

Marta Zimniak-Hałażko

m.zimniak@uw.edu.pl

Instytut Kultury Polskiej

Uniwersytet Warszawski

O GENDER I NIE TYLKO. KOŚCIÓŁ KATOLICKI JAKO PRACODAWCA

Katarzyna Leszczyńska, *Płeć w instytucje uwikłana. Reprodukowanie wzorów kobiecości i męskości przez świeckie kobiety i świeckich mężczyzn w organizacjach administracyjno-ewangelizacyjnych Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2016, ss. 342, ISBN: 978-83-7383-810-9.

Katarzyna Leszczyńska napisała ważną i oryginalną książkę, dotyczącą funkcjonowania kategorii płci w obrębie instytucji Kościoła katolickiego w Polsce, ale bez wikłania się w problematykę wojen kulturowych wokół gender, których największe nasilenie przypadło na lata 2013–2014. Praca ukazuje się w 2016 roku, więc w momencie, gdy batalia o gender nieco już przygasła i nie stanowi narzucającego się kontekstu interpretacyjnego. Badania do książki zostały przeprowadzone w 2012 roku, czyli dosłownie w ostatniej chwili przed eskalacją okołogenderowego sporu. Autorka zresztą sama odnotowuje ten fakt zauważając, że w roku 2013 uzyskanie zgody diecezji na wywiady z ich pracownikami poświęcone zagadnieniom płci mogłoby być jeszcze trudniejsze niż rok wcześniej. Zadanie i tak nie należało do najłatwiejszych: pozwolenie na wywiady z zatrudnionymi w instytucjach kościelnych świeckimi Leszczyńska uzyskała jedynie w około połowie diecezji. Ostatecznie udało jej się przeprowadzić 50 wywiadów w 15 diecezjach – respondentami było 31 kobiet i 19 mężczyzn, co można uznać za próbę reprezentatywną i proporcjonalną do struktury zatrudnienia. Respondenci byli również rozmaicie ulokowani geograficznie, ponieważ badania miały charakter ogólnopolski. Autorka nie precyzuje tych lokalizacji ze względu na konieczność anonimizacji danych, pisze jednak, że w celu osobistego przeprowadzenia rozmów przemierzyła ponad 10 tysięcy kilometrów (s. 143). Daje to pojęcie o skali tego unikalnego przedsięwzięcia, umożliwiającego

bardzo interesujący wgląd w nieczęsto badane obszary instytucjonalnego funkcjonowania Kościoła katolickiego w Polsce. Przedmiotem pogłębionych wywiadów był przebieg kariery zawodowej i biografia respondentów oraz role płciowe w Kościele (zarówno uwewnętrznione wzorce, jak i codzienne praktyki związane z płcią).

Książka Katarzyny Leszczyńskiej ma dwie wielkie zalety, które chciałabym tu pokrótce omówić. Pierwsza wiąże się z teoretycznymi założeniami, druga z wielorakim ugruntowaniem teorii w praktykach oraz w materii doświadczenia (na tyle, na ile było to możliwe przy wykorzystaniu metody wywiadów).

Wstęp oraz trzy pierwsze rozdziały książki („Gender, religia i instytucje religijne w badaniach socjologicznych. Refleksje wprowadzające”; „Wokół reguł i praktyk społecznych. O instytucjach społecznych i ich reprodukowaniu”; „O instytucjonalnym rozumieniu gender i wymiarach reprodukowania wzorów płciowych w porządkach religijnych”) poświęcone są niezwykle rozbudowanemu teoretycznemu uzasadnieniu wyboru perspektyw poznawczych, które służą analizie materiałów terenowych. Autorka deklaruje, że płęć traktować będzie jako instytucję (zgodnie z wytycznymi nowego instytucjonalizmu), korzystając z integracyjnych teorii gender, pozwalających spojrzeć na tę kategorię jako na uwikłany w różne konteksty i praktyki społeczne proces. Trzy terminy można uznać za kluczowe w proponowanej przez Leszczyńską gęstej sieci pojęciowej: praktyki, sprawczość oraz stosowność. Gender uobecnia się, utrwała i transformuje przez praktyki płciowe, przy czym nigdy nie jest oczywisty ani kierunek zmian, ani w ogóle to, które praktyki instytucjonalne można uznać za płciowe, bowiem ich sens widoczny jest dopiero z wnętrza instytucji. Praktyki mogą być zarówno dyskursywne, jak i ucieleśnione, cechuje je refleksyjność, ale to nie ona jest kluczowa dla podejmowanych działań, a logika „stosowności” (autorka korzysta tu z koncepcji Boba Jessopa). Sprawstwo z kolei może nie mieć charakteru „emancypacyjnego”, a być ukierunkowane na rutynę, trwanie, zaniechanie. Koncepcja taka nie jest nowa na gruncie polskiej refleksji nad płcią, ale wciąż chyba słabo obecna w naszym piśmiennictwie, więc jej pojawienie się w opracowaniu wyników badań terenowych warte jest odnotowania.

Wywody teoretyczne autorki cechuje niezwykła uważność. Prezentuje ona liczne koncepcje w bardzo wyważony sposób, precyzyjnie uzasadniając swoją pozycję teoretyczną, wskazując na ograniczenia dotychczasowych ujęć i studiów (np. z zakresu *gender studies*). Trzy pierwsze rozdziały książki – choć autorka deklaruje, iż ich ostateczne wersje powstały już po opracowaniu materiału terenowego, w ścisłym

związku z wnioskami z badań – w zasadzie usamodzielniają się jako krytyczne przeglądy teorii genderowych i instytucjonalnych. Może to być oceniane zarówno jako zaleta, jak i wada książki. Niewątpliwie pierwsza część książki pozwala na bardziej refleksyjną lekturę rozdziałów podsumowujących wyniki badań; służyć też może za wartościowy przegląd literatury przedmiotu. Jednak osoby zainteresowane przede wszystkim wynikami badań terenowych mogą trzy pierwsze rozdziały jedynie przejrzeć lub nawet pominąć, ponieważ ich syntetyczny skrót znajdują we wstępie, zakończeniu oraz fragmentach rozdziałów poświęconych analizie wywiadów.

Rozdział czwarty („Oficjalnym głosem o płci. Kobiecość i męskość w formalnych dokumentach i regułach Kościoła rzymskokatolickiego”), choć wciąż teoretyczny, jest już jednak w kontekście wyników badań raczej lekturą obowiązkową. Autorka referuje w nim wybrane dokumenty Kościoła katolickiego, problematyzujące zagadnienie płci. Ustalenia są ciekawe, choć zarazem zgodne z intuicjami czytelnika. W centrum uwagi Kościoła jest kobiecość, a o męskości mówi się dość mało – jeśli się o niej mówi, to jako o wzorach działań, nie cechach osobowości; kobiecość natomiast utożsamiana jest z dyspozycjami esencjalnymi, które nie wymagają specjalnej pracy dążącej do ich ujawnienia. Trochę zaskakuje nieobecność w tym rozdziale rozważań o nowym feminizmie, ponieważ nawiązania do niego znajdziemy w późniejszych wypowiedziach kilku respondentek. Autorka prezentuje za to szczegółowo prawne uregulowania, które są podstawą działalności osób świeckich w polskim Kościele katolickim, oraz różne rozwiązania funkcjonujące w innych krajach – ta perspektywa również pokazuje prawidłowość, której się raczej spodziewamy. Struktura płciowa w rodzimych instytucjach Kościoła jest w porównaniu z innymi krajami raczej tradycyjna, a maskulinizacja struktur dokonuje się oddolnie, wynika z tradycji, nie zaś z przepisów kościelnych. Potwierdzają to zestawienia liczbowe przedstawione w rozdziale szóstym oraz przytaczane w rozdziale siódmym opinie świeckich, niechętnych feminizacji różnych kościelnych funkcji (np. ministrantury). Rozdział piąty i szósty („Reprodukowanie wzorów kobiecości i męskości jako problem badawczy. Metodologia badań i charakterystyka ich realizacji”, „Kobiety świeckie i mężczyźni świeccy na mapie instytucjonalnej Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce – konteksty badawcze”) zawierają wyczerpujący wywód dotyczący metodologii oraz dane liczbowe, które stanowią istotne tło dla dalszych rozważań. Dowiadujemy się na przykład, że w Kościele zatrudnionych jest więcej świeckich kobiet niż świeckich mężczyzn, grupa ta jest przy tym zróżnicowana pod wzglę-

dem wieku i statusu pracowniczego, a większość osób legitymuje się wyższym wykształceniem. Praca w instytucjach kościelnych jest najczęściej poprzedzona aktywizmem o charakterze religijnym – badani to osoby ponadprzeciętnie zaangażowane w życie Kościoła. Rozdział siódmy („Wokół normy i nienormy płciowej. Domeny, praktyki, wzory kobiecości i męskości w świetle materiału empirycznego”) autorka poświęca w głównej mierze rekonstrukcji wyobrazonego porządku płciowego, który wyłania się z wypowiedzi respondentów. Przekonania respondentów o rolach kobiet i mężczyzn są spójne, konserwatywne i nadzwyczaj stereotypowe. Badani formułują sądy w tak konwencjonalnych ramach narracyjnych, że staje się to zastanawiające. Być może przyczyną takiego kształtu wypowiedzi są pytania badaczki, które wprost odnoszą się do dystynkcji płciowych (niestety autorka nie przytacza swoich pytań, a jedynie fragmenty odpowiedzi respondentów, trudno więc zweryfikować tę hipotezę). Respondenci, pytani o męskość i kobiecość, mogli nie być przygotowani do snucia pogłębionych refleksji na ten temat, sięgali więc do zasobów wiedzy potocznej, konwencjonalnych metafor i porównań. Nie chcę oczywiście twierdzić, że badani nie wyrażali w ten sposób własnych przekonań, zastanawiam się jedynie, dlaczego robili to w takiej formie.

Najciekawsze rozpoznania przynoszą rozdziały ósmy i dziewiąty („Między wyobrażeniem a doświadczeniem kobiecości i męskości świeckich kobiet i mężczyzn w Kościele”, „Kobiecość i męskość (zre)produkowna. Strategie radzenia sobie ze sprzecznościami wzorów płciowych jako praktyki reprodukujące gender”). Autorka, odwołując się do przywoływanej wcześniej koncepcji sprawczości, przekonująco dowodzi, że źródłem deprivacji świeckich pracujących w Kościele nie jest niemożność podjęcia działań subwersywnych czy emancypacyjnych, a trudność w realizowaniu tradycyjnych wzorów męskości i kobiecości w ramach życia zawodowego w Kościele. Kościół okazuje się nie najlepszym pracodawcą, nie stosuje bowiem wobec zatrudnianych osób świeckich tych standardów, o których dominację w życiu społecznym sam zabiega. Idealny pracownik Kościoła to osoba samotna, której wystarczy skromne uposażenie, gotowa brać na siebie więcej, niż przewidują jej obowiązki, również w niedziele. Praca w Kościele nie służy życiu rodzinnemu zarówno mężczyzn, jak i kobiet (zwłaszcza tych osób, które zatrudnione są na wyższych niż pomocnicze stanowiskach). Pensja nie pozwala utrzymać rodziny, a mało elastyczny czas pracy utrudnia sprawowanie obowiązków opiekuńczych. Mężczyźni, usytuowani znacznie niżej w hierarchii niż osoby duchowne, nie mogą wykazać się

sprawczością, która przypisywana jest ich płci. W związku z tym obie płcie stosują szereg strategii, które pozwalają im radzić sobie ze sprzecznościami w życiu zawodowym; traktują pracę w Kościele jako przejściowy etap kariery, sakralizują i wpisują w kontekst płciowy swoje poświęcenie, konstruują wzory „pozytywnej nienormy”, podejmują działania kompensacyjne w innych sferach życia społecznego. W tym zakresie autorka podaje między innymi niezbyt przekonujący moim zdaniem przykład mężczyzn angażujących się w ruchy *prolife*, którzy w jej ocenie dążą w ten sposób do symbolicznej sprawczości i władzy nad ciałem kobiet. Ten szablon interpretacyjny pokazuje raczej ograniczenia teorii feministycznej, nie zaś motywacje mężczyzn. To właśnie strategie radzenia sobie ze sprzecznościami w codziennej praktyce mają zdaniem Leszczyńskiej moc transformowania instytucji. Jak słusznie zauważa autorka, kierunku tej transformacji nie sposób przewidzieć, ponieważ rzeczywistość instytucjonalna (w tym genderowa) jest zbyt złożona. Sensownej odpowiedzi na pytanie o trajektorię zmian w polskim Kościele katolickim można szukać jedynie poprzez badania czynników wywołujących owe przekształcenia, trudno jednak na tej podstawie wyciągać wnioski na temat ich determinującej mocy.

Wyważone, wielostronne, zakorzenione w doświadczeniu przedstawienie rozumienia i przeżywania swej płciowości przez grupę osób związanych z Kościołem może stanowić bardzo istotny punkt odniesienia dla rozmaitych analiz dotyczących kategorii gender. Metodologicznie omawiana książka jest wręcz wzorowa, natomiast ostrożne rozpoznania dotyczące nieoczywistej dynamiki procesu społecznego pozwalają z dystansem spojrzeć nie tylko na dyskursywny porządek sporu o „ideologię gender”, lecz także na naukowe analizy inspirowane określonymi porządkami przekonań dotyczących płci.

