

„Kobiecość” jako konstrukt. Tekstowo-dyskursywna analiza stron internetowych męskich i żeńskich świeckich wspólnot katolickich w Polsce

KATARZYNA SKOWRONEK*

CITATION: Skowronek K., 2025, „Kobiecość” jako konstrukt. Tekstowo-dyskursywna analiza stron internetowych męskich i żeńskich świeckich wspólnot katolickich w Polsce, „Stylistyka” XXXV: 325–351, <https://doi.org/10.25167/Stylistyka35.2025.17>

1. Wprowadzenie. Świeckie wspólnoty religijne w Kościele rzymskokatolickim w Polsce

Wspólnotę religijną można zdefiniować jako trwałą formę życia zbiorowego, powstałą na gruncie podzielanego przez jej członków systemu wierzeń i praktyk religijnych oraz silnej więzi psychicznej pomiędzy nimi; uczestnictwo w takich grupach świadczy o istniejących w jednostkach potrzebach przynależności, identyfikacji i chęci realizacji własnych celów religijnych (por.

* <https://orcid.org/0000-0003-0200-7217>, AGH w Krakowie, Polska, kskowron@agh.edu.pl



Zaręba 2010: 54–55) – ale nie w alienacji od innych, lecz w poczuciu „bycia we wspólnocie”. Organizacje takie, o różnych strukturach, oprócz celów *stricte* religijnych i współdziałania z decydentami kościelnymi, działają też często w planie społeczno-kulturowym (m.in. w zakresie pomocowym, charytatywnym, edukacyjnym, turystyczno-rekreacyjnym, kulturalnym, terapeutycznym; por. Sadłoń 2014: 4–6). „Socjologowie wyróżniają dwie zasadnicze grupy: ruchy i wspólnoty religijne (organizacje kościelne, prowadzące działalność sakramentalną i formacyjną) oraz stowarzyszenia (wyznaniowe), mające osobowość prawną, będące wyrazem społecznej aktywności wiernych świeckich, zakładane z aprobatą odnośnej władzy kościelnej, będące pod opieką wyznaczonego asystenta kościelnego” (Szymczak 2010: 99).

Jak pokazują badania socjologiczne z przełomu XX i XXI wieku i późniejsze, poziom przynależności do tych wspólnot religijnych jest ściśle skorelowany z autoidentyfikacją religijną – im jest ona większa (i częstszy udział w praktykach religijnych), tym wyższy jest aktywny udział w takich ruchach czy stowarzyszeniach. Generalnie jednak udział polskich katolików i polskich katoliczek w tego typu religijnych organizacjach ogólnopolskich czy lokalnych nie jest szczególnie wysoki i waha się w granicach (według różnych obliczeń) od 2% do 5% dorosłych mieszkańców i mieszkanki Polski, z czego ok. 70% stanowią kobiety (por. Sadłoń 2014: 6).

Jednak to właśnie ci zaangażowani katolicy działacze i działaczki mają ogromny wpływ na oblicze współczesnego Kościoła w Polsce i jego działania; mogą również zmieniać (lub utrzymywać już istniejące) postrzeganie tak istotnych, fundamentalnych zagadnień jak: kobiecość i męskość, heteronormatywność i nieheteronormatywność, małżeństwo i związki partnerskie, seks i relacje intymne, równouprawnienie, rodzina, posiadanie potomstwa, aborcja (i wiele innych). Większość z wymienionych tu problemów stanowi ważny temat wielu debat publicznych w Polsce, w których Kościół – ustami zarówno duchownych, jak i laikatu – zabiera głos.

Analiza jednej tylko ważnej domeny, jaką jest *kobiecość*, pomoże zrozumieć, w jaki sposób jest ona konceptualizowana oraz jakie czynniki (religijne, teologiczne i świeckie, obywatelskie) mają wpływ na jej morfologię i na ewentualne zmiany w jej obrębie.

Zainteresowanie badaczy i badaczek zagadnieniem roli laikatu w Kościele katolickim (powszechnym i polskim) oraz powstawaniem różnych organizacji świeckich w jego obrębie jest duże; przeważają tu teksty z zakresu teologii

i nauki społecznej Kościoła, nauk społecznych (socjologia, politologia) i prawa (por. np. Kałuża 2022; Lendzion 2021; Mikołajczyk 2007; Przybecki 2008; Rozynkowski 2013; Sugier-Szerega 2015; Szymczak 2010; Zaręba 2010). Autorzy i autorki wskazują na rosnące współcześnie znaczenie osób świeckich w Kościele uniwersalnym i Kościołach lokalnych, wzrost ich świadomości w tym zakresie, także na intensywny rozwój wspólnot, ruchów i stowarzyszeń katolickich od lat 60. XX wieku (w Polsce, z powodów polityczno-społecznych okresu PRL-u – od lat 90. XX wieku).

Świeccy są obecni w Kościele od początku jego istnienia. Od czasów starochrześcijańskich określano ich za pomocą terminu *laikat* (gr. *laikos*, łac. *laicus* ‘lud, pospólstwo’). Laikami nazywano osoby prywatne, wiernych niepełniących w Kościele funkcji instytucjonalnych. Odróżniano ich w ten sposób od kleru (gr. *kleros*, łac. *clerus* ‘hierarchia’), czyli osób duchownych, sprawujących urzędy kościelne. Taka terminologia oznaczała opozycję pomiędzy dwoma stanami, duchownym i świeckim, z wyraźnym uprzywilejowaniem tego pierwszego. Od średniowiecza (XI–XIII w.) aż do współczesności rola kleru systematycznie rosła; stał się on w okresie wczesnofeudalnym grupą uprzywilejowaną ekonomicznie, społecznie i kulturowo, z czasem umacniając swoją pozycję. W ten sposób utrzymywała się hierarchiczna struktura Kościoła. Natomiast słowo *świecki* (*laik*) stopniowo nabierało znaczenia negatywnego; określano w ten sposób człowieka „nieoświeconego” w kwestiach wiary, niewykształconego, nieznającego się na sprawach publicznych. Rola świeckich w Kościele została więc ograniczona do bycia przedmiotem oddziaływań duszpasterskich i ekonomicznych kleru („modlić się, płacić, okazywać posłuszeństwo”). Historycy zwracają jednak uwagę, że znaczącym okresem rozwoju świeckich wspólnot religijnych był początek XV wieku i sobór w Konstancji (1414–1418); powstawały wówczas wspólnoty naśladowujące wzory życia zakonnego – bractwa i konfraternie. Z kolei przełom XIX i XX wieku to okres obecności Kościoła ludowego, opartego na wspólnotocie lokalnej, kulturze ludowej, zakorzenionego w tradycji i poczuciu „my”.

W drugiej połowie XX wieku doszło do istotnych przemian w funkcjonowaniu społeczeństw państw demokratycznych, w procesach ich sekularyzacji i laicyzacji. Istotnymi aspektami stały się: obywatelstwo, równouprawnienie, współuczestnictwo i współodpowiedzialność. Te przekształcenia „wymusiły” z kolei przynajmniej częściowe zmiany w koncepcji dotyczącej roli i funkcji

laikatu w Kościele. Choć teologia laikatu kształtowała się już od drugiej połowy XIX wieku (por. Sobór Watykański I, 1870 r.), to jednak przyjęło się uważać Sobór Watykański II (1962–1965) za najistotniejszą w tym zakresie cezurę, głównie ze względu na powstanie dwóch ważnych dokumentów: IV rozdziału konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, poświęconego osobom świeckim, oraz dekretu o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, które wprowadziły pojęcie Kościoła wspólnotowego. W ich świetle świeccy, podobnie jak duchowni, pełnią istotną, aktywną rolę w powszechnej misji Kościoła. Obie te grupy zostały zaproszone do współpracy, choć każda z nich ma swoje odrębne zadania i funkcje.

Nie analizując tutaj, w jak dużym (lub – w niektórych opiniach – w jak dotąd niewielkim) zakresie dokumenty soborowe przełożyły się na życie współczesnych świeckich katolików (w tym także w Polsce), można jednak stwierdzić, że część laikatu dostrzegła możliwość działania w Kościołach lokalnych poprzez zrzeszanie się w różnego typu katolickich organizacjach, stowarzyszeniach i wspólnotach. Od Soboru Watykańskiego II wierni zaczynają poszukiwać własnego miejsca w Kościele wraz z innymi świeckimi. Lata 70. XX wieku w Europie (Francja, Hiszpania, Włochy) charakteryzuje szczególne ożywienie nowego typu religijności, związanej z pojawieniem się tzw. ruchów odnowy w Kościele instytucjonalnym. Zwiększona rola laikatu w życiu Kościoła posoborowego, proces uzyskiwania przez tę grupę świadomości własnego znaczenia i sprawczości oraz przywracanie świeckich do niektórych funkcji, jakie pełnili oni w okresie wczesnego chrześcijaństwa, nazywa się niekiedy metaforycznie „budzeniem olbrzyma”¹.

W Polsce pierwsze katolickie wspólnoty świeckich zaczęły działać w okresie międzywojennym (m.in. w latach 30. XX wieku powstała ogólnokrajowa Akcja Katolicka). Po II wojnie światowej, szczególnie w latach 50., były one represjonowane przez władze PRL-u i istniały jedynie „w podziemiu”; w latach 70. i 80. miały głównie charakter nieformalny (np. wspólnoty akademickie, ruch oazowy), nigdy nie przybierając formy masowej. Po roku 1990 zaczęły powstawać liczne katolickie wspólnoty religijne, w tym małe, działające lokalnie. Podstawową przestrzenią ich działań były i są parafie,

¹ Informacje na temat historycznej i współczesnej roli laikatu w Kościele powszechnym i w Kościele w Polsce oraz katolickich wspólnot świeckich zebrano na podstawie artykułów: Kałuża 2022: 25–29; Lendzion 2021: 69–71; Mikołajczyk 2007: 46–51; Sugier-Szerega 2015: 59–60; Zaręba 2010: 47–51.

jednak istnieje wiele takich wspólnot, które swoim zasięgiem obejmują kilka parafii, dekanaty, poszczególne diecezje lub kraj². Jedne z nich mają charakter rodzimy (np. wspólnoty różańcowe), inne są „polskimi odmianami” ruchów międzynarodowych (np. Odnowa w Duchu Świętym, Ruch Wspólnot „Wiara i Światło”) (por. Szymczak 2010: 91–92).

2. Cele, założenia i pytania badawcze

Tytułowy koncept *kobiecość jako konstrukt* oznacza, że *kobiecość* jest w tym badaniu pojmowana jako pojęcie zmienne, definiowane i kształtowane przez teksty i dyskursy społeczne, a szczególnie poprzez regularne i okazjonalne semiotyzacje i symbolizacje, zależne od kontekstu społecznego, kulturowego, religijnego, historycznego *etc.* (por. Kloch 2012: 269).

Celem artykułu jest zaprezentowanie tekstowo-dyskursywnych konstrukcji *kobiecości*, jej form, obrazów i przejawów, które odnaleźć można w tekstach umieszczonych na oficjalnych stronach internetowych męskich i żeńskich świeckich wspólnot katolickich w Polsce. Analizie podlegać będą wypowiedzi, w których różnie definiowana *kobiecość* przybiera charakter symboliczny i wyobrażeniowy. Efektem badań powinna być rekonstrukcja tego, w jaki sposób mówią (myślą) o kobietach (o *kobiecości*) świeccy zaangażowani katolicy i świeckie zaangażowane katoliczki, przynajmniej w swoim dyskursie oficjalnym, internetowym.

Jest to więc analiza kontrastywna, porównawcza dwóch zbiorów tekstowych. Należy zauważyć, że to porównanie jest uprawnione przez przedmiot odniesienia (jakim jest *kobiecość*). Jednak funkcje tych wypowiedzi w obu zbiorach tekstowych są inne: w przypadku organizacji męskich mamy do czynienia z wyznaczaniem, konstruowaniem „drugiej płci”; w przypadku stowarzyszeń żeńskich jest to „mówienie o sobie”, o „własnej płci”, a zatem proces dyskursywnego kształtowania własnej tożsamości płciowej. Oba zbiory mają zatem identyczny przedmiot odniesienia, ale nie mają równorzędnego charakteru pod względem funkcji.

Przebadane w tej perspektywie świeckie wspólnoty katolickie różnią się, co oczywiste, od siebie w zakresie duchowości, teologii, stylu zarządzania czy tradycji i pochodzenia. Na potrzeby tego badania dokonano jednak ich

² Por. np.: KOP, OChKK, WSRK (zob. Źródła (strony internetowe)).

unifikacji i przedstawiono tekstowe formy *kobiecości* najczęstsze i charakterystyczne dla wielu tych grup. Dla porządku w artykule przedstawiono najpierw te formy *kobiecości*, które wylaniają się z wypowiedzi umieszczonych na stronach internetowych wspólnot męskich, a następnie – formy i przejawy *kobiecości* zrekonstruowane z wypowiedzi na portalach katolickich organizacji kobiecych. Następnie porównano obie te grupy tekstów, uwzględniając ich różnicę funkcjonalną (opis *kobiecości* jako „drugiej płci” *versus* opis *kobiecości* jako „własnej płci”).

Jest oczywiste, że otrzymane w wyniku tej analizy konstrukcje *kobiecości* należy interpretować w szerokim teologiczno-historycznym kontekście, obejmującym zmieniające się stanowisko Kościoła rzymskokatolickiego w zakresie roli, pozycji i udziału kobiet w życiu społecznym i w samym Kościele. Można tu przyjąć ogólną tezę, że stanowisko to miało ewoluujący charakter: od bardzo restrykcyjnego do umiarkowanie konserwatywnego. Analiza nauczania papieskiego pokazuje, że przez wiele wieków miało ono charakter wzmacniający system patriarchalny. Dopiero w XX i XXI wieku, pod wpływem zmian społeczno-kulturowych na świecie (idee równouprawnienia i emancypacji kobiet, ruchy feministyczne, liberalizm ekonomiczny, przenikanie do Kościoła tych idei za sprawą osób świeckich itp.), stanowisko to ulegało (i ulega nadal) powolnej liberalizacji (por. np. Adamiak 2001; Debita 2016; Tomaszewska-Kołyшко 2010).

Na sposób przeprowadzenia analizy i ostateczne wnioski wpłynęły trzy przyjęte założenia o charakterze teoretyczno-metodologicznym.

Założenie 1. *Kobiecości* konstruowanej w tych tekstach nie można opisać bez (jawnie lub niejawnie) konstruowanej w nich *męskości*.

Założenie 2. Badany dyskurs stron internetowych świeckich wspólnot religijnych definiuje normy i oczekiwania dotyczące kobiet i *kobiecości*.

Założenie 3. Konstrukcja *kobiecości* we wspólnotach męskich różni się od tej, która jest konstruowana we wspólnotach żeńskich – właśnie ze względu na opisaną wyżej odmienność ich funkcji.

W związku z powyższymi celami i założeniami pytania badawcze zostały sformułowane następująco:

1. Jakie formy, obrazy i symbole *kobiecości* można odnaleźć w badanych tekstach?

2. Jakie wartości, wzorce, role społeczne są w ten sposób promowane?

3. Jakie są różnice pomiędzy *kobiecością* zdefiniowaną na internetowych stronach wspólnot męskich a *kobiecością* skonstruowaną na internetowych portalach ruchów i stowarzyszeń żeńskich?

4. Przez jakie kody kulturowe są te obie formy *kobiecości* fundowane?

5. Na jakie strukturalne zależności i mechanizmy kulturowo-społeczne one wskazują?

3. Materiał badawczy. Metody badawcze

Analizie podlegały oficjalne strony i portale internetowe świeckich męskich i żeńskich wspólnot, ruchów i stowarzyszeń katolickich oraz treści na nich opublikowane, także wpisy na oficjalnych kontach tych wspólnot w mediach społecznościowych, np. na Facebooku (jeśli takowe konta istniały). Wzięto pod uwagę również materiały publicystyczne na temat tych organizacji czy stowarzyszeń w mediach katolickich. Do analizy wybrano takie wspólnoty i organizacje religijne w Polsce, które cechowały się monopłciowością swoich członków lub członkiń – ich nazewnictwo i internetowa charakterystyka wskazywały jednoznacznie na ich „kobiecy” lub „męski” charakter.

W listopadzie i grudniu 2024 roku oraz styczniu 2025 roku zbadano strony internetowe m.in. takich wspólnot męskich (w kolejności alfabetycznej): Bracia Zmartwychwstania przy Wspólnocie Galilea, Bractwo Przedmurza, Bractwo św. Pawła, Lew Judy, Męska Grupa św. Andrzeja Boboli, Męskie Plutony Różańca, Męski Różaniec, Mężczyźni Boga, Mężczyźni Pustelni, Mężczyźni św. Józefa, Nazaret Męska Grupa Różańcowa, Niepokonani Niepokalanej, Przymierze Wojowników, Rycerze Jana Pawła II, Rycerze Kolumba, Vera Virtu, Wojownicy Maryi, Żołnierze Chrystusa. Wśród świeckich wspólnot kobiecych znalazły się m.in. (w kolejności alfabetycznej): Córki Królowej, Dzielne Niewiasty, Formacja Kobiet Ezer Kenegdo, Fundacja Twórcza Kobiet, Fundacja „W Sercu Matki”, Macierzanki, Matki Żywego Różańca, Młode Wdowy, Ogród Maryi, OlaBoga, Perły Maryi, Polski Związek Kobiet Katolickich (wcześniej: Polski Związek Zwykłych Kobiet), Stowarzyszenie Kobiet Katolickich, Wspólnota Kobiet Miriam, Wspólnota „Matki w Modlitwie”, Wspólnota „Szkoła Żon”³. W sumie zanalizowano strony ok. 40 wspólnot

³ Pełna lista wspólnot, których strony zostały w tym artykule zanalizowane – por. Bibliografia/ Źródła. Analiza onomastyczna nazw własnych ruchów, organizacji i stowarzyszeń katolickich w Polsce zostanie przeprowadzona w 2025 roku.

męskich i żeńskich (razem). Można założyć, że – w ramach analizy jakościowej – jest to materiał na tyle duży i reprezentatywny dla tego typu dyskursu, by móc wyprowadzić określone wnioski.

Analiza materiału badawczego miała charakter jakościowy; w obu oddzielnie przygotowanych zbiorach tekstowych poszukiwano wszystkich odniesień do *kobiety*, *kobiet*, różnych konkretnych postaci kobiecych, wszelkich obrazów czy nawiązań do sfery *kobiecości*.

Dyskurs to system wypowiedzi, kształtujący, konstruujący rzeczywistość, wyznaczający granice sensownego mówienia, regulujący relacje pomiędzy podmiotami. Przez analizę dyskursywną pojmuje się badanie sposobu, w jaki język jest używany w różnych kontekstach społecznych, kulturowych i politycznych, w jaki odzwierciedla i kształtuje rzeczywistość społeczną⁴. W sposób szczególny uwzględniono problematykę *porządku dyskursu* Michela Foucaulta (por. Foucault 2002) i głównych mechanizmów dyskursywnych (np. *generalizacji*) według Normana Fairclougha (por. Fairclough 2015; zob. też Warzecha 2014). Przez *porządek dyskursu* rozumie się zbiór zasad, które regulują, w jaki sposób formułować wypowiedzi, aby zostały uznane za „prawdziwe” (kto i w jakich warunkach może te wypowiedzi formułować? jakie mechanizmy wykluczania lub dyscypliny organizują i kontrolują dany dyskurs?).

W tym badaniu analiza dyskursywno-tekstologiczna tekstów oficjalnych, publikowanych na odpowiednich stronach różnych wspólnot czy stowarzyszeń osób świeckich działających w Kościele katolickim w Polsce, pozwoliła zrozumieć, jak wytwarzane są znaczenia dotyczące *kobiecości*, jak kształtowane są pewne relacje (np. pomiędzy płciami), jakie wartości są współdzielone, jaki jest obraz rzeczywistości (np. co zostało uznane za „prawdziwe”, a co za „fałszywe”).

4. Analiza materiału

4.1. Konstrukty *kobiecości* w tekstach pochodzących ze stron internetowych mężczyzn świeckich wspólnot katolickich

Męskie wspólnoty katolickie w Polsce mają często charakter nie tylko religijno-duchowy, ale także narodowo-patriotyczny. Wiele z nich powstało niejako

⁴ O różnych rozumieniach dyskursu i sposobach jego badania por. najnowsze kompendium: Czachur, Rejter, Wójcicka (red.) 2024.

w odpowiedzi na sfeminizowany charakter laikatu katolickiego w Polsce. Ruchy te przybierają niekiedy charakter zamknięty, ekskluzywny. W ich tekstach i praktykach pojawia się retoryka i symbolika militarna, wojenna, rycerska⁵. Ruchy te są też niekiedy zaangażowane w bieżącą politykę państwową; w sprawach społecznych opowiadają się zwykle po stronie (radykalnej) prawicy. Charakterystyka ta nie dotyczy wszystkich męskich wspólnot katolickich w Polsce, ale głównie tych medialnie rozpoznawalnych (np. takich jak: Męskie Plutony Różańca, Mężczyźni św. Józefa, Żołnierze Chrystusa) (por. Mierzyńska 2020; Radzik 2020; Fijołek 2020 – zob. Źródła. Internetowe teksty publicystyczne).

4.1.1. Ogląd stron internetowych męskich świeckich wspólnot katolickich w perspektywie konstruowania *kobiecości* pokazuje jeden naczelny mechanizm: kobiety czy *kobiecość* w jakiejkolwiek formie są tu niemal całkowicie nieobecne; znajdujemy (jak na dość duży korpus tekstowy) bardzo mało takich odniesień; mają one zasadniczo charakter incydentalny. Mechanizm ten można nazwać *usuwaniem*, *wymazywaniem* czy *kobiecy nieistnieniem* (por. Solnit 2023: 75–87). *Usuwanie* poza obręb tekstu/dyskursu jest jednym z podstawowych porządków dyskursywnych, który podtrzymuje relacje nierówności (por. Foucault 2002; Ostolski 2003: 7–9; Rzeszutko-Iwan 2014: 32–34). Pomijanie kobiet kreuje w tych tekstach świat „wyłącznie męski”, sfokusowany na sobie samym (por. też Arcimowicz 2016).

Powyższy mechanizm wykluczania, usuwania wiąże się ściśle z innym, jakim jest systematyczne pomijanie kobiet w tekstach, nienazywanie ich funkcji i roli, także w relacjach damsko-męskich; w zamian mówi się ogólnie o *związkach* czy *relacjach* tych mężczyzn, o ich *rodzinach* i *członkach* tych rodzin:

1. *Do wspólnoty zapraszamy pełnoletnich mężczyzn. W chwili obecnej największą wśród nas grupę stanowią 30-40 letni mężczyźni, wychowujący dzieci, ale zapraszamy również inne, zarówno osoby przed 30-stką, jak i starszych.* [MJPII]⁶
2. *Rycerze Kolumba są katolicką, bratnią, organizacją wzajemnej pomocy mężczyzn, która powstała, aby udzielać pomocy finansowej członkom i ich rodzinom. Człon-*

⁵ Por. np. skrót i nazwę: GROM – Grupa Różańcowa Orędowników Małżonek.

⁶ Rozwiązania skrótów stron internetowych i linki do głównych stron tych portali – por. Źródła (strony internetowe). Analizowane cytaty stanowią wybór spośród wielu wypowiedzi o podobnym charakterze, które znalazły się w badanym materiale językowym. W cytatach zachowano oryginalną pisownię.

kowie wraz z rodzinami, pomagają sobie nawzajem w wypadku choroby, kalectwa, a także w każdej potrzebie. [RK]

3. *Organizujemy różne otwarte wydarzenia dla osób obojga płci.* [BP]

4.1.2. Jeśli kobiety (*kobiecość*) pojawiają się w badanych tekstach, to dzieje się to rzadko, w formie pewnych ogólnych haseł, etykiet, figur, obrazów. Kobiety konceptualizowane są najczęściej pod postacią amorficznej, nieodróżnianej „masy”, jakiegoś ogółu. Ten mechanizm dyskursywny można nazwać generalizacją. Kobiety są również reprezentowane jako „druga płeć”, „słaba płeć”, której – jako pewnej całości – należy *bronić*:

4. *Każdy dzień tygodnia to również inna intencja szczególna, w której powierzamy: [...]SOBOTA – wszystkie kobiety [...].* [LJP]
5. *Miecze [...] są ponadto nawiązaniem do średniowiecznego etosu rycerstwa (obrona najsłabszych, szczególny szacunek dla kobiet, kodeks honorowy rycerstwa).* [WM1]
6. *Zapraszamy do włączenia się w to piękne dzieło na chwałę Matki Bożej. Sposobów jest wiele: [...] propagowanie wśród znajomych, w mediach społecznościowych itp. (również kobiety), modlitwa w intencji Męskiego Różańca (również kobiety).* [MR]
7. *Czym jest ta formacja? Gromadzi ona mężczyzn, którzy przez codzienną modlitwę osobistą i postawę życia bronią kobiet, rodziny, ojczyzny i świata od największych niebezpieczeństw.* [MPR]

4.1.3. Innym sposobem konstruowania *kobiecości* w badanych tekstach jest definiowanie kobiet (pośrednio lub bezpośrednio) jako większości dominującej liczbowo, przytłaczającej mężczyzn w Kościele rzymskokatolickim, co ma powodować poczucie kryzysu i frustracji. Powiązana jest z tym chęć odzyskania „naturalnej równowagi”, „naturalnej dominacji” przez zaangażowanych w te wspólnoty katolików-mężczyzn:

8. *Na nabożeństwach gromadzą się przede wszystkim kobiety, głównie też do nich skierowane są propozycje duszpasterskie w naszych parafiach. Mężczyźni pozostają w zdecydowanej defensywie. Panowie, obudźmy się! Pora zmienić ten stan rzeczy. Trzeba przyznać, że odpuściliśmy. I nie możemy zwać winy na kobiety, że ich w kościołach pełno...* [Tobolski 2014]
9. *Obecnie można zobaczyć, że mężczyźni nie znajdują własnej przestrzeni w Kościele, gdzie mogliby w prostocie i zgodnie z własnym stanem przeżywać spotkanie z Chrystusem – wzorem męstwa.* [WM2]

10. *Powstanie i rozwój męskiej grupy jest związane nie tylko z chęcią stworzenia wspólnoty, ale przede wszystkim z potrzebą działania prawdziwego, męskiego ruchu jako swego rodzaju „leku na kryzys męstwa w kościele”.* [VV]

4.1.4. Kobiety, które pojawiają się w analizowanych tekstach już bezpośrednio, definiowane są najczęściej w swojej społecznej roli żon (wobec których mężczyźni muszą podejmować pewne działania, np. opiekować się nimi, modlić się za nie *etc.*) lub też wdów i samotnych matek. Kobiety są tu zatem pojmowane wyłącznie w kontekście mężczyzny, zarówno jego obecności (żona), jak i nieobecności (wdowa, samotna matka). Czasem *żona* jest opisywana niemal jako element „męskiego dobytku” (jak w poniższym przykładzie 14). Jest też znamienne, że najczęściej mężczyźni są nazywani *mężczyznami* (określenie płci), a kobiety – *żonami* (określenie roli społecznej):

11. *Na pierwszym miejscu [u mężczyzny] powinna się znaleźć jego relacja z Bogiem, potem żona i dzieci, które ma chronić i dla których ma być świadkiem wiary.* [Tobolski 2014]
12. *Priorytety [mężczyzny]: Bóg – relacja osobista, Żona – poprawa i pogłębienie relacji, Dzieci – autentyczny autorytet...* [MŚJ]
13. *Film – wydarzenie kulturalne, ale i duchowe [...]. To coś, na co stosunkowo łatwo mężczyzn zaprosić. Można zaprosić mężczyzn z żonami. [...] Czasem to żony wypchną swoich mężczyzn...*[MŚJ]
14. *Temat spotkania: Mężczyźni u Maryi. Wejść w Bożą obecność. Polecamy weekend bez komórki, laptopa, pracy, żony, dzieci, kolegów.* [WM2]
15. *Brat Rycerz w związku małżeńskim powinien zatem szczególnie pamiętać o swoich najważniejszych obowiązkach męża oraz ojca rodziny.* [ZRJP11]
16. *Jeśli chciałbyś, aby również za Twoją żonę codziennie modliło się dwudziestu mężczyzn, napisz do nas.* [MJPII]
17. *Wizja księdza McGivneya obejmowała również program ubezpieczeniowy, aby zapewnić byt wdowom i sierotom po zmarłych rycerzach.* [RK]
18. *Bardzo ważnym obszarem działania Rycerzy w parafii jest ochrona życia i od początku do naturalnej śmierci, dlatego konieczne jest rozeznanie, czy na terenie parafii są np. domy samotnej matki.* [ZRJP11]

Ten leksykalny mechanizm konceptualizacji kobiet jako *żon*, *wdów*, *samotnych matek* jest ściśle powiązany z mechanizmem widocznym na poziomie syntaktycznym: obecne są w badanych tekstach kolokacje typu *mężczyzna*

i kobieta, mąż i żona. Kobieta postrzegana i nazywana jest tylko w zestawieniu z mężczyzną, z mężem:

19. *Błagamy Pana Boga, aby powstrzymał działania rządzących Polską, zmierzające do seksualizacji dzieci i młodzieży, do zrównania małżeństwa mężczyzny i kobiety ze związkami partnerskimi, w tym osób tej samej płci.* [WM1]
20. *Promujemy wśród parafian „Akt zawierzenia Rodziny Świętej Rodzinie” oraz rycerski pomysł na święto 11-go lipca „Dzień Męża i Żony”.* [RK]
21. *Grupa różańcowa **mężów za żony**, na którą właśnie trafiłeś, jest kontynuacją projektu TARCZA, zainicjowaną przez organizację odwazni.pl (dawniej Przymierze Wojowników).* [PW]

4.1.5. *Kobiecość* może stać się też elementem definicyjnym *męskości* poprzez jej negację: *kobiecość*, cała sfera działań kobiecych pojmowana jest w badanych tekstach jako *nie-męskość*, jako to, co *nie-męskie*. Co ważniejsze: także *męskość* jest definiowana jako *nie-kobiecość* i jako dążenie do praktykowania tego, co *nie-kobiece*:

22. *Wielką pomocą będzie dla niego **modlitwa różańcowa**, która, niestety, coraz bardziej zanika wśród mężczyzn, gdyż postrzegana jest jako bardziej kobieca, a nazwa „róża różańcowa” dla wielu brzmi „niemęsko”. Dlatego z inicjatywy tej wspólnoty, w połowie 2012 roku, także w Toruniu, powstał pomysł stworzenia (analogicznych do Róż Różańcowych) **Męskich Plutonów Różańca**, co w obecnej dobie jest [...] odpowiedzią na wielką potrzebę prawdziwych, dojrzałych, silnych mężczyzn...* [MPRW]

4.1.6. Ostatnim analizowanym wariantem kobiecości w tym zbiorze tekstów, jednak ważnym, częstym i wariantywnie rozpisany (także na poziomie ikonograficznym stron internetowych) jest obraz Maryi – Kobiety-Matki-Władczyń-Walczącej. „Należy zauważyć, że wiele z tych grup męskich w swoich nazwach wymienia Matkę Bożą, np. «Wojownicy Maryi» czy «Niepokonani Niepokalanej». Niektóre wspólnoty swoją nazwą nawiązują do modlitwy różańcowej («Męskie Plutony Różańca», «Nazaret Męska Grupa Różańcowa»)” (Kołodziej 2022: 298). Widać zatem w tych wspólnotach, przynajmniej na poziomie nazewniczym, onimicznym, wyraźny rys mariologiczny. Także w badanych tekstach internetowych obraz Maryi pojawia się często, w kilku religijno-kulturowych wariantach:

23. *Męskie obłężenie na Jasnej Górze. Mężczyźni u Maryi.* [MOJG]

24. *Polska! Kraj Jezusa i Maryi* [...] Powierając się *Królowej Polski Maryi, hetmanki* [sic!] *Bożej armii*, chcemy dać przykład Europie i z mieczem Bożym, jakim jest Biblia, Różaniec święty, otoczyć modlitwą całą Ojczyznę i krok po kroku służyć Panu i jednemu Władcy, Jezusowi Chrystusowi, [...] za wstawiennictwem **Bogurodzicy Dziewicy Maryi**. [ŻCh]
25. *Jesteśmy mężczyznami, którzy pragną wypełnienia woli Maryi – naszej Matki i Królowej*. [...] *Każdemu z nas Maryja* w sobie właściwy sposób *objawi swą wolę*, poruszy serce, wskaże drogę, umocni i ochroni w działaniu. [MRN]
26. *Mężczyźni starają się pokazać swoją miłość do Jezusa i Maryi* nie tylko przez piękną modlitwę i śpiew, ale też swoją postawę w życiu codziennym. [MGRN]
27. *Bracia Rycerze* wyrażają swoją gotowość, by oddawać wieczną Chwałę Bogu i **powierzać całe swoje życie Maryi Dziewicy**. [ZRJPII]
28. *Towarzysz* nam tylko dwa znaki: **Matka Boża Fatimska** i różańce w dłoniach. Nic poza tym. [Mularz 2020]
29. **Dlaczego MATKA BOŻA+ JEST ZAWSZE ZWYCIĘSKA?** Już od zarania dziejów, od momentu zejścia BOGA+ na Ziemię, Upraszała Nam Łaski Zwycięstwa na Ziemi, w Imię CHRYSTUSA+, czyli Samego BOGA+. Jako MATKA BOGA+ Na Ziemi, ma Największy Wpływ na Miłosierdzie ZBAWICIELA dla Nas grzesznych. [...] Polska i Polacy Wygrywali Zawsze Największe Wojny Świata, tylko z MARYJĄ I JEZUSEM na popiersiu. Tzw. RYNGRAF to Polska Tradycja Szlachecka! Wszyscy, którzy Oddają Cześć i Chwałę MARYI++ Dziękując ZBAWICIELOWI Za JEJ++ Wstawiennictwo, są tzw. Piętą, która Miażdży szatana. MATKA BOŻA Zawsze ZWYCIĘŻA diabła, dlatego zło tak bardzo próbuje zwieść w dzisiejszych czasach, od uciekania się Pod JEJ++ ZBAWIENNĄ OPIEKĘ. Częstochowa – Nazwa pochodzi od /CZĘSTO/ CHOWA/, ponieważ Często Chowa Swoje Dzieci i BRONI Ich od Złego. Podczas objawień we Włoszech, MATKA+BOŻA Prosiła By Nazywać JĄ+ KRÓLOWĄ POLSKI. Pomyślcie, Jak Bardzo UKOCHAŁA Nas MATKA Samego ZBAWICIELA. [ŻCh]

Pomijając tu aspekt ściśle teologiczno-mariologiczny tych obrazów, wskazać należy przynajmniej kilka elementów możliwej interpretacji kulturoznawczej tego imaginarium. Po pierwsze – należy zwrócić uwagę na obecność w powyższych wypowiedziach męskiej postawy bojowej, wzywającej do walki z wrogiem i – jednocześnie – postawy męczeńsko-ofiarniczej, kornej, postawy klęczącego grzesznika. Podobny motyw jest widoczny już w polskiej poezji późnoromantycznej (por. Janion, Żmigrodzka 2001: 622; za: Skrzypek 2013: 14–15). Po drugie – istotna jest tu korespondencja, a nawet symbiotyczność obrazu Matki Boga z obrazem Matki-Polski, który również ma długą historię w polskiej tradycji. Po trzecie – Maryja w tych tekstowych obrazach nie tylko ma królewskie (niemal boskie) przymioty jako władczyni świata i Polski,

zasiadająca na tronie obok Jezusa, ale jest też hetmanką, prowadzącą swoich żołnierzy na zwycięską wojnę⁷. Po czwarte – Maryja jest tu najwyższą, ponadnaturalną kwintesencją cnót kobiecych, z którą kobieta-śmiertelniczka równać się nie może. Wreszcie po piąte – i co jest niejako konsekwencją czterech poprzednich interpretacji – Maryja jest w tych tekstach jedyną kobietą, której wyznaje się miłość; natomiast wobec żony, rodziny – mężczyzna sprawuje opiekę i spełnia rolę przywódczą.

4.2. Konstrukt *kobiecości* w tekstach pochodzących ze stron internetowych żeńskich świeckich wspólnot katolickich

W sensie liczbowym kobiety przeważają w zdecydowanej większości organizacji parafialnych. Należą one do niemal wszystkich (poza typowo męskimi) wspólnot tego typu. W 2013 roku zdecydowaną większość z ponad 2,5 mln członków i członkiń organizacji parafialnych stanowiły kobiety (prawie 70%). Znacznie też więcej jest organizacji parafialnych kobiecych niż męskich (por. Sadłoń 2014).

Kobiecość zrekonstruowana z tekstów umieszczonych na oficjalnych stronach internetowych świeckich kobiecych wspólnot katolickich różni się od *kobiecości* widzianej oczami wspólnot męskich – jest przede wszystkim bardziej uszczegółowiona i zniuansowana. Wyraża się to w kilku tekstowo-dyskursywnych obrazach (por. 4.2.1.–4.2.6.).

4.2.1. W pierwszej kolejności *kobiecość* w analizowanych wypowiedziach jawi się uczestniczkom świeckich wspólnot katolickich jako pewien *projekt*, cel w przyszłości; coś, co powinno być poszukiwane, dyskutowane i odkrywane. Istotne jest dążenie do (lepszego) *kobiecości* (a nie jedynie poprzestawianie w tym, co jest obecnie):

30. *Grupa katoliczek, szukających swojej tożsamości w dzisiejszym Kościele i społeczeństwie, spotyka się już półtora roku w gościnnym klasztorze siostr urszulanek w Warszawie. [...] Stowarzyszenie powstało z potrzeby spotkań, rozmów i dyskusji na temat wyborów i wartości, przed jakimi staje dzisiejsza kobieta.* [ASNF]

⁷ Można się w tym obrazie dopatrywać pewnej analogii do obrazu Kobiety-Rewolucji, Kobiety-Wolności, pochodzącego z imaginarium świeckiego (por. np. obraz E. Delacroix *Wolność wiodąca lud na barykady*).

31. *Poznanie i badanie nauk kościoła na temat kobiet, refleksja nad rolą i wzorcami kobiet w kościele i społeczeństwie; [...] Poszukiwanie nowych charyzmatów kobiet i miejsca kobiet w kościele w kontekście zmieniających się warunków cywilizacyjnych i kulturowych we współczesnym świecie.* [AS]
32. *Potrzebna jest pogłębiona refleksja na temat kobiety w Kościele i społeczeństwie, która pomoże paniom wyjść ze stanu dezorientacji czy nawet kryzysu. Pomoże im przemyśleć i na nowo podjąć te wszystkie role społeczne, w które kobieta chce i musi wchodzić.* [Czaczkowska 2009]
33. *Chcemy z szacunkiem i w harmonii z mężczyznami szukać miejsca kobiet w Kościele w kontekście zmieniających się warunków cywilizacyjnych i kulturowych – mówi Alina Petrowa-Wasilewicz, inicjatorka stowarzyszenia.* [Czaczkowska 2009]
34. *Pragniemy tworzyć w parafiach, wspólnotach, diecezjach środowiska kobiet, w których będą one mogły odkrywać swoją kobiecą tożsamość według zamysłu Boga.* [EK]
35. *Droga Sostro, jeśli szukasz miejsca, gdzie będziesz mogła wzrastać duchowo i odkrywać dar kobiecości, to dobrze trafiłaś!* [WKM]
36. *Głównym celem Fundacji jest wszechstronna pomoc kobietom w odkrywaniu ich kobiecości, poczucia wartości, poczucia godności i piękna.* [TK]

Można interpretować ten zespół wypowiedzi (30–36) jako swoiste *signum temporis* – rola kobiet w świeckim świecie uległa i ulega nadal bardzo znaczącym redefinicjom i przekształceniom, a procesy te przenikają, infiltrują także kobiece wspólnoty katolickie – właśnie dlatego, że ich członkinie łączą niejako instytucję Kościoła ze światem poza nią; *kobiecość* staje się więc tu w pewnym stopniu bardziej otwarta, podatna na inne dyskursy światopoglądowe niż tylko katolicki, negocjująca z nimi.

4.2.2. *Kobiecość* ujmowana jest również w wymiarze teologicznym – jako dar Boga, łaska, charyzmat:

37. *Pragnienie miejsca, do którego mogłyby przyjeżdżać, by odkrywać siłę płynącą z kobiecości i budzić w sobie piękno, którym zostały obdarowane. Powstały więc Dzielne Niewiasty – spotkania dla kobiet.* [DN]
38. *Chcieliśmy omówić kwestie charyzmatu, bo kobiecość sama w sobie jest charyzmatem.* [Deon.pl]
39. *Dzielne Niewiasty są więc przestrzenią dla kobiet wierzących i poszukujących, pragnących spotkania z Bogiem żywym, kształtującym przez Ducha Świętego naszą kobiecość w każdym wymiarze.* [DN]
40. *Pamiętaj Ty równie jesteś przybraną, adoptowaną córką Boga. Adoptowane dziecko ma takie same prawa dziedziczenia majątku Ojca. Cena twojej adopcji jest wysoka – jest to cena krwi Chrystusa.* [DN]

41. *W ten sposób chcemy coraz bardziej stawać się prawdziwymi Córkami Królowej Wniebowziętej.* [CK]

Ważne stają się takie określenia kobiety jak *córka Boga* lub *córka Maryi*. Można zaryzykować stwierdzenie, że także od strony refleksji teologicznej pojawia się tu „akcent feministyczny”. Jeśli za jedną z głównych cech teologii feministycznej uznamy dowartościowanie kobiet w religii (katolickiej) (por. Białas-Zielińska 2012; Tomaszewska-Kołyško 2010), to w powyższych wyrażeniach można zauważyć ślad takich właśnie praktyk.

4.2.3. Prócz kontekstu teologicznego pojawia się też kontekst społeczny: kobiety definiowane są w badanym zbiorze tekstowo-dyskursywnym przede wszystkim ze względu na wiek, stan cywilny, funkcje rodzinne. To relatywnie duża grupa wypowiedzi (poniżej tylko kilka wybranych przykładów):

42. *W naszej Wspólnocie mile widziane są panie w każdym wieku – zarówno młode, jak też dojrzałe (spotkania dla dorosłych) – samotne oraz żyjące w małżeństwie.* [GK]
43. *Wśród członkiń są matki wielodzietne, singielki, kobiety zamężne, pracujące zawodowo i w domu – niemal wszystkie kobiece role są reprezentowane w Amicta Sole.* [ASNF]
44. *Spotkania, w których uczestniczy 18 kobiet w wieku 30+ – 60+ odbywają się raz w miesiącu.* [Kłys 2020]
45. *Pierwsza [forma spotkań] o nazwie „Św. Marta – otwarte spotkania dla kobiet”, na które zapraszamy wszystkie kobiety: żony, mamy, córki, siostry.* [SM]
46. *Inicjatywy duszpasterskie skierowane są do pań różnego stanu i wieku: kobiet zamężnych i młodych mam, singielek, wdów czy kobiet biznesu.* [Kasper 2022]
47. *We wspólnotach są również matki duchowe; są kobiety zamężne i samotne; młode i starsze.* [WKM]
48. *Na razie jest ich ponad 20. [...] Mężatki, singielki, matki wielodzietne, zakonnice, członkinie świeckich instytutów życia konsekrowanego. Wszystkie świetnie wykształcone i od dawna obecne w życiu Kościoła.* [Czaczkowska 2009]
49. *Obecnie „Matki w Modlitwie” [to jest] ruch otwarty dla każdej kobiety: mężatki, matki, wdowy, jest w nim także miejsce dla „duchowych matek” – kobiet niemających własnych dzieci.* [MwM]

Należy się zastanowić nad funkcjami tego typu wypowiedzi w badanych tekstach. Z jednej strony można je interpretować jako głęboką kulturową potrzebę (samo)określania (się) kobiet poprzez wiek i stan cywilny. Oba te

parametry stanowią istotne elementy charakteryzujące kobiety w przestrzeni społecznej, w pewnym sensie je definiują. Z drugiej jednak strony jest to funkcja, którą można nazwać *inkluzywną* – *kobiecość* tak definiowana ma charakter włączający, wspólnotowy (kobiety należą do określonej grupy religijnej bez względu na swój wiek, stan i status).

4.2.4. *Kobiecość* może być również definiowana poprzez enumerację konkretnych cech osobowościowych i przymiotów moralnych jej przypisywanych. Grupują się one, jak pokazuje przykład 50, wokół ideałów i wzorców religijnych, katolickich, ale również wokół polskiego narodowego ideału *kobiecości*, którego powstanie i trwanie można datować na okres popowstańowy – drugiej połowy XIX wieku. Jest nim historyczny wzorzec osobowy Matki Polki, łączący element heroizmu i patriotyzmu (por. Kępa 2009), ale w poniższej wersji do pewnego stopnia uwspółcześniony (por. *aktywność, odwaga, zmysł twórczy*):

50. *Uważamy, że postawę współczesnej kobiety katolickiej określa: głęboka wiara, miłość Boga i bliźniego, dobroć, wrażliwość, ofiarność, zaangażowanie, odwaga, aktywność, zmysł twórczy i optymizm. Dla niej życie Ewangelią oznacza stały, wszechstronny rozwój. [...] Doświadczenie pokoleń wykazało, że dzielna, wierna i rozumna postawa kobiet była warunkiem przetrwania w chwilach prób i zagrożeń.* [PZKK]

4.2.5. Ów aktywizm kobiecy rozumiany jest nie tylko w sensie tradycyjnym, czyli w zakresie macierzyńskim, rodzinnym i ograniczonym do najbliższego środowiska. Oprócz bycia matką czy sprawowania opieki nad bliskimi, troski o kogoś / o coś, tworzony w tych tekstach model *kobiecości* zostaje rozszerzony o plan profesjonalny i społeczny. Pojawia się jego reinterpretacja: działania kobiet *na rzecz ogólnonarodowego dobra, dla dobra Polski*, pełnienie *różnych ról społecznych i zawodowych* (por. 51–55). To kolejny moment, w którym dyskursywnie konstruowana i rozwijana *kobiecość* wychodzi ze swoich dotychczasowych, tradycyjnych ram, ze swojego ustalonego wzorca:

51. *Łączy [te kobiety] to, że dbając o swój integralny rozwój psychiczno-duchowy, równocześnie podejmują różnego rodzaju działania na rzecz ogólnonarodowego dobra, zwłaszcza rodziny, zabiegając o właściwe rozumienie roli i pozycji kobiety.* [PZKK]
52. *Grupa ośmiu pań zakładających Związek [...] miała świadomość tego, iż niezwykle ważne jest ukazywanie sensu wspólnego działania w duchu Ewangelii dla dobra Polski, polskich rodzin, kobiet, mężczyzn, dzieci.* [PZKK]
53. *Chcemy rozwijać oraz formować serca kobiet, pełniących różnorodne powołania i role społeczne.* [DKAW]

54. *Z bogactwa Ewangelii, nauczania Kościoła i wpatrywania się w postać Niepokalanej Madonny pragniemy czerpać duchowy pokarm i **inspirację do życia małżeńskiego, rodzinnego i zawodowego.*** [CK]
55. *Chcemy poruszać serca kobiet do rozwoju duchowego, dostrzegania piękna w samej sobie, by **owocniej i z większą radością służyły swojej rodzinie i innym osobom wokół nas.*** Wszystko w duchu chrześcijańskim, w zgodzie z nauką Kościoła Katolickiego. [SM]

4.2.6. Istotnym elementem *kobiecości* konstruowanej na portalach wspólnot świeckich katoliczek jest definiowanie jej jako *kobiecości katolickiej* w odróżnieniu od feminizmu świeckiego (określanego jako *wojujący*). Wiąże się to z próbą wypracowania kompromisu pomiędzy dowartościowaniem roli kobiety w Kościele katolickim a niemożnością całkowitego usunięcia starego, tradycyjnego wzorca, obowiązującego w nim jeszcze do niedawna:

56. *Założycielkom stowarzyszenia **nie chodzi o wojujący feminizm, ale o rozsądną i odpowiedzialną refleksję nad rolą i miejscem kobiet w Kościele, o pogłębione studium myśli Kościoła, a przede wszystkim nauczania Jana Pawła II na temat kobiet.*** [Czaczkowska 2009]
57. *Środowiska kobiet, w których będą one mogły odkrywać swoją kobiecą tożsamość według zamysłu Boga i w ten sposób wpływać na otoczenie, **szerząc prawidłową wizję kobiecości.*** [EK]
58. ***Wiele różni Polski Związek Kobiet Katolickich od ruchów feministycznych.*** Przede wszystkim **wizja roli kobiety i rodziny** oparta jest na Ewangelii, katolickiej nauce społecznej, na nauczaniu Jana Pawła II oraz najlepszych polskich tradycjach narodowych i społecznych. [PZKK]

5. Podsumowanie

5.1. Dwa modele *kobiecości* – różnice

Tabela 1 przedstawia zestawienie tych form, obrazów i symboli *kobiecości*, które zostały zrekonstruowane na podstawie analizy tekstologiczno-dyskursywnej tekstów zamieszczonych na portalach i stronach internetowych męskich i żeńskich świeckich wspólnot katolickich w Polsce.

Takie ujęcie tabelaryczne pokazuje wyraźne różnice między obiema konstrukcjami *kobiecości*. Poniżej (por. 5.2. i 5.3.) przedstawiono szczegółową interpretację obu modeli.

Tabela 1. Sposoby definiowania/konstruowania *kobiecości* na portalach internetowych świeckich męskich i żeńskich wspólnot katolickich w Polsce

Sposoby definiowania/konstruowania <i>kobiecości</i> w świeckich męskich wspólnotach katolickich w Polsce	Sposoby definiowania/konstruowania <i>kobiecości</i> w świeckich żeńskich wspólnotach katolickich w Polsce
Brak nawiązań do <i>kobiecości</i> (pomijanie, przemilczanie, nienazywanie)	Relatywnie częste nawiązania do <i>kobiecości</i> (różne próby jej definiowania)
<i>Kobiety</i> jako „druga płeć”, <i>kobiety</i> „w ogóle” (generalizacja, niezróżnicowanie)	<i>Kobiecość</i> „poszukująca”, samodefiniująca się, autorefleksyjna
<i>Kobiety</i> jako większość dominująca nad mężczyznami w Kościele rzymskokatolickim w Polsce	<i>Kobiecość</i> jako dar, charyzmat, <i>kobieta</i> – „córka Boga”
<i>Kobieta</i> w roli <i>żony</i> , <i>wdowy</i> , <i>samotnej matki</i> ; definiowana poprzez mężczyznę (jego obecność lub brak)	<i>Kobieta</i> definiowana m.in. poprzez swój wiek, stan cywilny, funkcje rodzinne, zawodowe
<i>Kobieta</i> postrzegana i nazywana tylko łącznie z mężczyzną (z mężem) (<i>mężczyzna i kobieta</i> , <i>mąż i żona</i>)	<i>Kobiecość</i> jako zestaw konkretnych cech osobowościowych, moralnych
<i>Kobiecość</i> jako <i>nie-męskość</i> ; <i>męskość</i> jako zaprzeczenie, negacja <i>kobiecości</i>	<i>Kobiecość</i> jako działanie, aktywizm w świecie (w rodzinie, we wspólnocie, w planie parafialnym, zawodowym, społecznym, obywatelskim, narodowym)
Maryja – kwintesencja <i>kobiecości</i> ; nadkobiecość, ale też: władczyni (mężczyzn, Polski), wojownicza, hetmanka	<i>Kobiecość katolicka</i> (w odróżnieniu od feminizmu świeckiego)

Źródło: opracowanie własne.

5.2. Model *kobiecości* konstruowanej na stronach internetowych męskich wspólnot katolickich – próba interpretacji

Aby dokonać interpretacji obrazu *kobiecości* konstruowanego w obrębie męskich wspólnot katolickich, warto przywołać tekst *The Forty-Nine Percent Majority* (1976) autorstwa Roberta Brannona, amerykańskiego psychologa społecznego, który w latach 70. XX wieku stworzył model męskości w amerykańskiej kulturze. Według Brannona męska rola płciowa w zachodnich społeczeństwach ma cztery wymiary (za: David, Brannon 1976: 1–45; por. Gry-

giel-Dorszewska 2014; Sosiński b.d.; Zalewska 2013), sformułowane w postaci zasad (imperatywów):

1) *no sissy stuff* – męskość definiowana jest jako przeciwieństwo kobiecości, mężczyzna musi unikać zachowań kojarzonych z kobiecością;

2) *the big wheel* – męskość jest wyznaczana przez status społeczny oraz hierarchię; mężczyzna powinien podporządkowywać sobie innych, osiągać sukcesy *etc.*;

3) *the sturdy oak* – męskość jest pojmowana jako nieokazywanie uczuć; mężczyzna ma być twardy, pewny siebie;

4) *give'm hell* – męskość jest rozumiana jako agresja (nie tylko fizyczna); mężczyzna powinien być pewny siebie, nie bać się ryzyka.

Ogląd sposobów definiowania *kobiecości* przez męskie wspólnoty katolickie w perspektywie reguł Brannona pokazuje, że *kobiecość* ta jest ustanawiana po to, by w różny sposób korelować ze stereotypowymi cechami *męskości*, która dominuje w tych tekstach (choć, oczywiście, nie była ona przedmiotem tej analizy; o *męskości* w podobnym korpusie tekstów – por. Arcimowicz 2016). Samo usuwanie *kobiecości* poza tekst pomaga definiować ten dyskursywny świat jako wyłącznie męski. Można inaczej powiedzieć, że *męskość* jest nadrzędnym punktem odniesienia dla konstruowanej podrzędnie w tym dyskursie *kobiecości*. Niekiedy obie te konstrukcje płciowe odnoszą się do siebie w tekstach bezpośrednio (np. *kobiecość* pojmowana jest jako to, co niemęskie, i *męskość* rozumiana jako to, co niekobiece, ale nie jest to relacja równorzędna); niekiedy ten związek jest pośredni (np. element męskiej wojowniczości, walki, agresji, potencjalnej przemocy pojawia się w swoim „lustrzanym odbiciu” w obrazach Maryi, która prowadzi swoich „żołnierzy”, „rycerzy” do walki). W zgodzie z Brannonowskimi zasadami pozostają też obrazy *kobiet* (*żon*), które należy chronić i bronić, co wzmacnia aurę walki przeciw potencjalnym (wyimaginowanym) wrogom zewnętrznym.

5.3. Model *kobiecości* konstruowanej na stronach internetowych żeńskich wspólnot katolickich – próba interpretacji

Jak zauważa Maria Janion, „w historycznej tradycji myślenia kobiecie były przyporządkowane wartości wewnętrzności i jako naturalne stosunki Ja–Ty i miłość rodziny; natomiast mężczyzna oddawał się wartościom historyczno-politycznym, działalności zewnętrznej, odpowiedzialności za bieg świata”

(Janion 2006: 25). Ten model, wskutek szybko zmieniającego się kontekstu społeczno-kulturowego (ruchów emancypacyjnych, feministycznych, dążenia do równouprawnienia obu płci, zwiększonego udziału kobiet w sferze politycznej, zawodowej, ekonomicznej *etc.*), przestał już wystarczać. Jak wynika z tego badania, tradycyjny wzorzec *kobiecości* wśród świeckich zaangażowanych katoliczek jest reinterpretowany i zmieniany, choć jest to proces, który się jeszcze nie zakończył. Obecnie widzimy go w fazie, kiedy te czynniki zewnętrzne (nowe modele emancypacyjne, zmiany demograficzne i wiele innych) niejako wymuszają w nim (powolne) zmiany, przekształcenia.

Widoczne są tu znaczące próby poszukiwania pewnej autonomii, samodzielności, własnej tożsamości (mężczyzna pojawia się u boku kobiety, ale często jest też podkreślane, że kobieta nie musi już być czyjąś żoną czy matką). Na jego miejscu zapewne pojawi się inny model *kobiecości* (katolickiej), pozostający w zgodzie z nauką Kościoła, a jednocześnie redefiniujący się i będący w zgodzie „ze światem” (zewnętrznym).

5.4. Wnioski

Model *kobiecości* prezentowany przez męskie wspólnoty katolickie jest konserwatywny i tradycyjny; *kobiecość* w tych tekstach jest niewidoczna, uogólniona lub zidealizowana. Ponadto występuje ona niemal wyłącznie w kontekście *męskości* i w silnej zależności od niej. *Kobiecość* jest tu „służebna” i nieautonomiczna – pojawia się jako konieczne *tło*, by zdefiniować *figurę męskości*. Można nazwać ten model statycznym i zamkniętym. Jeśli przyjmiemy założenie, że analiza dyskursu umożliwia dotarcie do tego, jak w rzeczywistości funkcjonują pewne grupy ludzkie, to na podstawie tej analizy można ostrożnie wnioskować o tzw. zwrocie konserwatywnym części męskich ugrupowań politycznych i społecznych w Polsce (por. Sosiński b.d.).

Z kolei *kobiecość* definiowana w tekstach internetowych żeńskich wspólnot katolickich jest *kobiecością* poszukującą swojej definicji; jest ona także (do pewnego stopnia) zniuansowana, refleksyjna, zmieniająca się, autonomizująca się, negocjująca. Można określić ją jako *kobiecość* „w procesie” (zmiany). Taka konstrukcja tekstowo-dyskursywna odzwierciedla ambiwalentny status kobiet w Kościele katolickim w Polsce: pragnących zmiany, chcących wziąć odpowiedzialność za jego losy, ale ciągle pozostających w kręgu silnego tradycyjnego wzorca „kobiecości”.

Zaprezentowane dwie konstrukcje *kobiecości* są zatem odmienne nie tylko pod względem powierzchniowych treści w nich zawartych, tj. cech, zjawisk i praktyk przypisywanych temu wzorcowi płciowemu (por. tabela 1), ale także różnią się znacząco pod względem pewnych wewnętrznych „mechanik”, które nimi rządzą (*kobiecość* statyczna, zamknięta vs *kobiecość* otwarta, w procesie).

Źródła (strony internetowe)

- AS – Amicta Sole; <https://spis.ngo.pl/276777-stowarzyszenie-amicta-sole> (dostęp: 05.12.2024).
- BP – Bractwo Przedmurza; <https://bractwoprzedmurza.pl/> (dostęp: 25.11.2024).
- CK – Córki Królowej; <https://mariacki.com/corki-krolowej/> (dostęp: 03.12.2024).
- DKAW – Duszpasterstwo Kobiet Archidiecezji Warszawskiej; <https://archwwa.pl/duszpasterstwo-kobiet> (dostęp: 06.12.2024).
- DN – Dzielne Niewiasty; <https://dzieleniewiasty.pl/> (dostęp: 04.12.2024).
- EK – Formacja Kobiet Ezer Kenegdo; <https://archwwa.pl/wspolnota/formacja-kobiet-ezer-kenegdo/> (dostęp: 03.12.2024).
- GK – Galilea. Wspólnota Chrystusa Zmartwychwstałego. Kobiety; <https://galilea.pl/dla-kogo/kobiety/> (dostęp: 04.12.2024).
- KOP – Katolickie organizacje pozarządowe; Serwis ruchów katolickich; Ogólnopolska Rada Ruchów Katolickich; <https://www.wiekurrr.pl/ruchy-katolickie-w-kociele-i-spoeczesztwie/135-katolickie-organizacje-pozarzadowe> (dostęp: 19.01.2025).
- LJP – Wspólnota Lew Judy. Plutony; <https://parafiagiedlarowa.com/grupy-parafialne/wspolnota-lew-judy-plutony> (dostęp: 23.11.2024).
- MGRN – Męska Grupa Różańcowa Nazaret; <https://monki.archibial.pl/wspolnoty/meska-grupa-rozancowa-nazaret> (dostęp: 25.11.2024).
- MJPII – Mężczyźni św. Jana Pawła II (Bemowo); <http://jp2.warszawa.pl/wspolnoty/mezczyzni-sw-jana-pawla-2/> (dostęp: 25.11.2024).
- MOJG – Męskie Oblężenie na Jasnej Górze. Mężczyźni u Maryi; <https://oblezenie.mezczyzni.net/> (dostęp: 23.11.2024).
- MPR – Męskie Plutony Różańca; <https://www.wiekuswmikolaja.pl/wspolnoty/meskie-plutony-rozanca> (dostęp: 23.11.2024).
- MPRWr – 12. i 16. Męski Pluton Różańca Świętego we Wrocławiu; <https://mprw-roclawiekupl/home.html> (dostęp: 26.11.2024).
- MR – Męski Różaniec; <https://meskirozaniec.pl/> (dostęp: 25.11.2024).
- MŚJ – Mężczyźni św. Józefa; <https://mezczyzni.net/o-nas/wizja-i-misja/>; <https://mezczyzni.net/o-nas/jak-zalozyc-grupe/> (dostęp: 24.11.2024).

- MwM – Matki w Modlitwie; https://milosierdziebrzeg.pl/grupy_duszpasterskie/matki-w-modlitwie,7 (dostęp: 03.12.2024).
- OChKK – Organizacje charytatywne w Kościele katolickim, ZanimPomozesz.pl; <https://zanimpomozesz.pl/organizacje-charytatywne-w-kosciele-katolickim/> (dostęp: 19.01.2025).
- PW – Przymierze Wojowników. Droga Odważnych; <https://wspolnotameska.pl/przymierze-wojownikow/> (dostęp: 25.11.2024).
- PZKK – Polski Związek Kobiet Katolickich; <https://pzkk.org/> (dostęp: 05.12.2024).
- RK – Rycerze Kolumba; <http://www.rycerzekolumba.com/polska/> (dostęp: 25.11.2024).
- SM – Święta Marta. Spotkania dla kobiet; <http://www.wiekuwola1.xcr.pl/grupy-i-wspolnoty/sw-marta.html> (dostęp: 07.12.2024).
- TK – Fundacja Twórcza Kobieta; <https://archwwa.pl/wspolnota/fundacja-tworcza-kobieta/> (dostęp: 07.12.2024).
- VV – Vera Virtui; <https://www.wiekuveravirtu.pl/> (dostęp: 07.12.2024).
- WKM – Wspólnota Kobiet Miriam; <http://www.wiekuswmarek.wawiekupl/wspolnoty-13760/wspolnota-kobiet-miriam-36264> (dostęp: 07.12.2024).
- WM1 – Wojownicy Maryi; <https://wojownicymaryi.pl/statut/> (dostęp: 26.11.2024).
- WM2 – Wspólnota Męska; <https://wspolnotameska.pl/about/> (dostęp: 25.11.2024).
- WSRK – Wspólnoty, stowarzyszenia, ruchy katolickie; Opoka; https://opoka.org.pl/biblioteka/D/DW/op_wspolnoty.html (dostęp: 19.01.2025).
- ZRJPII – Zakon Rycerzy św. Jana Pawła II Wielkiego; <http://rycerzejp2.org/> (dostęp: 25.11.2024).
- ŻCh – Żołnierze Chrystusa; <https://zch.pl/o-nas-2/> (dostęp: 24.11.2024).

Źródła. Internetowe teksty publicystyczne

- ASNF – Amicta Sole – w poszukiwaniu nowego feminizmu, 2009, eKai; <https://info.wiara.pl/doc/181768.Amicta-Sole-w-poszukiwaniu-nowego-feminizmu> (dostęp: 05.12.2024).
- Czaczkowska E.K., 2009, Katolickie feministki łączą siły, „Rzeczpospolita”, 01.02.2009; <https://www.wiekurp.pl/spoleczenstwo/art7885841-katolickie-feministki-lacza-sily> (dostęp: 08.12.2024).
- Deon.pl [brak daty], Kobiety wspólnoty w Kościele. „Czują odpowiedzialność, chcą być zauważone”; <https://deon.pl/kosciol/kobiety-wspolnoty-w-kosciele-czuja-odpowiedzialnosc-chca-byc-zauwazone,-2314817> (dostęp: 05.12.2024).
- Fijołek M., 2020, Boże, chroń nas przed Żołnierzami Chrystusa, Deon.pl <https://deon.pl/kosciol/komentarze/boze-chron-nas-przed-zolnierzami-chrystusa,1001690> (dostęp: 16.01.2025).

- Kasper Ł., 2022, Duszpasterstwo kobiet. O ich roli i misji w Kościele, eKAI; <https://www.wiekuekai.pl/duszpasterstwo-kobiet-o-ich-roli-i-misji-w-kosciele/> (dostęp: 04.12.2024).
- Kłys P., 2020, Abp Ryś do wspólnoty OlaBoga: można być bałwochwałcą w Kościele!, portal Archidiecezji Łódzkiej; <https://www.wiekuarchidiecezja.lodz.pl/aktualnosci/2020/06/abp-rys-do-wspolnoty-olaboga-mozna-byc-balwochwalca-w-kosciele> (dostęp: 07.12.2024).
- Mierzyńska A., 2020, Różaniec jest ich bronią. Jak radykalne grupy zawłaszczają Kościół katolicki w Polsce, „Oko Press”, 11.10.2020; <https://oko.press/zołnierze-chrystusa-jak-radykalne-grupy-zawlaszczaja-kosciol-katolicki> (dostęp: 23.11.2024).
- Mularz K., 2020, Męski Różaniec w Rzeszowie. Modlący się mężczyźni przeszli przez miasto, „Nowiny 24”, 01.08.2020; <https://nowiny24.pl/meski-rozaniec-w-rzeszowie-modlacy-sie-mezczyzni-przeszli-przez-miasto-foto/ga/c1-15108030/zd/44585488> (dostęp: 24.11.2024).
- Radzik Z., 2020, Bojówki różańcowe, „Tygodnik Powszechny”, 36; <https://www.wiekutygodnikpowszechny.pl/bojowki-rozancowe-164661> (dostęp: 17.01.2025).
- Sosiński M., [brak daty], Polska jest męska, „Postmedium”; <https://postmedium.art/polska-meska/> (dostęp: 19.01.2025).
- Tobolski B., 2014, W męskim gronie, „Przewodnik Katolicki”, 11; <https://www.wiekuprzewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2014/Przewodnik-Katolicki-11-2014/Temat-numeru/W-meskim-gronie> (dostęp: 25.11.2024).

Literatura

- Adamiak E., 2001, Kobieta w Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich. Próba syntezy teologicznej, „Poznańskie Studia Teologiczne”, II, s. 91–114.
- Arcimowicz K., 2016, Kategoria męskości w dyskursie Kościoła katolickiego we współczesnej Polsce, „Studia Humanistyczne AGH”, 15/3.
- Białas-Zielińska K., 2012, Teologia feministyczna a „nowy feminizm”. Zarys problematyki. – *Varia doctrinalia*, red. Ł. Machaj, Wrocław: Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, s. 65–75.
- Czachur W., Rejter A., Wójcicka M. (red.), 2024, *Lingwistyczne badania nad dyskursem. Kompendium*, Kraków: Universitas.
- David D.S., Brannon R. (eds.), 1976, *The Forty-Nine Percent Majority: The Male Sex Role*, Massachusetts: Reading.
- Debita M., 2016, Rola kobiety w życiu społecznym, kościelnym i rodzinnym w świetle nauczania papieskiego. – *Duch praw w krajach Europy Środkowo-Wschodniej*, red. M. Kępa, M. Marszał, Wrocław: E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 105–115.

- Fairclough N., 2015, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language. Second Edition*, London: Routledge.
- Foucault M., 2002, *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Gajewski S., 1991–1992, Geneza katolickich ugrupowań społecznych w Polsce do roku 1939, „*Roczniki Humanistyczne*”, XXXIX–XL, 2, s. 159–176.
- Grygiel-Dorszewska A., 2014, Męskość (nie)prawdziwa – pedagogiczne rozważania o męskiej tożsamości, „*Ars Educandi*” 11, s. 51–62.
- Janion M., 2006, *Kobiety i duch inności*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Janion M., Żmigrodzka M., 2001, *Romantyzm i historia*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Kałuża K., 2022, Udział świeckich w synodalności Kościoła. Rozwój nauczania od Soboru Watykańskiego II do papieża Franciszka, „*Teologia i Moralność*”, 17, 2(32), s. 23–45.
- Kępa E., 2009, Patriotyzm kobiet – ewolucja i przeobrażenia wzorca Matki Polki w kulturze współczesnej. – *Patriotyzm a wychowanie*, red. E.J. Kryńska, J. Dąbrowska, A. Szarkowska, U. Wróblewska, Białystok: Trans Humana Wydawnictwo Uniwersyteckie, s. 556–566.
- Kloch Z., 2012, Polska jako tekst: kilka uwag o charakterze teoretycznym, „*Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja*”, 3(135), s. 268–277.
- Kołodziej T., 2022, Teologiczna interpretacja fenomenu „Męskiego Różańca”, „*Resovia Sacra*”, 29, s. 297–313.
- Lendzion K., 2021, Postawy świeckich wobec działalności misyjnej Kościoła Katolickiego (konteksty teoretyczne i empiryczne), „*Studia Humanistyczne AGH*”, 20/3, s. 69–90.
- Mikołajczyk J., 2007, Zaangażowanie laikatu. Ruchy odnowy życia religijnego we współczesnym Kościele katolickim, „*Państwo i Społeczeństwo*”, VII, 2, s. 47–63.
- Ostolski A., 2003, Dyskurs u władzy. Filozofia polityczna Michela Foucaulta, „*Etyka*”, 36, s. 1–13.
- Przybecki A., 2008, Akademickie wydziały teologiczne oraz ruchy i stowarzyszenia w procesie kształcenia i formacji świeckich wiernych. Polskie doświadczenia czasu przełomu, „*Studia Gdańskie*”, XXIII, s. 203–213.
- Rozynkowski W., 2013, Rozwój ruchów katolickich na przykładzie diecezji chełmińskiej i toruńskiej. Ważny wymiar Kościoła posoborowego. – *Studia soborowe. Historia i nauczanie Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Toruń: Oficyna Wydawnicza FINNA, s. 305–318.
- Rzeszutko-Iwan M., 2014, Kategorie wiedzy i władzy w dyskursie publicznym, „*Acta Universitatis Lodzensis. Kształcenie Polonistyczne Cudzoziemców*”, 21, s. 23–26.

- Sadłoń W., 2014, *Spółeczny potencjał parafii. Działalność przyparafialnych organizacji Kościoła katolickiego w Polsce w 2012 r. (raport)*, Główny Urząd Statystyczny, Departament Badań Społecznych i Warunków Życia oraz Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC; <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/gospodarka-społeczna-wolontariat/gospodarka-społeczna-trzeci-sektor/spółeczny-potencjał-parafii-działalność-przyparafialnych-organizacji-kościół-katolickiego-w-polsce-w-2012-r-,8,1.html> (dostęp: 26.05.2025).
- Skrzypek M., 2013, Obraz kobiety-Polki w późnoromantycznej poezji powstania styczniowego, „*Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury*”, XIII, s. 13–22.
- Solnit R., 2023, *Mężczyźni objaśniają mi świat*, przeł. A. Dzierzgowska, Kraków: Wydawnictwo Karakter.
- Sugier-Szerega A., 2015, Młodzieżowe wspólnoty w Kościele katolickim a pogłębianie tożsamości religijnej. – *Tożsamość religijna w nowoczesności*, red. L. Dyczewski, K. Jurek, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 59–71.
- Szymczak W., 2010, Religijność – aktywność – obywatelskość. O społecznym potencjale organizacji religijnych w Polsce, „*Roczniki Nauk Społecznych*”, 2(38), s. 87–118.
- Tomaszewska-Kołyško J., 2010, Czy w Polsce możliwy jest katolicki feminizm? – *Kościół, państwo i polityka płci*, red. I. Desperak i in., Warszawa: Przedstawicielstwo Fundacji im. Heinricha Bölla, s. 116–131.
- Warzecha A., 2014, Krytyczna analiza dyskursu (KAD) w ujęciu Normana Fairclougha. Zarys problematyki, „*Konteksty Kultury*”, 11/2, s. 164–189.
- Zalewska K., 2013, *Stereotypy męskości i kobiecości a zachowania agresywne mężczyzn chorujących na schizofrenię* (praca doktorska), Katowice: Uniwersytet Śląski; <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/102294/edition/96286> (dostęp: 19.01.2025).
- Zaręba S.H., 2010, Laikat katolicki w Polsce. Pasywny czy aktywny aktor życia religijnego? – *Laikat i duchowieństwo w Kościele katolickim w Polsce. Problem dialogu i współistnienia*, red. J. Baniak, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, s. 47–64.

Femininity as a construct. A textual-discursive analysis of the websites of male and female Catholic lay communities in Poland

After the Second Vatican Council, the role of the laity in the Catholic Church increased significantly. Some of the laity began engaging more actively in their local congregations by affiliating with various Catholic organizations and communities,

whose social influence continues to grow. This article aims to describe and interpret two constructs of femininity through a textual-discursive analysis of online portals run by male and female Catholic lay communities in Poland, with the goal of identifying differences and their social causes. The study analyzed approximately 40 websites of communities whose members are either male or female, along with materials from the Catholic press. It focused on textual references to women, specific female figures, and discursive representations of femininity, drawing on Michel Foucault's concept of the order of discourse and Norman Fairclough's theory of discursive mechanisms. The comparison reveals significant differences. In texts produced by male communities, femininity is correlated in different ways with stereotypical traits of dominant masculinity. This model is conservative and traditional; femininity is either invisible, generalized, or idealized (through images of Mary). By contrast, texts from women's communities tend to challenge and reinterpret traditional models, portraying femininity as reflective, evolving and increasingly autonomous.

Keywords: femininity, masculinity, the laity in the Roman Catholic Church in Poland, websites of parish communities, discursive analysis

