

Valdis Tēraudkalns

Rēzeknes Augstskola, Latvija

RELIGIJAS UN POLITIKAS MIJIEDARBĪBA RIETUM- UN AUSTRUMEIROPĀ: KOPĪGAIS UN ATŠKIRĪGAIS



Rakstā aplūkots kopīgais un atšķirīgais reliģijas un politikas mijiedarbībā Rietum- un Austrumeiropā. Raksta sākumā ieskicēts lietoto jēdzienu relatīvais, plūstošais raksturs, kā arī norādīts uz grūtībām izdarīt vispārinājumus, jo Eiropā pastāv liela dažādība attiecībā uz reliģiju iesaisti politikā. Rakstā noskaidroti cēloņi reliģisko grupu lielākai interesei par politiku, daudzi reliģiju praktizētāji vairs negrib samierināties ar reliģijai

atvēlēto vietu privātajā telpā, kur to pozicionēja Apgaismība. Pilsoniskajā sabiedrībā, kura cenšas veicināt plašu iedzīvotāju slāņu līdzdalību politikas procesā, šī jaunā tendence netiek uztverta negatīvi. Bez solidaritātes un taisnīguma principiem un to apzināšanās sabiedrībā nav iedomājama demokrātijas pilnvērtīga pastāvēšana. Neiecietības pieaugums daudzviet Eiropā liek aizdomāties par to, ka neiztikt bez sabiedrības vairākuma vienošanās par kopīgo vērtību minimumu. Tomēr sekulārā valstī jāapzinās, ka reliģiskās grupas nevar pretendēt uz privilēģijām un situācijas kontroli. Ideju sadursmes norit arī pašās reliģijās un to novirzienos, līdz ar to diskusija par politikas saturu un kvalitāti nav vienkāršoti uztverama kā dialogs starp sabiedrības sekulāro un reliģiju praktizējošo daļu, bet vienlaikus ir saruna (bieži vien – spriedze) starp reliģiskajām grupām.

INTERACTION BETWEEN RELIGION AND POLITICS UN WESTERN AND EASTERN EUROPE: THE COMMON AND THE DISTINCTIVE FEATURES

The common and the distinctive features in the interaction between religion and politics in Western and Eastern Europe are discussed in the paper. At the beginning, the relative, flowing character of the concepts used is outlined, and the difficulties are indicated in making generalizations, since Europe sees great diversity regarding the involvement of religions in politics. The author also outlines the causes for greater interest of religious groups in politics – a large number of religious practitioners refuse to acquiesce with the place allocated for religion in the private space, where it was positioned by the Enlightenment. In the civil society, which strives to facilitate the participation of various society strata in the political process, the new tendency should not be perceived negatively. Full-value existence of democracy is inconceivable without the principles of solidarity and justice and public awareness of them, however, these are ethical categories. Increase of intolerance in many places of Europe makes one reflect upon the fact that the agreement of the public majority about the minimum common values is quite indispensable. However, in a secular state, religious groups cannot claim privileges and situation control. This is impossible also due to the fact that collisions of ideas are taking place also in religions and their movements themselves, and therefore, a discussion about the content and quality

of politics is not to be perceived in a simplified way as a dialogue between the secular part of the society and the religious practitioners, but at the same time it is a conversation (often stressful) within the religious groups.

The common features of the process of interaction between the Eastern and Western Europe: (1) increase of the role of religion in public space characteristic of post-secular society; (2) religion is a social phenomenon, therefore, unavoidably, the opinions and activities of its practitioners affect politics; (3) secularization, although on a different degree, affect all Member States of the European Union; (4) all the more actively, religious minorities announce themselves in public space.

The different features: (1) in Eastern Europe, a larger number of people trust in churches than in Western Europe, which increases their role also among a large part of population who use to be secularly oriented on the daily routine; (2) the religious organizations in Eastern, more than in Western Europe, conceive spirituality as primarily directed towards maintaining definite ethical standards; (3) in Eastern Europe many religious organizations still are forming relations with the state and the public majority according to the principle of medieval Christendom, which provided special privileges for the church; (4) in Eastern, more than in Western Europe, the religious organizations are more sympathizing to the rightist forces.

The religious groups, alongside with other non-governmental organizations, can provide an essential contribution in the discussions about the Western democratic models in the future, but they must be able to “translate” their ideas into rational arguments understandable to the secular society, avoiding theological naivety, which sees sacred texts as a monolith system of values to be transferred directly to the contemporary society.

Anālītisks teksts ar dažādu reģionu salīdzinošu analīzi neizbēgami saistīts ar konceptuālu vispārinājumu lietošanu. Vispirms, tas ir nošķirums „Eiropa”, kas ir kultūrvēsturiska konstrukcija ar neviennozīmīgām robežām – vieni Eiropa ir teritorija, kas sniedzas no Gibraltāra līdz Urāliem, citiem tās ir Eiropas Savienības esošās robežas. Eiropas robežu definēšana saistīta jau ar viduslaikiem, kad Rietumeiropas feodālās valstis pretnostatīja sevi arābiem dienvidos un slāviem austrumos (par spīti kopīgajai kristīgajai reliģijai), pirmskristīgajā grieķu-romiešu kultūrā pazīstamā Eiropas koncepta vietā lielāku vērtību ierādāt kristīgai valstij, kurā nekatoļi tika uztverti kā citāda. Senais mīts par Eiropu atdzima līdz ar renesansi, bet tam tika piešķirti eirocentriski vaibsti – 1572. gadā Antverpenē izdotajā atlantā Eiropa tēlota kā karaliene, pie kuras kājām atrodas pārējie kontinenti.¹ 20. gadsimtā ievērtību gūst aptverošāka izpratne par Eiropu, Šarls de Gollis (Charles André Joseph Marie de Gaulle), runājot par tās robežām, norāda uz Urāliem un Atlantijas okeānu.² Šāds Krievijas dalījums nav svešs arī krievu kultūrai, Pētera I galma ģeogrāfs Vasīlijs Tatiščevs (Василий Татищев) 1730. gadā proponēja tēzi, ka robežšķirtne

¹ Leontidou, L. The Boundaries of Europe: Deconstructing Three Regional Narratives. *Identities: Global Studies in Culture and Power*. London: Routledge, 2004, Vol. 11 Issue 4, p. 602.

² Turpat, 603. lpp.

starp Eiropu un Āziju ir Urāli.³ Taču vienlaikus tieši Francija bija tā, kas vienotās Eiropas struktūru veidošanās sākumos kontinentālo Eiropu nošķīra no Lielbritānijas, tādējādi aktualizējot seno franču–angļu kultūru konfliktu. Francija 20. gadsimta piecdesmitajos gados nesekmīgi mēģināja integrēt Eiropā Alžīriju un Maroku – zemes, kuras grieķu-romiešu kultūras ziedu laikos tika uzskatītas par piederošām šai pasaules daļai. Jaunas un šķietami nepārvaramas robežas aukstā kara apstākļos radās arī starp Austrumu un Rietumu bloku – PSRS satelītvalstīm un Rietumeiropu. Komunisma sabrukums astoņdesmito gadu beigās radīja eiforiju par atkal vienoto Eiropu, bet drīz uzjundīja jaunu polemiku par atšķirībām starp „vecajām” un „jaunajām” dalībvalstīm un par Turcijas iespējamo uzņemšanu Eiropas Savienībā. Tikpat ambivalents ir dalījums Austrum- un Rietumeiropā, to nosaka ne tikai atkal aprītē nākušais jēdziens „Centrāleiropa”, bet arī reģionālās alianses, kas veidojas valstīs un ietekmē to paštēlu. Jāatzīmē arī, ka no jauna parādās kādu laiku nelietoti jēdzieni – piemēram, koncepts „Ziemeļaustrumeiropa” (Nordosteuropa), tas balstīts 19. gadsimta vācu historiogrāfijas tradīcijā, kas virkni Baltijas jūras piekrastē esošu baltvācu apdzīvoto zemju (daļa Polijas, tagadējā Kaļiņgrada un trīs Baltijas republikas) uztvēra kā vācu kultūras telpai piederošas. Pēc Otrā pasaules kara šis nošķīrums vairs nešķiet politikorekts un iziet no aprites, bet mūsdienās līdz ar Baltijas reģiona valstu pētniecības attīstību tas atkal nonācis diskusiju lokā.⁴

Šajā rakstā ar Austrumeiropu tiek saprastas postsociālistiskās valstis, kuras ir ES dalībvalstis. Situācija attiecībā uz reliģijas un politikas mijiedarbību Krievijā, Ukrainā un Baltkrievijā ir pārāk atšķirīga no citām postsociālistiskajām valstīm, lai visas šīs zemes varētu aplūkot kopā. Savukārt Rietumeiropai šajā pētījumā tiek pieskaitītas „vecās” ES dalībvalstis, kurās sekularizācija ir daudz jūtāmāka. Protams, arī šajā gadījumā jāņem vērā atšķirības starp viena reģiona valstīm. *World Values Survey* 1995.–1997. gada aptaujas rāda, ka bijušās Vācijas Demokrātiskās Republikas teritorijā dzīvo pasaulē procentuāli lielākais ateistu skaits (25,4%).⁵ Toties blakus esošajā Polijā dominē katolicisms. Atšķirīga Austrumeiropā ir arī politisko spēku tiešā ietekme uz reliģiskajās organizācijās notiekošo. Piemēram, kad Bulgārijā 20. gadsimta 90. gadu sākumā pie varas nāca Demokrātisko spēku savienība (DSS), sekojošo politisko pārmaiņu rezultātā tā pasludināja, ka Bulgārijas

³ Spiridon, M. (2006). Identity Discourses on Borders in Eastern Europe. *Comparative Literature*. Durham: Duke university press, Vol. 58 Issue 4. p. 379.

⁴ Tuvāk par šī jēdziena attīstību sk.: Tuchtenhagen, R. (2003). The Best (and the Worst) of Several Worlds: The Shifting Historiographical Concept of Northeastern Europe. *European Review of Jhistory*. London: Routledge, Vol. 10, Issue 2. pp. 361–374.

⁵ Froese, P., Pfaff, S. (2005). Explaining a Religious Anomaly: A Historical Analysis of Secularization in *Eastern Germany*. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Hoboken: Wiley Blackwell, Vol. 44 Issue 4. p. 398.

Pareizticīgās baznīcas sinode ir sadarbojusies ar komunistu režīmu, un tādēļ tika izveidota jauna sinode, kas pastāvēja paralēli esošajai. Kad DSS 1993. gadā zaudēja varu, valsts izrādīja pretīmnākšanu patriarha Maksima vadītajai baznīcai. 1997. gadā pie varas atkal nāca DSS un jaunā sinode guva atkārtotu politiskās varas atbalstu.⁶ Rezultātā cieta baznīca, jo mazinājās sabiedrības uzticība tai.

Kas tad ir kopīgs mūsdienu Austrum- un Rietumeiropai attiecībā uz reliģijas un politikas jomu mijiedarbi?

1. Postsekulārajai sabiedrībai raksturīgais reliģijas lomas pieaugums publiskajā telpā. Postsekulārisma jēdziens mūsdienu sociālajās zinātnēs tiek lietots, lai saistītu divus procesus – sekularizāciju, kura pēdējos divos gadu simtos vērojama Eiropā, un reliģisko pasaules redzējumu paliekošo ietekmi uz indivīda dzīvi. Uz reliģijas ietekmes pieaugumu nesenā intervijā norāda sociālantropologs Roberts Ņīlis. Viņa atzinums, ka „saasinās ideoloģiskā cīņa starp tiem cilvēkiem, kuri ir reliģiozi, un tiem, kuri uzskata, ka būt reliģioziem nav pareizi”,⁷ ir papildināms ar vēl vienu vērojumu – ideju sadursmes norit arī pašās reliģijās un to novirzienos, pie tam centrā nostājas nevis atšķirības dogmās, bet uzskatos, kas skar ētiku. Spilgts piemērs tam ir asās debates kristīgajās konfesijās par sievietes lomu un geju tiesībām – piemēram, 2008. gada nogalē Amerikas konservatīvie anglikāņi paziņoja par jaunas baznīcas izveidi, kas anglikāņus nostāda vēl nebijušā situācijā, jo šīs konfesijas struktūras līdz šim tikušas veidotas pēc ģeogrāfiskā principa, nevis pēc to locekļu uzskatiem.⁸

Vācu filozofs Jirgens Hābermāss (Jürgen Habermas) min vēl vienu būtisku postsekulārisma dimensiju, kas jāņem vērā mūsdienu demokrātijām, viņš vērš uzmanību uz tādu politikas modeli, kurā reliģiski argumenti netiek izslēgti no debatēm, vienlaikus mēģinot noteikt, kā šos argumentus izmantot sekulārā sabiedrībā. J. Hābermāss uzskata, ka tieši sekulārā sabiedrībā iespējams nodrošināt sekulārā un sakrālā līdzāspastāvēšanu, jo mūsdienu Rietumu sabiedrības publiskā telpa tiek vērtēta kā vieta, kur viena ar otru debatē dažādas idejas un tradīcijas, bet nevienai no tām netiek ļauts publisko telpu pasludināt par savu īpašumu.⁹

⁶ Bogomilova, N. (2005). The Religious Situation in Contemporary Bulgaria, and in Serbia and Montenegro: Differences and Similarities. *Religion in Eastern Europe*. London and New York: Routledge Curzon, Vol. XXV, No. 4. p.16.

⁷ Reča, I. (2008). Quo vadis, Latvija, quo vadis, cilvēk? *Svētdienas Rīts*. Nr.42 (1774), 6. lpp.

⁸ Morgan, T. (12.14.2008.). *Conservative Anglicans Create Rival Church*.

<http://www.christianitytoday.com/ct/2008/decemberweb-only/149-43.0.html?start=2>

⁹ Sk. par J. Hābermāsa uzskatiem attiecībā uz reliģiju: Adams, N. (2006). *Habermas and Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Daudzi reliģiju praktizētāji vairs negrib samierināties ar reliģijai atvēlēto vietu privātajā telpā, kur to pozicionēja Apgaismība. Šādu nostāju stimulē asptāklis, ka robeža starp privāto un publisko mūsdienu sabiedrībā ir noārdīta, un izmisīgie pūliņi to saglabāt ar datu drošības tehnoloģiju un likumdošanas aktu palīdzību neko būtiski nevar mainīt. Politikas veidotājiem un ekspertiem par reliģijas lomu lika aizdomāties nu jau par simbolisku atskaites punktu kļuvušie traģiskie 2001. gada 11. septembra notikumi ASV. Kultūru identitāšu sadursmes, kurās ne reti tiek piesaukta reliģija, aktualizē jautājumus par pozitīvo un negatīvo potenciālu, kas neizbēgami slēpjas jebkurā reliģijā un kas var aktivizēties atkarībā no varas attiecībām, ideoloģiskiem uzstādījumiem, ekonomiskiem faktoriem un citiem nosacījumiem. Tāpēc nav nejaušība, ka Apvienoto Nāciju Organizācijas (ANO) paspārnē notiek tādi lielvalstu politiķu apmeklēti forumi, kā, piemēram, 2008. gada novembrī Ņujorkā notikusī starpreliģiju dialoga konference. Minētais pasākums gan vērtējams arī kā liekulīgs tā iniciētājas – Saūda Arābijas publiskā tēla spodrināšana, jo šī islama valsts neizceļas ar reliģijas brīvības ievērošanu, tomēr fakts paliek fakts – reliģija ir cilvēka dzīves joma, kuru pasaules politikā nevar ignorēt. To sapratusi arī Eiropas Savienība, 2007. gadā Lisabonā parakstītajā Līgumā par ES darbību pirmo reizi vesels paragrāfs veltīts ES attiecībām ar reliģiskajām organizācijām. Tajā līdzšinējie Amsterdamas līguma pielikuma (11. deklarācija) paragrāfi papildināti ar teikumu – „atzīstot to [reliģisko un filozofisko organizāciju – V. T.] identitāti un īpašo ieguldījumu, Savienība uztur atklātu, pārredzamu un pastāvīgu dialogu ar šīm baznīcām un organizācijām.”¹⁰ Minētā Amsterdamas līguma deklarācija ir politisks dokuments, kura ievērošanai vai neievērošanai nav tiešu tiesisku sekas, lai gan starptautiskās līgumtiesības saskaņā ar Vīnes 1969. gada Konvenciju par starptautisko līgumu, kuru valstis slēdz savā starpā, tiesībām un Vīnes 1986. gada Konvenciju par starptautisko līgumu, kuru valstis slēdz ar starptautiskajām organizācijām vai starptautiskās organizācijas savā starpā, tiesībām, juridiski nostiprināja šā un līdzīgu dokumentu statusu. Lisabonas līgums sper soli tālāk valsts un reliģisko organizāciju attiecību veidošanā un attīstīšanā.¹¹

Reliģijas lomas pieaugumu mūsdienu pasaulē saprot arī pašas reliģiskās organizācijas, Eiropā tās pielāgojas situācijai, kad pieaug transnacionālu struktūru ietekme, un pozicionē sevi vietās, kur top vienotās Eiropas politika – Briselē un Strasbūrā. Briselē atrodas Maskavas patriarhāta pārstāvniecība Eiropas institūcijās,¹² līdzīga pārstāvniecība ir

¹⁰ *Amsterdamas līgums*. <http://eur-lex.europa.eu/lv/treates/index.htm> (Skatīts 20.11.2008.)

¹¹ Sk. plašāku pētījumu par ES dokumentiem, kas attiecas uz reliģiskajām organizācijām: Oanta, G. *The Status of Churches and philosophical and non-confessional organizations within the Framework of the European Union*. <http://lexetscientia.univnt.ro/ufiles/9.pdf>. (Skatīts 20.11.2008.)

¹² Sk. Krievu pareizticīgās baznīcas pārstāvniecības portālu internetā: <http://orthodoxeurope.org>

Eiropas Baznīcu konferencei, Eiropas Kopienas katoļu bīskapu konferenču komisijai u. c. organizācijām. Reliģisko struktūru dialogam ar Eiropas līmeņa institūcijām ir senāka vēsture – jau 1963. gadā jezuīti izveidoja biroju Briselē. Savukārt ES politiķi un ierēdņi pamazām sākuši pievērst reliģijai lielāku vērību, 1989. gadā toreizējais Eiropas Komisijas priekšsēdētājs Žaks Delors (Jacques Delors) izveidoja darba grupu (Forward Studies Unit) ES aktuālu jautājumu analīzei, kas citu starpā pievērsās dialogam ar reliģiskām organizācijām.¹³ Rezultātā 1992. gadā Ž. Delors ierosināja projektu „Dvēsele Eiropai: ētika un garīgums” (A Soul for Europe: Ethics and Spirituality), kas tika uzsākts divus gadus vēlāk. 1992. gadā pats projekta ierosinātājs uzrunā baznīcu pārstāvjiem teica: „Ja nākamajos desmit gados mums neizdosies dot Eiropai dvēseli, dot tai garīgumu un jēgu, šī spēle beigsies.”¹⁴ Eiropas Savienība, kura sākotnēji tika veidota kā ekonomisku interešu savienība, aizvien vairāk pievērsas kultūras un identitātes problemātikai.

2. Reliģija ir sociāls fenomens, tāpēc neizbēgami tās praktizētāju viedokļi un darbība skar politiku. Reliģijai ir publisks raksturs, un tā nav nodarbināta vienīgi ar cilvēku sagatavošanu pēcnāves dzīvei. Anglikāņu teologs Džons Mekvērījs (John Macquarrie) raksta, ka „kristietība ir nodarbināta ne tik daudz ar dzīves kvantitāti, kā ar dzīves kvalitāti, nevis ar to, kā cilvēki dzīvo bioloģiski, bet kā viņi eksistē.”¹⁵ Tas nozīmē līdzsvaru starp sociāli politisko aktīvismu un eksistenciālo dzīves dimensiju, jo dzīves kvalitāte ir neizbēgami saistīta ar materiālo iztiku un sociālās vides drošumu. Kristietībā no platonisma patapinātās idejas, kas garīgumu padara par “ēterisku” no ikdienas dzīves šķirtu realitāti, ir vienpusīgas un pat kaitīgas, jo veicina pasivitāti un pakļaušanos. Šādu kritisku nostāju īpaši akcentē atbrīvošanās teoloģija, kuras viens no idejiskajiem avotiem ir marksisma filozofija, ar tai raksturīgo virzību uz praksi un neitrālas, ārpus sociāli politiskās sfēras eksistējošas domāšanas noliegumu.

Kā raksta ASV dzīvojošais reliģijpētnieks Gustavo Benavides (Gustavo Benavides), reliģija “vairāk par visu citu ir nodarbināta ar atšķirību menedžmentu.”¹⁶ Dažos gadījumos tas nozīmē etniski, sociāli, reliģiski citādā noliegumu, citos – pieņemšanu. Līdz ar to reliģijas loma mūsdienu Eiropā ir bijusi dažāda, gan veicinot sabiedrības saliedētību, gan aktivizējot cilvēku apziņā agresīvu nacionālismu. Piemērs

¹³ Sk. minētās ES līmeņa analītiķu grupas ziņojumu kopu: http://ec.europa.eu/comm/cdp/working-paper/index_en.htm. (Skatīts 10.11.2008.)

¹⁴ *Dialogue with Religions, Churches and Humanisms – Issues. Ethics and Spirituality.* http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/archives/activities/dialogue_religions_humanisms/sfe_en.htm. (Skatīts 10.11.2008.)

¹⁵ Macquarrie, J. (1994). *Principles of Christian Theology*. London: SCM, p. 519.

¹⁶ Benavides, G. (2007). *Stratification. Guide to the Study of Religion.* / Braun W., McCutcheon R., ed. New York, London: Continuum, p. 312.

pēdējam ir situācija, kas Serbijā izveidojās pēc tam, kad 1987. gadā pie varas nāca tagad jau mirušais (nomiris 2006. gadā ANO kara noziegumu tribunāla cietumā Hāgā) Slobodans Miloševićs (Slobodan Milošević), kas pareizticību sāka izmantot par vienu no valsts ideoloģijas stiprināšanas veidiem. Pareizticīgo svētki tika svinēti valstiskā mērogā un bieži rādīti televīzijā, Belgradā tika uzcelta liela katedrāle, ko nosauca serbu svētā Savas vārdā. 1991. gada oktobra vēstulē Serbijas Pareizticīgās baznīcas sinode nostājās serbu varas iestāžu pusē, atzīstot, ka ir tikai divas izvēles – vai nu cīnīties par Serbijas interesēm, vai pieļaut Kroātijas neatkarību un piedzīvot serbu padzīšanu no turienes. Sākot no 1992. gada, kad kļuva zināms par S. Miloševića režīma nežēlību, baznīca distancē sevi no valdības politikas.¹⁷ Taču jāatzīst, ka dažkārt baznīcas kritika vērsās pret režīmu ne tik daudz tā noziegumu dēļ, bet aiz nespējas konsekventi īstenot serbu nacionālisma politiku un piekāpšanās starptautiskās sabiedrības priekšā. Bīskaps Atanasijs Jevtičs (Atanasij Jevtić), kas bija viens no S. Miloševića režīma kritiķiem, pārmeta valdībai, ka tā nodevusi serbu tautu, pieļaujot kompromisu attiecībā uz Kroātiju un Bosniju.¹⁸ Piemērs pozitīvai baznīcas lomai sabiedrībā rodams Nīderlandē, reaģējot uz 2004. gadā režisora Teo van Goga (Theodoor van Gogh) nogalināšanai sekojošajiem ekstrēmistu uzbrukumiem mošejām un baznīcām, katoļu bīskapi iesaistījās opozīcijā vardarbības eskalācijai un atklātā vēstulē deklarēja: „Sabiedrība, kas ir neiecietīga pret atšķirīgiem reliģiskiem uzskatiem, izrāda vājumu, nevis spēku.”¹⁹ 2000. gadā Kosovā islamicīgo, pareizticīgo un katoļu kopienu pārstāvji, pārņemot Bosnijas pieredzi, izveido padomi, kuras mērķis ir veicināt cilvēktiesību ievērošanu un samierināšanos šajā vardarbības pārņemtajā reģionā.²⁰

3. Sekularizācija, lai arī atšķirīgā pakāpē, skar visas Eiropas Savienības dalībvalstis. Ar minēto apstākli jāreķinās partijām, kuras orientējas uz praktizējošiem kristiešiem vai kuras vēsturiski ir bijušas saistītas ar kristīgo tradīciju, arī valstīm, kuras vēsturiski ir bijušas izteikti monokonfesionālas, piemēram, Īriju. Pētnieks Toms Ingliss (Tom Inglis) to dēvē par pāreju no baznīcas dominances uz mediju dominanci, un tas, viņaprāt, Īrijā vērojams īpaši no 20. gadsimta 70. gadiem, kad mediji izveido jaunu pilsoniskās sabiedrības veidu, veicinot atvērtību un izvirzot prasību pēc lēmumu pieņēmēju atbildības sabiedrības priekšā. Vienlaikus mediji stimulē jauna lasīšanas un pasaules

¹⁷ Palmer, P. (1996). Religions and Nationalism in Yugoslavia; a Tentative Comparison Between the Catholic Church and the Other Communities. *The Balkans: a Religious Backyard of Europe* / Faber M.J., ed. Ravenna: Longo Editore, pp. 153–155.

¹⁸ Turpat, 156. lpp.

¹⁹ Luxmoore, J., Babiuch, J. (2005). *Rethinking Christendom: Europe's Struggle for Christianity*. Leominster: Gracewing, p. 214.

²⁰ *Kosovo Takes a Lesson from Bosnia in Interfaith Relations*.

<http://www.christianitytoday.com/ct/2000/mayweb-only/14.0.html>. (Skatīts 10.11.2008.)

skaidrošanas veida izplatīšanos.²¹ Eiropā gadu desmitu gaitā ir sekularizējušās arī pašas „kristīgās” partijas, hrestomātisks piemērs ir Vācijas kristīgie demokrāti. Šīs partijas saknes meklējamas Vācijā 19. gadsimta 60. gadu beigās, kad katoļu politisko organizāciju panākumi vairākās Vācijas zemēs stimulēja vienotas struktūras, Centra partijas, izveidi. Tūlīt pēc Otrā pasaules kara Vācijas Federatīvajā Republikā šīs partijas idejisko pēcteci, kristīgos demokrātus, daudzi uztvēra kā konfesionāli katolisku partiju, taču situācija drīz mainījās. Jau 60. gados daļa katoļu politiķu Rainera Barzela (Rainer Barzel) vadībā uzsāka debates par vārda „kristīgā” vietu partijas ideoloģijā. Diskusijas uz laiku tika pārtrauktas pēc partijas Berlīnes programmas pieņemšanas 1968. gadā. Tajā tika deklarēts, ka partija atbalsta kristīgās vērtības, bet ir atvērta nekristiešiem.

Eiropā eksistē partijas, kas saglabā izteikti reliģisku orientāciju, taču šo partiju tālākā eksistence un panākumi ir saistīti ar spēju mobilizēt arī tos vēlētājus, kuri nav praktizējoši kristieši. Ziemeļīrijā, Olsterā, kur par skaitliski nelielās Brīvās presbiteriāņu baznīcas dibinātāja, mācītāja Jana Peislija (Ian Paisley) līdz 2008. gadam vadīto Demokrātisko unionistu partiju balso arī daudzi sekulāri cilvēki, jo partijas mērķi viņiem saistās ar reģionālās identitātes saglabāšanu. Šādu situāciju veicina arī konfesionālās piederības loma, kura vēl ilgi pēc Otrā pasaules kara Ziemeļīrijā pastāvējusi daudz noturīgāk nekā citās Lielbritānijas daļās. Starp 1943. un 1982. gadu tikai 6% Ziemeļīrijā slēgto laulību bija starpkonfesionālas salīdzinājumā ar Angliju un Velsu, kur tajā pašā laika posmā 67% katoļu laulību bija noslēgtas ar citai konfesijai piederošu partneri.²²

Elektorātu, kas pārsniedz vienas konfesijas robežas, piesaista arī konfesionālas partijas Nīderlandē. Šajā valstī par eiroseptisko partiju “Kristiešu savienība”, kas uzskata sevi par protestantu partiju, balso arī konservatīvie katoļi, kā arī daļa to vēlētāju, kuriem simpātiska liekas šīs partijas nostāja sociālajā politikā un apkārtējās vides aizsardzībā. Vienlaikus “Kristiešu savienība” ir piemērs neizbēgamiem kompromisiem politikā, tās alianse ar eirooptimistiski noskaņotajiem kristīgajiem demokrātiem 2004. gada Eiropas Parlamenta vēlēšanās, kā arī atteikšanās no agrākā agresīvā antikatholicisma, ir zīme pārmaiņām partijas paštēlā.²³

²¹ Inglis, T. (2000). Irish Civil Society: from Church to Media Dominion. *Religion and Politics: East-West Contrasts from Contemporary Europe* / Inglis T., Mach Z., Mazanek R. Dublin: University College Dublin Press, p. 50.

²² Burleigh, M. (2006). *Sacred Causes: Religion and Politics from the European Dictators to Al Qaeda*. London, New York, Toronto, Sydney: Harper Perennial, p. 380.

²³ Sk. vairāk par konservatīvo protestantu partijām Nīderlandē: Vollaard, H. (2006). Protestantism and Euro-scepticism in the Netherlands. *Perspectives on European Politics and Society*. London and New York: Routledge, Vol. 7, Issue 3, pp. 276–297.

4. Aizvien aktīvāk publiskajā telpā sociāli politisku jautājumu risinājumā sevi piesaka reliģiskās minoritātes.²⁴ Vēl aizvien gan pētniecībā, gan skaitliski lielo reliģisko grupu dokumentos maz uzmanības tiek pievērsts Vasarsvētku kustības (pentakostisms) fenomenam, gan “klasiskās”, 20. gadsimta sākumā dibinātās Vasarsvētku draudzes, gan to idejas pārņēmusī harizmātiskā kustība, kuru veido neatkarīgas draudzes (Latvijā – “Prieka Vēsts”, “Jaunā Paaudze” u. c.), arī senāko konfesiju ietvaros izveidojušās grupas, skaitliski aug un ir ieinteresētas arī politikā. Tas saistīts ar šī kristietības novirziena atkāpšanos no sākotnējās citpasaulīgās, apokaliptiskās ideoloģijas. Skotijā eksistē neliela labēji kristīga partija, kuras dibinātājs Džeims Džordžs Hargreivs (James George Hargreaves) ir pentakostu mācītājs. Skotijas Kristīgā partija nostājas pret abortiem un seksuālo minoritāšu tiesībām.²⁵ Dž. Hargreiva politiskā grupa Velsā ar nosaukumu „Velsas Kristīgā partija” izvirzījusi prasību noņemt no šīs Lielbritānijas daļas karoga sarkano pūķi, uzskatot to par sātana zīmi. Lieki teikt, ka ideja mainīt vēsturisko karogu velsiešu vidē netika uztverta ar entuziasmu.

Daļēji Vasarsvētku kustības grupas sabiedrībā pilda lomu, kas palikusi novārtā valdošo politisku nostādņu dēļ. Latvijā tas attiecināms uz draudzi „Jaunā paaudze”, kas piesaista galvenokārt to iedzīvotāju daļu, kuras primārā valoda ir krievu valoda un kura jūtas valdošās politiskās ideoloģijas marginalizēta.²⁶

Runājot par minoritātēm, nedrīkst aizmirst arī par islama pieaugošo līdzdalību Eiropas valstu politikā. Beļģijā un Nīderlandē strauju izaugsmi ir piedzīvojuši Eiropas Arābu līga (Arab European League), kura ir kļuvusi par vērā ņemamu un kontraversālu spēku minēto valstu imigrācijas un integrācijas politikā. Šo organizāciju 2000. gadā izveidoja neliela gados jaunu Marokas un Libānas izcelsmes beļģu imigrantu grupa (sākotnējais nosaukums – “Al Rabita”), un tās dibināšanas dokumentā islams nemaz nebija pieminēts, taču vēlāk organizācija sāka akcentēt islama lomu.²⁷ Latvijas politikā islams vēl nav sevi pieteicis, lai gan islamticīgie kļuvuši aktīvāki publiskajā telpā, paužot savu

²⁴ Ar nošķirumu “minoritāte” šajā rakstā tiek saprasta jebkura reliģiska grupa, kura kādā valstī ir skaitliskā mazākumā (lai gan, kā tas ir islāma gadījumā, citā valstī tā veido absolūto vairākumu).

²⁵ Sk. *Skotijas Kristīgās partijas manifestu*: http://christianparty.homestead.com/1_manifesto.pdf. (Skatīts 23.03.2009.)

²⁶ Sk. rakstu par krievvalodīgo nespēju identificēties ar Latvijas valsti: Sloga, G. (22.01.2009.). Var būt bumba ar laika degli. *Diena*. 6.–7. lpp. Krievvalodīgās sabiedrības daļas distancēšanās nav saistīta tikai ar tās romantizēto pieķeršanos zudušajai padomju impērijai, bet arī ar latviešu politiskās elites īstenoto nelatviešu elektorāta atstumšanas taktiku.

²⁷ Eiropas Arābu līga ir izraisījusi konfliktus gan ar savu antiizraēlisko pozīciju, gan ar apsūdzībām nemienu rīkošanā, gan ar tās vadības priekšlikumiem atzīt arābu valodu par Beļģijas ceturto oficiālo valodu. Sk. tuvāk par šo organizāciju: Jacobs, D. (2005). Arab European League (AEL): The Rapid Rise of a Radical Immigrant Movement. *Journal of Muslim Minority Affairs*. London and New York: Routledge, Vol. 25, Issue 1. pp. 99–117.

viedokli. 2008. gadā viņu pārstāvji nosūtīja vēstuli Latvijas televīzijas (LTV) ģenerāldirektoram Edgaram Kotam, paužot neapmierinātību par LTV1 parādīto multfilmu “Leģenda par Sidu”. Līdzās iebildēm par militārās agresijas pret musulmaņiem glorifikāciju, filma apsūdzēta arī nemonoteistisku uzskatu un rīcību slavināšana.²⁸ Pēdējais apgalvojums demokrātiskā sabiedrībā ir problemātisks, jo piedāvā reliģiju hierarhiju, saskaņā ar kuru daļa reliģiju ir mazvērtīgākas. Šis gadījums ir liecina par to, ka reliģiskās organizācijas laiku pa laikam mūsdienu cilvēktiesību kultūras retoriku savieto ar šai kultūrai pretēju nostāju, kas vērsta uz privilēģiju nodrošināšanu vienīgi sev un sev līdzīgiem.

Atšķirības starp Rietum- un Austrumeiropu attiecībā uz reliģijas un politikas mijiedarbību ir šādas:

1. Austrumeiropā baznīcai uzticas lielāks skaits cilvēku nekā Rietumeiropā, kas palielina tās lomu arī daudzu ikdienā sekulāri orientētu iedzīvotāju vidū. Saskaņā ar 1985. gadā publicētu pētījumu 19% aptaujāto Lielbritānijā uzticas baznīcai (tolaik Eiropā vidēji 21%).²⁹ Pētījums, kas veikts 10 postpadomju valstīs (publicēts 1994. gadā) rāda, ka Rumānijā baznīcai uzticas visvairāk iedzīvotāju (77%), tai seko Ukraina un Baltkrievija (attiecīgi 54% un 53%), bet zemākais uzticības procents ir Slovēnijā un Čehijā.³⁰ Šie dati gan aplūkojami kontekstā ar kopējām politisko procesu tendencēm, jo jaunajās demokrātijās, kur partijas ir nenobriedušas un realitātē ir šauru interešu grupu biznesa projekti, daudziem pilsoņiem baznīcas liekas uzticamākas par politiķu solījumiem. Statistika ir mainīga: ja 2002. gadā Latvijā 50% uzskata, ka baznīcas ietekme spēj mainīt lietu kārtību sabiedrībā, tad 2005. gadā tā domā 48,5%, bet 2006. g. – 43,1%.³¹

2. Austrumeiropā reliģiskās organizācijas vairāk nekā Rietumeiropā garīgumu primāri saista ar noteiktu morāles normu saglabāšanu, līdz ar to sociāli ekonomiskie jautājumi paliek ēnā, un baznīcu vadītāji par tiem izsakās tikai epizodiski, neizstrādājot īpašu mūsdienām atbilstošu sociālo mācību. Šīs sava elektorāta prioritātes apzinās arī “kristīgās” partijas. Piemēram, Latvijā Latvijas Pirmās partijas un Latvijas Ceļa (LPP/LC) bukletā “Kāpēc kristiešiem jāpiedalās vēlēšanās?” par politiskās aktivitātes galveno iemeslu tiek akcentēta nostāja morāles jautājumos, apkopojot dažādus strīdīgos jautājumus

²⁸ *Latviešu musulmaņi nemierā ar LTV rādītu multfilmu* (09.07.2008.). www.delfi.lv.

²⁹ Gerad, D. (1985). Religious Attitudes and Values. *Values and Social Change in Britain* / Abrams M., Gerard D., Timms N., ed. Houndmills: The Macmillan Press, The European Value Systems Study Group, p. 60.

³⁰ White, S., Miller, B., Grodeland, A., Oates, S. (1998). *Religion and Political Action in Postcommunist Europe*. Glasgow: Centre for the Study of Public Policy, p. 8.

³¹ *Samazinās baznīcas autoritāte*. (17.05.2006.). www.delfi.lv.

(eitanāzijas, viendzimuma laulību, prostitūcijas u. tml. legalizācija).³² Rūpes par tradicionālās morāles vērtībām dominē arī lielāko kristīgo konfesiju bīskapu tikšanās laikā ar Valsts prezidentu 2009. gada 3. martā, vismaz preses publikācijās par šo tikšanos nav ziņu, ka tajā būtu apspriesta sociālā taisnīguma, pilsoniskās sabiedrības veidošanas un politiskās korupcijas mazināšanas tematika vai izskanējusi valdošo partiju kritika.³³

2009. gada oktobrī Latvijas katoļu draudzēs noritēja nemitīgas Vissvētākā Sakramenta adorācijas, kas tika vēltas par smagā ekonomiskās krīzes stāvoklī nonākušo Latviju. Retorika, kas lietota šīs akcijas pieteikumā izdevuma “Katoļu Baznīcas Vēstnesis” slejās,³⁴ tomēr liek domāt, ka baznīcā joprojām dominē mākslīgais sakrālo un sekulāro dzīves jomu nošķīrums, ko bieži proponē arī kristietību nepraktizējoša sabiedrības daļa. Iespēja līdzās aizlūgumam mudināt cilvēkus kritiski izvērtēt sabiedrībā notiekošo un būt pilsoniski aktīviem netiek izmantota. Izpaliek arī baznīcas reakcija uz sabiedrības aizvien pieaugošo atbalstu autoritārajām valsts pārvaldes formām, lai gan būtu bijis iespējams izmantot potenciālu, kas rodams būtiskos pēdējos gadu desmitos baznīcas autoritāšu pieņemtajos dokumentos.³⁵

2009. gada Lūgšanu brokastīs, kurās piedalījās politiķi, konfesiju vadītāji un citi sabiedrībā pazīstami cilvēki, tika aizlūgts par to, lai “cilvēki beigtu lādēt valsts varu”.³⁶ Protams, ir labi aicināt cilvēkus domāt konstruktīvi un apzināties savu līdzatbildību par valstī notiekošo, jo politiķu rīcībā mēs bieži varam ieraudzīt paši sevi, tomēr šāds samierinošs aicinājums ir vairāk kā nepietiekams.

Vairāki garīdzniecības pārstāvji un teologi Latvijā krīzes apstākļos pievērsušies politiskajiem jautājumiem, piemēram, nesen laikrakstā “Diena” parādījās pazīstamā luterāņu teologa Jura Rubeņa pārdomas, kurās izskan aicinājums “būt gataviem piedalīties pašiem – vai nu iesaistoties politikā, stājoties partijās, vai aktīvi veidojot nevalstiskas organizācijas. Var pienākt brīdis, kad valdība, iespējams, spēs īstenot tikai pašas nepieciešamākās funkcijas.”³⁷ Ņemot vērā, ka to saka cilvēks, kas klasificējams kā viens no sabiedrības viedokļa veidotājiem, šim izteikumam ir būtiska nozīme. Paliek neskaidri daudzi jautājumi par konkrētiem šādas iesaistīšanās mērķiem un par to, kā demokratizēt

³² *Kāpēc kristiešiem jāpiedalās vēlēšanās? Latvijas Pirmā partija / Latvijas Ceļš un reģionālās partijas.* Priekšvēlēšanu buklets. (b.g. un i.v.)

³³ Grundule, L. (2009). Bīskapi tiekas ar Valsts prezidentu. *Svētdienas Rīts*. Nr.9 (1788), 5. lpp.

³⁴ Klovanš, A. (23.10.2009). *Atpazīt laika zīmes*. <http://www.KBVestnesis.lv>.

³⁵ Sk., piemēram, Pāvila VI sacerēto Octogesīma adveniēns (1981), kur teikts “Lai dotu pret svaru augošai tehnokrātijai, jāattīsta mūsdienu demokrātijas formas”.

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p_vi_apl_19710514_octogesima-adveniēns_en.html Apliecinājums demokratizācijas procesam izteikts arī ekumēniskajā Eiropas valstu baznīcu dokumentā Charta Oecumenica (2001).

³⁶ *Lūgšanu brokastīs aizlūd, lai cilvēki nenolādētu valsts varu* (06.11.2009.). www.delfi.lv.

³⁷ Rubenis, J. (03.03.2009.). Jāpiedalās pašiem un jāpalīdz otram cilvēkam. *Diena*. 4. lpp.

pašas partijas, kurās lēmumu pieņemšana bieži ir partiju sponsoru un tiem pietuvinātas vadības ziņā. Ņemot vērā, ka raksta autors ir teologs, būtu bijis vērtīgi minēt arī teoloģiskus argumentus kristiešu iesaistei politiskajā dzīvē.

Romas katoļiem ir vieglāk kā luterāņiem teoloģiski pamatot vajadzību pievērsties sociāli politiskajai problemātikai, jo katolicismā ir izvērstā sociālā teoloģija, kā to rāda, piemēram, pāvestu sociālās enciklikas³⁸ un citi dokumenti. Pāvesta Pāvila VI skatījumā “kristiešiem jāiesaistās sociālās reformās, uztverot tās kā kristīgās sūtības daļu.”³⁹ Šis apstāklis ietekmē katolicisma nostāju arī Austrumeiropā, piemēram, Ungārijas katoļu baznīca 1996. gadā publicēja oficiālu vēstuli “Par taisnīgāku un solidarāku pasauli”. Tomēr tas vēl nenozīmē, ka draudžu locekļi un garīdzniecība vienmēr apzinās sociāli politiskās problemātikas nozīmīgumu un pārzina pašu konfesijas pieņemtos dokumentus. Protestantu “nometnē” jāatzīmē anglikāņu un reformātu tradīciju teoloģiskā ieinteresētība sociālajās tēmās.

Diezgan bieži baznīcas pozicionē sevi kā etnisko interešu aizstāves, piemēram, Ungārijas reformātu baznīca šī iemesla dēļ aktīvi iestājas par Ungārijas pavalstniecības piešķiršanu kaimiņvalstīs (Rumānijā, Slovākijā, Serbijā u. c.) dzīvojošiem ungāriem, atbalstot 2004. gada referendumu šajā jautājumā. Kad referendumā šī priekšlikuma aizstāvji tomēr izrādījās mazākumā, minētā baznīca protestējot atteicās no valsts finansējuma ikgadējam pasaules ungāru reformātu forumam.⁴⁰

Līdz ar padomju sistēmas sabrukumu Austrumeiropā atdzima nacionālisms un daudzas nevalstiskās organizācijas, arī reliģiskās grupas nostājās līdz šim apspiestās kolektīvās atmiņas aktivizētāju un sargātāju lomā. Atmiņai ir būtiska vieta jebkuras kopienas dzīvē, tas attiecas arī uz atmiņām par vēstures traģiskajām epizodēm (holokausts, izsūtīšanas u. tml.), kuru saglabāšana nākamo paaudžu atmiņā mazina iespēju, ka cilvēce atkal ļausies tādām pašām neprātam. Tomēr pastāv risks (tas pilnā mērā attiecas arī uz Latviju), ka vienpusīga kolektīvās atmiņas veidošana nāciju padara par mūžīgo cietēju, kura nespēj skatīties nākotnē bez nemiņīgas draudu (apdraudētā valoda, valsts) saskatīšanas. Kā rakstījis teologs un filozofs Pauls Tillihs, „nācijas nākotne ir atkarīga no tā, kā tiek veidotas attiecības ar pagātni, vai tā varēs aizmest prom stihijas, kas dzīvo kā

³⁸ Pirmā mūsdienu enciklika, kas veltīta sociāliem jautājumiem, ir pāvesta Leona XIII 1891. gadā rakstītā *Rerum Novarum* (Par jaunām lietām), kas veidota, reaģējot uz industrializācijas sekām. Tajā atbalstītas strādnieku tiesības veidot arodbiedrības un nosodīts neiegrozots kapitālisms. Pilns enciklikas teksts atrodams Vatikāna portālā http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_1-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html. (Skatīts 02.11.2008.)

³⁹ Brady, B., ed. (2008). *Essential Catholic Thought*. New York, Maryknoll: Orbis Books, p. 148.

⁴⁰ Ilić, A. (2007). On Inter-Church Dialogue in Hungary – Current Situation. *Religion in Eastern Europe*. Nappanee, Indiana: Evangel Press, Vol. XXVII, No. 3. p. 67.

lāsti. Ikvienu cilvēka dzīvē cīņa ar pagātni turpinās. Svētība spēkojas ar lāstiem. Bieži mēs neapzināmies, kas ir svētība un kas – lāsts.”⁴¹

3. Austrumeiropā vēl aizvien daudzas reliģiskās organizācijas veido attiecības ar valsti un sabiedrības vairākumu pēc viduslaiku „kristīgās valsts” principa, kas paredz īpašas privilēģijas baznīcai. Dunkans Foresters (Duncan Forester) šķir trīs politiskās teoloģijas veidus: (1) Eisebija politiskā teoloģija, kas saistīta ar pastāvošo varu – teologs šajā modelī kalpo kā padomdevējs (pagātnē – kā kapelāns, biktstēvs). Šis modelis baznīcu nekritiski pietuvina politiskajai elitei; (2) baznīcas politiskā teoloģija tiek saistīta ar baznīcas tēva Tertulliana vārdu, viņš baznīcu uzlūkoja kā alternatīvu kopienai, modeli, kurā ietverti cilvēces ideāli. Teologs atbilstoši šim modelim var būt kritisks, bet tam jāapzinās, ka viņš reprezentē visas baznīcas uzskatus; (3) profētiskā teoloģija ir Augustīna pamatota, no tā savas idejas atvasinājis Reinholds Nīburs (Karl Paul Reinhold Niebuhr) un viņa kristīgā reālisma skola. Šai tradīcijai pieder arī jau minētā 20. gadsimta Latīņamerikā dzimusī atbrīvošanās teoloģija, tās idejas par kristietību kā kopību, kura ir aicināta iestāties par atstumtajiem, ir skārušas arī Eiropu.⁴² Profētiskā teoloģija Austrumeiropā ir maz ietekmīga, tas saistīts ar baznīcu vadības negatīvo attieksmi pret sociālajās zinātnēs un mūsdienu politiskajā filozofijā balstītu sabiedrisko kritiku, jo to izmantojošiem teologiem paškritiska attieksme pret reliģisko institūciju darbību ir ne vien iespējama, bet pienākums, integrāla teoloģisko meklējumu daļa.

Ar pirmo no minētajām politiskajām teoloģijām ir saistīta valsts un baznīcas simbioze un no tās izrietošās privilēģijas. Tās saknes meklējamas 4. gadsimtā, kad kristietība Romas impērijā kļuva par valsts reliģiju. Mūsdienās Rietumu sekularizētajā un plurālistiskajā sabiedrībā ir aizvien grūtāk veidot valsts un baznīcas attiecības, izmantojot šādu modeli, tomēr atsevišķas attiecīgās domāšanas izpausmes vēl aizvien ir vērojamas. To redzam, piemēram, Latvijas valsts un atsevišķu konfesiju slēgtajos līgumos. 2004. gada 8. jūnijā parakstītajā Latvijas Republikas un Latvijas Pareizticīgās baznīcas līgumā iekļauta jēdzieniski izplūdusi norma, ka baznīcai ir tiesības darba tiesisko attiecību nodibināšanā, pastāvēšanā, grozīšanā un izbeigšanā balstīties uz personas reliģisko piederību un tās gatavību un spēju darboties labā ticībā un lojalitātē attiecībā uz Latvijas Pareizticīgās baznīcas ticību un kanoniskajām normām. Šīs tiesības var attiecināt arī uz negarīdzniekiem un tās paver iespējas plaši interpretēt lojalitāti. Līdzīga norma ir arī līgumos ar citām

⁴¹ Tillihs, P. (1998). Mūžīgais tagad. *Filosofija: almanahs*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 17. lpp.

⁴² Forrester, D. (1988). *Theology and Politics*. Oxford: Basil Blackwell, pp. 160–171.

konfesijām, pat baptistiem, kuriem raksturīga draudžu autonomija.⁴³ Pārveidota un vēl izplūdušāka ir galīgā likuma redakcija (izsludināts 03.12.2008.), kurā teikts: „Darba tiesisko attiecību nodibināšanā, pastāvēšanā, grozīšanā un izbeigšanā ar darbiniekiem [tātad ne tikai garīdzniekiem – V. T.]. Baznīca ir tiesīga balstīties uz personas reliģisko piederību, gatavību un spēju darboties labā ticībā un lojalitātē attiecībā uz Baznīcas mācību (doktrīnu), kā arī morāles un uzvedības normu, principu un ideālu kopumu, kas ir pamatā pareizticīgo pārliecībai.”⁴⁴

4. Austrumeiropā reliģiskās organizācijas vairāk kā Rietumeiropā simpatizē politiski labējiem spēkiem. Piemēram, Ungārijā pirms 2002. gada vēlēšanām katoļu baznīca oficiāli neaicināja balsot par vai pret kādu partiju, tomēr vietējā līmenī notiekošais neatstāja vietu šaubām par to, kam tiek dota priekšroka. Tēvs Blankenšteins (Blankenstein) atklātā vēstulē aicināja uz aizlūgumu kampaņu pret sātanu, identificējot to ar kreiso opozīciju. Savukārt Čehijā situācija ir atšķirīga. Vaclavs Klauss (Václav Klaus), Čehijas prezidents ar 2003. gadu, atkārtoti ievēlēts 2008. gadā, pārstāv Pilsoniski demokrātisko partiju un ir uzticīgs tečerisma idejām par indivīda primaritāti, tirgus brīvību, viņš ir paudis nepatiku pret kolektīvajām tiesībām un pilsonisko līdzdalību. Līdz ar to baznīcas organizācijas meklēja atbalstu centriskos un mēreni kreisajos politiskajos spēkos, kas iestājās par sociālo solidaritāti.⁴⁵

Latvijā kristīgo konfesiju vadība simpatizē LPP/LC, pilsonisko aktivitāšu laikā par Saeimas atļaušanu kardināls Jānis Pujats intervijā Latvijas Neatkarīgās televīzijas (LNT) raidījumam “900 sekundes” 2007. gada novembrī, lai arī pieļaujot, ka valdībā būtu vajadzīgas izmaiņas, par vienu no Saeimas labajiem darbiem min ģimenes vērtību sargāšanu.⁴⁶ Daži Latvijas konfesijām piederoši garīdznieki ir izteikuši kritiku par pārāk ciešu viņu konfesiju vadības tuvināšanos LPP/LC, luterāņu mācītājs Mārtiņš Urdze 2006. gadā publicētajā rakstā norāda uz “Jūrmalgeitas” skandālu, kura laikā atklātībā nāk LPP/LC pārstāvošā Satiksmes ministra Aināra Šlesera un Tautas partijā ietekmīgā Andra Šķēles telefona sarunas.⁴⁷

Iepriekš teiktais rosina pārdomas par politikas procesa un tajā producēto ideju kvalitāti. Tas pilnā mērā attiecas arī uz politiķiem, kuri piesauc kristīgās vērtības par spīti

⁴³ *Latvijas Republikas un Latvijas Baptistu draudžu savienības līgums.* www.saeima.lv/bi8/lasa?dd=Lp0848_0 - (Skatīts 10.10.2008.)

⁴⁴ *Latvijas Republikas un Latvijas Pareizticīgās baznīcas līgums.* <http://www.likumi.lv/doc.php?id=184626>. (Skatīts 23.03.2009.)

⁴⁵ Enyedi, Z., O'Mahony, J. (2005). Churches and the Consolidation of Democratic Culture: Difference and Convergence in the Czech Republic and Hungary. *Religion in Eastern Europe*. Nappanee, Indiana: Evangel Press, Vol. XXV, No. 4. pp. 27–28.

⁴⁶ *Pujats aicina cilvēkus būt pacietīgiem.* (07.11.2007.). www.tvnet.lv/onlinetv.

⁴⁷ Urdze, M. (15.09.2006.). *Kā klīdināt aizdomu ēnu?* www.delfi.lv.

šī jēdziena abstraktumam. 2002. gadā luterāņu mācītājs Juris Rubenis rakstīja, ka “ši varētu būt pēdējā reize, kad zem kristīgu ideju karoga, iespējams, būtu gatavs pulcēties lielāks pilsoņu skaits. Ja atkal sekos vilšanās, tad “kristīgās politikas” jēdziens Latvijā būs neatgriezeniski diskreditēts.”⁴⁸ Diemžēl vēlme noticēt politiskam “brīnumam” ir liela un jebkurā sabiedrībā vienmēr atradīsies cilvēki, kuri būs gatavi balsot par vienkāršotiem lozungiem.

Reliģiskās grupas nav ekvivalents politiskām partijām, tās ir politiskas šī vārda vispārinātā nozīmē un tām jādemonstrē “kritiskā brīvība”, nenostājoties viena politiska spēka pusē. Atbrīvošanās teoloģiju pārstāvošais peruānis Gustavo Gutjeress (Gustavo Gutiérrez Merino) baznīcas tiešo iesaisti politiskajā cīņā sauc par aplamu politiski reliģisku mesianismu, tāpēc baznīcas iesaiste sociāli politiskajā sfērā, protams, vispirms saistīta ar konkrētām reliģiskām aktivitātēm. Piemēram, Gruzijas baptisti pēc PSRS sabrukuma ne tikai transformē savu draudžu liturģisko praksi un teoloģiju, lai tā būtu tuvāka gruzīnu vairākuma baznīcas, tāpat pareizticības tradīcijām, bet arī ievieš praktisku pasākumu virkni. Lielā gavēņa laikā pirms Lieldienām katra nedēļa tiek veltīta konkrētai tēmai/iedzīvotāju grupai – bāreņiem, cietumniekiem, slimajiem, apkārtējai videi. Šajā laikā draudžu locekļi apmeklē slimos, stāda kokus, tīra piemēslotās teritorijas u. c.⁴⁹ Vienlaikus gruzīnu baptisti ir aktīvi demokrātijas un pilsoniskās sabiedrības stiprināšanā. Šis ir piemērs tam, kā, integrējot sociālos jautājumus draudžu dzīvē, iespējams radīt daudz plašāku platformu reliģijā pamatotam sociālajam aktīvismam. Tas ir pretstats 19. gadsimtā Amerikā pazīstamajai Sociālā evaņģēlija skolai, kura, kā 20. gadsimta pirmajā pusē rakstīja vēl mūsdienās iznākošā periodiskā izdevuma “Christian Century” (liberālais analogs konservatīvo protestantu žurnālam “Christianity Today”) redaktors Čarlzs Kleitons Morisons (Charles Clayton Morrison), bija un palika galvenokārt par sociālā tematikā ieinteresētu garīdznieku un teoloģijas semināru pasniedzēju vidē izplatītu fenomenu, kas bieži vien bija pretrunā ar draudžu locekļu vairākuma uzskatiem un kas netika iemiesots nedz kultiskajā praksē, nedz draudžu demokratizācijā.⁵⁰

Reliģijas un politikas mijiedarbība skar plašāku jautājumu loku, nevis tikai “kristīgo” partiju darbība. Attiecībā uz vērtību sistēmām mūsdienu liberālā sabiedrība ir centusies ievērot neitralitāti, jo kultūru daudzveidības apstākļos priekšrokas došana kādai

⁴⁸ Rubenis, J. (13.04.2002.). Būt kristietim. *Diena*. 14. lpp.

⁴⁹ Boswell, W.B. (2007). *Liturgy and Revolution. II: Radical Christianity, Radical Democracy, and Revolution in Georgia. Religion in Eastern Europe*. Nappanee, Indiana: Evangel Press, Vol. XXVII, No. 3. p. 30.

⁵⁰ Dorrien, G. (2003). *The Making of American Liberal Theology: Idealism, Realism & Modernity. 1900 – 1950*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, pp. 147–149.

no vērtību sistēmām rada spriedzi. Kā raksta lords Reimonds Plants (Raymond Plant), kas ir arī profesors Saushemptonas universitātē (University of Southampton) Lielbritānijā, Rietumu demokrātijās „politika ir nevis telokrātiska, tas ir, vērsta uz kopējā labuma principiem un mērķiem, bet nomokrātiska – nodarbināta ar likumiem un tiesībām.”⁵¹ Liberālā sabiedrība tiek salīdzināta ar viesnīcu, kurā cilvēki ievēro noteiktu kārtību, bet kā indivīdi ir anonīmi, viesnīca par uzturēšanās noteikumu neizvirza kopīgu identitāti vai kopīgu mērķi. Cilvēki var piedalīties kopīgās aktivitātēs, bet tā ir viņu izvēle.⁵² Tomēr relatīvisms noteiktās situācijās var darboties pret liberālismu, jo kāpēc gan dedzīgi iestāties par cilvēktiesību kultūru, ja liberālā demokrātija neizvirza skaidru šādas kultūras pamatojumu. Bez solidaritātes un taisnīguma principiem un to apzināšanās sabiedrībā nav iedomājama demokrātijas pilnvērtīga pastāvēšana, bet tās ir ētikas kategorijas. Neiecietības pieaugums daudzviet Eiropā aizvien vairāk liek aizdomāties par to, ka nevarēs iztikt bez sabiedrības vairākuma vienošanās par kopīgo vērtību minimumu. Reliģiskās grupas līdzās citām nevalstiskajām organizācijām var sniegt ieguldījumu šajās diskusijās, ja vien spēj savas idejas pasniegt sekulārajai sabiedrībai saprotamos racionālos argumentos un izvairīties no teoloģiskas naivitātes, kas sakrālos tekstos saskata monolītu, uz mūsdienu sabiedrību tiešā veidā pārnesamu vērtību sistēmu. Dažos gadījumos tām ir vieglāk izvirzīt alternatīvus uzskatus, nekā cilvēktiesību ekspertiem un politiķiem, kuri, kā tas ir jebkurā nozarē, finansiālu un citu apsvērumu dēļ var justies saistīti ar savas “ģildes” valdošajiem uzskatiem. Apstākļos, kad vērojama tendence līdzdalību demokrātijā pārkentēt uz politikas procesa kvalitātes rēķina (kā tas, piemēram, ir jautājumā par ieslodzīto tiesībām vēlē⁵³ un jautājumos par minimālajiem kritērijiem, kādi izvirzīti deputātu amata kandidātiem) un kad vēlētajū zemā aktivitāte rāda, ka daudzi cilvēki ir vīlušies partiju spējās piedāvāt risinājumus Eiropas valstu attīstībai un vēlētajū iespējās starpvēlēšanu periodā ietekmēt politiku lēmumus, plašāka sabiedrības slāņu diskusija par Rietumu demokrātijas modeļu reformu nākotnē ir apsveicama.

⁵¹ Plant, R. (2001). *Politics, Theology and History*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 5–6.

⁵² Turpat, 7. lpp.

⁵³ Šķiet, retais domās, ka vēlētajū savā izvēlē ņem vērā kādas abstraktas tautas intereses. Viņi balso, apzināti vai neapzināti ņemot vērā savas sociālās grupas intereses, tādēļ ir diskutabli, vai ir pieļaujami, ka vēlēšanu procesā piedalās cilvēki, kuru intereses, kā izriet no tiesas lēmuma, nepārprotami ir ārpus likumīgi pieļaujamā.

LITERATŪRAS SARAKSTS

- Abrams, M., Gerard, D., Timms, N., ed. (1985). *Values and Social Change in Britain*. Houndmills: The Macmillan Press, The European Value Systems Study Group.
- Amsterdams līgums*. <http://eur-lex.europa.eu/lv/treates/index.htm>. (Skatīts 20.11.2008.)
- Adams, N. (2006). *Habermas and Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bogomilova, N. (2005). The Religious Situation in Contemporary Bulgaria, and in Serbia and Montenegro: Differences and Similarities. *Religion in Eastern Europe*. Nappanee: Evangel Press, Vol. XXV, No. 4. pp. 1–20.
- Boswell, W.B. (2007). Liturgy and Revolution. II: Radical Christianity, Radical Democracy, and Revolution in Georgia. *Religion in Eastern Europe*. Nappanee: Evangel Press, Vol. XXVII, No. 3. pp. 15–31.
- Brady, B., ed. (2008). *Essential Catholic Thought*. New York, Maryknoll: Orbis Books.
- Braun, W., McCutcheon, R., ed. (2007). *Guide to the Study of Religion*. New York, London: Continuum.
- Burleigh, M. (2006). *Sacred Causes: Religion and Politics from the European Dictators to Al Qaeda*. London, New York, Toronto, Sydney: Harper Perennial.
- Dorrien, G. (2003). *The Making of American Liberal Theology: Idealism, Realism & Modernity. 1900–1950*. Louisville, London: Westminster John Knox Press.
- Enyedi, Z., O'Mahony, J. (2005). Churches and the Consolidation of Democratic Culture: Difference and Convergence in the Czech Republic and Hungary. *Religion in Eastern Europe*. Nappanee: Evangel Press, Vol. XXV, No. 4. pp. 27–28.
- Faber, M.J., ed. (1996). *The Balkans: a Religious Backyard of Europe*. Ravenna: Longo Editore.
- Forrester, D. (1988). *Theology and Politics*. Oxford: Basil Blackwell.
- Froese, P., Pfaff, S. (2005). Explaining a Religious Anomaly: A Historical Analysis of Secularization in Eastern Germany. *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 44 Issue 4. pp. 397–422.
- Grundule, L. (2009). Bīskapi tiekas ar Valsts prezidentu. *Svētdienas Rīts*. Nr.9 (1788), 5.lpp.
- Ilić, A. (2007). On Inter-Church Dialogue in Hungary – Current Situation. *Religion in Eastern Europe*. Vol. XXVII, No. 3. pp. 65–68.
- Inglis, T., Mach, Z., Mazanek, R. (2000). *Religion and Politics: East-West Contrasts from Contemporary Europe*. Dublin: University College Dublin Press.
- Jacobs, D. (2005). Arab European League (AEL): The Rapid Rise of a Radical Immigrant Movement. *Journal of Muslim Minority Affairs*. London and New York: Routledge, 2005, Vol. 25, Issue 1. pp. 99–117.
- Kāpēc kristiešiem jāpiedalās vēlēšanās?* Latvijas Pirmā partija/Latvijas Ceļš un reģionālās partijas. Priekšvēlēšanu buklets (b.g. un i.v.)
- Klovāns, A. (23.10.2009.). *Atpazīt laika zīmes*. <http://www.kbvestnesis.lv>
- Kosovo Takes a Lesson from Bosnia in Interfaith Relations*. (01.05.2000.). www.christianitytoday.com
- Latvijas Republikas un Latvijas Pareizticīgās baznīcas līgums*. www.saeima.lv/bi8/lasa?dd=LP0846_0 - (Skatīts 23.03.2009.)
- Latvijas Pareizticīgās Baznīcas likums*. www.likumi.lv. (Skatīts 23.03.2009.)
- Latvijas Republikas un Latvijas Baptistu draudžu savienības likums*. www.saeima.lv/bi8/lasa?dd=LP0848_0 - (Skatīts 10.10.2008.)
- Latviešu musulmaņi nemierā ar LTV rādītu multfilmu*. (09.07.2008.) www.delfi.lv.
- Leontidou, L. (2004). The Boundaries of Europe: Deconstructing Three Regional Narratives. *Identities: Global Studies in Culture and Power*. London: Routledge, Vol. 11 Issue 4. pp. 593–617.
- Luxmoore, J., Babiuch, J. (2005). *Rethinking Christendom: Europe's Struggle for Christianity*. Leominster: Gracewing.
- Lūgšanu brokastīs aizlūd, lai cilvēki nenolādētu valsts varu*. (06.11.2009.). www.delfi.lv.
- Macquarrie, J. (1994). *Principles of Christian Theology*. London: SCM.
- Morgan, T. *Conservative Anglicans Create Rival Church*. (12.14.2008.). <http://www.christianitytoday.com>
- Oanta, G. *The Status of Churches and philosophical and non-confessional organizations within the Framework of the European Union*. <http://lexetscientia.univnt.ro/ufiles/9.pdf>. (Skatīts 20.11.2008.)
- Octogesima adveniēns*. (1981). http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p_vi_apl_19710514_octogesima-adveniēns_en.html. (Skatīts 20.11.2008.)
- Plant, R. (2000). *Politics, Theology and History*. Cambridge: Cambridge University Pres.
- Pujats aicina cilvēkus būt pacietīgiem*. (06.11.2007.) www.tvnet.lv/onlinetv
- Reča, I. (2008). Quo vadis, Latvija, quo vadis, cilvēk? *Svētdienas Rīts*. Nr.42 (1774), 6.lpp.
- Rerum Novarum*. http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html. (Skatīts 02.11.2008.)
- Rubenis, J. (03.03.2009.). *Jāpiedalās pašiem un jāpalīdz otram cilvēkam*. www.diena.lv.
- Rubenis, J. (13.04.2002.). *Būt kristietim*. www.diena.lv.
- Samazinās baznīcas autoritāte*. (17.05.2006.). www.delfi.lv.
- Sloga, G. (22.01.2009.). *Var būt bumba ar laika degli*. www.diena.lv.

- Skotijas Kristīgās partijas manifesti*: http://christianparty.homestead.com/l_manifesto.pdf. (Skatīts 23.03.2009.)
- Spiridon, M. (2006). Identity Discourses on Borders in Eastern Europe. *Comparative Literature*. Durham: Duke university press, Vol. 58 Issue 4. pp. 376–386.
- Tillihs, P. (1998). Mūžīgais tagad. *Filosofija: almanahs*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts.
- Tuchtenhagen, R. (2003). The Best (and the Worst) of Several Worlds: The Shifting Historiographical Concept of Northeastern Europe. *European Review of History*. London: Routledge, Vol. 10, Issue 2. pp. 361–374.
- Urdze, M. (15.09.2006.). *Kā klīdināt aizdomu ēnu?* www.delfi.lv
- Vollaard, H. (2006). Protestantism and Euro-scepticism in the Netherlands. *Perspectives on European Politics and Society*. London and New York: Routledge, Vol. 7 Issue 3. pp. 276–279.
- White, S., Miller, B., Grodeland, A., Oates, S. (1998). *Religion and Political Action in Postcommunist Europe*. Glasgow: Centre for the Study of Public Policy.