სტატიების კრებული

ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრი (EMC)

2019

სტატიების კრებული მომზადებულია სქესობრივი განათლების შვედური ორგანიზაციის (RFSU) სექსუალური და რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების სამოქალაქო საზოგადოებასთან თანამშრომლობის პროგრამის (2018-2020) მიერ დაფინანსებული პროექტის ფარგლებში.

სტატიების კრებულში გამოთქმული მოსაზრებები ეკუთვნის ავტორებს და არ შეიძლება განხილულ იქნეს RFSU-სა და ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრის (EMC) მოსაზრებების ამსახველად.

ენობრივი რედაქტორი: ლაშა ქავთარაძე
დაკაბადონება: თორნიკე ლორთქიფანიძე
გარეკანი: სალომე ლაცაბიძე

ტირაჟი: 300
ISBN: 978-9941-8-0231-7

აკრძალულია აქ მოყვანილი მასალის გადაბეჭდვა, გამრავლება ან გავრცელება კომერციული მიზნით, „ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრის (EMC)“ წერილობითი ნებართვის გარეშე

მისამართი: ი. აბაშიძის 12 ბ, 0179, თბილისი, საქართველო
ტელ: +995 032 2 23 37 06

www.emc.org.ge
info@emc.org.ge
https://www.facebook.com/EMCRIGHTS/

სარჩევი

დედობის პოლიტიზირება 7
თამთა თათარაშვილი

რეპროდუქციული სამართლიანობა ნეოლიბერალური არჩევანის მიღმა ... 21
ლიკა ჯალაღანია

სექს-ომებში დაკარგული სექს-მუშაკთა შრომა:
სექს-სამუშაო ფემინისტური პარადიგმების მიღმა 44
ანა რეხვიაშვილი

ტექსტი კონტექსტში 60
ანა ილურიძე

ქალის უფლება აბორტზე კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის ჭრილში 73
მარიამ ბეგაძე

შეგვიძლია თუ არა ვისაუბროთ პორნოზე
„სექსთან დაკავშირებული ომების“ გარეშე? 90
ფულდენ ერგენი

„ჩემი სხეული, ჩემი არჩევანია“ და პოზიტიური ბიოპოლიტიკა 108
დათო ლაღიძე

სტატიათა კრებულის შესახებ

წინამდებარე სტატიათა კრებული: „დედობა, სექსუალობა და რეპროდუქციული სამართლიანობა“ სექსუალური და რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების (SRHR) ჩარჩოს რადიკალური პოლიტიკური რესურსის ძიებასა და მის რეკონცეპტუალიზებას ისახავს მიზნად. სექსუალობასთან და რეპროდუქციულ უფლებებსა და ჯანმრთელობასთან დაკავშირებული საკითხების დღეს არსებული დღის წესრიგი მეტწილად სერვისების მიდგომას ეფუძნება, რაც მის პოლიტიკურ და სოციალურ შინაარსს არსებითად ავიწროებს.

წინამდებარე კრებულის მიზანია ხელი შეუწყოს რეპროდუქციისა და სექსუალობის, ისევე როგორც, მასთან მომიჯნავე საკითხების ხელახალ გააზრებას, წინააღმდეგობისა და ემანსიპაციის ახალი გზების ძიებას. აღნიშნული კი პირველ რიგში გულისხმობს SRHR-ის ჩარჩო კონცეფციასთან არსებული მიდგომების ანალიზს კრიტიკული აკადემიური/თეორიული პერსპექტივებით.

კრებულში წარმოდგენილი სტატიები სხვადასხვა დისციპლინებიდან ცდილობს ისაუბროს რეპროდუქციული შრომისა და მასზე დაფუძნებული ჩაგვრის, სექს-სამუშაოსა და პორნოგრაფიის, სექსუალობის ფართო შინაარსისა და სხეულის ავტონომიურობის კონცეფციებზე იმგვარად, რომ ის ინდივიდუალური უფლებების ჩარჩოდან სოციალური სამართლიანობის ფუნდამენტურ საკითხებად აქციოს და ხელი შეუწყოს ზემოაღნიშნულ საკითხებზე აკადემიური ცოდნის დაგროვებასა და გავრცელებას.

წინამდებარე სტატიათა კრებული ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრის (EMC) მეორე გამოცემაა. ორგანიზაციის მიზანია ხელი შეუწყოს SRHR საკითხებზე საჯარო დისკუსიების წახალისებას აქტივისტებში, კონკრეტული სფეროს ექსპერტებში, აკადემიაში მოღვაწე მკვლევარებსა და ქალთა ორგანიზებულ ჯგუფებში.

დედობის პოლიტიზირება

თამთა თათარაშვილი
გენდერის მკვლევარი

„პირველი პროტესტი ქალის ასეთი სახე-ხატის წინააღმდეგ მაშინ გამიჩნდა, როდესაც მე თავად გავხდი დედა. პირველად მაშინ დავაყენე კითხვის ნიშნის ქვეშ ქალის მდუმარება და მორჩილება, როგორც ღირსება. მაშინ გადავიაზრე, რომ ქალის ასეთი მდგომარეობა არავისთვისაა სიკეთის მომტანი. მახსოვს, 'მარშუტკით' ვმგაზვრობდი ცრუკრუპიან თვეების ბავშვთან ერთად და მძღოლი უწყვეტად ეწეოდა სიგარეტს, რაც საზიანო იყო ჩემი შვილისთვის. მთელი გზა ვაწყობდი გონებაში ზრდილობიან წინადადებებს, თუ როგორ უნდა მიმემართა და მეთხოვა სიგარეტის ჩაქრობა... სამწუხაროდ ვერაფრით გავბედე ხმის ამოღება. გავაჩერებინე ტრანსპორტი, ჩამოვედი და სხვა მარშუტკით გავაგრძელე მგზავრობა. ჩემთვის არ არსებობდა სხვა, ალტერნატიული ქცევის მოდელი მსგავს სიტუაციებში. ვერაფრით წარმომედგინა, როგორ უნდა გამომეხატა პროტესტი, თუ რაღაც არ მომწონდა. და მაშინ მივხვდი, რომ თვეების შვილის დაცვა თუ ვერ მოვახერხე ამ ჩემი ე.წ. ღირსეული თვისებით, მათ ძალიან ბევრ რამეში შეიძლება შევუშალო ხელი"

რუსუდან გოცირიძე,
„ქალები საქართველოდან"[1]

შესავალი

ჩემ მსგავსად, ალბათ, ბევრი დედისთვის ნაცნობია აზროვნებისა და ქცევის ეს ერთგვარი ტრანსფორმაცია, რაზეც ციტატაშია საუბარი და რასაც ჩვენში მცირეწლოვანი შვილების მიმართ გამძაფრებული პასუხისმგებლობის გრძნობა წარმოშობს. ჩვენ, როგორც ტრადიციულ, პატრიარქა-

1 სრული ისტორია შეგიძლიათ იხილოთ https://bit.ly/2F4i3Ch (ბოლო ნახვა 19.12.2018)

ლურ საზოგადოებაში აღზრდილი ქალები, ნებისმიერ არაკომფორტულ გარემოში, ვამჯობინებთ, რომ გავჩუმდეთ და გავეცალოთ, ნაცვლად პროტესტის ხმამაღლა გამოხატვისა და ამ პროტესტის შედეგად, ჩვენ მიმართ წარმოშობილ, გამკიცხავ დამოკიდებულებებთან გამკლავებისა. მაგრამ ჩვენი განწყობა შესაძლებელია შეიცვალოს, როდესაც დედები ვხდებით და ვაცნობიერებთ, რომ ეს ახალი ადამიანები არ არიან ვალდებულნი, ჩვენ მსგავსად, ითმინონ დისკომფორტი თუ ტკივილი. მათი ერთადერთი დამცველები, ხშირად, ისევ ჩვენ თუ ვიქნებით.

შესაძლოა, ეს არც მოხდეს და ვერც გავაცნობიეროთ, რომ აუცილებელი არაა, მომავალმა თაობამ ჩვენი გამოცდილება გაიმეოროს. დედობა რომ თავისთავადი გარანტი იყოს დედის აზროვნების ტრანსფორმაციისა, ჩვენ, დიდი ხანია, უკვე იდეალურ სამყაროში ვიცხოვრებდით, მაგრამ რეალობა ჩვენ გარშემო სხვაგვარია. თუმცა, დედობრივი აზროვნებისა და პრაქტიკის ტრანსფორმაციული პოტენციალის არსებობა უკვე საინტერესოს ხდის ამ მიმართულებით შემდგომ ჩაღრმავებასა და ანალიზს. თუნდაც მხოლოდ იმიტომ, რომ, ჩვენ გარშემო, დედობას როგორც რაციონალურ პრაქტიკას, ან აზროვნებით პროცესს არ განიხილავენ. ის ჯერ კიდევ ქალის მოვალეობად და დედა-შვილს შორის სენტიმენტებით დატვირთულ ურთიერთობად აღიქმება.

წინამდებარე სტატიის მიზანია, გავიხედოთ სენტიმენტებს მიღმა, განვიხილოთ დედობა, როგორც სოციალური ფენომენი და როგორც ეკონომიკურ-პოლიტიკური შედეგების მქონე პრაქტიკა, ორი ფემინისტი ავტორის, სარა რუდიკისა[2] და ნენსი ფრეიზერის თეორიებზე დაყრდნობით[3]. ეს ავტორები, ერთი შეხედვით, ერთმანეთისგან სავსებით განსხვავებულ საკითხებს უღრმავდებიან. სარა რუდიკი დედობის ყოველდღიური პრაქტიკის ანალიზს გვთავაზობს და მის თეორეტიზირებას ახდენს, რაც მანამდე, შესაძლოა, მხოლოდ დედებს შორის პირადი განხილვების საგანი ყოფილიყო. ნენსი ფრეიზერი (ესეებში, რომლებსაც მე უნდა შევეხო) კი გვიანდელი კაპიტალისტური კეთილდღეობის სახელმწიფოს პოლიტეკო-

2 რუდიკი, სარა, დედობრივი აზროვნება (თავი 6); მფარველი სიყვარული და დამანგრეველი მილიტარიზმი: ზოგიერთი რეფლექსია დედობასა და მშვიდობაზე (თავი 7). წინგში დედობის თეორია: ძირითადი საკითხავი. რედ.: ო'რაილი ანდრეა.

3 ფრეიზერი, ნენსი. 1, 2, 4 და 9 თავები წიგნში ფემინიზმის თავგადასავალი: სახელმწიფოს მიერ მართული კაპიტალიზმიდან ნეოლიბერალურ კრიზისამდე.

ნომიასა თუ მის კრიტიკაში გამოტოვებული გენდერული მიდგომის პრობლემატიზებას ახდენს, აქცენტით საშინაო ზრუნვის შრომაზე, რომელსაც, ძირითადად, ქალები/დედები ასრულებენ და რომელიც აუნაზღაურებელი შრომის სახელითაა ცნობილი. განსხვავებული თემატიკის მიუხედავად, ორივე ავტორი მთავარი კრიტიკის საგნად „საოჯახო“/“საჯარო“ („პირადი“/„პოლიტიკური“) დუალისტურ დაყოფას აქცევს. ხოლო, თავიანთი ესეების ფინალში, ისინი აზრობრივად ერთმანეთის მსგავს დასკვნებამდე მიდიან – დედობის პრაქტიკა (ზრუნვის სამუშაო ფრეიზერთან) უნდა იქცეს სახელმწიფოთა პოლიტიკური და ეკონომიკური დღის წესრიგის განუყოფელ ნაწილად, თუკი, ამ სახელმწიფოთა მიზანი მართლაც სქესის, კლასის და სხვა განსხვავებებს მიღმა სოციალური თანასწორობის მიღწევაა.

დედობრივი აზროვნება

სარა რუდიკი დედის რომანტიზებულ ხატს, რომელიც დედობას ინსტინქტად და ქალის ბუნებრივ მოცემულობად მოიაზრებს, უპირისპირებს დედობის პრაქტიკასა და ამ პრაქტიკაში გამომუშავებულ, სპეციფიკურ დედობრივ აზროვნებას. პრაქტიკაზე აქცენტის გაკეთებით, ავტორი გულისხმობს, რომ დედობრივი აზროვნება არ უდრის ქალურობას – იმის გამო, რომ ჩვენ, როგორც გოგონები, სოციალიზაციას, ძირითადად, დედებთან (ან მათ შემცვლელ ქალებთან) ახლო ურთიერთობაში გავდივართ, დედობრივი ზრუნვის განწყობა ჩვენი აზროვნების ნაწილად იქცევა და ჩვენთან რჩება, იმის მიუხედავად, გადავწყვეტთ თუ არა დედობას მომავალში. აქვე, უნდა დავაზუსტოთ, რომ რუდიკი დედობრივ აზროვნებაში მოიაზრებს აზროვნების მოდელს, კონცეფციას და არა კონკრეტული დედების კონკრეტულ ქცევას. ეს უკანასკნელი სრულიად განსხვავებული შეიძლება იყოს სხვადასხვა კულტურულ, კლასობრივ, გეოგრაფიულ, ტექნოლოგიურ თუ ისტორიულ კონტექსტში. რუდიკისთვის „დედობრივი“ სოციალური კატეგორიაა და იგი შეიძლება აღმოცენდეს ბიოლოგიური შვილის აღზრდის პროცესში. იგივე შეიძლება მოხდეს იმ მამაკაცის აზროვნებაშიც, ვინც ჩართულია ზრუნვის შრომაში. ამ პროცესში ბიოლოგიური მოცემულობები არც აუცილებელი წინაპირობაა და არც საკმარისი.

ავტორის აზრით, დედობა ისეთივე დისციპლინირებული პრაქტიკაა, როგორც სამეცნიერო ან რელიგიური პრაქტიკები და კონკრეტულ დედას ისეთივე დამოკიდებულება შეიძლება ჰქონდეს თავის საქმიანობასთან, როგორც, მაგალითად, რომელიმე მეცნიერს თავის საკვლევ საკითხთან – მას შეიძლება ეზარებოდეს ეს საქმე, სძულდეს თავისი შვილ(ებ)ი და ამცირებდეს მათ, ან ტკბებოდეს ამ საქმით და აღმერთებდეს თავის შვილ(ებ)ს. დედების ქცევებს შორის რადიკალური განსხვავებების მიუხედავად, როგორც ყველა დისციპლინაში, დედობის პრაქტიკაშიც არსებობს ზოგადი, შეიძლება ითქვას, უნივერსალური მოთხოვნები იმისა, თუ რა ინტერესები უნდა დაკმაყოფილდეს იმისათვის, რომ პრაქტიკა გამართლებულად, ხოლო მისი მიზნები მიღწეულად ჩაითვალოს. რუდიკი სამ ასეთ ძირითად ინტერესზე საუბრობს: (1) ბავშვის სიცოცხლის დაცვა, (2) განვითარება და (3) მისი ჩამოყალიბება გარემოცვისთვის მისაღებ ადამიანად. პრაქტიკულ მაგალითებზე დაყრდნობით, ავტორი გვიმტკიცებს, რომ ეს სამივე ინტერესი, ხშირად, ერთმანეთთან წინააღმდეგობაშია და დედის აზროვნების სპეციფიკაც ისაა, რომ მან უნდა გამონახოს ოპტიმალური გადაწყვეტილებები ინტერესთა კონფლიქტში.

რუდიკი იქვე ამატებს, რომ, სწორედ, ეს გარდაუვალი ინტერესთა კონფლიქტი არის საფუძველი დედების მოწყვლადობისა. განსაკუთრებით, ეს ვლინდება მესამე ინტერესის განხორციელებისას, როდესაც დედა ცდილობს, შვილი მის გარემოცვაში მიღებული პრინციპების შესაბამისად აღზარდოს. სწორედ ამ დროს, დღის წესრიგში დგება კულტურული კონტექსტის (რომელშიც, ძირითადად, მოიაზრება ანდროცენტრიზმი, მომხმარებლური კულტურა, რასიზმი, კლასობრივი უთანასწორობა, მილიტარიზმი და ა.შ.) და ამ კონტექსტში გაბატონებული დომინანტური ნორმების კრიტიკულად გადააზრების საკითხი. რუდიკის აზრით, ამის შესაძლებლობა დედების უმრავლესობას არ გააჩნია. სპეციალურად ვიყენებ სიტყვას „შესაძლებლობა“ სიტყვა „უნარის“ მაგივრად, რადგან სწორედ დომინანტური კულტურაა ის, რაც წარმართავს, ხშირ შემთხვევაში, ზღუდავს დედების შესაძლებლობებს და დიდ გავლენას ახდენს დედის აზროვნებაზე.

„როდესაც დედობრივ პრაქტიკას ვუყურებთ საერთო დედობრივი ინტერესების პრიზმაში, ვხედავთ იმ დამანგრეველ ზეგავლენას, რაც სიღარიბეს, ომს, რასისტულ [ეთნიკურ/რელიგიურ] ჩაგვრას გააჩნია დედების ცხოვრებაზე. იყო „საკმარისად კარგი დედა“ საზოგადოებაში, რომელიც არაფრად აგდებს შენი შვილის სიცოცხლეს და თვითპატივისცემას, დედობის ისედაც არარომანტიკულ სამუშაოს, გმირობის ტოლფასად აქცევს“.

(რუდიკი, რედ.: ო'რაილი, 2007)

დედობრივი აზროვნების წინააღმდეგობრიობა

დედობა, მის ინსტიტუციონალიზებულ ვერსიაში, არამარტო ქალის ბუნებრივ ფუნქციად მოიაზრება, არამედ, დედად ყოფნა, თითქმის ავტომატურად მიიჩნევა ქალის ღირსეულობის ერთგვარ გარანტად. მით უმეტეს, თუკი ის იქნება კომბინაციაში თვისებებთან, რომლებზეც ჩემ მიერ ეპიგრაფად მოყვანილ ციტატაშია საუბარი – მორჩილებასა და სიჩუმესთან. რუდიკი, სწორედ, დედობის ღირსებასთან ასეთ გაიგივებას აყენებს ეჭვქვეშ და აკრიტიკებს ამ ესენციალისტურ სტრატეგიას (რომელიც, ერთი შეხედვით, შეიძლება გვეგონოს, რომ მისივე თეორიის სტრატეგიაცაა, რადგან, გარკვეულწილად, დედობრივი აზროვნების მახასიათებელ ღირსებებზე ამახვილებს ყურადღებას). ამისათვის, იგი დედობრივი აზროვნების დეკონსტრუირებას ახდენს და ზედაპირზე ამოაქვს ამ პრაქტიკისთვის დამახასიათებელი ცდუნებები, რომლებსაც შეუძლიათ დედობრივი პრაქტიკა გადააქციონ ბავშვის განვითარების შემაფერხებელ პრაქტიკად.

იმ გარდაუვალ და აუცილებელ თვისებებს, რაც საჭიროა დაცვისა და განვითარების ინტერესების განსახორციელებლად, რუდიკი წარმოადგენს, როგორც კონტინუუმებს, რომლებიც, ერთი მხრივ, ვლინდებიან, როგორც ღირსება, მეორე მხრივ კი, აქვთ პოტენციალი, თავისი დეგრადირებული სახითაც გამოვლინდნენ. მაგალითად, იუმორის გრძნობა და სიხალისე (სხვანაირად, სიცოცხლის წყურვილი), რომელიც აუცილებელია დაცვისა და განვითარების სამუშაოს შესასრულებლად, შეიძლება გადაიზარდოს მხიარულ უარყოფაში. ბავშვების სიხალისე ისეთი დამამშვიდებელია, ხოლო გარემომცველი

სამყარო და სოციალური წყობა ისეთი ინდიფერენტული და მტრული, რომ უარყოფის ცდუნება ყოველთვის ძლიერია. რუდიკის აზრით, ჩვენ უნდა გავითვალისწინოთ რეალობა და სასოწარკვეთისთვის უამრავი მიზეზის ქონის მიუხედავად (ომები, სიღარიბე, უთანასწორობა, ძალადობრივი კულტურა და ა.შ.), უნდა გამოვიმუშაოთ ხალისიანი ხასიათი და სიცოცხლის წყურვილი, მაგრამ, ამავდროულად, არ უნდა გადავვარდეთ უარყოფის სიმშვიდეში.

დედობის კიდევ ერთი ცენტრალური ღირსებაა მზრუნველი ყურადღება, რომლის დეგრადირებული გამოვლინებაც რადიკალური თვით-უარყოფაა. მართალია, თვით-უარყოფა დედობრივ პრაქტიკაში, ზოგჯერ, გარდაუვალი საჭიროებაა, მაგრამ ის მაინც არ არის მზრუნველი ყურადღების იდენტური. ზრუნვა მოიცავს დედის მხრიდან თვითგადარჩენაზე ზრუნვასაც. დედას სჭირდება სიფრთხილე, რომ მისი მზრუნველი ყურადღება გამუდმებულ თვით-უარყოფაში არ გადაიზარდოს. ეს უკანასკნელი ყოველთვის ცდუნებაა ისეთ საზოგადოებებში, სადაც დედის მხრიდან საკუთარ თავზე ზრუნვას არ ახალისებენ და უარყოფითად აფასებენ.

> *„ქრონიკულ, პერვერსიულ თვით-უარყოფას მივყავართ დედის სულიერ გაღარიბებამდე და მისი მხრიდან უარყოფილი მოთხოვნილებების სხვებზე პროეცირებამდე. ის ახალისებს ტირანიას ბავშვებში... და კვებავს სამყაროს მიზოგინიას“.*
>
> ***(რუდიკი, რედ.: ო'რაილი, 2007)***

დედობრივი აზროვნების მიერ ღირსებად შერაცხული თვისებებისა და მათი დეგრადირებული ფორმების პარალელურად, რუდიკი საუბრობს დედობრივი აზროვნების კიდევ ერთ მახასიათებელზე, რომელიც თავისთავად მიიჩნევა ღირსებად. ესაა აზროვნება, რომელიც აღმოცენდება შვილის საზოგადოებისთვის მისაღებად აღზრდის ინტერესიდან. ამ ინტერესის განხორციელებისას, დედობრივი აზროვნება წინააღმდეგობრივი ხდება და თავადვე უარყოფს იმ ინტერესებს, რისთვისაც იშრომა – ბავშვის დაცვასა და განვითარებას. ეს ხდება მორჩილების, როგორც სხვათა სიამოვნებისთვის მოქმედების, ღირსებად იდენტიფიცირების გამო. არაავთენტურობა თვით-უარყოფის ერთ-ერთი ფორმაა, როცა საკუთარ თავს, როგორც ავტორიტეტს არ განიხილავ და ბავშვის საჭიროებებსა და შე-

საძლებლობებზე საკუთარ აღქმას არ ენდობი. ასეთ შემთხვევებში, ავტორიტეტის წყაროდ შეიძლება მოგვევლინოს სხვადასხვა ექსპერტული (სამედიცინო, ფსიქოლოგიური და ა.შ.) დისკურსი და/ან უფრო ტრადიციულ საზოგადოებებში – უფროსი თაობის ადამიანების, ქმრის ოჯახის წევრების მოსაზრებები ბავშვის აღზრდასა და საჭიროებებთან დაკავშირებით[4].

ავთენტური დედობის წინაპირობა დედის კრიტიკული აზროვნებაა, რომელიც, პირველ რიგში, საკუთარ გამოცდილებას აფასებს კრიტიკულად და ცდილობს, შვილ(ებ)ის სოციალიზაციის პროცესი განსხვავებულად წარმართოს. სტატიის ეპიგრაფად წამძღვარებული ციტატის ავტორმა მოახერხა, გაიაზრა და წინააღმდეგობა გაუწია ბავშვობიდანვე თავსმოხვეულ სტერეოტიპს ქალისათვის საზოგადოებრივად მისაღები ქცევის შესახებ. მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მსგავსი კრიტიკული აზროვნების ჩამოყალიბების შესაძლებლობა ყველა ქალს არ ეძლევა, რაც ქალების სოციალურ უფლებების არ განხორციელების ერთ-ერთი შედეგია, თუმცა, ეს უკვე სხვა მსჯელობის თემაა.

რუდიკი დედობრივი აზროვნების ცენტრალურ წინააღმდეგობას დედობრივი პრაქტიკის გარეთ ხედავს – იქ, სადაც ერთმანეთს უპირისპირდება კონკრეტული ბავშვის ინდივიდუალური კეთილდღეობა და ყველა ბავშვის უფლებრივი თანასწორობა. ავტორი ვარაუდობს, რომ რაც უფრო ინდივიდუალისტური და იერარქიულია სოციალური სისტემა, მით უფრო შესაძლებელია, რომ დედა საკუთარი და თავისი უახლოესი გარემოცვის (მის მსგავსთა) შვილების კეთილდღეობას დაუპირისპირებს სხვა დედების, ან სხვა „ტიპის“ (კლასის, რასის და ა.შ.) ბავშვების კეთილდღეობას. დედობრივი პრაქტიკა დგას ლეგიტიმურ შფოთვაზე საკუთარი შვილებისა და ოჯახის კეთილდღეობისთვის და ამ ფაქტის უარყოფის ყოველი მცდელობა ცრუ ცნობიერებამდე მიგვიყვანს. თუმცა, ავტორს ოპტიმისტურად სჯერა, რომ დედებს შეუძლიათ გაიაზრონ, თუ როგორაა მათი შვილების კეთილდღეობა გადაჯაჭვული ყველა ბავშვის კეთილდღეობასთან და რომ სამყაროში, რომელიც, დიდი ხანია, დგას მჩაგვრელსა და ჩაგრულს შორის არათანასწორ ურთიერთობაზე, ყველა ბავშვს ემუქრება საფრთხე, რომ ერთ-ერთი მათგანის როლში მოგვევლინოს.

4 ამ უკანასკნელის მაგალითები იხ. – თათარაშვილი, თამთა, „ვის ეკუთვნის დედა?“ http://www.feminism-boell.org/ka/2018/02/09/vis-ekutvnis-deda (ბოლო ნახვა 23.12.208)

რუდიკის აზრით, ამ წინააღმდეგობრივი ხასიათის გამო, დედობრივი აზროვნება უნდა გარდაქმნას ფემინისტურმა ცნობიერებამ, რადგან ის მიმართულია თვით-უარყოფის სხვადასხვა ფორმის წინააღმდეგ. იგი დაეხმარება დედობრივ აზროვნებას, დაინახოს ურთიერთკავშირი ბავშვის ინტერესებსა და მშვიდობის, ეკოლოგიური სიჯანსაღისა და დისტრიბუციული სამართლიანობის მიზნებს შორის.

დედობრივი აზროვნების ზოგიერთი სოციალური და პოლიტიკური ეფექტის შესახებ

სარა რუდიკი მიიჩნევს, რომ დედობის ინსტიტუტში ყველაზე რევოლუციური ცვლილებები შეგვიძლია გამოვიწვიოთ ბავშვის მოვლის თითოეულ ასპექტში მამაკაცების ჩართვით.

> *„როცა ქალი და მამაკაცი ერთად ცხოვრობენ ბავშვ(ებ)თან, არამხოლოდ სამართლიანობა, არამედ მორალიც მოითხოვს, რომ მათ თანაბრად გაინაწილონ ბავშვზე ზრუნვის ტვირთი. ჩამოვაშოროთ ბავშვზე ზრუნვას ან ვაპატიოთ მამაკაცებს არ მონაწილეობა, ნიშნავს მათ წახალისებას განასხვაონ საჯარო ქმედებები კერძო გრძნობებისგან, მშობლობის პრივილეგია კი – მისი საზრუნავისგან“.*
>
> ***(რუდიკი, 2007)***

როცა მამაკაცები არ არიან მომვლელები, ისინი დომინირებენ ყველა სხვა საჯარო და კერძო სფეროში. ეს აყალიბებს ბავშვის ადრეულ გაგებას ძალაუფლებაზე და ამგვარად, ხდება მჩაგვრელსა და ჩაგრულს შორის ურთიერთობის ფორმების ინსტიტუციონალიზება ეკონომიკურ, პოლიტიკურ თუ საერთაშორისო ასპარეზზე. ოჯახურ დონეზე გენდერული სურათის რადიკალური ცვლილება სოციალური ცნობიერების რევოლუციონირებასაც მოახდენს.

თუმცა, რუდიკი აზუსტებს, რომ დედების პოლიტიკური მიზანი სულაც არ უნდა იყოს მამების ასიმილაცია საოჯახო საქმიანობაში. ჩვენი საბოლოო მიზანი ოჯახური საზღვრებიდან საჯარო სფეროში ფემინისტურად ტრან-

სფორმირებული დედობრივი აზროვნების გამოტანაა, რათა საზოგადო ცნობიერებისა და კანონმდებლობის მიზნად იქცეს ყოველი ბავშვის დაცვა და განვითარება.

ამ მსჯელობას რუდიკი ასრულებს ოცნებით იმ დროზე, როცა აღარ იარსებებს „დედა“ და „მამა“, გენდერის ნიშნით განსხვავებული როლებით ოჯახსა თუ ბავშვზე ზრუნვის პროცესში. ნაცვლად ამისა, ორივე მშობელი იქნება ტრანსფორმირებული დედობრივი აზროვნების მატარებელი, ასევე ტრანსფორმირებული ცნობიერების მქონე საზოგადოებაში, სადაც ზრუნვის შრომა საყოველთაოდ გაზიარებული პრაქტიკაა ემოციურ, ეკონომიკურ და პოლიტიკურ დონეებზე. რუდიკის ამ, ერთგვარი, ოცნების უფრო დეტალური ვერსია შეგვიძლია ამოვიკითხოთ ნენსი ფრეიზერის ესეიში „საოჯახო ხელფასის შემდეგ – პოსტინდუსტრიული აზრობრივი ექსპერიმენტი“.

აღსანიშნავია, რომ საოჯახო, ზრუნვის შრომა, რომელსაც ყველა კულტურულ კონტექსტში, უმეტესად, ქალები/დედები ასრულებენ, არის ის ძირითადი კომპონენტი, რაზეც ფრეიზერი თავის კრიტიკას აგებს. იქნება ეს ჰაბერმასის კრიტიკული თეორიის თუ ნეოლიბერალური სისტემის სამსახურში ჩამდგარი ფემინისტური მოძრაობის კრიტიკა. ბავშვის აღზრდისთვის გაწეული აუნაზღაურებელი სამუშაო არის პოსტინდუსტრიული კაპიტალისტური სისტემის ის უჩინარი რგოლი, რომელიც კრიტიკულმა თეორიამ საოჯახო ცხოვრების ჩარჩოებში განიხილა, მის ფუნქციად მხოლოდ სიმბოლური კვლავწარმოება მიიჩნია და ამგვარად, ეს რგოლი სისტემიდან ისე ამორთო, თითქოს მაც არც უარსებია.[5] ხოლო ფემინისტურმა მოძრაობამ, ქალთა ჩაგვრის კულტურული საფუძვლები გამიჯნა ჩაგვრის პოლიტ-ეკონომიური ასპექტებისგან და ძირითადი ყურადღება პირველს დაუთმო. ფრეიზერის თქმით, ამ ნაბიჯმა ფემინიზმი ნეოლიბერალიზმის სამსახურში ჩააყენა, მისი კრიტიკის მიზნები კი დაავიწროვა და გააღარიბა[6].

ესეიში „ბრძოლა საჭიროებებისთვის“ ფრეიზერი აღწერს თუ როგორ შეიძლება, ქალთა ესა თუ ის საკითხი იქცეს პოლიტიკური დისკურსის

5 „რა არის კრიტიკული კრიტიკულ თეორიაში? ჰაბერმასისა და გენდერის შემთხვევა“. (ფრეიზერი, 2017. გვ.49)

6 „ფემინიზმი, კაპიტალიზმი და ისტორიის ცბიერება“ (ფრეიზერი, 2017. გვ.309)

ნაწილად და ამ გზით მიიღოს პრობლემის მოგვარებაში (საჭიროების დაკმაყოფილებაში) სახელმწიფოს ჩარევის შანსი. ეს, თავის მხრივ, სულაც არ ნიშნავს საჭიროების ადეკვატურ ინტერპრეტაციასა და დაკმაყოფილებას. მაგრამ ამ სტატიის ფარგლებში, ჩვენ გვაინტერესებს სწორედ პრობლემის საჭიროებად ფორმულირების პროცესი და ის დისკურსული ძალები, რომლებიც ფემინისტურად ფორმულირებული საჭიროებების დეპოლიტიზირებას ცდილობენ (დანარჩენისთვის შეგიძლიათ იხილოთ ფრეიზერის ესეი). ავტორის აზრით, არსებობს პოლიტიკურის დისკურსული გაგება, რომელშიც რაღაც პოლიტიკურია, თუ ის სადავოა სხვადასხვა დისკურსულ ასპარეზზე. საზღვარი პოლიტიკურსა და არაპოლიტიკურს შორის არასდროსაა ბოლომდე დადგენილი და სწორედ ესაა დომინანტურ თუ მარგინალურ დისკურსებს შორის ბრძოლის მთავარი საგანი. „დისკურსულ-პოლიტიკური“ უპირისპირდება იმას, რაც საერთოდ არ არის დავის საგანი საჯარო სივრცეში, ან სადავოა მხოლოდ სპეციალიზებულ პუბლიკებში. ასეთებად ფრეიზერი ასახელებს „საოჯახო“ და „ეკონომიკურ“ დისკურსებს. საინტერესოა, რომ ფრეიზერი ამ ორ ინსტიტუტს ერთმანეთთან აკავშირებს ქალის აუნაზღაურებელი სამუშაოს დეპოლიტიზირების სტრატეგიის აღწერისას, რომელიც შემდეგნაირად მუშაობს: ერთი მხრივ, იგი საოჯახო შრომას განსაზღვრავს ქალის ექსკლუზიურ, ბუნებრივ მოვალეობად და ამართლებს ქმრისა თუ შვილების მიმართ მისი სიყვარულის სახელით, რითაც მას „ოჯახურის“ საზღვრებში კეტავს; მეორე მხრივ, იგი უარყოფს ამ სამუშაოს კავშირს ეკონომიკურ სისტემასთან მაშინ, როცა, სინამდვილეში, ბავშვის გაჩენისა და აღზრდისთვის გაწეული შრომა (რომელიც როგორც სიმბოლურ, ისე მატერიალურ რეპროდუქციას გულისხმობს), არის კიდეც ძირითადი რესურსი, რაც ამარაგებს კაპიტალს „სათანადოდ სოციალიზებული სამუშაო ძალით“ (ფრეიზერი, 2017. გვ.72).

ფრეიზერის კრიტიკის ძირითადი მიზანია, ქალის მიერ გაწეული ოჯახური ზრუნვის სამუშაო განიხილებოდეს კაპიტალისტური სისტემის შემადგენელ ნაწილად. ის ხაზს უსვამს, რომ სოციალისტურ-ფემინისტური კრიტიკული თეორიის კატეგორიების ჩარჩო არ უნდა ათავსებდეს საზღვრის ორ სხვადასხვა მხარეს ბირთვულ ოჯახს, რომელსაც მამაკაცი მეთაურობს და სახელმწიფოს მიერ რეგულირებულ, ოფიციალურ ეკონომიკას.

„ჩვენ გვჭირდება ჩარჩო, რომელიც მგრძნობიარე იქნება, მათ შორის მსგავსებების მიმართაც, ჩარჩო, რომელიც მათ ერთ მხარეს მოათავსებს, როგორც ინსტიტუტებს, რომლებიც, თუმც განსხვავებული გზით, ქალთა სუბორდინაციას ახორციელებენ, რამდენადაც ოჯახიც და ოფიციალური ეკონომიკაც ისაკუთრებს ჩვენს შრომას, თიშავს ჩვენს მონაწილეობას ჩვენი საჭიროებების ინტერპრეტირების პროცესიდან და საჭიროებების ნორმატიულად უზრუნველყოფილი ინტერპრეტაციებს იცავს პოლიტიკური წინააღმდეგობისგან“.

(ფრეიზერი, 2017. გვ.93)

დედობის ეკონომიკა

ედრიენ რიჩმა თავის წიგნში „ქალისგან გაჩენილი: დედობა, როგორც გამოცდილება და ინსტიტუტი“ (1972), რომელიც დედობის ინსტიტუტის კრიტიკის ერთ-ერთ პირველი მცდელობაა, ადამიანური არსებობის დაყოფას საჯარო და საოჯახო სივრცეებად „სახიფათო განხეთქილება“ უწოდა. ნენსი ფრეიზერმა კი, შრომის გენდერული დაყოფა თანამედროვე კეთილდღეობის სახელმწიფოს კრიზისის ძირითად მიზეზად დაასახელა. იგი წერს, რომ არსებული კეთილდღეობის სახელმწიფოები დაფუძნებულია გენდერის შესახებ მოძველებულ დაშვებებზე, რომლებიც დროთა განმავლობაში უფრო და უფრო მეტად ცდება მრავალი ადამიანის ცხოვრებას და თვითაღქმას.

ფრეიზერმა გენდერულად დაყოფილ შრომას „მარჩენალის“ (რომლადაც, ძირითადად, მამაკაცი მოიაზრება) და „მომვლელის“ (რომლებიც, ძირითადად, ქალები არიან) შრომა უწოდა და მათ არათანასწორ შეფასებაში დაინახა კრიზისის საფუძველი. საჯარო სივრცე და მარჩენალის მაღალანაზღაურებადი სამუშაო ანდროცენტრულია, მორგებულია მამაკაცური ცხოვრების წესს და მამაკაცურს მიიჩნევს ნორმად. მეორე მხრივ, საოჯახო სფერო და მომვლელის სამუშაო დაბალანაზღაურებადი ან სულაც უფასოა და არ განიხილება მაღალი მნიშვნელობის საქმიანობად. ფრეიზერი ხატავს პოსტინდუსტრიული კეთილდღეობის სახელმწიფოს ერთგვარ უტოპიას, სადაც გენედერული სამართლიანობა ერთ-ერთი ძი-

რითადი პრინციპია და ადამიანური არსებობისთვის აუცილებელი ყველანაირი შრომა ერთნაირად ფასდება. სახელმწიფოს მოწყობის ამ მოდელს იგი საყოველთაო მომვლელის მოდელს უწოდებს და ასე აღწერს:

> *„პოსტინდუსტრიული კეთილდღეობის სახელმწიფოში, გენდერული სამართლიანობის მიღწევისთვის უმნიშვნელოვანესია ქალთა ამჟამინდელი ცხოვრების ფორმების საყოველთაო ნორმად გადაქცევა. დღეს, ქალები, ხშირად, ერთმანეთს უთავსებენ მარჩენალობასა და მომვლელობას, თუმცა, დიდი სიძნელითა და გაჭირვებით. პოსტინდუსტრიულმა კეთილდღეობის სახელმწიფომ, ერთი მხრივ, უნდა უზრუნველყოს ის, რომ კაცებმაც იგივე გააკეთონ, ხოლო, მეორე მხრივ, ინსტიტუციები იმგვარად გარდაქმნას, რომ ეს სიძნელე და გაჭირვება აღარ არსებობდეს. ... ყველა სამსახური განკუთვნილი იქნება მუშებისთვის, რომლებიც ამავდროულად მომვლელებიც არიან; ყველას ექნება უფრო მოკლე სამუშაო კვირა, ვიდრე დღეს აქვთ სრულგანაკვეთიან სამსახურებში; და ყველას ექნება დასაქმების ხელშემწყობი მომსახურებების მხარდაჭერა“.*
>
> ***(ფრეიზერი, 2017. გვ.210)***

ქალთა ამჟამინდელი ცხოვრების ფორმებში, ფრეიზერი, უპირველეს ყოვლისა, მზრუნველობას და ზრუნვის სამუშაოს უანგაროდ გაწევას მოიაზრებს. უანგარობა ბუნებრიობის სახელითაა გამართლებული, რაც მამაკაცებს „უბილეთოდ მგზავრობის“ საშუალებას აძლევსო, წერს ფრეიზერი და ამაში კაცების მხრიდან ზრუნვაზე პასუხისმგებლობის მოხსნის უფლებას გულისხმობს. მათ აქვთ საშუალება, საოჯახო შრომა მთლიანად ქალების მხრებზე გადმოალაგონ და თავად, მარჩენალის სტატუსს ამოფარებულებმა, პარაზიტული ცხოვრებით იცხოვრონ. მაგრამ, სინამდვილეში, აშკარაა, რომ ამ უფლებით მხოლოდ მამაკაცები კი არა, ასევე, მათზე მორგებული სახელმწიფო სისტემაც სარგებლობს. სახელმწიფო მისდევს და აძლიერებს პატრიარქალურ-ტრადიციონალისტურ რიტორიკას, რომ ბავშვის ინტერესები ყველაფერზე წინ მხოლოდ დედამ უნდა დააყენოს (ამ დისკურსში ყოველთვის არის ადგილი მამაკაცებისთვის მამობის პასუხისმგებლობის თავიდან ასარიდებლად), მაგრამ თავად არ დგამს პრაქ-

ტიკულ ნაბიჯებს დედების და ბავშვების მხარდასაჭერად[7]. არცერთი დედა – იქნება ის ტრადიციული „კარგი დედის“ ხატის განსახიერება, რომელიც „სახლში ზის“, თუ მომუშავე დედა, რომელიც ბავშვების აღზრდასთან ერთად, მარჩენალის როლსაც ირგებს – არ არის დაცული იმისგან, რომ მისი შვილები სახელმწიფოს მიერ წარმოებული შეუსაბამო და მტრული პოლიტიკის მსხვერპლად არ იქცევიან. (რასაკვირველია, საყოველთაო დაუცველობის პირობებშიც არის გრადაციები, სადაც, მაგალითად, მოწყვლადი სოციალური კლასისა თუ ეთნიკური/რელიგიური უმცირესობების წარმომადგენლები სხვებზე მეტად დაუცველნი არიან).

დედობრივად მზრუნველი სახელმწიფო პოლიტიკის არსებობა, ჩვენი ამჟამინდელი გადასახედიდან, მართლაც, შორეული, მაგრამ მშვენიერი უტოპიაა. თუმცა, უტოპიური სურათის ვიზუალიზაცია ხშირად გვეხმარება, რომ უფრო ნათლად დავსახოთ ის პრაქტიკული ნაბიჯები, რაც ამ შორეულ მიზანთან მიგვაახლოვებდა. პირველი ნაბიჯი, ამ გზაზე, იქნებოდა დედობის პრაქტიკისა და აუნაზღაურებელი საშინაო შრომის შესახებ პოლიტიკური ცნობიერების გაზრდა. ქართულ ოფიციალურ პოლიტიკურ დისკურსში დიასახლისი ჯერ კიდევ მიჩნეულია პასიურ, „უმუშევარ“ ძალად[8], გამოუყენებელ პოტენციალად, რაც პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ ქალის/დედის შრომა უხილავია და შესაბამისად, დაუფასებელი.

დიასახლისის მიერ ბავშვის აღზრდისთვის და ოჯახის კეთილდღეობისთვის აუნაზღაურებლად გაწეული სამუშაო, სწორედაც რომ, განუყოფელი ნაწილია ეკონომიკური პროცესის. ამ შრომის გარეშე კი ვერ იარსებებდა ვერცერთი სამუშაო ადგილი და ვერც ამ ადგილზე დასაქმებული «მარჩენალი» მამაკაცი. დედობრივი აზროვნების ტრანსფორმაცია სწორედ ამ ფაქტის გააზრებით უნდა დაიწყოს.

7 საქართველოში მცხოვრები დედების ზოგიერთ წუხილზე, რომლებზეც, მათი აზრით, სახელმწიფო უნდა იღებდეს პასუხისმგებლობას, იხილეთ თათარაშვილი, თამთა „ვინ არის დედა?“. http://www.feminism-boell.org/ka/2018/06/14/vin-aris-deda (ბოლო ნახვა 23.12.2018) ასევე, ანაზღაურებად და აუნაზღაურებელი შრომის ბაზარზე ქალებისა და კაცების არათანასწორი მდგომარეობის შესახებ იხილეთ http://liberali.ge/news/view/41777/saqartveloshi-dasaqmebuli-qalebi-41it-naklebs-gamoimusha veben-vidre-katsebi--kvleva (ბოლო ნახვა 23.12.2018)

8 https://commersant.ge/ge/post/giorgi-qobulia-diasaxlisebi-acxadeben-rom-mushaoba-ar-undat (ბოლო ნახვა 27.12.2018)

გამოყენებული ლიტერატურა:

რიჩი, ედრიენ, *ქალისგან გაჩენილი: დედობა, როგორც გამოცდილება და ინსტიტუცია,* 1976. [Rich, Adrienne, Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution, Norton, 1976.]

დედობის თეორია: ძირითადი საკითხავი. რედ.: ო'რაილი ანდრეა. 2007 [O'Reilly, Andrea, Maternal Theory: Essential Readings. Toronto: Demeter Press, 2007.]

ფრეიზერი, ნენსი, *ფემინიზმის თავგადასავალი: სახელმწიფოს მიერ მართული კაპიტალიზმიდან ნეოლიბერალურ კრიზისამდე. ჰაინრიჰ ბიოლის ფონდის სამხრეთ კავკასიის ბიურო, 2017.*

რეპროდუქციული სამართლიანობა ნეოლიბერალური არჩევანის მიღმა

ლიკა ჯალაღანია
ადამიანის უფლებათა იურისტი, მკვლევარი

შესავალი

როგორ შეუძლიათ ფემინისტურ და სოციალური სამართლიანობისთვის გაერთიანებულ მოძრაობებს, ისაუბრონ რეპროდუქციულ ჯანმრთელობასა და უფლებებზე? რეპროდუქციული უფლებების მოთხოვნის დღეს არსებული ნარატივი ხასიათდება „არჩევანის“ უფლებაზე ჭარბი კონცენტრირებით. თუმცა, ამ ნარატივში, ნაკლებად არის გაანალიზებული არჩევანზე წვდომის დისკურსული, კულტურული, ეკონომიკური თუ პოლიტიკური სირთულეები.

წინამდებარე სტატიის მიზანი ამ სირთულეების იდენტიფიცირება და მისი ხელახალი გააზრებაა. სტატია ქალთა უფლებების ისტორიაში მნიშვნელოვანი მოვლენების შეხსენებით იწყება და მიმოიხილავს საერთაშორისო ინსტიტუციების მიერ, რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების სახელით, ქალთა ჩაგვრის გამართლების დომინანტურ მოდელებს. სექსუალური და რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების ჩამოყალიბების ისტორია კრიტიკულია მეორე ტალღის ფემინიზმისთვის – ქალების მიერ საკუთარ სხეულზე ავტონომიის მოპოვებისა და შესაბამისად, არჩევანის უფლებისთვის ბრძოლაში.

თუმცა, ამ ბრძოლაში, ფემინიზმის მესამე ტალღისთვისაც დამახასიათებელმა დომინანტურმა ფოკუსმა „არჩევანზე“, ვერ შეძლო, ქალთა ემანსიპაციისათვის ინკლუზიური და საჭირო მოთხოვნები დაეტია საკუთარ თავში. ეს გახდა კიდეც მისი კრიტიკის საფუძველი მისი უნივერსალიზებული, რასიალიზებული შინაარსისა და ეკონომიკურად არაპრივილეგირებულ ქალთა ინტერესების უკუგდების გამო. ამ სტატიის მიზანია, აჩვენოს, რეპროდუქციული და სექსუალური უფლებების ჭრილში, არჩევანზე

ფოკუსირებული ნარატივების როგორც დისკურსული, ისე სტრატეგიული სისუსტეები. ამასთან, იგი შეეცდება, ხაზი გაუსვას დამატებით გამოწვევებს, რომელიც დღეს არსებულმა ეკონომიკურმა წესრიგმა ახლებურად წარმოაჩინა. შესაბამისად, სტატიაში საუბარი იქნება ქალთა ემანსიპაციის ისეთ სტრატეგიაზე, რომელიც ქალთა ავტონომიისა და რეპროდუქციული ჯანმრთელობის დაცვის პოლიტიკას დააფუძნებს არამხოლოდ უფლების ლეგალისტურ ხედვაზე, არამედ სამართლიანობის ჩარჩოზე.

SRHR ჩარჩო და პოპულაციის კონტროლის პარადიგმა ICPD პლატფორმამდე

გაერომ სექსუალური და რეპროდუქციული ჯანმრთელობა და უფლებები (SRHR)[1], პირველად, დღის წესრიგში მოსახლეობის ზრდის ფოკუსში დააყენა – ჯერ 1954 წელს, რომში გამართულ მსოფლიო მოსახლეობის კონფერენციაზე; შემდეგ კი, 1965 წელს, ბელგრადში, სადაც მოსახლეობის ზრდისა და მის სიჭარბესთან ასოცირებული პრობლემები დემოგრაფიის ექსპერტების შესწავლის საგანს წარმოადგენდა (Pizzarossa, 2018). ბელგრადის კონფერენცია დროში ემთხვევა იმ საგანგაშო კვლევებს, რომლებიც ფოკუსირდებოდნენ პოპულაციის ზრდის მაღალ მაჩვენებლებსა და შედეგად, მასობრივი შიმშილისა და სიღატაკის საფრთხეებზე (Kellogg, 1970, ციტირებულია Pizzarossa, 2018). შესაბამისად, მთავრობათა პოლიტიკა, საერთაშორისო ინსტიტუციების ხედვის საფუძველზე, მოსახლეობის ზრდას ეროვნული და გლობალური უსაფრთხოების საკითხად განიხილავდა. ამგვარად, იგი აქტიურად უჭერდა მხარს ოჯახის დაგეგმვის პროგრამებს, შობადობის მაჩვენებლის შემცირების მიზნით.

აღნიშნული პროგრამები ეფუძნებოდა ნეო-მალთუსიანურ[2] რწმენას, რომ მოსახლეობის ზრდა არის სიღარიბის მთავარი მიზეზი და განვითარების ბარიერი, რადგან რაც უფრო მეტია მოსახლეობის რაოდენობა,

1 რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და რეპროდუქციული უფლებების განსაზღვრებები იხილეთ, International Conference on Population and Development (ICPD), Program of Action, UN Doc. A/CONF.171/13 1994, თავი. 7.A; პარ. 7.3.

2 ტერმინი უკავშირდება თომას მალთუსს, მე-18 საუკუნის სასულიერო პირსა და ფილოსოფოსს, რომლის იდეებიც ფოკუსირებული იყო სიღარიბის მიზეზების იდენტიფიცირებაზე.

მით უფრო ნაკლები რესურსია ყველას განსავითარებლად (Petchesky, 1984). ავტორები აღნიშნავენ, რომ ამ რწმენამ ხელი შეუწყო ქალთა მიმართ ძალადობის ისეთ პრაქტიკებს, როგორიცაა იძულებითი აბორტი, სტერილიზაციის პროგრამები, იძულებითი კონტრაცეფცია და სხვა სახის სოციალური წნეხები, რომლებსაც მთავრობები იყენებდნენ შობადობის მონიტორინგისა და კონტროლისთვის (Garcia-Moreno and Claro, 1994).

ამგვარი ხედვა წამყვანი იყო გაეროს მიერ ორგანიზებულ შემდგომ კონფერენციებზეც, მათ შორის, 1968 წელს, თეირანში გამართულ „ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო კონფერენციაზე". თეირანის პროკლამაციაში იკითხება: „პოპულაციის ზრდის არსებული მაჩვენებელი, მსოფლიოს ზოგიერთ ადგილას, ხელს უშლის ბრძოლას შიმშილისა და სიღარიბის წინააღმდეგ [...] შესაბამისად, ქმნის ბარიერს ადამიანის უფლებების სრული რეალიზებისთვის" (United Nations population division, 1968; Pizzarossa, 2018).

მოსახლეობის სიჭარბისა და ქალთა შობადობის კონტროლის ნარატივის ემბრიონული ცვლილებები ჩნდება შემდგომ კონფერენციებზე. მაგალითად, ბუქარესტის 1974 წლის „მოსახლეობის მსოფლიო კონფერენცია", მთავრობათა უშუალო ჩართულობით, ცვლის ნეო-მალთუსიანურ ხედვას მოსახლეობის განვითარების სტრატეგიების შექმნის პროცესში. ბუქარესტში პირველად ჟღერდება ჭარბი მოსახლეობის პრობლემის განსხვავებული ანალიზი – „პოპულაციის სიჭარბე" წარმოადგენს პრობლემათა შედეგს და არა მიზეზს; ხოლო პრობლემა არის არა რესურსების სიმცირე, არამედ მისი გადანაწილება (UN Department of Economic and Social Affairs 2017). ყურადსაღებია, რომ ბუქარესტის კონფერენციაზე მიღებულმა „მსოფლიო მოსახლეობის სამოქმედო გეგმამ" (World Population Plan of Action, (WPPA[3])) თავის თავში გააერთიანა განვითარების ორი მნიშვნელოვანი გზა. პირველ რიგში, WPPA ცალსახად საუბრობს, რომ მოსახლეობის პროგრამები/პოლიტიკები უნდა შეესაბამებოდეს ადამიანის უფლებებს და სახელმწიფოებს ავალდებულებს, „პატივი სცეს და უზრუნველყოს, პირთა უფლება თავისუფლად, ინფორმირებულად და პასუხისმგებლიანად განსაზღვრონ, თავიანთი შვილების რაოდენობა და ინტერვალი, მიუხედავად სახელმწიფოთა დემოგრაფიული მიზნებისა" (United Nations

3 ob: http://www.un.org/en/development/devagenda/population.shtml

Population Division 1974a) და ყურადღებას ამახვილებს აღნიშნულ უფლებათა განხორციელებისთვის საჭირო რესურსების ხელმისაწვდომობაზე. დოკუმენტი ასევე საუბრობს „ყველა წყვილსა და ინდივიდზე“, რაც კრიტიკული მნიშვნელობის იყო იმ პერიოდის ქალთა მოძრაობისა და ადამიანის უფლებათა მიდგომის ჩამოყალიბებისთვის[4].

ცხადია, ადამიანის უფლებათა ენის გაჩენა საერთაშორისო დოკუმენტებში არ გულისხმობს მოსახლეობის კონტროლის პარადიგმის სრულ უკუგდებას. პირიქით, სულ უფრო ცხადი გახდა ამ პოლიტიკის ნეგატიური შედეგები ქალთა მდგომარეობაზე, ახდენდა რა მათ ინსტრუმენტალიზებას (Cook et al. 2003). ხოლო შობადობის/ნაყოფიერების შესასუსტებლად შემუშავებული სტრატეგიები არცერთ ნაწილში არ მიემართებოდა სოციალური უთანასწორობის გამოსასწორებლად საჭირო, ფუნდამენტურ ასპექტებს (Petchesky 2003; De Barbieri 1993).

ქალის რეპროდუქციული ქცევის მანიპულაციასთან დაკავშირებული პროცესები კარგად ჩანს მესამე სამყაროს ქვეყნების პოპულაციის კონტროლის პროგრამების მაგალითზეც. ქალები ყოველთვის იყვნენ შობადობის კონტროლის ანტი- თუ პრო-ნატალისტური[5] პოლიტიკების ფოკუსში, თუმცა განსხვავებული ინტენსივობით, განსხვავებულ გეოგრაფიულ არეალებში. თუკი ჩრდილოეთში მცხოვრები ქალები წახალისებულნი იყვნენ/არიან გააჩინონ შვილები (განსაკუთრებით, II მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში), პოპულაციის ზრდის დაძლევისთვის სასწრაფო ზომების მიღების ტვირთი სამხრეთის ქვეყნებისკენ იხრება, რომლის გაწევაც ისევ და ისევ ყველაზე მოწყვლად ქალებს უწევთ (Lingam, 1998). მაგალითად, ინდოელი ქალი ექვემდებარება სახელმწიფოს მხრიდან იძულებას, დათანხმდეს კონტრაცეპტივების სხვადასხვა ფორმას ინფორმირებული თანხმობის/არჩევანის სრული უგულებელყოფის პირობებში (Bhatnagar et al, 2005). აქვე, საინტერესოა, რომ პოპულაციის კონტროლის ზემოაღნიშნული პოლიტიკის დასავლურ/ამერიკულ ვერსიაში, მოსახლეობის სიჭარბის პრობლემის კონცენტრირება შავკანიან მოსახლეობაში მოხდა. ამან

4 საინტერესოა, რომ ამ ჩანაწერს წინ უძღვოდა აშშ-ის უზენაესი სასამართლოს 1972 წლის გადაწყვეტილება საქმეზე Eisenstadt v. Baird, 405 U.S. 438, რომელმაც კონტრაცეპტივის ფლობა ქორწინებაში არმყოფი, არაპროკრეაციულ ერთობაში მყოფი პირებისთვის დასაშვები გახადა.

5 ანტინატალიზმი – შობადობის საწინააღმდეგო იდეოლოგია; პრონატალიზმი – შობადობის მხარდამჭერი იდეოლოგია.

კიდევ უფრო გააძლიერა სტიგმა და მათი მონიშვნა „უპასუხისმგებლო [შავკანიან] ქალებად“, რომლებიც გადასახადის [თეთრკანიან] გადამხდელებს ძვირი უჯდებოდათ (Ross; Solinger, 2017). ეს იმას მიუთითებს, რომ მაკრო-გლობალურ თუ მიკრო-ეროვნულ სისტემებში, ამგვარ პოლიტიკათა უარყოფითი შედეგები კვლავაც ყველაზე მარგინალიზებულსა და ჩაგრულზე არის მიმართული.

ამ პოლიტიკების წინააღმდეგ, 1970-იანი წლებიდან, ქალთა გაერთიანებების მხრიდან დაწყებულმა კრიტიკამ ხილვადი შედეგი 1994 წელს გამოიღო, ქაიროში გამართულ საერთაშორისო კონფერენციაზე მოსახლეობისა და განვითარების შესახებ (ICPD). ეს კონფერენცია საკვანძო მოვლენად არის მიჩნეული ადამიანის რეპროდუქციისა და ჯანმრთელობის თაობაზე ახალი ხედვის გაზიარებისა და SRHR პარადიგმის მყარი ჩარჩოს ჩამოყალიბების პროცესში. ICPD-ზე შემუშავებულმა რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების ახალმა მიდგომამ შესაძლებელი გახადა, ქალთა რეპროდუქციული შესაძლებლობები მოსახლეობის ზრდის კონტროლის “საშუალების“ ნაცვლად, ქალთა გაძლიერებისა და პირადი ავტონომიის მიღწევის საკითხად ექცია (Shalev, 1998).

პეტჩესკის აზრით, გაეროს ICPD კონფერენციამ და მოქმედების პლატფორმამ (POA), მართლაც მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა სექსუალური და რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების კონცეფციის გამყარებაში. თუმცა, შემდგომში, მიღწევებთან ერთად, უფრო ცხადი გახდა მისი შეზღუდვებიც. უდავოა, პოზიტიური იყო, რომ ტრანსნაციონალურმა ქალთა კოალიციამ თავის მიზნებს მიაღწია სამ მნიშვნელოვან ასპექტში. პირველ რიგში, როგორც ზემოთ აღინიშნა, სრულდება რეპროდუქციული საკითხების დემოგრაფიულ ჭრილში განხილვის დომინაცია. მეორე მხრივ, რეპროდუქციული პოლიტიკა თავის თავში ექსპლიციტურად მოიცავს გენდერული თანასწორობისა და ქალთა გაძლიერების საკითხებს მოსახლეობისა და განვითარების სტრატეგიებში. მესამე მხრივ კი, ის ღიად და ფართო შინაარსით აღიარებს „რეპროდუქციულ უფლებებს“, რომელიც დაუკავშირდა პირველად ჯანდაცვას, როგორც ადამიანის ფუნდამენტურ უფლებას (Petchesky, 2003). თუმცა პეტჩესკი ამატებს, რომ მიუხედავად ამ ცვლილებისა, ICPD-იმაც ვერ შეძლო იმ მნიშვნელოვანი კონცეფციების ჩართვა საკუთარ თავში, რომელიც განმსაზღვრელია

ქალთა უფლებებისა და მათი სხეულებრივი ავტონომისათვის. აბორტის, როგორც ქალის უფლების ცალსახა დეკლარირებისგან თავის არიდება, „სექსუალური უფლებების“ აღიარების სისუსტე და მისი მწირი არსებობა ზემოაღნიშნულ დოკუმენტებში, პეტჩესკის აზრით, ერთგვარი კომპრომისია რეპროდუქციულ უფლებებთან და ჯანმრთელობასთან დაკავშირებული სხვა უფლებების გატანისათვის.

ამასთან, საერთაშორისო არენაზე კვლავ არ იდგმება რეალური, ქმედითი ნაბიჯები SRHR დღის წესრიგის გადათარგმნისთვის, არა მხოლოდ უფლებების ენაში, არამედ რეალურ პოლიტიკასა და სერვისებში. ის ვერ უპირისპირდება უთანასწორობის მაკროეკონომიკას და ნეოლიბერალურ, ბაზარზე ორიენტირებულ მიდგომას – „ქაიროს მოქმედების პროგრამას არ განუსაზღვრავს რესურსები და სპეციფიკური ბიუჯეტირება არ მოუხდენია მდგრადი განვითარების არცერთი ასპექტისთვის, პირველადი ჯანდაცვის, ქალთა გაძლიერების, სიღარიბის შემცირებისა თუ გარემოსდაცვის ისეთ საკითხებზე“, [რომელსაც ქალთა რეპროდუქციული უფლებების რეალური ხელმისაწვდომობა უნდა უზრუნველეყო] (Petchesky, 2003).

„არჩევანის“ ცენტრალურობა რეპროდუქციული უფლებების ნარატივში

რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების განვითარებას მისი ძალადობრივი და მიზოგინიური ისტორიის გარდა სხვა დისკურსული სისუსტეებიც აქვს. თუ, ერთი მხრივ, ცალსახაა ქალთა ჯანმრთელობის უფლების აღიარება საერთაშორისო დოკუმენტებში, მეორე მხრივ, ბუნდოვანია ქალთა ღირსებაზე დაფუძნებული ავტონომიურობის და სხეულებრივი მთლიანობის ფუძემდებლური პრინციპების განხორციელების გზები.

ამის გასააზრებლად, ჩვენ გვჭირდება, ვეძიოთ და გამოვავლინოთ, არამხოლოდ ის ასპექტები, რომლებიც განამტკიცებს პატრიარქატს და ზღუდავს ქალთა უფლებებს სამართლის ენის ქვეშ, არამედ შევხედოთ სამართლის სისტემას მთლიანობაში და მის ისეთ უნივერსალურ კოდიფიცირებებს, რომელიც იმთავითვე ქმნის და განამტკიცებს იერარქიას ადამიანის უფლებებზე მიბმულ საბაზისო სიკეთეებს შორის. ამგვარ არა-

ფორმალურ იერარქიას წარმოშობს უფლებათა დიფერენცირება პოზიტიურ (სოციალური, ეკონომიკური და კულტურული) და ნეგატიურ (სამოქალაქო და პოლიტიკური) უფლებებად. რა მნიშვნელობა აქვს უფლების ბუნებას სამართლის თეორიისა და პრაქტიკისათვის? ბუტეგვას მიხედვით: „სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებები განისაზღვრება, როგორც ნეგატიური, ფინანსური ღირებულებისგან თავისუფალი უფლებები, რომელთა მიმართაც სახელმწიფოებს მხოლოდ ევალებათ, უარი თქვან ამ უფლებებში ჩარევისგან, განსხვავებით სოციალური, ეკონომიკური და კულტურული უფლებებისგან, რომელთა მიმართაც სახელმწიფოს უწევს, რაღაც გააკეთოს, გამოყოს რესურსები ინდივიდთა მიერ ამ უფლებით სარგებლობისთვის“ (Butegwa, 1995).

ქალთა ჯანმრთელობასა და მათ სხეულებრივ მთლიანობასთან დაკავშირებული უფლებების ასპექტების მიკუთვნება სოციალურ, ეკონომიკურ და კულტურულ უფლებათა თაობასთან (თუმცა, გარკვეული უფლებები სამოქალაქო და პოლიტიკურ თაობას მიეკუთვნება), ამარტივებს ამ უფლებათა რეალურ ცხოვრებაში აღსრულების გადავადებას, ან სრულ აღუსრულებლობასაც კი. როგორც პეტჩესკი აღნიშნავს, უფლებათა დიქოტომიზაცია და მათი თაობებად დაყოფა ახდენს პოლიტიკური და სამოქალაქო უფლებების პრიორიტეტიზაციას და მათ სოციალურ, ეკონომიკურ და კულტურულ უფლებებთან მიმართებით იერარქიის სათავეში აქცევს (Petchsky, 2003). შესაბამისად, მიუხედავად სხვადასხვა უფლებას შორის „განუყოფლობის“ პრინციპის არსებობისა, სწორედ რესურსების მოუბილიზებლობა ხდება ხოლმე სახელმწიფოთა მიერ სოციო-ეკონომიკურ უფლებათა მყისიერად განხორციელებაზე დათქმის საფუძველი, რის გამოც, იგი ამ უფლებებს ეფექტურად ვერ აღასრულებს.

ავტორთა აზრით, უფლებების თაობებად დაყოფა ასევე წარმოშობს უფლება-საჭიროების ხელოვნურ დიქოტომიას, რაც ფუნდამენტური შეცდომა უნდა იყოს. ეს დაყოფა ყურადღების მიღმა ტოვებს იმ ფაქტს, რომ უფლებები წარმოადგენს „საჭიროებების კოდიფიცირებას რეფორმულირებულს სამართლისა თუ ეთიკის ენაზე [...], სახელმწიფო [და სხვა ძალაუფლების ცენტრები] ვალდებულნი არიან არამხოლოდ პატივი სცენ ამ უფლებებს [არ ჩაერიონ], არამედ მიიღონ პოზიტიური ზომები მათით სარგებლობისთვის“ (Copelon and Petchesky 1995:358, ციტირებულია Petchesky, 2003).

ვინაიდან უფლებები აზრს მოკლებულია საჭიროებების გარეშე, „უფლებასა და საჭიროებებს შორის ურთიერთკავშირისა და მათი განუყოფლობის მთელი ლოგიკა[ც] ის უნდა იყოს, რომ მათ შორის პრიორიტეტიზება აზრს მოკლებულია“ (Petchesky, 2003).

ზემოაღნიშნულის ახსნას პეტჩესკი ცდილობს უფლებათა დიქოტომიის შედეგების ქალთა ცხოვრებაზე გავლენის იდენტიფიცირებით. კერძოდ, თუ რეპროდუქციული უფლებების სხვადახვა ვარიაციას ავიღებთ, დავინახავთ, რომ მისი გავლენები ქალთა ყოველდღიურ ცხოვრებაზე ურთიერთგადამკვეთი და გადაჯაჭვულია, მიუხედავად იმისა, თუ რა უფლებრივ კლასიფიკაციაში ვათავსებთ მათ. მაშინ, როდესაც რეპროდუქციული უფლება განიმარტება, როგორც „წყვილთა და ინდივიდთა საბაზისო უფლებები, გადაწყვიტონ თავისუფლად და პასუხისმგებლიანად რაოდენობა, დრო და შვილებს შორის ასაკობრივი სხვაობა, ამ ინფორმაციის ქონის უფლება და საშუალებები აღნიშნულის განსახორციელებლად (means to do so)“, როგორ შეძლებს ამ უფლების მფლობელი სუბიექტი მისით სარგებლობას და საჭიროების დაკმაყოფილებას, თუ მას არ აქვს საკმარისი რესურსები, რათა ხელი მიუწვდებოდეს მათზე? შესაბამისად, **„საშუალებები აღნიშნულის განსახორციელებლად“ (means to do so)** იმ მომნუსხველ თავისუფლებისა და შესაძლებლობების ზღვას მოიცავს, რომელიც ხელმიუწვდომელია მრავალი ქალისა და გოგონასათვის (Petchesky, 2003).

ამ თავისუფლების მიღწევისათვის კი, დასავლური „თეთრი“ ფემინიზმი ირჩევს არა უფრო რადიკალურ ბრძოლას რესურსების მობილიზებისა და გადანაწილებით სამართლიანობის მისაღწევად, არამედ უფლებას „არჩევანზე“, როგორც ამ თავისუფლებით სარგებლობის მთავარ საშუალებას (means to do so). მაგალითად, მიუხედავად იმისა, რომ Griswold-ისა და Roe-ს გადაწყვეტილებებმა სამართლებრივად განამტკიცა კონტრაცეპტივებსა და აბორტზე უფლებები აშშ-ში, სასამართლომ ის სწორედ „პირადი უფლებების“ ჩარჩოში მოათავსა. ეს კი გულისხმობს, რომ მთავრობა ასევე იხსნიდა ვალდებულებას, ამ უფლებათა განხორციელებაში პოზიტიურად ჩარეულიყო. შესაბამისად, მეორე ტალღის ფემინიზმის სურვილი, მიეღწია ქალთა პირადი ავტონომიისთვის, მათი ჩაგვრისგან გასათავსუფლებლად, საბოლოოდ პირობებს დაექვემდებარა – ის შესაძლებელი იყო მათთვის, ვისაც ფული და სხვა რესურსები ჰქონდა. თუმცა, ამ გადაწყვე-

ტილებების ფონზე, მიუხედავად ლიბერალური ფემინიზმის ერთდროული გამარჯვებისა და მარცხისა, იმდროინდელმა მოძრაობამ ვერ განჭვრიტა, რომ ამ მარცხს, შესაძლოა, გამარჯვება გადაეწონა. როსისა და სოლინგერის მიხედვით, „მეინსტრიმული ლიბერალური ქალთა მოძრაობები აღნიშნავდნენ გამარჯვებას არჩევანზე, როგორც გადამწყვეტ მიღწევას თანამედროვე ქალებისათვის [...] პერსონალურ გასაღებად თავისი სხეულის ფლობისა და განკარგვისათვის“ (Ross and Solinger, 2017).

დღესაც, უფლებების მოთხოვნის დომინანტური ნარატივი, მათ შორის, აბორტის შესახებ გადაწყვეტილების მიღებას და მის სერვისზე წვდომას „პირადი“ არჩევანის საკითხის ქვეშ აქცევს (Davis, 1981; Himmelweit, 1988, ციტირებულია Smyth, 2012). აღნიშნული, ერთი მხრივ, ითხოვს, აღიაროს „არჩევანის“ უფლების ფუნდამენტურობა ქალთა სხეულებრივი მთლიანობა და მისი ავტონომია, რომელმაც ასევე უნდა შეძლოს პირადი გააპოლიტიკუროს. მეორე მხრივ, იგი წარმოშობს ილუზიას, რომ ქალებს მართლაც შეუძლიათ „პირადი“ არჩევანით ისარგებლონ სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური გავლენებისგან თავისუფლად (Himmelweit, 1988, p. 40, ციტირებულია Smyth, 2012).

სმითის მიხედვით, არჩევანის მხარდამჭერ პოლიტიკას ორი პრობლემური ასპექტი აქვს. პირველ რიგში, პრობლემა „პირადის/კონფიდენციალურის“ (privacy) განმარტებაშია, რომელიც მუდმივად სადავოა. ფემინიზმის მეორე ტალღის მიზანიც ის იყო, რომ პირადი უფლებები პოლიტიკური გაეხადა და ის მოექცია არა საოჯახო სივრცეებში, არამედ პოლიტიკურში, პერსონალური იდენტობისა და თვითრეალიზების პრინციპებთან კავშირში. თუმცა, ფრეიზერის მიხედვით, ფემინისტური პროექტი საჯაროსა და პირადს შორის საზღვრების ჩამონგრევას კი არ ემსახურებოდა, არამედ იმ გენდერული იერარქიის რღვევას, რომელიც ქალებთან შედარებით, კაცებს ანიჭებდა მეტ ძალაუფლებას, გაევლო ხაზი საჯაროსა და პირადს შორის (Frazer, 1997). ფრეიზერის აზრით, „ყოველთვის სწორი არ არის, საჯაროობა გაძლიერებისა და ემანსიპაციის უპირობო ინსტრუმენტად დავინახოთ. დაქვემდებარებული ჯგუფებისათვის, ეს ყოველთვის საჭიროებს ბალანსის დაცვას საჯაროობის პოტენციურად პოლიტიკურად გამოყენებასა და პირადის დაკარგვის საშიშროებას შორის. საჯაროობის ემანსიპატორული გამოყენებაც კი არ შეიძლება გაიგებოდეს [პირდაპირ

მნიშვნელობით] იმის საჯაროდ ქცევას, რაც ადრე პირადი იყო. გარკვეულ ქმედებათა თუ პრაქტიკათა უბრალოდ საჯაროობა არასდროსაა საკმარისი მისი დისკრედიტირებისთის. ესეც მხოლოდ მაშინ, როცა პრაქტიკა ფართოდ დაგმობილია. აღნიშნულის საწინააღმდეგოდ, მაშინ, როცა პრაქტიკა [დომინანტურია], საჯაროობა ნიშნავს დისკურსული ბრძოლის წარმოებას მისი [რე]ინტერპრეტაციისთვის“ (Frazer, 1997).

სმითის მიხედვით, ფემინისტებს მხედველობაში უნდა მიეღოთ, რომ „პირადი“ სახელმწიფოს მიერ, ხშირად, პრობლემურად განისაზღვრება და მისი ინტერპრეტაცია, ქალებისვე საწინააღმდეგო შრომას სწევს (Smyth, 2012). მაგალითად, ზემოთ უკვე ნახსენები აზრი რომ გავაგრძელოთ, აბორტის ხელმისაწვდომობის მოთხოვნის, როგორც პირადი უფლებების კატეგორიად კონსტრუქცია სახელმწიფოს არ ავალდებულებს, უზრუნველყოს აბორტის სერვისზე ხელმისაწვდომობა (Petchesky, 1986, ციტირებულია Smyth 2012). “პირადი სივრცე ოფიციალურად რომ არ იყოს განსაზღვრული ფლობით-ინდივიდუალიზმის ენაში (ავტ. ჩემი სხეული, ჩემი არჩევანი), პერსონალური იდენტობისა და თვითრეალიზების კონტექსტში, შესაძლოა, სახელმწიფოს ჰქონოდა ამ უფლებათა მხარდაჭერის ვალდებულება“ (Smyth, 2012). მართლაც, სხეულთან მიმართებით არსებული „ფლობითი ინდივიდუალიზმი“, რომელიც მიუხედავად ამ უფლებათა გაპოლიტიკურებისა, არჩევანს კვლავ კონკრეტული სუბიექტის საკუთრებაში მყოფი სხეულის პარადიგმიდან ხსნის – გაუკეთოს საკუთარ სხეულს ის, რაც მას სწადია – ამით, სუბიექტი თავადვე, ავტომატურად გამორიცხავს სახელმწიფოს, როგორც მასში პოზიტიურად ჩამრევ სუბიექტს.

თუმცა, სმითის აზრის ვალიდურობის მიუხედავად, სახელმწიფოს მხრიდან უფლებათა დაცვის იმედი ილუზორულია. მას ეპარება მნიშვნელოვანი დეტალი – რა უფლებათა რეგისტრშიც არ უნდა იყოს მოთხოვნილი უფლება აბორტზე, სათუოა, რომ მისი განხორციელების ვალდებულებას სახელმწიფო იკისრებდა. აღნიშნულის მიზეზი კი, პირველ რიგში, ქალთა რეპროდუქციული უფლებების ძალაუფლებრივი პოლიტიკების მიერ კოოპტაციაა, რომელიც ხშირად ის ბრძოლის ველია, სადაც „კულტურულ“ ღირებულებებს შორის სოციუმთა მუდმივ ჯახი იყრის თავს და სადაც გლობალურ თუ ლოკალურ პოლიტიკურ თამაშებში ჩართული სახელმწიფო კეთილსინდისიერ როლს ყველაზე ნაკლებად ასრულებს. სახელმწიფოს

სჭირდება მორალური შეუთანხმებლობა ამ (აბორტი, კონტრაცეფცია) და მსგავს საკითხებზე (სექსუალობა), მისი პოლიტიკური ინსტრუმენტალიზებისათვის ძალაუფლების გამყარების საჭიროების წარმოშობისას.

მიუხედავად ზემოთქმულისა, ვფიქრობ, „არჩევანის" პარადიგმის კრიტიკა მაინც არასრულია. მისი პრობლემა მხოლოდ მის „პირად" უფლებებად დასახვაში კი არ არის, რომელიც თითქოს თავისდაუნებურად ტოვებს მავანთა მიერ, მისი ინტერპრეტაციის არასახარბიელო ვარიაციებს, არამედ, პრობლემა „არჩევანის" უფლების (როგორც უდავოდ, ფუნდამენტურად მნიშვნელოვანი ღირებულების) უპირობო და ჩაუნაცვლებელი დომინაციაა რეპროდუქციული უფლებებისა და ქალთა ემანსიპაციისთვის ბრძოლაში. აქ, ლეგიტიმურია, დაისვას კითხვა: თუ უფლება აბორტზე ან უფლება ოჯახის დაგეგმვის სერვისებზე მხოლოდ პირადი უფლებების პარადიგმით არის გამყარებული, მიუხედავად იმისა, მოსდევს თუ არა მას პირადი იდენტობით, თვითგამორკვევისა თუ ავტონომიის უფლებებით დაზუსტება, ხომ არ აქცევს მას იმთავითვე ნეგატიურ უფლებად, რომელიც აღიარებულია, თუმცა ვერგანხორციელებული? ხომ არ უტოვებს ეს სახელმწიფოს შესაძლებლობას, ისარგებლოს აღიარების, თუმცა ჩაურევლობის პრინციპით და ამ უფლების განხორციელება კონკრეტული პირის პირად არჩევანს, ანუ პირად პასუხისმგებლობას შეატოვოს, განსაკუთრებით მაშინ, თუ უფლებამფლობელი სუბიექტები სხეულს თავადვე განსაზღვრავენ პირად საკუთრებად.

აქვე, ვფიქრობ, კრიტიკული მნიშვნელობისაა იმის აღნიშვნაც, რომ არჩევანის უფლების უნივერსალურობა, ასევე გამოტოვებს, იმ ქალთა გამოცდილებებს დისკუსიისგან, რომელთათვისაც აბორტი ან კონტრაცეფცია ჯანმრთელობის და საკუთარი სიცოცხლის დაცვის საჭიროება შეიძლება იყოს და არა უბრალოდ ასარჩევად გამზადებული უფლება. ამ შემთხვევაში, სიტყვა „საჭიროებას" გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ის ვერ თავსდება „არჩევანის" დისკურსულ საზღვრებში. ამდენად, რეპროდუქციული უფლების ჭრილში „არჩევანის" კონცეფციის განხილვა ჯანმრთელობის უფლებასთან ჯახში ის კრიტიკული ასპექტია, რომელიც ხშირად ყურადღების მიღმა რჩება. კავშირის თუ კავშირის არარსებობის აღმოსაჩენად, უნდა დაისვას კითხვა: **საერთოდ, არსებობს თუ არა ჯანმრთელობასთან დაკავშირებით აბსოლუტური არჩევანის განხორციელების**

შესაძლებლობა? რადგან, სხეულის საკუთრების რეგისტრში განხილვის სისუსტე ყველაზე კარგად სწორედ ჯანმრთელობის უფლებასთან მიმართებაში ჩანს, რომელზეც კონტროლის უფლების პოტენციურ განმახორციელებელს არ აქვს. აქედან გამომდინარე, თავის თავშივე შეზღუდული ხომ არ არის „არჩევანის“ პარადიგმის ცენტრალურობა ჯანმრთელობის უფლებაზე ხელმისაწვდომობის მოთხოვნის ლეგიტიმაციისთვის, მაშინ, როდესაც ის იმთავითვე მიუღწეველია.

დაბოლოს, გარდა არჩევანის როგორც უფლებამფლობელი სუბიექტის მიერ, თავისი ავტონომიის ფარგლებში მისაღები გადაწყვეტილების დისკურსული პრობლემისა, საინტერესოა, მისი სტრატეგიული სისუსტე და არაეფექტურობაც. ერთია, არჩევანის ცენტრალურობისა და მისი დომინაციის ფუნდამენტური კრიტიკა, და მეორეა, მისი ინტერპრეტაციისა და გამოყენების ფორმის/მეთოდის კრიტიკა. ამ უკანასკნელის ცხადად წარმოსაჩენად, სმითი ფოკუსირდება აბორტის მოთხოვნის უფლებაზე, როგორც ყველაზე წინააღმდეგობრივ რეპროდუქციულ საკითხზე. მისი აზრით, აბორტის უფლების მოთხოვნის საკითხის „ჩემი სხეული, ჩემი არჩევანიას“ ჩარჩოსა თუ სლოგანზე დაფუძნება არათუ პრობლემურია, თვითგამანადგურებელიც კია. სმითი აღნიშნავს, რომ აბორტთან დაკავშირებული დისკუსიები, რომელმაც pro-life და pro-choice-ის ორი დაპირისპირებული ბანაკი ჩამოაყალიბა, **ქალის ორსულობას აკონსტრუირებს შეჯიბრებით სისტემაში ქალსა და ჩანასახს შორის, ნაცვლად ქალსა და სახელმწიფოსი, ან ქალსა და კაცს შორის.** აბორტზე წვდომის მხოლოდ უფლების რეგისტრში ჩასმა აუცილებლად წარმოშობს ფეტუსის დაცვის არგუმენტებს. ეს არგუმენტები წინააღმდეგობრივია – არგუმენტები ერთდროულად საჭიროებს ჩანასახის ავტონომიურ და დამოუკიდებელ სუბიექტად განხილვას, რათა ის უფლების მქონე სუბიექტს გაუთანაბრდეს, თუმცა ამავდროულად, საჭიროა მისი ქალზე დამოკიდებულებისა და ამის შედეგად, მისი ადვილად მოწყვლადობის ხაზგასმაც, რათა მისი ქალისგან დაცვის საჭიროების არგუმენტები კიდევ უფრო გამყარდეს (Smyth, 2002).

შესაბამისად, სმითის აზრით, ჩანასახის უფლების ლობირების წარმატების საფუძვლები მხოლოდ უფლებათა თეორიის შინაგან მიზოგინიას კი არ უკავშირდება, არამედ სამი კონკრეტული მტკიცების ნაზავს მოიცავს, რომელიც ამ უფლებათა ლეგიტიმაციას ახდენს: „პირველ რიგში, ეს არის,

ჩანასახის განხილვა უფლებამფლობელი სუბიექტის მორალურად ეკვივალენტად; მეორე რიგში, ჩანასახის მორალურად აღმატებულად (**„უმანკოდ“**) განხილვა, ორსულობის არამსურველ და „სექსუალურად დამნაშავე“ ქალთან მიმართებით; და ბოლოს, მოთხოვნა არჩევანის უფლებაზე უფრო ნაკლები მორალური ღირებულების მქონეა, ვიდრე უფლება სიცოცხლეზე“ (Smyth, 2002). ეს უკანასკნელი კრიტიკული მნიშვნელობის შენიშვნაა. მართლაც, შესაძლებელია თუ არა, რომ არა წმინდა ლეგალისტურად, არამედ სოციუმში დომინირებულ მორალურ რეგისტრში „არჩევანის უფლებამ“ გადაწონოს „სიცოცხლის უფლება“? ეს ის მორალური დილემებია, რომელთაც ქალთა მოძრაობები, წმინდად სტრატეგიულად, გვერდს არ უნდა უვლიდნენ. აბორტის უფლება ცენტრალურია ქალთა ღირსებისა და ავტონომიისათვის. თუმცა, მხოლოდ ინდივიდუალიზებული, საკუთრებაზე ორიენტირებული არჩევანის უფლება არის თუ არა ის, რითაც ეს უფლება უნდა ან შეიძლება მიიღწეს – ხელახლა გასააზრებელია.

უფლება დედობაზე, როგორც არალეგიტიმური არჩევანი

რომელი „არჩევანია“ ლეგიტიმური? ეს შეკითხვა შეიძლება დაესვას თანამედროვე, გლობალიზებულ სამყაროში, ქალთა სექსუალური გათავისუფლების დომინანტურ ნარატივს. როგორც მაკრობი წერს, მის წიგნში The Aftermath of Feminism (2009), ნეოლიბერალიზმის პირობებში, „ახალი სექსუალური კონტრაქტი“ აღმოცენდა, რომელიც ახალისებს ახალგაზრდა ქალებს, ჰქონდეთ ისეთი ხარისხის სექსუალური თავისუფლება და არჩევანი, რომელიც თანადროულად შეაძლებინებთ მათ, შეასრულონ ეკონომიკური მოქალაქეობის როლი ჭარბი მუშაობითა და მოხმარებით. „არჩევანი, როგორც მანტრა, კომერციულ ტრანზაქციას უფრო დაემსგავსა“, ვიდრე ქალის ღირსების უზრუნველყოფას (Ross; Solinger, 2017). კითხვა კი, რომელიც იშვიათად დაისმის, არის ის თუ რა ემართებათ იმ ქალებს (ღარიბებს, მუშათა კლასს, მიგრანტ ქალებს), რომელთაც არ შეუძლიათ ისარგებლონ ამ არჩევანით, როგორც თავისუფალი ბაზრის აგენტებმა? (McRobbie, 2010)

დღეს, ახალგაზრდა [საშუალო კლასის] ქალები წახალისებულნი არიან, უარყონ თავიანთი დედობა, სანამ არ მიიღებენ განათლებას, სანამ არ ექნებათ კარიერა, სექსუალური გამოცდილებები ან უბრალოდ, სანამ არ გახდებიან წარმატებულები, ხოლო ღარიბი ქალის შემთხვევაში – სანამ ის ღარიბია. მოზარდთა თუ მარტოხელა ქალთა ორსულობა დანახულია, როგორც პოტენციური ტვირთი სახელმწიფოთა სოციალური სერვისისთვის, როგორც საფრთხეში მყოფი სექსუალურად აქტიური ქალისთვის, დარჩეს/ჩავარდეს ხანგრძლივ ეკონომიკურ სიდუხჭირეში, დედობის არჩევის შემთხვევაში. ამ უკანასკნელის შემთხვევაში კი, ისინი კონსტრუირებულნი არიან როგორც უპასუხისმგებლო ქალები, რომლებიც შვილებს ქმრისა და ეკონომიკური დახმარების გამწევი პარტნიორის გარეშე გააჩენენ. ამ ლოგიკით, ის ქალები, რომლებიც ირჩევენ აბორტს, წესით, გარკვეულ დახმარებას უნდა იღებდნენ. თუმცა, საინტერესოა, რომ აბორტის შემთხვევაშიც კი, ქალი სტიგმის დამატებით ფორმას ეჯახება. ნეოლიბერალიზმის მიერ მოთხოვნილი სამეწარმეო სხეულის მიღწევის გამოც კი, ქალების მიერ გადადგმული ნაბიჯი აბორტისკენ, მათი თავქარიანობით, უპასუხისმგებლობითა და ეგოზიმით აიხსნება (Kennedy, 2015)

ამ კონტროვერსიულობის გასაგებად, კენედი გვთავაზობს, შევხედოთ **ქალთა აუნაზღაურებელ შრომას კაპიტალიზმის პირობებში. ქალთა აუნაზღაურებელი შრომა იმდენად მნიშვნელოვანია კაპიტალიზმისთვის, რომ მას, მის გარეშე, ფუნქციონირება არც შეუძლია.** მიუხედავად იმისა, რომ იზრდება არანუკლეანური ოჯახების ფორმები, საზოგადოება კვლავ ეფუძნება იმ აუნაზღაურებელ შრომას, რომელსაც ქალები შინ გასწევენ. ქალებისათვის საკუთარ თავსა და სხეულზე, მის რეპროდუქციულ არჩევანზე სრული კონტროლის მიცემა არსებითი მნიშვნელობისაა ქალთა ემანსიპაციული პროექტისათვის, თუმცა, აბორტის უფლების საკითხზე საუბრისას, ქალთა მოძრაობას სჭირდება უფრო ფართო კონტექსტზე დაკვირვება. შესაბამისად, უფლება შვილის ყოლის/არყოლის, მათი რაოდენობისა და დროის განსაზღვრაზე ასევე უნდა სვამდეს კითხვას, **რა სჭირდებათ ქალებს დედობისთვის?** აღნიშნული გულისხმობს უფრო მეტს, ვიდრე აბორტზე წვდომის მოთხოვნაა. ის მოითხოვს სიღარიბის, რასიზმის, გარიყულობის სხვა ფორმების ინტერსექციურ ანალიზს და "პასუხს იმ კითხვაზე თუ როგორ სამყაროში გვინდა ცხოვრება, და როგორ შეიძლება ამის მიღწევა?" (Kennedy, 2015)

ნეოლიბერალიზმის მიერ ინდივიდუალური არჩევანის კოოპტაცია ძალაუფლებრივი ტექნიკის არსებითი კომპონენტია. ოკსალას მიხედვით, „პირადი არჩევანის იდეა ეფექტურად ნიღბავს ძალაუფლების სისტემურ ასპექტებს – დომინაციას, სოციალურ იერარქიებს, ეკონომიკურ ექსპლუატაციას – **რადგან ის უბოძებს სუბიექტებს თავისუფლებას, არჩევანი გააკეთონ სხვადასხვა ვარიანტს შორის და, ამავდროულად, ართმევს ყოველგვარ რეალურ შესაძლებლობას, განსაზღვრონ ეს ვარიანტები ან ფორმა შეუცვალონ მათ.** თავისუფალ არჩევანზე ეს ჭარბი ფოკუსირება ნეოლიბერალური გუვერნმენტალობის ალბათ ყველაზე სახიფათო ასპექტია ფემინიზმისთვის“ (Oksala, 2011). როგორც ოკსალა აღნიშნავს, დღეს, ქალების გათავისუფლების საზომი ინდივიდუალური არჩევანის გაკეთების შესაძლებლობაა, თუმცა, ქალებს უწევთ, არჩევანი გააკეთონ ძალზედ არათანასწორი ძალაუფლებრივი ურთიერთობების ქსელის შიგნით, რომელიც არა მხოლოდ ზღუდავს მათ შესაძლებლობებსა და არჩევანს, არამედ, ააგებს თავად მათ სუბიექტურობებსაც. ამასთან, „რაკი ნეოლიბერალი სუბიექტი თვითინტერესის თავისუფალი ატომია, სრულად პასუხისმგებელი იმაზე, თუ როგორ გაიკვალავს გზას სოციალურ სამყაროში [...] ნეოლიბერალური რაციონალობა, ამგვარად, საშუალებას იძლევა, თავიდან ავიცილოთ რაიმე სახის კოლექტიური, სტრუქტურული ან სამთავრობო პასუხისმგებლობა სოციალურ და ეკონომიკურ უთანასწორობაზე“ (Wendy Brown, 2005 ციტირებულია, Oksala, 2011).

შესაბამისად, ნეოლიბერალური რაციონალობა კოლექტიური თუ სტრუქტურული პასუხისმგებლობის უკუგდებით თავადვე აწარმოებს ლეგიტიმურ არჩევანსაც. ამას იგი ახერხებს რეპროდუქციული ჩაგვრის ასპექტების შენიღბვით, რომელმაც უნდა გვაჩვენოს, რომ პრობლემა „არჩევანზე“ წვდომის არათანაბარ შესაძლებლობებსა და რესურსებში კი არ არის მხოლოდ, არამედ იმაში, რომ „არჩევანის“ უფლების განხორციელება იმთავითვე თვითშემზღუდველია. აღნიშნულის დასტურია ისიც, რომ მის განხორციელებას ვეღარც დასავლელი საშუალო კლასის ქალი ახერხებს, მისი წარმოსახვითი „ავტონომიურობის“ ფარგლებში. ქალები წახალისებულები არიან, რომ მოითხოვონ მათი რეპროდუქციული არჩევანი, როგორც მომხმარებლებმა და არა როგორც მოქალაქეებმა. ამრიგად, არსებულ ეკონომიკურ სისტემაში, პერსონალურ პასუხისმგებლობასა და

ეკონომიკურ პროდუქტიულობაზე ფოკუსირებით (Kennedy, 2015) ნეოლიბერალური რაციონალობა ქალებს აღნიშნულის შესაძლებლობას რთულად აძლევს ან თუ მისცემს, ისიც შინშრომის გაყიდვით.

რეპროდუქციული ჩაგვრის მეორე ასპექტი, ღარიბ, მიგრანტ, შავკანიან, გლობალური სამხრეთში მცხოვრებ და სხვა არადომინანტ თუ სხვაგვარად მოწყვლად ქალებს აყენებს ფოკუსში, უქვემდებარებს რა მათ შობადობის/ნაყოფიერების „სავალდებულო“ კონტროლის სხვადასხვა ვარიაციას, მათი სიღარიბის გამო – უარი თქვან შვილის ყოლაზე. ამასთან კავშირში, საინტერესოა როსისა და სოლინგერის მაგალითი შავკანიანი ქალების მიმართ არსებულ მიდგომაზე. როგორც ავტორები აღნიშნავენ, „ომმა დედობაზე“, 1960-70-იან წლებში, გამორიცხა სხვადასხვა კატეგორიის ქალები ლეგიტიმური დედობისგან, მათ შორის, ღარიბი და დაუქორწინებელი ფერადკანიანი ქალები.[6] აშშ-ში არსებული კეთილდღეობის სისტემა კი არ ქმნიდა ღირსეულ პირობებს ღარიბი დედებისთვის. ამ ქალებს ეძლეოდათ ზუსტად იმდენი თანხა, რამდენიც საჭირო იყო მათ ღარიბებად დასატოვებლად, რაც აღრმავებდა სტიგმას მათი სახელმწიფოზე „დამოკიდებულების“ გამო. 1970-იან წლებიდან, ამ პოლიტიკის გასაპროტესტებლად, შავკანიან ქალთა მოძრაობები ითხოვდნენ არა მხოლოდ მათ ლეგიტიმურ პიროვნებებად/მოქალაქეებად აღიარებას სახელმწიფოს მიერ, არამედ უფლებას, მიუხედავად მათი სიღარიბისა, ყოფილიყვნენ დედები (Ross; Solinger, 2017), მათი კრიტიკა ასევე მიემართებოდა ლიბერალ, „თეთრ“ ფემინისტებსაც, რომლებმაც „არჩევანი“ მთლიანად ორსულობისა და დედობის პრევენციას მოარგეს. ამრიგად, თუ ღარიბი ქალის პასუხისმგებლიანი და ლეგიტიმური არჩევანი მხოლოდ კონტრაცეპტივი ან აბორტია, მაშინ ლეგიტიმურია კითხვა: **აქვს თუ არა მას საერთოდ უფლება დედობაზე?**

მიუხედავად იმისა, რომ სახელმწიფოზე დამოკიდებული ქალების მიმართ არსებული სტიგმა არახალია აშშ-ისა და დასავლეთისთვის, ნე-

6 ამ პერიოდში, ავთენტური დედობიდან ასევე გამოირიცხებოდნენ თეთრკანიანი ქალები, რომლებიც გაბედავდნენ და შვილს იყოლიებდნენ ქორწინების გარეშე. მიუხედავად იმისა, რომ სოციალური თუ პოლიტიკური წნეხი დაუქორწინებელ ქალებზე თანაბრად ხორციელდებოდა, ქალთა დასჯის მეთოდები მაინც რასიალიზებული იყო. მაგალითად, თეთრკანიანი ქალები იძულებულები ხდებოდნენ დაეთმოთ თავიანთი შვილები და გადაეცათ თეთრკანიანი დაოჯახებული წყვილისთვის ასაყვანად. მაშინ როდესაც, ფერდკანიანი ქალები იძულებულები იყვნენ, მათი შვილები დაეტოვებინათ და სოციუმის წნეხი ამგვარად ეგრძნოთ. ამ პირობებში, ნებისმიერი რასის ქალი ცდილობდა, თავიდან აერიდებინა ისეთი ორსულობა, რომელიც მას ტანჯვას, ღირსების შელახვას და შვილის დათმობის გამოცდილებას განაცდევინებდა (Ross; Solinger, 2017:47).

ოლიბერალიზმს ახალი სიმძაფრით შემოაქვს დამოკიდებული, ღარიბი და შესაბამისად, უპასუხისმგებლო ქალის ხატი თანამედროვეობასა და გლობალურ სამხრეთშიც. თუმცა, მრავალშვილიანობა ან ღარიბი ქალის მიერ შვილის გაჩენა პრობლემად დაისახა არამხოლოდ იმიტომ, რომ ქალის მიერ მისი რჩენის შესაძლებლობებია ლიმიტირებული, არამედ იმიტომაც, რომ ამ არჩევანით ქალი თავად ამბობს უარს წარმატებასა და თვითრეალიზებაზე. ადრეული მშობლობა, კარიერამდელი მშობიარობა თუ მრავალშვილიანობა სტიგმის გამომწვევი საფუძველი მხოლოდ ეკონომიკური რაციონალობის უკუგდება კი არ არის, არამედ რეგრესულობასა და ჩამორჩენილობასთან კავშირში მყოფი კულტურული აღმნიშვნელიცაა.

შეჯამებისთვის, უდავოა, რომ ქალებს უნდა ჰქონდეთ უფლება, აირჩიონ და გადაწყვიტონ ოჯახის დაგეგმვისა და აბორტის სერვისის მიღება. თუმცა, მათ ასევე უნდა ჰქონდეთ შესაძლებლობა, აირჩიონ დედობა, როგორც სიცოცხლისუნარიანი ვარიანტი. ამის მიღწევა კი აუცილებლად საჭიროებს იმ სოციალურ და ეკონომიკური პირობებზე ფოკუსირებას, რომელიც ფუნდამენტშივე ზღუდავს ქალთა კეთილდღეობის მიღწევას (Kennedy, 2015).

დასკვნის ნაცვლად: რეპროდუქციული სამართლიანობა, როგორც ალტერნატივა

ლიტერატურაში რეპროდუქციული სამართლიანობა ადამიანის უფლებების კონცეფციასთან დაპირისპირებულ იდეად განისაზღვრება. თუ ადამიანის უფლებათა პარადიგმა ინდივიდის პირად უფლებაზე ჭარბად კონცენტრირდება, რეპროდუქციული სამართლიანობისთვის ინდივიდუალიზმი და მისი პრაქტიკული ლიმიტები აშკარა და პრობლემურია. როგორც ჩაპმანი აღნიშნავს, „ადამიანის უფლებათა მიდგომა იშვიათად ახდენს ეკონომიკურ სტატუსსა და სოციალურ კლასთან კავშირში მყოფი უთანასწორობის პრობლემატიზირებას, სანამ ის არ ჩაერევა ადამიანის უფლებების განხორციელებაში ან სანამ სახელმწიფო არ განახორციელებს დიფერენცირებულ მოპყრობას. ადამიანის უფლებებს აწუხებს

უფლებების განხორციელების პროცესში არსებული უთანასწორობები და არა განსხვავებები სოციალურ სტატუსს, რესურსებზე ხელმისაწვდომობასა და პოლიტიკურ ძალაუფლებას შორის“ (Chapman, 2010).

პეტჩესკის აზრით, რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების საერთაშორისო და ეროვნული პოლიტიკების დღის წესრიგში დაყენების მიუხედავად, ვერ ხდება ამ უფლებათა რეალურ ცხოვრებაში შესრულება. პირიქით, სულ უფრო მცირდება სახელმწიფოს როლი ჯანდაცვის სერვისის მიწოდებაზე, საჯარო სექტორის შემცირებისა და საბაზრო ეკონომიკაზე ტრანზიციის პარალელურად. ასევე, ყურადღების მიღმა რჩება, ამ პოლიტიკის ნეგატიური გავლენები ჯანმრთელობის ინდიკატორებზე, განსაკუთრებით კი, ღარიბ მოსახლეობაში. პეტჩესკის აზრით, სახელმწიფოები გლობალური დღის წესრიგის მიერვე არიან წახალისებულნი, ხარჯების ეფექტურობისა და სერვისის ხარისხის გასაუმჯობესებლად ხელი შეუწყონ კერძო სექტორს, მაღალი ხარისხის რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და ოჯახის დაგეგმვის სერვისის მიწოდებაში, წარმოებასა და დისტრიბუციაში (Petchesky, 2003; Correa et al, 2008), ნაცვლად იმისა, რომ ის ორიენტირებული იყოს მულტისექტორული მიდგომის განვითარებაზე ეროვნული ჯანდაცვის სისტემის ქვეშ, თუნდაც იმის უზრუნველსაყოფად, რომ ჯანდაცვის, მოსახლეობისა და განვითარების სასიცოცხლო საკითხები არ ფუნქციონირებდეს, **როგორც ბაზარში ჩაბმული კონკურენტული რეგისტრები.** ამგვარი მიდგომა, პეტჩესკის აზრით, SRHR საკითხებს საბაზრო ეკონომიკის ერთეულად აქცევს და არა ქალთა ჯანმრთელობის უფლების უზრუნველყოფის მთავარ ღირებულებად (Petchesky, 2003).

ადამიანის უფლებათა დღის წესრიგი, რომელიც გლობალური ჩრდილოეთის მიერ არის მხარდაჭერილი, ავტორთა აზრით, არ კონცენტრირდება იმ საერთაშორისო ეკონომიკურ კრიზისებსა და უთანასწორობის გამოსწორებაზე, რომელიც პირველი სამყაროსა და ამ გლობალური ეკონომიკის მიერვე არის გამოწვეული (Lewis, 2013, ციტირებულია Rebouché, 2016). არსებული მექანიზმები, აგვარებს მხოლოდ იმწუთიერ წუხილებს. ისიც, მხოლოდ ნაწილისთვის. ამრიგად, უთანასწორობის წინააღმდეგ მიმართული მექანიზმებიც, უნივერსალიზებული და განზოგადებულია. კაპურის მოსაზრებით, „[მესამე სამაყროს ქალთა] გენერალიზაცია ჰეგემონურია [...] ეს განზოგადება შლის მარგინალიზებული ქალების პრობლემებს,

პერსპექტივებსა და პოლიტიკურ წუხილებს, მათი კლასის, რასის, რელიგიის, ეთნიკურობის ან/და სექსუალური ორიენტაციის გამო. „მსხვერპლი სუბიექტი“ არსებითად ეყრდნობა უნივერსალურ – ლიბერალური დისკურსის გაურთულებელ სუბიექტს. ეს ის სუბიექტია, რომელიც საკუთარ თავში ვერ იტევს მრავალშრიან გამოცდილებას“ (Kapur, 2002).

ძალაუფლებისა და შემოსავლების მკვეთრი განსხვავება ქმნის უფსკრულს ადამიანის უფლებათა ზეპირ დეკლარაციასა და სოციო-ეკონომიკურ რეალობებს შორის (Rebouché, 2016). თუმცა, ამავე უფსკრულმა შეიძლება აჩვენოს კიდეც, თუ რა აკლია ადამიანის უფლებების პარადიგმას (Chapman, 2010). ავტორთა ნაწილის მიხედვით, ამ უფსკრულის ამოვსება რეპროდუქციულ სამართლიანობას შეუძლია. მართალია, რეპროდუქციული სამართლიანობის იდეა ლიტერატურაში ადამიანის უფლებების ჩარჩოსთან შეპირისპირებულად არის წარმოჩენილი, თუმცა მისი მთავარი მიზანი **უფლებების სრული უკუგდება კი არა, მისი რეკონფიგურაცია, ფუნდამენტური გადააზრებაა,** მოთხოვნათა ახალი ჯაჭვისა და მისთვის მეტად ყოფითი მნიშვნელობის მინიჭებაა, რაც სწორედ რესურსთა თანასწორ გადანაწილებასა და ადამიანის უფლებათა პარადიგმის ხელშესახებად ქცევას ემსახურება. იგი აკეთებს აქცენტს არა მხოლოდ უფლების ფლობის ლეგალისტურ და კულტურული აღიარების ასპექტზე, არამედ მისი რეალიზების საშუალებების რედისტრიბუციაზეც.

რებუშეს მიხედვით, რეპროდუქციული სამართლიანობის იდეა ოთხ ძირითად ფუნდამენტს ეფუძნება: (ა) უპირველესად, აღნიშნული იდეა ექსპლიციტურად ინტერსექციურია. მოძრაობა რეპროდუქციული სამართლიანობისთვის, თავდაპირველად, სწორედ კრიტიკული რასის თეორიიდან ამოიზარდა და რეპროდუქციულ ჯანმრთელობასა და უფლებებზე არსებულ ნარატივს რასიზმსა და კლასიზმში ადანაშაულებდა; (ბ) რეპროდუქციული სამართლიანობა კრიტიკულად უდგება დომინანტურ ხედვას აბორტის უფლების შესახებ, რომელიც „[მო]ითხოვს, რომ ქალებმა იცოდნენ, იმის შესახებ, რომ მათ აქვთ რეპროდუქციული უფლებები, რომ საზოგადოება და თემი აღიარებდეს ამ უფლებებს, და რომ ქალს ჰქონდეს შესაძლებლობა ისარგებლოს ამ უფლებებით“ (Chrisler, 2013, როგორც ციტირებულია Rebouché, 2016); (გ) რეპროდუქციული სამართლიანობა აბორტისა და რეპროდუქციული ჯანდაცვის საკითხებს უყურებს არა როგორც დროებით ან ერთჯერად სერვისს, არამედ

აღიქვამს მას, როგორც ზრუნვისა და მხარდაჭერის განრძობითობას, რომელიც ადამიანის ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპზე ინარჩუნებს სიცოცხლისუნარიანობას; (4) და, რაც რებუშესთვის კრიტიკული მნიშვნელობისაა: სათემო მხარდაჭერა და ორგანიზების სტრატეგიები რეპროდუქციული ჯანმრთელობის პოლიტიკის გასაუმჯობესებლად, რომელიც არ დაეფუძნება მხოლოდ ადვოკატირებისა და სასამართლო წარმოების სტრატეგიებს. აღნიშნული ასევე მოიცავს, ღარიბი და სოციალურად მარგინალიზებული ქალების უშუალო მონაწილეობას ორგანიზების, გადაწყვეტილების მიღებისა და ბრძოლის სტრატეგიების შემუშავების პროცესში.

რეპროდუქციული სამართლიანობის იდეის აღწერისას, განსაკუთრებით საინტერესო და მნიშვნელოვანია, მოვიშველიო ლორეტა როსის ხედვა სოციალური სამართლიანობისთვის ბრძოლის დღის წესრიგში SRHR საკითხების აუცილებელი გაჩენის შესახებ. როსის მიხედვით, სიღარიბის აღმოფხვრისა და სოციალური სამართლიანობისთვის მებრძოლი მოძრაობები ყურადღების მიღმა ტოვებენ ხელმისაწვდომი და ხარისხიანი რეპროდუქციული სერვისების საჭიროებებს, მათ შორის, აბორტისა და კონტრაცეპტივების ხელმისაწვდომობის მნიშვნელობას ქალთა კეთილდღეობისათვის. „ის ქალები, რომლებიც იღწვიან მათი კონტრაცეპტივებისა და აბორტის სერვისების ხარჯების გასაღებად, ასევე ის ქალები არიან, რომლებიც ცდილობენ, რომ იპოვონ და [შეინარჩუნონ] სამსახურები, გადაიხადონ გადასახადები და გამოკვებონ მათი შვილები“, აღნიშნავს როსი. შესაბამისად, სიღარიბის აღმოფხვრაზე მიმართულმა არცერთმა სოციალურმა მოძრაობამ არ უნდა გამორიცხოს რეპროდუქციული სამართლიანობის ელემენტები მათი დღის წესრიგიდან (Ross and Solinger, 2017).

„ყველა ადამიანისთვის“ თანასწორობის უფლების დაცვის პირისპირ სხვადასხვა გამოცდილების ქალთა ერთნაირად დატოვება იმ სოციალურ განმაპირობებლებს აბუნდოვანებს, რომლებიც ამ უფლებათა განხორციელებას შეუძლებელს ხდის (Ross and Solinger, 2017). კონტრაცეპტივებსა და აბორტის უფლებაზე წვდომის უზრუნველყოფა, მიუხედავად მათი უპირობო მნიშვნელობისა, ვერ გამოასწორებს იმ უთანასწორობებს, რომლებიც კლასობრივ, გენდერულ, რასობრივ და განათლებაზე დაფუძნებულ განსხვავებებზე დგას – **ღარიბი ქალის სოციალურ ყოფას ვერ შეცვლის მხოლოდ არასასურველი ორსულობისგან თავის არიდება თუ ის კვლავ ღარიბად დარჩება.**

შესაბამისად, სერვისები და მასზე ხელმისაწვდომობის მხოლოდ მინიმუმის უზრუნველყოფა სახელმწიფოს მიერ არ წარმოადგენს გამოსავალს ეკონომიკური და გენდერირებული უსამართლობისგან (Ross and Solinger, 2008).

ამიტომაც, რეპროდუქციული სამართლიანობა რადიკალური იდეაა, რომელიც ინტერსექციურ თეორიაზე დაყრდნობით ცდილობს, გაიაზროს გენდერის, სექსუალობის, დედობის, მოქალაქეობის, სექსისა და რეპროდუქციის საკითხები, სოციალური სამართლიანობის პერსპექტივიდან, რომელიც სხვადასხვა ქალს, სხვადასხვა გეოგრაფიულ არეალსა თუ სისტემაში, განსხვავებულად ეხება (Ross et al. 2017). მისი მიზანია, ცხადად გამოყოს სახელმწიფოს პასუხისმგებლობა, არ ჩაერიოს ქალების მიერ რეპროდუქციული გადაწყვეტილების მიღების პროცესში არამიზნობრივად, და ამავე დროს, გახადოს ის ანგარიშვალდებული, შექმნას ის პირობები და შესაძლებლობათა რეგისტრები, რომელიც ქალებს ამ გადაწყვეტილების მიღებას შეაძლებინებს, იძულების გარეშე და სოციალური მხარდაჭერით (SisterSong, 2006; Ross and Solinger, 2017).

არჩევანი, პრივატულობა, ჩარევისგან თავისუფლება და პერსონალური ავტონომია ყველა საჭირო ელემენტია რეპროდუქციული სამართლიანობის მისაღწევად ქალებისთვის. თუმცა, ისინი სრულიად არასაკმარისია. რეპროდუქციული უფლების ეს კომპონენტებია არ უზრუნველყოფს ქალთა ხელმისაწვდომობას ამ უფლებებზე ისეთ საზოგადოებაში, სადაც სექსიზმი, [ეთნოცენტრიზმი], რასიზმი, ეკონომიკური ექსპლუატაცია, ანტი-იმიგრაციული პოლიტიკა ყვავის. ის ვერც ისეთ საკითხებს პასუხობს, როგორიცაა საზოგადოების სტრუქტურის პოლიტიკურ-ეკონომიკაში ჩაქსოვილი სოციო-ეკონომიკური უსამართლობები – ექსპლოატაცია, ეკონომიკური მარგინალიზება და დეპრივაცია (Frazer, 1997). ამრიგად, რეპროდუქციულმა სამართლიანობამ, როგორც მნიშვნელოვანმა იდეოლოგიურ საზრისმა და ინსტრუმენტულმა ჩარჩომ, საკუთარ თავში უნდა მოიაზროს მყარი კავშირი ეკონომიკური სამართლიანობასა და რეპროდუქციული უფლებებს შორის, რასაც ქალთა ემანსიპაციისა და სოციალური სამართლიანობისთვის რადიკალური ბრძოლა უნდა დაეფუძნოს.

შენიშვნა: სტატიაში მოყვანილი ციტატები ავტორმა თარგმნა,
რადგან ქართულ ენაზე მათი ოფიციალური თარგმანი არ მოიპოვება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

Bhatnagar Dube Rashmi, Dube Renu, and Dube Reena, Female infanticide in India, A Feminist Cultural History, State University of New York, 2005

Butegwa, Florence, “International Human Rights Law and Practice: Implications for Women” in Women, Law and Development International entitled, From Basic Needs to Basic Rights: Women’s Claim to Human Rights, edited by Margaret Schuler, 1995.

Chapman, Audrey, The Social Determinants of Health, Health Equity, and Human Rights, 12, HEALTH & HUM. RTS. 17, 23 (2010)

Chrisler, Joan C., Introduction: A Global Approach to Reproductive Justice—Psychosocial and Legal Aspects and Implications, 20 WM. & MARY J. WOMEN & L. 1, 1 (2013);

Cook, Rebecca J., Bernard M. Dickens, and Mahmoud F. Fathalla. Reproductive Health and Human Rights: Integrating Medicine, Ethics, and Law. Wotton-under-Edge: Clarendon Press, 2003.

Corrêa Sonia, Petchesky Rosalind and Parker Richard, “Sexuality, Health and Human Rights”, Sexuality, Coulture and Health, Routledge, 2008

De Barbieri, Teresita, Gender and population policies: Some reflection, Reproductive Health Matters 1: 85-92, 1993

Frazer Nancy, Justice Interruptus: Critical reflections of the ‘‘postsocialist’’ condition. London: Routledge. 1997

Garcia-Moreno, Claudia, and Amparo Claro. Challenges from the women’s health movement: Women’s rights versus population control. In Population Policies Reconsidered: Health, Empowerment, and Rights. Boston: Harvard University Press, pp. 47-72, 1994

ICPD – Programme of Action of the International Conference on Population and Development Adopted at the International Conference on Population and Development Cairo 5-13 September 1994

Kapur Ratna, The Tragedy of Victimization Rhetoric: Resurrecting the ‘Native’ Subject in International/Post-Colonial Feminist Legal Politics, 15 HARV. HUM. RTS J. 1, 6 (2002).

Kapur, Ratna, “Human Rights in the 21st Century: Take a Walk on the Dark Side” SydLawRw 29; (2006) 28(4) Sydney Law Review 665, [2006]

Kennedy Sinéad, Abortion in an Era of Neoliberal Choice, Socialist Review, March 2015 (400), ხელმისაწვდომია: http://socialistreview.org.uk/400/abortion-era-neoliberal-choice

Lingam Lakshmi, Sex Detection Tests and Female Foeticide: Discrimination Before Birth, P. 209-218. In Understanding Women's Health Issues – A Reader edited by Lakshmi Lingam. Kali for Women. 1998. P. 228.

McRobbie Angela, The Aftermath of Feminism, Gender, Culture and Social Change, Goldsmiths College, University of London, UK, 2009

Oksala Johanna, The Neoliberal Subject of Feminism, Volume 42, 2011 – Issue 1, 2011, https://doi.org/10.1080/00071773.2011.11006733

Petchesky Rosalind Pollack, Abortion and Woman's Choice: The State, Sexuality, And Reproductive Freedom, The Northeastern Series in Feminist Theory, Northeastern Feminist Press, Boston, 1984 (revised edition 1990).

Petchesky Rosalind Pollack, Global Prescriptions, Gendering Health and Human Rights, Zed Book LTD, 2003

Pizzarossa Berro Lucía, Here to Stay: The Evolution of Sexual and Reproductive Health and Rights in International Human Rights Law, Laws 2018, 7, 29; doi:10.3390/laws7030029

Rebouché Rachel, How Radical Is Reproductive Justice? Remarks for the FIU Law Review Symposium, 12 FIU L. Rev. 9 (2016), ხელმისაწვდომია: http://ecollections.law.fiu.edu/lawreview/vol12/iss1/5

Ross, Loretta J., and Solinger, "Reproductive Justice: a Foundation", 2017

Ross, Loretta J., Roberts, Lynn; Derkas, Erika; Peoples, Whitney and Bridgewater Toure, Pamela "Radical Reproductive Justice: Foundation, Theory, Practice, Critique", Femist Press Ediction, 2017

Shalev Carmel, expert member, CEDAW, Rights to Sexual and Reproductive Health – the ICPD and the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women, March 18, 1998

SisterSong – Women of Color Reproductive Health Collective, Understanding Reproductive Justice, 2006

Smyth Lisa, Feminism and Abortion Politics: Choice, Rights and Reproductive Freedom, Women's Studies International forum, Vol. 25, No. 3, pp. 335-345, 2002

სექს–ომებში დაკარგული სექს–მუშაკთა შრომა: სექს–სამუშაო ფემინისტური პარადიგმების მიღმა

ანა რეხვიაშვილი
დოქტურანტურის სტუდენტი, ქალთა, ფემინისტური
და გენდერის კვლევები, იორკის უნივერსიტეტი

შესავალი

ამ სტატიის მიზანი სექს-სამუშაოს ირგვლივ არსებული ფემინისტური დებატის კრიტიკაა. სექს-სამუშაო ჯერ კიდევ 80-იანი წლებიდან გახდა ფემინისტთა დაპირისპირების ერთ-ერთი საფუძველი. ამ დაპირისპირებას, ხშირად, ფემინისტურ სექს-ომებსაც უწოდებენ, რადგან სექსუალობა და მისი, ერთი მხრივ, პატრიარქალურ წესრიგთან კავშირი და, მეორე მხრივ, მისი ტრანსფორმაციული და განმათავისუფლებელი პოტენციალი სექს-სამუშაოს ფემინისტური ანალიზის ცენტრალურ საკითხად იქცა. სექს-ომებმა ერთგვარი პოლარული თეორიული ჩარჩო შექმნა სექს-სამუშაოს კონცეპტუალიზებითვის, სადაც სექს-სამუშაო ან ქალთა ჩაგვრის ყველაზე თვალსაჩინო ფორმად მიიჩნევა, ან კიდევ, ქალთა მიერ საკუთარი სხეულისა და სექსუალობის კონტროლისა და პატრიარქალური ნორმების წინააღმდეგობის მაგალითად (Beran, 2017).

მიუხედავად იმისა, რომ ეს პოლარიზებული ჩარჩო არც სექს-მუშაკთა მრავალფეროვან გამოცდილებას ასახავს ადეკვატურად და არც იმგვარი პოლიტიკისა და კანონმდებლობის შემუშავებას ემსახურება, რომელიც სექს-ინდუსტრიაში ჩართული ადამიანების მდგომარეობის გაუმჯობესებისკენ იქნება მიმართული, ბოლო ორმოცი წლის განმავლობაში, სექს-ომები მეტ-ნაკლები სიმძლავრით ისევ გრძელდება და პერიოდულად განსაკუთრებულ სიმწვავეს იძენს. უფრო მნიშვნელოვანი კი ის არის, რომ

სექს-სამუშაოს კონცეპტუალიზების ამგვარი პოლარიზებული ჩარჩო ყურადღებას სექს-სამუშაოს შრომითი ასპექტის ნაცვლად სექსუალობის ასპექტზე ამახვილებს და ამით, სექს-მუშაკთა შრომითი და სოციალური უფლებებისთვის ბოლო წლებში განსაკუთრებულად გაძლიერებულ ბრძოლას უკანა პლანზე გადასწევს.

ამ სტატიის მიზანიც სწორედ სექს-ომების პოლარული ჩარჩოს არაადეკვატურობის წარმოჩენაა. მთავარი არგუმენტი კი ის არის, რომ სექს-სამუშაოს თეორიზებისას, ან ისეთი პრაქტიკული, საკანონმდებლო თუ პოლიტიკური ნაბიჯების დაგეგმვისას, რომლებსაც სექს-მუშაკთა სამუშაო თუ ცხოვრების პირობებზე გავლენის მოხდენა შეუძლიათ, პირველ რიგში, სწორედ სექს-მუშაკთა სხვადასხვა ორგანიზებული თუ არაორგანიზებული ჯგუფის მოსმენაა საჭირო და ამას გარდა, სექს-სამუშაოს შრომით საკითხად გადააზრება. შრომის პირობების, სამუშაო სტიგმის, სამუშაო უსაფრთხოების ნაცვლად, პატრიარქატისა თუ არჩევანის თავისუფლების განყენებული და ზოგადი ანალიზი სექს-სამუშაოს შესახებ დამახინჯებულ და რეალობასთან მოშორებულ სურათს ხატავს. არგუმენტის დასასაბუთებლად, სტატიის ფარგლებში, პირველ რიგში, სექს-სამუშაოს მიმართ ორ ურთიერთდაპირისპირებულ ფემინისტურ პოზიციას შევაჯამებ. შემდეგ კი, ამ დაპირისპირების რამდენიმე ცენტრალურ ასპექტს გავაანალიზებ. ესენია: თავისუფალი არჩევანის, პატრიარქალური ძალადობისა და სექსისა და სამუშაოს ურთიერთმიმართების საკითხები.

შესავლის ბოლოს, ასევე მინდა აღვნიშნო რომ, მიუხედავად იმისა, რომ სექს-სამუშაო ფართო სფეროა და მრავალ სექსუალობასთან დაკავშირებულ მომსახურებას მოიცავს, სატელეფონო თუ ინტერნეტ-მომსახურებას, ეგზოტიკურ ცეკვასა თუ ესკორტის სერვისს, ამ სტატიაში, ანალიზის ძირითადი ნაწილი ეგრეთ წოდებულ „პროსტიტუციას“ – თანხის სანაცვლოდ შესრულებულ უშუალო სექსუალურ კონტაქტს დაეთმობა, რადგან სწორედ „პროსტიტუციაა“ სახელმწიფოს მკაცრი სამართლებრივი რეგულაციისა თუ საკანონმდებლო დებატის წყარო. „პროსტიტუციის“ ცნებას ბრჭყალებში იმიტომ ვსვამ, რომ ეს ცნება, ერთი მხრივ, სექს-სამუშაოს მიმართ არსებულ სტიგმას აირეკლავს, და მეორე მხრივ, სექს-სამუშაოს შრომით ნაწილს ჩრდილავს (Parent, Bruckert, Corriveau, Mensah, & Toupin, 2013). გარდა ამისა, ვინაიდან მოცემული ნაშრომი სხვადასხვა ფემინისტური თეორიული ანალიზის სინთეზია, წყაროთა უმეტესი ნაწილი

კი სექს-სამუშაოში ჩართული ქალების მდგომარეობას აანალიზებს, ნაშრომიც, ძირითადად, სწორედ ქალებს ეთმობა. მიუხედავად ამისა, ცხადია სექს-სამუშაოში ჩართული ჯგუფები ბევრად ფართოა. ვფიქრობ, სექს-სამუშაოს შრომითი პერსპექტივიდან ანალიზი სხვა ჯგუფებისთვისაც მნიშვნელოვანია, განსაკუთრებით კი ტრანსი სექს-მუშაკებისთვის, რომელთა გენდერული იდენტობაცა და ეკონომიკური საქმიანობაც განსაკუთრებით სტიგმატიზირებულია.

სექს–ომები გუშინ და დღეს

80-იანი წლების სექს-ომები სექს-სამუშაოს მიმართ ორ განსხვავებულ პოზიციას ასახავს. პირველი სექს-სამუშაოს[1] ქალთა პატრიარქალური ჩაგვრის ემბლემად მიიჩნევს. ამ ბანაკში ძირითადად იმ დროის რადიკალი ფემინისტები ერთიანდებიან. სექს-სამუშაო, რადიკალი ფემინისტებისთვის ჩაგვრასა და ექსპლუატაციასთან ასოცირდება, რადგან, მათი აზრით, ქალთა სექსუალური დამორჩილება პატრიარქატის ერთ-ერთი ცენტრალური ამოცანაა. რადიკალი ფემინისტების აზრით, „პროსტიტუცია“ სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური უთანასწორობის შედეგია და მასში არცერთი ქალი საკუთარი ნებით არ მონაწილეობს. ამის დასტურად რადიკალ ფემინისტებს სექს-სამუშაოში ჩართულ ქალთა სიღარიბე და დაბალი სოციალური სტატუსი მოჰყავთ. ამასთან ერთად, სფეროს ძალადობრიობის დასამტკიცებლად, ისინი სექს-მუშაკთა მიერ განცდილი ფიზიკური თუ ფსიქოლოგიური ძალადობის ფაქტებს ციტირებენ. რადიკალ ფემინისტთა ლოგიკით, სექს-ინდუსტრია საფუძველშივე ძალადობრივი და სექსისტური ინსტიტუციაა და შესაბამისად, მათი მიზანი სექს-სამუშაოს აღმოფხვრაა. სწორედ ამიტომ, ფემინისტთა ამ ჯგუფს, ხშირად აბოლიციონისტებსაც[2] უწოდებენ (Sutherland, 2004). თუ 80-იან წლებში აბოლიციონისტი და რადიკალი ფემინისტები ერთი და იმავე ჯგუფის წევრები იყვნენ, დღეს, ყველა აბოლიციონისტი ფემინისტი რადიკალი ფემინისტი სულაც არ არის. პირიქით, დღევანდელი აბოლიციონისტები უფრო

1 ისევე როგორც პორნოგრაფიას, თუმცა ეს ამ სტატიის ფარგლებს სცდება

2 Abolishion – ინგლისური სიტყვიდან, ნიშნავს გაუქმებას

ახლოს ლიბერალურ ფემინიზმთან დგანან. მიუხედავად ამისა, პოზიცია, რომ სექს-სამუშაო ქალთა ჩაგვრის ძირითადი ინსტიტუტია და შესაბამისად, უნდა გაუქმდეს, მათთვისაც ცენტრალური არგუმენტია.

პოლიტიკისა და სამართლის დონეზე, რადიკალი თუ აბოლიციონისტი ფემინისტები სექს-სამუშაოს სამუშაოდ განსაზღვრას მკაცრად ეწინააღმდეგებიან. მათი აზრით, ეს ექსპლუატაციის ლეგიტიმაციას და დაკანონებას ახდენს. ამასთან ერთად, ისინი სექს-სამუშაოს აღმოფხვრისათვის პასუხისმგებლობას სახელმწიფოსა თუ საერთაშორისო ინსიტიტუტებს ანიჭებენ და მათ სექს-ინდუსტრიასთან ბრძოლისკენ მოუწოდებენ. პრაქტიკაში, ეს „ბრძოლა“ სექს-სამუშაოს სხვადასხვა ფორმით კრიმინალიზებას გულისხმობს (Brock, 2012; Mathieson, Branam, & Noble, 2016).

მეორე ფემინისტური ჯგუფი, რომელიც 80-იან წლებში ლიბერალურ ფემინიზმთან ასოცირდებოდა, სექს-მუშაკების მიერ მათი სექსუალობისა და სხეულის სურვილისამებრ გამოყენების უფლებაზე ამახვილებს ყურადღებას. მათი აზრით, სექსუალობის, ინტიმურობისა და სექსის ცალსახად პატრიარქალურ პროცესად დანახვა თავად არის პატრიარქალური ხედვა. ფემინისტთა ამ ჯგუფს ხშირად სექს-პოზიტიურ ან სექს-რადიკალ ფემინისტებსაც უწოდებენ. სექს-პოზიტიური ფემინისტებისათვის, სექს-მუშაკთა ისეთ მსხვერპლად წარმოჩენა, რომლებსაც არც არჩევანი აქვთ და არც საკმარისი ცნობიერება იმისათვის, რომ საკუთარი ჩაგვრა გააცნობიერონ, ავტორიტარული მიდგომაა. ამის ნაცვლად, ისინი სექსუალობის ტრანსფორმაციულ პოტენციალს უსვამენ ხაზს. სექს-სამუშაო, ამ შემთხვევაში, შეიძლება პატრიარქატთან წინააღმდეგობადაც დავინახოთ, რადგან სექსუალური მომსახურებისთვის ანაზღაურებას ექსპლიციტურად მოითხოვს, მაშინ, როდესაც ხშირად ქალთა სექსუალური ჩაგვრის ისეთი ფორმები, როგორიც ქორწინება ან სამუშაოზე სექსუალური შევიწროებაა შეუმჩეველი რჩება (Beran, 2017; Gerassi, 2015; Sutherland, 2004)

არჩევანის თავისუფლებისა და ქალთა გაძლიერების საკითხი თანამედროვე სექს-პოზიტიური ფემინიზმისთვისაც ისევე მნიშვნელოვანია, როგორც 80-იანი წლების ლიბერალური ფემინისტებისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ, ერთი შეხედვით, საკითხის ასე გააზრება (რომ, სექს-სამუშაო თავისუფალი არჩევანია, რომ ყველას აქვს საკუთარი სხეულის მართვის უფლება) ლიბერალურ თუ ნეოლიბერალურ ჩარჩოს თანხვდება, როგორც

ადრეული, ისე თანამედროვე სექს-პოზიტიური ფემინიზმი სექს-სამუშაოს ლეგიტიმურ შრომად ხედავს და შესაბამისად, სექს-მუშაკთა უფლებების სხვა მშრომელთა უფლებების მსგავსად დაცვისთვის იბრძვის. შესაბამისად, საკანონმდებლო დონეზე, სექს-პოზიტიური ფემინიზმი სექს-სამუშაოს დეკრიმინალიზაციასა და სექს-მუშაკთა შრომით საკანონმდებლო სივრცეში ინკლუზიას მოითხოვს (Phipps, 2017). სექს-პოზიტიური ფემინიზმის პერსპექტივა, ამ შემთხვევაში, სექს-მუშაკთა ორგანიზებული ჯგუფების უმეტესობის პოზიციას თანხვდება, თუმცა, არჩევანსა და სხეულის ავტონომიურობაზე აპელაცია სექს-მუშაკთა ბრძოლისთვის, ხშირად, უფრო მეტი ზიანის მომტანია, ვიდრე სიკეთის. თუმცა, ამაზე შემდგომში ვისაუბრებთ.

მიუხედავად იმისა, რომ დღეს, აკადემიურ ფემინისტურ სივრცეში აბოლიციონისტურ პოზიციას იშვიათად თუ მოისმენ, სექს-ომების ჩარჩოს კრიტიკა დღესაც ისევე მნიშვნელოვანია, როგორც 40 წლის წინ. პირველ რიგში, იმიტომ, რომ მსოფლიოს უმეტეს ნაწილში სექს-სამუშაო ან კვლავაც ნაწილობრივ თუ სრულად კრიმინალიზებულია, ან ლეგალიზებული და მკაცრად რეგულირებული (ამგვარ ლეგალიზაციას ხშირად არაპირდაპირ კრიმინალიზაციასაც უწოდებენ). „პროსტიტუციის“ სრული დეკრიმინალიზაციის მაგალითები კი, მიუხედავად იმისა, რომ სექს-მუშაკთა უფლებების დამცველი და თავად სექს-მუშაკებით დაკომპლექტებული ორგანიზაციების უმეტესობა წლებია დეკრიმინალიზაციისთვის იბრძვის, ჯერ კიდევ ერთეულია (მაგალითად, ახალი ზელანდია).

გარდა ამისა, ბოლო წლებში, სექს-მუშაკთა წარმომადგენლობითი ორგანიზაციების თუ მათი მხარდამჭერების მიერ, სექს-სამუშაოს დეკრიმინალიზაციის, სექს-მუშაკთა შრომითი უფლებების დაცვისა და სექს-სამუშაოს მიმართ სტიგმის შემცირების მოთხოვნების ხილვადობის გაზრდამ დებატების სიმწვავე და აბოლიციონისტური მიდგომის პოპულარობა ისევ ზედაპირზე ამოიტანა. ამის კარგი მაგალითი Amnesty International-ის მიერ, 2016 წელს გამოქვეყნებულ პოლიტიკის დოკუმენტზე პოპულარული და ორგანიზაციული ფემინისტების პასუხია. ანგარიშს, რომელიც სხვადასხვა ქვეყანაში სექს-მუშაკთა სამუშაო პირობებისა და მოთხოვნების ანალიზს ეფუძნებოდა და სექს-სამუშაოს

დეკრიმინალიზაციას წარმოადგენდა მათ მიერ განცდილი ძალადობის, უთანასწორობისა და დისკრიმინაციის აღმოფხვრის ეფექტურ გამოსავლად, წარმოუდგენელი წინააღმდეგობა შეხვდა. სხვადასხვა აბოლიციონისტი ფემინისტური ჯგუფი ანგარიშს სექს-ინდუსტრიის ბარონების, ეგრეთ წოდებული „მამაშების“ და კლიენტების მხარდამჭერ დოკუმენტად წარმოაჩენდა და Amnesty International-ს ქალთა უფლებების ბიზნეს ინტერესებში გაცვლაში ადანაშაულებდა. ბრძოლაში ე.წ. პოპ-ფემინისტური ჯგუფებიც ჩაერთვნენ. Amnesty International-ის ანგარიშის საწინააღმდეგო პეტიციას მერილ სტრიპი, კეიტ უინსლეტი თუ ენი ჰეთეევი აწერდნენ ხელს, ქალთა უფლებადამცველ თუ სხვადასხვა რელიგიურ ორგანიზაციასთან ერთად (Phipps, 2017).

ამ ჯგუფთა ნაწილი ე.წ. ნეო-აბოლიციონისტები არიან, რომლებიც ნაწილობრივ თანხმდებიან სრული კრიმინალიზაციის ნეგატიურ შედეგებს, თუმცა, გამოსავლად ე.წ. ნორდიკულ ან შვედურ მოდელს ხედავენ, სადაც სექს-სამუშაოს გაყიდვის ნაცვლად, სექსუალური სერვისის შეძენაა კრიმინალიზებული. მიუხედავად იმისა, რომ უამრავი კვლევა ადასტურებს შვედური მოდელის არაეფექტურობას, რადგან ის სექს-მუშაკების სამუშაო პირობებს არ აუმჯობესებს, კლიენტების მიერ იდენტობის გამჟღავნების შიში, ხშირად, სექს-მუშაკების მიერ სარისკო გადაწვეტილებების მიღებას ახალისებს და სექს-სამუშაოს კვლავ კრიმინალურ და სტიგმატიზებულ სფეროში ტოვებს (Bettio, Giusta, & Tommaso, 2017: 8; Beran, 2017: 51-52), აბოლიციონისტი ფემინისტებისათვის სექს-მუშაკთა უფლებები ქალთა უფლებებისა და პატრიარქატთან ბრძოლის საზოგადო საქმეში უკანა პლანზე გადაიწევს. უფრო მნიშვნელოვანი კი ის არის, რომ მიუხედავად მრავალწლიანი დისკუსიისა, სექს-სამუშაოს ირგვლივ ფემინისტური დებატი სექს-სამუშაოს კვლავ კონტექსტისგან განყენებულ ჩარჩოში განიხილავს და სექს-მუშაკთა მოთხოვნებსა და რეალურ ცხოვრებისეულ გამოწვევებს გაძლიერებისა თუ ჩაგვრის ზოგადი და სპეციფიკისგან დაცლილი პოლარული ცნებებით აანალიზებს.

სტატიის შემდეგი ნაწილი სწორედ ამ პოლარიზებული დებატის ძირითად ასპექტებს დაეთმობა.

თავისუფალი არჩევანი თუ იძულება

ფემინისტური სექს-ომების ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არჩევანის თავისუფლებაა. რადიკალი ფემინისტების აზრით, სექს-სამუშაო არ შეიძლება ვინმეს თავისუფალ არჩევნად დავინახოთ, რადგან „პროსტიტუციაში" მხოლოდ მოწყვლადი ჯგუფები და ეკონომიკურად შეჭირვებული ჯგუფები ერთვებიან. რადიკალი ფემინისტებისთვის წარმოუდგენელია, ამ სახის ექსპლუატაციას ვინმე მოხალისეობრივად დათანხმდეს. პატრიარქალური ჩაგვრის მთავარი მექანიზმი რადიკალური ფემინიზმის მიხედვით, სწორედ ქალების საკუთარ ჩაგვრაში მონაწილეობის ნორმალიზებაა. ფემინისტური ცნობიერების ამაღლება, მათი აზრით, ქალებს ცრუ ცნობიერებისგან გაათავისუფლებს და ჩაგვრისგან თავის დაღწევაში დაეხმარება. საპირისპირო, ლიბერალური ფემინისტური ლოგიკა კი, რადიკალურ ფემინიზმს პატერნალისტურ მიდგომაში ადანაშაულებს. მათი აზრით, მტკიცება, რომ ქალებს საკუთარ სხეულსა და სექსუალობაზე არჩევანის გაკეთება არ შეუძლიათ, მათ უმწეო ბავშვებად წარმოაჩენს და კიდევ უფრო ხელს უწყობს გენდერულ ჩაგვრას. ამ ლოგიკით, ქალი საკუთარი სხეულის ბატონ-პატრონია და თავად გადაწყვეტს როგორ მოიხმაროს ის (Lux, 2009; Sutherland, 2004).

სექს-ომების ასეთი პოლარიზმი, ბროკის (2012) მიხედვით, არა მხოლოდ არაკონსტრუქციულია, რადგან გამოსავლის პოვნის შესაძლებლობას არ ტოვებს, არამედ, ის რეალობის ზედმეტად გამარტივებულ სურათს წარმოადგენს. არჩევანი, როგორც სექს-მუშაკებისთვის, ისე ყველა სხვისთვის, ყოველთვის კონტექსტზეა დამოკიდებული და ყოველთვის შეზღუდულია. ზოგი ადამიანის არჩევანთა სპექტრი უფრო შეზღუდულია, ვიდრე სხვების. შესაბამისად, ვერ ვიტყვით, რომ სექს-მუშაკთა არჩევანი მაინცდამაინც „საკუთარი სხეულის თავისუფალი მართვის" შედეგია, თუმცა, როგორც სექს-მუშაკი აქტივისტი კარა ჯილისი აღნიშნავს: „ის ფაქტი, რომ ზოგიერთი ადამიანი არჩევანთა შეზღუდულ შესაძლებლობებს შორის იღებს გადაწყვეტილებას, მათი გადაწყვეტილების ვალიდურობას სულაც არ აკნინებს" (ციტირებული Brock, 2012: 246). პირიქით, სექს-მუშაკებისათვის სწორედ ამ რთული გადაწყვეტილების აღიარება და ვალიდაციაა

მნიშვნელოვანი. ჯილისისთვის ირონიულია, რომ ქალთა უფლებებისთვის მებრძოლები, უკვე ისედაც მძიმე ეკონომიკურ პირობებში მყოფი ქალების მიერ შემოსავლის ქონის შესაძლებლობის შეზღუდვას და მათ კრიმინალიზაციას უჭერენ მხარს.

ჯეფრისა და მაკდონალდის კვლევის მიხედვით, სექს-სამუშაოში ჩართვის გადაწყვეტილება სულაც არ განსხვავდება სხვა სამუშაო სფეროებში მიღებული ეკონომიკური თუ შრომითი გადაწყვეტილებებისაგან. მათი მტკიცებით, სექს-სამუშაოში ჩართული ადამიანები, ხშირად რთულ, თუმცა კარგად გათვლილ გადაწყვეტილებას იღებენ მათთვის ხელმისაწვდომი სხვადასხვა ეკონომიკური ალტერნატივის ანალიზისა და გადახარისხების შედეგად (მაგალითად, მინიმალურად ანაზღაურებადი მძიმე ფიზიკური სამუშაო) (ციტირებული Benoit & Shaver, 2006). სექს-მუშაკები, ისევე როგორც სხვა პროფესიის ადამიანები, მინიმალური სახსრების მოპოვებისთვის იბრძვიან, მათთვის ხელმისაწვდომ ალტერნატივებს შორის და მათ ირგვლივ არსებულ ეკონომიკურ კონტექსტში. „პროსტიტუციისა“ და სტიგმის ურთიერთმიმართების კვლევის მიხედვით, არჩევანის თავისუფლებისა თუ იძულების ჩარჩო სექს-სამუშაოს ანალიზისათვის ვერ გამოდგება, სექს-სამუშაო სხვა პროფესიებთან ერთად უნდა გავაანალიზოთ, როგორც ერთ-ერთი ეკონომიკური/პროფესიული არჩევანი (Benoit, Jansson, Smith, & Flagg, 2018). სხვა პროფესიების მსგავსად, სექს-სამუშაოსაც უამრავი გამოწვევა ახასიათებს, თუმცა, ამ გამოწვევათა გასაანალიზებლად და გადასაჭრელად იდეალისტური და პოლარული აზროვნება ვერ გამოგვადგება. რომ შევაჯამოთ, სექს-ომების პარადიგმასა და რადიკალი ფემინისტების მიერ სექს-პოზიტიური ფემინისტების წინააღმდეგობას „სექს-მუშაკების შრომითი უფლებების კომპლექსური საკითხები, ალტერნატიული სამუშაოების ნაკლებობა, კაპიტალისტური ექსპლუატაციის უნივერსალობა და კრიმინალური მოდელების მიერ სოციალური სამართლიანობის მიღწევის შეუძლებლობა ზრდასრულ ადამიანების შორის თავისუფალ არჩევნამდე დაჰყავს“ (Phipps, 2017: 310-11). სექს-სამუშაოს სამუშაოდ გადააზრების მნიშვნელოვნება იმ მარტივ ლიბერალურ არგუმენტს კი არ ეფუძნება, რომ ზრდასრულ ადამიანს როგორც უნდა, ისე შეუძლია თავისი სხეულის გამოყენება, არამედ იმ პრაქტიკულ გამოწვევებს, რომლებიც სექს-მუშაკებს უდგათ.

გაძლიერება თუ ჩაგვრა

ასევე, მნიშვნელოვანი დებატის საკითხია ჩაგვრისა და გაძლიერების თემა. რადიკალი ფემინისტებისათვის სექს-სამუშაო ძალადობრივი ინსტიტუციაა და მათში ჩართული ყველა პირი, შესაბამისად – ჩაგვრისა და ექსპლუატაციის მსხვერპლი. როგორც აღვნიშნე, რადიკალი ფემინისტებისათვის ის ფაქტი, რომ სექს-მუშაკთა უმრავლესობა ქალია, ხოლო კლიენტთა უმეტესობა კაცი, პროსტიტუციის პატრიარქალურ სექსუალურ წესრიგთან კავშირს ადასტურებს, სადაც კაცებს ქალების ობიექტივაციისა და ყიდვის უფლება აქვთ. ამის საპირისპიროდ, ლიბერალურ ფემინიზმთან ასოცირდება სექსუალურად თავისუფალი ქალის ხატი. ასეთი ქალი სექსს თავისთავად პატრიარქალურ ჩაგვრად არ აღიქვამს. მას შეუძლია დომინირება, შეუძლია საკუთარი სექსუალობა საკუთარი ბენეფიტისთვის გამოიყენოს (Sutherland, 2004). როგორც არჩევანის შემთხვევაში, ეს ჩაგრული თუ გაძლიერებული სექს-მუშაკის დიქოტომიაც პრობლემურია. ის არც რეალობას ასახავს ადეკვატურად და არც შედეგიან ანალიტიკურ ჩარჩოს გვთავაზობს.

პირველ რიგში, მნიშვნელოვანია გავაცნობიეროთ, რომ რადიკალი ფემინისტების მიერ სექს-სამუშაოს აპრიორი ძალადობად წარმოდგენა სექს-მუშაკების მიერ განცდილი რეალური ძალადობის გამოცდილებას აუფასურებს, რეალური ძალადობისგან აქცენტი თეორიულ ძალადობაზე გადააქვს. დისკუსიაში, სადაც სექს-სამუშაო უკვე და ყოველთვის ძალადობრივ სფეროდ არის მიჩნეული, სადაც ყველა ჩართული ადამიანი უკვე ექსპლუატაციის მსხვერპლია, სექს-მუშაკების მიერ კლიენტებისა თუ დამსაქმებლის მხრიდან განცდილ, კონკრეტულ ძლადობრივ ფაქტებს, ძალადობის ნიუანსებს მნიშვნელობა ეკარგება. ამ დისკუსიაში, რეალურად განცდილი და ე.წ. პატრიარქალური ძალადობა გაიგივებულია, თუმცა, აქცენტი პატრიარქალურ ძალადობაზეა გადატანილი.

აბოლიციონისტთა არგუმენტიც ამ ყალბ გაიგივებას ეფუძნება და სწორედ ამ გაიგივების შედეგად შეუძლია, გამოიტანოს დასკვნა, რომ პატრიარქალურ ჩაგვრასთან გამკლავების ერთადერთი შესაძლებლობა სექს-სამუშაოს „აღმოფხვრაა“. ის, რომ ეს „გამოსავალი“ სექს-მუშაკთა

მეტ კრიმინალიზაციას, მეტ სტიგმატიზაციას და შესაბამისად, ძალადობის მიმართ მეტ მოწყვლადობას გამოიწვევს, აბოლიციონისტური ლოგიკიდან იკარგება. რადგან მთავარი სიმბოლური პატრიარქალური ძალადობის ანალიზია, ფაქტობრივი ძალადობის ანალიზი მეორეხარისხოვანი ხდება. აბოლიციონისტურ დისკურსში, ძალადობის დეტალები მხოლოდ მაშინ ხდება რელევანტური, როცა „პროსტიტუციის პრობლემურობის“ ფაქტობრივი დასაბუთებაა საჭირო. თუმცა, გამოსავლის ძიებისას, ის უკანა პლანზე გადაიწევს. ამის გარდა, სექს-სამუშაოს არსებითად ძალადობრივი ხასიათის მტკიცება ერთგვარად ხელს უწყობს სექს-მუშაკების მიერ განცდილი ძალადობის ნატურალიზებას, თითქოს, ძალადობა სექს-სამუშაოს განუყრელი ნაწილი იყოს. სექს-მუშაკების მიმართ განხორციელებული დანაშაულის გამოუძიებლობის, მათ მიმართ დაბალი სოლიდარობისა და ინტერესის მიზეზი, ხშირად, სწორედ ეს ლოგიკაა. როგორც ფიპსი აღნიშნავს, თუ სექს-სამუშაო არსებითად გაუპატიურების ტოლფასია, მაშინ სექს-მუშაკის გაუპატიურება, როგორც მოვლენა, შინაარსს კარგავს (Phipps, 2017).

მეორე მხრივ, ძალადობის პოლარიზებულ დისკურსში, ლიბერალურ თუ სექს-პოზიტიურ ფემინიზმთან ან სექს-მუშაკთა აქტივიზმთან ე.წ. „ბედნიერი მეძავის“ ხატი ასოციერდება (Phipps, 2017). ეს გაძლიერებული სექს-მუშაკის მითია, რომელიც საკუთარ არჩევანზე პასუხს აგებს, საკუთარ სამუშაო პირობებს აკონტროლებს და საკუთარი ცხოვრებით ბედნიერია. აქ, მნიშვნელოვანია, აღვნიშნო, რომ ეს ხატი თავად სექს-პოზიტიური ფემინისტების უმეტესობის პოზიციას კი არ ასახავს, არამედ სექს-ომების პოლარობის დისკურსში, ჩაგრული და ექსპლუატირებული სექს-მუშაკის საპირისპიროდ იქმნება (მედიის, რადიკალი ფემინისტების და ზოგჯერ სექს-პოზიტიური ფემინისტების მიერ).

სექსუალობის განმათავისუფლებელი ხასიათის და პოტენციალის მტკიცება ერთგვარად ასეთი, ბედნიერი და ემანსიპირებული სექს-მუშაკის წარმოსახვას ქმნის. ეს ხატი, პირველ რიგში, იმიტომ არის პრობლემური, რომ ის ნამდვილად არ წარმოადგენს ყველა სექს-მუშაკის გამოცდილებას. ამის გარდა, ბედნიერი მეძავის სექს-პოზიტიურ ფემინიზმთან ასოცირება შეუძლებელს ხდის სექს-პოზიტიურ ფემინიზმში სექს-მუშაკის მიერ გამოცდილი ძალადობისა და დისკრიმინაციის ანალიზს. სექს-ომე-

ბის ასეთ პოლარობაში წარმოუდგენელი ხდება, რომ ის, ვისაც ნეგატიური სექს-მუშაობის გამოცდილება ჰქონდა, სექს-სამუშაოს დეკრიმინალიზაციას ემხრობოდეს და სექს-ინდუსტრიას უჭერდეს მხარს (Phipps, 2017). სინამდვილეში, ცხადია სექს-მუშაკ აქტივისტთა დიდი ნაწილი, სწორედაც რომ, ძალადობის გამოცდილებისა და მისი მიზეზების საფუძვლიანი ცოდნის გამო იბრძვის დეკრიმინალიზაციისა და სექს-მუშაკთა სამუშაო და ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებისათვის.

ყველაზე მნიშვნელოვანი კი, ამ ანალიზში, ის არის, რომ სექს-მუშაკთა ჩაგრულობისა თუ გაძლიერებულობის სექს-სამუშაოს არსებით და შინაგან მჩაგვრელ თუ გამათავისუფლებელ პოტენციალთან დაკავშირება ყოველთვის არაადეკვატურ დასკვნებამდე მიგვიყვანს. სწორედ ამიტომ, სექს-მუშაკთა შრომითი დისკურსი ყურადღების სექს-მუშაკთა უსაფრთხოებასა და ჯანსაღ შრომის პირობებზე გადატანას გვირჩევს. სწორედ ამიტომ ხდება დეკრიმინალიზაცია და სტიგმის შემცირება მნიშვნელოვანი, რადგან ეს პროცესები სწორედ სექს-მუშაკების მიერ განცდილი რეალური და პრაქტიკული პრობლემების მოგვარებას ემსახურება (Brock, 2012).

თუ სექს-მუშაკთა ცხოვრება რთული და ძალადობის შემცველია, ამის მიზეზი, პირველ რიგში, სწორედ სტიგმატიზირებულ და კრიმინალურ სფეროში მოღვაწეობაა. გარდა ამისა, როგორც სექს-სამუშაოს ცნობილი მკვლევარი ვენდი ჩაპკისი (2011) თავის ინტერვიუში აღნიშნავს, სექს-სამუშაოს კვლევის დასაწყისში აღმოაჩინა, რომ სექს-მუშაკის ორივე რეპრეზენტაცია (დაჩაგრული და ღარიბი ქალი ან ძლიერი და ამაყი სექს-მუშაკი) ნამდვილია, მაგრამ არცერთი არ არის ადეკვატური სექს-მუშაკთა მრავალფეროვნების აღსაწერად. ჩაპკისის მიხედვით, არცერთი ქალის ცხოვრება არ არის სრულფასოვანი გაძლიერების ან სრულფასოვანი ჩაგვრის იდეალური მაგალითი და სექს-მუშაკები, ამ მხრივ, გამონაკლისს არ წარმოადგენენ. მნიშვნელოვანი, ამ შემთხვევაში, ისევ და ისევ სხვადასხვა პოზიციაში მყოფი, უფრო პრივილეგირებული თუ უფრო მეტად ჩაგრული სექს-მუშაკების უსაფრთხოებაზე, ჯანმრთელობასა და დაცულობაზე ზრუნვაა.

სექსი თუ სამუშაო

სექს-ომების დებატებში ყველაზე პარადოქსული ის არის, რომ მაშინ, როდესაც რადიკალური ფემინიზმი მარქსისტულ სკოლასთან ბევრად უფრო მჭიდრო კავშირშია, ვიდრე სექს-პოზიტიური თუ ლიბერალური ფემინიზმი, სექს-სამუშაოს ანალიზისას, რადიკალი ფემინისტები მის სამუშაო ნაწილს აბსოლუტურად ივიწყებენ და ყურადღებას მხოლოდ *სექსუალობის* ნაწილზე ამახვილებენ. რადიკალური ფემინიზმის მიერ, სექს-სამუშაოს მარქსისტული ანალიზი „პროსტიტუციას" ისეთ პროცესად აღწერს, რომელიც „სექსუალობას ადამიანის არსებისგან მისი მარკეტირებით აცალკევებს" და რადგან სექსუალობა ადამიანის ყოფის არსებითი და შინაგანი ნაწილია, მისი გაცალკევება, მისი ობიექტივაცია არა მხოლოდ ადამიანის უფლებებს არღვევს, არამედ, შეურაცხყოფს მის ღირსებას. ამ ანალიზში, „პროსტიტუციის" ცნებიდან სამუშაოს ნაწილი სრულად იშლება. რჩება მხოლოდ სექსუალობა, რომელიც პატრიარქალური წყობის მიერ ბოროტად გამოყენებული და ექსპლუატირებულია (Sutherland, 2004).

ხოლო ლიბერალური თუ სექს-პოზიტიური ფემინიზმი, მიუხედავად მისი, ხშირად, ცალსახად ლიბერალური და ბოლო დროს, ნეოლიბერალური არგუმენტებისა („ჩემია და გავყიდი", „ვისაც რა უნდა, იმას შეიძენს", „თავისუფალი არჩევანი" და ა.შ.) სექს-სამუშაოს შრომით ნაწილს ნაწილობრივ მაინც ეფუძნება. აქ, მნიშვნელოვანია გავიაზროთ, რომ სექსუალობის ანალიზი სექს-პოზიტიური ფემინიზმისთვისაც მნიშვნელოვანია და რადიკალური ფემინიზმისგან განსხვავებით, აქ, სექსი არა მხოლოდ ჩაგვრის, არამედ ზოგჯერ სიამოვნების, ტრანსგრესიის, ნორმებთან წინააღმდეგობისა და ტაბუების დაძლევის საშუალებადაცაა წარმოდგენილი (Sutherland, 2004). და ცხადია, სექსუალობის ასეთი კონცეპტუალიზაცია, როგორც ბერნსტეინი (2011) აღნიშნავს, სექს-მუშაკთა მხოლოდ გარკვეული ნაწილისთვის არის მისაღები, თუმცა, მრავალი სექს-მუშაკის გამოცდილებას სულაც არ შეესაბამება.

თუმცა, მიუხედავად სექსუალურ გაძლიერებაზე ფოკუსისა, სექს-პოზიტიური ფემინისტები სექსუალობისა და შრომის ნაწილს ერთმანეთის-

გან სრულად არ აცალკევებენ. ამის მთავარი მიზეზი, ალბათ, მათ მიერ სექს-სამუშაოს პოლიტიკის შემუშავების პროცესში სექს-მუშაკების ხმის, არგუმენტებისა და პოზიციების ცენტრალურობის აღიარებაა, რომელიც სექს-მუშაკთა შრომითი პირობების გაუმჯობესებისა და სექს-სამუშაოს კრიმინალური კანონმდებლობიდან შრომითი კანონმდებლობის სფეროში გადანაცვლებისთვის იბრძვის. რადიკალი ფემინისტების დისკურსში კი, სექს-მუშაკი ჯერ კიდევ ინფანტილურ ფიგურად რჩება, რომელსაც ნამდვილმა ფემინისტმა უნდა ასწავლოს პატრიარქატის შესახებ და ცრუ ცნობიერებისგან გაათავისუფლოს (Phipps, 2017).

თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სექს-ომების პოლარობაში სექს-სამუშაოს შრომითი ნაწილის სრული თუ ნაწილობრივი მიჩუმათება და დისკუსიის სექსუალობის ნაწილზე კონცენტრირება (ჩაგვრა თუ გაძლიერება? არჩევანი თუ იძულება? სიამოვნება თუ ზიზღი?), ხშირად, სექს-მუშაკთა შრომითი უფლებებისთვის ბრძოლას უკანა პლანზე გადაწევს. „პროსტიტუცია“ ამ პოლარობაში სექსუალობამდე დადის და სექს-მუშაკები ან უმწეო მსხვერპლებად ან სექს-ინდუსტრიის ბრმა მხარდამჭერებად წარმოჩნდებიან. სექს-მუშაკთა მრავალფეროვან გამოცდილებასა და გრძნობებს ვერც სექს-პოზიტიური პოზიცია ასახავს ადეკვატურად და ვერც რადიკალური. სექს-მუშაკთა მრავალფეროვნების ანალიზი სწორედ სექს-სამუშაოს შრომით კონტექსტში, სხვა პროფესიებთან მიმართებაში განხილვის დროს არის შესაძლებელი. მაგალითად, ვენდი ჩაპკისის (2011) მიხედვით, სექს-სამუშაო, მომსახურების სფეროში არსებული სხვა პროფესიების მსგავსად, დიდწილად, ემოციურ და ინტიმურ სამუშაოს მოიცავს. სხვა პროფესიების მსგავსად, სექს-სამუშაოს შემთხვევაშიც, ზოგიერთი ადამიანი უკეთ უმკლავდება ემოციური სამუშაოს გამოწვევებს, უკეთ ახერხებს პირადი საზღვრების დაცვას, ზოგი – ნაკლებად. სხვა პროფესიების მსგავსად, სამუშაო გამოცდილება, ხშირად, კლიენტის ქცევაზეა დამოკიდებული. სხვა პროფესიების მსგავსად, სამუშაო საათების რაოდენობა თუ ანაზღაურება მშრომელთა სტრესის ხარისხს მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ სექს-მუშაკთა სტრესის ძირითადი წყარო, სწორედ, სამუშაო პირობებია და არა სამუშაოს ხასიათი (Sutherland, 2004: 153).

ასეთი ანალიზი ჩაპკისს (2011), ისევე როგორც ბროკს (2011), საშუალებას აძლევს დაასკვნან, რომ სექს-სამუშაოს გამოწვევათა ანალიზისას, მნიშვნე-

ლოვანია ყოველთვის გვახსოვდეს, რომ ეს გამოწვევები „პროსტიტუციისათვის“ უნიკალური სულაც არაა. ისინი მრავალ სხვა პროფესიაშიც გვხვდება, განსაკუთრებით კი, სტიგმატიზირებულ და დაბალი-სტატუსის მქონე პროფესიებში, რომლებიც ფიზიკურ და ემოციურ შრომას მოითხოვენ. სექს-ომების მრავალწლიანმა ჩარჩომ სექს-სამუშაო ეკონომიკური აქტივობის ერთ-ერთი ფორმის ნაცვლად, ერთგვარ იდენტობად აქცია (Benoit & Shaver, 2006: 250). ბენოიტის და შავერის (2006) აზრით, სხვა შრომით სფეროებთან შედარებითი ანალიზი სექს-მუშაკების მსხვერპლებად ან გმირებად დაყოფის რისკს აიცილებდა და სექს-მუშაკთა მრავალფეროვნების ასახვის, სექს-სამუშაოს გამოწვევების ანალიზის ადეკვატურ შესაძლებლობას მოგვცემდა.

დასკვნა

სტატიის მიზანი სექს-სამუშაოს ანალიზისას დამკვიდრებული სექს-პოზიტიური თუ რადიკალური ფემინისტური პოზიციების კრიტიკა იყო. სექს-ომების დიქოტომია და მისი პატრიარქალურ ჩაგვრასა თუ არჩევანის თავისუფლებაზე, ისევე როგორც სექსუალობაზე ფოკუსი, როგორც გამოჩნდა, სექს-მუშაკთა მდგომარეობის ანალიზის, მათი ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებისა თუ სოციალური სამართლიანობისთვის ბრძოლისთვის არაადეკვატური ჩარჩოა.

სექს-ომების პოლარულობის საპირისპიროდ, ბოლო წლების განმავლობაში, უფრო და უფრო ძლიერდება სექს-მუშაკთა შრომითი და სოციალური უფლებების დაცვითი ორგანზაციები, ადგილობრივი და საერთაშორისო კავშირები. ამ მოძრაობის მიზანი სექს-სამუშაოს სექს-ომების პოლარობის მიღმა ანალიზია. სექს-მუშაკთა სხვადასხვა კავშირთა ძირითადი დამხასიათებელი თვისებები კი პოლიტიკისა და სამართლებრივი ჩარჩროს შემუშავებაში თვით სექს-მუშაკების ხმისა და როლის გაძლიერებაა. ეს ჯგუფები, სექს-მუშაკთა გამოცდილებაზე დაყრდნობით, „პროსტიტუციის“ დეკრიმინალიზაციისა და სექს-მუშაკთა შრომითი უფლებების დაცვისთვის იბრძვიან. სექს-სამუშაოს პატრიარქატის შესახებ დებატიდან შრომით დებატში გადანაცვლება ამ ჯგუფთა ცენტრალური ამოცანაცაა და უკვე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მიღწევაც.

სექს-მუშაკების უფლებები, სექს-მუშაკთა სამუშაო პირობები, სექს-სამუშაოს მრავალფეროვანი ფორმები და მათი ინდივიდუალური გამოწვევები, თვით სექს-სამუშაოში ჩართული ადამიანების მრავალფეროვნება, სექს-მუშაკთა მოძრაობები და საკუთარი უფლებებისთვის ბრძოლის მაგალითები კვლევის ის ახალი და მნიშვნელოვანი მიმართულებებია, რომლებიც სექს-ომების პოლარობას სცდება და სექს-მუშაკთა პირობების გაუმჯობესებისკენ და სექს-სამუშაოს მიმართ სტიგმის შემცირებისკენ არის მიმართული (Benoit & Shaver, 2006).

გამოყენებული ლიტერატურა:

Benoit, C., Jansson, S. M., Smith, M., & Flagg, J. (2018). Prostitution Stigma and Its Effect on the Working Conditions, Personal Lives, and Health of Sex Workers. *Journal of Sex Research, 55*(4-5), 457-471. https://doi.org/10.1080/00224499.2017.1393652

Benoit, C., & Shaver, F. M. (2006). Critical Issues and New Directions in Sex Work Research*. *Canadian Review of Sociology/Revue Canadienne de Sociologie, 43*(3), 243-252. https://doi.org/10.1111/j.1755-618X.2006.tb02222.x

Beran, K. (2017). Revisiting the Prostitution Debate: Uniting Liberal and Radical Feminism in Pursuit of Policy Reform. *Law & Inequality: A Journal of Theory and Practice, 30*(1), 19.

Bernard College. (2011). The Political Economy of Sexual labour: Interview with Elizabeth Bernstein. In S. Seidman, N. L. Fischer, & C. Meeks (Eds.), *Introducing the New Sexuality Studies: 2nd Edition*, pp. 313-319. Abingdon, Oxon ; New York: Routledge.

Bettio, F., Giusta, M. D., & Tommaso, M. L. D. (2017). Sex Work and Trafficking: Moving beyond Dichotomies. *Feminist Economics, 23*(3), 1-22. https://doi.org/10.1080/13545701.2017.1330547

Brock, D. (2012). Reframing Prostitution as Work. In M. FitzGerald & S. Rayter, *Queerly Canadian: An Introductory Reader in Sexuality Studies* (pp. 243-253). Canadian Scholars' Press.

Gerassi, L. (2015). A Heated Debate: Theoretical Perspectives of Sexual Exploitation and Sex Work. *Journal of Sociology and Social Welfare, 42*(4), 79-100.

Lux, K. (2009). Work, Violence, or Both? Framing the Sex Trade and Setting an Agenda for Justice. Presented at the Advocates' Forum, University of Chicago – SSA. Retrieved from https://www.ssa.uchicago.edu/work-violence-or-both-framing-sex-trade-and-setting-agenda-justice

Parent, C., Bruckert, C., Corriveau, P., Mensah, M. N., & Toupin, L. (2013). *Sex Work: Rethinking the Job, Respecting the Workers.* UBC Press.

Phipps, A. (2017). Sex Wars Revisited: A Rhetorical Economy of Sex Industry Opposition. *Journal of International Women's Studies, 18*(4), 306-320.

Sutherland, K. (2004). Work, Sex, and Sex-Work: Competing Feminist Discourses on the International Sex Trade. *Osgoode Hall Law Journal, 42*(1), 139-167.

University of Southern Maine. (2011). Sex Workers: Interview with Wendy Chapkis. In S. Seidman, N. L. Fischer, & C. Meeks (Eds.), *Introducing the New Sexuality Studies: 2nd Edition,* pp. 327-333. Abingdon, Oxon ; New York: Routledge.

ტექსტი კონტექსტში

ანა ილურიძე
გენდერის მკვლევარი

შესავალი: ტექსტი

2011 წელს, ინგლისური ენისა და ლიტერატურის სპეციალისტისა და მწერლის, ზურაბ ქარუმიძის ავტორობით, გამომცემლობა „სიესტამ“ გამოაქვეყნა რომანი „მელია ტულეფია: foxtrot”, რომლის გარშემოც საზოგადოებამ დისკუსია, 2014 წელს, ავტორის დიდ ბრიტანეთში საქართველოს ელჩობის სავარაუდო კანდიდატად დასახელების შემდგომ დაიწყო. ამ ფაქტმა რომანს სკანდალური ცნობადობა შესძინა.

რომანი იწყება სიზმრით, რომელშიც მთავარ გმირს ესიზმრება არქაული სვანური რიტუალი მელია ტულეფია და ეს სიზმარი მას აღაგზნებს. ავტორს რიტუალის აღწერილობა გადმოტანილი აქვს ისტორიკოს ივანე ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორიაში“ აღწერილი ჩვეულებიდან, კერძოდ:

> *„მელიაჲ ტულეფიას წესი იმაში მდგომარეობს რომ ერთ კაცს შარვალსა და პერანგის ამხანაგს მთლად ჩახდიან ისე, რომ სარცხვინელნი უჩანდეს, ამ ტიტველა მამაკაცს უკნიდან მეორე კაცი მოჰკიდებს ხელს, ამ მეორეს ამნაირადვე მესამე, მესამეს კიდევ მეოთხე და ასე, რამდენიც იქნებიან. ამგვარად უკანანი წინა შიშველა კაცს ჰფარავენ. იმ შიშველა კაცს თავის სარცხვინელნი ხელში უკავია, უკანანი კი მას უკნიდან უქაქუნებენ და თან გაიძახიან: „მელიაჲ ტულეფია, ჲოჰ-ჲოჰ!“ შიშველა კაცს კი ხელში წკეპლა უჭირავს და უკნიდან მოქაქუნეებს იმ წკეპლას გადაუჭერს ხოლმე“.*
>
> ***(ონიანი, 1917; ჯავახიშვილი, 1979)***

წინამდებარე სტატიაში *მელია ტულეფიას* ჩვეულება გაგებულია, როგორც არქაულ კულტურაში, სახელმწიფოს მიერ ჰომოსექსუალური კავში-

რების რეგულირების ერთ-ერთი პირველი მცდელობა. თუმცა, სტატია არ აანალიზებს ამ რიტუალს განყენებულად და არც ანთროპოლოგიურად იკვლევს მას, რაც თავის მხრივ, ძალიან საინტერესო სავარჯიშო იქნებოდა ფემინისტი ანთროპოლოგებისათვის, სექსუალობის ისტორიის კვლევისა და ეროვნულ ჩვეულებებთან ან თუნდაც ტრადიციებთან დაკავშირებული აბსოლუტური ჰეტეროსექსუალობის მითის დასარღვევად. ასევე, ამ სტატიის მიზანი არ არის რომან „მელია ტულეფია: foxtrot"-ის როგორც ლიტერატურული ნაწარმოების ფემინისტური ლინზით განხილვა, ან მისი როგორც მხატვრული ტექსტის ღირებულებაზე რაიმე ტიპის კომენტარის გაკეთება.

სტატიის მიზანია (ჰომო)სექსუალობისა და სურვილის, როგორც პოლიტიკური მნიშვნელობის ანალიზი, ზურაბ ქარუმიძის რომანის „მელია ტულეფია: foxtrot"-ის (ქარუმიძე, 2011) გარშემო არსებული დისკუსიის დეკონსტრუქციის გზით. ჩემი აზრით, ამ დისკუსიამ, გარკვეულწილად, გავლენა მოახდინა პოლიტიკურ გადაწყვეტილებაზე, ხელი შეუწყო (ჰომო) სექსუალობაზე, ჰომოსექსუალ სუბიექტებსა და სურვილზე საუბრის დაწყებას საზოგადოებაში გადაწყვეტილების მიმღებ დონეზე და ამავე დროს, შეზღუდა მისი განმეორების შესაძლებლობა. ვფიქრობ, რომ ამ დისკუსიის დეკონსტრუქციით შესაძლებელი იქნება სახელმწიფოს სექსუალური პოლიტიკის საკითხზე მსჯელობა. განსაკუთრებით, იმ დროს, როდესაც სახელმწიფო თავს იკავებს ამ საკითხზე საკუთარი პოზიციის დაფიქსირებისაგან, ერთი მხრივ, ჩამორჩენილად გამოჩენის შიშით და მეორე მხრივ, ეროვნული ღირებულებების სადარაჯოზე.

სტატიაში, თავდაპირველად, განხილული იქნება სახელმწიფოების მიერ ნაწარმოები სექსუალობის პოლიტიკა ანუ სახელმწიფოს სექსუალობა, როგორც ასეთი, ისეთ ცნებებთან კავშირში როგორიცაა გენდერი, ეროვნული ფანტაზია და სურვილი. შემდგომ, შევეცდები, ქრონოლოგიურად განვიხილო 2014 წელს არსებული დისკუსიის ფრაგმენტები, სახელმწიფოს მიერ პოლიტიკის წარმოებაზე გავლენისა და მასზე კომენტირების ან/და ზეგავლენის მოხდენის ჭრილში. განხილვისას, შევეცდები, იდენტიფიცირება მოვახდინო, თუ რა ტიპის მოქმედებებით ხდება შესაძლებელი (თუკი საერთოდ ხდება) ამ პოლიტიკის მონოლოგის ტიპის ნარატივში შეღწევა და მისი შეცვლა გარე აქტორების მიერ.

შესავალი: კონტექსტი

ლიტერატურის, ფილმის და სხვა ვიზუალური მედიის კულტურასთან დაკავშირებული სექსუალური პოლიტიკა სახელმწიფოს იდენტობისა და სექსუალობის, როგორც ასეთის, ჩამოყალიბებისა და განმეორებითი რეპრეზენტაციის პროცესის მნიშვნელოვანი ნაწილია.

ფემინისტური ცოდნის დაგროვება ლიტერატურის, ფილმის და სხვა მსგავსი დისციპლინების კითხვის საშუალებით, დაკავშირებულია ფემინურობასა და მასკულინობასთან მიკუთვნებული კულტურული ნორმების კვლავწარმოების კვლევასთან. ფემინისტური ცოდნის დაგროვება ასევე ამჟღავნებს, თუ როგორ არის ეს რეპრეზენტაცია, თავის მხრივ, დაკავშირებული სოციალური ნორმების წარმოებასა და კვლავწარმოებასთან, რა მნიშვნელობა აქვს სიმბოლოების კითხვას გენდერულად განსაზღვრული ურთიერთობების დეკონსტრუქციისთვის, როგორ ხდება პოსტ-კოლონიურ სამყაროში „სხვების“ წარმოჩენა, როგორია რასის, კლასის, სექსუალობისა და გენდერის საკითხები გადაჯაჭვული კულტურულ ნარატივში და როგორ ხდებოდა ამ ხერხით „განსხვავებულის“ შექმნა და წარმოჩენა.

ვფიქრობ, რამდენიმე მიზეზი არსებობს იმისთვის, თუ რატომ უნდა ეძებოს სექსუალობით დაინტერესებულმა ფემინისტმა მკვლევარმა სახელმწიფოს სექსუალობის ყველაზე ადვილად წასაკითხი პატერნი კულტურულ ნარატივში. პირველი მიზეზი ის არის, რომ მიუხედავად ყველა მცდელობისა, ვიფიქროთ ნათესაური კავშირებისა და პოლარულად დაპირისპირებული იდენტობების მიღმა, ჩვენ (ფემინისტი და ქვიარ მკვლევრები), სექსუალობას მაინც ჰეტეროსექსუალობა/ჰომოსექსუალობის დაყოფით აღვიქვამთ და ვხსნით. სწორედ ამის გამო, ძალიან ხშირად ხდება მსჯელობა ამ რეალობის გარღვევაზე (ტრანსგრესიაზე) ან ამ რეალობასთან თანაცხოვრებაზე (კოჰაბიტაციაზე). ამგვარ დიქოტომიურ რეალობაში, ტრანსგენდერ, ლესბოსელ და გეი სუბიექტებს გაცილებით დიდი რეპრეზენტაციის ტვირთი ეკისრებათ, ბისექსუალ და ქვიარ სუბიექტებთან შედარებით.

ვინაიდან, ჩემი სტატიის მიზანია ტექსტში ჰომოსექსუალობის რეპრეზენტაციის, მისი აღქმისა და თანმდევი დისკუსიის კომენტირება, სექსუალობასთან დაკავშირებული რამდენიმე არგუმენტის მოყვანა მნიშვნელოვნად მიმაჩნია:

ფემინისტმა მკვლევრებმა ჰომოსექსუალობა/ჰეტეროსექსუალობად დაყოფის არაერთი კრიტიკა შემოგვთავაზეს (Sedgwick, 1990; Angelides, 2001), რომლის მიხედვითაც, იდენტობის პოლიტიკაზე ძირითადი აქცენტის გაკეთებით დიქოტომიის პოლიტიკური ეფექტის გაძლიერება ხდებოდა (Butler, 1990). გამოსავლის ძებნა კი, მათ, არჩეული ობიექტის არაფიქსირებულ გენდერულ იდენტობაში განაგრძეს (Butler, 1993; Sadgwick, 1993). ქრონოლოგიურად, ამას მოსდევს პოსტკოლონიური ქვიარ ფემინისტი მკვლევრების მიერ იმ საკითხის კვლევა, თუ როგორ გადააქვს, გლობალიზაციის პირობებში, დასავლეთს ნეო-კოლონიებში ეს დიქოტომიები, როგორც თანამედროვე სექსუალობის ერთადერთი შესაძლო გაგება და როგორ იყენებს მათ ისეთი საკითხების განსაზღვრისას, როგორიცაა, მაგალითად, მიგრაციის პოლიტიკა (Puar, 2007; Butler, 2008).

ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, ვფიქრობ, ამ დიქოტომიაზე ზედმეტად დაყრდნობა გავლენას ახდენს იმაზე, თუ როგორ აღვიქვამთ დროის განმავლობაში სექსუალობისა და სახელმწიფო პოლიტიკის ცვალებად დამოკიდებულებას და იმაზეც, თუ რამდენად არაპროპორციულად ვტვირთავთ (ხანდახან გაუაზრებლად) ლესბოსელ და გეი სუბიექტებს ამ დიქოტომიის „მეორე მხარის“ რეპრეზენტაციის ვალდებულებით.

სახელმწიფოს სექსუალური პოლიტიკის ისტორია

ჯეფრი ვიქსის (2012) თანახმად, სექსუალობის ისტორია უნდა იკვლევდეს რეპროდუქციის, სექსუალური საჭიროებებისა და პრაქტიკების ცვალებად მოდელებს, რომელიც გამრავლების პარალელურად აღმოცენდება. სწორედ ამგვარი ცვლადები ახდენს გავლენას ქალისა და კაცის განსხვავებული გამოცდილების, გენდერული იერარქიებისა და ცვალებადი გენდერული მნიშვნელობების ჩამოყალიბებაზე (Weeks, 2012). რაც შეეხება სახელმწიფოს სექსუალობის პოლიტიკის ისტორიას, ამ თემაზე საუბრისას, აუცილებელი ხდება სექსუალობის ისტორიის, მმართველობითობის (governmentality) და ფემინისტური თეორიების ერთობლივად მოშველიება (Puri, 2014).

სახელმწიფოს, როგორც მონოლითური და რაციონალური, ვებერიანული მოდელის კრიტიკას პოსტსტრუქტურალისტი თეორეტიკოსები მის

ჩვეულებრივ სისტემამდე ან კულტურულ ქმნილებამდე დემისტიფიკაციის გზით წარმატებით ახერხებენ (Abrams, 1988; Corrigan & Sayer, 1985). ფუკოს რეფლექსია მმართველობითობაზე ახდენს სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოების დუალისტური დაყოფის კრიტიკას (Foucault, 1991), რაც ასევე იყო მოდერნული სახელმწიფოს ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელი.

მნიშვნელოვანი ანალიტიკური სამუშაოები ჩაატარეს ფემინისტებმა იმის გასაანალიზებლად თუ როგორ იქცევა სქესი და გენდერი სხეულების/საზოგადოების კონტროლის საშუალებად. სახელმწიფო აპარატის ფუნქციონირებისათვის ჰეტეროსექსუალობის მნიშვნელობის პარადოქსის ამოსახსნელად კი, ბევრად მცირე შრომაა გაწეული. პარადოქსია, რომ, ერთი მხრივ, ჰეტეროსექსუალობა აუცილებელია სახელმწიფოს აპარატისთვის საკუთარი თავის წარმოსადგენად და ამავდროულად, ეს არის მისი არასტაბილურობის მთავარი მიზეზი (Alexander, 1997).

საქართველომ, როგორც დამოუკიდებელმა სახელმწიფომ, 1990-იან წლებში, საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, მნიშვნელოვანი კრედიტი მიიღო ხალხისგან, რომელმაც ერთი მხრივ, შესაძლებელი გახადა საბჭოთა კავშირისთვის დამახასიათებელი მმართველობითობის ტრადიციის გაგრძელება და მეორე მხრივ, ახალი, ეროვნული სახელმწიფოს ჩამოყალიბება. საკუთარი არსებობის პირველ წლებში, დამოუკიდებელმა საქართველომ ეს ნდობა რამდენიმე ომად დაახურდავა და ისედაც კრიზისული ეკონომიკური ქსოვილი სავსებით დაშალა. ამ პერიოდში, ქვეყნის ნაწარმოები სექსუალობის პოლიტიკა ცალსახად, სრულ თანხვედრაში იყო გენდერული უთანასწორობის კლასიკურ, ეროვნული ღირებულებებით ნაკვებ პატრიარქალურ მოდელთან. მისთვის მისაღები გენდერული როლების კვლავწარმოებას კი, იგი ომის საჭიროების მუდმივი რეპრეზენტაციის გზით ახდენდა.

1990-იან წლებში, როდესაც სიბნელესა და ომში ჩაძირული ქვეყანა სიურრეალიზმის ბუნუელისეულ ფანტაზიას იმეორებდა, სახელმწიფო სისტემა ნელ-ნელა იკრებდა ძალას პოლარულად დაპირისპირებულ მნიშვნელობებზე დაყრდნობით. არაადეკვატური სისწრაფით ხდებოდა XIX საუკუნის ისეთი დუალისტური მოდელების გადმოტანა, როგორიცაა, მაგალითად, სახელმწიფო მმართველობა/სამოქალაქო საზოგადოება,

კერძო/საჯარო, პრო-დასავლური/პრო-რუსული და ეროვნული/ანტი-ეროვნული.

ლოგიკურია, რომ სამოქალაქო ომის პერიოდში, გენდერული როლები ერთმანეთისგან მკვეთრად იყო გამიჯნული. ბრუტალურ, მილიტარისტულ და ძალადობრივ მასკულინობას უპირისპირდებოდა ნაზი, უუფლებო და მორჩილი ფემინურობა, რომლის ერთადერთი მიზანი სამშობლოსათვის „ალგეთის ლეკვების“ აღზრდა უნდა ყოფილიყო.

2000-იანი წლებიდან დღემდე, ანუ მას შემდეგ, რაც ქართულ სახელმწიფოში იზრდება გლობალური დასავლეთისა და ლიბერალური პოლიტიკის გავლენა, იცვლება სახელმწიფოს მიერ ნაწარმოები სექსუალობის პოლიტიკაც. დღის წესრიგში დგება, დასავლეთთან ურთიერთობის ფარგლებში, ქალთა უფლებებისა და გენდერული თანასწორობის წინ წამოწევა[1].

სახელმწიფოს სექსუალობის პოლიტიკის კრიტიკა, ერთი მხრივ, მოდიოდა ულტრა-მემარჯვენე, რადიკალური ჯგუფებიდან,[2] ხოლო, მეორე მხრივ, გენდერულ თანასწორობაზე (და სხვა თანასწორობასა და ადამიანის უფლებებზე) მომუშავე არასამთავრობო ორგანიზაციებისგან და აქტივისტებისგან. თუმცა, ეს კრიტიკა, ძირითადად, ეხებოდა სახელმწიფო მმართველობისა და პოლიტიკის გავლენას ქალთა (ქართველ, შესაძლებლობების მქონე, სისგენდერ, ჰეტეროსექსუალ, საშუალო ასაკის ქალთა) უფლებებზე. რისი შედეგიც არის ის, რომ დღეს, საზოგადოებრივ აზროვნებაში, გენდერული თანასწორობა გაიგივებულია ქალთა უფლებებთან.

ამავე პერიოდში დაიწყო პოლიტიკურ დღის წესრიგში ლგბტ იდენტობის პოლიტიკის გადმოტანა გლობალური დასავლეთიდან. მასთან დაპირისპირება კი, მომენტალურად იქცა სახელმწიფოს სექსუალობის პოლიტიკის წარმოების მთავარ, მაგრამ ირაციონალური ხაზად.

მიუხედავად იმისა, რომ ხშირად, სამშობლო წარმოდგენილია როგორც ემოციური, აფექტურად დატვირთული ადგილი, რომელთანაც დაპირის-

1 დღის წესრიგი, ძირითადად, ითვალისწინებდა ოჯახში ძალადობის წინააღმდეგ ბრძოლას. პირველი საკანონმდებლო აქტი, რომელიც მნიშვნელოვან გავლენას ახდენდა ქვეყანაში გენდერულ თანასწორობაზე სწორედ ოჯახში ძალადობის წინააღმდეგ საქართველოს კანონი იყო, რომელიც 2006 წელს იქნა მიღებული.

2 ანტიგენდერული ორგანიზაციების გაძლიერება განსაკუთრებით თვალსაჩინო გახდა 2013 წლის 17 მაისის შემდეგ, როდესაც რამდენიმე ათეულ მშვიდობიან ლგბტ+ უფლებადამცველსა და თემის წევრს 10 000-მდე, მართლმადიდებელი ეკლესიისაგან მხარდაჭერილი პროტესტანტი ძალადობრივად გაუსწორდა, ხოლო სახელმწიფომ ვერ მოახერხა ამ ძალადობის პრევენცია, აღკვეთა და ძალადობის მსხვერპლებისთვის ადეკვატური რეაბილიტაციისა და რესტიტუციის შეთავაზება.

პირებულია რაციონალური, კანონშემოქმედი სახელმწიფო სისტემა და სტრუქტურული ძალა(უფლება), ფემინისტური ლიტერატურა ახერხებს სახელმწიფოს სუბიექტური, ირაციონალური განზომილებების ჩვენებას (Aretxaga, 2005; Rose, 1996; Stoler, 2004). ამგვარი სახელმწიფო კულტურული კონსტრუქტია, რომელიც შექმნილია როგორც ხელშესახები (მატერიალური), ისე წარმოსახვითი ღირებულებებისაგან, სავსეა წინააღმდეგობებითა და არათანმიმდევრულობით (Ferguson & Gupta, 2002; Gupta,1995).

სწორედ ამგვარი ემოციურობით, არათანმიმდევრულობითა და წინააღმდეგობით შეიძლება დახასიათდეს ის პოლიტიკური პროცესიც, რომელიც ქვეყანაში გენდერული თანასწორობის ჩარჩო კანონმდებლობის (როგორც სახელმწიფოს სექსუალობის პოლიტიკის ინსტრუმენტიზებული ნაწილის) განვითარებას ახლდა თან, იქნებოდა ეს ცნობილი საპარლამენტო დებატები ოჯახში ძალადობის წინააღმდეგ კანონის მისაღებად თუ კონსტიტუციით ქორწინების გენდერული დეფინიციის შემოღება.

დისკუსიის ანალიზი

2014 წლის 17-23 მარტის, გაზეთ „ასავალ-დასავლის“ ნომერში დაიბეჭდა სტატია რამდენიმე სათაურით: *„ხელები შორს სვანეთისა და სვანებისაგან“, „მწერლუკას, რომელმაც სვანები პედერასტებად და თხის შარდის მსმელებად გამოაცხადა, ინგლისში ელჩად უშვებენ!“ , „ასეთების ფეხქვეშ მიწა უნდა იწვოდეს!“* (ასავალ-დასავალი, 2014). სტატიაში, რომანიდან „მელია ტულეფია: foxtrot” მხოლოდ ის ნაწილია მოყვანილი, რომელიც სვანეთში მელია ტულეფიას ჩვეულებას აღწერს, ივანე ჯავახიშვილის საისტორიო წყაროზე დაყრდნობით.

საგაზეთო სტატიის ავტორი, საკუთარ კრიტიკაში, ამ ნაწყვეტის არა-ნამდვილობას, გამოგონილობას უსვამს ხაზს: *„1920-იან წლებში, სვანეთში, მსგავს რამეს ვერავინ დაინახავდა – ქარუმიძის ავადმყოფური წარმოსახვის გარდა“.* მისი წარმოდგენით, ნაწყვეტი მიმართულია სვანი ხალხის შეურაცხყოფისაკენ, რადგან ისტორიულ წყაროში აღწერილი ეს არქაული „ქაქუნი“ თავის მხრივ ქართველის, როგორც მარადიული, ქრისტიანი ჰე-

ტეროსექსუალის იდეას აყენებს ეჭვქვეშ. აღსანიშნავია, რომ თავად წიგნის ავტორსაც, ეს ჩვეულება გადმოაქვს არა როგორც რეალური რიტუალი, არამედ როგორც ფანტაზია, სიზმარი.

ამ ორმაგი უარყოფით საგაზეთო სტატია მიზნად ისახავდა მწერლის დისკრედიტაციას და ამ გზით საგარეო საქმეთა სამინისტროს გადაწყვეტილებაზე ზეგავლენის მოხდენას. ამისთვის, მნიშვნელოვანი იყო გადაწყვეტილების მიმღებ პირებს ამ საკითხთან დაკავშირებით დისკუსია დაეწყოთ: *„მე დარწმუნებული არ ვარ, რომ „ასავალ-დასავალში“ გამოქვეყნებული ეს წერილი რაიმე ზეგავლენას მოახდენს მაია ფანჯიკიძეზე*[3]*, მაგრამ ძალიან დიდი იმედი მაქვს, რომ [ზურაბ ქარუმიძის პერსონას] მეტი პასუხისმგებლობით მიუდგებიან საქართველოს პრეზიდენტი და პრემიერ-მინისტრი“.* ამ მიზნით, სტატიაში გამოყენებულია მრავალი ინსტრუმენტი, რომელიც მიანიშნებს საფრთხეზე, რომელიც ემუქრება საქართველოს, ქარუმიძის ელჩად დანიშვნის შემთხვევაში. ვეცდები, განვიხილო რამდენიმე მათგანი:

განკვეთა

დიდ ბრიტანეთში საქართველოს ელჩად დანიშვნა ნიშნავს ქვეყნის წარმომადგენლობას გლობალურ დასავლეთში. ამ ლოგიკით, მორალური პანიკის შექმნის გზით, გადაწყვეტილებაზე გავლენის მოხდენის მცდელობა (Berlant, 1997, 2001) სახელმწიფოს რეპრეზენტაციაზე გავლენის მცდელობაცაა.

ამ ფაქტთან დაკავშირებით, კომენტარი გააკეთა მწერლების გაერთიანება „პენცენტრმა“[4]. მწერლებმა, საკუთარ მიმართვაში, ყურადღება გაამახვილეს *სიტყვისა და გამოხატვის თავისუფლების სტანდარტებსა* და გაზეთ „ასავალ-დასავლის“ მხრიდან მწერლის მიზანმიმართული მარგინალიზების მცდელობაზე, რამაც, მათი თქმით, სავარაუდოდ, გავლენა მოახდინა საგარეო საქმეთა სამინისტროს გადაწყვეტილებაზე.

3 მაია ფანჯიკიძე იყო საგარეო საქმეთა მინისტრი 2014 წლის მარტში.

4 მიმართვის სრული ტექსტი ხელმისაწვდომია ვებ-გვერდზე: http://netgazeti.ge/opinion/30397/ [ბოლოს ნანახია: 31 დეკემბერი, 2018]

სახელმწიფოს, რომელიც მოქალაქეობისა და საზღვრის შესახებ კანონმდებლობით არეგულირებს ინდივიდის მიკუთვნებულობას, პოტენციურად, ასევე შეუძლია, მოიკვეთოს ინდივიდი, მისი განსხვავებულობის გამო (Butler & Spivak, 2007). მსგავს ურთიერთობებში ჩარევა, ყველაზე ხშირად, ეროვნულობის იდეასთან აფექტური მიკუთვნებულობის სფეროში ხდება. ამ სფეროში, ყველაფერი, რაც სცდება ეროვნულობის იდეას, გადის სახელმწიფოს „კომფორტის ზონიდან", სცდება მის ფიქციურ საზღვრებს და ხდება „სხვა" (Sohn, 2015). საბოლოოდ, ზურაბ ქარუმიძე, რომელიც განიხილებოდა ელჩობის კანდიდატად[5], საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტრომ აღარ წარადგინა.

არქივი

სექსუალობა ისტორიისთვის მნიშვნელობას იძენს მისი ფორმისა და სოციალურ ცხოვრებაში ჩართულობის ასპექტის გამო. ყველა სხვა განმარტებაზე მეტად, სექსუალობა შეიძლება განისაზღვროს როგორც სოციალური პრაქტიკების რიგი, რომელიც ცვალებადია დროთა განმავლობაში. (Weeks, 2012). გაზეთ „ასავალ-დასავალში" გამოქვეყნებული სტატია არა მხოლოდ ქვეყნის გეოპოლიტიკურ გადაწყვეტილებებზე ცდილობდა გავლენის მოხდენას, არამედ ცდილობდა იმის განსაზღვრასაც, თუ რა უნდა ჩაიწეროს ქვეყნის სექსუალობის ისტორიაში და რა უნდა იქნას დავიწყებული.

დერიდა, წიგნში „საარქივო ციებ-ცხელება" (1995), მსჯელობს, რომ მნიშვნელოვანი დოკუმენტების დაარქივება ხდებოდა გადაწყვეტილების მიმღები, გავლენიანი პირების სახლებში, რომელთაც უფლება ჰქონდათ, წარმოედგინათ კანონი (სახელმწიფო). ამიტომ, ისინი იღებდნენ გადაწყვეტილებას იმის შესახებ, თუ რა ტიპის ინფორმაცია დაარქივდებოდა. შესაბამისად, შეიძლება ითქვას, რომ ჰეტეროსექსუალი, გადაწყვეტილების მიმღები პირების (კაცების) გაკეთებული არქივები უჩინარს ხდის ან იგნორირებას უკეთებს ქვიარ ისტორიას (Morris, 2006).

5 „პარლამენტის თავმჯდომარის თანაშემწე დავით ზურაბიშვილი [...] აცხადებდა, რომ საგარეო საქმეთა სამინისტროში ზურაბ ქარუმიძის კანდიდატურა გადაწყვეტილი საკითხი იყო", – ეკა ბასილაია, გაზეთი „რეზონანსი", 26 მარტი, 2014.

ივანე ჯავახიშვილის მიერ ისტორიაში ჩაწერილი ჩვეულება, რომელიც ჰომოსექსუალური ქცევის რეგულირებას ცდილობს (*„ა, თქვენისთანა ბალღებს დედის სკორეც გვიჭამია!“*), მნიშვნელოვანია საქართველოში სექსუალობის ისტორიის კვლევისთვის. სწორედ ეს ნაწყვეტი (და არა რომანი, როგორც ასეთი) და მისი ხელახალი რეპრეზენტაცია გახდა პრობლემური ქარუმიძის რომანის ირგვლივ არსებულ დისკუსიაშიც. აქედან გამომდინარე, ქარუმიძის მოწინააღმდეგეების მიერ, *მელია ტულეფიას* ჩვეულების „კონტექსტიდან ამოგლეჯილი“ კრიტიკა, მოულოდნელი არ არის (თავად ავტორის არგუმენტი იყო, რომ მის კრიტიკოსებს ნაწარმოები არ ჰქონდათ წაკითხული[6]), ვინაიდან პრობლემა, ქარუმიძის წიგნში არ იარსებებდა, მას, მოულოდნელად, ამ ჩვეულების გადმოტანით რომ არ დაეწყო რომანი.

პერფორმანსი

ფაქტი, რომ ქართულ პოლიტიკურ ელიტას „აღაგზნებს“ ქართველთა წარმართობის დროინდელი ისტორიები, კარგად დაინახა გიორგი ხასაიამ, რომელმაც, 2014 წლის მარტში, პარლამენტის წევრებს რომანიდან სწორედ ის ნაწყვეტი წაუკითხა, რომელიც მელია ტულეფიას ჩვეულებას აღწერს. გიორგი ხასაიას განმარტებით, ეს პერფორმანსი მწერლის მარგინალიზების მცდელობის საწინააღმდეგო აქტი იყო და ის ცდილობდა, ამის შესახებ იმ პარლამენტარებისთვის მიეწვდინა ხმა, რომლებიც მსგავს თემაზე არ უნდა დადუმებულიყვნენ („ზურაბ ქარუმიძის ნაწარმოების კითხვა კომიტეტის სხდომაზე[7]“, ნეტგაზეთი, 2014). ეს, სავარაუდოდ, იმ ცნობილი ნარატივის გაგრძელებაა, რომ გადაწყვეტილების მიმღები ძალა არ არის ჰომოგენური, და იქ, შეიძლება, მოიძებნოს პირები, რომლებიც „პროგრესულად“ ან „პროდასავლურად“ აზროვნებენ, სახელმწიფოს სექსუალობის პოლიტიკასთან მიმართებაში. ხასაიას პერფორმანსი შეაწყვეტინეს. იგი პარლამენტის წევრებმა გააჩუმეს და დარბაზიდან დაცვის თანხლებით გაიყვანეს.

6 „ზურაბ ქარუმიძე – “სოსო ჯაჭვლიანი უზრდელია, ტექსტიდან ნაგლეჯის ამოღება და ამაზე ბოდვა დაუშვებელია”, გაზეთი „კვირის პალიტრა“, 26 მარტი, 2014

7 ვიდეო ხელმისაწვდომია ვებ-გვერდზე: https://www.youtube.com/watch?v=KCtz9K6xFNg [ბოლოს ნანახია 2018 წლის 25 ნოემბერს].

ხასაიამ, პერფორმანსის ჩატარებამდე, სავარაუდოდ, იცოდა, რომ პარლამენტარმა ჯაჭვლიანმა იმავე „ასავალ-დასავალისთვის“ მიცემულ ინტერვიუში რომანი სვანეთის შეურაცხყოფად შეაფასა. ამავე დროს, ჯაჭვლიანის ინტერვიუში ყველაზე მნიშვნელოვანია ის, რომ იგი რამდენიმეჯერ იმეორებს სიტყვა „ფალოსს“, რომ ამით, თითქმის, სრული სიზუსტით ახდენს არქაული სვანური რიტუალის მიმიკრიას, რაც, ამავე დროს, არის საკუთარი სექსუალობის და მიჯაჭვულობის რეპრეზენტაციის მცდელობაც (Austin, 1969). *(„თვითონაც გაფალოსდა და ფალოსს შეიძლება რამეზე ვეკამათო?...[ქარუმიძე] არის ფალოსი.. საქართველოს თუ უნდა, ფალოსი ჰყავდეს ელჩად...[უნდა ვიცოდეთ], რომ ეს ფალოსი საქართველოსაც მთელ მსოფლიოში წარმოაჩენს როგორც ფალოსს“).*

ბრძოლის ველის დაკონკრეტება

წიგნის ფრაგმენტის გარშემო დაწყებული დისკუსიის ცალკეული ელემენტებისა და მათი გავლენის ანალიზით, ნათელი ხდება, რომ წიგნში გადმოცემული „ფანტაზიის“ გავლენა პოლიტიკურ გადაწყვეტილებაზე გაძლიერდა იმით, რომ ეს ფანტაზია და მისი რეპრეზენტაციის მცდელობა, აბსოლუტურად დაცლილი იყო ფემინურობისგან: კერძოდ, დისკუსიის თითქმის ყველა ძირითადი მონაწილე იყო კაცი; თავად მელია ტულეფიას ჩვეულება ცალსახად შეეხება კაცის სექსუალობას, სურვილს, „მამრობითობის სქესობრივი ძალის გაღმერთებას“ (ჯავახიშვილი, 1979); ამ ფაქტმა, საქართველოს ზედმეტად მასკულინურ პოლიტიკაზე იგივე ეფექტი იქონია, რაც წიგნის მთავარ, ასევე კაც პროტაგონისტზე.

ამასთან, შეიძლება, ითქვას, რომ ჰეტეროსექსუალობა და ჰეტეროსექსუალური ოჯახი, როგორც ღირებულებებისა და ნაციის კვლავწარმოების მთავარი ინსტრუმენტი, წარმოადგენს როგორც სახელმწიფოსა და ეროვნული იდენტობის პოლიტიკის მთავარ საყრდენს, ისე მისი არასტაბილურობის მთავარ მიზეზს, რადგან, ჰეტეროსექსუალური ოჯახის ეკონომიკური საფუძვლები უფრო მყარია, ვიდრე მათ მიერ საკუთარი სექსუალობის პერფორმანსი.

შესაბამისად, ეროვნულ, ქვიარ იდენტობასთან დაკავშირებული ისტორიები ყოველთვის შესაძლოა იყოს გამოყენებული პოლიტიკურ გა-

დაწყვეტილებებზე გავლენის მოხდენის მიზნით. ეს კი, განსაკუთრებულ ტვირთად აწვება გეი და ლესბოსელ სუბიექტებს, რადგან, სექსუალობის დიქოტომიური აღქმის გამო, და სავსებით არარაციონალურად, სწორედ ისინი აღიქმებიან მთავარ „საფრთხედ“, რომელიც ემუქრება უკანასკნელი საუკუნის განმავლობაში ძლივს შეკოწიწებულ, არც თუ ისე სტაბილურ ქართული ეროვნულობის იდეას. ამას, მომავალში, შესაძლოა მოჰყვეს ან სრული რადიკალიზაცია, ან ჰომონაციონალიზმის ტალღა, რაც *ეროვნულობის იდეაში* გარკვეული ტიპის ჰომოსექსუალური ურთიერთობების ჩაწერას გულისხმობს.

შესაბამისად, მნიშვნელოვანია, რომ ფემინისტებმა და თანასწორობისთვის მებრძოლმა აქტივისტებმა გავიაზროთ, რომ მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ სიტყვისა და გამოხატვის თავისუფლების შეზღუდვის წინააღმდეგ ლეგალისტური ბრძოლა, არამედ ბრძოლა ამ შეზღუდვის მიზეზებთან, თუ გვინდა, რომ მოპოვებული უფლება იმთავითვე შემოსაზღვრული არ იყოს სახელმწიფოს სექსუალობის პოლიტიკით, *per se,* როგორიც არ უნდა იყოს იგი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

Alexander, M.J. (1994) *Not Just (Any) Body Can Be a Citizen: The Politics of Law, Sexuality and Postcoloniality in Trinidad and Tobago and the Bahamas.* Feminist Review 48(1)

Angelides, S. (2001) *A History of Bisexuality.* Chicago, IL: University of Chicago Press.

Aretxaga, B. (2005) *States of Terror : Begoña Aretxaga's Essays.* Zulaika, J (ed). Reno: Center for Basque Studies, University of Nevada.

Austin, J.L. ([1962] 1999) *How to Do Things with Words.* Oxford and New York: Oxford University Press

Berlant, L. (1997) *The Queen of America Goes to Washington City. Essays on Sex and Citizenship.* Durham, NC: Duke University Press

Berlant, L. (2011b) *Cruel Optimism.* Durham, N.C.: Duke University Press.

Butler, J. & Spivak, G.C. (2007) *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging.* London and New York: Seagull Books.

Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminisms and the Subversion of Identity.* New York: Routledge.

Butler, J. (1993) *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'.* New York: Routledge.

Derrida J. and Prenowitz E. *Archive Fever: A Freudian Impression* Diacritics, Vol. 25, No. 2 (Summer, 1995), pp. 9-63. Published by: The Johns Hopkins University Press.

Gupta, A. & Ferguson, J. (1997) *Discipline and Practice: 'The Field' as Site, Method, and Location in Anthropology.* In: Gupta, a. & Ferguson, J. (eds). Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science. Berkeley: University of California Press

Morris, C.E. Archival queer, Rhetoric & Public Affairs Michigan State University Press, Volume 9, Number 1, (Spring 2006) pp. 145-151

Puar, J.K. (2007) *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times.* Durham,

ქალის უფლება აბორტზე კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის ჭრილში

მარიამ ბეგაძე
შედარებითი კონსტიტუციური სამართლის პროგრამის დოქტორანტი ცენტრალური ევროპის უნივერსიტეტი (CEU)

შესავალი

სქესობრივი და რეპროდუქციული ჯანმრთელობის საკითხების უფლებათა ჭრილში განხილვის კუთხით მიღწეული პროგრესი თვალსაჩინოა. ერთი შეხედვით, მზარდია კონსენსუსი ამ უფლებათა ჩარჩოს ადამიანის ღირსების, თავისუფლებისა და თვითგამორკვევის ნაწილად განხილვის თვალსაზრისით. თუმცა, ამ პროგრესის აღქმა მოპოვებულ თავისუფლებად და მიღწეულ კონსენსუსად ზუსტად არ ასახავს რეალობას. ხშირად, არამდგრად პოლიტიკურ კონტექსტში, აბორტის საკითხის ხელოვნური დაბრუნება დღის წესრიგში საზოგადოებრივი აზრის, განწყობებით მანიპულირების შთაბეჭდილებას ტოვებს. აბორტის გარშემო საზოგადოებრივი აზრის ორ პოლუსად (მაგ. pro-life და pro-choice ჯგუფებად) გადალაგების ტენდენცია არც არის გასაკვირი, რადგან დისკუსიის ორივე მხარეს მორალისა და „კარგი ცხოვრების "(good-life)[1] შესახებ რადიკალურად განსხვავებული შეხედულების მქონე ჯგუფები დგანან.[2]

წინამდებარე სტატიის მიზანი არ არის, აბორტის თაობაზე მულტიდისციპლინური კრიტიკის ჩამოყალიბება. ნაცვლად ამისა, სტატიის მთავარ ფოკუსში ხვდება აბორტისა და კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის დაპირისპირების სახით არსებული ურთიერთმიმართების კონსტიტუციურ-სამართლებრივი

1 John Rawls, A Theory of Justice, Rev. ed (Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 1999), Preface XII, 111.

2 Susanna Mancini and Michel Rosenfeld, The judge as moral arbiter? the case of abortion in Constitutional Topography: Values and Constitutions. Issues in Constitutional Law: V. 6. The Hague, Netherlands: Eleven International Pub, c2010;

ანალიზი. იგი შეეცდება, იპოვოს ზღვარი აბორტის სარგებლობის უფლებასა და ექიმის თავისუფლებას შორის, განაცხადოს უარი ამ სერვისის გაცემაზე.

თუმცა, მანამდე, აუცილებელია მოკლედ აღინიშნოს, ორსულობის ადრეულ ეტაპზე, აბორტზე ქალის უფლების აღიარების მნიშვნელობაც. აბორტის აკრძალვის შემთხვევაში, ქალი კარგავს საკუთარ სხეულთან, ჯანმრთელობასთან დაკავშირებით გადაწყვეტილების მიღების შესაძლებლობას. მისი არჩევანის საწინააღმდეგოდ მოქმედების იძულების შედეგად, იგი განიცდის ფსიქოლოგიურ ზიანს, რომელიც ფიზიკურ ჯანმრთელობასაც უქმნის საფრთხეს (ასეთი ფსიქოლოგიური ზიანი დადასტურებულია მედიცინაში). ამავე დროს, კონკრეტულ შემთხვევაში, აკრძალვა ქალს იძულებულს ხდის, ისედაც მძიმე მატერიალური, ფსიქოლოგიური თუ სხვა პრობლემების წინაშე, იკისროს ბავშვის ყოლასთან დაკავშირებული ვალდებულებები. ეს, აბორტის მნიშვნელობის შესახებ მხოლოდ მოკლე ანალიზია, იქიდან გამომდინარე, რომ საქმე ეხება ადამიანის ცხოვრებისთვის ფუნდამენტურ გადაწყვეტილებას. გარდა ამისა, წინასწარ განჭვრეტადი არც არის ყველა ის მიზეზი, რამაც შესაძლოა აბორტის დასაშვებობაზე ქალის ინტერესი გაამყაროს.

ქალის უფლების სასარგებლო ამ არგუმენტების მიუხედავად, აბორტი რჩება სამართლებრივი დისკუსიის საგნად. ერთი შეხედვით, არც ისე განსხვავებული კონსტიტუციური პრინციპებისა და სამართლებრივი კულტურის მქონე ქვეყნებში, უმაღლესმა სასამართლოებმა რადიკალურად განსხვავებულად გადაწყვიტეს აბორტის დასაშვებობის საკითხი.

მაგალითად, ამერიკის უზენაესი სასამართლო აღიარებს ქალის უფლებას აბორტზე პირველი ტრიმესტრის განმავლობაში, რადგან თვლის, რომ ქალის მიერ საკუთარ სხეულზე გადაწყვეტილების მიღება თავისუფლების განუყოფელი ნაწილია.[3] გერმანიის საკონსტიტუციო სასამართლო უარყოფს ქალის კონსტიტუციურ უფლებას აბორტზე, რადგან მისი აზრით, ღირსების დაცვის კონსტიტუციური პრინციპი ვრცელდება ყველაზე, მათ შორის ჩანასახზეც. გარდა ამისა, სიცოცხლის უფლებასთან დაპირისპირების დროს, თავისუფლების უფლება იკავებს მეორეხარისხოვან ადგილს.

კოლუმბიის საკონსტიტუციო სასამართლო განასხვავებს სიცოცხლის დაცვის ინტერესს და სიცოცხლის უფლებას. უფრო კონკრეტულად, სასამართლო ჩანასახის დაცვის ინტერესს სიცოცხლის დაცვასთან არ აიგივებს და

3 Roe v. Wade, 410 U.S. 113 (1973); Casey v. planned parenthood;

მას არა ინდივიდუალური უფლების, არამედ საჯარო ინტერესის ხარისხში განიხილავს, რომელიც სასამართლოს განმარტებით ღირსებისა და ქალის თავისუფლებაზე უფლებებთან მოდის წინააღმდეგობაში. ასეთი აქცენტების მიუხედავად, სასამართლო მხოლოდ მკაცრად განსაზღვრულ, გამონაკლის შემთხვევებში უშვებს აბორტს (როდესაც საფრთხე ემუქრება ქალის ჯანმრთელობას, ფეხმძიმობა გაუპატიურების ან ინცესტის შედეგია, როდესაც ჩანასახი ვერ შეძლებს სიცოცხლეს საშვილოსნოს გარეთ).

2018 წლამდე, ირლანდიაში – გამოკვეთილად კათოლიკურ საზოგადოებაში – ქალის უფლება აბორტზე კონსტიტუციის დონეზე იყო შეზღუდული[4]. აკრძალვიდან გამონაკლისი მხოლოდ გაუპატიურების შედეგად ჩასახულ ნაყოფთან მიმართებით დაადგინა სასამართლომ საქმეში, სადაც მომჩივანი სუიციდის რეალური რისკის წინაშე აღმოჩნდა.[5] ევროპული სასამართლო აბორტის აკრძალვას კონვენციის დარღვევად არ მიიჩნევს, თუმცა, შიდა კანონმდებლობით დაშვებული აბორტის ხელმისაწვდომობასთან დაკავშირებით, იგი სახელმწიფოს მაინც უდგენს შეზღუდვებს.[6]

თუმცა, საინტერესოა, რომ აბორტის ხელმისაწვდომობა პრაქტიკაში, ხშირად, არ ემთხვევა აბორტის უფლების აღიარების სულისკვეთებას. აბორტის აკრძალვის დაუშვებლად ცნობის მიუხედავად, ამერიკის უზენაესი სასამართლო არ აღიარებს სახელმწიფოს ვალდებულებას, ქალის სიღარიბის შემთხვევაში, ხელმისაწვდომი გახადოს ის.[7] აბორტის უფლების აღიარებაზე უარის მიუხედავად, გერმანიის საკონსტიტუციო სასამართლო უშვებს, რომ სახელმწიფომ არ გამოიყენოს სისხლის სამართლის

4 2018 წლის მაისში ჩატარებული რეფერენდუმის შემდეგ, კონსტიტუციით დადგენილი შეზღუდვები აბორტთან დაკავშირებით აღარ არსებობს, თუმცა, აბორტის ამკრძალავი კანონმდებლობა ჯერ კიდევ არ შეცვლილა.

5 Susanna Mancini and Michel Rosenfeld, The judge as moral arbiter? the case of abortion in Constitutional Topography: Values and Constitutions. Issues in Constitutional Law: V. 6. The Hague, Netherlands: Eleven International Pub, c2010;;

6ევროპის ადამიანის უფლებათა სასამართლო წევრ ქვეყნებს არ უდგენს აბორტის დაშვების ვალდებულებას კონვენციის მე-8 მუხლის (პირადი ცხოვრების უფლება) საფუძველზე (A.B.C. v. Ireland), თუმცა, შიდა კანონმდებლობის შესაბამისად აბორტის ხელმისაწვდომობასთან მიმართებით, სახელმწიფოს პოზიტიურ ვალდებულებებს მაინც ითვალისწინებს (იხ. Tysiac v. Poland). ევროკავშირის მართლმსაჯულების სასამართლომ აბორტი სერვისად მიიჩნია საქმეზე The Society for the Protection of Unborn Children Ireland Ltd v Stephen Grogan and others, რითაც უარყო მომჩივნის პოზიცია, რომ აბორტი სიცოცხლის მოსპობას უთანაბრდება და იმდენად ამორალურია, რომ ის არ შეიძლება სერვისად იქნას მიჩნეული.

7 ამერიკის უზენაესმა სასამართლომ საქმეზე *Harris v. McRae (1980)* განმარტა, რომ ქალის თავისუფლება ესარგებლა აბორტით, არცერთ შემთხვევაში არ გულისხმობდა სახელმწიფოს ვალდებულებას, რომ აუცილებელ ჯანდაცვის სერვისებს შორის აბორტი გაეთვალისწინებინა.

ზომები აბორტის გაკეთებისას პირველი ტრიმესტრის განმავლობაში (მისი ლეგალიზება მოახდინოს),[8] ამავე დროს გერმანიის კანონმდებლობის თანახმად, სახელმწიფო ფარავს აბორტის ხარჯებს, თუ ქალს ამის ფინანსური შესაძლებლობა თავად არ გააჩნია.[9]

აბორტის ხელმისაწვდომობა მასზე ქალის უფლების აღიარების აუცილებელი შედეგი არ არის იმ შემთხვევაშიც, როდესაც სახელმწიფო პარალელურად უშვებს კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის იმდენად ფართო შემთხვევებს, რომ ეს მინიჭებული თავისუფლებით სარგებლობის შესაძლებლობას არ ტოვებს, კერძოდ, აბორტის განმახორციელებელი შესაბამისი სამედიცინო პერსონალის არარსებობის გამო, აბორტზე ქალის უფლებით რეალური სარგებლობა ან უსაფრთხოდ სარგებლობა დგება ეჭვქვეშ. მაგალითად, კანონმდებლობით აბორტის დასაშვებობის და შესაბამისი გარანტიების მიუხედავად (საკანონმდებლო რეგულირების განხილვა იხ. ქვემოთ), კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობების შედეგად, აბორტზე ხელმისაწვდომობისთვის შექმნილი მნიშვნელოვანი დაბრკოლებები იტალიაში, სოციალური უფლებების ევროპულმა კომიტეტმა ჯანმრთელობის და თანასწორობის უფლებების დარღვევად შეაფასა.[10] იტალიაში, შესაბამისი სამედიცინო პერსონალის 80-90% სარგებლობს კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის უფლებით. სამედიცინო დაწესებულებების 60% კი, საერთოდ არ ფარავს აბორტის სერვისს. ეს, პრაქტიკაში, აბორტის ხელმისაწვდომობას გამონაკლისად, ხოლო აბორტზე უარს ნორმად აქცევს. ამასთან, ხშირად, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის მქონე პირთა რიცხვს ემატებიან ის პირები, რომლებიც შეხედულებებთან წინააღმდეგობის მიუხედავად, ცდილობენ, ისარგებლონ ამ გამონაკლისით, რადგან აბორტის სერვისის მიწოდება, ხშირად, სტიგმასთან და გაზრდილ სამუშაო დატვირთვასთან ასოცირდება.[11]

აბორტის მსგავსად, კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობასა და ქალის უფ-

81976 წელს, საკონსტიტუციო სასამართლოს გადაწყვეტილებიდან ერთი წლის შემდეგ, დასავლეთ გერმანიის პარლამენტმა სამედიცინო საჭიროებასთან, გაუპატიურებასთან, სერიოზულ სოციალურ ან ემოციურ სტრესთან დაკავშირებით მოთხოვნილი აბორტის (12 კვირამდე) ლეგალიზება მოახდინა, თუ მას ორი ექიმი ეთანხმებოდა და წინ უძღვოდა აბორტის წინააღმდეგ კონსულტაცია.

9 Cianitto, Cristiana, et al. *Law, Religion, Constitution: Freedom of Religion, Equal Treatment, and the Law.* Ashgate, 2013, p. 398;

10 *IPPF v. Italy;*

11 WENDY CHAVKIN, LAUREL SWERDLOW and JOCELYN FIFIELD, Regulation of Conscientious Objection to Abortion: An International Comparative Multiple Case Study, Health and Human Rights, Vol. 19, No. 1, Special Sections: Abortion and Human Rights Drug Control and Human Rights (June 2017), pp. 55-68;

ლებას შორის კონფლიქტიც, ხშირად, მორალურ საკითხად განიხილება, თუმცა, მათ შორის მაინც არის მნიშვნელოვანი განსხვავება. აბორტის დასაშვებობის გადაწყვეტისას (იქნება ეს სასამართლოს თუ საკანონმდებლო ორგანოს საშუალებით), საზოგადოება აყალიბებს მის დამოკიდებულებას აბორტთან (მის მორალურობასთან) მიმართებით. ამ გადაწყვეტილების მიღებისას, სახელმწიფო უფრო თავისუფალია თუ არ ჩავთვლით იმას, რომ საკითხის რეგულირებისას, ის შებოჭილია ქალის უფლების დაცვის ვალდებულებებით. საპირისპიროდ, მეორე შემთხვევაში, საზოგადოების პოზიცია აბორტის მორალურობასთან დაკავშირებით უკვე დაფიქსირებულია და აქ კითხვა ისმის ამ პოზიციის პრაქტიკაში განხორციელების/განუხორციელებლობის ფარგლებზე.

თეორიული მიმოხილვის ფონზე, ეს სტატია განიხილავს სამედიცინო პერსონალის კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობასა და აბორტზე ქალის უფლებებს შორის კონფლიქტს. ასევე, საუბარი იქნება მასთან დაკავშირებულ პრაქტიკულ პრობლემებსა და ამ ორი უფლების განხორციელების შესაძლებლობებზე. სტატია იმსჯელებს, სახელმწიფო სუვერენიტეტის დაცვის ინტერესთან კავშირში, აბორტზე აღიარებული უფლების პრაქტიკაში განხორციელებაზე და ეცდება ამტკიცოს, რომ კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობასა და აბორტზე ქალის უფლებებს შორის კონფლიქტთან მიმართებით სახელმწიფო სუვერენიტეტის დაცვის ინტერესის სახით სულ მცირე, ობიექტური შეფასების დამატებითი კრიტერიუმი არსებობს. ბოლოს, სტატიაში, ამ გადმოსახედიდან იქნება განვითარებული მსჯელობა სახელმწიფოს მხრიდან კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის შეზღუდვის გონივრულ და აუცილებელ ფარგლებზე.

უფლების „ჰორიზონტალური ეფექტი“ და სახელმწიფოს სუვერენიტეტი

უფლების დაცვის პოზიტიური/ნეგატიური ვალდებულებების შესახებ დისკუსიას განსხვავებული მიმართულება აქვს სხვადასხვა კონსტიტუციურ სისტემაში. თუ ამერიკის კონსტიტუცია აქცენტს სახელმწიფოს შეზღუდვაზე აკეთებს, სხვა კონსტიტუციები უფლების დაცვის პოზიტიურ ასპექტსაც უსვა-

მენ ხაზს. გარკვეულწილად, ამ ზოგადი მიდგომებიდან გამომდინარეობს აბორტის ფინანსურ ხელმისაწვდომობასთან დაკავშირებით ზემოთ განხილული განსხვავებული მიდგომები, მაგალითად, აშშ-სა და გერმანიაში. თუმცა, შეიძლება ითქვას, რომ კონსტიტუციურ სამართალში, კონსენსუსი მზარდია უფლების, როგორც მინიმუმ, არაპირდაპირ ჰორიზონტალურ ეფექტთან დაკავშირებით. ეს კი გულისხმობს მესამე პირების მიერ უფლების დარღვევისგან დაცვის სახელმწიფოს პოზიტიურ ვალდებულებას.[12] კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის ჰორიზონტალური ეფექტის ჭრილში განხილვა სახელმწიფოს ავალდებულებს, გაითვალისწინოს უფლების მესამე პირებისგან დაცვის ინტერესი ნებისმიერი კანონის მიღებისას, ასევე სასამართლოს გზით დავის გადაწყვეტისას.

შესაბამისად, აბორტზე წვდომის უფლების ხარისხში განსაზღვრას დამატებით შემოჰყავს სახელმწიფოს პოზიტიური ვალდებულებების განზომილებაც. იმის მიუხედავად, არსებობს თუ არა სახელმწიფოს ვალდებულება, უზრუნველყოს აბორტის ფინანსური ხელმისაწვდომობა, სულ მცირე, პირი დაცული უნდა იყოს, უფლებით სარგებლობისას, მესამე პირების მხრიდან ხელშეშლისგან, რაც, ამ შემთხვევაში, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის ინდივიდუალური შემთხვევების ერთიანობით შეიძლება შეექმნას პირს. ნებისმიერი ხელშეშლა სახელმწიფოს ვალდებულების განხორციელებაში დაიცვას უფლება, ცხადია, დააზიანებს სახელმწიფოს სუვერენიტეტსაც. თუმცა, ამ შემთხვევაში, კონკრეტული რეგულირების ვალდებულებიდან გამომდინარე, სახელმწიფოს სუვერენიტეტის არგუმენტი მეორეხარისხოვან როლს დაიკავებს.

საქმეში *R.R. v. Poland (2011),* ევროპულმა სასამართლომ, აბორტზე ხელმისაწვდომობასთან კავშირში, მესამე პირებისგან უფლების დარღვევის საფრთხის აცილების მიზნით, ჯანდაცვის სისტემის რეგულირების ვალდებულებაზე ისაუბრა დამამცირებელი და არაადამიანური მოპყრობისგან დაცვის უფლებასთან მიმართებით. სასამართლომ მიიჩნია, რომ ექიმების მიერ მომჩივანისათვის ჩანასახის გენეტიკური ანომალიის შესახებ ინფორმაციის მოპოვების საშუალების შეზღუდვა, შესაძლო აბორტის თავიდან აცილების მიზნით (პაციენტმა ეს ინფორმაცია მხოლოდ მას შემდგომ მიიღო, როდესაც

12 Gardbaum, Stephen, The ‘Horizontal Effect’ of Constitutional Rights (August 26, 2003). Michigan Law Review, Vol. 102, pp. 388-459, 2003; UCLA School of Law Research Paper No. 03-14: 388-392

აბორტის გაკეთება შეუძლებელი იყო), მომჩივნის მოწყვლადობის გათვალისწინებით, უთანაბრდებოდა პირის მიმართ არაადამიანურ მოპყრობას. ამის თავიდან ასაცილებლად კი, სახელმწიფოს უნდა მიეღო შესაბამისი პოზიტიური ზომები. სასამართლომ განმარტა, რომ სახელმწიფო ვალდებულია, ისე მოაწყოს ჯანდაცვის სისტემა, რომ რწმენის თავისუფლებით სარგებლობა სამედიცინო პერსონალის მიერ, ხელს არ უშლიდეს პაციენტების კანონმდებლობით გარანტირებულ წვდომას სერვისებზე. მესამე პირებისგან უფლების დაცვის პოზიტიური ვალდებულებიდან გამომდინარე, სასამართლო კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის გონივრულ ფარგლებში მოქცევისკენ იხრება სხვა საქმეებშიც. საქმეში *P. and S. v. Poland (2012),* სასამართლომ აღნიშნა, რომ სახელმწიფო ვალდებული იყო, აღესრულებინა კანონმდებლობით გათვალისწინებული შეზღუდვები კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის გამოყენებისას (მაგ. გადამისამართების ვალდებულება) და პრაქტიკაში უზრუნველეყო წვდომა კანონმდებლობით დაშვებულ აბორტზე.

როგორც აღინიშნა, ასეთი მიდგომა ჰქონდა სოციალური უფლებების ევროპულ კომიტეტსაც, ამჯერად, ჯანმრთელობისა და თანასწორობის უფლებებთან კავშირში. იტალიის წინააღმდეგ საქმეში, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის შედეგად, აბორტზე ხელმისაწვდომობისთვის შექმნილი მნიშვნელოვანი დაბრკოლებები, კომიტეტმა სახელმწიფოს პოზიტიური ვალდებულებების დარღვევად შეაფასა. კომიტეტმა განმარტა, რომ სახელმწიფომ უნდა მიიღოს და აღასრულოს კანონმდებლობა, რომელიც დააბალანსებს კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობასა და ჯანმრთელობის სერვისებზე უფლებას ისე, რომ კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობით ზიანი არ მიადგება შესაბამის სერვისებზე წვდომას.[13]

რჩება კითხვა, გვაქვს თუ არა განსხვავებული შემთხვევა მაშინ, როდესაც აბორტზე ხელმისაწვდომობის კონსტიტუციურ უფლებასთან დაკავშირება არ ხდება. კერძოდ, თუ ქალის უფლება აბორტის დასაშვებობა/ხელმისაწვდომობაზე უშუალოდ ღირსების, თავისუფლების ან თვითგამორკვევის უფლების ნაწილად არ არის განმარტებული. ერთი შეხედვით, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობა არ ცვლის აბორტის დასაშვებობაზე კანონით დაფიქსირებულ პოზიციას, თუმცა, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის რეგულირების შესაბამისი ჩარჩოს გარეშე, კანონის უზენაესობასა და სახელმწიფო სუვე-

13 *IPPF v. Italy;*

რენიტეტს ადგება ზიანი. ასეთ შემთხვევაში, სახელმწიფოს მიერ დაშვებული ქმედება (რაც აბორტის დაუშვებლობის შესახებ აკრძალვადაც შეიძლება განიმარტოს), ფაქტობრივად, აკრძალული ხდება რელიგიის/რწმენის სისტემების მიერ. კერძოდ, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის გამო, აბორტი, ფაქტობრივად, აკრძალული ხდება ქალისთვის.

აკრძალვით გამოხატული სახელმწიფოს სურვილი – საჯარო ინტერესის დარღვევად მიიჩნიოს აკრძალული ქმედების თითოეული განხორციელება – ავტომატურად მიანიშნებს სახელმწიფოს სუვერენიტეტის შეზღუდვაზე, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის აქტის ნებისმიერი განხორციელებისას. თუმცა, სახელმწიფოს მიერ აბორტის დაშვების შემთხვევაში (აბორტის დაუშვებლობის აკრძალვით), განსხვავებული იქნება სახელმწიფო სუვერენიტეტისთვის მიყენებული დარტყმა ერთი პირის მხრიდან კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის განხორციელებისას, თუკი გამონაკლისის მიუხედავად, აბორტის ხელმისაწვდომობის ინტერესი დაცული იქნება. ამ დროს სუვერენიტეტი დაირღვევა, როდესაც მესამე პირების ჩარევის შედეგად, დაშვებული ქმედება ფაქტობრივად აკრძალული გახდება. ამ შემთხვევაში, აზრს დაკარგავს სახელმწიფოს მიერ გაცხადებული გადაწყვეტილება ქმედების დაუშვებლობის აკრძალვის შესახებ.

აღსანიშნავია, რომ კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის მოთხოვნების მიმართ პოზიციის ჩამოყალიბებისას, პირდაპირი მითითების გარეშეც, სასამართლოები სახელმწიფოს სუვერენიტეტის დაცვის ლოგიკით ხელმძღვანელობენ. ამის მაგალითები შეგვიძლია ვიხილოთ იმ ქვეყნებშიც, რომელთა კონსტიტუციური წესრიგი კულტურული მრავალფეროვნების დაცვაზე განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებს და შესაბამისად, ყველაზე მეტად არის ორიენტირებული არსებული წესრიგისგან განსხვავებულის დაცვაზე. მაგალითად, ამაზე მიანიშნებს სამხრეთ აფრიკისა და კანადის უმაღლესი სასამართლოების პრაქტიკის მიმოხილვა. ამ ქვეყნებში კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობა დაშვებულია "მრავალფეროვნებისა" და „ინკლუზიის" პრინციპის ფარგლებში, როდესაც სახელმწიფოს მიერ განსაზღვრულ მიზანს (დაშვებას ან აკრძალვას) ზიანი არ ადგება და აკრძალულია, როდესაც ის რეგულირებაზე სახელმწიფოს სუვერენიტეტს აყენებს ეჭვქვეშ.[14]

14 Hirschl, Ran, and Ayelet Shachar. "The Constitutional Boundaries of Religious Accommodation." *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival,* 2014, 175-92;

კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობა და მისი დაცვის გონივრული ზღვარი

კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობა გულისხმობს პირის უარს ზოგადი მოქმედების კანონით დადგენილი ისეთი ვალდებულების/ქმედების შესრულებაზე, რომელიც წინააღმდეგობაში მოდის პირის რელიგიურ ან სხვა მორალურ შეხედულებებთან. კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობა, თეორიულად, შეიძლება, ერთი და იმავე საკითხის მიმართ ორ სხვადასხვა დამოკიდებულებასაც გულისხმობდეს. როდესაც აკრძალულია, იგი შეიძლება გულისხმობდეს კანონის დარღვევას და ამ ქმედების განხორციელებას, ხოლო როდესაც ის კანონით დაშვებულია – უარს მის განხორციელებაზე. ავტორები მას "კრიტიკულ ცნობიერებასაც" (critical consciesness) უწოდებენ, რომელიც არსებულ წესრიგთან წინააღმდეგობას გულისხმობს.[15]

კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობა აქტუალური, პირველად, სავალდებულო სამხედრო სამსახურის კონტექსტში გახდა.[16] ეს გასაკვირი არც არის იქიდან გამომდინარე, რომ სამხედრო სამსახურის დაკისრება მორალურ ვალდებულებებთან წინააღმდეგობის განსაკუთებით მძიმე შემთხვევაა. ამ დროს, წინააღმდეგობის თავიდან აცილება პირს საკუთარი ძალისხმევითაც არ შეუძლია. დღეს, კონფლიქტი სახელმწიფოს თავდაცვის ფუნქციასა და პირის უფლების დაცვას შორის, მეტწილად, გადაწყვეტილია. თანდათანობით, სახელმწიფოებმა შეცვალეს პოლიტიკა სამხედრო სამსახურის ნებაყოფლობითობის სასარგებლოდ,[17] ან არსებული კონფლიქტი გამონაკლისის დაშვებით, სამხედრო სამსახურის ალტერნატიული ვალდებულებებით ჩანაცვლებით, აიცილეს თავიდან.[18]

როგორც წესი, კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობას რელიგიისა და რწმენის თავისუფლების, ასევე, პირადი ავტონომიის უფლების დაცვის

15 Fletcher, Ruth. "Conscientious Objection, Harm Reduction and Abortion Care." *Ethical and Legal Debates In Irish Healthcare,* 2016, 24-40.

16 Rex J. Ahdar and I. Leigh, Religious Freedom in the Liberal State, Second edition (Oxford: Oxford University Press, 2013), 79-80.

17 Francesca Minerva, "Keeping Hands Clean and Patients Safe: How to Regulate Conscientious Objection of Roman Catholic Doctors" In Conscience, Leadership and the Problem of 'Dirty Hands'. Published online: 28 Jul 2015; 153-171, g. 154;

18 იხილეთ საქართველოს საკონსტიტუციო სასამართლოს 2011 წლის 22 დეკემბრის გადაწყვეტილება; ასევე, ევროპული სასამართლოს გადაწყვეტილება საქმეზე Bayatan v. Armenia.

ინტერესს უკავშირებენ. არსებობს განსხვავებული მოსაზრებაც, რომელიც კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობას ხედავს პირის უფლების ნაწილად, შეასრულოს კანონით დაკისრებული ვალდებულებები ისე, რომ წინააღმდეგობაში არ მოვიდეს სხვა ნორმატიულ/მორალურ ვალდებულებებთან. ეს, თავის მხრივ, კანონის უზენაესობის პრინციპთანაც არის კავშირში, რადგან იგი, კანონის შესრულების სურვილის/მოტივაციის გარეშე, განუხორციელებელი დარჩება.[19] ეს უკანასკნელი შეხედულება საფუძვლიანია, რადგან ის უფრო სრულყოფილად ასახავს კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის საგამონაკლისო ბუნებას. თავად კანონის არსებობა არ ეწინააღმდეგება რომელიმე უფლებას. არც გამონაკლისის მოთხოვნა ეხება კანონის მოქმედების/გაუქმების შესახებ მორალურ არგუმენტს. მნიშვნელოვანია, არა წინააღმდეგობის მოტივაციის მორალური გამართლება, არამედ, ნებისმიერ საკითხთან დაკავშირებით "თუნდაც არასწორი" ინტერნალიზებული მორალური შეხედულების გათვალისწინება.[20]

როდესაც აბორტი კანონით დასაშვებია, ქალის ინტერესსა და მორალურ შეხედულებას აბორტის დასაშვებობაზე იზიარებს სამართლებრივი სისტემაც. ასეთ დროს, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობა, სულ მცირე, კონკრეტულ საზოგადოებაში, კანონით „მორალურად" განსაზღვრულ ქცევის წესთან მოდის წინააღმდეგობაში. იქიდან გამომდინარე, რომ ფუნდამენტური უფლების ჩარჩოს მიღმაც, აბორტზე წვდომით დაინტერესებული საზოგადოების ნაწილის ინტერესის დაცვა დამატებით, არსებული წესრიგის, სახელმწიფოს სუვერენიტეტისა და კანონის უზენაესობის დაცვის ინტერესს ემთხვევა, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის კანონით შეზღუდვა გამართლებული და აუცილებელიც არის. მაგალითად, თუ წინააღმდეგობის თავიდან აცილება მნიშვნელოვან მსხვერპლს არ მოითხოვს პირისგან (ასეთი შესაძლებლობა საერთოდ არ არსებობს, მაგალითად, სამხედრო სამსახურში გაწვევის შემთხვევაში), საკუთარი მორალური შეხედულებების დაცვის ტვირთის პირისათვის დაკისრება სამართლიანია. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ასეთი ტვირთი დაეკისრება მთლიანად საზოგადოებას, რომელიც ამ მორალურ შეხედულებებს მცდარად მიიჩნევს და სახელმწიფო რეგულირების საგნად ხდის.

19 ჯულიან რივერსის საჯარო ლექცია Julian Rivers: Is there a moral right to conscientious exemption? ხელმისაწვდომია: https://www.youtube.com/watch?v=D1oP7Yc6Tgg

20 Raz, Joseph. "A Right to Dissent? II.: Conscientious Objection." In The authority of law: Essays on law and morality. Oxford University Press, 1979. Oxford Scholarship Online, 2012;

კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის საკანონმდებლო რეგულირება აუცილებელია იქიდან გამომდინარე, რომ კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობების ზრდასთან ერთად, მცირდება სახელმწიფოს სუვერენიტეტი, უნივერსალურად გაავრცელოს მოქალაქეებზე მის მიერ დადგენილი სამართლებრივი რეჟიმი. კომპრომისების მინიმუმამდე დაყვანის გარეშე, სახელმწიფოს დარჩება მხოლოდ ის სფერო, რომელთა მიმართ წინააღმდეგობაზეც ყველა დაინტერესებულმა ჯგუფმა უარი განაცხადა. შესაბამისად, თავად კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობით სარგებლობის შესაძლებლობა და პირობებიც სახელმწიფოს რეგულირებას უნდა დაექვემდებაროს. სახელმწიფოს უნდა ჰქონდეს ზოგადი მიდგომა და უნივერსალურ პრინციპებზე დაყრდნობით, სახელმწიფოს სუვერენიტეტისა და კანონის უზენაესობის დასაცავად, წინააღმდეგობის უკან მდგარი, მორალური სენტიმენტებისგან დამოუკიდებლად უნდა არეგულირებდეს კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობას. ამასთან, გასათვალისწინებელია სფეროც, სადაც კონკრეტული კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობა არის მოთხოვნილი. შემზღუდველი რეჟიმის დადგენა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, მაგალითად, ჯანდაცვის საკითხებში. ამ შემთხვევაში, კიდევ ერთი საყოველთაო უფლების დაცვა დგება კითხვის ნიშნის ქვეშ. ჯანმრთელობის უფლების დაცვის ყველაზე მინიმალური კონცეფციაც მოიცავს მის ხელმისაწვდომობას დაბრკოლებების, განსხვავებული მოპყრობისა და სხვა სუბიექტური შეხედულებების მიუხედავად. ჯანდაცვის სფეროში განსაკუთრებით საფრთხილოა წინააღმდეგობის მასშტაბური გავრცელება, შესაბამისად, სხვა სფეროებთან შედარებით, ზღვრის უფრო მკაცრი გავლენაც გონივრული იქნება.

პრაქტიკაში არსებული მიდგომები

რამდენიმე გამონაკლისის გარდა (მაგ. ფინეთი, შვედეთი)[21], ქვეყნების შიდა კანონმდებლობა, აბორტის განხორციელების წესთან ერთად, ითვალისწინებს და არეგულირებს კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობასაც.

21 Francesca Minerva, “Keeping Hands Clean and Patients Safe: How to Regulate Conscientious Objection of Roman Catholic Doctors” In Conscience, Leadership and the Problem of ‘Dirty Hands’. Published online: 28 Jul 2015; 153-171, გ. 160;

ინგლისში, შესაბამისი კანონი და სასამართლოს პრეცედენტი ზღუდავს წინააღმდეგობას იმ პირებზე, ვინც უშუალოდ მონაწილეობს აბორტის გაკეთებაში. ასევე აწესებს სერვისის სხვა მიმწოდებელთან გადამისამართების ვალდებულებას. ასევე დაშვებულია დამსაქმებლის მხრიდან კანდიდატის მიერ აბორტთან დაკავშირებით კეთილსინდისიერ წინააღდეგობაზე პოზიციის რეზიუმეში დაფიქსირების ვალდებულება.

იტალიის კანონმდებლობის თანახმად, დაშვებულია კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობა, გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც აბორტი აუცილებელია ფეხმძიმე ქალის სიცოცხლის გადასარჩენად. წინააღმდეგობის მქონე პირები ვალდებული არიან ეს განაცხადონ ადგილობრივი სამედიცინო ზედამხედველობის ორგანოს წინაშე (რაც პრაქტიკაში იშვიათად სრულდება). ამ ორგანოების ვალდებულებაა მონიტორინგის განხორციელება, საჭიროების შემთხვევაში, მათ აქვთ სამედიცინო პერსონალის სხვა დაწესებულებებში გადაყვანის უფლებამოსილებაც. როგორც უკვე ავღნიშნეთ, კანონმდებლობით შექმნილი ამ გარანტიების მიუხედავად, იტალიაში აბორტის რეალური ხელმისაწვდომობის საკითხი პრობლემურია, რაც სოციალური უფლებების ევროპულმა კომიტეტმა სოციალური ქარტიის დარღვევად შეაფასა.

საინტერესოა, კოლუმბიის საკონსტიტუციო სასამართლოს მიერ მიღებული გადაწყვეტილებაც, რომელიც კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის საკითხს კომპლექსურად და ამომწურავად არეგულირებს. სასამართლო განსაზღვრავს შესაბამისი მთავრობის ორგანოების ვალდებულებას უზრუნველყოს საკმარისი სერვისის მიმწოდებლების არსებობა ჯანდაცვის სისტემაში და უთითებს ანგარიშვალდებულების მექანიზმების აუცილებლობაზე, კერძოდ დადგენილი წესების დარღვევის შემთხვევაში სახელმწიფოს მხრიდან სანქციების გამოყენებაზე. ასევე, სასამართლო უარს ამბობს წინააღმდეგობის უფლების კორპორაციებისთვის[22] მინიჭებაზე,

22 კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის კორპორაციებზე გავრცელების შესაძლებლობას არ ცნობს ევროპული სასამართლო (Company x v. switzerland; Verein Kontakt-Information-Therapie v. Austria); ევროპული სასამართლოსგან განსხვავებით, სამედიცინო დაწესებულებებისთვის კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობას უშვებს ევროპის საპარლამენტო ასამბლეის რეზოლუცია 1763 (2010). რეზოლუციის პირველი პარაგრაფის თანახმად, დაუშვებელია სამედიცინო დაწესებულებისთვის პასუხისმგებლობის განსაზღვრა ან დისკრიმინაცია იმის საფუძველზე, რომ ის უარს აცხადებს აბორტის შესრულებაზე. კეთილსინდისიერ წინააღმდეგობას იურიდიულ პირებზე ავრცელებს ამერიკის უზენაესი სასამართლოც საქმეზე Burwell v. Hobby Lobby Stores (2014), სადაც ის აღიარებს ოჯახური ტიპის კორპორაციის (500-მდე მაღაზიის ქსელით) უფლებას, არ შეასრულოს კანონი, რომელიც მათ ქალი თანამშრომლებისთვის დაზღვევის გეგმის ფარგლებში კონტრაცეპტივებით უზრუნველყოფას ავალდებულებდა.

უფლებით კოლექტიურად სარგებლობის დაშვებაზე და მას ითვალისწინებს მხოლოდ იმ პირებისთვის, ვინც უშუალოდ არის ჩართული წინააღმდეგობისთვის რელევანტური ქმედების განხორციელებაში. იგი ასევე კრძალავს წინააღმდეგობას გადაუდებელ გარემოებებში და განსაზღვრავს პირისა და სამედიცინო დაწესებულების მიმართ დაუყოვნებლივი და ეფექტიანი გადამისამართების ვალდებულებას, რომელიც უზრუნველყოფს ქალის ხელმისაწვდომობას აბორტზე. [23]

დასკვნა

კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის ბუნებისა და მასთან დაკავშირებულ, სახელმწიფოს სუვერენიტეტის დაცვის ინტერესის შესახებ თეორიული მსჯელობის შესაბამისად, აბორტის კანონით დაშვების შემთხვევაში, მის ხელმისაწვდომობაზე ინტერესისთვის უპირატესობის მინიჭება გამართლებულია. ამას განაპირობებს ის, რომ ეს მორალური შეხედულება კანონით დაფიქსირებული საზოგადოებრივი არჩევანია, საკითხთან დაკავშირებული განსხვავებული მოსაზრებების მიუხედავად და შესაბამისად, დამატებით, კანონის უზენაესობის დაცვის ინტერესსაც ატარებს. შესაბამისად, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის სახით გამონაკლისის დაშვება გამართლებულია იმ შემთხვევაში, თუ კანონით გათვალისწინებული მიზნის დაცვისთვის კონკრეტული პირის მონაწილეობა არაფერს ცვლის. სიტუაცია განსხვავდება იმ შემთხვევაში, როდესაც წინააღმდეგობის მქონე პირების რაოდენობა იმდენად დიდია, რომ მათი ინდივიდუალური გათვალისწინება ერთიანად საფრთხეს უქმნის კანონით აღიარებული საჯარო მიზნის მიღწევას.[24] ცხადია, კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის შეზღუდვის ინტერესი, თავის მხრივ, გამყარებულია არამარტო კანონის უზენაესობის, არამედ ქალის კონსტიტუციური უფლების დაცვის ინტერესითაც. ამ შემთხვევაში, სუვერენიტეტის დაცვის მიზანი ემთხვევა, ქალის უფლების დაცვისთვის სუვერენიტეტის გამოყენების ვალდებულებას, რაც

23 Columbian Constitutional Court Decision T-388/2009;

24 Raz, Joseph. “A Right to Dissent? II.: Conscientious Objection.” In The authority of law: Essays on law and morality. Oxford: Oxford University Press, 1979. Oxford Scholarship Online, 2012

კიდევ უფრო თვალსაჩინოს ხდის კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის სამართლებრივ ჩარჩოში მოქცევის აუცილებლობას.

კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობისა და აბორტის თანაარსებობა მხოლოდ მაშინ არ დაარღვევს სახელმწიფოს სუვერენიტეტს და კანონის უზენაესობას, როდესაც აბორტის დაუშვებლობის შესახებ აკრძალვა (აბორტის დაშვება) სახელმწიფოს მხრიდან კვლავ განხორციელებადი იქნება. ამისთვის კი, მან კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობით სარგებლობის დეტალური რეგულირების და აღსრულების შედეგად, უნდა გამორიცხოს აბორტის დე ფაქტო აკრძალვის შესაძლებლობა.

რეგულირებით სახელმწიფომ თავიდანვე უნდა გამორიცხოს კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის სუბიექტებიდან ის პირები, რომელთა მიმართ საერთოდ არ არსებობს რწმენის თავისუფლების[25] ან ალტერნატიულად, კანონის წინააღმდეგობის გარეშე შესრულების უფლების დაცვის ინტერესი. მნიშვნელოვანია, მოტივაციის პირადი, ინდივიდუალური ხასიათის მკაცრი მოთხოვნა, რომელიც სუბიექტებიდან გამორიცხავს მოგებაზე ორიენტირებულ კორპორაციებს – სამედიცინო დაწესებულებებს.[26] კორპორაციებისთვის კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის უფლების მინიჭება გაუმართლებელი იქნებოდა, რადგან პირთა შეხედულებები ინსტიტუციის შიგნით განსხვავდება და მათზე ერთი მორალური ხედვის განსაზღვრა მათ თავისუფლებასაც შეზღუდავდა. გამართლებული იქნება სუბიექტებიდან ისეთი პირების გამორიცხვაც, რომელთაც მხოლოდ არაპირდაპირი შეხება აქვთ შესაბამის ქმედებასთან. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ფაქტობრივად, წინასწარ განუჭვრეტელიც კი იქნება შესაძლო წინააღმდეგობის შემთხვევები, რომელთა რეგულირების შედეგადაც, სახელმწიფო მოახერხებს აბორტზე ხელმისაწვდომობის უზრუნველყოფას.

სუბიექტების განსაზღვრის შემდეგ, გათვალისწინებული უნდა იყოს დაუყოვნებლივი და ეფექტიანი გადამისამართების ვალდებულება, რომელიც აბორტზე კანონიერი უფლებით სარგებლობას უზრუნველყოფს, მათ შორის, გეოგრაფიული და ფინანსური ხელმისაწვდომობის თვალ-

25 კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის რწმენის თავისუფლებით გამართლების შემთხვევაშიც, აქცენტი ინდივიდუალურ რწმენაზეა, ორგანიზაციების რელიგიის თავისუფლების აღიარება კი, კონტექსტის გათვალისწინებით, მისი წევრების რწმენის თავისუფლების დაცვის მიზანთან არის კავშირში.

26 Fletcher, Ruth. “Conscientious Objection, Harm Reduction and Abortion Care.” *Ethical and Legal Debates In Irish Healthcare,* 2016, 24-40.

საზრისითაც. ამისთვის, მნიშვნელოვანი იქნება კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობით სარგებლობაზე მონიტორინგის და ზედამხედველობის პასუხისმგებლობის განსაზღვრა. წინასწარი დაგეგმვის შედეგად, იგი პროაქტიულად უზრუნველყოფს ხელმისაწვდომობისთვის შექმნილი დაბრკოლებების პრევენციას.

კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის განხორციელების მკაცრ, ფორმალურ ჩარჩოში მოქცევის გარდა, სახელმწიფო ამ კუთხით არსებული გამოწვევების სერიოზულობის შესაბამისად, უნდა აწარმოებდეს აქტიურ განათლების პოლიტიკას. განათლების გაზრდა უფლების მნიშვნელობის შესახებ, მისი დაცვის მნიშვნელოვანი წინაპირობაა.

ცხადია, შეუძლებელია, ისაუბრო თანასწორობის უფლების დაცვაზე, ამ მიმართულებით გადადგმული ინსტიტუციური ნაბიჯების გარეშე, რაც საზოგადოებაში სტიგმის აღმოფხვრას ემსახურება. როგორც წესი, ნებისმიერი ნიშნით განსხვავებული მოპყრობა, ყველაზე ხშირად, კერძო პირებს შორის ურთიერთობებში ხდება. იმის მიუხედავად, რამდენად გამართლებული და შედეგის მომტანი იქნებოდა სადამსჯელო რეაგირება თითოეულ შემთხვევაში, ამ შემთხვევათა უმეტესი ნაწილი და მათთან დაკავშირებული ზიანი ბუნებრივად მოხვდება სახელმწიფოს ყურადღების მიღმა. შეუძლებელია, პირად ურთიერთობებში სახელმწიფოს მონაწილეობის ისეთი ხარისხის წარმოდგენა, გამართლება, რომელიც სტიგმის აღმოფხვრისკენ მიმართული ღონისძიებების გარეშე შეძლებს თანასწორობის უფლების დაცვას.

ანალოგიურად, რადგან კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის აქტი უფლების განხორციელებას ეწინააღმდეგება, ამ შესაძლებლობით მოსარგებლე პირების რიცხვი, ამ უფლების დაცვის კუთხით სახელმწიფოს მიერ შეუსრულებელი პოზიტიური ვალდებულებების ერთგვარი ინდიკატორია. ცხადია, ქვეყანაში, სადაც სამედიცინო პერსონალის უმრავლესობა კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობით სარგებლობს, როგორც ეს იტალიაში ხდებოდა, პირველ რიგში, ქალის უფლებების დაცვისთვის აბორტზე წვდომის მნიშვნელობის შესახებ ცნობიერების ამაღლება უნდა მოხდეს. ამის გარეშე, სახელმწიფო მხოლოდ უფლების აღიარების ფორმალურ ვალდებულებას ასრულებს და ფაქტობრივად, თავად ცვლის აბორტის დაშვებასთან დაკავშირებით კანონის სახით ჩამოყალიბებულ ე.წ. მო-

რალურ კონსენსუსს აკრძალვით. ამ შემთხვევაში, სახელმწიფო თავად არღვევს კონსტიტუციურ უფლებას, რადგან ქალის აბორტზე ხელმისაწვდომობის უფლების არაღიარებას ეგუება და ხდება თანამონაწილე კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის საყოველთაო განხორციელებაში. ეს კი კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის საგამონაკლისო, შეიძლება ითქვას, კონსენსუსის მიღწევამდე, დროებით ბუნებას უგულებელყოფს.

ამდენად, განათლების აქტიური პოლიტიკა, დეტალური რეგულირების პარალელურად, ქალის უფლებების დაცვასა და კეთილსინდისიერი წინააღმდეგობის დაშვებას შორის, ყველაზე ზუსტი ბალანსის წერტილია. თავის მხრივ, ასეთი პოლიტიკა რელიგიის/რწმენის სისტემების საჯარო პოლიტიკაში ჩაურევლობის პრინციპსაც ემსახურება. ეს კი, მომავალში, სხვა უფლებებთან შესაძლო კონფლიქტთან დაკავშირებითაც ადგენს პრეცედენტს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

Ahdar Rex J. and Leigh I., Religious Freedom in the Liberal State, Second edition, Oxford: Oxford University Press, 2013

Chavkin Wendy, Swerdlow Laurel And Fifield Jocelyn, Regulation of Conscientious Objection to Abortion: An International Comparative Multiple Case Study, Health and Human Rights, Vol. 19, No. 1, Special Sections: Abortion and Human Rights Drug Control and Human Rights, June 2017

Cianitto, Cristiana, et al. Law, Religion, Constitution: Freedom of Religion, Equal Treatment, and the Law. Ashgate, 2013,

Fletcher, Ruth. “Conscientious Objection, Harm Reduction and Abortion Care.” Ethical and Legal Debates In Irish Healthcare, 2016

Gardbaum, Stephen, The ‘Horizontal Effect’ of Constitutional Rights (August 26, 2003). Michigan Law Review, Vol. 102, pp. 388-459, 2003; UCLA School of Law Research Paper No. 03-14

Hirschl, Ran, and Ayelet Shachar. “The Constitutional Boundaries of Religious Accommodation.” Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival, 2014

Mancini Susanna and Rosenfeld Michel, The judge as moral arbiter? the case of abortion in Constitutional Topography: Values and Constitutions. Issues in Constitutional Law: V. 6. The Hague, Netherlands: Eleven International Pub, c2010;

Minerva Francesca, "Keeping Hands Clean and Patients Safe: How to Regulate Conscientious Objection of Roman Catholic Doctors" In Conscience, Leadership and the Problem of 'Dirty Hands'. Published online: 28 Jul 2015

Rawls John, A Theory of Justice, Rev. ed (Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 1999), Preface XII, 111.

Raz, Joseph. "A Right to Dissent? II.: Conscientious Objection." In The authority of law: Essays on law and morality. Oxford University Press, 1979. Oxford Scholarship Online, 2012;

Susanna Mancini and Michel Rosenfeld, The judge as moral arbiter? The case of abortion in Constitutional Topography: Values and Constitutions. Issues in Constitutional Law: V. 6. The Hague, Netherlands: Eleven International Pub, c2010;

პრეცედენტული სამართალი:

Bayatan v. Armenia
Casey v. Planned Parenthood
Columbian Constitutional Court Decision T-388/2009
Harris v. McRae (1980)
IPPF v. Italy
Roe v. Wade, 410 U.S. 113 (1973)

შეგვიძლია თუ არა ვისაუბროთ პორნოზე „სექსთან დაკავშირებული ომების“ გარეშე?

დისკუსია ანტი-პორნო და პრო-პორნო ფემინისტურ დებატზე

ფულდენ ერგენი
ციფრული მედიისა და საზოგადოების პროგრამის მაგისტრი
უფსალას უნივერსიტეტი

აბსტრაქტი

1982 წელს, Barnard College-ში გამართულმა კონფერენციამ „სექსუალობის პოლიტიკისაკენ“ სხვადასხვა ფემინისტური განშტოების დიდი ყურადღება მიიქცია. ფაქტობრივად, ამ კონფერენციამ გააღვივა ფემინისტურ ლიტერატურაში ერთ-ერთი ყველაზე ჩახლართული და ხანგრძლივი პოლემიკა, რომელსაც „სექსთან დაკავშირებული ომები“ ეწოდა. ზოგიერთმა ფემინისტმა, როგორც მათ ხშირად უწოდებენ ხოლმე, ანტი-პორნო ფემინისტებმა, კონფერენციას ბრალი დასდეს ანტი-ფემინისტური სექსუალობის პოპულარიზებაში. მტკიცებით „პორნოგრაფია თეორიაა, პრაქტიკა კი გაუპატიურებაა“ ანტი-პორნო ფემინისტები პორნოგრაფიის სრულ აკრძალვას უჭერდნენ მხარს. ამ არგუმენტების საწინააღმდეგოდ კი, სხვები, რომელთაც პრო-პორნო, პრო-სექს ან ცენზურის მოწინააღმდეგე ფემინისტებად მოიხსენიებენ ხოლმე, ფუკოს კვალდაკვალ ამტკიცებდნენ, რომ პორნოგრაფია „სიამოვნების ცოდნის“ მატარებელია. შესაბამისად, ეს უკანასკნელნი მათ წინამორბედებს აკრიტიკებდნენ, რომ ისინი ქალურ სექსუალობას ესენციალისტურად უყურებდნენ. როგორც მოსალოდნელი იყო, კონფლიქტი აკადემიურ სფეროზე გავრცელდა და სექსთან დაკავშირებული ომები პორნოგრაფიის კვლევების ზოგად ჩარჩოდ იქცა. სფეროზე ანტი-პორნო რიტორიკის გავლენას მათი პრო-პორნო კოლეგები აკრიტიკებდნენ, რათა იმ კვლევების ლეგიტიმიზება მოეხდი-

ნათ, რომლებიც სუბიექტური წაკითხვებითა და ემპირიული მონაცემების სიმცირით ხასიათდებიან. მეორე მხრივ, პრო-პორნო ფემინისტური დისკურსი დაცენზურდა იმგვარად, რომ მან ალტერნატიული პორნოგრაფიის დაფასება დაიწყო მეინსტრიმული პორნოს ვიწროდ შესწავლისა და მისი ნაკლოვანებების მხედველობის არედან გამორჩენის ხარჯზე. ციფრული ტექნოლოგიების განვითარებასთან, განსაკუთრებით კი Web 2.0-ის აღმოცენებასთან ერთად, რამაც ალტერნატიული პორნო სცენის გამრავალფეროვნებას გაუხსნა გზა, პორნოგრაფიის კვლევებს როგორც სფეროს ბრალი დასდეს ალტერნატიულ პორნო ინდუსტრიასთან მოკავშირეობაში, ანტი-პორნო ფემინიზმთან ასოცირების შიშით. შედეგად, დისკუსიას ისეთ საკითხებზე, როგორიცაა სექსმუშაკების აგენტობა, წარმოების საშუალებები და შრომა პორნოგრაფიაში ამ ღრმა პოლარიზაციის გარეშე არ ჩაუვლია. ინდუსტრიაში, სადაც სექსმუშაკები არიან ხმაწართმეულები, დემონიზებულები და ხშირად ექსპლუატირებულები, სასიცოცხლო მნიშვნელობისაა, აღმოვაჩინოთ პორნოგრაფიის ფორმები, რომლებიც ქალთა და ქვიარ ადამიანთა ემანსიპაციის შესაძლებლობებს იძლევა. თუმცა, არანაკლებ ფუნდამენტური საკითხია, რომ ასეთ შესაძლებლობებს არ შევხედოთ მხოლოდ ოპტიმისტური თვალით და აგენტობის ცნებას გავცდეთ. სექსმუშაკების, ფემინისტური და ქვიარ თემის გაძლიერებაში წვლილის შეტანისას, აგენტობის ზრდა ზოგადად პორნოგრაფიის წარმოების ემანსიპაციის გარანტიას სულაც არ იძლევა, მათ შორის არც იმათი, ვინც ცდილობს, რომ კაპიტალისტური წარმოების წესს გაექცეს.

შესავალი

პორნოგრაფიის ჩვენთვის ცნობილი ფორმები ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნით თარიღდება (Williams 2014). თუმცა, მისმა პოპულარობამ პიკს 21-ე საუკუნეში მიაღწია, უმეტესწილად, ციფრული კომუნიკაციის ტექნოლოგიების დამსახურებით. პორნოგრაფიული გამოხატვის სხვადასხვა ფორმა გამუდმებით ცვლის იმას თუ როგორ ვცხოვრობთ, როგორ განვიცდით ჩვენს სექსუალობას და როგორ ვაიდენტიფიცირებთ ჩვენს თავებს. ამიტომაც, მნიშვნელოვანია, რომ შევისწავლოთ პორნოგრაფია იმ მასშტა-

ბით, რასაც იმსახურებს მისი ეს გავლენა და სხვადასხვა დონეზე, რაც მის კომპლექსურ მახასიათებლებს კარგად ასახავს. რამდენადაც ადვილია საერთო ენის გამონახვა პორნოს შესახებ ყოვლისმომცველი დისკუსიის საჭიროებაზე, იმდენად რთულია შეთანხმება იმაზე თუ როგორ უნდა ვილაპარაკოთ პორნოგრაფიაზე.

უკვე ათეულობით წელია, რაც პორნოგრაფია ფემინისტების ინტერესის საგანია. მიმდინარე დებატი პორნოგრაფიის შესახებ ორ დაპირისპირებულ ფემინისტურ ბანაკს შორის, ან როგორც მას ხშირად მოიხსენიებენ ხოლმე, სექსთან დაკავშირებული ომები, ამ დრომდე ფუნქციონირებდა როგორც პორნოგრაფიის შესახებ დასავლური ნარატივების ზოგადი ჩარჩო (McNair 2014, Ryberg 2015). დაპირისპირება მომდინარეობს 1982 წელს, Barnard College-ში გამართული კონფერენციიდან „სექსუალობის პოლიტიკისაკენ“, რომელსაც ანტი-პორნო ფემინისტებმა ბრალი დასდეს ანტი-ფემინისტური სექსუალობის წახალისებაში (Ryberg 2015). ისინი ამტკიცებდნენ, რომ პორნოგრაფია წარმოშობს მიზოგინიას და განამტკიცებს პატრიარქატს (McNair 2014) და შესაბამისად, მოითხოვდნენ ყველანაირი პორნოგრაფიული პროდუქციის აკრძალვას. დებატის მეორე მხარე, ცნობილი, როგორც პრო-პორნო, პრო-სექს ან ცენზურის მოწინააღმდეგე ფემინისტები, ეწინააღმდეგებოდა ზემოთ მოყვანილ პრეტენზიებს, ვინაიდან მათ სწამდათ, რომ პორნოგრაფიული კონტენტის დაცენზურება საფრთხეს შეუქმნიდა სექსუალურ თავისუფლებასა და სიტყვის თავისუფლებით სარგებლობას (Lipton 2012). თუმცა, ვიდრე უფრო ღრმად გამოვიკვლევთ სექსთან დაკავშირებულ ომებს და მის გავლენას, აუცილებელია დავაზუსტოთ, როგორ განსაზღვრავს პორნოგრაფიას ეს სტატია.

ტრადიციულად, პორნოს კონცეპტუალიზება ხდება განსხვავების გაკეთებით რეალურსა და რეპრეზენტაციულს შორის (Attwood 2009). ეს გამიჯვნა, შესაძლოა, დავინახოთ პირადი vs საჯაროს შორის განსხვავებაშიც. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სექსის აქტი შეესაბამება პირად სფეროს, ხოლო მისი რეპრეზენტაცია უკვე საჯარო საკითხია (ibid). გრებოვიჩი პორნოგრაფიას განმარტავს როგორც „მასტურბაციისთვის შექმნილ სპეციფიკურ დამხმარე მასალას“ (2013, 4). ეს განმარტება მიანიშნებს მხოლოდ და მხოლოდ იმ თავისებურებაზე, რომელიც პორნოგრაფიას ავიწროებს პირად სფერომდე, რამდენადაც აქცენტს აკეთებს მასტურბაციაზე.

არქივებზე მუშაობა კი ცხადყოფს, რომ პორნოგრაფია მუდმივად გადაადგილდება საჯარო და პირად სივრცეებს შორის და მხოლოდ ერთი რომელიმე მათგანის ფარგლებში არ ჯდება. მაგალითად, მე-19 საუკუნეში, პორნოგრაფიის ადრეული ფორმები ხელმისაწვდომი იყო საჯარო სივრცეებში, თუმცა, შეზღუდულად, მხოლოდ და მხოლოდ „ჯენტლმენებისთვის“ (Williams 2014). მოგვიანებით, მე-20 საუკუნეში, პორნოგრაფიამ გადაინაცვლა კინოეკრანებზე, ტექსტის ფორმით პორნომ ადგილი მონახა ბეჭდურ ჟურნალებში, ხოლო ეროტიკული შინაარსის წიგნების რიცხვი საგრძნობლად გაიზარდა. ამგვარად, პორნოგრაფიის მოხმარებამ გადაინაცვლა საჯარო სფეროში (Attwood 2010). თუკი, 1990-იანებში DVD დისკების მეშვეობით პორნოგრაფია პირად სივრცეებში დაბრუნდა, ონლაინ გარემოში გადასვლით პორნოგრაფია მოთავსდა „პირად სივრცეში საჯარო სივრცის ფარგლებში“ (Patterson 2004, 120). დღესდღეობით კი, მედია ტექნოლოგიებმა შეცვალეს სექსუალობების განსხეულებები (Attwood 2009), ინტერნეტის ხელმისაწვდომობისა და მისი გავრცელების სისწრაფის დამსახურებით კი, პორნოგრაფიული წარმოების ნამდვილი ბუმია (Grebowicz 2013).

ეტვუდი ამტკიცებს, რომ პორნოგრაფიის მეინსტრიმულად ქცევა ვერ იქნება გაგებული როგორც მხოლოდ კომერციული მედიის საქმიანობის უფრო ფართო აუდიტორიაზე გავრცელების შედეგი. იგი ასევე მიუთითებს, რომ „სექსი და ტექნოლოგიები ერთმანეთზე არიან გადაკერებულები“ (2009 xiv). ამ გადაკერებულობამ შექმნა ახალი ტიპის სექსუალური ქცევები, მაგალითად, კიბერსექსი, რომელიც ცირკულირებს არა მხოლოდ მოგების, არამედ სიამოვნებისთვისაც (ibid). დონა ჰარავეი (1990) თავის საყოველთაოდ ცნობილ „კიბორგ მანიფესტში“ ამბობდა, რომ საზღვრები სხეულებსა და ტექნოლოგიებს შორის იშლება და ადამიანები „კიბორგებად“ ვიქცევით. ამის მსგავსად, ეტვუდსაც სწამს, რომ ტექნოლოგიურმა განვითარებამ შეცვალა სექსი, გენდერი და სურვილები და ჩვენ „სექსუალურ კიბორგებად“ ვიქცევით (2010). როგორც კიბორგები, „კომერციულად ხელმისაწვდომ ინტიმურ კავშირებს“ სულ უფრო ხშირად ვამყარებთ, პორნო იქცევა ჩვეულებრივ მოვლენად, ხოლო დისტანცია პორნოს მწარმოებლებსა და მომხმარებლებს შორის ქრება.

ამ მსჯელობის გათვალისწინებით, ეს სტატია დაეყრდნობა ლინდა უილიამსის განსაზღვრებას, რომელიც პორნოგრაფიის მოხმარების „უმთავრეს სურვილად ვნების აღძვრას“ ასახელებს (1999, 29) და ამგვარად, არ ავიწროებს მას რაიმე კონკრეტულ აქტამდე, სივრცემდე თუ ტექნოლოგიამდე. მართალია, 21-ე საუკუნეში, პორნოგრაფიის შესახებ დებატებისთვის აუცილებელი აღარაა მკაცრი გამიჯვნა „ნამდვილ“ და „რეპრეზენტაციულ“ სექსს, ან სექსსა და ტექნოლოგიას შორის, მაგრამ ეს ასე არ იყო 1980-იანებში, როდესაც სექსთან დაკავშირებულმა ომებმა იფეთქა.

ანტი–პორნო ფემინიზმი: „პორნოგრაფია თეორიაა, გაუპატიურება — პრაქტიკა“

რობინ მორგანი, ერთ-ერთი ფემინისტი, რომელიც თავის თანამოაზრეებთან, ანდრეა დვორკინთან, კატერინ მაკკინონთან, სიუზან გრიფინთან და სიუზან კაპელერთან ერთად სათავეში ედგა ანტი-პორნო ბანაკს და ამბობდა, რომ „პორნოგრაფია თეორიაა, გაუპატიურება – პრაქტიკა“ (1980, 139) ამტკიცებდა, რომ პორნოგრაფია პატრიარქატს უმაგრებს ზურგს (McNair 2014). დვორკინის მიხედვით (2000), სექსუალური აქტი, რომელიც პორნოში ხდება, განამტკიცებს მამაკაცების დომინანტ პოზიციას, მაშინ, როდესაც ქალების გასაგნებასა და დეჰუმანიზებას ახდენს, წარმოჩენილნი არიან რა ისინი როგორც მორჩილები. ქალები პორნოგრაფიაში, ხშირად, დანახულები არიან როგორც თვითგადარჩენისათვის მამაკაცებისადმი მორჩილების ამტანები (ibid). ამგვარად, სისტემური სექსუალური ძალადობის რეპრეზენტაცია პორნოში მისაღებ ფენომენად წარმოგვიდგება – თითქოს ქალებს, თავიანთი სექსუალური ბუნებიდან გამომდინარე, სურთ, რომ დომინირებულები იყვნენ (Dworkin 2000, Kurylo 2017). დვორკინის მსგავსად, ქეთრინ მაკკინონიც განპირობებაზე კონცენტრირდება პორნოგრაფიის კონცეპტუალიზაციისას. მაკკინონი პორნოს პავლოვის ძაღლის პრიმიტიული განპირობების ცნობილი ანალოგით ხსნის. ის განმარტავს, რომ ქალების სექსუალობა პორნოგრაფიაში მონიშნულია მხოლოდ სუბორდინაციით, ხოლო სექსუალური რეფლექსია განპირობებულია ძალადობრივი სიტუაციებით (MacKinnon 1993).

თუმცა, ანტი-პორნო ფემინისტებს პორნოგრაფია მხოლოდ კაცთა დომინაციის სასარგებლოდ მუშაობაში არ დაუდანაშაულებიათ. ამას გარდა, თავად პორნოს წარმოება განიხილებოდა როგორც გაუპატიურების აქტი. მორგანის ლოგიკას რომ გავყვეთ: შეუძლებელია, რომ ქალებს პორნოგრაფიაში მონაწილეობის სურვილი ჰქონდეთ, ამგვარად, მათ აძალებენ, რომ ასე მოიქცნენ (1980). ანტი-პორნო ფემინისტების რიტორიკის გაგება შესაძლებელია დასავლურ ფემინისტურ თეორიასთან კავშირშიც, სადაც ფემინიზმი გაგებულია როგორ პროგრესული და ათწლეულების მიხედვით სპეციფიკურად გააზრებული (Ryberg 2015). ამ მიმდინარე დისკუსიის თესლები ჯერ კიდევ ადრიან 1980-იან წლებში ჩაიყარა, როდესაც ჯერ კიდევ კარგად იგრძნობოდა 1970-იანი წლების სექსუალური განთავისუფლების ტალღის შედეგები. ამიტომაც, რიბერგის მიხედვით, ანტი-პორნო ფემინისტები ჩამოყალიბდნენ როგორც სექსუალური თავისუფლების მოძრაობის მოწინააღმდეგეები. ანტი-პორნო ფემინისტებს სჯერათ, რომ სექსუალური გათავისუფლების სახელით, მოძრაობა ემსახურებოდა მამაკაცთა დომინაციას და ქალების მიმართ ძალადობის ნორმალიზებას ახდენდა (ibid).

სახელწოდება, ანტი-პორნო, მხოლოდ და მხოლოდ მორალური პოზიცია არ არის. ეს ფემინისტები ამერიკის შეერთებული შტატების მთავრობისაგან, ფაქტობრივად, მოითხოვდნენ, რომ გადაედგა ნაბიჯები პორნოგრაფიის ასაკრძალად (Ryberg 2015). გავლენიანი კამპანიის შედეგად, აშშ-ის მთავრობა მაშინდელი პრეზიდენტის, რონალდ რეიგანის მეთაურობით, დათანხმდა, რომ გაეტარებინა საკანონმდებლო ზომები პორნოგრაფიის წინააღმდეგ. 1986 წელს, მისეს კომისიამ, რომელიც მთავარი პროკურორის ედვინ მისეს სახელს ატარებდა, მოამზადა პორნოგრაფიის რეპორტი, რათა დაეწყოთ პორნო პროდუქციის ცენზურა (Williams 1999). აშშ-ის ამჟამინდელი საკანონმდებლო ჩარჩო პორნოსთან დაკავშირებით არ არის იგივე, რაც იყო 1980-იან წლებში. მიუხედავად ამისა, მსგავს მცდელობებს ადგილი აქვს სხვა მთავრობებს მხრიდან 21-ე საუკუნეშიც, პორნოგრაფიის კრიმინალიზების პირველი საკანონმდებლო დოკუმენტების მიღებიდან რამდენიმე ათწლეულის შემდეგაც. მაგალითად, დიდ ბრიტანეთში, 2014 წელს, აიკრძალა სადო-მაზოხიზმის (BDSM) ან რომელიმე სხვა ქმედების ნებისმიერი გამოვლინება, რასაც შესაძლოა სხე-

ულის დაზიანება მოჰყვეს, მიუხედავად იმისა, იგი თანხმობის შედეგად სრულდება თუ არა (Lee and Sullivan 2016).

1980-იანი წლებიდან მოყოლებული, რადიკალურად შეიცვალა პორნოს საჯარო და პირად სივრცესთან მიმართება, ტექნოლოგიების მეშვეობით გავრცელება და პორნოგრაფიისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართება. ანტი-პორნო რიტორიკამ საფუძვლიანი გავლენა იქონია მედიაზე, მთავრობებსა და საზოგადოებრივ აზრზე. თუმცა, ანტი-პორნო დისკურსს გამუდმებით გამოწვევების წინაშე აყენებდნენ პრო-სექს ფემინისტები.

პრო–პორნო / პრო–სექს / ცენზურის მოწინააღმდეგე ფემინისტები

ფემინისტები, რომელთა ეპონიმიც არის პრო-პორნო, პრო-სექს ან ცენზურის მოწინააღმდეგეები, ანტი-პორნო თანამოაზრეებს სამ ძირითად ასპექტში ეწინააღმდეგებოდნენ: 1) პორნოგრაფიის მნიშვნელობა; 2) შედეგები, რომლებიც დადგება, თუკი პორნოგრაფია აიკრძალება; და 3) სექსუალობის, კონკრეტულად კი ქალური სექსუალობის გაგება.

დასაწყისისთვის უნდა ითქვას, რომ პრო-პორნო ფემინისტები, ძირითადად, ძალაუფლებისა და ცოდნის მიშელ ფუკოსეულ თეორეტიზირებისკენ იხრებიან, როდესაც საუბარია პორნოგრაფიის კულტურულ მნიშვნელობაზე. ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი აკადემიკოსი, რომელიც პორნოს სწავლობს და რომელსაც პრო-პორნო ფემინისტებიდან ბევრი დიდ პატივს სცემს არის ლინდა უილიამსი, რომელიც პორნოგრაფიის კონცეპტუალიზებას ახდენს სექსუალობის ისტორიის ფუკოსეულ (1978) ანალიზზე დაყრდნობით. ფუკოს ცნების „სიამოვნების ცოდნის“ მოშველიებით, უილიამსი აღნიშნავს, რომ პორნოგრაფია უბრალოდ სიამოვნების მიღების საშუალება კი არ არის, არამედ, ის მომხმარებელს აძლევს სიამოვნების ცოდნას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სიამოვნება მიიღწევა მაშინ, როდესაც შეგიძლია იცოდე თუ როგორ გამოიყურება ეს სიამოვნება. ამგვარად, პორნოგრაფია უნიკალურ ადგილს იკავებს სექსის შესახებ ცოდნის ფლობისა და გადაცემის თვალსაზრისით (Williams 1999), რომელსაც შეუძლია, რომ სექსის შესახებ ჭეშმარიტების კონსტრუირებაში წვლილი

შეიტანოს (Kurylo 2017). გარკვეული თვალსაზრისით, ფუკო ანტი-პორნო ფემინისტებთან თანხმობაშია, როდესაც საუბარი შეეხება პორნოგრაფიის მიერ „სექსუალური ჭეშმარტიების“ წარმოებას. როგორც შაუერი პორნოგრაფიის ფუკოდიანური ძალაუფლების ანალიზის ლოგიკაზე საუბრისას აღნიშნავს:

> *„აქტები, რომლებიც ნაჩვენებია (როგორიცაა ლესბოსური სექსი) ან არ არის ნაჩვენები (როგორიცაა ჰომოსექსუალ მამაკაცთა ინტეგრაცია) აწარმოებენ ან ვერ აწარმოებენ სექსუალური სიამოვნების წესებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, აქტები, რომლებსაც პორნოგრაფია სასიამოვნოდ წარმოაჩენს, დაჟინებული გამეორების მეშვეობით, სასიამოვნოდ იქცევიან. ხოლო აქტები, რომლებიც არ არის ნაჩვენები, ამის საპირისპიროდ, „გამოუყენებლებად“ იქცევიან და შედეგად, შესაძლოა, კულტურულ ტაბუდ იქცნენ“ (2005,46).*

ფუკო პორნოგრაფიის მხოლოდ მრავალფეროვნების რეპრეზენტაციისა და გამოხატვის თავისუფლების გამო განდიდების წინააღმდეგია. მას სწამს, რომ ასეთი ვიწრო ფოკუსი გადაფარავს არსებულ ძალთა ურთიერთმიმართებებს და თვალთახედვიდან გამოტოვებს იმ ფაქტს, რომ პორნოგრაფია ფლობს ცოდნას სექსუალურ ჭეშმარიტებაზე (Kurylo 2017, Schauer 2005). მიუხედავად ამისა, იგი მაინც შორდება ანტი-პორნო რიტორიკას, რამდენადაც მთავრობისგან არ მოითხოვს პორნოგრაფიის კონტროლს ან/და აკრძალვას (Schauer 2005). პორნოგრაფიის კრიმინალიზება ფუკოსთვის დასრულდება იმით, რომ სექსუალობა იქცევა საფრთხედ ყველა სხვა სოციალური ურთიერთობისათვის (Kurylo 2017). ფუკოზე დაყრდნობით, პრო-სექს ფემინისტი გაილ რუბინი ადვოკატირებდა, რომ თუკი სახელმწიფო დაიწყებდა სექსუალობების პოლიცირებას პორნოგრაფიის აკრძალვით, ეს გამოიწვევდა იერარქიული სექსუალური ღირებულებათა სისტემის შექმნას და იმის განსაზღვრას თუ რა არის მისაღები ან მიუღებელი სექსუალურ გამოცდილებაში. „კარგი“ სექსუალობა, რომელიც არის ჰეტეროსექსუალური, მონოგამიური, ე.წ. ვანილა სექსი,[1]

1 Vanilla Sex – იგივე კონვენციური სექსი – სექსის ისეთი ფორმა, სადაც პარტნიორები არაფერს ახალს არ ცდიან და ძირითადად, ტრადიციული სექსუალური როლებითა და პოზებით შემოიფარგლებიან.

დაჯაბნიდა „ცუდ“ სექსუალობებს, რომლებიც გადახრილია ნორმატიული სექსუალობებიდან (Rubin 1991).

სექსთან დაკავშირებულ ომებში ფუკოს ცენტრალურ ფიგურად აქცევს სექსუალობის მისეული კონცეპტუალიზაციაც. ფუკოსათვის სექსუალობა ფარული სურვილების აღმოჩენით კი არ ფორმირდება, არამედ იწარმოება დისკურსულად, მისი განხორციელებისას და მგრძნობიარეა სივრცისა და ძალთა ურთიერთმიმართებებისადმი (Foucault, 1997). შესაბამისად, ის არც ფიქსირებულია და არც ბუნებრივი (Williams1999). აქედან გამომდინარე, პრო-სექს ფემინისტები არ ახდენენ ქალური სექსუალობის რეპრეზენტაციის პრობლემატიზებას ანტი-პორნო ფემინისტების მსგავსად. ეს უკანასკნელნი განასხვავებენ „hard” სექსს „soft” სექსისაგან, როდესაც აღწერენ მამაკაცურ სექსუალობას ქალური სექსუალობის საპირისპიროდ და სჯერათ, რომ პორნო ქალური სექსუალობის არასწორ ინტერპრეტაციას ახდენს. ამ განსხვავების შედეგი კი შეიძლება გაგებული იყოს ისე, რომ კაცური სექსუალობა „პორნოგრაფიულია“ მაშინ, როდესაც ქალური სექსუალობა არ ტოვებს „ეროტიციზმის“ საზღვრებს (Williams1999). დაპირისპირება ქალური სექსუალობის არსთან დაკავშირებით (Schauer 2005), ასევე მიანიშნებს განსვლაზე 1970-იანების ესენციალისტური და სექს-ნეგატიური ფემინიზმისაგან (Ryberg 2015).

ლინდა უილიამსისთვის ესენციალიზმი არის ერთ-ერთი ორი პრობლემიდან, რის გამოც პრო-პორნო ფემინისტებისათვის ანტი-პორნო ფემინიზმი პრობლემატურია ქალური სექსუალობის გააზრებისას. პირველ რიგში, უილიამსს სჯერა, რომ სექსუალობის აპრიორი კულტურაში, ძალაუფლებასა და ისტორიაში მოთავსებით იქმნება სექსუალობის ილუზია და ილუზია სექსუალობის შესახებ, თითქოს ის ბუნებაში განყენებულად არსებობს (1999). შეიძლება ითქვას, რომ ის, რასაც უილიამსი უსვამს ხაზს, ფემინისტურ ლიტერატურაში უფრო ფართო დებატის საგანს ეხმიანება – კერძოდ, მატერიაა პირველადი თუ კულტურა.

ამათგან პირველი პოზიციის მომხრე სიმონ დე ბოვუარია, რომლის თეორეტიზირებებიც დიდი ხნის მანძილზე იყო გენდერის კვლევების საფუძველი. იგი ამტკიცებდა, რომ გენდერი არის სოციალური არტეფაქტი, რომელიც დაფუძნებულია მატერიალურ სქესზე (Beauvoir and Parshley 1963). რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ, ჯუდიტ ბატლერმა, თავდაყირა დააყენა

დე ბოვუარის თეორეტიზირებები, ამტკიცებდა რა, რომ ორივე, „მატერიალური“ სქესიც და „კულტურული“ გენდერიც დისკურსულები არიან და მგრძნობიარენი არიან კულტურის მიმართ (Butler 1999). თავისთავად ცხადია, რომ დებატი ანტი-პორნო და პრო-პორნო ფემინიზმს შორის აუცილებლად სულაც არ შეესაბამება ბოვუარის მატერიალურ სქესსა და ბატლერის დისკურსულ სქესს (ან/და გენდერს). თუმცა, მაინც უნდა ჩავთვალოთ, რომ დე ბოვუარისა და ბატლერის ურთიერთდაპირისპირებული თეორიული მიდგომები ასაზრდოებდა სექსთან დაკავშირებული ომების ორივე მხარეს.

მეორე რიგში, უილიამსი კრიტიკულადაა განწყობილი ანტი-პორნო ფემინისტების დაჟინებული მცდელობისა, ქალური „soft” სექსუალობის პოზიციონირება მოახდინონ, კაცური „hard” სექსუალობის საპირისპიროდ, ვინაიდან იგი არ ტოვებს სივრცეს არაჰეტეროსექსუალური სექსუალობებისთვის. იგი აღნიშნავს, რომ ანტი-პორნო ფემინისტები ქალურ სექსუალობას აღიქვამენ როგორც მხოლოდ კაცური სექსუალობის ნეგაციას (1999). რომ მოვიხმოთ ბატლერის ცნება „ჰეტეროსექსუალური მატრიცა“ (1999) – კონცეპტი, რომელიც სექსუალობის ჰეტეროსექსუალური მზერის მეშვეობით გააზრებას გულისხმობს, პრო-პორნო ფემინისტებს სჯერათ, რომ ანტი-პორნო დისკურსები ჰეტეროსექსუალური მატრიცის ფარგლებში ოპერირებენ. საინტერესოა, რომ ანდრეა დვორკინი, ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ანტი-პორნო ფემინისტი, ქალებს, რომლებიც ჰეტეროსექსუალური ურთიერთობებისგან სიამოვნებას იღებენ, ბრალს სდებს ფალიკურ მტერთან კოლაბორაციაში (Williams 1999). ეს არგუმენტი, რომელიც 1970-იანი წლების რადიკალური ფემინიზმის ტიპური რეპრეზენტაციაა, გულისხმობდა, რომ ქალური სექსუალობა მკრთალ ლესბოსურ ელემენტებს მოიცავდა (Butler 1999). მიუხედავად ამისა, ბატლერისთვის ანტი-პორნო რიტორიკა მაინც ჰეტეროსექსუალურ მატრიცას აძლიერებს, ვინაიდან იგი ესენციალისტურ სექსუალობასთან სრულ თანხმობაში მოდის (1997). როგორც შაუერი ამბობს, ანტი-პორნო ფემინისტები „ქალური სექსუალობის უტოპიური გაგებისთვის კი არ მსჯელობენ, არამედ უტოპიური გაგებიდან მსჯელობენ“ (2005,45).

ცენზურის მოწინააღმდეგე ფემინისტები მკაცრად აკრიტიკებენ ანტი-პორნო ფემინისტებს, ქალების ზოგადი ვიქტიმიზაციის გამო (Williams

1999). ლიპტონის აზრით (2012), სწორედ ამას მიჰყავს პრო-პორნო ფემინისტები არამეინსტრიმული პორნო-პროდუქციის განდიდებასთან, მაგალითად, როგორიცაა ლესბოსური, dyke, ფემინისტური და ქვიარ პორნო. პრო-სექს ფემინისტები მიესალმნენ ასეთ პროდუქციას, ანტი-პორნო რიტორიკის, სადავო ესთეტიკისა და მეინსტრიმული პორნოგრაფიის მიერ ნაწარმოები მესიჯების გამოწვევის წინაშე დაყენების გამო. პრო-სექს ფემინისტების ალტერნატიული პორნოსადმი, ან როგორც მას მოკლედ მოიხსენიებენ ხოლმე ალტპორნოსადმი, დადებითი დამოკიდებულება კიდევ უფრო გამყარდა Web 2.0-თან ერთად, რომელმაც მის გამრავალფეროვნებას შეუწყო ხელი (Maddison 2013). არსებობს ზოგადი რწმენა, რომ ალტპორნომ გარდაქმნა პორნოგრაფიის ესთეტიკა, წარმოების წესი და კულტურული მნიშვნელობა (ibid). მართალია ორივე, ანტი და პრო-პორნო ფემინისტები კრიტიკულად იყვნენ განწყობილნი მეინსტრიმული პორნოსადმი, თუმცა სხვადასხვა მიზეზით. ამათგან უკანასკნელებს ანტი-პორნო ფემინისტები ბრალს სდებდნენ, რომ ისინი ალტპორნოს ზედმეტად ჩაეჭიდნენ (Lipton 2012, Maddison 2013). მეინსტრიმული პორნოგრაფიის ალტერნატიულმა მაგალითებმა, ბევრი პრო-პორნო ფემინისტისთვის დაამტკიცა, რომ პორნო არ არის ქალების ჩაგვრის მთავარი მიზეზთაგანი (Ziv 2014). მოკლედ რომ ვთქვათ, პრო-პორნო ფემინისტები არა მხოლოდ ეწინააღმდეგებოდნენ ანტი-პორნო ფემინისტების მოთხოვნას პორნოგრაფიის აკრძალვასთან დაკავშირებით, არამედ, ზოგადად, აქტიურად უჭერდნენ მხარს ისეთ პორნო სცენას, რომელიც მეინსტრიმულისაგან განსხვავდებოდა.

სექსთან დაკავშირებული ომების ფასი

სექსთან დაკავშირებული ომების მიმოხილვა სავალდებულოდაც შეიძლება მივიჩნიოთ პორნოგრაფიის სფეროზე მსჯელობისას. ამ პროცესებს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა პორნოგრაფიის შესწავლის, გააზრებისა და მისთვის მნიშვნელობის მინიჭების საქმეში. შეიძლება ითქვას, რომ სექსთან დაკავშირებული ომები ასრულებს მაგნიტის როლს, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს მრავალშრიან თეორიულ დისკუსიებს პორ-

ნოგრაფიის, საზოგადოებისა და ტექნოლოგიების ურთიერთობების შესახებ. თუმცა, ეს მთელი სფეროს ორ დაპირისპირებულ პოლუსად დაყოფის ხარჯზე მოხდა. უილიამსი ამტკიცებს, რომ სექსთან დაკავშირებული ომების პორნოგრაფიის შესწავლის ზოგად ჩარჩოდ ქცევის შედეგად, თეორიული დისკუსიები „არასდროს სცდებოდა სექსიზმის შესახებ ზედაპირულ მსჯელობას“ (2014, 27). მსგავსად ამისა, მაკნაირსაც (2014) მიაჩნია, რომ სექსთან დაკავშირებული ომების მაპოლარიზებელი ეფექტი საფრთხეს უქმნის პორნოგრაფიის შესახებ კვლევების სანდოობას, ვინაიდან ისინი მიდრეკილნი არიან სუბიექტურობისაკენ და/ან გვერდს უვლიან ემპირიულ მონაცემებს. მიუხედავად იმისა, რომ ანტი-პორნო ბანაკიც და მეინსტრიმული მედიაც პორნოგრაფიას ძალადობრივი ქმედებების წამახალისებლად ხედავენ, მაკნაირი ხაზს უსვამს იმას, რომ თითქმის არ არსებობს ამ ბრალდებების დამადასტურებელი კვლევები. პორნოს შესახებ არსებული დამოკიდებულებები, მაკნაირისთვის, ეყრდნობა არა ჩატარებულ კვლევებს, არამედ, ძირითადად, პირად ისტორიებსა და მეორად წყაროებს (2014).

პორნოგრაფიის კვლევების მაპოლარიზებელი ბუნება მკვლევრებს აიძულებს, რომ ან ერთი პოლუსისკენ გადაიხარონ ან მეორე. პრო-სექს ბანაკი, როგორც უკვე ვახსენეთ, ხშირად ასოცირდება ალტპორნო სცენასთან. ბოლო ხანებში, პორნოგრაფიის კვლევები უფრო მეტად პრო-სექს ფემინიზმის რიტორიკისკენ გადაიხარა, ამდენად, დაკარგა კრიტიკული დისტანცია პორნო ინდუსტრიისაგან (Williams 2014). იმის შიშით, რომ ანტი-პორნო ფემინისტებად არ მიეჩნიათ, ეს სფერო უფრო და უფრო დაუახლოვდა პორნო ინდუსტრიას და მას საერთოდ გამორჩა მხედველობიდან კომერციული ურთიერთობები (ibid). გარდა ამისა, თავს მოხვეულმა ოპტიმისტურმა მიდგომამ ალტპორნო სცენისადმი, ხელი შეუწყო არამეინსტრიმულ პორნო სცენასთან დაკავშირებით გადაჭარბებულად დიდი ოდენობის კვლევების ჩატარებას; მაშინ, როდესაც მეინსტრიმული პორნოგრაფიისათვის ამხელა ყურადღება არავის დაუთმია (Maddison 2013, Williams 2014). სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სექსთან დაკავშირებული ომების მაპოლარიზებელი ეფექტი შეიცავს რისკებს, რომ ჰქონდეს ანდა სავარაუდოდ ჰქონდეს ფარული დღის წესრიგი პორნოგრაფიასთან დაკავშირებით, აკადემიური კვლევების მიღმა.

მიუხედავად მნიშვნელოვანი გავლენისა პორნოგრაფიის კვლევებზე, სექსთან დაკავშირებული ომები როგორც ზოგადი ჩარჩო უფრო და უფრო სუსტდება რამდენადაც მთლიანად სფერო იზრდება და ის უფრო და უფრო კომპლექსური ხდება (Lee and Sullivan 2016). სექსთან დაკავშირებულმა ომებმა დიდი ხნის მანძილზე აიძულა სფერო, რომ კონცენტრირებულიყო იმაზე თუ როგორ არის სექსუალობა რეპრეზენტირებული და მოხმარებული. შედეგად, ისეთი ფუნდამენტური საკითხები როგორიცაა შრომა პორნოგრაფიაში და მისი წარმოების წესი, სრულიად იგნორირებული იქნა (ibid). სექსთან დაკავშირებული ომების წონის დაკარგვასთან და Web 2.0 ტექნოლოგიების მეშვეობით, ფემინისტური და ქვიარ პროდუქციისა და პერფორმერებისათვის ასპარეზის მიცემის შედეგად, აგენტობის, წარმოების წესისა და შრომის საკითხები კვლავაც მთავარ ფოკუსში მოექცა.

რას გვთავაზობს პორნო ფემინისტი და ქვიარი თემისა და სექს–მუშაკების ემანსიპაციისთვის?

დღესდღეობით, პორნო ინდუსტრიის შემოსავლის მთავარი წყარო ონლაინ პროდუქციაა (Zecca2017). შესაბამისად, პორნოგრაფიის მოხმარება დამოკიდებულია ონლაინ პროდუქციაზე, რამდენადაც იგი იოლად და სწრაფად ხელმისაწვდომია. აქედან გამომდინარე, ონლაინ პორნოგრაფიის როგორც წარმოება, ისე მოხმარება სწრაფად გავრცელდა (Grebowicz 2013). Web 2.0-ის გამოჩენა კი პორნო ინდუსტრიისათვის შემობრუნების ახალი წერტილი იყო. Web 2.0-ის კვალდაკვალ, ონლაინ სცენა მალევე აღმოჩნდა „porn tube"-ების გავლენის ქვეშ (Slayden 2010). ე.წ. tube საიტები, რომლებიც პლათფორმა Youtube-ის მსგავსად, ვიდეო კონტენტის ჰოსტინგსა და სტრიმინგს სთავაზობენ მომხმარებლებს, ონლიან პორნოგრაფიაზე მონოპოლიას ფლობენ (ibid). ისინი ავრცელებენ კონტენტს უფასოდ, რადგან პირატულად ახდენენ მის კოპირებას. შედეგად, მწარმოებლების შემოსავლები იკლებს და ისინი ან ამცირებენ თავიანთ შესაძლებლობებს ან საერთოდ ქრებიან ბიზნესიდან (Edelman 2009, Lee 2015, Ruberg, 2016).

ფემინისტური და ქვიარ ფოტოგრაფიის აღმოცენებით შეიქმნა მოლოდინი, რომ გაჩნდებოდა უსაფრთხო სივრცე სექს-მუშაკებისათვის და მი-

ზოგინური მეინსტრიმული ნარატივის ალტერნატივა (Wilkinson 2017). გარდა ამისა, ალტერნატიული პორნოს მწარმოებლების უდიდესი ნაწილი ამტკიცებს, რომ ისინი ეთიკური წარმოებისა და დისტრიბუციის წესებს მისდევენ. ეს წესები თანხმობაშია სამართლიანი ვაჭრობის ბიზნეს მოდელთან, რომელსაც ორი მთავარი წინაპირობა აქვს. პირველი, ასეთი პროდუქცია მიზნად ისახავს მდგრადი ბიზნესის შექმნას, სადაც სექს-მუშაკების უფლებები გარანტირებულია, მათი აგენტობა კი რეალიზებული. მეორე, ისინი ამტკიცებენ, რომ ისინი თავიანთ თემს რეპრეზენტირებენ, სათანადო ესთეტიკის მეშვეობით (Maina 2014, Mondin 2014).

პორნოგრაფიის ეთიკური ფორმა ასევე გულისხმობს, რომ მომხმარებლებმა უნდა გადაიხადონ ფული პორნოში. სანაცვლოდ, ისინი დაზღვეულები არიან, რომ პორნოგრაფიულ მასალაში პერფორმერები საკუთარი სურვილით მონაწილეობენ და მათი უფლებები, უსაფრთხოება და ჯანმრთელობა დაცულია (Lee 2015). ზოგადად, პორნოგრაფიის და სექს სამუშაოს მიმართ არსებული სტიგმა მათთვის არახელსაყრელად არ მუშაობს. გარდა სტიგმისა, ინდუსტრიისთვის დამახასიათებელია ინტენსიური ფიზიკური შრომა, პერფორმერების მიერ პროდუქციაზე კონტროლის ნაკლებობა, კასტინგის დისკრიმინაციული სისტემა და ჯანმრთელობისა და უსაფრთხოების რისკები და ა.შ. (Scott2016). პორნო ინდუსტრიის მჩაგვრელი და დისკრიმინაციული კლიმატის გათვალისწინებით, აღნიშვნის ღირსია რასაც ალტპორნო სცენა და განსაკუთრებით, ფემინისტური და ქვიარ პორნო პროდუქცია გვთავაზობს. არა მხოლოდ სექსუალობების რეპრეზენტაციის მხრივ, არამედ სამუშაო პირობებსა და თანხმობაზე ორიენტირება განაპირობებს ჩართული მხარეების გაძლიერებას დარგში, რომლისთვისაც ადამიანთა ტრეფიკინგი ხშირად ჩვეულებრივი მოვლენაა.

ნაკლებად რეპრეზენტირებულთათვის სცენის დათმობის გარდა, ალტპორნოს ასევე აქვს პრეტენზია, რომ იგი აძლიერებს პერფორმერთა აგენტობას. აგენტობის ცნება, რომელიც განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია ფემინისტური და ქვიარ ანალიზისთვის, რამდენადაც იგი ხელმისაწვდომს ხდის ქალებისა და ქვიარ ადამიანების მიერ მოპოვებულ უფლებებს, უმეტესწილად, „უფლებათა პრივატიზებულ ზონებთან“ მიმართებაში მოიაზრებოდა (Maddison 2013). მედისონის თანახმად, თუკი აგენტობა

დარჩება პირადი უფლების საკითხად, ეს შეზღუდავს აგენტობის საზღვრებს და იგი საერთოდ ხელუხლებელს დატოვებს ნეოლიბერალურ პირობებს (ibid). არაერთი ეთიკური პორნოს მწარმოებელი ამტკიცებს, რომ პერფორმერებს საშუალება აქვთ, აკონტროლონ პროდუქციის პროცესი (Lee and Sullivan 2016), მაგალითად, სცენარებში ჩარევის ან საერთოდ მათზე უარის თქმის გზით ან იმის არჩევით თუ ვისთან იმუშავებენ ისინი და ვისთან არა (Mondin 2014). როგორც ამ მაგალითებიდან ჩანს, აგენტობა ხშირად გაგებულია პირად არჩევანთან და ტექნოლოგიურ დემოკრატიზაციასთან კავშირში. ამიტომაც, იგი ქმნის „შეზღუდულ ოპტიმიზმს“ (Maddison 2013). საბსაი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ თვით-მპყრობელობა და არჩევანის თავისუფლება, რომელიც ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარულ არგუმენტად ჩამოყალიბდა სექს სამუშაოზე მსჯელობისას, სრულ ჰარმონიაშია ნეოლიბერალურ ექპლუატაციასთან და იგნორს უკეთებს გლობალურ ეკონომიას (2015)

მიუხედავად იმისა, რომ აგენტობის ცნება ეთიკური პორნოს დისკურსში, ძირითადად, ინდივიდუალობამდეა დაყვანილი, იგი ჯაბნის წარმოების წესს, ხოლო ეს უკანასკნელი მთლიანად ფოკუსს მიღმა არ არის დარჩენილი. უილკინსონი დადებითად აფასებს Web 2.0 ტექნოლოგიებს, რამდენადაც ის პოსტ-კაპიტალისტური, არა-კაპიტალისტური, ანტი კაპიტალისტური ან „ოდნავ კაპიტალისტური პორნოგრაფიების“ არსებობის საშუალებას იძლევა (2017). Web 2.0-სადმი უილკინსონის მიდგომის საპირისპიროდ, რუბერგი გვაფრთხილებს, რომ არ მოვახდინოთ ონლაინ პორნოს კონცეპტუალიზაცია როგორც კაპიტალიზმისაგან თავისუფალი უტოპიის, რამდენადაც ონლაინ სექს კულტურამ კიდევ უფრო გაართულა თამაშის შრომისაგან გამოცალკევება (Ruberg 2016). ფაქტობრივად, ზოგიერთ სცენის-მიღმა კადრებში, რომელიც, ძირითადად, პერფორმერებთან ჩაწერილი ინტერვიუებისგან შედგება და რომელიც, სავარაუდოდ, პორნოგრაფიაში შრომის შესახებ უნდა საუბრობდეს, ხშირად, კონტრაქტებით არის რეგულირებული, რომელიც პერფორმერებს იძულებულს ხდის, რომ პოზიტიურად ისაუბრონ თავიანთ გამოცდილებებზე (Scott 2016). მართალია, ეს არ ნიშნავს, რომ სცენის მიღმა კადრებიდან ყველა გამრუდებულ წარმოდგენას იძლევა რეალურ შრომით გამოცდილებაზე, მაგრამ მნიშვნელოვანია, რომ ასეთი მასალებიც იმ დისკურსის ნაწილად

განვიხილოთ, რომელიც დაკავშირებულია ეთიკური პორნო პროდუქციის შრომასთან (ibid).

საბოლოო ჯამში, პორნოგრაფია ძალიან დინამიკური სფეროა შესასწავლად და მასთან კომპლექსურად დაკავშირებული საკითხები პირდაპირ თუ ირიბად აისახება უამრავი ადამიანის სიცოცხლეზე. ანტი-პორნო რიტორიკა, როგორც მოსალოდნელია, პორნოგრაფიის თანამედროვე კლიმატს მიესალმება, რომლისთვისაც დამახასიათებელია სექს-მუშაკების მზარდი კრიმინალიზება, ქალთა, ქვიარ ადამიანებისა და სექსუალობების დემონიზება. ამიტომაც, სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია, რომ აღმოვაჩინოთ პორნოგრაფიის ფორმები, რომლებიც იძლევა შესაძლებლობას ქვიარ ადამიანებისა და ქალების ემანსიპაციისთვის. ამ ყველაფრის გათვალისწინებით კი, ფუნდამენტური მნიშვნელობისაა, რომ განვავითაროთ კრიტიკული პერსპექტივა, რომელიც არ გაიჭედება ემანსიპაციასთან დაკავშირებულ ნეოლიბერალურ წინაპირობებში და გასცდება სექსთან დაკავშირებული ომებისთვის დამახასიათებელ დიქოტომიურ დინამიკას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

Attwood, Feona. 2010. “Introduction”. *porn.com Making Sense of Online Pornography,* edited by Feona Attwood, 1-16. New York: Peter Lang.

Attwood, Feona. 2009. *Mainstreaming Sex: The Sexualization of Western Culture.* London: I.B. Taurus.

Beauvoir, Simone de, and H. M Parshley. 1963. *Nature Of The Second Sex* . London: New English Library.

Butler, J. (1997). Excitable speech. New York: Routledge.

Butler, Judith. 1999. *Gender trouble.* New York: Routledge.

Dworkin, Andrea. 2000. “Pornography and grief”. *Feminism and pornography,* edited by edited by Drucilla Cornell, 39-44. Oxford: Oxford University Press.

Foucault, Michel. 1978. *History of Sexuality. Vol 1: An Introduction.* Translated by Robert Hurley. New York: Pantheon Books.

Foucault, Michel and Paul Rabinow. 1997. *Ethics: Subjectivity and truth.* New York: New Press.

Grebowicz, Margret. 2013. *Why Internet Porn Matters.* Stanford, California: Stanford Briefs, an imprint of Stanford University Press.

Haraway, Donna Jeanne. 1990. "A manifesto for cyborgs ". *Feminism/postmodernism,* edited by Linda Nicholson, 190-233. New York: Routledge.

Kurylo, Bohdana. 2017. "Pornography And Power In Michel Foucault'S Thought". *Journal Of Political Power* 10 (1): 71-84. doi:10.1080/2158379x.2017.1284157.11

Lee, Jiz (2015, January 21). "Ethical Porn" Starts When We Pay for It. Retrieved 23 March 2018, from https://medium.com/@jizlee/ethical-porn-starts-when-we-pay-for-it-8a6f266ab473#.fxwwd2 v3l.

Lee, Jiz and Rebecca Sullivan. 2016. "Porn And Labour: The Labour Of Porn Studies". *Porn Studies* 3 (2): 104-106. doi:10.1080/23268743.2016.1184474.

Lipton, Shawna. 2012. "Trouble Ahead: Pleasure, Possibility And The Future Of Queer Porn". *New Cinemas: Journal Of Contemporary Film* 10 (2): 197-207. doi:10.1386/ncin.10.2-3.197_1.

MacKinnon, Catharine A. 1993. *Only Words* . Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press.

Maddison, Stephen. 2013. "Beyond The Entrepreneurial Voyeur? Sex, Porn And Cultural Politics". *New Formations* 80 (80): 102-118. doi:10.3898/newf.80/81.06.2013.

Maina, Giovanna. 2014. "Afterthe Feminist Porn Book: Further Questions About Feminist Porn". *Porn Studies* 1 (1-2): 182-185. doi:10.1080/17503132.2014.888248.

McNair, Brian. 2014. "Rethinking The Effects Paradigm In Porn Studies". *Porn Studies* 1 (1-2): 161-171. doi:10.1080/23268743.2013.870306.

Mondin, Alessandra. 2014. "Fair-Trade Porn + Niche Markets + Feminist Audience". *Porn Studies* 1 (1-2): 189-192. doi:10.1080/23268743.2014.888251.

Morgan, Robin. 1980. "Theory and Practice: Pornography and Rape". *Take Back the Night: Women on Pornography,* edited by Laura Lederer, 134-140. New York: William Morrow & Co

Patterson, Zabet. 2004. "Going on-line: Consuming Pornography in the Digital Era". *Porn Studies ,* edited by Linda Williams, 105-123. Durham, NC: Duke University Press.

Ruberg, Bonnie. 2016. "Doing It For Free: Digital Labour And The Fantasy Of Amateur Online Pornography". *Porn Studies* 3 (2): 147-159. doi:10.1080/23268743.2016.1184477.

Rubin, Gayle. 1991. “Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality” *Culture, society and sexuality: a reader,* edited by Richard Parker and Peter Aggleton, 143-178. London: UCL Press. 12

Ryberg, Ingrid. 2015. “The Ethics Of Shared Embodiment In Queer, Feminist And Lesbian Pornography”. *Studies In European Cinema* 12 (3): 261-274. doi:10.1080/17411548.2015.1094946.

Sabsay, Leticia. 2015. “The ruse of sexual freedom: neoliberalism, self-ownership and commercial sex” *Global Desire and Justice Queering Economies* edited by Nikita Dhawan, Antke Engel, Christoph Holzhey and Volker Woltersdorff, 180-194. New York: Routledge.

Schauer, Terrie. 2005. “Women’S Porno: The Heterosexual Female Gaze In Porn Sites “For Women””. *Sexuality And Culture* 9 (2): 42-64. doi:10.1007/s12119-005-1007-8.

Scott, Karly-Lynne. 2016. “Performing Labour: Ethical Spectatorship And The Communication Of Labour Conditions In Pornography”. *Porn Studies* 3 (2): 120-132. doi:10.1080/23268743.2016.1184475.

Slayden, David. 2010. “Debbie Does Dallas Again and Again: Pornography, Technology and Market Innovation” *porn.com Making Sense of Online Pornography,* edited by Feona Attwood, 54-68, New York, NY: Peter Lang Publishing.

Wilkinson, Eleanor. 2017. “The Diverse Economies Of Online Pornography: From Paranoid Readings To Post-Capitalist Futures”. *Sexualities* 20 (8): 981-998. doi:10.1177/1363460716675141.

Williams, Linda. 1999. *Hard core Power, Pleasure, and the “Frenzy of the Visible”.* London: University of California Press.

Williams, Linda. 2014. “Pornography, Porno, Porn: Thoughts On A Weedy Field”. *Porn Studies* 1 (1-2): 24-40. doi:10.1080/23268743.2013.863662.

Zecca, Federico. 2017. “Ways of Showing It Feature and gonzo in mainstream pornography” *The Routledge companion to media, sex and sexuality,* edited by Feona Attwood, Brian

McNair and Clarissa Smith, 141-150. Abingdon: Routledge. Retrieved from https://www-routledgehandbooks-com.ezproxy.its.uu.se/doi/10.4324/9781315168302

Ziv, Amalia. 2014. “Girl Meets Boy: Cross-Gender Queer Sex And The Promise Of Pornography”. *Sexualities* 17 (7): 885-905. doi:10.1177/1363460714532937.

„ჩემი სხეული, ჩემი არჩევანია“ და პოზიტიური ბიოპოლიტიკა

დათო ლაღიძე
ნაციონალიზმის კვლევების მაგისტრი,
ცენტრალური ევროპის უნივერსიტეტი (CEU)

შესავალი

გლობალური და ლოკალური ლიბერალური პოლიტიკური ღირებულებების მატარებელი სხვადასხვა იდენტობის მქონე სოციალური ჯგუფები, ინდივიდუალური აქტივისტები, თუ პოლიტიკური პარტიები, სახელმწიფო ბიოპოლიტიკურ კრიტიკას აფუძნებენ სხეულის და თვითის[1] იგივეობაზე. კერძოდ, ამ გაგებას ეფუძნება უფლების მოთხოვნის მეტად გავრცელებული პარადიგმა – რომელიც აცხადებს სხეულის და თვითის ერთიანობას და თვითის სუვერენიტეტს სხეულზე. ამ ხედვის საწყისებს ინგლისელ ფილოსოფოსთან, ჯონ ლოკთან მივყავართ, რომელიც თავის ნაშრომში *„ესე ადამიანის გაგების შესახებ“* განიხილავს სუბიექტის მიმართებას საკუთარ თავთან, საკუთრებითი ურთიერთობის ჭრილში. სუბიექტი, თვითი, ფლობს საკუთარ სხეულს და მის ბედზე იღებს გადაწყვეტილებას. ამის საპირისპიროდ, დეკონსტრუქციული მიდგომა კრიტიკულად იღებს ამ განსაზღვრებას და ცდილობს, კრიტიკული იმუნოლოგიის დახმარებით, მოახდინოს აღნიშნული განსაზღვრების აბსოლუტურობის დეკონსტრუქცია, რათა შესაძლებელი გახდეს, სხეულის მთლიანობის ფუნდამენტური გადააზრება. რუტრეჯის უნივერსიტეტის გენდერის დეპარტამენტის პროფესორი ედ კოენი ეჭვქვეშ აყენებს სხეულის ერთიანობის პროპოზიციას. მაშასადამე, იგი სხეულზე სუბიექტის მიერ საკუთრების მოთხოვნის არა ფუნდამენტურ საწყისზე მისივე, სხეულის და თვითის არა ერთიანობის კრიტიკით ცდილობს.

1 Self თარგმნილია ქართულ ენაში, როგორც თვითი, ქრისტიანული ხედვით, იგულისხმება სული.

წინამდებარე სტატიის მიზანია, ლიბერალური პოლიტიკური მოთხოვნის, სხეულზე საკუთრების კრიტიკული განხილვა. აქედან გამომდინარე, სხეულის და თვითის ერთიანობის დეკონსტრქუციისთვის გამოვიყენებ ედ კოენის თეორიულ ნაშრომს ავტოიმუნური დაავადების შესახებ. სტატიის მეორე ნაწილი კი, პასიური უფლების კრიტიკიტიდან შეეცდება დღევანდელი აქტივიზიმისთვის პოზიტიური ბიოპოლიტიკური არგუმენტის საჭიროების დასაბუთებას. კრიტიკის ხაზი გაუყვება იმ პოზიციას, რომ საჭიროა სხეულის ავტონომიის არააბსოლუტური მოთხოვნიდან, დავაფუძნოთ პოზიტიური ბიოპოლიტიკა.

„ჩემი სხეული, ჩემი არჩევანია“

„ჩემი სხეული, ჩემი არჩევანია“ ფართოდ გავრცელებული მოთხოვნაა ადამიანის უფლებებზე დაცვის დისკურსში. სიტყვათშეთანხმება დასაწყიშივე მოითხოვს გარკვევას თუ რა იგულისხმება მის მიღმა. ედ კოენი თავის სტატიაში *„ჩემი თავი როგორც სხვა: ავტოიმუნიტეტი და „უცხოს“ პარადოქსები“* ამტკიცებს, რომ სხეულის ერთიანობაზე აპელირება და ამ პარადიგმით პოლიტიკური მოთხოვნის დაყენება არ არის ობიექტური მოცემულობა (Cohen, 2004). სტატიის ეპისტემოლოგია მისი ტრანსდისციპლინური მიდგომიდან გამომდინარეობს. კოენი ცდილობს, იმუნოლოგიის და კრიტიკული თეორიის სინთეზის საშუალებით, სხეულის ერთიანობა და მისი საკუთრებით ჩარჩოში განხილვა გადაიაზროს. სტატიის დასაწყისშივე, ის გვიყვება საკუთარ თავსა და ავტოიმუნურ დაავადებაზე, რომლის მატარებელიც თავად არის. ამ ერთგვარი შესავლით, ის ცდილობს, ლიბერალური ფილოსოფიის „ჩემი სხეული, ჩემი არჩევანიას“ კრიტიკულ ნიშნულთან დაყენებას. კერძოდ, მისი მტკიცებით, ლიბერალური უფლებების მოთხოვნა, რომ ადამიანი საკუთარ სხეულთან საკუთრებით ურთიერთობაშია, ეფუძნებოდა იმ დაშვებას, თითქოს, ადამიანის სხეულს ერთიანი იდენტობა გააჩნია. კოენის ხედვით, ავტოიმუნური დაავადება, რომელიც იმუნოლოგიისთვის დღემდე ამოუხსნელ ფენომენად გვევლინება, საჭიროებს უფრო მეტ ყურადღებას, რამაც შესაძლებელია სხვანაირად დაგვანახოს დღეს აღიარებული ჭეშმარიტებები.

ავტორის მიხედვით, ავტოიმუნური პარადოქსი 60-დან 70-მდე დაავადების სახით ვლინდება და დღევანდელი იმუნოლოგიისთვის იგი ერთ-ერთი ამოუხსნელ ფენომენად რჩება. მთავარი ამოუხსნელი ნაწილი არის მისი ერთობ პარადოქსული ბუნება, როდესაც ორგანიზმის იმუნური სისტემა საკუთარ სხეულს ესხმის თავს. იმუნოლოგიაში, დღეს აღიარებული განსაზღვრებით, ავტოიმუნური დაავადება მოიცავს ინდივიდის იმუნური სისტემის რეაქციას „საკუთარი“ ორგანოების და ქსოვილების წინააღმდეგ. ექიმებმა კოენს ეს დაავადება არაფორმალურად შემდეგნაირად აუხსნეს „წარმოიდგინე, თითქოს შენს თავს მიირთმევ“ (Cohen, 2004). ამ დაავადების შინაარსი სამედიცინო ენაზე კი სხვაგვარია – ანტისხეულები „საკუთარ“ სხეულებს და ქსოვილებს „მცდარად“ სხვად აღიქვამენ და თავს ესხმიან მას.

რატომ ესხმის სხეული საკუთარ თავს? რა პროცესები მიმდინარეობს სხეულში, როდესაც სახეზე გვაქვს ავტოიმუნური დაავადება? ეს ის კითხვებია, რამაც კოენი საინტერესო ხედვამდე მიიყვანა. ავტორის მტკიცებით, ეს კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს გავრცელებულ პარადიგმას, რომ სხეულს ერთიანი იდენტობა გააჩნია. ავტოიმუნური დაავადების კრიტიკული წაკითხვა სხეულის ერთიანობის გავრცელებული პარადიგმის უარყოფაა, რადგან ადამიანის ორგანიზმში მიმდინარე პროცესები არ არის ჰომოგენური, ხოლო სხეულის სხვადასხვა ნაწილის ურთიერთმიმართება წინააღმდეგობრივია.

ჟაკ დერიდას მიხედვით კი, ავტოიმუნური დაავადების განზოგადება შესაძლებელია მოხდეს და ამ პარადოქსული ბიოპოლიტიკური მოვლენით შეგვიძლია, სამყაროში მიმდინარე, სხვადასხვა პოლიტიკური, კულტურული თუ სოციალური მოვლენის აღწერა. დერიდას გამოყენებული ავტოიმუნურობა ბევრი საინტერესო და დამაინტრიგებელი დისკუსიის საგანი გახდა და გახდება, თუმცა, ამ სტატიისთვის მისი როგორც ბიოპოლიტიკური დისკუსიის მნიშვნელობაზე შეგვიძლია შევჩერდეთ. დერიდასთვის, სხეულის შიგნით მიმდინარე ეს დაპირისპირება კვაზი-სუიციდის მსგავსია, როდესაც ადამიანის ნების მიუხედავად, პროცესები მიმდინარეობს სხეულში. „თვითი“ ესხმის თავისი სხეულის სხვა ნაწილებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ორგანიზმში ე.წ მიკრო სამოქალაქო ომი მიმდინარეობს (Borradori, 2013) (Derrida, 2005).

ცნობილი იმუნოლოგის პოლ მარცინგერის მიხედვით კი, სხეული არ არის გამოყენებისთვის განკუთვნილი „საგანი“ რომლის ფლობაც შესაძლებელია. მეტიც, იმუნური პროცესების ეს პარადოქსულობა ამტკიცებს იმ მოსაზრებას, რომ სხეულს ერთიანი იდენტობა არ გააჩნია. ჩვენი ბიოლოგიური სიცოცხლე ურთიერთგამომრიცხავია. ედ კოენის მიხედვით, მარცინგერის ამ ხედვას მივყავართ ჯონ ლოკის მიერ, თავის დროზე, სხეულის ერთიანობის გაგების პრობლემურობამდე. კოენის მიხედვით, ჯონ ლოკმა თავის ცნობილ ნაშრომში *„ესე ადამიანის ბუნების შესახებ“* შემოგვთავაზა ლოგიკურ/მათემატიკური ანალიზი, რის საფუძველზეც ქრისტიანული სული სეკულარული იდენტობით ჩაანაცვლა (Cohen, 2004). ეს მტკიცება გამომდინარეობდა იქიდან, რომ ადამიანის იდენტობა საკუთარ სხეულთან ამტკიცებს, რომ ის ფლობს აღნიშნულ სხეულს და არის ამ სხეულის მსახური/მმართველი. ორგანიზებული სხეულის მმართველი კი ის არის, ვინც მასზე იღებს გადაწყვეტილებას. როდესაც ლიბერალური ფილოსოფიიდან გვეუბნებიან, რომ ჩვენი სხეული ჩვენვე გვეკუთვნის, ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი იერარქიული იდენტობის საშუალებით ფლობს ამ სხეულს. ეს, ერთი შეხედვით, რთული ხედვა, ლიბერალურ ფილოსოფიას აძლევს საშუალებას, დაამტკიცოს, თითქოს, ადამიანს საკუთარ სხეულზე აქვს საკუთრებითი ურთიერთობა და აქედან გამომდინარე – საკუთრება ბუნებრივი მოცემულობაა.

კოენის მოსაზრება კი შეგვიძლია მოკლედ ამგვარად შევაჯამოთ: ის ამტკიცებს, რომ ავტოიმუნური დაავადება სხეულის ერთიანობის მოცემულობის დეკონსტრუქციას ახდენს, რადგან ერთიანობის პროპოზიციას ავტოიმუნური დაავადების ურთიერთგამომრიცხავი ბუნება *„მეტ-ნაკლებად ძალადობრივი კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს“ (Cohen, 2004).*

სხეული როგორც პოლიტიკის სუბიექტი

მე-20 საუკუნის ემანსიპატორული მოძრაობების ბრძოლის მთავარი ობიექტი იყო სახელმწიფო, რომელიც რეპრესიული და კონსერვატიული ღირებულებების არგუმენტით ცდილობდა სხვადასხვა იდენტობის მქონე ჯგუფის ჩაგვრას. ჩაგვრა კი სხვადასხვა ფორმით ინსტიტუციონალიზდა განვითარებულ დასავლეთში.

70-იან წლების მიშელ ფუკოს ნაშრომების დიდი წილი მოდის, ერთი შეხედვით, ნეიტრალური ინსტიტუციების კრიტიკაზე, თუ როგორ ახორციელებდა აღნიშნული სისტემები ადამიანების კორექტირებას, დისციპლინირებას და რეპრესიას. ფრანგი ფილოსოფოსის მიხედვით, მე-19 საუკუნეში, ბიოპოლიტიკის ტრანსფორმაცია იწყება როდესაც სუვერენის უფლება გადაწყვეტილება მიიღოს მკვლელობაზე, აღიჭურვება ახალი მექანიზმით; როდესაც სახელმწიფოს დამატებითი ფუნქცია ხდება სიცოცხლის შექმნა და სიკვდილზე ნების დართვა. ფუკო ძალაუფლების ამ მოდელს პარალელური ინსტიტუტების, სხვადასხვა ცოდნის დისციპლინის (სტატისტიკა, დემოგრაფია) და სუვერენულობის ტრანსფორმაციას უკავშირებს. ძალაუფლების ამ სახეს ის ბიოძალაუფლებას[2] არქმევს. ფუკოს მიხედვით, ბიოძალაუფლების დაბადებას ახალ, განსაკუთრებულ მდგომარეობაში გადავყავართ, როდესაც სხეულის დამორჩილება, მისი დისციპლინა, პროდუქტიულობის გაზრდა შესაძლებელი ხდება. ამის პარალელურად, ის ცდილობს, დაგვანახოს თუ როგორ გადაიქცა ინდივიდუალური სხეულის კონტროლის მექანიზმები უფრო ფართო რეგულირების ობიექტად. რეგულირება შეეხო ისეთ ადგილებს როგორიცაა შობადობა, სიკვდილიანობა, სხვადასხვა ბიოლოგიური შეზღუდული შესაძლებლობა. სხვაგვარად, ტექნოლოგიების განვითარებამ და მოსახლეობის ზრდამ ახალი გამოწვევები და შესაძლებლობები შექმნა ძალაუფლებისთვის, რომლის მიზანიც გახდა ამ გამოწვევების მართვა.

ფუკო სწორედ ამ ძალაუფლების განვითარებას უკავშირებს იმას, თუ როგორ გახდა შესაძლებელი სახელმწიფოს მიერ ადამიანის სხეულში ჩარევა, მისი დისციპლინირება, კორექტირება და ნორმალიზაცია. ერთი სიტყვით, რატომ გახდა სახელმწიფოს ობიექტი ადამიანის სხეული და მისი მართვა. ამ ტრანსფორმაციაში კი, ისეთი აკრძალვები მივიღეთ, როგორიცაა აბორტის აკრძალვა და ჰომოსექსუალობის კრიმინალზიაცია. განვითარებულმა სამედიცინო ხედვამ დაიწყო შობადობაზე ზრუნვა, სასურველ და არასასურველ ნაყოფზე გადაწყვეტილების მიღება, ჰომოსექსუალობის კორექტირება და ადამიანის ავტონომიურ სივრცეში ისე ჩარევა, რომ გარკვეული ქცევის კონტროლირება მოეხდინა.

2 Biopower – ბიოძალაუფლება

მე-20 საუკუნის მეორე ნახევრში დაწყებული პოლიტიკური და სოციალური მოძრაობები თავისი შინაარსით ანტისტეიტური იყო. ისინი ცდილობდნენ და ცდილობენ, ისეთი იერარქიული და მჩაგვრელობითი სისტემების წინააღმდეგ გალაშქრებას, რომელიც მსგავსი ნორმების ინსტიტუციონალიზაციას ახდენს. ამ საბაბით კი, საინტერესოდ და მნიშვნელოვნად მიაჩნდათ ეღიარებინათ ადამიანის სუვერენულობა საკუთარ სხეულზე, იმ თვალსაზრისითაც, რომ ლიბერალური ფილოსოფია ამას ამტკიცებდა. სხეულის ავტონომია და ამ დისკურსიდან სახელმწიფოს განდევნა გახდა ამ მოძრაობების მთავარი მიზანი (Foucault, 2003).

70-იანი წლების ტალღა კი, ერთი მხრივ, იყო თავისუფლებისკენ ბრძოლა, მოთხოვნა სახელმწიფო რეპრესიის და კონსერვატიული ღირებულებების მიუღებლობაზე, მეორე მხრივ კი, ამ მოძრაობამ საკუთარი იდენტობა გააჩინა მე-20 საუკუნის ბოლოს დაწყებულ, გლობალურ, პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ფილოსოფიასთან, რომელსაც მოგვიანებით ნეოლიბერალიზმი ეწოდა (Brown, 2015; Harvey, 2007). ამ ჯგუფების მიზანი იყო სახელმწიფოს ჩაურევლობა პირად სივრცეში, ბარიერების აღეკვეთა ქალების და ლგბტ იდენტობის მქონე ადამიანების დასაქმების კუთხით. ამ, ერთი შეხედვით, ლეგიტიმურმა ბრძოლამ კონსერვატიული, იერარქიული და მჩაგვრელი ინსტიტუტების მიმართ, საშიშ ალიანსამდე მიიყვანა ემანსიპატორული მოძრაობები.

70-იანი წლების მეორე ნახევრიდან, ასევე სახეზე გვაქვს ერთობ უჩვეულო მოვლენა, დავარქმევთ მას კაპიტალიზმის ისტორიულ ფაზას თუ პოლიტიკური და ეკონომიკური ლიბერალიზმის დაბრუნებას, თუ ორივეს ერთად. ამ ტალღას ნეოლიბერალიზმი ეწოდება და ის, ხშირად, ემანსიპატორული ხაზის მატარებელია, რადგან ეწინააღმდეგებოდა კონსერვატიულ მჩაგვრელ ძალაუფლებებს და პრივილეგირებულ მდგომარეობაში მყოფი საზოგადოების შენარჩუნებას ისახავს მიზნად. დღეს, ხშირად გვსმენია, თითქოს, კაპიტალიზმმა გაათავისუფლა ქალები და ჰომოსექსუალები. არის ამაში რაღაც სიმართლე, თუმცა ეს ყველაფერი არა კაპიტალიზმმა, არამედ იმ მოძრაობებმა მოახერხეს, რომლებიც შესაძლოა ამ ახალ იდეოლოგიასთან ერთად, ებრძოდნენ ძველ, მჩაგვრელ სისტემებს. კაპიტალიზმის ახალმა ტრანსფორმაციამ კი, ეს ბრძოლა საკუთარ აქტივში ჩაიდო და საკუთარი თავი გაიხანგრძლივა (Fraser, 2013). ამი-

ტომაც, ნეგატიური თავისუფლება სახელმწიფოს მხრიდან რაღაც ეტაპზე იქნა მიღწეული, გარკვეულწილად კი, დღევანდელი ნეოლიბერალური სახელმწიფო სრულიად ახალ ეტაპზე გადავიდა. როგორც ფუკომ თავის ლექციების სერიაში აღნიშნა, ახალი იდეოლოგია იღებს გადაწყვეტილებას იმაზე, თუ ვინ გადარჩება და ვის მისცემენ ნებას გარდაიცვალოს (Foucault, 2003).

ნეგატიური თავისუფლებიდან პოზიტიურ ბიოპოლიტიკამდე

ბიოპოლიტიკაზე ლაპარაკისას, არ უნდა გამოგვრჩეს მისი ბუნების შესახებ არსებული ორი თეორია. ძირითადი ტექსტები, რომლებიც ამ ფენომენის გარშემო შეიქმნა, სამ ბანაკად შეგვიძლია დავყოთ. პირველი, არის იტალიელი ფილოსოფოსის ჯორჯო აგამბენის თეორიული კონტრიბუცია, სადაც ის აღწერს ბიოპოლიტიკის ნეგატიურ ელემენტებს, ბერძნული პოლიტიკიდან თანამედროვეობამდე. მისთვის ბიოპოლიტიკა მე-17 საუკუნეში კი არ იწყება, არამედ მისი ფესვები უფრო უკან, ბერძნულ და რომაულ ცივილიზაციებში უნდა ვეძებოთ. ამ აღწერის მიხედვით, აგამბენი გვევლინება ბიოპოლიტიკის ნეგატიურ ფენომენის ავტორად. ის მას ერთგვარ ბოროტებად და ადამიანთა ჩაგვრის მთავარ პრიზმად წარმოგვიდგენს. მეორე ასეთ სკოლას მივყავართ თანამედროვე ბიოპოლიტიკის თეორიის შემქმნელთან, მიშელ ფუკოსთან, რომელიც ბიოპოლიტიკას ნორმატიულად კი არ აღწერს, არამედ დესკრიფციულად. ის ცდილობს, გვაჩვენოს ბიოპოლიტიკის გენეალოგია, როგორ გაჩნდა ის კლასიკურ ხანაში და რა ნიშან-თვისებები გააჩნია. გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ ფუკო არის ერთ-ერთი მთავარი ავტორი ბიოპოლიტიკაზე საუბრისას, მიუხედავად იმისა, რომ მას საბოლოოდ არ დაუსრულებია ამ ფენომენის ფუნდამენტური აღწერა. მესამე სკოლას კი იტალიელ ავტონომისტებთან და პოლიტიკის თეორეტიკოსთან ანტონიო ნეგრისთან მივყავართ. ნეგრი, ზემოთ ჩამოთვლილი ავტორებისგან განსხვავებით, ბიოპოლიტიკის შესაძლო, პოზიტიურ გამოყენებაზე აკეთებს მთავარ აქცენტს და ცდილობს, აღწეროს თუ როგორ შეიძლება ამ ფენომენის აფირმატიულად ანუ პოზიტიურად დაფუძნება. ამ სტატიის მიზანია სწორედ, ამ, მესამე შე-

საძლებლობაზე ლაპარაკი (Lemke, Trump, Casper, & Moore, 2011). აქ კი, ჩემი ნაშრომი ეცდება, დაუკავშირდეს ასევე იტალიელ ფილოსოფოსს, რობერტო ესპოზიტოს, პოზიტიური ბიოპოლიტიკის მნიშვნელობის დამკ-ტიცებისთვის.

ესპოზიტო, თავის სტატიაში „თემი, იმუნიტეტი და ბიოპოლიტიკა“, ცდილობს, სხვადასხვა ავტორთან ჭიდილში, თავისი მოკრძალებული, თუმცა კი ძალზედ მნიშვნელოვანი, პოზიტიური ბიოპოლიტიკის არგუმენტაციის შემოტანას თანამედროვე დებატებში. ესპოზიტოს მიხედვით, ბიოპოლიტიკის ნეგატიური ფენომენი უფრო მეტად არის გავრცელებული სამყაროში, ვიდრე მისი პოზიტიური ასპექტი. თუმცა, ეს არ ნიშნავს, რომ არ შეიძლება ვილაპარაკოთ მის პოზიტიურ მხარეზე. მისი აზრით, თანამედროვე სამყაროში, რომელიც გარემოცულია ფინანსური სისტემების კრახით, კოლოსალური უთანასწორობით, მჩაგვრელი სისტემებითა და კატასტროფებით, ერთ-ერთი პოლიტიკური არგუმენტი შესაძლებელია დაეფუძნოს სიცოცხლის დაცვასა და შექმნას. ეს ყველაფერი კი შესაძლებელია, იმ შემთხვევაში, თუკი სიცოცხლე გახდება პოლიტიკის არა ობიექტი, არამედ სუბიექტი. სიცოცხლის პოლიტიკური გასუბიექტებისას, ესპოზიტოს აზრით, მნიშვნელოვანია, მხედველობაში მივიღოთ თანაცხოვრების და თავდაცვის ახალი ალიანსი, რომელიც ეფექტურად ეცდება მათ დაცვას, ვინც დღეს ყველაზე სუსტია სოციალურ და კულტურულ სივრცეში. ამის მისაღწევად კი, მნიშვნელოვანია ლოკალური და საერთაშორისო პოლიტიკის, ინდივიდების, კოლექტივის, მათ შორის, პარტიების და მოძრაობების პოლიტიკის ერთ საერთო, საზოგადოებრივ, თავდაცვით პოლიტიკად სინთეზი, რომლის მიზანიც იქნება საერთო სიკეთის დაცვა. ესპოზიტოს მიხედვით, დღეს, წარმოუდგენელია პოლიტიკის და სიცოცხლის განცალკევება. ხოლო რაც უნდა მოხდეს, არის ნეგატიური ბიოპოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლა, პოზიტიურის დაფუძნებით (Esposito & Hanafi, 2013).

ჩაგვრისგან ემანსიპაცია მხოლოდ გათავისუფლებას და შემდეგ იზოლაციას კი არ უნდა დაეფუძნოს, არამედ მოთხოვნას, შევინარჩუნოთ და დავიცვათ ყველაზე მეტად მიტოვებულის, ჩაგრულის, სუსტის სიცოცხლე. სოციალური და პოლიტიკური მოძრაობებისთვის ზუსტად ამიტომ არის საჭირო, ერთი მხრივ, მოვიპოვოთ დადასტურება, სხეულებრივი ავტონომია, სხეულებრივი სივრციდან კი, მოვითხოვოთ არა ბიოპოლიტიკური

ასპექტის გაქრობა, არამედ პოზიტიური ბიოპოლიტიკის მოთხოვნა. განსხვავებით მემარცხენე ავტონომისტებისგან, ეს შესაძლებელია ასევე გამოიხატოს უფლებების პოზიტიურ მოთხოვნაში. სახელმწიფომ, როგორც საერთო კეთილდღეობის გარანტმა, პოზიტიურად უნდა დაიცვას იმათი მოთხოვნები, ვისაც არ ითვალისწინებენ და ამის მიღწევა შესაძლებელი უნდა იყოს საერთო მოთხოვნის დაყენებით – პოზიტიური ბიოპოლიტიკით. ესპოზიტოც, თავის სტატიის ბოლოს, დაახლოებით, იმეორებს ავტოიმუნური დაავადების პარადოქსულ ბუნებას, როცა სხეული აღიქვამს საკუთარ თავს არა ერთიანად, არამედ წინააღმდეგობრივად. ის გვიყვება, რომ ამ პარადოქსის გადმოტანა შესაძლებელია პოლიტიკურ ველზე, ხოლო ეს სინთეზი ასევე მოგცემს საშუალებას, დავიცვათ ბალანსი ზედმეტ ღიაობასა და იმუნიზაციას შორის.

პოზიტიური ბიოპოლიტიკური არგუმენტაციის მნიშვნელობა

პოზიტიური ბიოპოლიტიკა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია გლობალურად არასტაბილური, მსოფლიოს ეკონომიკურად და სოციალურად ნაკლებად განვითარებული ნაწილისთვის. საქართველო, ამ სურათში, ყველაზე მეტად შესაძლოა საჭიროებდეს ბიოპოლიტიკის ამგვარ მოთხოვნას. აქ კი შევჩერდები და ვიტყვი, რომ სახელმწიფოს გადააზრება პოსტ-საბჭოთა სივრცეში მის უარყოფას ეფუძნება. საბჭოთა კავშირის, როგორც რეპრესიული და კორუმპირებული სახელმწიფო აპარატის მემკვიდრეობამ ჩვენს პოლიტიკურ აზროვნებაზე დიდი გავლენა იქონია. დღეს, სახელმწიფო როლის გამოკვეთა სხვადასხვა სფეროში, კრიტიკულად განწყობილი მოძრაობებისთვის ნაკლებად სასურველია. ჩვენი ისტორიული თავისებურება და პოლიტიკური აზროვნება კი, ჩემი აზრით, საჭიროებს რევიზიას და კრიტიკაც ამას უნდა ეფუძნებოდეს. ცვლილების საჭიროება გამომდინარეობს იქიდან, რომ გლობალური წესრიგის პირობებში, არცერთ სოციალურ მოძრაობას არ აქვს ფუფუნება სახელმწიფოს გარეშე გავიდეს ფონს.

ამ სტატიაში, „პოზიტიური ბიოპოლიტიკა“ (Affirmative biopolitics) გამოიყენება როგორც უფლებების პოზიტიური მოთხოვნა. ამრიგად, თუკი გამოვყოფთ და შევჩერდებით ორ ჯგუფზე, ეს საკმარისი იქნება დავინა-

ხოთ ზემოთ განხილული თეორიული მსჯელობის პრაქტიკული მნიშვნელობა. ასეთი ჯგუფები არიან ქვიარ და ქალთა მოძრაობები. პირველის შემთხვევაში, ყველაფერი ნათელია: მიუხედავად იმისა, რომ სახელმწიფო უხეშად ერეოდა და ერევა ქვიარ ადამიანების პირად ცხოვრებაში, უწესებს საჯარო ლიმიტებს და ხელს უწყობს პატრიარქალური სისტემის წარმოებას, სახელმწიფოს მხოლოდ უარყოფა ვერ გაგვიადვილებს გზას. არსებული პოლიტიკური რეალობიდან გამომდინარე კი მნიშვნელოვანია ქვიარ მოძრაობებისთვის საჭირო საკითხების სახელმწიფო დონეზე გადაჭრა. როგორც სტატიაში აღვნიშნე, ქვიარ ადამიანები უნდა გახდნენ პოლიტიკის კეთების სუბიექტები. ამისთვის კი, საჭიროა საზოგადოებრივი ჯანდაცვის და სხვა სოციალური უფლებების დაცვის პასუხისმგებლობის მოთხოვნა დღის წესრიგში დადგეს. სახელმწიფოსთვის. საჭიროა ქვიარ ადამიანებს ჰქონდეთ თავიანთ სპეციფიკაზე მორგებული ჯანდაცვა, საგანმანათლებლო სივრცე და საზოგადოებრივი ცხოვრებისთვის საჭირო სხვადასხვა პოზიტიური უფლება. მეორე ჯგუფი კი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქალებია. ქალთა მოძრაობების მოთხოვნა ღიად უნდა დაეფუძნოს იმავე საჭიროებებს, იქნება ეს რეპროდუქციული ჯანმრთელობის გაძლიერება და სახელმწიფოს მიერ ამაზე პასუხისმგებლობის აღება, მარტოხელა დედების მხარდაჭერა თუ პოლიტიკურ არენაზე ქალთა საჭიროებების გაძლიერება. ორივე შემთხვევაში, პოზიტიური ბიოპოლიტიკა ეფუძნება უფლებების, მოვალეობების და პასუხისმგებლობის გაზრდას – სახელმწიფოს როლის გაძლიერებას, არა მისი ნეგატიური, არამედ პოზიტიური გაგებით.

ბიოპოლიტიკის პოზიტიური დასაბუთება კი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მსოფლიო პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური კრიზისების ფონზე. მემარჯვენე მოძრაობების აღმასვლა, პოპულისტური რიტორიკის დამკვიდრება და მოწყვლადი ჯგუფების გარიყვა პოლიტიკური სივრციდან უნდა აორმაგებდეს ჩვენს მოთხოვნას მსგავსი უფლების შესაქმნელად.

დასკვნა

სტატია შეეცადა კრიტიკულად განეხილა უფლებებზე მოთხოვნის არგუმენტი – „ჩემი სხეული, ჩემი არჩევანია“. ამ პოლიტიკური მოთხოვნის დეკონსტრუქცია მნიშვნელოვანია, რათა ვილაპარაკოთ საკუთრების დისკურსით ნაკარნახევი ნეგატიური ბიოპოლიტიკის არააბსოლუტურობაზე. 21-ე საუკუნეში, სოციალურ მოძრაობებს და პოლიტიკურ ჯგუფებს ყველაზე მეტად ესაჭიროებათ უფლებებზე მოთხოვნის ახალი ხედვის შექმნა. სტატიაში, ვეცადე, ამ საჭიროების მნიშვნელობაზე გამეკეთებინა აქცენტი. სტატიის მნიშვნელოვანი ნაწილი კი შეეხო ბიოპოლიტიკის სხვადასხვა ასპექტის მიმოხილვას. დაბოლოს, წინამდებარე სტატია შეეცადა დაემტკიცებინა პოზიტიური ბიოპოლიტიკის მნიშვნელობა დღევანდელ სამყაროში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

Borradori, G. (2013). *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida.* University of Chicago Press.

Brown, W. (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution.* MIT Press.

Cohen, E. (2004). My self as an other: on autoimmunity and "other" paradoxes. *Medical Humanities, 30*(1), 7-11. https://doi.org/10.1136/jmh.2004.000162

Derrida, J. (2005). *Rogues: Two Essays on Reason.* Stanford University Press.

Esposito, R., & Hanafi, translated by Z. (2013). Community, Immunity, Biopolitics. *Angelaki, 18*(3), 83-90. https://doi.org/10.1080/0969725X.2013.834666

Foucault, M. (2003). *"Society Must Be Defended": Lectures at the Collège de France, 1975-1976*. (D. Macey, Trans.) (First edition). New York: Picador.

Fraser, N. (2013). A Triple Movement? *New Left Review,* (81), 119-132.

Harvey, D. (2007). *A Brief History of Neoliberalism.* OUP Oxford.

Lemke, T., Trump, E. F., Casper, M., & Moore, L. J. (2011). *Biopolitics: An Advanced Introduction.* NYU Press. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/j.ctt9qg0rd