

Agnieszka Krawczyk
ORCID: 0000-0003-0211-3132
Uniwersytet Łódzki

Magdalena Matusiak-Rojek
ORCID: 0000-0001-8900-0901
Uniwersytet Łódzki

Macierzyństwo po żydowsku w narracjach matek żyjących w Polsce

Jewish Motherhood in the Narratives of Mothers
Living in Poland

ABSTRACT

This article discusses the maternal experiences of three women of Jewish origin. The data was collected by means of a free-text interview with narrative elements, and analyzed by means of the linguistic-narrative method of text analysis. The main question we seek to answer is: What types of motherhood do Jewish mothers represent? and What are the characteristics of each of them? The aims of the article are (1) to juxtapose the three styles of motherhood and describe each of them, and (2) to show the importance of the transfer of the culture of origin and upbringing for the performance of the parental role by Jewish women. In this paper, we discuss the cultural pattern of motherhood, by juxtaposing the figure of the Polish Mother with the *Yiddish Mame*. We then outline the detailed methodological design of the article. In the next section, we characterize three types of motherhood: mono-cultural, bicultural and multicultural. Our analysis leads to a conclusion indicating that despite contemporary social

KEYWORDS

motherhood, Polish Mother, *Yiddish Mame*, Judaism, Christianity, Catholicism, religious upbringing

SŁOWA KLUCZOWE

macierzyństwo, matka-Polka, *Jidysze Mame*, judaizm, chrześcijaństwo, katolicyzm, wychowanie religijne

SPI Vol. 26, 2023/1
e-ISSN 2450-5366

DOI: 10.12775/SPI.2023.1.005
Nadesłano: 30.11.2022
Zaakceptowano: 13.01.2023

changes, mothers are still responsible for the religious upbringing of their children. At the same time, we point out the similarities between the Polish Mother and the *Yiddish Mame*.

ABSTRAKT

W niniejszym artykule prezentujemy macierzyńskie doświadczenia trzech kobiet żydowskiego pochodzenia. Dane zebrane zostały za pomocą wywiadu swobodnego z elementami narracji, a analizowane za pomocą językowo-narracyjnej metody analizy tekstu. Głównym pytaniem, na które staramy się znaleźć odpowiedź, jest: Jakie typy macierzyństwa prezentują matki Żydówki? I czym charakteryzuje się każdy z nich? Cele artykułu to: (1) Zestawienie trzech stylów macierzyństwa i charakterystyka każdego z nich, (2) Ukazanie znaczenia transferu kultury pochodzenia i wychowania dla pełnienia roli rodzicielskiej przez kobiety pochodzenia żydowskiego. W artykule przedstawiamy kulturowy wzór macierzyństwa, zestawiamy figurę matki-Polki z *Jidysze Mame*. Następnie prezentujemy szczegółowe założenia metodologiczne. W kolejnej części charakteryzujemy trzy typy macierzyństwa: jednokulturowe, dwukulturowe i wielokulturowe. Nasze analizy prowadzą do wniosków końcowych, wskazujących na to, że pomimo współczesnych przemian społecznych nadal za religijne wychowanie dzieci odpowiadają matki. Jednocześnie wskazujemy na podobieństwa pomiędzy matką-Polką a *Jidysze Mame*.

Wprowadzenie

Macierzyństwo to z jednej strony bardzo zindywidualizowane doświadczenie wielu kobiet, z drugiej – zjawisko niezwykle złożone, wieloaspektowe, dające asumpt do naukowych dociekań w obrębie wielu dyscyplin naukowych, w tym także pedagogiki. W literaturze znaleźć można rozważania na temat biologicznych aspektów stawania się matką (np. Lichtenberg-Kokoszka 2008; Nowakowska 2014), analizy dotyczące społeczno-kulturowych uwarunkowań macierzyństwa (np. Budrowska 2000; Grzeleńska 2012; Maciarz 2004; Sikorska 2012) czy też zmagania z rolą matki w kontekście innych ról życiowych (np. Pryszmont-Ciesielska 2011; Sokołowska 2013). Co ważne, wiele badań z tego obszaru prowadzonych jest w oparciu o narracje samych matek, zapisy doświadczeń konkretnych kobiet, funkcjonujących w różnych warunkach społecznych, ekonomicznych

i kulturowych (np. Bartosz 2002; Pryszmont-Ciesielska 2013). Niniejszy tekst wpisuje się w ten dyskurs, oddając głos kobietom pochodzenia żydowskiego, chcącym przekazywać wiarę przodków swoim dzieciom, ale żyjącym w społeczeństwie z dominującą kulturą chrześcijańską.

Kulturowy wzór macierzyństwa w Polsce

Jak zauważa Martyna Pryszmont, „biorąc pod uwagę kontekst historyczny i społeczno-kulturowy, znamiennym i rozpoznawalnym ideałem matki jest Matka Polka” (Pryszmont 2020: 66). Treść tego ideału zaczęła się kształtować jeszcze w czasach Pierwszej Rzeczypospolitej, w której to szlachcianki cieszyły się relatywnie wysoką pozycją w społeczeństwie. W kobietach tamtych czasów ceniono nie tylko niewinność i uległość względem rodziny, ale przede wszystkim szeroko rozumianą gospodarność. Oczekiwano od nich, by podczas nieobecności męża lub brata, powodowanych aktywnością polityczną lub udziałem w kampaniach zbrojnych, potrafiły przejmować ich obowiązki i umiejętnie zarządzać posiadanymi przez rodzinę dobrami. Rola kobiet w społeczeństwie wzrosła jeszcze bardziej w czasach zaborów, kiedy to życie rodzinne, czyli sfera, za którą były odpowiedzialne, stała się jedyną przestrzenią mogącą zapewnić przetrwanie tożsamości narodowej. Anna Titkow pisze:

Okres utraty niepodległości sprzyjał powstaniu kulturowego wzorca polskiej kobiety jako postaci heroicznej, zdolnej sprostać wszelkiego typu obciążeniom. Na jej barkach spoczywała odpowiedzialność za utrzymanie tradycji narodowej: ciągłości języka, kultury i wiary. To właśnie ten trudny okres wytworzył funkcjonujący do dziś w sferze postaw i zachowań prototyp syndromu superkobiety, czyli społeczny genotyp wzoru kobiety jako osoby, która potrafi sprostać najtrudniejszym wymaganiom stawianym przez rzeczywistość społeczną (Titkow 2012: 30).

Dodać należy, że wszechstronność matki-Polki opierała się nie tylko na pielęgnowaniu dziedzictwa kulturowego i wychowaniu dzieci w duchu pożądanych wartości, ale też często na trosce o materialny byt rodziny, której ekonomiczne zasoby zmniejszyły się w skutek zawirowań gospodarczo-politycznych.

Figurę matki-Polki ugruntowały dwie wielkie wojny XX wieku, kiedy to kobiety mimo swoich obowiązków rodzinnych podejmowały

się służby wojskowej czy angażowały w działalność konspiracyjną. Okres Polski Ludowej to z jednej strony czas, w którym kobiety masowo wkroczyły na rynek pracy, z drugiej zaś w żadnej mierze nie zostały zwolnione z funkcji opiekunki i organizatorki życia swoich bliskich, często kosztem własnego dobrostanu. Zmienia się jednak sam model życia rodzinnego, coraz mniej jest rodzin wielodzietnych, popularny natomiast staje się układ, w którym rodzice decydują się na posiadanie dwojga dzieci. Współcześnie określenie matka-Polka to zarówno swego rodzaju negatywnie postrzegany stereotyp, ale również bogaty i różnorodny zespół cech i postaw kobiet, który w odbiorze społecznym wcale nie musi budzić wyłącznie złych skojarzeń (Szymanik-Kostrzewska, Michalska 2020). Część społeczeństwa polskiego nadal preferuje tradycyjny model rodziny, w którym ciężar opieki i wychowania, w tym także przekazywania tradycji kulturowych i wiary, spoczywa głównie na matce. Coraz więcej jest jednak związków opartych na partnerstwie, w których matki i ojcowie na równi partycypują w trosce o dobrostan swoich dzieci, dzieląc się obowiązkami wynikającymi z ich posiadania (Dzwonkowska-Godula 2015).

Jidysze Mame

W kształtowaniu się wzoru *Jidysze Mame* dostrzec można wiele analogii do konstruowania się ideału matki-Polki. Łączy je ufundowanie na poczuciu zagrożenia tożsamości narodowej, ale także deficyty obecności ojców w codzienności życia rodzinnego. Nieobecność mężczyzny nie ma jednak w tym wypadku podłoża gospodarczo-politycznego, a religijne. Jak piszą Agnieszka Gajewska i Joanna Lisek,

Ugruntowanie się w obrębie judaizmu ideału mężczyzny-uczonego w Torze, spędzającego całe dnie na studiowaniu świętych pism w *bejt ha-midrashu*, odsuniętego od codziennych spraw, zmuszało kobiety żydowskie do wchodzenia w role tradycyjnie postrzegane jako męskie. Łączyło się to także z przesunięciem podziałów na sferę publiczną i prywatną. Synagoga i dom studiów to dla mężczyzny przestrzeń związana z prestiżem oraz władzą. Kobieta zajmowała tam pozycję marginalną. Za to sfera ekonomii, handlu stała przed nią otworem. Dziewczęta miały także lepszy niż ich bracia dostęp do edukacji świeckiej i nauki języków obcych, ponieważ ich wykształcenie nie wymagało ścisłej kontroli rabinicznej (Gajewska, Lisek 2012: 165–166).

Cezurą dla judaistycznego dyskursu o macierzyństwie stało się doświadczenie Holokaustu. *Jidysze Mame* została w dużej mierze utożsamiona z matką walczącą o byt swoich dzieci w zamkniętej przestrzeni gett lub podążającą wraz ze swoim potomstwem na śmierć w komorach gazowych obozów zagłady. Tragedia Szoa wywarła także niezatarte piętno na kobietach, które zagładę przetrwały. Wojenna trauma w podświadomy sposób powracała w codzienności życia rodzinnego, naznaczając lękiem kolejne pokolenie. Masowe mordy ludności żydowskiej w czasie II wojny światowej, a następnie polityka prowadzona w Polsce Ludowej spowodowały, że osoby o semickich korzeniach ze znaczącej grupy, widocznej w demograficznej strukturze kraju, stały się wyjątkami.

Matka Polka i *Jidysze Mame*: kiedyś kobiety z sąsiedztwa, połączone samotnym zmaganiem się z trudnościami dnia codziennego, strażniczki tożsamości narodowych, zaprawione w martyrologii. Ich drogi rozeszły się, ciężko im dziś zaglądać sobie do okien.

Symbolicznym świadectwem dawnej bliskości może jednak pozostać fakt przemianowania we współczesnym Izraelu *Jidysze Mame* na *Poj-lisze Mame*, żydowska matka nazywana jest polską matką. Określenie to ma jednak negatywne zabarwienie i wiąże się z wyśmiewanym przez syjonistów wyobrażeniem polskiego Żyda jako zniewieściałego, sentymentalnego pantoflarza, w opozycji do promowanego ideału nowego mężczyzny Izraela o cechach wojownika, podobnego do wzorca macho (Gajewska, Lisek 2012: 183).

Założenia metodologiczne

Dane prezentowane w niniejszym artykule zebrane zostały na potrzeby przygotowywania rozprawy doktorskiej jednej z autorek artykułu. Przeprowadzonych zostało 12 wywiadów z młodymi osobami dorosłymi pochodzenia żydowskiego, w tym z ośmioma kobietami. Spośród narratorek trzy są matkami i to ich wypowiedzi na temat macierzyństwa stanowią źródło wiedzy dla niniejszego artykułu. W artykule nie nadajemy narratorkom fikcyjnych imion, pozostawiłyśmy nazewnictwo, jakie zastosowane zostało w rozprawie doktorskiej. Oznacza to, że narratorzy nazywani byli literą N i numerem oznaczającym kolejność prowadzonego wywiadu. W przypadku narratorek, do których rodzicielskich losów odnosimy się w tekście, są

to: N4, N5 i N10. Każda z nich wychowała się w Polsce. N5 i N10 od wczesnego dzieciństwa wiedziały o swoim pochodzeniu żydowskim, jednak wychowywały się w rodzinach pielęgnujących świeckie tradycje, co powodowało, że nie uczestniczyły w wydarzeniach związanych z tradycjami judaizmu i religia ta była im obca. Z kolei N4 o swoim pochodzeniu dowiedziała się przez przypadek, gdy była nastolatką. Była wówczas religijną osobą, a swoje potrzeby duchowe realizowała w katolicyzmie.

Badania mieszczą się w jakościowej orientacji badawczej, zastosowana została językowo-narracyjna metoda analizy tekstu. Dane były zbierane za pomocą wywiadu swobodnego z elementami narracji (Awdiejew 2009, 2010, 2011; Habrajska 2004, 2008, 2009; Krawczyk 2019).

Pytania, na które chcielibyśmy odpowiedzieć w niniejszym artykule, są następujące:

- Jakie typy macierzyństwa prezentują matki Żydówki? I czym charakteryzuje się każdy z nich?
- Jakie są podobieństwa i różnice pomiędzy macierzyństwem przeżywanym „po polsku” i „po żydowsku”?
- Jakie zależności pomiędzy kulturą pochodzenia a kulturą wychowania ujawniają się we własnym macierzyństwie?

Z kolei cele, które chcielibyśmy zrealizować za pomocą przedkładanego artykułu, to:

- Zestawienie trzech stylów macierzyństwa i charakterystyka każdego z nich.
- Ukazanie znaczenia transferu kultury pochodzenia i kultury wychowania dla pełnienia roli rodzicielskiej przez kobiety pochodzenia żydowskiego.

Typy macierzyństwa

Na podstawie zebranych danych wyróżnić można trzy typy macierzyństwa: jednokulturowe, dwukulturowe i wielokulturowe. Każda z narratorek reprezentuje inny typ. Na potrzeby niniejszego artykułu przyjęte zostały niżej opisane podziały poszczególnych typów macierzyństwa. Pierwszy, czyli macierzyństwo jednokulturowe, charakteryzuje się tym, że małżonkowie są reprezentantami tej samej kultury, choć niekoniecznie jest ona dominująca dla danego społeczeństwa.

Drugi typ to macierzyństwo dwukulturowe, w którym małżonkowie reprezentują dwie różne kultury, przy czym jedna z nich jest spójna z kulturą społeczeństwa, w którym żyją. Ostatni, trzeci typ, to macierzyństwo wielokulturowe, charakteryzujące się tym, że małżonkowie są reprezentantami dwóch różnych kultur, przy jednoczesnej rozbieżności z kulturą danego społeczeństwa.

Macierzyństwo jednokulturowe

Rodzina jednokulturowa

W chwili prowadzenia wywiadu narratorka miała troje dzieci, czwarte urodziło się tydzień po wywiadzie, aktualnie jest matką pięciorga dzieci. N5 pochodzi z żydowskiej rodziny niereligijnej. Od dzieciństwa wiedziała o swoim pochodzeniu, uczestniczyła w wydarzeniach związanych z kulturą żydowską, jednak miały one charakter świecki. Jej mąż jest osobą pochodzenia żydowskiego, ale w domu rodzinnym kultura żydowska nie była obecna. Oboje tworzą żydowską rodzinę religijną – mąż pełni funkcję rabina, a N5 rebeccyn w Gminie Wyznaniowej Żydowskiej. Dzieci wychowywane są w zgodzie z zasadami judaizmu, jednak do praktyk religijnych są zachęcane, a nie zmuszane. Mieszkają w Polsce, gdzie tworzą rodzinę mniejszościową pod względem kulturowym. W chwili prowadzenia wywiadu młodsze dzieci chodziły do żydowskiego przedszkola, a najstarsze do szkoły demokratycznej.

Matka jednokulturowa

Gdy N5 poznała męża, odkryła znaczenie judaizmu dla swojego życia. Być może w jej obecnej religijnej rodzinie prokreacji znajduje teraz kompensację braku reguł, jaki cechował jej rodzinny dom.

Rodzina prokreacji stanowi kontrast dla jej rodziny pochodzenia: „my jesteśmy religijni. U nas mnóstwo zasad. Znaczących z religijnością” [W5/XXIX/502–504/37]. Źródłem religijności jest mąż N5, przed jego poznaniem była osobą niereligijną, co tłumaczy wychowywaniem się bez ojca. Odpowiedzialność za religijne wychowanie i religijność domu przypisuje mężczyznom. W jej rodzinie pochodzenia byli oni nieobecni przy wychowywaniu dzieci,

dlatego to nigdy nie był religijny dom. Zdaniem narratorki, religijnemu domowi nie towarzyszy jednak religijny fanatyzm, czego przyczyną N5 upatruje w tym, że ma swoje niereligijne zaplecze wyniesione z rodzinnego domu, a także w filozoficznym wykształceniu męża.

Według zasad i reguł wychowywane są dzieci N5, „natomiast one nie są wariactwem” [W5/XXXIII/526/38]. Oznacza to, że rodzina przestrzega praw wynikających z Tory, ale traktuje je jak wskazówkę do życia, a nie jak restrykcyjne zasady, które wyznaczają na przykład godziny spożywania posiłków. Realizowanie poszczególnych zasad N5 odnosi do ogólnych zasad judaizmu, który „jest dziękiczynną religią jakby” [W5/XXXIII/532/39]. Dzieci zachęcane są do odmawiania błogosławieństw w odpowiednich momentach, a także do odpoczywania od codziennych spraw w piątkowy wieczór, czyli w czasie szabatu. Jeśli jednak nie chcą tego robić, to rodzice ich nie zmuszają. W rodzinie prokreacji N5 stara się połączyć swobodę wyniesioną z domu rodzinnego z religijnymi zasadami.

Narratorka do religijnych tradycji próbuje włączać członkinie swojej rodziny prokreacji – babcię i mamę. Choć babcia nie chce uczestniczyć w religijnych wydarzeniach, to dla N5 ważne jest to, że zaakceptowała i polubiła jej męża. Docenia, że oprócz studiów religijnych skończył też studia filozoficzne i jest dla niej partnerem do dyskusji. N5 lubi słuchać ich rozmów i uważa, że mąż swoją religijnością wprowadził nowy wątek do tematów, jakie wcześniej były poruszane w jej domu, o czym opowiada: „i czasem moja babcia ma, bardziej jest, szpilkę wbija. Ale mój mąż się rewelacyjnie broni. I ona też widzi, że on nie jest mięczak, że ona może mu wszystko powiedzieć, a on się i tak nie załamie. Może pojechać po całości, a on i tak będzie twardy. To są bardzo fajne teologiczno-filozoficzne rozmowy na temat życia, wiary, Boga, Żydów. Takie też rozmowy, które się wcześniej prowadziło, ale nie w kontekście religii judaistycznej, ale też w kontekście człowieka. Tak teraz mój mąż swoim myśleniem wprowadził ją w judaizm. Trochę ją na nowo otwiera na tę historię jej przedwojenną” [W5/XL/683–691/51].

Mama czasami odwiedza córkę przy okazji szabatów i wtedy w nich uczestniczy. Babcia nie przyjeżdża, jednak narratorka tłumaczy, że jest to spowodowane niechęcią do podróżowania niż do religijnego życia wnuczki. Gdy N5 i jej mąż organizują szabat w rodzinnym mieście babci, to chętnie ich odwiedza, ale sam szabat nie ma dla

niej znaczenia: „ona taka jest, że by posiedziała, posłuchała, ale może też przyjść po błogosławieństwach” [W5/XL/676/50]. Nastąpiło tu pewne odwrócenie porządku, N5 i jej mąż mają bardziej konserwatywne poglądy niż babcia.

Edukacja jest tematem, któremu N5 poświęciła najwięcej czasu podczas naszej rozmowy. Jednym z elementów była edukacja jej dzieci na tle ogólnej edukacji żydowskiej i w zestawieniu z polską. Motywów pojawił się też u N4, ale jako wątpliwość. N5 wyraża pewność co do swoich poglądów na ten temat. Edukację postrzega zarówno w sposób nieformalny, jako wychowanie w rodzinie, jak i formalny – jako kształcenie instytucjonalne. Wychowanie w rodzinie postrzega przez pryzmat zasad judaizmu. Rodzice starają się pokazać dzieciom pozytywne aspekty niektórych zakazów. Szabat traktują jak rodzinny dzień, podczas którego wspólnie spacerują lub czytają książki, co ma na celu zrekompensowanie dzieciom poczucia straty np. z powodu braku możliwości obejrzenia bajki. Zachęcają je do mówienia błogosławieństw, a gdy starsza córka odmawia, to jej nie zmuszają.

Pomimo restrykcyjnych zasad judaizmu ortodoksyjnego i wielu ograniczeń z niego wynikających, dzieci mają swobodę w decydowaniu o chęci uczestniczenia w poszczególnych rytuałach. Rodzice mają też dowolność stosowania zasad, co N5 przedstawia następująco: „ale znów, to chodzi jakby, każdy rodzic sam musi wyczuć, na jakim etapie jest jego dziecko, w jaki sposób z tym dzieckiem rozmawiać, jak go uczyć” [W5/XXXVII/642/47], bo „to chodzi też o to, że dzieci zmuszane do czegokolwiek w przyszłości od tego odchodzą” [W5/XXXIV/565/42]. Dzieci wprowadzane są w świat zasad stopniowo, bo nie rozumieją wszystkich od razu. Zasady judaizmu są stosowane w sposób dopasowany do wieku i preferencji dzieci. W opowieściach narratorki judaizm jawi się jako refleksyjna religia, którą poszczególni rabini i rodzice mogą interpretować swobodnie i dostosowywać do możliwości danego dziecka. Swoboda ta ogranicza się jednak do ram wyznaczanych przez zasady judaizmu.

N5 jest zwolenniczką indywidualizacji nie tylko w domowym wychowaniu religijnym, ale też w edukacji instytucjonalnej. Potrzebuje mieć możliwość podejmowania decyzji i dostosowywania poszczególnych zasad do etapu rozwoju dzieci. Jest niechętna do edukacji publicznej, zakorzenionej w kulturze dominującej.

Po przyjeździe do Łodzi założyła żydowskie przedszkole, do którego uczęszczają jej córki. Nie chciała, żeby uczestniczyły w katolickich wydarzeniach w przedszkolu publicznym. Prawdopodobnie martwiła się, że wprowadzenie córek do kultury żydowskiej będzie utrudnione z powodu ich młodego wieku. Syn chodzi do szkoły demokratycznej, gdyż w Łodzi nie ma szkoły żydowskiej, a N5 nie zdecydowała się na założenie takiej. Wybrana forma edukacji wydawała jej się najmniej ograniczająca swobodę religijną rodziny. Syn może uczestniczyć w porannej modlitwie i dopiero po niej iść do szkoły; szkolne wydarzenia które miały się odbyć się w piątek, są przekładane na czwartek ze względu na szabat. Nauczyciele są otwarci na odmienną kulturę uczniów i ich rodziców – N5 była w szkole i opowiadała o kulturze żydowskiej, uczniowie zwiedzali synagogę. Kluczowy dla N5 jest brak lekcji religii katolickiej, a osoby zainteresowane jej praktykami zajmują się nimi we własnym zakresie. N5 była ciekawa, czy mimo braku religii w szkole odbywają się przygotowania do komunii, o czym opowiada: „no i tak się zapytałam, trochę niechętnie, nauczycieli, jak to wygląda, więc oni popatrzyli na mnie jak na wariatkę. Oni! Mówiąc, że oni nie mają religii w szkole” [W5/XLI/721–723/53]. Swoje zaskoczenie tą sytuacją podkreśliła wykrzyknieniem użytym w wypowiedzi. Jednocześnie syn nie uczestniczy we wszystkich szkolnych wydarzeniach, nie jeździ na wycieczki. N5 uważa, że zbyt skomplikowane jest tłumaczenie mu, dlaczego inne dzieci mogą jeść żelki lub kielbasę z ogniska, a on nie.

Pomimo pewnych ograniczeń, N5 twierdzi, że jest bardziej skłonna odgrodzić córki od świata zewnętrznego niż syna. Nie wyjaśnia jednak przyczyny takiego poglądu, choć wyjaśnieniem mogą być zasady religijne. Według ortodoksyjnego judaizmu mężczyźni częściej zajmują się sprawami pozadomowymi, czyli chodzą do pracy lub synagogi. Kobiety raczej pełnią rolę strażniczek domowego ogniska. Nie oznacza to, że nie mogą pracować, bo jeśli chcą lub wymaga tego sytuacja ekonomiczna rodziny, to mają do tego prawo. Mogą również chodzić do synagogi, ale w przeciwieństwie do mężczyzn nie mają takiego obowiązku. Ponadto o synu zazwyczaj mówi indywidualnie, a o córkach zbiorowo, co może mieć dwie przyczyny. Po pierwsze, dzieci różnicuje płeć, więc odnosząc się do zasad wychowania religijnego osobno mówi o zasadach wychowania chłopców, a osobno o wychowaniu dziewczynek. Po drugie, doświadczenia syna

chodzącego do szkoły są inne niż doświadczenia córek chodzących do przedszkola.

Macierzyństwo dwukulturowe

Rodzina dwukulturowa

W chwili prowadzenia wywiadu narratorka miała jedno dziecko, aktualnie ma ich dwoje. W rodzinie pochodzenia N4 wychowywana była w kulturze chrześcijańskiej, jej korzenie żydowskie były ukrywane, odkryła je jako nastolatka. Swoją religijną drogę odnalazła w judaizmie. Jej mąż wychował się w rodzinie katolickiej. Oboje są osobami wierzącymi, tworzą rodzinę mieszaną kulturowo. Dziecko wychowywane jest w dwóch kulturach, ale z wyraźnym zaznaczeniem, która jest mamy, a która taty. Córka z mamą chodzi do synagogi i na wydarzenia związane z pielęgnowaniem tradycji judaizmu, a z tatą – do kościoła katolickiego. Małżonkowie porozumienie znaleźli w pozainstytucjonalnym postrzeganiu Boga. Mieszkają w Polsce, gdzie kultura męża N4 jest kulturą dominującą. Córka chodziła do żydowskiego przedszkola.

Matka dwukulturowa

Zdaniem N4, mąż a probuje jej religię, uczestniczy w tym, co jest dla niej ważne, o czym opowiada: „jak mam seder, to, to, to też stara się pomóc mi posprzątać, czy coś, siedzi ze mną” [W4/XLVII/447/35], „więc to tak, aha, no to, to jest tak, że zawsze usiądzie ze mną, pomoże, no też czyta, więc” [W4/XLVIII/451/35]. N4 nie obchodzi świąt katolickich. Świąta żydowskie woli obchodzić w domu, wśród najbliższej rodziny, czyli w towarzystwie męża i córki.

W czasie, gdy odbywała się nasza rozmowa, córka nie chodziła jeszcze do przedszkola. N4 zastanawiała się nad zapisaniem jej do przedszkola żydowskiego. Nie była przekonana do tej decyzji, obawiała się, że być może w ten sposób pozbawi je kontaktu z kulturą dominującą. Jednocześnie nie chciała, żeby córka uczyła się religii katolickiej w przedszkolu lub szkole. Popiera jednak taką edukację w warunkach domowych i cieszy się, że mąż uczy córkę religijnych zagadnień. Jest to pewna sprzeczność – N4 woli, żeby religii katolickiej córka była

uczona w domu, ale naukę judaizmu chce powierzyć pracownikom przedszkola. Być może wynika to z jej własnych doświadczeń szkolnych, które nie były pozytywne, gdyż nauczyciele religii nie pozwalali jej zadawać pytań i zmuszali do przyjmowania przekazywanych przez nich treści bez ich rozumienia. N4 chciałaby pokazać córce chrześcijaństwo jako ideę dobra, a według niej w wersji instytucjonalnej jest ona straszaniem ludzi. Niechęć do instytucjonalizowania życia religijnego pojawia się wyłącznie w odniesieniu do katolicyzmu.

Macierzyństwo wielokulturowe

Rodzina wielokulturowa

W chwili prowadzenia wywiadu narratorka miała dwoje dzieci, aktualnie ma ich troje. N10 wychowała się w świeckiej rodzinie polsko-żydowskiej. Jest niewierząca, utożsamia się z kulturą żydowską w świeckim wymiarze. Jej mąż wychował się w religijnej rodzinie polsko-żydowskiej. Utożsamia się z judaizmem i chrześcijaństwem (głównie katolicyzmem) – uczestniczy w obrządkach obu religii. Małżonkowie ze względów religijnych często się przeprowadzają i dużo podróżują, dzięki czemu dzieci wychowywały się w otoczeniu judaizmu, katolicyzmu, protestantyzmu, prawosławia, a także chodziły do muzułmańskiej szkoły. Uspójnienie wartości płynących z różnych kultur wymagało wielu negocjacji od małżonków. Aktualnie chcą, żeby dzieci potrafiły się odnaleźć w wielu kulturach, a w przyszłości same zdecydowały, która jest im najbliższa.

Matka wielokulturowa

N10 i jej mąż do pewnego momentu wyznawali odmienne wartości kulturowe. Zarówno ona, jak i jej mąż wychowali się w rodzinach polsko-żydowskich. Rodzina pochodzenia jej męża świętowała w obrządku katolickim i judaistycznym, chodziła do kościoła i do synagogi. Narratorka wychowała się ze świadomością pochodzenia żydowskiego, ale w niereligijnej rodzinie, która nie obchodziła świąt żydowskich, a na katolickie jeździła do babci. N10 nie знаła jednak żadnego z obrządków religijnych. Poznała je dopiero za sprawą męża, o czym opowiada: „w tym momencie [...] no to poznałam właśnie

jego. I to też jakby [mąż – A.K.] mi zaproponował: «aaa, chodź, pójdziemy do synagogi». Ja, no, chciałam pójść, bo jakby też jest to kawałek mnie [...]. No tak chciałam pójść, zobaczyć, no, bo, jakby ciekawość, wszystko razem, tak?” [W10/XXXV/747–751/65–66]. Rozmówczyni nie miała nawyku chodzenia do miejsc kultu religijnego. Utożsamiała się z kulturą żydowską, gdyż nazywa ją „częścią siebie”. Chciała zobaczyć synagogę, ale przed poznaniem męża nie zrealizowała swojego pomysłu. Małżonkowie znaleźli porozumienie w kwestii uczestniczenia w praktykach judaizmu.

O nieistotności sfery religijnej dla N10 może świadczyć również fakt, że zgodziła się na ślub w kościele katolickim. Dla niej nie miał on wymiaru religijnego, lecz estetyczny, co wspomina następująco:

[...] no dobrze, powiem tak, my z [mężem – A.K.] mieliśmy ślub w kościele katolickim, jednostronny, bo ja nie jestem członkiem Kościoła katolickiego, natomiast [mąż – A.K.] jest. No to była też taka decyzja... Tak ustaliliśmy, że się pobierzemy [...]. Poza tym [mąż – A.K.] studiował [za granicą – A.K.]. To dosyć skomplikowane razem było. Więc chcieliśmy zrobić ten ślub, no i jakby się zastanawialiśmy, co to ma być. No i [...] najpierw pomyśleliśmy, że cywilny tylko. Ja tak się przeszłam po tych urzędach cywilnych, stwierdziłam, że jest sala, akt zgonów, okienko aktów zgonów przy tym, jakoś, nie wiem, te budynki szare, to wszystko jakoś strasznie na mnie źle, nie wiem, po prostu jak popatrzyłam na te... Bo tu chcieliśmy brać w Łodzi ślub, tak? Jakoś strasznie mnie to źle, jakoś nie mogłam sobie wyobrazić, że mój ślub ma się odbyć w takim pomieszczeniu, nie wiem [...]. Żydowski też nie wchodził za bardzo w grę żaden, bo, jakby gdzie, i jak, tak? A poza tym [...], no jakby też nawet prawnie, wiadomo, że w synagodze nie, no bo ja nie jestem, prawda? Jakby członkiem synagogi, więc nie mogę. A w jakichś tych reformowanych, innych, to to też było takie, że to się nie liczy właściwie [...]. No więc stwierdziliśmy, że też nie. Potem się zaczęliśmy zastanawiać nad katolickim, ja taka nie byłam też przekonana, że chcę, ale potem stwierdziłam, że jak [mąż – A.K.] chce, no to ok. A jakby dla mnie to nie ma takiego znaczenia. No, to znaczy, że jakby sobie pomyślałam, że to jest takie, nie wiem, no, że to przynajmniej może być takie ładne, nie? Ale nie wiem, może to było trochę takie naiwne, ale tak jakoś tak. W końcu stwierdziłam, że może niech będzie taki [W10/XXI/434–457/39–41].

Brak przywiązania do religijności sprawił, że dla N10 nie było istotne, według jakiego obrządku odbędzie się ślub. Istotnymi czynnikami były dla niej estetyka miejsca i względy prawne. W tej kwestii bardziej otwarty na odmienność małżonka okazał się Kościół katolicki, który dopuszcza możliwość ślubu jednostronnego z osobą

nieochrzczonej w wierze katolickiej, co nie było możliwe w synagodze. W swojej wypowiedzi N10 wskazuje też na otwartość swojego męża względem zawarcia małżeństwa w poszczególnych instytucjach. Dwukulturowość w jej rodzinie prokreacji spowodowała jednak pewną trudność już po ślubie, co wspomina: „i też mnie zaczęło denerwować, że [mąż – A.K.] chodzi do tego kościoła. My się też jakby o to spieraliśmy trochę” [W10/XXIII/473–474/42]. Przyczyną niezadowolenia ze strony narratorki mogła być obawa o to, że mąż będzie chciał uczynić z katolicyzmu dominujące wyznanie w ich nowej rodzinie. Być może jego religijność była dla N10 niezrozumiała. Na poziomie katolicyzmu małżonkowie nie znaleźli takiego porozumienia, jak na poziomie judaizmu. Za przyczynę można uznać to, że w kulturze żydowskiej uczestniczyli w formie zabawy. W katolicyzmie zaś składali wiążące deklaracje.

Rozbieżności pomiędzy małżonkami najsilniej ujawniły się przy wychowywaniu dzieci. W chwili wywiadu mieli dwoje dzieci. Pierwszym wyznaniem, do którego były wprowadzane, był katolicyzm, co odbywało się z inicjatywy męża. O swoich wątpliwościach, jakie narodziły się już w momencie zawierania małżeństwa w Kościele katolickim, N10 opowiada: „teraz nie jestem taka pewna, potem też miałam taki moment, że stwierdziłam, że może to nie był dobry wybór. Bo to właśnie potem jakby doszło wychowywanie, tak? To potem zaczęłam się nad tym zastanawiać, do czego ja się zobowiązuję i w momencie, kiedy podpisywałam ten papier, to też jakby miałam taki moment wahania jakby, ale stwierdziłam, no ok, tak?” [W10/XXI/458–460/41]. Kościół katolicki daje możliwość brania ślubów jednostronnych, czyli z osobami innego wyznania (lub z niewierzącymi). Nie daje jednak prawa niekatolickiemu małżonkowi, by wychowywał dzieci w wartościach charakterystycznych dla swojej religii. Podczas ślubu wymagane jest, by małżonkowie obiecali, że wychowają dzieci w duchu katolickim. Złożenie takiej deklaracji N10 traktowała poważnie. W świetle zobowiązań nałożonych na rodzinę małżonkowie zdecydowali się ochrzcić pierwsze dziecko, o czym narratorka mówi: „no i [syna – A.K.] ochrzciliśmy. Ale potem ja stwierdziłam, że jakby Kościół mnie nie interesuje. Że jakby nie chcę, że jakby mnie denerwuje. I że jakby w ogóle mi nie pasuje” [W10/XXIII/469–472/42]. Z tego powodu na ochrzcenie drugiego dziecka N10 i jej mąż się nie zdecydowali. Mimo tego, dzieci od

najmłodszych lat chodziły z tatą do kościoła, choć ze względu na miejsce zamieszkania był to kościół anglikański, a nie katolicki, co narratorka przedstawia następująco: „potem [mąż – A.K.] coś tam trochę sam z nimi chodził, ale [syn – A.K.] właśnie tak mało co chciał, [córka – A.K.] bardziej. [Córka – A.K.] jest nieochrzczona” [W10/XXIII/494–495/44], „ale oni teraz chodzą do kościoła anglikańskiego. Bo on jak najbliżej domu. Ale nie dlatego że najbliżej domu, tylko dlatego że on ma zajęcia dla dzieci w czasie mszy, więc [mąż – A.K.] chodzi na msze, a [córka – A.K.] czasami [syn – A.K.], chodzą na zajęcia dla dzieci, są takie grupy wiekowe, gdzie tam coś tam im opowiadają i robią jakieś zajęcia, robią jakieś tam rysunki, coś takie, takie, ja bym powiedziała, artystyczne zajęcia, takie plastyczne, może tak [...] I coś tam robią, coś tam mówią o Bogu, ale...” [W10/XXIII/502–506/44–45]. Narratorce łatwiej jest zaakceptować udział dzieci w mszy odbywającej się w kościele anglikańskim niż katolickim. Samą siebie próbuje przekonać, że biorą one udział w zajęciach artystycznych, którym tylko towarzyszą treści religijne. Co ciekawe, w mszach chętniej bierze udział nieochrzczona córka niż ochrzczony syn, co oznacza, że dla dzieci sakrament wprowadzający je do wspólnoty katolickiej nie jest istotny.

Gdy dzieci zaczęły dorastać, N10 uznała, że należy zacząć je wprowadzać również do kultury żydowskiej i judaizmu, co wspomina: „ja w pewnym momencie stwierdziłam, że jeżeli już te dzieci chodzą do kościoła, to w takim razie niech usłyszą o judaizmie. Bo bardzo nie chciałam, żeby one były tylko jakby, żeby rosły w Kościele katolickim z takim poczuciem, że to jest ten Bóg [...]. Także, że jakby w sposób ograniczony” [W10/XXV/533–535/47]. Prawdopodobnie pomysł wprowadzania dzieci w judaizm wynikał z jej niechęci do katolicyzmu; być może, gdyby nie chodziły do kościoła, to by się nie pojawił. Jednak chciała, żeby dzieci poznawały różne religie. Uczestniczenie rodziny w religii uzależnione jest od możliwości wszystkich jej członków, o czym moja rozmówczyni opowiada: „nie robimy tego bardzo w systematyczny sposób, natomiast w jakiś sposób trochę to robimy” [W10/XXV/531/47], „no i teraz na przykład od jakiegoś czasu zdarza się, że znaczy staramy się obchodzić szabat w takiej formie luźnej, bym powiedziała, to znaczy na przykład niekoniecznie jest on jakby o tej porze, co powinien być, tylko po prostu jak nam wyjdzie, tak? Że wieczorem, tak?” [W10/XXVII/536–537/47], „nie jest to na takiej

zasadzie, że nie wiem, odmawiamy wszystkie modlitwy, czy w szabat, nie wiem, nie gasimy światła, tak? Nie wiem, na pewno nie gra telewizor, tak? Bo my go nie mamy. Ale też, no, jakby próbujemy dzieciom wytłumaczyć na przykład normalnie, nie [...]. Ale nie jesteśmy w tym zupełnie restrykcyjni. Tylko to jest, tłumaczymy im, że można teraz nie włączać radia, nie? Hehe. Albo muzyki, tak? Ale, koniec końców, po tym jak musimy poćwiczyć na skrzypcach, potrzebujemy, nie wiem, bo są takie akompaniamenty, no to je włączam, tak?” [W10/XXVII/544–556/48–49]. Oprócz obchodzenia szabatu, rodzina N10 świętuje również Nowy Rok, w trakcie którego jedzą „jabłka z miodem albo coś, albo jakieś tam inne potrawy” [W10/XXVII/543/48]. Obchodzenie szabatu i innych świąt nie jest możliwe w zgodzie ze wszystkimi zasadami, co narratorka wyjaśnia: „mamy taki tryb życia dosyć zwariowany [...]. Znaczący, dużo wyjeżdżamy, dużo się dzieje, tak?” [W10/XXVII/559–560/49]. Wybiórczość religijna, jaka ma miejsce nie tylko w rodzinach żydowskich, wynika ze stylu życia, jaki towarzyszy osobom żyjącym w XXI wieku w krajach europejskich. Pracujący rodzice, dzieci chodzące do szkoły i na dodatkowe zajęcia nie zawsze mają możliwość, żeby celebrować każde święto zgodnie ze wszystkimi zasadami. Wobec tego zasady muszą być dostosowane do trybu życia rodziny. Z niektórych trzeba zrezygnować, innym nieco zmienić formę. Dla uczestników danej kultury istotna jest znajomość symboliki i możliwości choćby częściowego jej odtworzenia.

Oprócz uczestniczenia w kulturze anglikańskiej i żydowskiej, dzieci N10 miały również okazję poznać prawosławie, ponieważ ze względu na pracę męża przez pewien czas całą rodziną mieszkali w kraju, w którym jest ono dominującym wyznaniem. Z kolei w chwili prowadzenia wywiadu mieszkali w Anglii, ale „w dzielnicy pakistańskiej, czyli religii muzułmańskiej, mają meczet obok siebie i dzieci chodzą do szkoły, gdzie większość dzieci jest właśnie wyznawcami islamu, w szkole się mówi o świętach muzułmańskich” [W10/XXIX/621/54]. Funkcjonowanie w tak międzynarodowym środowisku sprawia, że nie tylko dzieci, ale również rodzice poznają zasady płynące z różnych kultur. N10 nie ma pewności, czy te religie, z którymi dzieci miały do tej pory kontakt, są przez nie rozróżniane, o czym opowiada: „ja nie wiem, czy nasze dzieci do końca rozpoznają, które święta są z której religii. Ale są małe. I ja jakby, więc ja się czasami potrafię uśmieć, bo widzę, że coś tam mieszają. I próbuję

im wytłumaczyć, że jakby jest więcej religii i tutaj my jesteśmy już, jakby niekoniecznie to jest wszystko jedna religia. Ale wydaje mi się, że to w pewnym momencie jakby się ułoży, tak? Bo po prostu, taki jest proces uczenia” [W10/XXX/658–663/58]. W swoich wyjaśnieniach zaznacza: „że nie wiadomo, czy ten Bóg w ogóle jest i że ja nie wierzę, że jest, ale są ludzie, którzy wierzą” [W10/XXIX/653/57]. N10 i jej mąż pokazują swoim dzieciom różne style życia. Nie jest to jednak zabieg celowy, ale stanowi konsekwencję stylu życia rodziców, do którego dzieci w naturalny sposób są włączane.

Na pierwszym etapie znajomości małżonkowie znaleźli porozumienie na poziomie uczestniczenia w kulturze, z którą oboje się utożsamiali. Prawdopodobnie ta zgodność sprawiła, że wzajemnie sobie zaufali w kwestiach religijnych. N10 wierzyła, że pomimo ślubu katolickiego mąż nie będzie co tydzień uczestniczył w mszy ani wprowadzał dzieci do tej kultury. Małżonek być może ufał, że żona będzie postępowała zgodnie ze złożoną deklaracją. Możliwe też, że nie poświęcili dużo czasu na refleksję nad religijną przyszłością swojej rodziny. Sprzeczne postawy N10 i jej męża, które ujawniły się po ślubie, pozwoliły odkryć rozbieżności kulturowe, które wcześniej mogły być niedostrzegalne. Małżonkowie jednak znaleźli porozumienie. Polega ono na wprowadzaniu dzieci do obu kultur, przy czym w chrześcijańskiej uczestniczą tylko z tatą. Jednocześnie córka i syn nie są zmuszani do udziału w mszy i jeśli nie chcą na nią iść, to tego nie robią. Zwyczaje kultury żydowskiej, w której uczestniczą całą rodziną, dostosowane są do potrzeb i możliwości wszystkich jej członków. Jednocześnie rodzice eksponują walory edukacyjne religii, pokazując dzieciom wyznania, które akurat są dostępne w ich otoczeniu. Można zatem uznać, że N10 i jej mąż prezentują otwartość kulturową, a tym samym religijną. Oznacza to, że nawet wyznawanie odmiennych wartości nie utrudnia znalezienia sposobu na poradzenie sobie z różnorodnością kulturową rodziny prokreacji.

Podsumowanie

Każda z narratorek prezentuje refleksyjne podejście do macierzyństwa. Podejmowanie poszczególnych decyzji kulturowych wiąże się u nich z rozwiązywaniem wielu dylematów, które konsultowane są z mężami.

W każdej rodzinie obecność kultury ujawnia się głównie poprzez religię. Dzieciom pokazywane są pozytywne aspekty tej lub tych religii, w których uczestniczą rodzice. W poszczególnych rodzinach za wychowanie młodszych dzieci odpowiedzialne są głównie kobiety. Pomimo deklaracji, że to mąż nadaje religijny charakter rodzinemu domowi, i tak za edukację religijną odpowiedzialna jest żona. Różne ograniczenia traktowane są jak coś, co daje nowe możliwości – np. zakaz oglądania bajek w czasie szabatu jest rekompensowany stałą obecnością rodziców w tym czasie i możliwością spędzenia z nimi czasu w innej formie. Nauka religii odbywa się poprzez czytanie książeczek związanych z tematyką poszczególnych świąt. Treści religijne dopasowywane są do wieku i możliwości dzieci. Są one stopniowo wprowadzane w świat poszczególnych zasad. W obrazie tym dostrzegalna jest swego rodzaju dychotomia. Z jednej strony można tu dostrzec funkcjonowanie partnerskiego modelu rodziny, według którego kierunek rozwoju kulturowego dzieci jest między małżonkami dyskutowany, z drugiej jednak strony odpowiedzialność za wprowadzanie dziecka w świat tradycji i wartości spoczywa nadal na matce, co jest charakterystyczne dla modeli tradycyjnych, w których ugruntowanie znajduje zarówno figura matki-Polki, jak i *Jidysze Mame*.

Dużym dylematem dla każdej z narratorek jest edukacja ich dzieci. Chciałyby, żeby zachowały one swoją tożsamość kulturową, ale jednocześnie chcą, aby umiały poruszać się w kulturze dominującej. Każda z narratorek przyjmuje nieco inną strategię w tej kwestii. Matka jednokulturowa izoluje dzieci od kultury dominującej, uważając, że na danym etapie życia potrzebne jest im dobre poznanie własnej kultury, a na zetknięcie z pozostałą/pozostałymi przyjdzie czas później. Matka dwukulturowa (i częściowo też wielokulturowa) wychowuje dzieci w obu kulturach, ale z jasnym zaznaczeniem, którą kulturę reprezentuje mama, a którą tata. Z kolei matka wielokulturowa wychowuje swoje dzieci również przez odniesienia do tej kultury, która w danym momencie dominuje w otoczeniu jej rodziny.

Matki polikulturowe (tzn. dwu- i wielokulturowe) ostateczną decyzję co do wyboru kultury pozostawiają dzieciom, jednocześnie umożliwiając im poznanie więcej niż jednej. Matka jednokulturowa też składa taką deklarację, ale nie dostarcza dzieciom wzorów płynących z różnych kultur.

Bez wątplenia dla wszystkich narratorek kultywowanie tradycji żydowskiej w świecie zdominowanym przez chrześcijaństwo stanowi swego rodzaju wyzwanie. Jest również źródłem nieustannych wątpliwości i balansowania pomiędzy możliwością zachowania ciągłości kulturowej a dostarczeniem dzieciom wzorców pozwalających na radzenie sobie w kulturze dominującej. Widoczna jest korelacja – im silniejsze są przekonania religijne matki, tym wyraźniej odzwierciedlają się one w wychowaniu kulturowo-religijnym dzieci. Ojcowie w tej kwestii odgrywają drugoplanową rolę.

Bibliografia

- Awdiejew A. (2009). *Norma a konwencja*, [w:] M. Steciąg, M. Bugajski (red.), *Norma a komunikacja*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut, s. 27–35.
- Awdiejew A. (2010). *Sytuacja komunikacyjna w procesie ideacji*, [w:] G. Sawicka (red.), *Sytuacja komunikacyjna i jej parametry*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, s. 15–23.
- Awdiejew A. (2011). *Gramatyka komunikacyjna teraz*, [w:] G. Habrajska (red.) *Komunikatywizm w Polsce – wybrane zagadnienia z teorii i praktyki*, Łódź: Primus Verbum, s. 9–19.
- Bartosz B. (2002). *Doświadczenie macierzyństwa. Analiza narracji autobiograficznych*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Budrowska B. (2000). *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, Wrocław: Wydawnictwo Funna.
- Dzwonkowska-Godula (2015). *Tradycyjnie czy nowocześnie? Wzory macierzyństwa i ojcostwa w Polsce*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Gajewska A., Lisek J. (2012). *Grzeszne wiersze o matce. Pożegnanie z „Jidysze Mame”?*, [w:] R.E. Hryciuk, E. Korolczuk (red.), *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskurs, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 165–185.
- Grzelińska O. (2012). *Mama dookoła świata. Opowieści o macierzyństwie w różnych kulturach świata*, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Habrajska G. (2004). *Komunikacyjna analiza i interpretacja tekstu*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Habrajska G. (2008). *Poziomy funkcjonalne języka naturalnego*, [w:] A. Kiklewicz, J. Dębowski (red.), *Język poza granicami języka. Teoria i metodologia współczesnych nauk o języku*, Olsztyn: Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, s. 53–63.
- Habrajska G. (2009). *Kategoria obserwatora a proces wizualizacji*, [w:] A. Obrebska (red.), *Komunikacja wizualna w przestrzeni publicznej*, Łódź: Primus Verbum, s. 9–19.

- Kiklewicz A., Dębowski J. (red.) (2008). *Język poza granicami języka. Teoria i metodologia współczesnych nauk o języku*, Olsztyn: Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Krawczyk A. (2019). *Komunikacyjno-lingwistyczna metoda analizy tekstu narracyjnego*, „Przegląd Badań Edukacyjnych”, nr 28, s. 193–218.
- Lichtenberg-Kokoszka E. (2008). *Ciąża zagadnieniem biomedycznym i psychopedagogicznym*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Maciarz A. (2004). *Macierzyństwo w kontekście zmian społecznych*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- Nowakowska L. (2014). *Refleksje nad ciężką i porodem. Perspektywa krytycznej analizy dyskursu*, „Kultura – Społeczeństwo – Edukacja”, nr 1(5), s. 9–24.
- Obrebska A. (red.) (2009). *Komunikacja wizualna w przestrzeni publicznej*. Łódź: Primus Verbum.
- Pryszmont-Ciesielska M. (2011). *Macierzyństwo w perspektywie kobiet podejmujących aktywność naukowo-badawczą – trzy autonarracje*, „Edukacja Dorosłych”, nr 2(65), s. 163–178.
- Pryszmont-Ciesielska M. (red.) (2013). *Macierzyństwo w relacjach autobiograficznych i biografiach kobiet*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut.
- Pryszmont M. (2020). *Metodologia jako sztuka wyjścia. Podejście badawcze i praktyki edukacyjne w androginicznych studiach nad macierzyństwem*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut.
- Sawicka G. (red.) (2010). *Sytuacja komunikacyjna i jej parametry*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Sikorska M. (red.) (2012). *Ciemna strona macierzyństwa – o niepokojach współczesnych matek. Raport przygotowany w ramach programu AXA „Wspieramy Mamy”*, Warszawa: AXA Polska.
- Sokołowska E. (2013). *Macierzyństwo matek studiujących*, [w:] M. Pryszmont-Ciesielska (red.), *Macierzyństwo w relacjach auto/biograficznych i fotografiach kobiet*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut, s. 15–34.
- Steciąg M., Bugajski M. (red.) (2009). *Norma a komunikacja*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut.
- Szymanik-Kostrzewska A., Michalska P. (2020), *Współczesne matki a stereotyp Matki-Polki*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Titkow A. (2012), *Figura Matki Polki. Próba demitologizacji*, [w:] R.E. Hryciuk, E. Korolczuk (red.), *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskurs, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 27–48.

ADRESY DO KORESPONDENCJI

Dr Agnieszka Krawczyk
Uniwersytet Łódzki
Wydział Nauk o Wychowaniu
e-mail: agnieszka.krawczyk@now.uni.lodz.pl

Dr Magdalena Matusiak-Rojek
Uniwersytet Łódzki
Wydział Nauk o Wychowaniu
e-mail: magdalena.matusiak@uni.lodz.pl