

<https://doi.org/10.15388/vu.thesis.516>

<https://orcid.org/0000-0001-5073-8896>

VILNIAUS UNIVERSITETAS

Rosita Garškaitė-Antonowicz

Katalikybės vaidmuo kasdieniame
mąstyme apie Europos Sąjungą:
Lietuvos atvejis

DAKTARO DISERTACIJA

Socialiniai mokslai,
Politikos mokslai (S 002)

VILNIUS 2023

Disertacija rengta 2018–2022 metais Vilniaus universitete.

Mokslinė vadovė – doc. dr. Inga Vinogradnaitė (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – S 002).

Gynimo taryba:

Pirmininkė – prof. dr. Ainė Ramonaitė (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – S 002).

Nariai:

prof. dr. Milda Ališauskienė (Vytauto Didžiojo Universitetas, socialiniai mokslai, sociologija – S 005),

prof. dr. Neringa Klumbytė (Majamio universitetas, humanitariniai mokslai, etnologija – H 006),

doc. dr. Nerija Putnaitė (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, politikos mokslai – S 002),

prof. dr. Paulius Vaidotas Subačius (Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filologija – H 004).

Disertacija ginama viešame Gynimo tarybos posėdyje 2023 m. rugsėjo mėn. 29 d. 16 val. Vilniaus universiteto Tarptautinių santykių ir politikos mokslų instituto 402 auditorijoje. Adresas: Vokiečių g. 10, Vilnius, Lietuva, tel. +37052514130; el. paštas tspmi@tspmi.vu.lt.

Disertaciją galima peržiūrėti Vilniaus universiteto bibliotekoje ir Vilniaus universiteto interneto svetainėje adresu:

<https://www.vu.lt/naujienos/ivykiu-kalendorius>

<https://doi.org/10.15388/vu.thesis.516>

<https://orcid.org/0000-0001-5073-8896>

VILNIUS UNIVERSITY

Rosita Garškaitė-Antonowicz

The Role of Catholicism in Everyday Thinking about the European Union: Lithuanian Case

DOCTORAL DISSERTATION

Social Sciences,
Political Science (S 002)

VILNIUS 2023

The dissertation was prepared between 2018 and 2022 at Vilnius University.

Academic supervisor – Assoc. Prof. Dr. Inga Vinogradnaitė (Vilnius University, Social Sciences, Political Science – S 002).

Dissertation Defence Panel:

Chair – Prof. Dr. Ainė Ramonaitė (Vilnius University, Social Sciences, Political Science – S 002).

Members:

Prof. Dr. Milda Ališauskienė (Vytautas Magnus University, Social Sciences, Sociology – S 005),

Prof. Dr. Neringa Klumbytė (Miami University, The Humanities, Ethnology – H 006),

Assoc. Prof. Dr. Nerija Putinaitė (Vilnius University, Social Sciences, Political Science – S 002),

Prof. Dr. Paulius Vaidotas Subačius (Vilnius University, The Humanities, Philology – H 004).

The dissertation shall be defended at a public meeting of the Dissertation Defence Panel at 4 p.m. on 29 September 2023 in Meeting Room 402 of the Institute of International Relations and Political Science, Vilnius University. Address: Vokiečių Street 10, Vilnius, Lithuania. Tel. +37052514130; e-mail: tspmi@tspmi.vu.lt.

The text of this dissertation can be accessed at the library of Vilnius University, as well as on the website of Vilnius University:

<https://www.vu.lt/naujienos/ivykiu-kalendorius>

TURINYS

ĮVADAS	6
1. TEORINĖS-METODOLOGINĖS PRIELAIIDOS	22
1.1. Kaip veikia religija? Nuo iešmininko prie įrankių dėžės	22
1.2. Įrankių dėžėje – religiniai ištekliai	30
1.3. Įtikimumo struktūros pliuralizmo sąlygomis	36
1.4. Argumentacinis ir dileminis kasdienis mąstymas	40
2. TYRIMO METODOLOGIJA	49
2.1. Interviu metodas	50
2.2. Tyrimo dalyviai	55
2.3. Viešasis katalikiškas diskursas apie ES	64
2.4. Analizės principai	67
2.5. Tyrėjos tapatybė	69
3. EMPIRINĖ ANALIZĖ	73
3.1. Bendrosios kalbėjimo vietos	73
3.2. Katalikiški interpretaciniai ištekliai	85
3.2.1. Naratyviniai ištekliai	88
3.2.3. Doktrininiai ištekliai seksualinės moralės tema	104
3.2.3. Doktrininiai ištekliai: tarp universalumo ir partikuliarumo	124
3.2.4. Vaizduotės ištekliai	138
3.3. Tyrimo dalyviai: du idealūs tipai	148
3.4. Tyrimo dalyviai: tarp euroentuziazmo ir euroskepticizmo	153
3.5. Vyskupų diskursas kaip įtikimumo struktūra	159
IŠVADOS	166
LITERATŪROS SĄRAŠAS	170
PRIEDAI	196
SUMMARY	201
APIE DISERTANTĘ	210
PADĖKA	210
PUBLIKACIJŲ SĄRAŠAS	211

ĮVADAS

Problema ir aktualumas

2021 m. gruodžio 6 dieną, tradiciškai žurnalistams lėktuve surengtoje spaudos konferencijoje grįžtant į Romą po oficialaus apaštalinio vizito, popiežius Pranciškus sukritikavo Europos Sąjungą (toliau – ES) dėl ideologinės kolonizacijos, kuri galinti pražudyti ją pačią, ir priminė, kad panašiai elgėsi Napoleonas Bonapartas, naciai, komunistai (Vatican News 2021). Taip Katalikų Bažnyčios (toliau – KB) vadovas reagojo į klausimą apie Europos Komisijos (toliau – EK) vidaus naudojimui parengtas rekomendacijas, tarp kurių buvo pasiūlymas žodį „Kalėdos“ keisti „šventiniu laikotarpiu“, atsižvelgiant į tai, kad žmonių religinės tradicijos ir šventės skiriasi. Lietuviškajame feisbuke nestigo katalikų pasipiktinimo minėta iniciatyva. „Štai dar vienas įrodymas ES slinkties į totalią diktatūrą ir vertybinio cinizmo laiką bei erdvę“, – savo paskyroje reagojo žinomas vienuolis ir kunigas (Peškaitis 2021). „Naujoji šaunioji Europos sąjunga“, – apibūdino dalies katalikų nuomonę formuojantis pasaulietis su aliuzija į kultinę Aldouso Huxley distopiją apie totalitarinę santvarką (Malinauskas 2021).

Tai ne pirmas kartas, kai katalikiški balsai ES atžvilgiu atsiliepė kritiškai. Plačiausiai jie nuskambėjo 2004-aisiais metais diskutuojant apie Sutartį dėl Konstitucijos Europai, kurios preambulėje, katalikų nusivylimui, nebuvo paminėtos krikščioniškos Europos šaknys. Dar ir dabar galima sutikti žmonių, įskaudintų ar bent jau nepamiršusių šio „istorinės tiesos paneigimo“, kaip anuomet apgailėstavo kardinolas Audrys Juozas Bačkis (ELTA 2004). „Net ant Vermachto karių diržų sagčių būta užrašo „Dievas su mumis“, – replikavo netikėtai vieną vasarą arbatinėje sutiktos pažįstamos vyras, išgirdęs šios, tuomet dar tik pradėtos rašyti, disertacijos temą.

Ne tik dėl vengimo įvardyti krikščionybės reikšmę politikos mokslininkas François Foret vadina ES politinį projektą „nepalenkiamai sekuliarium ir sekuliarizuojančiu“ (2015, 280). Nors ES neturi jokių tiesioginių kompetencijų su religija susijusiuose reikaluose, šią dimensiją potencialiai turintys klausimai vis iškyla europinėje darbotvarkėje, diskutuojant apie religinius simbolius viešojoje erdvėje ar tai, kas vadinama moralės politika, pavyzdžiui, dėl mokslinių eksperimentų su embrionais ar seksualinės orientacijos, reprodukcinės sveikatos (Foret ir Rubio Grundell 2020). ES šioje srityje remiasi kitokiomis „dogmomis“ nei KB (Kratochvíl ir Doležal 2015, 6) Sekuliarizuojantis ES poveikis reiškiasi ir reikalavime Europos integracijoje dalyvaujantiems veikėjams pripažinti vertybinę reliatyvizmą (Foret 2015). Taip pat svarbu, kad egzistuoja katalikiškas diskursas

kaimyninėje Lenkijoje, traktuojantis ES kaip grėsmę (Guerra 2016, 2017b; Konieczna-Sałamatin ir Sawicka 2020; Leszczyńska 2017; Ramet 2006; Szumigalska 2016).

Kita vertus, kaip pastebėjo kitos pažįstamos vyras, tą pačią vasarą taip pat netikėtai sutiktas bibliotekoje, katalikai turi pagrindo palaikyti ir netgi didžiuotis ES. Visų pirma dėl to, kad Europos politinio projekto tėvai kūrėjai buvo krikščionys demokratai, dalis jų – uolūs katalikai, o krikdemų idėjos ir principai iki šių dienų sudaro institucinį ES karkasą (Accetti 2019). Be to, Vatikanas nuo pat pradžių rėmė politines pastangas suvienyti Europą ir tą daro iki šiol (Chelini-Pont 2009; O'Mahony 2009). Tiek KB, tiek ES kaip institucijos vien savo egzistavimu meta iššūkį nacionalinėmis valstybėmis paremtai tarptautinei politinei tvarkai ir siūlo transnacionalinį tapatumą (Kratochvíl ir Doležal 2015, 101). Tokiame kontekste kyla klausimas, kaip katalikybė tampa piliečių nuostatas dėl integracijos į Europą formuojančiu veiksnium?

Tyrimų apžvalga

Iš gausios piliečių nuostatoms ES atžvilgiu skirtos mokslinės literatūros žinoma, kad nėra vienos priežasties, galinčios paaiškinti, kas, kodėl ir kaip stipriai ją palaiko. Visgi svarbiausiomis išskiriamos keturios veiksmų grupės: 1) naudos 2) pasitikėjimo vietine valdžia 3) politinio elito bei žiniasklaidos įtakos 4) tapatumo (Ejrnæs ir Jensen 2019; Hobolt ir De Vries 2016). Pirma, palaikymą Europos integracijai sąlygoja suvokimas, kad ji ekonomiškai naudinga asmeniniu arba valstybės lygmeniu. Antrasis ir trečiasis aiškinimai remiasi prielaida, kad ES piliečiams yra pernelyg sudėtinga suprasti ir per daug nutolusi nuo jų kasdienės patirties, todėl jos vertinimas priklauso nuo pasitikėjimo nacionalinėmis institucijomis arba nuo signalų, kuriuos siunčia vietinis politinis elitas ar žiniasklaida. Ketvirta, teigiamas nuostatas lemia piliečių tapatumai, jų vertybės ir normos. Į pastarąją grupę patenka ir religija kaip reikšmingas veiksnys.

Ne vienu kiekybinius duomenis analizavusiu tyrimu parodyta, kad katalikybė kaip nepriklausomas kintamasis turi įtakos priklausomam kintamajam – ES palaikymui. Ryškiausi šiame akademiniam lauke yra politikos mokslininkai Brent F. Nelsen ir James L. Guth, drauge su kolegomis du dešimtmečius nuosekliai nagrinėjantys ryšį tarp konfesijos ir ES palaikymo. Anot jų, apklausos nuo praėjusio amžiaus 8-ojo dešimtmečio iki šio amžiaus 2-ojo dešimtmečio rodo, kad katalikai buvo kur kas palankesni Europos integracijai nei besitapatinantys su kitomis ar jokiomis konfesijomis, o protestantai kur kas kritiškesni. Ortodoksai krikščionys ir musulmonai yra

kiek mažau palankūs nei katalikai, tačiau bendrai jų nuostatos teigiamos. Šis ryšys fiksuojamas net ir kontroliuojant kitus svarbius kintamuosius, tokius kaip politinis angažuotumas, partijos palaikymas, ideologija, amžius, išsilavinimas, pajamos etc. (Nelsen ir Guth 2015, 2016, 2020; Nelsen et al. 2001).

Esminis autorių argumentas, išsamiausiai išplėtotas 2015 m. knygoje „Religion and the struggle for European Union: confessional culture and the limits of integration“ tas, kad iki šių dienų matome nuo Reformacijos išsilaikiusią takoskyrą tarp protestantų ir katalikų, taip pat ir požiūryje į Europą. Nors šiuaikininės visuomenės yra sekuliarizuotos ir tiesioginė religijos įtaka menka, piliečių nuostatas Europos integracijos atžvilgiu formuoja tai, ką jie vadina „konfesine kultūra“. Pastarąją sudaro vyraujančios idėjos (bei jas įkūnijančios institucijos), kaip turėtų atrodyti bendras piliečių gyvenimas: valstybės-visuomenės santykis, skirtingų tautų sąveika, religinės-sekuliarios sferų koegzistavimas.

Suformulavę du *weberiškus* idealius konfesinių kultūrų tipus, mokslininkai analizuoja jų skirtingas įtakas Europos integracijos procesui. Tradiciškai katalikiškose šalyse Europos vizija yra vientisas kultūrinis darinys, geriausiu atveju bendrai politiškai valdomas, tuo metu protestantiško paveldo šalyse (pavyzdžiui, Jungtinė Karalystė, Danija, Švedija, Suomija) pabrėžiama valstybių sienų, saugančių kultūrinius skirtumus bei laisves, svarba. Taigi pirmuoju atveju pirmenybė teikiama vienybei ir visuotinumui, federacijai, antruoju – pragmatiniam bendradarbiavimui, išsaugant kuo daugiau suverenumo. Katalikiškoje tradicijoje niekada iki galo neįvykęs susitaikymas su vestfališkąja tautinių valstybių sistema, krikščionijos suaižėjimas joje matomas kaip atvedęs prie nacionalizmo ir karų. Pasak tyrėjų, konfesinės šalies kultūros poveikis toks stiprus, kad įprastai euroentuziastiškų katalikų mažuma protestantiškoje šalyje bus skeptiškesnė, o protestantų mažuma katalikiškoje šalyje – palankesnė. Daroma išvada, kad svarbesnė šalyje tradiciškai dominuojanti konfesija nei ta, su kuria asmuo tapatinasi (Nelsen ir Guth 2015).

Tezę apie „konfesines kultūras“ tikrino ir Margarete Scherer, teigianti, kad katalikiškų ir protestantiškų šalių gyventojų požiūris į ES integraciją skiriasi dėl istoriškai susiformavusių nuostatų, religijai virtus kultūrine tradicija: katalikai nuo senų laikų atsargiai žiūrėjo į suverenumo principą ir priešinosi valstybės galiui, o protestantų euroskeptiškumas – paveldėta XVI a. kovos prieš Romą dvasia (Scherer 2015, 2020). Ankstesniu tyrimu autorė parodė, kad būtent konfesinė kultūra sąlygoja, kokį poveikį turi piliečių nuostatos dėl gėrybių perskirstymo: protestantiškose šalyse teigiamas požiūris koreliuoja su menku ES palaikymu, katalikiškose – su dideliu. Vėlesniame

tyrime teigta, kad nuo konfesinės kultūros konteksto priklauso, ar euroskeptiškos nuostatos tampa balsais už euroskeptiškas partijas Europos parlamento rinkimuose: protestantiškose šalyse taip, katalikiškose ne. Be istorinių argumentų apie religinių ir politinių institucijų sąveiką, šiuose tekstuose spekuliuojama ir apie struktūrinius veiksnius: katalikai palankesni viršnacionaliniams veikėjams, nes pratę prie popiežiaus institucijos, globalios Bažnyčios struktūros ir visuotinumą pabrėžiančios teologijos.

Paskutiniame praėjusio amžiaus dešimtmetyje šalia ekonominės integracijos ES susirūpinus ir politine bei socialine, EK pirmininkas Jacques Delors siekė įtraukti bažnyčių ir religinių bendruomenių atstovus į „sielos Europai suteikimą“, t.y. kurti ir mobilizuoti emocinį ir prasminį piliečių prieraišumą ES. Florian Grötsch su Annette Schnabel iškėlė klausimą, ar religija turi potencialo diegti europietišką ES piliečiams ir atsakė, kad tikimybę pasitikėti ES didino ne katalikybė kaip konfesija ar jos praktikavimas savaime, tam būtinas ir homogeniškas, t.y. katalikiškas, kontekstas (2012). Spohn et al. patvirtino, kad šalyje dominuojanti konfesija koreliuoja su europiniu tapatumu: labiausiai su Europa tapatinosi katalikiškų šalių gyventojai, mažiausiai – protestantiškų; Rytų ir Vidurio Europos gyventojai teikė krikščionybei daugiau reikšmės nacionalinėje, o ne europinėje tapatybėje, ypač ortodoksiškose šalyse (2015). Pastarasis autorių kolektyvas analizavo ne tik eilinių piliečių, bet ir elito apklausas. Tokių išvadų prieina ir Lazić et al., ištyrę parlamentarų ir įmonių vadovų nuostatas ES atžvilgiu – katalikiškų šalių elitas linkęs pritarti europinei integracijai ir vyraujanti religinė konfesija yra antras pagal reikšmingumą makro lygmens veiksnys po bendrojo vidaus produkto vienam gyventojui (2012).

Visgi fiksuojamas reguliarus ryšys tarp konfesijos ir nuostatų ES atžvilgiu beveik visai išnyksta tūkstantmečio (angl. *millennials*) kartoje (Nelsen ir Guth 2003, 2020; Nelsen et al. 2011). Įdomu tai, kad nepriklausomai nuo kartų išlieka pozityvi katalikiško uolumo, matuojamo dalyvavimo Mišiose dažnumu, įtaka (Nelsen ir Guth 2020; Nelsen et al. 2011). Taigi entuziastingi ES palaikytojai yra ne tik išsilavinę, politika besidomintys ir gerai informuoti, integracijos teikiamomis galimybėmis pasinaudojantys savo sričių profesionalai, pasitikintys valdžia piliečiai, bet ir istoriškai katalikiškų šalių gyventojai bei aktyviai praktikuojantys katalikai.

Tyrimai, paremti duomenimis iš Jungtinės Karalystės, taip pat atskleidžia, jog dažnesnis bažnyčios lankymas sumažino tikimybę balsuoti už valstybės pasitraukimą iš ES (Smith ir Woodhead 2018), o tarp visų britų krikščionių katalikai mažiausiai palaikė „Brexitą“ (McAndrew 2020; Nelsen ir Guth 2017). Tačiau kai kurie autoriai teigia, kad ryšys tarp šios konfesijos ir balsavimo referendume nėra statistiškai reikšmingas, jei atsižvelgiama į

kilmės šalį (Kolpinskaya ir Fox 2019). Kitaip tariant, palaikymą narystei ES veikiausiai lemia tai, kad žmonės yra gimę kitose ES šalyse, o ne jų tapatinimasis su religine tradicija. (Švedijoje atliktame tyrime apie religingumo įtaką požiūriui į ES taip pat pastebėta, kad narystę labiausiai remia būtent imigrantų bažnyčių – katalikų, ortodoksų – nariai (Hagevi 2002).) Remdamiesi detalios religijos įtakos britiškajam euroskeptiškumui studija, Kolpinskaya ir Fox taip pat teigia, kad silpnesnį katalikų Jungtinėje Karalystėje euroskeptiškumą paaiškina tai, kad jie labiau praktikuojantys, lyginant su kitų konfesijų atstovais (2021). Šie autoriai dar pademonstravo, kad religija piliečių orientaciją ES atžvilgiu gali veikti tiesiogiai, pavyzdžiui, lemti narystės ES kaštų ir naudos, ES pasiekiamų tikslų bei legitimumo vertinimą (Kolpinskaya ir Fox 2019), tačiau iš kitų tyrimų žinoma, kad religijos įtaka gali būti ir netiesioginė, tarkime, per poveikį antiimigracinėms ar autoritarinėms nuostatomis (Boomgaarden ir Freire 2009).

Iš nuostatoms ES atžvilgiu skirtų tyrimų dar išskirtini du autorių kolektyvo iš Amsterdamo universiteto straipsniai, demonstruojantys religinio veiksnio svarbą. Viename jų randamas stiprus statistinis ryšys tarp netolerancijos kitoms religijoms ir euroskeptiškumo tiek Nyderlanduose, kur islamo klausimas smarkiai politizuotas dėl musulmonų imigrantų, tiek gana homogeniškoje Airijoje, kur didelė dalis visuomenės katalikiška, o nusiteikimas prieš kitas religijas nėra išnaudojamas politiniame lygmenyje (Hobolt et al. 2011). Kitame atkreipiamas dėmesys, kad religija paveikia palaikymą ES esant tam tikroms sąlygoms. Išanalizavusi Nyderlandų ir Vokietijos didžiųjų laikraščių turinį 1998 ir 2005 m. bei tuo metu vyravusias visuomenės nuostatas, autorių grupė teigia, kad religinė dimensija naujienose apie ES stiprina religijos reikšmę piliečių požiūriui į Sąjungą (Hinrichsen et al. 2012). Dar kiti autoriai yra atkreipę dėmesį, kad religija

Apibendrinant, iš šiose publikacijose pateiktų statistinių analizių sužinoma esant reguliarių ryši tarp katalikybės ir požiūrio į ES mikro lygmenyje. Dauguma autorių fiksuoja pozityvų ryšį tarp katalikiškos tradicijos ir paramos ES. Svarumo šiai koreliacijai suteikia platūs laiko ir erdvės rėmai – analizuojami duomenys iš visų ir paskirų ES šalių narių nuo 1973 iki 2018 metų – bei pačių duomenų įvairovė: Eurobarometro, Europos socialinių tyrimų, Europos vertybių tyrimų, Tarptautinės socialinio tyrimo programos, Europos rinkimų studijų, specialių bei porinkiminių gyventojų apklausų atskirose valstybėse.

Kita publikacijų grupė išskirtinį ir sudėtingą katalikybės ir ES ryšį nagrinėja ne piliečių nuostatų, o politinio ir religinio elito diskursų lygmenyje. Pirmiausia minėtina Petro Kratochvílo ir Tomášo Doležalo monografija „The European Union and the Catholic Church: Political Theology of European

Integration“, kurioje analizuojama KB ir ES sąveika iš tarptautinių santykių perspektyvos. Tarp šių darinių, pasak autorių, išstisus dešimtmečius nuo Vatikano II Susirinkimo vyko *rapprochement*, ką liudija institucinės architektūros vystymasis ir susitikimų gausėjimas, tačiau drauge ryškėjo ir susikirtimai, nulemti skirtingų „metafizinių vaizduočių“ (Kratochvil ir Doležal 2015, 8). Turima mintyje, kad kiekvienai brandžiai institucijai būdinga tam tikras normas laikyti kone dogmomis, jomis remtis ir nesileisti dėl jų į diskusijas, taikyti sankcijas už jų pažeidimus. ES kontekste tai būtų individualios žmogaus teisės, religinė tolerancija, sekuliarizmas. Atlikę didžiulio Bažnyčios dokumentų masyvo, apimančio 1990-2010 m., analizę, autoriai daro išvadą, kad laikui bėgant KB ne tik aktyviai palaikė Europos integraciją, bet ir vis labiau prisitaikė prie ES normų, versdama religinę kalbą į dialogui tarp jų priimtina ir susitelkdama į bendrumus, o ne skirtumus. (Ibid, 104-124). Šis procesas įvardijamas kaip KB europeizacija. Visgi skirtumai augo kartu su ES kompetencijomis ir autoriai išvadose kelia klausimą, kiek ilgai Bažnyčia bus linkusi legitimizuoti ES ateityje, kai, nepaisant daugiau nei pusę amžiaus vykstančio *aggiornamento* (susitaikymo su moderniuoju pasauliu), laikomasi atstu nuo to, kas vadinama „agresyviomis liberalizmo ir sekuliarizmo formomis“ (Ibid, 168).

Glaudžiai susijusį klausimą svarsto ir jau minėtas F. Foret knygoje „Religion and Politics in the European Union. The Secular Canopy“, kurioje, remiantis elito tyrimu (interviu su europarlamentarais bei papildomais dokumentais), parodomi konfliktiniai Europos integracijos proceso ir religijos (didžiąja dalimi – krikščionybės) susidūrimai. Autorius laikosi prielaidos, kad politinis darinys adekvačiausiai suprantamas pagal elitą, ir jo išvada ta, kad ES yra sekuliarus skliautas¹, priešingas šventybės skliautui. Anot jo, religiniams veikėjams tenka prisitaikyti prie europinės politikos individualistinės ar net atomistinės socialinės tikrovės, kultūrinio liberalizmo ir kitų ES etosą sudarančių dalių, kurios gali būti konfliktiniame santykiyje su religiniu etosu. Autorius plėtoja argumentą, kad ES žengia modernybės keliu, kuris šaknijasi Apšvietoje, ir yra pasiekusi tam tikrą „hipermodernybę“ (Foret 2015, 5) kur religija nebekovoja savo kovų, nebeprisideda prie piliečių sanglaudos ir gali būti panaudota tik kaip reikšmių rezervuaras užkaintinti kitus, dažniausiai etinio pobūdžio konfliktus arba kriterijus apibrėžti išorines ribas, siekiant atsiriboti nuo valstybių, kurios nedemonstruoja europinio

¹ Foret knygos pavadinime esančia metafora *secular canopy* nurodoma į vieną įtakingiausių religijos sociologijos veikalų – Peterio Bergerio „The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion“. Jo metafora į lietuvių kalbą verčiama kaip *šventybės skliautas* (Laimantas Jonušys, Živilė Advilionienė) arba *sakralaus dangaus skliautas* (Milda Ališauskienė). Toliau darbe bus naudojamas pirmasis vertimo variantas.

modus operandi (Ibid). Teisinę analizę atlikęs Ronan McCrea taip pat plėtoja argumentą, kad ES pripažįsta ir gerbia religinius veikėjus tol, kol jie veikia neperžengdami individo autonomiją sergstinčių ribų; religija priimama tik kaip individualus tapatumas, užkertant kelią ja remiantis paveikti politiką (2011).

Analitinis žvilgsnis į atskirų šalių narių politinį elitą aprėpia krikščionių demokratų partijų santykį su Europos integracija. Štai Ivy Hamerly, ištyrusi jų įtaką penkiolikoje ES šalių, kuriant Europos reikalų komitetus parlamente, teigia, kad protestantų dominuojami krikščionys demokratai įtvirtino aukštą ES teisėkūros priežiūrą ir valstybių jurisdikcijos svarbą, o katalikų – silpną ES priežiūrą ir integraciją net savo šalies sąskaita (2012). Daroma išvada, kad krikdemams katalikams europinė integracija yra pozityvus subsidiarumo principo įgyvendinimas, šalies problemų sprendimo būdas, o protestantai krikščionys demokratai mano priešingai – kad ES pažeidžia subsidiarumo principą ir integracijai reikia nustatyti aiškias ribas. Kitu tyrimu taip pat parodoma, kad katalikiškasis krikščionių demokratų sparnas yra kur kas labiau proeuropietiškas nei protestantiškas ir remiamasi tuo pačiu istoriniu paaiškinimu, kad ES klausimas interpretuojamas per prizmę ideologijos, kurioje išlikę senų įtampų, katalikų atveju – su valstybės valdžia, nacionalizmu, pėdsakai (Marks ir Wilson 2000).

Nemenkai tyrinėti ir formalūs religinių organizacijų bei bažnyčių santykiai su ES institucijomis, garantuojami Sutarties dėl ES veikimo 17 straipsnyje (EUR-Lex 2012). Viena iš sėkmingiausiai savo interesus atstovaujančių yra nuo 1980-ųjų Briuselyje veikianči Europos Sąjungos Vyskupų Konferencijų Komisija (toliau – COMECE), turinti daugiausia išteklių, patirties, ekspertizės ir ryšių su politiniu ES elitu (Leustean 2011; Mudrov 2014; Turner 2012). Pasak Simonos Guerra'os, analizavusios COMECE dokumentus ir atlikusios interviu su atstovais, nors organizacija gauna laiškus iš tikinčiųjų, susirūpinusių suverenumo ir nacionalinių vertybių apsauga, ir ne visi nariai palaiko ES projektą vienodai, ji transformuoja euroskepticizmo apraiškas į tam tikrą europragmatizmą. Turėdama privilegijuotą priėjimą prie ES institucijų, COMECE daro joms spaudimą dėl etinių klausimų, susijusių su gyvybe ar santuoka (2017a). Autorė tokią būseną apibūdina įsipareigojimu ES įtampoms sąlygomis.

Galiausiai, aptariant relevantišką literatūrą, minėtinos publikacijos, kuriose tiriamos KB pozicijos ES klausimu skirtingose šalyse narėse. Išanalizavęs dvylikoje valstybių dominuojančių krikščioniškų bažnyčių pasisakymus dėl Europos integracijos oficialiuose dokumentuose ir religinės pakraipos žiniasklaidos publikacijose, Michael Minkenberg teigia, kad daugelis krikščionių nuogaštavimų persidengia. Vis tik pastebima, kad

katalikams ir ortodoksams labiau rūpi moralinė politikos dimensija, o dalis protestantų bažnyčių baiminasi per didelės katalikų įtakos ES (2009). Anot jo, euroskeptikų ir eurofilų stovyklos nesutampa su konfesijomis, kas prieštarauja Nelsen ir Guth tezei, o glaudus bažnyčių santykis su valstybe nepaaiškina polinkio į euroskepticizmą. Labiausiai ES nepalankios – mažos ir fundamentalios krikščionių grupės, pavyzdžiui, evangelikalai Skandinavijoje, kalvinistai Nyderlanduose, tradicionalistai katalikai Lenkijoje.

Esama ir kitų bažnyčių diskurso tyrimų, kuriuose daroma tokia pat išvada dėl dvasininkų pasidalijimo į stovyklas, pavyzdžiui, Sergei A. Mudrov, remdamasis oficialių katalikų ir protestantų (anglikonų, liuteronų, kalvinistų ir laisvųjų bažnyčių) bažnyčių dokumentų bei pasisakymų analize, teigia, kad KB Europos integracijos klausimus svarsto daugiau nei protestantų bažnyčios, o jos atstovus galima priskirti eurofilų, eurorealistų ir euroskeptikų stovykloms (2015a). Agnieszka Szumigalska, išanalizavusi oficialius Lenkijos KB dokumentus, dviem skirtingoms Europos integracijos atžvilgiu stovykloms priskiriamų vyskupų pasisakymus katalikiškuose naujienų portaluose, pamokslus etc., teigia, kad hierarchai kalba apie Lenkiją Europoje kaip katalikiškų vertybių saugotoją ir baiminasi dėl „išorės“ įtakos lenkiškai kultūrai – laicizmo, sekularizacijos, demoralizacijos. Abi ganytojų grupės išreiškia tuos pačius nuogąstavimus, skiriasi tik raiškos stilius (2016). Apie šį nerimą dėl nepageidaujamų pokyčių Lenkijos KB vyskupai viešai kalbėjo dar prieš šaliai tampant ES nare (Ramet 2006), tačiau taip pat svarbus ir diskurse išryškėjantis tam tikros misijos už Europos atkrikščioninimą prisiėmimas, kurį žymus religijos sociologas José Casanova pavadino „apaštaline užduotimi“ (2006, 67). Panašiai kalbėjo ir Slovakijos KB episkopatas sakydamas, kad Europai reikalinga nauja evangelizacija ir slovakai turintys būti Kristaus mokymo apaštalai joje (Kratochvíl 2009).

KB diskursas Europos integracijos klausimais reikšmingas dėl galimos įtakos tikinčiųjų nuostatoms, ypač jei ji visuomenėje turi „nacionalinės bažnyčios“ statusą, o religinis tapatumas persipynęs su tautiniu, kaip yra Lenkijoje (Grzymała-Busse 2015). Kita vertus, KB autoritetas ne tik minėtose, bet ir didelėje dalyje Europos šalių smunka, be kitų priežasčių ir dėl seksualinio išnaudojimo ir finansinių skandalų², mažėjančio gyventojų religingumo (Inglehart 2020; Norris ir Inglehart 2004). Taigi nestebina tyrimo apie klero įtaką Jungtinėje Karalystėje gyvenančių lenkų požiūriui į „Brexitą“ išvados, kuriose teigiama, kad iš esmės dvasininkų vaidmuo nereikšmingas, stipriausią įtaką politiniam mąstymui daro britų, po to lenkų žiniasklaida ir

² Tą rodo apklausa, pavyzdžiui, Lenkijoje (Centrum Badania Opinii Społecznej 2020), Prancūzijoje (Odoxa 2019), tačiau situacija panaši ir Airijoje, Belgijoje, Ispanijoje.

šeimos nariai. Autoriai remiasi apklausa, kurioje buvo klausiama pačių respondentų, kas jiems daro įtaką, duomenų analize. KB įtaka matyti tik vyresnio amžiaus tikintiesiems, kurie menkai moka anglų kalbą, bei reguliariai praktikuojantiems ir laikantiems save religingais (Wodka et al. 2022).

Specialaus žurnalo „Religions“ numerio „Catholicism and European Politics“ straipsnių autoriai svarstė ankstesniuose tyrimuose analizuotą politinės katalikybės ir Europos integracijos ryšio pokytį pastaraisiais metais, atsižvelgdami į kraštutinės dešinės, apsiskelbusios krikščioniškų vertybių gynėja, suklestėjimą ne vienoje valstybėje (Driessen 2021). Tarp ryškiausių pavyzdžių minėtini *Rassemblement National* (anksčiau *Front National*) Prancūzijoje, *Lega* (anksčiau *Lega Nord*) Italijoje, *Freiheitliche Partei Österreichs* Austrijoje, *Fidesz* Vengrijoje, *Prawo i Sprawiedliwość* Lenkijoje. Kietesnis ar minkštesnis (Taggart ir Szczerbiak 2004) šių politinių jėgų lyderių euroskeptiškas diskursas (Kotwas ir Kubik 2019; Lamour 2021; Lorimer 2021), ginantis religinių simbolių buvimą viešojoje erdvėje, katalikišką seksualinę moralę, apeliuojantis į krikščionišką Europos paveldą, šeimocentrišką socialinę politiką, tautinį arba civilizacinį krikščionišką tapatumą migracijos kontekste, galėtų patraukti ir tikinčiuosius, prioretizuojančius vieną ar kelis iš išvardytų klausimų.

Institucinė KB ne kartą atsiribojo nuo krikščioniškos tapatybės išnaudojimo politikoje, pavyzdžiui, Vokietijos vyskupų konferencija priekaištingai reagavo į potvarkį, dėl kurio Bavarijos žemės valstybiniuose pastatuose privaloma tvarka prie įėjimo kabinami kryžiai (Deutsche Welle 2018), du aukšto rango italų kardinolai kritikavo Matteo Salvini už katalikiškų simbolių naudojimą per rinkimų kampaniją (Lamb 2019). Minėto žurnalo numeryje analizuojamas ir netikėtas Lenkijos vyskupų konferencijos žingsnis, pasmerkiant valdančiosios partijos, su kuria šiaip jau sieja glaudūs ryšiai, antiimigracinę politiką ir katalikiško nacionalizmo retorikos naudojimą, siekiant legitimuoti žmogaus teisių pažeidimus ir demokratinių principų nepaisymą (Meyer Resende ir Hennig 2021). Visgi tai išskirtiniai pavyzdžiai ir, pasak numerio autorių, matyti, kad Europos politikoje silpsta XX a. viduryje klestėjęs katalikiškas kosmopolitizmas, išipareigojęs demokratijai ir žmogaus teisėms (Taylor 2020), o ryškėja katalikiškos suverenistinės ar kitaip – nacionalistinės – tendencijos (Diotallevi 2020).

Iš aptartos literatūros galima suprasti, kad katalikybės ir Europos integracijos santykis yra sulaukęs nemažai socialinių mokslininkų dėmesio, sukauptas nemenkas žinių bagažas. Visgi pirmoji tyrimų grupė, fiksuojanti statistiškai reikšmingą ryšį tarp tapatinimosi su katalikiška tradicija bei religingumo ir ES palaikymo, neatskleidžia nė vieno iš kintamųjų reikšmės

patiems tyrimo dalyviams. Nesužinoma, ką jiems reiškia katalikybė ar ES. Be to, dažniausiai analizuojant statistiką subendrinami skirtingų šalių duomenys, neatsižvelgiant į kontekstą. Kad ir kokia universali būtų katalikybė, lyginant su kitomis religijomis, buvimas kataliku Lietuvoje, Jungtinėje Karalystėje ar Prancūzijoje turi savų niuansų³, juo labiau šiose šalyse skiriasi su ES siejamos reikšmės. Tuo metu antroji tyrimų grupė išryškina ES ir katalikiškojo elito sutarimo bei konflikto taškus, skirtingas stovyklas šiuo klausimu, tačiau nenusileidžia iki individo lygmens. Nėra aišku, kokią įtaką tikinčiųjų politinėms nuostatomis daro katalikiškas diskursas „iš viršaus“. Ypač dėl to, kad modernioms valstybėms Vakaruose atsisiejus nuo religijos, jos institucijoms netekus politinės įtakos, individo lygmeniu religija įdarbinama tik „dalimi etato“; prasmingas religinių ir nereliginių pažiūrų bei elgesio suderinimas tampa problema, kurios sprendimas – individualus (Luckmann 1967, 85).

Tikslas ir uždaviniai

Nors cituotų publikacijų autoriai spekuliuoja apie katalikybės elementus (universalumą pabrėžianti teologija, valstybių sienas peržengianti institucijos struktūra, Vatikano palankumas Europos politinei vienybei etc.), kurie galimai paaškindintų tyrimuose apčiuopiamą regularumą tarp katalikybės praktikavimo ir palankumo ES mikrolygmenyje, stinga empirinio pagrindimo. Įrodymai reikalingi ir norint išvalgas iš katalikiško elito diskurso apie susirūpinimą moraline politikos dimensija pritaikyti individualiam lygmeniui. Todėl šiuo darbu siekama nušviesti ryšio tarp katalikybės ir vertinamosios orientacijos ES atžvilgiu pobūdį: kas jį sudaro ir kaip jis veikia. Kad būtų galima tai padaryti pasitelkiama kitokia prieiga nei ankstesniuose tyrimuose, analizės objektu laikant katalikų kasdienį⁴ mąstymą. Ši sąvoka yra įkvėpta žymaus socialinio psichologo Michaelo Billigo ir jo kolegų darbų (1988, 1996, 2009), akcentuojančių, kad žmonės nėra primityvūs informacijos apdorotojai ar akklai tam tikrą idėjų sistemą perimantys fanatikai. Tai dažnai pamirštama tiek oficialų diskursą analizuojančių, tiek nuomonės apklausas nagrinėjančių mokslininkų.

³ Viena iš tyrimo apie religijos įtaką britiškam euroskeptiškumui išvada ta, kad Velso katalikų požiūris į Europą skyrėsi nuo katalikų požiūrio Škotijoje ar Anglijoje, kas paskatino autorius kvestionuoti katalikų traktavimą kaip homogeniškos religinės bendruomenės, neatsižvelgiant į geografinius-politinius skirtumus (Kolpinskaya ir Fox 2021).

⁴ Žodis „kasdienis“ vartojamas ne pagal pirminę prasmę, nurodančią į regularumą laike, o siekiant atskirti nuo profesionalų diskurso (politikų, žurnalistų, viešų intelektualų etc.).

Pamatinė disertacijos prielaida ta, kad polinkis palaikyti tam tikrą politinį objektą priklauso nuo to, kaip apie jį mąstoma, kaip jis interpretuojamas. Kitaip tariant – supratimas yra pirmiau nuostatų (už-prieš) ar veiksmo. Ši prielaida kyla iš užimamos humanistinės pozicijos socialiuose moksluose, kurią galima nusakyti filosofo Charleso Taylora ištara: „žmogus yra save interpretuojantis gyvūnas“ (1971, 16). Todėl ir katalikybė čia suprantama ne kaip neišvengiamai sąlygojanti politines nuostatas konkrečia kryptimi, kurią reikia išsiaiškinti, o kaip prasmių repertuaras, aprūpinantis katalikus ištekliais politinei tikrovei interpretuoti. Išanalizavus, kokie tie ištekliai ir kaip jie naudojami, būtų galima daryti apibendrinimus apie katalikybės ir vertinamosios orientacijos ES atžvilgiu sąveiką, giliau paaiškinti, kaip religinė perspektyva stiprina ar silpnina tikinčiųjų palankumą.

Taigi disertacijos tikslas – ištirti, kokie ir kaip katalikiški interpretaciniai ištekliai įdarbinami kasdieniame mąstyme apie ES. Taip pat, atsižvelgiant į literatūros apžvalgoje pristatytą ES vertinimų įvairovę iš katalikiškos perspektyvos bei hipotezę dėl dvasininkų įtakos, keliami du šalutiniai klausimai: 1) kokie ir kaip katalikiški ištekliai stiprina palaikymą, o kokie ir kaip – skepticizmą; 2) kaip oficialus katalikiškas diskursas formuoja eiliniams katalikams prieinamus išteklius ES tema. Siekiant pagrindinio disertacijos tikslo, kuris leistų nušviesti ryšį tarp katalikybės ir požiūrio į ES individo lygmenyje, keliami tokie uždaviniai:

- 1) konceptualizuoti religijos kaip teikiančios išteklius interpretuoti politinę tikrovę sąvoką;
- 2) išskleisti kasdienio mąstymo kaip būdo prieiti prie piliečių nuomonės politiniais klausimais teorines prielaidas ir jo ryšį su kalba;
- 3) sukonstruoti interpretacine prieiga paremtą metodologiją, įgalinančią politinių nuostatų tyrimą kasdienio mąstymo lygmenyje;
- 4) išskirti įdarbinamus katalikiškus išteklius ir jų pasitelkimo strategijas, analizuojant tyrimo duomenis;
- 5) paaiškinti, kaip katalikiški ištekliai pasitelkiami, nagrinėjant skirtumus tarp tyrimo dalyvių bei viešą katalikišką diskursą;
- 6) įprasminti analizės rezultatus platesniame teoriniame bei empiriniame kontekste.

Lietuvos atvejis

Religingumo ir politinių nuostatų sąveikos neįmanoma paaiškinti vakuume: reikalingi tyrimo dalyviai, kurių kalbėjime atsiskleidžiantį katalikiškų išteklių įdarbinimą būtų galima nagrinėti. Čia pasirinktas Lietuvos atvejis, prisimenant *geertzišką* persergėjimą, kad „tyrinėjimo vieta – tai ne

tyrinėjimo objektas“ (2005, 23). Lietuva tik langas, per kurį žvelgiama į rūpimą objektą, tačiau svarbu suprasti šio atvejo tipišumą bei išskirtinumą, nes jis neišvengiamai reikšmingas dalyviams, kurie tame kontekste gyvena.

Pirma, nuo pat Nepriklausomybės atkūrimo lietuviai buvo vieni iš labiausiai palaikančių šalies narystę ES visoje Europoje (Gaidys 2016). Iki šiol, bent jau pagal esamus tyrimus ir apklausas⁵, europiniam projektui nestinga legitimumo; net 2008-ųjų finansinė krizė nepakirto Lietuvos gyventojų pasitikėjimo ES, kaip nutiko daugelyje kitų šalių (Jastramskis 2014). Euroskepticizmas čia marginalus – juo pasižyminčios partijos nėra sėkmingos, o visuomeniniai judėjimai, turintys tam potencialo, nesikoncentruoja išimtinai į Europos integracijos klausimus, neturi aiškios darbotvarkės šioje srityje (Unikaitė-Jakuntavičienė 2014; Vitkus 2017).

Antra, didžioji dalis Lietuvos gyventojų laiko savo katalikais, naujausiais gyventojų surašymo duomenimis – 74 proc. (Lietuvos statistikos departamentas 2021). Tačiau kaip ir daugumoje Europos šalių ryškios religijos individualizacijos ir privatizacijos tendencijos (Ališauskienė ir Kuznecovienė 2013; Kuznecovienė et al. 2016). Į akis krentantis gausus dalyvavimas Mišiose per didžiąsias krikščioniškas šventes kaip Kalėdos ar Velykos yra kultūriškai paveldėto katalikiškumo, kuris neturi įtakos dalyvių pasirinkimams kitose gyvenimo srityse, išraiška (Laumenskaitė 2015). Medianinis Lietuvos katalikas yra „drungnas“: kiekvieną sekmadienį bažnyčioje nesilanko, religinės doktrinos neišmano ir jos nuosekliai neišpažįsta (Žiliukaitė 2016, 147). Visgi katalikybę Lietuvoje pagal Nelsen ir Guth ir konceptualizaciją galėtume įvardinti „konfesine kultūra“, palankia politinei Europos vienybei. Juoba kad KB pozicija dėl Lietuvos integracijos į ES buvo „aktyvi ir aiški“ (Subačius 2015, 230). Vyskupai panaudojo savo autoritetą visuomenėje, skatindami piliečius dalyvauti referendume bei pritarti narystei (Jurgelionytė 2014).

Taigi Lietuvos atvejis galėtų būti tiesiog idealus ryšiui tarp katalikiškumo ir palankumo ES nagrinėti, dėl abiejų aukščiau įvardytų priežasčių – dominuojanti katalikiška kultūra, menkas euroskepticizmas. Visgi jis pasižymi dar vienu plačiai literatūroje aprašytu ir šiam tyrimui reikšmingu bruožu. Nors įprasta katalikišką tradiciją sieti su visuotinumu, kosmopolitiškumu, viršvalstybiškumu (Nelsen ir Guth 2015), Rytų Europa išskirtinė tuo, kad čia krikščionybė tampriai susijusi su tautine tapatybe

⁵ Pagal šiuo metu naujausią „Standard Eurobarometer 97“ apklausą, Lietuvos piliečiai yra tarp labiausiai pasitikinčių ES: linksta pasitikėti 69 proc. (ES vidurkis 49 proc.), linksta nepasitikėti 27 proc. (ES vidurkis 43 proc.) (Eurobarometer 2022). Panašūs ir Rytų Europos studijų centro užsakymu 2022 m. rudenį atliktos reprezentatyvios Lietuvos gyventojų apklausos duomenys: ES pasitiki 68,7 proc., nepasitiki 25,7 proc. (Jastramskis 2022).

(Spohn et al. 2015). Šiame regione teiginys apie katalikybę, „iki galo nesusitaikiusią su vestfališkąja tautinių valstybių sistema“, įgyja prasmę tik apverstas aukštyn kojomis. KB vaidmuo formuojant modernią Lietuvos tautą ir palaikant tautinį tapatumą okupacijomis sąlygomis – išskirtinis (Cruz 2014; Hroch 2012; Vardys 1987). Sovietmečio pabaigoje, kaip apibūdino Kęstutis K. Girnius, net netikintieji buvo palankūs KB institucijai dėl tautinių siekių puoselėjimo (1989, 136). Po Nepriklausomybės atkūrimo tautinio ir religinio tapatumo persipynimas išliko ryškus – buvimas kataliku didele dalimi ženklina savęs siejimą su etnine tauta (Kuznecovienė et al. 2013), o KB visuomenėje turi „nacionalinės bažnyčios“ statusą (Ališauskienė 2017).

Metodologija

Siekiant nuskaidrinti katalikybės veikimą kasdieniame politiniame mąstyme, prie pastarojo prieinama per kalbos analizę. Pagrindinė empirinio tyrimo medžiaga – giluminiai interviu su 40 aktyvių Lietuvos katalikų. Aktyviais laikomi reguliariai praktikuojantys, į katalikiškas grupes (parapijoje ar kitose bendruomenėse) įsijungę žmonės, kuriems svarbus jų katalikiškas tapatumas. Tokie tikintieji, remiantis kitais tyrimais (Laumenskaitė 2015; Žiliukaitė 2016), gali sudaryti ne daugiau nei dešimtadalį visuomenės. Kadangi net ir nenatūraliame pokalbyje, tokia kaip interviu, ne vien keičiamasi informacija, bet ir atskleidžiamas tapatumas – tiek struktūruojantis kalbėjimą, tiek juo įvirtinamas (Tracy ir Robles 2013) – aktyvieji katalikai kur kas labiau nei kiti turėtų būti linkę įdARBINTI jiems prieinamus religinius išteklius europinei integracijai interpretuoti. Interviu atlikti 2020-2022 m. trijuose šalies miestuose. Šis metodas leido atskleisti pačių tyrimo dalyvių kuriamas prasmes, jų steigiamus ryšius tarp išgyvenamos religijos ir ES. Siekiant tirščiau aprašyti bei giliau įkontekstinti duomenų analizę, papildomai atlikti bei nagrinėti interviu su dešimtimi nominalių katalikų, o taip pat ir surinktas viešasis katalikiškas diskursas ES tema – vyskupų pasisakymai nuo 2003 iki 2022 m. Trijų žingsnių interpretacinės analizės procese remtasi dviem principais. Pirma – iš akių nepaleistas tyrimo dalyvių veikumas (ką jie daro su katalikiškais ištekliais, su kalba), antra – derinti mikro (kas ir kaip sakoma) bei makro (kuo remiamasi kalbant) lygmenys.

Darbo struktūra

Disertaciją sudaro įvadas, trys dalys bei išvados. Įvade pagrindžiamas tyrimo problemos aktualumas, naujumas ir reikšmė, apžvelgiama relevantiška literatūra, pristatomi darbo tikslas ir uždaviniai, struktūra ir ginamieji

teiginiai. Pirmoji dalis, sudaryta iš keturių skyrių, skirta teorinėms-metodologinėms prielaidoms pristatyti ir disertacijoje vartojamoms religinių išteklių, kasdienio mąstymo bei įtikimumo struktūrų sąvokoms konceptualizuoti. Antroji – tyrimo metodologinė dalis, apimanti interviu metodo, tyrimo dalyvių, papildomo katalikiško viešojo diskurso, analizės principų pristatymą, taip pat įtraukiant interpretacinėje prieigoje reikšmingą tyrėjos tapatybės refleksiją. Trečiojoje, empirinėje darbo dalyje, analizuojama giluminių interviu medžiaga bei viešasis diskursas, ją sudaro penki skyriai. Aptarus bendrąsias kalbėjimo apie ES vietas, būdingas tiek pagrindinei, tiek palyginamajai informantų grupėms, pereinama prie konkrečių katalikiškų išteklių ir strategijų, pasitelkiamų mąstyme apie ES, nagrinėjimo. Toliau aiškinamas katalikiškų išteklių įdarbinimas, atsižvelgiant į tarp informantų išryškėjusius skirtumus, interviu medžiagos santykį su vyskupų diskursu, svarstoma, kaip ištekliai (ne)atveda prie euroskepticizmo. Išvadose tyrimo rezultatai aptariami ir teoriškai bei empiriškai įkontekstinami, brėžiamos galimos ateities tyrimų kryptys.

Naujumas ir reikšmė

Viešosios nuomonės tyrimais ES studijose susidomėta aštuntajame XX a. dešimtmetyje, juos paskatino tiek instituciniai pokyčiai, tiek nuo 1974 m. atliekamos Eurobarometro apklausos, kurių duomenimis didžiaja dalimi tyrėjai ir remiasi. Pastarosios leido daryti lyginamuosius tyrimus tarp šalių, regionų, laikotarpių. Institucine prasme piliečių nuomonei daugiau svarbos suteikė pirmieji tiesioginiai rinkimai į Europos Parlamentą 1979 m., o taip pat ir referendumai, lydėję pirmąjį ES plėtros etapą. Iki šiol jau yra įvykę kelios dešimtys referendumų ES klausimais – ne tik dėl narystės, bet ir dėl Maastrichto, Amsterdamo, Nicos, Lisabonos sutarčių, euro, Konstitucijos etc. Nieko nuostabaus, kad piliečių nuostatos ES atžvilgiu aktyviai analizuotos ir toliau, o „Brexitas“ suteikė tam dar daugiau paskatų. Jau seniai akademinėje terpėje atsisakyta požiūrio, kad europinė integracija – tik elitų reikalas. Šiuo darbu prisidedama prie šios literatūros krypties, o labiausiai prie publikacijų, kuriose atsižvelgiama į religinio dėmens svarbą aiškinant piliečių santykį su ES.

Turint mintyje, jog nuo devintojo praėjusio amžiaus dešimtmečio viešoji nuomonė ES klausimu iš „leidžiančio konsensuso“ tapo „varžančiu disensusu“ (Hooghe ir Marks 2009) ir viena po kitos išstinkančios krizės pastaruosius du dešimtmečius tik aštrina legitimumo stoką, euroskepticizmo bei paramos ES šaltinių suvokimas svarbus ir praktine prasme. Kai ES peržengė vien ekonominę šalių integraciją ir ėmė įgyti viršnacionalinės

politinės sistemos formą, kuriai būdingos kompetencijos tradiciškai priskirtos valstybėms (Genschel ir Jachtenfuchs 2016), jos piliečiai taip pat peržengė vien ekonominius sumetimus ir minėtam disensusui vis stipresnę įtaką daro kolektyviniai tapatumai (Kuhn 2019). Dažniausiai ir visiškai pagrįstai tyrimų akirtyje atsiduria nacionalinis tapatumas, tačiau šiame darbe plėtojamas argumentas apie religinio tapatumo reikšmę. Jis itin aktualus dėl to, kad būtent į jį apeliuoja kraštutinės dešinėsios politinės jėgos, kurioms būdingas euroskepticizmas; jos naudoja religiją kaip ginklą (Kratochvíl 2019) tiek Vakarų, tiek Rytų ir Vidurio Europos šalyse. Krikščionybė „užgrobiamą“ populistų, kuriems ji yra ne tikėjimas, o tapatumo žymeklis, panaudojamas skirčiai tarp gerų „mūsų“ ir blogų „kitų“, pavyzdžiui, liberalaus ES elito ar imigrantų musulmonų, kurti (Roy 2016).

Šiuo požiūriu lietuviška kraštutinė dešinė turi panašumų su Prancūzijos, Italijos, Austrijos, Olandijos, Lenkijos ar Vengrijos politiniais veikėjais, priskirdama ES elitui ar „iš ES ateinančioms ideologijoms“ savybių, priešišku lietuvių tautai (Garškaitė ir Ulinskaitė 2022). Svarbu žinoti, kiek tokia politinė strategija turi potencialo mobilizuoti Lietuvos katalikus. Galiausiai, tyrimas reikšmingas ir diskusijose apie katalikybės būklę dabartinėje Lietuvoje, sužinant, kaip tikintieji savo mąstyme sieja religines ir politines perspektyvas, kuomet pasitelkia religinius išteklius, interpretuodami politinę tikrovę. Panašaus pobūdžio analizių Lietuvoje yra be galo mažai, taigi ši disertacija esmingai papildo literatūrą ir prisideda prie gilesnio čia gyvenančių katalikų bendruomenės pažinimo.

Ginamieji teiginiai

1) Katalikybė traktuotina kaip tikintiesiems prieinamas prasmų repertuaras, iš kurio jie patys įdarbina tam tikrus išteklius, suprasmindami ir vertindami ES. Veikumas išlieka net ir esant struktūruojančiam religijos poveikiui.

2) Nuomonės apie ES tyrimas argumentacinio ir dileminio kasdienio mąstymo lygmenyje leidžia atskleisti: a) informantų veikumą, pasitelkiant katalikiškus išteklius ir siejant religines bei nereliginės perspektyvas; b) požiūrio į ES niuansuotumą bei ambivalentiškumą.

3) Nepaisant religijos privatizacijos tendencijų, tyrime dalyvavę aktyvūs katalikai, kalbėdami apie ES, pasitelkė katalikiškus išteklius. Pastarieji pagal pobūdį skirstytini į tris rūšis: a) naratyviniai – kas eksplicitiškai katalikų ratuose pasakojama apie pačią ES/Europą; b) doktrininiai – moraliniai bei etiniai katalikiškos tradicijos aspektai; c) vaizduotės – implicitinės prielaidos apie Dievo ir pačių krikščionių santykį su šiapusybe.

4) Katalikiški ištekliai informantų pasitelkti tiek kritikuoti, tiek išreikšti palaikymą ES, taigi religijos vaidmuo kasdieniame mąstyme nėra vienakryptis. Be to, katalikiškas tapatumas nėra totalus, jis neužtemdo kitų žiūros į ES taškų, iš kurių ypač svarbi egzistencinio saugumo perspektyva. Nepaisant interviu metu išsakytų priekaištų ES adresu, dauguma tyrimo dalyvių veikiau vadintini kritiškais arba ambivalentiškais palaikytojais nei euroskeptikais.

5) ES tyrimo dalyviams reprezentuoja ne tik naudą, saugumą, taiką, priklausymą Vakarų civilizacijai, demokratiją, bet ir vertybių kaitą. Pagal pastarosios vertinimą išskirtini du idealūs informantų tipai: derinantys katalikybę su vėlyvosios vakarietiškos modernybės aspektais, tokiais kaip universalių žmogaus teisių darbotvarkės įsitvirtinimas ir viešo religijos statuso susitraukimas, bei priešinantys jas.

6) Lietuvos vyskupų diskursas ES klausimu suveikė kaip įtikimumo struktūra, formavusi tikintiesiems prieinamą katalikišką repertuarą. Nuo pat pradžių episkopato užimta gynybinė pozicija vertybinių pokyčių atžvilgiu leidžia suprasti tarp tyrimo dalyvių vyraujančią katalikybės ir modernybės priešinio tipą.

1. TEORINĖS-METODOLOGINĖS PRIELAIDOS

Šioje dalyje pristatomos disertacijos teorinės atramos, paaiškinančios, kaip darbe traktuojama religija, ką reiškia įvade minimos sąvokos „religiniai ištekliai“ ir „kasdienis mąstymas“, koks jų santykis. Kliaujamasi tiek klasikų, tiek šiuolaikinių mokslininkų darbais iš antropologijos, socialinės psichologijos bei kelių sociologijos atšakų – religijos, kultūros bei žinojimo. Atraminiai autoriai: Peter L. Berger, Ann Swidler, William H. Sewell, Nancy T. Ammerman, Michael Billig. Pirmi trys skyriai apima religijos konceptualizavimą, o ketvirtajame išplečiama kasdienio mąstymo samprata. Užimama pozicija ne tik teoriniuose debatuose, bet ir nuo jų neatsiejamos metodologinėse diskusijose, kaip religijos veikimas bei politinės nuostatos turėtų būti tiriamos.

1.1. Kaip veikia religija? Nuo iešmininko prie įrankių dėžės

„Šis tyrimas negali prasidėti religijos apibrėžimu, tačiau galėtų juo baigtis. Mums rūpi visai ne religijos „esmė“, bet tam tikros rūšies socialinės veiklos sąlygos ir pasekmės“, – šitaip vienas iš religijos sociologijos pradininkų Max Weber pradėjo savo veikalą „Religijos sociologija“ (2000, 7). Autorius plačiai žinomas dėl garsiosios tezės apie asketiško protestantizmo įtaką moderniojo kapitalistinio mentaliteto susiformavimui, tačiau tyrinėjo ir kitų religijų ūkinę etiką: konfucianizmo, daoizmo, induizmo, budizmo, senovės judaizmo. Jam taip rūpėjo religijos socialinė reikšmė ir pasekmės visuomeniniam gyvenimui, kad jos apibrėžimo taip ir nesivargino pateikti iki pat minėto veikalo pabaigos. Be abejo, tam tikros religijos sampratos, kad ir aiškiai neartikuluotos, jis laikėsi: Weberiui tai žmonių elgesį formuojantis pasaulėvaizdis ir iš jo kylanti etika – idėjos, įsitikinimai, vertybinės orientacijos, elgesio normos. Ypač jį domino išganymo idėja, skirtingi religiniai keliai į išganymą ir jų pasekmės gyvenimo būdai (Koniczny ir Martin 2005, 128-129).

Šis tyrimas galėtų ir neprasidėti religijos kaip apibrėžimu, nes tikriausiai retam skaitytojui kiltų klausimas, ar katalikybė yra religija, tačiau dėl aiškumo vertėtų jį pateikti. Nuo Weberio laikų radosi gausybė religijos definicijų: jos ašimi laikomi įsitikinimai, simboliai, praktikos, institucijos, šventybė, antgamtinės jėgos, dvasinės būtybės ir t. t. Žemiau pateikiami du plačiai cituojami apibrėžimai iš antropologijos ir sociologijos disciplinų reikšmingi šiam tyrimui, kuriame taip pat rūpinamasi ne religijos esme, o jos pasekmėmis. Abu autoriai – antropologas Clifford Geertz ir sociologas Peter

L. Berger – priskiriami XX amžiaus 7 dešimtmetyje⁶ religijos tyrimuose įvykusiam „kultūros posūkiui“ (Wuthnow 2020, 21). Abiem įtaką padarė Weberio raštai, kas ryškiausiai matyti svarstymuose, atsispiriant nuo blogio ir kančios supratimo bei išgyvenimo. Perimta antropologinė prielaida, kad žmonės turi poreikį egzistenciniam prasingumui ir religija galinti šį poreikį patenkinti (Segal 2005, 53).

1) Simbolių sistema, 2) siekianti suformuoti tvirtas, viską apimančias ilgalaikes žmonių nuotaikas bei motyvacijas, 3) kurdama visuotinės būties tvarkos sampratą 4) ir apsiausdama šias sampratas tokia tikroviškumo skraiste, jog 5) žmonių nuotaikos ir motyvacijos atrodo nepaprastai tikroviškos. (Geertz 2005, 101)⁷

Žmonių veikla įkurtas šventasis kosmosas; [...] kitaip tariant, religija yra drąsus bandymas suvokti visą visatą kaip žmogiškai prasmingą. (Berger 1990, 25-28)

Iš funkcinio Geertzio apibrėžimo reikšminga tai, kad religija kaip kultūros sistema formuoja tikrovę aiškinančius (3 dėmuo) ir ją veikiančius (2 dėmuo) modelius, nes visuotinės būties tvarkos sampratos peržengia metafizinį kontekstą ir suprasmina plačią žmogaus patirtį. Autorius pateikia pavyzdį apie krikščionių, galintį regėti nacių judėjimą nuopuolio⁸ fone, kuris reiškinių nepaaiškina priežastiniu būdu, tačiau nušviečia kita šviesa, suteikia moralinę, pažintinę, emocinę prasmę. Pasak Geertzio, religiniai įsitikinimai ne tik interpretuoja socialinę tikrovę visuotinės būties tvarkos (kosmoso) atžvilgiu, bet ir formuoja ją (2005, 134). Tęsiant gimtosios nuodėmės pavyzdį – ši doktrina įtvirtina rekomenduojamą požiūrį į gyvenimą ir primeta tam tikrą dispozicijų (nuotaikų, motyvacijų, polinkių, sugebėjimų, įpročių, prievolių etc.) rinkinį. Tai, kad tikinčiajai nuopuolis yra „tikrai tikras“, gali suteikti jos politiniams įsitikinimams tam tikrą atspalvį. Kaip kultūrinė sistema religija paveikia žmogaus politinį mąstymą jam pačiam to nežinant, ji implicitinė, glūdinti savaime suprantamomis laikomose tiesose apie pasaulį.

Bergerio apibrėžimas kur kas labiau substancinis, tačiau jam pačiam atrodė, kad ne tiek svarbu, ar apibrėžimas substancinis (kas religija yra), ar funkcinis (ką religija daro) – tokia diskusija tarp religijos sociologų vyko 7

⁶ Geertzio esė „Religion as a Cultural System“ publikuota 1966 m., Bergerio knyga „The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion“ – 1967 m.

⁷ Skaičiai tekste – paties autoriaus.

⁸ Biblijos Pradžios knygos pasakojimas apie pirmųjų tėvų nuodėmę ir išvaramą iš Rojaus.

dešimtmetyje, kuomet pasirodė jo ir Geertzo veikalai – teisingas ar neteisingas. Svarbiau – naudingas jis ar nenaudingas, ir apskritai priklauso nuo skonio (Berger 1990, 175-177). Bendra tarp jų tai, kad akcentuojamos viską apimančios prasmės, kurias teikia simbolinė visata – „šventybės skliautas“. Kaip ir Geertz, Berger pabrėžia žmogišką poreikį suprasminti gyvenimo vargus ir kitas patirtis vienoje simbolių sistemoje bei šios sistemos tikroviškumą tiems, kurie ja kliaujasi. Šie argumentai socialiniuose moksluose prisidėjo prie diskusijos apie kultūrinių veiksnių arba idėjų reikšmę socialiniam gyvenimui, sustiprinta pozicija, kad negalima pastarojo paaiškinti vien materialinėmis struktūromis (Wuthnow 2020, 24-25). Nors žmonių elgesį tiesiogiai stumia interesų dinamika, kaip rašė Weber, labai dažnai idėjų suformuoti pasaulėvaizdžiai kaip iešmininkai nulemia, kuriais būdais važiuojama (Cituoata iš Eastwood 2005, 90). Nepritardamas Marxui dėl vienpusiško materializmo jis pabrėžė, kad priešastinių poveikį gali turėti ir idėjos. Vaizdžiai tariant, žmonės gyvi ne vien duona, bet ir prasmėmis, kurios ateina iš idėjų, šiuo atveju – religinių. Jos gali apspręsti tikslus, pavyzdžiui, siekti išganymo, ir būdus juos pasiekti, tarkime, našiai dirbti.

Geertzo teksto apie religiją kaip kultūros sistemą populiarumas ir sociologinės jo traktuotės padėjo įtvirtinti (inter)subjektyvaus pobūdžio religijos supratimą, teikiantį pirmenybę „jos vietai vidiniame individo pasaulyje“ – įsitikinimams, internalizuotoms vertybėms, prasmės paieškai (Wuthnow 1996, 52). Taip žvelgiant, religinė kultūra tampa tikrovės apraiškų suvokimu arba interpretavimu, išryškinamas sociopsichologinis jos matmuo. Žymus šių laikų antropologas Talal Asad kvestionavo religijos priskyrimą išimtinai nuostatų ir perspektyvų kategorijai, nekreipiant dėmesio į tai, kaip jos sukuriamos ir palaikomos konkrečių institucijų, į galios dinamiką, kuri vyksta skirtingiems diskursams konkuruojant dėl „visuotinės būties tvarkos“ sampratos autentiškumo.

Anot jo, Geertz klysta, manydamas, kad religiniai simboliai kažką „daro“ (siekia suformuoti polinkius, kuria sampratas, apsiaučia jas tikroviškumu), o su jais susidūrę žmonės negali to „darymo“ išvengti, pasirinkti. Argi galima numatyti, koks savitas dispozicijų rinkinys būdingas krikščioniui modernioje industrinėje visuomenėje, ir atvirkščiai – ar pagal savitus polinkius galime atpažinti žmogų esant krikščioniui? Asado atsakymas neigiamas, nes žmogaus biografija plėtojasi veikiamą ne tik religinių ritualų, bet ir socialinių bei ekonominių institucijų, kurios gali savo ruožtu veikti ir religinės patirties tikrumą (1983, 241). Religiniai simboliai dažnai nebeturi galios diegti nuotaikų ir motyvacijų modernioje visuomenėje, tačiau kitomis sąlygomis gali turėti. Remdamasis ankstyvąja krikščionybės mintimi ir viduramžių Bažnyčios istorija Asad parodė, kad tam tikros dispozicijos įskiepijamos ne

tiesiog simboliais, o galia, kuri reiškiasi įvairiausiais lygmenimis – nuo bažnytinių įsakymų ir sankcijų (pragaras, mirtis, išganymas, reputacija etc.) iki disciplinariųjų praktikų, liečiančių socialines institucijas (šeima, mokykla, miestas) ar kūną (pasninkas, malda, atgaila etc.) (1983, 241-246). Nėra taip, kad protas spontaniškai priimtų religinių simbolių kuriamas sampratas, reikalinga galia, sukurianti tinkamas sąlygas jas patirti. Dėl to, pasak jo, mokslininkams turėtų rūpėti, kaip tie simboliai yra produkuojami ir reprodukuojami.

Dėmesį nuo tikrove laikomų patirties objektų arba fenomenų ir jų poveikio prie procesų, kurie suteikia tokiai patirčiai tikrumą, pakreipė vadinamasis „praktinis posūkis“ religijos tyrimuose, kuriam priskirtinas ir Asad (Wuthnow 2020, 34). Iš esmės priimta *bergeriška* perspektyva, kad šventybė socialiai sukonstruota, tačiau kritikuota jos objektyvizacija, nepaisant konteksto. Teigta, kad reikia tirti praktikas, procesą, dinamiką – kaip šventybė yra konstruojama. Kitaip tariant, *geertziškos* nuotaikos ir motyvacijos nėra prasmingos, bet yra padaromos prasmingomis, tai reiškia, jog tirtini santykiai tarp tų, kurie religines sampratas plėtoja, ir jų publikos, atsižvelgtina į kontekstus, kuriuose ši sąveika vyksta, išteklius, kuriais disponuojama. Pavyzdžiui, Berger nepaiso fakto, kad religijos įtikimumą reikšmingai sutvirtinti gali autoritetu, pinigais, biurokratija besiremianti institucinė galia bei jos palaikomos praktikos, tokios kaip švietimo ar labdaros programos (Wuthnow 1996, 38-39). Nuo simbolinės (kultūrinės) antropologijos ir sociologijos pereita prie postruktūralistinės. „Praktiniam posūkiui“ priskiriamos ir dvi iš šios disertacijos atramų – išgyvenamos religijos (angl. *lived religion*)⁹ prieiga, kuri bus aptarta kitame poskyryje, bei „įveiksmintos kultūros“ (ang. *culture in action*) koncepcija.

Kultūros sociologė Ann Swidler savo ankstyvame, tačiau iki šiol įtakos nepraradusiame straipsnyje „Culture in Action: Symbols and Strategies“ plėtoja argumentą, nutolstantį nuo *weberiškos* kultūros (ir religijos) kaip aprūpinančios tikslais ar prasmėmis, į kurias orientuotas žmogaus elgesys, sampratos. Pasak jos, kultūrą reikėtų suprasti kaip formuojančią tam tikrą repertuarą prasmių, iš kurių mes patys konstruojame veiksmo strategijas. Autorės teigimu, kultūrai suvokti labiau tinka įrankių dėžės nei iešmininko metafora (Swidler 1986; 2001). Remdamasi Pierre'o Bourdieu socialinių praktikų teorija, ji kvestionuoja prielaidą, kad mūsų veiksmus lemia kultūros apspręsti tikslai, sociologų įprastai įvardijami vertybėmis ar preferencijomis,

⁹ Lietuviškas šios prieigos pavadinimas nėra paplitęs. Verčiant pagrindu pasirinktas veiksmažodis išgyventi – „patirti gyvenant“, o ne „kurį laiką gyventi“ prasme. Iš jo išvestas neveikiamasis dalyvis pateikiamas esamuju laiku, vengiant sąsajos su jau pasibaigusia, praityje likusia patirtimi, kurią galėtų implikuoti „išgyventos religijos“ terminas.

pabrėždama kitokį kultūros veikimo būdą ir aiškinamąją jos galią. Prisimenant jau minėtą žymiąją Weberio tezę apie kalvinistų predestinacijos doktrinos įtaką racionaliam kapitalistiniam elgesiui per troškimą būti išganytiems, Swidler klausia: kodėl profesionalumą, sėkmingo darbo kultą skatinanti protestantiška etika išliko net ir nusiūgus rūpesčiui pomirtinio gyvenimo reikalais? Kaip etika pergyveno ją suformavusias religines idėjas? Galbūt tai, kas išlieka, yra ne elgesio tikslai, o būdai jį organizuoti? (Ibid, 276).

Veiksmo strategijos straipsnyje apibrėžiamos ne įprastu būdu kaip sąmoningai pasirinkti planai tam tikram tikslui pasiekti, veikiau tai rutininiai, bendri veiksmo organizavimo būdai ar stiliai, apjungiantys tai, ką Geertz vadino dispozicijomis arba polinkiais. Žmonės yra „aktyvūs, kartais įgudę kultūros naudotojai“ (Ibid, 277), konstruojantys savo elgseną iš kultūros teikiamų išteklių, tačiau ne iš visų, nes jos repertuaras be galo įvairus. Kai kurie ištekliai vieni kitiems prieštarauja, o kai kurie yra daugiaprasmiai. Autorės pateikiamas pavyzdys – Biblijoje galima rasti ištraukų labai įvairaus elgesio pavyzdžiams pateisinti. Dėl to ir sunku įvertinti nepriklausomą kultūros poveikį – iš kultūros išteklių individai ir jų grupės konstruoja įvairias elgsenas, kurios gali kisti ir pagal situaciją. Kultūros įtaka lengviau pastebima, kai pasikeičia struktūrinės galimybės, o gyvenimo būdo pokyčiai atsilieka. Pasak autorės, tai paaiškinama ne užsispyrėlišku laikymusi kultūros teikiamų vertybių, o nenoru atsisakyti įprastų veiksmo strategijų, turimų „kultūrinių kompetencijų“ (Ibid, 281). Pastarąją sąvoką ji išplėtoja vėlesnėje knygoje: kultūros teikiami ištekliai gali būti vieši kultūriniai kodai (ritualai, pasakojimai, tradicijos) arba savaimė suprantamomis tapusios kultūrinės kompetencijos (įpročiai, stiliai, gebėjimai, polinkiai), kurias užtrunka laiko išmokyti ir būtina praktikuoti – dėl to turimos kultūros įrankių dėžės ar repertuarai riboti ir sunku jų atsisakyti (Swidler 2001, 105).

Iš pristatytos „įveiksmintos kultūros“ koncepcijos, kuri dažnai sinonimiškai vadinama ir „kultūrine įrankių dėžės teorija“, šiame darbe ypač svarbūs du teoriniai aspektai. Pirma, akcentuojamas žmogaus veikumas (angl. *agency*)¹⁰ – aktyvus kultūros išteklių pasirinkimas konstruojant veiksmą. Apskritai visos „praktiniam posūkiui“ religijos tyrimuose priskirtinos teorijos atstatė veikėjo reikšmę socialiniame gyvenime, nepaleisdamos iš akiračio jį ribojančių ar įgalinančių struktūrų (Wuthnow 2020, 35). Antra, tai reiškia, kad būtina analizuoti, kaip kultūra įdarbinama, nes „visi žmonės žino daugiau kultūros nei naudoja“ (Swidler 1986, 277). Kaip jau minėta, kultūrinis repertuaras yra nenuoseklus bei įvairus, o ir žmonės ne tik priima teikiamus

¹⁰ Nėra nusistovėjusio šios sąvokos vertimo lietuvių kalboje. Verčiama: veikėjas, veiksmas, agentūra, veikseną, veiksniumas. Apie šių vertimų trūkumus plačiau žr. (Girkontaitė 2018, 47).

ištekliaus, bet ir juos atmeta, atsirenka, kritikuoja. Todėl tinkamas būdas priesti prie „įveiksmintos kultūros“ yra pokalbis su jos naudotojais, ką autorė pati pademonstravo giluminių interviu analize paremtoje knygoje apie kultūrinę amerikiečių meilės dimensiją (Swidler 2001). Ši koncepcija yra tarsi išvirkščia arba ant galvos pastatyta Geertzo teorija, nagrinėjanti, ką mes, žmonės, darome su kultūra, o ne ką ji su mumis daro.

Būtent *geertziškas* kultūros suvokimas dažnai pasitelkiamas politikos moksluose, traktuojant ją kaip nuoseklių ir nusistovėjusių prasmių rinkinį, kuris giliai įsodina per kartas išliekančias sociopsichologines orientacijas – iš to išplaukia ištisų visuomenių ar jų grupių tapatinimas su kultūra (Wedeen 2002, 716). Tokia prieiga grindžiami ir įvade cituoti tyrimai apie krikščionių paramą ES, kuriuose religija yra nepriklausomas kintamasis, veikiantis viena kryptimi mikro arba makro lygmenyje (Grötsch ir Schnabel 2012; Kolpinskaya ir Fox 2019; Lazić et al. 2012; McAndrew 2020; Nelsen ir Guth 2015, 2016, 2017, 2020; Scherer 2015, 2020; Smith ir Woodhead 2018; Spohn et al. 2015). Daugeliu atvejų numanoma, kad katalikybė veikia visuomenės nuostatas ES atžvilgiu per istoriškai kultūroje išsiskyrusią polinkį į viršvalstybiškumą ir visuotinumą. Cituojant Nelsen ir Guth: „Taigi katalikiškas visuotinumas ir įsipareigojimas žmonijos vienybei turėtų paveikti tai, kaip katalikai suvokia Europos integraciją. Iš esmės katalikai niekuomet visiškai nepriėmė vestfališkos tautinių valstybių sistemos, prisimindami Romos, Frankų imperijos ir Viduramžių krikščionijos vienybę“ (2020, 910). Galima ginčytis, kiek minėtų politinių darinių atmintis reikšminga šiandien, tačiau autoriai turi pagrindo manyti, kad religinės idėjos, pavyzdžiui, katalikiškas visuotinumas, formuoja žmonių politines nuostatas, jei religija jiems iš tiesų svarbi. Visgi žvelgiant per Swidler teorijos prizmę, sakinių reikėtų reformuluoti taip: „Taigi katalikiškas visuotinumas ir įsipareigojimas žmonijos vienybei katalikų turėtų būti pasitelkiami konstruojant palaikymą Europos integracijai...“.

Geras tokio kultūros veikimo analizės pavyzdys yra Stepheno Harto studija, kurioje nagrinėjama, kaip skirtingų denominacijų JAV krikščionys mąsto (ir kalba) apie socialinį teisingumą. Parodoma, kad tyrimo dalyviai ima skirtingus įrankius iš krikščioniškos įrankių dėžės ir iš jų konstruoja tiek konservatyvias, tiek liberalias politines perspektyvas. Autorius įtikinamai argumentuoja: krikščionybė neturi vienakrypčių implikacijų socialinei tikrovei, ji gali duoti pagrindą tiek krikščioniškajai dešinei, tiek progresyviems pokyčiams. Jo kalbinti krikščionys įvairiai jungė religiją ir politiką, tačiau išryškėjo penkios atsikartojančios temos, metaforiškai įvardintos plytomis, iš kurių statomas požiūris į socialinį teisingumą:

voliuntarizmas, visuotinumas, meilė, šiapusiškumas ir anapusiškumas (Hart 1992).

Kitas dalykas, į kurį dėmesį yra atkreipęs politikos mokslininkas David D. Laitin, – pati religija reiškiasi keliais lygmenimis. Svarbu atsižvelgti į praktinį, t. y. ne oficialių doktrinų turinį, o kaip jos persmelkia konkrečios visuomenės socialines, politines, ekonomines sąlygas konkrečiu metu, nes šiame analizės lygmenyje galima rasti įdomiausių hipotezių apie religijos įtaką politikai (1978, 591). Tarkime, lenkiška ir lietuviška katalikybė praktiniame lygmenyje nebus identiška, tačiau turės šeiminių panašumų, nurodančių priklausymą tai pačiai pasaulio religijai. Ir tikriausiai ne visuotinumas būtų pirmas kandidatas į katalikiškus išteklius politiniam mąstymui Lenkijoje, kur vyraujantis tautinio ir religinio tapatumo susiliejimas yra plačiai aprašytas (vienas iš pavyzdžių – Grzymała-Busse 2015). Minėtuose tyrimuose apie religinį palaikymo ES dėmenį šio praktinio lygmens visiškai nepaisoma.

Norėdamas išsiaiškinti kultūrinę religijos įtaką politiniam gyvenimui Laitin atliko antropologinį tyrimą Vakarų Nigerijoje: lygino dvi tos pačios jorubų tautos grupes, vieną – atsivertusią į krikščionybę, kitą – į islamą, ir atrado, kad tapatinimasis su viena iš pasaulio religijų nesąlygojo skirtingo politinio elgesio. Visgi mokslininkas nenurašė Geertzo religijos kaip simbolių sistemos teorijos, teigdamas, kad nors simboliai yra pernelyg ambivalentiški idant turėtų vienkryptę galią visuomenės vertybėms, jie visgi siūlo tam tikras politinės tikrovės vizijas kaip savaime suprantamas ir pabrėžia, kokiomis problemomis verta rūpintis. „Daugų daugiausia simbolių rinkiniai nurodo klausimus, reikalingus atsakymų, ar reikalus, kurių negalima ignoruoti“ (Laitin 1986, 176). Panašiai kaip Asad, Laitin esminiu Geertzo trūkumu įvardija elito, kuris simboliais manipuluoja siekdamas politinių tikslų, ignoravimą: tik privilegijuotos simbolių sistemos gali tapti savaime suprantamomis. Knygoje pavadinimu „Hegemony and Culture“ mokslininkas palygina kultūrą su dviveidžiu Janu iš romėnų mitologijos: viena vertus, tam tikru mastu ji įtakinga pati savaime, kita vertus, politiniai veikėjai ja lengvai gali pasinaudoti savo tikslams.

Dėl polinkio nagrinėti tik vieną iš dviejų kultūros veidų priekaištauta ir Swidler „įveiksmintos kultūros“ koncepcijai. Anot kritikų, kultūrinių įrankių dėžė ar repertuaras suponuoja jų instrumentinį naudojimą ir nuvertina kultūros įtaką (Smilde 2012, 54; Smith 2003, 133-136). Pasak Stepheno Vaisey, šios perspektyvos šalininkai mano, kad pirminis kultūros vaidmuo – pateisinti arba suteikti prasmę situacijų ar institucijų primetamiems apribojimams. Tokį *post hoc* samprotavimą apie išorinės aplinkos galią, kai iš kultūros internalizuotos vertybės bei įsitikinimai nė kiek nemotyvuoja elgesio ir tėra epifenomenas, autorius įvardija *skinerišku* modeliu pagal bihevioristą B. F. Skinnerį ir jam

priešina *sokratišką* modelį (Vaisey 2008b, 604-605). Pastarojo pamatinė prielaida ta, kad socializacijos metu žmonės iš kultūros internalizuoja įsitikinimus apie tai, kas gera/bloga, teisinga/neteisinga, vertinga/nevertinga, kurie savo ruožtu sąlygoja elgesį.

Pats Vaisey pasisako už šių modelių sintezę, remdamasis kognityvinių mokslų įžvalgomis, pirmiausia dvilypio informacijos apdorojimo teorija¹¹, teigiančia, kad mintiniai procesai, lemiantys žmogaus pažintinę veiklą bei elgesį, yra dviejų tipų – intuityvūs (greiti, automatiniai, nesąmoningi) bei racionalūs (lėti, reflektuoti, sąmoningi). Jis cituoja socialinio psichologo Jonathano Haidto metaforinį žmogiškojo pažinimo paaiškinimą: nors dažnai informacijos apdorojimą lyginame su kompiuteriu, iš tikrųjų jis kur kas labiau primena raitelį ant dramblio. Raitelis, reprezentuojantis racionaliuosius procesus, yra ta mūsų dalis, kurią gerai pažįstame, tačiau labiausiai situaciją kontroliuoja ne jis, o kur kas didesnis ir stipresnis dramblys – intuityvieji procesai. Metafora suponuoja, kad raitelis laikui bėgant gali dramblių prajodyti, tačiau jį įveikti, susidūrus tiesiogiai – neįmanoma (Ibid, 607-608). Tuo norima pasakyti, kad mūsų vertinimai ir elgesys yra formuojami kultūrinių vertybių, kurioms nebūtinai galime rasti kultūrinį pateisinimą. Paprastai tariant, jaučiame, kad tam tikras požiūris ar veiksmas teisingas, net jei negalime racionaliai paaiškinti.

Atsakydama į kritiką, Swidler užklausė raitelio ant dramblio metaforą: o kas tą dramblių maitina ir prižiūri? (2008, 617). Jei sutinkame, kad mus stipriai motyvuoja intuicijos, lieka neatsakyti klausimai, iš kur jos, kokios visgi yra kultūros pasekmės, kaip ji veikia. Pažymėtina, jog autorė neredukuoja kultūros į vien instrumentinę (pateisinimo) funkciją. Teigdama, kad veiksmo strategijas konstruojame iš mums prieinamų kultūros išteklių, ji pabrėžia ir formuojančią kultūros reikšmę. Swidler nemano žmogų egzistuojant pakankamai atskirai nuo kultūros (2001, 24), nors tokį išpūdį gali sudaryti tokie jos vartojami veiksmožodžiai kaip „naudoti“, „konstruoti“, „paimti ar padėti“ (kultūrinius įrankius). Visgi ši metafora padeda suprasti ir tai, kad mūsų tikrovės vertinimo ir patirčių sisteminimo būdai yra ribojami kultūros taip, kaip dailidės veiksmai – turimų įrankių. Be to, autorė pripažįsta, kad įrankių dėžės teorija yra ribota ir negali paaiškinti visų kultūros veikimo būdų. Pavyzdžiui, ji išsamiai neišplėtoja, tačiau užsimena, kad viena iš svarbių jungčių gali būti „tapatumas“ kaip giliai įsišaknijęs ir veiksmą motyvuojantis suvokimas, kas aš esu ar noriu būti (Swidler 2001, 87; 2008, 616).

¹¹ Lietuviška šios teorijos apžvalga žr. (Maceina 2015, 34-43). Populiariai pristatyta Danielio Kahnemano bestseleryje „Mąstymas, greitas ir lėtas“ (Eugrimas, 2016).

Pats Vaisey ne vienoje publikacijoje pasisakė už „motyvuojančios“ ir „pateisinančios“ kultūros prieigų sintezę (Vaisey 2008b, 2009). Jo teigimu, šios prieigos viena kitai neprieštarauja, tai paprasčiausiai du kultūros veikimo režimai – vienas diskursyvus (pateisiantis), kitas praktinis (motyvuojantis). Tyrinėti tik pirmąjį, pasak sociologo, reiškia domėtis tik veiksmui reikalingomis sąlygomis (prieinamu kultūros repertuaru), o suprasti, kodėl pasitelkiamos būtent vienos kultūrinės kompetencijos, o ne kitos, kai yra daugiau nei viena galimybė, galima tik analizuojant antrąjį (Vaisey 2008a, 622).

1.2. Įrankių dėžėje – religiniai ištekliai

Nors Vaisey žvilgsnis krypsta į kognityvinius mokslus, sociologinėse teorijose taip pat esama polinkio kultūrą traktuoti kaip dvilypę, ką iliustravo Laitino pavyzdys ir ką cituotose publikacijose pripažįsta pati Swidler, nors šio dėmens pakankamai neišplėtoja. Dialektinis kultūros traktavimas kaip vienu metu stabilios ir kintančios, bendros, tačiau vidujai skirtingos ir potencialiai pilnos prieštaravimų sistemos, tiek motyvuojančios, tiek strategiškai panaudojamos, priklausančios ir struktūrai, ir veiksmui (Wedeen 2002, 720) ateina iš plačiai cituojamo William H. Sewello straipsnio. Jame perinterpretuojamos Anthony Giddenso struktūracijos ir Bourdieu *habitus* teorijos, siekiant atstatyti jose prarastą veikumą, užgniauztą prielaidų apie pernelyg griežtą determinizmą (Sewell 1992). Autorius jokiu būdu nesiūlo atsisakyti struktūros termino, kuris, kad ir problemiška, visgi turi retorinės galios išreikšti tai, ką žino visi atidūs socialinės tikrovės stebėtojai – santykių modeliai yra reprodukuojami, net kai juose dalyvaujantys veikėjai nėra jų įsisąmoninę ar nesiekia jų reprodukuoti. Giddenso pateikiama dvilypės struktūros – ribojančios ir įgalinančios socialinį veiksmą ir jo reprodukuojamos – samprata jam atrodo tinkama, tačiau su konceptualiniais trūkumais, kurie pirmiausia sprendžiami įvedant „schemas“ ir patikslinant „išteklių“ sąvoką.

Sewell schemas apibrėžia kaip intersubjektyvias ir nematerialias, neredukuotinas į konkrečias praktikas ar konkretų laiką ir vietą, galimas realizuoti įvairiose situacijose. Antropologai, anot autoriaus, savo tyrimuose yra atskleidę pačių įvairiausių schemų: dvinarių opozicijų, tokių kaip privatu-vieša ar vyras-moteris, etiketo taisyklių, estetinių normų, individualių ir kolektyvinių veikimo būdų, pavyzdžiui, demokratinis balsavimas ar dualistinė žmogaus, sudaryto iš kūno ir sielos, samprata (Ibid, 6-8). Autorius nepateikia tikslaus apibrėžimo, tačiau akcentuoja, kad visada turi mintyje kultūrinės schemas – prielaidas, principus, sudarančius tam tikros visuomenės mąstymo ir veikimo įrankius, įpročius, papročius. Schemas gali veikti įvairiais

lygmenimis – vienos gali būti labai „gилios“, taikomos nesąmoningai, savaime suprantamos, plačiai persmelkusios praktikas ir diskursus (pavyzdžiui, kalbos schemas, apie kurias nesusimąstome), o kitos – paviršutiniškesnės, kas, kaip pabrėžia autorius, nereiškia jų mažesnės svarbos visuomenės gyvenime, nes jos gali mobilizuoti išteklius (pavyzdžiui, valstybės ir politinių struktūrų schemas, apie kurias nuolat viešai diskutuojama).

Tuo metu ištekliai yra įgyvendintų kultūrinių schemų „apraiškos ir padariniai“, jie faktiškai ir gali būti „skaitomi kaip tekstai“, siekiant atskleisti ikūnytas schemas (Ibid, 11-13). Tekstai taip pat gali būti ištekliai, pavyzdžiui, Biblija yra labai galingas išteklis, kuriame, kaip užsiminta anksčiau, galima rasti daug skirtingų ir net viena kitai prieštaraujančių schemų. Sewello pateikiamas pavyzdys: kunigo galia konsekruoti ostijas kyla iš schemų, įdabintų skirtingais lygmenimis. Studijuodamas dvasininkas išmoko daugybę eksplacitiškų ir implicitiškų žinojimo ir savidisciplinos schemų, kurios jį įgalina atlikti veiksmus, kurių iš jo tikimasi, o taip pat vyskupas jam suteikė kunigystės šventimus, kuriais ikūnyta apaštalų įpėdinystės schema. Kita vertus, kadangi struktūra dvilypė, schemas turėtų būti tiek pat veikiamos išteklių, kiek ir ištekliai schemų. Tęsiant pavyzdį – Komunija ją priėmusiems tikintiesiems sutvirtina apaštalų įpėdinystės, kuri padarė kunigą kunigu, tikrovę. Ištekliai tiek pat pasyviai ikūnija, kiek ir aktyviai įdiegia schemas; be išteklių teikiamos galios schemas laikui bėgant pamiršamos, o ištekliai be kryptį nurodančių schemų nusilpsta – struktūros nelieka. Paprasčiau tariant, schemas ir ištekliai yra vieni kitų priežastys ir pasekmės (Lizardo 2010, 673); amžinoji socialinių mokslų dilema – materija vs. idėja – „išsprendžiama“ *ir vilkas sotus, ir avys sveikos* stiliumi.

Sewello teorijoje, be abejonės, taip pat yra silpnų vietų, kurias be kitų autorių apžvelgė ir pati Swidler (2001, 206-214), tačiau joje kur kas išsamiau nei pastarosios „įveiksmintos kultūros“ koncepcijoje atskleista kultūros dialektika, orientuojanti empirinius tyrimus tiek į veikėjų kūrybiškumą, tiek į pročius. Taip pat šioje disertacijoje reikšmingi dar trys Swidler koncepciją pagilinantys akcentai.

Pirma, Sewell akcentuoja schemų perkeliamumą¹² (angl. *transposability*), leidžiantį įveikti, jo paties žodžiais tariant, pernelyg socialinę tikrovę suvienodinantį ir totalizuojantį *habitus* terminą (1992, 14-16). Bourdieu teorija kritikuojama dėl to, kad joje net ir visiškai improvizuotas ar klastingiausias veiksmas neišvengiamai reprodukuoja visą socialinę patirtį

¹² Vertimas nėra tikslus, tai perkėlimas ir perstatymas vienu metu. Sewellui rūpėjo perteikti idėją, kad perkeldami schemą į kitą kontekstą, ją turime pritaikyti, taigi jos adaptacijos gali subtiliai skirtis.

apimančias struktūras. Toks supratimas, anot Sewello, neleidžia jokio pokyčio struktūros viduje, pokytis gali rasti nebent dėl išorės įtakos. Jis teigia, kad veikumas glūdi ne laisvėje nuo bet kokio schematiškumo, o gebėjime viename kontekste išmoktas schemas perkelti į kitą kontekstą. Taip pat svarbu, kad veikumas neatsiejamas nuo schemų išmanymo, „būdingo bent kiek kompetentingiems visuomenės nariams“ (Ibid, 18). Kiekvienas žmogus gimsta su gebėjimu veikumui, kaip ir gebėjimu kalbai, tačiau, kaip ir kalbinės kompetencijos, veikumas nėra abstraktus, jis susiformuoja konkrečioje socialinėje aplinkoje, veikiamas joje prieinamų schemų bei išteklių, t. y. istoriškai ir kultūriškai sąlygotas (Ibid, 20).

Antra, įvesta „schemos“¹³ sąvoka tapo apibrėžimui sunkiai pasiduodančios sąvokos „kultūra“ įgaliotinė, implikuojančia jos veikimo būdą – ne kaip vientisos sistemos, o atskirais elementais. Nors šia prasme „pavaduoti“ kultūrą galėtų ir *swidlerišką* įrankių dėžę ar repertuarą sudarantys ištekliai, būtent schemų aiškinamoji kategorija dėl Sewello teorijos tapo įtakinga kultūros sociologijoje¹⁴.

Trečia, konceptualinio aiškumo įnešta atskyrus nematerialias, neoficialias kultūrinės prielaidas (schemas) ir jų materialias apraiškas konkrečiuose ritualuose, tekstuose, daiktuose ir pan. Toliau pateikiama empirinių tyrimų pavyzdžių, kuriuose schemas pasitelktos religijos poveikiui nagrinėti.

John P. Bartkowski su bendraautoriais ne viena publikacija pademonstravo, kaip religijos suformuoti įsitikinimai apie anapusių daro įtaką nuostatoms apie šiapusybę. Jų esminė teorinė prielaida – Sewello aprašytasis schemų perkeliavimas iš vieno konteksto į kitą. Pavyzdžiai: tėviška Dievo schema (priešingybė – motiniškas Dievo įsivaizdavimas) formuoja stiprų amerikiečių priešinimąsi motinos dalyvavimui darbo rinkoje (Shah, Bartkowski ir Xu 2016); biblinio pažodiškumo schema (polinkio traktuoti Bibliją kaip neklaidingą ir suprasti ją tiesiogiai) sąlygoja tradicinį požiūrį į seksualinę moralę – ikivedybinius ir nesantuokinius lytinius santykius, homoseksualumą – trylikoje skirtingų šalių ir kai kuriose visuomenėse netgi leidžia jį nuspėti (Ogland ir Bartkowski 2014); mylinčio Dievo schema (apimanti tokias teologines idėjas kaip besąlygiška Dievo meilė, Dievo planas kiekvieno žmogaus gyvenimui, Dievas kaip vienintelis

¹³ Sewell šio termino pats nesukūrė, dar XX a. pirmoje pusėje jis plėtotas psichologų Frederic Bartlett bei Jean Piaget, o renesansą išgyveno 8 dešimtmetyje kognityvinėje psichologijoje, antropologijoje, lingvistikoje, iš ten atėjo ir į politikos mokslus, kur iki šiol pasitelkiamas, aiškinant nuostatų formavimąsi. Išsamiai schemų teorijų pritaikymą politikos moksluose lietuvių kalba disertacijoje apžvelgė Ieva Petronytė (2014).

¹⁴ Vienas iš įtakos matavimo būdų – cituojamumas. Penkių prestižinių sociologijos žurnalų anglų kalba, išleistų 1990-2016 m., analizė parodė, kad Sewello teorija kaip termino „schema“ šaltinis buvo cituota daugiausiai (Leschziner ir Brett 2021).

gyvybės davėjas/atėmėjas) mažina amerikiečių palaikymą mirties bausmei (Unnever, Cullen ir Bartkowski 2006). Dar vienu tyrimu Bartkowski su kolegomis parodė, kad nors JAV ispanakalbių protestantų ir katalikų religinės schemas apie gyvybę panašios (Dievas – gyvybės davėjas, vaikai – Dievo palaima, abortas – Dievo įstatymų pažeidimas, Dievas baudžia už abortą), katalikai linkę selektyviau remtis Bažnyčios mokymu seksualinės moralės srityje, o protestantams griežtesnis nusistatymas prieš abortus padeda atsiskirti nuo katalikų „drungnumo“ (Bartkowski et al. 2012).

Darreno E. Sherkato ir Christopherio G. Ellisono straipsniuose aiškinamas konservatyvių protestantiškų bažnyčių narių priešinimasis pornografijai Biblijos neklaidingumo schemas poveikiu (1997); parodoma, kad aplinkosauginį aktyvizmą individo lygmenyje leidžia nuspėti internalizuota gamtos kaip Dievo kūrinio schema (2007). Šie autoriai remiasi Sewello teorija, laikydami schemas socialinės struktūros dalimi, padedančia suprasti pasaulį, formuojančia nuostatas bei elgesį. Iki šiol minėtuose darbuose schemas matuotos kiekybiniais apklausų duomenimis, iš esmės taip pat kaip kituose darbuose matuojamos nuostatos. Taigi iškyla metodologinis klausimas dėl sąvokos prasmingumo.

Kiti pavyzdžiai – iš kokybinių tyrimų. Remiantis etnografinio stebėjimo ir giluminių interviu su arabų kilmės amerikiečiais, religingų krikščionių arba musulmonų, duomenimis, analizuota schema, priskirianti moterų pasiekimus privačiai sferai (Read ir Oselin 2008). Išsilavinimas suprantamas kaip esminis geros žmonos, motinos ar dukters komponentas, o ne kelias į darbo rinką. Autorės pastebi, kad schema vienodai būdinga tiek musulmonams, tiek krikščionims, ir daro išvadą, kad šeimos gyvenimui ir lyčių vaidmenims daugiau reikšmės turi arabiška kultūra, istoriškai labiau paveikta islamo.

Danielle Czarnecki, išanalizavusi giluminius interviu su vaisingumo problemų turinčiomis uoliomis katalikėmis, parodo, kaip jos svarsto moralinę pagalbinio apvaisinimo dilemą, pasitelkdamos tiek religines, tiek sekuliaras schemas (2015). Viena vertus, pagarbos motinystei ir prieštaravimo dirbtiniam apvaisinimui schemas dar labiau padidina nevaisingų moterų kančią, tačiau kitos katalikiškos schemas (įsivaikinimas kaip artimo meilės darbas, santuokos be vaikų prasmingumas, giminės pratęsimo nesureikšminimas, didesnio Dievo plano sudėtingoje situacijoje įžvelgimas) leidžia išplėsti motinišką tapatumą už biologinių ribų. Katalikiškos schemas uolių informančių buvo pasitelktos ir kritikuoti reprodukcines technologijas, priešpastatant teisę turėti vaiką ir vaiką kaip Dievo dovaną.

Reido J. Leamasterio ir Mangalos Subramaniam publikacijoje išnagrinėjus giluminius interviu su uoliais mormonais ir mormonėmis teigiama, kad konkurenciją tarp motinystės ir karjeros steigianti religinė schema

interpretuojama skirtingai, veikiant lyties, klasės bei gyvenamosios vietos faktoriams (2016). Pavyzdžiui, už Jutos valstijos, kur mormonų koncentracija didžiausia, gyvenantys tikintieji šią opozicinę schemą linkę atmesti, taip pat ir vidurinės ar aukštesnės vidurinės klasės atstovai. Nors ši dichotomija dažniausiai moteris varžo profesiniame kelyje, pasak autorių, religinė schema, pabrėžianti išsilavinimo svarbą, kaip tik dalį jų įgalina siekti karjeros.

Nenuostabu, kad būtent lyčių studijose, kur veikumas yra ypač svarbi kategorija, religijos poveikis analizuojamas, pasitelkiant Sewello ar Swidler teorijas, leidžiančias užčiuopti niuansus situacijose, kur įprasta matyti progresyvių sekuliarių ir konservatyvių religinių nuostatų susidūrimą. Pavyzdžiui, Rachel Rinaldo, remdamasi Indonezijos musulmonių feminisčių etnografiniu tyrimu, teigia, kad uolus religingumas ir kova už moterų teises – nebūtinai nesuderinami dalykai (2014). Ji pasiūlo terminą „pamaldus kritiškas veikumas“ (angl. *pious critical agency*), parodanti, kad islamas gali teikti išteklius ir aktyviai feministinei veiklai, kuomet moterys viešai ir kritiškai perinterpretuoja tradicines religines prasmes. Svarbu ir tai, kad į kokybinių duomenų analizę orientuotuose tyrimuose geriausiai matyti, kad schemas automatiškai nesąlygoja tam tikro mąstymo, kalbėjimo, elgesio. Autoriai išryškina veikumą, net jei to ir nesiekia: schemas įdarbinamos – reflektuojamos, pasirenkamos, atmetamos, gali būti kaitaliojamos skirtinguose kontekstuose. Būtų naivu galvoti, kad žmonėms nereikia atlikti „kultūrinio darbo“, interpretuojant dažniausiai nevienareikšmes realaus pasaulio situacijas ir reiškinius. Kaip jau minėta, mes žinome kur kas daugiau kultūros nei panaudojame – užuot pritaikę vienas schemas tikrovei suprasminti renkamės kitas, kurios atrodo labiau tinkamos.

Parodžius, kad kultūrinių schemų teorijos taikymas empiriniuose tyrimuose vaisingas, svarbu pabrėžti, kad šioje disertacijoje liekama prie Swidler vartojamo termino „ištekliai“, nors laikomasi Sewello pateiktos kur kas aiškesnės schemas sampratos. Taigi ištekliai traktuojami kaip intersubjektyvūs, neformalūs ir nematerialūs; galintys įgyti prielaidų, principų, normų, polinkių, pasakojimų pavidalus; tiek implicitiškai, tiek eksplacitiškai. Ištekliai informuoja apie tai, kas gera, o kas bloga, nurodo, kaip mąstyti ar elgtis konkrečioje situacijoje. Išteklių apraiškos, kaip atkreipė dėmesį Sewellas, taip pat svarbios, tačiau jų gali būti daug ir įvairių, tarkime, artimo meilės principas gali būti įkūnytas įvairiose Šventojo Rašto ištraukose, KB mokymo dokumentuose ir pan. Sunku būtų sužinoti, kokiomis tiksliai apraiškomis buvo formuojamas ir tvirtinamas konkrečiam žmogui prieinamas katalikiškas repertuaras.

Nuo „schemų“ sąvokos atsiribojama dėl vyraujančios tendencijos jas traktuoti ne kaip kultūrinės, o kaip išskirtinai kognityvines (Leschziner ir Brett

2021, 2). Pavyzdžiui, Ieva Petronytė, nagrinėjusi Lietuvos visuomenės politinių nuostatų formavimąsi, katalikišką schemą identifikavo per informantų referencijas į internalizuotas katalikybės normas (gyvybė suvokiama nuo pradėjimo iki mirties) arba į KB autoritetą (2014, 79-99). Jos ir daugelio kitų autorių tyrimuose schemas apibrėžiamos kaip kognityvinės – iš pasikartojančios patirties susidarančios ir naujos informacijos apdorojimą palengvinančios mintinės struktūros (Vaisey 2009, 1685-1686). Laikomasi prielaidos, kad žmogus yra „kognityvinis šykštuolis“, ribotai gebantis priimti naują informaciją ir dėl to pasikliaujantis jau turima patirtimi – kognityvinio kelio sutrumpinimais arba informacijos filtrais. Remiantis neuromokslų atradimais, schemas traktuojamos kaip veikiančios asociacijų pagrindu ir dažniausiai nesąmoningos, dalyvaujančios intuityviajame arba automatiniam mintiniame procese (Cerulo 2010, 197). Jos kultūrinės ta prasme, kad yra išmokstamos ir gali būti bendros panašių patirčių žmonėms, tačiau nuo *seweliško* supratimo skiriasi, nes priklauso žmogaus atminčiai, ten plėtojasi ir yra saugomos (Wood et al. 2018, 246).

Pagal Sewell ir Swidler kultūros veikimo supratimą, jos elementai formuoja žmogų iš išorės. Tuo metu kognityvinės schemas traktuojamos kaip veikiančios iš vidaus į išorę: tai euristikos – mintiniai mechanizmai, per kuriuos intersubjektyvios kultūrinės idėjos formuoja veiksmą žmogui nekontroliuojant šio proceso. Kultūrinių schemų tradicija kritikuojama kaip pasenusi, dviprasmiška dėl neaiškios skirties tarp kultūros viešumo bei privatumo, neinanti koja kojon su neuromokslais (Boutyline ir Soter 2021; Leschziner ir Brett 2021; Vaisey 2021; Wood et al. 2018). Iš kitos pusės, kognityvinių schemų prieiga kvestionuojama dėl prielaidos, kad galima „nuskaityti“ žmonių vidines būsenas ar manyti, kad jas reprezentuoja vartojama kalba. Nors pabrėžiamas moksliskumas, tai yra lygiai taip pat iš principo tiesiogiai nestebimi dariniai, todėl daryti inferencijas apie jų buvimą galima tik iš išorinių veiksmų – kalbėjimo ar elgesio (Billig 2009, 4). Tos inferencijos gana nemenkos, nes išoriniai reguliarumai laikomi mintinių struktūrų įrodymais (Leschziner ir Brett 2021, 15).

Ši ontologinio lygmens diskusija – schemas žmogaus atmintyje ar už jos, tai prielaidos ar asociacijų tinklai, galimi įsisąmoninti ar sąmonei neprieinami – reikšminga dėl to, kad brėžia skirtingas metodologines trajektorijas. Kognityvinių schemų šalininkai kritiškai interviu metodui¹⁵, kuris, anot jų, prasčiausiai padeda užčiuopti automatines ir dažnai nežodines atminties struktūras, nes yra paremtas apgalvotais žodinais duomenimis. Pirmybė teikiama apklausų, sąvokų asociacijų metodams, eksperimentams internete

¹⁵ Svarbi išimtis – antropologės Naomi Quinn ir Claudia Strauss.

(Leschziner ir Brett 2021, 17-18). Tuo metu tarp Sewellu ar Swidler besiremiančių autorių kur kas labiau paplitusi kalbėjimo analizė, leidžianti užčiuopti informantų veikumą. Taigi siekiant conceptualinio aiškumo kultūros įgaliotinėmis šiame darbe įvardijamos ne schemas, o ištekliai, tačiau Swidler teorinės prielaidos priimamos pagilintos Sewello išvalgomis apie dialektinį kultūros veikimą bei išteklių atskyrimą nuo jų apraiškų. Kaip minėta įvade, disertacijoje daroma prielaida, kad didžiausia tikimybė aptikti katalikiškų išteklių įdarbinimą kalbant apie ES yra tarp aktyviai praktikuojančių tikinčiųjų. Tęsiant Swidler metaforą, jų įrankių dėžė turėtų būti didžiausia ir/arba įvairiausia. Šią prielaidą grindžia ir išskleidžia „įtikimumo struktūrų“ sąvoka, pristatoma kitame poskyryje.

1.3. Įtikimumo struktūros pliuralizmo sąlygomis

Tiek Geertz, tiek Berger, remdamiesi fenomenologinės sociologijos pradininku Alfredu Schützu, teigia, kad žmogaus sąmonė pasaulį patiria kaip sudarytą iš daugelio tikrovų, baigtinių prasmės sričių (angl. *finite provinces of meaning*), svarbiausioji jų – kasdienio gyvenimo tikrovė. Į ją kaip anklavai įsiterpia kitos sritys, tokios kaip mokslas, menas, ideologija, religija. Geertz sveika nuovoka vadina esminį matymo ir mąstymo būdą, kuomet pasaulis, jo daiktai bei procesai laikomi tokiais, kokie atrodo. Kitus būdus jis įvardija perspektyvomis, tarp kurių žmogus juda kaip tarp „atskirų kultūrinių prarajų, per kurias tenka kierkegoriškai šokinėti pirmyn atgal“ (Geertz 2005, 130). Berger, nagrinėdamas religijos ir kasdienės tikrovės santykį, atkartoja ir pratęsia argumentus, išplėtotus drauge su Thomasu Luckmannu¹⁶ išleistoje ir iki šiol įtakingoje socialinio tikrovės konstravimo teorijoje. Anot jų, į tą „lemiamai reikšmingą tikrovę“ arba tikrovę *par excellence*, į čia-ir-dabar sugrįžtame iš fantazijų, sapnų, meninių patirčių, filosofinių apmąstymų, religinių ritualų. Tai tikrovė, kurioje praleidžiame daugiausiai laiko, jos nekvestionuojame, nes kitaip sutrikdytume gyvenimo rutiną, ji savaime suprantama ir bendra daugeliui žmonių (Berger ir Luckmann 1999, 33-39).

Kas tikra budistui vienuoliui, gali nebūti tikra amerikiečiui verslininkui, o kriminalinio nusikaltėlio žinojimas skiriasi nuo kriminologo – tokį pavyzdį autoriai pateikia knygos „Socialinis tikrovės konstravimas“ įvade. Dažnai pražiūrima jos paantraštė skelbia, kad tai yra „žinojimo sociologijos traktatas“. Minėtų personažų pažinimo perspektyvos skirtingos dėl to, kad jų sąmonės determinuotos socialinių sąlygų – apie tai jau rašė klasikinei

¹⁶ Šis autorius tais pačiais metais kaip ir Berger, 1967-aisiais, publikavo teoriją apie religiją modernybėje pavadinimu „The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society“. Abi knygos tapo religijos sociologijos klasika.

žinojimo sociologijai priskiriami autoriai XX a. pradžioje Veimaro Respublikoje, tačiau Schützo fenomenologijos įkvėpti Berger ir Luckmann naujai apibrėžia discipliną, apvalydami ją nuo ankstesnių epistemologinių ir idėjų istorijos klausimų, brėždami empirinę kryptį link duomenų apie žmogaus mąstymo reliatyvumą ir socialinį sąlygotumą kaupimo bei analizės. Pasak autorių, žinojimo sociologijai turi rūpėti visa, kas visuomenėje laikoma žinojimu, nepaisant jo pagrįstumo (tai paliekama filosofams), rūpinamasi tik turiniu ir pasekmėmis. Šmaikščiai formuluojama, kad „tik nedaugeliui rūpi teoriškai interpretuoti pasaulį, bet visi gyvena vienokiame ar kitokiame pasaulyje“ (Ibid, 27). Kitaip tariant, intelektualiniais tikrovės apmąstymais visuomenėje užsiima labai nedidelė grupė žmonių, tačiau tai nereiškia, kad visi kiti nieko nežino – dominuoja kasdieniai, savaime suprantamas žinojimas. Berger ir Luckmann žinojimo sociologijai kelia uždavinį išnagrinėti, kaip pastarasis susidaro (yra formuojamas, perduodamas, palaikomas).

Žinojimo sociologijos taikymu ir paremti Bergerio svarstymai apie religiją. Kasdienis mąstymas, pasak jo, yra pernelyg pragmatiškas ir ribotas; suvokimas apie neišvengiamą mirtį, sielvarto ar stipraus džiaugsmo potyriai, košmarai kelia klausimus apie gilesnę gyvenimo prasmę – kasdienybei prireikia legitimacijos, t. y. paaiškinimo, kas yra kas, kaip turi būti ir kodėl. Religija kaip simbolinė visata ir įprasmina, ir integruoja šiaip jau atskiras gyvenimo dalis šventybės skliaute, kosminėje tvarkoje, nubrėžia orientyrų struktūrą, galutinį gyvenimo tikslą (Berger 1990, 29-51). Pagal šią teoriją, religija padeda išlaikyti socialiai sukonstruotą kasdienybės tikrovę ir akivaizdžiai pabrėžiamas struktūruojantis jos poveikis. Nors šiame darbe, kaip jau aptarta ankstesniuose skyriuose, svarbus dialektinis struktūros ir veikėjo ryšys labiau akcentuojant veikumą, iš Bergerio skolinamasi „įtikimumo struktūrų“ (angl. *plausibility structures*) sąvoka (Ibid). Tai yra socialinė bazė, palaikanti religijos tikrumą.

Anot autoriaus, svarbiausia įtikimumo struktūra religijos atžvilgiu yra pokalbis: „subjektyvi pasaulio tikrovė kabo ant plono pokalbio plauko. Priežastis, dėl kurios dauguma iš mūsų nejaučia šio nesaugumo didžiąją dalį laiko, šaknijasi nepertraukiamame pokalbyje su reikšmingais kitais“ (Ibid, 17). Kai religiniai įsitikinimai aptariami su kitais tikinčiaisiais, jie darosi vis labiau tikėtini ir įtaigūs, subjektyvus tikėjimas tampa intersubjektyvia tikrove. Autoriaus minimi „reikšmingi kiti“ – tai religinės bendruomenės, kuriose veikiama, giminyščių ir draugysčių tinklai. Iliustruodami buvimo su panašiai mąstančiais reikšmę Berger ir Luckmann pasitelkia biblinę istoriją apie uolų krikščionių persekiotoją Saulių, kuris kelyje į Damaską išgirsta Dievo balsą ir tampa apaštalu Pauliumi: „Ji [religinė bendruomenė] suteikia būtiną įtikimumą laiduojančią struktūrą naujajai [tikėjimo] tikrovei. Kitais žodžiais

sakant, Saulius galėjo tapti Pauliumi religinės ekstazės vienatvėje, bet jis galėjo išlikti Pauliumi tik krikščionių bendruomenės aplinkoje“ (Berger ir Luckmann 1999, 198). Anksčiau cituotuose empiriniuose tyrimuose taip pat daromos išvados apie religinės bendruomenės struktūruojantį poveikį. Pavyzdžiui, dažnai dalyvaujant pamaldose bei religinės bendruomenės veiklose stiprėja konservatyvių protestantų polinkis traktuoti Bibliją kaip neklaidingą (Sherkat ir Ellison 1997); o interpretuojant politiką Lietuvoje katalikiškąją schemą dažniausiai taiko aktyviausiai praktikuojantys tikintieji (Petronytė 2014).

Į Bergerio nukaltą sąvoką verta pažvelgti per „išgyvenamos religijos“ priegą, konkrečiai – vienos ryškiausių jos atstovių religijos sociologijoje Nancy T. Ammerman įžvalgas. Pasak jos, *bergeriškos* įtikimumo struktūros, būdamos žmonių sukurtos, yra trapios – jos lengvai pasiduoda socialiniams ir fiziniams pokyčiams. „Reikšmingi kiti“ gali mirti, išvykti, bendruomenė gali iširti, pasikeisti jos santykių dinamika ir pan. Ar prasminga tuomet įsivaizduoti, kad tokia struktūra gali palaikyti visa apimantį šventybės skliautą? (Ammerman 2018, 29). Bergeris pats atkreipė dėmesį, kad tai įmanoma visuomenėje, kur esama religinio monopolio, tačiau visiškai kitokia situacija, kai religija tėra viena iš egzistuojančių subkultūrų. Visgi Ammerman teigimu, net ir pastaruoju atveju Bergeris įsivaizduoja tam tikrą jei ne šventybės skliautą, tai bent šventybės palapinę, griežtai apibrėžiančią savaime suprantamybės ribas (Ibid). Tokia įtikimumo struktūros samprata naudinga analizuojant fundamentalistinį pasaulio supratimą, kurį stiprina visi „reikšmingi kiti“ uždaroje religinėse bendruomenėse, tačiau modernioje pliuralistinėje tikrovėje šis Bergerio aiškinamasis konceptas neparankus. Apskritai jo sekuliarizacijos teorija numato, kad esant skirtingų religinių bei sekuliarių idėjų konkurencijai įtikimumo struktūros silpnėja ir religiniai įsitikinimai vis labiau privatizuojami: jie tampa „nuomonėmis“, „jausmais“, „preferencijomis“. Modernioje sąmonėje religija lieka „subjektyviu požiūriu“, pliuralizmas stumia religija įtikimumo krizėn (Berger 1990, 151).

Ši Bergerio teorija publikuota praėjusio amžiaus 7 dešimtmetyje, o vėliau įvykęs jo požiūrio į sekuliarizaciją pokytis yra plačiai aprašytas (žr. apžvalgą lietuvių kalba: Ališauskienė 2011). Pavyzdžiui, 2014 m. išleistoje paskutinėje knygoje „The many altars of modernity“ jis rašė, kad tiek sekuliarizacijos teoretikai, tiek jų kritikai klysta pervertindami žmogaus sąmonės nuoseklumą: „daugumos individų patirtyje sekuliarumas ir religija neprieštarauja vienas kitam“ (Berger 2014, 53). Autorius pateikė nepertraukiamą Jėzaus maldą praktikuojančio ortodoksų vienuolio ir sociologijos profesoriaus, bet kokią nuorodą į transcendenciją traktuojančio kaip užsilikusį prietarą, pavyzdžius, kurie labai įdomūs, tačiau reprezentuoja menką pasaulio populiacijos dalį.

Pats Bergeris iš naujo įtikimumo struktūrų neperinterpretavo, todėl čia pasitelkiama Ammerman konceptualizacija: ji ir pagilina pirmines prielaidas, ir jas praplečia.

Įtikimumo struktūros pliuralistinėje tikrovėje išlieka naudinga analitinė kategorija, jei tik neapibrėžiamos per stabilumą, išskirtinumą ir atribojimą, teigia Ammerman (2018, 30-36). Remdamasi savo tyrimais, sociologė patvirtina pokalbio, apie kurį rašė Berger, svarbą. Religinės bendruomenės ir kitos organizuotos grupės išsilaiko, kai palaikoma religinė sąmonė. Pamaldų lankymas reikšmingas visose religinėse tradicijose, tačiau didžiausią įtaką turi dalyvavimas kitose kolektyvinėse veiklose – nuo choro iki moterų maldos grupės. Autorė siūlo laikyti ne tik pačius ryšius su „dvasiniais tėvynainiais“ įtikimumo struktūromis, bet ir tarp jų vykstančius neformalius pokalbius. Juose, kalbant apie kasdieniškus sekularius reikalus, religinis diskursas (dieviškų jėgų egzistavimas, žmogaus supratimą peržengiantys slėpiniai, moralinės normos etc.) yra *lingua franca* – išmokstama, naudojama ir savo ruožtu struktūruojanti pačių vartotojų buvimo pasaulyje būdą (Ibid).

Kitais tariant, religinę sąmonę palaiko ne tik praktikuojami ritualai, girdimi mokymai, bet ir neformalūs pokalbiai, kurie ne tiek teikia tikrumą religiniam kosminės tvarkos aiškinimui, kiek juose įgundama kasdienį sekuliarų pasaulio patyrimą sieti su religiniu. Tai gerai iliustruoja Ammerman pateikiamas pavyzdys apie žmogų, kuris meldžiasi, kad Dievas vestų gydytojo ranką operacijos metu. Neformalūs pokalbiai kaip įtikimumo struktūros, sudarančios sąlygas aktyvuoti religines prielaidas apie tikrovę, anot mokslininkės, vyksta ir už bendruomenių ribų – religingi žmonės yra linke vieni kitus atpažinti, o po to ir kurti šeimas, draugystes darbovietėse etc. (Ibid). Priėmus prielaidą, kad sekuliarumas ir šventybė neprieštarauja viena kitai, tenka ir religinį tapatumą suprasti ne kaip į antrą planą išstumiantį visus kitus biografijos aspektus, o kaip vieną iš gijų, jautų į tapatumo audinį. Jis nei dichotominis, nei visa persmelkiantis, nors jo stiprumas ir gali varijuoti. Kad ir kiek instituciškai struktūruotas religinis tapatumas bebūtų, tuo pačiu jis yra ir improvizuojamas. Laikantis tokio požiūrio, klaidinga būtų manyti, kad jei asmuo „iš tiesų religingas“, tuomet gyvena tarsi religiniame burbule, mąstymu ir elgesiu atitrūkęs nuo kasdienybės. Religinė sąmonė yra išskirtinė, tačiau ne atskira, nes žmonės gyvena keliuose tikrovės sluoksniuose ar, *sewelliškai* sakant, keliuose struktūrose vienu metu.

Įtikimumo struktūrų suvokimas ne tik pagilinamas, bet ir praplečiamas, nukreipiant žvilgsnį nuo individualios sąmonės. Bergeris kritikuojamas dėl protestantiško religijos suvokimo, kurio centre – teologinės idėjos. Jos, žinoma, reikšmingos, tačiau Ammerman linkusi pritarti jau anksčiau cituotam Asadui, atkreipusiam dėmesį į tai, kas ir kaip šventybę konstruoja bei palaiko,

kokios institucijos, praktikos, procesai. Kaip jau minėta, būtent tokie klausimai pakliūva į „išgyvenamos religijos“¹⁷ teorinės prieigos lauką, kuriame esminis klausimas skamba taip: ką žmonės daro, kokį ir kaip kultūrinį darbą jie dirba? (Ammerman 2021) Akcentuojamas individo veikumas bei autonomija, kaip ir anksčiau pristatytoje Swidler teorijoje, tačiau geriau nei pastarojoje išryškinamas struktūruojantis religijos poveikis. Nors ankstyviausiose šiai prieigai priskiriamose publikacijose religinės tradicijos ir institucijos buvo nuvertintos, net ir apibrėžiant tyrimų lauką negatyviai per tai, kas netiriama – būtent organizacijos, doktrinos, elitai. Šitaip, anot Ammerman, tyrėjai patys save apribojo, nes iš tiesų religinių elitų praktikos yra tiek pat išgyvenamos, kiek ir eilinių tikinčiųjų, veiksmas šventovėse niekuo nenusileidžia veiksmui gatvėse ir apskritai norint iš tiesų suprasti religiją moderniam pasaulyje tirtinos tiek oficialios, tiek neoficialios jos versijos (Ibid, 7-8).

Ammerman ir į pokalbį siūlo žvelgti kaip į praktiką, susidedančią iš daugiau elementų nei vien žodžiai. Analizuojant diskursą svarbu klausyti, kokias ir kaip žmonės kuria prasmes, kokia jų „kasdienė teologija“, nebūtinai sutampanti su oficialiu jų religinės tradicijos mokymu, koks žodynas. Kalbėjime, kaip ir kitose praktikose, glūdi implicitiniai ir eksplisiciniai religiniai naratyvai, per kuriuos interpretuojama, kas ir kodėl vyksta (Ammerman 2021, 177), moraliniai vertinimai, neretai pasitelkiami brėžiant ir įtvirtinant kolektyvinio tapatumo ribas (Ibid, 166). Be to, pokalbis apima ir dalyvių kūnus, jų fizinius pojūčius bei jausmus, erdvę, kurioje jis vyksta (Ammerman 2018, 37-39). Taigi įtikimumo struktūromis autorė laiko ne tik diskursus bei socialinius ryšius, bet ir religinei sąmonei aktyvuoti palankias socialines situacijas, institucijas, daiktus, vietas, praktikas, emocijas etc. Į visus šiuos aspektus bus atsižvelgiama ir šio tyrimo analizėje, plačiau apie tai – metodologinėje darbo dalyje.

1.4. Argumentacinis ir dileminis kasdienis mąstymas

Antropologė Claudia Strauss, kalbinusi JAV Šiaurės Karolinos gyventojus apie imigraciją iš Lotynų Amerikos paskutiniame XX a. dešimtmetyje, pastebi, kad, nors pusė tyrimo dalyvių reguliariai lankė kokią nors krikščionišką bažnyčią, tik vienas grindė palankų imigrantams požiūrį bibliiniu

¹⁷ Prieiga pradėjo formotis praėjusio amžiaus paskutiniame dešimtmetyje JAV, istorikams siekiant išplėsti vakarietišką religijos supratimą, akcentuojantį elitus ir idėjas. Tyrimo objektu tapo eilinių žmonių kasdienės religinės (dvasinės) praktikos. Kaip svarbiausi šios prieigos atstovai-pirmeiviai minėtini istorikai David Hall ir Robert Orsi, sociologės Meredith McGuire ir Nancy Ammerman.

mokymu¹⁸ apie artimo meilę. Kiti krikščionys samprotavo apie Ameriką kaip galimybių žemę, amerikiečius kaip imigrantų tautą ar išskirtinę imigrantų darbo etiką. Iš to autorė daro išvadą, kad nors Biblijoje juodu ant balto raginama svetingai priimti imigrantus, krikščionis šiuo klausimu labiau veikia sekuliarūs diskursai (Strauss 2012, 187-188). Iš tikrųjų nenuostabu, kad svarstant politinį klausimą neįdarbinti religiniai ištekliai, nes šioje srityje konkuruoja daugybė skirtingų interpretacinių logikų. Nuorodų į religinę etiką vyraujančios racionalumo, progreso ar Apšvietos logikos gali neįsileisti, atrodyti nesuderinamos su religine perspektyva. Kadangi šioje disertacijoje taip pat analizuojamas kasdienis politinis mąstymas, svarbu atsižvelgti į tai, kokios nereliginės perspektyvos pasitelkiamos ar atmetamos, kalbant apie ES, ir koks jų santykis su religinėmis. Čia paranki veikumą akcentuojanti diskursyvosios psichologijos teorinė-analitinė prieiga¹⁹, susiformavusi praėjusio amžiaus pabaigoje Loughborough universitete, Jungtinėje Karalystėje. Jos atstovai (Michael Billig, Derek Edwards, Jonathan Potter etc.) atsiribojo nuo kognityvinės psichologijos, kritikuodami jos ontologiją ir epistemologiją, grindžiančią tyrimus laboratorijose be atodairos į konkrečią situaciją, socialinį kontekstą, kultūrą, ir pasiūlydami alternatyvų kelią, vedantį per pragmatinę kalbos analizę (Billig 2009).

Įprastai įsivaizduojame mąstymą kaip nematomą ir nebylų procesą, vykstantį galvoje žmogaus – vienišo ir galbūt ranka parėmusio smakrą kaip Auguste'o Rodino „Mąstytojas“ – tačiau šiame darbe laikomasi prielaidos, kad mąstymas tiek pobūdžiu, tiek turiniu yra ir socialinis (Billig 1996[1987]²⁰; Billig et al. 1988). Pobūdžiu – todėl, kad jis dialogiškas, vyksta pokalbyje²¹. Remdamasis Michailu Bachtinu, Billig nurodo į kalbą (ir mąstymui) būdingą heteroglosiją, pastebimą retorinėse ištarse, kur veikia tiek įcentrinės, tiek išcentrinės jėgos: sutarimas ir prieštaravimas, priartėjimas ir atsitraukimas, patvirtinimas ir paneigimas. Kalbantysis siekia įtikinti auditoriją, su ja

¹⁸ Pavyzdžiui, „Jei gyventų su jumis jūs krašte ateivis, jo neskriausi. Ateivis, gyvenantis su jumis, bus jums tarp jūsų kaip vietinis, – mylėsi jį kaip save patį, nes jūs buvote ateiviai Egipto žemėje: aš esu VIEŠPATS, jūsų Dievas (Kun 19, 33-34). Čia ir toliau darbe Biblija cituojama iš 1998 m. Lietuvos vyskupų konferencijos leidimo.

¹⁹ Ji nėra vienalytė, autoriai skiriasi pagal filosofines įtakas (Wittgensteino, Bachtino, Foucault, postruktūralistinių kalbos teorijų, klasikinės retorikos ir t. t.), tačiau esminis bendrumas – orientacija į pragmatiką ir kasdienį mąstymą, t. y. ką eiliniai žmonės daro su kalba, dėstydami savo nuomonę ar patirti.

²⁰ Čia ir toliau cituojamas antrasis 1987 m. knygos „Arguing and Thinking“ leidimas, išėjęs 1996 m.

²¹ Net ir vienuoje esančio žmogaus mąstymas dialogiškas, jei jis geba užimti du vaidmenis savo paties atžvilgiu – tiek gerbėjo, tiek kritiko. Žinomi posakiai apie priekaištą „sąžinės balsą“ ar „abejones savimi“ suponuoja tokį vidinį dialogą. Billig pavyzdžiais pateikia ir situacijas kai negalėdami priimti sprendimo, svarstome galimus scenarijus, pakaitomis juos kritikuodami ir teisindami (1996, 142-145).

susitapatindamas, ir kartu nukreipti jos dėmesį nuo kitų kontrargumentų (Billig 1996, 18). Turiniu – todėl, kad susidaro iš įvairiausių dabarties bei praėjusio laiko prasmų, kurių šaltinis išoriškas žmogui, tai socialinis kontekstas.

Kalbėdami žmonės remiasi tam tikrais ištekliais, kurie normų, maksimų, idėjų pavidalu plačiai priimami konkrečios bendruomenės konkrečiu metu (Ibid, 228-229), galima tai pavadinti tiesiog banalybėmis, ne nuvertinant, o pabrėžiant, kad jos įprastos ir visiems žinomos. Retorikoje tai vadinama *topoi* (vienaskaita – *topos*), „bendrosiomis vietomis“ (angl. *commonplaces*). Analitiškai žvelgiant, jos yra jungtis tarp konkrečios ištarnos ir platesnio diskurso, kaip religiniai ištekliai yra jungtis tarp religijos ir konkretaus ją įdarbinančio žmogaus – kur kas aktyvesnio nei Rodino mąstytojas ir ne tokio vienišo. Nepaisant šio analoginio paaiškinimo, bendrosios vietos šiame darbe traktuojamos kaip temos, kurios gali būti grindžiamos įvairiais ištekliais, katalikiški – tik vieni iš jų.

Michael Billig, kurio įžvalgomis čia daugiausia remiamasi, būtent senuose tekstuose apie retoriką rado tai, ko jam stigo anuomet naujausiose socialinės psichologijos publikacijose – mąstymui esmingai būdingos argumentacijos:

Nuomonės išsakymo kontekstas yra argumentacinis. Nuomonės pateikiamos ten, kur esama joms priešingų. Argumentas „už“ tam tikrą poziciją visuomet yra argumentas „prieš“ priešingą poziciją. (Billig 1991a, 17)

Pasak autoriaus, kai žmonės reiškia nuomonę, jie užima poziciją tam tikru klausimu, kuris jiems yra žinomas kaip diskusinis. Paremdami x, jie atmeta y, ir tiek x, tiek y, jiems žinomi. Billig pateikiami pavyzdžiai: būti už mirties bausmę reiškia būti prieš jos panaikinimą, išreikšti nuomonę prieš abortus reiškia oponuoti argumentams apie moterų galimybę pasirinkti, palaikyti multikultūriškumo idėja grindžiamą musulmonų imigrantų socialinę integraciją reiškia prieštarauti tiems, kurie kalba apie islamo nesuderinamumą su vakarietiškomis vertybėmis ir pan. Reiškiant nuomonę vyksta ir savos pozicijos pateisinimas, ir kitos kritika (Billig 1996, 121). Dėl to nuostatos yra retorinės pozicijos, užimamos ginče, o ne individualių preferencijų išraiška. Nors drauge su Jean-François Lyotardu teigiama, kad „kalbėti reiškia rungtyniauti žaidimo prasme“, pabrėžiant retorikoje pasitelkiamas strategijas ir taktikas (Billig 1991a, 20), skirtumas tarp postmodernistų ir Billigo išryškėja tame, kad pastarasis rimtai žiūri ne tik į kontekstą, kuriame kalbama, bet ir į kalbėjimo turinį, kuriame neišvengiamai vyrauja bendrosios vietos.

Čia pavartota „retorikos“ sąvoka neretai turi neigiamų konotacijų: taip apibūdinamas įmantrus kalbėjimas, kuriam stinga turinio, arba patrauklus ne paties geriausio reikalo pristatymas. Nepasitikėjimas retorika reiškiamas jau Platono dialoguose Sokratui kvestionuojant retorikų sąžiningumą, kritikuojant jų pataikavinimą miniai (Ibid, 62). Kaltinimai retorikai stilių iškeliant aukščiau už turinį nėra be pagrindo, nes per visą disciplinos istoriją nuo sofistų senovės Atėnuose iki profesorių XIX a. Vakarų universitetuose daug dėmesio skirta idėjų perteikimui, tačiau iškalba visgi turi savo tikslą – įtikinti, kas stipriausiai išreiškta Aristotelio, Cicerono, Kvintilijano darbuose. Retorika yra kur kas daugiau nei pedantiškas kalbinių figūrų surūšiavimas, teigia Billig, jai esmingai būdinga argumentacija. Kitaip tariant, svarbu ne tik *kaip* siekiama paveikti klausytoją, bet ir *kuo* – kokiais argumentais. Pagrindinis jo herojus – žymiausias iš sofistų Protagoras, teigęs, kad kiekvienas klausimas turi dvi puses, viena kitai priešingas (Ibid, 71). Šis graikų filosofas, pasak autoriaus, nepadarytų gėdos postmodernistams, turėdamas mintyje, kad Protagoro maksima puikiai suderinama su didžiųjų naratyvų pakeitimu daugiabalsiškumu, mininaratyvais (Ibid, 12); ir nors Platonas už tai Protagorą ir kitus sofistus vadino ne išminties, o nuomonės mylėtojais, Billig joje įžvelgia svarbias psichologines implikacijas:

...[Ž]mogiškasis mąstymas pasižymi įvairiapusiškumu. Turime daugiau nei vieną būdą žvelgti į ir kalbėti apie pasaulį. Mūsų rūšiai būdingi priešingi požiūriai. (Ibid, 79)

Jei Protagoro maksima teisinga, tuomet kiekviena mąstymo forma turi atvirkščią variantą – sveikas protas²² nereiškia vienalyčio diskurso, jį sudaro daugybė skirtingų elementų, iš kurių kyla dilemos (Billig et al. 1988). Akivaizdžiausiai tai matyti patarlėse, kurios arba viena kitai prieštarauja, arba pačios savaime suponuoja dilemą. Pavyzdžiui, *nesišenijęs nebūsi, apsiženijęs pražūsi*, kas yra lietuviškojo sveiko proto pavyzdys senos vyrų dilemos vesti ar nevesti, kurią suformulavo dar Sokratas, į jauno atėniečio klausimą atsakęs, kad šis gailėsiąs bet kuriuo atveju (Ibid, 10). Ji ne tik individuali, bet ir socialinė ta prasme, kad numano konfliktuojančias vertybes apskritai visų vyrų nuostatose. Kasdienis mąstymas iš esmės dileminis, net kai nesame situacijoje, kur reikia priimti sprendimą pasirenkant vieną iš dviejų galimybių, nors tą suponuoja pats žodis. Dileminiai sveiko proto aspektai yra tarsi sėklos,

²² „Sveiku protu“ kaip įprasta, tačiau nebūtinai tikslu, verčiamas „sensus communis“, kuris, pasak Billigo, yra ir nuovokumo, ir prietarų šaltinis (1996, 232), taigi netraktuotinas kaip išimtinai teigiamas ar neigiamas.

iš kurių galima išauginti įvairiausius argumentus (Ibid, 20). Sėklų metafora čia svarbi, ja norima pabrėžti, kad socialinis žinojimas nėra išplėtotas ir sistemiškas, jog visuomenės nariai galėtų jį internalizuoti, automatiškai pagal jį mąstyti ir veikti, jiems lieka atlikti argumentavimo darbą, nes gauna tik sėklą, o ne visą augalą. Taigi būtent sveiko proto dilemos²³ sudaro sąlygas diskusijai, ginčui, apskritai mąstymui (Billig 1996, 222). Nereikėtų manyti, kad dileminis mąstymas yra kažkuo prastas – nepakankamas ar neadekvatus, veikiau tai savotiška žmogiškoji būklė, nes kultūra teikia pačius įvairiausius išteklius mąstymui, daugiau nei vieną vertybių hierarchiją ir idėjų sąveiką – žmonės traukiami ir stumiami į skirtingas puses (Billig et al. 1988, 163).

Kiti knygoje minimi ilgaamžiai sveiko proto dilemų pavyzdžiai, rikiuotini į vieną gretą su *bēda vedus*, *bēda nevedus*, yra Dievo teisingumas vs. malonė, asmeninis interesas vs. bendras gėris, tačiau tai, kas iš tiesų autorius domina ir ką jie analizuoja, yra ideologinėmis įvardytos dilemos. Jos apibrėžiamos kaip konkrečių modernių intelektualinių tradicijų pasėtos ir viena kitai prieštaraujančios „sėklos“. Viena vertus, pereidamos į kasdienį mąstymą filosofinės koncepcijos netenka savo nuoseklumo, kita vertus, jų pačių paveldas nevienareikšmis, dilemos gali būti užprogramuotos jau teoriniame lygmenyje, o sveikas protas jas tik reprodukuoja (Ibid, 40). Kad ir kaip sunku būtų sutaikyti ideologiją ir mąstymą (o juo labiau ideologiją ir dilemas) sveikam protui, priimančiam juos kaip antipodus, būtent tą autoriai siekia padaryti. Autoriai nagrinėja liberalios Apšvietos filosofijos reprezentacijas kasdieniame mąstyme, įtampas tarp jų, išryškėjančias anuometinių diskusijų apie rasinius prietarus ir toleranciją, lytį, ekspertškumą, mokymą ir sveikatą kontekste.

Nors individualizmas neretai tapatinamas su moderniomis visuomenėmis, jis gali sukelti dilemų, kai šalia atsiranda jam priešingos vertybės (pavyzdžiui, atsakomybė), turinčios santūrinantį poveikį, kad individualizmas nevirstų savanaudiškumu. Billigo ir kolegų pateikiamas pavyzdys – Prancūzijos revoliucijos šūkis *liberté, égalité, fraternité* absoliutizmo akivaizdoje galėjo atrodyti vidujai neprieštaringas, visų trijų vertybių entuziastingai siekta kaip papildančių viena kitą, tačiau monarcho karūnai ir galvai nusiritus, dilemos tapo neišvengiamos. Modernioje demokratijoje visi lygūs prieš įstatymą, tačiau ekonomikoje ir kitose srityse vyrauja konkurencija, kurios rezultatas – nelygybė; kiekvienas pilietis laisvas, tačiau turi paklusti valdžios autoritetui; Apšvietos filosofai kalbėjo apie universalią žmonių brolybę, bet žmonės gyvena nacionalinėse valstybėse, reikalaujančiose lojalumo iš savo piliečių

²³ Dėl neatsižvelgimo į sveiko proto dilemiškumą ir jo traktavimo kaip nuoseklaus Billig kritikuoja ankstesniame poskyryje minėtą Bergerio ir Luckmano socialinio tikrovės konstravimo teoriją (Ibid, 157; 1996, 238-239). Ši kritika neatmeta kartinės idėjos apie sveiko proto, per kurį tarsi sietą pereina tikrovės patirtys, svarbą.

(Ibid, 37). Dilemos atsiranda kasdieniame diskurse, net jei kalbantieji nieko nenutuokia apie liberalizmą kaip ideologinę tradiciją. Nebūtina ką nors žinoti apie utilitarizmą, kad kalbėdamas apie šansų asmeniniam išsipildymui maksimizavimą skambėtų kaip Bentham, ši intelektualinė tradicija gali ištarą struktūruoti net semantiškai (Ibid, 41). Tą pastebėjo ir Hart, kalbėdamas su JAV krikščionimis apie socialinį teisingumą, informantų pasisakymuose „išgirdęs“ Tomą Akvinietį, Kalviną, popiežių Leoną XIII, Locke‘ą, Liuterį, Rousseau ir t. t. (1992, 185).

Billig polemizuoja su psichologais (ir kitais socialiniais mokslininkais, besiremiančiais jų įžvalgomis, pavyzdžiui, apie kognityvines automatiškai veikiančias schemas), kurie mąstymą apibūdina tarsi vykstantį savaime. Pasak jo, šitai nuvertinamas veikumas, mąstantysis laikomas „biurokratu“, kuris tik rūšiuoja gaunamą informaciją į iš anksto žinomas kategorijas pagal iš anksto turimas taisykles. Kategorizacija, kaip teigia autorius, yra tiek pat būdinga žmogaus mąstymui, kiek ir gebėjimas asmenį, objektą ar įvykį traktuoti kaip išskirtinį (Billig 1996, 161). Net ir biurokratas gali pasielgti neįprastai, tarkime, apeiti įprastas taisykles ar sukurti naują kategoriją dėl savo šeimos narių, ir po to, sulaukus kritikos, sugalvoti, kaip tokį elgesį pateisinti. Čia galima nesutikti, sakant, kad „eiliniai“ žmonės yra menki oratoriai ir jų mąstymas veikia primena užprogramuotą kompiuterį nei inovacijas diskusijoje, tačiau Billig atmeta intelektualinį elitizmą. Anot jo, „pateisinimas ir kritikavimas yra esminės mąstymo sudedamosios dalys“ (Ibid, 188), jis drauge su ankstesnių amžių retorikais teigia, kad ne kiekvienas pasižymi iškalba, tačiau visi geba koku nors būdu „kaltinti ir teisinti“.

Pažymėtina, kad retoriniai gebėjimai laikomi universaliais – žmonės visur mąsto ir kalba argumentuodami, t. y. pateisindami savo poziciją ir kritikuodami kitų, tačiau savaime suprantami dalykai ir iš jų kylančios dilemos priklauso nuo konteksto – įgyja skirtingas formas skirtingose visuomenėse ar skirtingais istoriniais laikotarpiais (Billig et al. 1988, 18). Prisimenant Weberį, šių laikų ekonomikos dalyviams gal ir nebūdingos jų protėvių viduramžiais apnikusios dilemos dėl dangaus ir pragaro, tačiau dabartinėmis kultūrinėmis ir ekonominėmis sąlygomis neišvengiamai esama kitų dilemų.

Pats Billig įžvalgas apie nuostatas kaip pozicijas ginče ir dileminį mąstymą pritaikė ne viename empiriniame tyrime. Pavyzdžiui, atliko argumentų, kuriais jaunieji konservatoriai Jungtinėje Karalystėje siekė pagrįsti rasinius prietarus, tyrimą (1991a), nagrinėjo kasdienes britų šeimų pokalbius apie karališkąją šeimą (1991b). Minėtos publikacijos iliustravo, kaip autoriaus ankstesnėse knygose išplėtotą teorinę prieigą gali prisidėti prie viešosios nuomonės supratimo. Kituose jo tyrimuose objektu buvo ne piliečių nuostatos, o politinių

tikslių siekiančių veikėjų diskursas, pavyzdžiui, fašistinių grupių propagandiniai tekstai (1991a). Nors Billigą domino ne tik su politika susijęs kasdieniai mąstymas, būtent jame aiškiausiai pastebimos ideologinės dilemos. Be to, būtent kalbėjimui apie politiką analizuoti labiausiai tinka retorinė analizė, nes jam būdingas polemiskumas – kalbantieji užima pozicijas, įrodinėja.

Esama ir su šios disertacijos tematika susijusių aptariamąs teorijos taikymo pavyzdžių. Iš naujausių – straipsnis, nagrinėjantis kasdienį politinį mąstymą apie „Brexitą“, remiantis devyniomis fokus grupių diskusijomis, vykusiomis likus kelioms savaitėms iki balsavimo referendume dėl Jungtinės Karalystės pasitraukimo iš ES 2016 m. (Andreouli ir Nicholson 2018). Retorinę analizę atlikusios autorės teigia, kad daugiausiai tyrimo dalyvių kalbėjimas buvo organizuojamas dviejų dilemų: nacionalizmo-kosmopolitiškumo ir proto-šališkumo. Pirmoji – nacionalinio išskirtinumo ir suvereniteto išsaugojimas iš vienos pusės, tarptautinis bendradarbiavimas ir mainai iš kitos. Antroji – šališka ir korumpuota politika vs. neutrali, racionali ekonomika. Viena svarbiausių straipsnio išvadų ta, kad visų tyrimo dalyvių, tiek už, tiek prieš „Brexitą“, politinis mąstymas buvo kompleksiškas, atsižvelgiant į abi dilemų puses ir turtingas strategijomis, padedančiomis apibrėžti savo teritoriją minėtų dilemų atžvilgiu. Kitame straipsnyje iš tų pačių duomenų viena autorių nagrinėja kultūrinę „Brexitą“ dimensiją, t. y. kokie ideologiniai ištekliai grindžia kalbėjimą apie britišką ir europietišką tapatumą bei jų santykį ir kaip jie pasitelkiami argumentacijoje (Andreouli 2018).

Diskursyvosios-retorinės psichologijos prieiga pasitelkta ir nagrinėjant, kaip jauni rumunai, gyvenantys Londone, remiasi kosmopolitizmu, kalbėdami apie Europą (Andreouli ir Howarth 2018), ar ką Europa reiškia ir kaip jos reikšmės pasitelkiamos Graikijos piliečių diskusijose apie pilietybės suteikimą imigrantams (Andreouli et al. 2017). Kasdieniai mąstymas sučiuopiamas ne tik kalbėjime, bet ir tekste, antai sociolingvistės Sharon Millar retorinės analizės objektu tapo keli šimtai skaitytojų laišku ir jų ištraukų, paskelbtų dviejuose Danijos dienraščiuose likus mėnesiui iki 1992 m. referendumo, kuriame piliečiai atmetė Mastrichto sutartį (2007). Ištyrus argumentacines strategijas, danų pasitelktas konstruojant savąjį Europos politinės būklės suvokimą bei (virš)nacionalinį tapatumą, teigiama, kad ryškiausi neigiami viešosios nuomonės *topoi* buvo Vokietijos dominavimo baimė bei matymas anuometinės Europos Bendrijos kaip biurokратиškos ir diktatoriškos. Teigiami – galimybės mažai šaliai būti svarbesne ir įvairių gyvenimo sričių gerinimas. Skaitytojų laiškuose būta ir įvade pristatyto protestantų nepasitikėjimo katalikais atgarsių, europinį tapatumą suvokiant kaip katalikų dominuojamą ir bijant jo raiškos politikoje, pavyzdžiui, kad Briuselis priims abortus ribojančius įstatymus (Ibid, 127).

Paskutinė šio skyriaus pastaba – apie lygybės ženklą tarp kalbos ir mąstymo, kurį deda Billig. Kartu su „tekstiniais bičiuliais“²⁴ retorikos teoretikais Isokratu, Francisu Baconu ir kitais jis teigia, kad kalbėdami viešai mes pasitelkiame tuos pačius argumentus, kaip ir svarstydami tą klausimą mintyse, taigi įprastai daroma skirtis tarp šių veiklų – dirbtinė. Vadinamasis privatus mąstymas, kaip minėta anksčiau, neišvengiamai remiasi viešais argumentais. Paradoksalu, tačiau, paties autoriaus žodžiais tariant, „žmonės kalbasi ne dėl to, kad turėtų išreikšti vidines mintis, tačiau turi minčių dėl to, kad geba kalbėtis“ (Billig 1996, 141). Kalba laikoma ne aprūkusi sąmonės veidrodžiu, bet pačia praktine sąmone arba kitaip – sveiku protu (Billig 1991, 14). Kalbai suteikiama socialinė reikšmė gali būti pagrįsta ne tik klasikine retorika, bet ir XX a. kalbos filosofų (Ludwig Wittgenstein, J. L. Austin, John Searle) įžvalgomis. Pats Billig savo vėlyvesnėse publikacijose rėmėsi Wittgensteino „Filosofiniuose tyrinėjimuose“ plėtotais argumentais prieš privačios kalbos galimybę (2009, 5-6). Jei kalbame ir mus supranta, vadinasi, esama tam tikrų žodžių vartojimo konvencijų, o kalba nėra paprasčiausia priemonė iškomunikuoti vidines būsenas ar idėjas. Tai vieša veikla, kuri šaknįjasi socialiniame pasaulyje ir jai esmingai būdingi susitarimai.

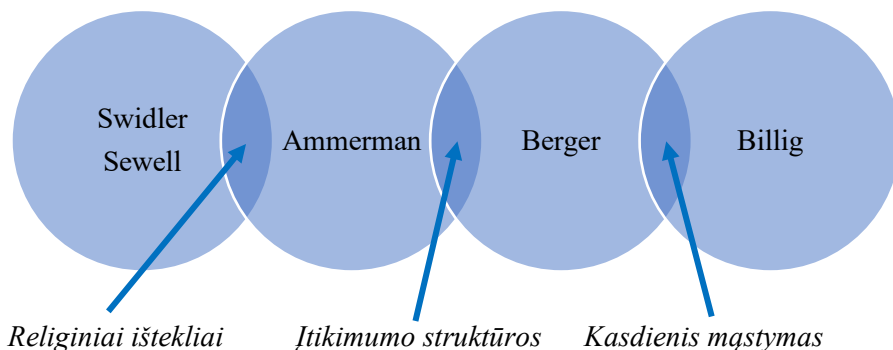
Paprastas, tačiau taiklus kalbos konvencijų neišvengiamybės pavyzdys – Kliunkio Plumpio ir Alisos dialogas Lewiso Carrollo knygoje „Alisa Veidrodžio karalystėje“, kur pirmasis vartoja žodį „šlovė“ įdėdamas jam vienam žinomą prasmę, o pastaroji atšauna, kad negalima priversti žodžio reikšti skirtingus dalykus (Pučiliauskaitė 2003, 135). Alisa išsako *wittgensteinišką* poziciją, kad privačios kalbos nėra ir logiškai negali būti. Pasak Wittgensteiną meistrų, iš kurio mokėsi, įvardijusio Geertzo, savo išpuoliu prieš privačią kalbą jis „ištraukė mąstymą iš grotos galvoje į viešą erdvę, kur galima į jį pasižiūrėti“ (2000, xii). Jo kalbos žaidimų ir žodžio reikšmės kaip vartosenos kalboje sampratas į kalbos aktų teoriją išplėtojo Austin (o vėliau ir Searle). Kadangi kalbos aktai yra performatyvios ištaros – jomis ne tik konstatuojami faktai, bet ir paveikiama socialinė tikrovė, atliekamas nekalbinis veiksmas – norint suprasti jų prasmę reikalinga nagrinėti, kaip žmonės vartoja žodžius konkrečiose situacijose. Tokiu būdu, kaip norėjo apie pavojų mąstyti „pasakymą savaimė“ perspėjęs Wittgenstein, žodis sugrąžinamas iš metafizinės (atitrauktos nuo praktinio gyvenimo) į kasdienę vartoseną (Schaffer 2015, 32). Taisyklės, pagal kurias vyksta kalbinis žaidimas, gerai iliustruoja Austino pateikiamas pavyzdys: „Galime pasiteisinti, kad *netyčia* užmynėme ant sraigės, bet ne ant kūdikio“ (1957, 20).

²⁴ Apibūdinimas pasiskolintas iš Johno Shotterio knygos „Cultural Politics of Everyday Life: Social Constructionism, Rhetoric and Knowing of the Third Kind“.

Sakydami „netyčia“ implikuojame atsitiktinumą, žala sraigei mūsų akimis gali atrodyti nedidelė, tačiau kūdikio atveju toks pasiteisinimas nepriimtinas, jis pažeidžia moralines normas, dėl kurių visuomenė yra susitarusi.

Apibendrinant šioje dalyje pristatytas teorines atramas, drauge su Geertzu sakoma, kad „kaip ir Maxas Weberis, tikiu, kad žmogus – tai savo paties suregztuose prasmių voratinkliuose pakibęs gyvūnas; o tie voratinkliai ir yra kultūra“ (2005, 5). Aiškinant žmonių nuostatas bei elgesį verta nagrinėti tuos kultūrinius voratinklius. Visgi *contra* Weberio (o taip pat ir Geertzo bei ankstyvojo Bergerio) supratimui, nemanoma, kad tos prasmės veikia kaip neišvengiamai bei nuosekliai nuostatas formuojančios ir elgesį motyvuojančios. Remiantis Sewello išvalgomis pagilinta Swidler kultūros įrankių dėžės teorija, laikomasi prielaidos, kad religija aprūpina mus ištekliais tikrovei, taip pat ir politinei, interpretuoti. Tai intersubjektyvūs, nematerialūs ir neformalūs polinkiai, kaip mąstyti ir veikti, kurie turi struktūruojančią įtaką, tačiau drauge gali būti pasitelkiami strategiškai. Jais nesąmoningai iš įpročio kliautis ar reflektvyviai kūrybiškai naudotis turėtų būti linkę įtikimumo struktūrų veikiami žmonės, kaip pristatyta Ammerman pagilintoje ir išplėstoje Bergerio koncepcijoje. Galiausiai, siekiant „išgirsti“, kokie ir kaip religiniai ištekliai įdarbinami, mąstant apie ES, dėmesys krypsta į kalbėjamą kaip socialinį veiksma. Per kalbėjimo analizę galima prieiti prie kasdienio mąstymo, kuris, atsispiriant nuo Billigo teoretizavimo, leidžia užčiuopti veikumą – ką žmogus, suprantamas kaip advokatas, užimantis poziciją ginče, ir neišvengiamų dilemų svarstytojas, daro su jam prieinamais religiniais ištekliais. Kasdienis mąstymas yra arena įdarbinamiems ištekliams tirti. Žemiau pateikiama diagrama, vizualiai apibendrinanti santykį tarp atraminių autorių bei trijų esminių sąvokų, kuriomis operuojama disertacijos tyrime.

Lentelė Nr. 1. Teorinių atramų schema. Sudaryta autorės.



2. TYRIMO METODOLOGIJA

Įprastai socialiniuose moksluose empiriniams tyrimams keliami du pagrindiniai kokybės kriterijai: patikimumo (matavimo pastovumas, darna) bei validumo (išvadų pagrįstumas). Esama autorių – ryškiausias pavyzdys būtų John Gerring (2012) – teigiančių, kad visiems tyrimams, kuriuose abstrakčios sąvokos jungiamos su empiriniais indikatoriais, taikytini vienodi kriterijai. Vis dėlto šioje disertacijoje laikomasi pozicijos, kad dėl skirtingų epistemologinių ir ontologinių prielaidų tyrimų kokybė turėtų būti vertinama skirtingai (Schwartz-Shea 2006). Tarkime, interpretacinio pobūdžio darbuose²⁵ atsižvelgiama į tyrėjų tapatybes, nes nemanoma, kad įmanu pažinti socialinę tikrovę nešališkai, o ir patys socialiniai reiškiniai nelaikomi duotais ir stabiliais, jų prasmės yra konstruojamos ir dinamiškos (Ibid, 92). Dėl to tokio tyrimo pagrįstumą garantuoja ne tik sistemiškas ir skaidriai pristatytas duomenų generavimas²⁶ bei analizė (2.1-2.4), bet ir reflektyvumas – tyrėjos vaidmens teorizavimas (2.5).

Peregrine Schwartz-Shea išskiria keturis interpretacinių tyrimų literatūroje vyraujančius pirmaeilius kriterijus, kuriais ir buvo vadovaujama atliekant šį tyrimą (Ibid, 93-103). Pirma, tirštas aprašymas – auksinis etnografinio rašymo standartas, nurodantis į kultūrinio konteksto, kuriame atliktas lauko tyrimas, aprašymo detalumą ir niuansuotumą, sudarančius interpretacijos pagrindą. Būtent toks aprašymas leidžia teigti, kaip garsiajame Geertzo pavyzdyje, kad matytas akies voko trūktelėjimas yra sąmoningas mirktelėjimas, o ne nevalingas traukulys (2005, 6). Antra, rezultatų patikimumas (angl. *trustworthiness*), apimantis tyrimo eigoje priimtų metodologinių sprendimų nuoseklumą, skaidrumą, etiškumą. Anot autorės, šis platus kriterijus glaudžiai susijęs su pozityvistinėje prieigoje vyraujančiais patikimumo (angl. *reliability*) ir validumo (angl. *validity*) siekiniais. Paprastai tariant, skaitant pasitikėjimo vertą tyrimą, neturėtų kilti klausimų, ar pakanka išvadas pagrindžiančių įrodymų ir kaip tie įrodymai gauti; turėtų būti aišku ir įtikinama, kaip autoriai sužinojo tai, ką teigia sužinoję. Trečia, reflektyvumas, kurio reikšmė plačiau išskleidžiama šio skyriaus pabaigoje. Ketvirta,

²⁵ Tyrimas sąmoningai vadinamas interpretaciniu, o ne kokybiniu. Ši skirtis daroma todėl, kad su kokybiniais duomenimis dirbama ir remiantis pozityvizmui būdingomis prielaidomis. Taigi nors duomenų pobūdis toks pat, t.y. neturintis skaitinės formos, lyginant su kiekybiniais duomenimis, dėl nevienodų filosofinių atramų, skiriasi pozityvistinio kokybinio ir interpretacinio kokybinio tyrimo duomenų generavimo bei analizės procedūros (Yanow 2003, 9).

²⁶ Šis akiai ir ausiai neįprastas terminas vartojamas vietoje patogaus „duomenų rinkimo“, kuris suponuoja, kad tyrimo lauke esantys duomenys paaimami ir parsinešami analizei it kokie artefaktai į laboratoriją. Kaip pastebi Dvora Yanow ir Peregrine Schwartz-Shea, duomenys interpretaciniame empiriniame tyrime nėra tyrėjams duoti, o drauge su tyrimo dalyviais išgeneruojami kalbėjimo, stebėjimo ir interpretacijos procese (2006, xviii).

trianguliacija – skirtingų duomenų šaltinių (žmonių, vietos, laiko), metodų (interview, dokumentų analizės, stebėjimo) ar tyrėjų pasitelkimas duomenų generavimo ir/ar analizės procese. Tai bandymas suprasti fenomeną daugiau nei iš vieno taško, naudojant kelis analitinius instrumentus. Disertacijoje trianguliacija įvesta: a) kalbinant žmones skirtinguose miestuose skirtingu laiku; b) analizuojant ne tik interview, bet ir viešąjį katalikišką diskursą ES tema.

Mokslinio tyrimo „praba“ socialiniuose moksluose taip pat vertinama pagal priežastinių ryšių nustatymą bei išvadų generalizavimą. Natūralu, kad supratimo (vok. *verstehen*) siekianti analizė neleidžia nei prognozuoti, tarkime, ar ir koku mastu buvimas kataliku nulemia palankumą ES, nei pritaikyti suformuluotą bendrąjį dėsnį statistiškai Lietuvoje ar kitur. Nors šiame darbe nenagrinėjami priežastiniai ryšiai pozityvistine prasme, t. y. kaip nepriklausomas kintamasis katalikybė sąlygoja priklausomą – ES palaikymą (tokių pavyzdžių pateikta disertacijos įvade), tam tikro priežastinio ryšio tarp minėtų dėmenų esama. Jis veikiau yra konstitutyvus (angl. *constitutive*) – vidinis ir loginis, o ne atsitiktinis ir išorinis (MacIntyre 1962; McCann 1996; Taylor 1971). Žmonių įsitikinimai, taip pat ir katalikiški, bei kuriamos prasmės, taip pat ir susijusios su ES, konstitutyvinėje analizėje traktuojami kaip steigiantys veiksmus, pavyzdžiui, reiškiant palaikymą ar kritiką europinei integracijai. Remiantis tokia priežastingumo samprata, religinių išteklių identifikavimas ir jų įdarbinimo interpretuojant politiką nuskaidrinimas, yra daugiau nei vien aprašymas – tai ir sąveikos paaiškinimas. Kalbant apie generalizavimą, interpretacinėje paradigmoje linkstama vartoti perkeliamumo (angl. *transferability*) terminą (Schwartz-Shea 2006, 109). Juo norima pabrėžti, kad tyrimas turėtų būti parašytas taip, kad leistų skaitytojams patiems įvertinti, į kokius kitus kontekstus pagal analogiją jie galėtų perkelti rezultatus. Taigi tyrėjai tenkanti atsakomybė šiuo atveju yra pateikti kuo tirštesnį aprašymą.

2.1. Interview metodas

Giluminių interview (angl. *in-depth interviewing*) metodas yra tinkamiausias, siekiant atskleisti minėtąjį konstitutyvų priežastingumą – mąstymo logiką, kuria vadovaujasi žmogus – nes leidžiama informantams kalbėti patiems, paaiškinti, kaip jie supranta socialinę tikrovę. Kalbėjimas geriau nei elgesys atskleidžia prasių kūrimo procesą, kuriame Europos integracija yra ir įsivaizduojama, ir asmeniškai patiriama. Pokalbio metu galima prieiti prie to, kokios ir kaip prasmės priskiriamos, atsižvelgiant į kategorizavimą ir leidimąsi į smulkmenas, suponuojamą kontrolę ar bejėgiškumą, paskiru

patirčių jungimą, ribų tarp savęs ir kitų brėžimą bei tai, kas rezonuoja atmintyje (Lamont ir Swidler 2014, 159-161).

Pagrindinis trūkumas susijęs su tuo, jog išsamaus, intensyvaus ir lankstaus interviu metu duomenys randasi iš sąveikos tarp tyrėjos ir dalyvių. Manytina, kad kai kurie galėjo bendradarbiauti nenoromis ir dėl to kalbėti glaustai arba stengtis parodyti „fasadinį“ bei nuslėpti „užkulisinį“ save (Goffman 1959). Visgi interviu tema gana abstrakti ir politinė, vadinasi, asmeniškai ne itin jautri, o galimą informantų norą atitikti vyraujančias visuomenės normas, kalbėti apie ES „kaip reikia“ amortizavo pasitikėjimas tyrėja, plačiau aptartas skyriuje 2.5. Kita vertus, galima būtų prikišti, kad interviu situacija skatino dalyvius įdabinti katalikiškus išteklius, kurie bet kokioje kitoje situacijoje nebūtų aktyvuojami. Atsakymas į tokį priekaištą – dvigubas. Viena vertus, pripažįstama, kad interviu situacija galėjo suveikti kaip įtikimumo struktūra (Ammerman 2018), to ir siekta. Kita vertus, analizės etape tyrėja galėjo pastebėti, ar informantų „kultūrinis darbas“ vyko lengvai ar sunkiai (Williams 2017, 116), ar katalikiški ištekliai tampriai susiję su asmenine patirtimi, ar perteikiami kaip kažkur girdėta, tačiau svetima perspektyva.

Giluminiai interviu įgalina priėjimą prie kultūros įdarbinimo proceso ir tuo, kad jų medžiagoje analizuotini ne tik informantų atsakymai, bet ir paties pokalbio trajektorija. Į interviu išrašą galima pažvelgti kaip į kognityvinį kelią, kurį informantai nuėjo, remdamiesi asmenine patirtimi bei įvairiausiomis kolektyvinėmis reprezentacijomis, skverbdamiesi pro jiems pateiktus klausimus struktūruotu, nors ir spontanišku būdu; pokalbio visuma leidžia išsiskleisti ir dileminiam mąstymui (Williams 2020, 58-59). Iš kitos pusės, norint pasitelkiamus kultūrinius išteklius tįštai apibūdinti, kontekstualizuoti, parodyti jų institucinę dimensiją, neišvengiamai tenka peržengti interviu medžiagą ir remtis papildomais duomenimis ar antrine literatūra (Lamont ir Swidler 2014, 162). Kitas fundamentalus interviu metodo iššūkis, kai tiriamos kultūrinės prasmės, yra seklumas laike. Pokalbis čia ir dabar neleidžia užčiuopti istorinės gelmės, kuri sudaro to, kas stebima, kontekstą ir gali sudaryti klaidingą įspūdį, kad aiškinant prasmes reikšmingos tik dabarties tendencijos (Ibid, 164).

Kaip minėta aptariant debatus dėl kultūrinių vs. kognityvinių schemų, manant, kad diskursyvi sąmonė yra tik pateisinanti, o motyvuoja vien praktinė, interviu metodas apskritai laikomas neparankiu tirti, kaip veikia kultūra (Vaisey 2008a, 2009). Čia teigiama, kad toks požiūris remiasi paviršutinišku metodo suvokimu: be jau suminėtų stiprybių interviu leidžia pastebėti ir emocinį kraštovaizdį, kuris supa individualų pasirinkimą įdabinti tam tikrą kultūrinį išteklį (Pugh 2013, 50). Troškimai, lūkesčiai, baimės, pasididžiavimas, nusivylimas, pyktis ir pan., perteikiami verbalinėmis ir

neverbalinėmis priemonėmis, taip pat gali tapti tyrimo duomenimis. Dar viena informacijos rūšis, prie kurios galima prieiti giluminių interviu metodu, anot Allison Pugh, yra „meta-emocijos“ kurias jaučiame dėl to, kaip jaučiamės. Jos leidžia pamatuoti distanciją tarp to, kokias emocijas koks nors dalykas mums kelia, ir kokias manome, kad turėtų kelti, atsižvelgdami į socialinį kontekstą (Ibid, 51). Tai reiškia, kad reiktų analizuoti, tarkime, ar informantai jaučiasi suvaržyti išsakyti savo nuomonę dėl viešojoje erdvėje vyraujančių neigiamų „Brexit“ vertinimų.

Galiausiai, toks duomenų generavimo metodas leidžia neprimesti informantams savų konstrukto, klausyti, kaip jie patys konstruoja prasmes, o taip pat ir susidurti su šio proceso paradokais ir prieštaravimais, nebandant jų sutaikyti ir suvesti į dailias kategorijas (Ibid 55-57). Dėl to tyrėja, jei tik nespaudė laiko rėmai, stengėsi prisitaikyti prie informantų tempo, jų neskubino, kantriai išlaukė pauzes, stengėsi reaguoti, vartodama jų anksčiau pavartotus žodžius, nepiršdama patirčiai tolimų sąvokų, kad neužgožtų tų, kurios patirčiai artimos. Tai Geertzo daroma skirtis tarp techninio žodyno, kurį naudoja tam tikros srities specialistai, pavyzdžiui, politikos mokslininkai, ir tų žodžių, kurie pasitelkiami intuityviai apibūdinant mintis, jausmus, vaizdinius, kad būtų suprantama vos išgirdus (1983, 57). Dėl to beveik visi interviu būdavo pradėdami atviru klausimu apie asociacijas, kurios kyla, išgirdus žodžių junginį „Europos Sąjunga“, ir tuomet detaliau išklausinėta apie tai, kas pasakyta, remiantis etnografiniuose tyrimuose gerai žinomu „šešių K principu“: kas, ką, kada, kur, kodėl ir kaip (Agar 1980, 89-103). Stengtasi, kad informantai jaustųsi tarsi natūraliame pokalbyje ir turėtų bent kiek jo eigos kontrolės. Tyrėjos pagrindinis uždavinys buvo sugrąžinti pokalbį „į temą“, jei nuo jos nukrypstama, prašyti išsamiau paaiškinti, kas anksčiau pasakyta, pateikti apibendrintų vertinimų pavyzdžius arba atvirkščiai – apibendrinti išvardintų pavyzdžių implikacijas. Siekiant atskleisti argumentacinę mąstymo dimensiją, pašnekovams taip pat pateiktos kitų informantų pozicijos, skatinta išsakyti apie jas savo nuomonę.

Preliminarus klausimynas, kurį tiksliausia būtų vadinti interviu gairėmis, sudarytas iš trijų dalių. Pirmoji ir plačiausioji parengta remiantis mokslinė literatūra apie piliečių palaikymą²⁷ ES. Pasak šią sąvoką į politikos mokslus įvedusio Davido Eastono, pabrėžusio visuomenės palaikymo svarbą politinės sistemos stabilumui, tai yra vertinamoji orientacija tam tikro politinio objekto atžvilgiu per nusistatymą ar elgesį (Easton 1975). Autorius skyrė palaikymą

²⁷ Angliškas terminas *support* gali būti verčiamas kaip parama arba palaikymas, šie žodžiai sinonimiški, tačiau pirmasis turi ryškia finansinę konotaciją ES kontekste, be to, nors tyrimo dalyviai vartojo abu, daug dažniau kasdienėje kalboje figūravo žodis „palaikyti“.

pagal objektą ir pobūdį: objektas gali būti politinė bendruomenė, režimas arba konkreti valdžia. ES kontekste dažniausiai klausiama apie palaikymą šalies narystei ES, integracijos gilinimui, konkrečioms institucijoms, paprastai – Europos Parlamentui (Hobolt ir De Vries 2016), demokratijos veikimui ar konkrečioms politikoms, kaip antai vieninga valiuta, sanglaudos politika, laisvas judėjimas ir pan. Pagal palaikymo pobūdį Eastonas įvardijo du tipus: konkretų ir bendrąjį, kurie vyrauja ir literatūroje apie ES, tik dažnai utilitarinio ir jausminio pavadinimais (Boomgaarden et al. 2011). Jie kyla iš skirtingų šaltinių, pasižymi skirtingomis savybėmis ir turi skirtingas pasekmes.

Konkretus/utilitarinis palaikymas yra vienadienis piliečių pritarimas objektui dėl pasitenkinimo jo veiklos rezultatais. Dažniausiai nagrinėjama, kaip palaikymą ES nulemia subjektyvus savo arba šalies ekonomikos vertinimas ar nuostatos, kad ES institucijos veikia geriau nei nacionalinės ir todėl narystė ES *apsimoka* – iš esmės pagrindinis vertinimo kriterijus yra nauda. Bendrasis/jausminis palaikymas skiriasi tuo, kad vertinama ne objekto veikla ar jos padariniai, o ką jis reprezentuoja – tai gilesnis ir stabilesnis prieraišumas, tam tikras „palankių nuostatų ar geros valios rezervuaras“ (Easton 1975, 454). Įprastai šis palaikymo ES tipas suprantamas kaip tapatinimasis su kitais europiečiais bei ES traktavimas kaip legitimios, pasitikėjimas ja, apgailestavimas dėl galimo žlugimo ir pan.

Viešosios nuomonės tyrėjams gerai žinoma, kad vertinamoji orientacija ES atžvilgiu yra daugiadimensė (Boomgaarden et al. 2011; De Vreese, Azrout ir Boomgaarden 2019) ir apima kur kas daugiau nei vien pritarimą šalies narystei bei gaunamų naudų įvertinimą, bet ir emocijas, tapatumą etc. Tai visiškai natūralu, turint mintyje, kad ES savaime yra sudėtingas darinys, kuriame ir dėl kurio vyksta įvairūs ekonominiai, politiniai, teisiniai, kultūriniai procesai. Taigi interviu gairėse varijuojama tarp skirtingų lygmenų klausimų apie pačią ES kaip politinį objektą, Lietuvos narystę ES, europietiškumą, demokratiją. Funkciniu požiūriu klausimai skirstytini į asociacijas skatinančius, vertinimo prašančius ir asmeninę patirtį užklausančius. Vengta klausimų, kurie suponuotų teisingo atsakymo buvimą ar teiktų pirmenybę utilitarinei logikai jausminės atžvilgiu ar atvirkščiai:

apie lūkesčius, Lietuvai stojant į ES, jei atsimena; kaip pasikeitė šalis, jos visuomenė nuo to laiko, kiek prie tų pokyčių prisidėjo ES; kaip narystė paveikė asmeniškai; jei jaunas žmogus – ar Lietuvos narystė ES teigiamas ar neigiamas dalykas;

apie „Brexitą“ jo sukeltas mintis, emocijas, kaip aiškina šį JK sprendimą, ką mano apie ES ateitį, ar reikalinga gilesnė šalių integracija, kokia nuomonė apie Lenkijos ir ES nesutarimus dėl pabėgėlių kvotų ar „zonų be LGBT ideologijos“;

jei patys nekritikuoja, klausiamo reakcijos į: „Kai kurie ankstesni mano pašnekovai sakė, kad... 1) nesame savarankiški, būdami ES 2) ES trina mūsų tautiškumą 3) ES priešiška krikščionybei“;

apie ES vėliavą, tikslą, jautimąsi europiečiu, bendrumą su kitais europiečiais.

Antroji gairių dalis formuluota remiantis Frederico Schafferio išvalgomis apie kasdienės kalbos analizę, kuomet dėmesys skiriamas tam, kaip informantai vartoja rūpimą sąvoką (Schaffer 2015, 45-47). Teorinė prielaida, ateinanti iš kasdienės kalbos filosofijos, konkrečiai – Wittgensteino ir Austino – ta, kad žodžių reikšmės atsiskleidžia ne abstrakčiai juos kontempliuojant, o praktiniame vartojime (Ibid 2015, 32). Vertinamąją orientaciją ES atžvilgiu suprasti padeda veiksmožodžiai, kuriais apibūrinamas santykis su ja. Todėl interviu einant į pabaigą užduoti netikėti klausimai, kurių atsakymuose buvo galima išgirsti, kaip vartojamas žodis „palaikyti“. Ši interviu technika tyrėjai padėjo geriau suprasti reikšmių niuansus, o informantams leido apibendrinti ar patikslinti tai, kas sakyta anksčiau, bei kitu būdu išreikšti nuomonę. Konkrečiai „palaikymas“ svarbus todėl, kad ši sąvoka iš kasdienės kalbos perimta į techninį socialinių mokslų žodyną. Čia galima prisiminti teorinėje dalyje pristatytą prielaidą, kad socialinės tikrovės neįmanoma suvokti atskirai nuo kalbos, kuri priklauso žmonių nuostatoms ir elgesiui kitaip nei, pasiskolinant palyginimą iš Peterio Wincho, gravitacijos sąvoka – krentančiam obuoliui, kuri veikiau priklauso fizikų pateikiamam obuolio elgesio paaiškinimui (1958, 128). Kasdienėje kalboje glūdi sukaupta kultūra – skirtys bei sąsajos, kurias žmonės per kartų kartas manė esant reikalingas pabrėžti, todėl žodžiai leidžia sučiuopti normas, kurios dažnai lieka implicitiškos.

Ar sakytumėte, kad palaikote ES?

Jei taip – ką dar galima palaikyti? Jei ne – o ką palaikote?

Ar skiriasi, kaip palaikote X ir Y?

Koks santykis tarp „palaikyti“ ir „pasitikėti“, „pritarti“, „tapatintis“?

Galiausiai, ką jums asmeniškai reiškia palaikyti ES?

Trečiąją gairių dalį sudarė klausimai apie katalikišką tapatumą ir jo reikšmę politiniame mąstyme. Dažnu atveju jie spontaniškai iškildavo anksčiau interviu eigoje, kitais atvejais likdavo kaip atskiras blokas pabaigai:

apie krikščionišką balsą viešojoje erdvėje – ar girdimas, ar svarbu, kad būtų girdimas; ką mano apie vyskupų pasisakymus politinėmis temomis; ar tikėjimas įpareigoja domėtis politika; ar sunku šiais laikais būti krikščionimi.

2.2. Tyrimo dalyviai

Disertacijos tyrimo klausimas implikuoja, kad vykdoma ne atsitiktinė ar kuo didesnės katalikų įvairovės siekianti atranka. Neabejotina, kad 74 proc. Lietuvos piliečių, 2021 m. gyventojų ir būstų surašymo duomenimis, priskiriančių save Romos katalikų bendruomenei (Lietuvos statistikos departamentas 2021), skiriasi vieni nuo kitų pagal empirinius parametrus, kuriais įprastai matuojamas religingumas, pavyzdžiui, praktikų pobūdis ir dažnumas (dalyvavimas pamaldose, asmeninė malda), įsitikinimų turinys ir stiprumas, dalyvavimas religinėse grupėse, subjektyviai jaučiamas artumas kitiems tos pačios religinės bendruomenės nariams, religijos prioretizavimas (kiek religija svarbi gyvenime) etc. (Curtis ir Olson 2019, 791). Įvairūs katalikų įsitikinimai bei praktikos jau analizuoti ne viename tyrime (Kuznecovienė, Rutkienė ir Ališauskienė 2016; Laumenskaitė 2015; Žiliukaitė 2016).

Pavyzdžiui, Laumenskaitė, remdamasi reprezentatyvaus kiekybinio tyrimo „Religingumas ir tikėjimas Lietuvoje, 2013 m.“ duomenimis, išskiria tris katalikų tipus pagal du kriterijus – dalyvavimą Mišiose bei išpažinties sakramento praktikos dažnumą: nominalūs katalikai (42 proc.), formalūs katalikai (29 proc.) ir aktyvūs (13 proc.)²⁸. Pastariesiems – einantiems į Mišias kas sekmadienį bei išpažinties keliskart per metus – labiau būdinga suteikti didesnę svarbą Dievui gyvenime, tikėti triasmeniu Dievu, Jėzumi Kristumi kaip žmogumi tapusiu Dievu, melstis ne tik Mišių metu, pritarti, kad santykiui su Dievu būtina Bažnyčia ir kad tikėti – tai dalyvauti parapijos gyvenime (Laumenskaitė 2015, 70-98). Skirtumų esama ir socialinių nuostatų lygmenyje: aktyvieji labiau linkę laikyti gyvenimą prasmingu, suteikti daug

²⁸ Sudėjus gaunamas ne 100 proc., o 84 proc., nes tokia dalis respondentų pateko į tris išskirtus klasterius.

reikšmės santuokai, nepateisinti aborto ir eutanazijos, dalyvauti savanoriškoje veikloje ir jausti solidarumą su kitais visuomenės nariais, ypač socialiai atskirtomis grupėmis (Ibid, 98-102). Formaliaisiais autorė įvardija tuos, kurie eina į bažnyčią per didžiąsias religines šventes, o nominaliaisiais – katalikais save laikančius, tačiau nepraktikuojančius, į bažnyčią ateinančius tik specialiomis, dažniausiai su gyvenimo ciklą žyminčiais asmeninio gyvenimo įvykiais (krikštynos, vestuvės, laidotuvės) susijusiomis progomis.

Iš Laumenskaitės tyrimo šiame darbe skolinamasi apibūdinimus „aktyvieji“ ir „nominalieji“. Pagrindinę tyrimo medžiagą sudaro interviu su aktyviais katalikais. Iš viso atlikti 46 interviu, kuriuose dalyvavo 50 informantų²⁹, iš jų 40 priskirtini prie pagrindinės tyrimo dalyvių grupės. Remiantis teorinėje dalyje pristatyta įtikimumo struktūrų koncepcija, galima tikėtis, kad jei kas ir įdarbins katalikiškus interpretacinius išteklius, kalbėdami apie ES, tai veikiausiai turėtų būti socialinių ryšių tinkle su kitais katalikais esantys žmonės, prioretizuojantys katalikišką tapatumą. Pokalbyje, net jei jis nėra visiškai natūralus, kaip giluminio interviu atveju, ne vien keičiamasi informacija: iš vienos pusės informantai kalbėdami kuria ir įtvirtina savo tapatumą (pavyzdžiui, esu katalikas, todėl man svarbu x), iš kitos – tapatumas struktūroja kalbėjimą per bendruomenėje išmoktą žodyną, raiškos būdus, interpretacinius išteklius ir t. t. (Tracy ir Robles 2013, 7). Dėl to pagrindinių tyrimo dalyvių ieškota pagal dalyvavimo parapijos ar kitos katalikiškos religinės bendruomenės veiklose kriterijų.

Informantai priklausė šeimų bendruomenėms, maldos grupėms, koordinavo parapijos veiklas arba jose savanoriavo, giedojo bažnytiniuose choruose, patarnavo Mišių metu, dirbo KB įsteigtose institucijose ar katalikiškose nevyriausybinėse organizacijose. Tarp pašnekovų buvo du kunigai, vienuolė ir kunigų seminarijos studentas. Penki informantai interviu metu neturėjo išpareigojimų parapijoje ar kituose katalikiškuose dariniuose, tačiau priskirti pagrindinei grupei dėl aktyvaus praktikavimo (dalyvavimo Mišiose kiekvieną sekmadienį ir dažniau) bei religinio tapatumo svarbos prioretizavimo.

Papildomai įtraukta kur kas mažesnė 10 nominalių katalikų palyginamoji grupė, leidžianti tiek geriau pastebėti pagrindinės grupės savitumą, tiek atmesti alternatyvų aiškinimą, kad katalikiškos įtikimumo struktūros neturi reikšmės ir aktyvūs katalikai apie ES mąsto taip pat, kaip ir didžioji visuomenės dalis, kurių katalikybė „privatizuota“. Nors ir pasitelkiamas

²⁹ Tokia situacija susidarė ne tyrėjai sumanūs, o paprasčiausiai prisitaikius prie informantų galimybių susitikti: viename jų dalyvavo vyras ir žmona, kitame – dvi sutuoktinių poros, visi likę vyko *tête-à-tête*.

apibūdinimas „nominalus“, nenorima įsteigti dichotomijos, suponuojančios, kad Lietuvoje katalikai arba aktyvūs arba visai nepraktikuojantys. Religinų praktikų, santykio su instituciniu autoritetu, tikėjimo tuo, ko moko KB ir pan. spektras labai platus ir margas. Informantai dažniausiai patys save apibūdinavo „tikinčiais, bet nepraktikuojančiais“. Visgi vienas jų sužinojo apie tyrimą Mišių metu, nes dalyvavo artimo žmogaus laidotuvių metinėse, kitas katalikybę laiko „savo politinėmis pažiūromis“. Trečias dalyvavo viename popiežiaus Pranciškaus vizito 2018 m. Lietuvoje renginių, nors aiškiai pabrėžė, kad į bažnyčią šiaip jau nevaikšto. Ketvirta tuokėsi bažnyčioje, tačiau akcentavo, kad netiki tuo, ką KB moko apie Jėzų Kristų. Penktas kritikavo tikėjimą vienu Dievu, tačiau yra ėjęs piligriminį Šv. Jokūbo kelią. Taigi būtų netikslu juos vadinti nepraktikuojančiais, nes praktikos apima kur kas plačiau nei dalyvavimą Mišiose ar sakramentų priėmimą. „Nominaliais“ katalikais šiame tyrime vadinami informantai, kurie dalyvauja liturgijoje tik specialiomis progomis, nėra įsitraukę į jokių religinio pobūdžio susibūrimus ir neprioritetuoja savo religinio tapatumo. Tai patogumo dėlei priskirta kategorija, kuria nesiekama redukuoti akivaizdžios įvairovės, šio tyrimo tikslais ji tiesiog suskliaudžiama.

Tyrimo duomenys buvo generuojami 2020 m. birželį – 2022 m. birželį trijuose Lietuvos miestuose: sostinėje ir dviejuose mažesniuose miestuose skirtingose apskrityse. Vilnius pasirinktas dėl to, kad čia susitelkę daugiausiai aktyvių vienuolių, bažnytinių judėjimų, asociacijų, su tuo susijusi ir didesnė aktyviųjų katalikų dalis, lyginant su kitais miestais (Laumenskaitė 2015, 73-74). Kiti du miestai pasirinkti dėl turėtų kontaktų, kurie leido prieiti prie tyrimo dalyvių. Į kiek mažesnę nei 15 tūkst. gyventojų miestą referuojama „miestas X“, į kiek didesnę – „miestas Y“. Juose tik po vieną parapiją, todėl, siekiant apsaugoti tyrimo dalyvių tapatybes, pavadinimai neatskleidžiami. Abiejuose, laikinai apsisojus, praleista po tris savaites. Tai leido prieiti prie potencialių informantų, lanksčiai prisiderinti prie jų gyvenimo ritmo, tariantis dėl interviu, iš vidaus pamatyti, kas vyksta parapijoje.

Esminis skirtumas tarp dviejų parapijų tas, kad mažesnėje iniciatyva ką nors daryti kyla iš klebono, aplink kurį ir vejasi socialiniai aktyviųjų katalikų ryšiai, o didesnėje veikia kur kas daugiau skirtingų grupių, pasauliečiai yra įtraukti į parapijos gyvenimo formavimą. Pavyzdžiui, renkama pastoracinę tarybą sudaro daugiau nei dvi dešimtys žmonių, jos atstovai kuruoja ekonominius, viešųjų ryšių, liturginius, katechetinius, karitatyvinius ir kitus klausimus. Pažymėtina, kad tokia tyrimo strategija nevadintina lauko tyrimu pirmiausia dėl trumpo parapijose praleisto laiko, kurio neužtenka įsilieti į bendruomenę – tyrėjos ir tiriamųjų sąveika nebuvo intensyvi, tik su dalimi informantų teko matytis daugiau nei kartą. Lauko tyrimai įprastai pasižymi

„ilgalaikiais, sudėtingais ir daugiaplotniais tyrėjo ir tiriamųjų tarpusavio santykiais“ (Petružytė 2014, 17).

Kitas dalykas – nors kažkiek stebėta, kaip informantai bendrauja tarpusavyje, klausyta jų neformalių pokalbių bei per Mišias sakomų pamokslų, šie stebiniai tik labai ribotai padeda atsakyti į tyrime keliamą klausimą, taigi negalima teigti, kad pasitelktas esminis antropologų metodas – stebėjimas dalyvaujant. Vis tik iš lauko tyrimus atliekančių antropologų šiame darbe skolinamasis dėmesys reflektyvumui arba kritiniam subjektyvumui (Ibid, 8), kuris neišvengiamas, pripažinus, kad tyrėjas veikia tiriamuosius ir atvirkščiai. Apie tai plačiau – 2.5 skyriuje. Chronologine prasme tyrimas vyko keliais etapais: 2020 m. vasarą, 2021 m. pavasarį, tų pačių metų vasarą-rudenį bei 2022 m. vasarą. Tai aktualu, turint mintyje, kokios diskusijos vienu ar kitu metu vyko viešojoje erdvėje: į interviu laiką bus atsižvelgiama analizės dalyje.

Stengtasi, kad tyrimo dalyviai būtų kuo įvairesni pagal charakteristikas, galinčias turėti įtakos ES vertinimui, kaip žinoma iš ankstesnių tyrimų. Įprastai ES palankiau vertina labiau išsilavinę, jaunesni, turtingesni žmonės, vyrai (Ehin 2001, 48; Ejrnæs ir Jensen 2019, 1393). Moterų ir vyrų dalyvavo apylygiai, pagal interviu vietą³⁰ informantai taip pat pasiskirsto proporcingai, profesine prasme diapazonas platus nuo samdomų darbuotojų (inžinieriai, vadybininkai, psichologai, pedagogai, dirbantys socialinėje, kultūros bei komunikacijos srityse, valstybės tarnautojai) iki verslininkų, ūkininkų, taip pat dalyvavo ir studentų bei pensininkų, vienas moksleivis. Pastarajam, jauniausiam tyrimo dalyviui interviu metu buvo devyniolika, vyriausiajam – septyniasdešimt šešeri. Didžioji dalis informantų (39) – su aukštuoju išsilavinimu. Tarp tyrimo dalyvių neproporcingai maža dalis (5)³¹ su viduriniu ir žemesniu išsilavinimu, nėra darbininkų. Tai tyrimo ribotumas, iš dalies nulemtas to, kad tarp aktyvių katalikų tokiomis charakteristikomis pasižyminčių žmonių nėra daug. Be to, galima numanyti, kad dėl savo išsilavinimo ar profesijos jie gali nesijausti turį, ką pasakyti apie ES.

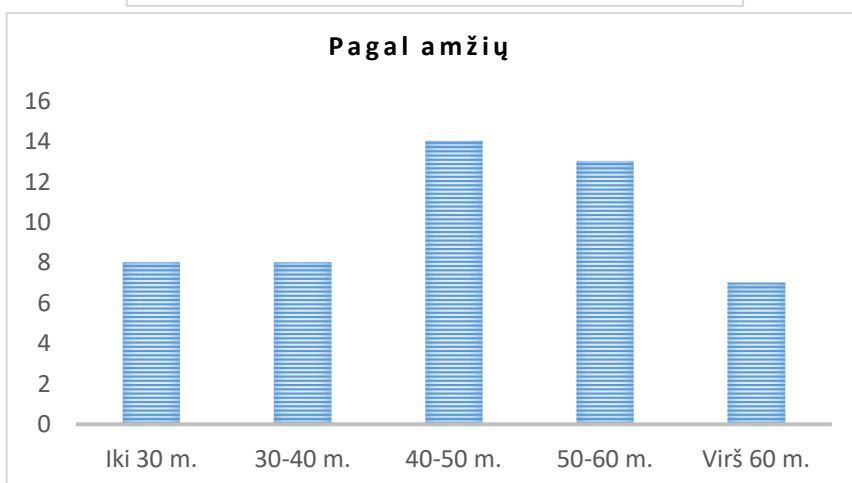
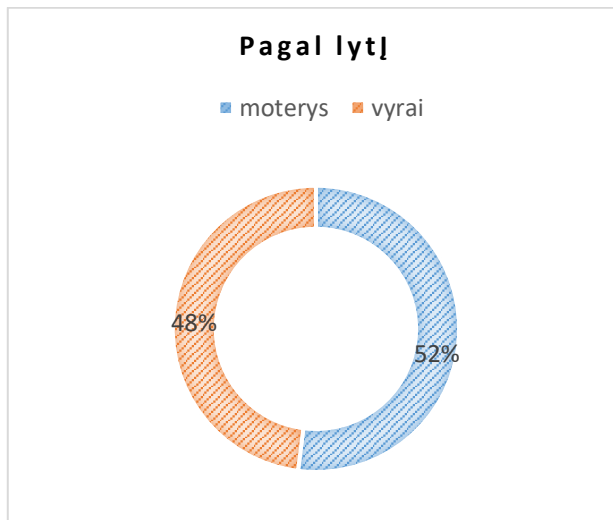
Net ir informantai su aukštuoju išsilavinimu prieš interviu atsiprašinėdavo, kad nelabai nusimano ir mažai žino. Taksistas iš miesto Y taip pagrindė savo neigiamą atsakymą į mano kvietimą pasikalbėti: „Manau kad interviu nelabai

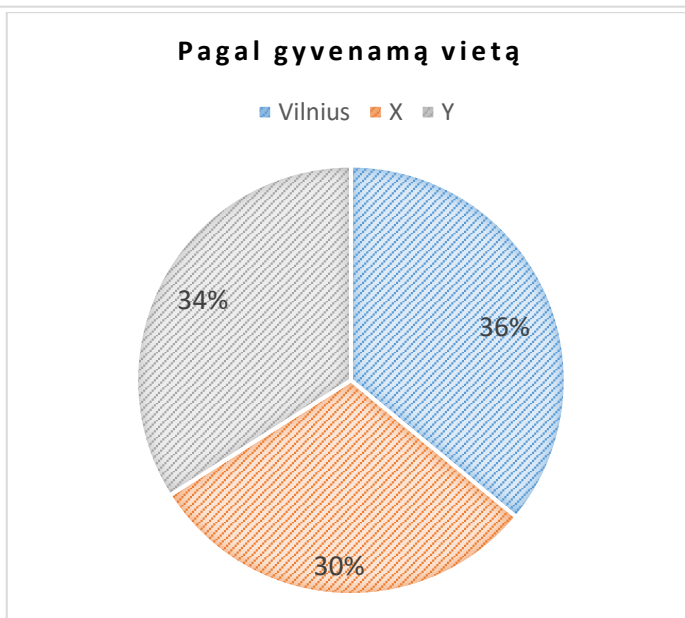
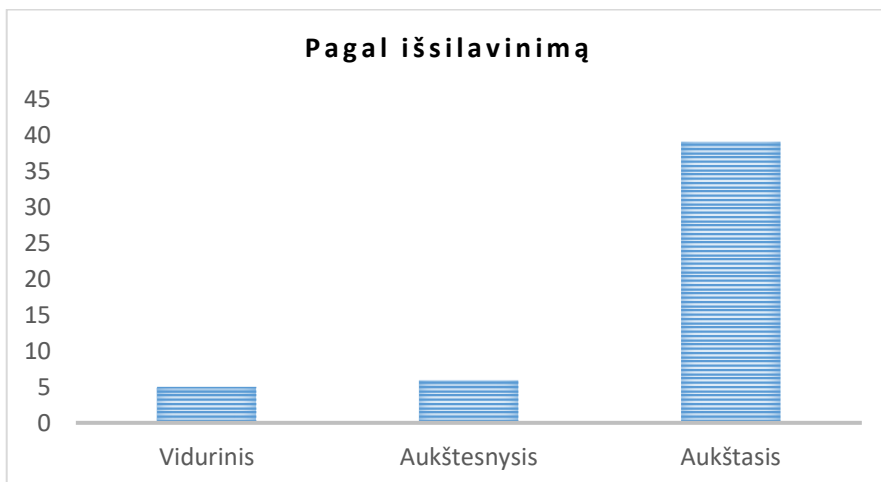
³⁰ Sąmoningai nerašoma gyvenamoji vieta, nes netgi tokia iš pažiūros paprasta kategorija gali būti sąlyginė. Pavyzdžiui, du viename mažesnių miestų kalbinti informantai ten reguliariai atvyksta pagyventi, tačiau jų pagrindiniai namai – kitame Lietuvos mieste, priskirtiname prie didžiųjų; kiti du neseniai iš Vilniaus persikraustė į mažesnę miestą, dar trys gyvena netoliese esančiame kaime, tačiau dirba mieste. Du kalbintus kunigus taip pat tik iš dalies galima tapatinti su vietove, nes jų tarnystės vietos reguliariai keičiasi, abu yra gyvenę ir didžiuosiuose Lietuvos miestuose.

³¹ Iš jų tyrimo metu vienas mokėsi mokykloje, du – universitete.

man sekasi“. Kadangi šiame mieste aktyvių parapijiečių socialiniai ryšiai stiprūs, kita tyrime atsisakiusi dalyvauti moteris („Deja, politika nesidomiu, daugiau laiko praleidžiu maldoje“) davė kontaktus kelių parapijiečių, matytų tinkamais kandidatais, nes „meldžiasi ir yra aktyvūs politikoje“. Visi informantai didžiąją dalį gyvenimo gyvena Lietuvoje, dalis (9) yra trumpesnį ar ilgesnį laiką gyvenę užsienyje, daugiausia ES šalyse, dėl studijų ar darbo. Šis aspektas svarbus, turint galvoje transakcionalizmo Europos integracijos teoriją individo lygmeniu, pagal kurią dažnai sąveikaujant su ES šalių piliečiais, palaikant ryšius su jais ar daug keliaujant po šalis nares, susiformuoja parama bendrijai ir europinis tapatumas (Kuhn 2015). Visas informantų sąrašas pateikiamas priede Nr. 1.

Lentelės Nr. 2-5. Informantų sociodemografinės charakteristikos. Sudaryta autorės.



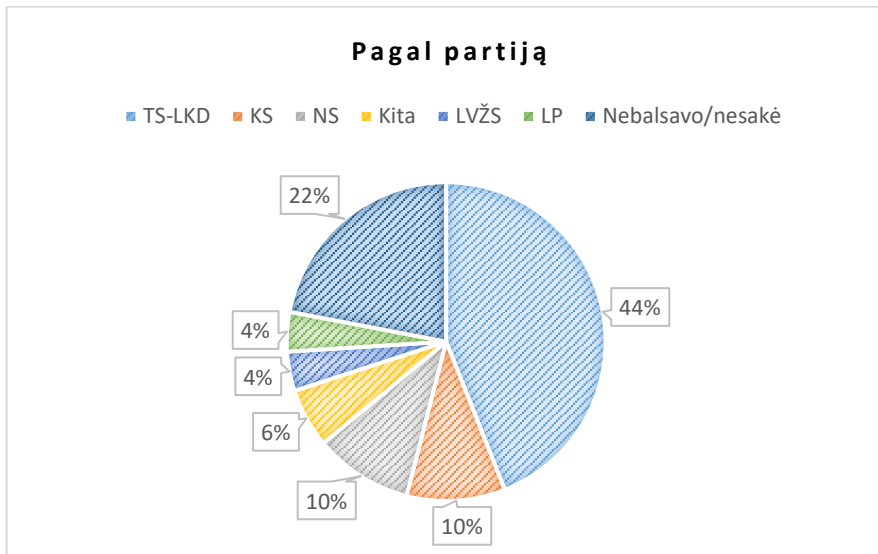


Taigi dar vienas tyrimo ribotumas tas, kad dažniau sutikdavo kalbėtis politiškai išprusę žmonės, nors keli (5) buvo ir nesidomintys, patys tą deklaravę ir sutikę dalyvauti iš noro pagelbėti tyrėjai (kuri savo ruožtu akcentuodavo, kad jai reikalinga pagalba atliekant doktorantūros tyrimą). Lyginant su kitais informantais jie ne tik labai mažai galėjo pasakyti apie ES, bet ir apie vietinę politiką, pavyzdžiui, neatsiminė, už ką balsavo per praėjusius Seimo rinkimus arba nebalsavo išvis, painiojo politikų pavardes. Prieš pradėdant duomenų generavimą nuogausta, kad apie ES kalbėtis pasiryš tik labai tvirtų pažiūrų žmonės – arba dideli ES entuziastai arba itin kritiški – tačiau, kaip bus išsamiai pristatyta empirinių duomenų analizėje, tokių buvo mažesnė dalis. Iš tiesų dažnas norėjo ne būti išgirstas ar išsakyti

savo nuomonę, o tiesiog atsiliepti į pagalbos prašymą, net ir visiškai spontaniškai. Pavyzdžiui, vienas informantas, išgirdęs tyrėjos skelbimą per vakaro Mišias, po jų atsiveikino su drauge atėjusia šeima ir prisėdo zakristijoje valandos trukmės pokalbiui. Trumpiausias interviu įrašas – 29 minutės, ilgiausias – 107 minutės, neįtraukiant tų, kuriuose dalyvavo daugiau nei vienas informantas. Iš viso – 48 val. interviu įrašų. Pabaigus įrašinėti būdavo teiraujamosi čia išskirtų sociodemografinių klausimų.

Klausta ir apie partines preferencijas – už ką informantai balsavo 2020 m. Seimo rinkimuose, jei interviu vyko iki jų – kokią partiją palaiko arba už ką balsavo pastaruosiuose rinkimuose. Penktadalis interviu metu neatskleidė, kokią partiją palaiko, neatsiminė arba nedalyvauja rinkimuose. Pavyzdžiui, viena tyrimo dalyvė pasakojo, kad prieš eidama balsuoti atliko politinių pažiūrų testą „Mano balsas“ ir nubalsavo pagal jo rezultatus, o interviu metu negalėjo prisiminti, kokia tai buvo partija. Du penktadaliai minėjo Tėvynės sąjungą – Lietuvos krikščionis demokratus (TS-LKD), tačiau dauguma drauge išreiškė ir nusivylimą partija, dalis teigė kitąsyk balsuosiantys už kitą politinę jėgą. Tarp kitoms partijoms balsą atidavusiųjų taip pat buvo „nusivylusių konservatorių“. Penki informantai eksplicitiškai išreiškė nepalankumą TS-LKD. Nors stengtasi į interviu nekviesti partijoms priklausančių žmonių, manant, kad jų domėjimasis politika gali būti kur kas intensyvesnis nei kitų piliečių ir smarkiai sąlygotas partijos linijos, kurią galima perskaityti rinkimų programose ar lyderių pasisakymuose, visiškai jų išvengti nepavyko: du buvo Krikščionių sąjungos (KS) nariai, po vieną priklausė Nacionaliniam susivienijimui (NS) ir „Laisvei ir Teisingumui“ („LiT“) ir dar viena buvo TS-LKD narė, taip pat išreiškusi nusivylimą dabartine partijos kryptimi. Turbūt nereikėtų stebėtis, jog kalbėtis apie ES buvo linkę sutikti partijoms priklausantys, kad ir aktyviai jose neveikiantys nariai. Po penkis informantus praėjusiuose parlamento rinkimuose balsavo už Nacionalinį susivienijimą bei Krikščionių sąjungą; po du – už Laisvės partiją bei Lietuvos valstiečių ir žaliųjų sąjungą, po vieną – už Kartų solidarumo sąjungą – Santalką Lietuvai, „LiT“, „Lietuva – visų“. Svarbu pažymėti, kad dalies informantų atžvilgiu partinės preferencijos nelabai ką pasako, pavyzdžiui, Nacionalinio susivienijimo rinkėjas anksčiau (iki E. Masiulio korupcijos skandalo) balsuodavo už Liberalų Sąjūdį, taip pat ir TS-LKD rinkėja, save laikanti „liberalių pažiūrų žmogumi“, o viena „nusivylusi konservatorė“ per kitus rinkimus sakė balsuosianti už socialdemokratus.

Lentelė Nr. 6. Informantai pagal partiją, už kurią balsavo 2020 m. Seimo rinkimuose. Sudaryta autorės.



Be sociodemografinių charakteristikų ir partinių preferencijų informantai buvo klausiami ir apie žiniasklaidos priemones, iš kurių sužino politikos ir kitas aktualijas. Dauguma skaito didžiuosius lietuviškus interneto portalus „delfi.lt“, „15min.lt“, „lyrtas.lt“, „alfa.lt“, dalis žiūri populiarius televizijos kanalus „LNK“, „TV3“, „Info TV“ klauso radijo stočių „M-1“ ar „Žinių radijas“. Mažesnė dalis minėjo užsienio žiniasklaidą, pavyzdžiui, „BBC“, „Der Spiegel“, „Reuters“, „Al Jazeera“. Po sykį kaip svarbūs naujienų šaltiniai įvardyti laikraštis „Respublika“, Rūtos Janutienės vedamos laidos, Andrius Tapinas, šaltiniai rusų bei italų kalbomis. Atskirai aptartinas visuomeninis transliuotojas, kuris nemažos dalies buvo laikomas vieninteliu patikimu, kokybiškiausiu, o kitų – šališku, kosmopolitišku, „norinčiu turėti tiesos monopolį“. Net ir tarp kasdienių LRT vartotojų buvo sakančių, kad „jų pozicijos visiškai liberalios“. Taip pat dažnai kartojosi atsakymai, kad naujienos pamatomos feisbuke arba kad žiniasklaida apskritai nepasitikima. Kalbant apie krikščioniškas informavimo priemones, trys penktadaliai aktyviųjų katalikų minėjo šiuos šaltinius (populiarumo tvarka): „bernardinai.lt“, „Marijos radijas“, „laikmetis.lt“, radijas „XFM“. Dauguma jų skaito/klauso keletą krikščioniškos žiniasklaidos priemonių.

Apibendrinant tyrimo dalyvių pristatymą, galima sakyti, kad pagal Alfredo Schützo trinarį žinojimo visuomenėje pasiskirstymą, dauguma jų priskirtini „gerai informuotų piliečių“ idealiam tipui, mažesnė dalis – „žmonėms iš gatvės“ (trečiojo tipo – ekspertų, kurių domėjimasis ES reikalais susijęs su

profesine veikla, todėl jų žinojimas yra aiškus ir pagrįstas – sąmoningai vengta įtraukti į tyrimą). Pasak Schützo, žmonių iš gatvės įsitikinimus ir neaiškias nuomones organizuoja aistros ir nuotaikos, jie vadovaujasi praktiniu žinojimu (tarkime, ką daryti, norint balsuoti, tačiau ne kaip iš esmės veikia rinkimai), tuo metu gerai informuoti piliečiai siekia turėti pagrįstas nuomones, suprasti giliau, neleidžia sau kliautis vien jausmais ir nepasitenkina vien praktiniu lygmeniu (1946, 465-467). Turint galvoje visoms ES šalių narių visuomenėms būdingą „žinojimo deficitą“ (Clark 2014), ką puikiai iliustruoja britų antras pagal populiarumą užduotas klausimas „kas yra ES?“ *Google* paieškos sistemoje vos paskelbus „Brexit“ rezultatus (Cooney 2016), o taip pat ir žemas domėjimosi europine politika lygis Lietuvoje³², gali atrodyti paradoksalu, kad linkstama priskirti informantus prie gerai informuotų piliečių. Schütz pažymi, kad esminė yra pastanga susidaryti pagrįstą nuomonę, t. y. domimasi, norint įgyti gilesnį žinojimą, geriau suprasti, taigi tiksliausia būtų sakyti, kad didžioji dalis informantų yra siekiantys būti gerai informuotais. Svarbu ir tai, kad didesnis informuotumas nebūtinai lemia stipresnę paramą ES atžvilgiu (Boomgaarden et al. 2011; Hobolt 2012; Marquart et al. 2019).

Šios charakteristikos apie informantus pateiktos, siekiant parodyti, kokią jų įvairovę pavyko pasiekti, aprašant tyrimo rezultatus ji bus traktuojama tik kaip kontekstinė informacija. Kitaip tariant, analizėje neklausinama, koks kalbėjimas apie ES būdingesnis jauniems pašnekovams, nusivylusiems LRT ar gyvenantiems Vilniuje. Tai savaime įdomu, tačiau kokybinis turimų duomenų pobūdis neleidžia į tokius klausimus atsakyti. Kadangi šio darbo tikslas yra analizuoti kasdiniame mąstyme įdarbinamus katalikiškus išteklius, vengiama metodologinio individualizmo (Lamont ir Swidler 2014, 162): į sociodemografinius aspektus atsižvelgiama tose vietose, kur jie reikalingi perteikiant prasminius niuansus ar numanoma skaitytojams kilsiant klausimų, tačiau jie nėra aiškinamoji kategorija.

Dalyvauti tyrime buvo kviečiama keliais būdais. Didžioji dalis vilniečių informantų pasiekti į pagalbą pasitelkus žmones iš savo pažįstamų rato – jie rekomendavo savo pažįstamus ar net padėjo su jais susitarti dėl interviu.

³² Pavyzdžiui, 2020 m. atliktame Lietuvos gyventojų nuomonės tyrime dėl išrinktų EP narių veiklos, teigiama, kad tik 22 proc. respondentų kartą per mėnesį ar dažniau specialiai ieško informacijos apie europarlamentarų veiklą, 29 proc. visai nesidomi, o likusieji sužino ką nors nebent atsitiktinai; 41 proc. respondentų mano, kad informacijos apie EP veiklą pakanka, 30 proc. – kad bent iš dalies pakanka informacijos apie Lietuvoje išrinktų EP narių darbus (Spinter Research 2020). Domėjimasis EP dažnai pasitelkiamas informuotumui apie ES matuoti dėl to, kad tai vienintelė institucija tiesiogiai renkama piliečių ir tiesiogiai juos atstovaujanti.

Mieste X dalis informantų pasiekta per asmenines parapijos klebono rekomendacijas, kita dalis atsiliepė į du tyrėjos viešus kvietimus, paskelbtus Mišių metu po to, kai klebonas palankiai ją pristatydavo susirinkusiems tikintiesiems, akcentuodamas, kad reikalinga pagalba, kad interviu klausimai įdomūs, priverčiantys susimąstyti, ir kad nėra ko bijoti, „už nuomonę nenukryžiuos“, nes tyrėja – „katalikė ir atsakingas žmogus“. Mieste Y didesnę dalį informantų parekomendavo parapijietė iš pažįstamų rato, o vėliau suveikė „sniego gniūžtės“ principas šiems savo ruožtu rekomenduojant kitus. Didelė dalis rekomendacijų persidengė, iš to galima buvo suprasti, kas yra nuomonės lyderiai bendruomenėje, bent jau politiniais klausimais. Kai kurie mažiau politika besidomintys aiškiai įvardijo, kurių parapijiečių nuomone pasikliauja, kai patys neturi laiko pasidomėti.

Tyrimo laikotarpis sutapo su COVID-19 pandemija, kuri apsunkino priėjimą prie potencialių tyrimo dalyvių, visgi beveik visi (43) interviu vyko gyvai. Atlaisvėjus griežto karantino ribojimams, patys informantai teikė pirmenybę gyvam susitikimui, o ir metodologiniu požiūriu toks būdas pranašesnis, nes lengviau užmegzti ryšį su nepažįstamais žmonėmis, neformaliai pabendrauti prieš įjungiant diktofoną ir jį išjungus, sukurti kiek įmanoma natūralesnę atmosferą, drauge geriant kavą ar arbatą, stebėti kūno kalbą. Interviu vyko įvairiose vietose: informantų namuose, kavinėse, bažnyčios patalpose, darbovietėse. Turint mintyje, kad ne tik pokalbis ar socialinė situacija, bet ir erdvės veikia kaip įtikimumo struktūros (Ammerman 2018), analizuojant medžiagą atsižvelgta, kiek riboti ar įgalinti religinių išteklių pasitelkimą galėjo konkreti vieta. Įsimintini du atvejai, kuomet vienas dalyvis po interviu prisipažino, kad jam buvo nedrąsu kalbėti apie tikėjimą kavinėje, o kitas net ir sėdint zakristijoje drąsiai kvestionavo KB autoritetą.

2.3. Viešasis katalikiškas diskursas apie ES

Nors viešasis katalikiškas diskursas ES tema rinktas siekiant trianguluoti duomenų generavimą, jis svarbus ir dar viena prasme. Prisimenant Asado priekaištus į institucinę galią neatsižvelgusiam Geertzui, turintieji galią įveda sąlygas, palankias religinėms patirtims (Asad 1983, 243). Vieni diskursai ir praktikos yra atmetamos ir neįsileidžiamos, kad net mintis apie jas nekiltų, o kitos leidžiamos ir įtraukiamos į naratyvus, siejamus su šventybe – dėl to svarbu tirti, kaip autoriteto galią eiliniams tikintiesiems turintieji kalba apie ES. Pagrindiniais veikėjais čia laikomi Lietuvos KB vyskupai, kurie vadintini „religijos ekspertais“ pagal T. Luckmanną, kas reiškia ne tik gilesnę konkrečios religinės tradicijos išmanymą, lyginant su pasauliečiais, ir profesinę motyvaciją perduoti jiems oficialųjį mokymą, bet ir siekį išlaikyti

turimą *status quo*, vykstant pokyčiams visuomenėje, kurie neišvengiamai paliečia eilinius tikinčiuosius (1967, 83). Be abejo, katalikybė turi ne tik nacionalinį, bet ir transnacionalinį dėmenį, popiežius taip pat turi autoritetą tikintiesiems, tačiau šiuo aspektu papildoma analizė neatliekama, nes galima remtis jau paskelbtomis mokslinėmis publikacijomis (Chelini-Pont 2009; Deiana et al. 2022; O'Mahony 2009; Peverini 2021; De Volder 2019).

Atsižvelgtina ir į religinio lauko Lietuvoje specifika. Savo paskutinėje knygoje Berger pasiūlė taikyti garsiąją sociologo Shmuelio Eisenstadto „daugeriopų modernybių“ koncepciją religijos moderniose visuomenėse tyrimams (2014, 68-78). Jei modernybė galima daugiau nei viena vakarietiška jos versija, tuomet ir sekuliarumo pavidalai varijuoja, kas akivaizdu, palyginus, tarkime, Prancūziją ir Lenkiją. Ammerman savo ruožtu išskyrė keturis idealius tipus skirtingoms sąveikoms tarp religijos ir socialinio-teisinio šalies konteksto apibūdinti: jie nėra vienas kitą paneigiantys ir nebūtinai apima visą šalį, tačiau padeda galvoti apie kontekstą, kuriame vyksta analizuojamas religinių išteklių įdarbinimas. Religinis kontekstas, anot jos, reikšmingas tuo, kad formuoja tipinius lūkesčius religinėms praktikoms, jas reguliuoja, vienus religinius tapatumus stiprina, o kitus silpnina (Ammerman 2021, 31-45).

Lietuvos atvejo supratimui parankūs du tipai – pripažintos (angl. *established*) ir įsiterpiančios (angl. *interstitial*) religijos. Pastarasis reiškia tai, kas jau pristatyta anksčiau: religingumas visuomenėje privatizuotas, individualizuotas, vyrauja pasirinkimo, kuo ir kaip tikėti, o ne tradicijos logika, viešajam gyvenimui keliami sekuliarumo lūkesčiai, religiniai argumentai užimamoms pozicijoms pagrįsti nėra priimtini. Tarkime, dvasininkai kritikuojami dėl pasisakymų politiniais klausimais (Kubilius 2021). Tuo, kad nedidelės dalies piliečių religinės praktikos tarsi įsiterpia į šiaip jau sekuliarios visuomenės plyšius, Lietuva panaši į Vakarų Europos šalis. Iš kitos pusės, religinis ir tautinis tapatumas Lietuvoje persidengia, o valstybė Romos katalikų bendruomenę kaip vieną iš devynių tradicinių remia įstatymo nustatyta tvarka (pripažįstamos santuokos, sudaro sąlygas dėstyti tikybą valstybinėse mokyklose, transliuoti apeigas per visuomeninį transliuotoją, atleidžia nuo tam tikrų mokesčių etc.) bei neformaliu simboliu tapatinimusi (vienas iš daugybės pavyzdžių – vyskupų dalyvavimas ir vieši pasisakymai minint valstybines šventes). KB turi išskirtinių teisių dėl Lietuvos pasirašyto konkordato su Šventuoju Sostu ir yra įtakinga viešojo gyvenimo dalyvė (Ališauskienė ir Kuznecovienė 2012). Kadangi jungčių tarp vyraujančių politinių praktikų ir kultūriškai vyraujančios religinės tradicijos gausu, galima tikėtis, kad hierarchų diskursas formuoja ir eiliniams tikintiesiems prieinamą „įrankių dėžę“ politiniams klausimams interpretuoti.

Disertacijoje nagrinėjamo diskurso korpusą sudaro 29 tekstai, paskelbti nuo 2003 iki 2022 m. imtinai, rinkti keliais būdais. Pirmiausia peržiūrėta Lietuvos vyskupų konferencijos (toliau – LVK) interneto puslapio dokumentų kategorija, kur archyvuojami *in corpore* ganytojų skelbiami laiškai, pareiškimai, kreipimaisi ir pan. Diskurso vienetai atrinkti pagal pavadinime identifikuotą sąsają su ES, pavyzdžiui, „Lietuvos vyskupai kviečia dalyvauti ES piliečių iniciatyvoje „Vienas iš mūsų““ arba „Lietuvos vyskupų kreipimasis Europos Parlamento rinkimams artėjant“. Taip pat įtraukti keli tekstai, kurių pavadinimuose nebuvo tiesioginės nuorodos į Europos integraciją, tačiau kontekstas leido turėti lūkesčių dėl šios temos, pavyzdžiui, episkopato laiškas, minint popiežiaus Jono Pauliaus II apaštališkosios kelionės į Lietuvą dešimtmetį, arba laiškas 2004 m. Seimo rinkimams artėjant. Antras etapas – atlikta minėtu laikotarpiu tarnavusių Vilniaus ir Kauno arkivyskupų (Audrio Juozo Bačkio, Gintaro Grušo, Sigito Tamkevičiaus, Liongino Virbalo, Kęstučio Kėvalo) pasisakymų paieška Vilniaus arkivyskupijos svetainėje³³ bei naujienų portaluose.

Pirmu atveju ieškota, pasitelkiant raktažodį „Europos Sąjunga/Europa“, antru – „vyskupas/vyskupo pavardė + Europos Sąjunga/Europa“. Suprantama, kad kai kurie vyskupai, kunigai, vienuolės ar pasauliečiai taip pat gali būti ne mažiau autoritetingi nei arkivyskupai, pavyzdžiui, Panevėžio vyskupas emeritas, rezistentas Jonas Kauneckas arba kitas rezistentas ir katalikų radijo „Mažoji studija“ direktorius, kultūrinės spaudos bendradarbis pranciškonas kun. Julius Sasnauskas, ne vienerius metus tarp Lietuvos įtakingiausiųjų³⁴ patenkantis kunigas Ričardas Doveika, ar beveik 45 tūkst. sekėjų socialiniame tinkle *Facebook*³⁵ turintis kun. Algirdas Toliatas. Visgi siekiant užfiksuoti esminius palaikymo ar kritikos taškus pakanka aukščiausių KB hierarchų diskurso, kuris, nors ir santūresnis raiškos prasme, turiniu neturėtų skirtis. Paieška atlikta dviejuose skaitomiausiuose Lietuvos naujienų portaluose („delfi.lt“ bei „lytas.lt“) bei dviejuose dažniausiai tyrimo dalyvių minėtuose katalikiškuose dienraščiuose („bernardinai.lt“ bei „laikmetis.lt“). Visas sąrašas į analizę patekusių tekstų – priede Nr. 2. Chronologiniu požiūriu daugiausia oficialių vyskupų pasisakymų apie ES būta 2003 m., kuomet vyko referendumas dėl Lietuvos narystės ES, ir kitąmet, jau įstojus, taip pat prieš EP rinkimus (2004 m., 2009 m., 2014 m., 2019 m.) bei 2013 m., kai Lietuva pirmininkavo ES Tarybai. Neformaliuose interviu ši tema pasirodydavo įvairiais laikotarpiais, o viešose kalbose ar homilijose – minint valstybinės

³³ Kauno arkivyskupijos svetainėje neveikė paieškos funkcija.

³⁴ Pagal „Delfi“ užsakymu vykdomas visuomenės ir elito apklausas.

³⁵ 2022 05 01 duomenimis.

reikšmės datas, pavyzdžiui, 450-ąsias Liublino unijos metines ar Lietuvos Nepriklausomybės atkūrimo 25-meį. Diskursas sukodotas naudojantis kokybinių duomenų analizės programa MAXQDA deduciniu būdu pagal išteklius bei strategijas, išskirtus analizuojant interviu medžiagą.

2.4. Analizės principai

Interpretacinės analizės procesą galima apibūdinti kaip pastangą „suprasti supratimą“³⁶ pagal Patricko T. Jacksono teksto pavadinimą (2006, 264-280). Šio autoriaus metodologinės gairės politikų diskursui nagrinėti pritaikomos disertacijoje, siekiant iš akių nepaleisti veikumo – tai pirmas analizės principas. Informantai laikomi kognityviniais *bricoleurs*³⁷ – išradingais meistrautojais, kuriančiais iš turimų medžiagų, pasitelkiančiais prieinamus įrankius, panašiai kaip kuriantys skulptoriai dirbtuvėse (Ibid, 266). Adaptuota Jacksono analizės logika susideda iš trijų žingsnių:

1) Induciniu būdu nubrėžiami bendrųjų retorinių vietų kontūrai – jie kyla iš turimos medžiagos, o ne iš abstrakčių teorinių sąvokų, sudaroma „retorinė topografija“ pagal temas. Nors teminė analizė yra įprastas kokybinių duomenų nagrinėjimo būdas socialiniuose moksluose, kai kurių autorių teigimu jis nevadintinas analize, o tik pasiruošimu jai (Antaki, Billig ir Potter 2003). Šiame darbe teminė apžvalga tiesiogiai nepadeda atsakyti į tyrimo klausimą, tačiau leidžia susidaryti išpūdį apie turimą medžiagą ir nuspręsti, kam skirtinas detalesnis dėmesys. Be šio analitiškai deskriptyvaus, anot Jacksono, žingsnio, negalima eiti toliau (2006, 272). Bendrųjų vietų tekstuose ieškoma pagal dažniausiai kartojamas frazes, reikšminius žodžius, metaforas, teiginius. Pažymėtina, kad į retorinę topografiją įtraukiamos ne visos bendrosios vietos, o tik relevantiškos tyrimo klausimui – kas kalbama, konstruojant vertinamąją orientaciją ES atžvilgiu.

2) Šiuo analizės žingsniu išeinama už interviu medžiagos ribų ir remiamasi papildomais šaltiniais ar akademinė literatūra. Interpretuojama, kokie katalikiški ištekliai grindžia bendrąsias vietas, t. y. kokios sąmoningos ar nesąmoningos prielaidos, principai, skirtys, jungtys, polinkiai jas struktūroja. Ištekliai, kaip pristatyta teorinėje dalyje, yra intersubjektyvūs, neformalūs ir nematerialūs, galintys įgyti ne vieną pavidalą, taigi konkrečios jų apraiškos KB mokyme ar Biblijoje cituojamos tik siekiant jų ryšiui su katalikiška tradicija pagrįsti. Nėra numanoma, kad informantams ištekliai tapo prieinami būtent per disertacijoje cituojamą pavyzdį.

³⁶ Angliškai pavadinimas „Making sense of making sense“ pasako daugiau, nes suponuoja tiek tyrėjų, tiek informantų veikumą.

³⁷ Roy Bhaskaro apibūdinimas.

Ištekliai įvardijami katalikiškais pagal eksplicitiškai informantų išsakomas KB mokymo idėjas, apeliavimą į KB autoritetą, Šventą Raštą, vartojamą žodyną, raiškos būdus – pastarieji du aspektai reikalauja išankstinio susipažinimo su katalikišku kalbėjimo būdu (Strauss 2005, 221-222). Jei ištekliai implicitiškai, tuomet skaitant ištaras galvojama apie alternatyvius būdus mąstyti apie tą pačią temą ir klausinama, ką dar reikia numanyti, kad būtent toks mąstymo būdas būtų prasmingas (Ibid, 208), ir koks tokio manymo ryšys su katalikybe.

3) Galiausiai nagrinėjama, kaip ištekliai įdarbinami konkrečioje interviu situacijoje. Šio žingsnio išplėtimas pagal Jacksoną tinka mažiausiai, todėl atsigręžiama į teorinėje dalyje pristatytą koncepciją apie sveiko proto dilemiškumą ir dėmesys skiriamas tam, kaip informantai organizuoja prieštaringas idėjas ir svarsto dilemas (Billig et al. 1988). Taip pat nepamirštama, kad nuostatos yra pozicijos ginče (1991a), todėl į analizę įtraukiama, kaip savo požiūrį informantai pozicionuoja kitų jiems žinomų ir – svarbiausia – vyraujančių nuomonių atžvilgiu. Parankūs klausimai, kuriuos savo interviu analizėse kelia Strauss: kiek rimtai traktuojama nuomonių konkurencija ir kaip vertinamas savos nuomonės socialinis priimtumas? Ar manoma, kad jų požiūris apsuptas priešų, atitinka daugumos nuomonę, o gal yra gerbtina alternatyva? (2005, 232). Šiame etape dėmesys skiriamas pragmatikai – kalbos vartojimui.

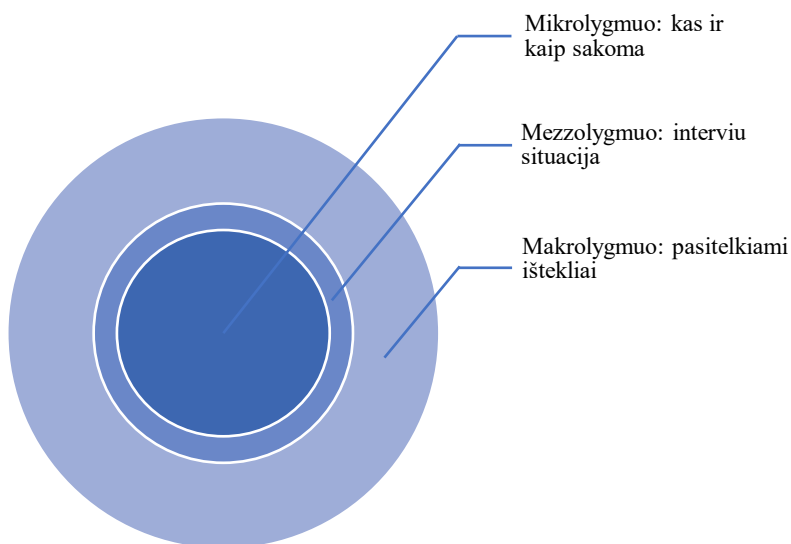
Remiantis Jacksono trijų žingsnių logika, kuri įgyvendinama pagal praktinius Strauss patarimus, teorinės išvalgos apie platesnį kontekstą analizėje įgyja tvirtą empirinių pavyzdžių pagrindą, o taip pat atskleidžiamas informantų atliekamas kultūrinis darbas. Vis tik nei tyrėja, nei skaitytojai neturėtų pamiršti, kad žvilgsnis į duomenis yra pro teorinius akinius, o ne susidūrimas su pasauliu, koks jis yra akis į akį. Tyrėjai taip pat būdingas veikumas, ji lygiai tokia pat skulptorė, meistraujanti supratimą iš turimos empirinės medžiagos bei prieinamų teorinių išteklių.

Antras principas – mikro ir makro lygmenų derinimas. Tai reiškia, kad ištranskribuoti interviu atidžiai skaitomi kaip atskiri tekstai bei tekstų visuma, dėmesį skiriant išryškėjančioms bendrosioms vietoms bei strategijoms (mikro lygmuo), o drauge išeinama už teksto ribų ir atsižvelgiama į kontekstą, kuris leidžia kalbėti apie pasitelkiamus religinius išteklius (makro lygmuo). Praktiškai tai reiškia, kad pokalbių medžiaga daug kartų ir skirtingai skaitoma – keliant vis kitą klausimą (apie ką kalbama, kaip kalbama, kuo remiamasi kalbant, koks socialinis aktas atliekamas kalbos aktu, kokia pozicija užimama numanomame ginče ir kaip siekiama ja įtikinti, kokios dilemos svarstomos, kas nutylima, numanoma) ir interpretuojant į juos atsakančius duomenis per akademinės literatūros ir kitų papildomų šaltinių prizmę. Svarbu pažymėti,

kad darbe svarbus katalikiškas mąstymas, kuris nuo tiesiog katalikų mąstymo skiriasi tuo, kad siekiama pagrįsti jo sąsajas su religine tradicija. Taigi viena vertus, jis kur kas siauresnis, nes ne visi katalikams bendri dalykai yra katalikiški, kita vertus, katalikiški ištekliai gali būti pasitelkiami ne tik katalikų, kas, pavyzdžiui, matoma kraštutinės dešinės diskurse.

Taip pat stengiamasi nepamiršti ir mezo lygmens – pačios pokalbio situacijos, kurioje interpretuojama ištara atsirado (interview žanras, tyrėjos tapatumas, fasadiškumo siekis iš informantų pusės, kas kalbėta prieš tai ir po to, kaip ir koks užduotas klausimas). Analitinį žvilgsnį į interviu medžiagą ir sąryšį tarp minėtų lygmenų atvaizduoja ši diagrama:

Lentelė Nr. 7. Duomenų analizės principų schema. Sudaryta autorės.



2.5. Tyrėjos tapatybė

Laikantis prielaidos, kad tyrėja negali būti objektyvi, nes kaip ir tyrimo dalyviai yra visuomenės narė, veikiama jos socialinio, kultūrinio, politinio konteksto, tampa svarbi jos tapatybė, daranti įtaką visuose etapuose (duomenų generavimas, analizė, teksto rašymas), tiek juos praturtinant, tiek apribojant. Kiti mokslininkai dėl skirtingų asmeninių charakteristikų bei išankstinių žinių net ir atlikdami „tokius pat“ interviu ar skaitydami tuos pačius dokumentus galėtų generuoti kitokius duomenis bei juos kitaip interpretuoti. Toliau šiame skyriuje rašoma labiau reflektyvumą – žinojimą apie save ir savo poziciją socialinėje tikrovėje – atskleidžiančiu pirmuoju asmeniu, nesislepianč už

trečiojo „visažinio“ asmens balso ar nuasmeninto žvilgsnio „iš niekur“ (Schwartz-Shea 2006, 103).

Pats svarbiausias mano tapatybės aspektas šiame tyrime tas, kad iš dalies dalijuosi gyvenimo-pasauly (vok. *lebenswelt*)³⁸ su tyrimo dalyviais būdama katalike ir turėdama platų pažinčių ratą tarp aktyvių katalikų, be to, 2018–2020 m. dirbau krikščioniško interneto dienraščio „Bernardinai.lt“ vyriausiąja redaktore. Pastarasis faktas, kurio specialiai neminėdavau, labai daug įtakos neturėjo, išskirčiau tik du atvejus, kai informantai turėjo apie mane išankstinę nuomonę būtent dėl to. Vienas jų per vidurį interviu tiesiai pasakė manęs, kad mano pažiūros kitokios nei jo dėl to, kur dirbau, tačiau tai nesutrukdė mums kalbėtis beveik dvi valandas. Tikriausiai informantui pokalbis nebuvo lengvas, nes reikėjo atidžiau rinkti žodžius dėl turimo įsivaizdavimo apie mano pažiūras, tačiau jis buvo puikus pašnekovas ta prasme, kad išsamiai kalbėjo, nutylėjimų nebuvo daug, galbūt jis stengėsi mane įtikinti būtent dėl įsivaizduojamo pažiūrų nesutapimo. Kitas informantas nuo pat pirmos minutės kalbėjo su manimi taip tarsi nesutikčiau ir aš priėmiau „žaidimo taisykles“ užimdama konfrontuojančią poziciją, kurios šiaip jau vengčiau kituose interviu. Tai nėra didžiulis trūkumas, turint minty, kad man rūpėjo išgirsti „kasdienius oratorius“.

Esminė mano katalikiško tapatumo silpnybė – turimas išankstinis žinojimas, kuris kliudo atskirti informantų kuriamas prasmes nuo savųjų, nepriimti to, kas matoma ir girdima, kaip natūralių, savaime suprantamų dalykų. Šis trūkumas pasireiškė tiek interviu bei viešo diskurso analizės, tiek rašymo etapuose ir buvo amortizuotas pokalbiais su darbo vadove, kurios poziciją apibūdinau kaip *outsiderės*, jei mane tam tikru laipsniu laikytume *insaidere*, savo prielaidų reflektavimu reguliariai analizės procese žymintis, ką naujo aš pati išmokau, bei teksto rašymu įsivaizduojant skeptišką, su katalikybe visai nesusijusį skaitytoją. Galbūt man teko įdėti daugiau pastangų atliekant tyrimą „namie“³⁹, nei būtų reikėję iš tiesų „profesionaliam pašaliečiui“⁴⁰, tačiau metodologiniai iššūkiai kyla bet kuriuo atveju – įsiveržiant į nepažįstamą kultūrą ar išsiveržiant iš to, kas savaime suprantama. Pasak Matso Alvessono, tai artimumo-nuotolio dilema, kurią gerai iliustruoja vaizdingas palyginimas: pašalietis yra kaip įsilaužėlis, siekiantis įveikti kliūtis

³⁸ „Iš dalies“ yra reikšmingas patikslinimas, nes, kaip rašyta teorinėje dalyje, ta pati religinė tradicija, šiuo atveju katalikybė, gali būti išgyventa skirtingai, o ir religinis tapatumas nėra vienintelis, pasitelkiamas mąstant apie politiką.

³⁹ Pagal „etnografijos namie“ (angl. *at-home ethnography*) sąvoką, kuri taikoma, kai tyrėjai analizuoja kultūrinę aplinką, prie kurios turi natūralų priėjimą ir kurioje aktyviai dalyvauja (Alvesson 2009, 159).

⁴⁰ Pagal klasikinės Michaelo H. Agar knygos apie etnografiją „The Professional Stranger“ pavadinimą.

priartėjant prie objekto, o tyrėjas „namie“ – tarsi musė ant sienos, bandanti nuo savojo objekto nutolti (2009, 162). Stengiantis atsakyti į „musės klausimą“ – ką x reiškia be to, kas ir taip akivaizdu? – padėjo ir susipažinimas su įvairiomis teorinėmis prieigomis prie religijos kaip socialinio reiškinių, kas aptarta pirmoje disertacijos dalyje. Sociologinis žvilgsnis leido pamatyti tai, kas normalu, iš daugiau ir kitokių perspektyvų.

Taip pat dėl nepakankamos distancijos tyrimo dalyvių atžvilgiu skaitytojai galėtų prikišti ir šališką subjektyvumą, teigdami, kad aš tiesiog parinkau įrodymų, patvirtinančių mano išankstines nuostatas, arba, kad nebuvau kritiška ir stengiausi pateikti informantus kuo geresnėje šviesoje. Pasak Bergerio ir Hansfriedo Kellnerio, religinga religijos tyrėja yra tarsi dvi pilietybes turintis asmuo – akademinės ir kasdienybės respublikų, tarp kurių migruoja (1981, 86). Iš jos tikimasi, kad mokslinėje veikloje kasdienis mąstymas bus suskliaustas, kas nereiškia pažiūrų atsisakymo ar pamiršimo, veikiau jų stebėjimą ir reflektavimą tyrimo eigoje. Kaip tyrimo dalyviams, taip ir sau pripažįstu veikumą – gebėjimą aktyviai veikti mane ribojančioje ir įgalinančioje struktūroje, atpažinti savo šališkumą; toks tyrėjos supratimas yra logiškai nuoseklus interpretacinėje socialinio mokslo paradigmoje (Schwartz-Shea ir Yanow 2012, 98). Iš kitos pusės, visiems dirbantiems mokslinį darbą turimas lūkestis, kad jie vadovausis akademinės bendruomenės normomis, o ne kitų, kurioms priklauso – religinės jos ar ne. Cituojant mokslininkų grupę (tarp kurių yra ir Ammerman), paskelbusią 23 tezes apie religijos statusą amerikiečių sociologijoje: „nėra pagrindo manyti, kad religinės patirties turinti ir religiniam tapatumui įsipareigojusi mokslininkė bus labiau šališka nei tyrėja, įsipareigojusi bet kokiam kitam tapatumui (lyties, klasės, rasės) ar politinei pozicijai (feminizmo ar marksizmo)“ (Smith et al. 2013, 915).

Kiekvienas klausimas, kaip rašyta teorinėje dalyje, turi dvi puses: katalikiškas mano tapatumas buvo ir privalumas, pirmiausia suteikęs galimybę pasiekti informantus ir įgyti jų pasitikėjimą kaip „savai“, o taip pat geriau juos suprasti ir adekvačiai interpretuoti išsakomas nuomones, nepriskiriant netinkamų prasmų. Turint minty konsensuą dėl europinės integracijos politiniame lygmenyje, pasitikėjimo svarba ypatingai didelė tuose interviu, kurių metu informantai kritiškai atsiliepė apie ES. Mano „pašalietišumą“ kai kurie tyrimo dalyviai dar galėjo patirti dėl amžiaus, išsilavinimo arba atvykimo iš sostinės. Įprastai jaunystė vyresnių dalyvių atžvilgiu leidžia užimti dar nekompetentingo smalsuolio vaidmenį ir užmegzti lankstesnius santykius nei galėtų, tarkime, vyresnio amžiaus profesorius (Petružytė 2014, 13), tačiau šiuo atveju interviu tema išsyk įsteigė asimetrišką žinių galios santykį, kas ypač jautėsi tais atvejais, kai informantai manė nežiną pakankamai apie ES. Man beliko kiek įmanoma stengtis, kad interviu situacija

nekeltų streso ir patikinti savo klausimų formuluotėmis bei reakcijomis, kad neteisingų atsakymų nėra, kad mane domina jų, kaip piliečių, perspektyva, o ne vertinti jų politinį išprusimą. Kita vertus, jaunas amžius ir doktorantės statusas tikrai sustiprino informantų norą man padėti. Reikšminga tai, kad manęs atpažinimas kaip katalikės galėjo suveikti ir kaip papildoma įtikimumo struktūra, skatinanti informantus įdARBINTI religinę perspektyvą kalbant apie ES. Šiuo požiūriu mano pačios religinis tapatumas pasitarnavo tyrimo metodologijai, sudarydamas palankesnę socialinę situaciją išgirsti įdarbinamus religinius išteklius.

Baigiant šią dalį, paminėtini su tyrimo etika susiję klausimai. Pirma, pašnekovai buvo supažindinti su tyrimo tema, kviesdama dalyvauti naudodavau dvi formuluotes: „mano tyrimas yra apie Lietuvos katalikų požiūrį į politiką, daugiausia ES, bet ir kiek plačiau“ bei „savo disertacijai darau interviu su katalikais apie politiką, daugiausia Europos Sąjungą“. Vengiau išskirti vien ES, po pirmųjų interviu patyrusi, kad informantai labai nepasitiki savimi, manydami, kad žino nepakankamai. Antra, informavau pašnekovus apie jų teises (neatsakyti į nenorimą klausimą, nutraukti interviu), atsiklausiau leidimo interviu įrašyti bei naudoti nuasmenintus duomenis su disertacija susijusiais tikslais, paprašiau užpildyti popierinę sutikimo formą. Pasak Lee Ann Fujii, etika dažnai redukuojama į formalias procedūras, kai iš tiesų visi politikos mokslininkai, kurių tyrimuose dalyvauja žmonės, kokį metodą benaudotų – nuo apklausos telefonu iki stebėjimo dalyvaujant – turėtų apsvarstyti potencialias žalas jų atžvilgiu (2012, 717).

Šiuo atveju rizikų nėra daug, išskyrus konfidencialumo – dėl to darbe neatskleidžiu, kokiuose mažesniuose miestuose dariau interviu, empirinės analizės dalyje informantai cituojami ne tikrais, o mano suteiktais jiems vardais. Vis tik esama etinės dilemos, kylančios iš galios asimetrijos tarp manęs ir informantų. Tik nuo manęs priklauso, kaip bus pristatytas jų kasdieniais politinis mąstymas, kuris, kaip jau minėta, nėra ekspertinis ir dėl to lengvai gali būti sukritikuotas. Tyrimo etika apima ir kiekvieno dalyvio traktavimą kaip tikslą savaime, o ne priemonę, reikalingą parašyti disertaciją. Praktiškai tai reiškia pagarbą dalyviams visuose tyrimo etapuose – nešališkai juos atsirinkti, atidžiai klausyti, priimti jų nuomones su deramu rimtumu, sąžiningai interpretuoti ir aprašyti duomenis, išreikšti dėkingumą už skirtą laiką, pranešant apie tyrimo rezultatus. Paprastai tariant, už suteiktą pasitikėjimą prisiimu išvardytas atsakomybes, tačiau tai jokių būdu nereiškia susitapatinimo su informantais. Tęsiant tyrėjos palyginimą su muse, mano pareiga nepakliūti nei į savo išankstinio žinojimo, nei į to, ką išgirdau per interviu, barščius.

3. EMPIRINĖ ANALIZĖ

Bet kuris viešosios nuomonės tyrimas yra apspręstas konkretaus laiko ir konkrečios vietos. Šio darbo kontekste atlikti ir išanalizuoti interviu yra paženklinėti XXI a. trečiojo dešimtmečio pradžios Lietuvoje. Ir ne tik dėl to, kad informantų kalbėjime atsispindi laiko aktualijos, pavyzdžiui, COVID-19 pandemija, diskusijos dėl Europos Tarybos konvencijos dėl smurto prieš moteris ir smurto artimoje aplinkoje prevencijos ir kovos su juo (toliau – Stambulo konvencijos) ir lyčiai neutralios partnerystės, Didysis šeimos gynimo maršas, Baltarusijos sukelta migracijos krizė, Rusijos karas Ukrainoje etc. Pats kasdieniame diskurse atsiskleidžiantis mąstymas apie politiką priklauso būtent tam laikui. Kaip sakė vienas informantas pokalbiui pasibaigus: „čia dabar aš taip kalbu, bet mano požiūris gali pasikeisti“. Tiek asmeninės patirtys, tiek naujas ES rėminimas (angl. *framing*) viešojoje erdvėje ar naujos nacionalinės bei tarptautinės krizės gali sąlygoti viešosios nuomonės pokytį, tačiau tai nesuponuoja visiško jos efemerškumo. Vadinamąjį sveiką protą, kurį informantai artikuliuoja kasdiene kalba, sudaro prielaidos ir perspektyvos, kurios nesikeičia kasdien. Netrukus bus parodyta, kad kai kurios su ES sietos temos prieš tapimą bendrijos dalimi, išliko svarbios ir po beveik dviejų dešimtmečių.

Pirmojoje analizės dalyje pristatoma retorinė interviu medžiagos topografija – temos, būdingiausios informantų vertinamajai orientacijai ES atžvilgiu. Antrojoje atskirai aptariamos bendrosios vietos, paremtos katalikiškais ištekliais, taip pat palyginamas jų įdarbinimas aktyvių ir nominalių katalikų grupėse. Trečiojoje dalyje išskiriami du idealūs aktyviųjų informantų tipai pagal pasitelkiamus išteklius, o ketvirtojoje jų nuostatos interpretuojamos akademinės literatūros apie eurosceptiškumą kontekste. Penktojoje atsižvelgiama į viešąjį katalikišką diskursą – kokius išteklius bei strategijas kalbėjime apie ES taiko vyskupai.

3.1. Bendrosios kalbėjimo vietos

Kalbėjime apie ES visų pirma dominuoja pragmatiškas sekuliarus diskursas ir tai nestebina, nes, viena vertus, tokį būdą diktuoja pati pokalbio tema, kita vertus, būtent toks vyrauja modernaus žmogaus kasdieniame mąstyme (Ammerman 2018; Berger 2014). Prieš pereinant prie katalikiškų išteklių įdarbinimo analizės, šiame skyriuje pristatomos bendrosios kalbėjimo vietos, leidžiančios pamatyti su ES siejamų prasmų visumą. Jas įvardinant stengiamasi vartoti emines („iš vidaus“), o ne etines („iš išorės“) kategorijas, likti kiek galima arčiau kasdienio mąstymo. Interviu medžiagoje atsiskleidžia

skirtingos ES reprezentacijos ir jų sampyna: tai ir bendra erdvė, ir valstybių tarpusavio solidarumas, ir „biurokratijos karalystė toli už jūrų marių“ bei jos vykdomos politikos, ir skirstomi pinigai, ir civilizacija, ir mentalitetas, ir gyvenimo būdas.

Dažniausiai ir anksčiausiai interviu eigoje išryškėdavusi reprezentacija – teritorinė. Tai erdvė, kur galima laisvai judėti: viena iš dažniausiai informantų kartotų frazių buvo „atviros sienos“. Labai paprasta, netgi banalu, tačiau, anot Lauros Cram, labiausiai ES piliečiai ir patiria priklausymą jai per kasdienes praktikas – keliones, studijas bei darbą užsienyje – ar įprastus objektus, tokius kaip prie valstybės institucijų šalia nacionalinės plevėsuojanti ES vėliava, bendra valiuta (2009). Remdamasi Billigo nukalta „banalaus nacionalizmo“ sąvoka, ji teigia, kad ir europietiškas yra banalus, be išskirtinių emocijų ar idėjų, įsitvirtinęs kasdienybės rutinoje. Sudedamoji jo dalis yra normalumas, kai tarsi pamirštama, koks gyvenimas buvo prieš tai (Cram 2012). Tiesa, vyresni informantai puikiai prisiminė, kaip jų kasdienybė atrodė iki prisijungimo prie Šengeno erdvės ar dar anksčiau – sovietmečiu. Paklausti apie pokyčius jie lygino turimas patirtis, tačiau tai, kas nauja, suprasta kaip normalu, o ne atvirkščiai.

Teisė gyventi, mokytis ar dirbti bet kurioje šalyje narėje buvo vienas dažniausiai informantų minimų pozityvių ES elementų. Kaip rodo „Eurobarometro“ ir kitų apklausų duomenys, dauguma gyventojų visose ES šalyse stipriai palaiko laisvą piliečių judėjimą (mažiausiai prieštaraujančių – Baltijos šalyse) ir mano, kad tai pagrindinė narystės nauda jiems asmeniškai (Dunin-Wasowicz 2019; University of Oxford 2021). Būtent dėl atsivėrusių mobilumo galimybių nuo 2004 m. sparčiai išaugo ir net iki narystės teiktas prognozes pranoko emigracija iš Lietuvos darbo tikslais (Kuokštis 2015, 112): didesnė dalis informantų pasakojo savo ar artimųjų emigracijos patirtis, daugiausia – teigiamame kontekste. Neigiama mobilumo pusė (turint minty, kad Lietuva yra sparčiausiai nykstanti valstybė, o pagrindinė gyventojų skaičiaus mažėjimo priežastis – emigracija (Bakaitė 2020)) arba apskritai neįžvelgta arba pastebėta ir pateisinta žmogui būdingu poreikiu „ieškoti geresnio gyvenimo“ – paplitusiu sveiko proto postulatu. Žemiau pateikiama informanto, kuris leidosi į diskusiją su numanomais oponentais („yra kaltinančių...“), citata gerai iliustruoja vyraujančią tyrimo dalyvių požiūrį, kuomet atsakomybė dėl emigracijos masto priskiriama Lietuvos valstybei, o ne piliečiams ar ES:

[...] Negali kaltinti žmonių, tų, kurie išvažiuo. Jeigu jiems kažkas pasiūlo geresnes sąlygas tenai auginti vaikus, edukuoti juos, jiems patiems pragyvenimo sąlygas geresnes. Yra

kaltinančių, kad čia maždaug už duonos gabalą tėvynę pardavei. Ne. Žmogui svarbu užtikrinti savo šeimai normalų pragyvenimą, kad vaikai gautų pačias geriausias sąlygas, kad galėtų pamatyti pasaulį, džiaugtis nerūpestinga vaikyste, pereiti mokslus ir gauti geriausių išsilavinimą. Galvoju, kad mes kaip valstybė galėtume kur kas daugiau padaryti, kad prisitrauktume tuos talentus atgal, o ne sakyti, kaip kai kurie valstybės vadovai pasako: nu tai ir važiuokit, jeigu norit, jeigu netinka tie 600 ar 1000 eurų, kuriuos jums mokam. (Antanas, 24 m.)

Kur kas dažniau neigiama judėjimo laisvės puse įžvelgta imigracija. Retas suformulavo taip aiškiai ir paprastai kaip jauniausias, devyniolikmetis, informantas: „Pats laisvas judėjimas, kad galima pravažiuot, yra geras dalykas, bet tie imigrantai – nelabai geras dalykas.“ Tokia ambivalencija – kai vienu metu požiūris į objektą ir teigiamas, ir neigiamas – užfiksuota ir reprezentatyvia kiekybine studija visos ES mastu (Lutz 2021). Anot jos autoriaus, ES piliečiai skirtingai vertina savo ir kitų teisę į mobilumą: pirmoji teikia galimybes, antroji kelia grėsmę dėl nepageidaujamos imigracijos, kuri suprantama kaip potencialiai žalinga tautiniam tapatumui (Ibid, 272). Taigi iš pažiūros prieštaringas sveikas protas pasirodo visai racionalus, kai atsižvelgiama į tai, kaip vertinami šia laisve besinaudojantieji.

Informantų kalbėjime mobilumas akivaizdžiai sietas su „galimybėmis“ – tai vienas plačiausiai vartotų reikšminių žodžių, – kurias informantams individualiu lygmeniu teikia ES, suprantama jau ne tik kaip erdvė, bet ir kaip politinis bei ekonominis veikėjas, kurio dėka nuo įstojimo augo tiek asmeninė, tiek šalies gerovė. Visi tyrimo dalyviai su viena išimtimi pozityviai atsiliepė apie ES finansinę paramą, kaip pavyzdžius dažniausiai pateikdami fizinėje viešojoje erdvėje matomus pokyčius – išgražėjusius miestus ir miestelius, atnaujintus kelius ir gatves, renovuotus pastatus, taip pat pagalbą ūkininkams bei verslininkams, kultūros sektoriui, socialinius projektus. Nenorėję pervertinti ES reikšmės išvardytiems sektoriams pastebėjo, kad dėl dotacijų „sparčiau vyksta negu mes būtume lietuviai galėję“, be jų „būtų daug sunkesnis kelias“.

Iš esmės kalbėta apie ES struktūrinius fondus, kurių investicijos į infrastruktūrą Lietuvoje iš tiesų turėjo teigiamą poveikį šalies ekonomikai (Kuokštis 2015, 117). Tačiau taip pat pabrėžtos ir dėl ES įgyvendintos reformos, be kurių pozityvių materialinių bei kitokių pokyčių apskritai nebūtų. Pavyzdžiui, viena iš jauniausių informančių, bakalaurantė, vaizdingai apibendrino, kad pažangos nėra tose viešojo gyvenimo srityse, kur ES turi tik papildomąją kompetenciją Lietuvos valdžios atžvilgiu: „Jeigu pažiūrėtume į

tas sritis, kurios yra kuruojamos bendrai ES, tai jos gana... Ok su jom Lietuvoj, bet jeigu imtume švietimą, sveikatos apsaugą, tai mes turime daugybę problemų, jos yra metai iš metų ir sunkiai kol kas sekasi spręsti.“ Pozityviam vertinimui išreikšti būdavo pasitelkiamos erdvinės metaforos, susijusios su atstumu, geriausiai išryškėjančios tokiuose veiksmažodžiuose kaip „pakėlė“, „pritempė“ iki tam tikro ekonominio ar politinio „lygio“, paskatino mus „augti“, mums reikėjo „vytis“, „įveikti atotrūkį“, „pasitempti“. Tokia retorika rodo ir adekvatų sanglaudos politikos tikslo – mažinti skirtumus tarp įvairių regionų – suvokimą, net jei pats techninis terminas „sanglauda“ ir nebuvo vartojamas.

Visa, kas iki šiol aptarta – tiek galimybės individualiu lygiu, tiek gyvenimo kokybės pagerėjimas šalies mastu – galima apibendrinti ir socialinių mokslininkų, ir pačių informantų vartotu žodžiu „nauda“. Nestinga tyrimų apie pragmatinių motyvų pirmumą, aiškinant Rytų ir Vidurio Europos bei Baltijos šalių gyventojų (Ehin 2001; Loveless 2010; Tverdova ir Anderson 2004) ir konkrečiai Lietuvos piliečių (Čepaitienė 2002; Gaidys 2016; Unikaitė-Jakuntavičienė 2014) palankų požiūrį į narystę ES. Apskritai utilitarinis modelis yra vienas iš dominuojančių ES palaikymo tyrimuose (Hobolt ir De Vries 2016). Kai kurie autoriai į ekonominę/utilitarinę nuostatų dimensiją įtraukia ne tik jau minėtus asmeninės bei šalies gerovės vertinimus, bet ir postmaterialistinius naudos aspektus, kuomet ES suprantama kaip puoselėjanti taiką ir stabilumą pasaulyje bei skatinanti saugoti aplinką (De Vreese, Azrout ir Boomgaarden 2019). Taika yra viena iš esminių normų, kuria ES remiasi savo užsienio politikoje, nuo kitų tarptautinių veikėjų skirdamasi normų prioretizavimu santykiuose su išoriniu pasauliu (Manners 2002b). Visgi „taika“ kaip bendroji kalbėjimo vieta dalyje interviu figūravo ne normatyvinės užsienio politikos, o Europos valstybių sugyvenimo kontekste, už ką 2012 m. ES buvo apdovanota Nobelio taikos premija. Žemiau pateikiama citata geriausiai reprezentuoja tokį ES suvokimą – jos teikiama nauda yra taiki erdvė, kurios ribos sutampa su ES sienomis:

T: Kai pasakau ES, kokios pirmos mintys ateina į galvą?

I: Nu kažkaip niekad taip negalvojau, bet tikriausiai, kad bendrija. Man tai pozityvios kažkaip asociacijos, kad ten bendra erdvė, kur bent jau galvoja apie taiką, sugyvenimą, kad valstybės, kurios vis pakariaudavo, kažkaip nusprendžia būt kartu. (Andrius, 47 m.)

Kitas postmaterialistinės naudos aspektas – ekologija – interviu medžiagoje pasitaikė retai. Nepaisant ES „Žaliojo kurso“ politikos ir

išskirtinio dėmesio, kurį klimato kaitos padariniams skiria Pranciškus, pirmasis popiežius, 2015 m. paskelbęs encikliką ekologine tema, ir KB kaip normų entrepreneurė tarptautinėje arenoje skatindama „integralią ekologiją“ (Chu 2022), vos keli informantai kalbėjo apie bendrijos iniciatyvas šioje srityje. Ekologija buvo veikiau bendroji nekalbėjimo nei kalbėjimo vieta. Sunku pasakyti, ar jiems apskritai nerūpi „žalias“ dabartinio pontifikato akcentas, ar rūpestis „bendrais namais“, kaip sako Pranciškus, tiesiog nesiejamas su ES. Omenyje turėti reikėtų ir sąlyginai menką Lietuvos visuomenės susirūpinimą klimato kaita (Balžekienė ir Budžytė 2021) bei didžiausią tarp Europos šalių visuomenės dalį, neigiančią, kad klimato kaita yra sukelta žmogaus veiklos (Lübke 2022).

Kita dalies informantų minėta ES nauda – demokratijos stiprinimas: tiek institucijų, tiek politinės kultūros. Dar prieš stojimą į ES atliktas tyrimas apie Rytų ir Vidurio Europos šalis parodė, kad jų piliečiai narystę siejo ne tik su aukštesniais gyvenimo standartais, bet ir su naujų politinių institucijų stabilizavimu ir konsolidavimu, buvimas ES dalimi turėjo sumažinti šansus išklysti iš demokratinio kelio (Cichowski 2000). „Grįžimo į Europą“ metafora, vyravusi Lietuvos politikų diskusijose apie narystę ES, taip pat implikavo, kad prisijungimas prie bendrijos sutvirtins pokomunistinę šalies transformaciją link demokratijos (Pavlovaite 2003). Kad potencialios narystės naudingume glūdi ne tik ekonominė prasmė, bet ir politinio tapatumo plėtros siekis atskleidė interviu su eiliniaisiais Lietuvos piliečiais, daryti dar paskutinįjį XX a. dešimtmetį (Čepaitienė 2002). Tokią perspektyvą pristatė ir šio tyrimo dalyvė, paklausta, kokius politinius ES plusus bei minusus matanti:

Tiksliai kaip ten paveikė [ES] politines institucijas ir kaip jos priiminėja sprendimus nesu įsigilinus ir negaliu pasakyti, bet man yra toks jausmas, kad gal atsirado [po įstojimo į ES] daugiau skaidrumo, procesai turi būti labiau pagrįsti... (Galvoja) Nežinau. Gal tiesiog labiau demokratija tvirtesnė, nes aš įsivaizduoju, kad ES to labiau reikalauja ir labiau reikalauja ginti žmogaus teises, kad žmogus yra svarbus. Turbūt visi politikai tiesiog privalėjo dėl ES įsikišimo tapti labiau orientuoti į žmogų ir tokie skaidresni. Kad demokratija būtų švaresnė, ne kažkokia korumpuota. (Ieva, 28 m.)

„Demokratija“ kaip bendroji kalbėjimo apie ES vieta labiausiai išryškėdavo pokalbiui pasisukus apie tai, kas yra ir kas nėra Europa, t. y. lyginant su kitomis šalimis. Ne vienas informantas sakė, kad europiečiu pasijaučia stebėdamas, kas vyksta Rusijoje, Baltarusijoje ar Turkijoje. ES

sieta su demokratija per pagarbų valdžios santykį su piliečiais – kuomet gerbiamos jų teisės ir laisvės.

Visgi viena ryškiausių ES naudos sudedamųjų dalių, greta galimybių ir gerovės, šio tyrimo dalyviams yra nacionalinis saugumas, pirmiausia geopolitine prasme, dėl Rusijos grėsmės, tačiau taip pat ir ekonominis. Retoriškai tai išreiškta pasikartojančiomis frazėmis apie teikiamą „saugumo jausmą“, kaip buvo galima skaityti pirmajame iš prieš tai cituotų dviejų interviu, „saugumo garantą“, „atramą“, metaforiškai – kad esame „po ES sparneliu“. Keliuose interviu, darytuose 2022 m. birželį, nuskambėjo mintis, kad „dabar būtume Ukrainos vietoje, jeigu nebūtume Europos Sąjungoje“. Nereiktų manyti, kad informantai painioja ES su NATO ar jų neskiria, žemiau pateikiama citata gerai iliustruoja dažną refleksiją, kad ES taip pat užtikrina saugumą, ne tik NATO. Ryški perskyra tarp šių darinių brėžta tik kelių pačių skeptiškiausių tyrimo dalyvių, sakant, kad narystė NATO yra kur kas svarbesnė. Vyraujanti saugumo retorika atspindi Lietuvos užsienio politikos kryptį ir apskritai vyraujančią viešąjį diskursą Lietuvoje. Kad saugumo siekis reikšmingai motyvuoja Lietuvos visuomenės ir elito palankumą narystei ES, jau yra pastebėjęs ne vienas politikos mokslininkas (Vilpišauskas 2019; Vitkus 2017).

Šiaip man kaip ir patinka būt tos Europos Sąjungos... Kaip sako, tos ribos, sienos, kad jos yra praplėstos, labai stipriai praplėstos yra. Toks gal saugesnis jautiesi, nors gal labiau, sako, įtakoja NATO mumis, kad saugot, čia dar kažkas. Bet iš tikrųjų, kai mes esam Europos Sąjungoj, mes vis tiek tvirčiau jaučiamės. Nes šalia mūsų kaimynė brangioji Rusija... (ironiškai) [...] Mes esam maži. Bet jeigu mes nebūtumėm Europos Sąjungoje, mes būtumėm visiškai maži. Tada būtumėm išvis kaip našlaičiai palikti ir... Sakyčiau, nėra blogai ta Europos Sąjunga. (Gitana, 51 m.)

Ištraukoje minima „maža valstybė“ buvo tarp dažniausių reikšminių frazių informantų kalbėjime. Iškalbingi ir palyginimai su gyvūnais: „mažytė esam valstybė, skruzdėliukai“, „mus kaip kokius žuviukus priglaudė į tą didelį [ES] akvariumą“. Drauge Lietuva apibūdinta kaip „silpna“, „vargšė“, „našlaitė“, „nesavarankiška“, kas leidžia suprasti, jog omeny turimas ne vien geografinis ar demografinis aspektai. Be šių apibūdinimų dažnai kartojosi frazės apie alternatyvos ar „kito kelio“ narystei ES nebuvimą, buvimo kokioje nors „įtakos zonoje“ neišvengiamybę, būtinybę mažiems su kuo nors jungtis, vienytis, prie ko nors „glaustis“, turėti „užnugarį kitų valstybių, kurios yra

didesnės, galingesnės“. Kaip tarptautinių santykių veikėja Lietuva daugelio apibūdinta kaip „nereikšminga“, „neturinti balso“, „nieko nesprendžianti“.

Ši bendroji kalbėjimo vieta pasitelkta ir kritiškai atsiliepti apie ES: mažą Lietuvą, pagal skeptiškiausią tyrimo dalyvį Vytautą, užgožia „ES gigantai“, ji negali „apsiginti“ prieš „dikuojamas“ sąlygas, turi jas priimti, kitaip nei didesnė Lenkija, kuri „atsilaiko“. Kita informantė Martyna apgailestaudama paaiškino, kad Lietuva, būdama maža valstybė, neturi prabangos laikytis savo pozicijos ir vertybių,belieka tik „beždžioniauti“, t. y. daryti viską, kas pasakyta, kopijuoti. Be to, ji išvelgia vertybinės hegemonijos siekį bet kokiam dideliame politiniame darinyje: „visos didžiosios valstybės naudoja propagandą“, net ir Amerika, „nors mūsų draugė yra“. Implicitiškai Lietuvos mažumas ir silpnumas numanytas tyrimo dalyviams samprotaujant apie „Brexitą“. Pabrėžta, kad Jungtinė Karalystė viena „neprapuls“, „išgyvens“, „susitvarkys pati“, nes yra didelė, stipri, turtinga, galinga.

Pasak Liudo Mažylio, nesaugumo metanaratyvo siejimas su Europa viešojoje erdvėje užsimezgė dar 1988 m., Sąjūdžio laikais, o paskutinio XX a. dešimtmečio pradžios įvykiai, tokie kaip Sovietų Sąjungos ekonominė blokada ar ginkluotųjų pajėgų agresija Sausio 13-ąją, buvo derlinga dirva jam vešėti, Rusijai pasikėsinus į Ukrainos teritorinį vientisumą, šis naratyvas vėl aktualizavosi (2014). Antropologė Neringa Klumbytė teigia, kad ne tik politikų retoriką bei sprendimus, bet ir viešąją erdvę drauge su kasdieniu gyvenimu nuo 2014 m. apibrėžia „nežinios dėl suvereniteto“ (angl. *sovereign uncertainty*) būklė (2019). ES kaip saugumo garanto bendroji vieta iš tiesų struktūravo teigiamą ES vertinimą didžiojoje dalyje interviu, nepriklausomai nuo informantų amžiaus. Tačiau stipriausiai ir aiškiausiai artikuliuotas šis rūpestis valstybės išlikimu buvo tarp sovietmečiu gyvenusių ir itin neigiamai jį vertinančių. Žemiau pateikiamoje ilgokoje interviu ištraukoje tyrimo dalyvė išsamiai reflektuoja savo būseną ir išskiria baimę kaip ašinę emociją:

T: Dar grįžkime prie ES. Kai sužinojote apie „Brexitą“, kad pasitraukia Jungtinė Karalystė – ar sukėlė kokių emocijų ar nebuvo labai svarbu?

I: Aš apgailestavau, žinoma. Truputėlį buvo nerimo, ar nepraadės čia viskas... kokie čia procesai vyksta, bet... Turbūt ir vėl kaip iššūkis – leisti procesam vykti natūraliai. Pagarba žmonėms, kurie pasirinko savo valia va tokį kelią. Jeigu jie nori gyventi taip – tai pirmyn. Bet nerimo tokio buvo – kas bus toliau? Ir tas gal irgi mažos tautos... Aš labai jaučiu citatas savo... sovietiniam... Aš labai bijau iš tikrųjų. Kad tai negrįžtų. Čia kai viskas prasidėjo, tie karai [Ukrainoje], aš galvojau... [...] Ta baimė

buvo ir dėl „Brexit“ – ar mes neliksim... Čia skylė, čia skylė, ir vėl mes liekam va tokie va. Ta išnykimo grėsmė, ta baimė. Manau, kol aš numirsiu, kol aš išėisiu budės ta baimė, ta įtampa. Neduok Dieve, niekadoms nei mano vaikam, nei proanūkiam, nei mano šaliai. Kad nenutiktų. (Veronika, 63 m., interviu vyko 2022 m. birželį)

Bendrąją kalbėjimo vietą apie sovietmečio patirtį galima interpretuoti ir kaip tapatybinį „kitą“, įveikiamą Europos integracija. Vyresnio amžiaus informantai kartodavo frazes, išreiškiančias nenorą „grįžti atgal“, jaunesni – apie sovietmečio „palikimą“, „mentalitetą“, kurio reikia atsikratyti, pavyzdžiui, nenuoširdžių santykių su kitais žmonėmis, nesąžiningumo, baimės neatitikti standartų, užguitumo etc. Būtent tas „sovietinis paveldas“ priešpriešintas europietiškumui. Tapatumą suprantant per ribų, nustatančių priklausymą, ir jų steigiamą aš-kitas/mes-jie skirtį, ši istorinė patirtis neįeina į tai, kas yra ir norėtų būti ES priklausanti Lietuva. Kad pačios šalies narės praeitis gali tapti „kitu“ europinio tapatumo konstravimo procese, pastebėjo Thomas Risse, pateikęs Vokietijos politinio elito pastangų konstruoti nacizmą kaip Europos „kitą“, Lenkijos – komunizmą, Ispanijos – autoritarinį Franko režimą, pavyzdžių (2010, 28, 53). „Sugrįžimo į Europą“ tropas, populiarus ne tik Lenkijos, kaip pastebi autorius (Ibid, 76), bet ir Lietuvos viešajame diskurse 1990-2000 m. (Vinogradnaitė 2002), apibendrina šią perspektyvą, kurioje sovietmetis turėjo likti už nugaros. Iliustratyvus per negatyvą apibrėžiamo prielankumo Europai pavyzdys:

Atsimenu, kad džiaugiausi, kad laukiau to stojimo, norėjau, balsavau. [...] Man labai kažkokie sovietmečio tie kraupūs atsiminimai ir ta visa istorija – kuo toliau nuo to. Padaryti viską, kad į priešingą pusę. ES buvo kaip ta kryptis tolyn tarsi tolti nuo tos Rusijos įtakos ir labiau į Vakarus. Ir gal to saugumo šiokio tokio. Gal NATO labiau šiuo atveju dėl saugumo užtikrintumo. Bet ES irgi teikia saugumo, vis tiek kita įtakos zona. (Marija, 39 m.)

Ištraukoje akivaizdu, kad „kitas“ yra ne tik sovietmečio patirtis, bet ir Rusija. Richard Mole yra parodęs, kaip Baltijos šalių politikai konstravo europinį tapatumą per opoziciją Rusijai, siekdami palengvinti kelią link narystės ES ir NATO: jie steigė savo šalis kaip vakarietiškas, liberalias, demokratiškas, išsivadavusias iš Rusijos įtakos ir dėl to priklausančias Europai (2012). Šiame kontekste interpretuotina ir bendroji kalbėjimo apie

Rytus vs. Vakarus vieta. Anot Aušrinės Jurgelionytės, į emocijas apeliuojantis neišvengiamas pasirinkimas tarp Rytų ir Vakarų dominavo viešojoje erdvėje referendumo dėl stojimo į ES kampanijos metu; jo svarba pabrėžta kaip istorinio pasirinkimo, nulemsiančio naują Lietuvos kelią (2014, 145). Provakarietiška politinio elito geopolitinė orientacija atsispindi ir visuomenės nuostatose, kuri iš esmės teigiamai vertina Vakarų Europos ir JAV politines santvarkas (Ramonaitė, Maliukevičius ir Degutis 2009).

Rytų-Vakarų skirtį pasitelkę informantai eksplicitiškai pabrėžė, kad turi minty ne tik geopolitinę orientaciją, bet ir kultūrą. Ryški civilizacinė logika politinio elito buvo naudojama konstruojant europinį tapatumą prieš stojimą į ES ir Lietuvoje (Vinogradnaitė 2002), ir kitose Baltijos šalyse (Mole 2012). Šiandieniuose svarstymuose apie Europą vis dar ataidi šio viešojo diskurso elementai. Svarstyta, kad kultūrinė integracijos dimensija tyrimo dalyviams išlieka svarbi dėl vis dar „gyvos“ atminties apie sovietmetį ir vis dar mąstymą struktūruojančios hierarchijos tarp Rytų-Vidurio Europos, kuri imituoja, ir Vakarų Europos, kuri yra imituojama (Krastev ir Holmes 2020). Kultūrinėje plotmėje Vakarai – vis dar lūkesčių horizontas, galutinis įsiliejimas dar neįvykęs. Vaizdingas premjerės Ingridos Šimonytės pasisakymas, kad mentalinė Berlyno siena vertybių klausimu tebestovi (Žuklevičius 2021), gerai iliustruoja daugumos informantų įsivaizdavimą, nors jų vertinimai, ar ta siena turėtų išlikti, ar griūti – skyrėsi.

Neigiama orientacija ES atžvilgiu taip pat reikšta anksčiau tiek viešajame (Pavlovaite 2003), tiek kasdieniame (Čepaitienė 2002) diskurse paplitusia bendrąja vieta – grėsmės tautiniam tapatumui suvokimu. Kai kurie informantai reflektavo baimes, kurias jie patys ar jų artima aplinka siejo su ES prieš stojimą, sakydami, kad dabar jos nebeatrodo pagrįstos. Kiti tam tikrą ES grėsmę – tyčinę ar netyčinę – tautiniam tapatumui įžvelgia iki šiol, ką atskleidžia tokie veiksmoždziai kaip „niveliuoti“ (sienas, skirtumus), „supanašėti“, „ištirpti“, „naikinti“ (įvairovę), „pažeisti“ (tai, kas būdinga kiekvienai tautai), „sulyginti“, „nuskriausti“ (tautiškumą). Kaip prieš porą dešimtmečių, taip ir dabar ES lyginama su Sovietų Sąjunga, tiek norint perteikti nepritarimą, tiek prielankumą. Pritartina Auksuolei Čepaitienei, teigusiai, kad turima ankstesnė patirtis piliečių pasitelkta dėl to, kad Europos integracijos procesas jiems buvo neaiškus (Ibid). Ne itin aiškus jis išlieka nuo stojimo praėjus ir beveik dviem dešimtmečiams. Be to, pati kalba užveda ant dviejų sąjungų lyginimo kelio; galima tik spėlioti, ar konotacijų su Sovietų Sąjunga būtų mažiau, jei Europos bendriją lietuviškai vadintume „unija“ pagal analogiją su Liublino unija, kaip yra siūlęs istorikas Rimvydas Petrauskas (2018).

Galiausiai, vos keli tyrimo dalyviai iš 50 nieko nesakė apie vertybių kaitą, vykstančią dėl Europos integracijos. Šis socialinis faktas interviu buvo pristatytas kaip teigiamas, neigiamas ir kaip ir vienoks, ir kitoks. Dažnai minėtas Lietuvos gyventojų „išlaisvėjimas“ elgesio, gyvenimo stiliaus prasme, padidėjęs atvirumas, pagarba kitiems, tolerancija mažumoms, ne vienas išreiškė požiūrį, artimą šioje ištraukoje išsakytam:

T: Sakote, kad liberalesnis požiūris mūsų tapo, gal galite pateikti kokį pavyzdį, kad geriau suprasciau?

I: (Atsidūsta) Geras klausimas. Labiau žiūrim į viską sveikiau. Sveikesnis požiūris žmonių pasidarė. Nesakyčiau, kad visiškai, bet po truputį žingsnis po žingsnio einama prie to. Sakykime, kaip ir požiūris į mažumas tam tikras, tas pačias seksualines. Nelyginam, kaip buvo prieš porą dešimtmečių ir kaip dabar. Lėtais žingsneliais, bet einama prie to, kad į viską žiūrim liberaliau, demokratiškiau. (Edgaras, 41 m.)

Kita vertus, būtent dėmesys seksualinėms mažumoms dažniausiai pasitelktas kaip vertybinių pokyčių, kurie nepriimtini arba dar netapę priimtinais, pavyzdys. Žemiau cituojamas pirmas informantas – garbaus amžiaus, tačiau nepalankų požiūrį į tokio pobūdžio permainas reiškė ir kur kas jaunesni tyrimo dalyviai. Jų kalbėjimas atliepia kiekybinių tyrimų rezultatus, pagal kuriuos dauguma Lietuvos gyventojų nepritaria tos pačios lyties porų šeiminei teisėms – sudaryti santuoką, įsivaikinti (Navaitis ir Gaidys 2016). Pastebėtina, kad ne tik šiam, bet ir daliai kitų pašnekovų interviu situacija sukėlė nepatogumo kalbėti apie homoseksualius asmenis, ką čia parodo nervingas juokas, kitur – pritildytas balsas, pasiteisinimas, suprantant, kad išreikšta nuomonė gali būti palaikyta netinkama, pavyzdžiui „man jie [gėjai] netrukdo absoliučiai, bet...“ ar „nesu labai priešiška nusiteikęs prieš tuos homoseksualius asmenis, bet...“.

T: Minitę įstatymus, reguliavimą, lėšas, gal dar kažką ES Lietuvoje pakeitė?

I: Bendrą tokį kolektyviškumo ir pasitikėjimo jausmą sudaro žmonėms, kad bendra visuomenė. Vis tiek pasaulis eina link globalizacijos. Nu aišku, kai ką Europos tie patarimai kai kam, mano akim žiūrint, ne visai gerai vyksta. Pavyzdžiui, dėl tų, sakysim, orientacijų visokių. (Nervingas juokas) Sakyčiau, tai niekaip neperspektyvus dalykas, tai kryptis į visuomenės vos nesusinaikinimą. (Juozas, 76 m.)

Ką mums ES blogo davė... Taip bendrąja prasme... Nežinau, turbūt... [galvoja] Vėl tada reikia grįžti prie tų pačių dalykų, ką iš pradžių kalbėjom. Tai, kad lietuvių mentalitetas keičiasi, labiau panašėja į Vakarų europiečių, ir kada tai pradeda liesti, pavyzdžiui, vertybinę sistemą – taip, tai yra blogai, mano nuomone, tai yra blogai. Aš suprantu vėlgi, kad pokyčiai yra neišvengiami. Jei visuomenė nustoja keistis, ji pradeda smirdėti. Bet šitie pokyčiai, aš jiems nepritariu, ir manau, kad su išsiplėtusia pasaulėžiūra neišvengiamai ypač, aišku, kiekviena jaunoji karta, ji vis labiau priima dominuojančią mąstyseną iš Vakarų. (Domantas, 43 m.)

Antrojeje ištraukoje ryški mąstymo dilema – vertybinis pokytis ir kritikuojamas, ir drauge suprantamas kaip neišvengiamas, vienareikšmė pozicija neužimama. Kitų informantų vertinamąją orientaciją atskleidžia veiksmazodžiai, vartoti siekiant paaiškinti, kaip tas pokytis vyksta. ES arba „propaguoja“, „stumia“, „diktuoja“, „kišasi“, „daro spaudimą“, „duoda nurodymus“, „meta pinigus“ arba mus „moko“, „rodo pavyzdį“, „pataria“, mes „imame pavyzdį“, „lygiuojamės“, „norime būti panašūs“. Pavyzdžiui, Laimutė, kalbėdama apie pokyčius, įvykusius Lietuvoje nuo įstojimo į ES, sakė, kad pastaroji „padėjo“ mums rodydama socialinio įsipareigojimo pavyzdį – prekybos tinklai, atėję iš Vakarų Europos, skiria maisto labdaros valgykloms kitaip nei lietuviškieji. Tačiau taip pat ji teigė, kad Europa „primeta“ Lietuvai Stambulo konvenciją, kurią ji vertina neigiamai.

Kalbėjimas apie vertybinius pokyčius bei tautinį tapatumą detaliau bus analizuojamas kitame skyriuje, čia svarbu atkreipti dėmesį, kad susirūpinimas dėl šių dalykų taip pat gali būti suprantamas saugumo poreikių kontekste. Globalėjančiame pasaulyje mažoms valstybėms šalia tipinių saugumo iššūkių vis aktualesnis tampa ir tapatumo išsaugojimas, ką pastebi Vitkus (2017, 48). Būtent dėl to su vienais iššūkiais padedanti susidoroti ES matoma kaip sukelianti naujų. Pirmieji vadintini egzistenciniais, antrieji – ontologiniais.

Ši skirtis jau daugiau nei dešimtmetį yra prigijusi tarptautinių santykių disciplinoje, teigiant, kad valstybės siekia ne tik fizinio saugumo, politinio „kūno“ išlikimo, bet ir tapatybinio stabilumo, buvimo savimi tąsos; abu šie poreikiai yra fundamentalūs ir nuolatiniai (Mitzen 2006). Pati sąvoka ateina iš

Anthony Giddenso knygos „Modernybė ir asmens tapatumas“⁴¹, kurioje pateikiamas toks apibrėžimas: „Ontologinis saugumas – įvykių tęstinumo ir tvarkos jausmas, apimantis ne tik individo jusliškai suvokiamą aplinką“ (2000, 311). Atsispyrus nuo prielaidos, kad „būti žmogumi reiškia faktiškai visą laiką žinoti, vadovaujantis vienokiu ar kitokiu žmogaus apibūdinimu, ką darai ir kodėl darai“ (Ibid, 52), teigiama, kad asmens tapatumas yra viena iš ontologinio saugumo dimensijų. Iš esmės tapatumas reiškia tęstinumą laike ir erdvėje, interpretuojamą savosios biografijos pagrindu (Ibid, 74). Vadinasi, jis nėra savaiminis individo veiklos rezultatas, o numano veikumą – reflektyvų tapatumo kūrimą ir palaikymą. Iš čia kyla šią sąvoką naudojančių tyrėjų dėmesys diskursyvinėms praktikoms, kuriomis pasiekiamas tęstinumo ir tvarkos jausmas ar siekiama jį sužadinti.

Europos integracijos tyrimų kontekste analizės objektais tampa tiek grupinis, tiek šalių narių, tiek ES institucijų ontologinis (ne)saugumas – išsami apžvalga pateikta specialaus žurnalo „European Security“ numerio įvadiniam tekste (žr. Kinnvall, Manners ir Mitzen 2018). Jame publikuoti straipsniai puikiai iliustruoja tai, kas svarbu ir šiame darbe – ES nėra matoma kaip ontologinio saugumo bendruomenė ta pačia apimtimi arba taip vienareikšmiškai kaip egzistencinio. Vienas numerio redaktorių beveik prieš du dešimtmečius rašė, kad nors egzistencinis saugumas Europos integracijos procese gali būti pasiektas, ES tuo pačiu gali reprezentuoti grėsmę ontologiniam europiečių saugumui (Manners 2002a).

Apibendrinant, šiame skyriuje pristatytos bendrosios kalbėjimo apie ES vietos, pagrindusios vertinamąsias informantų orientacijas. Įdomu tai, kad tarp jų nepatenka, pavyzdžiui, teisės viršenybė, viena iš ES oficialiai deklaruojamų vertybių, įtvirtintų steigimo sutartyse, arba, kaip jau minėta, dėmesys ekologijai. Kita vertus, pavyzdžiui, biurokratija buvo vienas iš dažnai kartojamų žodžių, tačiau neturėjo didelės reikšmės ES vertinimui. Palankumą ar kritiškumą struktūravusios bendrosios vietos buvo ir utilitarinės, ir susijusios su tapatumu: tai galimybės individualiame lygmenyje, finansinė parama valstybei, saugumas, taika Europoje, demokratija kaip pagarba piliečių teisėms ir laisvėms, sovietinės patirties įveikimas, grėsmės tautiniam tapatumui, vertybių kaita. Jos bendros informantams, nepaisant katalikybės tipo, kuriam jie buvo priskirti.

⁴¹ Giddens savo ruožtu sąvoką pasiskolino iš psichoanalitikų (Erik Erikson, R. D. Laing) darbų, kuriuose ontologinis saugumas sietas su nerimu ir pavoju, gresiančiu asmens tapatumui ir autonomijai.

3.2. Katalikiški interpretaciniai ištekliai

Anot T. Luckmanno, moderniose visuomenėse tikintieji įdarbina religiją tik „dalimi etato“ (1967, 85). Dėl įvairių gyvenimo sričių atskyrimo nuo religijos, jie yra priversti individualiai spręsti konfliktiniame santykiyje esančių ar tiesiog skirtingus reikalavimus keliančių religinių ir sekuliarių normų problemą. Kartas nuo karto jiems tenka „sustoti ir pagalvoti“ (Ibid), ką šio tyrimo dalyviai ir sutiko savo noru padaryti interviu metu. Analizuojant tyrimo medžiagą, pirmiausia atsižvelgta į pokalbio situaciją – kada informantai, kalbėdami apie ES, „užsidėdavo katalikišką kepurę“, kaip vaizdingai savo tyrime apie amerikiečių krikščionių požiūrius į socialinį teisingumą apibūdino S. Hart (1992), t.y. eksplacitiškai remdavosi KB instituciniu ar atskirų dvasininkų autoritetu, citavo Šventąjį Raštą ar krikščionybės⁴² principus, interpretavo Bažnyčios mokymą, nurodė į savo religinį tapatumą ar tiesiog minėjo krikščionybę, Dievą. Spontaniškai religinę perspektyvą įdarbino didžioji dalis aktyviais įvardintų katalikų. Mažesnė ją pasitelkė tyrėjos paraginti – tiesiogiai paklausti nuomonės apie kituose interviu išsakytą teiginį dėl ES priešiško krikščionybei – arba visai nepasitelkė, kas leidžia konstatuoti tikėjimo „privatizaciją“, dėl kurios religijos ir politikos sritys atskiriamos, kalbėti ir mąstyti apie pastarąją pasitelkiami tik sekuliarūs argumentai.

Pavyzdžiui, komunikacijos srityje dirbanti Greta, 39 m., paaiškino, kad katalikybė yra tik viena iš jos tapatybių rinkinio detalių, kuri paliekama privačiai sferai: „susidėlioji, kad čia yra vieša erdvė, čia yra mano asmeninė religinė erdvė“. Citatoje aiškiai brėžiama riba tarp vieša/privatu, kuri atsispindi ir jos lūkestyje pamokslams Mišių metu (tikėjimo dalykų nagrinėjimas, o ne socialinių temų gvildenimas) bei parapijos pasirinkime: „Aš noriu daugiau kalbos apie Dievą. Kaip sakau, Švenčiausiosios Trejybės slėpinys yra toks neišsemiamas, kad mes galim pasidėti gėjų klausimą į šoną ir toliau kalbėti apie tokius dalykus ir aš to labai pasiilgstu ir pasigendu“. Tokios „privatizacijos“ šaltinių gali būti įvairių ir ne vienas, šiuo atveju – įsitikinimas, kad religija yra asmeninis reikalas, tačiau kitais atvejais, ypač

⁴² Žodžiai „katalikybė“ ir „krikščionybė“, aptariant analizės rezultatus, vartojami pramaišiu, kaip darė informantai interviu metu. Viena vertus, kalbėdami apie krikščionybę jie akivaizdžiai turėdavo mintyje katalikybę ir nematydavo reikalo tikslinti, nes katalikai yra gausiausia krikščionių konfesija Lietuvoje, nesama nei konfliktų, nei konkurencijos su kitų denominacijų nariais, kurie sudaro itin mažą dalį visuomenės. Palyginimui: pagal 2021 m. gyventojų ir būstų surašymą, katalikai sudaro 74,2 proc. visuomenės, stačiatikiai (ortodoksai) – 3,8 proc., kiti krikščionys – mažiau nei po 1 proc. Kita vertus, didesnė dalis informantų nusiteikę ekumeniškai ir veikiau linkę pabrėžti krikščionių bendrumą nei katalikų išskirtinumą.

vyresnių informantų, galėjo būti ir įprotis individualizuoti tikėjimą, susiformavęs sovietmečiu (Laumenskaitė 2015), ar paprasčiausiai nesidomėjimas politika.

Tokia tikėjimo ir politinių pažiūrų kompartmentalizacija kaip Gretos nustebintų kitą tyrimo dalyvį Paulių (verslininkas, 52 m.) kuriam pastarosios yra natūrali pirmojo išvestinė. Neformaliai bendraujant po interviu jis dėstė, kad tikrų katalikų Lietuvoje yra tiek, kiek 2020 m. Seimo rinkimuose balsavo už „Nacionalinį susivienijimą“ – apie 2 procentus. Tiek, anot jo, iš tiesų supranta, ką daro bažnyčioje. Dauguma informantų tokio priežastinio ryšio tarp sąmoningo katalikybės praktikavimo ir partinių preferencijų nusteigė, tačiau dažnas kalbėjo, kad neįmanoma atskirti tikėjimo ir pažiūrų, nes „gyvenimas ir tikėjimas visada eina kartu“, katalikybė įpareigoja prioretizuoti tam tikrus klausimus politikoje. Nors paprašyti įvardyti tuos prioritetus tyrimo dalyviai pateikdavo skirtingus atsakymus (šeimos samprata, gyvybės apsauga, žmogaus teisės, solidarumas etc.), jiems bendras religijos ir politikos sričių integravimas.

Katalikiški interpretaciniai ištekliai šių informantų pasitelkti tiek kritikuojant Europos integraciją, tiek reiškiant jai prielankumą. Pagal pobūdį jie skirstytini į naratyvinius (kas eksplicitiškai pasakojama apie pačią ES/Europą), doktrininis (moraliniai bei etiniai katalikiškos tradicijos aspektai) bei vaizduotės (implicitinės prielaidos apie Dievo ir pačių krikščionių santykį su šiapusybe). Apskritai didžioji dalis aktyviųjų katalikų išvelgė prieštaravimų tarp krikščionybės ir ES dėl vertybinių pokyčių, matomų Lietuvoje, arba nepageidaujamų tendencijų Vakarų Europoje, manydami, kad jomis gali persiimti ir tėvynainiai. Ženkliai mažesnė dalis pokyčiais džiaugėsi ar netgi interpretavo juos iš katalikiškos perspektyvos. Pasitaikė keli informantai polemizavę su kitų katalikų kritika, kuri jiems buvo žinoma dar iki interviu arba tapo žinoma jo metu. Žemiau pateikiama pokalbio ištrauka su tyrimo dalyve, kurioje toks žinojimas perteikiamas spontaniškai ir užimama pozicija jo atžvilgiu:

I: Man gal ES yra tokio pasaulietiškumo, ir laisvumo, ir šiuolaikiškumo gal toksai simbolis, nežinau. [...]

T: Gal galėtumėte pateikti konkretų pavyzdį, kur matote tą pasaulietiškumą ES?

I: Man akivaizdus konfliktas yra tas partnerystės įstatymas arba įvairovės samprata, kuri dažnai yra toks skaudus klausimas, ypač katalikų bendruomenėse. Bet man atrodo, kad čia jokio konflikto nėra, nes iš tikrųjų... (Greta, 39 m.)

Kaip matyti iš citatos, informantė mini problemišką Lietuvos katalikiškų bendruomenių santykį su homoseksualių asmenų šeiminių teisių siekiu, tačiau tokią priešpriešą steigė ir kai kurie nominalūs katalikai, aktyviai neįsitraukę į bendruomenes. Pavyzdžiui, jau pensijoje esantis Jonas, 61 m., save laikantis krikščioniu, tačiau į bažnyčią retai užeinantis, panaudojo Lietuvos kaip „krikščioniško krašto“ argumentą prieš partnerystės įstatymo projektą. Pagal šią logiką, dauguma Lietuvos gyventojų – krikščionys, todėl čia „priimta, kad šeimą kurt vyras ir moteris, o ne vyras ir vyras arba priešingai“. Natūralu, kad nominaliųjų katalikų grupėje krikščionybė kaip tema ar perspektyva spontaniškai apskritai neiškildavo (su viena išimtimi, kuri bus aptarta vėliau) ką iliustruoja žemiau pateikiama interviu ištrauka:

T: Ar yra tekę girdėti kokios nors kritikos ES atžvilgiu?

I: (Ilgai galvoja) Kas čia galėtų būti... Reiktų prisiminti. Gal su tarkim tom... Ne, nieko neprisimenu.

T: Pavyzdžiui, yra katalikų sakančių, kad ES priešiška religijai.

I: Neturėjau tokio įsivaizdavimo, kad ES galėtų būti prieš. Pirmą kartą girdžiu. Man kaip tik atrodo, kad labai palaiko visas – ir tautas, ir religijas, ir pakraipas. Aš aišku, nesu specifiškai labai įsigilinus. (Ieva, 28 m.)

Ši finansų srityje dirbanti tyrimų dalyvė, neįgyvendinanti katalikė, pristato religinį pliuralizmą kaip teigiamą dalyką, tačiau žemiau cituojamas verslininkas kaip tik negatyviai susieja ES su krikščionyste per konkurencinę logiką. Jis pats palankiai žvelgia į pliuralizmą, pabrėžia europinės integracijos atnešamą laisvę pasirinkti religiją ir suvokimą, kad lietuviai – nebūtinai katalikai, tačiau samprotauja, kad katalikybės dominavimui šalyje tokia būklė galėtų kelti iššūkių. Iš esmės jis apibūdina katalikiškos įtikimumo struktūros žlugimą, kas, anot ankstyvojo Bergerio, yra vienas akivaizdžiausių pavyzdžių, kaip sekuliarizacija paveikė eilinio žmogaus sąmonę. Susidūrimas su religijos pliuralizmu išoriniame pasaulyje implikuoja netikrumą dėl savo tradicinės religijos vidiniame (Berger 1990, 127).

Aš nemanau, kad tai yra... Europos Sąjunga – grėsmė bet kokia religijai. Tai yra kaip tik atveriamas kelias būtent – bet kuriai kultūrai elgtis taip, kaip jinai nori, kokią religiją išpažinti. [...] Nežinau, nebent vienintelė grėsmė, kad tai galėtų atverti žmonėms akis ir, sakykim... kurių neapribotų tas vieno Dievo buvimas, ir vieno pasirinkimo, grynai dėl neišprusimo – kad žmonės kitaip nesuvokia, kad čia yra... kažkas gali būti dar kitaip

ir, sakykim... O čia iš tikrųjų, kad tos religijos kitos irgi galbūt teisingą neša dalyką. Ir tik dėl to, kad mes gimėme Lietuvoje ir mus kažkas pakrikštijo, mes dabar dėl to neprivalome būti katalikais. (Žilvinas, 42 m.)

Toliau darbe bus parodyta, kad kai kuriais su ES siejamais klausimais aktyviųjų ir nominaliųjų katalikų pozicijos sutampa. Tiesiai paklausti apie krikščionybės ir ES santykį pastarieji minėjo ne tik tos pačios lyties asmenų partnerystes, bet ir sekuliarizaciją bei augantį musulmonų skaičių Europoje. Visgi esminis skirtumas tas, kad informantai iš nominaliųjų grupės tarsi stebi pokyčius iš šalies, užima autsaiderių poziciją, o aktyvieji kalba už save ar kitus katalikus, įdarbina išteklius iš „katalikiško repertuaro“.

3.2.1. Naratyviniai ištekliai

Vėliava ir tėvai-kūrėjai

Tyrimo dalyviai nebuvo linkę kalbėti apie ES istoriją, o tyrėja nebuvo linkusi klausti, kad nesukeltų nepatogumo jausmo, nes būsimiems pašnekovams buvo pažadėta, kad interviu nė kiek neprimins žinių patikrinimo. Visgi europinės integracijos ištakos aktyviųjų katalikų labai dažnai būdavo minimos spontaniškai. Manytina, kad informantams buvo svarbu pademonstruoti šias žinias dėl to, kad jos susijusios su katalikišku tapatumu. Kaip rašė socialinės atminties tyrinėtojas Jan Assman, „atmintis yra žinios indeksuotos tapatumu“ (2008, 114). Tai žinios apie save kaip tam tikros grupės narį – šeimos, kartos, tautos, religinės bendruomenės ar pan. Beveik visi, įvardiję „krikščioniškas ES šaknis“, „krikščionišką pagrindą/pamatą“ ar „krikščioniškas ištakas“, pateikdavo ir konkretybių, susijusių su vėliavos simbolika ar integracijos projekto pokariu pradininkais.

Šie katalikiški ištekliai eksplicitiškų naratyvų pavidalu, viena vertus, tampa žinomi per katalikišką socializaciją, kita vertus, dėl tapatinimosi su šia religine tradicija sustiprina ES pripažinimą kaip savą. Štai kaip į kitų katalikų kritiką dėl ES priešiško krikščionybei sureaguoja jau anksčiau cituotas Paulius, kurio nepavyktų įvardyti patenkintu vertybiniais pokyčiais: „Gink Dieve. Kas ją įkūrė? Netgi himnas irgi yra... Ir tas dvylika žvaigždučių... Aš skaitęs, tik nepamenu“. Pasak jo, „kūrėme kitokią Europą, su kitokiom vertybėm“. Panašiai atsako ir kitas informantas, 44 m. kunigas Adomas: „Ne pati Europos Sąjunga, o tam tikros turbūt kryptys [yra priešiškos]. Nes Europos Sąjunga juk ir susikūrė ant krikščionybės. Jos įkūrėjai – tai irgi buvo

katalikų. Ir ta vėliava, kiek aš ten suprantu, tai ten irgi Mergelės Marijos, taip, ženklas“.

Nors Paulius pamini himną – tai išskirtinis atvejis. Himnas arba apskritai interviu metu nefigūruodavo arba būdavo interpretuojamas kaip klasikinis kūrinys, nesiejant jo su krikščionybe. Nacionaliniuose himnuose neretai apeliuojama į Dievą ar krikščioniškas vertybes, tačiau, ES himnui priskirti sakralias reikšmes sunku, nes, kaip teigia Foret, viena vertus, jis yra be žodžių, kita vertus, Ludwigo van Beethoveno „Devintoji simfonija“ yra tapusi populiariosios kultūros dalimi, naudojama įvairiausiais tikslais nuo politinių iki komercinių (2015, 214).

Pagal oficialią ES versiją, dvylikos auksinių žvaigždžių ratas mėlyname fone simbolizuoja „Europos tautų vienybės, solidarumo ir darnos idealus“ (Europos Sąjunga, n.d.). 1955 m. sukurtos vėliavos simbolika, kaip pabrėžiama, nieko bendra neturi su valstybių narių skaičiumi (nors ne vienas informantas aiškino ir šitaip) – dvylika reiškia tobulumą. Visgi reikšminga dalis tyrimo dalyvių pateikdavo pačios ES nepropaguojamą ir menkai plačiojoje visuomenėje žinomą krikščioniškąją simbolikos versiją. Vėliavos autorius prancūzų dailininkas Arsène Heitz spaudai yra sakęs, kad jį kūrybai įkvėpė žodžiai iš Naujojo Testamento, konkrečiai – Apreiškimo Jonui knygos: „Ir pasirodė danguje didingas ženklas: moteris, apsisiautusi saule, po jos kojų mėnulis, o ant galvos dvylikos žvaigždžių vainikas“ (Fornäs 2012, 124; Katzenstein 2006, 32; Loughlin 2016, 33). Katalikiškoje tradicijoje ši eilutė interpretuojama kaip nuoroda į Mergelę Mariją, taigi dvylikos žvaigždžių ratas reikštų jos aureolę. Tokią su Dievo Motina siejamą traktuotę sustiprintų ir krikščioniškoje ikonografijoje jai būdinga mėlyna spalva. Kelios citatos, iliustruojančios, kaip tyrimo dalyviai kalba ES vėliava:

Atsimenu, kad mokėmės apie tą ES, kad pats įkūrimo tikslas gražus buvo ir tas simbolis kad kaip ir Marijos dvylikos žvaigždžių vainikas tam mėlynam fone, kuris irgi gali būt siejamas su dangum, su Marijos kažkokia spalva. Man kažkaip gal per šitą... Vat aš randu... Kažkokį įprasminimą. (Gabija, 35 m.)

Nors, aišku, dabartinė ES savo visais veiksmiais bando, stengiasi tai paneigti, bet iš tikrųjų ES tėvai-kūrėjai, koks nors Schumanas ar dar kažkas tai, jie visi statė ES ant krikščioniškų šaknų. Nėra čia ko toli ieškoti. Ta pati ES vėliava. Nereikia didelio ieškojimo suprasti, ką reiškia žvaigždės ES. Tai konkreti Marijos

monograma, Marijos simbolis Nors bandoma gal sakyt, kad čia šalis reprezentuoja, bet ne. (Antanas, 24 m.)

T: Dar grįžtant prie ES, apie simbolius norėjau paklausti. Euras, vėliava, himnas – ar jie savi?

I: Vėliava tai man labai, krikščioniška sakyčiau. Daug kas to nepriima, bet jinai buvo sukurta kaip Marijos vėliava. Dvylikos žvaigždžių vainikas mėlynam fone – man tai yra Marijos ženklas ir man gražu, nematau jokios bėdos. (Andrius, 47 m.)

Pirmoje interviu ištraukoje katalikišką gimnaziją baigusi informantė prisimena, kaip mokėsi apie krikščionišką ES vėliavos simboliką, kiti užsimindavo apie tai skaitę, girdėję. Visgi ši interpretacija, anot Foret, yra žinoma tik siauruose ratuose; apskritai ji yra šalutinė ir menkai tikėtina, kad įgytų daugiau svarbos, turint mintyje kai kurių ES šalių narių priešinimąsi krikščioniškoms nuorodoms ir bendrai menkstantį ES piliečių religingumą (2015, 204-206). Cituojami vyrai informantai pripažįsta, kad ši versija nėra plačiai žinoma, tačiau jaunesnis ginčijasi su populiaria versija, o vyresnis pabrėžia, kad ji svarbi asmeniškai – „man tai yra Marijos ženklas ir man gražu“.

Kaip matyti iš anksčiau pateiktų ištraukų, informantai kalbėdavo ne tik apie vėliavą, bet ir apie politikus – ES pradininkus arba, pagal JAV pavyzdį, ES tėvus-kūrėjus (angl. *founding fathers*). Dalis jų buvo katalikai, o Konradas Adenaueris, Alcide de Gasperi ir Robertas Schumanas literatūroje netgi apibūdinami kaip „uolūs“ (Loughlin 2016, 33). Nenuostabu, kad Europos ekonominės bendrijos steigimo sutartis 1957 m. buvo pasirašyta Romoje, o signatarai sulaukė viešo popiežiaus Pijaus XII, kuris buvo aistringas suvienytos Europos idėjos rėmėjas dėl taikos siekio pokarinėje Europoje ir antikomunistinių nuostatų, palaiminimo (Chelini-Pont 2009, 137; O'Mahony 2009, 184). Šiuo metu KB vyksta pirmojo Europos Parlamento prezidento pareigas ėjusio prancūzo R. Schumano beatifikacijos procesas (Vatican News 2021), jis yra paskelbtas „garbinguoju Dievo tarnu“ – šis titulas suteikiamas pripažinus, jog kandidatas į palaimintuosius ar šventuosius savo gyvenime liudijo herojiškas dorybes.

Krikščioniškoji ES dimensija integracijos ištakose buvo ryški: dalis politinių partijų ir judėjimų iš EEB nepriklaususių šalių netgi baiminosi krikščionių demokratų dominavimo, pavyzdžiui, Švedijos premjeras socialdemokratas Olof Palme besikuriančią bendriją apibūdino keturiomis K: kapitalistinė, konservatyvi, kolonialistinė, klerikalinė (Accetti 2019, 3). Vis tik šiandien, tariant vieno žymiausių religijos sociologų José Casanovos

žodžiais, ES kaip krikščionių demokratų projektas, užgimęs religinio pakilimo pokarinėje Europoje ir Šaltojo karo metu, yra pamiršta istorija, kurios „sekuliarūs europiečiai, besididžiuojantys tuo, kad išaugo ir išsilaisvino iš religinės praeities, mieliau neprisimintų“ (2006, 66). Oficialiuose ES dokumentuose praeities aspektai, susiję su krikščionybe, nėra pabrėžiami kaip neatitinkantys šiuolaikinių sekuliarių europiečių poreikių ir vertybių, visgi ši praeitis „gyva“ tarp aktyviųjų katalikų ir padeda tapatintis su ES projektu, rūpintis jo likimu.

Nepaminėtos „šaknys“

Krikščioniškų ištakų mitas – ne kaip pramanas, o kaip naratyvas apie pradžią – tyrimo dalyvius motyvavo ne tik palaikyti, bet ir kritikuoti ES. Nemaža dalis kalbėjo apie tai, kad dabartinė bendrijos vertybinė kryptis prieštarauja pradinei, tėvų-kūrėjų nubrėžtai. Informantai sakė nesuprantantys, kas nutiko su krikščioniškais idealais, kas ir kur „sufeilino“, perteikė pasimetimą ar pasipiktinimą. Šį naratyvinį išteklių apie „nusigręžimą“ nuo krikščioniškų šaknų, jų „atmetimą“, „pamynimą“, verta išskirti atskirai, todėl kad jis nėra neatskiriama ES pradžios mito apie dalis. Vienas iš dažnai minėtų „šaknų neigimo“ pavyzdžių, interpretuotinas kaip tam tikra nuoskauda, mat atsimenamas net ir praėjus daugiau nei dešimtmečiui – krikščionybės nepaminėjimas svarbiuose ES dokumentuose:

...[N]esuprantu, kaip tas perėjimas įvyko nuo tų krikščioniškų šaknų, tos idėjos... Natūraliai turbūt apskritai visuomenėj vyksta perversmas...Juk tas buvo Dievo vardo išbraukimas iš Konstitucijos... O kas čia – ar ne priešiškus krikščionybei? Labai konkretus. Mes nukertam šaką, ant kurios sėdim. (Rimantė, 41 m.)

Pats „krikščioniškų šaknų“ tropas viešajame diskurse įvairiomis ES kalbomis ypač išpopuliarėjo dėl 2004 m. vykusių diskusijų apie Sutartį dėl Konstitucijos Europai, kurios ratifikavimui po metų kelią užkirto neigiami referendumų rezultatai Prancūzijoje ir Nyderlanduose. Jos tęsėsi 2007 m., svarstant ją pakeitusią Lisabonos sutartį, kuri buvo ratifikuota visų narių ir galioja iki šiol. Pripažinti krikščionybės svarbą Europos pavelde nenorėta, baiminantis galimų bažnyčių pretenzijų į privilegijuotą padėtį politiniame procese, nekrikščionių religinių mažumų, jau gyvenančių Europoje, bei šalių kandidačių (turint omeny Turkiją, kur vyrauja islamas) neįtraukimo (Foret 2009, 40).

Vatikanas savo nusivylimą preambulių formuluotėmis reiškė ne kartą. Vieningos Europos entuziastas Jonas Paulius II posinodiniame apaštališkajame paraginiame „Ecclesia in Europa“ 2003 m. rašė, kad „šiandienė Bažnyčia su nauja atsakomybe suvokia būtinybę neleisti pražūti šiam brangiam palikimui ir padėti Europai statyintis atgaivinant jos pirmaprades krikščioniškas šaknis“. Benediktas XVI tęsė pirmtako liniją, skirdamas daug dėmesio Europos temai (Chelini-Pont 2009, 143), o taip pat ir kritiškai atsiliepdamas, pavyzdžiui, ES vėl pradėjus svarstyti naujos sutarties tekstą. 50-ųjų Romos sutarties metinių išvakarėse Europos Parlamento nariams ir COMECE atstovams jis kalbėjo, kad Europa atlieka „apostazę“, atsimesdama nuo Dievo ir abejodama savo pačios tapatumu (Popiežius Benediktas XVI 2007). Būtent tapatumą minėjo ir vienas tyrimo dalyvių, prieš tai įvardijęs ir kitą, chronologiškai su šaknų nepaminėjimu Konstitucijoje susijusią nuoskaudą dėl Rocco Buttiglione'ės⁴³:

...Paskui su tuo krikščionybės paminėjimu Konstitucijoje, toje Europos Sąjungos Konstitucijoje, kaip ten ta... [...] Lisabonos sutarty. Tai šitoj vietoj man atrodė, nu, nesąmonė, iš tikrųjų. Nu, kažkoks išsižadėjimas tapatybės. (Laurynas, 50 m.)

Konstitucijos kūrimas, kaip teigia Schlesinger ir Foret, turėjo didelę simbolinę reikšmę politiniam dariniui, nes atsitraukus nuo rutininių reikalų svarstyti vertybiniai bei tapatumo klausimai (2016, 59). Juo siekta paskatinti europinės politinės bendruomenės, turinčios bendrus prisiminimus, formavimąsi. Diskusijos dėl krikščioniško paveldo išryškino vis dar neišspręstą klausimą, kas galėtų būti ES piliečius vienijančia europine tapatybe ir atmintimi (Ibid, 76). Aktyviausiai iš visų šalių narių „krikščioniškų šaknų“ minėjimui dokumente priešinosi Prancūzija ir Belgija, kuriose *laïcité* principas yra įgijęs skirtingas formas, tačiau joms bendra tai, kad kadaise buvusios katalikiškos šalys instituciškai atskyrė valstybę ir bažnyčią. Tuo metu valstybės, pasirašiusios konkordatus su KB, rėmė nuorodą į krikščionybę preambuleje, tarp jų ir Lietuva, o tos, kuriose kuri nors kita krikščioniška konfesija istoriškai turėjo išskirtinį statusą, jai neprieštaravo, pavyzdžiui, Graikija, Jungtinė Karalystė, Danija (Foret ir Riva 2010, 795-805). Šias diskusijas prisiminė valstybės tarnyboje dirbanti informantė, paklausta, ar ES jai siejasi su krikščionyste:

⁴³ 2004 m. atšaukta italų politiko, kataliko Rocco Buttiglione'ės kandidatūra į teisingumo ir vidaus reikalų komisaro postą dėl požiūrio į homoseksualumą kaip į nuodėmę. Šis skandalas buvo plačiai komentuojamas, taip pat ir lietuviškoje žiniasklaidoje.

Net nežinau, man atrodo, kaip buvo ten ta siūloma Konstitucija kažkokia bendra... Ten nebebuvo jau tos idėjos krikščionybės. [...] Manau, kad vienoje valstybėje yra, kitose nėra. Nežinau, kaip pasakyti. Manau, kad vienom valstybėm tai yra svarbu, o kitom ne. Gal dėl to konfliktas ir yra. Kad ir Prancūzija – ten yra gi daug religijų, ten žmonės nepraktikuoja, jiems to nereikia... (Edita, 52 m.)

Cituojamoje ištraukoje nėra stebimasi ar piktinamasi, veikiau bandoma racionaliai paaiškinti, pateisinti, kodėl kilo konfliktas dėl krikščionybės paminėjimo svarbiame dokumente: valstybėms, tokioms kaip Lenkijai, kur religingumas didesnis „krikščionybės idėja“ svarbi, o žymiai sekuliarsnėms, pavyzdžiui, Prancūzijai – ne. Kitaip nei du anksčiau cituoti tyrimo dalyviai ši pašnekovė nekalbėjo ir apie krikščionybės svarbą europinei kultūrai, pastarąją ji buvo linkusi sieti su graikų ir romėnų paveldu. Debatai dėl krikščionybės įrašymo Konstitucijoje čia jau cituotuose ir kituose interviu atsiminti kaip pasibaigę sekuliaros pozicijos naudai, ir daugiausia laikyti ES priešišku ar bent jau abejingumą religijai iliustruojančiais pavyzdžiais. Tai nestebina dėl didžiulio žiniasklaidos dėmesio, kurio susilaukė šis klausimas ir viešų neigiamų katalikų reakcijų. Štai kaip anuomet situaciją pakomentavo Vilniaus arkivyskupas metropolitas, kardinolas Audrys Juozas Bačkis interviu agentūrai „Elta“:

Krikščioniškąsias šaknis ES Konstitucijoje reikėjo paminėti ne todėl, kad to reikia popiežiui, Bažnyčios hierarchijai, o todėl, kad dauguma Europos žmonių laikosi tų šaknų. Tai, kas įvyko dabar, liudija baimę minėti istorinę tiesą. Bažnyčia esmingai prisidėjo prie pirmųjų mokyklų, ligoninių Europoje įsteigimo ir buvo kultūriškai vienijanti jėga. Krikščionybės neminėjimas ES Konstitucijoje – tai istorinės tiesos paneigimas. Tai man skaudžiausia. Nemanau, kad galima ką nors dora pasiekti, dirbant netiesos pagrindu. (2004-11-29)

Kaip yra pastebėjęs politikos mokslininkas Olivier Roy, kalbėjimas apie krikščioniškąsias ES „šaknis“ ar „tapatumą“ pats savaime liudija pripažinimą, kad Europa jau nebekrikščioniška (2020, 2). Poreikis įtvirtinti tokią atmintį teisiškai radosi tuomet, kai ji nustojo būti savaime suprantama, priešingai nei pasirašant Romos sutartį, kai tiek religine, tiek kultūrine prasme Europos visuomenėse dar vyravo krikščionybė. Pasak Roy, KB atstovų „šaknų“ diskurse ryški mažėjančios pagarbos katalikiškoms vertybėms tema – ji ne

tokia akivaizdi aukščiau pateiktoje Bačchio citatoje, tačiau prie šios temos dar bus grįžtama skyriuje 3.5., kur vyskupų diskursas bus nagrinėjamas detaliau.

Sekuliarizacijos grėsmės

ES nusigręžimo nuo savo šaknų pavyzdžiu dažnai įvardytas krikščioniškų simbolių ribojimas viešojoje erdvėje, minėti draudimai kabinti kryžius valstybinėse mokyklose⁴⁴. Sakyta, kad krikščionybė „pažeminta“, „nustumta į šalį“, „išstumta iš tos sąjungos“, „jai nelieka vietos“. Šis erdvinėmis metaforomis išreikštas kalbėjimas būdingas aktyviųjų katalikų grupei, tačiau skyriaus pažioje minėta, kad pasitaikė ir viename interviu su nominaliųjų kategorijai priskirtu informantu. Jo apmaudas dėl prarandamų krikščionybės pozicijų aiškintinas ryšiais su partija „Nacionalinis susivienijimas“, instrumentiškai naudojančia religiją savo diskurse antagonizmui tarp krikščionišką civilizaciją griaunančių (kitų) ir ją saugančių (mūsų) kurti (Garškaitė ir Ulinskaitė 2022, 143):

T: Galėtumėt pasakyt to „religijos išstūmimo“ pavyzdžių?

I: Pirmiausia švietimas. Ne, pirmiausia pradėkim nuo to, kas labai seniai vyko – religinių simbolių išėmimas. Turiu omeny, ne tik kad klasėse nebėra kryžių ar panašiai, bet tikrų simbolių. Kada pirmą sykį, pavyzdžiui, nebereikia priesaikoj minėti Dievo. Reiškia, tu jau atsisakai kažkokio tai autoriteto ir jo vėlgi niekuom nepakeiti. (Domantas, 43 m.)

Šiam informantui, kuris į bažnyčią nevaikšto, o katalikybę laiko savo politinėmis pažiūromis, pasikeitęs krikščionybės viešasis vaidmuo „yra vienas iš blogiausių Europoje dalykų“. Autoritetas citatoje paminėtas ne veltui, nes religiją jis pirmiausia laiko moralinę visuomenės tvarką laiduojančia sistema, be kurios įsivyrąja chaosas. Susidariusį moralinį vakuumą gali užpildyti ir kita religija, kuri nebus tokia „pakanti“ ir nesileis išstumtama, teigia pašnekovas, turėdamas omeny islamą. Panašiai situaciją apibūdino ir kitas pagal saviidentifikaciją nominaliųjų katalikų kategorijai priskirtas savo verslą turintis informantas. Jam kliūva, kad iš krikščionybės „kažkoks tai toks baubas daromas po truputį“, kai islamas susilaukia daugiau tolerancijos:

⁴⁴ Beveik dešimtmetį trukęs teisinis ginčas *Lautsi v. Italy* dėl krucifiksų klasėse 2011 m. pasibaigė EŽTT sprendimu, kad ši itališka tradicija nepažeidžia nekrikščionių teisės į religijos laisvę, Italijai užginčijus pirmąjį teismo sprendimą 2009 m. Ši tema plačiai nušviesta žiniasklaidoje, taip pat ir lietuviškoje, didelį dėmesį jai skyrė KB, nes iš esmės buvo svarstomas valstybės-bažnyčios santykis (Ozzano ir Giorgi 2013).

T: Vėl grįžtant prie ES: dar viena tokia kritika yra, kad ji yra priešiška krikščionybei, nežinau, ar Jums atrodo, pagrįstas šitas teiginys?

I: Nu, jis pagrįstas tikrai ta prasme, kad pirmiausia krikščionybės nestato dabar, sakysime, į pirmenybę kaip tikėjimo. [...] Aš sakyčiau taip, kad iš tikrųjų Europos Sąjunga, sakysime, politikai tie užpuolė krikščionybę kaip tą tokią senais laikais varomąją jėgą tikėjimo prasme, bet absoliučiai pameta iš akiračio kitus tikėjimus. Tai vat, pavyzdžiui, jeigu jie nori riboti laisvę, tai daugiausiai riboja krikščionybės laisvę, ta prasme, nu, ne laisvę, o gal... pasireiškimą? Nu, sakysime, draudžia kryžius mokyklose kabinti, draudžia ten, nežinau, per daug reklamuotis ir t. t. Riboja, sakysime taip. Prie sekularizacijos veda, nu, prie valstybės sekularizuotos, kaip prancūzai, pavyzdžiui. (Valdemaras, 58 m.)

Susidaro įspūdis, kad iki šiol pateiktose citatose „sekularizacijos“ sąvoka reiškia kažką daugiau nei politinio darinio funkcinį atribojimą nuo religijos, kuriam prieštaraujančių tarp tyrimo dalyvių nebuvo. Anot Casanovos, ši struktūrinė diferenciacija – ne tik valstybės, bet ir ekonomikos bei mokslo atskyrimas nuo religijos – yra esmingai būdinga modernybei, tačiau esama dar dviejų sekularizacijos pavidalų, kurie laike ir erdvėje įgyja skirtingas formas (1994, 11-39). Tai religijos kaip tikėjimo ir praktikos nuosmukis, ryškiausiai matomas Europoje – vieninteliame žemyne, kuriame katalikų skaičius ne auga, o krenta (Agenzia Fides 2021) – bei religijos privatizacija tiek individualiu, tiek kolektyviniu lygmeniu. Būtent krikščionybės viešumo ribojimui prieštarauja informantai, kalbėdami apie „šaknų“ nepaminėjamą dokumentuose, politikų nebendradarbiavimą, krikščioniškų simbolių draudimą, kuris, vienos aktyvios katalikės žodžiais „skaudina“.

Labiausiai emocijomis nuspalvintas buvo kitos informantės, dirbančios socialines paslaugas teikiančioje katalikiškoje įstaigoje, interviu. Ji išsamiai pasakojo apie iššūkius kylančius dėl religinės nevyriausybinės organizacijos pakraipos, dalyvaujant Europos socialinio fondo finansuojamuose projektuose. Remdamasi savo asmenine patirtimi Viktorija apibendrina, kad ES nėra linkusi remti krikščionių ir stebėjosi, kodėl krikščionybė ES traktuojama kaip bet kuri kita religija ar pasaulėžiūra, iš kurių labiausiai jai kliuvo neopagonybė, minėta konkurenciniame santykiyje, kaip anksčiau cituoti informantai minėjo islamą. Tai, anot jos, yra neigiamas sekularizacijos aspektas: „Ar mes remsimės į savo šaknis, ar mes remsimės į Bažnyčią? Jeigu

mes nesiremiam tais dalykais, tai kiekvienas savo nuomone... „Mano galva“ ir viskas aišku. O galva gali būti neopagonizmas arba koks nors šiaip bilekas, gyvenimas bilekaip, savęs aukštinimas, egocentrizmas.“ Kadangi kalba sukosi apie karitatyvinę veiklą, neopagonys apibūdinti kaip susitelkę į save, o ne padedantys kitiems. Taip pat informantė sakė besijaučianti pažeminta ir pavargusi įrodinėti, kad darbas, kurį ji atlieka, yra reikalingas visuomenei. Neteisybės patirtyje šaknijosi jos kalbėjimas apie poreikį kovoti už tikėjimo laisvę, Bažnyčios teises ir nusivylimas ES:

Kai mes prisijungėme į tą ES, galbūt pagrindinis dalykas ir buvo tas ekonominis. Labai daug skaitėm tuo metu, ką čia reiškia, kas tas prisijungimas, kas čia pasikeis nuo to. Galbūt lūkesčiai buvo kitokie. Kokie dabar lūkesčiai ir kokia situacija, kai reikia kovoti už tikėjimo laisvę, kovoti už daugelį dalykų, tas labai pakeičia požiūrį į tą pačią ES. [...] Neduok Dieve pasakysi, kad aš esu krikščionis, katalikas ir mano toks yra supratimas, kad yra dešimt Dievo įsakymų ir jų reikia laikytis. Ir yra tas pagrindinis įsakymas – meilės įsakymas. (Viktorija, 54 m.)

Kai kurie kiti aktyvieji katalikai sakė, kad iš ES pusės „krikščionybei palaikymo mažoka“, kad „krikščionybė nelaikoma vertybe“. Tam pritarė ir aukščiau cituota tyrimo dalyvė, papildomai išvelgusi raginimą savo tikėjimą privatizuoti, nedeklaruoti krikščioniškos tapatybės, norint gauti ES finansavimą, ką ji aiškino pagal analogiją su itin neigiama sovietmečio patirtimi. Pasak jos, nors religija nėra draudžiama, propaguojama laisvė jos nesirinkti. Potencialią grėsmę viešai religijos dimensijai išvelgė ir žemiau cituojama informantė, kalbėjusi jau ne apie ES institucijas ar elitą, o tiesiog apie kitas ES šalis-nares (Jungtinė Karalystė interviu metu jau nebebuvo narė), kuriose esą negalima viešai išpažinti tikėjimo:

Iš tikrųjų mums yra primetama ir tas, ir tas, mūsų maža valstybė su savo, sakykim... Ačiū Dievui, krikščioniška valstybė. Tokie kaip su Švenčiausiuoju išeiti į gatvę... Vokietijoje to dalyko, Anglijoje nepadarytum, būtų didžiausias skandalas. „Nes tu diskriminuoji kitą tikėjimą, kitą religiją – kaip tu gali taip daryti?“ Mes Lietuvoje tą galime daryti, mes galim pasiimti Švenčiausiąjį, turėt procesijas, mes galime giedoti, garsiai ten skelbti Dievo žodį. Mums niekas to nedraudžia. Va toje vietoj mes esam laimingi ir dar laisvi kol kas. Bet kai aš pasiklausau

Europos Sąjungoj kokie yra reikalavimai, kokie norai yra, tai nežinau, ar mes tą greitai begalėsime daryti. (Gitana, 51 m.)

Liturginės procesijos, be abejo, nė vienoje iš minėtų valstybių nėra uždraustos, tačiau interviu ištraukoje ir nekalbama apie teisinius apribojimus, veikiau apie varžančios viešosios nuomonės galią. Vėliau interviu metu vadybininke dirbanti informantė pasakojo patirianti įtampą šeimos rate ir darbe dėl tikėjimo: „Aš esu tokioje negeroj padėty, žeminama ir atstumiamą todėl, kad aš einu į bažnyčią. Man mama net pasakė, nors pati eina į bažnyčią, pasakė, kad „tau proto trūksta“. Iki tokio lygio. Darbe.... Bendradarbiai, kolegos sakykim, mane vienuole vadina“.

Nemaža dalis aktyviųjų katalikų pasakojo susidūrę su panašiomis pašaipomis mokykloje ar darbe, kai kurie minėjo tikinčiųjų atžvilgiu nepalankią viešąją nuomonę. Pavyzdžiui, pensininkė Irena perteikė savo jauseną taip: „Viešojoje sklaidoje yra daug tokių pasisakymų, užsipuolimų, paniekimo tiems, kurie laikosi... Šitas vyksta tikrai. Kai buvom Sovietų Sąjungos dalyje, visi aiškiai žinojom, kad ji antikrikščioniška. Apie tai nebuvo galima garsiai kalbėti, niekas nekalbėjo, turėjo viduje. Dabar tokio veidmainiškumo yra. Lygtai palaikoma, bet iš tiesų šaipomasi.“ Citatoje atkreiptinas dėmesys į vėl brėžiamą paralelę su sovietmečiu. Šį polinkį įdarbinti naratyvą apie sekuliarizacijos grėsmes, sutapatinant jį su priverstine sekuliarizacija (Froese 2004) sovietmečiu, galima išskirti kaip atskirą strategiją, būdingą daliai tyrimo dalyvių.

Jaunesnės kartos tyrimo dalyvis Antanas (24 m.) apie krikščioniško tapatumo raišką viešojoje erdvėje sakė: „Šiais laikais, jei pasakysi, kad esi krikščionis, netgi gali būti apkaltintas, kad įžeidinėji kitas religijas. Taip kartais irgi nutinka.“ Jis, kaip ir anksčiau cituota Gitana, kritikuoja nuostatą, siejamą su ES, kad vienos religijos vieša raiška savaime reiškia kitų diskriminaciją. Tokia gynybinė pozicija ar net mažumos mentalitetas, kurį demonstravo Gitana, Irena ar Antanas būdingas ir daliai kitų aktyviųjų katalikų. Objektiviai katalikybė jokia prasme nevadintina mažumos religija: katalikais save laiko didžioji dalis visuomenės, dėl tikėjimo katalikai nesusiduria su diskriminacija, ieškantis darbo ar nuomojant būstą⁴⁵. Tačiau subjektyvi jausena, be abejo, gali skirtis, ypač turint minty, kad aktyviųjų katalikų visuomenėje nėra daug ir jų gyvenimo būdas bei įsitikinimai gali tiek kitiems, tiek jiems patiems atrodyti kaip kitokie, reti, netgi keisti, lyginant su

⁴⁵ Pagal 2021 m. Lietuvos gyventojų apklausos duomenis, kaimynystėje gyventi, būstą nuomoti ar kartu dirbti iš religinių grupių labiausiai nenorima su musulmonais ir Jehovos liudytojais (Blažytė 2021).

aplinka. Prisimenant Ammerman (2021) išskirtą religinio lauko tipologiją, informantų įsiterpiančios religijos patirtis motyvuoja juos kalbėti apie sekuliarizmo grėsmes, nepaisant to, kad katalikybės kaip pripažintos religijos pozicijos stiprios.

Linas (26 m.) interviu metu pasakojo apie patirtas patyčias dėl tikėjimo katalikiškoje mokykloje: „Tokia yra realybė. Tėvai veda dauguma vaikus ne dėl katalikybės, o dėl kokybiško mokslo, dėl prestižo. Tu toks kartais net jaunas žmogus būdamas vos ne gali persekiojimą patirti dėl savo tikėjimo, ar ne?“. Jokūbas (33 m.) pabrėžė, kad yra šalių, kur krikščionys persekiojami, o Lietuvoje – ne, tačiau iššūkių kyla: „Sukasi galvoj, kad man nėra tiek drąsos ant kaklo kryžių pasikabint. Kai kurie tą daro. Kažkaip asocijuojasi, kad jei parodysiu – būsiu atstumtas. Man atrodo, kad yra buvę atvejų, kai dėl tų pažiūrų kažkokio kaip ir atstūmimo susilaukiau. Nežinau, ar tai pagrįsta, bet man jautri vieta.“

Grįžtant prie trinario sekuliarizacijos skirstymo, religijos reikšmės mažėjimas individualiu lygmeniu kaip socialinis faktas gali būti interpretuojamas įvairiai. Daugelis eilinių europiečių ir elito atstovų, kaip pastebėjo Casanova, tame mato progresą (2006, 66). Kadangi modernybė sutapatinama su sekuliarizacija, pastaroji tampa ne tiesiog visuomenės pokyčius apibūdinančiu terminu, o normatyviniu kriterijumi, modernios europinės tapatybės sudedamąja dalimi (Ibid). Aktyvieji katalikai kalbėdami apie ES šią tendenciją identifikuoja ir vertina nepalankiai. Pavyzdžiui, vienas iš kalbintų kunigų pastebėjo, kad krikščionių tikėjimas „Europoj yra mažas, bet jisai čia turi galimybę būti neprimityvus. Dėl to, kad prispaustas“. Jo supratimu, visuomenės sekuliarizacija atneša tam tikrą priešišką krikščionybei, tačiau išvelgiamas ir pozityvus šalutinis efektas: „kai jis [tikėjimas] patiria iššūkių, yra visai išbandomas, kaip ir pačioj toj Europoj, kuri, atrodo, kažkada buvo labai krikščioniška, katalikiška, bet tai, kas lieka iš tos Bažnyčios – jinai lieka autentiškesnė, manau“. Informantui reikšmingas krikščioniškos praeities tropas, tačiau citatoje išryškėja ir erdvinis perskyrimas: Europa nėra tapati Lietuvai, kurioje tikėjimas vis dar „ant jausmų, ant liaudiško pamaldumo stovi ir tradicijos“.

Daugelio, tiek aktyviųjų, tiek nominaliųjų katalikų, kalbėjimui apie sekuliarizaciją būdingas erdvinės skirties darymas tarp „čia“ ir „ten“, tačiau jis implikuoja ne binarinį suvokimą krikščioniška/nekrikščioniška, o tam tikrą gradaciją. „Čia“ sekuliarizacijos mažiau – ne tik Lietuvoje, dažnai minėta ir „tikinti šalis“ Lenkija arba apskritai Rytų Europa. Šiame poskyryje jau cituotas Valdemaras brėžė liniją tarp mūsų ir Vakarų Europos, kur sekuliarizacijos tendencijos „akivaizdžiai matosi“. Žemiau pateikiamose citatose informantai remiasi asmenine kelionių patirtimi, kurioje taip pat

išryškėja šis erdvinis įsivaizdavimas, kad judant į Europos Vakarus sekularizacijos vis daugiau, net jei antroje toks išankstinis nusiteikimas iš karto suprobleminamas:

Kiek aš jau pats šalių esu aplankęs, apvažiavęs, kuo toliau tu į tą Europą važiuoji, ten ta krikščionybė – nebėra jos ten. Ten realiai aš jos jau pasigendu ir nebematau ten... ką dabar jau gali pamatyti toj Europos Sąjungoj? [...] Ta pati Anglija irgi, tas pats Londonas, sakau, tos pačios bažnyčios – klubai, naktiniais klubais paverstos. Tai jau rodo, kad ta krikščionybė nebėra pagrindas Europai. (Julius, 41 m.)

Man buvo paradoksas, kai aš buvau Romoje ir vaikščiojau, dienos metu mes vaikščiojom po bažnyčias, tai ten pietų metas – ir uždaryta viskas, žodžiu. O paskui buvom po kiek laiko su drauge Prancūzijoje, Paryžiuje, ir irgi pietų metas – visos bažnyčios atidarytos. Ir radom visai nemažai. Paradoksas. Atrodo, sekuliari sostinė. Labai nemažai radom adoruojančių žmonių bažnyčioje prie Švč. Sakramento. (Kotryna, 66 m.)

Dažnas informantas, kalbėdamas apie ES, prabildavo ir apie religijos laisvės svarbą, kaip tam tikrą valstybės teikiamą skydą nuo sekularizacijos, verčiančios privatizuoti iš tikėjimo plaukiančius įsitikinimus ar net jų atsakyti. Žemiau pateikiama interviu ištrauka su kultūros srityje dirbančia trijų vaikų mama, viena iš nedaugelio tyrimo dalyvių, citavusių konkretų ganytoją – Kauno arkivyskupą Kęstutį Kėvalą. Jo autoritetu pasiremta norint sutvirtinti kalbėjimą apie krikščionims kylančius iššūkius ir sąžinės laisvę.

Nes visuomenės yra gana skirtingos, ar ne, Europos Sąjungoje, nors turi tas krikščioniškas šaknis galias ir tą pagrindą tarsi kultūros vieną, bet kuo toliau, tuo labiau sekuliarėja ir tarsi ta politika bando prisitaikyti prie tos sekularios visuomenės ir prie įvairių ideologijų. Ir tada atsiranda toks dalykas, kad religija tarsi pradeda kliudyti, ar ne, tam tikroms sritims. Ypač kur, tarkim, krikščionybė yra gana nuosekli tam tikrais klausimais, ar ne, kaip lytinis švietimas ar šeiminiai santykiai, moters ir vyro samprata. Man atrodo, kad labai svarbus dalykas, vat kurį turėtų užtikrinti, yra ta sąžinės laisvė. Mes negalim, žinai, visų priversti būti krikščionimis, bet ir nesinorėtų, kad ir ta sekuliari dalis visuomenės primestų tą savo sampratą žmonėms, kuriems yra

svarbūs šitie dalykai. [...] Vakar irgi vat kalbėjo per ingresą Kėvalas apie tuos tris pagrindus, ar ne, vyro ir moters šeima, tas lytiškumas, sąžinės laisvė ir... (Norberta, 33 m.)

Tyrimo metu, 2021 m. vasarą, Lietuvoje buvo įkurta Lietuvos krikščionių darbuotojų profesinė sąjunga, kurios tikslas – ginti narių religijos laisvę. Jos steigėjai, tarp kurių ir kard. Sigitas Tamkevičius bei kun. Algirdas Toliatas, teigia, kad labai greitai Lietuvoje galima sulaukti „krikščionofobijos“, kai krikščioniški įsitikinimai bus išstumti už įstatymo ribų ir pateikia daugybę pavyzdžių apie asmenis, sulaukusius baudžiamosios atsakomybės už viešai išsakytas pažiūras kitose šalyse (Bendžius 2021). Atliekant vieną lauko tyrimų etapų šios organizacijos atstovai kaip tik surengė susitikimą parapijoje, todėl informantų klausta, ką jie mano apie šią iniciatyvą. Vieniems ji pasirodė visiškai ar kol kas neaktuali, kitiems – labai reikšminga, tačiau vyravo chronologinės dimensijos pabrėžimas – religijos laisvės pažeidimai, kurie yra Vakarų dabartis, tikriausiai taps Lietuvos ateitimi, todėl geriau pasiruošti iš anksto, „užbėgti už akių“. Agresyvios sekularizacijos pasireiškimai suprantami kaip neišvengiami. Pirmoji iš dviejų žemiau cituojamų informantų „pirmosiomis kregždėmis“ Lietuvoje įvardijo kritiką kunigams, viešai oponavusiems Stambulo konvencijai ar lyčiai neutralios partnerystės įstatymo projektui, dėl netolerancijos⁴⁶.

Gal aš nelabai įsigilinus į tai, gal nelabai atsakysiu į tą klausimą [ar Lietuvoje jau yra religijos laisvės pažeidimų], bet man toks jausmas, kad po truputėlį vyksta. Bet kadangi dar visokių teisinių pagrindų nėra [nepalankių krikščionims], kur palaimintų, kad drastiškiau ar atviriau viskas įvyktų, gal nelabai mes matom. Bet aš negaliu sakyti, kad žinau, kad vyksta, man tik tos jausmas, kad po truputėlį kažkas... (Milda, 54 m.)

Aš irgi savo kailiu nesusidūręs, bet žmonės, kurie tai įsteigė, kurie tvirtina, tie liudijimai – aš jais tikiu. Jau geriau anksčiau negu kad per vėlai. Kai jau reikės gyventi su pasekmėmis – bus nelengva. Jau geriau tokiai nuostabiai iniciatyvai, struktūrai, organizacijai stengtis kuo anksčiau pradėti savo veiklą, auginti raumenis, kai kada ateis laikas masiškesne prasme galbūt negu

⁴⁶ 2021 m. pradžioje viešojoje erdvėje ypač daug neigiamo dėmesio sulaukė nepagarbiai apie homoseksualius žmones atsiliepęs pranciškonų vienuolis, kun. Paulius Vaineikis, be prieš Stambulo konvenciją ir lyčiai neutralios partnerystės projektą pasisakęs kun. Algirdas Toliatas (Platūkytė 2021; Delfi 2021).

kad dabar turim, kad jau funkcionuotų, veiktų, jau būtų įdirbis, patirtis kažkokia. (Linas, 26 m.)

Atkreiptinas dėmesys, kad niūrios ateities įsivaizdavimas sąveikauja su ontologiniu nesaugumu dėl krikščionybės išlikimo apskritai. Dainius (63 m.) didžiudamasis pasakojo, kaip su jau suaugusiais vaikais diskutuoja politinėmis ir tikėjimo temomis, susiorganizuoja šeimoje maldos akcijas už kokį nors konkretų sutartą tikslą, kad jie perėmę tėvo pažiūras. „Aš tuo džiaugiuosi. Va ir... ir... galvoju, nu, kiek išbus mano šeimoj, mano giminėj, tiek ilgiau viskas... nes, nu, ateitis vis vien kažkada – jinai kitokia bus, jeigu mes neatrasim kažkokių... Aš matau kažkokią... kažkokius pokyčius didelius.“ Jo rūpestis kyla iš supratimo, kad būti krikščionimi šiandien mažų mažiausiai nemadinga ir mažai belikę pašnekovų, kurie „irgi tuom pačiu kvėpuoja oru“. Informantas kalbėjo nenoriš, kad jo anūakai būtų mokomi kitokios nei krikščioniška moralės, lyties ar šeimos sampratos: „Taip norėtūsi, kad greičiau atsirastų privatesnių mokyklų, galimybės būtų kažkaip tai vienas kitą mokyti, ten, paruošt, nu, kiek tos laisvės būtų, kaip amerikiečiams ten, kitom bendruomenėm, ten, religinėm, pavyzdžiui, nemažai žmonių taip darytų, ko gero... jeigu leistų tokių... bet maža šalis esam, nežinau, sunku suprast“. Įdomu, kad ontologinį nesaugumą dėl religinio tapatumo sustiprina ir refleksija apie Lietuvos mažumą. Vis tik toks nerimas dėl savo ar apskritai tikėjimo būdingas ne visiems aktyviems katalikams. Žemiau pateikiama ištrauka su dviem situotinių poromis, kur įdarbinami visi šiame poskyryje aptarti naratyviniai ištekliai, tačiau ontologinio nesaugumo neįstai – ES tiesiogiai su grėsmėmis religiniam tapatumui nesiejama:

Petras (56 m.): [...] ES ir krikščionybė nėra tiesiogiai susiję dalykai. ES gali būti antikrikščioniška tiek, kiek patys piliečiai yra sekuliarizuoti. Tai yra jau rezultatas, jeigu politikai pradeda reikšti tam tikras nuostatas ar suvaržymus krikščionybės atžvilgiu. Tai bus rezultatas ne pačio politinio darinio, bet tiesiog asmeninių pažiūrų.

Auksė (47 m.): Giliai krikščioniška man dar ta Europa. Gal dėl to, kad draugų kiekvienoj šaly turim būtent krikščionių.

Neringa (48 m.): Ir ta vėliava tokia krikščioniška. Tos žvaigždės – Marijos žvaigždės.

Auksė: Nu vis tiek yra erdvė reikštis. Krikščionys kiek norit – prašau, gyvenkit. Man atrodo, kad tebėra ta erdvė, kurios nebuvo tarybiniais laikais tokios. Buvo tyliai ramiai gyvuokit. Neturi dar užslopino tokio, apie kurį jau galėtume šnekėt. Man dar

nesimato. [...] Dar leidžia vaikam pasakoti apie tikėjimą, dar niekas nedraudžia. Kol nėra prievartos, tol viskas tvarkoj.

Su tokiu nusivylimą ar net baimę keliančiu naratyvu apie nukriksčionėjusią ir agresyvia sekularizacija pasižyminčią Europą buvo ir polemizuojama. Keliuose interviu atkreiptas dėmesys į privilegijas, kurias turi katalikai Lietuvoje: KB gaunamą finansinę valstybės paramą, vyskupų matomumą viešojoje erdvėje, LRT transliuojamas Mišias ir pan. Evaldas (49 m.) prakalbo ir apie latentines krikščionybės apraiškas (Torpey 2010, 280), pavyzdžiui, viešo laiko organizavimą: „Bet ar man sunkiau [Lietuvoje] negu kitur būt krikščioniui? Ne. Ar man lengviau negu kitur? Nebūtinai. Bet šventinės dienos vis dar pagal krikščionis sutvarkytos. Tai šventės švęsk – čia man pagelbėja, išieginė ne penktadienis ir ne šeštadienis. Viskas kaip ir tvarkoj. [...] Čia nebus Šventoji Romos imperija, kai Vatikanas turi lazda ir visą Europą valdo. Ir nereikia gal.“ Paskutiniame citatos sakinyje glūdintis KB galios atsisakymas ekspresyviai išreikštas ir kitos informantės, kuri kritikavo tarp tikėjimo brolių ir sesių cirkuliuojančias baimes dėl prievartinio krikščionybės patraukimo iš viešumos. Ji apvertė perspektyvą, atsistodama į kito – nekrikščionio – poziciją. Čia sovietmečio patirtis įdarbinta ne pagrįsti prievartinės religijos privatizacijos grėsmei, o priešingai – perdėtam religinių simbolių eksploatavimui.

Aš labiau jaučiu susierzinimą dėl religinių simbolių kaišiojimo visus, kur reikia ar nereikia, ir tam tikrą spaudimą, prievartą tam tikrą, netinkamą būdą evangelizuoti negu kad bijau, kad juos kada nors kas nors atšauks. [...] Man atrodo, kad turėtų krikščionys atsigrežti į save ir apmąstyti tuos kryžieiviskus būdus tvirtintis pasaulyje – kabinti visur tuos ženklus savo, tai irgi yra vos ne prievarta. Nori nenori, priimtina nepriimtina. Aišku, čia nėra taip vienareikšmiška, bet yra tam tikros... Jeigu visuomenė fragmentuota, sekuliarėja, kodėl tie vaikai, kuriuos tėvai visai kitaip auklėjo, kodėl jie atėję į mokyklą turi būtinai... Aš galvoju, kad esu labai paveikta sovietmečio tos prievartos ideologinės ir visur, kur aš ją jaučiu, mane krato tiesiog. (Veronika, 63 m.)

Dar kita tyrimo dalyvė svarstė, kad sekularizacija savaime nėra blogas dalykas, nes asmeniškai išgyventi tikėjimą lengviau tuomet, kai religija neturi didelės reikšmės visuomenėje, nelieka socialinės kontrolės; net pasidžiaugė, kad situacija Lietuvoje kitokia nei Lenkijoje, kur „krikščionybė toks yra labai jau ir kultūrinis stipriai dalykas“. Tai, ką didesnė dalis tyrimo dalyvių būtų

pavadinę pagarbos krikščionybei trūkumu ar bandymu ją išstumti iš viešosios erdvės, informantė Gabija priėmė be emocijų, jautėsi, kad yra apie tai galvojusi ne kartą. Ji skeptiškai reagavo į kitų katalikų baimę dėl ES priešiško ir naratyvą apie grėsmes:

Aaa, nu žinau šitą mitologiją, girdėjau. Nu žinau, kad ten buvo kažkokių atvejų, kad ten to kryžiaus neleido kabinti [vardina pavargusiu monotonišku balsu] ar ko, bet vėl... Aš žiūriu į tai, kaip į gyvenimo dalį. Kad ta kova jinai visada bus, bus žmonių, kurie sakys, kad krikščionybė blogai, kiti sakys, kad gerai. Nu tiesiog... [...] Dėl tų išsėdimų ten kur buvo tos Kalinkino reklamos⁴⁷... Man jos buvo fainos. Man jos buvo su kažkokia mintim, kur aš net pasižiūrėdavau ir galvodavau: nu va, kaip viduramžiais piešdavo Kristų ir Mariją su viduramžių drabužiais, tai čia prisiminkime, kad Dievas yra mano kasdienybėje. Kažkaip man buvo faina, galvojau, kad faina reklama. Ir tada ten visi tie protestai, ten tos akcijos... Galvoju: gerai, nu jeigu jūs išsėidėt, tai išsėidėt. Mes patys pasidarom, kad mus čia persekioja. (Gabija, 35 m.)

Pastarieji trys cituoti informantai iš daugumos išsiskyrė ir tuo, kad politikoje nesureikšmino krikščionių atstovavimo, jiems svarbiau, kad politinės jėgos vadovautųsi jiems svarbiais principais. Galima sakyti, kad jiems artimesnis anoniminės krikščionybės modelis, kai užuot deklaravus tapatybę tiesiog savo pavyzdžiu liudijamos vertybės. „Ne lozungais, o darbais“, sakė Gabija. Evaldas pateikė konkretų pavyzdį: „Šimonytė, kuri namie pati savo mamą prižiūrėjo ir karšino – va čia man krikščionis, bet jinai šito nedeklaruoja, nevaikšto ir nerėkauja, žiūrėkit į mane, va aš kažką padariau. Aš užtat ją gerbiu ir palaikysiu.“ Veronika pabrėžė, kad politikoje pirmiausia turi būti naudojami kiti argumentai, ne religinio tapatumo: „Kad aš esu katalikė, tai dar niekam ne argumentas. Argumentas – kad būtų socialinis teisingumas, kaip aš jį suprantu, kodėl man tai atrodo svarbu.“ Visgi didesnei daliai pašnekovų svarbu, kad politikai nebijotų viešai išpažinti savo tikėjimo, ką gerai iliustruoja ši citata:

⁴⁷ 2018 m. EŽTT priėmė sprendimą, kad dizainerio Roberto Kalinkino drabužių reklamos su aliuzijomis į Jėzų ir Mariją nepažeidžia visuomenės moralės principų, kaip buvo nusprendusios Lietuvos institucijos. Į pastarąsias visų pirma kreipėsi reklamomis pasipiktinę tikintieji.

Trūksta tokio aiškumo gal, patys politikai bijo save identifikuoti net. Kad ir tie patys krikščionys kažkokie būna, dar kažkas, partijos, kur vadinasi krikščioniškomis, bet nu trūksta tokio pasisakymo... Arba baimė Dievą paminėti ar tikėjimą paminėti. Kituose kraštuose vėlgi galbūt per daug minima ir net neturima omeny, toj pačioj Amerikoj „Dieve, saugok Amerika“ sako kaip priežodį. Bet iš kitos pusės, nu vis tiek tas žodis yra ištariamamas. Lietuvoj bijo pasakyt „Dieve, saugok Lietuvą“, negirdėjau bent jau iš politikų. (Andrius, 47 m.)

Apibendrinant, šiame poskyryje pristatyti du eksplacitiški naratyviniai ištekliai apie ES, kuriais rėmėsi informantai: ES šaknys krikščioniškos ir iš ES į Lietuvą ateina sekuliarizacija, kuri skatina religijos privatizavimą tiek asmeniniame gyvenime, tiek valstybės lygmeniu. Pastarasis naratyvas, remiantis Bergeriu, įvardytinas „eurosekuliarizacija“. Jis prognozavo, kad kuo labiau naujos šalys integruosis į Europą, tuo labiau sekuliarės. Anot jo, „eurosekuliarumo“ kultūra gaunama kartu su visu „europiniu paketu“, narėms priimant *acquis communautaire* (Berger 2005, 113). Pirmasis naratyvas veikia dvejopai – padeda tapatintis su ES politiniu projektu, o drauge ir skatina reikšti apmaudą dėl nusigrėžimo nuo krikščioniškų šaknų. Įdarbinant antrą naratyvą kai kurie informantai brėžė paralelę su sovietine priverstinės sekuliarizacijos patirtimi. Tai laikytina šio ištekliaus įdarbinimo strategija. Abu naratyvai turi ryškią laiko dimensiją – nukreipti į praeitį arba ateitį. Pirmasis cirkuliavo tik tarp aktyviųjų katalikų, o sekuliarizacijos grėsmių įžvelgė ir kai kurie nominalieji. Jie traktavo krikščionybę kaip tam tikrą viešąjį gėrį, kultūrinę tradiciją, tuo metu aktyvieji baiminosi dėl savęs pačių ir kalbėdami rėmėsi asmenine patirtimi.

3.2.3. Doktrininiai ištekliai seksualinės moralės tema

Kalbėdami apie ES atmetamas krikščioniškas šaknis informantai apgailestavo ne tik dėl sekuliarizacijos, bet ir dėl pasikeitusių vertybių. Sakyta, kad ES „pradedą transliuoti kitas vertybes“, kad ES pamatą sudariusios vertybės „transformuojasi“, kad „dorybės, kurios buvo, yra dabar beveik nedorybės, o nedorybės tampa dorybėmis“. Viena pašnekovė savo suaugusius vaikus, kurie nėra tokie aktyvūs katalikai kaip ji pati, apibūdino kaip „labiau linkstančius į ES vertybes be krikščionybės“. Diametralus vertybinis pokytis dauguma atvejų sietas su seksualumu: tos pačios lyties asmenų sąjungomis ir įsivaikinimu, vadinamąja „genderizmo ideologija“, lytiniu švietimu

mokyklose. Ši tendencija, kaip sakė patys tyrimo dalyviai, „liūdina“, „labai neramina“, „kelia priešišumą, nesaugumo pojūtį“, „gąsdina“.

Seksualumo temos spontaniškumas, ryškumas ir emocinis krūvis didžiojoje dalyje interviu nestebina, nes tyrimo metu viešojoje erdvėje daug dėmesio susilaukė diskusijos dėl Stambulo konvencijos bei lyčiai neutralaus partnerystės instituto. Be to, ji yra KB dėmesio centre. Dėl valdžios ketinimo pasirašyti, o vėliau ratifikuoti konvenciją Lietuvos katalikų vyskupai kreipėsi 2013 ir 2018 m., o 2021 m. – drauge su kitų tradicinių krikščioniškų bendrijų atstovais (Lietuvos vyskupų konferencija 2013, 2018, 2021). KB Stambulo konvencijai įvairiais būdais prieštaravo ir Slovakijoje bei Čekijoje (Guasti 2021), Latvijoje (Isaacs ir Rudzite 2021), Lenkijoje (Korolczuk 2020). Tos pačios lyties asmenų sąjungų įteisinimui KB oponuoja ne tik tose pokomunistinėse šalyse, kur tokio teisinio reguliavimo dar nėra, bet oponavo ir Vakarų Europoje, kur jo jau esama, pavyzdžiui, Italijoje (Giorgi 2020), Ispanijoje (Cornejo-Valle ir Pichardo 2020), Prancūzijoje, Portugalijoje (Dobbelaere ir Pérez-Agote 2015).

Nors Stambulo konvenciją sudariusi ir EŽTT įsteigusi Europos Taryba yra atskira nuo ES institucija, tyrimo dalyviai tiek dokumentą, tiek teismą sieja su Lietuvos europine integracija. Viena vertus, jų žinios apie tarptautines organizacijas nėra itin plačios, kita vertus minėtų organizacijų kompetencijos bei tikslai žmogaus teisių, demokratijos, teisės viršenybės klausimais persidengia, jos intensyviai bendradarbiauja nuo pat įsikūrimo (Joris ir Vandenberghe 2008). Kaip yra sakęs buvęs EK prezidentas Jean-Claude Juncker, jos yra „tos pačios idėjos, tos pačios dvasios ir tos pačios ambicijos produktai“ (2006), taigi nieko keisto, kad eilinių piliečių jos neskiriamos, kai kalba eina apie vertybinius pokyčius.

Ar informantai pagrįstai siejo homoseksualių asmenų šeiminių teisių pripažinimo siekį su ES? Ir taip, ir ne. Iš vienos pusės, susidaro įspūdis, kad ES tampa atpirkimo ožiu dėl nepageidaujamų vertybinių permainų. Iš kitos – instituciniai pokyčiai vienoje valstybėje iš tiesų gali turėti „pasklidimo efektą“ ir suteikti impulsą pokyčio siekiančioms jėgoms kitose (Guasti 2021, 182). Dauguma ES šalių narių teisiškai pripažįsta tos pačios lyties porų šeiminių gyvenimą kaip santuoką, partnerystę ar kohabitaciją – vieną, dvi ar visas tris formas. Šiame kontekste išsiskiria nė vienos formos iki šiol nepripažįstančios: Lietuva, Latvija, Lenkija, Slovakija, Bulgarija, Rumunija. Narystės kriterijai šalims, įstojusioms iki 2004 m., akcentavo homoseksualių asmenų apsaugą nuo smurto ir diskriminacijos darbo santykiuose, susirinkimo laisvę, tačiau netrukus tiek ES, tiek Europos Tarybos institucijose susiformavo normatyvinis lūkestis įteisinti ir jų šeiminių santykių pripažinimą (Kilp 2017, 188-190). Nors ES teisė tam šalių narių neįpareigoja, nacionalinė teisė su

europinėmis normomis harmonizuojama „per galines duris“, pavyzdžiui, įpareigojant užtikrinti judėjimo laisvę tos pačios lyties poroms taip pat kaip ir skirtingų lyčių poroms (McGlynn 2006, 158). Taip pat valstybėms gal būti taikomos sankcijos per ES Teisingumo Teismo ir EŽTT antidiskriminacinius sprendimus (Guasti 2021, 181). Be to, ES daro spaudimą kitomis „minkštomis priemonėmis“ tokiomis kaip rekomendacijos, rezoliucijos, vieša lyderių retorika.

Principinės pozicijos teisiškai apsaugoti šeiminių homoseksualių asmenų gyvenimą kaip universalių žmogaus teisių dalį (Kilp 2017, 187) išraiškų dokumentuose pastaraisiais metais buvo ne viena. Pavyzdys, minėtas ir kai kurių informantų – 2021 m. pradžioje priimta EP rezoliucija, kuria ES paskelbta „LGBTIQ laisvės erdvė“ (ELTA 2021). Dokumentu ne tik reaguota į tam tikruose Lenkijos vietovėse paskelbtas „laisvas nuo LGBT ideologijos“ zonas, bet ir reikštas susirūpinimas, jog Vengrijoje be kitų dalykų ribojama LGBTIQ asmenų teisė į šeimos gyvenimą, nerimas dėl siekių šeimos sąvoką riboti Latvijoje. Kaip pastebi A. Kilp, Vakarų Europos šalyse valdžia pripažino tos pačios lyties sąjungas dėl pasikeitusių visuomenės vertybių, spaudimas politikams kilo iš apačios, tuo tarpu Rytų ir Vidurio Europoje – iš viršaus, t.y. ES ir Europos Tarybos (Ibid, 191). Nuo XX a. paskutinio dešimtmečio iki tol technokratišku dariniu, paliekančiu moralinius klausimus šalims narėms, laikyta ES pradėjo plėsti savo kompetencijos horizontus ir į darbotvarkę įtraukti tokius klausimus kaip LGBT+ teisės, abortai, prostitucija, lyčių lygybė, remiantis ES Sutarties 13 straipsniu, skelbiančiu, kad „Sąjungos institucine struktūra siekiama skatinti jos vertybes“ (Foret ir Rubio Grundell 2020, 1800). Vertybių diskursas ES apskritai tapo integraciją legitimuojančiu pagrindu, papildančiu ar net pakeičiančiu europinio tapatumo naratyvą (Ibid). Toliau analizuojami doktrininiai (KB mokymo) įvardyti ištekliai, kuriuos tyrimo dalyviai pasitelkė kalbėdami apie moralės politiką, siejamą su ES. Taip pat nagrinėjamos trys jų įdarbinimo strategijos (rutininiai mąstymo būdai, įpročiai).

Homoseksualių santykių nuodėmingumas

Homoseksualumui Katekizme skirti trys paragrafai (2357-2359), kuriuose teigiama, kad „homoseksualūs veiksmai pačia savo prigimtimi yra netvarkingi“ ir jų „niekaip negalima pateisinti“. KB moko, kad Šventajame Rašte (Pr 19, 1–29; Rom 1, 24–27; 1 Kor 6, 9–10; 1 Tim 1, 10) homoseksualūs santykiai smerkiami kaip „didelis iškrypimas“. Homoseksualumo praktikavimas traktuojamas kaip nuodėmė, tačiau taip pat pabrėžiama, kad „su

tokiais žmonėmis reikia elgtis pagarbiai, su užuojauta, taktiškai, vengti kaip nors netinkamai juos atstumti.”

Visgi pagarbos ir neatstūmimo skatinimas nereiškia pritarimo teisiniam tos pačios lyties asmenų santykių pripažinimui. 2003 m. Tikėjimo mokymo kongregacijos paskelbtas dokumentas „Pastabos dėl homoseksualių asmenų sąjungų teisinio pripažinimo projektų“ dar kartą patvirtino Vatikano poziciją: „Teisiškai pripažinti ar su santuoka sulyginti homoseksualiąsias sąjungas reikėtų ne tik pritarti iškrypusiam elgesiui ir, vadinasi, padaryti jį pavyzdžiu šiandienėje visuomenėje, bet ir aptemdyti pamatines vertybes, priklausančias bendrajam žmonijos paveldui”. Rašoma, kad prieštarauti teisiniam pripažinimui įpareigoti visi tikintieji, o pirmiausia – politikai katalikai (Tikėjimo mokymo kongregacija 2003). Štai kaip toks mokymas – neatstumti žmonių, bet nepritari santykiams – suprasminamas aktyvaus parapijiečio:

Aš gerbiu tą žmogų, turiu ir draugų, kurie yra skirtingos lytinės orientacijos... Tai nėra klaidinga, tai tas pats žmogus, jam tas geriau – viskas tvarkoj. Gal jis kažkokių problemų turėjęs, gal tėvo neturėjęs, šiai dienai jis ieško, jįsai toks pat žmogus. Mylėk žmogų, nekęsk nuodėmės. Su tuo naratyvu eini, šnekiesi. Bet nė vienas iš tų, kur pažįstu, nelenda į tribūną, neina į mitingus, nedeklaruoja savo teisių. Galbūt jie to norėtų, bet nedaro, gal čia laiko klausimas. Bet pati valstybė, jinai jiems irgi nepadedą. Aš šitoj vietoj nežinau, nėra turbūt teisingo sprendimo. Turėtų būti meilė jiems, supratimas, priėmimas jų ir stengtis, kad jie gyventų visavertį gyvenimą, nenurašant jų, bet ir to neskiepijant trimečiui. [...] Galbūt jie norėtų tai vadinti šeima, bet jūs esate partneriai. Užsieny dabar mėgsta ir sakyti: mes esam partneriai. Pačios šeimos samprata nesikeičia, šeimą sudaro vyras, moteris, vaikai. Bet galbūt ar lesbietės ar ten dar kažkas pasiima... Kad ir toj pačioj Danijoje, užsisakai spermą ir pasigimdai, ir turi tą vaiką. Ateis ir čia tas. Ar tai yra sveika vaikui? Nežinau. Kiekvienas vaikas yra Dievo lauktas, jįsai yra dovana, bet ar tam vaikui tai yra geriausia terpė augti, ar tai patenkina jo visus poreikius? Aš nežinau. Mano nuomone, vis tiek turi būti vyras, žmona, kaip skirtingos obuolio puselės. Tai nėra tobula, galbūt kai kurie tos pačios lyties asmenys yra kur kas geresni tėvai negu mūsų šeima. (Rolandas, 42 m.)

Citata ilgoka, tačiau skaitant visą galima užfiksuoti, kaip tvirtai KB mokymu besiremiantis informantas drauge svarsto klausimą, išeidamas už

doktrinos ribų, pripažindamas, kad valstybė nepadedą tos pačios lyties poroms, kad jos galbūt net gali geriau užauginti vaikus nei jis su žmona. Implicitiškai remiamasi ir kita KB doktrina apie asmens orumą, kurio pagrindas – „sukūrimas pagal Dievo paveikslą ir panašumą“. Būtent todėl kalbama apie pagarbą ir meilę kitokios lytinės orientacijos žmonėms. Vyro ir žmonos palyginimas su dviem obuolio puselėmis iliustruoja dar vieną katalikiškos doktrinos išteklių, plačiai įdarbintą tyrimo dalyvių – supratimą, kad santuoka galima tik tarp vyro ir moters dėl lyčių papildomumo. Dievas sukūrė žmogų „kaip vyrą ir moterį“ (Pr 1,27), todėl jie yra lygūs, tačiau skirtingi ir galintys papildyti vienas kitą, pirmiausia prokreacine prasme. Pastebėtina, kad nelaikydami potraukio tai pačiai lyčiai natūraliu, informantai dažnai jausdavo poreikį paaiškinti jo kilmės šaltinį: cituotoje interviu ištraukoje numanomas tėčio trūkumas, tačiau buvo ir tokių, kurie homoseksualumą kildino iš antgamtinio šaltinio, sakydami, kad tai „velnio apsėdimas“, „piktojo darbas“. Visiškas kontrastas į dilemiškumą linkusiam Rolando mąstymui yra kitos informantės kalbėjimas, remiantis tuo pačiu nuodėmės supratimu:

Aš nežinau, mumis taip mokė per istoriją, kodėl sugriuvo Romos imperija – nes patyrė moralinį nuosmukį, turiu minty, vertybinį. Tie dalykai labai susiję. Jeigu išsigimsta visuomenė... Kažkaip ta nuodėmė paliekama Bažnyčios reikalui – tie, kas tiki, tie ir rūpinasi nuodėme. Aišku, mums, tikintiesiems, nuodėmė yra tai, kas mus skiria nuo Dievo, bet esmė yra kokia. Kodėl Dievas nenori, kad mes darytume nuodėmes? Nes mes sugriaunam savo gyvenimą. Taip, tai skaudina Dievą, bet skaudina ne šiaip kad Jis mums sakė, ko nedaryt, bet Dievui skauda, todėl, kad Jis mato, kaip griunam savo gyvenimą. Ir tas blogis ar tas moralinis kažkoks degradavimas, jis sugriauna šeimas, žmonių gyvenimus, ir valstybės, bet kokios sąjungos. Tas ES byrėjimas, sakyčiau... Čia tik į istoriją reikia žiūrėt, kaip kitos sąjungos subyrėjo, kas atsirado... Kaip ta Romos imperija, kažkokie iškrypimai... Tai mes labai pakeliui. (Rimantė, 41 m.)

Ištraukoje perteikiama mintis, kad net jei netikinčių žmonių mąstyme nebėra nuodėmės kategorijos, blogis yra objektyvus ir individualus nuodėmingas gyvenimas turi poveikį didesnėms struktūroms – šeimai, visuomenei, valstybei, visai ES. Šioje ištraukoje sunku atskirti, kur informantė dar kalba apie „genderizmą“, kur apie tos pačios lyties poras. Tiek jos, tiek kai kurių kitų tyrimo dalyvių kalbėjime šalia seksualinės moralės kartais

atsirasdavo ir gyvybės pradžią bei pabaigą liečiantys klausimai – abortai, eutanazija – prasilenkiantys su KB mokymu apie gyvybės šventumą (Katekizmas 2258)⁴⁸. Interpretuotina, kad šios temos kalbėjime apie ES neryškios, nes abortai Lietuvoje legalūs ir beveik nebediskutuojami viešojoje erdvėje, o eutanazija dar nediskutuojama.

Kelis kartus interviu medžiagoje kalbėta apie niūrią ES ateitį dėl vyraujančios seksualinės moralės, vedančios į fizinį išnykimą. Vartoti tokie stiprūs žodžiai kaip „iškrypimas“, „išsigimimas“, jie figūruoja ir anksčiau pateiktoje Rimantės citatoje. Tokia pesimistinė perspektyva atsiskleidžia palyginimuose su Romos imperija prieš žlugimą arba Sodomos ir Gomoros miestais prieš sunaikinimą. Šioje interviu su ūkininku Mindaugu ištraukoje pasitelkiamos abi analogijos:

I: Be abejo, matom tą raidą ES ir aš, kaip krikščionis, katalikas, mane liūdina ta politika, kokia jinai yra. Kūrėjai ES, kaip Schumanas, jų buvo mintis kurti šitą sąjungą ant krikščioniškų pamatų. [...] Ir dabar, sakykim, panašėja, kad mes vėl užmirštam savo istoriją ir mes vėl esam labai smarkiai susiskaldę. Aišku, vertybiniai dalykai labai labai persikreipę. [...]

T: Ką turite minty, tai sakydamas?

I: Nu šeima, sakykim, gyvybė, abortai, kas dabar vyksta, eutanazija. Tiesiog žmogus pasidaro kaip kažkoks daiktas, kažkoks vienetas. O to dieviško prado jame nebežiūrima. Manau, kad tai veda link bedugnės. Duok Dieve, kad būtų tų žmonių, kurie meldžiasi, kurie išlaiko tą liniją. Kol bus tos druskos, manau, ta Sąjunga dar laikysis. Bet jeigu taip ir toliau bus, tada mūsų laukia, kaip sakant, Romos likimas. Buvo irgi didinga imperija, o galiausiai viskas sugriuvo. [...] Aš manau, kad kol yra tikinčiųjų bendruomenių, tol Viešpats yra dar gailestingas, parodo savo gailestingumą. O galiausiai ta Loto istorija – kad tai nepasikartotų pas mus čia. (Mindaugas, 51 m.)

Informanto minimas Lotas buvo perspėtas angelų bėgti iš Sodomos prieš Dievui ją sunaikinant. Senojo Testamento pasakojimas apie Sodomą ir Gomorą katalikiškoje tradicijoje interpretuojamas kaip bausmė už homoseksualumo nuodėmę (KB katekizmas 2357). Įdomu, kad akcentuojant Lotą, nurodoma ne tik į Dievo bausmę už nedorumą, bet ir į Dievo gailestingumą, kuris buvo suteiktas jam ir jo šeimai. Biblinį pasakojimą apie

⁴⁸ Čia ir toliau cituojant KB katekizmą, nurodami ne puslapius, o paragrafus.

kaimyninių miestų sunaikinimą pasitelkė ir devyniolikmetis Augustas, kuriam atrodo, kad Lietuva ir visas pasaulis „tampa tokie amoralūs ir vis labiau primena tokius... Iš Biblijos galima sakyti, kad ir Sodoma ir Gomora“. Anot jo, tokioje situacijoje negalima tiesiog pasyviai žiūrėti, reikia kovoti už krikščioniškas vertybes. Jis palygina nieko nedarymą su situacija kai negydomas vėžys, laukiant paskutinės stadijos. Labai panašiai kalbėjo ir penkių vaikų tėvas Paulius šiaip jau apgailestavęs, kad Lietuvoje ir Europoje daug susiskaldymo, skirtingų nuomonių ir kovos dėl jų: „Kai kur reikia kariauti, bet jei jau reikia už šeimas, už lytį kariauti – peržengėm ribą. Sodoma Gomora. Nežinom, kaip ten sunaikino, bet tikiu, kad taip buvo, kad ji buvo sunaikinta. Ar beras Žemėje tikėjimą? Ko gero beras, bet dėl tų dviejų, kai nesunaikino Ninevės ar ko ten... Jei du procentai Žemės gyventojų liktų tikintys, gal Dievas nesunaikintų“.

Nuoroda į Ninevę byloja apie Dievo gailestingumą, aprašytą Jonos knygoje – nineviečiai atgailavo ir dėl to miestas nebuvo sunaikintas. Gali būti, kad iš tiesų jis turėjo mintyje Abraomo ir Dievo dialogą iš tos pačios Pradžios knygos apie Sodomą. Abraomas klausė, ar Dievas pražudytų vietą, jei tarp jame gyvenančių nedorėlių būtų penkiasdešimt teisiųjų. Dievui atsakius neigiamai, Abraomas vis klausdavo iš naujo, mažindamas teisiųjų skaičių, kol galiausiai Dievas sutiko nebausti dėl dešimties teisiųjų. Šia Biblijos istorija rėmėsi ir Mindaugas, aiškindamas, kodėl krikščionims reikia priešintis tos pačios lyties asmenų santykių įteisinimui:

T: Yra dar sakančių, kad nereikia priešintis pokyčiams, nes tiesiog kiekviena karta jaunesnė progresyviau žiūri, kad tai nesustabdoma.

I: Aš kaip tikintysis, pas mane viskas nesueina į tą požiūrį, nagrinėjant tą politiką. Kaip buvo Abraomo pokalbis su Viešpačiu sakė: o jeigu dešimt nors atrasi, ar dar išliks kažkas tenais? Sako, pasigailėsiu to miesto. Manau, kol taip bus, kol bus tikintys nors kruopelyte kažkokia, tol mes dar gyvuosim ir neturim kažkokių tai didelių kataklizmų. (Mindaugas, 51 m.)

Į polemiką su katalikais, Šventuoju Raštu grindžiančiais prieštaravimą LGBT+ asmenų šeiminiams teisėms, jauna, vis dar studijuojanti informantė leidosi taip pat referuodama į Bibliją, tačiau uždėdama kitą akcentą. Ji sąmoningai atsitolino nuo to, ką laiko dominuojančiu požiūriu tarp Lietuvos katalikų, kuriems atrodo, kad esama kolizijos „tarp tų krikščioniškųjų vertybių ir tai, ką ES skleidžia, naratyvą tokį. Man tai nesikerta, man atrodo viskas tvarkoj su tuom“.

Man kažkada vaikstant atėjo šita mintis į galvą, kad dauguma cituoja Senąjį Testamentą, kad ten bus Sodoma, Gomora ir taip toliau. Bet aš kažkaip labiau noriu remtis į Evangelijas ir į patį Jėzaus Kristaus mokymą, kad gali sugyvent visi žmonės šitam pasauly. Aš labiau link tos pusės eičiau. Yra priešpriešų ir Šventajam Rašte – tikrai nesu jo specialistė, neišmanau viso puikiai – bet man atrodo, kad visi gali žmonės šitam pasauly sugyvent. Dėl to, kad tu truputėlį esi kažkoks kitoks negu didžioji visuomenės dalis, tai tave reikia eliminuoti ir išstumti – man taip neatrodo. (Kamilė, 22 m.)

Cituota tyrimo dalyvė pasirėmė ir popiežiaus autoritetu, sakydama, kad jis į civilines tos pačios lyties porų partnerystes žiūri palankiai, pateikė Vokietijos KB, kur laiminamos tokios sąjungos, pavyzdį. Jai atrodo, kad užuot oponavę tokiu keliu turėtų žengti ir Lietuvos vyskupai. Iš tiesų Jorge Mario Bergoglio tiek kaip Buenos Airių arkivyskupas, tiek kaip popiežius Pranciškus yra ne kartą pasisakęs, kad homoseksualių asmenų poroms reikalinga teisinė valstybės apsauga (Lawler ir Salzman 2022, 6). Jis nieko nepakeitė anksčiau pristatytoje moralinėje Bažnyčios doktrinoje, tačiau prioretizuoja ne homoseksualių santykių nuodėmingumą, o pačių asmenų orumą (Ibid). Savo pasisakymų turiniu ir stiliumi Pranciškus keičia Bažnyčios diskursą šia tema: neakcentuojama seksualinė moralė, vartojami švelnesni, LGBT+ asmenims priimtinesni žodžiai, randasi prasmingų nutylėjimų – tam tikra prasme tos pačios lyties asmenų santykiai normalizuojami, nors šeimai ir neprilyginami (Dillon 2018, 67-84).

Entuziastingas popiežiaus įnešto pokyčio priėmimas tarp tyrimo dalyvių buvo retas. Dauguma popiežiaus autoritetą šiuo klausimu minėjusiųjų perteikė pasimetimą, sakydami, pavyzdžiui, kad „jo pasisakymai tikrai būna įvairūs, kai kur jisai už, kai kur jisai prieš“ arba, kad „jis turi bėdą, kad lepteli ką nors, paskui spaudos tarnyba turi biškį, kaip sakant...“ Kiti bandydavo popiežių pateisinti, sakydami, kad žiniasklaida ar politikai priskiria savo interpretacijas, ką gerai iliustruoja ši citata:

Aš matau, kad iš ES ateina pas mus... kažkas negero. Todėl kad, nebus vertybės šeima, krikščionybė, bus kažkas tokio... dabar tokia banga nu tokia ateina, vis tiek jaučiasi, kad visa ES skatina, visi nori, kad net Švento Tėvo žodžius išverčia taip, kaip reikia, jeigu pastebėjot.

T: Ką turit minty?

I: Nu buvo išvertę vienu metu, kad santuoka galima tarp tų...

T: Homoseksualių asmenų.

I: Tai matot ant kiek didelės jėgos. Čia Europos yra dideli pinigai metami. Nežinau, į kur tas veda. Manau, kad į niekur... (Vytautas, 43 m.)

Seksualinės moralės prioretizavimas katalikiškame tapatume

Palyginimuose su bibline Sodoma svarbi skirtis tarp nedorėlių ir teisiųjų: prie pirmųjų informantai neabejotinai priskiria nepaisančius katalikiškos seksualinės moralės, o pastarieji – tikintieji krikščionys. Šis pasakojimas iš Biblijos pasitelktas nubrėžti simbolinę ribą tarp savų, priklausančių grupei, ir kitų, liekančių už grupės ribų ar net esančių opozicijoje. Kad religiniai ištekliai seksualumo klausimais svarbūs apsibrėžiant savo krikščioniškos grupės tapatumą santykyje su išoriniu pasauliu parodyta ne vienu amerikiečių kultūros sociologų tyrimu, daugiausia apie evangelikalus (išsami apžvalga – Schnabel et al. 2022). Šiame tyrime taip pat išskirtina seksualinės moralės prioretizavimo katalikiškame tapatume strategija. Daliai aktyviųjų katalikų tiek LGBT+ žmonės, tiek jų šeiminiams teisėmis besirūpinančios europinės institucijos ar vietinės politinės jėgos yra kolektyvinis kitas – kitoks arba netgi priešiškas. Kaip sakė Edgaras (41 m.), kalbėdamas apie šeimos sampratą: „Europos Sąjunga labai liberaliai žiūri į tą dalyką, o krikščioniškas pasaulis – priešingai“. Antagonistinis santykis atsiskleidžia informantams apibūdinant LGBT kaip priešišką jėgą (pirma citata), supriešinant „šeimos gynimą“ ir „rūpinimąsi seksualinių mažumų teisėmis“, kritikuojant homoseksualių asmenų šeiminių teisių siekius dėl susikirtimo su jų laisvėmis (antra citata):

Iš tikrųjų tie LGBT visi tie, viską turim toleruot. Kas mūsų klausia, ko mes turime daryti? Jeigu aš nenoriu, kodėl aš turiu toleruoti? [...] Visur, kur pasisuki, viskas yra būtent va tas dalykas, kas iš tikrųjų iškeliamą yra toj Europos Sąjungoj. [...] Kaip Jėzus sako: melskitės už savo kankintojus, už savo priešus melskitės. Nes kas iš jūsų bus, jeigu jūs melsitės už savo geradarius, kurie jus myli. Jūs jokio atlyginimo negausite, nes ir jumis myli – jūs gaunat tą duoti atvirkštinį, atbulinį... gauni atgal visą tą gėrį, tą švelnumą, meilę. Bet jeigu tu myli tą žmogų, kuris tavęs nekenčia... [Pateikia pavyzdį, kaip nemėgo kolegės, bet pradėjo melstis už ją] Ir aš į tuos visus LGBT... Aš niekur nevažiuočiau, niekada nieko nedaryčiau, į tuos šeimų susibūrimus... [turi minty Didijį šeimos gynimo maršą]. Aš tikrai

palaikau tik tą šeimą, bet man nereik kažkam įrodinėt. (Gitana, 51 m.)

Kad Europos Sąjunga apleidžia šeimos gynimą ir vien tik tuo [seksualinių mažumų teisėmis] tesirūpina. [...] Bet tai nereiškia, kad vieną dieną nebus tai sustabdyta pačioj Europos Sąjungoj. Nes visas tas toksai buldozeriu stūmimas ir reikalavimas gerbti [seksualines mažumas] ir pagerbti, ir tenai vos ne priklaupiti kiekvieną kartą praeinant – tai įžiebia... Man atrodo, išsauks priešišką reakciją. (Adomas, 44 m.)

Seksualinės moralės svarba katalikiško tapatumo apibrėžimui išryškėjo ir ne vienam tyrimo dalyviui neigiamai atsiliepiant apie homoseksualių porų laiminimą Vokietijos KB ar kitų konfesijų bažnyčiose, politikus katalikus, bandančius liberalizmą „pritraukt prie krikščionybės“ ar tiesiog progresyvius katalikus, kurie „tapatybę artina prie liberalių idėjų, kas nebūtinai sutampa su Bažnyčios mokymu“. Žemiau pateikiama dar viena Rimantės citata. Nors joje tarsi keliami klausimai, iš tiesų kalbėjimo intonacija ir stilius buvo nedviprasmiškai neigiami, pozicija užimta aiškiai.

Man atrodo, kad jeigu katalikas kažkokiom liberaliom idėjom pasinešęs – pažjstu vieną tokį, kur „Laisvės partijai“ priklauso, aš tada keliu tą krikščioniškos tapatybės klausimą. Gal tu tik save laikai, tik save tapatini, įvardini kaip kataliką, kaip krikščionį. Bet jeigu tavo vertybiniai pasirinkimai nesutampa... [...] Ar mes galime krikščionimis taip va nuoširdžiai bevadinti Skandinavijos kažkokias liuteronų bažnyčias, kurios nutolsta ir pradeda gėjų santuokas laiminti ir paskui persirašo biblijas? Yra krikščionių bendruomenių, kur keičia biblijas feministinėm, persirašo, keičia Dievo lytį, vardą prisitaiko, persirašo. (Rimantė, 41 m.)

Interviu medžiagoje gausu ir eksplicitiškų nuorodų į katalikišką tapatumą, siekiant paaiškinti požiūrį seksualumo klausimais: „dėl tų visų genderinių dabar dalykų, dėl tų visų partnerysčių ir visa kita, tai iš tikrųjų neatitinka mūsų katalikišką, krikščionišką požiūrį“ (Rita, 52 m.); „Aš iš savo krikščioniškos tos pusės manau, kad... Nesu labai priešiška nusiteikus prieš tuos homoseksualius asmenis, bet man iš tikrųjų nepatinka šeimos aspektu“ (Agnė, 31 m.); „mes kaip krikščionys stengiamės išlaikyti tą pamatinį... žmogiškąsias tas vertybes... nu, kitoj saujoj, tas vertybes mums, kaip sakyti, nori kažkiek įtakoti, pakeisti“ (Irma, 40 m.). Pavyzdžiui, jaunas tėtis Matas, iš kitų

informantų išsiskyres įvairių visuomenės grupių lygiateisiškumo akcentavimu, vėliau paklaustas apie lyčiai neutralios partnerystės projektą sakė: „Kaip katalikiškoje šeimoje užaugęs vaikas – tai to tikrai nepalaikau.“ Kitaip tariant – katalikams nedera palaikyti.

Šis informantas savo poziciją išskleidė apeliuodamas ne į KB mokymą ar Šventą Raštą: „tie, kurie studijavo psichologiją ir sociologiją, žino, kaip veikia tiek vaikų smegenys, kaip veikia visuomenės smegenys, tai jeigu mes tai palaikysime, tai visuomenė laikui bėgant tai pradės suprasti kaip natūralų dalyką. O visa tai yra ėjimas prieš gamtą“. Tos pačios lyties asmenų santykių nenatūralumas, t.y. negalėjimas turėti biologinių vaikų, buvo labai dažnas argumentas, taip pat ir teiginys, kad tai demografinė prasme nenaudinga valstybei. Jei kalbėjimo apie emigraciją, kaip minėta anksčiau, „egzistencinė melancholija“ (Krastev 2017) nepersmelkia, tai ji tikrai jaučiama daliai pašnekovų oponuojant pokyčiams seksualumo srityje. Apskritai informantai buvo linkę dalintis mintimis apie tai, kokius neigiamus psichologinius bei socialinius padarinius sukelia ne tik tos pačios lyties partnerystės, bet ir lyties keitimas, bei remtis ir sekulariais autoritetais, pavyzdžiui LR Konstitucija, kurios 38 straipsnyje santuoka apibrėžiama kaip sudaroma išimtinai tarp vyro ir moters.

Matas buvo išskirtinis pašnekovas ir tuo, kad vienintelis iš aktyvių katalikų 2020 m. rinkimuose balsavo už „Laisvės partiją“, žadėjusią įteisinti tos pačios lyties asmenų partnerystę (Andrukaitytė 2020). Turint galvoje jo aukščiau cituotą nuomonę toks pasirinkimas gali atrodyti keistas, tačiau informantas teigė, kad negali pritarti partijai visais klausimais. Atkreiptinas dėmesys, kad argumentacijoje pasitelktas katalikiškas doktrininis išteklius apie lyčių papildomumą.

[Š]ioje vietoje nelabai patiko man, ką jie sakė, nes, nu, taip – kiekvienas žmogus yra lygus, kaip sakiau, tai tikrai yra gražu, taip turėtų būti, bet detalizuojant, kodėl aš jų nepalaikau, tai pats faktas kaip faktas – kaip partnerystės įstatymas – jis nėra blogas. Aš tą patį faktą palaikičiau. Bet jeigu tai pripažintume šeima, jie įgautų visuomeninį egzistuojančios šeimos privilegijas, ko aš nelabai norėčiau, jeigu suprantat, ką aš turiu omeny. [...] Pats faktas man netrukdo, aš tiesiog nenorėčiau, kad jie augintų vaikus, juos ten išvaikintų ir leistų jiems paskui pasirinkti, kuo jie nori būti. Nes, nu, mes esam tokie, kokie esam sukurti, ir kitokie jau nebūsime. Tai mano nuostata šiuo atveju yra tokia. (Matas, 26 m.)

Katalikiška tapatybe paremtą poziciją išsakė ir kitos kartos žmogus – jau pensijoje esant Irena, kurios, kaip pati apibūdino, „senoviškas krikščioniškas požiūris į santykius tarp žmonių ir visus kitus dalykus“. Į tyrėjos pasisakymą, kad ES svarbus lygiateisiškumas visiems užtikrinimas, taip pat ir homoseksualiems asmenimis, ji sureagavo:

O kokių teisių jie neturi? Ko jiems trūksta? Turi balsavimą, teisę į darbą, viską. (juokiasi) Man labai įdomu. Jie turi visas teises kaip ir mes, eiliniai žmonės. Tegu gyvena kaip nori, išformina juridškai kaip nori, bet su žodžiu „šeima“ jie neturi teisės būti susieti. Šeima yra visai kiti dalykai, šitas žodis čia šimtu procentu netinka. Jei turit krikščioniškas pažiūras, žinot, kas yra šeima. (Irena, 68 m.)

Šioje citatoje įdomi informantės pastaba tyrėjai, implikuojanti, kad turint „krikščioniškas pažiūras“ net toks klausimas neturėtų kilti. Jos įsivaizdavimas apie tyrėjos nuostatas atsiskleidė ir tuomet, kai ES palyginimą su „amoralium degraduojančiu seniu“ palydėjo toks komentaras: „tegu jūs žinosit ir tokią nuomonę“.

Prigimties ribojama laisvė

Prieštaraudami tos pačios lyties asmenų šeiminiams teisėms tyrimo dalyviai įdarbindavo dar vieną katalikišką doktrininį išteklių, dažniausiai implicitiškai. Tai prigimties samprata. Pagal KB mokymą, seksualinė moralė šaknijasi prigimtiniame įstatyme, kuris kyla ne iš valstybės ar Bažnyčios įstatymų ir netgi ne iš Apreiškimo, o glūdi kiekvieno žmogaus prigimtyje. Todėl jis yra visuotinis: „Prigimtinis įstatymas yra ne kas kita, kaip Dievo mums duota proto šviesa; jos padedami, mes sužinome, ką reikia daryti ir ko vengti. Tą šviesą, arba tą įstatymą, Dievas suteikė mus kurdamas“ (Katekizmas 1993). Tai, ką skatina ir ko neskatina daryti prigimtinis įstatymas, užfiksuota Dekaloge. Taigi Bažnyčia savo institucine pareiga laiko mokyti ne specifiškai katalikiškos, o universalios moralės (Dillon 2018, 69) ir prieštarauti civiliniams įstatymams, kurie nesuderinami su prigimtinium.

Keli informantai minėjo „prigimtine šeimą“ arba „prigimtine lytį“, tačiau kur kas dažniau, siekiant pagrįsti binarinį lyties supratimą ir heteronormatyvią šeimos sampratą, apeliuota į gamtą. Nors eksplicitiškai nesileista į ne tokius akivaizdžius kaip biologiniai skirtumai teologinius samprotavimus, būtent supratimas, kad katalikiška seksualinė moralė atitinka objektyvią ir nekintančią, universalią Dievo sukurtą tvarką, grindė ne tik kalbėjimą apie

nuodėmę ir jos neigiamus socialinius padarinius, bet ir su seksualumu susijusių teisių bei pasirinkimo laisvės kritiką. Prigimtinis įstatymas, pagal KB mokymą, įveda ribas tam, kas moraliai leistina, nepaisant sekuliarių tendencijų (Ibid, 95).

O žmogaus teisės – nu, aš nežinau, ar galima pasakyti, kad čia žmogaus teisė – santuoka tų pačių lyčių asmenims. Tai čia, aš nematau, kad čia žmogaus teisės pažeidžiamos būtų. Aišku, kaip ir popiežius sako, teisiškai leiskim tiems žmonėms, kurie nori, gyvent, kaip jie nori, teisiškai sutvarkykim tuos dalykus. Bet pakeist šeimą, nu, tokiu atveju... Prigimtinę šeimą... Nemanau, kad gerai tie dalykai. (Dainius, 63 m.)

Laisvė, kaip aprašyta anksčiau, buvo viena iš bendrojo kalbėjimo vietų, nusakant teigiamus ES atneštus pokyčius įvairiose srityse nuo galimybių keliauti iki pagarbaus bendravimo, tačiau didelė dalis informantų vienaip ar kitaip kritikavo pasirinkimo laisvės absoliutumą, ypač seksualumo srityje. „Visiška laisvė galima tik chaose“ (Martyna, 27 m.). „Ta laisvė ne tikrai išlaisvina, bet ir išpaikina kartais“ (Dainius, 63 m.). „Jeigu užsimerkiama prieš tokius dalykus kaip vertybės ir laisvė patampa pagrindine, sakykim, vertybe, tai, mano nuomone, pradeda vykti negerai reiškiniai (Linas, 26 m.). Būtent šia prasme vartotas žodis liberalizmas ir ES vadinta „visiškai išlibalėjusia“ ar kad joje „įsisiūbavęs liberalizmas“. Krikščioniškoms vertybėms ir Bažnyčios mokymui priešpriešinta savanaudiška, neatsakinga pasirinkimo laisvė, neatsižvelgiant į kitus, nepaisanti moralės.

Aišku, žmogus yra laisvas, niekas neatims, net pats Dievas neatima žmogaus laisvės, bet tos laisvės kartais pradeda atimti kito žmogaus laisvės ir netgi kartais jautiesi, kad „mes tave priversim mėgti ar priversim mylėti, tai, ką mes mėgstam ar mylim“. Matai, kad tokie dalykai veda prie žlugimo. Pati ta ES rizikuoja labai per tuos dalykus, per tuos kartais primetamus kai kuriuos dalykus jinai subyrės. (Andrius, 47 m.)

Kitas informantas, sakęs, kad ES „pernelyg laisvai“ žiūri į „LGBT klausimą“, vėliau įžodino savo katalikišką laisvės supratimą, kalbėdamas apie bičiulį, kuris paliko žmoną ir vaikus dėl kitos moters:

Čia jau toks perdėtas liberalumas ir laisvė rinktis: jei man nepatogu, eisiu su kita gyvent. Šitoj vietoj aš krikščioniškai

*vertybei tikrai pritariu, kad laisvė nėra daryti, sakyti, ką nori.
Būti suaugusiu, bet kūdikiu. Laisvė yra kartu su taisyklėmis.
(Jokūbas, 30 m.)*

Pateiktose citatose glūdi Bažnyčios kritika individualistinei laisvės sampratai. Nors žmogaus asmuo yra katalikiškos doktrinos centre, akcentuojama, kad jo prigimčiai išsiskleisti reikalingas visuomeninis gyvenimas (KB Katekizmas 1878-1885). Ši kritika ES atžvilgiu remiasi ne individo/kolektyvo dichotomija, kaip rašo Kratochvíl ir Doležal, o per didelę asmens autonomiją nuo kitų žmonių (2015, 112-115). Iš čia ir KB daromas skirtumas tarp liberaliai suprantamų žmogaus teisių, kurios remiasi individualia laisvės samprata, ir iš žmogaus orumo kylančių teisių, kurios interpretuojamos bendruomeniniame kontekste.

Katalikiškos seksualinės moralės ir tautinės kultūros tapatinimas

Šitoj vietoj ta stiprioji pusė jinai gal nepadarė visko, kad visom tom šalim būtų pristatyta, kas jų iš tikrųjų laukia. Galima matyti skelbimus: ES padarė šitą kelią, šitą vandentiekį, bet nebuvo nė vieno skelbimo, kad du vyrai susikibę – va čia ES. Jeigu būtų toksai plakatas ar tas žmogus, kuris dabar priešinas, ar jis būtų ejęs į ES? Nežinau. Šitoj vietoj ar su mintim ar natūraliai išėjo, gal nepagalvojo, bet buvo pristatyta tiktai kažkokia ekonominė pusė, kad jūs geriausiai gyvensite, jums viskas bus tvarkoj, būsim viena šalis, galite migruoti. Ir visiškai nėra sakoma, kad visa tai, kas galbūt jums nepriimtina – kad ir tos moralinės vertybės, vaikų auklėjimo klausimai – kad tie dalykai irgi keisis. Kad neliks, kaip jūs dabar gyvenot (Rolandas, 42 m.)

Dar viena ištrauka iš interviu su Rolandu, kurio teigimu, ES neišmintingai elgėsi priimdama Rytų Europos šalis, kurių moralinės vertybės kitokios, kurių kultūra „nevisiškai koreliuoja“ su europine. To pavyzdys – konfliktas dėl „zonų be LGBT“ Lenkijoje. Europos kultūrą, anot pašnekovo, sudaro ne tik tos pačios lyties sąjungos, bet ir „genderizmas“. Keturių vaikų tėvas susirūpinęs, kad jo vaikai jau pradinėse klasėse bus mokomi, kad „gali rinktis, kuo jisai nori būti, netgi kitokia lytimi negu Dievas tave sukūrė“.

Akademinėje literatūroje „genderizmo“ ar „gender ideologijos“ termino, pamėgto tiek įvairių religinių grupių, tiek dešiniųjų populistinių jėgų visoje Europoje, išplėtojimas priskiriamas katalikiškiems ratams (Case 2011; Paternotte ir Kuhar 2018). Teigiama, kad jis pradėtas naudoti Šventojo Sosto,

atsiliepiant į feminizmo teoretikų ir aktyvistų pastangas suprobleminti laike ir erdvėje nekintantį, biologinį lytinės tapatybės supratimą bei reprodukcinį žmogaus teisių apibrėžimą Jungtinių Tautų konferencijose 1994 m. Kaire ir 1995 m. Pekine. Vatikane šis naratyvas naudojamas iki šiol, pavyzdžiui, popiežius Pranciškus enciklikoje apie šeimą rašė, kad vienas šiuolaikinėms šeimoms kylančių iššūkių yra „įvairios formos ideologijos, paprastai vadinamos *gender*“ (Popiežius Pranciškus 2016). Jis ne kartą viešai kalbėjo apie „genderizmo“ žalą, vienas naujausių pavyzdžių – apaštališkojo vizito Vengrijoje metu (Mullen 2023). Dėl neigiamų „gender“ sąvokos įtvirtinimo įstatymuose pasekmių yra įspėję ir Lietuvos vyskupai kartu su kitų krikščioniškų bendruomenių hierarchais kreipimesi dėl Stambulo konvencijos (Lietuvos vyskupų konferencija 2021). Net jei KB vadovai pasisakymuose „genderizmo“ neišskiria kaip konkrečiai ES bruožo, kasdieniame katalikų mąstyme šis naratyvas cirkuliuoja, aiškinat, kokia, jų supratimu, yra ES.

Nestinga tyrimų apie tai, kaip šis naratyvas pasitelkiamas įvairių politinių bei religinių veikėjų skirtingose šalyse, siekiant oponuoti seksualinių normų kaitai, taip pat ir Stambulo konvencijos kontekste (Geva 2019; Korolczuk ir Graff 2018; Krizsán ir Roggeband 2021). Viena iš literatūroje aptariamų strategijų būdinga ir kai kuriems šio tyrimo dalyviams. Tai „gender ideologija“ įvardijamų idėjų traktavimas kaip svetimų šalies kultūrai bei primetamų iš išorės. Pavyzdžiui, „La Manif Pour Tous“ aktyvistai katalikai „genderizmo“ svetimumą pabrėžia kalbėdami, kad intelektualine prasme jis ateina iš JAV universitetų, o politiškai yra primetamas „LGBT lobistų“ (Geva 2019, 410-412). Šiame darbe analizuotoje interviu medžiagoje „gender ideologija“ siejama su Briuseliu.

Žemiau pateiktoje interviu ištraukoje informantė numano elito sąmokslą prieš eilinius žmones, iš kurių atimama tai, ką jie vertina, esmė „uždangstoma gražiais pasiūlymais“ kuo turima minty, kad norint pakeisti lyties sampratą prisidengiama kova su smurtu prieš moteris. Pasak jos, įtakinga ir piniginga grupuotė, neišgilinusi į „kultūrinius skirtumus“ nori primesti savo valią, o „neturinti stuburo“ Lietuvos valdžia leidžia tam vykti. „Stuburo neturėjimas“ apskritai buvo dažna metafora, kalbant apie Lietuvos ir ES santykį. Apgailestauta, kad vietinė valdžia ar lietuviai kaip tauta neturi stuburo, todėl neatstovi „už savo dalykus“, „neišlaiko savo identiteto“. Toks kalbėjimas glaudžiai susijęs ir su jaučiama galios asimetrija – vienoje pusėje įtakinga bei daug finansinių išteklių turinti ES, o kitoje maža ir silpna Lietuva.

T: O dabar apie tą [ES] diktato dalį, kur minėjot, kad vis tiek ateina į galvą. Kokie pavyzdžiai būtų?

I: Va tokie visokie klausimai, kad ir genderizmai, Stambulo tos konvencijos. [...] Man labiausiai kažkaip skaudu... [...] Pavyzdžiui, tu negali turėti kai kurių, kad ir krikščioniškų vertybių... Aš iš tikrųjų taip normaliai tos Stambulo konvencijos nesu perskaičiusi, bet turiu draugų, kurie tikrai labai kieti ant to ir aš labai jais pasitikiu, nes nuomonės sutampa. Žinau, kas ten [konvencijoje] yra, bet konkrečiai nesu perskaičiusi. Taip atrodo, kad kartais iš ten ateina tokie potvarkiai, tiesiog įsakymai, jeigu taip galima pavadinti, kur truputėlį laiko tuos žmones... Atima pasirinkimo teisę. Tautinį identitetą kažkaip atima. Vertybes, kurios yra tautos giliai išsisknijusios ir jos veikia ir ant jų yra pastatyta, tai yra stiprybė. Prieš šeimą, pavyzdžiui, visi tie reiškiniai. Atrodo, kad taip gražiai uždangstys kažkokiais tai gražiais pasiūlymais... Bet matosi, kas už jų slypi. Žmonės nėra kvaili. (Milda, 54 m.)

Ši ištrauka įdomi ne tik tuo, kad katalikiškas šeimos ir lyties supratimas laikomi tautinio tapatumo dalimi, „giliašaknėmis tradicijomis“. Pastebėtina, kaip samprotaudama apie politiką tyrimo dalyvė remiasi draugų katalikų, kurie aktyviai domisi politika, nuomone. Ji buvo viena iš kelių informantų, atvirai kalbėjusių, kad jų politinėms nuostatoms įtaką turi artima aplinka, nesistengiama jų pristatyti kaip savų, savarankiškai suformuotų. Kita pašnekovė Akvilė (37 m.), paklausta, ar pritartų teiginiui, kad ES – priešiška krikščionybei, atsakė, kad neturi nuomonės, nėra nieko apie tai girdėjusi, tačiau pagalvojusi susiejo priešišumą su seksualumo tema, nes taip jai sakė bičiulis krikščionis: „turiu draugą žurnalistą, kuris yra krikščionis ir dabar visaip kaip kovoja už visą tą šeimos išlikimą. Iš jo kažkiek girdžiu, kad visa tai, kas yra politikoje, Stambulo konvencija ir visa kita, yra susiję su Europa.“ Didelė dalis aktyviųjų katalikų išsakė poziciją, kad ES „neturėtų kištis“ į šeimos sampratą, nes tai tautos ar valstybės „kultūrinis“, „vertybinis“, „moralinis“ išskirtinumas. Pasak Dainiaus (63 m.), „kas liečia šeimą, kas liečia kažkokį tautiškumą, kad išliktų vis vien prerogatyva tai tautai spręst. Nu, aš nekalbu apie ten: dainos, apranga, šokiai. Čia, žinot... Bet, va, šitie tokie dalykai, kurie, vat, pavyzdžiui, ryškūs Lenkijoje, ir pas mus ten... Dėl to vaikų auklėjimo.“ Panašiai valstybės teisę spręsti šiais klausimais pagrindė ir kitas pašnekovas:

... tautos yra savitos tuom, kad jos yra unikalios, autentiškos, visos turi kažką, kas joms yra brangu. Lenkija, žinom, irgi yra labai katalikiškas, ganėtinai po šiai dienai vis dar konservatyvus

kraštas, kuriam tikėjimas labai svarbu, tam tikri jautrūs klausimai, kaip gyvybė, abortas, šeimos klausimas. Ir kada ES kaip bendrija pradeda kištis į šituos jautrius klausimus tarsi vos ne ignoruojant pačios šalies, tautos, žmonių poziciją, mano nuomone, tada prasideda toksai vos ne skirtingų kultūrų naikinimas. [...] Yra šalys, kur daugumai žmonių nėra problemų šituose klausimuose, ten Belgija, Liuksemburgas, Olandija, tai fine – tegu taip gyvena ir tegu yra laimingi. Bet jeigu mes matom, kad Lietuvoj, Latvijoje, Lenkijoje, Vengrijoje žmonės mano kitaip, nereikėtų bandyti rekonstruoti krašto ir kultūros ir žmonių pažiūrų. (Linas, 26 m.)

Artimo meilė ir interpretacinė autonomija

Ne visi aktyvieji katalikai dalyvavę tyrime siejo seksualinės moralės pokyčius su ES, o kai kurie siejė neturėjo tvirtos nuomonės arba turėjo tvirtą ir visiškai kitokią nei lig šiol cituotų informantų. Kad katalikiški balsai tos pačios lyties asmenų santykių įteisinimo klausimu gali skirtis jau parodyta tyrimais kitose šalyse, pavyzdžiui, Italijoje (Giorgi 2020), Prancūzijoje (Béraud 2020) ar Lenkijoje (Borowik ir Grygiel 2023) kur jie liudija vidinį katalikybės pliuralumą. Kunigų seminarijos studentas, kurį gąsdina „visiško liberalėjimo procesas didelis, stumiamas kai kuriomis direktyvomis, kurios bandomos nuleisti iš ES“, įdarbino doktrininis išteklius apie prigimtinių įstatymą (Dešimt Dievo įsakymų), lyčių papildomumą (savęs atradimą priešingoj lyty), tačiau drauge pripažino, kad sunku šį mokymą perteikti žmonėms už katalikiškos bendruomenės ribų:

Čia yra labai plati tema ir aš ne visada randu argumentų atsakyti žmonėms, kai susitinku su kokiais nors savo bičiuliais, kurie yra labai liberalūs ir už vienalytes santuokas, įsivaikinimą ir panašius dalykus, nebūtinai randu argumentų už darymą kitaip. Nes jei žmogus nėra religingas ar tikintis, Dievas jam nėra prioritetas, Dešimt Dievo įsakymų jam ten yra kažkas, nu tai tada labai sunku atrasti kabliukus. Tada turi nuo labai giliai pradėti kapstyti. Apie žmogaus esmę, apie jo buvimą, apie jo savęs atradimą priešingoj lyty ir panašiai. Labai slidi tema. Sudėtinga. (Antanas, 24 m.)

Vyresnės kartos tyrimo dalyvė dilemiškai svarstė, kalbėdama ir apie Stambulo konvenciją, ir apie partnerystes ES kontekste. Abiem atvejais

„drausti“, t.y. nepaisyti pasirinkimo laisvės, jai atrodė netinkama, nors ji ir linkusi katalikišką moralę tapatinti su tautos papročiais. Atkreiptinas dėmesys į numanomą analogiją tarp Dievo santykio su mumis ir mūsų su kitais žmonėmis, kuri bus aptariama plačiau 3.2.4. poskyryje apie vaizduotės išteklius.

Aš nelabai suprantu ir dėl tos Stambulo konvencijos. Jeigu, iš vienos pusės, ten aiškina gerai, iš kitos pusės aiškina kitaip. Bet tai, žiūrint dėl ko. Jeigu tikrai...oi, šiaip nu mano pačios nuomonė daug kuo skiriasi. Ta prasme, aš anksčiau vienaip galvojau, kad viską reikia drausti, drausti, drausti. Dabar pradedu galvoti, kad Dievas nedraudė mums nieko ir leido būti laisviems ir tas draudimas nieko gero neatnešė. [...] Nu man nepatinka ta „genderizmo“ politika, man nepatinka išvis...nebuvo anksčiau to tokio vajaus, kad kelios lytys ir visa kita. Bet iš kitos pusės, o ką aš žinau, jeigu žmonės yra tokie, bet ar jie nedirbtinai tokie padaryti? Nu žodžiu, pasilieku su klaustuku va tokiu va. (Kotryna, 66 m.)

Svarstydamą apie partnerystę informantė reflektavo, kad jos dukra su vyru „irgi nesusituokusi gyvena“ taip tarsi sakydama, kad nėra ko ieškoti krislo aky, kai turi rąstą savojoje. Tos pačios lyties porų santykius matyti platesniame kontekste stengėsi ir Evaldas, teigęs, kad „yra dalykų, kuriems aš garsiai nešauksiu valio, bet drausti šitą yra tikrai negerai ir ES tikrai smarkiai prisidėjo prie to, kas yra, kad vis dėlto tiems žmonėms leidžiama bent jau savo rėmuose išlikti“. Kaip ir Kotryna jis nemano, kad homoseksualų nuodėmės sunkesnės už heteroseksualų ar kad turi teisę iš jų reikalauti moralumo, pats būdamas nusidėjėlis:

Katalikų Bažnyčia arba krikščionys sako, kad lytiniai santykiai už šeimos ribų nėra gerai, bet ar man patinka vyrai ar man patinka moterys, tai nieko bendro neturi su tuo, kad aš esu Bažnyčios narys. Nusidėt kaip heteroseksualas galiu ne mažiau negu kaip homoseksualas. Ir čia nesu geresnis. Šičia man prieštaros nėra. [...] Ar blogai žmonės be moralės? Taip. Ką su jais daryt? Nežinau, bet jų yra. Kad aš visada moralus buvau irgi nepasakysiu, yra atvejų, dėl kurių aš irgi nesididžiuoju. Kaip dabar su manim daryt? Nuleidi galvą, eini iki klausyklos, pasisakai ir tikiesi, kad palengvės. Bet tai nėra tas kriterijus,

*pagal kurį aš galiu primest savo elgesio modelį kitiems.
(Evaldas, 49 m.)*

Kita informantė pamini „prigimtinę šeimą“ tam, kad parodytų žinanti, ko moko Bažnyčia, ir suprantanti partnerystės įstatymo projektui besipriešinančių katalikų požiūrį, tačiau nepateisina jų aktyvaus veikimo prieš:

Toks aktyvus priešiškas man neatrodo krikščioniškai, nes tai iš tiesų atmetimas, atstūmimas žmogaus. Neturėtų taip būti. Kita vertus, suprantu katalikų poziciją iš tos pusės, kad prigimtinė šeima, visa kita. Bet ne visi yra katalikai ir šariato teisė negalioja tokia, kad visiems būtų privaloma to laikytis. [...]Leidžiu sau būti už (juokiasi). Bet va būtent tuo valstybės mastu. Man atrodo, per prievartą į tą išganyką nenuvesi. Vis tiek jeigu žmogus taip renkasi, vadinasi, tam yra kažkokios priežastys. (Marija, 39 m.)

Pagarbą pasirinkimo laisvei, jos neribojant katalikišku supratimu apie šeimą, akcentavo ir kita tyrimo dalyvė. Ji pabrėžia, kad heteronormatyvią sąjungą laiko aukščiausia forma, tačiau iš to neišveda visuotinės taisyklės:

Aš esu moteris, katalikė, lietuvė. Tai viskas yra ok, jaučiuosi gerbiama, jaučiuosi turinti visas teises. Bet aš lygiai taip pat manau, kad homoseksualus ateistas irgi turi turėti visas teises, gyvendamas Europoje arba Lietuvoje, nes tai yra jo pasirinkimas ir mes negalim kažkaip primest ar bandyti jį perauklėti. [...] Aš išpažįstu šitą tikėjimą ir manau, kad taip, Dievas sukūrė žmogų kaip vyrą ir moterį, ir man tai atrodo tobula sąjunga ir puikus gyvenimo pasirinkimas. Bet sakymas, kad taip ir privalo būti, ir neatsižvelgimas į realybę – man atrodo, tai ir yra tas radikalumas. (Greta, 39 m.)

Atkreiptinas dėmesys, kad dvi pastarosios informantės, o taip pat ir anksčiau cituota Kamilė, kritiškai kalbėjo apie dvasinius tėvynainius, kurie prieštaraudami homoseksualų šeiminiams teisėms juos „atstumia“, „diskriminuoja“, „smerkia“, „nuvertina“ kaip asmenis, šitaip nureikšmindamos mokymą apie seksualinę moralę ir sureikšmindamos apie asmens orumą. Kamilė sakė, kad jai sunku suprasti, kodėl nenorima bent truputį pagerinti gyvenimą mažai visuomenės daliai. Šave ji laiko

europietiškos pasaulėžiūros žmogumi, kuriam svarbi pasirinkimo laisvė ir pagarba šalia esančiam – esminiai europietiško atributai.

Informantė Greta retoriškai klausė „kodėl mes nesame apie meilę, priėmimą ir gerą naujieną kiekvienam?“, implicitiškai pasiremdama Jėzaus pavyzdžiu. Gabija, kuriai liūdna ir gėda dėl katalikų, dalyvavusių Šeimų marše, taip pat pabrėžė, kad dera imti pavyzdį iš Kristaus: „Jeigu imant ne tą politinę plotmę, o tą tikėjimo, tai kažkaip... Tai irgi nekrikščioniška yra atmetimas kitų žmonių. Jėzus buvo su tais, kurie buvo atstumti labiausiai.“ 2004 m. paskelbtame KB socialinės doktrinos kompendiume suformuluotas mokymas apie „pirmenybės teikimą vargšams“. Sekant Jėzaus Kristaus pavyzdžiu, kuris tapatinosi su mažiausiais (Mt 25, 40) skatinama prioritetizuoti vargstančius ir pažeidžiamus ne tik materialine prasme, bet ir esančius visuomenės paraštėse. Įgyvendinant artimo meilės principą raginama vadovautis Mato Evangelijoje užrašytais Jėzaus palaiminimais. „Beveik visi ES siekiai, susiję su žmogaus teisėmis, yra giliai evangeliški“, – sakė kita tyrimo dalyvė Veronika, taip pat nurodydama į Jėzaus Kristaus pavyzdį, o ne anksčiau minėtus doktrininius išteklius apie prigimtinių įstatymų, laisvės ribas ar seksualinę moralę.

Šiame poskyryje cituoti informantai ne tik polemizavo su kitais katalikais seksualinės moralės klausimais, bet ir atvirai kritikavo vietinės KB autoritetą. Kaip antai Veronika, sakydama, kad tai, ką Bažnyčia vadina liberalizmu, iš tiesų yra Europos pamoka kaip būti krikščionimis: „Per esminį priėmimą kito tokio, koks jis yra. Tai yra labai evangeliška. O ne mosuoti su šeimų maršais ir visa kita. Per priėmimą aš galiu save parodyti kaip krikščionį labiausiai.“ Jiems tam tikru mastu būdinga tai, ką amerikiečių sociologė Michele Dillon vadina „interpretacine autonomija“. Šios strategijos įdarbinimas leidžia pasauliečiams katalikams iš dalies nesutikti su Bažnyčios autoritetu, išlaikant lojalumą katalikiškai tradicijai, ir tikėtis doktrininių pokyčių, kurie priartintų išgyvenamą religiją prie sekuliaraus pasaulio realijų (2015, 14-29).

Pasak autorės, Vatikano II Susirinkimo pastoracinėje konstitucijoje apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje „Gaudium et spes“ randami du principai legitimuojantys tokią interpretacinę autonomiją: pasauliečiams tenkančios atsakomybės sprendžiant svarbius pasaulietinius klausimus patvirtinimas užuot laukus sprendimų iš Bažnyčios hierarchijos (43 paragrafas) ir ištikimybė sąžinei sprendžiant moralines problemas (16 paragrafas). Taigi tam tikra prasme šią strategiją galima laikyti ir doktrininiu ištekliumi. Išsamioje studijoje apie JAV katalikus Dillon parodo, kaip priklausymą Bažnyčiai jie išlaiko, didele dalimi, pasikliaudami savo pačių autoritetu, ypač seksualumo, santuokos, šeimos gyvenimo srityje (2018). Kaip apibūdino tyrimo dalyvė Gabija, „turi reflektuoti, suprasti, daryti išvadas, priimti sprendimus,

įsiklausyti ir į tą Dievo vidinį balsą“. Visgi šiame tyrime tik viena dalyvė atvirai kalbėjo apie nepritarimą Bažnyčios mokymui ir tik labai santūriai, laviruojant tarp pagarbos popiežiaus autoritetui ir kliovimosi savo sąžine. Tai iliustruojanti citata – žemiau. Kiti šiame poskyryje aptarti informantai autonomiją praktikavo vietinių vyskupų ir polinkio priešintis su prigimtinu įstatymu nesuderinamiems politiniams pokyčiams atžvilgiu. Nors kai kuriais atvejais implicitiškai numanoma ir autonomija nuo mokymo apie homoseksualumą, eksplicitiškai nuo jo neatsiribota, nekritikuota.

Viena vertus, aš suprantu, kad visuomenė keičiasi ir Bažnyčia irgi keičiasi viduje, bręsta galbūt kažkokie pokyčiai ir nežinau, į kurią pusę viskas čia suksis, kryps, ir kaip galiausiai popiežius nuspręs. Bažnyčia visgi yra priklausoma nuo tos galvos ir tų esminių sprendimų, ir tada jinai jau skleis. Ir kol tų sprendimų nėra, tai ir yra tie aptakūs kažkokie pasvarstymai: mes nežinom visgi kaip čia Dievas į tai žiūrėtų, gal turim Šventosios Dvasios kažkokio įkvėpimo paklausyt ir tyliai sau viduje išgirsti. Bet aš manau, kad daugeliui, sakykime, šiuolaikiškų krikščionių ta pozicija gali būti ir per daug aptaki, jie galbūt kartais norėtų ir aiškesnio atsakymo. [...] Kol Bažnyčios mokymas yra nepasikeitęs, tu negali jo keisti ir kažkaip kitaip aiškinti. Bet tuo pačiu supranti, kad dalykai keičiasi, kad... Homoseksualumas nėra liga ir panašiai. (Greta, 39 m.)

Apibendrinant, kalbėdami apie seksualinės moralės pokyčius tyrimo dalyviai arba vertė kaltę ES, arba polemizavo su ją verčiančiais. Dažniausiai pasitelkti tokie iš Bažnyčios mokymo kylantys ištekliai kaip homoseksualių santykių nuodėmingumas, lyčių papildomumas, asmens orumas, prigimties ribojama laisvė, gyvybės šventumas, Jėzaus artimo meilės pavyzdys bei trys jų įdarbinimo strategijos – prioretizuoti seksualinę moralę, apibrėžiant katalikišką tapatumą, prilyginti ją tautinei kultūrai bei praktikuoti interpretacinę autonomiją oficialaus Bažnyčios mokymo atžvilgiu. Taip pat ES neretai eksplicitiškai apibūdinta, pasitekliaut „gender ideologijos“ naratyvą.

3.2.3. Doktrininiai ištekliai: tarp universalumo ir partikuliarumo

Universalumas yra kertinis krikščioniškas principas, įkūnytą apaštalo Pauliaus laiško galatams eilutėje „nebėra nei žydo, nei graiko; nebėra nei vergo, nei laisvojo; nebėra nei vyro, nei moters“ (Gal 3, 28). Visi žmonės yra

Dievo kūriniai ir dėl to lygūs savo orumu, nepaisant akivaizdžių žemiškų skirtumų. Kaip pastebi S. Hart, tai labai demokratiškas principas, nes suteikia visiems vienodą statusą, tačiau drauge ne itin modernus, nes priskiria vertę vien atsiradimo šioje žemėje faktui, o ne – kaip įprasta galvoti – pasiekimams, beigi neracionalus, nes skelbia lygybę kasdienės nelygybės, kylančios iš įvairiopo žmonių skirtingumo, akivaizdoje (1992, 51). Galima pridėti, kad jis taip pat meta iššūkį modernaus žmogaus tautiniam tapatumui: priklausymas Dievo tautai peržengia lojalumą lietuvių tautai, neleidžia pastarojo suabsoliutinti. Kaip yra sakęs popiežius Benediktas XVI žurnalistams lėktuve į Lenkiją prieš būsimą apsilankymą Aušvice: visų pirma esame katalikai, todėl „tautybė yra įterpta, reliatyvizuota ir atsargiai apgyvendinta didžioje katalikiškos bendrystės vienybėje“ (Allen 2006). Šiame poskyryje nagrinėjama įtampa tarp universalumo ir partikuliarumo, išryškėjusi kalbant su informantais apie europinį tapatumą bei imigrantus.

Tautiškumo vertė ir ribos

Akademinėje literatūroje apie piliečių nuostatas ES atžvilgiu plačiai sutariama, kad tapatumo dimensija svarbi – ar jie suvokia save europiečiais? (Ejrnæs ir Jensen 2019; Hobolt ir De Vries 2016). Europinis tapatumas tyrimuose įvardijamas bendruoju, jausminiu arba minkštuoju palaikymu, atskiriant nuo konkrečiojo, utilitarinio arba kietojo, paremto naudos vertinimu (Boomgaarden et al. 2011). Prisimenant skyrių apie bendrąsias kalbėjimo vietas, šio tipo palaikymo tyrimo dalyviams nestinga: ekonominė nauda individualiu ir kolektyviu lygiu bei saugumo jausmas dominavo interviu medžiagoje ir iškildavo spontaniškai. Tuo metu apie tapatinimąsi su Europa informantai svarstė tik tiesiai paklausti.

Kaip yra parodžiusi sociologė Aida Savicka, nors europinis tapatumas lietuvių sąmonėje yra kur kas silpnesnis nei tautinis, jie nėra supriešinami: kuo labiau žmonės save sieja su Lietuva, tuo labiau ir su Europa (2019). Daugumą tyrimo dalyvių galima apibūdinti „atvirais nacionalistais“ pagal T. Risse skirstymą. Išnagrinėjęs ES piliečių nuomonės apklausas, autorius sugrupavo respondentus į „atvirus nacionalistus“ (angl. *inclusive nationalists*), kuriems tautinis tapatumas yra pirmaeilis, o europinis antraeilis, ir „uždarus nacionalistus“ (angl. *exclusive nationalists*), kurie tapatinasi išskirtinai su tauta ir nemano šiuos du tapatumus esant suderinamus (Risse 2010, 39-46). Pastarieji kur kas mažiau linkę remti Europos integraciją (Ibid). Uždarą lietuviškumą demonstravę Mindaugas („Nelimpa man toks žodis [europietis]. Aš esu lietuvis.“) ir Vytautas („Ai, žinokit, man gerai pasakyt lietuviu. Man

taip geriau. Kažkaip aš nesusireikšminu, kad čia aš europietis.“) ir šio darbo kontekste buvo didžiausi euroskeptikai, pasisakę prieš Lietuvos narystę ES.

Sunku įrodyti, kad kitų informantų tautiškumą „atvėrė“ būtent katalikybė. Visų pirma dėl to, kad tiesioginis kalbėjimas apie europinį tapatumą nebuvo labai išsamus – įžodinti savivoką nėra lengva. Be to, europinio tapatumo kategorija labai abstrakti ir neturi emocinės dimensijos, lyginant su tautiniu. Pastarasis gali būti herojiškas (kiek bendrų prisiminimų ir prasmių, simbolių ir paminklų kovai už tautos laisvę), o pirmasis – iš esmės banalus, patiriamas kasdieniškai, kaip minėta šio skyriaus pradžioje (Cram 2009). Į nacionalizmo teoretiko Anthony Smitho klausimą „...kas savo būties gelmėje jausis europiečiu, ir kas savo noru pasiaukos dėl tokio abstraktaus idealo? Trumpai tariant, kas mirs dėl Europos?“ (Cituota iš Ibid, 77) atsakyti neįmanoma, nes tapatinimasis su Europa visai kitoks nei su nacionaline valstybe.

Skirtingas šių tapatumų pobūdis gerai atsiskleidė informantų reakcijose į klausimą apie ES vėliavą: „Yra ir tokio biški šaltumo. Nėra kaip Lietuvos vėliava“; „Trispalvė, aišku, daugiau emocijų kelia, nes nuo vaikystės. Bet ES irgi – teigiamai viskas“; „Nėra to šilto jausmo, kai pamatau Europos vėliavą. Kažkur prie įstaigų visokių, ten jos tegu kabo.“ Apie vėliavų prasmę svarstydamą Rimantė pabrėžė skirtumą tarp ES ir Sovietų Sąjungos, kuri „visus sujungė po vieną vėliavą, o čia mes nepraradom to tautiškumo, to buvimo lietuviais.“ Atviram daugumos informantų tautiškumui nebūdingas kaltės dėl pastebimų kultūrų vienodėjimo, žmonių panašėjimo ir pan. tendencijų suvertimas ES, priešingai – veikumas puoselėti lietuviškumą priskirtas patiems sau arba Lietuvos institucijoms. Vyravusį požiūrį gerai iliustruoja ši kunigo citata:

Nori nenori kada kultūros bendrai gyvena jos perima viena iš kitos daug dalykų. Bet tie skeptikai jie labai smagiai valgo kinietišką maistą, rengiasi prancūziškais rūbais ar dar kažką. Nematau, ką mes čia labai turėtume tokio... Valdžios reikalas yra išlaikyti patriotizmą, išlaikyt tautinius dalykus. Mokyklos, kurios galėtų tas pačias tradicijas puoselėt, šeimose. Čia ne ES reikalas saugot tradicijas, šeimose tie dalykai arba yra arba nėra. (Andrius, 47 m.)

Konkrečiai paklausti apie minimą supanašėjimą informantai apgailestaudavo ne tik dėl poskyryje prieš tai aprašytų, su lietuviškomis tradicijomis tapatinamų krikščioniškų vertybių, bet ir dėl lietuvių tautos statuso. Minėtas vis daugiau angliškų žodžių vartojantis jaunimas, angliški kavinių ir parduotuvių pavadinimai, apskritai anglų kalbos vyravimas

įvairiose srityse nuo dainų konkursų iki šalių vadovų susitikimų. Štai ką sakė informantas, reprezentuojantis nedominuojantį „uždarojo lietuviškumo“ tipą:

I: O pati mintis ES jeigu būtų kaip tautų sandrauga – tai labai puikūs dalykai. Bet dabar nori padaryti vieną tokią košę, visi vienodi, nebelieka tų skirtumų ne tik tarp žmonių, bet ir tarp tautų. Tai tas liūdna.

T: Gal galit duoti kokį pavyzdį per tuos septyniolika metų nuo įstojimo į ES kaip mes suvienodėjome?

I: Sakykime, lietuviški pavadinimai kavinių... [...] visokie hesburgeriai, makdonaldai. Kalba net išstumama, daugiau tų anglišku žodžių.

T: O gal yra kokia teigiama pusė to supanašėjimo?

I: Manau, kad to supanašėjimo netgi nereikia, visi turime būti, kokie esame. Nereikia sakyti „būk toks, kaip aš“ – čia prievarta yra tiesiog. Kaip tik tas grožis yra skirtume. Čia toks žmogus, čia toks žmogus. Tai reikia priimti kaip Dievo kūrybos dovaną, o mes norim lygtai tuos dalykus pagal save perdaryti. (Mindaugas, 51 m.)

Ištraukoje sugestijuojama, kad ES sąmoningai trina skirtumus ir tai yra ėjimas prieš tam tikrą Dievo, kuris tuos skirtumus sukūrė, planą. Nors kelis pastaruosius šimtmečius buvimas tautos nariu yra svarbi žmogiškosios patirties dalis, anot teologo ir jėzuito Doriano Llywelyno, iš KB pusės esama stebėtinai mažai teologinės refleksijos apie tautos reikšmę išganymo ekonomijoje ir tautinį tapatumą (2010). Pirmieji popiežių pasisakymai šia tema radosi Bažnyčios istorijoje gan vėlai – XX a. pirmoje pusėje kaip fašizmo Italijoje, vėliau nacizmo Vokietijoje kritika. Popiežių dokumentuose akcentuota, kad nacionalizmas, kuris apibūdinamas kaip stabmeldiškas, piktavališkas, neproporcingas, kelia pavojų tikrai taikai ir klestėjimui, perspėjama dėl perdėto atsidavimo saviems žmonėms (Ibid, 11).

Pirmuoju popiežišku dokumentu, kuriame tautiškumo klausimas aptariamas kaip kultūrinis, o ne politinis, Llywelyn įvardija Pijaus XII encikliką „Summi pontificatus“, o esminis posūkis į kultūrą, kaip ir daugelis kitų pokyčių KB, fiksuojamas Vatikano II Susirinkimo dokumentuose (Ibid, 145-159). Juose tautos suvokiamos kaip turinčios savitą „dvasią bei būdą“, „mąstyseną ir veikseną“, kas implikuoja Dievo norėtus tautinius skirtumus. Iš visų popiežių daugiausia dėmesio tautiškumui skyrė ir tautą kaip teologinę kategoriją traktavo Jonas Paulius II (Ibid, 159-166). Pagal jį, žmogus „savo giliausią žmogiškąjį savitumą sieja su priklausymu kuriai nors tautai“ ir visos

tautos „turi savo vaidmenį ir vietą Dievo plane bei universalioje išganymo istorijoje” (Ibid). Tautiškumo vertę tikėjimo perspektyvoje svarstė ir šie du tyrimo dalyviai:

Aš tai galvoju, kad mūsų stiprybė yra skirtingume ir man atrodo, kad ES yra stipri tiek, kiek iš skirtingų valstybių atneštos patirtys nu kažkaip tai padeda surasti bendrus sprendimus. Jeigu mes visi kažkaip tai būsim... Aš tiksliai nežinau, bet man atrodo, kad didelis turtas yra išsaugoti nacionalines, tokias tautines tapatybes. Tai vis tiek kažkaip tai labai esmiškai susiję su pačiu žmogumi. Toks koks aš esu didele dalim yra tik dėl to, kad aš esu lietuvis. Toks koks yra kitas žmogus yra dėl to, kad jis ten prancūzas, vokiečiai ar kažkas. Tai yra mūsų esmėje, atsinešam tai su gimimu. Visiškai ištrinti šituos dalykus kažkaip tai asimiliuoti... Net ir iš tokios krikščioniškos pusės žiūrint, Dievas norėjo skirtingumo. Nežinau, ar mes esam pajėgūs žmonės ir turėtumėm būt pajėgūs ištrinti šituos tautinius skirtingumus. (Antanas, 24 m.)

Man atrodo, kad šitie dalykai yra stipresni už mus. Kažkokia čia yra paslaptis, kažkoks slėpinys tas bendras tapatumas. Kaip asmens tapatumas, kad Dievas sukūrė tokį, o ne kitokį, taip ir kažkokią tautą. Kažkas yra, kas pranoksta mus. Ir kai, pavyzdžiui, užsieny gyvena mano pusbroliis, gimęs ten, niekada čia nebuves, o serga Lietuva kaip išprotėjęs. Nebuves. Kas tai? (Veronika, 63 m.)

Cituotoje ištraukoje informantė paaiškino, kodėl ji nebijanti lietuviybės praradimo, nors teoriškai toks pavojus, gyvenant ES atvertame pasaulyje, anot jos, yra. Žodis „nacionalizmas“ Veronikai turi neigiamą atspalvį – įsivaizdavimo, „kad visa kita, kas neateina iš kažkokios tradicijos, kuri dažnai gerai nežinoma ir pačių, tai yra negerai, viskas atmestina, viskas iš tos supuvusios Europos ir visa kita“. Taip pat ir Rimantei, kuri neigiamai atsiliepė apie politikus, už kuriuos nebalsavo pastaruosiuose Seimo rinkimuose, nes jie „labiau kažkokių tokių nacionalistinių idėjų pilni“. Kamilė kalbėjo, kad „tas toks išsigryninimo, to nacionalizmo naratyvas sukurtas jisai dabar yra gajus“ ir pateikė jam alternatyvų – skirtingų tautų sugyvenimą LDK laikais. Istorijos studijas baigusi Norberta irgi paaiškino, kad „niekada nebuvo homogeniška Lietuvos visuomenė, kad vien tik lietuvių etnosas čia gyveno ir, nežinau, nebent gal kažkokiais pagoniškais laikais ir tai ten viskas gi maišėsi. Nerastum

tarp mūsų nė vieno grynakraujo lietuvio, man atrodo.“ Šių informančių kalbėjime implicitiškai glūdi atsiribojimas nuo tautinio grynumo, uždarumo, pranašumo.

Tarsi iš KB dokumentų skambėjo ir Veronikos svarstymai apie pasaulį, esantį „skirtingumo ir integralumo tokiam iššūkyje“. Pasak jos, ES, išmokė Lietuvos žmones, kas yra tikrasis kultūrų sugyvenimas, kurį ji priešino sovietinei unifikuojančiai tautų draugystės ideologijai. Tyrimo dalyvė aistringai ir su džiaugsmu pasakojo matanti, kaip vis labiau įsigali Europos piliečio mentalitetas, kuriame dera atsakomybė už savo kraštą ir už platesnį, europinį bendrabūvį. Kaip rašoma KB socialinės doktrinos kompendiume: „Tarpautinė tvarka reikalauja balanso tarp partikuliarumo ir universalumo, kurį įgyvendinti yra pašauktos visos tautos, nes jų pirminė pareiga yra gyventi taikoje, pagarboje ir solidarume su kitomis tautomis“ (Popiežiškoji teisingumo ir taikos taryba 2004). Etinę pareigos dimensiją, ateinančią iš tikėjimo, pabrėžia ir kitas informantas, tačiau kalbėdamas apie tėvynės meilę:

Bet jeigu tu karštai tiki Dievą, myli Dievą, tai turėtum mylėti ir savo tėvynę. Jeigu myli tėvynę, privalai būti pilietiškas. Jeigu tu tikėdamas Dievą žinai, kad privalai kiekvieną sekmadienį eiti jam padėkoti už gyvenimą, tai privalai ne tik per rinkimus būti pilietiškas, tu nuolat privalai būti pilietiškas, suprasti, kas vyksta su tavo kraštu. (Linus, 26 m.)

Paklaustas, ar jaučiasi europiečiu, informantas savo lojalumus išlaipsniavo: „Pirmų pirmiausia esu katalikas, esu žemaitis, taip esu lietuvis, tai yra svarbu, ir tada esu europietis“. Tą patį darė ir Paulius: „Aš esu Europos pilietis, bet gal pirmiausia lietuvis ir dar pirmiau – Kristaus partijos, Dievo. Krikščionio tėvynė ten, kur jis yra“. Tai, kaip šiose citatose pabrėžiamas katalikiškos tapatybės pirmumas, puikiai iliustruoja, kaip katalikybė reliatyvizuoja, apriboja ar tiesiog „atidaro“ tautiškumą. Dalis tyrimo dalyvių leidosi į svarstymus apie europinio tapatumo turinį – kas jį sudaro, kas vienija europiečius. Kai kurie save su kitais europiečiais susiejo per tikėjimą arba krikščionišką Europos šalių paveldą:

Tikėjimas mus jungia. Mus jungia tas pats Dievas vienas. Ta pati Roma, Vatikanas. (Gitana, 51 m.)

Žinoma, kad taip [jaučiuosi europietis]. Vis tiek pati kultūra, ta pati religija – vis tiek Europoje dominuoja krikščionybė. Didžioji

dalis europiečių esame krikščionys. Žmonių mentalitetas panašus, panašesnis nei kitų žemynų gyventojų. (Edgaras, 41 m.)

Nu šitam žemynui priklausau, šitai kultūrai. Vis vien čia krikščioniška kultūra. Nu ne Azijos. Ta kultūra, vis vien jinai kažkokia tai yra. Nu, tikėjimo dalykai irgi liečiasi. Vis vien Europos Sąjunga visa buvo krikščioniška, tai net nesvarbu, kad ten protestantizmas, bet vis vien krikščioniška, tai.. (Kotryna, 66 m.)

Pastarojoje ištraukoje girdėti būtojo laiko aidas. Kiti informantai eksplicitiškai kalbėjo apie tai, kad krikščionybė jau nebėra bendras Europos vardiklis, tik vertino šią padėtį nevienodai. Žemiau dviejų skirtingų kartų ir požiūrių tyrimo dalyvių citatos:

Jeigu žiūrėt šimtą metų atgal, būtų paprasta pasakyti: baltaodis, kalbantis viena iš pagrindinių kalbų – prancūzų, vokiečių, galbūt anglų, turintis savo išsilavinimą, gyvenantis ilgą laiką tiktai vienoj teritorijoj, nes mobilumo nebuvo tokio didelio. Žvelgiant iš šiandienos perspektyvos, tai tampa truputuką komplikuočiau, nes turim gi ne vieną migrantų krizę ir taip toliau. Žmonės atvažiuoja į Europą dėl tam tikrų priežasčių, ilgainiui integruojasi ir tampa europiečiais. Pasakyti šiandien, kas yra tas tipinis europietis ir kas jam svarbu, ir kokios jo vertybės, tampa šiek tiek sudėtinga. Tai yra tam tikrų skirtingų kultūrų mišinys. Galbūt tai, kas yra svarbu islamiškos kultūros žmogui, katalikui visiškai bus nesvarbu, bet jie abudu yra europiečiai. (Kamilė, 22 m.)

Anksčiau Europos Sąjungą vienijo krikščionybė. Jinai šituo pagrindu ir buvo pradėta kurti, kiek aš skaičiau, domėjausi. Dabar, kai šitas yra sugriaunama, nežinau, kas gali... Galbūt teritorija, kuri vadinama Europa ir mes vadinami europiečiais. Vis dėlto atskiruose regionuose gyvenantys žmonės yra gana skirtingi. Jei nuimtume tą krikščionybės dalį, europiečiai yra gana skirtingi. Buvo europietiška kultūra, architektūra, vaizduojamieji menai... Bet visas šitas griūna ir dabar aš net nežinau, kokios būtų bendros europietiškos kultūros vertybės. (Irena, 68 m.)

Priešingai nei Kamilė, kuriai nekilo problemų musulmonus pavadinti europiečiais, dalis informantų buvo linkę europietišumą sutapatinti su krikščionišku paveldu ir steigti konkurencinį ryšį tarp dviejų religijų. „Islamas Europoj plečiasi, krikščionybė traukiasi“, – sakė pašnekovas Domantas, ne tiesiog apibūdinamas demografinės statistikos faktą, o implikuodamas, kad esama vienos privilegijuotos vietos Europoje, kurią užims islamas. Tokia pozicija užimama ir žemiau pateikiamose interviu ištraukose:

Dar kol kas aš nemačiau, kad krikščionis koks nors nupjautų galvą mokytojui. O musulmonai nupjauna, ir dar taip pakankamai lengvai tas praeina. [...] Tai čia šiuo atveju, aš galvoju, kad [ES politikų] tolerancija kitiems tikėjimams, kitų rūšių tikėjimams didesnė negu krikščionybei kažkodėl tai. Kažkodėl skaito, kad krikščionybę reikia daugiau riboti, ją žiūrėti. (Valdemaras, 58 m.)

...[K]ą dabar jau gali pamatyti toj Europos Sąjungoj? Tikrai daug daugiau mečečių pastatytų, tikrai, nei tų mūsų bažnyčių, sakau, aš jau ten tikrai tų pasigendu tokių dalykų. [...] Jau yra musulmonai, jau, jau... sakykim, jau jie turi viršų. Sakykim, to pačio Londono meras – jis irgi musulmonas, ar kas ten, ar ne, buvo? Tai realiai... Ne vieną straipsnį esu irgi skaitęs, kad musulmonai sako: „Mum kariauti nereikia, [kad] pasaulį perimti, savaime viskas įvyks.“ Nes krikščionys jau tampa... kaip ir toj pačioj Lietuvoj – daugelis kas jau net nedrįsta sakyti, kad aš esu krikščionis, esu tikintis, einantis į bažnyčią, tai jau po biškį, jau eina [į šalį krikščionybė]. O dar plius, mes jau įsileidžiame po biškį musulmonų šaknis, kurie pareina stipriai – tikrai, jų tikėjimas yra stiprus. Ir jau, sakykim, ir jeigu tos... ypač vyriausybės kažkokio finansavimo negaus tos bažnyčios, palaikymo negaus kunigai iš Vyriausybės pusės, tiesiog prasidės – ir tos mažos bažnytėlės užsidarys, kaip užsidarė visoj Europoj, eis gal į didesnes, ir beliks tos vienos kelios... ir mečetės, mečetės... (Julius, 41 m.)

Cituoti informantai – nominalūs katalikai, kurių rūpestį krikščionybės likimu Europoje padeda suprasti Rogerio Brubakerio nukaltas „krikščionizmo“ (angl. *Christianism*) terminas, apibūdinantis sekuliarią

politinę poziciją, kuomet nuorodos į krikščionybę kaip Vakarų civilizaciją diskursyviai pasitelkiamos atskirti savus nuo svetimų – islamo civilizacijai priklausančių musulmonų (2017). Suponuojamas *huntingtoniškas* civilizacijų susidūrimas dėl teritorinio ir kultūrinio dominavimo. Pasak autoriaus, jei „jie“ yra musulmonai, „mes“ kažkokiu būdu turime būti krikščionys – kultūrine ir civilizacine, o ne asmeninio religinio tapatumo prasme (Ibid, 1199). Pagal Brubakerį, koja kjon su krikščionizmu eina ir paradoksalus viešosios erdvės ir politikos išvalymas nuo krikščioniškų perspektyvų ir simbolių (Ibid, 1200-1202), tačiau ši jo įžvalga, paremta Šiaurės ir Vakarų Europos populistinių judėjimų analize, lietuviškame kontekste netinka.

Kaip parodyta poskyryje 3.2.1. šio tyrimo dalyviai daugiau ar mažiau apgailėjo menkstantį krikščionybės viešą vaidmenį. Tai iliustratyvus aukštytyn kojomis apversto itin populiarus religijos sociologės Grace Davie apibūdinimo „tikėjimas be priklausymo“ (angl. *believing without belonging*) pavyzdys. Jei Vakarų Europoje Dievu tikintys žmonės linksta nesitapatinti su konkrečiomis religijomis, tai situaciją Lietuvoje ir kai kuriose kitose Rytų ir Vidurio Europos valstybėse geriau nusako atvirkštinė tendencija (Kuznecovienė, Rutkienė ir Ališauskienė 2016, 25). Net ir nebūdama asmeninio tapatumo dalimi religine prasme krikščionybė gali būti svarbus tautinio tapatumo dėmuo kultūrine prasme.

Lietuvos gyventojų nuostatos musulmonų atžvilgiu nepalankios⁴⁹, žiniasklaidoje islamas siejamas su terorizmu ir nusikaltimais, krikščioniška-islamiška civilizacijos priešinos (Frėjutė-Rakauskienė 2009, 2020). Tai svarbu šio darbo kontekste, nes, kaip parodė Gert Pickel ir Cemal Öztürk, islamofobija koreliuoja su euroskepticizmu individo nuostatų lygmenyje ir šis ryšys netgi stipresnis tose visuomenėse, kur musulmonų beveik nėra, pavyzdžiui, Čekijoje, Lenkijoje, Lietuvoje (2021). Civilizacijų susidūrimo perspektyvai neatsispyrė ir aktyvieji katalikai.

Adenauerio, Schumano ta mintis, vis vien, buvo krikščionybės pagrindu. Ir jos mažiau rasis... Nu ir... ir visa kita – pasekmės va tokios. Ir aš neturiu vilties. Kartais baimė yra... Pavyzdžiui, dar mūsų krikščionys jau (gal ten, Vakaruose, nelabai, galvoju), bet va: „A, ateis dabar invazija musulmonų, va, dar eilinį kartą užpuls, mečetės bus vietoj bažnyčių...“ ir t. t. Nu, tokia

⁴⁹ Apie trečdalis visuomenės nepageidautų turėti musulmonus kaimynus, bendradarbius ar nuomoti jiems būstą; daugiau nei pusė nesutinka arba greičiau nesutinka, kad Lietuva priimtų karo arba klimato kaitos pabėgėlius musulmonus iš ne ES šalių (Etninių tyrimų institutas 2019).

lengvabūdiška vizija, kaip sakant: „Va, taip bus, žiūrėkit!“ – kažkas panašaus. Bet dalis tiesos yra tame. Nu tai, tuščia vieta nebūna. (Dainius, 63 m.)

Labai patiko toksai [įvardija kunigą] apmąstymas, priėmiau kaip savo. Tai, kur dabar mes, lietuviai, ir bendrai ES esam pasimetę tarp to, kas mes esam. Ar esam vyrai ar moterys, kur yra vyrų ir moterų vieta, apie lyčių lygybę, apie vienalytes santuokas, apie tas socialines lytis, apie visas Stambulo konvencijas... Ko mes pradedam draskytis? Jeigu patyrinėsi istoriją, graikų imperiją, Romos imperiją kada prasidėjo griūtis? Kada žmonės iš gero gyvenimo, iš visko turėjimo, iš nebereikėjimo kovot dėl išgyvenimo, dėl vertybių kažkokių, dėl tiesos, mes pradedam blaškytis tarpusavy ir eit iš proto. Atėjo barbarai, sunaikino ir pasakė: „čia yra vyrai ir moterys, čia tavo darbas, tavo reikalas“. Tai vat ateis, sako, musulmonai į Europą ir pasakys: tu esi vyras – tavo pareigos yra tokios namuose, tu esi moteris – tavo pareigos yra tokios namuose. Ir Europa atsistos į savo vietą. (Laimutė, 43 m.)

Tikybės mokytoja dirbanti informatė pasakojo „musulmonais“ ir vaikus motyvuojanti mokytiis katekizmo: kad būtų kompetentingi paaiškinti, kuo tiki ar kuo netiki ir kodėl, kai „tarp mūsų ateis musulmonai“. Kaip pastebi knygos „The Claim to Christianity: Responding to the Far Right“ autoriai, rašydami apie kraštutinei dešinei būdingą islamo ir krikščionybės supriešinimą, abi religijos suprantamos kaip vidujai vienodos, be teologinių ir sociologinių variacijų, laike ir erdvėje statiškos (Strømme ir Schmiedel 2020, 24). Taip pat ignoruojamas ir faktas apie krikščionių ir musulmonų sugyvenimą skirtingais laikotarpiais ir skirtingose vietose, vietoje to akcentuojamas neišvengiamas jų susidūrimas (Ibid). Dainiaus minima „tuščios vietos“ metafora ir Laimutės perpasakojamas naratyvas apie musulmonus, kurie ims dominuoti krikščioniškų vertybių atsisakiusioje Europoje, skambėjo ir keliuose kituose interviu. Juose galima išgirsti ontologinio nesaugumo dėl tautinio ir religinio tapatumų, kurie susipina į vieną drauge su „egzistencine melancholija“ (Krastev 2017). Kaip sakė kita informantė, atvirai išdėsčiusi rasistines nuostatas:

Nu, vis tiek mes, lietuviai, esam baltaodžiai, aš nežinau dabar, gal čia jau kaip nekrikščioniška, bet aš norėčiau, kad Lietuva išliktų baltaodžių šalimi. Tai jeigu juodą spalvą įsileisi... O jie

irgi – jų kultūra yra... Tikrai jie dauginasi ir, nu, kaip sakyti, mūsų yra mažai, o jie ateina – jų daug, tai, ir vėl, laiko perspektyvoje – ar Lietuva tikrai išliks baltaodžiai? Katalikai, krikščionys? (Irma, 40 m.)

Čia susidurta su komunikacine dilema (Tracy ir Robles 2013, 278) – noras išsakyti asmeninę nuomonę nesutapo su tuo, ką, pagal jos supratimą, turėtų sakyti krikščionė, t.y. neprioretizuoti savų, nesureikšminti rasės. Vėliau interviu tyrimo dalyvė dar pagrindė savo požiūrį tuo, kad pati karo metu nebėgtų į musulmonišką šalį ir kad musulmonams pabėgėliams labiau tiktų valstybės, kur dominuoja jų tikėjimas arba tiesiog kultūriškai heterogeniškesnės, kaip, pavyzdžiui, Jungtinė Karalystė. Ne vienas informantas, išreikšdamas nuomonę apie „Brexitą“, implicitiškai ar eksplacitiškai nurodydavo motyvą „išlikti savimi“. Tariant Editos žodžiais: „Gal jiems tiesiog pasirodė, kad jau jie praranda save, savo kažkokį identitetą“.

Be kitų sekuliarių argumentų už (patys esame migrantų kraštas, Lietuvos visuomenė sensta ir mažėja) ir prieš (užims mūsų darbo vietas, gyvens iš mūsų pinigų, nesiintegruos, nežinome, ar ne teroristai) nemaža dalis aktyviųjų katalikų įdarbino artimo meilės principą. Visi jie puikiai žino esantys įpareigoti mylėti savo artimą kaip save patį ir kalbėjo apie svarbą rūpintis kitais žmonėmis, neapsiriboti savais interesais. Skirtumas išryškėja tame, kiek artimas, pagal pašnekovų supratimą, turėtų būti meilės vertas artimas. KB turi specialų terminą artimo meilei tokiose situacijose, kur reikia dalytis gėrybėmis su kitais, įvardyti – solidarumo dorybė. Ji tiesiogiai kyla iš „žmogiškos ir krikščioniškos brolybės“ (Katekizmas 1939), nes visus žmones sukūrė Dievas, už visą žmoniją pasiaukojęs Jėzus Kristus. KB socialinės doktrinos Kompendiume cituojama viena Jono Pauliaus II enciklikų: „toks solidarumas nėra jausmas miglotos užuojautos ar paviršutiniško gaudulio dėl blogio, kurį patyrė tokia daugybė asmenų, tiek artimų, tiek tolimų. Priešingai, tai tvirtas ir atkaklus nusistatymas dirbti dėl bendro gėrio, t.y. dėl visų ir kiekvieno gerovės, nes visi mes iš tiesų esame atsakingi už visus“ (Popiežius Jonas Paulius II 1987). Formuluoję „tiek artimų, tiek tolimų“, „dėl visų ir kiekvieno“, „už visus“ glūdintis universalumas svarbus ir žemiau cituojamoms informantėms, kurios teigiamai vertino ES atvirumą pabėgėliams arba apgailestavo, kad vyskupai per menkai ragino Lietuvos gyventojus „pamatyti žmogų“ migrantuose prie Baltarusijos sienos, per mažai kalbėjo apie „solidarumą su žūstančiais žmonėmis“:

Jeigu imti tą pačią migrantų krizę, tai krikščionybė, ta pati katalikybė, taigi sako, kad tu turi padėti broliui ar seseriai, kuriam kažko stinga, kažko trūksta, jeigu jis yra kažkokioj nelaimėj ar bėdoj. Man atrodo, tai yra puikus ir akivaizdus pavyzdys, kad ES to imasi. (Kamilė, 22 m.)

Vertybė, kuria džiaugiuosi tikrai, tai kad mes ten [ES] kalbame apie žmogaus laisvę ir visą kitą, bet stengiamasi tikrai tą žmogaus orumą laikyti kaip vertybę. Pavyzdžiui, pabėgėlių klausimu. Kad mes turime kažkaip tai priimti tuos žmones, padėti jiems. Tai aš labai didžiuojuosi šiuo atveju Europos Sąjunga, kad neužsimerkia, jog pas juos atsiranda daugybė žmonių. Nes galima būtų labai užsimerkti ir nematyti – jūs dėkitės, kur nori. Šitas momentas man yra labai didelis džiaugsmas. (Martyna, 27 m.)

Man Bačkis tiktai [imponuoja iš ganytojų] šiuo metu, vat ir per tą migrantų krizę... Taip reikėjo kažkokio žodžio, nuraminimo dėl to, kas vyko medijose, kas vyko feisbukuose, tie visi protestai... Galvoju, kodėl jūs tylit, kodėl negalit pasakyti, kad taip, čia yra žmogus tas pabėgėlis, taip, mes priimkim juos. (Gabija, 35 m.)

Net ir jaučiamą svetimumą dėl kito tikėjimo ar kultūros gali nusverti noras padėti į bėdą patekusiam. Rita, kalbėdama apie europinį tapatumą, pateikia pavyzdį, kad tiek Turkija, tiek Kroatija yra vienodai geros atostogų šalys, tačiau pastarojoje ji jaučiasi kaip namie, nes „tai yra katalikiškas kraštas, mūsų tradicija, savas žmogus aplinkui“. Visgi paklausta apie A. Lukašenkos 2021 m. sukeltą migracijos krizę ji neišskyrė nei migrantų religijos, nei tautybės, nes yra įsitikinusi, kad sugyventi įmanoma „visom tautom, visom šalim, visiems tikėjimam“ ir kad „bet koku atveju pasaulis yra sukurtas visiems“. Anksčiau cituota Laimutė, įžvelgianti krikščioniškos ir islamiškos civilizacijos susidūrimą, prie Baltarusijos sienos susidariusią situaciją vertina kaip problemišką, tačiau drauge pabrėžia būtinybę migrantams parodyti artimo meilę:

Teisingai, jie yra nusikaltėliai, neteisingu būdu kirto mūsų valstybės sienas. Galėjo pasitvarkyt normaliai, pagal visą teisėtumą – būtų kitaip buvę. Bet jie padarė tai netinkama ir juos tarsį uždarė už sienų. Žaviuosi sesute [Viktorija Voidogaite], kuri turėjo drąsos, kad jiems ir mokyklų reikia, ir to reikia, ir ten

to. Ir mes turėsime pasirūpinti tais poreikiais, nors ir būtų pikta, kad jie gauna daugiau pinigų už mumis lietuvius, kad tu pašalpu gauna. Kaip bebūtų. Būtu mės [kongregacija] arčiau, darytume tą patį. Varyčiau irgi, daryčiau. (Laimutė, 43 m.)

Įdomu tai, kad Lenkija, girta už krikščioniškų vertybių seksualumo srityje gynimą, tų pačių informantų galėjo būti kritikuojama už netinkamą poziciją atsisakant priimti pabėgėlius per 2015 m. migracijos krizę Europoje:

Aš iš žmogiškosios pusės sakyčiau: kur lieka žmogiškumas? Ar jie neturėjo sąlygų, neturėjo galimybių ar dar kažko? Nemanau. Tikrai nemanau. Paprasčiausiai čia galbūt principai žaidžia jau. Paprasčiausia principinga valstybė, galbūt ne tiek valstybė, kiek vadovai, kurie yra, aišku, išrinkti tos valstybės. Bet... Aš irgi tą patį sakysiu. Viskas turbūt žmogiška. (Gitana, 51 m.)

Jau minėtos knygos „Claim to Christianity“ autoriai cituoja sociologo Gerto Pickelo tyrimus, demonstruojančius, kad Vokietijos krikščionių nuomonės dėl imigracijos ir islamo smarkiai išsiskiria ir šis skilimas yra bažnyčių viduje, o ne tarp jų. Yra katalikų, liuteronų ir kitų krikščionių, kurie savanoriauja pabėgėlių stovyklose ir atmeta kraštutinės dešinės retoriką, lygiai taip pat skirtingose konfesijose esama jų rėmėjų (Strømmeren ir Schmiedel 2020, 105). Toks pasidalijimas būdingas ir šio tyrimo dalyviams aktyviems katalikams. Žemiau – du pavyzdžiai, kaip kalbant apie migrantus artimo meilės principas perinterpretuojamas, strategiškai daroma perskyra tarp konflikte esančių artimų ir tolimų:

Bandysiu gal atsakyti per vėl... per tikinčiųjų, nu, per krikščionišką [prizmę]... Tas toksai... Ir vėl – klausimai neatsakyti. Pagrindė atvyksta jauni, raumeningi, kaip sakyti, fizinę formą gerai išlaikę vyrai, ne šeimos, ir jų statusas yra, kaip sakė pati, vat, ta mūsų ministrė Bilotaitė, neaiškus. [...] Jau čia, aš skaityčiau, tai nėra, kaip sakyti, krikščionišku požiūriu ištieti ranką, sakykim, va tokiam ar išalkusiam, svetimšaliui. „Vat, priimkim, mes esam krikščionys, čia artimo meilė“. Man jau... Aš pirmiausia artimo meilė – ir vėl pasikartosiu – suprantu: aš pirma turiu savo vaikais pasirūpinti, savo šeima, ir jeigu neaiškūs žmonės skverbiasi į mano šalį, aš skaitau, kad aš turiu uždaryti duris. (Irma, 40 m.)

I: Aš vėl prie to paties – krikščioniui kas svarbiausia? Parodyti meilę. Kaip tas samarietis. Tas sumuštas žmogus buvo žydas, sakykim, žinomą tą istoriją, praėjo ir levitas, ir kunigas, o sustojo tas, kuris žinojo, kad yra niekinamas. Bet jis parodė tą meilę. Tas patarnavimas visiems. Ir daugiausiai patarnaujame dėl kūniškų poreikių šioj žemėj, nes esam kūniški. Galim išsipūsti, sakyti, kad čia kažkokia globalizacija, bet jeigu nėra matomas tas paprastas žmogus jo natūraliuose poreikiuose, tai tada yra klaida. Manau, kad įmanoma būnant politikoje ir savo turint šitą nuomonę, tikėjimą atstovaut – kodėl gi ne?

T: Ar turit tokio politiko pavyzdį? Nebūtinai Lietuvoje ir nebūtinai šiais laikais.

I: Iš tokių patriotiškų veiksmų... Būsiu, aišku, nepopuliarus, manyčiau, kad Orbanas yra. Jis myli savo tautą. Tiesiog. Jis šitą meilę parodo taip: aš myliu savo tautą, ginu savo žmones. Tai čia yra meilę, bet kitiems... (Mindaugas, 51 m.)

Šių informantų supratime solidarumas netenka universalios dimensijos, pirmoje ištraukoje ryški polemika su kitokia pozicija, informantė ne veltui jaučia poreikį paaiškinti savąjį artimo meilės supratimą. Antrojoje ištraukoje tyrimo dalyvis sureaguoja į interviu situaciją, pripažindamas, kad bus „nepopuliarus“ dėl išreikštos nuomonės. Tokį atsidavimą savo grupės – tautos – nariams drauge su aiškiu atsiribojimu nuo kitų grupių – tautų, tikėjimų – galima apibūdinti evoliucinės psichologijos atstovų nukaltu terminu „parapiniu altruizmu“, kuris būdingas žmonijai nuo seniausių laikų (Palaver 2020). Teologas Wolfgang Palaver jį supriešina su „universalia brolybe“, kuri katalikiškoje tradicijoje reiškia solidarumą ir kurį, anot jo, įkūnija popiežius Pranciškus dėl išskirtinio dėmesio migrantams, beprecedenčio religinio dialogo su islamu (Ibid) – religijų ir kultūrų susitikimo skatinimo kaip alternatyvos civilizacijų susidūrimo paradigmam (Catalano 2022). Tyrimo dalyviai, labiau linkę į „parapinį altruizmą“, už „universalią brolybę“ popiežiaus nekritikavo, nuo jo neatsiribojo ir net gynė nuo kitų kritikų, darydami perskyrą tarp krikščioniškos etikos ir politinės logikos. Artimo meilės principas kalbant apie imigrantus laikytas pernelyg idealistiniu, pabrėžta, kad politikoje vadovautis reikėtų nacionaliniais interesais, prioretizuoti saugumą, atsižvelgti į materialines galimybes.

Su emigrantais čia irgi yra politika. Popiežius gal nekalbės, kiek pralenda ir islamo tų, kurie kuria tinklus, į politiką savo stato žmones. Jie šiandien geri, garbingi, bet savo darbą daro. Kas bus

dar po dvidešimt-trisdešimt metų? [...] Man Pranciškus yra nerealus popiežius. Kas ką besakytų – jis yra popiežius pagaliau. Aš jo klausau. Jis man labai patinka – kaip šneka, kaip mąsto. Tai ten jau kertasi – emigrantai, bet tai tokie klausimai... Labai sunkiai išsprendžiami. Popiežius galvoja kaip Jėzus Kristus, o mes, žmonės, matome islamizaciją, darbo rinką, dar kažką... Popiežius su meile priima [imigrantus]. Meilė ir tiesa niekada nepralaimi. Aš vienareikšmiškai už popiežių. (Paulius, 52 m.)

Popiežius irgi sako: „Taigi mes irgi buvom tokie emigrantai.“ Mes turim visur žmoniškumą [išlaikyt]. Visur eina ta dvasia, tas moralumas, žmoniškumas. O iš paskos žvelgia: kaip fiziškai mes tą padarysim? Kokias mes... bijom gyvent šalia... nu tai... Bet tai yra kasdienybė: tu bijai susidurt, bijai, kad tavo vaikai nepapultų – tai yra natūrali baimė žmogaus. Kaip tuos dalykus sutvarkyt? [...] Mane stebina kai kurių politikų ir... tokių, kur vertinu aš tuos žmones, toks lengvabūdiškas popiežiaus kritikavimas: „O, čia liberalas popiežius!“ Palaukit, jis šneka... pažiūrėkit, išsiaiškinkim – jis šneka, kaip Dievas darytų, sako: „Ar ne taip darytų Jėzus?“ (Dainius, 63 m.)

Apibendrinant, šiame poskyryje nagrinėti tokie tyrimo dalyvių įdarbinti doktrininiai ištekliai kaip iš Dievo kylanti tautinio tapatumo vertė ir jos reliatyvumas bei artimo meilės principas. Pastarasis įdarbintas ir strategiškai perinterpretuojant – svorio centrą nuo universalumo perkeliant link partikuliarumo. Nors tiek šiame, tiek prieš tai buvusiame poskyryje aptariant doktrininius išteklius pateiktos citatos iš KB Katekizmo ir kitų dokumentų bei Šventojo Rašto, tai tikrai nėra vienintelės jų apraiškos ir nėra suponuojama, kad informantai būtinai jas yra skaitę. Kaip pristatyta metodologinėje dalyje, religinės tradicijos teikiami interpretaciniai ištekliai žmones pasiekia įvairiais būdais ir formomis iš įvairių šaltinių.

3.2.4. Vaizduotės ištekliai

Greta naratyvinių išteklių apie pačią ES bei doktrininių, susijusių su KB moraliniu ir etiniu mokymu, išskirtina ir trečioji interviu metu įdarbinta katalikiškų interpretacinių išteklių rūšis. Remiantis Andrew Greeley darbais (1989, 2000), jie įvardijami vaizduotės ištekliais. Šis amerikiečių sociologas tyrinėjo katalikiškos ir protestantiškos vaizduotės skirtumus JAV baigiantis XX amžiui, atsispirdamas nuo teologo Davido Tracy įžvalgos, kad katalikų

teologai ir menininkai yra linkę pabrėžti Dievo buvimą pasaulyje, o protestantų – nebuvimą. Katalikišką vaizduotę Greeley vadino sakramentine (Tracy – analogine) – ne tik dėl to, kad KB turi septynis sakramentus, kuriuos laiko regimais neregimos Dievo malonės ženklais; anot jo, katalikai apskritai linkę matyti užuominas apie Dievo prigimtį įvairiuose daiktuose, įvykiuose, žmonėse, kasdieniškose patirtyse (2000, 3). Tuo metu protestantiška vaizduotė nuspalvina žemiškąją tikrovę kita spalva – Dievo nutolimo, radikalaus skirtingumo. Implicitinis naratyvas apie Dievo santykį su kūriniu šiose tradicijose skiriasi, tačiau ne prieštarauja vienas kitam, o greičiau papildo ar persidengia.

Šiame darbe ne tiek svarbūs katalikiškos ir protestantiškos vaizduočių skirtumai ar jų santykis, kiek pats Greeley būdas matyti religijos teikiamų įrankių dėžėje ne tik oficialią doktriną, bet ir „vaizduotės bei naratyvinę infrastruktūrą“ (Ibid, 8), kuri formuoja katalikų polinkius per vaizdus, ritualus, simbolius, pasakojimus ir pan. Nėra reikalo atskirai aptarti, kokius katalikiškos vaizduotės elementus nagrinėjo autorius, remdamasis meno kūrinių bei apklausų duomenų statistine analize, išskyrus vieną – bendrystę, kuris aktualus ir šiame darbe. Kiti du poskyryje nagrinėjami ištekliai – skirtis tarp dvasios ir kūno bei pasaulio priešiškus – vargiai patektų į katalikiškos vaizduotės, kaip ją suprato Greeley, apibrėžimą. Visgi šioje analizėje ištekliai išskiriami indukcinio būdu, laikantis prielaidos, kad svarbiausia suprasti, kokia yra tyrimo dalyvių išgyvenama katalikybė, o ne įvertinti jų katalikiškumą pagal iš anksto nustatytus parametrus. Trys minėtieji ištekliai priskirti vaizduotės rūšiai dėl to, kad implicitiškai numano tam tikrą naratyvą apie Dievo bei pačių katalikų santykį su šiapusybe.

Bendrystė

Katalikiškos akys, kaip rašė Greeley, mato žmogų įaugusį į daugybę santykių su kitais šeimoje, kaimynystėje, bendruomenėje, visuomenėje. Tokia „komunitarinė“ ar bendruomeniška vaizduotė, pagal kurią organiškai žmonių tarpusavio ryšiai yra vertingi kaip bylojantys apie Dievo meilę žmonėms, kontrastuoja su individualistiniu polinkiu laikyti individus autonomiškais, sudarančiais sutartį dėl visuomenės iš savanaudiškų paskatų (Greeley 2000, 118-119). Būtent tokia kontekste interpretuotinas didesnės dalies informantų kalbėjimas apie ES šalių narių ir piliečių „bendrystę“, „draugystę“, „vienybę“ bei dažnai figūravusios šeimos bei kaimynystės metaforos, o taip pat ir nekalbėjimas (su keliomis išimtimis) apie prarastą Lietuvos savarankiškumą, suverenitetą. Kaip išimtinį atvejį galima pacituoti valstybės tarnautoją Edgarą, aktyvų kataliką, kuris apie save sakė: „nesu priešininkas

didelis [ES], bet nesu ir labai šalininkas“. Interviu metu jis pasakojo, kad iš Lietuvos stojimo į ES laiko jam išlikę nelabai geri prisiminimai dėl perdėtos kampanijos aktyvumui referendume skatinti. Jis, ir kai kurie kiti informantai, su kartėliu prisiminė prekybos tinklo „Maxima“ akciją motyvuoti balsavimą skalbimo milteliais bei alumi. 2003 metais Edgaras balsavo prieš Lietuvos narystę ir savo sprendimą paaiškino šitaip:

Aš galvoju, kad valstybė iš prigimties turi būti visiškai laisva. Mano toks supratimas yra. Vienokia ar kitokia sąjunga, ji turi ir turės visuomet trūkumų, galbūt net daugiau nei privalumų. Jei valstybė egzistuoja, ji turėtų būt visiškai laisva ir nepriklausoma. (Edgaras, 41 m.)

Šioje ištraukoje atsiskleidžiantis požiūris į valstybes ir jų tarpusavio ryšius nebūdingas daugumai tyrimo dalyvių. Tiek nominalieji, tiek aktyvieji katalikai buvo linkę pabrėžti šalių vienijimosi ir bendradarbiavimo privalumus. Viena vertus, tai neabejotinai susiję su ekonominės gerovės ir geopolitinio saugumo interesais, apie ką rašyta pirmajame empirinės dalies skyriuje. Ypač mažos ir nesaugios Lietuvos percepcijoje šaknijasi kalbėjimas apie šalių narių pagalbą viena kitai, „palaikymą“, „pastiprinimą“. Dalis informantų taip pat pripažino neišvengiamą valstybių tarpusavio priklausomybę dėl globalizacijos. Kita vertus, sekuliarūs argumentai dažno aktyvaus kataliko kalbėjime persipynė su polinkiu traktuoti politinę bendrystę kaip reikalingą, sveikintiną ir krikščionišką buvimo šiame pasaulyje būdą. Žemiau pateikiamos kelios citatos, kuriose patys informantai brėžė analogiją tarp europinės bendrystės ir iš Dievo kylančios žmonių brolybės:

...[P]ati idėja šalims apsijungti, stengtis sugyventi, padėti vieni kitiems, pasidalinti, kuo galim, ypač praėjus pasauliniams karams, tai pati idėja labai tokia apjungianti, gal net pavartočiau žodį kristocentriška – vedanti, vienijanti į kažkokį vieną bendrą tikslą, bendro gėrio link. [...] Mes dažnai konfliktuojam, ir dabar vyksta labai daug neramumų pasauly, bet tuo pačiu žmonės vieni be kitų gyventi negali ir ES su visais savo privalumais, kuriuos jau išvardijau, tarsi tai papildo kažkaip, tą žmonių reikalingumą vieni kitiems. (Linas, 26 m.)

T: Paskutinis klausimas – jeigu reikėtų paaiškinti kokiam marsiečiui, kam reikalinga ta ES, koks jos tikslas?

I: Kad žmogaus prigimtis yra labai bendruomeniška ir kad globaliam pasauli dabar išsilaikyti po vieną – be šansų. Kurti didelę erdvę skirtingų kultūrų, kurioje... kuri yra sugyvenimo ir sutarimo principu – tai yra labai krikščioniška. (Veronika, 63 m.)

Buvo kurta [ES] tam, kad sukurtų bendrystę, pagalbą vienas kitam, lengvumas vienas kitam ir kad būtume kaip viena šeima – brolis broliui, sesė sesei, ranka ranką plauna. Man skauda – aš vietoj tavęs padarysiu kažkokį dalyką. Realiai toks tikslas ir turėtų būti. (Laimutė, 43 m.)

Turėti daugiau gerų draugų yra geriau negu būti vienu. Nu vis vien man atrodo, kad tai [narystė ES] yra šiokia tokia draugystė. O kaip draugystės irgi nebūna tokios – jeigu tu draugas, tu jau turi besąlygiškai...mokomasi draugystėje būti. Ir nuo mūsų priklauso, nuo Lietuvos daug kas priklauso. (Kotryna, 66 m.)

Kaip ir daug dalykų vertinu gerai, tik labiausiai liūdna, kad ES išsižada savo krikščioniškų šaknų, išsižadėjo to Dievo vardo, pradeda transliuot kitas vertybes, bet iš esmės tas gebėjimas gyvent kartu, ta kažkokia draugystė, atsiliepiamas į viens kito kažkokius tai poreikius, pagalba silpnesniems – tai yra labai krikščioniški dalykai. (Rimantė, 41 m.)

Pastaroji informantė, paklausta, ar jos minėtas ES tikslas įgyvendinamas, apgailestavo, kad šalis narės apleido Italiją, Ispaniją ir kitas šalis, kurios priima daug pabėgėlių, nepakankamai padėdamos joms. Panašiai kalbėjo pensininkė Kotryna: „Nu, su pabėgėliais yra irgi klausimas, ką su jais daryti, jeigu tu nesi pasiruošęs. Bet jeigu tu esi bendrijoje, kuri priima, tai turi dalintis ir džiaugsmus, ir vargus...“. Bendruomeniška vaizduotė išryškėjo ne tik tyrimo dalyviams abstrakčiai kalbant apie ES esmę ar pabėgėlius, bet ir aptariant jų reakcijas į „Brexitą“, kurį, kaip apibūdino viena pašnekovė, lydėjo „nepilnatvės jausmas“. Toliau cituojamame atsakyme į klausimą apie Jungtinės Karalystės pasitraukimą iš ES gerai matyti, kaip bendrystės prioretizavimą sustiprina naratyvas apie tėvų kūrėjų viziją:

Jo, man biški liūdna buvo. [...] Vis tiek kažkokia vienybė tarp šalių, tarp žmonių visada teikia tokį ir saugumo, ir kažkokį bendrystės jausmą. O čia toks kažkoks, gal tikrai toks atvejis, kur galvoji, ar žmonės iš viso suprato, ką daro. Kam čia reikalinga,

kam naudinga.[...] Labiau tikiu, kad vis dėlto ta idėja pati pradinė tų įkūrėjų jiniai yra vis tiek stipresnė... Kad tai nėra tiktai nuleistas iš viršaus dalykas kažkoks dirbtinis, vis tiek tame buvo didesnė prasmė. [...] Ta mintis palaikyti taiką, palaikyti kažkokį tą... brolybę, kažkokį žmogiškumą man vis dėlto... Šiurpuliuką net duodantis dalykas. Kažkas tame yra tokio amžinesnio, man atrodo. (Gabija, 35 m.)

Iš tiesų krikščionims demokratams, stovėjusiems ES ištakose, rūpėjo bendrystė. Schumanas rašė, kad Europos integracijos *raison d'être* yra tarptautinis solidarumas ir bendradarbiavimas (Accetti 2019, 136). Solidarumo principas į ES dokumentus pateko iš KB socialinio mokymo, kur jis taikomas bendrystei ir tarp žmonių, ir tarp šalių nusakyti (Katekizmas 1939-1942). ES sutartyje bei pagrindinių teisių chartijoje solidarumas kaip viena esminių vertybių įvardijama šalia pagarbos žmogaus orumui ir žmogaus teisėms, laisvės, demokratijos, lygybės, teisinės valstybės, pliuralizmo, nediskriminavimo, tolerancijos, teisingumo. Visgi nepaisant sąvokos įsitvirtinimo tiek Bažnyčios, tiek ES dokumentuose, kasdienėje kalboje informantai šios kategorijos nevartojo. Ji nebuvo esminė, artima jų patirčiai, nors iš esmės nurodo būtent į tai, kas jiems svarbu, galvojant apie ES – tam tikrą tarpusavio bendrystės pripažinimą, padedant silpniesiems, puoselėjant taiką. Ši mikro lygmens analizė sustiprina disertacijos įvade pristatytus kitų autorių makro lygmens argumentus dėl katalikiškų šalių tendencijos nesureikšminti suvereniteto, veikiau prioretizuoti vienybę ir visuotinumą (Nelsen ir Guth 2015; Scherer 2015).

Dvasiai subordinuota materija ir velnio veikimas

„Negalite tarnauti Dievui ir Mamoni“ – Evangeliją pagal Matą citavo vienas informantų. Jėzus mokė savo mokinius, kad užuot sielojęsi dėl žemiškų dalykų – ką valgyti, ką apsirengti – jie turėtų labiau pasitikėti Dievu. Šventajame rašte yra ir daugiau perspėjimų dėl Mamonos – turtų ir jų troškimo, godumo. Apskritai materialaus gyvenimo subordinavimo dvasiniam principas yra svarbus krikščioniškoje tradicijoje ir dalies tyrimo dalyvių buvo įdarbintas, kalbant ES. Kaip pristatyta pirmajame empirinės dalies skyriuje, ekonominė nauda yra vienas svarbiausių palankaus ES vertinimo šaltinių ir ji priešpriešinta nerimą keliantiems vertybiniais pokyčiams, teigiant, kad materialinės vertybės ėmė dominuoti dvasinių sąskaita. Du pavyzdžiai:

Nu turbūt visi mes matom tą materialinę naudą: kažkas gražėja, kažkas statosi. Ta nauda yra, kodėl gi ne. Bet tas, kaip sakant... Dvasia ir kūnas. Kūnui duodi daug, o dvasioj yra tuščia. Tas jau yra liūdna. Neužtenka vien to maisto kramtomojo. (Mindaugas, 51 m.)

Pati Europos Sąjunga yra labai gerai, bet pasižiūrėkit, kiek per paskutinius penkiolika metų pasikeitė keliai, tiltai, mokyklos, bažnyčios, muziejai – viskas pasikeitė, parkai. Tai yra nerealu. [...] Mes gavom labai gerą pamatą, pagalbą finansinę. Vienareikšmiškai. Bet su tuo pačiu atėjo, kad mes nesusilaikom, nesusivaldom. Atsirado pinigų – reikia didesnio televizoriaus, prabangesnės mašinos, gražesnio namo. Apetitas kyla ir su pavydu, ir gal su nepamatuotais poreikiais. Europos Sąjunga – vienareikšmiškai gerai. Kur jinai dabar pasuko... Kaip sakė popiežius, močiutė Europa, jinai nebegimdo vaikų. Gimdo daug materijos, bet vaikų nebegimdo. (Paulius, 42 m.)

Vėliau interviu verslininkas Paulius dar kalbėjo, kad pasaulį šiandien valdo pinigai, t.y. šėtonas. Godumui ir vartotojiškumui, kuriuos jis išvelgia Europoje, suteikiama antgamtinė, priešinga Dievui dimensija. Kita informantė, 54 m. Milda, identišškai kalbėjo apie tai, kad „viską valdo pinigai“ ir taip pat priskyrė tam antgamtinę reikšmę. „Ant šios žemės sėdi karalius godumas“ – toks buvo jos paaiškinimas, kodėl ES išlieka stabili, nors Lenkijai ar Vengrijai „drastiškas kišimasis į tautų reikalus“ nepriimtinas. Ir su ES siejamą lytinį vaikų ugdymą mokyklose ji interpretavo kaip velnio kovą prieš Dievą: „Ir kažkaip tu matai giliau, kad tai yra... kokio kunigaikščio žemėj gyvenam. Vis tiek tos jėgos kaunasi ir tokios išraiškos formos yra“. Tuo metu Gitana kalbėjo apie velnio veikimą per šiapusybėje vertinamas gėrybes (pinigus, valdžią, įtaką), norėdama parodyti, kad „ES diegiamos LGBT vertybės“ nėra tikros. Jos kalbėjime girdėti sąmokslo teorija, esą visi homoseksualūs žmonės turtingi:

Visi gėjai yra labai turtingi. Jie yra remiami. Čia vėl pradėsime eiti atgal. Aš kaip krikščionis, tikrai labai tikinti esu, ir aš tikiu, kad tai yra piktojo darbai. [Šėtonas] Jėzui Kristui pasakė: „pagarbink mane, aš atiduosiu tau visą pasaulį“. O tai kuo gundo, jeigu atiduodu visą pasaulį – turėsi pinigų, turėsi valdžią, turėsi įtakos, viskas bus tavo. Bet tu būsi tada jau velnio valdžioje. Tai viskas ir yra tame. (Gitana, 51 m.)

Pasakodama prisiminimus apie tai, kokių lūkesčių jos katalikiška aplinka turėjo Lietuvai stojant į ES, kita tyrimo dalyvė Rimantė, 41 m., pažymėjo, kad dauguma buvo nusiteikę pozityviai, tačiau buvo ir du negatyvūs balsai. Pasak jos, pastarieji pranašiskai nuspėjo, kad „kažkuria prasme parsiduosim, ta turbūt vertybine prasme“. „Parsidavimas“ buvo dažnas žodis, gretinant ES pliusus ir minusus. Jį vartojo ir informantė Irma, pokalbio pabaigoje apibendrinama savo požiūrį:

Nes tas blogis nori nenori... nu, gal ne blogis, gal taip sunku įvardinti... bet tas... kaip sakant... pinigai, gal labiau įvardinti „pinigai“, jie visur skverbiasi, ir vat, kaip sakant, ima viršų. Ir žmonės, kaip sakant, ir parduoda savo šalį, ir savo... kitąkart savo visokias vertybes, savo nusistatymus, ir va toks vat... Europos Sąjunga lygu pinigai. Jeigu, vat, pirmas klausimas, kur jūs klausėte „su kuo asocijuojasi?“ , tai vat, pokalbio pabaigoj – su pinigais. Tikrai. [...] Šiai dienai, kai dar nėra tos [Stambulo] Konvencijos [ratifikuotos], ir jeigu Lietuva atstovės prieš tą visą genderizmą ir tuos visus partnerystės įstatymus, atstovėsime prieš tą Lietuvos... tą Stambulo konvenciją, jeigu... Lietuva pasilieka teisę, kaip sakyti, nu, į savo tam tikras... kad išsaugoti valstybės tą kultūrą, kad ir tą tikėjimą, spalvą odos, ir... žiūrint taip ne tik šiandien, bet, vat, į ateitį, šimtas metų, du šimtai metų, aš nieko prieš Europos Sąjungą, bet dar tik septyniolika metų praėjo, ir jeigu jau būtų priimti tie dalykai, sakyčiau, gailiuosi, jo, kam įstojome. Nes, kaip bebuvę, jau geriau biedni, bet teisingi. Geriau, kaip sakant, vargšai, bet neparsidavę. (Irma, 40 m.)

Iš to, kaip pabaigoje cituojama liaudies išmintis – sveiko proto postulatą – galima suprasti, kad ši skirtis yra apskritai giliai įaugusi į mūsų kultūrą. Kartu interviu dalyvavęs Irmos vyras Julius, nominalus katalikas, visiškai pritarė dėl tokio apibendrinimo. Pasak jo, Lietuvos žmonės, gavę finansinės naujos iš ES, „tapo daugiau tokie priklausomi, materialūs, ne tiek dvasiški“. Dėl vertybinių permainų verčiant kaltę ES pinigams, steigiama dilema – iš vienos pusės, materialinė gerovė džiugina, iš kitos – netenkama dvasinių dalykų. Taip pat atkreiptinas dėmesys, kad Irma dvejoja dėl to, ar priskirti antgamtinę dimensiją įžvelgiamai tendencijai pažeisti materijos subordinaciją dvasiai (pinigai ima viršų), tačiau vėliau interviu ji dar ne kartą sakė, kad „skverbiasi tam tikras blogis į pasaulį“. Kad tikėjimas šėtonu, o ne koks kitas religingumo aspektas yra reikšmingas veiksnys, leidžiantis nuspėti politines

nuostatas tokiais klausimais kaip ginklų kontrolė ar imigracijos reguliavimas yra parodę amerikiečių mokslininkai (Ellison et al. 2021; Martinez, Tom ir Baker 2022). Šio tyrimo informantų polinkis kalbėti apie velnio veikimą, aiškinant pragmatinių motyvų pirmumą politikoje, siejasi su skeptišku ES atžvilgiu.

Tarp šiapusiško ir anapusiško

Visų denominacijų krikščionims, pasak Harto, būdinga „pasaulyje, bet ne iš pasaulio“ dilema (1992, 67-74). Evangelijoje pagal Joną yra ne viena vieta, kur Jėzus kalba apie pasaulio priešiskumą, pavyzdžiui, „Jei jūs būtumėte pasaulio, jis mylėtų jus kaip savuosius. Kadangi jūs – ne pasaulio, bet aš jus iš pasaulio išskyriau, todėl jis jūsų nekenčia“ (Jn 15, 19) arba „Aš jiems perdaviau tavo žodį, bet pasaulis jų nekenčia, nes jie ne iš pasaulio, kaip ir aš ne iš pasaulio“ (Jn 17, 14). Apaštalų laiškuose raginama nesekti šiuo pasauliu, nes tikroji krikščionių tėvynė – danguje, o Kristus ne kartą žada mokiniams persekiojimus. Šiapusinio pasaulio įsivaizdavimas kaip priešiško krikščionims tyrimo dalyvių buvo įdarbintas teigiant, kad jiems, Kristaus sekėjams, ir neturi būti būti lengva. Dėl narystės ES kylantys iššūkiai tiesiog stiprina tikėjimą, išgrynina katalikišką tapatumą, neleidžia „įsipatoginti“.

Man keli dalykai padeda priimti procesus, kurie vyksta. Pirmas dalykas – Šventajame Rašte yra momentas, kai prašo tauta: Viešpatie, visi turi karalius, o mes neturim, duok kokį mums žemišką karalių. Viešpats perspėjo, kad jiems nebus gerai nuo to. Ir jis davė, bet po to laukė Mesijo – reikėjo kažko antgamtiško. Tai rodo, kad mes patys prisiprašėm ir kad ta žemiška valdžia, jinai niekadoms nebus tobula, visą laiką bus kažkas negerai su ja, nes tik Dievas gali tobulai valdyti. Kitas momentas – Kristus jau laimėjo, gali ką nori daryti, bet jo pergalė jau yra. Tas atneša tokią ramybę. Su krikščionim labai sunku – tu gali jį nors ir užmušti, bet jis vis tiek į amžiną gyvenimą nueis ir dar kankinio vainiką laimės. Iššūkis nėra tai, kas tau neleidžia tikėt. Priešingai – iššūkis yra tai, kas sustiprina tavo tikėjimą. (Martyna, 27 m.)

Šiame ilgoame, tačiau pavaizdžiamame fragmente remtasi ne tik krikščionims priešiško pasaulio suvokimu, bet ir formuluojama dar viena svarbi mintis – pasaulietinė valdžia negali būti tobula. Ne vienas informantas sakė, kad rojus žemėje nereikia tikėtis. Tai anapusbės ir šiapusbės logikų atskyrimas, leidžiantis pažvelgti į pastarąjį atlidžiau, susitaikyti su laikinuoju

status quo. Galima sakyti, kad tai santūrinančiai ar antiutopiškai veikiantis išteklius. Antai kitas jį įdarbinęs pašnekovas kalbėjo apie nuomonių įvairovę ir būtinybę eiti į kompromisą kaip neišvengiamą politikos elementą, jis linkęs toleruoti tai, kas morališkai nepriimtina, šitaip akcentuodamas orientaciją į šiapusiškumą politikos srityje:

Darykit, ką norit, aš jus [ES] palaikau – ne. Aš jus palaikau, bet išlaikau savo identitetą, aš turiu savo nuomonę, aš noriu dalyvauti tuose procesuose, aš noriu balsuoti, aš noriu turėti galimybę turėti kitą nuomonę, auklėti savo vaikus pagal tai, kokios yra mano moralinės vertybės. Bet vis tiek yra mano palaikymas jums... Nes čia nėra rojus, kada viskas yra tobula. Žiūri į tuos pačius žmones, kurie dirba tuose Europarlamento struktūrose, jiems nėra lengva. Nėra lengva, kada yra tiek daug skirtingų žmonių, skirtingų bendruomenių, skirtingos nuomonės, skirtingi ways of life, skirtingi išgyvenimai ir suvokimas yra kitas... Bet tai nereiškia, kad aš neinu į kompromisą. Neateinu su savo kažkokiais... Dedu ant stalo ir jeigu nebus taip, kaip aš noriu, susirenku savo žaislus ir išėinu iš smėlio dėžės. Ir iš pačios ES... (Rolandas, 42 m.)

Didžioji dalis tyrimo dalyvių kalbėjo, kad krikščionys turi pareigą įsitraukti laikinosios tėvynės reikalus, nenusišalinti nuo jų. Kaip sakė vienas iš kalbintų kunigų, „Jėzus atėjęs nepasakė: tai dabar jūs pakuokitės daiktus, visi keliausim į dangų. Paliko čia gyventi, tvarkytis ir keisti.“ Visgi jei vieniems informantams katalikiškos vaizduotės ištekliai padėjo ramiau priimti nepageidaujamus su ES siejamus pokyčius, tai kitus kaip tik skatino prieš juos kovoti. Į krikščioniškos pareigos apimtį patenka ir pasipriešinimas pasaulietinei valdžiai, jei ji prieštarauja dieviškosios standartams: „atstovėti vertybės“, „kovoti už tiesą“, „apginti krikščioniškas pozicijas“ etc. Čia svorio centras krypsta į anapusiškumo pusę – visų pirma iš meilės artimui, kad „žmonės nebūtų maitinami netiesa“, kaip paaiškino viena informantė. Krikščionys turi pareigą evangelizuoti, t.y. skelbti apie Jėzų Kristų ir kreipti žmones Dievo link.

Daugelis pabrėžė, kad nėra abejingi moralės politikos klausimams dėl savo vaikų ir anūkų, apskritai Lietuvos ateities kartų – kad pasaulis jiems būtų bent jau neblogesnis. Žemiau cituojamoje interviu ištraukoje pašnekovė, aktyvi parapijietė, paaiškina, kad Didžiajame Šeimos Gynimo Marše 2021 m. dalyvavo ir parašus prieš lyčiai neutralios partnerystės įteisinimą rinko ne tik dėl savo trijų vaikų. Pasak jos ir dalies kitų tyrimo dalyvių, jei nori rytoj

gyventi ramiai – šiandien turi kovoti. Nieko nedarymas ir tylėjimas gali turėti neigiamų pasekmių ne tik ateities kartoms šiapusybėje, bet ir paties ar pačios sielos likimui anapusybėje. KB moko, kad mirties valandą žmonės bus Dievo teisiami pagal „darbus ir tikėjimą“, į ką nurodo paskutiniai pateikiamo fragmento sakiniai.

Nu, vis tiek, o jeigu mes esam tikintys žmonės, mes vadovaujamės Švento Rašto kažkaip tokiu [mokymu], tai mes ir norim, kad mūsų Lietuvos ateities kartos būtų su tuo pamatiniu, nu, kaip sakyti, mąstymu užgautų. Ir kad Lietuvos kartos, per kartas ir per kartas, vis tiek išliktų tas mąstymas, kad yra vyras ir moteris, nes tai gresia ateičiai, jo, jeigu taip žiūrint. Nes krikščionys nėra tik, va, mano daržas ir, kaip sakant, kas pas kaimyną, tai man jau nerūpi. Mes, krikščionys, tokie, kad man rūpi ir kas pas kaimyną, ir kas bus po šimto metų mano šaly, nes toj šaly gyvens mano proanūčiai ir mano proproanūčiai. [...] Bažnyčia, vis tiek jinai tokia jau... save stato vis tiek į priekį kaip taikos ir ramybės nešėją. Vat aš už tai ir sakau – kitą kartą tos ramybės... atrodo, čia vat ir ta ramybė: „Patylėkim, būkim ramiai, taikiai gyvenkim.“ Bet ar nesigauna, kad mes pataikaujam nuodėmei? [...] Jeigu ateis [partnerystės į Lietuvą], bet aš jau vis tiek, kaip sakyti, bent prieš mirtį į Dangų žiūrėdama (juokiasi)... nu, vis tiek nors kažkiek kažką dariau, kad to neateitų. O ne taip, kad: „Ai, ateis. Nu gerai, kaip sakant, ateikit.“ Nu, aš negaliu to. (Irma, 40 m.)

Apibendrinant, šiame poskyryje pristatyti vaizduotės ištekliai, kuriais interpretuojamas Dievo bei pačių krikščionių santykis su žemiškuoju pasauliu. Bendruomeniška vaizduotė skatino palankumą ES, o kalbėjimas apie velnio veikimą bei pažeistą dvasiai subordinuotos materijos principą pasitelktas išreikšti skepticizmą. Krikščioniškos egzistencijos tarp dangiškosios ir laikinosios tėvynės dilema, kalbant apie politiką, spręsta atskiriant jų logikas (palankumas ES) arba akcentuojant anapusiškumą (scepticismas). Taip pat remtasi neišvengiamu pasaulio priešišku krikščionims, pateisinant su ES siejamus vertybinius iššūkius. Visi ištekliai bei strategijos, nagrinėti 3.2. skyriuje susisteminti žemiau pateikiamoje lentelėje:

Lentelė nr. 8. Katalikiški ištekliai ir strategijos. Sudaryta autorės.

Ištekliai	Paalikymas	Kritiškumas
<i>Naratyviniai</i>		
ES šaknys krikščioniškos	Tapatinimasis	Apmaudas dėl nusigręžimo nuo šaknų
Eurosekuliarizacijos grėsmės		Paralėlė su sovietmečio patirtimi
„Genderizmas“		Prieštaruoja krikščioniškoms vertybėms ir/ar tautos kultūrai
<i>Doktrininiai</i>		
Homoseksualūs santykiai – nuodėmė; lyčių papildomumas; gyvybės švenetumas (rečiau)	Interpretacinė autonomija seksualinės moralės klausimais	Seksualinė moralė prioretizuojama apibrėžiant katalikišką tapatumą ir/arba tapatinama su tautos kultūra
Prigimties ribojama laisvė		Manoma, kad civiliniai įstatymai turi atitikti prigimtinių įstatymą
Artimo meilė	Įdarbinama kalbant apie seksualinę moralę ir/ar imigraciją	Suprantama kaip partikulieri, o ne universali ir/ar įpareigojanti nepaklusti valdžiai
Asmens orumas	Įdarbinama kalbant apie seksualinę moralę ir/ar imigraciją	
Tautinio tapatumo reliatyvumas	„Atveria“ tautiškumą europiniam dėmeniui	
<i>Vaizduotės</i>		
Bendrystė	Politinė vienybė laikoma krikščionišku sugyvenimo būdu	
Pasaulio priešškumas krikščionims	Vertybiniai išškiai traktuojami kaip stiprinantys tikėjimą	
Dvasia vs. materija		Manoma, kad pažeistas materijos subordinacijos dvasiai principas, įžvelgiamas velnio veikimas
Tarp laikinosios ir amžinosios tėvynių	Logikų atskyrimas	Krikščioniškų vertybių gynimas

3.3. Tyrimo dalyviai: du idealūs tipai

Aptarus katalikiškų išteklių „repertuarą“ ir jų įdarbinimo strategijas, verta atidžiau pažvelgti į išryškėjusius skirtumus tarp pačių tyrimo dalyvių. Išskirtini du idealūs *weberiška* prasme – ne atitinkantys idealą, pavyzdiniai, o realiai pilna apimtimi neegzistuojantys – tipai. Tai analizės kategorijos, kurioms visų priskirtų požymių neįkūnija nė vienas informantas: vieni pasižymi didesniu, o kiti mažesniu jų kiekiu (Norkus 1990, 63-65). Šie analitiniai konstruktai, kaip ir kitos teorinės sąvokos, priklausomi nuo tyrėjos požiūrio taško, jie yra „ne jutiminėse atskirybėse glūdinčių realių esmių

atspindžiai, bet pažintinės veiklos instrumentai, kuriais „įveikiama“, „sutvarkoma“ jutiminių atskiribių begalybė“ (Ibid, 65).

Vieni buvo nusivylę TS-LKD partija, kritiškai LRT atžvilgiu, palaikę Šeimų maršą ar bent teigiamai vertino „pačią idėją, kad šeima iš esmės yra tikrai ta, kuri duoda gyvybę“, kaip sakė viena informantė, Lenkiją pateikė pavyzdiniu modeliu šalių narių santykyje su ES, neigiamai atsiliepė apie lyčiai neutralią partnerystę ir Stambulo konvenciją. Kiti nusivylę ne konservatoriais, o Lietuvos vyskupais, baisėjosi Šeimų maršu, Lenkiją pateikė kaip neigiamą valstybės-religijos santykio pavyzdį, neįžvelgė problemų dėl partnerystės ar konvencijos. Šios politinės nuostatos atitinkamai derėjo su tam tikrų katalikiškų išteklių įdarbinimu.

Pirmiesiems būdinga: naratyvai apie savo krikščioniškas šaknis neigiančią ES, eurosekuliarizacijos grėsmes, nuo kurių reikia gintis, ir „genderizmą“, seksualinės moralės prioretizavimas katalikiškame tapatume ir noras, kad civiliniai įstatymai neprieštarautų katalikiškai šeimos ir lyties sampratai, lietuviškos kultūros sulydymas su krikščioniškomis vertybėmis, „parapinė“ artimo meilė, antgamtinės dimensijos priskyrimas nepageidaujamiems vertybiniais pokyčiams. Antriesiems: nesipriešinimas sekuliarizacijai, kliovimasis Jėzaus artimo meilės pavyzdžiu ir universalumo dimensijos joje pabrėžimas, interpretacinė autonomija seksualinės moralės klausimais, asmens orumo akcentavimas. Skaitytojai neturėtų nustebti, kad arčiau pirmo tipo esantys informantai buvo daugiau ar mažiau kritiškai ES atžvilgiu, o gravitavę link antrojo – kone tikri euroentuziastai.

„Mes vis tik esam tradicijas mylinti ir gerbianti Bažnyčia“ – apibūdino daugiau pirmojo tipo bruožų pademonstravęs Linas, kritiškai atsiliepdamas apie save „progresyviais“ vadinančius katalikus. Link antrojo tipo linkstanti Greta pati save priskyrė „šiuolaikiškiems krikščionims“, implikuodama skirtumą nuo tradicinių. Taip pat antrąją tipą labiau atitinkanti Gabija katalikus, su kuriais jaučia daugiau bendrumo, apibūdino kaip „daugiau liberaliai galvojančius“. Iš tiesų viešojoje erdvėje bei kasdienėje kalboje paplitusi tradicinių-progresyvių katalikų dichotomija, dar labiau – konservatyvių-liberalių perskyra, ateinanti iš amerikietiškojo politinio konteksto (Kniss 2003). Kad ir netikslios ar grubokos, jos parankios ne tik stebintiems skirtumus tarp katalikų iš šono, bet ir jiems patiems glaustai įvardyti santykį su pokyčiais Bažnyčioje ir už jos ribų, išreikšti palankumą panašiai mąstantiems, atsitolinti ar net pasmerkti kitaip galvojančius. Nusakyti įvairovę tarp Lenkijos katalikų plačiai vartojama atviros ir uždaros katalikybės skirtis (lenk. *katolicyzm otwarty/zamknięty*), susijusi su požiūriu į valstybės-religijos santykį (Zubrzycki 2006, 209-221). Net ir vos kelis procentus Prancūzijos gyventojų sudarantys praktikuojantys katalikai taip pat

skiriasi tarpusavyje, viena iš skirtumų tarp jų apibūdinančių dichotomijų – tapatumo/atvirumo (pranc. *Catholicisme d'identité/d'ouverture*). Pirmieji linkę į tradicinį Bažnyčios mokymą ir tapatybės politiką, antrieji semiasi įkvėpimo iš Vatikano II Susirinkimo mokymo ir yra įsipareigoję socialinio teisingumo vizijai (Geva 2019, 399).

Be abejonės, skirtumai tarp tyrime dalyvavusių aktyvių katalikų bei iš jų sudaryti idealūs tipai yra susiję ir su tradicija, ir su atvirumu, ir su tapatybės politika, visgi šiame darbe jiems nesuteikiamas jau egzistuojantis dichotominis apibūdinimas. Du tipai išskiriami pagal informantų santykį su modernybe, remiantis filosofo Charleso Taylora įžvalgomis, išdėstytomis 1996 m. skaitytoje viešojoje paskaitoje „Catholic Modernity“ ir permąstytomis straipsnyje „A Catholic Modernity 25 Years on“. Pirmasis tipas – katalikybės ir modernybės priešinimas, antrasis – katalikybės ir modernybės derinimas. Iš karto reikia patikslinti, kad tuo nenorima pasakyti, jog Lietuvos katalikai apskritai nemodernūs, čia kalba eina tik apie politinį mąstymą, ar juo labiau – kad iki narystės ES Lietuvoje modernybės nebuvo nė kvapo. Daugeriopų modernybių paradigmoje analizuojama, kaip sovietinio laikotarpio Lietuvoje modernybė persipynė su sovietiniu modernybės projektu (Leonavičius 2019), kuris nuo vakarietiško modelio skyrėsi tuo, kad buvo antiindividualistinis, antidemokratinis (Leonavičius ir Keturakis 2002) ir – kas aktualiausia šio darbo kontekste – sekuliarizacija buvo priverstinė (Froese 2004).

Taylor modernybę supranta ne kaip paprasčiausiai nuo XVIII amžiaus įvairiose gyvenimo srityse dėl racionalizacijos vykstančią pažangą ir ne negatyviai, per tam tikrų tradicijų netekimą. Jis nei sveikina sekuliarizaciją, nei apmaudauja dėl sumenkusios religijos reikšmės. Vakarietiška modernybė jam – nauja kultūra, kuri skiriasi tiek nuo tradicinės vakarietiškos visuomenės, tiek nuo kitų visuomenių laike ir erdvėje, tai viena iš didžiųjų žmonijos istorijos kultūrinių formų (Taylor 1995). Tokia konceptualizacija leidžia ieškoti trečiojo kelio tarp modernybės austruolių ir priešininkų. Prie pastarųjų neretai prisijungdavo katalikai, norėdami arba nugriauti ją kaip tokią ir sugrįžti prie krikščionijos (angl. *Christendom*), kur tikėjimas susiliejęs su politika ir kultūra, arba atsiriboti nuo jos uždaroje subkultūroje. Tarp visiško modernybės atmetimo ir pilno jos priėmimo filosofas pasiūlo „katalikiškos modernybės“ projektą – nenubraukiantį šiuolaikinės kultūros pasiekimų ir atstatantį katalikybės kontrkultūrinį potencialą į paviršių iškelti problemiškus jos aspektus.

Iš vienos pusės, katalikai modernioje kultūroje gali jaustis kaip namie, nes joje nemažai krikščionijos, iš kurios ji pati išsivystė, pėdsakų, iš kitos – daugybė intelektualinių jos srovių mato krikščionybę kaip kitą, kurį reikia įveikti ir uždaryti muziejuje, kad netrukdytų klestėti Apšvietos idealams, todėl

galima pasijusti svetimu (Taylor 1999, 15-16). Ši filosofo įžvalga padeda suprasti iš pirmo žvilgsnio nesuderinamą dalies informantų polinkį į gynybinį mažumos mentalitetą ir drauge kalbėjimą apie krikščionišką tautos kultūrą. Visgi reikšmingiausias šio darbo kontekste Taylora argumentas yra šis: „modernioje sekularioje kultūroje yra susimaišę tiek autentiška evangelijos plėtotė [...] tiek evangeliją paneigiantis užsivėrimas Dievui“ (Ibid). Su antra jo dalimi tikriausiai sutiktų didžioji dalis informantų, tačiau pirmoji, išskyrus kelis tyrimo dalyvius euroentuziastus, juos tikrai nustebintų. Jei ir pritarę Veronikos teiginiui, kad ES yra „evangelinio mentaliteto darinys“, tai tik esamąjį laiką pakeitę būtoju.

Tayloro teigimu, moderni kultūra, nutraukdama ryšius su krikščionijos struktūromis ir papročiais, tam tikrus krikščioniško gyvenimo aspektus išplėtojo labiau nei jie buvo išplėtoti krikščionybės persmelktoje visuomenėje. Esminis aspektas – universalios žmogaus teisės, kurios modernioje liberalioje politinėje kultūroje yra „radikaliai besąlyginės“, t.y. nepriklauso nuo lyties, kultūrinės priklausomybės, civilizacinio išsivystymo ar religinio lojalumo, kaip būdavo praecityje. Tai yra, pasak autoriaus, Jėzaus žodžių „eikite ir padarykite mano mokiniais visų tautų žmones“ (Mt 28,19) įgyvendinimas. Tuo metu krikščioniškajai visuomenei buvo sunku pripažinti „visišką teisių lygybę ateistų, svetimų religijų išpažinėjų ar tų, kurie, jų supratimu, pažeidžia krikščioniškas moralės normas (pavyzdžiui, homoseksualūs asmenys) atžvilgiu“ (Ibid, 17). Tas sunkumas kyla ne iš paties krikščioniško tikėjimo, o iš jo suliejimo su visuomene: kokie kilnūs bebūtų siekiai, Taylora manymu, jie pasmerkti žlugti, nes įgyvendinimui reikalinga prievarta ir spaudimas kitokiems piliečiams supanašėti.

Kaip minėta, autorius nesiūlo užsimerkti prieš modernybės problemas ir supranta tikinčiuosius, kurie klausia, ar kaina, kurią reikia mokėti už modernią laisvę yra „dvasinė lobotomija“, transcendentinės perspektyvos atsisakymas, „uždarų humanistų“ (angl. *exclusive humanists*) laikomas būtinu taikiam žmonių sugyvenimui (Ibid, 19). Vakarietiška modernybė, anot jo, yra labai nesvetinga transcencijai dėl to, kad jos prielaidų horizonte vyrauja pergalės prieš religiją triumfas. Paradoksalu, bet būtent tokia intelektuali klimato evangelinis universalumo imperatyvas išplėtotas labiausiai: „mūsų amžius kelia aukštesnius solidarumo ir geranoriškumo reikalavimus nei bet kuris anksčiau“ (Ibid, 31). Praėjus daugiau nei dviem dešimtmečiais po pirmąsias viešai suformuluotą įžvalgą apie katalikiškos modernybės projektą, autorius vis dar teigia, kad katalikams natūralu vadovautis Apšvietos etika, nors jų paskatos ir skiriasi nuo sekuliarių bendrapiliečių – pirmiausia juos motyvuoja ne liberalizmo postulatai apie

individo laisvę ir autonomiją, o evangelinis reikalavimas pamatyti žmogų su atjauta – tokį, koks jis yra, ten, kur jis yra (Taylor 2021a, 202-203).

Tayloro išvalgos apie katalikišką modernybę daug platesnės ir gilesnės nei čia įmanoma pristatyti, tačiau remiantis tuo, kas trumpai apžvelgta, interpretuotina, kad kritikuodami ES dėl nepageidaujamų vertybinių pokyčių, didesnė dalis informantų iš esmės sukilo prieš vėlyvosios modernybės kultūrą, kuri jiems regisi priešinga katalikybei. Jie išvelgia sekuliarizacijos ir žmogaus teisių darbotvarkės grėsmes. Pasak filosofo, mažumos ir daugumos kategorijos buvo neišvengiamos krikščionijoje, tačiau modernioje pliuralistinėje visuomenėje pereinama prie įvairiausių požiūrių ir tapatumų sambūvio (Taylor 2021, 177). Vis tik tokia vizija neįtikina šio tyrimo dalyvių, kurie, kaip aptarta 3.2. skyriuje, baiminasi dėl tapimo mažuma (teisė viešai išpažinti tikėjimą, auklėti vaikus pagal savo įsitikinimus) bei mano, kad konfliktai neišvengiami – tiek kalbant apie homoseksualių porų šeimines teises, tiek apie imigrantus musulmonus. Pavaizdi vieno iš kalbintų kunigų citata: „Tai, palaukit, jūs [LGBT žmonės] vis tiek esat mažuma, kaip ten bebūtų, gyvenkit kaip norit, ką jūs norit, tą jūs darykit, bet tai nereiškia, kad dabar visi likę žmonės su savo kultūriniu paveldu ir viskuo turi būti įkaitai jūsų.“

Pažymėtina, kad net ir sunkiausiai prie naujojo kultūrinio klimato prisitaikantys informantai visgi jo neatmeta, šia prasme jie nevadintini fundamentalistais, kas reikštų visišką antimodernumą, atsitraukiant arba karingai priešinant. Atsiribojimas nuo laikinosios tėvynės reikalų nėra vienam nepriimtinas. Kaip sakė pašnekovas Antanas, interviu metu svarstant tikinčių žmonių atsitraukimą iš visuomenės į uždaras, savipakankamas bendruomenes: „kur kas paprasčiau būt šventam, kai gyveni vienas [...] ir kur kas sudėtingiau, kai gyveni tarp žmonių – yra gausybė pagundų. Ir tada, kai pagalvojam apie krikščionybę, kokį mes kelią renkamės – lengvesnį ar sunkesnį? (*Nusijuokia*) Mūsų tikėjime kaip ir užprogramuotas sunkesnis kelias“. Kalbant apie priešinimąsi, svarbu tai, kad informantų pasirenkamos kovos formos yra arba dvasinės (malda, atgaila etc.), arba demokratinės – per partijas, demonstracijas, piliečių iniciatyvas.

Katalikiškos modernybės projektas yra normatyvinis Tayloro pasiūlymas, kaip būti tikinčiu šiuolaikiniame pasaulyje. Šiame darbe jis pasitarnauja apibūdinti tuos informantus, kurie užuot priešinę katalikybę ir modernybę jas derina, išvelgdami etinių nuostatų bendrumą, o ne pasaulėžiūrinius konfliktus ir prarandamas anksčiau turėtas pozicijas. Remiantis kokybinių duomenų analize, neįmanoma pasakyti, kuris idealus katalikybės tipas paaiškintų didesnę dalį Lietuvos aktyvių katalikų bendruomenės požiūrių į vertybinius pokyčius, siejamus su ES. Vis tik paminėtina, kad šio tyrimo kontekste

antrajam tipui artimesni vos keli informantai, kurie ir patys reflektavo esą mažuma: „Aš jau seniai tą jaučiu ir buvo tikrai tokių etapų, kai tiesiog nueini į Mišias, bet tikrai tiek, nesijauti bendruomenės dalimi [...] Gal ir aš pati pradėjau truputį saugotis, nes yra nefaina, kai tave nuolat taiso“ (Gabija). „Manau, kad tokios laikysenos [priimti kitokius, nesibaiminti sekularizacijos] katalikų yra tikrai mažuma. Labai gaila, bet, man atrodo, kad jų yra mažuma.“ (Veronika).

Lentelė nr. 9. Du idealūs informantų tipai. Sudaryta autorės.

Katalikybės ir modernybės priešinimas	Katalikybės ir modernybės derinimas
<i>Sekularizacija</i>	
Nusivylimas savo šaknis neigiančia ES, baimė dėl eurosekularizacijos grėsmių	Nesipriešinimas sekularizacijai, jos padarinių laikymas naudingais tikėjimui
<i>Universalios žmogaus teisės</i>	
Seksualumo srityje	
Seksualinės moralės prioretizavimas katalikiškame tapatume, katalikiškos seksualinės moralės tapatinimas su tautine kultūra, prigimties ribojamos individualios laisvės samprata, „genderizmo“ naratyvas	Interpretacinė autonomija seksualinės moralės klausimais, asmens orumas, artimo meilė
<i>Imigrantų į ES atžvilgiu</i>	
„Parapinė“ artimo meilė	Universalio artimo meilė, paremta Jėzaus pavyzdžiu, asmens orumas
<i>Apskritai</i>	
Antgamtinės dimensijos priskyrimas nepageidaujamiems vertybiniams pokyčiams; krikščioniškų vertybių gynimas politikoje	Laikinosios ir amžinosios tėvynių logikos atskyrimas

3.4. Tyrimo dalyviai: tarp euroentuziazmo ir euroskeptiškumo

Didžiajai daliai tyrimo dalyvių atrodė normalu integruoti tikėjimą ir politines pažiūras, kalbėdami apie ES jie įdarbino įvairius katalikiškus išteklius – vienus už, kitus prieš. Tačiau tai nereiškia, kad jų religinis tapatumas užtemdė visus kitus gyvenimo aspektus. Prisimenant teorinėje dalyje pristatytas Ammerman išvalgas, tikintieji negyvena religiniame burbulė, kokia stipri jų religinė sąmonė bebūtų (2021, 21). Nors skyriuje 3.2. cituota daug ir įvairios kritikos ES adresu iš katalikiškos perspektyvos, nusivylimo, nerimo ir nepasitenkinimo su Lietuvos naryste ES siejamais pokyčiais, didžioji dalis šitaip kalbėjusių informantų visgi nelaikytini euroskeptikais. Tik vienas pašnekovas griežtai ir nevienareikiškai pasisakė prieš Lietuvos narystę ES: „Nepalaikau. Mes galim išgyventi be ES“ (Vytautas). Jis įvardytinas „kietuoju“ euroskeptiku pagal Taggarto ir Szczerbiako įtakingą skirstymą, ateinančią iš literatūros apie politines partijas, tačiau paplitusį ir visuomenės

nuostatų tyrimuose (2002). „Švelnusis“ euroskepticizmas būtų oponavimas dabartinei ar planuojamai ES trajektorijai, tačiau ne iš principo. Tuomet į šią kategoriją patektų dar du informantai ir ankstesniuose skyriuose vadinti gan skeptiškais. Žemiau pateikiamos interviu ištraukos, geriausiai apibūdinančios jų orientaciją ES atžvilgiu ir kodėl jų nuostatomis apibūdinti tinkamesnis ne „kietas“, o „švelnus“ euroskepticizmas – ES kaip politinis darinys vertinamas, tačiau nenorima susitaikyti su dabartinėmis politinėmis tendencijomis:

T: O jeigu pas jus ateitų su apklausa ir prašytų atsakyti į klausimą „ar palaikote Europos Sąjungą?“, koks būtų atsakymas?

I: (Atsidūsta) Sunku atsakyt. Sprendžiant pagal dabartinius dalykus, sakyčiau, nepalaikyčiau. Vertinant va pagal tuos pačius paskutinius. Taip apskritai sakyčiau, kad galbūt ir palaikau. Jeigu imant visą tą istoriją ES. (Augustas, 19 m.)

I: Nu čia tokio trumpo atsakymo... Klausčiau, ką turite minty. Principai yra geri: kad nebūtų karo, kad būtų taika, kad žmonės gyventų santarvėj, tas gerbūvis kad išsilaikytų – dėl ko ir buvo sukurta. Bet dabar kas vyksta, manau, kad labai yra nukrypę nuo tos esmės. Kad palaikyt ES... Man iš karto ateina klausimas – šeima, eutanazazija, matau, kad ne mano vertybės. Ne mano vertybės. Geriau gyvent mažoj šeimoj, kur būtų pagarba ir tos vertybės ir nebūtų kažkokio tai brukama šablono... Geriau taip.

T: Aš patikslinsiu, perfrazuosiu klausimą. Jeigu dabar būtų referendumas ir reiktų balsuoti – už narystės tęsimą ar prieš.

I: Dabartiniame momente sakyčiau „ne“, nenoriu. Nenoriu tokios šeimos, nenoriu tokių draugų. (Mindaugas, 51 m.)

Kaip matyti iš citatų, interviu pabaigoje pašnekovų prašyta apibendrinti mintis, atsakant į klausimą, ar jie palaiko ES. Daliai jų, kaip matyti iš Mindaugo citatų, žodis „palaikyti“ išsyk pasirodė problemiškas ir jie bandė tiksliau nusakyti savo vertinamąją orientaciją, o kitų buvo tikslingai prašoma atsakyti į papildomus klausimus, kurie leistų išgirsti, kas įdedama į „palaikymo“ sąvoka (žr. metodologinę dalį).

Taip pat iškalbingi buvo interviu pasažai apie „Brexitą“ bei ES ateitį, atskleidę vertinimo niuansus. Dalis informantų, kad ir kokie kritiški buvo, patys atsiribojo nuo žodžio „euroskepticizmas“, kuris populiarus ir kasdienėje kalboje. Pavyzdžiui, Rimantė pasvarsčiusi sakė, kad taikliausiai jos požiūrį į ES apibūdina tai, kad vėl balsuotų „taip“ referendume dėl narystės, kaip ir

prieš beveik du dešimtmečius: „Dar kol kas nesu euroskeptikė“. Linas, palaikantis partiją „Nacionalinis susivienijimas“ pripažino, kad jam nepriimtina šio politinio darinio saviidentifikacija kaip euroskeptiško: „Man tas euroskepticizmas toksai baisiai skamba“. Iš tiesų būtų neteisinga juos įvardyti euroskeptikais vien dėl to, kad išsakė ES adresu nemažai kritikos, tačiau euroentuziastais jų taip pat nepavadinsi. Pastarųjų buvo trigubai mažiau nei skeptikų, jiems būdingas nuoširdus palaikymas be dviprasmybių ir išlygų: „taip, visiškai“, „taip, žinoma“, „taip, besąlygiškai“, „stipriai palaikau“, „džiaugiuosi, kad esu ES dalis“, „jaučiuosi ES dalimi“. Tarp euroentuziastų – visi katalikybės ir vakarietiškos modernybės derinimo tipui priskirti informantai.

Galbūt Rimantė, Linas ir kiti pašnekovai, sudarantys didžiąją tyrimo dalyvių dalį, yra latentiniai euroskeptikai, patys to nepripažįstantys? Tai kategorija pasiūlyta Gedimino Vitkaus, teigusio, kad nors išreikšto euroskepticizmo Baltijos valstybėse lygmuo žemas, tai nereiškia, kad „jų visuomenėse, partijose ir parlamentuose vyrauja eurofederalistai ir europinės supervalstybės šalininkai“ (2018, 174). Pasak jo, latentiniai euroskeptikai priima dabartinę ES architektūrą, bet nėra suinteresuoti gilesne integracija. Pritariant autoriui, kad neišreikštas švelnus ar kietas euroskepticizmas dar nereiškia besąlygiško ES palaikymo, prieštaraujama visų neentuziastingų pozicijų priskyrimui į skepticizmo stovyklą, nes ji pernelyg išsiplėčia. Pavyzdžiui, Világi ir Baboš, persvarstydami euroskepticizmo konceptualizaciją partijų lygmenyje, jį apibrėžia siauriau – oponavimu ES kaip politinei sistemai ir noru pakeisti šalies narystės *status quo*, neįtraukiant konkrečių politikų ar ateities integracijos trajektorijų (2019). Jų teigimu, politinių sprendimų kritika turėtų būti matoma kaip normalaus demokratinio proceso dalis, o priešintis tam, ko dar nėra, apskritai neįmanoma, todėl idėjos apie ES ateitį gali būti tik kritinės diskusijos, o ne skepticizmo objektu (Ibid, 16). Sutinkant su šių autorių pastabomis ir pritaikant jas individo lygmens vertinamajai orientacijai ES atžvilgiu, kuri nėra formuluojama ir komunikuojama tikslingai, kaip tą daro politiniai veikėjai, ir pasižymi ambivalentiškumu (Stoeckel 2013; de Vries 2013), kai teigiami ir neigiami vertinimai išreiškiami tuo pat metu, didžioji dalis aktyviųjų katalikų turėtų būti įkurdinta kažkur palaikymo spektre tarp euroentuziazmo ir euroskepticizmo.

Panagrinėjęs „palaikymo“ sąvokos vartoseną jų interviu, pastebėta, kad stengiamasi diskursyviai išreikšti atsargumą, tam tikrą distanciją, arba suteikiant niuansų minėtam veiksmoždžiui arba vietoj jo randant tinkamesnę išraišką. Pavyzdžiui:

Kaip ir anksčiau sakiau – negaliu sakyti, kad tai yra labai blogai, bet ir negaliu sakyti, kad labai gerai. Pasilieku ties tokiu viduriu. Bet nėra, kad link kažkurios pusės labiau linkčiau. (Agnė, 31 m.)

Susigyvenom, galima sakyti, pripratom prie Europos Sąjungos, prie tos politikos, todėl ir tas palaikymas yra. Ne visiškai, bet dalinis tikrai yra. (Edgaras, 41 m.)

Aš jai nesipriešinu, sakčiau taip. Taip, aš jai nesipriešinu, bet ar su vėliavom eičiau, kad mums čia viskas valio, tai ne. (Akvilė, 37 m.)

Palaikau Europos Sąjungą su, aišku, išlygom. [...] Turime vis tiek žiūrėti, kad kažkokius tai turi būti... Aišku, ne šimtas procentų. Mums duodat – mes šimtą procentų atmetam, kas mums netinka. Viskas yra pokalbyje. (Gitana, 51 m.)

Suprantat, negalima sakyti, kad aš nepalaikau. Žodis „palaikau“ reiškia, kad aš su transparentais einu ten už juos dėti galvą. Kito kelio Lietuvai galbūt nėra šiuo metu, bet aš noriu, kad Europos Sąjungoj būtų truputį kitaip, kad Lietuva galėtų kitaip jaustis. (Irena, 68 m.)

Man reiškia [palaikymas]: įsikabinus laikyti ir iš jos [ES] neišeiti viena ranka, o kita ranka – aiškinti, kur jinai turi taisytis ir gerintis, ir ką jinai daro blogai. (Laurynas, 50 m.)

Jei pirmose trijose ištraukose matyti ambivalencija, tai pastarosiose išryškėja kritiškas santykis, tačiau pats palaikymas – tiek Lietuvos narystės, tiek ES kaip tokios – nekvestionuojamas. Kaip sakė paskutinės citatos autorius, interviu metu reflektavęs savo prieštarumą („tada aš iš karto susimąstau, kad kaip čia aš taip varau ant jos, o jinai čia tiek daug padarė“), problema ta, kad Lietuvoje negalima saugiai ES kritikuoti. Remdamasis savo profesinėmis žiniomis ir patirtimi psichoterapeutas šitaip paaiškino didesnę dalį interviu užėmusią kritiką: „Nu dėl to aš pradžioj tiek daug burbėjau, kad aš turbūt to labai daug matau... nedrąsos kalbėt realybės kalba“. Ne tik Laurynas, bet ir kai kurie kiti informantai kalbėjo, kad kritika ES atžvilgiu priimama kaip jos atmetimas.

Remiantis gerai žinoma skirtimi tarp aklo ir konstruktyvaus patriotizmo, kuri pradėta taikyti politinės psichologijos disciplinoje, siekiant apibūdinti amerikiečių prisirišimą prie savo šalies (Schatz 2018), dalies tyrimo dalyvių palaikymą ES galima apibūdinti konstruktyviu. Jokiu būdu nebandoma tapatinti palaikymo ir patriotizmo sąvokų, tačiau verta atsižvelgti į savybes, pagal kurias išskiriami du patriotizmo tipai. Konstruktyvusis patriotizmas nuo aklojo be kitų savybių skiriasi tuo, kad jam būdingas kritiškas (o ne besąlygiškas) lojalumas ir motyvacija keisti sistemos veikimą. Paprastai tariant, konstruktyvūs patriotai kvestionuoja ir kritikuoja šalyje vyraujančias praktikas, norėdami teigiamų pokyčių (Ibid, 3-5). Konstruktyvus Europos integracijos palaikymas reikštų pritarimą šalies narystei, palankumą ES kaip tokiai ir norą, kad ji labiau atitiktų jų supratimą (daugumai šio tyrimo informantų tai tiesiog raudonos linijos ties „kultūriniais-vertybiniais“ dalykais). Taigi spektre tarp euroentuziazmo ir euroskepticizmo išskirtinos mažiausiai dar dvi pozicijos – ambivalentiško ir konstruktyvaus palaikymo.

Kritiškumą ES atžvilgiu atsivėrė ne tik anksčiau aptarti katalikiški ištekliai (krikščioniškų ištakų mitas, bendruomeniška vaizduotė, šiapusybės ir anapusybės logikų atskyrimas, neturint lūkesčių, kad žemėje bus kaip rojuje, tautinio tapatumo reliatyvumas, artimo meilė, dvasinių išbandymų nauda katalikiškam tapatumui), bet ir kiti argumentai. Pavyzdžiui, dalis informantų nebuvo linkę kaltinti konkrečiai ES dėl vertybinių pokyčių, sakydami, kad jie vyksta visame Vakarų pasaulyje (pirma citata). Kiti kaltę vertę ne pačiai ES, o tam tikroms jos srovėms, jėgom ar elitui, suponuojant, kad kryptis gali pasikeisti (antra citata):

(Patyli, atsidūsta). Bet ar tokių pat dalykų nevyksta kur nors kitur pasauly, nebūtinai ES? Aš manau, kad čia kažkokia globali pasaulio problema yra, kai žmonės nori būt labai laisvi visur. (Antanas, 24 m.)

Net ir pati Europos Sąjunga gimė Romoj kaip sutartis ta buvo pirmoji pasirašyta, kad čia kažką bandysim. Bet vėliau galbūt tos liberalios jėgos sako: „ne ne, mes čia sukursim visiškai naują žmogų ar – sunku pasakyt, neosocializmas ar dar kas čia buvo – ir viskas bus paremta protu, mokslu, laisvėmis“. Ir tą eksperimentą mes matome ir aš nežinau, vis tiek tos laisvės... [...] Yra kažkokia žmonių grupė, kuri nusprendė pradėt... nu vertybių diktatūrą, gali netgi taip įvardint, ar ne? Sugalvojo, kad čia vertybė, čia vertybė, čia vertybė. Dėl vertybių reikia susitarti,

negali viena pusė pasakyti, kad čia dabar bus vertybė. (Andrius, 47 m.)

Ne vienas informantas reiškė palaikymą ES, nepaisant kritikos, akcentuodamas, kad viskas – nacionalinės valdžios rankose (pirma citata). Kiti pasirinko palaikymą ES, nematydami kito kelio Lietuvai kaip valstybei (antra citata). Iš tiesų ne viename interviu buvo galima išgirsti tyrimo dalyvius formuluojant egzistencinio vs. ontologinio saugumo dilemą, kuri visgi būdavo išsprendžiama pasirenkant egzistencinius poreikius (kad nereiktų grįžti „atgal pas rusus“, „tapti Kinijos dalimi“ ar būti „kitoje įtakos zonoje“), vertinant narystę ES, labiau kliautis savo kaip Lietuvos piliečių, o ne katalikų interesais. Pasitaikė saugumo dilemos ir neišsprendusių, likusių balansuoti tarp egzistencinių ir ontologinių poreikių (trečia citata):

Aš šiai dienai būčiau už ES, nes, kaip [pamini kito informanto vardą] kad sakė, vis dėlto lygmuo mentaliteto [Vakarų Europoj] yra kur kas aukštesnis nei čia. O apie tas grėsmes ir baimes, tai manau, kad čia labiau bijau savo valdžios negu kad ten tos. Toj pačioj ES, pavyzdžiui, tokie lenkai vis tiek jie gali kelti tą... Jeigu vietinė valdžia yra stuburu, gali atstovėti už savo dalykus (Auksė, 47 m.)

Manau, kad pasakyti „ne“ yra labai lengva, o kam pasakyti „taip“? Kadangi neturiu kam pasakyti „taip“, nesipriešinu. Ir vaikus taip mokau. Jie man: to nenoriu, to nenoriu. O aš klausiu, tai ko norit? Tas blogai, tas blogai, o kas gerai nežino. Turi turėt pasiūlymą. Duok alternatyvą. Tai alternatyva čia kokia nežinau... Vis tiek su kažkuo vienytis reikia. (Akvilė, 37 m.)

Gaunasi kažkokie tokie mainai: tu tarsi nori tos naudos paramos, bet esi priverstas priimti kažkokias tai žaidimo taisykles, kurios... nieko gero nėra iš to. Nesakysi, kad parduodi sielą, bet iš esmės, jeigu taip jau žiauriai žiūrint, tai taip. Tu parduodi vertybes kažkokias savo. (Rimantė, 41 m.)

3.5. Vyskupų diskursas kaip įtikimumo struktūra

Pasak Pauliaus Subačiaus, Lietuvos episkopatas visada stengėsi, kad dvasininkai ir tikintieji pasauliečiai nepasiduotų baimėms dėl ES bei ne kartą atsispyrė „išties stipriai pagundai leisti į modernios Vakarų visuomenės moralinių patologijų kritiką“ (2015, 227). Pavyzdžiui, 2009 m., ekonominės krizės metu, vyskupai kalbėjo apie ES kaip apie saugius namus, o 2014 m., kai į juos viešai apeliavo referendumo dėl žemės pardavimo draudimo užsieniečiams organizatoriai, nepritarė, kad „politizuotoms iniciatyvoms“ būtų naudojamas Bažnyčios autoritetas (Ibid, 234-235). Galima papildyti, kad vyskupai minėtai pagundai atsispyrė ir 2021 m., kai Didžiojo šeimos gynimo maršo organizatoriai kvietė KB dalyvauti, matydami ją kaip natūralią sąjungininkę⁵⁰. Jų suburtas Lietuvos šeimų sąjūdis šiuo metu yra atviriausiai euroskeptiška kraštutinės dešinės politinė jėga Lietuvoje (Garškaitė ir Ulinskaitė 2022).

Pritartina, kad vyskupų linija iš esmės buvo tokia: „Europos moralines bei kitas problemas dera spręsti Europos viduje“ (Subačius 2015, 235). Išanalizavus 29 tekstų korpusą, paskelbtą nuo 2003 iki 2022 m. imtinai, akivaizdu, kad episkopatas visą laikotarpį nuosekliai akcentavo Lietuvos narystės ES svarbą bei naudą. Jų diskurse dominavo tie patys *topoi* kaip ir interviu medžiagoje: saugumas, gerovė, galimybės (keliauti, studijuoti, dirbti, mokytis gerųjų patirčių), taika, Vakarų civilizacija. Prieš kiekvienus EP rinkimus ganytojai skatino juose dalyvauti ir prisiimti atsakomybę už Europą. Bet kokia kritinė pastaba būdavo išsakoma tik priminus apie Lietuvos narystės ES reikšmę bei paraginus piliečius nelikti abejingais europiniams reikalams. Visgi perspėjimai dėl neigiamų vertybinių įtakų taip pat lydėjo vyskupų diskursą nuo pat pradžios. Lietuvai tapus ES nare per radiją ir televiziją transliuotame sveikinime tuometinis Vilniaus arkivyskupas metropolitas, kardinolas Audrys Juozas Bačkis sakė:

Tačiau neapsigaukime, įžengėme ne į rojų, ne į Edeno sodus, o tik į galimybių mugę. Nors tai gal didžiausia, turtingiausia galimybių mugė žemėje, tačiau joje tenka rinktis ir apsispręsti, stengtis ir pasiryžti. [...] Galimybių mugė yra ir didžiulis dorovinis iššūkis. Dar aštriau, skaudžiau, dažniau iškils

⁵⁰ Paminėtina, kad pavieniai vyskupai emeritai visgi neatsispirė minėtoms iniciatyvoms. Pavyzdžiui, Panevėžio vyskupas emeritas Jonas Kauneckas ragino dalyvauti referendume dėl žemės pardavimo draudimo užsieniečiams, laimino ir kvietė Lietuvos žmones jungtis į Didįjį Šeimos gynimo maršą. Pastarojo atstovams simpatijas reiškė ir Kauno arkivyskupas emeritas Sigitas Tamkevičius.

klausimas – kam, kokių tikslų naudojames laisve ir gerove? Ar ji neardo mūsų žmogiškumo, mūsų broliškų ryšių su kitu, traukus užuojautos ir bičiulystės jausmo? Tik įsipareigoję artimo meilei, atsakingai puoselėdami šeimą, religinę bendruomenės tradiciją, atsidėję dvasiniam savo asmenybės ugdymui patirsime, jog gyvenimas nuolat kupinas prasmės. (2004-04-30)

Po trejų metų, kalbėdamas Vilniuje vykusioje tarptautinėje konferencijoje, kardinolas konstatavo, kad „nepasirodė beprasmiškai ir perspėjimai dėl nuolatinės vertybinės įtampos, dėl būtinybės priešintis nuogam pragmatizmui bei tradicijų atmetimui“ (2007 05 11). Vertybinė įtampa visų pirma reiškia su seksualine morale bei gyvybe susijusius klausimus. Juos, kalbėdami apie ES, vyskupai nuolat prioretizuodavo, kas labiausiai išryškėja, analizuojant 2004, 2009, 2014 ir 2019 LVK publikuotus tekstus, kuriais raginta dalyvauti EP rinkimuose. 2004 m. rašyta: „Visoje Europos Sąjungoje (ES) aštriai diskutuojama dėl šeimos vertybių, gyvybės apsaugos, asmens orumo, mūsų civilizacijos krikščioniškųjų šaknų.“ Renkantis atstovus vyskupai rekomendavo atsižvelgti į tai, kokia jų pozicija, „kai svarstomi tėvų teises, negimusią gyvybę, asmens orumą, viešąją dorą ginantys įstatymai.“ 2009 m. pateiktas sąrašas, ko episkopatas tikisi iš europarlamentarų, ir pirmoje vietoje buvo „pagarba žmogaus gyvybei nuo pradėjimo iki natūralios mirties, po to parama šeimai, grindžiamai vyro ir moters santuoka“. 2014 m. dėmesys atkreiptas tik į šeimos klausimus. 2019 m. ir vėl apimta daugiau klausimų, tačiau pradėta, kaip ir anksčiau, nuo gyvybės ir šeimos. Šitoks nuoseklumas bei primygtinumas leidžia teigti, kad vyskupai stiprina doktrininį išteklių seksualinės moralės klausimais pirmumą katalikams prieinamoje „įrankių dėžėje“. Jie legitimuoti kaip prizmė, per kurią katalikai turėtų žvelgti į ES ir apskritai politiką.

Atskirų vyskupų interviu žiniasklaidai ES irgi netapdavo esminiu kritikos taikiniu, net jei ir būdavo kalbama apie „neraminančią situaciją“ ar „gąsdinančius procesus“ dėl besikeičiančios šeimos, santuokos, lytiškumo sampratos. Kaip ir tyrimo dalyviai jie veikia minėdavo, kad tie nepageidaujami vertybiniai pokyčiai matomi ir JAV arba kad jie apskritai vyksta Vakaruose. Taip pat atsakomybė arba padalinta tarp Vilniaus ir Briuselio arba perkelta ant tam tikrų ideologijų įsigalėjimo ar dalies europinio elito: pavyzdžiui, 2015 m. interviu arkivysk. Tamkevičius sakė, kad „ne Europos Sąjunga kalta, kad kai kurie jos lyderiai bijo net krikščionybės vardo“. Poskyryje 3.2.1 aptarta, kad nemažai informantų atsiminė krikščionybės nepaminėjimą ES Konstitucijoje. Tokio gan seno įvykio atmintis nestebina, pamačius, kad episkopatas jį vis primindavo viešuose

pasisakymuose. 2007 m. kardinolas Bačkis kalbėjo, kad „jau tapo įkyru kartoti, kad atsisakymas minėti krikščioniškas šaknis Europos Konstitucinės sutarties projekte reiškia kur kas daugiau nei laicistinio nusiteikimo ar „trumpos atminties“ politikų įsivyravimą“. Praėjus daugiau nei dešimtmečiui, minint 450-ąsias Liublino unijos metines, Mišių homilijoje šią „nuoskaudą“ atgaivino ir dabartinis Vilniaus arkivyskupas Gintaras Grušas: „Nors Europos Sąjunga nepripažino savo judeo-krikščioniškų šaknų Lisabonos Sutartyje ir įvairiais įstatymais tebetolsta nuo pagrindinių vertybių, kurios per šimtmečius buvo Europos pamatas...“.

ES nusigręžimo nuo šaknų naratyvas episkopato diskurse pasirodė ir per kontrasto su tėvų kūrėjų vizija išryškinimą. 2013 m., Lietuvai pirmininkaujant ES Tarybai, arkivysk. Grušas homilijoje teigė, kad „ES pradžia, siekiant įtvirtinti taiką ir Europos žmonėms sukuriant stabilesnę ekonomiką, irgi pastatyta ant tikėjimo pamatų, tik reikia pasiskaityti raštus ES tėvų (...), kurie pradėjo ją statyti. Jų vizija Europos taikai ir bendrajam gėriui kilo iš apreikšto tikėjimo tiesų“. Taigi ganytojai skleidė žinią, kad ES buvo krikščioniška ir kad nebenori tokia būti. Šalia šių naratyvų dažnas buvo ir per visą laikotarpį stabilus išliko kalbėjimas apie „eurosekuliarizaciją“.

Apskritai sekuliarizmas kaip religinės ir politinės valdžios atskyrimas KB buvo smerkiamas iki pat Vatikano II Susirinkimo⁵¹, o po jo katalikiškoje mintyje apie valstybės-Bažnyčios santykį atsirado daugiau niuansų. Kratochvil ir Doležal, teigia, kad nors KB bendradarbiaudama su ES vis labiau prisitaikė prie jos normų, daroma skirtis tarp dalyvauti viešajame gyvenime leidžiančio „sveiko“ ir neįsileidžiančio „priešiško“ sekuliarizmo (2015, 108-112). Pastarasis nėra priskiriamas ES kaip tokiai, tačiau dokumentuose numanoma, kad esama persiėmimo šia atmaina grėsmės (Ibid). Tuo metu Lietuvos vyskupai apie priešiško sekuliarizmo ES pasekmes, verčiant privatizuoti įsitikinimus arba baudžiant už jų raišką, kalbėjo nuo pat narystės pradžios. Kelios citatos:

Regis, Europoje, kuriamoje Briuselio – turiu galvoje įvairias ES struktūras, Europos Parlamentą, – krikščioniui nelieta vietos: jis priverstas arba slėpti savo įsitikinimus, arba pasitraukti. Kokia tada žmogaus įsitikinimų, laisvės, orumo prasmė? Visa tai man kelia nerimą. Laicizmas (antibažnytinė nuostata – ELTA)

⁵¹ Šiuo atveju svarbiausias iš paskelbtų šešiolikos Susirinkimo dokumentų – Tikėjimo laisvės deklaracija „Dignitatis Humanae“, kuria pripažinta, jog „žmogiškasis asmuo turi tikėjimo laisvės teisę“, kylančią iš paties asmens orumo. Tuo Bažnyčia atsisakė savo privalomo pobūdžio valstybėje.

Europoje tapo dogma. (Arkivysk. Bačnio interviu naujienų agentūrai ELTA, 2004-11-29)

Svarbu ir tai, kad jau daug metų matomas bandymas ES mastu dokumentuose primesti išplėstai vartojamą terminą „šeima“ – siekiama, kad šis žodis apimtų vis daugiau įvairių bendro gyvenimo formų. [...] Kai kuriose šalyse yra pradėtos bylos prieš vyskupus, kaltinant juos diskriminacija, nes skelbiamas Bažnyčios mokymas neatitinka tų šalių teisėje įtvirtinto šeimos apibrėžimo. Yra šalių, kuriose viešas skelbimas, kad šeima kyla iš vyro ir moters sąjungos, gali susilaukti teisinio persekiojimo dėl neapykantos kurstymo. Tokiu būdu prieinama iki savotiškos cenzūros, o ribos, kas yra neapykantos kurstymas, o kas ne, vis plečiamos. (Arkivysk. Grušo interviu „Bernardinai.lt“ 2016-11-19)

Europos Sąjungos kūrėjai vadovavosi vizija, kad Europos tautų šeima turėtų krikščioniškus pamatus, nes juos praradus galėtų iškilti pavojingų grėsmių. Šiuo metu mes su nerimu stebime ne tik galingų pasaulio valstybių konfrontaciją, bet Europos Sąjungoje vis labiau įsigalinčią neomarksistinę ideologiją, kuri kėsina į žmogaus gyvybę, lytiškumą bei santuokos keliu kuriamą šeimą, ir į paraštes stumia krikščionybę. Ir vėl, kaip sovietmetyje, esame įtakojami tik tyliai praktikuoti savo tikėjimą, ir netrukdyti genderistinei ideologijai kolonizuoti žmonių protus ir širdis. [...] Popiežius Pranciškus šios ideologijos prievartinį skleidimą įvardijo kaip ideologinę kolonizaciją, galinčią sugriauti ir pačią Europos Sąjungą. (Arkivysk. emeritas Tamkevičius „LKB Kronikos steigėjo laiškas ateities kartoms“, 2022-03-20)

Pastebėtina, kad visos trys ištraukos, kalbančios apie grėsmingą sekuliarizaciją šaknijasi šeimos sampratos tematikoje (arkivysk. Bačnis pirmojoje atsako į žurnalisto klausimą apie skandalą dėl Rocco Buttiglione'ės). Nuodugniau verta patyrinti trečiąją citatą, kuri gali pasirodyti radikali dėl to, kad grėsmingai kalbama apie „gender ideologiją“, tapatinant ją su marksizmu – toks tiesmukas „eurosekuliarizacijos“ palyginimas su ateizacija sovietmečiu kitiems vyskupams nebūdingas, tačiau figūroja kraštutinės dešinės veikėjų retorikoje (Garškaitė ir Ulinskaitė 2022). S. Tamkevičius, žymus kovotojas už Lietuvos laisvę, savo autoritetu legitimuoja tokios paralelės tarp dabarties ES ir praeities SSRS brėžimą. Kita

vertus, kardinolas pasiremia ir aukščiausiu katalikams autoritetu – popiežiumi, kas jo kritikai suteikia dar daugiau svorio. Visi arkivyskupai piešia niūrų paveikslą, kuriame krikščionys yra cenzūruojami, spaudžiami slėpti savo įsitikinimus arba pasitraukti iš viešųjų reikalų. Kaip ir interviu medžiagoje čia ryškios erdvinės metaforos – krikščionybė „stumiami į paraštes“, „krikščioniui nelieka vietos“. Iš esmės steigiamas konfliktas, užuot akcentavus, tarkime, sambūvį tikėjimų ir įsitikinimų pliuralizmo sąlygomis. 2022 m. portale „Delfi“ publikuotame interviu Kauno arkivysk. Kęstutis Kėvalas *hungtingtoniškai* kalbėjo apie neišvengiamus konfliktus ir įtampas: „Vakaruose vyksta pasaulėžiūrinis susidūrimas. Biblinės ir sekuliarios pasaulėžiūros susidūrimas“. Implikuojant grėsmes krikščioniškam tapatumui, skatinamas gynybiškumas.

Interviu medžiagoje dažna strategija tapatinti katalikišką seksualinę moralę bei tautinę kultūrą taip pat aptinkama vyskupų diskurse. Antai 2009 m. LVK viešame laiške apie lyčių lygybės diegimą ikimokyklinio ugdymo įstaigose primenama, kad „buvimas Europos Sąjungos nare pagal ES įstatymus neatima ir nepanaikina teisės patiems pasirinkti, kokias vertybes puoselėti, kaip ugdyti vaikus ir saugoti tautos dvasinį pasaulį“. 2004 m. prieš Seimo rinkimus vyskupai akcentuoja, kad pradėjus gyventi pagal ES darbotvarkę valdžiai tenka uždavinys ginti „tai, kas visiems brangu – šeimą, santuoką, tautą, jos papročius, kultūrą“. Pasak jų, nereikia tikėtis, kad „kitų tradicijų ar ateistinės aplinkos suformuotiems žmonėms bus suprantami mūsų tautos dvasiniai rūpesčiai“. Viena vertus, toks tautinių ir religinių interesų sutapatinimas suprantamas, nes turi istorinį pagrindą: KB vaidino reikšmingą vaidmenį formuojantis lietuvių tautinei tapatybei Rusijos imperijoje (Hroch 2012), buvo svarbi lietuviškumo sergėtoja Sovietų Sąjungoje (Girnius 1989). Kita vertus, galima stebėtis tokio polinkio reikšmingumu vis mažiau religingoje šiuolaikinės Lietuvos visuomenėje.

Galiausiai, viešajame katalikiškame diskurse dažnai pasitelkti ir informantų pamėgti ištekliai, susiję su prigimties apribotos laisvės supratimu ir aukštytyn kojomis apversta materijos subordinacija dvasiai. Stojant į ES puoselėta viltis, kad naujosios posovietinės šalys-narės praturtins bendrijos dvasinę dimensiją. Akademinėje literatūroje daugiausia analizuotas Lenkijos atvejis, kurios vyskupai priėmė iš euroentuziasto Jono Pauliaus II „popiežišką pavedimą“ atgaivinti krikščionybę Europoje (Casanova 2006), tačiau su mažesne ambicija tas pats galioja ir Lietuvai. Pavyzdžiui, visų Baltijos šalių vyskupų konferencijų bendrame pareiškimе 2004 m. teigta, kad „mūsų tautos, skausmingai patyrusios gyvenimą be laisvės ateistinėje visuomenėje, gali paliudyti tikėjimo ir religinių vertybių svarbą saugant žmogiškąjį orumą ir visapusiškai ugdant žmogaus asmenybę“, o Lietuvos vyskupai, ragindami

tikinčiuosius dalyvauti referendume 2003 m. akcentavo, kad svarbu kurti Europą, kur nestinga nei dvasinės ramybės, nei materialinės gerovės, „padėti tai pačiai Europos Sąjungai, kad joje visi kartu gerbtume krikščioniškąsias vertybes“. Po kelerių metų kardinolas Bačkis nostalgiskai prisiminė tokius užmojus ir konstatavo, kad ekonomikos ir dorovės balansas ES neišlaikomas:

Pernelyg mažai dėmesio ir Vilniuje, ir Briuselyje skiriama akivaizdžiam paradoksui – didžiulei svarbiausių bendro gyvenimo polių disproporcijai. Pramonės, paslaugų, transporto ar ryšių infrastruktūros poliuje, materialaus gyvenimo poliuje net silpniausios ekonomikos šalims narėms peršami aukščiausi standartai. [...] Priešingai yra veikiama dorovinio augimo ir ugdymo poliuje, etikos ir moralės, socialinio bendrabūvio poliuje. Čia skleidžiami, o dažnai ir peršami, net už bendro Europos Sąjungos biudžeto lėšas diegiami principai, kurie dėl vienu ar kitų priežasčių buvo įteisinti moralinių įsipareigojimų kartelę žemiausiai nuleidusiose šalyse. [Toliau pavyzdys apie partnerystės prilyginimo šeimai žala] (2007-05-11)

Tuo metu absoliuti individo laisvė vyskupų aptarta ne kartą, pabrėžiant visuomenei žalingas pasekmes. Žurnalisto paklaustas apie ne kartą ES atžvilgiu išsakytą kritiką, kad joje pernelyg sureikšminamos žmogaus teisės, Kauno arkivysk. Tamkevičius atsakė, kad „reikia ginti žmogaus teises, kur jos nesikerta su prigimtinio Įstatymo...“. Pasak jo, nelikę pusiausvyros tarp teisių ir pareigų ir iš to kyla nepagarba ir nesirūpinimas šalia esančiais. Kardinolas Bačkis kalbėjo apie „vis labiau išpūstą“ laisvės sąvoką, neatsižvelgiant į tai, kad ji užtikrinama santykyje su kitais. Vilniaus arkivysk. Grušas akcentavo, kad krikščioniška laisvė, kurios supratimu rėmėsi Europos vienijimosi pirmtakai, „neatsiejama nuo atsakingo pasirinkimo tarp gėrio ir blogio, nuo pareigos pagal savo pašaukimą prisidėti prie socialinės darnos“.

Vyskupai, rengdami viešus pasisakymus, taip pat kaip ir eiliniai tikintieji pasitelkia jiems prieinamus katalikiškus išteklius, tačiau drauge ir formuoja pastarųjų repertuarą. Taip teigti leidžia didele dalimi persidengiantis informantų kalbėjimas ir viešasis katalikiškas diskursas: apie krikščioniškas ES šaknis, tėvus-kūrėjus, nusigręžimą nuo šaknų, eurosekuliarizacijos grėsmes. Taip pat persidengia polinkiai prioritetizuoti šeimos, gyvybės ir lyties klausimus, sutapatinti krikščioniškas vertybes su tautos kultūra, kliautis materialių vs. dvasinių vertybių skirtimi bei brėžti ribas individo laisvei. Manytina, kad vyskupų diskursas veikia kaip stipri įtikimumo struktūra eiliniams tikintiesiems pasitelkti būtent išvardytus išteklius, mąstant apie ES.

Tokią interpretaciją sustiprina ir tai, kad daugumai tyrimo dalyvių rūpėjo ganytojų nuomonė, jiems stigo dažniau ir drąsiau reiškiamos pozicijos. Pavyzdžiui, jiems norėjosi, kad vyskupai apgintų katalikus, kurie sulaukia kritikos dėl viešų pasisakymų seksualinės moralės klausimais, ir patys jais nedviprasmiškai pasisakytų.

Taip pat svarbu, kad vyskupų diskursas, kaip ir didesnės dalies informantų kalbėjimas, artimas katalikybės ir modernybės supriešinimo idealiajam tipui. Ganytojai modernybės atžvilgiu laikosi priešinimosi mentaliteto ir jį legitimuoja tikinčiųjų tarpe. Toks polinkis, susiformavęs sovietmečiu, kuomet KB buvo politinis ir ideologinis sovietinės valdžios priešas, viešai demonizuotas ir persekiotas, yra gan natūralus, nes paremtas ankstesne reagavimo į nepalankią aplinką patirtimi. Tačiau priimantieji modernybės, o drauge ir ES pokyčius, katalikai mano, kad tokia strategija šiais laikais nebetinkama. Jie kritikavo vyskopus dėl pavėluotos ir neįtraukios, per mažai atviros komunikacijos, negebėjimo pasakyti nuraminančio, vienijančio žodžio dėl pandemijos, migracijos krizės ar karo pasimetusiems žmonėms, perdėto susitelkimo ties seksualinės moralės klausimais.

IŠVADOS

Disertacijoje keltas tikslas ištirti katalikybės vaidmenį kasdieniame mąstyme apie ES, šitaip įsitraukiant į akademinę diskusiją apie tai, kaip ši religinė tradicija formuoja palaikymą ar skepticizmą. Siekiant šio tikslo, atlikta giluminių interviu su 50 Lietuvos katalikų analizė, iš kurių 40 buvo pagrindinė grupė – aktyvieji katalikai, pasižymintys dažnu religijos praktikavimu, dalyvavimu religinių bendruomenių veikloje, religinio tapatumo prioretizavimu. Nepaisant Lietuvos visuomenėje menkstančio religingumo bei ryškių religijos privatizacijos tendencijų (Žiliukaitė 2016), didžioji dalis aktyviųjų katalikų, kalbėdami apie ES, spontaniškai įdarbino religinę perspektyvą. Vos keli savo tikėjimą ir politines pažiūras visiškai atskyrė, t. y. mąstydami ir kalbėdami apie ES pasitelkė tik sekularius argumentus. Taigi visų pirma šis tyrimas parodo, kad katalikybė ir Lietuvos kontekste yra reikšmingas veiksnys, aiškinant kad ir nedidelės visuomenės grupės nuostatas ES atžvilgiu, ir šitaip papildoma literatūrą apie katalikybės ir vertinamosios piliečių orientacijos ES atžvilgiu ryšį (Nelsen ir Guth 2015; Scherer 2015; Grötsch ir Schnabel 2012; Hobolt et al. 2011; McAndrew 2020 etc.).

Visgi šiame darbe, kitaip nei ankstesniuose, minėto ryšio pobūdžiui nušviesti pasirinkta kitokia teorinė-metodologinė prieiga. Užuoat statistškai nagrinėjus nuomonės apklausas, elito diskursą ar KB dokumentus, kuriuose pasimeta eilinių tikinčiųjų veikumas, tyrimo objektu tapo kasdienis katalikų mąstymas. Šis analizės lygmuo leido atskleisti, kaip pokalbyje formuojasi nuostatos – einamas vingiuotas kelias iki galutinio apibendrinimo, išgirsti ginčą su numanomomis pozicijomis bei svarstomas dilemas. Tai ypač svarbu nagrinėjant piliečių požiūrį į tokį daugiaprasmi, abstraktų ir sudėtingą politinį objektą kaip ES, o taip pat ir siekiant pastebėti, kada ir kaip „užsidedama katalikiška kepurė“. Kalbos traktavimas socialiniu veiksmu ir jos vartosenos gvildenimas leido ne tik paremti kitų autorių argumentus apie nuostatų daugiadimensiškumą bei ambivalentiškumą (Stoeckel 2013; de Vries 2013), bet ir iliustruoti, kaip tai, kas stebėtojams iš šono gali atrodyti prieštaringa ar nenuoseklu, pačių informantų integruojama į vieną niuansuotą ir vidujai heterogenišką perspektyvą.

Teorine prasme didžiausias disertacijos indėlis tas, kad, atsižvelgus tiek į kultūrinį, tiek į praktinį posūkį religijos tyrimuose, katalikybė traktuota kaip „įveiksminta kultūra“ – ne tiek primetanti tikintiesiems tam tikrą dispozicijų rinkinį, kaip galvoti ir veikti, kiek teikianti interpretacinius išteklius, kuriuos jie patys pasitelkia mąstyme bei elgesyje. Kitaip nei daugelyje kitų darbų, skirtų katalikybės ir ES ryšiui nagrinėti, čia akcentuotas ne vienakryptis, nuoseklus ir neišvengiamas religijos poveikis, o žmogaus veikumas,

įdarbinant išteklius iš prieinamo katalikiško repertuaro. Swidler (1986) „įveiksmintos kultūros“ teoriją pagilinus Sewello išvalgomis apie dialektinį struktūros veikimą (1992), darbe įvesta nauja „katalikiškų išteklių“ sąvoka. Tai nematerialūs, neformalūs, intersubjektyvūs, implicitiškai arba eksplicitiškai principai, polinkiai, prielaidos, pasakojimai. Ši prieiga leido identifikuoti tiek katalikiškų išteklių repertuarą, pasitelkiamą mąstant apie ES, tiek pačių išteklių skirtingą pobūdį bei poveikį.

Pagal pobūdį katalikiški ištekliai skirstytini į tris rūšis – naratyviniai (kas eksplicitiškai katalikų ratuose pasakojama apie pačią ES/Europą), doktrininiai (moraliniai bei etiniai katalikiškos tradicijos aspektai) ir vaizduotės (implicitinės prielaidos apie Dievo ir pačių krikščionių santykį su šiaupybe). Viena vertus, darbe empiriškai pademonstruota, kaip ankstesni makro lygmens aiškinimai apie katalikybės ir ES ryšį iš tiesų veikia mikro lygmenyje. Pavyzdžiui, „ES katalikiškos prigimties dariny“ (Boomgaarden ir Freire 2009; Nelsen ir Guth 2015) – naratyvinis ES krikščioniškų šaknų ir bendruomeniškos vaizduotės ištekliai. Išsiskiriantis KB ir ES etosas (Kratochvíl ir Doležal 2015; Foret 2015) – doktrininiai ištekliai apie homoseksualius santykius, lyčių papildomumą, prigimties ribojamą laisvę. Kita vertus, ankstesni aiškinimai praplėsti naujais katalikybės veikimo būdais – empirinės dalies analize pagrįsta, kad katalikybė veikia ne vien per oficialų mokymą, bet ir per naratyvus apie konkretų politinį objektą, cirkuliuojančius tikinčiųjų bendruomenėje, bei apskritai įsivaizdavimą, koks yra šventybės skliauto santykis su šiaupybe. Ši išvada, atskleidžianti subtilesnes religingumo ir politinių nuostatų sąveikas, turi implikacijų ateities tyrimams, kurių akiratyje atsiras ne tik katalikybės-ES, bet ir apskritai religijos-politikos ryšys.

Pagal poveikį ištekliai kategorizuoti šitaip: 1) tik silpninantys palankumą ES (naratyvas apie eurosekuliarizacijos grėsmes, įsivaizdavimas, kad velnias veikia per materialių vertybių įsigalėjimą etc.); 2) tik stiprinantys (tautinio tapatumo reliatyvumas, įsivaizdavimas, kad pasaulio priešiškus stiprina tikėjimą etc.); 3) veikiantys dvejopai. Ryškiausias abiem kryptimis veikiančio ištekliaus pavyzdys – naratyvas apie krikščioniškas ES šaknis, padedantis tiek tapatintis su ES, tiek skatinantis nusivylimą dėl dabartinės bendrijos trajektorijos. Iš kitų tyrimų yra žinoma, kad religijos poveikis politinėms nuostatomis yra tarsi dviašmenio kalavijo (Ben-Nun Bloom ir Arikan 2012; Ben-Nun Bloom, Arikan ir Courtemanche 2015; Kolpinskaya ir Fox 2021) dėl to, kad skirtingai veikia religijos dimensijos – įsitikinimai, praktikavimas, tapatinimasis. Tačiau šiuo tyrimu parodyta, kad katalikybės poveikis europinėms nuostatomis įvairialypis pirmiausia dėl pačios religijos, teikiančios įvairių, daugiaprasmių ar net prieštarų išteklių repertuarą, prigimties.

Iš vienos pusės – ta pati informantė galėjo įdARBINTI katalikiškus išteklius tiek kritikuoti (dažniausiai dėl vertybių kaitos), tiek pateisinti Lietuvos narystę ES (dažniausiai dėl krikščioniškų bendrijos šaknų, bendruomeniškos vaizduotės). Iš kitos – tas pats išteklius galėjo būti pasitelktas skirtingai. Pavyzdžiui, kalbant apie migraciją kaip buvimo ES dalimi pasekmę, vieni klioVėsi artimo meilės principu, akcentuodami krikščioniškų idealų įgyvendinimą, o kiti perinterpretavo šį principą, atmesdami universalią dimensiją ir sakydami, kad pirmiausia reikia pasirūpinti savaisiais. Būtent tose interviu vietose, kai tyrimo dalyviai referavo į vienokius katalikiškus išteklius, tačiau patys savo požiūrį parėmė kitokiais, eksplicitiškai juos perinterpretavo ar tam tikru mastu nuo jų atsitolino, ryškiausiai atsiskleidė jų veikumas. Ši išvada taip pat reikšmingai prisideda prie suvokimo, kaip religija formuoja kasdienį mąstymą: apie Europos integraciją konkrečiai ir politiką apskritai.

Taip pat teorine prasme svarbus apibendrinimas, kad katalikiškas tapatumas, net ir aktyviųjų katalikų, nėra totalus, užtemdantis kitus žiūros į ES taškus. Nepaisant daugelio informantų kritiškumo ES atžvilgiu, mažuma jų laikytini euroskeptikais, kvestionuojančiais Lietuvos narystę ES ar pačią ES iš principo, prieštaraujančiais dabartinei jos trajektorijai. Dauguma jų – konstruktyvūs arba ambivalentiški ES palaikytojai, kurių kritiškumą atsvėrė ne tik katalikiški ištekliai, bet ir sekuliarūs argumentai. Pavyzdžiui, atsakomybės už nepageidaujamą vertybių kaitą nuo ES perkėlimas kitiems, pirmenybės teikimas egzistencinio, o ne ontologinio saugumo poreikiams ar balansavimas tarp jų. Lietuvos visuomenės mąstymą apie ES ryškiai struktūruoja ekonominio ir karinio saugumo poreikis, analizuojant kitus atvejus taip pat svarbu būtų suprasti ne tik katalikų išskirtinumą, bet ir tipiškumą visuomenės atžvilgiu.

Empirine prasme šis tyrimas pademonstravo Lietuvos aktyviųjų katalikų bendruomenės pliuralumą, iki šiol plačiai neanalizuotą akademinėje literatūroje. Pastebėjus, kaip skirtingai didžioji dalis informantų, bent kiek kritiška ES atžvilgiu, ir euroentuziastiška mažuma įdARBINA katalikiškus išteklius, disertacijoje sukonstruoti du idealūs santykio su vakarietiška vėlyvąja modernybe tipai. Remiantis Charleso Tayloro (1996, 2021) „katalikiškos modernybės“ koncepcija, ES interpretuojama kaip dviejų jos bruožų politinė manifestacija – sekuliarizacijos ir įsipareigojimo universaliai žmogaus teisių darbotvarkei. Atitinkamai vienas pašnekovų tipas šitaip suprantamą modernybę su katalikybe derina, kitas – priešina. Nuo šios skirties atsispiriant, ateities tyrimuose būtų galima tikrinti tipų vyravimą Lietuvoje, gilinti supratimą apie prielaidas jų susiformavimui, nuo dichotominio skirstymo pereiti prie niuansuotesnio žvilgsnio. Visgi šis idealių tipų išskyrimas turi ir analitinę vertę, nes leidžia parodyti, kad katalikų požiūris į

ES yra dalis platesnio katalikybės suartėjimo su modernybe, *aggiornamento*, vykstančio nuo Vatikano II Susirinkimo, dalis (Kratochvíl ir Doležal 2015), padedantis suprasti jų nuostatas ir kitais moralės politikos klausimais. Šie du idealūs tipai galėtų būti vaisingai perkelti į religiška ir politiškai panašius Lenkijos ar Slovakijos kontekstus – posocialistines šalis, kuriose vyrauja katalikiška tradicija, persipynusi su tautine tapatybe. Taip pat galima kelti hipotezę, kad dėl katalikybės vyravimo Lietuvos visuomenėje kitų konfesijų krikščionių kasdienis mąstymas apie ES turėtų būti artimas tikėjimo ir modernybės priešinio tipo.

Kodėl dauguma informantų linkę priešinti, o ne derinti katalikybę su modernybe, ir atitinkamai kritikuoti ES dėl nepageidaujamos vertybių kaitos? Atlikta vyskupų viešo diskurso analizė leidžia teigti, kad būtent episkopato pasisakymai jau du dešimtmečius formuoja tikintiesiems prieinamą katalikišką repertuarą ES klausimu, t. y. veikia, kaip „įtikimumo struktūra“ (Ammerman 2018), dėl kurio priešprieša tarp europinių ir krikščioniškų vertybių daug kam tapo savaime suprantama. Šiuo tyrimu papildomos žinios apie institucinės KB reikšmę europinėms nuostatoms. Nors ganytojai reikšmingai prisidėjo remdami Lietuvos narystės ES referendumą (Subačius 2015; Jurgelionytė 2014), jie taip pat nuo pat 2003-ųjų iki dabar pabrėžė ir pabrėžia neigiamas vertybines ES įtakas, daugiausiai dėmesio skirdami seksualinės moralės klausimams ir eurosekuliarizacijos grėsmėms. Tiek nerimas dėl jų, tiek polinkis į gynybinį mentalitetą, sutapatinant tautinius ir religinius interesus, vyravo ir didesnėje dalyje interviu su tyrimo dalyviais.

Galiausiai, dalis analizuotų katalikiškų išteklių įdarbinti ir tyrime dalyvavusių nominaliųjų katalikų. Lyginant su aktyviaisiais, nominalieji pasitelkė katalikiškus išteklius tik tam, kad pagrįstų savo kritiką ES atžvilgiu dėl moralės politikos ar imigracijos. Katalikybė jų kalbėjime figūruoja kaip kolektyvinio tapatumo dėmuo, apibrėžiantis to, kas priimtina, ribas, ir homoseksualius asmenis ar imigrantus paliekantis už jų. Nors tai būdinga ir kai kuriems aktyviesiems katalikams, apskritai pastariesiems prieinamas kur kas platesnis ir įvairesnis išteklių repertuaras. Empirine analize parodyta, kad tam tikru mastu katalikiškas repertuaras prieinamas ir platesnei Lietuvos visuomenės daliai. Tai ypač aktualu, turint minty, kad nuorodas į krikščionybę priešiškumui tarp lietuvių tautos ir iš ES „ateinančių ideologijų“ kurti pasitelkia kraštutinės dešinės veikėjai (Garškaitė ir Ulinskaitė 2022).

LITERATŪROS SĄRAŠAS

1. Accetti, Carlo Invernizzi. 2019. *What Is Christian Democracy?: Politics, Religion and Ideology*. Cambridge University Press.
2. Agar, Michael H. 1980. *The Professional Stranger: An Informal Introduction To Ethnography*. NY: Academic Press.
3. Ališauskienė, Milda. 2011. “Peterio Bergerio Sekuliarizacijos Teorijos Pokyčiai (1967–2001 m.) Ir Jų Vertinimai Šiuolaikinėje Religijos Sociologijoje.” *Kultūra Ir Visuomenė* 2(3):25–35.
4. Ališauskienė, Milda. 2017. “Lithuania. Catholic Church and Public Debates.” Pp. 113–18 in *Religion and Secularism in the European Union: State of Affairs and Current Debates*, edited by J. Nelis, C. Sägemesser, and J.-P. Schreiber. Peter Lang AG Internationaler Verlag der Wissenschaften.
5. Ališauskienė, Milda, and Jolanta Kuznecovienė. 2012. “Katalikų Bažnyčios Vaidmuo Viešajame Lietuvos Gyvenime: Dalyvavimo Formų Kaita (1990-2010).” *Filosofija. Sociologija* 23(2):102–110.
6. Ališauskienė, Milda, and Jolanta Kuznecovienė. 2013. *Religija Ir Visuomenė: Teorinės Įžvalgos Ir Kasdienybės Praktikos*. edited by M. Ališauskienė and J. Kuznecovienė. Kaunas: Vytauto Didžiojo Universitetas.
7. Alvesson, Mats. 2009. “At-Home Ethnography: Struggling with Closeness and Closure.” Pp. 156–74 in *Organizational Ethnography: Studying the Complexities of Everyday Life*. SAGE Publications Ltd.
8. Ammerman, Nancy Tatom. 2018. “From Canopies to Conversations: The Continuing Significance of ‘Plausibility Structures.’” Pp. 27–42 in *Peter L. Berger and the Sociology of Religion: 50 Years After the Sacred Canopy*, edited by T. Hjelm. New York: Bloomsbury.
9. Ammerman, Nancy Tatom. 2021. *Studying Lived Religion: Contexts and Practices*. New York: New York University Press.
10. Andreouli, Eleni. 2018. “Constructions of Europe in the Run-up to the EU Referendum in the UK.” *Identities* 26(2):241–59. doi: 10.1080/1070289X.2018.1486091.
11. Andreouli, Eleni, Lia Figgou, Irini Kadianaki, Antonis Sapountzis, and Maria Xenitidou. 2017. “‘Europe’ in Greece: Lay Constructions of Europe in the Context of Greek Immigration Debates.” *Journal of Community and Applied Social Psychology* 27(2):158–68. doi: 10.1002/CASP.2301.
12. Andreouli, Eleni, and Caroline Howarth. 2018. “Everyday Cosmopolitanism in Representations of Europe among Young

- Romanians in Britain.” *Sociology* 53(2):280–96. doi: 10.1177/0038038518777693.
13. Andreouli, Eleni, and Cathy Nicholson. 2018. “Brexit and Everyday Politics: An Analysis of Focus-Group Data on the EU Referendum.” *Political Psychology* 39(6):1323–38. doi: 10.1111/POPS.12544.
 14. Antaki, Charles, Michael Billig, and Jonathan Potter. 2003. “Discourse Analysis Means Doing Analysis: A Critique Of Six Analytic Shortcomings.” *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social* 1(3):14. doi: 10.5565/REV/ATHENEA.64.
 15. Asad, Talal. 1983. “Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz.” *Man* 18(2):237–59. doi: 10.2307/2801433.
 16. Assmann, Jan. 2008. “Communicative and Cultural Memory.” Pp. 109–18 in *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, edited by A. Erll and A. Nünning. De Gruyter.
 17. Austin, J. L. 1957. “A Plea for Excuses: The Presidential Address.” *Proceedings of the Aristotelian Society* 57(1):1–30.
 18. Balžekienė, Aistė, and Agnė Budžytė. 2021. “The Role of Environmental Attitudes in Explaining Public Perceptions of Climate Change and Renewable Energy Technologies in Lithuania.” *Sustainability* 13(8):4376. doi: 10.3390/SU13084376.
 19. Bartkowski, John P., Aida I. Ramos-Wada, Chris G. Ellison, and Gabriel A. Acevedo. 2012. “Faith, Race-Ethnicity, and Public Policy Preferences: Religious Schemas and Abortion Attitudes Among U.S. Latinos.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 51(2):343–58. doi: 10.1111/J.1468-5906.2012.01645.X.
 20. Ben-Nun Bloom, Pazit, and Gizem Arikan. 2012. “A Two-Edged Sword: The Differential Effect of Religious Belief and Religious Social Context on Attitudes towards Democracy.” *Political Behavior* 34(2):249–76. doi: 10.1007/S11109-011-9157-X.
 21. Ben-Nun Bloom, Pazit, Gizem Arikan, and Marie Courtemanche. 2015. “Religious Social Identity, Religious Belief, and Anti-Immigration Sentiment.” *American Political Science Review* 109(2):203–21. doi: 10.1017/S0003055415000143.
 22. Berger, Peter L. 1990. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Antras lei. New York: Anchor Books.
 23. Berger, Peter L. 2005. “Religion and the West.” *The National Interest* 80:112–19.
 24. Berger, Peter L. 2014. *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. De Gruyter.
 25. Berger, Peter L., and Hansfried Kellner. 1981. *Sociology Reinterpreted:*

- An Essay on Method and Vocation*. Garden City, New York: Anchor Books/Doubleday.
26. Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. 1999. *Socialinis tikrovės konstravimas: žinojimo sociologijos traktatas*. Vilnius: Pradai.
 27. Billig, Michael. 1991a. *Ideology and Opinions: Studies in Rhetorical Psychology*. Sage Publications.
 28. Billig, Michael. 1991b. *Talking of the Royal Family*. London: Routledge.
 29. Billig, Michael. 1996. *Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
 30. Billig, Michael. 2009. "Discursive Psychology, Rhetoric and the Issue of Agency." *Semen* (27):20. doi: 10.4000/SEMEN.8930.
 31. Billig, Michael, Susan Condor, Derek Edwards, Mike Gane, David Middleton, and Alan Radley. 1988. *Ideological Dilemmas: A Social Psychology of Everyday Thinking*. SAGE Publications Inc.
 32. Boomgaarden, Hajo G., and André Freire. 2009. "Religion and Euroscepticism: Direct, Indirect or No Effects?" *West European Politics* 32(6):1240–65. doi: 10.1080/01402380903230686.
 33. Boomgaarden, Hajo G., Andreas R. T. Schuck, Matthijs Elenbaas, and Claes H. de Vreese. 2011. "Mapping EU Attitudes: Conceptual and Empirical Dimensions of Euroscepticism and EU Support." *European Union Politics* 12(2):241–66. doi: 10.1177/1465116510395411.
 34. Borowik, Irena, and Paweł Grygiel. 2023. "Differentiation of Religiosity and Its Effects on Biopolitical Orientations among Catholics: Evidence from Poland." *Politics and Religion* 1–33. doi: 10.1017/S1755048323000093.
 35. Boutyline, Andrei, and Laura K. Soter. 2021. "Cultural Schemas: What They Are, How to Find Them, and What to Do Once You've Caught One." *American Sociological Review* 86(4):728–58. doi: 10.1177/00031224211024525.
 36. Brubaker, Rogers. 2017. "Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective." *Ethnic and Racial Studies* 40(8):1191–1226. doi: 10.1080/01419870.2017.1294700.
 37. Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago and London: University of Chicago Press.
 38. Casanova, José. 2006. "Religion, European Secular Identities, and European Integration." Pp. 65–92 in *Religion in An Expanding Europe*, edited by T. A. Byrnes and P. J. Katzenstein. Cambridge University Press.

39. Case, Mary. 2011. "After Gender the Destruction of Man - The Vatican's Nightmare Vision of the 'Gender Agenda' for Law." *Pace Law Review* 31:802–17.
40. Catalano, Roberto. 2022. "Pope Francis' Culture of Dialogue as Pathway to Interfaith Encounter: A Special Focus on Islam." *Religions* 13(4). doi: 10.3390/REL13040279.
41. Čepaitienė, Auksuolė. 2002. "Stojant į Europos Sąjungą: Sociokultūriniai Politinės Perspektyvos Aspektai." Pp. 207–21 in *Europos idėja Lietuvoje: istorija ir dabartis*, edited by D. Staliūnas. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.
42. Cerulo, Karen A. 2010. "Mining the Intersections of Cognitive Sociology and Neuroscience." *Poetics* 38(2):115–32. doi: 10.1016/J.POETIC.2009.11.005.
43. Chelini-Pont, Blandine. 2009. "Papal Thought on Europe and the European Union in the Twentieth Century." *Religion, State & Society* 37(1–2):131–46. doi: 10.1080/09637490802693718.
44. Chu, Lan T. 2022. "God Is Green: The Catholic Church's Re-Imagination of Environmental Norms." *Politics and Religion* 1–20. doi: 10.1017/S1755048322000189.
45. Cichowski, Rachel A. 2000. "Western Dreams, Eastern Realities: Support for the European Union in Central and Eastern Europe." *Comparative Political Studies* 33(10):1243–78. doi: 10.1177/0010414000033010001.
46. Clark, Nicholas. 2014. "The EU's Information Deficit: Comparing Political Knowledge across Levels of Governance." *Perspectives on European Politics and Society* 15(4):445–463. doi: 10.1080/15705854.2014.896158.
47. Cornejo-Valle, Monica, and J. Ignacio Pichardo. 2020. "The Ultraconservative Agenda Against Sexual Rights in Spain: A Catholic Repertoire of Contention to Reframe Public Concerns." Pp. 219–39 in *Public Discourses About Homosexuality and Religion in Europe and Beyond*, edited by M. Derks and M. van den Berg. Palgrave Macmillan, Cham.
48. Cram, Laura. 2009. "Introduction: Banal Europeanism: European Union Identity and National Identities in Synergy1." *Nations and Nationalism* 15(1):101–8. doi: 10.1111/J.1469-8129.2009.00377.X.
49. Cram, Laura. 2012. "Does the EU Need a Navel? Implicit and Explicit Identification with the European Union." *JCMS: Journal of Common Market Studies* 50(1):71–86. doi: 10.1111/J.1468-5965.2011.02207.X.
50. Cruz, Miranda Zapor. 2014. "The Role of Catholicism in the

- Development of Lithuanian National Identity.” *Church History and Religious Culture* 94(4):479–504.
51. Curtis, K. Amber, and Laura R. Olson. 2019. “Identification with Religion: Cross-National Evidence from a Social Psychological Perspective.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 58(4):790–812. doi: 10.1111/JSSR.12634.
 52. Czarnecki, Danielle. 2015. “Moral Women, Immoral Technologies: How Devout Women Negotiate Gender, Religion, and Assisted Reproductive Technologies.” *Gender & Society* 29(5):716–42. doi: 10.1177/0891243215591504.
 53. Deiana, Claudio, Gianluca Mazzarella, Elena Claudia Meroni, and Luca Tiozzo Pezzoli. 2022. “The Unexpected Influencer: Pope Francis and European Perceptions of the Recent Refugee Crisis.” *Oxford Economic Papers* 1–21. doi: 10.1093/OEP/GPAC003.
 54. Dillon, Michele. 2018. *Postsecular Catholicism*. New York: Oxford University Press.
 55. Diotallevi, Luca. 2020. “1967/1969: The End, or (Just) a Pause of the Catholic Liberal Dream?” *Religions* 11(11). doi: 10.3390/REL11110623.
 56. Dobbelaere, Karel, and Alfonso Pérez-Agote, eds. 2015. *The Intimate. Polity and the Catholic Church: Laws about Life, Death and the Family in So-Called Catholic Countries*. Leuven University Press.
 57. Driessen, Michael Daniel. 2021. “Catholicism and European Politics: Introducing Contemporary Dynamics.” *Religions* 12(4):271. doi: 10.3390/REL12040271.
 58. Easton, David. 1975. “A Re-Assessment of the Concept of Political Support.” *British Journal of Political Science* 5(4):435–57. doi: 10.1017/S0007123400008309.
 59. Eastwood, Jonathan. 2005. “The Role of Ideas in Weber’s Theory of Interests.” *Critical Review* 17(1–2):89–100. doi: 10.1080/08913810508443629.
 60. Ehin, Piret. 2001. “Determinants of Public Support for EU Membership: Data from the Baltic Countries.” *European Journal of Political Research* 40(1):31–56. doi: 10.1111/1475-6765.00588.
 61. Ejrnæs, Anders, and Mads Dagnis Jensen. 2019. “Divided but United: Explaining Nested Public Support for European Integration.” *West European Politics* 42(7):1390–1419. doi: 10.1080/01402382.2019.1577632.
 62. Ellison, Christopher G., Benjamin Dowd-Arrow, Amy M. Burdette, Pablo E. Gonzalez, Margaret S. Kelley, and Paul Froese. 2021. “Peace

- through Superior Firepower: Belief in Supernatural Evil and Attitudes toward Gun Policy in the United States.” *Social Science Research* 99. doi: <https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2021.102595>.
63. Foret, François. 2009. “Religion: A Solution or a Problem for the Legitimation of the European Union?” *Religion, State and Society* 37(1–2):37–50. doi: 10.1080/09637490802693213.
 64. Foret, François. 2015. *Religion and Politics in the European Union: The Secular Canopy*. Cambridge University Press.
 65. Foret, Francois, and Virginie Riva. 2010. “Religion between Nation and Europe: The French and Belgian ‘No’ to the Christian Heritage of Europe.” *West European Politics* 33(4):791–809. doi: 10.1080/01402381003794621.
 66. Foret, François, and Lucrecia Rubio Grundell. 2020. “European Morality Politics in the European Union: The Case of Prostitution.” *Sexuality & Culture* 24:1798–1814. doi: 10.1007/s12119-020-09720-w.
 67. Fornäs, Johan. 2012. *Signifying Europe*. Intellect.
 68. Frėjutė-Rakauskienė, Monika. 2009. “Etninio Nepakantumo Ir Ksenofobijos Apraiškos Lietuvos Spauodoje ES Prevencinės Politikos Aspektu.” Socialinių tyrimų institutas, Vilniaus universitetas.
 69. Frėjutė-Rakauskienė, Monika. 2020. “Reali Ar Sukurta?: „pabėgėlių Krizė“ Vaizdavimas Lietuvos Spaudos Diskurse 2015–2017 Metais.” *Informacijos Mokslai* 88:29–45. doi: 10.15388/Im.2020.88.30.
 70. Froese, Paul. 2004. “Forced Secularization in Soviet Russia: Why an Atheistic Monopoly Failed.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 43(1):35–50. doi: 10.1111/J.1468-5906.2004.00216.X.
 71. Fujii, Lee Ann. 2012. “Research Ethics 101: Dilemmas and Responsibilities.” *PS: Political Science & Politics* 45(4):717–23. doi: 10.1017/S1049096512000819.
 72. Gaidys, Vladas. 2016. “25-Eri Požiūrio į Lietuvos Narystę Europos Sąjungoje Tyrimų Metai: 1991–2016.” *Filosofija. Sociologija* (4):304–12.
 73. Garškaitė, Rosita, and Jogilė Ulinskaitė. 2022. “In the Name of the Family.” Pp. 106–14 in *CBEES State of the Region Report 2021: The Many Faces of the Far Right in the Post-Communist Space. A Comparative Study of Far-Right Movements and Identity in the Region*, edited by N. Mörner. Centre for Baltic and East European Studies, CBEES, Södertörn University.
 74. Geertz, Clifford. 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
 75. Geertz, Clifford. 2000. *Available Light: Anthropological Reflections on*

- Philosophical Topics*. Princeton University Press.
76. Geertz, Clifford. 2005. *Kultūrų Interpretavimas*. Vilnius: „Baltų lankų“ leidyba.
 77. Genschel, Philipp, and Markus Jachtenfuchs. 2016. “More Integration, Less Federation: The European Integration of Core State Powers.” *Journal of European Public Policy* 23(1):42–59. doi: 10.1080/13501763.2015.1055782.
 78. Gerring, John. 2012. *Social Science Methodology: A Unified Framework*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
 79. Geva, Dorit. 2019. “Non Au Gender: Moral Epistemics and French Conservative Strategies of Distinction.” *European Journal of Cultural and Political Sociology* 6(4):393–420. doi: 10.1080/23254823.2019.1660196.
 80. Giddens, Anthony. 2000. *Modernybė Ir Asmens Tapatumas: Asmuo Ir Visuomenė Vėlyvosios Modernybės Amžiuje*. Vilnius: Pradai.
 81. Giorgi, Alberta. 2020. “Debating Homosexuality in Italy: Plural Religious Voices in the Public Sphere.” Pp. 197–218 in *Public Discourses About Homosexuality and Religion in Europe and Beyond*, edited by M. Derks and M. van den Berg. Palgrave Macmillan, Cham.
 82. Girkontaitė, Agnė. 2018. “Struktūros Ir Veikėjo Santykis Diskurso Analizėje.” *Sociologija. Mintis Ir Veiksmas* 42(1):45–72. doi: 10.15388/SocMintVei.2018.12167.
 83. Girnius, Kęstutis K. 1989. “Catholicism and Nationalism in Lithuania.” Pp. 109–37 in *Religion and nationalism in Soviet and East European politics, Duke Press policy studies*, edited by S. P. Ramet. Durham [N.C.]; London: Duke University Press.
 84. Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday.
 85. Greeley, Andrew. 1989. “Protestant and Catholic: Is the Analogical Imagination Extinct?” *American Sociological Review* 54(4):485–502. doi: <https://doi.org/10.2307/2095873>.
 86. Greeley, Andrew. 2000. *The Catholic Imagination*. University of California Press.
 87. Grötsch, Florian, and Annette Schnabel. 2012. “Integration – What Integration?” *European Societies* 14(4):586–610. doi: 10.1080/14616696.2012.709532.
 88. Grzymała-Busse, Anna Maria. 2015. *Nations under God: How Churches Use Moral Authority to Influence Policy*. Princeton University Press.
 89. Guasti, Petra. 2021. “Same Same, but Different: Domestic Conditions

- of Illiberal Backlash Against Universal Rights in the Czech Republic and Slovakia.” Pp. 179–206 in *Illiberal Trends and Anti-EU Politics in East Central Europe*, edited by A. Lorenz and L. H. Anders. Palgrave Macmillan.
90. Guerra, Simona. 2016. “When Catholicism Meets the EU: It’s Not Always Euroenthusiasm.” *Politologia* 1:25–45.
 91. Guerra, Simona. 2017a. “Religion and the EU: A Commitment under Stress.” in *Euroscepticism as a Transnational and Pan-European Phenomenon*, edited by J. FitzGibbon, B. Leruth, and N. Startin. Abingdon: Routledge.
 92. Guerra, Simona. 2017b. “Without Losing My Religion: The Dilemmas of EU Integration in Poland.” *Kultūra Ir Visuomenė* 8(2):51–68. doi: 10.7220/2335-8777.8.2.3.
 93. Hagevi, Magnus. 2002. “Religiosity and Swedish Opinion on the European Union.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 41(4):759–769. doi: 10.1111/1468-5906.00160.
 94. Hamerly, Ivy. 2012. “Christian Democratic Parties and the Domestic Parliamentary Response to European Integration.” *Journal of Church and State* 54(2):214–39. doi: 10.1093/JCS/CSR062.
 95. Hart, Stephen. 1992. *What Does the Lord Require? How American Christians Think about Economic Justice*. New York: Oxford University Press.
 96. Hobolt, Sara B. 2012. “Citizen Satisfaction with Democracy in the European Union.” *Journal of Common Market Studies* 50(1):88–105. doi: 10.1111/J.1468-5965.2011.02229.X.
 97. Hobolt, Sara B., Wouter van der Brug, Claes H. de Vreese, Hajo G. Boomgaarden, and Malte C. Hinrichsen. 2011. “Religious Intolerance and Euroscepticism.” *European Union Politics* 12(3):359–79. doi: 10.1177/1465116511404620.
 98. Hobolt, Sara B., and Catherine E. De Vries. 2016. “Public Support for European Integration.” *Annual Review of Political Science*. doi: 10.1146/annurev-polisci-042214-044157.
 99. Hooghe, Liesbet, and Gary Marks. 2009. “A Postfunctionalist Theory of European Integration: From Permissive Consensus to Constraining Dissensus.” *British Journal of Political Science* 39(1):1–23. doi: 10.1017/S0007123408000409.
 100. Hroch, Miroslav. 2012. *Mažosios Europos tautos*. Vilnius: Mintis.
 101. Inglehart, Ronald F. 2020. *Religion’s Sudden Decline: What’s Causing It, and What Comes Next?* Oxford University Press.
 102. Isaacs, Rico, and Liga Rudzite. 2021. “Conceptualising Culture Wars in

- the Post-Communist Space: Latvia, the Istanbul Convention and the Struggle for Power.” *Europe-Asia Studies* 73(8):1418–40. doi: 10.1080/09668136.2021.1937574.
103. Jackson, Patrick Thaddeus. 2006. “Making Sense of Making Sense: Configurational Analysis and the Double Hermeneutic.” Pp. 264–80 in *Interpretation and Method. Empirical Research Methods and the Interpretive Turn*, edited by D. Yanow and P. Schwartz-Shea. Armonk, New York: M.E. Sharpe.
 104. Jastramskis, Mažvydas. 2014. “Lietuvos Visuomenės Ir Politinių Partijų Nuostatos ES Atžvilgiu 2009-2013 M.” Pp. 9–32 in *Lietuva Europos Sąjungoje: metraštis 2009–2013 metais*.
 105. Joris, Tony, and Jan Vandenberghe. 2008. “The Council of Europe and the European Union: Natural Partners or Uneasy Bedfellows.” *Columbia Journal of European Law* 15(1):1–42.
 106. Jurgelionytė, Aušrinė. 2014. “Construction of ‘Europe’ in the Referendum Slogans.” Pp. 137–60 in *Constructing “Europe” and spread of European values*, edited by L. Mažylis. Vytauto Didžiojo universitetas.
 107. Katzenstein, Peter J. 2006. “Multiple Modernities as Limits to Secular Europeanization?” Pp. 1–33 in *Religion in An Expanding Europe*, edited by T. A. Byrnes and P. J. Katzenstein. Cambridge University Press.
 108. Kilp, Alar. 2017. “The Harmonization of Laws on Same-Sex Unions in Post-Communist Post-Accession Countries.” Pp. 183–203 in *Reviewing European Union Accession: Unexpected Results, Spillover Effects, and Externalities*, edited by T. Hashimoto and M. Rhimes. Leiden/Boston: Brill Nijhoff.
 109. Kinnvall, Catarina, Ian Manners, and Jennifer Mitzen. 2018. “Introduction to 2018 Special Issue of European Security: ‘Ontological (in)Security in the European Union.’” *European Security* 27(3):249–65. doi: 10.1080/09662839.2018.1497977.
 110. Klumbytė, Neringa. 2019. “Sovereign Uncertainty and the Dangers to Liberalism at the Baltic Frontier.” *Slavic Review* 78(2):336–47. doi: 10.1017/SLR.2019.89.
 111. Kniss, Fred. 2003. “Mapping the Moral Order: Depicting the Terrain of Religious Conflict and Change.” Pp. 331–47 in *Handbook of the sociology of religion*, edited by M. Dillon. Cambridge University Press.
 112. Kolpinskaya, Ekaterina, and Stuart Fox. 2019. “Praying on Brexit? Unpicking the Effect of Religion on Support for European Union Integration and Membership.” *Journal of Common Market Studies* 57(3):580–598. doi: 10.1111/jcms.12836.

113. Kolpinskaya, Ekaterina, and Stuart Fox. 2021. *Religion and Euroscepticism in Brexit Britain*. Routledge.
114. Konieczna-Sałamatin, Joanna, and Maja Sawicka. 2020. "The East of the West, or the West of the East? Attitudes toward the European Union and European Integration in Poland after 2008:" *East European Politics and Societies: And Cultures* 35(2):363–83. doi: 10.1177/0888325420926633.
115. Konieczny, Mary Ellen, and Riesebrodt Martin. 2005. "Sociology of Religion." Pp. 125–43 in *The Routledge Companion to the Study of Religion*, edited by J. R. Hinnells. London; New York: Routledge.
116. Korolczuk, Elżbieta. 2020. "The Fight against 'gender' and 'Lgbt Ideology': New Developments in Poland." *European Journal of Politics and Gender* 3(1):165–67. doi: 10.1332/251510819X15744244471843.
117. Korolczuk, Elżbieta, and Agnieszka Graff. 2018. "Gender as 'Ebola from Brussels': The Anticolonial Frame and the Rise of Illiberal Populism." *Signs* 43(4):797–821. doi: 10.1086/696691.
118. Kotwas, Marta, and Jan Kubik. 2019. "Symbolic Thickening of Public Culture and the Rise of Right-Wing Populism in Poland." *East European Politics and Societies and Cultures* 33(2):435–71. doi: 10.1177/0888325419826691.
119. Krastev, Ivan, and Stephen Holmes. 2020. *The Light That Failed: A Reckoning*. Penguin UK.
120. Kratochvíl, Petr. 2009. "The Religion-Politics Nexus in East-Central Europe: Church in the Public Sphere of Post-Secular Societies." *Perspectives* 17(2):119–37.
121. Kratochvíl, Petr. 2019. "Religion as a Weapon: Invoking Religion in Secularized Societies." *The Review of Faith & International Affairs* 17(1):78–88. doi: 10.1080/15570274.2019.1570760.
122. Kratochvíl, Petr, and Tomáš Doležal. 2015. *The European Union and the Catholic Church*. Palgrave Macmillan UK.
123. Krizsán, Andrea, and Conny Roggeband, eds. 2021. *Politicizing Gender and Democracy in the Context of the Istanbul Convention*. Cham: Springer International Publishing.
124. Kuhn, Theresa. 2015. *Experiencing European Integration: Transnational Lives and European Identity*. Oxford: Oxford University Press.
125. Kuhn, Theresa. 2019. "Grand Theories of European Integration Revisited: Does Identity Politics Shape the Course of European Integration?" *Journal of European Public Policy* 26(8):1213–30. doi: 10.1080/13501763.2019.1622588.

126. Kuokštis, Vytautas. 2015. "Lietuvos Narystė Europos Sąjungoje: Ekonominė Raida." *Politologija* 76(4):92–123. doi: 10.15388/Polit.2014.76.4877.
127. Kuznecovienė, Jolanta, Aušra Rutkienė, and Milda Ališauskienė. 2016. *Religingumas Ir/Ar Dvasingumas Lietuvoje: Religijos Sociologijos Perspektyva*. Kaunas: Pasaulio lietuvių kultūros, mokslo ir švietimo centras.
128. Kuznecovienė, Jolanta, Ingo W. Schröder, Milda Ališauskienė, and Donatas Glodenis. 2013. "Katalikiškas Religingumas Lietuvoje: Nuo Ortodoksiškumo Iki Simboliškumo." Pp. 170–91 in *Religija ir visuomenė: teorinės įžvalgos ir kasdienybės praktikos*, edited by M. Ališauskienė and J. Kuznecovienė. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.
129. Laitin, David D. 1978. "Religion, Political Culture, and the Weberian Tradition." *World Politics* 30(4):563–92. doi: 10.2307/2009987.
130. Lamont, Michèle, and Ann Swidler. 2014. "Methodological Pluralism and the Possibilities and Limits of Interviewing." *Qualitative Sociology* 37(2):153–71.
131. Lamour, Christian. 2021. "Orbán Urbi et Orbi: Christianity as a Nodal Point of Radical-Right Populism." *Politics and Religion* 1–27. doi: 10.1017/S1755048321000134.
132. Laumenskaitė, Eglė. 2015. *Kriščioniškumas Kaip Socialinių Laikysenų Veiksnyš Totalitarinėje Ir Posovietinėje Visuomenėje*. Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija.
133. Lazić, Mladen, Miguel Jerez-Mir, Vladimir Vuletić, and Rafael Vázquez-García. 2012. "Patterns of Regional Diversity in Political Elites' Attitudes." P. 314 in *The Europe of Elites: A Study into the Europeanness of Europe's Political and Economic Elites*. Oxford University Press.
134. Leamaster, Reid J., and Mangala Subramaniam. 2016. "Career and/or Motherhood? Gender and the LDS Church." *Sociological Perspectives* 59(4):776–97. doi: 10.1177/0731121415603852.
135. Leonavičius, Vylius. 2019. "Sovietinė Ir Sovietinio Laikotarpio Modernybė." *Filosofija. Sociologija* 30(4):243–53. doi: 10.6001/FIL-SOC.V30I4.4149.
136. Leonavičius, Vylius, and Saulius Keturakis. 2002. "Sovietinė Globalioji Modernybė Ir Globalumo-Lokalumo Suvokimas Sovietinėje Lietuvoje." *Sociologija. Mintis Ir Veiksmas* 10:40–49. doi: 10.15388/SocMintVei.2002.2.6164.
137. Leschziner, Vanina, and Gordon Brett. 2021. "Have Schemas Been

- Good To Think With?” *Sociological Forum* 36(S1):1207–28. doi: 10.1111/SOCF.12767.
138. Leszczyńska, Katarzyna. 2017. “The Roman Catholic Church in Poland Vis-à-Vis Europe and the Processes of European Integration. Three Pictures of Europe.” *Religion, Politics, and Values in Poland* 61–84. doi: 10.1057/978-1-137-43751-8_4.
 139. Leustean, Lucian N. 2011. “Representing Religion in the European Union. A Typology of Actors.” *Politics, Religion & Ideology* 12(3):295–315. doi: 10.1080/21567689.2011.596415.
 140. Lizardo, Omar. 2010. “Beyond the Antinomies of Structure: Levi-Strauss, Giddens, Bourdieu, and Sewell.” *Theory and Society* 39(6):651–88.
 141. Llywelyn, Dorian. 2010. *Toward a Catholic Theology of Nationality*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
 142. Lorimer, Marta. 2021. “What Do They Talk about When They Talk about Europe? Euro-Ambivalence in Far Right Ideology.” *Ethnic and Racial Studies* 44(11):2016–33. doi: 10.1080/01419870.2020.1807035.
 143. Loughlin, John. 2016. “European Integration: A Catholic Perspective.” Pp. 49–65 in *God and the EU: Retrieving the Christian Inspirations of the European Project*, edited by G. W. Jonathan Chaplin. London: Routledge.
 144. Loveless, Matthew. 2010. “Agreeing in Principle: Utilitarianism and Economic Values as Support for the European Union in Central and Eastern Europe.” *Journal of Common Market Studies* 48(4):1083–1106. doi: 10.1111/j.1468-5965.2010.02088.x.
 145. Lübke, Christiane. 2022. “Socioeconomic Roots of Climate Change Denial and Uncertainty among the European Population.” *European Sociological Review* 38(1):153–68. doi: 10.1093/ESR/JCAB035.
 146. Luckmann, Thomas. 1967. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: The Macmillan Company.
 147. Lutz, Philipp. 2021. “Loved and Feared: Citizens’ Ambivalence towards Free Movement in the European Union.” *Journal of European Public Policy* 28(2):268–88. doi: 10.1080/13501763.2020.1720782.
 148. Maceina, Tomas. 2015. “Dvilypis Informacijos Apdorojimas: 1-Ojo Ir 2-Ojo Tipo Procesų Atskyrimas.” *Psichologija* 52:33–50. doi: 10.15388/Psichol.2015.52.9331.
 149. MacIntyre, Alasdair. 1962. “A Mistake about Causality in the Social Sciences.” Pp. 48–70 in *Philosophy, Politics and Society*, edited by P. Laslett and W. G. Runciman. Oxford: Blackwells.
 150. Manners, Ian. 2002a. *European [Security] Union: From Existential*

Threat to Ontological Security.

151. Manners, Ian. 2002b. "Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?" *Journal of Common Market Studies* 40(2):235–58. doi: 10.1111/1468-5965.00353.
152. Marks, Gary, and Carole J. Wilson. 2000. "The Past in the Present: A Cleavage Theory of Party Response to European Integration." *British Journal of Political Science* 30(3):433–59. doi: 10.1017/S0007123400000181.
153. Marquart, Franziska, Andreas C. Goldberg, Erika J. Van Elsas, Anna Brosius, and Claes H. De Vreese. 2019. "Knowing Is Not Loving: Media Effects on Knowledge about and Attitudes toward the EU." *Journal of European Integration* 41(5):641–55. doi: 10.1080/07036337.2018.1546302.
154. Martinez, Brandon C., Joshua C. Tom, and Joseph O. Baker. 2022. "Flowing Across with Demonic Hate: Belief in Supernatural Evil and Support for Stricter Immigration Policy." *Journal for the Scientific Study of Religion* 61(2):408–32. doi: 10.1111/JSSR.12787.
155. Mažylis, Liudas. 2014. "'Europe' Discourses in Lithuania, 1988-2014: Meta-Narrative Sketches." Pp. 209–23 in *Constructing "Europe" and spread of European values*, edited by L. Mažylis. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.
156. McAndrew, Siobhan. 2020. "Belonging, Believing, Behaving, and Brexit: Channels of Religiosity and Religious Identity in Support for Leaving the European Union*." *British Journal of Sociology* 71(5). doi: 10.1111/1468-4446.12793.
157. McCann, Michael. 1996. "Causal versus Constitutive Explanations (or, On the Difficulty of Being so Positive...)." *Law & Social Inquiry* 21(2):457–82.
158. McCrea, Ronan. 2011. *Religion and the Public Order of the European Union*. Oxford University Press.
159. McGlynn, Clare. 2006. *Families and the European Union: Law, Politics and Pluralism*. Cambridge University Press.
160. Meyer Resende, Madalena, and Anja Hennig. 2021. "Polish Catholic Bishops, Nationalism and Liberal Democracy." *Religions* 12(2). doi: 10.3390/REL12020094.
161. Millar, Sharon. 2007. "Rhetoricians at Work: Constructing the European Union in Denmark." Pp. 113–30 in *Discourse of Europe: Talk and text in everyday life*, edited by H. Millar and J. Wilson. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
162. Minkenberg, Michael. 2009. "Religion and Euroscepticism: Cleavages,

- Religious Parties and Churches in EU Member States.” *West European Politics* 32(6):1190–1211. doi: 10.1080/01402380903230660.
163. Mitzen, Jennifer. 2006. “Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma.” *European Journal of International Relations* 12(3):341–70. doi: 10.1177/1354066106067346.
164. Mole, Richard C. M. 2012. *The Baltic States from the Soviet Union to the European Union: Identity, Discourse and Power in the Post-Communist Transition of Estonia, Latvia and Lithuania*. London; New York: Routledge.
165. Mudrov, Sergei A. 2014. “Patterns Of Cooperation Between Churches And The European Union: Representations, Dialogue, And Influence.” *The Review of Faith & International Affairs* 12(4):62–75. doi: 10.1080/15570274.2014.976086.
166. Mudrov, Sergei A. 2015a. “Religion and the European Union: Attitudes of Catholic and Protestant Churches toward European Integration.” *Journal of Church and State* 57(3):507–28. doi: 10.1093/JCS/CSU003.
167. Mudrov, Sergei A. 2015b. “Religion in the Treaty of Lisbon: Aspects and Evaluation.” *Journal of Contemporary Religion* 31(1):1–16. doi: 10.1080/13537903.2016.1109863.
168. Nelsen, Brent F., and James L. Guth. 2003. “Religion and Youth Support for the European Union*.” *Journal of Common Market Studies* 41(1):89–112. doi: 10.1111/1468-5965.00412.
169. Nelsen, Brent F., and James L. Guth. 2015. *Religion and the Struggle for European Union: Confessional Culture and the Limits of Integration*. Washington, D.C.: Georgetown University Press.
170. Nelsen, Brent F., and James L. Guth. 2016. “Religion and the Creation of European Identity: The Message of the Flags.” *The Review of Faith & International Affairs* 14(1):80–88. doi: 10.1080/15570274.2016.1145476.
171. Nelsen, Brent F., and James L. Guth. 2017. *On the Eve of Brexit: Euroscepticism in Great Britain, 2016*.
172. Nelsen, Brent F., and James L. Guth. 2020. “Losing Faith: Religion and Attitudes toward the European Union in Uncertain Times.” *JCMS: Journal of Common Market Studies* 58(4):909–24. doi: 10.1111/JCMS.12993.
173. Nelsen, Brent F., James L. Guth, and Cleveland R. Fraser. 2001. “Does Religion Matter?: Christianity and Public Support for the European Union.” *European Union Politics* 2(2):191–217. doi: 10.1177/1465116501002002003.
174. Nelsen, Brent F., James L. Guth, and Brian Highsmith. 2011. “Does

- Religion Still Matter? Religion and Public Attitudes toward Integration in Europe.” *Politics and Religion* 4(1):1–26. doi: 10.1017/S1755048310000507.
175. Norkus, Zenonas. 1990. “Makso Vėberio Socialinio Pažinimo Metodologijos Kontūrai.” *Problemos* 42:60–68. doi: 10.15388/Problemos.1990.42.7106.
176. Norris, Pippa, and Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and Secular: Religion and Politics World Wide*. Cambridge University Press.
177. O’Mahony, Anthony. 2009. “The Vatican and Europe: Political Theology and Ecclesiology in Papal Statements from Pius XII to Benedict XVI.” *International Journal for the Study of the Christian Church* 9(3):177–94. doi: 10.1080/14742250903201320.
178. Ogland, Curtis P., and John P. Bartkowski. 2014. “Biblical Literalism and Sexual Morality in Comparative Perspective: Testing the Transposability of a Conservative Religious Schema.” *Sociology of Religion* 75(1):3–24. doi: 10.1093/SOCREL/SRT056.
179. Palaver, Wolfgang. 2020. “Fraternity versus Parochialism: On Religion and Populism.” *Religions* 11(7). doi: 10.3390/REL11070319.
180. Paternotte, David, and Roman Kuhar. 2018. “Disentangling and Locating the ‘Global Right’: Anti-Gender Campaigns in Europe.” *Politics and Governance* 6(3):6–19. doi: 10.17645/PAG.V6I3.1557.
181. Pavlovaite, Inga. 2003. “Being European by Joining Europe: Accession and Identity Politics in Lithuania.” *International Journal of Phytoremediation* 21(1):239–55. doi: 10.1080/09557570302048.
182. Petronytė, Ieva. 2014. “Nuostatų Politiniais Klausimais Formavimasis Pokomunistinėje Valstybėje: Lietuvos Atvejo Studija.” Vilniaus universitetas.
183. Petružytė, Donata. 2014. “Tyrėjo Subjektyvaus Patyrimo Episteminė Reikšmė Lauko Tyrimuose.” *STEPP: Socialinė Teorija, Empirija, Politika Ir Praktika* 8:7–20. doi: 10.15388/STEPP.2014.0.2665.
184. Peverini, Paolo. 2021. “The European Union and the Spirit of Family in the Vision of Pope Francis.” Pp. 103–20 in *Images Of Europe: The Union Between Federation And Separation*, edited by F. Mangiapane and T. Migliore. Springer, Cham.
185. Pickel, Gert, and Cemal Öztürk. 2021. “The Varying Challenge of Islamophobia for the EU: On Anti-Muslim Resentments and Its Dividend for Right-Wing Populists and Eurosceptics—Central and Eastern Europe in a Comparative Perspective.” Pp. 57–80 in *Illiberal Trends and Anti-EU Politics in East Central Europe*, edited by A. Lorenz and L. H. Anders. Palgrave Macmillan.

186. Pučiliauskaitė, Saulenė. 2003. "Platonas, Carrollis, Wittgensteinas Ir Kriške Apie Privačios Kalbos Galimybę." *Problemos* 64:133–44. doi: 10.15388/Problemos.2003.64.5361.
187. Pugh, Allison J. 2013. "What Good Are Interviews for Thinking about Culture? Demystifying Interpretive Analysis." *American Journal of Cultural Sociology* 1(1):42–68. doi: 10.1057/AJCS.2012.4.
188. Ramet, Sabrina P. 2006. "Thy Will Be Done: The Catholic Church and Politics in Poland since 1989." *Religion in An Expanding Europe* 117–47. doi: 10.1017/CBO9780511491917.006.
189. Ramonaitė, Ainė, Nerijus Maliukevičius, and Mindaugas Degutis. 2009. *Tarp Rytų Ir Vakarų: Lietuvos Visuomenės Geokultūrinės Nuostatos*. Vilnius: Versus Aureus.
190. Read, Jen'nan Ghazal, and Sharon Oselin. 2008. "Gender and the Education-Employment Paradox in Ethnic and Religious Contexts: The Case of Arab Americans." *American Sociological Review* 73(2):296–313. doi: 10.1177/000312240807300206.
191. Rinaldo, Rachel. 2014. "Pious and Critical: Muslim Women Activists and the Question of Agency." *Gender and Society* 28(6):824–46. doi: 10.1177/0891243214549352.
192. Risse, Thomas. 2010. *A Community of Europeans?: Transnational Identities and Public Spheres*. Ithaca and London: Cornell University Press.
193. Roy, Olivier. 2016. "Beyond Populism: The Conservative Right, the Courts, the Churches and the Concept of a Christian Europe." Pp. 185–201 in *Saving the people: how populists hijack religion*, edited by N. Marzouki, D. McDonnell, and O. Roy. London: Hurst & Company.
194. Roy, Olivier. 2020. *Is Europe Christian?* Oxford University Press.
195. Savicka, Aida. 2019. "Lietuviškosios Tapatybės Sampratos Kaita Visuomenės Sąmonėje 2008–2017 Metais." *Sociologija. Mintis Ir Veiksmas* 45(2):68–83. doi: 10.15388/SocMintVei.2019.2.16.
196. Schaffer, Frederic Charles. 2015. *Elucidating Social Science Concepts: An Interpretivist Guide*. New York: Routledge.
197. Schatz, Robert T. 2018. "A Review and Integration of Research on Blind and Constructive Patriotism." Pp. 1–19 in *Handbook of Patriotism*, edited by M. Sardoc. Springer, Cham.
198. Scherer, Margarete. 2015. "The Religious Context in Explaining Public Support for the European Union." *Journal of Common Market Studies* 53(4):893–909. doi: 10.1111/jcms.12224.
199. Scherer, Margarete. 2020. "Eurocepticism and Protestant Heritage: The Role of Religion on EU Issue Voting." *Politics and Religion* 13(1):119–

49. doi: 10.1017/S1755048319000191.
200. Schlesinger, Philip, and François Foret. 2016. "Political Roof and Sacred Canopy?: Religion and the EU Constitution." *European Journal of Social Theory* 9(1):59–81. doi: 10.1177/1368431006060463.
201. Schnabel, Landon, Eman Abdelhadi, Katherine Ally Zaslavsky, Jacqueline S. Ho, and Angie Torres-Beltran. 2022. "Gender, Sexuality, and Religion: A Critical Integrative Review and Agenda for Future Research." *Journal for the Scientific Study of Religion* 61(2):271–92. doi: 10.1111/JSSR.12781.
202. Schütz, Alfred. 1946. "The Well-Informed Citizen: An Essay on the Social Distribution of Knowledge." *Social Research* 13(4):463–78.
203. Schwartz-Shea, Peregrine. 2006. "Judging Quality: Evaluative Criteria and Epistemic Communities." Pp. 89–113 in *Interpretation and Method. Empirical Research Methods and the Interpretive Turn*, edited by D. Yanow and P. Schwartz-Shea. Armonk, New York: M.E. Sharpe.
204. Schwartz-Shea, Peregrine, and Dvora Yanow. 2012. *Interpretive Research Design: Concepts and Processes*. NY: Routledge.
205. Segal, Robert A. 2005. "Theories of Religion." Pp. 49–60 in *The Routledge Companion to the Study of Religion*, edited by J. R. Hinnells. London; New York: Routledge.
206. Sewell, William H. 1992. "A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation." *American Journal of Sociology* 98(1):1–29.
207. Shah, Sarah, John P. Bartkowski, and Xiaohe Xu. 2016. "Gendered God Imagery and Attitudes Toward Mothers' Labor Force Participation: Examining the Transposable Character of Religious Schemas." *Journal for the Scientific Study of Religion* 55(3):540–57. doi: 10.1111/JSSR.12279.
208. Sherkat, Darren E., and Christopher G. Ellison. 2007. "Structuring the Religion-Environment Connection: Identifying Religious Influences on Environmental Concern and Activism." *Journal for the Scientific Study of Religion* 46(1):71–85.
209. Sherkat, Darren E., and Christopher G. Ellison. 1997. "The Cognitive Structure of a Moral Crusade: Conservative Protestantism and Opposition to Pornography." *Social Forces* 75(3):957. doi: 10.2307/2580526.
210. Smilde, David. 2012. "Beyond the Strong Program in the Sociology of Religion." Pp. 43–66 in *Religion on the Edge: De-centering and Re-centering the Sociology of Religion*, edited by C. Bender, W. Cadge, P. Levitt, and D. Smilde. Oxford University Press.
211. Smith, Christian. 2003. *Moral, Believing Animals: Human Personhood*

- and Culture*. Oxford University Press.
212. Smith, Christian, Brandon Vaidyanathan, Nancy Tatom Ammerman, José Casanova, Hilary Davidson, Elaine Howard Ecklund, John H. Evans, Philip S. Gorski, Mary Ellen Konieczny, Jason A. Springs, Jenny Trinitapoli, and Meredith Whitnah. 2013. "Twenty-Three Theses on the Status of Religion in American Sociology—A Mellon Working-Group Reflection." *Journal of the American Academy of Religion* 81(4):903–38. doi: 10.1093/JAAREL/LFT052.
 213. Smith, Greg, and Linda Woodhead. 2018. "Religion and Brexit: Populism and the Church of England." *Religion, State & Society* 46(3):206–23.
 214. Spohn, Willfried, Matthias Koenig, and Wolfgang Knöbl. 2015. *Religion and National Identities in an Enlarged Europe*. London: Palgrave Macmillan.
 215. Stoeckel, Florian. 2013. "Ambivalent or Indifferent? Reconsidering the Structure of EU Public Opinion." *European Union Politics* 14(1):23–45. doi: 10.1177/1465116512460736.
 216. Strauss, Claudia. 2005. "Analyzing Discourse for Cultural Complexity." Pp. 203–42 in *Finding Culture in Talk*, edited by N. Quinn. New York: Palgrave Macmillan.
 217. Strauss, Claudia. 2012. *Making Sense of Public Opinion: American Discourses About Immigration and Social Programs*. Cambridge: Cambridge University Press.
 218. Strømmen, Hannah M., and Ulrich Schmiedel. 2020. *The Claim to Christianity: Responding to the Far Right*. SCM Press.
 219. Subačius, Paulius. 2015. *Dvidešimt Penkeri Religinės Laisvės Metai, 1988-2013 : Krikščionys Lietuvos Visuomenėje Po Atgimimo*. Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, Naujasis židinys-Aidai.
 220. Swidler, Ann. 1986. "Culture in Action: Symbols and Strategies." *American Sociological Review* 51(2):273–86. doi: 10.2307/2095521.
 221. Swidler, Ann. 2001. *Talk of Love: How Culture Matters*. University of Chicago Press.
 222. Swidler, Ann. 2008. "Comment on Stephen Vaisey's 'Socrates, Skinner, and Aristotle: Three Ways of Thinking about Culture in Action.'" *Sociological Forum* 23(3):614–18.
 223. Szumigalska, Agnieszka. 2016. "The Polish Catholic Church's Perception of the Processes of EU Integration and Europeanisation in the Context of Traditional Norms and Values." *Religion, State and Society* 43(4):342–56. doi: 10.1080/09637494.2015.1131954.
 224. Taggart, Paul, and Aleks Szczerbiak. 2002. *The Party Politics of*

- Euro-scepticism in EU Member and Candidate States*. 6.
225. Taggart, Paul, and Aleks Szczerbiak. 2004. "Contemporary Euro-scepticism in the Party Systems of the European Union Candidate States of Central and Eastern Europe." *European Journal of Political Research* 43(1):1–27. doi: 10.1111/J.1475-6765.2004.00143.X.
226. Taylor, Charles. 1971. "Interpretation and the Sciences of Man." *Review of Metaphysics* 25(1):3–51.
227. Taylor, Charles. 1995. "Two Theories of Modernity." *The Hastings Center Report* 25(2):24. doi: 10.2307/3562863.
228. Taylor, Charles. 1999. "A Catholic Modernity?" P. 130 in *A Catholic Modernity? Charles Taylor's Marianist Award Lecture*, edited by J. L. Heft. Oxford University Press.
229. Taylor, Charles. 2021a. "A Catholic Modernity 25 Years On." Pp. 180–205 in *Modernity and Transcendence A Dialogue with Charles Taylor*, edited by A. Carroll and S. Hellemans. Amsterdam University Press.
230. Taylor, Charles. 2021b. "Comments on the Contributors." Pp. 163–79 in *Modernity and Transcendence A Dialogue with Charles Taylor*, edited by A. Carroll and S. Hellemans. Amsterdam University Press.
231. Taylor, Leonard. 2020. "Catholic Cosmopolitanism and the Future of Human Rights." *Religions* 11(11). doi: 10.3390/REL11110566.
232. Torpey, John. 2010. "A (Post-) Secular Age? Religion and the Two Exceptionalisms." *Social Research* 77(1):269–96.
233. Tracy, Karen, and Jessica S. Robles. 2013. *Everyday Talk: Building and Reflecting Identities*. 2nd ed. Guilford Publications.
234. Turner, Frank. 2012. "The Roman Catholic Church and the European Institutions: Dialogue and Advocacy at the European Union." Pp. 103–16 in *Representing Religion in the European Union*, edited by L. N. Leustean. London: Routledge.
235. Tverdova, Y. V., and C. J. Anderson. 2004. "Choosing the West? Referendum Choices on EU Membership in East-Central Europe." *Electoral Studies* 23(2):185–208. doi: 10.1016/S0261-3794(02)00057-4.
236. Unikaitė-Jakuntavičienė, Ingrida. 2014. "Euro-sceptics in Lithuania : On the Margins of Politics?" *European Quarterly of Political Attitudes and Mentalities* 3(4):1–21.
237. Unnever, James D., Francis T. Cullen, and John P. Bartkowski. 2006. "Images of God and Public Support for Capital Punishment: Does a Close Relationship with a Loving God Matter." *Criminology* 44(4):835–66. doi: 10.1111/J.1745-9125.2006.00065.X.
238. Vaisey, Stephen. 2008a. "Reply to Ann Swidler." *Sociological Forum*

- 23(3):619–22.
239. Vaisey, Stephen. 2008b. “Socrates, Skinner, and Aristotle: Three Ways of Thinking About Culture in Action.” *Sociological Forum* 23(3):603–13. doi: 10.1111/J.1573-7861.2008.00079.X.
 240. Vaisey, Stephen. 2009. “Motivation and Justification: A Dual-Process Model of Culture in Action.” *American Journal of Sociology* 114(6):1675–1715. doi: 10.1086/597179/0.
 241. Vardys, V. Stanley. 1987. “The Role of the Churches in the Maintenance of Regional and National Identity in the Baltic Republics.” *Journal of Baltic Studies* 18(3):287–300.
 242. Világi, Aneta, and Pavol Baboš. 2019. *Reconceptualisation of Party Euroscepticism: Towards the Political Reality*. 30.
 243. Vinogradnaitė, Inga. 2002. “Kelias Europon: Europietiškojo Identiteto Konstravimas Lietuvos Viešajame Diskurse 1990-2000 Metais.” Pp. 180–89 in *Europos idėja Lietuvoje: istorija ir dabartis*, edited by D. Staliūnas. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.
 244. Vitkus, Gediminas. 2017. “Small Is Small: Euroscepticism in Lithuanian Politics.” Pp. 38–50 in *Euroscepticism in the Baltic States: Uncovering Issues, People and Stereotypes*, edited by K. Bukovskis and A. Austers. Riga: Latvian Institute of International Affairs, Friedrich Ebert Stiftung.
 245. Vitkus, Gediminas. 2018. “Euroscepticism in the Baltic States: Manifested and Latent.” Pp. 171–78 in *Welfare and Security in the 21st century: the Contexts of Post-democracy. Collection of Scientific Works*, edited by S. Šiliauskas and K. Šerpetis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
 246. De Volder, Jan. 2019. “The Geopolitics of Pope Francis.” P. 245 in *The Geopolitics of Pope Francis*. Leuven: Peeters Publishers & Booksellers.
 247. De Vreese, Claes H., Rachid Azrout, and Hajo G. Boomgaarden. 2019. “One Size Fits All? Testing the Dimensional Structure of EU Attitudes in 21 Countries.” *International Journal of Public Opinion Research* 31(2):195–219. doi: 10.1093/IJPOR/EDY003.
 248. De Vries, Catherine E. 2013. “Ambivalent Europeans? Public Support for European Integration in East and West.” *Government and Opposition* 48(3):434–61. doi: 10.1017/gov.2013.15.
 249. Weber, Max. 2000. *Religijos Sociologija*. Vilnius: Pradai.
 250. Wedeen, Lisa. 2002. “Conceptualizing Culture: Possibilities for Political Science.” *The American Political Science Review* 96(4):713–28.
 251. Williams, Lawrence H. 2017. “Thinking through Death and Employment: The Automatic yet Temporary Use of Schemata in

- Everyday Reasoning.” *European Journal of Cultural Studies* 22(1):110–27. doi: 10.1177/1367549417719061.
252. Williams, Lawrence H. 2020. *Thinking Through Dilemmas: Schemas, Frames, and Difficult Decisions*. Routledge.
253. Wilton, Gary. 2016. “Christianity at the Founding: The Legacy of Robert Schuman.” Pp. 29–48 in *God and the EU: Retrieving the Christian Inspirations of the European Project*, edited by G. W. Jonathan Chaplin. London: Routledge.
254. Winch, Peter. 1958. *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul.
255. Wodka, Stanislaw, Beata Fel, Jaroslaw Zarzycka, Marek Wodka, Stanislaw Fel, Beata Zarzycka, and Jaroslaw Kozak. 2022. “How Does the Catholic Clergy Influence What Poles in the UK Know and Think about Brexit?” *Religions* 13(1):45. doi: 10.3390/REL13010045.
256. Wood, Michael Lee, Dustin S. Stoltz, Justin Van Ness, and Marshall A. Taylor. 2018. “Schemas and Frames.” *Sociological Theory* 36(3):244–61. doi: 10.1177/0735275118794981.
257. Wuthnow, Robert. 1996. *Šventybės Atgavimas: Religija Šiuolaikinėje Visuomenėje*. Vilnius: Aidai.
258. Wuthnow, Robert. 2020. *What Happens When We Practice Religion? : Textures of Devotion in Ordinary Life*. Princeton University Press.
259. Yanow, Dvora. 2003. “Interpretive Empirical Political Science: What Makes This Not a Subfield of Qualitative Methods.” *Qualitative Methods* 1(2):9–13. doi: 10.5281/ZENODO.998761.
260. Yanow, Dvora, and Peregrine Schwartz-Shea. 2006. *Interpretation and Method. Empirical Research Methods and the Interpretive Turn*. Armonk, New York: M.E. Sharpe.
261. Žiliukaitė, Rūta. 2016. “Religinės Vertybės.” Pp. 135–65 in *Lietuvos visuomenės vertybių kaita per dvidešimt nepriklausomybės metų*, edited by R. Žiliukaitė, A. Poviliūnas, and A. Savicka. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
262. Zubrzycki, Geneviève. 2006. *The Crosses of Auschwitz: Nationalism and Religion in Post-Communist Poland*. Chicago: University of Chicago Press.

Internetiniai šaltiniai

1. “Katalikų Bažnyčios katekizmas.” 2015. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai.
<https://katekizmas.lt/kbk/pratarme>.

2. “Šventasis Raštas: Senasis ir Naujasis Testamentai.” 1998. Vilnius: Katalikų pasaulis.
https://biblija.lt/index.aspx/lt_vertimai/leidimai/.
3. Agenzia Fides. 2021. “Vatican - Catholic Church Statistics - 2021.” *Agenzia Fides*, October 21, 2021.
http://www.fides.org/en/news/71000-VATICAN_CATHOLIC_CHURCH_STATISTICS_2021.
4. Allen, John. L. 2006. “Benedict sets about reawakening Europe's Christian roots.” *NCR*, May 30, 2006.
<https://www.ncronline.org/blogs/all-things-catholic/benedict-sets-about-reawakening-europes-christian-roots>.
5. Andrukaitytė, Milena. 2020. “Laisvės partijos planuose – drąsūs siekiai: žada legalizuoti kanapes, seksualinių mažumų šeimos santykių įteisinimą.” *Delfi*, July 27, 2020.
<https://www.delfi.lt/news/daily/lithuania/laisves-partijos-planuose-drasus-siekiai-zada-legalizuoti-kanapes-seksualiniu-mazumu-seimos-santykiu-iteisinima.d?id=84858343>.
6. Bakaitė, Jurga. 2020. “Neįtikėtina tiesa: Lietuva išties yra sparčiausiai nykstanti valstybė pasaulyje.” *LRT*, September 22, 2020.
<https://www.lrt.lt/naujienos/lietuvoje/2/1236520/lrt-faktai-neitiketina-tiesa-lietuva-isties-yra-sparciausiai-nykstanti-valstybe-pasaulyje>.
7. Bendžius, Simonas. 2021. “Krikščionių darbuotojų profesinė sąjunga – šiulaikinė Nojaus arka?” *Bernardinai*, July 14, 2021.
<https://www.bernardinai.lt/krikscioniu-darbuotoju-profesine-sajunga-siuolaikine-nojaus-arka/>.
8. Blažytė, Giedrė. 2021. “Visuomenės nuostatos etninių ir religinių grupių atžvilgiu: 2021 m.” *Diversity Development Group*, 2021.
<https://www.diversitygroup.lt/wp-content/uploads/2021/11/Giedres-skaidres.pdf>.
9. Centrum Badania Opinii Społecznej. 2020. “Religijność Polaków w ostatnich 20 latach.” *CBOS*, June, 2020.
https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2020/K_063_20.PDF.
10. Cooney, Samantha. 2016. “UK voters are Googling 'What is the EU?' - right after voting to leave the EU.” *Business Insider*, June 24, 2016.
<https://www.businessinsider.com/what-is-the-eu-is-top-google-search-in-uk-after-brexite-2016-6>.
11. Delfi. 2021. “Žinomo kunigo feisbuko įrašas įaudrino LGBT palaikančias garsenybes: tai yra gėda ir tamsa.” *Delfi*, February 23, 2021.

- <https://www.delfi.lt/veidai/zmones/zinomo-kunigo-feisbuko-irasas-iaudrino-lgbt-palaikancias-garsenybes-tai-yra-geda-ir-tamsa-86547949>.
12. Deutsche Welle. 2018. "German cardinal slams crosses in state buildings." *DW*, April 30, 2018.
<https://www.dw.com/en/germany-catholic-cardinal-rebuked-bavaria-for-ordering-crosses-in-state-buildings/a-43586516>.
 13. Dunin-Wasowicz, Roch. 2019. "Opportunity or threat? How Europeans view freedom of movement." *LSE*, February 22, 2019.
<https://blogs.lse.ac.uk/brexit/2019/02/22/opportunity-or-threat-how-europeans-view-freedom-of-movement/>.
 14. ELTA. 2004. "A. J. Bačkis: ES krikščioniui nelieka vietos." *Delfi*, November 28, 2004.
<https://www.delfi.lt/news/daily/lithuania/ajbackis-es-krikscioniui-nelieka-vietos.d?id=5556392>.
 15. ELTA. 2021. "EP paskelbė Europos Sąjungą LGBTIQ laisvės erdve." March 11, 2021.
<https://www.delfi.lt/news/daily/smalsus-ep/ep-paskelbe-europos-sajunga-lgbtiq-laisves-erdve.d?id=86674571>.
 16. Etninių tyrimų institutas. 2019. "Lietuvos socialinių tyrimų centro Etninių tyrimų instituto užsakymu atliktos visuomenės nuostatų apklausos 2019 m. rezultatai." *CES*, 2019.
http://www.ces.lt/wp-content/uploads/2010/02/Visuomen%C4%97s-nuostatos-apklauso-rezultatai_2019.pdf.
 17. EUR-Lex. 2012. "Sutarties dėl Europos Sąjungos veikimo suvestinė redakcija." Date of document October 26, 2012.
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/LT/ALL/?uri=CELEX%3A12012E%2FTXT>.
 18. Europos Sąjunga. n.d. "Europos Sąjungos vėliava." Accessed May 5, 2021.
https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/symbols/european-flag_lt.
 19. Jastramskis, Mažvydas. 2022. "Demokratijos tvarumo barometras 2022." *Eastern Europe Studies Centre*, December 12, 2022.
<https://www.eesc.lt/wp-content/uploads/2022/12/Demokratijos-tvarumo-barometras-2022.pdf>.
 20. Juncker, Jean-Claude. 2006. "Council of Europe - European Union: a sole ambition for the European continent." April 11, 2006.
<https://rm.coe.int/16804e3d96>.

21. Kubilius, Edvardas. 2021. "Laužo ietis dėl Stambulo konvencijos: vyskupai užstojo Toliatą, kritikai sako – bažnyčia neturėtų kištis." *LRT*, February 26, 2021.
<https://www.lrt.lt/naujienos/lietuvoje/2/1352249/lauzo-ietis-del-stambulo-konvencijos-vyskupai-uzstojo-toliata-kritikai-sako-baznycia-neturetu-kistis>.
22. Lamb, Christopher. 2019. "Salvini criticised for using Catholic symbols at rally." *The Tablet*, May 20, 2019.
<https://www.thetablet.co.uk/news/11699/salvini-criticised-for-using-catholic-symbols-at-rally>.
23. Lietuvos statistikos departamentas. 2021. "2021 m. gyventojų ir būstų surašymo pagrindiniai rezultatai." *Oficialiosios statistikos portalas*, December 21, 2021.
<https://osp.stat.gov.lt/informaciniai-pranesimai?eventId=288049>.
24. Lietuvos vyskupų konferencija. 2013. "Kreipimasis dėl ketinimo pasirašyti Europos Tarybos konvenciją dėl smurto prieš moteris ir smurto artimoje aplinkoje prevencijos ir šalinimo." *LVK*, May 9, 2013.
<https://lvk.lcn.lt/naujienos/,199>.
25. Lietuvos vyskupų konferencija. 2018. "Bažnyčia - už moterų prigimtines teises." *LVK*, June 13, 2018.
<https://lvk.lcn.lt/naujienos/,308>.
26. Lietuvos vyskupų konferencija. 2021. "Lietuvos tradicinių krikščioniškųjų bendrijų kreipimasis." *LVK*, March 9, 2021.
<https://lvk.lcn.lt/naujienos/,453>.
27. Malinauskas, Vygtantas. 2021. "Naujoji šaunioji Europos sąjunga." *Facebook*, November 30, 2021.
<https://www.facebook.com/vygtantas.malinauskas.1/posts/pfbid0KpvEX5AUtwiAPwricx3wzfhhKjGfQ2G2qw9X5XNV4M7AjFimjxzeZ3zoc9evR5JTI>.
28. Mullen, Shannon. 2023. "Pope Francis calls abortion 'senseless' and criticizes gender theory in Budapest speech." *CNA*, April 28, 2023.
<https://www.catholicnewsagency.com/news/254196/pope-francis-calls-abortion-senseless-and-criticizes-gender-theory-in-budapest-speech>.
29. Odoxa. 2019. "Regard des Français sur les affaires de pédophilie et d'agressions sexuelles au sein de l'Eglise." *Odoxa*, March 27, 2019.
<http://www.odoxa.fr/sondage/francais-affaires-de-pedophilie-constituent-plus-grave-crise-leglise-ait-connue-plombent-dailleurs-lourdement-limage-de-toute-linstitution/>.

30. Peškaitis, Arūnas. 2021. “Štai dar vienas įrodymas ES slinkties į totalią diktatūrą ir vertybinio cinizmo laiką bei erdvę.” *Facebook*, December 1, 2021.
<https://www.facebook.com/arunas.peskaitis/posts/pfbid0rA5HJQo5EWqwgkDaDpKjwzKS6rzQwL9L1Vxrr64n8dGjSuYSub6FxmVNZ5Mas6BXl>.
31. Petrauskas, Rimvydas. 2018. “Lietuva ir Europa, arba kodėl Europos Sąjungą turėtumėm vadinti Europos Unija.” *Delfi*, January 17, 2018.
<https://www.delfi.lt/news/ringas/lit/rimvydas-petrauskas-lietuva-ir-europa-arba-kodel-europos-sajunga-turetumem-vadinti-europos-unija.d?id=76871207>.
32. Platūkytė, Domantė, 2021. “Per Mišias gimnazistai klausėsi kunigo plūdimosi LGBT atžvilgiu: susimokęs šėtonas, iškrypėliai ir „lgbtšnikai.” *LRT*, February 25, 2021.
<https://www.lrt.lt/naujienos/lietuvoje/2/1352365/per-misias-gimnazistai-klausesi-kunigo-pludimosi-lgbt-atzvilgiu-susimokes-setonas-iskrypeliai-ir-lgbtsnikai>.
33. Pontifical Council for Justice and Peace. 2004. “Compendium of the Social Doctrine of the Church.” *The Holy See*, 2004.
https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_en.html.
34. Pope Benedict XVI. 2007. “Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants in the Convention Organized by the Commission of the Bishops' Conferences of the European Community (COMECE).” *The Holy See*, March 24, 2007.
https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2007/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20070324_comece.html.
35. Popiežius Jonas Paulius II. 2003. “Posinodinis apaštališkasis paraginimas ECCLESIA IN EUROPA pasauliečiams apie Jėzų Kristų, gyvenantį savo Bažnyčioje, – Europos vilties versmę.” *eis.katalikai*, July 28, 2003.
https://eis.katalikai.lt/vb/popieziai/jonas_paulius_ii/ap-paraginimai/2003-07-28_ecclesia-in-europa.
36. Popiežius Jonas Paulius II. 1987. “Enciklika SOLLICITUDO REI SOCIALIS.” *eis.katalikai*, December 30, 1987.
https://eis.katalikai.lt/vb/popieziai/jonas_paulius_ii/enciklikos/sollicitudo-rei-socialis.

37. Popiežius Pranciškus. 2016. "Posinodinis apaštališkasis paraginimas AMORIS LAETITIA apie meilę šeimoje." *eis.katalikai*, March 19, 2016.
https://eis.katalikai.lt/vb/popieziai/pranciskus/ap-paraginimai/2016-03-19_amoris-laetitia.
38. Spinter Research. 2020. "Šalies gyventojų nuomonės tyrimas dėl Lietuvoje išrinktų Europos Parlamento narių veiklos." *VDU*, April 20, 2020.
<https://portalcris.vdu.lt/server/api/core/bitstreams/7b505b22-c337-4022-a908-08309e8d1388/content>.
39. Standard Eurobarometer 97. 2022. "Public opinion in the European Union." Summer 2022.
<https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/2693>.
40. Tikėjimo mokymo kongregacija. 2003. "Pastabos dėl homoseksualių asmenų sąjungų teisinio pripažinimo projektų." *eis.katalikai*, June 13, 2003.
https://eis.katalikai.lt/vb/romos_kurija/kongregacijos/tikejimo-mok/2003-06-03_pastabos-del-homoseksuali-u-asmenu-sajungu-teisinio-pripazinimo-projektu.
41. University of Oxford. 2021. "EU not worth having without free movement: say 74% of Europeans in Oxford survey." *University of Oxford*, January 26, 2021.
<https://www.ox.ac.uk/news/2021-01-26-eu-not-worth-having-without-free-movement-say-74-europeans-oxford-survey>.
42. Vatican News. 2021. "Pope: "The EU document on Christmas is anachronistic"." *Vatican News*, December 6, 2021.
<https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2021-12/pope-the-eu-document-on-christmas-is-anachronistic.html>.
43. Vatican News. 2021. "Europos Sąjungos kūrėjas – arčiau skelbimo palaimintuoju." *Vatican News*, June 19, 2021.
<https://www.vaticannews.va/lt/vatikanas/news/2021-06/europos-sajungos-kurejas-garbingasis-dievo-tarnas.html>.
44. Žuklevičius, Vismantas. 2021. "Šimonytė reiškė rūpestį dėl sunkiai priimamų vakarietiško vertybių: visuomenėje šiuo klausimu vis dar stovi mentalinė Berlyno siena." *LRT*, May 20, 2021.
<https://www.lrt.lt/naujienos/verslas/4/1413867/simonyte-reiske-rupesti-del-sunkiai-priimamu-vakarietisku-vertybiu-visuomeneje-siuo-klausimu-vis-dar-stovi-mentaline-berlyno-siena>.

PRIEDAI

Priedas Nr. 1. Informantų sąrašas

<i>Nr.</i>	<i>Suteiktas vardas</i>	<i>Amžius</i>	<i>Išsilavinimas</i>	<i>Profesija/ Profesinė sritis</i>	<i>Palaikoma partija</i>	<i>Naujienu šaltiniai</i>	<i>Priskirtas katalikybės tipas</i>	<i>Interviu data</i>
1.	Norberta	33	Aukštasis	Muziejininkė	TS-LKD	LRT, Bernardinai	Aktyvi	2020 06 25
2.	Kotryna	66	Aukštasis	Pensininkė	TS-LKD	LRT, Delfi, ProPatria	Aktyvi	2020 06 27
3.	Laurynas	50	Aukštasis	Psichologas	Nusivylęs TS-LKD	Delfi, 15min	Aktyvus	2020 06 29
4.	Antanas	24	Vidurinis	Studentas	Nesakė	Delfi, 15min, Bernardinai	Aktyvus	2020 06 30
5.	Irena	68	Aukštasis	Pensininkė	KSS-SL	LRT televizija	Aktyvi	2021 02 23
6.	Agnė	31	Aukštasis	Pareigūnė	LVŽS, bet keičia nuomonę	Delfi, Alfa, LNK, TV3	Aktyvi	2021 02 17
7.	Paulius	52	Vidurinis	Verslininkas	NS	Bernardinai, Vatican News	Aktyvi	2021 03 11
8.	Adomas	44	Aukštasis	Kunigas	Nesakė	Nekalbėjome apie tai	Aktyvus	2021 03 11
9.	Augustas	19	Pagrindinis	Moksleivis	NS	Pro Patria, Laikmetis	Aktyvus	2021 03 12
10.	Akvilė	37	Aukštasis	Apskaitos sritis	Nepalaiko	Bernardinai	Aktyvi	2021 03 14
11.	Nijolė	50	Vidurinis	Budėtoja	Nepalaiko	Lrytas, delfi, LNK, TV3	Aktyvi	2021 03 16
12.	Kazimiera	61	Profesinis	Vadybininkė	Nepalaiko, „Lietuva – visų“	Nepasitiki, išskyrus „Respubliką“	Aktyvi	2021 03 17
13.	Edita	52	Aukštasis	Valstybės tarnyba	TS-LKD	Delfi, Lrytas, Bernardinai	Aktyvi	2021 03 18
14.	Vytautas	43	Aukštasis	Inžinierius	LiT	Nepasitiki	Aktyvus	2021 03 21
15.	Edgaras	41	Aukštasis	Valstybės tarnautojas	LVŽS, anksčiau – LSDP	Nepasitiki, Bernardinai, Marijos radijas	Aktyvus	2021 03 22
16.	Matas	26	Aukštasis	Vadybininkas	LP, anksčiau - LŽP	LRT	Aktyvus	2021 03 26
17.	Rimantė	41	Aukštasis	Nevyriausybinių sektorių	KS, anksčiau – TS-LKD	LRT, Bernardinai, Laikmetis	Aktyvi	2021 06 09
18.	Rolandas	42	Aukštasis	Verslininkas	Nusivylęs TS-LKD	BBC, Marijos radijas, XFM	Aktyvus	2021 06 10
19.	Martyna	27	Aukštasis	Darbas su jaunimu	Nusivylusi TS-LKD	Nepasitiki, LRT, Delfi, Bernardinai	Aktyvi	2021 09 15
20.	Evaldas	49	Aukštasis	Verslininkas	TS-LKD	Der Spiegel, Bloomberg, Delfi	Aktyvus	2021 09 15
21.	Jokūbas	30	Aukštasis	Inžinierius	Nesidomi	Neskaito, soc. tinklai, XFM	Aktyvus	2021 09 16

<i>Nr.</i>	<i>Suteiktas vardas</i>	<i>Amžius</i>	<i>Išsilavinimas</i>	<i>Profesija/ Profesinė sritis</i>	<i>Palaiikoma partija</i>	<i>Naujienu šaltiniai</i>	<i>Priskirtas katalikybės tipas</i>	<i>Interviu data</i>
22.	Andrius	47	Aukštasis	Kunigas	Nusivylęs TS-LKD	M-1, Žinių radijas, 15min	Aktyvus	2021 09 22
23.	Dainius	63	Auštasis	Aptarnavimo sritis	KS, anksčiau – TS-LKD	Daug visko, Bernardinai, Laikmetis	Aktyvus	2021 09 24
24.	Petras	56	Auštasis	Ūkininkas	NS, anksčiau – TS-LKD	Nekalbėjom apie tai	Aktyvus	2021 09 25
25.	Neringa	48	Auštasis	Restauratorė	Nesakė	Nekalbėjom apie tai	Aktyvi	2021 09 25
26.	Raimundas	50	Aukštesnysis	Inžinierius	KS	Nekalbėjom apie tai	Aktyvus	2021 09 25
27.	Auksė	47	Aukštasis	Socialinė darbuotoja	KS	Nekalbėjom apie tai	Aktyvi	2021 09 25
28.	Linas	26	Aukštasis	Tiekimo vadovas	NS, anksčiau – TS-LKD	<i>Al Jazeera</i> , BBC, Marijos radijas	Aktyvus	2021 09 26
29.	Viktorija	54	Aukštasis	Nevyriausybiniis sektorius	Nusivylusi, bet toliau palaiko TS-LKD	Artuma, LRT radijas	Aktyvi	2021 09 27
30.	Milda	54	Aukštasis	Pedagogė	Nusivylusi TS-LKD	Laikmetis, Bernardinai, draugai iš parapijos	Aktyvi	2021 09 28
31.	Gitana	51	Aukštasis	Vadybininkė	Nusivylusi TS-LKD	Nepasitiki, LRT, Marijos radijas	Aktyvi	2021 09 29
32.	Laimutė	43	Aukštasis	Pedagogė	Nusivylusi TS-LKD	Delfi, Lrytas, Laikmetis, Marijos radijas	Aktyvi	2021 09 30
33.	Rita	52	Aukštasis	Psichologė	Nesidomi	Bernardinai, Marijos radijas	Aktyvi	2021 10 05
34.	Mindaugas	51	Aukštasis	Ūkininkas	KS	Janutienės laidos, Laikmetis, Marijos radijas	Aktyvus	2021 10 06
35.	Marija	39	Aukštasis	Vertėja	TS-LKD	Bernardinai, Marijos radijas, LRT	Aktyvi	2021 10 06
36.	Kamilė	22	Vidurinis	Studentė	TS-LKD	LRT, Bernardinai, XFM, Marijos radijas	Aktyvi	2021 10 09
37.	Gabija	35	Aukštasis	Bedarbė	TS-LKD	<i>America Magazine</i> , LRT, CNN, BBC	Aktyvi	2022 06 13
38.	Veronika	63	Aukštasis	Komunikacijos sritis	TS-LKD, yra balsavusi už liberalus	LRT, Mažoji studija, Bernardinai	Aktyvi	2022 06 15
39.	Greta	39	Aukštasis	Komunikacijos sritis	TS-LKD	Visi didieji interneto portalai, Artuma	Aktyvi	2022 06 17
40.	Irma	40	Aukštasis	Vadybininkė	Nusivylusi TS-LKD	Marijos radijas, XFM,	Aktyvi	2021 10 04

<i>Nr.</i>	<i>Suteiktas vardas</i>	<i>Amžius</i>	<i>Išsilavinimas</i>	<i>Profesija/ Profesinė sritis</i>	<i>Palaiikoma partija</i>	<i>Naujienu šaltiniai</i>	<i>Priskirtas katalikybės tipas</i>	<i>Interviu data</i>
						Laikmetis		
41.	Julius	41	Aukštesnysis	Jūrininkas	Nusivylęs TS-LKD	Nepasitiki	Nominalus	2021 10 04
42.	Ieva	28	Aukštasis	Finansų sritis	TS-LKD, anksčiau – LRLS	LRT	Nominali	2020 07 27
43.	Eleonora	52	Auštas	Keramikė	Seimo rinkimuose nebalsuoja	Neįvardijo	Nominali	2020 07 30
44.	Domantas	43	Vidurinis	Aptarnavimo sritis	NS, anksčiau – LRLS	AFP, Reuters, Alfa	Nominalus	2020 07 31
45.	Jonas	61	Aukštasis	Pensininkas	Nesakė, bet anti-TS-LKD	Delfi, 15min, Lrytas	Nominalus	2020 08 04
46.	Valdemaras	58	Aukštasis	Verslininkas	LP	Delfi, Lrytas, Verslo žinios	Nominalus	2021 03 14
47.	Žilvinas	42	Aukštasis	Verslininkas	Nesakė	Nepasitiki, „Panorama“ per LRT	Nominalus	2021 03 15
48.	Juozas	76	Aukštasis	Pensininkas	Nepalaiko, anti-TS-LKD	Nepasitiki	Nominalus	2021 03 18
49.	Gabrielius	23	Aukštesnysis	Laisvalaikio organizatorius	Nepalaiko	Neįvardijo	Nominalus	2021 03 20
50.	Sandra	37	Profesinis	Slaugos sritis	Seimo rinkimuose nebalsuoja	TV3	Nominali	2021 03 23

Partijų pavadinimų santrumpos:

TS-LKD „Tėvynės sąjunga – Lietuvos krikščionys demokratai“

LRLS Lietuvos Respublikos liberalų sąjūdis

LP Laisvės partija

NS Nacionalinis susivienijimas

KSS-SL Kartų solidarumo sąjunga – Santalka Lietuvai

LVŽS Lietuvos valstiečių ir žaliųjų sąjunga

LiT „Laisvė ir teisingumas“

LSDP Lietuvos socialdemokratų partija

LŽP Lietuvos žaliųjų partija

KS Krikščionių sąjunga

Priedas Nr. 2. Vyskupų pasisakymai

LVK dokumentai

2003 03 04	Lietuvos vyskupų kreipimasis dėl stojimo į Europos sąjungą	lvk.lcn.lt
2003 09 07	Lietuvos vyskupų laiškas Šventojo Tėvo Jono Pauliaus II apaštališkosios kelionės į Lietuvą dešimtosioms metinėms paminėti	lvk.lcn.lt
2004 05 20	Lietuvos Vyskupų Konferencijos kreipimasis dėl [EP] rinkimų	lvk.lcn.lt
2004 05 29	Baltijos šalių Vyskupų konferencijų pareiškimas	lvk.lcn.lt
2004 09 13	Vyskupų laiškas Seimo rinkimams artėjant	lvk.lcn.lt
2009 03 23	LVK viešas laiškas Lietuvos Respublikos Prezidentui, Seimo Pirmininkui ir Ministrui Pirmininkui (dėl „Gender Loops“ projekto)	lvk.lcn.lt
2009 05 28	Lietuvos vyskupų kreipimasis Europos Parlamento rinkimams artėjant	lvk.lcn.lt
2013 02 14	Lietuvos vyskupai kviečia dalyvauti ES piliečių iniciatyvoje „Vienas iš mūsų“	lvk.lcn.lt
2013 06 27	LVK laiškas Lietuvos pirmininkavimo Europos Sąjungos Tarybai proga	lvk.lcn.lt
2014 05 14	Lietuvos Vyskupų kreipimasis artėjančių Europos Parlamento rinkimų proga	lvk.lcn.lt
2019 05 08	Lietuvos vyskupų laiškas Prezidento ir EP rinkimams artėjant	lvk.lcn.lt

Atskirų arkivyskupų pasisakymai

2004 04 30	[Arkivysk. Bačkio] Pasisakymas per radiją ir televiziją	vilnensis.lt
2004 11 29	[Arkivysk. Bačkio] interviu naujienų agentūrai ELTA	vilnensis.lt
2007 05 11	[Arkivysk. Bačkio] kalba konferencijoje „Vertybės ir politika“	vilnensis.lt
2011 08 23	S. Tamkevičius: Bažnyčios politika – rodyti ne tik į Dievą, bet ir į žmogų	delfi.lt
2013 06 07	[Arkivysk. Grušo] Pranešimas konferencijoje „Vertybės ir politika“	vilnensis.lt
2013 06 14	S. Tamkevičius: kuriamas naujas žmogus, pasiryžęs bet ką paaukoti dėl savo asmeninės gerovės	delfi.lt
2013 07 01	Arkivysk. Gintaras Grušas: „Turime netylėti, turime nebijoti pasisakyti“	bernardinai.lt
2013 07 06	Arkivyskupas G. Grušas: „Europos Sąjungai ir mums taip reikia tikėjimo šviesos“	lrytas.lt
2015 03 11	Arkiv. Sigitas Tamkevičius: Duok Dieve, kad to, ką anuomet išmokome, neužmirštume ir neišvaistytume	bernardinai.lt
2016 01 05	Sigitas Tamkevičius: „Mūsų bėda – nuvertintas žmogus ir gyvybė“	lrytas.lt
2016 11 19	Arkivyskupas Gintaras Grušas: apsaugoti šeimą yra mūsų pareiga	bernardinai.lt
2017 02 08	S. Tamkevičius: kapitalizmą puoselėjanti politinė kultūra tarnauja Mamonai	delfi.lt
2019 07 01	Arkivysk. G. Grušo homilija šv. Mišiose, minint 450-ąsias Liublino unijos metines	vilnensis.lt
2021 09 13	Kauno arkivyskupas Kęstutis Kėvalas: nuo mūsų pasirinkimo priklausys Lietuvos ateitis	delfi.lt
2021 09 19	Kardinolas Bačkis apie Galimybių pasą: nesuprantu tų, kurie atmeta tokį mažą suvaržymą	delfi.lt
2022 01 23	Kardinolas Sigitas Tamkevičius: Lietuvos padėtis šiuo metu yra tragiška	delfi.lt
2022 03 20	Kardinolas Sigitas Tamkevičius. LKB Kronikos steigėjo laiškas ateities kartoms	laikmetis.lt
2022 04 03	Kauno arkivyskupas metropolitas Kęstutis Kėvalas: karo kontekste neduokime dingsties propagandai	delfi.lt

Priedas Nr. 3. Lentelių sąrašas

Lentelė Nr. 1. Teorinių atramų schema

Lentelės Nr. 2-5. Informantų sociodemografinės charakteristikos

Lentelė Nr. 6. Informantai pagal rinktą partiją 2020 m. Seimo rinkimuose

Lentelė Nr. 7 Duomenų analizės principų schema

Lentelė Nr. 8. Katalikiški ištekliai ir strategijos

Lentelė Nr. 9. Du idealūs informantų tipai

SUMMARY

Problem and object of the dissertation

Popular support for European integration has many dimensions, including that of religion. Scholars have repeatedly shown that Catholics are among the ‘warmest’ towards the European Union (EU) compared to believers affiliated with other or no religious traditions, especially in countries where Catholicism is dominant, and it correlates positively with religious commitment (Nelsen and Guth 2015; Nelsen, Guth, and Highsmith 2011; Nelsen, Guth, and Fraser 2001; Scherer 2015; 2020; McAndrew 2020; Spohn, Koenig, and Knöbl 2015). This positive relationship between Catholicism and support for the EU is often explained by the historical role that Christian Democrats (Konrad Adenauer, Robert Schuman, Alcide De Gasperi, in particular, are described as ‘devout’ Catholics) played in the construction of the EU and consequently by the overlap between European integration and Catholic supranationalism, as well as substantial Vatican support for the political unification of Europe since the beginning.

On the other hand, the EU as a polity is ‘secular and secularising’ (Foret 2015, 280). Contradictions between the Catholic and the EU “dogmas” (Kratochvíl and Doležal 2015, 6) arise in relation to sexual morality and reproductive matters, the regulation of religious affairs in the public sphere, and issues of institutional memory such as the refusal to mention the ‘Christian roots’ of Europe in the failed European Constitution, and later in the Treaty of Lisbon. In addition, despite the general position of the Catholic Church to support European integration, some vocal Catholic actors from Central and Eastern Europe spoke about the EU as threatening their national identity, state sovereignty and core values of the Catholic faith, most notably in Poland (Konieczna-Salamatin and Sawicka 2020; Guerra 2016; 2017; Szumigalska 2016). Moreover, right-wing populists employ references to Christianity as an identity marker to shape antagonism between their nation and the EU elites in various European countries (Garškaitė and Ulinskaitė 2022; Kotwas and Kubik 2019; Lamour 2021; Molle 2019; Roy 2016).

Although social scientists have generated some knowledge about the relationship between Catholicism and support for the EU, the question about the nature of it remains unexplored. Studies based on statistical analyses of opinion polls do not unpack the meaning of Catholicism or the EU for the people studied and ignore the context they live in. For instance, by treating Catholics as a homogenous religious community, scholars neglect the differences among Catholic communities in different countries (Kolpinskaya

and Fox 2021). Furthermore, there is a lack of empirical evidence on the microlevel regarding the claims about the overlap between Catholicism and European integration. The second set of studies, which pays attention to compatible and conflicting values by focusing on elite discourse and document analysis, does not include individual perspectives. As modern states no longer maintain a public religious worldview and religious institutions become marginal, religiosity also becomes a ‘part-time role’ within the individual conscience (Luckmann 1967, 85). Meaningful integration of religious and non-religious views, performances, and norms lies in the hands of the individuals. Thus, it is unclear how the Catholic elite discourse shapes the attitudes of ordinary Catholics.

Thereby, this dissertation seeks to shed light on the nature of the discussed relationship on the microlevel and, to do that, focuses on a different object of analysis compared to previous studies. Inspired by the ‘everyday thinking’ concept from the works of Michael Billig and his colleagues (1988, 1996, 2009), this dissertation emphasises the agency of individual human beings and argues that the understanding of the EU shapes their stances towards it. Similarly, Catholicism is also approached from the humanistic point of view and, based on Ann Swidler’s concept of ‘culture in action’ (1986), is defined as providing cultural resources for believers to articulate their relations to themselves, others and mundane phenomena such as politics. Swidler’s theory is expanded, building on William H. Sewell’s insights (1992), and religious resources are defined as intersubjective, informal, virtual (as opposed to ‘material’) dispositions about how to think and act. They can both structure thinking and behaviour unconsciously and be deployed strategically.

Research aim and objectives

The main aim of this dissertation is to analyse what and how Catholic resources are employed in everyday thinking about the EU. Against the background of the literature review, it also seeks to answer two secondary questions: 1) which resources favour EU support or Euroscepticism; 2) how public Catholic discourse generated by bishops shapes the repertoire of resources available for ordinary Catholics. To achieve the aims of the research, the following objectives are set:

1) To conceptualise ‘religion’ as a cultural phenomenon which provides interpretive resources;

2) To discuss a concept of ‘everyday thinking’ as a way to analyse popular political attitudes, its theoretical underpinnings and relation to language;

- 3) To develop a methodology in accordance with an interpretive approach;
- 4) To identify Catholic resources and strategies of their usage in the analysis of generated empirical data;
- 5) To explain how these resources are employed by analysing differences among research participants as well as public Catholic discourse;
- 6) To discuss the theoretical and empirical implications of the research results.

Lithuanian case

Lithuania is not an object of the research, only a place of it, a window to Catholic resources employed in everyday thinking about the EU. Yet its characteristics are relevant as informants live in a Lithuanian context. Regarding religion, 74% of Lithuanian citizens affiliate with the Roman Catholic Church (2021 census), but as in most European countries, the individualisation and privatisation of religion are present (Žiliukaitė 2016). Even though the importance of Catholicism in the everyday lives of Lithuanians is shrinking, it still maintains some societal and political influence. Catholic Church has a moral authority derived from a fusion of national and religious identity since the building of the nation-state (Ališauskienė 2017). It used its authoritative voice and nationwide network to promote integrationist ideas actively and encouraged voting ‘Yes’ in the 2003 EU membership referendum (Jurgelionytė 2014; Subačius 2015). Since the restoration of independence in 1990, Lithuanians have been among the most supportive of EU membership. To this day, the European project does not suffer from a lack of legitimacy (Gaidys 2016; Jastramskis 2014). Neither mainstream political parties nor society, in general, are polarised on the EU issue, and the political manifestations of Euroscepticism are marginal (Unikaitė-Jakuntavičienė 2014; Vitkus 2017; Vilpišauskas 2019).

Methodology

To illuminate the interplay of Catholicism and everyday political thinking, the latter is approached through an analysis of language. The empirical data consists of in-depth interviews with 40 ‘active’ Lithuanian Catholics. These people practise their faith regularly, actively participate in their parish life or other faith-based community and prioritise their Catholic identity. According to other studies (Laumenskaitė 2015; Žiliukaitė 2016), this group could make up no more than a tenth of the population. Even in an unnatural conversation

such as an interview, interlocutors not only exchange information but also do identity work (Tracy and Robles 2013). Identity shapes talk as well as is constructed through talk – a view of oneself is embedded and reflected in conversational activity. In addition, they are more exposed to ‘plausibility structures’ (Ammerman 2018; Berger 2014; Berger and Luckmann 1999) than other people. That is why ‘active’ Catholics are expected much more likely than other segments of society to employ the religious resources available to them to interpret European integration. In order to give a ‘thick description’ of the studied phenomenon, interviews with ten ‘nominal’ Catholics were additionally conducted and analysed, as well as the public Catholic discourse on the EU – the discourse by the bishops from 2003 to 2022.

In-depth interviews were conducted from 2020 to 2022 in three Lithuanian localities. Informants were recruited through parishes in two small towns and through religious communities in the capital city Vilnius. They aged from 19 to 76. Distributed rather representatively in terms of locality, age and gender, most of them had completed higher education. Informants also differed in professional profile (including students and retired people) and partisanship. All were born and educated in Lithuania; some lived abroad for educational or professional reasons and came back permanently. In schützian terms, they can be positioned in the continuum between ‘men (and women) on the street’ and ‘well-informed citizens’ (Schütz 1946). Although none of them were experts, some were highly interested in politics and aspired to have a well-informed opinion, but their interest levels varied.

Interviews were tape-recorded and lasted from half an hour to an hour and a half. The topic guide contained questions and prompts on the meanings of European integration, Lithuanian membership, Brexit, European identity, a connection of faith to politics, etc. The researcher’s role was that of a good listener, offering a topic to discuss from time to time or guiding participants back to the main subject, bringing up the positions articulated by previous informants to encourage a more argumentative style of reasoning.

Statements to be defended

1) Catholicism provides a repertoire of meanings to the faithful, from which they actively employ certain ones to understand and evaluate the EU. The agency persists together with the structuring influence of religion.

2) The study of opinions about the EU at the level of argumentative and dilemmatic everyday thinking allows to reveal: a) the agency of the informants drawing on Catholic resources and linking religious and non-religious

perspectives; and b) the nuanced and ambivalent nature of attitudes towards the EU.

3) Despite the privatisation of religion, active Catholics who participated in the study drew on Catholic resources when talking about the EU. The latter came in three types: a) resources as narratives – what is explicitly said in Catholic circles about the EU/Europe itself; b) resources from the doctrine – the moral and ethical aspects of the Catholic tradition; c) resources of Catholic imagination – implicit assumptions about God’s and Christians’ relation to the earthly world.

4) Catholic resources were used by informants both to criticise and to express support for the EU, so the role of religion in everyday thinking is not one-way. Moreover, Catholic identity is not totalising, nor does it overshadow other perspectives on the EU, of which existential security is essential. Despite the criticisms of the EU expressed in the interviews, most of the informants could be described as critical or ambivalent supporters rather than Eurosceptics.

5) The EU for the research participants represents not only benefits, security, peace, belonging to Western civilisation, and democracy but also a change of values. Based on the reaction to value change, two ideal types of informants were identified: those who reconcile Catholicism with aspects of late Western modernity (such as the assertion of a universal human rights agenda and the shrinking public status of religion) and those who contrast them.

6) The discourse of the Lithuanian bishops on the EU functioned as a ‘plausibility structure’ that shaped the Catholic repertoire available to the faithful. The defensive stance the Episcopate took from the beginning of the integration into the EU concerning cultural modernisation sheds light on the dominant type of informants who see contradictions between modern Western culture and Catholicism.

Structure of the dissertation

The text consists of an introduction, three parts and conclusions. The introduction justifies the novelty and significance of the research problem, reviews the relevant literature, presents the aim and objectives of the thesis, and statements to be defended. The first part, consisting of four chapters, is devoted to developing the theoretical-methodological background and discussing the three main concepts used in the research: ‘religious resources’, ‘everyday thinking’ and ‘plausibility structures’. The second methodological part of the study reviews the in-depth interview method, discusses the research

participants and their recruitment, and the public Catholic discourse as additional empirical data. It also presents the principles of the analysis and reflects the researcher's identity, which is a significant element in the interpretative approach.

The third empirical part of the dissertation analyses the material of the in-depth interviews and the public discourse. It consists of five chapters. It is based on two guiding principles. First, to focus on the agency of the research participants (what they do with Catholic resources and with language). Second, to combine micro (what is said and how it is said – content, rhetoric) and macro (what is invoked – broader social context) levels. After discussing the general topoi of the EU talk, characteristic to both 'active' and 'nominal' Catholics, the second chapter examines specific Catholic resources and strategies employed in thinking about the EU. The empirical part explains how these resources are employed in light of the differences that emerged among the 'active' Catholics and in relation to the bishops' discourse. Finally, the conclusions discuss the results of the study and outline theoretical and empirical implications for future research.

Conclusions, novelty and significance

Despite the declining religiosity in Lithuanian society and the clear trends of privatisation of religion (Žiliukaitė 2016), most active Catholics who participated in this research spontaneously employed a religious perspective when talking about the EU. Only a few completely compartmentalised their faith from the political views, i.e. they used only secular arguments when thinking and talking about the EU. Hence this study shows that Catholicism in the Lithuanian context (as in other countries) is also a significant factor explaining the attitudes towards the EU, even if this observation applies to a small group of the population, and contributes to the literature on the relationship between Catholicism and the popular support for the EU.

However, in contrast with previous research, a novel object of analysis allowed the dissertation to reveal how attitudes towards the EU are formed in a conversation and to grasp the nuances involved. This is particularly important when examining citizens' opinions about political objects as multidimensional, abstract and complex as the EU. It also enabled identifying when and how informants draw on a religious repertoire to interpret politics. Treating language as a social action and exploring its use has not only allowed to support other authors' arguments about the multidimensionality and ambivalence of the EU attitudes (Stoeckel 2013; de Vries 2013) but also to illustrate how what may seem contradictory or inconsistent to outside

observers the informants integrate into a single, nuanced and internally heterogeneous perspective.

The major theoretical contribution of the dissertation is that taking into account both the cultural and the practical turn in the study of religion, Catholicism was treated as a repertoire of resources provided for the faithful rather than imposed. Unlike other studies on the relationship between Catholicism and the EU, the emphasis here was not on religion's one-way, consistent and inevitable impact but on human agency in employing resources from the available Catholic repertoire.

This approach opened up a way to demonstrate how previous macro-level interpretations of the relationship between Catholicism and the EU actually work at the micro-level. For example, the distinctly 'Catholic nature' of the EU argument (Boomgaarden and Freire 2009; Nelsen and Guth 2015) is employed by informants through the narrative about the Christian roots of Europe as well as through the imagination prioritising community and cooperation over national sovereignty and self-support. Three distinct types of Catholic resources were identified: narratives, doctrine and imagination. The list is not exhaustive but informs future research on the interplay between religiosity and political attitudes. Empirical analysis substantiates the claim that religion works not only through official teachings but also through narratives about a particular political object circulating in the community of believers, as well as broader imagination of how the sacred and the secular canopies relate to each other. The dissertation also demonstrates that Catholicism has a diverse impact on the EU support (in favour, against or both) not because of its different dimensions (beliefs, behaviour, identification) as argued by other authors (Ben-Nun Bloom and Arikan 2012; Ben-Nun Bloom, Arikan and Courtemanche 2015; Kolpinskaya and Fox 2021) but because of its nature to provide various polysemous and even contradictory resources.

It is also theoretically important to note that Catholic identity, even among active believers, is not totalising. Despite the criticisms most of the informants expressed towards the EU, a minority could be considered Eurosceptics, i.e. questioning Lithuania's EU membership or the EU itself as a polity, opposing its current trajectory. The majority of research participants are constructive or ambivalent supporters of the EU. Their criticism has been counterbalanced not only by Catholic resources but also by secular arguments. For example, shifting the responsibility for the undesirable value change away from the EU, prioritising or balancing the needs of existential over ontological security.

In empirical terms, this study demonstrated the plurality of active Lithuanian Catholics, which has not yet been widely analysed in the academic

literature. Drawing on observations about the difference in employment of Catholic resources by the majority of somewhat critical informants and the Euroenthusiastic minority, two ideal types were constructed. They were theoretically informed by Charles Taylor's concept of 'Catholic modernity' (1996, 2021). The EU, thus, is interpreted as the political manifestation of two modernity's characteristics: secularism and a commitment to a universal human rights agenda. One ideal type seeks to reconcile this understanding of modernity with Catholicism, while the other contrasts them. In future research, this distinction could be tested against a representative sample of Lithuanian Catholics, and the preconditions for its formation could be explained. Ideal types identified here have analytical value as they allow us to see Catholic attitudes towards the EU as part of a broader process of *aggiornamento* (reconciliation with the modern world by the Catholic Church) taking place since the Second Vatican Council (Kratochvíl and Doležal 2015). In addition, insights related to ideal types could be fruitfully transferred to religiously and politically similar Polish or Slovakian contexts. It can also be hypothesised that the prevalence of Catholicism in Lithuanian society should result in similar everyday thinking about the EU among Christians of other denominations and dominance of the ideal type of confrontation between faith and cultural modernisation.

Moreover, the dissertation argues that the propensity of most informants to oppose rather than reconcile Catholicism with modernity and consequently criticise the EU for an undesirable value change was shaped by the plausibility structure of public Catholic discourse. This study contributes to the knowledge about the impact of the Catholic Church on European attitudes in Lithuania. Empirical analysis revealed that while bishops significantly supported Lithuania's EU membership from the start, they simultaneously emphasised the negative EU influence on values and continued highlighting it up to date, focusing on sexual morality issues and the threats of Eurosecularisation. Both anxiety about these and a tendency towards a defensive mentality, conflating national and religious interests, were also prevalent in the interview material.

Furthermore, Catholic resources were also employed by some nominal Catholics who participated in the study. Compared to active ones, they used Catholic resources only to justify their criticism of the EU related to morality politics or immigration. In their talk, Catholicism serves as a collective identity marker, defining the limits of what is acceptable and leaving homosexuals or immigrants behind. While this is also the case for some active Catholics, the latter group generally has a much wider and more diverse repertoire of resources available. Therefore, the empirical analysis suggests that, to some extent, the Catholic repertoire is also available to a broader part

of Lithuanian society. This is particularly important given that references to Christianity are used by far-right actors to create hostility between the Lithuanian nation and ideologies' coming from the EU' (Garškaitė and Ulinskaitė 2022). So far, the national identity was the most analysed concerning Euroscepticism, increasingly characteristic of popular attitudes throughout European states. This dissertation shows that among collective identities shaping EU attitudes, the religious one is also worth exploring.

APIE DISERTANTĘ

Doktorantūros studijų Vilniaus universitete metais (2018-2022) Rosita Garškaitė-Antonowicz paskelbė dvi publikacijas disertacijos tyrimo tema bei dar tris kitomis temomis, dalyvavo 11 tarptautinių bei nacionalinių mokslinių konferencijų. Kokybinių metodų mokėsi Europos politikos tyrimų konsorciumo vasaros ir žiemos mokyklose bei Esekso universiteto vasaros mokykloje. Stažavosi Sario universitete (vadovė dr. Simona Guerra), Briuselio laisvajame universitete (vadovas prof. dr. François Foret) bei Prahos Tarptautinių santykių institute (vadovas prof. dr. Petr Kratochvíl). Dirbo jaunesniąja mokslo darbuotoja projekte „Transformacija kaip sovietinio modernybės projekto demontavimas“ (vadovė dr. Jogilė Ulinskaitė). 2021 m. disertantė buvo apdovanota JAV Lietuvių katalikų mokslų akademijos teikiama dr. Juozo Kriaučiūno stipendija. Jos moksliniai interesai: religija ir politika, piliečių nuostatos ES atžvilgiu, kraštutinė dešinė, pokomunistinė transformacija, interpretaciniai bei kokybiniai tyrimai.

PADĖKA

Šios disertacijos tikrai nebūtų, jei ne geros valios žmonės, sutikę dalyvauti tyrime. Jie priėmė mane savo namuose, prisėdo pasikalbėti kavinėse bei zakristijose, jungėsi per ZOOM'ą, skyrė savo brangų laiką darbo dienomis bei savaitgaliais, nepabūgo nei pandemijos, nei netikėtų klausimų. Ačiū už pasitikėjimą. Taip pat iš visos širdies dėkoju disertacijos vadovei Ingai, kuri ne tik kadaise paragino leisti į šią akademinę kelionę, bet ir rūpestingai lydėjo išmintingais patarimais, įžvalgiais klausimais, visokeriopa pagalba. Be galo dėkinga esu ir sutuoktiniui Mariusz, kuris ypač palaikė tamsiausiose kelionės atkarpose ir nė akimirkos nenustojo būti didžiausiu mano disertacijos fanu. Galiausiai, ačiū daugybei žmonių, kurie talkino kuriame nors tyrimo etape ar skatino judėti pirmyn savo pastebėjimais bei kritika: interviu transkribavusioms, tekstus redagavusioms ar komentavusioms bičiulėms, visiems, kurie padėjo informantų ar literatūros paieškoje, doktorantų koliokviumų dalyviams, dėstytojams, pas kuriuos teko laimėti laikyti doktorantūros egzaminus, stažuotis ar mokytis metodų mokyklose, disertacijos juodraščius recenzavusioms dr. Eglei Kesulytei-Alliks, doc. dr. Nerijai Putinaitei, doc. dr. Rūtai Žiliukaitei.

PUBLIKACIJŲ SĄRAŠAS

Publikacijos disertacijos tema

1. Rosita Garškaitė-Antonowicz, „European Union as a Space of (In)Securities: Analysing Political Reasoning by Lithuanian Catholics“, in *Christianity in Cultural and Political Space: Beyond the Liberal-Illiberal Binary in Europe*, edited by Z. Grozdanov, S. Johnson, P. Kratochvíl, and M. van der Tol. Brill Publishers, forthcoming.
2. Rosita Garškaitė, „Catholicism and the Support for European Integration: A Critique of the Methodological Underpinnings“. *Chrześcijaństwo-Świat-Polityka*, 25, 198-206, 2021. <https://doi.org/10.21697/CSP.2021.25.1.12>

Kitos publikacijos, paskelbtos doktorantūros studijų metu

1. Jogilė Ulinskaitė, Rosita Garškaitė-Antonowicz, „The populist Far Right in Lithuania during Russia’s war against Ukraine“ in *The Impacts of the Russian Invasion of Ukraine on Right-wing Populism in Europe*, edited by G. Ivaldi and E. Zankina. European Center for Populism Studies, 2023. <https://doi.org/10.55271/rp0024>
2. Jogilė Ulinskaitė, Rosita Garškaitė, „Lithuania. In the name of the Family” in *The Many Faces of the Far Right in the Post-Communist Space: A Comparative Study of Far-Right Movements and Identity in the Region (CBEES State of the Region Report 2021)*, edited by N. Mörner. Södertörn University, 2022. <http://sh.diva-portal.org/smash/get/diva2:1640388/FULLTEXT01.pdf>
3. Rosita Garškaitė, „Democracy (and Science) in Translation. Interview with Frederic C. Schaffer“. *Politologija*, 100(4), 153-167, 2020. <https://doi.org/10.15388/Polit.2020.100.5>

Vilniaus universiteto leidykla
Saulėtekio al. 9, III rūmai, LT-10222 Vilnius
El. p. info@leidykla.vu.lt, www.leidykla.vu.lt
bookshop.vu.lt, journals.vu.lt
Tiražas 20 egz.