

ანდრაშ შაიო

კონსტიტუციონალიზმი და სეკულარიზმი: საზოგადოებრივი სალი აზრის საჭიროება

დიდი მადლობა *Cardozo Law Review*-ს და ანდრაშ შაიოს სტატიის ხელახლა გამოქვეყნებაზე თანხმობისათვის. ნამუშევარი პირველად დაიბეჭდა 2009 წელს. *András Sajó, Constitutionalism and Secularism: The Need for Public Reason, 30 Cardozo L. Rev. 2401 (2009).*

ანდრაშ შაიო*

ცენტრალური ევროპის უნივერსიტეტის პროფესორი, ბუდაპეშტი.

თანამედროვეობისა, თუ საზოგადოებრივი წესრიგის, ანუ მოწესრიგებული თავისუფლების შესანარჩუნებლად, გარკვეული დოზით სეკულარიზმის არსებობა აუცილებელია. კონსტიტუციონალიზმი მხოლოდ მაშინ არსებობს, როდესაც პოლიტიკური ძალები საზოგადოებისთვის მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებებს საკუთარ ტრანსცენდენტალ მოსაზრებებზე არ აფუძნებენ. ადამიანებს სასაფლაოზე საზოგადოებრივი ჯანდაცვის მოსაზრებების გამო მარხავენ და არა იმიტომ, რომ ეს მათ მკვდრეთით აღდგომას უწყობს ხელს.

სეკულარიზმი, როგორც ინსტიტუციური წყობილება, იცავს საღ აზრზე დაფუძნებულ სახელმწიფოს სოციალური “(უ)წესრიგობისაგან”, რომელიც რელიგიური დოქტრინების დიქტატსა და მგზნებარე ვნებებზეა დამყარებული. როდესაც საკონსტიტუციო სამართალი სეკულარიზმს ამკვიდრებს, ის ამით საღ აზრზე დაფუძნებული პოლიტიკური საზოგადოების არსებობას ხდის შესაძლებელს. სეკულარიზმი მოითხოვს (ცხადად მეტყველებს საჭიროებაზე), რომ სამართლებრივი გადაწყვეტილებები სეკულარულ საზოგადოებრივ, ანუ ყველასათვის ხელმისაწვდომ მოსაზრებებს უნდა ეფუძნებოდეს, მათი რელიგიური შეხედულებების მიუხედავად¹. რელიგიურად მოტივირებული მოსაზრებები უნდა “ითარგმნოს”. თარგმნის თეო-

¹ “ადამიანის აზრის საზოგადოებრივი გამოყენება, ყოველთვის თავისუფალი უნდა იყოს და მას დამოუკიდებლად შეუძლია განათლების შემოტანა ადამიანებში აზრის პირადი მიზნისათვის გამოყენება საკმაოდ ხშირად ძალიან ნაკლებადაა შეზღუდული, თუმცა განათლების პროგრესისადმი გადამეტებული შეფერხების გარეშე. აზრის საზოგადოებრივი მიზნით გამოყენებაში ვგულისხმობ, რომ ეს გამოყენება მიმართულია მთელი მკითხველი საზოგადოების მისამართით. მიზეზის პირადი მიზნებისათვის გამოყენებაში კი ვგულისხმობ, როდესაც პირმა შეიძლება ის გამოიყენოს კონკრეტულ საჯარო თანამდებობაზე ან სამსახურში, რომელიც მას აქვს დაკისრებული.” IMMANUEL KANT, *An Answer to the Question: “What is*

რიების უმეტესობისათვის საზოგადოებრივი სალი აზრის მოთხოვნა დაკმაყოფილებულია იმ შემთხვევაში, თუკი წარმოდგენილია საკანონმდებლო არგუმენტები და მიღებულია გონივრულად, ყველასათვის მისაღებ საფუძვლებზე (არ იგულისხმება რწმენის გამოვლენა ან წმინდა წიგნში ასახული შეხედულებები, კონსტიტუციური წყობილება არ წარმოადგენს რწმენის გამოვლენას).

მათთვის, ვინც თარგმნის საჭიროებას უარყოფს, არსებობს მხოლოდ პირადი “მნიშვნელობა” და ყველა არგუმენტი არის, ან შეიძლება იყოს თანაბარი მათი ხასიათის მიუხედავად. ეს კი მსჯელობას უაზროს ხდის. სეკულარული სალი აზრის გარეშე პრივილეგირებული ცოდნა, მაგალითად, ღვთის დანაწესი, რომელიც მხოლოდ მორწმუნისათვისაა ხელმისაწვდომი, მისაღები და პოტენციურად სავალდებულო გახდება. ეს კი უარყოფითად იმოქმედებს კონსტიტუციონალიზმისთვის მნიშვნელოვან ბევრ ასპექტზე, განსაკუთრებით - თანასწორობაზე. აღნიშნული უარყოფითად იმოქმედებს ასევე სახალხო სუვერენიტეტზე იმ თვალსაზრისით, რომ სახალხო სუვერენიტეტი გულისხმობს, რომ საზოგადოების ყველა წევრს აქვს სალად აზროვნების უნარი, რომელიც მათ საშუალებას აძლევს, მონაწილეობა მიიღონ პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მიღების პროცესში.

სწორედ ამგვარი თანასწორი მონაწილეობის შედეგად გახდება სახალხო სუვერენიტეტი ლეგიტიმური. სუვერენიტეტი ადამიანებისა, რომლებიც სალად აზროვნების უნარს იყენებენ, კონსტიტუციონალიზმის არსს წარმოადგენს და იგი თავის მხრივ უშვებს სეკულარიზმს. მაგრამ კონსტიტუციონალიზმსა და სეკულარიზმს შორის კავშირი კვლავ გაურკვეველი რჩება. ნაწილობრივ პრაგმატული და ნაწილობრივ ისტორიული მიზეზების გამო, არსებული თანამედროვე ლიბერალური კონსტიტუციები არც ისე ნათლად განსაზღვრავენ კონსტიტუციონალიზმსა და სეკულარიზმს შორის ურთიერთმიმართებას: ფაქტობრივად, ზოგიერთი კონსტიტუცია სახელმწიფო ეკლესიას და ეკლესიებს უფლებას აძლევს შეინარჩუნონ საჯარო ხელისუფლების გარკვეული პრივილეგიები ამ ქვეყნების ლიბერალურ და დემოკრატიულ ხასიათზე უარყოფითი ზეგავლენის მოხდენის გარეშე. ეს არცთუ ნათელი, არაპრინციპული პოზიცია უხერხულობებს იწვევს, რამდენადაც მძლავრი რელიგიების² აგრესიული მოთხოვნებისაგან საკმარის დაცვას ვერ უზრუნველყოფს. მეორე მხრივ, აღნიშნულმა ძალზე დისკრიმინაციული ხასიათი მიიღო, განსაკუთრებით ევროპულ ქვეყნებში, სადაც დიდი რაოდენობით არიან მიგრანტი, ძირითადად, მუსლიმანი ჯგუფები. ამ ჯგუფების რელიგიაზე დაფუძნებული

Enlightenment?”, POLITICAL WRITINGS 54, 55 (Hans Reiss ed., 1991)

საზოგადოებრივ აზრზე მოთხოვნა, კანტის უფრო მნიშვნელოვან წუხილს უკავშირდება პირად ავტონომიასთან დაკავშირებით. საზოგადოებრივი აზრის გარეშე პირადი ავტონომია არ არსებობს. “კანტი მიიჩნევდა, რომ ავტონომია არის უნარი, საკუთარი ნება დაუკავშირო ნორმატიულ გავებას, რომელიც საზოგადოების მიერ აზრის გამოყენების შედეგად, ადამიანის უფლებათა რელიგიური ან მეტაფიზიკური დასაბუთება გადაჭარბებული გამოდის. ამ თვალსაზრისით, პოლიტიკის სეკულარიზაცია მოქალაქეთა პოლიტიკური ავტონომიურობის მხოლოდ მეორე მხარეა” JÜRGEN HABERMAS, THE POSTNATIONAL CONSTELLATION: POLITICAL ESSAYS 127 (Max Pensky ed., trans., 2001).

² „მძლავრი რელიგია“ გულისხმობს რელიგიებს, რომლებიც მისწრაფიან ფუნდამენტალიზმისაკენ და სეკულარულ პოლიტიკურ წყობას პრობლემებს უქმნიან. იხ. Gabriel A. Almond, R. Scott Appleby & Emmanuel Sivan, STRONG RELIGION: THE RISE OF FUNDAMENTALISM AROUND THE WORLD (2003). ასევე იხ. András Sajó, *Preliminaries to a Concept of Constitutional Secularism*, 6 INT’L J. CONST. L. 605, 605-29 (2008) (საკონსტიტუციო სეკულარიზმის განხილვა, რომელიც არ უნდა აგვერიოს ათეიზმში). გარდა ამისა, სეკულარიზმი კონსტიტუციონალიზმის ნორმატიული ცნებაა, რომელიც სეკულარიზაციის სოციალურ ფენომენს განსაზღვრავს წინასწარ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რელიგიის, როგორც ორგანიზაციული პრინციპის, საზოგადოებრივი და პირადი ცხოვრებიდან ამოძირკვას.

პრაქტიკა მუდმივი კრიტიკის საგანია და იკრძალება სეკულარულ ღირებულებებთან მათი შეუთავსებლობის გამო, თუმცა, ამავდროულად, თითქოსდა სეკულარული სახელმწიფო სისტემა უპირატესობებს ანიჭებს იმ რელიგიებს, რომელთაც ისტორიულად აღიარებული, პრივილეგირებული ადგილი უკავიათ კონსტიტუციურ სისტემაში.

კვლავ უპასუხოდ რჩება კითხვა: ორგანულად დამახასიათებელია თუ არა კონსტიტუციონალიზმისათვის სეკულარიზმი? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად, პირველ რიგში, სეკულარიზმის შემცველ ტერმინებს გადავავლე თვალი, რომლებიც სეკულარიზმებად პოლიტიკურ საზოგადოებაში სახელმწიფოს როლთან მიმართებაში გამოიყენება. ამას მოსდევს სეკულარული კონცეფციების უფრო ფართო დამცველი ფუნქციისა და იმის მიმოხილვა, თუ როგორ შეუძლიათ ამ ძირითად ცნებებს წინააღმდეგობა გაუწიონ მძლავრი რელიგიების გამოწვევებს და რელიგიებს, რომელთაც საკუთარი მიზნებისათვის საზოგადოებრივი სფეროს დაპყრობის პოტენციალი გააჩნიათ. ნაშრომის ბოლო ნაწილში განხილულია მოსაზრებები იმასთან დაკავშირებით, რომ სეკულარული პრაქტიკა უარყოფილი უნდა იქნეს, რათა დაცული იყოს კონსტიტუციონალიზმი.

I. სეკულარიზმის კონსტიტუციური მიდგომები

ამ ეტაპზე თავს იჩენს ორი ინტელექტუალური სტრატეგია. პირველი უფრო მკაცრად უდგება ძლიერი სეკულარიზმის თეორიას. ამ მიდგომის მთავარი არსი შემდგომში მდგომარეობს: შესაძლებელია მსგავსი თეორიის ჩამოყალიბება, ან რამდენად შეიძლება მას შედეგი ჰქონდეს, ან საჭიროა კი ის კონსტიტუციონალიზმისათვის? კონსტიტუციური სეკულარიზმის *პრეცედენტული* თეორიის ალტერნატივად, რომელიც საქმეთა გადასაწყვეტად შეიძლება იქნეს გამოყენებული, შეიძლება უბრალოდ ჩამოვაყალიბოთ ამგვარი თეორიის შესაძლებლობა და ვეძებოთ სეკულარიზმის განმსაზღვრელი ელემენტები, რომლებიც შეიძლება, წინ აღუდგნენ მძლავრი რელიგიების გავლენას, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ძლიერი რელიგიები კონსტიტუციურ არგუმენტებს იყენებენ, როგორებიცაა ტროას ცხენები, რათა მძლავრი რელიგიის მიერ აღთქმული და დაწესებული კარგი ცხოვრება კონსტიტუციურად მისაღები, ან თუნდაც სავალდებულო გახადონ. ძლიერი სეკულარიზმის თეორიის შესაძლებლობის უარყოფის არარსებობის პირობებში, მეორე მიდგომის გამოყენება ლეგიტიმურია. სწორედ ეს არის მოცემული ნაშრომისათვის მიღებული სტრატეგია, რომელსაც მხოლოდ პრაქტიკული ამბიციები აქვს.

კლოდ ლეფორი ამტკიცებდა, რომ სეკულარიზმი, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში რელიგიის არარსებობის მნიშვნელობით, უბრალოდ სუვერენიტეტის სიცარიელედ³ გადაქცევას

³ CLAUDE LEFORT, *Permanence du Théologico-Politique?*, in *ESSAIS SUR LE POLITIQUE: XIXe-XXe SIECLES* 251-300 (1986)

ნიშნავს. მაგრამ ამგვარი სიცარიელე ნიშნავს, რომ აქ არ არსებობს ფიქსირებული წესები და სტრუქტურები და დემოკრატია, თუ სხვა ძალები ამ მუდმივ პროცესში სიცარიელეს წარმოადგენს. გარკვეულწილად, კონსტიტუციონალისტური პერსპექტივიდან გამომდინარე, უარყოფითის გარდა, მცირე მითითება არსებობს: საკმაოდ საფუძვლიანია ის, რომ ლიბერალური საკონსტიტუციო სამართალი ეჭვის თვალთ უყურებს შემთხვევებს, როცა რომელიმე რელიგია მიზნად დაისახავს ამოავსოს სახალხო სუვერენიტეტის სიცარიელე. საბოლოო ჯამში, კონსტიტუციონალიზმის უპირველესი მოვალეობაა, რეაგირება მოახდინოს ყველა ფორმის ტოტალიტარულ, ანუ ყოვლისმომცველ ცხოვრების ფორმებზე.

მაგრამ შესაძლოა სეკულარიზმის ეს ნეგატიური ცნება მთლიან სურათს არ წარმოგვიდგენს. შედეგად მიღებული სეკულარიზმი ნეგატიურია: სეკულარული, კონსტიტუციონალიზებული სივრცე ღიაა სახელმწიფოს მხრიდან ინტერვენციისათვის. ეს მოსაზრება დღეს სადავოა იმ არგუმენტაციით, რომ რელიგიური მოსაზრებებისაგან თავისუფალი სივრცე არ არსებობს. ფაქტობრივად, „სიცარიელის“ თეზისი ცხარე დისკუსიის თემაა არარელიგიურ საფუძვლებზე: სეკულარული სახელმწიფო არ არის ცარიელი, რამდენადაც ის გულისხმობს აზროვნებისა და თანასწორობის თავისუფლების პარალელურ არჩევანს და ასევე უნივერსალობას, რომელიც შესაძლებლობას იძლევა, ყველა ადამიანი ნებისმიერი სახის პრივილეგიების გარეშე მიიღოს. „თავისუფლებაზე, თანასწორობასა და უნივერსალიზმზე ზრუნვასთან ერთად..... .. განსჯის ავტონომიურობა და აზროვნება სეკულარიზმის⁴ გადამწყვეტი ფასეულობების შემადგენელი ნაწილია.

თავისუფლების დადებითი ღირებულებები სახლობენ ცარიელ სივრცეში, რომელიც რელიგიის გამორიცხვის შედეგად წარმოიშვა, არა აუცილებლად სეკულარიზმის შედეგად, არამედ მისი მხარდაჭერით. სეკულარიზმის ფართო ცნებასთან მიახლოებული თურქეთის საკონსტიტუციო სასამართლოს განმარტების დადებითად ციტირება მოახდინა ადამიანის უფლებათა ევროპულმა სასამართლომ ლეილა შაჰინის საქმეში. ამ შემთხვევაშიც, სეკულარიზმი არის შესაძლებლობა, რომელიც განსაკუთრებით კეთილგანწყობილია კონსტიტუციონალიზმის გარკვეული ფუძემდებლური ფასეულობების მიმართ:

სეკულარიზმი არის პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული ცხოვრების სამოქალაქო ორგანიზატორი, რომელიც ეფუძნება ეროვნულ სუვერენიტეტს, დემოკრატიას, თავისუფლებასა და მეცნიერებას. სეკულარიზმი არის პრინციპი, რომელიც პიროვნებას შესაძლებლობას აძლევს, განიმტკიცოს საკუთარი ინდივიდუალურობა აზროვნების თავისუფლებისა და იმ განსხვავების მეშვეობით, რომელსაც ის პოლიტიკურ და რელიგიურ რწმენებს შორის აკეთებს, ეფექტურად წარმოადგინოს აზროვნებისა და რელიგიის თავისუფლება. რელიგიურ რწმენებზე დაფუძნებულ საზოგადოებებში, რომლებიც რელიგიური აზროვნებისა და წესების მიხედვით მოქმედებენ, პოლიტიკური ორგანიზაციაც რელიგიური ხასიათისაა. სეკულარულ რეჟიმში რელიგია პოლიტიკური ფუნქციისგან დაცულია. ის არ არის ხელისუფლების იარაღი, საკუთარ ადგილას რჩება და ყველამ თავად უნდა განსაზღვროს მისი არსი...⁵

⁴ H. PENA-RUIZ, QU'EST-CE QUE LA LAÏCITE 72 (2003); იხ. აგრეთვე, G. HAARSCHER, LA LAÏCITE (2004).

⁵ ლეილა შაჰინი თურქეთის წინააღმდეგ, განაცხ. №44774/98, ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლო § 108 (2004).

სეკულარიზმი სიღრმისეულად ყოველთვის გულისხმობს პოლიტიკაში ყოველივე რელიგიურის აშკარა უარყოფას. კონსტიტუციური წყობილება უარყოფს გარკვეულ წინააღმდეგობრივ პარტიკულარიზმებს. განვიხილოთ სეკულარიზმის ცნება ინდოეთში⁶. ის ეფუძნება მოსაზრებას, რომ, თუკი რელიგია პოლიტიკაში მარგანიზებული ფაქტორი გახდება, საზოგადოებრივი წესრიგი რისკის ქვეშ აღმოჩნდება.

პრაქტიკაში, რელიგიის პოლიტიკურად შესაბამისი სფეროსაგან სრული იზოლაცია შეუძლებელია. სეკულარიზმის მნიშვნელობა ყველა ქვეყნის სახელმწიფო სამართალში განსხვავებულია. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ საკონსტიტუციო სეკულარიზმის სულ მცირე ორი მოდელი არსებობს. კონსტიტუციური დემოკრატიების უმრავლესობაში, თავად რელიგიაში ნელმა ცვლილებამ შექმნა სწორედ საკონსტიტუციო სეკულარიზმის პირობები, რელიგიის თავისუფალი გამოხატვის შესაძლებლობის ძალზე მძლავრი დაცვის სანაცვლოდ. გასაკვირი არ არის, რომ სეკულარიზმის ყოვლისმომცველი ცნებისა და სეკულარიზმის შესაბამისი ყოვლისმომცველი თეორიების ნაცვლად, ამ ქვეყნებში ისტორიულად მემკვიდრეობით მიღებული შემცველი ტერმინები, როგორებიცაა ეკლესიისა და სახელმწიფოს ერთმანეთისაგან განცალკევება, სახელმწიფოს ნეიტრალიტეტი და სხვა, გამოიყენება.

რა თქმა უნდა, ზოგიერთ ქვეყანაში, სეკულარიზმი (*laïcité*) საჭიროებს შემცველს. ფრანგულ კონსტიტუციაში, სეკულარიზმი მკაფიოდ გამოკვეთილი პრინციპი და ფუძემდებლური ღირებულებაა, რომელიც მრავალწლიან წინააღმდეგობრივ სოციალურ კონფლიქტს ასახავს⁷. ამის მსგავსად, თურქეთისა და ინდოეთის ერთგულება სეკულარიზმის მიმართ კონკრეტული პოლიტიკური კონფლიქტების შედეგია. ყველა ფორმალური აღიარება იყო ნაწილი მცდელობისა, რომ რელიგია საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან ამოეძირკვათ და კონკრეტული პოლიტიკური წყობილება დაემკვიდრებინათ.

კანონსა თუ კონსტიტუციაში ახლად აღმოცენებული წყობილების ჩაწერა რელიგიებისა და ეკლესიების სეკულარულ პოლიტიკურ ამბიციებზე გამარჯვების გამოცხადებას ემსახურებოდა. სეკულარიზმის სწრაფი აღიარება და შემოღება იყო შედეგი ცხარე კონფლიქტისა საზოგადოებრივი სივრცის ნეიტრალიზაციის მოწინააღმდეგე ძალებსა და სხვა სოციალურ ძალებს შორის, რომელთაც სახელმწიფო სამართალი საკუთარი გამარჯვების განმტკიცებისთვის გამოიყენეს. სეკულარიზმის ტექსტის ფორმით გაცხადება გამიზნული იყო რელიგიის საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან რადიკალურად აღმოსაფხვრელად და კონკრეტული პოლიტიკური წყობილების დასამკვიდრებლად. ამ მიდგომის (რომელიც “კონსტიტუციონალიზებული სეკულარიზმის” სახელითაა ცნობილი) ყველაზე ცნობილ მაგალითად საფრანგეთი და თურქეთი შეიძლება ჩაითვალოს.

⁶ ix. mag. Brenda Cossman & Ratna Kapur, *Secularism's Last Sigh?: The Hindu Right, the Courts, and India's Struggle for Democracy*, 38 HARV. INT'L L.J. 113 (1997).

⁷ ზოგიერთ შემთხვევაში, კონსტიტუციის ტექსტში ამ ტერმინს ვერ იპოვით, მაგრამ ის კონსტიტუციის ნაწილია სასამართლო ინტერპრეტაციის გამო. ინდოეთში, უზენაესი სასამართლოს წყალობით. ის კონსტიტუციური მოწყობის ფუძემდებლური და უცილობელი შემადგენელი ნაწილი გახდა. მექსიკის 1917 წლის კონსტიტუციაში ეს ტერმინი არ არსებობს, თუმცა კონსტიტუციის კონკრეტულმა ინსტიტუციურმა მოწყობამ *laicidad*-ს ძალიან კონკრეტული მნიშვნელობა მიანიჭა და მან მკვეთრად ანტიკლერიკალური პოლიტიკის სანქცირება მოახდინა.

დოქტრინაში, ტერმინი შეიძლება რაიმე მიმართულებაზე მიანიშნებდეს, განსაკუთრებით იქ, სადაც არსებობენ ამ ნიშნის აღქმაში დაინტერესებული ძალები. და მაინც, სიტყვა და ცნება ძალიან მცირე მინიშნებას იძლევა. მრავლის მეტყველია ის ფაქტი, რომ ფრანგული კონსტიტუციის სეკულარული ბუნების აღიარებისთვის სრულებით საკმარისია იმის განცხადება, რომ საფრანგეთი სეკულარული რესპუბლიკაა ყოველგვარი დამატებითი განმარტებების გარეშე. ეს ფაქტების კონსტატაციაა, რომელიც 1946 წელს არსებულ კონკრეტულ წყობილებებს ეხება; ის მოიცავს ასევე მითითებას გარკვეულ თავდაპირველ მდგომარეობაზე, რომელიც შენარჩუნებული უნდა იქნეს⁸. საპირისპირო რიტორიკული განცხადებების მიუხედავად, არ არსებობს გამოკვეთილ პრინციპებზე დაფუძნებული პროგრამა, რომელსაც მოვლენათა განვითარების შემთხვევაში დავეყრდნობით.

სხვა სისტემებში, კონსტიტუციის ტექსტი მხოლოდ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ერთმანეთისაგან განცალკევებას უსვამს ხაზს, მაგალითად, ესტონეთსა და უნგრეთში, ან უფრო ბუნდოვნად, შეერთებულ შტატებში. დანარჩენ შემთხვევებში ეს საკითხი გადაუწყვეტელია. სეკულარიზმი ჩუმიად სამხრეთ აფრიკაშიც დომინირებს, სადაც კამათობენ, რომ განცალკევება შესაძლოა თავისთავად იგულისხმებოდეს. მაგრამ ამგვარი ნაგულისხმევი მოსაზრებები ხშირად უყურადღებოდ რჩება, როდესაც საქმე ეხება რელიგიის თავისუფლად გამოხატვაზე დაფუძნებულ მტკიცებებს.; იხილეთ სასამართლოს მიერ დაწესებული აკრძალვა სამხრეთ აფრიკაში მუჰამედის კარიკატურების გამოქვეყნებასთან დაკავშირებით⁹. კანადაში რელიგია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და პოლიტიკაში აშკარად არ არსებობს, მაგრამ რელიგიური მოსაზრებების არსებობა დასაშვებია და მოითხოვება კიდევ პლურალიზმით.

კონსტიტუციის ტექსტი ერთმნიშვნელოვანი არ არის; იურისპრუდენციაში ძლიერი სეპარატისტული პოზიციები შეიძლება რელიგიის პარალელურად არსებობდეს, როდესაც საქმე ყოველდღიური ცხოვრების მოწყობას ეხება. სხვა შემთხვევაში, სეკულარიზაციის სოციალურმა პროცესმა შეიძლება წარმოშვას სიტუაცია, როდესაც იზოლირებული კონსტიტუციური და პოლიტიკური გადაწყვეტილებები, რომლებიც სოციალურ პირობებშია კონსოლიდირებული *de facto* საკონსტიტუციო სეკულარიზმს ქმნის კონსტიტუციის ტექსტის მიუხედავად. ასეთი სიტუაციაა ნორვეგიაში, სადაც მიუხედავად იმისა, რომ სახელმწიფო ეკლესია კონსტიტუციითაა აღიარებული, სამართალში სეკულარული წესრიგი დომინირებს. ბრიტანეთში, საჯარო სამართალი კვლავაც მოიცავს ელემენტებს, რომლებიც პრინციპში შეიძლება ეწინააღმდეგებოდეს სეკულარიზმს.

უფრო ყურადღებით გადამოწმების შემთხვევაში, თვით საკონსტიტუციო სეკულარიზმიც შემცველ ტერმინებს ეყრდნობა, გარდა მისი ფუძემდებლურად უარყოფითი პოზიციისა, რომელიც შედგება რელიგიის უარყოფისაგან და რასაც ის “პოლიტიკურად” განიხილავს. გაიხსენეთ ლეილა შაჰინის საქმეში მოცემული მითითებები. გარდა რელიგიური პოლიტიკის

⁸ ფაქტობრივად არსებობდა გარკვეული ურთიერთდაპირისპირება *laïcité*-ს შესახებ 1946 წლის კონსტიტუციის შემოქმედთა შორის, მაგრამ *laïcité*-ს კონსტიტუციონალიზაციას მხარს ფრანგი ეპისკოპოსებიც უჭერდნენ MAURICE BARBIER, LA LAÏCITÉ 63 (1995).

⁹ *Jamiat-Ul-Ulama of Transvaal v. Johncom Media Investment Ltd. & Ors.*, [2006] Case No. 1127/06 (S. Afr.).

უარყოფისა, ძირითადი კომპონენტები, პიროვნული თავისუფლება და ეკლესიის ავტონომია ეკლესიისა და სახელმწიფოს ერთმანეთისაგან განცალკევებას ემყარება.

შემცვლელი ტერმინები და მასთან დაკავშირებული კონკრეტული პრაქტიკა, რომელიც სეკულარიზმის სახელით იყო შემოღებული (იქამდე, ვიდრე ისინი პატივს სცემდნენ რელიგიის თავისუფლებას) კონსტიტუციონალიზმის ნორმატიული მოთხოვნებისაკენ მიუთითებენ (როგორც “რაციონალური სუვერენიტეტი”). ეს მოთხოვნები, რომლებიც პრინციპების სახელით მოქმედებენ, მართავენ შემცვლელ ტერმინებს, რომლებიც თავის მხრივ პრეცედენტული სამართლის შესაბამისობას უზრუნველყოფენ.

განცალკევება

პირველი შემცვლელი ტერმინი ეხება სახელმწიფოსა და ეკლესიებს შორის ურთიერთობას. ამ თვალსაზრისით, სეკულარიზმი ეკლესიისა და სახელმწიფოს ერთგვარი განმაცალკევებელია, რაც სახალხო სუვერენიტეტს არაპირდაპირ ემსახურება და გამორიცხავს ეკლესიებს სახელმწიფო ძალის განხორციელების პროცესიდან. მაგრამ განცალკევება ორგანიზაციის ხელში, რომელსაც უკვე აქვს, ან ჰქონდა სულიერი ძალა, მხოლოდ ძალის დესპოტური კონცენტრაციის თავიდან აცილებას არ ემსახურება. ის, იმავდროულად, სუვერენული ძალის შეზღუდვას ემსახურება და რელიგიის თავისუფლებას უზრუნველყოფს. განცალკევება ეკლესიებს დიდწილად სეკულარული ძალის სფეროს გარეთ მოაქცევს. ეს სუვერენული სახალხო ძალის კონსტიტუციურად განსაზღვრულ შეზღუდვას უწესებს და ასახავს ხელისუფლებათა დანაწილებას: სეკულარული და საეკლესიო კონტროლის გაერთიანება ტირანიას გაუტოლდება იმის მიუხედავად, ამ ერთეულებიდან რომელს ექნება აბსოლუტური ძალა.

სეკულარიზმი განცალკევების თვალსაზრისით გულისხმობს, რომ არასეკულარულმა ძალებმა არ უნდა განახორციელონ სეკულარული ძალა, თვით სუვერენიტეტის სახელითაც კი¹⁰. და პირიქით, სეკულარულმა ძალებმა არ უნდა განახორციელონ საეკლესიო ძალაუფლება (ეკლესიის ავტონომიურობის, ან არჩაურევლობის პრინციპი). აღარაფერს ვამბობთ იმაზე, რომ სეკულარიზმისათვის აუცილებელია, განცალკევების ცნობილი კედელი არასოდეს გადაილახოს. სეკულარიზმი არ გამორიცხავს, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და გარკვეულწილად, სამთავრობო საქმიანობებშიც რელიგიების ადგილი არსებობს. სამთავრობო კეთილდღეობისა და კულტურული სამსახურების შემთხვევაში, სადაც სამთავრობო ძალა ან შეზღუდვა არ გამოიყენება და სადაც სამსახურის მიზანი მხოლოდ სეკულარულია (იმ შემთხვევაშიც, როდესაც

¹⁰ “ეკლესიებისათვის რეალური საკანონმდებლო ძალის მინიჭება დამკვიდრების პირობებითაა განსაზღვრული” Larkin v. Grendel’s Den, Inc., 459 U.S. 116. at 127 (მოსამართლე რენქვისტის განსხვავებული აზრი). ამგვარი მოსაზრებები ერთგვარ როლს თამაშობენ იმ კანონების უარყოფაში, რომლებიც რელიგიურ მოსაზრებებს ეფუძნებიან, თუმცა, თუკი საკანონმდებლო პროცესებს გავითვალისწინებთ (მაგ., სასამართლო სხდომებზე ეკლესიის წარმომადგენლების მიწვევა), ლეგიტიმურია და რელიგიური საზოგადოების და მისი წევრების სიტყვის თავისუფლების გამოხატვა.

ის რელიგიურ მოვალეობას გადაფარავს), შეიძლება არსებობდეს ადგილი რელიგიურ კონცეფციებთან დაკავშირებული მომსახურების გაწევისათვის, თუკი მოწოდებული მომსახურება არ არის განპირობებული რელიგიური კრიტერიუმით, რაც სახელმწიფო ძალის საეკლესიო მიზნით გამოყენებას გაუტოლდებოდა და რელიგიის განხორციელებას სამთავრობო ხელისუფლების ბეჭედს დაუსვამდა. მომსახურების გაწევაში მონაწილეობა თანასწორ საფუძვლებზე უნდა განხორციელდეს არადენომინაციურ ორგანიზაციებთან და სასულიერო ორგანიზაციებმა ამ შემთხვევაში საკუთარი კერძო შესაძლებლობების ფარგლებში უნდა იმოქმედონ¹¹.

არ არსებობს კონსტიტუციური არგუმენტი იმისა, რომ სახელმწიფომ უნდა დააფინანსოს ძალისხმევა, რომელიც ხელს შეუწყობს იმ პირთა ასპარეზზე გამოჩენას, რომლებსაც არ ექნებათ სურვილი, მიიღონ საზიარო მოქალაქეობა. სექტანტიზმის ზრდის დაშვება კონსტიტუციურად არასწორია ისევე, როგორც სახელმწიფო სკოლებში იძულებითი ჰომოგენიზაცია მიიჩნევა პირადი ავტონომიის უპატივცემულობად.

არსებული პრაქტიკა გვიჩვენებს, რომ საარჩევნო პოლიტიკაში ეკლესიის ჩარევა და მხოლოდ რელიგიაზე დაფუძნებული პოლიტიკური მოძრაობების სტატუსი ბუნდოვანია. შეერთებული შტატების უზენაესი სასამართლო მიიჩნევს, რომ პოლიტიკური უთანხმოების მოტივით პოლიტიკაში რელიგიის ჩარევა არაკონსტიტუციურია, მაგრამ ამერიკულ კონტექსტში ეს საზღვრები რელიგიის თავისუფალი სიტყვის უფლებას ზღუდავს¹². უთანხმოებასთან დაკავშირებული არგუმენტი არაწინააღმდეგობრივია უკიდურესად შიდასარწმუნოებრივი დაძაბულობის პირობებში, მაგალითად, როგორც ინდოეთში. ეს საკითხი ნაკლებად აქტუალურია გერმანიაში, სადაც სეკულარიზებული ქრისტიანული პარტიების ტრადიცია არსებობს.

რაც შეეხება მედლის მეორე მხარეს, კერძოდ კი საეკლესიო საქმეებში სახელმწიფოს ჩარევას, ეკლესიის ადგილს და სახელმწიფოს გარეთ რელიგიურ პრაქტიკას, სრულყოფისაგან ძალიან შორს არის. ეკლესიის ადგილი არ უნდა გულისხმობდეს საზოგადოებრივი წესრიგის ზოგადი მოსაზრებებისაგან გათავისუფლებას. უფრო მეტიც, ეკლესიათა დისლოკაციის საზღვრები განსხვავებულია. თუ ისინი უბრალოდ კერძო სივრცეში არიან მოქცეულნი, სახელმწიფო სამართალი სწრაფად პოულობს მათ, როცა გაირკვევა, რომ იგი პირად ურთიერთობებზე ვრცელდება. ფაქტობრივად, კონსტიტუციების ჰორიზონტალური ეფექტის შედეგების გასასწორებლად (აშშ-ში არსებული სახელმწიფო დოქტრინის ქმედებასთან შედარებით) ეკლესიებთან მიმართებაში სულ უფრო ხშირად უშვებენ გამონაკლისებს. ეკლესია “უფრო კერძოა”, ვიდრე სხვა კერძო ერთეულები. მათ სხვა კერძო ერთეულებთან შედარებით ან პრივილეგიები აქვთ მინიჭებული (რაც ყოველთვის რელიგიის თავისუფლების აუცილებლობით არ არის გამართლებული), ან განსაკუთრებული სტატუსი აქვთ. ეს ყველაფერი კი განცალკევებისაგან გადახვევად და დარღვევად შეიძლება ჩაითვალოს, ყოველ შემთხვევაში, შეერთებულ შტატებში არსებული პრაქტიკის მიხედვით, სადაც, პრინციპში, ეკლესიებს კერძო სექტორში განსაკუთრებული პრივილეგიები არ გააჩნიათ და მათ ისევე ეპყრობიან, როგორც

¹¹ კათოლიკე მონაზვნების ადგილი ფედერალურ ფინანსურ დახმარებას, რომლებიც საავადმყოფოების მფლობელები იყვნენ და მათ მუშაობას უზრუნველყოფდნენ, თვით დაყოფის მომხრე აშშ-მაც კი დაუჭირა მხარი, რადგან სეკულარული მომსახურება ყველასათვის იყო ხელმისაწვდომი. *Bradfield v. Roberts*, 175 U.S. 291 (1899). პაციენტებზე რელიგიური სიმბოლოებისა და სხვა ზეგავლენების პოტენციური არსებობა პრობლემას არ წარმოადგენდა.

¹² დამატებითი წინააღმდეგობებისათვის იხ. LAWRENCE TRIBE, *AMERICAN CONSTITUTIONAL LAW* 1279-83 (2d ed. 1988).

სხვა არაკომერციულ ორგანიზაციებს, მათი სასულიერო მისიის მიუხედავად. თუმცა ისიც მართალია, რომ შეერთებული შტატები ნაკლებად ცდილობს მოახდინოს კერძო ურთიერთობების კონსტიტუციონალიზაცია. ეკლესიის ავტონომიურობა სამოქალაქო უფლებების თანასწორობისა და უნივერსალიზმის სფეროში კვლავაც სერიოზულ ანომალიად რჩება მაშინაც, როცა ის რელიგიის თავისუფლებას ემსახურება.

ძალიან ხშირად, ეკლესია სახელმწიფოს თანასწორ პარტნიორად მიიჩნევა, მაშინაც კი, როცა ის საკონსტიტუციო ან სამთავრობო უფლებამოსილების საფუძველზე არსებობს. აღნიშნული ტექნიკურად იმას ნიშნავს, რომ ეკლესია ლეგალურად სახელმწიფოს აღიარების ძალით არსებობს. ამ შემთხვევაში ეკლესიის ონტოლოგიური არსებობა ნორმატიულად დამოუკიდებელ არსებობაზე მაღლა დგას. სხვადასხვა კონკორდატულ რეჟიმებში, ყოველ შემთხვევაში არაოფიციალურად, რელიგიის გარკვეული გამომჟღავნების აღიარების წყაროს, მათ შორის მათი, რომლებიც სცილდებიან ზოგად წესებს, რათა დაიცვან საკრალური მოსაზრებები, საერთაშორისო ხელშეკრულებები ან ორგანიზაციათშორისი შიდა შეთანხმებები წარმოადგენს, ანუ ისინი შესრულებულია ორმხრივი თანხმობით და არა სუვერენული უფლების განხორციელებისას. ამგვარი თანასწორი პარტნიორობისა და შედეგად მიღებული პრივილეგიებული მოპყრობის სახალხო სუვერენიტეტთან შეთავსება რთულია. მსგავსი პრივილეგიებული მოპყრობა კიდევ უფრო საეჭვოა, რადგან ეკლესიის მიღება სახელმწიფოს თანაბარ პარტნიორად ძალიან ხშირად იმას ნიშნავს, რომ სახელმწიფო პარტნიორად იღებს სუბიექტს, რომლის შექმნა და ფუნქციონირება არ ემყარება დემოკრატიულ პრინციპებს, რაც ყველა პარტნიორ სახელმწიფოს მოეთხოვება. აღიარებისათვის აუცილებელი დემოკრატიული სტრუქტურების მოთხოვნის გაუთვალისწინებლობა/გათვალისწინება სუვერენულ სუბიექტებზე დამოკიდებული. კონსტიტუციური სახელმწიფო (არადემოკრატიულ საერთაშორისო მართლწესრიგში), მეორე სახელმწიფოში დემოკრატიის არარსებობის მოტივით მის არსებობასა და თანაბარ პოზიციას ეჭვის ქვეშ არ აყენებს, მაგრამ პრინციპში, სახელმწიფომ საკუთარ სუბიექტებთან მიმართებაში მინიმალური კონსტიტუციური წყობილება უნდა დაიცვას, მაშინ მაინც, როდესაც საკუთარი დემოკრატიული ხასიათის შესანარჩუნებლად აუცილებელია ადამიანის უფლებებისა და დემოკრატიის დაცვა.

ნეიტრალიტეტი

განცალკევების დონის მიუხედავად, სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის გარკვეული პრაქტიკული ურთიერთობა მაინც იარსებებს. ამ ურთიერთობების მართვისას წარმოიშობა ნეიტრალიტეტის პრინციპის გამოყენების საჭიროება¹³. ნეიტრალური სახელმწიფო

¹³ იხ. András Sajó, *The Concepts of Neutrality and the State*, in FROM LIBERAL VALUES TO DEMOCRATIC TRANSITION (Ronald Dworkin et al. eds., 2003); András Sajó, *Government Speech in a Neutral State*, in DEMOCRACY AND THE RULE OF LAW 369, 369-89 (Norman Dorsen & Prosser Gifford eds., 2001); András Sajó, *Neutral Institutions: Implications for Government Trustworthiness in East European Democracies*, in BUILDING A TRUSTWORTHY STATE IN POST-SOCIALIST TRANSITION 29-51 (Janos Kornai & Susan Rose-Ackerman eds., 2004)

უბრალოდ უარს ამბობს (ანდა პრეტენზია აქვს, რომ უარი თქვას), კარგი ცხოვრების შესახებ არსებული კონკურენტული ცნებებიდან რომელიმე პოზიცია დაიჭიროს. ისევე, როგორც განცალკევება, ნეიტრალიტეტიც ბუნდოვანია და ისტორიულ შემთხვევებსა და კომპრომისებს მოიცავს. კანადის უზენაესმა სასამართლომ ეს საკითხი ძალიან კარგად შეაჯამა:

ნეიტრალიტეტის მოვალეობა ხანგრძლივი ევოლუციური პროცესის დასასრულს გამოჩნდა. ეს პროცესი იმ ბევრი ქვეყნის ისტორიის ნაწილია, რომლებიც ახლა დასავლური დემოკრატიის ტრადიციებს იზიარებენ. კანადის ისტორია წარმოადგენს ერთ-ერთ მაგალითს ამ გამოცდილებისას, რომელმაც შესაძლებელი გახადა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის არსებული კავშირის შესუსტება, თუ საერთოდ გაქრობაც არა...

1867 წლიდან მოყოლებული, ორგანიზაციისა და სამოქალაქო საზოგადოების საფუძვლების შესახებ ახალი ფილოსოფიური, პოლიტიკური და საკანონმდებლო თეორიების აღმოცენებამ და მათი ზეგავლენის ზრდამ თანდათანობით ეკლესიისა და სახელმწიფოს ფუნქციების გამიჯვნა გამოიწვია. ამ პროცესზე ზეგავლენა კანადის დემოგრაფიულმა ევოლუციამაც იქონია ისევე, როგორც ქვეყნის ურბანიზაციამ და ინდუსტრიალიზაციამ. თუმცა ევოლუციას საზოგადოებრივი დებატების არეალიდან რელიგიისა და ეკლესიის თემა არ გამოურიცხავს, იმ მოსაზრებამდე მიგვიყვანა, რომ რელიგიის პრაქტიკა და მასში ნაგულისხმევი არჩევანის შესაძლებლობები უფრო მეტად ინდივიდთა პირად ცხოვრებასთან ან მათ ნებაყოფლობით ასოციაციებთან არის დაკავშირებული...

ამ სოციალურმა ცვლილებებმა ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამიჯნა ეკლესია და სახელმწიფო მმართველობა და სახელმწიფოს ნეიტრალიტეტის ვალდებულება დააკისრა... ნეიტრალიტეტის ცნება ეკლესიას და მის წევრებს საშუალებას აძლევს, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშონ საზოგადოებრივ სივრცეში, სადაც საზოგადოებრივი დებატები მიმდინარეობს, მაშინ, როდესაც სახელმწიფო ნეიტრალური შუამავლის როლს ასრულებს სხვადასხვა სარწმუნოებათა ურთიერთობებში და ამ სარწმუნოებათა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის ურთიერთობაში...

ამ კონტექსტში, სახელმწიფო აღარ არის ვალდებული, აქტიურად დაუჭიროს მხარი რომელიმე კონკრეტულ რელიგიას, გარდა იმ შემთხვევისა, თუ ეს რელიგიის წარმომადგენელთა რელიგიურ აღმსარებლობაში ჩარევის თავიდან ასაცილებლად საჭირო. სახელმწიფომ პატივი უნდა სცეს სხვადასხვა სარწმუნოებებს, რომელთა ღირებულებები ხშირად ერთმანეთთან მარტივად შესათავსებელი არ არის¹⁴.

განსაკუთრებით მაშინ, როცა კონსტიტუციაში არ არსებობს მითითება სეკულარიზმზე, და/ან სადაც სეკულარიზმი ეროვნულ კულტურაში ანტირელიგიურად ან ათეისტურად აღიქმება, ნეიტრალიტეტი სეკულარიზმის (ხშირად ცუდ) შემცვლელად გამოიყენება. როგორც მოსამართლე ბრენანმა განაცხადა, “შეიძლება ადამიანი ვერ იყოს “ნეიტრალური” რელიგიის საკითხთან მიმართებაში. მაგრამ დამფუძნებელი პუნქტი, რომელიც კონგრესს სახელმწიფო რელიგიის შექმნას უკრძალავს, მეტყველებს იმაზე, რომ რელიგიის საკითხებზე

¹⁴ Congrégation des Témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. Lafontaine (Village), 2004 CSC 48; [2004] 2 S.C.R. 650, ¶ 68 (Can.).

სახელმწიფო ორგანოების მიერ ნეიტრალიტეტის შენარჩუნება შესაძლებელი და ამავდროულად, სავალდებულოა¹⁵.

ნეიტრალიტეტი ხშირად “სახელმწიფოს მიუკერძოებლობის” მნიშვნელობით გამოიყენება და სწორედ ამით აიხსნება ამ ცნების მიმზიდველობა. ყველაფრის მიუხედავად, მიუკერძოებლობა მორალის მინიმალიზმს იცავს. მიუკერძოებლობა დაცულია, თუკი “წესი რაიმე კონკრეტულ ინტერესს არ ემსახურება, არ გამოხატავს რაიმე კონკრეტულ კულტურას, არეგულირებს ყველას ქცევას უნივერსალურად მომგებიანი ან აშკარად მართებული ფორმით. წესს რაიმე პერსონალური ან სოციალური ხელწერა არ გააჩნია”¹⁶.

ნეიტრალიტეტი ლიბერალური სახელმწიფოს სულ უფრო მიმზიდველი ღირსება ხდება. სახელმწიფოს ჩაურევლობა გარკვეულ საკითხებში, რომლებიც საზოგადოებას ფუძემდებლურ, იდენტურობის მაფორმულირებელ გზად ყოფდა, სოციალური მშვიდობის ან ზავის გარანტიად აღიქმება. გარკვეულწილად, ნეიტრალიზაციით უზრუნველყოფილი სოციალური მშვიდობა მედისონის კონსტიტუციონალიზმის ოცნების არსს წარმოადგენს. ის ცდილობდა, ეპოვა ფრაქციონალიზმის საპირისპირო პანაცეა, რომელიც ძალაუფლების შტოების გავლით სამთავრობო ნეიტრალიტეტს გადაეცემა.

სეკულარულ კონსტიტუციურ კონტექსტში, “სუსტი მიუკერძოებლობის” მომხიბვლელობა გარკვეულ წინა პირობებზეა დამოკიდებული. საზოგადოებრივი ძალის ნეიტრალიტეტის სულ მცირე შემდეგი პირობები მაინც უნდა მოქმედებდეს:

- ა. სახელმწიფო ადგენს საზოგადოებრივი სფეროს საზღვრებს, მაშინ, როცა
- ბ. რელიგიური საქმიანობების გარკვეული სფეროები, მას შემდეგ, რაც გასცილდებიან საზოგადოებრივ სფეროს, მკაცრად იქნებიან დაცულნი სახელმწიფო და სხვა არასამთავრობო ჩარევებისაგან. ეს ყველაფერი კი რელიგიის თავისუფლების დაცვას ემსახურება.

ნეიტრალიტეტის რამდენიმე შესაძლო ფორმა არსებობს და ზოგიერთი მათგანი უფრო ნაკლებად მედეგია რელიგიური ზეწოლის მიმართ, ვიდრე სხვები. რამდენად შორსმავალი შეიძლება იყოს რელიგიის პრივატიზაცია დამოკიდებულია იმაზე, თუ “რამდენად” არის სახელმწიფო ჩართული სოციალური მომსახურების მიწოდების პროცესში. რაც უფრო ფართოა სახელმწიფო კეთილდღეობა, მით უფრო რთულია, რომ კერძოს არ მიეცეს საზოგადოებრივის კვალიფიკაცია. აქედან გამომდინარე, ნეიტრალიტეტის მოთხოვნის სფერო უფრო გაფართოვდა და, იმავდროულად, უფრო მეტი სარწმუნოებასთან დაკავშირებული საქმიანობა მოექცევა სახელმწიფოს კონტროლის ქვეშ და დაექვემდებარება საზოგადოებრივ სფეროს.

რელიგიური ორგანიზაციების მიერ უზრუნველყოფილი სოციალური კეთილდღეობის მომსახურება ყველა მოქალაქისათვის თანაბრად უნდა იყოს ხელმისაწვდომი. სხვა შემთხვევაში, ამგვარი მომსახურების გაწევა საზოგადოების სექტებად დაყოფას შეუწყობს ხელს. ეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი გაფრთხილებაა იმ სკოლების, საავადმყოფოებისა და სხვა დაწესებულებებისათვის, რომლებიც რომელიმე სარწმუნოებრივ გაერთიანებას მიეკუ-

¹⁵ Marsh v. Chambers, 463 U.S. 783, 821 (1983) (მოსამართლე ბრენანის განსხვავებული აზრი).

¹⁶ MICHAEL WALZER, THICK AND THIN: MORAL ARGUMENT AT HOME AND ABROAD 7 (1994).

თვნიებთან პლურალიზმის განმტკიცების სახელით. პლურალიზმის მტკიცებით, რომელიმე რელიგიურ კონფესიასთან დაკავშირებული სკოლების არსებობის უფლება და დაფინანსება მრავალფეროვნების შენარჩუნებას ემსახურება. მაგრამ დენომინაცია, რომელიც საჯარო სკოლას გარკვეული მომსახურებით უზრუნველყოფს, მუდმივად უნდა ამტკიცებდეს, რომ ამგვარად შენარჩუნებული მრავალფეროვნება ექსკლუზიური არ არის, რომ დენომინაციის მიერ მხარდაჭერილი საჯარო სკოლა ისეთ სასწავლო პროგრამას იყენებს, რომელიც მისაღები იქნება რელიგიასთან კავშირის არმქონე მოსწავლეებისთვისაც.

ქვეყნებში, სადაც მიაჩნიათ, რომ კეთილდღეობის მაღალი მაჩვენებლის მქონე ქვეყნის ცნება გულისხმობს უფლებებისა და თავისუფლებების მხარდაჭერას, წარმოიშობა ნეიტრალიტეტის პრობლემა. იქ, სადაც სოციალურ მომსახურებას (განათლებიდან დაწყებული, ჯანდაცვით დამთავრებული) დენომინაცია საზოგადოებრივი მომსახურების სახელით უზრუნველყოფს, სეკულარიზმი გაძლიერებულ სიფრთხილეს საჭიროებს, რათა დაკმაყოფილდეს ნეიტრალიტეტის მოთხოვნები. ეს კი იმას გულისხმობს, რომ არ უნდა არსებობდეს ფავორიტიზმი ან დისკრიმინაცია დენომინაციურად მოწოდებულ მომსახურებასთან მიმართებაში, არა მხოლოდ სხვა რელიგიებთან, არამედ სხვა კერძო მოწოდებლებთან მიმართებაშიც. ხშირად ამ საკითხზე არ ზრუნავენ და რელიგიებს საშუალება აქვთ, ახლიდან დაიკავონ საზოგადოებრივი ასპარეზი. არის შემთხვევები, როდესაც დენომინაციები საზოგადოებრივ დაფინანსებას რელიგიური აღმსარებლობისთვის ან რელიგიური ორგანიზაციების ფუნქციონირების ხარჯებისათვის იღებენ ერთიანი თანხის სახით, რომელიც დენომინაციური სოციალური მომსახურების მიწოდების შენარჩუნებას ემსახურება.

ფაქტობრივად, თავად ნეიტრალიტეტი სეკულარიზმისა და ლიბერალური დემოკრატიის დაცვას შეზღუდულად უზრუნველყოფს. ტონი მასარომ ამერიკული ნეიტრალიტეტის კონტექსტში შემდეგი განცხადება გააკეთა:

რელიგიურ ავტონომიასა და სხვა ლიბერალ ფასეულობებს შორის კონსტიტუციურ ბალანსზე მხოლოდ მთავრობის ნეიტრალურად მოქმედების მოთხოვნა ზეგავლენას ვერ მოახდენს... ნეიტრალიტეტის მანტია შესაბამისი ინტერესების გასაწონასწორებლად ნაკლებად გამოსადეგია, რადგან ორივე მხარეს თანაბარი ძალით შეუძლია და ქაჩავს კიდეც ამ მანტიას¹⁷.

ტრადიციები

სეკულარიზმის ზემოთ ხსენებული ორი შემცველი ტერმინი, განცალკევება და ნეიტრალიტეტი კვლავ ბუნდოვან პრაქტიკად და იდეებად რჩება, თანმდევი შეუთავსებლობით, ვარაუდებითა და გაუთვალისწინებელი შემთხვევებით. სეკულარიზმის ცნებიდან არსებული

¹⁷ Toni M. Massaro, *Religious Freedom and "Accommodationist Neutrality": A Non-Neutral Critique*, 84 OR. L. REV. 935, 944 (2005).

ყველა გადახვევის ფონზე, ხომ არ უნდა დავასკვნათ, რომ სეკულარიზმი ლიბერალური კონსტიტუციონალიზმის ცხოველუნარიანი ზოგადი ცნება არ არის? ყველაფრის მიუხედავად, ბევრი ეს გადახვევა გარკვეულ პრინციპებს ეყრდნობა. არის თუ არა სეკულარიზმი, უწინარეს ყოვლისა, რიტორიკული და პოლიტიკური ცნება, მხოლოდ მენტალიტეტის და პოლიტიკური კულტურის საკითხი, თუნდაც ისევე, როგორც საფრანგეთში, სადაც მას კონკრეტული და გამოკვეთილი მნიშვნელობა გააჩნია?

ჩემი აზრით, გაურკვეველობა და განსხვავებები მხოლოდ იმაზე მიანიშნებს, რომ, როდესაც საქმე სეკულარიზმის როგორც თავისუფლების დამცველი სასაზღვრო პატრულის გამოყენებას ეხება, მან დამატებითი სახელმწიფო-სამართლებრივი მოსაზრებებისათვის საჭირო პირობები უნდა შექმნას. რელიგიის თავისუფლად განხორციელებაზე ზრუნვის გარდა, დამატებითი ლეგიტიმური სახელმწიფო-სამართლებრივი მოსაზრებები, რომელთაც “საზოგადოებრივი წესრიგის” და “ტრადიციების” სახელით მოიხსენიებენ, ასევე საკონსტიტუციო სეკულარიზმის განუყოფელ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენენ. მით უმეტეს, რომ სახელმწიფო სამართალი ექსკლუზიურად ღირებულებებისა და პრინციპებისაგან არ შედგება. ის ორგანიზაციულ და ტრადიციულ კომპონენტებსაც¹⁸ მოიცავს. ტრადიციები განსაკუთრებით მძლავრი რელიგიის რეგულირების საკითხებშია¹⁹. საკონსტიტუციო პრაქტიკაში სეკულარიზმის გაგება ისტორიულად ჩამოყალიბდა და შესაბამისად ცვლადია. კონსტიტუციური უფლებებისადმი პრინციპებზე დამყარებული მიდგომაც კი არ გამორიცხავს ცვლადობის შესახებ მოსაზრებებს საკონსტიტუციო პრაქტიკებში. ფაქტობრივად კონსტიტუციების პრაგმატული ხასიათის გათვალისწინებით, სეკულარიზმთან დაკავშირებული ეროვნული კონსტიტუციური წყობილებები გარკვეულწილად მაინც ექვემდებარება ცვლილებებს. კენტ გრინვოლტი ამას შემდეგნაირად განმარტავს:

თუკი საკუთარ პოლიტიკურ პრაქტიკებს გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ ჩვენს საზოგადოებას საკმაოდ ბუნდოვანი, საკამათო ტრადიციები აქვს პოლიტიკურ ცხოვრებაში რელიგიის ადგილთან დაკავშირებით. ჩემი აზრით, ეს ტრადიციები ლიბერალურ დემოკრატიაში ერთ შესაბამის მიდგომას წარმოადგენს...²⁰

სახელმწიფო სამართალში მრავლად არის ისტორიული ვარაუდები, რომლებიც კონკრეტულ კომპრომისებს ეფუძნება. მაშინ როდესაც სახელმწიფო სუვერენიტეტის ცნება მხარს უჭერს აზრს, რომ ხალხის ძალაუფლება სახელმწიფოსგან მომდინარეობს, ტრადიციები ასუსტებენ ამ პოზიციას, განსაკუთრებით, როცა საქმე ეკლესიების არსებობას და აღია-

¹⁸ კონვენციონალიზმი ტექნიკური თვალსაზრისით ტრადიციებს არ შეეხება როგორც ეს ინგლისურ სახელმწიფო სამართალში აღიქმება. კონსტიტუციურ ტრადიციასთან დაკავშირებული თავდაპირველი მნიშვნელობა გულისხმობდა წესებს, რომლებიც დისკრეტულ სამეფო ძალას კრძალავდა. იხ. A.V. DICEY, INTRODUCTION TO THE STUDY OF THE LAW OF THE CONSTITUTION (E.C.S. Wade, ed., 10th ed. 1959); see also Geoffrey Marshall, *The Constitution: Its Theory and Interpretation*, in THE BRITISH CONSTITUTION IN THE TWENTIETH CENTURY 29, 37 (Vernon Bogdanor, ed. 2003). უფრო დაწვრილებით, იხ. PIERRE AVRIL, LES CONVENTIONS DE LA CONSTITUTION: NORMES NON ÉCRITES DU DROIT POLITIQUE (1997). ტრადიციები ხშირად ასახვენ ფუძემდებლურ პოლიტიკურ კომპრომისებს, რომლებიც კონსტიტუციის საზღვრებში თანაცხოვრებას უკავშირდება.

¹⁹ ლოუერენს თრაიბი ამ როლს ისტორიას უკავშირებს. TRIBE *supra* note 12, at 1224. გარკვეულ ეტაპზე, ამერიკის უზენაესმა სასამართლომ გადაწყვიტა, რომ ეკლესიის საკუთრების გადასახადებისაგან გათავისუფლება არ არღვევდა კონგრესის მიერ კანონის გამოცემის აკრძალვის პუნქტს, რამდენადაც ამგვარი გრძელვადიანი პრაქტიკის დამატებით ნაბიჯებში მატერიალიზაცია არ განხორციელდა. იხ. Walsh v. Tax Comm'n, 397 U.S. 664, 678 (1970).

²⁰ Kent Greenawalt, *Religion and American Political Judgments*, 36 WAKE FOREST L. REV. 401, 411-12 (2001).

რებას. ზოგჯერ, მაგალითად, როგორც გერმანიაში, ზოგიერთი ეკლესია კონსტიტუციამდე არსებობდა და ახლა უბრალოდ მათი კონსტიტუციით აღიარება მოხდა²¹. ეს კოულ დურამის თანახმად, “რელიგიური ჯგუფების მიმართ დიფერენცირებულ მოპყრობას” იწვევს შედეგად.

რაც არ ყოფილა გამოყენებული ანტიდისკრიმინაციული ნორმების დასარღვევად. ნაწილობრივ ეს პოლიტიკურ მოსაზრებებს ასახავს, რადგან სახელმწიფოსა და გაბატონებულ რელიგიებს შორის საუკუნეების განმავლობაში დარღვეული ურთიერთობების აღსადგენად საკმარისი ნება არ არსებობს. ეს ასევე ასახავს დაშვებებს, რომლებიც გონივრული და ობიექტური მოსაზრებებია, რომლებიც წარმოიშვა ისტორიის, ტრადიციის, დაგროვილი ვალდებულებების, იდენტურობის ჩამოყალიბების და მთავრობის შემზღუდავი როლების საფუძველზე, ასევე სოციალური მშვიდობის შენარჩუნების და წამყვან ეკლესიასთან ურთიერთობის პრაქტიკულობის საფუძველზე, რაც განსხვავებულ მოპყრობას ამართლებს²².

არსებობს მოსაზრებები, რომლებიც ზემოთ ხსენებულ კონსტიტუციონალიზმის ისტორიულ ტრადიციებში მეორდება, მაგრამ ამგვარ ტრადიციებს კონსტიტუციური პრინციპების ძალა არ გააჩნია. ამის მიუხედავად, შემუშავებულია თეორიები, როგორცაა მაგალითად *praktische Konkordanz*, რომელიც მიზნად ისახავს მოახდინოს მაქსიმალიზაცია კოლიზიური ფუძემდებლური უფლებების²³ კოორდინაციის გზით, გარკვეული რელიგიების უპირატესი მოპყრობით ან თუნდაც რელიგიების სხვა ორგანიზაციების საპირისპირო მოპყრობით, რომლებსაც მსგავსი ფუნქციები აქვთ, კონსტიტუციურად პრობლემატურია, როგორც ამას გერმანიაში იელოვას მოწმეთა მოპყრობაც მიანიშნებს²⁴. ტრადიციები შეუთავსებლობებისა და დაძაბულობის პრინციპებთან კრისტალიზაციას ახდენენ და ზოგჯერ არაღიარებულ პრინციპებზე მიუთითებენ.

ისტორიული შემთხვევითობები კონსტიტუციონალიზმისათვის გამაღიზიანებელია. სიახლე არ არის, რომ ეს თანდათანობით აღმოიფხვრება კონსტიტუციური ესთეტიურობის (რაც თანამიმდევრულობას ნიშნავს) მიზეზებით, თვით პოლიტიკური და სოციალური ზეწოლის გარეშე და გადაჭარბებული ეკლესიური წინააღმდეგობის წარმოშობის გარეშე. უფრო მეტიც, ტრადიციულად ნებადართული სახელმწიფო წყობილება შეიძლება მართებულად არ ასახავდეს თანამედროვე საზოგადოებრივ მოლოდინს: ის, რაც იყო და აღიქმებოდა რელი-

²¹ ვაიმარის კონსტიტუციის შესაბამისი დებულებები ძირითად კანონში იქნა გადატანილი.

²² W. Cole Durham, Jr., *Facilitating Freedom of Religion or Belief Through Religious Association Law*, in *FACILITATING FREEDOM OF RELIGION OR BELIEF: A DESKBOOK* 329-30 (Tore Lindholm et al. eds., 2004).

²³ KONRAD HESSE, *GRUNDZÜGE DES VERFASSUNGSRECHTS DER BUNDESREPUBLIKS DEUTSCHLAND* 317 (1984)..

²⁴ 1919 წლის ვაიმარის კონსტიტუციის (ამჟამადაც ძალაშია) 137-3 (5) მუხლი მოიცავდა გარკვეულ ეჭვებს დენომინაციების წინააღმდეგ, რომლებიც პოლიტიკურად საკმარისად ძლიერი არ იყო, რომ ეკლესიებად ელიარებინათ ამ კონსტიტუციის შემუშავების პერიოდისათვის. შედეგად მიღებული ტერმინები, ათწლეულების განმავლობაში გერმანულ სასამართლოებში გამოიყენებოდა გარკვეული დენომინაციების კონსტიტუციური ერთგულების ეჭვქვეშდასაყენებლად, მაგალითად, ისეთებისა როგორებიც იყვნენ იელოვას მოწმეები. იმის მიუხედავად, რომ ისინი გერმანიაში 100 წელზე მეტი ხნის განმავლობაში მოქმედებდნენ და მათი რაოდენობა 150 000ს აჭარბებდა, მათ უარი უთხრეს ეკლესიის სტატუსის მინიჭებაზე, რადგან 2000 წლამდე მათი პოლიტიკურ ერთგულებაში კვლავ ეჭვი ეპარებოდათ. გერმანიის საკონსტიტუციო სასამართლომ ის არამდგრადად მიიჩნია. BVerfGE 102, 370 (2000) (ერთგულების ფიცის დადებაზე უარის თქმა და რელიგიური ქადაგება სახელმწიფოს სატანური ბუნების შესახებ სახელმწიფოსადმი ერთგულების არამართებული ინდიკატორებია).

გიურად, ახლა ჩვეულებრივად აღიქმება, შესაბამისად, გაურკვეველობაც აღარ არსებობს²⁵. ხშირად ტრადიციებში, რელიგიურ სფეროში განვითარებული მოულოდნელი ცვლილებები ძალიან ნელა აისახება და პრეცედენტულ გადახედვას ექვემდებარება.

II. სექულარიზმის კონსტიტუციის წინ წამოწევა და მისი პასუხი მქალაქრი რელიგიების მიმართ

ზემოთქმულის გათვალისწინებით, საკონსტიტუციო სექულარიზმი კომპრომისებით არის გააჯერებული. შეიძლება ეს სექულარიზმს და კონსტიტუციონალიზმსაც კი თეორიულად ასუსტებს, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს რომ ამ კონცეფციების ძირგამოთხრა ხდება. ამის მიუხედავად, გარკვეული ეჭვი მაინც რჩება. შესაძლებელია გარკვეული დათმობა გახდეს საჭირო იმ ფასეულობების და საჭიროებების ხარჯზე, რომლებიც რელიგიის და სახელმწიფოს ერთმანეთისგან განცალკევების შედეგად იქნა მიღწეული. ეჭვებს თავისი შედეგები აქვთ სახელმწიფო სამართალში. ეჭვის საფუძველს იძლევა ის, რომ საზოგადოებრივ სფეროში კონკრეტული რელიგიის მიმართ პრეფერენციული მიდგომა მათთვის პირობების შექმნის და უფლებების მინიჭების (აკომოდაციის) სახით ყოველ ჯერზე უნდა იქნეს გამართლებული, მაშინაც კი, როდესაც წინასწარი ვარაუდები ამ კონკრეტული რელიგიის სასარგებლოდ მეტყველებენ და, თუ აღნიშნული პირობების შექმნა და უფლებების მინიჭება რელიგიის თავისუფლად მიმდევრობის აუცილებლობით არის ახსნილი. კონკრეტული ეკლესიის მიმართ განსაკუთრებული დამოკიდებულება და რელიგიური თავისუფლების სახელით შემოღებული გამონაკლისები გონივრულ ფარგლებში უნდა იქნეს მოქცეული, რათა ისეთი კონსტიტუციური მოთხოვნები, როგორებიცაა: თანასწორობა, დემოკრატია და ავტონომია არ დაზარალდეს.

სექულარიზმის პრინციპი ცარიელი სახით გამოიყურება. მისი მიზანია საზოგადოებრივი სივრცის (ცხოვრების) საზღვრების დაცვა იმისათვის, რომ მოხდეს ამ სივრცის საკრალური თუ ტრანსცენდენტალური მოსაზრებებისგან დაცვა. სექულარიზმი თავისი არსით ნეგატიურია, რადგან ის თავის მიზნად რელიგიის კონკრეტული მისწრაფებების წინააღმდეგ ბრძოლას ისახავს. სახელმწიფო სამართალში გამოყენებული ზოგიერთი ტერმინი, მაგალითად, “განცალკევება”, რომელიც სახელმწიფოს სუვერენიტეტს და ასევე სახელმწიფოს ნეიტრალიტეტს (ანუ მიუკერძოებელ ჩაურევლობას) ამტკიცებს, საკმაოდ “მოქნილი” ტერმინებია,

²⁵ ამ არგუმენტით ხშირად სარგებლობენ სხვა დენომინაციები, ისევე როგორც საკვირაო რიტუალის დაცვის შემთხვევებშია. იხ. მაგ., R. v. Big M Drug Mart, Ltd., [1985] 1 S.C.R. 295 (Can.); (*State v. Lawrence* 1997 (4) SALR 1176 (CC) (S. Afr.); McGowan v. Maryland, 366 U.S. 420 (1961). მაგალითად, საკონსტიტუციო სასამართლოების უმეტესობა რელიგიური პრაქტიკების უმრავლესობას ნეიტრალურ კონსტიტუციურ პრაქტიკებად იღებს, აცხადებენ რა, რომ ისინი ასახავენ ნეიტრალურ მოსაზრებებს ან ნეიტრალურ ეროვნულ ტრადიციებს. ეროვნული რელიგიური დღესასწაულები და საკვირაო რიტუალის დაცვა ჩვეულებრივ კვირის დასვენებისა და ოჯახის ერთად ყოფნის საჭიროებით აიხსნება და ის ფაქტი, რომ ეროვნული დღესასწაული ან კვირა რელიგიურ დიქტატს გამოხატავს არ არის მოგვარებული, ან არაშესაფერის თემად მიიჩნევა.

რადგან ისინი ფართოდ მიღებულ ტრადიციებს ასახავენ და ამავე დროს სხვა კონსტიტუციურ მოსაზრებებს უჭერენ მხარს, განსაკუთრებით კონკრეტული რელიგიის თავისუფლად მიმდევრობის პრინციპს.

სხვა დოკუმენტებში მე გამოთქმული მაქვს აზრი იმის შესახებ, რომ სეკულარიზმი სახალხო სუვერენიტეტის ნორმატიული შედეგია²⁶. კონსტიტუციური დემოკრატიები სახალხო სუვერენიტეტის განსახორციელებლად იქმნებიან და ამ პრინციპს თავის თავში გულისხმობენ. სახალხო სუვერენიტეტი იმას ნიშნავს, რომ სახელმწიფოში მთელი ძალაუფლება ხალხისგან მოდის და ამიტომ არ შეიძლება ძალაუფლება საკრალურისგან იქნეს წარმოშობილი. ხალხის ძალაუფლება სუვერენულია და არ შეიძლება, რომ ეს ძალაუფლება დელეგირებული იყოს ვინმესგან, ანუ შეუძლებელია, ეს ძალაუფლება უფლის წყალობით არსებობდეს. აქედან გამომდინარე ხალხის გარდა არც ერთ სხვა ერთეულს არ შეუძლია ჰქონდეს ძირითადი ძალაუფლება, მათ შორის კანონის შექმნის ძალაუფლება. ყველა ერთეული, მათ შორის ეკლესიები, ამ სუვერენის (ანუ ხალხის) ნებით არსებობენ, კონკრეტულ სახელმწიფოში გარკვეული ერთეულების ონტოლოგიური უპირატესობისდა მიუხედავად. ამის გამო სახალხო სუვერენიტეტის სახელით სეკულარიზმს უხდება არასეკულარული წარმოშობის წყაროებისთვის ძალაუფლების გადაცემაზე უარის თქმა. გარდა ამისა, სეკულარიზმს უწევს კანონმდებლობაში სეკულარული

ეპისტემოლოგიის გამოყენების და კანონმდებლობის საზოგადოებაში ამ სახით წარმოჩინების მოთხოვნა. იმიტომ რომ სხვა შემთხვევაში, რაციონალური უნარების საჭიროებების და ადამიანის უფლებების დაცვა საფრთხის ქვეშ მოექცევა.

საჭიროა ამ საკითხების სეკულარული პრაქტიკისთვის შესწავლა, განსაკუთრებით იმიტომ, რომ სახელმწიფოს ნეიტრალობა და რელიგიის და სახელმწიფოს განცალკევება ჩაურევლობის მხრივ (ეკლესიების და რელიგიების საქმეებში ჩაურევლობა) ხანდახან რელიგიის სასარგებლოდ იხრება ხოლმე. აღნიშნული პრინციპები კოლექტიური ერთეულების ავტონომიურობის სახელით გარკვეულ არაკონსტიტუციურ პრაქტიკას დასაშვებს ხდის. ამავე დროს, როდესაც სახელმწიფო ადამიანის უფლებებს და სეკულარიზმის პრინციპებს იცავს, მას ნეიტრალიტეტის დარღვევაში და სპეციფიკური სეკულარული მსოფლმხედველობის დანერგვაში ადანაშაულებენ ხოლმე. აღნიშნული არგუმენტი მძლავრი რელიგიებისთვის ტროას ცხენის ფუნქციას ასრულებს. სეკულარული პრინციპების ნათლად დაცვის გარეშე მოსამართლეების არასწორი სინდისის ქენჯნა (მეტი მრავალფეროვნების ან რელიგიური კუთვნილების უფრო მეტად თავისუფლად გამოხატვის არდაშვებით გამოწვეული სინდისის ქენჯნა) რელიგიის მიმართ კიდევ უფრო მეტ დათმობებს და სეკულარული წესწყობილების ეროზიას გამოიწვევს (რაც, თავისთავად, ცუდი რამ სულაც არ არის).

სახელმწიფო სამართალში მოცემული სეკულარიზმის “შემცვლელი ტერმინების” მიერ სეკულარიზმისთვისვე მიყენებული პრაქტიკული ზიანი ამ ტერმინების “არაერთგვაროვნებაში” მდგომარეობს, განსაკუთრებით, ეს ნეიტრალობის პრინციპს ეხება. რელიგიის თავისუფლების და მრავალკულტურული პლურალიზმის პატივისცემის პრინციპები მოითხოვენ,

²⁶ შაიო, იხილეთ ზემოთ შენიშვნა 2.

ნეიტრალობის განსაზღვრებაში არ უნდა იგულისხმებოდეს, რომ ნეიტრალობა “ყველა საკითხისგან თანაბრად დაშორებულია”. აღნიშნული პრინციპების მიხედვით, საერთოდ არანაირი დისტანცია არ უნდა არსებობდეს და რელიგიები, როგორც ცხოვრების პლურალისტული ფორმები, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ნებადართული უნდა იყოს. ბევრი ექსპერტისთვის ნეიტრალობის ამგვარი განსაზღვრება (მათი აზრით, ეს ნეიტრალობის “გაუმჯობესებული” ვარიანტია) მისასაღებელი ნაბიჯია, რომლის გადადგმაც საჭიროა რელიგიის თავისუფლად აღმსარებლობის უფლების ქმედითად განსახორციელებლად. აქ შეიძლება მაგალითად მოვიყვანოთ სამხრეთ აფრიკის საკონსტიტუციო სასამართლოს და კანადის უზენაესი სასამართლოს მიერ მიღებული ავტორიტეტული გადაწყვეტილებები²⁷. გერმანიის ფედერალური საკონსტიტუციო სასამართლო “სახელმწიფოს ღია ნეიტრალიტეტზე” საუბრობს²⁸.

„ამ კონცეფციის იდეა იმაში მდგომარეობს, რომ რელიგიებმა პოზიტიური როლი არა მხოლოდ პირად, არამედ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში უნდა შეასრულონ. სახელმწიფოს ნეიტრალიტეტი და აქედან გამომდინარე სეკულარობა თავის თავს საზოგადოებრივი სფეროდან რელიგიის განდევნით კი არა, რელიგიებისთვის გარკვეული სივრცის მინიჭებით წარმოაჩენს რომელიმე მათგანის დისკრიმინაციის გარეშე“²⁹.

სეკულარული წარმოდგენით არსებული საზოგადოებრივი სივრცე, რომელიც ოდესღაც ცარიელი ან თუნდაც ინდივიდუალისტური იყო, კვლავ რელიგიებით ივსება, რომლებმაც საზოგადოებრივ ცხოვრებაში “პოზიტიური როლი” უნდა შეასრულონ. დღესდღეობით სახელმწიფოსგან “რელიგიების მიმართ მეგობრულ დამოკიდებულებას” მოელიან³⁰, სახელმწიფოს ურჩევნია ასეთი დამოკიდებულების შენარჩუნებას, თუმცა ამავე დროს იგივე წრეები სახელმწიფოს აგრესიული რელიგიების ან რელიგიური პოზიციების მიმართ მეგობრული დამოკიდებულების ქონას არ ურჩევენ. მაგრამ კონკრეტული რელიგიების მიერ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში შესრულებული როლის ანალიზი პრაქტიკის კუთხით მავნე და შეიძლება დაუშვებელიც კი იყოს. გარდა ამისა, ასეთი ანალიზი ხელს შეუწყობს არსებული სოციალური მიკერძოების ზრდას, ამ პროცესში “კარგი” რელიგიების მავნე პოტენციალი არ იქნება გათვალისწინებული, ხოლო უკვე საეჭვო, “უცნაური” ახალი რელიგიური სექტებისგან მტრის ხატი შეიქმნება.

სეკულარიზმის თეორიები, რომლებიც რელიგიების გულკეთილობაზეა დაფუძნებული, რელიგიის თანამშრომლობაზე მიმართული და “ცივილიზებული”. ბუნების შესახებ ოპტიმისტურ და სულგრძელ ვარაუდებს ასახავს. იმ შემთხვევაში, თუ შესაძლებელია იმის ვარაუდი, რომ რელიგიები გონიერი და გულისხმიერი ინსტიტუტებია, რომლებიც მზად არიან ღია-

²⁷ იხილეთ მაგალითად, *Big M Drug Mart*, [1985] 1 S.C.R. 295; *Lawrence* 1997 (4) SALR 1176 (CC); *McGowan*, 366 U.S. 420.

²⁸ BVerfGE 108, 282, 298 (2003) (Kopftuch Ludin [ლუდინის თავსაბურავის] საქმე).

²⁹ Matthias Mahlmann, *Religion, Secularism, and the Origins of Foundational Values of Modern Constitutionalism*, რომელიც წარმოდგენილი იქნა “სახელმწიფო სამართლის საერთაშორისო ასოციაციის” მე-7 მსოფლიო კონგრესზე ათენში 2007 წლის 14 ივნისს, აღნიშნული ნაშრომის ხილვა შეიძლება შემდეგ ვებმისამართზე: <http://www.enelsyn.gr/papers/w12/Paper%20by%20Matthias%20Mahlmann.pdf>

³⁰ ეს პროცესი იქამდე მივიდა, რომ საფრანგეთის პრეზიდენტმა ნიკოლა სარკოზიმ 2007 წლის დეკემბერში რომში სენ-ჟან დე ლატრანში სიტყვით გამოსვლისას პოზიტიური სეკულარიზმი მოითხოვა. იხილეთ Henry Samuel, *Nicolas Sarkozy in Row Over Secularism*, TELEGRAPH.CO.UK, 2008 წლის 14 თებერვალი, აღნიშნული ნაშრომი შემდეგ ვებმისამართზე ხელმისაწვდომი: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/1578691/Nicolas-Sarkozy-in-row-over-secularism.html>.

ლოგისთვის და კომპრომისებისთვის ტოლერანტობის სულისკვეთებით³¹, პლურალისტური დათმობები და რელიგიების მიმართ სერიოზული კომპრომისები ალბათ მისაღები იქნებოდა, რადგან ამ შემთხვევაში ასეთი მიდგომის ლეგიტიმაციის ძლიერი პრაქტიკული საფუძვლები იარსებებდა. მაგრამ რელიგია (და ეს ყველა დენომინაციას ეხება) ერთგვაროვანი არ არის და ის მუდმივად იცვლება. არ შეიძლება, რომ სეკულარიზმსა და რელიგიებს შორის მშვიდობიანი თანაცხოვრება თავისთავად არსებულ მოცემულობად ჩაითვალოს და ამ შემთხვევაში მე პრობლემატურ საკითხად ვთვლი იმას, რომ სეკულარიზმს საქმე ექნება მძლავრ რელიგიებთან და ისეთ რელიგიებთან, რომლებიც შეიძლება მომავალში “გაძლიერდნენ” (ყველა რელიგიას შეუძლია გაძლიერება). სეკულარიზმის სისუსტე და, აქედან გამომდინარე, ლიბერალური დემოკრატიის სისუსტე იმაში მდგომარეობს, რომ ხშირად ხდება ბევრი რელიგიის ბუნების ან ზოგიერთი მათი პრინციპის მახასიათებლის დავიწყება.

როგორც ტონი მასარო მართებულად აღნიშნავს:

“ზოგიერთი რელიგია სრულად უარყოფს სეკულარულ აზროვნებას და პლურალიზმს, როგორც სწორ კულტურულ საფუძვლებს; რელიგიების უმრავლესობის მიმდევრობა არა მხოლოდ რწმენას ან გამოხატვას, არამედ შესაბამის ქმედებას და ქცევას გულისხმობს. ამიტომ რელიგიის ოფიციალურად მხარდაჭერა შეიძლება ნიშნავდეს ისეთი ქცევის მხარდაჭერას, რომელიც ძირს უთხრის ძირითად ლიბერალურ პრინციპებს, როგორებიცაა კრიტიკული აზროვნება, რელიგიური და იდეოლოგიური პლურალიზმი და სეკულარული აზროვნება”³².

კონსტიტუციონალიზმის მიმართ რელიგიიდან მომდინარე საფრთხეები ხშირად დავიწყებულია ხოლმე “ორმხრივი გაგების” ატმოსფეროში. სახელმწიფოსა და ორგანიზებული რელიგიების სრული ურთიერთგაგების და ამ რელიგიების მიერ განხორციელებული დემოკრატიული ზეწოლის ოქროს წლების შედეგად “დათმობებზე დაფუძნებული ნეიტრალიტეტი”³³ თვით აშშ-შიც კი წარმოიქმნა.

როდესაც რელიგია სოციალურად ან პოლიტიკურად აგრესიულად ითვლება, არსებული ფორმულა უმაღლეს იცვლება ხოლმე: “სახელმწიფოს მოვალეობაა დაიცვას მისი მოქალაქეები ინდივიდუალური რელიგიური ჯგუფების წრეგადასული მოთხოვნებისგან”³⁴. ეს სურვილი ბუნებრივად ჩნდება იმიტომ, რომ სხვა შემთხვევაში ჩნდება იმის რისკი, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ისეთი რელიგიური პრაქტიკის დანერგვის და ჯგუფების მონაწილეობის პრეცედენტს შევქმნით, რომლებიც საერთოდ არ შეესაბამება კონსტიტუციას. რა თქმა უნდა, ადამიანები თავისუფალნი არიან მათი ცხოვრების სტილის შერჩევაში, მაშინაც კი, როდესაც აღნიშნული ცხოვრების სტილი კონსტიტუციის ფასეულობებს ეწინააღმდეგება, რომელიც ამ

³¹ კათოლიციზმის მიერ სეკულარური ხელისუფლების მიმართ არსებული ავგუსტინური მიდგომა ამქვეყნიური ძალაუფლებისთვის საფრთხის მატარებელი არ არის. რეინოლდ ნიბური და ბევრი სხვა ზემოთაგონებაზე მეტად გონებას აძლევენ უპირატესობას მაშინ, როცა მორალურ ჭეშმარიტებასთან გვაქვს საქმე. REINHOLD NIEBUHR, MORAL MAN AND IMMORAL SOCIETY: A STUDY OF ETHICS AND POLITICS 28 (2001). (2001 წელი). ეს რელიგიების აკომოდაციის მარტივი მაგალითებია.

³² მასარო, იხილეთ ზემოთ შენიშვნა 17, 943-ე გვერდზე.

³³ იქვე 936-ე გვერდზე.

³⁴ Karl-Heinz Ladeur & Ino Augsberg, *The Myth of the Neutral State: The Relationship Between State and Religion in the Face of New Challenges*, 8 GERMAN L.J. 143, 148 (2007).

მხრივ ისედაც ნეიტრალური უნდა იყოს. მაგრამ ამ შემთხვევაში ასეთი რელიგიური პრაქტიკის საზოგადოებრივ დონეზე დაშვებით კონსტიტუციური წესრიგი ხელს უწყობს ისეთი ფასეულობების განმტკიცებას და გავრცელებას, რომლებიც ლიბერალურ კონსტიტუციონალიზმს ეწინააღმდეგებიან. ხოლოს და ბოლოს, რამდენად მისაღებია სახელმწიფოს მიერ ისეთი სკოლის სუბსიდირება, რომელშიც ქალების მორჩილება ჩვეულებრივი მოვლენაა და ამას როგორც ღვთის მიერ დაწესებულ პრაქტიკას ასწავლიან?

ზოგიერთი გამოჩენილი მოაზროვნე, ალბათ მათ შორის ყველაზე გამორჩეული პროფესორი კარლ-ჰაინც ლადერია, ეყრდნობიან სოციოლოგიურ დაკვირვებებს, კონკრეტულად კი რელიგიების როლს ეროვნულ კულტურაში და გვთავაზობენ სახელმწიფო სამართალში რელიგიების როლის გადაფასებას რელიგიის კულტურად აღიარების გზით. “ეს გამორიცხავს ყველა სხვადასხვა რელიგიის მიმართ არადიფერენცირებულად თანასწორ მოპყრობას... კონკრეტულ საზოგადოებაში მთავარი რელიგიის ანუ “Weltanschauung“-ის (იდეოლოგიის) დომინირება ძალზე მნიშვნელოვანია საგანმანათლებლო პროცესისთვის.”³⁵ აღნიშნული სტრატეგია აშკარად მიმართულია გარკვეული, კულტურულად “ეჭვმიტანილ” და განსაკუთრებით მძლავრი რელიგიების წინააღმდეგ. იმისათვის რომ მოხდეს ისეთი რელიგიების გამოყოფა, რომლებსაც “კულტურულად განსხვავებულის” იარლიყი ადევთ, აღნიშნული თვალსაზრისი აშკარად ასხვავებს რელიგიებს ერთმანეთისგან კულტურის დაცვის და კულტურული განსხვავების სახელით³⁶. ასეთი მიდგომისთვის დამახასიათებელი პრობლემა მდგომარეობს იმაში, რომ ის არ არის რელიგიის შინაარსის მიმართ ნეიტრალურად განწყობილი. ამ პროგრამის მიხედვით, ხელისუფლებამ, თუნდაც რაღაცა დოზით, უნდა შეისწავლოს გარკვეული რელიგიური ჯგუფების სწავლებები, რაც, ერთი შეხედვით, ეწინააღმდეგება ეკლესიის ავტონომიურობის ფუძემდებლურ საპროცესო გარანტიებს.

სეკულარიზმი ფიქსირებული არ არის და ის მზად უნდა იყოს ახალი ცოდნის მიღებისთვის. ნეიტრალობის მიუხედავად (ან შეიძლება ამის გამოც) ბევრ სახელმწიფოს შეიძლება ჰქონდეს მოქნილი პრაქტიკა, რომლის ფარგლებშიც ეკლესიებს ენიჭებათ საზოგადოებრივი ფუნქციები, თუმცა აღნიშნული ფუნქციები, უფრო ხშირად, შედარებით ტრადიციულ ეკლესიებს ენიჭებათ, რომლებიც სოციალურ ცხოვრებაში “ნორმალურ მოთამაშეებად” აღიქმებიან. მაგრამ ნამდვილმა სეკულარიზმმა, “რაციონალური სუვერენიტეტის” პრინციპიდან გამომდინარე, რელიგიებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მონაწილეობის უფლება სხვა სოციალურ

³⁵ იქვე 151-ე გვერდზე. ისრაელში გამართულ იურიდიულ დებატებში რელიგიური დოგმები თორას დანაწესად კი არ არის მოწოდებული, არამედ როგორც კულტურული მოთხოვნები, რომლებიც ისრაელის სახელმწიფოს მიერ ამ სახელმწიფოს ებრაული ხასიათის გამო კონსტიტუციურად არის დაკანონებული.

³⁶ უმრავლესობის რელიგიისათვის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში იგივე სახის უპირატესობის მინიჭება გამომდინარეობს დაბალანსების თეორიიდან, რომელიც პროფესორი ვენტერის მიერ შემდგენილი არის გაგებული სამხრეთ აფრიკასთან მიმართებაში: “რელიგიური პლურალიზმის პირობებში რელიგიისთვის ან რელიგიური ინსტიტუტისთვის აშკარა უპირატესობის მინიჭების გამართლება კონსტიტუციურ სახელმწიფოში შეუძლებელია. ამავე დროს სახელმწიფოს მიერ მისი მოსახლეობის ისტორიული და სოციალური ხასიათის იგნორირება და ისე მოქცევა თითქოს რელიგიურ მრწამსს არანაირი მნიშვნელობა არ გააჩნია ასევე თანაბრად გაუმართლებელია. აქედან გამომდინარე, ალბათ საჭირო იქნება უმრავლესობის და უმცირესობის ინტერესების აწონ-დაწონვა ან ისტორიული და თანამედროვე მოსაზრებების აწონ-დაწონვა და ამის შემდეგ სამართლიანი გამოსავლის პოვნა” ფრანსუა ვენტერი, “შეიძლება თუ არა რომ კონსტიტუციური სახელმწიფო ნამდვილად სეკულარული იყოს?”, რომელიც წარმოდგენილი იყო “კონსტიტუციური სამართლის საერთაშორისო ასოციაციის” მე-7 მსოფლიო კონგრესზე ათენში 2007 წლის 14 ივნისს ნაშრომი შემდეგ ვებმისამართზე ხელმისაწვდომი: <http://www.enelnsyn.gr/papers/w12/Paper%20by%20Francois%20Venter.pdf>.

აქტორებთან (მათ შორის არატრადიციულ რელიგიებთან) მხოლოდ თანასწორ (ნეიტრალურ) საფუძველზე უნდა მიანიჭოს.

რა თქმა უნდა, ილუზიები არ უნდა გვექონდეს. სეკულარიზმს, მთელი მისი ნეიტრალობით, შეუძლია შეცდომების დაშვება, როდესაც მას საქმე აქვს სახელმწიფო პოლიტიკის, ზიანის და ა.შ. განსაზღვრებასთან. სასამართლოებს ასეთი შეცდომების განეიტრალების შეზღუდული შესაძლებლობა გააჩნიათ, გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც აღნიშნული შეცდომა მსოფლმხედველობითი მიკერძოებით არის გამოწვეული, მაგალითად, ანტირელიგიური მოსაზრება, რომელიც რელიგიას გარკვეულ შეზღუდვებს უწესებს და რელიგიურ ადამიანებს ამ ტვირთის ზიდვას ავალებს.

მისი დაუხვეწელობის მიუხედავად, სეკულარიზმის ზემოხსენებული “პატრულირების” კონცეფცია საშუალო დონეებზე კონსტიტუციული თეორიის გამოყენების საშუალებებს იძლევა და ეს გზები სასამართლო პრაქტიკაში გადაწყვეტილებების მიღებისას შეიძლება იქნეს გამოყენებული. “პატრულირების” მიდგომა “კულტურული” მიდგომების ფარულ დისკრიმინაციას გამორიცხავს და ამავე დროს თავს არიდებს პლურალიზმზე და რელიგიური რიტუალების უსაზღვრო განხორციელებაზე დაფუძნებული რელიგიების აკომოდაციის (რელიგიებისთვის ყველა პირობის შექმნის) აგრესიულ მიმდინარეობას. სეკულარიზმში რელიგიური კანონმდებლობის ადგილი არ არსებობს; პერსონალური სამართალი, თუ ის რელიგიური ხასიათისაა, მიუღებელია, ყოველ შემთხვევაში, პრინციპში მაინც. რელიგიური რიტუალების თავისუფლად განხორციელების უფლება, მაშინაც კი, როდესაც ის ეკლესიის ავტონომიურობასთან არის შეფარდებული, არ ავნებს იმ პრინციპს, რომლის მიხედვითაც სასულიერო სფერო ვერ განდება ლეგიტიმური სახელმწიფო ძალაუფლების წყარო. ამ მხრივ სახელმწიფოს არაკონფესიური ხასიათი უარყოფით (გამომრიცხავ) ვალდებულებას შეიცავს.

საზოგადოებრივი სფეროს საზღვრების სეკულარული დაცვა, რომლის მიზანია ამ სფეროში რელიგიის შემოჭრის აღკვეთა, სასამართლოების მიერ გადაწყვეტილებების მიღების პროცესს გარკვეულ მიმართულებებს აძლევს. ჯერ ერთი, ის საზოგადოებრივი ცხოვრების რელიგიაზე დაფუძნებულ მართვას ეწინააღმდეგება. პრაქტიკული თვალსაზრისით, ის ნეიტრალიტეტის თანმიმდევრულ განხორციელებას მოითხოვს. გარდა ამისა, ნეიტრალობის პრინციპის გათვალისწინებით, როცა საქმე გვაქვს “კარგი/სწორი ცხოვრების” პრინციპის მხარდაჭერასთან, სახელმწიფომ არ შეიძლება იცოდეს, რა არის კარგი, მით უმეტეს, დააწესოს მისი გაგებით “კარგი/სწორი ცხოვრების” სტანდარტები. ამ შემთხვევაში ფუძემდებლური მოსაზრება იმაში მდგომარეობს, რომ სოციალურმა მოქმედმა პირებმა (რომლებსაც გონივრული არჩევანის გაკეთების უნარი აქვთ) თავად უნდა გადაწყვიტონ, თუ რას ნიშნავს მათთვის “კარგი/სწორი ცხოვრება”.

მეორე მხრივ, სეკულარიზმის დროს არსებობს კარგი მოსამართლე, რომელიც აღჭურვილია სკეპტიკური ეჭვის საკმაოდ დობით, როდესაც მას რელიგიურ (და რელიგიის მიმდევრობის თავისუფლებაზე დაფუძნებულ) პრეტენზიებთან უწევს საქმის დაჭერა. გავიხსენოთ დენომინაციური სკოლების საზოგადოებრივი დაფინანსების შესახებ ზემომოყვანილი მაგალითი. ამ შემთხვევაში ამ სკოლებმა უნდა დაამტკიცონ, რომ ისინი მოსწავლეებში რაციონ-

ნალური აზროვნების უნარის განვითარებას არ უთხრიან ძირს. იმის გათვალისწინებით, რომ ბავშვებს განათლების უფლება აქვთ, არ არსებობს არავითარი სეკულარული მიზეზი იმისთვის, რომ სხვადასხვა რელიგიური დენომინაციების მიერ მართულ სკოლებს იმდენივე თანხები არ გამოეყოთ, რამდენიც სხვა სკოლებს გამოეყოფათ, თუ ამ სკოლებში მიღებული განათლება აკმაყოფილებს სეკულარულ სტანდარტებს და მიზნებს. მაგრამ სახელმწიფო დაფინანსების გამოყოფა ძალზედ პრობლემატური გახდება, თუ სკოლა დისკრიმინაციულია. რა თქმა უნდა ამ შემთხვევაში მხოლოდ რასობრივ ან რელიგიურ დისკრიმინაციაზე არ არის საუბარი, აქ ასევე იგულისხმება რელიგიის დისკრიმინაციული მიდგომა კონკრეტული იდეების მიმართ.

ზოგიერთი მძლავრი რელიგია პოპულარულია და მათ პოლიტიკური მხარდაჭერა აქვთ. ამ “პოპულარული და ცივილიზებული” რელიგიებისთვის მინიჭებული ფართო უფლებების ჩამორთმევა და სხვა ძლიერი რელიგიებისთვის გადაცემა იმ მოტივით, რომ აღნიშნული რელიგიები სახიფათო ხასიათისაა, ერთი შეხედვით ეკლესიის ავტონომიურობის და რელიგიების თანასწორობის პრინციპის დარღვევა იქნება.

ამგვარი ეჭვები გარკვეული რელიგიური მიმდინარეობების მიმართ, რაც მათი სავარაუდო დოქტრინების და სპეციფიკური რელიგიური წესების საფუძველზე წარმოიქმნება, რეგულარულად აღინიშნება დახურული ტიპის, “უჩვეულო” რელიგიური უმცირესობების მიმართ. მაგალითად, საფრანგეთში მოქმედი “სექტების”, რამდენიმე ევროპულ ქვეყანაში მოქმედი საინტოლოგიის და სულ სხვა კუთხით ევროპული ისლამის მიმართ.³⁷ ეს რელიგიური ჯგუფების მიმართ დისკრიმინაციულ მოპყრობას იწვევს და უმცირესობების გარიყვას უწყობს ხელს. “უჩვეულო” რელიგიების მიმართ არსებულ ეჭვებს ასევე არასწორი პოლიტიკის გამოწვევა შეუძლიათ. თუ ძლიერი რელიგიები ყველა პირობას და უფლებას მიიღებენ, მაშინ ამას ხანდახან საზოგადოებრივი წესრიგის დაცვის მხრივ სერიოზული საფრთხეების წარმოშობა შეუძლია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველა რელიგიისთვის ფართო უფლებების და ყველა პირობის შექმნის პრაქტიკა (რაც ადრე უწყინრად აღიქმებოდა და პოლიტიკურად მოსახერხებელიც იყო) აღარ შეიძლება გაგრძელდეს. თუ არადა, სულ ცოტა, ისეთივე უფლებები უნდა მიენიჭოთ ძლიერ რელიგიებსაც, რომლებიც ამის შედეგად ბოროტად გამოიყენებენ საკუთარ ავტონომიას. ძლიერი რელიგიები ყველა იმ დათმობას მოითხოვენ, რომლებიც თავის დროზე სეკულარიზმის საზიანოდ “ავტორიტეტულ” რელიგიებს მიენიჭათ. საერთოდ ყოველთვის გათვალისწინებული უნდა იყოს ის, თუ რა მოხდება, თუ კონკრეტული რელიგიის მიმართ კონკრეტულ დათმობაზე წასვლა საერთო წესად იქცევა.

სეკულარიზმის ძლიერი, შეურიგებელი ვერსია ეჭვს პრევენციული აზროვნების კუთხით ქადაგებს. პრევენციის პრინციპი კონსტიტუციურ სახელმწიფოში საზოგადოებრივი სივრცის სრულ “სიცარიელეს” გულისხმობს. სეკულარული პრევენციის პრინციპი, პირველ რიგში, მიზნად ისახავს იმას, რომ საზოგადოებრივი სალი აზრი პოლიტიკური გადაწყვეტილებების და პოლიტიკის ჩამოყალიბების საფუძველად შენარჩუნდეს. ამაზე უარის თქმა ნაკლებად აგრესიული რელიგიური მიმდინარეობების მიმართ დათმობებზე წასვლის ხარჯზე მიუღე-

³⁷ სანტერიული რელიგიის დაბრკოლების ამერიკული მაგალითისთვის იხილეთ საქმე: ლუკუმი ბაბალუ აიეს ეკლესია ქალაქ ჰილის წინააღმდეგ 508 U.S. 520 (1993).

ბელია. სხვა შემთხვევაში სეკულარიზმს შემდეგი ფუძემდებლური პარადოქსი დაემუქრება. როდესაც ჩვენ რელიგიურ მრწამსს და პრაქტიკას დაცვას ვთავაზობთ ჩვენ გვიჩნდება იმის რისკი, რომ საზოგადოებრივი განსჯის საჭიროება აღარ გვექონდეს. რელიგიის თავისუფლების უპირობო ბატონობაც არამდგრადია. ბოლოს დაბოლოს არასწორია ის მოსაზრება, რომ ყველა კეთილსინდისიერი რელიგიური ან სხვა რწმენები თანასწორ დაცვას იმსახურებენ ყველა მათ გამოვლინებაში, რა სახის გამოვლინებაც არ უნდა ისწავლებოდეს ამა თუ იმ კონკრეტული რელიგიის მიერ.

კონსტიტუციონალიზმი რელიგიებს და რელიგიურ პრაქტიკას შეუვალ თავშესაფარს არ სთავაზობს. სხვადასხვა მსოფლმხედველობა ერთმანეთის კონკურენციაში არიან და ერთმანეთს ემუქრებიან. პროზელიტიზმი სხვა რელიგიებს უქმნის საფრთხეს. სეკულარული ცხოვრების ფორმა საფრთხის მატარებელია რელიგიებისთვის, რელიგიური თემებისთვის და პირიქით. არ არსებობს არავითარი კონსტიტუციური საბაზი ამ კონკურენციის შეჩერებისთვის თუ ეს კონკურენცია სამართლიანი დარჩება. სეკულარიზმი იმ კონცეფციების საპასუხოდ იშვა, რომლებიც სხვა მოსაზრებებთან ერთად ამტკიცებენ, რომ მხოლოდ განგების ნებით შეიძლება “კარგი/სწორის ცხოვრების” მიღწევა. ცხოვრების დაგეგმარების ასეთი მიდგომების მიმართ ტოლერანტობის გამოჩენას არავითარი აზრი არ აქვს და ამ მხრივ სეკულარიზმი და სეკულარული კონსტიტუციური სახელმწიფო არ იქნებიან ნეიტრალურნი. რელიგიის თავისუფლების იმპერატიული ინდივიდუალური უფლების გათვალისწინებით, სეკულარიზმის ლიბერალური კონცეფცია რელიგიების არსებობას უშვებს, თუმცა იმ პირობებით, რომლებიც მიუკერძოებელი სახელმწიფოს მიერ არის დადგენილი.

ზემოხსენებულ “საზღვრების დამცველ” სეკულარიზმს ახასიათებს თავის თავში მუდმივი დაურწმუნებლობა და თვითნაალიზი, რასაც მისი პარალიზება შეუძლია. ამას თავისი მიზეზი აქვს: სეკულარიზმმა როგორც კონსტიტუციურმა დოქტრინამ პატივი უნდა სცეს რელიგიის თავისუფლებას. მაგრამ მიუხედავად კონსტიტუციური იმპერატივებისა, რომელთა მიხედვით, თავისუფლად აღმსარებლობა არის გარანტირებული, სეკულარიზმს არ უნდა ევალებოდეს რელიგიის ნებისმიერი ფორმით უპირობოდ მიმდევრობის უზრუნველყოფა, თითქოს ასეთი მოთხოვნები მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ უნდა იქნეს დაკმაყოფილებული, რომ ესა თუ ის კონკრეტული რელიგია განსაკუთრებულად პატივსაცემია. პირიქით, “სასაზღვრო პატრულის” პოზიცია იმაში უნდა მდგომარეობდეს, რომ რელიგიის თავისუფლად მიმდევრობის პრინციპი ზედაცულია³⁸, ეს სიტუაცია უპრინციპო, ისტორიული და პოლიტიკური აუცილებლობიდან გამომდინარეობს.

რელიგიის თავისუფლად მიმდევრობის პრინციპი ხშირად ზედაცული და ბევრ შემთხვევაში ეს გამართლებულიცაა. ზედაცვა ნიშნავს, რომ რელიგიის თავისუფლება ერთგვარ კოზირად ითვლება, რადგან რელიგიური მრწამსი უფრო ინტენსიურ და, აქედან გამომდინარე, უფრო მტკივნეულ ან უფრო მნიშვნელოვან ფაქტორად აღიქმება, ვიდრე სინდისი, სხვა მრწამსი ან შეხედულება. სინდისს ან სხვა არარელიგიურ მრწამსს ან შეხედულებას ყოველთვის ისეთი მაღალი ხარისხის დაცვა არ აქვთ ხოლმე, როგორც რელიგიურ რიტუალებს

³⁸ რელიგიური უმცირესობების ზედაცვა სხვა მიზეზებითაც შეიძლება იქნეს ახსნილი, მაგალითად მათი მოწყვლადობით.

და პრაქტიკას. საკმარისია, გავიხსენოთ ის პრობლემები, რომლებსაც ჯარში გაწვევაზე/ომში წასვლაზე იდეური მოსაზრებების გამო უარის მთქმელები აწყდებიან, როდესაც ისინი გაწვევაზე უარს არარელიგიური მოსაზრებების გამო აცხადებენ. აღნიშნული ზედაცვა იმას ნიშნავს, რომ სახელმწიფო რელიგიისთვის ყველა პირობის შესაქმნელად შესაბამის ძალისხმევას გაიღებს. რელიგიისთვის მაქსიმალური პირობების და უფლებების მინიჭების მოთხოვნა ასევე შეიძლება დასაბუთებული იქნეს პირადი ავტონომიურობის საფუძველზე, ანუ ლიბერალური პარადიგმის ფარგლებში. სწორედ ეს მიაჩნიათ რელიგიურ თემებში მცხოვრებ ადამიანებს მათი ცხოვრების გეგმის სასიცოცხლო ნაწილად (რადგან მათ ეს პირადად მნიშვნელოვნად მიაჩნიათ)³⁹.

ამას გარდა, პირადი მნიშვნელობის იგივე მიზეზებიდან გამომდინარე, ეკლესიის ავტონომია (როგორც რელიგიის თავისუფლად მიმდევრობის ინსტრუმენტის ავტონომია) უნდა იქნეს დაცული, მათ შორის დაშვებული უნდა იქნეს გამონაკლისები (იმუნიტეტი) საერთო წესებიდან, მაგალითად, დასაქმებისას ან რელიგიური ჭეშმარიტების საკითხებში, რომელთა მიმართ წინააღმდეგობის გაწევა რელიგიის შევიწროებად შეიძლება იქნეს აღქმული⁴⁰. რელიგიისთვის მაქსიმალური უფლებების მინიჭების და პირობების შექმნისას სხვადასხვა გამონაკლისების მოთხოვნა მხოლოდ თანასწორობის და ღირსების თანასწორად პატივისცემის პრინციპებით შეიძლება იქნეს შეზღუდული.

მაგრამ რა მოხდება იმ შემთხვევაში, თუ ასეთი ზედაცული ერთეული შეაბიჯებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში (განსაკუთრებით იმ მიზნით, რომ კვლავ დაიპყროს იგი) და განაცხადებს, რომ მისი პოზიციები თუნდაც კანონმდებლობის ერთ-ერთ სავარაუდო საფუძველად უნდა იქნეს განხილული? ის გააგრძელებს მისი პრივილეგირებული პოზიციის არსებობის მტკიცებას: ის განაცხადებს, რომ მისი პოზიციის კრიტიკა არაკონსტიტუციური და დამამცი-რებელი ქმედება და ასევე რელიგიური მრწამსის თავისუფლად გამოხატვის შევიწროების მცდელობაა, რადგან, სიტყვაზე, კრიტიკა მისთვის საშიშია ან ეწინააღმდეგება ღმერთის რომელიღაც ცნებას და ა.შ. რიჩარდ რორტის⁴¹ სიტყვების პერიფრაზირება რომ მოვახდინოთ, სახელმწიფო სამართალში (ყოველ შემთხვევაში, ამ მხრივ) “რელიგია, როგორც იმუნიტეტი, საუბრის ჩაშლისთვის იქნება გამოყენებული”. მოთხოვნა არასეკულარული მოსაზრებების მი-

³⁹ რა თქმა უნდა, ეკლესიის ავტონომიის არალიბერალური გამართლება ხაზს გაუსვამდა ამ ინსტიტუტის სოციალურ მნიშვნელობას, იმ დროს, როცა რელიგიური არგუმენტი (იქ სადაც ეს შესაძლებელი იქნებოდა) ეკლესიის განსაკუთრებულ ან წმინდა ხასიათს გაუსვამდა ხაზს. ეკლესიები (ყოველ შემთხვევაში რწმენის საკითხებში) დაცული უნდა იყვნენ სახელმწიფოს ნეიტრალურობის საფუძველზეც.

⁴⁰ შევედეთს უზენაესმა სასამართლომაც კი აღიარა, რომ ბიბლიური პოზიციები, რომლებიც ფაქტობრივად ანტიჰომო-სექსუალური სიძულვილის ენად შეიძლება ჩაითვალოს, უნდა იქნეს დაცული. იხილეთ Nytt Juridiskt Arkiv [NJA] [უზენაესი სასამართლო] 2005-11-29 გვ. 1 (შვედურ ენაზე).

⁴¹ Richard Rorty, *Religion as Conversation-Stopper*, in *PHILOSOPHY AND SOCIAL HOPE* 171 (1999). რორტის აზრით, რელიგიური არგუმენტები საუბრის ჩაშლელი არგუმენტები იყვნენ, რადგან რელიგიური არგუმენტები პირადი მოსაზრებები იყო, რომლებიც საზოგადოებრივ საკითხებზე გამართული დებატების დროს გამოიყენებოდა. “ამის შემდეგ დამდგარი სიჩუმე ნილზავს ჯგუფის სურვლის, თქვან შემდეგი რამ: “მერე რა? ჩვენ შენს პირად ცხოვრებას არ ვინილავდით, ჩვენ საზოგადოებრე პოლიტიკას ვინილავდით. ნუ გვაწუხებ ისეთი რაღაცებით, რაც ჩვენ არ გვეხება”. იქვე: “მაგრამ რელიგია ან რელიგიური არგუმენტები საუბრის ჩაშლელად გამოყენება ხოლომე, რადგან ამ შემთხვევაში რელიგიურ პოზიციას უპირატესობის და ექსკლუზიური ცოდნის პრეტენზია გააჩნია. ასეთ სცენარში რელიგიური პოზიცია სეკულარულ პოზიციას გაუთვითცნობიერებაში ადანაშაულებს იმ დროს, როცა რელიგიური პოზიციას კი ესმის საზოგადოებრივი სალი აზრი, მაგრამ მას არარელევანტურად მიიჩნევს. დაეყრდნობა რა მისთვის კონსტიტუციით გარანტირებულ სტატუსს, რელიგიური პოზიცია განაცხადებს, რომ კონსტიტუციით გარანტირებული დაცვა ასევე გულისხმობს მისი მოსაზრებების კანონმდებლობაში აღიარების უფლებას”.

ღების შესახებ იმას ნიშნავს, რომ უკვე ზედაცული პოზიციის მოსაზრებები საზოგადოებრივ განხილვებში დაიშვება.

რელიგიას შეუძლია ინდივიდის იდენტიფიცირების საჭიროებები დააკმაყოფილოს. ამ მხრივ რელიგიური მრწამსი და მასთან დაკავშირებული ემოციები დაცვას ნამდვილად იმსახურებენ. მაგრამ ეს არ არის საკმარისი საფუძველი საზოგადოებრივი სფეროს კვლავ ისეთი სენტიმენტებით ორგანიზებულად გადაჯგუფებისათვის, როგორებიცაა სიამაყე, აღშფოთება და თვითგანვითარების კონცეფციები. გარდა ამისა, არსებობს საზოგადოებრივი წესრიგის დაცვასთან დაკავშირებული პრობლემა: ძლიერი რელიგიები ხშირად მისიონერული ხასიათის მატარებელი არიან და სხვების სულების და მთელი მსოფლიოს გადარჩენას ქადაგებენ საკუთარი ფასეულობების დანარჩენი საზოგადოებისთვის თავზე მოხვევის გზით, რაც სხვა მრწამსის და ცხოვრების სტილზე მორგებას გამოიწვევს.

III. გამოწვევების პირისპირ

კონსტიტუციურ სისტემაში სეკულარიზმის “საკატრულო” მოვალეობების გათვალისწინებით, კონსტიტუციურმა პრაქტიკამ შესაბამისი რეაგირება უნდა მოახდინოს არასეკულარულ კონსტიტუციურ არგუმენტებზე იმისათვის, რომ შენარჩუნებული იქნეს სეკულარიზმის უკან მდგარი ფუძემდებლური კონსტიტუციური ფასეულობები, კონკრეტულად კი სახალხო სუვერენიტეტი (გონებრივად) ავტონომიურ, კრიტიკულად მოაზროვნე მოქალაქეების სახელმწიფოებრივ წყობილებაში. გარკვეული ძლიერი რელიგიების დამცველები სეკულარულ პოზიციებს კონსტიტუციური არგუმენტების გამოყენებით ედავებიან. ამ არგუმენტებთან გამკლავებისას “პატრულირებით დაკავებულმა” სეკულარიზმმა ათვლის წერტილად რელიგიის თავისუფლად მიმდევრობის ზედაცული პრინციპი უნდა აიღოს. ფაქტობრივად, ამ მოთხოვნებთან დაკავშირებული სამართლებრივი ეჭვები, რომლებიც სეკულარისტებში არსებობს, დაფუძნებულია იმ აზრზე, რომ ზედაცული პოზიცია საბოლოო ჯამში ამ პოზიციის ბოროტად გამოყენებაში შეიძლება გადაიზარდოს. რა თქმა უნდა, ამგვარი ეჭვები იმას არ ნიშნავს, რომ ხალხმა, რომლებიც საზოგადოებრივ დებატებში მონაწილეობს, ან თუნდაც იურიდიულ სფეროში მუშაობს, არ უნდა აღიაროს, რომ სეკულარული კონსტიტუციური სისტემის ზოგიერთი ფუძემდებლური ფასეულობა რელიგიიდან ან რელიგიებიდან მომდინარეობს. ეს ეჭვი იმ ტრუიზმის ბოროტად გამოყენებასთან არის დაკავშირებული, რომლის მიხედვითაც აღნიშნული საერთო ჰუმანიტარული ფასეულობები ერთგვარ შეფუთვებულ ჩეკად გამოიყენება ნებისმიერი იმ პოზიციისთვის, რომელიც რელიგიიდან მომდინარეობს.

შედგობრივი წინააღმდეგობა

კონსტიტუციური პოლიტიკა, რომელიც ლიბერალურ კონსტიტუციონალიზმს დემოკრატიული ან არადემოკრატიული თეოკრატიით შეცვლის, ისეთ სოციალურ ორგანიზებას გულისხმობს, რომელიც მორწმუნეების ინტენსიურ, ემოციურ იდენტიფიცირებაზეა დაფუძნებული. ისეთი პოლიტიკური რეჟიმი, რომელიც არ აღიარებს ღმერთის ცნებას, მიუღებელია ღრმად რელიგიური საზოგადოებისთვის, რადგან “ადამიანები სრულყოფილად ვერ გრძნობენ თავს, თუ ისინი ეცდებიან თავიანთი შეგრძნებების სიღრმისეული წყაროების პოლიტიკური შეხედულებებისგან განცალკევებას”⁴². კანონმდებლობისთვის არასეკულარული საფუძვლების დაშვება ამ პოზიციის დამკვიდრების რისკს ქმნის.

რელიგიური პლურალიზმი

არასწორად ინტერპრეტირებული პლურალიზმი ერთ-ერთი ის ტროას ცხენი შეიძლება გახდეს, რომელიც რელიგიურ საფუძვლებს დემოკრატიულ გამართლებას მოუძებნის. ძლიერი რელიგიები თავიანთი პრაქტიკის დამკვიდრებას ითხოვენ. ამ ლოგიკით, რელიგიით ნაკარნახევი საზოგადოების და ინდივიდის ქცევა ადამიანების და მათი რელიგიების თანასწორობის სახელით ყოველგვარი სეკულარული შემოწმების გარეშე უნდა დამკვიდრდეს (ანუ იმის კითხვის გარეშე, თუ რამდენად შეესაბამება აღნიშნული ქცევა მოქმედი კანონის ნეიტრალობის კრიტერიუმებს). ჩემი აზრით, ეს პლურალიზმის არასწორად ინტერპრეტირებაა, ბოლოს და ბოლოს

“პლურალიზმი, ტოლერანტობა და ლიბერალობა “დემოკრატიული საზოგადოების” მახასიათებლებია. მიუხედავად იმისა, რომ ხანდახან საჭიროა ინდივიდუალური ინტერესების ჯგუფის ინტერესებისადმი დაქვემდებარება, დემოკრატია უბრალოდ იმას არ ნიშნავს, რომ უმრავლესობის შეხედულებები ყოველთვის უნდა იმარჯვებდნენ. უნდა იქნეს მიღწეული ბალანსი, რომელიც უზრუნველყოფს უმცირესობების წარმომადგენელი ადამიანების მიმართ სამართლიან და სწორ მოპყრობას და რომელიც გამორიცხავს დომინანტური პოზიციის მიერ საკუთარი მდგომარეობის ბოროტად გამოყენებას”⁴³.

თუმცა უმცირესობების წარმომადგენლებისადმი შესაბამისი მოპყრობის მოთხოვნა იმას არ ნიშნავს, რომ უნდა მოხდეს რელიგიური უმცირესობის (ან უმრავლესობის) ისეთი

⁴² გრინვალტი, იხილეთ ზემოთ შენიშვნა №20 406-ე გვერდზე.

⁴³ Sahin v. Turkey, App. No. 44774/98, Eur. Ct. H.R., ¶ 108 (2004).

პრაქტიკის და შეხედულებების⁴⁴ აღიარება, რომლებიც ისეთ ქცევას და პრაქტიკას ქადაგებენ, რომლებიც უგულვებელყოფენ ტოლერანტობას ან გენდერულ თანასწორობას, ან უბრალოდ მავნე არიან ამ სიტყვის იმ გაგებით, რომელიც ჯ.ს. მილის განსაზღვრებით, ხელისუფლების აღმკვეთი ღონისძიების გატარების საფუძველს იძლევა, ან რომლებიც უმცირესობების წევრებს სხვა ჯგუფებში ინტეგრაციის შესაძლებლობას უზღუდავენ ან უკრძალავენ.

პლურალიზმის სპეციფიკური ვერსიაა ლოკალიზმი, რომელიც ნაწილობრივ იოდერის⁴⁵ საქმის მიხედვით არის მოდელირებული. ლოკალიზმის მიხედვით: ტოლერანტულმა საზოგადოებამ ადგილობრივ თემს საკუთარი რელიგიური წესების მიხედვით ცხოვრების საშუალება უნდა მისცეს, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, თუ ამ ლოკალური თემის რელიგიური პრაქტიკის საზოგადოების დანარჩენ ნაწილში გავრცელების შესაძლებლობა არ არსებობს. აღნიშნული პოზიცია თითქოს შეესაბამება ტოლერანტობის და თვითგამორკვევის ლიბერალურ მოთხოვნებს, თუმცა ამ შემთხვევაში სარგებლობას ინდივიდი არ იღებს. პირიქით, ამ შემთხვევაში ჯგუფში შემავალი ინდივიდი დაუცველიც კი შეიძლება დარჩეს.

გარდა ამისა, კიდევ ერთხელ უნდა აღინიშნოს, რომ კონსტიტუციონალიზმი ფუნქციონირებადი სახელმწიფოს თეორიაა. თუ იოდერის ტოლერანტობა ფართოდ იქნა გამოყენებული, მაშინ ჩვენ საზოგადოებრივი და ეროვნული დაშლის საშიშროების წინაშე შეიძლება დავდგეთ. სწორედ ამიტომ იოდერის მიდგომის გავრცობა აშშ-ში *Kiryas Joel*-ის⁴⁶ საქმით იქნა უარყოფილი, თუმცა ისრაელში ეს საკითხი მუდმივი დავის საგანია. ისრაელის უზენაესი სასამართლო, როგორც ჩანს, უფრო ხშირად ამგვარ კონფლიქტებს ეროვნული სუბიექტების სასარგებლოდ წყვეტს ხოლმე (“ბალკანიზაციის” შიშის გამო), თან ამ შემთხვევაში აღნიშნული სასამართლო ცდილობს, სახელმწიფო დონეზე მოქმედი დემოკრატიის მხარდაჭერას და არა ისეთი დემოკრატიისა, რომელიც რომელიმე ადგილობრივი თემის დონეზე იმუშავებდა⁴⁷. რელიგიურად მოტივირებული სამართალი, რომელიც დემოკრატიას უქმნის საფრთხეს ან რომლის ისეთნაირად ადაპტირება არ ხერხდება რომ დემოკრატიას მოერგოს, პრობლემატურ საკითხად რჩება.

⁴⁴ ასეთი მოსაზრებები სიტყვის და რწმენის თავისუფლების გამოხატულებად ითვლება და რა თქმა უნდა შესაბამისადაც არის დაცული.

⁴⁵ *Wisconsin v. Yoder*, 406 U.S. 205 (1972).

⁴⁶ *Bd. of Educ. of Kiryas Joel Vill. Sch. Dist. v. Grumet*, 512 U.S. 687 (1994).

⁴⁷ იხილეთ მაგალითად HCl 953/01 *Solodkin v. Beit Shemesh Municipality* [2004] IsrLR 232, 248. საკანონმდებლო საკითხებში ეროვნული გადაწყვეტილებების მიღება ლოკალურ დონეზე კომპრომისების სახით „მოთხოვნილია ისრაელის სახელმწიფოს როგორც ებრაული და დემოკრატიული სახელმწიფოს ფასეულობებით. ეს ასახულია ადგილობრივ დონეზე, ერთი მხრივ, ებრაული და ნაციონალური ფასეულობების და, მეორე მხრივ, დემოკრატიულ ქვეყანაში ინდივიდუალური პირის თავისუფლების პრინციპების ერთმანეთთან დაბალანსების საჭიროებაში“.

ფარისევლური საზოგადოებრივი სალი აზრი (სიტყვა “რელიგიური” არ იკარგება თარგმანში)

საზოგადოებრივი სალი აზრის მოთხოვნა დაკმაყოფილებულად ითვლება მაშინ, როდესაც კანონმდებლის არგუმენტები წარმოდგენილი და მიღებულია მეტ-ნაკლებად ყველასთვის მისაღებ საფუძვლებზე (ანუ რომლებიც თავის თავში წინასწარ არ გულისხმობს რწმენის რაიმე გამოვლინებას ან საღრმით წერილში არსებულ რაიმე მითითებას, ანუ რომელშიც კონსტიტუციური წყობილება რწმენის გამოვლინებად არ ითვლება). აღნიშნული თეორიული მოთხოვნები სამართალში საკმაო ხნის წინ იქნა მიღებული. ლემონის ტესტის მიხედვით, იმისათვის, რომ რომელიმე საკანონმდებლო აქტი კონსტიტუციურად იქნეს მიჩნეული, მას “პირველ რიგში სეკულარული მიზანი უნდა ჰქონდეს; მეორე რიგში მისი ძირითადი ან მთავარი შედეგი არ უნდა იწვევდეს რომელიმე რელიგიის გაძლიერებას ან შეზღუდვას; დაბოლოს, საკანონმდებლო აქტმა ხელი არ უნდა შეუწყოს ხელისუფლების რელიგიასთან ზედმეტად დაკავშირებას”⁴⁸.

მაგრამ, თუნდაც საზოგადოებრივი სალი აზრი არაადეკვატური იყოს კანონმდებლობის და სხვა სამთავრობო გადაწყვეტილებების კონსტიტუციონალურობისთვის, რადგან ეს მოსაზრებები მხოლოდ მათი გამართლების შესაძლებლობაზე არ არის დაფუძნებული, მთავარია ესა თუ ის საკანონმდებლო აქტის მიერ გამოწვეული რეალური შედეგები,⁴⁹ რომლებიც სეკულარული კუთხით და არა სულის ცხონების კონტექსტში უნდა იქნეს შეფასებული.

გარკვეული გაგებით, სეკულარულ პრაქტიკას არ შეუძლია საზოგადოებრივი სალი აზრის უკან მდგარი მოტივების უგულებელყოფა, მაშინაც კი, როდესაც არგუმენტების განმარტება ხდება (როდესაც ეს არგუმენტები განმარტებას ექვემდებარება). გარკვეული მოსაზრებები, რომლებიც, ერთი შეხედვით, საზოგადოებრივი სალი აზრის მოთხოვნებს აკმაყოფილებენ, შეიძლება იყოს პრობლემატური, რადგან ისინი ფარისევლური მოსაზრებებია. როდესაც ცხადდება რომ აბორტის წინააღმდეგ ბრძოლა ქალის ჯანმრთელობის დაცვისთვის იმართება, იმ დროს, როდესაც რეალურად ეს ბრძოლა სიცოცხლის ხელშეწყობის მოსაზრებიდან გამომდინარე მიმდინარეობს, ასეთი პოზიცია არ არის გულწრფელი. ხოლო არგუმენტის ბოროტად გამოყენება და არაგულწრფელობა სასამართლოში არ იქნება დაფასებული.

გარდა ამისა, ასეთი ფარისევლობა დამლუპველი იქნება სწორედ იმ რელიგიისთვის, რომლის სახელითაც იქნა აღნიშნული ტყუილი გამოყენებული. სამწუხაროდ, ამგვარი ფარისევლობა (რომელიც ნაწილობრივ ტრადიციების მოწონებიდან გამომდინარეობს) არ არის უცხო საკონსტიტუციო სასამართლო პრაქტიკისთვის. მაგალითად, ზოგიერთი საკონსტიტუციო სასამართლო უმრავლესობის რელიგიურ პრაქტიკას მისაღებად მიიჩნევს და ამის გასამართლებლად აცხადებს, რომ ეს პრაქტიკა ნეიტრალური კონსტიტუციური პრაქტიკაა,

⁴⁸ Lemon v. Kurtzman, 403 U.S. 602, 612-13 (1971). For Canada, see Chamberlain v. Surrey School District No. 36 [2002] 4 S.C.R. 710 (Can.).

⁴⁹ გრინვალტი, იხილეთ ზემოთ შენიშვნა 20 407-ე გვერდზე.

რომელიც ისეთ ნეიტრალურ საკითხებს ასახავს, როგორებიცაა ჯანმრთელობა, ოჯახური ცხოვრება ან ისეთი ეროვნული ტრადიციები, რომლებიც ნეიტრალურად ითვლება.

ეროვნულ რელიგიურ არდადეგებს და კვირადღის წესების დაცვას (კვირას დასვენებას) ჩვეულებრივ ყოველკვირეული დასვენების და ოჯახური ერთობის აუცილებლობით ამართლებენ ხოლმე. თავად ის ფაქტი, რომ კვირა თუ შაბათი რელიგიურად დაწესებულ დღეს ემთხვევა იგნორირებულია. გარდა ამისა, კანადის უზენაესმა სასამართლომ დაადგინა, რომ სეკულარიზმი რელიგიაზე დაფუძნებული პოლიტიკის მოსაზრებებთან თავსებადია თუ ეს პლურალიზმს არ გამორიცხავს.

“სეკულარიზმის მოთხოვნა, რომელიც შესულია კანონში სკოლების შესახებ, არ გამოიცხავს იმ გადაწყვეტილებების მიღების შესაძლებლობას, რომლებიც მთლიანად ან ნაწილობრივ რელიგიური მოსაზრებებით არიან მოტივირებული, თუ, რა თქმა უნდა, ამ გადაწყვეტილებების აღსრულება სკოლის საბჭოს ძალაუფლებას არ აღემატება. მაგრამ სკოლის საბჭომ ისეთნაირად უნდა იმოქმედოს, რომ მის მიერ წარმოდგენილი ყველა სხვადასხვა ჯგუფის მიმართ პატივისცემა და ტოლერანტობა იქნეს უზრუნველყოფილი... ამ კანონში გამოყენებული ტერმინები “სეკულარული” და “არასექტური” იმას გულისხმობენ, რომ ზნეობის არც ერთი კონცეფცია არ იქნება გამოყენებული ერთმანეთის საწინააღმდეგო შეხედულებების დაბლოკვისთვის ან გამორიცხვისთვის. კანონის ეს ნაწილი მოსაზრებების ტოლერანტობის და მრავალფეროვნების მხარდაჭერაზეა ორიენტირებული და არა რელიგიის ამოძირკვაზე. ის არანაირად არ ზღუდავს მშობლების და სკოლის საბჭოს წევრების უფლებას. ისეთ რელიგიურ დოქტრინებს მისდევდნენ, რომლებიც გამოხენ ჰომოსექსუალიზმს, თუმცა კანონი კრძალავს ამგვარი დოქტრინების სკოლის საბჭოს მიერ განხორციელებულ პოლიტიკაში გადაზრდას, რადგან ამ შემთხვევაში სხვების თვალსაზრისის ქვემარტება იქნება ეჭვქვეშ დაყენებული”⁵⁰.

ეს იმას ხომ არ ნიშნავს, რომ სკოლის საბჭოს აქვს უფლება, სკოლაში ისეთი რელიგიური განათლება დაუშვას, რომელიც რეგულარულად გამოხს ჰომოსექსუალიზმის ცოდვას და ამავდროს ნება მისცეს მოსწავლეებს და სხვა ღვთისმსახურებს, მოახდინონ ჰომოსექსუალიზმის განდიდება, თუ მათ ეს მოესურვებათ (ან გაბედავენ რომ მოისურვონ)? კანადური პოზიცია შეიძლება ასახავდეს პრაგმატულ ტრადიციულ მიდგომას იმ გაგებით რა გაგებითაც გრინვალტი ახსენებს ტრადიციებს⁵¹. მაგრამ არის კი ეს ტრადიციების არეალი? პრინციპული მიდგომის გარეშე ტრადიციულმა და გულუხვმა სეკულარიზმმა შეიძლება ვერ გაუძლოს ძლიერი რელიგიის გავლენას და სწორედ ამიტომაც იმ ქვეყნებში, სადაც ძლიერ რელიგიებს

⁵⁰ Chamberlain v. Surrey School District No. 36, [2002] 4 S.C.R. 710, 2002 SCC 86 (Can.)

⁵¹ როდესაც ჩვენს პოლიტიკურ პრაქტიკას ვუკვირდებით, ვხედავთ, რომ ჩვენს საზოგადოებას რელიგიის პოლიტიკურ ცხოვრებაში ადგილის განსაზღვრების საკმაოდ ბუნდოვანი და საკამათო წესები გააჩნია. ჩემი აზრით, აღნიშნული წესები ლიბერალური დემოკრატიისთვის მისაღებ მიდგომებს წარმოადგენენ და ისინი ჩვენი საზოგადოებისთვის, მოცემულ პერიოდში, ზედამოჭრილია. მე ვწუხვარ იმას, რომ ამ დიდი კულტურის ფარგლებში არსებობს ასეთი მკვეთრი დაყოფა სერიოზული რელიგიის (რომელიც ბევრ ადამიანზე ახდენს ზეგავლენას და საკმაოდ დიდი გავლენა აქვს პოლიტიკურ ცხოვრებაზე) და მთლიანად კულტურას შორის, რომელიც დიდწილად არარელიგიური გახდა. ჩემი აზრით, უფრო სასარგებლო იქნებოდა ფართო კულტურის ფარგლებში ცხოვრების რელიგიურ ან სულიერ განზომილებებზე მეტი დიალოგი რომ მიმდინარეობდეს. უბრალოდ, მე რელიგიური სენტიმენტების კონკრეტული პოლიტიკური საკითხების განხილვაში დიდი დოზით დაშვების მომხრე არ ვარ”. Kent Greenawalt, *Religious Expression In The Public Square—The Building Blocks For An Intermediate Position*, 29 LOY. L.A. L. REV. 1411, 1420 (1996).

ძალზე ძლიერი სოციალური ზეგავლენა აქვთ, სწორედ ასეთი მიდგომა არის მიზანშეწონილი და მხარდაჭერილი. სწორედ აქედან გამომდინარე, საფრანგეთის და თურქეთის კონსტიტუციებმა უფრო პრინციპული და არატრადიციული პოზიციები დაიკავეს.

საზოგადოებრივი სალი აზრი საჭირო არ არის?

უფრო პირდაპირი და სულ უფრო და უფრო პოპულარული მცდელობა, მოხდეს სეკულარიზმისთვის გვერდის ავლა (რომლის ნათელი მაგალითია მაიკლ პერის სახელობის სტიპენდია), მიზნად ისახავს ლიბერალური კონსტიტუციონალიზმის მთლიანი კონცეფციის ცვლილებას⁵². პერის აზრით, ამგვარ კონსტიტუციონალიზმში საერთოდ არ არის საჭირო საზოგადოებრივი და, განსაკუთრებით, კონსტიტუციური გადაწყვეტილებები საზოგადოებრივ საღ აზრს ეფუძნებოდეს, თუ კონსტიტუციაში გაწერილი ფუძემდებლური უფლებები პატივცემული იქნება⁵³. პრაქტიკაში ამ უფლებების პატივისცემა ნაკლებად სანუგეშო იქნება მათთვის, ვისთვისაც სასწავლო პროგრამაში კრეაციონიზმის სავალდებულო ან ალტერნატიულ საგნად შეყვანა მიუღებელია.

პერი და ბევრი სხვა აცხადებს, რომ სეკულარიზმის და ნეიტრალობის პრინციპის მხარდაჭერმა სასამართლომ არ უნდა გააუქმოს ისეთი კანონმდებლობა, რომელიც კრძალავს რაიმე სახის ქცევას „იმ საფუძველზე, რომ აღნიშნული ქცევა რელიგიური მრწამსის საფუძველზე ამორალურად ითვლება“. აგრამ, ჩემი აზრით, მორალური მიზეზები პრეცედენტად შეიძლება იქნეს გამოყენებული. კანონი არის სიტყვა, რომელიც შეხედულებებს აძლიერებს და სხვებს კონკრეტული ქმედების ჩადენის სურვილს კონკრეტული სანქციების შიშით უქრობს. ამგვარი ეფექტის უგულებელყოფა სასამართლოს სიბეცეს ან ფარისევლობას უტოლდება. სასამართლოს ამგვარი მიდგომა ძალზე პრობლემატურია, რადგან ის კონკრეტული რელიგიური პრაქტიკის არა მხოლოდ ზედაპირულად მხარდაჭერის საშუალებას იძლევა. ყოველ შემთხვევაში, უმცირესობებისთვის ეს ნეიტრალიტეტის დარღვევად ჩაითვლება.

პერის არგუმენტი ნაწილობრივ კეთილგონივრულია. როდესაც საქმე ეხება კანონმდებლობის სამართლებლივად გადახედვას, სასამართლომ არასოდეს არ იცის კონკრეტულად რა არის რელიგიურ მრწამსზე დაფუძნებული და რა არა. მაგრამ რა ვუყოთ იმ არგუმენტს, რომლის მიხედვითაც კანონმდებლობას უნდა გააჩნდეს ჰქონდეს ეს დამაჯერებელი, დამოუკიდებელი სეკულარული საფუძველი? თუ პერი ამ მოთხოვნას აღიარებდა. მაშინ მას

⁵² იხილეთ მაგალითად Michael J. Perry, *Why Political Reliance on Religiously Grounded Morality Is Not Illegitimate in a Liberal Democracy*, 36 WAKE FOREST L. REV. 217 (2001).

⁵³ გავიხსენოთ, რომ, თუნდაც კანტის ლიბერალური ტრადიციის მიხედვითაც, ფუძემდებლური უფლებების პატივისცემა თავისთავად არ ხდება, მათი პატივისცემა იმიტომ ხდება, რომ ისინი პირადი ავტონომიის საშუალებას იძლევიან, როდესაც პირადი ავტონომია საზოგადოებაში მოსაზრებების ავტონომიურად გამოყენებას ნიშნავს. იხილეთ ჰაბერმასი, იხილეთ ზემოთ შენიშვნა 1.

მოუწევდა (ხოლო მოსამართლეებს კი საშუალებას მისცემდა) მისი ზნეობრივი დასკვნების კანონმდებლების ზნეობრივი დასკვნებით ჩანაცვლება იმ შემთხვევაში. როდესაც საზოგადოებაში გარკვეულ მორალურ საკითხებთან დაკავშირებით კამათი მიმდინარეობს⁵⁴. თუმცა ეს პრინციპში პროტესტის საგანი არ არის. ლიბერალური კონსტიტუციონალიზმი გარკვეულ ფასეულობებს იცავს და ამიტომ უმრავლესობის მიერ უმცირესობისთვის თავს მოხვეული ყველა ზნეობრივი ვალდებულება მისაღები ვერ იქნება. ამ შემთხვევაში მოსამართლეებს განსაკუთრებული როლი ეკისრებათ. საკონსტიტუციო-სამართლებრივი გადაწყვეტილებები, მათ შორის სასამართლო გადაწყვეტილებები, საზოგადოებრივი წესრიგის (ამ ცნების ყველაზე ნეიტრალური გაგებით) შენარჩუნებას ემსახურება. გარდა ამისა საკონსტიტუციო სასამართლოს მოსამართლეს ზნეობრივი ვალდებულება აქვს, სპეციფიკურ სიტუაციებში დაიცვას უმცირესობა რელიგიის საფუძველზე შემოღებული განზოგადებული წესებისგან. ფაქტობრივად, ზნეობის კანონმდებლობით განსაზღვრა, იმ დროს, როდესაც კონკრეტული ზიანი/საფრთხე არ ჩანს, წარმოსახული წესიერი (ჩვენს შემთხვევაში “ზეციური”) საზოგადოების სახელით ძალზე პრობლემატური საკითხია ლიბერალური კონსტიტუციონალიზმისთვის, ყოველ შემთხვევაში, მანამ, სანამ ლიბერალური კონსტიტუციონალიზმი ინდივიდუალურ ავტონომიას ნიშნავს. რელიგიის თავისუფლად მიმდევრობის კონსტიტუციურად განსაზღვრული პატივისცემის გათვალისწინებით, საკონსტიტუციო სასამართლო განსაკუთრებულად შეშფოთებული უნდა იყოს, როდესაც სეკულარული საფუძველების უკან (ან მის პარალელურად) რელიგიური მოტივების დანახვა შეიძლება, იმის გათვალისწინებით, რომ რელიგიების პარტიკულარიზმი ხშირად სხვა რელიგიების და ათეისტების წინააღმდეგ არის მიმართული. ამგვარი პარტიკულარიზმი მორწმუნეების და არამორწმუნეების თანასწორუფლებიან მოქალაქეობას საფრთხის ქვეშ აყენებს. ამგვარი შიშები განსაკუთრებით საფუძველიანია ისეთი ძლიერი რელიგიების შემთხვევაში (ისეთი თავის თავში ჩაკეტილი ძლიერი რელიგიებისგან განსხვავებით, როგორცაა ამიშები), რომელთა მიზანია სხვების სულების გადარჩენა. ეს იმას ნიშნავს, რომ, როგორც მინიმუმ, რელიგია ქცევის საერთო წესებს ადგენს, რომლებიც ყველას შეეხება ისე, რომ ეს ქცევის წესები უხერხულ მდგომარეობაში არ ჩააყენებს რელიგიურად განწყობილ ადამიანებს. მაგრამ რაც არ უნდა არასასიამოვნო იყოს ეს, თანამედროვეობა სხვა ბევრ რამესთან ერთად უხერხულ მდგომარეობაში ცხოვრებასაც ნიშნავს.

პოლიტიკური ამბიციების მხრივ ყველა რელიგია ერთნაირი არ არის, თუმცა ზოგიერთ ძლიერ რელიგიას ნამდვილად აქვს პოლიტიკური ამბიციები. სტეტიმენი და საპირი აცხადებენ რომ: “იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც რელიგია შეუმწყნარებლობის და შეიძლება ძალადობის კომპონენტებს შეიცავს, მაინც გაუმართლებელი იქნება რელიგიურად განწყობილი ადამიანებისთვის საზოგადოებრივ დისკუსიებში რელიგიურად განწყობილი ადამიანების სახით მიღების უფლების უარყოფა. აქედან გამომდინარე, ნაკლებად ექსტრემალური დაცვის მეთოდების გამოყენება შესაძლებელი იმისათვის, რომ ზემოხსენებული საშიში შედეგების თავიდან აცილება მოხდეს”⁵⁵.

⁵⁴ რელიგიით ნაკარნახევი არჩევანი შეიძლება იყოს არაკონსტიტუციური სხვა მიზეზის გამო, მაგალითად, რასებს შორის ქორწინების დაწესება.

⁵⁵ Danny Statman & Gidon Sapir, *Is the Liberal State Entitled to Act in Reliance on Religious Considerations?* 23 (აღნიშნული ნაშრომი არ გამოქვეყნებულა, ნაშრომი ავტორებთან ინახება).

მაგრამ საზოგადოებრივ დისკუსიაში მონაწილეობა საზოგადოებრივი პოლიტიკის რელიგიურ საფუძვლებზე განსაზღვრის და ამ პარტიკულარული მიზნების კანონის მეშვეობით მიღწევის ტოლფასი არ არის. არსებობს ბევრი შემთხვევა, როდესაც რელიგიური პოზიციების ამსახველი პოლიტიკური წინადადებები გასაგები, ასატანი და მისაღებიც კი იყოს საზოგადოების არარელიგიური წევრებისთვისაც, მაგრამ ისეთი პოზიცია, რომელიც რელიგიურ მმართველობას დაუინებით მოითხოვს ალბათ მაინც უადგილო დარჩება.

პერის აზრით, ამერიკელების უმრავლესობისთვის გაუგებარია ისეთი მორალური მოსაზრებებისთვის პრივილეგიების ჩამორთმევა, რომლებიც რელიგიური მრწამსისგან დამოუკიდებლად ვერ იარსებებენ. პერისთვის საწინააღმდეგო მიდგომა სექტანტურია.

პერის აზრით, კანონმდებლობის დამოუკიდებელ სეკულარულ საფუძვლებზე დაფუძნება “დისკრიმინაციაა ბევრი რელიგიურად განწყობილი მორწმუნისთვის”⁵⁶. მისი განმარტებით, ისეთი ადამიანები, რომელთა შეხედულებები საზოგადოებრივი გადაწყვეტილებების მიღების პროცესში ისეთივე როლს არ ასრულებენ როგორც აბსოლუტურად სეკულარული შეხედულებების მქონე ადამიანების მოსაზრებები, ფაქტობრივად მეორეხარისხოვან მოქალაქეებად ყალიბდებიან. (რა თქმა უნდა, ძლიერი რელიგიის მიმდევრები – ასეთი რელიგიების პლურალისტული ვერსიების მომხრეებიც – თანამედროვე ნარცისიზმის კულტურის საუკეთესო ტრადიციებში წარმატებით ახერხებენ მსხვერპლის მანტიის მორგებას).

პერის პოზიცია მცდარია. ის ფაქტი, რომ სეკულარული მოსაზრებები და მხოლოდ და მხოლოდ სეკულარული მოსაზრებებია მიღებული სახელმწიფო სამართალში რაიმე სახის საზოგადოებრივი ქმედების განხორციელებისთვის, სულაც არ არის “სეკულარული მოსაზრებებისთვის” და, მით უმეტეს, სეკულარულად განწყობილი მოქალაქეებისთვის უპირატესობის მინიჭება. არაფერი არ უშლის ხელს რელიგიურად განწყობილ ადამიანებს თავიანთი მოსაზრებების გაზიარებაში და ფაქტობრივად მორწმუნეები თავისი მოსაზრებების გაზიარებას ახდენენ ან ხშირად იყენებენ ამ მოსაზრებებს პოლიტიკურად ორგანიზებულ საზოგადოებებში. ფაქტობრივად პერი სეკულარულად განწყობილი ადამიანების ფუძემდებლური მოსაზრებების და ფასეულობების არასწორ განმარტებას აკეთებს. სხვათა შორის, ხშირად სეკულარული მოსაზრებებიც არ არის ხოლმე გათვალისწინებული და, რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში, თუ ათეისტი განაცხადებს, რომ მისი მსოფლმხედველობის გამო მის წინააღმდეგ დისკრიმინაციას აქვს ადგილი, ეს არასწორი იქნება. მისი, არგუმენტის უგულვებლყოფა შეიძლება ხდებოდეს იმიტომ, რომ ეს არგუმენტი უბრალოდ მცდარია, ან ის საზოგადოებრივი უთანხმოების საგანს ენება ან უბრალოდ უმრავლესობა თავად ცდება. შეცდომები დასაბუთებულია, მაგრამ მისაღებია სეკულარულ დემოკრატიაში, თუ ეს შეცდომები არასწორ ვარაუდზეა დაფუძნებული (რომელიც ინტელექტუალურად ყველასათვის გასაგებია).

როდესაც კანონმდებლობა, მაგალითად, აცრების გაკეთებას მოითხოვს (გარკვეული რელიგიური მრწამსის საწინააღმდეგოდ), ეს ათეისტების მოსაზრებებს არ ანიჭებს პრიორიტეტს, რომლებიც აცრებს, ჯანდაცვას ან მათი შვილების ჯანმრთელობას “აღმერთებენ”. აცრები (მათი სასარგებლო შედეგები) მისაღებია იმ საფუძველზე, რომელიც ღმერთის ცნებების

⁵⁶ პერი, იხილეთ ზევით შენიშვნა 52.

მიუხედავად, ყველა გონიერი ადამიანისთვის არის გასაგები, მიუხედავად იმისა, რელიგიურები არიან ისინი თუ არა. ნეიტრალობისთვის დამახასიათებელი სირთულეების მიუხედავად, სწორედ საზოგადოებრივი სალი აზრის ნეიტრალობა (ანუ არარელიგიური მოსაზრებების საფუძველზე გადაწყვეტილებების მიღების იურიდიული მოთხოვნა, რომელიც ყველასათვის გასაგებია) ახდენს ადამიანების მეორეხარისხოვან მოქალაქეებად ქცევის პრევენციას.

ნორმატიული ძალაუფლება

საქმე იმაში კი არ არის, რომ რელიგიური არგუმენტები გაუგებარია არამორწმუნეებისთვის. სეკულარულ მოქალაქეს ესმის ღმერთის კონცეფცია, მაგრამ მისთვის ამ კონცეფციას ნორმატიული ძალაუფლება არ გააჩნია. მაშინ, რატომ უნდა აღიაროს რელიგიურმა ადამიანმა მითიური მარტორქების, ან ადამიანის უფლებების, ან მეცნიერების ნორმატიული ძალაუფლება? მას (რელიგიურ ადამიანს) ამ ცნებების გაგება სხვა გონიერი ადამიანის მსგავსად შეუძლია. უბრალოდ, ეს ცნებები მისთვის შეიძლება არ იყოს ნორმატიული ძალაუფლების მატარებელი. რა თქმა უნდა, საზოგადოებრივი სალი აზრის დაკმაყოფილებასთან დაკავშირებულ სეკულარულ არგუმენტებს რაიმე განსაკუთრებული ჯადოსნური ძალა არ გააჩნია, უბრალოდ, სხვა, არასეკულარული მიდგომები უფრო მავნეა. მთავარია, პასუხი შემდეგ კითხვაზე: რას აქვს ნორმატიული ძალაუფლება სამართალში? ამ მხრივ კონსტიტუციონალიზმმა და დასავლურმა კონსტიტუციებმა არჩევანი გააკეთეს. სხვა საზოგადოებებში სხვა კონსტიტუციებმა შეიძლება სხვანაირი არჩევანი გააკეთონ, მაგრამ მათ კონსტიტუციონალიზმზე დაფუძნებულ სახელმწიფოებს ვერ ვუწოდებთ. რაც უფრო მთავარია, სეკულარული კონსტიტუციური წყობილების არჩევანი ინტელექტუალურადაც და პრაქტიკულადაც ყველასათვის ხელმისაწვდომი და გასაგებია, მათ შორის რელიგიური ადამიანებისთვისაც, თუმცა იგივეს ვერ ვიტყვით მაშინ, როცა საქმე გვაქვს რელიგიურ კონსტიტუციურ წყობილებასთან. ადამიანებს ამ არჩევანის გაკეთებაში მონაწილეობის საშუალება გააჩნიათ. ეს მათი სუვერენული პოლიტიკური არჩევანია. მაგრამ თეოკრატიაში დანაწესები განხილვის გარეშე მიიღება, ისინი საერთო არჩევანის საფუძველზე არ გაიცემა და ისინი ფაქტობრივად თავსმოხვეულია მორწმუნეებზე, რომლებსაც ამაზე უარის თქმის შეზღუდული საშუალება გააჩნიათ.

პრაგმატულ სიბრტყეში დასავლეთის მიერ კონსტიტუციონალიზმის არჩევა მოლაპარაკებების შედეგად მოხდა. შეიძლება ისეც მოხდეს, რომ მომავალში რელიგიებიც და ეკლესიებიც ამ მოლაპარაკებების პროცესში გაცილებით უფრო გაძლიერდნენ და შეიძლება დადგეს ისეთი მომენტი, როდესაც სახელმწიფო სამართალში რელიგიურმა პოზიციამ გაიმარჯვოს. ამ შემთხვევაში რელიგიის (და არა ხალხის) მიერ გაკეთებულ არჩევანს ექნება მნიშვნელობა, მაშინაც კი, როდესაც ამ არჩევანს მხარს უჭერს ფუნდამენტალისტურად განწყობილი მორწმუნეებისგან შემდგარი უმრავლესობა. იმ ნაკლებად სავარაუდო შემთხვევაში, თუ ყველა ადამიანი ნებაყოფლობით აირჩევს რელიგიის უპირატესობას, მაინც ვერ ვიტყვით, რომ ამის

შემდეგ წარმოებული პოლიტიკა სუვერენული, ავტონომიური ინდივიდების მიერ შემდგარი ხალხის სუვერენული არჩევანის შედეგია. იმიტომ რომ, ამ შემთხვევაში არჩევანს (უმრავლესობა შემთხვევაში მანამდე უკვე არსებული, მიღებული და არაშეთანხმებული)⁵⁷ რელიგია გააკეთებს.

სეკულარულ კონსტიტუციონალიზმში რელიგია, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და კონკრეტულად პოლიტიკურ-იურიდიული გადაწყვეტილებების მიღების პროცესში არ მონაწილეობს. მაგრამ, ამავე დროს, რელიგიური ადამიანები, რელიგიური მოტივები და რელიგიური არგუმენტები მისასაღმებელია საზოგადოებრივ დებატებში ისევე როგორც ყველა ადამიანი, ყველა გონივრული მოტივი და ყველა არგუმენტი მისასაღმებელი ამგვარ დებატებში.

შეიძლება უფასო სასადაილო რელიგიური მოსაზრებებით და სულის გადარჩენის მიზნით არსებობდეს, მაგრამ კანონისთვის ეს მაინც იქნება საკვების უფასოდ გამანაწილებელი დაწესებულება, რომელმაც გარკვეული სანიტარული წესები და სოციალური დახმარების გაწევის ნორმები უნდა დაიცვას.

ნება მომეცით, დავუბრუნდე ლეფორის მიერ მოცემულ სეკულარიზმის უძლიერეს პარადიგმას. რელიგიის საზოგადოებრივი ასპარეზიდან განდევნამ ან მის მიერ ამ ასპარეზის თავად დატოვებამ გარკვეული სიცარიელე დატოვა. ამ შემთხვევაში ამ სიცარიელის ამოვსების კონკრეტული წესები და სტრუქტურა არ არსებობს და დემოკრატია ან სხვა ძალები ამ სიცარიელეს მუდმივი პროცესის ფარგლებში ავსებენ. კონსტიტუციონალიზმისთვის ამ სიცარიელის შევსების წესები სულერთი არ არის და საკონსტიტუციო სამართლებრივმა პრაქტიკამ უნდა დაიცვას ის იდეა, რომლის მიხედვითაც ამ წესების განსაზღვრა სეკულარული კანონების საფუძველზე უნდა ხდებოდეს.

⁵⁷ რა თქმა უნდა, რელიგიების შესახებაც ხდება შეთანხმებების მიღწევა და მოლაპარაკებების წარმოება, თუმცა არა დემოკრატიული პროცესის ფარგლებში, თუმცა ეს სოციოლოგიური საკითხია და არა ნორმატიული.