმსარებლობის თავისუფლება დააფუძნა და მართლმადიდებელი ეკლესია სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებლად გამოაცხადა. მეორე მხრივ, მე-9 მუხლის მეორე აბზაცით განისაზღვრა, რომ ქვეყნის ისტორიაში მართლმადიდებელ ეკლესიას განსაკუთრებული წვლილი აქვს შეტანილი. საკონსტიტუციო შეთანხმების მეშვეობით კი ეროვნული იდენტობა კონკრეტული რელიგიური სიმბოლოებით დაიტვირთა. საკონსტიტუციო შეთანხმების პრეამბულის მესამე პუნქტის თანახმად: “მართლმადიდებლობა, ევროპის ერთ-ერთი ტრადიციული აღმსარებლობა, საქართველოში ისტორიულად სახელმწიფო რელიგია იყო, რომელმაც ჩამოაყალიბა მრავალსაუკუნოვანი ქართული კულტურა, ეროვნული მსოფლმხედველობა და ფასეულობები”<sup>28</sup>. მეხუთე პუნქტი კი საქართველოს მოსახლეობის რელიგიურ მიკუთვნებულობასაც რაოდენობრივად განსაზღვრავს: “საქართველოს მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა მართლმადიდებელი ქრისტიანია”<sup>29</sup>.

როდესაც საკონსტიტუციო შეთანხმების პრეამბულის ამ ორ პუნქტს ვკითხულობთ, შეუძლებელია არ დავფიქრდეთ 1990-იანი წლების ბოლოს არსებულ პოლიტიკურ გარემოზე; იმ დროს პრეზიდენტ შევარდნაძის წინაშე წამოჭრილი მმართველობის ლეგიტიმაციის გამოწვევებზე. თუკი თავის დროზე 1995 წლის კონსტიტუციამ მოახერხა, არსებული არეულობების ფონზე, გარკვეულწილად შეეკავშირებინა საზოგადოება, 1990-იანი წლების ბოლოს ის აღარ იყო საკმარისი, მოდერნული სახელმწიფოების წინაშე მდგარი ფუნდამენტური კითხვისათვის გაეცა პასუხი: რისთვის და ვისთვის არის ეს სახელმწიფო?<sup>30</sup> ეს კითხვა, რომელიც სახელმწიფოსა და ერის ურთიერთდამოკიდებულებას ეხება, ჩარლზ ტეილორის თანახმად, ხშირად ისე განიხილება, თითქოს ერი იყოს ის, ვინც სახელმწიფოს ქმნის თავისი თავისათვის. თუმცა, განაგრძობს ტეილორი, ხშირად გვხვდება საპირისპირო მოცემულობაც: საკუთარი თავის შესანარჩუნებლად, ან შესაქმნელად სახელმწიფო ცდილობს საზოგადოებაში კოლექტიური მიკუთვნებულობის განცდა გააჩინოს და კოლექტიური იდენტობა გამოძერწოს. კოლექტიური იდენტობის ქმნადობის ეს პროცესი გადამწყვეტ მნიშვნელობას იძენს დემოკრატიული სახელმწიფოებისათვის. მათში კოლექტიური იდენტობა, ერთი მხრივ, ისეთი პრინციპებით განისაზღვრება ხოლმე, როგორებიცაა დემოკრატია, ადამიანის უფლებები და თანასწორობა, მეორე მხრივ კი, ისტორიული, ენობრივი და რელიგიური ტრადიციებით. ვინაიდან ერი-სახელმწიფოს კოლექტიური იდენტობა სწორედ ამ უკანასკნელ ელემენტებს ეფუძნება ხოლმე, მათ ხშირად კვაზი-საკრალური სტატუსი ენიჭებათ და ამიტომაც ხელშეუხებლად მიიჩნევიან<sup>31</sup>. იუსტიციის

მინისტრმა თეა წულუკიანმა აღდგომის ღამის მოლოდინში “პასუხისმგებლიანი მოქალაქის” რაობა რომ აღგვიწერა, ეკლესიის არდახურვაც სწორედ სიმბოლოების საკითხს დაუკავშირა:

“ღია ტაძარი ჩვენს იდენტობაში არის უდიდესი სიმბოლო, ამ სიმბოლოს სახელმწიფო არ ეხება, მაგრამ ეს ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ მოვიაზრებთ, რომ ტაძარში სააღდგომოდ დღესასწაულზე სასულიერო პირები უნდა იყვნენ, თუ იქ მაინც იქნება რამდენიმე მოქალაქე, ეს უნდა იყოს რამდენიმე მოქალაქე, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩვენ შეიძლება აღმოვჩნდეთ ეპიდემიოლოგიური და სანიტარული კატასტროფის წინაშე”.<sup>32</sup>

როდესაც 1990-იან წლებში საქართველო ხელახლა ფუძნდება დემოკრატიულ ერ-სახელმწიფოდ, სწორედ ტელიორის მიერ აღწერილის მსგავს პროცესთან გვაქვს საქმე. ცხადია, ამით არ ვამტკიცებთ, რომ საქართველოში ერის იდეა 1990-იანი წლებში გაჩნდა, არამედ ვგულისხმობთ პროცესს, რომლითაც სახელმწიფო ერის იდეის ახალი ელემენტებით დატვირთვას და კოლექტიური მიკუთვნებულობის გაჩენას ცდილობს. საკონსტიტუციო შეთანხმებაში მოცემულმა ხაზგასმამ უმრავლესობასა და მის რელიგიაზე - “საქართველოს მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა მართლმადიდებელი ქრისტიანია” - შესაძლებელი გახადა, პასუხი გასცემოდა კითხვას, რისთვის ან ვისთვის არის ქართული სახელმწიფო. პასუხი ასეთი იყო: ის ეკუთვნის ქართველ ერს. ერი თავის მხრივ კონკრეტული შინაარსით დაიტვირთა: როგორც დემოგრაფიული უმრავლესობა, რომლის მსაზღვრელ ელემენტებად მართლმადიდებელი ქრისტიანობა და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია დადგინდა. თუმცა, საკონსტიტუციო შეთანხმება რაოდენობრივი გამოთვლებით არ შემოფარგლულა. ერთი მხრივ, შეთანხმება მართლმადიდებელ ქრისტიანობას ისტორიულად ჩამოყალიბებულ სახელმწიფო რელიგიად განსაზღვრავს, ხოლო, მეორე მხრივ, მართლმადიდებელ ეკლესიას ერის მსოფლმხედველობისა და ღირებულებების შემოქმედად მოიაზრებს. შესაბამისად, მართლმადიდებელ ქრისტიანად იდენტიფიცირებული უმრავლესობა იმთავითვე ლინეარულ და ჰომოგენურ, სპეციფიკურად მოთხრობილ ისტორიულ დროში ჩაიწერა: ერი, მართლმადიდებელი ქრისტიანობა და მართლმადიდებელი ეკლესია ერთმანეთს გადაება.

გამოდის, რომ 1995 წლის კონსტიტუცია რელიგიის თავისუფლების ფუნდამენტურ უფლებას აფუძნებს და სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელ ეკლესიას ერთმანეთისგან გაყოფილად აცხადებს. თუმცა, იგივე სახელმწიფო მართლმადიდებელ ეკლესიას უპირატესობას ანიჭებს და ნაციონალურ იდენტობას რელიგიური სიმბოლოებით ტვირთავს. საქმე წინააღმდეგობასთან გვაქვს და ლოგიკურია ვიკითხოთ, განა სწორედ ეს ორაზროვნება არ მიუთითებს, რომ ქართული სახელმწიფო ჯერ კიდევ არასრულად სეკულარული და ნეიტრალურია?

ვენდი ბრაუნი გლობალიზაციის ეპოქაში ერი-სახელმწიფოების მდგომარეობის აღსაწერად იყენებს ტერმინს “პოსტ-სუვერენული წყობა”. პოსტ-სუვერენულობა გულისხმობს არა ერი-სახელმწიფოების სუვერენულობის დასრულებას ან გაყოფას, არამედ მდგომარეობას,

როდესაც ერი-სახელმწიფო ვეღარ ახერხებს თავის თავში მოიცვას თეოლოგიური, ეკონომიკური და პოლიტიკური ძალები ანდაც იყოს ჰობსისეული ლევიათანი - ერთ ხელში მახვილი ეპყრას, მეორეში კი - კვერთხი.<sup>33</sup> საქართველოს სახელმწიფო სუვერენად ხელახლა მაშინ იშვა, მეოცე საუკუნის მიწურულს, როცა პოსტ-სუვერენული წესრიგი მთელ მსოფლიოში იდგამდა ფესვებს. მეტიც, 1990-იანი წლების სამხედრო არეულობებისა და საბაზრო ეკონომიკაზე ქაოტური გადასვლის პირობებში, მას ორმაგ *პოსტ*-ად ყოფნა მიესაჯა: ყოფილიყო *პოსტ*-საბჭოთა და *პოსტ*-სუვერენული. ამან საჭირო გახადა ერის შესახებ ისეთი ცოდნის დამკვიდრება, რომელიც მართლმადიდებელ ქრისტიანობასა და ეკლესიას ქართული ერის სიმბოლოებად სამართლებრივად დააფუძნებდა. ეს საჭირო იყო არამხოლოდ იმიტომ, რომ კონკრეტულ მთავრობას და პრეზიდენტს პოლიტიკური ლეგიტიმაციის პრობლემა ედგა, არამედ იმიტომაც, რომ თავად სახელმწიფო, სუვერენი ვეღარ ახერხებდა, საკუთარი თავიდან ამოზრდილიყო.

პოსტ-ად შობილი ქართული სახელმწიფოს მიერ საკონსტიტუციო შეთანხმებაში ერის განსაზღვრებისას სიტყვა “უმრავლესობის” გამოყენება და მისი მართლმადიდებელ ქრისტიანად განსაზღვრა იმთავითვე არ ნიშნავს, რომ სახელმწიფო ყველა *სხვას* - *რელიგიურ, სექსუალურ, ეთნიკურ უმცირესობებს* - პირდაპირ გარიყავს. მიუხედავად იმისა, რომ უმცირესობები ხშირად არიან არათანაბარ მდგომარეობაში არამხოლოდ საქართველოში, არამედ არაერთ სხვა მოდერნულ ერ-სახელმწიფოში, ეს დასკვნა ვერ მოიხელთებს ვერც პოლიტიკური სეკულარიზმის და ვერც ერ-სახელმწიფოთა მოქმედების ლოგიკას პოსტ-სუვერენულ წესრიგში. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ “თუ უმრავლესობისადმი მიკერძოებულობა სეკულარული ლიბერალური კანონმდებლობის ერთი მხარეა, მეორე მხარეს დგას დაპირება, რომ ის უზრუნველყოფს სამოქალაქო და პოლიტიკურ თანასწორობას ყველა მოქალაქისათვის, განურჩევლად მათი რელიგიური სტატუსისა”.<sup>34</sup> თუკი, ერთი მხრივ, 1995 წლის კონსტიტუციის მეცხრე მუხლი და კონსტიტუციური შეთანხმების სულისკვეთება ერის უმრავლესობაზე აპელირებს და მართლმადიდებელ ეკლესიას უპირატესობას ანიჭებს, მეორე მხრივ, რელიგიის თავისუფლებისა და დისკრიმინაციის აკრძალვის მუხლებით სამართლებრივი სახელმწიფო ნორმატიულად გვპირდება რომ დაიცავს სამოქალაქო და პოლიტიკურ თანასწორობასა და სეკულარიზმის პრინციპს. სწორედ “ეს მუდმივი წინ და უკან - მიკერძოებისა და თანასწორობის შესაძლებლობა - არის ფრიად ნაყოფიერი, რადგან სეკულარული ნეიტრალურობის დაპირებას ასულდგმულებს. პოლიტიკური სეკულარიზმის ეს ორი ასპექტი არის იმ თანდაყოლილი ორაზროვნების სიმპტომი, რომელიც გამუდმებით დასტრიალებს მის პრაქტიკას”.<sup>35</sup>

პოლიტიკური სეკულარიზმის ეს ორმაგობა, მისი შინაგანი წინააღმდეგობრიობა, არა ქართული სახელმწიფოს უნიკალური მახასიათებელი, არამედ პოსტ-სუვერენულ წესრიგში ერი-სახელმწიფოების საერთო სტრუქტურული მახასიათებელია. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ “რელიგიური უთანასწორობა ჩაშენებულია მოდერნული სახელმწიფოსა და მისი მოქმედების ლოგიკის წიაღში. ამ ლოგიკას ორმაგი მოძრაობა ახასიათებს: ერთი მხრივ, მოდერნული

სახელმწიფო უმრავლესობის ღირებულებებს ჩააშენებს ერის საზოგადოებრივ და სამართლებრივ ნორმებში; მეორე მხრივ კი, გვპირდება, რომ სახელმწიფოს *ძალუძს*, იყოს რელიგიურ განსხვავებათა ნეიტრალური არბიტრი.<sup>36</sup>

თუმცა, ერი-სახელმწიფოების ამ სტრუქტურული იგივეობის მიუხედავად, რელიგიისა და სახელმწიფოს გაყოფის ფორმა, მართლმადიდებელი ეკლესიის პრივილეგირება და თავად საკონსტიტუციო შეთანხმების პრეამბულის სულისკვეთება სპეციფიკურია. პოსტ-საბჭოთა ქართული სახელმწიფოს იდენტობა, მისი სუვერენულობა დაეფუძნა მტკიცებას, რომ მას უნიკალური კულტურა, რელიგია და ეკლესია აქვს. ხოლო 1990-იანი წლების სამართლებრივმა დაფუძნებებმა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ერის სიმბოლოდ აქცია, თავად ერი - უმრავლესობად, ეკლესია კი ამ უმრავლესობის შინაარსის განმსაზღვრელად.

თუმცა დადგა ჟამი და აღმოჩნდა, რომ რაოდენობრივი სიმრავლე - რელიგიური იდენტობით განსაზღვრული უმრავლესობა -, რომელზეც პოსტ-სუვერენულმა ქართულმა სახელმწიფომ თავი დააფუძნა, მტკივნეულ შეუსაბამობაშია იმ ახალ სიმრავლესთან, რომლის “ეფექტურ” მმართველადც უნდა ქცულიყო ვირუსის წინაშე მდგარი იგივე სახელმწიფო. ეს ახალი სიმრავლე ეპიდემიოლოგიური კრიტერიუმებით განსაზღვრული “მოსახლეობაა”.

### *უმრავლესობა, მაგრამ რომელი?*

პანდემიის მრავალმა დამკვირვებელმა აღნიშნა, რომ დღევანდელი ვითარება ლამის ახდენილი “ბიოპოლიტიკური კომმარია: ექიმების რჩევებით აღჭურვილი ხელისუფლებები მთლიან მოსახლეობებზე ამყარებენ პანდემიურ დიქტატურას.”<sup>37</sup> მიშელ ფუკოს მიერ დამკვიდრებული ცნება “ბიოპოლიტიკა” (სიტყვასიტყვით, “სიცოცხლის პოლიტიკა”) გულისხმობს მოდერნული სახელმწიფოს მხრიდან მოსახლეობის ბიოლოგიური არსებობის, ჯანმრთელობისა თუ რასობრივი სისუფთავის ქცევას პოლიტიკისა და მმართველობის უმთავრეს საგნად და საზრუნავად. “ბიოპოლიტიკა” აღნიშნავს მოდერნული ძალაუფლების მიზანს, პოზიტიურად აწარმოოს სიცოცხლე: გააბევროს და გაამრავალფეროვნოს ადამიანის სხეულის “ძალები, უნარები და ზოგადად სიცოცხლე, ოღონდაც ისე, რომ არც მათი დაქვემდებარება გაძნელდეს”.<sup>38</sup> თუმცა ამგვარი სახელმწიფო, ფუკოს აზრით, არ უნდა წარმოვიდგინოთ განყენებულ, მონოლითურ “ცივ ურჩხულად”<sup>39</sup>. თუგინდ სიცოცხლის დაკარგვის ჰობსიანური შიში იყოს ის, რაც ასე ტკბილს ხდის ლევიათანისადმი მორჩილებას, ეს თანხმობა სულაც არ ნიშნავს, რომ მე მისი ძალაუფლების პასიური ობიექტი ვარ. მართალია, მკაცრი კარანტინის დაწესებით სახელმწიფო მოქალაქის ქცევის დისციპლინირებას ლამობს და უბრძანებს: „არ გაინძრე!“ მაგრამ ამით ის თავისთავად “თავისუფალ” ინდივიდებს დიქტატორულად არ უწესებს აკრძალვებს. ამის საპირისპიროდ, სივრცული გამწესებისა და იზოლაციის, “ძალაუფლების ამ სპეციფიკური ტექნოლოგიის”, მეშვეობით სახელმწიფო *ქმნის*

იზოლირებულ სუბიექტებს - ჰობსის ლევიათანს მიშტერებული გათიშული ინდივიდების პრაქტიკულ შესატყვისებს. ამავდროულად, დაწესებული შეზღუდვების პირობებშიც კი, ეს სახელმწიფო თავის მოქალაქეებს ლიბერალურად დაუყვავებს, რეკომენდაციებით მიმართავს, მათ პასუხისმგებლობას მოუხმობს.<sup>40</sup> ის ჩემგან მუდმივ თანამშრომლობას საჭიროებს - არ დავმალო “მოგზაურობის ისტორია“ და “კონტაქტები“, თერმოსკრინინგამდე სიცხის დამწევი არ დავლიო, დავრეკო ცხელ ხაზზე, რათა ეპიდემიოლოგმა, პოლიციელმა, მესაზღვრემ თუ ოჯახის ექიმმა ჩემგან საჭირო ჭეშმარიტება ამოტუმბოს.

მიდგომის ეს ჰიბრიდულობა გამომდინარეობს ფუკოს მიერ ხაზგასმული ისტორიული მოცემულობიდან, რომ დღევანდელ სახელმწიფოს მართვის არსებითად ახალი ობიექტი ჰყავს - *მოსახლეობა*. ეს ახალი ობიექტი მუდმივად მოძრაობს, “დვიჟენიობს“, შესაბამისად, გავრცელებული ეპიდემიის მართვა ვერ შემოიფარგლება დაავადებულთა უბრალო სივრცული იზოლირებით. ეპიდემია და ეკონომიკაც, ბუნებრივ მოცემულობებად გამოცალკევდებიან სახელმწიფოსგან, რომელმაც მართვის სტრატეგია მათი მოძრაობის შინაგან დინამიკას უნდა შეუსაბამოს, როგორც ტალღას, და თან არც ზედმეტად მიუშვას და არც ზედმეტად ჩაერიოს.<sup>41</sup> ასე წარმოიქმნება ცარიელი და ჰომოგენური დრო, რომელშიც ეკონომიკური ზრდისა და კლების სტატისტიკა, გრაფებში თავისი აღმავალ-დაღმავალი ხაზებით, გადაეჯაჭვება ეპიდემიის დინამიკასა და მის მათემატიკურ მეტაფორებს: “მრუდის გაბრტყელება“, “გლუვი და არა ციცაბო მრუდი“, “პლატო“.

მიხვევ-მოხვევების მიუხედავად, ეს დრო არსებითად სწორხაზოვანია; მასში ვირუსით ინფიცირება წინასწარაა დაპროგრამებული და მხოლოდ მის გადავადებას, “ჯანდაცვის სისტემის განტვირთვას“ გთავაზობს. ამ მონოტონურ სწორხაზოვნებას ჯიბრში ჩაუდგა მართლმადიდებელი ეკლესია საკუთარი ციკლურად განმეორებადი და თან განუმეორებელი საღვთო ისტორიული მოვლენებით გაჯერებული რელიგიური კალენდრით. ამ დროში “ყოველი ჟამისწირვა არის წარმოჩენა მაცხოვრის ამქვეყნად შობისა და ცხოვრებისა, ჯვარცმისა და აღდგომისა, ამალღებისა და მეორედ მოსვლისა“. ეკლესიაზე თითქოს არც სივრცის კანონები ვრცელდება, ვინაიდან ის, “სასულიერო პირებთან და მრევლთან ერთად, ქრისტეს მისტიური სხეულია; ეს ერთი მთლიანობაა, რომლის თავიც თვით უფალია.“<sup>42</sup> ეს მისტიკური სხეული, რომელიც ლევიათანის პოლიტიკური სხეულის თეოლოგიური წინაპარია და ლევიათანს საშვილიშვილოდ უნდა მოენელებინა,<sup>43</sup> თითქოს დაუძვრა მის ყოვლისმშთანთქმელ მუცელს.

და აქ სახელმწიფო დილემის წინაშე დგება. ერთი მხრივ, მან უნდა მართოს ეპიდემიოლოგიური უმრავლესობა, რომელიც რაოდენობრივად უკლებლივ ყველას, მთელ მოსახლეობას მოიცავს. მაგრამ თან საყრდენად უნდა შეინარჩუნოს სიმბოლური უმრავლესობა, რომელიც იმ ერთი *კერძო* რელიგიურ-ეროვნული იდენტობის მატარებელია, რომელიც სახელმწიფოს შემადგენელი *უკლებლივ* ყველა ადამიანის გამაერთიანებლად ირაცხება. პრემიერ-მინისტრი გახარია, გაპიროვნებული ლევიათანი, ოფლში იწურება, რათა

ზუსტი ბალანსი დაიჭიროს ამ ორ სიმრავლეს შორის და სათვალავი ერევა: სახელმწიფო ხალხისაა, მაგრამ ეს ხალხი ვინ არის? “ერი”, რომელიც “მართლმადიდებელი ქრისტიანია“, თუ “მოსახლეობა”, რომელიც ბიოლოგიური პარამეტრებით განისაზღვრება? მართლმადიდებელი ქრისტიანები ყველაზე მეტნი არიან, მაგრამ ვირუსით ინფიცირების საფრთხე უფრო მეტს - და საერთოდაც ყველას - ემუქრება. ირონიულია, ხელისუფლებას და ეპიდემიოლოგებს თავად რომ უწევდათ, დაჟინებით, მანტრასავით ემეორათ, კორონავირუსი არ განარჩევს ერსა და ბერს, ქრისტიანსა და მუსლიმსო. კორონავირუსმა, როგორც “დიდმა გამათანასწორებელმა”, თითქოს მოსპო უმრავლესობა-უმცირესობის ის მანკიერი თვლა-ანგარიში, რაც თანასწორობის შესახებ პოლიტიკური სეკულარიზმის დაპირებას იმთავითვე წინააღდეგობრივსა და ასიმეტრიულს ხდის. შესაბამისად, კორონავირუსის საფრთხის წინაშე მდგომ პოლიტიკურ სხეულში ყველანი ვითვლებით, გამონაკლისის გარეშე. თუმცა რაც არ უნდა მოიცვას ეპიდემიოლოგმა ლევიათანმა მთელი თავისი სხეული, ის მაინც ვერ უსხლტება პოსტ-სუვერენულობის დილემას: ის ვერ დათმობს თავის სიმბოლურ სხეულს, მართლმადიდებელ ეკლესიას, რომელზეც თავი დაუფუძნებია. სწორედ ეს აჩენს ლევიათანის გაუმტარ ჯავშანში ღრიჭოს, საიდანაც სახელმწიფოს ეპარება ის, რაც მისი ლეგიტიმაციის წყარო უნდა ყოფილიყო: *სიცოცხლე*.

გახარია სიცოცხლეს მოიხმობდა, როგორც იმ უმაღლეს ღირებულებას, რომელსაც მთავრობაც უნდა დაემორჩილოს და ეკლესიაც. სწორედ სიცოცხლე იქცა ეპიდემიოლოგი-სახელმწიფოს უმაღლეს სახელმძღვანელო ცნებად და ხელისუფლების ქმედებების ლეგიტიმაციის წყაროდ. მაგრამ რაგინდ ეპიდემიოლოგთა საქმიანი კონკრეტუა და სახელმწიფოებრივი პასუხისმგებლობის პათოსი უმაგრებდეს ზურგს, “სიცოცხლე“ ვერ მალავს თავის შინაარსობრივ ბუნდოვანებას. მოვლენები, რომლებიც განსაკუთრებით წინასააღდგომო და სააღდგომო პერიოდში გათამაშდა ჩვენს თვალწინ, თითქოს ვერც ბიოპოლიტიკის ცნებით მოიხელთება, რადგან “ბიოპოლიტიკა“ ზედმეტად “სავსე“ ცნებაა საიმისოდ, რომ აღგვაწერინოს პანდემიისადმი ქართული სახელმწიფოს მიდგომა და ეკლესიის რეაქცია. მიუხედავად იმისა, რომ უმრავლესობა პანდემიას (ჯერ-ჯერობით) მართლაც გადავურჩით და არც “ეკლესიის კლასტერის” გაჩენის შიში გამართლებულა, ნებისმიერი მცდელობა, პასუხი გაეცეს შევითხვას, მაინც რა არის “სიცოცხლე“, რომლის გადარჩენაზეც ამდენს გველაპარაკებოდნენ, მას თითქოს სულ უფრო აღარბიებს. შემდეგ ნაწილში სწორედ იმის გარკვევას ვეცდებით, თუ რისი სიმპტომია სიცოცხლის ცნების ეს სიღარიბე.

<sup>1</sup> <https://netgazeti.ge/news/430855/>

<sup>2</sup> <https://1tv.ge/news/saqartvelos-sapatrariqo-koronavirustan-dakavshirebit-ganckhadebas-avrcelebs/>

<sup>3</sup> <https://1tv.ge/news/giorgi-gakharra-ver-warmomidgenia-ra-sheidzleba-iyos-adamianis-sicockhleze-ufro-maghali-faseuloba-rogorc-mtavrobistvis-ise-eklesiistvis/>

<sup>4</sup> Horst Bredekamp, *Thomas Hobbes. Der Leviathan. Das Urbild des modernen Staates und seine Gegenbilder 1651–2001*, Berlin, 2011, გვ. 81.

<sup>5</sup> თომას ჰობსი, “ლევიათანი“, მთარგმნ. გია ნოღია, *შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში. წიგნი I*, თბილისი, 2014, გვ. 223.

<sup>6</sup> Carl Schmitt, „Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes“, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 30 (1936/37), გვ. 623, 628.

<sup>7</sup> შდრ. კარლო გინძბურგი, “შიში, მოწიწება, ტერორი. დღევანდელი გადასახედიდან წაკითხული ჰობსი“, მთარგმნ. ზაალ ანდრონიკაშვილი, კრებულში: გინძბურგი, *ნაკვალევები, მითები, მიკროისტორია. ესეები ევროპის ისტორიისა და კულტურის შესახებ*, თბილისი, 2011, გვ. 418-426. სინამდვილეში საქმე, რა თქმა უნდა, ბევრად უარესადაა და, ჰობსის მონათხრობისგან განსხვავებით, არავინ გვეკითხება, გვინდა თუ არა კრძალვისმომგვრელი ლევიათანისთვის ჩვენი უფლებების გადაბარება; სუვერენულობა ყოველთვის უკვე აქაა და მე მაიძულებს, მას ჩავზარდე, მით უმეტეს, როცა მეშინია. მეშინია ისევე და ისევე დიდწილად სახელმწიფოს მიერვე წარმოებული შიშის ნიადაგზე, და ეს შიშია, რაც შემდგომ “შეიქმს“ სახელმწიფოს.

<sup>8</sup> იხ. საქართველოს კონსტიტუცია, 1995, მუხლი 16. <https://matsne.gov.ge/ka/document/view/30346?publication=35>

<sup>9</sup> <https://1tv.ge/news/giorgi-gakharia-10-kacze-metis-shekreba-ikrdzaleba-es-ekheba-yvelas-da-yvelafers/>

<sup>10</sup> ეკლესიის დაუმორჩილებლობის, კანონთან წინააღმდეგობის და სუვერენობის გამოწვევებზე საინტერესო ონლაინ დისკუსიები გაიმართა და საინტერესო მიმოხილვებიც დაიწერა იხ. მაგ. *მგიორგი მასისურაძე*: <https://www.radiotavisupleba.ge/a/%E1%83%94%E1%83%99%E1%83%9A%E1%83%94%E1%83%A1%E1%83%98%E1%83%90-%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%A0%E1%83%A3%E1%83%A1%E1%83%98-%E1%83%93%E1%83%90-%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%92%E1%83%9D%E1%83%A1%E1%83%98/30532502.html>; ზაალ ანდრონიკაშვილი:

<https://www.radiotavisupleba.ge/a/%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%A5%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%97%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%A1-%E1%83%9B%E1%83%94%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%94-%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%99%E1%83%9D%E1%83%9C%E1%83%A2%E1%83%A0%E1%83%9D%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A0%E1%83%94%E1%83%91%E1%83%90%E1%83%93%E1%83%98-%E1%83%A2%E1%83%94%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%A2%E1%83%9D%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%90-/30524976.html>

EMC-ის დისკუსია “პანდემია და ეკლესია“: <https://emc.org.ge/ka/products/diskusia-pandemia-da-eklesia>

<sup>11</sup> იხ. მაგ.: <https://on.ge/story/52575-%E1%83%92%E1%83%90%E1%83%AE%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%90-%E1%83%97%E1%83%A3-%E1%83%95%E1%83%97%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%AE%E1%83%9B%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%91%E1%83%98%E1%83%97-%E1%83%A0%E1%83%9D%E1%83%9B-%E1%83%9B%E1%83%97%E1%83%90%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%90-%E1%83%AF%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%9B%E1%83%A0%E1%83%97%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%91%E1%83%90-%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%A4%E1%83%94%E1%83%A0%E1%83%A1-%E1%83%9C%E1%83%98%E1%83%A8%E1%83%9C%E1%83%90%E1%83%95%E1%83%A1-%E1%83%93%E1%83%98%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%AA%E1%83%98%E1%83%98%E1%83%A1-%E1%83%93%E1%83%90%E1%83%AA%E1%83%95%E1%83%90>

<https://1tv.ge/news/giorgi-gakharia-mesmis-ramkhela-samoqalaqo-pasukhismgeblobaa-sachiro-mrevls-stkhovom-eklesiis-garet-dadgnen-da-garkveuli-distancia-daicvan/>

<sup>12</sup> <https://matsne.gov.ge/ka/document/view/4830610?publication=1>

<sup>13</sup> <https://matsne.gov.ge/ka/document/view/4830610?publication=10>

<sup>14</sup> <https://1tv.ge/news/giorgi-gakharia-10-kacze-metis-shekreba-ikrdzaleba-es-ekheba-yvelas-da-yvelafers/>

---

<sup>15</sup><https://1tv.ge/news/archil-talakvadze-prezidentis-dekretis-tanakhmad-aghmsareblobis-tavisufleba-ar-aris-shezhghuduli-shesabamisad-am-momentistvis-religiur-ritualshi-monawileoba-aris-am-uflebis-nawili/>

<sup>16</sup><http://cyc.ge/%E1%83%94%E1%83%A1-%E1%83%99%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%9D%E1%83%9C%E1%83%98%E1%83%A1-%E1%83%93%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%A6%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%90/>

<sup>17</sup><https://netgazeti.ge/news/442707/?fbclid=IwAR1L3ZcNg6jlaPlrtdHPM6Z-Iva08lu9ackCc6QIbuh5wLWuOF0qamnPNR4>

<sup>18</sup> <https://netgazeti.ge/news/443277/>

<sup>19</sup><https://publika.ge/mogvces-informacia-rom-titqos-mati-es-mola-da-mufti-tamashobs-cud-rols-gamyrelidze/>

<sup>20</sup> Talal Asad, *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, California, 2003.

<sup>21</sup> საქართველოს კონსტიტუცია, 1995, მუხლი 9.

<sup>22</sup> შდრ. Hussein Ali Agrama, “Secularism, Sovereignty, Indeterminacy: Is Egypt a secular or a religious state?”, in: *Comparative Studies in Society and History* 52 (3), 495-523, გვ. 498.

<sup>23</sup> იქვე, გვ. 499.

<sup>24</sup> Kristina Stoeckl, “Три модели церковно-государственных отношений в современной России”, in: ГОСУДАРСТВО РЕЛИГИЯ ЦЕРКОВЬ В РОССИИ И ЗА РУБЕЖОМ, 30 (2), 69-113, 2018, გვ. 199.

<sup>25</sup> როდესაც სეკულარიზმზე, რელიგიასა და სახელმწიფოს ურთიერთობაზე ვიწყებთ მსჯელობას, მნიშვნელოვანია, არ ვისაუბროთ მათზე მხოლოდ რიცხვში. სეკულარიზმებს მრავალი და მრავალგვარი საწყისები აქვთ და თითოეული ფორმა, რასაც სეკულარიზმი იღებს კონკრეტულ სახელმწიფოებში, დამოკიდებულია იმ ისტორიულ კონტექსტზე, რომელშიაც ის დაფუძნდა და ცვლილებები განიცადა (შდრ. Asad 2006, გვ. 497). თუკი ამ მოსაზრებას სერიოზულად მივიღებთ, მაშინ მოგვიწევს დავთმობთ მოდერნულობის და დასავლური სეკულარიზმის შესახებ გაბატონებული ნარატივიც, რომელიც სეკულარიზმს და პოლიტიკური სეკულარიზმის დაფუძნებებს არაეფროპულ გამოცდილებებს წინასწარ დადგენილი კრიტერიუმებით შეისწავლის (შდრ. Göle 2010, გვ. 42). მთუმცა, არც მხოლოდ ევროპული მხერისაგან დეცენტრირება და რაღაც უნივერსალურის მრავალი უნიკალურობით ჩანაცვლებაა საკმარისი იმის მოსახელთებლად, თუ როგორ გადაკვეთენ თავიანთ თავდაპირველ საზღვრებს სეკულარიზმა და სეკულარიზმი, მაგალითად, კოლონიალიზმის ან მოდერნიზმის მეშვეობით; შემდეგ კი, კონკრეტული მოცემულობისა და კონტექსტის გათვალისწინებით როგორ ხდება მათი სემანტიკურად შეთვისება, პოლიტიკურად ხელახალი დაფუძნება, კოლექტიურად წარმოდგენა და სამართლებრივად ინსტიტუციონალიზება (იქვე, გვ. 43). შესაბამისად, სეკულარიზმის მინიმალისტური გაგების პრობლემატიზება, არ ჩერდება უბრალოდ იმის აღნიშვნაზე, რომ სეკულარიზმი მრავალგვარია და განსხვავდება სხვადასხვა სახელმწიფოში. ყურადღების ცენტრში ექცევა მსგავსებებისა და განსხვავებების ძიება, კავშირების დადგენა სეკულარიზმსა და ერი-სახელმწიფოს სახეცვლილებებს შორის, ცვალებად რელიგიის პოლიტიკასა და მასთან დაკავშირებულ ასიმეტრიებს საერთაშორისო არენასა და სასამართლო პრაქტიკებში.

<sup>26</sup> Saba Mahmood, *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*, Princeton and Oxford, 2016, გვ. 3; იხ. ასევე Asad, *Formations*.

<sup>27</sup> იქვე.

<sup>28</sup> <https://matsne.gov.ge/ka/document/view/41626?publication=0>

<sup>29</sup> იქვე.

<sup>30</sup> შდრ. Charles Taylor, *Modern Social Imaginaries*, Durham and London, 2004, გვ. 192

<sup>31</sup> შდრ. Charles Taylor, “Why we need a radical redefinition of secularism“, in: *The Power of Religion in the Public Sphere*, Mendieta, Eduardo and VanAntwerpen, Jonathan (Eds.), New York, 2011, გვ. 45-46

<sup>32</sup><https://www.newposts.ge/?l=G&id=229234-%E1%83%AC%E1%83%A3%E1%83%9A%E1%83%A3%E1%83%99%E1%83%98%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%98,%20%E1%83%9B%E1%83%9D%E1%83%A5%E1%83%90%E1%83%9A%E1%83%90%E1%83%A5%E1%83%94%E1%83%94%E1%83%91%E1%83%98>

<sup>33</sup> Wendy Brown, *Walled States, Waning Sovereignty*, New York, 2010



---

<sup>34</sup> Mahmood, *Religious Difference*, გვ. 176

<sup>35</sup> იქვე.

<sup>36</sup> იქვე, გვ. 87.

<sup>37</sup> Philipp Sarasin, “Understanding the Coronavirus Pandemic with Foucault?”, <https://www.fsw.uzh.ch/foucaultblog/essays/254/understanding-corona-with-foucault>

<sup>38</sup> Michel Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, 1976, გვ. 185.

<sup>39</sup> Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, 2004, გვ. 112.

<sup>40</sup> იხ. Foucault, *Sécurité, territoire, population*. კორონავირუსის პანდემიის კონტექსტში ფუკოს მიერ შემუშავებული მმართველობის მოდელთა გამოსაღვებზე იხ. Sarasin, “Understanding the Coronavirus“. სარასინი მართებულად შენიშნავს, რომ ფუკოს მიერ არც *ზედამხედველობა* და *დასჯაში* განვითარებული მოდელი ადრეულ მოდერულ ხანაში ინდივიდუალურ სხეულთა დისციპლინირების შესახებ, რისი ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი მაშინდელი (და დღევანდელი) საკარანტინე ღონისძიებებია, და არც ლექციებში განვითარებული ხედვა XVIII საუკუნიდან მოყოლებული მოსახლეობის ლიბერალური მართვის შესახებ, დიდად არ უკავშირდება სხვა შემთხვევებში მოხმობილ “ბიოპოლიტიკის“ ცნებას. ამავდროულად, თავად ფუკო იმასაც უსვამს ხაზს, რომ (ევროპის) ისტორიაში დისციპლინირებისა და ლიბერალური მართვის (ე.წ. გუვერნმენტალობის) მოდელები დროში ერთმანეთს კი არ ენაცვლება და გამორიცხავს, არამედ მათი სინთეზი თუ დაშრევება ხდება. ამ მხრივ შეგვიძლია პანდემიასთან გასამკლავებლად ქართული სახელმწიფოს მიერ გატარებულ ღონისძიებათა შემთხვევაში მათ ჰიბრიდულობაზე ვისაუბროთ.

<sup>41</sup> იხ. Foucault, *Sécurité, territoire, population*.

<sup>42</sup> <https://www.interpressnews.ge/ka/article/595830-patriarkis-saagdromo-epistole>

<sup>43</sup> შდრ. Bredekamp, *Thomas Hobbes*, გვ. 81.