Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Interdyscyplinarna Szkoła Doktorska Nauk Społecznych

Magdalena Maciejewska

Nr albumu: 503268

Pedagogika

Rozprawa doktorska

Tożsamość społeczno-kulturowa kobiet należących do wspólnoty katolickiej

Opiekun rozprawy doktorskiej

dr hab. Jarosław Horowski, prof. UMK

Promotor pomocniczy

dr Joanna Cukras-Stelągowska

Toruń 2025

Słowa kluczowe: tożsamość, kobiety, katolicyzm, wspólnota religijna, Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia

Streszczenie: Przedmiotem niniejszych badań jest tożsamość społeczno-kulturowa kobiet należących do wspólnoty katolickiej. W związku z tym w oparciu o strategię jakościową, metodę biograficzną i z wykorzystaniem techniki wywiadu pogłębionego przeprowadzono 48 rozmów za pośrednictwem komunikatorów internetowych z respondentkami w wieku 18-35 lat, którymi były stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia. Ze wspomnianą organizacją, która wyrównuje szanse edukacyjne zdolnej, niezamożnej młodzieży i poza przyznawaniem stypendium socjalno-naukowego oferuje także formację duchową i przestrzeń do integracji przez wiele lat związana była także badaczka. Struktura pracy przedstawia się następująco: pierwszy rozdział został poświęcony kluczowej dla niniejszych badań kategorii tożsamości, drugi zaś dotyczył płci będącej jednym z czynników warunkujących rozwój tożsamości. W trzecim rozdziale skoncentrowano się na obecności kobiet w społeczeństwie – zarówno w przestrzeni publicznej, jak i prywatnej, zaś w czwartej części znaleźć można informacje dotyczące miejsca i roli kobiet w Kościele rzymskokatolickim. Rozdział piąty zawiera informacje metodologiczne, zaś w szóstym umieszczono analizę i interpretację badań własnych odnoszącą się do postawionych pytań badawczych i zakończoną podsumowaniem części empirycznej. Dzięki temu udało się zrealizować główne cele badawcze, którymi było (I) poznanie, w jaki sposób rozwija się tożsamość kobiet zaangażowanych w działalność wspólnoty religijnej, (II) wskazanie strukturalno-kulturowych czynników kształtowania się tożsamości kobiet zaangażowanych w działalność wspólnot katolickich oraz (III) zidentyfikowanie szans i zagrożeń związanych z przynależnością kobiet do wspólnot religijnych w kontekście rozwoju ich tożsamości.

Title: The socio-cultural identity of women belonging to the Catholic community

Keywords: identity, women, Catholicism, religious community, The Work of New Millennium Foundation

Summary: The subject of this study is the socio-cultural identity of women belonging to the Catholic community. Therefore, based on a qualitative strategy, a biographical method, and using in-depth interview techniques, 48 interviews were conducted via instant messaging with respondents aged 18-35, who were scholarship holders and graduates of The Work of New Millennium Foundation. The researcher has also been associated with this organization for many years, which equalizes educational opportunities for talented, underprivileged youth and, in addition to awarding social and academic scholarships, also offers spiritual formation and a space for integration. The structure of the work is as follows: the first chapter is devoted to the category of identity, which is key to this research, while the second chapter deals with gender as one of the factors determining the development of identity. The third chapter focuses on the presence of women in society, both in the public and private spheres, while the fourth chapter provides information on the place and role of women in the Roman Catholic Church. The fifth chapter contains methodological information, while the sixth chapter presents an analysis and interpretation of the author's own research relating to the research questions posed, concluding with a summary of the empirical part. This made it possible to achieve the main research objectives, which were (I) to understand how the identity of women involved in religious community activities develops, (II) to identify the structural and cultural factors shaping the identity of women involved in Catholic communities, and (III) to identify the opportunities and threats associated with women's membership in religious communities in the context of their identity development.

Spis treści

Wstęp **10**

Rozdział 1. Tożsamościowe pogranicza **16**

1.1. Tożsamość a poczucie tożsamości 17

1.2. Tożsamość „ja" a tożsamość „my" 20

1.2.1. Tożsamość jako refleksyjny projekt 22

1.2.2. Tożsamość jako sposób opowiadania historii 25

1.2.3. Tożsamość jako produkt społeczny 27

1.2.4. Tożsamość jako twór rozproszony 29

1.3. U źródeł tożsamości społecznej 31

1.3.1. Tożsamość społeczno-kulturowa 33

1.3.2. Tożsamość religijna 36

1.4. Tożsamościowe wyzwania młodych dorosłych 37

1.4.1. Wczesna dorosłość jako etap rozwojowy 38

1.4.2. Wyzwania współczesnego świata a rozwój tożsamości 41

Rozdział 2. Płeć jako czynnik warunkujący rozwój tożsamości **45**

2.1. Płciowe paradygmaty 46

2.1.1. Paradygmat esencjalistyczny 46

2.1.2. Paradygmat konstruktywistyczny 48

2.1.3. Paradygmat mitopoetycki 49

2.1.4. Paradygmat personalistyczny 51

2.2. Kobieca płeć w wymiarze biologicznym 52

2.2.1. Historyczne postrzeganie różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami 53

2.2.2. Różnice anatomiczne 54

2.2.3. Różnice hormonalne 57

2.2.4. Różnice w budowie mózgu 60

2.3. Kobieca płeć w wymiarze społeczno-kulturowym 62

2.3.1. Gender - źródło wiedzy o społeczeństwie 63

2.3.2. Gender - przyczyna społecznej polaryzacji 65

2.4. Kształtowanie kobiecej tożsamości płciowej 67

2.4.1. Kobiecość ukryta w książkach i filmach dla dzieci 68

2.4.2. Kobiecość ukryta w zabawie 72

Rozdział 3. Kobieta w społeczeństwie na przestrzeni wieków 76
3.1. Geneza społeczno-kulturowych nierówności płciowych 76
3.1.1. Trudności społeczno-kulturowe doświadczane przez kobiety 77
3.1.2. Sposoby radzenia sobie przez kobiety z płciowymi nierównościami 81
3.2. Funkcjonowanie kobiet w sferze publicznej 85
3.2.1. Język - narzędzie nadawania znaczeń i tworzenia symboli 87
3.2.2. Praca zawodowa - miejsce kobiecych zmagań o autonomię i autorytet 89
3.2.3. Edukacja - przestrzeń przyswajania płciowych kodów kulturowych 91
3.2.4. Media - narzędzie kontroli kobiecego ciała i emocji 94
3.3. Funkcjonowanie kobiet w sferze prywatnej 96
3.3.1. Rodzina - miejsce społeczno-kulturowych zmian 96
3.3.2. Dom - przestrzeń walki o dostrzeżenie i docenienie 99
3.3.3. Wygląd zewnętrzny - narzędzie kontroli i wartościowania 100
3.4. Uwarunkowania kobiecej partycypacji społecznej 102
3.4.1. Pomiędzy zbiorowością a wspólnotowością 103
3.4.2. Pomiędzy podmiotowością a sprawstwem 106
3.4.3. Pomiędzy władzą a uczestnictwem 108
Rozdział 4. Kobieta w Kościele rzymskokatolickim 110
4.1. Kobiety w Biblii 111
4.1.1. Kobiety na kartach Starego Testamentu 113
4.1.2. Kobiety na kartach Nowego Testamentu 118
4.2. Kobieta w nauczaniu Kościoła rzymskokatolickiego 124
4.2.1. Kobieta w ujęciu przedsoborowym 125
4.2.2. Kobieta w ujęciu posoborowym 128
4.3. (Re)definiowanie kobiecości w obliczu praktyk i nauczania Kościoła rzymskokatolickiego .. 135
4.3.1. Hierarchiczne (re)konstrukcje w Kościele rzymskokatolickim 137
4.3.2. Klerykalne (re)konstrukcje w Kościele rzymskokatolickim 139
4.3.3. Perspektywy rozwoju 141
Rozdział 5. Założenia metodologiczne badań własnych 146
5.1. Paradygmat badawczy 146
5.2. Przedmiot badań i charakterystyka respondentek 147
5.3. Cele badań 150
5.4. Problem i pytania badawcze 151
5.5. Metody, techniki i narzędzia badawcze 152
5.6. Organizacja i przebieg badań 154

Rozdział 6. Analiza i interpretacja wyników badań własnych 160
6.1. Kim jestem? Tożsamościowe identyfikacje osobiste oraz społeczne 160
6.1.1. Tożsamość w procesie.....161
6.1.2. Tożsamość osobista.....163
6.1.3. Tożsamość społeczna 169
6.2. Kształtowanie tożsamości w środowisku rodzinnym.....170
6.2.1. Środowisko rodzinne jako źródło tożsamościowych wyzwań 171
6.2.2. Środowisko rodzinne jako źródło inspiracji.....174
6.2.3. Wychowanie do wiary w środowisku rodzinnym 178
6.2.3.1. Wychowanie do wiary w wymiarze rytualnym 187
6.2.3.2. Wychowanie do wiary w wymiarze wspólnotowym.....187
6.3. Kształtowanie tożsamości w środowisku pozarodzinnym 187
6.3.1. Funkcjonowanie w środowisku parafialnym.....187
6.3.2. Relacje z osobami duchownymi.....192
6.3.3. Funkcjonowanie w środowisku szkolnym 198
6.3.3.1. Doświadczenie bycia jedną z wielu 201
6.3.3.2. Doświadczenie bycia inną 203
6.4. Biograficzne momenty zwrotne 207
6.4.1. Kryzysy wywołane przez młodzieńczy bunt.....208
6.4.2. Kryzysy wywołane przez wydarzenia traumatyczne 211
6.4.3. Kryzysy wywołane przez środowisko społeczno-kulturowe 214
6.4.4. Bieżące kryzysy i sposoby ich rozwiązywania 216
6.5. Zaangażowanie respondentek we wspólnotę 220
6.5.1. Pozafundacyjne doświadczenia.....221
6.5.1.1. Wspólnoty religijne 221
6.5.1.2. Wspólnoty muzyczne.....226
6.5.1.3. Inne wspólnoty 228
6.5.2. Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia.....230
6.5.2.1. Fundacyjne początki 231
6.5.2.2. Sposób formacji 232
6.5.2.2.1. Formacja młodzików 232
6.5.2.2.2. Formacja akademicka 234
6.6. Aktywność społeczno-kulturowa stypendystek 242
6.6.1. Obozy formacyjno-integracyjne.....243
6.6.1.1. Obozy dla uczniów 244

6.6.1.2. Obozy dla maturzystów ... 247
6.6.1.3. Obozy dla studentów ... 248
6.6.2. Organizacja Dnia Papieskiego ... 250
6.6.3. Zaangażowanie w wolontariat ... 255
6.6.3.1. Aktywności uprzedmiotowione ... 257
6.6.3.2. Aktywności upodmiotowone ... 258
6.7. Kultura jako czynnik tożsamotwórczy ... 260
6.7.1. Treści kulturowe oddziałujące na respondentki ... 261
6.7.1.1. Kultura jako źródło rozrywki ... 261
6.7.1.2. Kultura jako źródło inspiracji ... 262
6.7.2. Oddziaływanie treści kulturowych na tożsamość respondentek ... 264
6.7.2.1. Wzmacnianie tożsamości w zetknięciu z kulturą ... 267
6.7.2.2. Osłabienie tożsamości w zetknięciu z kulturą ... 269
6.7.3. Sposoby radzenia sobie z kulturowymi oddziaływaniami ... 272
6.7.3.1. Ochrona tożsamości poprzez stawianie kulturowych granic ... 272
6.7.3.2. Konfrontacja własnej tożsamości z kulturowymi oddziaływaniami ... 274
6.8. Miejsce w świecie zajmowane przez respondentki ... 276
6.8.1. Usytuowanie respondentek w relacjach ... 276
6.8.1.1. Relacje damsko-męskie ... 277
6.8.1.1.1. Funkcjonowanie w związku ... 277
6.8.1.1.2. Funkcjonowanie w rodzinie ... 279
6.8.1.2. Relacje z przyjaciółmi ... 281
6.8.1.2.1. Bazowanie na tożsamościowych podobieństwach ... 283
6.8.1.2.2. Bazowanie na tożsamościowych różnicach ... 284
6.8.1.3. Inne relacje ... 286
6.8.2. Dylematy etyczno-moralne w życiu respondentek ... 288
6.8.2.1. Dylematy związkowo-rodzinne ... 290
6.8.2.2. Dylematy studencko-zawodowe ... 293
6.8.2.3. Dylematy związane z obecnością w Kościele ... 295
6.8.2.4. Dylematy związane z codziennymi wyborami ... 297
6.8.3. Miejsce w Kościele zajmowane przez respondentki ... 299
6.8.3.1. Miejsce odnalezione ... 300
6.8.3.2. Miejsce poszukiwane ... 305
6.8.3.3. Miejsce odrzucone ... 312
6.9. Podsumowanie części empirycznej ... 313

Zakończenie **329**
Bibliografia **334**
Wykaz tabel **356**
Załącznik – dyspozycje do wywiadu **357**

Wstęp

Człowiek żyjący we współczesnym świecie zadaje wiele pytań. Niektóre z nich dotyczą tego, co w jakimś stopniu jest mu znane, dzięki czemu może pogłębić swoją wiedzę na dany temat. Inne zaś pozwalają mu wkroczyć na nowe, nieeksplorowane wcześniej przez niego tereny, dzięki czemu poszerza swoje horyzonty, konfrontuje dotychczasowe przekonania i weryfikuje wyobrażenia związane z tym, co odkrywa. Najczęściej jednak to, co interesuje daną osobę, osadzone jest poza nią samą. Każde kolejne pokolenie stara się coraz bardziej wykorzystywać szanse pojawiające się m.in. dzięki rozwojowi technologicznemu, korzystać z dosłownej i metaforycznej otwartości granic oraz odkrywać bogactwo różnorodności świata i ludzi. Jednocześnie każde kolejne pokolenie zmaga się z coraz większą samotnością, poczuciem przytłoczenia napływającymi ze świata informacjami, a także trudnościami w podejmowaniu decyzji związanymi z niekończącą się liczbą możliwości do wyboru. Można więc zauważyć, że szanse stworzone przez otaczający świat ukierunkowane są przede wszystkim *na zewnątrz* jednostki, zaś trudności, z którymi w tym kontekście się zmaga, ulokowane są *w jej wnętrzu.*

W związku z tym poszukiwanie odpowiedzi na fundamentalne z punktu widzenia kształtowania tożsamości człowieka pytanie: Kim jestem? jest bardzo trudne zwłaszcza dla człowieka młodego, który wciąż znajduje się w stadium intensywnego rozwoju i podejmuje kluczowe decyzje związane m.in. z pracą, nauką, zakładaniem rodziny oraz miejscem zamieszkania. W związku z tym zrozumiałe wydaje się to, że kluczowe z punktu widzenia niniejszej pracy pytanie dotyczące tożsamości młodych dorosłych kobiet, które należą lub należały do wspólnoty religijnej wymaga pogłębionej refleksji i wglądu w siebie, aby odkryć nie tylko to, co wiąże się z osobowością czy temperamentem (a więc z odpowiedzią na pytanie: Jaka jestem?), ale przede wszystkim to, co stanowi fundament całego jestestwa.

Szczególnie przytłaczająca dla młodych ludzi może być nie tylko liczba oraz ranga czekających na nie decyzji, ale także towarzyszące im nierzadko przy ich podejmowaniu poczucie osamotnienia. Warto bowiem zwrócić uwagę na to, że charakterystyczne dla młodego pokolenia pragnienie autonomii i samostanowienia połączone z ograniczonym zaufaniem do autorytetów nie oznacza jednak chęci odseparowania się od jakiekogolwiek wsparcia. Według badań przeprowadzonych przez Instytut Pokolenia w 2022 r. samotności doświadcza 54% Polaków, z czego grupą najbardziej na to narażoną są młodzi ludzie (Instytut Pokolenia, 2022). Potwierdzają to także badania przeprowadzone przez MindGenic AI, zgodnie z którymi zmaga się z nią 60% osób pomiędzy 12. a 24. rokiem życia (PAP, 2023). „Samotność, osamotnienie,

izolacja społeczna, dystrofia więzi, wyobcowanie, atomizacja społeczeństwa to tylko niektóre z określeń, jakie pojawiają się wtedy, gdy mówimy o ciemnych stronach przemian współczesności. Ten rodzaj diagnozy dotyczy cech współczesnego społeczeństwa, lecz ma także związek z kondycją jednostek. Ich przyczyny mają charakter multikazualny, jednak wśród głównych wymienia się: odchodzenie od kolektywistycznych wzorów życia, zmniejszające się znaczenie nieformalnych małych grup społecznych (a szczególnie tych, które mają charakter wspólnotowy), wzrastające znaczenie, jakie mają przelotne i formalne w swoim charakterze stosunki społeczne, wirtualność przynajmniej części aktywności, jakiej oddają się ludzie oraz przemiany życia rodzinnego" (Żurek, 2014, s. 23).

Pomimo tego żywa wciąż pozostaje tęsknota za autentycznymi i trwałymi relacjami, co skłania do refleksji nad tym, czy kładąca tak duży nacisk na indywidualizm współczesna kultura jest w stanie usunąć tkwiącą w człowieku od pokoleń potrzebę wspólnotowości, która daje bliskość, poczucie stabilności, solidarność (Mikołajewska, 1999) oraz pozwala uczyć się zarówno siebie, jak i od siebie nawzajem. Co prawda widoczne jest załamanie więzi społecznych (Groszewska, 2006) i liczne negatywne konsekwencje, do których prowadzi kultura indywidualizmu, takie jak unikanie odpowiedzialności (zarówno za siebie, jak i innych), narcyzm, zanik wyższych uczuć i wartości, niezakorzenienie siebie w świecie oraz poczucie niepewności (Kargulowa, 2010), aczkolwiek warto mieć na uwadze również to, że indywidualizm indywidualizmowi nie jest równy, a „te dwie kluczowe wartości, jakimi są wolność jednostki i społeczne zaangażowanie, nie muszą się wykluczać, a wręcz uzupełniają się, stanowiąc dla siebie nawzajem warunek konieczny do zaistnienia" (Leszniewski, 2015, s. 213).

Wspomniana wspólnotowość nie jest jednak obecnie postrzegana w taki sposób, w jaki myślały o niej wcześniejsze generacje. Kluczowe nie są już bowiem zależności przypisane, związane np. z więzami krwi lub kulturowo-religijnym dziedzictwem norm i wartości przekazywanym z pokolenia na pokolenie. Rodzinna, społeczna, ekonomiczna, geograficzna, kulturowa i moralna emancypacja (Bokszański, 2007) prowadzą do zmian nie tylko w obrębie małych wspólnot, ale także tych o znacznie szerszym zasięgu jak chociażby wspólnota Kościoła katolickiego. W Polsce wyraźnie widoczne są tendencje sekularyzacyjne (Mariański, 2019; Sadłoń, 2021). Dostrzec je można nie tylko w aktach apostazji (nierzadko prezentowanych publicznie przez osoby tego dokonujące), ale przede wszystkim w badaniach ukazujących odsetek młodych osób dystansujących się od Kościoła katolickiego (CBOS, 2021; CBOS, 2024; Grabowska, 2021) i poświęconych rezygnacjom z lekcji religii (Organek, Jewdokimow i Sadłoń 2024; Mąkosa, Zając i Zakrzewski, 2022, Cukras-Stelągowska i in., 2025). Nie brakuje

jednak głosów dotyczących tego, że to nie wiara a rozumiane jako przekazywane z pokolenia na pokolenie rytuały o charakterze religijnym są odrzucane przede wszystkim przez ludzi młodych. To właśnie oni zwracają uwagę na osobiste i refleksyjne przeżywanie wiary (Różańska, 2009) uwzględniające zarówno potrzeby, wrażliwość, jak i możliwości jednostki, przy jednoczesnym niepodważaniu sensu wspólnotowych doświadczeń o charakterze duchowym.

To właśnie dlatego tak istotny jest temat niniejszej pracy i przeprowadzone badania, które uzupełniają lukę pomiędzy powstającymi w ostatnich latach pracami poświęconymi tożsamości młodych dorosłych (Sobecki, 2021; Brzezińska, 2017; Cybal-Michalska, 2006; Wysocka, 2013), ich religijności (Mariański, Słotwińska, Mąkosa i Buk-Cegiełka 2023; Gurba, Czyżowska i Białek 2015) oraz zachodzącym w tym obszarze przemianom, zwłaszcza związanym ze sferą aksjologiczną (Mariański, 2021; Drozdowicz, 2024; Jedynak, 2014). Wiele z zaprezentowanych w nich badań ma charakter ilościowy, co oznacza podjęcie próby zbadania ogólnych tendencji dotyczących akceptacji konkretnych przekonań bez głębszego i kontekstualnego poruszania kwestii dylematów tożsamościowych. Rzadkością są także badania zorientowane na socjalizację we wspólnotach religijnych, których na terenie Polski działa całkiem sporo. Można zastanawiać się nad tym, czy ich popularność nie jest powiązana z wynikającym z własnej refleksyjności, której szczególnie duże znaczenie przypisuje M. Archer (2006). Człowiek bowiem nie jest jedynie wynikiem transmisji kulturowej i obiektem biernym względem przemian społeczno-kulturowych, ale pragnie podejmować osobiste decyzje także w sferze duchowej oraz kształtować własną tożsamość w sposób relacyjny i otwarty (Pankalla, Wieradzka, 2014).

Poza wspólnotami o charakterze lokalnym można wyróżnić także takie, których struktury można znaleźć w całej Polsce. Wśród nich znajduje się m.in. Ruch Światło-Życie, Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży, Ruch Focolare, kurs Alpha, Ruch Czystych Serc czy też Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia (dalej: FDNT), na której w sposób szczególny zostanie skoncentrowana uwaga w niniejszej pracy. FDNT stała się także przedmiotem innej rozprawy doktorskiej, napisanej przez P. Skórnicką, poświęconej formacji chrześcijańskiej stypendystów prowadzonej we wspomnianej organizacji, z którą byłam związana przez niespełna 10 lat. Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia pojawiła się w moim życiu na etapie nauki w gimnazjum. To właśnie wówczas doświadczyłam śmierci jednego z rodziców i w związku z trudną sytuacją materialną, pochodzeniem z małej miejscowości i spełnianiem warunków dotyczących wymaganej średniej ocen otrzymałam stypendium naukowo-socjalne, które wiele w moim życiu zmieniło. Dzięki niemu nie tylko mogłam zainwestować w rzeczy, dzięki którym nie

tylko nauka, ale i rozwijanie swoich pasji było łatwiejsze, ale także umocniłam się w przekonaniu, że zdobywanie wiedzy może w moim przypadku okazać się swego rodzaju *lokatą długoterminową*. Świadomość tego, że moje osiągnięcia zostały zauważone i docenione sprawiła, że pomimo rówieśniczej nieakceptacji postanowiłam nie rezygnować z własnych ambicji i rozwijać potencjał, w który ktoś uwierzył. Towarzyszące przyjęciu do fundacji zobowiązanie do zaangażowania się w wolontariat wymagało ode mnie opuszczenia swojej strefy komfortu, aczkolwiek to właśnie wówczas rozpoczęła się moja przygoda z sektorem NGO, która trwa po dziś dzień.

Obozy wakacyjne organizowane przez Fundację Dzieło Nowego Tysiąclecia w wielu stypendystkach budzą lęk przed stycznością z nowymi ludźmi i pobytem poza domem oraz pragnienie nieuczestniczenia w nich za wszelką cenę. Jednocześnie nierzadko pokazują Kościół, którego istnienia człowiek wcześniej nie był świadomy, zwłaszcza wówczas, gdy dla wiary wyniesionej z domu fundament stanowi pobożność i określone rytuały, których w związku z presją społeczną należy przestrzegać. W Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia tradycja jest szanowana i nie neguje się sensu pobożności, której codziennych przejawów np. w postaci jutrzni czy nieszporów nie brakuje nawet na wakacyjnych obozach. Jednocześnie zwraca się tam uwagę na coś więcej - rozwój człowieka uduchowionego, który chce poznać odpowiedzi na trudne pytania i nie musi tego robić samodzielnie. Związani ze wspomnianą organizacją kapłani, siostry zakonne, osoby świeckie, absolwenci oraz sami stypendyści są bowiem swego rodzaju bazą inspiracji, z której można, choć nie trzeba czerpać. Sprzyja temu także to, że młode pokolenia są wprowadzane do Fundacji przez nieco starszych kolegów i koleżanki, którzy jeszcze rok, dwa lub trzy lata temu znajdowali się w tym samym miejscu co oni. Tego rodzaju tutoring pozbawiony patetycznej podwaliny autorytetu zewnętrznie nadanego przez metrykę, tytuły naukowe lub piastowane stanowiska jest szczególnie inspirujący dla młodych ludzi, którzy obserwują, jak potoczyły się losy osób wywodzących się z podobnych środowisk, nierzadko zmagających się ze zbliżonymi wyzwaniami i trudnościami na różnych etapach życia. Nie zawsze udaje się tego doświadczyć już na etapie formacji młodzików - często zapoczątkowuje to udział w obozie dla maturzystów, w czasie którego wielu młodych ludzi czuje, że rozpoczyna nowy etap w swoim życiu i nie są w nim sami. Zawiązana wówczas wspólnota, której następstwem jest dołączenie do zrzeszającej wszystkich studiujących w danym mieście akademickim stypendystów to miejsce, do którego wiele osób chętnie wraca, ucząc się w niej zaangażowania i odpowiedzialności za dobro wspólne, a także budując relacje, które wykraczają poza kościelne mury.

Powstałe w czasie bycia stypendystką FDNT pragnienie związane z napisaniem książki nt. Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia nie zostało urzeczywistnione, jednakże myśli związane ze specyfiką funkcjonowania wspomnianej organizacji, która pomimo tego, że ma charakter katolicki, osadzona jest we współczesnej emancypacyjnej, indywidualistycznej kulturze, powróciły do mnie przy okazji rekrutacji do szkoły doktorskiej. Mając bowiem na uwadze własne doświadczenia, zaczęłam zastanawiać się nad tym, w jaki sposób współczesne kobiety, dla których religijny aspekt życia jest istotny, rozwijają swoją tożsamość, z jakimi dylematami się mierzą i jak je rozstrzygają. Biorąc pod uwagę polski kontekst, w którym – nawet po uwzględnieniu procesów laicyzacji i sekularyzacji – stosunkowo duża część populacji deklaruje wiarę religijną, jest to niezwykle istotna kwestia. Kształtowanie tożsamości kobiet przebiega bowiem w specyficznych uwarunkowaniach. Z jednej strony wiąże się to ze sporami ideologicznymi i kulturowymi, w których nie brakuje idei ateistycznych i feministycznych, z drugiej zaś osadzone jest na fundamencie wiary połączonej z włączeniem we wspólnoty o charakterze religijnym. Biorąc także pod uwagę akcentowane współcześnie w kulturze podmiotowość i sprawstwo, nietrudno zauważyć napięcia rodzące się na tym tle w odniesieniu do struktur kościelnych, charakteryzujących się hierarchicznością oraz klerykalizmem.

Pytanie o to, jak kobiety-katoliczki określają swoją tożsamość, jest więc nie tylko interesujące, ale i ważne. Wiedzę tę można będzie wykorzystać chociażby do projektowania działalności edukacyjnej, uwzględniającej problematykę wskazywanych przez respondentki dylematów, a nawet konfliktów sumienia, z jakimi mierzą się, odpowiadając na pytanie o to, kim są. Brak kompetencji do rozstrzygania tego typu dylematów może prowadzić do marginalizacji religijnego wymiaru życia i skutkować przyjmowaniem postaw radykalnych, opartych na potępianym wielokrotnie w Kościele katolickim, a równocześnie ciągle żywym fideizmie. W związku z tym właśnie powstała niniejsza praca, podczas tworzenia której moja perspektywa młodej dorosłej katoliczki należącej przez lata do religijnej wspólnoty została poszerzona o doświadczenie macierzyństwa.

Struktura niniejszej pracy przedstawia się następująco: poprzedzony wstępem pierwszy rozdział został poświęcony kluczowej dla niniejszych badań kategorii tożsamości. Jest to termin niezwykle złożony, któremu wiele uwagi poświęcono w literaturze przedmiotu, gdzie można znaleźć dyskusje dotyczące zasadności sięgania po termin *tożsamość* zamiast *poczucie tożsamości*, do czego ustosunkowała się badaczka. Wspomniana definicja została przeanalizowana również w sposób uwzględniający miejsca styku pomiędzy tożsamością osobistą i społeczną oraz różnice w jej pojmowaniu – jedni bowiem określają ją mianem refleksyjnego projektu, drudzy produktem społecznym, inni uważają, że to przede wszystkim

sposób opowiadania historii, a nie brakuje również tych, dla których jest ona osadzona na tak wielu różnych płaszczyznach, że należy ją określić mianem tworu rozproszonego. W tej części pracy znaleźć można także spojrzenie na tożsamość z perspektywy wyzwań związanych z funkcjonowaniem we współczesnym świecie młodych dorosłych, czyli osób, które wiekowo mieszczą się w przedziale 18-35 lat. W drugim rozdziale uwaga została skoncentrowana na kategorii płci stanowiącej jeden z czynników warunkujących rozwój tożsamości. Zaprezentowano w nim cztery paradygmaty, które pozwalają spojrzeć na wspomnianą kategorię z zupełnie innej perspektywy, zastanawiając się nad tym, czy i jeśli tak, to jak bardzo osadzona jest ona w naturze, a na ile w kulturze. Kobiecą płeć i jej postrzeganie – zarówno w wymiarze biologicznym, jak i społeczno-kulturowym - przeanalizowano także w ujęciu historycznym, zwracając uwagę na coraz częściej pojawiającą się w społecznym dyskursie kategorię *gender*. Trzeci rozdział został poświęcony obecności kobiet w społeczeństwie na przestrzeni wieków – zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej. To właśnie w tej części pracy uwagę zwrócono na konsekwencje wynikające zarówno z od wieków obecnego w świecie patriarchatu, jak i charakteryzującego się znacznie krótszą historią społecznego aktywizmu mającego na celu zmianę pozycji społecznej kobiety, która znów znajduje się gdzieś *pomiędzy* – zbiorowością a wspólnotowością, podmiotowością a sprawstwem i władzą a uczestnictwem. W kolejnej części pracy skupiono się na miejscu i roli kobiety w Kościele rzymskokatolickim. Uwzględniono przy tym zarówno perspektywę biblijną, jak i nauczanie KK - zarówno przedsoborowe, jak i posoborowe – oraz zmiany zachodzące w temacie postrzegania i definiowania kobiecości m.in. odnoszące się do kwestii kościelnej hierarchiczności i klerykalizmu, które budzą coraz większy społeczny sprzeciw. W piątym rozdziale zaprezentowana została metodologia badań. Przedstawiono w nim paradygmat badawczy, przedmiot badań, cel ogólny oraz cele szczegółowe, problemy badawcze, wykorzystane metody, techniki i narzędzia, a także samą organizację i sposób prowadzenia badań. W szóstym rozdziale znalazło się miejsce na podzieloną na osiem części analizę i interpretację wyników badań własnych, po których nastąpiło podsumowanie części empirycznej, zakończenie oraz bibliografia.

Rozdział 1. Tożsamościowe pogranicza

Współczesny człowiek żyje w dynamicznie zmieniającym się świecie, w którym znajduje coraz mniej stałych punktów odniesienia. Prowadzi to do kryzysu funkcjonowania społeczeństwa, chaosu aksjonormatywnego i nieczytelności norm społecznych (Leszniewski, 2008). Ta ciągła zmienność odnosi się także do świata nauki, gdzie nieustannie mają miejsce badania prowadzące nie tylko do nowych odkryć, ale także do zmian związanych z istniejącymi już pojęciami i teoriami zakorzenionymi przez lata w dyskursie akademickim. Jednym z pojęć, które na przestrzeni ostatnich dekad cieszyło się szczególnie dużym zainteresowaniem, jest kategoria tożsamości (Spaemann, 1995), którą coraz chętniej przywoływano w rozmaitych opracowaniach o charakterze socjologicznym, psychologicznym, teologicznym, czy też pedagogicznym, modyfikując jej treść. Tylko w obrębie psychologii tempo narastania liczby publikacji na ten temat wzrosło siedmiokrotnie w porównaniu z szybkością narastania liczby publikacji ogółem (Côté, Levine, 2002).

Kategoria tożsamości znajduje się nie tylko na naukowym, ale i społecznym pograniczu. Często odnosi się ją do obszaru międzykulturowego lub innych przestrzeni, w których „jednorodne, homogeniczne, wyraziste typy identyfikacji kulturowej zaczynają ustępować pola tożsamościowym, łącznikowym, podwójnym, wielokrotnym, hybrydalnym, synkretycznym, syntetycznym, tranzytowym" (Paleczny, 2008, s. 17). Wbrew pozorom, nie jest to odpowiedzią wyłącznie na pojawiające się w ostatnich latach wyzwania związane m.in. z wynikającymi z różnych przyczyn migracjami społecznymi. Tożsamościowe pogranicza nie są zjawiskiem nowym. Zamieszkujący na terenach Rzeczypospolitej szczególnie licznie w XVI wieku Żydzi, polsko-litewscy Tatarzy, pierwsze studentki decydujące się na łączenie życia rodzinnego z rozwojem naukowo-zawodowym – to tylko niektóre z przykładów obrazujących, że łączące różne elementy identyfikacje kulturowe istniały od dawna. W wielu przypadkach nie stanowiłyby one formalnej odpowiedzi na pytanie: „Jaka jest Twoja tożsamość?", jednakże na pytanie „Kim jesteś?" zapewne udzielona zostałaby wówczas odpowiedź uwzględniająca więcej niż jeden punkt odniesienia. Było to związane m.in. z tym, że przez wieki to, jak człowiek postrzegał samego siebie, zależało od porządku instytucjonalnego społeczeństwa (Berger, Luckmann, 2010). To oznacza, że znacznie częściej jego identyfikacja odnosiła się do kogoś lub czegoś, co pozostawało poza nim i względem czego nie mógł dokonać refleksyjnego wyboru. Na pytanie „Kim jesteś?" często odpowiadano więc przy pomocy stopnia pokrewieństwa lub powinowactwa (Bell, 1998), bowiem w tradycyjnych społeczeństwach tożsamość człowieka często była odgórnie ustalana i zależała od statusu społeczno-

ekonomicznego rodziny, z której wywodziła się dana osoba (Mead, 2000). Ta „metatożsamość", jak określał ją Z. Bauman (1994), lokowana była w kryteriach zewnętrznych, które miały stanowić o dalszych losach jednostki.

Tożsamość jako kategoria mająca fundament w wewnętrznie osadzonych kryteriach stała się terminem szczególnie ważnym w czasach modernizmu. To właśnie wówczas w biografiach istotnym czynnikiem stały się wybory dokonywane przez jednostkę w sposób znacznie bardziej niezależny, aniżeli to miało miejsce do tej pory (Berger, 1990). Samodzielny wybór małżonka, miejsca pracy, zaangażowanie w ruchy obywatelskie czy też preferencje polityczne – to tylko niektóre z życiowych orientacji i przedsięwzięć, które okazały się kluczowe w kontekście odkrywania własnej tożsamości i które wymagały od jednostki twórczego poszukiwania, analizowania, doświadczania, podejmowania prób zrozumienia i ponoszenia odpowiedzialności. Tożsamość bowiem jest „procesem nigdy niekończącej się samoartykulacji; ma otwarte granice, lecz w obrębie danych horyzontów sensu" (Środa, 2003, s. 62). Nie można także rozpatrywać jej jako rodzaju nadanego, zdobytego lub przyswojonego stanu, gdyż stanowi konstrukt wypracowywany na przestrzeni całego życia i swego rodzaju zadanie, przed którym nie ma ucieczki (Bauman, 1994).

1.1. Tożsamość a poczucie tożsamości

Powszechne zainteresowanie odpowiedzią na zarezerwowane dla tejże kategorii pytanie „Kim jestem?" stanowi wyzwanie dla badaczy zajmujących się tą tematyką. Ich naukowe opracowania rzadko bowiem dotrą do osób niezwiązanych ze środowiskiem akademickim, zaś potoczne rozumienie tego terminu prowadzi do wielu nieprawidłowości, które mają znaczenie m.in. w kontekście wychowania, socjalizacji, inkulturacji oraz wielu innych procesów, które z jednej strony wymagają zrozumienia tego, kim jestem i co się z tym wiąże, z drugiej zaś – z racji tego, że odbywają się w relacji z drugim człowiekiem – poszanowania dla odmienności. Osobowość, światopogląd, postawa, rola społeczna – to tylko niektóre z pojęć, które błędnie traktowane są jako synonimy omawianego terminu. Za pojęciowe równoważniki tożsamości uznawane będą takie terminy jak samoświadomość czy też identyfikacja (Paleczny, 2008), zaś główny punkt odniesienia dla niniejszych rozważań stanowić będzie rozumienie tożsamości za Z. Bokszańskim, który uznawał ją za „zbiór wyobrażeń, sądów i przekonań owego aktora o samym sobie" (Bokszański, 2002, s. 252).

W opozycji względem przywołanej definicji pozostaje m.in. M. Melchior (2004), według której tożsamość związana jest z odniesieniami przypisywanymi danej osobie przez

innych. W jej odnalezieniu pomóc mają pytania: „Kogo inni chcą ujrzeć w tej osobie? Kim jest dla innych?". Z kolei to, co dla Bokszańskiego stanowiło tożsamościowy fundament, czyli przekonanie człowieka o sobie samym (tamże), określane jest przez M. Melchior mianem poczucia tożsamości (Melchior, 2004). Ze sporami dotyczącymi stosowania tych dwóch pojęć spotkać się można w literaturze przedmiotu. Autorem wyjątkowo szczegółowej analizy na ten temat na polskim gruncie jest T. Grzegorek, według którego „powiedzenie, iż ktoś ma tożsamość, nie niesie żadnej istotnej informacji, podobnie jak nie zawierają jej stwierdzenia, że ów ktoś ma pewną biografię, jakieś właściwości, ewentualnie, że jest jakimś Ja" (Grzegorek, 2000, s. 70). Przywoływane przez niego argumenty wspierające zasadność używania terminu poczucie tożsamości, z psychiatrycznego punktu widzenia wydają się zasadne. Zmagający się z zaburzeniami natury psychicznej pacjent, któremu wydaje się, że jest dowódcą wojsk, może być przekonany, że naprawdę brał udział w którejś ze słynnych bitew (czyli mieć poczucie tożsamości dowódcy wojsk), jednakże brakuje obiektywnych przesłanek, aby dać temu wiarę. Inaczej wygląda to w sytuacjach, w których wydaje nam się, że dysponujemy określonym przymiotem, którego nie dostrzega reszta społeczeństwa. Możemy bowiem w tym przypadku za pomocą szeregu dowodów, którymi dysponujemy m.in. dzięki pamięci autobiograficznej, uzasadnić, dlaczego identyfikujemy się z daną tożsamością i jakie realistyczne okoliczności na to wpłynęły. Za słuszne można uznać wynikające z tego ryzyko, na które zwrócił uwagę T. Grzegorek, dotyczące wybiórczości faktów i ich subiektywnych interpretacji w związku z pragnieniem potwierdzania danej tożsamości (tamże). Nie można jednak zapominać o tym, że nawet zwrócenie się w stronę cudzych opinii na temat identyfikacji danej jednostki nie niweluje subiektywizmu nierozerwalnie związanego z cudzymi osądami – zarówno o sobie samym, jak i o innych ludziach. Gdyby przyjąć tę narrację, można byłoby za R. Jenkinsem stwierdzić, że skoro tożsamość jest nieustannym stawaniem się, to nawet śmierć nie definiuje jej w sposób ostateczny – wszak tożsamość może zostać komuś nadana dopiero po niej lub ulec reinterpretacji wskutek poznania nowych okoliczności na temat czyjegoś życia (Jenkins, 2003).

W opisywaniu własnej tożsamości pomocne mogą się okazać składowe pojawiające się na różnych etapach życia człowieka, wśród których znajdują się: poczucie odrębności, poczucie identyczności, poczucie ciągłości oraz poczucie integralności (Melchior, 2004; Miluska, 1996). Kształtujące się jako pierwsze poczucie odrębności odnosi się do granicy oddzielającej daną jednostkę od pozostałych zarówno w kontekście fizycznym, jak i psychicznym, stanowiąc o jej odrębności i wyjątkowości. Poczucie identyczności ujawniające się w twierdzeniu „to też ja" rozumieć należy jako wierność swoim poglądom i ideałom niezależnie od czynników zewnętrznych oraz kontekstu sytuacyjnego. Z kolei poczucie ciągłości w największym stopniu

odnosi się do upływu czasu, wraz z którym zmieniać się mogą pełnione przez jednostkę role społeczne, poglądy, sposoby zachowania, aczkolwiek niezmienne pozostają elementy odróżniające ją od innych ludzi w przeszłości, teraźniejszości oraz w przyszłości. Za ostatni z tożsamościowych wymiarów uznaje się poczucie integralności, które ze względu na to, że zmieniające się w nas przekonania, czy też zachowania na przestrzeni lat mają pewne punkty wspólne i pozwalają na właściwe rozpoznanie ich autora, łączyć należy z twierdzeniem „to zawsze ja". Można więc dostrzec, że wskazane wymiary odnoszą się nie tylko do jednostkowej perspektywy, ale także oscylują wokół tego, co społeczne, łącząc niejako osobowy i społeczny aspekt tożsamości.

Poczucie tożsamości pojawia się w literaturze naukowej nie tylko jako teoretycznie oddzielająca identyfikacyjny subiektywizm od obiektywizmu kontrpropozycja dla terminu tożsamość. Jest bowiem także uznawane za jeden z trzech aspektów tożsamości, wśród których poza nim wymienia się autokoncepcję i zachowanie (Miluska, 1996). To właśnie ono wywodzi się z przekonania o oryginalności cech danej jednostki oraz ciągłości i spójności samego siebie w czasie i przestrzeni. Z kolei za związek pomiędzy przeszłością a teraźniejszością odpowiada autokoncepcja rozumiana jako cechy, które według danej osoby są w stanie ją opisać. Są one rodzajem pewnego konsensusu pomiędzy tym, co człowiek myśli na temat samego siebie, słyszy od innych oraz dostrzega poprzez rozmaite doświadczenia. To, co ujawnia zarówno poczucie tożsamości, jak i autokoncepcję, określa się mianem zachowania (tamże).

W powyższych rozważaniach i kluczowym dla nich pytaniu „Kim jestem?" dostrzec można koncentrację na teraźniejszości, sugerowaną m.in. przez formę użytego czasownika. Może to błędnie sugerować, że wszystko to, co związane jest z tożsamością, ma charakter zjawisk a nie procesów. Gdyby jednak doprecyzować tę treść dwoma kolejnymi pytaniami: „Kim się stałem" oraz „Kim mam być?" (Sidorek, 2019), można byłoby dostrzec, że tożsamość nie wiąże się tylko z chwilowymi identyfikacjami – ma bowiem procesualny charakter, podkreślany m.in. przez interakcjonistów symbolicznych (Piotrowski, 1998). Tożsamość człowieka jest wszakże związana zarówno z jego przeszłością, przyszłością i teraźniejszością. W przypadku tych dwóch pierwszych można mówić o biograficzno-wertykalnym wymiarze tożsamości, który pozwala człowiekowi osiągnąć poczucie ciągłości w czasie i pewnej spójności pomiędzy poszczególnymi elementami związanymi z ja. Teraźniejszość zaś odnosi się wymiaru społeczno-horyzontalnego, który pozwala na łączenie zróżnicowanych fragmentów ja w danej chwili (Wróblewska, 2011). Kluczową rolę w swobodnym przepływie informacji związanych zarówno z przeszłością, teraźniejszością, jak i przyszłości jednostki odgrywa pamięć, co podkreślane jest szczególnie w narracyjnych teoriach tożsamości, które

bliżej zostaną przeanalizowane w kolejnych częściach rozprawy. Już teraz jednak warto podkreślić, że według J. Locke'a to właśnie w pamięci znajduje się źródło ludzkiej tożsamości, bowiem to dzięki znajdującym się w niej wspomnieniom możliwe jest dokonywanie autoidentyfikacji danego podmiotu (Locke, 1955).

1.2. Tożsamość „ja" a tożsamość „my"

Tożsamościowe rozważania są związane nie tylko z dyskusją dotyczącą zasadności używania kategorii tożsamości, ale także z jej dwoma rodzajami, które znaleźć można w literaturze naukowej. Pomimo tego, że tożsamość indywidualna – określana także mianem osobistej – oraz tożsamość społeczna przez wielu badaczy traktowane są jako odrębne konstrukty, to stanowią „wzajemnie uzupełniające się aspekty bycia człowieka w świecie kultury" (Hańderek, 2016). Zgodnie z narracją Jenkinsa tożsamość jest więc połączeniem tego, co dla części badaczy stanowi oś niezgody – przekonań jednostki o samej sobie oraz opinii tych, z którymi pozostaje w społecznej łączności. Dowodzący jedności dwóch komplementarnych elementów tożsamości R. Jenkins (2003) wyróżnił 5 cech stanowiących poparcie dla jego dialektycznej koncepcji tożsamości:

- indywidualizm i zbiorowość są ze sobą nierozerwalnie związane;
- zarówno indywidualna, jak i społeczna tożsamość powstają w kontaktach z innymi ludźmi;
- powstawanie i odtwarzanie tożsamości indywidualnej i społecznej przebiegają analogicznie;
- zarówno indywidualizm, jak i zbiorowość dotyczą tego samego wymiaru – stawania się człowiekiem;
- analizy tożsamości zawsze prowadzone są na pograniczu tego, co indywidualne oraz tego, co społeczne.

Według Jenkinsa wyłanianie się tychże tożsamości następuje w trzech ściśle określonych porządkach: indywidualnym, interakcyjnym oraz instytucjonalnym. W pierwszym z nich nacisk położony jest na wyjątkowość i swoistą samodzielność „ja", która przyczynia się do powstania tożsamości pierwotnej, pojawiającej się podczas pierwszych lat socjalizacji. To na niej w opinii wspomnianego badacza bazuje samoidentyfikacja człowieka przez kolejne lata, a poważne zmiany w jej obszarze wymagają głębokiego przepracowania. Pojęciem kluczowym dla drugiego porządku jest zwrotność, czyli uzyskiwanie informacji na temat własnej

tożsamości od innych ludzi. Niezależnie od charakteru pozyskiwanych informacji, podejmowanie przez jednostkę działań związanych ze zmianami w obrębie własnej tożsamości lub ich zaniechanie jest w opinii Jenkinsa dowodem na jedność dwuaspektowej tożsamości człowieka. Z kolei porządek instytucjonalny pozostaje związany z identyfikacją grupową, czyli tożsamością wspólnotową, konstytuowaną przez przynależące do niej jednostki (tamże).

Wspomniane porządki nie pojawiają się w tym samym momencie, jednakże na pewnym etapie życia ich obecność zaczyna się wzajemnie przeplatać. Za pierwotną uznaje się tożsamość osobistą, czyli „zbiór samookreśleń, za pomocą których jednostka opisuje własną osobę, różnicując między Ja i Inni Ludzie w kategoriach Ja – nie-Ja" (Reber, 2000, s. 767), wtórną zaś stanowi tożsamość społeczna określana „zbiorem samookreśleń, za pomocą których jednostka opisuje własną osobę, różnicując między My a Inni Ludzie, w kategoriach My – nie-My (Oni)" (tamże). Gromadzone przez całe życie doświadczenia niekiedy wzmacniają jedną, kiedy indziej zaś drugą tożsamość, co przyczynia się dokonywania zmian w obszarze jednostkowego funkcjonowania człowieka lub jego oddziaływania na otoczenie społeczne. C. Franz oraz K. White (1985) określili to mianem przeplatania się w ludzkich biografiach wątku indywiduacji i przywiązania (związków z innymi ludźmi). Pierwszy z nich można interpretować jako proces polegający na różnicowaniu się poszczególnych elementów stanowiących całość, dzięki czemu stają się one coraz bardziej wyjątkowe i odrębne od pozostałych, drugi zaś opisuje więź emocjonalną pojawiającą się pomiędzy ludźmi. Można więc rzec, że zdobywana wiedza i umiejętności mogą być motywowane pragnieniem zaznaczenia swojej indywidualności np. poprzez zapoznawanie się z daną literaturą (wątek indywiduacji) lub chęcią socjalizowania z ludźmi, dla których jest ona ważnym punktem odniesienia (wątek przywiązania).

Początkowo doświadczane przez człowieka przywiązanie ma ścisły związek z jego fizycznością. Dziecko jest zależne od swoich opiekunów, dzięki którym zaspokojone mogą zostać jego podstawowe potrzeby. Wykształcane wówczas przywiązanie bazuje między innymi na cielesnej bliskości doświadczanej m.in. podczas karmienia, usypiania, czy też innych czynności pielęgnacyjnych. Obszar ten jest jednak istotny nie tylko w kontekście budowania więzi pomiędzy rodzicem a dzieckiem, ale także w związku z budowaniem tożsamości danej jednostki, na co szczególną uwagę zwracał A. Giddens. W jego koncepcji to nie tylko sfera ducha, ale i ciała pełni niezwykle ważną rolę w budowaniu tożsamości jednostkowej, gdzie wygląd zewnętrzny staje się jednym z głównych elementów wypracowywanego współcześnie tożsamościowego projektu (Giddens, 2001).. Aspekt ten jest szczególnie istotny ze względu na wskazywaną wcześniej temporalność, czyli umiejscowienie jednostki nie tylko w tu i teraz, ale

także w szerszej przestrzeni chronologicznej. Ciało bowiem ulega wielu modyfikacjom, z których część wywoływana jest w sposób sztuczny, źródła pozostałych można jednak upatrywać w tym, co naturalne. Giddens wiele uwagi poświęcił także konsekwencjom wynikającym z włączenia ciała w proces budowania tożsamości, którego wymogiem jest zachowanie pewnej spójności, ta zaś może być jedynie wynikiem refleksyjności danej jednostki (tamże).

1.2.1. Tożsamość jako refleksyjny projekt

W tożsamości ujmowanej w kategorii refleksyjnego projektu, uwzględniającego szeroki zakres oddziaływań na jednostkę, dostrzec można wyjątkowo złożoną strukturę. Zgodnie z tą koncepcją, prezentowaną m.in. przez A Giddensa, to nie wyłącznie warunki strukturalne lub interakcje społeczne decydują o aktywnościach i wyborach podejmowanych przez jednostkę. To bowiem refleksyjna samoświadomość jest warunkiem koniecznym dla konstruowania tożsamości skoncentrowanej nie tylko na tu i teraz, ale dialogującej z przeszłością i przyszłością. Poprzez ten dialog jednostka może uczynić siebie opiniotwórcą oraz kontrolerem własnych działań, co umożliwia uzyskanie zwiększonego poczucia kontroli nad własnym życiem, a w konsekwencji oswajania ryzyka towarzyszącego człowiekowi na każdym kroku. Refleksyjność jednak w tej koncepcji nie jest pojmowana wyłącznie w tradycyjny sposób – odnosi się nie tylko do namysłu nad własnym działaniem, ale także do sfery instytucjonalnej, którą dzięki temu również można przekształcać.

Kluczowa dla koncepcji A. Giddensa refleksyjność jest przez niego uznawana za najważniejszą cechę człowieka późnonowoczesnego (czyli żyjącego w świecie, w którym nowoczesność jest bardzo rozwinięta) m.in. ze względu na pluralizację stylów życia, o której wspominał już P. Berger (Berger, Luckmann, 2010). Ze względu na wybory dokonywane przez jednostkę w tym obszarze, niekiedy dochodzi do rezygnacji z eksplorowania kolejnych rejonów świata społecznego, w których dany styl życia nie jest szczególnie pożądany, kiedy indziej zaś człowiek decyduje się na pozostanie w szerszym znaczeniowo sektorze stylu życia, co oznacza, że pojawienie się giddensowskiej refleksyjności konieczne jest na wielu poziomach konstruowania własnej, spójnej biografii. Wśród cech jednostkowej tożsamości, pozwalających na postrzeganie jej w kategoriach refleksyjnego projektu, A. Giddens podążając za J. Rainwater wyróżnił (Giddens, 2001):

- samozwrotność oznaczającą ustanawianie istotnych punktów odniesienia przez samą jednostkę, a nie czynniki zewnętrzne;

- balansowanie przez jednostkę pomiędzy podejmowaniem ryzyka a możliwością zdobycia nowych szans;
- podejmowanie nowych wyzwań na rzecz samorealizacji i ciągłego rozwoju na wszystkich płaszczyznach życia;
- związaną z moralnością autentyczność oznaczającą szczerość jednostki wobec niej samej;
- włączenie w tożsamościowy projekt cielesności człowieka, będącej również przedmiotem podejmowanych refleksji związanych m.in. z kulturowo przyjętymi sposobami okazywania troski wobec własnego ciała;
- dialogowanie z czasem;
- ponoszenie odpowiedzialności przez jednostkę za projekt własnej tożsamości bazującej na samorozumieniu i samopoznaniu;
- wyznaczenie przez jednostkę linii rozwoju własnej tożsamości z uwzględnieniem przeszłości i pożądanej przyszłości;
- ciągłe poddawanie refleksji poszczególnych momentów życia;
- dbałość o tożsamościową spójność połączoną z uznaniem własnej autobiografii za tożsamościowy rdzeń danej jednostki.

Jedną z największych trudności czekających na człowieka i odnoszących się do wyżej zaprezentowanych składowych, jest konieczność ciągłego podejmowania decyzji i poszukiwania lub redefiniowania wyborów, które nie tylko nie są dane człowiekowi raz na zawsze, ale także wiążą się z niebezpieczeństwem ponoszenia bolesnych konsekwencji (Bauman, 2007). Ryzyko nie jest jednak tym samym co niebezpieczeństwo, bowiem człowiek tego pierwszego często sam poszukuje, aby móc się z nim zmierzyć (Giddens, 1999). W związku z tym można uznać je również za element pobudzający człowieka do działania i wyzwalający nowe pokłady możliwości, szczególnie potrzebne do zmagania się ze współczesnymi zadaniami, gdyż „we współczesnym wysoko rozwiniętym społeczeństwie zyskuje takie wykorzystanie refleksyjności (permanentnej analizy rzeczywistości i zachodzących w niej zmian), które nie tyle pozwala wyeliminować (lub uniknąć) narastające ryzyko wytworzone, ile wykorzystać wiedzę o jego mechanizmach do wyboru optymalnego zachowania" (Karnat-Napieracz, 2008, s. 74). Jednakże nawet jednostkowe zachowania nie pozostają w całkowitej izolacji od kwestii mających charakter globalny. Ten dialektyczny przepływ wpływów pomiędzy jednostką a światem i światem a jednostką nie pozostał niezauważony przez A. Giddensa (1999). Z racji tego, że człowiek jest ogniwem licznych

procesów społecznych, to jego tożsamość i podejmowane decyzje oddziałują na to, co globalne, jednocześnie pozostając w realnych lub wyobrażonych granicach o światowym charakterze.

W tożsamościowych koncepcjach niełatwo o równowagę, w związku z czym wiele teorii skłania się ku jednemu, określonemu kierunkowi wyjaśniającemu, co stanowi fundament dla ludzkiego jestestwa. W zaprezentowanych w poniższych podrozdziałach wyjaśnieniach stanowiących punkt wyjścia dla wielu badaczy, tożsamość człowieka nie jest efektem wewnętrznych i zewnętrznych ustaleń, swoistego konsensusu pomiędzy rozmaitymi wpływami. Można odnieść wrażenie, że nawet dyskusje dotyczące tego, którą kategorią – tożsamości, czy też poczucia tożsamości – należy się posługiwać, oscylują wokół tego, kto przede wszystkim powinien mieć prawo określenia, kim jest dana jednostka. W związku z tym zwolennicy teorii, zgodnie z którą człowiek jako istota społeczna wszystko poza biologicznymi uwarunkowaniami zawdzięcza społeczeństwu, nie będą zwracali większej uwagi na rolę, którą do odegrania w konstruowaniu własnej tożsamości ma ludzka refleksyjność. Tak pojmowany człowiek jest podmiotem pasywnym, który odgrywa wszystkie role narzucone przez społeczeństwo, nie oddziałując na nie. Jednostki te „dryfują z jednej pracy do następnej, z miejsca na miejsce i z jednego związku w kolejny bez siły, która mogłaby nadać kształt, kierunek i znaczenie ich życiu" (Domecka, 2013, s. 47).

Osobiste przymioty nie interesują szczególnie także zwolenników koncepcji człowieka nowoczesności, którzy działają w sposób przypadkowy, chaotyczny, w związku z czym potencjał jednostki nie prowadzi w dłuższej perspektywie do zmiany społecznej. Pomijają oni wartości kluczowe dla danej jednostki, do których ustalenia dochodzi na drodze refleksyjnego poznania i wartościowania dokonywanego przez dany podmiot na skutek relacji z poszczególnymi elementami rzeczywistości (Archer, 2006). Autorką koncentrującego się na tych kwestiach podejścia jest M. Archer, która człowieka określa mianem podmiotu relacyjnego funkcjonującego w uwarstwionym świecie. Podejmowane przez niego działania nie skupiają się wyłącznie na sferze społecznej i nie mają charakteru wyłącznie racjonalnego. O tym, jak będą wyglądały relacje, czyli powiązania pomiędzy podmiotem a poszczególnymi porządkami rzeczywistości mające konsekwencje zarówno dla jednostki, jak i świata, decyduje wynikający z refleksyjności jednostki sposób uporządkowania przez nią trosk osobistych, czyli tego, co dla niej najważniejsze w poszczególnych obszarach życia. Ustalenie tej indywidualnej konfiguracji jest zarazem procesem konstruowania tożsamości osobistej przez jednostkę (Archer, 2013).

Wśród wspomnianych porządków rzeczywistości przypisująca tak duże znaczenie refleksyjności M. Archer wymienia porządek naturalny, praktyczny, społeczny

i transcendentny. W pierwszym z nich znajdują się troski związane z fizycznym dobrostanem człowieka – dostępem do pożywienia, schronienia itd. W drugim znaleźć można troski performatywne, czyli takie, które odnoszą się do twórczego przekształcania rzeczywistości np. poprzez używanie określonych narzędzi pozwalających zmieniać otaczający świat. W trzecim zaś umieszczone są troski o relacje z innymi ludźmi, zaś czwarty porządek odnosi się do sfery transcendentnej. Dylematy, z którymi na co dzień mierzy się człowiek i które wywołują z nim określone reakcje emocjonalne, stanowią przyczynę do zadania sobie pytań o to, na której trosce należy skupić się w pierwszej kolejności, czyli co dla danego człowieka stanowi troskę ostateczną (Archer, 2013). Proces ten określa się mianem wewnętrznej konwersacji (Archer, 2006), która nie mogłaby zaistnieć, gdyby nie wspomniana w tytule podrozdziału refleksyjność, czyli „zdolność do poddawania refleksji i przekształcania samej naszej emocjonalności, która pozwala nam – w konsekwencji – na nowo porządkować priorytety w obrębie zbiorów naszych emocji" (Archer, 2013, s. 222). To dzięki niej ludzkie zaangażowanie może bazować na czymś więcej, aniżeli tylko intensywności doświadczanych w danej chwili emocji (emocje pierwszego rzędu) – na refleksyjnej odpowiedzi na nie (emocje drugiego rzędu) – zaś ukształtowana wskutek relacji z trzema porządkami samoświadomość pozwala na wyłonienie się tożsamości osobistej (Archer, 2000). To na jej fundamencie powstać może dopiero tożsamość społeczna, która bazuje na wyborze ról społecznych, które dzięki refleksyjności i wykształconemu sprawstwu podejmie jednostka. Jej działanie jest w stanie doprowadzić do wyłonienia się zbiorowego podmiotu działania i zbiorowego sprawstwa umożliwiającego dokonywanie zmiany społecznej (tamże).

1.2.2. Tożsamość jako sposób opowiadania historii

Zbliżona w wielu aspektach do giddensowskiej teorii koncepcja P. Ricoeura (1989) w sposób szczególny koncentruje się na dynamicznym charakterze ludzkiej tożsamości. Dzięki temu możliwe jest pogodzenie stałych przekonań jednostki na swój temat z identyfikacyjnymi zawirowaniami i wątpliwościami, a czasowa zmienność podmiotu nie wyklucza możliwości samookreślania się, pozwalając na konstruowanie przez niego tożsamości narracyjnej (Ricoeuer, 1989). Wytwarza się ją w procesie tworzenia opowieści uwzględniającej dynamikę czasowości, której podlega człowiek. „Ricoeur dostrzegł w kategorii tożsamości dwa znaczenia: «takoż samość», czyli identyczność, statyczność, niezmienność oraz «bycie sobą», czyli tożsamość właściwą – wyrażającą zmienność, dynamikę rozwoju w czasie" (Nowak-Dziemianowicz, 2016, s. 53-54). Takie podejście pozwoliło przede wszystkim na podkreślenie,

że tożsamość człowieka nie jest konstruktem niezmiennym ani zbiorem atrybutów, lecz tym, co powstaje w procesie opowiadania o sobie. Nie chodzi tutaj jednak wyłącznie o narrację werbalną – opowiadanie dzieje się wielopoziomowo, stanowią je zarówno ludzkie decyzje, zachowania, akty twórcze, relacje z innymi itd. Można więc rzec, że jest to syntezą rozmaitych doświadczeń związanych z poszczególnymi aspektami „ja" – działającym, odczuwającym, myślącym czy też cielesnym.

Chociaż pozornie mogłoby się wydawać, że pomiędzy narracyjną a refleksyjną koncepcją tożsamości nie ma większej różnicy, warto zwrócić uwagę na to, że to właśnie „dzięki idei narracji myśl filozoficzna znalazła stosowne przesłanki do przejścia od substancjalnego do dynamicznego ujęcia podmiotu, zaś szlak prowadzący od kartezjańskiego «myślę, więc jestem», poprzez hermeneutyczne «rozumiem, więc jestem», sfinalizował się w narratywistycznym «opowiadam, więc jestem»" (Burzyńska, 2008, s. 33). Tak jak w koncepcji tożsamości jako projektu refleksyjne poszukiwania oscylowały wokół tożsamościowego, niezmiennego rdzenia, tak w opinii P. Ricoeura ciągłe konstruowanie jest procesem pozbawionym granic. Ciągłość tożsamości w tym przypadku gwarantuje więc nie tożsamościowy trzon i refleksyjne rozgałęzienia, ale nieustannie podejmowane próby znalezienia odpowiedzi na pytania związane z tym, kim właściwie jest, była i będzie dana jednostka. Co istotne, odpowiedź na to pytanie jest zależna nie tylko od samego zainteresowanego, będącego zarazem naczelnym narratorem własnej historii, ale także od kultury i świata zewnętrznego, które również dysponują opowieścią o danym podmiocie (Ricoeuer, 1989).

Kulturowy wymiar ludzkiej tożsamości w sposób szczególny podkreślał D. Dennett (1997), autor hermeneutyczno-narracyjnej teorii tożsamości, który nawiązywał w niej do tego, co P. Ricoeuer określał mianem „kodów kulturowych". To właśnie za ich pośrednictwem mogło dochodzić do samopoznania dokonywanego przez daną jednostkę. Narracyjność bowiem – w opinii Ricoeuera – „nie stanowi prymarnej struktury ludzkiego sposobu rozumienia, lecz jest własnością kulturowych dyskursów kształtujących i porządkujących w znaczącą sekwencję treść naszych procesów poznawczych" (Urbaniak, 2010, s. 221). Mając to na uwadze tożsamość osobowa dla D. Dennetta była nieustannie rozwijanym zbiorem opisów i identyfikacji samego siebie, które powstawały wskutek oddziaływań konkretnego środowiska kulturowo-językowego, istniejących w nim norm, symboli czy też wzorców. W oparciu o to można stwierdzić, że „ustanawiana drogą zapośredniczeń tożsamość nie dokonuje się w bezpośrednim uchwyceniu się bądź w akcie introspekcji, ale poprzez samorozpoznanie w lustrach własnych wytworów i działań" (tamże, s. 221).

Narracyjną tożsamość trudno jest opanować i jednoznacznie określić. To właśnie w jej przypadku mamy do czynienia z wyjątkowo polifoniczną historią, która tworzona jest przez samych zainteresowanych, osoby jej bliskie i dalekie, wytwory kulturowe i wiele innych elementów, z którymi w jakikolwiek sposób związana jest dana jednostka. W związku z tak złożonym autorstwem, niełatwo osiągnąć jest spójność prezentowanej historii, która „może powstawać w wyniku negocjacji z wieloma różnymi wzorcami tożsamości obecnymi w kulturze (dzięki istniejącym narracjom), a także w wyniku krzyżowania się różnych gatunków i stylów (które wiążą się z różnymi strategiami porządkowania wydarzeń i zamieniania ich w epizody)" (Partyga, 2008, s. 67-68). Istnieją dwie strategie radzenia sobie z narracyjnymi rozbieżnościami. Pierwsza z nich bazuje na koncepcji autonarracji, czyli opowiadania przez nas historii o nas samych, która pełni funkcję kontrolującą i cudze narracje mają względem niej charakter podrzędny, co pozwala uniknąć rozbieżności (Trzebiński, 2006). Druga zaś zbliżona jest do tego, co znaleźć można na kartach współczesnej literatury, gdzie znacznie ważniejsze aniżeli sens i główna oś fabuły są marginalne historie. Te zaś sprzyjają decentralizacji nie tylko samej historii, ale także zagrażają tożsamości danego podmiotu.

Równie poważnym zagrożeniem jest przenoszenie odpowiedzialności przez daną jednostkę na inne obiekty. Pojawia się ono szczególnie wówczas, gdy kolejne próby osiągnięcia ontycznej stabilności przez podmiot kończą się niepowodzeniem. Z narażaniem się na nie wiąże się każda kolejna próba rekonstruowania własnej tożsamości. Usprawiedliwianie swoich zachowań lub podejmowanych decyzji niezgodnych chociażby z dotychczasowymi przekonaniami istotnymi dla tożsamości danego podmiotu czynnikami zewnętrznymi, interpretacjami cudzych słów, cechami dziedziczonymi jest poważnym ryzykiem, z którymi mierzy się poszukujący spójności i ciągłości własnej tożsamości człowiek. Można więc rzec, że „bycie sobą ma swe źródło w autentycznym doświadczeniu własnej wolności, co implikuje etyczny nakaz wzięcia odpowiedzialności za czyny oraz decyzje obecne, a więc i za naszą wspólną przyszłość" (Urbaniak, 2010, s. 221).

1.2.3. Tożsamość jako produkt społeczny

W gronie tożsamościowych badaczy znaleźć można także zwolenników nurtu interakcjonistycznego, według których ludzka tożsamość jest efektem procesów socjalizacyjnych. J. Dewey uznawał ją za wywołany poprzez wspólnotowe życie zbiór „wielu swoistych reakcji, nawyków, dyspozycji i władz ludzkiej natury" (Szacki, 2011, s. 548; za: Dewey, 1950, s. 156). Zgodnie z tą koncepcją kluczową rolę w konstruowaniu ludzkiej

tożsamości odgrywa inny człowiek i język, którym posługują się uczestnicy interakcji społecznych, bowiem poza jego funkcją komunikacyjną jest on uznawany za „źródło symbolizacji rzeczywistości" (Leszniewski, 2006, s. 7). W związku z tym także tożsamość jest uznawana za rodzaj symbolicznego konstruktu powstającego właśnie w interakcji. „Jest ona problematyczna, pomimo istnienia standardowych 'etykiet' – zwłaszcza typizacji ról, które stanowią dla niej punkt wyjścia. Tożsamość bowiem to consensus znaczeń, jakie wiąże się z uczestnikiem, jakie przypisuje sobie on sam i jego partnerzy w danej sytuacji" (Hałas, 1987, s. 178). Znaczenia te są nadawane w interakcjach międzyludzkich, zaś kolejnym krokiem jest ich interpretowanie, podczas którego dochodzi m.in. do modyfikacji i manipulacji znaczeniami pierwotnie nadanymi przez członków interakcji (Blumer, 1969). Do uczestnictwa w tym procesie konieczne jest posiadanie zdolności rozumienia gestów konwencjonalnych oraz wykorzystywania ich, aby przyjmować role innych, a także umiejętność wyobrażenia sobie alternatywnych sposobów postępowania (Turner, 2004). G. Mead twierdził nawet, że umysł ludzki jest wtórny względem organizacji społecznej (Mead, 1975), która odgrywa prymarną rolę w rozwoju człowieka – także w wymiarze tożsamościowym. W związku z tym zwolennicy tego nurtu podejmując refleksję na temat tożsamości nie tylko zadają kluczowe dla tej kategorii pytanie: „Kim jestem?", ale także „Jakie jest moje miejsce w świecie?" (Miyamoto, 1973).

Równie istotnym pojęciem dla interakcjonistów symbolicznych jest jaźń. Jej głównym wyróżnikiem jest to, że może być rozpatrywana zarówno w kategorii podmiotu, jak i przedmiotu względem samej siebie. To zaś oznacza, że jest miejscem, w którym dokonuje się wewnętrzny dialog jednostki bazujący na interakcjach społecznych i języku i to dzięki niemu możliwe jest czynienie refleksji i zmiana przyjmowanych przez siebie postaw czy też definicji samego siebie (Hałas, 1987). W związku z tym według interakcjonistów społecznych jednostka doświadcza siebie w sposób pośredni, bowiem przejmuje punkt widzenia od osób należących do jej grupy społecznej (Mead, 1975) i pełniej postrzega rzeczywistość przepełnioną licznymi symbolami, które nie tylko trzeba interpretować, ale także nadawać im rozmaite znaczenia.

Pojmowanie tożsamości jako produktu powstałego wskutek interakcji społecznych, bliskie wspominanym interakcjonistom społecznym, po dziś dzień nastręcza kolejnym pokoleniom badaczy wielu trudności. Nie istnieje bowiem jednolita definicja tożsamości, która byłaby całościowo zgodna z założeniami interakcjonizmu symbolicznego. Różnice dotyczące „zakresu autonomii percepcji, działania i oddziaływań ludzkich względem strukturalnych ograniczeń narzuconych przez życie społeczne" (Piotrowski, 1998, s. 55) wynikają z odmiennych założeń dwóch głównych nurtów interakcjonizmu symbolicznego – szkoły Iowa oraz szkoły chicagowskiej. Przedstawiciele pierwszej z nich – bazujący na uprawianiu nauki

na wzór nauk przyrodniczych – pojmują tożsamość jako zbiór autodefinicji, który powstaje w oparciu o to, jak inni postrzegają danego człowieka. „Zbiór tych autodefinicji stanowi koncepcję siebie (self-concept) człowieka, która ma raczej trwały charakter i jest podstawą działań przez niego podejmowanych. Oznacza to, że poznanie koncepcji siebie osoby pozwala na przewidywanie jego aktywności w procesach interakcyjnych" (Leszniewski, 2006, s. 14). W związku z tym założenie nt. trwałej struktury tożsamości ściśle osadzonej w interakcjach społecznych przypomina swoisty determinizm społeczny, a takie kategorie jak status, pozycja lub rola społeczna nader często pojawiają się przy interakcjonistycznych rozważaniach na temat tożsamości. Mając to na uwadze trudno jest mówić o refleksyjnej wolności towarzyszącej konstruowaniu własnej tożsamości ze względu na problemy związane z przekraczaniem określonych struktur społecznych, w które wpisana jest dana jednostka. Z kolei przedstawiciele szkoły chicagowskiej pozostawiają jednostce znacznie większy zakres swobody, bowiem „przestrzeń interakcyjna jest miejscem negocjacji znaczeń nadawanych przez jej uczestników sobie nawzajem oraz otaczającej rzeczywistości. Wymaga także od jednostek zdolności interpretacyjnych, pozwalających na ocenę danej sytuacji oraz na możliwość podjęcia konkretnych działań, będących realizacją określonych celów. Na bazie własnej wiedzy, która nawiasem mówiąc ma genezę społeczną, człowiek może dokonywać pewnych kombinacji czy wręcz manipulacji znaczeniami, tak by osiągać zamierzone cele i wyrażać tym samym swoją indywidualność" (tamże, s. 19). W związku z tym można stwierdzić, że tożsamość jednostki ma charakter relacyjny i refleksyjny, ale i zarazem dynamiczny oraz kontekstualny, a aby stać się czymś realnym, musi zostać uznana przez społeczeństwo (Hałas, 1987).

1.2.4. Tożsamość jako twór rozproszony

Analizowane dotychczas koncepcje oscylujące wokół tożsamości pomimo wielu różnic charakteryzują się szczególną dbałością o dwa kryteria kluczowe w kontekście omawianej kategorii – spójność i ciągłość. Wydawać by się mogło, że to właśnie troska o ich zachowanie jest swego rodzaju gwarantem stanowiącym o sile i trwałości ludzkiej tożsamości niezależnie od dynamiki otoczenia i szeregu czynników na nią oddziałujących. Pojawiające się coraz częściej wśród współczesnych badaczy pytanie dotyczące tego, czy to tożsamość, czy też tożsamości jednostki powinny stanowić przedmiot naukowej refleksji pokazuje, że kategorie spójności i ciągłości stają się coraz bardziej marginalizowane, a będąca zbiorem pojedynczych odniesień tożsamość wypierana jest przez składowe identyfikacje.

Ze względu na coraz to nowsze możliwości samoidentyfikacji, z roku na rok bardziej liczne światopoglądowe punkty odniesienia oraz nieskończenie wiele tożsamościowych propozycji docierających do jednostki już nie tylko z realnego, ale także wirtualnego świata konstruowanie własnej tożsamości odbywa się w atmosferze „wytworzonej niepewności", co – jak określa A. Giddens – „odnosi się do ryzyka spowodowanego przez rozwój, który zainspirowało oświecenie: nasze świadome ingerencje we własną historię i przyrodę" (Giddens, 2001, s. 90). W związku z genezą pojawiających się we współczesnym świecie niepokojów nie da się stwierdzić, jakich nowych, zaskakujących sytuacji można się spodziewać i w związku z tym trudno jest wcześniej przygotować się na pogodzenie ich z istotnymi dla jednostki samoidentyfikacjami. Można oczywiście dostrzec w tym także czynnik motywujący do podejmowania nowych działań, aczkolwiek warto zastanowić się także nad tym, czy wynikające z niego zagrożenie nie przyczynia się do nieskrępowanego wyboru identyfikacji sprzecznych z dotychczasowymi wyborami. Wpływ na to mają m.in. zmiany w obrębie społeczeństwa i kultury, do których zalicza się m.in. prezentowanie przez zarówno tradycyjne, jak i nowe media stylów życia osób, których tożsamość często ma charakter bezrefleksyjny, wynikający z czyjegoś naśladownictwa. Prowadzi do tego zarówno pokazywanie, że bez większego wysiłku „każdy może być każdym" (Melosik, 2002, s. 15), walka nowych idei z tymi, które utrwaliły się w społeczeństwie przez dekady, jak i narzucanie jednostkom określonych sposobów postępowania, co związane jest m.in. z odmiennymi oczekiwaniami względem postępowania mężczyzn i kobiet (Gromkowska-Melosik, 2011; Nowak-Dziemianowicz, 2012). Napięcia te są widoczne nie tylko w sferze prywatnej, ale także na poziomie organizacji publicznych (Beck, 2004), wobec czego zarówno refleksyjność jednostek, jak i podejście instytucji społecznych pełnią bardzo ważną rolę w procesie konstruowania ludzkiej tożsamości, bowiem istotne jest „jak, z czego, przez kogo i po co są one konstruowane" (Castells, 2008, s. 23).

W ponowoczesnym świecie, którego specyfika zostanie bliżej przedstawiona w kolejnych częściach pracy, tożsamość coraz rzadziej traktowana jest jako przymiot kluczowy dla właściwego funkcjonowania człowieka zarówno w sferze osobistej, jak i społecznej. Znacznie częściej za to spotkać się można z podejściem przez lata zarezerwowanym dla sfery gospodarczej, które obecnie odnosi się także do świata kultury oraz szerokiego zakresu oddziaływań społecznych. Skoro bowiem jednostkę ujmuje się jako swego rodzaju towar, charakteryzujący się określoną wartością rynkową, którą stanowi m.in. jej wiedza, umiejętności, czy też aparycja, to w podobny sposób postrzega się jej tożsamość, która podlega tym samym procesom, co produkty rynkowe. W tym przypadku należy je rozumieć nie tyle

jako dobra finansowe lub materialne, ale gotowe wzory zachowań niejako przypisane np. do pełnionych przez daną osobę ról społecznych. Nabyciem gotowych projektów tożsamości zainteresowane są nie tylko poszukujące życiowych identyfikacji jednostki, ale także ci, którzy oczekują od niej konkretnych sposobów postępowania związanych np. z rozpoczęciem przez nią pracy w danej firmie lub zawarciem związku małżeńskiego. Jednakże zdecydowanie bardziej rządzi nią „zasada pożądania (w znaczeniu konsumenckim) niż posiadania (bycia właścicielem rzeczy i dóbr). Obecnie natomiast dochodzi do zwielokrotnienia i nasilenia tego zjawiska, które z uwagi na płynny charakter rzeczywistości i reguły rynku czynią z tożsamości towar pożądany, a nie posiadany. Dlatego też bez większego ryzyka można powiedzieć, że tożsamość zdobywa się (lub, w szczególnych wypadkach, nabywa się), ale nie jest się jej właścicielem raz na zawsze" (Karnat-Napieracz, 2008, s. 97).

Można więc zauważyć, że parafraza odwiecznego dylematu egzystencjalnego „być czy mieć" w tym przypadku wkracza na nowy poziom – pragnienie posiadania określonych, niekiedy społecznie pożądanych identyfikacji („mieć") staje się podstawą budowania jednostkowej tożsamości („być"). „Tak więc na rynku kultury konsumpcyjnej człowiek funkcjonuje jako klient, a nabywanie przez niego różnorakich dóbr staje się znaczącym elementem kształtowania jego tożsamości (…). Tożsamość, stając się towarem, który leży na półce i podlega takim samym zasadom rynku jak wszystkie inne produkty" (Karnat-Napieracz, 2008, s. 95). Ten typ tożsamości w literaturze naukowej określany jest mianem tożsamości typu supermarket (Melosik, 1996), która podlega dynamicznym zmianom i rządzi nią nie refleksyjność, forma narracji, ani drugi człowiek, lecz chwilowa moda. Paradoksalnym wydaje się fakt, że ta tożsamość, która przypomina produkt leżący na sklepowej półce, z jednej strony ze względu na otaczającą go masę innych produktów musi się czymś spośród nich wyróżniać, z drugiej zaś nikt nie wymaga od niej jakiejkolwiek jednolitości, spójności, jakiejkolwiek estetyki ani nawet przydatności.

1.3. U źródeł tożsamości społecznej

Pomimo tego, że pojęcie tożsamości w naukach społecznych bardzo szybko umiejscowiono w sieci społecznych interakcji, to przez wiele lat koncepcja tożsamości społecznej jednostki nie cieszyła się uznaniem. Jeden z jej fundamentów stanowiła teoria G. Meada (1975) według którego ludzka jaźń składała się z dwóch elementów – ja podmiotowego (I) oraz ja przedmiotowego (me), co zostało później rozwinięte przez Ch. Cooleya (1902), który zwrócił uwagę na znaczenie grup pierwotnych w kontekście

kształtowania się jaźni odzwierciedlonej. Obawy związane z „niebezpieczeństwem «antropomorfizowania» kategorii tożsamości kolektywnej bądź konieczność założenia istnienia bytu w rodzaju «świadomości zbiorowej»" (Bokszański, 2006, s. 58) przedstawiane były przez wielu badaczy, których do zmiany stanowiska przekonało powstawanie nowych zbiorowości i liczne ruchy społeczne. W związku z tym tożsamość społeczna, którą określa się także mianem tożsamości zbiorowej lub kolektywnej, bazuje na wspólnocie doświadczeń, celów i solidarności okazywanej wewnątrz danej grupy (Stryker, Owens, White, 2000). Wspomniane wartości – kluczowe z punktu widzenia konstruowania tożsamości społecznej – nie zawsze pozostają w zgodzie z tym, co pełni niezwykle ważną rolę w kontekście budowania przez jednostkę tożsamości osobistej. To od danej osoby wówczas zależy, co zostanie przez nią uznane za priorytetowe i w jaki sposób połączy ze sobą rozbieżne niekiedy interesy. Należy mieć jednak na uwadze to, że „jednostka nie musi podzielać w pełni wszystkich wartości czy też celów, jakie związane są z daną grupą. Może podchodzić do nich instrumentalnie i selektywnie, jej uczestnictwo w ruchu nie musi wiązać się z poparciem dla całej jego ideologii. Istnieje również możliwość, że to ruch kształtuje tożsamość jednostki i czyni ją podobną do tożsamości zbiorowej" (Kajta, 2013, s. 68). Ruchy społeczne bowiem niekiedy poza stworzeniem ludziom możliwości manifestowania swoich przekonań i pozwalają im także na zyskanie tożsamości – i to nie tylko społecznej, gdyż poprzez emocjonalne zaangażowanie i przyjęcie wartości ruchu za kluczowe dla własnego jestestwa zdobyć może także tożsamość indywidualną (Jenkins, 2003).

Według teorii tożsamości społecznej, której autorami byli H. Tajfel i J. Turner, to właśnie z przynależnością do określonych grup związane jest poczucie własnej wartości poszczególnych jednostek (Trepte, 2006). Ludzie bowiem, chcąc dysponować wysoką samooceną, dołączają do grup, które w ich mniemaniu będą charakteryzowały się wysoką wartością mającą przełożenie także na szacunek okazywany względem jej członków. Zgodnie z tym pozytywna tożsamość społeczna jest zależna od porównań dokonywanych pomiędzy rozmaitymi grupami. Wobec tego stosunek do grupy, do której przynależy dany człowiek, będzie znacznie bardziej pozytywny, aniżeli miałoby to miejsce w przypadku wyrażania opinii na temat grupy obcej (Macrae, Stangor, Hewstone, 1999). Można więc dostrzec, że tożsamość społeczna opiera się na dwóch głównych mechanizmach: motywacyjnym i poznawczym, dzięki którym możliwe jest podtrzymywanie lub budowanie własnej, pozytywnej samooceny oraz kategoryzowanie, czyli przyporządkowywanie ludzi do poszczególnych zbiorowości, czemu towarzyszy nadawanie im cech charakterystycznych dla danej grupy, co wiąże się z ryzykiem pominięcia ich tożsamości osobowej. Jednakże poza dokonaniem przez jednostkę wyboru

związanego z przynależnością ważne jest także to, jakie działania wobec grupy zostaną podjęte przez współtworzących ją ludzi. Jest to istotne, bowiem „grupa może zachować swoją tożsamość tylko tak długo, jak długo wielu jej członków odwołuje się do niej w procesie samookreślania" (Taylor, 1996, s. 15), co oznacza, że rozpatrując kwestie związane z tożsamością społeczną należy mieć na uwadze nie tylko oddziaływanie grupy na jednostkę, ale także jednostki na grupę.

W związku z tym, że tożsamość społeczna jest kategorią niezwykle pojemną, w której znaleźć można między innymi takie terminy jak: „tożsamość europejska, tożsamość kulturowa, tożsamość narodowa, tożsamość etniczna, tożsamość ruchu społecznego, tożsamość religijna, tożsamość ponowoczesna, tożsamość gender" (Bokszański, 2006, s. 62), Z. Bokszański wyróżnił cztery rodzaje tożsamości zbiorowych. Połowa z nich odnosi się do zbiorowości występujących w rzeczywistym świecie – część z nich powstaje w oparciu o wiedzę i postawy jednostek wobec konkretnych zbiorowości, a część w odniesieniu do wartości kulturowych mających fundamentalne znaczenie dla danych grup. Druga połowa, odnosząca się do społeczeństw abstrakcyjnych, okazuje się szczególnie przydatna podczas badania tożsamości, które w związku z dziejącymi się procesami zmian społecznych dopiero się wyłaniają. To właśnie wówczas można rekonstruować pojawiające się w nich wartości oraz poszukiwać wyrazów autopercepcji względem zbiorowości, które będą wspólne dla wielu jednostek (tamże, s. 64-72).

1.3.1. Tożsamość społeczno-kulturowa

Przedstawione powyżej procesy związane z wyłanianiem się tożsamości społecznej i krystalizowaniem poszczególnych form tożsamości zbiorowych nie dzieją się w oderwaniu od specyfiki kulturowej miejsca, w którym żyje dana jednostka. Ponadto społeczności, do których należy, stanowią część większych struktur takich jak naród, wyznawcy poszczególnych religii, czy też sympatycy określonych stronnictw politycznych. W związku z tym pojęcie tożsamości społeczno-kulturowej, z którym spotkać się można m.in. w literaturze socjologicznej, często jest uznawane za odmianę tożsamości zbiorowej, która bazuje na wspólnym rdzeniu kulturowym. M. Szczepański twierdzi, że „należy ją pojmować jako względnie trwałą identyfikację pewnej grupy ludzi i pojedynczych jej członków z określonym układem kulturowym tworzonym przez zespół idei, przekonań, poglądów, z konkretnymi zwyczajami i obyczajami, z danym systemem aksjologicznym i normatywnym. Owa identyfikacja powinna umacniać wewnętrzną jedność grupy i stanowić o jej differentia

specifica. Tożsamość taka wyraża się w zasadzie: jest się takim jakim się jest, jest się innym, a to, że jest się innym, ma stanowić powód do dumy a nie do zawstydzenia" (Szczepański, 2005, s. 128). Takie podejście wymaga jednak nie tylko zdobycia określonej wiedzy oraz kompetencji kulturowych, ale także wzrastającego wraz z wiekiem poziomu świadomości kulturowej (Ferenz, 2017). Jest ona związana ze znajomością systemów kulturowych obowiązujących w danej grupie, symboli kluczowych dla jej podtrzymywania i budowania wspólnoty oraz wywoływania określonych emocji, które m.in. ze względu na to, że liczne elementy kulturowe obudowane są emocjonalną formą, pełnią bardzo ważną rolę scalającą.

Kontekst społeczno-kulturowy jest obok kontekstu czasowego drugim z kluczowych dla rozwoju tożsamości człowieka odniesień (Brzezińska, 2006). To oznacza, że historia każdego człowieka oraz każdej grupy społecznej jest w pewien sposób zanurzona w innych historiach, które są związane z przeszłością narodu, specyfiką kręgu cywilizacyjnego, losami regionu itd. Środowisko kulturowe oddziałuje jednak nie tylko na tożsamość społeczną danej jednostki – dowodzą temu m.in. badania przeprowadzone w różnych grupach etnicznych i kulturowych przez M. Maussa (1973). Zgodnie z ich wynikami, na tożsamość osobistą człowieka mogą w różnym stopniu oddziaływać specyficzne dla realiów miejsca jego życia czynniki. I tak na przykład „u Indian z plemienia Zuni przynależność klanowa, pełniąca również zasadniczą rolę, związana jest z porą roku i okresem życia człowieka. Imiona – będące tutaj wyznacznikiem tożsamości – zmieniają się bowiem wraz z porą roku (każdy ma dwa i używa ich stosownie do pory) oraz pojawiają się nowe wraz z wiekiem. Przykład ten wskazuje nie tylko na kulturowe warunkowanie, ale również na pojmowanie tożsamości człowieka jako czegoś, co jest płynne, przechodnie i zależne od okoliczności: tak społecznych, jak przyrodniczych, a często i kosmicznych" (Hańderek, 2016, s. 8). I chociaż można byłoby rzec za Ch. Taylorem, że po prostu „każdy człowiek musi mieć imię, ponieważ się go wzywa, tzn. zwraca się do niego" (Taylor, 2001), to jednak liczba odniesień, na które posługiwanie się danym imieniem może wpływać, pokazuje, że nie jest to identyfikacja niemająca większego znaczenia.

Tak jak wcześniej wspomniano, tożsamość kulturowa nie jest terminem łatwym do zoperacjonalizowania, pomimo tego współcześni badacze próbują kategoryzować ją w taki sposób, aby uwypuklić kluczowe różnice dotyczące poszczególnych identyfikacji związanych m.in. z przyczyną ich pojawienia się w życiu danej jednostki. W ten właśnie sposób wyróżnione zostały kulturowe tożsamości przenikające oraz kulturowe tożsamości złożone. Pierwsze z nich mają charakter znacznie bardziej narzucony – jednostka zapoznaje się z nimi i zaczyna identyfikować na wczesnym etapie procesu socjalizacji. W ten sposób może otrzymać i przyswoić tożsamość narodową, lokalną, rodzinną lub religijną. Wraz z upływem lat możliwe

jest także dokonanie refleksyjnego przyjęcia identyfikacji, która początkowo pielęgnowana była wyłącznie rytualnie. Kulturowe tożsamości złożone znacznie bardziej zależą od wyboru samej jednostki, jednakże bazują na tym, co wyobrażone, niewynikające z realnej przynależności. Tego typu identyfikacje często opierają się na doświadczeniach medialnych i stają się coraz bardziej popularne, w związku z czym nie należy o nich zapominać w kontekście rozważań dotyczących tożsamości społeczno-kulturowej we współczesnym świecie. A. Appaduraia określa je mianem „współczesnej ekumeny wyobraźni" podkreślając, że fundamentem dla jej wytworzenia jest dokonywanie wyborów związanych z treściami kultury, które są jednostce bliskie lub które postanawia odrzucić (Appadurai, 2005).

W związku z tym, że obecnie życie poza rzeczywistością w dużym stopniu rozgrywa się w świecie wirtualnym, współczesne społeczeństwo określa się mianem społeczeństwa sieci (Castells, 2008). M. Castells jest zwolennikiem podejścia, zgodnie z którym jednostka może dysponować wieloma tożsamościami, jednakże to tożsamość podstawowa „stanowi ramy dla innych tożsamości" (Castells, 2009, s. 23) i to wokół niej koncentruje się sens życia większości osób żyjących we współczesnym świecie. Jego podejście bliskie jest giddensowskiej narracji na temat refleksyjności, bez której niemożliwe byłoby dokonywanie licznych wyborów związanych nie tylko ze sprawami dnia codziennego, ale przede wszystkim ze znaczeniem własnego istnienia. Aktorzy społeczni nie dysponują jednak pełną swobodą ze względu na to, że w konkretnych realiach społeczno-kulturowych znajdują się w sieci powiązań odnoszących się do władzy. W oparciu o to założenie M. Castells wyróżnił trzy formy tożsamości pojawiające się w społeczeństwie sieci: tożsamość legitymizującą, tożsamość oporu i tożsamość projektu. Pierwsza z nich jest odgórnie narzucona obywatelom poprzez instytucje sprawujące władzę. Jej przyjęcie pozwala rządzącym uzasadniać swoje działanie społeczną aprobatą i brakiem widocznego sprzeciwu, bowiem poszczególne jednostki niejako racjonalizują dominację określonych struktur. Ze znacznie większym zakresem działań wiąże się tożsamość oporu. Osoby odczuwające dysproporcje i niesprawiedliwość decydują się sprzeciwić organom dominującym, zaś mechanizm wytwarzający wspomnianą tożsamość polega na „wykluczaniu wykluczających przez wykluczonych" (tamże). To właśnie tutaj kolektywność odgrywa szczególnie ważną rolę, niezależnie od tego, czy bronione wartości mają charakter tradycyjny (np. religia, rodzina), czy też nowoczesny (np. ekologia, feminizm). W ten sposób sygnalizowany jest nie tylko sprzeciw określonych grup, ale także oderwanie władzy od codziennych doświadczeń poszczególnych osób lub zbiorowości. Z kolei gdy „aktorzy społeczni na podstawie dostępnych im materiałów kulturowych budują nową tożsamość, która redefiniuje ich pozycję w społeczeństwie, a czyniąc to, dążą do transformacji

całej struktury społecznej" (Castells, 2009, s. 23-24), można mówić o trzecim typie, czyli tożsamości projektu, która ma charakter zdecentralizowany, dziejący się, przypominający nieco drugi z wymienionych rodzajów tożsamości, aczkolwiek w wersji pozwalającej na dokonywanie bardziej swobodnych syntez i analiz identyfikacyjnych (tamże). To właśnie w tym typie pokłada się nadzieje związane z budowaniem komunikacji społecznej pomiędzy przedstawicielami przeciwstawnych ruchów i nurtów charakteryzujących się dbałością o realizację całkowicie odmiennych celów.

1.3.2. Tożsamość religijna

Rozważania dotyczące tożsamości człowieka oscylują wokół pytań związanych z sensem, kierunkiem i celem ludzkiego życia. W związku z tym, że te same zagadnienia pozostają w sferze zainteresowań filozofów i teologów, a przedmiotem niniejszych badań nieprzypadkowo jest tożsamość społeczno-kulturowa kobiet należących do wspólnoty religijnej, słusznym jest zwrócenie uwagi także na kategorię tożsamości religijnej, która jest jednym z terminów wspominanych przy okazji omawiania kwestii dotyczących tożsamości społecznej oraz kulturowej. Wbrew pozorom rozwój tożsamości religijnej nie dotyczy wyłącznie osób deklarujących się jako głęboko wierzące – związane z tą sferą decyzje podejmowane przez każdą jednostkę są ściśle powiązane z całościowym rozwojem tożsamości (Baltazar, Coffen, 2009) – zarówno z punktu widzenia indywidualnego, jak i zbiorowego, zaś tożsamość religijna nie jest synonimem religijności (Balkin, Schlosser, Levitt, 2009). W związku z tym tożsamość religijną rozważać można w dwóch kontekstach – z psychologicznego punktu widzenia jest to bowiem związane z rozwojem człowieka i jego formacją, zaś z kulturowego odnieść ją można do procesu osadzonego w licznych uwarunkowaniach społecznych (Moulin, 2013).

Rozumieć ją można jako swoisty regulator zajmujący się stosunkiem człowieka do tego, co ma charakter transcendentny (Szwed, 2004), ale pełniejszą definicją względem tożsamościowych rozważań wydaje się ta, której autorką jest A. Różańska. W jej opinii religijną tożsamość rozumieć należy jako „wieloaspektowy sposób rozumienia oraz kształtowania własnej egzystencji, a także otaczającej rzeczywistości przez pryzmat osobistego doświadczenia wiary i wspólnotowych sposobów jej wyrażania w obrzędach i przekazie, czyli religii, do której się przynależy" (Różańska, 2009, s. 37). Podczas badań jest ona traktowana jako jeden ze schematów percepcyjnych, w którego strukturze znajduje się komponent emocjonalny, kognitywny oraz behawioralny (Mielicka, 2009). Pierwszy z nich związany jest

z wewnętrznym doświadczeniem Boga, drugi pozwala odróżnić to, co religijne od tego, co tylko się takim wydaje, trzeci zaś odnosi się do sfery indywidualnych oraz zbiorowych praktyk i przynależności o charakterze religijnym. Proces konstruowania tożsamości religijnej, wchodzącej w skład tożsamości społeczno-kulturowej, jest dynamiczny i zależny od wielu czynników. Bazuje bowiem na „naprzemiennie zachodzących procesach eksploracji i zobowiązania. Na poziomie eksploracji człowiek styka się z rzeczywistością religijną i poznaje ją na różnych poziomach. Następnie angażuje się w nią uwewnętrzniając jako wartość, według której kształtuje swoje życie, bądź ją neguje poszukując innych form religijności, istotnych z punktu widzenia jego potrzeb, światopoglądu, tradycji i określonych kulturowo norm" (Pankalla, Wieradzka, 2014, s. 239).

Konstruowanie tożsamości religijnej poszczególnych jednostek nie przebiega w oderwaniu od sytuacji, których doświadcza się w codziennym życiu. Wydarzenia silnie oddziałujące na człowieka mogą przyczyniać się zarówno do umacniania, jak i osłabiania tożsamości religijnej danej osoby lub jej poszczególnych elementów (np. związanego z praktykami religijnymi komponentu behawioralnego). Zmiany w jej obszarze mogą mieć charakter trwały lub przejściowy, a ich skutkiem może być osiągnięcie wyższego lub niższego stopnia dojrzałości religijnej, mającego przełożenie m.in. na dalsze identyfikacje społeczno-kulturowe. W biograficznych trajektoriach młodych dorosłych kobiet należących do wspólnot religijnych, których tożsamość społeczno-kulturowa stanowi główny przedmiot zainteresowania w niniejszej pracy, znaleźć można jednakże czynniki istotne dla konstruowania własnych identyfikacji nie tylko o charakterze religijnym. Należą do nich m.in. wyzwania wynikające ze specyfiki współczesnego świata, który już nie tylko określany jest mianem globalnej wioski (McLuhan, 2017), ale także gigantycznego supermarketu (Melosik, 2000).

1.4. Tożsamościowe wyzwania młodych dorosłych

Współcześnie młodzi ludzie doświadczają życia w dwóch rzeczywistościach, które często nie są względem siebie komplementarne. Z jednej bowiem strony wymaga się od nich zdyscyplinowania, posłuszeństwa wobec obowiązujących reguł tworzonych przez szereg instytucji, z drugiej zaś oferuje się im cały katalog możliwości, z których wielu chce, aczkolwiek nie może skorzystać lub korzysta z nich w sposób przypadkowy, bezrefleksyjny i niespójny. Instytucje poddają ją więc ciągłemu monitorowaniu i weryfikowaniu m.in. dotychczasowych osiągnięć i „w rzeczywistości tej tożsamość jednostki jest konformistyczna wobec narzuconych reguł, a miejsca na własne interpretacje czy choćby «mikro-wolności» jest

bardzo niewiele" (Melosik, 2016, s. 27). Ponadto „jednostka może wybierać kolejne i kolejne formy kulturowej tożsamości i przebierać się w nie jak w stroje karnawałowe. Może być kulturowo mozaikowa i sfragmentaryzowana «jak tylko chce». Nie grożą jej za to żadne sankcje. Wręcz przeciwnie, przemysł popkultury i konsumpcji oczekuje od niej wyobraźni i nieroztropności w zakresie wyborów" (tamże).

Osoby znajdujące się u progu dorosłości mierzą się więc z wyjątkowo trudnymi zadaniami związanymi m.in. z konstruowaniem własnej tożsamości. Mnogość wyborów i perspektywa nieograniczonych możliwości nie niweluje, a wręcz wzmacnia zewnętrzną presję związaną z koniecznością ciągłego poddawania się ocenie oraz wyniszczające człowieka przekonanie o tym, że ewentualna porażka jest wynikiem wyłącznie własnych błędów, z którymi samodzielnie trzeba się zmagać (Jagieła, 2009). Wskutek tych wszystkich problemów, z którymi wielu młodych ludzi nie umie sobie poradzić, tożsamościowy dylemat, który udało się zaprezentować L. Carrollowi, angielskiemu matematykowi w „dziwnej baśni" z 1865 r. poprzez słowa wygłoszone przez małą Alicję, tytułową bohaterkę, która trafiła do krainy czarów, nadal pozostaje aktualny: „Ja... ja naprawdę w tej chwili nie bardzo wiem, kim jestem, proszę pana. Mogłabym powiedzieć, kim byłam dziś rano, ale od tego czasu musiałam się już zmienić wiele razy" (Lewis, 2012, s. 26).

1.4.1. Wczesna dorosłość jako etap rozwojowy

Tożsamość człowieka kształtowana jest przez całe jego życie. Są jednak etapy rozwojowe, w których konstruowanie własnych identyfikacji odgrywa szczególnie ważną rolę. Jednym z nich jest dorastanie – to właśnie wówczas myślenie i rozumowanie moralne mają szansę na osiągnięcie pełni rozwoju (Piaget, 1967). To właśnie ten etap stanowi preludium dla procesu wchodzenia w dorosłość, który we współczesnym świecie wygląda zupełnie inaczej aniżeli jeszcze kilkanaście lat temu. Zadania rozwojowe dla tego etapu – wskazane m.in. przez R. Havighursta – wśród których wyróżnia się założenie rodziny, wychowywanie dzieci, a nawet rozpoczęcie pracy zawodowej i znalezienie pokrewnej grupy społecznej obecnie przenosi się na dalsze etapy rozwoju człowieka (Becelewska, 2006). Moment uzyskiwania emocjonalnej i materialnej samodzielności następuje bowiem coraz później. Mieszkanie z rodzicami, kontynuacja edukacji, odkładanie decyzji o znalezieniu stałego partnera oraz pracy – to tylko niektóre z przejawów wspomnianego zjawiska (Bendit, 2006, Grotowska-Leder, 2019).

W związku z tym młodzi ludzie muszą zmierzyć się z jednej strony z zewnętrznymi naciskami dotyczącymi określenia swoich dalszych życiowych zamiarów, z drugiej zaś

dokonać „osobistej autorefleksji mając poczucie punktualności życiowych zdarzeń i decyzji" (Wieradzka-Pilarczyk, 2015, s. 49). Coraz trudniejsze staje się także oddzielanie osób młodych od tych, które do tej pory zgodnie z kryteriami stosowanymi m.in. w literaturze naukowej, uznawano za dorosłych. Dla D. J. Levinsona (1986) wczesna dorosłość mieściła się pomiędzy 17. a 45. rokiem życia, J. Birren (1961) wczesną dojrzałość sytuował pomiędzy 17. a 25. rokiem życia, zaś B. Harwas-Napierała i J. Trempała (2000) uważali, że wczesna dorosłość trwa od około 20-23. do 35-40. roku życia. W związku z tym przedział wiekowy, który nigdy nie miał charakteru twardej cezury (Gurba, 2000) ze względu na elastyczność i wielokierunkowość ludzkiego rozwoju (Harwas-Napierała, Trempała, 2000), obecnie rozpoczyna się w okolicach 15. roku życia, a kończy przy osiągnięciu 40 lat (Piotrkowski, 2013, Grotowska-Leder, Rek-Woźniak, Kudlińska 2016). Dla osób, które można uznać za znajdujące się na etapie wczesnej dorosłości, kluczową rolę odgrywa jednak nie metryka, a podejmowane przez nią zobowiązania i trwanie w nich pomimo obiektywnych lub subiektywnych trudności (Ziółkowska, Brzezińska, Appelt, 2015). To właśnie wówczas do zadań rozwojowych jednostki w sposób szczególny należy pełnienie przypisanych jej ról społecznych oraz podejmowanie nowych, tożsamościowo spójnych, humanizacja wartości, nawiązywanie bliższych związków międzyludzkich, zwiększona wrażliwość względem ludzi, kwestii etycznych, moralnych oraz sztuki (Birch, 2011).

Wczesna dorosłość w opinii E. Eriksona jest okresem niezwykle burzliwym. Autor teorii rozwoju psychospołecznego określanej także mianem teorii rozwoju tożsamości człowieka twierdzi, że jednostka na poszczególnych etapach musi zmierzyć się z wyzwaniami określanymi mianem kryzysów. To one są wynikiem kontaktu z nowymi elementami rzeczywistości i wymagają od danej osoby wypracowania nowych sposobów postępowania pozwalających na społeczną adaptację. Nieporadzenie sobie z danym kryzysem (który może na przykład przyjmować formę rozwiązania go przez kogoś innego) oddziałuje na dalsze życie jednostki, domagając się powrotu do niego i przepracowania określonych trudności. Z tożsamościowego punktu widzenia istotny jest jednak nie tylko 6. etap rozwojowy, związany z wczesną dorosłością i kryzysem oscylującym wokół bliskości i izolacji, czyli wkraczaniem w związki o charakterze romantycznym, ale także etap go poprzedzający. To właśnie piąte stadium, związane z dorastaniem, dotyczy bowiem zmagań związanych z kształtowaniem się własnej tożsamości, podejmowaniem kluczowych decyzji i projektowaniem planów związanych ze swoją przyszłością.

Kategoria tożsamości była używana przez E. Eriksona w różnych znaczeniach – definiował ją zarówno jako nieświadome dążenie do ciągłości charakteru danej osoby,

świadomy sens tego, co określilibyśmy mianem tożsamości indywidualnej, jak i podtrzymywanie solidarności z wartościami grupowymi (Erikson, 1980). Swoistą operacjonalizacją teorii przedstawionej przez Eriksona jest model tożsamości Jamesa Marcii (1966), który uważał, że tożsamość indywidualna to rodzaj struktury „ja", która im bardziej jest rozwinięta, tym bardziej pomaga człowiekowi w zrozumieniu, że jest podobny do innych i niepowtarzalny jednocześnie. J. Marcia określał ją więc mianem „wewnętrznej, dynamicznej organizacji potrzeb, dążeń, możliwości, nadziei i wierzeń oraz historii indywidualnej" (Marcia, 1980, s. 159) i uważał, że jej konstruowanie bazuje na samookreśleniu własnej orientacji seksualnej, orientacji zawodowej oraz orientacji ideologicznej. To właśnie te obszary stanowią niezwykle ważne punkty odniesienia dla osób znajdujących się na pograniczu wczesnej dorosłości. Poprzez eksplorowanie (dziejące się szczególnie we wczesnej fazie dorastania, w okolicach 10-16 roku życia), czyli eksperymentowanie ze sobą i z otoczeniem oraz zaangażowanie (mające miejsce pomiędzy 16. a 20. rokiem życia), czyli wskazanie kluczowych dla siebie wartości dostarczających człowiekowi sensu życia i wyznaczających jego kierunek, podmiot poznaje świat i dokonuje autoidentyfikacji, osiągając jednocześnie jeden z czterech statusów tożsamościowych, które wyróżnił J. Marcia (1966):

- tożsamość osiągnięta (określana także mianem dojrzałej) odnosi się do osób, które po dokonaniu eksploracji zdecydowały, w jakie działania chcą się włączyć i intensywnie się w nie zaangażowały;
- tożsamość lustrzana (określana także mianem przejętej) odnosi się do osób, które są zaangażowane w określone działania, ale wynika to nie z dokonanej przez nich eksploracji, ale pobudek zewnętrznych np. nacisk rodziców;
- tożsamość dyfuzyjna (określana także mianem rozproszonej) odnosi się do osób, które dokonały niewielkiej eksploracji, ale nie zaangażowały się w żadne działania na rzecz realizacji danego celu;
- tożsamość moratoryjna odnosi się do osób, które silnie eksplorują dany obszar, nie podejmując zarazem związanych z nim zobowiązań.

Gdyby uznać, że statusy te mają charakter etapów rozwoju tożsamości – tak jak to to było u E. Eriksona – można byłoby dojść do wniosku, że tożsamość dyfuzyjna jest pierwszym stadium, którego doświadcza człowiek zmierzający w kierunku znajdującej się na samym końcu tożsamości dojrzałej. Takie postrzeganie nieprzypadkowo nie jest jednak praktykowane przez badaczy, bowiem występowanie poszczególnych statusów tożsamościowych

w zróżnicowanej kolejności ma miejsce na różnych etapach życia jednostki (Cuprjak, 2009). Model Marcii nie uwzględnia wprawdzie szerszego kontekstu społecznego (i wynikających z niego istotnych kwestii dotyczących np. globalizacji), w związku z czym część współczesnych badaczy takich jak Côté, Kurtines, Meuss, Grotevant i Adams, czy też Berzonsky lub Watermana zdecydowała się rozszerzyć jego koncepcję na obszary wcześniej nierozpatrywane poprzez przygotowanie własnych modeli tożsamościowych.

1.4.2. Wyzwania współczesnego świata a rozwój tożsamości

Wyzwania, z którymi mierzą się obecnie młodzi dorośli, zdecydowanie różnią się od tych, z którymi zmagali się ich przodkowie. Wynika to między innymi ze specyfiki czasów, w których przyszło im żyć. Postmodernizm bowiem, mający przejawy w różnych przestrzeniach kultury, „jedni uwielbiają (za wolność), drudzy przeklinają (za relatywizm), przez trzecich posądzany jest o nieistnienie (nie ma w nim niczego istotnie różnego od tego, co było dotąd i co usprawiedliwiałoby używanie tej nazwy)" (Kubicki, 1993, s. 61). Czasy nowoczesne uległy tak poważnym przemianom, że coraz częściej mówienie o „późnej nowoczesności" (Beck), „rozwiniętej nowoczesności" (Giddens), czy też „płynnej nowoczesności" (Bauman) zastępuje wspomniany postmodernizm, który ma niewiele wspólnego z czasami, które minęły. Jego pojawienie się wywołały między innymi diametralne zmiany w zakresie organizacji pracy, rosnące znaczenie nowych technologii, zwielokrotnione kontakty społeczne oraz psychologizację samowiedzy jednostki (Joas, 2009). Badacze nie są zgodni co do tego, czy na podstawie szeregu cech postmodernizm może być określany mianem epoki, na którą składa się znacznie więcej elementów, aniżeli tylko kulturowe wyróżniki. Niemniej jednak A. Kunce (2003) zebrała aż 42 cechy charakteryzujące wspomniany postmodernizm, wśród których szczególną uwagę warto zwrócić na:

- znoszenie granic – m.in. pomiędzy tym co elitarne a egalitarne, sztuką wysoką a masową (Jencks, 1987);
- myślenie bazujące na fragmentaryczności i odrzuceniu dążenia do Prawdy, Jedności oraz Całości (Kuźma, 1997);
- postrzeganie świata w kategoriach konsumeryzmu i powierzchowności (Bauman, 1995);
- kruchość człowieka, który jest otoczony przez wieloznaczności, przez co skazuje się go na życie w chaosie i rozproszeniu, jednocześnie zmuszając do kreacyjności i podejmowania decyzji (Rorty, 1996);

- kryzys metanarracji, czyli wielkich opowieści (Lyotard, 1997).

Postmodernizm nie jest wyłącznie konstruktem teoretycznym lub zjawiskiem powiązanym z wielkimi narracjami. Odnieść go można bowiem także do relacji społecznych – w tym kontekście oznacza on bowiem „przelotność związków człowieka z innymi ludźmi i miejscami, nietrwałość relacji (także tych, które dotąd uznawane były za nienaruszalne), ryzyko i niepewność wpisane w egzystencję dnia codziennego, nasilenie się groźnego charakteru obszarów publicznych, odwrażliwienie spotkań z innymi (głównie z powodu narzucającego się jednostce i w fałszywy sposób wyzwalającego stylu mediów, a zwłaszcza telewizji), odejście od społecznego zaangażowania (a szczególnie wycofanie z aktywności politycznej), przeformułowanie życia politycznego w teatr (happening), fragmentaryzację więzi międzyludzkich, epizodyczną naturę stosunków społecznych, luźne umocowanie jednostki w strukturze społecznej (stosunkową łatwość mobilności społecznej i niepewność wpisaną w każdorazowo osiągnięty status)" (Karnat-Napieracz, 2008, s. 79).

W związku z tą ontologiczną niepewnością podmiot nierzadko decyduje się na łączenie ze sobą sprzecznych postaw lub stylów życia znajdujących się na społeczno-kulturowym rynku, które jego przodkowie wybierali na zasadzie rozłączności. Niezależnie od tego, czy bliżej jest mu do baumanowskiego spacerowicza, turysty, włóczęgi czy gracza (Bauman, 1993), jego tożsamość pozostaje w ciągłym ruchu i płynnie przekracza kolejne granice. Owa zmienność „jest pochodną ogromnej różnorodności kulturowej i znacznego zróżnicowania społecznego współczesnych społeczeństw przemysłowych. W społeczeństwach tradycyjnych tożsamości były jasno określone i mało zmienne, a modyfikacjom towarzyszyły rytuały przejścia; aby chłopiec stał się mężczyzną i zmienił swą tożsamość, musiał przejść inicjację. W społeczeństwie nowoczesnym człowiek żyje w «kalejdoskopie zmiennych ról» i nawet tego samego dnia jest kimś innym: rano pokornym małżonkiem, w południe despotycznym szefem, po południu przestraszonym pacjentem dentysty, wieczorem swobodnym, pełnym uroku, rozbawionym uwodzicielem" (Szacka, 2003, s. 151).

Wybory, przed którymi staje młody człowiek, w mniejszym stopniu koncentrują się na sprawach kluczowych dla rozwoju ludzkiej tożsamości. Rozważaniom na temat wiary lub jej braku, popieranych stronnictw politycznych, czy też stosunku do określonych dylematów etycznych coraz częściej poświęca się równie wiele czasu i uwagi, co decyzjom związanym z codziennym życiem, kulturą popularną i konsumpcją. „Banalizując tę kwestię (ale tylko nieco), można stwierdzić, że dawne dylematy egzystencjalne, odnoszące się do wyborów między Wielkimi Ideami, zostały zastąpione przez serię mikrowyborów: na przykład między

preferowaniem piłkarskiej drużyny Legii Warszawa lub Lecha Poznań, «zapisaniem» się do sieci komórkowej Orange lub Plus, między oglądaniem teledysków Rihanny lub One Direction, czy w wersji najbardziej chyba banalnej między coca-colą a pepsi-colą lub Kentucky Fried Chicken a McDonald's. Jednocześnie przy tym niewielu ludzi dba o «ideologiczną koherencję» swojej tożsamości: skrajny politycznie konserwatysta może uwielbiać najbardziej trywialne formy hip-hopu, a zdeklarowany katolik fascynować się banalnymi produkcjami telewizyjnymi typu «Mam talent» czy spędzać dziennie wiele godzin na Facebooku. Nikogo to nie dziwi i nikogo nie oburzy" (Melosik, 2016, s. 35). Ta tendencja do fragmentaryzacji i brak refleksji nad ciągłością i spójnością własnej tożsamości wiąże się z poważnym zagrożeniem dotyczącym odrzucenia rdzenia własnych identyfikacji, czyli struktury trwałej, pozwalającej człowiekowi na dokonywanie licznych modyfikacji przy jednoczesnym zagwarantowaniu tego, że jest w jednostce coś, co nie zostanie wymienione na całkowicie nowy model (tamże).

Takie podejście do życia, połączone z częstym unikaniem odpowiedzi na pytania trudne, nierzadko wywołuje w obserwujących ich dorosłych wrażenie, że życie młodego pokolenia pozbawione jest głębszego sensu i świadomości przyczyn oraz skutków własnego istnienia. Młodzi ludzie z kolei, otoczeni konsumpcyjnymi przekazami, skłaniającymi do cieszenia się chwilą i życia w pośpiechu, nie chcą być uznawani za nieprzystających do rzeczywistości, w związku z czym żyją tak, jak kultura sugeruje (tamże, s. 36), a tożsamościowych wyborów nie traktują ani jako rozwojowej konieczności (Marcia, 2002), ani jako możliwości związanej z niezgodą na ukształtowanie nas według wzoru pożądanego przez społeczeństwo (Bourdieu, Passeron, 2006), ani jako rozwojowej potrzeby podmiotowego działania (Ryan, Deci, 1995).

Otaczające ludzi możliwości, spośród których mogą decydować się na cokolwiek zechcą, są całkowitym przeciwieństwem tego, z czym przez wieki mieli do czynienia ich przodkowie. Przejście od społeczeństwa losu, w których nie było miejsca na alternatywy, niezależność i autonomię do społeczeństwa wyboru (Berger, 1994), w którym decydować można już nie tylko o tym, co dotyczy danej jednostki, ale także mikro, mezo i makroświata, było zmianą dziejącą się przede wszystkim w mentalności osób, które przez dekady zmagały się z systemową sterowalnością ich życiem. Wobec tego prezentowanie różnic i mogących dziać się swobodnie personalizacji zarówno w obrębie tego, co wielkie, jak i – a może nawet przede wszystkim – tego, co małe, jest niezwykle istotne dla współczesnego człowieka, który chce się czuć „jedynym w swoim rodzaju" (Melosik, 2016). Dokonywane przez niego wybory związane z nowym samochodem, czy też szeregiem mikropersonalizacji i ulepszeń urządzeń elektronicznych rzadko jednak mają charakter długofalowy – zmiana obudowy, dzwonka, PINu lub tapety przychodzi jednak równie szybko, co nawiązywanie kolejnych kontaktów

międzyludzkich. Można powiedzieć, że jest stało się to swoistym wymogiem społeczeństwa, w którym każdy kolejny kontakt jest potencjalną okazją do zaspokojenia określonej potrzeby – bieżącej lub przyszłej. „Zaobserwować można więc w ostatnich dekadach gwałtowne «przyspieszenie» stosunków międzyludzkich – ilość wzajemnych kontaktów ludzi wzrasta w sposób geometryczny, jednak są one zwykle chwilowe, bez głębszych zobowiązań i konsekwencji, zgodnie z zasadą typową dla restauracji typu fast food «wchodzę-wychodzę-nigdy mnie tu nie było». Coraz częściej wchodzimy w relacjach międzyludzkich nie tyle w kontakt z «całą osobą», ile z rolą, którą ona odgrywa dla nas (a my dla niej): nauczyciela/ucznia, pracodawcy/pracownika, obiektu seksualnego" (tamże, s. 38).

Wobec tego, że kontaktów w pewnym momencie jest więcej, aniżeli ludzkich możliwości, zapominanie o tych, z którymi jeszcze niedawno coś człowieka łączyło, staje się coraz bardziej popularną praktyką, podobnie jak pozostawanie w sferze kontaktów, zamiast przechodzenia na płaszczyznę relacji. Ta bowiem wymaga od człowieka znacznie więcej – podmiotowego traktowania drugiej osoby oraz gotowości do współdzielenia trosk i radości. Wobec tego coraz częściej pojawiającym się we współczesnym świecie pełnym rozmaitym bodźców – także tych społecznych – za istotną uznaje się „zdolność zapominania, która jest atutem nie mniejszym, niż talent zapamiętywania. Młodzi ludzie potrafią więc resetować wrażenia, informacje, wiedzę i nadmiar osób w swoim życiu. Ich tożsamość nie jest w związku z tym (mimo nawału nowości) «przeładowana» czy przebodźcowana" (Bauman, 2000, s. 50).

Nie jest to koniec problemów, z którymi współcześnie mierzy się człowiek. Wskazane obszary prezentują jedynie zarys tego, co w rzeczywistości przyjmować może różne formy. Kluczowa dla zrozumienia sensu wielu współczesnych wyzwań indywidualizacja wiąże się także ze spadkiem zaufania społecznego, które odnieść można zarówno do konkretnych jednostek, grup, jak i całych instytucji (Giddens, 2001) oraz świata nowych technologii, w którym znaleźć można liczne przejawy identyfikacyjnego fałszu. Budowania zaufania nie ułatwia fakt instytucjonalizowania codziennych praktyk, będących przejawem pewnej przymusowej zależności względem kolejnych ludzi i systemów. Wynikający z tego stan można określić mianem „paradoksu refleksyjności" (Burszta, 2004, s. 36), czyli jednoczesnego pragnienia i lęku przed identyfikacją i przynależnością do określonych grup, co skutkuje tworzeniem tożsamości typu insert, które są „zawsze otwarte na propozycje i gotowe włączyć wszelkie dostępne materiały, zarówno pochodzące z doświadczeń przeżytych jak i medialnych, o ile tylko mogą one, na określony czas «warunkowo» stworzyć koherentną całość. Tożsamości takie wszakże na równi «włączają» jak i pozbywają się rzeczonych materiałów, stąd też mają charakter konstruktywny i destruktywny jednocześnie" (tamże, s. 37).

Rozdział 2. Płeć jako czynnik warunkujący rozwój tożsamości

Odpowiedź na towarzyszące tożsamościowym rozważaniom nadrzędne pytanie „Kim jestem?" odnosić się może do dwóch aspektów: biologicznego i społecznego-kulturowego. Różnice pomiędzy kobietami a mężczyznami wynikają bowiem nie tylko z anatomiczno-fizjologicznych uwarunkowań, ale także postaw, przekonań, zachowań i stereotypów zakorzenionych w danym społeczeństwie. W związku z tym zastanawiając się nad tym, w jaki sposób kształtowana jest i jak wygląda tożsamość młodych dorosłych kobiet należących do wspólnoty religijnej, należy zwrócić szczególną uwagę na kategorię płci. Ta jednak - zwłaszcza ostatnimi czasy - stała się źródłem społecznych niepokojów i licznych konfliktów wynikających m.in. z niejednorodnego definiowania wspomnianego terminu.

Związki pomiędzy cielesnością a funkcjonowaniem jednostki w społeczeństwie od wieków interesowały przedstawicieli rozmaitych dyscyplin naukowych. Niektórzy z nich koncentrowali się na tym, co związane z biologiczną stroną ludzkiej natury, inni zaś skupiali się na tym, jak kobiety i mężczyźni radzą sobie z wyzwaniami - zarówno w sferze publicznej, jak i prywatnej. W obu przypadkach szeroko rozumiana płeć pozostawała w centrum zainteresowania, jednakże podejście do niej nie było jednolite. Związek kojarzonego z popędami ciała z rozumną duszą został podważony m.in. przez Kartezjusza, dla którego ludzki organizm był tylko rodzajem maszyny, w której zostało zamknięte to, co warte uwagi (Buczkowski, 2005). Nie był on jednak pierwszy - podobne rozróżnienia czyniono już w starożytności. Zestawione ze sobą na zasadzie kontrastu porządki - apolliński i dionizyjski (Turner, 1984) - przyczyniły się do negatywnego traktowania ludzkiego ciała i powiązania cielesności z kobiecością, zaś tego, co rozumne, z męskością. Odmienne podejście względem tej kwestii zaprezentował M. Foucault, który zrezygnował z prymatu duszy nad ciałem i uznał, że podmiotowość jednostki pozostaje związana z ciałem, w które wpisana jest wiedza i władza (Foucault, 1998). „Ciało robotnika, ciało żołnierza, ciało kobiety - wszystkie te ciała zostały umieszczone w porządku ekonomii, w odniesieniu do strefy publicznej, w której dokonywał się przepływ kapitału. Ciało wraz z kobietą zostało umieszczone w sferze prywatnej, sfera publiczna została zdominowana przez rozum i mężczyznę" (Buczkowski, 2005, s. 9).

Związek społecznych uwarunkowań z cielesnością człowieka jako jeden z pierwszych dostrzegł M. Mauss, który zwrócił uwagę na to, że ciało można postrzegać w trzech ujęciach: biologicznym, psychologicznym i socjologicznym (Mauss, 1973). Wprawdzie efektem jego rozważań nie była całościowa koncepcja, aczkolwiek stało się to przyczynkiem do dalszych dyskusji związanych z zagadnieniami płci biologicznej (*sex*), którą postrzega się jako stały

element tożsamości (Buczkowski, 2005) oraz zmiennej i zależnej od wielu kontekstów płci społeczno-kulturowej (*gender*) (tamże). Warto jednak zaznaczyć, że całkowite odseparowanie od siebie tych dwóch kategorii i stawianie ich wyłącznie w opozycji do siebie coraz częściej uznawane jest nie tylko za przestarzałe, ale także nieuprawnione (Grosz, 1984).

2.1. Płciowe paradygmaty

Dyskurs poświęcony płciowości aż do lat 70. XX wieku zdominowany był przez naturalistyczne ujmowanie tego, co związane jest z kobiecością lub męskością. Nawet w ujęciu klasycznych socjologów płeć miała charakter stricte biologiczny, w związku z czym prowadzenie jakichkolwiek analiz jej poświęconych uznawano za bezzasadne. Takie przekonanie zaprezentowali w swoim dziele z 1966 r. „Społeczne tworzenie rzeczywistości" (Berger, Luckmann, 2010) twórcy konstrukcjonistycznej teorii społeczeństwa Do zwrócenia uwagi na społeczną stronę owego zagadnienia doszło więc stosunkowo niedawno (Sydie, 1994), aczkolwiek wspomnieć należy o tym, że temat ról płciowych (ujmowanych jednak jako coś uwarunkowanego biologią) już wcześniej interesował socjologów (Leszczyńska, Dziuban, 2012). Pomimo tego, że współcześni badacze są znacznie bardziej świadomi złożoności omawianego zagadnienia, poświęcone płci rozważania wciąż nie są wolne od szeregu problemów. „Współczesne badania socjologiczne (szczególnie prowadzone przez badaczy i badaczki zorientowane feministycznie) kategorię płci nierzadko traktują albo intuicyjnie i niekonsekwentnie, swobodnie interpretując założenia metodologiczne czy ontologiczne, służące jej eksplikacji, albo postrzegają - zwłaszcza w teoretycznej socjologii ogólnej – w kategoriach właściwości stałych, homogenicznych i nadają jej najwyżej status zmiennej niezależnej" (tamże, s. 15).

W związku z nie tylko terminologicznym, ale także społecznym podziałem oraz sporami pomiędzy ideologicznie zaangażowaną perspektywą feministyczną a klasycznymi koncepcjami socjologicznymi (Skeggs, 2008), wyróżnić można cztery główne paradygmaty, wokół których obecnie koncentrują się dyskusje poświęcone wspomnianym zagadnieniom. To właśnie ich krótka charakterystyka zostanie przedstawiona w kolejnych częściach niniejszego podrozdziału.

2.1.1. Paradygmat esencjalistyczny

Paradygmat esencjalistyczny, którego źródła można dostrzec już u starożytnych filozofów i który w publicznym dyskursie pojawia się także współcześnie (Gontarczyk, 1995;

Małachowski, 2006; Heywood, 2007) rozwinął się na fundamencie pierwotnej determinacji płci. Jest to jeden ze sposobów jej pojmowania, który - tuż obok perspektywy mitopoetyckiej i konstruktywistycznej - wyróżnił P. Culbertson (2001). Pogląd ten bazuje na przekonaniu, zgodnie z którym istnieje trwała, uniwersalna esencja kobiecości, niezależna ani od realiów kulturowych, ani od kontekstu historycznego (Grosz, 1994). Uważa się, że jest ona skrajnie inna od esencji męskości, której jednak poświęca się znacznie mniej uwagi. Wbrew pozorom paradygmat esencjalistyczny nie ma jednorodnego charakteru - w jego ramach można wyróżnić m.in. podejście ewolucyjne, naturalistyczne oraz socjobiologiczne (Buss, 2001; Hyży, 2003). Esencjaliści biologiczne wyjaśnienia męskiej i kobiecej odmienności uzasadniają niekiedy także wolą Boga, w związku z czym nierzadko tego typu uzasadnienia prezentowane są w religijnych narracjach. Wskazywane różnice w rzeczywistości często dotyczą jednak nie tylko biologicznego potencjału kobiet i mężczyzn, ale także rzekomo wynikających z tego konsekwencji m.in. o charakterze edukacyjnym lub zawodowym (Miluska, 1999). Polaryzacja płci bowiem przez wieki opierała się na zestawianiu ze sobą na zasadzie opozycji kobiecej cielesności i męskiej umysłowości, kobiecej uczuciowości i męskiej rozumności oraz kobiecego indywidualizmu i męskiego kolektywizmu (Bator, 2001). Na tym właśnie oparto płciowy podział pracy, który uznano za gwarancję stabilności systemu rodzinnego (Ghaill, Haywood, 2007) oraz rozwoju cywilizacyjnego.

Nietrudno więc zauważyć, że usprawiedliwienie dla społecznych niesprawiedliwości dotykających kobiet na przestrzeni wieków stanowiła właśnie interpretacja różnic biologicznych i ich deterministyczne rozumienie. Niektórzy twierdzą nawet, że w ramach esencjalistycznego paradygmatu głoszona jest niższość kobiet uznawanych za „Gorszych Innych" (Szymczak, 2017), czemu dowodzić mają związane z budową mózgu (Moir, 1993) oraz fizjologią (Czarnacka, 2014) różnice pomiędzy mężczyznami i kobietami. Za fundament relacyjnej asymetrii pomiędzy przedstawicielami obu płci uznaje się konkretne dychotomie (Głażewska, 2004), których źródeł upatruje się w tym, co cielesne:

- natura - kultura (Rosaldo, 1974) - pierwszą z nich przypisuje się kobietom m.in. ze względu na ich potencjał rozrodczy;
- sfera prywatna - sfera publiczna (Ortner, Whitehead, 1985) - ze względu na wspomnianą brzemienność, związane z nią rodzenie dzieci, czas połogu i karmienia, za miejsce żony i matki uznaje się dom, czyli sferę prywatną;
- reprodukcja - produkcja (Edholm, Harris, Young, 1978) - w związku z przedłużaniem gatunku i późniejszą opieką nad jego nowymi przedstawicielami sferę reprodukcji domyślnie rezerwuje się dla kobiet.

Zróżnicowanie powyższych przestrzeni utrwalało istniejący porządek, wzmagając jednocześnie widoczność mężczyzn i ich społeczne uznanie oraz zamykając kobiety w zewnętrznie narzuconych granicach i uzależniając je od płci przeciwnej (Ecler-Nocoń, 2016). Warto jednak zaznaczyć, że postrzeganie kobiecej cielesności i tego, co z nią związane, na przestrzeni wieków ulegało licznym przeobrażeniom. Wprawdzie biologiczni determiniści częściej posługują się narracją, zgodnie z którą biologia ogranicza możliwości kobiet, je same zaś sprowadza do ról podrzędnych, to możliwe jest także dostrzeżenie sprawczego i twórczego potencjału w biologicznych uwarunkowaniach, co zostało wykorzystane m.in. we francuskiej myśli feministycznej (Cixous, 1993, Irigaray, 1981).

2.1.2. Paradygmat konstruktywistyczny

Zwolennicy konstruktywistycznego pojmowania męskości i kobiecości twierdzą, że to w kulturze ulokowane są czynniki konstruujące płeć (Gromkowska-Melosik, 2010), a źródłem zachowań płciowych są procesy takie jak socjalizacja i enkulturacja (Butler, 2008, Connell, 2009, Bem, 2000). Podejście to zaczęło zyskiwać na popularności w latach 80. XX wieku - wówczas nie tylko rozwijała się myśl postmodernistyczna, ale także „poddano radykalnej krytyce odnoszące się do biologii czy stabilnych ról społecznych ujęcia płciowości, kładąc nacisk na problematyczny i niestabilny charakter samej podmiotowości i konstytuujących ją społecznych norm" (Leszczyńska, Dziuban, 2012, s. 14).

Na rozwój konstruktywistycznego dyskursu w sposób szczególny wpłynęły przedstawicielki drugiej fali feminizmu (Beauvoir, 2003). Uznawana za jedną z pionierek tego okresu, Simone de Beauvoir, pisała wówczas, że kobietami się nie rodzimy, a stajemy (tamże). Nieco później popularność zyskała kategoria gender, którą do nauk społecznych wprowadził za pośrednictwem swojej książki „Sex and gender" wydanej w 1968 r. Robert Stoller. Wspomniany termin pojmowano jako zbiór ról społecznych i oczekiwań, które powstają dzięki szeregowi czynników społecznych (Leszczyńska, Dziuban, 2012). Poza nim posługiwano się także kategorią płci biologicznej, która była związana z anatomicznymi różnicami między kobietami a mężczyznami oraz innymi, stricte naturalistycznymi kwestiami (Subramanian, 2001; Brickell, 2006).

Mając to na uwadze to, że „relacja między konstruktywistycznie rozumianą *gender* (płcią społeczną) a esencjalistycznie rozumianą *sex* (płcią biologiczną) była i jest widziana zazwyczaj jako arbitralna i symboliczna, a nie przyczynowo-skutkowa, co oznacza, że biologia nie jest interpretowana jako determinant zachowań społecznych" (Leszczyńska, Dziuban, 2012,

s. 18) Ann Oakley, która popularyzowała wśród socjologów wspomniane rozróżnienie twierdziła, że to właśnie kategoria *gender* jest odpowiedzialna za wzory męskości i kobiecości prezentowane w poszczególnych społecznościach. Co ważne, nie mają one charakteru uniwersalnego i są uzależnione od kontekstu kulturowego, co oznacza, że to, co w jednym miejscu jest uznawane za ogólnie przyjętą normę zachowania kobiety lub mężczyzny, w innym może nie mieć żadnego zastosowania (Oakley, 2005). Do bardzo podobnego wniosku kilkadziesiąt lat wcześniej doszła Margaret Mead, która podczas prowadzonych przez siebie obserwacji skoncentrowanych na plemionach pierwotnych zauważyła, że obowiązujący w nich podział pracy ze względu na płeć, a nawet cechy charakteru przypisywane mężczyznom i kobietom oraz wynikające z nich oczekiwania społeczne, zdecydowanie różnią się od tego, co można zaobserwować na terenie Europy (Mead, 1986).

2.1.3. Paradygmat mitopoetycki

Do jednej z mniej znanych, aczkolwiek równie istotnych perspektyw związanych z pojmowaniem płci, zalicza się paradygmat mitopoetycki (Culbertson, 2001). Jest on szczególnie popularny w antropologicznych i psychologicznych kręgach, bowiem jego fundamentem jest koncepcja Carla G. Junga. Zwolennicy tego podejścia twierdzą, że wzory płciowe wywodzą się z zapisanych w ludzkiej nieświadomości archetypów (Leszczyńska, Dziuban, 2012). Wspomniany psycholog sądził, że są one wrodzonymi tendencjami, które uwidaczniają się w ludzkich zachowaniach.

Aby zrozumieć istotę jungowskiego pojmowania archetypu, należy wspomnieć o tym, że w opinii wspomnianego badacza psychikę człowieka tworzą trzy składowe: kolektywna nieświadomość, osobista nieświadomość oraz ego. To właśnie pierwszy ze wspomnianych elementów uznawano za swoisty zbiór wiedzy i doświadczeń wspólnych dla całego ludzkiego gatunku, niezależnie od kontekstu kulturowego czy też historycznego (Storch, 2002). To w nim znajdują się przekazywane z pokolenia na pokolenie archetypy (Jung, 2014), które można rozumieć jako mające mitologiczny charakter, dane człowiekowi z góry „wzorce zachowań posiadające duży ładunek energii psychicznej i przez to wywierające znaczny wpływ na psychikę człowieka" (Hańderek, 2023). Według Junga znaleźć je można w rozmaitych religiach, wytworach kultury takich jak bajki lub mity, a nawet w snach, jednakże ich liczba jest ograniczona. Wśród przykładowych archetypów wymienić można m.in. Bohatera, Męczennika, Wędrowca, Starego Mędrca czy też Ojca (Jung, 1984). Każdy archetyp ma

charakter symboliczny i bipolarny, co oznacza, że posiada zarówno pozytywną, jak i negatywną stronę (Pajor, 1992).

Bazujący na analizie i interpretacji pochodzących ze zbiorowej nieświadomości archetypów ruch mitopoetycki w sposób szczególny koncentruje się na zagadnieniach związanych z męskością. Robert Bly, pisarz i przywódca amerykańskiego Ruchu Mężczyzn, uważał bowiem, że rozmaite programy edukacyjno-wychowawcze koncentrują się na potrzebach kobiet, zaś to, co dotyczy rozwoju chłopców, jest marginalizowane. Związane z tym paradygmatem działania mają na celu „uwolnienie ludzi od ograniczeń współczesnego świata, który utrzymuje ich z dala od prawdziwej, męskiej natury" (Szymborska, 2023). Do odzyskania zagubionej męskiej tożsamości ma prowadzić praca nad własną osobowością, co w 1970 r. zapoczątkował R. Bly, organizując spotkania dla kobiet i mężczyzn. Wykorzystywano na nich poezję, taniec i filmy oraz inicjowano rytuały mające pozwolić mężczyźnie dotrzeć do jego pierwotnej, wojowniczej, dzikiej natury (Bly, 1990) lub przeprowadzić go przez proces przeistaczania się z chłopca w mężczyznę, w którym nieszczególnie wspierają go przekazy popkulturowe (Mason, 2006). Wraz z rozwojem tego ruchu coraz częściej podnoszono jednak sprzeciw względem tego typu działań, w których upatrywano gloryfikacji patriarchatu, płciowej stereotypizacji oraz afirmacji esencjalizmu (Schwable, 1996). Warto jednak zaznaczyć, że „dyskurs profeministyczny skupiał się na poczuciu zagrożenia ze strony patriarchatu i zapominał często, że terapeutyczny i edukacyjny potencjał archetypu - zarówno kobiet, jak i mężczyzn, chłopców i dziewczynek - nie polega na przywoływaniu kontekstu politycznego, lecz pomocy dziecku w opanowaniu chaosu adolescencji. Dyskurs kobiecy także wysoko ceni uzdrawiający potencjał praobrazów. Tę zależność pokazuje chociażby porównanie poradnika Bly'a z książką Pinkoli Estes »Biegnąca z wilkami. Archetypy kobiecości…«. Zarówno Bly jak Estes dostrzegają skrywany u podłoża kobiecej (dziewczęcej) i męskiej (chłopięcej) nieświadomości archetyp Dzikiego / Dzikiej, które dziecko musi w sobie uwolnić" (Szymborska, 2023).

Wprawdzie Jung i jego następcy nie poświęcili tyle samo uwagi kobiecym i męskim archetypom, jednakże można zauważyć, że na przestrzeni wieków na kartach literatury antropologicznej ukonstytuowały się trzy naczelne kobiece prawzorce (Jung, 1992):

- archetyp matki (odnoszący się do kultu Wielkiej Bogini), symbolizujący płodność i macierzyństwo;
- archetyp dziewicy, symbolizujący kobietę odseparowaną od sfery seksualnej (w jej przypadku możliwe jest niepokalane poczęcie);

- archetyp kobiety zmysłowej, skoncentrowanej na swojej seksualności, przyciągającej męską uwagę, która może panować nad mężczyzną i sprowadzić na niego nieszczęście.

Trudno jednak nie odnieść wrażenia, że to właśnie pierwszy z wymienionych prawzorców miał charakter dominujący, do czego zapewne przyczyniły się m.in. historyczne i kulturowe uwarunkowania związane z pojmowaniem tego co męskie i żeńskie. Kobiecą tożsamość przez długi czas mało kto analizował, prawa i obowiązki odgórnie przypisywano do danej płci, a ich wypełnianie uznawano za rodzaj społecznego obowiązku, co można dostrzec w licznych tekstach kultury - w tym tych uznawanych za wyjątkowo uniwersalne, czyli wywodzących się ze starożytności „Biblii" oraz „Mitologii".

Odstępstw od tradycyjnego pojmowania płci i pełnienia ról z nią związanych nie prezentowano zbyt często w pozytywnym świetle. Zadaniem kobiety było przede wszystkim pielęgnowanie domowego ogniska. Jej archetyp znaleźć można zarówno w tekstach biblijnych, w których grzeszną pra-matką wszystkich ludzi pozostaje Ewa, zaś nieskalaną, cierpiącą po śmierci Chrystusa Maryja, jak i w greckiej mitologii, w której Hestia pełni rolę strażniczki domowego ogniska, Hera pozostaje skoncentrowana na pełnieniu roli żony przy mężu, zaś Demeter opłakuje porwaną przez Hadesa córkę. Wprawdzie pojawiają się tam także kobiety, których cechy charakteru znacznie bliższe są temu, co przypisywano mężczyznom (tak jak biblijna Judyta czy Estera lub mitologiczna Atena albo Artemida), aczkolwiek kulturowy pierwowzór kobiety bazuje przede wszystkim na przywołanych postaciach, rozpatrywanych najczęściej w jednowymiarowy, powierzchowny i dość stereotypowy sposób.

2.1.4. Paradygmat personalistyczny

Kolejną propozycją oscylującą wokół zagadnień płciowości proponują personaliści (Bołoz, 2005), czyli zwolennicy optyki, w której za punkt wyjścia uznawany jest fenomen osoby. Można odnieść wrażenie, że w kontekście omawianego zagadnienia stanowi to próbę zbudowania pomostu pomiędzy esencjalistyczną i konstruktywistyczną narracją, bowiem kluczowe dla personalizmu „rozumienie osoby wpływa na opis rzeczywistości, a z kolei rozumienie rzeczywistości wpływa na opis osoby" (Podgórski, 2014, s. 123). Antropologiczne podwaliny dla personalizmu, który odnoszony jest nie tylko do rozważań poświęconych kategoriom męskości i kobiecości, znaleźć można m.in. u starożytnych greckich filozofów (takich jak Heraklit, Protagoras, Platon i Arystoteles), średniowiecznych myślicieli (św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu) oraz ich późniejszych następców (m.in. Immanuela Kanta, Friedricha Schleiermachera, Charlesa Renouviera, Henriego Bergsona, czy też Emmanuela

Mouniera) (tamże; Guzowski, 2008). Wśród przedstawicieli polskiej myśli personalistycznej wyróżnić należy przedstawicieli tzw. szkoły lubelskiej, czyli Karola Wojtyłę, Czesława Bartnika, Andrzeja Szostka oraz Mieczysława Krąpca (tamże). Przeciwnicy omawianego paradygmatu zarzucają mu wprawdzie religijne zaangażowanie i nieprzekładalność na praktykę życia społecznego, warto jednak zaznaczyć, że personalizm nie jest ruchem jednorodnym - współcześnie w jego ramach wyróżnić można nurt społeczno-ekonomiczny, aksjologiczny oraz tomistyczny (tamże).

Zgodnie z orientacją personalistyczną każdy człowiek - jako istota charakteryzująca się podmiotowością i sprawczością - jest związany z naturą poprzez „uwikłanie w prawa przyrody" (Ecler-Nocoń, 2016, s. 61-62). Zarówno ciało, jak i psychika pozwalają mu na wyrażanie samego siebie (Wojtyła, 1994) i to na fundamencie tych osobowych przymiotów opierają się potencjalne możliwości jednostki (Ecler-Nocoń, 2016), które nie pozostają oderwane od natury. Personaliści twierdzą również, że „w kulturze nie powinny się znaleźć takie przekonania, które będą tę naturę (tu: płciowość, kobiecość, męskość) wartościować. Takie wartościowanie, jeśli się w relacjach między kobietą i mężczyzną pojawi, musi zakłócać harmonię tych relacji, które wszak są konstytutywne dla tworzenia rodziny. Wartościowanie cech, możliwości, potencjałów, na które wpływu nie mamy, relacje między mężczyzną i kobietą będzie antagonizować" (tamże, s. 62).

Wspomniane przeciwdziałanie dyskryminacji odnieść można do osadzonej w personalizmie teorii wspólnoty i kategorii uczestnictwa. Jest ona związana nie tylko z nadawaniem wymiaru osobowego własnym aktywnościom, ale także pozytywną relacją względem innych (Podgórski, 2014) ludzi, w których naturze człowiek uczestniczy uznając, że „osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu" (Wojtyła, 1986, s. 42).

2.2. Kobieca płeć w wymiarze biologicznym

Jednym ze sposobów wyjaśniania różnic istniejących pomiędzy mężczyznami i kobietami jest odwoływanie się do tego, co ma charakter biologiczny. To właśnie na tych aspektach zostanie skoncentrowana uwagi autorki w niniejszej części pracy. Chociaż pozornie może się wydawać, że fizyczna przewaga mężczyzn charakteryzujących się m.in. wyższym wzrostem oraz lepiej rozwiniętym układem mięśniowym, jest oczywista, okazuje się, że aspektów, które w związku z tym tropem należy przeanalizować, jest znacznie więcej.

W 2022 r. została przekroczona bariera 8 miliardów ludzi zamieszkujących Ziemię (Karpińska, 2022). Chociaż liczba kobiet i mężczyzn jest do siebie zbliżona, to od wielu lat

w niektórych państwach dochodzi do tzw. prenatalnej dyskryminacji ze względu na płeć. „Zespół naukowców z uniwersytetów i agencji w Stanach Zjednoczonych, Arabii Saudyjskiej, Singapurze i Indiach przewiduje, że presja społeczna na usuwanie żeńskich płodów w niektórych kulturach znacząco zaburzy równowagę demograficzną całych krajów w nadchodzących dekadach – donosi Medical News Today. Według badań opublikowanych w czasopiśmie „BMJ Global Health" do roku 2030 w krajach, w których preferuje się posiadanie syna, może być aż 4,7 miliona „brakujących" urodzonych kobiet. Do roku 2100 liczba ta może wzrosnąć do 22 milionów. Liczby te pochodzą z miliardów zapisów urodzeń z 12 krajów, o których wiadomo, że mają skrzywione proporcje płci wśród noworodków. Badacze naliczyli w sumie 45 milionów „brakujących" urodzeń kobiet w latach 1970-2017, z czego 95 proc. pochodziło z Indii i Chin" (Forsal, 2023).

Według naukowców rezultatem takiego podejścia może być nie tylko ograniczenie liczby kobiet w przestrzeni publicznej, ale także ich narastająca dyskryminacja w wielu dziedzinach życia (Saini, 2022). Należy jednak zauważyć, że pomimo prowadzonej w niektórych krajach polityki rodzenia męskiego potomka i wielu niekorzystnych dla kobiet czynnikach społecznych, to według danych dotyczących umieralności noworodków „statystyczna dziewczynka przychodzi na świat zdrowsza i silniejsza od statystycznego chłopca. Jest lepiej wyposażona przez naturę do tego, by przeżyć" (tamże, s. 57). Warto podkreślić również to, że ten rodzaj biologicznej przewagi - pomimo trudów związanych m.in. z dotyczącą kobiet menstruacją, ciążą, porodem i połogiem - utrzymuje się także na kolejnych etapach rozwojowych, czego potwierdzeniem jest m.in. średnia długość życia kobiet, która w 2021 roku wynosiła niecałe 80 lat, zaś w przypadku mężczyzn - niespełna 72 lata (GUS, 2021).

2.2.1. Historyczne postrzeganie różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami

Klasycy myśli poświęconej płciowości twierdzili, że za różnicowanie funkcji płciowych odpowiedzialna jest ewolucja (Comte, 1973). W tradycyjnych społeczeństwach charakteryzujących się niewielkim poziomem specjalizacji, kobiety i mężczyźni byli do siebie bardziej podobni, w związku z czym ich różnicowanie stało się wyrazem postępu i nowoczesności (Skeggs, 2008). Równocześnie sądzono, że kobiety - istoty z mniejszymi mózgami, fizycznie słabsze i drobniejsze - znajdują się na niższym stopniu ewolucji aniżeli mężczyźni (Durkheim, 2011). Co ciekawe, pomimo przypisywanego mężczyznom pierwiastka racjonalności uważano, że to oni mają poważny problem z panowaniem nad własnym ciałem

i rozmaitymi popędami - zwłaszcza w sferze seksualnej. Receptą na to - a zarazem ochroną przez zachowaniami kompulsywnymi i samobójczymi skłonnościami - miało być małżeństwo (Durkheim, 2006). Zanim jednak postawiona zostanie teza, zgodnie z którą szereg badaczy zaliczyć będzie można w poczet zwyczajnych mizoginów, warto zaznaczyć, że dychotomiczne postrzeganie płci i wynikające z tego błędne przekonania - osadzone w kontekście historycznym - były zgodne z ówczesnym stanem wiedzy na temat płci.

Aż do XVIII wieku uważano, że ciała mężczyzn i kobiet są do siebie podobne. Przez długi czas sądzono, że to nie kobiecość i męskość są główną przyczyną różnic pomiędzy ludźmi. Za taki element uznawano bowiem cztery humory, które - jak wierzono - znajdowały się w ludzkim organizmie i miały swój odpowiednik w kosmosie. Do rozpowszechnienia tego poglądu przyczynił się zwłaszcza Galen i Hipokrates, którzy twierdzili, że w ludzkim ciele w różnych proporcjach znajduje się ciepła i wilgotna krew, ciepła i sucha żółta żółć, zimna i sucha czarna żółć oraz zimna i wilgotna flegma. Za mniej wartościowe uznawano to, co było zimne i wilgotne. Na kanwie tego myślenia zbudowano nie tylko pierwotną koncepcję temperamentów, ale także zaczęto postrzegać kobiecość i męskość jako rezultat układu humorów w ludzkim organizmie (Laqueur, 1990). To oznacza, że łączność pomiędzy biologicznymi kategoriami mężczyzna-kobieta oraz społeczno-kulturową męskością i kobiecością istniała już od czasów starożytnych, w których powszechne było myślenie o jednopłciowym modelu ciała człowieka. Mniemanie to uległo zmianie dopiero w XVII wieku (Buczkowski, 2005).

2.2.2. Różnice anatomiczne

Postrzeganie różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami zmieniało się na przestrzeni lat. Wspomniany powyżej jednopłciowy model ciała człowieka wynikał bowiem z niewiedzy dotyczącej budowy żeńskich i męskich organów płciowych. Przez długi czas sądzono, że macica jest rodzajem odwróconego penisa i pełni podobną funkcję (Arystoteles, 1992). Wiele kobiecych narządów nie miało nawet własnej nazwy (np. jajniki nazywano kobiecymi jądrami) (Buczkowski, 2005). Z większą uwagą i drobiazgowością traktowano substacje produkowane i wydzielane przez przedstawicieli obu płci, bowiem to z nimi łączono wspomniane kategorie ciepła, zimna, wilgotności i jej braku. Twierdzono bowiem, że ze względu na to, iż mężczyźni nie doświadczają menstruacji, temperatura ich ciała jest wyższa, co świadczy o jego większej doskonałości (Laqueur, 1990). Warto dodać, że wierzono wówczas, iż „biologiczne różnice pomiędzy ciałami nie miały wpływu na status społeczny a były jedynie odbiciem wyższej

prawdy - Boga - który przeznaczył inne zadania dla każdej z płci. Posiadanie kobiecego ciała znaczyło wówczas bycie odwróconym, a przez to mniej doskonałym mężczyzną" (Buczkowski, 2005, s. 119).

Gdy w II połowie XVII wieku odkryto, że macica jest nie tylko znacznie bardziej skomplikowanym narządem niż do tej pory sądzono, ale także „instrumentem służącym zasadniczemu zadaniu kobiety - dostarczaniu jej mężowi zdrowych i silnych dzieci", zaczęto w zupełnie inny sposób podchodzić do kobiecego ciała. Od tamtego czasu nie tylko rozpowszechniły się procesy medykalizujące oraz seksualizujące ciała kobiet (tamże), ale także nastąpił zwrot w kierunku esencjalizmu i biologicznego determinizmu powodujący stricte reprodukcyjne postrzeganie kobiet. Rezultatem tego były wzmożone starania ukierunkowane na kulturową kontrolę, za którą w sposób szczególny mieli być odpowiedzialni mężczyźni (tamże).

Zainteresowanie kobiecym ciałem wbrew pozorom nie ograniczało się wyłącznie do tego, co związane z przedłużaniem gatunku. Zaczęto bowiem czynić refleksje także nad innymi partiami kobiecego ciała m.in. nad szkieletem (Schiebinger, 1989). Rozważania te - zwłaszcza z dzisiejszej perspektywy - wydają się niezwykle ciekawe, bowiem początkowo uważano, że są one związane z tym, do czego natura przeznaczyła przedstawicieli poszczególnych płci. Takie dyskusje toczono m.in. wokół kwestii węższych ramion i słabiej rozwiniętych mięśni klatki piersiowej. Szybko jednak okazało się, że błędne bywają nie tylko bazujące na esencjalistycznych założeniach medyczne podejrzenia, ale także nadmierne przypisywanie danej kwestii biologicznej konotacji kulturowych - w tym przypadku dyskusji o gorsecie. Naukowcy doszli do wniosku, że związane z nim popularne przekonania można uznać za błędne, bowiem gorsety były popularne tylko w klasie średniej i arystokracji, zaś na słabszy układ kostny u dziewczynek wpłynęło najprawdopodobniej złe odżywianie w dzieciństwie oraz wielokrotne ciąże (Shorter, 1991).

Wspomnianą zmienność można zauważyć także w debacie poświęconej temu, co stanowi jedną z podwalin płci biologicznej. Zestawy chromosomów XX i XY, bowiem to o nich mowa, zostały odkryte dopiero w 1905 r. Początkowo jednak nie uznawano ich za szczególnie istotne - to właśnie dlatego określano je mianem „chromosomów pomocniczych" lub „dziwnych chromosomów" (Richardson, 2013). Przyjęcie nazwy „chromosomy płci" nastąpiło dopiero w latach 30. XX wieku - wówczas utwierdzono się w przekonaniu, że „płeć w sensie biologicznym jest determinowana na chromosomalnym poziomie organizacji biologicznej organizmu" (Derra, 2017, s. 23). Jednakże wówczas nie wiedziano, czy w odniesieniu do tego zagadnienia kluczowa jest liczba chromosomów X, czy też obecność lub brak chromosomu Y.

Rezultatem tych dyskusji była m.in. teoria, zgodnie z którą to kobiety górują biologicznie nad mężczyznami, czyli istotami z niedoborem chromosomu X (Montagu, 1952). Zmianę tego myślenia przyniósł przełom lat 50. i 60. - to właśnie wówczas podczas badań kariotypów typu XXY (osoby z zespołem Klinefeltera) stwierdzono, że to chromosom Y jest odpowiedzialny za rozwój męskich gonad (Derra, 2017).

Warto cofnąć się o jeszcze kilka lat - do czasów, w których uznano, że temat płciowości oraz męskiej i kobiecej natury nie powinien być wyłącznie przedmiotem dociekań filozofów, teologów lub polityków, ale także przedstawicieli innych nauk. W XIX-wiecznej Europie wyjątkowo popularna była praca „Sex in Education or a Fair Chance For Girls" (1875) autorstwa profesora Edwarda Clarke'a. To właśnie w niej głoszono, że kształcenie kobiet jest związane z poważnym ryzykiem ze względu na ich fizyczność. Wśród argumentów wymieniano m.in. budowę kobiecych kręgosłupów, które uznano za zbyt słabe, aby były w stanie utrzymać obciążoną przez wiedzę głowę. Stwierdzono także, że zdobywanie nowej wiedzy przyczynia się do zwiększenia objętości mózgu, czego efektem - w związku z rozmiarem kobiecej czaszki - może być nawet śmierć (tamże). Publikacja ta stała się przyczyną dalszych dyskusji skoncentrowanych już nie tylko na odwoływaniu się do szeroko rozumianego prawa naturalnego. W jej efekcie po roku opublikowany został tekst polemiczny względem wcześniej wspomnianej pracy: „Sex and Education. A Reply to E. Clarke's »Sex in Education«" pod redakcją J. Ward Howe, którego autorkami były m.in. zajmujące się uprawianiem nauki kobiety.

Prowadzenie rzetelnych badań poświęconych różnicom w anatomii mężczyzn i kobiet jest poważnym wyzwaniem także dla współczesnych naukowców. Nie jest bowiem tak, że wraz z upowszechnieniem dwupłciowego modelu ciała człowieka, czy też zniwelowaniem kilku błędnych przekonań, dostrzeżono wszystko to, co różnicuje żeńskie i męskie organizmy. „Edukacja medyczna od lat koncentruje się na męskiej »normie«, a wszystko, czego norma nie obejmuje, określa mianem »atypowego« czy wręcz »nienormalnego«. Odwołania do typowego mężczyzny o wadze 70 kilo są tak liczne, jakby był on wzorcem dla obu płci" (Perez, 2020, s. 248). Problem ten można zauważyć m.in. podczas analizy podręczników dla studentów medycyny. Często o różnicach międzypłciowych nie pisze się nawet przy tych tematach, w których podział ten od dawna jest znany, czego przykładem może być działanie alkoholu na organizm (Dijkstra, Verdonk, Lagro-Janssen, 2008).

Różnice międzypłciowe można zauważyć w każdej tkance, narządzie i układzie, który znajduje się w naszym organizmie. To jednak nie wszystko - wspomniane zróżnicowanie jest związane także z pojawianiem się, rozwojem i stopniem natężenia większości chorób oraz tym,

co kluczowe dla prawidłowego funkcjonowania organizmu, czyli pracą serca (Karp i in., 2017) i pojemnością płuc (Blair, 2007). To kobiety są znacznie bardziej narażone na choroby autoimmunologiczne - stanowią one aż 80% ogółu, który musi się zmagać ze wspomnianymi przypadłościami (Cimons, 2016). Podejrzewa się, że może mieć to związek z funkcją rozrodczą i ochroną dziecka przez układ immunologiczny matki (Reardon, 2016).

Niewłaściwe diagnozowanie i leczenie kobiet wynikające z odmienności objawów danej choroby aniżeli ma to miejsce w przypadku mężczyzn doczekało się specjalnej nazwy - określa się je mianem syndromu Yentl (Perez, 2020). „Być może tak wiele kobiet umiera w następstwie zawału, bo lekarze po prostu nie zauważają objawów. Badania prowadzone w Wielkiej Brytanii pokazują, że u płci żeńskiej prawdopodobieństwo nietrafnej diagnozy po zawale jest wyższe o 50 procent (...). Dzieje się tak między innymi dlatego, że kobiety nie miewają »hollywoodzkiego zawału serca«, jak zwykło się go nazywać w kręgach medycznych (widowiskowego bólu w klatce piersiowej i lewym ramieniu). Kobiety (szczególnie młodsze) mogą nie odczuwać bólu w klatce piersiowej - zgłaszają raczej ból brzucha, duszności, nudności i zmęczenie" (tamże, s. 275). Wspomniany syndrom może mieć związek także z licznymi dolegliwościami jak np. migreny czy zespół jelita drażliwego, które przez długi czas pozostają niezdiagnozowane, a przysparzają kobietom wiele bólu (tamże). Różnice płciowe widać już w samym odczuwaniu bólu, co u kobiet jest związane m.in. z fazą cyklu miesiączkowego (Hoffman, Tarzian, 2001). Jest to jeden z faktów nader często we współczesnej medycynie ignorowany.

2.2.3. Różnice hormonalne

Można więc zastanawiać się nad tym, jak to możliwe, że to właśnie kobiety zmagające się z omówionymi przeciwnościami żyją dłużej. To właśnie one dominują w rankingach długowieczności - w 2021 r. na przygotowanej przez Gerontology Research Group liście osób żyjących dłużej niż 100 lat znajdowało się 18 kobiet i 0 mężczyzn. Prawdą jest, że to one częściej zmagają się z rozmaitymi chorobami, ale nie można zaprzeczyć także temu, że ich organizm znacznie lepiej sobie z nimi radzi (Austad, 2006). „Jednym z wytłumaczeń tego zjawiska są wyższe poziomy estrogenu i progesteronu u kobiet, co zapewne w jakiś sposób je chroni. Według Sabine Oertelt-Prigione z Instytutu Płci szpitala klinicznego Charité w Berlinie kobiece hormony płciowe nie tylko wzmacniają układ odpornościowy, lecz także sprawiają, że jest on bardziej elastyczny od męskiego" (Saini, 2022, s. 64). Jest to związane z potencjałem prokreacyjnym kobiet - podczas ciąży układ odpornościowy musi poradzić sobie

z rozwijającym się w organizmie matki życiem dziecka tak, aby nie traktować go jako intruza, którego należy się pozbyć. Nie jest to jednak koniec hormonalnych różnic pomiędzy mężczyznami i kobietami. Limfocyty T, które pełnią bardzo ważną rolę w radzeniu sobie z infekcjami są wyjątkowo aktywne u kobiet, które znajdują się w drugiej fazie cyklu miesiączkowego, co może sugerować, że istnieje związek hormonów płciowych z układem odpornościowym. Trzeba jednak pamiętać o tym, że wprawdzie układ immunologiczny kobiet lepiej radzi sobie z wirusami, ale siła, z jaką atakowane są patogeny, jest tak duża, że negatywnych skutków doświadcza kobiecy organizm (tamże). Badaniom poddaje się nie tylko hormony szczególnie ważne dla kobiet. Okazało się bowiem, że słabszą reakcję układu odpornościowego po otrzymaniu szczepionki przeciwko grypie można było zauważyć u tych mężczyzn, którzy mieli wysoki poziom testosteronu (Giefing-Kröll i in., 2015). Ta immunologiczna przewaga kobiet nie trwa wiecznie - zmniejsza się po menopauzie. To wówczas u kobiet obniża się poziom progesteronu i estrogenu (Saini, 2022).

Kobiece organizmy zupełnie inaczej reagują także na szereg medykamentów. „Według FDA drugą co do częstości niepożądaną reakcją na lek u kobiet jest po prostu brak działania, inaczej niż wśród mężczyzn" (Perez, 2020, s. 258). Kobiety znacznie rzadziej znaleźć można w próbach klinicznych, ponadto ignoruje się w nich to, w jakiej fazie cyklu miesiączkowego obecnie się znajdują (tamże). Ponadto to właśnie one są bardziej zagrożone przedawkowaniem rozmaitych leków (Schiebinger, 2003) m.in. ze względu na odmienny metabolizm (Soldin, Chung, Mattison, 2011). Pomimo tego wiele leków o charakterze znieczulającym oraz chemioterapeutyków podaje się w dawkach niezależnych od płci (Bekker i in., 2015).

Niestety nie wszystkie wnioski wynikające z badań poświęconych biologicznej stronie kobiecości i męskości okazują się trafne. Niektóre z cieszących się społecznym szacunkiem teorie okazały się nieuprawnione, a „popularyzacja poglądów związanych z płcią chromosomalną w środkach masowego przekazu skutkowała przekazywaniem informacji bardzo dalekich od odkryć naukowych" (Derra, 2017, s. 26). Rezultatem tego najczęściej było uproszczone przedkładanie wniosków związanych ze strukturami biologicznymi na cechy osobowości i konkretne zachowania kobiet lub mężczyzn związane np. z wyrażaniem siebie (tamże). Podobny problem dostrzeżono przy okazji podjęcia dyskusji na temat hormonów płciowych - androgenów i estrogenów, które uznano za istotne nie tylko z biologicznego punktu widzenia, ale także w kontekście społecznego pojmowania płci (Fausto-Sterling, 2000). Interesujące w odniesieniu do niniejszych rozważań wydaje się już samo nazewnictwo - wprawdzie w opinii niektórych badaczy terminy mają charakter czysto umowny, jednakże uwzględniwszy postulaty naukowców zajmujących się badaniami kulturowymi należy

podkreślić, że oddziałują one na sposób myślenia o danym obiekcie (Derra, 2017). „Andro-" pochodzi z języka greckiego i oznacza mężczyznę; cząstka „-gen" od greckiego „-genes", oznacza „powstałe z, wytworzone przez"; mamy, zatem literalnie „coś, co pochodzi od mężczyzn, jest wytworzone przez mężczyzn". W słowie „estrogen" podobnie mamy cząstkę „gen" oraz słowo „estrus". To ostatnie pochodzi z łacińskiego słowa „oestrus" i greckiego „oistros" i oznacza okres lub stan, w którym samica jest chętna i gotowa do kopulacji oraz zdolna do zapłodnienia, czyli „ruję". Zatem „estrogen" literalnie znaczy „powstałe z rui, wytworzone przez ruję". Słowo „estrus" odnosi się także szerzej do stanu seksualnego podniecenia, ale również używa się go w języku angielskim w znaczeniu „szalony, dziki, wariacki" (tamże, s. 28).

Być może to właśnie etymologiczne zawiłości przyczyniły się do upowszechnienia stereotypowych przekonań związanych z oddziaływaniem hormonów na codzienne życie kobiet i mężczyzn. Usprawiedliwianie sytuacji trudnych i wszelkich konfliktów zespołem napięcia przedmiesiączkowego lub burzą hormonalną, czy też wyjaśnianie, że agresywne zachowanie jest konsekwencją znajdującego się w hormonalnym obiegu testosteronu, od lat funkcjonuje w opinii publicznej. Celem tego podkreślenia nie jest biologiczne zrównanie obu płci, czy też stwierdzenie, że hormony nie mają żadnego związku z ludzkimi zachowaniami, ale zwrócenie uwagi na to, że nierzadko populistyczne wyjaśnienia w tym zakresie nie są zgodne ze stanem faktycznym. Przykładem tego jest sława wspomnianego już wcześniej testosteronu. To właśnie jemu została poświęcona książka R. Thornhilla, który twierdził, że ewolucja przystosowała mężczyzn do gwałtów, bowiem ich potencjalny zysk (spłodzenie dziecka) jest większy od straty, czyli skrzywdzenia kobiety (Thornhill, 2001). „Tymczasem według danych przemoc ma z testosteronem niewiele wspólnego. Przestępcy seksualni nie mają go więcej niż inni i nie istnieją dowody, że poddani kastracji gwałciciele rzadziej dopuszczają się ponownych przestępstw. Mężczyźni krzywdzący swoje partnerki nie mają większego poziomu testosteronu niż reszta męskiej populacji" (Plank, 2022, s. 75). W związku z tym na polemikę z Thornhillem zdecydowało się wielu badaczy, którzy twierdzili, że jego koncepcja wydaje się w łatwy sposób wyjaśniać złożone zjawisko i popierać nasze intuicyjne przekonania, ale to nie usilnie potwierdzanie przypuszczeń jest zadaniem naukowców. Ponadto coraz powszechniejsze staje się twierdzenie, zgodnie z którym wysoki poziom analizowanego hormonu jest skutkiem a nie przyczyną zachowań agresywnych (Mims, 2007). Mając to na uwadze można nie tylko dojść do wniosku, że człowiek nie jest niewolnikiem własnych hormonów, ale także zauważyć, że zachowania agresywne lub opiekuńcze, które najczęściej

przypisuje się konkretnym płciom, mają znacznie więcej wspólnego z czynnikami społeczno-kulturowymi, aniżeli można byłoby się spodziewać.

2.2.4. Różnice w budowie mózgu

Kolejnym istotnym punktem w dyskusji o biologicznych różnicach między płciami są różnice w budowie mózgu kobiet i mężczyzn. „Dziewiętnastowieczni naukowcy utrzymywali, że kobiety są mniej inteligentne od mężczyzn z powodu mniejszych mózgów. Kiedy jednak wskazano, biorąc pod uwagę relatywny rozmiar mózgu, że słonie powinny być bardziej inteligentne od mężczyzn, ten argument został szybko zmodyfikowany" (Renzetti, Curran, 2008, s. 61). Nieco później zainteresowaniem cieszyła się teoria, zgodnie z którą wskaźnik inteligencji można wyznaczyć dzieląc wielkość mózgu przez wagę danej osoby. Jednakże także ta koncepcja została odrzucona, bowiem odkryto, że podążając tym tropem można byłoby dojść do wniosku, iż kobiety pod względem inteligencji górują nad mężczyznami (Harrington, 1987; Fausto-Sterling, 1985). Większość współczesnych badaczy zrezygnowała z powielania tego typu koncepcji - w rzeczywistości bowiem w kobiecym organie komórki nerwowe są gęściej rozmieszczone (Pluta, 2023). Obecnie znacznie większym zainteresowaniem cieszy się sposób organizacji męskiego i kobiecego mózgu. Uważa się bowiem, że to właśnie stanowi przyczynę różnic w zachowaniach pomiędzy przedstawicielami obu płci (Renzetti, Curran, 2008). Tego typu badania nie są jednak łatwe m.in. ze względu na to, że wraz z upływem lat ludzki mózg ulega licznym modyfikacjom polegającym m.in. na utracie tkanki mózgowej. Co ciekawe, to mężczyźni tracą ją trzy razy szybciej aniżeli mające tyle samo lat kobiety (Cowell i in., 1994).

Z roku na rok naukowcy wiedzą więcej o jednym z najważniejszych, najbardziej zaskakujących, a jednocześnie wciąż najbardziej tajemniczym organie, który stanowi centrum układu nerwowego każdego człowieka. To właśnie z mózgiem związana jest bodajże największa liczba mitów, które nader często popularyzowane są nawet przez ludzi zawodowo zajmujących się uprawianiem nauki. Ich popularność bazuje na próbie prostego wyjaśniania tego, co skomplikowane i od wieków fascynujące ludzi. Pragnienie szybkiego poznania złożoności danego zagadnienia powoduje, że człowiek jest skłonny uwierzyć np. w to, że wykorzystuje tylko 10% swojego mózgu (Pluta, 2023) lub że kobiety nie powinny zostawać inżynierkami, bo mają niedostatecznie rozwiniętą lewą półkulę mózgu. Prawdą jest jednak to, że to w kobiecych mózgach można zauważyć silne i liczne połączenia pomiędzy obiema półkulami, z kolei w przypadku mężczyzn tego typu związki dostrzegalne są pomiędzy tylnymi i przednimi częściami omawianego organu (Focus, 2013). U kobiet można także zauważyć

większy procent istoty szarej względem objętości całego organu, z kolei mężczyźni mają więcej istoty białej (Kurzyńska, Gałecki, 2023). Ma to związek m.in. ze sposobem podejmowania decyzji przez przedstawicieli obu płci. Ponadto „sieci neuronalne powiązane z produkcją mowy są u kobiet zlokalizowane w dolnych obszarach płatów czołowych obydwu półkul. U mężczyzn zaś za analogiczne procesy odpowiada dolny obszar czołowy tylko półkuli lewej. Oznacza to, że podczas aktywności werbalnej kobiety używają obydwu półkul, natomiast u mężczyzn dominuje jedna z nich. Można zatem powiedzieć, że mężczyźni „mówią" tylko lewą półkulą. Fenomen ten wyjaśnia jeszcze jedną właściwość kobiecego mózgu. Za zdolności wzrokowo-przestrzenne odpowiadają struktury półkuli prawej. Zatem deficyt w zakresie orientacji w przestrzeni w przypadku kobiet może być następstwem rywalizacji między funkcjami językowymi a przestrzennymi. Za to kobiety lepiej wypadają w zadaniach oceniających płynność słowną, pamięć werbalną oraz szybkość artykulacji. Również zaburzenia mowy i czytania są dwa razy częściej diagnozowane u chłopców. Dodatkowo, wśród pacjentów po przebytym udarze w lewej półkuli mózgu zaburzenia mowy o charakterze afazji częściej dotykają mężczyzn" (tamże).

Kobiece i męskie mózgi różnią się więc od siebie, ale w zupełnie inny sposób niż powszechnie się sądzi. Pomimo rozmaitych różnic o charakterze biologicznym związanych m.in. z wielkością lub rozmieszczeniem poszczególnych struktur, naukowcy dyskutujący o tym, czy mózg ma płeć, nie są w stanie zająć jednoznacznego stanowiska. Jedni są przekonani, że tezę tę należy zanegować m.in. ze względu na to, że wiele kobiet i mężczyzn miało bardziej rozbudowane ośrodki, które uznawano za charakterystyczne dla tej drugiej płci - nie wiadomo jednak, czy funkcjonują w taki sam sposób (National Geographic, 2023). Inni twierdzą, że różnic jest zbyt wiele, aby można było dokonywać takiego ujednolicenia (Jessel, Moir, 2014). Mając na uwadze także to, że „nauka z natury rzeczy jest nieprzewidywalna: wnioski z badań niekoniecznie pasują do bieżącej polityki, a same wyniki nie zawsze są jednoznaczne" (Saini, 2022, s. 105).

Badacze więc nieustannie poszukują odpowiedzi na pytanie, czy zachowania kobiet i mężczyzn mają swe źródło w budowie ludzkiego mózgu, czy też pozostają rezultatem społeczno-kulturowych oddziaływań (Joel, Vikhanski, 2022). Pojawiają się nawet opinie dotyczące tego, że różnice biologiczne m.in. związane z budową naszych mózgów są wzmacniane przez odmienną socjalizację dziewcząt i chłopców (Plank, 2022) m.in. w zakresie empatii, czy też wyrażania własnych emocji. Wobec tego po dokonaniu analizy tego, co w biologiczny sposób związane jest z funkcjonowaniem mężczyzn i kobiet, należy zwrócić uwagę na to, co ma charakter społeczno-kulturowy.

2.3. Kobieca płeć w wymiarze społeczno-kulturowym

Płeć kulturowa, określana także mianem gender, od kilku lat w polskim społeczeństwie okryta jest wyjątkowo złą sławą. To pojęcie niezwykle istotne w kontekście rozważań nad ludzką tożsamością. Jego historię i szczegółowe wyjaśnienie znaleźć można w podrozdziale poświęconym paradygmatowi konstruktywistycznemu, który stanowił swego rodzaju odpowiedź na nierzadko przyczyniające się do płciowej dyskryminacji myślenie esencjalistyczne. Ze względu na to, że na przestrzeni lat zmianie ulegało zarówno samo rozumienie kobiecości i męskości, jak i związanych z tym ról społecznych, nie można dzisiaj twierdzić, że różnice pomiędzy mężczyznami i kobietami można zredukować jedynie do tego, co biologiczne, co nierzadko próbowali czynić esencjaliści. Nieuprawnione wydaje się także charakterystyczne dla wielu konstruktywistów sprowadzenie płci wyłącznie do efektu społecznych oddziaływań. W związku z tym część badaczy decyduje się na rezygnację z dwubiegunowego podziału, opartego na opozycyjnym przeciwstawianiu męskości i kobiecości w odniesieniu do ich cech oraz konkretnych zachowań przy jednoczesnym uznawaniu biologicznych różnic (Flax, 1987; Barber, Allen, 1992; Gould, 1997; za: Titkow, 2011). Na potrzeby niniejszej pracy ten trop przyjmuje także autorka, przyjmując za punkt wyjścia płeć biologiczną, którą nadbudowuje społeczeństwo, historia i kultura (West, Fenstermaker, 2002). Proces jej nabywania jest jednak niezwykle złożony. Składa się z kilku etapów, wśród których wyróżnia się (Richardson, 2008):

- etykietowanie płciowe (można je zauważyć w języku, zabawkach, gestach, ubiorze);
- zdobywanie kulturowo uwarunkowanej wiedzy o płci (społeczne przekonania dotyczące tego, co jest zachowaniem pasującym do kobiet, a co do mężczyzn);
- uniwersalizacja płci (uwewnętrznione myślenie o płci jako o kategorii kulturowo i terytorialnie ponadczasowej);
- internalizacja przekonania o stałości płci.

Prowadzenie badań poświęconych kobiecej tożsamości powinno uwzględniać kategorię gender z jeszcze jednego ważnego powodu - odnosi się ona do kilku poziomów funkcjonowania człowieka w świecie (Banaszak, Czajkowski, Majka-Rostek, 2015):

- w perspektywie jednostkowej wiąże się z tożsamościowymi identyfikacjami danej osoby, czyli pozwala m.in. odpowiedzieć na pytanie „Kim jestem?”;
- w perspektywie mikrostrukturalnej odnosi się m.in. do podziału ról i zadań pełnionych w rodzinie;

- w perspektywie makrostrukturalnej jest związana m.in. ze społeczną stratyfikacją płciową i przejawami dyskryminacji (lub jej braku) np. na szczeblu zawodowym.

W związku z przyjęciem kategorii płci społeczno-kulturowej jako istotnej w perspektywie podjętego w ramach niniejszej pracy tematu w jej kolejnych częściach przedstawiona zostaną jej badawcze oraz społeczne konotacje, które pozwolą lepiej zrozumieć, czego dotyczy trwająca obecnie „wojna o gender".

2.3.1. Gender - źródło wiedzy o społeczeństwie

Różnorodne postrzeganie tego, co jest związane z płcią kulturową, czyli z męskością oraz kobiecością, odnosi się nie tylko do stosunków o charakterze interpersonalnym, ale także do funkcjonowania w strukturach społecznych. Przejawy związanych z nimi założeń można zauważyć m.in. systemach politycznych, edukacyjnych, religijnych oraz w rodzinach. Są one związane z szeregiem regulatorów pozwalających m.in. na kontrolowanie, nagradzanie i karanie określonych zachowań przejawianych przez przedstawicieli obu płci. Badaniami tych kwestii w sposób szczególny zajmują się socjologowie, jednakże stanowi to także przedmiot zainteresowania przedstawicieli innych dyscyplin m.in. psychologów (Szacka, 2011) oraz pedagogów (Pankowska, 2005). Dla badań poświęconych zagadnieniu płci kulturowej szczególnie istotne są dwa paradygmaty: funkcjonalizm strukturalny oraz socjologia feministyczna, które pozwalają spojrzeć na omawiane kwestie z różnych perspektyw (Renzetti, Curran, 2008).

Zwolennicy funkcjonalizmu strukturalnego twierdzą, że społeczeństwo to uporządkowany system tworzony przez powiązane ze sobą elementy, które powinny zachowywać się w taki sposób, aby nie zaburzać społecznej równowagi. Uznaje się, że jego członkowie w większości przejawiają podobne wartości, przekonania oraz oczekiwania względem innych, co ułatwia dbałość o wspomnianą harmonię. W związku z tym, że wszelkiego rodzaju rewolucyjne zmiany mogłyby zaburzyć wspomniany stan rzeczy, każda modyfikacja powinna dziać się powoli. Ze względu na to, że przez setki lat „reprodukcyjna rola kobiety wyznaczała jej rolę społeczną, której istotą było przebywanie w domu" (tamże, s. 11), zaś mężczyźni uznawani za mniej związanych z małym dzieckiem mieli koncentrować się na pełnieniu ról zawodowych (Parsons, 1955). Zwolennicy omawianego paradygmatu skłaniają się ku uznawaniu właśnie takiego porządku społecznego za funkcjonalny. Można więc zauważyć, że takie rozwiązanie w znacznym stopniu implikuje, iż źródłem społecznych różnic jest biologia, zaś sama płeć stanowi jednorodną kategorię - bez dokonywania rozróżnienia na

sex i *gender*. Wynikające z tego mniemanie dotyczące tego, że wszelkie zmiany w obrębie np. pełnionych ról społecznych są bardzo trudne i mogą zaburzyć porządek społeczny, prowadzi do dyskryminacji płciowej, która przez wieki bazowała na argumentach odnoszących się do sfery biologicznej.

Myślenie to zaczęło ulegać zmianie dopiero w latach 60. XX wieku - to właśnie wówczas szereg problemów społecznych zmobilizował ludzi do wspólnego działania. O swoje prawa zaczęli upominać się zwłaszcza ci, którzy przez wieki zmagali się ze społeczną niesprawiedliwością i wykluczeniem z poszczególnych obszarów życia społecznego. Wśród walczących o społeczną równość i sprawiedliwość znalazły się kobiety. Doprowadziło to do poważnego zachwiania społecznym porządkiem, a dominujący wówczas paradygmat okazał się nieadekwatny do ówczesnego stanu rzeczy i odrzucony na rzecz paradygmatu konkurencyjnego (Kuhn, 2001) i perspektywy feministycznej, wynikającej z coraz większej popularności ruchu protestującego przeciwko nierównym traktowaniem kobiet i mężczyzn. Szybko jednak okazało się, że feminizm nie jest ruchem jednorodnym, koncentrującym się na tych samych tezach, wobec czego należy mówić o „pluralizmie feminizmów" (Delmar, 1986, s. 9). Dominujące dla przedstawicieli różnych perspektyw feministycznych jest jednak przekonanie o tym, że w czasie konstruowania płci kulturowej istotna jest zarówno natura, jak i uczenie się (Renzetti, Curran, 2008). Punktem wyjścia dla zwolenników tej perspektywy jest także przekonanie, że *gender* nie ma charakteru wrodzonego i jest rezultatem społecznych oczekiwań i przekazywanych wzorców.

Naukowe rozważania uwzględniające nie tylko biologiczne, ale także społeczno-kulturowe konotacje odnoszące się do kategorii płci, są ważne także ze względu na to, że większość badań stanowi męskie a nie społeczne studium danego fragmentu rzeczywistości (Millman, Kanter, 1975). Co ciekawe, odnosi się to nie tylko do problemów natury społecznej, ale także wprowadzania na rynek nowych leków, analiz historycznych, czy też kwestii związanych z transportem - zarówno prywatnym, jak i publicznym (Perez, 2020). Niezwykle istotne jest więc realne upodmiotowienie kobiet w sferze badawczej - zarówno w odniesieniu do tych, które są jej kreatorkami, czyli osobami uprawiającymi naukę, jak i tych, które nie są zawodowo związane z przestrzenią uniwersytecką, aczkolwiek korzystają z naukowych osiągnięć i bieżącego stanu wiedzy mając nadzieję, że przy projektowaniu kolejnych rozwiązań związanych z codziennym życiem ich potrzeby będą uwzględniane. Należy również podkreślić, że aby rozważania poświęcone płci społeczno-kulturowej były pełne, trzeba dostrzec potrzebę analizowania zarówno kobiecości, jak i męskości, które wbrew pozorom nie muszą ze sobą konkurować. Można więc rzec, że perspektywa feministyczna - w przeciwieństwie do

funkcjonalizmu strukturalnego - pozostaje zorientowana na zmianę, która jest nie tylko koniecznym, ale także stałym elementem rzeczywistości odnoszącym się m.in. do postrzegania ról płciowych wyrażających względnie stabilne wymogi kulturowe danego społeczeństwa, zaś płeć kulturowa uosabia ich zestaw, modyfikowany przez kontekst społeczno-kulturowy i potrzeby jednostki (Buczkowski, 2005).

2.3.2. Gender - przyczyna społecznej polaryzacji

Od kiedy Robert Stoller wprowadził do naukowego dyskursu pojęcie *gender*, stało się ono przedmiotem licznych dyskusji. Wspomniany psychiatra podczas badań nad tożsamością płciową transseksualistów poszukiwał odpowiedzi na pytania, jakie biologiczne uwarunkowanie determinują zachowania seksualne (Derra, 2017). Wyróżniona przez niego kategoria nie przypadła do gustu esencjalistom, dla których płeć była terminem tak klarownym, że nie wymagała społeczno-kulturowych wyjaśnień. Termin ten uznano więc za zgodny z konstruktywistycznym ujmowaniem płci, a jego szczególny rozkwit wiąże się z II falą feminizmu (Melosik, 2007, Spychalska-Stasiak, 2009). Należy jednak pamiętać o tym, że „nie istnieje czysty konstruktywizm, który nie byłby zbudowany na bazie surowców, pochodzących z esencjalizmu. Jednym słowem konstruktywizm zakłada esencjalizm (tak jak gender zakłada sex). Dlatego też kluczowym problemem staje się rozumienie tych dwóch terminów (sex i gender) w poszczególnych teoriach oraz prześledzenie ich relacji, z uwzględnieniem tego, że pytanie o to, co pierwsze: sex czy gender?, jest skazane na porażkę" (Małecka, 2014, s. 94).

Wraz z upływem czasu zauważono, że omawiane pojęcie można uznać nie tylko za istotne dla naukowych rozważań poświęconych płci, ale także za posiadające potencjał ideologiczny, związany z różnymi projektami tożsamościowymi i rozmaitymi kulturowymi definicjami rzeczywistości (Banaszak, Czajkowski, Majka-Rostek, 2015). Kategoria ta szybko więc została powiązana z tematami, które od lat wzbudzały w społeczeństwie szereg skrajnych emocji, czyli z homoseksualizmem i transseksualizmem. Wprowadzenie do naukowego i społecznego dyskursu terminu *gender* pozwalało bowiem postrzegać płeć i związane z nią identyfikacje nie tylko w ujęciu biologicznym. Ponadto „pojawiająca się technologiczna możliwość zmiany płci i wiążąca się z tym konieczność przystosowywania się do nowej »płciowej« rzeczywistości były kolejnym wyzwaniem, z którym dość dobrze, w sensie teoretycznym, radziła sobie koncepcja płci kulturowej" (Buczkowski, 2005, s. 39). Wprawdzie dyskusje na tematy związane z ludzką seksualnością przez długi czas niejako zarezerwowane były dla wąskich grup społecznych takich jak lekarze, naukowcy, czy też osoby duchowne stające na straży ładu społecznego i moralności, jednakże krąg ten znacznie poszerzył się m.in.

za sprawą rewolucji seksualnej, która przyczyniła się do liberalizacji przekonań oraz zachowań o charakterze seksualnym.

Pomimo ożywionej dyskusji poświęconej ludzkiej płciowości i seksualności, problemem okazał się język, którym posługiwali się jej uczestnicy. Termin *gender* ani w języku polskim, ani francuskim, włoskim, niemieckim oraz szeregu innych nie ma swojego odpowiednika (Derra, 2017). W związku z tym jest szczególnie narażony na rozmaite przeinaczenia. To między innymi z tego powodu w dyskursie publicznym szybko został okrzyknięty mianem ideologii, której rzekomym celem jest zanegowanie płci biologicznej i różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami. Ta narracja zyskała na popularności w 2013 r. - to właśnie wówczas w mediach pojawiły się informacje o wprowadzonym w 86 placówkach programie „Równościowe przedszkole", który organizowała Fundacja Edukacji Przedszkolnej (Polonia Christiana, 2023). „W doniesieniach tych kładziono nacisk na element interpretowany jako „zamiana ról". W artykułach coraz częściej pojawiała się formuła „ideologia gender", co ilustruje fragment tekstu: „Scenariusz zajęć zakłada, że chłopcy będą odgrywać rolę dziewczynek, a dziewczynki chłopców […]. Jasne jest, że chodzi o propagowanie ideologii gender, a tym samym redefiniowanie małżeństwa, rodziny, zacieranie różnic między płciami i promocję homoseksualizmu" (Kawlewska, 2023).

W materiałach poświęconych wspomnianemu programowi niejednokrotnie podkreślano jego unijne finansowanie oraz związek z partią wówczas rządzącą w Polsce. Upolitycznienie *gender* jest więc jednym z poważniejszych zagrożeń związanych z omawianym terminem (Małecka, 2014), który bywa traktowany jako narzędzie pozwalające na utrzymanie lub przejęcie władzy w oparciu o manipulowanie faktami i emocjami obywateli. Chętnie sięgają po niego m.in. nacjonaliści, którzy są skłonni przydzielać „mężczyznom i kobietom różne role i zadania w celu podtrzymania trwania i funkcjonowania narodowej wspólnoty. Mężczyznom przypada głównie ochrona terytorium i ochrona tego, co się z terytorium wiąże, kobietom przede wszystkim rola reprodukcyjna – w znaczeniu biologicznym i symbolicznym, co skutkuje poddawaniem ich ciał i seksualności nieustającej kontroli" (Zamojska, 2017, s. 367).

Negatywny stosunek do kategorii *gender* reprezentuje także Kościół katolicki, który postrzega ją jako „efekt trwających od dziesięcioleci przemian ideowo-kulturowych, mocno zakorzenionych w marksizmie i neomarksizmie, promowanych przez niektóre ruchy feministyczne oraz rewolucję seksualną" (KEP, 2013). Wśród najpoważniejszych zagrożeń związanych z płcią kulturową wymienia się chaos aksjonormatywny i niszczenie rodziny (Ryś, Walaszczyk, 2013). Można więc zauważyć, że jedną ze stron zaangażowanych w spór o gender

są osoby, które uważają się za obrońców tradycji. W związku z tym bardzo często ich działanie bazuje na strategii obrony oblężonej twierdzy. Uważają się one za mecenasów narodu, zwolenników ładu społecznego i przeciwników dewiacji seksualnych, które nierzadko wiążą z omawianą kategorią. Co ciekawe, jeden z prezentowanych przez nich zarzutów dotyczy tego, że „dąży [się] do zamazywania różnic w rolach płciowych, podczas kiedy nauki społeczne opisują wszelkie możliwe różnice wynikające z podziału tych ról" (Banaszak, Czajkowski, Majka-Rostek, 2015).

2.4. Kształtowanie kobiecej tożsamości płciowej

Mówiąc o kobiecej tożsamości, należy mieć na uwadze to, że wpływa na nią wiele czynników. Niektóre z nich pozostają w związku z biologicznymi uwarunkowaniami, inne są związane z kulturą i społeczeństwem, w których wzrasta dany człowiek. Nie mają one jednak charakteru uniwersalnego - w związku z tym będą się różniły od siebie nie tylko w przypadku kobiet pochodzących z różnych państw, ale nawet z innych regionów. Zgoda na wykonywanie określonych czynności takich jak krępowanie stóp Chinkom (które było popularne jeszcze w XX wieku) czy też obrzezanie dziewczynek mające miejsce m.in. w Egipcie, Somalii, Etiopii oraz w niektórych krajach Bliskiego Wschodu (Saini, 2022) jest doświadczeniem, bez którego niemożliwa staje się społeczna akceptacja kobiet. Tego typu praktyki bardzo często wywołują nie tylko trwały uszczerbek na zdrowiu fizycznym, ale także psychicznym, przyczyniając się do traumy, z którą wiele kobiet zmaga się do końca swojego życia. Presja społeczna w określonych społecznościach jest jednak równie duża co potrzeba kontrolowania kobiecej seksualności. Takie sytuacje, mające charakter swoistych rytuałów przejścia, które w poszczególnych kulturach różnią się od siebie, najczęściej są uznawane za bolesne, ale konieczne (tamże).

Miejsce pochodzenia oraz zamieszkania należy mieć na uwadze podczas próby odtworzenia tożsamościowych trajektorii. Szczególnie istotne w ich kontekście mogą okazać się nieco mniej szokujące aniżeli w przywołanych powyżej przykładach, ale równie istotne doświadczenia graniczne, inicjacyjne, stanowiące moment przełomowy dla dalszych losów jednostki. Analizie należy więc poddać m.in. przeprowadzkę do dużego miasta w związku z rozpoczęciem studiów oraz wynikające z niej tożsamościowe konsekwencje. Szczególną uwagę warto zwrócić także na wzory osobowe, których wpływ na wchodzące w dorosłość młode kobiety może okazać się niezwykle istotny - zarówno w kontekście specyfiki przekazywanych treści, jak i zakresu oraz siły oddziaływania. Pojawiające się w tym momencie pytania dotyczące tego, jaka wiedza i umiejętności związane z byciem kobietą

i funkcjonowaniem w świecie przekazywane są młodym kobietom u progu dorosłości oraz kto i dlaczego jest za to odpowiedzialny, wydają się więc jak najbardziej zasadne.

2.4.1. Kobiecość ukryta w książkach i filmach dla dzieci

Pierwsze sześć lat życia dziecka przebiega w sposób niezwykle dynamiczny. To właśnie wówczas maluch przechodzi przez kolejne etapy, które mają doprowadzić go do częściowego uniezależnienia się od innych. Aby mogło się to wydarzyć, dziecko musi poznać swoje ciało, odkryć jego ograniczenia i możliwości, które wraz z upływem czasu ulegają zmianie. Pomiędzy drugim a trzecim rokiem życia zdaje sobie ono sprawę z różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami - to także wówczas uświadamia sobie, jaka jest jego płeć. To właśnie wtedy zainteresowanie ciałem - zarówno własnym, jak i cudzym - staje się szczególnie widoczne (Welenc, 2017).

Niewiele później, bo już pomiędzy czwartymi a szóstymi urodzinami, chłopiec zaczyna być świadomy tego, że w przyszłości stanie się mężczyzną, dziewczynka zaś, że stanie się kobietą. W tym wieku w dziecięcych umysłach pojawiają się także wyobrażenia dotyczące tego, jak powinni zachować się mężczyźni, a jak kobiety, co jest warunkowane kulturowo (Brannon, 2002). Już wówczas można mówić o pojawiających się w ich głowach stereotypach genderowych, które można było zauważyć m.in. podczas eksperymentu przeprowadzanego przez Diane Ruble oraz Carol Lynn Martin. W jego ramach pokazywano dzieciom obrazki, na których znajdowały się osoby wykonujące rozmaite czynności. Co ciekawe, maluchy częściej myliły się przy tych przykładach, które nie były zgodne ze stereotypem np. wskazywały, że to dziewczynka szyła ubranie, podczas gdy na obrazku robił to chłopiec (Martin, Ruble, 2004).

Stereotypy związane z kobiecością i męskością są przekazywane kolejnym pokoleniom zarówno za pomocą utrwalonych tekstów kultury takich jak m.in. obrazki lub teksty literackie, jak i tych, które przyjmują przede wszystkim formę ustną - co ma miejsce zarówno w odniesieniu do mitów lub bajek, czy też rozmaitych anegdot lub sag rodzinnych. W związku z tym rzec można, że ich reprodukowanie przez kolejne pokolenia jest efektem socjalizacji (Mandal, 2004) i inkulturacji. Wzorce dotyczące konkretnych zachowań płciowych są przekazywane już od najmłodszych lat. Ma to miejsce nie tylko w rodzinie, placówkach edukacyjnych, czy też na przydomowych podwórkach - w procesie tym uczestniczy bowiem także kultura popularna będąca nośnikiem wzorców postępowania (Drabina, 2017) i stanowiąca element socjalizacji płci (Trier-Bieniek, Leavy, 2014). Wartości przekazywane w ten sposób m.in. za pośrednictwem bajek będących „repozytoriami marzeń, nadziei i fantazji kolejnych

pokoleń dziewcząt" (Liberman, 1972, s. 385-386) stanowią istotny punkt odniesienia dla dziecięcych zachowań przejawianych m.in. podczas zabaw.

Jednym z najważniejszych zadań kobiet prezentowanych na kartach bajek i baśni, jest pielęgnowanie własnej urody i oczekiwanie na przybycie księcia. W sposób szczególny widać to w klasycznych utworach kierowanych do dzieci, czego przykładem są m.in. losy „Królewny Śnieżki", „Małej Syrenki", „Śpiącej Królewny", „Kopciuszka" lub „Pięknej i Bestii". „Już w latach 70. wielu badaczy zainteresowało się analizą klasycznych baśni m.in. pod kątem ich przywiązania do przestarzałych ról płciowych – ideał siły i przygody należały do królestwa mężczyzn, piękno i potrzeba ratunku do kobiet. Niełatwo jest jednak na pierwszy rzut oka wyłapać szkodliwe ideologie obecne w baśniach, ponieważ jesteśmy przywiązani do takich historii" (Zinkiewicz, 2022).

Wynikiem tego przywiązania jest m.in. niedostrzeganie przekazów związanych z kulturowo przyjętym pełnieniem ról społecznych przez kobiety i mężczyzn oraz związanych z nimi odmiennościami w zakresie zainteresowań, ubioru i aktywności (Śmiałowicz, 2013). Zajmujące się analizą bajek braci Grimm L. Baker-Sperry i L. Grauerholz (2003) zwróciły uwagę na kategorię wąsko pojmowanego piękna, które w odniesieniu do bajkowego przekazu jest kobiecym atrybutem i to właśnie od niego w dużej mierze zależy odniesienie życiowego sukcesu. Za taki uznaje się przede wszystkim zdobycie serca mężczyzny i realizowanie się w domowym zaciszu, co nierzadko przyjmuje formę służenia innym ludziom - ojcu, macosze lub krasnoludkom, którzy nie są zaangażowani w codzienne obowiązki. Stereotypowe bohaterki rzadko mówią o swoich zainteresowaniach, najczęściej nie mają aspiracji zawodowych - ich los może odmienić mężczyzna lub magia, co w znacznym stopniu odbiera im sprawczość. Kobieca bezwolność jest widoczna zarówno przed zamążpójściem - wówczas opiekę nad młodą kobietą sprawują opiekunowie mający prawo m.in. umieścić ją w wieży - jak i po nim. Potwierdza to m.in. sposób prezentowania fizycznej bliskości pomiędzy kobietą a jej ukochanym, który nie tylko właściwie jej nie zna, ale także nie interesuje się jej opinią, czego przykładem są chociażby pocałunki, których odbiorczyniami są bohaterki śpiące lub nieprzytomne[1] (Kocemba, 2021).

Warto zwrócić uwagę także na sposób prezentowania postaci, które nie pasują do klasycznego kanonu kobiecości. Kobieta wykazująca się inteligencją, aktywnością i niezależnością najczęściej żyje samotnie i w swej przebiegłości jest gotowa do krzywdzenia

[1] Śpiąca Królewna w pierwotnej wersji baśni została zgwałcona. Zob. R. Darnton (2012). *Wielka masakra kotów i inne epizody francuskiej historii kulturowej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 28–29.

innych ludzi, tak jak to miało miejsce w przypadku macochy Kopciuszka lub wiedźmy marzącej o śmierci Królewny Śnieżki. W oparciu o taki przekaz można sformułować wniosek, że to „brak dostosowania się do oczekiwań płci przyczynia się do jej nikczemności" (Zinkiewicz, 2022). Ponadto w tego typu bajkach próżno można szukać kobiecej solidarności i głębszych relacji zawieranych pomiędzy przedstawicielkami tej płci - także w sferze rodzinnej. Nawet siostry najczęściej stanowią dla siebie konkurencję w związku z pragnieniem zdobycia serca wymarzonego mężczyzny. Jednym z poważniejszych problemów w tej sferze jest także koncentrowanie się na rywalizacji pomiędzy przedstawicielkami różnych pokoleń, które nie tylko nie są ukierunkowane na współpracę i uczenie się od siebie nawzajem, ale przede wszystkim przedstawione są w sposób dychotomiczny. Młode kobiety mają inne interesy niż starsze bohaterki, które najczęściej prezentowane są jako osoby stwarzające zagrożenie dla wspomnianych dziewcząt (Chollet, 2019) - niezależnie od tego, czy ukazuje się je na kartach książek, czy też na szklanym ekranie.

Obecnie podejmowane są próby odchodzenia od prezentowania dzieciom stereotypowego kobiecego wizerunku. O tym, że zmiany mają charakter realny świadczą m.in. badania Polygraphu oraz WAPO.ST, w których weryfikowano procentowy udział kobiet i mężczyzn w dialogach zaprezentowanych w najbardziej dochodowych bajkach oraz filmach animowanych. „Produkcje, które zostały wypuszczone w latach 90., charakteryzują się znaczną dominacją płci męskiej, jeżeli chodzi o procentowy udział w skumulowanej liczbie dialogów. W Aladynie bowiem damskie postacie wzięły udział w około 13 proc. rozmów. W przypadku Mulan i Pocahontas jest to oszałamiające 25 i 24 proc. Zmiany widać gołym okiem, jeżeli wziąć pod uwagę ekranizacje, których największym fanem jest pokolenie milenialsów. W Meridzie Walecznej – damska płeć osiągnęła pułap aż 75 proc. dialogów. Nie odstępują jej kroku takie pozycje jak Alicja w Krainie Czarów czy Zaplątani z wynikami odpowiednio 65 i 55 proc". (Nowak, Łukaszewicz, 2022).

Powolne odchodzenie od stereotypów dostrzec można nie tylko w odniesieniu do wyżej wspomnianego wskaźnika. Historia występującej w powstałym w 2001 r. filmie „Shrek" Fiony także bazuje na motywie wieży i czekania w niej na wybawiciela, aczkolwiek szybko okazuje się, że przybyły książę pozostaje daleki od stereotypowych wyobrażeń męskiego ideału. Wspomniana bohaterka skrywa w sobie tajemnicę dotyczącą podwójnej tożsamości - jej ogrza natura zdecydowanie nie mieści się w kanonie kobiecych postaci czekających na piękny ślub oraz długie, szczęśliwe i pozbawione zmartwień życie na zamku (Zinkiewicz, 2022). Na konwenanse nie zważa także będąca całkowitym zaprzeczeniem księżniczkowego życia Merida Waleczna. „Zamiast szyć, woli strzelać z łuku, a jej uroda wynika z naturalnego,

nieokiełznanego piękna. Jest krnąbrna i uparta, a jej niezależność pochodzi z siły jej osobowości. W tym wypadku poznajemy zupełnie nowy motyw główny całej powieści – to więź matki i córki stanowi punkt centralny filmu" (Nowak, Łukaszewicz, 2022).

Tego typu postacie, do których zaliczyć można także ratującą swój lud Pocahontas, ukrywającą się za męskim przebraniem Mulan, pragnącą opanować sztukę sporządzania magicznych mikstur Pektynkę występująca w filmie „Asteriks i Obeliks: Tajemnica magicznego wywaru", czy też Annę z „Krainy Lodu", zmieniają patrzenie nie tylko na zewnętrzny wizerunek kobiety, ale także pozwalają dostrzec inne wartości, na którym zależy przywołanym bohaterkom. „George Bizer, psycholog z Union College, próbując zrozumieć fenomen Krainy Lodu, doszedł w swoich badaniach do wniosku, że siła bajki polega na tym, że każdy może odnieść tę historię bezpośrednio do siebie. W niektórych przypadkach chodzi o akceptację społeczną, w innych o postrzeganie ról płci czy nawet depresję. Nie bez znaczenia jest też fakt, że Kraina Lodu, w odróżnieniu od wcześniejszych filmów Disneya, osiąga wysoki wynik w teście Bechdela będącym wskaźnikiem aktywnej obecności kobiet w tekstach kultury. Aby zaliczyć test film musi spełniać trzy warunki. Po pierwsze: muszą pojawić się w nim co najmniej dwie, posiadające imię, damskie bohaterki. Po drugie: mają prowadzić ze sobą rozmowę, która (po trzecie) dotyczy czegoś innego niż mężczyzn. Fakt faktem – Kraina Lodu zwraca uwagę, że jest o wiele więcej wartości, o które można walczyć niż ponowne rozprawianie o romantycznej miłości" (tamże).

Sposobem na radzenie sobie z kobiecymi stereotypami jest nie tylko redagowanie i ekranizowanie nowych historii, których odbiorcami mają być młodzi ludzie, ale także readaptowanie już istniejących. Przykładem tego są liczne wydania bajki „Królewna Śnieżka", które nie są kierowane wyłącznie do dzieci, ale także do młodzieży (m.in. w postaci japońskich seriali animowanych), czy też do osób dorosłych (m.in. w formie baletu oraz sztuki teatralnej) (Gromkowska-Melosik, 2018). Podobny, skoncentrowany na walce z kobiecymi stereotypami, cel dostrzec można w działalności Geena Davis Institute on Gender in Media. Działania tej organizacji, której przyświeca motto „If she can see it, she can be it"[2], fokusują się na prezentowaniu aktywnych sprawczych kobiet na szklanym ekranie (Korczyńska, 2022) oraz badaniach weryfikujących reprezentację kobiet w kinematografii i sposób ich przedstawiania (Borman, 2022). Należy bowiem zauważyć, że płciowe stereotypy nie są utrwalane wyłącznie poprzez teksty kultury skierowane do najmłodszych, ale także poprzez książki, filmy, seriale, programy telewizyjne, czy też reklamy. Przykładem tego jest chociażby polska literatura, w

[2] Tłum. Jeśli dziewczynka zobaczy pewne wzorce, uwierzy, że sama też może taka być.

której w sposób szczególny wyróżnia się trzy typy kobiece: „romantycznej kochanki idealnej, pozytywistycznej kobiety wyemancypowanej i młodopolskiej femme fatale. Wszystkie one są wytworem wieku XIX, który stworzył bardzo sztywny i trudny do przełamania schemat powszechnego odbioru obu płci" (Tatur, 2008, s. 206). W kobiecych kreacjach literackich - także wykraczających poza wspomniane epoki - dostrzec można powszechne pojmowanie kobiecości, bazujące na klarownych podziałach dychotomicznych i ich najczęściej jednoznaczne interpretacje oraz wartościowanie. Podobnie wyglądało to w przypadku bajek, które przecież przez długi czas kierowane były właśnie do osób dorosłych (Brosch, 2015), o czym świadczyć mogą m.in. sceny przemocowe oraz tragiczne zakończenia.

2.4.2. Kobiecość ukryta w zabawie

Oczekiwania odnoszące się do sposobu pełnienia przez kobiety poszczególnych ról społecznych są związane przede wszystkim z licznymi stereotypami dotyczącymi m.in. tego, jakie cechy i zachowania uznaje się za kobiece, a jakie nie. Przekonania dotyczące spełniania się przez kobiety przede wszystkim w sferze prywatnej są bowiem ściśle związane z przypisywaniem im głównie cech takich jak delikatność, empatia, czy też skłonność do podporządkowywania się. Zachowania z nimi niewspółgrające, bazujące przede wszystkim na przymiotach uznawanych za męskie, takich jak niezależność, aktywność, szorstkość, dominacja, nader często uznaje się za przejaw maskulinizacji i zagrożenie - zarówno dla struktury tradycyjnej rodziny, jak i całego społeczeństwa (Beck, 2002). Koncentrując się na tej uproszczonej wizji rzeczywistości łatwo jest zredukować całą złożoność i różnorodność płci do kilku określeń wprawdzie porządkujących świat, ale czyniących to z pominięciem indywidualności i podmiotowości poszczególnych jednostek (Mandal, 2004), co nierzadko dzieje się już na etapie dzieciństwa.

Dziewczynki od najmłodszych lat w mniej lub bardziej świadomy sposób są przygotowywane do pełnienia określenia ról społecznych, które można rozumieć jako „społecznie opracowane scenariusze zachowań jednostki, w których wyraża się suma oczekiwań kierowanych pod adresem osoby zajmującej określone miejsce w społeczeństwie" (Pankowska, 2005, s. 16). W ich projektowanie angażuje się zarówno rodzina, jak i inne grupy społeczne - placówki edukacyjne, rówieśnicy, środki masowego przekazu, czy też Kościół (Palus, 2006). Kluczową rolę odgrywa jednak grupa pierwotna. Naukowcy udowodnili, że to właśnie rodzice zachęcają swoje dzieci do tego, aby angażowały się w takie aktywności, które są nacechowane płciowo (Lott, Maluso, 2002). To oznacza, że chłopcy są namawiani do

czynności uznawanych za typowo męskie np. zabawa w mechanika, odgrywanie roli policjanta lub strażaka. Dziewczynki z kolei skłania się do zabaw mających charakter opiekuńczy takich jak zabawa w dom, szpital lub szkołę. Dzieci postępujące w pożądany przez dorosłych sposób mogą liczyć na pozytywne wzmocnienia, które zwiększają prawdopodobieństwo podejmowania takich decyzji w przyszłości. Z kolei te, które swoim zachowaniem nie reprodukują utrwalonych wzorców i nie spełniają rodzicielsko-społecznych oczekiwań, nierzadko doświadczają kary w różnej postaci np. słownej reprymendy (Palus, 2006). Co ciekawe, do stereotypowych zachowań związanych z płcią są bardziej skłonne dzieci, których matki nie pracują (Vasta, Haith, Miller, 2001).

Mające swe źródło w dziecięcych doświadczeniach społeczne aktywności stanowią fundament dla przyswajania określonych wartości i rozwijania konkretnych cech. „Stypizowane płciowo preferencje odnoszące się do wyboru zabaw mogą w późniejszym okresie prowadzić do różnic płciowych w zakresie społecznych umiejętności. Dziewczęta uczestniczące w aktywnościach o charakterze socjodramy mogą rozwijać orientację socjoemocjonalną oraz ekspresywne zdolności, natomiast chłopcy, angażując się w zabawy nastawione na osiąganie celów, mogą w konsekwencji pogłębiać swe instrumentalne umiejętności" (Palus, 2006, s. 198). Tego typu wnioski są związane m.in. z charakterem danej zabawy podejmowanej przez dziecko. Podczas zabaw konstrukcyjnych, takich jak budowanie z klocków, kluczowe jest rozwiązanie problemu polegającego np. na zbudowaniu najwyższej wieży, nie zaś wymiana informacji i współpraca, która odgrywa znacznie większą rolę podczas zabaw o charakterze socjodramy (Leaper, Gleason, 1996).

Zachowań związanych z *gender* dzieci uczą się także podczas obserwacji zachowań innych ludzi - zwłaszcza przedstawicieli tej samej płci, począwszy od rodziców. Są przy tym szczególnie ostrożne w odniesieniu do angażowania się w takie czynności, które są uważane za niezgodne z ich płcią (Palus, 2006). Stereotypizacja mająca miejsce już w dzieciństwie dotyczy jednak nie tylko aktywności podejmowanych przez chłopców i dziewczynki, ale także atrybutów, które są do nich od najmłodszych lat przyporządkowywane. Jedną z cech, na którą zwraca się szczególną uwagę, jest kolor - jak się powszechnie przyjęło, różowy dla dziewczynek i niebieski dla chłopców. Co ciekawe, podział ten ma znacznie krótszą historię niż można byłoby się spodziewać. Przez wiele lat ten pierwszy uznawano za bardziej pasujący do chłopców. Podstawą takiego myślenia było to, że barwę tę postrzegano jako wybieloną czerwień, czyli kolor królewski, będący symbolem siły i odwagi. Z kolei niebieski kojarzono z delikatnością, skromnością i czystością - co uznawano za przymioty Maryi - w związku z czym aż do lat 40. XX wieku twierdzono, że jest to dziewczęca barwa. Potwierdzenie tej teorii

znaleźć można m.in. w pochodzącej z 1918 r. publikacji „Earnshaw's Infants' Department" (Majchrowska, 2022). Związanym z tym tematem punktem zwrotnym była II wojna światowa - to właśnie od tamtej pory kolor granatowy zaczęto kojarzyć z mundurami walczących na froncie żołnierzy, a róż z kobiecą łagodnością i lekkością (Kurecka, 2023).

Z rzekomych upodobań kolorystycznych po dziś dzień nader chętnie korzystają twórcy produktów kierowanych nie tylko do dzieci, ale także osób dorosłych. Kobiecy design, o którym można usłyszeć szczególnie dużo zwłaszcza w ostatnim czasie, można sprowadzić do dwóch słów: „więcej różu" lub „więcej brokatu" (Endler, 2022). Szereg przedmiotów, z których na co dzień korzystają przedstawiciele obu płci, został zaprojektowany w sposób rzekomo uniwersalny. Praktyka jednak pokazuje co innego, czego przykładem są dostosowane do męskiej rozpiętości palców instrumentów muzycznych. „Standardowa klawiatura fortepianowa nie tylko utrudnia pianistkom osiągnięcie uznania na podobnym poziomie co ich koledzy, lecz także szkodzi ich zdrowiu. Wiele badań przeprowadzonych na instrumentalistach w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku potwierdziło, że muzyczki znacznie częściej doznają urazów związanych z pracą, a pianistki są w grupie osób najbardziej narażonych na urazy (Perez, 2020, s. 204).

Sytuacja wygląda podobnie w przypadku telefonów komórkowych. Wiele modeli - zwłaszcza pozostających w zgodzie z najnowszymi trendami - jest zbyt duża względem kobiecych dłoni. Problem ten został dostrzeżony przez specjalistów, którzy jednak twierdzą, że telefony nie mają już mieścić się w jednej ręce, a rozwiązaniem problemu w przypadku kobiet jest wielkość ich torebek. Rzadko fakt ten wiąże się z tym, że wiele kobiet sięga po nie ze względu znacznie mniejszej głębokości oraz liczby kieszeni znajdujących się w ich ubraniach (tamże). Pomiędzy męskimi i żeńskimi strojami można znaleźć jednak znacznie więcej różnic związanych z płciowymi stereotypami. Są one widoczne już na etapie wczesnego dzieciństwa - ukierunkowane na pragmatyzm, możliwość wybrudzenia i zniszczenia podczas niezliczonej ilości przygód chłopięce ubrania w niczym nie przypominają tych, w które strojone są dziewczynki. Szereg ozdób, falbanek, tiulu i koronek nie tylko ogranicza ich poruszanie, oddziałując m.in. na rozwój motoryczny, ale także uniemożliwia zdobywanie wielu doświadczeń, do których chłopcy mają nieograniczony dostęp m.in. w parkach, przedszkolach lub na placach zabaw. Dziewczęcy strój często wymusza zachowywanie się w sposób społecznie pożądany związany m.in. ze stylem siedzenia czy też rodzajem zabaw (Eliot, 2009).

Do angażowania się w konkretne aktywności dzieci bardzo często zachęcane są przez osoby dorosłe. Związany z tym problem widać szczególnie w odniesieniu do chłopców - aż 71% z nich obawia się wyszydzenia z powodu zabawy „dziewczęcymi zabawkami", co

podzielają ich rodzice (Mandel, 2023). Rezultatem takiego podejścia i np. unikania lalek w przypadku chłopców jest nierozwijanie w nich umiejętności wychowawczych, zaś w przypadku dziewcząt nieangażujących się w zabawy konstrukcyjne zaburzone zostają umiejętności przestrzenne (Rippon, 2020). Ponadto ostrzega się przed tym, że podział zabawek na przeznaczone tylko dla jednej płci może negatywnie wpływać na życiowe szanse dziewczynek. Ich zabawki rzadko bowiem są związane z naukami ścisłymi (Oksman, 2016).

Rosnąca świadomość w tym zakresie przyczyniła się do podjęcia kroków mających na celu przeciwdziałanie płciowej dyskryminacji w tym zakresie. Zdecydowała się na to m.in. firma Lego, która obiecała zlikwidować stereotypy obecne w jej zabawkach. W związku z tym wspomniana marka zrezygnowała z płciowego podziału zestawów zabawek, a w 2021 roku nawiązała współpracę ze wspominanym wcześniej Instytutem Geeny Davis po to, aby prowadzić badania mające na celu przeciwdziałanie stereotypom płciowym. Można bowiem twierdzić, że niektóre różnice związane z męskimi i kobiecymi preferencjami mają charakter wrodzony, aczkolwiek nie da się zaprzeczyć temu, że wiele z nich wytwarzanych tudzież utrwalanych jest właśnie przez czynniki społeczno-kulturowe (tamże).

Rozdział 3. Kobieta w społeczeństwie na przestrzeni wieków

Status kobiet w społeczeństwie na przestrzeni wieków ulegał zmianie. Modyfikacji poddawano nie tylko zakres ról społecznych, które mogły pełnić panie oraz związane z nimi prawa i obowiązki, lecz także sposoby przekazywania im pożądanych wzorców kobiecości. Jednakże pomimo zmian w sferze społeczno-kulturowej, współczesna kultura wciąż wykazuje patriarchalne cechy, którym trudno zaprzeczyć, a ich przejawy można zauważyć m.in. w przestrzeni językowej, edukacyjnej, rodzinnej oraz zawodowej.

Sam patriarchat, zgodnie z jego etymologią, rozumieć można w węższym lub szerszym zakresie. Pierwszy z nich odnosi się wyłącznie do władzy ojca, drugi zaś ogółem do zwierzchnictwa mężczyzny (Tomczyk, 2014). Pojęcie to ewoluowało do tego stopnia, że współcześnie coraz mniejsze znaczenie nadaje się tym dosłownym interpretacjom, a znacznie więcej przestrzeni pozostawia się na symboliczne rozumienie wspomnianego terminu. Przejawy uznawania męskiego punktu odniesienia za właściwy, uniwersalny i dominujący można dostrzec zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej, w różnych okresach historycznych i skrajnie odmiennych kulturach. Niektórzy twierdzą nawet, że ze względu na złożoność tego pojęcia i zakres jego oddziaływania nie należy używać tego terminu w liczbie pojedynczej, bowiem różne formy patriarchatu pojawiające się na przestrzeni wieków pod wieloma względami różnią się od siebie (Hearn, 2008).

Po dokonaniu paradygmatycznej analizy płci zarówno w ujęciu biologicznym, jak i społeczno-kulturowym, zasadne wydaje się więc skupienie uwagi na tych obszarach, w których dostrzec można wynikające ze wspomnianego patriarchatu oraz mające swe źródło w społecznym aktywizmie szanse i zagrożenia związane z kobiecą tożsamością. W związku z tym w niniejszym rozdziale znaleźć będzie można informacje poświęcone kobiecym działaniom na przestrzeni wieków i wynikające z tego kulturowo-społeczne konsekwencje, analizę obszarów związanych z ich funkcjonowaniem w sferze publicznej oraz prywatnej, a także uwarunkowania ich partycypacji społecznej ze szczególnym uwzględnieniem jej wspólnotowego wymiaru.

3.1. Geneza społeczno-kulturowych nierówności płciowych

Dyskusje poświęcone statusowi kobiet w wiekach minionych oscylują wokół rozmaitych źródeł, których tylko część ma charakter pisany. Poza tradycyjną analizą tekstów, z których wywnioskować można, jaką rolę pełniły kobiety w poszczególnych społecznościach, należy przyjrzeć się także temu, co w inny sposób prezentuje wartości, przekonania i zwyczaje

ludzi żyjących się w konkretnym czasie i miejscu. Podążając tym tropem warto zwrócić uwagę m.in. na pochodzące z różnych epok przedmioty codziennego użytku, figurki, malowidła, a nawet przekazy mówione, dzięki którym odkryć można bogactwo kobiecych wizerunków. Wyłaniający się z tych źródeł kobiecy ideał najczęściej pozostaje skoncentrowany na jej seksualnym i matczynym potencjale oraz zewnętrznym pięknie (Zielińska, 2014). Wizja ta nie ulegała większym zmianom na przestrzeni wieków - wspomniane oczekiwania łączyły się także z męskim pragnieniem troskliwości i wierności ze strony kobiety (Środa, 2012).

W rozmaitych źródłach, w większym lub mniejszym stopniu poświęconych płciom i wynikających z nich uwarunkowań, zauważyć można przede wszystkim bazowanie na kontraście pomiędzy obiema płciami. Taka polaryzacja widoczna jest już w tekstach Arystotelesa (Allen, 1994), którego stosunek do kobiet opierał się na założeniu, że są one gorsze od mężczyzn, w związku z czym ich zadaniem jest wspieranie istot bardziej racjonalnych i uporządkowanych (Bem, 2000). Przyjęta przez niego narracja ze względu na charakter ówczesnej kultury spotykała się z ogólną aprobatą. Jej przejawy po dziś dzień znaleźć można w rozmaitych tekstach kultury, opiniach i zachowaniach prezentowanych zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej.

3.1.1. Trudności społeczno-kulturowe doświadczane przez kobiety

Nadmierna koncentracja na różnicach pomiędzy tym, co męskie, a tym, co kobiece, wbrew pozorom nie jest najpoważniejszym problemem związanym z historycznym ujmowaniem płci. Znacznie poważniejszym kłopotem od dychotomicznego ujmowania danego zagadnienia jest bowiem jego pomijanie. „Większość udokumentowanej historii ludzkości skrywa ogromną lukę informacyjną. Poczynając od hipotezy mężczyzny łowcy, kronikarze przeszłości niewiele miejsca poświęcają roli kobiet w ewolucji człowieka, zarówno kulturowej, jak i biologicznej. Przyjmuje się, że perypetie mężczyzn odzwierciedlają los całej ludzkości" (Perez, 2020, s. 7).

Prehistoryczne realia życia sprzyjały patriarchatowi. Koczowniczy tryb życia i wymagające męskiej siły karczowanie terenu w celu pozyskania ziemi uprawnej przyczyniły się do podziału pracy opierającego się na biologicznych predyspozycjach. Panowie byli odpowiedzialni za wykonywanie tych obowiązków, do których niezbędna okazywała się fizyczna krzepa, na paniach zaś spoczywała nie tylko odpowiedzialność za domowe ognisko i opiekę nad najmłodszymi i najstarszymi członkami plemienia, ale także za uprawę roślin, przetwórstwo oraz zbieractwo (Krzak, 2007). O tym ostatnim jednak nader często się zapomina lub marginalizuje to, jak ważną rolę dla całej społeczności pełniło to zajęcie. To właśnie dzięki

przynoszeniu przez kobiety jadalnych roślin plemienna dieta nie była uboga w określone składniki odżywcze, których zapewnić nie mogło przynoszone przez mężczyzn mięso. Co więcej, nierzadko nie wystarczało go dla całej rodziny, a zdarzały się także okresy, w których go po prostu nie było (Saini, 2022). Podejrzewa się również, że być może to właśnie panie wynalazły pierwsze narzędzia i przedmioty pozwalające na przynoszenie znalezionego pożywienia do obozowiska. Aby można było to uczynić, konieczna była swoboda rąk, w związku z czym rozmaite nosidełka i pojemniki mogły zostać wynalezione jeszcze przed kamiennymi narzędziami, podobnie jak kije do wykopywania bulw i korzeni. Wspomniane rzeczy wytwarzano jednak ze skóry, drewna lub włókien roślinnych, w związku z czym nie zachowałyby się one po dziś dzień (Zihlman, 2013). Po rozpoczęciu osiadłego trybu życia za obowiązki związane z hodowlą zwierząt stali się odpowiedzialni przede wszystkim panowie. Przyczyną tego był społeczny prestiż związany z wykonywaniem zajęcia, które wiązało się z potencjalnym zyskiem, a w konsekwencji także z zagrożeniem ze strony innych plemion (Krzak, 2007).

Badacze do dziś nie pozostają zgodni co do tego, czy patriarchat był jedynym ustrojem znanym już w czasach starożytnych. Przeciwnicy tej tezy twierdzą, że gdyby matriarchat był wyłącznie projekcją feministyczną, trudno byłoby uzasadnić chociażby mnogość figurek przedstawiających kobiety i ich szczególne znaczenie w sferze sacrum, związanej z kultem określonych bóstw i wynikającymi z tego obrzędami (Grochal, 2023). Należy mieć na uwadze także to, że nie można synonimicznie traktować matriarchatu rozumianego jako rodzaj ustroju społecznego i matrylinearności będącej rodzajem zasady opierającej się na pokrewieństwie w linii żeńskiej (Pastuszka, 2023). Więzy rodzinne okazały się jednak jednym z czynników, który przyczynił się do poprawy sytuacji kobiet, która nastąpiła wraz z przyjęciem chrztu przez Mieszka I. Okazało się bowiem, że sytuacja polityczna wymaga tego, aby uwzględniać kobiety - zwłaszcza córki władców - w planowaniu kolejnych działań na arenie kraju, jak i poza jego granicami (Mitchell, 2007). O zmianie tej trudno jednak mówić w odniesieniu do niższych warstw społecznych, w których normą było odmawianie kobietom rozmaitych praw, w tym prawa do edukacji (Bogucka, 1998). To średniowiecze, w którym ważną rolę zaczął odgrywać Kościół, okazało się czasem nieco większej dostępności edukacyjnej, bowiem umiejętności związane z czytaniem i pisaniem kobiety mogły zdobywać, decydując się m.in. na wstąpienie do stanu duchownego.

Kolejne epoki wiązały się z kolejnymi zagrożeniami czyhającymi na kobiety. Przemoc, której nierzadko doświadczały we własnych domach, nie była uznawana za coś niewłaściwego. Na jej doświadczanie szczególnie narażone były kobiety z niższych warstw społecznych, które

nie mogły liczyć nie tylko na wsparcie społeczne, ale także prawne, bowiem „za zgwałcenie szlachcianki groziła kara śmierci i konfiskata majątku, podczas gdy wykorzystanie pańszczyźnianej chłopki czy służącej traktowano niemal jak zaspokojenie fizjologicznej potrzeby" (Kowalczyk, 2018, s. 60). Do mitów nie należą również historie związane z tzw. polowaniem na czarownice oraz późniejszymi procesami, które z prawem w rzeczywistości miały niewiele wspólnego. Na terenie Polski apogeum tego zjawiska nastąpiło w XVII wieku, a więc później niż w zachodniej części Europy. „Są historycy, którzy przekonują, że umęczona i znękana wieloletnimi wojnami ludność Rzeczpospolitej, której populacja gdzieniegdzie zmniejszyła się o połowę, popadała we frustrację i gniew. Miasta dopiero podnosiły się z gruzów, na wsiach nie było komu uprawiać ziemi, głód i widmo śmierci stały się powszechnym doświadczeniem. Każdy nieurodzaj albo z niewiadomych przyczyn zdechła krowa (a niemal za każdą przyczyną stała jakaś tajemnica) były realnym zagrożeniem dla fizycznego przetrwania społeczności. Ludowa sprawiedliwość domagała się więc winowajcy (...) Kobiety nadawały się idealnie. To one, jak pamiętamy, miały rzekomo naturalną skłonność do grzechu i bratania się z siłami zła. One również przeważnie trudniły się ludową medycyną i ziołolecznictwem, miały więc tajemnicze zdolności „wypędzania" chorób, co w lepszych czasach zjednywało im szacunek i wdzięczność, ale w tych złych - sprowadzało na nie śmierć w męczarniach" (tamże. s. 62).

Okrutne metody śledcze, nierzetelne procesy sądowe i niesprawiedliwie wydawane wyroki nie były jedynym rodzajem konsekwencji, których doświadczało wiele kobiet uznawanych za nieprzystające do ówczesnych realiów i społecznych oczekiwań. Rodzajem sankcji stosowanej nie tylko wobec kobiet posądzonych o konszachty z diabłem było także wykluczanie z określonej grupy społecznej, czego doświadczyć mogły m.in. te panie, które nie godziły się na to, aby o kształcie ich edukacyjnego, zawodowego lub rodzinnego życia decydowali inni. Należy bowiem pamiętać o tym, że zanim indywidualizm stał się pojęciem cieszącym się społeczną estymą, głównym kryterium pozwalającym na określenie, czy dana decyzja jest dobra, czy też zła, były ogólnorodzinne korzyści, co widać było m.in. podczas wyboru małżonka. Zdarzały się co prawda małżeństwa, w których to sami zainteresowani decydowali o tym, kogo poślubią, aczkolwiek niezwykle rzadko działo się to w wyższych warstwach społecznych (McSheffrey, 2006).

Zamążpójście było szczególnym momentem w życiu całej rodziny nie tylko z ekonomicznego punktu widzenia, chociaż nie można pominąć tego, że konieczność ofiarowania posagu dla wielu rodzin była niemałym obciążeniem. Wydanie córki za mąż było także dowodem na wypełnienie rodzinnego obowiązku polegającego na strzeżeniu córki m.in.

w obszarze życia seksualnego. Strach związany z pozamałżeńską ciążą i wynikającymi z niej problemami, których konsekwencje przez wieki ponosiły głównie brzemienne, towarzyszył ludziom niezależnie od tego, do której warstwy społecznej przynależeli. W związku z tym łatwo się domyślić, że pojawiające się na świecie dziewczynki były witane z mniejszą radością aniżeli chłopcy (Kowalczyk, 2018).

Sytuacji kobiet nie poprawiały regulacje prawne, które jeszcze w XIX wieku pozostawiały wiele do życzenia. W 1807 r. na terenie Księstwa Warszawskiego wprowadzony został Kodeks Napoleona, który z jednej strony uważano za nowoczesny dokument wprowadzający obywatelską równość, z drugiej jednak kobiety zostały niejako wyjęte z tej kategorii. Zgodnie ze znajdującymi się w nim zapisami mężatki uznawano za „wieczyście małoletnie" (Sójka-Zielińska, 2007, s. 90), w związku z czym nie mogły one bez zgody męża m.in. samodzielnie rozporządzać majątkiem ani decydować o losach swoich dzieci. Wprowadzony nieco później, bo w 1825 r. Kodeks Cywilny Królestwa Polskiego nieznacznie się zmienił - panie nadal nie mogły m.in. samodzielnie występować w sądzie, decydować o podjęciu pracy ani sprzedawać majątku (także wniesionego do małżeństwa). Męskiej kontroli podlegała także kobieca korespondencja, a w ramach troski o trwałość rodzin na rozwody w sytuacji zdrady dokonanej przez mężczyznę godzono się dopiero wówczas, „gdy mąż utrzymywał kochankę i jej dzieci pod jednym dachem z prawowitą rodziną" (Kowalczyk, 2018, s. 77). O poważnych zmianach prawnych w tym zakresie można mówić w zasadzie dopiero od uzyskania przez kobiety czynnego i biernego prawa wyborczego w 1918 roku (tamże).

Po zapoznaniu z tym krótkim historycznym szkicem związanym z sytuacją kobiet - zwłaszcza na ziemiach polskich - trudno nie zrozumieć, dlaczego współczesna wiedza na temat roli kobiet w historii kraju i świata zazwyczaj ogranicza się do znajomości kilku najbardziej popularnych nazwisk takich jak Maria Skłodowska-Curie, czy też królowa Jadwiga, Bona lub Irena Sendlerowa, których pomniki i nazwy ulic spotkać można w coraz większej liczbie miast. Niektórzy badacze skłaniają się nawet ku hipotezie, jakoby samo słowo „historia" w wolnym tłumaczeniu miało oznaczać „jego historię". O kobietach i „herstorii" mówi się znacznie rzadziej być może także z tego powodu, że „historia aż do niedawna mało uwagi poświęcała bezpośredniemu doświadczeniu ludzi żyjących w dawnych czasach. W historii „heroicznej" opisującej *res gestae* wybitnych jednostek, było ono właściwie nieobecne (...). Co najwyżej bohaterowie historii, jako czynniki sprawcze dziejów, posiadali jakieś życie. Wymogi narracji heroicznej ograniczały je wszakże do polityki, dyplomacji i prowadzenia wojen" (Wiślicz, 2012, s. 8).

Badaniami historii kobiet w 1938 r. zajęła się Łucja Charewiczowa, która wydała publikację „Kobieta w dawnej Polsce" mającą w skrótowy sposób przedstawić losy pań, czym do tej pory się nie zajmowano. Rozkwit tego obszaru badawczego odnotować można jednak dopiero pod koniec lat 80. XX wieku (Kowalczyk, 2018). Problemem niezmiennie pozostaje stosunek do tego typu badań i samych badaczy - a zwłaszcza badaczek - nader często uznawanych za wojujące feministki oraz niedostateczna edukacja w zakresie herstorii, o czym świadczą m.in. dane zaprezentowane w kilku tomach raportu „Gender w podręcznikach". „W przebadanych książkach i programach na wszystkich poziomach edukacji od przedszkola po liceum kobiety przedstawiane są średnio dwa razy rzadziej niż mężczyźni. Co więcej, prawie nie figurują wśród autorów koncepcji, teorii i wzorów przywoływanych w podręcznikach (tych jest niespełna dwa procent), ani cytowanych lub reprodukowanych tekstów i obrazów (odpowiednio dwadzieścia cztery i dziewięć procent)" (tamże, s. 369). Z kolei te kobiety, które już znalazły się na kartach podręczników, albo pozostają bezimienne, albo są przede wszystkim żonami, córkami, kochankami, ewentualnie ukrywającymi się pod płcią męską jak Emilia Plater czy Henryka Pustowójtówna, co przyczynia się do budowania nierealistycznego, wyidealizowanego, jednowymiarowego wizerunku kobiet, z którymi trudno się identyfikować (Chmura-Rutkowska, Głowacka-Sobiech, Skórzyńska, 2017).

3.1.2. Sposoby radzenia sobie przez kobiety z płciowymi nierównościami

Zmiany związane z sytuacją kobiet nie następowały nagle. Ich przyczyn warto upatrywać zwłaszcza w okolicznościach historycznych. Utrata przez Polskę niepodległości i próby jej odzyskania zapoczątkowały konieczność większego zaangażowania pań w sprawy zarówno o charakterze prywatnym, jak i publicznym. Nieobecność mężczyzn angażujących się w walkę o niepodległość zmusiła kobiety niejako do tego, aby przejęły odpowiedzialność za życie własne oraz najbliższych. Nie ułatwiał im tego brak stosownego wykształcenia i doświadczenia zawodowego oraz wielu praktycznych umiejętności wykraczających poza znajomość języków obcych, haftowania i gry na fortepianie, zwłaszcza w przypadku wyższych warstw społecznych. Przez wieki bowiem edukacja dziewcząt koncentrowała się na przygotowaniu ich do jak najlepszego pełnienia roli żony i matki (Kowalczyk, 2018).

Sytuacja wyglądała nieco inaczej w przypadku kobiet pochodzących z niższych warstw społecznych. Szczególnie trudny los spotykał chłopki, które przez wieki nie tylko pracowały na gospodarstwie równie ciężko co mężczyźni, aby utrzymać rodzinę, ale także - aż do czasów uwłaszczenia - odpracowywały obowiązki pańszczyźniane. To one zajmowały się szeregiem

obowiązków dodatkowych, wśród których wymienić można chociażby przygotowywanie posiłków, opiekę nad dziećmi, oporządzanie zwierząt, zbieractwo, tkactwo, naprawianie odzieży, wyplatanie koszyków, lepienie garnków i zabawek dla dzieci (Wawrzykowska-Wierciochowa, 1963). Charakter podejmowanych na wsi prac sprawił jednak, że zamiast indywidualnej działalności kobiet dostrzec można było wspólne wykonywanie obowiązków przez całe zastępy kobiet uczestniczących w pracach polowych, przygotowywaniu wesel, czy też darciu pierza (Kowalczyk, 2018), którym niejednokrotnie towarzyszyło także podtrzymywanie lub tworzenie kultury ludowej m.in. w formie słowno-muzycznej.

Na nudę nie narzekały również mieszczki, które nie mogły liczyć na takie samo wynagrodzenie co mężczyźni pracujący w warsztatach, kramach lub szynkach, rzadko i niechętnie przyjmowano je do cechów, a wykonywane przez nie obowiązki często traktowano jako wywiązywanie się z rodzinnych powinności, zwłaszcza jeśli właścicielem danego punktu był ich ojciec, brat lub małżonek (tamże). Najgorzej jednak wyglądała sytuacja pochodzących zarówno ze wsi, jak i z miast najbiedniejszych dziewcząt, które decydowały się na podjęcie służby w bogatych domach. Pracowały nierzadko przez cały tydzień, po 14-18 godzin dziennie, często żyjąc w warunkach urągających godności człowieka. Były narażone na ciągłe szantażowanie zwolnieniem lub wystawieniem złych referencji oraz na wykorzystywanie seksualne ze strony panów domowych i ich krewnych oraz przemoc, na którą często skazywały je inne kobiety - to do nich najczęściej bowiem należało zarządzanie służbą (tamże).

Jak więc z łatwością można zauważyć, praca kobiet - choć często niesformalizowana, niedoceniana i niedostatecznie wynagradzana - była przez nie podejmowana już od wieków. Wspomniane wcześniej okoliczności historyczne związane z utratą niepodległości w połączeniu z tym, że to właśnie w XIX wieku na ziemiach polskich odczuwalne były konsekwencje rewolucji przemysłowej doprowadziły do tego, że o potrzebie zatrudniania kobiet zaczęły mówić już nie tylko one same. Zmiany w obszarze struktury społecznej spowodowały, że kobiety musiały odnaleźć się w nowej roli - żywicielek rodziny, jednakże ich praca nadal była gorzej opłacana. Zwiększeniu uległ także katalog zajęć, wśród których wykonawców można było znaleźć panie, co zaburzyło społeczne wyobrażenia nie tylko na temat ich miejsca w społeczeństwie, ale także konsekwencji związanych z brakiem męskiej kontroli i ochrony (Janiak-Jasińska, 2014). Ze względu na to, że dotychczasowy porządek rzeczy został przez tę zmianę zachwiany, początkowo na społeczną akceptację związaną z wykonywaniem danej pracy mogły liczyć tylko te kobiety, które do takiego działania zmusiła sytuacja - były to przede wszystkim wdowy, panny oraz żony zesłańców. Najlepiej postrzegano

wszelkiego rodzaju prace niesamodzielne, pomocnicze lub stanowiące przedłużenie uznawanych za kobiece zajęć wychowawczo-opiekuńczych (tamże).

W związku z przedstawionymi faktami trudno uznać za zaskakujące pragnienie polepszenia sytuacji życiowej kobiet. O stworzenie warunków do zdobywania wykształcenia i godnego wynagrodzenia podejmowanej przez panie pracy zabiegały zwłaszcza same zainteresowane. Na ziemiach polskich starania o realizację tych postulatów nastąpiły później (na przełomie XIX i XX wieku) i przebiegały spokojniej aniżeli miało to miejsce w Stanach Zjednoczonych czy też Francji. To właśnie to ostatnie państwo uznaje się za jedną z kolebek feminizmu, czyli ruchu mającego na celu prawne i społeczne równouprawnienie kobiet, którego początków upatruje się w rewolucji francuskiej (Encyklopedia Powszechna, 1980). Nie obyło się bez ofiar - autorka wydanej w 1791 r. Deklaracji Praw Kobiety i Obywatelki, Olympe de Gouges, została pozbawiona głowy za poglądy na temat kobiet (Lisowska, 2008). O feminizmie postrzeganym w formie ruchu masowego można jednak mówić dopiero od XIX wieku. To wówczas „przy okazji innych ważnych wydarzeń społecznych nastąpił grupowy bunt kobiet zmierzający do wywołania zmian w społecznym postrzeganiu i traktowaniu obu płci. W Stanach Zjednoczonych tą okazją było upomnienie się o lepszy los dla niewolników i walka o zniesienie niewolnictwa w ogóle, w Europie - francuska Wiosna Ludów. Wcześniej były indywidualne, solowe bunty kobiet, najczęściej przegrywane, a niekiedy nawet okupione śmiercią głównych bohaterek” (tamże, s. 24).

Grupowe wystąpienia kobiet początkowo koncentrowały się wokół abolicjonizmu, czyli walki z niewolnictwem, do której w XIX wieku zachęcali je bliscy im mężczyźni cechujący się społecznym autorytetem. Szybko jednak okazało się, że nie mogą brać udziału w obradach wraz z mężczyznami oraz zabierać głosu (Ślęczka, 1999). Pierwszy z zakazów udało im się zniwelować, aczkolwiek stało się to jedną z przyczyn wywołujących pierwszą falę feminizmu, która w USA doprowadziła do przyznania paniom praw wyborczych w niektórych stanach (Lisowska, 2008). W przypadku Europy nie bez znaczenia okazała się ideologia socjalistyczna i marksistowska. W opinii niektórych zniesienie własności prywatnej miało automatycznie polepszyć sytuację wszystkich uciskanych, w tym kobiet, inni jednak twierdzili, że emancypacja powinna być integralnym elementem walki o lepszy byt (Ciechomska, 1996). Inspiracją dla działaczek związanych z pierwszą falą feminizmu na starym kontynencie były publikacje poświęcone sytuacji kobiet. Ich autorami byli także panowie m.in. John Stuart Mill oraz Johann Jacob Bachofen (Fromm, 1997). Mające emancypacyjny charakter utwory przyczyniły się powstawania rozmaitych ruchów i organizacji mających na celu walkę o równouprawnienie. Niektóre z nich skupiały się na otrzymaniu praw wyborczych (ruch

radykalny), inne troszczyły się o wyzwolenie klasowe i dostrzeżenie problemów robotnic (ruch proletariacki), pozostałe zabiegały o prawo do nauki i pracy wierząc, że reszta przyjdzie z czasem (ruch umiarkowany) (Lisowska, 2008). To właśnie dzięki pierwszej fali kobiety w niektórych państwach uzyskały prawa wyborcze, mogły podejmować pracę bez zgody męża i edukować się na różnych stopniach. Dostrzegły one także konieczność walki o lepsze warunki pracy i płace, ochronę przed przemocą oraz walkę z prostytucją (tamże).

Na innych priorytetach skupiły się przedstawicielki drugiej fali, o której mówi się szczególnie w odniesieniu do działań podejmowanych pomiędzy latami 60. a 80. XX wieku. W USA poprzedzała je kampania zachęcająca do tego, aby kobiety zrezygnowały z pracy zawodowej i poświęciły się małżeństwu oraz macierzyństwu. Mit szczęśliwych Amerykanek, których głównym celem było dobre zamążpójście oraz urodzenie dzieci, miał się dobrze do momentu ukazania się książki „Mistyka kobiecości" Betty Friedan. To właśnie w niej autorka pokazała, że wspomniane panie domu, zamknięte w idealnie urządzonych i zadbanych domach niczym w szklanych klatkach, zmagają się z coraz poważniejszymi problemami natury psychicznej, nie widząc sensu istnienia (Friedan, 2012). Receptą na te problemy miało być umożliwienie im zatrudnienia w różnych branżach i stworzenie warunków pozwalających na łączenie życia zawodowego z rodzinnym. Przeciwdziałaniem dyskryminacji płciowej miała zajmować się m.in. powołana przez Friedan Narodowa Organizacja na rzecz Kobiet (National Organization for Women - NOW). Feministyczne inicjatywy zaczęły się radykalizować - walczono z „Playboyem", salonami i konkursami piękności, a także okupowano kościoły i zablokowano Biały Dom w Dzień Matki, aby w kontrowersyjny sposób uzmysłowić przedstawicielom różnych pokoleń brak równości pomiędzy płciami (Sękalska, 1982). Feministki drugiej fali walczyły także o prawo do dokonywania aborcji oraz łatwiejszy dostęp do antykoncepcji.

O feminizmie trzeciej fali mówi się w odniesieniu do działań zapoczątkowanych na przełomie lat 80. i 90. XX wieku. Miały one charakter coraz bardziej radykalny zwłaszcza w związku z niezadowoleniem z powodu niezrealizowania wielu dotychczasowych postulatów. Termin ten po raz pierwszy pojawił się w czasopiśmie „Ms." w 1992 roku (Woodworth, 2010). Reprezentantki tego ruchu w sposób szczególny zainteresowały się tematami oscylującymi wokół rozmaitych mniejszości - etnicznych, rasowych, religijnych. Koncentracja na różnorodności i poruszanie tematów wcześniej uznawanych za tabu doprowadziła do zwiększonego pluralizmu w zakresie wspomnianego nurtu. „Dotychczas feminizm był ruchem reprezentowanym przez białe kobiety klasy średniej Zachodu, które uzurpowały sobie prawo do wypowiadania się w imieniu wszystkich kobiet, nie uwzględniając odmiennych stanowisk

i problemu różnorodności. Wiele aktywistek trzeciej fali feminizmu uważało, że nie można walczyć o równouprawnienie kobiet nie uwzględniając emancypacji grup kobiet reprezentujących różną rasę, klasę społeczną, pochodzenie etniczne, kulturę czy religię. Powstające nowe nurty feminizmu (np. feminizm czarny czy latynoski) krytykowały dotychczasowy feminizm za głoszenie poglądu, że istnieje wspólna, niezmienna istota kobiecości" (Strnad, 2011, s. 26).

Niektórzy badacze twierdzą, że tylko dwie pierwsze fale feminizmu są na tyle rozbudowane - zarówno w ujęciu teoretycznym, jak i praktycznym - aby można je było poddać jakimkolwiek klasyfikacjom. Inni z kolei sądzą, że już od dekady mamy do czynienia z czwartą falą feminizmu, która w sposób szczególny koncentruje się na walce z molestowaniem seksualnym i przemocą względem kobiet, wykorzystując do tego nowe media (Cochrane, 2023). Niezależnie od sporów pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami feminizmu oraz od dyskusji toczonych w ramach samego ruchu można zauważyć, że w istotny sposób przyczynił się on do zmiany sytuacji kobiet i to nie tylko w zakresie pracy i edukacji, o co początkowo wnioskowano.

3.2. Funkcjonowanie kobiet w sferze publicznej

W związku z uwarunkowaniami historycznymi, które zostały przedstawione we wcześniejszym podrozdziale, nie da się nie zauważyć, że postrzeganie kobiet i przypisywanie im konkretnego miejsca w społeczeństwie przez wieki bazowało na szeregu stereotypów (Bielak, 2015), czyli uproszczonych przekonań na temat określonych grup, w których nie bierze się pod uwagę cech indywidualnych (Mandal, 2004). Są one nabywane już od najmłodszych lat, często w sposób nieświadomy, m.in. za pośrednictwem rodziny, grup rówieśniczych, mediów oraz placówek edukacyjnych. Ich podtrzymywanie generuje wiele problemów w sferze publicznej, jak i prywatnej, których doświadczają zarówno panowie, jak i panie. Stereotypy związane z płcią składają się z kilku komponentów, w oparciu o które powstaje obraz kobiety, który pomimo upływu lat wciąż wydaje się zgodny z licznymi opiniami społecznymi.

Tabela 1. Komponenty stereotypów związanych z płcią

Stereotyp kobiecy	Stereotyp męski
Komponenta ról społecznych	
Emocjonalność Zdolność do poświęceń Delikatność Czułość Troska o uczucia innych Umiejętność rozumienia innych Ciepło w relacjach z innymi Pomaganie	Niezależność Aktywność Kompetencja Łatwość podejmowania decyzji Niezawodność Wiara w siebie Nieuleganie naciskowi Poczucie przywództwa
Komponenta ról społecznych	
Jest źródłem wsparcia emocjonalnego Zarządza domem Opiekuje się dziećmi Odpowiada za urządzenie domu	Jest głową rodziny Utrzymuje finansowo rodzinę Jest przywódcą Jest odpowiedzialny za domowe naprawy
Komponenta wyglądu zewnętrznego	
Delikatny głos Schludność Wdzięk Miękkość ruchów	Wysoki Silny Umięśniony Barczysty
Komponenta zawodu	
Terapeutka Telefonistka Logopeda Nauczycielka w szkole podstawowej Pielęgniarka	Kierowca ciężarówki Agent ubezpieczeniowy Instalator telefonów Chemik Burmistrz miasta

Źródło: K. Deaux, L. Lewis (1984). The structure of gender stereotypes: Interrelationships among components and gender label. *Journal of Personality and Social Psychology*, cyt. za: E. Mandal (2003), *Kobiecość i męskość. Popularne opinie a badania naukowe*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak, s. 39.

Analizując powyższą tabelę można zauważyć, że cechy przypisywane kobietom znacznie bardziej związane są ze sferą prywatną, aniżeli ma to miejsce w przypadku panów. W związku z tym wiele elementów odnoszących się do przestrzeni publicznej ułatwia funkcjonowanie w niej mężczyznom. Wśród nich wymienić można zarówno planowanie przestrzenne niebiorące pod uwagę ryzyka napaści seksualnej, projektowanie rzeczy (np.

bardziej licznych i pojemnych kieszeni w męskich ubraniach) oraz rozwiązań technologicznych (czego przykładem są samochody nieuwzględniające różnic anatomicznych pań i panów, wskutek czego te pierwsze są bardziej narażone na śmierć lub poważny uszczerbek na zdrowiu wskutek wypadku), rzekomo neutralną płciowo kolejność odśnieżania, na której znacznie bardziej cierpiały kobiety częściej poruszające się pieszo lub komunikacją miejską, jak i wielkość oraz dostępność toalet, w których z przyczyn fizjologicznych kobiety spędzają więcej czasu niż panowie (Perez, 2020).

Przestrzeń publiczna, wcale nie neutralna płciowo, ma wpływ na nadużycia, których doświadczają kobiety, zwłaszcza w sferze seksualnej (tamże). Dotyczy to zarówno działań mających charakter świadomy i intencjonalny, takich jak billboardy reklamujące określone usługi w oparciu o seksualizację kobiecego ciała, jak i tych, które w sposób pośredni ułatwiają dokonywanie przestępstw seksualnych, czego przykładem są wspomniane wcześniej toalety, do których jedna na trzy kobiety nie ma bezpiecznego dostępu (Bragg, 2023). Kobiecą seksualność traktuje się także jako rodzaj narzędzia walki stosowanego podczas konfliktów zbrojnych. Poza brutalnymi gwałtami dokonywanymi w czasie wojny, wzrasta wówczas także poziom przemocy domowej (O'Reilly, Suilleabhain, Paffenholz, 2015). Panie są narażone na poważniejsze ryzyko także podczas kataklizmów m.in. ze względu na większą zależność od mężczyzn, która w niektórych częściach świata powoduje, że do kobiet nie docierają informacje o zbliżającym się cyklonie lub przed rozpoczęciem ewakuacji czekają na pojawienie się męskiego krewnego (Perez, 2020). Wskutek tego to właśnie panie znacznie częściej tracą życie w wyniku katastrof naturalnych (Neumayer, Plumper, 2007).

3.2.1. Język - narzędzie nadawania znaczeń i tworzenia symboli

Jednym z elementów nierozerwalnie związanym z przestrzenią publiczną i miejscem zajmowanym w niej przez kobiety jest język. Stanowi on nie tylko zbiór znaków pozwalających na przekazywanie rozmaitych komunikatów, ale także jedno z narzędzi społecznej kontroli pozwalające na nadawanie i redefiniowanie dotychczasowych znaczeń. Przejawy językowej dyskryminacji można na co dzień zauważyć nie tylko w stereotypowych powiedzeniach takich jak „bycie prawdziwym mężczyzną", „babskie gadanie", „podejmowanie męskich decyzji", czy też „zniewieścienie". To właśnie te sformułowania, w których pojawiają się kobiece odniesienia, mają negatywny lub lekceważący charakter, zwłaszcza gdy odnosi się je do przedstawicieli płci przeciwnej (Pajdzińska, 2001; Walczewska, 2000).

Przyjęło się, że język jest konstruktem neutralnym płciowo pomimo tego, że najczęściej stosowane w nim określenia niekierowane bezpośrednio do danej osoby powinny przyjmować męskoosobową formę. Język polski - podobnie jak niemalże każdy język na świecie, w którym wyróżnia się rodzaje - jest męskocentryczny w sferze fleksji, leksyki oraz frazeologii (Kowalczyk, 2018). Nawet samo słowa „kobieta", które dopiero w XIX wieku na dobre zastąpiło „niewiastę" (oznaczającą istotę płci żeńskiej, o której się nic nie wie) nie charakteryzuje się wyjątkowo pięknym rodowodem. W literaturze pojawiało się już w połowie XVI wieku, przede wszystkim w utworach satyrycznych jako forma rubasznego synonimu dla „białogłowy" (wyrazu bardziej neutralnego, bowiem pochodzącego od nazwy okrycia głowy noszonego przez mężatki) (tamże). Co do genezy samej „kobiety" zdania są podzielone. „Wielu językoznawców jest przekonanych, że [pochodzi] od „kobu", czyli po staropolsku „chlewa" (karmienie świń było rzeczywiście jednym z kobiecych zajęć, ale to znamienne, że akurat je wybrano, by ukuć nazwę dla połowy populacji). Inna hipoteza mówi o pochodzeniu „kobiety" od „koby" czy „kobyły". Są jednak bardziej optymistyczne warianty etymologii. „Kob" w starocerkiewnosłowiańskim i kilku innych językach indoeuropejskich rdzeń związany z wróżeniem, wieszczeniem, guślarstwem i magią" (Kowalczyk, 2018, s. 351).

Przejawy językowego męskocentryzmu znaleźć można nie tylko w etymologii konkretnych słów. Podobne reguły przez wieki odnosiły się do tworzenia imion i nazwisk. Już po samym określeniu panna Nowak lub Nowakówna czy też pani Nowak vel Nowakowa można było rozpoznać, jaki stan cywilny charakteryzuje daną postać i z jakim mężczyzną w jakiej relacji (żona lub córka) pozostaje. Korzystanie z męskiego imienia przez lata pozwalało także na określenie statusu danej kobiety (nazywanej np. Michałową, bowiem była żoną Michała) lub całej rodziny Michałów właśnie. Trudno nie odnieść wrażenia, że tego typu praktyki miały związek z kształtowaniem kobiecej tożsamości i postrzeganiem przez przedstawicieli obu płci statusu kobiet językowo nieistniejących bez męskiego punktu odniesienia, którego przejawem współcześnie najczęściej pozostaje przyjmowane po ślubie nazwisko męża. Do 1964 roku kobiety nie miały innej możliwości (tamże). Wiele z pań do dziś nie wie także, że bardzo wiele imion takich jak Kazimiera, Bogumiła, Dominika lub Stefania stanowi żeński wariant imienia męskiego.

Wspomniana pierwotność widoczna jest także wśród wielu rzeczowników pospolitych, do których dodaje się określone przyrostki, tworząc żeńskie odpowiedniki np. nazw zawodów takich jak lekarka, pedagożka, inżynierka lub prezeska. To właśnie nad sensem ich stosowania dywaguje obecnie opinia publiczna, bowiem formant -ka przez wielu kojarzonych jest ze zdrobnieniami. W związku z tym feminatywy, czyli żeńskie formy gramatyczne określające

pełnione funkcje i wykonywane zawody (Łaziński, 2006), odbierane bywają jako pejoratywne i obniżające prestiż związany z zajmowanym stanowiskiem (Karwatowska, Szpyra-Kozłowska, 2015). Inni jednak twierdzą, że są to formy wbrew pozorom od dawna wykorzystywane w języku polskim, a ich nieużywanie z obawy przed śmiesznością i nieuprawnionymi zarzutami prowadzi do pogłębienia językowych problemów i odbierania kobietom możliwości uwzględnienia ich płci przy określaniu tego, czym się zajmują (Makselon, 2023).

3.2.2. Praca zawodowa - miejsce kobiecych zmagań o autonomię i autorytet

Językowych obiekcji nie zgłasza się względem tych zawodów, które uznaje się za szczególnie bliskie kobietom. Wśród nich wymienia się przede wszystkim prace o charakterze opiekuńczym wykonywane m.in. przez pielęgniarki, nauczycielki i opiekunki. Tego typu zawody uznaje się za sfeminizowane m.in. ze względu na znaczną dysproporcję w liczebności przedstawicieli obu płci, którzy go wykonują. Nie pozostaje to bez związku z mechanizmem etykietowania (Domański, 1999) i stereotypami - wymienione zawody nie cieszą się prestiżem i są gorzej wynagradzane oraz pozbawiane autonomii i autorytetu (Maddock, 2003). Zajmujący się nimi nieliczni mężczyźni mogą liczyć na szybszy awans zawodowy i zajmowanie stanowisk kierowniczych pomimo tych samych kompetencji co ich koleżanki. Takie zjawisko określa się mianem „szklanych ruchomych schodów" (Brannon, 2002). Nie ma przesłanek, aby sądzić, że to samo dzieje się w środowiskach zmaskulinizowanych (Sarata, 2011).

Nawet dokumenty mające na celu walkę z dyskryminacją nie rozwiązują całościowo związanych z nią problemów, której doświadczają kobiety aktywne zawodowo. Pod tym szerokim pojęciem kryją się działania mające doprowadzić do zachowania cech charakterystycznych i lepszej pozycji własnej grupy względem innych (Jones, 1972), co prowadzi do ograniczenia lub zniesienia równości i praw przysługujących danym ludziom (Wilkowska-Landowska, 2002). Przejawy płciowej dyskryminacji można zauważyć już w odniesieniu do segregacji, której na rynku pracy poddawani są przedstawiciele obu płci. Pierwsza z nich, czyli segregacja pozioma, nazywana inaczej horyzontalną, odnosi się do wcześniej wspomnianego podziału profesji na męskie i żeńskie. Pomija się w niej indywidualne kompetencje i predyspozycje na rzecz płciowych stereotypów. Z kolei segregacja pionowa (wertykalna) odwołuje się do struktury organizacyjnej firmy i różnych stanowisk, które są w jej ramach dostępne (Sarata, 2011). „Uznawane za stronnicze, irracjonalne, kierujące się emocjami i zależne kobiety skupione są przede wszystkim na pozycjach o małym zakresie władzy i szansach na awans, mężczyźni zaś, na mocy stereotypowych przekonań bezstronni, racjonalni,

niezależni i łatwo podejmujący decyzje, zajmują stanowiska dające władzę i wpływy" (tamże, s. 273).

To właśnie z takimi przekonaniami wiążą się zjawiska szklanego sufitu i lepkiej podłogi. Pierwsze z nich odnosi się do tego, że możliwości kobiecego awansu są znacznie bardziej ograniczone aniżeli w przypadku mężczyzn. Im wyższe stanowiska, tym większą dysproporcję widać pomiędzy liczbą pań i panów (Titkow i in., 2003). Kobiety najczęściej znaleźć można na pomocniczych stanowiskach (Fuszara, 1993). Nieliczne panie, którym udało się przebić wspomniany sufit i zdobyć kierowniczą posadę, określa się mianem *token women*, czyli tzw. kobiet-żetonów, które mają być dowodem na to, że dyskryminacja nie istnieje i zawodowa równość została osiągnięta (Heilbrun, 1979).

O tym, że jest to ułudą, świadczą statystyki dotyczące zarówno obecności kobiet na różnych stanowiskach, jak i wynagrodzenia, które nawet w przypadku osób wykonujących te same obowiązki bywają różne właśnie ze względu na płeć (Sarata, 2011). Nie można zapominać także o tych kobietach, które nie mają kwalifikacji, wykonują nisko płatne i słabo cenione zawody, w których możliwości awansu i zawodowego rozwoju właściwie nie istnieją jak np. ma to miejsce w przypadku sprzątaczek lub opiekunek. W ich przypadku mówi się o zjawisku „lepkiej podłogi" (tamże). W tego typu przypadkach rozwiązaniem wydaje się przebranżowienie i podnoszenie swoich kwalifikacji, jednakże nie można zapominać o tym, że jeszcze w 1996 r. w Polsce obowiązywało rozporządzenie, zgodnie z którym kobiety nie mogły wykonywać ponad 90 profesji (Dz.U. 1979 nr 4 poz. 18). Od tamtego czasu kobiety mają prawo do pracy w górnictwie, jako kierowca autobusów, na wysokości, czy też w dużym hałasie, ale według powszechnej opinii kobiety i mężczyźni są predestynowani do różnych zajęć, co nie jest łatwo zmienić.

Zmianom nie tak łatwo poddają się także utrwalane przez wieki patriarchalne nawyki i zachowania niedopuszczalne, których ofiarami w miejscach pracy często bywają kobiety. To właśnie one doświadczają kłopotliwych i intymnych pytań dotyczących planów macierzyńskich podczas rozmów rekrutacyjnych, trudów związanych z podejmowaniem decyzji i ponoszeniem zawodowych konsekwencji urlopu macierzyńskiego, a także są bardziej narażone na mobbing i molestowanie seksualne w miejscu zatrudnienia. Wbrew pozorom nawet choroby zawodowe i ryzyko związane z pracą w niebezpiecznych warunkach w innym stopniu dotykają panów i pań, na co ma wpływ m.in. odmienna wchłanialność różnych związków chemicznych (Ford, 2014), co zwiększa ryzyko występowania określonych chorób m.in. nowotworów. Badań wyjaśniających, jak określone substancje wpływają na kobiety i jak mogą się przed tym zabezpieczyć np. kosmetyczki, nie ma (Perez, 2020). Kolejny problem dotyczy

zawodowych uniformów i wyposażenia, które nawet gdy ma charakter *unisex*, w rzeczywistości w mniejszym stopniu służy kobietom m.in. pracującym w wojsku, korzystającym z okularów ochronnych, masek przeciwgazowych lub kamizelek kuloodpornych nieprzystosowanych do budowy kobiecego ciała (tamże). W rzeczywistości jednak wiele kobiet doświadczających pośredniej lub bezpośredniej dyskryminacji w miejscu zatrudnienia nie zdaje sobie sprawy, że dany aspekt zatrudnienia ma charakter dyskryminujący lub decyduje się tego nie ujawniać, co m.in. wpływa na niewielką liczbę danych związanych z tym obszarem.

3.2.3. Edukacja - przestrzeń przyswajania płciowych kodów kulturowych

W podobny sposób przedstawia się sytuacja w oświacie. Już od najmłodszych lat dziewczynki i chłopcy otaczani są informacjami bazującymi na płciowych stereotypach. Osobne kąciki zabaw dla chłopców i dziewczynek, zabawki, którymi powinni bawić się przedstawiciele tylko jednej płci, negatywne wartościowe niedostosowywania się do wspomnianych reguł - to tylko przykłady praktyk, z którymi dzieci mają do czynienia już w żłobkach i przedszkolach. Z tego, co w tym aspekcie jest społecznie pożądane, zdają sobie sprawę już w okolicach 4. roku życia (Brannon, 2022). Już tego etapu sięgają więc przyczyny przekonań, które będą wpływały na samoocenę, zachowania, opinie i wybory życiowe dorosłych mężczyzn i kobiet.

Stereotypowe przekonania o tym, że chłopcy są lepsi w naukach ścisłych, a dziewczynki w humanistycznych, czego nie potwierdzają naukowcy (Kersey, Csumitta, Cantlon, 2019), powielane są także przez samych zainteresowanych już na etapie rozpoczęcia nauki w szkole (Wieczorkowska-Nejtardt, 1997). Ten rodzaj samospełniającej się przepowiedni owocuje chociażby zawężaniem dziecięcych zainteresowań i ograniczaniem ich potencjału, a w konsekwencji rzadkim wybieraniem szkół i uniwersytetów koncentrujących się na naukach ścisłych przez młode kobiety. To właśnie przed dziewczynkami stawia się mniej ambitne zadania dla ich rzekomego bezpieczeństwa oraz z obawy, że sobie nie poradzą. Naukowcy zaobserwowali to już u rodziców, którzy podczas zabawy na rampie regulowali ją bardziej stromo, gdy wspinać mieli się chłopcy i mniej stromo, gdy miały to robić dziewczynki i to pomimo braku różnic w umiejętności raczkowania (Barnett, Rivers, 2004). Tego typu zachowania przyczyniają się także do obniżonej sprawności motorycznej dziewcząt i rezygnowania przez nie w przyszłości z lekcji wychowania fizycznego oraz porzucenia poszukiwań aktywności fizycznej dającej im radość (Rzążewska, 2023).

Przekonanie o tym, że jedna płeć ma większą skłonność do geniuszu i pracy intelektualnej, jest widoczne już u dzieci rozpoczynających naukę w szkole. Podczas jednego z eksperymentów sześcio i siedmioletnie dziewczynki zostały poproszone o wskazanie na ilustracji bardzo mądrej osoby. Znacznie częściej wybierały mężczyznę i to pomimo tego, że biorący udział w takim badaniu 5-latkowie wskazywali po prostu osobę tej samej płci. To pokazuje, że już na etapie wczesnej edukacji dziewczynki charakteryzują się mniejszą wiarą w to, że mogą osiągnąć sukces w każdej dziedzinie, która je interesuje. „W innym eksperymencie naukowcy spróbowali ocenić, w jakim stopniu stereotypy te wpływają na zainteresowania dzieci. Okazało się, że w grupie sześcio- i siedmiolatków dziewczynki wykazywały znacznie mniejsze niż chłopcy zainteresowanie zaproponowaną zabawą, opisaną jako «zabawa dla bardzo, bardzo mądrych dzieci». Większych różnic w poziomie zainteresowania nie odnotowano z kolei w przypadku bardzo podobnej zabawy, która opisana została jako przeznaczona dla dzieci, które bardzo mocno się starają" (Nauka w Polsce, 2023).

Przekonania dotyczące wyższego poziomu unaukowienia chłopców uzewnętrzniane są także poza placówkami edukacyjnymi. Podczas pobytu w muzeach rodzice w inny sposób tłumaczą swoim dzieciom to, co można zaobserwować na wystawach. Chłopcy otrzymują wyjaśnienia znacznie bardziej naukowe, dziewczynki zaś opisowe, odnoszące się bezpośrednio do tego, co mogą empirycznie zobaczyć (Barnett, Rivers, 2004). Można więc zastanowić się nad tym, czy przyczyną matematycznych zainteresowań chłopców i humanistycznych pasji dziewcząt nie są właśnie różnice w wychowaniu (tamże; Eliot, 2009). Niezależnie od tego, czy większość stereotypowych przekonań na temat tego, jakimi zajęciami powinni zajmować się przedstawiciele obu płci, przyswojona zostaje w domu, czy też w szkole, bardzo szybko zaobserwować można, że w dziecięcych umysłach karierę naukowę przypisuje się do panów, o czym świadczą wyniki kolejnego eksperymentu przeprowadzanego już od ponad 50 lat. W jego ramach dzieci z anglojęzycznych krajów mają za zadanie narysować osobę zajmującą się nauką. Efektem tego badania są prace w większości przedstawiające mężczyzn w strojach laboratoryjnych. Podczas pierwszej serii badań na 5.000 rysunków tylko na 28 zaprezentowane zostały naukowczynie. Ich autorkami były wyłącznie dziewczynki. Pomimo tego, że odsetek rysowanych w tym eksperymencie kobiet rośnie, to coraz rzadziej decydują się na ich zaprezentowanie starsze dziewczynki, tak jakby życie powodowało w nich utratę nadziei na to, że mogę rozwijać się naukowo, w co wierzyły jeszcze mając 6 lat (Endler, 2022).

Trudno się zatem dziwić temu, że skoro już w dzieciństwie dominującym przekonaniem na temat intelektualnych predyspozycji i naukowych możliwości rozwoju jest to, że to właśnie chłopcy mają znacznie większą szansę na karierę naukową i to właśnie oni mogą w ten sposób

zmieniać świat, zdobywając jednocześnie społeczny szacunek oraz prestiż, to w dorosłym świecie nauki sytuacja przedstawia się równie nieciekawie. Pomijając tutaj kwestie związane ze szklanym sufitem i niewielką liczbą kobiet, które zajmują chociażby rektorskie i dziekańskie stanowiska, aspekty związane z przerywaniem ścieżki kariery ze względu na macierzyństwo i niewielkie wsparcie systemowe pozwalające na powrót oraz łączenie życia rodzinnego z zawodowym, nie można zapomnieć o efekcie św. Mateusza i o efekcie Matyldy, które ze światem nauki związane są w sposób nierozerwalny. Nazwa pierwszego z nich nieprzypadkowo odnosi się do ewangelii św Mateusza: „Bo kto ma, temu będzie dodane, i nadmiar mieć będzie; kto zaś nie ma, temu zabiorą również to, co ma" (Mt 13, 12). W świecie nauki ta zasada odnosi się do badaczy, którzy dzięki swojej rozpoznawalności mogą liczyć na większe docenienie, otrzymywanie nagród, publikowanie w cenionych czasopismach itd. Z kolei odwrotny rezultat podkreśla efekt Matyldy związany z nazwiskiem Matildy Joslyn Gage, działającej w XIX wieku na rzecz praw kobiet. Zgodnie z nim kobiece osiągnięcia nader często przypisuje się mężczyznom przez co osiągnięcia pań są niezauważane i w konsekwencji niedoceniane. Prace kobiet są rzadziej cytowane w akademickim świecie (Roberts, Verhoef, 2016), ponadto to w procedurze podwójnie ślepej recenzji (pozbawionej wiedzy o tożsamości oceniającego i osoby ocenianej) panie mają większe szanse na publikację tekstu i jego lepszą ocenę (Maliniak, Powers, Walter, 2013). Co ciekawe, „socjolog, który odkrył i nazwał efekt św. Mateusza, sam wywołał efekt Matyldy, ponieważ swoje publikacje oparł w znacznej mierze na pracach i obserwacjach swojej młodszej i dotąd nieznanej współpracowniczki Harriet Zuckerman i nie wymienił jej nazwiska" (Endler, 2022, s. 43).

Kobiety w przestrzeni edukacyjnej zmagają się z trudnościami nie tylko znajdując się w gronie badaczek. Ich nieobecność, płciową unifikację i marginalizowanie odmienności dostrzec można także podczas przeprowadzania badań, w których to właśnie one są lub powinny być grupą badaną. Wspomniane we wcześniejszych częściach pracy problemy związane z diagnozami medycznymi oraz lekami, które w inny sposób oddziałują na obie płcie, czy też nieuwzględnianie kobiecej anatomii podczas projektowania odzieży ochronnej, samochodów lub szeregu przedmiotów niemieszczących się w damskiej dłoni lub nieprzystosowanych do rozstawu palców, to tylko wierzchołek góry lodowej związanej z tym problemem. Dopiero od niedawna doświadczenia kobiet stały się faktycznym przedmiotem zainteresowania części badaczy i badaczek (zwłaszcza ich), co daje nadzieję na poprawę sytuacji na przestrzeni najbliższych lat.

3.2.4. Media - narzędzie kontroli kobiecego ciała i emocji

Trudno jednak spodziewać się poprawy sytuacji związanej z obecnością kobiet w przestrzeni publicznej z pominięciem roli środków masowego przekazu. Zarówno te o charakterze tradycyjnym: prasa, radio czy telewizja, jak i nowe media stały się miejscem pozwalającym na prezentowanie kobiecego życia, podejmowanych przez nie aktywności i osiąganych sukcesów. Początkowe ograniczenia związane z czasem (datą i godziną transmisji konkretnej audycji radiowej lub programu telewizyjnego) i miejscem (udostępnionym odbiornikiem radiowym lub telewizyjnym) obecnie zostały zastąpione przestrzeniami bez jakichkolwiek granic.

Szczególnie ważną rolę w związku z tym odgrywa internet, który postrzegany jest „jako narzędzie demokratyzacji, emancypacji i wolności" (Bierówka, 2011, s. 348) umożliwiające dostęp do olbrzymiej ilości informacji, a także pozwalające stać się odbiorcą, twórcą i kolporterem rozmaitych treści (tamże). Za jego pośrednictwem panie zaczęły kreować mniej lub bardziej realistyczne wizerunki samych siebie, budować alternatywne tożsamości, a także czerpać inspiracje, które w pewnym momencie okazały się tak idealne, że aż niemożliwe do urzeczywistnienia. To właśnie wpływowi korzystania z mediów społecznościowych na kobiety w ostatnich latach w sposób szczególny przyglądają się naukowcy. Doszli oni do niepokojących wniosków związanych m.in. z samooceną, zaburzeniami odżywiania, a nawet operacjami plastycznymi. Okazuje się, że kobiety poświęcające Facebookowi, Instagramowi, a nawet Pinterestowi więcej niż godzinę dziennie charakteryzują się niższym poczuciem własnej wartości (Kuchta-Nykiel, 2023). Ponadto kobiety w wieku 18-35 lat, które częściej korzystają z Instagrama, częściej doświadczają także lęku (Sherlock, Wagstaff, 2019), ortoreksji (Turner, Lefevre, 2017) oraz depresyjnego nastroju (Surowiec, Wilczyńska, Orlof, Waszkiewicz, 2018). Trudno uznać za zaskakujące także to, że nierzadkie korzystanie z mediów społecznościowych, związane z zapoznawaniem się z mniej lub bardziej wyretuszowanymi zdjęciami i nagraniami obniża zadowolenie z własnego wyglądu (tamże) oraz powoduje większą chęć eksperymentowania z własnym ciałem i wykonywania operacji plastycznych zwłaszcza wśród nastolatek (de Vries, Peter, Nikken i in., 2014).

Można więc zauważyć, że postępująca feminizacja cyberprzestrzeni (Bierówka, 2011) wiąże się z szeregiem zagrożeń czyhających na kobiety w różnym wieku i to pomimo tego, że wśród głównych celów swojej internetowej aktywności wskazują budowanie i podtrzymywanie relacji (Balczyńska-Kosman, 2011). Swego czasu to właśnie one były szczególnie zaangażowane w czytanie i redagowanie blogów i niektórzy badacze między innymi w związku

z tym sądzą, że internet pozwolił kobietom na zwrócenie na siebie uwagi, a także na pozostawienie po sobie śladu (Olszyna, 2008). Co ciekawe, nie można jednak jednoznacznie stwierdzić, że w nowych mediach dominuje narracja indywidualistyczna, bowiem ze względu na popularność portali społecznościowych, forów i rozmaitych grup zrzeszających m.in. osoby o tych samych zainteresowaniach, coraz częściej dostrzec można działania o charakterze grupowym.

Poświęcone kobietom przekazy prezentowane zarówno w tradycyjnych, jak i nowych mediach nader często mają stereotypowy charakter. Ich autorzy decydują się m.in. na instrumentalne wykorzystywanie kobiecego ciała, prezentowanie agresji względem pań oraz uwypuklanie ich roli opiekunek domowego ogniska (Desperak, 2001). Ten ostatni element jest szczególnie widoczny w przekazach telewizyjnych, gdzie prezentowana jest także kobieca pasywność i zależność od mężczyzn - zarówno ekonomiczna, jak i emocjonalna (Ceulemans 1980). Aby to osiągnąć panie są często pokazywane w przestrzeniach uznawanych za właściwe dla nich jak np. kuchnia lub pokój dziecięcy, na dalszym planie, w sytuacjach, w których wykazują się nieporadnością lub labilnością emocjonalną (Goffman, 1979). W związku z tym także medialną przestrzeń można uznać za środowisko wzmacniające tradycyjne typy kobiecości. Współcześnie jednak coraz częściej zauważyć można, że to co do tej pory było odbierane jako uprzedmiotawiające kobiety (jak np. przekazy opierające się na seksualizacji kobiecego ciała), bywa traktowane jako przełamujące tabu i świadczące o obyczajowej liberalizacji, co w niektórych odłamach feminizmu jest szczególnie istotne.

Poza stereotypową narracją dotyczącą pań kulturowym problemem jest także brak ich wizerunku. Kobiety rzadziej niż mężczyźni są zapraszane do programów telewizyjnych jako ekspertki - wyjątkiem są m.in. tematy edukacyjne niezmiennie uznawane za bardziej pasujące do właśnie do nich (Sajór, 2022). Statystyki jednoznacznie wskazują na marginalizację kobiet - w 2020 i 2021 r. obecność kobiet w serwisach informacyjnych wynosiła 24%, zaś w 2022 r. odsetek ten zmalał o 3 punkty procentowe, co oznacza, że przez 80% czasu antenowego w programach informacyjnych występowali mężczyźni (Zieliński, 2022). Kobieca nieobecność w gronie autorytetów (zwłaszcza w sprawach politycznych, ekonomicznych i gospodarczych) przyczynia się do niewielkiej rozpoznawalności kobiet, które są profesjonalistkami w swoich branżach. Jedną z najnowszych inicjatyw mających na celu walkę ze wspomnianym problemem, jest projekt „Bazy Ekspertek" przygotowywany przez Ringier Axel Springer (Filipiak, 2023), mający na celu przekonanie społeczeństwa do tego, że obecność kobiet w mediach jest niezwykle potrzebna polskiej debacie publicznej (Fundacja Liderek Biznesu, 2023).

3.3. Funkcjonowanie kobiet w sferze prywatnej

Przez wieki to właśnie sfera prywatna była w sposób szczególny zarezerwowana dla kobiet. Trudności związane z pokonywaniem kolejnych ograniczeń w sektorze publicznym nie doprowadziły jednak do kobiecej rezygnacji i koncentracji przez nie wyłącznie na trzech sferach, które w sposób szczególny zostaną omówione w niniejszym podrozdziale. Pierwszą z nich pozostaje rodzina, która na przestrzeni lat ulegała zmianom m.in. w zakresie praw i obowiązków przyporządkowanych do kobiet i mężczyzn. Nie można także zapominać o tym, że przekroczenie granicy funkcjonowania przede wszystkim w sferze prywatnej wiązało się także ze zmianami w obrębie tożsamości. „Wyzwalając się z domu i domowości kobiety natrafiły na zamknięte środowisko społeczne. Tożsamość kobiet była tak ściśle określona przez dom i rodzinę, że kiedy „wyszły na zewnątrz" okazało się, iż jedynymi dostępnymi wzorami tożsamości były męskie stereotypy" (Giddens, 2001, s. 294).

Wspomniane przemiany doprowadziły do tego, że w obecnych projektach tożsamościowych pań uwzględnia się już nie tylko dychotomiczne przekonania o broniących rodzinnych wartości tradycjonalistkach doskonale odnajdujących się w tym, co prywatne oraz o walczących o dostęp do świata publicznego feministek, które negują istotę tradycji i podważają to, co wytworzyła natura. Zmiany te mają jednak charakter powolnie przebiegającego procesu, który według niektórych badaczy pozostaje przede wszystkim skoncentrowany na modyfikacjach sfery prywatnej (Friedan, 1981).

W związku z tym drugą ze sfer, na której skupiona pozostanie uwaga autorki w niniejszym podrozdziale, jest dom. Omówione w nim będą kwestie dotyczące podziału obowiązków, udogodnienia mające na celu zmniejszenie czasu poświęcanego na ich wykonywanie oraz związane z nimi działania prowadzące do zwiększenia konsumpcji produktów szczególnie interesujących kobiety. Trzecią sferą jest kobiece ciało i uroda, których specyfika znacznie różni się od tego, co dotyczy męskiej fizyczności i piękna, co zostanie przeanalizowane właśnie w tej części dysertacji.

3.3.1. Rodzina - miejsce społeczno-kulturowych zmian

Zarówno tożsamość, jak i rola społeczna są terminami, które trudno analizować w oderwaniu od kategorii rodziny. Wspomnianym pojęciom było do siebie znacznie bliżej wówczas, gdy można było mówić o patriarchalnym modelu rodziny, w którym przyjmowane przez kobiety role społeczne często decydowały także o ich identyfikacji tożsamościowej. Współczesne rodziny coraz częściej odchodzą od tradycyjnych podziałów związanych z rolami

i wynikających z nich zadań zarezerwowanych wyłącznie dla jednej płci (Cieniuch, 2010). Ma na to wpływ wiele rozmaitych czynników, wśród których wymienić można m.in. pragnienie lub konieczność pracy zawodowej wykonywanej przez kobiety lub regulacje prawne związane ze świadczeniami socjalnymi przysługującymi przy okazji określonego rodzaju zatrudnienia.

Wspomniane okoliczności przyczyniają się nie tyle do zaniku instytucji rodziny, co do przeobrażeń związanych m.in. z zakresem odpowiedzialności za poszczególne sfery jej funkcjonowania, co w nieco inny sposób postrzega M. Castells określając to mianem „zmian w jej systemie władzy" (Castells, 2008, s. 259). Co ciekawe, uwzględniając to, że rodzina w prawnym tego słowa znaczeniu coraz częściej zastępowana jest przez niesformalizowane związki partnerskie, N. Chodorow stworzyła model wyjaśniający, w jaki sposób reprodukowane są wzorce, dla których punktu odniesienia nie stanowi postać znajdującego się w centrum ojca. „Pierwszym układem życiowym, wynikającym z kryzysu patriarchalizmu (...) jest więc tworzenie rodzin składających się z matek z dziećmi, liczących na wsparcie sieci kobiecych. Te «komuny matek/dzieci» w przypadku heteroseksualnych kobiet przeżywają od czasu do czasu odwiedziny mężczyzn wedle wzoru kolejnych związków partnerskich, po których pozostają dodatkowe dzieci i dalsze powody do separacji. Kiedy matki się starzeją, córki stają się matkami, reprodukując system. Matki stają się wówczas babkami wzmacniając sieci wsparcia, zarówno wobec swoich córek i wnucząt, jak i wobec córek i dzieci z innych gospodarstw domowych wchodzących w skład sieci" (tamże, s. 268). Nie można jednak zapominać o tym, że na właśnie tego typu sieci kobiecego wsparcia, występujące z innych powodów aniżeli niestabilność związków - ze szczególnym uwzględnieniem roli biologicznych babć oraz innych kobiet po menopauzie - zwracali uwagę badacze koncentrujący się na analizie stosunków rodzinnych w społeczeństwach pierwotnych (Saini, 2022).

Naukowe analizy skoncentrowane wokół rodziny rzadko pisane są z perspektywy feministycznej oraz genderowej (Slany, 2011). Jest ona jednak niezwykle potrzebna m.in. ze względu na problemy, które w jej ramach zostały dostrzeżone jak chociażby przemoc w rodzinie. Jej niepopularność jest jednak związana m.in. z obecną w społeczeństwie niechęcią do feminizmu i błędnym rozumieniem kategorii gender, które łączy się m.in. z rosnącymi statystykami rozwodowymi, zmniejszeniem dzietności oraz dewaloryzowaniem męskości. Przyjęcie wspomnianej perspektywy najczęściej uwzględnia także paradygmat zmiany społecznej, co pozwala na analizowanie dynamicznych i procesualnych przemian zachodzących w strukturze rodziny w odniesieniu do tego, co dzieje się także w samych społeczeństwach. Tych bowiem nie można już nazywać ani społeczeństwami tradycyjnymi, ani modernizacyjnymi - właściwym określeniem wydaje się na ten moment społeczeństwo

ponowoczesne (tamże). Zanim jednak doszło do jego ukształtowania, o kobiecej tożsamości i przestrzeniach działania w społeczeństwach tradycyjnych decydowali przede wszystkim mężczyźni. Kobiety określało przede wszystkim małżeństwo, „sens ich życia, samookreślanie się odnosi[ło] się do relacji z innymi i gotowości do pracy fizycznej i emocjonalnej na ich rzecz" (tamże, s. 231).

Struktura rodziny poważnie zmieniła się po II wojnie światowej. Męski autorytet nieco osłabł, katalog ról realizowanych przez panie się poszerzył, zmienił się także zakres obowiązków i odpowiedzialności spoczywający na przedstawicielach obu płci. Zostało to nasilone w PRL-u, określanym jako czasy „menadżerskiego matriarchatu" (Titkow, 2007, s. 65) bazującego na kobiecej zaradności, mniejszej poddańczości względem mężczyzn i większej świadomości związanej zarówno z prywatną, jak i publiczną sferą ich życia. Nawet władza w tamtych czasach propagowała model rodziny, w którym niektóre zadania - wcześniej wykonywane przez kobiety - były cedowane na wyspecjalizowane instytucje, co wynikało z tempa industrializacji i zapotrzebowania na pracowników w różnych branżach.

Po 1989 r. nie tylko struktura rodziny, ale także kobieca tożsamość zaczęły ulegać diametralnym zmianom. „Uwzględniając ponowoczesne i globalne zmiany napierające na jednostki, należy zaakcentować także, iż w tej fazie praca i sprzężony z nią czas wolny stają się kategoriami wyznaczającymi projekty ich tożsamości. To one mają coraz większe znaczenie, czasami nawet większe niż rodzina, poprzez którą jeszcze niedawno była ona definiowana" (Slany, 2011, s. 234). Wspomniane modyfikacje można zauważyć także w definiowaniu męskości i kobiecości i powolnym odchodzeniu od polaryzacji oraz biologicznego esencjonalizmu (Bem, 2000). Wzrasta świadomość społecznych niesprawiedliwości i dyskryminacji, która w przypadku mężczyzn częściej odnosi się do sfery prywatnej, w przypadku kobiet zaś - do publicznej. Zależność ekonomiczna partnerów zostaje zastąpiona potrzebą silnych i realnych więzi, rozwoju osobistego zamiast życia wyłącznie na rzecz innych (Beck, Beck-Gernsheim, 2002), dzielenia się obowiązkami - także związanymi z opieką nad dziećmi.

Macierzyństwo - podobnie jak ojcostwo - coraz rzadziej postrzega się wyłącznie w kategoriach biologicznych. Według niektórych naukowców pojawiają się one w formie potrzeby dopiero po ustabilizowaniu się rodzinnych relacji (Trawiska, 1977), inni twierdzą nawet, że instynkt macierzyński jest jedynie społecznym stereotypem (Badinter, 1998). Przeobrażenia w zakresie pojmowania wychowawczo-edukacyjnej roli kobiet i mężczyzn oraz innych aspektów życia sprawiają, że to zindywidualizowane wybory aksjologiczne stanowią klucz pozwalający zrozumieć istotę rodzin funkcjonujących w społeczeństwach

ponowoczesnych charakteryzujących się przede wszystkim olbrzymim pluralizmem i niejednorodnością.

3.3.2. Dom - przestrzeń walki o dostrzeżenie i docenienie

Przez wieki to kobiety były odpowiedzialne za wykonywanie nieodpłatnej pracy związanej m.in. ze wspomnianą wcześniej opieką nad dziećmi, pomocą seniorom oraz obowiązkami domowymi. Za realizację wymienionych zadań aż w 75% odpowiadają panie (Woetzel, 2023). Większe obciążenie tego typu zadaniami spoczywa na nich już od najmłodszych lat i narasta z wiekiem. Dorosłe kobiety dziennie wykonują wspomniane zadania przez 3-6 godzin, z kolei panowie poświęcają na nie od 30 minut do 2 godzin (Tzvetkowa, Ortiz-Ospina, 2017). Większość mężczyzn unika jednak tych obowiązków, które mają rutynowy charakter (Veerle, 2011) i rzadziej zajmują się tym, co emocjonalnie wyczerpujące jak np. opieka nad osobami z demencją (Alzheimer's Research UK, 2023). Rangę tych czynności i ich znaczenie uświadamia sobie niewielu ludzi, w związku z czym to, czego doświadczyło islandzkie społeczeństwo 24 października 1975 r., czyli w tzw. „długi piątek", miało bezprecedensowy charakter. To właśnie wówczas kobiety zorganizowały strajk polegający na niepodejmowaniu przez nie ani pracy zarobkowej, ani żadnych obowiązków domowych, nawet związanych z opieką nad dziećmi (Perez, 2020). Wzięło w nim udział 90% Islandek, a już rok później przyjęto tam ustawę o równości płci, w której zakazano dyskryminacji zarówno w szkole, jak i w pracy (The Centre for Gender Equality Iceland, 2023).

Na tego typu radykalne kroki, na które zdecydowały się Islandki, niestety wciąż gotowa jest niewielka część społeczeństwa. Wiele kobiet przekonanych jest o tym, że tylko one same są gwarantem satysfakcjonującego poziomu wykonanych prac, co przyczynia się do zmniejszonego zaangażowania zarówno ich partnerów, jak i pozostałych członków rodziny. Przyczyną tego bywa nie tylko nadmierny perfekcjonizm lub lęk przed społeczną oceną, ale także wzorce rodzinne i oparcie swojego poczucia własnej wartości na idealnym wykonywaniu nieskończonej liczby obowiązków. Okazywały niechęć m.in. do urządzeń ułatwiających wykonywanie codziennych obowiązków z obawy, że ich praca przestanie być zauważalna i potrzebna. To właśnie w tej pułapce znalazły się Amerykanki w powojennej rzeczywistości, co opisała B. Friedan. Zebrane przez nią dane dotyczące tego, jak potoczyły się losy m.in. jej koleżanek, okazały się na tyle szokujące, że żadne gazety nie były zainteresowane ich publikacją. Trudno się temu dziwić - do mitu o szczęśliwych kobietach poświęcających całe swoje życie mężowi i dzieciom, angażujących się niekiedy w działalność charytatywną nie

pasowała narracja, którą Friedan usłyszała z ust Amerykanek. Życie w dobrobycie i perfekcyjne wypełnianie obowiązków domowych nie dawało im oczekiwanej satysfakcji ani poczucia sensu. Co więcej - lata takiego życia doprowadziły je do zaburzeń natury psychicznej m.in. psychozy, depresji i uzależnień (Friedan, 2012).

Współcześnie ze względu na częstą aktywność zawodową zarówno kobiet, jak i mężczyzn, oczekiwania dotyczące dzielenia się obowiązkami uległy zmianie. Jest to związane także z przekonaniem o niedocenianiu i niezauważaniu prac, które nie cieszą się społeczną estymą, a są niezbędne dla prawidłowego funkcjonowania domu i rodziny. Pomimo tego to kobiety wciąż pozostają szczególnym rodzajem konsumenckiej grupy docelowej, do której kierowane są produkty mające na celu zagwarantowanie najbliższym zdrowia, opieki i komfortowych warunków życia. „Zakupy były nie tylko obyczajnym sposobem, w jaki kobieta mogła spędzić dzień, lecz także momentem wytchnienia w życiu gospodyni domowej. Wydawanie pieniędzy bez obecności mężczyzny stało się swoistym *declaration of independence*, deklaracją niepodległości" (Endler, 2022, s. 66). Należy więc dostrzec, że zakupy poza tym, że były formą kolejnych obowiązków ukierunkowanych na życie dla innych, oferowały paniom także możliwość uczestnictwa w przestrzeni publicznej. Galerie handlowe - rywalizujące ze sobą o szybkie i trafne zaspokajanie potrzeb ich oraz ich rodzin - wyzwoliły w nich pragnienie konkurowania z innymi kobietami, a także stały się miejscem spotkań z innymi, przestrzenią świadczącą o określonym statusie oraz formą emancypacji poprzez często nadmierną konsumpcję.

3.3.3. Wygląd zewnętrzny - narzędzie kontroli i wartościowania

We współczesnej kulturze - określanej mianem kultury wizualnej - to obraz stał się bardziej ceniony i chętniej wykorzystywany aniżeli słowo. W związku z tym jednym z wyznaczników ludzkiej tożsamości stał się wygląd zewnętrzny (Featherstone, 2008), który wbrew pozorom ma coraz mniej wspólnego z naturą, bowiem ciała współcześnie są coraz częściej w mniej lub bardziej inwazyjny sposób upiększane. To kobiece ciała są w większym stopniu narażone na nadmierną medykalizację - „nagiemu" i „surowemu" tworzywu poświęca się niewiele uwagi w społecznym dyskursie (Żak-Bucholc, 2006).

Inną rangę przypisuje się wyglądowi kobiet i mężczyzn. W obu przypadkach można jednak zauważyć tendencję do przenoszenia tego, co cielesne, z przestrzeni prywatnej do publicznej. „Cielesność ulega obecnie radykalnej indywidualizacji, stając się nie tylko kluczowym wymiarem tożsamości człowieka, lecz także jego prywatnym zasobem.

Odpowiedzialność za własne ciało, a więc troska o jego atrakcyjność, zdrowie czy sprawność, spada w pełni na jednostkę, stanowiąc podstawę jej dobrego samopoczucia, a jednocześnie ważny aspekt społecznej oceny. Wiąże się to z przewartościowaniem piękna, które stało się przede wszystkim wartością społeczną" (Bieńko, 2015, s. 32). Ciało jest więc już nie tylko konstruktem biologicznym, ale także kulturowym, podlegającym społecznej kontroli (Jakubowska, 2009). Aby była ona skuteczna, zarówno w przestrzeni prywatnej, jak i publicznej nie brakuje rozmaitych wskazówek dotyczących tego, jak ze wspomnianym ciałem należy postępować, aby stało się ono jak najbliższe obecnie obowiązującym kanonom piękna (Garncarek, 2010).

Wspomniane standardy na przestrzeni wieków ulegały licznym zmianom. Obecnie zauważyć można powrót do obecnego w starożytności przekonania o tym, że człowiek zewnętrznie piękny charakteryzuje się także pięknem wewnętrznym. Współcześnie bowiem ludziom atrakcyjnie fizycznie częściej przypisuje się także pozytywne cechy takie jak towarzyskość, czy też dobroć (tamże). W związku z tym pragnienie bycia postrzeganym w ten sposób staje się na tyle silne, że wiele osób - niezależnie od wieku - postanawia poddać się zewnętrznym naciskom i doprowadzić do efektu, który będzie zgodny z tym, co prezentuje się m.in. w środkach masowego przekazu przyczyniających się do estetyzacji ludzkiego – a zwłaszcza kobiecego - ciała (Rak-Suska, 2018). Skutkiem ubocznym takiego podejścia jest jednak życie estetycznym złudzeniem rzeczywistości (Featherstone, 1998) i to pomimo coraz popularniejszego obecnie ruchu ciałopozytywności skoncentrowanego na walce z nieakceptacją swojej wagi, urody i innych aspektów związanych z wyglądem za wszelką cenę przybliżanym do wyidealizowanych wzorców. Trudno się temu dziwić mając na uwadze m.in. to, że z estetyzacją ciała i jego idealizowaniem mają styczność zarówno dzieci sięgające po niemające wiele wspólnego z prawdziwymi kobietami lalki Barbie, jak i nastolatki słyszące o tym, że niektóre dyscypliny sportu są zarezerwowane dla chłopców, bowiem przyczyniają się m.in. do znacznego przyrostu masy mięśniowej, co powszechnie uważa się za mało kobiece.

Jednym ze skutków popularyzowania wyłącznie tego, co młode i piękne jest zwiększona koncentracja na atrakcyjności fizycznej m.in. podczas wyboru partnera. Było to jedno z kryteriów, na które uwagę zwracano już od wieków (Rak-Suska, 2018), jednakże przypisanie mu szczególnie istotnej roli jest widoczne współcześnie m.in. w specyfice konstruowania portali matrymonialnych oraz innych miejsc pozwalających na budowanie nowych znajomości. Przewaga obrazu nad słowem oraz nagradzanie tych, którzy decydują się na korzystanie z rozwiązań mających na celu idealizację wizerunku powodują jeszcze większą koncentrację

na tym, co zewnętrzne oraz tworzenie tożsamościowych projekcji, dla których punkt odniesienia ma stanowić właśnie fizyczność.

Trudno także nie zauważyć tego, że wszelkiego rodzaju przejawy starzenia są rzadko mile widziane w kulturze masowej. Kult atrakcyjności (zarówno ciała, jak i ducha) jest nierozerwalnie związany z kultem młodości i w sposób szczególny koncentruje się na kobietach, które wciąż zachęcane są do nowych rozwiązań w zakresie poprawiania własnej urody. Panie chętnie z tego korzystają, często nieświadome tego, że „stały się zarazem jego adresatkami, jak i ofiarami" (tamże, s. 296). W związku z tym niektórzy badacze twierdzą nawet, że tak naprawdę współcześnie słuszniej byłoby mówić nie o społeczeństwach starzejących się (co nawiązuje do rosnącej długości życia), ale o społeczeństwach młodniejących (Giddens, 2009). W rzeczywistości bowiem osoby starsze nader często doświadczają na różnych płaszczyznach życia dyskryminacji ze względu na wiek i z obawy przed ich rzekomą nieatrakcyjnością dla reszty społeczeństwa (Szukalski, 2012).

Bolesnych konsekwencji nieustannej estetyzacji, podnoszenia standardów atrakcyjności i społecznej presji związanej z dorównywaniem im w sposób szczególny doświadczają matki. Już na etapie ciąży lęk przed nieatrakcyjnością wzmagany jest m.in. przez prezentowane w mediach wizerunki idealnych matek-celebrytek, które już w kilka tygodni po porodzie prezentują nieskazitelną figurę i zjawiskową urodę. Pomijane jest jednak to, że najczęściej korzystają one z pomocy trenerów personalnych, niań oraz sztabu PR-owców odpowiadających za kreowanie przekazów zgodnych z wcześniej przyjętą narracją. To właśnie wspomniane matki obawiają się mówić o tym, co związane z fizjologią ciąży i porodu, bowiem pozostaje to dalekie od standardów medialnej atrakcyjności, podobnie jak niezmiennie wzbudzający kontrowersje temat karmienia piersią w miejscach publicznych czy też publikowania zdjęć ukazujących zmiany, które pojawiły się na ciałach kobiet wskutek np. cesarskiego cięcia.

3.4. Uwarunkowania kobiecej partycypacji społecznej

Przekazywane i utrwalane przez kolejne pokolenia role społeczne zarezerwowane dla konkretnych płci i związane z nimi praktyki obecnie poddawane są renegocjacjom (Bogacka, 2015). Dzieje się to głównie ze względu na większą świadomość i wynikającą z niej kobiecą aktywność, bowiem przypisane im przed wiekami przestrzenie związane z naturą, prywatnością i reprodukcją przestały im wystarczać. Zachodzące we współczesnych społeczeństwach zmiany niezależnie od omawianego obszaru dotyczą przede wszystkim podmiotowego traktowania

kobiet, stworzenia im możliwości samostanowienia oraz współstanowienia - zarówno w sprawach bezpośrednio ich dotyczących, jak i związanych ze sferą publiczną.

Jednakże „próba transgresji roli płciowej jest dla kobiet zwykle źródłem negatywnych doświadczeń wynikających z awersyjnej roli społecznej, pochodzącej nie tylko od mężczyzn, ale też często od innych kobiet" (Miluska, 2011, s. 164). W rzeczywistości bowiem pomimo tego, że idea siostrzeństwa, czyli wsparcia ofiarowywanego sobie nawzajem przez kobiety i okazywanej solidarności, staje się coraz bardziej popularna, nader często postrzega się ją w sposób negatywny. Dzieje się tak zwłaszcza wówczas, gdy sprowadza się ją wyłącznie do haseł zarezerwowanych dla konkretnych inicjatyw związanych np. z poszczególnymi nurtami feministycznymi. Problematyczne jest bowiem to, że współcześnie można zauważyć duży rozdźwięk pomiędzy emancypacyjną indywidualistyczną realizacją własnych interesów i troską o dobro wspólne.

To właśnie na tym, a także na związanej z kwestią zbiorowości i wspólnotowości skali oddziaływań, zostanie skoncentrowana uwaga w pierwszej części niniejszego podrozdziału. W kolejnej główna uwaga będzie skupiona na podobieństwach i różnicach pomiędzy podmiotowością a sprawstwem oraz związanymi z nimi ograniczeniami, o których nie można zapominać podczas analizowania tego, czy postulowane i wprowadzane zmiany są wynikiem emancypacyjnych inicjatyw, czy też reprodukowania wzorców istniejących w patriarchalnym świecie. Ostatnia część niniejszego podrozdziału będzie skoncentrowana na sprawowanej przez kobiety władzy i jej konsekwencjach zarówno w sferze publicznej, jak i prywatnej, a także na jej ograniczeniach oraz uwarunkowaniach kobiecej partycypacji we współczesnym świecie.

3.4.1. Pomiędzy zbiorowością a wspólnotowością

Zarówno w patriarchalnym świecie charakteryzującym się próbą utrzymywania dotychczasowego porządku polegającego na przypisaniu kobietom przestrzeni prywatnej, a mężczyznom publicznej, jak i w emancypacyjnych przestrzeniach skoncentrowanych na walce o kobiecą podmiotowość, zauważalne są dwie tendencje. Pierwsza z nich oscyluje wokół realizacji indywidualnych interesów poszczególnych grup lub jednostek, druga zaś koncentruje się na niwelowaniu podziałów i budowaniu narracji charakterystycznej dla troski o dobro wspólne w postaci np. idei nadrzędnej dla wszystkich osób identyfikujących się jako reprezentanci lub reprezentantki danego ruchu (np. feministki lub tradycjonaliści).

Charakteryzujący się wewnętrzną różnorodnością ruch feministyczny wzbudza kontrowersje nie tylko w gronie jego przeciwników, ale także w środowisku osób go

popierających. Wśród tematów spornych pojawiają się zarówno te kwestie, o których można usłyszeć co jakiś czas w dyskursie publicznym w związku z walką o zmianę prawa m.in. w zakresie dostępu do aborcji czy też środków antykoncepcyjnych. Niezgodność można dostrzec także m.in. w odniesieniu do sposobów działania, które według liberalnych feministek powinny mieć charakter ewolucyjny, a w opinii feministek radykalnych rewolucyjny, stosunku do seksualności (m.in. prostytucji i pornografii) oraz kwestii rasowych i etnicznych. W związku z tą niejednorodnością trudno się dziwić temu, że w jego ramach wyróżnia się wiele nurtów, które trudno byłoby analizować w oderwaniu od kategorii zbiorowości. Zupełnie innymi priorytetami kierować się bowiem będą kobiety identyfikujące się jako feministki egzystencjalne (Tong, 2002), anarchistyczne, socjalistyczne, czy też ekofeministki, które w czym innym upatrują nawet przyczyn dyskryminacji kobiet.

Chociaż początki kobiecej emancypacji związane są z indywidualnymi działaniami pionierek w walce z patriarchatem, to o sile i intensywności feministycznego ruchu można mówić dopiero od momentu terytorialnego rozprzestrzenia się omawianych idei. Inicjatywy o charakterze lokalnym zaczęły przenikać granice zarówno w dosłownym, jak i metaforycznym tego słowa znaczeniu. Szybko jednak okazało się, że jest to jedną z przyczyn niezgodności wynikającą m.in. z odmienności doświadczeń kobiet żyjących w różnych częściach świata. Zupełnie innych przejawów dyskryminacji doświadczają bowiem kobiety żyjące poza zachodnią Europą, które niekiedy celowo unikają określania się mianem *feministek* (*feminist*) i wolą korzystać z trudniejszego do przetłumaczenia terminu *kobietystek* (*womanist*). Trudno więc nie odnieść wrażenia, że idea feminizmu uniwersalnego, pozwalającego na ustalenie tożsamościowego wzorca kobiet-emancypantek nie jest możliwa do realizacji (Mrozik, 2006).

W związku z tym należy przyjrzeć się powszechnemu rozumieniu kategorii wcześniej wspomnianego „siostrzeństwa", które obecnie pojmowane jest jako rodzaj kobiecej solidarności, forma wsparcia i swoistej wspólnotowości determinowanej doświadczeniami związanymi z przynależnością do grona kobiet (Mrozik, 2014). Wspomniany termin pojawił się w społecznym dyskursie w latach 60. ubiegłego stulecia i na samym początku pozostawał w opozycji do idei braterstwa, która miała mieć charakter uniwersalny, ale okazało się, że pozostawała głównie w kręgach kultury patriarchalnej (tamże). Trudno jednak oczekiwać angażowania się przez poszczególne kobiety w inicjatywy ruchów prezentujących wspólnotowe wartości niezgodne z ich indywidualnymi priorytetami. Konieczność uznania różnorodności tych doświadczeń postulowała m.in. reprezentująca trzecią falę feminizmu bell

hooks[3], która uważała, że wspólny interes wszystkich pań nie istnieje (Helios, Jedlecka, 2018). W jej opinii siostrzeństwo jest jednak możliwe, ale powinno uwzględniać różnice religijne, klasowe, rasowe itd., co wydaje się ideą szlachetną, aczkolwiek trudną do realizacji m.in. ze względu na to, że zasadne wydaje się pytanie, czy przedstawicielki ruchu feministycznego tworzą wspólnotę.

Rozważania na temat wspólnoty wydają się szczególnie istotne także ze względu na analizowaną w niniejszej pracy przynależność badanych młodych dorosłych kobiet do wspólnot o charakterze religijnym. Pozornie pojęcie *wspólnoty* może wydawać się swoim zakresem zbliżone do terminów takich jak *grupa* lub *zbiorowość*. W rzeczywistości jednak nie powinno się traktować ich w sposób synonimiczny. Sama definicja wspólnoty już od lat wywołuje dyskusje w naukowym środowisku, zwłaszcza w gronie socjologów (Mikołajewska, 1999). Początkowo bowiem sądzono, że dla trwałości wspólnoty kluczowe są naturalne powiązania wynikające z pokrewieństwa (tzw. wspólnota krwi). Później jednak większą uwagę skoncentrowano na wspólnocie ducha odnoszącej się do tego, co otacza się szczególną czcią i szacunkiem (Tönnies, 2012). Kluczowe jest także zwrócenie uwagi na kwestię relacyjności, zwłaszcza w przyjętym przez autorkę pracy paradygmacie personalistycznym, bowiem „istotą wspólnoty są sentymenty żywione dla innych ludzi, świata i siebie samego. Wspólnota jest zjawiskiem stopniowalnym, jej siłę określa poziom doświadczania przez członków poczucia solidarności oraz istotności. W rzeczywistości zdominowanej przez indywidualizację człowiek uwikłany w sieć globalnych powiązań i zależności traci możliwość »zakorzenienia«, poszukuje wspólnoty, która byłaby »bezpieczną przystanią« w codziennym trudzie stawania się" (Cudowska, 2009, s. 211).

Pomimo wyżej wymienionych punktów wspólnych, które w odniesieniu do kategorii wspólnoty należy mieć na uwadze, nie można zapominać o tym, że wspólnoty różnią się od siebie i to nie tylko w odniesieniu do wielkości, czy reprezentowanych wartości, ale także do rodzaju przynależności i wytworzonych więzi. W związku z tym A. Szahaj wyróżnił dwa modele wspólnotowości (Szahaj, 2006). Pierwszy z nich - organiczny (nierefleksyjny) - pozostaje skoncentrowany na przekonaniu, zgodnie z którym dobro całej wspólnoty jest ważniejsze od dobra poszczególnych jednostek. „Tego typu wspólnota ma tendencje do tego, aby być wspólnotą wyłączającą, tzn. uznającą osoby niespełniające kryteriów uznanych za naturalne dla niej (pochodzenia, wyznania, języka, kultury, koloru skóry, posiadania itp.) za, z definicji, niezdolne do stania się jej członkami. Istotnym elementem,

[3] Wspomniana pisarka i feministka zapisywała swoje imię i nazwisko korzystając z małych liter.

utrzymującym spoistość tak pojmowanej grupy, jest wróg, antybohater" (Kopińska, Solarczyk-Szwec, 2016, s. 13). Nie można się więc dziwić temu, że w przypadku takich wspólnot ludzka wolność zostaje ograniczona, podobnie jak krytyczne myślenie i indywidualizm. Zupełnie inaczej wygląda to w przypadku wspólnoty konstruktywistycznej (refleksyjnej), która cechuje się otwartością (także na krytykę względem niej samej), poszanowaniem autonomii zarówno w zakresie dołączania, jak i rezygnacji z przynależności do niej (Szahaj, 2006).

3.4.2. Pomiędzy podmiotowością a sprawstwem

Koncentrując się na przynależności do określonych wspólnot i związanych z tym autonomią, nie można pominąć kategorii podmiotowości, bez której trudno byłoby mówić o opierającym się na wolności działaniu kobiet. To właśnie one przez wieki stanowiły źródło inspiracji i obiekt fascynacji artystów oraz naukowców. Trudno jednak nie zauważyć, że już w samym sformułowaniu *obiekt fascynacji*, będącym niejako synonimem *przedmiotu zainteresowania* dostrzec można pewne założenie, względem którego coraz większy sprzeciw podnosi się we współczesnym świecie. Wspomniane terminy ograniczają bowiem kobiecą podmiotowość i możliwość samostanowienia oraz autodefiniowania, aczkolwiek wciąż cieszą się popularnością.

Podmiotowość trudno jest analizować wyłącznie w ujęciu statycznym, jednostkowym, w oderwaniu od kategorii sprawstwa oraz zmiany społecznej (Sztompka, 2012). Nieprzypadkowo bowiem określa się ją mianem „wewnętrznego źródła wszelkiej przyczynowości" (Górniewicz, 2001, s. 24). Pomimo wielu punktów wspólnych pomiędzy podmiotowością i sprawstwem nie można postawić pomiędzy nimi znaku równości, bowiem w pierwszym z wymienionych terminów znajduje się nie tylko działanie, ale już jego potencjalność, która związana jest m.in. z oddziaływaniem struktur zarówno na jednostki, jak i całe zbiorowości. W byciu podmiotem zawiera się bowiem zarówno chęć jak i możliwość działania (Sztompka, 1988). Można więc rzec, że „koncepcja podmiotowości zakłada samoświadomość istnienia jednostki oraz sprawczość względem siebie (samodoskonalenie), innych osób (działanie), a także wpływ struktury" (Woś, 2022, s. 93-94). Potencjalny sprawca określonych działań, może, ale nie musi rozwijać własnej podmiotowości, kierując się przy tym nie tylko wspominaną we wcześniejszych częściach pracy emocjonalnością i refleksyjnością, ale także uporządkowaniem własnych trosk (Archer, 2006; 2013). Gdyby nie uwzględniająca m.in. społeczny kontekst refleksyjność, niezwykle trudno byłoby zarówno modyfikować

zastane struktury społeczne (co M. Archer określa mianem morfogenezy), jak i je podtrzymywać (morfostaza) (Archer, 2015).

Decyzja o zaangażowaniu się w daną inicjatywę związana jest z wzięciem odpowiedzialności za wynikające z niej konsekwencje (Sztompka, 1988). Jednakże nie każdy przejaw aktywności jest wyrazem pragnienia rozwoju własnej podmiotowości - bywa bowiem tak, że jednostka decyduje się na zaangażowanie ze względu na instrumentalne korzyści, które z niego wynikają (Wielecki, 2003). „W ten sposób uaktywniona motywacja nie zawsze umożliwia rozwój podmiotowości, w odróżnieniu od sytuacji, kiedy człowiek sam zdając sobie sprawę, że jest podmiotem, zaprzęga niejako w działanie swoją wolę w kierunku rozwoju indywidualnych podmiotowych właściwości. Przy okazji słusznym wydaje się również jego spostrzeżenie, iż w takim przypadku podmiotowość jawi się jako wartość, będąc kwestią nie tylko bogatego w różnorodne następstwa wyboru człowieka, ale także stylu życia i tożsamości" (Woś, 2022, s. 94-95). W związku z tym stwierdzić można, że podmiotowość jest znacznie bardziej zadana, aniżeli dana. W związku z tym patrzenie na nią jak na zjawisko a nie proces wiąże się z wieloma zagrożeniami, zwłaszcza w odniesieniu do podmiotowości człowieka dorosłego, którego zakres potencjalnych działań jest niezwykle szeroki (Dubas, 2017).

Poważnym problemem związanym zarówno z potencjalnymi, jak i urzeczywistnionymi działaniami podejmowanymi przez poszczególne jednostki, jak i całe zbiorowości, jest reprodukowanie i multiplikowanie istniejących już inicjatyw. Poszukiwanie inspiracji w dorobku przodków nie jest niczym niewłaściwym, jednakże należy mieć na uwadze to, że w wielu przypadkach założenia poszczególnych aktywności skierowanych do konkretnych odbiorców nie pozostają zbieżne z oczekiwaniami, potrzebami i predyspozycjami kolejnych grup docelowych. Bezrefleksyjne powielanie np. stylu funkcjonowania wspólnot kierowanych do kobiet, których poprzednikami były męskie wspólnoty lub ich całkowita unifikacja mogą przyczyniać się m.in. do zmniejszonego zaangażowania poszczególnych członków nieprzekonanych o tym, że dobro wspólne „które jest rzeczywistym dobrem zarazem całej społeczności i każdego człowieka żyjącego w tej społeczności (...) [a zarazem] realny[m] przedmiot[em] ludzkiego działania, który może stać się realnym celem każdego osobowego dążenia" (Krąpiec, 2001, s. 629–630)" jest tym, o co sami pragną się troszczyć. To właśnie stosunek do niego jest tym, co różnicuje osoby uważające się jedynie za przynależące do danej wspólnoty, a nieangażujące się w jej działania.

3.4.3. Pomiędzy władzą a uczestnictwem

Poszczególne jednostki oraz zbiorowości charakteryzują się nie tylko wewnętrznym zróżnicowaniem, ale także inną pozycją zajmowaną w społeczeństwie, czego konsekwencję stanowi odmienna dystrybucja określonych zasobów (Carter, 2013). Wśród nich wyróżnić należy nie tylko te, które mają charakter materialny, ale także m.in. związane ze społecznym uznaniem lub większym dostępem do przestrzeni informacyjnych. „Dzięki nierównemu usytuowaniu podmiotów w społeczeństwie, tzn. relacji pomiędzy tymi, którzy posiadają władzę a jej nieposiadającymi, koncepcja sprawstwa jako projektu staje się możliwa, w perspektywie zbiorowej modyfikacji warunków działania odnośnie jego form i granic oraz jego składowych" (Woś, 2022, s. 97).

Zwrócenie uwagi na wspomniane nierówności jest szczególnie istotne w kontekście niniejszych rozważań ze względu na kilka kwestii. Zarówno w tym, jak i w poprzednich rozdziałach dostrzec można było liczne przejawy działań dyskryminujących kobiety, wynikających przede wszystkim z patriarchalnych konotacji wciąż obecnych we współczesnym świecie. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że ograniczanie kobietom dostępu m.in. do zasobów związanych ze sferą publiczną i usilne polaryzowanie tego, co kobiece i tego, co męskie, szkodzi nie tylko samym paniom. Mężczyźni także cierpią m.in. wskutek odbierania im prawa do emocjonalności (a także związanej z tym zwłaszcza według M. Archer refleksyjności), czego konsekwencją są wytwarzane i podtrzymywane wzorce toksycznej męskości opierające się np. na militarnej nomenklaturze, konieczności ciągłej walki - zarówno z samym sobą, jak i ze światem. Dostrzegalne już nie tylko w pojedynczych przypadkach problemy z nawiązywaniem i podtrzymywaniem bliskich relacji są tego skutkiem. Mając to na uwadze znacznie mniej zaskakuje to, że według badań przeprowadzonych przez Instytut Pokolenia w 2022 r., poczucie osamotnienia towarzyszy przede wszystkich mężczyznom do 24. roku życia (Kropiwiec, 2023).

Lęk przed społeczną partycypacją kobiet widoczny jest nie tylko wśród panów - wysoki poziom rywalizacji we współczesnym świecie nie sprzyja solidarnościowym aktom także wśród samych zainteresowanych obawiających się m.in. utraty stanowiska lub zmniejszenia społecznego uznania wynikającego z pozostawania jednym z nielicznych autorytetów w danej dziedzinie. Punktem wspólnym dla panów i pań pozostaje obawa przed upodobnieniem obu płci i zachwianiem społecznego porządku m.in. wskutek maskulinizacji, czyli przejęcia przez kobiety męskich cech. Tworzone na tej podstawie wyobrażenia bazujące przede wszystkim na nadmiernych uproszczeniach, stereotypizacji, a także przekładalności zachowań zawodowych

na sferę prywatną wydają się jedną z przyczyn społecznej niechęci do zrównania dostępu do sfery publicznej i prywatnej panów i pań. Tego typu myślenia skoncentrowane jest na tym, co do lat 60. uważano za normę, czyli umieszczanie męskości i kobiecości oraz związanych z nimi cech na dwóch końcach jednego kontinuum. Ta idea została jednak odrzucona przez S. Bem, która dostrzegła, że w społeczeństwie nie brakuje jednostek androgynicznych, czyli takich, które łączą w sobie to, co powszechnie uznaje się za męskie oraz kobiece. Ich zachowania są mniej stereotypowe i schematyczne, co może stanowić dużą zaletę m.in. podczas podejmowania aktywności uważanych za bardziej przystające do drugiej płci (Bem, 1988).

Do takich właśnie nader często zalicza się to, co związane jest ze sprawowaniem władzy w strukturach społecznych, niezależnie od tego, czy koncentrują się one na mikro, mezo, czy też makrosferze. Pełnienie funkcji lidera kojarzone jest bowiem z cechami takimi jak charyzma, zdecydowanie, pewność siebie, umiejętność wydawania poleceń i ich egzekwowania, co powszechnie uważa się za bardziej męskie. Konsekwencją tego jest nie tylko niestwarzanie kobietom zbyt wielu szans do zweryfikowania własnych umiejętności, ale także utrwalanie patriarchalnych schematów, z którymi spotkać się można nie tylko w miejscach pracy, ale również na innych płaszczyznach m.in. w organizacjach pozarządowych, partiach politycznych oraz wspólnotach religijnych. Mając jednak na uwadze tempo oraz zakres dziejących się obecnie zmian, a także konfrontację jednostek znajdujących się pomiędzy strukturami o charakterze patriarchalnym, często hierarchicznym (a w przypadku Kościoła także klerykalnym) a kulturą emancypacyjną, zasadne wydaje się pytanie, czy kobietom wystarcza sama przynależność, czy ich pragnieniem jest czynne uczestnictwo bazujące na dotychczasowych zasadach, czy też może aby troszczyć się o dobro wspólne potrzebują przestrzeni do inicjatywności i możliwości sprawowania władzy w różnym zakresie.

Rozdział 4. Kobieta w Kościele rzymskokatolickim

Zarówno sama definicja kobiecości, jak i pełnione przez kobiety role w społeczeństwie na przestrzeni wieków ewoluowały. Modyfikacje te można dostrzec w niemalże wszystkich dziedzinach życia społecznego, w związku z czym ich konsekwencje widoczne są także w szeregu instytucji, wśród których znajduje się Kościół rzymskokatolicki. Stanowi on bowiem zarówno wspólnotę ludzi wierzących, jak i zorganizowany podmiot społeczny charakteryzujący się hierarchicznością, istnieniem określonych struktur, regułami porządkującymi ich funkcjonowanie, zasadami członkostwa itd. W związku z tym przeobrażenia dotyczące kobiecego funkcjonowania w nim będą zależały nie tylko od doktryny rzymskokatolickiej, ale także sposobów postępowania wprowadzonych i usankcjonowanych przez wspomnianą instytucję.

Analizując miejsce zajmowane przez kobiety w Kościele rzymskokatolickim, za punkt wyjścia należy uznać chrześcijaństwo, które według niektórych od samego początku „umacniało struktury społeczne ustanowione przez tradycję" (Wipszycka, 2007, s. 57). Starożytny świat, w którym pojawiła się religia chrześcijańska, w zdecydowanej większości opierał się na ustroju patriarchalnym. Jednakże tak jak nie można z całym przekonaniem stwierdzić, że zawsze i wszędzie to mężczyźni byli fundamentem całego społeczeństwa, tak też nie można powiedzieć, że w biblijnych przekazach jedna płeć ukazana jest w sposób jednoznacznie dyskryminujący, druga zaś nie. Biblijny patriarchalizm rozpatrywany jest bowiem nie tylko w związku ze sposobem przedstawiania męskich lub kobiecych bohaterów w Piśmie Świętym, ale także w odniesieniu do samego Boga - zgodnie z doktryną pozostającego ponad płciowością. Opisujące Go wyrażenia z językowego punktu widzenia uwznioślają jednak rodzaj męski - to On jest Panem, Ojcem, Pasterzem, Władcą, Królem, Sędzią. Według E. Johnson „patriarchalna symbolika Boga funkcjonuje tak, że usprawiedliwia i wzmacnia patriarchalne struktury w rodzinie, społeczeństwie i Kościele. Język o ojcu w niebie, który sprawuje władzę nad światem, usprawiedliwia, a nawet czyni koniecznym porządek, mocą którego męski zwierzchnik religijny sprawuje władzę nad swoją trzodą, cywilny władca panuje nad swoimi poddanymi, a mąż jest głową swojej żony. Jeśli istnieje absolutny, niebiański Patriarcha, wtedy społeczny porządek na ziemi powinien obracać się wokół hierarchicznych władców, którzy z konieczności muszą być męscy, aby Go reprezentować i rządzić w Jego imię" (E. Johnson, za: Adamiak, 2007, s. 71-72). Typowo męskie konceptualizacje, które nie były niczym zaskakującym dla ludów zamieszkujących w starożytności na terenie Izraela, budzą dzisiaj pytania i wątpliwości, na które odpowiedzi

poszukują m.in. teolożki feministyczne. Mary Daly, czyli jedna z nich, przedstawicielka pierwszego pokolenia katolickich teolożek feministycznych, omawiając te językowe konotacje sformułowała nawet radykalnie brzmiący wniosek - „Jeśli Bóg jest rodzaju męskiego, to rodzaj męski jest Bogiem" (Daly, 1985, s. 19).

W niniejszym rozdziale szczególna uwaga zostanie skoncentrowana na podobieństwach i różnicach odnoszących się do przedstawiania kobiet i mężczyzn w Starym i Nowym Testamencie, a także na stosunku do kobiet przejawianym przez osoby istotne dla rozwoju doktryny rzymskokatolickiej takie jak ojcowie Kościoła czy papieże. Poza tym znaleźć w nim będzie można informacje o współczesnych próbach redefiniowania miejsca zajmowanego przez kobiety w Kościele rzymskokatolickim, związanych z tym inicjatywach i kierunkach działań postulowanych m.in. przez same zainteresowane.

4.1. Kobiety w Biblii

W dyskusjach na temat kobiet przedstawionych w Biblii szczególnie często wspomina się o postaciach, które zestawiane są ze sobą dychotomicznie: Maryi i Ewie. Pierwszą z nich odbiera się w sposób jednoznacznie pozytywny - matka Chrystusa kojarzona jest z troskliwością, pobożnością, wiernością, ufnością, pokorą oraz służbą drugiemu człowiekowi, co pozostaje zbieżne z kulturowymi oczekiwaniami wobec kobiet mających pełnić m.in. rolę żony i matki. W opozycji do niej pozostaje Ewa, czyli pierwsza kobieta, która według biblijnego przekazu została stworzona z żebra Adama (Rdz 2, 21-22). Przekaz ten niekiedy przywoływano jako dowód podrzędności kobiety w odniesieniu m.in. do kolejności jej stworzenia. Niestety „mniej znane były interpretacje oddające kobiecie sprawiedliwość. A takowe istniały. Wybitny teolog Piotr Lombard (ok. 1100-1160), w ślad za tradycją rabiniczną, rozumował, że Bóg nie stworzył kobiety z głowy Adama, bo nie miała być jego zwierzchniczką, ani ze stopy, bo nie miała być jego niewolnicą, ale z boku, bo miała być jego towarzyszką i przyjaciółką" (Petry-Mroczkowska, 2012). Ponadto błędnie odczytywane bywa także zdanie: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc", zgodnie z którego powierzchownym rozumieniem kobieta ma pełnić przede wszystkim rolę wspierającą. W rzeczywistości jednak to wyrażenie w języku hebrajskim oznaczało pomoc odpowiadającą mu pod względem wartości i pozycji (Miduch, 2018).

To właśnie Ewę najczęściej uznawano za przyczynę trudów spoczywających na człowieku, które stały się konsekwencją grzechu pierworodnego. „Do niewiasty [Bóg] powiedział: «Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz

rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą». Do mężczyzny zaś [Bóg] rzekł: «Ponieważ posłuchałeś swej żony i zjadłeś z drzewa, co do którego dałem ci rozkaz w słowach: Nie będziesz z niego jeść - przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia»". (Rdz 3, 16-17). W interpretacji tej sytuacji mającej miejsce w rajskim ogrodzie zwraca się uwagę nie tylko na nieposłuszeństwo wobec ustalonych przez Boga zasad i próbę „zdobycia mądrości o własnych siłach, z pominięciem Stwórcy" (Bolewski, 2001, s. 38), ale także na inicjatywę wykazaną właśnie przez kobietę. To bowiem ona „spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy. Zerwała zatem z niego owoc, skosztowała i dała swemu mężowi, który był z nią: a on zjadł" (Rdz 3, 6). Na tej podstawie wielokrotnie wysnuwano wniosek dotyczący tego, że to właśnie z kobiecej inicjatywności i braku poddaństwa względem mężczyzny bierze się wszelkie zło na świecie. Pomijano przy tym najczęściej zarówno rolę mężczyzny, który w rzeczywistości był współodpowiedzialny za złamanie Bożego zakazu, jak i to, że kobieta nie była obecna w ogrodzie, gdy Bóg ustalał zasady (Miduch, 2018). Na odejście od tradycyjnej wykładni obarczającej kobietę winą za grzech zdecydował się na to dopiero Jan Paweł II, który stwierdził, że „nie ulega (...) wątpliwości, iż - niezależnie od (...) «rozdziału ról» w biblijnym opisie - ów pierwszy grzech jest grzechem człowieka, którego Bóg stworzył mężczyzną i niewiastą" (Jan Paweł II, 1988a).

To właśnie kobiecą uległość i posłuszeństwo - nie tylko w czasach starożytnego Izraela, ale także współczesnych - uznawano i wciąż uznaje się za przymioty w większym stopniu przypisane do kobiet, zapominając niejednokrotnie o tym, że nawet „posłuszeństwo będące przyjęciem powinności nie może polegać na pogwałceniu indywidualnego, właściwie wyrobionego sumienia" (Petry-Mroczkowska, 2012, s. 50). Mając to na uwadze warto podkreślić, że zestawianie ze sobą wybiórczych cech Ewy (wykazywanie inicjatywy) i Maryi (drugoplanowość) na zasadzie kontrastu można bardzo łatwo obalić. Wypowiedziane bowiem przez Maryję podczas zwiastowania słowa „Oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według twego słowa!" (Łk 1, 38) są niczym innym, jak właśnie wyrazem własnej woli, aktem świadomego i autonomicznego wyboru, a nie przymusu i bierności (Adamiak, 2000). O jej samodzielności świadczyć może także samodzielna wyprawa do brzemiennej Elżbiety (która także doświadcza cudu związanego z poczęciem dziecka w późnym wieku) i pozostawanie u niej aż przez 3 miesiące (Łk 1, 39-56). Inicjatywność Maryi widać także w innych sytuacjach, takich jak chociażby wesele w Kanie Galilejskiej, podczas którego to właśnie jej, skierowane

do Jezusa słowa: „Nie mają już wina” (J 2, 3) zapoczątkowują dokonany przez Chrystusa cud polegający na przemienieniu wody w wino.

4.1.1. Kobiety na kartach Starego Testamentu

Maryja i Ewa nie są oczywiście jedynymi kobietami, które spotkać można na kartach Pisma Świętego. Koncentrując się na występujących w kolejnych księgach kobietach warto dokonać podziału na postaci pojawiające się na kartach Starego i Nowego Testamentu. Dzieli je bowiem nie tylko czas powstania - większość ksiąg Starego Testamentu datuje się na V-II w. p.n.e., zaś Nowy Testament na II połowę I wieku (PWN, *Biblia*) - ale także wynikające z tego różnice kulturowe, które dostrzec będzie można m.in. w relacjach pomiędzy przedstawicielami obu płci. Punktem wspólnym będzie jednak wyraźnie dostrzegalny w świecie starożytnego Izraela androcentryzm przejawiający się tym, że to mężczyźni podejmować będą wszelkie decyzje - także te bezpośrednio związane z życiem kobiet (Achtemeier, 1999). Wbrew pozorom nie miało to wówczas mizoginicznego charakteru - opieka mężczyzny stanowiła wówczas prawne zabezpieczenie kobiety, w związku z czym np. oddalone żony musiały mieć zagwarantowany dalszy byt (Bolewski, 2001).

Jedną z kobiecych postaci, której na kartach Starego Testamentu poświęcono wiele uwagi, była Saraj, żona Abrama. Oboje byli już w podeszłym wieku i pomimo Bożych obietnic dotyczących potomstwa tak licznego jak gwiazdy na niebie (Rdz 15, 5), nie mieli dzieci. Zniecierpliwiona długotrwałym oczekiwaniem Saraj w pewnym momencie zdecydowała się na podjęcie samodzielnego działania i namówiła swojego mężą na współżycie z niewolnicą Hagar. Stało się to początkiem nie tylko konfliktu pomiędzy wspomnianym kobietami, ale także prywatnego dramatu każdej z nich - Saraj bowiem czuła się lekceważona przez tą, która miała jej służyć, Hagar zaś doświadczyła upokorzenia ze strony swojej pani i postanowiła uciec na pustynię, gdzie czekałaby ją śmierć. Dopiero wskutek anielskiej interwencji prowadzącej do powrotu Hagar i kolejnych wydarzeń, wskutek których już nie Saraj i Abram, ale Sara i Abraham doczekali się dziecka, konflikt został zażegnany, a losy obu kobiet uporządkowane (Rdz 16-18). Właścicielka Hagar może być jednak uznawana za przykład kobiety mającej ograniczone zaufanie wobec Bożego planu, której inicjatywa nie jest szczególnie przemyślana i prowadzi do cierpienia zarówno jej samej, jak i otaczających ją ludzi. Z kolei zniewolona przez ludzi Hagar, którą Bóg traktuje podmiotowo, daje przykład żywej wiary i ufności wbrew strapieniu.

Hagar przypomina nieco także pojawiającą się na kartach Starego Testamentu wdowę Tamar. Obie bowiem „musiały same zmierzyć się z wyzwaniami stawianymi przez życie. Nie mogły liczyć na mężczyzn, którzy byli obok i mieli obowiązek się nimi opiekować. Musiały najpierw skonfrontować się z męskim egoizmem, by ujawniła się ich siła i wartość" (Miduch, 2018, s. 170). Opiekę nad Tamar po śmierci jej męża miał sprawować jego brat, Szela. Sytuacja była jednak bardzo skomplikowana, bowiem Juda, czyli jej teść, nie chciał dotrzymać obietnicy. Wobec tego kobieta zaplanowała podstęp - udając prostytutkę, współżyła z Judą i wzięła od niego w zastaw m.in. jego sygnet. Gdy po kilku miesiącach okazało się, że jest w ciąży i Juda postanowił ją zabić, wysłała do niego wspomniany przedmiot wyjawiający, że to on jest ojcem poczętego dziecka. W tym przypadku wzięcie spraw w swoje ręce było więc trudną koniecznością, na którą zdecydowała się Tamar, co doprowadziło do dostrzeżenia jej problemów przez otaczających ją ludzi - zwłaszcza mężczyzn.

Problemów związanych z płodnością doświadczyła także Anna, matka Samuela. Pomimo olbrzymiej miłości Elkany, bardzo cierpiała z powodu braku potomstwa. Ból związany z szyderstwami ze strony otoczenia, a także niezrozumieniem ze strony męża zadającego jej pytanie: „Czyż nie znaczę dla Ciebie więcej niż 10 synów?" (1 Sm 1, 8) przedstawiła Bogu podczas pobytu w świątyni, prosząc Go o potomka płci męskiej, którego w przyszłości odda na świątynną służbę. Jej modlitwy zostały wysłuchane, w przyszłości zaś, „kiedy Samuel podrósł, Anna zgodnie z obietnicą oddała go do świątyni na służbę. To ona zdecydowała, co stanie się z jej dzieckiem, którego ojcem jest Elkana. Wcześniej nadała też dziecku imię zgodne z historią, która zaowocowała Bożym błogosławieństwem dla niej. Ona także przedstawiała sprawę Helemu mówiąc do niego w imieniu swoim i męża" (Miduch, 2018, s. 59-60). W tym przypadku więc kobieca inicjatywność, bazująca na zaufaniu względem Boga, została obficie nagrodzona.

Przykładem starotestamentalnej kobiety, dla której głównego punktu odniesienia nie stanowi macierzyństwo, jest m.in. Estera, tytułowa bohaterka jednej z niewielu biblijnych ksiąg, których nazwa wywodzi się od kobiecego imienia. To właśnie ta Żydówka została jedną z nałożnic władcy perskiego imperium. Pomimo tego, że w roli, w której musiała się znajdować, jej samodzielność była mocno ograniczona, zdecydowała się narazić własne życie, aby ratować naród żydowski. Miała go bowiem spotkać zagłada w związku z konfliktem pomiędzy Hamanem, najważniejszym perskim urzędnikiem a charakteryzującym się żydowskim pochodzeniem Mardocheuszem. Udanie się przez Esterę do króla z prośbą o zmianę rozkazu było jedyną szansą uratowania Żydów zamieszkujących we wspomnianym imperium. Stanowiło to także wyraz wielkiej odwagi, której momentami brakowało młodej kobiecie,

z czego doskonale zdawała sobie sprawę. Świadomość swojej słabości skłoniła ją do szczególnego zawierzenia Bogu, co przyniosło pożądane rezultaty - naród żydowski został ocalony (Est 2-8).

Równie wielką odwagą charakteryzowała się Judyta, młoda wdowa, która przez ponad 3 lata żyła w samotności i ukryciu. To właśnie tam zastała ją informacja o planach poddania miasta Betula, co miało otworzyć drogę do zdobycia przez Asyryjczyków Jerozolimy. Także ta tytułowa bohaterka jednej z ksiąg biblijnych wzięła odpowiedzialność za lud, któremu groziła śmierć. W związku z tym postanowiła uwieść Holofernesa, czyli wodza wrogich wojsk. Jej plan się powiódł - dzięki swej urodzie oraz modlitwie, o której nie zapominała nawet będąc w obozie rywali, udało jej się zrealizować wcześniejszy zamiar. Po odbywającej się czwartego dnia wieczornej uczcie, wykorzystując upojenie alkoholowe wodza, odcięła mu głowę, którą umieszczono później w ramach przestrogi na murach miasta (Jdt 1-14). Jej czyn - podobnie jak w przypadku Judyty i Estery - wyróżnia się m.in. ze względu na to, że kobieca uroda zostaje w nim potraktowana jako swego rodzaju karta przetargowa służąca do osiągnięcia celów wymagających niebywałej odwagi i charyzmy, a więc cech, które zwyczajowo przypisywano mężczyznom.

Do grona kobiet znajdujących się w cieniu mężczyzn nie można zaliczyć także prorokini Debory. To właśnie ona była jedyną kobietą piastującą stanowisko sędziego ludu Izraela. Wyróżniającą ją odwaga przydała się m.in. podczas wojny z kananejską armią, która od dłuższego czasu wyniszczała izraelski naród. Mężczyzna będący sędzią, a zarazem dowódcą wojsk, nie miał w sobie wystarczającej odwagi do walki z tyranią. W związku z tym skierował ku wspomnianej kobiecie następujące słowa: „Jeżeli ty pójdziesz ze mną, pójdę, lecz jeśli ty nie pójdziesz ze mną, nie pójdę" (Sdz 4, 8). Debora dołączyła więc do podążających z nim ludzi ufając, że Boża obietnica zostanie spełniona, a zwycięstwo przyjdzie przez kobiece ręce (Sdz, 4, 9). Tak też się stało - ostateczny cios wodzowi wrogich wojsk zadała Jael, poganka, wykorzystując do tego namiotowy palik. Jest to przykładem kolejnego czynu, który ewidentnie nie wpasowuje się w popularyzowaną narrację dotyczącą kobiecej delikatności, posłuszeństwa i bierności na kartach Pisma Świętego.

Z trudami dnia codziennego zmagała się także bezdzietna i niemająca krewnych wdowa Rut. Warto zaznaczyć, że „w owych czasach kobieta nie mogła sama o sobie decydować ani zarabiać na swoje utrzymanie. Musiała przynależeć do mężczyzny, który miał o nią zadbać. Rut nie ma ani męża, ani szwagra, ani teścia… Wszyscy umarli. Pozostały tylko kobiety: ona sama, żona jej szwagra – Orpa, i teściowa – Noemi" (Miduch, 2018, s. 98). W takiej sytuacji Orpa zajęła się szukaniem męża, co zwiększało jej szansę na przeżycie, zaś Rut postanowiła

zostać przy swojej teściowej. Od tego momentu były dla siebie jedynym wsparciem. Okazuje się więc, że kategorię siostrzeństwa znaleźć można także na kartach Starego Testamentu. Młoda wdowa, Moabitka (czyli reprezentantka kraju wrogiego Izraelowi), po dotarciu do Betlejem doświadczyła społecznej ignorancji, aczkolwiek dostrzegła szansę poprawy ich losu - podjęła pracę polegającą na zbieraniu kłosów porzuconych przez żniwiarzy. To właśnie tam poznała Booza, właściciela pola. Zyskała jego wyraźne zainteresowanie, sympatię oraz wsparcie. Niedługo później, wskutek namowy ze strony swej teściowej, udała się do niego nocą i położyła u jego nóg, okazując w ten sposób swoje przywiązanie. Uczyniła to wiedząc, że w przypadku przyłapania przez kogokolwiek na spoczywaniu w pobliżu mężczyzny, zostanie oskarżona o cudzołóstwo i zhańbiona w oczach społeczności. Olbrzymia determinacja i odwaga także w tym przypadku przyniosły pożądany rezultat - Rut została żoną wspomnianego mężczyzny, a ich wspólne dziecko było pociechą nie tylko dla nich samych, ale także dla bliskiej sercu Rut Noemi (Rt 1-4).

Nawet uznawane za niewiele mogące i w związku z tym niegroźne dziewczynki były w stanie zmienić bieg historii, tak jak to miało miejsce w przypadku małej Miriam, siostry Mojżesza. Jej życie było bezpieczne, bowiem Herod z obawy przed utratą władzy kazał zabijać wyłącznie chłopców. W związku z tym niedługo po pojawieniu się na świecie Mojżesza, jego matka wiedząc, jaki czeka go los, postanowiła umieścić go w skrzynce, którą włożyła do rzeki z nadzieją, że ktoś uratuje jej dziecko. Nad losem małego z oddali czuwała jednak jego siostra. Dzięki temu dowiedziała się, że chłopiec został uratowany przez córkę faraona i zaproponowała jej, że przyprowadzi matkę chłopca. Wówczas: „córka faraona tak jej (matce Mojżesza - dop.) powiedziała: «Weź to dziecko i wykarm je dla mnie, a ja dam ci za to zapłatę». Wówczas kobieta zabrała dziecko i wykarmiła je. Gdy chłopiec podrósł, zaprowadziła go do córki faraona, i był dla niej jak syn” (Wj 2, 9-10). Wsparcie ze strony Miriam względem Mojżesza nie skończyło się jednak na etapie dzieciństwa - pomagała mu także w dorosłym życiu m.in. opiekując się Izraelitami wówczas, gdy musiał spotykać się z faraonem (Wj 2, 11-22). To także ona - nazwana później prorokinią (Wj 15, 20) - jest inicjatorką pieśni dziękczynnej po przeprowadzeniu Izraelitów przez Morze Czerwone (Wj 13-14), którą za nią wyśpiewywały także inne kobiety, chwaląc Boga. Miriam nie jest jednak postacią nieskazitelną - nie służy wsparciem Seforze, czyli żonie Mojżesza, która w obcym narodzie nie miała łatwego życia. Kilkudniowe doświadczenie trądu, które spotkało Miriam, skłoniło ją do refleksji nad własnym zachowaniem i jego wpływem na innych ludzi. Osamotniona Sefora była jednak wielkim oparciem dla swojego męża, ciągłego koczownika, niepasującego ani do hebrajskich niewolników, ani do arystokratycznych dworzan faraona. To dzięki jej ufności wobec Bożego

planu, wierności względem przymierza oraz determinacji, życie Mojżesza zostaje ocalone podczas podróży do Egiptu. To wtedy Mojżesz doświadczył poważnej choroby, a Sefora dokonała obrzezania ich syna, czego nie zrobił wcześniej jej mąż, narażając się na Boży gniew.

O kolejnej kobiecie pojawiającej się na kartach Starego Testamentu mówi się najczęściej w odniesieniu do grzechu cudzołóstwa popełnionego przez nią i króla Dawida, pomijając jej całościową, rzeczywistą tożsamość. Jej rodzina od wieków związana była z królewskim dworem, wobec czego służba władcy była dla niej czymś naturalnym. Podobnie było z jej mężem, Uriaszem, gotowym oddać życie za swojego władcę. Z racji wykonywanego zawodu był często nieobecny w domu, z kolei odważny, sławny i zdolny Dawid w pewnym momencie zainteresował się młodą kobietą. Podczas nieobecności Uriasza nakazał sprowadzić ją do siebie, w konsekwencji czego Batszeba zaszła z Dawidem w ciążę. Dziecko poczęło się jednak nie wskutek gwałtu, a obopólnej zgody na współżycie. Być może Batszeba czuła się wreszcie zauważona, ważna, doceniona, jednakże karą za cudzołóstwo było wówczas ukamienowanie. Poinformowany o ciąży Dawid postanowił posłać do niej męża, aby sprawić wrażenie, że to dziecko z prawego łoża. Podstęp się jednak nie udał, w konsekwencji czego wystawił swojego wojownika do walki na pewną śmierć. Gdy Uriasz zginął, Dawid poślubił Batszebę, zajął się nią i narodzonym dzieckiem, które niedługo później zmarło. Kobieta niedługo później zaszła w kolejną ciążę i urodziła proroka Salomona.

Do grona postaci kojarzonych z konkretnymi przewinieniami można byłoby dołączyć także Rachab. Ta wspomniana w Księdze Jozuego nierządnica mieszkała w Jerychu i najprawdopodobniej była właścicielką gospody. To właśnie ona pomogła Izraelitom zdobyć miasto pomimo tego, że wcześniej nie znała Boga. Zdecydowała się jednak zaufać Mu i wesprzeć wrogi naród poprzez ukrycie u siebie szpiegów, których szukano w mieście. Dzięki temu uczynkowi i głębokiej ufności w Boże miłosierdzie jej rodzina została ocalona po zdobyciu Jerycha przez Izraelitów, zaś wzmianki o niej samej znaleźć można także w wielu innych miejscach w Biblii m.in. w Ewangelii wg św. Mateusza (Mt 1, 5), Liście Jakuba (Jk 2, 25) oraz Liście do Hebrajczyków (Hbr 11, 31). Jej wiara była więc nie tyle słowną deklaracją, co przyczyną konkretnych decyzji i wymagających wielkiej odwagi i ufności czynów.

Analizując dzieje starotestamowych kobiet trudno nie zauważyć rzeczywistej hegemonii mężczyzn, która w ówczesnych czasach nie była niczym zaskakującym. Kobieca emancypacja miała więc charakter znacznie bardziej symboliczny (Bolewski, 2001). W związku z tym rozpatrując kobiece postawy i prezentowane przez nie zachowania należy podkreślić, że wiele z nich miało stanowić nie tylko jednostkowy przykład skłaniający do pozytywnej lub negatywnej oceny danego zachowania, ale także odnoszący się do konkretnych

grup lub całych społeczeństw obraz czynów niepożądanych. W związku z tym „porównując negatywne i pozytywne aspekty starotestamentowej symboliki kobiety można postawić tezę, że z powodu większej częstotliwości dominują te pierwsze. Było tak zapewne dlatego, iż symbolika kobieca odzwierciedla stereotypowe doświadczenia życia społecznego, jak też teologiczną ocenę dziejów Izraela z Bogiem, w których nie brakowało przejawów odstępstwa i niewierności" (tamże, s. 32). Wobec tego wspominany na kartach Biblii nierząd nie miał być jedynie formą reprezentacji grzechu danego człowieka, ale symbolem sprzeniewierzenia się Izraelitów, zaś troskę o dziewictwo należy rozpatrywać także w kontekście troski o wierność narodu wobec zawartego z Bogiem przymierza.

4.1.2. Kobiety na kartach Nowego Testamentu

W przeciwieństwie do Starego Testamentu, w Nowym Testamencie możemy znaleźć znacznie więcej kobiet, o których nie wiemy zbyt wiele. Jezus na kartach ewangelii spotyka cudzoziemki, chore, wdowy, ubogie itd., aczkolwiek imion większości z nich nigdy nie poznamy. Zabieg ten można uzasadnić specyfiką działalności Jezusa, który przemawiał do tłumów, jednakże to właśnie dzięki tej bezimienności kobiety te mogą być traktowane jako swoiste symbole prezentujące postawy, zmartwienia i wartości towarzyszące wielu ludziom. Warto także dodać, że z niektórymi z przywoływanych postaci można się spotkać w kilku ewangeliach, rola innych została jednak dostrzeżona tylko jednostkowo.

Przez aż trzech ewangelistów - św. Marka (Mk 5, 25-34), św. Mateusza (Mt 9, 20-22) i św. Łukasza (Łk 8, 43-48) - zaprezentowana została kobieta cierpiąca na krwotok. Ze względu na to, że kobiece krwawienia według tradycji żydowskiej wyłączały ją ze społeczności, zapewne zmagała się z dokuczliwą alienacją. Z biblijnego przekazu można dowiedzieć się również tego, że wspomniana kobieta poczyniła wszelkie starania, aby pozbyć się tej przypadłości - „wiele przecierpiała od różnych lekarzy i całe swe mienie wydała, a nic jej nie pomogło, lecz miała się jeszcze gorzej" (Mk 5, 25-26). Jej jedyną nadzieją pozostało wówczas spotkanie z Chrystusem. Krwotok kobiety ustał po dotknięciu płaszcza Jezusa. Mężczyzna wówczas zapytał tłum o to, przez kogo został dotknięty. Przestraszona kobieta przyznała się do tego czynu, który mógł zostać uznany za niewłaściwy nie tylko ze względu na wiarę w przenoszenie na innych rytualnej nieczystości, ale także na kobiecą inicjatywność. Jednakże jej silna wiara i gotowość do przekraczania społecznych granic ze względu na ufność w Boże miłosierdzie została przez Jezusa doceniona.

W gronie nowotestamentalnych odważnych, przekraczających pewne granice kobiet znaleźć można także Syrofenicjankę (Mk 7, 24-30; Mt 15, 21-28). Była ona poganką, jednakże gdy tylko dowiedziała się o tym, że Jezus zatrzymał się w pobliżu jej miejsca zamieszkania, udała się do Niego, aby prosić o wypędzenie z jej dziecka złego ducha. Dialog, do którego doszło pomiędzy nią a Jezusem, może zaskakiwać: „Przyszła, upadła Mu do nóg, a była to poganka, Syrofenicjanka rodem, i prosiła Go, żeby złego ducha wyrzucił z jej córki. Odrzekł jej: «Pozwól wpierw nasycić się dzieciom; bo niedobrze jest zabrać chleb dzieciom, a rzucić psom». Ona Mu odparła: «Tak, Panie, lecz i szczenięta pod stołem jadają z okruszyn dzieci». On jej rzekł: «Przez wzgląd na te słowa idź, zły duch opuścił twoją córkę»" (Mk 7, 25-29). Kobieta, która bardzo szybko zaufała słowom dotyczącym tego, że Jezus czyni cuda, była pełna determinacji. W innym przypadku zapewne nie zdecydowałaby się na rozmowę z człowiekiem, który nie tylko należał do innego narodu i reprezentował inne wartości, ale także chciał w danym miejscu pozostać w ukryciu. Ich spotkanie i rozmowa są wyrazem dużej inteligencji, błyskotliwości i gotowości do dyskusji, która ma na celu przekonanie Jezusa do wypędzenia złych duchów z jej dziecka. Wypowiedziane przez nią słowa można więc rozpatrywać nie tylko w kontekście jej własnej wiary, ale także wiary w prawo do okazywania miłosierdzia każdemu człowiekowi, niezależnie od towarzyszących temu okoliczności.

Kolejna kobieta, o której wspomina św. Marek (Mk 12, 41-44), to uboga wdowa. To właśnie na nią zwrócił uwagę Jezus, gdy obserwował tłum ludzi, którzy wrzucali pieniądze do skarbony. Wrzucony przez nią grosz, który od strony materialnej miał niewielką wartość, został szczególnie doceniony. Ubogą wdowę zaprezentowano jako wzór do naśladowania. Jej dyskrecja - bowiem swoim gestem nie chciała się nikomu przypodobać, ani zwracać na siebie uwagi - połączona była z pokorą i bezinteresownością, bez których nie zwróciłaby zapewne większej uwagi na skarbonę. Kolejną bezimienną kobietę, która wykazała się ofiarnością, znaleźć można także w ewangelii wg św. Marka (Mk 14, 3-9; Mt 26, 6-13). Podczas pobytu w Betanii przyszła do domu, w którym przebywał Jezus i namaściła Jego głowę drogim olejkiem, być może nie tylko okazując Mu w ten sposób chwałę, ale także pocieszenie przed zbliżającą się śmiercią. Jej czyn spotkał się ze społeczną dezaprobatą i zarzutami związanymi z marnotrawstwem ze strony ludzi, jednakże „Jezus rzekł: «Zostawcie ją; czemu sprawiacie jej przykrość? Dobry uczynek spełniła względem Mnie. Bo ubogich zawsze macie u siebie i kiedy zechcecie, możecie im dobrze czynić; lecz Mnie nie zawsze macie. Ona uczyniła, co mogła; już naprzód namaściła moje ciało na pogrzeb. Zaprawdę, powiadam wam: Gdziekolwiek po całym świecie głosić będą tę Ewangelię, będą również opowiadać na jej pamiątkę to, co uczyniła»" (Mk 14, 6-9).

Świętego Łukasza niekiedy określa się mianem „ewangelisty kobiet", aczkolwiek w opinii innych „wydaje się minimalizować rolę kobiet w naśladowaniu Jezusa. Według Łukasza te uczennice posiadają tylko jedno zadanie: jako kobiety pobożne i uczynne mają służyć Jezusowi swoimi dobrami" (Bianchi, 2018, s. 31-32). Na kartach spisanej przez niego ewangelii znaleźć można m.in. historię wdowy z Nain (Łk 7, 11-17), której jedyny syn niedawno umarł. Młodzieniec został wskrzeszony przez Jezusa, jednakże w tym przypadku inicjatywa nie znajdowała się po stronie zrozpaczonej i milczącej kobiety. Podobnie było w przypadku kobiety pochylonej, którą Jezus zobaczył w synagodze, gdzie nauczał w szabat (Łk 13, 10-17). Symbolizująca być może nie tylko długotrwałe cierpienia fizyczne, ale także troski duchowe kobieta została uzdrowiona dzięki temu, że Jezus dostrzegł jej trud i postanowił przemienić jej życie. Z kolei kobieta intensywnie poszukująca zgubionej drachmy (Łk 15, 8-10) jest nie tylko przykładem wykazywanego zaangażowania, ale także radości i wdzięczności okazanej po osiągnięciu pożądanego rezultatu.

Kolejną bezimienną kobietą, wykazującą więcej inicjatywy aniżeli wcześniej przywołane postacie, była grzesznica, która przybyła do domu faryzeusza Szymona, gdzie zatrzymał się Jezus (Łk 7, 36-50). Podobnie jak to miało miejsce w Betanii, także tutaj został On namaszczony alabastrowym olejkiem. Płacząca kobieta całowała i włosami wycierała Jego stopy i to pomimo złej reputacji. Także w tym przypadku Jezus nie zwracał uwagi na opinię publiczną - znając serce kobiety, towarzyszące jej emocje i uczucia, nie odtrącił jej od siebie, dostrzegając przede wszystkim człowieka, a nie jego grzech. Znacznie więcej, aniżeli tylko to co powierzchowne, można zauważyć także w odniesieniu do historii Marty i Marii (Łk 10, 38-42). Historię różnych od siebie sióstr, z których jedna zajmowała się nakrywaniem do stołu i przyziemnymi obowiązkami, druga zaś skupiła się na słuchaniu Jezusa, najczęściej interpretuje się w oparciu o kontrast pomiędzy wspomnianymi postawami. Można jednak spojrzeć na nią z innej perspektywy, koncentrującej się na dostrzeganiu wyłącznie własnych potrzeb i priorytetów z pominięciem różnorodności poszczególnych osób, ich talentów, predyspozycji oraz zamiłowań.

Bezimienne niewiasty są obecne także w momentach dla Jezusa szczególnie trudnych, związanych m.in. ze śmiercią (Łk 23, 27-29; 49; 55-56). Nie porzucają Go idącego na krzyż, towarzyszą Mu i opłakują. To także kobiety udają się do grobu, sprawdzają, jak ułożono ciało Jezusa i po szabacie przychodzą ponownie z wonnościami. To wówczas okazuje się, że kamień został odsunięty, a Jezusa nie ma w grobie (Łk 24, 1-11). Kobiety więc były pierwszymi świadkami zmartwychwstania, to one jako pierwsze przekazały mężczyznom swoje

świadectwo i pomimo tego, że kobiece opowieści były zazwyczaj powodem kpin (Radzik, 2018), to one ogłosiły prawdę światu.

Na kobiety znajdujące się blisko Jezusa w nieco inny sposób patrzy ewangelista Jan, bowiem to właśnie u niego „obecność kobiet jest bardziej widoczna niż u synoptyków nie tylko pod względem ilościowym, ale również jakościowym. Postaci kobiece faktycznie są tu traktowane w sposób bardziej obszerny, precyzyjny, posiadają własną, dobrze zdefiniowaną osobowość, są podmiotami dialogu i relacji z Jezusem. Jednakże tym, co je w sposób szczególny wyróżnia od kobiet obecnych u synoptyków, jest fakt, że są postaciami symbolicznymi albo wręcz paradygmatycznymi. Nie oznacza to, że ich historyczność jest osłabiona, raczej w czwartej Ewangelii każda osoba przekracza własną tożsamość i staje się reprezentatywna dla szerszego grona, tak jak Maria Magdalena, która reprezentuje wszystkie kobiety, uczennice, obecne przy śmierci Jezusa, które tym samym stały się pierwszymi adresatkami orędzia paschalnego" (Bianchi, 2018, s. 85).

W kilku fragmentach janowej ewangelii spotkać można Maryję, która nie jest wspominana z imienia - określa się Ją jako Matkę Pana (J 2,1-12; J 19, 25-27). Zarówno w Kanie Galilejskiej, jak i pod krzyżem, emocje nie przejmują nad nią kontroli - zarządza nimi w umiejętny sposób. Nie tylko emocje, ale także uczucia, są kluczowe dla Samarytanki (J 4, 3-42), którą Jezus spotyka przy studni. Miała wcześniej pięciu mężów, a w momencie spotkania z Jezusem żyła z jeszcze innym mężczyzną i prawdopodobnie było w niej olbrzymie pragnienie miłości. Pomimo tego nie usłyszała z Jego strony osądu, o czym świadczy m.in. zaistniały pomiędzy nimi dialog. Skierowana do kobiety prośba o wodę - pomimo tego, że Żydzi nie żyli w przyjaźni z Samarytanami - jest niejako impulsem pokazującym pragnienie poznania i jednoczesne wezwanie ze strony Jezusa. To spotkanie dało jej szansę na doświadczenie miłości innej, aniżeli tylko tej o charakterze zmysłowym i zapoczątkowało przekazywanie słów Jezusa w jej mieście. Od ocen powstrzymuje się Jezus także w przypadku spotkania z kobietą przyłapaną na cudzołóstwie (J 8,1-11). Warto zaznaczyć, że nie towarzyszy jej mężczyzna, z którym się go dopuściła - czytając jej historię ma się więc wrażenie, że jest pozostawiona sama sobie. Rozmowa z Jezusem, pozbawiona stawiania warunków, przedmiotowego traktowania i złośliwości, niejako przywraca kobiecie zagubioną tożsamość.

Kobiety na kartach ewangelii wg św. Jana wchodzą także w bliższe relacje z Jezusem, tak jak to miało miejsce w przypadku sióstr Łazarza, czyli Marty i Marii (J 11,1-12,8). Różne charaktery i odmienne zachowania sióstr łączy jedno - szczera miłość wobec ich brata oraz ufność w to, że dla Jezusa nie ma rzeczy niemożliwych. W relacji z Jezusem pozostaje także Maria Magdalena, nieprzypadkowo często określana mianem Apostołki Apostołów. Jej płacz

przy grobie Jezusa jest płaczem wynikającym ze szczerego przywiązania i świadomości zmian, które zaszły w jej życiu wskutek spotkania z Jezusem. Nieprawdziwe jest jednak przypisywanie Marii z Magdalii lekkich obyczajów - nie potwierdza tego Pismo Święte, zaś przyczyną tego powszechnego przekonania są kazania wygłoszone przez papieża Grzegorza I Wielkiego, które „połączyły w jedno «dla celów duszpasterskich» trzy ewangeliczne kobiety: bezimienną jawnogrzesznicę, Marię z Betanii i Marię z Magdali" (Petry-Mroczkowska, 2022).

Poza wymienionymi kobietami na kartach Nowego Testamentu znaleźć można wzmianki także na temat wielu innych pań, które pomimo tego, że nie znalazły się w gronie dwunastu apostołów, w rozmaity sposób przyczyniały się do rozpowszechniania nauki Chrystusa. Znaleźć tam można m.in. Tabitę, która była kobietą bardzo cenioną w swojej gminie chrześcijańskiej ze względu na miłosierdzie, które okazywała m.in. szyjąc szaty dla potrzebujących. To właśnie ona została wskrzeszona przez św. Piotra (Dz 9, 36-42). Z kolei św. Lidia z Tiatyry była pierwszą osobą w Europie, która za pośrednictwem św. Pawła przyjęła chrześcijaństwo (Dz 16, 14-15). Od tamtego czasu nie tylko wspierała apostoła m.in. poprzez udzielanie mu schronienia, ale także doprowadziła do tego, że to jej dom stał się swego rodzaju centrum chrześcijańskiego życia w Filippi. Warto zwrócić uwagę także na działalność Pryscylli, czyli żony Akwili, wiernych towarzyszy św. Pawła. Na kartach Biblii zawsze przedstawiani są razem - uznaje się, że wspólnie wykonywali obowiązki nie tylko związane z pracą zawodową, czyli wyrobem namiotów, ale także z działalnością katechetyczną (1 Kor 16, 19). „Paweł nazywał Pryskę i Akwilę swoimi synergoi, czyli współpracownikami, co świadczy o ich zaangażowaniu w pracę apostolską i autorytecie" (Radzik, 2018, s. 20). Pochodzący z Tarsu apostoł wspominał ich w Liście do Rzymian: „Pozdrówcie współpracowników moich w Chrystusie Jezusie, Pryskę i Akwilę, którzy za moje życie nadstawili swe głowy i którym winienem wdzięczność nie tylko ja sam, ale i wszystkie Kościoły [nawróconych] pogan." (Rz 16, 3-4)

Ze św. Pawłem współpracowały także Ewodia i Syntycha, które „razem [z nim] trudziły się dla Ewangelii" (Flp 4, 3). Wspomniany apostoł w Liście do Rzymian przywołuje też postać Febe z Koryntu (Rz 16, 1), która była „diakonem (diakonos) i protektorką Kościoła w porcie w Kenchrach" (Radzik, 2018, s. 21). Dopiero później komentatorzy Pisma Świętego zmienili wykorzystywany termin na „diakonisę" (tamże). Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy jest to związane ze sprawowanymi przez nią posługami, czy też kościelną funkcją urzędową. Obecnie badaniem funkcji diakonis w pierwszych wiekach zajmuje się Watykańska Komisja Studyjna ds. Diakonatu Kobiet. Jednakże jeszcze więcej niejasności pojawia się w przypadku Junii, której próżno szukać m.in. w Biblii Tysiąclecia. Zarówno tam, jak i w przekładzie Jana

Chryzostoma pojawia się bowiem Junias, który zostaje uznany za wyróżniającego się między apostołami (Rz 16, 7). Warto jednak zaznaczyć, że apostoł był jednak wówczas wyrazem bardziej pojemnym treściowo aniżeli dzisiaj, w związku z czym określano nim m.in. także Pawła i Barnabę. „Niestety, w tych przypadkach, jak się zdaje, argument teologiczny - kobieta nie może być apostołem - przeważył nad argumentem filologicznym. Mimo powszechnego użycia imienia żeńskiego - Junia - „założono", że musi chodzić tu o mężczyznę, choć imię Junias pojawiało się w czasach spisywania Nowego Testamentu nader rzadko" (Adamiak, 1999, s. 145) i to pomimo tego, że nazwisko wskazywało na rzymskie obywatelstwo kobiety i aż do 1927 r. w greckich Nowych Testamentach widniała żeńska forma tego imienia (Radzik, 2018).

To, co może zaskakiwać w historiach biblijnych kobiet, to przede wszystkim ich inicjatywność. Samodzielne zmienianie biegu historii nie przynosiło zazwyczaj pożądanych rezultatów, aczkolwiek w połączeniu z żywą wiarą i ufnością w Boże miłosierdzie, często prowadziło do dobrych rezultatów. Warto podkreślić także to, że analizując postawy prezentowane przez biblijne kobiety dostrzec można ich wewnętrzną różnorodność, co sygnalizuje, że nie można mówić o jednolitym wzorze kobiecości wyłaniającym się z kart Pisma Świętego. W związku z tym „dość sztuczne wydaje mi się przypisywanie kobiecości samych cech subtelnych, takich jak: wrażliwość, pocieszanie, łagodność czy współczucie, a mężczyznom – surowości, hardości, bezuczuciowości. Nie idealizujmy kobiet. Nie róbmy z nich antytezy wad męskich. Kobiety mają własne wady lub analogiczne. To prawda, że kobietom chętnie przypisuje się jako cechy wrodzone właśnie łagodność, dobroć, miłość, cierpliwość, opanowanie et cetera. Ale zgodnie z Biblią są to owoce darów Ducha Świętego (Ga 5, 22), konieczne i dostępne wszystkim, także mężczyznom. Dogmatyka nic nie mówi o tym, by kobiety ze swej natury miały więcej darów Ducha. Spójrzmy na świętych: mężczyźni chwaleni są za łagodność i opanowanie (na przykład Bosco czy Salezy), opiekę nad dziećmi (Kalasanty, bracia szkolni, michaelici, salezjanie), serce dla ubogich i chorych (brat Albert, bonifratrzy), cierpliwość i wytrwałość (benedyktyńska praca) i tak dalej. Z kolei w formie pochwały przytacza się «męskie cechy» kobiet ważnych dla Kościoła na przykład świętych: Klary z Asyżu, Teresy z Avila, Teresy z Lisieux, Katarzyny Sieneńskiej. A w Polsce także były: Magdalena Mortęska, błogosławiona Teresa Ledóchowska, błogosławiona Bolesława Lament, święta Jadwiga. W kontekście tych świętych kobiet czytamy, paradoksalnie, o męskim umyśle, męskiej duchowości, męskim charakterze, męskiej odwadze" (Waluś, 2007, s. 37).

Ponadto kobiety, które nader często łączy się przede wszystkim ze światem relacji uznawanym za ich naturalne środowisko (Gawkowska 2014), w Piśmie Świętym nie boją się

wychodzenia poza tę rzeczywistość i nie koncentrują się wyłącznie na pełnieniu roli żony czy matki. Zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie, można znaleźć kobiety, które świetnie odnajdywały się we wspomnianych rolach lub zajmowały się profesjami częściej kojarzonymi z kobietami jak np. położne Szifra i Pua, które sprzeciwiły się rozkazowi faraona dotyczącemu zabijania hebrajskich chłopców (Wj 1, 15-21). Jednakże nawet w tym przypadku zauważyć można przejawianą przez kobiety sprawczą aktywność, które nie boją się wziąć spraw w swoje ręce, zdając sobie sprawę z ryzyka negatywnych konsekwencji tak jak to miało miejsce w przypadku dotykającej płaszcza Jezusa kobiety cierpiącej na krwotok (Mk 5, 25-34), Syrofenicjanki (Mk 7, 24-30) czy też kobiety z drogim olejkiem (Mk 14).

4.2. Kobieta w nauczaniu Kościoła rzymskokatolickiego

Nie wszystkie przekazy biblijne, w których pojawiają się kobiety, mają charakter ponadczasowy - część z nich bowiem szczególnie wyraźnie pozostawała zależna od kontekstu kulturowo-historycznego. Ponadto należy pamiętać o tym, że „Biblia nie jest objawioną wykładnią porządku społecznego czy obyczajów" (Waluś, 2007, s. 29) i znaleźć w niej można także teksty odnoszące się m.in. do krzywdzenia kobiet, tak jak to miało miejsce w przypadku żony lewity z Efraima, która została zgwałcona i brutalnie zamordowana (Sdz 19, 1-30). Nie można zapominać również o realiach kulturowych, przez pryzmat których należy patrzeć m.in. na odnoszące się do funkcjonowania kobiet w Kościele, których autorem był św. Paweł, uważany przez niektórych za czołowego biblijnego antyfeministę. Jego słowa dotyczące m.in. konieczności nakrywania przez kobiety głowy podczas modlitwy (1 Kor 11, 2-16) były rezultatem ówczesnych obyczajów. Z kolei te, które związane są z milczeniem kobiet w Kościele (1 Kor 14, 34-35; 1 Tm 2, 12), wbrew pozorom nie stanowią przejawu apostolskiego szowinizmu - w innym miejscu Pisma Świętego wskazuje bowiem na ich prawo do prorokowania (1 Kor 11, 5). Dodać także należy, że podejrzewa się, że ich autorami mogą być jego uczniowie żyjący kilka wieków później, którzy stosunek do kobiet odtworzyli w oparciu o bliskie im realia kulturowe, niekoniecznie zgodne z rzeczywistymi opiniami wspomnianego mężczyzny (Dobrowolska, 2022). Ten bowiem niejednokrotnie znajdował się w opozycji do obowiązujących trendów, czego wyrazem mogą być m.in. słowa dotyczące rozporządzania ciałem męża przez jego małżonkę (1 Kor 7, 4). W związku z tym spotkać się można nawet z propozycją zmiany dotyczącej stworzenia kanonu w kanonie, czyli wyodrębnienia w Biblii treści promujących godność wszystkich ludzi i odmówienia rangi natchnienia tym, które dyskryminują kobiety (Gomola, 2010).

Poświęcone kobietom nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego nie ogranicza się wyłącznie do przekazu biblijnego. Istotne są bowiem także poglądy, które w tym zakresie prezentowali ojcowie Kościoła, czyli żyjący w pierwszych wiekach pisarze, teologowie i kolejni papieże, których opinie dostrzegalne są w dogmatycznym ujęciu kobiecości oraz jej społecznych implikacjach. Należy bowiem zaznaczyć, że zainteresowanie tym tematem ma długą historię, w której nie brakowało podejmowania wątków, które wcześniej były marginalizowane lub przedstawiane z zupełnie innej perspektywy.

4.2.1. Kobieta w ujęciu przedsoborowym

Już w starożytności chrześcijaństwo określano mianem „religii kobiet" (Uliński, 2001, s. 56) nie tylko ze względu na ich liczebność, ale także pełnione funkcje. Wspomniane wcześniej diakonisy były odpowiedzialne m.in. za odwiedzanie chorych z Eucharystią, spotkania z katechumenkami (Kulazińska, 1991), zaś wdowy kanoniczne (podległe władzy biskupów i diakonów) pełniły czynności służebne w gminie i odwiedzały chorych (Wipszycka, 2006). W związku z tym opinie na temat ich zaangażowania, a także zgodności podejmowanych działań w kobiecym powołaniem, znaleźć można m.in. u św. Augustyna oraz św. Tomasza. To właśnie ich poglądy w sposób szczególny „odcisnęły silne piętno na chrześcijańskim stosunku do płci" (Szwed, 2015, s. 44-45).

Święty Augustyn był zwolennikiem tezy, zgodnie z którą kobieta i mężczyzna pozostają równi wobec Boga na poziomie duszy. Głosił także, że w świecie zewnętrznym kobieta powinna podlegać mężczyźnie, co zawarł w swoich „Wyznaniach". „A jak w jego duszy jedna władza przewodzi radą, a druga ulega jej i jest posłuszna, tak samo w zakresie ciała otrzymał jako odpowiednik niewiastę, posiadającą wprawdzie tę samą naturę władz umysłowych, jednak pod względem płci tak mającą płci męskiej ulegać, jak chęć działania poddana jest światłu rozumu, kierującego działaniem" (Augustyn, 2001, s. 309).

Autorem bardziej radykalnych sformułowań poświęconych specyfice kobiecości był św. Tomasz z Akwinu. To właśnie on powielał poglądy Arystotelesa, bazujące na utworze „O rodzeniu się zwierząt", według którego aktywność jest domeną mężczyzn, bierność zaś - kobiet, co oddziaływało m.in. na wyobrażenie już samego aktu poczęcia dziecka. „W odniesieniu do natury partykularnej kobieta jest czymś niedoszłym i niewydarzonym. Czemu? Bo tkwiąca w nasieniu siła czynna zmierza do utworzenia czegoś doskonałego: podobnego do siebie co do płci męskiej. A że rodzi się kobieta, dzieje się to albo z powodu słabości siły czynnej, albo z powodu jakiejś niedyspozycji materii, albo też spowodowało to coś z zewnątrz np. wiatry południowe, o których [Filozof] pisze, że są wilgotne" (Suma

Teologiczna I, 92, 1). W związku z tym zanegować należy rozpowszechniane współcześnie swobodne, acz nierzetelne parafrazy tego fragmentu lub fałszywe twierdzenia, jakoby to św. Augustyn był autorem skrajnie mizoginicznych opinii. Ponadto warto dostrzec, że św. Tomasz z Akwinu „nie powtarza już za Arystotelesem, że kobieta jest «niewydarzonym mężczyzną», lecz pisze, że jest ona «czymś (aliquid) niewydarzonym». Odrzuca tym samym optykę pozbawiającą kobietę jej płciowej tożsamości i skupia się na analizie samego pojęcia occasionatum. Po drugie, i przede wszystkim, należy zwrócić uwagę, że zastrzega on, iż jest tak w odniesieniu do «natury partykularnej», czyli w przypadku procesu powstawania konkretnego człowieka. Natomiast – jak pisze kilka zdań poźniej – «w odniesieniu do natury powszechnej kobieta nie jest czymś niewydarzonym». Wskazuje bowiem, że kobieta jest założona przez naturę do «dzieła rodzenia»; jako wpisana w porządek natury nie może być więc uznana za occasionatum, coś przypadkowego, niezamierzonego. Co więcej, Akwinata podkreśla, że kobieta jest zamierzona nie tylko przez naturę, lecz przede wszystkim przez Boga, «który jest powszechnym twórcą natury», «i dlatego, ustanawiając naturę, powołał do bytu nie tylko mężczyznę, ale i kobietę»" (Trepczyński, Ishikawa, 2017, s. 240). Jednakże nawet pomimo powyższego doprecyzowania Akwinacie daleko było do całkowicie równościowych przekonań, o czym świadczy m.in. jego stosunek do możliwości intelektualnych kobiet. Uważał więc je za mniej racjonalne, niestałe w postanowieniach i bardziej emocjonalne aniżeli mężczyzn (Suma Teologiczna II, 156, 1). W związku z tym to mężczyźni mieli otaczać je opieką i sprawować władzę - zarówno w kontekście życia publicznego, jak i rodzinnego (Uliński, 2001, s. 71). Co ciekawe, św. Tomasz z Akwinu - podobnie jak św. Paweł - sądził, że dar proroctwa, który uważano za coś nadprzyrodzonego, występującego u osób mających rozwiniętą bardzo głęboką duchowość „może obejmować kobiety «bo niejednokrotnie są lepsze od mężczyzn co do duszy»" (Petry-Mroczkowska, 2012, s. 37-38).

Poglądy wymienionych powyżej dwóch wielkich filozofów, teologów i doktorów Kościoła kształtowały się w średniowieczu, czyli w epoce, która w powszechnej opinii kojarzona jest z czasem naukowego i społecznego regresu oraz dewaluacji roli kobiety. Rzeczywistość jest jednak znacznie bardziej złożona, w związku z czym niektórzy współcześni badacze określają te czasy mianem „złotego wieku kobiety" (della Croce, 1999, s. 154), bowiem „galeria typów świętych kobiet wieków średnich jest oszałamiająca. Od żyjących za klauzurą mniszek, których klasztory stawały się centrami edukacji dla kobiet z wyższych sfer, po budowane w miastach beginaże, które pełniły taką funkcję dla klas niższych – mieszczaństwa i bogatego chłopstwa. Od świetnie wykształconych królowych i opatek po ubogie analfabetki, którym brak edukacji nie przeszkodził w przemienianiu świata wokół

siebie. Od dziewic zachowujących czystość nawet w małżeństwie, po kobiety, którym Bóg wręcz nakazuje wybór życia matki i żony. Od zamurowujących się w pustelniach rekluz po pielgrzymujące po całej Europie mistyczki." (Wiater, 2021, s. 5-6). W związku z tym w katalogu żyjących w średniowieczu kobiet, których działalność zapisała się na kartach historii znaleźć można mniszki (takie jak Scholastyka, Brygida z Kildare, Hildegarda z Bingen, Elżbieta z Schönau), władczynie (takie jak Olga Kijowska, Matylda Westfalska, Edyta z Wilton, Małgorzata Szkocka, Kinga i Jadwiga Andegaweńskie), dziewice (takie jak Klara i Agnieszka di Offreduccio, Agnieszka z Pragi, Brygida Szwedzka, Katarzyna ze Sieny), matki (takie jak Blanka Kastylijska, Elżbieta Węgierska), czy też wizjonerki, beginki i rekluzy (takie jak Zyta z Lukki, Joanna d'Arc, Dorota z Mątów, Gertruda z Helfty, Mechtylda z Magdeburga, Ludwika z Schiedam) (tamże). Wśród trudności, których doświadczały żyjące wówczas kobiety, znajdował się m.in. utrudniony dostęp do edukacji i władzy, co było związane m.in. z przekazywaniem duchowych doświadczeń kobiet za pośrednictwem języka narodowego uznawanego za przejaw religijności plebejskiej (Pakszys, Sikorska, 2000). Ponadto kobiece doświadczenia duchowe najczęściej spisywali mężczyźni - ich spowiednicy - tak jak to miało miejsce w przypadku św. Hildegardy, Brygidy, czy też Doroty z Mątaw itp. Zmieniło się to dopiero ok. XX wieku (tamże).

Podejście do kobiet bazujące na ich podporządkowaniu woli mężczyzny widoczne jest przede wszystkim w nauczaniu przedsoborowym (Debita, 2016). W XIII wieku papież Innocenty III odwoływał się do symboliki kobiety kusicielki, która jest zagrożeniem dla mężczyzn. To także on twierdził, że nie ma znaczenia to, czy Maryja pełniła ważniejszą rolę aniżeli apostołowie, bowiem to właśnie im, a nie swojej Matce pozwolił sprawować sakrament kapłaństwa i otwierać ludziom drogę do nieba (Ward, 2014, s. 155-156). Podobne podejście papieże reprezentowali aż do XX wieku. Tematyka ta ponownie zyskała na popularności za sprawą Piusa XI, który małżeństwu i związanej z tym sprawie zaangażowania kobiet poświęcił encyklikę „Casti Connubii", wydaną w 1930 r. Głównym punktem odniesienia dla funkcjonowania kobiet w społeczeństwie uczynił macierzyństwo. Podstawową zasadą regulującą prawidłowe funkcjonowanie rodziny było w jego mniemaniu posłuszeństwo żony wobec męża, które - jak zaznaczył - nie odbiera jej wolności ani godności i nie stawia na równi z osobami małoletnimi (Pius XI, 1930). Wizja płci, którą tam przedstawia, ma charakter niewątpliwie esencjalistyczny i binarny, co przyczynia się do utrwalania wizji rodziny hierarchicznej, dla której zagrożeniem jest m.in. komunizm, na co wskazuje w encyklice „Divini redemptoris", twierdząc, że to właśnie ten ruch „głosząc zasadę emancypacji kobiety spod władzy męża, wyrywa ją z życia domowego i opieki nad dziećmi i rzuca, na równi

z mężczyzną, w wir życia publicznego, zaprzęga ją do pracy w produkcji kolektywnej, a troskę o gospodarstwo domowe i potomstwo przerzuca na społeczność" (Pius XI, 1937).

Pius XI prezentował negatywny stosunek do szeroko pojętej emancypacji kobiet, związanej m.in. z pracą zawodową, bowiem to właśnie z jej powodu - jak twierdził - kobieta ma skłonność do samostanowienia, podejmowania decyzji o aborcji, zarządzania majątkiem bez wiedzy i zgody męża oraz niewykonywania swoich obowiązków (Pius XI, 1930), co grozi rozpadem całej rodziny. Jego postulatem było doprowadzenie do takiego zarobkowania mężczyzn, aby kobieta nie musiała zajmować się zdobywaniem pieniędzy (Pius XI, 1931). Ponadto praca w fabryce była uznawana za zagrożenie dla kobiecej skromności i czystości (tamże). Następca wspomnianego papieża, Pius XII, miał poglądy zbliżone do swojego poprzednika. Zwrócił on uwagę m.in. na przeobrażenia związane zarówno z kobiecą sferą wewnętrzną, jak i zewnętrzną, twierdząc, iż „nowy podział stosunków społecznych, począwszy od XIX wieku, wtłoczył kobiety w ramy pracy fabrycznej czy biurowej, stwarzając typ «chłopczycy», która przeczy naturze kobiety" (Skawińska, 2001, s. 42).

4.2.2. Kobieta w ujęciu posoborowym

Na stosunek Kościoła rzymskokatolickiego do ról pełnionych przez kobiety w społeczeństwie wpłynął zainicjowany w 1962 r. przez papieża Jana Pawła XXIII Sobór Watykański II, którego celem było uwspółcześnienie Kościoła katolickiego na wielu płaszczyznach m.in. liturgicznej, ekumenicznej i cywilizacyjnej. Co ciekawe, „podjęcia takiej decyzji nie oczekiwano bynajmniej od papieża, którego pontyfikat, ze względu na podeszły wiek w momencie wyboru, traktowano jako etap przejściowy" (Szwed, 2015, s. 54). Jego decyzja umożliwiała chrześcijańskiemu światu odpowiedzenie na przemiany zachodzące w ówczesnym świecie, bowiem „od początków XIX wieku zderzało się potężne myślenie indywidualistyczne ze zbiorowym, statyczne z historycznym, biblijne z naukowym i teocentryczne z antropologicznym [...]. Na cały Kościół rzutowało coraz mocniej napięcie między socjalizmem (marksizmem) a kapitalizmem [...]. Powstało wiele napięć między Kościołami lokalnymi a Kościołem Rzymu, zagrażając prymatowi papieskiemu [...]. Poza tym katolicyzm bał się panicznie ewolucjonizmu oraz pozytywnego stosunku do ciała, materii i techniki" (Bartnik, 1987, s. 43).

Postępowe podejście Jana XXIII zauważyć można nie tylko w jego decyzji dotyczącej organizacji Soboru Watykańskiego II, ale także w poszukiwaniu, analizowaniu i rozpoznawaniu „znaków czasu". Termin ten znaleźć można już w Piśmie Świętym,

aczkolwiek to właśnie od pontyfikatu Jana XXIII został on przypominany społeczeństwu. Rozumieć go można jako „wydarzenia, potrzeby i pragnienia", w których szuka się prawdziwych „znaków obecności albo zamysłu Bożego" (Paweł VI i in., 1965b). Za jeden z nich uznaje się zmianę pozycji kobiet polegającą m.in. na ich podmiotowym traktowaniu oraz włączeniu do życia publicznego (Jan XXIII, 1963). Jest to podejściem przełomowym, bowiem do tej pory Kościół rzymskokatolicki optował za równą godnością płci, aczkolwiek niewiele czynił w odniesieniu do konkretnych postulatów związanych z poszczególnymi wymiarami życia społecznego. Wprawdzie kwestia kobieca ani równość płci nie były odrębnymi tematami podejmowanymi podczas obrad soborowych, jednakże wiele reform i postulatów, które wówczas powstało, silnie oddziaływało na refleksję nad wspomnianymi tematami. „Problematykę kobiecą należałoby zatem wpisać w soborową wizję Kościoła, rolę świeckich oraz ogólnie - w myśl antropologiczną soboru" (Szwed, 215, s. 58).

Organizacja Soboru Watykańskiego II daleka była jednak od tradycji równościowych. Pierwszy problem pojawił się już na etapie rozsyłania zaproszeń - te, które miały trafić do kobiet, nie dotarły do nich na czas (Radzik, 2015). Pomimo tego przedstawicielki tej płci pojawiły się na nim - wprawdzie dopiero od trzeciej sesji obrad, na co mogła wpłynąć sytuacja z mszy ekumenicznej. To podczas niej Evie Fleischer, katolickiej dziennikarce, a zarazem jedynej tam kobiecie, gwardzista uniemożliwił przyjęcie komunii świętej. „Ponieważ koledzy po fachu nagłośnili to w prasie, w odpowiedzi organizatorzy soboru «zrezygnowali» z obecności dziennikarzy. Pojawiła się więc rysa na wizerunku publicznym Watykanu i dalsze eliminowanie kobiet przybrało znamiona kłopotliwego problemu" (Petry-Mroczkowska, 2008).

Tego typu kontrowersji było więcej. Kobiety podczas Soboru nie tylko nie miały do dyspozycji damskich toalet, ale także prawa przemawiania w obecności wszystkich zebranych - nie dysponowała nim nawet Matka Teresa z Kalkuty. Włączono je do prac w grupach roboczych, co cieszyło jednych hierarchów, a martwiło drugich. Audytorki miały jednak ściśle wyselekcjonowane obszary tematyczne, którymi mogły się zajmować. Nie pozwolono im np. na wzięcie udziału w dyskusjach poświęconych życiu zakonnemu - wskutek ich determinacji i licznych starań udało im się wywalczyć możliwość przygotowania przez nie pisma, które później zostało odczytane przez mężczyzn (Radzik, 2015).

Wśród pochodzących z 14 krajów 23 kobiet biorących udział w Soborze Watykańskim II (audytorów płci męskiej było 29, zaś ojców soborowych ponad 2.5 tys. (Petry-Mroczkowska, 2008)) znalazły się tylko 4 mające doświadczenie życia w małżeństwie. Trzy z nich były wdowami, co oznacza, że w Soborze Watykańskim II brała udział tylko jedna mężatka. Pochodząca z Meksyku Luz María Álvarez Icaza, matka 12 dzieci, zaangażowana w Ruch

Rodzin Chrześcijańskich, zapisała się w soborowej historii w sposób, którego mało kto się spodziewał. Pierwotnie na soborze miało jej nie być, jednakże jej mąż w sposób szczególny zabiegał o to, aby pojawili się razem, twierdząc, że kobieta czyni to, co najważniejsze, czyli dba o przekazywanie wiary ich dzieciom. Starania te zakończyły się pozytywnym rezultatem - małżeństwo brało udział w pracach nad projektem soborowej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. Zaangażowani w tę inicjatywę kardynałowie prezentowali jednak takie podejście do miłości małżeńskiej i współżycia seksualnego, które spotkało się z dużym sprzeciwem pary. To właśnie wspomniana kobieta zwróciła się kościelnych hierarchów, wyjaśniając im swój punkt widzenia. „Skoro jestem jedyną zamężną kobietą na tym soborze, czuję się w obowiązku powiedzieć, że kiedy współżyliśmy z mężem, dając życie naszym dzieciom, nie był to akt pożądliwości, lecz miłości. Jestem przekonana, że tak jest w przypadku wszystkich chrześcijańskich matek zachodzących w ciążę. Z całym szacunkiem muszę powiedzieć, że kiedy wasze matki was poczynały, również działo się to w miłości" (tamże).

Po tym wystąpieniu kardynałowie przyznali, że sami nie pomyśleliby o tym w taki sposób, zaś na następny dzień małżeństwo przygotowało tekst, nad którym wcześniej pracowali wraz z ojcami soborowymi. Losami kobiet, które pomimo wielu przeciwności uczestniczyły w Soborze Watykańskim II, zajęła się Carmel McEnroy, czego efektem jest książka „Guest in their own house" (1996). Ich różnorodne doświadczenia zostały dostrzeżone i zauważone przez zagorzałych obrońców ich obecności, wśród których znalazł się m.in. belgijski arcybiskup, Léon-Josef Kardynał Suenens, który twierdził, że ich brak podczas soboru byłby bezsensowny, bowiem „stanowią połowę ludzkości!". Innym jednak ich obecność przysparzała kłopotów nawet w sferze językowej - Pilar Bellosillo, będąca na soborze przedstawicielką World Union of Catholic Women Organizations poprosiła, aby ojcowie soborowi „przestali ją porównywać do kwiatów i promieni słońca, bo te wyobrażenie nie mają nic wspólnego z prawdziwym życiem. «Taki oderwany od życia język stawia kobietę na piedestale, zamiast na tym samym poziomie co mężczyznę» – powiedziała. «To źle służy kobietom, bo nie bierze poważnie pod uwagę ich równej godności i człowieczeństwa»" (tamże).

W dokumentach będących rezultatem soborowych obrad, do których zalicza się m.in. wcześniej wspomniana „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym" znaleźć można słowa nie tylko przypominające o godności człowieka i równości powołania, ale także nawołujące do aktywnego przeciwdziałania dyskryminacji - także ze względu na płeć (Paweł VI i in., 1965b). Wynikającym z tego postulatem pozostającym w opozycji do wcześniejszych wieków jest poparcie pracy zawodowej kobiet, która ma nie tylko wymiar

społeczny, ale także teologiczny, jeśli spojrzy się na nią jako na wyraz realizacji swojego powołania (tamże).

Istotną zmianę można także zauważyć w pojmowaniu małżeństwa, które nie tylko przestaje sprowadzać się do narzędzia prokreacyjnego, ale wyrazu wzajemnej miłości i oddania (tamże). Widoczny jest również zwrot w kierunku relacji komplementarnych zamiast patriarchalnych. Zadania rodziców wobec dzieci nadal są rozgraniczane, aczkolwiek dostrzega się, że „trzeba życzliwego duchowego udzielania się i wspólnej wymiany myśli pomiędzy małżonkami oraz troskliwego współdziałania rodziców w wychowaniu dzieci. Czynna obecność ojca bardzo pomaga ich urobieniu, lecz i opieka domowa matki, jakiej potrzebują zwłaszcza młodsze dzieci, winna być zapewniona, co nie powinno jednak uniemożliwiać uprawnionego awansu społecznego kobiety" (tamże, 52).

Pewne wątpliwości wzbudzać może fragment Orędzia do ludzkości na zakończenie Soboru, którym było Orędzie wybranego po śmierci Jana XXIII Pawła VI do kobiet. Z jednej strony bowiem zauważyć tam można wyszczególnienie nie tylko żon i matek, ale także m.in. wdów, dziewic, kobiet samotnych, aczkolwiek wszystkie wzywa się do bycia na straży „ogniska domowego, miłości do korzeni, opieki nad dziećmi w kołyskach" (Paweł VI, 1965a) oraz troski o pokój na świecie, co niejako redukuje wcześniej akcentowaną możliwość realizacji różnorodnych powołań (Szwed, 2015, s. 77).

Paweł VI podejmował tematy związane z funkcjonowaniem kobiet w społeczeństwie nie tylko w związku z Soborem Watykańskim II. Można dostrzec nawet, że temat ten uwidaczniał szczególnie „w wypowiedziach niższej rangi [...] związanych z powołaną przez niego w 1973 r. Komisją Badań nad Rolą Kobiety w Społeczeństwie i Kościele oraz z organizowanym w 1975 r. przez ONZ Międzynarodowym Rokiem Kobiet, w które włączył się także Watykan" (tamże, s. 81). Mniej obszerne, aczkolwiek również istotne fragmenty poświęcone kobietom znaleźć można także w jego adhortacji „Marialis cultus" oraz w encyklikach: „Octogesima adveniens" i „Humanae vitae". Jego wypowiedzi charakteryzowała jednak większa doza ostrożności, aniżeli miało to miejsce w przypadku Jana XXIII. Paweł VI bowiem nie postulował bezwarunkowej aprobaty związanej np. z możliwością awansu kobiety lub jej pracą zarobkową. Podkreślał, że jest to zmiana wymagająca powolnego dojrzewania i z poszanowaniem tego, do czego kobieta z natury jest powołana (Paweł VI, 1971a). Z jego wypowiedzi wybrzmiewa więc wyraźnie płciowy esencjonalizm. W Przemówieniu do Komitetu Organizacyjnego Międzynarodowego Roku Kobiet wyróżnił nawet cechy, które w jego mniemaniu w sposób szczególny charakteryzują kobiety takie jak wrażliwość, łagodność, wytrwałość, hojność i pokora i widoczne były także u Maryi. Cechy te

wydają się jednak przystawać przede wszystkim do stereotypowego lub przynajmniej tradycyjnego wizerunku kobiety, która z publiczną działalnością i inicjatywnością nie ma zbyt wiele wspólnego. Ponadto w nauczaniu Pawła VI można zauważyć powiązanie powyższego wizerunku z postawą Maryi. Papież ma jednak świadomość tego, że „trudno jest włączyć obraz Dziewicy - jaki wyłania się z pobożnej literatury - w dzisiejsze warunki życia kobiety" (Paweł VI, 1971b, 34). Wobec tego we wspomnianej adhortacji stara się pokazać Maryję jako kobietę nie tylko faktycznie wolną, ale i sprawczą, odważną, której macierzyństwo jest pojęciowo szersze, niż mogłoby się wydawać. W związku z zainteresowaniem Pawła VI kwestią kobiecą należy wspomnieć także o tym, że to właśnie on do rangi Doktora Kościoła wyniósł Teresę Wielką oraz Katarzynę ze Sieny (Makowski, 2007) (do tego katalogu nieco później, za przyczyną Jana Pawła II dołączy także Teresa od Dzieciątka Jezus).

Bardzo ważnym obszarem nauczania Pawła VI była katolicka etyka seksualna, czego owocem jest wcześniej wspomniana encyklika „Humanae vitae" z 1968 r. Przedstawione w niej stanowisko było bardziej konserwatywne aniżeli to, które znaleźć można w raporcie powołanej przez Pawła VI rok wcześniej komisji badającej moralny status różnych metod antykoncepcyjnych (Szwed, 2015, s. 83). W odniesieniu do tego warto zwrócić uwagę na fragment, zgodnie z którym praktyki antykoncepcyjne mogą przyczynić się do zatracenia przez mężczyzn szacunku wobec kobiet i ich uprzedmiotowienia (Paweł VI, 1968).

Bardzo duże znaczenie dla rozwoju feminologii miało nauczanie Jana Pawła II, który tematyką płci zajmował się m.in. z racji zainteresowania teologią ciała. Podejmowanie tematów związanych z kobietami widoczne jest przede wszystkim w liście apostolskim „Mulieris dignitatem" z 1988 r. oraz „Liście do Kobiet" z 1995 r. Wątki te znaleźć można również w „Christifideles laici", „Familiaris consortio", „Evangelium vitae", „Vita consecrata", „Laborem exercens", „Liście o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i w świecie" oraz w „Ordinatio sacerdotalis". Jan Paweł II był przede wszystkim świadomy tego, że kwestia kobieca przez długi czas była marginalizowana, zaś same kobiety traktowane w sposób niewłaściwy. W związku z tym w „Liście do Kobiet" związanym z IV konferencją ONZ na temat kobiet w Pekinie powiedział: „jesteśmy, niestety, spadkobiercami dziejów pełnych uwarunkowań, które we wszystkich czasach i na każdej szerokości geograficznej utrudniały drogę życiową kobiety, zapoznanej w swojej godności, pomijanej i niedocenianej, nierzadko spychanej na margines, wreszcie sprowadzanej do roli niewolnicy. Na całym świecie było to spowodowane określoną mentalnością historyczną, zmaskulizowaną kulturą oraz obyczajem. Ale jeśli, zwłaszcza w określonych kontekstach historycznych, obiektywną odpowiedzialność ponieśli również liczni synowie Kościoła, szczerze nad tym ubolewam" (Jan Paweł II, 1995b).

Jan Paweł II odszedł także od jakże popularnego motywu kobiety-kusicielki, za której przyczyną w Edenie dochodzi do złamania Bożego zakazu. Ewa jest bowiem przez niego przedstawiana przede wszystkim jako towarzyszka Adama, dzięki której nie jest już samotny i ma w niej wsparcie. Jej tożsamość nie jest w niczym gorsza, ona sama nie zostaje uznana za mniej wartościową, bowiem *niewiasta* „w języku biblijnym [...] wskazuje na istotową takotożsamość w stosunku do mężczyzny: iš-išša, czego niestety nie mogą na ogół wyrazić języki współczesne" (Jan Paweł II, 1988a, 6). Równość w godności przewyższającej swą wartością wszystko, co należy do świata materii (Jan Paweł II, 1988b) nie oznacza jednak jednakowości - według Jana Pawła II różnorodność kobiet i mężczyzn odnosi się do wielu poziomów ich funkcjonowania (tamże) i powinna prowadzić do komplementarności, czyli wzajemnego uzupełniania się (Jan Paweł II, 1995b), także w kontekście pracy na rzecz Kościoła. W związku z tym konieczne jest uznanie zarówno męskich, jak i kobiecych talentów, zastosowanie ich w praktyce i to także w procesie konsultacji i wypracowywania decyzji (tamże).

Zaproponowany przez papieża projekt kobiecości i męskości ma więc charakter esencjonalistyczny i binarny. Ostrzeżenie, które wyraźnie formułuje papież m.in. w „Mulieris dignitatem", dotyczy tego, na co uwagę zwracał Paweł VI: „słuszny sprzeciw kobiecy wobec tego, co wyrażają biblijne słowa «on będzie panował nad tobą» (Rdz 3, 16), nie może prowadzić pod żadnym warunkiem do «maskulinizacji» kobiet. W imię wyzwolenia się od «panowania» mężczyzny, kobieta nie może dążyć do tego, by - wbrew swojej kobiecej «oryginalności» - przyswajać sobie męskie atrybuty. Zachodzi uzasadniona obawa, że na tej drodze kobieta nie «spełni siebie», może natomiast zatracić i wypaczyć to, co stanowi o jej istotnym bogactwie" (Jan Paweł II, 1988a, 10).

Poważną trudnością, z którą zmagają się nie tylko same kobiety, w których życiu nauka Kościoła rzymskokatolickiego odgrywa ważną rolę, ale także zajmujący się tą tematyką naukowcy, jest to, że trudno jednoznacznie stwierdzić, co wpisuje się w przywołaną „kobiecą oryginalność" i w którym miejscu dokładnie znajduje się granica maskulinizacji. Niektórzy na podstawie analizy listu apostolskiego o godności i powołaniu kobiety twierdzą nawet, że: „Jan Paweł II kontynuuje tradycję chrześcijańską w widzeniu w kobiecie istoty drugorzędnej w stosunku do mężczyzny, choć czyni to przy jednoczesnym wyraźnym akcentowaniu ich równej godności" (Adamiak, 2014, s. 37). Nie jest to jedyny głos krytyki odnoszący się do papieskiego nauczania poświęconego kobietom. Pojęcie „geniuszu kobiety", o którym także wspomina w „Mulieris dignitatem", prezentując kobiece wnętrze jako swoiste remedium na problemy współczesnego świata, których początkiem w wielu sytuacjach jest brak wrażliwości

na drugiego człowieka, nie ma bowiem męskiego odpowiednika. Według niektórych to, że w papieskim tekście brakuje wyróżnienia cech typowo męskich, jest przejawem androcentrycznego schematu myślenia, bowiem „mężczyzna jest zrozumiały już przez sam fakt bycia mężczyzną. Uwypuklanie przez papieża cech kobiecych takich jak wrażliwość, ukierunkowanie na konkretnego człowieka czy troskliwość o potrzebujących, sprawia wrażenie, jakby kobieta potrzebowała – w odróżnieniu od mężczyzny – usprawiedliwienia teologicznego i pastoralnego" (Makowski, 2007, s. 13).

Mówiąc o nauczaniu Jana Pawła II poświęconemu kobietom, należy zwrócić uwagę na to, że wspomniany papież jest autorem terminu niezwykle istotnego zarówno z punktu widzenia Kościoła rzymskokatolickiego, jak i środowisk feministycznych. „Nowy feminizm", o którym bowiem mowa, jest pojęciem, które pojawiło się w jednej z jego encyklik „Evangelium vitae" w 1995 r. Nie jest prawdą, że to pojęcie funkcjonuje wyłącznie w katolickich kręgach, nad którym nie poczyniono głębszej refleksji o charakterze filozoficznym lub teologicznym. Wśród przedstawicieli nowego feminizmu znajdują się m.in. M. Schumacher, J. B. Elshtain, M. Lena, E. Fox-Genovese, czy też M. Rousseau. Temat ten w swoich publikacjach podejmowali także mężczyźni, m.in. J. Majewski, J. Makowski, czy też T. Bartoś.

Zadaniem nowego feminizmu z jednej strony było wspieranie ludzkich aspiracji zwróconych w stronę autonomii (tak jak ma to miejsce w większości nurtów feministycznych), z drugiej zaś stanowienie przeciwwagi dla maskulinizmu poprzez bycie we wspólnocie i obdarowywanie się sobą - zarówno przez kobiety, jak i przez mężczyzn (Petry-Mroczkowska, 2012, s. 220). Kształtowanie wspomnianej wspólnotowości poprzez bycie w relacji - w opinii Jana Pawła II - także powinno stanowić jeden z celów nowego feminizmu, tuż obok upominania się o równość kobiet wobec mężczyzn (Gawkowska, 2014). Rzec więc można, że „kobiece ciało, psychika, naturalny potencjał i doświadczenia domagają się zatem uznania jako dotychczas jako dotychczas niedostatecznie docenione, a posiadające fundamentalne znaczenie dla społeczeństwa i to zwłaszcza w czasach socjologicznie opisywanego długiego już trwania kryzysu więzi, tożsamości grupowej i troski o innych a pogłębienia się różnych procesów wyobcowania i wykluczenia. Nowy feminizm to jakby ciekawe antidotum na filozofię i praktykę indywidualizmu oraz dowartościowanie cielesności zaniedbanej od czasów kartezjańskiej emfazy położonej na umysłowość" (tamże, s. 19).

Na nieco innym obszarze aniżeli perspektywa kobieca w naukach społecznych postanowił skoncentrować się Benedykt XI, którego w sposób szczególny zainteresował teologiczny autorytet kobiet. Podczas swoich katechez, wygłaszanych w czasie audiencji generalnych, prezentował więc kobiety, które przyczyniły się do rozwoju myśli

chrześcijańskiej i nauki Kościoła. Największą uwagę zwrócił na kobiety konsekrowane, m.in.: bł. Anielę z Foligno, św. Katarzynę z Genui, czy też św. Brygidę (Benedykt XVI, 2012). Dostrzegł także ciekawy aspekt związany ze wspierającymi rozwój duchowy przyjaźniami pomiędzy świętymi mężczyznami i kobietami, wśród których wspomnieć można chociażby św. Joannę de Chantal i św. Franciszka Salezego, czy też św. Klarę i św. Franciszka (tamże). Wśród wybieranych przez niego kobiet dominowały pochodzące z wyższych sfer (Waluś, 2014), wobec czego św. Joanna d'Arc lub św. Katarzyna ze Sieny pozostawały w zdecydowanej mniejszości. Łączyło je przede wszystkim zamiłowanie do rozwijania swojej duchowości także za pomocą nauki, lektury teologicznych dzieł oraz rozważania Pisma Świętego. W swoich wystąpieniach nie zapomniał także o kobietach biblijnych, „które z różnych względów przebywały w kręgu Jezusa i miały odpowiedzialne funkcje" (Benedykt XVI, 2007), dostrzegając, że mogą być one źródłem inspiracji we współczesnych czasach.

Najbardziej znana decyzja papieża Franciszka, związana z większym zaangażowaniem kobiet w funkcjonowanie Kościoła rzymskokatolickiego, dotyczyła dopuszczenia ich do posługi lektoratu i akolitatu. Można odnieść wrażenie, że zmiana ta nie miała charakteru rewolucyjnego, bowiem w różnych częściach świata kobiety już wcześniej służyły przy ołtarzu jako ministrantki, czytały Słowo Boże podczas liturgii lub były nadzwyczajnymi szafarkami rozdającymi wiernym Komunię Świętą, aczkolwiek wcześniejszy brak oficjalnej zgody na te praktyki prowadził do tego, że zależało to od wewnętrznych rozstrzygnięć poszczególnych kapłanów wyrażających na to zgodę lub nie. Warto jednak dodać, że wprowadzona przez papieża zmiana w 230 kanonie Kodeksu Prawa Kanonicznego nie obejmuje automatycznie wszystkich Kościołów partykularnych, bowiem wymagany jest czas, „żeby konferencje biskupów w poszczególnych krajach wprowadziły zmiany w tekstach liturgicznych, w programach formacyjnych i duszpasterskich, ustaliły kryteria rozeznawania takiego powołania" (Białkowska, 2021). Warto dodać, że to także papież Franciszek wprowadził wspomnienie liturgiczne św. Marii Magdaleny do grupy świąt, zrównał ją z apostołami i oficjalnie przywrócił starożytny tytuł Apostołki Apostołów (Bianchi, 2018).

4.3. (Re)definiowanie kobiecości w obliczu praktyk i nauczania Kościoła rzymskokatolickiego

Zmieniający się na przestrzeni wieków - zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej - stosunek do kobiet można zauważyć zarówno w środowiskach świeckich, jak i kościelnych. Tempo tych zmian ani zakres nie są jednakowe, aczkolwiek przeanalizowawszy zarówno

związane z tym nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego, jak i konkretne czyny, które zostały podjęte w związku z tematem równości płci, można mieć nadzieję, że nie jest to ich koniec. Obszary, w których wymaga się największych modyfikacji, związane są niejako z warunkami nowego interpretowania kobiecości, których przyjęcie dla jednych wiąże się z wielkimi nadziejami, dla innych zaś z szeregiem rozczarowań dotyczących redefinicji powstałego przed wiekami społeczno-religijnego konstruktu kobiecości. Aby to mogło się wydarzyć konieczne są m.in. (Kostka, 2014):

- reinterpretacja Księgi Rodzaju i odejście od przyjętej przed wiekami symboliki, zgodnie z którą kobieta jest tą, która sprowadza zło na świat;
- rewizja paraleli Ewa-Maryja;
- zwrócenie uwagi na cechy Maryi, które do tej pory były marginalizowane, co sprzyjało jej odrealnieniu;
- zaangażowanie kapłanów w rekonstruowanie maryjnego wizerunku - zarówno w kontekście prezentowanego przez nich nauczania, codziennych praktyk i narracji ukrytej, nieświadomej (Maryja umieszczana na bocznym ołtarzu jako symbol kobiety pozostającej na uboczu).

Bez zmian związanych z wyżej wymienionymi obszarami trudno byłoby mówić o odejściu od postrzegania kobiet w Kościele rzymskokatolickim jako istot milczących, na co uwagę zwróciła m.in. E. Adamiak w swojej książce o wymownym tytule „Milcząca obecność. O roli kobiety w Kościele" (1999). Jak tłumaczy autorka, nie ma to być ani wyrazem negatywnego podejścia do przedstawicielek tej płci, ani przejawem buntu lub ignorancji wobec dokonanych już zmian na rzecz włączania kobiet w rozwój Kościoła rzymskokatolickiego. Wspomniane sformułowanie można rozpatrywać na różne sposoby, między innymi uwzględniając to, że wprawdzie „kobiety współtworzyły i współtworzą Kościół, lecz w jego nauczaniu obecne były (i w przeważającej mierze nadal są) nie jako głoszące, jako podmioty głoszenia słowa i nauczania, ale jako te, o których mowa, jako przedmiot zainteresowania. Wybrany tytuł ma więc opisywać sytuację nierównowagi, jaka istnieje między słowem Kościoła o kobiecie a słowem kobiet w Kościele" (tamże, s. 19-20).

W związku z rosnącą świadomością kobiet, które coraz bardziej odczuwają potrzebę mówienia - zwłaszcza o tym, co bazuje na ich doświadczeniu i dotyczy ich w sposób bezpośredni - oraz ich pragnieniom związanym z pełnieniem rozmaitych posług na rzecz bliskich im wspólnot religijnych, należy zadać sobie pytanie, które z nich mogą być zrealizowane, które zaś nie i co jest tego przyczyną. Należy także pamiętać, że jednym

z problemów dotyczących kobiecego zaangażowania w sprawy religijne są społeczne przyzwyczajenia, stereotypy oraz obawy, których przejawy widoczne są nie tylko u kościelnych hierarchów, ale także u osób świeckich. Warto mieć na uwadze zarówno wspomniane okoliczności, jak i coraz bardziej widoczne tendencje do zmian zachodzących w przekazywanej z pokolenia na pokolenie tradycyjnej pobożności na rzecz samodzielnie i świadomie dokonywanych decyzji związanych m.in. z przynależnością do określonych wspólnot religijnych, w których możliwa jest realizacja przez kobiety określonych posług, a także zrzeszanie się aktywnie działających na rzecz Kościoła rzymskokatolickiego kobiet (za czego przejaw można uznać chociażby zorganizowane po raz pierwszy w Polsce w 2022 r. Forum dla Liderek Kobiecych Wspólnot Religijnych). W związku z tym rzec można, że zauważalne jest coraz odważniejsze wcielanie w życie słów wygłoszonych podczas Soboru Watykańskiego II: „Nadchodzi godzina, nadeszła już godzina, w której powołanie niewiasty realizuje się w pełni. Godzina, w której niewiasta swoim wpływem promieniuje na społeczeństwo i uzyskuje władzę nigdy dotąd nieposiadaną” (Paweł VI, 1965).

4.3.1. Hierarchiczne (re)konstrukcje w Kościele rzymskokatolickim

Przez bardzo długi czas kobiety nie tylko były uważane za protoplastki zła, ale także za osoby, które z różnych przyczyn nie powinny zajmować się teologią, którą też - zapewne m.in. ze względu na sakrament kapłaństwa - uznawano za zarezerwowaną dla mężczyzn. W związku z tym na zmiany w tym obszarze trzeba było długo czekać. Pierwsze symptomy zainteresowania się przez Kościół nauką o kobietach pojawiły się pod koniec XIX wieku. To właśnie wówczas Elizabeth Cady Stanton wydała tzw. „Woman’s Bible”, czyli „wybór tekstów biblijnych wykorzystywanych dla uzasadnienia nierówności kobiet wobec prawa i komentarz do nich” (Adamiak, 2014, s. 29). Moment przełomowy nastał jednak dziesiątki lat później - było nim umożliwienie kobietom studiowania teologii. W rezultacie zrodził się nurt teologii feministycznej. „To jeden z najprężniej rozwijających się nurtów współczesnej teologii. Bodźcem do jej narodzin było przeniesienie na grunt wiary postulatów drugiej fali feminizmu, której apogeum przypadło w krajach anglosaskich na lata siedemdziesiąte. W Kościele katolickim dodatkowym impulsem był Drugi Sobór Watykański i zapoczątkowane przez niego zmiany dotyczące interpretacji Biblii, relacji we wspólnocie wiary oraz liturgii, a więc tych obszarów, w których teologia feministyczna miała z czasem najsilniej zaznaczyć swą obecność” (Gomola, 2010, s. 13).

Jednym z głównych założeń teologii feministycznej jest to, że nie istnieje model kobiecości odnoszący się do specyfiki każdej kobiety (Adamiak, 2007). Początkowo przedmiotem jej badań był przede wszystkim status kobiet w kościele. Wraz z upływem lat coraz więcej czasu i uwagi poświęcono konceptualizacjom Boga, co doprowadziło do reinterpretacji Pisma Świętego oraz rewizji dotychczasowego sposobu mówienia o Bogu (Gomola, 2010). Zgodnie z doktryną Bóg nie ma przypisanej płci, jednakże w społecznej mentalności jest On łączony głównie z męskimi określeniami takimi jak Pan, Ojciec, Władca, Król, Sędzia pomimo tego, że kobiece określenia takie jak Mądrość Boża, czy też Bóg jako karmiąca matka także są obecne w Piśmie Świętym (Tomaszewska-Kołyszko, 2010).

Poza dyskusjami poświęconymi konceptualizacjom Boga teolożki feministyczne zajmują się także kategorią płci. Wykorzystują do tego kategorię płci biologicznej oraz kulturowej i odrzucają uogólnienia związane z istotą kobiecości (tamże). Pierwsze pokolenie teolożek feministycznych doszło do głosu pod koniec lat 60. Zaliczały się do niego m.in. Mary Daly, Rosemary Ruether, Elisabeth Schüssler-Fiorenza. Losy niektórych z nich aż do samego końca pozostawały ściśle związane z Kościołem rzymskokatolickim, inne zaś wraz z upływem lat - tak jak to miało miejsce w przypadku Mary Daly - zdecydowały się na odejście z Kościoła (Adamiak, 2007). Wiele dzieł napisanych nie tylko przez reprezentantki wspomnianego pokolenia nie doczekało się jednak przekładu na język polski, czego przykładem jest twórczość Elizabeth Johnson.

Teologia feministyczna jest dyscypliną naukową charakteryzującą się dużą różnorodnością wewnętrzną, w związku z czym postuluje się, aby używać tego terminu w liczbie mnogiej i mówić nie o teologii, a o teologiach feministycznych (Gomola, 2010). W Azji szczególny rozkwit tej dyscypliny przypadł na lata 80. ubiegłego stulecia. Chrześcijanki na tym kontynencie najczęściej żyją w społecznościach wielokulturowych, a wspomniana religia nie ma charakteru dominującego. W związku z odmiennym kontekstem kulturowym podejmowane w ramach tamtejszej teologii feministycznej zagadnienia różnią się od tych, które są najbardziej interesujące dla Europejek (Pui-lan, 2000). Odmienna od nich pozostaje zarówno teologia *womanist*, która jest powiązana z czarnoskórymi kobietami pochodzącymi z niższych warstw społecznych, jak i teologia *mujerista*, której autorkami są przede wszystkim kobiety związane z kulturą ibero-amerykańską, pochodzące głównie z USA (Parsons 2002). Warto zaznaczyć, że wewnętrzną różnorodność teologii feministycznej widać także poprzez wyodrębnienie dwóch nurtów - rewolucyjnego i reformistycznego (Adamiak, 1998; Majewski 2005). „Pierwszy obejmuje myślicielki, które uznały, że struktury kościelnej nie sposób zreformować i dlatego należy wyjść poza nią a nawet poza jakąkolwiek zorganizowaną formę

chrześcijaństwa. Nurt reformistyczny reprezentują natomiast teolożki proponujące nowe rozwiązania teologiczne w ramach wspólnoty Kościoła i domagające się ponownego przemyślenia i redefinicji treści wiary, deklarujące równocześnie gotowość zachowania ich istoty" (Gomola, 2010, s. 14-15).

To właśnie dyskusja dotycząca tego, czy teologiczna przyszłość powinna zostać oparta na reformach, czy też rewolucji, jest powiązana z wcześniej wspomnianym nowym feminizmem, który pomimo kilkudziesięcioletniej historii, nie jest terminem społecznie znanym - w 2007 r. aż 85% nie wiedziało, czym on jest (Tomaszewska-Kołyszko, 2010). W opinii niektórych to konstrukt pozbawiony racji bytu z racji tego, że „postuluje docenienie kobiet w ramach założenia o naturalnym powołaniu kobiety do roli matki i opiekunki" (tamże, s. 117) i nie przynosi radykalnych zmian pomimo określającego go przymiotnika, pozostając jednocześnie w opozycji względem teologii feministycznej, która „opiera się na metodologii i analizach feministycznych, odrzuca aprioryczne założenia na temat natury kobiety i mężczyzny" (tamże). Warto także dodać, że „z perspektywy filozoficznej patrząc, katolicki feminizm jest zjawiskiem niesłychanie cennym zarówno dla katolicyzmu, jak i dla feminizmu. Jak wszystkie zjawiska z pogranicza dwóch odmiennych systemów wartości stanowić może ferment, pobudzający ich rozwój i chroniący przed skostnieniem. W rzeczywistości bowiem odpowiedź na pytanie, czy możliwy jest katolicki feminizm, zależy od tego, jak zdefiniujemy oba pojęcia. I sam ów proces jest być może ważniejszy od odpowiedzi, gdyż zmusza do przemyślenia na nowo podstawowych założeń tak katolicyzmu, jak i feminizmu" (tamże, s. 123).

4.3.2. Klerykalne (re)konstrukcje w Kościele rzymskokatolickim

Jedną z najbardziej spornych kwestii pomiędzy zwolennikami nurtu reformatorskiego i rewolucyjnego w związku z kierunkiem zmian mających miejsce w Kościele rzymskokatolickim pozostają święcenia kobiet. W dyskusji poświęconej temu tematowi najczęściej podnoszone są argumenty o niemożności realizowania kapłańskiego powołania przez odczuwające je kobiety, umacnianiu męskiej dominacji i braku jednoznacznie sformułowanego Chrystusowego zakazu. Przeciwwagę dla tej argumentacji ma stanowić zapis umieszczony w Deklaracji o dopuszczeniu kobiet do kapłaństwa urzędowego „Inter insigniores", zgodnie z którym „najwięksi w Królestwie Niebieskim nie są kapłani, lecz święci" (Kongregacja Nauki Wiary, 1976, 6). Dyskusję na ten temat wzmogła praktyka dopuszczania kobiet do kapłaństwa w kościołach protestanckich (Adamiak, 1999), co dodatkowo wzmacnia

niemiecka droga synodalna, której rezultatem jest optowanie za kapłaństwem kobiet (EKAI, 2022). Z kolei argumenty prezentowane przez przeciwników zmian w tym obszarze odnoszą się zarówno do sfery teologicznej, jak i historyczno-kulturowej.

Dyskusja poświęcona święceniom kobiet w sposób szczególny rozgorzała w latach 70. ubiegłego stulecia. W 1976 r. opublikowana została Deklaracja o dopuszczeniu kobiet do kapłaństwa urzędowego „Inter insigniores" Kongregacji Nauki Wiary i wzmocnić ją miał wydany w 1994 r. List Apostolski „Ordinatio sacerdotalis", podtrzymujący kanon 1024 Kodeksu Prawa Kanonicznego, zgodnie z którym „święcenia ważnie przyjmuje tylko mężczyzna ochrzczony" (Kodeks Prawa Kanonicznego, 1983). W przygotowanym przez Jana Pawła II wspomnianym liście apostolskim umieszczone zostały trzy argumenty:

- w gronie dwunastu apostołów, którzy zostali wybrani przez Chrystusa, znajdowali się wyłącznie mężczyźni;
- Kościół stara się naśladować Chrystusa, który był mężczyzną i to w związku z tym kapłanami mogą być tylko mężczyźni;
- Magisterium Kościoła twierdzi, że uniemożliwienie kobietom otrzymywania święceń kapłańskich jest odzwierciedleniem zamysłu Boga wobec Kościoła (Jan Paweł II, 1994).

Dodatkowym wsparciem dla powyższych argumentów ma być to, że nauczanie Chrystusa nie było zgodne z konwenansami epoki, w związku z czym „gdyby [Jezus] chciał tego, to do grona Dwunastu zaliczyłby również kobiety. Przecież były obecne przy Nim, służyły Mu, zaliczały się do grona Jego uczniów" (Adamiak, 1999, s. 142). Ponadto przywoływany jest fakt związany z tym, że kapłan podczas sprawowania Eucharystii działa w osobie Chrystusa (*in persona Christi*). „Cała ekonomia sakramentalna opiera się na znakach naturalnych, (...) nie byłoby tego podobieństwa naturalnego, jakie powinno zachodzić pomiędzy Chrystusem i Jego kapłanem, gdyby nie był mężczyzną; w takiej sytuacji trudno byłoby dostrzec w kapłanie obraz Chrystusa. Chrystus bowiem był i pozostaje mężczyzną" (Kongregacja Nauki Wiary, 1976, 5).

Dodatkowo w kontekście symboliki Magisterium Kościoła wskazuje na oblubieńczość relacji Chrystusa (on) i Kościoła (w języku łacińskim i greckim ma rodzaj żeński). Nieprzekonani twierdzą jednak, że przywołany Kościół-Oblubienicę tworzą nie tylko kobiety, ale także mężczyźni i nie uznaje się tego za problematyczne dla kościelnej symboliki. Warto zwrócić uwagę także na to, że w Nowym Testamencie pojawiły się kobiety, które wypełniały zadania powiązane z urzędowym kapłaństwem, do którego współcześnie nie mają dostępu, jak np. przywołane wcześniej Junia lub Febe (Adamiak, 1999).

Mówiąc o kobietach związanych lub pragnących związać się ze strukturami Kościoła rzymskokatolickiego, nie można zapominać także o siostrach zakonnych. Ich problemy dotyczą m.in. ryzyka ignorowania jednostkowych predyspozycji oraz marginalizowania aspiracji naukowych (Chyrowicz, 2007) na rzecz kultywowania kobiecych tradycji związanych zarówno z opieką nad innymi ludźmi, czy też posługiwania różnych grupom społecznym – w tym księżom podczas pracy na parafii. Autorami przygotowywanych dla nich programów duszpasterskich, rekolekcji, czy też szeregu innych inicjatyw przez wieki byli mężczyźni (tamże), w związku z czym oddolne inicjatywy tworzone przez kobiety i dla kobiet (czego przykładem może być chociażby zorganizowany przy współpracy żeńskich zakonów z Fundacją św. Józefa telefon zaufania dla zakonnic „Siostry dla sióstr") mają niszowy charakter.

4.3.3. Perspektywy rozwoju

W związku z powoli zachodzącymi w Kościele rzymskokatolickim zmianami, które mają na celu nie tylko werbalne wyrażenie sprzeciwu dla dyskryminacji kobiet, ale także podjęcie realnych działań na rzecz ich większego zaangażowania, niezbędne jest ustalenie obszarów priorytetowych. Nie jest to zadaniem łatwym nie tylko ze względu na wewnętrzne podziały związane z jednostkową gotowością na wdrażanie kolejnych modyfikacji, ale także w związku z tym, że „dla młodych, niezależnych kobiet głos Jana Pawła II i zwrot, jakiego w sprawie ruchów kobiecych i równouprawnienia dokonał Kościół, jest spóźniony. Z drugiej strony żadnej z poprzedników polskiego papieża nie poświęcił kwestii kobiecej tyle uwag i nie mówił o niej z taką aprobatą – ucząc się od katolickich teolożek feministycznego sposobu myślenia i języka" (Makowski, 2007, s. 16-17).

Jednym z tematów uznawanych za bardzo ważny w kontekście przeciwdziałania symbolicznej dyskryminacji jest język. Na tę kwestię w sposób szczególny zwracają uwagę teolożki feministyczne, które promują używanie języka inkluzywnego, neutralnego płciowo. Przejawy takiego podejścia widoczne są m.in. podczas wygłaszanych przez niektórych kapłanów homilii, podczas których korzystają ze zwrotu „Bracia i siostry!". Problem ten ma jednak przede wszystkim charakter systemowy. Językową różnicę można dostrzec już podczas porównywania przekładu Biblii Tysiąclecia z Biblią Paulińską (Gomola, 2010). Próby instytucjonalnych zmian były podejmowane, jednakże najczęściej kończyły się niepowodzeniem, tak jak miało to miejsce w przypadku nieoficjalnych tłumaczeń psałterzy i modlitewników dokonywanych przez zgromadzenia sióstr zakonnych. Ponadto „w 1991 roku

biskupi amerykańscy zatwierdzili do użytku liturgicznego i katechezy poprawioną pod względem językowej neutralności ze względu na płeć wersję angielskiego tłumaczenia Biblii – New Revised Standard Version (NSVR). Jednak w 1994 roku Kongregacja do spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów pod wpływem kongregacji Nauki i Wiary cofnęła wydaną w roku 1992 decyzję, która udzielała zgody na amerykańskie praktyki. Kardynał Ratzinger, ówczesny prefekt Kongregacji Nauki i Wiary, tłumaczył to koniecznością zgodności i ciągłości liturgicznego języka Kościoła. Mimo cofnięcia zgody przez Watykan Kanadyjski Kościół katolicki pozostał jednak przy używanym od 1992 roku lekcjonarzu. Podczas ŚDM w 2002 r. to właśnie z niego odprawiał msze Jan Paweł II" (Radzik, 2015, s. 155).

W związku z problemami dotyczącymi działań niemających wyłącznie charakteru lokalnego i jednostkowego kobiety coraz rzadziej decydują się na działanie w pojedynkę. Są świadome tego, że powoływanie organizacji wspierających równość płci w Kościele rzymskokatolickim jest potrzebne z wielu przyczyn. Wśród nich wymienić należy m.in. ryzyko podwójnego wykluczenia, z którym mierzą się katoliczki. Ich zaangażowanie na rzecz Kościoła dotyczy bowiem mniejszej liczby funkcji, aniżeli w przypadku wyświęconych, jak i niewyświęconych mężczyzn. Jeżeli do tego zostanie dodana kategoria światopoglądowa związana np. z przynależnością katoliczki do grona feministek, alienacja się pogłębia. Istnieje bowiem przekonanie, zgodnie z którym połączenie feminizmu z chrześcijaństwem nie jest możliwe, co mają potwierdzać m.in. teksty J. Tomaszewskiej (Tomaszewska, 2004). Należy jednak dodać, że prowadzone przez nią w strategii jakościowej badania obejmowały różnorodną grupę kobiet, w związku z czym w przypadku części z nich deklaracja o katolickiej identyfikacji bazowała wyłącznie na pobożnościowych praktykach lub przekonaniach wyniesionych z domu, niepopartych świadomym wyznawaniem i pogłębianiem wiary (tamże).

W związku z wcześniej wspomnianym zagrożeniem społeczną alienacją współczesne kobiety, wzorując się niejako na pionierkach feministycznej teologii, mają świadomość tego, że aby poradzić sobie z pojawiającymi się wyzwaniami, muszą dysponować kobiecą grupą wsparcia i „mieć swój gang" (Radzik, 2015, s. 8). Przeświadczenie to towarzyszyło m.in. założycielkom Fundacji Tekla, której głównym celem jest wzmacnianie kobiet działających lub pragnących działać na rzecz Kościoła (Gospodarek, 2022). Tego typu organizacji na terenie Polski nie działa zbyt wiele, aczkolwiek idea siostrzeństwa w kręgach katolickich w różnych częściach świata staje się coraz bardziej popularna. Przykładem tego może być chociażby Światowy Związek Organizacji Kobiet Katolickich WUCWO, ruch „We are Church", European Society of Women in Theological Research (w ramach którego działa sekcja polska), czy też Women's Ordination Conference. Niektórym z nich zdecydowanie bliżej jest do nurtu

reformatorskiego, inne zaś przedstawiają postulaty wpisujące się w nurt rewolucyjny. Warto podkreślić, że misja niektórych z nich koncentruje się na szeroko pojętym przeciwdziałaniu dyskryminacji kobiet w Kościele, inne zaś - czasowo lub całościowo - skupione są wokół konkretnego problemu takiego jak np. wykorzystywanie seksualne sióstr zakonnych (Winfield, 2022).

Pluralizm organizacji działających na rzecz wspierania kobiet angażujących się w życie Kościoła rzymskokatolickiego jest istotny z jeszcze jednego powodu: pozwala na urzeczywistnianie różnorodnych powołań, którymi dysponują katoliczki. Także w tym obszarze czerpać można inspiracje z tego, co dzieje się poza granicami Polski - na Filipinach bezcenne okazało się zaangażowanie zakonnic w sprawy oscylujące wokół polityki. To właśnie one wspierały ofiary stanu wojennego, czy też chroniły strajkujących. Z kolei specjalizująca się w prawie zakonnica Julie George, działająca w katolickiej organizacji Streevani (Głos Kobiet), jest dowodem na to, że naukowe, czy też społeczne aspiracje sióstr zakonnych mogą stanowić istotne uzupełnienie dla podejmowanych przez nie wyzwań (Radzik, 2015). W związku z tym dla wiarygodnego stanięcia Kościoła rzymskokatolickiego po stronie kobiet konieczne jest uznanie - zarówno w teorii, jak i praktyce - ich szerokich i różnorodnych kompetencji pozwalających nie tylko na ich jednostkowy rozwój, ale także rozwój Kościoła (Bolewski, 2001) i podejmowanie tematów do tej pory marginalizowanych związanych np. z życiem kobiet samotnych (della Croce, 1999).

Do niektórych funkcji i stanowisk kobiety mają dostęp już od dłuższego czasu - informacje o posługach, które mogą pełnić, znaleźć można w Kodeksie Prawa Kanonicznego. Wśród nich - poza działalnością misyjną, katechetyczną lub naukową, względem których nie ma żadnych przeszkód - znajdują się m.in.:

- udział w soborze powszechnym (kan. 339, par. 2);
- głos doradczy podczas synodu partykularnego (kan. 443, par. 4);
- udział w synodzie diecezjalnym (kan. 463, par. 2);
- członkostwo w radach duszpasterskich diecezjalnych (kan. 512) i parafialnych (kan. 536, par. 1);
- konsultanctwo podczas podejmowania decyzji o mianowaniu biskupa diecezjalnego albo biskupa koadiutora (ka. 377, par. 3);
- bycie sędziami diecezjalnymi (kan. 1421, par. 2);
- sprawowanie urzędu asesora (kan. 1424);
- sprawowanie urzędu audytora (kan. 1428, par. 1);
- sprawowanie urzędu notariusza (kan. 483);

- sprawowanie urzędu rzecznika sprawiedliwości i obrony węzła (kan. 1435);
- członkostwo w diecezjalnych radach ds. ekonomicznych (kan. 492, par. 1);
- sprawowanie funkcji ekonoma diecezjalnego (kan. 494, par. 1);
- udział w parafialnych radach ds. ekonomicznych (kan. 537);
- udział w radach ustanowionych przy innych instytucjach kościelnych (kan. 1279, par. 2; kan. 1280).

Warto jednak zaznaczyć, że możliwość pełnienia powyższych posług nie oznacza ich rzeczywistej realizacji na terenie całego kraju. O dostrzeżeniu potrzeby większego zainteresowania tym tematem świadczy m.in. utworzenie przy episkopacie Krajowej Rady ds. Duszpasterstwa Kobiet.

Zwracając uwagę na postulaty podnoszone m.in. przez same zainteresowane, należy mieć na uwadze to, że nie wszystkie inicjatywy mające na celu przeciwdziałanie kobiecej dyskryminacji są zgodne z nauczaniem Kościoła rzymskokatolickiego. Od 1929 r. w Polsce działa kościół mariawitów, czyli ludzi skoncentrowanych na naśladowaniu życiu Maryi. Jego początkiem było objawienie, którego doświadczyła Maria Franciszka Kozłowska, będąca zakonnicą żyjąca w zaborze rosyjskim. Na wspólnotę, która początkowo działała w ramach Kościoła rzymskokatolickiego, w 1906 r. została nałożona ekskomunika (*Mariawityzm,* 2022). W gronie mariawitów spotkać można będące kapłankami kobiety. Znana jest także historia Wiery Jelinek, która była pierwszą pastorką Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej. O jej ordynację wystąpili wierni tamtejszej wspólnoty (Kościańska, 2010). Jak można zauważyć, jednostkowe przekonania dotyczące miejsca, które powinna zajmować kobieta i ich funkcji, mogą doprowadzić m.in. do rozwoju teorii Bogini, ruchu wicca, objętych ekskomuniką feministycznych liturgii opierających tworzone przez nich sakramenty na cyklu życia kobiety (Neu, 2003), czy też powoływania organizacji lub instytucji takich jak Wspólnota Kobiet Księży Kościoła Rzymskokatolickiego (Radzik, 2015).

Jednym z najpoważniejszych problemów, utrudniających rzeczywiste niwelowanie przejawów kobiecej dyskryminacji, jest bazowanie na utrwalonych w społecznej świadomości - zarówno osób świeckich, jak i kapłanów - związanych z kobietami stereotypów lub obiegowych opinii pozbawionych rzetelnej analizy i interpretacji prowadzących do tworzenia pop-teologii. Bazuje ona na uproszczeniach prowadzących do przekonania, że zadaniem kobiet jest przede wszystkim upiększanie świata i angażowanie się w relacje w sferze mikro (Radzik, 2015). Istotne jest też kształtowanie zarówno w kapłanach, jak i w klerykach, umiejętności budowania zdrowych relacji z kobietami, czemu nie służy tworzenie sztucznych granic

zarówno ze strony przełożonych, jak i społeczeństwa (tamże). Wśród przejawów niwelowania barier można wyróżnić m.in. postawę papieża Franciszka, który m.in. dopuścił kobiety do obrzędu obmycia stóp w Wielki Czwartek (Dzieje, 2022). W związku z tymi zmianami pokazującymi, że zaangażowanie kobiet w sprawy Kościoła oznacza znacznie więcej aniżeli tylko dyskusję poświęconą święceniom kapłańskim, warto zwrócić uwagę na to, że „jest coś przewrotnego w przekazywaniu prawd biblijnych przez nauczających z ambon. Bogu dzięki, pomału to się zmienia. Ciągle jednak w wielu kaznodziejach, katechetach i duszpasterzach tkwi maskulinizacja Bożego przesłania. «Spójrzcie na Abrahama! Oto jest ojciec naszej wiary, od niego możemy się uczyć». W domyśle: «wszyscy możemy» – i mężczyźni, i kobiety. Zgadza się, święta prawda. Czasem możemy usłyszeć coś innego: «Tak jak prorok Jeremiasz musimy napominać w porę i nie w porę». Znów wszystko się zgadza. Przesłanie odbierają zarówno mężczyźni, jak i kobiety. Nieraz jednak padają słowa innego typu: «Jak piękną kobietą była Maryja! Ile wszystkie kobiety mogą się od Niej nauczyć». Albo: «Mężne serce Judyty może być przykładem dla wszystkich zalęknionych kobiet» (…) I tu zaczyna się problem. Dlaczego kobieta ma być wzorem tylko dla kobiet, a mężczyzna ideałem dla ogółu? Boimy się powiedzieć mężczyznom: «Bądź jak dzielna Judyta», ale nie wahamy się wskazywać kobiecie: «Wzoruj się na Abrahamie»” (Miduch, 2018, s. 61-62).

Rozdział 5. Założenia metodologiczne badań własnych

Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia, do której należą albo należały badane kobiety, powstała po pielgrzymce Jana Pawła II do Polski w 2000 roku - w roku składania niniejszej pracy doktorskiej wspomniana organizacja obchodzi więc swoje 25-lecie, którego owocem jest m.in. raport na jej temat, który znaleźć można na stronie internetowej: https://dzielo.pl/wp-content/uploads/Raport2025.pdf. FDNT obecnie zrzesza ok. 2000 stypendystów z całej Polski, a jej absolwentami jest ok. 9 tys. osób. Młodzi ludzie, którzy chcą do niej przynależeć, muszą spełnić kilka określonych warunków:

- średnia ocen wynosząca na etapie szkoły podstawowej 4,8, w szkole średniej 4,5, na studiach 4,0;
- zamieszkanie w miejscowości liczącej mniej niż 20 tys. mieszkańców;
- dochód na osobę w rodzinie nieprzekraczający 0,7 najniższego wynagrodzenia brutto;
- szczególne osiągnięcia w sporcie, nauce, wolontariacie;
- otrzymanie pozytywnej opinii od wychowawcy, katechety i proboszcza.

Przynależność do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia (której kres stanowi zakończenie studiów) wiąże się nie tylko z formacją duchową i możliwością poznania młodych ludzi znajdujących się w podobnej sytuacji życiowej, ale także z otrzymywaniem stypendium naukowo-socjalnego, które w 2025 r. wynosi miesięcznie 600 zł dla uczniów i 900 zł dla studentów. Środki na nie pochodzą przede wszystkim z prowadzonej na terenie całej Polski zbiórki organizowanej przy okazji Dnia Papieskiego, a także z wpłat 1.5% podatku oraz środków pozyskiwanych przez rozmaitych darczyńców.

W niniejszej części pracy przedstawione zostaną metodologiczne założenia badań własnych, które w toku pracy ulegały zmianom m.in. w wyniku przeprowadzonych 2 wywiadów pilotażowych weryfikujących zasadność, kolejność i sposób sformułowania poszczególnych pytań, co pokazuje responsywność i elastyczność badaczki szczególnie istotną podczas prowadzenia badań związanych z zagadnieniami dotyczącymi kwestii tak wrażliwych jak duchowość jednostki.

5.1. Paradygmat badawczy

Jednym z pierwszych kroków, które powinny zostać podjęte przez badacza niezależnie od tego, jakie późniejsze działania planuje, wiążą się z wyborem paradygmatu badawczego, czyli „tradycji badawczej, linii myślenia, która niesie szereg wskazówek grupie uczonych,

w jaki sposób mają podchodzić do zjawisk, jak je analizować" (Jodkowski, 1990, s. 141). Opisane w niniejszej pracy badania zostały zrealizowane w ramach paradygmatu interpretatywnego, który jest jednym z podejść szczególnie często wykorzystywanych w naukach społecznych i dla którego istotny element stanowi koncentracja na dokonywanej przez daną osobę interpretacji fragmentu określonej rzeczywistości. Zgodnie z tym paradygmatem badaczka czyni założenie, że natura jednostki ma charakter twórczy, zaś sama rzeczywistość ulega ciągłym zmianom. Wiedza zaś - uznawana za wytwór ludzkiego umysłu - stanowi efekt społecznej interpretacji rzeczywistości i ulega nieustannym modyfikacjom, badacz zaś ma spróbować uchwycić to, co nierzadko jest trudno mierzalne, rzadko werbalizowane i kontekstualne.

Mające swe źródło m.in. w interakcjonizmie symbolicznym G. Meada (2005) założenia owego paradygmatu pozwalają dostrzec również niezwykle istotny kontekst i sposoby rozumienia przez stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia własnej tożsamości konfrontującej się zarówno ze strukturami o charakterze patriarchalnym i hierarchicznym, jak i kulturą emancypacyjną. Aby mogło to mieć miejsce konieczne jest także zwrócenie uwagi na kategorię *refleksyjności* współgrającą z istotną dla niniejszych badań teorią M. Archer (2013), która uwzględnia nie tylko siły społeczne oddziałujące na daną jednostkę, ale także jej autonomiczne przymioty pozwalające na dokonywanie refleksyjnych wyborów i działania zmieniające rzeczywistość, w której żyje dany człowiek.

5.2. Przedmiot badań i charakterystyka respondentek

Przedmiotem badań prowadzonych w ramach rozprawy doktorskiej jest tożsamość młodych dorosłych kobiet należących do wspólnoty katolickiej, którą była Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia. Należy jednak zauważyć, że badane kobiety nie funkcjonują wyłącznie w ramach struktur kościelnych – otaczają je bowiem także inne środowiska oraz treści kulturowe, często skoncentrowane na wątkach równościowych i emancypacyjnych. To zaś, w połączeniu z możliwościami skłania do refleksji nad tym, jakie czynniki i w jaki sposób (jeśli w ogóle) modyfikują kobiece biografie, które w przypadku osób zaliczanych do grupy młodych dorosłych nierzadko stanowią otwarty projekt tożsamościowy.

Znajomość realiów i specyfiki funkcjonowania wspomnianej organizacji, z którą badaczka była związana przez niespełna 10 lat jako stypendystka, umożliwiły jej dotarcie do 48 respondentek reprezentujących różne postawy i poglądy, nie zawsze zbieżne z nauczaniem KK oraz fundacyjnymi założeniami. Badane kobiety pochodzące z całej Polski zaliczały się do

grona młodych dorosłych, czyli osób w wieku 18-35 lat i były stypendystkami (32 osoby) lub absolwentkami FDNT (16 osób). Większość z nich przeszła przez etap formacji młodzików (który rozpoczyna się wraz z momentem dołączenia do fundacji i trwa do końca szkoły średniej), wzięła udział w obozach uczniowskich i maturalnych, po których rozpoczęła formację studencką połączoną z przynależnością do wspólnoty akademickiej i studenckimi obozami wakacyjnymi. Niektóre z nich to - w przeszłości lub obecnie - osoby funkcyjne np. stojące na czele wspólnot akademickich, pełniące role koordynatora Dnia Papieskiego lub starosty (opiekuna pierwszorocznych) itd. Nie brakowało tam także szeregowych stypendystek.

W poniższej tabeli poświęconej charakterystyce badanych kobiet nie znajdują się numery przypisane poszczególnym respondentkom, które nie zostały przywołane w sposób chronologiczny. Zabieg ten ma charakter celowy - dzięki temu możliwe jest większe zanonimizowanie ich wypowiedzi i zatroszczenie się o to, aby zwłaszcza w oparciu o dane wrażliwe (np. szefowa wspólnoty będąca ateistką) lub informacje bardzo charakterystyczne (np. gra na rzadkim instrumencie muzycznym lub przynależność do unikatowej wspólnoty), nie można było rozstrzygnąć, kto kryje się np. pod R1 lub R48.

Tabela 2. Charakterystyka respondentek

Status	Diecezja rodzinna	Wspólnota akademicka
absolwentka	radomska	Lubelska
stypendystka	świdnicka	Opolska
absolwentka	siedlecka	Warszawska
stypendystka	przemyska	Warszawska
stypendystka	pelplińska	Toruńska
stypendystka	przemyska	Rzeszowska
stypendystka	przemyska	Krakowska
stypendystka	warszawsko-praska	Warszawska
stypendystka	przemyska	Gdańska
stypendystka	poznańska	koszalińsko-kołobrzeska
stypendystka	gliwicka	Katowicka
absolwentka	katowicka	Wrocławska

Tabela 2. Charakterystyka respondentek		
absolwentka	płocka	Toruńska
absolwentka	przemyska	rzeszowska
absolwentka	płocka	Toruńska
stypendystka	bydgoska	bydgoska
absolwentka	lubelska	Toruńska
absolwentka	włocławska	Toruńska
stypendystka	gnieźnieńska	Toruńska
stypendystka	siedlecka	warszawska
absolwentka	pelplińska	Gdańska
absolwentka	przemyska	Lubelska
stypendystka	łowicka	Łódzka
absolwentka	bielsko-żywiecka	krakowska
stypendystka	tarnowska	krakowska
absolwentka	bydgoska	Toruńska
stypendystka	opolska	Opolska
stypendystka	pelplińska	Toruńska
absolwentka	warszawska	Ełcka
stypendystka	kołobrzeska	Gdańska
stypendystka	ełcka	Gdańska
absolwentka	płocka	Toruńska
stypendystka	świdnicka	poznańska
absolwentka	płocka	Toruńska
stypendystka	koszalińsko-kołobrzeska	Gdańska
stypendystka	drohiczyńska	warszawska
stypendystka	płocka	warszawska
stypendystka	szczecińsko-kamieńska	poznańska

Tabela 2. Charakterystyka respondentek		
stypendystka	opolska	Opolska
stypendystka	bielsko-żywiecka	Krakowska
stypendystka	lubelska	Toruńska
stypendystka	siedlecka	Lubelska
absolwentka	szczecińsko-kamieńska	Toruńska
stypendystka	gnieźnieńska	Toruńska
stypendystka	szczecińsko-kamieńska	Krakowska
stypendystka	szczecińsko-kamieńska	Szczecińska
stypendystka	bydgoska	Gdańska
stypendystka	legnicka	Wrocławska

5.3. Cele badań

Poznanie, w jaki sposób rozwija się tożsamość kobiet zaangażowanych w działalność wspólnot religijnych, a w konsekwencji pedagogiczny wymiar owego uczestnictwa stanowi cel fundamentalny w kontekście odniesienia do reprezentowanej dyscypliny nauki. W związku z tożsamością społeczną odnoszącą się m.in. do wspomnianych wspólnot religijnych konieczne będzie rozważenie, jaki charakter ma ich przynależność do wspólnoty Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia.

Drugi cel, którym jest wskazanie strukturalno-kulturowych uwarunkowań konstytuowania się tożsamości kobiet zaangażowanych w działalność wspólnot katolickich to jednocześnie warunek niezbędny dla zrozumienia, które z czynników odgrywają w tym kontekście ważną rolę. Płeć bowiem może być traktowana nie tylko jako jeden z aspektów odnoszących się do tworzenia wizji samego siebie, ale także jako czynnik sytuujący człowieka w pewnych strukturach, stwarzający mu możliwość odgrywania określonych ról i ograniczający jego funkcjonowanie w innych. Jest to widoczne m.in. w Kościele katolickim – instytucji społecznej z hierarchicznym modelem władzy, którą sprawują mężczyźni. O ile na przestrzeni wieków pozycja kobiet we wspólnotach religijnych często była adekwatna do tej, którą zajmowały w szerszych strukturach społecznych, to współcześnie można zauważyć różnice między tymi rzeczywistościami. Z jednej strony, współczesna kultura wspiera rozwój podmiotowości jednostki – od czasów oświecenia ma ona charakter emancypacyjny i pozwala

na aktywność kobiet oraz współtworzenie przez nie otaczającej rzeczywistości. Z drugiej jednak, w przypadku przynależności do struktur charakteryzujących się hierarchicznością oraz patriarchalnością – takich jak wspólnoty religijne – sprawstwo kobiet zostaje w pewien sposób podporządkowane prawom i regułom, które najczęściej ustanawiane są przez mężczyzn.

W tym kontekście interesująca wydaje się kwestia, w jaki sposób kształtuje się tożsamość kobiet należących do wspólnot kościelnych, na którą oddziałują dwa dychotomiczne względem siebie czynniki – kultura o charakterze emancypacyjnym oraz uwarunkowana wiarą i w niektórych przypadkach stanowiąca silny fundament osobowości przynależność do określonych wspólnot charakteryzujących się sposobem funkcjonowania kreowanym od wieków przez mężczyzn. W ramach niniejszych badań analizie zostaną poddane okoliczności towarzyszące negocjowaniu własnego światopoglądu, osobistych norm i reguł postępowania. Uwaga zostanie zwrócona również na chęć oraz gotowość dokonywania przeobrażeń w środowisku w odniesieniu do szeroko pojmowanej kultury oraz struktur o charakterze religijnym, rodzinnym i edukacyjno-zawodowym.

Trzeci cel, którym jest zidentyfikowanie szans i zagrożeń związanych z przynależnością kobiet do wspólnoty religijnej w kontekście rozwoju ich tożsamości oznacza nie tylko poddanie szczególnej analizie źródeł odnoszących się do zagadnień związanych z prawami, obowiązkami i możliwościami zaangażowania kobiet w działalność Kościoła katolickiego w tym przekazu biblijnego (z wyłączeniem wątków kulturowych, nieprzydatnych do analizy współczesnej sytuacji kobiety w KK) oraz nauczania Kościoła w tym zakresie na przestrzeni wieków. Jest to konieczne zważywszy na to, iż pokonywanie ograniczeń związanych z zakresem działania kobiet w Kościele dokonuje się przez poszczególne jednostki stanowiące wyjątek od reguły a nie początek trwałej zmiany społecznej. KK jest instytucją społeczną o charakterze patriarchalnym, co może przyczyniać się nie tylko do ograniczania kobiecego zaangażowania w jego strukturach, ale także do postrzegania przez ten pryzmat własnej podmiotowości oraz sprawstwa.

5.4. Problem i pytania badawcze

To dzięki trafnemu sformułowaniu problemu badawczego możliwe jest jak najdokładniejsze poznanie danego zjawiska, które z racji tego, że do tej pory nie było badane, pozostawia szerokie pole do naukowej eksploracji. W przypadku niniejszej pracy był nim rozwój tożsamości kobiet zaangażowanych w działalność wspólnoty religijnej w odniesieniu do struktur kościelnych i współczesnej kultury. Dla sformułowania pytań szczegółowych

i dalszych rozważań punkt wyjścia stanowiło więc wynikające z niego pytanie główne: „Jak rozwija się tożsamość kobiet zaangażowanych w działalność wspólnoty o charakterze religijnym w kontekście zastanych struktur kościelnych i współczesnej kultury?”. Aby znaleźć na nie odpowiedź, konieczne jest wyróżnienie szczegółowych pytań badawczych, którym zostaną poświęcone poszczególne części rozdziału empirycznego:

1. W jaki sposób badane kobiety opisują swoją tożsamość?
2. W jaki sposób środowisko rodzinne kształtuje tożsamość respondentek i jakich identyfikacji dotyczy to w sposób szczególny?
3. Jakie doświadczenia i relacje mające swe źródła w środowisku parafialnym oraz szkolnym oddziaływały na kształtującą się tożsamość badanych kobiet?
4. Jakie momenty zwrotne pojawiają się w biografiach respondentek i w jaki sposób młode kobiety ustosunkowują się do nich?
5. Jakie wspólnoty odegrały ważną rolę w kontekście kształtowania tożsamości respondentek?
6. Czy i jeśli tak to w jaki sposób przynależność do wspólnoty Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia zmieniła tożsamość respondentek?
7. Jakie treści kulturowe oddziałują na tożsamość badanych kobiet i w jaki sposób do tego dochodzi?
8. Jakie szanse, zagrożenia i dylematy wiążą się z funkcjonowaniem badanych kobiet w Kościele katolickim?

5.5. Metody, techniki i narzędzia badawcze

Specyfika tematu niniejszej pracy oscylującej wokół zagadnień wrażliwych związanych z duchowością i religijnością człowieka oraz pragnienie kontekstualnego zbadania tożsamości młodych dorosłych kobiet będących stypendystkami lub absolwentkami Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia doprowadziły do wyboru przez badaczkę strategii badań jakościowych. Pozwala ona bowiem na większą swobodę w prowadzeniu rozmowy, dopytywanie o istotne kwestie, które choć nie pojawiły się w narzędziu badawczym, to pozwalają lepiej zrozumieć, co ukształtowało tożsamość danej osoby.

W naukach społecznych coraz ważniejszą rolę odgrywają badania biograficzne, których wartość tkwi przede wszystkim w pokazywaniu związku pomiędzy tym, czego od jednostki oczekuje otaczający ją świat, a efektami tych oddziaływań (Nowak-Dziemianowicz, 2016). To właśnie dzięki tego typu badaniom i procesualnemu, refleksyjnemu oraz relacyjnemu

pojmowaniu tożsamości osadzonej w społeczno-kulturowych uwarunkowaniach możliwe jest pogłębione poszukiwanie przyczyn i skutków takiego stanu rzeczy, co trudno byłoby osiągnąć korzystając z badań ilościowych, które co prawda pozwalają odkrywać ponadjednostkowe prawidłowości, jednakże we współczesnym świecie, w którym dla jednostek to nie ogólne prawidła dotyczące całych grup a indywidualizm i subiektywizm przeżyć są kluczowe, badania jakościowe wydają się szczególnie pożądane.

Metoda biograficzna, na którą zdecydowała się badaczka, wpisuje się w wybrany przez nią na początku procesu paradygmat interpretatywny. Warto bowiem pamiętać o tym, że „biografia sama w sobie jest interpretacją" (Lalak, 2010, s. 241), bowiem ludzka pamięć nie tylko odtwarza fakty, ale także nadawane im znaczenia, które na przestrzeni lat nierzadko ewoluują. Najczęściej łączy się ją z wywiadem narracyjnym, który jednak nie został wybrany przez badaczkę. Zastąpiła go technika wywiadu pogłębionego sprawdzająca się szczególnie podczas podejmowania wątków oscylujących wokół zagadnień religijnych, światopoglądowych i aksjologicznych. Wywiad ten miał charakter częściowo ustrukturyzowany, co z jednej strony pozwoliło badaczce skoncentrować się na zagadnieniach kluczowych, pozwalających na późniejszą analizę m.in. czynników strukturalno-kulturowych oddziałujących na tożsamość badanych kobiet, z drugiej zaś pozwoliło respondentkom zniwelować poczucie związane z tym, że nie ma się nic ciekawego do powiedzenia. Ponadto badaczka podążała za narracją stypendystek i absolwentek FDNT jednocześnie kontrolując to, czy przyjęty kierunek rozmów, niekiedy przez nią modyfikowany, pozwoli na uzyskanie pożądanych informacji (Miński, 2017).

Częściowo ustrukturyzowany kwestionariusz badawczy składał się z trzech części (*załącznik 1*). W pierwszej z nich na pierwszy plan wysuwała się Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia. Pytania jej dotyczące pozwalały respondentkom zmniejszyć nierzadko towarzyszący im lęk, przywołać wspomnienia oscylujące wokół kwestii duchowo-religijnych, a także oswoić się z sytuacją badawczą. Pytania dotyczące dołączenia do FDNT, wspomnień z obozów wakacyjnych, formacji młodzików oraz przynależności do wspólnoty akademickiej, z którą wiązała się organizacja Dnia Papieskiego oraz zaangażowanie w wolontariat kończyły się pytaniem czy i jeśli tak to w jaki sposób wspomniana organizacja ukształtowała to, kim dzisiaj jest badana osoba. Stanowiło to zarazem płynne przejście do drugiej części wywiadu związanej z tożsamością respondentki, kształtowaniem jej przez środowisko rodzinne, szkolne, parafialne oraz inne wspólnoty i relacje mające dla nich istotne znaczenie. Trzecia część rozmowy w największym stopniu koncentrowała się na opiniach stypendystek i absolwentek FDNT, które zostały poproszone o zastanowienie się nad tym, z jakimi szansami i zagrożeniami

wiąże się bycie katoliczką we współczesnym świecie, czy i jeśli tak to jakie dylematy etyczno-moralne z tym związane im towarzyszą oraz czy miejsce zajmowane ogółem przez kobiety i przez nie same w Kościele katolickim jest dla nich satysfakcjonujące.

5.6. Organizacja i przebieg badań

Wywiady indywidualne, w których wzięło udział 48 kobiet znajdujących się w przedziale 18-35 lat należących obecnie lub w przeszłości do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia, były prowadzone od listopada 2023 r. do stycznia 2024 r. za pośrednictwem komunikatorów internetowych takich jak Skype, Teams i Messenger, w zależności od możliwości, dostępności i preferencji respondentek, które pochodziły z całej Polski. Na ich przeprowadzenie badaczka otrzymała zgodę Komisji ds. Etyki Badań Naukowych UMK (nr 31/2023/FT).

Poszukiwanie osób chętnych do wzięcia udziału w ok. 60-75 minutowych anonimowych rozmowach nagrywanych na potrzeby dokonania późniejszej transkrypcji przebiegało kilkutorowo:

- w pierwszej kolejności wykorzystane zostały kontakty osobiste badaczki, która przez niespełna 10 lat pozostawała we wspólnocie Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia;
- informacja o prowadzonych badaniach została także udostępniona na kilku grupach facebookowych zrzeszających stypendystów i absolwentów FDNT;
- wiadomości mailowe zapraszające do udziału w badaniu zostały rozesłane do stypendystek przez związanego z FDNT ks. Łukasza Nycza - członka zarządu i opiekuna formacji duchowej;
- kobiety biorące udział w badaniu zachęcały do udziału bliskie sobie osoby mające styczność z FDNT i przekazywały namiary na kolejne potencjalne zainteresowane.

Bezpośrednie wiadomości wysyłane za pośrednictwem jednego z komunikatorów internetowych dotarły do 103 kobiet. 38 nie zareagowało na nie w żaden sposób, 8 odmówiło, 9 zaś zrezygnowało pomimo pierwotnego zainteresowania. Prawie wszystkie kobiety odmawiające - w przeciwieństwie do większości kobiet rezygnujących - uzasadniały swoją decyzję w następujący sposób:

- nie mają czasu na udział w badaniu;
- nie nadają się do długich wywiadów;
- mają problemy zdrowotne;
- nie wierzą w anonimowość w świecie przepełnionym sztuczną inteligencją;

- nie mogą wypowiadać się na tematy związane z polityką i religią w związku ze swoim zatrudnieniem;
- ich sytuacja i przemyślenia oscylujące wokół tematu badań są na tyle delikatne, że nie chcą o nich opowiadać obcej osobie.

Po zakończeniu rozmów wywiady zostały poddane transkrypcji, która umożliwiła przygotowanie rozbudowanej tabeli z kategoriami, do których zostały przyporządkowane kody wyłonione w ramach procedury kodowania *in vivo* bazującej na terminach i ich znaczeniach nadawanych przez respondentki (Charmaz, 2009). Zastosowanie tego rozwiązania zmniejszyło ryzyko nieprawidłowych interpretacji dokonanych przez badaczkę i nadawania własnych znaczeń składowym cudzych historii.

Tabela 3. Przykładowe kategorie i kody badawcze

Kategorie ogólne	**Kategorie szczegółowe**	**Przykładowe kody**
dołączenie do FDNT	przyczyna dołączenia	rodzeństwo w fundacji
		informacja od proboszcza
	emocje towarzyszące dołączeniu	złość na rodziców
		wdzięczność względem fundacji
formacja uczniowska	zaangażowanie księdza koordynatora	brak kontaktu z koordynatorem
		nadmiar innych obowiązków koordynatora
	rodzaje i częstotliwość spotkań	organizacja jedynie spotkań opłatkowych
		wyjazdowe dni skupienia
obozy wakacyjne	emocje towarzyszące pierwszemu wyjazdowi	strach przed wyjazdem daleko od domu
		szok z powodu zapełnionego planu
	praktyki integracyjne i	nocna integracja

	duchowe	spowiedzi zapadające w pamięć
organizacja Dnia Papieskiego	opinia publiczna	niechęć do kwesty publicznej
		stres przed wygłaszaniem świadectwa
	zaangażowanie stypendystów	mało osób do podziału obowiązków
		brak odzewu ze strony młodych stypendystów
zaangażowanie w wolontariat	częstotliwość zaangażowania	działanie okazjonalne przy okazji świąt
		regularne wizyty
	wcześniejsze doświadczenia	tęsknota za zaangażowaniem z czasów liceum
		inspirowanie się mamą
funkcjonowanie we wspólnocie akademickiej	formacja akademicka	kwadrans z Janem Pawłem II
		współpraca ze środowiskiem chrześcijańskim
	integracja wewnątrzwspólnotowa	brak relacji między stypendystami
		niebudowanie wspólnoty od czasu covidu
przynależność do FDNT jako czynnik tożsamotwórczy	poczucie przynależności do żywego Kościoła	poznanie wielu młodych, wierzących ludzi
	ugruntowanie poglądów	szukanie umocnienia w czasie kryzysu wiary
rodzaje identyfikacji	związane z KK	katoliczka
	związane z pracą / nauką	studentka
środowisko rodzinne jako czynnik tożsamotwórczy	relacje z rodzicami	rytualne wychowanie do wiary
		wspólnotowe wychowanie do

		wiary
	relacje z rodzeństwem	idealizacja rodzeństwa
		rodzeństwo jako przyjaciele
środowisko szkolne jako czynnik tożsamotwórczy	relacje z rówieśnikami	bycie odrzuconą
		upodabnianie się
	relacje z nauczycielami	fascynacja nauczycielską pasją
środowisko parafialne jako czynnik tożsamotwórczy	relacje z proboszczem	zazdrość o zaangażowanie w inne wspólnoty
		proboszcz jak ojciec
	funkcjonujące grupy parafialne	wymierający Kościół
		ujednolicenie aktywności
relacje z przyjaciółmi jako czynnik tożsamotwórczy	bazowanie na podobieństwach	szukanie duchowego wsparcia
		lepsze samopoczucie
	bazowanie na różnicach	poszerzanie światopoglądu
		umiejętność dyskusji
relacje z osobami duchownymi jako czynnik tożsamotwórczy	relacje z katechetami	zniechęcanie
		otwartość na dyskusje
	relacje z księżmi i zakonnicami związanymi z FDNT	zwykli ludzie
		zmiana postrzegania duchownych
przynależność do innych wspólnot jako czynnik tożsamotwórczy	udział w pielgrzymkach	nauka antymaterializmu
		zmaganie się ze swoimi słabościami

	przynależność do grup muzycznych	rywalizacja w chórach i między chórami
		bycie w bańce
autorytety jako czynnik tożsamotwórczy	autorytety bliskie	idealizowanie rodzeństwa jako autorytetów
	autorytety odległe	wybieranie postaci wielkich i mocnych
kultura jako czynnik tożsamotwórczy	styczność z kulturą wzmacniająca tożsamość	sięganie po inspirujące książki i podcasty
		dostęp do niedostępnych dawniej treści
	styczność z kulturą osłabiająca tożsamość	niewgłębianie się w trudne tematy z powodu lęku
		łatwe przebodźcowanie
doświadczane kryzysy	związane z nastoletnim buntem	brak buntu
		bunt związany z sakramentem bierzmowania
	związane z wydarzeniami traumatycznymi	śmierć kogoś bliskiego
		choroba własna
współczesne bycie katoliczką	bycie pod prąd	ryzyko wykluczenia
	publiczne przyznawanie się do wiary	świadectwo życia
doświadczane dylematy etyczno-moralne	związane z funkcjonowaniem w rodzinie	posiadanie dzieci
		praca pozwalająca bardziej na bycie mamą
	związane z funkcjonowaniem w związku	czystość przedmałżeńska
		trudności w znalezieniu wierzącego partnera
miejsce zajmowane w KK	miejsce odnalezione	bycie liderką

		potrzeba osobistej relacji z Jezusem
	miejsce poszukiwane	angażowanie się w wiele wspólnot
		świadomość ograniczeń czasowych

Celu transkrypcji nie stanowi wyłącznie przygotowanie powyższej tabeli. To dzięki niej realizowany jest przyjęty paradygmat interpretatywny, a z narracji respondentek zostają wydobyte rozmaite znaczenia nadawane poszczególnym elementom rzeczywistości. Możliwe jest również dostrzeżenie w nich pewnych schematów, elementów wspólnych w wielu narracjach, tego co różnicuje grupy, kontekstów, wyjątków oraz przypadków granicznych. Kodowanie jest również sposobem opracowania danych pozwalającym na wyodrębnianie istotnych fragmentów i grupowanie tematyczne. To dzięki niemu możliwe jest także formułowanie wniosków i tworzenie kategorii wyższego rzędu oraz eksplorowanie nowych obszarów wyłaniających się z danych, co stanowi naukowy potencjał i daje nadzieję na kolejne badania oscylujące wokół istotnych zagadnień dostrzeżonych przy okazji przygotowywania niniejszej rozprawy doktorskiej.

Rozdział 6. Analiza i interpretacja wyników badań własnych

Poczynione na wstępie projektowania badań założenia dotyczące kierunku ich prowadzenia wraz z upływem czasu znacząco ewoluowały. Okazało się bowiem, że to nie feministyczne uwarunkowania związane ze współczesną kulturą ani dylematy dotyczące łączenia emancypacyjnych pragnień z funkcjonowaniem w kościelnych strukturach stanowią centralną oś narracji niespełna 50 respondentek. Zwrócenie uwagi na nadawanie kluczowej rangi takim kategoriom jak wspólnotowość i procesualność, nader częste opozycyjne zestawianie duchowych doświadczeń wyniesionych ze środowiska dorastania z tymi, które pojawiły się w życiu młodych kobiet od momentu pierwszego uczestnictwa w obozie Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia, czy też sposoby przepracowywania w sobie zajmowanego i upragnionego miejsca w Kościele katolickim nie tylko pozwoliły przekierować na margines badawcze projekcje, ale przede wszystkim ukazały punkty kluczowe dla kształtowania tożsamości stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia, które zostaną zaprezentowane w niniejszych podrozdziałach skoncentrowanych na odpowiedzi na szczegółowe pytania badawcze.

6.1. Kim jestem? Tożsamościowe identyfikacje osobiste oraz społeczne

Aby znaleźć odpowiedź na pytanie dotyczące tego, jakie grupy identyfikacyjne i o jakim znaczeniu składają się na tożsamość badanych kobiet należało skłonić respondentki do refleksyjnego wglądu w siebie wywołanego pytaniem „Kim jesteś?”. Było to pytanie najważniejsze w kontekście niniejszej pracy, choć co ciekawe - nie pierwsze w częściowo ustrukturyzowanym kwestionariuszu wykorzystywanym w czasie wywiadów pogłębionych. Ten niechronologiczny zabieg uzasadnić można na kilka sposobów. Zadanie tego typu pytania na początku rozmowy mogłoby wywołać efekt odwrotny do zamierzonego i doprowadzić do wycofania respondentki ze względu na poczucie bycia nieodpowiednią i niedostatecznie refleksyjną osobą. Koncentracja na kwestiach łatwiejszych do nazwania - bazujących na faktach i wspomnieniach, a nie mniej lub bardziej przemyślanych i uświadomionych samoidentyfikacjach - wzmacnia poczucie kompetencji i pewność siebie, a także pozwala na emocjonalne poznanie i zbliżenie do siebie respondentki i badaczki, co jest szczególnie istotne w kontekście późniejszych pytań nierzadko oscylujących wokół zagadnień wrażliwych.

6.1.1. Tożsamość w procesie

Pytanie „Kim jesteś?", które stanowiło element przejściowy pomiędzy dwiema z trzech części wywiadu, miało za zadanie przekierować nieco uwagę respondentek z fundacyjnych wspomnień na swoją biografię w szerszym wymiarze, niekoniecznie oscylującym wokół omawianej wcześniej wspólnoty religijnej. Udzielane odpowiedzi pokazują, że udało się to osiągnąć - 48 rozmówczyń wskazało na ponad 80 identyfikacji, wśród których pojawiały się określenia związane zarówno z tożsamością osobistą, jak i społeczną, co szerzej zostanie zaprezentowane w kolejnych podrozdziałach.

Respondentki wielokrotnie sygnalizowały, że poszukiwanie odpowiedzi na tak postawione pytanie sprawia im trudność, zwłaszcza z racji tego, że nie jest osadzone w konkretnym kontekście np. rodzinnym lub akademickim. Dodatkowym wyzwaniem był również wiek rozmówczyń - 32 z nich to stypendystki Fundacji Dzieło Nowe Tysiąclecia, a więc obecne studentki I lub II stopnia. Pozostałych 16 to absolwentki FDNT, których górna granica wieku wynosiła 35 lat. Wiele z nich miało świadomość tego, że obecnie znajduje się w procesie. Dla jednych jest to proces terapeutyczny, dla innych zmiana etapu życia związana np. z przygotowaniami do zawarcia związku małżeńskiego lub narodzin dziecka, dla kolejnych niedawno mająca miejsce wyprowadzka z domu rodzinnego i zmiana środowiska z wiejskiego na miejskie związana z wkroczeniem w dorosłe, samodzielne życie.

Konstruowanie własnej tożsamości nie ma charakteru linearnego - nie brakuje tam momentów zwrotnych, kryzysów negujących jej wcześniejsze elementy, czasu stabilizacji oraz momentów skokowego rozwoju. Tożsamość niektórych respondentek ma charakter tożsamości pogranicza - młode kobiety wspominają zarówno o poczuciu bycia pomiędzy, jak i o próbach łączenia elementów faktycznie lub pozornie sprzecznych oraz społecznym odbiorze tego zjawiska. Podkreślają one również znaczenie zaakceptowania swojej poszukującej natury i patrzenia na tożsamościowy proces z perspektywy uwzględnienia w nim elementu niepewności oraz poszukiwania prawdy, o czym wspomina R7:

> [jest taki film, w którym ciemnoskóry mężczyzna] mówi, że jest za biały dla czarnych, a za czarny dla białych, bo dawał koncerty białym, ale oni i tak go traktowali gorzej. Czarni go też traktowali niefajnie, bo jest nie wiadomo kim, był bogaty, dobrze sytuowany. I ja miałam takie poczucie, że to jest jak z moją wiarą. Ja jestem dla wierzących taka nie do końca, a dla niewierzących jestem wierząca i to jest trudne czasem. Ale ja to zaakceptowałam trochę i widzę, że ta moja wierność ma efekty, daje owoce. (...) No ale właśnie to zdanie sobie sprawy, że każdy

> jest inny i moja wiara nie musi być jakaś, że ja nie muszę być jakaś. Jestem jaka jestem i On mnie taką kocha.

Tożsamość można rozpatrywać w kategorii monolitycznego tworu lub efektu połączenia rozmaitych składowych. Niezależnie od tego, które z tych rozwiązań uznamy za właściwsze, w narracji wielu respondentek można zauważyć wyróżnienie elementu stanowiącego identyfikacyjny rdzeń, czyli swego rodzaju fundament, wokół którego oscylować będzie dalsza narracja i odpowiedzi na kolejne pytania. Za taki rdzeń w wielu przypadkach można uznać identyfikację związaną z wiarą. O byciu *chrześcijanką* wspominają 2 osoby, kolejne 6 używa w odniesieniu do siebie terminu *osoba wierząca*, 1 to *osoba, dla której Bóg jest ważną wartością*, następna twierdzi, że jest *osobą duchową*, zaś R36 uważa się za *Bożego człowieka,* dla którego wiara stanowi życiowy fundament:

> ta identyfikacja katolicka jest dla mnie bardzo ważna (...). Wybierając znajomych, budując relacje, to jest takie pełne zaufanie i taka nadzieja, że ten człowiek obok ma takie same wartości i że z nim to będą piękne relacje, dobre i owocne a takich ludzi potrzebujemy więc dla mnie to jest taki fundament wszystkiego gdybym miała z kimś budować życie. Na tym fundamencie buduje się codzienne podejście do życia, do relacji, wszystkie wartości, jakimi się kieruję, są ugruntowane wiarą.

O byciu *katoliczką* wprost mówi 11 osób. Określenia te nierzadko są uzupełniane informacjami związanymi z praktykowaniem wiary, co można zauważyć m.in. w wypowiedzi R19, której religijność na przestrzeni lat uległa poważnym zmianom:

> muszę powiedzieć, że nie jestem już teraz jakąś taką super mega katoliczką, tak jak wcześniej faktycznie się chodziło co niedzielę do kościoła. To w sumie dla mnie nie jest już wyznacznikiem bycia wierzącym, oczywiście w duże święta wybieramy się też z małą. Może też trochę ten okres covida tak na mnie wpłynął, że to jednak było rzadziej i trochę ten strach, bo byłam w ciąży w covidzie i później mała się urodziła, więc też nie chciałam jej narażać, żeby coś tam przynosić. Muszę powiedzieć, że nie mam takiego super parcia, żeby co niedzielę być w kościele.

Nie wszystkie respondentki umiały jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie dotyczące tego kim są. Cztery z nich mówiły wprost o towarzyszącym im poczuciu zagubienia i/lub poszukiwania siebie, tak jak to miało miejsce w przypadku R28:

> czuję, że jeszcze bardzo siebie szukam. Myślę, że chyba każdy w tym wieku tak się czuje, szczególnie na etapie pójścia na magisterkę czy szukania pracy w zawodzie. Myślę, że w kwestii duchowej czasami też jest to zagubienie. Mam takie zagwozdki w niektórych kwestiach, ale

> myślę, że to jest czymś bardzo naturalnym, że niektóre rzeczy zaczyna się inaczej interpretować, które miało się za pewniki i już nimi nie są, bo zostały zweryfikowane. Cały czas mam tę samą wizję Boga, to samo nastawienie, jednak czasami są takie momenty, gdzie się w coś wątpi, gdzie czegoś się nie rozumie, ale chyba po prostu trzeba przez to przejść.

Poszukiwanie siebie czasami szło w parze z poszukiwaniem swojego miejsca w Kościele, jednakże nie zawsze te dwa elementy były ze sobą powiązane. Doświadczenia R16 były na tyle trudne, że doprowadziły do zniszczenia skonstruowanego wcześniej tożsamościowego fundamentu i połączonego z poszukiwaniem celu budowaniem siebie od nowa. Można zastanawiać się nad tym, co stanowi o tym, że dana podstawa charakteryzuje się większą lub mniejszą trwałością, zwłaszcza że istnieje różnica pomiędzy częściowym i czasem powtarzającym się na przestrzeni życia burzeniem swojej tożsamości, co dzieje się zwłaszcza w czasie wydarzeń krytycznych takich jak śmierć lub choroba kogoś bliskiego, a jej całkowitym zburzeniem.

Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie „Kim jestem?" to proces niezwykle złożony, na który wpływ mają rozmaite czynniki. Przedstawione w części teoretycznej rozważania dotyczące zasadności korzystania z terminu *tożsamość* i (ro)zbieżności pomiędzy nim a *poczuciem tożsamości* miały swoje implikacje także w wypowiedziach niektórych respondentek. Nie chodziło jednak o posługiwanie się jednym z wyżej wymienionych terminów, ale o przywołaną przez nie możliwość urzeczywistniania wskazywanych identyfikacji. Jeśli bowiem jedno z tożsamościowych określeń dotyczyło np. bycia katoliczką, to konkretne aktywności wynikające z tej identyfikacji pozwalały to poczucie urzeczywistnić, wyprowadzając daną identyfikację wyłącznie ze sfery deklaratywnej. Do takiego urzeczywistniania przyczyniała się także Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia. Wątek ten koresponduje ze znajdującymi się w części teoretycznej rozważaniami na temat tego, czy dotyczący tożsamości punkt odniesienia powinien być bardziej usytuowany w jednostce czy też poza nią. Urzeczywistnianie tożsamościowych identyfikacji w znacznie większym stopniu odnosi się bowiem do świata zewnętrznego i wymaga z nim, a więc także z innymi ludźmi interakcji. To po raz kolejny pokazuje synergię zachodzącą pomiędzy tożsamością osobistą a społeczną.

6.1.2. Tożsamość osobista

Stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia szczególnie często wskazywały na trzy identyfikacje - *człowiek, kobieta* oraz *osoba*. Określenia związane

z funkcjonowaniem w społeczeństwie i pełnieniem w nim rozmaitych ról pojawiały się w późniejszej kolejności. Pierwsze z nich najczęściej uzupełniały inne określenia np. *szczęśliwy, znający swoją wartość, jak najlepszy, szukający siebie, w procesie, starający się być lepszy każdego dnia, wiedzący, czego chce*. Ciekawym tropem są wzmianki o szczęściu, po które przy okazji tego pytania sięgały młode kobiety. Kilkukrotnie określenie *szczęśliwy* dopełniało pierwszą z wzmiankowanych identyfikacji. O tym przymiotniku można myśleć w kategorii chwilowego lub długofalowego stanu, który jednak nie jest tożsamy z pojawiającym się trzykrotnie określeniem *szczęściara*. Jego uzasadnienie w dwóch przypadkach jest podobne - odnosi się do wdzięczności za możliwość łączenia pasji, wiary i pracy. W trzeciej wypowiedzi akcent był położony na kwestie związaną z niedoświadczaniem poważnych kryzysów, co według R43 umożliwiło uznanie, że *bycie szczęściarą* ma w jej życiu związek z wiarą:

> czasami myślę sobie, że jestem ogólnie wielką szczęściarą w życiu i mimo że nie byłam tak mocno testowana poza małymi historiami i dlatego jest mi tak łatwo stwierdzić, że to dzięki wierze. Patrząc na innych zaangażowanych katolików, którzy naprawdę wierzą całym sobą, od których ja się uczę i cały czas się czuję taką kulawą katoliczką patrząc na nich, to widzę, że ta wiara ich niesie przez życie i przenosi przez różne kałuże na poziomie psychologicznym, personalnym.

Druga ze wskazanych identyfikacji - wspomniana 11-krotnie (10-krotnie kobieta i 1 raz dziewczyna) - nie zawsze występowała w towarzystwie. Pojawiały się przy niej następujące doprecyzowania - *kobieta, która lubi być kobietą, kobieta pewna swojej wartości i kobiecości, kobieta, która zaczyna się czuć ze sobą dobrze*. Respondentki - zarówno posługując się trzecim ze wspomnianych określeń (*osoba*), jak i niezależnie od niego (korzystając z samego przymiotnika) - opisywały siebie za pomocą rozmaitych cech i stanów takich jak *spokojna, wrażliwa, otwarta, empatyczna, krytyczna, uciekająca, zamknięta, pisząca, duchowa, wierząca, praktykująca, z wartościami nie do nagięcia, rozwijająca się, która chce coś osiągnąć w życiu*. Co ciekawe, tylko trzy razy w odpowiedzi na pytanie: „Kim jesteś", młode kobiety sięgały po określenia związane z tożsamością narodową (*Jestem Polką*), przy czym dwie z nich miały za sobą emigracyjne doświadczenie (pobyt na misji oraz na erasmusie). Dwukrotnie pojawiły się wzmianki dotyczące związku z obecnym miejscem zamieszkania (*torunianka z naturalizacji, mieszkanka Gdańska*). Odważną hipotezę związaną z topograficznymi autoidentyfikacjami i rozczarowaniem współczesnym światem wygłosiła R43:

> nie myślę o sobie jako o Polce, tylko bardziej jestem kosmopolityczna. Nie pozwoliłabym na przykład moim synom czy mężowi iść na wojnę i tracić życie w imię ojczyzny. Dla mnie ojczyzna nie jest ważna. Ja się identyfikuję jako obywatelka świata, mieszkanka planety Ziemia, a nie jako jako Polka czy Europejka. Wydaje mi się, że te granice są naprawdę sztuczne. Wiem, że to wpływa na naszą tożsamość – historia, mentalność, państwowość na pewno nas jakoś kształtuje. Ja trochę podróżowałam i (...) dostrzegam mnóstwo cech wspólnych, im więcej ludzi poznaję z różnych światów, z różnych z kultur. (...) Poza tym też nie czuję, żeby Polska jako kraj była warta tego, żebyśmy oddawali za nią życie. Gdyby dzisiaj nasi dziadkowie powstali z martwych ci, którzy walczyli w drugiej wojnie światowej, to byliby bardzo rozczarowani tym, co zastają i być może dzisiaj by się drugi raz nie zdecydowali na to, żeby walczyć i przelewać krew i oddawać życie.

Dla biorących udział w badaniu kobiet kluczowe nie wydawały się również kwestie dotyczące własnej metryki - tylko trzy razy w ich wypowiedziach pojawiły się określenia związane z wiekiem (*młoda dziewczyna, młoda kobieta, młoda katoliczka*). Respondentki trzykrotnie w odpowiedzi na pytanie: kim jesteś? korzystały także z enigmatycznego określenia *sobą*.

Dla stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia ważną rolę odgrywa przynależność religijna. Duchowe identyfikacje - nawet bezpośrednio powiązane z katolicyzmem - nie zawsze jednak wiążą się z przekonaniem o bezwzględnej i wyłącznej słuszności wyznawanej religii. W opinii R43 wiara, która jest ważnym elementem jej życia, zostaje do człowieka przypisana w sposób losowy - dzieje się to nie tylko przez wybór dokonany przez rodziców, ale przede wszystkim wynika z miejsca urodzenia. Z kolei dla R15, która twierdzi, że jest osobą wierzącą, choć nie religijną, punktem odniesienia staje się szeroko przez nią rozumiany ekumenizm:

> myślę, że jestem dorosłym, ukształtowanym człowiekiem, nie religijnym, ale wierzącym, bardzo wierzącym. Jestem katoliczką, ale dopuszczam każdą inną wiarę, o ile jest wiarą i nikogo nie krzywdzi, szanuję tak jak Jan Paweł II w duchu ekumenizmu. Wydaje mi się, że na wszystko jest miejsce. Nie wszystko trzeba rozkładać na czynniki pierwsze. A kto ma rację, czy my czy oni, to się okaże gdzieś tam kiedyś na górze.

Zaskakujące może wydawać się to, że w kontekście podejmowanego wątku wyróżnia się nie dwa, a trzy główne stanowiska prezentowane przez respondentki. Jedne bowiem wyraźnie deklarują, że ich tożsamość pozostaje związana z wymiarem religijnym, inne na ten temat milczą, kilka zaś podważa sens tego typu deklaracji np. ze względu na to, że wymienione przez nie wcześniej cechy są związane z byciem chrześcijanką. Ciekawe wyjaśnienie prezentuje R25:

> teraz powinnam powiedzieć, że jestem katolikiem, bo jestem, ale bardzo nie lubię tego stwierdzenia, że Pan Bóg powinien być na pierwszym miejscu, a wszystko inne będzie na dobrym. Uważam, że Pan Bóg powinien być we wszystkich elementach tego mojego życia, czy to prywatnego, czy zawodowego, a nie ustawiany w hierarchii. On ma być obok i ma mi towarzyszyć i jakby właśnie pomagać, wypełniać tę Jego wolę, a nie żeby On był uszeregowany i po prostu rozliczany, dla kogo ile czasu ma być.

Warto zwrócić uwagę również na podejście R27, która pomija katolicką identyfikację ze względu na jej oczywistość i naturalność związaną z obecnością wiary w całym jej życiu:

> nie powiedziałabym, że jestem katoliczką, bo to dla mnie nie jest element takiej identyfikacji na zasadzie, że przedstawiasz się komuś w ten sposób. Jestem tak dogłębnie, że nawet mi nie przychodzi do głowy wymieniać tego. Dla mnie to tak, jakbym powiedziała, że jestem człowiekiem, kobietą. Jestem osobą wierzącą, to jest na tak bardzo pierwotnym poziomie dla mnie, że trudno by było podać to jako coś do identyfikacji, bo dla mnie to jest naturalne. To tak jakby powiedzieć, że oddycham. Teraz to zabrzmiało patetycznie, ale tak trochę jest, wiara była obecna od urodzenia dla nas, zostaliśmy w ten sposób wychowani.

Katolicka identyfikacja wskazywana przez respondentki w wywiadach pogłębionych nie jest tym samym, co wynikające z niej codzienne życie. Publiczne przyznawanie się do wiary dla części stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia jest czymś naturalnym, niektóre jednak miały z tym problemy. Społeczny ostracyzm był najczęściej wymieniany wśród zagrożeń związanych z byciem katoliczką we współczesnym świecie. W związku ze świadomością tego ryzyka, młode kobiety zastanawiały się nad tym, na jaką otwartość decydować się w kontekście mówienia o wierze, o czym wspomina R33:

> jest dużo takich wyzwań pod względem podejmowania decyzji czy takiej otwartości wyznawania tego wszystkiego. Wydaje mi się, że wcześniej ludzie nie mieli tylu obaw związanych np. z powiedzeniem tego, że tak, chodzę do Kościoła. Nie mam takiej potrzeby, żeby ludziom mówić też cały czas, że chodzę do Kościoła, aczkolwiek niestety mam takie sytuacje, w których po prostu czasem się zastanawiam, czy powiedzieć, że byłam w kościele, czy pominąć ten temat.

Pomijanie kwestii związanych z wiarą jest jedną z postaw prezentowaną przez respondentki. Trudno jednak nazwać to strategią funkcjonowania w różnorodnym środowisku - przemilczenie kwestii dotyczących religijności i duchowości nie wydaje się bowiem realizacją przygotowanego wcześniej planu - jest to raczej spontaniczną reakcją na poczucie zagrożenia, niepewność i ograniczone zaufanie. Niektóre stypendystki i absolwentki FDNT decydowały się

jednak na wyraźny sprzeciw względem np. negatywnego etykietowania osób związanych z Kościołem, który zmaga się z problemami m.in. związanymi z nadużyciami seksualnymi w jego strukturach. Szczególny sprzeciw budziły w nich ataki kierowane względem księży oraz postaci Jana Pawła II, które R39 dotykały personalnie:

> albo śmianie z Jana Pawła II na uczelni, 21:37, całe to szkalowanie, że wszyscy księża to pedofile. To nie było personalnie do mnie, chociaż czasem jak mieliśmy prace w grupach to miałam wrażenie, że to śmianie się było w kontekście do mnie.

Szczególna wrażliwość niektórych respondentek względem negatywnych komentarzy związanych z Janem Pawłem II wydaje się być związana z przynależnością do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia, której inicjatorem i patronem jest właśnie JPII. R19 wskazuje nawet na odczuwaną powinność związaną z reagowaniem na nieprzychylne słowa względem papieża Polaka, którego uznaje za postać wyjątkową w swoim życiu:

> myślę, że to bardziej wpływ fundacyjny, że jak miał te setne urodziny, czy później były te oszczerstwa, jakaś strona na Facebooku, to też starałam się to wysyłać do blokowania i tak dalej. No i niestety niekiedy z efektem żadnym. Mówiłam, że obraża to moje uczucia religijne, jak ktoś sobie robi memy z mojego idola, świętego, a Facebook wiadomo, jak reagował, to mnie bardzo bolało.

Poczucie powinności nie towarzyszy jednak wszystkim tym, którzy decydują się w odważny sposób bronić swoich wartości, co wiąże się ze stresem, o którym wspominają respondentki. Przyznawanie się do wiary jest dla niektórych formą dawania świadectwa i wiąże się z możliwością pokazania Boga innym ludziom, o czym wspomina m.in. R39:

> nieraz jak był najazd na Kościół, nie chciałam się odzywać, bo zaraz będzie konfrontacja, ale wtedy zaraz w dół: mam wartość i nie potrafię jej obronić. A jak bywało, że się przyznałam np. obroniłam Jana Pawła II, czy się starałam światło dać, to miałam taką dumę, że może to było komuś potrzebne, może to kogoś przyprowadzi do Pana Boga, do Kościoła.

Wspomniany wcześniej społeczny ostracyzm jest tylko jedną z możliwych konsekwencji dotykających osoby, które niezależnie od środowiska i okoliczności nawiązują do swojej przynależności religijnej. O wyjątkowo poważnych następstwach noszenia na uczelni bluzy z różnymi zdjęciami, pod którymi był napis „W każdej twarzy chcę widzieć Boga" takich jak złożenie skargi do władz uczelni w związku z obrazą uczuć religijnych wspominała jedna z respondentek - R13, która kilkukrotnie musiała się zastanowić, „czy będąc sobą nadal chcę

mieć takie nieprzyjemne sytuacje". Społeczna aprobata lub jej brak nie były dla niej jednak szczególnie istotne - jej podejście charakteryzowała bezkompromisowość i głęboko zakorzenione przekonanie o słuszności danej postawy:

> wiara mi nigdy nie przeszkadzała i ja też nigdy tej wiary się nie bałam, z wszystkimi konsekwencjami, gdzie niejednokrotnie ktoś wyśmiał. Najbardziej to chyba na studiach to było namacalne. A co, nie idziesz na imprezę? Nie, bo jest piątek, nie chodzę, to mój wybór. Jest 6 innych dni w tygodniu, jak chcecie, żebym przyszła na imprezę, to możemy iść w jakikolwiek inny dzień. Znajomi z perspektywy czasu mówili, ale jak miałaś tyle zacięcia w sobie? Nie, to jest bycie zerojedynkowym. Skoro ja deklaruję, że tak jest, to nie jestem wtedy, kiedy jest mi wygodnie, tylko zawsze (...) Pójście na imprezę, gdzie wszyscy piją, wcale nie jest łatwe, szczególnie, że wstajesz rano i oni nie pamiętają co robili, a ty wiesz dokładnie wszystko. Tego też trzeba się nauczyć i niejednokrotnie to takie bycie zimnym albo gorącym. Bądź nie takim jak zawieje, tylko konkret - tak ma być, tak przyjmuję i tak robię, nie wtedy, kiedy jest mi wygodnie, tylko zawsze. To życie z wiarą nie jest łatwe, ale wydaje mi się, że jest warte.

Jeszcze przed rozpoczęciem prowadzenia badań nt. tożsamości społeczno-kulturowej stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia zagadnieniem kluczowym dla niniejszej pracy wydawało się łączenie przez nie identyfikacji uznawanych za pozornie sprzeczne. Jedną z nich była związana z przynależnością religijną identyfikacja katolicka, drugą zaś wynikająca z emancypacyjnej i równościowej narracji identyfikacja feministyczna. Szybko jednak okazało się, że drugi ze wspomnianych tropów był badawczą projekcją w niewielkim stopniu osadzoną w wypowiedziach respondentek, które rzadko sięgały także po same feminatywy. Wzmianki na ten temat pojawiły się czterokrotnie, przy czym R41 zastrzegła, że określała się w ten sposób w przeszłości, w niewielkim stopniu znając feministyczny kontekst. Z kolei R18 sporo uwagi poświęciła charakternym kobietom w rodzinie, zwłaszcza mamie i babci, które ukształtowały w niej feministyczne przekonania:

> śmiałam się zawsze z mojej babci, że ona jest największą feministką, jaką znam, tylko nigdy nie chciała się do tego przyznać. Bardzo silna kobieta, po prostu ze wszystkim mogła sobie sama poradzić. Ona była dla nas najważniejszą osobą w rodzinie. Babcia i mama mocno to pielęgnowały, że jesteśmy równi, ale też, że ty jako kobieta będziesz miała trochę trudniej i musisz sobie ze wszystkim poradzić. I my wszystkie z domu naprawdę umiemy zrobić męskie rzeczy, bo trzeba było, bo tata był w pracy i nie zawsze mógł to zrobić, czy brata nie było.

6.1.3. Tożsamość społeczna

W wypowiedziach stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia na temat własnej tożsamości zdecydowanie dominowały określenia związane z tożsamością społeczną. Na pierwszy plan wysuwały się określenia związane z pełnieniem takich ról jak mama, żona, siostra, córka, wnuczka, ciocia, chrzestna, dziewczyna, przyjaciółka oraz koleżanka. Dla kilku respondentek ważne było nie tylko wskazanie danych identyfikacji, ale także podkreślenie nieprzypadkowej kolejności, w której są podawane. Uwagę na to zwróciła między innymi R23, mówiąc: „jestem żoną przede wszystkim (...), później matką i nie chciałabym nigdy, żeby się to zmieniło, żeby te role się odwróciły". Ogrom rodzinnych określeń pokazuje, jak ważną wartością w życiu biorących udział w moich badaniach jest rodzina - zarówno ta pochodzenia, jak i nabyta, tworzona przez same zainteresowane. R23 wskazała nawet, że to właśnie słowo *rodzina* jest jej największym identyfikatorem:

> nawet nie muszę mówić, że jestem wierzącym człowiekiem, chrześcijaninem, że jestem dzieckiem Boga, bo dla mnie rodzina to jest kwintesencja właśnie tego wszystkiego, tego, że Pan Bóg jest tu, że działa poprzez sakrament, że jest zaproszony przez ten sakrament do mojego małżeństwa, do mojej rodziny, przez sakramenty moich dzieci On jest zaproszony do mojej rodziny. Słowo rodzina chyba mnie identyfikuje najlepiej.

Co ciekawe, wiele ze wspomnianych określeń wiąże się z różnorodnymi zadaniami o charakterze opiekuńczym - zarówno względem ludzi, jak i zwierząt. Część respondentek na wspomniane zadania patrzy przez pryzmat powołania (lub jego braku).

W czasie odpowiedzi na pytanie: kim jesteś? młode kobiety często sięgały po określenia związane z przejawianymi przez nie aktywnościami w sferze edukacyjnej i zawodowej. Dwanaście osób wspomniało o byciu *studentką* (jedna z nich nie użyła feminatywu, w 4 przypadkach wskazano dodatkowo kierunek studiów). Dziesięciokrotnie wspomniano o pracy, najczęściej dookreślając zajmowane stanowisko. Co ciekawe, R43 zwróciła uwagę na nieposługiwanie się terminem doprecyzowującym wykonywane zajęcie ze względu na syndrom oszusta:

> często mam problem z tym, żeby nazwać siebie dziennikarką czy reporterką, bo czuję, że nie zasługuję na to miano, że za mało w życiu napisałam, że to co napisałam nie jest na tyle jakościowe, żeby tak się przedstawiać (...). Mam straszny syndrom oszusta, tak mi wszyscy mówią i myślę, że coś może być w tym, miałam wtedy różne sukcesy, które mogłyby mi dać nadzieję na to, że ja potrafię pisać, ale cały czas to negowałam i neguję do tej pory.

Ważną rolę w kontekście autoidentyfikacji odgrywa także aktywność społeczna - to w związku z nią wspominano o byciu *społeczniczką, wolontariuszką*, *szefową wspólnoty* lub *stypendystką fundacji.* Dla R21 była to identyfikacja niezwykle silna, o czym świadczą słowa: „Utożsamiam się z tym, że jestem w Fundacji, śmieję się, że Fundacja mnie wychowała. Nawet na Linkedinie mam to wpisane". Osoby potrzebujące pomocy, z którymi respondentki mają styczność np. podczas działań wolontariackich także mają wpływ na kształtowanie ich tożsamości - czasem pozwalają dostrzec, że w ferworze wspierania innych zapomniało się o sobie, o czym wspomina R13: „zawsze mi było bliżej myśleć o innych niż o sobie. Mocno dla mnie ważny jest drugi człowiek. Może dlatego, że w mojej historii tych ludzi bliskich brakowało".

Określenia związane z własną tożsamością niekiedy dotyczyły także zainteresowań respondentek. O niektórych z nich można było usłyszeć już przy okazji kwestii zawodowych - gdy praca stawała się pasją. Wśród hobbystycznych wzmianek dominowała sztuka - kobiety określały się mianem *artystki, pasjonatki muzyki, miłośniczki sztuki* oraz *nieprofesjonalnego muzyka*. Muzyczne zainteresowania są wyjątkowo specyficzne - często wymagają olbrzymiego poświęcenia, znacznego nakładu czasu i pracy, wiążą się z rywalizacją oraz przebywaniem w hermetycznym środowisku, w którym nie brakuje osób zaliczanych do grup mniejszościowych związanych np. z orientacją seksualną, co niektóre kobiety postrzegają w kategorii tożsamościowego wyzwania. Wokół pasji oscyluje także określenie *podróżniczka*, którym posłużyły się dwie respondentki oraz *humanista* wspomniany przez R33:

> uważam, że jestem humanistą też w tym pierwotnym tego słowa znaczeniu, czyli osobą, która raczej interesuje się wszystkim, a nie dlatego, że jest lepsza z jakichś przedmiotów. Nigdy z niczego nie byłam genialna, perfekcyjna, ale w wielu obszarach jestem w stanie być na podobnym poziomie.

6.2. Kształtowanie tożsamości w środowisku rodzinnym

Ludzka tożsamość nie jest osadzona w próżni - formują ją rozmaite środowiska, z którymi ma styczność człowiek na różnych etapach swojego życia. Pierwsze z nich - środowisko rodzinne - oddziałuje na nią w sposób szczególny i to na poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób kształtuje ono tożsamość respondentek i jakich identyfikacji dotyczy to w sposób szczególny została skoncentrowana uwaga w tej części pracy. W przypadku stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia jest to ściśle dookreślone - aby znaleźć się w gronie beneficjentek programu stypendialnego wymagane jest zamieszkanie

na wsi lub w mieście, którego liczba mieszkańców nie przekracza 20k. Życie w wiejskim lub małomiasteczkowym środowisku znacząco różni się od tego, czego doświadczyć można zamieszkując średniej wielkości lub duże miasta. Kościół odgrywa w nich ważną rolę zwłaszcza w ujęciu instytucjonalnym - gromadzi rzesze ludzi charakteryzujących się podobnymi potrzebami (m.in. w zakresie sakramentów), dysponuje kapitałem społeczno-kulturowym umożliwiającym realizację określonych interesów, odwołuje się do wzniosłych ideałów i reguluje życie zarówno poszczególnych jednostek, jak i całych społeczności - często czyniąc to nie tylko w odniesieniu do przeszłości i teraźniejszości, ale także do przyszłości. Wspomina o tym R33:

> ze względu na to, że mieszkaliśmy w małej miejscowości, to zawsze byliśmy mocno zaangażowani w życie Kościoła. Najważniejsze funkcje w każdej wsi to to szkoła, straż i kościół. Byłam we wszystkim i tak zostało. Mam wrażenie, że to jest też poziom takiej tradycji, ja na przykład nie wyobrażam sobie, żebym nie poszła na pasterkę, dla mnie to już trochę ustala cykl życia i to nawet nie dlatego, że muszę, ja po prostu chcę, tak wyglądają moje święta.

Dorastanie w środowisku, w którym niemalże wszyscy się znają, wiąże się nie tylko z niewielką anonimowością, którą cenią młodzi ludzie, ale także z większą presją społeczną wynikającą ze świadomości bycia poddawanym ocenie - zarówno jednostkowej, jak i rodzinnej. Społeczny osąd dotyczy rozmaitych obszarów życia - także duchowego. Nierzadko na podstawie jej zewnętrznych przejawów w postaci praktyk religijnych, wyciągane są wnioski związane z duchowością poszczególnych jednostek. Życie w niewielkich społecznościach charakteryzuje się także większym przywiązaniem do przekazywanych z pokolenia na pokolenia zwyczajów i tradycji związanych z pobożnością. Religijność można rozpatrywać również w kategorii naturalnego regulatora społecznego funkcjonowania ze względu na powtarzalność określonych praktyk związanych np. z uczestnictwem w niedzielnej mszy świętej, uczęszczaniem na roraty lub nabożeństwo majowe. Można je potraktować nie tylko jako okazję do wspólnotowych praktyk, ale także jako naturalną przestrzeń do tworzenia homogenicznych grup i przynależności do nich, o czym wspomina R29. Pamięta ona widoczne w określonych porach roku grupy dzieci połączone wspólnotą religijnych doświadczeń, które nierzadko wysłane przez rodziców razem zmierzały na nabożeństwo.

6.2.1. Środowisko rodzinne jako źródło tożsamościowych wyzwań

Rodzina jest dla zdecydowanej większości stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecie bardzo ważnym punktem odniesienia. To właśnie tam tkwi źródło ich

religijnej przynależności religijnej, o czym młode kobiety wspominały w wywiadach, wielokrotnie mówiąc o tym, że *wiarę wyniosły z domu*. Ten rodzaj religijnego przywiązania na przestrzeni lat często ulegał zmianie. W niektórych przypadkach prowadziło to do bardziej świadomej i dojrzałej duchowości, niestanowiącej jedynie kontynuacji pobożnościowych przyzwyczajeń. W innych jednak doszło do zatrzymania na etapie buntu i/lub kryzysu, niekiedy powiązanego z tęsknotą za dawną religijnością, pozbawioną wielu refleksji, o czym wspomniała R33 i R20. Pierwsza z nich uważa, że poważnym wyzwaniem związanym z wiarą jest dorosłe życie związane z analizowaniem znacznie większej liczby rzeczy aniżeli wcześniej. Druga zaś tęskni za Kościołem z młodzieńczych lat,

> gdzie nie rozumiałam wielu rzeczy. Wiem, że to jest może głupie, ale z jednej strony takie zerojedynkowe, po prostu szłam do tego Boga i rozmawiałam z Nim (...). Nie widziałam tej drugiej strony (...) i był wtedy bardziej przeze mnie wyidealizowany.

Zawarte w obu wypowiedziach tęsknoty można dostrzec także w kilku innych wypowiedziach respondentek, które choć nie nazywały tego wprost, sygnalizowały, że zarówno z bolesnymi faktami dotyczącymi Kościoła, jak i pojawiającymi wątpliwościami związanymi z wiarą, nie najlepiej dają sobie radę.

Nie dla wszystkich rozmówczyń rodzina była bezpieczną przestrzenią stanowiącą bazę do dalszego rozwoju, także na płaszczyźnie duchowej. Kilka respondentek pochodziło z rodzin niepełnych - 1 z nich wspomniała o rozwodzie rodziców, 3 o śmierci jednego z rodziców (ojca). R23, która doświadczyła tego we wczesnym dzieciństwie, podziwia mamę, która w obliczu tego traumatycznego doświadczenia w proces wychowywania dzieci włączyła Kościół. Pozwoliła im brać udział w rozmaitych wydarzeniach religijnych, przynależeć do różnych wspólnot i szukać w nich miejsca dla siebie, co pozwoliło zrekompensować R23 fizyczny brak ojca:

> ostatnio zadano mi pytanie, czy mi brakowało taty (...) I to jest mądrość mojej mamy, która zawsze mówiła, że tatuś jest, tylko jest po prostu w niebie i ja przez tę narrację bardzo mądrą, bardzo prawdziwą, nigdy nie czułam, że tego ojca nie ma. Fizycznie może nie było, ale ta rekompensata psychiczna była na tyle duża i w tak mądry sposób podana… I może ten Kościół też mi wypełniał tę przestrzeń braku fizycznego ojca. Poznałam fantastycznych księży, którzy są do dzisiaj dla mnie jak ojcowie, więc mogę powiedzieć, że nie mam tylko jednego taty, ale mam wielu ojców, też takich na ziemi, takich fizycznych.

O wsparciu oferowanym w tak trudnym momencie życia przez osoby duchowne - także związane z Fundacją Dzieło Nowego Tysiąclecia - wspomina również R16. Sytuacja w jej

przypadku była o tyle trudna, że po śmierci ojca została jedyną osobą wierzącą w rodzinie. Implikacje tożsamościowe wynikające z rodzinnych uwarunkowań można dostrzec także w narracji R13, która w związku ze śmiercią mamy wychowywała się w rodzinie zastępczej:

> moja mama bardzo szybko zmarła. Wylądowałam w rodzinie zastępczej, którą stworzyła dla mnie babcia. Miałam kontakt z tatą, on był zawsze obecny na tyle, na ile mógł być obecny, ale paradoks sytuacji jest taki, że babcia stworzyła dla mnie rodzinę zastępczą z bratem mojej mamy i jego rodziną, więc w mojej głowie pojawił się mindfuck: jak to można mieć 2 ojców? Bo ja do wujostwa też mówiłam, mamo i tato. Można mieć 2 ojców, mamę na ziemi i mówić, że idziemy na cmentarz do mamy. Do pewnego momentu jak ktoś ma 7-8 lat to łyka jak pelikan, ale jak już miałam 12 lat, to człowiek szuka swojej tożsamości.

Trudne do rozstrzygnięcia dylematy niepozostające bez wpływu na kształtującą się tożsamość młodego człowieka, wiążą się ze wspomnianymi wcześniej okolicznościami, których rezultatem jest dorastanie w rodzinie niepełnej. Przestrzenią dla pojawiających się wskutek tego rozterek jest nie tylko przestrzeń prywatna, ale także publiczna. To właśnie w niej pojawiają się kontrowersyjne i nieprzemyślane wypowiedzi oscylujące wokół tematów wrażliwych takich jak np. dysfunkcje pojawiające się w rodzinie, przemoc, uzależnienia lub rozwód, na który decyduje się osoba wierząca. Szczególnie ostrożne w tym obszarze powinny być osoby duchowne, których słowa wygłaszane z ambony wydają się dla osób powiązanych z tym tematem szczególnie bolesne i oceniające, o czym wspomina R14:

> na kazaniu usłyszałam, że samotne matki wychowują dzieci, które później niosą w przyszłości skazy (...). Raz byłam u księdza i zwróciłam uwagę na ten temat, bo dotknęło mnie to właśnie jako dziecka, które jest wychowywane przez samotną matkę. Jaką ja niosę skazę społeczeństwu? Studiuję, rozwijam swoje pasje, nie piję, nie palę, jestem normalnym człowiekiem, który później po studiach chce znaleźć fajną pracę, założyć rodzinę. A ksiądz wytłumaczył to tym, że ściągnął sobie kazanie ze strony internetowej i po prostu go nie przeanalizował.

Gwarancją spokojnego życia i liniowego rozwoju - także na płaszczyźnie duchowej - nie jest jednak pełna rodzina, w której wychowywała się większość respondentek. W przywoływanych przez nie opowieściach dominowała narracja bazująca na wsparciu najbliższych, jednakże pojawiały się również historie trudnych relacji z rodzicami oraz świadomość negatywnych rodzinnych wzorców powielanych we własnym życiu. Niektórzy rodzice, choć mieli fizyczną możliwość uczestnictwa w życiu swoich dzieci, nie korzystali z niej w pełni. R45 w połowie wychowywana była przez dziadków, którzy nie tylko zaszczepili

w niej zalążki wiary, ale także bliskie im zamiłowanie do społecznictwa. Wśród osób znaczących, zwłaszcza w odniesieniu do wiary, pojawiały się także wzmianki o pojawiających się w rodzinie osobach duchownych, których obecność okazywała się szczególnym wsparciem zwłaszcza w czasie próby. Nie zabrakło także przywoływania rodzeństwa, które choć nie zawsze decydowało się na trwanie w przekazywanej przez rodziców wierze, to pozostało otwarte na tak potrzebne szczególnie ludziom młodym dyskusje i wspólne poszukiwania odpowiedzi na egzystencjalne pytania.

6.2.2. Środowisko rodzinne jako źródło inspiracji

Środowisko rodzinne odgrywa bardzo ważną rolę w kontekście kształtowania tożsamości młodego pokolenia. Pomimo wielu zmian, które dzieją się wokół niego, to właśnie członkowie rodziny byli najczęściej wskazywani przez respondentki odpowiadające na pytanie dotyczące życiowych autorytetów. Pojęcie autorytetu więc nie zdewaluowało się, a zostało w dużej mierze zredefiniowane oraz poszerzone o często marginalizowany wcześniej kontekst. W większości wypowiedzi widoczne jest nierozgraniczanie takich pojęć jak *autorytet, ideał* czy *idol*, co można dostrzec między innymi u R34:

> nie mam żadnych autorytetów. Nigdy nie miałam, bo uważam, że nie ma człowieka, z którym bym się w 100% zgadzała. Uważam, że to jest ok. Nie ma człowieka, do którego ideału bym dążyła, ponieważ ja jestem zupełnie inna, z inną historią i mogę dążyć do swojego ideału i wzorować się troszeczkę na niektórych ludziach na ich cechach, zachowaniach, ale nigdy na kimś, kogo uważałabym za autorytet, za człowieka idealnego, nie znam takiego człowieka.

Na odmienność wspomnianych terminów zwróciła uwagę R13, która wyszczególniła konkretne cechy inspirujące ją w danym człowieku i podkreśliła, że „na przestrzeni 10 lat sporo się zmieniło. Kiedyś mi się ze słowem autorytet kojarzyło coś takiego nieosiągalnego, tak jakby taki ideał. Ale to bardzo szybko zostało zweryfikowane, że tak nie jest".

Dystansowanie się zarówno od posiadania autorytetów, jak i używania tego terminu, widoczne w wypowiedziach części respondentek, pokazuje rangę, jaka nadawana jest temu pojęciu. Nie bez znaczenia pozostają tu społeczne konotacje i powszechne rozumienie autorytetu, który kojarzy się z hierarchią, naśladownictwem i bezkrytycyzmem. Wspomniane hasła nie są bliskie większości żyjącego współcześnie młodego pokolenia. W związku z tym 11 respondentek deklarowało brak jakichkolwiek autorytetów, przy czym część z nich przy okazji innych pytań wskazywała na osoby, które uznaje za inspirujące i mają na ich życie duży wpływ. Niektóre osoby, takie jak R2, brak autorytetów uznają za bardzo dobry punkt wyjścia

do autonomicznego działania, samorozwoju i przeżycia swojego życia w sposób nienaśladowczy (co nawiązuje do wspominanego we wcześniejszych częściach pracy *bycia sobą*):

> chyba nie mam żadnych autorytetów, które by mi wyznaczały drogę, ale uważam to też za zaletę, bo w sumie nie mam za bardzo wytyczonej drogi, muszę sama ją znaleźć, także jakby sama buduję siebie.

Poza osobami, przez które brak autorytetów był pozytywnie odbierany, pojawiały się także takie, które chciały je w swoim życiu odnaleźć. Zastanawiającym wątkiem może być więc podjęta przez R21 kwestia podatności na nie:

> jak zaczęliśmy formowanie KSM-u u mnie w parafii, to ksiądz na wyjeździe zrobił nam coś takiego jak testy psychologiczne 16 osobowości. I to mi pokazało, że podobno nie wierzę w autorytety, jak na przykład jest Jan Paweł II, to ja wiem, że to jest wielka osoba i mam do niego ogromny szacunek, ale to nie jest osoba, którą znałam, a podobno przemawiają do mnie wyłącznie namacalne autorytety.

Wspomniane przez R21 znaczenie bliskości autorytetów było widoczne we wskazywanych przez 26 młodych kobiet rodzinnych autorytetach. Wśród nich pojawiali się przede wszystkim rodzice - wzmiankowani zarówno razem (na co wskazało aż 9 respondentek), jak i osobno. Szczególnie inspirujące dla respondentek było okazywanie sobie przez nich miłości w małych gestach i znajdowanie dla siebie czasu, o czym wspomina chociażby R28 i R24, a także dająca siłę wiara, na co zwróciła uwagę m.in. R39: „Rodzice pokazują mi dużą siłę, moja mama zwłaszcza, jaką ma wiarę, nadzieję i odwagę i że to wszystko bierze z wiary". Pochodzące od rodziców inspiracje dotyczą nie tylko poszczególnych cech, ale także konkretnych czynów, co można zauważyć np. w pragnieniu prowadzenia wraz z mężem kursów naturalnego planowania rodziny, co wcześniej czynili rodzice R27.

Wspomniana powyżej respondentka zwróciła uwagę na to, że w gronie inspirujących osób mogą znaleźć się zarówno wielkie postacie, których nazwiska, biografie i dokonania znane są szerszej społeczności, jak i bohaterowie codzienności, z którymi można wejść w interakcję, bliżej poznając motywy i okoliczności wyborów oraz ich zwyczajność. W opinii R15 autorytety można nawet podzielić na takie, które wypada mieć (wielkie nazwiska) i bliższe nam, bardziej realne. To urealnienie daje nadzieję na to, że autorytetem może stać się każdy z nas, niezależnie od tego, czy działa w sferze mikro, mezo czy makro, na co zwraca uwagę także R41:

> jeśli chodzi o świat chrześcijański, to chyba nie mam konkretnego autorytetu, który mogłabym teraz wymienić, ale myślę, że to wszystkie osoby, o których mówiłam, które mnie pchnęły do przodu i swoim życiem pokazywały, że warto. To nie są duże nazwiska. To są osoby działające w mniejszych, lokalnych inicjatywach i one są często niedoceniane pod tym kątem, ale wydaje mi się, że tak trzeba żyć, że trzeba tych swoich wartości gdziekolwiek się jest bronić i być w zgodzie ze sobą.

Cechą, na którą najczęściej wskazywały respondentki, opowiadając o swoich autorytetach, była autentyczność. Nacisk kładziony na ten aspekt można zauważyć m.in. w sformułowaniu *naprawdę* wykorzystywanym przy tej okazji przez kilka respondentek np. R9:

> to nie było sztuczne u niej, ona po prostu naprawdę wierzyła i to było widać, że praktykowała i to do dzisiaj zresztą widać, że ona ma w sobie takie coś. Jej życie pokazuje, że to dobra kobieta, po prostu anioł z serca. Ma najwięcej cierpliwości na całym świecie i jej zachowanie wobec bliźniego, zawsze świeciła przykładem dla mnie.

R9 nie była odosobnionym przypadkiem wskazującym na mamę jako na swój autorytet - podobnie uczyniło 7 innych kobiet (do czego warto dodać kolejne 9, które przy okazji pytania o autorytety opowiadały o rodzicach). Matczyne inspiracje wydawały się szczególnie silne w kilku przypadkach samotnego wychowywania dzieci po śmierci współmałżonka. Zmaganie się z codziennymi wyzwaniami, samodzielne rozwiązywanie problemów i odważna walka o przyszłość całej rodziny spotkały się z uznaniem m.in. R14, której mama zdecydowała się na podjęcie studiów w średnim wieku i spełnianie kolejnych marzeń mimo upływu lat. Co ciekawe, dwukrotnie tuż obok matczynego autorytetu pojawiała się wzmianka o wyróżniającym się podobnymi cechami dziadku zarówno u wspomnianej wyżej R14, jak i R25:

> autorytetem jest też dla mnie moja mama. Ją tego nauczył dziadek, że w każdym człowieku tkwi dobro i że zawsze warto być dla ludzi życzliwym. Zawsze pokazywała, że ona jest dla innych.

Trzy razy zaś to babcie były przywoływane jako autorytet przez badane kobiety. O pragnieniu bycia jak babcia opowiedziała R33:

> zawsze chciałam być jak moja babcia, której niestety już nie ma, ale to była najlepsza osoba, jaką w życiu poznałam. Też była bardzo wierząca, więc na pewno miała na mnie duży wpływ, ale babcia była po prostu zawsze taką ciepłą osobą, która zawsze się kimś opiekowała. Zawsze

> dla wszystkich była w stanie wszystko zrobić, wszystko oddać, pomimo tego, że były takie osoby, które naprawdę jej w życiu dopiekły, to nawet a propos nich babcia zawsze dbała o to, żebyśmy ich odwiedzili, pomogli, choć według tego co opowiadała, na to nie zasłużyły.

Postacią czterokrotnie wspominaną przez respondentki przy okazji pytania o autorytety był tata (do czego także w tym przypadku warto dodać kolejne 9 badanych, które wówczas opowiadały o rodzicach). Także w tym przypadku cechą szczególnie pożądaną była autentyczność, miłość okazywana najbliższym oraz wiara wpływająca na całe życie, na co zwróciła uwagę m.in. R5:

> [tata] jest dla mnie takim wzorem męskości, tym jak bardzo kocha mamę. Jak przychodził do domu i najpierw całował mamę, potem się z nami witał. I tym jak na nas patrzył. (…) No i właśnie to jak czułam, że kocha Boga, że to nie są tylko jakieś zewnętrzne objawy pobożności, tylko on tym żyje i też chyba to, jak traktował innych ludzi.

Nietuzinkowy punkt widzenia związany z postrzeganiem swojego autorytetu zaprezentowała R30. To właśnie ona zwróciła uwagę na swego rodzaju zamianę ról, która pomiędzy nią a jej tatą zaszła na przestrzeni lat:

> jeżeli chodzi o muzyczne pierwsze działanie to tata mnie nauczył podstaw i potem poszłam dalej. Teraz trochę rolę się odwróciły i mi niezmiernie miło, bo teraz tata mnie pyta o różne porady, choć jest starszy, bardziej doświadczony. Niesamowita jest taka postawa otwartości, co nie jest łatwe.

W gronie wymienianych przez respondentki autorytetów znajdowały się nie tylko osoby starsze o jedno lub dwa pokolenia. Cztery respondentki przy tej okazji wspomniały o rodzeństwie - najczęściej starszym, które nie zawsze było świadome stania się inspiracją dla swoich sióstr. Namacalna obecność rodzeństwa i zbliżony wiek pozwalały na dokładniejszą obserwację ich zachowań, lepszą znajomość poglądów oraz weryfikację ich autentyczności i spójności. Kolejne dwie respondentki w przeszłości uznawały swoje rodzeństwo za autorytet, jednakże odkrycie ich nieidealności doprowadziło do porzucenia tego przekonania. Wspomniała o tym R42, pokazując, jak duże oczekiwania i nierealistyczne wyobrażenia były z tym związane:

> na pewnym etapie moim autorytetem była moja starsza siostra, która była wtedy wierząca (...) Brała duży udział w religijnym życiu z grupą innych nastolatków należących do wspólnoty nieformalnej. Starałam się nawet podświadomie wysławiać tak jak ona. Jak zaczęłam dorastać, to odkryłam, że ona też nie jest idealna. Kolejne zaskoczenie, rozczarowanie.

Czasowość autorytetów nie jest czymś zaskakującym - można ją zauważyć także w kontekście rodziców-autorytetów, którzy wraz z upływem czasu przestali być tak postrzegani. Można odnieść wrażenie, że myśleniu o autorytetach najczęściej towarzyszy przekonanie o ich całożyciowości, w praktyce zaś wiele z nich ma charakter przejściowy, związany m.in. z konkretnym etapem życia, na którym szczególnie ważne okazuje się bazowanie na kimś, kto już sobie z nim poradził. Nie brakuje również sytuacji, w których to rozczarowanie autorytetami prowadzi do zanegowania sensu ich posiadania. Z drugiej strony znajduje się jednak rosnący wraz z wiekiem i podobieństwem życiowych doświadczeń podziw względem rodziców, o czym wspomina R44:

> do moich rodziców cały czas mogę jeszcze wrócić i którzy moim zdaniem są na tyle mądrzy, że potrafią mi pomóc zrozumieć moje problemy. W wielu kontekstach są na pewno autorytetem, w kontekście wiary też, bo widzę, że mają taką potrzebę poszukiwania głębszego sensu i sama świadomość tego, że jest Pan Bóg i że jak umrzemy a byliśmy grzeczni, to pójdziemy do nieba, jest totalnie niewystarczająca i totalnie sprzeczna z tym, jak wiara ma wyglądać i być pojmowana. No i też inspiruje mnie to, że się nie poddają.

Myślenie o autorytetach nader często wiąże się z koncentracją na naśladownictwie, które z perspektywy wielu młodych ludzi wydaje się odpychające. Ponadto podążanie za określonymi osobami - wynikające m.in. z pragnienia stania się lepszymi ludźmi, osiągnięcia sukcesu, nauki na cudzych błędach i bezpiecznego zmierzenia się z danym wyzwaniem lub okresem rozwojowym - nierzadko oznacza ich idealizację, o czym wspomina swego czasu zafascynowana swoim rodzeństwem R8. To właśnie ta respondentka zwróciła uwagę na ciekawą kwestię pozostającą w opozycji do bezrefleksyjnego podążania za autorytetami - mogą one równie dobrze być bowiem punktem wyjścia do odkrycia swojej odrębności, a w konsekwencji do lepszego poznania siebie:

> przez długi czas właśnie podążałam za tymi autorytetami (...) i myślę, że to było dla mnie cenne z tego względu, że właśnie potem mogłam odkryć, że jednak jestem inna.

6.2.3. Wychowanie do wiary w środowisku rodzinnym

Środowisko rodzinne jest pierwszą przestrzenią, w której kształtuje się tożsamość człowieka. To także tam dochodzi do transmisji cenionych przez familię wartości i styczności ze światopoglądem jej poszczególnych członków. Zastanawiając się więc nad tym, w jaki sposób styl życia, codzienne zwyczaje, małe i większe tradycje oraz świąteczne rytuały oddziałują na tożsamość młodych dorosłych kobiet, nie można pominąć także stosunku do

wiary ich bliskich - tylko 2 osoby z grona respondentek były jedynymi wierzącymi osobami w gronie najbliższej rodziny.

6.2.3.1. Wychowanie do wiary w wymiarze rytualnym

W wypowiedziach 48 respondentek można było zauważyć różnorodne podejście do religijności i duchowości zarówno własnej, jak i osób najbliższych. Krytycznie na temat wiary na pokaz, pobożności a nie duchowości czy też braku rzeczywistej relacji z Jezusem wypowiedziały się 4 osoby, choć wspominało o tym znacznie więcej badanych. Łagodniej wypowiedziało się na ten temat 10 osób wspominających o tym, że stosunek rodziny do religii można określić mianem niedzielnego chrześcijaństwa skoncentrowanego na religijności i tradycji. Niezależnie od tego historie wszystkich respondentek wiążą się z przekazywaniem im wiary od najmłodszych lat - dotyczy to także tych dwóch z nich, które deklarują się jako jedyne osoby wierzące w rodzinie. Wspomniały one bowiem o osobach znaczących takich jak babcia i tata, które wcześniej zadbały o przekazanie im wartości religijnych. Zasadniczo więc wiara ma lub miała dla respondentek charakter naturalny, wiążący się z rodzinnym rytmem życia i sposobem funkcjonowania opartym na konkretnych czynach i słowach zakorzenionych w wierze, o czym wspomina R17, pokazując jednocześnie, jak szokujące było dla niej odkrycie świata, w którym wiara nie jest obecna:

> w moim domu to było naturalne. Od dziecka byłam tak wychowywana, że się modlimy. Babcia mnie uczyła pierwszych modlitw i jak już nauczyłam się mówić, to babcia próbowała mnie nauczyć jakiejkolwiek modlitwy, żebym z nią mogła wieczorem powiedzieć i było to u mnie w domu takie normalne. Idąc do zerówki przeżyłam szok, jak się dowiedziałam, że to nie jest takim przymusem, bo ja myślałam, że to wszyscy muszą i że trzeba tak robić, że trzeba tak żyć, trzeba chodzić do tego Kościoła. Myślałam, że wszyscy wierzą w Boga, bo tak byłam wychowana, że dla mnie to było takie oczywiste, ale też przez to, że jestem z małej parafii, to nigdy nie chodziłam na jakieś wspólnoty, na jakieś adoracje, więc samo to co wyniosłam z domu, to była tylko modlitwa i chodzenie do kościoła.

Większość praktyk religijnych mających miejsce w domu rodzinnym respondentek koncentrowała się więc na rozwijaniu ich pobożności. Rodzinna religijność nie zawsze jednak wiązała się z regularnością i świadomością samych zainteresowanych jak i ich najbliższych - w kilku wypowiedziach respondentek pojawiły się wzmianki dotyczące sporadycznego praktykowania wiary przez niektórych członków rodziny lub deklarowania się przez nich jako wierzący niepraktykujący. Niezauważalne są jednak wyraźne dysproporcje płciowe w tym

zakresie. Warto zwrócić uwagę także na to, że tego typu oceny są niezwykle trudne - liczba praktyk religijnych ani czas im poświęcany wcale nie musi być wyznacznikiem większej wiary danej osoby, zwłaszcza że nakładają się na to np; kwestie zawodowe (ojcowie R42 i R49 pracowali jako organiści), czynniki osobowościowe (związane z uzewnętrznianiem swoich uczuć i emocji związanych z religią, tak jak to miało miejsce w przypadku ojca R40, który mówił o dumie z powodu przekazywania dzieciom wiary), wcześniejsze doświadczenia religijne rodziców stypendystek i absolwentek jak chociażby rezygnacja przez jednego z ojców z bycia w gronie świadków Jehowy na rzecz katolicyzmu wyznawanego przez swoją wybrankę i późniejsze zgłębianie tajników nowoprzyjętej religii, czy też rozeznawanie kapłańskiego powołania przez ojca i dziadka R27:

> mój dziadek jest w zakonie franciszkańskim świeckich. Chciał zostać kapłanem, ale miał epizody zdrowotne, które mu nie pozwoliły. I myślę, że taki był plan odgórny, bo miał potem 6 dzieci i dzięki temu w ogóle my jesteśmy. Mój tata też później był w seminarium.

Sporadycznie zdarzały się sytuacje, w których jeden z rodziców wyśmiewał wiarę dziecka, drugi zaś ją wspierał, o czym wspomina R25:

> moja mama zawsze wspierała to, żebym żebym szła na oazę itd., a mój tata był taki, że jestem świętsza od proboszcza, że zostanę zakonnicą i on zawsze był przeciwny, co jest ciekawe, bo ostatnio bardzo się to odwróciło i bardzo zaangażował się w grupę, ale to są kwestie ostatnich lat, kiedy dla mnie to już nie miało znaczenia. W tamtym okresie mnie już kształtowały grupy.

Warto również dodać, że ograniczona pozostaje wiedza nt. cudzych praktyk religijnych, które nie zawsze są uzewnętrzniane, w związku z czym m.in. odkrycie modlitwy taty przez R43 było dla niej wielkim zaskoczeniem, silnie oddziałującym na jej wiarę:

> to dzięki mamie moja wiara została rozbudzona, w dużej mierze to jej obraz, jej świadectwo czy moich cioć mnie jakoś tak rozczulił i one mnie otworzyły na tę wiarę, ich widok z różańcem. Chociaż widok mojego taty klęczącego codziennie rano też był bardzo silny, może nawet silniejszy niż klepanie różańca przez moją mamę. On przez kilkadziesiąt sekund klęczał, zamykał oczy i modlił się i ja to widziałam. Pamiętam, że dość późno to odkryłam, może byłam w liceum, może na studiach, może dopiero wtedy zaczął? Nie wiem, ale ogromny to miało na mnie wpływ.

Świadomość tego, że słowa uczą, ale jednak to przykłady pociągają można odkryć w postawie rodziców R47, którzy poprzez świadectwo własnej wiary i umiejętne zaciekawianie Bożymi tajemnicami rozbudzili refleksyjną duchowość w swojej córce:

> zawdzięczam bardzo rodzicom, że oni to zrobili w taki sposób mądry, nie przymusem, tylko zachęcali bardziej do tego, ale też swoim świadectwem, czasem nawet coś mówiąc tak zagadkowo, ale przez to zachęcając do tego, żeby pójść do Kościoła, nawet w tygodniu. Takie pojedyncze zdania pamiętam do dzisiaj i myślę, że one też bardzo miały wpływ na to, na to, jak tę wiarę wtedy przeżywałam.

Co ciekawe, nieczęsto w wypowiedziach badanych kobiet pojawiał się wątek wolności dawanej dzieciom przez rodziców w odniesieniu do sfery religijnej. Częściej można było usłyszeć o przymuszaniu do praktyk religijnych i niepoddawaniu ich pod dyskusję także w okresie buntu lub narastających wątpliwości. Nacisk pojawiał się także ze strony babci, o czym wspomina np. R48 oraz R11, której babcia przymusiła rodziców m.in. do ochrzczenia dzieci. To właśnie ta respondentka - zarówno w odniesieniu do rodziców, jak i dziadków - użyła określenia *nadmierna religijność*, która „niekoniecznie wpływa na ich postawę wobec dzieci czy wnuków" i pozbawiona jest głębi. Punktem wyjścia stają się bowiem przyzwyczajenia i określone nawyki, dla których podstawą jest np. lęk przed oceną proboszcza lub innymi negatywnymi konsekwencjami (jak chociażby niemożność spożycia posiłku lub pójścia spać przed modlitwą, na co zwróciła uwagę R38), a nie autentyczna relacja z Jezusem. Wspomina o tym R39 oraz R12, używając dosadnego określenia *wiary na pokaz*.

Wspomnienia związane z wpływem babci na wiarę respondentek co prawda w większości dotyczyły pobożnościowych praktyk, ale nie zawsze kończyły się refleksją dotyczącą nierozwiniętej duchowości i hipokryzji. Dla R25 babcia była bowiem uosobieniem autentyczności i żywej wiary towarzyszącej codziennemu życiu nie dla społecznej aprobaty:

> babcia nas brała na różańce, na majowe itd. i to dla mnie było normalne i codzienne, że ona wstawała i rano śpiewała godzinki. Po tym wiedziałam, że już jest rano, u niej to było dla mnie takie żywe i faktycznie. Tutaj widziałam ten wzór.

Starsze pokolenie, któremu sporo uwagi poświęciły młode kobiety w swoich wypowiedziach, było kojarzone przede wszystkim z religijnością i przyzwyczajeniem do wiary przekazywanej im z pokolenia na pokolenie. W taki sposób wspomina ich R46, która pomimo dorastania w otoczce wiary nie wszystko obecnie wiąże z wiarą:

> moi dziadkowie są bardzo wierzący, jak byłam mała, to koronkę odmawiali, a ja leżałam na łóżku i bawiłam się poduszkami. Dorastałam w otoczce wiary, babcia śpiewała np. do poduszki piękną piosenkę religijną o kotwicy, która kojarzy mi się z dzieciństwem. Bardzo zaszczepiła mi w kontekście wiary ofiarność, empatię, dobroć, wyrozumiałość, opiekowanie się innymi. Myślę, że od tego zaczęło się moje bycie społecznicą, jedna ze świeczek, która zasila wielki

płomień, ale tak było kiedyś. Na pewnym etapie musiałam sobie uświadomić, że to bardzo fajne, ale niekoniecznie muszę wszystko wiązać z wiarą.

R40 zwróciła uwagę na wynikające ze stylu wiary starszego pokolenia pozytywy:

myślę, że pokolenie moich rodziców raczej jest bardziej stałe w swoich poglądach, bo jednak wykształciło się w dobie bez internetu. Przykładowo moi rodzice są pozbawieni takiej możliwości wglądu na cały inny świat, żyjąc na wiosce, w której każdy chodzi do Kościoła, wiara jest mocna i powszechna. Na pewno jest im łatwiej odrzucić propozycje, które dzisiejszy świat daje.

Specyfika życia w świecie, który przeminął, wiąże się nie tylko z innym podejściem do Kościoła rozumianego jako wspólnota wiernych, ale także odmiennym patrzeniem na osoby z nim związane i wymiar instytucjonalny. Na bezwzględny szacunek w odniesieniu do kapłanów kładł bardzo duży nacisk ojciec jedynej zdeklarowanej ateistki biorącej udział w badaniu. Krytyka Kościoła - nawet wyrastająca z miłości - nie była do przyjęcia także dla babci R33:

babcia też zawsze była taką osobą, która non stop za wszystkich się modliła. Miała w notesie wypisane, za kogo po kolei się będzie modlić. Tam nawet nie było takiej kwestii, że można cokolwiek źle powiedzieć o Kościele, to jest świętość i to zostawiamy.

6.2.3.2. Wychowanie do wiary w wymiarze wspólnotowym

Wzmianki dotyczące wiary, która ma charakter dużo bardziej świadomy, wynikający nie tyle z przekazywanych z pokolenia na pokolenie czy kontrolowanych przez poszczególnych członków rodziny praktyk religijnych, ale z osobistej decyzji o chęci trwania przy Bogu i pragnieniu budowania z Nim relacji pojawiły się w wypowiedziach 13 respondentek. Warto również dodać, że aż w przypadku 22 młodych kobiet niemożliwa jest jednoznaczna klasyfikacja - ich wypowiedzi na temat religijności najbliższych były najbardziej neutralne i koncentrujące się na faktach.

Duchowość i religijność respondentek przez lata była nie tylko ich prywatną sprawą, ale także elementem rodzinnych struktur związanych m.in. z konkretnymi zachowaniami czy decyzjami, które mogą mieć zarówno indywidualny jak i wspólnotowy charakter. W przypadku R18 myślenie o rodzinie w kategorii wspólnoty nie wiąże się z wymogiem lub oczekiwaniem podobnego podejścia względem wiary:

> zawsze możemy na siebie liczyć, więc my jako rodzina jesteśmy (...) małą wspólnotą, wspólnotą ludzi, bo wiadomo z wiarą każdy poszedł w swoją stronę. Rodzice wierzą, chodzą do kościoła, siostry młodsze też. Ja też chodzę do kościoła. Wiadomo, że przy dorosłym życiu czasami jest tego czasu mniej, ale staram się coś dla Niego znaleźć. Staram się chodzić z narzeczonym do kościoła. Reszta stara się jakoś tę wiarę też kultywować, chodzić do kościoła, ale wiadomo, że chwile zwątpienia zdarzały się u każdego.

Wiara - rozumiana szeroko, zarówno jako duchowość, jak i religijność - znajdowała się wysoko w hierarchii rodzinnych wartości niemalże wszystkich respondentek. Przekazywano ją już od najmłodszych lat w rozmaity sposób. We wspomnieniach respondentek pojawiła się m.in. wzmianka o zabawie w odprawianie mszy czy też oczekiwanie z ekscytacją na kolejne pójście do kościoła. U niektórych ograniczało się to do mającego bardziej zewnętrzny charakter uczestnictwa w niedzielnej mszy świętej i cyklicznych nabożeństwach takich jak roraty, majowe czy różaniec. Warto jednak dodać, że wspólne uczestnictwo w mszach świętych, a nawet zajmowanie w kościele tej samej ławki było doceniane przez niektóre respondentki, które widziały w tym rodzinnie więziotwórczy charakter, na co zwróciła uwagę m.in. R45:

> dalsza rodzina jest też bardzo wierząca, dziadkowie z drugiej strony codziennie, nieważne co by się działo, modlili się wszyscy w salonie. Modlitwę prowadziła najstarsza osoba, która tam była. Każde dziecko też coś miało do zrobienia, przeczytanie choćby malutkiej ewangelii czy poprowadzenie jednej zdrowaśki różańca. Zjeżdżając tam na wakacje fajnie się do tego wracało, bo się czuło taką jedność, a ja zawsze byłam dzieckiem, które bardzo tego potrzebowało, bo trochę miałam tego mniej w domu i zawsze wiara mi to zapewniała.

Przekazywanie wiary wiązało się więc często z mającymi miejsce w domowym zaciszu praktykami takimi jak wspólna wieczorna modlitwa, modlitwa przed posiłkami oraz czytanie Pisma Świętego. Te rodzinne wspólne doświadczenia silnie zapisały się we wspomnieniach części respondentek, wśród których znalazła się R36:

> moje początki wiary wywodzą się z domu. Rodzice uczyli mnie modlitwy. Mam takie swoje ulubione wspomnienie, jak mama uczyła nas modlitwy. Mam trójkę rodzeństwa i każdy z nas przy łóżku miał swój obrazek. Starsza siostra miała Anioła Stróża. Ja miałam różowo-błękitny z Matką Bożą z Dzieciątkiem, przepiękny, kojący. Każdy klęczał przy swoim obrazku i mama nas uczyła najpierw znaku krzyża, a później modlitwy. Pamiętam, że jak miałam ok. 6 lat i byłam z mamą u proboszcza i zapytał, jaką znam modlitwę, to był zaskoczony, że powiedziałam „Ojcze nasz", a nie jak inni „Aniele Boży". Mama nam czytała Pismo Święte dla dzieci codziennie wieczorem albo wspólnie się z rodzicami modliliśmy.

To właśnie te mające swe korzenie w dzieciństwie duchowe aktywności w niektórych przypadkach stały się podwaliną współczesnych praktyk religijnych respondentek, o czym wspomina R27:

> rodzice czytali brewiarz, dziadek zawsze czytał brewiarz z babcią, była odmawiana koronka. Nie było tylko tej podstawowej pobożności, tylko ona była zawsze w wersji rozszerzonej, która (...) stała się moją podstawową.

Większość respondentek ze względu na środowisko, w którym dorastała, doświadczyła bycia w Kościele od zawsze. W przypadku części rodzin wiązało się to wyłącznie z uczestnictwem w niedzielnej mszy świętej, dla niektórych oznaczało to większą liczbę związanych z wiarą praktyk urzeczywistnianych w domowym zaciszu, zdarzały się także familie, w których badane kobiety od najmłodszych lat obserwowały zaangażowanie w życie parafii i pomoc księdzu w różnorakiej postaci, o czym wspomina m.in. R37. Z kolei rodzice R46 ze względu na swoją pracę nie należeli do żadnej wspólnoty, aczkolwiek tę decyzję wspomniana respondentka postrzega jako wyraz ich odpowiedzialności i stara się patrzeć podobnie na swoje zaangażowanie nie tylko w życie Kościoła:

> bycie matką, żoną, czy ojcem, mężem nie wyłącza ich ze wspólnoty. Mogą być bardziej zaangażowani, bo na przykład jest coś takiego jak kręgi rodzin, to u nas jest to niemożliwe względu na pracę rodziców i zaangażowanie. Zawsze moja mama mówiła, co się pewnie wiąże z moim zaangażowaniem, że jeżeli w czymś jesteś, to albo angażuj się na 100% albo wcale. Według mnie są dobrymi katolikami, ponieważ też widzę, że się modlą, czerpią z tego Słowa Bożego. Dla nich to zaangażowanie na ten moment jest dobre, dla mnie moje też, mogłoby być lepiej, ale wiem, że może za rogiem czeka coś jeszcze.

Obserwacja opartego na żywej wierze życia osób najbliższych rodziła w sercach takich respondentek jak wspomniana powyżej pragnienie zbudowania podobnej rodziny, w której to wiara buduje rodzinną bliskość i stanowi fundament szczęśliwego życia, choć niepozbawionego przykrych komentarzy związanych np. z wielodzietnością. Co ciekawe, to właśnie w tego typu rodzinach doskonale widać, jak różne podejście do życia i do wiary prezentują osoby, które się z niej wywodzą. R8 podkreśla, że indywidualne i podmiotowe traktowanie było i jest dla niej szczególnie ważne, co na etapie dorastania zaczęła sugerować rodzicom:

> odkryłam w sobie, że ja nie lubię tłumów, że ja nie lubię wyścigu szczurów i że ja nie lubię być porównywana do mojego rodzeństwa, że ja jestem indywidualną, osobną jednostką. I to był właśnie taki moment przełomowy, że odkryłam w sobie właśnie to, że ja jestem

> indywidualistką. Odkryłam to, że bardzo przeszkadza mi to, jak ktoś mówi do mnie w liczbie mnogiej. Właśnie moi rodzice się zwracali do nas tak grupowo, a ja jestem osobną osobą i proszę mnie tak traktować.

Wychowująca się w związanej z neokatechumenatem rodzinie wielodzietnej R7 na podobnym etapie co R8 odkryła, że formacja ta nie jest jej duchowo bliska. Tego typu sytuacje można traktować jako przejaw świadomego kształtowania swojej wiary. Rodziny kilku respondentek były związane z tym ruchem a także z Domowym Kościołem, jednakże na podstawie wypowiedzi kobiet można odnieść wrażenie, że przenoszenie religijności rodziny pochodzenia na duchowość własną lub zakładanej rodziny nie ma racji bytu. Kluczowe bowiem jest nie tyle reprodukowanie istniejących wzorów religijnych, ale budowanie własnych, odnoszących się zarówno do tego, co znane, jak i sięgających po to, co nowe. Do tego zaś niezbędny jest moment lub etap, na którym dochodzi do podjęcia świadomej decyzji o chęci trwania w wierze niezależnie od rodzinnych oczekiwań i potencjalnych przykrych konsekwencji związanych z ich niezaspokojeniem.

W przypadku wielu respondentek kluczową rolę w tym kontekście odegrały wspólnoty religijne, w których dziewczętom udało się spojrzeć na Boga nieco innymi oczami niż do tej pory, dostrzegając wartość budowania z Nim relacji, na co zwraca uwagę m.in. R47:

> jak wyszłam z domu, to trafiłam do wspólnoty tej mojej parafialnej, młodzieżowej. Tam zaczęłam odkrywać, kim faktycznie jest Pan Bóg i że można mieć z nim inną relację niż tylko i wyłącznie przez chodzenie do kościoła i przez taką zwykłą modlitwę, różaniec itd., tylko że można z nim mieć taką osobistą relację, że można iść na adorację i można sobie z nim po prostu pogadać.

Wśród wspólnot wyróżnionych przez respondentki zwracające uwagę na ewolucję wiary, której korzenie znajdowały się w środowisku rodzinnym, na pierwszy plan wysuwa się Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia. Respondentki, które wspominały o niej w tym kontekście podkreślały nie tylko rozwój duchowości i większe zrozumienie wiary, która przestała bazować wyłącznie na tradycji, ale także były świadome, że bez takiego umocnienia ich wiara prawdopodobnie by nie przetrwała, o czym dosadnie mówi R32:

> u mnie się chodziło do kościoła co niedzielę. Miałam wszystkie sakramenty, ale to nie miało żadnej głębi przed Fundacją. Było to po prostu tradycją, normą kulturową, społeczną i normą w mojej rodzinie. Do każdego wiadomo, że przychodzą kryzysy wiary. Ja na poziomie tej płytkiej wiary, którą wyniosłam z domu, to bym tego nie przetrwała w ogóle, więc środowisko rodzinne na pewno mi dało takie zaczątek, bo też dzięki rodzicom znalazłam się w Fundacji.

To właśnie tego typu wspólnoty dające nie tylko przestrzeń do większego zaangażowania i odkrywania własnej duchowości stawały się niekiedy remedium na młodociany bunt względem Kościoła wydającego się miejscem odległym i zimnym, czego doświadczyła chociażby R30:

> pochodzę z rodziny wierzącej, ale w Fundacji odkryłam na nowo, jak może Kościół wyglądać, że ta wiara nie jest taka zimna. Miałam 14-15 lat jak dołączyłam do Fundacji, śpiewałam w kościelnej scholi, czytaliśmy Pismo Święte będąc dzieciakami, modlimy się też razem w rodzinie. Potem był bunt nastolatków, w kościele wstydzimy się trochę siebie, czas dojrzewania, ale przez to, że mój tata grał na gitarze, śpiewałam, grałam (...). Będąc w Fundacji zobaczyłam, że tam jest przestrzeń, tam jest ciepło.

Związany z okresem dorastania sprzeciw względem zastanych reguł związanych także z życiem religijnym - widoczny m.in. w wypowiedzi pochodzącej z głęboko wierzącej rodziny R5 nt. jej brata, który za zgodą rodziców zaprzestał chodzić do kościoła, a po latach powrócił na łono Kościoła - nie był jedynym kryzysem wspominanym przez respondentki w odniesieniu do kwestii wiary w środowisku rodzinnym.

Wiara w opinii kilku respondentek ma więziotwórczy charakter i potrafi scalać - zwłaszcza w sytuacjach trudnych - a także dawać nadzieję, gdy jej brakuje. Jeśli jednak religia pojawiała się w momencie kryzysu w życiu któregoś z członków rodziny, kto do tej pory żywił względem niej negatywny stosunek, nie zawsze było to odbierane pozytywnie. Zwróciła na to uwagę R25, której ojciec nawrócił się po utracie pracy. Zmieniło to m.in. oblicze rodzinnych praktyk religijnych:

> pojawiła się [propozycja], żebyśmy się od czasu do czasu modlili wszyscy razem. To było inne zupełnie, z jednej strony umacniające, a z drugiej człowiek nie umiał się w tym odnaleźć, bo trochę już się ukształtował w taki sposób, że z tą kwestią radzi sobie sam. I nagle ona jest w domu, to było aż tak po prostu dziwne.

Poza doświadczeniami jednostkowego kryzysu, mającego charakter przejściowy, jak w powyższej sytuacji, miały miejsce także wydarzenia, których długofalowość i zakres wprowadzanych zmian związanych m.in. z funkcjonowaniem całej rodziny był niespotykanie duży. O takiej sytuacji opowiedziała R31, której wiara - zarówno indywidualna, jak i rodzinna - nabrała świadomego znaczenia w momencie narodzin niepełnosprawnego brata:

> jak byłam mniejsza, to chodziłam z rodzicami do kaplicy, ale nie do końca była to taka świadoma wiara i z mojej strony, i z ich strony, bo jednak nie przeżyli żadnego impulsu, żeby zgłębiać swoją wiarę. Ale 8 lat temu urodził się mój młodszy brat i on był operowany zaraz po

> porodzie i moja mama bardzo powierzyła jego życie Bogu i zaczęła świadomie wierzyć w to, co się dzieje, ufać Bogu i wierzyć Mu i też przez to rozwinęła we mnie taką świadomą wiarę, pomogła mi wejść na taki świadomy szczebel tego, co ja robię, dlaczego i po co jest Kościół. Trochę też sama chciałam to rozwinąć, szukałam odpowiedzi w różnych miejscach związanych z Kościołem, ale też bardzo duży wpływ miały na to narodziny mojego brata i to pogłębienie wiary rodzinnej, że wystarczy zaufać Bogu, powierzyć się mu w całości, powiedzieć, że niech robi, co chce i rzeczywiście wtedy wychodzi na dobre.

6.3. Kształtowanie tożsamości w środowisku pozarodzinnym

Środowisko rodzinne, któremu został poświęcony wcześniejszy podrozdział, to miejsce, w którym zazwyczaj kształtowane są tożsamościowe fundamenty. Kolejne miejsca styku z całkowicie innymi ludźmi, reprezentowanymi przez nich środowiskami i poglądami często stają się weryfikatorem tego, jak solidnie zostały skonstruowane wspomniane wcześniej podstawy. To także dzięki nim udaje się określić kierunek, w którym chce podążać jednostka coraz bardziej świadoma jednostkowych różnic i podobieństw oraz instytucjonalnych szans i zagrożeń. Obu z nich badane kobiety doświadczały m.in. w środowisku parafialnym oraz szkolnym i w niniejszym podrozdziale uwaga zostanie skoncentrowana na tym, jakie doświadczenia i relacje mające właśnie tam swe źródło oddziaływały na kształtującą się tożsamość respondentek.

6.3.1. Funkcjonowanie w środowisku parafialnym

Parafia jest pierwszą sformalizowaną grupą o charakterze religijnym, z którą ma do czynienia człowiek wierzący. Przynależność do niej pozwala dostrzec, że wiara jest nie tylko kwestią indywidualną - wiąże się bowiem ze współtworzeniem Kościoła rozumianego jako wspólnota ludzi wyznających w swoim życiu określone wartości i wierząca w istnienie transcendentnej rzeczywistości. Ta zaś, w odniesieniu do wyznania rzymskokatolickiego, wiąże się zarówno z wiarą w Boga, jak i z przekonaniem o potrzebie bycia częścią Kościoła, dzięki któremu możliwe staje się Jego bliższe poznanie m.in. poprzez sakramenty. Analizując wypowiedzi respondentek poświęcone temu zagadnieniu można odnieść wrażenie, że korzystanie z terminu *wspólnota* jest nieco na wyrost m.in. ze względu na nieczęsty jednostkowy kontakt osób duchownych ze świeckimi, nader często widoczna w ich relacjach hierarchiczność oraz koncentracja na tym, co powierzchowne, na co zwróciła uwagę R40:

> wiadomo, jak to na wsi np. podczas mszy świętej to jest takie słuchanie, co kto ubiera, jak się zachowuje, co dana osoba właśnie zrobiła w życiu, czy ten się rozwiódł. To na pewno nie spełnia moich oczekiwań względem wspólnoty.

Warto dodać, że współcześnie coraz bardziej widoczna jest tendencja traktowania parafii jako miejsca realizacji określonych usług, w którym mamy do czynienia z usługodawcami, usługobiorcami oraz związanymi z nią oczekiwaniami i/lub wyobrażeniami finansowymi. Podejście to dostrzec można zarówno w gronie osób duchownych, jak i świeckich.

Poza duchowym znaczeniem przynależności do wspólnoty parafialnej warto zwrócić uwagę także na społeczne funkcje, które są przez nią pełnione. Szczególnie istotne jest to w przypadku respondentek pochodzących ze wsi i małych miast, czyli z miejsc, w których anonimowość nie odgrywa kluczowej roli. To, co dla wielu przedstawicieli młodego pokolenia jest przyczyną irytacji, stanowi jednocześnie dający poczucie bezpieczeństwa i stabilizacji budulec społecznych więzów (niestanowiących synonimu dla więzi), na co zwróciła uwagę R33:

> tam [w rodzinnej parafii] jest takie poczucie, że wiesz nawet, w którym miejscu stoisz, wiesz kogo nie było i zastanawiasz się dlaczego. Takie głupoty, ale wtedy czujesz, że to twoje miejsce, a czasem to nawet miłe, że ktoś się zastanawia, dlaczego nie przyszłaś do kościoła. Masz stworzoną społeczność.

Wspomniana przez respondentki wiara, której można było doświadczyć we wspólnocie parafialnej, bazowała przede wszystkim na rozwiniętej pobożności. Niekiedy towarzyszyła temu małomiasteczkowa mentalność oznaczająca powiązanie określonych praktyk religijnych takich jak np. uczęszczanie do komunii z ryzykiem społecznego ostracyzmu. Tego typu czynności wynikające z katolickiej identyfikacji na wsiach i w małych miastach są często uznawane za niewymagającą wyjaśnień opcję domyślną. To jednak powoduje, że wzrasta szansa na trafienie do swego rodzaju bańki, na co zwróciła uwagę R15:

> jednak żyje się w jakiejś bańce (...). W takim środowisku się wychowałam, bo też pochodzę z niedużej miejscowości, więc mnie się wydawało, że wszyscy są katolikami, wszyscy są wierzący, wszyscy normalnie chodzą w niedzielę do kościoła i to jest normalne. Zresztą u mnie w miejscowości wszyscy chodzili, jak ktoś nie chodził, to się ludzie pytali, czy jest chory, czy się coś złego nie dzieje. A jak na przykład skończyłam studia, wyjechałam z Polski, wróciłam, jedno miejsce pracy, drugie miejsce pracy i potem się okazało, że nie jest tak.

Podkreślany przez wiele respondentek kontrast pomiędzy środowiskiem parafialnym a późniejszymi wspólnotami religijnymi, w tym z Fundacją Dzieło Nowego Tysiąclecia, nie

musi być postrzegany wyłącznie negatywnie. To właśnie tam w młodych kobietach niejednokrotnie rodziło się pragnienie większego zaangażowania i to tam niektóre z nich znajdowały życiowe inspiracje, co można dostrzec m.in. w wypowiedzi R49:

> nigdy nie miałam z nimi super bliskiej relacji, to było spotykanie się co jakiś czas w niedzielę w kościele i tyle. Ale ja bardzo lubię moją wspólnotę parafialną. To są naprawdę dobrzy ludzie. Mieszkam w małym mieście, ale to kiedyś była dzielnica rolnicza i można to zobaczyć trochę w mentalności starszych ludzi, a to oni są główną częścią tej parafii. Mają takie proste podejście do życia, umiłowanie i szacunek względem natury, Boga, innych ludzi. Zawsze miałam poczucie, że to jest dobra wspólnota, że to są dobrzy ludzie, którzy są zaangażowani w temat. Każdy ma swoje za uszami, to normalne, ale zawsze są plotki, głupie gadanie, swaty, ale to wszystko z czułością.

Na ciekawą perspektywę zwróciła także uwagę R46, która dostrzegła, że to właśnie na wsiach i w małych miastach ludzie są bardziej zaangażowani w życie parafialnie aniżeli ma to miejsce w liczniej zamieszkiwanych lokalizacjach. Wiejskie środowisko parafialne stawało się niekiedy przestrzenią sprawczości dla tych, którzy pragnęli czegoś więcej aniżeli tylko uczestnictwa w tym, co zastali. W ten sposób np. przez prowadzenie scholi parafialnej udawało się zaspokoić duchowe i/lub społeczne ambicje i pragnienia niektórych jednostek, w przypadku innych zaś stawało się to swego rodzaju miejscem oswajającym lęki, poligonem doświadczalnym dla własnych umiejętności i trampoliną do kolejnych aktywności, nieograniczających się już do lokalnej wspólnoty. Tak też było w przypadku R47:

> zaczęłam od scholki dziecięcej w parafii, a potem była poważniejsza schola też w parafii. zaczęłam tam należeć i później zaczęłam ją prowadzić. I to chyba był taki przełomowy moment, że zaczęłam bardzo poznawać siebie, nawet w kontekście relacji z innymi i kierowania innymi i pracy z ludźmi. Z perspektywy widzę, że to wszystko się tak bardzo składało, zaczęło się od takiej niepozornej, kilkuosobowej scholi, a przeszło do tego, że kieruję dużą wspólnotą i cały czas mam styczność z tymi ludźmi, więc myślę, że też schola miała wpływ na to, jak ja się zmieniałam w perspektywie czasu (...) i odkrywałam swoje miejsce w Kościele, w świecie i w muzyce.

Pojawiająca się niekiedy w parafii przestrzeń do włączenia się w rozmaite przedsięwzięcia lub ich zainicjowanie wywołuje pytanie dotyczące motywów potencjalnego zaangażowania. R2 wskazywała na poczucie odpowiedzialności za parafię, z powodu którego zdecydowała się pomagać przy oazie, R47 traktowała młodzieżową wspólnotę parafialną jak „swój drugi dom", zaś R31 wspólnie z mamą działała w parafialnym Caritasie, co pokazało jej

szerokie spektrum możliwości wsparcia oferowanego potrzebującym. O traktowaniu parafii jako realnej części Kościoła, który jest domem ludzi wierzących, wspomniała R46, która zasygnalizowała, że szlachetne pobudki nie biorą się znikąd i ich rozbudzanie jest także zadaniem parafii i kapłanów:

> my chcemy o to dbać, ponieważ to jest nasz Kościół, należy do nas i chcemy, żeby wszyscy widzieli, że jest pięknie. Nawet takie drobne rzeczy, np. u nas chyba do dziś jest coś takiego, że bierzmowani muszą posprzątać wokół kościoła w jakiś dzień czy dwa. To też jest fajne, bo w jakiś sposób buduje wspólnotę i ty też jesteś młodym człowiekiem i też musisz dbać o ten Kościół i to, co jest wokół niego. Na pewno więc parafia pomaga, bo ona też pokazuje, że bycie we wspólnocie to nie tylko zachwycanie się pięknym kościołem i piękne śpiewanie z innymi, udział w tych wszystkich nabożeństwach i kontakt z księdzem.

Do zaangażowania w życie lokalnego Kościoła nie zachęcały parafialne przygotowania do sakramentu bierzmowania. R20 opowiadała o zniechęcających książeczkach i wytwarzanym przez nie poczuciu przykrego obowiązku związanego z mszą, w której tylko pozornie uczestniczyli wszyscy zainteresowani. Dla R21 wiązało się to z uczestnictwem w licznych nabożeństwach, czego wymagał ksiądz:

> musiałam chodzić już w drugiej gimnazjum na całe majowe, na całe czerwcowe, na trzynasty dzień miesiąca jako fatimskie, czternasty, bo u mnie w parafii były relikwie krzyża plus jeszcze Michała Archanioła pod koniec miesiąca. Pierwsze soboty miesiąca, pierwszy piątki. Generalnie 2-3 razy w tygodniu w dzień powszedni byłam tak normalnie w kościele i na wszystkie inne święta itd. Wtedy był taki nacisk, że musisz być w kościele, musisz pójść z indeksem po podpis. U mnie to było bardzo restrykcyjnie przestrzegane. Te indeksy były sprawdzane, ksiądz potrafił nam w ciągu roku zebrać chyba ze 3-4 razy indeks i sprawdzić czy mamy wszystkie podpisy. I jeśli nie miałeś, to trzeba było odrobić.

Problematyczne były nie tylko rozbudzające głównie motywację zewnętrzną weryfikatory religijności osób mających przystąpić do sakramentu bierzmowania, ale także czynnik ludzki, czyli osobowość i charakter księży za to odpowiedzialnych, na co zwróciła uwagę R36:

> ja w ogóle przygotowywałam się bardzo późno do bierzmowania, bo u nas ksiądz, który przyszedł miał słomiany zapał do wszystkiego (...) i totalnie nie miał wyczucia. W ogóle nie umiał współpracować z młodymi ludźmi, (...) bo jest bardzo narcystyczny. Ostatecznie też nie poszłam do bierzmowania w swojej parafii. Przygotowywał nas kilka lat, bo ktoś się dopisał później i nie puszczał tych od razu, tylko następny rocznik jak przychodził.

Warto zwrócić uwagę także na dylemat dotyczący odpowiedzialności za rodzinną parafię a pojawiające się na kolejnych etapach życia samodzielnie wybrane wspólnoty. Opowiedziała o tym R17, świadoma złośliwych komentarzy proboszcza z rodzinnej parafii, który twierdzi, że nie ogląda jej w lokalnym kościele, ale o jej zaangażowaniu w innych miejscach może poczytać w sieci. Wspomniana respondentka zastanawia się nad ewentualnym zaangażowaniem w rodzinną wspólnotę parafialną i pomimo racjonalnych przesłanek zniechęcających ją do tego, doświadcza wewnętrznych rozterek:

> nie liczę na to, że będę tutaj próbowała zreanimować swój kościół, też tym bardziej dlatego, że w mojej miejscowości w ogóle raczej nie ma młodych ludzi za dużo, więc myślę, że byłoby ciężko. Ale to dość ciekawe pytanie dla mnie, bo już zaczęłam się zastanawiać, czy jakbym miała możliwość tutaj się spełniać w 100%, to czy bym nie chciała nawet zostać na zawsze.

Środowisko parafialne nie zawsze było przestrzenią, w której odnajdywali dla siebie miejsce młodzi ludzie, na co zwróciła uwagę m.in. R40:

> wiadomo, jak to na wsi np. podczas mszy świętej to jest takie słuchanie, co kto ubiera, jak się zachowuje, co dana osoba właśnie zrobiła w życiu, czy ten się rozwiódł. To na pewno nie spełnia moich oczekiwań względem wspólnoty.

W części parafii w opinii rozmówczyń nie działo się nic poza odprawianiem mszy świętych. Wyłaniająca się z opowieści R37 parafia była miejscem, w którym mniejsze wspólnoty nie funkcjonowały. Powtarzały się także głosy dotyczące braku wspólnot młodzieżowych - koncentracja na osobach starszych według respondentek była widoczna zarówno w funkcjonujących tam grupach takich jak koło różańcowe czy apostolstwo dobrej śmierci, które przywołała R11, jak i np. w doborze repertuaru muzycznego, o czym opowiadała R38:

> moja rodzinna parafia jest głównie nastawiona na osoby starsze, to widać, wiecznie są te same pieśni, wiecznie monotonnie. Nawet jak byłam wczoraj na rekolekcjach i mszy dla dzieci to też widać było, że to było do dorosłych kierowane.

Niemożność znalezienia ujścia dla młodzieńczego zapału w rodzinnej parafii to jedna z trudności, której doświadczały respondentki. Problematyczna była także niewiedza dotycząca innych wspólnot, zwłaszcza w pobliżu, w których mogłyby się duchowo rozwijać i realizować swoje pragnienia z tym związane. Nie było to łatwe nie tylko ze względu na specyfikę środowiskową, ale także na ich płeć. Niewiele kobiet wyrażało jednak niezadowolenie związane z miejscem zajmowanym przez kobiety w Kościele, których liczebnościowa dominacja była przez nie zauważana, co można dostrzec np. w wypowiedzi R10:

> nawet na takich etapach parafialnych, to jest i tak więcej kobiet. To, że nie ma kobiet księży czy nie wszędzie kobiety służą jako ministrantki, to chyba są tylko takie stanowiska, gdzie może nie ma równouprawnienia. Ale czy to jest źle, to nie powiedziałabym, więc nie uważam, że miejsce kobiet w Kościele jest jakoś ograniczone. Wydaje mi się, że jest tak jak trzeba.

Warto również dodać, że obecność kobiet w Kościele wiąże się z niebezpieczeństwami dotyczącymi ich fizyczności. Szokująca wzmianka na ten temat pojawiła się w wypowiedzi R12:

> podczas mszy gdy kobiety wzięte z ludu czytają czytania, czy śpiewają psalm, to w jaki sposób ksiądz na nie patrzy… Mi się robi po prostu podczas tej mszy niedobrze, mam ochotę zwymiotować.

We wspomnieniach respondentek dotyczących środowiska parafialnego ważną rolę odgrywają księża. W wypowiedziach młodych kobiet pojawia się całe spektrum postaci duchownych. Najwięcej uwagi poświęcono parafialnym proboszczom, którzy w opinii niektórych osób, takich jak R41, na zdecydowanie zbyt wiele sobie pozwalali:

> niestety okazuje się, że na tych wiejskich, mniejszych parafiach księża mają taką łatwość oceny innych i mówienia o tym wprost i na głos i wobec wszystkich i to mnie bardzo denerwuje. Czują się tam za bardzo nietykalni i to jest przykre, bo tam zawsze ktoś ich obroni, jakaś babcia albo ktoś powie, że jest wspaniałym księdzem i rzuci więcej na tacę.

Przedstawione powyżej w negatywnym ujęciu duże zaufanie ze strony wiernych, częściej mające miejsce w małych parafiach, można rozpatrywać także z innej perspektywy, co można zauważyć w historii R39. To właśnie w jej przypadku proboszcz z rodzinnej parafii, z którego rąk otrzymała wszystkie sakramenty, był przez nią traktowany niczym ojciec.

Poza przedstawionymi powyżej skrajnie odmiennymi postawami związanymi parafialnymi kapłanami, nie brakowało także bardziej neutralnych narracji, z których wyłaniał się obraz kapłanów będących po prostu ludźmi, mającymi wady i zalety. Niektórzy z nich wybierali bierność i spokój, inni zaś starali się ożywić parafię, aktywizując wiernych.

6.3.2. Relacje z osobami duchownymi

Postrzeganie świata przez parafialnych księży - w opinii respondentek, związanych z Fundacją Dzieło Nowego Tysiąclecia - nierzadko poważnie różni się od tego, który prezentują kapłani znajdujący się w większych miastach, na co zwróciła uwagę R2. To także ona podkreśliła, jak ważne jest budowanie relacji partnerskich z osobami duchownymi, które tak

samo jak świeccy mają swoje wady i zalety. Coraz większy nacisk współcześnie kładziony jest na podkreślenie, że obie grupy są w Kościele niezwykle potrzebne i mogą sobie zaoferować istotne wsparcie. Sporo uwagi w swoich wypowiedziach poświęciła im R41:

> martwię się, bo historycznie nawet patrząc na to, że jakiś czas temu, nawet kilkadziesiąt lat temu księża mieli styczność z niepiśmiennymi ludźmi, którym można było wszystko wcisnąć i to było okej, bo nie mieli się jak dowiedzieć o świecie, to tak teraz mają trudniejszą rolę. Księża po prostu muszą stać się nie takimi kaznodziejami, którzy będą kazania głosić na zasadzie róbcie tak i siak, bo tak trzeba i koniec, tylko muszą być osobami, które w Kościele pokażą drogę swoją postawą życia. To jest ogromnie trudne, dlatego wydaje mi się, że teraz na taki bardzo ważny plan wychodzą świeccy, rodziny katolickie, które działają w Internecie. To jest fajne, że niektórzy księża w tych czasach wreszcie nie boją się zapraszać do współpracy na różne wydarzenia osób świeckich, które swoim życiem pokazują innym świeckim, że Pan Bóg jest dla nich ważny.

Zadania księży - podobnie jak zadania świeckich - względem poprzednich lat ulegają więc zmianie, czego konsekwencją jest także zmiana relacji pomiędzy tymi grupami. Sama przynależność do stanu duchownego nie wywołuje automatycznie bezgranicznego szacunku i pragnienia naśladownictwa. Młode kobiety w bardziej refleksyjny, krytyczny i wybiórczy sposób (np. związany z inspirowaniem się określonymi cechami danej osoby) podchodzą do potencjalnych autorytetów, co można zauważyć np. w wypowiedzi R26 nt. Jana Pawła II:

> Jan Paweł II nie jest dla mnie autorytetem - mówił parę fajnych, mądrych rzeczy, które mi się podobają i te rzeczy sobie zapamiętam, zwłaszcza z jego misyjnych dokumentów. Ale mam świadomość tego, że zrobił parę rzeczy. Np. to, że w Meksyku mówił jasno, że nie wolno stosować antykoncepcji i wiem, że to jest rzecz wtedy spójna z nauką Kościoła, ale jednak doskonale wiedział, że tam jest epidemia AIDS i te prezerwatywy mogą być jedyną rzeczą, która ich ocali tam przed śmiercią, zarażeniem itd. W tym momencie z tego co wiem, nauka Kościoła zezwala na stosowanie prezerwatyw w kontekście zagrożenia chorobą weneryczną. Ale są w jego nauczaniu rzeczy, z którymi mega się zgadzam, które są dla mnie mega ważne, o misyjności Kościoła, o powołaniach człowieka, o tym jak powołanie misyjne można realizować, w jaki sposób należy ewangelizować, ale całość jego nauczania nie jest dla mnie już taka super ważna. Podobnie święty Franciszek, skoro franciszkanów tak lubię, też ma parę fajnych rzeczy, które są dla mnie inspirujące, ale całość nauczania nie, nie jestem z nim jakoś super związana. Staram się z wielu różnych źródeł wyciągać fajne rzeczy, ale też zadaję pytania i nie chcę widzieć świętego jako posągu, tylko jako zwykłego człowieka z wadami i z błędami,

> które popełnił, więc chyba nie mam autorytetów. Na pewno mam parę osób żywych i zmarłych i świętych, które są dla mnie ważne, od których chcę się uczyć.

Przebadane stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia wydają się być również świadome ryzyka związanego z szybkim przyjmowaniem autorytetów, w związku z czym nie spieszą się z takimi określeniami. Co ciekawe, w ich wypowiedziach można również zauważyć, że niekiedy w odpowiedzi na pytanie z tym związane stronią od używania tego terminu, choć w dalszej części rozmowy opowiadają o tym, że dana postać np. siostra zakonna w życiu R11 ma na nią bardzo duży wpływ.

Niektóre respondentki w swoich wypowiedziach jasno deklarowały, że nie mają religijnych autorytetów, zarówno w odniesieniu do osób duchownych, jak i świętych czy błogosławionych. 23 osoby wskazywały jednak na postacie istotne związane z wiarą - Jezusa (2-krotnie), Maryję, Świętą Rodzinę, św. Łucję (patronkę z bierzmowania), Marię Magdalenę oraz św. Charbela (o którym respondentka usłyszała w czasie obozu fundacyjnego) oraz rozmaitych księży - zarówno tych znanych wielu osobom (których opisano poniżej), jak i tych niepopularnych (9-krotnie). Kobiety, które deklarowały posiadanie autorytetów, nie prezentowały względem nich jednoznacznego stosunku. Niektóre bowiem, jak chociażby R2, wolały opierać się na tych, którzy wydawali im się odlegli (i niekiedy już nie żyli, co zmniejszało ryzyko odkrycia, że postępują inaczej niż się wydaje), czego przykładem był wymieniony Ignacy Loyola. R27 wskazała nawet, że to szczególnie silne postacie takie jak kard. Wyszyński są dla niej inspirujące. Zarówno dla R31, jak i dla R13 duchowym autorytetem jest ks. Popiełuszko. Druga z wymienionych kobiet wspomniała także o mamie księdza Jerzego zaznaczając, że imponuje jej całkowite oddanie sprawie i gotowość do ponoszenia wszelkich konsekwencji, które prezentowały te osoby. Wśród dużych nazwisk wymienianych przez stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia w gronie autorytetów pojawiał się także papież Franciszek, ks. Boniecki, ks. Strzelczyk, ks. Dolindo oraz Jan Paweł II (5-krotnie). Co ciekawe, to właśnie ta postać, w sposób szczególny związana z Fundacją Dzieło Nowego Tysiąclecia, była bardzo różnorodnie odbierana przez respondentki. Ceni go R11, która uznaje go za postać dość odległą i woli żyjących współcześnie duchownych, zwłaszcza tych, których sposób mówienia homilii zapadał w pamięć:

> wydaje mi się, że w tych takich światopoglądowych kwestiach i w kwestiach wiary dobrym autorytetem zawsze jest święty Jan Paweł II. Wiadomo, że nie we wszystkich kwestiach. I na przykład czasem wolę na jakiś temat posłuchać kardynała Rysia czy kardynała Krajewskiego.

> Są po prostu oni bardziej współczesnymi. I też chodzi tutaj o język, więc mi łatwiej też często się po prostu do nich odnieść.

Na ciekawą kwestię zwróciła uwagę R26, która sądzi, że zarówno sposób prezentowania, jak i odbiór postaci Jana Pawła II często ma charakter powierzchowny, a patetyczny styl, po który się przy tej okazji sięga, nie odpowiada współczesnym realiom i może prowadzić do prześmiewczości, która coraz częściej pojawia się w przestrzeni publicznej w odniesieniu do papieża Polaka:

> wiem, że Jan Paweł jest patronem Fundacji, ale na jednej z ankiet, którą szef zrobił, ktoś napisał zdanie: Jan Paweł II umarł i niektórzy tego nie zauważyli, bo robi się z niego taką kremówkową postać. Nie mówimy o nim głęboko, sensownie, tylko musimy go szanować, bo jest Janem Pawłem II i kropka, bo wielkim poetą był. A mało jest faktycznej refleksji nad Janem Pawłem II i nad innymi papieżami, bo jednak czasy Jana Pawła trochę przeminęły. Jednak są pewne zmiany i na przykład papież Franciszek kontynuuje wiele rzeczy, które Jan Paweł II zrobił np. w kontekście rozwodników, ale to jest jakby już krok naprzód. Ja nie mówię, że nie powinniśmy teraz korzystać z dziedzictwa Jana Pawła, bo jak najbardziej powinniśmy, ale dzieją się już nowe rzeczy, które gdzieś tam ignorujemy.

Relację przebadanych kobiet z Janem Pawłem II można określić mianem skomplikowanej. Jedna z respondentek podkreśliła, że nie uważa Jana Pawła II za autorytet, inna kierowała do niego swoje modlitwy, kilka uważało go za osobę ważną dla najbliższych, pojawiały się także wypowiedzi doceniające jego konkretne cechy lub zachowania, co można dostrzec np. u R15:

> uważam, że tym bardziej, jeżeli jesteśmy Fundacją, która miała być żywymi kamieniami Jana Pawła II, to Jan Paweł II był tą osobą, która przepraszała. To była osoba, która za wiele rzeczy przeprosiła i umiała tę głowę schylić, więc skoro Jan Paweł II umiał tę głowę schylić i powiedzieć: przepraszam, to myślę, że Kościół w Polsce, który też ma takie czasem buńczuczne podejście, powinien się troszeczkę ugiąć.

Odniesienia do konkretnych cech postaci stanowiących źródło inspiracji można znaleźć nie tylko w wypowiedzi nt. Jana Pawła II, ale także innych osób duchownych. Wśród nich kilkukrotnie wspominany był odpowiadający za formację duchową w Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia ks. Łukasz Nycz.

Mający bezpośrednią styczność z badanymi kobietami wspomniany ksiądz nie jest jedynym przykładem współcześnie żyjącej osoby duchownej, o którym opowiadały respondentki przy okazji refleksji czynionych nad swoimi autorytetami. Wśród nich znalazł się

ksiądz z apostolstwa młodzieży, przyjaciel stypendystki będący kapłanem, proboszcz R7, którego podobnie jak swojego tatę określa mianem dobrego i autentycznego, a także osoby umiejące mówić otwarcie o rzeczach trudnych jak ksiądz od nauk przedmałżeńskich wspominany przez R15. Wśród tych pozarodzinnych autorytetów sporadycznie pojawiały się kobiety takie jak animatorka ze scholi i rekolekcji oazowych.

W gronie wymienianych autorytetów próżno szukać katechetów, z którymi miały styczność stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia. Już same lekcje religii były przez większość młodych kobiet ocenione negatywnie - najczęściej opowiadały o nudnych, rozczarowujących, bezrefleksyjnych lekcjach, na których nic się nie działo i które przede wszystkim - zwłaszcza na etapie szkoły ponadpodstawowej - pozbawione były pierwiastka relacyjności i wspólnotowości, na co szczególną rolę zwróciła R11:

> patrząc szerzej na lekcje religii w szkole to wydaje mi się, że to nie jest za dobry pomysł. Jakbym miała wybrać czy chodzić na lekcje religii do salki przyparafialnej, czy w szkole, to bym chyba wolała do tej salki, bo może wtedy byłaby przestrzeń do zbudowania jakiejś wspólnoty (...) Tak to było mniej więcej na zasadzie: wszyscy jesteśmy wierzący, mniej więcej chodzimy do kościoła, od święta, jak babcia poprosi. Ale jak przychodzi co do czego chociażby jak ja byłam w gimnazjum, to były pierwsze fale czarnych piątków (...) to już większości nie było znajomych z lekcji religii, którzy wierzą tak samo jak ja, tylko już się opowiadali po stronie aborcji. To było dla mnie takie, że coś tu nie gra, że to chodzenie na lekcje religii niekoniecznie współgra z wartościami, które się wyznaje i większości jest to po prostu pod przymusem. Wydaje mi się, że to też ma wpływ na to, na jakim etapie w życiu teraz ja jestem. Wolałabym chyba, żeby takie spotkania były rzadziej, ale żeby były bardziej owocne duchowo, bo też wydaje mi się, że to wyglądało jak taka religijność na pokaz: cała klasa chodzi na religię, super, fajnie.

Krytyce poddawano nie tylko sam przebieg wspomnianych zajęć, ale także podręczniki oraz wykształcenie, pasję i misję katechetów, a także częstotliwość zmian nauczycieli. Określano ich mianem *służbistów, ludzi niekompetentnych, nietolerancyjnych, wpędzających w poczucie winy, nielubiących uczyć, próbujących być cool, kłócących się z uczniami słabych nauczycieli BMW (biernych, miernych, ale wiernych)*. Negatywna ocena dotyczyła nie tylko katechetów, ale także uczniów - R40 wspominała bowiem wyśmiewanie katechety przez licealistów, co uniemożliwiało mu prowadzenie zajęć.

Poza przykrymi wspomnieniami katechetycznymi nie można pominąć także tych pokazujących drugą stronę medalu. Dwie respondentki ze swoimi wspierającymi katechetkami mają kontakt po dziś dzień, zaś kolejne 3 osoby uważają, że to właśnie katecheci mieli duży wpływ na odkrywanie i kształtowanie ich tożsamości. W przypadku R33 dotyczyło to

wyjaśnienia, że modlitwa to forma rozmowy z Bogiem, w czasie której można Mu wszystko powiedzieć, zaś R8 w czasie tych lekcji spotkała się z pytaniami kluczowymi dla dorastającego człowieka takimi jak: Kim jestem? O czym marzę? Jakiej rodziny w przyszłości pragnę? Z kolei R34 dzięki otwartości licealnego katechety powróciła do wiary, którą na jakiś czas porzuciła:

> był taki moment w liceum, gdzie powiedziałam mamie, że nie będę chodzić na religię i przez pół roku nie chodziłam, miałam swój bunt. Potem koleżanka mi powiedziała, że ten katecheta jest fajny, wyrozumiały, chętny do rozmowy, nie mówi takich krytycznych rzeczy w stylu, że masz to tydzień chodzić do kościoła, bo inaczej pójdziesz do piekła i że nie możesz mieć tatuaży, bo to jest złe i to krzywdzenie swojego ciała i grzech. Stwierdziłam więc, że pójdę, bo czułam, że potrzebuję wrócić do wiary. (...) No i ten katecheta okazał się troszkę inny. Powiedziałam, że nie jestem wierząca, że jestem agnostyczką i zapytałam, czy mogę przychodzić, żeby posłuchać, ale nie będę się modlić ani nic takiego. I on powiedziała, że nie ma problemu, mam przyjść, słuchać ile chcę. I mi się to spodobało. No i zostałam, mogłam zadawać pytania, okazało się, że z niektórymi rzeczami się nie zgadzałam z nim, ale to była rozmowa, dialog i w pewnym momencie zauważyłam, że jest szczęśliwy, otwarty na świat, zadowolony, że ta wiara go umacnia. I to też mi się to spodobało. Częściej chodziłam do kościoła, rozmawialiśmy sobie na zajęciach na różne tematy.

To właśnie otwartość na dyskusje, wiedza i gotowość prowadzenia rozmów nie tylko o charakterze teoretycznym była tym, na co największą uwagę w kontekście lekcji religii zwracały respondentki. Związek pomiędzy codziennym życiem a lekcjami religii można było zauważyć chociażby w opowieści R31, która podczas szkolnej katechezy związanej z tematem aborcji wygłosiła świadectwo związane z narodzinami jej zmagającego się z niepełnosprawnością brata. Istotne dla badanych kobiet było również to, czy traktowano je jak niewiele rozumiejące dzieci, czy też jak zasługujących na szacunek i zainteresowanie zwykłych ludzi, co wspomina R17:

> nie traktował nas tak, że nic nie wiemy, nic nie rozumiemy, tylko jak mieliśmy te 15 lat, to próbował w naszym języku nam coś wytłumaczyć i mimo że większości osób to się nie podobało, bo jakim nastolatkom by się podobały takie lekcje religii, to nawet założył kółko religijne (...) To też był okres przygotowywania się do bierzmowania, a te spotkania u mnie w parafii tak wyglądają, że nie wyglądają, a tutaj na religii mogłam z kimś podyskutować, nawet może nie zawsze to było coś ściśle związanego z wiarą, ale jakieś sprawy etyczne i pan był w stanie nam wytłumaczyć, dlaczego on tak uważa i dlaczego kościół też tak uważa na przestrzeni lat.

W pozytywnych wspomnieniach respondentek zapisała się także praca z Pismem Świętym, pokazanie szerokiego spektrum możliwości pomagania osobom potrzebującym oraz modlitwa psalmami. Niektóre z nich nie zapomniały również o katechetycznych doświadczeniach mających miejsce w szkole podstawowej, co można zauważyć np. we wspomnieniach R30, która pamięta przygotowanie do pierwszej spowiedzi i prowizoryczny konfesjonał przygotowany przez katechetę po to, aby oswoić z nim dzieci.

W wypowiedziach wielu respondentek można zauważyć tęsknotę za rozbudzaniem refleksyjnej duchowości przez katechetów na różnych etapach edukacyjnych. Można odnieść wrażenie, że pod sformułowaniem R3, zgodnie z którym szkoła buduje pobożność, zaś dochodzenie do wiary ma charakter znacznie bardziej samodzielny, podpisałoby się znacznie więcej respondentek - także tych, które podobnie jak R25 działały we wspólnotach religijnych i miały wrażenie, że szkolna katecheza niewiele w ich życie wnosi - „zawsze była bowiem skrawkiem tego, co dostawałam na grupach, więc miałam wrażenie, że to trochę tak, jakbym umiała już czytać, a nie umiała alfabetu". Pragnienie nie tylko dzielenia się doświadczeniami i inspirowania treściami audiowizualnymi, ale także przekazywania przez katechetów odnoszącego się do wiary i współczesnego świata wiedzy (która nie boi się chociażby zagadnień religioznawczych, o których chciałaby usłyszeć część respondentek) składa się na obraz zreformowanej lekcji religii, której pragnęłyby dla siebie i dla innych badane kobiety.

6.3.3. Funkcjonowanie w środowisku szkolnym

Szkolna katecheza jest tylko jednym z elementów wartym rozważenia z punktu widzenia funkcjonowania stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia w środowisku szkolnym i jego związku z tożsamością wspomnianych kobiet. W swoich wypowiedziach poświęconych temu zagadnieniu respondentki zwracały uwagę na kilka elementów: nauczycieli i okazywane przez nich wsparcie, relacje rówieśnicze, możliwość zaangażowania się w rozmaite aktywności, a także podobieństwa i różnice pomiędzy wcześniejszymi etapami edukacyjnymi a czasem studiów.

Systemowa edukacja, z którą miały do czynienia wszystkie respondentki, wzbudzała w nich rozmaite skojarzenia. R44 uważała, że szkolne środowisko miało duży wpływ na jej tożsamość, jednakże nie do końca odpowiadało na jej ówczesne potrzeby. R13 uciekała w naukę, która była dla niej przestrzenią, w której wszystkich obowiązywały te same zasady i każdy miał taki sam start. Z kolei R34 zwróciła szczególną uwagę na to, że szkoła i towarzyszące jej oceny nie sprzyjają refleksyjności. Innego zdania była R43, która zarówno

czas nauki w liceum, jak i na studiach, określiła mianem szczególnie analitycznego i bazującego na krytycyzmie. Młode kobiety szczególnie dużo uwagi poświęciły tematowi wsparcia, co jest szczególnie istotne w czasach wszechobecnego hejtu oraz ryzyka wykluczenia. Wsparcie ze strony nauczycieli - różne na różnych etapach edukacyjnych - najczęściej wiązało się z przestrzenią edukacyjną. R26 to właśnie dzięki swojej polonistce wybrała właśnie taki kierunek studiów, zaś R47 zdecydowała się dzięki nim na studia pedagogiczne. Z kolei R13 jest im wdzięczna za rozwinięcie skrzydeł i trud włożony w rozwój jej zainteresowań oraz indywidualny tok nauczania związany ze szczególnymi uzdolnieniami:

> w rok gimnazjum zrobiłam 3 lata i trochę nie mieli co ze mną robić. Trafiłam na dobrych ludzi, którym się coś chciało, którzy niekoniecznie tylko wypchnęli człowieka, postawili szóstkę (...). Jak już wywalczyli mi te indywidualne zajęcia, to o 7:10 zaczynaliśmy codziennie, także coś za coś.

Poza inspirującymi nauczycielami związanymi z konkretnymi przedmiotami respondentki kilkukrotnie wspominały także swoich wychowawców, co widać np. w narracji R41:

> wychowawczyni z młodszych klas szkoły podstawowej, która nie była katechetką, mocno ciągnęła do różnych chrześcijańskich działań, a to nie była szkoła katolicka tylko państwowa i dlatego ta pani miała pod górkę w szkole. Do tej pory uczy tam, ale walczy z ludźmi, którzy nie pozwalają jej robić tego, co by chciała w kontekście poszerzenia wiary. Myślę, że to był też pierwszy impuls takiej postawy chrześcijańskiej (...) Ona mnie też do tych muzycznych działań popychała i zgłosiła mnie do Fundacji za moją zgodą. Do tej pory bardzo nam kibicuje, była nawet na ostatnich koncertach mimo wieku emerytalnego, to taki dobry duch (...) Dopiero teraz wiem (...) jak ona walczyła, żeby wdrożyć nas do szkolnych kółek różańcowych, do działań prospołecznych, chodzenia z życzeniami po ludziach na wsi, którzy nie wychodzą z domu, bo są chorzy. Założyła szkolne koło Caritas i opowiedziała mi o Fundacji.

Dla niektórych stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia to właśnie środowisko szkolne było miejscem rozbudzającym aktywność i skłaniającym do zaangażowania się w różnego rodzaju przedsięwzięcia. Odkrywanie samego siebie nierzadko wiąże się z próbowaniem wielu nowych rzeczy, co widać w biografiach wielu respondentek. Uczęszczanie na dodatkowe zajęcia, zaangażowanie w działalność samorządu szkolnego oraz pierwsze kroki stawiane w wolontariacie to tylko niektóre z przejawów okołoszkolnych aktywności, które wybierały dziewczęta. Niektóre z nich decydowały się także na udział w rozmaitych konkursach, choć nie zawsze wiązało się to z wybitnymi osiągnięciami edukacyjnymi w danej dziedzinie, o czym wspomina R42:

> w takiej małej szkole to ciężko też, żeby było dużo osób, które się wyróżniały, więc mimo że nie byłam wybitna, to byłam troszkę lepsza w nauce, do tego konkursy, szczególnie recytatorskie, rok w rok w tym samym brałam udział.

W kilku historiach pojawiły się wzmianki dotyczące uczęszczania do szkoły muzycznej. Tego typu wspomnieniom towarzyszyła jednak narracja związana z wytężoną pracą, brakiem czasu na cokolwiek innego i koniecznością posiadania wąskich, sprecyzowanych zainteresowań, o czym mówi R44:

> rozumiem, że nie wszystkich pasjonuje fizyka albo matma, ale od razu z góry przekreślenie wszystkiego innego, co nie jest związane z muzyką, było trochę ograniczające. Wtedy nie byłam tego za bardzo świadoma, nie potrafiłam tego tak nazwać i mi się to dopiero zmieniło na studiach.

O podobnym rygorze i restrykcyjnie ułożonym życiu wspominała również uczęszczająca niegdyś do szkoły plastycznej R27. Można więc dostrzec specyficzny rodzaj tożsamościowych oddziaływań związany z artystycznym środowiskiem edukacyjno-wychowawczym.

W opowieściach respondentek poświęconych oddziaływaniu środowiska szkolnego na kształtowanie własnej tożsamości ważną rolę odegrały także wspomnienia z czasów studiów. Już sam wybór kierunku oraz miasta akademickiego dla wielu z nich nie był decyzją łatwą. R38 wspomina, że postanowiła powierzyć tę sprawę Bogu, zaś R43 dokonała wyboru, który dla wielu był olbrzymim zaskoczeniem - zdecydowała się na studia humanistyczne:

> po pierwszym roku jeszcze poszłam na uczelnię ekonomiczną, bo jestem po mat-fizie i moi znajomi z liceum, z którymi do tej pory utrzymuję kontakt, zawsze nazywali mnie czarną owcą, bo wszyscy się podostawali na politechniki, a ja wylądowałam na dziennikarstwie. Ten mat-fiz był trochę od czapy, a dziennikarstwo było marzeniem i było przemyślane.

Dla wielu respondentek czas studiów był czasem poważnej próby - dotychczasowe realia życia, przyzwyczajenia i oswojone środowisko zostały zastąpione przez wiele pytań bez odpowiedzi, poczucie większej odpowiedzialności za samą siebie - także w aspekcie duchowym - jak i obserwację niespodziewanych zmian, tak jak to miało miejsce w przypadku R25:

> trafiłam do totalnie nowej grupy, równocześnie widząc, jak pozostałe osoby z oazy totalnie się wycofały z Kościoła, jak poszły na studia i poznały nowych ludzi. To było ciężkie dla mnie, nie czułam takiego podtrzymywania i miałam taką myśl, że teraz trzeba zawalczyć o siebie.

To właśnie studia związane ze zgłębianiem wielu nowych zagadnień na znacznie większym poziomie szczegółowości aniżeli to miało miejsce do tej pory dla niektórych

respondentek okazały się czasem poważnych wątpliwości związanych z tym, czy bycie człowiekiem, dla którego wiara i nauka mają duże znaczenie jest możliwe. Widać to szczególnie w historii R7:

> miałam szczególnie taki jeden wykład… Byłam młoda i to był pierwszy taki styk, gdzie ja tę wiedzę wielkich naukowców brałam jako też trochę... No ufałam im, skoro to mówi taki człowiek, który tak się zna, profesor och, ach, to ja muszę wziąć też to pod uwagę. A może ja żyłam całe życie w jakiejś fikcji? Bo moi rodzice tak uznali, w to uwierzyli, ale może oni żyją w jakiejś fikcji? (...) To był bardzo trudny dla mnie rok zmagań wewnętrznych. Jaki jest ten świat? To fundamentalne pytanie i jak ja mam się w tym odnaleźć? Kim ja jestem? (...) To było straszne.

Warto również dodać, że potężnym wyzwaniem stanowiącym nowość w życiu niektórych respondentek była pojawiająca się na studiach m.in. ze względu na szansę gratyfikacji finansowej oraz późniejsze zatrudnienie olbrzymia rywalizacja. Została ona przedstawiona przez R6 w totalnej opozycji do wsparcia pozyskiwanego na wcześniejszych etapach edukacyjnych.

6.3.3.1. Doświadczenie bycia jedną z wielu

Środowisko szkolne we wspomnieniach niektórych respondentek nie miało większego wpływu na ich tożsamość. Analizując ich wypowiedzi, można zauważyć, że nie dla wszystkich młodych kobiet poczucie rówieśniczej przynależności było równie ważne i niezbędne do prawidłowego funkcjonowania - niektóre z nich, jak chociażby R22 z racji swojego temperamentu i osobowości, były bardziej zamknięte w sobie, w związku z czym nawiązywały pojedyncze relacje, co jednak nie było przez nie postrzegane w negatywny sposób. Brak przynależności do tworzących się w środowisku szkolnym grup nie był powodem do smutku także w przypadku R23:

> w liceum nie byłam outsiderem w mojej klasie, ale nie przynależałam do żadnej grupki. Teraz i wtedy bardzo to lubiłam, bo dawało mi to bardzo duże pole do popisu, bo z każdym żyłam dobrze i z punkami i z kujonami i z wagarowiczami, i z tymi, którzy palili za szkołą papierosy. Mimo że wiedzieli, że ja nie piję na imprezach, że nie zapalę z nimi, ale wiedzieli, że to ich sprawa, ja tego nie popieram, ale w tym momencie nie zacznę ich nawracać i głosić 10 przykazań i kerygmatu. Nie o to chodzi w życiu, żeby być świadkiem Jehowy i wwalać się komuś z butami w życie, więc bardzo lubiłam tę moją postawę.

Ciekawą perspektywę z tym związaną przedstawiła także R23, która brała udział w wielu kościelnych inicjatywach - także wyjazdowych - i być może to właśnie z racji tego nieco turystycznego trybu życia i otaczania się wieloma osobami z tego środowiska nie odczuwała nawet potrzeby posiadania szkolnej przyjaciółki. W większości przypadków jednak młode kobiety wskazywały na znaczenie bycia realną częścią grupy rówieśniczej, chociaż nie zawsze wiązało się to z pozytywnymi konsekwencjami dla danej jednostki. Dla R39 czas gimnazjum łączył się z koncentracją na rówieśnikach i imprezowaniu z nimi, zaś R37 przez rówieśników obniżyła poziom swoich ambicji:

> moje liceum było u nas najsłabsze. Z perspektywy czasu nie wybrałabym go drugi raz, ale wtedy (...) to była szkoła moich marzeń. Tam byli ludzie, którzy mieli takie podejście do nauki, aby zdać i moja ambicja spadła. No ale wiedziałam, że chcę zdać maturę, iść na studia, więc poświęcałam na to czas.

Sporo respondentek w pozytywny lub neutralny sposób wspomina lata szkolne, nie koncentrując się na poczuciu inności czy odrzuceniu przez rówieśników. Niektóre z nich cały czas mają kontakt z poznanymi wówczas ludźmi (także nauczycielami), a także podkreślają mające swój początek w szkolnej ławce trwające po dziś dzień przyjaźnie. R46 zwraca również uwagę na to, że to właśnie dzięki funkcjonowaniu w środowisku szkolnym można było zdobyć umiejętność wspólnego rozwiązywania rozmaitych trudności. Poczucie bycia częścią grupy - choć była jedną z nielicznych kobiet w jej technikum - towarzyszyło także R12, która nie odczuwała presji związanej z dostosowywaniem się do cudzych oczekiwań:

> była to klasa normalnych, nikomu niewadzących osób, zdecydowanej większości chłopaków. Kilka razy było tak, że mieliśmy spotkania z uczniami z większych miast i było widać różnice w zachowaniu, że między sobą zachowywaliśmy się tak normalnie, można było pójść do szkoły w dresach. Ta szkoła była nienadęta, taka normalna. Moja siostra chodziła do liceum w tym samym mieście i to, w jaki sposób zmienił jej się styl ubierania, w jaki sposób ona się zmieniła podczas tych 3 lat liceum, to było dla mnie nie do pomyślenia, a ja mogłam być w tej budowlance sobą, chodzić, w czym chciałam, w czym miałam. Nie musiałam pożyczać kasy, żeby kupić sobie lepsze ubrania, żeby mnie środowisko zaakceptowało.

To właśnie środowisko szkolne stało się miejscem, w którym respondentki odkrywały społeczną różnorodność. Poznawanie ludzi odmiennych od siebie m.in. w kontekście światopoglądu, wyznania czy orientacji seksualnej m.in. w R34 rozbudziło zainteresowanie drugim człowiekiem i pragnienie odkrywania innych perspektyw. Dla R18 czas największych zmian przypadł pomiędzy nauką w gimnazjum a technikum:

> w gimnazjum to była wieś, trochę nie było takiej różnorodności, raczej wszyscy chodzili do kościoła. Wiadomo, że były pojedyncze osoby, które jakoś się różniły, ale to w technikum największe boom przeżyłam, że tyle osób jest niewierzących, tyle osób jest w ogóle innej orientacji. Chodziłam do sportowej szkoły i miałam bardzo dużo lesbijek w szkole, gdzie w gimnazjum nie spotykałam się z takimi osobami. To było największe zaskoczenie, największa różnica, przepaść między gimnazjum a technikum, że różni są ludzie i nie wszyscy wierzą, albo mają inną wiarę, bo i tacy się zdarzali.

To właśnie przy tej okazji młode kobiety nierzadko musiały sobie zadać pytanie, czy odkrycie tak wielu nieznanych dotąd możliwości cokolwiek zmienia w kontekście ich tożsamości. Niezmienna w swoim podejściu okazała się np. R49 - próbowano ją przekonać do przejścia do zielonoświątkowców, których było wielu w jej szkole i których punkt widzenia chciała poznać.

Rozpoczęcie nauki w szkole średniej było ważnym etapem nie tylko dla R18. Często to właśnie wówczas dziewczęta odkrywały, że życie w ich rodzinnych miejscowościach i szkolne realia mocno różnią się od tego, co dzieje się w większych miastach. Nierzadko wiązało się to dla nich z trudną konfrontacją z realiami życia, które do tej pory nie były im znane, o czym opowiedziała m.in. R46:

> nie znałam tego środowiska, nie wiedziałam, jak to wszystko funkcjonuje w dużych miastach. Moi rodzice też do końca prawdopodobnie nie wiedzieli, jak to będzie wyglądać. Wiedziałam, że mam ich wsparcie i wiarę, że sobie poradzę, że nie jestem tam sama. Poradziłam sobie i nabrałam pewności siebie, której brakowało mi w gimnazjum czy podstawówce. Nie miałam takiego myślenia, że mogę zrobić wszystko i nic nie jest niemożliwe, ale to był ten moment, kiedy zrozumiałam, że sobie poradzę i to zmusiło mnie do wyjścia ze swojego kokonu komfortu i nieograniczania się do 1-2 osób.

6.3.3.2. Doświadczenie bycia inną

Dziewięć osób z grona stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia w środowisku szkolnym wprost mówi o doświadczeniu odrzucenia przez rówieśników przed ukończeniem 18. roku życia. Poczucie inności w kilku przypadkach nie było efektem zachowań szkolnych kolegów i koleżanek, ale konsekwencją trudnych wydarzeń takich jak choroba nowotworowa R42 czy też wypadek samochodowy R40. To zaś skutkowało indywidualnym nauczaniem i odseparowaniem od rówieśników, którzy wiedli zupełnie inne życie, nieskoncentrowane wokół leczenia i rehabilitacji. Życia innego niż szkolni znajomi i odsunięcia się od nich R42 doświadczyła jednakże już na etapie gimnazjum - duży wpływ miał na to ortodoksyjny sposób przeżywania wiary:

> miałam takie podejście, że bardzo dosłownie wszystko brałam i że jeżeli ręka jest dla ciebie powodem do grzechu, to ją odetnij. A środowisko w gimnazjum gminnym, koleżanki itd. to jest powód grzechu, bo dzieciaki zaczynają przeklinać, próbować papierosów, alkoholu, a ja bardzo się od tego odsuwałam ze względu na to, że byłam bardzo wierząca i bardzo ortodoksyjnie i krytycznie do tego podchodziłam, a byłam jeszcze dzieckiem. Bardzo dużą krzywdę mi to zrobiło, zaczęłam się odsuwać od rówieśników, a w tym wieku to jest chyba najgorsze, co może być, czuć się nieakceptowanym w grupie i to tak trochę przez własny wybór.

To właśnie z wiarą i okazywaniem jej na różne sposoby najczęściej wiązało się odrzucenie doświadczane przez respondentki, o czym opowiedziała R11, która podobnie jak R42 zapłaciła sporą cenę związaną z angażowaniem się bardziej w życie parafii aniżeli relacje z rówieśnikami. Warto również dodać, że z perspektywy czasu R11 prezentuje ambiwalentny stosunek do tego typu religijności, który wówczas był jej bliski:

> w gimnazjum po rekolekcjach cała klasa uciekła z lekcji, a ja nie i potem miałam z tego tytułu nieprzyjemności w relacjach z rówieśnikami (...) Potem klasa na jakiś czas przestała się do mnie odzywać, bo w ich mniemaniu ich zdradziłam, a ja po prostu trzymałam się swoich przekonań, że nie ucieknę, bo właśnie wróciliśmy z rekolekcji i to mi nie grało.

Praktyki religijne R38 takie jak coniedzielna msza (na którą była zarezerwowana stała pora w życiu respondentki), udział w rekolekcjach czy roratach były nie tyle powodem do wytykania palcami, co bardziej przyczyną niezrozumienia ze strony rówieśników, a w konsekwencji ograniczonych kontaktów pozaszkolnych:

> jak mówiłam np., że jadę na obóz Fundacji i tam nie będzie Internetu i nie będzie mnie przez 9 dni pod telefonem, to znajomi nie rozumieli, po co jadę do jakiegoś lasu. Nie potrafili zrozumieć, że mi jest ten czas w roku potrzebny i mam przekonania, których nie będę zmieniać na potrzeby spotykania się z nimi po szkole. Nigdy się przy nich nie modliłam. Raz z koleżanką poszłam do kościoła, ale czułam się przy niej dziwnie, bo ja się wczuwam, a ona stoi obok, nie rozumie, co robię, więc raczej to niezrozumienie, nie wytykanie palcami. Nie chcieli wejść głębiej i zrozumieć, dlaczego się tak zachowuję.

Wpływowi znajomych na praktyki religijne uwagę poświęciła także R18, która przez jakiś czas ze względu na nich zaprzestała chodzenia na coniedzielne msze, później jednak do tego wróciła i choć było to dla nich niezrozumiałe, to szanowali jej potrzebę z tym związaną. Warto jednak zauważyć, że opcją domyślną dla wszystkich respondentek nie było dzielenie się swoją wiarą z rówieśnikami - część z nich zaznaczyła, że o wierze nie mówi bez pytania. Wynika to z różnych przyczyn - R36 starając się o przyznanie stypendium Fundacji Dzieło

Nowego Tysiąclecia odczuwała lęk związany z negatywnymi opiniami, które może usłyszeć np. ze strony nauczycieli lub dyrekcji, zaś R24 uważa, że wiara jest sprawą intymną, w związku z czym nie jest konieczne dzielenie się nią w szerszym gronie. O tym, że otaczający respondentki rówieśnicy także są osobami wierzącymi, młode kobiety dowiadywały się najczęściej w okolicznościach takich jak dyskusje na moralno-etyczne tematy mające miejsce w czasie studiów. Jednocześnie odkrycie wspólnoty przekonań związanych z wiarą było dla nich bardzo umacniające, na co zwróciła uwagę m.in. R32, której pokazało to, że istnieją ludzie podobni do niej. Warto jednak podkreślić, że oczekiwania związane z danym miejscem takim jak szkoła katolicka dotyczące życia między ludźmi o podobnych wartościach mogą okazać się płonne, o czym wspomniała ucząca się w niej niegdyś R10, która zauważyła, że sporo jej rówieśników kształciło się w niej ze względu na dobry poziom nauczania a nie wartości religijne.

Przyczyną rówieśniczego zdystansowania nie zawsze było intencjonalne okazywanie swojej przynależności religijnej - w przypadku R9 wiązało się to z przeciwstawianiem się temu, co powszechne i pragnieniem samodzielnej refleksji dotyczącej tego, czy coś jest dla niej dobre. Na podstawie jej wypowiedzi można wywnioskować, że nieszczególnie przejmowała się opiniami innych - obecnie określa się mianem osoby, która zna swoją wartość i wie, czego chce od życia. Wynikające z wyznawanej wiary niezrozumienie nie było poruszające także dla R27:

> w liceum przez to też, że mieszkaliśmy wszyscy razem, to dużo czasu spędzaliśmy ze sobą i w szkole, i po szkole i na pewno to miało duży wpływ, ale z niektórymi rzeczami musiałam bardziej się opierać niż do nich dołączać. Powiedzmy sobie szczerze, że bycie wierzącym to nie jest coś modnego. Ja też nigdy tego nie ukrywałam, że jestem osobą wierzącą. Nawet miałam takie podejście, że jeżeli ktoś mnie zaakceptuje, to super, jak nie to trudno. Na pewno nie było tak, że musiałam z siebie rezygnować czy ze swoich przekonań, żeby się do kogoś dopasować. Pewnie bym mogła, ale nie chciałam.

Dokuczania w związku z wyznawaną wiarą - także na studiach - doświadczyła również R27. To właśnie ona spotkała się z niezrozumieniem dotyczącym tego, dlaczego wciąż - pomimo braku przymusu zewnętrznego - ceni te same wartości oraz w jaki sposób łączy to ze zwykłym życiem, w którym jest miejsce także na rozrywkę:

> dla większej ilości osób to było niezrozumiałe, że jesteś osobą dorosłą i nadal się bawisz w takie rzeczy? Nadal się zachowujesz, jakby rodzice na ciebie patrzyli i sprawdzali, czy idziesz do kościoła? Ale wtedy po prostu znajdujesz swoją grupę, z którą czujesz się komfortowo, gdzie ludzie wyznają te same zasady i wartości i jest łatwiej, a z resztą się tylko egzystuje. Ale to było

> też śmieszne jak np. byliśmy na ślubie znajomych i byliśmy prawie jedyną parą, która poszła do komunii, a potem była impreza, było trochę alkoholu, dużo tańców i potem było takie zgorszenie wręcz, że rączki sklejone w kościele, a tutaj proszę, impreza. No i ja mówię, jaki to ma ze sobą związek? Czy ja muszę być smutna w życiu, żeby być osobą wierzącą? Nie muszę, to jest takie niezrozumienie tematu, jak tylko się da, ale to się często powtarzało, że taka cicha woda.

Znalezienie środowiska, w którym można być sobą i czuć się bezpiecznie było ważnym sposobem radzenia sobie z niezrozumieniem i nieprzychylnymi uwagami, o którym wspominały respondentki. Dla R41 takim miejscem stała się katolicka uczelnia, na której odżyła po trudnych latach licealnych. Co ciekawe, słabo je jednak pamięta i zastanawia się nad tym, czy wyparcie tych wspomnień nie jest strategią obronną jej organizmu.

Odrzucenie rówieśnicze wiązało się z rozmaitymi aspektami życia respondentek - nie tylko z wiarą. R26 była ofiarą przemocy rówieśniczej w związku ze swoją wagą, co doprowadziło ją do kompleksów i problemów z ufnością wobec ludzi:

> dzieciaki straszliwie mi dokuczały ze względu na wagę przede wszystkim i wyniosłam stamtąd pewne kompleksy, a wtedy byłam naprawdę szczupła (...) Bardzo mocno po mnie cisnęli, więc to mnie bardzo mocno ukształtowało i uwrażliwiło na te trudne kwestie i też sprawiło, że zostałam trochę takim outsiderem i sama się w to wpakowałam, bo jak doświadczyłam przemocy, to w kolejne środowisko wchodziłam ostrożnie, bez zaufania, żeby się nie stać ofiarą przemocy znowu.

Zachwianej pewności siebie związanej z napiętnowaniem inności doświadczyła także R8. W jej przypadku wspomniana odmienność polegała na zainteresowaniach humanistycznych, co krytyce poddawała jedna z jej nauczycielek:

> nie wierzyłam za bardzo w to, że mogę być kimś. Byłam humanem jako pierwsza w rodzinie, więc w ogóle miałam taki potężny kryzys tożsamości i naprawdę myślałam, że nie jestem w stanie nic osiągnąć w życiu, bo nie lubię matematyki. Świat nie chce osób, które nie lubią matematyki. Świat nie potrzebuje osób, które lubią czytać wiersze albo lubią pisać, (...) oglądać filmy, słuchać muzyki i śpiewać. To nie jest potrzebne - takie miałam myślenie. Nie wzięło się to znikąd. Nie wymyśliłam sobie tego, ale w takim środowisku się obracałam, które mi mówiło, że human to tylko się nadaje do pracy w Mcdonaldzie albo na kasie w Biedronce. I tak na przykład pani od biologii w liceum powtarzała mojej klasie humanistyczno-artystycznej, że nic nie osiągniemy w życiu. Uczyła nas też podstaw przedsiębiorczości i jeżeli nie umiemy rozliczać pitów to nawet w Biedronce na kasie nie będziemy mogli pracować, bo jesteśmy za

> tępi. Pod tym względem bardzo Fundacja mnie zbudowała, właśnie to poczucie pewności siebie, poczucie tego, że mogę być kimś, że rozwijanie swojej pasji to jest coś istotnego.

Odrzucenie rówieśnicze i manipulowanie klasą przez jedną osobę boleśnie przeżyła także R33. Jej szkolna aktywność i dobre wyniki w nauce spotkały się z ostracyzmem tak silnym, że wspomniana respondentka zamknęła się w sobie, a milczenie pomimo posiadanej wiedzy stało się jej towarzyszem przez następne lata:

> nie miałam tam lekko. To, że na przykład byłam aktywna czy się zgłaszałam, to wszyscy raczej mnie brali za kujonkę, więc się nauczyłam, żeby się nie odzywać, przez co płaciłam przez całe studia, bo nigdy się nie odzywałam na zajęciach. Miałam problem potem, żeby zaliczyć zajęcia, bo liczyła się aktywność, której ja nie miałam. Wtedy totalnie się wycofałam. Wcześniej np. śpiewałam, a przez gimnazjum nic takiego nie robiłam i wtedy bym się najchętniej zamknęła w szarym kącie. To miejsce, z którego ciężko się wychodzi.

Stypendystki i absolwentki FDNT, które doświadczały bycia inną, na różne sposoby próbowały radzić sobie z tą sytuacją. Niektóre z nich nie miały siły, aby aktywnie sprzeciwiać się rówieśnikom, inne jednak, jak chociażby będąca jedyną dziewczyną w klasie R24, uodporniały się na złośliwe docinki. Z kolei R8 bardzo pragnęła wyjść z tego środowiska, z którym nie umiała znaleźć wspólnego języka i taką przestrzenią okazała się dla niej Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia. Warto również zwrócić uwagę na postawę R19, która choć nie była w gronie najpopularniejszych osób, nie narzekała na samotność, a nawet stawała w obronie innych i bardzo ceniła tych, którzy znajdowali się na uboczu:

> kiedyś spotkałam koleżankę z podstawówki, kupę czasu ze sobą się nie widziałyśmy. Powiedziała mi, że byłam jedyną osobą, którą miło wspomina z tej szkoły, że ją obroniłam. Nie zdawałam sobie sprawy, ale takim obrońcą trochę byłam, mimo że niska. Byłam trochę wyszczekana, miałam chyba charyzmę, ludzie czuli ten respekt. Zawsze się bardzo dobrze uczyłam, ale nikt nigdy mnie kujonem nie nazwał. W liceum trafiłam do klasy, gdzie nie miałam nikogo, więc też poznawałam na nowo ludzi i tak samo na studiach poszłam na taki kierunek akurat, gdzie się nikt nie wybierał, więc może taki instynkt, że patrzyłam na tych ludzi, którzy trochę czasem z boku, ale byli dla mnie o wiele bardziej wartościowi.

6.4. Biograficzne momenty zwrotne

Kształtowanie tożsamości stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia to proces związany z funkcjonowaniem w różnych środowiskach, które częściowo zostały przedstawione we wcześniejszych podrozdziałach. W wielu historiach młodych kobiet

można jednak dostrzec momenty zwrotne, które miały olbrzymie znaczenie w kontekście odpowiedzi przez nie na pytanie: „Kim jestem?”. Z czym one się wiązały i w jaki sposób młode kobiety ustosunkowują się do nich? To właśnie na to pytanie znaleźć będzie można odpowiedź w tej części pracy. Ze względu na to, że identyfikacja katolicka towarzyszy lub towarzyszyła respondentkom na różnych etapach życia, zadane im pytanie dotyczyło doświadczenia kryzysów związanych z wiarą. Prezentowane przez nie odpowiedzi nierzadko jednak dotyczą zagadnień oddziałujących nie tylko na sferę duchową, ale na całą tożsamość jednostki. Można to zauważyć chociażby w historii R16, która obecnie po poważnym kryzysie próbuje odbudować siebie i powrócić do wiary:

> środowisko rodzinne bardzo wpłynęło na to, że chciałam stworzyć inną wersję siebie. I też chyba tutaj kwestia wiary, bo u mnie w domu tej wiary nie było. Nawet się nie rozmawiało o tym, tylko święta kościelne, Boże Narodzenie, komunia, to były takie rzeczy do odhaczenia. Nie były ważne, nie miały jakiegokolwiek większego znaczenia, więc też chciałam, żeby dla mnie to miało znaczenie (...). Nie do końca spełniłam swoje oczekiwania i przez to idealne oczekiwanie się rozsypałam, że nie jestem taka, jaka chciałabym być. No i też pewna osoba wpłynęła na to. Taki moment nastąpił, że nie wiem do końca, co bym chciała, gdzie bym chciała, bo wszystko tak poszło w taką moją wątpliwość, czy na pewno robię dobrze. I też takie zburzenie poczucia własnej wartości i poczucia takiego, że jestem taką super osobą.

Biograficznych momentów zwrotnych - które częściej jednak miały procesualny a nie punktowy charakter - nie doświadczyły wszystkie respondentki, czego przykładem jest R41:

> myślę, że jestem szczęściarą, że nie dotknął mnie taki kryzys, który by mnie zwalił na kolana i który bardzo by mnie odsunął od Pana Boga i ja Mu też dziękuję za to, że tak prowadzi moje życie, że nawet jak wydaje mi się, że jest katastrofa, to On mi pokazuje światełko w tunelu bardzo szybko, zawsze.

6.4.1. Kryzysy wywołane przez młodzieńczy bunt

Dla 12 respondentek momentem krytycznym związanym z odkrywaniem własnej tożsamości i usytuowania względem niej własnej duchowości był czas młodzieńczego buntu. Czas ten nie tylko wiązał się z kwestionowaniem wcześniej uznawanych za normę zasad, ale także koncentrował się na zgłębianiu tego, co do tej pory wydawało się oczywistością m.in. sensu wiary zaobserwowanej w domu. W tamtym czasie badane kobiety za szczególnie istotne uważały pełne otwartości rozmowy także na tematy związane z wiarą, a ich brak - zarówno

w środowisku rodzinnym, jak i szkolnym - stawał się punktem wyjścia do sprzeciwu m.in. w wieku nastoletnim określającej się mianem agnostyczki R34:

> nigdy nie byłam ateistką, zawsze czułam trochę tego Boga. Mam wrażenie, że nawet jak byłam agnostyczką, to mnie bardziej odpychało takie jednostronne myślenie, bez otwartości na dialog, bo ja czasami po prostu chciałam zapytać, dlaczego tak uważacie na przykład, że homoseksualizm nie powinien istnieć? Jako nastolatka chciałam sobie porozmawiać, a niektórzy w ogóle nie byli na to otwarci, tylko tak jest i koniec. I mnie to strasznie odpychało. Nie wyobrażałam sobie, po co chodzić na religię i chodzić do kościoła, jak nikt ze mną nie chce rozmawiać. Mam swój mózg, tak myślałam.

Nastoletni bunt nie był jednak zjawiskiem powszechnym - nie doświadczyła go m.in. R10 czy też R5, która swoją niezmienną przynależność do Kościoła wyjaśniała następująco:

> byłam dziwnym nastolatkiem. Wiedziałam, że jestem nastolatkiem, powinnam się zbuntować, to jest czas kopania wszystkiego. Ale po prostu dla mnie to jest sztuczne, ja naprawdę chcę być w Kościele, uważam, że to jest dobre, że mam jakieś inne punkty, ale tak, żeby podważyć totalnie, podkopać fundament swojego jestestwa.

Z kolei R27 odróżniła bunt przeciwko Bogu od buntu przeciwko trudnemu wydarzeniu. Tego pierwszego nie doświadczyła nigdy, drugi zaś nie był jej obcy:

> może to, że byłam w Fundacji mnie uchroniło przed tym, może to moja taka polisa ubezpieczeniowa na życie, żeby się nie oderwać i (...) nie zapomnieć o tym, kim jestem (...) Nigdy nie przestałam chodzić do kościoła. Choćby nie wiem jak było trudno, czy co by się nie działo. Jeżeli ktoś umarł, to przeżywałam śmierć, nie przeżywałam tego w formie buntu, przeżywałam to raczej w formie smutnej rozpaczy, ale nie na zasadzie buntu przeciwko Bogu. Na pewno były pytania, na pewno był bunt taki wewnętrzny, ale nie przeciwko Bogu tylko przeciwko temu co się stało. To raczej to była moja kotwica, miejsce, w którym możesz się wypłakać, pójść i po prostu załamać ręce.

Nastoletni bunt wywoływały rozmaite czynniki. W przypadku R24 wynikał on z konieczności dzielenia się rodzicielską miłością z osobami, które trafiły do jej domu w ramach pieczy zastępczej. Niekiedy bezpośrednio wiązało się to ze środowiskiem kościelnym - u dwóch respondentek przyczyniły się do tego lekcje religii niewłaściwie prowadzone przez katechetów (w sposób sformalizowany i narzucający), których postawa budziła niezadowolenie w wielu uczniach, o czym opowiedziała m.in. R36:

> to był czas, gdzie ksiądz zaczął nas uczyć i widziałam, jak on to potęgował, jak bardzo wszyscy chcą wyjść z tej religii i nie chcą tam być. Dla mnie więc to był chyba taki obraz, że kurczę,

> będę stypendystką i ja mam się utożsamiać z tym co się tam dzieje? Nie bardzo tego chciałam, później nie chciałam iść do kościoła, bo tam jest właśnie ten ksiądz, nie będę go słuchać, nic mi to nie daje, ja się tylko złoszczę.

W przypadku 3 respondentek nastoletni bunt wiązał się z przygotowaniem do sakramentu bierzmowania. Co ciekawe, dwie z nich były zniechęcone formalizacją prowadzącą do myśli, że to wszystko sprowadza się do mechanicznego wykonywania określonych czynności i udziału w konkretnej liczbie nabożeństw. Z kolei R3 w czasie przygotowań doszła do wniosku kompletnie rozbieżnego ze społecznym odbiorem jej osoby:

> największe zwątpienie chyba miałam w czasie bierzmowania paradoksalnie, bo stwierdziłam, że nie ogarniam całej tej idei wystarczająco dobrze, żeby do niego przystąpić, przy czym wszyscy wokół stwierdzili, że jestem chyba jedyną, która jest w stanie być tak przygotowana, żeby do niego przystąpić.

Jednym z najtrudniejszych etapów, na który w kontekście zarówno kształtowania własnej tożsamości, jak i kryzysów związanych z wiarą wskazywało sporo respondentek, wiązał się ze zmianami etapów edukacyjnych. To właśnie w okolicach gimnazjum oraz szkoły średniej u części respondentek można było zauważyć poszukiwanie własnej drogi - także duchowej - oraz sprzeciw związany z oczekiwaniami względem nich, zwłaszcza jeśli były one narzucane. Poddawała się im m.in. R17, która nie chciała sprawiać innym przykrości. Była jednak świadoma tego, że tak czy inaczej byłaby zmuszana do udziału w mszy przez rodziców. To także w gimnazjum samą siebie oraz własną wiarę zagubiła R39.

Dla młodych kobiet zarówno etap nauki w gimnazjum, jak i w szkolne średniej był szczególnie trudny nie tylko ze względu na etap dojrzewania, burzliwe zmiany dziejące się w obrębie mózgu i układu hormonalnego, ale także ze względu na brak środowiska, w którym czuły się bezpiecznie i mogły być sobą. W większych miastach, do których trafiały przy okazji kontynuacji nauki, doświadczały nie tylko odkrycia świata, w którym nie wszyscy wierzą w Boga, ale także brutalnego zderzenia z nim. To właśnie wówczas zarówno ich kształtowana przede wszystkim w wiejskim lub małomiasteczkowym środowisku tożsamość, najczęściej powiązana z wiarą, nierzadko była przez nie odbierana negatywnie, czasem ukrywana i kojarzona ze wstydem oraz byciem dziwnym, czemu szczególną uwagę poświęciła R47:

> miałam poczucie, że jestem dziwna, czy w liceum, czy nawet teraz na studiach. Widzę, że większość ludzi żyje inaczej i bardzo długo miałam poczucie, że to ja jestem nienormalna, że przeżywam wiarę, idę do kościoła zamiast na imprezę i to ze mną jest coś nie tak. Chyba właśnie dlatego przez długi czas może trochę się wstydziłam… Może nie, że się nie przyznawałam do

> wiary, ale wolałam o tym nie mówić, jak nie muszę. Jeżeli ktoś by mnie zapytał, czy jestem wierząca, czy chodzę do kościoła, to zawsze bym odpowiedziała, że tak, ale na przykład były sytuacje, że ktoś jedzie na imprezę, a ja nie chciałam tam iść, chciałam iść do kościoła, bo np. był piątek, to wtedy już niekoniecznie mówiłam, wymyślałam coś innego, byleby nie powiedzieć tego, bo mi się to wydawało głupie.

Młode kobiety nierzadko czuły więc, że muszą zaakceptować ryzyko związane z nieakceptacją i odrzuceniem przez grupę rówieśniczą albo nie upubliczniać swoich poglądów. R30 żyjąc w internacie niekiedy próbowała przypodobać się tamtejszemu środowisku, jednakże - jak podkreśla - było to związane z poszukiwaniem przez nią własnej tożsamości. Pragnienie dopasowania się do otoczenia było także czynnikiem wywołującym kryzys u R40, która opowiada o tym w następujący sposób:

> otaczałam się wtedy raczej ludźmi, którzy chodząc na religię, jedyne co robili, to obgadywali księdza, obrażali go na jakiejś grupie i to wpłynęło na mój późniejszy kryzys wiary. Skoro takie rzeczy się dzieją, inni ludzie nie wierzą, to czemu ja wierzę? Tym bardziej że to był taki okres, w którym się dojrzewało, chciało się mieć znajomych, a jak słyszeli, że jestem organistą, czy mam jakąś relację z Bogiem, to od razu byłam odsuwana.

6.4.2. Kryzysy wywołane przez wydarzenia traumatyczne

Siedem stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia w swoich wypowiedziach przywoływało doświadczenia związane z sytuacjami krytycznymi takimi jak wypadki, choroby oraz śmierć. Tego typu wydarzenia mają zazwyczaj silny wpływ na tożsamość jednostki i stanowią poważną próbę wiary. Często stają się weryfikatorem dotychczasowych przekonań oraz istniejących relacji i trudno się na nie w jakikolwiek sposób przygotować, tak jak to miało miejsce w przypadku R33, która doświadczyła powodziowego kataklizmu i zobaczyła, jak wygląda świat pozbawiony kolorów - w dosłownym i metaforycznym tego słowa znaczeniu. Opowiada o tym w następujący sposób:

> mieliśmy zalany dom i całą miejscowość. Teraz też trochę na to inaczej patrzę, bo jak jesteś mała, to ci się wydaje, że Twoi rodzice są mega dorośli. A jak sobie teraz uświadomiłam, że moi rodzice byli w moim wieku i mieli dzieci, to myślę, że co oni wiedzieli o życiu. Mam poczucie, że ja nadal nic nie wiem i że nadal bym miała z wieloma rzeczami problem. Do domu, w którym mieszkaliśmy, przeprowadziliśmy się jak ja miałam rok, więc miałam poczucie że tam mieszkam od zawsze, a dla nich to było coś, na co pracowali bardzo długo (...) Miałam też taką trochę kumulację, bo wchodzę do gimnazjum w momencie, kiedy właśnie u nas jest po powodzi, więc emocjonalnie cholernie trudny czas. Jesteś też w takim wieku i w ogóle nie wiesz

kim jesteś, dokąd zmierzasz i właściwie co robisz. Nic nie wiesz i masz co najwyżej same głupie pomysły. To chyba pierwsza taka ważna, duża zmiana w życiu, bo jak idziesz do szkoły, to okej, to jest jakaś zmiana, ale to średnio to pamiętasz.

Najczęściej pojawiającym się doświadczeniem krytycznym, o którym opowiadały badane kobiety, była śmierć bliskiej osoby. Kilka z nich doświadczyło w swoim życiu utraty rodzica, jednakże wątek ten nie był przez nie podejmowany przy okazji pytania o doświadczenia krytyczne. W przypadku dwóch respondentek szczególnie trudny czas wiązał się z pandemią SARS-CoV-2. To właśnie wówczas wątpliwości R43 urosły do niebotycznych rozmiarów, co jednak nie wiązało się z rezygnacją z uczestnictwa w mszy świętej:

czułam, że wątpię, ale nie przestałam chodzić do Kościoła. Może przestałam się modlić, ale nie przestałam praktykować niedzielnych mszy świętych. W trakcie pandemii miałam długą przerwę, ale zawsze dbałam o to, żeby odbyć mszę online, bo bałam się uczestniczyć personalnie w mszach (...). Takim gwoździem do trumny mojej wiary był pogrzeb mojego wujka, który zmarł na covida, a my się wszyscy bardzo modliliśmy o jego uzdrowienie. Już wtedy miałam takie myśli: „Boże, czy Ty istniejesz? Pewnie nie istniejesz, ale modlę się. Może mnie usłyszysz, jeżeli jesteś" (...) Jak patrzyłam na wujka urnę z prochami, to bardzo dobrze pamiętam to jako przypieczętowanie mojego kryzysu, moich wątpliwości. Myślałam sobie, że nie wierzę w to, że te prochy zmartwychwstaną. Czas już przestać legitymizować to sobą" (...) Wtedy chciałam zerwać z tym, chociaż w dalszym ciągu nie przestałam chodzić do kościoła, ale po prostu uczestniczyłam w tych mszach dla odbębnienia (...) Moja mama mieszka gdzie indziej i mogłaby nie być świadoma tego, że nie byłam w kościele, ale poczucie, że mogłabym ją rozczarować chyba mnie popychało do tego kościoła, mimo tego, że byłam pełna wątpliwości.

Z kolei w przypadku R45 czas okołopandemiczny wiązał się z kumulacją złych wiadomości. Ich nawarstwienie w niedługim czasie doprowadziło do kryzysu bazującego jednak nie na wynikających z chłodnej analizy decyzji o zdystansowaniu, tylko na przepełnionych emocjami kłótniach z Bogiem:

moja babcia była chora, opiekowałam się nią, pracowałam i byłam już tak zmęczona tym siedzeniem całymi nocami, czuwaniem (...), to było okropieństwo w covidzie. Do tego przyszła informacja, że wujek zmarł. Potem się okazało, że mój ojciec ma nowotwór (...), był sparaliżowany. Jak się o tym dowiedziałam, to była we mnie ogromna złość wtedy, po prostu wściekłość. Powiedziałam Bogu, że nie rozumiem tego i nienawidzę (...). Potem to zostało przetrawione, wyciszone, przeczekane.

Inną strategię przyjęła R30, która po śmierci babci zbudowała wokół siebie emocjonalno-uczuciowy mur, mający przełożenie również na kwestie wiary.

Gniew względem Boga i wyrzucanie z siebie nagromadzonych emocji to tylko jeden ze sposobów radzenia sobie z trudną sytuacją. W inny sposób doświadczenia krytyczne przeżywała R13, której ojciec zmagał się z poważną chorobą:

> najtrudniejszy czas z perspektywy choroby mojego taty był wtedy, kiedy pisałam pracę magisterską, która powstawała w pociągach. Trzy razy w tygodniu byłam w szpitalu choćby na 5-10 minut, bo tego potrzebowałam (...) nawet jak tata był nieświadomy (...). Mówiłam wtedy: Panie Boże, okej, jest to trudne, ale może to jest właśnie moja droga krzyżowa, może coś po tym jest dobrego (...). Wiara dawała mi poczucie, że to wszystko jest po coś. Jeszcze nie wiem po co, ale po coś. Taka lokata dalekosiężna. To znaczy, że tu i teraz coś ode mnie jest wymagane, ale jaki jest efekt końcowy, jaka będzie z tego – głupio to zabrzmi – korzyść, dowiem się w swoim czasie. I z perspektywy czasu mogę powiedzieć, że wiem po co było to jeżdżenie, po co był ten bunt na Pana Boga (...). Jestem osobą wierzącą i nie zawsze jest pięknie. Są wzloty, upadki, są takie zawahania jak świętego Piotra, ale to mi pokazuje, że to, że mamy ewangelię sprzed 2000 lat, to jest coś, co nadal jest aktualne, tylko może coś innego będzie tą konkretną sytuacją, ale nadal chodzi o to samo. Nadal w tym wszystkim rozwiązaniem jest określenie słowa miłość przez duże „M". Nie taka miłość, jaką pokazuje świat, ale taka miłość, jaka jest bezgraniczna, całkowita, ale i też trudna.

Zaufanie Bożemu planowi także w sytuacjach krytycznych prezentowała także R27, która wraz z mężem doświadczyła straty dziecka noszonego pod sercem i w poradzeniu sobie z tym doświadczeniem pomogła im książka o. Dolindo pt. „Jezu, Ty się tym zajmij".

W przypadku R40 poważny wypadek samochodowy, w którym brała udział, nie tylko pogłębił jej relację z Bogiem, ale także skłonił ją do refleksji nad dotychczasowymi priorytetami i wartościami, które są dla niej ważne w codziennym życiu - dotychczasowe bowiem okazały się złudne:

> wtedy też zauważyłam, że większość ludzi, których uważałam za przyjaciół, okazało się fałszywymi przyjaciółmi. W momencie, kiedy miałam wypadek, kiedy potrzebowałam pomocy, wsparcia zarówno w nauce jak i psychicznego, to zobaczyłam, na kogo mogę rzeczywiście liczyć i czy ta chęć dopasowania się miała jakikolwiek sens, zważywszy na to, że ci ludzie w momencie, kiedy najbardziej ich potrzebowałam, mnie opuścili, jeszcze podkładali kłody pod nogi. Wtedy zmieniłam swój punkt widzenia i stwierdziłam, że jednak najważniejsza jest rodzina. Na nowo odżyły we mnie też wartości związane z wiarą. Powróciłam na dobrą drogę.

Najbardziej radykalna tożsamościowa zmiana wynikająca z doświadczenia choroby nowotworowej jest widoczna w narracji R42. To właśnie ona jest jedyną respondentką, która choć funkcjonuje w środowisku ludzi wierzących, wśród których się wychowywała, zdecydowała się na odejście od wiary. Jak sama twierdzi, powiązanie utraty wiary z utratą zdrowia i sprawności jest dla niej bardzo trudne i najchętniej nie przyznawałaby się do tego nawet sama przed sobą. Zmęczona potężnymi wątpliwościami, których doświadczała, podjęła jeszcze próbę rozmowy z kapłanem. Ten jednak nie znalazł dla niej czasu, co potraktowała jako odpowiedź na swoje rozterki. Wspomniana kobieta uważa również, że ateizm będzie jej towarzyszył przez resztę życia:

> głównym hasłem dla mnie była taka myśl, którą chyba sama w sobie ukształtowałam, że tak naprawdę wierzę w Boga tylko dlatego, że bardzo bym chciała, żeby On był. Wtedy by było łatwiej wierzyć, że faktycznie ktoś cię kocha. Bóg, wiara, religia, zaspokajają wiele potrzeb ludzi, dlatego szanuję to i rozumiem osoby, które są wierzące, moich rodziców, że w mojej chorobie oni by inaczej sobie nie dali rady, gdyby nie wiara, gdyby nie to, że wiele osób z ich otoczenia tą modlitwą wspierało ich między innymi. Ale myślę, że bez tego też jestem w stanie sobie poradzić, rozumiejąc te mechanizmy.

6.4.3. Kryzysy wywołane przez środowisko społeczno-kulturowe

Kryzysy nie zawsze wywoływane są przez rzeczy wielkie - czasami wiążą się ze zmianami dziejącymi się w życiu lub stanowią efekt narastających latami pytań, na które nie znaleziono odpowiedzi, kiedy indziej zaś bywają efektem zaobserwowania czegoś, co szczególnie mocno zapisuje się w świadomości danego człowieka. Tak też było w przypadku R45, która nie mogła poradzić sobie z widoczną m.in. podczas pierwszej komunii kuzynki koncentracją na tym, co nieistotne i niezrozumieniem przez przystępujące do niej dziecko idei tego sakramentu. Te obserwacje skłoniły ją również do refleksji nad tym, czy ona sama jest osobą religijną, czy też wierzącą, co pokazuje nie tylko rozdzielanie przez nią tych dwóch sfer, ale także uznawanie społeczno-kulturowych naleciałości związanych m.in. ze współczesną oprawą sakramentów za integralny element religijności. Cztery respondentki uznały, że do ich kryzysu przyczyniła się niewłaściwa postawa księży - o dwóch z nich wspomniano przy okazji omawiania nastoletniego buntu. Dwie pozostałe skoncentrowały się na podejmowaniu w czasie kazań tematów politycznych oraz na kapłańskich nadużyciach, za które winni księża nie ponieśli stosownych kar.

Przyczyniająca się do kryzysów respondentek hipokryzja dotyczyła nie tylko osób duchownych. Dla R17 bardzo trudne jest to, że ludzie, którzy tworzą Kościół, często pięknie

opowiadają o wzniosłych ideach, których jednak nie wcielają w życie, z kolei R30 nie dziwi się swojej cioci, która choć „wierzy w Boga, ale do Kościoła nie pójdzie, bo została skrzywdzona przez księdza i upokorzona publicznie. Chciała dobrze, przed pogrzebem kogoś z rodziny poszła do spowiedzi i ksiądz wykrzyczał, że nie dostanie rozgrzeszenia". Z kolei w przypadku R40 do kryzysu przyczyniła się postawa osób, które rywalizowały z nią o posadę organisty i to w sposób, który pozostawał daleki od chrześcijańskich założeń:

> mimo że chodziłam do kościoła, to coraz mniej widziałam w tym sensu przez te wszystkie rzeczy. Miałam też pretensje do Boga, że skoro Ty chciałeś, żebym została organistką, a teraz mi ludzie takie świństwa robią, to jaki to ma sens? Czy Ty chcesz, żebym ja w ogóle straciła przyjemność z chodzenia do kościoła, żebym wątpiła w to, czy chrześcijanie to dobrzy ludzie, skoro są zdolni do takich rzeczy?.

Szczególnie trudny czas, sprzyjający kryzysom absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia, wiązał się z zakończeniem studiów, na co zwróciła uwagę m.in. R16. To właśnie wówczas kończył się dla nich ważny etap edukacyjny, co wymagało podjęcia wielu istotnych, samodzielnych decyzji związanych np. z miejscem zamieszkania czy też pracą. Następował wtedy także kres fundacyjnej formacji, regularnych spotkań, co oznaczało konieczność zastanowienia się nad swoim dalszym miejscem w Kościele i ewentualnym znalezieniem dla siebie nie-studenckiej wspólnoty. Lęku przed tym doświadcza będąca jeszcze studentką R17. Bycie we wspólnocie religijnej nie gwarantuje jednak niedoświadczenia zawirowań - można to zauważyć na przykładzie historii R26, która przyczyn swojego kryzysu upatruje właśnie w Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia:

> zaczęło się na rekolekcjach adwentowych czy wielkopostnych (...), na których byłam jedną z nielicznych trzeźwych osób. To były takie sytuacje, że ktoś sikał z balkonu, pijanego chłopaka ściągali siłą z pijanej dziewczyny. To były rekolekcje, gdzie było kilka osób, które wolały zamiast iść na mszę, iść do pokoju we dwójkę lub trójkę w wiadomym celu.

W czasie pobytu we wspólnocie - w funkcji szefowej - kryzys spotkał także R23. Nie wskazała ona jednoznacznej przyczyny takiego stanu rzeczy, aczkolwiek podkreśliła, że to właśnie Fundacja pomogła jej ten kryzys przezwyciężyć:

> gdy byłam szefem wspólnoty, miałam górnolotne pomysły i wtedy miałam największy kryzys wiary. Gdyby też między innymi nie Fundacja i to może, że miałam na siebie nałożoną odpowiedzialność tego, że byłam szefem, że musiałam się organizować, to też mi pomogło szybciej wrócić na dobre tory. Nigdy nie byłam daleko od Kościoła, ale wrócić do serca i to poukładać w głowie, bo to o głowę chodziło. Za to Fundacji jestem bardzo wdzięczna. Może

> Pan Bóg tak pokierował, że miałam być tym szefem i miałam wtedy mieć największy zjazd w moim życiu dotychczasowym i i to się tak dobrze skończyło.

Wśród przyczyn kryzysów doświadczanych przez respondentki pojawił się także aspekt związany z poczuciem rozbieżności pomiędzy wiarą a nauką. R15 zwróciła uwagę na kryzys, który jest efektem poznawania świata i odkrywania rozmaitych kultur, a także religii. To właśnie wówczas nierzadko po raz pierwszy człowiek zaczyna zastanawiać się nad tym, kto właściwie, jeśli chodzi o sferę transcendentną, ma rację. R20 doszła nawet do wniosku, że dołączenie do Fundacji, w której w większym stopniu wiarę łączono z intelektem oraz zagłębianie się w wiarę, było przyczyną jej wątpliwości. Ponadto wspomniana kobieta czasem tęskni za Kościołem, który zapamiętała z dawnych lat - nie rozumiała wówczas wielu rzeczy i miała mniejszą świadomość tego, co się w nim dzieje:

> wiem, że to jest może głupie, ale z jednej strony takie zerojedynkowe, po prostu szłam do tego Boga i rozmawiałam z Nim (...), ale nie wiedziałam tej drugiej strony. Kiedyś naprawdę ten Kościół był tak ważny, że na przykład nie były wyciągane takie sprawy. Wiem, że to źle, że nie były wyciągane, ale też mam wrażenie, że był bardziej wtedy przeze mnie wyidealizowany.

Kryzys R7 zaczął się po wyprowadzce z domu rodzinnego i rozpoczęciu studiów - to wówczas odkryła, że życie może wyglądać zupełnie inaczej aniżeli wcześniej myślała:

> to było dla mnie bardzo mocne przeżycie związane z tożsamością. Dosłownie zaburzył mi się mój światopogląd totalnie. Na pierwszym roku studiów zobaczyłam, że możliwy jest świat bez Boga, gdzie pochodzę z domu, w którym wiara odgrywa bardzo dużą rolę. Całe moje życie rodzinne jest oparte na tym, że moje życie jest od Pana Boga, że wszystko, co mamy, jest od Pana Boga. No i poszłam na moje ukochane studia i tam się okazuje, że to nie jest taka oczywistość, z której ja wyrastałam. Możliwe, że świat istnieje bez Boga.

Moment kulminacyjny kryzysu wspomnianej respondentki nastąpił jednak później - wiązał się z niemożnością pogodzenia wiary w Boga z tym, co zostało przez nią zasłyszane na studiach. Wątpliwości związane z łączeniem myślenia opartego na wierze z myśleniem naukowym sygnalizowało jeszcze kilka innych respondentek - w ich przypadku nie było to jednak przyczyną tożsamościowego kryzysu a jednym z dylematów.

6.4.4. Bieżące kryzysy i sposoby ich rozwiązywania

Kryzysy, o których opowiadały respondentki, miały rozmaite przyczyny. Niektóre z nich wiązały się z określonym etapem rozwojowym, inne zaś były wywołane przez związane

z nimi samymi lub osobami bliskimi wydarzenia krytyczne takie jak wypadek, choroba czy śmierć. Nie brakowało także wzmianek o tych zapoczątkowanych przez otoczenie społeczno-kulturowe. Trzeba jednak pamiętać o jeszcze jednej kategorii kryzysów, których przyczyny mają znacznie bardziej wewnętrzny charakter. Wśród nich można wyróżnić zarówno związany z tempem funkcjonowania we współczesnym świecie brak czasu, który oddala od Boga m.in. R20, jak i skoncentrowane na teraźniejszości i walce o byt życie z dnia na dzień sprzyjające zagubieniu Boga, o czym wspomina R29:

> to jest trochę może spowodowane pracą, bo skupiłam się na tym, że muszę się utrzymać w Toruniu, muszę zarobić. Pracuję jednak w sklepie. Tam są różni ludzie, przychodzą różni klienci, raz lepsi, raz gorsi i nie to, że zaczęłam się buntować przeciwko Bogu, ale to najpierw zatraciłam, zgubiłam, a teraz nie potrafię tego odnaleźć i zadaję sobie takie pytania w stylu: czy to ma sens np. w odniesieniu do pójścia na mszę, wyspania się. Gdyby nie przyjazd kolegi, który co niedzielę chodzi do kościoła, to pewnie już odpuściła tę niedzielę i nie poszła.

W momencie rozmowy w kryzysie znajdowała się także R33 tęskniąca za wiarą z lat dziecinnych, w których mniej czasu i uwagi poświęcała na analizowanie różnych zagadnień związanych z wiarą, które może prowadzić do wielu pytań i wątpliwości. Ten wątek pojawił się nie tylko w wypowiedzi wspomnianej respondentki, co może skłaniać do refleksji nad tym, czy młode kobiety czują się przygotowane do rozwijania sfery duchowej, czy bezpieczna wiara oznacza dla nich wyłącznie trzymanie się religijnych rytuałów znanych od lat:

> dużo częściej się w mojej głowie pojawiają wątpliwości np. czy coś wynika z tego, że się o to modliłeś, czy z tego, że sobie to wmówiłaś. Nie czuję się z tym dobrze i mam poczucie, że ja bym wolała wierzyć tak jak wierzyłam, bo było mi lepiej. Wtedy po prostu zawsze sobie tłumaczysz to, że nie wszystko od ciebie zależy i może plan na to wszystko jest inny, a jak masz wątpliwości, to myślisz, że sobie coś wymodliłaś, no ale co z tymi, którzy nigdy się o to nie modlili, a to dostali. Takie głupie rzeczy.

Co ciekawe, o wierze w Boga a nie w Kościół wspomniało niewiele respondentek, te zaś, które podjęły tę kwestię, nie rezygnowały z praktyk religijnych - podkreślały raczej to, co w kontekście swojej wiary uważają na najistotniejsze. Do kryzysu doprowadzić może także nadmiar praktyk religijnych, czego doświadczyła nakładająca na siebie w pewnym momencie zbyt wiele bodźców modlitewnych R4. Ryzykowne okazuje się również przekonanie o ugruntowaniu w wierze niezależnie od okoliczności i związana z tym pycha, na którą zwróciła uwagę R36. Warto zwrócić uwagę także na to, że w opinii R10 bycie bardzo blisko Kościoła wiąże się z większą świadomością dotyczącą jego słabości, co może prowadzić także do

sytuacji kryzysowych. W opinii R23 łączy się to jednak z pewnym zdystansowaniem psychiczno-duchowym względem treści związanych z Kościołem:

> chyba mało co mnie może jeszcze w Kościele zbulwersować. Nie chcę teraz mówić, że jestem już na tyle uodporniona czy coś, ale chyba przez to, że miałam styczność w sądach kościelnych z różnymi sprawami, czy na zajęciach różne historie były dotykane, to chyba już mnie mało takie rzeczy szokują. Nie mam znieczulicy, bo w ludzki sposób mnie to bulwersuje, ale nie wywołuje we mnie to skandalu takiego, że mówię, że odchodzę od Kościoła.

Postawę zdystansowaną od kościoła w ujęciu instytucjonalnym przy jednoczesnym nienegowaniu sensu Kościoła w ujęciu wspólnotowym prezentowała znaczna część respondentek. Biorące udział w niniejszym badaniu stypendystki i absolwentki wykazywały się jednak daleko posuniętą ostrożnością w przytaczaniu zasłyszanych historii i formułowaniu opinii związanych z Kościołem. W najbardziej zdecydowany sposób wypowiadały się nt. nadużyć seksualnych i konieczności wyjaśnień w tym zakresie, a także transparentnych i sprawiedliwych działań względem kapłanów dopuszczających się przestępstw na tle seksualnym.

Przebadane kobiety, które prezentują różne potrzeby duchowe oraz poziomy zaangażowania religijnego, są praktykującymi katoliczkami, choć nie zawsze regularnie. Trwanie przy tym, co wcześniej uznawano za tożsamościowy fundament, jest jednym z trudnych, choć przepełnionych poszukiwaniem sensu i nadziei sposobów radzenia sobie z trudnymi doświadczeniami, o czym opowiedziała R7:

> siedziałam w tym kościele, było mi smutno, nie rozumiałam tego, ale jakby wierzyłam, że ja nie mogę w takim momencie, jakby odciąć się i się obrazić, że tego po prostu nie ma. To było trudne, nie potrafiłam mówić na przykład na mszy np. „Wierzę w Boga Ojca". Nie potrafiłam wypowiadać tego. Moja modlitwa ograniczała się do znaku krzyża.

Wspomniana respondentka na jakiś czas zaprzestała także korzystania z sakramentu pokuty, jednakże postanowiła coś w tym obszarze zmienić w związku z pogrzebem babci, która „była (...) pobożna, zawsze się za mnie modliła i wiedziałam, że to będzie ważne, że zrobię to dla niej trochę".

Bardziej radykalne kroki chciała podjąć R43, która po doświadczeniu kryzysu przez 3-4 lata identyfikowała się jako ateistka, pragnęła zerwać z katolickim wizerunkiem, który nie tylko wcześniej był jej bliski, ale także który przypisywało jej hermetyczne środowisko:

> pracowałam w mediach katolickich (...) i czułam, że to jest hipokryzja, że ja muszę przestać tam pracować, bo nie mogę oszukiwać siebie i ludzi i pracować pod szyldem katolickiego medium, będąc niewierzącą osobą. Taką okolicznością łagodzącą było to, że nie przestałam praktykować. Myślę, że wielu księży, którzy odprawiają mszę na ołtarzu, ma problem z wiarą, a jednak robią to, więc czułam, że może nie jestem aż tak do szpiku kości zła, ale cały czas czułam, że oszukuję czytelników, chociaż odmawiałam pisania na tematy związane stricte z wiarą.

Na czasowe odejście od Kościoła zdecydowała się również R39, która odsunęła się od Kościoła na etapie gimnazjum, aczkolwiek jej kryzys pogłębił się w szkole średniej, kiedy to przeżyła epizod depresyjny i zmagała się z rozmaitymi lękami. Za namową mamy zdecydowała się pojechać na rekolekcje w ciszy, jednakże jej oczekiwania związane z ciszą, spokojem i odpoczynkiem - niekoniecznie w odniesieniu do rozwoju duchowego - nie zostały zaspokojone. Trafiła bowiem nie na rekolekcje w milczeniu, a rekolekcje biblijne, gdzie doświadczyła Bożej obecności i rozpoczęła się przemiana jej życia, o czym opowiada w następujący sposób:

> był czas na integrację, ale przeplatany konferencjami na podstawie fragmentów Pisma Świętego, a wzięłam swoje z domu też Pismo Święte. Pierwszy fragment, na którym otworzyłam był o tym jak Filip spotkał Pana Jezusa i poszedł powiedzieć to Natanelowi, który powiedział, co może być dobrego z Nazaretu. Potem doszło do spotkania Natanaela i Jezusa, gdzie Pan Jezus powiedział: widziałam cię pod drzewem figowym zanim zawołał cię Filip. Dla mnie to były takie niesamowite słowa, że mówię: jeny, Panie Jezu, ty wiesz, kiedy płaczę i każdy moment mojego życia widzisz. To były przepłakane rekolekcje, takie ważne dla mnie, że wiedziałam, że nie jestem sama. I drugi fragment Nikodema, który przyszedł do Pana Jezusa w nocy. Było kilka przypuszczeń – może się wstydził swojego grzechu, może był samotny, może był wycofany jak ja i zobaczyłam, że może Nikodem może też miał zmartwienie, bał się, może też miał depresję i już nie wiedział co i tylko w nocy potrafił żyć, gdy nikt go nie widział. I też się przyrównałam do niego i mówię: Panie Jezu, Ty mnie zawsze przyjmiesz, nieważne w jakim momencie. To było dla mnie takie ważne i adoracja wtedy to też było dla mnie niesamowite zdarzenie, bo ja miałam też oprócz tego, że nie miałam życia w sobie, to też miałam dużo lęku przed przyszłością, nawet klinicznego. Potem była adoracja (...) i taki spokój, i taka cisza i dziewczyna zagrała piosenkę „Oceany". Tam jest taki fragment, że mój strach utonie w Twojej łasce, nawet do tej pory mam to na tablicy napisane. Mega zaczęłam płakać, nie wiem, co się ze mną działo, bo ja raczej jestem opanowana i powściągliwa, jeżeli chodzi o emocje (...). Im dłużej płakałam, tym bardziej czułam się oczyszczona, lekka. Na drugi dzień wstałam, a często się budziłam rano z nieokreślonym, ogromnym lękiem, nie wiedziałam czego ja się

> boję, życia chyba. I pierwszy raz od dłuższego czasu nie czułam lęku rano. I mówię: Panie Boże, Ty musisz istnieć. Wszystko zaczęło się zmieniać od tego momentu.

Pomocne w radzeniu sobie z doświadczeniami krytycznymi są nie tylko aktywności o charakterze duchowym, ale także społeczne wsparcie. W przypadku niektórych respondentek - takich jak R31 - kluczowa okazywała się pomoc otrzymywana od pojedynczych osób np. wierzącego chłopaka. R40 nie wie, jak poradziłaby sobie z kryzysem, gdyby nie jej spowiednik. Z kolei dla innych - jak chociażby R45 - kluczem okazywała się wspólnota. To właśnie wspomniana kobieta dzięki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia powróciła do wiary i na nowo odnalazła Boga.

6.5. Zaangażowanie respondentek we wspólnotę

Podczas analizy literatury i projektowania badania poświęconego tożsamości młodych dorosłych katoliczek należących do wspólnoty katolickiej należało zastanowić się nad tym, które kategorie badawcze mogą okazać się kluczowe w kontekście przygotowania niniejszej rozprawy doktorskiej. Już na etapie wczesnego prowadzenia badań założenia te zostały zweryfikowane. Pierwotne intuicje dotyczące koncentracji kobiet na swojej podmiotowości i urzeczywistnianiu własnego sprawstwa w mających hierarchiczny i patriarchalny charakter strukturach Kościoła katolickiego zostały zastąpione wysuwającym się na pierwszy plan zagadnieniem szeroko pojmowanej wspólnotowości. W związku z tym w tej części pracy uwaga zostanie skoncentrowana na poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie dotyczące tego, jakie wspólnoty odegrały ważną rolę w kontekście kształtowania tożsamości respondentek i na czym ona polegała.

Nie wszystkie kobiety biorące udział w badaniu charakteryzowały się silną wewnętrzną potrzebą takiej przynależności. Zalicza się do nich m.in. R7, która choć początkowo myślała o znalezieniu w czasie studiów jakiegoś duszpasterstwa, to wraz z biegiem czasu odkryła, że tego typu wspólnota nie jest jej potrzebna do rozwoju, a tym, co duchowo najbardziej ceni i pomaga jej wzrastać, jest osobista, cicha modlitwa. Wspomniana respondentka podkreśliła jednak, że ma wspólnotę przyjaciół i zwróciła uwagę na ciekawy aspekt dotyczący motywacji związanych z dołączaniem do rozmaitych wspólnot:

> dlaczego ludzie potrzebują wspólnoty? Dla kontaktów towarzyskich czy rozwoju? (...) Wydaje mi się, że trzeba mieć właśnie relacje, żeby później wchodzić do wspólnoty, a nie odwrotnie (...), bo zazwyczaj się wchodzi, żeby kogoś poznać, bo są fajni ludzie, bo się fajnie tam przychodzi. I znika sedno i to, co powinno być w centrum.

6.5.1. Pozafundacyjne doświadczenia

Poza przynależnością do wspólnoty stypendystek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia i funkcjonowaniem w związanych ze wspomnianą strukturą wspólnotach akademickich wiele respondentek na przestrzeni lat wiązało się także z innymi grupami - nie tylko o charakterze religijnym. Co prawda w narracji respondentek dominowały właśnie te, jednakże w ich wypowiedziach ważną rolę odgrywały także grupy rozwijające ich muzyczne, sportowe lub społeczno-patriotyczne zainteresowania. Bycie częścią danej grupy wiązało się z rozmaitą częstotliwością spotkań z jej członkami - niekiedy bowiem respondentki wspominały o grupach ludzi, z którymi łączyła je silna więź pomimo rzadkich spotkań lub jednoczenia się np. wokół organizacji określonych wydarzeń. Co ważne, formalna przynależność nie zawsze wiązała się z poczuciem przynależności i troską o daną grupę, jej poszczególnych członków oraz dobro wspólne. Trudno jednak nie odnieść wrażenia, że wraz ze wzrostem zaangażowania, rosła szansa na to, że przynależność do danej grupy przestanie mieć charakter jedynie formalny, a stanie się czymś mającym wpływ na tożsamość jednostki, na co w kontekście FDNT zwróciła uwagę R7:

> jak się bardziej angażujesz, to spotykasz osoby, które też się angażują. Wydaje mi się, że zarząd i te osoby, które się bardziej angażują, mają takie poczucie wspólnoty i to wpływa na nie super, a ja akurat jestem w takiej pozycji, że mniej się angażuję, ale nie mogę mówić, że ta wspólnota nie jest okej. To jest moja kwestia, że ja się nie daję z siebie więcej, więc jak mam budować relację z nimi i coś przeżywać.

6.5.1.1. Wspólnoty religijne

Młode kobiety biorące udział w badaniu na przestrzeni swojego życia wiązały się z rozmaitymi grupami religijnymi - niektóre z nich nie ograniczały się do jednej, przekierowując swoje zainteresowanie tam, gdzie wydawało im się to bardziej zasadne. Nie wszystkie z tych grup należałoby określić mianem wspólnoty - niekiedy bowiem to troska o własne interesy, a nie o to, co wspólne wysuwała się na pierwszy plan, co jednak w kontekście doświadczeń respondentek miało miejsce niezwykle rzadko. Do niektórych wspólnot religijnych młode kobiety należały ze względu na środowisko rodzinne, dla którego dana grupa była ważna i przynależność do niej była czymś naturalnym dla kolejnych pokoleń. To właśnie miało miejsce w przypadku R7, której cała rodzina była zaangażowana w ruch neokatechumenalny. Wspomniana respondentka odkryła jednak, że nie jest to bliskie jej duchowości i postanowiła się z niego wycofać. Z kolei R4, która wraz z całą rodziną dołączyła

do ruchu Focolare, pozostaje z nim związana po dziś dzień, zaś R23 zaangażowana jest w ruch apostolstwa młodzieży już od czasów szkoły podstawowej, podobnie jak jej rodzeństwo, co stanowi dużą część jej życia.

To właśnie środowisko parafialne w większości przypadków było dla stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia miejscem, gdzie poszukiwały dla siebie wspólnoty, w którą mogłyby się zaangażować. Oaza (w oryginale wiążąca się z ruchem Światło-Życie, w praktyce częściej pojmowana jest w szerszy sposób), do której dołączyła m.in. R2, stała się dla niej przede wszystkim miejscem pozwalającym otwierać się na drugiego człowieka i inspirować osobami, które w niej działały, o czym opowiada w następujący sposób:

> byłam bardzo nieśmiałym dzieckiem, zamkniętym w sobie, więc możliwość chodzenia co tydzień na takie spotkania z ludźmi ode mnie starszymi, raczej takimi bardziej zaangażowanymi dała mi taką możliwość i perspektywę i też takie marzenia, żeby być tacy jak oni.

To właśnie oaza dla R13 stała się miejscem pokazującym, że duchowa rzeczywistość nie musi wyglądać w sposób, do którego można się przyzwyczaić uczestnicząc w coniedzielnych mszach dostosowywanych do wszystkich ludzi, niezależnie od wieku, stanu cywilnego czy też statusu społecznego. Wspomniana respondentka coraz bardziej angażowała się w oazę i odkrywała w sobie coraz większe pragnienie duchowego rozwoju:

> nagle tylko ta religia w szkole i ta niedzielna msza człowiekowi zaczyna nie wystarczać. O, super sprawa, namiot spotkania, możesz znaleźć 5 minut i nagle się okazuje, że możesz rozważać Pismo Święte (...) z domu, tylko znajdź ten czas, znajdź sobie tą przestrzeń, że jesteś tylko ty i Pan Bóg.

Działająca przy parafii wspólnota młodzieżowa, w którą angażowały się respondentki, dla niektórych stawała się drugim domem. Tak też było w przypadku R47, która od dziecka obserwowała zaangażowanie swojej siostry w tę grupę:

> już od dzieciaka tak naprawdę patrzyłam na nich, jak oni śpiewali w kościele i mi się to tak strasznie podobało, że już się nie mogłam doczekać, aż w końcu do nich dołączę. Jak dołączyłam, to miałam 13 lat i spędziłam tam całe gimnazjum i liceum. Ta wspólnota stała się dosłownie takim drugim domem.

Niektóre wspólnoty, w które angażowały się młode kobiety biorące udział w badaniu, ściśle ze sobą współpracowały, co w środowisku wiejskim nie jest niczym zaskakującym, o czym opowiedziała R33. Postanowiła ona powrócić do grona liturgicznej służby ołtarza na prośbę

proboszcza ze względu na deficyt osób czytających czytania w czasie mszy. To, że losy społeczności, z której się wywodzi, nie są jej obce, można zauważyć w jej wypowiedziach:

> jak we wsi są 3 ośrodki, to one muszą razem funkcjonować, bo inaczej w tych wsiach nic się nie będzie działało. Wiadomo, że w tych 3 ośrodkach są te same osoby, albo ktoś się angażuje we wszystko albo w nic. Zawsze np. jesteśmy zaangażowani w procesję i moja mama zawsze jest odpowiedzialna za wszystkie te rzeczy, które chodzą w procesji, więc siłą rzeczy też muszę być. Ze straży jest też warta przy Grobie Pańskim, ja teoretycznie nie stoję, ale już mi się raz zdarzyło. Jesteśmy bardzo sfeminizowaną jednostką straży pożarnej, prezesem, skarbnikiem, sekretarzem i kronikarzem w zarządzie są kobiety. Rzeczywiście mocno działamy i ostatnio panowie mieli przez chwilę taki bunt, że dlaczego my nie stoimy, więc z panią prezes stwierdziłyśmy, że pójdziemy.

W opowieściach poświęconych wspólnotom, w które angażowały się respondentki, trzykrotnie pojawiło się Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży. R21 pełniła tam rozmaite funkcje, zdobywając cenne doświadczenie na różnych płaszczyznach, R46 odkryła, że „bycie we wspólnocie ma swoje zarówno dobre strony i korzystanie z tego co ci daje wspólnota, ale też wymaga, żebyś była zaangażowana, w jakiś sposób działała, bo te korzyści pochodzą z tego, że działamy, nic nie bierze się z niczego, w przyrodzie nie ma próżni", zaś R39 odkryła dzięki niemu to, że w Kościele jest miejsce dla ludzi młodych. Na szczególną uwagę zasługują początki jej zaangażowania we wspomnianą wspólnotę:

> zdecydowałam się np. na ten KSM też właśnie dzięki mojej mamie, namawiała mnie, że fajny ksiądz, a on faktycznie zaimponował mi taki, bo miałam okres buntu, a on był właśnie takim buntownikiem, słuchał Kultu, nosił glany, miał irokeza, też chciał studiować psychologię. Jak mówił z ambony, to było to kontrowersyjne gdzieniegdzie, ale miałam takie wow: on mówi prawdę. Mimo tego byłam niechętna do wejścia w jakąś kościółkową grupę, ale dla spokoju, żeby mama nie gadała, weszłam w to. I jak zaczęłam poznawać tych ludzi, tego księdza, jak mówi o Kościele, o Panu Bogu i tych młodych ludzi, którzy się cieszą, że są w Kościele i są uśmiechnięci, jeżdżą na różne wyjazdy, integrują się, robią fajne rzeczy, a nie tylko szkoła, dom. Zobaczyłam, że to jest (...) zupełnie inny wymiar życia.

Wśród wspominanych przez respondentki grup i inicjatyw o małym i średnim zasięgu terytorialnym nie zabrakło wzmianek o byciu marianką, opiekunką dzieci na oazie rodzin, animatorką w Papieskim Dziele Misyjnym, udziale w spotkaniach z siostrami szensztackimi, diecezjalnych dniach młodzieży, medytacjach ignacjańskich, seminarium odnowy wiary, przynależności do wspólnoty modlitewnej, duszpasterstwa akademickiego, zaangażowania

w laboratorium wiary, czy też wspólnotę Wiara i Światło, którą R2 wspomina w następujący sposób:

> to wspólnota, która łączy osoby z niepełnosprawnościami i osoby pełnosprawne, które pomagają sobie nawzajem. Pojechałam na obóz tej wspólnoty i to był dla mnie bardzo wartościowy czas. Pamiętam, że wtedy uświadomiłam sobie, że wszyscy możemy sobie coś dawać. Ja dawałam tym osobom z niepełnosprawnościami np. możliwość poruszania się (...), a one dawały mi wsparcie duchowe. Zobaczyłam dużą wartość kryjącą się w każdym człowieku.

Ważną rolę w odniesieniu do wspólnotowości odgrywały nie tylko ustrukturyzowane grupy, ale także organizowane na większą skalę wydarzenia zrzeszające młodych ludzi z różnymi potrzebami duchowymi i o różnej wrażliwości jak chociażby Europejskie Spotkanie Młodych Taizé czy też spotkanie młodych na Polach Lednickich, które szczególnie przypadło do gustu m.in. R9. Wspomniana respondentka podkreśla, że lubi zabawę i pozostaje daleka od stereotypu, zgodnie z którym katolika można rozpoznać po tym, że siedzi w kościele i się modli. Wyjazd na Lednicę, o którym opowiadało 5 kobiet, nie był jednak skoncentrowany głównie na aspekcie rozrywkowym - to właśnie tam w R47 urodziło się pragnienie wzięcia odpowiedzialności za swoją wspólnotę:

> trzy dni wcześniej byłam na Lednicy, słuchałam tego kazania, do którego do dzisiaj bardzo lubię wracać, bo myślę, że to było przełomowe. I tak sobie wtedy pomyślałam, że bardzo mi brakuje jakiejś grupy albo wspólnoty, za którą byłabym odpowiedzialna. Wcześniej miałam okazję być liderem grup mniejszych w parafii czy w diecezji. I potem przyszła ta wiadomość, czy będę kandydować i pomyślałam, że to chyba odpowiedź na to wszystko, więc nie mogę tego zbagatelizować.

Wspólnotowymi wydarzeniami, których przywoływanie wywoływało w respondentkach najwięcej emocji, były Światowe Dni Młodzieży. R5, która na odbywające się w Rio de Janeiro ŚDM jechała tuż po powrocie z erasmusa, miała poczucie, że tego typu wydarzenia, które zrzeszają wielu młodych ludzi, dzieli przepaść:

> trochę może się wydawać, że to coś podobnego, że z innego kraju, że jest grupa studentów, że razem się uczymy. Ale widziałam tak jakby jałowość tego spotkania z rówieśnikami w ramach Erasmusa czy tych relacji w porównaniu z krótszym czasem, który był na ŚDM. To zupełnie inny poziom rozumienia.

Kluczowe jest jednak to, czy decyzja o wzięciu udziału w zrzeszającym wielu młodych ludzi wydarzeniu o charakterze duchowym wynika z motywacji wewnętrznej, czy też dzieje się

niejako pod przymusem. Korzyści odczuwalne w tym przypadku są niewspółmiernie większe, na co zwróciła uwagę R11:

> to na pewno kształtuje poczucie wspólnoty, z tym, że to bardzo zależy od tego, z jakim ktoś jedzie nastawieniem. Bo na przykład, kiedy mam do czynienia ze spotkaniem w diecezji czy Lednicą, to często wiąże się z tym, że potrzebny jest podpis, żeby dostać zgodę na bierzmowanie, więc często są tam osoby z przymusu. Jeżeli chodzi o takie spotkania na przykład Taize, to jest tam naprawdę dużo duchowości. Jadą tam osoby, które bardzo chcą to przeżyć.

Młode kobiety nierzadko w swoich wypowiedziach pokazywały kontrast pomiędzy panującymi na Światowych Dniach Młodzieży warunkami i trudnościami, z którymi musiały się zmierzyć, a owocami duchowymi i zmianą postawy, którą były w stanie u siebie zaobserwować. Opowiedziała o tym m.in. R17:

> nie miałam problemu z tym, że są ciężkie warunki (...) Byłam w szoku, kiedy była taka wszechobecna radość, wyczekiwaliśmy na to spotkanie z papieżem, na wszystko piękne, co nas tam czeka. Kiedy przyszliśmy na nasze miejsce noclegowe, okazało się, że śpimy na podłogach, w jednej sali tabun ludzi, myjemy się nad dworze pod wężem ogrodowym. I w tej całej radości na to, co mnie czeka i co mnie spotkało, że mam takich pięknych ludzi dookoła (...) i że pewnie to najlepsze, co mnie spotkało w życiu, w ogóle nie interesowało mnie, jak złe są te warunki (...) To mi pokazało, że mało można mieć materialnie i być bardzo szczęśliwym człowiekiem (...). Mimo że to było parę dni, to mi tak pokazało życie bez internetu, bez ładowarki, bez wszystkich dóbr materialnych, bez których nie wyobrażam sobie życia. Już teraz widzę, że chciałam sobie coś kupić, ale nie potrzebuję tego, przecież to nic nie zmieni w moim życiu. Mogę coś lepszego zrobić z tymi pieniędzmi i to na pewno bardzo mnie zmieniło, tak przyziemnie i duchowo. To niesamowicie mi pokazało, że (...) tylko trzeba chcieć znaleźć się jakieś szczęście, które można odczuwać i cieszyć się z innymi.

Z kolei R9 zwróciła uwagę, że każdy kolejny udział w tego typu wydarzeniach hartuje człowieka - fizycznie, psychicznie, społecznie i duchowo, uczy zaradności oraz niedziwienia się temu, co nierzadko szokuje osoby trafiające tam po raz pierwszy. Charakter tego typu wydarzeń na przestrzeni lat ulega jednak zmianom. Uczestnicząca w Światowych Dniach Młodzieży w Krakowie oraz w Lizbonie R11 dostrzegła bardziej liberalne postawy prezentowane przez uczestników portugalskich ŚDM, co nie było przez nią odbierane pozytywnie:

> w Lizbonie dużo osób ŚDM potraktowało trochę jak taki Woodstock. Dużo było używek, tęczowe flagi, jakby ktoś pomylił imprezy (...) Skala wydarzenia nie zawsze pokrywa się z jakością.

W odpowiedzi na pytanie dotyczące wspólnot oddziałujących na tożsamość stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia młode kobiety nierzadko przywoływały także grupy pielgrzymkowe, z którymi były związane na różnych etapach życia. R24 brała w nich udział już w szkole podstawowej. Nie było to jednak jej świadomym, dobrowolnym wyborem - chodziła na nie wraz z rodzeństwem zabierana przez mamę. Sama pielgrzymka miała charakter pokutny i brali w niej udział przede wszystkim ludzie starsi. O byciu *pielgrzymkowym dzieckiem* opowiedziała także R45, jednakże w jej przypadku wspomnienia są bardziej pozytywne - podczas tych wędrówek poznawała ludzi, w których życiu wiara odgrywa szczególnie ważną rolę i miała okazję budować z nimi wspólnotę. W podobny sposób pielgrzymkową grupę rowerową postrzegała R26, która w ich otoczeniu czuła się dobrze nawet ze swoim ciałem, co jak sama twierdzi, było dla niej rzadkością,

> zwłaszcza że jeździmy tam dość porozbierani, ale tam jest taki normalny Kościół, tam są ludzie, którzy nie są przesadnymi purystami, nie udają, że w Kościele są tylko święci.

Niezależnie od kierunku, respondentki w różny sposób postrzegały sens samego pielgrzymowania. Dla R21 był to przede wszystkim sprawdzian samej siebie, a zwłaszcza swojej wiary, aby zobaczyć, „czy jak już będę takim człowiekiem brudnym i zmęczonym, to czy nadal będę chciała mówić ten różaniec albo czy nadal będę chciała słuchać jak ksiądz mówi?". R25 zwróciła uwagę na to, że to właśnie pielgrzymki uczą człowieka regularności, zaś w opinii R22, która wędrowała szlakiem św. Jakuba, pielgrzymka nie jest wydarzeniem, którego koniec następuje wraz z momentem dotarcia do celu:

> w zeszłym roku byłam też na Camino, chociaż myślę, że Camino cały czas trwa (...) Idąc tam pomyślałam, że w drodze łatwiej wszystko zorganizować. Życie jest prostsze, niedużo potrzeba, a jednak w codzienności to się gdzieś rozpływa. Nawet rekolekcje to taki czas wydzielony i ktoś mówi, że trudno może być iść i wysiłek, ale mimo wszystko i tak wydaje mi się, że to jest łatwiejsze. W drodze jest czas na zastanawianie się i na relacje z innymi (...) To fajny czas na poznanie siebie i swoich możliwości.

6.5.1.2. Wspólnoty muzyczne

W życiu 12 respondentek szczególnie ważną rolę odegrało zaangażowanie w grupy muzyczne. Nie wszystkie z nich można określić mianem wspólnot - niekiedy bowiem miały

przede wszystkim rozwijać umiejętności muzyczne i przynależność do nich była związana z realizacją tego konkretnego celu. Temu właśnie służyły szkoły muzyczne czy też nauka w studium muzyki kościelnej. W wielu przypadkach muzyczne zainteresowania wiązały się z płaszczyzną duchową, czego efektem było dołączanie do parafialnych chórów lub scholi. Działające w nich kobiety traktowały śpiewanie w nich jako sposób modlitwy, jednakże nie dla wszystkich było to doświadczeniem ukierunkowanym na zwiększenie swojego zaangażowania w życie parafii, o czym opowiedziała R18:

> lubię pieśni katolickie. Zawsze mówili, że kto śpiewa ten dwa razy się modli i przez to, że przez ileś lat śpiewałam w kościele, to mi tego brakuje. To też jest jakiś sposób modlitwy, bo wiadomo, mogę sobie śpiewać wszędzie, też śpiewałam przez chwilę w innych chórach, ale jakoś tak lubię pieśni katolickie. Czy to bardzo jest mi potrzebne do wiary? Myślę, że nie. Bardziej chodzi o to, że chcę śpiewać, a że takim sposobem mogę uczestniczyć w jakimś tam życiu parafii, to fajnie. Myślę, że na ten moment nie potrzebuję zaangażowania w życie parafii. Chodzę do kościoła czy na cmentarz, jak chodzę do bliskich i tam się modlę, nie potrzebuję nic więcej.

Dla większości badanych kobiet przynależność do tego typu grup muzycznych wiązała się z czymś więcej. To właśnie w scholi R25 odnalazła inspirujących ludzi, którzy na co dzień a nie tylko od święta żyją w oparciu o katolickie wartości, zaś R47 dzięki swojemu zaangażowaniu w muzyczne działania znalazła dla siebie miejsce w Kościele:

> zaczęłam od scholki dziecięcej, potem była poważniejsza schola też w parafii, zaczęłam tam należeć i później zaczęłam ją prowadzić. I to chyba był taki przełomowy moment, że zaczęłam bardzo poznawać siebie, nawet w kontekście relacji i kierowania innymi i pracy z ludźmi. Z perspektywy widzę, że to wszystko się tak bardzo składało, zaczęło się od takiej niepozornej, kilkuosobowej scholi, a przeszło do tego, że kieruję dużą wspólnotą i cały czas mam styczność z tymi ludźmi, więc myślę, że też schola miała wpływ na to, jak ja się zmieniałam w perspektywie czasu (...) Często jeździłam na warsztaty muzyczne, tam znowu odkrywałam swoje miejsce w Kościele, w świecie, i w muzyce, ale też uczyłam się warsztatu technicznego i poznawałam coraz to nowszych ludzi, coraz to nowsze doświadczenia.

Bardzo ważną rolę w kontekście muzycznych grup oddziałujących na kształtowanie tożsamości stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia odgrywają te bezpośrednio związane ze wspomnianą organizacją. Szczególnie istotny w tym kontekście okazał się zespół „Tylko Ty" powstały w 2013 roku, który od tamtego momentu uświetnia liczne fundacyjne uroczystości i jednoczy związanych z papieską inicjatywą pasjonatów

muzyki. Zaangażowana w niego od lat R30 rozwijając wspomniany zespół, rozwijała także swoje umiejętności związane m.in. z dyrygenturą oraz brała udział w duchowo inspirujących ją wydarzeniach takich jak przystanek Jezus. Na pierwszy plan wysuwają się jednak relacje pomiędzy członkami zespołu pomimo tego, że zespołowych spotkań w ciągu roku nie ma zbyt wiele. Atmosferze szczególnie dużo uwagi poświęciła R41, która twierdzi, że dzięki tej inicjatywie może doświadczać relacji z Bogiem przez muzykę i być częścią wspólnoty, która umacnia ją w wierze i jest dla niej niemalże jak rodzina:

> wchodząc do zespołu wiedziałam, z kim się spotkam i wiedziałam, że bardzo chcę tych spotkań, że mi sprawiają radość ogromną, że będą dla mnie ukojeniem w trudnych chwilach, że będą rozwijały naszą relację i rzeczywiście to tyle trwa też dzięki temu. Przynajmniej połowa zespołu, taki filar, to są osoby, które na początku się zjawiły i nam się chciało dla samego spotkania ze sobą i takiego rozwoju i muzycznego, i duchowego, bo każdy tam szuka nie tylko muzycznego zaangażowania w chrześcijaństwo, ale też duchowo każdy swoją drogą starał się iść i szukać czegoś dalej i zespół też pchnął nas do tego mocno (...), żeby coś więcej robić, zgodnie ze swoją osobowością, potrzebami.

Fundacyjna posługa muzyczna nie ograniczała się jedynie do zaangażowania w zespół „Tylko Ty". R49, która uważa, że śpiew w Kościele katolickim jest zaniedbywany w porównaniu z innymi kościołami, działała w fundacyjnym chórze, zaś R26 prowadziła wewnątrzwspólnotową scholę. To jednak wiązało się dla niej z trudnymi doświadczeniami takimi jak rywalizacja pomiędzy osobami zaangażowanymi w różne muzyczne inicjatywy czy też poczucie krzywdy i odrzucenia w związku z tym, że schola, z której odeszło sporo osób, została przekazana innej osobie:

> dla mnie najgorsze było to, że tak naprawdę zostałam skreślona, nikt mnie nie zapytał o to, jak to funkcjonowało, nikt nie zaproponował rozwiązania tego problemu, a ja zwyczajnie potrzebowałam wsparcia i usłyszenia, że dla kogoś ta schola jest ważna i że ja jestem ważna.

6.5.1.3. Inne wspólnoty

Wspólnoty religijne i muzyczne nie były jedynymi punktami odniesienia, o których wspominały stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia. W życiu R9 ważną rolę odegrali ludzie poznani w trakcie warsztatów filozoficznych i dziennikarskich:

> chodziłam też na warsztaty z filozofii, więc też miałam styczność z taką grupą ludzi, którzy pytali: być, czy nie być i sobie otwarcie dyskutowaliśmy i to naprawdę było zgodne z zasadami dyskusji filozoficznej, nikt się nie wyzywał, wszyscy mieliśmy swoje poglądy i każdy mógł

mieć swoje zdanie i to wszystko było uszanowane. I jeździłam na takie warsztaty dziennikarskie do Torunia, do tego WSKSiM. Kilka razy tam byłam i fajne środowisko w kontekście wiary oprócz dziennikarskich rzeczy. Jakieś takie pierwsze przyjaźnie dodatkowo też się zawsze nawiązywało.

Cztery respondentki działały w harcerstwie, które z jednej strony stanowiło przestrzeń do społecznego zaangażowania, z drugiej zaś rozwijało postawę opierającą się na miłości do Boga i ojczyzny. R25 wspomina nawet druhnę, która dbała o to, aby uroczystości patriotyczne wiązały się także z pójściem do kościoła. R37 podkreśla jednak że harcerska głębia i zarażanie tym kolejnych pokoleń przychodziło z czasem - początkowo bowiem głównym punktem odniesienia była nietypowa rozrywka w postaci nocowania pod namiotami czy też rozpalania ogniska.

Dla jednej z respondentek - R19 - zaangażowanie w harcerstwo jest nieco podobne do działania w ochotniczej straży pożarnej, gdzie nie brakuje przestrzeni na poznanie ciekawych ludzi, zdobycie określonych umiejętności i sprawności fizycznej w duchu wspólnotowych działań i zdrowej rywalizacji. W związku z tym wspomniana kobieta nie miałaby nic przeciwko, aby do OSP dołączyła także jej córka. Ze strażą pożarną były związane także 2 inne respondentki, przy czym R34 ma poczucie, że jej związek z tym środowiskiem pozostaje w kontraście z jej pracą w jednostce kultury:

> mam wrażenie, że się przystosowuję trochę do środowiska. Śmieję się z tego, że jak jestem w straży, to wiadomo, że leci disco polo, a w teatrze organizuję koncerty jazzowe. Straż jest bardzo ważna. Jak wracam do domu, to jestem głównie z tym środowiskiem ze straży, przy czym to są ludzie bardziej w wieku moich rodziców niż moi rówieśnicy, ale dogaduję się z nimi całkiem dobrze. Lubię tam być, aczkolwiek już mi kilka osób powiedziało, że jestem kobietą zupełnie nie na te czasy. Lubię jeździć na wyjazdy, choć nie ma ich dużo i mam poczucie, że zdarzają się wtedy, kiedy ja jestem. Jestem też sekretarzem tej jednostki. Fanpage straży był jednym z pierwszych, który prowadziłam (...) Ja w tej straży też wprowadzam część artyzmu.

Trzy z grona badanych kobiet zwróciły także uwagę na znaczenie grupy sportowej w ich życiu. R20 podkreślała zżycie z drużyną oraz przełamywanie rozmaitych barier, zaś R15 koncentrowała się na nauce dyscypliny i samozaparcia. Niekiedy ceną sukcesu była jednak rezygnacja z innych obszarów życia, o czym opowiedziała R48:

> jak się trenuje profesjonalnie sport, to trzeba z wielu rzeczy zrezygnować, żeby móc się skupić na tej jednej rzeczy. I nie mam bladego pojęcia, jak to się stało, że w pewnym momencie zaczęłam utożsamiać się tak z tym sportem. Jak się uprawia sport na tym poziomie to jest 7-10

treningów tygodniowo, więc jakoś tak naturalnie przychodzi. Później przychodzą pierwsze sukcesy i człowiek coraz bardziej angażuje, coraz mniej spotyka ze znajomymi, coraz więcej trenuje i coraz bardziej się z tym utożsamia.

6.5.2. Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia

Wspólnotą mającą duże znaczenie dla młodych kobiet biorących udział w badaniu była Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia. Respondentki słyszały o niej po raz pierwszy w różnych okolicznościach - w zdecydowanej większości informacje na jej temat przekazywali im ówcześni stypendyści. W siedmiu przypadkach z FDNT związane było rodzeństwo respondentek, dwie osoby usłyszały o tym od przyjaciół i znajomych, jedna zaś dowiedziała się dzięki działającej w parafii młodzieży. Trzy młode kobiety trafiły do Fundacji dzięki informacjom przekazanym im przez dyrekcję szkoły lub nauczycieli, aż 6 usłyszało o niej od katechety. W 5 przypadkach badane kobiety dowiadywały się o jej istnieniu od rodziców, w 3 przypadkach od innych osób z rodziny, zaś w 9 przypadkach tę wiadomość przekazywał ksiądz. Sporadycznie informacja o FDNT docierała do młodych kobiet przez inną fundację, koleżankę babci, portal stypendialny lub dzięki konkursowi biskupa Chrapka.

Zanim jednak przeanalizowany zostanie duchowy aspekt związany z przynależnością badanych kobiet do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia warto zwrócić uwagę na inne aspekty życia, na które oddziaływała wspomniana organizacja. To dzięki niej młode kobiety miały większą motywację do działania i doświadczały bycia częścią wspólnoty przekraczającej więzy krwi i granice terytorialne. Wspólnota ta dotyczyła nie tylko wyznania rzymskokatolickiego, ale także pewnego sposobu patrzenia na świat, współdzielenia marzeń i ambicji, których realizacja bez fundacyjnego wsparcia mogłaby nie być możliwa. Respondentki wspominały także o tym, że Fundacja dodawała im wiary w siebie, a przyznanie stypendium było dla nich informacją o tym, że ktoś wierzy w to, że tkwi w nich potencjał i mogą odnieść sukces. Warto również dodać, że to właśnie FDNT była wsparciem m.in. dla R45 i R32 w czasie kryzysu wiary:

> gdyby nie to, że trafiłam do Fundacji, to pewnie w pewnym momencie by mnie pokonał kryzys wiary. Nie powiem, że w pełni bym odeszła od Kościoła, ale przestałabym się tam udzielać i nie miałabym w sobie motywacji, nie widziałabym młodego Kościoła po prostu. A to mnie bardzo zatrzymuje i pokazuje, że są tacy ludzie jak ja i oni też mają kryzysy tak jak ja i też im się czasem nie chce tak jak mi.

Wspomniane osoby wbrew pozorom nie pełniły tej samej funkcji - w niektórych przypadkach stawały się wyłącznie informatorami niewpływającymi na ostateczną decyzję o aplikowaniu do Fundacji. Niekiedy jednak informator stawał się jednocześnie fundacyjnym agitatorem, który np. dodawał pewności siebie i starał się zainspirować wiarą w to, że złożenie wniosku stypendialnego może zakończyć się sukcesem. Respondentki w większości przypadków trafiały do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia w wieku, dla którego opcją domyślną częściej staje się odpowiadanie na cudze propozycje, aniżeli ich aktywne poszukiwanie.

6.5.2.1. Fundacyjne początki

Nie wszystkie badane kobiety były zachwycone perspektywą wstąpienia do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia. Negatywny stosunek do tego pomysłu prezentowała m.in. R34, która trafiła do wspomnianej organizacji w czasie dużego kryzysu duchowego prowadzącego do określania się przez nią mianem agnostyczki. Sporo wątpliwości związanych z sensem tego przedsięwzięcia i autentycznością tego doświadczenia prezentowała również R36:

> wtedy byłam mega temu przeciwna, bo moja wiara nie była jeszcze tak ukształtowana (...). Pochodzę z wierzącej rodziny, ale takiej tradycyjnej, bardzo normalnej, że chodzimy do kościoła, tak jestem nauczona (...) to jeszcze było gimnazjum, więc wiadomo jak to wygląda. Każdy tam odkrywa swoją autonomię i w ogóle tożsamość, więc ja wtedy chodziłam do kościoła, ale nie chciałam się jakoś bardzo utożsamiać z tym wszystkim. Nie chciałam o niczym takim słyszeć jak stypendium z jakiejś fundacji, jeszcze jakieś obozy, nie ma szans. Ja teraz na przykład bardzo lubię ludzi i z nimi rozmawiać, ale kiedyś tak nie miałam, więc w tamtym czasie jak sobie pomyślałam, że będę miała pojechać na jakiś obóz, gdzie nikogo nie znam, jeszcze cały czas będzie modlitwa, msze i wszystko to w ogóle powiedziałam, że nie ma takiej opcji, a moja mama się upierała. Dzisiaj jestem jej za to ogromnie wdzięczna i zawsze co mówię wszystkim, którzy o to pytają, bo jestem tu, gdzie jestem dzięki niej w dużej mierze. Ale bardzo się upierałam, że nie i powiedziałam jej, że jeżeli to załatwi, to sama niech sobie jedzie na ten obóz, że ja nie chcę nie słyszeć. Byłam mega zła, że robi coś przeciwko mnie.

Historie młodych kobiet, które chciały otrzymać stypendium, nie są pozbawione trudnych momentów związanych z fundacyjnymi początkami. R47 nie dostała się do FDNT za pierwszym razem ze względu na wielu chętnych i czuła się niewystarczająco dobra, aby w ogóle dołączyć do grona stypendystów, z kolei R10 obawiała się, że będzie kojarzona z pochodzeniem z ubogiej rodziny, skoro fundacyjne wsparcie od zawsze było kierowane do osób pochodzących z niezamożnych rodzin i małych miejscowości.

Dołączenie do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia odegrało dużą rolę w życiu wielu stypendystek. R29 wspominając moment decyzji o przyznaniu stypendium, łączy to z czasem peregrynacji obrazu w parafii i rozpatruje w kategorii cudu. Otrzymanie fundacyjnego wsparcia jawiło się przede wszystkim jako szansa na rozwój i to taka, którą dostało niewiele osób z danej wsi, szkoły czy parafii. Dzięki temu młode kobiety miały szansę na wcześniejsze uzyskanie większej samodzielności i niezależności, a także na stanowiące odpowiedź na problemy rówieśnicze wyjście z dotychczasowego środowiska, bycie czystą kartą i zbudowanie nowego wizerunku samej siebie.

6.5.2.2. Sposób formacji

Przynależność do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia wiąże się nie tylko z finansowym wsparciem w postaci comiesięcznego stypendium i z byciem częścią wspólnoty osób z podobnymi aspiracjami, światopoglądem, doświadczającymi podobnych wyzwań związanych m.in. z sytuacją finansową czy też pochodzeniem z małej miejscowości, ale także z formacją duchową. Ta zaś w sposób szczególny rozwinięta jest w czasie studiów i przynależności do fundacyjnej wspólnoty akademickiej. Jej zalążki jednak mają miejsce już na wcześniejszym etapie, co określa się mianem formacji młodzików lub formacji uczniów.

6.5.2.2.1. Formacja młodzików

Punktem odniesienia w przypadku formacji młodzików nie jest miasto akademickie, z którym związana jest dana jednostka, a diecezja, do której należy. Nie wszystkie stypendystki ze względu na trudności z dojazdem do miejsca, w którym odbywało się spotkanie (najczęściej było to większe miasto), brały w nich udział. Szczególnie trudne było dla nich pierwsze spotkanie lub pierwszy wyjazd np. na rekolekcje, o czym w następujący sposób opowiada R34:

> pierwszy wyjazd był trochę fatalny, bo wszyscy się znali i byłam jedyną w tym wieku, która nikogo nie znała. Były inne dziewczyny, ale one chodziły do gimnazjum, dopiero wchodziły do tej wspólnoty i się razem poznały i miały grupkę, a ja nie należałam do żadnej grupki, bo byłam nowa. Wszyscy byli dla mnie mili, ale nigdzie nie przynależałam i to było trochę niefajne doświadczenie i już myślałam, że będę rezygnować. Ale dalej było tak, że poszłam do spowiedzi, a to też był taki czas, że miałam kryzys wiary i z tego powodu też się bałam dołączyć do wspólnoty.

Za formację młodzików w każdej diecezji odpowiadał ksiądz koordynator, do którego obowiązków należała organizacja spotkań stypendystów. Ich częstotliwość nie była odgórnie

narzucona. 19 respondentek w czasie wywiadów mówiło o tym, że formacja uczniowska w zasadzie nie istniała lub ograniczała się do spotkań opłatkowych. W większości przypadków problematyczne było niewielkie zaangażowanie koordynatorów, które niekiedy wynikało z wielu pozafundacyjnych obowiązków i łączenia rozmaitych funkcji, czego efektem było poczucie osamotnienia, o którym opowiedziała R25:

> nasz ksiądz koordynator organizował miejsce, wszystko zapewniał i organizował kogoś, kto będzie tam to ogarniał, bo sam miał na głowie dużo rzeczy. Z Fundacją, z którą był związany, mieliśmy razem rekolekcje. On miał sporo rzeczy i generalnie na tych rekolekcjach się gdzieś pojawiał, ale nie było go fizycznie cały czas. Raczej znajdował kogoś z okolicy, kto przez te 3 dni np. te rekolekcje poprowadzi, więc fajnie było to zorganizowane, ale brakowało nam trochę kogoś, z kim możesz pogadać.

Wiele stypendystek wspominało o wynikających z tego przykrych doświadczeniach - braku kontaktu ze stypendystami, nieznajomości ich imion, czy ich nieangażowaniu się w wyjazdy na obozy wakacyjne. Opowiedziała o tym np. R12, która nie była jedyną osobą rozczarowaną tym, że przez długi czas zarząd Fundacji nie reagował na taki stan rzeczy:

> ksiądz koordynator słynął z tego, że przyklepywał wszystkie wnioski, ale nie robił niczego. Na pierwszy obóz, jechałam całkowicie przerażona, bo nie znałam ani jednej osoby, na drugi koniec Polski w wieku 15 chyba lat. Pierwsza taka przeprawa w życiu. Potem to było wielokrotnie zgłaszane do zarządu, że tak to wygląda, nie żadnych spotkań, nikt się nie zna, niczego o sobie nie wie. No ale tak to funkcjonowało przez całe moje gimnazjum i moją szkołę średnią, aż przez brata (...) Dopiero zaczął poznawać ludzi z diecezji, jak ksiądz Nycz zaczął robić te spotkania online diecezjalne i bardziej naciskać, żeby to to jednak było.

Refleksji warto poddać również związek zaangażowania danej osoby już na etapie formacji uczniowskiej i postawy koordynatora z późniejszym zaangażowaniem stypendystów we wspólnotę akademicką. Jest to szczególnie istotne także w kontekście wcześniejszych akapitów poświęconych księżom koordynatorom, którzy nawet mimowolnie dają przykład stypendystom Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia. Na więziotwórczy charakter postawy prezentowanej przez koordynatora zwróciła uwagę R23:

> uważam, że nasz ksiądz koordynator stwarzał wspaniałą atmosferę i dla starych, i dla tych najmłodszych na tych dniach skupieniach, w czasie tej formacji, że myśmy go kochali, uwielbialiśmy spędzać ze sobą czas, graliśmy w mafię do czwartej nad ranem. To było coś niesamowitego. On był takim spoiwem (...) Zawdzięczam mu to, że potrafił stworzyć taką

atmosferę, że ci doświadczeni stypendyści potrafili się zaopiekować tymi najmłodszymi, którzy nie wiedzieli, o co chodzi.

6.5.2.2.2. Formacja akademicka

Formacyjno-integracyjne doświadczenia rozpatrywane w dłuższej perspektywie czasowej miały miejsce przede wszystkim we wspólnotach akademickich, które obecnie funkcjonują w 16 miastach akademickich (Szczecin, Białystok, Warszawa, Katowice, Warszawa, Kraków, Wrocław, Poznań, Kielce, Lublin, Rzeszów, Bydgoszcz, Łódź, Toruń, Gdańsk, Olsztyn, Opole). Stypendystki nie etykietują się już diecezjami, tak jak to miało miejsce na etapie uczniowskim, ale miastem akademickim, z którym wiążą się poprzez wybór miasta i kierunku studiów. Wiąże się to z bardzo dużą zmianą, której doświadczają w swoim życiu. Wyprowadzka z domu rodzinnego, większa swoboda i autonomia - także w obszarze praktyk religijnych - są swego rodzaju weryfikatorem nie tylko w obszarze motywacji, ale przede wszystkim w kontekście tożsamościowych fundamentów. Nierzadko wiąże się to również z większym osamotnieniem i brakiem wspólnoty - rodzinnej, parafialnej, rówieśniczej - która na wcześniejszych etapach najczęściej oferowała szeroko rozumiane wsparcie.

Związana z Fundacją Dzieło Nowego Tysiąclecia wspólnota studencka ma jednak inny charakter niż np. duszpasterstwo akademickie, bowiem:

- przynależność do duszpasterstwa akademickiego nie ma charakteru obligatoryjnego, zaś udział w spotkaniach fundacyjnej wspólnoty (które najczęściej zaczynają się mszą świętą, po niej następuje część formacyjna np. poświęcona rozważaniom przygotowanym przez Fundację, później zaś organizacyjna, na której omawiane są sprawy ważne dla funkcjonowania wspólnoty i integracyjna, gdzie pojawia się poczęstunek niekiedy kończący się wyjściem na miasto) jest wymagany do dalszego otrzymywania stypendium;
- spotkania duszpasterstwa akademickiego są znacznie częstsze (np. cotygodniowe), spotkania wspólnoty odbywają się zazwyczaj raz w miesiącu, co nie ułatwia budowania bliższych relacji;
- osoby tworzące duszpasterstwo akademickie nie są rozliczane ze swojego zaangażowania. Inaczej wygląda to we wspólnocie fundacyjnej, gdzie wraz z końcem roku akademickiego szefowie wspólnot przygotowują opinię na temat zaangażowania każdego stypendysty;

- członkowie duszpasterstw akademickich autonomicznie wybierają inicjatywy, w które będą się angażować. Organizacja Dnia Papieskiego we wspólnocie akademickiej jest wymagana. W części wspólnot praktykowana jest zasada odrabiania nieobecności na spotkaniach.

Akademickie wspólnoty funkcjonujące w ramach Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia nie mają jednolitego charakteru i wiele zależy od ich liczebności. Te w większych miastach, charakteryzujące się dużą liczbą członków, nie są w stanie efektywnie funkcjonować w takiej formule, w związku z czym dzielą się na mniejsze podgrupy. Co prawda w licznych wspólnotach istnieje spora szansa na znalezienie kogoś, z kim będziemy się świetnie rozumieć, czemu sprzyja brak rywalizacji o stypendium, które ma miejsce chociażby na uczelniach, jednakże tworzą się tam także mniejsze podgrupy, do których nie jest łatwo dołączyć. Zazwyczaj to właśnie osoby, które są ze wspólnotą najmocniej zżyte, biorą udział w fakultatywnych spotkaniach o charakterze stricte integracyjnym, bowiem to właśnie budowanie relacji nader często stanowi czynnik wzmacniający fundacyjne zaangażowanie, o czym opowiedziała m.in. R36:

> to też jest mega trudne, bo to nie jest obowiązkowe, więc zwykle przychodzą te same osoby, ok. 15% wspólnoty, więc można powiedzieć, że malutko, ale nie to jest najważniejsze. Jak byłam starostką, to spotykaliśmy się nawet w 3 osoby, więc każda osoba jest ważna, nawet gdyby chciała przyjść jedna, to to jest ważne, żeby nie ograniczyć możliwości tej jednej osobie (...). Można też zabierać swoich znajomych, współlokatorów, chłopaków, dziewczyny i to jest super. Bardzo się staram dać taką przestrzeń. Kto skorzysta ten skorzysta, ale ta integracja jest mega ważna, żeby się lepiej poznawać i być blisko siebie i żeby kto tej wspólnoty rzeczywiście potrzebuje, to żeby ją miał.

Dla części stypendystów przynależność do wspólnoty akademickiej jest więc przede wszystkim wyzwaniem, z którym muszą się zmierzyć. Poza byciem szeregową stypendystką czeka na nie bowiem cały szereg ról, które mogą pełnić w danej wspólnocie. Wśród osób funkcyjnych, które w sposób szczególny są odpowiedzialne za jej funkcjonowanie, należy wyróżnić szefa, starostę, czyli opiekuna osób pierwszorocznych, którzy nierzadko są swego rodzaju bezpieczną bazą dla osób rozpoczynających swoją studencką przygodę, koordynatora Dnia Papieskiego, osobę odpowiedzialną za kontakt z młodzikami, osoby muzyczne oraz rzecznika prasowego. Nie wszystkie osoby, które decydowały się pełnić te role, wchodziły w nie z łatwością - większość opowiadała o towarzyszących temu rozmaitych lękach i trudnościach. R4 uważa nawet, że wiedząc, jak trudne było dla niej sprawowanie funkcji

szefowej ze względu na swoją introwertyczną osobowość (która nie ułatwia stypendystom także uzewnętrzniania się w kontekście przeżyć i przemyśleń duchowych), nie podjęłaby się tego ponownie. Poważnym wyzwaniem z tym związanym było także zmaganie się z biernością osób należących do wspólnoty lub innych wspólnot (o których można usłyszeć np. w czasie organizowanego raz na semestr zjazdu szefów), które niekiedy rozbudzają zapał, kiedy indziej zaś go studzą, o czym opowiedziała R36:

> dla mnie to było mega trudne, że dajesz z siebie dużo, jesteś osobą, która przejmuje tę odpowiedzialność, co nikt nie chce tego robić, nikt nie chce zostawać szefem, bo to zabiera mnóstwo wolnego, prywatnego czasu i w zasadzie można powiedzieć, że nic z tego oprócz satysfakcji i doświadczenia nie ma. I miałam taką myśl po w pierwszej połowie roku bycia szefową, że to chyba bardziej gasi moją ambicję niż ją budzi.

Najpoważniejszym wyzwaniem, które można dostrzec w narracji respondentek poświęconej wspólnotom akademickim, jest radzenie sobie z niewielkim zaangażowaniem wielu osób, brakiem poczucia odpowiedzialności za wspólnotę oraz niechęci do budowania tej grupy, którą nie wszyscy traktują poważnie. Egzekwowanie obowiązków - zwłaszcza od kolegów i koleżanek - nie jest łatwym zadaniem, zaś przymuszanie do udziału w kolejnych spotkaniach mija się z celem. Niektórych stypendystów R48 określa nawet mianem ludźmi-duchów, do których w jej opinii należy podchodzić w zdecydowany sposób:

> jestem osobą zaangażowaną i u mnie nie było problemu, ale wiem, że dużo osób jest jak duchy, niby są w tej Fundacji, ale nic nie robią, chyba że się je zmusi. I w sumie uważam, że trzeba zmuszać ludzi do tego, bo dostają hajs a to nie jest tylko po to. To ma ich formować i na studiach jak chcemy dostawać hajs, to trzeba to pokazać, to są datki ludzi, którzy nam dają stypendia.

R29 zwróciła uwagę na to, że pomimo tego, że problem związany z nieangażowaniem się w życie wspólnoty pojawia się w wielu miejscach, to zarząd Fundacji w jej opinii nic z tym nie robi, co demotywuje pozostałych.

Za rodzaj profilaktyki związanej z niewielkim zaangażowaniem stypendystów można uznać wprowadzanie w fundacyjny świat na jak najwcześniejszym etapie. Ze względu na to, że wpływ starszych stypendystów na formację młodzików pozostaje ograniczony, kluczowym momentem jest obóz maturzystów i ich dołączenie do wspólnoty akademickiej. Osoby te na początku najczęściej przyjmują postawę badawczą i starają się rozeznać, według jakich prawideł funkcjonuje dana grupa, jakie obowiązują w niej zasady i czego się od nich będzie wymagało. Starosta i szef mierzą się z poważnym wyzwaniem zintegrowania ich z resztą wspólnoty, jednocześnie stając się dla nich bezpieczną przystanią, do których mogą udać się

z rozmaitymi problemami i uzyskać wsparcie. Przedstawiciele starszych roczników mogą poczuć się potrzebni i wprowadzić młodszych - przyjmujących często na starcie postawę badawczą - w tajniki studenckiego życia. O związanym z tym ciekawym rozwiązaniem, które zostało wprowadzone w jednej ze wspólnot, opowiedziała R21:

> bardzo ważną rzeczą, którą u nas wymyślili, było to, że każdy pierwszaczek (...) miał swojego mentora. To były osoby ze starszych roczników i szukali tak, żeby to była osoba, która studiuje to samo i na tej samej uczelni (...). Miałam super osobę, która była mega zaangażowana w prace Fundacji i myślę, że to jest taki pierwszy czynnik i taki klucz do zorganizowania i ogarnięcia tych pierwszaków świeżaków, że właśnie jest opiekun, który ma za zadanie wprowadzić w życie w Warszawie, we wspólnotę i generalnie pomóc żyć trochę też na uczelni.

Wyzwaniem związanym z przynależnością do wspólnoty akademickiej jest również przekraczanie swojej strefy komfortu i zdobywanie nowych umiejętności - czy to tych o charakterze organizacyjnym, czy też związanych z dyskutowaniem i dzieleniem się swoimi przeżyciami i spostrzeżeniami - także o charakterze duchowym.

W niektórych przypadkach przynależność do wspólnoty jawi się przed stypendystami przede wszystkim jako rodzaj zobowiązania. Wiąże się to nie tylko z koniecznością udziału w spotkaniach formacyjnych czy też zaangażowaniem w wolontariat, ale także z redefiniowaniem swoich planów i gotowością do rezygnacji np. z weekendowych powrotów do domu na rzecz dobra wspólnego w postaci organizacji Dnia Papieskiego czy też poświęcenia swojego czasu i środków na rzecz wspólnej akcji wolontariackiej. Osoby, które dołączają do wspólnoty akademickiej, często są zaskoczone zarówno tempem, jak i intensywnością działań, które znacznie różnią się od tego, z czym mieli do czynienia w formacji młodzików. Stopniowe wdrażanie w nią osób pierwszorocznych ma służyć m.in. rozbudzeniu w nich pragnienia wzięcia odpowiedzialności za wspólnotę, która niezależnie od tego, jak liczna jest i w jakiej części Polski funkcjonuje, często zmaga się z brakiem osób chętnych i gotowych wziąć na siebie np. odpowiedzialność za bycie jej liderem. Wspomina to m.in. R17:

> szefowa zrezygnowała z bycia szefem, więc tak trochę się posypało i potem na drugim roku ciężko było nam się pozbierać, by dalej tę wspólnotę ciągnąć, bo już tym bardziej nikt nie był zintegrowany, pierwszaki nikogo nie znały, bo nie było spotkań przez większość roku. Spotkania nie mogły być obowiązkowe, bo nie było szefa, który tego wymaga, a jak nie było obowiązku, to nikt na to nie przychodził. Przychodziła zawsze ta sama ekipa, więc ciężko nam było się pozbierać i w zeszłym roku szefowa próbowała nas zebrać do kupy i udało jej się to, że przynajmniej zmusiła ludzi, że jest obowiązek chodzenia na spotkania i to był sukces, że poczuli

> poczucie obowiązku w sobie. Po roku bycia zmuszanym do chodzenia na spotkania pojechaliśmy na obóz, na obozie się osoby zintegrowały, ale w międzyczasie też zmienił nam się ksiądz koordynator.

Podejście skoncentrowane na zobowiązaniu różni się od omówionego wcześniej przede wszystkim tym, że w przypadku traktowania przynależności do wspólnoty akademickiej jako wyzwania w tym, co jej dotyczy, można, choć nie trzeba brać udziału. Nierealizacja swojego zobowiązania przez jednych (np. stypendystów-duchów) stanowi wyzwanie i poważne utrudnienie dla realizacji zobowiązań innych np. szefa wspólnoty. Próbą zaradzenia temu jest niekiedy np. kładzenie akcentu na odrabianie spotkań mające miejsce w niektórych wspólnotach akademickich. Choć można więc odnieść wrażenie, że tego typu podejście nie ma zbyt wiele wspólnego z motywacją wewnętrzną, porywami serca lub decyzjami rozumu, których efektem jest społeczne zaangażowanie, to R36 dostrzega w tym spory potencjał:

> czasami nawet może być tak, że ktoś pójdzie z przymusu, ale są takie osoby, które odrobiły raz, drugi, a później poszły same i czasami się okazuje, że to jest dla nich dobre. Moim zdaniem wolontariat bardzo dużo daje i bardzo dużo uczy, mówię to z doświadczenia, dla mnie to mega ważne, a możemy z tego zrobić coś dobrego. A takie odrabianie to organizacyjnie technicznie prosta sprawa i da się to potem zweryfikować. Lubię mieć zasady i wszystko pod kontrolą, ale z miłością, żeby to było zorganizowane.

W narracjach stypendystek FDNT nie brakuje także myślenia o wspólnocie akademickiej w kategorii miejsca przywiązania. Niektóre respondentki, wiedząc, że rozpoczynają nowy etap życia w zupełnie innym miejscu i z zupełnie innymi ludźmi, żywiły duże nadzieje związane z dołączeniem do grona stypendystów FDNT w danym mieście akademickim. Zależało im na ciepłym przyjęciu, poczuciu stabilizacji i znalezieniu ludzi, z którymi będzie łączyło ich coś więcej niż np. szkolna ławka lub muzyczne zainteresowania, a także z którymi możliwe będzie prowadzenie głębszych rozmów o wierze. Nie zawsze było to jednak możliwe, zwłaszcza zważywszy na to, że pandemia SARS-CoV-2 przyczyniła się do zniszczenia międzypokoleniowego przekazu związanego ze sposobem bycia we wspólnocie, która sprzyjała zaszczepianiu w innych iskry zaangażowania. R33 mówi o tym w następujący sposób:

> trochę mam wrażenie, że przez ten czas pandemii to wszystko upadło. Wcześniej kolejne roczniki trochę się od siebie uczyły i trochę widziały, jak to wygląda (...). [Teraz] ktoś przychodzi pół godziny później i pół godziny wcześniej pyta, czy już może iść. Ludzie nawet nie mają o czym ze sobą rozmawiać. Nie znają się totalnie.

Część stypendystek była jednak gotowa wziąć odpowiedzialność za wspólnotę, ale miało to miejsce najczęściej wówczas, kiedy uznawały ją za *swoją*. Sprzyjało temu doświadczenie w niej umocnienia w czasie przeżywanego kryzysu czy też wsparcie następujące po trudnym wydarzeniu np. chorobie lub śmierci.

Wspólnota dla niektórych respondentek miała wyjątkowo symboliczne znaczenie. R5 czekała na to, aż dorośnie do wieku, w którym będzie miała własną wspólnotę będącą dla niej symbolem dojrzałości i autonomii. Z kolei R9 myślała o niej jako o bezpiecznej bazie zbudowanej jeszcze przed rozpoczęciem życia w miejscu studiowania, co niektóre stypendystki uzupełniały dopowiedzeniami dotyczącymi postrzegania jej jako miejsca przepełnionego relacjami, w którym można duchowo się rozwijać i formować w dodatku bez poczucia, że jest się osobą dziwną, reprezentującą mniejszościowe poglądy, o czym opowiedziała m.in. R21:

> każdy z nas jest z jakiejś małej miejscowości i przynajmniej ja wtedy uważałam się za takiego trochę odludka, bo jednak dobrze się uczymy, dobrze się sprawujemy, chodzimy do kościoła, gdzie w małych miejscowościach jest to coraz rzadsze i przynajmniej ja się w tamtym momencie trochę czułam jak taki odludek. A tu przyjechałam, patrzę i jest bardzo dużo osób młodych, takich samych jak ja i naprawdę pod każdym względem mogłem powiedzieć, że się z nimi utożsamiam, bo są młodzi, zaangażowani, dobrze się uczą, mają jakieś tam osiągnięcia. No i generalnie są tacy tacy żywi są, nie jak takie starsze panie w kościele, które klepią potocznie różaniec, tylko naprawdę żywi, do tańca i do różańca. To mi dało takiego powera troszeczkę w życiu, że jestem w dobrym miejscu i że spotkałam dobrych ludzi.

Wspomniane bezpieczeństwo powiązane ze wspólnotą FDNT miało duże znaczenie także dla R2, która zwróciła uwagę na stwarzane w ten sposób możliwości próbowania nowych rzeczy w bezpiecznej przestrzeni.

Wspólnota pojmowana jako stały punkt na mapie zawiłych życiowych dróg była doceniana szczególnie przez respondentki mające np. doświadczenie przebywania na erasmusie. We wspomnieniach R43 punkt ten miał konkretny adres - biura Fundacji, w którym miała swój kubek na herbatę, a „kalendarz wspólnoty zawsze był skalkulowany z moim kalendarzem, to znaczy dostosowywałam do fundacyjnych wydarzeń całą resztę moich aktywności. Później już tak to chyba nie wyglądało, ale te pierwsze lata to był mój azymut, drogowskaz". Świadomość tego, że stypendyści FDNT rozsiani są po całym świecie była budującym symbolem jedności, przyznawania się do postaci Jana Pawła II i szerzenia pewnych wartości m.in. dla R27.

Należy jednak zwrócić uwagę również na wspólnotę będącą również miejscem, w którym „łączy nas pieniądz", które opinia publiczna nierzadko postrzega jako zrzeszające „ostatnich sprawiedliwych", coraz rzadziej spotykanych młodych katolików, w związku z czym odchodzenie stypendystów czy też wewnątrzwspólnotowe konflikty, a także niewłaściwe zachowania mające miejsce niekiedy chociażby na rekolekcjach ukrywa się zarówno przez młodszymi stypendystami, jak i resztą świata.

Każda wspólnota akademicka ma swojego opiekuna, określanego także mianem księdza koordynatora. Opinie stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia na ten temat są znacznie lepsze, aniżeli miało to miejsce w przypadku koordynatorów czuwających nad diecezjalną formacją młodzików. Niekiedy daną wspólnotę wspomagają np. siostry zakonne, które pojawiają się na niektórych spotkaniach, działają w miejscach, w których stypendyści mogą odbywać wolontariat itd. Młode kobiety zauważają duży związek pomiędzy zaangażowaniem księdza i osób należących do wspólnoty, które czasami w mniej, a czasami w bardziej świadomy sposób inspirują się jego postawą. Na tę kwestię zwróciła uwagę m.in. R8:

> myślałam, że wcześniejszy ksiądz się bardzo angażował i robił wszystko, co mógł, ale teraz widzę, że mamy nowego duszpasterza, który też ma bardzo dużo własnych zadań i jest odpowiedzialny za bardzo dużo rzeczy, ale to jak on się angażuje, to w ogóle nawet ja bym nie oczekiwała od żadnego księdza (...). On daje 150% co najmniej i naprawdę się tak angażuje. Jest naprawdę wspaniały i dzięki niemu nasza wspólnota funkcjonuje, bo ja jako szef nie czuję się jakoś super kompetentna, a ksiądz bardzo pomaga mi i jest troszkę rozgarnięty organizacyjnie bardziej niż ja. Bardzo dobrze mi się z nim współpracuje, bo mu się chce i on bardzo chce się z nami spotykać.

Dla respondentek opowiadających o księżach koordynatorach sprawujących opiekę nad wspólnotami akademickimi kluczowa była ich obecność. W związku z tym księża, którzy posługiwali daleko od miejsca, w którym spotykali się stypendyści, a także ci, którzy byli zaangażowani w liczne przedsięwzięcia, często nie mieli czasu na pojawianie się na spotkaniach FDNT. Zdarzały się jednak takie sytuacje, w których mnogość duszpasterskich obowiązków stawała się atutem i pozwalała na nawiązanie współpracy ze środowiskiem chrześcijańskim, o czym opowiedziała R17:

> ksiądz też bardzo próbuje nas zaangażować w swoje inne wspólnoty. W zeszłym roku prowadził KSM w swojej poprzedniej parafii i często mnie ściągał, żebym przyszła, poznała te osoby, to może uda się coś razem zdziałać. I faktycznie udało nam się w zeszłym roku zorganizować

> Tydzień Kultury Chrześcijańskiej (...). To zawsze plusy dla nas, że możemy inaczej spędzić to spotkanie, stypendystom pokazać, że są inne wspólnoty i jak już mamy się razem spotykać, to może zróbmy coś dobrego z tego.

Co ciekawe, punktowe zaangażowanie np. wyłącznie w Dzień Papieski zazwyczaj było negatywnie odbierane przez stypendystki, aczkolwiek z innej perspektywy patrzyła na to R27:

> lubiłam to jego zaangażowanie z doskoku. Dzięki temu wszyscy mieli na sobie tę odpowiedzialność, że to nie jest tak, że się spotkamy czy zrobimy coś, jak ksiądz powie. To było tak, że musimy trzymać jakiś poziom, to jest nasza wspólnota. My jesteśmy za nią odpowiedzialni, więc wszyscy robimy, jak będą jakieś wątpliwości, trzeba zaangażować księdza i wtedy go angażujemy. To była taka dorosła wspólnota dla mnie, tak to odbierałam. Mi się wydawało, że on nie robi nam helikopter parenting, tak jak rodzice teraz nadzorują wszystkie ruchy swoich dzieci. Mieliśmy taką swobodę i myślę, że to też powodowało, że właśnie wszyscy chcieli, nie chcieli, to musieli się angażować, bo to musiało żyć.

Koordynatorzy, którzy w niewielkim stopniu uczestniczyli w formacji młodych kobiet, często nie wiedzieli, czym żyje dana wspólnota, a niekiedy nawet nie znali imion jej członków. W takich sytuacjach to na szefie wspólnoty najczęściej spoczywała nadmierna odpowiedzialność m.in. za kwestie formacyjne. Niektóre respondentki, jak chociażby R19, uważały nawet, że koordynator przypominał sobie o stypendystach wówczas, kiedy mogli mu się przydać do wykonywania różnych obowiązków:

> byliśmy potrzebni do roboty w caritasie, to był chętny. Nie mieliśmy z nim żadnych spotkań. Raz nas chciał zaprosić na ognisko do Caritasu, bo były liście do pograbienia. Przy organizacji Dnia Papieskiego gdzieś się angażował, ale tak poza tym to był bardzo słabym koordynatorem.

Zdarzały się także sytuacje, w których pomiędzy szefem wspólnoty a księdzem koordynatorem dochodziło do konfliktu. Doświadczyła tego m.in. R12 i jak sama twierdzi, nie była jedyną ofiarą tej sytuacji we wspólnocie i podobnie jak pozostałe osoby, które z nim współpracowały, przypłaciła to własnym zdrowiem:

> jak zaczynałam drugi rok, to zaczęłam być szefową wspólnoty. Z księdzem koordynatorem miałam dużo do czynienia, a ksiądz jest trudną osobą, autorytarną i apodyktyczną, z nim się nie da pracować. Próbowaliśmy to zmieniać, coś z tym robić, ale nie ma szans (...). Ja tę współpracę przypłaciłam depresją i psychiatrą, i lekami (...). Głównym zarzewiem konfliktu była niezgoda dotycząca finansów i tego, w jaki sposób moglibyśmy różne rzeczy organizować. Ktoś mi kiedyś powiedział, że tego koordynatora fundacyjnego wybiera biskup i jeśli się nie zgadzamy

z tym, kto jest koordynatorem, to tak jakbyśmy podważali decyzję biskupa, a w Kościele tak nie powinno być.

Respondentki w swoich opowieściach niejednokrotnie przywoływały wspomnienia związane ze zmianą księdza koordynatora. Nie zawsze jednak było wiadomo, czy stanowiło to bezpośredni efekt skarg lub próśb o interwencję w związku z niedostatecznym zaangażowaniem lub problemami na linii współpracy pomiędzy wspólnotą a kapłanem. Młodym kobietom zależało na tym, aby mogły liczyć na wsparcie z jego strony nie tylko wówczas, gdy potrzebowała tego wspólnota, ale także poszczególne jednostki np. w związku z kryzysami wiary. R15 pochyliła się również nad terminem *koordynator*, zamiast którego używała słowa *opiekun* oddającego to, co według niej jest w tym kontekście kluczowe:

> nigdy nie mówiłam *koordynator*, zawsze mówiłam *opiekun*, bo on się faktycznie nami opiekował (...). Bardzo ładnie nas wdrożył, bo on nie zaczął od wymagań, tylko na przykład na pierwszych spotkaniach jeśli się modliliśmy, to on zawsze zaczynał od tego, że modli się za tych, co dopiero zaczynają, bo są pewnie przerażeni, bo się pewnie martwią i też był bardzo otwarty na nasze problemy. Najlepszym przykładem tego jest fakt, że jak mieliśmy wigilię we wspólnocie, to nie było tak, że przychodziły tylko osoby, które muszą (...). Na naszej wigilii byli absolwenci, którzy już dawno skończyli współpracę z Fundacją. Przychodzili ludzie, którzy się zaręczali, pokazać księdzu swoją przyszłą żonę, męża przychodzili ludzie z dziećmi, pokazać dziecko. Jak brałam ślub i to też częsta praktyka, to zawsze się zapraszaliśmy i zawsze ktoś jechał jako delegacja z Fundacji. Ksiądz bardzo często odprawiał mszę, jeśli chodzi o ślub i na większość ślubów był zapraszany, więc myślę, że wypracował sobie naprawdę dobrą relację i też o tym świadczy fakt, że jeżeli ktoś miał jakieś kłopoty, to po prostu otwarcie o nich mówił, czy jakieś inne zdanie i można było o tym porozmawiać.

6.6. Aktywność społeczno-kulturowa stypendystek

Stypendyści i absolwenci FDNT angażują się w rozmaite inicjatywy nie tylko o charakterze kościelnym - spotkać ich można w strukturach lokalnych, samorządach, kołach naukowych i organizacjach pozarządowych. Co roku poza dokumentami wykazującymi spełnianie powyższych kryteriów, mają także udowodnić, że angażują się w dowolną formę wolontariatu, dzieląc się w ten sposób swoimi talentami oraz dobrem, które sami otrzymali. Troska o ich harmonijny rozwój, duchową formację oraz integrację z innymi stypendystami realizuje się na kilku poziomach - formacji uczniów i studentów, które zostały przedstawione we wcześniejszych częściach pracy, jak i podczas obozów wakacyjnych, wolontariatu oraz organizacji Dnia Papieskiego, co w sposób szczególny wymaga współpracy Fundacji

z otoczeniem społeczno-kulturowym i które zostaną omówione w niniejszym podrozdziale. Dzięki temu będzie można również skupić się na odpowiedzi na jedno z pytań badawczych dotyczące tego, czy i w jaki sposób przynależność do wspólnoty Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia zmieniła tożsamość badanych kobiet.

6.6.1. Obozy formacyjno-integracyjne

Poza spotkaniami formacyjnymi mającymi miejsce jeszcze przed rozpoczęciem studiów i dołączeniem do wspólnoty akademickiej bardzo ważną rolę w kształtowaniu tożsamości stypendystek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia odgrywają obozy wakacyjne, co roku odbywające się w innym miejscu i pod innym hasłem (w 2025 r. w Częstochowie - „Jesteście moją nadzieją"). Udział w nich ma charakter obowiązkowy - w przypadku planowanej nieobecności konieczne jest przesłanie usprawiedliwienia, który musi zostać zaakceptowane przez Fundację. W przeciwnym razie wypłata stypendium zostaje wstrzymana. Decyzję o rezygnacji z obozu w związku ze zdrowotnymi konsekwencjami wypadku i lękiem przed byciem bez opieki podjęła R40. Kilkukrotnie nieobecna była na nim również R42 przez kilka lat zmagająca się z chorobą nowotworową. Jak sama twierdzi, rehabilitacja, na którą się powoływała usprawiedliwiając swoją nieobecność, była swoistą zasłoną, bowiem „księża dbają o to, żeby to, co robimy, było dostosowane do siły uczestnika".

Istnieją 3 rodzaje obozów Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia: dla młodzików, maturzystów oraz studentów. Pierwsze z nich, przeznaczone dla uczniów ostatnich dwóch klas szkoły podstawowej oraz szkół średnich, trwają ok. 2 tygodnie. Mają najbardziej ustrukturyzowany charakter, a opiekę nad młodszymi stypendystami sprawują przede wszystkim nieco starsi od nich stypendyści, którzy ukończyli kurs wychowawcy kolonijnego. Na znaczenie tego międzypokoleniowego przepływu doświadczeń i możliwości wchodzenia w różne role w czasie fundacyjnych obozów na przestrzeni lat zwróciła uwagę m.in. R32:

> moja opiekunka z pierwszego obozu studiowała w moim obecnym mieście akademickim i miałyśmy dosyć dobry kontakt. Ja do niej tak trochę na zasadzie żartów mówiłam „mamo". Myślę, że to był jeden z czynników, dla którego wybrałam to miasto do studiowania, bo wiedziałam, że tam jest jakaś wspólnota, że ona żyje, właśnie za jej pośrednictwem.

6.6.1.1. Obozy dla uczniów

Wiele młodych kobiet biorących udział w badaniu opowiadało o swojej niechęci do udziału w pierwszym obozie. Często było to związane z błędnymi wyobrażeniami na jego temat, co można dostrzec m.in. w narracji R38:

> miałam takie typowe wyobrażenie obozu katolickiego, gdzie leżymy krzyżem od siódmej rano, do wieczora modlimy się tylko i nic więcej. Oczywiście to też jest ważne, ale jednak sądzę, że młodzi ludzie chcą czegoś więcej od życia niż tylko się modlić.

Podobne obawy towarzyszyły R32, która opowiada o swoich fundacyjnych początkach w następujący sposób:

> początkowo byłam bardzo sceptyczna wobec tego, nawet jak mówiłam świadectwo w tym roku w jednym liceum to przyznałam, że bardzo się bałam, że trafię w bardzo konserwatywne środowisko, w którym po prostu nie odnajdę się. Ale zgodziłam się w końcu. Po pierwsze miałam 15 lat i moja mama miała więcej do powiedzenia niż ja, a po drugie doszłam do wniosku, że spróbujemy. I to moje podejście się bardzo zmieniło, zostałam bardzo ciepło w Fundacji przyjęta, ale przede wszystkim zmieniło się to, jak pojechałam na pierwszy obóz, to chyba u wszystkich wtedy mniej więcej się zmienia, jak poznałam lepiej tych ludzi i zobaczyłam, jak to jest tak naprawdę.

Co ciekawe, tej niechęci nie doświadczały dziewczęta należące wcześniej do innych wspólnot, w których chlebem powszednim były tego typu wyjazdy, poznawanie nowych ludzi i wspólne przeżywanie duchowych doświadczeń. Lęk i nieśmiałość połączone z ekscytacją były najczęściej wymienianymi emocjami towarzyszącymi wyjazdowi na pierwszy obóz. Dla wielu respondentek był to bowiem pierwszy tak długi wyjazd, związany z większą samodzielnością, koniecznością przekraczania swojej strefy komfortu i otwierania się na nieznanych ludzi - dorosłych, rówieśników, świeckich i duchownych. Nierzadko więc wyjazd na pierwszy obóz bazował na motywacji zewnętrznej w postaci ponagleń rodziców lub widma utraty stypendium, jednakże udział w kolejnych wiązał się już z zupełnie innymi przeżyciami i świadomością tego, po co się tam jedzie. R29 wspomina to w następujący sposób:

> wtedy to był duży szok, że muszę gdziekolwiek jechać. Ten stres był porównywalny do tego przed egzaminem czy przed maturą. Mama mnie wtedy pakowała, nawet nie byłam w stanie się sama spakować, nie wiedziałam co mam spakować, stres był ogromny, ale wiadomo, początki są trudne, bo trzeba najpierw przełamać lody, a później to już samo idzie i tak samo było na moim pierwszym obozie. Z płaczem jechałam i z płaczem wracałam z tego obozu.

Poza lękiem i niepewnością związanym z udziałem respondentek w pierwszych obozach fundacyjnych, towarzyszyło im także zaskoczenie, radość, a nawet ekscytacja z odkrycia miejsca, w którym można spotkać pełnych wigoru, marzeń i planów rówieśników, tak różnych od tych, z którymi wcześniej miały do czynienia. R28 dostrzegła także, że ci zdolni młodzi ludzie jednocześnie zmagają się z różnymi trudnościami i ograniczeniami, co jednak nie odbiera im szansy na dalszy rozwój i pozwala na dzielenie się swoimi doświadczeniami z innymi. Dla R8 odkrycie to było momentem zwrotnym w jej życiu:

> miałam poczucie, że to jest wspaniałe, że w jednym miejscu są osoby, które bardzo wiele łączy, że ci ludzie są ambitni, że chcą coś robić, że mają pasje. Dla mnie to było bardzo, bardzo budujące i myślę, że to był taki trochę moment zwrotny w moim życiu, bo naprawdę wcześniej żyłam takimi trochę marzeniami, że kiedyś będzie lepiej i że kiedyś spotkam jakichś ludzi, z którymi złapię język, znajdzie się środowisko, w którym się dobrze odnajdę. A tam po prostu czułam, że mogę być sobą.

To właśnie na obozach stypendystki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia często poznawały Kościół, o istnieniu którego wcześniej nie miały pojęcia - określały go mianem *żywego, otwartego, pełnego młodych ludzi, inteligenckiego, nieopierającego się tylko na różnych rytuałach.* Na wielu obozach pojawiały się skrzynki pozwalające na zadawanie anonimowych pytań, na które później osoby zaangażowane w jego organizację starały się odpowiedzieć. Młode kobiety czuły też, że są traktowane podmiotowo a nie jak „kolejne nazwisko czy numer, gdzie zostanie przesłany przelew za stypendium" (R46). Młode kobiety - w tym R33 - podkreślały również, że fundacyjne doświadczenia były zupełnie inne od tego, co znały z parafii:

> wchodzisz w zupełnie inny klimat, nie tych pań, które zawsze śpiewają te same smutne pieśni, tylko nagle się okazuje, że można śpiewać całkiem spoko piosenki i przy okazji będziesz się modlić. No i widzisz dużo młodszych ludzi, ja miałam poczucie, że oni mają dużo większą wiarę niż ja.

Doświadczenie w Fundacji żywego Kościoła i poznanie innego oblicza osób duchownych, z którymi można porozmawiać na każdy temat, zmieniało podejście stypendystek do wielu kwestii. To właśnie dzięki temu R48 zaczęła się nawracać, a R36 odkryła, co w Kościele jest tak naprawdę ważne:

> wcześniej nie miałam obrazu żywego Kościoła, młodych, pięknych duchowo ludzi. Myślałam, że to musi wyglądać tak, że ludzie śpiewają w kościele, jakby zaraz mieli wszyscy umrzeć: „Kiedy ranne wstają zorze". Nienawidzę tej pieśni, wiem, że jest piękna, ale mam po prostu złe

skojarzenia. U mnie w kościele jest bardzo dużo seniorów i to wymierający trochę kościół. Dzisiaj już wiem, że to nie jest ważne, bo jak idę, to wiem po co idę, ale wtedy to dla mnie było takie, że nie będę tam chodziła, nie potrafię się skupić, wszystko im przeszkadza, nic mi się nie podoba.

We wspomnieniach respondentek zapisało się to, że obozy uczniowskie charakteryzowały się bardzo dużą intensywnością. Niemalże każdego dnia harmonogram był bardzo napięty i obfitował zarówno w wydarzenia kulturalne, integracyjne i duchowe takie jak msza święta, jutrznia czy nieszpory. W następujący sposób wspomina to R17:

największy plus obozów to wspólne eucharystie. Zawsze śmieję się, że do końca życia będę opowiadać wszystkim, jak wspaniałe może być przeżycie wspólnej Eucharystii z taką wielką grupą znajomych, że większość osób się już kojarzy i wszyscy są tacy szczęśliwi i zadowoleni. I nikt nie narzeka, że musi iść do kościoła tylko wszyscy z takim uśmiechem śpiewają, są zadowoleni, nikt się nie martwi, że msza jest za długa, kazanie bez sensu, tylko (...) większość osób jest zadowolona. I drugie najlepsze wspomnienie z tych obozów jeszcze uczniowskich to są wspólne noce. Zawsze siostra goni, że trzeba iść spać, ale tu się poznaje kogoś z drugiej połowy Polski, jesteś świadomy, że być może już nigdy nie zobaczysz tej osoby albo za rok na obozie nie będziecie razem i chcecie się nagadać, poznać jak najbardziej. Poza tym samo spotykanie tych osób i spędzanie z nimi każdej wolnej chwili i w ogóle czas wolny na obozie, który nie jest zagospodarowany na coś (...) według harmonogramu, tylko wszystko, co się dzieje dookoła, jakieś wolne 15 minut i wspólna mafia, wspólna zabawa, jakieś belgijki.

Poza aktywnościami kulturalnymi i duchowymi oraz dniami tematycznymi takimi jak dzień sportu, stypendyści zwiedzali miasto, w którym organizowany był obóz. Dla wielu z nich było to jednak okazją do odkrycia miejsc w Polsce, które gdyby nie Fundacja, mogłyby pozostać im nieznane, o czym opowiedziała R46:

z obozów uczniowskich na plus szczególnie zapadła mi w pamięć ich intensywność. To, że są tam uczniowie z całej Polski, jest wyjazd do innego miasta, jest się tam ok. 2 tygodnie, zwiedza się to miasto z różnych perspektyw. Są warsztaty na uczelniach, zwiedzamy kościoły, mamy styczność z ludźmi z tamtych miast, bierzemy udział w różnych kulturalnych wydarzeniach i zwiedzamy okolice na przykład w Białymstoku mieliśmy wyjazd do Parku Narodowego czy w Kielcach część osób miała wyjazd w Góry Świętokrzyskie, więc to jest świetne, że tak naprawdę za darmo masz możliwość zwiedzenia z różnych stron miasta, gdzie może nawet nie przyszłoby ci do głowy, żeby tam pojechać.

6.6.1.2. Obozy dla maturzystów

Zupełnie innym doświadczeniem dla respondentek był udział w obozie dla maturzystów, który przez lata odbywał się w Funce, potem zaś w Myczkowcach. Obóz ten trwa o połowę krócej aniżeli wcześniejsze, a jego charakter zmienia się na nieco bardziej survivalowy, z większą dozą autonomii i przestrzenią na swobodną integrację. Myczkowski ośrodek, w którym przebywają stypendystki, usytuowany jest na Podkarpaciu, w miejscu otoczonym naturą i z ograniczonym zasięgiem. Nie jest łatwo tam dotrzeć, część stypendystek podróż tam określała mianem podróży na koniec świata, a panujących tam warunków nie można określić mianem komfortowych. Tkwi w tym jednak pewien potencjał, na który zwróciła uwagę R13 mająca obóz dla maturzystów w Funce „gdzie nic nie ma, jesteśmy zdani na siebie. Nie były nam potrzebne telefony, sklep, towarzystwo wystarczało i to daje takie poczucie wspólnoty". Podobnego zdania była wspominająca Myczkowce R10:

> nawet to, że te Myczkowce mają trochę spartańskie warunki i 6 dziewczyn w jednym pokoju i walizki na środku, to też ma jakiś tam swój klimat i też sprzyja integracji.

Fundacyjna integracja maturzystów miała jednak zupełnie inny charakter aniżeli ta, którą oferowano im równolegle np. w ramach uczelnianych wyjazdów adaptacyjnych. Swojej decyzji o rezygnacji ze studenckiego obozu adaptacyjnego na rzecz Fundacji nie żałowała R43, która świadoma była tego, że może się to wiązać z odrzuceniem przez grupę rówieśniczą:

> z perspektywy czasu czuję, że dobrze wybrałam ten obóz a nie adapciak studencki, na którym wiem, że żłopało się mnóstwo alkoholu, uprawiało się przypadkowy seks itd. Dużo łaziliśmy po górach, to był wrzesień i to była trochę mglista, tajemnicza wyprawa. Bardzo dużo rozmów, nie tylko wokół wiary, tylko ogólnie o człowieku. Do tego modlitwy, centralnym punktem była msza i ten wyjazd był trochę jak z innego świata.

Poważnego, dorosłego traktowania R16 doświadczyła właśnie na obozie dla maturzystów. Co ważne, nie było to jednostkowym doświadczeniem, na co zwróciła uwagę m.in. R46, twierdząc, że „jako pierwszaki nie byliśmy sami, nie wchodziliśmy we wspólnotę jako pojedyncza osoba, która jest w nowym miejscu i nic nie wie, tylko jako grupa osób w tej samej sytuacji". To właśnie dlatego we wspomnieniach wielu respondentek obóz dla maturzystów zapisywał się jako ten najistotniejszy, o czym opowiedziała R45:

> największe znaczenie miał dla mnie ten obóz dla maturzystów. Było super, sam fakt tego, że wszyscy ludzie w jednym miejscu są na tym samym etapie w życiu, są przed takimi samymi decyzjami, mamy podobne emocje w sobie, bo każdy jest szczęśliwy, bo zdał tę maturę, ale

> z drugiej strony też jest pełen lęku przed tym i nagle trafiasz do miejsca, w którym jest spokojnie. Jak będzie to będzie, macie siebie, macie nas i zawsze coś się da wymyślić. I podtrzymywanie tego, że faktycznie jest się taką rodziną i to się faktycznie czuje.

Poczucie niebycia samemu w nowej, trudnej sytuacji było szczególnie ważne także ze względu na to, że część maturzystów decydowała się na rozpoczęcie studiów w miejscu, z którym nie miała wcześniej styczności i w którym nikogo nie znała. Fundacyjna wspólnota pierwszorocznych stanowiła więc dla nich bezpieczną bazę, w której odkrywali, z czym wiąże się czekające ich studenckie życie, wiedząc jednocześnie, że mają na kogo liczyć, na co zwróciła uwagę m.in. R9 oraz R38:

> dużo osób miało straszne obawy, jak to będzie. Fajnie, że są te obozy dla maturzystów, bo człowiek z natury ma dużo pytań i wątpliwości, a one mogą troszeczkę nas naprowadzić na to, jak wygląda to studiowanie i też są dobrą okazją do znalezienia osób, które studiują na tej samej uczelni, żeby było lżej.

6.6.1.3. Obozy dla studentów

Na obozy studenckie, które nie mają tak napiętego harmonogramu jak uczniowskie i pozostawiają więcej przestrzeni na samodzielne zagospodarowywanie czasu i integrację, przyjeżdżają osoby należące do wspólnot akademickich. Nie doświadczają więc lęku przed trafieniem w nowe środowisko - są tam bowiem z ludźmi, z którymi spotykają się w czasie roku akademickiego zarówno w celach formacyjnych, jak i integracyjnych. Dla R36 obóz studencki jest więc rodzajem międzywspólnotowego wypadu ze znajomymi, na którym jest czas na formację i integrację. Dzięki temu możliwe jest budowanie i pogłębianie relacji o rozmaitym charakterze - wiele respondentek to właśnie w Fundacji znalazło przyjaciół a nawet współmałżonków, tak jak to miało miejsce w przypadku R12.

W czasie fundacyjnych obozów stypendystki nie tylko lepiej poznawały siebie oraz innych stypendystów, ale także osoby duchowne, które były gotowe ich wysłuchać i porozmawiać nawet na najtrudniejsze tematy. Dla wielu z nich było to pierwsze tego typu doświadczenie, którego efektem była zmiana myślenia i uznanie, że zarówno ksiądz, jak i zakonnik czy zakonnica są takimi samymi ludźmi jak każdy i współtworzą wielką fundacyjną rodzinę cieszącą się z przebywania ze sobą, na co zwróciła uwagę R28:

> to był dla mnie duży szok, że w ogóle coś takiego jest, że przez tydzień obce osoby, księża, których nie znaliśmy, siostry zakonne, wolontariusze, wszyscy naraz tworzymy taką rodzinę powiedzmy. I to było dla mnie duże zaskoczenie, bo jednak z tym co wcześniej miałam taką

styczność, to nie było aż tyle radości. Ta radość była chyba takim najlepszym aspektem tego wszystkiego.

W czasie fundacyjnych obozów stypendystki doświadczały także wielu przeżyć i przemyśleń o charakterze duchowym. Niektóre z nich to właśnie tam uświadamiały sobie, jakie wartości są dla nich istotne, inne - tak jak R34 - doświadczały wówczas umocnienia w wierze:

> zawsze jestem wdzięczna takim momentom jak dni skupienia czy obóz, bo wtedy moja wiara się bardzo umacnia, czuję taką miłość od Boga i w ogóle takie znaki do mnie przemawiające podczas tych obozów np. że mam jakąś ciekawą rozkminę życiową, długo o tym myślę i to jest poruszone na tym dniu skupienia albo na obozie i to do mnie przemawia i czuję, że to jest skierowane do mnie i często to jest tak naprawdę jakimś zagłębieniem się nad kawałkiem Pisma Świętego.

Z kolei R32 i R5 zainspirowały się modlitwą brewiarzową, którą poznały w czasie fundacyjnych obozów do tego stopnia, że sięgają po nią także na co dzień. Pierwsza z nich nie tylko doświadczyła mocy płynącej ze wspólnej modlitwy, ale także zobaczyła „bardzo dużo słów, które potem mi zostawały na cały dzień i okazywały się bardzo trafne wobec moich przeżyć". Wspomniana respondentka odkryła również w czasie obozów, że wizyta w kościele nie musi wiązać się wyłącznie z uczestnictwem w mszy świętej:

> zobaczyłam, że można iść do kościoła tak po prostu i zaczęłam sobie chodzić tak, żeby po prostu się pomodlić, pobyć w tym kościele, porozmawiać z Bogiem, uspokoić się duchowo.

W wypowiedziach respondentek można zauważyć, że duże znaczenie miał dla nich wspólnotowy charakter duchowych przeżyć - we wspomnieniach kilku z nich zapisały się np. fundacyjne piosenki pojawiające się podczas obozowych eucharystii. Część z nich miała do nich nie tylko duży sentyment, ale także - jak chociażby R29 - starała się je popularyzować. W czasie obozów zmieniało się także podejście niektórych respondentek do sakramentów, zwłaszcza do sakramentu pokuty. Doświadczyły przy nim nie tylko głębokiej, niespiesznej rozmowy, ale także żywego zainteresowania i chęci niesienia pomocy, o czym R39 opowiada następująco:

> dzięki Fundacji zobaczyłam tych księży i te siostry, które mają tyle miłości w sobie, tyle pokoju i tyle dobra, że mówię, to nie są ludzie, którzy wybrali, bo dla pieniędzy takie życie, że wyrzekli się, żeby mieć własną rodzinę, żeby służyć drugiemu i to widać w nich, że idziesz ulicą czy

> jesteś na obozie, przechodzisz obok i oni są jak Pan Jezus, zwracają na ciebie jednego uwagę, z tobą porozmawiają i z Tobą będą teraz. Zobaczyłam inny wymiar w ogóle duchowieństwa.

Radość wynikająca z możliwości współdzielenia z innymi duchowych przeżyć nie oznaczała jednak braku trudności z nimi związanych. Respondentki niejednokrotnie zastanawiały się nad tym, czy pomimo wielkiego zmęczenia udać się na mszę, zmagały się z rozproszeniami, obozowym przebodźcowaniem, brakiem czasu na bycie ze sobą czy też początkowym przytłoczeniem ilością modlitwy lub poczuciem przymusu związanym z koniecznością udziału w kolejnych punktach obozowego planu. Wyjazdy na obozy były szczególnie trudne dla osób o bardziej introwertycznym usposobieniu. Maturzystki dodatkowo obawiały się tego, jak funkcjonuje się we wspólnocie akademickiej i czy częstotliwość spotkań oraz oczekiwane zaangażowanie i odpowiedzialność m.in. za organizację Dnia Papieskiego nie będą ponad ich siły. Respondentki sporadycznie wspominały także o zbyt restrykcyjnym podejściu do życia przez osoby duchowne i np. zakazywaniu całowania się z chłopakiem lub nakłanianiu do noszenia spódnic i sukienek przez dziewczęta w czasie fundacyjnych obozów, co nie podobało się m.in. R34 oraz R26. Pomimo tego jednak dominująca narracja wśród respondentek dotyczyła pozytywnych wrażeń, wśród których warto zwrócić uwagę na wypowiedź R28:

> całe te nabożeństwa, modlitwy, śniadanie, jutrznia, śpiewanie do jedzenia, z czymś takim wcześniej nie miałam styczności. To było takie naładowywanie siebie tą energią, tą wiarą, tym wszystkim. Taki powerbank, że się tak ładuje i później to się ma przez najbliższy rok do następnego obozu.

6.6.2. Organizacja Dnia Papieskiego

Jedno z najważniejszych wydarzeń organizowanych przez Fundację Dzieło Nowego Tysiąclecia to Dzień Papieski, który podobnie jak obozy wakacyjne co roku obchodzony jest pod innym hasłem (w 2025 r. brzmiało ono „Święty Jan Paweł II. Prorok nadziei”). Każdego roku Dzień Papieski ma miejsce w październikową niedzielę poprzedzającą rocznicę wyboru Karola Wojtyły na papieża i ma na celu przypominanie kolejnym pokoleniom o pontyfikacie Jana Pawła II. Stypendyści zaangażowani są w rozmaite działania związane z tym dniem: odwiedzają szkoły w których opowiadają o Fundacji, wygłaszają świadectwa w parafiach, kwestują, organizują wydarzenia towarzyszące takie jak miasteczka rodzinne, kiermasze ciast, wydarzenia sportowe, kulturalne oraz muzyczne. Pomimo tego, że w wielu miejscach obchody Dnia Papieskiego składają się z takich samych lub podobnych elementów, niektórzy

stypendyści i koordynatorzy Dnia Papieskiego starają się zadbać o to, aby nie brakowało oryginalnych wyróżników. Szczególną uwagę zwróciła na to R27:

> mam wrażenie, że Dzień Papieski był za każdym razem inny. Sztandarowa na pewno była zbiórka i wizyty w kościołach, dawanie świadectwa. Dzień Papieski, którego byłam koordynatorem, zbiegł się z Dniem Świętego Franciszka, więc zorganizowaliśmy festyn z takim eventem błogosławienia zwierząt, żeby przyciągnąć ludzi, bo skoro to był dzień świętego Franciszka, to chodziło też o taki pryzmat, co zwierzęta znaczą w naszym życiu.

Jak twierdzi R31, zaangażowanie w Dzień Papieski „potrafi pogłębić w człowieku tę nadzieję, że jednak jeszcze są jacyś ludzie, którzy rzeczywiście wierzą i którzy chcą wierzyć i (...) naprawdę chcą wspierać tę Fundację, bo widzą, że ona robi coś dobrego". Co więcej, już same przygotowania do tego wydarzenia mają jednoczący charakter, o czym opowiedziała R45:

> ze znajomymi zrobiliśmy dzień pieczenia wszystkiego, robiliśmy zdjęcia, ciasto się spaliło, zapomnieliśmy o nim, spóźniliśmy się godzinę, ale wszyscy nam wybaczyli, bo ciasto przywieźliśmy. Ale to było fajne, wszyscy działali, każdy coś robi, każdy wie po co to robi.

Dla stypendystów największym wyzwaniem od lat jest zbiórka publiczna, w czasie której stypendyści zbierają fundusze na swoje stypendia. Część osób uważa, że nie jest to jednak rozwiązanie efektywne, co podkreśla R2:

> jedyne, z czym się spotykaliśmy, to była złość ludzi, że podchodzimy do nich, zajmujemy im czas, więc cieszę się, że nie ma już takiego nacisku na tę zbiórkę publiczną i bardziej skupiamy się teraz od 2 lat na takich pobożnych inicjatywach jak miasteczko rodzinne. Celujemy do tych ludzi, którzy faktycznie chcą wiedzieć o Fundacji, chcą nam pomagać.

W związku z tym z dużą ulgą i radością stypendyści przyjmują to, że zbiórka publiczna w coraz większym stopniu zastępowana jest e-zbiórką i mniej rygorystycznie podchodzi się do obowiązku kwestowania przez stypendystów. R43 wspomina, jak to przed laty udało jej się zaprosić do pomocy niezwiązane z Fundacją wolontariuszki, co dzisiaj wydawałoby się mało realne zarówno ze względu na atmosferę wokół Kościoła katolickiego i Jana Pawła II, jak i ze względu na mnogość inicjatyw, które organizowane są w dużych miastach, w których „ludzie są bardziej już pasywni i już jest tak duży przesyt zbiórkami ulicznymi i zbieraniem tych datków". R13 dodaje także, że „w mniejszych miasteczkach to, że coś się dzieje, to faktycznie jest atrakcja i to przyciągnie ludzi". Jednakże organizacja Dnia Papieskiego nie daje badanym kobietom pełni spokoju i poczucia bezpieczeństwa, na co zwróciła uwagę R32:

> nie noszę krzyżyka na szyi tylko na ręce więc to mniej zwraca uwagę. Z prześladowaniem z tego tytułu się nie spotkałam, ale to nie jest tak, że się czuję jakoś super akceptowana z tym. To nie jest tak, że chodzę z tatuażem na czole: „Jestem w Fundacji". Jak już o tym rozmawiamy, to się nigdy tego nie wypieram i się tego nie wstydzę, ale obecnie jest tak duża stygmatyzacja społeczna, że nawet u nas we wspólnocie przy okazji Dnia Papieskiego w tym roku po nagonce z marca ludzie się po prostu bali iść i powiedzieć, że są z Fundacji i powstaliśmy dzięki Janowi Pawłowi II. Mieliśmy na zjeździe szefów taką sytuację, że dziewczyna powiedziała, że u nich w mieście się nosi puszkę papieżem do siebie, żeby go nie było widać, bo ludzie potrafią być agresywni i reagować bardzo gwałtownie. Mi na dniach papieskich też zdarzyło się przeżywać różne rozmowy z paniami, które próbowały mi uświadomić, że Kościół jest bardzo zły i kiedyś to mi się odmieni i mam oddać to 10 zł, bo to jest na Kościół i ona wcześniej nie pomyślała, więc jest lęk przed stygmą społeczną. Nie lubię słowa prześladowanie w tym kontekście, uważam, że jest zbyt duże, ale przed brakiem akceptacji.

Nie wszystkie stypendystki są zaangażowane w działania oddolne - osoby muzyczne często biorą udział w obchodach centralnych, co nie zawsze spotyka się z wyrozumiałością pozostałych, także zarządu. Stypendyści-studenci zajmują się organizacją Dnia Papieskiego w miastach akademickich, uczniowie zaś angażują się w obchody w swoich diecezjach. Potężnym wyzwaniem dla wielu młodszych stypendystów jest wygłoszenie świadectwa w swojej parafii, o czym w poruszający sposób opowiedziała R29:

> trochę obawiałam się tego, że spotkam się z negatywnym odzewem, że ludzie powiedzą, że to ta z tej rodziny, oni są biedni i po co ja będę ich wspierać? (...) Wiadomo jak to na wsi – są ludzie i będą wszystko komentować. Mój 18-letni brat na przykład nie wyjdzie teraz, on nawet nie czyta w kościele, bo ma taki stres przed przemówieniami, przed ludźmi. Jak przychodzi Dzień Papieski, to w tym roku i w zeszłym roku był u mnie i myślę, że prędzej poszedłby wygłosić świadectwo w moim mieście akademickim niż na naszej wsi.

Wygłaszanie świadectwa - nie tylko przez uczniów szkół podstawowych oraz średnich i nie tylko we własnej parafii jest trudne dla wielu stypendystek - nie tylko o introwertycznym usposobieniu. Wiąże się bowiem z wychodzeniem ze swojej strefy komfortu, ale także ze zmaganiem się z lękiem przed społecznym odbiorem, bowiem jak twierdzi R2 „nigdy nie wiadomo, jakie będzie podejście księdza parafialnego i jakie będzie podejście parafian".

Z zupełnie innym poziomem odpowiedzialności wiąże się organizacja Dnia Papieskiego we wspólnocie akademickiej. Jak twierdzi R23 „tu już nie przyjdzie ksiądz koordynator, nie powie: proszę, masz puszkę, teraz stoisz, a teraz tutaj idziemy. Samemu trzeba włożyć mnóstwo pracy". Jest to o tyle trudne, że nie wszystkie osoby należące do Fundacji Dzieło Nowego

Tysiąclecia angażują się w Dzień Papieski oraz inne inicjatywy, w związku z czym w mniejszych wspólnotach pozostaje niewiele osób do podziału obowiązków. Zgubne jednak może okazać się nie tylko niewielkie, ale także nadmierne zaangażowanie, ponad własne siły, o którym opowiedziała R26:

> pracy przed Dniem Papieskim było ekstremalnie dużo. Pewnie sama jestem sobie też trochę winna, bo (...) gdybym nie czuła takiej presji, że muszę zrobić tak dużo, to podejrzewam, że może bym przystopowała trochę, ale zrobiłam sobie tak naprawdę miesiąc zaległości na starcie (...). Pamiętam spotkanie, na którym był ksiądz z zarządu Fundacji (...) i powiedział słowa, których nie zapomnę, one mnie przeraziły. Powiedział, że jak już nie będziecie dawać rady i nie będziecie mieć siły, to dajcie z siebie jeszcze więcej. I ja byłam wściekła, bo to było bardzo trudne. Już miałam dosyć, miałam ogromne zaległości. A ktoś mi mówił, że mam dać z siebie jeszcze więcej, gdzie ja już naprawdę nie mam siły.

W kontekście organizacji Dnia Papieskiego ważne jest również to, w jaki sposób układa się współpraca z księdzem koordynatorem, którego wsparcie może pomóc rozwinąć skrzydła zarówno koordynatorowi DP, jak i całej wspólnocie. Nie bez znaczenia pozostaje zarówno jego wiedza, umiejętności, jak i kontakty w różnych środowiskach, na co zwróciła uwagę R46:

> to dla nas bardzo duże odciążenie, dlatego że w momencie, kiedy coś chcemy załatwić, czy myślimy nad zrobieniem czegoś, on nam od razu mówi, czy to jest wykonalne, czy nie i co możemy zrobić.

Współpraca z duszpasterzem przy okazji Dnia Papieskiego nie zapisała się we wspomnieniach respondentek wyłącznie pozytywnie. Dla niektórych trzymanie się utartych schematów i podążanie wytyczonymi przez lata ścieżkami było jedyną ścieżką działania uznawaną za słuszną, inni zaś nie byli chętni do pomocy i koncentrowali się przede wszystkim na aspektach materialnych. Co ciekawe, nie wszyscy stypendyści z danej wspólnoty w ten sam sposób odbierali np. sporadyczne zaangażowanie księdza koordynatora, co można było dostrzec m.in. w opowieści R27:

> każdy z nas ma swoje przyzwyczajenia i sposoby myślenia. Myślę, że co do niego, to trzeba było znaleźć kod dostępu. On miał pewne oczekiwania w stosunku do osób, które chcą z nim współpracować i które chcą z nim mieć wspólny język. I to trzeba było odczytać i się do tego ustosunkować. Na przykład jak organizowaliśmy Dzień Papieski, to zależało mu na spotkaniach osobistych. Rozumiem, że był zajętym człowiekiem i mam wrażenie, że chciał, żebym ja pokazała, że mnie też zależy, więc pojechałam kilkukrotnie na mszę poranną na 7.00 czy 6.30,

> żebyśmy mogli przy śniadaniu porozmawiać na temat naszych planów i dzięki temu on widział, że ja to traktuję poważnie i jakoś się odnajdywaliśmy.

Wypowiedzi dotyczące organizacji przez stypendystów Dnia Papieskiego uwidaczniają jeszcze jedną bardzo ważną rzecz - niebotyczne znaczenie nadawane nie tylko temu dniu, ale także całej Fundacji i przynależącym do niej osobom, które można zauważyć m.in. w narracji R37 twierdzącej, że najlepsze efekty są wówczas, gdy w kwestę pod kościołem na rzecz Fundacji zaangażowani są stypendyści a nie np. ministranci, „bo jesteśmy żywym pomnikiem a nie zwykłymi ludźmi i to jeszcze większe świadectwo". To towarzyszące niektórym przekonanie o konieczności *bycia nadzwyczajnym* i nieustannego dawania jak najlepszego przykładu chrześcijańskiego życia sprzyja zarówno budowaniu jak najlepszego, choć nie do końca prawdziwego wizerunku Fundacji, jak i zniechęcaniu się do samej Fundacji, Kościoła oraz powstawaniu kolejnych dylematów i tożsamościowych wątpliwości. Zwróciła na to uwagę także R15, która podkreśliła, że FDNT nie powinna zakazywać np. wstawiania postów nt. pedofilii i prowadzić politykę otwartości. Zdziwienie tym, że w FDNT są ludzie mający poglądy nie zawsze zgodne z nauczaniem KK widać m.in. w wypowiedzi R22:

> jak były czasy strajków kobiet, to się zdziwiłam, co było negatywne, że dużo ludzi, którzy kiedyś albo teraz byli w Fundacji, to się utożsamiało z tym. Trochę mnie to zdziwiło, że jak później nawet odpaliłam grupę chyba na Facebooku i wtedy były te ikonki i bardzo dużo ludzi je miało i tak się zastanawiałam, co się stało, że jak ja byłam, to raczej trochę inne poglądy były. I tak się zastanawiałam, czy Fundacja trochę może zmieniła kierunek, jaki ma stosunek, ale nigdy nie dopytałam nikogo o to. To było dla mnie trochę rozczarowujące. Nawet chyba jedna osoba złożyła apostazję, a też była kiedyś w Fundacji.

Bardziej realistyczne wyobrażenia dotyczące rozbieżności pomiędzy przekonaniami części stypendystów a nauczaniem KK ma R47, która choć pragnie pokazywać innym osobom z FDNT, jak wiele dobrego się w niej kryje, jest świadoma tego, że są to ludzie doświadczający rozmaitych dylematów i często wciąż poszukujący:

> ja też założyłam, żeby rzeczywiście ci ludzie mogli przynajmniej zobaczyć, wiadomo, nie każdy skorzysta, ale przynajmniej mieli szansę odkrycia tego, co ja odkryłam, czyli bogactwa Fundacji jako wspólnoty, jako po prostu ludzi i większych wartości. A jak chodzi o tych, którzy z Panem Bogiem może nie żyją i mają kryzys wiary, czy dłuższą nieobecność w kościele, to wiem o takich sytuacjach. Wiadomo, nikt nie przyjdzie i oficjalnie mi tego nie powie, ale to gdzieś wychodziło w luźniejszych rozmowach czy ze mną, czy z kimś innym. I widzę, że oni próbują bardziej się zaangażować w wolontariat i to też pokazuje, że to nie są źli ludzie (...) tylko

> rzeczywiście (...) tę drogę zgubili, może się wręcz wyłamali z Kościoła, może z tą wiarą jest gorzej, ale oni też udowadniają to, że będąc w Fundacji mogą cały czas być dobrymi ludźmi i mogą zrobić coś dobrego, więc myślę, że oni na swój sposób szukają.

6.6.3. Zaangażowanie w wolontariat

Zaangażowanie w Dzień Papieski nie było jedynym przejawem aktywności stypendystów Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia wymagającej bliższej współpracy ze środowiskiem społeczno-kulturowym. Ważną rolę zarówno w kontekście kształtowania tożsamości respondentek, jak i osadzenia fundacyjnych założeń oraz postawy chrześcijańskiej w praktyce codziennego życia, odgrywało zaangażowanie młodych kobiet w wolontariat. Aktywności tej - w dowolnej formie - wymaga się od stypendystów w myśl słów z Ewangelii wg św. Mateusza „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie". Pomimo tego nie we wszystkich wspólnotach jest to praktyktowane, o czym opowiedziała R12:

> wydaje mi się, że to w ogóle nigdy nie zostało w żaden sposób podjęte tutaj u nas. Nigdy nie słyszałam, żeby ktokolwiek gdzieś chodził na jakiś wolontariat. Nie wiem, co ludzie sobie pisali we wnioskach.

Dla niektórych wolontariat jest czymś naturalnym, z czym mieli styczność wcześniej, tak jak to miało miejsce w przypadku R18, która pochodziła z rodziny artystycznej i razem z rodzeństwem działała nie tylko w parafii, ale także organizowała dni kultury, festiwal, czy też szkolne apele. Równie naturalne było wzorowanie się na bliskich osobach, wrażliwych na potrzeby drugiego człowieka, które były skłonne do działania, tak jak to miało miejsce w przypadku mamy R31, która zainspirowała do pomagania swoją córkę:

> moja mama jest taką osobą, która jak może, to pomaga, więc mam to po niej. Zaczęłam się trochę w to wdrażać i [parafialny] Caritas pokazał mi, jak może wyglądać wolontariat, że jest bardzo szeroka opcja pomocy, że nie zawsze trzeba stać z puszką, wychodzić do ludzi, spotykać się z nimi, ale można to zrobić dużo innych rzeczy, które pomagają innym.

Wolontariat indywidualny nie jest jedynym z dostępnych rozwiązań. Niektórzy stypendyści decydują się na opcję wspólnotową, która prężnie działa w niewielu miastach akademickich i polega na działaniu stypendystów w jednym miejscu np. domu dziecka czy świetlicy terapeutycznej, gdzie mogą przychodzić zarówno pojedynczo, jak i w grupowo – w obu przypadkach znajdzie się dla nich zajęcie. Za indywidualnym wolontariatem tęskni jednak R8:

> ten w grupie jest fajny, ale były pomysły, które mi nie do końca odpowiadały. Byliśmy w ubiegłym roku na oddziale onkologii dziecięcej z teatrzykiem lalkowym. Było o wiele więcej pracy niż pożytku.

W niektórych wspólnotach za poszukiwanie inicjatyw, w które wolontariacko mogą zaangażować się stypendyści, odpowiedzialny jest koordynator wolontariatu. To właśnie ta osoba zbiera informacje o miejscach, w których potrzebni są chętni do działania młodzi ludzie i prezentuje wspólnocie szerokie spektrum możliwości. To scentralizowane podejście zdejmuje ze stypendystów sporą część odpowiedzialności oraz zmniejsza ich samodzielność. Pozwala to jednak zmniejszyć szanse na zaangażowanie się w miejscu, w którym pomoc nie jest aż tak potrzebna. Na tę kwestię zwróciła uwagę R47:

> koordynatorka wolontariatu jest zachowawcza w tym wszystkim i widzi potrzeby. Ja często mówiłam, że zróbmy jaką akcję świąteczną, żeby fajnie podziałać, a ona patrzy na to, jakie są realne potrzeby i mówi, żeby nie pchać się w akcje, gdzie my dla świętego spokoju coś zrobimy, a to tak naprawdę nie jest potrzebne, tylko żeby rzeczywiście zrobić coś fajnego.

Stypendyści Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia angażują się w rozmaite inicjatywy. Niektóre z nich tak jak np. Caritas, Polski Czerwony Krzyż, KSM, WOŚP, DKMS, Szlachetna Paczka, Akademia Przyszłości, Maltańska Służba Medyczna, Wolontariat Studencki Projektor, Mikołaj dla Seniora, Plecaki dla Ukrainy, Bank Żywności mają charakter ogólnopolski (podobnie jak inicjatywy fundacyjne, do których potrzeba wsparcia wolontariuszy jak np. przy okazji organizacji konferencji naukowej organizowanej przy okazji Dnia Papieskiego). Inne, jak np. Tarnowski Wolontariat Medyczny, czy też wizyty w domach dziecka, ogniskach terapeutycznych, zaangażowanie w wydawanie posiłków dla bezdomnych, mszę w szpitalu dziecięcym, organizację zbiórek dla schroniska, hipoterapię, pomoc osobom z niepełnosprawnością lub wsparcie parafialne czy też sąsiedzkie, mają charakter bardziej lokalny. Ciekawe rozwiązanie funkcjonuje we wspólnocie R36, gdzie zaangażowanie wolontariackie powiązane jest ze współpracą w siostrami zakonnymi, które są im bliskie:

> mamy takie wspólnotowe akcje charytatywne w ramach umowy zawartej ustnie z siostrami, które są u nas, że np. u franciszkanek działa świetlica dla dzieciaków z rodzin dysfunkcyjnych, więc to jest mega ważne, żeby dla nich być. Z kolei w DPS-ie, gdzie kiedyś pracowała jedna z sióstr robimy akcje charytatywne, zaś albertynki prowadzą jadłodajnie i to są miejsca otwarte na wolontariat indywidualny. Ja na przykład regularnie od kilku lat chodzę na świetlicę do dzieciaczków. Ale żeby zachęcić ludzi to po pierwsze wypisałam w jakich godzinach i dniach funkcjonują te wolontariaty, otwartość, kto chce, może korzystać. Niektórym trzeba czasami

> podać na tacy, ale nie myślę o tym negatywnie. Czasami wystarczy komuś coś podsunąć i może akurat.

R25 zwróciła również uwagę na to, że zaangażowanie stypendystów-wolontariuszy w rozmaite inicjatywy owocuje tym, że mogą liczyć na wsparcie z ich strony m.in. podczas organizacji Dnia Papieskiego. Ciekawe rozwiązanie zostało zastosowane także we wspólnocie R46, gdzie ksiądz koordynator zaproponował, aby w ramach wolontariatu pomagać mu w kancelarii parafialnej.

Na przestrzeni lat poza tradycyjnymi formami wolontariatu skoncentrowanymi na pomocy osobom potrzebującym stypendyści coraz częściej angażują się w rady gminy, samorząd studencki oraz koła naukowe, co nie do końca podoba się R14:

> zawsze mi było powtarzane jedno: wchodzisz do tej Fundacji, jeżeli coś dostajesz to też musisz oddać od siebie i to nie jest tylko kwestia nauki, ale kwestia wolontariatu, więc dla mnie logiczne było też to że, jak jestem na studiach, to robię wolontariat. Jestem ciekawa, czy obecni stypendyści robią jakiś wolontariat poza kołami naukowymi na uczelniach.

6.6.3.1. Aktywności uprzedmiotowione

Na przestrzeni lat widoczne jest coraz mniejsze zainteresowanie wolontariatem, do którego już samo dołączenie zazwyczaj jest poważnym wyzwaniem dla osób, które rozpoczynają fundacyjną przygodę. Rozbudzanie wrażliwości społecznej często wyprzedza pragnienie intelektualnego samorozwoju oraz gromadzenia indywidualnych przeżyć i doświadczeń. Sytuacji nie ułatwiła także pandemia SARS-CoV-2, w czasie której zaangażowanie społeczne zostało zminimalizowane. Trudno więc dziwić się temu, że we wspólnotach niektórych respondentek wolontariat został zredukowany do finansowego wsparcia określonych inicjatyw. Część respondentek, jak chociażby R46, zmaga się z permanentnym brakiem czasu, czego efektem jest właśnie rezygnacja z wolontariatu.

W niektórych wspólnotach problem nieobecności stypendystów na spotkaniach został rozwiązany właśnie z wykorzystaniem wolontariatu, o czym opowiedziała R17:

> wolontariat obowiązkowy mamy w formie odrabiania spotkań – jak ktoś się nie pojawi, to musi odrobić spotkanie w ramach wolontariatu - nie spędził czasu z nami, ale może zrobić coś dobrego. I zazwyczaj nie ma takich osób, które by odrabiały te spotkania, bo jak słyszą, że mają iść na wolontariat… u nas wolontariat jest zazwyczaj taki, że proponuję pójście do bazyliki (..), bo to takie miejsce, gdzie się dzieje dużo dobra i zawsze się ktoś przyda. Najczęściej to jest

> jadłodajnia. I jak oni słyszą, że mają iść na pół dnia, robić kanapki, to im się odechciewa i przychodzą na spotkanie.

Niechęć do zaangażowania społecznego w przypadku niektórych stypendystów wiąże się z poczuciem, że ich aktywność nie prowadzi do zmiany i nikomu nie służy. Takie odczucia mieli fundacyjni wolontariusze, którzy zaangażowali się w organizację dużego wydarzenia i rozczarowali się tym, że było to głównie aktywnością na pokaz, o czym opowiedziała R47:

> części ludzi od nas to się nie spodobało, stwierdzili, że to było za bardzo na pokaz. To znaczy to ma też swój cel, żeby pokazać Fundację, że stypendyści są, bo dopiero myślę, że teraz po kilku, kilkunastu latach ludzie z zewnątrz poznają Fundację i to ma też przełożenie na dzień papieski i tak dalej, więc to wszystko ma sens. Ale ludziom to nie pasuje, wprost powiedzieli, że idąc na wolontariat, oni by chcieli coś zrobić, a nie tylko się pokazać i żeby to nie było tylko reprezentacyjne.

6.6.3.2. Aktywności upodmiotowione

W wielu przypadkach to nie poczucie obowiązku, a chęć działania na rzecz drugiego człowieka i wywoływania w nim uśmiechu, motywuje stypendystki do zaangażowania się w wolontariat, który w przypadku R25 zakończył się otrzymaniem pracy. R39 podkreśla, że to właśnie za jego pośrednictwem „staramy się pokazać fundacyjnie jako ludzie, którzy kochają drugiego człowieka i chcą mu z miłości pomagać". Z kolei dla R27 wolontariat stał się szansą nie tylko na pomoc bliźniemu, ale także na poradzenie sobie z własnymi lękami i ograniczeniami, przy jednoczesnym przeświadczeniu, że robi coś istotnego:

> od dziecka (...) chciałam robić coś ważnego. Marzyłam, żeby zostać strażakiem, wojskowym, nauczycielką, ratownikiem medycznym itp., ale zawsze towarzyszyło mi to, że bardzo się bałam krwi i przerażały mnie takie sytuacje, w których komuś dzieje się krzywda. Emocjonalnie sobie z tym za bardzo nie radziłam. A ta służba medyczna to było coś pośredniego, bo ja się bardzo mocno wkręciłam i też poszłam w to jako swoją przyszłość w (...) zostanie artystą. A to był taki most łączący moje wcześniejsze ambicje do tego, żeby komuś pomagać (...) i mieć takie poczucie, że cały czas jestem gotowa, jeżeli coś by się wydarzyło złego, to nie jestem bezradna tylko siebie edukuję i komuś pomagam.

Decyzja o wyborze wolontariatu bywa motywowana różnymi czynnikami. Dla jednych kluczowa jest lokalizacja, dla niektórych widoczność efektów podejmowanych działań, a jeszcze inni szukają miejsc powiązanych z ich sytuacją życiową. Tak też było w przypadku R13, która zainicjowała wspólnotowy wolontariat polegający na udzielaniu korepetycji

dzieciom pochodzącym z rodzin zastępczych. Poczucie realnego bycia potrzebnym i wpływu na pewien wycinek rzeczywistości jest niezwykle motywujące i pozytywnie wpływa na zaangażowanie, na co zwróciła uwagę m.in. R47:

> w tym roku chociażby była taka akcja, Światowy Dzień Ubogich. Ludzi nikt nie zmuszał, to było na zasadzie wrzucamy posta i kto chce, to idzie. Spodziewaliśmy się może paru osób, a wszystkie godziny przez cały weekend były zapełnione naszymi ludźmi. Niektórzy nie byli wpisani a i tak przyszli, to też było ciekawe. Byłam tam przez chwilę i jak tak patrzyłam, to byli rzeczywiście ci ludzie, którzy czegoś więcej chcą, bo ci, którzy nie chcą się angażować, nie pójdą na wolontariat, zrobią to co muszą, będą na tych spotkaniach, żeby mieć przedłużone stypendium, a z tym wolontariatem to różnie, bo albo coś tam zrobią u siebie, albo na takiej akcji, gdzie jest więcej osób, gdzie ich też nie będzie bardzo widać.

Ci stypendyści, dla których wolontariat jest tylko warunkiem, który należy spełnić, aby otrzymywać dalej stypendium, najczęściej nie angażują się w projekty bardziej wymagające, w których konieczne jest włożenie większej ilości czasu i starań, aby osiągnąć określony efekt. Wśród tego typu akcji warto wyróżnić wciąż praktykowane w części wspólnot akademickich własnoręczne przygotowywanie kartek świątecznych przekazywanych później przyjaciołom Fundacji albo sprzedawanych na kiermaszu, zaś pozyskane w ten sposób pieniądze trafiają np. do hospicjum, o czym opowiadała R11. Na kwestię poświęconego czasu i włożonego serca w kontekście wolontariatu zwróciła uwagę także R36:

> najważniejszy jest poświęcony im czas, bo nie uważam, żeby to było dobre, że zrobimy zbiórkę kasy, na przykład na spotkaniu i ja im prześlę, bo nic z tego te dzieciaki nie będą miały. To też takie zboczenie pedagogiczne. A teraz robimy im Mikołaja przed świętami, wszyscy dostaną imienne, czerwone koszulki, pośpiewamy pastorałki, przebierzemy się za biskupa, mikołajki czy aniołki i spędzimy z nimi czas. W zeszłych latach angażowaliśmy się w szlachetną paczkę, ale więcej dobra tutaj niesiemy i też tak osobiście spędzamy z nimi czas. Każdy ma jakiś wkład. Tam też był, ale inny.

Przedświąteczny czas obfituje w zaangażowanie w rozmaite zbiórki także w odniesieniu do stypendystów Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia. Szlachetna Paczka nie jest jedyną inicjatywą, o której w tym kontekście opowiadali - co ciekawe, na przestrzeni lat widać pewnego rodzaju zdystansowanie względem tej inicjatywy. R32 zwróciła jednak uwagę na bardzo ciekawą kwestię związaną z zaangażowaniem wolontariackim w okresie okołoświątecznym, które postrzega wyjątkowo pozytywnie:

> mega lubię akcje prezentowe, co roku te świąteczne wolontariaty są moimi ulubionymi. W zeszłym roku robiliśmy paczkę świąteczną dla chłopca z MOPR-u. W tym roku robiliśmy paczki dla seniorów. Na Wielkanoc robiliśmy kartki dla DPS-u. Lubię takie rzeczy, bo nie do końca podstawowe potrzeby zaspokajamy – to prezent na święta. Wtedy czuję, że robimy dla tych ludzi coś więcej. No i taka atmosfera świąteczna bardzo sprzyja łączeniu się w tym wolontariacie.

6.7. Kultura jako czynnik tożsamotwórczy

Do tej pory tożsamość młodych dorosłych katoliczek związanych z Fundacją Dzieło Nowego Tysiąclecia była rozpatrywana głównie w odniesieniu do środowisk, które najczęściej oddziaływały na respondentki w sposób intencjonalny. Dotyczyło to zarówno rodziny, szkoły, jak i rozmaitych wspólnot. W tej części pracy nacisk zostanie położony na otaczającą człowieka kulturę, której oddziaływanie jest znacznie mniej bezpośrednie. W związku z tym pytanie wiodące w tej części pracy będzie dotyczyło tego, jakie treści kulturowe oddziałują na tożsamość badanych kobiet i w jaki sposób do tego dochodzi.

Związek polskiej kultury z katolicyzmem został wskazany przez kilka respondentek. R11 podkreśliła jednak, że w jej opinii Polska jest krajem religijnym, a nie wierzącym, co można rozpatrywać m.in. w kontekście rozdźwięku pomiędzy liczbą osób deklarujących się jako wierzące a liczbą osób praktykujących. Ze względu na to, że katolicyzm jest w Polsce uznawany za opcję domyślną, wiele aspektów kultury - mającej zachodnioeuropejskie i chrześcijańskie korzenie - opiera się właśnie na nim, czemu poświęciła swoją uwagę m.in. R3:

> myślę, że raczej kultura, która jest zbudowana na katolicyzmie, na tych samych wartościach całkowicie umocowuje te zasady moralne w sposób sprzyjający katolicyzmowi (...). Bycie katoliczką w Polsce jest raczej opcją domyślną, chociaż widzę, że świat się ciągle zmienia i coraz mniej młodych ludzi idzie w tę stronę. Tak po prostu jest, trzeba to zaakceptować, zmiany w ruchach religijnych były od zarania dziejów i to jest dość płynne.

Z czymś zupełnie innym wiąże się poznanie kultury, w której katolicyzm nie stanowi punktu wyjścia, w związku z czym troska o swoje tożsamościowe fundamenty i osadzenie ich w środowisku mającym inne podwaliny jest poważnym wyzwaniem. Doświadczyła tego R49, która w następujący sposób przedstawiła okoliczności swojego pobytu poza granicami Polski:

> jestem w Szwecji, która jest krajem przede wszystkim protestanckim i w dużej mierze laickim. Tu bardzo mało ludzi chodzi do kościoła. To ciekawe, jak się perspektywa zmienia, jak się jest

> w mniejszości, bo w Polsce szczególnie na małych wsiach to osoby niewierzące są mniejszością. Tutaj jest wspólnota polska i paradoksalnie przez to, że jest nas tu zdecydowanie mniej i np. w całym mieście są tylko 2 msze po polsku w niedzielę to mam wrażenie, że dla ludzi, którzy chodzą do tego kościoła, jest to pewnego rodzaju wysiłek. Wcześniej mieszkałam w Gdańsku i miałam pewnie 100 różnych możliwości pójścia na mszę, od 6.00 do 21.00. Tu muszę cały dzień podporządkować po to i muszę o tym pamiętać, bo jak mi się zapomni, albo coś się wydarzy, to nie mam innej opcji. W tym momencie sprawdza się w pewnym sensie Twoje zaangażowanie i widać, że tym ludziom, którzy chodzą do kościoła, naprawdę zależy, że wykonali pewnego rodzaju wysiłek, żeby rzeczywiście się w tym kościele znaleźć.

6.7.1. Treści kulturowe oddziałujące na respondentki

Wiele tekstów kultury (w tym także dzieł niepisanych, materiałów audiowizualnych, obrazów, rzeźb itd.), o których wspominały respondentki, na pierwszy rzut oka nie ma większego związku z odpowiedzią na pytanie kim są badane kobiety i co je ukształtowało. Po dokładniejszej analizie i interpretacji można jednak zauważyć, że respondentkom udało się dokonać głębszego wglądu w siebie i dostrzec, jakie rodzaje treści oddziałują na ich emocje, jakie na rozum i jakie zachowania z tym związane są podejmowane przez nie na różnych etapach życia. R23 bowiem ze względu na dzieci postanowiła zapoznawać się z treściami „które mi się nie podobają, ale żeby po prostu wiedzieć o co chodzi. Nie muszę się z tym zgadzać". To także od etapu życia zależy więc dobór kulturowych treści, przy czym warto zaznaczyć, że nie wszystkie z nich są efektem starannej selekcji - jak twierdzi część respondentek, niektóre z nich, często niezwiązane z katolicyzmem, po prostu je otacza m.in. w związku ze studiami lub pracą. Zwróciła na to uwagę m.in. R43:

> chciałabym się w życiu zajmować pisaniem reportaży, a w Polsce reportażem zajmują się głównie środowiska lewicowe (...). Moją mentorką teraz przy pisaniu książki jest osoba, z którą się nie zgadzam światopoglądowo, ale i tak to nie odsuwa mnie od podziwu i tak się mocno liczę z jej zdaniem. Czasami nawet jak rozmawiamy, to ona mnie przeprasza za to, że godzi w religię czy w Kościół.

6.7.1.1. Kultura jako źródło rozrywki

Kilka respondentek odpowiadając na pytanie dotyczące oddziaływania kultury na ich tożsamość podkreśliło, że w tym aspekcie ważny jest dla nich aspekt rozrywkowy i możliwość odstresowania. W związku z tym R44 i R47 użyły nawet określenia *odmóżdżacze* w odniesieniu do treści, po które sięgają. Młode kobiety wspominały także o mediach społecznościowych

stanowiących dla nich ważny element codzienności - R2 twierdzi nawet, że to właśnie w społecznościach internetowych odkryła, że dyskusje pełne szacunku są możliwe. Szczególnie dużo uwagi mediom społecznościowym poświęciła R12, która opowiedziała o korzystaniu z nich m.in. w czasie długiego karmienia dziecka, poszukiwaniu tam duchowych treści m.in. na profilach kapłanów prowadzących własne kanały czy też nieuzewnętrznianiu się w sieci i niepisaniu w związku z tym komentarzy internetowych.

Kilkukrotnie w wypowiedziach respondentek związanych z kulturą i jej oddziaływaniem na tożsamość pojawiał się wątek Netflixa. To właśnie z tego serwisu korzysta wielu młodych ludzi szukających rozrywki i pragnących poświęcić swój wolny czas na zapoznanie się z rozmaitymi filmami i serialami. Wspomniany portal jest kojarzony z takimi hasłami jak *wolność, równość, tolerancja* i coraz więcej osób ma świadomość częstego podejmowania tam takich tematów jak homoseksualizm czy ruch LGBTQ+, na co zwróciła uwagę R19:

> na netfliksie ciężko nie zauważyć, że kolorowo się robi. Czy to w jakiś sposób na mnie wpływa? Jak już widzę w bajce dla malutkiej dziewczynki, że są jednopłciowe małżeństwa, które mają dzieci, to jednak trochę nie dla mnie. Nie żebym oczywiście wychodziła na ulice i krzyczała, że nie możecie, ale jeszcze nie jestem na takie rzeczy gotowa, zwłaszcza że pochodzę ze wsi i u nas tak tego nie widać. No i może dobrze, nie wiem.

Przy okazji odpowiedzi na pytanie dotyczące powiązań pomiędzy kulturą a tożsamością respondentek, dość często podejmowana była kwestia ich zainteresowań. Mająca „naukową duszę" R14 lubi dokonywać analiz oraz weryfikować swoją wiedzę, zaś R18 dziwi to, że tak niewiele osób interesuje się polityką, bowiem „polityka zawsze się będzie nami interesowała i ma wpływ na każdy etap i każdą dziedzinę naszego życia". R38 bliska jest kultura azjatycka, zaś o uwielbianym przez R13 hip-hopie wspomniana respondentka mówi w następujący sposób:

> kocham tę kulturę za to, że są zerojedynkowi. Jak jest tak, to mówię tak jak jest, a nie zastanawiam się, czy mnie ktoś dobrze zrozumie albo czy tu nie wypada tak powiedzieć. Jest zerojedynkowy przekaz i albo to komuś odpowiada albo nie i w ogóle w to nie wchodzi, bo nie zrozumie tego.

6.7.1.2. Kultura jako źródło inspiracji

Kultura internetowa jest nie tylko źródłem treści realizujących głównie funkcję rozrywkową, ale także materiałów inspirujących, również duchowo jak np. internetowe kursy

medytacyjne (dostępne na Pogłębiarce) czy też kanały prowadzone przez katolickich influencerów jak np. o. Szustak, ks. Sawielewicz czy małżeństwo Gomułków. Kilka osób wspomniało także o kard. Rysiu. R39 wskazała również ks. Chmielewskiego, którego określiła mianem *kontrowersyjnego*. Młode kobiety sporo uwagi poświęciły także rozmaitym podcastom, po które sięgają. R39 zwróciła jednak uwagę na to, że w słuchanych przez nię materiałach pojawiają się także tematy takie jak homoseksualizm, „gdzie wyrażany jest jako akceptacja i orientacja i nie jako zaburzenie. To się gryzie z wiarą, więc staram się słuchać wszystkiego, ale jest zawsze obawa, żeby to nie naruszyło moich wartości". Z kolei R15 skoncentrowała się przede wszystkim na tym, jak szeroki dostęp do specjalistycznych treści można dzięki temu uzyskać:

> największy wpływ mają na mnie podcasty. Dzięki Bogu, że teraz są. Mamy np. możliwość posłuchania dwugodzinnej rozmowy z kimś, do kogo by się nie miało dostępu na przykład dobrego psychoterapeuty czy osoby, która wyszła z uzależnienia (...) To pewne rzeczy uświadamia i bardzo edukuje.

Nie bez znaczenia dla kilku respondentek pozostają także bardziej tradycyjne źródła kultury takie jak muzyka, teatr, filmy (także związane ze świętymi) oraz książki. Wśród tych ostatnich pojawiały się m.in. wzmianki o Piśmie Świętym, literaturze poświęconej rozwojowi, zaś R31 wspomniała o zapoznaniu się z życiorysem Jana Pawła II:

> przeczytałam kiedyś życiorys Jana Pawła II i on też bardzo uświadomił mi, jaka to była głęboka wiara i taka naprawdę solidna, że w końcu został papieżem i te pogłoski, które o nim chodzą, to nie jest coś, co się odnosi do tego, jakim człowiekiem on był i co on zrobił dla ludzi.

Niektóre z nich były jednak osadzone w kompletnie innych nurtach duchowych, o czym opowiedziała R5:

> teraz czytam „Czułą przewodniczkę" i tam jest właśnie o duchowości. Autorka się określa jako poliamoryczna duchowo - była katoliczką, a teraz bardziej czerpie z różnych rzeczy, kultury Wschodu (...). Wydaje mi się, że z tego co pisała, to bardziej wynikało z jakiegoś innego obrazu Kościoła, który jej nie odpowiada i szuka gdzieś indziej. Mi się wydaje, że trochę idealizuję Kościół, że czasami jestem bardzo wyrozumiała względem jakichś błędów, które widzę, jakichś niedociągnięć. I ten Kościół, w którym jestem, po prostu kocham, więc raczej nie, nie odpływam póki co, więc aż takiego dużego wpływu chyba nie mają, staram się sama dobierać treści, które chłonę. Nie uważam, że w ogóle byłabym obojętna, gdybym nagle zaczęła czytać książki z zupełnie innego nurtu.

W wypowiedziach młodych kobiet rzadko pojawiały się konkretne tytuły. Dwukrotnie przywołano „Chatę" - film, którego nie chciał pokazać na lekcji religii katecheta R45, „bo twierdził, że to było przez protestantów robione, ale sorry, oni umieją to robić. Ten film tak mi się podoba, czasem go sobie włączam i to dla mnie kwintesencja wszystkiego, dla mnie o to właściwie chodzi". Przyczyny swojej fascynacji książką o tym samym tytule przybliża również R40, na której tożsamość religijną w dużym stopniu wpłynął ten tekst kultury:

> kluczowym momentem w mojej relacji z Bogiem była książka „Chata", która mi pokazała, że jednak ta relacja z Bogiem może być przyjacielska, nie pusta, nic nieznacząca, że do kościoła trzeba chodzić, klękać, bać się Boga, czy traktować Go jako coś istniejącego obok naszego życia prywatnego. To właśnie pokazało mi, że relacja z Bogiem może przenikać każdą dziedzinę życia i można Go traktować jako najlepszego przyjaciela, niekoniecznie tylko jako osobę, która spełnia funkcje restrykcyjne i tylko sankcjonuje za grzechy i trzeba się Go bać.

6.7.2. Oddziaływanie treści kulturowych na tożsamość respondentek

Kulturowe treści, które otaczają stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia oddziałują na dwie płaszczyzny - poznawczą oraz emocjonalną - które przenikają się także w temacie wiary. W obecnej sytuacji, w jakiej znajduje się Kościół przesiąknięty licznymi skandalami, angażowanie nie tylko drugiej z nich pomaga zwrócić uwagę na duchowy fundament, którego nie stanowią ludzie, na co szczególną uwagę zwróciła R34:

> afera z księżmi pedofilami jest szczególnie odsuwająca. Ja rozumiem, że to jest człowiek, każdy człowiek popełnia grzech i to mnie nie odsuwa od Boga. Oddzielam człowieka, który mówi o Bogu od tego, kim jest Bóg. To są inne rzeczy (...), ale odpycha mnie to trochę od polskiego kościoła, bo ja bym chciała, żeby po prostu ci, którzy w jakiś sposób to kryli, po prostu się przyznali i przeprosili. Uważam, że to było bardzo chrześcijańskie, a nie np. zamykać archiwa. Nie podoba mi się takie zamiatanie pod dywan i mówienie jednostronnie, że wszystko jest okej. Otwórzmy się na dialog. I np. ta afera z Janem Pawłem II - nie uważam, żeby jednoznacznie tylko mówić, że Jan Paweł II jest święty, bo zrobił to i to. Tak, w swoich czynach zrobił bardzo wiele dobrych rzeczy, bardzo wiele mądrych rzeczy powiedział, ja go bardzo lubię osobiście, ale to, że zrobił wiele innych dobrych rzeczy, nie znaczy od razu, że jest niewinny w tym względzie. Nie można tego tak usprawiedliwiać. Jak jest zarzut to odpowiedzenie na ten zarzut faktami ze strony Kościoła, a nie usprawiedliwianie kogoś jego innymi zachowaniami. Człowiek nie jest jednowymiarowy, w jakimś zakresie może robić dobrze, a w jakimś źle, wszyscy popełniamy grzech i to jest wrodzone w nas i głównym celem jest to (...), żeby się poprawiać.

Kwestie związane z wiarą budzą wiele emocji. Związane z nią przekonania dla części respondentek stanowią fundament własnej tożsamości, więc podejmowanie tematów religijnych w sposób odbiegający od tego, co było im znane lub co bliskie im osoby uważały za stosowne, odbierają jako atak na tożsamość własną lub najbliższych. Można to dostrzec m.in. w wypowiedzi R19 dotyczącej Jana Pawła II:

> nawet nieraz w dyskusjach rodzinnych (...) jak próbowali coś powiedzieć na Jana Pawła II, to też od razu ich zgasiłam. W kontekście tego, że byłam stypendystką i czuję, że powinnam stanąć w jego obronie, ale też wierzę w niego i wiem, że zawsze mi pomoże i jak ludzie gadają, co im przyjdzie na język, to niech się chociaż zastanowią. Jak papież w Toruniu, to ja byłam w podstawówce. Choć nie spotkałam się z nim na żywo, czuję więź.

O silnych emocjach towarzyszących rozmowom z ludźmi prezentującymi inne poglądy zwłaszcza w odniesieniu do dylematów moralno-etycznych opowiedziała także R27:

> mąż mówi: daj spokój, to nie ma sensu, nikogo nie przekonasz. Okej (...), ale nie mam zamiaru milczeć i udawać, że mam inne przekonania. Jeżeli skończymy się przez to przyjaźnić, to trudno. Przede wszystkim to jest temat aborcji na przykład, który bardzo różnicuje. Myślę, że ja mam tak tradycyjne poglądy, że to tylko sprawia, że ja się wkurzam. Reaguję bardzo emocjonalnie, staram się nie, ale niestety tak jest. I myślę sobie, jak to przewalczyć w razie czego, jak to obronić, albo jak znaleźć w sobie siłę, jeśli to nie ma sensu, jak to przemilczeć, gdy to są na przykład sytuacje, w których nie wypada się z kimś pokłócić albo gdy ktoś prowokuje dla satysfakcji, to jej nie daję. Wtedy nie traktuję tego jako momentu obrony swoich wartości i obrony wiary, tylko jako moment, w którym ktoś chce to wykorzystać. One wiedzą, ja wiem i tyle. A ciężko się słucha tych ataków, dlatego staram się nie słuchać wiadomości.

Nie tylko kościelne skandale i niewłaściwe zachowania osób duchownych, ale także przeinaczanie treści związanych z wiarą i manipulowanie nimi wywoływało złość w respondentkach - w tym w deklarującej się jako ateistka R42:

> jak widzę negatywne treści dotyczące Kościoła, to denerwuję się, bo wiem, że to jest manipulacja i mimo że Kościół jak każda grupa nie jest jednolita, nie można jednej osoby traktować jako całość. Denerwuję się więc takimi postami, artykułami, bo one żerują tylko na takich osobach, które są gdzieś pomiędzy, które mają wątpliwości i takimi, które są negatywnie nastawione, bo to dla nich jest potwierdzenie, że to jest banda wariatów. To są najczęściej głupie, fałszywe informacje, które prowokują ludzi. Afera związana z księdzem, który urządził orgię w swojej plebanii dla mnie absolutnie nic nie mówi o Kościele tylko o człowieku, który nie powinien się tam znaleźć.

Z podobnymi emocjami wiązało się etykietowanie ludzi wierzących - zarówno świeckich, jak i duchownych, co można dostrzec w wypowiedzi R24:

> dzięki temu, że jestem w tej Fundacji to wiem, że księża to też są normalni ludzie. To, że tamten ksiądz był zły, to nie znaczy, że mam się odwrócić od Kościoła, od Fundacji itd. Tak też mówię narzeczonemu czy bratu, jak coś mówią, że to że jeden był zły, nie oznacza, że i tamten taki będzie.

W wypowiedziach stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia widoczny jest nie tylko emocjonalny, ale także intelektualny kierunek kulturowych treści. Można również zauważyć włączanie własnego intelektu do duchowych przemyśleń u wielu respondentek, czego przejawem są m.in. rozmaite pytania i wątpliwości związane z wiarą, o czym opowiedziała m.in. R7:

> to nie jest tak, że (...) będę czytać tylko piękne książki i będę udawać, że świat jest piękny. Trafiają do mnie treści, które mnie też smucą i które na mnie jakoś wpływają i względem których mam bunt np. związany z Kościołem. Na pewno zadaję sobie pytania, że co to jest za Kościół? Takiego Kościoła chciał Bóg? O co tu chodzi? To na mnie też wpływa.

U niektórych takie pytania wywołują poczucie niestabilności i stają się powodem niepokoju. Inni uznają je za element pożądany, świadczący o rozwoju duchowości. To dzięki krytycznemu podejściu do otaczających treści R9 stara się selekcjonować to, co dostarcza jej kultura i nawet jeśli dotrze do niej coś niezgodnego z jej światopoglądem, nie uznaje tego za swoje:

> jeśli chodzi o kulturę to raczej staram się otaczać rzeczami, które są wartościowe albo, które nie mają negatywnego wpływu na mnie. Jeśli się coś takiego zdarzy, to zawsze to tak staram się oceniać z boku: co o tym myślę? Czy to na przykład co widziałam jest realne albo jak czy tak jest w moim życiu czy tak powinno być? Mam świadomość, że dużo jest w popkulturze przedstawień rzeczy nierealnych albo przedstawianych jako norma, a dla mnie to na przykład nie jest norma i zawsze po takim seansie czy po takiej książce zawsze mam takie poczucie, że no okej, tak ludzie np. mogą żyć, albo tak w filmie było przedstawione, ale ja się z tym nie zgadzam. Nie wpływa to na mnie w taki sposób, że może powinnam tak jak oni? Raczej nie, raczej mam takie myśli, że ja idę swoją drogą.

Bardzo ważną rolę w kontekście kształtowania w sobie postawy krytycznej pełni weryfikacja źródeł, na którą zwróciło uwagę niewiele respondentek. Wśród nich znalazła się R25, która z racji wykonywanego przez siebie zawodu czuje szczególną odpowiedzialność za to, czy to, co przekazuje dalej, jest zgodne z prawdą i nie zaszkodzi niczyjemu zdrowiu.

6.7.2.1. Wzmacnianie tożsamości w zetknięciu z kulturą

Kulturowe treści, które docierają do młodych dorosłych katoliczek związanych z Fundacją Dzieło Nowego Tysiąclecia, mogą wzmacniać lub osłabiać ich tożsamość, niezależnie od tego czy oddziałują przede wszystkim na sferę emocjonalną czy też poznawczą. 17 respondentek zwróciło uwagę na to, że stara się otaczać rozmaitymi treściami i poszukiwać w kulturze różnorodności, co pozwala na wychodzenie z baniek, w których na co dzień funkcjonuje dany człowiek. R10 lubi pozyskiwać informacje o różnych religiach i ciekawa jest także kontrowersyjnych wypowiedzi na temat Kościoła. W podobny sposób patrzy na to R18, która obserwuje konta zarówno prawicowych, jak i lewicowych polityków, starając się poprzez to poznać sposób myślenia reprezentowany przez obie strony, podobnie jak R3:

> oglądam rzeczy, które są na skali bardzo różnie rozłożone, żeby poznać te światopoglądy zarówno demokratów, konserwatystów, lewicę, prawicę, wszystkie domeny po prostu obserwuję jako obserwator a nie czynny działacz na rzecz jakiejś strony, bo po prostu mnie to interesuje. Interesuje mnie, jak ludzie też postrzegają różne rzeczy. Staram się świadomie wybierać pewne rzeczy, bo wiem, że są na przykład bańki (...). Kultura otacza mnie po prostu, ale staram się samodzielnie nie kierować algorytmami, żeby podrzucał mi rzeczy, które mnie motywują, które robią mi dobrze. Cieszę się, że są obok, ale żebym po prostu świadomie podejmowała decyzję, że coś jest / nie jest okej.

Otwartość na innych wybrzmiewała także z wypowiedzi R18, która choć nie zawsze zgadzała się z cudzym punktem widzenia związanym np. z aborcją czy eutanazją, to starała się zrozumieć argumentację innych. Podobne myślenie prezentowała R20 wyjaśniająca, że w kontekście wyborów politycznych według niej to dobro ogółu a nie myślenie kategoriami związanymi z wiarą powinno być kluczowe. Z kolei w opinii R48 konfrontowanie swoich poglądów z odmiennymi opiniami może stać się punktem wyjścia do pogłębienia własnych przekonań, zweryfikowania ich podstawy oraz uzupełnienia braków:

> nie mam w 100% ukształtowanego światopoglądu, ale wydaje mi się, że to mi bardzo pomaga w tym, żeby zastanowić, czy rzeczywiście to, w co ja wierzę, ma sens. Czy ja rzeczywiście wierzę w Boga, w Jezusa Chrystusa, czy w instytucję, którą jest Kościół? To może być trudne, żeby na takie jeszcze tematy rozmawiać np. jak ktoś przedstawi jakieś argumenty, które sprawiają, że zaczynasz powątpiewać. Ale wydaje mi się, że to są właśnie takie elementy, które pogłębiają tę wiarę, później zaczynasz się nad tym zastanawiać, szukać informacji, analizować.

Młode katoliczki są dalekie od przyjmowania postawy „oblężonej twierdzy". Otwartość na różnorodność, ciekawość względem niej i chęć samodzielnego, świadomego dokonywania

wyborów jest dla nich niezwykle istotna. Kulturowa odmienność bywa przez nie traktowana np. jako przestrzeń do odkrywania tego, co wcześniej nieznane, uwrażliwienia na potrzeby innych, co widać chociażby w wypowiedzi mającej styczność z kulturą romską i troszcząca się o migrantów R13:

> dla nas to jest normalne, że jest woda w kranie. Dla kogoś to nie jest normalne i odważył się, mniej lub bardziej legalnie tutaj dotarł, żeby np. ściągnąć rodzinę i to mi pokazuje, że tak wiele mamy, a tak niewiele wiemy, że mamy.

Rozbudzanie wrażliwości przez kulturę można odnieść także do kwestii związanej ze skandalami z udziałem osób duchownych - świadomość ich oraz dotyczące tych zagadnień rozmowy w przestrzeni publicznej i prywatnej wywołują myśli, które zostały zwerbalizowane przez R2: „jestem w stanie zrozumieć, że nie każdy miał takie szczęście w życiu jak ja, że mógł się zetknąć się chociażby z tymi księżmi, którzy mogli go odrzucić od tej wspólnoty Kościoła". Warto również zaznaczyć, że myślenie o Kościele jako o miejscu, które pomieści wszystkich - także poranionych, wątpiących, reprezentujących różne opcje polityczne i światopoglądy - jest ważne dla niektórych respondentek - w tym dla R34, deklarującej wcześniej brak autorytetów:

> jeżeli chodzi na przykład o politykę, to strasznie mi się nie podobało to że wiara została w to włączona. Wiem, że dużo osób ze środowiska katolickiego uważa, że to dobrze i że tak powinno być, ale ja mam wrażenie, że to budzi nienawiść do chrześcijan, takie ogólne zniechęcenie i mam wrażenie, że to bardzo odsuwa ludzi od Boga. Ja sama miałam takie doświadczenie, że może nie pasuję do tej wiary w Boga przez to, że mam troszkę inne poglądy i czułam, że nie ma dla mnie miejsca w Kościele. I ja jestem taka, że chciałabym zrobić miejsce dla każdego, trochę tak jak papież Franciszek. O, to taki chrześcijański autorytet. Uwielbiam go.

Sporo respondentek starało się tak dobierać treści kulturowe, aby było to dla nich umocnieniem w wierze. R9 przyznała, że szczególną sympatią darzy filmy zbieżne z katolickimi wartościami, bowiem dzięki zapoznaniu się z nimi doświadcza „napełnienia duchowego", zaś R46 zwróciła uwagę na to, że po treści związane z wiarą szczególnie chętnie sięga w czasie kryzysu. R7 zwróciła uwagę na to, że przed niebezpieczeństwami płynącymi ze świata nie da się uciec, ale budowa trwałego fundamentu powoduje, że mogą mieć one charakter rozwojowy:

> zagrożenie mnie urealnia. Nie mogę się bać niebezpieczeństwa świata. Jeżeli ja jestem stabilna, (...) to w jakiś sposób [niebezpieczeństwa] też budują moją tożsamość (...) Jeśli się ma doświadczenie miłości i szuka prawdy, to co jest zagrożeniem dla mnie? (...) To jest raczej

szansa na zbliżenie się do tego kim jestem, co jest moje, jeśli faktycznie nie idę za nurtem, tylko wchodzę w swoje serce i w siebie.

6.7.2.2. Osłabianie tożsamości w zetknięciu z kulturą

Kultura, w której żyją stypendystki i absolwentki FDNT może być nie tylko miejscem inspiracji lub rozrywki, ale także stanowić przestrzeń osłabiającą tożsamość jednostki. Jednym z wyzwań, z którym w tym kontekście zmagają się młode kobiety, jest ogrom powierzchownych, często wprowadzających w błąd lub budujących nierealne wyobrażenia treści. Według R49 „to niestety rezultat przede wszystkim tego, że w tym momencie każdy się wypowiada na każdy temat, wszędzie, niezależnie od tego, czy ma coś mądrego do powiedzenia. I też każdy niestety może napisać książkę i każdy może nagrać film". Świadomość bezwartościowości wielu treści, na którą zwróciła uwagę R44, wciąż nie jest czymś powszechnym:

> na szczęście moi rodzice byli na tyle mądrzy, że wychowywali nas w poczuciu samoświadomości i świadomości realnego życia, bo ja już jestem pokoleniem, które jak dorastało, to zaczynał się internet i komórki. Ja jeszcze się wtedy kształtowałam i to było dziwne, że masz dostęp do ludzi z całego świata i możliwość porównywania się jest dużo większa. Internet jest dla mnie miejscem bardzo randomowym i można dużo zobaczyć, ale też dużo rzeczy byłoby lepiej odzobaczyć, które się widziało tam.

Współcześnie presja dotycząca wpisywania się w prezentowane w przestrzeni medialnej wzorce i przebodźcowanie komunikatami dotyczącymi różnego rodzaju naj…, o których wspominały respondentki, jest bardzo duża, co przyczynia się m.in. do problemów z samoakceptacją, co można zauważyć np. w wypowiedzi R33:

> media społecznościowe chyba do niczego dobrego nas do końca nie doprowadziły w sensie postrzegania siebie itd., bo jednak zawsze się patrzy na tych ludzi, którzy się wydają, że mają lepiej, są szczęśliwsi, lepsi i ładniejsi. Niby człowiek ma świadomość, że to tylko w mediach społecznościowych, ale jednak na nich patrzysz i masz takie: dlaczego ty tak nie masz?

Ze względu na to, że w związku z upowszechnieniem technologii i powszechnością mass mediów, świat stał się globalną wioską, dla której granice terytorialne nie stanowią rzeczywistej bariery, informacje dotyczące katastrof i problemów społecznych z całego świata nierzadko mogą przeciążać i generować lęk, o czym opowiedziała R13:

> średnio mnie interesuje czy jakiś samolot spadł w Stanach czy nawet pod Warszawą. Myślę, że ludzie 50 lat temu byli szczęśliwsi, bo wiedzieli co się dzieje w wiosce i na tym się to kończyło,

> a nie że pod Rzeszowem wystrzelił pocisk i we Wrocławiu postrzelono 2 policjantów. No kurde, czy dla kogoś w Gdańsku czy Białymstoku to ma znaczenie? No ale żyjemy tym, że się boimy wyjść na ulicę.

Warto jednak podkreślić, że kilka respondentek wykazuje się dość dużą samoświadomością związaną z dostrzeganiem związku pomiędzy korzystaniem z mass mediów oraz sięganiem po rozmaite teksty kultury a reakcjami swojego organizmu, co można dostrzec chociażby u R44:

> nie jestem na pewno w pełni świadoma, ale potrafię zrozumieć trochę mechanizmy, jakie się pojawiają w moim organizmie po przeczytaniu albo oglądaniu czegoś. Widząc jak reaguje moje ciało albo moje emocje, to jestem w stanie zinterpretować to albo dojść do źródła, które to wywołało.

Pięć badanych kobiet zwróciło uwagę na to, że treści napływające do nich z kultury silnie oddziałują na ich emocje m.in. wywołują w nich niepokój oraz budzą zazdrość. R30, która uwielbiała seriale kryminalne, zauważyła, że po ich oglądaniu gorzej spała, czuła się bardziej niespokojna i miała problemy ze skupieniem w czasie modlitwy. Zupełnie inny kierunek obiera R42, która najczęściej sięga po mające w sobie wiele emocji filmy romantyczne.

> To celowe działanie, bo jestem dość empatyczna i po prostu chłonę to, co odbieram, to sama to czuję. Ale nie jest to do końca dobre, bo jestem chyba przez to za mało racjonalna.

Niektóre kobiety mówiły wprost również o swoim uzależnieniu od mediów społecznościowych. R42 zwróciła uwagę na to, że docierające do niej negatywne komunikaty są w stanie doprowadzić ją nawet do ataków paniki:

> często przekazy, które nie do końca wybierałam, ale do mnie docierały, powodowały u mnie napady paniki i wzmożonego lęku, jeśli chodzi o takie negatywne informacje, że np. emigranci zaraz zaleją Polskę i będą biegać po ulicach, będziemy się bać wyjść z domu. To mnie paraliżowało. W pewnym momencie bałam się spać. Bałam się, że jak się obudzę, to już Polska będzie zalana imigrantami albo jakiś nalot będzie.

Otaczające człowieka treści często wzmacniają jego przekonania, nie pozwalając mu na skonfrontowanie się z innym punktem widzenia i zmodyfikowanie własnej opinii. Wiąże się to z bańkami poznawczymi, w których funkcjonuje człowiek zarówno w świecie rzeczywistym, jak i wirtualnym. W przypadku tego drugiego duże znaczenie mają walczące o ludzki czas i uwagę algorytmy, o których opowiedziała m.in. R17:

> dużo czasu spędzam przed telefonem i zawsze, nawet jakbym nie chciała, to wyskoczy mi coś, wiadomość z ostatniej chwili. Przez to, że te algorytmy działają zaskakująco dobrze, to wyświetlają mi się rzeczy, które powinny mnie zainteresować i gdyby wyświetlało mi się co innego, to myślałabym o czymś innym, miała jakieś inne spostrzeżenia, a przez to, że mam tak cały czas monotematycznie, poznaję rzeczy, które mnie interesują, to poznaję coś nowe rzeczy i jestem w tym coraz bardziej zakorzeniona. Kolejne informacje, które do mnie spływają, też są ukierunkowane na te tematy. I też nawet czasami mam wrażenie, że to mnie zamyka w takiej mojej własnej bańce, bo czasami powiem do kogoś: A widziałeś w Internecie coś tam, np. jakaś afera? I wszyscy mówią: ale o co ci chodzi? Przecież nigdy o tym nie słyszałem. A ja to mam wszędzie na Instagramie, na Facebooku, na tiktoku. To straszne.

Kolejne wyzwanie, z którym zmagają się młode kobiety, wiąże się z brakiem spójności treści prezentowanych w mediach - także tych związanych z religijnością i duchowością. W medialnej przestrzeni nie jest łatwo odróżnić eksperta od laika oraz autorytet od idola, zwłaszcza że to za tym drugim znajdują się olbrzymie zasięgi i popularność, na co zwróciła uwagę R41:

> jestem w mediach społecznościowych i obserwuję księży tiktokerów czy inne osoby świeckie wypowiadające się na chrześcijańskie tematy. Bardzo wybiórczo to traktuję ze względu na to, że wydaje mi się, że nie ma odpowiedzi jednoznacznych na niektóre pytania i trzeba w sobie wyrobić mądre odpowiedzi zgodnie z własnym sumieniem. Nieraz totalne głupoty padają z ust niektórych i wstydzę się za te wypowiedzi (...). To mnie też irytuje, że mając takie pole do popisu w Internecie, są osoby z ogromnymi zasięgami i niestety nie zawsze w dobrą stronę są w stanie to wykorzystać, a skrajne opinie są potem dla niewierzących i hejtujących pożywką.

Otoczenie kulturowe może więc - zwłaszcza w przypadku bezkrytycznego przyjmowania prezentowanych w nim treści - mieć negatywny wpływ na wiarę młodych ludzi. Można to dostrzec m.in. w wypowiedzi R16, która po zapoznaniu się z różnymi artykułami nt. kościelnych afer i księży, odsunęła się nieco od Kościoła:

> totalnie nie zgadzam się, żeby zamiatać pod dywan afery w Kościele. I z pewnymi rzeczami też nie do końca się zgadzałam w kontekście łączenia Kościoła i państwa i polityki w Kościele. Kwestie aborcyjne i wokół wszystkie tematy to też sprawiło, że straciłam takie zaufanie do Kościoła, chociaż starałam się rozdzielić.

W opinii kilku respondentek katolicy są mainstreamowo stygmatyzowani i dyskryminowani oraz atakowani w związku z wyznawaną wiarą. R49 za bardzo niesprawiedliwe uznaje

koncentrowanie się w przestrzeni publicznej na negatywach związanych z Kościołem, wracanie do przewinień sprzed lat i ignorowanie dobra, które zostało przez Kościół poczynione:

> uważam, że to jest bardzo krzywdzące względem wielu dobrych ludzi w kościele, wielu dobrych księży, bo jednak mimo rzeczy, które Kościół zawalił na jakiejś linii, to bardzo wiele rzeczy robi dobrych i robił przez wieki i zupełnie się o tym zapomina, zupełnie się o tym nie mówi. Wyciąga się nagle jakieś rzeczy sprzed 1000 lat, gdzie sytuacja na świecie wyglądała zupełnie inaczej. Nie można jakby w tym momencie w kontekście naszych czasów wypowiadać się na tamten temat np. wyciąganie tematu krucjat dla mnie czy palenie czarownic to były absolutnie okropne rzeczy i ja w życiu nie powiem, że to było coś dobrego, ale powiedzmy sobie szczerze, nigdzie nie jest napisane nic na ten temat, żeby palić czarownice, albo żeby najeżdżać na innych i zabijać ich w imię wiary. To jest konsekwencja ludzkiego upadku moralnego, ale w naszych czasach wracanie do tego cały czas i sprawianie, że ja jako katoliczka urodzona w 2001 roku czuję się winna za to, co robił Kościół w 1400 roku... Bardzo tego nie lubię i wiem, że nie zawsze mogę się na ten temat wypowiadać, bo są ludzie, którzy mają swoje przemyślenia, bardzo ugruntowane i niekoniecznie chcą słuchać kogokolwiek, kto ma inne zdanie na ten temat.

Podobne zdanie prezentuje R13, która ma świadomość tego, że dobro czynione przez Kościół np. w postaci prowadzenia domów samotnej matki jest mniej medialne, przez co trudniej je zauważyć, choć niekiedy wiąże się ze „zniżeniem się do poziomu żebractwa". Dla R26 bolesny jest również klerykalizm i przekonanie, że kobiety są predysponowane do bycia gorszymi i słabszymi, a ich głos jest mało słyszalny:

> nie mówię, że jesteśmy strasznie dyskryminowane, bo są miejsca, gdzie jest o wiele gorzej i to są też rzeczy, którymi przynajmniej te kobiety, które twierdzą, że są feministkami, powinny się zająć, czyli kwestie hidżabów, przemocy wobec kobiet zwłaszcza w arabskich kontekstach, ale niestety pewne przekonania wciąż pokutują w naszej kulturze. A ja po prostu chcę walczyć o swoją godność w tym sensie, że ja nie chcę się czuć gorsza od mężczyzny i nie chcę, żeby jakikolwiek facet mi mówił, że jestem od niego gorsza, bo jestem kobietą.

6.7.3. Sposoby radzenia sobie z kulturowymi oddziaływaniami

Otaczające respondentki treści kulturowe, odwołujące się zarówno do ich emocji jak i intelektu, nie trafiają w próżnię. Młode kobiety, dla których kultura stanowi przestrzeń inspiracji oraz miejsce rozrywki, rzadko kiedy pozostają względem nich obojętne. Niezależnie od tego, skąd docierają do nich poszczególne komunikaty i czy mają one charakter wzmacniający czy też osłabiający ich tożsamość, to właśnie do respondentek należy decyzja,

co z nimi zrobią. Analizując ich wypowiedzi można dostrzec dwie dominujące tendencje. Pierwsza z nich koncentruje się na stawianiu granic względem docierającego do nich przekazu kulturowego, druga zaś na konfrontowaniu się z nim i kształtowaniu poprzez to kulturowej odporności.

6.7.3.1. Ochrona tożsamości poprzez stawianie kulturowych granic

Stawianie kulturowych granic w niektórych przypadkach ma bardziej subtelny charakter i wiąże się z np. z ograniczaniem dostępu do treści negatywnie wpływających na daną jednostkę. Takie podejście prezentuje zarówno R7, jak i R23, które starają się otaczać pozytywnymi komunikatami. Druga ze wspomnianych respondentek, która poprzez dopuszczanie do siebie starannie wyselekcjonowanych treści jak sama twierdzi „odgradza się tym od szeroko pojętej kultury", stara się także nauczyć takiego „dobierania treści" swoje sprzęty:

> jak wiemy facebooki i inne media działają poprzez algorytm i im więcej wyszukuję fajnych treści, które mnie interesują, tym więcej się tych treści pojawia jakich ja chcę. Mogę nauczyć mój telefon i mój komputer wyszukiwania treści pozytywnych i z tego też korzystam.

Od podejmowania tematów związanych z dylematami moralno-etycznymi takimi jak aborcja, in vitro czy opieka paliatywna stroni także R27. Wspomniana respondentka decyduje się na to, aby chronić własne zasoby psychiczne:

> jest mi przykro w kwestii polityki, że te rzeczy są wykorzystywane jako elementy, dzięki którym można ludzi skłócić, bardzo pobieżnie traktować tematy aborcji, in vitro, opieki paliatywnej, opieki nad niepełnosprawnymi. Jest mnóstwo tych tematów, które są wykorzystywane, żeby ludzi skłócić zamiast ich ze sobą połączyć. Ja nie mogę tego słuchać, bo nie mam na to wpływu. Mogę wpłynąć tylko na to, w jaki sposób ja myślę, a moje myślenie jest ugruntowane, więc staram się na własną rękę wybierać treści, którymi się otaczam. Tak jest mi po prostu łatwiej, żeby się nie wkurzać, ale jak się zdarzy, że słucham takich rzeczy, to bardzo dużo mnie to kosztuje emocjonalnie.

W niektórych przypadkach stawianie kulturowych granic przybiera bardziej radykalny wymiar, przez co może kojarzyć się z odseparowaniem własnej tożsamości od zewnętrznych wpływów i alienacją. Na poczucie oddzielenia od kultury, wynikające ze świadomości trwałych fundamentów, zwróciła uwagę R47:

> mam wrażenie ostatnio, że jestem oddzielona od tego wszystkiego. Żyję tą kulturą i uczestniczę w niej, ale to co jest w niej złego, nie ma na mnie wpływu. Czasem się nad tym zastanawiam,

> jak to jest, że ja uczestniczę w tym wszystkim w czym uczestniczą też ludzie niewierzący ale dla mnie to dodatek, mnie to nie kształtuje, nie wpływa na moje zdanie czy moje życie do takiego stopnia, żebym bardzo za tym poszła i w to się wgłębiała. Jestem oddzielona od tego, co jest negatywne czy złe, bo myślę, że te fundamenty mnie ukształtowały i one już mi taki zarys dały. Tamto jest, ale często się odbija ode mnie.

Kilka respondentek przy okazji odpowiadania na pytanie dotyczące kultury i jej oddziaływania na tożsamość mówiło o *odcinaniu się* od jej poszczególnych elementów, osób prezentujących odmienne poglądy lub związanych z nią narzędzi. R21 użyła tego określenia w odniesieniu do szeroko pojętej kultury, przepełnionej nieprawdziwymi informacjami, z kolei R42 sięgnęła po ten termin mówiąc o dystansowaniu się od negatywnych informacji, które źle na nią wpływały. Kilka respondentek woli nie dyskutować np. o polityce lub religii i nie wgłębiać się w zagadnienia trudne i kontrowersyjne - R4 czyni to jednak z innych pobudek (lęk przed przebodźcowaniem negatywnymi komunikatami) niż R6:

> w mediach społecznościowych są różne treści, bardzo dużo kontrowersyjnych, więc jeżeli ja bym się w to wgłębiała, albo brała do siebie, to myślę, że bym nawet w tym momencie nie wierzyła po prostu.

Odcinanie się jest również pojęciem pojawiającym się w odniesieniu do telewizji. Medium to przez niektóre respondentki - w tym R13 - nie jest już traktowane jako źródło informacji o świecie. Cztery z nich wspomniało o tym, że nie ma go w swoim domu. Ponadto R5 ustala sobie limity związane z korzystaniem z mediów społecznościowych, zaś R42, która ucieka w wirtualny świat, to narzeczony odinstalował medium zabierające jej mnóstwo czasu:

> jestem uzależniona od mediów społecznościowych. Bardzo często przerywam naukę, prokrastynuję przeglądając bezmyślnie Instagrama. To jest coś, co chciałabym na pewno zmienić, ale jest mi ciężko, bo to moja ucieczka. Mój narzeczony odinstalował mi tiktoka i nie chce mi się go instalować z powrotem, ale to dobrze, bo bardzo dużo nad tym spędzałam czasu, a jest coraz więcej reklam i tak naprawdę nie dość, że bezmyślnie skroluje shortsy, to jeszcze bardzo dużo oglądam reklam, podprogowy przekaz i to jest bardzo głupie, ale to często wybieram.

6.7.3.2. Konfrontacja własnej tożsamości z kulturowymi oddziaływaniami

Uodparnianie się na kulturowe treści może przebiegać na różne sposoby. Niektóre respondentki dobrowolnie chcą się z nimi konfrontować, weryfikując w ten sposób swoje przekonania, ich trwałość oraz umiejętności dyskusyjne. W przypadku niektórych podstawą dla

zaistnienia takiego stanu rzeczy jest nauka lub praca wymagająca od badanych kobiet zmierzenia się z niewygodnymi tematami i pytaniami bez odpowiedzi wywołujących niekiedy szereg wątpliwości. Doświadczyła tego m.in. R8 w czasie studiów związanych z kulturą chrześcijańską, które okazały się dla niej prawdziwą próbą wiary:

> chodząc na te przedmioty wbrew pozorom dostawałam dowody na to, że wiara katolicka jest troszkę niepoukładana. Mieliśmy biblioznawstwo, to były zajęcia z księżmi, ale miałam na egzaminie błędy w Biblii, takie rzeczy. No i to było konfrontowanie mojej wiary, gdzie idąc na te studia miałam poczucie, że jestem katoliczką i lubię to i chcę się rozwijać i mogę to połączyć z moją pasją do języków.

W kontekście budowania odporności kulturowej istotne jest również to, czy i jak bardzo podatne na trendy są poszczególne osoby. W miarę bieżące zapoznawanie się z tym, co dzieje się w publicznej przestrzeni m.in. w związku z Kościołem katolickim pozwala dostrzec pewne prawidłowości związane zarówno ze sposobem nagłaśniania danych sytuacji, jak i uczeniem się weryfikowania rozmaitych informacji oraz nieco bardziej zdystansowanego ustosunkowywania się do tego, co pojawia się w mediach. Tak to właśnie wyglądało w przypadku R15, która w związku ze swoją pracą oscylującą wokół prawa kościelnego śledzi wszelkiego rodzaju afery związane z Kościołem katolickim. Umocnieniem w tego typu sytuacjach może okazać przynależność do wspólnoty, co miało miejsce w historii R15:

> w momencie, w którym zaczęłam kwestionować pewne rzeczy (...) byłam dorosłą osobą, ukształtowaną i nawet jeżeli coś mi się nie podobało, albo nawet jeżeli coś mnie odrzucało, to nie wywoływało we mnie bardzo radykalnej, negatywnie nacechowanej np. złością reakcji. Mam np. na myśli sytuację, kiedy wyszedł film braci Sekielskich o pedofilii w Kościele i byłam w stanie go oglądać. Nie spodobało mi się, co tam zobaczyłam, ale byłam w stanie przeczytać, porozmawiać też na spokojnie, rzeczowo i dojść do pewnych wniosków. Tak mnie ta wiara ukształtowała, że nie daję się zmanipulować pewnymi rzeczami.

Ważną rolę odgrywa także budowa bezpiecznej bazy, czyli osób, z którymi można bez lęku porozmawiać o swoich wątpliwościach, wiedząc, że nie przyczyni się to do podważenia tożsamościowego fundamentu oraz nie wpłynie negatywnie na drugą stronę. Takie podejście reprezentuje kilka respondentek dzielących się swoimi wątpliwościami z rodzeństwem, R25 dyskutująca o nich ze swoim mężem czy też R40, która szukała umocnienia u spowiednika:

> jedyne, co wtedy robiłam, to zapisywałam sobie kontrowersyjne stwierdzenia na kartce i leciałam z tym w pierwszej kolejności do spowiednika, który mi to tłumaczył i mogłam na spokojnie wtedy sobie to ułożyć i nie pozwolić, żeby coś, co zostało wypowiedziane na tiktoku,

miało mnóstwo wyświetleń i poparcia w komentarzach, nie wpłynęło na to, jak ja postrzegam wiarę.

6.8. Miejsce w świecie zajmowane przez respondentki

Wcześniejsze analizy i interpretacje poświęcone poszczególnym czynnikom oddziałującym na kształtowanie tożsamości kobiet biorących udział w badaniu koncentrowały się przede wszystkim na przeszłości respondentek. Wśród nich ważną rolę odegrała rodzina, w której dorastały, środowisko szkolne, parafia, z którą były związane przez lata, a także doświadczane przez nie momenty kryzysowe oraz wpływy kulturowe. W tej części pracy większy nacisk zostanie położony na teraźniejszość i miejsce, które zajmują stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia we wzmiankowanych przez nie relacjach oraz w Kościele. Wobec tego w sposób szczególny zostaną przeanalizowane szanse, zagrożenia i dylematy wiążące się z funkcjonowaniem badanych kobiet w Kościele katolickim mające związek z ich tożsamością.

6.8.1. Usytuowanie respondentek w relacjach

Młode kobiety biorące udział w badaniu są świadome tego, że relacje społeczne, w których pozostają, są związane z tym, kim są i co jest dla nich ważne. Ciekawy punkt widzenia przedstawiła jednak R45, która uważa, że bardziej niż zwyczajne interakcje międzyludzkie kształtują ją sytuacje trudne, których przykładem była dla niej styczność z ludźmi o zupełnie innych priorytetach w czasie akcji organizowanej dla aktywistów:

> tam każdy coś prezentował (...), a ja wtedy jeszcze byłam i do dzisiaj taka jestem, że poznaj mnie, kim jestem, jaką osobą jestem, a nie co mogę ci sprzedać. Trafiłam w świat, gdzie wszyscy muszą coś sprzedać i sprzedać siebie i to mnie oburzyło. Wpadłam w taką głęboką wodę, ale uświadomiłam sobie, że chcę robić takie rzeczy, ale nie chcę być takim człowiekiem i zdałam sobie sprawę, jak bardzo muszę odbić od tego standardowego czegoś, gdzie jest powiedzenie, że jak wpadniesz między wrony musisz krakać jak i one, i usilnie musisz się starać, żeby tak nie było (...) Nauczyłam się tego sprzedawania siebie, co mi się gdzieś przydało, ale widzę tych ludzi i wiem, że nie chcę być taka jak oni, chcę, żeby mi takie a nie inne ideały przyświecały i nie chcę nimi operować. Takie drastyczne zdarzenia z czymś mnie chyba nawet bardziej kształtują niż zwykle relacje.

Dużą wdzięczność za innych ludzi można zauważyć m.in. w wypowiedziach R5, która traktuje relacje jak prezenty od Pana Boga oraz w słowach R36:

> Bóg stawia na mojej drodze przepięknych ludzi i piękne relacje, dlatego chyba nie mam jednego autorytetu, który bym naśladowała i który byłby dla mnie jakiś hiper ważny tylko każda z tych ważnych dla mnie osób, których jest sporo, daje mi coś innego i w inny sposób jest dla mnie ważna i bliska.

6.8.1.1. Relacje damsko-męskie

Biorące udział w badaniu młode kobiety wiele uwagi poświęciły relacjom damsko-męskim oraz powiązaniu tego tematu z wiarą. Ciekawy punkt widzenia związany z samym myśleniem o wejściu w związek przedstawiła R8:

> miałam taki moment, jak szłam do liceum, gdzie wiedziałam, że ja do końca nie wiem, kim jestem, że dużo rzeczy w moim życiu jest niepoukładanych. Miałam dużo problemów, których rozwiązaniem wolałam się zająć. Czułam się niegotowa na wchodzenie w relacje. Nie wiem, czy się bałam, czy po prostu stwierdziłam, że będę rozsądna i nie będę wchodzić w żadne relacje. No ale też nigdy się nie pojawił jakiś chłopak, który mnie zainteresował po prostu (...) Miałam poczucie, że chcę najpierw odkryć siebie, że chcę się zająć sobą, że się chcę sobą zaopiekować i odkryć to, co lubię robić, żeby móc wejść w relacje. Samoświadomość jest dla mnie bardzo ważna. Postanowiłam, że najpierw chcę dowiedzieć się, kim jestem i nie mieć jakichś dziur do łatania relacją.

6.8.1.1.1 Funkcjonowanie w związku

Młode kobiety w swoich wypowiedziach sporo uwagi poświęciły kwestii wiary swojego przeszłego, teraźniejszego lub przyszłego partnera. W ich historiach można zauważyć cały przekrój postaw oraz poglądów z tym związanych. R17 była w związku z niewierzącym chłopakiem i choć nauczyło ją to stawiania granic oraz rozwinęło umiejętność dyskusji, uświadomiło jej to również nieperspektywiczność tej relacji:

> może wtedy nie myślałam tak o tym przyszłościowo, co by było za 5 lat, gdybyśmy dalej byli razem? No teraz już sobie nie wyobrażam, bo gdzieś to się nawet rozmywa z jakimiś moimi marzeniami o rodzinie, chciałabym mieć rodzinę, chodzić z nią do kościoła, razem się modlić, przeżywać to razem. Już wiem, że nie ma szans, żeby pogodzić to z kimś, kto jest niewierzący.

Związek z chłopakiem reprezentującym skrajnie inny światopogląd i naruszenie przez niego granic oraz wartości doprowadziło R16 do poważnego kryzysu tożsamościowego, z którego konsekwencjami jeszcze nie udało się jej uporać:

> poznałam kilka miesięcy temu kogoś, kto miał zupełnie inne podejście do prawie wszystkiego. Był totalnie antykościelny i to w sumie była jedna z głównych kwestii, która mi nie

> odpowiadała. Był w stanie np. najpierw powiedzieć, jak poszłam na mszę do kościoła, że to jest dla niego okej, to moja decyzja, a jak się spotkaliśmy po mszy, to zapytał, jak było, czego się dowiedziałam z mszy. Kiedy mu powiedziałam główną myśl z kazania na przykład, to usłyszałam: „Tylko tyle się dowiedziałaś? Czemu zmarnowałaś godzinę w ciągu dnia na to, żeby posiedzieć i nie wykorzystać tego czasu?". Bolało mnie to i nie rozumiem takich osób. I to też przyczyniło się do takiego kryzysu, że niektórzy niby akceptują, ale tak naprawdę nie akceptują tego, że ktoś może chcieć chodzić do kościoła i to jest dla niego ważną wartością (...) To też spowodowało, że krótko po tym nie chodziłam do kościoła w ogóle, bo się zaczęłam zastanawiać, czy faktycznie to ma sens, bo on tak mi powiedział.

Na wybór wierzącego i praktykującego chłopaka zdecydowały się m.in. R10, R31 oraz R30. Pierwsza z wymienionych kobiet znalazła swojego chłopaka w szkole katolickiej, druga zaś w Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia:

> z moim chłopakiem poznaliśmy się w Fundacji. To osoba, która też czasami ma różne kryzysy wiary tak jak ja i staramy się sobie z tym pomagać i razem doprowadzić do tego, żeby przezwyciężać te złe momenty czy spędzając czas gdzieś indziej, czy to idąc razem na mszę, pomodlić się. Zawsze mamy z tyłu głowy tę wiarę i to, że nas mocno kształtowała i staramy się ją rozwijać a nie hamować.

Z kolei R30 to właśnie dzięki wierzącemu partnerowi, z którym spotyka się obecnie (wcześniejszy chłopak był niewierzący) lepiej poznała samą siebie, znalazła na to czas w pędzącym świecie i przede wszystkim „zaczęła sobie zadawać pewne pytania, szukać przyczyny danego lęku i zachowania". Warto również przywołać historię R5, która rozstała się ze swoim chłopakiem ze względu na różnice związane z wartościami i światopoglądem, aczkolwiek ich późniejsze losy ponownie się splotły, czego efektem było małżeństwo i nawrócenie jej ukochanego:

> to, jak się cała historia potoczyła, to jest prezent od Pana Boga, że jednak on wszedł do Kościoła całym sobą, nie że dla mnie, tylko że odkrył tę wartość.

Kwestie związane z wiarą i praktykami religijnymi są szczególnie często podnoszone przy okazji przygotowań do ślubu. R24 zauważyła, że to właśnie wówczas jej narzeczony, który niegdyś był ministrantem, ale potem odsunął się od Kościoła, zaczął podejmować temat nauk przedmałżeńskich, co dawało jej nadzieję na ponowne zbliżenie się przez niego do wiary. Z kolei R15 wraz ze swoim ukochanym zastanawiała się nad tym, czy wziąć ślub kościelny:

> miałam brać ślub z moim mężem i też się zastanawialiśmy, czy kościelny, czy cywilny, by to miało sens, ale jednak doszliśmy do wniosku, że faktycznie ma to dla nas sens, że jest to dla nas

ważne, że weźmiemy ten ślub nie dlatego, że mama, babcia, tata, bo to ładnie się idzie w białej sukience po kościele. Tylko rzeczywiście po przedyskutowaniu iluś tam rzeczy stwierdziliśmy, że bierzemy ślub kościelny i też chyba takim momentem, kiedy sobie zdałam sprawę, że to wszystko jest czegoś tam warte i ma sens i jest wartościowe, to to, że rzeczywiście jak popatrzyłam na swoje życie i na ilość głupich rzeczy, które mogłabym zrobić, a nie zrobiłam mając z tyłu głowy, rzeczy, których się chociażby osłuchałam na katechezie czy w kościele, to jednak warto.

6.8.1.1.2. Funkcjonowanie w rodzinie

Decyzja o zawarciu związku małżeńskiego, którą podjęło 7 respondentek, oznaczała rozpoczęcie nowego etapu, co wiązało się z istotnymi życiowymi zmianami - zwłaszcza jeśli dana para wcześniej ze sobą nie mieszkała, tak jak to miało miejsce w przypadku R25, która pomimo rodzinnych wątpliwości zdecydowała się na ten sakrament po trzecim roku studiów:

> po długich dyskusjach uznaliśmy, że oboje nie mamy wątpliwości, a czekanie byłoby tylko po to, żeby ktoś nie powiedział, że wcześnie a i tak ludzie powiedzieli, że wcześnie. No i pięknie nam się to poukładało, to było super pod kątem tego, że faktycznie dla nas ten ślub miał ogromne znaczenie, zostaliśmy małżeństwem, staliśmy się jednością itd., ale równocześnie to był też moment, gdzie dużo w naszym życiu się zmieniło, bo mój mąż skończył studia, ja wyprowadziłam się z akademika, zamieszkaliśmy razem i to wszystko pozwoliło się powoli rozwijać, jeśli chodzi o małżeństwo.

Decyzja o wspólnym życiu wiąże się nie tylko z łatwo dostrzegalnymi zmianami związanymi np. z miejscem zamieszkania, ale także z weryfikacją postaw i przekonań, których korzenie znajdują się w środowisku rodzinnym. Nie wszystkie z nich znajdą miejsce w nowym życiu i w nowej rodzinie, na co zwróciła uwagę m.in. R12:

> często analizujemy różne rzeczy, które chcemy zostawić w naszym małżeństwie, a które chcemy odrzucić, jak chcemy, żeby nasze życie wyglądało. Musimy troszeczkę przesiać przez sito różne postawy i zachowania z naszych domów rodzinnych, żeby wyłuskać to, co rzeczywiście chcemy mieć w naszym domu. W pewnym sensie też razem dorastaliśmy, poznaliśmy się mając 19 lat. To taki wiek, gdzie się kończy szkołę i nagle powinno się być dorosłym, a mogliśmy przez sporo rzeczy razem przejść, razem szukać pracy, pomagać sobie w jakichś konfliktach. Mimo że jeszcze nie mieszkaliśmy razem, to mogliśmy zorganizować sobie coś razem, żeby gdzieś tam u nas coś działało w podobny sposób.

Współdzielenie wartości związanych z wiarą nie oznacza braku duchowych różnic - niektóre z pozostających w małżeństwie respondentek zwracały uwagę na odmienne duchowe

wrażliwości pomiędzy nimi a współmałżonkiem, innymi historiami życia związanymi z wiarą i różnymi potrzebami w tym zakresie. Niektórym wystarcza wspólne uczestnictwo w niedzielnej eucharystii, inni kładą nacisk także na wspólną modlitwę i czytanie Pisma Świętego, a zdarzają się także przypadki, w których pragnieniem jest dołączenie do wspólnoty dla małżeństw. Doświadczyła tego R27 oraz jej mąż, którzy najpierw wspólnie przeszli przez kurs Alfa i dołączyli do wspólnoty akademickiej, co pomogło im w przejściu od pobożności do duchowości i stało się dla nich „mocną kotwicą". Z kolei będący na studiach R25 i jej mąż wciąż poszukują wspólnoty dla siebie.

Cztery młode kobiety biorące udział w badaniu doczekały się potomstwa. Sporo uwagi poświęciły jednak nie tylko związanej z tym roli matki, ale także relacji ze swoim mężem. R5 dostrzegła na przykład, że to dzięki niemu udaje jej się spojrzeć na siebie w inny, bardziej łagodny i pozytywny sposób, podbudowując w ten sposób poczucie własnej wartości:

> mam dosyć duży problem z poczuciem własnej wartości i mój mąż mi ciągle powtarza, że on by chciał, żebym zobaczyła siebie jego oczami i ta relacja właśnie stopniowo może trochę zmienia mój obraz siebie i pozwala mi spojrzeć też trochę oczami może Pana Boga, który mnie stworzył taką, jaką chciał.

Z kolei R19, której współmałżonek jest wierzący, ale nieczęsto praktykujący, podkreśla znaczenie przyjaźni, która jest pomiędzy nimi i tego, że to właśnie on zachęca ją do stawania się odważniejszą, próbowania swoich sił i podejmowania nowych wyzwań. Wiele uwagi swojemu mężowi poświęciła także R43, która określa go nawet mianem swojego autorytetu. Ceni jego „zdolność do refleksyjnej analizy", szeroką wiedzę, także w zakresie teologii, dzięki czemu był olbrzymim wsparciem dla wspomnianej respondentki w czasie kryzysu wiary.

Doświadczenie macierzyństwa ma bardzo duże znaczenie dla kobiecej tożsamości. To właśnie ono pozwala odkryć w sobie nowe umiejętności, których - co podkreśla R5 - co prawda nie umieszcza się w CV i nie zwracają na nie szczególnej uwagi pracodawcy, to jednak często okazują się życiowo kluczowe. To właśnie dzieci są w jej opinii bardzo dobrymi i bardzo wymagającymi nauczycielami prowadzącymi ją do świętości:

> wydaje mi się, że też trochę pokazują mi prawdziwy obraz siebie. Często w różnych sytuacjach granicznych mogę zobaczyć, że nie jestem aż tak cierpliwa, jak myślałam. Z drugiej strony też potrafią wydobywać ze mnie te dobre rzeczy, po prostu mogę siebie bardziej poznać. Uczą mnie też bardzo dużo, (...) nawet asertywności, szukania swoich granic (...), okazywania czułości, uważności na nich, empatii.

Narodziny dzieci były przełomowym wydarzeniem dla R43, co uznaje za kluczowe także w odniesieniu do swojego nawrócenia, bowiem jak twierdzi, „w oczach moich dzieci widzę Boga". Szczególnie porusza ją doświadczenie z ich strony bezwarunkowej miłości oraz wdzięczność, którą żywi względem Boga za ich pojawienie się:

> czasami kobieta, która zostaje mamą, jest wdzięczna lekarzom, mężowi, oczywiście mężowi też jestem wdzięczna, bez niego nie byłoby tych dzieci, ale w pierwszej kolejności cały czas dziękuję Bogu za nich, bo wiem, że oni są od niego. Cały czas traktuję ich jak takie skarby, nagrody z nieba (...) Moi chłopcy byli wyczekani jak najbardziej. Nie mieliśmy żadnych trudności z zajściem w ciążę, ale mimo wszystko ogromną czuję wdzięczność, zobowiązanie, nagrodę nie wiadomo za co i wydaje się, że oni też jakoś tak mnie kształtują jako osobę wierzącą. To trochę brzmi jak bełkot, ja też nigdy nie wypowiedziałam na głos tych przemyśleń, dlatego one są nieuporządkowane.

6.8.1.2. Relacje z przyjaciółmi

Wiele uwagi w swoich wypowiedziach oscylujących wokół tematu relacji stypendystki i absolwentki FDNT poświęciły swoim przyjaciołom. Dla kilku z nich kluczowa była autentyczność i przyjaźnie z ludźmi, przy których można być sobą, niektórzy zwracali uwagę na wspólne pragnienie rozwoju, jeszcze inni wyjątkowo cenili to, że to właśnie przy bliskich sobie ludziach czują się wartościowi i mogą dokonywać refleksyjnego wglądu w siebie, co było ważne m.in. dla R42. Wspomniana respondentka zwróciła uwagę na to, że zarówno jej przyjaciele, jak i chłopak postrzegają ją lepiej niż ona sama:

> mam wrażenie, że [mój chłopak] zaspokaja dużo moich potrzeb psychicznych, których nie byli w stanie zaspokoić moi rodzice, bo są z pokolenia bardzo mało pokazującego uczucia, bardzo mało szczerych rozmów. On i przyjaciele mnie wzmacniają. Są dla mnie takim odbiciem lustrzanym. I widzę, że oni postrzegają mnie kosmicznie lepiej niż ja. I może to znaczy, że nie mam powodu wcale siebie tak krytykować i źle o sobie myśleć.

Respondentki nie wskazały jednoznacznego kryterium, które musi zostać spełnione, aby uznać, że dana relacja spełnia znamiona przyjaźni - niektóre z badanych kobiet wyznały na przykład, że do grona przyjaciół zaliczają swoje rodzeństwo. Dla R14 to słowo ma bardzo duże znaczenie, aczkolwiek - podobnie jak wiele innych badanych kobiet - nie wiąże tego z koniecznością współdzielenia katolickiego światopoglądu:

> dla mnie przyjaciel to już jest bardzo mocne słowo. To jest tak jak mąż (...), więc ja tak ad hoc nie nazywam nikogo przyjacielem. Bardzo szanuję to, że na przykład jedna z moich

> przyjaciółek pomimo tego, że jest ochrzczona, po bierzmowaniu, ma wszystkie sakramenty, to jest osobą, która po prostu w chwili obecnej nie ma po drodze z Kościołem. I ja nie mam czegoś takiego, że stoję obok niej, dyskutuję, przekonuję do pójścia – nie, bo uważam, że to jej decyzja. Tak samo kumpluję się z ateistami lub z ludźmi odmiennej wiary.

Wiele respondentek podkreślało, że w takich sytuacjach stara się nie nawracać drugiej osoby, dawać jej przestrzeń na bycie sobą, pokazując jednocześnie przez przykład życia istotne dla siebie wartości, przy jednoczesnym nietraktowaniu siebie jak kogoś lepszego, co podkreślała m.in. R36:

> jeżeli pojawia się ktoś, kto ma inne zdanie, albo nie jest osobą wierzącą, to szanuję go jako swojego bliźniego, nie wykluczam, nie ja jestem od oceniania, tylko po prostu muszę zdobyć się na tyle miłości, żeby się nią podzielić z nim, więc zawsze patrzeć, ile ja mogę dać od siebie i nie uważać siebie za kogoś lepszego, bo jestem wierząca, albo bardziej wierząca, tylko z pokorą. Co do osób niewierzących to uważam, że nie jest dobre takie narzucanie, nawracanie. Myślę, że swoim czynem, tym jak ją potraktuję, będę miała bardzo duży wpływ na to, co będzie ona uważała o mnie, też jako o osobie wierzącej, o Kościele i o wierze, czyli dawać takie świadectwo wiary, swoim działaniem i postawą.

Nie wszystkie młode kobiety biorące udział w badaniu są jednak w stanie wchodzić w bliskie relacje z osobami niewierzącymi - R10 dopuszcza je wówczas, jeżeli nawiązanie więzi poprzedzało odejście z Kościoła, zaś R47 zmieniła swoje podejście w tym temacie i obecnie uważa, że takie relacje jej nie służą, w związku z czym stara się je ucinać:

> po jakimś czasie doszłam do wniosku, że (...) to są wartościowi ludzie, ale ja nie tego szukam. Zaczęłam się w tym gubić, nie robiłam jakichś głupot, ale widziałam, że się nie rozwijam w wierze i z Panem Bogiem, robię tyle co muszę i dużo mniej niż wcześniej. Doszłam do tego, że nie chcę tak, że chcę się rozwijać i że chcę, żeby te relacje mnie prowadziły do rozwijania wiary, a nie do zatracania. Myślę, że to też taka mądrość życiowa i taka od Pana Boga, żeby takie relacje po prostu ucinać.

Przykład powyższej respondentki pokazuje, że na różnych etapach życia zmienia się podejście dotyczące współdzielenia podobnego światopoglądu, co wynika niekiedy z większej świadomości różnic i bliższego poznania - zarówno siebie, swoich potrzeb i oczekiwań, jak i drugiego człowieka. Zmienność można dostrzec także w narracji R9, która choć otacza się niewierzącymi oraz wierzącymi lecz niepraktykującymi przyjaciółmi i zwraca uwagę na to, że wspólne wartości nie stanowią gwarantu udanej relacji, czasami odczuwa tęsknotę za czymś głębszym:

> czasami brakuje mi takiej osoby, z którą mogłabym pogadać o wątpliwościach Bożych, a nie o takich podstawowych: Czy istnieje Bóg, czy nie istnieje Bóg? Ja już jestem na innym etapie (...) i chciałabym czasami porozmawiać o czymś głębszym albo czymś dalszym w kontekście wiary takim level wyżej niż podstawowe prawdy wiary.

6.8.1.2.1 Bazowanie na tożsamościowych podobieństwach

Stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia w relacjach międzyludzkich poszukują różnych rzeczy. Niektóre z nich - jak chociażby R11 - mając świadomość tego, jak bardzo ich podejście do życia bazujące na katolicyzmie, różni się od tego, co powszechne, poszukują umocnienia, duchowego wsparcia, poczucia bezpieczeństwa i inspiracji w ludziach, którzy w podobny sposób co one patrzą na świat. To właśnie w gronie osób wierzących R10 lepiej się czuje i jest gotowa na większą otwartość, którą obserwuje także z ich strony. Co ciekawe, nie zawsze wybory te są dokonywane w sposób świadomy - R23 w pewnym momencie zauważyła, że to właśnie światopoglądowo podobnych mężczyzn uważa za bardziej pociągających, zaś R22 podświadomie właśnie takich przyjaciół poszukuje ze względu na przekonanie o budowaniu z nimi stabilniejszych, głębszych i bardziej inspirujących relacji. Z kolei R38 doszła do wniosku, że osoby niewierzące mają na nią negatywny wpływ, o czym opowiedziała w następujący sposób:

> wiem, że jak otaczałam się niewierzącymi znajomymi, to miałam momenty, gdzie na przykład potrafiłam nie iść na mszę, gdzie później mnie to bolało i czułam się źle z tym (...). Lubię się otaczać takimi [wierzącymi] osobami, bo one dają świadectwo i umacniają mnie, że to co robię naprawdę ma sens i nie jestem jedną z nielicznych osób, tylko jest ich więcej.

Wiele respondentek opowiadając o swoich przyjaciołach podkreślało, że są to ludzie związani z Fundacją. Niektóre z nich - jak chociażby R33 - dzieli mieszkanie z fundacyjnymi przyjaciółmi, z którymi także chodzi na msze. R32 ma poczucie, że to właśnie osoby formowane przez Fundację Dzieło Nowego Tysiąclecia są jej najlepszymi przyjaciółmi - inni bowiem zostali „szybko zweryfikowani przez życie". Podobną opinię na ten temat ma R23:

> bardzo cenię takie przyjaźnie, że nie musimy do siebie pisać codziennie, tylko możemy się spotkać 2 razy do roku i rozmawiamy ze sobą tak, jakbyśmy skończyli wczoraj rozmawiać. Wchodzimy w to z taką łatwością, odnajdujemy się w tej relacji. I to kocham. I też mam pewność, że chociaż bym do nich zadzwoniła o północy, to wiem, że oni mi pomogą, oni mnie przygarną, oni mi dadzą podłogę, żebym się przespała. Oni też zawsze będą mi kibicować i będą ze mną w różnych trudnościach. I byli ze mną, bo to nie są słowa niepokryte doświadczeniem, tylko to co mówię, to już się wydarzyło i ma pokrycie w rzeczywistości. To jest inny level

> przyjaźni, mamy jakąś drogę za sobą, wiemy o co nam chodzi w życiu, wiemy, jakie mamy wartości i to jest dla mnie super.

W historiach respondentek pojawiały się także wzmianki o przyjaciołach mających podobny światopogląd, którzy zostali poznani poza Fundacją. R41, która inspiruje się ich odwagą i otwartością związaną z mówieniem o Chrystusie, znalazła ich w miejscu pracy - szkole katolickiej. Ciekawie wyglądało to także w przypadku R47:

> najbliższych przyjaciół poznałam przez dzielenie Słowem. To takie fajne, ksiądz nas do tego zachęcał, żeby czytać codziennie Słowo Boże i sobie wysyłać na messengerze krótkie rozważanie, co tam ja przeczytałam z tego Słowa. I rzeczywiście, takie 2-3 najbliższe relacje są owocem tego, że tak się odkrywaliśmy razem właśnie przez Słowo i przez wiarę. Cały czas mnie to umacnia, że rzeczywiście są ci ludzie i z nimi mogę o wszystkim pogadać i też oni i idziemy cały czas do przodu.

Wspólna płaszczyzna wiary nie oznacza jednak całkowitej symbiozy poglądów - doświadcza tego chociażby będąca katoliczką i feministką R26, która ma przyjaciela-kleryka charakteryzującego się poglądami dalekimi od tego, co jest dla niej istotne w kontekście drugiej ze wskazanych identyfikacji.

6.8.1.2.2 Bazowanie na tożsamościowych różnicach

Odmienność bywa nie tylko intrygująca, ale także rozwojowa - do takiego wniosku doszło kilka respodentek, które analizując relacje przyjacielskie w swoim życiu zauważyły, że kwestia podobieństwa m.in. w zakresie wiary nie jest dla nich kluczowa. Podkreśliła to np. R30:

> to nie jest dla mnie istotne kryterium doboru, bo uważam, że osoby, które nie wierzą, również mogą być wartościowe. Oni mogli zostać zranieni, a to też nie jest ich wina.

W opinii R28 to wzajemne dopasowywanie się a nie formowanie jest kluczowe w relacjach międzyludzkich. *Dopasowywanie się* nie oznacza jednak rezygnacji z własnych wartości ani usilnego upodabniania się do drugiej osoby, a okazywanie szacunku względem jej poglądów, poszukiwanie punktów wspólnych i pozostawanie przy tym sobą, czego przejawem może być chociażby modlitwa za osoby niewierzące, która jest czymś ważnym m.in. dla R34:

> to taki wyraz chrześcijaństwa mam wrażenie. Ja ich nie pouczam, nie próbuję przekonać, ale robię takie zachowanie chrześcijańskie, że się pomodlę, czy np. powiem, że mi czasami pomaga, że porozmawiam z Bogiem. To dla nich to ciekawe, że możesz wierzyć, że możesz o kogoś dbać w modlitwie, pomimo tego, że go nie przymuszasz do niczego. O tym w ogóle nie

> rozmawiamy, a i tak widzę zmianę np. ostatnio mi przyjaciółka mówi, że ona sama zaczyna już trochę wierzyć w Boga i byłam taka zadowolona.

Respondentki, które poruszyły temat związany z relacjami bazującymi na różnicach, dzieliły się przede wszystkim swoim doświadczeniem związanym z funkcjonowaniem w takich relacjach - tak było m.in. w przypadku R8, której przyjaciółka jest ateistką, jak i przyjaźniącej się od liceum z agnostyczką R43:

> do tej pory nasza przyjaźń trwa i ona szanuje to, że jestem wierząca. Ja szanuję to, że jest niewierząca, że bierze udział w czarnych protestach, że jest zwolenniczką eutanazji, aborcji. Tak dużo aspektów nas różni. I ona też miała wpływ na to, kim jestem dzisiaj, bo ona mnie otworzyła właśnie na to, że ludzie mogą myśleć inaczej i to jest ok, że nie cały świat jest skierowany ku Bogu. Mało tego, możesz być ateistą i być dobrym człowiekiem. Ona w moich oczach taka jest.

Młode kobiety biorące udział w badaniu zwróciły uwagę na kilka ciekawych kwestii, wśród których dominował wątek związany z otwartością - zarówno tą, która je motywuje do tworzenia takich więzi, jak i tą, która jest rezultatem budowania tego typu relacji, która pozwala poszerzyć własny światopogląd, czerpać z różnego rodzaju osobowości oraz wychodzić z bańki poznawczej, na co zwróciła uwagę m.in. R3. R16 podkreśliła, że jest bardzo ciekawa ludzi, w związku z czym nie przekreśla ich przed bliższym poznaniem. R7 oraz R17 odkryły, że to właśnie dzięki kontaktom z osobami z różnymi poglądami mają w sobie więcej wyrozumiałości względem drugiego człowieka i lepiej radzą sobie z polemikami. Druga ze wspomnianych respondentek zwróciła również uwagę na to, że to właśnie osoby niewierzące potrafią bardziej realistycznie przyjrzeć się jej kolejnym pomysłom i zwrócić uwagę na nieduchowe, choć również ważne aspekty z nimi związane:

> mam takie dylematy, że podejmuję jakąś decyzję, będąc w kręgu swoich wierzących znajomych, wpadam na jakiś pomysł i uważam go za genialny, a potem konfrontuję to ze średnio wierzącymi i niewierzącymi, to oni już mi zaczynają zadawać pytania, które mnie sprowadzają na ziemię i zaczynam się nad tym zastanawiać. Ostatnio np. miałam taki pomysł, że idę na Camino w majówkę. No i wierzący znajomi, że świetnie, a niewierzący, że po majówce będzie dużo kolokwiów, będziesz mieć problem nauczyć się na kolokwia i to były błahe problemy, ale faktycznie, kolokwia też fajnie byłoby zdać. I wtedy zaczęłam się zastanawiać, ale jak znowu napisałam o tym do wierzącej przyjaciółki, to usłyszałam: Nie no, co ty gadasz? Wszystko się ułoży, leć, więc bardziej mam takie dylematy w tym stylu, że jak skonfrontuję coś tylko z jedną grupą znajomych, to oni mówią: tak/nie, a ta druga zaczyna mi dawać pytania, które mnie nakierowują na to, że może to nie jest odpowiednie i powinnam się zastanowić.

Budowanie relacji z ludźmi reprezentującymi inne wartości dla wielu nie jest łatwym zadaniem, aczkolwiek to dzięki temu możliwe jest m.in. wykształcenie umiejętności życia między ludźmi z różnych światów i okazywania im szacunku niezależnie od poglądów. R43, która ma takie doświadczenie, uważa jednak, że w Polsce jest to wciąż niszowe:

> przyjaźń w czasach licealnych pokazała mi, że można się szanować czy lubić, współpracować ze sobą, mając skrajnie różne poglądy. W Polsce wydaje się to mocno niemożliwe, ale moje życie pokazało, że to jest ok, że chodzimy na kawę, gadamy, dyskutujemy, trochę się czasami obrażamy na siebie, ale te różnice nas budują. Moja przyjaciółka mieszka teraz w Szwajcarii i ta katolicka polska perspektywa sprawia, że trochę jestem okienkiem dla niej do zrozumienia niektórych rzeczy, które się tutaj dzieją.

6.8.1.3. Inne relacje

Poza relacjami damsko-męskimi oraz przyjaźniami, respondentki więcej uwagi poświęciły także środowisku pracy oraz relacjom z ludźmi, którzy ich inspirują. Nie wszyscy z nich zostali określeni mianem autorytetu - R45 opowiadając o swojej znajomej z liceum, która odnosi sukcesy mimo trudnego startu, określa ją mianem swojej idolki, bowiem „miała trudną sytuację w domu, a przeszła przez gimnazjum, liceum, studia jak burza. I dzisiaj jest prężnie działającą bizneswoman". Z kolei inspirująca się kanadyjsko-koreańskim wierzącym piosenkarzem R38 uznaje, że jest on jej autorytetem:

> przed każdym koncertem wprowadził zasadę, że cały zespół się modli razem. Jest dla mnie autorytetem pod takim względem, że nieważne co robisz, jaką masz funkcję, ile masz czasu, to zawsze go znajdziesz, żeby się pomodlić, przed koncertem, przed posiłkiem, czy po prostu przeżegnać się rano. To jest już jakiś kierunek i on mi pokazuje, że mimo tego, że jest zabiegany od rana do wieczora, to zawsze znajdzie chociaż krótką chwilę na to, żeby porozmawiać z Bogiem i to jest dla mnie budujące.

Ważną rolę w życiu kilku badanych kobiet odegrały także osoby pojawiające się na różnych szczeblach ich edukacji. R31 wspominała pedagog z czasów liceum, która pomimo odsunięcia się od Kościoła pomogła przeżywać jej wiarę, zaś dla R45 bardzo ważną osobą był poznany już na etapie szkoły podstawowej psycholog z domu kultury. Jego opinia naprawdę miała dla niej duże znaczenie:

> wychowywałam się w Domu Kultury, na wszystkie zajęcia chodziłam i tamci ludzie to były wtedy moje autorytety. Jeden gościu jest psychologiem, cudownym człowiekiem, bardzo mądrym i kiedyś pomyślałam, choć to takie głupie myślenie, że chciałabym, żeby ten człowiek

> powiedział kiedyś, że jest ze mnie dumny np. za 20 lat, bo wtedy coś tam zrobię. I to chyba taka jedyna osoba, to musi być coś dużego dla mnie, znam go bardzo, bardzo długo.

Kilka respodentek przy tej okazji opowiadało także o ludziach z ich branży odznaczających się wyjątkową wiedzą i umiejętnościami. Dla R45 była to poznana także od strony prywatnej nauczycielka od wiolonczeli, dla R40 profesor od gry na organach, który odchodząc na emeryturę przekazał jej wszystkie swoje muzyczne książki, zaś R43 zwróciła uwagę na mentorkę towarzyszącą jej podczas pisania książki.

Niektórym respondentkom udało się trafić w takie środowisko pracy, które pozwalało im na bycie sobą i w którym mogły uzewnętrzniać swoje wartości i katolicki światopogląd, czego doświadczyła chociażby związana ze szkołą katolicką R41 czy też pracująca w przyparafialnej kawiarni R49, która modliła się o to, aby „móc pracować i się modlić i tego doświadczam w pracy". Nie zawsze jednak były to relacje na tyle bliskie, aby czuć się w nich w pełni bezpiecznie i w pełni móc w nich być sobą. W związku z tym m.in. R6 wspomniała o wstydzie towarzyszącym jej niekiedy przy przyznawaniu się do bycia w przeszłości lektorką, a R27 zwróciła uwagę na to, że tak naprawdę w każdej roli społecznej człowiek przywdziewa pewną maskę i ważne jest, aby samemu mieć świadomość tego, co się pod nią znajduje:

> nie jest to łatwe, bo masz poczucie, że masz trochę maskę. Trochę jesteś inną córką, trochę jesteś inną osobą, jak jesteś siostrą. I trochę inna jesteś dla przyjaciół, w zależności od tego, z kim się przyjaźnisz. Najważniejsze jest to, żeby pamiętać, kim jesteś w środku i co jest twoją taką czystą podstawą.

Warto zwrócić uwagę również na postawę R19, która m.in. z przyczyn zawodowych nie bierze udziału w rozmaitych protestach społecznych - z jednej strony nie czuje potrzeby, aby uzewnętrzniać to, co myśli i nie wierzy, że to coś zmieni, z drugiej zaś „może dlatego, że w przyszłości mogłoby mi to zaszkodzić, nie wiem, kim będę jeszcze w przyszłości".

Praca z ludźmi jest czymś, co w dużej mierze kształtuje człowieka, co podkreśliła m.in. R19, jednakże wiąże się to również z poważnymi wyzwaniami. R49, której muzyczna pasja ma przełożenie na pracę, dostrzega brak czasu wolnego w przypadku muzyków i niekończące się oddziaływanie jej na psychikę. Śpiewająca od wielu lat na ślubach R41 także doświadcza związanych z muzyką zawodowych dylematów ze względu na konflikt pomiędzy oczekiwaniami ludzi a tym, co w Kościele powinno się pojawiać:

> to jest temat mocno kontrowersyjny z takiego względu, że co parafia to inne pomysły na to, jak powinna wyglądać liturgia muzycznie. Jestem osobą, która będzie szanowała tradycję (...), ale w tym momencie inne rzeczy trafiają do ludzi i są inne przestrzenie w Kościele, które trzeba

> rozwijać. I nie robię wszystkiego liturgicznie, tak jak jest zapisane w dawnych dokumentach Kościoła katolickiego, w których nie mogłabym używać przykładowo gitary podczas liturgii. Ja jej używam dlatego, że ucząc w szkole katolickiej nie gram na klawiszach, więc korzystam z gitary, żeby prowadzić ludzi do śpiewu, żeby te dzieci zachęcać do śpiewu, więc już robię coś niezgodnego z liturgią, ale zgodnego ze mną. Uważam, że jeśli coś do Pana Boga przyciąga, formuje jakąś grupę to jest warte tego, chociażby to miała być jedna osoba, którą zainspiruje cokolwiek muzycznego, ta moja radość, którą mam ogromną z tego, że to robię (...). Uważam, że kompromis to jest, to jest coś, co powinno mieć miejsce w Kościele jeśli chodzi o takie wydarzenia jak ślub ze względu na to, że rzeczywiście młodym jest potrzeba też żeby w ich odczuciu było w tym dniu wspaniale i pięknie. Jeśli postawimy mur, że musi być tylko tak jak zapisane w dokumentach, to młodzi będą jeszcze bardziej odchodzić do Kościoła.

6.8.2. Dylematy etyczno-moralne w życiu respondentek

Stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia doświadczają rozmaitych, nie zawsze zrozumiałych i łatwych dla nich sytuacji, funkcjonują także w rozmaitych przestrzeniach, otaczając się przy tym różnymi ludźmi. Wskutek tego pojawiają się w nich liczne pytania i wątpliwości, na które czasem - samodzielnie lub z czyjąś pomocą - udaje im się znaleźć odpowiedź. Niektóre z nich na przestrzeni lat okazują się dla nich mniej istotne niż niegdyś sądziły, w związku z czym naturalnie przemijają, inne jednak przybierają na sile i wymagają zmierzenia się ze światem oraz urealnienia własnej wiary, co akcentuje m.in. R7. Ich obecności w swoim życiu nie deklarują tylko 4 respondentki. Nie dowodzi to jednak ich nierefleksyjnej natury - może to jednak, tak jak to ma miejsce w przypadku R4, świadczyć o lęku przed skonfrontowaniem własnej wiary z niełatwą, niekiedy bolesną i niezrozumiałą rzeczywistością oraz nienauczeniu się takiej postawy w środowisku rodzinnym:

> zwykle nie mam takich dylematów. Raczej mam prostą wiarę, staram się nie gdybać, bo mogłoby to po prostu może zachwiać. No właśnie, żeby raczej trwać w tym, to wyniosłam z domu.

Już samo sformułowanie „dylematy moralno-etyczne" przywołuje na myśl określone tematy, które szczególnie często pojawiają się w mediach i polaryzują opinię społeczną. Takie kwestie jak aborcja, in vitro czy związki jednopłciowe pojawiały się w wypowiedziach respodentek, aczkolwiek nie miały charakteru dominującego. Niektóre z nich uważały, że to dylematy wskazywane bardziej przez ich znajomych lub opinię publiczną i polityków. Podobne zdanie na ten temat miała nieuczestnicząca w czarnych protestach R43, która uważała, że m.in. ze względu na czas pandemii, w którym się to wydarzyło, „politycznie to było rozegrane jako

narzędzie". R38 opowiedziała także o swoich obawach związanych z poszerzaniem prawa aborcyjnego, co dzieje się w innych częściach świata.

Respondentki wspominające przy okazji pytania związanego z dylematami etyczno-moralnymi o aborcji najczęściej zwracały uwagę na indywidualny charakter tego typu zdarzeń. W związku z tym trudno rozpatrywać je w odniesieniu do ogólnego dyskursu, zwłaszcza że rozważania te zazwyczaj mają charakter teoretyczny, co podkreślała R43:

> jestem wierząca i wierzę w życie po życiu i wierzę w to, że nie dokonałabym aborcji, ale cały czas się asekuruję sformułowaniem, że tyle o sobie wiemy, na ile nas sprawdzono. Nie mam pojęcia, co by było gdyby. Chcę wierzyć, że nigdy bym nie usunęła swojego dziecka. Dla mnie to jest dziecko już od poczęcia i ja już nazywam człowiekiem tę zygotkę. Ale jeśli moja koleżanka, która nie wierzy w życie po życiu i się okazuje, że dla niej jedynym życiem będzie wychowywanie niepełnosprawnego dziecka, nie ma i nie będzie miała innego, to cóż ja mogę powiedzieć. Nie mam dla niej argumentów, że to cierpienie cię uszlachetni albo odbierzesz swoją nagrodę w niebie za swoją postawę heroiczną na ziemi (...). I to sprawia, że o osobach myślących inaczej o aborcji nie myślę negatywnie.

W opinii R45 w walce pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami aborcji często myśli się głównie kategoriami teraźniejszości i pomija się kontekst związany np. z nieprawidłową opieką przy porodach czy też niedostatecznym wspieraniem rodziców dzieci z niepełnosprawnością, o czym mówiła R21, dzieląc się również obawami związanymi z nieratowaniem kobiet, których dziecko umarło w ich łonie, co wywołało falę strajków „Ani jednej więcej". Wypowiadające się na ten temat respondentki najczęściej podkreślały, że same nie zdecydowałyby się na dokonanie aborcji, aczkolwiek w większości, sięgając po różne argumenty, optowały za prawem wyboru jak wspomniana wcześniej R45 czy też R24:

> jestem katoliczką, więc jestem za obroną życia, nie mówię, że aborcja ma być na zawołanie, ale z drugiej strony, jeżeli dziecko jest na przykład chore i wiadomo, że urodzi się z jakąś wadą czy coś, to uważam, że w sumie może powinien być taki wybór. Mam ciocię, która urodziła dziecko prawie 30 lat temu. Jak była w ciąży, to jej proponowali aborcję, bo chłopiec był bardzo ciężko chory. Ona urodziła i ten chłopiec żył w sumie miesiąc czasu. Myślę, że śmierć dziecka to też jest temat drażliwy, to naprawdę mocne przeżycie. A tak to wiadomo, jeszcze jak to dziecko jest w brzuszku, to ja wiem, że ta kobieta kocha to dziecko itd., ale jednak to jest trochę inna miłość niż jak to dziecko się urodzi i weźmie się na ręce, karmi itd. Jak to dziecko się urodzi, to ta kobieta już w ogóle ta kobieta się w tej miłości kąpie. A jak chore umrze np. po miesiącu, to jest dużo większa pustka niż jakby to dziecko usunęła.

Temat ten był bardzo istotny dla R10, która choroby i niepełnosprawności nie uznaje za powód, dla którego można lub należałoby dokonać terminacji ciąży - jej brat urodził się z zespołem Downa i nie wyobraża sobie, że mogłoby go nie być.

Kilka respondentek zwróciło uwagę na to, że mają wątpliwości związane z tym, czy wartości kluczowe z punktu widzenia chrześcijan powinny dotyczyć także reszty społeczeństwa, nieidentyfikującej się z tą religią. R32 mówiła o tym w następujący sposób:

> to też jest kwestia tego właśnie, na ile czyjaś wiara powinna ingerować w prawo, i to jest kolejny dylemat. Wszyscy przecież się zgadzamy z tym, że piąte: nie zabijaj, to jest coś, co powinno być zamknięte w prawie. I to przykazanie się rozszerza na kwestie in vitro i aborcji. Ale gdzie jest ta granica w tym wszystkim? Na ile nasz katolicki światopogląd może determinować to, jakie zasady będą w świecie wszystkich ludzi, nie tylko katolików? To kwestia, nad którą się sporo zastanawiam i myślę, że do konsensusu nie dojdę. Myślę, że nikt nie jest w stanie dojść.

6.8.2.1. Dylematy związkowo-rodzinne

Wypowiedzi wielu respondentek poświęcone dylematom etyczno-moralnym, których doświadczają, oscylowały wokół tematów związkowo-rodzinnych. Jedno z poważniejszych wyzwań, z którym zmagają się młode kobiety, wiąże się ze znalezieniem wierzącego partnera. Warto również zwrócić uwagę na wątek podjęty przez R32 dotyczący „kościelnego podejścia, że tylko mąż, tylko jeden dom, ten jeden mężczyzna, ten jeden ślub i wszystko to jedno". Może to prowadzić nie tylko do stronienia od relacji romantycznych - także tych perspektywicznych - ale także panicznego lęku przed rozstaniem i związanego z nim kryzysu psychicznego.

Trudności związane ze znalezieniem ukochanej osoby wiążą się także z samotnością, o której - nie tylko w odniesieniu do relacji romantycznych - opowiedziało kilka badanych kobiet, m.in. R8 i R11. Nie dla wszystkich badanych katolicki światopogląd u wybranka jest warunkiem koniecznym, zwłaszcza z racji tego, że jak twierdzi np. R6 „w tym momencie jestem świadoma tego, że większość raczej młodych osób nie wierzy i jest pogubiona z tą wiarą, więc nie stawiam sobie za cel tego, żeby poznać kogoś, kto jest wierzący, tylko żeby ta relacja jakoś tam funkcjonowała". R20, która chce wychowywać dzieci w wierze, dopuszcza myśl o byciu w związku z osobą wierzącą niepraktykującą, R6 wystarczy to, aby akceptował jej wiarę, z kolei R14 na przestrzeni lat zmieniła nieco zdanie na ten temat:

> w aspekcie chłopaka nie patrzyłam na to nigdy priorytetowo, natomiast ostatnio spotykając się z kimś, zwróciłam na to uwagę, nie czy jest to osoba bardzo religijna (...), ale czy jest osobą, która obchodzi święta, jak patrzy na religię, czy na przykład w przyszłości chce ochrzcić dziecko. To faktycznie przy wyborze partnera, to gdzieś tam się z tyłu odnosi, bo nie oszukujmy

się – z kolegą, z przyjaciółką nie zamieszkasz, nie założysz rodziny (...). Zdałam sobie z tego sprawę, że faktycznie to jest ciężkie do pogodzenia, gdzie kiedyś mi się wydawało, że bez przesady, na pewno wszystko rozmową da się przedyskutować. Pewnych tematów się po prostu nie przeskoczy i nie ominie.

Wiele uwagi w swoich wypowiedziach respondentki poświęciły kwestiom związanym z seksualnością. Głównym punktem odniesienia była dla nich czystość przedmałżeńska, która - jak twierdzi R16 - stanowi problem dla wielu młodych ludzi i niekiedy, tak jak to miało miejsce w jej przypadku, przyczynia się do oddalenia od Kościoła. R31 poddała refleksji jednak już samo znaczenie *czystości*, która nie odnosi się jedynie do braku określonych praktyk seksualnych, ale wiąże się z pewną postawą życiową:

> świat się zmienia, ludzie się zmieniają niewierzący i bardzo ciężko zachować w dzisiejszych czasach taką czystość i umysłową, i cielesną (...). Bardzo dużo dziewczyn pokazuje teraz swoje ciało w Internecie, co też jest niezgodne z wiarą i gdzieś z tyłu głowy pojawia się myśl, że jednak to tylko ciało. To co jest w ogóle tą czystością?

Dla R32 problematyczne jest tabuizowanie seksualności przez Kościół katolicki i patrzenie na nią głównie z perspektywy grzechu i pokusy. Wspomniana respondentka podkreśla, że rozumie katolickie podejście i związane z nim zasady, ale nie podoba jej się to, że ta sfera jest „miejscem milczenia i wielu wykluczeń, gdzie w ogóle się nie mówi językiem nauki, gdzie używa się eufemizmów". W jej opinii takie podejście jest bardzo niezdrowe i może prowadzić do wielu problemów, o których wspomniała np. R42, której siostra „od ciągłych dylematów i poczucia winy, że na przykład nie może zostać u chłopaka na noc, zachowując czystość do ślubu, na której jej zależało, to w końcu wpadła w stany depresyjne i bardzo źle z nią było". R32 swoje przemyślenia rozwija w następujący sposób:

> mam wrażenie, że bardzo w Kościele wypieramy tę seksualność wręcz do takich niezdrowych poziomów. Ona jest bardzo demonizowana i w ogóle nie ma pokazania pięknej strony seksualności człowieka, tego że ona dojrzewa (...). Mamy bardzo wiele zakazów przez co tak naprawdę dochodzimy do takiego punktu, kiedy seks jest okej, ale tylko w jednym przypadku, kiedy robimy to w łóżku, najlepiej po ciemku, bez zabezpieczenia i w ogóle nic tam się więcej nie dzieje, najlepiej jeszcze jak mamy intencję poczęcia dziecka. Wszędzie poza tym ona funkcjonuje na etapie takiego wyparcia, które ja wiem, że po prostu bardzo dużo komplikuje człowiekowi w głowie i jest po prostu bardzo niezdrowe.

Niektóre stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia pozostające w związkach - jak chociażby R18, R42 czy też R45 - decydowały się na mieszkanie przed

ślubem ze swoim partnerem. Takie rozwiązanie dopuszczało także kilka innych, niepozostających na ten moment w związkach, młodych kobiet biorących udział w badaniu. Warto jednak dodać, że pierwsza z wymienionych respondentek - uczęszczająca z narzeczonym do kościoła - nie może się doczekać momentu, w którym otrzyma rozgrzeszenie i będzie mogła przystąpić do komunii.

Zakładanie rodziny wiąże się nie tylko z dylematami oscylującymi wokół seksualności oraz decyzji związanych z posiadaniem i wychowywaniem dzieci, które w przypadku deklarującej się jako ateistka R42 wiązały się z niemożliwym do pogodzenia przekonaniem, że świat jest przeludniony i coraz trudniej będzie się w nim żyło m.in. w związku ze zmianami klimatycznymi oraz silnym pragnieniem posiadania potomstwa. R27 zwróciła także uwagę na coraz powszechniejsze problemy z płodnością i konieczność skonfrontowania swojego katolickiego światopoglądu z brakiem dziecka, jego utratą a także dyskusją nt. in vitro oraz antykoncepcji:

> to nie jest łatwa droga i trzeba dokonywać w takim codziennym życiu wyborów, choćby decydowanie się na naturalne metody a nie pójście np. w tabletki antykoncepcyjne. To już jest taki taki krok, który sprawia wielu osobom bardzo duże problemy i w małżeństwie, i poza małżeństwami. Przykre jest to, że nie zawsze małżeństwo rozwiązuje te problemy i te dylematy.

Dla respondentek problematyczne jest także zarysowanie granic związanych z rodziną pochodzenia, której rady i oczekiwania często znacząco różnią się od planów i wyobrażeń samych zainteresowanych, na co zwróciła uwagę R27:

> myślę, że kontakt z rodziną też jest dosyć trudny, bo kształtowanie swojej rodziny jest jedną kwestią, a bycie w takiej ogólnej swojej dalszej rodzinie też jest dosyć problematyczne, bo czasem trudno jest się obronić przed własną rodziną (...), która próbuje wywierać jakieś naciski i trudno zachować swoją tożsamość i swoją drogę obmyśloną wcześniej związaną z dziećmi, domem.

Stanowiące poważne wyzwanie poukładanie relacji pomiędzy tworzoną przez siebie rodziną a rodziną pochodzenia nierzadko idzie w parze ze skonfrontowaniem się z własną przeszłością i bolesnymi wspomnieniami związanymi np. z takimi doświadczeniami jak przemoc, uzależnienie czy też rozwód rodziców. Mająca tego typu doświadczenia biograficzne R32 wypowiada się na ten temat w następujący sposób:

> moi rodzice byli po rozwodzie ze względu na przemoc w domu i alkoholizm ojca. Spotkałam się z dwoma podejściami księży, którzy uważali, że absolutnie nie rozwód i księży, którzy uważali, że w tym wypadku rozwód nie jest grzechem i nie wyklucza mojej mamy z Kościoła,

> bo to jest sytuacja miłości jednostronnej i ta druga strona tak naprawdę nie dopełniła swojego zobowiązania ślubnego i że tutaj grzechem by było trwać w relacji, która jest niszcząca i dla niej i dla dzieci. I trochę nie rozumiem tego podejścia na zasadzie rozwód to wyklucza się z Kościoła tak naprawdę, bo nie możesz przyjmować sakramentów, nic nie możesz. To co się kłóci z moim wyczuciem tego przykazania miłości i raczej ja jestem po stronie tych księży, którzy mówią, że grzechem by było trwać w tym, co niszczy.

Kolejne dylematy, na które zwróciły uwagę kobiety biorące udział w badaniu, wiązały się z dziećmi. R27 w tym kontekście zwróciła uwagę na to, że „wychowanie dzieci też jest problematyczne, tak samo jak skonfrontowanie siebie ze szkołą i systemem edukacji", zaś R5 wspomniała o dylemacie dotyczącym braku społecznej akceptacji dla dziecięcych mszy:

> chodzimy na mszę dziecięcą do sąsiedniej parafii, gdzie jest schola i ksiądz ma dosyć dobry kontakt z dziećmi (...) Trochę mi brakuje faktycznie czasami jakiegoś pomysłu i może też społecznej akceptacji dla dzieci w Kościele, dla mszy dziecięcych, ich specyfiki, dynamiki. Wydaje mi się, że to miejscami kuleje, w naszej parafii na pewno (...) Wiem po rozmowach ze znajomymi, że to jest bardzo duży trud, że z jednej strony chcielibyśmy od najmłodszych lat zaszczepiać tę wiarę, a z drugiej strony ta przestrzeń nie jest na tyle przyjazna i otoczenie, i przyzwolenie na to. To stwarza trudności.

Wspomniana respondentka zwróciła także uwagę na to, że trudno jest znaleźć zajęcie, które pozwoli kobiecie dalej być mamą wrażliwą na dziecięce potrzeby, mającą dla nich czas i siły, aby go z nimi spędzać. R25 zwraca jednak uwagę na zmiany zachodzące w tradycyjnym postrzeganiu tej roli społecznej i podkreśla, że w jej opinii macierzyństwo nie powinno oznaczać rezygnacji z własnych marzeń i planów - dzięki temu zmniejsza się też szansa na to, że człowiek będzie oczekiwał w przyszłości tego, że dzieci będą zaspokajać jego niezaspokojone potrzeby.

6.8.2.2. Dylematy studencko-zawodowe

Niektóre dylematy, na które zwróciły uwagę stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia wiążą się z ich funkcjonowaniem w środowisku studencko-zawodowym. To właśnie tam konfrontują się z nauką, która nader często jest stawiana w opozycji do wiary oraz mają okazję do zweryfikowania trwałości swoich przekonań, pozostających nierzadko w mniejszości, co może je narażać na społeczną alienację. O trudach łączenia wiedzy z duchowością w następujący sposób opowiedziała R32:

> dla mnie trudne jest konfrontowanie tego wszystkiego, tak naprawdę tego cudu życia, duszy itd. z wiedzą, którą ja zdobywam na temat neuroanatomii i tego, jak działa mózg. Jestem w stanie uznać, że mózg jest cudem i że pośredniczy w tym wszystkim, w duszy, w tym całym poznaniu, w tym cudzie ciała. Ostatnio doszłam do wniosku, że mój Anioł Stróż to jest moja intuicja i że to jest jego głos, ale myślę, że to nie jest powszechny wniosek, tylko moja osobista próba pogodzenia tego wszystkiego ze sobą. Czasami mam wrażenie, że nauka z wiarą się rozmija. Ja wierzę, że one powinny być w dialogu i że to, co nie jest poznane naukowo, można poznać przynajmniej tą wiarą.

Szczególnym wyzwaniem w tym kontekście okazywały się dla respondentek studia medyczne, psychologiczne i kognitywistyczne, gdzie odbywały się szczególnie zacięte dyskusje oraz konfrontacje. R39 na swojej uczelni doświadczyła nacisku na idee równości, akceptacji oraz tego, że wszystkie religie są dobre, przy jednoczesnym oddzieleniu od tego Kościoła uznawanego za niedobrą instytucję, w czym niełatwo było jej się odnaleźć:

> być katoliczką np. na studiach psychologicznych na mojej uczelni nie jest łatwo, mimo że tam jest bardzo akceptacja. Ale widzę, że akceptujemy homoseksualizm, buddyzm, transseksualizm, ale bycie katolikiem, choć nikt mi wprost tego nie powiedział, jest odbierane jako głupota i naiwność.

Kilka respondentek przy okazji pytania związanego z dylematami etyczno-moralnymi odnosiło się do swojej pracy. Zawodowo związana z prawem R14 początkowo miała wątpliwości dotyczące spójności pomiędzy działaniami związanymi z rozwodami a swoją wiarą, aczkolwiek później zmieniła nastawienie, które obecnie prezentuje się następująco:

> pracuję w takim miejscu, gdzie co Bóg złączył, to człowiek nie powinien rozdzielić, a my rozdzielamy. To automatycznie powoduje, że na początku niby chciałam pracować w tej instytucji, ale z drugiej strony trochę to się gryzło z moim światopoglądem. Wychodzę z założenia, że zawieranie małżeństwa to jest bardzo poważna rzecz i jak zawrzeć to raz i do końca życia, a tu nagle pracuję w miejscu, gdzie mam do czynienia z osobą, która po raz piąty, czy szósty w życiu się rozwodzi. To było ciężkie, ale się zmieniło. Wydaje mi się, że z czasem człowiek nabiera trochę takiej skorupy. Nie mówię, że to mi nadal nie przeszkadza, ale sobie to wytłumaczyłam, że to nie dotyczy mnie tylko osoby, która ma prawo mieć inny światopogląd, ma prawo być ateistą, zagorzałym katolikiem, ale nie widzi problemu w tym, żeby wziąć rozwód. To nie dotyczy mnie, to nie ja się rozwodzę, to nie ja zaburzam swój światopogląd.

Generować dylematy może także praca na innych stanowiskach - niektóre respondentki nie chciały jednak rozwijać tego wątku, zaznaczając tylko, że w ich pracy „nie wszystko robi

się systemowo". Wśród dylematogennych branż pojawił się także marketing, któremu sporo uwagi poświęciła zawodowo związana z kulturą R33:

> jako ktoś, kto się zajmuje reklamą, nie miałam nigdy poczucia, że ludzi okłamuję, bo raczej nie robię czegoś takiego, że będę komuś na siłę coś wciskać, aczkolwiek w poprzednich pracach poziom wkręcania ludziom niektórych kłamstw był taki, że ja bym tak nie potrafiła. Czasem mam dylemat związany z tym, jak pani dyrektor traktuje ludzi i ja się czuję w stosunku do nich nie fair, gdzie np. chciałaby usunąć wszelkie zdjęcia, wzmianki o reżyserze, z którym ona się nie dogaduje, a to jest jego spektakl i mówiłam koleżance, czy ja się mogę powołać na klauzulę sumienia, że go stamtąd nie usunę, ale nie robię tego, nie ma to sensu, byłabym wrogiem publicznym nr 1. Prowadzę nawet własną tablicę wyklętych przez panią dyrektor, może kiedyś sama się tam znajdę, gdy odejdę, ale będę zaszczycona.

Poza opowieściami o funkcjonowaniu w konkretnych środowiskach podjęte zostały jeszcze dwa wątki. Pierwszy z nich, wspomniany przez R22 planującą wziąć udział w spotkaniu z wierzącymi ludźmi, którzy odnieśli biznesowy sukces, wiąże się z pieniędzmi i z tym, w jakich sytuacjach stają się źródłem zła, a w jakich dobra. Drugi zaś dotyczył przymusowo wolnych niedziel, których R34 nie jest zwolenniczką:

> życie nie zawsze jest takie, że można je idealnie dopasować do tego co mówi Pismo Święte. Fajnie jest zrobić ten dzień wolniejszym, trochę bardziej refleksyjnym, nie mam nic przeciwko temu, jeżeli masz taką możliwość, ale to może niefajnie brzmieć, że żeby być dobrym chrześcijaninem, to musisz się stosować do tej zasady. Niektórzy muszą pracować, żeby utrzymać swoją rodzinę i to jest okej. Albo na przykład posprzątać w ten dzień mocniej, ponieważ przez cały tydzień się uczyli i chodzili do pracy. Weekend to czasami jedyny moment, w którym masz więcej czasu. Dlatego ja jestem zwolenniczką takiego trochę bardziej liberalnego katolicyzmu, trochę takiego jak papież Franciszek.

6.8.2.3. Dylematy związane z obecnością w Kościele

Sporo dylematów, z którymi zmagają się stypendystki i absolwentki FDNT, wiąże się z ich funkcjonowaniem w Kościele. Dla R44 bardzo trudne jest spotykanie w kościele ludzi, „którzy mieli bardzo często jakieś braki i szukali w życiu swoim czegoś, co im zaspokoi różnego rodzaju potrzeby", a także odkrycie tego, że przypisują wierze właściwości magiczne, zwalniając się w ten sposób z odpowiedzialności za własne czyny, usprawiedliwiając niewiedzę, ignorując wpływ przeszłości na własne życie, a także konieczność poszukiwania odpowiedzi na kluczowe pytania. Można się zastanowić, czy przejawem tego nie jest chociażby praktyka pomnażania duchowych elementów, o której opowiedziała R40:

> fajnie iść na egzamin wiedząc, że moi rodzice się za mnie modlą, moja przyjaciółka się za mnie modli, tutaj różaniec w kieszeni, sól święcona na głowie, po prostu wszystko co się da.

Jednakże tym, co badane kobiety boli najbardziej, jest hipokryzja - cudza i własna, mająca charakter zarówno indywidualny, jak i zbiorowy. Na tę pierwszą zwróciła uwagę R34:

> mam wrażenie, że niektórzy w Kościele (...) mają jednowymiarowy przekaz i często to jest przekaz nietolerancji. I wydaje mi się, że zagrożeniem dla człowieka chrześcijańskiego jest w 100% uwierzyć w to (...). Np. się spotkałam najczęściej u starszych ludzi z tym, że mówili, że są chrześcijanami, chodzili do kościoła, bardzo często chodzili do spowiedzi i potrafili przeklinać na kogoś, kto jest homoseksualny, wyzywać go, mówić okropne rzeczy wg mnie niezgodne z wiarą o kimś, kto mieszka ze swoim chłopakiem czy z dziewczyną przed ślubem zamiast mówić: według mnie to nie jest zgodne z wiarą, to nie jest okej. To byłby pogląd i to jest okej (...). Wydaje mi się, że uwierzenie w taki jednokierunkowy przekaz nietolerancji do zachowań innych niż chrześcijańskie prowadzi do totalnego ich unicestwienia siłą, może budzić agresję w myślach i w słowach i dla mnie to się w ogóle nie łączy z wiarą.

Podobne niezrozumienie towarzyszyło również R40, która na własnej skórze doświadczyła tego, jak niesprawiedliwi i raniący względem bliźniego mogą być ludzie, dla których Kościół jest miejscem pracy - rywalizacja o stanowisko organisty była tak brutalna, że zniechęciła wspomnianą respondentką do angażowania się w to zajęcie.

Myśli o byciu hipokrytką towarzyszyły m.in. R42 oraz R43. Pierwsza z wymienionych respondentek, będąca ateistką, odczuwa je w związku z tym, że nie tylko jest stypendystką Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia, ale także jako szefowa stoi na czele swojej wspólnoty:

> czuję często wyrzuty sumienia, ale jak komuś o tym mówię, to zwykle mówią, że nie powinnam ich mieć. Pojawił się argument, że ludzie pozyskują pieniądze na dużo mniej moralne sposoby niż należenie do wspólnoty, gdzie kiedy przystępowałam do Fundacji i przez następnych kilka lat byłam bardzo wierząca i to się w toku życia zmieniło. Ale sama mam ciągle wyrzuty sumienia, bo czuję się fałszywa z tym bardzo (...). Nie mówię o tym otwarcie moim podopiecznym, ale myślę, że wiedzą z kontekstu, że mieszkam z chłopakiem.

Z kolei R43 doświadczyła bardzo głębokiego kryzysu wiary, w czasie którego pracowała w mediach katolickich. Odczuwała z tego powodu potężne wyrzuty sumienia:

> czułam, że to jest też hipokryzja, że muszę znaleźć inną pracę, bo nie mogę oszukiwać siebie i ludzi i pracować pod szyldem katolickiego medium, będąc niewierzącą osobą. Okolicznością łagodzącą było to, że nie przestałam praktykować. Myślę, że wielu księży, którzy odprawiają

> mszę na ołtarzu, ma problem z wiarą, a jednak robią to, więc czułam, że może nie jestem aż tak do szpiku kości zła, (...) chociaż odmawiałam pisania na tematy związane stricte z wiarą.

Zarzut hipokryzji nie ominął także Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia. Wiązało się to ze strategią narracyjną przyjęta przez jednego z głównych duszpasterzy związanych z Fundacją dotycząca niestosownych zachowań stypendystów, o czym opowiedziała R26:

> kiedyś pojawił temat tego, co jeżeli ktoś nas zapyta o stypendystów, którzy zachowują się niestosownie np. ktoś coś może publikuje na Facebooku niezgodnego. I wtedy chyba ksiądz X powiedział, że trzeba wtedy odpowiadać, że ja takich nie znam. Ja znam tylko tych dobrych, którzy pomagają itd. Nie słyszałem nigdy o takich, którzy zachowują się źle. Taka strategia narracyjna fundacji. Paskudna.

Kilku młodym kobietom biorącym udział w badaniu nie podobało się także uwikłanie Kościoła w politykę, niewielkie wspieranie kobiet przez Kościół (widoczne m.in. w traktowaniu zakonnic jak służących) oraz „wygłaszanie mądrości z ambony" powiązane z niechęcią do debatowania i słuchania, które niekiedy przejawiają także młode kobiety np. R11 wspominająca o trudnościach w doborze argumentów i rzadkim wchodzeniu w dyskusje z tego powodu.

Część respondentek - jak chociażby R17, R23 czy też R36 - zwracały uwagę na aspekt związany z „nienawracaniem innych". Pomimo tego, że wiara jest dla nich czymś ważnym, część z nich doświadczyła bycia odbieraną jako „nawiedzona". Wspomniane kobiety zastanawiały się nad tym, czy ich katolicka identyfikacja nie powinna iść w parze z większym uzewnętrznianiem wiary, obroną jej we wszystkich okolicznościach i dzieleniem się nią z innymi. Wolą to jednak czynić w sposób nienachalny - mająca doświadczenie pobytu na misji R22 zwróciła także uwagę na to, że ewangelizacyjne efekty nie są łatwo mierzalne ani zamknięte w konkretnych ramach czasowych.

6.8.2.4. Dylematy związane z codziennymi wyborami

Wiele dylematów doświadczanych przez badane kobiety wiąże się z ich codziennymi wyborami, na co wpływ ma m.in. ich temperament, o czym opowiedziała R36:

> jestem bardzo choleryczna, szybko się denerwuję, szybko działam i później się zastanawiam, że nie zrobiłam dobrze, zabrakło mi tej miłości, po co ja oceniam tak szybko, albo to, że ktoś uważa inaczej, to nie znaczy, że jest źle, tylko nie jest po mojemu. Dla mnie to jest najtrudniejsze. Albo choćby głupi przykład przechodzenia na czerwonym świetle, bo ja też tego po prostu nie mogę zwalczyć w sobie, nie do końca uważam to za złe, a mam świadomość, że nie powinnam tak robić. To są takie małe wybory, które nas kształtują na co dzień. Jeśli przy

małych rzeczach uważam, że nie powinnam tak robić, to przy większych też tak raczej będę uważała.

We współczesnym, zabieganym świecie części z respondentek trudno jest znaleźć czas na Boga i wybierać to, co duchowe, choć nie zawsze jest to łatwe i przyjemne, na co zwróciła uwagę wspomniana respondentka. R48 chciałaby bardziej zadbać o swoją relację z Bogiem, pogłębiając ją i podchodząc do niej z większą regularnością. Z kolei dla R46 poważnym wyzwaniem jest pełne zaufanie i oddawanie kontroli Bogu, choć nie wie, „na ile to jest element bycia młodym człowiekiem, a na ile to jest po prostu ludzkie". Z kolei R31 wspomniała o trudnościach związanych z odróżnianiem tego, co jest prawdą, od tego, co ją przypomina. Wiele dylematów, o których opowiadały respondentki, powstaje w zetknięciu ze środowiskiem osób niewierzącym i tak np. R37 nie może zrozumieć łatwości życia osób niewierzących:

wiem w co wierzę, na czym mi zależy, ale bywają takie dni, że się zastanawiam: chodzę do kościoła, modlę się i wszystko, i mam życie różne, raz lepiej, raz gorzej (...), a niektórzy na kościół patrzą tylko gdy przejeżdżają samochodem obok i mają życie opływające luksusem, bez żadnych zmartwień i to czasami mnie zastanawia.

Badane kobiety - w tym m.in. R9 - wspominały także o pokusach, których doświadczały przebywając w gronie osób, dla których wiara nie była szczególnie ważna. R12 mając z nimi styczność m.in. w pracy, opowiedziała o powstających wówczas dylematach dotyczących marnowania jedzenia podczas piątkowych zabaw połączonych z mięsnymi ucztami czy też stylu ubioru, który według niej różni się nieco w przypadku kobiet wierzących i niewierzących. O swoich dylematach związanych z pobytem za granicą opowiedziała R6:

mój największy dylemat był, jak byłam na erasmusie w Portugalii, bo to był Wielki Post. Byłam w środowisku ludzi z całego świata i raczej nikt tam nie wierzył, oni chodzili na imprezy. Miałam dylemat, że jest Wielki Post, czy ja mam iść z nimi? No i poszłam, ale moje wyrzuty sumienia po prostu były takie wielkie, że całą imprezę zamiast się bawić, to po prostu myślałam o tym, czy dobrze robię, bo to był pierwszy raz, kiedy takie coś zrobiłam. Będąc w Polsce nigdy mi nie przechodziło to przez myśl.

Trudów związanych z funkcjonowaniem w środowisku osób, dla których wiara nie jest szczególnie istotna, w sposób szczególny doświadczały stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia związane ze środowiskiem artystycznym. Choć R8 spotkała tam ludzi zniszczonych przez sławę i rywalizację - nie zawsze uczciwą - to sztuka daje jej wiele pewności siebie i motywacji do samorozwoju. Tego typu środowisko sprzyja dylematom związanym z granicą pomiędzy tolerancją a konformizmem. Wątpliwości związane

z otwartością na innych towarzyszyły m.in. R13, R16, R34 i R49. Wspomniane respondentki nierzadko starały się łączyć w sobie różne sposoby myślenia, postawy oraz identyfikacje, które np. w przypadku R26 wydają się w opinii innych trudne do pogodzenia:

> bycie feministką nie jest sprzeczne z naturą Kościoła. Powiedziałabym wręcz, że przeciwnie, Pan Jezus był feministą. W końcu to pierwszej Marii Magdalenie ukazał się po zmartwychwstaniu, więc to jest dość feministyczne zachowanie z Jego strony, że uczynił ją apostołką apostołów. A mam wrażenie, że jednak kiedy mówię jakieś opinie, które mogą być uznane za bardziej lewicowe, to się mnie stawia jako wroga Kościoła, mimo że naprawdę mówię pewne rzeczy dla dobra Kościoła. Z kolei kiedy mówię, że jestem katoliczką, to osoby z lewej strony patrzą na mnie, jakbym była ciemnym, zabobonnym ludem bez pomyślunku, bez podejścia do nauki, dzieci, mąż, rodzina itd. To trudne.

6.8.3. Miejsce w Kościele zajmowane przez respondentki

Pytanie wieńczące całą rozmowę ze stypendystkami i absolwentkami FDNT dotyczyło miejsca zajmowanego przez nie w Kościele oraz towarzyszącym im tęsknotom, lękom i nadziejom. Badane kobiety są na różnych etapach wiary, w związku z czym różne jest także ich zaangażowanie w życie Kościoła, co dobrze widać na przykładzie R48:

> myślę, że nie będę się angażowała tak, żeby pełnić stricte jakąś funkcję (...) Mogę coś tam robić, ale czuję jednak, że na tym etapie, na którym teraz jestem, potrzebuję więcej brać z tych wspólnot niż dawać od siebie. Wydaje mi się więc, że w tym momencie jestem zadowolona z miejsca, w którym jestem. To daje mi przestrzeń do mojego rozwoju.

Niektóre z respondentek uważają, że odnalazły dla siebie przestrzeń, w której duchowo mogą się spełniać, inne wciąż jej poszukują, a część z nich odrzuca określone aktywności związane z wiarą. Potrzeby duchowe niektórych są regularne, innych mają charakter okazjonalny, co można było zauważyć m.in. w przypadku deklarującej nieuczestniczenie we mszy świętej w każdą niedzielę R19:

> teraz mamy nawiedzenie obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej. Jak tylko przeczytałam informację, to poczułam, że to spotkanie z Matką, że muszę być, że sobota-niedziela nic nie planuję, żeby jednak się wybrać, żeby po prostu się spotkać, podziękować za to wszystko, że nas na co dzień wspiera, że w miarę wszystko udaje. Taką potrzebę czuję bardzo często w sobie.

R10 zwróciła uwagę także na to, że potrzeba duchowości nie jest czymś zarezerwowanym wyłącznie dla katolików - można ją dostrzec także u osób, które dystansują się od Kościoła katolickiego.

niektórzy myślą: Kościół, to wszystko to takie zabobony. Nie chcę nazywać tego zabobonem, ale robią, czy wierzą, czy wyznają analogiczne rzeczy tylko w innej religii, czy w jakimś innym wymiarze. To mnie czasem zastanawia, bo jednak to nie jest tak, że oni przechodzą na czysto analityczne myślenie i wyłączenie się od jakiejkolwiek duchowości, więc ta potrzeba duchowości na pewno jest, ale w tej kulturze w różny sposób się przejawia.

6.8.3.1. Miejsce odnalezione

Wypowiedzi niektórych respondentek sugerują, że udało im się odnaleźć w Kościele miejsce, które jest zgodne z ich potrzebami, mogą się w nim rozwijać, a także brać za nie odpowiedzialność. Wymaga to dużej samoświadomości związanej nie tylko ze swoimi potrzebami, talentami i możliwościami, ale także ograniczeniami m.in. czasowymi i terytorialnymi. Można to odnieść np. do kwestii związanej z zaangażowaniem w życie Kościoła w mieście akademickim a przywiązaniem do swojej rodzinnej parafii, w której wciąż spełnia się - aczkolwiek częściowo - R31. Ważna jest więc także dojrzałość w wierze niezamkniętej jedynie w przekazywanej z pokolenia na pokolenie formie niepoddawanej refleksji. To właśnie w przypadku mającej przed 30-tką większą potrzebę szukania i pogłębiania wiary R30 zaowocowało zmianą w postrzeganiu Boga, który jest dla niej obecnie przede wszystkim kochającym ojcem a nie tylko Stwórcą. Z kolei R36 zwróciła uwagę na to, że kluczowe jest zwrócenie uwagi na to, czy bycie w Kościele jest tylko tożsamościowym dodatkiem, czy jej integralnym elementem:

> każdy z nas jako taki malutki człowiek w tym wielkim świecie i w wielkim Kościele stanowi taką składową i uważam, że każdy musi to swoje miejsce odnaleźć. Jestem w Kościele, mam wspólnotę. Myślę, że jeżeli ja w środku czuję, że jestem blisko Boga, jestem w kościele, nie w budynku, tylko we wspólnocie całościowej Kościoła, to jeżeli czuję tę tożsamość z Kościołem, to jest najważniejsze.

Istotne jest również to, w jaki sposób postrzegają Kościół kobiety, które mają poczucie, że znalazły w nim miejsce dla siebie. Dla R21 to przede wszystkim miejsce wytchnienia w pędzącym świecie, R28 koncentruje się na tym, że to właśnie Kościół daje jej przestrzeń na bycie sobą, zaś R15 twierdzi, że „Kościół to mój dom, mnie się mój dom na razie podoba". Nie zawsze jednak - tak jak to miało miejsce w przypadku kilku respondentek - odnalezienie swojego miejsca w Kościele wiąże się z brakiem kryzysów. Niekiedy oznacza to nawet bycie poza obrębem Kościoła, tak jak ma to miejsce w przypadku R42, która deklaruje, że jej ateizm nie ma charakteru czasowego. Najczęściej jednak poczucie odnalezienia własnego miejsca

w Kościele i własnej duchowości oraz towarzyszący im pokój poprzedzone są ewolucją wiary prowadząca do przekonania o Bożej miłości i Jego planie na ludzkie życie, co podkreśla R10 oraz R46:

> bardzo mi to pomaga to, że mając świadomość swoich błędów i wad, mam też świadomość, że poza rodzicami, którzy mnie zawsze kochają, jest powiedzmy osoba, która też mnie kocha z tym wszystkim i cały czas daje szansę, żeby je naprawić i która mnie też wspiera, chociażby nie wiem co się stało, to Maryja i Jezus zawsze będą przy moim boku, zawsze mnie wysłuchają. To jest takie pozytywne, dające nadzieję. Nie martwisz się aż tak, bo uświadamiasz sobie, że nie będziesz sama.

Odnalezienie swojego miejsca w Kościele często wiąże się także z kwestią towarzyszenia duchowego. Kobiety, w których życiu wiara odgrywa ważną rolę, w swoich wypowiedziach nierzadko przywoływały temat spowiedników, niekiedy towarzyszących im od lat, tak jak ma to miejsce w przypadku R40. R15 zauważa związek pomiędzy ich świadomym wyborem a wzrastaniem - nie tylko duchowym:

> gdy zaczyna się dojrzewać, zadaje się pytania. Czasami to są pytania trudne, na które jest ciężko znaleźć odpowiedź. Dobrze jest znaleźć np. fajnego spowiednika albo inteligentnego księdza, na szczęście ich nie brakuje. Można sobie wybrać zawsze z kimś mądrym porozmawiać albo go posłuchać, więc myślę, że to był taki naturalny proces wchodzenia już w taką prawdziwą dojrzałość, kształtowania się takiego dojrzałego charakteru.

Oczekiwania związane z tą posługą bywają jednak spore, co można zauważyć m.in. w wypowiedzi R15, która sądzi, że „mądry ksiądz, dobry spowiednik, to pierwsza forma psychoterapii. To pierwsza ręka wyciągnięta do człowieka, który może gdzieś się stoczyć w depresję. Dobry ksiądz naprawdę dużo rzeczy widzi, z wielu rzeczy jest w stanie wyciągnąć i jest w stanie pokierować". Co ciekawe, duchowe kierownictwo nie zawsze musi się wiązać z sakramentem pokuty. W życiu R13 taką rolę odgrywa bliska kobieta:

> mam taką osobę, która wie, że jest dla mnie jak mama. To jest ktoś, kto nie tylko nauczył mnie, ale do tej pory uczy mnie kobiecości tego, co to znaczy być kobietą w takiej sferze duchowej (...). Często się mówi, że z poznawaniem ludzi jest jak z czytaniem książki. Ze mną jest w drugą stronę: jak ktoś chce mnie ocenić od środka, to się zdziwi jaka jest okładka. I to jest coś nad czym nie, że muszę pracować, ale chcę. I to są osoby, które mnie w tym ukierunkowują, pokazują, że na przykład może nad tym się warto zastanowić. Myślę, że to jest bliska relacja do kierownictwa duchowego, niemniej ona jeszcze nie jest kierownictwem duchowym, choć może i z czasem taką się stanie, zobaczymy, co czas przyniesie.

Odkrycie, jaka duchowość jest bliska danemu człowiekowi oraz odnalezienie swojego miejsca w Kościele, nie oznacza bezkrytycznego patrzenia na to, co się w nim dzieje. Krytycyzm może bowiem wynikać z miłości, co podkreśla R27, dystansująca się np. od takich spraw, które w jej opinii przynoszą Kościołowi wstyd jak chociażby przekazywanie rządowych pieniędzy na rzecz Radia Maryja. O podchodzeniu z rezerwą nie tylko do określonych działań Kościoła, ale także padających w nim słów opowiedziała R34, która stara się oddzielać kontrowersyjne poglądy księży od nauczania KK i traktować je jak jedną z wielu opinii, z którą się nie zgadza.

Wiele młodych kobiet biorących udział w badaniu kładło duży nacisk na wiarę postrzeganą przez pryzmat nie słów i deklaracji, ale konkretnych czynów. Dla niektórych - jak chociażby R10 - jej przejawem są konkretne praktyki religijne, znajdowanie czasu na modlitwę, adoracje, uwielbienia, co wspomniana respondentka nie tylko docenia ze względu na możliwość osiągnięcia pewnego rytmu w codziennym życiu, ale także na duchowy rozwój niezależnie od towarzyszących jej porywów serca. W inny sposób podchodzi do tego R19:

> w życiu prywatnym bardziej staram się (...) pomagać czynem, wesprzeć słowem niż nie wiadomo jak tam się wymadlać w kościele w pierwszej ławce, bo to nie ma sensu tak naprawdę. Jeżeli jestem w stanie to też mogę komuś pomóc (...), kogoś wysłuchać i to zrobię, to może akurat tego potrzebuje.

Podobne podejście reprezentuje R43, która twierdzi, że słabo radzi sobie z modlitwą, co może wynikać z podejrzenia ADHD, w związku z czym stara się nie robić tego sama i sięgać np. po modlitwę prowadzoną przez kogoś na YouTubie.

Respondentki zwracały również uwagę na ważną dla nich potrzebę konkretyzacji idącą w parze z zaangażowaniem - jeśli bowiem nie wiedzą gdzie, kiedy, komu, co dokładnie będzie potrzebne, trudniej jest im się w to zaangażować i podzielić swoim czasem czy umiejętnościami, o czym R47 opowiada w następujący sposób:

> potrzebuję być za coś odpowiedzialna, mieć konkretne zadanie, konkretne miejsce w Kościele. Nie mogłabym chyba być takim zwykłym człowiekiem, który wyłącznie chodzi do kościoła i zajmuje miejsce z tyłu. Muszę się uczyć w tym pokory, że tu nie chodzi tylko o to moje zadanie i że to nie jest cel sam w sobie, ale jak mam konkretną misję wyznaczoną jak teraz chociażby to się w tym odnajduje i czuję, że rzeczywiście w tym się spełniam. Wiem, że to miejsce nie jest na zawsze i wiem, że za rok będę się musiała uczyć czegoś nowego (...), ale wierzę, że znajdę to swoje miejsce na nowo.

Tego typu miejscem odnalezionym, pozwalającym na konkretne zaangażowanie, wzięcie odpowiedzialności, pomaganie innym oraz spełnianie się dla niektórych kobiet była także Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia. Opowiada o tym m.in. R32, kończąca pełnienie funkcji szefowej wspólnoty akademickiej:

> mam nadzieję, że potem w tym Kościele nadal będę swoje miejsce umiała znaleźć i ono nie będzie gorsze, że nie będę pod kimś, bo mam to doświadczenie bycia liderem, mam do tego predyspozycje. Nikt mi już tego nie zabierze, mojego przekonania o tym, bo ja też potrafię iść, głosić, zorganizować, potrafię się zająć czymś nie tylko dzieckiem i garnkami. Jest mi dobrze i teraz zaczęłam się zastanawiać, czy mi ktoś tego kiedyś nie zabierze. Czy to nie będzie tak, że ja wrócę do takiego Kościoła zhierarchizowanego, który nie jest związany tak ściśle z Fundacją i nie zejdę gdzieś na margines, bo wiadomo, że są bardzo różne te środowiska kościelne, parafie, ale w tym momencie jest mi dobrze. To pozycja, która mi naprawdę odpowiada i myślę, że mi brakowało tego wcześniej, że ja też mogę wziąć Słowo i coś z nim zrobić po prostu, a nie tylko przyjąć je, kiwając głową.

Z kolei mająca za sobą doświadczenie wyjazdu na misję, które powstało właśnie dzięki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia i znacznie bardziej doceniająca to, do czego katolicy mają dostęp na terenie Polski R22, wie, że jej zadaniem jest krzewienie misyjnego ducha nie tylko poza granicami kraju, ale także w nim, o czym opowiada w następujący sposób:

> część odpowie na to powołanie, część będzie taka, że będzie miała chęci, ale to nie będzie ich powołaniem i oni przyjdą i wyjdą, ale my właśnie otwieramy te drzwi i tworzymy im przestrzeń, gdzie mogą działać. To czasami wymaga cierpliwości, są frustracje, ale kto ma zostać, ten zostanie albo co ma przyjąć, to weźmie. Teraz też byłam na ŚDM w tym roku i jak wracaliśmy autobusem, to też opowiadałam o tym dziele na misji. Niestety nikt nie dołączył, choć czułam, że może się ktoś znajdzie, ale może im coś to dało, że posłuchali, że to nie jest takie nierealne.

Niektóre z badanych kobiet - jak chociażby R45 czy R4 - działają w wielu miejscach, spełniają się w tym i nie szukają czegoś nowego, jednakże podobnie jak R47 biorą pod uwagę to, że za jakiś czas być może ten stan się zmieni i przekażą to w ręce kogoś innego. R6 stawia przed sobą kolejne cele związane z zaangażowaniem w życie Kościoła:

> nigdy nie byłam na pielgrzymce w Częstochowie i to mój cel na najbliższe lata. Satysfakcjonuje mnie to gdzie jestem, że mam wspólnotę, mogę pomagać księżom, jestem też takim wsparciem dla młodszych osób (...). I patrząc w kontekście tego, że nie miałam takiego animatora w swojej parafii, który by umiał poprowadzić młodzież, chciałabym stworzyć zespół, który by śpiewał

> np. na mszach i to by mnie spełniało bardzo w roli kościelnej, bo ja bardzo uwielbiam wszystkie piosenki związane z Kościołem.

R32 zwróciła również uwagę na towarzyszącą jej chęć kontynuacji liderowania we wspólnocie, na czele których coraz częściej stają kobiety i tęsknotę za mniej patriarchalnym Kościołem, w którym jest na to miejsce:

> mam w ogóle wrażenie, że w strukturach Kościoła liderami są mężczyźni. To jest naturalne, mamy biskupów, proboszczów itd. i nie dziwi to, że w strukturach parafialnych też to raczej mężczyźni wiodą prym. Natomiast ja się w tej pozycji czuję doskonale, lubię to robić. Chciałabym, żeby takich przestrzeni było więcej, gdzie kobiety mogą się w Kościele spełniać jako liderki właśnie. Na zjazdach szefów jest nas dziewczyn więcej i czasami są takie żarciki księży z zarządu, że większość kobiet, ale taki pozytywny raczej jest tego odbiór, że to jest taka bardzo duża, dobra zmiana, że te kobiety też są, chcą.

Angażujące się w życie Kościoła młode kobiety zwracają uwagę na różne aspekty towarzyszące poczuciu odnalezienia tego, czego szukają. R2 działa tam, gdzie może pomagać innym ludziom dzieląc się swoimi talentami, R35 jest gotowa do pomocy przy różnych inicjatywach, ale nie chce być ich liderką, R9 zwraca uwagę na to, czy dane przedsięwzięcie pozwala na budowanie relacji międzyludzkich, R3 angażuje się wyłącznie w działalność FDNT, zaś dla R43 kluczowa jest wymierność efektów niebezpośrednio związanych z Kościołem:

> jeśli coś robię dla Kościoła, to wybieram takie akcje charytatywne, które mają wymierny efekt np. dla Caritasu albo dla ludzi w Strefie Gazy. Nie przesyłam pieniędzy tak po prostu na Kościół. A jak jestem w Kościele i jest list z KUL-u, który zbiera datki na funkcjonowanie uczelni, to mnie cholera strzela i ostentacyjnie z rozmysłem nie rzucam na tacę.

Warto również zwrócić uwagę na świadome pragnienie bycia w Kościele, o którym opowiedziała R36, zaznaczając, że wiąże się to z ciągłym doskonaleniem i stawianiem sobie kolejnych wyzwań:

> myślę, że świadomość i budowanie swojej wiary to jest taki proces na całe życie. Chciałabym na przykład jakbyśmy rozmawiały za kilka lat o tym samym, to chciałabym powiedzieć to samo i jeszcze więcej i to, że cały czas będę na tej drodze pracy nad sobą, stawania się lepszym człowiekiem, że robię dużo, ale cały czas gdzieś czegoś brakuje i żeby ta droga dążenia do tego, żeby stawać się coraz lepszym, żeby się nie kończyła. Żebym nigdy nie pomyślała, że już jestem w takim miejscu, gdzie nie muszę nad sobą pracować. Jeśli chodzi o kwestię wiary np. to uważam, że bardzo dużo rzeczy nie wiem i bardzo dużo muszę się uczyć i na co dzień brakuje

w czynach i miłości i cierpliwości. I chyba nie chciałabym doznać takiego miejsca, gdzie doścignie mnie pycha, że pomyślę, że już jest super.

6.8.3.2. Miejsce poszukiwane

Wiele kobiet biorących udział w badaniu znajduje się obecnie na etapie poszukiwania dla siebie miejsca w Kościele. Odnosi się to nie tylko do kwestii przynależności do jakiejś wspólnoty lub świadomej decyzji o nieangażowaniu się w rozmaite grupy duszpasterskie, ale także do stanu ich duchowości, którą często można byłoby określić jako *bycie pomiędzy*. Można to dostrzec m.in. w wypowiedzi R44:

> wydaje mi się, że jestem na takim etapie rozdarcia, bo jak byłam mniejsza, to dla mnie wiara była czymś najważniejszym i brałam to bardzo bezkrytycznie, co mówili inni. W miarę jak zaczęłam myśleć, to zauważyłam też, że niektórzy ludzie, w tym księża, jak mówią coś w kontekście wiary, to nie jest tak, że to się odnosi tylko do naszej wiary i związane jest tylko z nią, ale jest mądrością na przykład życiową i temu co mówią, podlegają też inni ludzie (...) Może też nie miałam jeszcze takiej sytuacji w życiu, która by wymagała, żeby coś z tym zrobić. Trudno mi to zmienić, to nie jest mój priorytet, tym bardziej, że to się nie dzieje od 10 lat, tylko od krótszego czasu i dopiero to rozeznaję i rozgraniczam. Wiem, że pewnie to się zmieni, bo takie stanie pośrodku niczego i błądzenie nie będzie trwało w nieskończoność. Prędzej czy później pojawią się jakieś potrzeby, które wymuszą jakieś określenie się.

Rozeznawanie odegrało także ważną rolę w historii R39, która zmieniła swój stosunek do Fundacji, zaczęła się z nią utożsamiać i związku ze zmianami dokonującymi się także głęboko w niej, zdecydowała się na zostanie szefową wspólnoty:

> uważam, że to jest właśnie działanie Ducha Świętego, to było dla mnie niesamowite, że ja w ogóle się zgodziłam, bo raczej jestem spokojna, nie lubię się wychylać z grupy, zawsze się wstydziłam odzywać na na forum i angażować w jakieś duże rzeczy, dlatego sama byłam w szoku (...) No i pamiętam, że to było straszne, żeby wybrać szefa, odchodząca szefowa co spotkanie prosiła, robiła ankiety, pisała do każdego osobno, w ogóle mi to nie przeszło przez myśl i pewnego razu ksiądz koordynator mówi, że już ostatecznie trzeba kogoś wybrać i mówi, że jeżeli jakaś osoba czuje wdzięczność do Fundacji za to, co ma… I ja w tym momencie poczułam, że gdyby nie ta Fundacja, to ja bym nie była w ogóle na tych studiach i to było dla mnie takie wow, że gdyby nie ta pomoc finansowa i duchowa to nie wiem, w jakim miejscu bym była. I poczułam, że może to jest ten czas i rozeznawałam: Panie Boże, czy to jest dobry wybór. Tamta szefowa mi dała trochę czasu, żebym się zastanowiła, żeby to było w wolności i czułam taki pokój i radość. Czułam lęk, niepewność, że jak ja sobie poradzę, ale jednak ta

> radość przewyższała i zdecydowałam, że pójdę w to i zaczęło się zmieniać – mój obraz Fundacji, zaangażowanie w nią.

Na znaczenie rozeznawania - także wspólnotowego - zwróciła uwagę także R39, która w przeszłości myślała o życiu zakonnym, obecnie jednak wraz z chłopakiem rozeznaje, czy to jednak życie rodzinne nie jest jej drogą. Można więc zauważyć, że myślenie o swojej przyszłości w odniesieniu do miejsca zajmowanego w Kościele nie jest dla młodych kobiet łatwym zadaniem, co widać np. w wypowiedzi nieprzekonanej do słuszności katolicyzmu R43:

> wierzę w Boga i nie mam pewności czy właśnie ta katolicka wizja Boga jest słuszna. Dowiemy się wszystkiego po śmierci. Myślę, że Bóg czasami też jest rozczarowany mocno tym, co my robimy z Nim, z Jego portretem, nauczaniem Jezusa. Świadomie teraz idę w to, kontynuuję tę rzymskokatolicką wizję wiary, ale nie mam takiego przekonania, że to jest ta jedna konkretna, słuszna. Będę przekazywała tę wiarę moim synkom, będę ich posyłała do sakramentów. Wiem, że to jest forma samodoskonalenia się na tej drodze duchowej, ale gdyby oni mi powiedzieli, że chcą być luteraninem albo baptystą i czują, że to jest bardziej dla nich to powiem: okej, jeżeli tylko bierzesz to na serio i chcesz to praktykować, to nie mam nic przeciwko. Ważne jest to, żebyś wiedział, że jest Bóg, który chce dla nas dobrze, który jest miłością i który nam sprzyja. Nie będę się tej katolickości kurczowo trzymać.

Poszukiwanie swojego miejsca w Kościele odnosi się nie tylko do znalezienia bliskiej człowiekowi formy duchowości, ale także odkrycia treści będących w stanie odpowiedzieć na duchowe pragnienia, które pozostają niezaspokojone u R44:

> w Fundacji to teraz chyba trochę się zaczyna zmieniać, ale przez pierwsze 2 lata ta formacja… Może ja nie widzę w tym głębi, ale mam poczucie, że mówią do nas w kontekście swojej perspektywy na życie. Niby biorą pod uwagę nasze problemy i nasz etap w życiu i nasz sposób patrzenia teraz na świat, ale z drugiej strony bardzo często, np. w tym roku, był taki ksiądz niezbyt przekonujący, te konferencje albo kazania były o tym, że trzeba starać się być lepszym, walczyć ze swoimi trudnościami, że Pan Bóg jest dobry, że nam wybacza, że musimy chodzić do spowiedzi (...) Z drugiej strony nie wiem, o czym powinni do nas mówić. Ciężko jest ogarnąć grupę 120 randomowych studentów, z których każdy ma inne problemy, potrzeby itd. (...) Może to są uprzedzenia, ale mając kontakt z różnymi ludźmi mam wrażenie, że mało kto ma potrzeby głębokiego udowadniania, bo to wszystko w moim przypadku opiera się trochę o sens istnienia nas jako ludzi i tego wszystkiego, co jest dookoła. Może jestem trochę nieufna albo potrzebuję większych dowodów albo większego sensu i odnajduję go, szczególnie jak ktoś mówi mądrze albo potrafi np. wytłumaczyć przypowieść albo zrozumieć, co jest napisane w Piśmie Świętym bo ja ani się nie kształciłam, samemu też było mi ciężko się do tego zabrać.

W powyższej wypowiedzi można zauważyć, że nie zawsze świadomość nieodnalezienia tego, czego się szuka, wiąże się z podejmowaniem działań mających zmienić ten stan rzeczy. Dzieje się to z różnych przyczyn - R19 opowiedziała o zastoju i nieco mechanicznej realizacji kolejnych kroków religijnych bez konkretnego powodu, R23 odkłada swoje pragnienia związane z działalnością w konkretnych wspólnotach ze względu na kwestie zdrowotne, R12 znalazła się w *miejscu postojowym* m.in. w wyniku narodzin dziecka, podobnie jak R23, która ma na uwadze także etap życia swojego męża, jego plany, marzenia, zobowiązania i potrzeby - także te duchowe. Z kolei R29, która szuka miejsca, gdzie nie będzie irytowała się w czasie kazań, nie chce jeździć do dalszych parafii na mszę, ze względu na to, że „stawia na wygodę". Zupełnie inne podejście prezentuje szukająca w Kościele zrozumienia i szacunku do nauki R14:

> jestem przykładem osoby, która uprawia churching, bo teoretycznie powinnam chodzić do parafii A, bo do tej parafii należę, ale do niej nie chodzę ze względu na tematy polityczne na kazaniu, tematy oceniające kobiety, które samotnie wychowują dzieci itd.

Sporo respondentek - w tym R25 oraz R33 - zwróciło uwagę na to, że ich przejściowość związana jest ze studencką tymczasowością odnoszącą się m.in. do miejsca zamieszkania, z którym niekoniecznie zwiążą się w przyszłości, co nierzadko wiąże się z poczuciem braku przynależności do parafii w mieście akademickim. Wspominająca o braku odwagi w kontekście dzielenia się z parafią swoimi talentami R41 zaprezentowała tę kwestię z innej perspektywy:

> wiem, że za jakiś czas się wyprowadzę i to też mi nie pozwala mydlić oczu osobom, którym bym coś obiecała, a nie mogłabym tego wypełnić, więc na razie traktuję to jako etap przejściowy, ale zawsze miejscem, do którego wiem, że mogę wracać, jest moja parafia i organista, z którym współpracuję od wielu lat i wiem, że tam jestem zawsze chciana, tam zawsze dla mnie jest miejsce i mogę się zaangażować tak jak chcę, czyli muzycznie.

Pragnienie muzycznego, stałego zaangażowania towarzyszy także R30, której życie obecnie toczy się głównie w rozjazdach. Nie jest to jedyna tęsknota, o której opowiedziały respondentki. Dla niedawno zmieniającej miejsce zamieszkania R18 nie jest już tak ważne zaangażowanie w parafię jak w przeszłości, ale zależy jej na tym, aby znaleźć dla siebie miejsce, w którym będzie mogła śpiewać. R14 poszukuje dobrych kazań, które będą skłaniały ją do refleksji, R38, która bardzo lubi być lektorką, myśli o tym, żeby w przyszłości rozszerzać swoje działania np. zakładając kółko biblijne, zaś R39 ma nadzieję, że uda jej się działać w Centrum Psychologów Chrześcijańskich. Z kolei R31 ma nadzieję, że za jakiś czas uda jej się wrócić do tego, co towarzyszyło jej na wcześniejszych etapach życia:

> w przyszłości chciałabym może jeszcze bardziej pogłębić swoją wiarę przez powrót do coniedzielnego aktywnego uczestniczenia we mszy przez czytanie lub śpiew. Chciałabym też w przyszłości zaszczepić wiarę w moich dzieciach czy też w ludziach dookoła, żeby oni wiedzieli, że Kościół to nie jest miejsce, gdzie ksiądz czyta coś, jest amen, wszyscy wychodzą, tylko to miejsce, gdzie może dziać się dużo fajnych rzeczy, gdzie można głęboko przeżyć i odnieść całą liturgię do swojego całego dnia.

Pragnienie większego zaangażowania w życie Kościoła w przyszłości towarzyszy wielu respondentkom. R39 ma nadzieję, że uda jej się przejść z pozycji biernego słuchacza do aktywnego działacza angażującego się np. w formację dla bierzmowanych, organizację półkolonii lub psychologiczne wsparcie, co byłoby także formą jej wdzięczności za okazane m.in. przez Fundację dobro. Z kolei R13 zwraca uwagę na to, że jakiekolwiek zaangażowanie to jeszcze nie wszystko - warto bowiem rewidować miejsce, w którym także duchowo znajduje się człowiek i sprawdzać, czy w związku z tym nie należy czegoś zmodyfikować:

> trafiłam w miejsce, gdzie nauczono mnie tabliczki mnożenia do 10, a wiem, że można mnożyć do 100. I skoro tam nie potrafią już mi tego dać, to nie jest tak, że obrażam się, bo dali mi tę postawę, tylko szukam miejsca, gdzie nauczą mnie do 100. To, w którym obecnie jestem, też nie jest złe, tylko ja wiem, że chcę czegoś więcej i wiem, że to się wiąże na ten moment z wyjściem poza pewien schemat.

Warto również zwrócić uwagę na opinię R26, która chciałaby znaleźć dla siebie więcej przestrzeni pozwalającej na wyrażanie siebie - także w sposób krytyczny względem Kościoła. Jej pragnienie otwierania innym oczu i „podgryzania Kościoła od środka" nie idą jednak w parze z konkretnym działaniem - nie zaangażowała się np. w synod. Wspomniana respondentka co prawda pisze do lokalnej prasy katolickiej, aczkolwiek się w niej autocenzuruje ze względu na wydawcę i odbiorców:

> nie jest to jakieś super miejsce, w którym dużo ludzi mnie słucha, bo jednak to starsze panie głównie czytają, tak myślę (...) Wczoraj chciałam zacząć artykuł (...) w ten sposób, że przecież święta Hildegarda, patronka feministek, może być lepszym świętym, z którym mogą się bardziej utożsamić na przykład młode kobiety niż taki święty Augustyn, który był mizoginem, ale stwierdziłam, że nie mogę tego puścić, to nie przejdzie, to jest chyba zbyt grube i zbyt rewolucyjne jak na grzeczne pismo dziekana, więc fajnie, że mam taką przestrzeń (...), jednak nie jest to miejsce, w którym mogę wyrazić wszystko i powiedzieć wszystko na głos. Czuję, że w Kościele nie mogę powiedzieć wszystkiego na głos.

Opowiadające o swoich pragnieniach i tęsknotach respondentki zwróciły uwagę na jeszcze dwie kwestie - w opinii R5 istnieje potrzeba zorganizowania osobnej formacji dla kobiet, pomagającej w odkrywaniu ich tożsamości, zaś R34 uważa, że w Kościele powinno pojawić się więcej miejsca dla ludzi znajdujących się w kryzysie wiary:

> w Kościele przeszkadza mi jednowymiarowość i brak otwartości na osoby, które są w kryzysie. Mam wrażenie, że nie ma za dużo takich grup, miejsc, do których mógłby pójść agnostyk i porozmawiać (...). Kościół mam wrażenie, że nie jest widoczny dla osób, które są w kryzysie wiary i to mi przeszkadza.

Zaprezentowane powyżej pragnienia i tęsknoty stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia mają charakter bardziej indywidualny. W ich wypowiedziach ważną rolę odegrały również tęsknoty wspólnotowe, dla których punktem odniesienia była m.in. rodzina. Dla wielu badanych kobiet bardzo istotna jest możliwość przekazywania wiary w rodzinie i zaangażowania jej w życie Kościoła, choć część z nich zdaje sobie sprawę z czekającej je wówczas zmiany perspektywy i kroku w nieznane, na co zwraca uwagę R46:

> już nie będę młodym zaangażowanym, tylko matką, żoną, osobą, która wychowuje kolejne pokolenia. Ufam, co będzie dalej, choć ciężko mi oddać tę kontrolę, to jeżeli chodzi o dalszą perspektywę, to tym się nie martwię, bo wiem, że to jednak jest zaplanowane i choćbym się szarpała i kombinowała to i tak pewnie wyląduje w tym miejscu, w którym On chce, a gdzie ja bym nawet nie pomyślała.

R39 ma nadzieję, że po założeniu rodziny dołączy wraz z nią do wspólnoty religijnej, podobnie jak mająca ekstrawertyczne usposobienie R25, która jest świadoma tego, że do regularnej formacji małżeńskiej wciąż dojrzewa jej mający zupełnie inny styl bycia mąż. Z kolei miejsce dla siebie znalazła już R27 wraz z małżonkiem, o czym opowiada w następujący sposób:

> chciałabym być bardziej zaangażowana. Powiedziałabym, że szukamy swojego miejsca, bo nie chciałabym, żebyśmy wpadli w coś na zasadzie przypadkowego zaangażowania. Dla mnie to musi być w linii z tym, w czym jesteśmy dobrzy i czym naprawdę możemy się dzielić. Teraz dołączyliśmy do grona animatorów w naszej wspólnocie małżeńskiej, więc myślę, że to jest właściwy kierunek. Chciałabym, żebyśmy pociągnęli dalej ten temat z naturalnymi metodami planowania rodziny, bo są to takie tematy, którymi się interesujemy, mamy jakąś wiedzę i myślę, że każdy powinien znaleźć wykorzystanie swoich talentów. Zmierzamy kroczek po kroczku w tym kierunku, więc to jest fajne. Konsekwentnie realizujemy nasze założenia, nie rozdrabniając się, nie we wszystko musimy być zaangażowani, tylko wybieramy to

> zaangażowanie w taki mądry sposób, żeby zachować też balans i zawodowy i nasz małżeński, bo musimy też mieć czas dla siebie.

Poszukiwanie swojego miejsca w Kościele i pragnienie, aby był on wspólnotą, w której można ze sobą szczerze porozmawiać, co akcentowała R19, przypominającą pod tym kątem Fundacja, na co zwróciła uwagę R45, w wielu historiach zaprezentowanych przez respondentki było powiązane z tęsknotą za byciem częścią wspólnoty rozumianej jako grupa, do której chce, a nie musi się należeć i w której buduje się prawdziwe relacje, co szczególnie mocno wybrzmiało m.in. w wypowiedzi R11:

> chciałabym, żeby to moje miejsce w Kościele było związane z jakimiś relacjami we wspólnocie, bo na tę chwilę mam wrażenie, że ciągle obracam się wokół Kościoła, w którym brakuje tej wspólnoty, że ciągle tej wspólnoty też poszukuję i w momencie, kiedy znajdę sobie wspólnotę, to kiedy dobrze się w niej poczuję, to też znajdę swoje miejsce w Kościele.

Wspólnota, której poszukuje część badanych kobiet, ma mieć dla nich także umacniający i jednoczący charakter - zarówno w codziennym życiu, jak i w czasie kryzysów, niezależnie od tego, czy mają one charakter indywidualny czy zbiorowy. O wspomnianym poczuciu jedności respondentki wspominały odwołując się do wydarzeń o dużej skali takich jak śmierć Jana Pawła II czy też konflikt zbrojny na terenie południowo-wschodniego sąsiada Polski, na co zwróciła uwagę m.in. R15:

> nawet teraz, jak wydarzyła się wojna na Ukrainie, to faktycznie ci ludzie, którzy są wierzący tak jak ja, wszyscy razem na jeden pomysł wpadliśmy. W kościele było bardzo dużo osób, czyli stało się coś złego i jest ta wspólnota, która daje poczucie bezpieczeństwa, zrozumienia, bycia razem.

Odnalezienie tej wspólnoty sprawia respondentkom trudności z różnych przyczyn. R17 pomimo chęci obecnie nie jest w stanie znaleźć na to czasu, R33 nie chce wchodzić do tego typu grupy samotnie, więc ma nadzieję, że zostanie do niej niejako wciągnięta przez kogoś bliskiego, R22 szuka wspólnoty postakademickiej, która zapewni jej równowagę i będzie w niej miejsce zarówno na to, co wspólnotowe, jak i indywidualne, dziejące się w ciszy, zaś R49 odczuwa lęk i wstyd na myśl o otwieraniu się na nowych ludzi:

> jak byłam nastolatką, też nie czułam się bardzo związana z grupą moją docelową, bo nie dotyczyły mnie często te problemy co ich (...). To też może wynikać w pewnym sensie z tego, że jestem z natury osobą (...) zachowawczą i trochę mi zajmuje, zanim się przystosuję do danej grupy (...). Chciałabym się zaangażować, a z drugiej strony trochę się boję i wstydzę. Mam

> wrażenie, że to też część mojego otwierania się, mojej prywatnej autoterapii. Jest już zdecydowanie lepiej, ale nie umiem przyjść do nowego kościoła, zwiedzić i dobra, idę do wspólnoty. To dla mnie nie do przejścia.

Absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia doświadczają tęsknoty nie tylko za jakąkolwiek wspólnotą, ale także za tym, co miało miejsce w czasie ich przynależności do FDNT. R16 uznaje tamten czas za bardzo potrzebny i rozwojowy, aczkolwiek już od ponad roku nie udało jej się poczynić kroków mających na celu znalezienie innej wspólnoty. W podobnej sytuacji jest R33, która uważa, że to właśnie dzięki fundacyjnej wspólnocie czuła, że ma swoje miejsce i umiała szerzej patrzeć na wiele spraw, co trudno jest osiągnąć m.in. bazując tylko na całożyciowym przywiązaniu do jednej parafii:

> mam wrażenie, że ludzie, którzy np. w takiej wsi całe życie chodzą do jednego kościoła, słuchają tego samego księdza, mają trochę węższe pole patrzenia na to wszystko. Nie jestem na pewno w miejscu, w którym bym chciała być. Mam wrażenie, że to wszystko osłabło. Dużo większy kontakt z tym wszystkim miałam przez Fundację, a teraz nie mam wspólnoty czy swojego miejsca.

Obawy, o których w odniesieniu do tematu wspólnot religijnych opowiadały respondentki, towarzyszyły im także w związku z zakończeniem formacji w FDNT. To właśnie wówczas pojawiały się pytania dotyczące ich duchowej przyszłości i przestrzeni, w której będą mogły w tym aspekcie się rozwijać. Można to zauważyć m.in. w słowach R8, która miała świadomość, że powinna rozpocząć poszukiwania jakiejś wspólnoty, bowiem „teraz troszkę jestem na takim stand-by już, że duchowo formacyjnie rozwijam się właśnie w Fundacji, a jak skończę studia i nie będę miała stypendium, to co ja zrobię z moją duchowością?". Lęk i smutek wybrzmiewały także w wypowiedzi R17, która zakończenie swojej fundacyjnej przygody wiązała z wieloma wątpliwościami:

> strasznie mnie martwi to, że moja przygoda z Fundacją się skończy, gdy za parę lat skończę studia. Nie wyobrażam sobie, że jedyne co, gdzie mogłabym chodzić przez cały okres studiów, to byłyby tylko te spotkania fundacyjne raz na miesiąc, dla mnie to jest za mało. Chciałabym częściej i wiem, że muszę sobie coś znaleźć. Po pierwsze dlatego, że już teraz dla mnie to za mało, a po drugie nie wyobrażam sobie, że nie miałabym żadnej wspólnoty, żadnych znajomych i żadnego spędzania czasu, żadnych nawet obowiązków, że trzeba przyjść na spotkanie, trzeba sobie zaplanować dzień tak, żeby pójść, że czasami się nie chce, ale człowiek jest świadomy, że pójdzie i wróci jej z uśmiechem na twarzy.

6.8.3.3. Miejsce odrzucone

Część stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia ma poczucie, że odnalazła to, czego szukała w kontekście swojego miejsca w Kościele. Większość badanych kobiet twierdzi jednak, że nadal poszukuje. Poza tymi dwoma podejściami widocznymi w wypowiedziach respondentek można zauważyć jeszcze trzeci rodzaj narracji skoncentrowany na tym, co odrzucone. Nie odnosi się to tylko do takich osób jak R42, które zdecydowały się całościowo odrzucić przekazaną im przez najbliższych wiarę katolicką, ale także do tych kobiet, które zrezygnowały np. z konkretnych praktyk religijnych i nie odczuwają potrzeby, aby do nich powrócić. Taką narrację można zauważyć m.in. u R19, która nie dostrzega wartości w coniedzielnym chodzeniu do kościoła, w związku z czym czyni to okazjonalnie:

> teraz mnie nikt nie przekona, żeby co tydzień chodzić w niedzielę do kościoła. Nie przynosi mi to żadnej wartości. Ten czas mogę spędzić równie dobrze z moją córeczką. Może mi tego czasu trochę brakuje, ale są takie momenty, jak choćby nawiedzenie tej ikony Matki Boskiej czy święta różnego rodzaju, czy po prostu jakieś natchnienie mnie najdzie, że jednak idę w to miejsce, a nie inne, bo to nie musi być mój kościół. Czasem jestem w mieście i po prostu tak mnie natchnie, żeby tu wejść i się chwilę po prostu tak w ciszy pomodlić, w zadumie nawet pomyśleć, posiedzieć i to jest już bardziej dla mnie wartościowe niż siedzenie co niedzielę na mszy i słuchanie ciągle tylko, że jesteśmy beznadziejni.

Zarówno R42, jak i R19 zdecydowały się odrzucić to, co było im dobrze znane m.in. z domu rodzinnego. Na podobny krok zdecydowała się R8, która swój sprzeciw skierowała względem wspólnoty neokatechumenalnej, do której należeli jej rodzice, dostrzegając, że nie jest to miejsce zgodne z jej potrzebami duchowymi i wrażliwością.

Intencjonalny brak przynależności do danej wspólnoty czy nieangażowanie się w konkretne praktyki religijne nie zawsze odnosi się do tego, z czym dana osoba miała wcześniej styczność. Zarówno R43, R3, jak i R19 nie chcą angażować się w jakiekolwiek wspólnoty religijne, choć uzasadniają to w inny sposób. Pierwsza z wymienionych kobiet sprzeciwiła się nawet propozycji wystosowanej względem niej i męża przez księdza proboszcza:

> spotykanie się dla spotykania, opowiadania świadectw czy rozwijania wiary to nie ten etap w życiu (...). Ksiądz proboszcz parafii, do której sami się dołączyliśmy, bo nam odpowiada, próbował nas zwerbować do Oazy Rodzin i nie, stanęliśmy okoniem. (...) Mamy też małe dzieci, jest nam strasznie trudno jakikolwiek ułamek czasu dla siebie wygospodarować i jeżeli się już

> w cokolwiek angażujemy, to musi być drugi człowiek, który nas napędza, a nie instytucja kościoła czy działanie dla działania.

Druga z nich jest skoncentrowana na duchowym samorozwoju, akcentuje to, że „samodzielnie robię to, co uważam za słuszne (...), staram się bardziej zrozumieć swoją wiarę i siebie i żeby po prostu być jakby bardziej pewna w tej mojej identyfikacji". Z kolei trzecia rozczarowała się parafialną wspólnotą i nie chce doświadczać tego po raz kolejny:

> ja teraz nawet wolę mieć spokój, skupić się na swojej rodzinie, na swoich celach niż angażować się gdzieś czy to w straż czy w parafię, bo mam trochę przekonania, że człowiek się nastara i za chwilę coś ktoś zepsuje, bo to społeczeństwo jest nadal takie jakie jest. Na niektóre rzeczy nie mam wpływu, a już kilka razy się rozczarowałam, więc nie chciałabym tego przeżywać. Chyba że sama coś zorganizuję.

Warto również zauważyć, że swego rodzaju miejscem odrzuconym w wypowiedziach niektórych respondentek jest wizja przyszłego Kościoła, która budzi w nich wiele obaw. Zarówno R11 jak i R19 mówiły w tym kontekście dostrzeganego przez nie w polskim Kościele smutku, braku wspólnotowości i ograniczonej sprawczości, które są dla nich bardzo bolesne:

> bardzo obawiam się tego, że nasz Kościół, szczególnie w Polsce, będzie Kościołem bardzo smutnym i takim, w którym jest dużo samotności. Jak patrzy się na Kościół, który jest dzisiaj, to jest tam dużo starszych osób, które ze względu na swój wiek mogą już nie odczuwać takiej energii życiowej i radości do życia, ale jak patrzy się np. na młody Kościół podczas Światowych Dni Młodzieży czy innych tego typu (...) to Kościół jest naprawdę radosny, młody, pełen energii, życia (...). Bardzo chciałabym, żeby ta radość była właśnie takim kierunkiem młodego Kościoła też w najbliższej przyszłości.

6.9. Podsumowanie części empirycznej

Wielu trudności nastręcza ludziom kluczowa dla ludzkiej tożsamości odpowiedź na pytanie „Kim jesteś?", której poświęcona została pierwsza część rozdziału empirycznego skoncentrowana na pytaniu, w jaki sposób badane kobiety opisują swoją tożsamość. Wspomniane problemy są tym większe, jeśli osoby zastanawiające się nad tym, kim są, znajdują się na takim etapie życia, na którym towarzyszy im większa liczba pytań niż odpowiedzi. Jest to naturalne m.in. dla młodych dorosłych, którzy ze względu na zmieniające się okoliczności ich życia, nowe wyzwania oraz przyjmowane na siebie obserwowane do tej pory role społeczne zmagają się z wieloma wątpliwościami i wewnętrznymi dylematami. Dla

wielu z nich udział w zaprezentowanych w niniejszej pracy badaniach stał się źródłem rozmaitych refleksji, które do tej pory w ich życiu nie zostały nazwane.

Część identyfikacji - związanych np. z pełnionymi rolami społecznymi - ulega modyfikacjom. Niektóre z nich - o których można myśleć w kategorii tożsamościowego fundamentu - pozostają niezależne od okoliczności. Na ciekawy aspekt z tym związany zwróciła uwagę R47, dla której tożsamościowym elementem niezmiennym była identyfikacja katolicka wyznaczająca jej codzienny kierunek i rytm życia:

> studentką jestem przez jakiś czas, ale jestem na uczelni, a potem na chwilę powiedzmy o tym zapominam. Z kolei stypendystką czy szefową wspólnoty też jestem przez cały czas, bo to nie jest praca od do, że wtedy zamykam i nie odpowiadam ludziom na pytania, ale też z drugiej strony jest to jakiś ograniczony czas, mogę od tego powiedzmy na chwilę przynajmniej uciec. A katoliczką jestem rzeczywiście przez cały czas i rytm dnia, czy wyznaczony przez modlitwę czy chociażby przez zasady, którymi żyję i się kieruję. One są wyznaczone przez wiarę.

Katolicka identyfikacja pojawiała się w wypowiedziach wielu stypendystek. O wynikających z niej konsekwencjach można było usłyszeć przy okazji odpowiedzi na kolejne pytania, które nierzadko uwidaczniały mniejsze lub większe rozbieżności związane z tożsamościowymi deklaracjami a ich urzeczywistnianiem w codziennych wyborach. Analizując specyfikę postmodernistycznej kultury można byłoby więc stwierdzić, że to skłania do refleksji zarówno nad tym, na ile samo określenie *tożsamość* powinno bazować na wspomnianych deklaracjach, na ile zaś powinno stanowić rezultat rozważań dotyczących skonfrontowania *poczucia tożsamości* z wynikającymi z niej konkretnymi następstwami, jednakże nie uwzględnia to kwestii niezbywalności pewnych przymiotów wiążących się z byciem człowiekiem. Niewypełnianie zadań charakterystycznych dla danej roli społecznej np. matki (która w wielu przypadkach staje się zarazem jedną z identyfikacji) nie oznacza bowiem zanegowania istnienia samej identyfikacji. Osadzenie więc tożsamościowych rozważań w świetle istnienia rzeczywistości obiektywnej i istniejącej niezależnie od przekonań jednostek, grup czy też czynników kulturowych przenosi je z dyskusji nt. poczucia tożsamości na kwestie tożsamości. Ta zaś, choć może składać się z wielu elementów, które w niniejszej pracy określane są mianem identyfikacji, nie stanowi wyłącznie ich sumy - zachodzi pomiędzy nimi synergia, poszczególne identyfikacje wzajemnie się przenikają, przez co jednoznaczne określenie, gdzie kończy się tożsamość osobista, a zaczyna tożsamość społeczna jest zadaniem na tyle trudnym, że poważne wyzwanie stanowiło już samo przypisanie do jednej z nich na potrzeby strukturyzacji niniejszej rozprawy *tożsamości religijnej*. Ta zaś stanowi w wielu

przypadkach tożsamościowy rdzeń wokół którego sytuowały się nie tylko pozostałe identyfikacje, ale także konkretne czyny, postawy i opinie respondentek, niekiedy pozostające względem siebie na kolizyjnym kursie.

Druga część rozdziału empirycznego została poświęcona temu, w jaki sposób środowisko rodzinne kształtuje tożsamość respondentek i jakich identyfikacji dotyczy to w sposób szczególny. Można zauważyć dwie główne tendencje z tym związane - pierwsza z nich polega na *budowaniu siebie w oparciu o* rodzinne korzenie, doświadczenia poszczególnych członków rodziny, obowiązujące w familii reguły i dominujące w niej przekonania, druga zaś na *konstruowaniu siebie w opozycji do*. Ludzie młodzi, dla których naturalne jest podkreślanie indywidualizmu, kwestionowanie tego, co zastane i poszukiwanie własnych rozwiązań, charakteryzują się ograniczonym zaufaniem i coraz bardziej we współczesnym świecie podważają wiarygodność autorytetów zarówno jednostkowych, jak i instytucjonalnych. To jednak nie oznacza ich całkowitego kwestionowania a ewolucję związaną zarówno z rozumieniem samego pojęcia, jak i większą świadomością własnych potrzeb i oczekiwań. Co ciekawe, w gronie wspomnianych autorytetów dominują osoby najbliższe - rodzice, rodzeństwo (starsze, nierzadko pełniące równocześnie rolę przyjaciół) i dziadkowie.

Dla respondentek wyjątkowo ważna jest autentyczność, w związku z czym dostrzegając np. niespójność słów i czynów tych, którzy do tej pory stawiani byli im za wzór lub starali się wywrzeć na nich jakikolwiek wpływ, postanawiali za punkt wyjścia dla swojej historii uczynić nie *oparcie się na* a *pozostawanie w opozycji do*. Przeciwległy punkt odniesienia stanowiły dla nich przede wszystkim:

- osoby np. z grona rodziny ograniczające wolność religijną poszczególnych członków rodziny sięgając np. po przymus związany z praktykami religijnymi;
- miejsca kojarzone przez respondentki z aktywnościami, względem których pozostawały nieprzekonane m.in. ze względu na inny styl duchowości;
- zachowania np. konkretne praktyki religijne wywołujące w nich negatywne wspomnienia.

Stypendystki i absolwentki FDNT z perspektywy czasu dostrzegają, że w ich rodzinach często brakowało uzasadnienia konkretnych aktywności, wskazywania ich głębszego sensu, dyskusji i rozwijania duchowości a nie tylko przyzwyczajania do określonych praktyk. Rzadkością było podejście rodziców, o którym opowiedziała R5:

> w niedzielę się modliliśmy zawsze z rodzicami. I jest na przykład „kantyk trzech młodzieńców w piecu ognistym" i była rozmowa: co jest twoim piecem ognistym? I tak się zastanawialiśmy: jaką mieliśmy w zeszłym tygodniu trudność, z której Pan Bóg nas uratował. Już więc nie tylko klęczenie i różaniec.

Dla większości badanych kobiet, które pochodziły ze wsi i z małych miast, wyniesiona z domu wiara - najczęściej oznaczająca rozwiniętą religijność - była czymś naturalnym, co jednak zazwyczaj przyjmowało formę rytuału bezwiednie przekazywanego z pokolenia na pokolenie. Generacja dziadków i rodziców respondentek, dla którego przymus i tradycja były nierozerwalnie związane z wychowaniem religijnym, znacznie różni się jednak od młodego pokolenia, które nie tylko chce wierzyć i rozumieć, ale także świadomie wybierać, szukać autentyczności i traktować wiarę jak sprawę prywatną, którą można upublicznić (np. we wspólnocie). Musi to jednak wynikać z decyzji danej jednostki a nie społecznego oczekiwania, które na wsiach i w małych miejscowościach charakteryzujących się mniejszą anonimowością i bardziej wspólnotowym życiem, które reguluje i kontroluje m.in. opinia społeczna, jest większe niż w średnich i dużych miastach.

Okazuje się więc, że środowisko rodzinne, choć wciąż jest pierwszym i naturalnym dystrybutorem wiary, wymaga wielu zmian. Rodzina - coraz częściej zmagająca się z własnymi, poważnymi problemami, których coraz częstszą konsekwencją jest niepozostające bez wpływu na wychowanie religijne dorastanie w rodzinie niepełnej - przestała być domyślnie bezpieczną religijną przystanią odpowiadającą na potrzeby młodego pokolenia, zwłaszcza w obliczu społeczno-kulturowych przemian i skandali związanych z Kościołem katolickim. Młodzi ludzie nieradzący sobie z wiarą w obliczu tych wydarzeń, którzy nie chcą jej porzucić, nie do końca wiedzą, dokąd mogą się udać, mówią o tęsknocie za wiarą z lat dziecinnych, która była wielu rzeczy nieświadoma i w konsekwencji dużo bardziej bezrefleksyjna. To jednak stanowi dla nich formę ucieczki będącą chwilowym zabezpieczeniem przed utratą wiary.

W trzeciej części rozdziału badawczego uwaga została skoncentrowana na tym, jakie doświadczenia i relacje mające swe źródła w środowisku szkolnym oraz parafialnym oddziaływały na kształtującą się tożsamość badanych kobiet. W kontekście pierwszego z nich w wypowiedziach badanych kobiet można było dostrzec dwa rodzaje narracji. Pierwszy z nich wiązał się z byciem podobnym lub upodabnianiem się do kolegów i koleżanek, czego efektem była większa akceptacja społeczna aniżeli w drugim przypadku, czyli w sytuacji doświadczenia rówieśniczej odmienności. Ta bowiem - niezależnie od tego, czy dotyczyła wiary, umiejętności, sposobu bycia czy czegokolwiek innego - bardzo często wiązała się z odrzuceniem i bolesnymi

konsekwencjami w dorosłym życiu takimi jak problemy z samooceną i wchodzeniem w bliskie relacje. Bardzo istotna w tym kontekście i w tym burzliwym czasie odkrywania samych siebie była perspektywa wsparcia - nie tylko tego ze strony rówieśników, ale także osób dorosłych, m.in. nauczycieli, którym w swoich wypowiedziach młode kobiety poświęciły wiele uwagi.

Rozpoczęcie nauki w szkole średniej, które najczęściej wiązało się ze stycznością z większym miastem, zupełnie inną mentalnością i różnorodnością, dla wielu stypendystek i absolwentek Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia wiązało się z weryfikacją źródeł i trwałości własnych przekonań - także związanych z wiarą. Respondentki odkrywały bowiem, że ludzi niewierzących jest więcej niż myślały, a także że sama deklaracja wiary i wychowanie w rodzinie katolickiej niekoniecznie wiąże się z określonymi zachowaniami, a znalezienie np. w klasie ludzi będących blisko Boga bywa poważnym wyzwaniem. Jego kontynuacja miała miejsce na studiach będących jeszcze poważniejszym czasem próby, w czasie której nierzadko konieczne okazywało się ustalenie relacji pomiędzy wiarą a nauką oraz zrewidowanie własnych priorytetów ze względu na wynikający z większej samodzielności ograniczony czas. To także wówczas znikały zewnętrzne ośrodki kontroli wiary w postaci zamieszkujących z nimi rodziców oraz opinii publicznej odgrywającej na wsiach i w małych miejscowościach dużą rolę. W większych miastach katolicyzm przestawał być opcją domyślną, co można było dostrzec m.in. podczas coniedzielnej eucharystii. Wiąże się to z większą łatwością wiary, która jednak oscyluje bliżej duchowej powierzchni, aniżeli głębi, co staje się problematyczne na kolejnych etapach życia związanych ze wspomnianą zmianą miejsca zamieszkania i skonfrontowaniem się z pytaniami, na które do tej pory nie poszukiwały odpowiedzi.

Parafia rodzinna w wielu przypadkach była przez respondentki zestawiana w opozycji do środowiska fundacyjnego. Często kojarzyła im się ze smutkiem, ukierunkowaniem na osoby starsze, brakiem zmian i przestrzeni do działania dla młodych. Pomimo tego w wypowiedziach wielu z nich można zauważyć duże przywiązanie do tego środowiska - rzadziej dostrzegalne w odniesieniu do parafii towarzyszących im w czasie studiów - które wiązało się m.in. z ich pierwszym zaangażowaniem np. w scholę czy też liturgiczną służbę ołtarza, a także ze świadomością posiadania tam swojego miejsca, na co zwróciła uwagę m.in. R33:

> tam jest takie poczucie, że wiesz nawet, w którym miejscu stoisz, wiesz kogo nie było i zastanawiasz się dlaczego. Takie głupoty, ale wtedy poczucie, że to twoje miejsce, a czasem to jest nawet miłe, że ktoś się zastanawia, dlaczego nie przyszłaś do kościoła. Masz stworzoną społeczność.

Wspomniane przywiązanie stanowi również przyczynę do refleksji nad wzięciem za nią odpowiedzialności np. w postaci zaangażowania się w jej struktury czy też będącego podwaliną dla zaangażowania zakorzeniania się w innym miejscu.

Badane kobiety zachowujące spory dystans względem pojęcia autorytetu rzadko stosują ten termin w odniesieniu do osób pełniących ważne role w społeczeństwie. W związku z tym sama przynależność do stanu duchownego lub sprawowanie konkretnej funkcji nie jest dla nich dostatecznym powodem, dla którego powinny liczyć się ze zdaniem danej osoby. Bardziej krytyczne spojrzenie można zauważyć także względem kapłanów i np. Jana Pawła II, który jest postrzegany przez stypendystki i absolwentki FDNT nie tylko jako patron Fundacji, ale także osoba, z której słowami lub czynami można polemizować, doceniając jednocześnie konkretne elementy jej działalności a niekoniecznie całokształt. Niektóre z kobiet negatywny stosunek innych do Jana Pawła II i krytyczne uwagi na jego temat odbierają bardzo osobiście i uznają za atak na własną wiarę.

W większości historii przedstawianych przez respondentki można odnaleźć tożsamościowe momenty zwrotne i to właśnie im oraz temu, w jaki sposób badane kobiety się do nich ustosunkowują poświęcono czwartą część rozdziału badawczego. Wspomniane momenty zwrotne zostały podzielone na trzy kategorie - związane z młodzieńczym buntem, wydarzeniami traumatycznymi lub środowiskiem społeczno-kulturowym. Choć nie wszystkie respondentki w otwarty sposób opowiadały o trudnych przeżyciach, to wiele z nich decydowało się na podzielenie się intymnymi historiami dotykającymi wrażliwych obszarów ich życia. Niekiedy dla nich samych było zaskoczeniem, czym dzieliły się pod koniec wywiadu, opowiadając o poczuciu zaufania i bezpiecznej atmosferze wytworzonej w czasie rozmowy. Nie każde doświadczenie kryzysu należy jednak traktować jako wydarzenie zwrotne, czyli w istotny sposób zmieniające danego człowieka i jego światopogląd. Część respondentek miała świadomość tego, że momenty zawahania, a nawet powracalność pewnych kryzysów jest naturalna i nie musi oznaczać zanegowania tożsamościowych fundamentów. R2 twierdziła nawet, że wątpliwości i poszukiwanie odpowiedzi na trudne pytania to „część formacji i duchowego rozwoju". Co ciekawe, część z nich miała miejsce m.in. podczas sprawowania w FDNT określonych funkcji np. szefowej wspólnoty akademickiej.

Będący jedną z przyczyn kryzysu młodzieńczy bunt, który nie tylko nie dotknął wielu respondentek, ale także nie zawsze wiązał się z byciem nastolatkiem, można rozpatrywać nie tylko w kategorii sprzeciwu względem Boga czy Kościoła, ale także względem konkretnych osób traktowanych przez młode kobiety w sposób symboliczny. Uznawani niekiedy za przesiąkniętych hipokryzją reprezentantów Kościoła (parafialnego lub pojmowanego w szerszy

sposób), w którym dzieje się zło, rodzice lub skoncentrowani na rozwoju religijności a nie duchowości dziadkowie byli więc nierzadko tymi, których miało dotknąć mniej lub bardziej ostentacyjne podważenie cenionych przez nich wartości dokonywane przez młodych ludzi. Bóg stawał się także swego rodzaju figurą, na którą przenoszono złość i bezsilność związaną np. z występowaniem chorób i śmierci. Pojęcie teodycei i jego praktyczne konotacje jest więc szczególnie istotne dla młodych ludzi, zwłaszcza tych, którzy po raz pierwszy doświadczają straty i uzmysławiają sobie, że ich wyobrażenia związane z efektami modlitwy wymagają zredefiniowania. Na uwagę zasługuje także podnoszona przez respondentki kwestia sakramentu bierzmowania, do którego sformalizowane, podlegające kontroli i skoncentrowane na rozwijaniu pobożności przygotowanie prowadzi nierzadko na obrzeża wiary.

Część kryzysów była wywołana przez środowisko społeczno-kulturowe, wśród których dominujący był temat hipokryzji i kościelnych nadużyć. Badane kobiety nie tylko wykazywały wyrozumiałość i niechęć do oceniania osób odchodzących z Kościoła, zwłaszcza tych, które doświadczyły tam krzywdy, ale także wielokrotnie zwracały uwagę na pragnienie kościelnej transparentności, głośnego mówienia o tym, co złe i przepraszania za to, co podkreśliła R15:

> gdy Kościół, do którego należę, zrobił coś złego, to trzeba głowę schylić, przeprosić i poprosić o wybaczenie, bo też w historii Kościoła jest dużo rzeczy, za które powinniśmy się wstydzić i za które powinniśmy przepraszać. I uważam, że tym bardziej, jeżeli jesteśmy Fundacją, która miała być żywymi kamieniami Jana Pawła II, to Jan Paweł II był tą osobą, która przepraszała. To była ta osoba, która za wiele rzeczy przeprosiła i umiała tę głowę schylić, więc skoro Jan Paweł II umiał tę głowę schylić i powiedzieć: przepraszam, to myślę, że Kościół w Polsce, który też ma takie czasem buńczuczne podejście, powinien się troszeczkę ugiąć. Szczególnie jeśli chodzi o kluczowe kwestie, szczególnie materialne, nad tym też Kościół powinien zastanowić.

Piąta część rozdziału empirycznego została poświęcona temu, co w kontekście niniejszej pracy i prowadzonych badań wysunęło się na pierwszy plan, czyli wspólnotowości. Wiąże się z nią jedno z pytań badawczych dotyczących tego, jakie wspólnoty odegrały ważną rolę w kontekście kształtowania tożsamości respondentek i na czym ona polegała. Okazuje się bowiem, że pomimo dorastania w emancypacyjnej kulturze nastawionej na indywidualizm, stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia w większości odczuwają głęboką tęsknotę za wspólnotą. Dotyczy to nie tylko samej przynależności do niej, ale także przestrzeni, która będzie wsparciem w trudach codziennego życia, zachętą do podejmowania wyzwań i poszukiwania odpowiedzi na kluczowe pytania, a także bezpieczną przestrzenią pozwalającą na zaangażowanie, działanie z innymi, budowanie relacji i rozwijanie swoich

umiejętności, przy jednoczesnym dzieleniu się swoimi talentami. Pragnienie bycia częścią wspólnoty - także mającej charakter religijny - nie oznacza jednak rezygnacji z troski o indywidualną relację z Bogiem, na co zwróciła uwagę R7:

> moje miejsce w Kościele jest na pewno odpowiedzią na moje potrzeby. Na tej drodze odkryłam, jakie są moje potrzeby związane z Kościołem i (...) jak ważna jest relacja z Jezusem, że np. On jest osobą i że trzeba dbać o tę relację z każdym człowiekiem.

Badane kobiety niejednokrotnie miały jednak świadomość tego, że tempo ich życia i wszechobecny pośpiech oraz ogrom ważnych spraw powoduje, że na tę relację nie wystarcza im czasu, przez co duchowo nie mogą się rozwijać, choć tego pragną.

Rozmaite wspólnoty, z którymi na różnych etapach były związane respondentki, nie zawsze były rezultatem ich samodzielnych wyborów. Do niektórych z nich trafiały np. ze względu na tradycje lub pragnienia rodzinne. Relacja z niektórymi z nich miała charakter przede wszystkim formalny, skoncentrowany na realizacji konkretnych interesów, w związku z czym już samo sformułowanie *wspólnota* wydaje się określeniem mało adekwatnym do niektórych sytuacji. Wśród tych, które zostały przywołane przez stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia pojawiły się m.in. grupy religijne, muzyczne, harcerstwo, straż pożarna oraz drużyny sportowe. Co ciekawe, kategoria wspólnotowości była przez nie łączona także z wydarzeniami zrzeszającymi wielu młodych ludzi takimi jak Lednica czy Światowe Dni Młodzieży. Trudno jednak w ich narracji nie zauważyć koncentracji na towarzyszących im emocjach, które w kontekście oparcia na nich własnej duchowości mogą okazać się złudne.

Wspólnotą, której badane kobiety poświęciły najwięcej uwagi, była Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia. Samo dołączenie do niej często wiązało się z inicjatywą innych osób aniżeli same zainteresowane, które przy okazji mówienia o fundacyjnych początkach zwracają uwagę na towarzyszący im wówczas lęk, niechęć i błędne wyobrażenia dotyczące spotkań przepełnionych niekończącymi się praktykami religijnymi. Pierwszy etap, z którym styczność miała wiele z nich, to formacja młodzików (czyli osób uczęszczających do 7 lub 8 klasy szkoły podstawowej lub do szkoły średniej). To bardzo ważna przestrzeń fundacyjna, choć wciąż niedoceniona i niedostatecznie zaopiekowana - m.in. przez księży koordynatorów, którzy w wielu przypadkach, jak twierdzą badane kobiety, nie sprawują należycie tej funkcji. To właśnie na tym etapie młodzi ludzie odkrywają, czym tak naprawdę jest Fundacja, kształtują swój stosunek do niej, poznają znaczenie zaangażowania i jego namacalne konsekwencje. Formacja młodzików i uczestnictwo w corocznych fundacyjnych obozach wakacyjnych mają

jednak dużo bardziej punktowy aniżeli procesualny charakter. Inaczej wygląda to w przypadku formacji akademickiej, która wiąże się z dużo większą odpowiedzialnością za swoją wspólnotę, która dla jednych jest przedłużeniem tego, co znane i bezpieczne, dla drugich wsparciem w czasie kryzysu, dla jeszcze innych alternatywą pokazującą świat z perspektywy, która wcześniej wydawała się odległa i obca.

Respondentki względem Fundacji nie były bezkrytyczne - miały świadomość wielu zagrożeń, które wiążą się z przynależnością do niej oraz nie podobały im się niektóre praktyki mające tam miejsce. W ich wypowiedziach widoczna była świadomość tego, że w dużej mierze łączy ich pieniądz, część ludzi nie angażuje się należycie w sprawy wspólnoty, wykazując się przy tym coraz większą roszczeniowością i nierespektowaniem określonych zasad nawet w czasie fundacyjnych wydarzeń. Z drugiej strony pojawiały się głosy dotyczące niedostatecznego i deprymującego dla innych niewyciągania przez Fundację konsekwencji z tego tytułu, niedostatecznej transparentności i promowania głównie niezwykle wyróżniających się stypendystów. Jednocześnie z wielu wypowiedzi wybrzmiewała nadzieja na poprawę tej sytuacji, której mogłyby przysłużyć się prezentowane przez badane kobiety pomysły takie jak budowanie na wcześniejszych etapach świadomości istnienia i specyfiki różnych wspólnot religijnych, prowadzenie szkoleń tematycznych dla osób funkcyjnych, inicjowanie modlitwy za wspólnoty akademickie, organizacja fundacyjnego zjazdu dla absolwentów czy też możliwość dołączania do Fundacji osób, które choć nie spełniają kryteriów formalnych związanych np. z dochodem lub miejscem zamieszkania i w związku z tym nie otrzymywałyby stypendium, mogłyby korzystać z duchowo-integracyjnych zasobów FDNT.

Na osadzeniu Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia w środowisku społeczno-kulturowym i temu, czy a jeśli tak to w jaki sposób przynależność do wspólnoty Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia zmieniła tożsamość respondentek, skoncentrowano się w szóstej części rozdziału empirycznego. Wspomniana organizacja i osoby z nią związane starają się bowiem nie izolować od tej części świata, która nie podziela ich misji czy wartości. Można to zauważyć m.in. podczas obozów wakacyjnych organizowanych co roku w różnych częściach Polski dla ponad 2000 stypendystów. Dla wspominających je stypendystek i absolwentek wiązało się to z całym spektrum emocji - począwszy od lęku, poprzez złość na rodziców i nauczycieli zachęcających do złożenia wniosku stypendialnego, a skończywszy na smutku towarzyszącym powrotom do domu po ich zakończeniu. Tego typu podróże po Polsce nie były czymś powszechnym dla części stypendystek, które z powodów trudności finansowych nie wyjeżdżały

na wakacje lub odkrywały jedynie bliską okolicę. W ich wypowiedziach widoczna jest wdzięczność i docenienie tego, co zostało im podarowane, co można dostrzec m.in. u R16:

> te obozy były takim oderwaniem się, takim wyjazdem w wakacje. W sumie nigdzie tak daleko nie jeździłam i to chyba jedyny taki mój wyjazd przez liceum, że miałam zorganizowane wakacje i to była taka frajda, że wow, jadę do innego miasta.

Warto zwrócić uwagę na aspekt, który został podjęty przez R47, czyli na to, że „obozy pozwalają odkryć prawdziwych ludzi. To, że się z nimi mieszka, spędza te wszystkie chwile i to pokazuje prawdziwy obraz i siebie i ich". Ważnym aspektem było także zaufanie widoczne między stypendystami, którym często - choć nie zawsze zasadnie - automatycznie zostają przypisane pozytywne cechy. Dla R33 zasada była prosta: „Jak ktoś miał żółtą koszulkę, to wiadomo, że można było mu zaufać". Przejawem tego zaufania były fizyczne gesty wyrażające bliskość, które na początku zaskakiwały R43:

> pamiętam, że byłam w szoku, że ci ludzie są tacy mili i zwróciłam uwagę na to, że każdy się z każdym ściska, przytula i całuje w policzek, dla mnie to było wtedy dziwne, cringowe. Później sama zaczęłam to robić niepostrzeżenie, ale wtedy mi się to wydawało, że bez przesady, ledwie się poznaliśmy. W moim lokalnym środowisku to nie był trend. Wydawało mi się wtedy to takie wielkomiejskie.

Wspomniana autentyczność dotyczyła nie tylko trwających ok. 2 tygodnie obozów dla młodzików, ale także tych przeznaczonych dla maturzystów i studentów. R31 podkreśliła nawet, że „obóz na każdym etapie ma na celu coś uświadomić. Te obozy uczniów może nie tyle są takie bardzo otwarte na głębokie przeżywanie wiary, bo to jednak są jeszcze uczniowie, ale jednak poznajemy tę wiarę krok po kroczku". Z kolei organizowane dla absolwentów szkół średnich kameralne obozy odbywały się w miejscu na wskroś przesiąkniętym naturą sprzyjały zatrzymaniu się, wejrzeniu w siebie i poszukiwaniu odpowiedzi na istotne pytania związane z tym, kim się jest i dokąd się zmierza. Towarzyszył temu zupełnie inny sposób formacji, bardziej dojrzały, oscylujący wokół tożsamościowych kwestii, wyborów życiowych itd. Jednocześnie było to przestrzenią, w której badane kobiety, doświadczając życia w duchu prostoty, a także budowania relacji mających stać się dla nich w nowym mieście bezpieczną bazą, wspólnotowo przeżywały zarówno radości i troski dnia codziennego, jak i to, co miało charakter duchowy. To właśnie tam niejednokrotnie po raz pierwszy odkrywały inne oblicza Kościoła niż to, które znały z rodzinnej parafii, a także poprzez relacje z drugim człowiek uczyły się wsłuchiwać w głos Boga oraz w same siebie.

Było to niezbędne przed wkroczeniem do wspólnoty akademickiej, z którą wiązały się nie tylko częstsze i bardziej regularne spotkania, ale także większa odpowiedzialność i konieczność większego zaangażowania, aby grupa mogła funkcjonować. Jednym z czekających na nią zadań była organizacja Dnia Papieskiego, czyli corocznego wydarzenia upamiętniającego wybór Karola Wojtyły na papieża. Pomimo trudów związanych m.in. ze zbiórką publiczną oraz wygłaszaniem świadectw młode kobiety w różnym wymiarze starały się w nią włączać. Gorzej wygląda sytuacja z wymaganym przez Fundację zaangażowaniem w wolontariat, który ma być formą dzielenia się z innymi dobrem, które samemu się otrzymało. Część inicjatyw, w które angażują się stypendyści, ma charakter cykliczny. Niektóre z nich są sezonowe i wiążą się np. z określonym czasem w roku. Zdarzają się również sytuacje, w których stypendyści wolą punktowo pomagać w konkretnych przedsięwzięciach aniżeli wiązać się z jednym konkretnym miejscem, w którym mieliby pojawiać się w określonych odstępach czasu, biorąc większą odpowiedzialność za ludzi, którzy się do nich przywiązywali, o czym opowiedziała R15:

> to było ciężkie do zrealizowania, bo te dzieci się przyzwyczajały i trzeba było im zapewnić jakąś stabilność. I na przykład ja potem wolałam zmienić formę wolontariatu na odwiedzanie osób starszych, robienie im zakupów, bo wiedziałam, że to mogę zrobić jednorazowo, mogę się też z kimś zamienić. Dorosły to inaczej też zniesie, prawda? A z tymi dziećmi to gdzieś w głowie zawsze było to, że te dzieci się przyzwyczajają, też mają jakieś uczucia, też potrzebują jakiejś stabilności, może to miejsce, to jest jedyna stabilność dla nich i to było trochę bardziej obciążające psychicznie.

Siódma część rozdziału badawczego wiązała się z analizą odpowiedzi na pytanie dotyczące tego, jakie treści kulturowe oddziałują na tożsamość badanych kobiet i w jaki sposób do tego dochodzi. Szeroko rozumiana kultura składa się z wielu elementów, a na to, w jakiej się dorasta, człowiek nie ma większego wpływu, co zauważyła R44. Jednakże treści, które otaczają człowieka we współczesnym świecie, nie pozostają bez wpływu na tożsamość i przekonania badanych kobiet. Wiele z nich oddziałuje na ludzką podświadomość i normalizuje to, co niszowe, co R40 odniosła na przykład do kojarzonego z lewicowym światopoglądem Netflixa:

> nawet na netfliksie jak się ogląda różne seriale, filmy, to czasami łatwo jest podzielać poglądy danego bohatera tylko dlatego, że się go lubi jako bohatera. Utożsamiamy się z pewnymi postaciami, idealizujemy wszelkie wytwory kultury czy jakieś piosenki czy rapy teraz

wszechobecne, przepełnione różnymi wulgaryzmami, które na każdym kroku idąc ulicą można usłyszeć.

To właśnie nowym mediom, w skład których wchodzą zarówno media społecznościowe, jak i platformy streamingowe czy też fora internetowe, podcasty lub materiały audiowizualne, badane kobiety poświęciły szczególnie dużo uwagi. Niektóre z nich mają służyć przede wszystkim rozrywce i to takiej, którą część respondentek określa mianem odmóżdżającej, której, co ciekawe, nie ocenia w szczególnie negatywny sposób, traktując raczej jako sposób na zdystansowanie się od trudów dnia codziennego i sposób na zachowanie życiowego balansu. Inne zaś stanowią źródło inspiracji i eksperckich treści, m.in. w dziedzinie psychologii i samorozwoju. Bardzo trudno jednak odróżnić je od profesjonalnie przygotowywanych materiałów oferujących wiedzę nierzetelną i wprowadzającą błąd, która mierzona tysiącami reakcji internautów zostaje niejako zlegitymizowana.

Zupełnie inną, choć również ryzykowną tendencją jest proponowanie przez algorytmy wyłącznie treści utwierdzających we własnych przekonaniach, zamykających w światopoglądowych bańkach, jeszcze bardziej polaryzujących spolaryzowane już społeczeństwo. Można więc zauważyć, że to przede wszystkim do emocji a nie intelektu adresowane jest to, co dociera do badanych kobiet. Niektóre z nich decydują się na stawianie granic i odcinanie od kulturowych treści, czego przejawem jest m.in. kilkukrotnie wspominany celowy brak telewizora, inne zaś stykają się z nimi celowo, chcąc zbudować w sobie odporność względem tego typu treści przy jednoczesnej trosce o posiadanie bezpiecznej bazy, z którą zweryfikować można to, co zasłyszane. Zauważalne staje się więc to, że tożsamość młodych dorosłych katoliczek należących do wspólnoty religijnej jest wzmacniania lub osłabiana w zetknięciu z kulturą, która oferuje im zarówno możliwość pogłębienia własnych poglądów oraz otwartość na innych, jak i fałszywą prawdę, nierealne wyobrażenia i niemożliwą do przetworzenia, a więc wywołującą paniczny niekiedy lęk, ilość informacji.

W obliczu tak dużej złożoności i różnorodności związanej zarówno ze środowiskiem, z którego pochodzą badane kobiety, jak i późniejszymi relacjami, które budowały oraz otaczającymi je treściami kulturowymi nie sposób byłoby nie poddać refleksji tego, jakie szanse, zagrożenia i dylematy wiążą się z funkcjonowaniem badanych kobiet w Kościele katolickim, co poczyniono w ostatniej części rozdziału badawczego. Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy zwrócić także uwagę na miejsce w świecie, które zajmują respondentki i na to czy znajdują w nim przestrzeń na uzewnętrznianie swoich identyfikacji - także związanych z wiarą. Stypendystki i absolwentki Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia biorące udział

w badaniu nie podpisują się pod wszystkimi postulatami Kościoła katolickiego, zwłaszcza związanymi z katolicką nauką społeczną. Są na różnych etapach godzenia się z niezmiennością stanowiska KK związanego z rozmaitymi dylematami moralno-etycznymi oraz ruchami społecznymi. Ważne jest dla nich znalezienie dla siebie miejsca we wspólnocie Kościoła niezależnie od tego, z iloma kwestiami będą się nie zgadzać - R3 na przykład podkreśla, że czerpie z różnych środowisk i światopoglądów, które w jej opinii nie muszą się wykluczać, tworząc przy tej okazji w autonomiczny sposób lepszą wersję samej siebie. Ważne jest dla nich również okazywanie szacunku i nieocenianie drugiego człowieka dokonującego czynów, na które one by się nie zdecydowały, o czym opowiedziała m.in. R45:

> osoby, które się kłócą, nie biorą pod uwagę konsekwencji dla tych różnych osób, całych rodzin (...). To jest strasznie trudne i skomplikowane i według mnie to nie powinno się opierać wyłącznie na wierze (...). Kiedyś usłyszałam, że co zrobiłby Jezus? Wszedłby do takiej kobiety i powiedział: jesteś okropna, to wszystko twoja wina? Czy usiadłby z nią i płakał. Zapewnienie takiej osobie poczucia komfortu, bezpieczeństwa, to jest według mnie to, co wiara powinna zrobić w takich momentach. Tyle się mówi o tym, że potępia się grzech, a nie człowieka. A mam wrażenie, że w tej całej narracji o tym się zapomniało. I to ciężko mi połączyć, bo w takiej sytuacji mówi się, że kobieta, która usunęła tę ciążę, jest zła. Nie, nie kobieta, ten czyn, ten grzech. Kobieta jest człowiekiem, który przechodzi swoje ciężkie chwile, jest zrozpaczona, rozbita i masa innych uczuć.

Większość badanych kobiet w swoich wypowiedziach koncentrowała się na osobach bliskich - rodzinie, przyjaciołach. Mniej uwagi poświęcano chociażby współpracownikom. Sporadycznie - tak jak to miało miejsce w przypadku R19 - zaznaczano, że to wyluzowania a nie inspirowania oczekują od relacji ze znajomymi - zupełnie inaczej niż ma to miejsce np. w relacjach damsko-męskich oraz rodzinnych. Respondentki prezentowały różne postawy nie tylko względem przyjaźni bazujących na podobnych wartościach związanych z wiarą, ale także względem związków z niewierzącym lub wierzącym i niepraktykującym partnerem, często zmieniając swoją opinię po doświadczeniu tego typu relacji. Ich tożsamość w istotny sposób kształtowało także doświadczenie macierzyństwa oddziałujące również na ich wiarę.

Trudnym zagadnieniem przywoływanym przy okazji pytania dotyczącego dylematów etyczno-moralnych, z którymi się zmagają, była aborcja, na którą według części z nich patrzy się zbyt wąsko, ignorując kontekst społeczny i myślenie wykraczające poza tu i teraz. Ponadto wiele młodych kobiet podkreślało, że świat nie jest czarno-biały i nie na każde pytanie da się odpowiedzieć w jednoznaczny sposób. Dodatkowym utrudnieniem, na które wskazywały m.in. R30 oraz R22, był brak wiedzy dotyczący stanowiska Kościoła w danej sprawie lub wiedza na

tyle powierzchowna, że niepozwalająca zrozumieć przyczyn takiego stanu rzeczy. Z tego powodu - a także w związku ze świadomością złożoności danego zagadnienia odnoszącego się nie tylko do wiary, ale też nauki - część respondentek jak chociażby R41 nie uczestniczy w dyskusjach związanych z takimi tematami jak np. wspomniana aborcja:

> to są tematy, na które ja nie chcę wchodzić, bo też nie mam tak szerokiej wiedzy, żeby o tym opowiadać, ale wydaje mi się, że to jest trudne. Są kwestie niezgody tego, co w Kościele mówi ksiądz i co mówią dokumenty i taka kwestia światopoglądowa, czy nawet kwestia medyczna i taka rozbieżność, że my jako katoliczki, chrześcijanki możemy mieć mętlik w głowie.

Wskazywane przez nie dylematy zostały podzielone na cztery grupy. W pierwszej z nich, dotyczącej funkcjonowania w związkach i rodzinie, główną rolę odgrywały kwestie związane z seksualnością, jej tabuizowaniem przez Kościół, samotnością, problemami z płodnością, stawianiem granic względem rodziny, z której się pochodzi oraz łączeniem pracy z macierzyństwem. W drugiej, dotyczącej sfery naukowej i zawodowej, znalazły się tematy związane z godzeniem wiary z pracą w konkretnych branżach takich jak prawo czy marketing oraz radzeniem sobie z napięciami pomiędzy nauką a wiarą. Dylematy związane z obecnością w Kościele koncentrowały się wokół myślenia magicznego, kościelnej hipokryzji, upolitycznienia oraz (nie)słuszności nawracania innych, zaś te dotyczące codziennych wyborów wiązały się przede wszystkim ze znalezieniem czasu dla Boga oraz zmaganiem się z rozmaitymi pokusami, zwłaszcza w środowisku ludzi niewierzących.

W związku z tym wszystkim badane kobiety nie zawsze mają poczucie, że miejsce, które obecnie zajmują w Kościele, mogą określić mianem *swojego miejsca*. Tylko część z nich mówiąc o swoich potrzebach duchowych, lękach i tęsknotach z tym związanych uważała, że odnalazła to, czego szukała, co wiązało się z dużą samoświadomością, krytycznym myśleniem, umiejętnością ustawiania duchowych priorytetów oraz nazywania swoich pragnień i ograniczeń. Większość respondentek uważała, że wciąż poszukuje przestrzeni, która pozwoli jej się duchowo rozwinąć. Niekiedy wiązało się to ze świadomością tymczasowości studenckiego życia, kiedy indziej z byciem w miejscu postojowym związanym np. z danym etapem życia. Większość badanych kobiet odczuwa tęsknotę za wspólnotą i pragnie w przyszłości bardziej zaangażować się w życie Kościoła, najlepiej wraz ze swoją rodziną. Osoby znajdujące się u kresu studiów odczuwają jednak lęk przed tym, jak będzie wyglądało ich życie, zwłaszcza od strony duchowej, po zakończeniu fundacyjnej formacji.

Zarówno odkrycie przestrzeni duchowo bliskiej, jak i jej poszukiwanie oznacza odrzucanie rozwiązań pozostających daleko od naszych pragnień i możliwości. W związku

z tym przedstawiona klasyfikacja nie ma charakteru rozłącznego, co można dostrzec w wypowiedziach kilku respondentek, które np. decydowały się zrezygnować ze wspólnot ważnych dla ich rodziców, widząc, że nie odpowiada to ich wrażliwości duchowej. Niekiedy tego typu odrzucenie wiązało się ze sprzeciwem względem konkretnych form, kiedy indziej zaś odnosiło się do związanych z nimi osób. W przypadku respondentki będącej szefową jednej ze wspólnot akademickich, odrzucenie ma charakter całościowy i wiąże się z zanegowaniem wiary w Boga. W jej opinii w Fundacji takich przypadków jest jednak znacznie więcej.

Badaczka jest świadoma ograniczeń badawczych, które doprowadziły m.in. do modyfikacji metodologicznych założeń. Pierwotnie bowiem planowo, aby niniejsza praca opierała się na metodologii teorii ugruntowanej, która mogłaby być wykorzystana do badań oscylujących wokół zagadnień związanych z analizą trajektorii biograficznych. W sposób szczególny pozwalałoby to uwidaczniać zmiany zachodzące w pojmowaniu poszczególnych elementów danej rzeczywistości w życiu badanych kobiet na przestrzeni lat. Tak się jednak nie stało, bowiem tożsamość młodych dorosłych nie tylko nie jest jeszcze przez nie wewnętrznie uspójniona i ugruntowana, ale także w wielu przypadkach częstotliwość i znaczenie jej kolejnych aktualizacji powoduje poczucie bycia w ciągłym procesie niepozwalającym na wskazanie tego, co tożsamościowo stałe i/lub kluczowe.

Można podejrzewać, że biograficzne doświadczenia samej badaczki znane części respondentek i osób zaproszonych przyczyniły się do niektórych odmów związanych z poczuciem bycia niedostatecznie reprezentatywną katoliczką. Kilka respondentek sygnalizowało nawet lęk związany z niedostatecznie pozytywnym obrazem wiary wyłaniającym się z ich wypowiedzi, co koresponduje ze świadomością presji spoczywającej niejako na stypendystach i absolwentkach FDNT nazywanej również Żywym Pomnikiem Jana Pawła II. Opinia społeczna - mająca duże znaczenie zwłaszcza na wsiach i w małych miejscowościach - nierzadko bowiem traktuje te osoby jako „ostatnich sprawiedliwych", w których pokładana jest nadzieja na podtrzymywanie wiary przez młode pokolenie. To nie ułatwia przyznawania się do duchowych wątpliwości i rozstrzygania wewnętrznych dylematów w zgodzie z własnym sumieniem. Być może gdyby te badania były prowadzone przez osobę niezwiązaną nigdy z FDNT, udałoby jej się pozyskać większą liczbę respondentek przyznających się do zdystansowania się od wiary, jednakże mogłoby to doprowadzić również do niezaangażowania się tylu osób, które miały poczucie, że ich duchowa wrażliwość zostanie dostrzeżona i zaopiekowana w czasie prowadzonego badania. Warto również zwrócić uwagę na to, że podejmowane w czasie rozmów tematy były dla niektórych respondentek wyjątkowo delikatne. Niektóre respondentki były zaskoczone tym, na jak dużą otwartość w związku z tym

się zdecydowały, aczkolwiek kilkukrotnie można było również zauważyć niechęć do dzielenia się z obcą osobą tym, co wrażliwe. W ich wypowiedziach da się również dostrzec odwoływanie się do związanych z ich biografią trudnych tematów np. poprzez wskazywanie dylematów pojawiających się w ich życiu nawet wówczas, gdy nie przyznawały, że wiąże się to z ich historią.

Zakończenie

Niniejsza praca doktorska, w której badaczka skoncentrowała się na poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie: „Jak rozwija się tożsamość kobiet zaangażowanych w działalność wspólnoty o charakterze religijnym w kontekście zastanych struktur kościelnych i współczesnej kultury?" nie wyczerpuje tego jakże ciekawego tematu pokazującego to, co znajduje się pomiędzy dwoma światami - kościelnymi strukturami, których przykładem jest Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia a współczesną kulturą o charakterze emancypacyjnym. Pomimo wielu elementów, które je różnią, warto zauważyć, że nie mamy do czynienia z jedną strukturą i jedną kulturą - oba ze wspomnianych elementów rzeczywistości otaczające kobiety pomiędzy 18. a 35. rokiem życia wytwarzają bowiem własne struktury i własną kulturę, priorytetyzując pewne wartości i nadając rozmaite znaczenia, względem których ustosunkowują się badane kobiety.

Badaczce udało się zrealizować trzy główne cele badawcze. Pierwszym z nich było poznanie, w jaki sposób rozwija się tożsamość kobiet zaangażowanych w działalność wspólnoty religijnej i dzięki przeprowadzonej analizie oraz interpretacji narracji respondentek dotyczącej ich zaangażowania w Fundację Dzieło Nowego Tysiąclecia oraz jej oddziaływania na tożsamość badanych kobiet, udało się tego dokonać. Umożliwiło to dostrzeżenie nielinearności tego procesu, w którym nie brakowało kryzysów, niejednokrotnie przepracowywanych właśnie dzięki styczności z Fundacją Dzieło Nowego Tysiąclecia. Pomimo tego, że dla młodych kobiet ważny punkt odniesienia stanowiło środowisko, z którego się wywodziły, ich tożsamość stanowiła przede wszystkim efekt refleksyjności jednostki wchodzącej w rozmaite relacje pozwalające na konfrontowanie się z różnymi poglądami i zaangażowanie się w tworzenie wspólnoty - nie tylko w wymiarze duchowym. Drugi cel, którym było wskazanie strukturalno-kulturowych czynników kształtowania się tożsamości kobiet zaangażowanych w działalność wspólnot katolickich, wiązał się z dokładnym przyjrzeniem się temu, co pozornie zewnętrzne. W związku z tym okazało się, że dla badanych kobiet istotne jest nie tylko poszukiwanie w kulturze tego, co inspirujące, ale także tego, co *odmóżdża*, przy jednoczesnej świadomości, jak duży wpływ na emocje i samopoczucie ma korzystanie z mediów społecznościowych i otaczanie się licznymi informacjami często wywołującymi lęk i niezwiązanymi w żaden sposób z życiem danej osoby. Co ciekawe, okazało się również, że analizowane struktury kościelne także wytwarzają własną kulturę widoczną chociażby w specyficznym języku i swoistych *kodach kulturowych*, które można zauważyć w wypowiedziach części respondentek. Cel numer trzy stanowiło zidentyfikowanie szans

i zagrożeń związanych z przynależnością kobiet do wspólnot religijnych w kontekście rozwoju ich tożsamości. To właśnie przynależność do wspólnoty i powstałe w jej wnętrzu relacje stanowią wsparcie dla respondentek nie tylko w odniesieniu do doświadczanych przez nie kryzysów, ale także rozstrzygania dylematów światopoglądowych, które najczęściej dotyczą nie tematów medialno-politycznych, ale tego, co wiąże się bezpośrednio z ich biografią. Przynależność do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia wielu respondentkom pokazała Kościół, za którym tęskniły i którego nie doświadczyły w swojej rodzinnej parafii, jednocześnie nakładając na nie lęk przed niewpasowywaniem się w kanon *stypendystki idealnej*, która swoim życiem pokazuje innym, jak powinien postępować młody katolik we współczesnym świecie i konfrontując je z koniecznością poszukiwania odpowiedzi na pytanie, czy w przypadku poważnych wątpliwości związanych z identyfikacją katolicką lub jakimiś jej elementami rezygnacja z przynależności do Fundacji oznaczająca także utratę stypendium, jest najlepszym rozwiązaniem.

Uchwycenie specyfiki tożsamości młodych dorosłych kobiet należących do wspólnoty katolickiej nie jest łatwym zadaniem m.in. ze względu na dynamikę okresu rozwojowego, w którym znajdują się wspomniane osoby i wynikające z tego *bycie w procesie*. Towarzyszące im poszukiwanie odpowiedzi na fundamentalne pytania zbiega się w czasie z wieloma życiowymi zmianami, wzrostem ich autonomii oraz odkrywaniem świata innego od tego, do którego były przyzwyczajone. W związku z tym kluczowe dla niniejszych badań, acz problematyczne dla wielu respondentek pytanie: „Kim jesteś?" stało się źródłem refleksji nad tożsamością osobistą i społeczną, w której ważną rolę odgrywa identyfikacja katolicka. Jej pojmowanie przez młode kobiety różni się jednak znacząco od tego, w jaki sposób była postrzegana przez wcześniejsze pokolenia np. rodziców respondentek. Obecnie zaś, zarówno proces konstruowania własnej tożsamości, jak i stosunek do wiary, nie bazuje już na tradycji i przyjmowaniu mającego konkretnie zarysowane ramy duchowego dorobku przekazywanego z pokolenia na pokolenie przez rodziców, dziadków, księży lub katechetów - jest zaś skoncentrowany na osobistych, poddawanych refleksyjnej analizie własnych i cudzych doświadczeniach. Respondentki względem nich wykazują dużą dozę krytycyzmu widoczną m.in. w opiniach dotyczących tego, z czego nie byłby zadowolony Jezus lub czym byłyby rozczarowane poprzednie pokolenia. To pokazuje, jak ważną rolę w ich życiu stanowi niejednokrotnie wspominana w części teoretycznej refleksyjność pozwalająca nie tylko na wyznaczenie i uporządkowanie życiowych trosk i odniesienie ich do relacji międzyludzkich, ale także przyjrzenie się własnej biografii i znalezienie w niej tego, co tożsamościowo istotne.

W otaczającej badane rzeczywistości, przepełnionej mnogością informacji, opinii i możliwości, coraz bardziej przypominającej supermarket, w którym można sięgać po dowolne elementy, konstruowanie własnej tożsamości jest poważnym wyzwaniem. Jej budowanie nie ma charakteru liniowego i składa się z licznych punktów osadzonych w różnych miejscach. Ważną rolę w tym kontekście pełnią momenty zwrotne, które choć mają w życiu respondentek duże znaczenie i nierzadko burzą (częściowo lub całościowo) ich tożsamość, nie zawsze wiążą się z doświadczeniami traumatycznymi, ale także z młodzieńczym buntem oraz codziennymi wyzwaniami i dylematami, których nie potrafią rozstrzygnąć. Można więc zastanawiać się nad tym, czy kierowane do tak sprofilowanej grupy docelowej bardziej zasadne niż pytanie „Kim jesteś?" nie byłoby pytanie: „Kim bywasz?". To jednak mogłoby nie tylko budować atmosferę tożsamościowej tymczasowości, ale także niejako legitymizować kulturowe multirozproszenia niepozostające bez wpływu na rozedrganą i niespójną niekiedy tożsamość badanych kobiet, która ma charakter bardziej miękki aniżeli można byłoby podejrzewać. W niewielkim stopniu identyfikują ją bowiem twarde wskaźniki takie jak płeć, wiek, przynależność narodowa, miejsce zamieszkania, podjęta praca czy też kierunek studiów. Ich tożsamość oscyluje wokół pojawiającej w części teoretycznej kategorii *pogranicza* i *bycia pomiędzy* i to pomimo tego, że badane kobiety nie znajdują się w specjalnie utworzonej przestrzeni będącej miejscem styku ze strukturami kościelnymi i emancypacyjną kulturą. Oba czynniki są bowiem elementami ich życia, aczkolwiek wartości i priorytety cenione w każdym z nich nierzadko pozostają względem siebie w sprzeczności, w związku z czym wymagają osobistego negocjowania towarzyszących im egzystencjalnych dylematów.

Niezwykle ważny przystanek na biograficznej mapie tożsamościowej stanowi środowisko rodzinne, z którego wywodzą się badane kobiety. To jednak nie oznacza, że są względem niego bezkrytyczne - niejednokrotnie potrafią dostrzec i nazwać to, co trudne, zwłaszcza w związku z wiarą. Ta zaś w większości przypadków była im przekazywana w mało refleksyjny i wspólnotowy sposób, a bardziej za pomocą rytuałów. Religijna narracja bazująca na doniosłości i nieomylności kościelnego autorytetu nie jest przekonująca dla większości badanych kobiet, dla których znacznie ważniejsza jest autentyczność, której poszukują zarówno w Kościele, jak i relacjach rodzinnych, partnerskich czy przyjacielskich. Co ciekawe, na podstawie wypowiedzi respondentek nie można powiedzieć, że mamy do czynienia z kryzysem autorytetów - kluczowe dla nich nie jest bowiem ich negowanie, ale redefiniowanie i refleksyjne wskazywanie tego, co inspirujące. Co ciekawe, wśród autorytetów dominowały osoby pochodzące z grona najbliższej rodziny - zwłaszcza rodzice - którzy z racji wspólnego

życia i możliwości obserwacji codziennych zachowań i decyzji byli odbierani jako inspirujący w swej bliskości i zwyczajności.

To także zwyczajności badane kobiety oczekują od osób duchownych, z którymi mają styczność w różnych środowiskach. Za kluczowe uznają potrzebę zrozumienia przez nich zwykłego życia i otwieranie usytuowanych na wsiach lub w małych miastach parafii na świat i ludzi młodych, dla których często brakuje tam miejsca. Życie wiarą nie wiąże się dla nich z brakiem otwartości i ignorowaniem pełnionych ról społecznych, czy też z zamykaniem wiary w określonych ramach i terminach jak np. niedzielna eucharystia, ale z przenikaniem jej do innych sfer życia, niepiętnowaniem tych, którzy postanowili żyć inaczej oraz z budowaniem relacji zarówno z Chrystusem, jak i ludźmi tworzącymi wspólnotę Kościoła. To właśnie kategoria wspólnotowości niespodziewanie wysunęła się na pierwszy plan w niniejszych badaniach, choć badaczka pierwotnie podejrzewała, że to feministyczne identyfikacje oraz dylematy dotyczące łączenia ich z katolicyzmem będą stanowiły jedną z nadrzędnych osi w narracjach respondentek. Tak się jednak nie stało - emancypacyjny charakter kultury otaczającej badane kobiety był przez nie dostrzegany, aczkolwiek można dostrzec rosnącą świadomość związaną m.in. z jej silnym oddziaływaniem zarówno na podświadomość, jak i emocje oraz lęki młodych kobiet, które albo próbują się z tym konfrontować, poszerzając własne horyzonty, albo się od niej dystansując, widząc m.in. jej negatywny wpływ na relacje międzyludzkie:

> my się słyszymy, ale nie potrafimy usłyszeć. Potrafimy słyszeć, ale nie słuchać siebie nawzajem i tak samo mówić, ale nie wiedzieć, co przekazujemy, bo ten dwudziesty pierwszy wiek sprawił to, że tylko ten cyfrowy przekaz ma dla nas znaczenie. Czyli tu rozmawiam z Tobą, a w międzyczasie 90% osób, by jeszcze coś tam wyklikało, smsa napisało, bo tak jest, bo ty nie widzisz, to się nie obrazisz (R13).

Relacjom międzyludzkim istotnym zarówno z jednostkowego, jak i wspólnotowego punktu widzenia nie sprzyja ani tempo życia we współczesnym, ukierunkowanym na indywidualizm świecie, ani mnogość możliwości związanych z kontaktami zawiązywanymi w świecie wirtualnym i pozornie łatwy dostęp do tego, co wcześniej kojarzyło się z latami pracy, starań i trudów - także związanych w budowaniem relacji mających przełożenie na wspólnoty dające człowiekowi oparcie, możliwość korzystania z cudzych doświadczeń, sięgania po rady i dzielenie się swoimi przeżyciami. Wspólnota narodowa nie jest czymś istotnym dla badanych kobiet świadomych tego, że także wspólnota katolicka na przestrzeni lat znacząco ewoluowała. To wymaga od nich znalezienia w Kościele miejsca dla siebie, które nie

tyle bazuje na przypisaniu do danej parafii ze względu na miejsce zamieszkania, ale uwzględnia pragnienia, chęci i obawy respondentek. Format zarówno parafialnego życia, jak i prowadzonych w szkole lekcji religii wydaje się nie przystawać do potrzeb młodych ludzi, którym zależy na tym, aby móc w tych miejscach szukać odpowiedzi na nurtujące pytania, które jednak wciąż niewiele osób umie zadawać, uwzględniając również pewną niezmienność związaną z nauczaniem Kościoła katolickiego.

Odpowiedzią na ich potrzeby związane zarówno z relacjami społecznymi, otwartością na rozmowę, jak i poznaniem innej, mniej rytualnej strony Kościoła, w której jest miejsce na zaangażowanie różnych osób, w wielu przypadkach była przynależność do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia. To właśnie w niej młode kobiety miały możliwość urzeczywistnienia swojego sprawstwa, wzięcia odpowiedzialności za konkretne zadanie najczęściej służące grupie ludzi i bezpiecznego uzewnętrznienia się w gronie ludzi doświadczających podobnego życiowego startu. W związku z tym większość badanych kobiet wykazuje dużą wdzięczność względem Fundacji, opowiadając o przynależności do niej z dużym sentymentem i zwracając uwagę na wpływ wywierany przez stypendystów na społeczeństwo oraz potrzebę upowszechniania wiedzy o specyfice funkcjonowania FDNT. U absolwentek i stypendystek kończących studia widoczna jest świadomość fundacyjnej zmiany pokoleniowej, a w konsekwencji także podejścia nie tylko względem pewnych wartości, ale także aktywności czy postaw mających je uzewnętrzniać. Bolesne jest dla nich dostrzeganie coraz częstszych problemów z motywacją wewnętrzną u kolejnych pokoleń stypendystów oraz wykazywanie się przez część z nich bierną postawą skoncentrowaną wyłącznie na korzystaniu z fundacyjnych zasobów bez brania na siebie odpowiedzialności za jej funkcjonowanie.

Wyobrażenia dotyczące zmian na lepsze towarzyszą nie tylko myśleniu respondentek o Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia. Większość z nich formułuje także tęsknoty związane z myśleniem o Kościele, który w ich narracji nie jest postrzegany jako narzędzie patriarchalnego ucisku. Część z nich ma nadzieję, że po zakończeniu fundacyjnej formacji znajdzie dla siebie w Kościele takie miejsce, które pozwoli im dalej urzeczywistniać swoje pragnienie zaangażowania w życie Kościoła i budować relacje zarówno z Jezusem, jak i ludźmi tworzącymi wspólnotę wiernych. Ta zaś - choć często pozostawia wiele do życzenia - jest jednocześnie dość stabilnym punktem odniesienia, za którym młode kobiety tęsknią zwłaszcza w sytuacjach kryzysowych i momentach życiowych zmian, z którymi pomimo pragnienia autonomii i indywidualnego traktowania, nie chcą być same, zaś konstruowana przez nie tożsamość, na którą oddziałują rozmaite czynniki strukturalno-kulturowe, stanowi swego rodzaju refleksyjny projekt, który ma wielu współautorów.

Bibliografia

Adamiak, E. (1998). Czego Kościół powinien nauczyć się od teologii feministycznej. *Więź*, 1, 91-101.

Adamiak, E. (2000). Znaczenie tradycji duchowości kobiet dla teologii współczesnej. W: E. Pakszys, L. Sikorka (red.), *Duchowość i religijność kobiet dawniej i dziś* (s. 127-135). Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.

Adamiak, E. (2007). Chrześcijaństwo jest religią kobiet. W: J. Makowski, *Kobiety uczą Kościół* (s. 60-79). Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.

Adamiak, E. (2014). Nauczanie Jana Pawła II o kobietach w kontekście teologii feministycznej. W: A. Pastwa (red.), *Kobieta w Kościele i w społeczeństwie* (s. 29-38). Katowice: Księgarnia św. Jacka.

Allen, P. (1994). Rationality, Gender and History. *American Catholic Philosophical Quarterly*, *68*, 271–288.

Appadurai, A. (2005). *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Kraków: Universitas.

Archer, M. (2006). Persons and Ultimate Concerns: Who We are is What We Care About. *Acta of Pontifical Academy of Social Sciences*, *11*, 261-283.

Archer, M. (2000). *Being Human: the Problem of Agency*. Cambridge: Cambridge University Press.

Archer, M. (2013). *Człowieczeństwo: problem sprawstwa*. Kraków: Nomos.

Archer, M. (2015). Morfogeneza - ramy wyjaśniające realizmu. *Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne, 10*(1), 16-46.

Arystoteles (1992). *Zoologia. Księga pierwsza*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Arystoteles (2005). *De generatione animalium*. Oxford: Oxford University Press.

Arystoteles (1979). *O rodzeniu się zwierząt*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Augustyn (2001). *Wyznania*. Warszawa: „De Agostini" Ediciones Altaya Polska.

Austad, S. (2006). Why Women Live Longer than Men. Sex Differences in Longevity. *Gender Medicine*, *3*(2), 79-92.

Badinter, E. (1998). *Historia miłości macierzyńskiej*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.

Balczyńska-Kosman, A. (2011). Udział kobiet w mediach a problematyka stereotypów płci. *Przegląd Politologiczny, 2*, 113-120.

Balkin, R.S., Schlosser, L.Z, Levitt, D.H. (2009). Religious Identity and Cultural Diversity: Exploring the Relationships Between Religious Identity, Sexism, Homophobia, and Multicultural Competence. *Journal of Counseling & Development*, *87*, 420-427.

Baltazar, T., Coffen, R. (2011). The role of doubt in religious identity development and psychological maturity. *Journal of research on Christian Education, 20*(2), 182-194.

Banaszak, E., Czajkowski, P., Majka-Rostek, D. (2015). Gender niemile widziany. *Kultura i Edukacja*, *109*(3), 235-244.

Barber, K., Allen, K. (1992). *Women & Families, Feminist Reconstructions*. New York-London: The Guilford Press.

Barnett, R., Rivers, C. (2004). *Same difference: How gender myths are hurting our relationships, our children, and our jobs*. New York: Basic Books.

Bartnik, Cz. (1987). Vaticanum II jako wydarzenie historyczne i doktrynalne. W: J. Homerski, F. Szulc (red.). *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja – doświadczenia – perspektywy* (s. 41-58). Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Bator, J. (2001). *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek «drugiej fali»*. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.

Bauman, Z. (1993). Ponowoczesne wzory osobowe. *Studia Socjologiczne*, *129*(2), 7–31.
Bauman, Z. (1994). *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa: Instytut Kultury.
Bauman, Z. (2000). *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!.
Bauman, Z. (2007). Tożsamość ze sklepu. Tożsamość ze spiżarni. W: A. Gromkowska-Melosik (red.), *Kultura popularna i (re)konstrukcje tożsamości* (s. 49-70). Poznań–Leszno: Wydawnictwo Wyższa Szkoła Humanistyczna.
Beauvoir, S. (2003). *Druga płeć*. Warszawa: Jacek Santorski & Co.
Becelewska, D. (2006). *Repetytorium z rozwoju człowieka*. Jelenia Góra: Kolegium Karkonoskie Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa.
Beck, U. (2002). *Społeczeństwo ryzyka. W drodze ku nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
Beck, U. (2004). *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
Beck, U., Beck-Gernsheim, E. (2002). *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. London: Sage Publications.
Bekker i in. (2015). *Gender and Health Knowledge Agenda*. Pobrano 21 marca 2023 z: https://research.tilburguniversity.edu/files/7805816/MCP_Bekker_report_Gender_and_health_ZonMw_2015.pdf.
Bell, D. (1998). *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Bem, S. (2000). *Męskość, kobiecość: o różnicach wynikających z płci*. Gdańsk: GWP.
Bem, S. (1988). Androgynia psychiczna a tożsamość płciowa. W: P. Zimbardo, F. Ruch (red.), *Psychologia i życie*. Warszawa: PWN.
Bendit, R. (2006). Youth Sociology and Comparative Analyses in the European Union Member States. *German Youth Institute Papers*, *79*, 49–76.
Benedykt XVI (2012). *Mistrzynie duchowe*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze".
Benedykt XVI. *Katecheza podczas audiencji generalnej*. Pobrano 25 listopada 2022 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_14022007.html.
Berger, P. (1994). *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*. Frankfurt nad Menem: Wydawnictwo Kamphausen.
Berger, P. (1990). Modernizacja jako uniwersalizacja herezji. W: H. Grzymała-Moszczyńska (red.), *Religia a życie codzienne* (s. 13-46). Kraków: Instytut Religioznawstwa UJ.
Berger, P., Luckmann, T. (2010). *Społeczne tworzenie rzeczywistości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Białkowska, M. (2021). *Kobiety do ołtarzy?*. Pobrano 25 listopada 2022 z: https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2021/Przewodnik-Katolicki-4-2021/Temat-numeru/Kobiety-do-oltarzy.
Bianchi, E. (2018). *Jezus i kobiety*. Poznań: Wydawnictwo "W drodze".
Bielak, A. (2015). Kobieta jako więzień konwencji. Kształtowanie etosu życiowego wobec współczesnych uwarunkowań i stereotypów. *Acta Humana*, *6*, 103-117.
Bieńko, M. (2015). Piękno starzejącego się ciała: oczywisty czy pozorny wymiar wartości społecznych?. *Acta Universitatis Lodziensis Folia Sociologica*, *55*, 23-36.
Bierówka, J. (2011). Feminizacja cyberprzestrzeni - wzory i konsekwencje. W: K. Slany, B. Kowalska, M. Ślusarczyk (red.), *Kalejdoskop genderowy. W drodze do poznania płci społeczno-kulturowej w Polsce* (s. 341-368). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Birch, A. (2011). *Psychologia rozwojowa w zarysie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Birren, J., (1961), The Brief History of Psychology of Ageing. *The Psychology of Ageing. The Gerontologist*, *1*(2), 69-77.

Blair, M. L. (2007). Sex-based Differences in Physiology: What Should We Teach in the Medical Curriculum? *Advanced Physiological Education, 31*, 23-25.
Blumer, H. (1969). *Symbolic Interaction. Perspective and Method*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
Bly, R. (1990). *Żelazny Jan. Rzecz o mężczyznach*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
Bogacka, B. (2015). Medialny obraz rodziny w postpatriarchalnym świecie: nowe modele, role i tożsamości. W: K. Doktorowicz (red.), *Tożsamość w wieku informacji: media, internet, kino* (s. 87-104). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
Bogucka, M. (1998). *Białogłowa w dawnej Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo Trio.
Bokszański, Z. (2002). Tożsamość. W: H. Kubiak J. Szacki i in. (red.), *Encyklopedia socjologii*, t. 4, (s. 252). Warszawa: Oficyna Naukowa.
Bokszański, Z. (2006). *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Bokszański, Z. (2007). *Indywidualizm a zmiana społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Bolewski, J. (2001). *Kobieta w nowym wieku*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Bołoz, W. (2005). Płciowość między naturą a kulturą. W: F. Adamski (red.). *Wychowanie personalistyczne* (s. 111–121). Kraków: Wydawnictwo WAM.
Borman, W. *Historic Gender Parity in Family Films! Executive Summary*. Pobrano 18 grudnia 2022 z: https://windyborman.com/get-animated-how-to-use-animations-in-your-documentary-film-2/.
Bourdieu, P., Passeron J. (2006). *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Bragg, R. *The truth is… that UK maternity pay is amongst the lowest in Europe*. Pobrano 19 lipca 2023 z: https://maternityaction.org.uk/2017/03/the-truth-is-that-uk-maternity-pay-is- amongst-the-lowest-in-europe/.
Brannon, L. (2002). *Psychologia rodzaju*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
Brannon, L. (2002). *Psychologia rodzaju. Kobiety i mężczyźni: podobni czy różni*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
Brickell, Ch. (2006). The Sociological Construction of Gender and Sexuality. *Sociological Review, 54*(1), 87-113.
Brosch, A. (2015). Wpływ przekazów medialnych na kształtowanie wzorca kobiecości u dzieci w wieku przedszkolnym: na przykładzie animowanych filmów Walta Disneya. *Chowanna, 2*, 119-131.
Brzezińska, A. (2006). Dzieciństwo i dorastanie: korzenie tożsamości osobistej i społecznej. W: A. W. Brzezińska, A. Hulewska, J. Słomska (red.), *Edukacja regionalna* (s. 47-77). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Brzezińska, A. (2017). *Tożsamość u progu dorosłości. Wizerunek uczniów szkół ponadgimnazjalnych*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM.
Brzezińska, A., Ziółkowska, B., Appelt, K. (2015). *Psychologia rozwoju człowieka*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
Buczkowski, A. (2005). *Społeczne tworzenie ciała. Płeć kulturowa i płeć biologiczna*. Kraków: Universitas.
Burszta, W. (2004). Tożsamość narracyjna w dobie ekranu. W: W. Bolecki, R. Nycz (red.), *Narracja i tożsamość I* (s. 26–37). Warszawa: Instytut Badań Literackich.
Burzyńska, A. (2008). Idee narracyjności we współczesnej humanistyce. W: B. Janusz, K. Gdowska, B. De Barbaro (red.), *Narracja. Teoria i praktyka* (s. 21-36). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Buss, D. (2001). *Psychologia ewolucyjna. Jak wytłumaczyć społeczne zachowania człowieka? Najnowsze koncepcje*. Gdańsk: GWP.

Butler, J. (2008). *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
Carter, R. (2013). Sprawstwo a to, co pozaludzkie. W: A. Mrozowicki, O. Nowaczyk, I. Szlachcicowa (red.), *Sprawstwo. Teorie, metody, badania empiryczne w naukach społecznych*. Kraków: Nomos.
Castells, M. (2008). *Społeczeństwo sieci*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Castells, M. (2009). *Siła tożsamości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Ceulemans, J. M. (1980). *Women and Mass Media: A Feminist Perspective. A review of the research to date on the image and status of women in American mass media*. Leuven: Katholike Universiteit the Leuven.
Charmaz, K. (2009). *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Chmura-Rutkowska, I., Głowacka-Sobiech, E., Skórzyńska, I. (2017). Niegodne historii? O nieobecności i stereotypowych wizerunkach kobiet w podręcznikowej narracji. W: D. Obidniak, A. Dzierzgowska (red.), *Czytanki o edukacji - szkolne gry z historią*. Warszawa: Związek Nauczycielstwa Polskiego.
Chollet, M. (2019). *Czarownice. Niezwyciężona siła kobiet*. Kraków: Wydawnictwo Karakter.
Chyrowicz, B. (2007). Nie jestem od potępiania. W: J. Makowski, *Kobiety uczą Kościół* (s. 143-161). Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
Ciechomska, M. (1996). *Od matriarchatu do feminizmu*. Poznań: Wydawnictwo Brama.
Cieniuch, S. (2010). Zacieranie stereotypów i zmiana tradycyjnych ról męskich jako przeobrażenie postfeministyczne. W: M. Jeziński, M. Wincławska, B. Brodzińska (red.), *Konteksty kultury popularnej* (s. 64-79). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
Cimons, M, *Why do autoimmune diseases affect women more often than men?*. Pobrano 21 marca 2023 z: https://www.washingtonpost.com/national/health-science/why-do-autoimmune-diseases-affect-women-more-often-than-men/2016/10/17/3e224db2-8429-11e6-ac72-a29979381495_story.html?utm_term=.acefl57fc395.
Cixous, H. (1993). Śmiech meduzy. *Teksty Drugie*, *4-5-6*, 168-188.
Clarke, E. (1875). *Sex in Education. A fair chance for girls*. Boston: James R. Osgood and Company.
Cochrane, K., *The fourth wave of feminism: meet the rebel women*. Pobrano 19 lipca 2023 z: https://www.theguardian.com/world/2013/dec/10/fourth-wave-feminism-rebel-women.
Comte, A. (1973). *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej. Rozprawa o całokształcie pozytywizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Connell, R. (2009). *Gender: Short Introduction*. Cornwall: Polity Press.
Cooley, Ch. (1902). *Human Nature and the Social Order.* New York.
Côté, J.E., Levine, C.G. (2002). *Identity formation, agency, and culture: A social psychological synthesis*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
Cowell, P. E. i in. (1994). Sex Differences in aging of the human frontal and temporal lobes. *Journal of Neuroscience*, *14*(8), 4748-4755.
Cudowska, A. (2009). Wspólnota w kulturze indywidualizmu. W: J. Nikitorowicz, J. Muszyńska, M. Sobecki (red.), *Wspólnoty z perspektywy edukacji międzykulturowej* (s. 198–213). Białystok: Trans Humana Wydawnictwo Uniwersyteckie.
Cukras-Stelągowska, J., Horowski, J., Kławsiuć-Zduńczyk, A., Murawska, I., Maciejewska, M. (2025). Spirituality of Polish secondary school students who have opted out of school religious education. *International Studies in Catholic Education*, 1-17.
Culbertson, P. L. (2001). Construction of Gender. W: J. Michie (red.), *The Social Sciences. Reader's Guide*, t. 1, (s. 638). London, Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.

Cuprjak, M. (2009). Konstrukcja i standaryzacja testu do pomiaru statusu tożsamości osób dorosłych. *Rocznik Andragogiczny*, 171-181.
Cybal-Michalska, A. (2006). *Tożsamość młodzieży w perspektywie globalnego świata. Studium socjopedagogiczne*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
Czarnacka, A. (2014). Esencjalizm. W: M. Rudaś-Grodzka i in. (red.), *Encyklopedia Gender. Płeć w kulturze*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
Daly, M. (1985). *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press.
de Vries, D.A., Peter, J., Nikken, P. i in. (2014). The Effect of Social Network Site Use on Appearance Investment and Desire for Cosmetic Surgery Among Adolescent Boys and Girls. *Sex Roles, 71,* 283–295.
Deaux, K., Lewis, L. (1984). The structure of gender stereotypes: Interrelationships among components and gender label. *Journal of Personality and Social Psychology*, *46*(5), 991-1004.
Debita, M. (2016). Rola kobiety w życiu społecznym, kościelnym i rodzinnym w świetle nauczania papieskiego. W: M. Kępa, M. Marszał (red.), *Duch praw w krajach Europy Środkowo-Wschodniej* (s. 105-116). Wrocław: E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego.
Deci, E., Ryan, R. (1995). Human autonomy: The basis for true self-esteem. W: M. H. Kernis (red.), *Efficacy, agency, and self-esteem* (s. 31–49). Plenum Press.
della Croce G. (2011). *Geniusz kobiecy. Duchowość kobiety od średniowiecza po dziś*. Kraków: Wydawnictwo Serafin.
Delmar, R. (1986). What is feminism?. W: J. Mitchell, A. Oakley, (red.), *What is feminism? A re-examination* (s. 8-33). New York: Pantheon.
Dennett, D. (1997). *Kinds of Minds: Towards an Understanding of Consciousness*. London: Phoenix.
Derra, A. (2017). Meandry biologii płci. Badania feministyczne poza podziałem na „sex" i „gender". *Teksty Drugie*, *4*, 13-35.
Desperak, I. (2001). Stereotypy ról kobiet w reklamie telewizyjnej i praktyce rynku pracy. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica*, *29*, 7-72.
Dijkstra, A. F., Verdonk, P., Lagro-Janssen, A. (2008). Gender Bias in Medical Textbooks: Examples from Coronary Heart Disease, Depression, Alcohol Abuse and Pharmacology. *Medical Education*, *42*(10), 1021-1028.
Dobrołowicz, J. (2015). Paradygmat interpretatywny w jakościowych badaniach społecznych. *Studia Pedagogiczne. Problemy Społeczne, Edukacyjne i Artystyczne*, *26*, 99-112.
Dobrowolska, A. *Czy św. Paweł był feministą?.* Pobrano 22 listopada 2022 z: https://magazynkontakt.pl/czy-sw-pawel- byl-feminista/.
Domański, H. (1999). *Zadowolony niewolnik idzie do pracy. Postawy wobec aktywności zawodowej w 23 krajach*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
Domecka, M. (2013). Wprowadzenie do polskiego tłumaczenia książki Margaret S. Archer Człowieczeństwo. Problem sprawstwa. W: M. Archer, *Człowieczeństwo: problem sprawstwa*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
Drabina, A. (2017). Czego i jak uczy popkultura? Rola kultury popularnej w procesach socjalizacji i uczenia się znaczeń. *Ogrody Nauk i Sztuk, 7*, 315-324.
Drozdowicz, J. (2024). Religijność globalnej młodzieży – nowe trajektorie i konteksty tożsamości. *Przegląd Religioznawczy*, *291*(1), s. 155-168.
Dubas, E. (2017). O podmiotowości w kontekście pedagogicznym. *Edukacja Dorosłych*, *2*, 21-36.
Durkheim, E. (2011). *O podziale pracy społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Dz.U. 1979, nr 18, poz. 111. Obwieszczenie Ministra Obrony Narodowej z dnia 6 lipca 1979 roku w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy z dnia 21 listopada 1967 roku o powszechnym obowiązku obrony Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej.

Dz.U. 1984, nr 44, poz. 235. Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 5 września 1984 roku zmieniające rozporządzenie w sprawie wykazu prac wzbronionych kobietom.

Ecler-Nocoń, B. (2016). Mężczyzna i kobieta w opozycji – różność w naturze, polaryzacja w kulturze: rozważania na przykładzie tekstów kultury, *Chowanna*, *2*, 61-79.

Edholm, F., Harris, O., Young, K. (1978). Conceptualising Women. *Critique of Anthropology*, *3*(9–10), 101–130.

Eliot, L. (2009). *Różowy mózg, niebieski mózg. Jak niewielkie różnice w mózgach dziewczynek i chłopców mogą stać się przepastne i co z tym zrobić*. Poznań: Media Rodzina.

Encyklopedia Powszechna PWN (1980). t. I. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Endler, R. (2022). *Patriarchat rzeczy. Świat stworzony przez mężczyzn i dla mężczyzn*. Kraków: Wydawnictwo Znak.

Erikson, E.H. (1980). Elements of a Psychoanalytic Theory of Psychosocial Development. W: S. I. Greenspan, G.H. Pollock (red.), *The Course of Life* (s. 11–61). Maryland: Mental Heath Study Center.

Fausto-Sterling, A. (2000). *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Basic Books.

Fausto-Sterling, A. (1985). *Myths of gender*. New York: Basic Books.

Featherstone, M. (1998). Postmodernizm i estetyzacja życia codziennego. W: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów* (s. 299-332). Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.

Featherstone, M. (2008). Ciało w kulturze konsumpcyjnej. W: A. Chałupnik, J. Jaworska, J. Kowalska-Leder, I. Kurz, M. Szpakowska (red.), *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów* (s. 109–117). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Fenstermaker, S., West C. (red.). (2002). *Doing Gender, Doing Difference, Inequality, Power and Institutional Change*. New York, London: Routledge.

Ferenz, K. (2017). Kształtowanie się tożsamości społecznej i kulturowej w codzienności domowej. W: A. Ładyżyński, M. Piotrowska, M. Kasprzak (red.), *Dom rodzinny w doświadczeniu (auto)biograficznym* (s. 31-38). Wrocław: Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego.

Filipiak, A. *Zwiększmy udział kobiet w debacie publicznej dzięki bazie ekspertek*. Pobrano 21 lipca 2023 z: https://www.forbes.pl/forbeswomen/baza-ekspertek-jak-zostac-ekspertka- i-wystepowac-w-mediach/ms9xs3l.

Flax, J. (1987). Postmoderinsm and Gender Relations in Feminist Theory. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, *12*(4), 621-643.

Ford, A. R. (2014). Overexposed, Underinformed: Nail Salon Workers and Hazards to Their Health / A Review of the Literature. *National Network on Environments and Women's Health*, *11*, 1-22.

Foucault, M. (1998). *Nadzorować i karać*. Warszawa: Wydawnictwo KR.

Franz, C. E., White, K. M. (1985). Individuation and attachement in personality development: extending Erikson's theory. *Journal of Personality*, *53*(2), 224-256.

Friedan, B. (1981). *The Second Stage*. New York: Summit Books.

Friedan, B. (2012). *Mistyka kobiecości*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.

Fromm, E. (1997). *Miłość, płeć i matriarchat*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.

Fuszara, M. (1993). Praca kobiet. *Pełnym głosem*, *1*, 83-91.

Gawkowska, A. (2014). Nowy feminizm jako odpowiedź na nowożytny kryzys wspólnotowości. W: A. Pastwa (red.), *Kobieta w Kościele i w społeczeństwie* (s. 15-28). Katowice: Księgarnia św. Jacka.

Gąsowski, J., *Antropologia: Ludzkością na początku rządziły kobiety?*. Pobrano 14 lipca 2023 z: https://www.rp.pl/historia/art1523131-antropologia-ludzkoscia-na-poczatku-rzadzily-kobiety.
Ghaill, M., Haywood Ch. (2007). *Gender, culture and society: contemporary femininities and masculinities*. London: Palgrave Macmillan.
Giddens, A. (1999). *Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji*. Warszawa: Książka i Wiedza.
Giddens, A. (2001). *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Giddens, A. (2001). *Poza lewicą i prawicą. Przyszłość polityki radykalnej.* Poznań: Zysk i S-ka.
Giddens, A. (2009). *Europa w epoce globalnej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Giefing-Kröll i in. (2015). How Sex and Age Affect Immune Responses, Susceptibility to Infections and Response to Vaccination. *Aging Cell*, *14*(3), 309-321.
Głażewska, E (2004). Asymetria w kulturowej ewaluacji płci. W: A. Kuczyńska, E. Dzikowska (red.), *Zrozumieć płeć II. Studia interdyscyplinarne* (s. 218-231). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
Goffman, E. (1979). *Gendered Advertisements*. London: Harper and Row Publishers.
Gomola, A. (2010). *Bóg kobiet: studium językoznawczo-teologiczne*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
Gomola, A. (2010). Osiągnięcia i słabości teologii feministycznej. W: J. Kupczak, M. Zboralska (red.), *Czym jest „nowy feminizm" Jana Pawła II?* (s. 13-24). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiego Uniwersytetu Jana Pawła II.
Gontarczyk, E. (1995). *Kobiecość i męskość jako kategorie społeczno-kulturowe w studiach feministycznych. Perspektywa socjologiczno-pedagogiczna.* Poznań: Wydawnictwo Eruditus.
Gospodarek, D. *Radzik: dążenia katolickich feministek do zmian w Kościele są zakorzenione w wierze i Ewangelii.* Pobrano 27 listopada 2022 z: https://www.ekai.pl/radzik-dazenia-katolickich-feministek-do-zmian-w-kosciele-sa-zakorzenione-w-wierze-i-ewangelii/.
Gould, C. C. (1997). *Gender: Key Concepts in Critical Theory*. New Jersey: Humanities Press.
Górniewicz, J. (2001). *Kategorie pedagogiczne*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
Grabowska, M. (2021). *Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa*. Warszawa: Centrum Badania Opinii Społecznej.
Grauerholz, L., Baker-Sperry, L. (2003). The Pervasiveness and Persistence of the Feminine Beauty Ideal in Children's Fairy Tales. *Gender and Society*, *17*(5), 711-726.
Grochal, J., *Matriarchat to współczesna legenda. Trudno udowodnić istnienie społeczności, w których rządziły kobiety*. Pobrano 14 lipca 2023 z: https://www.wysokieobcasy.pl/akcje-specjalne/7,174350,26217542,czy-istnialo-kiedykolwiek-spoleczenstwo-w-ktorym-rzadzily-kobiety.html.
Gromkowska-Melosik, A. (2010). Pat socjalizacyjny? Kontrowersje wokół społecznych i konstrukcji kobiecości i męskości. W: M. Dudzikowa, M. Czerepaniak-Walczak (red.), *Wychowanie. Pojęcia, procesy, konteksty* (s. 185-200), t. 5. Gdańsk: GWP.
Gromkowska-Melosik, A. (2011). *Edukacja i (nie)równość społeczna kobiet. Studium dynamiki dostępu*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
Gromkowska-Melosik, A. (2018). Królewna Śnieżka i płeć kulturowa (lustereczko powiedz przecie, kto jest najpiękniejszy w świecie?). *Studia Edukacyjne*, nr 47, s. 69-79.
Grosz, E. (1994). *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
Grotowska-Leder, J. (2019). Osiąganie dorosłości i młodzi dorośli jako kategorie analiz socjologicznych. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 15(4), 6-13.

Grotowska-Leder, J., Rek-Woźniak, M., Kudlińska, I. (2016). Polityka przebiegu życia - teoretyczne i metodologiczne ramy badań nad procesem osiągania dorosłości. *Przegląd Socjologiczny, 65*(2), 83–104.

Groszewska, E. (2006). Transformacja ustrojowa w Polsce jako doświadczenie alienacji. W: J. Klebaniuk (red.), *Człowiek wobec masowych zjawisk społecznych* (s. 39-45). Wrocław.

Grzegorek, T. (2000). Tożsamość a poczucie tożsamości. Próba uporządkowania problematyki. W: A. Gałdowa (red.), *Tożsamość człowieka* (s. 53-70). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Gurba, E. (2000). Wczesna dorosłość. W: B. Harwas-Napierała, J. Trempała (red.), *Psychologia rozwoju człowieka. Tom 2. Charakterystyka okresów życia człowieka* (s. 202-230). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Gurba, E., Czyżowska, D., Białek, A. (2015). Religijność młodych wchodzących w dorosłość a rozwój ich tożsamości i dobrostan psychiczny. *Psychologia Społeczna*, *35*(4), 396-408.

Guzowski, K. (2008). Personalizm polski na tle personalizmu europejskiego. W: M. Rusecki (red.), *Personalizm polski* (s. 441-468). Lublin: Wydawnictwo KUL.

Hałas, E. (1987). Społeczny kontekst znaczeń w teorii symbolicznego interakcjonizmu. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Hańderek, J. (2016). Kłopoty z tożsamością – kłopoty z współczesnością. *Kwartalnik Filozoficzny, 44*(2), 5-28.

Hańderek, P., *Archetyp a wolność w myśli C. G. Junga*. Pobrano 17 marca 2023 z: http://www.jungpoland.org/pl/zbior-tekstow/archetyp-wolnosc-w-mysli-c-g-junga-p-handerek.html.

Harrington, A. (1987). *Medicine, mind and the double brain*. Princeton: Princeton University Press.

Harwas-Napierała, B., Trempała, J. (red). (2000). *Psychologia rozwoju człowieka. Tom 2. Charakterystyka okresów życia człowieka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Hearn, J. (2008). Patriarchaty, transpatriarchaty i punkty krzyżowania się kategorii społecznych. W: E. H. Oleksy (red.), *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym* (s. 248-251). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Heilbrun, C. (1979). *Reinventing Womanhood*. New York: Norton.

Helios, J., Jedlecka, W. (2018). *Urzeczywistnianie idei feminizmu w ogólnoświatowym dyskursie o kobietach*. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski.

Heywood, A. (2007). *Ideologie polityczne. Wprowadzenie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Hoffman, D. E., Tarzian, A. J. (2001). The Girl Who Cried Pain: A Bias Against Women in the Treatment of Pain. *Journal of Law, Medicine & Ethics, 29*, 13-27.

Hyży, E. (2003). *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*. Kraków: Universitas.

Irigaray, L. (1981). Demistification. The sex which is not one. W: M.E. de Courtivron (red.), *New French Feminism. An anthology*. New York: Schocken Books.

Jagieła, J. (2009). Młodzież i psychoterapia w perspektywie postmodernizmu. W: M. Duda (red.), *Młodzież wobec ponowoczesności* (s. 87–110). Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.

Jakubowska, H. (2009). *Socjologia ciała*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe WAM.

Jan Paweł II (1996). *Adhortacja Vita consecrata*. Pobrano 20 marca 2023 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/vita.

Jan Paweł II (1995a). *Encyklika Evangelium Vitae Ojca Świętego Jana Pawła II o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*. Pobrano 20 marca 2023 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/evangelium_1.

Jan Paweł II (1995b). *List do Kobiet.* Pobrano 20 marca 2023 z: https://mateusz.pl/dokumenty/jpii-ldk.htm.
Jan Paweł II (1995c). *List do Sekretarza Generalnego IV Światowej Konferencji ONZ poświęconej kobiecie.* Pobrano 20 marca 2023 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/onz_kobieta_26051995.html
Jan Paweł II (1994). *List apostolski Ordinatio sacerdotalis o udzielaniu święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom*. Pobrano: 20 marca 2023 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/ordinatio_sacerdotalis.html.
Jan Paweł II (1988a). *List apostolski o godności i powołaniu kobiety Mulieris dignitatem*. Pobrano 20 marca 2023 z: http://rodzinasandomierz.eu/wp-content/uploads/ 2017/07/jp2-mulieris_dignitatem.pdf.
Jan Paweł II (1988b). *Posynodalna Adhortacja Apostolska Christifideles Laici. O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie*. Pobrano 20 marca 2023 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/christifideles.html.
Jan Paweł II (1981a). *Adhortacja Apostolska o zadaniach rodziny w świecie współczesnym*. Pobrano 20 marca 2023 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/ adhortacje/familiaris.html.
Jan Paweł II (1981b). *Laborem Exercens. O pracy ludzkiej (z okazji 90. rocznicy encykliki Rerum novarum).* Pobrano 20 marca 2023 z: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html.
Jan XXIII (1963). *Encyklika Pacem in Terris, o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności*. Pobrano 20 marca 2023 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terris_11041963.html.
Janiak-Jasińska, A. (2014). Maszyna do pisania, jej wpływ na sytuację kobiet na rynku pracy biurowej na ziemiach polskich na początku XX wieku. *Rocznik Antropologii Historii*, *7*(2), 95-112.
Jedynak, W. (2014). Wybrane aspekty przemian religijności i moralności młodzieży polskiej. W: P. Długosz, H. Kotarski, W. Jedynak (red.), *Czy stracone pokolenie? Młodzież i jej dylematy na początku XXI wieku* (s. 41-81). Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
Jenkins, R. (2003). *Social Identity*. London – New York: Routledge.
Jessel, D., Moir, A. (2014). *Płeć mózgu. O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*. Warszawa: Wydawnictwo Muza.
Joas, H. (2009). Pojęcie tożsamości a wyzwanie postmodernizmu. W: H. Joas, *Powstawanie wartości* (s. 224–248). Warszawa: Oficyna Naukowa.
Jodkowski, K. (1990). *Wspólnoty uczonych, paradygmaty, rewolucje naukowe*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
Joel, D., Vikhanski, L. (2022). *Płeć i mózg. Historia przekręconych faktów*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
Jones, J. M. (1972). *Prejudice and racism*. Reading, MA: Addison-Wesley.
Jung, C. (1984). *Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus*. Olten: Olten und Freiburg/Br.
Jung, C. (1992). *O naturze kobiety*. Poznań: „Brama" – Książnica Włóczęgów i Uczonych.
Jung, C. (2014). *Cztery archetypy*. Nowy Jork: Routledge.
Kajta, J. (2013). Kto się sprzeciwia różnorodności? O tożsamości uczestników ruchu nacjonalistycznego. *Pogranicze. Studia Społeczne*, *22*, 63-78.
Kargulowa, A. (2010). Miejsce poradnictwa w kulturze indywidualizmu. W: E. Zierkiewicz, V. Drabik-Podgórna (red.), *Poradnictwo w kulturze indywidualizmu* (s. 45-58). Wrocław: Wydawnictwo Atut.

Karnat-Napieracz, A. (2008). Szansa i wymóg: tożsamość jednostkowa w koncepcjach Anthony-ego Giddensa i Zygmunta Baumana. *Państwo i Społeczeństwo*, *8*(1), 71-100.

Karp, N. i in. (2017). Prevalence of Sexual Dimorphism in Mammalian Phenotypic Traits. *Nature Communications*, *8*(1), 15475.

Karpińska, P. *Liczba ludności na świecie osiągnęła 8 mld*. Pobrano 20 marca 2023 z: https://www.infor.pl/prawo/nowosci-prawne/5609708,liczba-ludnosci-na-swiecie-w-2022-ile-wynosi.html.

Karwatowska, M., Szpyra-Kozłowska, J. (2015). *Lingwistyka płci. On i ona w języku polskim*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Kawlewska, K. *Ala jest chłopcem, a Jaś dziewczynką*. Pobrano: 20 kwietnia 2023 z: https://wpolityce.pl/gwiazdy/72208-ala-jest-chlopcem-a-jas-dziewczynka.

Kersey, A., Csumitta, K., Cantlon, J. (2019). Gender similarities in the brain during mathematics development. *Science of Learning*, *19*(4), 1-7.

Kiereta, A. *Matriarchat istniał naprawdę. Gdzie do dziś rządzą kobiety?*. Pobrano 17 października 2022 z: https://www.focus.pl/artykul/matriarchat-istnial-naprawde-gdzie-do-dzis-rzadza-kobiety.

Achtemeier P. (red. nauk.). *Encyklopedia biblijna* (s. 524). Warszawa: Prymasowska Seria Biblijna.

Kocemba, K. (2021). Bajkowa (r)ewolucja? Prawa kobiet a filmy Disneya. *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społeczne*, *26*(1), 86-99.

Kodeks Prawa Kanonicznego (1983). Pobrano 17 października 2022 z: https://www.katolicki.net/ftp/kodeks_prawa_kanonicznego.pdf.

Konferencja Episkopatu Polski. *List pasterski na Niedzielę Świętej Rodziny 2013 roku*. Pobrano 20 kwietnia 2023 z: https://episkopat.pl/list-pasterski-na-niedziele-swietej- rodziny-2013-roku/.

Kongregacja Nauki Wiary (1976). *Deklaracja o kwestii dopuszczenia kobiet do kapłaństwa urzędowego. Inter insigniores*. Pobrano 17 października 2022 z: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_pl.html.

Kopińska, V., Solarczyk-Szwec, H. (2016). Edukacja dla wspólnoty? Krytyczna analiza podstaw programowych kształcenia ogólnego. *Forum Oświatowe*, *28*(1), 11-32.

Korczyńska, M. *Stereotypy w filmach. Jak wpływają na życie dziewczynek i młodych kobiet?*. Pobrano 14 grudnia 2022 z: https://jakwychowywacdziewczynki.pl/ stereotypy-w-filmach-jak-wplywaja-na-zycie-dziewczynek/.

Kostka, A. (2014). Niepokalana – kobiecość na nowo pisana. W: A. Pastwa (red.), *Kobieta w Kościele i w społeczeństwie* (s. 39-52). Katowice: Księgarnia św. Jacka.

Kościańska, A. (2010). Pluralizm religijny a równość płci. W: A. Ostolski (red.), *Kościół, państwo i polityka płci* (s. 132-141). Warszawa: Fundacja im. Heinricha Bolla.

Kowalczyk, A. (2018). *Brakująca połowa dziejów. Krótka historia kobiet na ziemiach polskich.* Warszawa: Wydawnictwo WAB.

Krąpiec, M. (2001). Dobro wspólne. W: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii* (s. 628–639). Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

Kropiwiec, K. *Epidemia samotności odbija się na gospodarce*. Pobrano 4 sierpnia 2023 z: https://forsal.pl/lifestyle/psychologia/artykuly/8590470,samotnosc-w-polsce-badania-raport-mlodzi-ludzie.html.

Krzak, Z. (2007). *Od matriarchatu do patriarchatu*. Warszawa: Wydawnictwo Trio.

Kubicki, R. (1993). Ludzka moc postmodernizmu. W: A. Jamroziakowa (red.), *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce*. Warszawa-Poznań: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Kuchta-Nykiel, M. *Już ponad godzina dziennie w social media może negatywnie wpływać na samoocenę u kobiet*. Pobrano 21 lipca 2023 z: https://socialpress.pl/ 2018/05/juz-ponad-godzina-dziennie-w-social-media-moze-negatywnie-wplywac-na-samoocene-u-kobiet.
Kuhn, T. S. (2001). *Struktura rewolucji naukowych*. Warszawa: Aletheia.
Kulazińska, B. (1991). Rola kobiety w organizacji Kościoła pierwotnego. W: M. Marczewski (red.), *Diakon stały w Kościele współczesnym* (s. 95-107). Suwałki: Stowarzyszenie „Gaudium et Spes".
Kunce, A. (2003). *Tożsamość i postmodernizm*. Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
Kurecka, A. *Dlaczego różowy tylko dla dziewczynek – czyli czy kolory mają płeć?.* Pobrano 22 kwietnia 2023 z: https://yourkaya.pl/blogs/you-know/czy-kolory-maja-plec.
Kurzyńska, E., Gałecki, P. *Jak różnice w budowie mózgu kobiet i mężczyzn wpływają na ich zdolności.* Pobrano 24 marca 2023 z: https://pulsmedycyny.pl/jak-roznice- w-budowie-mozgu-kobiet-i-mezczyzn-wplywaja- na-ich-zdolnosci-941487.
Lalak, D. (2010). *Życie jako biografia*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
Laqueur, T. (1990). *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Leaper, C., Gleason, J. (1996). The relationship between play activity and gender to parent and child sex-typed communication. *International Journal of Behavioral Development, 19* (4), 689-703.
Leszczyńska, K., Dziuban, A. (2012). Pomiędzy esencjalizmem a konstruktywizmem. Płeć (kulturowa) w refleksji teoretycznej socjologii - przegląd koncepcji. *Studia Humanistyczne AGH, 11*(2), 13-34.
Leszniewski, T. (2006). Siła "Międzyludzkich" relacji, czyli o tożsamości w ujęciu interakcyjnym. *Kultura i Edukacja, 2-3,* 7-28.
Leszniewski, T. (2008). *Tożsamość jednostki w zmieniającym się społeczeństwie*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
Leszniewski, T. (2015). Tożsamość jednostki w warunkach kultury indywidualizmu – problem społecznego zaangażowania. Wokół rozważań Richarda Sennetta. *Studia Edukacyjne, 36,* 205-218.
Levinson, D. J. (1986). A conception of adult development. *American Psychologist, 41*(1), 3-13.
Lewis, C. (2012). *Alicja w Krainie Czarów, Po drugiej stronie lustra*. Poznań: Wydawnictwo Wilga.
Libermann, M.L. (1972). Some Day My Prince Will Come. Female Acculturation through the Fairy Tale. *College English, 34*(3), 383-395.
Lisowska, E. (2008). *Równouprawnienie kobiet i mężczyzn w społeczeństwie*. Warszawa: Szkoła Główna Handlowa w Warszawie.
Locke, J. (1955). *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Lott, B., Maluso, D. (2002). Społeczne uczenie się męskości i kobiecości. W: B. Wojciszke (red.), *Kobiety i mężczyźni: odmienne spojrzenia na różnice* (s. 97-115). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
Łaziński, M. (2006). *O panach i paniach. Polskie rzeczowniki tytularne i ich asymetria rodzajowo-płciowa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Macrae, C.N., Stangor, Ch., Hewstone, M. (1999). *Stereotypy i uprzedzenia. Najnowsze ujęcie*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
Maddock, S. (2004). Kultury, taktyki i strategie zorientowane płciowo. W: R. Siemieńska (red.), *Aktorzy życia publicznego. Płeć jako czynnik różnicujący*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Majchrowska, J. (2022). „Dziewczynki mogą wszystko" – o zwalczaniu stereotypu płci na przykładzie strategii marketingowej marki Lego. *Media. Biznes. Kultura*, *13*(2), 121-132.
Majewski, J. (2005). *Teologia na rozdrożach*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
Makowski, J. (2007). Cóż po kobietach w Kościele? W: J. Makowski (red.), *Kobiety uczą Kościół* (s. 5-22). Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
Makselon, M. *Feminatywy. O genderowej nowomowie słów kilka*. Pobrano 20 lipca 2023 z: https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=MYH2qGScEVk&fbclid=IwAR2DH0xyMB64ylpyVwZF6Yh_PY3WYTvePBZsggDNmXTNtUnSAi2il4Hbyd0.
Maliniak, D., Powers, R., Walter, B. F. (2013). The Gender Citation Gap in International Relations, *International Organization*, 67, s. 889-922.
Małachowski, R. (2006). Integralność jako edukacyjny regulator rozumienia pojęć: mężczyzna i kobieta. W: R. Fudali, M. Kowalski (red.), *Kobieta i mężczyzna w zawodzie nauczycielskim* (s. 11-42). Kraków: Impuls.
Małecka, M. (2014). Kobiecość odzyskana? Pomiędzy sex a gender i esencją a konstruktem, czyli historia zgubnych dualizmów. *Kwartalnik Filozoficzny, 42*(3), 89-106.
Mandal, E. (2003). *Kobiecość i męskość. Popularne opinie a badania naukowe*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
Mandal, E. (2004). *Podmiotowe i interpersonalne konsekwencje stereotypów związanych z płcią*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
Mandel, A. *Lego usunie stereotypy płciowe ze swoich zabawek. To efekt globalnego badania*. Pobrano 24 kwietnia 2023 z: https://www.rp.pl/handel/art19007401- lego-usunie-stereotypy-plciowe-ze-swoich-zabawek-to-efekt-globalnego-badania.
Marcia, J.E. (1966). Development and Validation of Ego Identity Status. *Journal of Personality and Social Psychology*, *3*, 551–558.
Marcia, J.E. (1980). Identity in Adolescence. W: J. Adelson (red.), *Handbook of Adolescent Psychology*, *4*, 159–187.
Marcia, J. E. (2002). Identity and psychosocial development in adulthood. I*dentity: An International Journal of Theory and Research*, 2(1), 7–28.
Mariański, J. (2019). Sytuacja religijna młodzieży szkół średnich w Polsce w latach 1988–2017. *Paedagogia Christiana*, *44*(2), 47–67.
Mariański, J. (2021). O nowej duchowości – próba opisu zjawiska. *Nauki o wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne*, 12(1), 40-68.
Mariański, J., Słotwińska, H., Mąkosa, P., Buk-Cegiełka, M. (2023). Religiosity and Secularisation of Polish Youth in the 21st Century. Quantitative Research Analysis. *Rocznik Teologii Katolickiej, 22*, 186–202.
Marshall, M. (2017). *Galaktyka Gutenberga. Tworzenie człowieka druku*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
Martin, C., Ruble, D. (2004). Children's Search for Gender Cues. Cognitive Perspectives on Gender Development. *Current Directions in Psychological Science*, *13*(2), 67-70.
Mason, Ch. (2006). *Crossing into Manhood: A Men's Studies Curriculum*. New York: Cambria Press.
Mauss, M. (1973). *Socjologia i antropologia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Mączyńska, E., Jankowska, M., *Poczucie samotności wśród dorosłych Polaków: raport 2022*. Pobrano 10 grudnia 2024 z: https://drive.google.com/file/d/11NWKVumhy-Zs0RuUpcm1cE0vZCWNu6j2/view.
Mąkosa, P., Zając, M., Zakrzewski, G. (2022). Opting out of Religious Education and the Religiosity of Youth in Poland: A Qualitative Analysis. *Religions, 13*(10), 1-9.
McEnroy, C. (1996). *Guest in their own house. The Women of Vatican II*, New York: Crossroad.
McSheffrey, S. (2006). *Marriage, sex and civic culture in late medieval London*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.

Mead, G.H. (1964). *Selected Writings*. Chicago: The University of Chicago Press.
Mead, G.H. (1975). *Umysł, osobowość, społeczeństwo*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Mead, M. (1986). *Trzy studia*. Warszawa: PIW.
Mead, M. (2000). *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Melchior, M. (2004). *Zagłada a tożsamość*. Warszawa: IFiS PAN.
Melosik, Z. (1996). *Tożsamość – ciało i władza. Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*. Poznań-Toruń: Wydawnictwo Edytor.
Melosik, Z. (2000). Kultura instant – paradoksy pop-tożsamości. W: M. Cylkowska-Nowak (red.), *Edukacja. Społeczne konstruowanie idei i rzeczywistości* (s. 372–385). Poznań: Wolumin.
Melosik, Z. (2002). *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Poznań: Wydawnictwo Wolumin.
Melosik, Z. (2007). Modernizm, postmodernizm, feminizm. Teoretyczne konfrontacje. W: M. Chomczyńska-Rubacha (red.), *Teoretyczne perspektywy badań nad edukacją rodzajową* (s. 8-35). Łódź: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej.
Melosik, Z. (2016). Pedagogika i tożsamość młodzieży w kulturze kontroli i rozproszenia. W: Z. Melosik, M. Szymański (red.), *Tożsamość w warunkach zmiany społecznej* (s. 27-47). Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
Melosik, Z., Szymański, M. (red.). (2016). *Tożsamość w warunkach zmiany społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
Miduch, M. (2018). *Kobiety, które kochał Bóg*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Mielicka, H. (2009). Tożsamość indywidualna a tożsamość społeczna jako wymiar religijności. W: M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Socjologiczne studium przypadków* (s. 19-32). Warszawa: Wydawnictwo Difin.
Mikołajewska, B. (1999). *Zjawisko wspólnoty*. New Haven: The Lintons' Video Press.
Millman, M., Kanter, R. M. (red.). (1975). *Another voice*. New York: Anchor.
Miluska, J. (2011). Paradoksy pozycji społecznej kobiet. W: K. Slany, B. Kowalska, M. Ślusarczyk (red.), *Kalejdoskop Genderowy. W drodze do poznania płci społeczno-kulturowej w Polsce* (s. 163-178). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Miluska, J. (1999). Przyczyny różnic płciowych. Dylematy i rozstrzygnięcia. W: J. Mikulska, P. Boski (red.), *Męskość – kobiecość w perspektywie indywidualnej i kulturowej* (s. 39-66). Warszawa: Polskie Towarzystwo Psychologiczne.
Miluska, J. (1996). *Tożsamość kobiet i mężczyzn w cyklu życia*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
Mims, Ch. (2007). *Strange but True. Testosterone Alone Does Not Cause Violence. Scientific American*. Pobrano 25 marca 2023 z: https://www.scientificamerican.com/ article/strange-but-true-testosterone-alone- doesnt-cause-violence/.
Miński R. (2017). Wywiad pogłębiony jako technika badawcza. Możliwości wykorzystania IDI w badaniach ewaluacyjnych. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, *13*(3), 30-51.
Miranda, V. (2011). *Cooking, Caring and Volunteering: Unpaid Work Around the World*. Pobrano 20 lipca 2023 z: https://knowledge.unv.org/sites/default/files/2022-04/ Cooking%2C%20caring%20and%20volunteering.pdf.
Mitchell, L. E. (2007). *Family life in the Middle Ages*. Westport: Greenwood Press.
Miyamoto, S.F. (1973). Self, Motivation and Symbolic Interactionist Theory. W: T. Schibutani (red.), *Human Nature and Collective Behavior. Papers in Honor of Herbert Blumer*. New Brunswick–New York.

Moir, A. Jessel, D. (1993). *Płeć mózgu. O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
Montagu, A. (1952). *The Natural Superiority of Women*. New York: Macmillian.
Moulin, D. (2013). *Negotiating and constructing religious identities in English secondary schools: a study of the reported experiences of adolescent Christians, Jews, and Muslims*. Pobrano 20 listopada 2022 z: https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:86754e88-bd64- 4469-aee3-91a1a7c154d9/files/m1738c89bb83d3c446e0b4e278b2d8c74.
Mrozik, A. (2006). Fallokracja czy waginocentryzm?: głos feministek we współczesnej debacie o płci, języku i kulturze. *Środkowoeuropejskie Studia Polityczne*, *1*, 17-36.
Mrozik, A. (2014). Siostrzeństwo. W: Monika Rudaś-Grodzka i in. (red.), *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze* (s. 511-514). Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
Neu, D. (2003). *Women's Rites: Feminist Liturgies for Life's Journey*. New York: Pilgrim Press.
Neumayer, E., Plumper, T. (2007). The Gendered Nature of Natural Disasters: The Impact of Catastrophic Events on the Gender Gap in Life Expectancy 1981-2002. *Annals of the Associaton of American Geographers*, *97*(3), 55-66.
Nowak, T., Łukaszewicz, A. *Wychowani przez Disneya*. Pobrano 14 grudnia 2022 z: https://www.magiel.org.pl/2020/09/17/ wychowani-przez-disneya/.
Nowak-Dziemianowicz, M. (2016). *Walka o uznanie w narracjach. Jednostka i wspólnota w procesie poszukiwania tożsamości*. Wrocław: Dolnośląska Szkoła Wyższa Edukacji.
Nowak-Dziemianowicz, M. (2012). Inni, różni, odmienni. Dziewczynki i chłopcy w wychowaniu rodzinnym i edukacji szkolnej. W: R. Kwiecińska, J. Łukasik (red.), *Zmiana społeczna. Edukacja – polityka oświatowa – kultura* (s. 224-248). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego.
O'Reilly, M., Suilleabhain, A. O., Paffenholz, T. (2015). *Reimagining Peacemaking: Women's Roles in Peace Processes*. New York: International Peace Institute.
Oakley, A. (2005). *The Ann Oakley reader. Gender, women and social science*. Bristol: Polity Press.
Oksman, O. *Are gendered toys harming childhood development?*. Pobrano 14 lipca 2023 z: https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2016/may/28/toys-kids-girls-boys-childhood-development-gender-research.
Olszyna, D. (2008). Krzątactwo w cyfrowym świecie. *Kultura Popularna*, *20*(2), 115-120.
Organek, L., Jewdokimow, M., Sadłoń W. (2024). *Kościół w liczbach. Annuarium Statisticum Ecclesiae w Polonii.* Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego.
Ortner, S.B, Whitehead, H. (1985). Introduction Accounting for Sexual Meanings. W: S.B. Ortner, H. Whitehead (red.), *Sexual of Meanings* (s. 1-28). Cambridge: Cambridge University Press.
Pajdzińska, A. (2001). Kobieta najlepszym przyjacielem człowieka (przyczynek do językowego obrazu świata). W: C. Kosyl (red.), *Studia z historii języka polskiego i stylistyki historycznej* (s. 151–159). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
Pajor, K. (1992). *Rola archetypu w analitycznej psychologii C.G. Junga*. Poznań: Papieski Wydział Teologiczny.
Pakszys, E., Sikorska, L. (2000). *Duchowość i religijność kobiet dawniej i dziś*. Poznań: Fundacja Humaniora.
Paleczny, T. (2008). *Socjologia tożsamości*. Kraków: Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne sp. z o.o. – Oficyna Wydawnicza AFM.
Palus, K. (2006). Rola rodziny w kształtowaniu ról i stereotypów płciowych. *Roczniki Socjologii Rodziny*, *17*, 187-202.

Pankalla, A., Wieradzka, A. (2014). Ponowoczesna tożsamość religijna młodych Polaków z perspektywy koncepcji Jamesa Marcii i Koena Luyckxa. *Studia Sociologica, 6*(1), 163-177.

Pankowska, D. (2005). *Wychowanie a role płciowe*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.

Parsons, R. (red.). (2002). *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Parsons, T. (1955). The American family: Its relations to personality and to the social structure. W: T. Parsons, R. F. Bales (red.), *Family, socialization and interaction process*. Glencoe, Il: The Free Press.

Partyga, E. (2008). Tożsamość dziś: narracyjna? dialogowa? performatywna?. *Przestrzenie Teorii, 10*, 63-73.

Pastuszka, W., *Wielka Bogini i matriarchat, czyli wielka wpadka archeologii*. Pobrano 14 lipca 2023 z: https://web.archive.org/web/20130516141823/http://archeowiesci.pl/2010/12/27/ wielka-bogini-i-matriarchat-czyli-wielka-wpadka-archeologii/.

Paweł VI (1971a). *List Apostolski do kardynała Maurice Roy "Octogesima adveniens"*. Pobrano 23 listopada 2022 z: https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Octogesima%20adveniens.htm.

Paweł VI (1971b). *Marialis cultus. Adhortacja apostolska o należytym kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny*. Pobrano 23 listopada 2022 z: https://liturgista.pl/?page=liturgy_norms&content=document&label=1971-02-02-P6-MC-PL.

Paweł VI (1968). *Encyklika "Humanae Vitae" - O zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego*. Pobrano 23 listopada 2022 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.

Paweł VI (1965a). *Orędzie do kobiet wydane na zakończenie Soboru Watykańskiego*. Pobrano 23 listopada 2022 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/przemowienia/kobiety_08121965.

Paweł VI i in. (1965b). *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym. Gaudium et spes*. Pobrano 15 grudnia 2022 z: https://sip.lex.pl/akty-prawne/akty-korporacyjne/ konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-286768068.

Perez, C. (2020). *Niewidzialne kobiety. Jak dane tworzą świat skrojony pod mężczyzn*. Kraków: Karakter.

Petry-Mroczkowska, J. (2012). *Feminizm - antyfeminizm: kobieta w Kościele*, Kraków: Wydawnictwo WAM.

Petry-Mroczkowska, J. *Jezus i Maria Magdalena*. Pobrano 22 listopada 2022 z: https://m.katolik.pl/jezus-i-maria-magdalena,25149,416,cz.html.

Petry-Mroczkowska, J. *Kobiety na II Soborze Watykańskim*. Pobrano 23 listopada 2022 z: https://www.miesiecznik.znak.com.pl/6422008joanna-petry-mroczkowkakobiety-na-ii-soborze-watykanskim/.

Piaget, J. (1967). *Rozwój ocen moralnych dziecka*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Piotrowski, A. (1998). *Ład interakcji. Studia z socjologii interpretatywnej*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Piotrowski, K. (2013). *Tożsamość osobista w okresie wkraczania w dorosłość. Sytuacja młodych osób z ruchowym ograniczeniem sprawności i ich sprawnych rówieśników*. Wielichowo: TIPI.

Pius XI (1937). *Encyklika "Divini redemptoris" o bezbożnym komunizmie*. Pobrano 23 listopada 2022 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/divini_redemptoris_19031937.

Pius XI (1931). *Encyklika „Quadragesimo Anno" o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do Prawa Ewangelicznego na czterdziestą rocznicę encykliki „Rerum novarum"*. Pobrano 23 listopada 2022 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/quadragesimo_anno_15051931.

Pius XI (1930). *Encyklika "Casti Connubii" o małżeństwie chrześcijańskim*. Pobrano 23 listopada 2022 z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/casti_connubi_31121930.html.

Plank, L., (2022). *Samiec alfa musi odejść. Dlaczego patriarchat szkodzi wszystkim?*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.

Pluta, E., *5 popularnych neuromitów. Dlaczego wierzymy w bajki o mózgu?*. Pobrano: 24 marca 2023 z: https://web.swps.pl/strefa-psyche/blog/relacje/21295-5-popularnych-neuromitow- dlaczego-wierzymy-w-bajki-o-mozgu?dt=1679579423786.

Pui-lan, K. (2000). *Introducing Asian Feminist Theology*. Sheffield: Sheffield Academic.

Radzik, Z. (2015). *Kościół kobiet*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Radzik, Z. (2018). *Emancypantki. Kobiety, które zbudowały Kościół*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Rak-Suska, M. (2018). Estetyzacja ciała – wzorce piękna i urody w perspektywie ewolucyjnej. *Prosopon. Europejskie Studia Społeczno-Humanistyczne*, *25*(4), 291-299.

Ratzinger, J., Amato, A. (2004). *List do biskupów Kościoła Katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i w świecie.* Pobrano 20 marca 2023 z: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_pl.html.

Reardon, S. (2016). Infections reveal inequality between the sexes. *Nature*, *534*(7608), 447.

Reber, A. S. (2000). *Słownik psychologii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Renzetti, C., Curran, D. (2008). *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Richardson, D. (2003). Conteptualizing Gender. W: R. Diane, V. Robinson (red.), *Introducing. Gender and Women's Studies* (s. 3-19). New York, London: Palgrave Macmilan.

Richardson, S. (2013). *Sex Itself. The Search for Male and Female in the Human Genome*. Chicago: The University of Chicago Press.

Ricoeur, P. (1989). *Język, tekst, interpretacja: wybór pism*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Rippon, G. (2020). *The Gendered Brain: The new neuroscience that shatters the myth of the female brain*. Vintage Publishing.

Roberts, S. G., Verhoef, T. (2016). Double-blind Reviewing at EvoLang 11 Reveals Gender Bias. *Journal of Language Evolution*, *1*(2), 163-167.

Rosaldo, M.Z. (1974). Women, Culture and Society: Theoretical Overview. W: M. Rosaldo, Z. Lamphere. *Women, Culture and Society* (s. 17-42). Stanford: Stanford University Press.

Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 19 stycznia 1979 r. w sprawie wykazu prac wzbronionych kobietom. Dz.U. 1979 nr 4 poz. 18. Pobrano 20 kwietnia 2023 z: https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU19790040018.

Różańska, A. (2009). Dylematy kształtowania tożsamości religijnej młodzieży a edukacja religijna. W: M. Libiszowska-Żółtkowska (red.). *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Socjologiczne studium przypadków* (s. 33-45). Warszawa: Difin.

Ryś, M., Walaszczyk, M. *Gender cywilizacja śmierci*. Pobrano 20 kwietnia 2023 z: https://zabno.diecezja. tarnow.pl/images/stories/gender/gender_cywilizacja.pdf.

Rzążewska, O., *Dziewczyny, chłopaki i szkolne stereotypy*. Pobrano 20 lipca 2023 z: https://kosmosdladziewczynek.pl/portal-wiedzy/ale-temat/dziewczyny-chlopaki-i-szkolne-stereotypy-plus-zdania-mocy-do-wydrukowania.
Sadłoń, W. (2021). Polarization but Not Pillarization Catholicism and Cultural Change in Post-Transformation Poland. *Religions, 12*(7), 1-15.
Saini, A. (2022). *Gorsze. Jak nauka pomyliła się co do kobiet*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
Sajór, G. *Mieć głos. W drodze do równowagi płci w mediach*. Pobrano 14 grudnia 2022 z: https://www.forbes.pl/kariera/rownowaga-plci-w-mediach-jak-to-wyglada-w-polsce-i-za-granica/5rshen8.
Sarata, N. (2011). Rynek pracy w Polsce - płeć, obecność, uczestnictwo. W: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 267-279). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
Schiebinger, L. (1989). *The Mind Has No Sex. Women in the Orgins of Modern Science*. Cambridge-London: Harvard University Press.
Schiebinger, L. (2003). Women's health and clinical trials. *The Journal of Clinical Investigation, 112*(7), 973–977.
Schwalbe, M. (1996). *Unlocking the Iron Cage The Men's Movement, Gender Politics, and American Culture*. New York: Oxford University Press.
Sękalska, K. (1982). *Kobieta wyzwolona*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza.
Sherlock, M., Wagstaff, D. L. (2019). Exploring the relationship between frequency of Instagram use, exposure to idealized images, and psychological well-being in women. *Psychology of Popular Media Culture, 8*(4), 482–490.
Shorter, E. (1991). *Women's Bodies. A Social History of Women's Encounter With Health, Ill-Health and Medicine*. New Brunswick-London: Transactions Publishers.
Sidorek, J. (2019). O tożsamości człowieka poczciwego. W: E. Firlit (red.), *Wspólnota i tożsamość* (s. 111-125). Warszawa: SGH Oficyna Wydawnicza.
Skawińska, M. (2001). *Rodzina w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego (1878-1968)*. Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej.
Skeggs, B. (2008). The dirty history of feminism and sociology: or the war of conceptual attrition. *The Sociological Review, 56*(4), 670-690.
Skórnicka, P. (2022). *Formacja chrześcijańska młodzieży w Fundacji „Dzieło Nowego Tysiąclecia". Studium katechetyczne w świetle badań stypendystów*, praca doktorska.
Slany, K. (2011). Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej. W: K. Slany, B. Kowalska, M. Ślusarczyk (red.), *Kalejdoskop Genderowy. W drodze do poznania płci społeczno-kulturowej w Polsce* (s. 225-248). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Sobecki, M. (2021). *Tożsamość społeczno-kulturowa młodzieży akademickiej w wymiarze religijnym*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
Soldin, O.P., Chung, S.H., Mattison, D.R. (2011). Sex Differences in Drug Disposition. *BioMed Research International, 1*, 187103.
Sójka-Zielińska, K. (2007). *Kodeks Napoleona. Historia i współczesność*. Warszawa: Wydawnictwo LexisNexis.
Spaemann, R. (1995). Tożsamość religijna. W: K. Michalski (red.), *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo* (s. 56-73). Kraków-Warszawa: Znak.
Spychalska-Stasiak, J. (2009). Konstruowanie wiedzy naukowej o fenomenie ludzkiej płci. *Przegląd Pedagogiczny, 2*, 44-66.
Storch, M. (2002). *Psyche ludzka jest dwupłciowa, Tęsknota silnej kobiety za silnym mężczyzną*. Warszawa: Wydawnictwo Szafa.
Strnad, G. (2011). Feminizm amerykański trzeciej fali: zmiana i kontynuacja. *Przegląd Politologiczny, 2*, 19-27.

Stryker, S., Owens, T., White, R. (red.). (2000). *Self, identity and social movements*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Subramanian, M. (2001). Gender and social relations. W: J. Michie (red.), *The Social Sciences. Reader's Guide* (s. 639-641), t. 1. London: Fitzroy Dearborn Publishers.
Surowiec, M., Wilczyńska, K., Orlof, W., Waszkiewicz, N. (2018). Obraz kobiecego ciała a wizerunek kreowany przez media. *Neuropsychiatria. Przegląd kliniczny*, *10*(2-3), 74-79.
Sydie, R.A. (1994). Sex and the sociological fathers. *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, *31*(2), 117-138.
Szacka, B. (2003). *Wprowadzenie do socjologii*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
Szacka, B. (2011). Gender i płeć. W: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 19-36). Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
Szacki, J. (2011). *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Szczepański, M.S. (2005). Społeczności lokalne i regionalne a ład kontynentalny i globalny. W: W. Wesołowski, J. Włodarek (red.), *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości. Polska, Europa, Świat* (s. 121-140). Warszawa: Wydawnictwo Scholar.
Szomburg, J. (red.). (2010). *Jaka wspólnotowość Polaków w XXI wieku?*. Gdańsk: Instytut Badań nad Gospodarka Rynkową.
Sztompka, P. (1988). Podmiotowość społeczeństwa. *Zdanie*, *6*.
Sztompka, P. (2012). *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
Szukalski, P. (2012). Ageizm – dyskryminacja ze względu na wiek. W: P. Szukalski (red.), *Solidarność pokoleń. Dylematy relacji międzypokoleniowych* (s. 139–178). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
Szwed, A. (2015). *Ta druga. Obraz kobiety w nauczaniu Kościoła rzymskokatolickiego i w świadomości księży*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
Szwed, R. (2004). Tożsamość religijna. W: M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański (red.), *Leksykon socjologii religii. Zjawiska-badania-teorie* (s. 428). Warszawa: Wydawnictwo Verbinum.
Szymborska, K. *Chłopięce archetypy*. Pobrano 17 marca 2023 z: https://encyklopediadziecinstwa.pl/index.php/Ch%C5% 82opi%C4%99ce_archetypy.
Szymczak, E. (2017). Kobiety na politechnikach - trajektorie codzienności w kontekście współczesnych przemian społeczno-ekonomicznych. W: M. Humeniuk, I. Paszenda (red.), *Codzienność jako wyzwanie edukacyjne*, t. 1, s. 245-255.
Ślęczka, K. (1999). *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*. Katowice: Wydawnictwo Książnica.
Śmiałowicz, K. (2013). Baśnie i odtwarzanie asymetrycznych relacji płciowych, *Studia Edukacyjne*, *27*, 337-358.
Środa, M. (2003). *Indywidualizm i jego krytycy: współczesne spory między liberałami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
Środa, M. (2012). *Kobiety i władza*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
Tomasz z Akwinu. *Suma Teologiczna*. Pobrano 17 marca 2023 z: https://zwola-old.karmelicibosi.pl/p/z/formacja/summa.html.
Tatur, U. (2008). Typy kobiet w literaturze polskiej a ich stereotypy zawarte w warstwie językowej (na podstawie wybranych dzieł). *Białostockie Archiwum Językowe*, *8*, 205-222.
Taylor, Ch. (1996). Źródła współczesnej tożsamości. W: K. Michalski (red.), *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo* (s. 9-21). Kraków: Wydawnictwo Znak.
Taylor, Ch. (2001). *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Thornill, R., Palmer, C. (2001). *A Natural History of Rape. Biological Bases of Sexual Coercion*. Cambridge: The MIT Press.
Titkow, A. (2007). *Tożsamość polskich kobiet. Ciągłość, zmiana, konteksty*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
Titkow, A. (2011). Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie. W: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim* (s. 36-57). Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
Titkow, A. i in. (2003). *Szklany sufit: bariery i ograniczenia karier polskich kobiet. Raport z badań jakościowych*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
Tomaszewska, J. (2004). Między katolicyzmem a feminizmem. O poszukiwaniu własnej drogi. *Katedra, 5,* 18-36.
Tomaszewska-Kołyszko, J. (2010). Czy w Polsce możliwy jest katolicki feminizm?. W: A. Ostolski (red.), *Kościół, państwo i polityka płci* (s. 116-131). Warszawa: Fundacja im. Heinricha Bolla.
Tomczyk, J. (2014). Patriarchat a rozwój cywilizacji. Podejście feministyczne. *Forum Socjologiczne, 5,* 169-180.
Tong, R. (2002). *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Tönnies, F. (2012). *Community and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
Trawińska, M. (1977). *Bariery małżeńskiego sukcesu*. Warszawa: KIW.
Trepczyński, M., Ishikava, T. (2017). Czy kobieta to niewydarzony mężczyzna? Metafizyka płci z perspektywy Tomasza z Akwinu i dzisiejszej biologii. *Przegląd Filozoficzny, 102*(2), 237-254.
Trepte, S. (2006). Social Identity Theory. W: J. Bryant, P. Vorderer (red.), *Psychology of Entertainment* (s. 255-271). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
Trier-Bieniek, A., Leavy, P. (2014). Introduction to Gender & Pop Culture. W: A. Trier-Bieniek, P. Leavy (red.), *Gender & Pop Culture* (s. 1-25). Rotterdam: Sense Publishers.
Trzebiński, J. (2002). *Narracja jako sposób rozumienia świata*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
Turner, B. S. (1984). *The Body and Society. Exploration in Social Theory*. Oxford: Basil Blackwell Publishers.
Turner, J.H. (2004). *Struktura teorii socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Turner, P.G., Lefevre, C.E. (2017). Instagram use is linked to increased symptoms of orthorexia nervosa. *Eat Weight Disord*, *22*, 277–284.
Tzvetkowa, S., Ortiz-Ospina, E. *Working women: What determines female labor force participation?*. Pobrano 20 lipca 2023 z: https://ourworldindata.org/ women-in-the-labor-force-determinants.
Uliński, M. (2001). *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*. Kraków: Aureus.
Urbaniak, M. (2010). „Tożsamość narracyjna" Ricoeura jako medium między pojęciem i doświadczeniem „ja". *Rocznik Kognitywistyczny, 4,* 215-222.
Vasta, R., Haith, M., Miller, S. (2001). *Psychologia dziecka*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
Walczewska, S. (2000). *Damy, rycerze i feministki*. Kraków: Wydawnictwo eFKa.
Waluś, M. (2007). Nie idealizujmy kobiet. W: J. Makowski. *Kobiety uczą Kościół* (s. 23-42). Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
Waluś, M. (2014). Teologiczny autorytet kobiet w nauczaniu Benedykta XVI. W: A. Wojtczak (red.), *Teologiczna doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI* (s. 157-171). Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
Ward, J. (2014). *Women in Medieval Europe 1200-1500*. Routledge: New York.

Wawrzykowska-Wierciochowa, D. (1963). *Od prządki do astronautki. Z dziejów kobiety polskiej, jej pracy i osiągnięć*. Warszawa: Wydawnictwo Związkowe CRZZ.
Welenc, M. (2017). Kształtowanie się tożsamości płciowej w kontekście edukacji seksualnej. *Studia Paedagogica Ignatiana*, *20*(2), 183–196.
Wiater, E. (2021). *Mistyczki i wojowniczki. Kobiety, które zmieniały Kościół*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Wieczorkowska-Nejtardt, G. (1997). Czy kobiety czują się gorsze od mężczyzn w matematyce?. W: R. Siemieńska (red.). *Portrety kobiet i mężczyzn w środkach masowego przekazu oraz podręcznikach szkolnych* (s. 15-32). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
Wielecki, K. (2003). *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*. Warszawa: Centrum Europejskie UW.
Wieradzka-Pilarczyk, A. (2015). *Tożsamość religijna młodych Polaków. Próba zastosowania koncepcji Koena Luyckxa w obszarze rozwoju religijnego*, praca doktorska.
Wilkowska-Landowska, A. (2002). *Kobieta w pracy - równouprawnienie czy dyskryminacja?.* Gdańsk: Stowarzyszenie Współpracy Kobiet NEWW-Polska.
Winfield, N., *Zakonnice chcą otwarcie mówić o wykorzystywaniu seksualnym przez księży*. Pobrano 27 listopada 2022 z: https://deon.pl/kosciol/zakonnice-chca-otwarcie- mowic-o-wykorzystywaniu-seksualnym-przez-ksiezy,500874.
Wipszycka, E. (2006). *Kościół w świecie późnego antyku*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
Wipszycka, E. (2007). Godność gorszej płci. W: J. Makowski. *Kobiety uczą Kościół* (s. 43-59). Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
Wiślicz, T. (2012). *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII-XVIII wieku*. Wrocław: Wydawnictwo Chronicon.
Włodarczyk, E. (2020). Indywidualizm kontra wspólnota. W: K. Segiet, K. Słupska (red.), *Aktywna obecność człowieka w środowisku życia. Perspektywa edukacyjna i społeczna* (s. 49-67), Poznań: UAM.
Woetzel L. *The Power of Parity: How Advancing Women's Equality Can Add $12 Trillion to Global Growth*. Pobrano 20 lipca 2023 z: https://www.mckinsey.com/featured-insights/employment-and-growth/how-advancing-womens-equality-can-add-12-trillion-to-global-growth.
Wojtyła, K. (1986). *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Wojtyła, K. (1994). *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
Woodworth, J. (2010). Feminism, Third Wave. W: R. Chapman (red.), *Culture Wars. An Encyclopedia of Issues, Viewpoints and Voices*. Armonk-London: Routledge.
Woś, M. (2022). Pojęcie podmiotowości i podmiotu w kontekście wychowania aksjonormatywnego. *Edukacja Humanistyczna, 47*(2), 91-103.
Wróblewska, M. (2011). Kształtowanie tożsamości w perspektywie rozwojowej i edukacyjnej. *Pogranicze. Studia Społeczne*, *17*, 176-187.
Wysocka, E. (2013). Wschodząca dorosłość a tożsamość młodego pokolenia – współczesne zagrożenia dla kształtowania tożsamości. Analiza teoretyczna i empiryczne egzemplifikacje. *Colloquium, 1,* 69-96.
Zamojska, E. (2017). Naród, gender, popkultura. Nacjonalistyczne konstrukcje płci i seksualności w popkulturowej odsłonie. *Kultura – Społeczeństwo – Edukacja, 12*(2), 361–378.
Zielińska, M. (2014). Współczesne modele kobiecości. Perspektywa feministyczna. W: J. Augustyn SJ (red.), *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina* (s. 125-131). Kraków: Wydawnictwo WAM.

Zieliński, P. *Media bez kobiet*. Pobrano 14 grudnia 2022 z: https://www.forbes.pl/forbeswomen/media-bez-kobiet/w41r38x.
Zihlman, A. L. (2013). Engendering Human Evolution. W: D. Bolger (red.), *A Companion to Gender Prehistory* (s. 21-44). Hoboken: John Wiley & Sons.
Zinkiewicz, M. *Bierne księżniczki i bohaterscy książęta, czyli o tym, jak klasyczne baśnie mogą wzmacniać szkodliwe stereotypy*. Pobrano 14 grudia 2022 z: https://www.f5.pl/ spoleczenstwo/o-tym-jak-klasyczne-basnie-moga-wzmacniac-szkodliwe-stereotypy.
Żak-Bucholc, J. (2006). *Ideał kobiecego ciała*. Pobrano 31 lipca 2023 z: http://www.racjonalista.pl/ kk.php/s,4742.
Żurek, A. (2014). Więzi społeczne a zjawisko samotności i osamotnienia. W: J. Grotowska-Leder (red.), *Więzi społeczne, sieci społeczne w perspektywie procesów inkluzji i wykluczenia społecznego* (s. 23-36). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Źródła internetowe:

Polonia Christiana. *„Równościowe Przedszkole" – indoktrynacja maluchów za unijne pieniądze.* Pobrano 20 kwietnia 2023 z: https://pch24.pl/rownosciowe-przedszkole-indoktrynacja-maluchow- za-unijne-pieniadze/.
CBOS. *2021. Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa.* Pobrano 3 grudnia 2025 z: https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2021/K_144_21.PDF.
CBOS. *2024. Religijność Polaków w ostatnich dziesięcioleciach.* Pobrano 3 grudnia 2025 z: https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2020/K_063_20.PDF.
Fundacja Liderek Biznesu. *Czy kobiety są widoczne w mediach i przestrzeni publicznej? Wyniki badań.* Pobrano 21 lipca 2023 z: https://www.fundacjaliderekbiznesu.pl/pliki/znane_ ekspertki_badania.pdf.
Główny Urząd Statystyczny. *Trwanie życia w 2021 roku.* Pobrano 20 marca 2023 z: https://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5470/2/16/ 1/trwanie_zycia_w_2021_roku.pdf.
Focus. *Inne mózgi kobiet i mężczyzn.* Pobrano 24 marca 2023 z: https://www.focus.pl/artykul/swiatynia-slonca-egipt- posagi-faraonow.
Mariawityzm. Pobrano: 27 listopada 2022 z: https://pl.wikipedia.org/wiki/Mariawityzm#cite_ note-ekumenizm-1.
Forsal. *Naukowcy ostrzegają, że na świecie rodzi się za dużo mężczyzn*. Pobrano: 20 marca 2023 z: https://forsal.pl/gospodarka/demografia/artykuly/8224553,na-swiecie-rodzi-sie-za-duzo- mezczyzn.html.
EKAI. *Niemiecka droga synodalna za kapłaństwem kobiet*. Pobrano 25 listopada 2022 z: https://www.ekai.pl/ niemcy-droga-synodalna-za-swieceniem-kobiet/.
Państwowe Wydawnictwo Naukowe. *Biblia*. Pobrano 19 października 2022 z: https://encyklopedia.pwn.pl/ haslo/Biblia;3877149.html.
Dzieje. *Papież dopuścił kobiety do obrzędu obmycia stóp w Wielki Czwartek*. Pobrano 27 listopada 2022 z: https://dzieje.pl/rozmaitosci/papiez-dopuscil-kobiety- do-obrzedu-obmycia-stop- w-wielki-czwartek.
PAP. *Pierwsze w Polsce badania na temat samotności pokolenia Z: połowa z nich nie może liczyć na wsparcie w domu. Polska sztuczna inteligencja ma im pomóc*. Pobrano 10 grudnia 2025 z: https://www.pap.pl/mediaroom/1528848%2Cpierwsze-w-polsce-badania- na-temat-samotnosci-pokolenia-z-polowa-z-nich-nie-moze.
National Geographic. *Płeć mózgu to mit! Anatomicznie jesteśmy tacy sami*. Pobrano 24 marca 2023 z: https:// www.national-geographic.pl/artykul/plec-mozgu-to-mit-anatomicznie-jestesmy-tacy-sami.

Nauka w Polsce. *Stereotypy płciowe wpływają już na sześciolatki*. Pobrano 21 lipca 2023 z: https://naukawpolsce.pl/aktualnosci/news%2C412896%2Cstereotypy-plciowe-wplywaja-juz-na-szesciolatki.html.

The Centre for Gender Equality Iceland. *Gender Equality in Iceland*. Pobrano 20 lipca 2023 z: https://www.jafnretti.is/static/files/utgefid_efni_af_gomlu_sidu/gender_equality_in_iceland_2017.pdf.

Alzheimer's Research UK. *Women and Dementia. A Marginalised Majority*. Pobrano: 20 lipca 2023 z: https://www.alzheimersresearchuk.org/wp-content/uploads/2015/03/Women-and-Dementia-A-Marginalised-Majority1.pdf.

Wykaz tabel

Tabela 1: Komponenty stereotypów związanych z płcią (s. 86)

Tabela 2. Charakterystyka respondentek (s. 148-150)

Tabela 3. Przykładowe kategorie i kody badawcze (s. 155-159)

Załącznik – dyspozycje do wywiadu

Załącznik nr 1. Dyspozycje do wywiadu

Pytania wstępne:

1. Ile masz lat?
2. Jesteś stypendystką czy absolwentką FDNT?
3. Z jakiej diecezji pochodzisz?
4. Do jakiej wspólnoty akademickiej należysz?
5. Jaki jest Twój stan cywilny?

Pytania ogólne:

cz. 1. Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia

1. Od jak dawna należysz do Fundacji Dzieło Nowego Tysiąclecia? Jak zaczęła się Twoja fundacyjna przygoda?
2. Jak wyglądała formacja młodzików w Twojej diecezji?
3. Jak wspominasz swój pierwszy obóz wakacyjny?
4. Czy należysz do wspólnoty akademickiej? Jeśli tak, to jak się w niej czujesz?
5. Jakie role pełnisz w swojej wspólnocie?
6. Jak wygląda współpraca we wspólnocie akademickiej z księdzem koordynatorem?
7. Jak w Waszej wspólnocie wygląda organizacja Dnia Papieskiego?
8. Czy angażujesz się w wolontariat? Jeśli tak, to jaki?
9. Jakie są największe zalety wynikające z przynależności do fundacyjnej wspólnoty?
10. Jakie są największe wady wynikające z przynależności do fundacyjnej wspólnoty?

cz. 2. Tożsamość osobista

1. Kim jesteś i co to dla Ciebie oznacza?
2. Co lub kto ukształtował Twoją tożsamość?
3. Czy istotną rolę w tym kontekście odegrały:
   - środowisko rodzinne;
   - środowisko szkolne;
   - środowisko parafialne;
   - Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia;
   - inne wspólnoty;

- relacje z przyjaciółmi;
- relacje z duchownymi;
- autorytety;
- kultura?

4. Czy doświadczyłaś kiedyś przykrości z powodu tego, kim jesteś?
5. Czy doświadczasz wewnętrznego konfliktu związanego z tym, kim jesteś (np. w związku z pełnieniem różnych ról, godzeniem różnych obowiązków, poglądów)?

cz. 3 - Tożsamość katolicka

1. Co dla Ciebie oznacza bycie katoliczką we współczesnym świecie?
2. Z jakimi szansami według Ciebie wiąże się bycie katoliczką we współczesnym świecie?
3. Z jakimi zagrożeniami według Ciebie wiąże się współcześnie bycie katoliczką?
4. Czy doświadczyłaś kiedyś przykrości z powodu bycia katoliczką?
5. Czy i jeśli tak to z jakimi dylematami etyczno-moralnymi zmagasz się jako katoliczka?
6. Czy w swoim życiu zmagasz lub zmagałaś się z kryzysem wiary? Jeśli tak, to co go spowodowało i w jaki sposób się to skończyło?
7. Czy masz poczucie, że ktoś lub coś stara się wzmacniać lub osłabiać Twoją katolicką tożsamość? Jeśli tak, to w jaki sposób? Dlaczego?
8. Czy miejsce, które obecnie zajmujesz w Kościele, odpowiada Twoim pragnieniom, potrzebom, możliwościom?
9. Czy miejsce, które obecnie kobiety zajmują w Kościele, jest według Ciebie satysfakcjonujące?

Pytania końcowe:

1. Czy jest coś, o czym nie pomyślałabyś przed wywiadem, a co uświadomiłaś sobie w czasie jego trwania?
2. Czy jest jeszcze coś, co powinnam Twoim zdaniem wiedzieć, aby lepiej zrozumieć to, o czym mi opowiedziałaś?