

KULTURA Media TEOLOGIA

19
2014

ISSN 2081-8971

KWARTALNIK
NAUKOWY
WYDZIAŁU
TEOLOGICZNEGO
UKSW W WARSZAWIE

TEMAT NUMERU:

**Edyta Stein
– święta
i feministka?**



Szanowni Państwo!

Wiemy, że praca naukowa, choć nieraz żmudna, potrafi być źródłem wielkiej satysfakcji. Jednak jest ona pełna dopiero, gdy można wynikami swej pracy podzielić się ze światem; gdy owe wyniki są szeroko znane i komentowane. Niestety, tradycyjne papierowe czasopisma naukowe mają ograniczony zasięg i znikomą liczbę egzemplarzy. Ponadto na publikację trzeba czekać nawet kilkanaście miesięcy, co bywa powodem uzasadnionej frustracji.

Istnieje jednak proste rozwiązanie tego problemu!

Kwartalnik internetowy „Kultura-Media-Teologia” jest recenzowanym pismem naukowym, powołanym w styczniu 2010 r. i wydawanym online od czerwca 2010 r. pod adresem www.kmt.uksw.edu.pl przez Wydział Teologiczny UKSW w Warszawie. **Artykuły są zamieszczane na stronie www i w postaci pliku pdf**, co znacznie ułatwia cytowanie, umożliwiając podawanie numerów stron. Natomiast **publikacja w internecie oznacza szersze dotarcie do odbiorców**, a przez to wzrost cytowalności. **Skraca także niewymownie czas oczekiwania na publikację**, który w naszym czasopiśmie może wynieść nawet mniej niż 3 miesiące, co w wypadku czasopism naukowych jest tempem iście ekspresowym!

Ponadto artykuły opublikowane w KMT są szybko i bezproblemowo indeksowane w bazie Google Scholar Citations. Artykuły są również indeksowane w bazie Bazhum oraz IC Journals Master List.

Wszystkie artykuły publikowane w kwartalniku są recenzowane. Recenzja jest obustronnie anonimowa. Recenzenci są wybierani przez redakcję, są nimi zarówno członkowie Rady Naukowej, jak i osoby spoza niej. Recenzenci krajowi są wybitnymi ekspertami w swoich dziedzinach i mają minimum stopień naukowy doktora i znaczący dorobek w dziedzinie, do której należy recenzowany artykuł. Aby wykluczyć dowolność recenzji, dokonuje się ona w oparciu o przygotowany przez redakcję, standardowy dla wszystkich recenzji, szablon.

Kwartalnik „Kultura-Media-Teologia” spełnia wszelkie wymogi stawiane pismom naukowym. Pismo zostało umieszczone na ogłoszonej w grudniu 2014 r. liście czasopism punktowanych. Znalazło się na liście B, zaś za publikację na łamach KMT w 2014 r. przyznano 6 punktów.

Nasze atuty to:

- szeroki zakres dziedzin;
- wysoka punktacja;
- szybkość publikacji;
- dopracowana szata graficzna;
- staranna redakcja;
- rozpowszechnienie artykułów i szansa na dużą cytowalność;

KULTURA MEDIA TEOLOGIA

Kwartalnik Wydziału Teologicznego UKSW w Warszawie

numer 19/2014

Edyta Stein
– święta i feministka?

KULTURA – MEDIA – TEOLOGIA

KWARTALNIK NAUKOWY WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO UKSW W WARSZAWIE

ISSN 2081-8971

numer 19/2014

WYDAWCA: Wydział Teologiczny
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie,
ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa

REDAKCJA: ks. dr hab. Andrzej Adamski, prof. UKSW (redaktor naczelny)
dr Katarzyna Flader (zastępca redaktora naczelnego)
dr Marta Jarosz (sekretarz redakcji)
dr Marek Robak
ks. dr hab. Wojciech Kluj
dr hab. Monika Przybysz
dr Dagmara Jaszewska

RADA NAUKOWA: ks. prof. dr hab. Stanisław Dziekoński (UKSW)
ks. prof. UKSW dr hab. Witold Kawecki (UKSW)
ks. prof. dr hab. Henryk Seweryniak (UKSW)
prof. dr hab. Jan Stanisław Wojciechowski (UJ)
prof. dr hab. Rafał Habielski (UW)
prof. dr hab. Jerzy Olędzki (UW-UKSW)
prof. dr hab. Anna Zeidler-Janiszewska (SWPS)
prof. dr hab. Karol Klauza (KUL)
prof. dr Michał Masłowski (Université Paris IV – Sorbonne)
ks. prof. dr hab. Tadeusz Zasępa (Uniwersytet Katolicki
w Ružomberku – Słowacja)
Prof. Andrius Vaišnys, Uniwersytet Wileński
Doc. Mgr. Katarína Fichnová, PhD. - Uniwersytet Konstantyna
Filozofa w Nitrze (Słowacja)

KOREKTA: dr hab. Monika Przybysz, dr Marta Jarosz

REDAKTOR JĘZYKOWY: mgr Magdalena Olczak

SKŁAD: ks. dr hab. Andrzej Adamski, prof. UKSW

LOGO I OKŁADKA: ks. dr hab. Andrzej Adamski, prof. UKSW;
fot. na okładce: Johann Brunner - Wikimedia Commons

ADRES REDAKCJI: „Kultura-Media-Teologia”, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa,

KONTAKT: e-mail: kmt.uksw@gmail.com; <http://www.kmt.uksw.edu.pl>

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania i redagowania tekstów oraz zmiany tytułów.
Materiałów niezamówionych nie odsyłamy. **Wersję pierwotną (referencyjną) wydawanego
czasopisma stanowi publikacja online w postaci pliku *.pdf**

SPIS TREŚCI

TEMAT NUMERU

Marta Maria Arbatowska, WT UKSW

EDYTA STEIN – ŚWIĘTA I FEMINISTKA?.....	9
---	---

OBLICZA MEDIÓW

Anna Gawrońska-Piotrowska, WT UKSW

KATOLICKIE ROZGŁOŚNIE RADIOWE W POLSCE.....	26
---	----

Daria Maciołek, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Katedra Pedagogiki Ogólnej; Dariusz

Poleszak, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Katedra Teorii Wychowania

WPLYW MANIPULACJI MEDIALNEJ NA KSZTAŁTOWANIE SIĘ TOŻSAMOŚCI WSPÓŁCZESNEJ MŁODZIEŻY	45
---	----

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

Joanna Pyszna, WT UKSW

PRYMAT MIŁOŚCI W DUCHOWOŚCI ZGROMADZENIA SIÓSTR ZMARTWYCHWSTANIA PAŃSKIEGO.....	64
--	----

PRZESTRZENIE KULTURY

Ewa Szczecińska-Musielak, Katedra Socjologii SGGW

PRZEJAWY ETNICZNOŚCI WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE. ZARYS PROBLEMATYKI.....	78
---	----

Małgorzata Kunicka, Uniwersytet Szczeciński

NOWY PARADYGMAT KULTUROWY. W TROSCIE O (NIE)HARMONIJNY ROZWÓJ DZIECKA (CZ. 2)	93
--	----

LISTA RECENZENTÓW

LISTA RECENZENTÓW KWARTALNIKA „KULTURA-MEDIA-TEOLOGIA” W ROKU 2014.....	113
---	-----

TEMAT NUMERU:

EDYTA STEIN - ŚWIĘTA I FEMINISTKA?

Marta Maria Arbatowska, WT UKSW

Edyta Stein – święta i feministka?

Edith Stein – Saint and Feminist?

STRESZCZENIE:

EDYTA STEIN – ŻYDÓWKA I CHRZEŚCIJANKA, OGŁOSZONA ŚWIĘTĄ PRZEZ PAPIEŻA JANA PAWŁA, CZĘSTO JEST OKREŚLANA JAKO FEMINISTKA. CELEM NINIEJSZEGO ARTYKUŁU JEST ODPOWIEDŹ NA PYTANIE, NA ILE POSTAWA UCZENNICY E. HUSSERLA RZECZYWIŚCIE JEST ZBIEŻNA Z ZAŁOŻENIAMI FEMINIZMU. EDYTA STEIN WŁĄCZAŁA SIĘ W DZIAŁALNOŚĆ RUCHU KOBIET I JEJ ZAANGAŻOWANIE BYŁO ODPOWIEDZIĄ NA KONKRETNE WYZWANIA PIERWSZEJ POŁOWY XX STULECIA. NA PODSTAWIE JEJ PISM MOŻNA DOKŁADNIE SZCHARAKTERYZOWAĆ JEJ STANOWISKO, KTÓRE JEST SPÓJNĄ APOLOGIĄ KOBIETY OPARTĄ NA ZAŁOŻENIACH RELIGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ. ANALIZA BIOGRAFII I TWÓRCZOŚCI NIEMIECKIEJ FILOZOF PROWADZI DO WNIOSKU, ŻE JEJ POSTAWA ZASADNICZO PRZECZY FEMINIZMOWI, KTÓRY JUŻ W NIEMIECKIM MIĘDZYWOJNIU PRZYBIERAŁ POSTĄĆ IDEOLOGII ZBYT RADYKALNEJ. ABY UNIKNĄĆ BŁĘDNYCH SKOJARZEŃ Z IDEOLOGICZNYM FEMINIZMEM, PROPONUJĘ OKREŚLENIE „APOLOGIA KOBIETY”, KTÓRY NIE NARZUCA STEREOTYPOWYCH SKOJARZEŃ.

SŁOWA KLUCZOWE:

EDYTA STEIN, FEMINIZM, APOLOGIA KOBIETY, KONTEKST NIEMIECKI

ABSTRACT:

EDITH STEIN – A JEW AND A CHRISTIAN ANNOUNCED AS SAINT BY JOHN PAUL II IS OFTEN REFERRED TO AS A „FEMINIST”. IN THIS ARTICLE I WOULD LIKE TO DETERMINE WHETHER THE ATTITUDE OF E. HUSSERL'S STUDENT IS REALLY COMPATIBLE WITH THE ASSUMPTIONS OF THE FEMINISM. EDITH STEIN WAS OBVIOUSLY INVOLVED IN ACTIONS INITIATED BY WOMEN'S MOVEMENT AND HER COMMITMENT WAS STRICTLY CONNECTED WITH CHALLENGES OF THE BEGINNING OF THE XX CENTURY. ON THE BASIS OF HER WORKS ONE CAN PRECISELY DESCRIBE HER ATTITUDE TOWARDS THE „WOMEN QUESTION”. IT IS A COHERENT APOLOGY BASED ON THE CHRISTIAN RELIGION. THE ANALYSIS OF HER BIOGRAPHY AND WORKS LEADS TO A CONCLUSION THAT THE GERMAN PHILOSOPHER WAS DEFINITELY NOT COMPATIBLE WITH FEMINISM WHICH HAD ALREADY BECAME RADICAL IDEOLOGY IN THE INTERWAR TIMES. IN ORDER TO AVOID INCORRECT ASSOCIATIONS WITH THE IDEOLOGICAL FEMINISM, I SUGGEST ANOTHER TERM: „APOLOGY OF THE WOMAN” WHICH DOES NOT IMPOSE STEREOTYPICAL ASSOCIATIONS.

KEYWORDS:

EDITH STEIN, FEMINISM, APOLOGY OF THE WOMAN, GERMAN CONTEXT

Edyta Stein znana także jako siostra Teresa Benedykta od Krzyża jest jedną z tych świętych Kościoła Katolickiego, którzy mogą poszczycić się wyjątkowo barwną biografią¹. Wśród określeń, jakie można jej przypisać, znajdują się między innymi: filozof, Żydówka nawrócona na katolicyzm, karmelitanka bosa z Kolonii, ofiara Holokaustu. W niniejszym artykule skupię się na jednym z nich, często używanym, jednak – jak się okazało w toku studiów – dość pochopnym: feministka. Celem opracowania jest więc udzielenie odpowiedzi na pytanie, na ile termin ten jest adekwatny w odniesieniu do postawy autorki *Dróg poznania Boga*.

Tematy związane z kobietą – jej naturą i zadaniami w społeczeństwie – niewątpliwie należą do najważniejszych kwestii poruszanych przez uczennicę Edmunda Husserla. Dziełem, które zwraca szczególną uwagę badaczy twórczości Edyty Stein, jest zbiór wykładów opatrzone tytułem: *Kobieta – jej zadania według natury i łaski*. Zagadnienie to doczekało się ponadto licznych opracowań. Wśród nich znajdują się publikacje, które opisują geniusz kobiety² i wskazują na szczególną wartość jej powołania do życia konsekrowanego³, ale nie brakuje także głosów, które podejmują próbę usytuowania twórczości Edyty Stein we współczesnych nurtach feministycznych⁴ lub wprost określają ją jako feministkę⁵.

¹ Edyta Stein (12.10.1891-9.08.1942) – urodzona we Wrocławiu jako najmłodsze z siedmiorga dzieci szanowanej żydowskiej rodziny trudniącej się handlem drzewnym. W wieku 15 lat odcina się od religijnej tradycji i przestaje się modlić. Tym samym rozpoczyna się w jej życiu okres ateistyczny, w którym nie brakuje poszukiwań intelektualnych i duchowych. W 1911 rozpoczyna studia we Wrocławiu (germanistyka, historia, psychologia) i następnie przenosi się do Getyngi, by pod okiem założyciela szkoły fenomenologicznej Edmunda Husserla rozpocząć studia ściśle filozoficzne. W czasie I wojny światowej służy w szpitalu wojskowym jako pielęgniarka. W roku 1916 broni doktorat pt. *O problemie wczucia* i zostaje powołana na stanowisko asystentki Edmunda Husserla we Fryburgu Bryzgowijskim, gdzie podejmuje nieudaną próbę habilitacji. W roku 1922 pod wpływem lektury *Księgi życia* św. Teresy z Avila podejmuje decyzję o przyjęciu wiary chrześcijańskiej i w tym samym roku zostaje ochrzczona i bierzmowana w Kościele Katolickim. Rozpoczyna pracę pedagogiczną w szkole dominikanek w Spirze, a następnie zostaje docentem w Instytucie Pedagogicznym w Münster, ponadto przystępuje do Katolickiego Ruchu Kobiet w Niemczech stając się jego głosem. Przygotowuje jego teoretyczną bazę głosząc wykłady i prelekcje w całym kraju. W 1933 ze względu na swoje żydowskie pochodzenie otrzymuje zakaz działalności naukowej i wstępuje do klasztoru sióstr Karmelitanek Bosych w Kolonii, gdzie nadal tworzy prace filozoficzne i hagiograficzne. Do jej najważniejszych dzieł zaliczają się: *Wiedza Krzyża*, *Drugi poznania Boga*, *Twierdza duchowa*, *Byt skończony a byt wieczny*, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*. W 1935 na skutek nasilenia się prześladowań Żydów ucieka do klasztoru w holenderskim Echt, skąd w sierpniu roku 1942 zostaje deportowana do Auschwitz. Śmierć w komorze gazowej obozu Auschwitz datuje się na 9.08.1.05.1987 zostaje beatyfikowana przez papieża Jana Pawła II, dekadę później zostaje włączona w poczet świętych Kościoła Katolickiego, by 1.10.1999 zostać ogłoszona patronką Europy.

² Zob. W. Zyzak, *Kobieta według Edyty Stein, świętej siostry Teresy Benedykty od Krzyża*, Kraków 2002, s. 221-271.

³ Zob. J. Adamska, *Św. Teresa Benedykta od Krzyża przykładem spełniania życia konsekrowanego*, w: J. Adamska (red.), *Św. Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein) – Kobieta i Karmelitanka Bosa – Patronką Europy*, Biblioteka Zeszytów Karmelitańskich nr 2, Poznań 2001, s. 61-82.

⁴ Zob. A. Grzegorzczak, *Nauka Edyty Stein o kobiecie wobec współczesnych tendencji feministycznych*, w: dz. cyt., s. 37-60.

⁵ Zob. F.M. Oben, *Życie i dzieło św. Edyty Stein*, Gdańsk 2006, s. 78.

Analiza materiału źródłowego, w tym wspomnianego już cyklu wykładów, a także autobiografii pt. *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej* oraz opublikowanej korespondencji, pozwala postawić następujące hipotezy badawcze:

Punktem wyjścia dla teoretycznych rozważań Edyty Stein o kobiecie jest nauka katolicka, toteż autorka *Wiedzy Krzyża* prezentuje konkretną i spójną wizję kobiety, co w sposób oczywisty wyróżnia ją na tle współczesnych nurtów feministycznych, które najczęściej nie mają wypracowanej jednolitej koncepcji.

Bardziej adekwatnym określeniem niż „feminizm” wydaje się w tym przypadku „apologia kobiety”. Na podstawie pism Edyty Stein można określić, w jaki sposób broniła ona kobiety, wyodrębnić specyficzne cechy tej obrony, aby w końcu rzetelnie zestawić z pojęciem feminizmu w jego dawnym i współczesnym rozumieniu.

Aby odpowiedzieć na najważniejsze pytanie niniejszego artykułu, konieczny jest powrót do źródeł historycznego fenomenu – mówiąc językiem uczennicy Edmunda Husserla – emancypacji kobiet. Najpierw ukazany zostanie kontekst historyczny ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji kobiet w niemieckim międzywojniu, kiedy żyła i działała Edyta Stein. Następnie na tym tle zaprezentuję przejawy konkretnego zaangażowania Edyty Stein w sprawę „kwestii kobiecej”. Umożliwi to rzetelną konfrontację z terminem „feminizm”.

Sytuacja kobiety w ojczyźnie Edyty Stein – wyzwania epoki

Wśród wielu wyzwań epoki, w której żyła Edyta Stein, kwestia kobieca zajmowała miejsce szczególne. Konieczne będzie odwołanie do wyzwań, jakie pojawiały się na gruncie niemieckim w okresie międzywojnia, ponieważ właśnie w tym okresie powstała większość dzieł Edyty Stein i w tym czasie ona, jako kobieta zaangażowana w pracę naukową, doświadczała wielu trudności ze strony władz uczelni, które nie aprobowały jeszcze dopuszczania kobiet do wyższych stopni i tytułów naukowych.

Zaszczerpiecie idei emancypacyjnych na gruncie niemieckim było początkowo utrudnione z uwagi na panujący w XIX stuleciu system autorytarny. Kobiety miały prawny zakaz uczestniczenia w zebraniach i grupach politycznych. Założone w 1865 r. *Allgemeiner Deutscher Frauenverein* skupiało się zatem na działalności filantropijnej, a także na poszerzaniu dostępu do wykształcenia⁶. Edukacja należała więc do głównych postulatów niemieckich emancypantek i w roku 1901 kobiety zostały dopuszczone do kształcenia na poziomie uniwersyteckim⁷.

Mimo że walka o prawa wyborcze była w Niemczech powszechna, postrzegano to roszczenie jako kontrowersyjne. Sytuacja ta uległa zmianie dopiero po 1890, po ustąpieniu kanclerza Ottona von Bismarcka, kiedy grupy żądające przeprowadzenia liberalnych reform mogły rozwinąć swoją działalność. Założona w 1894 roku *Bundes Deutscher Frauenverein* początkowo nie zawarła w oficjalnym programie postu-

⁶ J. Hannam, *Feminizm*, Poznań 2010, s. 47.

⁷ Zob. E. Stein, *Kobieta. Jej zadania według natury i łaski*, Tczew-Pelplin 1999, s. 149.

latu nadania praw wyborczych, jednak wkrótce i to nabrało znaczenia⁸. Kobiety zyskały prawa wyborcze dopiero po I wojnie światowej, kiedy system polityczny w Niemczech uległ zmianie.

Podobnie jak w skali globalnej, tak w perspektywie niemieckiej Ruch kobiet charakteryzował się wewnętrznym zróżnicowaniem. Wśród znaczących postaci związanych z niemieckim Ruchem kobiet należy wymienić Louise Otto. Jej zdaniem kobiety mogły odmienić naród niemiecki, dzięki takim cechom jak odwaga, patriotyzm, pragnienie pokoju i moralności. Uważała także, że do pełnego rozwoju „prawdziwej kobiecości” potrzebna jest edukacja i samodzielność ekonomiczna⁹. Jej ideały znajdowały odzwierciedlenie w dziełach. W roku 1865 założyła pierwszą świecką szkołę żeńską dla kontynuacji nauki, w czym stała się prekursorem oraz inspiracją dla innych¹⁰.

Idea emancypacji w Niemczech miała także swój socjalistyczny odcień. Można przywołać tutaj chociażby Klarę Zetkin, przywódczynię sekcji kobiecej przy Socjaldemokratycznej Partii Niemiec (SPD). Widać było wyraźne różnice oraz antagonizmy między socjalistkami a ruchem „burżujek”. W perspektywie socjalistycznej kobieta postrzegana była przede wszystkim jako robotnica i kładziono szczególny nacisk na jej przynależność do klasy robotniczej, co sprowadzało kwestię jej praw jako kobiety na dalszy plan¹¹. Nie zabrakło także tendencji o zabarwieniu radykalnym. Ich niemieckimi przedstawicielkami były Anita Augspurg i Lidia Gustava Heymann. Założyły one własny ruch *Verbandes fortschrittlicher Frauenvereine*, w ramach którego łączyły działalność na rzecz praw wyborczych z żądaniami reform seksualnych i pracy na rzecz międzynarodowego pokoju¹². Nie można zapominać o katolickim Ruchu Kobiet w Niemczech (*Katolische Frauenbewegung*), którego „głosem” była dr Stein i któremu pomagała w tworzeniu jego teoretycznych podstaw. Nurt ten omówiony zostanie w dalszej części artykułu, jednak już w tym miejscu należy zaznaczyć, że głównym obszarem jego działalności było wychowanie i kształcenie kobiety w zgodzie z jej przeznaczeniem i powołaniem. Skupiał kobiety w takich organizacjach jak Katolicki Związek Kobiet i Katolickie Stowarzyszenie Nauczycielek.

W czasie międzywojnia – okresie wzmożonej działalności naukowej Edyty Stein – nie domagano się już walki o prawa wyborcze dla kobiet. Zostały one przyznane po I wojnie światowej, kiedy ustrój polityczny Niemiec przyjął reguły demokracji. Weimarskie Zgromadzenie narodowe uchwaliło w sierpniu 1919 roku nową konstytucję i utworzyło Rzeszę Niemiecką jako demokratyczno-parlamentarną republikę federacyjną. Przemiany polityczne zwiększyły więc szanse kobiet na udział w życiu publicznym. W tym samym roku kobiety po raz pierwszy mogły skorzystać z biernego i czynnego prawa wyborczego w powszechnych i wolnych wyborach do Zgromadzenia Narodowego. O aktywnym udziale kobiet w świecie polityki świadczy także działalność polityczna Edyty Stein. Innym po-

⁸ J. Hannam, dz. cyt., s. 65.

⁹ Tamże, s. 40.

¹⁰ E. Stein, dz. cyt., s. 149.

¹¹ J. Hannam, dz. cyt., s. 55.

¹² Tamże, s. 152.



Wizerunek kobiety niemieckiej w nazistowskiej optyce był bliski temu, co tradycyjne, a więc przedstawiał kobietę jako żonę, matkę, strażniczkę domowego ogniska, patriotkę. Obraz ten zawierał także elementy bardziej nowoczesne, co wyrażało się w aprobacie dla inicjatywy, społecznego zaangażowania tudzież przedsiębiorczości.

twierdzeniem sukcesów kobiet w walce o możliwość wpływu na politykę może być fakt, że w latach 20. kobiety stanowiły 10 procent deputowanych do Reichstagu

Uczennica Husserla była przekonana, że sam fakt uzyskania praw wyborczych nie świadczył jeszcze o pełnym zwycięstwie kobiet. Z tego niewątpliwego sukcesu wynikały kolejne wyzwania, które streszczały się w jednym z założeń Pruskiego Związku dla Prawa Głosu Kobiet. Organizacja ta stawiała sobie za cel „pobudzić kobiety do wspólnej działalności we wszystkich dziedzinach życia politycznego i społecznego poprzez pogłębianie wychowania politycznego”¹³.

W 1933 roku w drodze demokratycznych wyborów doszedł do władzy Adolf Hitler, który wprowadził swój ideologiczny reżim. „Filozofia” nazizmu kreowała także pewien ideał kobiety: była to Aryjka, matka, kobieta walcząca i krzewicielka niemieckich wartości. Tym, co przedstawiciele aryjskiej rasy panów cenili najbardziej, były: siła, odwaga, zdecydowanie oddanie Führerowi. To ostatnie kształtowano u kobiet od najmłodszych lat w dziewczęcej gałęzi Hitlerjugend¹⁴.

Wizerunek kobiety niemieckiej w nazistowskiej optyce był bliski temu, co tradycyjne, a więc przedstawiał kobietę jako żonę, matkę, strażniczkę domowego ogniska, patriotkę¹⁵. Obraz ten zawierał także elementy bardziej nowoczesne, co wyrażało się w aprobacie dla inicjatywy, społecznego zaangażowania tudzież przedsiębiorczości. W 1940 roku kobiety prowadziły już tramwaje, autobusy, rozwoziły pocztę i kierowały ruchem¹⁶. Równouprawnienie na rynku pracy było też motywowane trudną sytuacją gospodarczą, którą dzięki wkładowi kobiet można było znacznie poprawić¹⁷.

¹³ Za: E. Stein, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*, Kraków 2005, s. 236, przy. 13.

¹⁴ Hitlerjugend była to formacja, która miała za zadanie kształtować niemieckie dzieci w duchu ideologii nazistowskiej. Zob. R. Moorhouse, *Stolica Hitlera, Życie i śmierć w wojennym Berlinie*, Kraków 2011, s. 240-263.

¹⁵ Zob. W. Czaplinski, A. Galos, W. Korta, *Historia Niemiec*, Wrocław 2010, s. 350.

¹⁶ Zob. R. Overy, *Trzecia Rzesza, Historia Imperium*, Warszawa 2012, s. 208-210.

¹⁷ Od 1939 do 1941 znacząco wzrosła liczba kobiet pracujących w przemyśle ciężkim. W czasie wojny każdą Niemkę, która ukończyła 18 rok życia, obowiązywał rok pracy społecznej (*Pflichtjahr*), podczas które-

Ze sprawą pracy zarobkowej wiązał się bezpośrednio problem kształcenia kobiet. Postulat szerszego dostępu do edukacji nie tracił aktualności także w niemieckim międzywojniu, chociaż przedmiotem sporu nie było już samo dopuszczenie kobiet do oświaty, lecz system ich kształcenia.

Pośród tych szczególnych braków i trudności można wskazać chociażby wpływ mężczyzn na decydowanie o programach szkół żeńskich: „Dotykamy tu znamiennego faktu – zauważa dr Stein – walka dotyczyła szkół żeńskich spoczywających prawie wyłącznie w rękach mężczyzn; oni ustalili cel i drogi nauczania. Większość uważała ten cel za niepodważalny”¹⁸. Stąd wiele związków postulujących reformy, jak na przykład Dobro Kobiecy, Reforma Kształcenia Kobiecy, tudzież Związek Kobiet Postępowych¹⁹. Kwestia ta wciąż była trudnym „ polem walki”, na którym ścierały się różne koncepcje pedagogiczne.

Wśród profesji, do których dopuszczono kobiety, znajdowały się również zawody naukowe. Postulat umożliwienia kobietom studiów na poziomie uniwersyteckim został zrealizowany na samym początku XX stulecia²⁰, jednak jeszcze po I wojnie światowej dostęp do egzaminów państwowych umożliwiających dalszą edukację był bardzo ograniczony²¹. Kobiety mogły studiować i bronić rozprawy doktorskie, jednak kariera akademicka docenta czy profesora wciąż wydawała się być zarezerwowana wyłącznie dla mężczyzn. Przykład Edyty Stein stanowi potwierdzenie takiego stanu rzeczy. Uczennica Edmunda Husserla, mimo podjęcia dwóch prób²², nie została dopuszczona do habilitacji. Bezskuteczne okazało się poparcie samego założyciela szkoły fenomenologicznej, który przyznawał, że gdyby kobietom umożliwiono robienie kariery akademickiej na uniwersytetach, ją właśnie w pierwszym rzędzie, i to jak najgoręcej, rekomendowałby do otwarcia przewodu habilitacyjnego²³. Daremny okazał się również apel Edyty Stein do Ministra Nauki, Sztuki i Oświaty, Konrada Haenisch²⁴.

Edyta Stein była związana z katolickim Ruchem kobiet w Niemczech. Nurt katolicki również stanowił swoiste wyzwanie, ponieważ – jak donosi uczennica Husserla – „gdy powstawał międzynarodowy Ruch kobiet sądzono, że katolicki byłby niemożliwy”²⁵. Taki pogląd był spowodowany przekonaniem, że „w Kościele po wszystkie czasy wszystko pozostaje niezmiennie (...)”²⁶. Ruch katolicki jednak powstał i rozwijał się, o czym

go kobiety były wysyłane do pracy w rolnictwie, opiece społecznej lub prywatnych domach. Od wszystkich kobiet niezamężnych oczekiwano, że w jakiś sposób wspomogą wojenny wysiłek kraju. Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 145.

¹⁹ Tamże, s. 148, przypis 21.

²⁰ Tamże, s. 149.

²¹ Tamże, s. 150.

²² Edyta Stein starała się o dopuszczenie do habilitacji w roku 1919 i 1930. Wśród uniwersytetów, które brała pod uwagę i które uniemożliwiały jej akademicką karierę był między innymi uniwersytet w Getyndze, Fryburgu Bryzgowijskim, Kilonii i Wrocławiu.

²³ Taż, *Autoportret z listów. Listy do Romana Ingardena*, Kraków 2003, s. 182, przypis 11.

²⁴ Taż, *Autoportret z listów (1916-1933)*, Kraków 2003, 67-69.

²⁵ Taż, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 151.

²⁶ Tamże, s. 152.

świadczyły wspomniane już organizacje. Edyta Stein stawia wobec tego pytanie: „Jeśli katolickiego Ruchu kobiet nigdy pryncypialnie nie wykluczono, to z drugiej strony trzeba zapytać, czy był i jest konieczny”²⁷. Pytanie to wskazuje na potrzebę jego uwiarygodnienia. Z wyzwaniem uwiarygodnienia katolickiego Ruchu kobiet wiąże się potrzeba obrony chrześcijańskiego obrazu kobiety.

„Polami walki” były więc: uniwersytet, który był ciągle zamknięty dla kobiet – docentów i profesorów; szkoła wraz z całą jej strukturą oraz brakami w programie kształcenia; praca, gdzie kwestia zawodów specyficznie kobiecych wymagała dookreślenia; katolicki nurt Ruchu kobiet, który wymagał uwiarygodnienia wobec głównego nurtu Ruchu, określanego jako interkonfesyjny²⁸; chrześcijański obraz kobiety, który coraz częściej był negowany przez kulturę, pozostającą pod wpływem tendencji zapoczątkowanych przez Oświecenie.

Apologia – odpowiedź Edyty Stein

Błędem byłoby stwierdzenie, jakoby Edyta Stein kiedykolwiek stała w pierwszym szeregu manifestujących sufrażystek. Podejmowała jednak konkretne działania na tym polu, a stanowczość jej poglądów przejawiała się już w latach szkolnych. Świadczy o tym chociażby wierszyk ułożony przez koleżanki z okazji pożegnania klas maturalnych:

„Równość dla kobiety i mężczyzny, woła sufrażystka,
oczywiście ujrzymy ją kiedyś w ministerstwie”²⁹.

Określenie „sufrażystka” pochodzące od angielskiego słowa *suffrage* (tłum. prawo głosu), sugeruje, że najbardziej aktywna działalność Edyty Stein przypadła na czas, gdy kobiety w Niemczech nie zostały jeszcze dopuszczone do udziału w wyborach. Potwierdzają to informacje zawarte w jej autobiografii oraz listach. W *Dziejach pewnej rodziny żydowskiej* autorka opisuje zainteresowanie tą sprawą w czasach studenckich: „w owym czasie wszyscy interesowaliśmy się problemami kobiecymi (...). Często omawialiśmy problem podwójnego zawodu kobiety. Erna i obie przyjaciółki były w rozterce, czy dla małżeństwa nie należy go zaniechać. Ja sama zapewniałam nieustannie, że mego zawodu nie poświęciłabym za żadną cenę”³⁰. W jednym z listów przyznaje: „Jako gimnazjalistka i młodzieńca studentka w sposób radykalny broniłam praw kobiet”³¹. Przejawiało się to w inicjatywach, które Edyta Stein wspomina w swojej autobiografii: „(...) Występowałam zdecydowanie za prawem głosu kobiet, co wśród mieszczańskiego ruchu kobiet nie było wówczas zrozumiałe. Pruski Związek dla Prawa Głosu Kobiet – do którego wstąpiłam razem z moimi przyjaciółkami, gdyż miał na celu zapewnienie kobietom pełnego równouprawnienia politycznego – składał się wyłącznie z socjalistek”³². Przynależność

²⁷ Tamże.

²⁸ Zob. tamże, s. 151.

²⁹ Taż, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 219.

³⁰ Tamże, s. 148.

³¹ Taż, *Autoportret z listów (1916-1933)*, dz. cyt., s. 269.

³² Taż, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 236.

do tego związku nie była jedyną formą zaangażowania uczennicy Husserla. O prawa kobiet walczyła poprzez wspomnianą już działalność w ramach Niemieckiej Partii Demokratycznej (DDP)³³, chociaż polityka nigdy nie absorbowwała jej do tego stopnia, aby na jej rzecz miała zaniedbać naukę.

Zaangażowanie Edyty Stein ewoluowało w kierunku bardziej teoretycznym. Wyrażało się ono chociażby w samej pracy naukowej w Instytucie Pedagogiki w Münster. Warto wspomnieć także o licznych prelekcjach, które wygłaszane były podczas konferencji dla związków zrzeszających katolickie nauczycielki w wielu niemieckich miastach, takich jak Ludwigshafen, Salzburg, Bendorf czy Akwizgran³⁴. Ich tematami były między innymi: *Szczególna wartość kobiety dla życia narodu* (*Eigenwert der Frau in seiner Bedeutung für das Leben des Volkes*), *Etos zawodów kobiecych* (*Das Ethos der Frauenberufe*), *Fundamenty formacji kobiety* (*Grundlagen der Frauenbildung*), *Misja kobiety* (*Die Bestimmung der Frau*), *Powołanie mężczyzny i kobiety w porządku natury i łaski* (*Beruf des Mannes und der Frau nach Natur- und Gnadeordnung*)³⁵. Teksty tych wystąpień publikowane były w czasopiśmie, wśród których znajdują się takie tytuły jak *Stimmen der Zeit* czy *Zeit und Schule*³⁶.

W skład naukowego dorobku Edyty Stein o kobiecie wchodzi więc wiele tytułów. *Kobieta. Jej zadania według natury i łaski* jest to jeden z najważniejszych twórczości Edyty Steino kobiecie, przetłumaczony na język polski³⁷. W skład tomu wchodzi między innymi wymienione już wykłady na temat zagadnień związanych z emancypacją, kształceniem i etosem zawodów kobiety, które Edyta Stein wygłosiła od roku 1932³⁸. Autorka bazuje w nich na dokonanej przez siebie szczegółowej analizie kobiecej psychologii, którą po swoim nawróceniu poszerzyła o perspektywę wiary.

Na podstawie tej publikacji przedstawię podejście uczennicy Husserla do: kwestii zawodów, problemów związanych z programem kształcenia kobiet, a także do sprawy uwiarygodnienia katolickiego nurtu Ruchu kobiet w Niemczech oraz obrazu kobiety chrześcijańskiej.

Problem zawodów – jak już zostało zasygnalizowane – został zawężony do dyskusji profesjach specyficznie kobiecych. Zgodne z ideą równouprawnienia jest stwierdzenie, że kobiety mogą wykonywać także te zajęcia, które uważane były za typowo męskie, i w wynikach swojej pracy nie ustępują mężczyznom. W debacie nad tą kwestią ścierały się dwa skrajne poglądy. Radykalne bojowniczkę Ruchu zdecydowanie negowały jakiegokolwiek podział zawodów i propagowały umożliwienie kobietom wykonywanie wszelkich prac. Strona przeciwna opowiadała się natomiast za jednym tylko „zawodem” – małżeństwem i macierzyństwem, do którego kobieta przeznaczona

³³ Zob. też, *Autoportret z listów. Listy do Romana Ingardena*, dz. cyt., s. 165

³⁴ F. J. Sancho Fermin, *Edyta Stein. Część 2. Pisma*, Poznań 2010, s. 56-59.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże.

³⁷ J. Adamska, *Pisma E. Stein*, w: J.W. Gogola (red.), *Światłość w ciemności*, Kraków 2003, s. 275.

³⁸ Tamże, s. 280-281.

na jest ze swojej natury³⁹. Wydaje się, że Edycie Stein bliższe jest pierwsze stanowisko, jednak bardziej wnikliwa lektura studium o kobiecie prowadzi jednak do stwierdzenia, że sąd dr Stein zdecydowanie odbiega od przekonania radykalnych działaczek Ruchu. Uczennica Husserla dostrzega i akcentuje różnice między kobietą a mężczyzną, w czym niewątpliwie odróżnia się od nurtu radykalnego. „Tylko ten, komu namiętność walki zaślepiła oczy – podkreśla – odważa się zaprzeczyć oczywistości faktu, że ciało i dusza kobiety stworzone są do szczególnych celów”⁴⁰. Zauważa także podstawowe powołanie kobiety, które z tej różnicy wynika: „Jasne i niezbite słowa Pisma Św. potwierdzają to, czego uczy codzienne doświadczenie od początku świata, że przeznaczeniem kobiety jest być towarzyszką życia mężczyzny i matką. Do tego wyposażone jest jej ciało, temu odpowiada jej specyfika duchowa. Ta specyfika duchowa jest niezbitym faktem wielokroć doświadczonym, potwierdzonym także pewnością św. Tomasza, że *anima forma corporis*. Gdzie ciała tak zasadniczo się różnią w swym ukształtowaniu, tam – przy wszystkich elementach wspólnych ludzkiej naturze – musi zaistnieć różny typ duszy”⁴¹.

Specyfika kobiecej duszy przekłada się na jakość wykonywanego zawodu. Edyta Stein zauważa: „Kobieta wierna swej specyfice, nawet w parlamencie czy administracji będzie miała zawsze na uwadze konkretny cel, do którego osiągnięcia obiera odpowiednie środki – podkreśla dr Stein – W ten sposób objęcie przez kobiety najróżniejszych dziedzin zawodowych może się stać błogosławieństwem w życiu społecznym, prywatnym i publicznym, gdy tylko zostanie zachowany specyficzny kobiecy etos”⁴².

Kolejnym problemem, ściśle związanym z kwestią zawodów, jest zagadnienie kształcenia. Podstawą reform w systemie edukacji, które zdaniem Edyty Stein są konieczne, jest refleksja nad charakterem kobiecej duszy z uwzględnieniem indywidualnych cech każdej wychowanki⁴³. Z perspektywy katolickiego pedagoga – a, jak wiemy, autorka *Dróg poznania Boga* posiadała doświadczenie w tym zakresie – wyróżnia trzy główne cele procesu kształcenia: osiągnięcie pełni człowieczeństwa i prawdziwej kobiecości oraz rozwijanie indywidualności⁴⁴. Jak zamierzała do nich dążyć?

Drogą do osiągnięcia tych zamierzeń był między innymi większy udział kobiet w procesie wychowania, jako że kobieta ze swej natury jest bardziej zdolna do wykonywania zawodu nauczycielki i wychowawczyni niż mężczyzna⁴⁵. Ponadto – jak podkreśla Edyta Stein – „kobiety, odpowiednio do swej natury i przeznaczenia, powinny być kształcone przez prawdziwe kobiety”⁴⁶. Praca kobiet oddanych wychowaniu jest więc jednym

³⁹ E. Stein, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 11.

⁴⁰ Tamże, s. 11.

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, s. 18.

⁴³ Zob. tamże, s. 71-83.

⁴⁴ Tamże, s. 180.

⁴⁵ Tamże, s. 88.

⁴⁶ Tamże, s. 82.



Nie sposób mówić o specyfice katolickiego Ruchu kobiet bez zwrócenia uwagi na obraz kobiety, jaki niesie ze sobą religia chrześcijańska. Jest to także jeden z elementów jego „własnej ziemi” wyróżniający go na tle innych nurtów. Chrześcijański punkt widzenia pomaga dostrzec nadprzyrodzone powołanie kobiety do wyłącznej służby Bogu, która realizuje się w życiu zakonnym lub też w życiu dziewic konsekrowanych w świecie. Dr Stein podkreśla, że powołanie to „nie niweczy natury kobiecej lecz ją w szczególny sposób rozwija i użyźnia”.

z najważniejszych postulatów reformy systemu kształcenia. Edyta Stein nie ogranicza się bynajmniej do walki o zakończenie męskiej dominacji w szkolnym kierownictwie. Jej najważniejszym dążeniem jest rzetelna refleksja nad kobiecością, która pomoże wykorzenić liczne degeneracje⁴⁷ i dorosnąć do właściwego powołania. Jest to postulat, który bynajmniej nie zakłada emancypacji w systemie wychowawczych wartości.

Ponadto Edyta Stein identyfikowała się z katolickim Ruchem kobiet, co znajduje potwierdzenie w licznych formach jej zaangażowania w tenże ruch⁴⁸. Kierunek ten domagał się jednak uwiarygodnienia wobec głównego nurtu, który można było określić jako międzywyznaniowy. Edyta Stein dostrzega wspólne założenia obu nurtów, a także wskazuje na niekwestionowane osiągnięcia tego pierwotnego, z których Ruch katolicki korzystał: „(Ruch katolicki) zawdzięcza mu (Ruchowi interkonfesyjnemu) całą pracę przygotowawczą; a więc w dziedzinie gospodarczej otwarcie możliwości zarobkowania i wykształcenia; utworzenie kobietom drogi w dziedzinie prawnopolitycznej i społecznej”⁴⁹. Podkreśla jednak, że mimo tych oczywistych związków: „katolicki Ruch kobiet musi stanąć na swej własnej ziemi: ziemi wiary i katolickiego pojmowania świata”⁵⁰. Ta „własna ziemia” oznacza grunt wiary, która przy niezmienności swych prawd pozostaje dynamiczna.

⁴⁷ Zob. tamże, s. 177-179.

⁴⁸ Dowodem aktywności Edyty Stein są liczne prelekcje, które wygłaszała podczas konferencji organizowanych między innymi przez Związek Niemieckich Kobiet Katolickich. Zob. też, *Autoportret z listów (1916-1933)*, dz. cyt., s. 198-199.

⁴⁹ Tamże, s. 153.

⁵⁰ Tamże.

Nie sposób mówić o specyfice katolickiego Ruchu kobiet bez zwrócenia uwagi na obraz kobiety, jaki niesie ze sobą religia chrześcijańska. Jest to także jeden z elementów jego „własnej ziemi” wyróżniający go na tle innych nurtów. Chrześcijański punkt widzenia pomaga dostrzec nadprzyrodzone powołanie kobiety do wyłącznej służby Bogu, która realizuje się w życiu zakonnym lub też w życiu dziewic konsekrowanych w świecie. Dr Stein podkreśla, że powołanie to „nie niweczy natury kobiecej lecz ją w szczególny sposób rozwija i użyźnia”⁵¹.

Refleksje te nie mają oczywiście na celu przedstawienia małżeństwa jako drogi mniej doskonałej. Kluczem do zrozumienia powołania kobiety chrześcijańskiej nie jest podział na stany życia, lecz fakt, że „wszystko jedno czy kobieta jest mężatką i przebywa w domu, czy zajmuje odpowiedzialne stanowisko w życiu publicznym, czy żyje za murami klasztoru: wszędzie musi być <<służebnicą pańską>>”⁵². Kobieta w każdym stanie może być więc *sponsa Christi* – oblubienicą Chrystusa oraz *ancilla Domini* – służebnicą Pańską⁵³.

W ciągu życia życia uczennicy Husserla można dostrzec przemianę postaw, w jakich ta apologia się wyrażała: od postawy bliskiej aktywizmowi działaczek Ruchu, do radykalnego opowiedzenia się po stronie nurtu katolickiego i pracy naukowej, w których jednym z najważniejszych celów była obrona duchowego obrazu kobiety.

Święta karmelitanka feministką?

Szczegółowy opis zaangażowania uczennicy Husserla w sprawę kobiet pozwala odpowiedzieć na główne pytanie artykułu: Czy zaangażowanie tej genialnej intelektualistki faktycznie można określić jako „feminizm”?

Pytanie to domaga się w pierwszej kolejności dokładniejszego określenia samego terminu „feminizm”. Słowo *féminisme*, rozumiane jako emancypacja kobiet, stosowane było początkowo w politycznych debatach we Francji pod koniec XIX stulecia, a pierwszą kobietą, która użyła samookreślenia *féministe*, była francuska rzeczniczka praw wyborczych dla kobiet, Hubertine Auclert.⁵⁴ Na początku XX wieku w Stanach Zjednoczonych pojęcie „feministka” używane byłow odniesieniu do osób które chciały odróżnić się od Ruchu kobiet z jego dążeniami do równości wobec prawa i postulowały daleko idącą rewolucję w relacjach pomiędzy płciami.⁵⁵ Nie można było go utożsamiać z takimi pojęciami jak „sufrażystka czy „emancypantka”. Współcześnie spotyka się jednak tendencję do używania wszystkich tych określeń synonimicznie.⁵⁶

⁵¹ Tamże, s. 19.

⁵² Tamże, s. 22.

⁵³ Tamże, s. 192, 194.

⁵⁴ Tamże, dz. cyt., s. 18.

⁵⁵ Tamże, s. 19.

⁵⁶ We wprowadzeniu do swych rozważań na temat feminizmu, literaturoznawczyni Agnieszka Gajewska zaznacza: „Nie stosuję ścisłego rozróżnienia między emancypantkami a feministkami, czyli nie przyj-

Warto także wspomnieć o feminizmie z perspektywy jego dość skomplikowanej historii, która próbuje się uchwycić za pomocą metafory „fal”. Pierwsza fala feminizmu obejmuje okres od początku walk kobiet o równouprawnienie w kwestiach politycznych i społecznych aż po lata 30. XX wieku, kiedy to uznano, że ruch kobiet przeszedł do historii.⁵⁷ Z drugą falą wiąże się zasadniczo dwa nurty feminizmu: radykalny i liberalny, których wpływy obejmują czasy od lat 60. do początku ostatniej dekady XX wieku.⁵⁸ Trzecia fala, która rozpoczęła się na końcu ubiegłego stulecia i najprawdopodobniej trwa do dziś, pozostaje pod wpływem tendencji postmodernistycznych, co wyraża się między innymi w „niemożności bycia skategoryzowanym”⁵⁹ i w efekcie jeszcze bardziej utrudnia opis zjawiska.

Już sama historyczna złożoność zjawiska sugeruje wielość definicji. Warto w tym miejscu przytoczyć dwie przykładowe definicje pochodzące z różnych źródeł: ujęcie badaczki feminizmu oraz określenie zawarte w Encyklopedii Katolickiej.

W pierwszej próbie definicji wyodrębniono najważniejsze cechy charakterystyczne feminizmu, które dają się wypunktować mimo złożoności zjawiska:

- Dostrzeżenie nierówności przypisanej obu płciom oraz tego, że kobiety są podporządkowane mężczyznom.
- Przekonanie, że pozycja kobiet jest uwarunkowana społecznie, a więc podlega zmianie.
- Nacisk na autonomię kobiet.⁶⁰

W *Encyklopedii Katolickiej* feminizm określony został jako wzmożony wpływ kobiet na życie społeczne, który przybierał formy ruchów społecznych związanych z procesem emancypacji. W życiu społecznym feminizm opiera się na interpretacji aktualnych stosunków międzyludzkich jako niekorzystnych i krzywdzących kobietę i oznacza radykalną, ideologiczną formę przemian strukturalnych, służącą uzyskaniu przez kobiety równorzędnej lub decydującej roli w poszczególnych dziedzinach, także w życiu Kościoła.⁶¹

W jakim stopniu postawa św. Teresy Benedykty od Krzyża jest zbieżna z przytoczonymi definicjami? Stosunek Edyty Stein do walki o prawo głosu dla kobiet jest jednoznaczny. Określenie „sufrażystka”, którym nazywano ją już w okresie szkolnym, jest adekwatne i całkowicie uzasadnione. Używanie określenia „emancypantka” w odniesieniu do dr Stein także nie jest bezzasadne. Autorka *Dróg poznania Boga* występowała przeciwko niesłusznym nierównościom społecznym i na przykładzie faktów z jej biografii można stwierdzić, że popierała równouprawnienie na uniwersytecie⁶².

muje (...) że emancypantki chcą działać w obrębie systemu patriarchalnego i go reformować, a feministki oczekują bardziej radykalnych zmian.” A. Gajewska, *Hasło: feminizm*, Poznań 2008, s. 19.

⁵⁷ M. Zielińska, *Kobiece surfowanie po trzech falach*, „Znak” (2005) nr 4, s. 19.

⁵⁸ Zob. tamże, s. 18-19.

⁵⁹ Zob. tamże, s. 20.

⁶⁰ J. Hannam, dz. cyt., s. 18.

⁶¹ E. Durlak, R. Szmydki, *Feminizm*, w: EK, t. 5, kol. 115.

⁶² Zob. E. Stein, *Autoportret z listów (1916-1933)*, dz. cyt., s. 67-68.



Szczegółowy opis zaangażowania uczennicy Husserla w sprawę kobiet pozwala odpowiedzieć na główne pytanie artykułu: Czy zaangażowanie tej genialnej intelektualistki faktycznie można określić jako „feminizm”?

Lektura jej pism prowadzi do wniosku, że nie podchodzi ona do działalności Ruchu kobiet bezkrytycznie. Owszem, dostrzega jego niekwestionowane osiągnięcia, wśród których można wymienić chociażby torowanie drogi do wielu zawodów⁶³, ale nie rezygnuje także z krytyki. Wiele zarzutów kieruje szczególnie pod adresem radykalnych działaczek Ruchu. Zarzuca im między innymi: błędne mniemanie, że kobieta i mężczyzna są identyczni co do natury i w tym należałoby dostrzegać usprawiedliwienie idei równouprawnienia⁶⁴; naiwną argumentację, w której wykluczony został całkowicie problem specyfiki kobiecej⁶⁵; spowodowanie kryzysu w ramach Ruchu kobiet poprzez zapalczywość, w której zabrakło merytorycznych argumentów i odpowiedniej pracy przygotowawczej przed wprowadzeniem wywalczonych reform w życie⁶⁶.

W dziełach Edyty Stein nie ma miejsca na postulowane przez feminizm dowartościowanie kobiety kosztem mężczyzny. Dr Stein wielokrotnie podkreśla wyjątkową rolę kobiety w życiu rodzinnym, i społecznym, czego przykładem może być chociażby przypisanie kobiecie szczególnych predyspozycji do funkcji nauczycielki i wychowawczyni⁶⁷, w czym jej zdaniem góruje ona nad mężczyzną. Autorka *Wiedzy Krzyża* nie ogranicza się wyłącznie do afirmacji kobiety: „(...) Kobieta bardziej niż mężczyzna wystawiona jest na niebezpieczeństwo zatracenia siebie w życiu niemoralnym – stwierdza – Jeśli ugrzęźnie w błocie, łatwo innych do niego sprowadzi (...)”⁶⁸. W spojrzeniu na kobietę Edyta Stein odznacza się więc realizmem, który w radykalnych środowiskach feministycznych mógłby zostać uznany co najmniej za pomniejszanie wartości kobiety.

Uczennica Husserla nie popiera także radykalnej rewolucji w relacji pomiędzy płciami. Ukazuje kobietę jako towarzyszkę życia mężczyzny⁶⁹, a mężczyznę jako głowę rodziny⁷⁰, co jest *de facto* zbieżne z doktryną chrześcijańska. W ich wzajemnej relacji podkreśla fakt by-

⁶³ Taż, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 86.

⁶⁴ Tamże, s. 11, 48.

⁶⁵ Tamże, s. 132.

⁶⁶ Tamże, s. 52, 132.

⁶⁷ Tamże, s. 88.

⁶⁸ Tamże, s. 47.

⁶⁹ Zob. tamże, s. 31, 185.

⁷⁰ Tamże, s. 39.

cia kobiety *dla* mężczyzny i wyjaśnia: „w określeniu <<dla mężczyzny>> nie widzę żadnego poniżenia kobiety (...). Ma ona być jego pomocą dzięki wolnej osobistej decyzji, umożliwiającej mu stanie się tym, kim powinien”⁷¹. Z jej pism wylania się pozytywny obraz mężczyzny⁷², co prowadzi do wniosku, że w jej nauce zawarta jest również swoista apologia mężczyzny, który jest często degradowany przez radykalne nurty feminizmu.

Wśród roszczeń feministek wspomniane zostały także żądania większych wpływów w hierarchicznej strukturze Kościoła, co sprowadzało się do trwającej do dziś dyskusji na temat możliwości dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich. Problem ten był już poruszany w okresie niemieckiego międzywojnia i również autorka *Wiedzy Krzyża* zabiera głos w tej debacie. Edyta Stein jest przeciwna kapłaństwu kobiet i przyznaje, że nie wierzy, aby zmiany w Kościele mogły posunąć się aż tak daleko⁷³. Zauważa jednak, że nie istnieje dogmatyczny zakaz dopuszczania kobiet do urzędów kościelnych, a argumenty jego przeciwników pochodzą z tradycji. Dla niej samej bardziej przekonujące niż tradycja jest to, że „Chrystus przyszedł na świat jako syn człowieczy i że pierwsze stworzenie na ziemi, uczynione w zupełnie wybitny sposób na obraz Boży było właśnie mężczyzną”⁷⁴.

Czy zatem Edyta Stein była feministką?

Terminy „sufrażystka” oraz „emancypantka” zostały uznane jako adekwatne określenia Edyty Stein, lecz czy jest to wystarczający powód uprawomocnienia określenia „feministka”? Jej pojedyncze wypowiedzi mogą odpowiadać rozmaitym nurtom feminizmu⁷⁵, jednak całość jej naukowej twórczości o kobiecie stoi z nimi w sprzeczności⁷⁶. Wolno też przypuszczać, że „współczesne <<feministyczne pranie mózgów>> przeraziłoby ją i chyba rozśmieszyło, a to ze względów czystko logicznych (...)”⁷⁷.

Próbuje się niekiedy wpisywać myśl Edyty Stein w nurt „nowego feminizmu”, zaprobowanego przez Kościół Katolicki w czasie pontyfikatu Jana Pawła II, który poruszał ten temat między innymi w encyklice *Evangelium vitae* oraz w liście apostolskim *Mulieris dignitatem* i „oswoił” niejako pojęcie feminizmu w nauce Kościoła. „Nowy feminizm” można definiować jako przesunięcie punktu ciężkości z rozważań na temat praw kobiet ku refleksji na temat natury kobiety, które ma na celu między innymi walkę

⁷¹ Tamże, s. 185.

⁷² Edyta Stein podkreśla niezwykłą godność mężczyzny, której wynika między innymi z faktu, że „Zbawiciel przychodzi na ziemię w postaci mężczyzny”. Jako jedno z najważniejszych zadań mężczyzny dr Stein wymienia powołanie każdego mężczyzny do odzwierciedlenia Chrystusa na ziemi. Tamże, s. 41.

⁷³ Zob. tamże, s. 141.

⁷⁴ Tamże, s. 57.

⁷⁵ Wśród wielu nurtów współczesnego feminizmu wyróżnić można między innymi: feminizm radykalny, feminizm kulturowy, feminizm siły i postfeminizm. Wszystkie te nurty chronologicznie wyprzedzają Edytę Stein, a ponadto, jak twierdzą niektórzy badacze, próba przyporządkowania jej nauki etykcie słabego czy radykalnego feminizmu byłaby dużym nieporozumieniem. Zob. A. Grzegorzczak, art. cyt., s. 47.

⁷⁶ Tamże, s. 51.

⁷⁷ Tamże.

z wypaczeniami „dawnego feminizmu”⁷⁸. Ujęcie to powoduje uzasadnione skojarzenia z omawianym w poprzednim paragrafie studium o kobiecie. Edyta Stein mogła być jedną z inspiratorek myśli Jana Pawła II w tym zakresie, na co może wskazywać podobieństwo jej nauki i myśli Karola Wojtyły⁷⁹.

Rozważania o feminizmie Edyty Stein narażone są zatem na wiele błędnych interpretacji. Dlatego zamiast pojęcia „feminizm” proponuję określenie „apologia kobiety”, które nie budzi tak wielu wątpliwości jak to pierwsze. Edyta Stein niewątpliwie broniła kobiety, a jej postawa jest dowodem na to, że mogą to czynić nie tylko feministki. Przykład tak rozumianej obrony można odnaleźć się w jej dziełach, w których przypomina o tym, że „żadna kobieta nie jest tylko kobietą”⁸⁰.

Zakończenie

Analiza życiorysu i pism Edyty Stein pokazuje, że nazywanie autorki *Wiedzy Krzyża* feministką jest błędne. Uczennica Edmunda Husserla angażowała się w sprawy kobiet, gdyż wymagały tego wyzwania epoki, w której żyła. Jej „feminizm”, specyficznie katolicki ponieważ uwzględniający chrześcijańską wizję człowieka, zapewne oburzyłby wojujące feministki czasów współczesnych, a jej często tradycyjne poglądy przekreślają ją także jako inspirację dla którejkolwiek feministycznej frakcji. Określenie „apologia kobiety” wydaje się o wiele bardziej adekwatne, ponieważ nie ma żadnych wątpliwości, że Edyta Stein w różnych formach broniła kobiet, zaś charakter tejże obrony można bez problemu uchwycić i opisać.

Treść niniejszego artykułu prowadzi też do innych wniosków, które korespondują z tezami postawionymi we wstępie:

Apologia kobiety, jaką prezentuje Edyta Stein, skupia się nie tylko na kwestiach społecznych i politycznych, ale w dużej mierze koncentruje się na pedagogice. Dr Stein pracowała jako nauczyciel i sprawa wychowania nigdy nie była jej obojętna. W swoich wykładach wypracowała model formacji kobiet pod kątem życia zawodowego i rodzinnego.

Autorka *Wiedzy Krzyża* w sposób szczególny broni duchowego obrazu kobiety. Jest to o tyle aktualne, że kobieta często zostaje uprzedmiotowiona, czego przykłady odnajdziemy chociażby w kulturze audiowizualnej.

Jedynym feminizmem *sensu stricto*, z jakim wiąże się postać Edyty Stein może być tzw. nowy feminizm postulowany przez Jana Pawła II. Zbieżność poglądów papieża i świętej karmelitanki wspomniana w trzecim paragrafie artykułu pozwala twierdzić, że uczennica Husserla była jedną z inspiratorek nurtu.

⁷⁸ Zob. M.M. Schumacher, *Wprowadzenie do nowego feminizmu*, w: *Kobiety w Chrystusie, W stronę nowego feminizmu*, Warszawa 2008, s. 22.

⁷⁹ „Wojtyła (podobnie jak Edyta Stein) zwraca uwagę, że kobiecie przeżywanie doświadczenia ciała przygotowuje kobiety w pewien sposób do przyjęcia innej istoty ludzkiej (...) Wojtyła i Stein twierdzą, że kobiety mają zdolność do troszczenia się o istoty ludzkie.” P. Allen, *Czy feminizm może być humanizmem*, w: M.M. Schumacher (red.), dz. cyt., s. 426.

⁸⁰ E. Stein, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 16.

Ponadto z pism Edyty Stein wyłania się bardzo pozytywny obraz mężczyzny, co można odczytywać jako apologię mężczyzn w obliczu radykalnych nurtów feministycznych. Fakt ten jeszcze bardziej oddala określenie „feministka” od dr Stein. ■

BIBLIOGRAFIA:

- Adamska J. (red.), *Św. Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein) – Kobieta i Karmelitanka Bosa – Patronką Europy*, „Biblioteka Zeszytów Karmelitańskich” nr 2, Poznań 2001.
- Czapliński W., Galos A., Korta W., *Historia Niemiec*, Wrocław 2010.
- Gogola J.W. (red.), *Światłość w ciemności*, Kraków 2003.
- Hannam J., *Feminizm*, Poznań 2010.
- Moorhouse R., *Stolica Hitlera, Życie i śmierć w wojennym Berlinie*, Kraków 2011.
- Oben F.M., *Życie i dzieło św. Edyty Stein*, Gdańsk 2006.
- Overy R., *Trzecia Rzesza, Historia Imperium*, Warszawa 2012.
- Sancho Fermin F.J., *Edyta Stein. Część 2. Pisma*, Poznań 2010.
- Schumacher M.M.(red.), *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, Warszawa 2008.
- Stein E., *Kobieta. Jej zadania według natury i łaski*, Tczew-Pelplin 1999.
- Stein E., *Autoportret z listów (1916-1933)*, Kraków 2003.
- Stein E., *Autoportret z listów – Listy do Romana Ingardena*, Kraków 2003.
- Stein E., *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej*, Kraków 2005.
- Zyzak W., *Kobieta według Edyty Stein, świętej siostry Teresy Benedykty od Krzyża*, Kraków 2002.

O AUTORCE:

mgr Marta Maria Arbatowska (ur. 1988) – absolwentka Instytutu Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Pracę magisterską pt. „Apologia w życiu i dziełach Edyty Stein” napisała pod kierunkiem ks. prof. Henryka Seweryniaka. Obecnie doktorantka III roku teologii fundamentalnej prowadząca ćwiczenia dla studentów teologii niestacjonarnej UKSW. W obszarze jej naukowych zainteresowań znajduje się między innymi zagadnienie nowego ateizmu i judaizmu.

OBLICZA MEDIÓW

Anna Gawrońska-Piotrowska, WT UKSW

Katolickie rozgłośnie radiowe w Polsce

Catholic Radio Stations in Poland

STRESZCZENIE:

NA RYNKU RADIOWYM W POLSCE ISTNIEJE WIELE ROZGŁOSNI KATOLICKICH. STANOWIĄ ONE ISTOTNE NARZĘDZIE EWANGELIZACJI ORAZ MAJĄ DUŻY WPŁYW NA BUDOWANIE WIZERUNKU KOŚCIOŁA. CELEM ARTYKUŁU JEST PRZEGLĄD GŁÓWNYCH ROZGŁOSNI, UKAZANIE ICH RÓŻNORODNOŚCI. PRZEPROWADZONA ZOSTAŁA RÓWNIEŻ WSTĘPNA ANALIZA SŁUCHALNOŚCI OMAWIANYCH STACJI RADIOWYCH ORAZ PRÓBA PRZEDSTAWIENIA PERSPEKTYW ROZWOJU RADIOFONII KATOLICKIEJ W POLSCE.

SŁOWA KLUCZOWE:

RADIO, ROZGŁOSNIE KATOLICKIE, POLSKA, SŁUCHALNOŚĆ, RADIO PLUS, RADIO MARYJA, ROZGŁOSNIE NIEZALEŻNE

ABSTRACT:

THERE IS PLENTY OF CATHOLIC RADIO STATIONS ON THE RADIO MARKET IN POLAND. THEY CONSTITUTE AN IMPORTANT TOOL OF EVANGELIZATION AND HAVE BIG INFLUENCE ON CREATING PUBLIC IMAGE OF THE CHURCH. THE ARTICLE BRIEFLY OVERVIEW MAJOR RADIO STATIONS, TAKING UNDER CONSIDERATION MAIN DIFFERENCES BETWEEN THEM. THE ARTICLE PRESENTS AN AUDIENCE ANALYSIS OF MENTIONED RADIO STATIONS, AND DISCUSSES PROSPECTS OF DEVELOPMENT OF CATHOLIC RADIO STATIONS IN POLAND.

KEYWORDS:

RADIO, CATHOLIC RADIO STATIONS, POLAND, AUDIENCE ANALYSIS, RADIO PLUS, RADIO MARYJA, INDEPENDENT RADIO STATIONS

Katolickie rozgłosnie radiowe mają niebagatelne znaczenie dla ewangelizacji. Jak podkreślił abp Depo: *powstające po okresie transformacji kolejne stacje katolickie „to był wielki dar”¹. Ich misją jest promowanie wartości chrześcijańskich, przekazywanie informacji dotyczących Kościoła, wspólna modlitwa. Takie rozgłosnie kierują swą ofertę programową nie tylko do osób aktywnych, lecz często stanowią jedyną możliwość uczestnictwa w życiu Kościoła dla osób chorych lub starszych. W niniejszym artykule pragnę zająć się zagadnieniem rozgłosni katolickich w Polsce. W polskim Kościele od kilkunastu lat zadawane są pytania, czy stacje katolickie są potrzebne, jaka powinna być ich ramówka, czy i w jaki sposób je finansować. Temat jest niezwykle ważny, a mimo to wciąż niewiele jest aktualnych badań i opracowań naukowych. Niniejszy artykuł stanowi pewną próbę wypełnienia tej luki i punkt wyjścia do dalszych rozważań. Głównym celem pracy jest odpowiedź na pytanie, jaka jest słuchalność rozgłosni katolickich w Polsce oraz w jaki sposób można na nią wpływać. Celami pomocniczymi są: przegląd głównych rozgłosni, ukazanie ich różnorodności. Stosowaną metodą badawczą będzie analiza danych źródłowych z badań słuchalności, przeprowadzanych przez agencję badawczą Millward Brown, umieszczonych na portalu wirtualnemedi.pl. Podjęta zostanie również próba przedstawienia perspektyw rozwoju radiofonii katolickiej w Polsce.*

Struktura artykułu jest następująca: na początku przedstawione zostaną ogólne informacje dotyczące działalności rozgłosni katolickich w naszym kraju, następnie przeanalizowane będą dane dotyczące Porozumienia Programowego Plus, zaś w kolejnej części informacje odnoszące się do Radia Maryja oraz pozostałych niezależnych rozgłosni katolickich. Na koniec podjęta będzie próba ukazania problemów i kierunków rozwoju radiofonii katolickiej w Polsce.

Podstawowe informacje

Radiostacje katolickie powstawały głównie w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia. Miało to związek z masowym wydawaniem koncesji po upadku komunizmu² - tylko w latach 1994-1997 wydano ok. 150 koncesji na nowe programy o charakterze lokalnym³. Obecnie w naszym kraju istnieje jedna ogólnopolska radiostacja katolicka: Radio Maryja. Oprócz tego działają dwadzieścia trzy lokalne katolickie rozgłosnie niezależne⁴. Do tej grupy należą: Radio Warszawa, Katolickie Radio Podlasie, Radio Nadzieja, Radio Niepokalanów, Radio Głos, Radio RDN Małopolska, Radio FIAT, Anioł Beskidów, Radio VIA, Radio

¹ *Katolickie rozgłosnie powinny być niezależne* z 10.08.2013 r., <http://ekai.pl/wydarzenia/komentarze/x69553/katolickie-rozglosnie-powinny-byc-niezalezne/> (dostęp 31.01.2014 r.).

² Zob. M. Lakomy, *Rynek Radiowy w Polsce*, Kraków 2012, s. 7, 63-67.

³ Zob. Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji, *Informacja o podstawowych problemach radiofonii i telewizji w 2011 roku*, Warszawa 2012, <http://www.krrit.gov.pl/krrit/sprawozdania/2012/> (dostęp 27.01.2014).

⁴ Zob. W Poznaniu zakończyło się jesienne spotkanie Dyrektorów Niezależnych Rozgłosni Katolickich z 26.09.2013 r., <http://radiowarszawa.com.pl/2013/09/zakonczylo-sie-jesienne-spotkanie-dyrektorow-niezaleznych-rozglosni-katolickich/> (dostęp 25.01.2014 r.).

FARA, Radio AIN KARIM, Katolickie Radio Zamość, Radio i, Radio Emaus, Radio Rodzina (Wrocław), Radio Rodzina (Kalisz), Radio Victoria, Radio eM 107,6 FM, Radio „Jasna Góra”, Radio eR, Radio Doxa, Radio eM Kielce⁵. Katolickie Radio Płock i Katolickie Radio Ciechanów od czerwca 2014 funkcjonują jako jedna rozgłośnia - Katolickie Radio Diecezji Płockiej. Dwadzieścia kolejnych stacji diecezjalnych działa w ramach Porozumienia Programowego Plus, które zostanie dokładniej opisane w dalszej części artykułu⁶.

Poniższe analizy będą przeprowadzone w podziale na trzy bloki. W pierwszym z nich przedstawione zostaną radiostacje zrzeszone w Porozumieniu Programowym Plus, w drugim ogólnopolska, niezależna stacja Radio Maryja – jako pewien fenomen wśród rozgłośni katolickich, w trzecim zaś pozostałe radiostacje niezależne.

Porozumienie Programowe Plus

W 1995 roku duża część rozgłośni katolickich rozpoczęła współpracę w ramach Stowarzyszenia Rozgłośni Katolickich VOX⁷. Stowarzyszenie przekształciło się następnie w Porozumienie Programowe Radio Plus. Jego powstanie związane jest z decyzją Konferencji Episkopatu Polski z 29 kwietnia 1997 roku, dotyczącą powołania Spółki Plus. Tworzyło ją na początku 15 lokalnych stacji katolickich. Sieć została sfinansowana przez Episkopat amerykański, który przeznaczył na ten cel 6 mln dolarów⁸.

Jedną z ważniejszych rozgłośni należących do sieci było Radio Plus z Warszawy (przekształcone z Radia Józef). Dostarczało ono pozostałym zrzeszonym rozgłośniom drogą satelitarną serwisy informacyjne, programy publicystyczne, audycje muzyczne⁹. Radiostacje należące do sieci przyjęły wspólny format muzyczny¹⁰. Emitowano spokojną muzykę, tzw. łagodne przeboje formatu *Soft AC*. Odbiorcami tego profilu muzycznego mieli być ludzie dojrzały, ustabilizowani życiowo, a sama muzyka była tłem dla poważniejszych treści religijnych¹¹.

Większość rozgłośni należących do sieci rezygnowała z czasem z własnej nazwy, przejmując nazwę Radio Plus (częściowo z powodów marketingowych). Wiele diecezji przystępowało do porozumienia ze względów ekonomicznych, bowiem samodzielne finansowe prowadzenie radia nie było możliwe, a dochody z lokalnych reklam nie były zadowalające¹². *Z czasem poszczególne stacje zatracaly swój indywidualny charakter, a stacja zabrnęła w poszukiwanie reklamodawców tak, że coraz bardziej upodabniała się do świeckich stacji nadających w eterze* – czytamy w artykule *Czy Radio Plus jest Katolickie?*¹³

⁵ Zob. *Forum Niezależnych Rozgłośni Katolickich - radiokatolickie.pl* (brak daty opubl.), <http://radiokatolickie.pl/> (dostęp 28.01.2014 r.).

⁶ Zob. <http://www.radioplus.pl> (brak daty opubl.), (dostęp 28.01.2014 r.).

⁷ Zob. J. Braun, *Potęga czwartej władzy. Media, rynek, społeczeństwo*, Warszawa 2005, s. 158.

⁸ Zob. M. Lakomy, *Rynek Radiowy w Polsce*, Kraków 2012, s. 103.

⁹ Zob. Tamże, s.103.

¹⁰ Zob. J. Braun, dz. cyt., s. 159.

¹¹ Zob. M. Lakomy, dz. cyt., s. 103.

¹² Zob. J. Braun, dz. cyt., s. 159.

¹³ *Czy Radio Plus jest katolickie?* z 24.05.2005 r., <http://www.fidelitas.pl/719.html> (dostęp 25.01.2014 r.).

Do sieci później należały stacje w: Warszawie 93,3 FM, Białymstoku 103,3 FM, Bydgoszczy 101,2 FM, Ciechanowie 103,9 FM, Elblągu 102,3 FM, Darłowie 103,9 FM, Głogowie 107,3 FM, Chorzowie 100,7 FM, Gliwicach 96,2 FM, Gryficach 90,7 FM, Goleńsku 101,7 FM, Gnieźnie 89,5 FM, Kielcach 107,9 FM, Koszalinie 102,6 FM, Krakowie 106,1 FM, Lublinie 87,9 FM, Lipianach 104,3 FM, Legnicy 102,6 FM, Łodzi 100,4 FM, Łomży 88,8 FM, Łowiczu 103,5 FM, Nowym Sączu 101,2 FM, Opolu 107,9 FM, Płocku 104,3 FM, Poznaniu 89,8 FM, Radomiu 90,7 FM, Szczecinie 88,9 FM, Zielonej Górze 91,7 FM, Tarnowie 101,2 FM, Ciechanowie 89,6 FM oraz Katowicach 107,6 FM¹⁴.

Sieć uległa jednak podziałowi. Obecnie część stacji należy do sieci Eurozet:

- Radio Plus Bydgoszcz
- Radio Plus Gdańsk
- Radio Plus Głogów
- Radio Plus Gniezno
- Radio Plus Gorzów
- Radio Plus Zielona Góra
- Radio Plus Warszawa

Inne stacje należą do spółki Time:

- Radio Plus Kraków
- Radio Plus Podhale
- Radio Plus Łódź
- Radio Plus Koszalin
- Radio Plus Olsztyn

Kolejne stacje przyłączone są na mocy umów franczyzowych ze spółką Radio Plus Polska:

- Radio Plus Legnica
- Radio Plus Radom

Pozostałe przyłączone są na mocy umów franczyzowych ze spółką Porozumienie Radiowe Plus:

- Radio Plus Szczecin
- Radio Plus Gryfice
- Radio Plus Lipiany¹⁵

Warto nadmienić, iż w 2014 roku Radio Plus Opole, Radio Plus Kielce, Radio Plus Śląsk opuściły sieć Plusa. Główną przyczyną było wprowadzenie w kwietniu 2013 roku przez inwestora (spółkę Time) nowego formatu muzycznego – disco. Co ciekawe, po zmianie formatu muzycznego słuchalność Radia Plus w skali kraju wyniosła aż 4,9 %¹⁶

¹⁴ Zob. M. Lakomy, dz. cyt., s. 104.

¹⁵ Zob. *Radio Plus* (brak daty opubl.), http://pl.wikipedia.org/wiki/Radio_Plus (dostęp 12.07.2014 r.).

¹⁶ Zob. Radio Plus Opole wychodzi z sieci Plusa z 15.11.2013 r., <http://ekai.pl/diecezje/opolska/x72599/radio-plus-opole-wychodzi-z-sieci-plusa/> (dostęp 25.01.2014 r.).

(rok wcześniej wynosiła 0,9 %). Rozgłośnia opolska uzyskała słuchalność dwa razy wyższą – 10,6 %. Słuchalność stacji z Kielc wyniosła 1,7%, zaś radia na Śląsku 0,5 %¹⁷.

Warto prześledzić wzrost słuchalności Radia Plus w wybranych częściach kraju po zmianie formatu muzycznego. Diametralny skok słuchalności rozgłośnia odnotowała w województwie mazowieckim. Tabela przedstawia fragment rankingu słuchalności w okresie wrzesień-listopad 2013. Dla celów porównawczych w tabeli przedstawiono również okres wrzesień-listopad 2012. W województwie mazowieckim Radio Plus uplasowało się na piątym miejscu. Uzyskało 6,1% słuchalności, podczas gdy rok wcześniej słuchalność wynosiła 0,3%¹⁸.

województwo mazowieckie	wrzesień 2012 : listopad 2012	wrzesień 2013 : listopad 2013
Radio RMF FM	18,6%	16,1%
Radio ZET	14,8%	15,6%
Jedynka	14,2%	14,9%
Trójka	7,6%	7,4%
Radio Plus Warszawa	0,3%	6,1%

Źródło: <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-plus-warszawa-podbija-wojewodztwo-mazowieckie-ostro-w-dol-rmf-fm> z 30.12.2013 r., na podstawie Radio Track, Millward Brown SMG/KRC (dostęp 27.01.2014 r.).

W województwie małopolskim słuchalność stacji wzrosła z 1,2% do 5,0%. Rozgłośnia uplasowała się w analizowanym okresie na piątym miejscu¹⁹, co obrazuje poniższa tabela:

województwo małopolskie	wrzesień 2012 : listopad 2012	wrzesień 2013 : listopad 2013
Radio RMF FM	37,5%	39,0%
Jedynka	9,8%	8,8%
Radio ZET	9,4%	7,5%
Trójka	7,5%	5,3%
Radio Plus Kraków	1,2%	5,0%

Źródło: <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-dominuje-w-wojewodztwie-malopolskim-radio-maryja-w-czolowce> z 27.12.2013 r., na podstawie Radio Track, Millward Brown SMG/KRC (dostęp 27.01.2014 r.).

¹⁷ Zob. *Trzy radia uciekają z sieci Plus* z 6.11.2013 r., <http://gosc.pl/doc/1768661.Trzy-radia-uciekaja-z-sieci-Plus> (dostęp 25.01.2014 r.).

¹⁸ Zob. Radio Plus Warszawa podbija województwo mazowieckie, ostro w dół RMF FM z 30.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-plus-warszawa-podbija-wojewodztwo-mazowieckie-ostro-w-dol-rmf-fm> (dostęp 27.01.2014 r.).

¹⁹ Zob. RMF FM dominuje w województwie małopolskim, Radio Maryja w czołówce z 27.12.2013 r. <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-dominuje-w-wojewodztwie-malopolskim-radio-maryja-w-czolowce> (dostęp 27.01.2014 r.).

Duży wzrost słuchalności można zaobserwować w województwie pomorskim, gdzie Radio Plus awansowało z dwunastej pozycji na trzecią (z 1,8 % do 10,2 %) ²⁰:

województwo pomorskie	wrzesień 2012 : listopad 2012	wrzesień 2013 : listopad 2013
Radio RMF FM	24,7%	21,3%
Radio ZET	13,5%	13,6%
Radio Plus Gdańsk	1,8%	10,2%

Zródło: <http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/rmf-fm-traci-w-wojewodztwie-pomorskim-plus-gdansk-na-podium> z 2.01.2014 r. , na podstawie Radio Track, Millward Brown SMG/KRC (dostęp 27.01.2014 r.).

Nie sposób pominąć faktu, iż w listopadzie 2013 roku Radio Plus wróciło do poprzedniego formatu muzycznego na skutek protestów środowisk kościelnych ²¹. Muzykę disco, graną wcześniej w Radiu Plus, zaczęło nadawać VOX FM na częstotliwościach Eski Rock ²².

Radio Maryja

Fenomenem na rynku radiowym wśród niezależnych rozgłośni katolickich jest ogólnopolska stacja Radio Maryja. Założyli ją zakonnicy ze Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela (redemptoryści). Geneza powstania stacji wiąże się ze spotkaniem Iwano Petrobellego, który był pracownikiem włoskiego konsulatu w Niemczech, z ojcem Tadeuszem Rydzykiem. Do spotkania doszło 10 lutego 1990 roku w Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Łagiewnikach. Petrobelli obiecał, iż wyposaży rozgłoszenie w potrzebne środki techniczne. 8 grudnia 1991 roku, kiedy to uzyskano zgodę od ministra łączności na uruchomienie nadajników radiowych w Toruniu i Bydgoszczy, Radio Maryja rozpoczęło swoją działalność. Rozgłoszenia uzyskała zasięg ogólnokrajowy w 1992 roku. 23 czerwca 1994 roku Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji przyznała rozgłosni ojca Tadeusza Rydzyka koncesję. Choć koncesja umożliwia nadawanie audycji o zasięgu ogólnopolskim, nie wzięto pod uwagę słuchaczy, którzy korzystali ze starszych odbiorników działających w paśmie dolnym (64-74 MHz). Radio otrzymało zatem koncesję na 66 częstotliwości, na których miało pracować 60 stacji. W październiku 1994 Radio Maryja rozpoczęło nadawanie programu za pośrednictwem satelity Galaxy VII na obszar Ameryki Północnej i Środkowej, a w 1995 r. za pośrednictwem satelity Hot Bird 1 na obszar całej Europy. W tym samym roku rozgłoszenia uruchomiła nadawanie transmisji na falach krótkich, przeznaczonej dla Polaków na

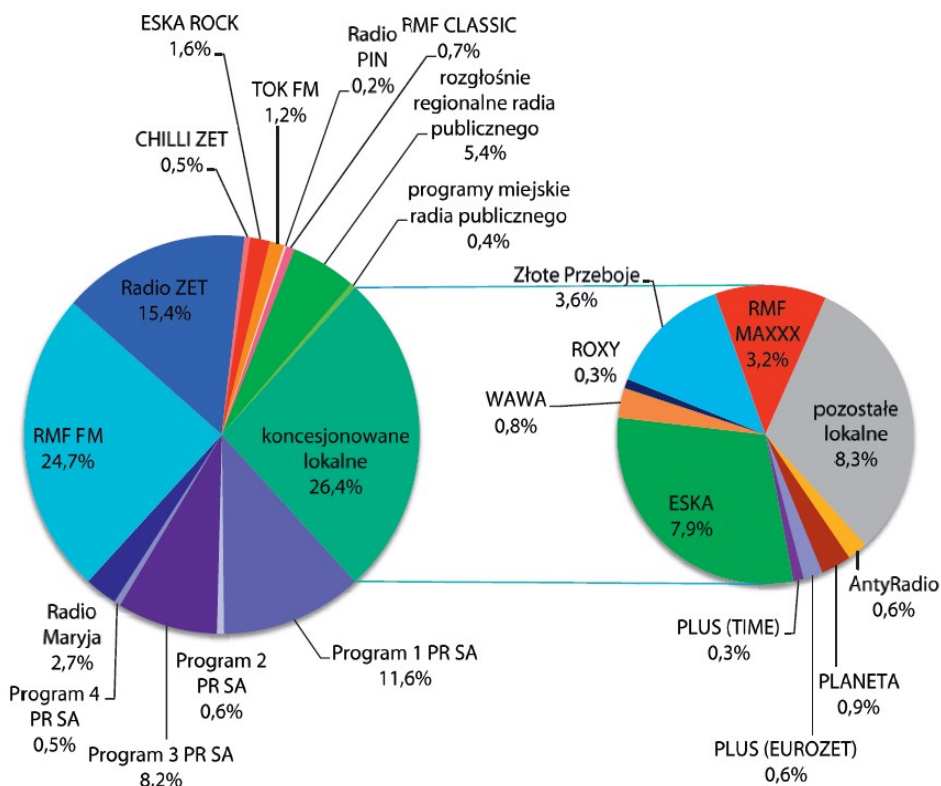
²⁰ Zob. *RMF FM traci w województwie pomorskim, Plus Gdańsk na podium* z 2.01.2014 r., <http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/rmf-fm-traci-w-wojewodztwie-pomorskim-plus-gdansk-na-podium> (dostęp 27.01.2014 r.).

²¹ Por. ks. A. Stopka, *Kościelna pobudka w rytmie disco* z 10.04.2013 r., <http://www.deon.pl/religia/koosciol-i-swiat/komentarze/art,1116,kościelna-pobudka-w-rytmie-disco.html> (dostęp 28.01.2014 r.).

²² Zob. *VOX FM i Radio Plus zamieniły się formatami i zespołami* z 3 grudnia 2013 roku <http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/vox-fm-i-radio-plus-zamienily-sie-formatami-i-zespolami> (dostęp 27.01.2014 r.).

Wschodzie oraz przez internet. Radio Maryja pokrywa obecnie swoim zasięgiem 80% terytorium kraju. Od 1993 roku jest nadawcą społecznym. Nie może zatem emitować komercyjnych reklam i utrzymuje się z ofiar słuchaczy²³. Rozgłośni można także słuchać na satelicie, w Internecie oraz w wybranych sieciach kablowych²⁴.

Radio Maryja w 2012 roku było słuchane przez 2,7% audytorium. Strukturę rynku audytorium radiowego w 2012 roku przedstawia poniższy diagram:



Źródło: Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji, *Informacja o podstawowych problemach radiofonii i telewizji w 2012 roku*, Warszawa 2013, <http://www.krrit.gov.pl/krrit/sprawozdania/2013/> (dostęp 27.01.2014 r.).

Poniższa tabela ukazuje słuchalność poszczególnych rozgłośni w skali ogólnopolskiej w okresie od września do listopada 2013 roku, jednakże w tabeli dla celów porównawczych przedstawiono również wyniki dla analogicznego okresu w roku 2012. Przedstawione wyni-

²³ Zob. M. Lakomy, dz. cyt., s. 105-106.

²⁴ Zob. Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji, *Informacja o podstawowych problemach radiofonii i telewizji w 2011 roku*, Warszawa 2012, <http://www.krrit.gov.pl/krrit/sprawozdania/2012/> (dostęp 27.01.2014).

ki wskazują procentowy udział danej rozgłośni w czasie słuchania wszystkich rozgłośni. W rankingu ogólnopolskim Radio Maryja uplasowało się na piątym miejscu za Trójką i Jędynką Polskiego Radia oraz Radiem ZET i RMF FM, którego słuchano najczęściej. Słuchalność Radia Maryja w skali kraju wyniosła 2,0%²⁵.

udział w czasie słuchania %	wrzesień 2012 : listopad 2012	wrzesień 2013 : listopad 2013
Radio RMF FM	25,3%	23,9%
Radio ZET	15,2%	14,9%
Jedynka	11,1%	10,3%
Trójka	7,5%	7,5%
Radio Maryja	2,9%	2,00%

Źródło: <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-z-najwiekszym-spadkiem-ostro-w-dol-tez-radio-maryja-i-jedynka> z 11.12. 2013 r., na podstawie Radio Track, Millward Brown SMG/KRC (dostęp 27.01.2014 r.).

Kolejne zestawienie obrazuje natomiast słuchalność poszczególnych stacji w województwie mazowieckim. W województwie mazowieckim w obserwowanym czasie Radio Maryja znalazło się na 18 miejscu spośród wszystkich rozgłośni. Słuchalność wyniosła 1,0 %²⁶. Tym samym słuchalność tej rozgłośni spadła aż o 1,6 punktu procentowego w stosunku do analogicznego okresu w roku 2012.

województwo mazowieckie	wrzesień 2012 : listopad 2012	wrzesień 2013 : listopad 2013
Radio RMF FM	18,6%	16,1%
Radio ZET	14,8%	15,6%
Jedynka	14,2%	14,9%
Trójka	7,6%	7,4%
Radio Plus Warszawa	0,3%	6,1%
Radio ESKA Warszawa	6,0%	5,0%
Radio Złote Przeboje Pogoda 100,1 FM (Warszawa)	2,6%	3,6%

²⁵ Zob. *RMF FM z największym spadkiem, ostro w dół też Radio Maryja i Jedynka* z 11.12. 2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-z-najwiekszym-spadkiem-ostro-w-dol-tez-radio-maryja-i-jedynka> (dostęp 27.01.2014 r.).

²⁶ Zob. *Radio Plus Warszawa podbija województwo mazowieckie, ostro w dół RMF FM* z 30.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-plus-warszawa-podbija-wojewodztwo-mazowieckie-ostro-w-dol-rmf-fm> (dostęp 27.01.2014 r.).

Radio TOK FM	3,0%	3,4%
Radio Wawa (Warszawa)	2,3%	2,3%
Radio Eska Rock	2,7%	2,3%
Radio VOX FM (Warszawa)	3,3%	2,0%
Radio Plus Radom	0,2%	1,9%
Radio ESKA (Radom)	2,2%	1,6%
AntyRadio 94 FM (Warszawa)	1,5%	1,4%
Radio ESKA (Płock)	0,6%	1,4%
Radio RMF Classic (Warszawa) / badane od 10.2010	1,5%	1,3%
Radio RMF MAXXX (Warszawa)	0,9%	1,1%
Radio Maryja	2,6%	1,0%

Źródło: <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-plus-warszawa-podbija-wojewodztwo-mazowieckie-ostro-w-dol-rmf-fm>, na podstawie Radio Track, Millward Brown SMG/KRC (dostęp 27.01.2014 r.).

Kolejna tabela ukazuje słuchalność rozgłośni radiowych w województwie małopolskim. W tej części kraju Radio Maryja osiągnęło słuchalność na poziomie 4,3%²⁷.

województwo małopolskie	wrzesień 2012 : listopad 2012	wrzesień 2013 : listopad 2013
Radio RMF FM	37,5%	39,0%
Jedynka	9,8%	8,8%
Radio ZET	9,4%	7,5%
Trójka	7,5%	5,3%
Radio Plus Kraków	1,2%	5,0%
Radio Maryja	3,2%	4,3%

Źródło: <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-dominuje-w-wojewodztwie-malopolskim-radio-maryja-w-czolowce> z 27.02.2013 r. , na podstawie Radio Track, Millward Brown SMG/KRC (dostęp 27.01.2014 r.).

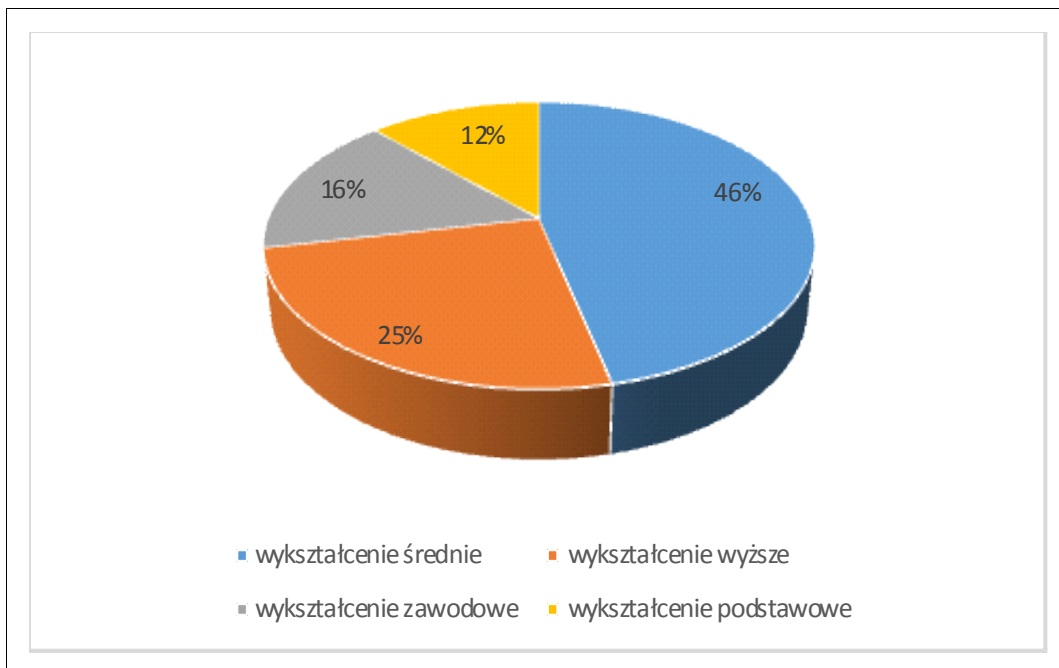
Niewiele niższą słuchalność Radio Maryja osiągnęło w województwie podlaskim (3,3%²⁸). W województwie dolnośląskim wynik ten ukształtował się na poziomie 2,2%²⁹, a taki sam procent mieszkańców słuchał omawianej stacji w województwie wielkopolskim.

²⁷ Zob. RMF FM dominuje w województwie małopolskim, Radio Maryja w czołówce z 27.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-dominuje-w-wojewodztwie-malopolskim-radio-maryja-w-czolowce> (dostęp 27.01.2014 r.).

²⁸ Zob. *RMF FM wyprzedziło Radio ZET w województwie podlaskim*, Trójka do góry z 31.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-wyprzedzilo-radio-zet-w-wojewodztwie-podlaskim-trojka-do-gory> (dostęp 27.01.2014 r.).

skim³⁰. Najniższą słuchalność Radio Maryja odnotowało w analizowanym czasie w województwie łódzkim (0,8%³¹).

Kolejną niezwykle istotną dla analizy kwestią jest profil słuchaczy Radia Maryja. Warto na początku przyjrzeć się podziałowi słuchaczy stacji ze względu na poziom wykształcenia.



Podział słuchaczy pod względem poziomu wykształcenia w 2011 roku³²

Powyższy wykres ukazuje, że wśród słuchaczy Radia Maryja zdecydowanie dominują słuchacze z wykształceniem średnim i wyższym. Razem stanowią oni ponad 70% wszystkich osób słuchających wspomnianej rozgłośni.

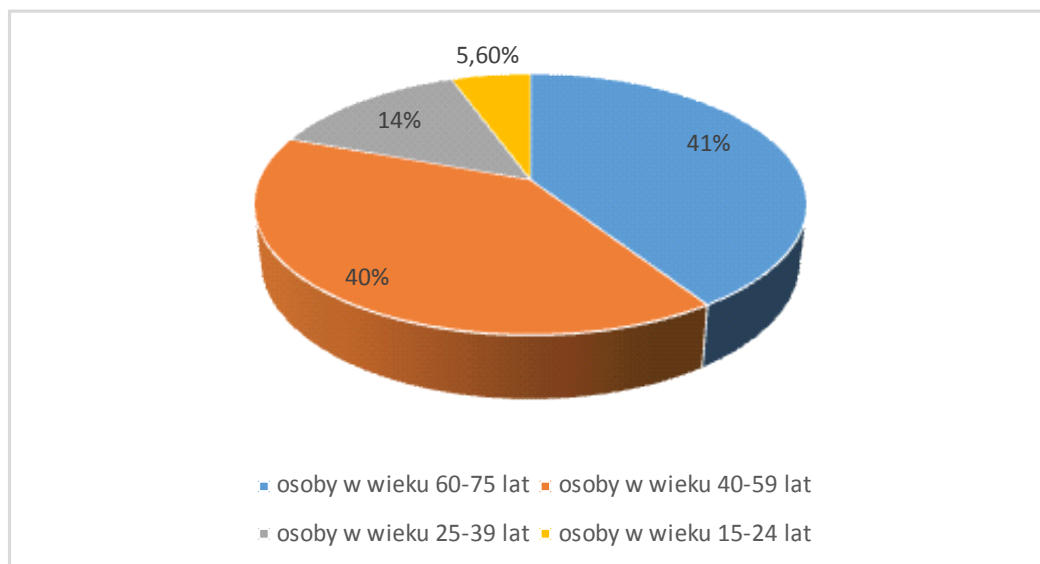
²⁹ Zob. *RMF FM liderem w województwie dolnośląskim, ostro w dół Eska* z 23.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-liderem-w-wojewodztwie-dolnoslaskim-ostro-w-dol-eska> (dostęp 27.01.2014 r.).

³⁰ Zob. *Radio ZET wyprzedziło Jędrę, RMF FM liderem w województwie wielkopolskim* z 3.01.2014 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-zet-wyprzedziło-jędrę-rmf-fm-liderem-w-wojewodztwie-wielkopolskim> (dostęp 27.01.2014 r.).

³¹ Zob. *Radio ZET wyprzedziło Jędrę w województwie łódzkim, RMF FM liderem* z 24.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-zet-wyprzedziło-jędrę-w-wojewodztwie-lodzki-rmf-fm-liderem> (dostęp 27.01.2014 r.).

³² Zob. *Radio Maryja rozgłosnią polskich inteligentów? 25 % słuchaczy toruńskiej rozgłośni ma wykształcenie wyższe* z 3.12.2011 r., <http://wpolityce.pl/wydarzenia/19162-radio-maryja-rozglosnia-polskich-inteligentow-25-sluchaczy-toruńskiej-rozglosni-ma-wykształcenie-wyższe> (dostęp 25.01.2014 r.).

Kolejnym elementem profilu słuchaczy jest ich wiek. Według badań z 2011 roku Radio Maryja słuchają głównie osoby w wieku 40-75 lat³³ – z minimalną, prawdopodobnie statystycznie nieistotną przewagą osób z przedziału 60-75 lat. Podział wiekowy słuchaczy przedstawia poniższy wykres:



Przedział wiekowy słuchaczy w 2011 roku

Zgodnie z zapisami koncesyjnymi głównymi elementami programu Radio Maryja są: słowne audycje religijne (20% programu), audycje muzyczne (15%), audycje informacyjne i przeglądy prasy (3,5%), audycje literackie (2,5%), audycje oświatowe (1,5%), reportaże (1,5%)³⁴.

Rozgłoszenie niezależne

Jak wskazano wcześniej, w Polsce działają dwadzieścia trzy lokalne katolickie rozgłoszenie niezależne. W internecie istnieje portal poświęcony takim rozgłoszonom katolickim w naszym kraju – radiokatolickie.pl. Jest to „Forum Niezależnych Rozgłoszeń Katolickich”. Jak czytamy na stronie forum: *Zadaniem portalu radiokatolickie.pl jest zebranie w jednym miejscu niezależnych, regionalnych rozgłoszeń katolickich w Polsce. Są to stacje lokalne, które łączą w swym formacie to co regionalne z wartościami katolickimi. (...) Informacje, udostępniane pod logo każdej stacji, zaciągane przez RSS-y, pokazują jak wiele dobrego dzieje się w naszym kraju czy w Kościele a o czym nie powiedzą media ogólnopolskie*³⁵.

³³ Zob. *Radio o. Rydzka i jego inteligentni słuchacze* z 2.12.2011r., <http://www.rp.pl/artykul/763785.html> (dostęp 25.01.2014 r.).

³⁴ Zob. M. Lakomy, dz. cyt. s. 106.

³⁵ Tamże (dostęp 28.01.2014 r.).

Niezależne rozgłoszenie katolickie nie tylko prowadzą wspólny portal, ale ich władze spotykają się, by wspólnie rozmawiać o przyszłości stacji o tym profilu w naszym kraju. Forum niezależnych mediów katolickich tworzą dwadzieścia trzy rozgłoszenie z całej Polski. Inicjatywa formalnie została zapoczątkowana 31 stycznia 2013 roku³⁶.

Dyrektorzy niezależnych rozgłoszeń katolickich spotkali się m.in. w Poznaniu w drugiej połowie zeszłego roku. Podpisali tam porozumienie, które pozwoli im na bliższą współpracę: *Poznańskie obrady były jednak wyjątkowe, bo udało się na nich podpisać porozumienie, dzięki któremu stacje z różnych regionów Polski będą mówiły jednym głosem – np. w obliczu Krajowej Rady Radiofonii i Telewizji czy Urzędu Kontroli Elektronicznej*³⁷ – czytamy na stronie internetowej Radia Warszawa. Na spotkaniu Ksiądz Grzegorz Walkiewicz, Dyrektor Naczelny Radia Warszawa mówił m.in., jak wygląda współpraca stacji niezależnych: *Wymieniamy się audycjami. Również współpracujemy przy realizacji wspólnych projektów. I jest to rzeczywiście bardzo dobra współpraca. Oceniam ją bardzo pozytywnie. Ta współpraca na przyszłość daje nam też szansę na to, byśmy mogli realizować naszą posługę, również wobec projektów, które realizuje Konferencja Episkopatu Polski. Bardzo owocna jest również współpraca z sekcją polską Radia Watykańskiego. Ostatni projekt, który realizujemy, to projekt audycji popołudniowych, w którym każda z naszych stacji dostarcza swoje audycje, prezentowane również na antenie RV. I jest to, jak myślę, bardzo dobry projekt, który podkreśla naszą z jednej strony różnorodność, a z drugiej strony wynikające z tej różnorodności bogactwo. Mamy taką intencję, żeby dalej ten projekt realizować na przyszłość, a przez to umacniać więź między nami*³⁸. Porozumienie zakłada również założenie wspólnego domu mediowego niezależnych rozgłoszeń katolickich w Polsce w przyszłości. Niewykluczone, że powstanie również wspólna agencja informacyjna³⁹.

Należy przyznać, że bliska współpraca katolickich rozgłoszeń niezależnych to dobra idea. Stacje te bowiem, choć są niewątpliwie potrzebne ze względu na ważną misję i pełnioną funkcję ewangelizacyjną, niejednokrotnie napotykają na różne problemy (np. związane z utrzymaniem finansowym - z racji ograniczonej częstotliwości i niskiej słuchalności). Dla zobrazowania sytuacji, warto przytoczyć zestawienie ostatnich wyników słuchalności wybranych niezależnych rozgłoszeń katolickich. W stolicy Radio Warszawa zajmuje 22 pozycję (na 27 rozgłoszeń). Jego słuchalność wynosi 0,8 % i przeważnie

³⁶ Zob. Warszawa: *niezależne rozgłoszenie katolickie jednym głosem* z 7.08.2013 r., <http://www.opoka.org.pl/aktualnosci/news.php?s=opoka&id=48840> (dostęp 28.01.2014 r.).

³⁷ W Poznaniu zakończyło się jesienne spotkanie Dyrektorów Niezależnych Rozgłoszeń Katolickich z 26.09.2013 r., <http://radiowarszawa.com.pl/2013/09/zakonczylo-sie-jesienne-spotkanie-dyrektorow-niezaleznych-rozglosni-katolickich/> (dostęp 28.01.2014 r.).

³⁸ Poznań: *spotkanie dyrektorów niezależnych rozgłoszeń katolickich* z 25.09.2013 r., http://pl.radiovaticana.va/news/2013/09/25/poznan%C5%84:_spotkanie_dyrektor%C3%B3w_niezale%C5%BCnych_rozg%C5%82o%C5%9Bni_katolickich/pol-731727 (dostęp 28.01.2014 r.).

³⁹ Zob. W Poznaniu spotkali się Dyrektorzy katolickich rozgłoszeń z 25.09.2013 r., <http://podlasie24.pl/wiadomosci/z-kraju/w-poznaniu-spotkali-sie-dyrektorzy-katolickich-rozglosni-fcec.html> (dostęp 28.01.2014 r.).

w innych okresach niż badany nie przekracza również 1,0%⁴⁰. W województwie podlaskim słuchalność katolickiego „Radia i” wynosi 1,5 %, natomiast Diecezjalnego Radia Nadzieja słucha 0,5% mieszkańców tego województwa⁴¹. W Lublinie Radio eR uplasowało się na ostatnim miejscu (słuchalność wynosi 0,4%)⁴². W województwie małopolskim Radio RDN Małopolska uplasowało się na 16 pozycji (1,3% słuchalności)⁴³. Radia Victoria w województwie łódzkim słucha 0.9% mieszkańców⁴⁴, zaś w samej Łodzi Radio Niepokalanów zajmuje przedostatnią lokatę (0.2% słuchalności)⁴⁵. W Rzeszowie Radio VIA jest słuchane przez 2,9 % mieszkańców⁴⁶, zaś w województwie śląskim Radio eM 107,6 FM zajęło przedostatnią pozycję (0,5% słuchalności).

Przedstawione badania wskazują, iż słuchalność niezależnych rozgłośni katolickich jest niestety niska. W świetle tych danych, wspólne spotkania dyrektorów stacji katolickich w celu polepszania jakości programów, promocji i funkcjonowania rozgłośni są niewątpliwie dobrym pomysłem. Czas pokaże czy rozmowy i działania przyniosą oczekiwane efekty. Co ciekawe, działania niezależnych rozgłośni wpisują się w opisany w sprawozdaniach KRRiT trend polegający na konsolidacji rozgłośni regionalnych i pochłanianiu przez duże sieci – tym razem, w odróżnieniu do rozgłośni diecezjalnych włączonych do sieci Plus, proces ten przebiega bez udziału obcego kapitału, co pozawala zachować pełną kontrolę nad charakterem i programem rozgłośni.

Warto zauważyć, iż w niektórych polskich diecezjach funkcjonują dwie rozgłośnie katolickie. Do takich przykładów należała jeszcze niedawno diecezja płocka, w której działało Radio Płock i Katolickie Radio Ciechanów. W grudniu 2013 roku biskup płocki Piotr Libera podjął decyzję o połączeniu stacji w jedną - Katolickie Radio Diecezji Płockiej⁴⁷. *Celem jest utworzenie jednej, diecezjalnej rozgłośni, która swym zasięgiem obejmuje całą diecezję*

⁴⁰ Zob. *Radio ZET liderem rynku radiowego w Warszawie, RMF FM mocno w dół* z 12.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-zet-liderem-ryнку-radiowego-w-warszawie-rmf-fm-mocno-w-dol> (dostęp 29.01.2014 r.).

⁴¹ Zob. *RMF FM wyprzedziło Radio ZET w województwie podlaskim, Trójka do góry* z 31.12.2013 roku., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-wyprzedziło-radio-zet-w-województwie-podlaskim-trojka-do-góry> (dostęp 31.01.2014 r.).

⁴² Zob. *Duże zmiany na rynku radiowym w Lublinie* z 31.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/duze-zmiany-na-ryнку-radiowym-w-lublinie> (dostęp 31.01.2014 r.).

⁴³ Zob. *RMF FM dominuje w województwie małopolskim, Radio Maryja w czołówce* z 27.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-dominuje-w-województwie-malopolskim-radio-maryja-w-czolowce> (dostęp 31.01.2014 r.).

⁴⁴ Zob. *Radio ZET wyprzedziło Jedynekę w województwie łódzkim, RMF FM liderem* z 24.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-zet-wyprzedziło-jedynke-w-województwie-lodzkiem-rmf-fm-liderem> (dostęp 31.01.2014 r.).

⁴⁵ Zob. *Radio Plus Łódź mocno do góry, tracą RMF FM i Radio ZET* z 18.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-plus-lodz-mocno-do-gory-traca-rmf-fm-i-radio-zet> (dostęp 31.01.2014 r.).

⁴⁶ Zob. *Rzeszów należy do Radia ZET, spory wzrost Radia Rzeszów* z 7.01.2014 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rzeszow-należy-do-radia-zet-spory-wzrost-radia-rzeszow> (dostęp 31.01.2014 r.).

⁴⁷ Zob. *Będzie jedna rozgłosnia* z 21 grudnia 2013 roku, <http://gosc.pl/doc/1821644.Będzie-jedna-rozgłosnia> (dostęp 31.01.2014 r.).



Analiza rynku rozgłosni katolickich na świecie wskazuje, iż powszechnie stosowanym rozwiązaniem jest wprowadzenie mniejszej liczby rozgłosni lub nawet tylko jednej w obrębie danego kraju (np. Czechy, Słowacja). Może to prowadzić do osiągnięcia wyższej jakości programu, zgromadzenia w jednej radiostacji specjalistów w dziedzinie dziennikarstwa religijnego, a co za tym idzie – do wzrostu słuchalności.

*płocką*⁴⁸ – podkreśliła rzeczniczka tamtejszej kurii Elżbieta Grzybowska. Jak można domniemywać połączenie stacji umotywowane jest także względami ekonomicznymi, bowiem wzrost konkurencji na rynku lokalnym ze strony korporacji medialnych sprawił, że słuchalność Katolickiego Radia Ciechanów mimo współczesnego formatu muzycznego spadła znacznie poniżej dobrego wyniku z 2005 roku – 13,8% udziału w rynku⁴⁹.

Ze względów ekonomicznych niewątpliwie zniknęło też niezależne Radio Józef, które nadawało w Warszawie. Dziś należy do sieci Radia Plus jako Radio Plus Warszawa⁵⁰. Podobne, finansowe powody kierowały władzami innych rozgłosni diecezjalnych, które weszły do sieci Plus, kosztem utraty w znacznym stopniu autonomii.

Przyczyny niskiej słuchalności i perspektywy rozwoju

Z przeprowadzonej analizy wynika, że słuchalność stacji katolickich utrzymuje się na niskim poziomie. Warto zastanowić się nad przyczynami tego stanu rzeczy. Analiza rynku rozgłosni katolickich na świecie wskazuje, iż powszechnie stosowanym rozwiązaniem jest wprowadzenie mniejszej liczby rozgłosni lub nawet tylko jednej w obrębie danego kraju (np. Czechy, Słowacja). Może to prowadzić do osiągnięcia wyższej jakości programu, zgromadzenia w jednej radiostacji specjalistów w dziedzinie dziennikarstwa religijnego, a co za tym idzie – do wzrostu słuchalności. Z drugiej jednak strony lokalny charakter stacji katolickich w Polsce ma swoje zalety. Radio może przekazywać aktualne wiadomości z regionu/diecezji, być bliżej słuchaczy, mówić o sprawach ważnych dla danej społeczności. Słabą stroną takich rozgłosni jest natomiast często niższa jakość programu (również ze wzglę-

⁴⁸ Tamże (dostęp 31.01.2014 r.).

⁴⁹ Zob. http://www.radiokrc.pl/stary_index.php?show=page&id=5, (dostęp 31.01.2014 r.)

⁵⁰ Zob. *Nowe - stare Radio Józef* (brak daty opubl.), <http://www.niedziela.pl/arttykul/53852/nd/Nowe--stare-Radio-Jozef> (dostęp 31.01.2014 r.).



Kolejnym dylematem, z jakim muszą zmierzyć się radiostacje katolickie, jest dobór treści programowej. Konieczne jest znalezienie „złotego środka” pomiędzy programami o tematyce katolickiej i audycjami niezwiązanymi bezpośrednio z wiarą. Niezależne rozgłoszenie katolickie powinny dążyć do częściowego zmniejszenia ilości treści czysto religijnych, co pomoże im dotrzeć do szerszego grona odbiorców. Może to też przyciągnąć reklamodawców, którzy często nie chcą promować swoich produktów w tego rodzaju mediach.

du na ograniczenia techniczne) niż w dużych stacjach. Warto zastanowić się, czy lepszym rozwiązaniem nie byłoby połączenie niektórych stacji o małym zasięgu i niskiej słuchalności, lub optymalizacja kosztów rozgłosni poprzez stworzenie wspólnego programu głównego i części audycji, z zachowaniem pasm stricte lokalnych.

Kolejnym dylematem, z jakim muszą zmierzyć się radiostacje katolickie, jest dobór treści programowej. Konieczne jest znalezienie „złotego środka” pomiędzy programami o tematyce katolickiej i audycjami niezwiązanymi bezpośrednio z wiarą. Niezależne rozgłoszenie katolickie powinny dążyć do częściowego zmniejszenia ilości treści czysto religijnych, co pomoże im dotrzeć do szerszego grona odbiorców. Może to też przyciągnąć reklamodawców, którzy często nie chcą promować swoich produktów w tego rodzaju mediach.

Przeciwny kierunek działania można z kolei zasugerować stacjom zrzeszonym w sieci Plus, które praktycznie zatraciły swój chrześcijański charakter. Diecezje, których rozgłoszenie należy do Radia Plus, powinny mieć większy wpływ na dobór treści programowej. Z przedstawionymi dylematami wiążą się często inne problemy np. natury finansowej (choćby wspomniany brak reklamodawców może powodować trudności z utrzymaniem rozgłosni).

Dobrym kierunkiem rozwoju radiofonii katolickiej w Polsce jest współpraca niezależnych rozgłosni. Pozwala ona, jak zostało wspomniane wcześniej, na wzajemną wymianę doświadczeń, czy wzajemne przekazywanie audycji. Kooperacja może doprowadzić wkrótce do powstania wspólnego domu mediowego i agencji informacyjnej. Być może owa współpraca stanie się remedium na problemy zarówno natury finansowej,

jak i te związane z niską słuchalnością. Co ciekawe, działania niezależnych rozgłośni wpisują się w opisany w sprawozdaniach KRRiT trend polegający na konsolidacji rozgłośni regionalnych i pochłanianiu przez duże sieci – tym razem proces ten przebiega bez udziału obcego kapitału, co pozawala zachować pełną kontrolę nad charakterem i programem rozgłośni.

W świetle postępujących procesów informatyzacji społeczeństwa warto popracować nad jakością stron internetowych omawianych radiostacji. Kolejną kwestią jest potrzeba inwestycji w reklamę zewnętrzną lub akcje promocyjne, które mogą wpłynąć na wzrost słuchalności.

Przy wdrażaniu powyższych propozycji należy mieć na uwadze pewne ograniczenia rozwoju rozgłośni katolickich, które trafnie ujął dziennikarz i publicysta Grzegorz Łęcicki w swoim artykule *Media katolickie w III Rzeczypospolitej (1989-2009): Niezbyt szeroki zasięg oddziaływania katolickich mass mediów odpowiada specyfice polskiej religijności. Wprawdzie do wiary i związków z Kościołem katolickim przyznaje się 90% obywateli, ale z tego tylko 10% kwalifikuje się jako osoby głęboko wierzące, w pełni identyfikujące się z kościelnym nauczaniem, stale praktykujące. Z dużą dozą prawdopodobieństwa wolno przyjąć założenie, że przede wszystkim właśnie ta grupa stanowi społeczność odbiorców mass mediów katolickich. Ich zasięg oddziaływania może być w przyszłości wprost proporcjonalny do liczby osób pogłębiających wiarę i związki z Kościołem oraz utożsamiających się z przesłaniem chrześcijaństwa jako nośnika wartości moralnych, egzystencjalnych i religijnych*⁵¹.

Zakończenie

W powyższym tekście przedstawiono różnorodność radiostacji katolickich w Polsce, które masowo powstawały w latach dziewięćdziesiątych, ewoluując następnie w różnych kierunkach. By móc lepiej funkcjonować część z nich połączyła się w Porozumienie Programowe Plus, inne zaś pozostały niezależne. Wśród nich wyróżnia się ogólnopolska stacja Radio Maryja. Przeprowadzona analiza wykazała niską słuchalność radiostacji katolickich w Polsce, co jest niepokojącym zjawiskiem. Przyczyną takiego stanu rzeczy może być niewłaściwy dobór treści programowej lub jej niski poziom, zbytne rozdrobnienie rozgłośni. Dobrą propozycją jest współpraca rozgłośni niezależnych w celu poprawy ich jakości oraz inwestycje w reklamę zewnętrzną.

W celu uzyskania pełnego oglądu rozgłośni katolickich w Polsce należałoby przeprowadzić gruntowną analizę poszczególnych stacji, zwracając uwagę nie tylko na aspekt słuchalności, lecz również kondycję finansową, ofertę programową, możliwości techniczne. Wówczas można by zaproponować rozwiązania właściwe uwzględniające specyfikę poszczególnych stacji. Niniejszy artykuł jest zaś jedynie pewnym zarysowaniem omawianej kwestii i może stanowić punkt wyjścia do dalszego dyskursu dotyczącego katolickiego rynku radiowego w Polsce. ■

⁵¹ G. Łęcicki, *Media Katolickie w III Rzeczypospolitej (1989-2009)*, „Kultura – Media – Teologia”, 2010 nr 2, s. 121-122.

BIBLIOGRAFIA:

- Będzie jedna rozgłosnia* z 21 grudnia 2013 roku, <http://gosc.pl/doc/1821644.Bedzie-jedna-rozglosnia> (dostęp 31.01.2014 r.).
- Braun J., *Potęga czwartej władzy. Media, rynek, społeczeństwo*, Warszawa 2005.
- Czy Radio Plus jest katolickie?* z 24.05.2005 r., <http://www.fidelitas.pl/719.html> (dostęp 25.01.2014 r.).
- Duże zmiany na rynku radiowym w Lublinie* z 31.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/duze-zmiany-na-rynku-radiowym-w-lublinie> (dostęp 31.01.2014 r.).
- Forum Niezależnych Rozgłosni Katolickich - radiokatolickie.pl* (brak daty opubl.), <http://radiokatolickie.pl/> (dostęp 28.01.2014 r.).
- Katolickie rozgłosnie powinny być niezależne* z 10.08.2013 r., <http://ekai.pl/wydarzenia/komentarze/x69553/katolickie-rozglosnie-powinny-byc-niezalezne/> (dostęp 31.01.2014 r.).
- Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji, *Informacja o podstawowych problemach radiofonii i telewizji w 2011 roku*, Warszawa, 03.2012 r., <http://www.krrit.gov.pl/krrit/sprawozdania/2012/> (dostęp 27.01.2014).
- Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji, *Informacja o podstawowych problemach radiofonii i telewizji w 2012 roku*, Warszawa, 03.2013 r., <http://www.krrit.gov.pl/krrit/sprawozdania/2013/> (dostęp 27.01.2014).
- Lakomy M., *Rynek Radiowy w Polsce*, Kraków 2012.
- Łęcicki G., *Media Katolickie w III Rzeczypospolitej (1989-2009)*, „Kultura – Media – Teologia”, 2010 nr 2.
- Nowe - stare Radio Józef* (brak daty opubl.), <http://www.niedziela.pl/artykul/53852/nd/Nowe--stare-Radio-Jozef> (dostęp 31.01.2014 r.).
- Poznań: spotkanie dyrektorów niezależnych rozgłosni katolickich* z 25.09.2013 r., http://pl.radiovaticana.va/news/2013/09/25/pozna%C5%84:_spotkanie_dyrektor%C3%B3w_niezale%C5%BCnych_rozg%C5%82o%C5%9Bni_katolickich/pol-731727 (dostęp 28.01.2014 r.).
- Radio Maryja rozgłosnią polskich inteligentów? 25 % słuchaczy toruńskiej rozgłosni ma wykształcenie wyższe* z 3.12.2011 r., <http://wpolityce.pl/wydarzenia/19162-radio-maryja-rozglosnia-polskich-inteligentow-25-sluchaczy-toruńskiej-rozglosni-ma-wyksztalcenie-wyzsze> (dostęp 25.01.2014 r.).
- Radio o. Rydzyka i jego inteligentcy słuchacze* z 2.12.2011 r., <http://www.rp.pl/artykul/763785.html> (dostęp 25.01.2014 r.).
- Radio Plus* (brak daty publ.), http://pl.wikipedia.org/wiki/Radio_Plus (dostęp 25.01.2014 r.).
- Radio Plus Łódź mocno do góry, tracą RMF FM i Radio ZET* z 18.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-plus-lodz-mocno-do-gory-traca-rmf-fm-i-radio-zet> (dostęp 31.01.2014 r.).

- Radio Plus Opole wychodzi z sieci Plusa* z 15.11.2013 r.,
<http://ekai.pl/diecezje/opolska/x72599/radio-plus-opole-wychodzi-z-sieci-plusa/> (dostęp 25.01.2014 r.).
- Radio Plus Warszawa podbija województwo mazowieckie, ostro w dół RMF FM* z 30.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-plus-warszawa-podbija-wojewodztwo-mazowieckie-ostro-w-dol-rmf-fm> (dostęp 27.01.2014 r.).
- Radio ZET liderem rynku radiowego w Warszawie, RMF FM mocno w dół* z 12.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-zet-lidere-m-ryнку-radiowego-w-warszawie-rmf-fm-mocno-w-dol> (dostęp 29.01.2014 r.).
- Radio ZET wyprzedziło Jedynekę w województwie łódzkim, RMF FM liderem* z 24.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-zet-wyprzedzilo-jedynke-w-wojewodztwie-lodzki-rmf-fm-liderem> (dostęp 27.01.2014 r., 31.01.2014 r.).
- Radio ZET wyprzedziło Jedynekę, RMF FM liderem w województwie wielkopolskim* z 3.01.2014 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/radio-zet-wyprzedzilo-jedynke-rmf-fm-liderem-w-wojewodztwie-wielkopolskim> (dostęp 27.01.2014 r.).
- RMF FM dominuje w województwie małopolskim, Radio Maryja w czołówce* z 27.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-dominuje-w-wojewodztwie-malopolskim-radio-maryja-w-czolowce> (dostęp 31.01.2014 r.).
- RMF FM liderem w województwie dolnośląskim, ostro w dół Eska* z 23.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-liderem-w-wojewodztwie-dolnoslaskim-ostro-w-dol-eska> (dostęp 27.01.2014 r.).
- RMF FM traci w województwie pomorskim, Plus Gdańsk na podium* z 2.01.2014 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-traci-w-wojewodztwie-pomorskim-plus-gdansk-na-podium> (dostęp 27.01.2014 r.).
- RMF FM wyprzedziło Radio ZET w województwie podlaskim, Trójka do góry* z 31.12.2013 roku., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-wyprzedzilo-radio-zet-w-wojewodztwie-podlaskim-trojka-do-gory> (dostęp 31.01.2014 r.).
- RMF FM z największym spadkiem, ostro w dół też Radio Maryja i Jedyńska* z 11.12.2013 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-z-najwiekszym-spadkiem-ostro-w-dol-tez-radio-maryja-i-jedynka> (dostęp 27.01.2014 r.).
- Rzeszów należy do Radia ZET, spory wzrost Radia Rzeszów* z 7.01.2014 r., <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rzeszow-nalezy-do-radia-zet-sporo-wzrost-radia-rzeszow> (dostęp 31.01.2014 r.).

- Stopka A., *Kościelna pobudka w rytmie disco* z 10.04.2013 r., <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/komentarze/art,1116,koscielna-pobudka-w-rytmie-disco.html> (dostęp 28.01.2014 r.).
- Trzy radia uciekają z sieci Plus* z 6.11.2013 r., <http://gosc.pl/doc/1768661.Trzy-radia-uciekaja-z-sieci-Plus> (dostęp 25.01.2014 r.).
- VOX FM i Radio Plus zamieniły się formatami i zespołami* z 3 grudnia 2013 roku, <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/vox-fm-i-radio-plus-zamienily-sie-formatami-i-zespolami> (dostęp 27.01.2014 r.).
- W Poznaniu spotkali się Dyrektorzy katolickich rozgłośni* z 25.09.2013 r., <http://podlasie24.pl/wiadomosci/z-kraju/w-poznaniu-spotkali-sie-dyrektorzy-katolickich-rozglosni-fcec.html> (dostęp 28.01.2014 r.).
- W Poznaniu zakończyło się jesienne spotkanie Dyrektorów Niezależnych Rozgłośni Katolickich* z 26.09.2013 r., <http://radiowarszawa.com.pl/2013/09/zakonczylo-sie-jesienne-spotkanie-dyrektorow-niezaleznych-rozglosni-katolickich/> (dostęp 25.01.2014 r.).
- Warszawa: niezależne rozgłoszenie katolickie jednym głosem* z 7.08.2013 r., <http://www.opoka.org.pl/aktualnosci/news.php?s=opoka&id=48840> (dostęp 28.01.2014 r.).
- <http://www.radioplus.pl> (brak daty opubl.), (dostęp 28.01.2014 r.).
- <http://www.wirtualnemedial.pl/artykul/rmf-fm-traci-w-województwie-pomorskim-plus-gdansk-na-podium> (dostęp 27.01.2014 r.).

O AUTORCE:

mgr Anna Gawrońska-Piotrowska – dziennikarz radiowy z ponad siedmioletnim doświadczeniem. Absolwentka Instytutu Wiedzy o Kulturze na Wydziale Teologicznym UKSW (specjalizacja: zarządzanie w kulturze, dyplom z wyróżnieniem). Pracowała w Radiu Józef (obecnie Plus Warszawa), Radiu Warszawa, od kilku lat związana z Polskim Radiem (Studio Reportażu i Dokumentu Polskiego Radia, obecnie Redakcja Programów Katolickich Polskiego Radia). Laureatka międzynarodowych i ogólnopolskich konkursów z dziedziny dziennikarstwa radiowego, m.in. I Nagroda na Międzynarodowym Katolickim Festiwalu Filmów i Multimediiów Niepokalanów 2011. Posiada również bogate doświadczenie w promocji i marketingu, zdobyte m.in. w Departamencie Kultury, Promocji i Turystyki Urzędu Marszałkowskiego Województwa Mazowieckiego oraz podczas pracy jako koordynator ds. projektów regionalnych w Radiu Warszawa. Zajmowała się budowaniem marki i kreowaniem wizerunku radia w mediach społecznościowych oraz poprzez inne aktywne działania promocyjne. W Instytucie Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa UKSW prowadzi zajęcia z podstaw dziennikarstwa radiowego, warsztatu reportera i prezentera radiowego, reportażu artystycznego i dokumentu radiowego, form dokumentalnych w radiu, PR-u i marketingu w instytucjach kultury, pozarządowych i samorządach lokalnych.

*Daria Maciołek, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie,
Katedra Pedagogiki Ogólnej;
Dariusz Poleszak, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie,
Katedra Teorii Wychowania*

Wpływ manipulacji medialnej na kształtowanie się tożsamości współczesnej młodzieży

Influence of Media Manipulation on the Shaping of the Identity of the Contemporary Youth

STRESZCZENIE:

JEDNĄ Z CECH WSPÓŁCZESNEGO ŚWIATA JEST ZNACZĄCA ROLA MEDIÓW KREOWANIU PERCEPCJI WIZJI ŚWIATA, PRZED E WSZYSTKIM MEDIÓW ELEKTRONICZNYCH – TELEWIZJI, INTERNETU. CZĘSTO MOŻNA SPOTKAĆ SIĘ Z OPINIAMI, ŻE TO WŁAŚNIE MEDIA WYZNACZAJĄ TRENDY I KIERUNKI PRZEMIAN SPOŁECZNYCH, WSKAZUJĄ JAK CZŁOWIEK MA SIĘ ZACHOWYWAĆ, W CO SIĘ UBIERAĆ, CO, GDZIE I JAK JEŚĆ. ICH POWSZECHNOŚĆ I MOŻLIWOŚĆ DOTARCIA Z PRZEKAZEM DO WIELOMILIONOWEJ RZESZY ODBIORCÓW WZMACNIA ICH ROLĘ OPINIOTWÓRCZĄ.

JEDNĄ Z NAJWAŻNIEJSZYCH DLA MEDIÓW GRUP ODBIORCÓW JEST MŁODZIEŻ, CO SPRAWIA, ŻE PRZEKAZYWANE TREŚCI SĄ DOSTOSOWANE DO STOPNIA PERCEPCJI TEJ GRUPY, PRZY CZYM PRZEKAZ MEDIALNY PODLEGA TAKIM SAMYM ZASADOM, JAK W PRZYPADKU OSÓB DOROSŁYCH. INNYMI SŁOWY OZNACZA TO, ŻE MŁODZIEŻ, Z RACJI SWOJEGO MNIEJSZEGO DOŚWIADCZENIA, NIEUKSZTAŁTOWANEJ JESZCZE W PEŁNI DOJRZAŁOŚCI I OSOBOWOŚCI JEST ZNACZNIE BARDZIEJ PODATNA NA MEDIALNE MANIPULACJE. CELEM NINIEJSZEJ PRACY JEST ZAPREZENTOWANIE ZNACZENIA MEDIALNYCH MANIPULACJI I ICH WPŁYWU NA KONSTYTUOWANIE SIĘ I KSZTAŁT TOŻSAMOŚCI MŁODZIEŻY.

SŁOWA KLUCZOWE:

MANIPULACJA, MEDIA, TOŻSAMOŚĆ, MŁODZIEŻ

ABSTRACT:

ONE OF THE FEATURES OF THE MODERN WORLD IS THE SIGNIFICANT ROLE OF THE MEDIA IN SHAPING PERCEPTIONS VISION OF THE WORLD, ESPECIALLY THE ELECTRONIC MEDIA - TELEVISION, THE INTERNET. ONE OFTEN HEARS OPINIONS THAT IT IS THE MEDIA THAT CREATE THE TRENDS IN AND DIRECTIONS OF SOCIAL CHANGES, DICTATE HOW TO BEHAVE, WHAT TO WEAR, WHERE TO EAT AND HOW. THEIR OMNIPRESENCE AND ABILITY TO REACH A MULTIMILLION AUDIENCE STRENGTHENS THEIR OPINION ROLE. ONE OF THE MEDIA'S MOST IMPORTANT TARGETS IS THE YOUTH, HENCE THE CONTENT OF THE MESSAGE IS ADAPTED TO THE LEVEL OF PERCEPTION OF THAT PARTICULAR GROUP, WHILE THE MEDIA MESSAGE ITSELF IS SUBJECT TO THE SAME RULES AS THOSE APPLICABLE TO ADULT AUDIENCES. IN OTHER WORDS, DUE TO THEIR INEXPERIENCE AND IMMATURE PERSONALITY, YOUNG PEOPLE ARE FAR MORE SUSCEPTIBLE TO MANIPULATION IN THE MEDIA. THE PRESENT STUDY IS AIMED AT PRESENTING THE GRAVITY OF MEDIA MANIPULATION AND ITS EFFECT ON THE FORMATION AND SHAPE OF THE YOUTH'S IDENTITY.

KEYWORDS:

MANIPULATION, MEDIA, IDENTITY, YOUTH

Jedną z cech współczesnego świata jest znacząca rola mediów w kreowaniu percepcji wizji świata, przede wszystkim elektronicznych – telewizji, Internetu. Często można spotkać się z opiniami, że to właśnie media wyznaczają trendy i kierunki przemian społecznych, wskazują, jak człowiek ma się zachowywać, w co się ubierać, co, gdzie i jak jeść. Ich powszechność i możliwość dotarcia z przekazem do wielomilionowej rzeszy odbiorców wzmacnia ich rolę opiniotwórczą. Szeroki zakres tematyki i marketingowe podejście do przekazu sprawiają, że przekaz medialny często uznawany jest za nieobiektywny, a wręcz zmanipulowany. W praktyce oznacza to nie tyle posługiwanie się fałszem, co przekazywanie obrazów niepełnych, wyselekcjonowanych, często o niewielkiej wartości, niekiedy również noszących w sobie treści marketingowe, w taki sposób, by zadowolić tzw. masowego widza. Takie postępowanie przekłada się na tzw. oglądalność czy „klikalność”, a co za tym idzie – zwiększone wpływy z reklam.

Jedną z najważniejszych dla mediów grup odbiorców jest młodzież, co sprawia, że przekazywane treści są dostosowane do stopnia percepcji tej grupy, przy czym przekaz medialny podlega takim samym zasadom jak w przypadku osób dorosłych. Innymi słowy, oznacza to, że młodzież, z racji swojego mniejszego doświadczenia, nieukształtowanej jeszcze w pełni dojrzałości i osobowości jest znacznie bardziej podatna na medialne manipulacje.

Celem niniejszej pracy jest zaprezentowanie znaczenia medialnych manipulacji i ich wpływu na kształt tożsamości młodzieży. Aktualność tej kwestii nie podlega dyskusji. Współczesny świat, ze względu na swoją dynamikę, złożoność, mnogość wydarzeń jest światem w dużej mierze wykreowanym przez media, prezentujące to, co jest oglądanego, czytane i co spotyka się z zainteresowaniem możliwie jak największej liczby odbiorców. Tak sformułowany cel pracy oznacza poszukiwanie odpowiedzi na następujące pytania badawcze:

- Co to jest manipulacja medialna w kontekście oddziaływania na młodzież?
- Jakie formy manipulacji medialnej są stosowane przez media?
- W jaki sposób manipulacje medialne przyczyniają się do kształtowania tożsamości młodzieży?

Powyższym problemom badawczym przyporządkowano następujące hipotezy:

- Założono, że cały świat współczesnych mediów jest w dużej mierze światem sztucznym, wykreowanym jedynie dla potrzeb przekazu.
- Formy, jakie stosują media do manipulowania przekazem, mogą przybierać różne formy; przede wszystkim jednak media prezentują jedynie określony wycinek rzeczywistości, nie zawsze przekładający się na jej całość.
- Wpływ mediów na kształt percepcji odbiorców jest tak potężny, że tożsamość współczesnego człowieka składa się z różnych elementów, również takich, które powstały pod wpływem przekazu medialnego. Przede wszystkim tożsamość młodzieży i jej elementy są w dużej mierze podyktowane modą – mniej lub bardziej trwałą – ukierunkowaną głównie na cielesność, na „być” niż „mieć”.

Do sformułowania wniosków opisanych w tekście wykorzystano analizę dokumentów, przede wszystkim dostępnej powszechnie literatury przedmiotu z zakresu problematyki współczesnych mediów, między innymi prac Tomasza Gobana-Klasa, Macieja Ilowieckiego, Janusza Gajdy czy Macieja Mrozowskiego. Wybór takiego zestawu autorów podyktowany był chęcią powołania się na uznane autorytety, a takimi są bez wątpienia wymienione osoby.

Manipulacja medialna – jej formy, techniki i sposoby wpływu na młodzież w świetle polskiej literatury medioznawczej

Najogólniej rzecz biorąc, media to zbiorczy termin stosowany do określenia prasy, radia i telewizji, czyli mediów masowych. Są to instytucje, których działania są oparte na produkowaniu przekazów informacyjnych i rozrywkowych, rozpowszechnianych masowo i docierające do wielkich, rozproszonych zbiorowości odbiorców¹. Służą one przede wszystkim procesowi komunikowania, w tym wypadku, na skalę masową. Innymi słowy pełnią funkcję przekaznika informacji. W tym wypadku służą ich właścicielom oraz kontrolerom, ponieważ dzięki emisji różnorodnych treści, osiągają oni zyski. Służą również odbiorcom, co wynika z faktu, iż osiągają oni pewne społeczne oraz psychologiczne korzyści. Wśród nich wymienia się na ogół:

- poszukiwanie przez odbiorców treści z ich punktu widzenia ważnych i aktualnych;
- stwarzanie odpowiedniego akompaniamentu dla aktualnego nastroju odbiorców;
- uwolnienie od napięcia psychicznego oraz presji;
- poszukiwanie przyjacielskiego towarzystwa².

Za najważniejsze cechy współczesnych mediów w literaturze przedmiotu uznaje się przede wszystkim:

- to, że stanowią ważny i wciąż rozwijający się sektor życia zbiorowego, są również rodzajem działalności gospodarczej, co między innymi przejawia się używaniem takich określeń jak „przemysł informacji”, „przemysł rozrywkowy” bądź show business;
- to, że dostarczają pracy specjalistów różnej kategorii, wytwarzają również poszukiwane produkty kulturalne, są instytucjami, które same ukształtowały swoje wewnętrzne zasady działania, są jednocześnie powiązane z wieloma innymi instytucjami gospodarczymi, kulturalnymi czy ekonomicznymi;
- to, że należą do znaczących instrumentów władzy społecznej, są również narzędziem kontroli, społecznego zarządzania, mobilizacji oraz pobudzania innowacyjności, które może stanowić substytut siły fizycznej bądź zachęt materialnych;

¹ T. Goban-Klas, *Komunikowanie i media*, w: Z. Bauer, E. Chudziński (red.), *Dziennikarstwo i świat mediów*, Kraków 2008, s. 14.

² Tamże, s. 18.

- to, że stanowią istotne forum, na którym sprawy powszechne – zarówno w wymiarze narodowym, jak i międzynarodowym – mają szansę być publicznie prezentowane i analizowane;
- to, że pobudzają rozwój kultury, przy czym odnosi się to do jej aspektu symbolicznego, artystycznego, jak również obyczajowego i normatywnego, media mają olbrzymie możliwości promowania nowe tendencje, np. w różnych sferach życia – sztuce, modzie i obyczajach;
- to, że określane są jako dominujące źródło kształtowania indywidualnej wyobraźni szerokich mas odbiorców, co praktycznie oznacza możliwość wpływu na całe społeczeństwa³.

Powyższe zestawienie najważniejszych cech współczesnych mediów dobrze oddaje ich pozycję, jaką zajmują w życiu współczesnego człowieka. Niekiedy są one określane mianem „czwartej władzy”, z czasem ich rola zaczęła być na tyle dominująca, że narodziło się nowe określenie – media jako „pierwsza władza”⁴. Przede wszystkim jest to rezultat liczby funkcji, jakie spełniają media. Są one interpretatorem wydarzeń, co oznacza pomoc widzom w zrozumieniu bieżących wydarzeń, ich przyczyn, przebiegu oraz konsekwencji. Media spełniają funkcję edukacyjną, co wiąże się z przekazywaniem łatwo przyswajalnych przez odbiorcę treści natury edukacyjnej. Istotna jest ich funkcja opiniotwórcza, której realizacja dokonuje się poprzez prezentacje autorytetów w określonej dziedzinie. Jej wynikiem jest kształtowanie opinii społecznej w konkretnych kwestiach. Media spełniają również funkcję rozrywkową wiążącą się z emisją treści mających wzbudzać w odbiorcach pozytywne odczucia, wpływać relaksująco na ich stan psychiczny⁵.

Inna typologia wskazuje, że media wypełniają funkcję:

- ekspresywną, polegającą na wywołanie w adresacie określonych, pożądanых przez nadawcę reakcji,
- fatyczną – mającą na celu podtrzymanie komunikacji między nadawcą a odbiorcą,
- konatywną – zawierającą skierowane do odbiorcy nakazy, przeważnie sformułowane w gramatycznej formie wołacza i mające na celu wywołanie określonej reakcji,
- metajęzykową, mającą na celu wyjaśnienie sensu niezrozumiałych dla odbiorców stwierdzeń oraz zwrócenie uwagi na interpretację tekstu,
- poetycką – o znaczeniu estetycznym,
- referencyjną, odwołującą odbiorców do konkretnych sytuacji, nawiązującą do powszechnie, ogólnych znanych faktów⁶.

³ Tamże, s. 25.

⁴ M. Milczyńska-Kowalska, A. Goliszek, *Media jako czwarta władza*, w: M. Szpunar (red.), *Media – między władzą a społeczeństwem*, Rzeszów 2007, s. 42.

⁵ Tamże, s. 44.

⁶ J. Gajda., *Media w edukacji*, Wyd. Kraków 2004, s. 42.



Sposoby manipulacji medialnej są różne. Od pewnego czasu badany jest tzw. *news framing*, czyli fragmentacja, którego istota polega na codziennej selekcji wydarzeń, które z punktu widzenia mediów są ważne i, co za tym idzie, godne pokazania, a które nie. Wydarzeń, które nie były relacjonowane w mediach, po prostu w społecznej świadomości nie ma. *Framing* oznacza nie tylko selekcję mediów, ale również pokazanie ich w taki sposób, z takiej perspektywy, by wyglądały zgodnie z zamierzeniem emitenta.

Jak już wcześniej wspomniano, władza i oddziaływanie współczesnych mediów jest tak silne i intensywne, że są one w stanie kształtować polityczne preferencje, zachowania społeczne, a także sugerować decyzje konsumpcyjne odbiorców. Masowość mediów, a także sfery ich oddziaływania sprawiają, że mają one możliwość swobodnego posługiwania się technikami manipulacji w taki sposób, aby osiągnąć zamierzony rezultat. Definicja *Słownika współczesnego języka polskiego* mówi, iż manipulacja to „nieuczciwe wpływanie na cudze poglądy, działania: naginanie, przeinaczanie faktów w celu osiągnięcia własnych korzyści. Tendencyjna interpretacja faktów i danych w celu udowodnienia własnej tezy, zwykle nieprawdziwej”⁷. Zbliżoną definicję prezentują M. Milczyńska i A. Goliszek, którzy uznają, iż manipulacja to wpływ na postrzeganie rzeczywistości przez innych, kiedy cele takich podejmowanych działań oscylują wokół zdeformowania, zniekształcenia określonych informacji oraz ograniczenia określonych, cudzych decyzji. Im bardziej manipulacja jest niezauważalna, zakamuflowana, tym jej skuteczność jest większa⁸.

Sposoby manipulacji medialnej są różne. Od pewnego czasu badany jest tzw. *news framing*, czyli fragmentacja, którego istota polega na codziennej selekcji wydarzeń, które z punktu widzenia mediów są ważne i, co za tym idzie, godne pokazania, a które nie. Wydarzeń, które nie były relacjonowane w mediach, po prostu w społecznej świadomości nie ma. *Framing* oznacza nie tylko selekcję mediów, ale również pokazanie ich w taki sposób, z takiej perspektywy, by wyglądały zgodnie z zamierzeniem emitenta. Sposób przedstawiania wydarzeń to różne techniki manipulacji. Można do nich zaliczyć:

⁷ B. Dunaj (red.), *Słownik współczesnego języka polskiego*, Warszawa 1995, s. 495.

⁸ M. Milczyńska-Kowalska, A. Goliszek, dz. cyt., s. 43.

- kolejność – umieszczenie „newsa” na pierwszej kolumnie gazety, w środku czy na końcu;
- odpowiednio wybrane cytaty i ich autorów;
- odpowiednia sekwencja zdjęć;
- odpowiedni montaż w przypadku telewizji;
- odpowiedni opis pod zdjęciem;
- odpowiedni tytuł⁹.

Jest to wybiórczy sposób prezentacji określonych treści, pomijanie jednych kosztem innych bądź podkreślanie tych, które zdaniem emitenta są szczególnie pożądane. Jest to jedna z technik wywierania wpływu na odbiorcę, wykorzystywana głównie w reklamach.

Drugą techniką manipulacyjną, szczególnie często wykorzystywaną w mediach jest ingracjacja oznaczająca zwiększanie priorytetu i odbiorców manipulacji - zwiększanie czyjejś życzliwości czy sympatii. Są to dwie najczęściej wykorzystywane przez media techniki manipulacyjne¹⁰. Jedną z cech współczesnych mediów jest traktowanie informacji jako towaru, przy czym im ten towar jest bardziej aktualny, tym ma większą wartość. Im szybciej zostanie przekazany do wiadomości publicznej, tym lepiej. Konsekwencją takich działań jest bezrefleksyjność przekazu, lub jego powierzchowna interpretacja¹¹. Możliwy jest również zabieg odwrotny polegający na celowym opóźnieniu podania określonych informacji. W ten sposób wydarzenie takie, choćby obiektywnie było istotne, zostaje zepchnięte na margines jako nieważne i błahe. Taka manipulacja w sposób zasadniczy zakłóca odbiorcom odróżnienie informacji ważnych od nieważnych wprowadzając chaos w ich świat wartości. Niejako oczywistą manipulacją jest pokazywanie jedynie fragmentu rzeczywistości, co zniekształca przekaz.

Częstym zjawiskiem egzemplifikacji powyższej uwagi jest gra na emocjach – przekaz, jaki emitują media, ma wywołać w odbiorcach określone uczucia, jak strach, współczucie czy oburzenie. Uczucie strachu wykorzystywane było i jest przede wszystkim do odwracania uwagi tak ogółu społeczeństwa, jak i każdej jednostki z osobna od istotnych kwestii i koncentrowanie jej na sprawach drugorzędnych. W praktyce z takim zabiegiem mamy do czynienia na przykład w przypadku mediów Korei Północnej, kształtujących wizerunek świata zachodu, jako świata nieprzychylnego, którego głównym celem jest podbój ich „płynącego mlekiem i miodem” kraju, wyidealizowanego przez media koreańskie. Wywołanie współczucia ma z kolei całkowicie pozbawić dialog publiczny pierwiastka racjonalności. Możliwe jest również stosowanie uczucia antypatii poprzez prezentację „wroga”. To również może mieć na celu odwrócenie uwagi od spraw istotnych¹².

Zasadniczym celem manipulacji medialnej jest prezentowanie zniekształconego, wypaczonego obrazu rzeczywistości, zgodnego z intencjami nadawcy. Stosowanie mani-

⁹ A. Lepa, *Pedagogika mass mediów*, Łódź 2000, s. 122.

¹⁰ Tamże, s. 122.

¹¹ A. Lepa, *Świat manipulacji*, Częstochowa 1995, s. 73.

¹² M. Gaworski, *Manipulacja w TV*, <http://www.destrudo.pl/manipulacja-w-tv> (dostęp 26.05.2014r.).

pulacji jest wynikiem tego, że odbiorcy mediów nie zachowują się racjonalnie. Zdaniem M. Howieckiego odbiorcy charakteryzują się następującymi cechami:

- Najchętniej przyswajają i akceptują te przekazy medialne, które potwierdzają ich wcześniejsze już utrwalone przekonania. Zachodzi również zjawisko odwrotne: gorzej zapamiętują lub niekiedy odrzucają te opinie, które pozostają z nimi w sprzeczności.
- Na ogół nie potrafią rozpoznać manipulacji, jaką stosują wobec ich media.
- Często traktują wszystko, co przekazują media bezkrytycznie, bez żadnego dystansu – wydarzenia są jednakowo ważne już poprzez sam fakt przekazania ich w mediach. Jednocześnie zachodzi też zjawisko odwrotne: wszystko, co przekazują media, skłonni są uważać za zakłamane i oszukańcze.
- Na ogół przejawiają tendencję do uogólniania jednostkowych informacji (np. jeśli ten polityk kradnie, to znaczy, że tacy są wszyscy).
- Mają problemy ze zrozumieniem specjalistycznych, bądź rzadziej wykorzystywanych w języku ogólnym zwrotów i pojęć, które są używane przez dziennikarzy lub osoby wypowiadające się w mediach.
- Na odbiór treści (informacji) w mediach wpływa opinia odbiorców o tym, co sądzi na określony temat większość. Jest to konsekwencja instynktu stadnego – poczucia „bycia razem” z większością.
- Odbiorcy mają skłonność do dychotomii, czyli dzielenia wszystkiego na dwie wykluczające się wzajemnie grupy. Oznacza to występowanie wyraźnej tendencji do podziału świata na „dobry” i „zły”, „czarny” i „biały”, natomiast rzeczywistość wymaga umiejętności rozróżnienia, ale również dostrzegania wielu innych barw pośrednich.
- Przeważnie znacznie chętniej akceptują i przyswajają to, co stanowi potwierdzenie najprostszych schematów i stereotypów, rozpowszechnionych w określonym społeczeństwie (np. „Żydzi rządzą światem”, „rudy jest fałszywy”, „Cyganie kradną” itp.)¹³.

Na oddziaływanie mediów, w tym również i manipulację, szczególnie podatni są ludzie młodzi, dzieci, co wynika z faktu, iż nie posiadają jeszcze niezbędnego doświadczenia nakazującego odróżniać przekaz medialny od rzeczywistości. Od wielu lat podkreśla się, że media, poprzez odpowiedni dobór treści, mogą kształtować pozytywnie i rozwijać zainteresowania dzieci i młodzieży, kształtować wartości i postawy. Z drugiej strony – treści niewłaściwe odbijają się negatywnie na kierunku ich rozwoju¹⁴. Szczególnie znaczący, ujemny wpływ mają oglądane sceny przemocy, czego dowiedli między innymi R. Liebert i R. Fox, zaś w Polsce – J. Koblewska czy M. Braun-Gałkowska¹⁵.

Media, w szczególności telewizja, film, Internet, silnie oddziałują więc na emocje i uczucia dzieci i młodzieży. Przede wszystkim dotyczy to dzieci mocno przeżywa-

¹³ M. Howiecki, *Krzywe zwierciadło. O manipulacji w mediach*, Lublin 2003, s. 12.

¹⁴ J. Gajda, dz. cyt., s. 121.

¹⁵ Tamże, s. 122 - 123.



Współcześnie tożsamość nastolatków coraz częściej bywa swoistym konglomeratem, zlepkiem tego, co zobaczyli i usłyszeli w telewizji – jej fragmenty są wprost skopiowane z telewizyjnych programów i filmów czy Internetu. Analogiczne zjawisko zachodzi w przypadku preferencji konsumpcyjnych – one również bywają żywcem przetransponowane, stanowiąc imitację zachowań popkulturowych bohaterów.

jących losy bohaterów, ale również młodzieży w okresie dojrzewania, kiedy młody człowiek poszukując wzorów osobowych często ulega sugestiom mediów naśladując znane postacie w sposobie ubierania, wypowiadania się, reakcjach uczuciowych, przyjmowanych postawach społecznych¹⁶. Wszystkie te czynniki wydatnie wpływają na kształtowanie tożsamości dziecka.

Najbardziej jaskrawym przykładem manipulacji medialnych są reklamy. W tym kontekście przede wszystkim należy zwrócić uwagę na znaczący fakt, jakim jest coraz większa zasobność nastolatków. W stosunku do lat 90. XX wieku zasobność portfela młodego człowieka jest obecnie około 75% większa¹⁷, stąd też dzieci i młodzież są znaczącym targetem rynku reklamowego. Jednocześnie w ich życiu coraz ważniejszą rolę spełniają media. Aktywności, które pochłaniają czas wolny nastolatków, to przede wszystkim spotkania z przyjaciółmi (75% wskazań), ale na dalszych miejscach znalazły się¹⁸:

- oglądanie TV – 65%,
- korzystanie z internetu – 64%.

Media w kontekście oddziaływania na dzieci i młodzież poddawane są krytyce, przede wszystkim za przekazywanie treści budzących agresję, przemoc, wskazywanie na wzorce i postawy negatywne. Ich negatywny wpływ przejawia się również w przekazywaniu ogłupiających treści, natężeniu reklam, a więc budzenia postaw konsumpcyjnych. Przede wszystkim jednak wielu badaczy mediów, psychologów podkreśla, że wywierają one wpływ na kształtowanie „ja” młodego człowieka, przekazując wzorce i postawy błędne, niewłaściwe. Współcześnie tożsamość nastolatków coraz częściej bywa swoistym konglomeratem, zlepkiem tego, co zobaczyli i usłyszeli w telewizji – jej fragmenty są wprost skopiowane z telewizyjnych programów i filmów czy Internetu. Analo-

¹⁶ Tamże, s. 123.

¹⁷ K. Szafranec, *Młodzi 2011*, Kancelaria Prezesa Rady Ministrów, Warszawa 2012, s. 229.

¹⁸ Tamże, s. 240.

giczne zjawisko zachodzi w przypadku preferencji konsumpcyjnych – one również bywają żywcem przetransponowane, stanowią imitację zachowań popkulturowych bohaterów. Właśnie z takich fragmentów powstaje tożsamość człowieka współczesnego, tożsamość krucha i chaotyczna, niekiedy – po prostu sezonowa, zmieniająca się wraz z aktualną modą¹⁹. Zdaniem Z. Melosika i T. Szkudlarka można wyróżnić kilka typów tożsamości współczesnego człowieka:

- a) Globalna – przezroczysta charakteryzująca się następującymi cechami:
 - pragmatyzm, komunikatywność, optymizm,
 - ukierunkowanie na sukces,
 - bezkonfliktowość,
 - tolerancja dla odmienności.
- b) Globalna – każda, cechująca się:
 - kulturową empatią,
 - otwartością na różnice i odmienności,
 - umiejętnością adaptacji,
 - brakiem zakorzenienia.
- c) Upozorowana z cechami takimi, jak:
 - bezkrytyczność, bezrefleksyjność,
 - poddawanie się woli większości,
 - zwiększona podatność na wpływy.
- d) „Supermarket” cechująca się:
 - pobieżnym traktowaniem własnych zadań,
 - wysokim poziomem kreatywności,
 - brakiem konsekwencji,
 - kształtowaniem własnego „ja” w oparciu o aktualnie obowiązującą modę,
- e) Amerykańska:
 - dążenie do jasno sprecyzowanych celów,
 - zorientowanie na realizację własnych marzeń,
 - optymizm,
 - chęć realizacji nierealnych idei i pomysłów,
 - brak umiejętności myślenia zdroworozsądkowego i racjonalnej oceny sytuacji,
 - przecenianie własnych umiejętności.
- f) „Brzytwa”:
 - brak elastyczności,
 - schematyzm, działanie zgodnie ze ściśle określonymi zasadami,
 - nieobliczalność, bezwzględność,
 - ślepa lojalność wobec środowiska,

¹⁹ Z. Melosik, *Kultura popularna, walka o znaczenie i pedagogika*, w: A. Gromkowska-Melosik (red.), *Kultura popularna i (re)konstrukcja tożsamości*, Poznań – Leszno 2007, s. 74.

- łatwość popadania w konflikty²⁰.

Analizując powyższe zestawienie typów tożsamości, można dojść do wniosku, że współcześnie tożsamość jest czymś w rodzaju nakładanej maski, kreacji, którą można dowolnie kształtować i zmieniać – o ile tylko pojawia się – przede wszystkim za sprawą mediów – jakieś nowe wzorce, cechy i atrybuty.

Współcześni adolescenty jako przyszłe pokolenie hedonistów wychowanych przez media

Tożsamość współczesnego młodego człowieka jest konstrukcją składającą się z takich elementów jak wygląd, (ubiór, fryzura, ciało), obraz własnej osoby, seksualność, zainteresowania i gusta – przede wszystkim popkulturowe, związane z filmami, muzyką, serialami, trendami, gadżetami, formy spędzania czasu wolnego – w szczególności zwyczaje konsumenckie, a także aktywność w przestrzeni wirtualnej, polegająca przede wszystkim na komunikowaniu się z innymi jej użytkownikami, śledzenie wiadomości ze świata show – businessu, pisaniu i czytaniu blogów oraz działaniach autopromocyjnych – głównie z udziałem zdjęć i filmów²¹.

Istotnym atrybutem współczesnej tożsamości jest konsumpcjonizm. Media pokazując wycinek rzeczywistości – przede wszystkim w reklamach, ale również i w filmach, programach z gwiazdami popkultury – wskazują, że człowiek szczęśliwy to ten, który „ma”. Ważne jest, aby mieć jak najwięcej, ponieważ wówczas człowiek znaczy więcej, jest kimś, ma autorytet. Znaczenie ma również to, co się posiada – powinny być to przedmioty modne, niekoniecznie przydatne do czegokolwiek, ale takie, których używają – a przynajmniej tak wynika ze świata prezentowanego przez media – wszyscy. Konsumpcjonizm jest przedstawiany jako jeden z tych czynników, które sprawiają, że człowiek czuje się wolny – może przecież nabywać i korzystać z tego, co kupi. Kupować można w zasadzie wszystko – to nie są tylko przedmioty, ale również usługi, idee, wartości. Człowiek nabywając wskazuje na to kim jest – innymi słowy: „jestem tym, co konsumuję”²². Oznacza to, że fakt, że człowiek coś kupuje, przekłada się na wizerunek własnego „ja”. Im kupujemy więcej i modniej, tym to „ja” jest dla nas „wartościowsze”. Znaczenie ma nie osobowość, charakter, miejsce urodzenia, przynależność narodowa, ale marka mająca zagwarantować i podkreślać, że ktoś prowadzi życie „trendy”²³.

Kolejnym z elementów istotnych dla tożsamości współczesnego człowieka jest ciało, to właśnie ono stanowi fundament własnego „ja”. Wiąże się to z całym procesem autokreacji, przy czym proces ten nie składa się już z makijażu, stosowania diety, doboru odpowiednich ubrań, ćwiczeń, ale obejmuje również takie zabiegi jak tatuaże czy chirurgia pla-

²⁰ T. Szkudlarek, Z. Melosik, *Kultura, tożsamość, edukacja. Migotanie znaczeń*, Kraków 1998, s. 59 – 67.

²¹ A. Ostaszewska, *Popkulturowe ramy tożsamości. Media, kultura popularna, internet jako nowe środowiska kształtowania tożsamości*, Warszawa 2012, s. 7.

²² W. Burszta, W. Kuligowski, *Dlaczego kościotrup nie wstaje. Ponowoczesne pejzaże kultury*, Warszawa 1999, s. 48.

²³ B. Barber, *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i polyka obywateli*, Warszawa 2009, s. 266.



Młody człowiek poruszając się po wirtualnej przestrzeni Internetu, może nie tylko porozumiewać się z innymi, ale również samodzielnie stworzyć odpowiadającą mu tożsamość. Internet daje uludę anonimowości, jest przestrzenią, w której każdy, kto ma na to ochotę wykreować własną postać.

styczna. Tutaj znaczenie zasadnicze ma właśnie przekaz medialny. To media dostarczają nie tylko gotowych wizerunków, ale i wzorców postępowania takich, aby ciało doprowadzić do stanu, w którym będzie odpowiadało współczesnym normom. Brak reakcji na wskazówki udzielane przez media oznacza brak akceptacji – formę społecznej kary skutkującej niskim poczuciem własnej wartości. Każde niedostosowanie się czy też obojętność wobec współczesnych kanonów dotyczących wyglądu odbierane jest jako rysa na wizerunku. Ciało, które nie jest poddawane zabiegom pielęgnacyjnym i upiększającym, staje się obiektem niesmaku, a niekiedy wręcz wstrętu. Taki proces zaobserwować można na przykładzie wielu nastolatków. Przekaz medialny mówi, iż człowiek musi być szczupły – wówczas osiągnie sukces, jest atrakcyjny, popularny, jest kimś. Osoby grube, otyłe w świecie show businessu nie mają większych szans. Odosobnione, nieliczne wyjątki jedynie potwierdzają tę regułę. Dla nastolatków z problemami nadwagi ich ciało staje się obiektem niechęci, niezadowolenia. „W kulturze konsumpcyjnej wymaga się od jednostek odgrywania określonych ról i świadomej kontroli nad własnym występowaniem. Wygląd, gesty i cielesną postawę traktuje się jako ekspresję ja, toteż niedoskonałości ciała i brak dbałości o nie mają swoją przykrą cenę w relacjach codziennych”²⁴ – pisze M. Featherstone.

Wygląd modelek, gwiazd muzyki i filmu stanowi ideał współczesnego piękna. W taki właśnie sposób kształtowane jest wyobrażenie o tym, jak ma wyglądać nasze ciało, jakie powinno być i do jakiej formy należy dążyć. Odstępstwo od dążenia do modelu szczupłego ciała ma poważne konsekwencje. Jest przez młodych ludzi traktowane jako problem – nie tylko w sferze estetyki, ale również, a nawet bardziej jako poważna bariera społeczna uniemożliwiająca w sposób zasadniczy kontakty z innymi. Nadwaga jest odbierana przez ogół jako powód do wstydu, coś, co nie pozwala na odnalezienie się w środowisku, coś, co należy natychmiast poprawić. Jak? Tutaj z pomocą również przychodzą media podpowiadające sposoby walki z nadwagą – nie tylko ćwiczenia, ale również diety i specyfiki, dzięki którym problem nadwagi zostanie zlikwidowany. Zjawisko to można doskonale zaobserwować przede wszystkim w pismach kobiecych²⁵. Przeprowadzono

²⁴ M. Featherstone, *Ciało w kulturze konsumpcyjnej*, w: M. Szpakowska (red.), *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa 2008, s. 116.

²⁵ A. Ostaszewska, dz. cyt., s. 10.

wiele badań na temat korelacji między przekazem medialnym a występowaniem zaburzeń odżywiania. Np. M. Wykes i B. Gunter twierdzą, że zdecydowana większość młodych dziewcząt najpierw dokonuje porównań własnego wyglądu z wyglądem gwiazd popkultury, a następnie – o ile ich wygląd rażąco odbiega od medialnego wizerunku idoli – stara się do nich upodobnić, przeważnie poprzez stosowanie niezdrowych, nadmiernie restrykcyjnych diet, czy wręcz poprzez stosowanie wyniszczających głodówek. Konsekwencją takich działań są zaburzenia odżywiania – przede wszystkim anoreksja²⁶.

Nie tylko dziewczęta starają się upodobnić do postaci z show-biznesu, robią to również chłopcy. O ile dziewczęta próbują zmierzyć się z mitem piękności, chłopcy walczą mitem męskości. Jest to o tyle skomplikowane i trudne, że współczesny wzorzec męczyzny przeżywa wyraźny kryzys. Dawniej męskość była przeciwieństwem kobiecości, dzisiaj nie jest to już takie proste. Zdaniem Z. Melosika obecnie mężczyzna „miota się między postawą maczo, a delikatną i empatyczną, zdolną – podobnie jak kobieta – do głębokiej ekspresji swoich uczuć. Podobny problem powstaje w przypadku ciała męskiego; stąd wizerunki męczyzn-kulturyistów i – z drugiej strony – męczyzn o fizyczności androgynicznej”²⁷.

Media popularyzują przede wszystkim wizerunki gwiazd pop kultury, „głównie wizerunki idoli kultury popularnej; gotowe „dzieła”, idealne, dopracowane pod każdym względem – figury, wagi ciała i proporcji, masy mięśniowej, opalenizny, uzębienia, fryzury, makijażu, stroju etc. Ciała idoli, a zwłaszcza ich twarze nie mają – chyba, że jest to element zamierzonej prowokacji – nadmiaru tkanki tłuszczowej, zmarszczek, przebarwień skóry czy innych niedoskonałości, te bowiem w idealnym świecie (świecie popkultury) nie istnieją”²⁸.

W kontekście kształtowania tożsamości młodego człowieka należy przede wszystkim zwrócić uwagę na to, że cała tożsamość osoby – twórcy, artysty – we współczesności została zredukowana do tego, jak wygląda, jaki jest jego cielesny wizerunek. Taki wygląd, który jest lansowany w mediach – można osiągnąć szybko – wystarczy kupić odpowiedni preparat, zamówić skomponowaną przez – oczywiście nie za darmo – profesjonalistów dietę. Tak skomponowana tożsamość jest fałszem, bo – po pierwsze wyrasta z nieprawdziwych przesłanek, po drugie – jest tylko kolejnym elementem konsumpcjonizmu.

Internet jako narzędzie konstruujące percepcję rzeczywistości społecznej – refleksje końcowe

Pułapką dla rozwoju tożsamości młodego człowieka bywa również uczestnictwo w wirtualnym świecie Internetu. Badania przeprowadzone przez CBOS wykazały, że ponad połowa gospodarstw domowych posiada komputer stacjonarny, zaś ponad 1/3 – przenośny. Dostęp do Internetu w miejscu zamieszkania ma ponad 60% polskich gospodarstw domowych²⁹. Dane te jasno wskazują, że dostęp do Sieci jest w zasadzie powszechny. In-

²⁶ Tamże.

²⁷ Z. Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków 2006, s. 7.

²⁸ A. Ostaszewska, dz. cyt., s. 12.

²⁹ *Wzrost standardu wyposażenia gospodarstw domowych*, Komunikat CBOS, Warszawa 2011.

ternet dla młodych ludzi to przede wszystkim rozrywka. Sieć służy im do komunikowania się z innymi – przede wszystkim za pomocą maili, a także poprzez serwisy społecznościowe oraz do wyszukiwania potrzebnych informacji, kupowania. Młody człowiek poruszając się po wirtualnej przestrzeni Internetu, może nie tylko porozumiewać się z innymi, ale również samodzielnie stworzyć odpowiadającą mu tożsamość. Internet daje uludę anonimowości, jest przestrzenią, w której każdy, kto ma na to ochotę wykreować własną postać. Poprzez tzw. awatary użytkownik Internetu może nadać swojemu sieciowemu wizerunkowi odpowiedni rys – imię, nazwisko, pseudonim – tzw. nick, a także wygląd dobierając najwłaściwszy jego zdaniem kolor oczu, fryzurę, posturę, wzrost, wagę, sylwetkę, pleć, ubranie, a także cechy osobowościowe³⁰. Takich tożsamości może mieć nieskończenie wiele, co oznacza, że użytkownik może wybierać różne warianty własnego wizerunku, przybierać takie wcielenie, które w danej chwili wydaje mu się najodpowiedniejsze. Może również podpatrywać innych, naśladować ich w wyglądzie, zachowaniu. „W ten sposób świat mediów staje się, szczególnie dla młodych ludzi, punktem odniesienia w kwestiach zasadniczych, takich jak samoidentyfikacja czy styl życia. Jednak uwaga skupia się przede wszystkim na tym, co zewnętrzne, czyli na wyglądzie, a ściślej: wizerunku ciała”³¹.

Kształtowanie własnej tożsamości jest współcześnie procesem w dużej mierze kreowanym przez media. Jedną z głównych cech charakteryzujących świat początku XXI wieku jest stałe doświadczanie teleobecności, co przyczynia się do konstatacji, że najważniejszą cechą człowieka jest jego obecność w mediach. Jednak to, co dociera do odbiorców jest jedynie iluzją, pewnym wycinkiem rzeczywistości, a nie jej całością. Pamiętać również należy, że twarze gwiazd popkultury są w dużej mierze wyidealizowane, wykreowane na potrzeby medialne i jednocześnie zupełnie pomija się rzeczywiste ich doświadczenia oraz motywacje, nierzadko znacznie odbiegające od wizerunku medialnego. Podobnie jest w przypadku „gwiazd internetowych” – często ludzi sztucznie wykreowanych. Użytkownik mediów ma zatem do czynienia z tzw. hiperrzeczywistością, a więc rzeczywistością sztuczną, upozorowaną będącą de facto jedynie symulacją.

Podsumowując, manipulacje medialne, niekoniecznie nawet wynikające ze złej woli nadawcy – są zjawiskiem powszechnym. Jest to konsekwencja nie tylko szybkości zmian zachodzących w świecie, dynamiki współczesnego życia, ale również ograniczeń mediów, ich uzależnienia od wyników finansowych – stąd też starają się prezentować to, co jest łatwe, przyjemne i jednocześnie banalne i często mało wartościowe. Oznacza to, że przekaz jest dostosowany do odbiorcy masowego, który de facto decyduje o tym, co należy nadawać. Dominują więc media komercyjne, emitujące nie to, co wartościowe, ale to, co najchętniej oglądane i czytane. Nie może to nie pozostać bez wpływu na kształt tożsamości współczesnej młodzieży. Lansowane są przede wszystkim wzorce konsumpcyjne – zorientowane na posiadanie, a nie wartości wyższe. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest wychowanie pokolenia hedonistów, dla których najważniejsze jest „mieć”, a nie „być”. ■

³⁰ A. Ostaszewska, dz. cyt., s. 8.

³¹ Tamże.

BIBLIOGRAFIA

- Barber B., *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantyлізуje dorosłych i polityka obywateli*, Warszawa 2009.
- Burszta W., Kuligowski W., *Dlaczego kościotrup nie wstaje. Ponowoczesne pejzaże kultury*, Warszawa 1999.
- Dunaj B (red.), *Słownik współczesnego języka polskiego*, Warszawa 1995.
- Featherstone M., *Ciało w kulturze konsumpcyjnej*, w: M. Szpakowska (red.), *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa 2008.
- Gajda J., *Media w edukacji*, Kraków 2004.
- Gaworski M., *Manipulacja w TV*, www.destrudo.pl.
- Goban-Klas T., *Komunikowanie i media*, w: Z. Bauer, E. Chudziński (red.), *Dziennikarstwo i świat mediów*, Kraków 2008.
- Howiecki M., *Krzywe zwierciadło. O manipulacji w mediach*, Lublin 2003.
- Lepa A., *Pedagogika mass mediów*, Łódź 2000.
- Lepa A., *Świat manipulacji*, Częstochowa 1995.
- Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków 2006.
- Melosik Z., *Kultura popularna, walka o znaczenie i pedagogika*, w: A. Gromkowska-Melosik (red.) *Kultura popularna i (re)konstrukcja tożsamości*, Poznań – Leszno 2007.
- Milczyńska-Kowalska M., Goliszek A., *Media jako czwarta władza*, w: M. Szpunar (red.), *Media – między władzą a społeczeństwem*, Rzeszów 2007.
- Ostaszewska A., *Popkulturowe ramy tożsamości. Media, kultura popularna, internet jako nowe środowiska kształtowania tożsamości*, Warszawa 2012.
- Szafraniec K., *Młodzi 2011*, Kancelaria Prezesa Rady Ministrów, Warszawa 2012.
- Szkudlarek T., Melosik Z., *Kultura, tożsamość, edukacja. Migotanie znaczeń*, Kraków 1998.
- Wzrost standardu wyposażenia gospodarstw domowych*, Komunikat CBOS, Warszawa 2011.

O AUTORACH:

mgr Daria Maciołek (ur. 1985). Wykształcenie: Psychologia UKW w Bydgoszczy, Pedagogika szkolna z przedsiębiorczością UWM w Olsztynie, Pedagogika społeczna WSiE w Olsztynie, Filozofia i Etyka UWM w Olsztynie, Diagnostyka i Terapia Psychologiczna Wyższa Szkoła im. Pawła Włodkowica, Język Polski Wyższa Szkoła im. Pawła Włodkowica, Psychologia Transportu UG w Gdańsku, Mediator Sądowy ODN w Elblągu. Obecnie doktorantka w Katedrze Pedagogiki Ogólnej na Wydziale Nauk Społecznych UWM w Olsztynie. Zainteresowania naukowe: determinanty optymalizacji efektywności procesu nauczania, proces adolescencji jako znamieny etap konstytuowania się konstruktu osobowości, obraz rzeczywistości społecznej jako predykat jakości przepracowania kryzysu tożsamości, subiektywna ocena i oszacowanie wagi własnej seksualności jako konglomeratu globalnego poczucia życiowej satysfakcji. Zainteresowania osobiste: kynologia.

mgr Dariusz Poleszak (ur. 1970). Wykształcenie: Studia magisterskie: Pedagogika szkolna z przedsiębiorczością na Wydziale Nauk Społecznych UWM w Olsztynie. Praca magisterska napisana w Katedrze Pedagogiki Ogólnej Wydziału Nauk Społecznych UWM w Olsztynie pod kierunkiem prof. dr hab. Józefa Górniwicza, pt. „Fuksówka” jako forma inicjacji studenckiej w szkołach teatralnych w Polsce – analiza psychopedagogiczna („Fuksówka” as form of student initiation in drama schools in Poland – psychopedagogical analysis) – 2011. Obecnie doktorant w Katedrze Teorii Wychowania na Wydziale Nauk Społecznych UWM w Olsztynie. Od ponad dwudziestu lat aktor Teatru im. Stefana Jaracza Olsztynie, od ponad dziesięciu lat wykładowca przedmiotu: Proza w praktyce aktora w Policealnym Studium Aktorskim im. Aleksandra Sewruka w Olsztynie. Zainteresowania naukowe: system szkolnictwa artystycznego i teatralnego w Polsce i na świecie, determinanty optymalizacji efektywności procesu nauczania w szkołach aktorskich w Polsce, historia szkolnictwa teatralnego w Polsce, programy autorskie w szkołach teatralnych i ich wpływ na proces kształcenia w znaczeniu przygotowania ogólnego i zawodowego przyszłych aktorów, media i ich wpływ na kształtowanie postaw.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

Joanna Pyszna, WT UKSW

Prymat miłości

w duchowości Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego

The Primacy of Love in the Spirituality of the Congregation of the Sisters of the Resurrection

STRESZCZENIE:

DESAKRALIZACJA I LAICYZACJA ŻYCIA SPOŁECZNEGO, RELATYWIZM AKSIOLOGICZNO-MORALNY ORAZ ROZPRZESTRZANIAJĄCY SIĘ SEKULARYZM TO NAJWIĘKSZE WYZWANIA, PRZED JAKIMI POSTMODERNISTYCZNY ŚWIAT STAWIA OSOBY KONSEKROWANE. ODPOWIEDZIĄ ZAKONNIKÓW POWINNO BYĆ ŚWIADECTWO PRZYWIĄZANIA DO SPÓJNEGO SYSTEMU WARTOŚCI, W KTÓRYM MIŁOŚĆ BOGA I CZŁOWIEKA ZAJMUJĄ NADRZĘDNE MIEJSCE. ZGŁĘBIAJĄC CHARYZMATY POLSKICH INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO, WARTO ZWRÓCIĆ UWAGĘ NA DUCHOWOŚĆ ZGROMADZENIA SIÓSTR ZMARTYCHWSTANIA PAŃSKIEGO ORAZ JEJ PRZEDSTAWICIELI: BŁ. CELINĘ BORZĘCKĄ CR, JADWIGĘ BORZĘCKĄ CR ORAZ PIOTRA SEMENKĘ CR. ŁĄCZĄC ŻYCIE KONTEMPLACYJNE Z DZIAŁALNOŚCIĄ APOSTOLSKĄ, SIOSTRY ZMARTYCHWSTANKI USILNIE ZABIEGAJĄ O MORALNE OODRODZENIE ŚWIATA W DUCHU EWANGELICZNYCH BŁOGOSŁAWIEŃSTW. TA ODNOWA CZŁOWIECZEŃSTWA DOKONUJE SIĘ POPRZECZ MIŁOŚCI, KTÓRA JEST ZARAZEM ISTOTĄ POWOŁANIA ZAKONNEGO, JAK I SERCEM DUCHOWOŚCI ZMARTYCHWSTAŃSKIEJ.

SŁOWA KLUCZOWE:

ŻYCIE KONSEKROWANE, ZGROMADZENIE SIÓSTR ZMARTYCHWSTANIA PAŃSKIEGO, SIOSTRY ZMARTYCHWSTANKI, ROK ŻYCIA KONSEKROWANEGO, PAPIEŻ FRANCISZEK, MIŁOŚĆ, BŁ. CELINA BORZĘCKA, JADWIGA BORZĘCKA, PIOTR SEMENENKO, ODNOWA ŻYCIA ZAKONNEGO, WSPÓŁCZESNY ŚWIAT, CR

ABSTRACT:

DESACRALISATION AND SECULARIZATION OF SOCIAL LIFE, AXIOLOGICAL MORAL RELATIVISM AND SPREADING OF SECULARISM ARE THE BIGGEST CHALLENGES THE POST MODERN WORLD POSE FOR THE CONSECRATED PERSON. THE ANSWER SHOULD BE A TESTIMONY OF RELIGIOUS ADHERENCE TO A COHERENT SYSTEM OF VALUES IN WHICH THE LOVE OF GOD AND MAN OCCUPY AN IMPORTANT PLACE. EXPLORING THE CHARISM OF POLISH INSTITUTES OF CONSECRATED LIFE IT IS WORTH TO PAY ATTENTION TO THE SPIRITUALITY OF THE SISTERS OF THE RESURRECTION AND ITS REPRESENTATIVES: BLESSED CELINA BORZECKA CR, JADWIGA BORZECKA CR AND FR. PIOTR SEMENENKO CR. IN COMBINING THE CONTEMPLATIVE LIFE AND APOSTOLIC ACTIVITY, SISTERS OF THE RESURRECTION URGENTLY STRIVE FOR THE MORAL REGENERATION OF THE WORLD IN THE SPIRIT OF THE EVANGELICAL BLESSINGS. THIS RENEWAL OF HUMANITY IS ACCOMPLISHED BY LOVE, WHICH IS ALSO THE CORE OF RELIGIOUS VOCATION AND SPIRITUALITY.

KEYWORDS:

RELIGIOUS LIFE, CONSECRATED LIFE, THE CONGREGATION OF THE SISTERS OF THE RESURRECTION, YEAR OF CONSECRATED LIFE, POPE FRANCIS, LOVE, SPIRITUALITY OF LOVE, BLESSED CELINA BORZECKA, JADWIGA BORZECKA, FR. PIOTR SEMENENKO, RENEWAL OF RELIGIOUS LIFE, MODERN WORLD, CR

W listopadzie 2014 r. rozpoczął się zapowiedziany przez Papieża Franciszka Rok Życia Konsekrowanego. Zbiegł się on z pięćdziesiątą rocznicą opublikowania soborowego dekretu o przystosowanej odnowie życia zakonnego „*Perfectae caritatis*”. Ojciec Święty zachęca tym samym do odnowienia życia konsekrowanego i przywrócenia mu dawnego dynamizmu, poprzez miłość, przyjaźń i jedność z Bogiem¹. Za następcą św. Piotra cała Stolica Apostolska wzywa osoby poświęcone szczególnej służbie Bożej do radosnego dawania świadectwa o sensie praktykowania rad ewangelicznych. „Oby ten Rok – zwrócił się do zakonnic i zakonników prefekt Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego kard. Joao Braz de Aviz – był czasem »ewangelizowania« własnego powołania i świadectwa o pięknie drogi, jaką jest *sequela Christi* w swych różnorodnych formach”².

W myśl wskazań Papieża Franciszka przygotowanie do przeżywania obchodów Roku Życia Konsekrowanego powinno obejmować pogłębianie znajomości duchowości zakonnej oraz charyzmatów instytutów życia konsekrowanego. Odpowiedzią na papieskie wezwanie może być podjęcie tematu duchowości polskich zgromadzeń zakonnych powstałych w II połowie XIX wieku, wśród których wyróżnić można Zgromadzenie Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa³.

W dobie kryzysu życia zakonnego należałoby przypomnieć najbardziej istotny element związany ze ślubowaniem rad ewangelicznych, jakim jest miłość. Ojciec Święty wielokrotnie podkreślał znaczenie miłości w życiu konsekrowanym, określanym przezeń jako ciągły proces dojrzewania do miłości prawdziwie macierzyńskiej i ojcowskiej⁴.

¹ http://pl.radiovaticana.va/news/2014/01/31/prezentacja_roku_%C5%BCycia_konsekrowanego,_rozpocznie_si%C4%99_wcze%C5%9Bniej_/pol-769156 (dostęp: 03.08.2014 r.).

² <http://www.zakony-zenskie.pl/index.phpaktualnoci/127-aktualnoci-2014/762-rok-ycia-konsekrowanego> (dostęp: 08.03.2014 r.).

³ Zgromadzenie Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa powstało w Rzymie w dniu 6 stycznia 1891 r.. Zostało założone przez dwie Polki, Celinę Borzęcką i jej córkę Jadwigę. Powołaniem Zgromadzenia jest wielbienie Boga, który jest Miłością, i głoszenia światu prawdy o Jego miłości do każdego człowieka przez uczestnictwo w Paschalnym Misterium Zbawienia. Siostry odwzajemniają tę miłość idąc z Chrystusem, zgodnie z hasłem Zgromadzenia: „przez krzyż i śmierć do zmartwychwstania i chwały”. Siostry Zmartwychwstania Pańskiego dzielą się dobrem wynikającym z otrzymanego charyzmatu, łącząc życie kontemplacyjne z działalnością apostolską. Starają się o religijne i moralne odrodzenie świata w duchu ewangelicznych błogosławieństw. Otwierają się na potrzeby bliźnich, posługując jako nauczycielki, wykładowczynie, wychowawczynie, przewodniczki duchowe, misjonarki, animatorki, rekolekcjonistki, katechetki, pielęgniarki, opiekunki dzieci, chorych, starszych i potrzebujących. Aktualnie Siostry pełnią swoją misję w Polsce, we Włoszech, w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Wielkiej Brytanii, Australii, Argentynie, na Białorusi, a także w Tanzanii. Całym swoim życiem – słowem, modlitwą i pracą apostolską – głoszą Dobrą Nowinę o Zmartwychwstaniu Chrystusa, realizując w ten sposób Paschalny Charyzmat Zgromadzenia. Por. M. L. Mistecka, *Zmartwychwstanki charyzmat i dzieje 1891-1991*, t. II, s. 313-530.

⁴ Franciszek, *Autentyczni i konsekwentni (Spotkanie z seminarzystami, nowicjuszami i nowicjuszkami, Rzym, 6 lipca 2013)*, „L'Osservatore Romano”, 2013 CLIII (155), s. 6.

Celem artykułu jest przedstawienie miłości jako zasadniczego elementu duchowości Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków i analiza tejże cnoty w kontekście teologii duchowości, a zatem w perspektywie procesu uświęcenia i zjednoczenia z Bogiem.

Bibliografia wykorzystana w niniejszej pracy obejmuje źródła, opracowania i materiały pomocnicze. Najważniejszymi publikacjami podejmującymi interesujący mnie temat są: *List Okólny o Miłości* autorstwa Matki Teresy Kalkstein⁵, trzeciej po bł. Matce Fundatorce Celinie Borzęckiej⁶ przełożonej generalnej Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków oraz opracowanie s. Antoniny Pisarskiej CR *Powstanie i rozwój Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego*. We wstępie należy podkreślić, że duchowość Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków opiera się na systemie ascetyczno-mistycznym o. Piotra Semenienki⁷, współzałożyciela męskiej gałęzi Zgromadzenia

⁵ Teresa Kalkstein urodziła się w 1888 r. Zdobyła staranne wykształcenie pedagogiczne i psychologiczne na Sorbonie i uniwersytecie we Fryburgu (Szwajcaria). Do Sióstr Zmartwychwstanków wstąpiła w 1911 r., przyjęta przez Matkę Fundatorkę Celinę Borzęcką. W Zgromadzeniu pełniła obowiązki mistrzyni alumnatu, przełożonej lokalnej, dyrektorki seminarium nauczycielskiego oraz pierwszej przełożonej prowincji polskiej, a następnie przełożonej generalnej. Ten najwyższy urząd pełniła przez 29 lat. Przygotowała i otworzyła cztery kapituły generalne. Długi okres jej trzykrotnej kadencji odcisnął na instytucie silne piętno jej nieprzeciętnej i bardzo mocnej osobowości. Działalność Matki Teresy Kalkstein CR przypadła na czas II wojny światowej oraz zapoczątkowanej przez II Sobór Watykański odnowy życia zakonnego. Zmarła w 1980 r. Por. M. L. Mistecka, *Zmartwychwstanki...*, t. II, dz. cyt., s. 45-50.

⁶ Celina Rozalia Leonarda z Chłudzińskich Borzęcka urodziła się 29 października 1833 r. w Antowili koło Orszy (dzisiejsza Białoruś). W 1874 r. wyszła za mąż za Józefa Borzęckiego. Po śmierci męża w 1874 r. wraz z dwiema córkami wyjechała do Rzymu. W Wiecznym Mieście poznała o. Piotra Semenienkę CR – ówczesnego przełożonego generalnego Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego – którego wkrótce obrała za kierownika duchowego. Dnia 24 grudnia 1882 r. rozpoczęła próbę życia wspólnego, a 6 stycznia 1891 r. (w wieku 58 lat) wraz z córką Jadwigą złożyła śluby wieczyste. Ten dzień uznaje się za oficjalny początek Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa. Za życia Celinie Borzęckiej powstały w sumie 22 wspólnoty w Polsce i zagranicą. Jesienią 1891 r. został utworzony pierwszy klasztor na ziemiach polskich (w Kętach). W 1896 r. siostry rozpoczęły pracę apostołską w Bułgarii; potem w Częstochowie i Warszawie, a następnie, w 1900 r., w Stanach Zjednoczonych. Celina Borzęcka zmarła w niedzielę 26 października 1913 r. w Krakowie w wieku 80 lat. Pochowano ją w Kętach obok przedwcześnie zmarłej córki – Matki Jadwigi Borzęckiej CR. Kościół uznał świętość życia Matki Celinie: w 1944 r. rozpoczęto proces beatyfikacyjny, 11 lutego 1982 r. papież Jan Paweł II ogłosił dekret o heroicznosci cnot, a 25 lat później, 27 października 2007 r., Matka Fundatorka Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków została beatyfikowana w Rzymie w Bazylice św. Jana na Lateranie. Jej doczesne szczątki spoczywają w kościele św. Małgorzaty i św. Katarzyny w Kętach, dokąd w 2001 r. zostały przeniesione z krypty kęckiego klasztoru Sióstr Zmartwychwstanków. Por. T. M. Florczak, *Pierwsza zmartwychwstanka*, Poznań 2006, s. 7-103.

⁷ Piotr Semenienko urodził się 29 czerwca 1814 r. w Dzieciolowie (woj. białostockie). W młodości rozpoczął studia w Wilnie, które przerwał na skutek wybuchu Powstania Listopadowego. W 1832 r. wyjechał do Francji, gdzie spotkał Bogdana Jańskiego i włączył się w założoną przez niego wspólnotę (*Domek Jańskiego*). Ukończył studia teologiczne w Rzymie, a 5 grudnia 1841 r. otrzymał święcenia kapłańskie. Był głównym współtwórcą Zgromadzenia Księży Zmartwychwstania Pańskiego. W 1842 r. został pierwszym przełożonym nowej kongregacji. Funkcję tę sprawował przez wiele lat (1842-1845, 1873-1886). Był uważany za jednego z najbardziej uczonych ludzi Kościoła Katolickiego swojej epoki. Czynnie współpracował ze Stolicą Apostolską. Był cenionym duszpasterzem i spowiednikiem oraz kierownikiem duchowym wielu wybitnych kobiet (m. in.: bł. C. Borzęckiej, śl. B. J. Borzęckiej, bł. F. Siedliskiej, bł. M. Darowskiej,

Zmartwychwstania Pańskiego. W celu omówienia problematyki należy więc sięgnąć nie tylko do bogatej spuścizny piśmienniczej Sióstr Zmartwychwstanek, ale również do pism ks. Semenienki. Analiza dostępnej literatury metodą analityczno-syntetyczną umożliwi prezentację tematu oraz pozwoli precyzyjnie określić tożsamość duchową Zgromadzenia Zmartwychwstanek w kontekście ascetyczno-mistycznego systemu życia wewnętrznego o. Piotra. O ile powstały prace szczegółowo omawiające duchowość Zgromadzenia Księży Zmartwychwstańców, o tyle opracowania związane z instytutem żeńskim są raczej sporadyczne. Temat niniejszego artykułu można potraktować jako próbę wypełnienia tej luki.

1. Pojęcie miłości

Miłość jest szczególną cechą duchowości zmartwychwstańskiej, w której stanowi „cnotę najwznioślejszą, najważniejszą, będącą istotą i ukoronowaniem życia zakonnego”⁸. Miłość to zarazem najważniejszy element w wypracowanej na przestrzeni wielu lat zmartwychwstańskiej koncepcji teologicznej, opartej na stwierdzeniu, że „Bóg jest miłością” (1 J 4,8). Poznanie Boga jako miłości odbiło się na całym systemie ascetyczno-mistycznym ks. Semenienki. Słowa Jana Apostoła stanowiły dla zakonnika świadectwo, odkrywające samo sedno istoty Boga i Jego najwznioślejsze imię.

W nauce o. Piotra miłość jest ośrodkiem całego życia duchowego. Polega na całkowitym oddaniu się drugiej osobie, do tego stopnia, iż wzajemna zależność prowadzi do jednego życia, jednego istnienia i jednej istoty⁹. Oblubieńcza miłość między Bogiem a człowiekiem charakteryzuje się, według Semenienki, zupełnym zapomnieniem o sobie na korzyść, cześć i przyjemność osoby umiłowanej. Jak pisze: „Dla miłości nie ma już zgoła siebie, jest tylko ukochany. Jemu oddała siebie, i jemu oddaje wszystko; i daje, daje, daje, nic dla siebie nie zachowując”¹⁰; „Miłość żyje rozkoszą kochania i bycia kochaną”¹¹. „Kto dąży do miłości – wskazywała z kolei Matka Fundatorka Jadwiga Borzęcka¹² – ten daje i daje”¹³. „Miłość – dopełniała swój wywód Matka Teresa Kalkstein

sl. B. K. Białeckiej, bl. A. Truszkowskiej). Zmarł w Paryżu 18 listopada 1886 r. Jego doczesne szczątki spoczywają w kościele przy domu generalnym Księży Zmartwychwstańców w Rzymie. Por. S. Urbański, *Duchowość zmartwychwstańska*, Warszawa 2003, s. 13.

⁸ T. Kalkstein, *List Okólny o miłości*, Rzym 1950, s. 1.

⁹ Zob. P. Semenienko, *Credo*, Kraków 1885, s. 230.

¹⁰ Tamże, s. 86.

¹¹ P. Semenienko, *Ćwiczenie duchowne*, Kraków 1903, s. 93.

¹² Jadwiga Borzęcka, współzałożycielka Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego, urodziła się 1 lutego 1863 roku w Obrebszczyźnie, niedaleko Grodna, jako czwarte dziecko Celiny Chludzińskiej i Józefa Borzęckiego. Po śmierci ojca w 1874 r. wraz z matką wyjechała do Rzymu, gdzie poznała księdza Piotra Semenienkę, którego obrała za przewodnika duchowego. Po odbytych rekolekcjach, 25 marca 1881 r., zdecydowała się współpracować z matką przy założeniu nowego zgromadzenia, w którym pełniła funkcję asystentki generalnej. Zmarła w opinii świętości 27 września 1906 r. w Kętach w wieku 43 lat. Dnia 11 lutego 1982 r. papież Jan Paweł II ogłosił dekret o heroiczności jej cnót. Por. M. L. Mistecka, *Zmartwychwstanki, charyzmat i dzieje 1891-1991*, t. I, s. 73-208.

¹³ J. Borzęcka, *Notatka z dnia 13 czerwca 1905 r.*, w: tejże, *Łaska oddania się Panu*, Rzym 1992, s. 119.

– oto cały ideał doskonałości zakonnej, całe zadanie życiowe, które tu sobie wspólnie rozważamy, ażeby się zachęcić do większej miłości wzajemnej, nie znającej granic w ofiarności. Miłość za miłość”¹⁴.

W rozważaniach nad miłością należy sięgnąć również do dogmatyki. Według o. Piotra Semeneni Bóg jest miłością zarówno w swym wewnętrznym trójosobowym życiu (*ad intra*), jak również w swoim działaniu wobec stworzeń (*ad extra*)¹⁵. Utożsamienie natury Boga z miłością znajduje swoje odbicie w teologii trynitarniej: skoro Bóg jest miłością, musi koniecznie kochać, czego skutkiem okazuje się troistość Osób¹⁶. Z kolei miłosne działanie Trójcy Świętej w stosunku do stworzeń poznajemy za sprawą tajemnicy zjednoczenia Boga z człowiekiem, poprzedzonego dziełem stworzenia (rozumianym jako podzielenie się z ludźmi dobrem istnienia) oraz dziełem odkupienia (będącym przywróceniem ludzi do łaski po grzechu pierworodnym). W ekonomii zbawienia Wcielenie dodatkowo nadaje miłości charakter personalny: Bóg-Miłość staje się człowiekiem. Następnie w Misterium Paschalnym, które jest centralnym wydarzeniem w historii zbawienia, fundamentem chrześcijańskiej wiary, a – z racji szczególnej łaski Bożej – również sercem duchowości obu zgromadzeń Zmartwychwstania Pańskiego, miłość przybiera oblicze zmartwychwstania i życia.

Konstytucje, Reguła i Dyrektorium Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków podkreślają konieczność oparcia życia zakonnego na miłości. Ukazują miłość jako powód istnienia Zgromadzenia, samo Zgromadzenie zaś jako dzieło szczególnej miłości¹⁷. „Miłość – przypominała siostrze Matka Zofia Szulc¹⁸ – jest naszym Zakonem. Tym się szczycimy. Za tę prawdę, położoną jako fundament naszego życia i działania, dziękujemy Bogu razem z naszymi Założycielkami. Trzeba więc, abyśmy wkorzenione w Miłość, w miłości i z miłością oceniali każdą rzecz, każdą sprawę, każde zadanie i każdą osobę”.

2. Miłość istotą życia wewnętrznego

Bóg jest przyczyną sprawczą, celową, materialną i formalną wszystkiego, co istnieje. Stworzenie człowieka nie było kaprysem Boga, ale samoudzieleniem się Jego bezintere-

¹⁴ T. Kalkstein, *List...*, dz. cyt., s. 7.

¹⁵ P. Semenenko, *Ćwiczenia...*, dz. cyt., s. 93.

¹⁶ „Ojciec rodzi Syna, miłość rodzi miłość, a Ojciec i Syn wypuszczają z siebie Ducha Świętego, wspólnej miłości wspólną miłość: jedność i pełność miłości, i tak miłość nieskończona w sobie samej, w miłości nieskończenie spotęgowanej, wiekuiście spoczywa w nieskończonym szczęściu. Tak, Bóg sam w sobie jest tajemnicą nieskończonej miłości”. Tamże, s. 93.

¹⁷ P. Smolikowski, *Dyrektorium Zgromadzenia SS. Zmartwychwstania Pańskiego*, Lwów 1932, s. 11.

¹⁸ Maria Marta Magdalena Szulc urodziła się 7 lipca 1908 r. w Warszawie. W 1928 r. rozpoczęła studia w Szkole Głównej Handlowej. W 1931 r. wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków, gdzie otrzymała imię zakonne Zofia. Po ślubach oddała się pracy z młodzieżą. W 1957 r. została przełożoną klasztoru w Warszawie (Żoliborz), dwa lata później przełożoną Prowincji Warszawskiej, a później delegatką generalną. W 1967 r., została wybrana na stanowisko matki generalnej. Urząd ten pełniła przez dwie kadencje. Jej posługa przypadła na trudny okres reformy życia zakonnego, zapoczątkowanej przez II Sobór Watykański. Odznaczała się miłością, cierpliwością, łagodnością i wyrozumiałością. Zmarła w Rzymie w Wielką Sobotę 5 kwietnia 1980 r. w czasie trwania XI Kapituły Generalnej. Por. M. L. Mistecaka, *Zmartwychwstanki...* t. II, dz. cyt., Lublin 2000, s. 53.



Odpowiedzią na miłość Boga jest w człowieku życie nadprzyrodzone, będące sposobem uczestnictwa w życiu Bożym. W miarę współpracy z łaską Bożą człowiek upodabnia się do Boga na wzór Chrystusa (por. Rz 8,29). Jest to proces obejmujący trzy wyróżnione w teologii duchowości etapy życia wewnętrznego: oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie.

sownej, uprzedzającej i bezwarunkowej miłości. Wiara w tak pojętą miłość Bożą jest podstawą rozwoju życia duchowego według koncepcji przedstawicieli duchowości zmarłychwstańskiej. „To Jego [Boga – J.P.] najwyższe zadowolenie – pisał ks. Semenenko – że się wierzy w Jego miłość!”¹⁹.

Doświadczenie duchowe bł. Celiny Borzęckiej pokazuje, że po grzechu pierworodnym wiara w miłość Boga nie jest dla człowieka sprawą naturalną i oczywistą. Sama Matka Fundatorka przyznaje w swoich zapiskach, że dopiero po latach Bóg objawił się jej jako Miłość²⁰. Zrozumiawszy znaczenie tego doświadczenia w rozwoju życia wewnętrznego, prosiła o. Semenenkę: „Niech mi Ojciec dużo mówi o miłości Pana w stworzeniu nas. Gdy miłośnie tę łaskę przyjmę i zrozumieć, będę ceniła wszystko, co mnie spotka w życiu, nie będzie trudu, nie będzie goryczy, będzie słodkie przyjmowanie tego, co dziś oburzenie sprawia, i będzie cierpliwe i słodkie oczekiwanie chwili, gdy On zawoła do Siebie”²¹. Ta ewaluacja duchowej postawy Założycielki miała ogromny wpływ na kształtowanie się Konstytucji Zgromadzenia, w których już na wstępie podkreślono: „Bóg, który jest Miłością, pierwszy nas umiłował i powołał do doskonałej miłości w tym Zgromadzeniu, abyśmy przez odwzajemnioną miłość Boga i wypływającą z niej miłość wszystkich ludzi, szczególnie naszych siostr, wypełniły Nowe Prawo Chrystusa”²².

Bóg-Miłość oddając się człowiekowi oczekuje od niego tego samego. „Zbrodnią jest – pouczał o. Piotr - nie kochać Go [Pana Jezusa - J.P.] ze wszystkich sił swoich, nieskończenie, rzekłbym, namiętnie, zapalczywie, szalenie”²³. Pośród wszystkich stworzeń tylko osoba ludzka jest zdolna do osobowego dialogu ze Stwórcą. Człowiek jest jedyną istotą, która jest w stanie odpowiedzieć (rozumowo i w sposób wolny) na słowo Boga, czyli wejść w między-

¹⁹ P. Semenenko, *Listy duchowne*, Kraków 1924, s. 23.

²⁰ Zob. T. Kalkstein, *Życie wewnętrzne Matki Celiny Borzęckiej i jej praca nad siostrami*, Poznań 1936, s. 19.

²¹ C. Borzęcka, *Zapiski i notatki 1881–1913*, Rzym 1984, s. 47.

²² *Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 1995, 2.

²³ P. Semenenko, *Listy...*, dz. cyt., s. 12.

osobową relację z Najwyższym (*capax Dei*). Prowadzenie dialogu z Bogiem może być uznane wręcz za powołanie człowieka. Odwzajemnienie uprzedzającej miłości Boga jest więc „duszą świętości”²⁴. „Nasza chęć odpłacenia wzajemnością Bogu - podaje Reguła Zgromadzenia - niech będzie doskonałym powodem naszego życia i działania”²⁵.

Odpowiedzią na miłość Boga jest w człowieku życie nadprzyrodzone, będące sposobem uczestnictwa w życiu Bożym. W miarę współpracy z łaską Bożą człowiek upodabnia się do Boga na wzór Chrystusa (por. Rz 8,29). Jest to proces obejmujący trzy wyróżnione w teologii duchowości etapy życia wewnętrznego: oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie.

Postawy człowieka w relacji z Bogiem nie da się zrozumieć bez odwołania się do protologii. Człowiek został obdarowany przez Boga darami naturalnymi (dusza, ciało, rozum, wolność), nadprzyrodzonymi (łaska uświęcająca, życie Boże, wiara, nadzieja, miłość, przyjaźń z Bogiem) oraz pozanaturalnymi (nieśmiertelność i integralność). Na skutek grzechu pierworodnego utracił on jednak dary nadprzyrodzone i pozanaturalne. Grzech pierwszych rodziców zniekształcił obraz Boży w człowieku. Pokusa zrównania się z Najwyższym wzbudziła w człowieku chęć zabsolutyzowania swojej autonomii moralnej. Upadek zdeintegrował naturę ludzką do tego stopnia, że człowiek zaczął uchylać się od dialogu z Bogiem. W obecnym stanie zjednoczenie z Panem musi być poprzedzone oczyszczeniem władz człowieka: rozumu, serca i woli. Rozum musi ponownie dojrzeć do przyjęcia Boga jako prawdy, serce – jako dobra, natomiast wola – jako zasady życia. Oczyszczenie wymaga od człowieka podjęcia wysiłku pracy nad sobą, biorąc za cel, zgodnie ze słowami bł. Celinę Borzęckiej, „doprowadzenie siebie do ciągłego stosunku z Panem Jezusem”²⁶, co jest charakterystyczne dla drugiego etapu rozwoju życia wewnętrznego, tj. oświecenia. To wtedy, dzięki łasce Bożej, następuje w człowieku przewaga działania Bożego. Wówczas powoli rozpoczyna się stan „żyjącej, osobistej miłości, która na miejscu »ja« ma stanąć i żyć, być wszystkim, być nowym, przemienionym »ja«, samym Jezusem powtórzoną w człowieku i w człowieku żyjącym”²⁷. To wszystko prowadzi do zjednoczenia i wewnętrznego zmartwychwstania, odkąd to Syn Boży i człowiek wspólnie dzielą serce, umysł, duszę, chęć, rozum, wolę, czas i wieczność²⁸. Cnoty teologalne (wiara, nadzieja i miłość) osiągają wówczas stopień najwyższy właściwy postawom heroicznym. Następuje „transformacja ducha ludzkiego przez miłość”²⁹. Im doskonalsza jest miłość, tym pełniejsze jest zjednoczenie.

Owocem miłości do Pana jest pełnienie Jego woli, co nie ogranicza się tylko do zachowywania przykazań, ale dotyka nawet najbardziej subtelnych przejawów ludzkiej egzystencji. Ochocze spełnianie woli Bożej jest znakiem postępu w miłości³⁰. Jak słusznie

²⁴ KKK 826.

²⁵ *Reguła Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego z 1882 r. zwana Regułą Ośmiu Błogosławieństw*, Rzym 1967, 8.

²⁶ C. Borzęcka, *Zapiski ...*, dz. cyt., s. 13.

²⁷ P. Semenenko, *Listy...*, dz. cyt., s. 4.

²⁸ Zob. P. Semenenko, *Notatka dla osoby proszącej o uporządkowanie życia*, Stryszawa 2011, s. 9.

²⁹ S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999, s. 157.

³⁰ Zob. T. Kalkstein, *List...*, dz. cyt., s. 24.

zauważa ks. Semenenko: „jaka miłość, taka służba”³¹. Motywem pełnienia woli Bożej powinna być miłość. Sam Jezus wskazywał swoim uczniom: „Jeżeli Mnie miłujecie, będziecie zachowywać moje przykazania” (J 14,15). Ten, kto kocha, czyni dobro, dlatego św. Augustyn nie obawiał się stwierdzić: „Kochaj i rób, co chcesz”. Najdoskonalszą odpowiedzią i „najdoskonalszym aktem oddania, reasumującym wszystkie najwznioślejsze usposobienia i uczucia miłości ku Panu Bogu jest odpowiedź Matki Najświętszej: »Otom ja służebnica Pańska, niechaj mi się stanie według Słowa Twego«”³².

Jak wynika z powyższej analizy, rola miłości w procesie zjednoczenia z Bogiem jest nadrzędna i niezastąpiona. Doskonała miłość Boga, jako ta najtrudniejsza cnota, stanowi uwieńczenie całego życia duchowego³³.

3. Miłość fundamentem świętości

Każdy człowiek został powołany do świętości. Św. Paweł Apostoł nauczał, że uświęcenie ludzi jest wolą Bożą (por. 1 Tes 4,3). Świętość nie jest przywilejem niektórych, ale obowiązkiem wszystkich chrześcijan, niezależnie od obranej formy życia³⁴. Świętość każdego stanu odnosi się do przykazania miłości Boga i bliźniego, wyznaczonego mocą Nowego Przymierza. „Dopóki pielgrzymujemy w cieniach wiary – tłumaczyła Matka Teresa Kalkstein – miłość nasza, będąca uczestnictwem w miłości Bożej, może wzrastać nieskończenie. Żadnego kresu nie da się tu wytknąć w naszym pochodzie do świętości”³⁵.

Wzór wymaganej świętości opisany w Regule i Konstytucjach Sióstr Zmartwychwstanków bazuje na autorytecie Pisma Świętego. Chrystus Zmartwychwstały ma stać się dla sióstr Panem całej ich istoty do tego stopnia, aby za św. Pawłem mogły zawołać: „Żyje ja, już nie ja – żyje we mnie Chrystus!” (Ga 2,20). Takie zjednoczenie posiada dwie strony: negatywną, ujemną (śmierć sobie – ascetyka) i pozytywną, dodatnią (dopuszczenie do tego, aby Bóg żył w człowieku – mistyka)³⁶. Pierwsza z nich narzuca konieczność ascezy jako warunku osobistego zmartwychwstania, realizowanego przez wyrzeczenie i umartwienie, by – zgodnie z hasłem Zgromadzenia – dążyć do tego, „co w górze jest” (Kol 3,2). Druga zaś polega na współdziałaniu z Jezusem i przyzwoleniu Mu na swobodne działanie w sobie³⁷. W najwyższej formie życia duchowego ascetyka i mistyka wzajemnie się uzupełniają, działanie ludzkie ustępuje miejsca działaniu Boga, a jedynym życiem duszy staje się życie Chrystusa Pana³⁸.

³¹ P. Semenenko, *Ćwiczenia...*, dz. cyt., s. 95.

³² T. Kalkstein, *List...*, dz. cyt., s. 26.

³³ P. Semenenko, *Życie wewnętrzne*, Lwów 1931, s. 351.

³⁴ Por. KK 41.

³⁵ T. Kalkstein, *List...*, dz. cyt., s. 17.

³⁶ Zob. P. Semenenko, *Listy...*, dz. cyt., s. 18.

³⁷ Por. *Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 1995, 4.

³⁸ Por. S. Urbański, *Duchowość...*, dz. cyt., s. 173.



W ekonomii zbawienia Wcielenie dodatkowo nadaje miłości charakter personalny: Bóg-Miłość staje się człowiekiem. Następnie w Misterium Paschalnym, które jest centralnym wydarzeniem w historii zbawienia, fundamentem chrześcijańskiej wiary, a – z racji szczególnej łaski Bożej – również sercem duchowości obu zgromadzeń Zmartwychwstania Pańskiego, miłość przybiera oblicze zmartwychwstania i życia.

Należy podkreślić, że troska o własną świętość nie może być nacechowana pychą i egoizmem, dlatego przedstawioną powyżej koncepcję świętości cechuje teologicznie uzasadniony chrystocentryzm³⁹. Świętość nie powinna być celem, jest bowiem efektem oddania się Panu, za sprawą czego wszystkie akty dokonują się w człowieku za Jego pośrednictwem i Jego mocą⁴⁰. Człowiek zostaje przemieniony przez miłość, która, zdaniem o. Semenki, jest najdoskonalszym środkiem zjednoczenia z Bogiem. Tylko miłość może prowadzić do zjednoczenia, ponieważ – jak tłumaczy s. Antonina Pisarska CR – jako jedyna może być „fundamentem życia z Chrystusem i skutecznym antidotum na pokusę ludzkiej woli, chcącej żyć jedynie własnym życiem”⁴¹. Na tym najwyższym poziomie rozwoju życia duchowego człowiek nie żyje już sobą, ale Bogiem, dzięki czemu osiąga stan jedności osobowej⁴². Jak analizuje nauczanie o. Semenki odkrywca zmartwychwstańskiej szkoły duchowości, ks. prof. S. Urbański, takie zespolenie nie niszczy odrębności osób, lecz upodabnia ich osobowości, oznaczając wspólne życie i działanie. Nie ma też, co należy zaznaczyć, charakteru substancjalnego, ponieważ natury Boga i człowieka nie zlewają się, gdyż dusza staje się boską przez

³⁹ Tamże, s. 175.

⁴⁰ Przykładowo w notatkach mistycznych s. Zofii Czarneckiej CR odnajdujemy taki zapis: „Ja chcę od ciebie drobnych pozytywnych aktów cichego heroizmu – nie ty je będziesz spełniała, ale daj, bym Ja je czynił w tobie”. Z. Czarnecka, *Notatka z dnia 26 kwietnia 1925 r.*, cyt. za: T. Kalkstein, *Zmartwychwstanka*, Katowice 1933, s. 318.

⁴¹ A. Pisarska, *Powstanie i rozwój Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego*, Rzym 1960, s. 203.

⁴² „Żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus. To znaczy, że nie ma już »ja«, że nie »ja« już moje ludzkie przyrodzone będzie życiem mojej osoby; ale choć pozostanie »ja« jako osoba, w tej osobie jednak już nie toż »ja«, nie też osoba w obłęd wirująca koło siebie, w sobie, ale żyje Chrystus, Jego »ja« i żywi osobę, stanowi życie jej, jest treścią ją wypełniającą. To więc mamy uczynić: wyrzucić własne »ja« z własnej osoby, aby Chrystus stał się jej początkiem i końcem, jej życiem, aby On sam żył w niej, żył w niej jako dawca życia, jako jej życie, i owszem, jako przyczyna i początek w niej życia całego. A potem na odwrót, aby osoba człowieka żyła w Chrystusie, karmiła się Nim, żyła Nim. Osoba więc zostaje, ale treść cała, wypełnienie osoby jest Chrystus Pan... Osoba jest moja, ale życiem jej jest Chrystus”. A. Pisarska, dz. cyt., s. 199.

uczestnictwo⁴³, innymi słowami, utożsamia się z Bogiem. Obie strony, miłujący i umiłowana, oddają się sobie wzajemnie i stają się jednym⁴⁴.

W tej komunii „spełnia się tajemnica przemienienia duszy w Boga przez miłość stosownie do udzielonej łaski”⁴⁵, co jest uwieńczeniem wszelkiej doskonałości, celem życia mistycznego i duszą świętości.

4. Paschalny dynamizm miłości

W dzisiejszym świecie można dostrzec tendencję do błędnego rozumienia tajemnicy Boga i człowieka. Postmodernizm, nacechowany relatywizmem etyczno-aksjologicznym i depersonalizującym indywidualizmem, ukazuje osobę ludzką jako miarę wszystkich rzeczy. Wielu na siłę dąży do podkreślenia swojej odrębności, pragnąc urzeczywistnić swój potencjał na coraz to nowych płaszczyznach. Człowiek opanowany przez materializm chce nabywać kolejne dobra, aczkolwiek niekoniecznie pożąda tego, co dobre i szlachetne. Nawet chrześcijanie odchodzą od praktykowania ascezy, kojarząc ją wyłącznie z nieuzasadnioną rezygnacją z dozwolonych przyjemności.

Mając na uwadze powyższe tendencje społeczno-kulturowe, proces formacji duchowej musi konieczne być inicjowany pracą nad wszechstronnym poznaniem siebie, obejmującą nie tylko powierzchowną ocenę ludzkiej kondycji, ale też najbardziej ukryte skłonności drzemiące w człowieku. Ks. Semenenko oraz Matki Fundatorki byli zdania, że punktem wyjścia dla życia duchowego jest poznanie siebie. Ich pogląd wyjaśniła s. Zofia Czarnecka⁴⁶, mistyczka Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków, pisząc, że „nie można wyjść z siebie, zanim się nie przejdzie przez siebie, a śluby mają być momentem wejścia w życie z Jezusem, na czyn nakreślony Wolą Jego Przenajświętszą”⁴⁷. Jest to płaszczyzna spotkania miłości z prawdą, prowadząca do wyzwolenia w myśl słów Jezusa: „Poznajcie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,32).

Paschalny dynamizm miłości zakłada przyjęcie prawdy o bezwarunkowej miłości Boga wraz z prawdą o kondycji człowieka po grzechu pierworodnym, na którą, jak głosi nauczanie przedstawicieli zmartwychwstańskiej szkoły duchowości, składa-

⁴³ „(...) Bóg go [człowieka – przyp. J.P.] do siebie zabierze, i z ona Swoją wieczną myślą o nim, po Bożemu w nim będącą, rzeczywiście połączy; nie na to, aby się w jestestwie Bożym rozplątał i zginął ze swoją osobą i bytem; ale przeciwnie, aby w swojej osobie, która jest z nicestwa, stał się uczestnikiem jestestwa Bożego, aby jego własna osoba przyjęła w siebie przez ową myśl Bożą również jestestwo Boże, i była, i żyła jak Bóg!” P. Semenenko, *Credo...*, dz. cyt., s. 109-110.

⁴⁴ S. Urbański, *Duchowość...*, dz. cyt., s.25.

⁴⁵ A. Pisarska, dz. cyt., s. 204.

⁴⁶ Zofia Karolina Czarnecka urodziła się 4 listopada 1897 r. w Warszawie. Do Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków wstąpiła 1 listopada 1920 r. Po przebyciu wszystkich etapów formacji zakonnej, dnia 15 sierpnia 1922 r. złożyła pierwsze śluby zakonne. Odnawiała je co roku w alumnacie (dzisiaj juniorat) i związana ślubami czasowymi umarła. S. Zofia prowadziła głębokie życie wewnętrzne, czego dowodem są jej notatki osobiste, w których zawarte są opisy jej wielu przeżyć mistycznych. Zmarła w opinii świętości 8 lutego 1926 r. w wieku 28 lat. Por. J. Pyszna, *Ofiarować się trzeba na przepadle – realizacja charyzmatu Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego przez s. Zofię Czarnecką CR*, Poznań 2014.

⁴⁷ Z. Czarnecka, cyt. za: T. Kalkstein, *Zmartwychwstanka...*, dz. cyt., s. 153.

ją się nicość, nędza, niemoc oraz czynność własna. Nicość jest, według o. Semenienki, konsekwencją aktu stworzenia: człowiek stanowi byt przygodny, całkowicie zależny od Boga w sensie swego istnienia i działania. Nędza oznacza wywołane przez grzech pierworodny skażenie, skutkujące utratą pierwotnej harmonii. Nie jest grzechem, ale, stanowiąc dezintegrację na skutek upadku pierwszych rodziców, powoduje wiele trudności w życiu duchowym. Niemoc uwydatnia ludzką ograniczoność i niewystarczalność, wymagając od człowieka współdziałania z Bogiem. Czynność własna stanowi pęd do działania wedle własnego upodobania. Jednak, jak podkreślają przedstawiciele duchowości zmartwychwstańskiej, „uczucie swego niedołęstwa, ma-luczkości, niemocy jest dobre, zdrowe, konieczne, ale samo jedno jest tą jednostronnością, która zabija i niszczy harmonię organizmu duchowego”⁴⁸. Dlatego tak ważne jest zachowanie harmonii między miłością a prawdą.

Na paschalnej drodze przemiany ułomne i słabe stworzenie w pewnej mierze może przemienić się w samego Chrystusa, co stanowi ideał życia wewnętrznego w duchu Zmartwychwstania. Do tej odnowy człowieczeństwa prowadzi umartwienie, które – jak już wcześniej zostało stwierdzone – jest koniecznością w życiu duchowym. Wyrzeczenie stwarza w człowieku przestrzeń do przyjęcia „odcisków Chrystusowych: Jego uczuć, myśli i chęci”⁴⁹. Asceza w duchowości Siostr Zmartwychwstanek ma charakter paschalny: wzrastanie w miłości jest drogą umierania sobie i zmartwychwstawania każdego dnia do nowego życia w Jezusie.

Głównym motywem chrześcijańskiego wyrzeczenia powinna być miłość. Właśnie z miłości do Chrystusa każda zmartwychwstanka zostaje wezwana do podjęcia świadomej pracy nad sobą i do ogołocenia się ze wszystkiego, co stoi na przeszkodzie zjednoczenia z Bogiem. Szczegółowo wyjaśnia to o. Paweł Smolikowski⁵⁰ w *Dyrektorium Zgromadzenia*. Przedstawia on sposób wszechstronnego i najdoskonalszego wyrzeczenia się sa-

⁴⁸ P. Semenenko, *Listy...*, dz. cyt., s. 16.

⁴⁹ A. Pisarska, dz. cyt., s. 199.

⁵⁰ Paweł Smolikowski urodził się 4 lutego 1849 r. w Twerze w Rosji. Był synem pułkownika wojsk polskich, czasowo pracującego w Rosji Seweryna Smolikowskiego i Melanii Mokajewskiej. Po powrocie rodziny z wygnania do Warszawy ukończył szkołę średnią i w 1866 r. wstąpił do Seminarium Duchownego. Po roku został wysłany na studia do Rzymu. Tam zamieszkał w Papieskim Kolegium Polskim, gdzie zetknął się z Księżmi Zmartwychwstańcami i wstąpił do ich zgromadzenia. Po ukończeniu studiów, 15 marca 1873 r., otrzymał święcenia kapłańskie w obrządku grecko-słowiańskim, gdyż pragnął oddać się pracy misyjnej wśród Unitów w Bułgarii (posługę tę pełnił w latach 1874–1882). W 1882 r. podjął pracę w internacie zgromadzenia we Lwowie, skąd po dziesięciu latach został przeniesiony do Rzymu, gdzie został rektorem Kolegium Polskiego. Oddał się pracy naukowej, co przyczyniło się do mianowania go na stanowisko konsultatora Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. W 1895 r. został wybrany przełożonym generalnym zgromadzenia. Urząd ten pełnił przez dziesięć lat. Od 1921 r. był mistrzem nowicjatu w Krakowie. Jest uznawany za współtwórcę zmartwychwstańskiego systemu wychowania. Pozostawił po sobie ponad 200 dzieł i artykułów. Cechowały go wierność Bogu, dokładność i staranne spełnianie obowiązków. Zdumiewał głęboką wiarą, pokorą i posłuszeństwem. Mówiono o nim, że był „człowiekiem o sercu dziecka, głowie mędrca, a woli świętego”. Zmarł w opinii świętości 11 września 1926 r. 13 maja 1966 r. rozpoczęło jego proces beatyfikacyjny. Por. S. Urbański, *Duchowość...*, dz. cyt., s. 14.

meo siebie, które jest zadaniem osób poświęconych szczególnej służbie Bożej⁵¹. Osoba konsekrowana z miłości do Pana rezygnuje z przyjemności i pociech⁵², aby całe swoje serce zachować dla Boga⁵³. Unika także zabiegania o znaczenie i poważanie⁵⁴, nawet wtedy, gdy można je osiągnąć bez obrazy Stwórcy. Prawdziwa zmartwychwstanka „szuka znaczenia tylko w oczach Bożych”⁵⁵. Oddaje Najwyższemu wolność i niezależność⁵⁶, ponieważ jako dusza rozmiłowana w Bogu wyrzeka się swej własnej woli, nawet w rzeczach dozwolonych, aby pełnić wyłącznie wolę Bożą⁵⁷.

Podsumowując tę część pracy, należy jeszcze raz podkreślić, że wyrzeczenie nie byłoby środkiem uświęcenia, gdyby nie zostało ukierunkowanie na cel, jakim jest osiągnięcie coraz pełniejszego zjednoczenia człowieka z Chrystusem.

5. Miłość siostrzana wtórnym zmartwychwstaniem

Autentyczna miłość Boga nie pomija miłości bliźniego, dlatego każdy chrześcijanin wypełnia miłość Bożą przez świadczenie tejże miłości drugiemu człowiekowi. Te dwa rodzaje miłości są ze sobą ściśle związane, a stosunek do drugiej osoby jest wręcz sprawdzianem prawdziwości i dojrzałości miłości do Pana. „Złudzeniem jest oczywistym – uwarżliwiała Matka Jadwiga – jakoby się mogło Pana swego kochać, nie kochając tych, z którymi żyć i obcować nam każe”⁵⁸.

Przez wybór życia zakonnego człowiek zobowiązuje się żyć wymiarem wspólnotowym swojego powołania⁵⁹. Wspólnota życia konsekrowanego ma charakter nadprzyrodzony, ponieważ przynależność do niej nie wynika z wzajemnych wyborów osób, ale z powołania Bożego⁶⁰. Konsekracja łączy tych, którzy ją składają, gdyż poprzez akt konsekracji zakonnicy uczestniczą w tym samym charyzmacie oraz starają się wypełniać razem wolę Bożą. Miłość Boga i wzajemna miłość siostrzana są podstawą rozwoju życia wewnętrznego dla każdej zmartwychwstanki.

W 10. paragrafie Reguły Sióstr Zmartwychwstank z 1944 r. doskonała miłość siostrzana nazwana jest wręcz „wtórnym zmartwychwstaniem”⁶¹, zgodnie ze słowami z 1. Listu św. Jana Apostoła: „jesteśmy przeniesieni ze śmierci do życia, ponieważ miłujemy braci” (1 J 3,14). Powołani jesteśmy – tłumaczyła siostrzom bł. Celina Borzęcka – do wewnętrznego

⁵¹ Por. tamże.

⁵² Zob. P. Smolikowski, dz. cyt., s. 3-4.

⁵³ Zob. tamże, s. 5.

⁵⁴ Zob. tamże.

⁵⁵ Tamże, s. 6.

⁵⁶ Zob. tamże.

⁵⁷ Por. tamże, s. 7.

⁵⁸ J. Borzęcka, *Notatka z dnia 14 kwietnia 1904 r.*, w: tejże, *Łaska...*, dz. cyt., s. 110.

⁵⁹ Por. W. Gogola, *Posłuszeństwo zakonne: teologia i praktyka*, w: J. W. Gogola (red.), *Formacja zakonna*, t. II, Kraków 1998, s. 21.

⁶⁰ Zob. tamże, s. 98.

⁶¹ *Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 1941, 10.



Autentyczna miłość Boga nie pomija miłości bliźniego, dlatego każdy chrześcijanin wypełnia miłość Bożą przez świadczenie tejże miłości drugiemu człowiekowi. Te dwa rodzaje miłości są ze sobą ściśle związane, a stosunek do drugiej osoby jest wręcz sprawdzianem prawdziwości i dojrzałości miłości do Pana.

zmartwychwstania”⁶². Tak praktykowana miłość jest źródłem jedności. Jednocześnie stanowi odpowiedź na wezwanie Matki Założycielki: „Niech będą jedno!”⁶³, choć należy dodać, że dążenie do osiągnięcia nadprzyrodzonej unii nie tylko jest spełnianiem pragnienia Fundatorki, ale przede wszystkim spełnieniem zadość woli samego Jezusa (por. J 17,21).

Realizowanie charyzmatu Zgromadzenia zawartego w Konstytucjach zakłada wspólne przeżywanie swojego powołania⁶⁴. Ośrodkiem życia wspólnoty jest Chrystus obecny w Najświętszym Sakramencie, wokół którego siostry gromadzą się na codziennej Mszy Świętej, gdzie, poprzez spożywanie tego samego Chleba Eucharystycznego, umacniają wzajemnie więzy miłości. Każdy element zmartwychwstańskiej duchowości prowadzi do ustawicznego wzrastania w miłości, która powinna przejawiać się w dobroci i życzliwości, a kończyć – z mocy łaski Bożej – jednością⁶⁵. „Gdy tak ukochamy Pana Boga – tłumaczyła siostrze Matka Teresa Kalkstein – Jego Wolę Świętą, Jego myśl, złożoną w Zgromadzeniu, bez trudów ukochamy siebie nawzajem miłością siostrzaną, życzliwą, szczerą, serdeczną, bezinteresowną. W miłości Konstytucji i Zgromadzenia spotkamy się wszystkie, zespolimy całkowicie, i nastąpi ta doskonała „jedność miłości”, jaka koniecznie musi cechować rodzinę Zmartwychwstania Pańskiego”⁶⁶.

Miłość powinna obejmować również instytut zakonny jako taki. Wzór postawy wobec Zgromadzenia odnaleźć można w Konstytucjach: „Zgromadzenie będziemy kochać jak matkę, a miłość i wdzięczność wyrażać zarówno w słowach, jak w czynach”⁶⁷. Heroiczny przykład miłości do Zgromadzenia pozostawiła Siostrze Zmartwychwstankom bł. s. Alicja Kotowska CR, która swoją rodzinę zakonną pragnęła kochać jak własną duszę⁶⁸.

⁶² C. Borzęcka, cyt. za: Henschke E., dz. cyt., s. 199.

⁶³ C. Borzęcka, cyt. za: T. Kalkstein, *Śługa Boża Matka Celina Borzęcka*, Rzym 1951, s. 260.

⁶⁴ Por. *Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 1995, 2, 59.

⁶⁵ Por. Z. Szulc, *W służbie miłości i prawdy*, t. I., Rzym 1979, s. 65.

⁶⁶ T. Kalkstein, *Na straży Miłości i Prawdy*, Rzym 1961, s. 17.

⁶⁷ *Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 1995, 63.

⁶⁸ A. Kotowska, *List do Matki Antoniny Sołtan z dnia 28 lipca 1924 r.*, cyt. za: „Surrexit” 3(2012), s. 15.

6. Miłość zasadą apostołstwa

Szczególną misją każdej Zmartwychwstanki jest misja głoszenia świata przesłania o Bogu-Miłości. „Ta prawda o życiu Chrystusa Pana w nas – zaznaczył w Dyrektorium Zgromadzenia o. Paweł Smolikowski – wraz z prawdą o miłości Bożej są potężnymi środkami do zaprowadzenia Królestwa Bożego i w duszy naszej, i w duszach innych”⁶⁹. O konieczności podejmowania tego priorytetowego zadania przypominała siostronom również Matka Zofia Szulc. Uważała, że siostry na to, że powinny być „żywym drogowskazem” postawionym na drodze do Miłości, aby swoją postawą reprezentować miłość Boga i zbliżać do Stwórcy każdego człowieka, szczególnie zaś ludzi samotnych, opuszczonych, cierpiących⁷⁰. „Pojęcie Boga jako miłości nadto będziemy szerzyć na świecie i nim wpływać na ludzi i pocieszać, pokrzepiać, podnosić, uszczęśliwiać” – jak zobowiązuje siostry Dyrektorium⁷¹.

Autentyczne spotkanie z Chrystusem owocuje macierzyństwem duchowym, które można określić rodzeniem drugiego człowieka do życia nadprzyrodzonego, osiągane poprzez towarzyszenie duchowe połączone z modlitwą wstawienniczą. Wychowywanie według założeń pedagogiki zmartwychwstańskiej oznacza prowadzenie człowieka ku dojrzałości i doskonałości chrześcijańskiej, jest więc współdziałaniem ze Zbawicielem dla dobra Jego Kościoła. Proces kształtowania człowieczeństwa w duchu miłości i prawdy bazuje na szacunku, cierpliwości, zaufaniu i długomyślności, niezbędnych w formacji życia duchowego, mającej prowadzić do relacji z Bogiem i podjęcia wyzwania własnego powołania.

Miłość determinuje wzrost i rozwój człowieka. Jak zauważa s. Eleonora Henschke CR, Matka Fundatorka była zdania, że tylko miłość może warunkować wszelkie zabiegi pedagogiczne⁷², stąd czuwała, by działalność apostolska siostr przebiegała w duchu miłości, co jest następstwem wychowywania w prawdzie⁷³.

Każda siostra Zmartwychwstania Pańskiego, składając śluby według Konstytucji Zgromadzenia, zobowiązuje się do określonego stylu pracy apostolskiej. Jej zadaniem staje się odtąd radosne zwiastowanie bliźnim miłości Boga i prawdy o tejże miłości, w tym przekonania, że Bóg nie kocha człowieka na jakiś abstrakcyjny sposób: nie kocha pojedynczej osoby tylko dlatego, że kocha całą ludzkość, ale kocha wszystkich, ponieważ miłuje każdego człowieka z osobna⁷⁴. Zmartwychwstanka uczy więc miłości, która wierzy w Miłość, wychowuje do miłości, ponieważ odwzajemnienie miłości Bożej musi być

⁶⁹ P. Smolikowski, dz. cyt., s. 24.

⁷⁰ Zob. Z. Szulc, dz. cyt., s. 246.

⁷¹ Tamże, s. 21.

⁷² „Dziecko... jeśli nie ukocha całym sercem tych, które je prowadzą, jeśli nie obudzi się w jakimś zakątku serca lub rozumu wiara w życie przeciwko przewodniczki; jeśli ta przewodniczka wzywając co chwilę dopóki będzie miała argumenta przeciwko miłości prawdziwie macierzyńskiej, którą dla niej mieć powinniśmy, nie dojdziemy do zamierzonego celu w jej wychowaniu”. C. Borzęcka, *List do s. H. Kowalewskiej z dnia 31 marca 1895 r.*, AGSZR, sygn. 2665, w: E. Henschke, dz. cyt., s. 277.

⁷³ Zob. E. Henschke, dz. cyt., s. 277.

⁷⁴ Zob. P. Smolikowski, dz. cyt., s. 18-19.

poprzedzone poznaniem bezwarunkowości i uprzedniości tejże miłości⁷⁵. Doświadczenie tak głęboko pojętej miłości nadaje życiu człowieka nowy kierunek, jakim jest miłowanie Boga i szczęśliwe wypełnianie Jego woli.

Zakończenie

Podsumowując powyższe rozważania, należy uznać prymat miłości w życiu osób konsekrowanych. Jak wykazała analiza wybranych źródeł, głoszenie światu orędzia o miłości Boga jest szczególnym powołaniem Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków. Błogosławiony owoc tego wzniesłego apostołstwa prowadzi ludzi do przyjęcia miłości Bożej, a w konsekwencji do odpowiedzi na nią całym swoim życiem.

Paschalna duchowość Zgromadzenia bazuje na miłości wierzącej w Miłość, wierze w duchowe zmartwychwstanie i nadziei przyszłej chwały. Upragnione zjednoczenie z Bogiem wyrażone w słowach św. Pawła Apostoła: „Żyj ja, już nie ja, żyje we mnie Chrystus!” (Ga 2, 20). dokonuje się przez miłosne przejście „przez krzyż i śmierć do zmartwychwstania i chwały”⁷⁶. Ta konieczna i systematyczna praca nad sobą jest spowodowana kondycją człowieka, a więc całkowitą zależnością od Boga w istnieniu i działaniu, odziedziczoną skłonnością do ulegania pokusom oraz negatywnymi skutkami grzechów osobistych. Jak zostało przedstawione, umotywowany miłością wysiłek wyniszczenia w sobie „starego człowieka” oraz ustawiczna współpraca z łaską Bożą są niezbędne, aby mocą Ducha Świętego mogło nastąpić wyczekiwane przeobrażenie w Chrystusa, stanowiące zwieńczenie życia duchowego.

Najlepsze i zwięzłe zarazem ujęcie duchowości Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego w kontekście podjętych rozważań odnaleźć można w słowach bł. Matki Celiny Borzęckiej CR. Zapytana o ducha Zgromadzenia odpowiedziała krótko: „Nasz duch i nasza praca wewnętrzna to zdanie się na Boga, śmierć sobie i podstawa wszystkiego – miłość”⁷⁷. ■

BIBLIOGRAFIA:

- Borzęcka C., *Listy do córki Jadwigi*, Rzym 1990.
Borzęcka C., *Napełniona skarbami Bożymi*, Rzym 1992.
Borzęcka C., *Zapiski i Notatki 1881-1913*, Rzym 1984.
Borzęcka J., *Łaska oddania się Panu*, Rzym 1992.
Florczak T. M., *Pierwsza zmartwychwstanka*, Poznań 2006.
Henschke E., *W stronę pełni człowieczeństwa*, Poznań 2010.
Kalkstein T., *List Okólny o miłości*, Rzym 1950.

⁷⁵ „Dopiero, gdy człowiek pozna, jak bardzo Bóg go kocha, zaczyna odwzajemniać Jego miłość. Stopniowo zaczyna miłować również wolę Bożą i „czynić ją nie z musu, nie niewolniczo, ale z własnej, nieprzymuszanej woli; nie tyle poddaje się Bogu, jak raczej się Mu oddaje”. Tamże, s. 31.

⁷⁶ Łac. *Per crucem et mortem ad resurrectionem et gloriam* – dewiza Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego wyryta na krzyżach profesyjnych.

⁷⁷ C. Borzęcka, *List do Jadwigi Borzęckiej z dnia 12 sierpnia 1887 r.*, w: tejsze, *Listy do córki Jadwigi*, Rzym 1990, t. I, s. 172.

- Kalkstein T., *Sługa Boża Matka Celina Borzęcka*, Rzym 1951.
- Kalkstein T., *Zmartwychwstanka*, Katowice 1933.
- Kalkstein T., *Życie wewnętrzne Matki Celiny Borzęckiej*, Poznań 1936.
- Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa, Rzym 1944.
- Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa, Rzym 1995.
- Mistecka M. L., *Zmartwychwstanki charyzmat i dzieje 1891-1991*, t. I, Lublin 1999.
- Mistecka M. L., *Zmartwychwstanki charyzmat i dzieje 1891-1991*, t. II, Lublin 2000.
- Pisarska A., *Powstanie i rozwój Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania*, Rzym 1960.
- Pyszna J., *Ofiarować się trzeba na przepadłe – realizacja charyzmatu Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego przez s. Zofię Czarnecką CR*, Poznań 2014.
- Reguła Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego z 1882 roku zwana Regułą Ośmiu Błogosławieństw, Rzym 1967.
- Semenenko P., *Credo*, Kraków 1885.
- Semenenko P., *Ćwiczenia duchowne*, Kraków 1903.
- Semenenko P., *Listy duchowne*, Kraków 1924.
- Semenenko P., *Mistyka*, Kraków 1896.
- Semenenko P., *Notatka dla osoby proszącej o wskazówki w uporządkowaniu życia*, Stryszawa 2011.
- Semenenko P., *Życie wewnętrzne*, Lwów 1931.
- Smolikowski P., *Dyrektorium Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego*, Lwów 1932.
- Szulc Z., *W służbie miłości i prawdy*, t. I, Rzym 1979.
- Urbański S., *Duchowość zmartwychwstańcza*, Warszawa 2003.
- Urbański S., *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999.

O AUTORCE:

mgr Joanna Pyszna, absolwentka Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Obecnie doktorantka II roku Teologii Duchowości UKSW.

PRZESTRZENIE KULTURY

Ewa Szczecińska-Musielak, Katedra Socjologii SGGW

Przejawy etniczności we współczesnym świecie.

Zarys problematyki

Ethnicity in Contemporary World (an outline to subject matter)

STRESZCZENIE:

ARTYKUŁ PORUSZA PROBLEMATYKĘ ETNICZNĄ. AUTORKA ZWRACA UWAGĘ NA RÓŻNORODNOŚĆ FORM, JAKIE PRZYJMUJĄ ZJAWISKA ETNICZNE. GRUPY ETNICZNE, IDENTYFIKACJA I TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA, WIĘZI ETNICZNE, RUCHY SPOŁECZNE I POLITYCZNE ODWOŁUJĄCE SIĘ DO WSPÓLNOTY ETNICZNEJ, TO NAJWAŻNIEJSZE, ALE NIE WSZYSTKIE PRZEJAWY „DZIAŁANIA” ETNICZNOŚCI WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE. ETNICZNOŚĆ NIE JEST BOWIEM SKAMIELINĄ ANI SKANSEMEM, ALE WAŻNYM - BO „UŻYWANYM” – ELEMENTEM KULTURY I TOŻSAMOŚCI GRUPOWYCH. ETNICZNOŚĆ – W KAŻDYM Z WYMIENIONYCH WYMIARÓW – JEST UKAZANA JAKO PROCES, ZJAWISKO PODLEGAJĄCE ZMIANOM, KTÓREGO KOMPONENTY SKŁADOWE WYSTĘPUJĄ W RÓŻNYM NATEŻENIU W RÓŻNYCH KONFIGURACJACH (SYTUACYJNOŚĆ I KONTEKSTOWOŚĆ ETNICZNOŚCI). WŁAŚNIE TE CECHY CZYNIA ETNICZNOŚĆ UŻYTECZNYM I UŻYWANYM ZASOBEM – LINGWISTYCZNYM (JĘZYKI ETNICZNE), SYMBOLICZNYM, KULTUROWYM, SPOŁECZNYM I POLITYCZNYM.

SŁOWA KLUCZOWE:

ETNICZNOŚĆ, GRUPA ETNICZNA, TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA, GRANICE ETNICZNE

ABSTRACT:

IT SEEMS THAT FOR SOME TIME, ETHNICITY – ETHNIC GROUP OR ETHNIC IDENTITY – WAS TREATED IN MAINSTREAM SOCIOLOGICAL DISCOURSE LIKE AN OLD ITEM, SOMETHING PASSÉ, WHICH DIDN'T FIT MODERN WORLD. HOWEVER, ETHNIC IDENTITY AND ETHNIC GROUPS STILL EXIST AND PLAY IMPORTANT ROLE IN SOCIAL RELATIONS – ETHNIC IDENTITY DEFINES BOUNDARY BETWEEN INDIVIDUALS AND GROUPS, BETWEEN “US” AND “OTHER”, “STRANGER”. AS A MATTER OF FACT, ETHNIC CONFLICTS HAVEN'T DISAPPEARED. MIGRATION ITSELF SEEMS TO CREATE NEW ETHNIC BOUNDARIES AND LOCAL CONFLICTS. ON THE OTHER HAND, ETHNICITY, IT'S SOCIAL AND CULTURAL FORMS OF AFFIRMATION, HAS BEEN CHANGED. IT APPEARS IN DIFFERENT FORMS AND IN DIFFERENT SOCIAL AND POLITICAL SITUATIONS. ETHNICITY DOESN'T HAVE TO BE OPPOSITE TO MODERNITY. IN FACT IT MAY BE AN ELEMENT OF MODERN CULTURAL IDENTITY OR MODERN LIFE STYLE. THE FACT, THAT ETHNICITY IS STILL “BEING USED” BY MANY PEOPLE IN DIFFERENT SITUATIONS MEANS, THAT ETHNICITY IS SOCIALLY USEFUL AND NECESSARY. FOR THAT REASON, ETHNICITY IS DIFFICULT TO DEFINE – IT EMBRACES ETHNIC GROUPS, ETHNIC IDENTITY, OR POLITICAL MOVEMENTS.

KEYWORDS:

ETHNICITY, ETHNIC GROUP, ETHNIC IDENTITY, ETHNIC BOUNDARY

Problematyka etniczna już w latach 80. i 90. XX wieku była odsuwana na margines socjologicznego dyskursu - większe zainteresowanie badaczy budziła wówczas m.in. tematyka globalizacji. Wydaje się, że jest tak do dziś: problematyka etniczna nadal zajmuje marginalne miejsce w dyskursie publicznym i naukowym (nauki humanistyczne i społeczne). Etniczność jest postrzegana - także przez badaczy społecznych - jako swoisty skansen, kulturowa skamielina, a w najlepszym przypadku jako nieco kłopotliwy spadek po (domniemanych) przodkach; jako pusty znaczeniowo zestaw rytuałów odprawianych dlatego, że tak „każe tradycja”.

Z jednej strony dyskurs publiczny wydaje się zdominowany przez hasło - ideę integracji europejskiej, która miałaby zachodzić w ramach ponadnarodowych instytucji europejskich. Owa integracja jest różnie rozumiana - niekiedy jako idea, czasami jako wartość społeczna czy postawa, innym razem jako proces cywilizacyjny. Stąd łatwo o wartościowanie z tego punktu widzenia różnych zjawisk społecznych. To właśnie dotyczy zjawiska etniczności: tożsamość etniczna i interesy grup etnicznych i narodowych zaczynają być postrzegane jako potencjalne zagrożenie, jako zjawiska nie sprzyjające integracji, a sama etniczność staje się koncepcją wątpliwą, skoro podkreśla i afirmuje różnice i odmienności pomiędzy narodami Unii Europejskiej, także w sferze polityki i gospodarki („interesy narodowe”).

Z drugiej strony, w ramach wspomnianych dyskursów, etniczność jest po goffmanowsku „piętnowana”; bywa przedstawiana (na przykład w polskiej prasie opiniotwórczej) w kontekście historycznych zjawisk antysemityzmu czy nacjonalizmu, ocenianych jednoznacznie jako negatywne. W tym ujęciu jest ona źródłem niebezpiecznych emocji, sentymentów (resentymentów), mogących prowadzić - w swej skrajnej formie - do agresywnych postaw i zachowań względem obcych, do nacjonalizmu i antysemityzmu właśnie.

Stawianie etniczności w jednym lub drugim kontekście niepotrzebnie zawęża pole widzenia i badania zjawisk, definiowanych jako etniczne. Etniczność jest wciąż ważnym problemem społecznym i potrzebuje uważnego namysłu. Tendencje separatystyczne Katalonii czy Szkocji, nierozwiązany konflikt etniczny w Irlandii Północnej, konflikty etniczne i społeczne pomiędzy (licznymi) migrantami a społeczeństwami przyjmującymi (jak Wielka Brytania, Norwegia czy Francja) - to realne problemy współczesnej Europy. Badacze społeczni, szczególnie antropolodzy, zwracają uwagę na ogromną różnorodność sytuacji, w których jednostki i grupy „używają” wybranych elementów swojej tożsamości etnicznej, pokazując tym samym, że ów zasób, kapitał, jest współcześnie wciąż potrzebny i wykorzystywany.

Etniczność nie jest *pasé*, nie jest także - czy też nie musi być - nie-nowoczesna, sprzeczna z regułami i mechanizmami nowoczesności i ponowoczesności. Badacze społeczni i obserwatorzy życia publicznego zwracają uwagę na nowe konteksty, w jakich pojawia się etniczność. Myślę tutaj o - współbieżnych - procesach „upolitycznienia etniczności” i „etniczacji polityki”, powstawania i popularyzacji organizacji i partii politycznych odwołujących się do dziedzictwa etnicznego i narodowego, zbierających zwolenników i członków na zasadzie wspólnoty etnicznej i narodowej; o tworzeniu przez liderów

etnicznych grup nacisku, angażujących się w politykę na poziomie państwa i poziomie europejskim (a także na poziomie ONZ – narody tubylcze dysponują specjalnym forum w ramach tej organizacji).

Poniższy tekst ma charakter teoretycznych rozważań poświęconych formom, jakie przyjmują zjawiska etniczne we współczesnym świecie. Koncentruje się na społecznych i kulturowych aspektach zjawiska (pomijam aspekty biologiczne i genetyczne, dotyczące różnorodności etnicznej i rasowej), analizowanych i badanych w ramach antropologii kultury oraz socjologii. Kreśli szeroki kontekst, mogący służyć jako punkt wyjścia do analiz różnorodnych zjawisk i sytuacji, w których przejawia się, ale także jest konstruowane, nowoczesne oblicze etniczności.

1. Kłopoty z definiowaniem etniczności

Trudności z precyzyjnym zdefiniowaniem etniczności wynikają, jak sądzę, z powiększającej się wiedzy o zjawiskach określanых przez badaczy przymiotnikiem „etniczne”.

Momentem przełomowym dla problematyki etniczności była klasyczna już publikacja Nathana Glazera i Daniela Moynihana „Ethnicity” z 1975 roku¹. Wcześniej badacze ograniczali zjawisko etniczności do badania, opisywania i analizowania grup etnicznych. Postrzegano je jako odrębne, stosunkowo zamknięte społecznie i kulturowo grupy społeczne, formujące się na bazie wspólnego pochodzenia (wspólnoty krwi), przywiązania do określonej religii i wizji historii (por. analiza definicji etniczności Wsewłoda Isajewa z 1974 r.²). Badacze wyodrębniali grupy etniczne z szerszego tła społecznego, a następnie badali je i opisywali na podstawie zewnętrznych i obiektywnych kryteriów. Publikacja Glazera i Moynihana ukazała natomiast inny wymiar etniczności, a raczej inne jej wymiary. Ich zdaniem etniczność – jako czynnik świadomościowy, subiektywny – może być podstawą dla integrowania się grupy, dla działań o charakterze politycznym, czy też okazjonalnie okazywanej przynależności, sentymentu do etnicznych korzeni (por. koncepcje postetniczności Waltera Żelaznego³).

Pojęcie etniczności obejmuje tak różne zjawiska społeczne, jak tworzenie i funkcjonowanie grup etnicznych, powstawanie więzi etnicznej jako szczególnego rodzaju więzi społecznej, wyłanianie się form identyfikacji etnicznej, funkcjonowanie ruchów społecznych i politycznych o podłożu etnicznym, czy w końcu funkcjonowanie i społeczną recepcję grupowych wzorów tożsamości etnicznych.

W przywołanej powyżej publikacji z lat 70. Wsewłod Isajew dokonał analizy sposobów definiowania etniczności na podstawie analizy publikacji kilkudziesięciu autorów. Wyróżnił podejście i definicje obiektywne oraz subiektywne (etniczne autodefinicje jednostek), a następnie zliczył te cechy, które zdaniem badaczy wyróżniają grupy etniczne. Cztery cechy, pojawiające się najczęściej, to (w kolejności): wspólnota pochodzenia (oparta na narodowości, ziemi lub wspólnych przodkach), kultura i obyczaje, religia

¹ N. Glazer, Daniel P. Moynihan (red.), *Ethnicity: theory and experience*, Cambridge 1975.

² W. Isajew, *Definitions of Ethnicity*, „Ethnicity” 1974 nr 1, s. 111-124.

³ W. Żelazny, *Etniczność. Ład-konflikt-sprawiedliwość*, Poznań 2004.

oraz cechy fizyczne, rasowe⁴. Współczesne definicje grupy etnicznej, na przykład Anthoniego Smitha, wskazują na podobne cechy: mit wspólnego pochodzenia, dzielenie tej samej historii, wspólnota kultury, związek z terytorium oraz poczucie wzajemnej solidarności⁵. Podążając dalej śladami Anthoniego Smitha i jego koncepcji etniczności, dowiemy się, że rdzenia tejże autor upatruje w „mitach, wspomnieniach, wartościach i symbolach”⁶, podkreślając nie tylko symboliczny, ale przede wszystkim świadomościowy i więziotwórczy charakter zjawiska.

Bez wątpienia współczesne badania (szczególnie antropologiczne) nad grupami etnicznymi podkreślają subiektywny wymiar zjawisk etnicznych. Wyróżnione powyżej, za Smithem, cechy grupy etnicznej, ukazują to bardzo wyraźnie. Budowanie solidarności grupowej oraz więzi społecznej opiera się wedle tego ujęcia na *przekonaniu* jednostek o istnieniu pomiędzy nimi wyjątkowej wspólnoty; wspólnoty, która tworzy się dzięki temu, że jednostki mówią tym samym językiem, przestrzegają obyczajów i tradycji (nawet, jeśli tylko okazynie, odświeżnie), które uważają za „swoje”; wspólnoty cementowanej przez przekonanie o wspólnym pochodzeniu, wspólnej krwi lub wspólnych przodkach. Owo przekonanie o wspólnocie istnieje nawet wtedy, gdy owi (często mityczni lub legendarni) przodkowie żyli bardzo dawno temu, na przykład w czasach prehistorycznych, zaś „wspólna krew” została rozcieńczona przez wieki mieszanych małżeństw, migracji. Kluczowe jest jednak *przekonanie* jednostek, że tak właśnie jest, że ci sami przodkowie wyznaczają granice i skład osobowy szerokiej „rodziny”, a raczej „rodu”.

W określaniu wspólnoty etnicznej równie złożone jest kryterium posiadania wspólnej ziemi, ojczyzny, którą Anthony Smith określa ostrożnie jako „terytorium”. Związek z ziemią ojczystą może mieć charakter subiektywny, jeśli kojarzy się ona jednostce z krajem lat dziecięcych, lub jeśli jest to ziemia, na której obecnie żyje ona i buduje swój świat. Czasami jednak terytorium, miejsce, gdzie znajdują się groby przodków, jest gdzieś indziej, „za granicą” i jest niedostępne - między innymi z powodu migracji rodziców, których dzieci urodziły się w kraju docelowym. Jeśli owi rodzice nadal są związani emocjonalnie ze „starym krajem”, to ich dzieci „dziedziczą” (dzięki staraniom rodziców lub dziadków) ową więź z ojczyzną; wówczas jednak jest to raczej więź ideologiczna niż nawykowa⁷.

Grupa etniczna jest grupą społeczną, a więc zachodzą w niej podobne jak w innych grupach procesy społeczne. Budowane są więc w niej granice pomiędzy „nami” a „nimi”, dochodzi do podziału władzy i wyłonienia przywództwa, tworzą się więzi społeczne oraz charakterystyczne dla grupy zwyczaje i język. Tym jednak, co wyróżnia grupę etniczną, są specyficzne przekonania: o wspólnym pochodzeniu (mit wspólnego przodka, wiara w więzy krwi łączące członków grupy) czy o wspólnocie narodowej, a także fakt uczestniczenia w tej samej kulturze (język, religia, tradycja, obyczaje, światopogląd, normy i wartości, rozumienie symboli).

⁴ W. Isajiw, dz. cyt., s. 117.

⁵ Zob. J. Nowak, *Zaginiony świat? Nazywają ich Łemkami*, Kraków 2000, s. 41.

⁶ A. Smith, *Etniczne źródła narodów*, Kraków 2009, s. 19.

⁷ Zob. S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 1983.

Ewa Nowicka uważa – wydaje się, że słusznie – za bezpodstawne opinie o utracie znaczenia, społecznej wagi więzi i podziałów o charakterze etnicznym we współczesnym świecie⁸. Autorka twierdzi, że etniczność to przede wszystkim pewien typ więzi społecznej. Wiąż owa formuje grupę społeczną na podstawie poczucia przynależności, a jednocześnie na podstawie poczucia odrębności od innych – dochodzi wtedy do wyznaczania granic pomiędzy „swoimi” a „obcymi”. W przypadku grup etnicznych granica jest wyznaczana na podstawie tego, co uważa się za wspólną kulturę, historię, pochodzenie i terytorium (za Stanisławem Ossowskim można je określić jako „materialne korelaty” etniczności⁹). Kluczowe jest tutaj – zdaniem Nowickiej – sformułowanie „uważa się”, gdyż grupa etniczna istnieje przede wszystkim w świadomości społecznej: „etniczność opiera się na przekonaniu o wspólnocie cech a nie na rzeczywistej wspólnocie”¹⁰. Autorka wskazuje na procesy upolityczniania i instrumentalizacji więzi etnicznej czy etniczności. Kultura etniczna, jej posiadanie, jest podstawą istnienia i wyróżniania grupy etnicznej. Status grupy etnicznej wiąże się z korzyściami politycznymi i ekonomicznymi, a także prestiżem społecznym.

Myślę, że różnorodność obszarów życia społecznego, w których pojawiają się zjawiska etniczne – nawet jeśli sprawia ona kłopoty definicyjne – świadczy o sile i mocy oddziaływania etniczności. Etniczność, podobnie jak tradycja (co zauważyli Grażyna Kubica i Marcin Lubaś w interesującym studium nad tradycją/ami¹¹) jest żywa i zmienna dzięki temu, że jest „używana” – i to zarówno przez jednostki poszukujące swoich rodzinnych lub etnicznych korzeni, aby wreszcie móc siebie kompletnie nazwać, dopełnić siebie, jak i przez grupy walczące o swoje interesy lub partie zbijające na niej kapitał polityczny. Skala różnorodnych sposobów wykorzystywania etniczności jest duża na wszystkich poziomach życia społecznego: jednostkowym, grupowym i makrospołecznym. Szczególnie kontekst lokalny wzbogaca ogólną refleksję naukową i dostarcza najcenniejszych informacji o wykorzystywaniu etniczności do konstrukcji jednostkowej tożsamości: istotne jest to, co jednostki „robią” z etnicznością, jakie elementy i jakie aspekty kultury etnicznej są elementem ich postaw i działań, jak i z czego (wartości, normy) konstruowane są wzorcowe tożsamości etniczne i w jaki sposób kształtowany jest światopogląd, co z „inwentarza etniczności” jest włączane w codzienność, jakie elementy są ważne i cenne dla współczesnych.

Jeśli za przejawy etniczności uznamy procesy kształtowania tożsamości i więzi etnicznych, powstawania i funkcjonowania grup etnicznych, ruchy polityczno-etniczne, uwzględniając jednocześnie lokalny kontekst działań o charakterze etnicznym, to niejako sumując wyróżnione wymienione powyżej czynniki, możemy zdefiniować etnicz-

⁸ E. Nowicka, *Odmiennność kulturowa jako wartość? Wymiar etniczny społeczeństwa polskiego*, w: A. Kojder (red.), *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*, Kraków 2007, s. 485-511.

⁹ Zob. S. Ossowski, dz. cyt.

¹⁰ E. Nowicka, dz. cyt., s. 487.

¹¹ G. Kubica, M. Lubaś, *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziedziny antropologii społecznej*, Kraków 2008.

ność jako pewien zasób. Byłby to przede wszystkim zasób lub kapitał społeczny (więzi etniczne, funkcjonowanie w grupie etnicznej, znajomości, itd.), symboliczny (wartości, normy, światopogląd), kulturowy (znajomość wierzeń i tradycji danej grupy), językowy (znajomość języka danej grupy etnicznej i kontekstu jego używania) i polityczny (zdolność do politycznego mobilizowania członków swojej grupy etnicznej).

2. Stosunki etniczne – asymilacja i konflikty etniczne

Ewa Nowicka, rozważając wpływ sytuacji mniejszościowej na intensyfikację etniczności¹², twierdzi, że zjawisko etniczności ma stopniowalny charakter. Stopniowalność etniczności w ujęciu Nowickiej wyraża się w tym, że w różnych sytuacjach, w różnych warunkach historycznych, grupy akcentują i niejako „włączają” do świadomości społecznej czasami wszystkie, a czasami niektóre z wymienionych korelatów etniczności. Członkowie grupy – w różnych sytuacjach – dostrzegają i akcentują bardziej kulturę, czyli wspólnotę języka i wyznania, lub terytorium, jako ten element, element kluczowy, wiążący członków grupy etnicznej we wspólnotę. Stopniowalność etniczności dotyczy także sytuacji asymetrii świadomości odrębności etnicznej w obrębie samej grupy, lub grup innych. To znaczy, że w oczach członków grupy najważniejszym elementem, wyróżnikiem ich etnicznej odmienności może być np. terytorium lub pochodzenie, podczas gdy dla członków grup obcych wyróżnikiem grupy etnicznej mogą być inne cechy.

Grupy w różnych momentach swego rozwoju, w różnych momentach historycznych niejako dostosowują się do języka dyskursu publicznego (także instytucjonalnego), narzucanego przez grupę lub grupy dominujące, przez główny nurt życia publicznego i politycznego. Dzięki temu mogą czytelnie i zrozumiale komunikować swoje problemy i potrzeby, pozyskiwać sympatyków oraz środki (polityczne i ekonomiczne) na realizację tychże. Sądzę, że podkreślanie – na przykład przez liderów i polityków etnicznych – znaczenia danego elementu kultury, np. języka, może wynikać zarówno z kalkulacji politycznych (wewnątrzgrupowych czy też dotyczących sytuacji geopolitycznej), ze strategii wynikającej z interesów grupy etnicznej, ale także ze specyfiki samej grupy. Grupy etniczne kształtują się w różnych warunkach społecznych i politycznych, a w czasie swojego trwania zmieniają się. Zmianom ulegają poszczególne elementy składowe etniczności: terytorium może rozszerzać lub zawężać granice, język może ulegać przemianom (ważne jest przy tym, czy służy on codziennej komunikacji, czy ma raczej status symbolu etnicznego), zmienia się obyczajowość, tradycja etniczna.

Jednym z czynników aktywizujących etniczność, zarówno na poziomie grupy jak i jednostki, jest sytuacja mniejszościowa. Status mniejszości etnicznej lub narodowej przekłada się na stosunki etniczne z innymi grupami, szczególnie z grupą dominującą. Grupa mniejszościowa zajmuje w nich podrzędną pozycję, pozycję petenta, który musi udowodnić grupie dominującej zasadność swoich potrzeb lub żądań, negocjować ich realizację. Bycie członkiem mniejszościowej grupy oznacza piętno lub etykietę etniczną, przykładaną do jednostki przez członków grupy dominującej w różnych kontekstach

¹² E. Nowicka, *Etniczność a sytuacja mniejszościowa*, „Przegląd Polonijny” 1989, nr XV, z 1, s. 43-57.

społecznych. Odmienność od dominującej etniczności jest dodatkowym – a czasami kluczowym – epitetem opisującym jednostkę w interakcjach i relacjach społecznych.

W sytuacji nierówności etnicznej stosunki etniczne mogą przyjmować różne formy. Jeśli owym nierównościom towarzyszy dyskryminacja, segregacja czy izolacja mniejszości etnicznych (polityczna, społeczna, ale i kulturowa – gdy symbole tylko jednej grupy, grupy dominującej, są uznawane za prawomocne i mają status oficjalnych, czasami państwowych), to członkowie grupy mniejszościowej przyjmują trzy odmienne postawy wobec działań i polityki grupy dominującej: postawę akceptacji, eskapistyczną lub buntu¹³.

Stosunki etniczne w obrębie państwa zamieszkanego przez dwie lub więcej grup etnicznych, mogą przyjmować bardzo różne formy i oblicza, w zależności od lokalnego, regionalnego kontekstu. Na poziomie teoretycznej analizy są one najczęściej ujmowane w dychotomicznych kategoriach asymilacji oraz konfliktu etnicznego.

Asymilacja jako pojęcie opisujące nie tylko zjawiska społeczne, ale i prognozowane trendy społeczne, zyskała szczególną popularność w amerykańskich badaniach nad etnicznością. Używanie tego terminu w amerykańskim kontekście, w kontekście amerykańskich stosunków rasowych i etnicznych, sprawiło, że od początku asymilacja była pojęciem służącym analizie migracji, relacji migranci – społeczeństwo przyjmujące¹⁴. Wydaje się, że we współczesnym świecie, w obszarze cywilizacji euroamerykańskiej, procesy migracji nasiliły się i stały się udziałem znacznych zbiorowości społecznych.

Asymilacja to proces, na który składa się przystosowanie jednostki lub grupy etnicznej do warunków życia w społeczeństwie przyjmującym (adaptacja) oraz włączenie jednostki lub grupy etnicznej w główny nurt życia społecznego, związany nie tylko ze znalezieniem dla siebie miejsca w strukturze społecznej, ale także przejęciem wzorców osobowych, wartości i norm obowiązujących w społeczeństwie przyjmującym (asymilacja). Jest to proces wieloetapowy. Etap pierwszy to asymilacja strukturalna: grupa etniczna lub imigrancka znajduje dla siebie miejsce w strukturze społecznej, zajmuje nisze społeczno-gospodarczo-zawodową, w ramach której funkcjonuje i włącza się w rytm życia gospodarczego kraju przyjmującego. Asymilacja kulturowa to proces polegający na stopniowym przejmowaniu przez imigrantów wzorców wartości i norm społeczeństwa przyjmującego. Natomiast asymilacja na poziomie osobowości związana jest z procesami socjalizacji i akulturacji, polega na przejmowaniu jako własnych wspomnianych norm i wartości; jednostka zaczyna się utożsamiać i budować swoją tożsamość na bazie kultury i społeczeństwa przyjmującego.

Warto zauważyć, że procesy asymilacji są warunkowane zarówno zewnątrznie – od strony przedstawicieli i agend społeczeństwa przyjmującego (urzędnicy administra-

¹³ E. Nowicka, *Etniczność...*, dz. cyt., s. 54.

¹⁴ Problematyka ta jest poruszana w wielu publikacjach, np. H. Kubiak, A. Paluch, *Założenia teorii asymilacji*, Wrocław 1980; A. Kapiszewski, *Asymilacja i konflikt. Z problematyki stosunków etnicznych w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Warszawa-Kraków 1984; M. Gordon, *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins*, New York 1964; G. Babiński, *Metodologiczne problemy badań etnicznych*, Kraków 1996.



Na ogół społeczeństwo przyjmujące oczekuje od imigrantów jakiejś formy asymilacji, czy raczej przystosowania się do obowiązujących norm społecznych i kulturowych. Społeczeństwo przyjmujące może na przykład oczekiwać, że imigranci płynnie włączą się w nurt życia społecznego (znajomość języka, przestrzeganie prawa, ale i dobrych obyczajów, itp.), nie sprawiając przy tym kłopotów. Nie oznacza to jednak, że jest ono skłonne dzielić się z obcymi cennymi społecznie dobrami, jak władza, status i prestiż społeczny, czy w końcu profity i dobra materialne.

cji, lekarze, pracodawcy, sklepikarze i sprzedawcy, ale także medialne obrazy społeczeństwa przyjmującego w postaci filmów, seriali, reklam etc.), od strony najbliższej rodziny, przyjaciół i znajomych imigranta oraz szerzej jego społeczności imigranckiej, jak i wewnętrznie, czyli (mówiąc kolokwialnie) „w głowie” asymilującej się jednostki.

W przypadku perspektywy zewnętrznej ważne jest to, na ile społeczeństwo przyjmujące aprobeuje asymilację i do jakiego stopnia jest ono skłonne otworzyć się na imigrantów. Na ogół społeczeństwo przyjmujące oczekuje od imigrantów jakiejś formy asymilacji, czy raczej przystosowania się do obowiązujących norm społecznych i kulturowych. Społeczeństwo przyjmujące może na przykład oczekiwać, że imigranci płynnie włączą się w nurt życia społecznego (znajomość języka, przestrzeganie prawa, ale i dobrych obyczajów, itp.), nie sprawiając przy tym kłopotów. Nie oznacza to jednak, że jest ono skłonne dzielić się z obcymi cennymi społecznie dobrami, jak władza, status i prestiż społeczny, czy w końcu profity i dobra materialne. Poza konfliktem interesów pomiędzy społeczeństwem przyjmującym a imigrantami istotny jest także rodzaj i siła więzi społecznych, sposoby konstruowania granic pomiędzy swoimi a obcymi, czy sposoby włączania i wyłączania członków społeczności. Najbliższe środowisko - zarówno rodzinne, jak i sąsiedzkie - może utrudniać lub ułatwiać jednostce asymilację, zachęcając do niej, ułatwiając zawieranie kontaktów z członkami społeczeństwa przyjmującego, pomagając w znalezieniu pracy, w nauce języka i adaptacji. Utrudnieniem może być zamknięty charakter mniejszości imigranckiej, jej niska pozycja społeczna czy negatywne stereotypy funkcjonujące w społeczności przyjmującej. Ważna jest także atmosfera w obrębie grupy imigranckiej oraz to, czy istnieją silne więzi społeczne, chęć wzajemnej pomocy, czy grupa się integruje ze sobą,

czy przeciwnie. Innymi słowy, proces asymilacji zależy od tego, czy sama grupa wykazuje tendencje asymilacyjne oraz czy podejmuje działania w tym kierunku. Może zdarzyć się tak, że z powodu dużych różnic kulturowych imigranci są zdecydowani skorzystać z możliwości i przywilejów natury gospodarczej, politycznej, ale także edukacyjnej czy socjalnej, nie są jednak zainteresowani asymilacją kulturową.

Warto pamiętać także o wspomnianej wcześniej wewnętrznej, to znaczy jednostkowej, perspektywie asymilacji. Nie chciałabym tutaj rozważać czynników wpływających na podejmowanie decyzji¹⁵ o asymilacji lub podejmowanie decyzji o nieasymilowaniu się ze społeczeństwem przyjmującym (jednym z takich czynników będzie charakter migracji: tymczasowy, zarobkowy, czy też dłuższy). Chciałabym natomiast podkreślić fakt, że asymilacja, zarówno rozważana z perspektywy jednostki, jak i grupy, jest co prawda procesem kierunkowym, ale nie znaczy to, że nieodwracalnym. Ze względu na okoliczności życiowe, zmieniające się warunki egzystencji, niespodziewane i zaskakujące wydarzenia ważne z perspektywy jednostki, może ona podjąć decyzję o „powrocie do korzeni” etnicznych.

Jak pisze Andrzej Kapiszewski, „procesy asymilacji sprzyjają konfliktom etnicznym, często je wywołują”¹⁶. Asymilacja jest procesem zachodzącym (lub nie) w określonej sytuacji społecznej – a mianowicie w sytuacji dominacji i podporządkowania. Relacje i stosunki mniejszościowe w obrębie państwa mogą być przyczyną konfliktów pomiędzy grupą dominującą a grupami mniejszościowymi oraz pomiędzy grupami mniejszościowymi. Przyczyną konfliktu mogą być różne oczekiwania co do asymilacji oraz płynących z niej profitów, przyzwolenie na asymilację lub jego brak ze strony grupy dominującej, stosunek do asymilacji grupy podporządkowanej, która może odbierać asymilację jako utratę grupowej tożsamości.

Konflikty etniczne wyróżnia się ze względu na specyfikę aktorów społecznych (grupy etniczne, narody) lub ze względu na cel konfliktu: może nim być ochrona tożsamości etnicznej i kulturowej grupy, rozumiana jako interes grupy etnicznej¹⁷. Wydaje się, że podkreślanie wagi i roli tożsamości etnicznej w inicjowaniu konfliktu (walka o zachowanie tożsamości etnicznej staje się głównym celem konfliktu) jest charakterystyczne dla analiz etnograficznych lub antropologicznych. Sławoj Szynkiewicz wyróżnia na przykład szczególny typ interesów grupowych, typowy dla grup etnicznych, a mianowicie interesy egzystencjalne: pojęcie to oznacza najważniejsze wartości istotne dla auto-identyfikacji grupowej. Autor ten definiuje konflikt jako „mobilizację i podjęte w jej wyniku działania, powstałe na skutek uświadomionego zagrożenia dla tożsamości etnicznej grupy”¹⁸, proponując klasyfikację konfliktów, zaczynając od konfliktów rytualnych,

¹⁵ O ile jest to świadoma decyzja; w niektórych przypadkach asymilacja może przebiegać w częściowo bezrefleksyjny, „podskórny” sposób, kiedy jednostka „po prostu” robi to, co inni, otaczający ją ludzie, dostosowując się do sytuacji i oczekiwań względem niej.

¹⁶ A. Kapiszewski, *Asymilacja i konflikt...*, dz. cyt., Warszawa-Kraków 1984, s. 221.

¹⁷ Por. J. Mucha, *Konflikt etniczny jako typ konfliktu społecznego*, w: I. Kabzińska-Stawarz, S. Szynkiewicz (red.), *Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygania*, Warszawa 1996, s. 31-38.

poprzez konflikty wywołane sytuacją asymilacji i akulturacji, aż po walkę o przetrwanie nie tylko tożsamości etnicznej, ale samej grupy.

Rozszerzone podejście analizujące przyczyny konfliktów etnicznych proponuje Aleksandra Jasińska – Kania, wyróżniając podejście socjobiologiczne (kładące nacisk na pierwotność więzi i tożsamości etnicznej), perspektywę teorii racjonalnego wyboru (zwracającej uwagę na konflikt interesów, żądania ekonomiczne i walkę o władzę) oraz perspektywę teorii modernizacji (konflikty etniczne jako efekt rozpadu imperiów, procesów narodotwórczych, tworzenia państw narodowych)¹⁹. Z kolei Lech Nijakowski, analizując konflikty w wymiarze symbolicznym, wyróżnia trzy modele wyjaśniania konfliktów etnicznych: model ekonomiczny (odwołujący się do teorii racjonalnego wyboru i teorii racjonalistycznego konfliktu etnicznego, zakładający, że podłożem konfliktów są materialne interesy – w związku z tym konflikty etniczne są epifenomenami konfliktów społecznych), model kulturalistyczny (wartości rdzenne i ich obrona), oraz model polityczny (etniczna mobilizacja grupy, etnicyzacja polityki)²⁰.

Wydaje się, że w przypadku niektórych typów stosunków etnicznych, np. tego grupy dominująca – mniejszość, czy sytuacja imigracyjna, konflikt wpisany jest niejako w ich strukturę. Zetknięcie się na obszarze jednego terytorium dwu (lub więcej) grup etnicznych często oznacza walkę.

W drugiej połowie XX wieku socjologowie amerykańscy, analizując konflikty rasowe i etniczne w Ameryce zauważyli, że konflikty, do których dochodzi pomiędzy grupami etnicznymi, przybierają często inny charakter, np. klasowy. „Żelazne prawo etniczności” mówi, że istnienie zróżnicowania etnicznego w społeczeństwie powoduje powstawanie konfliktów między grupami etnicznymi, są one bowiem przede wszystkim grupami interesu i stosunki między nimi są zdeterminowane zgodnością bądź sprzecznością interesów²¹.

Sądzę, że kłopoty z jednoznacznym zdefiniowaniem czynników warunkujących (i wyróżniających) konflikty etniczne od innych konfliktów wynikają ze specyfiki (nie-dookreśloności) samej etniczności. Współcześnie zjawiska i procesy określane przez badaczy jako „etniczne” obejmują szerokie spektrum postaw i działań; jak ujął to Grzegorz Babiński, etniczność jest różnorodna, wielowymiarowa, stopniowalna, kontekstowa i sy-

¹⁸ S. Szynkiewicz, *Konflikt tożsamości, tożsamość w konflikcie*, w: I. Kabzińska-Stawarz, S. Szynkiewicz, *Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygania*, Warszawa 1996, s. 22.

¹⁹ Por. A. Jasińska-Kania, *Trzy podejścia do źródeł konfliktów etnicznych i narodowych*, w: A. Jasińska-Kania (red.), *Trudne sąsiedztwa Z socjologii konfliktów narodowościowych*, Warszawa 2001, s. 15-26; Tejże, *Agresja i przemoc w konfliktach narodowych i etnicznych*, w: *Człowiek i agresja. Głosy o nienawiści i przemocy. Ujęcie interdyscyplinarne*, Warszawa 2002, s. 115-135.

²⁰ L. Nijakowski, *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa 2006, s. 33-35.

²¹ Na klasowy wymiar stosunków i konfliktów etnicznych zwracało uwagę wielu autorów – zob. np. W. Wilson, *The Declining Significance of Race. Blacks and Changing American Institutions*, Chicago, London 1980; G. Milton, *Assimilation...*, dz. cyt.; N. Glazer i D. Moynihan, *Ethnicity Theory...*, dz. cyt.; J. Mucha, *Etniczność czy klasa. Nowe ekonomiczne interpretacje stosunków etnicznych w społeczeństwie amerykańskim*, Przegląd Polonijny 1985, z. 1, s. 31-46.

tuacyjna²². Badacze dostrzegają również znaczenie interesów oraz działań ekonomicznych i politycznych grup etnicznych. Grupy te bowiem, funkcjonując w szerszym układzie społecznym i strukturalnym (czy generalnie w rzeczywistości społecznej), są także grupami interesu w wymiarze władzy, prestiżu czy działalności gospodarczej. Prowadząc działalność polityczną, są one zainteresowane społecznie cennymi przywilejami i nagrodami, zajmują określoną pozycję społeczną (np. koncepcja etnoklas Milтона Gordona²³). Ograniczanie analiz etniczności tylko do problematyki tożsamości etnicznej zużywa obraz i zawęża pole badawcze.

3. Tożsamość etniczna i granice etniczne

Tożsamość etniczna jest formą tożsamości społecznej i jednostkowej. Może być postrzegana jako dynamiczny proces zachodzący pomiędzy i w oparciu o oba te poziomy funkcjonowania jednostki, jako nieustające negocjowanie tego, kim się jest. Tożsamość etniczną rozumiem dwójako. Po pierwsze, jako wzorzec tożsamości funkcjonujący w obrębie danej grupy etnicznej, wzorzec osobowy. W ramach owego wzorca grupa kultywuje najcenniejsze dla niej wartości i normy, związane z tym, co uważa za swoje etniczne dziedzictwo. Po drugie, jako jednostkową autodefinicję i autoidentyfikację etniczną – to, w jaki sposób, w jakim stopniu i z jakimi wartościami i treściami kultury etnicznej jednostka się utożsamia, w jaki sposób stają się one częścią obrazu siebie, a także co jednostka wykorzystuje w codziennym funkcjonowaniu, w pracy, relacjach społecznych, kogo wybiera na współmałżonka etc. Autoidentyfikacja etniczna ma charakter stopniowalny: jednostki w różnym stopniu mogą identyfikować się z grupą etniczną i kulturą etniczną. Czasami zależy to od momentu w ich biografii, ale także od świadomie kreowanego stylu życia; jednostka może akcentować swoją przynależność etniczną, lub przeciwnie – dystansować się od korzeni etnicznych, jednocześnie podkreślając tendencje asymilacyjne (kulturowe lub klasowe). Autoidentyfikacja etniczna ma także charakter sytuacyjny – w niektórych sytuacjach nie ma ona znaczenia dla jednostki, gdyż ważniejsze są inne wymiary tożsamości i więzi grupowych i społecznych, w innych wysuwa się na pierwsze miejsce, na przykład w sytuacji konfliktu etnicznego.

Kontekst sytuacyjny jest ważny z jeszcze innego powodu – środowisko zewnętrzne, inne grupy etniczne funkcjonujące w ramach tego samego państwa, czy szersze społeczeństwo także dokonuje identyfikacji etnicznej: w relacjach i stosunkach społecznych, w codziennych interakcjach osoby spoza grupy etnicznej identyfikują, a raczej przypisują jednostce określoną przynależność etniczną, i dostosowują swoje zachowanie do tej definicji.

Fredrik Barth zauważa, że istnienie różnic etnicznych jest efektem kontaktów etnicznych, szerzej: stosunków i relacji pomiędzy grupami etnicznymi. Innymi słowy, kontakty i interakcje z innymi pozytywnie wpływają na utrzymywanie się, intensyfikację (i sądzę, że także klarowność) identyfikacji etnicznej. Dzieje się tak między innymi dlatego, że

²² G. Babiński, *Metodologiczne problemy badań etnicznych*, Kraków 1998.

²³ G. Milton, *Assimilation...*, dz. cyt.

etniczność może być zasobem symbolicznym jednostek i grup społecznych, wykorzystywanym w interakcjach i stosunkach społecznych. Jeśli takich relacji brak, lub są rzadkie, ów symboliczny zasób etniczny jest „niepotrzebny”, ważniejsze i bardziej potrzebne okazują się inne zasoby społeczne i kulturowe, używane w relacjach społecznych.

Zdaniem Fredrika Bartha to właśnie granica etniczna jest najważniejszym elementem konstytuującym grupę etniczną. Granica etniczna to granica społeczna służąca identyfikowaniu (i wykluczaniu) partnerów interakcji; „organizuje życie społeczne – pociąga za sobą, często w dużym stopniu kompleksową, organizację zachowań i społecznych relacji”²⁴. Idąc krok dalej można powiedzieć, że granica etniczna ma przede wszystkim charakter świadomościowy, ale jest wyrażana i komunikowana w przestrzeni społecznej, publicznej za pomocą materialnych korelatów, symboli malowanych na murach i chodnikach, flag, emblematów itd. Dzięki temu członkowie grupy komunikują swoją przynależność, jednocześnie dając wyraz temu, że są obcy.

Granice etniczne przebiegają – w metaforycznym sensie – w tożsamościach społecznych jednostek, kształtowanych i narzucanych jako wzorce przez grupę własną (i po części grupy obce, trochę na zasadzie jaźni odzwierciedlonej). Istotnym uzupełnieniem tożsamości etnicznych są grupowe standardy wartości. Na ich podstawie jednostki dokonują oceny moralnej innych i siebie samych, ale także wartościują działania swoje i członków własnej grupy. Granice etniczne wznoszone są w świadomości społecznej i budowane na podstawie kilku wybranych (arbitralnie) cech, które uzyskują status „charakterystycznych”, na podstawie których może rozpoznać i zidentyfikować etniczność jednostki²⁵. Ponadto cechy, które zdaniem jakiejś grupy etnicznej są dla niej charakterystyczne, dzięki którym się ona samookreśla, mogą być jednocześnie pomijane i niedostrzegane przez grupy obce. Z kolei cechy etniczności, które grupa obca uznaje za charakterystyczne, mogą nie mieć żadnego znaczenia dla grupy własnej. Interesujący jest mechanizm owego wyboru; być może opis grupy obcej więcej mówi nam o grupie, która go stworzyła, niż rzeczywiście opisuje specyfikę etniczną i kulturową opisywanej grupy obcej. W takim ujęciu obrazy innych, stereotypy etniczne, pokazują sposób myślenia i system światopoglądowy grupy, która je tworzy.

Fredrik Barth zauważa także, że „tożsamość etniczna, jako nakazowa pozycja społeczna, ogranicza daną osobę w wyborze zakresu ról i pozycji, jakie może ona przyjmować”²⁶. Powyższa uwaga jest bardzo istotna, pokazuje bowiem, jak dalece etniczność może kształtować, a nawet determinować pozycję społeczną jednostki. Z jednej strony chodzi tu o wpływ wewnętrzny: może on dotyczyć zarówno tożsamości i uwewnętrznionych wartości grupowych, które ograniczają jednostkę w jej wyborach, np. zawodowych, jak i mechanizmu kontroli społecznej wewnątrz grupy. W tym drugim przypadku człon-

²⁴ F. Barth, *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*, w: E. Nowicka, M. Kempny (red.), *Badanie kultury Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa 2004, s. 354.

²⁵ Por. analizy granic – nie tylko etnicznych – w książce D. Hastingsa i T. Wilsona pt. *Granice tożsamości, narodu, państwa*, Kraków 2007.

²⁶ F. Barth, *Grupy i granice...*, dz. cyt., s. 358.

kowie grupy własnej nie pozwalają na pewne działania albo nie pochwalają innych, które w ich odczuciu są zdradą grupy lub jej wartości; nieuwzględnienie tych żądań wiąże się z określonymi sankcjami, np. wykluczeniem lub ostracyzmem. Wpływ zewnętrzny dotyczyłby kontroli ze strony innych grup, zewnętrznych względem grupy etnicznej; można tu zaliczyć na przykład negatywną ocenę pewnych zachowań jednostki przedsięwziętych w celu uzyskania pożądanej pozycji społecznej (obcy „wychodzi przed szereg”, „zachowuje się jakby nie znał swojego miejsca” itp.). Takie zachowania, łamiące konwencje społeczne i reguły stosunków etnicznych, są oceniane nagannie i także wiążą się z przykrymi dla jednostki konsekwencjami, karami. Przekraczanie granic – w tym przypadku społecznych – jest obarczone ryzykiem.

4. Zakończenie

W antropologii wyróżnia się dwa główne podejścia do definiowania i analizowania zjawisk określanych jako etniczne, dwa podejścia teoretyczne definiujące istotę etniczności: prymodialne (pierwotnościowe) oraz instrumentalne²⁷. Podejście prymodialne, prezentowane przez Edwarda Shilsa czy Fredrika Bartha zakłada, że identyfikacja etniczna i tożsamość etniczna odgrywają podstawową rolę w procesach identyfikowania jednostki, że treści w nich zawarte są przyjmowane przez jednostki jako oczywiste, podstawowe, kształtujące światopogląd. Tożsamość etniczna jest tu uznawana za jeden z podstawowych wymiarów tożsamości jednostki, podobnie jak tożsamość płciowa. Z kolei zwolennicy podejścia instrumentalnego, jak Ernest Gelner, nacisk kładą na wykorzystywanie sentymentu etnicznego w polityce, w działalności partii politycznych walczących o władzę. Zdaniem tego autora, poprzez odwołanie się do wspólnoty etnicznej czy narodowej można zbierać i aktywizować elektorat.

Jednakże, być może, nie są to dwa przeciwstawne sobie podejścia, obligujące badacza do dokonania wyboru na zasadzie „albo – albo”. Wydaje się, że oba stanowiska mogą być prawdziwe, jeśli założymy, że opisują one odmienne przejawy, odmienne lokalne konteksty społeczno – kulturowe, odmienny sposoby działania etniczności. Podejście prymodialne odnosi się do sytuacji stosunkowo stabilnych społecznie i kulturowo grup etnicznych, w ramach których dochodzi do międzypokoleniowego przekazu systemu wartości i norm, grupowej tożsamości etnicznej (a raczej wzorców tej tożsamości). Wówczas – dzięki procesom socjalizacji, szczególnie w obrębie rodziny – tożsamość etniczna zyskuje status podstawowej, w pewnym sensie „bazowej” dla innych form identyfikacji i tożsamości społecznej (np. statusowej).

W przypadku społeczności, w których ze względu na specyfikę dziejów (np. Indie Ameryki Północnej) ciągłość przekazu kulturowego została przerwana, identyfikacja etniczna ma inny wymiar. Jest ona wówczas przede wszystkim świadomym wyborem, który opiera się (często) na fragmentarycznej wiedzy o obyczajowości, wartościach, tradycji.

²⁷ W. Burszta, *Antropologia kultury*, Poznań 1998.

Sądzę, że i w jednym, i w drugim przypadku identyfikacja etniczna, odwoływanie się do (wyobrażonej) wspólnoty opartej na pochodzeniu i krwi, może być instrumentem w walce politycznej, sposobem na mobilizację elektoratu, na tworzenie grup nacisku.

To właśnie jest, jak sądzę, siłą etniczności – z jednej strony niezwykła elastyczność form, jakie może przyjmować, a z drugiej strony sytuacyjność, czy, inaczej mówiąc, „wrażliwość na kontekst”: społeczny, kulturowy, historyczny. Dzięki tym cechom etniczność nie jest, jak wspomniałam na początku, skamieliną czy skansenem. Jest elementem kultury, zmieniającym się wraz ze zmianami cywilizacyjnymi i historycznymi, a identyfikacja i tożsamość etniczna może pełnić różne funkcje i role. ■

BIBLIOGRAFIA:

- Babiński G., *Metodologiczne problemy badań etnicznych*, Kraków 1996.
- Barth F., *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*, w: E. Nowicka, M. Kempny, *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa 2004.
- Burszta W., *Antropologia kultury*, Poznań 1998.
- Donnan H. Wilson T., *Granice tożsamości, narodu, państwa*, Kraków 2007.
- Isajiw W., *Definitions of Ethnicity*, „Ethnicity” 1974, nr 1, s. 111-124.
- Jasińska-Kania A., *Trzy podejścia do źródeł konfliktów etnicznych i narodowych*, w: A. Jasińska-Kania (red.), *Trudne sąsiedztwa. Z socjologii konfliktów narodowościowych*, Warszawa 2001, s. 15-26.
- Jasińska-Kania A., *Agresja i przemoc w konfliktach narodowych i etnicznych*, w: *Człowiek i agresja. Głosy o nienawiści i przemocy. Ujęcie interdyscyplinarne*, Warszawa 2002, s. 115-135.
- Kapiszewski A., *Asymilacja i konflikt Z problematyki stosunków etnicznych w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Warszawa-Kraków 1984.
- Kubiak H., Paluch A. K., *Założenia teorii asymilacji*, Wrocław 1980.
- Kubica G., Lubaś M., *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziedziny antropologii społecznej*, Kraków 2008.
- Milton G., *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins*, New York 1964.
- Mucha J., *Etniczność czy klasa. Nowe ekonomiczne interpretacje stosunków etnicznych w społeczeństwie amerykańskim*, „Przegląd Polonijny” 1985, z.1, s. 31-46.
- Mucha J., *Konflikt etniczny jako typ konfliktu społecznego*, w: I. Kabzińska-Stawarz, S. Szykiewicz, *Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygania*, Warszawa 1996, s. 31-38.
- Nijakowski L., *Domeny symboliczne Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa 2006.

- Nowak J., *Zaginiony świat? Nazywają ich Łemkami*, Kraków 2000.
- Nowicka E., *Etniczność a sytuacja mniejszościowa*, „Przegląd Polonijny” 1989, XV, z 1, s. 43-57.
- Nowicka E., *Odmienność kulturowa jako wartość? Wymiar etniczny społeczeństwa polskiego*, w: A. Kojder (red.), *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*, Kraków 2007, s. 485-511.
- Ossowski S., *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 1983.
- Smith A., *Etniczne źródła narodów*, Kraków 2009.
- Szynkiewicz S., *Konflikt tożsamości, tożsamość w konflikcie*, w: I. Kabzińska-Stawarz, S. Szynkiewicz, *Konflikty etniczne. Źródła - typy - sposoby rozstrzygania*, Warszawa 1996, s. 15-30.
- Wilson W., *The Declining Significance of Race. Blacks and Changing American Institutions*, Chicago, London 1980.
- Żelazny W., *Etniczność. Ład-konflikt-sprawiedliwość*, Poznań 2004.

O AUTORCE:

dr Ewa Szczecińska - Musielak - socjolog i antropolog. Przez kilka lat prowadziła badania nad alternatywnymi stylami życia, połączonymi z alternatywnymi projektami tożsamościowymi; opublikowała książkę oraz szereg artykułów poświęconych tym zagadnieniom. Drugi obszar jej zainteresowań to problematyka etniczności, konfliktów etnicznych i tożsamości etnicznej. Od kilku lat prowadzi badania nad konfliktem etnicznym w Irlandii Północnej.

Małgorzata Kunicka, Uniwersytet Szczeciński

Nowy paradygmat kulturowy. W trosce o (nie)harmonijny rozwój dziecka (cz. 2)

A New Cultural Paradigm. In the Interest of (in)harmonious Child Development (part 2)

STRESZCZENIE:

HARMONIJNY ROZWÓJ DZIECKA MOŻE ZOSTAĆ ZABURZONY POPRZECZ ZASIANIE W JEGO SERCU I UMYŚLE NIEPOKOJU I WĄTPLIWOŚCI CO DO WŁASNEJ PŁCIOWOŚCI. JEŚLI PŁEĆ BĘDĄCA DAREM NATURY BĘDZIE UZNANA ZA PRZYMIOT OGRANICZAJĄCY CZŁOWIEKA, A KULTURĘ ODDZIELI SIĘ OD NATURY LUDZKIEJ, TO CZŁOWIEK TYM SAMYM ZOSTANIE ZDEGRADOWANY DO „FAKTU KULTUROWEGO”. FILOZOFIA SEKSUALNOŚCI, OPARTA NA TEGO RODZAJU NOWYM PARADYGMACIE, ODRZUCA ISTNIENIE STAŁYCH I NIEZMIENNYCH PODSTAW LUDZKIEJ SEKSUALNOŚCI, PODWAŻA ISTNIENIE PRAWA NATURALNEGO, KWESTIONUJE NATURĘ LUDZKĄ ORAZ KONTESTUJE UZNAWANE NORMY I WARTOŚCI. DLATEGO, W TROSCE O INTEGRALNOŚĆ ROZWOJU DZIECKA, NALEŻY DĄŻYĆ DO MINIMALIZOWANIA WPLYWÓW ZE STRONY ŚRODOWISK GŁOSZĄCYCH KONCEPCJĘ DOMNIEMANEGO „UWIKŁANIA W PŁEĆ”.

SŁOWA KLUCZOWE:

HARMONIJNY ROZWÓJ, PARADYGMAT KULTUROWY,
INTEGRALNA WIZJA CZŁOWIEKA

ABSTRACT:

HARMONIOUS CHILD DEVELOPMENT MAY BE DISTURBED BY SOWING ANXIETY AND DOUBT ABOUT SEXUALITY IN CHILDREN'S HEARTS AND MINDS. IF SEX, WHICH IS A GIFT OF NATURE, IS CONSIDERED AS A QUALITY LIMITING A HUMAN FREEDOM AND CULTURE BECOME SEPARATED FROM THE HUMAN NATURE, A HUMAN BEING MAY ONLY BE REDUCED TO A “CULTURAL FACT”. GENDER PHILOSOPHY, BASED ON SUCH A NEW PARADIGM, REJECTS THE EXISTENCE OF THE CONSTANT AND CHANGELESS BASES OF HUMAN SEXUALITY, UNDERMINES THE EXISTENCE OF THE NATURAL LAW, QUESTIONS THE HUMAN NATURE AND CONTESTS THE COMMONLY RECOGNISED STANDARDS AND VALUES. SO, IN THE INTEREST OF THE INTEGRITY OF CHILD DEVELOPMENT, IT IS NECESSARY TO AIM AT MINIMIZING THE INFLUENCE OF GROUPS PROCLAIMING THE CONCEPTION OF SUPPOSED „GENDER ENTANGLEMENT”.

KEYWORDS:

HARMONIOUS DEVELOPMENT, CULTURAL PARADIGM,
INTEGRAL VISION OF A HUMAN BEING

*Kultury nie potrafią już odnaleźć swojej miary w naturze,
która je przekracza, i ostatecznie sprowadzają człowieka
jedynie do faktu kulturowego.
Gdy to ma miejsce, ludzkość narażona jest
na nowe niebezpieczeństwa zniewolenia oraz manipulacji.*

Papież Benedykt XVI

Celem działalności edukacyjnej jest wspieranie rozwoju osobowego dziecka. Pełny, integralny rozwój człowieka oznacza spójny jego wzrost, zależny zarówno od czynników wewnętrznych, genetycznych, jak i zewnętrznych, środowiskowych. Integralny rozwój osoby ludzkiej to – zgodnie z paradygmatem antropologii personalistycznej – harmonijne wzrastanie w zgodzie z samym sobą, wszechstronne dojrzewanie i dorastanie we wszystkich wymiarach osobowości; jest to proces stawania się indywidu- alności i spełniania się jednostki ludzkiej jako osoby. Zgodnie z powyższym, zdaniem psychologa osobowości Henryka Gasiuła, rozwój osobowy polega na spełnianiu się atry- butów osobowych, mających swe źródło w naturze osobowej¹.

Dziś widoczny jest w naukach filozoficznych, społecznych, w biologii i medycynie atak na koncepcję ludzkiej natury. Myśl tę, jako ważną, podjął Jan Paweł II podczas prze- mówienia do Zgromadzenia Ogólnego ONZ w 1995 roku, stwierdzając: „Niektórzy zaprze- czają powszechności ludzkich praw, podobnie jak zaprzeczają istnieniu wspólnej wszyst- kiej ludzkiej natury”². Dotychczas natura była rozumiana jako pewna stała właściwość by- tów, z czego wynikało założenie, że w tak ujętym bycie jest złożona przez Stwórcę celowość i racjonalność. Obecnie kwestionowane są stałe, istotne elementy ją wyznaczające, m.in. tożsamość płciowa człowieka. Negowanie istnienia natury ludzkiej i prawa naturalnego pociąga za sobą kwestionowanie etyki, zacieranie różnic pomiędzy dobrem a złem, upo- wszechnianie nowego kryterium wartościowania, jakim jest racja większości.

1. Spór o naturę ludzką

Pełen integralny rozwój osoby jest możliwy i ma miejsce wtedy, gdy opiera się na afirma- cji godności człowieka i jego wolności. „Jedynie wolny rozwój może być integralnie ludz- ki; jedynie w środowisku odpowiedzialnej wolności może on wzrastać w odpowiedni sposób. (...) Oprócz postulowania wolności, integralny rozwój ludzki domaga się także, aby szanowano jego prawdę. (...) I wreszcie wizja rozwoju jako powołania zakłada w nim centralny charakter miłości”³. Przyjęcie przez rodziców i nauczycieli tych założeń i wy- nikającej z nich hierarchii wartości oraz zwyczajów i prawa, a także uznanie fundamen- talnych norm ludzkiego zachowania, warunkuje harmonijny rozwój wychowanka. Nor-

¹ H. Gasiuła, *Psychologia osobowości. Nurty, teorie, koncepcje*, Warszawa 2006, s. 384, 389.

² Jan Paweł II, *Od praw osoby ludzkiej do praw narodów*, „Personalizm” 8/2005, <http://www.personalizm.pl/polrocznik/numer-8/od-praw-osoby-ludzkiej-do-praw-narodow/> (dostęp: 20.10.2014 r.).

³ Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, Kra- ków 2009, par. 17, 18, 19.

my, stanowiące rozwinięcie prawa naturalnego, pozostają – jak twierdzi Roberto de Mattei – „niezmienne i obowiązujące przez wszystkie czasy i wobec wszystkich ludzi, ponieważ natura ludzka pozostaje zawsze taka sama niezależnie od czasu i miejsca”⁴. Podważanie istnienia natury ludzkiej prowadzi do zakwestionowania prawa naturalnego oraz do kontestowania uznanych norm i wartości. „Uznanie prymatu prawa naturalnego będącego konsekwencją uznania idei uniwersalnej wolności nad wszelkimi normami prawa stanowionego oraz brak zgody na legalną niesprawiedliwość pozwoli ludzkości – zdaniem Emila Peteckiego – na zabezpieczenie wolności, sprawiedliwości i własności oraz pomoże uniknąć wolnościowemu państwu prawnemu przeistoczenia się w demokratyczną tyranie większości lub dyktaturę”⁵. Konsekwencją braku poszanowania praw natury jest podważenie prawa stanowionego. „Istnienie norm obiektywnych zakorzenionych w naturze ludzkiej stanowi barierę ochronną przeciwko arbitralności i nadużyciom popełnianym przez jednostki silniejsze”⁶. Mechanizmy „władzy” mogą zostać wykorzystane do manipulowania człowiekiem, stosowania wobec niego przemocy (symbolicznej), choćby poprzez akty prawne, stojące często w sprzeczności z tradycyjną europejską kulturą jurydyczną. Regulacje oparte na prawie naturalnym sukcesywnie zastępowane są nowym prawem, a walka rozpoczęta w zachodnich kulturach dobrobytu o zmianę porządku wartości ma na celu absolutną, wyzwoloną od wszelkich ograniczeń naturalnych i moralnych wolność. Bezwzględne dążenie do wyzwolenia od „dyktatury natury” prowadzi więc do „dyktatury relatywizmu”, w której nie ma miejsca na normatywność, a dobro i prawda pozostają względne. Teoriopoznawcze stanowisko relatywizmu prowadzi do zaprzeczenia absolutnie obowiązujących zasad porządku moralnego i prawa naturalnego.

Gdy zmieniają się sposoby wartościowania i burzony jest dotychczasowy porządek aksjologiczny, można mówić o zmianie paradygmatu (grec. *parádeigma* – wzór, model). Aleksander Bard, Jan Söderqvist piszą, że „Paradygmat – całkiem dosłownie – definiuje, jakie myśli mogą być pomyślane. Paradygmat to po prostu zbiór z góry przyjętych osądów i wartości, które jednoczą członków danego społeczeństwa”⁷. Tak więc paradygmat jest reinterpretacją uznawanych dotychczas faktów; porządkowaniem świata zgodnym z przyjętymi założeniami; zbiorem przekonań, uprzedzeń, osądów, wartości; dodajmy, że „każdy paradygmat to potencjalne źródło dogmatyczności w myśleniu”⁸. W procesie konstruowania nowego paradygmatu kulturowego tworzy się nowy porządek cywilizacyjny, w którym kontestowane jest prawo naturalne i dotychczas uznawany świat wartości. Tworzy się nowy ład aksjonormatywny z własnym porządkiem znaczeń,

⁴ R. de Mattei, *Dyktatura relatywizmu*, Warszawa 2009, s. 64-65.

⁵ E. Petecki, *Rozważania o prawie naturalnym*, „Ekaton. tv” z 13.05.2013 r., http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:_QuKRNXl1x4J:ekaton.tv/%3Fp%3D144+%cd=1&hl=pl&ct=clnk&gl=pl (dostęp: 03.04.2014 r.).

⁶ Tamże, s. 41.

⁷ A. Bard, J. Söderqvist, *Netokracja. Nowa elita władzy i życie po kapitalizmie*, Warszawa 2006, s. 43.

⁸ P. Zawojski, *Trzecia kultura a cyberkultura*, „Wiedza i Edukacja” z 22.11.2008, <http://wiedzaiedukacja.eu/archives/3628> (dostęp 10.01.2014 r.).

w którym – zdaniem Andrzeja Sicińskiego – to, do jakich wartości w swoich życiowych wyborach odwołują się jednostki, zależy od dominującego stylu kultury⁹. Gdy konstytuuje się nowy paradygmat, pojawia się – na co zwraca uwagę Piotr Zawojski – niebezpieczeństwo ograniczenia samodzielnego myślenia jednostki i przyjmowania przez nią nowych wartości oraz teorii opisujących i interpretujących rzeczywistość: „Moment jednościenia wokół pewnych wartości (...) jest istotny, ale jednocześnie pamiętać należy o owym niebezpieczeństwie ograniczania własnego myślenia do tego, co może być pomyślane, a także tendencji do przyjmowania („z góry”) gotowych rozwiązań, wartości, teorii wyjaśniających rzeczywistość. (...) W tym szczególnym momencie pojawiają się różne, konkurujące ze sobą, czasem zwalczające się paradygmaty badawcze próbujące opisać, wyjaśnić i zinterpretować zachodzące zmiany”¹⁰. Nowy porządek aksjologiczny zakłada m.in. wyższość prawa stanowionego nad naturalnym (a nawet podważa istnienie tego ostatniego), neguje naturę ludzką, a w sferze płciowości i seksualności człowieka odrzuca istnienie stałych i niezmiennych jej podstaw, podkreślając społeczno-kulturowe uwarunkowania płci. Do języka wprowadzona została kategoria płci społeczno-kulturowej, określana terminem *gender* i, jak piszą jej propagatorzy, weszła ona „na stałe do kanonu narzędzi analitycznych w naukach humanistycznych i społecznych, przyczyniła się do powstania wielu paradygmatów, które *odczarowują* [podkreślenie Autorki: K.S., J.S., K.W.] strukturalno-funkcjonalny porządek społeczny, bazujący w dużej mierze na biologicznej różnicy płci (esencjalizm biologiczny)”¹¹.

Na temat *gender* przetoczyła się w ostatnim czasie przez nasz kraj poważna dyskusja, w której głos zabierali zarówno naukowcy, jak i politycy i publicyści. Wielość dyskutantów sprawiła, że słowo *gender* zostało ogłoszone *Słowem roku 2013*, a językoznawca, Walery Pisarek stwierdził, że „Wyraz *gender* staje się jednym z disputandów, czyli słów, o których powinno się dyskutować”¹². W publicznym dyskursie *gender* jest terminem rozumianym nie tylko jako płeć kulturowa, ale także jako nauka lub ideologia¹³.

2. Czy studia gender to uprawianie nauki?

Pojawienie się społecznego dyskursu o płciowości, jej biologicznych i społecznych uwarunkowaniach, różnicach płciowych wynikających z natury oraz z pełnionych ról społecznych związane było z dokonującym się w latach 70. i 80. XX wieku zwrotem kulturowym w naukach humanistycznych i społecznych, który podważył dominację esencjali-

⁹ A. Siciński, *Styl życia – kultura – wybór*, „Kultura i Społeczeństwo” 1985 nr 2, s. 52.

¹⁰ P. Zawojski, dz. cyt.

¹¹ K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 7.

¹² *Słowo roku 2013 – gender*, „Słowa na czasie” z 06.01.2014 r., <http://www.slowanaczasie.uw.edu.pl/?cat=29> (dostęp 31.01.2014 r.).

¹³ Niniejszy artykuł zawiera odniesienie do rozumienia gender jako nauki. Opis pozostałych sposobów interpretacji tego terminu zawarłam w dwóch pozostałych częściach tryptyku, zamieszczonych w KMT: *Równość i tożsamość. W trosce o (nie)harmonijny rozwój dziecka (cz. 1)* - nr 18/2014 KMT oraz *Polityka równościowa w edukacji. W trosce o (nie)harmonijny rozwój dziecka (cz. 3)* - kolejny numer KMT.

stycznej wizji kobiecości i męskości, zerwał z naturalistycznym modelem badań nad rzeczywistością kulturową. Wraz z rozwojem refleksji naukowej nad społecznie konstruowanymi wzorami płci i jej kulturowym pochodzeniem – jak piszą Katarzyna Leszczyńska i Agata Dziuban – poddano 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”¹⁴. Kluczową kategorią w badaniach nad tożsamością płciową staje się pojęcie *gender*, rozumiane jako „zespół ról, oczekiwań społecznych i właściwości przypisywanych kobiecości i męskości, a widzianych jako konsekwencja wpływu zmiennych i procesualnych czynników społecznych”¹⁵. Przyjmuje się więc, że płciowość człowieka konstytuują: *sex* (płeć biologiczna) i *gender* (płeć społeczno-kulturowa). Ten zwrot kulturowy, podważając „istnienie pierwotnego źródła znaczenia, jakiegokolwiek uniwersalnej prawdy czy esencji będącej przedmiotem reprezentacji”, doprowadził do powstania teorii koncentrujących się „na procesach konstruowania tożsamości i podmiotowości, ukazując je nie jako *dane*, ale jako wytwór symbolizacji lub praktyk dyskursywnych”¹⁶. Profesor Maria Janion, dla której częścią instrumentarium badawczego stała się perspektywa feministyczna, traktuje *gender* jako zasadniczą kategorię ludzkiej tożsamości w kulturowym, społecznym i politycznym wymiarze, zaś ze względu na specyfikę badań nad polską kulturą rozpatruje ją w kontekście takich pojęć, jak naród, rasa, religia¹⁷. Wcześniejszy jednak dyskurs feministyczny doprowadził do uznania, że płeć biologiczna – w tym samym stopniu, co płeć kulturowa – jest wytworem kulturowym. Według teoretyczki i filozofki feminizmu, Judith Butler, „biologiczna płeć, utraciwszy status wewnętrznej *prawdy* wypływającej z dyspozycji i tożsamości, okazuje się performatywnie realizowanym znaczeniem (a zatem nie *byciem*) – uwolniona od pozornie naturalnego wnętrza oraz powierzchni, może stać się okazją do parodystycznego namnożenia upłciowionych znaczeń oraz do wywrotowej gry tymi znaczeniami”¹⁸. Interpretując słynne zdanie napisane przez Simone de Beauvoir: „nie rodzimy się kobietami – stajemy się nimi”¹⁹, Butler twierdzi, że kategoria kobiet jest zmiennym wytworem kulturowym, „zbiorem znaczeń przybieranych bądź używanych w sferze kultury” oraz że „nikt nie rodzi się już z kulturową płcią, lecz jej dopiero nabiera”²⁰. Tak więc – zdaniem Butler – płeć społeczno-kulturowa konstruowana jest poprzez nieustanne powtarzanie jej i odgrywanie. Można odgrywać dowolną rolę spo-

¹⁴ K. Leszczyńska, A. Dziuban, *Pomiędzy esencjalizmem a konstruktywizmem. Płeć (kulturowa) w refleksji teoretycznej socjologii – przegląd koncepcji*, „Studia Humanistyczne AGH” 2012 tom 11/2 s. 23-24.

¹⁵ Do nauk społecznych pojęcie *gender* wprowadził Robert J. Stoller w książce pt. *Sex and gender* (1968), a do rozpowszechnienia w socjologii rozróżnienia *sex i gender* przyczyniała się Anne Oakley swoją książką pt. *Sex, Gender and Society* (1972) – informację podaje za: K. Leszczyńska, A. Dziuban, dz. cyt., s. 18.

¹⁶ K. Leszczyńska, A. Dziuban, dz. cyt., s. 23.

¹⁷ *Fundacja Gender Center* (brak daty opubl.), <http://genderstudies.pl/index.php/fundacja-gender-center/> (dostęp 04.01.2014 r.).

¹⁸ J. Butler, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, Warszawa 2008, s. 94.

¹⁹ S. de Beauvoir, *Druga płeć*, Warszawa 2003, s. 299.

²⁰ J. Butler, dz. cyt., s. 211.

łeczną; nie ma męskości i kobiecości; tożsamość płciowa jest elastyczna, można ją każdorazowo zmieniać. Ta teoretyczka genderowa skutecznie wprowadza zamieszanie w kategoriach kultury płci: „Kulturowa płeć jest złożonością, która jako całość zawsze nam umyka – nigdy nie jest w pełni tym, czym jest w danym momencie. (...) jest nieskończoną układanką, pozwalającą na wielorakie zbieżności i rozbieżności bez konieczności zdążania ku normatywnemu telosowi”²¹. Stąd pojawiła się teoria *queer*, stanowiąca ważny nurt studiów genderowych, a Judith Butler uchodzi dziś – zdaniem Gabriele Kuby – za jedną z ważniejszych teoretyczek queeru. G. Kuby pisze, że „Queer to wszystko, co nie jest *straight*, proste, czyli heteroseksualne. Biegunowość hetero- i homoseksualizmu musi zostać usunięta, by doprowadzić do całkowitego zniesienia tożsamości płciowej”²², a to z kolei doprowadzi człowieka do osiągnięcia pełnej wolności samookreślenia. Według Kuby, J. Butler propaguje teorię, która zakłada, że tożsamość człowieka to jego orientacja seksualna, która może być zmienna i w wolny sposób przez niego wybierana. Powyższe rozważania teoretyczne otrzymały status teorii naukowej, która stała się przedmiotem badań i zainteresowań niektórych studiów genderowych.

Gender studies, oferta dydaktyczna od kilkunastu lat funkcjonująca na polskich uniwersytetach, stanowi nurt badań w naukach humanistycznych i społecznych lub wręcz osobną dziedzinę nauki. „Przełamując stereotypy kobiecości i męskości, *Gender Studies* proponują alternatywne projekty identyfikacyjne – ‘wolności od tożsamości’ i ‘wolności do tożsamości’”²³. Zanim jednak powołano w 1996 roku w Warszawie pierwsze w Polsce tego typu studia, już w roku 1983 na Uniwersytecie Warszawskim zostało otwarte przez prof. Renatę Siemieńską pierwsze seminarium z socjologii feministycznej. Obecnie *gender studies* prowadzone są w formie płatnych pomagisterskich studiów zaocznych lub wieczorowych, trwających od dwóch do czterech semestrów, organizowanych głównie przez ośrodki akademickie, na wydziałach humanistycznych lub nauk społecznych na wyższych uczelniach. Są to m.in.²⁴:

1) *Podyplomowe Gender Studies* w Instytucie Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, które „dostarczają interdyscyplinarnej wiedzy w zakresie społeczno-kulturowej tożsamości płci, poddają krytycznej analizie dotychczasowe przekonania o ‘naturze’ człowieka i zwracają uwagę na to, co przemilczane, wypierane czy usuwane z kultury, nauki, społeczeństwa”²⁵;

2) *Gender Studies* w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie „studia i badania nad problematyką społecznej i kulturowej tożsamo-

²¹ Tamże, s. 67.

²² Kuby G., *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013, s. 76.

²³ *Gender Studies* (brak daty opubl.), <http://genderstudies.pl/index.php/gender-studies/> (dostęp 07.01.2014 r.).

²⁴ Zaprezentowane informacje pochodzą ze stron internetowych poszczególnych uczelni i stanowią wyjątki z programów nauczania studiów podyplomowych.

²⁵ *Podyplomowe Gender Studies IBL PAN im. M. Konopnickiej i M. Dulębianki* (brak daty opubl.), <http://ibl.waw.pl/pl/edukacja/-studia-podyplomowe/podyplomowe-gender-studies> (dostęp 11.01.2014 r.).

ści płci: opisują, analizują, dekonstruują wszystkie przesady związane ze stereotypami kobiecości i męskości. Tematyka ta dotyczy wszystkich dziedzin życia i nauki, uzupełnia akademicką wiedzę, 'odczarowuje' mity, rozszerza perspektywę o spojrzenie na dokonania całej ludzkości, a nie tylko męskiej połowy"²⁶;

3) studia genderowe na Wydziale Zarządzania i Komunikacji Społecznej Uniwersyte- tu Jagiellońskiego, których celem jest: „analiza kulturowa, antropologiczna, historyczna, so- cjologiczna, psychologiczna męskiej i kobiecej tożsamości oraz związanych z nimi ról i mo- deli życiowych; interdyscyplinarne badania sposobów, w jakich kategoria kulturowej tożsa- mości płci – gender – funkcjonuje w różnych dziedzinach wiedzy oraz w konkretnych sfer- rach życia, analizowanych i opisywanych przez współczesne dyscypliny naukowe”²⁷;

4) *gender studies* na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politologicznych Uni- wersytetu Łódzkiego, których celem jest „zarówno ujawnienie procesów wykluczenia spo- łecznego, krytyka patriarchalnych i eurocentrycznych sposobów myślenia, jak i wskazanie instrumentów, które mogłyby tej dyskryminacji skutecznie przeciwdziałać”²⁸;

5) *gender studies* w Instytucie Filozofii UMK w Toruniu, które „podejmują szeroko rozumianą problematykę tożsamości płciowej, stereotypów płciowych, emancypacji, praw kobiet, etyki seksualnej, polityki równościowej, wizerunku płci w kulturze popu- larnej, reklamie, literaturze i sztuce, jak również dyskryminacji i opresji”²⁹.

Podstawowe więc założenie badaczy zajmujących się *gender studies* mówi, że toż- samość płciowa jest zdeterminowana społecznie i kulturowo oraz, że nie musi ona wyni- kać z uwarunkowań biologicznych. Przyjęcie tych założeń może prowadzić do wniosku, że – jak pisze prof. Aleksander Nalaskowski – „człowiek może sam ze sobą uzgadniać swoją płć”³⁰, niezależnie od wskazań natury. Tymczasem supozycja o braku relacji między uwarunkowaniami biologicznymi płci a uwarunkowaniami kulturowymi zosta- ła zakwestionowana przez wyniki badań naukowych. Przedstawił je w głośnym filmie pt. „Gender Equality Paradox”³¹ norweski socjolog (także komik), Harald Eia. W filmie tym widzimy więc przypadek profesora Richard Lippa, psychologa z Uniwersytetu Kali- forni, który przeprowadził ankietę wśród 200 000 osób z 53 krajów Europy, obu Ame- ryk, Afryki i Azji, wykazując stałą dla wszystkich kultur różnicę między preferencjami zawodowymi mężczyzn i kobiet (mężczyźni zorientowani byli na przedmioty, podczas gdy kobiety na osoby; mężczyźni wybierali zawody mechanika lub inżyniera, kobiety

²⁶ Instytut Stosowanych Nauk Społecznych. *Gender Studies* (brak daty opubl.), [http://www.isns.uw.edu-pl/studia_pdyplomowe_gender.php](http://www.isns.uw.edu.pl/studia_pdyplomowe_gender.php) (dostęp 11.01.2014 r.).

²⁷ Instytut Sztuk Audiowizualnych UJ. *Podyplomowe studia z zakresu gender* (brak daty opubl.), <http://www.film.uj.edu.pl/studia-podyplomowe> (dostęp 11.01.2014 r.).

²⁸ Women's Studies Centre. *Studia podyplomowe* (brak daty opubl.), <http://www.gender-studies.pl/> (do- stęp 11.01.2014 r.).

²⁹ *Gender Studies Toruń* (brak daty opubl.), [http://www.studiagender.umk.pl/index.php? lang=_pl&m=page&pg_id=4](http://www.studiagender.umk.pl/index.php?lang=_pl&m=page&pg_id=4) (dostęp 11.01.2014 r.).

³⁰ A. Nalaskowski, *Panoptikum i teatr*, „wSIECI” nr 3 2014, s. 48-49.

³¹ *The Gender Equality Paradox – norweski komik na tropach absurdów gender* z 03.12.2013 r., http://www.youtube.com/watch?v=B2kR_B3TIZc (dostęp 15.12.2013 r.).

pracę z ludźmi). Następne zadziwiające wyniki pochodzą z badań profesora Tronda Di-setha, ordynatora psychiatrii dziecięcej Narodowego Szpitala w Oslo, który, w celu identyfikacji płci niemowląt urodzonych ze zdeformowanymi genitaliami, opracował test umożliwiający rozróżnienie płci tylko po obserwacji reakcji dzieci na zabawki chłopięce i dziewczęce już w wieku 9 miesięcy (w tym wieku wpływ kultury na zachowanie jest mocno wątpliwy). Następnym przykładem zaprezentowanym w omawianym filmie, były badania Simona Baron-Cohana, psychiatry, profesora psychopatologii rozwojowej oraz dyrektora Centrum Badań nad Autyzmem na Uniwersytecie Cambridge. Uczony ten dowiódł, że istotne różnice, determinujące odmienne zainteresowania chłopców i dziewczynek oraz późniejszy wybór ich życiowych dróg, kształtują się już w okresie prenatalnym, poprzez wpływ poziomu testosteronu na kierunek rozwoju ludzkiego mózgu. Wreszcie profesor Ann Campbell, psycholog ewolucyjny na Uniwersytecie Durham jednoznacznie wykluczyła możliwość braku istnienia genetycznych predyspozycji do wykonywania określonych zawodów przez kobiety i mężczyzn.

Przedstawione w filmie wyniki badań naukowych pokazały, że tożsamość płciowa nie jest zdeterminowana wyłącznie społecznie i kulturowo, ale że istnieją uwarunkowania genetyczne, które ją przesądza (predyspozycje oraz preferencje zawodowe zależne od płci biologicznej, reakcje niemowląt na zabawki chłopięce i dziewczęce, kształtowanie się w okresie prenatalnym poprzez wpływ poziomu testosteronu na rozwój mózgu różnic pomiędzy płciami, mający wpływ na rozwój zainteresowań i podejmowanie ról życiowych zgodnych z płcią biologiczną). Należałoby zatem uznać, że płeć jest darem natury, od której nie należy oddzielać kultury. W przeciwnym razie człowiek zostanie zdegradowany do „faktu kulturowego”. Jeśli uznać wnioski z przeprowadzonych badań za prawdziwe, to trzeba odrzucić tezę teoretyków genderowych o tym, że ograniczeniem pełnego rozwoju człowieka są m.in. te elementy kultury, które są trwałe, niezmiennie, wynikające ze struktury ontycznej człowieka, a więc ze stereotypów (np. kobietę ogranicza w jej wolności stereotyp matki i żony, który powoduje nierówności płci na wielu płaszczyznach życia). Płeć nie może być uznawana za przymiot ograniczający człowieka, ponieważ w ten sposób kwestionuje się istnienie natury ludzkiej, prawa naturalnego oraz wyprowadzonych z niego norm i wartości. Seria siedmiu filmów H. Eia pt. „Pranie mózgów” przyczyniła się, co można przeczytać w szwedzkim dzienniku „Svd Opinion”, do wycofania/zamrożenia finansowania badań genderowych w Norwegii³². W Polsce pokłosem emisji filmu pt. „Gender Equality Paradox” była, podobnie jak w Norwegii, ożywiona dyskusja w mediach, która stała się przyczynkiem do wystosowania w grudniu 2013 roku przez prof. Monikę Płatek pisma do Ambasady Norwegii w Warszawie z prośbą o potwierdzenie lub zaprzeczenie informacji o wycofaniu finansowania unijnej strategii mającej na celu wprowadzenie równości szans dla kobiet i mężczyzn we wszystkich obszarach działalności, tzw. gender mainstreaming. Prof. M. Płatek otrzymała odpo-

³² J. Ingerö, *Hur gör det för Norge utan genusvetenskap?*, „Svd Opinion”, z 06.12.2011, http://www.svd.se/opinion/ledarsidan/hur-gar-det-for-norge-utan-genusvetenskap_6687272.svd (dostęp: 01.04.2014), za: G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013, s. 163.



Przedstawione w filmie wyniki badań naukowych pokazały, że tożsamość płciowa nie jest zdeterminowana wyłącznie społecznie i kulturowo, ale że istnieją uwarunkowania genetyczne, które ją przesądzają (predyspozycje oraz preferencje zawodowe zależne od płci biologicznej, reakcje niemowląt na zabawki chłopięce i dziewczęce, kształtowanie się w okresie prenatalnym poprzez wpływ poziomu testosteronu na rozwój mózgu różnic pomiędzy płciami, mający wpływ na rozwój zainteresowań i podejmowanie ról życiowych zgodnych z płcią biologiczną).

wiedź, z której wynika, że jakkolwiek Rada Badań Naukowych Norwegii podjęła w 2011 roku decyzję o zakończeniu finansowania gender studies jako oddzielnego programu badań, to rząd Norwegii nie wycofał się z finansowania promocji równouprawnienia płci i nieprzerwanie prowadzi aktywną politykę promującą gender mainstreaming³³. Wystosowana odpowiedź z Ambasady Norwegii dowodzi, że debata, jaka przetoczyła się przez ten kraj po emisji filmów Haralda Eia, nie przyniosła satysfakcjonujących autora rozstrzygnięć, a badania poddające krytycznej analizie przekonania o 'naturze' człowieka oraz dekonstruuujące przesady związane ze stereotypami kobiecości i męskości nadal będą prowadzone i finansowane przez rząd Norwegii.

Podobna sytuacja jest w Polsce, gdzie studia genderowe, funkcjonujące od drugiej połowy lat 90., rozwijają się prężnie i także mogą liczyć na wsparcie finansowe. Pytanie zawarte w tytule tego podrozdziału zostało postawione Ministrowi Nauki i Szkolnictwa

³³ Przytaczam fragment odpowiedzi Ambasady Norwegii w Polsce na list prof. M. Platek: „The screening of the program 'Gender Equality Paradox' in early 2010 generated a lot of public debate, indeed. I can confirm that this debate contributed to The Research Council of Norway's decision in 2011 to finalize its funding of gender studies as a separate program. However, these funds were redistributed in order to strengthen the gender perspectives in several other programmes under The Research Council. As for the claim that the Norwegian government has withdrawn all funds for promoting gender equality, I can assure you that is completely untrue and unfounded. Norway pursues an active policy in order to achieve equality between men and women. This policy includes both gender mainstreaming and gender specific actions” [źródło: *Prof. Platek pisze do Ambasady Norwegii w Warszawie ws. zlikwidowania funduszy równościowych*, „Codziennik feministyczny” z 10.12.2013 r., <http://codziennikfeministyczny.pl/prof-platek-pisze-do-ambasady/> (dostęp: 03.04.2014 r.)].

Wyższego, Lenie Kolarskiej-Bobińskiej, przez senatora RP, Kazimierza Jaworskiego. W piśmie do Pani Minister, skierowanym w styczniu 2014 roku, senator postawił następujące pytania: „Czy Ministerstwo uważa tzw. studia gender faktycznie za uprawianie nauki, czy jedynie światopoglądowe infekowanie polskich uczelni destrukcyjną kulturowo ideologią? Jakie są plany Ministerstwa co do finansowania tego rodzaju przedsięwzięć ze środków publicznych?”³⁴. W odpowiedzi pani Minister wskazała na konieczność poszanowania wolności badań i pracy naukowej, na zagwarantowane w Konstytucji RP równe prawa kobiet i mężczyzn we wszystkich płaszczyznach życia, na znaczenie badań naukowych nad *gender* jako interdyscyplinarnym obszarem badawczym oraz na fakt, że „barierę przed ideologizacją nauki stanowi metodologia, sprawdzalność stawianych tez oraz ocena niezależnych środowisk naukowych”³⁵. Minister zapewniła również, że MNiSW wspierać będzie politykę równości płci, do której odwołuje się program ramowy Horyzont 2020, gdzie fundusze dla bloku tematycznego poświęconego wyzwaniom społecznym sięgają 30 mld euro. Autorytetem ministerstwa wsparte więc zostały badania naukowe nad *gender*.

Na temat zasadności funkcjonowania studiów genderowych wypowiedział się prezes Polskiej Akademii Nauk, który ocenił, że „O ile zasadniczy kierunek w *gender studies* nie podlega wątpliwości, to w momencie kiedy zaczynamy przenosić nasze badania na tę tożsamość płciową rozumianą w sposób biologiczny i traktować płęć jako rodzaj przemocy natury wobec człowieka, z której należy się wyzwalać, co jest oczywiście zagrożeniem dla rodziny, wtedy sprawa staje się mniej naukowa, bardziej ideologiczna. Ideologizacja nauki wszędzie jest szkodliwa. W przypadku *gender studies*, co widać według mnie już na co dzień, także wobec popularności tej problematyki, staje się poważnym problemem publicznym”³⁶. Profesor zauważa więc niebezpieczeństwo i zagrożenie dla podstaw funkcjonowania rodziny w uznawaniu płci biologicznej za rodzaj przemocy natury wobec człowieka, ograniczającej – poprzez przyjęte stereotypy – jego wolność wyboru płci społeczno-kulturowej. Tymczasem tematyka związana z tożsamością płciową, „odczarowywanie” mitów, stereotypów i uprzedzeń, ukazywanie obszarów dyskryminacji, nierówności i wykluczenia to działania podejmowane zarówno w ośrodkach akademickich, jak w działalności wielu stowarzyszeń, fundacji i organizacji. Ołączeniu feministycznej/genderowej teorii z praktyką pisze socjolog Magdalena Grabowska, doktoryzująca się na Wydziale Women’s and Gender Studies na Uniwersytecie w Rutgers (USA): „Bliska współpraca

³⁴ Czy studia *gender* to nauka?, „Kazimierz Jaworski. Senator Rzeczypospolitej Polskiej” z 02.01.2014 r., <http://www.kazimierzjaworski.pl/> (dostęp 13.01.2014 r.).

³⁵ Stanowisko MNiSW w sprawie zajęć i badań dotyczących *gender* na uczelniach, Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 14.01.2014 r., <http://www.nauka.gov.pl/aktualnosci-ministerstwo/stanowisko-mnsw-w-sprawie-zajec-i-badan-dotyczacych-gender-na-uczelniach.html> (dostęp 27.10.2014 r.).

³⁶ M. Kleiber, *Ideologizacja nauki jest szkodliwa. W przypadku gender studies staje się poważnym problemem publicznym*, „wPolityce.pl” z 15.01.2014 r., <http://wpolityce.pl/polityka/183164-prof-kleiber-ideologizacja-nauki-jest-szkodliwa-w-przypadku-gender-studies-staje-sie-powaznym-problemem-publicznym> (dostęp 22.01.2014 r.).



Harmonijny, integralny rozwój dziecka jest możliwy wyłącznie przy stałych wzorcach i jednoznacznie określonych normach. Tradycyjne pojmowanie natury człowieka stoi na straży niezmienności zasad moralnych i respektowania prawa naturalnego. Proponowanie odejścia od takiego paradygmatu stanowi zamach na ludzką naturę, na integralność i tożsamość płciową człowieka, odbiera szansę na konstytuowanie się zintegrowanej osobowości, wprowadza płynność wszelkich norm i zachowań, także w aspekcie ludzkiej płciowości.

między środowiskiem akademickim a organizacjami pozarządowymi i grupami nieformalnymi stanowi z pewnością cechę charakterystyczną polskich *gender studies*. Owocuje ona między innymi zacieraniem się podziału na feministyczną teorię i praktykę oraz wychodzeniem edukacji równościowej poza ramy akademii, do przestrzeni, która umożliwia otwarcie na nowe grupy odbiorczyń i odbiorców. Współpraca między akademikami i działaczkami zainicjowana została już w latach 80., była kontynuowana w latach 90. i trwa do dziś³⁷. Reedukuje się więc społeczeństwo, głównie kobiety „w duchu idei multikulturalizmu, egalitaryzmu i powszechnej tolerancji”³⁸, przekonuje się je o ich gorszej w stosunku do mężczyzn sytuacji społecznej, o konieczności stosowania zasady równości płci we wszystkich płaszczyznach egzystencji uznając, że różnorodność to nierówność, a nierówność to niesprawiedliwość, którą trzeba zwalczać, także poprzez (de)konstrukcję prawa³⁹.

Zakończenie

Harmonijny, integralny rozwój dziecka jest możliwy wyłącznie przy stałych wzorcach i jednoznacznie określonych normach. Tradycyjne pojmowanie natury człowieka stoi na straży niezmienności zasad moralnych i respektowania prawa naturalnego. Proponowanie odej-

³⁷ M. Grabowska, *Pomiędzy gender studies a „ideologią gender”: edukacja antydyskryminacyjna w Polsce po 1989 roku* (brak daty opubl.), http://www.pl.boell.org/downloads/Magda_Grabowska_ideologia_gender.pdf (dostęp 11.01.2014 r.).

³⁸ M. Kacprzak, *Pułapki poprawności politycznej*, Radzymin 2012, s. 268.

³⁹ Tamże, s. 331, 208-209.

ścia od takiego paradygmatu stanowi zamach na ludzką naturę, na integralność i tożsamość płciową człowieka, odbiera szansę na konstytuowanie się zintegrowanej osobowości, wprowadza płynność wszelkich norm i zachowań, także w aspekcie ludzkiej płciowości.

Apologeci genderyzmu proponują uznać, że sposób przeżywania kobiecości i męskości nie jest determinowany przez ludzką naturę, ale jest warunkowany kulturowo. Ich zdaniem, jednostki nie mogą rozwijać się w pełni z powodu funkcjonujących stereotypów, wikłających jednostkę w opresyjne zależności i dominacje. Potrzebna jest więc edukacja równościowa i przeciwdziałanie dyskryminacji. Studies gender wychodzą naprzeciw „zapotrzebowaniu” społecznemu i „dekonstruują przesady związane ze stereotypami kobiecości i męskości”, „poddają krytycznej analizie przekonania o naturze człowieka”, zajmują się „wolnością od tożsamości”, krytykują „patriarchalny sposób myślenia” i wskazują „instrumenty, które mogłyby tej dyskryminacji skutecznie przeciwdziałać”.

Krytycy badań genderowych, kontestując ich zasadność uznają osobę ludzką za nierozdzielną od natury; pielęgnują prawdę o posiadaniu przez człowieka uprzednio wyznaczonej mu natury jego cielesności, charakteryzującej go jako istotę ludzką; uznają biologiczny wymiar ludzkiej płciowości, nie zgadzają się na sprowadzanie go wyłącznie do wymiaru społeczno-kulturowego; wyrażają sprzeciw wobec redukowania różnic między mężczyznami i kobietami do postaci stereotypów społecznych; przeciwstawiają się manipulowaniu naturą i troszczą się o naturalny, harmonijny rozwój tożsamości osoby ludzkiej. ■

BIBLIOGRAFIA:

- Bard A., Söderqvist J., *Netokracja. Nowa elita władzy i życie po kapitalizmie*, Warszawa 2006.
- Beauvoir de S., *Druga płeć*, Warszawa 2003.
- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, Kraków 2009.
- Butler J., *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, Warszawa 2008.
- Gasiul H., *Psychologia osobowości. Nurty, teorie, koncepcje*, Warszawa 2006.
- Kacprzak M., *Pułapki poprawności politycznej*, Radzymin 2012,
- Kuby G., *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013.
- Leszczyńska K., Dziuban A., *Pomiędzy esencjalizmem a konstruktywizmem. Płeć (kulturowa) w refleksji teoretycznej socjologii – przegląd koncepcji*, „Studia Humanistyczne AGH” 2012 tom 11/2.
- Mattei de R., *Dyktatura relatywizmu*, Warszawa 2009.
- Nalaskowski A., *Panoptikum i teatr*, „wSIECI” 2014 nr 3.
- Siciński A., *Styl życia – kultura – wybór*, „Kultura i Społeczeństwo” 1985 nr 2.
- Slany K., Struzik J., Wojnicka K. (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011.

NETOGRAFIA

- Czy studia gender to nauka?*, „Kazimierz Jaworski. Senator Rzeczypospolitej Polskiej” z 02.01.2014 r., <http://www.kazimierzjaworski.pl/> (dostęp 13.01.2014 r.).
- Fundacja Gender Center* (brak daty opubl.), <http://genderstudies.pl/index.php/fundacja-gender-center/> (dostęp 04.01.2014 r.).
- Gender Studies Toruń* (brak daty opubl.), http://www.studiagender.umk.pl/index.php?lang=_pl&m=page&pg_id=4 (dostęp 11.01.2014 r.).
- Grabowska M., *Pomiędzy gender studies a „ideologią gender: edukacja antydyskryminacyjna w Polsce po 1989 roku* (brak daty opubl.), http://www.pl.boell.org/downloads/Magda_Grabowska_ideologia_gender.pdf (dostęp 11.01.2014 r.).
- Ingerö J., *Hur går det för Norge utan genusvetenskap?*, „Svd Opinion”, z 06.12.2011, http://www.svd.se/opinion/ledarsidan/hur-gar-det-for-norge-utan-genusvetenskap_6687272.svd (dostęp: 01.04.2014 r.).
- Instytut Stosowanych Nauk Społecznych. Gender Studies* (brak daty opubl.), http://www.isns.uw.edu.pl/studia_podyplomowe_gender.php (dostęp 11.01.2014 r.).
- Instytut Sztuk Audiowizualnych UJ. Podyplomowe studia z zakresu gender* (brak daty opubl.), <http://www.film.uj.edu.pl/studia-podyplomowe> (dostęp 11.01.2014 r.).
- Jan Paweł II, *Od praw osoby ludzkiej do praw narodów*, „Personalizm” 8/2005, <http://www.personalizm.pl/polrocznik/numer-8/od-praw-osoby-ludzkiej-do-praw-narodow/> (dostęp: 20.10.2014 r.).
- Kleiber M., *Ideologizacja nauki jest szkodliwa. W przypadku gender studies staje się poważnym problemem publicznym*, „wPolityce.pl” z 15.01.2014 r., <http://wpolityce.pl/polityka/183164-prof-kleiber-ideologizacja-nauki-jest-szkodliwa-w-przypadku-gender-studies-staje-sie-powaznym-problemem-publicznym> (dostęp 22.01.2014 r.).
- Petecki E., *Rozważania o prawie naturalnym*, „Ekaton. tv” z 13.05.2013 r., http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:_QuKR-NXl1x4J:ekaton.tv/%3Fp%3D144+&cd=1&hl=pl&ct=clnk&gl=pl (dostęp: 03.04.2014 r.).
- Podyplomowe Gender Studies IBL PAN im. M. Konopnickiej i M. Dulębianki* (brak daty opubl.) <http://ibl.waw.pl/pl/edukacja/-studia-podyplomowe/podyplomowe-gender-studies> (dostęp 11.01.2014 r.).
- Słowo roku 2013 – gender*, „Słowa na czasie” z 06.01.2014 r., <http://www.slowanaczasie.uw.edu.pl/?cat=29> (dostęp 31.01.2014 r.).
- Stanowisko MNiSW w sprawie zajęć i badań dotyczących gender na uczelniach*, Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 14.01.2014 r., <http://www.nauka.gov.pl/aktualnosci-ministerstwo/stanowisko-mnisw>

w-sprawie-zajec-i-badan-dotyczacych-gender-na-uczelnia.html (dostęp 27.10.2014 r.).

The Gender Equality Paradox - norweski komik na tropach absurdów gender
03.12.2013 r., http://www.youtube.com/watch?v=B2kR_B3TIZc (dostęp 15.12.2013 r.).

Women's Studies Centre. Studia podyplomowe (brak daty opubl.),
<http://www.gender-studies.pl/> (dostęp 11.01.2014 r.).

Zawojski P., *Trzecia kultura a cyberkultura*, „Wiedza i Edukacja” z 22.11.2008,
<http://wiedzaiedukacja.eu/archives/3628> (dostęp 10.01.2014 r.).

O AUTORCE:

dr Małgorzata Kunicka, adiunkt w Katedrze Wczesnej Edukacji Instytutu Pedagogiki, WH Uniwersytet Szczeciński; doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki; autorka monografii pt. *Teleologiczne orientacje nauczycieli* (Wydawnictwo Naukowe „Impuls”, Kraków 2005) oraz kilkunastu artykułów w czasopismach punktowanych i 17 rozdziałów w monografiach; zainteresowania naukowe oscylują wokół społeczno-edukacyjnych relacji w szkole rozpoznawanych w paradygmacie antropologii personalistycznej.

LISTA RECENZENTÓW

Lista recenzentów

kwartalnika „Kultura-Media-Teologia” w roku 2014

1. ks. dr Przemysław Kwiatkowski, Uniwersytet Laterański w Rzymie;
2. Dr Deimantas Jastramskis, PhD, Wydział Komunikacji Uniwersytetu Wileńskiego;
3. dr hab. Imre Szijarto, Eszterházy Károly Főiskola w Egerze;
4. Prof. dr Andrius Vaisnys, Wydział Komunikacji Uniwersytetu Wileńskiego;
5. Dr Aurelija Juodyte, PhD, Wydział Komunikacji Uniwersytetu Wileńskiego;
6. Prof. Norberto Gonzalez Gaitano, Pontifica Università di Santa Croce, Rzym;
7. Rev. Dr Joseph Borg, PhD, University of Malta;
8. Dr Bogumiła Suwara PhD., Słowacka Akademia Nauk
9. ks. prof. dr hab. Czesław Rychlicki, Wydział Teologiczny UMK;
10. o. prof. dr hab. Kazimierz Lubowicki OMI, PWT Wrocław;
11. prof. dr hab. Jerzy Myśliński;
12. ks. prof. dr hab. Helmut Sobeczko;
13. prof. dr hab. Lech Sokół, Instytut Sztuki PAN;
14. ks. dr hab. Paweł Mazanka, prof. UKSW, Wydział Filozofii Chrześcijańskiej UKSW;
15. dr hab. Urszula Dudziak, prof. KUL, Wydział Teologii KUL;
16. ks. dr hab. Andrzej Draguła, prof. US, Uniwersytet Szczeciński; Wydział Teologiczny;
17. ks. dr hab. Marek Lis, prof. UO, Uniwersytet Opolski; Wydział Teologiczny;
18. dr hab. Bohdan Michalski, prof. PG, Politechnika Gdańska;
19. dr hab. Grzegorz Łęcicki, prof. UKSW, Wydział Teologiczny UKSW;
20. ks. dr hab. Edward Jarmoch, prof. UPH, Wydział Humanistyczny UPH;
21. dr hab. Katarzyna Parzych-Blakiewicz, prof. UWM, Wydział Teologiczny UWM;
22. ks. dr hab. Przemysław Nowakowski CM, prof. UPJPII, Wydział Teologiczny UPJPII;
23. dr hab. Mariola Marczak, prof. UWM, Wydział Humanistyczny UWM;
24. ks. dr hab. Dariusz Lipiec, prof. KUL, Wydział Teologii KUL;
25. o. dr hab. Witold Kawecki, prof. UKSW, Wydział Teologiczny UKSW;
26. ks. dr hab. Józef Kloch, Wydział Teologiczny UKSW;
27. ks. dr hab. Włodzimierz Gałazka, prof. UKSW, Wydział Teologiczny UKSW;
28. ks. dr hab. Piotr Piasecki OMI, Wydział Teologiczny UAM
29. dr Ewa Szczecińska-Musielak, Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego;
30. dr Grzegorz Tylec, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; Wydział Nauk Społecznych;

31. dr Wojciech Lis, Wydział Zamiejscowy Nauk Prawnych i Ekonomicznych w Tomaszowie Lubelskim, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II;
32. dr Maria Franciszka Szymańska, Akademia Humanistyczna w Pułtusk;
33. ks. dr Zenon Hanas, Wydział Teologiczny UKSW;
34. ks. dr Jarosław Sobkowiak, Wydział Teologiczny UKSW;
35. dr Dariusz Piętka, Wydział Filozofii Chrześcijańskiej UKSW;
36. dr Edyta Jarosz-Mackiewicz, Warszawska Wyższa Szkoła Humanistyczna im. Bolesława Prusa;
37. dr Sławomir Wieczorek, Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych UWr;
38. ks. dr Grzegorz Stolarski, Wydział Humanistyczny UPH;
39. ks. dr Tomasz Kopiczko;
40. ks. dr Grzegorz Cyran, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego.