

Adrianna Surmiak
Uniwersytet Warszawski

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

DOI: <http://dx.doi.org/10.18778/1733-8069.14.1.04>

Abstrakt Literatura przedmiotu w niewielkim stopniu dotyczy pomocy instytucjonalnej kobietom porzucającym prostytutkę. Szczególnie brakuje omówienia perspektywy katolickiej, która bywa – jak w przypadku badań Sharon Oselin i Ronalda Weitzera – łączona z perspektywą radykalnego feminizmu. W artykule rekonstruuje koncepcję pomocy dla byłych pracownic seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie. Analizuję również poglądy jego personelu odnośnie prostytutki, prostytutek i tego, jak powinny one funkcjonować po rezygnacji ze świadczenia usług seksualnych. Swoje rozważania opieram na badaniach etnograficznych, które prowadziłam (z przerwami) w latach 2005–2016.

Słowa kluczowe kobieca prostytutka, pomoc instytucjonalna, komercyjny seks, badania etnograficzne

Adrianna Surmiak, adiunkt naukowy w Katedrze Socjologii Moralności i Aksjologii Ogólnej na Uniwersytecie Warszawskim (FUGA 5). Autorka książki *Antropologia kłamstwa. O sposobach interpretacji kłamstwa na przykładzie społeczności katolickiego Ośrodka Interwencji Kryzysowej* (Nomos, Kraków 2015). Publikowała między innymi w „Kulturze i Społeczeństwie”, „Critical Studies in Education”, „Leisure Studies”, „British Journal of Sociology of Education”. Zainteresowana badawczo tematyką prostytutki, moralno-

ści (w szczególności kłamstwem) oraz etyką i metodologią badań jakościowych.

Adres kontaktowy:

Uniwersytet Warszawski

Instytut Stosowanych Nauk Społecznych

ul. Nowy Świat 69

00-927 Warszawa

e-mail: adriannasurmiak@gmail.com

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

W ostatniej dekadzie dynamicznie rośnie liczba publikacji dotyczących rezygnacji kobiet ze świadczenia usług seksualnych (Matthews i in. 2014). Badacze szczególnie interesują się czynnikami sprzyjającymi porzuceniu prostytutki (Dalla 2006; Oselin 2010), trudnościami z podjęciem i realizacją takiej decyzji (np. McNaughton, Teela 2007; Ingabire i in. 2012) oraz modelami i typami przejścia od roli dewiantki do konformistki (Månsson, Hedin 1999; Sanders 2007; Baker, Dalla, Williamson 2010). Znacznie rzadziej natomiast zajmują się procesem readaptacji społecznej byłych prostytutek w kontekście pomocy instytucjonalnej (Oselin, Weitzer 2013). Wprawdzie pojawiają się teksty opisujące i ewaluujące rozmaite programy interwencyjne dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych (np. Carter 2004; Rabino-vitch 2004; Matthews i in. 2014), jednak wciąż potrzeba dalszych badań w tym zakresie. Na przykład niewiele studiów dotyczy wpływu przekonań personelu organizacji na temat prostytutki, prostytutek i „normalności” na koncepcje pomocy, a także na działania wspierające dawnych oraz aktualnych pracowników seksualnych¹. Brakuje również

¹ W artykule używam zamiennie określeń: „ prostytutka”, „pracownica seksualna”, „kobieta świadcząca/sprzedająca usługi seksualne” czy „kobieta uprawiająca prostytutkę”, aby uniknąć powtórzeń. Mam jednak świadomość, że wiążą się z nimi odmienne znaczenia. Terminu „ prostytutka”, popularnego w języku potocznym, często używają zwolennicy radykalnego feminizmu oraz personel Ośrodka. Generalnie budzi on negatywne skojarzenia: brak godności, brud, podporządkowanie, patologia itp. Ponadto pojęcie to sugeruje, że uprawianie prostytutki wpływa na wszystkie wymiary funkcjonowania danej osoby (prostytutki), stając się wyznacznikiem jej tożsamości. Natomiast określenia „pracownica seksualna”, „kobieta świadcząca/sprzedająca usługi seksualne” – stosowane przez osoby traktujące prostytutkę jako rodzaj pracy – nie mają charakteru piętnującego. Ich zakres znaczeniowy jest jednak szerszy od pojęcia „ prostytutka”, ponieważ obejmuje również inne kategorie osób pracujących w seksbiznesie, np. striptizerki. Używam tych terminów, mając na myśli ich węższe rozumienie związane z uprawianiem prosty-

omówienia perspektywy katolickiej, która bywa – jak w przypadku badań Sharon Oselin i Ronalda Weitzera – łączona z perspektywą radykalnego feminizmu. Moim zdaniem katolickie spojrzenie na prostytutkę, osoby ją uprawiające oraz „normalność” jest na tyle specyficzne, że wymaga osobnego potraktowania, podobnie jak związana z tym spojrzeniem katolicka koncepcja pomocy byłym pracownikom seksualnym.

Katolickie organizacje non-profit zajmują w Polsce ważne miejsce w sektorze pomocy kobietom porzucającym prostytutkę. Z uwagi na ubogą literaturę naukową na ich temat analiza wymaga kilka kwestii, między innymi: jaką koncepcję (lub jakie koncepcje) pomocy przyjmują wspomniane organizacje? Jakie wiążą się z tym cele, działania oraz przekonania odnośnie prostytutki, prostytutek i „normalności”? Jaka jest rola religii w pomocy byłym pracownikom seksualnym? W niniejszym artykule staram się odpowiedzieć na te pytania na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie (dalej nazywany Ośrodkiem)². Moim celem jest rekonstrukcja realizowanej w Ośrodku koncepcji pomocy dla byłych pracownic seksualnych, przez co rozumieć odtworzenie planu i zasad działań pomocowych. Zamierzam również przeanalizować poglądy personelu odnośnie prostytutki, prostytutek i tego, jak powinny one funkcjonować po rezygnacji ze świadczenia usług seksualnych. Swoje rozważania

tucji. Dodam, że światopoglądowo bliższe są mi określenia o charakterze neutralnym, typu „kobieta świadcząca usługi seksualne”.

² Wcześniej placówka funkcjonowała jako Ośrodek Interwencji Kryzysowej dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką lub chcących porzucić jej uprawianie.

opieram na badaniach etnograficznych, które prowadziłam (z przerwami) w latach 2005–2016. Dodam, że chociaż analizuję tu koncepcję katolicką, to sama nie uważam sprzedaży usług seksualnych ani za czynność *per se* dewiacyjną, ani jedynie za pracę, lecz za zjawisko złożone i zróżnicowane.

Stan badań

Rosnąca w ostatnim czasie liczba publikacji anglojęzycznych dotyczących rezygnacji z prostytucji wynika zarówno z niedostatku wiedzy naukowej na ten temat, jak i powodów praktycznych, głównie związanych z dążeniem do poprawy efektywności programów wsparcia. Z tych względów warto przyjrzeć się strategiom pomocy dla byłych pracowników seksualnych oraz przekonaniom personelu odnośnie prostytucji, prostytutek i „normalności”. Analiza strategii pomocy pozwala uzyskać informacje o podejmowanych przez organizacje działaniach, a niekiedy również ocenić ich skuteczność. Z kolei studium poglądów może dać pewien wgląd w to, dlaczego organizacje stosują określone sposoby pomocy oraz skąd wynikają różnice pomiędzy nimi. Co więcej, poznanie opinii personelu jest ważne z powodu potencjalnego wpływu, jaki mają na beneficjentki pomocy – przede wszystkim na ich myślenie o sobie (tożsamość) oraz dalsze funkcjonowanie (zob. Oselin 2014). O ile jednak w literaturze przedmiotu pojawiają się opisy i badania dotyczące programów pomocy dla osób rezygnujących z pracy seksualnej, o tyle rzadko obejmują one analizę poglądów kadry organizacji na temat prostytucji, osób ją uprawiających i wyobrażeń o tym, co w omawianym kontekście jest normalne, szczególnie po opuszczeniu seks biznesu. Do wy-

jątków należą badania przeprowadzone przez Sharon Oselin i Ronalda Weitzera (2013), które sprawdzają, jak podejście do prostytucji wpływa na cele, strategię i praktyki organizacji pomagających kobietom sprzedającym usługi seksualne. Biorąc za kryterium orientację ideologiczną, badacze wyróżnili cztery typy takich organizacji działających na terenie USA i Kanady: radykalnie feministyczne (*radical feminist*), uznające prostytucję za pracę seksualną (*sex work*), zorientowane na młodych (*youth oriented*) oraz neutralne (*neutral*). Oselin i Weitzer zaklasyfikowali organizacje religijne, w tym interesujące mnie organizacje katolickie, do kategorii radykalnie feministycznych, które opierają się na paradygmacie opresyjnym (*oppression paradigm*). W takim ujęciu prostytucja jest krzywdzącą i eksploatującą formą męskiej dominacji nad kobietami niezależnie od uwarunkowań społecznych, prawnych, ekonomicznych oraz osobistych związanych z jej uprawianiem (Surmiak 2016). Dlatego do priorytetów omawianych organizacji należy pomoc kobietom w opuszczeniu seksbiznesu i wspieranie „ocalonych” (*survivors*) – jak określają byłe prostytutki zwolennicy radykalnego feminizmu – w procesie „zdrowienia” (*recovery*). Przyporządkowanie organizacji katolickich do radykalnie feministycznych sugeruje zbieżność paradygmatu opresyjnego z doktryną katolicką, co moim zdaniem stanowi zbyt duże uproszczenie.

Zgodnie z doktryną Kościoła katolickiego wyrażoną w punkcie 2355 *Katechizmu Kościoła Katolickiego* (1994): „prostytucja narusza godność osoby, która oddaje się prostytucji, stając się przedmiotem przyjemności cielesnej kogoś drugiego”. W tym samym ustępie czytamy: „oddawanie się prostytucji jest

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

zawsze grzechem ciężkim, jednak nędza, szantaż i presja społeczna mogą zmniejszyć odpowiedzialność za winę” (*Katechizm Kościoła Katolickiego* 1994). Z zacytowanych fragmentów wynika, że myśl katolicką łączy z paradygmatem opresyjnym negatywne nastawienie do prostytucji. Niemniej jednak, według *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, kobiety sprzedające usługi seksualne mogą być, lecz nie zawsze są – jak zakłada paradygmat opresyjny (i radykalny feminizm) – ofiarami okoliczności i działania innych. Ponoszą przy tym odpowiedzialność moralną za uprawianie prostytucji, co wiąże się z postrzeganiem płatnego seksu przede wszystkim w kategoriach moralno-religijnych, a nie czysto społecznych, które wydają się dominujące w opisanym przez Oselin i Weitzera paradygmacie opresyjnym. Uważam wymienione różnice pomiędzy paradygmatem opresyjnym a doktryną katolicką w podejściu do prostytucji i prostytutek za wystarczające do zastanowienia się nad specyfiką organizacji katolickich pomagających kobietom sprzedającym usługi seksualne. Poza tym, o ile w literaturze akademickiej rola religii i wiary wydaje się rozpoznana w przypadku odstąpienia od przestępczości (*desistance from crime*) (zob. np. Schroeder, Frana 2009; Bębas 2015), o tyle niewiele jest takich analiz w odniesieniu do wychodzenia z prostytucji (*exiting prostitution*) (Dalla 2006), zwłaszcza wspieranego przez instytucje. Osobne potraktowanie organizacji katolickich uzasadnia również fakt, że w Polsce ich aktywność jest o wiele większa niż organizacji przyjmujących perspektywę radykalnego feminizmu w rozumieniu Oselin i Weitzera.

W polskiej literaturze socjologicznej i antropologicznej brakuje prac opartych na badaniach em-

pirycznych, które dotyczyłyby zagadnień związanych z porzuceniem płatnego seksu. Sądzę, że przynajmniej częściowo wynika to z kondycji systemu pomocy, a pośrednio również z uwarunkowań prawnych. W Polsce nie ma ogólnokrajowego programu skierowanego do pracowników seksualnych ani żadnych instytucji rządowych pomagających w rezygnacji z prostytucji (Sosnowska 2011; Ślęzak 2015a). Sprzedaż usług seksualnych nie jest przy tym rejestrowana, nadzorowana ani penalizowana. Zgodnie z obowiązującą w naszym kraju Konwencją w sprawie zwalczania handlu ludźmi i eksploatacji prostytucji (Dz.U 1952 nr 41 poz. 278) i prawem karze podlega czerpanie korzyści z prostytucji przez osoby trzecie (np. sutenerstwo, stręczycielstwo)³. Takie rozwiązanie prawne – wyrastające z abolicjonistycznych postulatów⁴ – ma rzekomo ograniczać stygmatyzację osób sprzedających usługi seksualne, co bynajmniej nie oznacza akceptacji samego zjawiska. Abolicjonizm zakłada bowiem, że prostytucja stanowi źródło wielu problemów społecznych (np. zdrowotnych), dlatego nie tylko należy jej zapobiegać, ale również wspierać porzucenie tego zajęcia (Mathieu 2004). W Polsce kobietom sprzedającym usługi seksualne pomagają organizacje pozarządowe, niekiedy finansowane z budżetu państwa (jak w przypadku organizacji „La Strada” zajmującej się ofiarami handlu ludźmi). Zwykle działają one lokalnie

³ Sutenerstwo – czerpanie korzyści majątkowej z uprawiania prostytucji przez inną osobę; stręczycielstwo – nakłanianie do prostytucji.

⁴ Abolicjonizm w omawianym kontekście oznacza stanowisko, zgodnie z którym prostytucja jest współczesną formą niewolnictwa, dlatego należy dążyć do jej likwidacji poprzez uregulowania prawne (m.in. karanie osób trzecich czerpiących korzyści z prostytucji), profilaktykę oraz pomoc prostytutkom w znalezieniu innej pracy.

i docierają do stosunkowo wąskiej kategorii osób, przede wszystkim do prostytutek ulicznych oraz ofiar handlu ludźmi (Ślęzak 2015a). W odróżnieniu od organizacji funkcjonujących na przykład we Francji czy w Stanach Zjednoczonych (zob. Mathieu 2004; Oselin, Weitzer 2013) organizacje w Polsce niezmiernie rzadko (jeśli w ogóle) podchodzą do prostitucji jak do pracy i mało kiedy zatrudniają eksprostitutki przy tworzeniu bądź wdrażaniu programów pomocy. Co więcej, niewiele organizacji pozarządowych planowo wspiera kobiety w rezygnacji ze świadczenia usług seksualnych. Prym w tym obszarze (poza pomocą ofiarom prostitucji przymuszonej) wiodą organizacje katolickie (Sosnowska 2011), co wynika – jak sądzę – z dość długiej tradycji pomocy prostytutkom (od końca XIX wieku) oraz silnej pozycji Kościoła katolickiego w Polsce. Jednakże pomimo opisanej sytuacji prawie nic nie wiadomo na temat tego, jaką koncepcję (lub koncepcje) pomocy realizują rodzime organizacje katolickie pomagające eksprostitutkom ani w jaki sposób taka koncepcja (koncepcje) wiąże się z religią katolicką.

Kontekst badań

Ośrodek, w którym prowadziłam badania, powstał w 2005 roku, w jednym z dużych polskich miast. Założyły go siostry zakonne z organizacji pomagającej prostytutkom, ponieważ chciały stworzyć miejsce, gdzie kobiety rezygnujące z seksbiznesu mogłyby zamieszkać do czasu zdobycia nowych kompetencji zawodowych i pracy. Źródła podobnych inicjatyw sięgają końca XIX wieku, kiedy to nastąpił rozkwit prostitucji, związany między innymi z ówczesnie postępującą industrializacją

i urbanizacją, a także migracjami ludności ze wsi do miast (Sikorska-Kulesza 2004). W konsekwencji w rozmaitych częściach Europy powstawały różnego rodzaju instytucje dla – jak je określano – „kobiet upadłych”, często zakładane i prowadzone przez siostry zakonne.

Ośrodek może pomieścić jedenaście kobiet wraz z małymi dziećmi⁵. Kryteria przyjęcia to: zameldowanie na terenie gminy, wiek od 18 do około 30 lat oraz trudna sytuacja materialna i mieszkaniowa. Z powodu ograniczeń kadrowych siostry zakonne nie przyjmują osób cierpiących na poważne zaburzenia psychiczne, upośledzonych w stopniu znacznym lub/i uzależnionych od środków odurzających (chyba że zachowują abstynencję). Obecnie personel tworzą dwie siostry zakonne mieszkające w Ośrodku, które współpracują z różnymi specjalistami (np. terapeutką, prawnikiem), wolontariuszami, a także siostrami zakonnymi z innej organizacji pomagającej prostytutkom. Cel swojej pracy definiują jako przygotowanie podopiecznych do „normalnego życia”, czemu między innymi służy regulamin określający zasady pobytu w placówce. Część z tych zasad siostry zakonne co jakiś czas modyfikują. Na przykład maksymalna długość przebywania w Ośrodku zależy od projektu samorządowego, który w danym okresie finansuje działalność placówki – w 2016 roku wynosiła pół roku (poprzednio trzy miesiące, a jeszcze wcześniej rok) z możliwością jednorazowego przedłużenia o kolejne sześć miesięcy (przedtem odpowiednio o trzy miesiące, rok). Stały jest natomiast półotwarty charakter omawianego miejsca – wyj-

⁵ W Ośrodku jest pięć pokoi przeznaczonych dla rezydentek oraz pokój interwencyjny.

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

ście poza jego teren, a także godzina powrotu wymagają konsultacji z personelem (poza niedzielą – dniem wolnym). Notoryczne nieprzestrzeganie tej reguły oraz inne przejawy łamania zasad regulaminu grożą wydaleniem z Ośrodka. Jednocześnie rezydentki mogą w każdej chwili zrezygnować z mieszkania w placówce, ponieważ przebywają w niej dobrowolnie (i nieodpłatnie). Wynika z tego, że Ośrodek nie jest modelową instytucją totalną (Goffman 2011), niemniej jednak posiada pewne jej cechy: życie mieszkanek w dużym stopniu przebiega w tym samym miejscu, nad którym bezpośrednią kontrolę sprawuje jedna władza – siostry zakonne. Ponadto część czynności ma charakter przymusowy (jak np. sprzątanie). Inaczej jednak niż w typowej instytucji totalnej personel Ośrodka nie traktuje rezydentek jednakowo, plan dnia nie jest ściśle ustrukturyzowany (choć ustala się jego przebieg z kadrą placówki), a zakres wspólnych dla wszystkich czynności ogranicza indywidualne podejście do każdej podopiecznej.

Do opisywanego miejsca trafiają zarówno były prostytutki, jak i osoby kwalifikowane przez personel – ze względu na kryzysowe położenie, w jakim się znajdują – do kategorii „zagrożonych” prostytutką. Przyszłe mieszkanki najczęściej albo same znajdują Ośrodek, albo zostają do niego skierowane przez różnego typu profesjonalistów (np. pracownika socjalnego, kuratora sądowego), a czasem przez życzliwe osoby (znajomych, członka rodziny). Na początku niewiele kobiet otwarcie przyznaje, że w przeszłości świadczyły usługi seksualne za pieniądze. I chociaż niektóre mówią o tym w trakcie dalszego pobytu, to sumarycznie stanowią one mniejszość wśród rezydentek placówki. Siostry zakonne

szacują, że średnio na grupę jedenastu podopiecznych jedna lub dwie kobiety uprawiały wcześniej prostytutkę⁶. Najczęściej osoby te świadczyły usługi seksualne w agencji towarzyskiej, w mieszkaniu albo – rzadziej – na ulicy. Większość z nich, podobnie jak inne mieszkanki Ośrodka, posiada wykształcenie zawodowe lub podstawowe. Z powodu trudnych relacji rodzinnych (np. konfliktu), a nieraz doświadczenia przemocy, raczej nie szukają oparcia wśród krewnych. Najczęściej jako przyczynę rezygnacji z płatnego seksu wskazują ciężę, a niekiedy również znalezienie nowego partnera.

Badania

Badania etnograficzne w Ośrodku prowadziłam z przerwami w latach 2005–2016. W okresie od sierpnia 2005 roku do kwietnia 2007 roku obserwowałam społeczność placówki, najpierw pełniąc rolę podopiecznej, a po roku rolę wolontariuszki – mieszkanki. Byłam wówczas w podobnym wieku jak rezydentki Ośrodka, ale od większości z nich różniło mnie wykształcenie (kończyłam wtedy studia). Członkowie tej społeczności, z wyjątkiem kierowniczką oraz psychoterapeutki, dowiedzieli się o moich badaniach dopiero na etapie wywiadów. Dzięki niejawniej obserwacji uczestniczącej sformułowałam cele dalszych dociekań: zrozumienie fenomenu kłamstwa w Ośrodku z perspektywy antropologii kulturowej oraz pomoc jego kadry, a także personelowi placówek o podobnym profilu w poradzeniu sobie z problemem kłamstwa w swoich

⁶ Dla przykładu, z siedemnastu podopiecznych przebywających w Ośrodku pomiędzy sierpniem 2005 roku a kwietniem 2007 roku dwie kobiety powiedziały, że uprawiały seks za pieniądze, a dwie inne personel jedynie podejrzewał o sprzedaż usług seksualnych (kobiety tego nie potwierdziły).

instytucjach. W realizacji wymienionych zamierzeń inspirująca okazała się antropologia interpretatywna Clifforda Geertza, a zwłaszcza jego przekonanie, że celem antropologicznej eksploracji jest poznanie interpretacji badanych, które pozwoli dotrzeć do wiedzy lokalnej, czyli kolektywnie uformowanego samorozumienia (Rosaldo 1997; Geertz 2000). Postanowiłam zbadać, jak mieszkańcy Ośrodka definiują pojęcie kłamstwa oraz co się z tym wiąże – jakie towarzyszą temu uczucia, przekonania, wartości oraz doświadczenia. W związku z tym od marca do października 2009 roku spotykałam się z: dwunastoma (z siedemnastu) byłymi podopiecznymi, z którymi mieszkalam w placówce, czterema wychowawczyniami, dwiema terapeutkami oraz ówczesną (w 2009 roku) wolontariuszką. Najpierw przeprowadziłam z nimi wywiady częściowo ustrukturyzowane, a potem (z wybranymi osobami) wywiady swobodne. Rozmowy trwały średnio godzinę. Większość z nich nagrałam, a następnie przepisałam. Ponadto zastosowałam kilka technik pomocniczych, między innymi mapy mentalne (*mental maps*) oraz analizę regulaminu Ośrodka. W oparciu o interpretację wyników tych badań napisałam i obroniłam pracę doktorską (Surmiak 2015).

Do Ośrodka wracałam systematycznie w latach 2012–2016. Chciałam nie tylko sprawdzić trafność swoich rekomendacji, ale również przyjrzeć się formom, sposobom i strategiom pomocy. Każdego roku (z wyjątkiem 2016) mieszkalam w placówce przez trzy tygodnie, pełniąc rolę oraz obowiązki wychowawcy, i jednocześnie prowadząc obserwacje. Dało mi to ponowny wgląd w życie społeczności, jednak z innej niż wcześniej perspektywy – z perspektywy władzy. Traktowałam te pobyty jako swego rodzaju

pilotaż dla późniejszych badań, dlatego nie prowadziłam wywiadów z rezydentkami Ośrodka. Siostry zakonne wiedziały o moich zainteresowaniach badawczych, wielokrotnie rozmawiałam z nimi na temat strategii, form oraz barier pomocy – w niniejszym artykule korzystam zwłaszcza z jednej, którą przeprowadziłam (i nagrałam) we wrześniu 2016 roku. Cały materiał z obserwacji i wywiadów poddałam analizie (w tym materiał zgromadzony do pracy doktorskiej analizie powtórnej). Najpierw przeprowadziłam wstępne kodowanie (*initial coding*), które polegało na identyfikacji wszystkich wątków związanych z interesującymi mnie problemami badawczymi, to jest strategiami pomocy oraz przekonaniem personelu Ośrodka na temat prostytucji, prostytutek oraz „normalności”. Następnym krokiem była druga faza kodowania, która miała na celu redukcję liczby kodów poprzez scalenie powiązanych ze sobą wątków oraz analizę relacji i zależności między nimi (Saldaña 2009).

Koncepcja pomocy

W tej części artykułu rekonstruuje koncepcję pomocy, która nie jest spisana (choć pewne jej elementy zawiera regulamin) ani *explicite* ustalona. Ponadto, w przeciwieństwie do wielu programów wsparcia dla kobiet porzucających prostytucję (np. Carter 2004; Oselin 2009), nie opiera się na odgórnie ustalonych etapach pomocy. Personel Ośrodka wychodzi bowiem z założenia, że działania należy dostosowywać do konkretnej podopiecznej, mając na względzie jej potrzeby, chęci i potencjał, jak również możliwości placówki. Indywidualizacja pracy polega na tym, że na początku pobytu kobiety w Ośrodku jedna z siostr zakonnych, zwy-

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytucją i chcących porzucić jej uprawianie

kle ta, z którą nowa rezydentka ma lepszy kontakt, zostaje jej nieformalną opiekunką. Oznacza to, że odpowiada za wspieranie, doradzanie oraz kontrolowanie swojej podopiecznej. Wszelkie informacje przekazuje drugiej siostrze zakonnej, ponieważ wspólnie podejmują decyzje dotyczące mieszkanek placówki. Taki model pomocy, ze względu na jednostkową pracę z klientką i dostosowanie do jej potrzeb, można określić jako zarządzanie przypadkiem (*a case management approach*) (Matthews i in. 2014).

Pomimo opisanej elastyczności, siostry zakonne działają według podobnych wytycznych względem wszystkich rezydentek Ośrodka, niezależnie od tego, czy uprawiały prostytucję, czy nie. Jak bowiem stwierdziła jedna z siostr zakonnych: „nawet te mieszkanki u nas, które się nie prostytuowały, to mają bardzo duży wspólny mianownik [z tymi, które się prostytuowały – przyp. AS], dużo ich łączy w tym mianowniku: przemoc, brak wsparcia ze strony rodziny, odrzucenie, niskie poczucie własnej wartości” [K/2016]. Podopieczne poddaje się normalizacji, czyli podporządkowaniu zasadom i zaleceniom, dzięki którym będą „normalnie” – według wyobrażeń personelu – funkcjonować po opuszczeniu placówki. Pomaga w tym dyscyplinowanie, a zatem zgodnie z rozumieniem tego terminu przez Michela Foucaulta (2009), intensywne i wplecione w codzienność kontrolowanie ich aktywności po to, by postępowały zgodnie z oczekiwaniami władz Ośrodka. Tylko w kilku kwestiach siostry zakonne podchodzą lub/i postępują inaczej wobec byłych pracownic seksualnych niż wobec pozostałych mieszkanek. Częściej ma to miejsce na początku ich pobytu w placówce i – co

jeszcze raz podkreślę – nie jest tak znaczące dla strategii i form wsparcia jak postawa, zachowanie i potrzeby konkretnej kobiety. Zrekonstruowana dalej koncepcja pomocy zawiera więc stosowane przez siostry zakonne praktyki (w tym normalizacji i dyscyplinowania), które w żadnym razie nie dotyczą wszystkich eksprostytutek, a co więcej, nie zawsze kończą się sukcesem. Omawiam elementy tej koncepcji według tego, jaką – moim zdaniem – wagę nadaje im personel placówki.

Zaspokojenie podstawowych potrzeb

Podczas pierwszej rozmowy z kobietą siostry zakonne pytają o jej kondycję finansową, rodzinną, zdrowotną, psychologiczną i prawną, w tym również o przyczyny poszukiwania wsparcia. Postawienie diagnozy służy ocenie jednostki i jej sytuacji pod kątem odstępstwa od tego, co personel uznaje za właściwy sposób funkcjonowania. Ponadto pozwala określić potencjał pożądanej zmiany oraz zakres korekty zachowań i sposobu myślenia, a zarazem obszary niezbędnego nadzoru. W przypadku propozycji zamieszkania w placówce przyszła rezydentka zapoznaje się z regulaminem placówki i pisemnie zobowiązuje się przestrzegać jego ustaleń. Następnie uzyskuje miejsce w pokoju, którego nie może zmienić bez pozwolenia władz Ośrodka – to jeden ze sposobów kontroli podopiecznych. Jeśli nie ma środków do życia, otrzymuje również pieniądze lub/i konkretne produkty żywnościowe oraz kosmetyczne.

Zaspokojenie podstawowych potrzeb byłych prostytutek stanowi pierwszy etap pomocy w wielu programach wsparcia, co między innymi wiąże się

z budowaniem poczucia bezpieczeństwa (Carter 2004; Hotaling i in. 2004). Takie działanie jest szczególnie ważne w przypadku kobiet, które porzuciły pracę seksualną w reakcji na jakieś wydarzenie (np. ciążę, gwałt), z uwagi na brak ekonomicznego zabezpieczenia (zob. Sanders 2007). Wydaje się, że dotyczy to większości byłych pracownic seksualnych zgłaszających się do Ośrodka. Najczęściej nie posiadają bowiem oszczędności ani źródeł dochodu. Ponadto, zdaniem siostr zakonnych, w odróżnieniu od innych nowych rezydentek placówki „[była prostytutka – przyp. AS] nie ma normalnych ubrań” – mówi siostra Aniela⁷ [A/2016]. „Takich niewyzrywających, żeby się za bardzo nie różniła. (...) A jak ma, to jedna, dwie pary takie wyjściowe i tylko tyle” – dopowiada siostra Klara [K/2016]. Dla personelu Ośrodka wyzywające ubranie stanowi jeden z wyznaczników tożsamości społecznej, a w pewnym stopniu również osobistej kobiety uprawiającej prostytucję, dlatego wymaga normalizacji. Wspomniany brak dochodów i odzieży akceptowanej przez siostry zakonne powoduje, że na początku pobytu w Ośrodku dawne pracownice seksualne potrzebują większej pomocy materialnej niż pozostałe mieszkanki. Z moich obserwacji wynika, że nie chodzi tylko o zakres udzielanego wsparcia, ale również o jego formę. Byłe prostytutki częściej niż inne nowe rezydentki zamiast pieniędzy otrzymują konkretne produkty żywnościowe lub kosmetyczne. Siostry zakonne uważają bowiem, że podopieczne, które sprzedawały usługi seksualne – zwłaszcza w agencjach towarzyskich – nie potrafią racjonalnie zarządzać swoimi finansami (np. kupują towary luksusowe pomimo skromnego budżetu). Omawia-

na praktyka normalizacji jest zatem przejawem paternalizmu, czyli ograniczania wolności i autonomii jednostki w imię jej własnego dobra. Oznacza to, że w kwestii gospodarowania pieniędzmi siostry zakonne nie odnoszą się do eksprostitutki podmiotowo, dopóki nie „zasłuży” ona na takie traktowanie poprzez samodyscyplinę i podporządkowanie.

Interwencja psychologiczna, medyczna i administracyjno-sądowa

Z literatury przedmiotu wynika, że znaczna część kobiet uprawiających prostytucję (szczególnie pracująca na ulicy) jest uzależniona od narkotyków lub/i alkoholu, ma różne problemy zdrowotne, a niekiedy również zaburzenia psychiczne (np. Baker, Dalla, Williamson 2010; Hankel i in. 2016). Ponadto, według niektórych doniesień (m.in. zwolenników radykalnego feminizmu), pracownice seksualne cierpią na kłopoty psychologiczne wynikające z trudnego dzieciństwa oraz uprawiania seksu za pieniądze (np. Farley, Barkan 1998; Hotaling i in. 2004). W efekcie programy pomocy skierowane do kobiet porzucających prostytucję często oferują terapię uzależnień, a także interwencję medyczną i psychologiczną (np. Mayhew, Mossman 2007; Oselin 2009; 2014).

Siostry zakonne chyba w jeszcze większym stopniu niż wskazują na to przywołane wyniki badań medykaliżują i psychologizują problemy kobiet, które porzuciły prostytucję. Stosują przy tym podobne, jak we wspomnianych programach pomocy, środki zaradcze. Zdaniem siostry Anieli byłe prostytutki „mają problem medyczny bardziej, bo z reguły te wszystkie dziewczyny są bardzo znerwicowane.

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

(...) Ale to też jest związane z przeszłością i z tym, czego one doświadczyły jako osobaprostituująca się. (...) I niektóre, to też zależy od psychiki, niektóre się po prostu uzależniły, a niektóre się znerwicowały, nie” [A/2016]. Zacytowaną wypowiedź można rozpatrywać właśnie w kontekście medykalizacji, czyli procesu – jak pisze Peter Conrad (1992) – w którym niemedyczne problemy definiuje się i leczy jak medyczne, zwykle traktując je jako chorobę lub zaburzenie. W omawianym przypadku powiązanie pomiędzy prostytutką a medycyną ma kilka ważnych konsekwencji. Po pierwsze, kwestie medyczne wzmocniają i niejako potwierdzają negatywne nastawienie siostr zakonnych do sprzedaży usług seksualnych. Z ich punktu widzenia prostytucja jest zarówno zachowaniem niemoralnym, jak i groźnym dla zdrowia, zwłaszcza psychicznego. Niekoniecznie więc – jak sugerują niektórzy badacze – medykalizacja dewiacji ściśle wiąże się z sekularyzacją (np. Conrad 1992; Wiczorkowska 2012). Wsparcie przekonań religijnych kategoriami medycznymi wskazuje na złożoność relacji pomiędzy medykacją a religią, co wymaga dalszych analiz. Po drugie, omawiane ujęcie zakłada podejście do problemów związanych z prostytutką przede wszystkim w kategoriach jednostkowych, psychicznych, a nie społecznych, ekonomicznych czy politycznych. W konsekwencji to konkretna osoba ponosi odpowiedzialność za poprawę swojej sytuacji. Po trzecie, taki sposób myślenia przekłada się na stosowane w Ośrodku formy pomocy, które w dużym stopniu polegają na „naprawianiu” byłej prostytutki, a szczególnie jej psychiki.

Siostry zakonne wyraźnie psychologizują nie tylko uprawianie prostytucji, ale także kłopoty pozosta-

łych mieszanek, jak na przykład brak środków do życia czy miejsca do zamieszkania. Ich poglądy wpisują się w analizy Małgorzaty Jacyno (2007), która w kontekście kultury indywidualizmu pisała, że porażka życiowa czy ubóstwo nie są kwestią pozycji w strukturze klasowej, ale sprawą problemów osobowościowych. W związku z tym każda podopieczna już na początku swojego pobytu w placówce spotyka się z terapeutką, która na podstawie wstępnej diagnozy jej stanu psychicznego zaleca wizytę u odpowiedniego specjalisty, o czym informuje również siostry zakonne. W zależności od sytuacji zachęca kobietę do konsultacji z terapeutą uzależnień lub/i do podjęcia psychoterapii (a niekiedy wizyty u psychiatry, co jest z kolei przejawem medykalizacji). Personel uważa uczestnictwo w psychoterapii za formę „pracy nad sobą”, która poprzez reinterpretację myślenia o wydarzeniach z przeszłości i własnych zachowaniach koryguje postępowanie mieszanek placówki, mobilizując je do większej samokontroli (zob. Jacyno 2007). Innymi słowy, zdaniem kadry jest to sposób na zdrowienie podopiecznych. Z tego względu siostry zakonne traktują rezygnację z psychoterapii jako sygnał oporu przed zmianą, a zarazem podstawę do nieprzedłużenia danej osobie pobytu w Ośrodku.

Jeśli była prostytutka jest w złym stanie psychicznym, wtedy personel stara się zwiększyć jej poczucie bezpieczeństwa również poprzez częste rozmowy oraz towarzyszenie w różnych czynnościach, zwłaszcza podczas wyjść z placówki. „Na przykład była taka dziewczyna – mówi siostra Aniela – która musiała dostać zakres obowiązków mieszczący się tylko w pomieszczeniach. Nie mogła wyjść do ogrodu, dlatego że się bała [sutenera – przyp. AS].

⁷ W artykule nie używam prawdziwych imion rozmówców.

Jeżeli szła gdzieś poza, to musiała iść z obstawą, bo się bała. Więc wtedy ta opieka ma troszeczkę inny charakter” [A/2016]. Ponadto, z uwagi na niskie poczucie własnej wartości zarówno byłych pracownic seksualnych, jak i pozostałych mieszkanek, „z naszej strony jest dużo wzmocnień – podkreśla siostra Klara. – Ja ze swojej strony to mam poczucie, że trochę kłamie. Trochę tak wyolbrzymiam te wzmocnienia, (...) bo wydaje mi się, że jak ja tak powiem łagodnie, tak wzmocnię, to one za bardzo nie wiedzą, o co to chodzi albo czasami nie słyszą tego, bo tak są nakręcone, że źle coś robią” [K/2016]. Siostry zakonne, choć stosują – jak zobaczymy później – różne formy dyscyplinowania podopiecznych, mają świadomość tego, że zbyt duża represyjność i nasilenie komunikatów wskazujących na błędy i niedostatki kobiet z Ośrodka może wywołać u niektórych z nich efekt odwrotny od zamierzonego – dalsze samonaznaczanie⁸, co wiąże się z ugruntowaniem negatywnego obrazu siebie i groźbą akceptacji statusu dewianta (Siemaszko 1993). Innymi słowy, celem wspomnianych wzmocnień jest wytworzenie, podtrzymanie lub wzrost motywacji podopiecznych do zmiany siebie. Zgadza się to ze stwierdzeniem przywołanego już Foucaulta (2009), że władza nie tylko dyscyplinuje, ale też produkuje, w tym wypadku produkuje pragnienie i obietnicę „normalnego” życia pod warunkiem przyjęcia pomocy Ośrodka. Siostry zakonne uważają bowiem dotychczasowy sposób funkcjonowania mieszkanek placówki za niewłaściwy (w rozmaitych obszarach, np. relacji rodzinnych, społecznych, moralnych), zaszcze-

piając lub wzmacniając u nich takie przekonanie. Z perspektywy kierunku reakcji społecznej – jednej z teorii zachowań dewiacyjnych, kadra Ośrodka tworzy dewiację podopiecznych⁹, z której stara się podopieczne „uleczyć”.

Po spotkaniu z terapeutką, siostry zakonne i nowa mieszkanka układają plan działania na najbliższe tygodnie, który obejmuje kwestie zdrowotne oraz administracyjno-sądowe. Personel Ośrodka w pierwszej kolejności zobowiązuje kobietę do wizyt u wybranych specjalistów (głównie psychologa, psychoterapeuty lub/i psychiatry), a także do wykonania badań na choroby zakaźne (HIV i HCV). Była pracownica seksualna dodatkowo zgłasza się na kontrolę do ginekologa (podobnie jak w ogóle kobiety w ciąży) oraz (zwykle) dentysty (z uwagi na zły stan uzębienia). Wymienione zalecenia wiążą się z tym, że siostry zakonne postrzegają ciała podopiecznych głównie w kategoriach zdrowia i choroby. Ponadto uważają, że mieszkanki powinny nauczyć się sprawowania nad nimi kontroli i dyscypliny, czego wyrazem jest również na przykład zakaz spożywania alkoholu. Przypuszczalnie pod wpływem doktryny katolickiej personel Ośrodka nie traktuje ciała jako źródła przyjemności, stąd brak w ofercie pomocy zajęć, które mogą być źródłem pozytywnych fizycznych doznań (np. tańca, masażu).

Po interwencji medycznej, a czasem równoległe do niej, siostry zakonne wdrażają kolejne praktyki normalizujące – próbują skłonić nową mieszkankę do załatwienia spraw administracyjno-sądowych,

⁹ Jak stwierdza Howard S. Becker (2009: 13) – jeden z głównych przedstawicieli kierunku reakcji społecznej: „zachowanie dewiacyjne to zachowanie, które ludzie określają w ten sposób”.

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

przede wszystkim rejestracji w urzędzie pracy i podjęcia starań o zasiłek. Jeśli trzeba, motywują również kobietę do złożenia pozwu o alimenty na dziecko i kontaktu z kuratorem sądowym. W wymienionych działaniach, oprócz zabezpieczenia finansowego, chodzi o włączenie podopiecznej w sieć rozmaitych instytucji społecznych wraz z całym zapleczem wynikających z tego korzyści i konformistycznych zobowiązań. Zdaniem sióstr zakonnych, była pracownica seksualna potrzebuje w tych kwestiach dodatkowych wskazówek: „ona normalnie – mówi siostra Aniela – jak jest w jakiejś agencji, to ona z tej agencji nie wychodzi. Ona po prostu żyje tam tylko, ona nie zna, co się wokół niej dzieje. Ona się nie potrafi poruszać po mieście – to jest tylko od do i nic więcej. I ona dwie ulice dalej musi jechać taksówką, bo inaczej się nie potrafi poruszać. Więc jak ma w miarę już zapewnione to poczucie bezpieczeństwa, poczuje się bezpiecznie, to trzeba ją nauczyć chodzić po mieście i załatwiać różne sprawy” [A/2016]. Z perspektywy sióstr zakonnych prostytutka to dewiacja, która prowadzi do kolejnych dewiacji: zaburzeń psychicznych, uzależnień, chorób wenerycznych, a także – co pokazuje powyższy cytat – do swego rodzaju niedostosowania społecznego.

Wsparcie religijne

Badania dotyczące prostytutki ulicznej przeprowadzone przez Rochelle L. Dallę (2006) sugerują, że zaangażowanie religijne może pozytywnie wpływać na rezygnację ze świadczenia usług seksualnych. Wśród osiemnastu kobiet, które Dalla odnalazła po trzech latach od pierwszej tury swoich badań, pięć nie powróciło do prostytutki. Badane

w dużym stopniu przypisywały swój sukces wierze religijnej, choć nie bez znaczenia było także wsparcie, jakie otrzymały od wspólnot kościelnych. Podobnie na pozytywną rolę religii i wiary nie tylko w wyjściu z prostytutki, ale ogólnie w radzeniu sobie z trudnymi doświadczeniami życiowymi zwracają uwagę siostry zakonne pracujące w Ośrodku, chociaż w ich przypadku to przekonanie ma raczej źródła religijne niż naukowe. Siostra Klara stwierdziła: „jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej, bo właśnie to jest ta siła, której nie widzimy. Pan Bóg dodaje nam siły, my tego nie widzimy, ale my to czujemy. I wtedy człowiek jest, tak się mówi, Bogiem silny” [K/2016]. Zdaniem sióstr zakonnych, zaangażowanie religijne ma również wymiar moralny, na przykład powstrzymuje od kłamania, kradzieży i tym podobne. Co więcej, w oczach moich rozmówczyń osoby uczestniczące w życiu Kościoła potrafią dzięki temu – używając terminologii Ervinga Goffmana (2010) – zdystansować się do dewiacyjnej roli, którą odgrywały przed przyjściem do placówki, między innymi roli prostytutki. Wynika z tego, że pomimo wspomnianej psychologizacji problemów podopiecznych, a w przypadku byłych pracownic seksualnych także ich medykalizacji, siostry zakonne uważają, że wiara w Boga nie tylko pomaga w radzeniu sobie z trudnościami życiowymi, ale nawet więcej, jest ważnym sposobem „naprawy” podopiecznych. Dlatego do kluczowych strategii pomocy w Ośrodku należy wsparcie religijne.

Przynależność religijna kobiety nie stanowi kryterium przyjęcia do Ośrodka, co jednak nie oznacza jego neutralności światopoglądowej. We wstępie do regulaminu placówki czytamy: „zdając sobie

sprawę z mnogości doznanych ran, chcemy wspólnie iść bardzo trudną drogą zmierzającą w kierunku Światła, którym jest Sam Jezus Prawdziwa Miłość” (Surmiak 2014; 2015). Siostry zakonne realizują tę zapowiedź poprzez modlitwy w intencji mieszkanki Ośrodka, próby ich nawrócenia oraz namawianie do aktywności religijnej. W kontekście pytania o konieczność przestrzegania przez rezydentki zasad i praktyk religijnych kierowniczka placówki powiedziała: „to znaczy, dziewczyny zachęcamy, tłumaczymy dlaczego, natomiast nie zmuszamy. Dlatego że czasem one nie rozumieją pewnych rzeczy. No, jak mówiłam, często mają nierozwinięte te potrzeby wyższe, potrzeby religijne, to wiadomo, że chodzi o to rozwinięcie potrzeb wyższych” [A/2009]. Według rozmówczynie brak potrzeb religijnych grozi pogubieniem w sferze wartości, a przez to trudnościami w rozróżnianiu dobra od zła. Dlatego siostry zakonne szanują odmienne wyznania, ale już nie brak wiary. W związku z tym, z jednej strony, na różne sposoby dyscyplinują podopieczne, na przykład pytają o udział w mszy świętej, rozmawiają o kazaniu, wyrażają dezaprobatę za absencję w kościele. Z drugiej strony generalnie przychylniej traktują mieszkanki uczestniczące w praktykach religijnych, szczególnie katolickich (np. dają im większą swobodę) i częściej mają z nimi kontakt po ich wyjściu z Ośrodka niż z pozostałymi rezydentkami. Można zatem uznać, że dla sióstr zakonnych zachęcanie do zaangażowania religijnego stanowi praktykę normalizującą podopieczne moralnie i jednocześnie, w przypadku nawrócenia, formę – by ponownie nawiązać do Foucault (2009) – ich samoujarzmienia. Zgodnie z takim myśleniem zmiana w sferze aksjologicznej sprzyja zmianie tożsamości.

Resocjalizacja do roli gospodyni domowej i matki

Codziennosc kobiet w Ośrodku w dużej mierze opiera się na ćwiczeniu umiejętności prowadzenia domu, co jest kolejnym przejawem normalizowania podopiecznych. Każdego dnia mieszkanki muszą posprzątać wyznaczony fragment placówki, a raz w tygodniu zrobić generalne porządki (tzw. generalkę). Rezydentki powinny również dbać o czystość w swoich pokojach oraz, w zależności od potrzeb, realizować dodatkowe zadania (jak np. prasowanie, podlewanie ogrodu). Jedną z sióstr zakonnych sprawdza jakość wykonania tych obowiązków i ewentualnie nakazuje poprawki (aż do zadawalającego efektu), co stanowi jedną z praktyk dyscyplinujących. Jak bowiem pisał autor *Nadzorować i karać* (Foucault 2009: 176): „funkcją kary dyscyplinarnej jest redukcja odstępstw od normy. (...) Toteż oczekiwany efekt korekcyjny jedynie w sposób pośredni bierze się ze skruchy i pokuty, jako że uzyskuje się go wprost przez mechanizm tresury. Karać to tyle, co ćwiczyć”. Zgodnie z regulaminem Ośrodka notoryczne uchylanie się od sprzątnięcia grozi wydaleniem z placówki. Siostry zakonne uzasadniają omawiane reguły między innymi możliwością zdobycia pracy sprzątaczką, zwłaszcza jeśli kobieta nie ma kwalifikacji zawodowych, co zazwyczaj dotyczy byłych prostytutek. Ponadto, według siostry Klary, „jest jakaś szansa, że (...) to czego się nauczą w tym domu, zaowocuje kiedyś gdzieś tam w życiu, czyli nie wiem, potrafią jako żona, jako matka, nie wiem, posprzątać, wyprać. Dla nich czasem jest to abstrakcja” [K/2009] (Surmiak 2014; 2015).

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

Konieczność utrzymania „czystości” nie dotyczy tylko przestrzeni Ośrodka. Siostry zakonne rozumieją to pojęcie również w kategoriach religijnych i moralnych. Zgodnie z regulaminem placówki rezydentki nie mogą spożywać alkoholu i narkotyków, palić papierosów (obecnie jest to w pewnym zakresie dozwolone), używać wulgaryzmów ani prowadzić życia seksualnego. Personel tłumaczy większość tych zakazów uzależnieniem części mieszkanki, szczególnie byłych prostytutek, od substancji psychoaktywnych lub/i seksu. Ponadto reguła abstynencji seksualnej wynika z religii katolickiej, na co w omawianym kontekście wskazuje wypowiedź siostry Klary: „owszem, są pewne rzeczy, dla nas moralnie nie są one dopuszczone, tylko w związkach małżeńskich” [K/2016]. Warto w tym kontekście przypomnieć analizy Mary Douglas (2007: 46), która pisała, że „brud istnieje tylko «w oku patrzącego»”; to produkt uboczny systemu porządkowania i klasyfikacji rzeczy, coś nie na swoim miejscu. Według sióstr zakonnych postępowanie podopiecznych przed Ośrodkiem również było „nie na miejscu” jako nienormatywne i niekiedy niemoralne (np. w przypadku byłych pracownic seksualnych). W referowanym ujęciu obydwie typy anomalii: fizyczna i aksjonormatywna wydają się połączone, co oznacza na przykład, że zmiana w jednym obszarze pociąga za sobą zmianę w drugim. Sądzę, że siostry zakonne przywiązują dużą wagę do czystości i porządku także dlatego, że wiążą usuwanie brudu z ciała z usuwaniem „brudu moralnego”, a porządkowanie przestrzeni z porządkowaniem własnego życia (Surmiak 2014; 2015). Innymi słowy, zdaniem władz Ośrodka, dostrzeganie brudu fizycznego, a następnie jego systematyczne usuwanie jest dowodem akceptacji pewnego systemu wartości, a jedno-

ześnie wyrazem zdolności podopiecznej do odróżniania dobra od zła. Edukacja rezydentek Ośrodka w zakresie przestrzegania ładu aksjonormatywnego (tak jak widzą go siostry zakonne) odbywa się również poprzez funkcjonalny podział przestrzeni placówki. Według obowiązujących zasad określone czynności powinny być wykonywane w wyznaczonych do tego miejscach. Na przykład jeść można jedynie w kuchni lub jadalni, a przyjmować gości tylko w salonie. Personel wydaje się w ten sposób trenować samokontrolę i samodyscyplinę mieszkanki placówki, która w powiązaniu z przyswojeniem nowych nawyków ma gwarantować pewną przewidywalność ich zachowań po opuszczeniu Ośrodka (Surmiak 2015). W takiej perspektywie przestrzeganie wspomnianych nakazów i zakazów to przejaw „zdrowienia” podopiecznych, czyli ich gotowości do zmiany dotychczasowego funkcjonowania (Surmiak 2014; por. Kuźma 2015).

Siostry zakonne resocjalizują rezydentki nie tylko do roli gospodyni domowej, ale również niezmiernie dla nich ważnej roli matki. Jeśli kobieta ma przy sobie dziecko, wówczas na podstawie własnych obserwacji, uwag innych mieszkanki oraz wypowiedzi specjalistów (np. kuratora rodzinnego, pracownika socjalnego, terapeuty) na bieżąco monitorują to, jak opiekuje się swoim potomstwem. Ten stały i intensywny nadzór wspierany przez różne instytucje oraz podopieczne placówki wiąże się z dyscyplinowaniem i normalizowaniem ich zachowań. W konsekwencji podlegają one nieustannemu egzaminowaniu, czyli ocenie tego, czy (i w jakim stopniu) zachowują się zgodnie z oczekiwaniami. W razie stwierdzenia jakichś nieprawidłowości, siostry zakonne stosują szereg środków zaradczych, między

innymi prowadzą rozmowy z rezydentką oraz proszą inną mieszkankę, która jest matką, by czuwała i doradzała koleżance. Jeżeli jednak podopieczna nie wykazuje poprawy i pomimo napomnień nadal zaniedbuje swoje dziecko, wówczas siostry zakonne zgłaszają sprawę pracownikowi socjalnemu lub/i kuratorowi rodzinnemu. Groźba odebrania potomstwa jest przy tym najczęściej stosowaną, a zarazem najskuteczniejszą praktyką dyscyplinowania matek. Poza tym pomagają kobiecie zorganizować adopcję, jeśli nie chce lub nie jest zdolna (głównie z uwagi na stan psychiczny) zaopiekować się niemowlakiem. Nie akceptują natomiast aborcji –czyntu, ich zdaniem, niemoralnego, a w dodatku nieuchronnie generującego problemy psychiczne. Podobnie więc jak w przypadku prostytutki siostry zakonne łączą zachowanie, które uznają za grzeszne, z problemami w sferze medycznej.

Wsparcie społeczne

Siostry zakonne starają się doprowadzić do odnowienia lub naprawy (o ile to możliwe lub/i pożądane) relacji podopiecznych z najbliższymi krewnymi, głównie z rodzicami. Nie zawsze wspomniane próby kończą się sukcesem ani nawet w ogóle są podejmowane (np. z powodu braku aktualnego adresu), co dotyczy większości byłych pracowników seksualnych. W takich przypadkach, jak mówi siostra Aniela, „w dużej mierze stanowimy dla nich rodzinę. Jesteśmy osobami bliskimi, bo z reguły ich kontakty rodzinne są pozrywane lub bardzo mocno osłabione [A/2016]”. Niektóre rezydentki zwracają się nawet do siostr zakonnych słowami „mamo”, „tato”, co legitymizuje i wzmacnia ich rolę osób kontrolujących i (re)socjalizujących podopieczne, a jed-

nocześnie wskazuje na łączącą je więź. Zdaniem Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna (1983: 241), bez silnej identyfikacji emocjonalnej z jednostkami kierującymi resocjalizacją, „która nieuchronnie naśladuje znane z dzieciństwa doświadczenia emocjonalnej zależności od znaczących innych – piszą autorzy *Spolecznego tworzenia rzeczywistości* – niemożliwa jest żadna radykalna przemiana subiektywnej rzeczywistości (włączając w to oczywiście tożsamość)”. Jednakże zażyłość z siostrami zakonnymi (jeżeli w ogóle dojdzie do bliskości) może mieć (i często ma) negatywny wpływ na stosunki z innymi mieszkankami Ośrodka.

Relacje pomiędzy podopiecznymi charakteryzuje brak zaufania oraz duża konfliktogenność, aczkolwiek zakres i natężenie tych problemów zależą od konkretnych osób przebywających w danym czasie w placówce. Poza tym ich eskalacji sprzyja na przykład wspierana przez personel praktyka skarżenia podopiecznych na inne podopieczne, które złamały regulamin lub nie wywiązały się ze swoich obowiązków (głównie sprzątnięcia). Z jednej strony pomaga to w kontroli rezydentek, realizując panoptyczną ideę stałej widoczności¹⁰, co kadra tłumaczy między innymi bezpieczeństwem mieszanek oraz koniecznością realizacji zadań placówki (por. Niedbalski 2013). Z drugiej strony praktyka skarżenia potęguje wzajemną nieufność podopiecznych, ponieważ siostry nie mówią, kto był źródłem informacji (Surmiak 2014; 2015). W efekcie kobiety, które uprawiały prostytutkę, z reguły nie

¹⁰ Panoptikon to model więzienia zaprojektowany przez Jeremy'ego Benthama. Jego specyficzna konstrukcja miała umożliwić strażnikom nieustanną obserwację więźniów (choć już nie odwrotnie), wytwarzając u tych ostatnich poczucie ciągłej kontroli ich zachowań (Foucault 2009).

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

ujawniają tego innym mieszkankom, zachowując w kontaktach z nimi pewien dystans. Podobnie jak pozostałe rezydentki łatwo przy tym popadają w konflikty i często reagują agresją. Siostry zakonne jako środki zaradcze proponują terapię, mediację w sporach pomiędzy podopiecznymi, a także „społeczności”, czyli odbywające się raz w tygodniu spotkania wszystkich mieszkanków Ośrodka. Siostra Aniela wyjaśnia: „wtedy na, podczas takiego spotkania, dziewczyny wprost starają się mówić sobie nawzajem o tym, co ich na przykład denerwuje, co by chciały zmienić, głównie chodzi tutaj o umiejętność wyrażania swoich sądów wprost, a nie poza plecami” [A/2009]. Innymi słowami, każda podopieczna może wówczas oskarżyć i ocenić współmieszkankę za jej przewinienia wobec regulaminu lub zasad współżycia. W trakcie tych sesji szczególnie podkreślaną wartością jest „prawda”, zarówno w odniesieniu do tego, co rzeczywiście miało miejsce, jak i postrzegania przez kobietę samej siebie. Cel „społeczności” odnosi się bowiem także do sfery moralnej – chodzi o to, aby demaskować fałsz, kłamstwa i oszustwa, a w rezydentkach kształtować uczciwość oraz prawdomówność. Wynika z tego, że „społeczności”, jak również praktyka skarżenia wciągają podopieczne w tryby obiektywizującego mechanizmu oceny zachowań innych rezydentek. Tworzy to warunki do ich wzajemnego dyscyplinowania oraz samodyscyplinowania, przez co nadzór nad zachowaniami mieszanek staje się integralnym elementem świadczonej w placówce pomocy. Co więcej, aktywne uczestnictwo w tych praktykach w subtelny sposób skłania podopieczne do internalizacji obowiązujących w Ośrodku zasad, chociaż niekoniecznie sprzyja nawiązywaniu więzi ze współmieszkankami.

Z literatury przedmiotu wynika, że relacje społeczne mogą blokować porzucenie prostytutki – na przykład jeśli kobieta odczuwa presję ze strony rodziny, aby zostać w seksbiznesie (Manopaiboon i in. 2003; Ślęzak 2015b) lub przeciwnie – sprzyjać zmianie sposobu życia – na przykład jeśli bliskie osoby wspierają taką decyzję (Hedin, Månsson 2004; Dalla 2006). W tym kontekście sytuacja byłych prostytutek przebywających w Ośrodku jest niejednoznaczna. Jak już wspomniałam, z reguły nie mogą one liczyć na pomoc rodziny, a wydaje się, że kontakty z innymi rezydentkami mają raczej negatywny niż pozytywny wpływ na ich samopoczucie i stan psychiczny. Jednocześnie kobiety odcinają się od osób z seksbiznesu, a nie mają znajomych spoza tego środowiska. Do czasu opuszczenia Ośrodka ich głównym wsparciem są zatem siostry zakonne (oraz ewentualnie inni profesjonaliści, np. terapeutka) i (przeważnie) partner¹¹.

Praca i kompetencje zawodowe

Według części badaczy jedna z kluczowych strategii wsparcia kobiet porzucających prostytutkę to przygotowanie do nowego zawodu lub/i pomoc w zdobyciu zatrudnienia (np. Jasińska 1967; Hankel i in. 2016). Wydaje się to szczególnie istotne w przypadku byłych prostytutek (najczęściej ulicznych), które mają niskie wykształcenie oraz ubogie kompetencje zawodowe (np. Kowalczyk-Jamnicka 1998; Izdebski, Bartosik, Kaliwoda 2002; Matthews i in. 2014). Trudno im bowiem znaleźć stałą pracę poza seksbiznesem,

¹¹ Niemniej jednak z doświadczeń Ośrodka (zob. też Dalla 2006) wynika, że rozpad związku, który był podstawą porzucenia prostytutki, grozi powrotem do sprzedaży usług seksualnych, zwłaszcza wtedy, gdy kobieta nie posiada innych źródeł wsparcia (także pozaprofesjonalnych).

co bywa przyczyną powrotu do sprzedaży usług seksualnych (Ingabire i in. 2012). W związku ze wspomnianym zagrożeniem wiele programów pomocy proponuje kursy i szkolenia zawodowe (np. Hotaling i in. 2004; Sosnowska 2011), a niekiedy również pracę, na przykład w ramach porozumienia z lokalnymi przedsiębiorcami (Carter 2004). Dodatkowo niektóre organizacje zatrudniają wybrane absolwentki programu wsparcia, aby korzystając z własnych doświadczeń, pomagały innym pracownikom seksualnym (Rabinovitch 2004; Oselin 2014).

W Ośrodku żadna z tych możliwości nie jest regularnie i w sposób zaplanowany realizowana, ani w odniesieniu do kobiet, które uprawiały wcześniej prostytutkę, ani pozostałych rezydentek, pomimo że – jak już pisałam – najczęściej posiadają one niskie wykształcenie oraz słabe kompetencje zawodowe. Siostra Klara tłumaczy: „ja uważam, że w X [nazwa miasta – przyp. AS] jest tego tyle [kursów i szkoleń zawodowych – przyp. AS], że wcale stowarzyszenie [prowadzące Ośrodek – przyp. AS] tym się nie musi zajmować. (...) To nie jest problem nawet zrobić te warsztaty. Jeżeli stowarzyszenie by to prowadziło, to trzeba by było je zmusić do tego, żeby przychodziły i pilnować” [K/2016]. Zamiast tego siostry zakonne motywują mieszkanki Ośrodka do samodzielnego poszukiwania pracy lub/i kontynuowania edukacji (jeśli kobieta ma chęci i możliwości), a w wybranych przypadkach aktywnie w tym pomagają, na przykład organizując korepetycje z danego przedmiotu, wyszukując odpowiedni kurs, wystawiając rekomendacje i tym podobne. Z moich obserwacji wynika, że stosunkowo duże wsparcie ze strony personelu w znalezieniu przez podopieczną zatrudnienia (lub podwyższeniu kwalifikacji zawodowych) otrzymują

były prostytutki. Sądzę, że bierze się to z przekonania sióstr zakonnych, że posiadanie pracy stanowi nie tylko ważny krok w usamodzielnieniu się, ale również szansę na trwałe odejście z seks biznesu. Niemniej jednak personel kładzie większy nacisk na zmianę tożsamości podopiecznych niż zatrudnienie, ponieważ – jak już pisałam – za sedno problemu uważa ich psychikę. Zgodnie z takim rozumowaniem, jeżeli mieszkanka Ośrodka nauczy się rozróżniać dobro od zła, to dostrzeże wartość społecznie akceptowanego stylu życia, a więc także „normalnej” pracy.

Pomoc po opuszczeniu Ośrodka

Niezależnie od dawnego zaangażowania w prostytutkę część mieszanek Ośrodka nie potrafi lub nie chce dostosować się do panujących w nim zasad (np. do ograniczenia swobody). Wówczas albo siostry zakonne dają kobiecie czas na wyprowadzenie się, albo ona sama rezygnuje z mieszkania w placówce. Z reguły nie utrzymuje później kontaktu z Ośrodkiem, chyba że ponownie chce w nim zamieszkać, na co kadra rzadko się zgadza. Inaczej sytuacja wygląda, jeśli rezydentka współpracowała z personelem. W takim przypadku siostry zakonne pozwalają na to, aby odwiedzała mieszkańców placówki, a w razie potrzeby korzystała z pomocy terapeutki lub/i prawnika. Ponadto zwykle dają jej sposobność powrotu do Ośrodka zarówno w dłuższej, jak i krótszej perspektywie czasowej. Jedna z sióstr zakonnych wyjaśnia: „zazwyczaj jak mówimy, że możesz wrócić, to one i tak nie wracają, ale samo to poczucie, że masz gdzie wrócić, myślę, że jest bardzo potrzebne” [K/2016]. Z wypowiedzi rozmówczynie oraz moich obserwacji wynika, że wiele kobiet boi się opuścić Ośrodek. Część mieszanek,

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

zwłaszcza o długim stażu (rok i powyżej), doświadcza tego, co Erving Goffman (2011) określa jako dyskulturację, czyli w jakimś stopniu traci umiejętności społeczno-kulturowe, związane na przykład z tak prostymi czynnościami, jak płacenie rachunków czy planowanie dnia. Do tego dochodzi jeszcze groźba osamotnienia, ponieważ, o czym wcześniej wspomniałam, kobiety rzadko nawiązują nowe znajomości poza placówką (zob. Surmiak 2015). Pomimo więc tego, że w działaniach Ośrodka chodzi o usamodzielnienie podopiecznych, to często efektem ubocznym praktyk normalizujących i dyscyplinujących jego rezydentki jest strach przed brakiem nadzoru i autonomią.

Pisałam już, że część podopiecznych, w tym były pracownice seksualne, po wyjściu z Ośrodka na różne sposoby nadal korzysta z jego pomocy – głównie wsparcia psychicznego, a niekiedy finansowego i materialnego. Siostry zakonne stanowią wówczas grupę odniesienia, wpływając na opinie i działania dawnych mieszanek, a zarazem potwierdzając i uwiarygodniając ich status osób „zdrowych”, „normalnych” i dojrzałych społecznie. Niektóre kobiety (także eksprostitutki) po jakimś czasie ponownie zostają rezydentkami placówki. Według sióstr zakonnych przynajmniej częściowo wynika to z braku łatwego dostępu do mieszkań socjalnych – miejsc, gdzie podopieczne (często posiadające zadłużenia komornicze) mogłyby zamieszkać po opuszczeniu Ośrodka.

Przekonania personelu Ośrodka na temat prostytutki, prostytutek i „normalności”

Stosunek sióstr zakonnych do prostytutki ujawnia się już w ich języku. Na przykład używają pojęcia „pro-

stytutka”, które – inaczej niż neutralny i normalizujący termin „pracownica seksualna” – ma charakter stygmatyzujący, ponieważ kojarzy się między innymi z deprywacją godności i moralności człowieka. Ponadto często stosują zwrot „zagrożenie prostytutką”, sugerujący postrzeganie tego zjawiska jako niebezpiecznego odchylenia od normy. Zdaniem Mary Douglas (2007) w każdej kulturze funkcjonują zalecenia pozwalające radzić sobie z anomaliami – jednym z nich jest właśnie etykietowanie ich jako zagrożenia. Ugruntowuje to negatywne spojrzenie na prostytutkę, a jednocześnie uzasadnia próby resocjalizacji kobiet sprzedających usługi seksualne. Na poziomie makrospołecznym takie podejście koresponduje z ujmowaniem omawianego zjawiska (np. Kwaśniewski 2000) w kategoriach patologii społecznej, czyli choroby organizmu społecznego. Jednakże dla sióstr zakonnych to nie patologia społeczna, ale przede wszystkim kategorie medyczne dostarczają dodatkowych uzasadnień dla dyskredytowania prostytutki. Chodzi przy tym, jak już pisałam, nie tylko o choroby weneryczne, ale głównie o różnego rodzaju zaburzenia psychiczne oraz uzależnienia – konsekwencje sprzedaży usług seksualnych. Jak wcześniej wspomniałam, z perspektywy personelu Ośrodka uprawianie prostytutki jest dewiacją, która negatywnie rzutuje na różne sfery życia danej osoby. Wynika z tego, że w pierwszej kolejności zagraża ona kobiecie – jej moralności, zdrowiu fizycznemu i psychicznemu, a nawet tożsamości. Takie myślenie wpływa na sposób postrzegania mieszanek, które świadczyły usługi seksualne. Zdaniem kadry Ośrodka były prostytutki częściej od innych podopiecznych są uzależnione od alkoholu i narkotyków, mają mniejszy kapitał społeczny oraz wykazują mniejszą samodzielność (np. nie potrafią poruszać się po mieście). Innymi

słowy, elementy dawnego stylu życia byłych pracownic seksualnych – w oczach moich rozmówczyń – stanowią dowody ich bierności i braku przedsiębiorczości. Istnieje niebezpieczeństwo, że pomimo chęci pomocy siostry zakonne nieintencjonalnie umacniają wizerunek kobiet sprzedających usługi seksualne jako biernych i niezaradnych życiowo poprzez wpływ na ich samostrzeżenie oraz reprodukcję stereotypu prostytutki (zob. Dziuban, Ratecka 2012).

Jak przekłada się to na sposób traktowania byłych pracownic seksualnych? Na początku pobytu w Ośrodku z jednej strony często otrzymują one większą opiekę i uwagę niż pozostałe rezydentki, ale z drugiej strony mają ograniczone możliwości podejmowania decyzji na przykład w kwestii zarządzania finansami. Później zakres przyznawanej kobietom autonomii zależy przede wszystkim od tego, w jakim stopniu dostosowują się do zaleceń Ośrodka. Wprawdzie wymaga się od nich sprawczości (np. poszukiwania pracy), lecz jest to sprawczość ściśle ukierunkowana i kontrolowana przez personel. Im bardziej zatem podopieczne działają zgodnie z oczekiwaniami siostr zakonnych, tym więcej mają wolności. Innymi słowy, były pracownice seksualne, podobnie jak pozostałe mieszkanki, muszą „zasłużyć” na w pełni podmiotowe traktowanie (i na powrót „do społeczeństwa”) poprzez samodyscyplinę i podporządkowanie. Jakkolwiek nie wydawałoby się to opresyjne, z perspektywy siostr zakonnych oraz części podopiecznych, takie podejście chroni rezydentki przed złymi wyborami wynikającymi z dawnych nawyków, a zarazem wspiera pożądaną (zwykle zarówno przez personel, jak i mieszkanki) przemianę ich tożsamości i stylu życia.

Personel Ośrodka uważa, że prostytutka to trudne doświadczenie, które ma swoje źródło w dysfunkcyjnej rodzinie i zdarzeniach z przeszłości. W tym zakresie opinia siostr zakonnych z Ośrodka przypomina poglądy zwolenników radykalnego feminizmu. Jednak w odróżnieniu od nich badane nie postrzegają prostytutki przez pryzmat męskiej dominacji nad kobietami, a także inaczej widziały znaczenie tradycyjnej rodziny. O ile dla zwolenników radykalnego feminizmu jest ona źródłem opresji kobiet, o tyle dla siostr zakonnych stanowi właściwą i pożądaną formę życia rodzinnego. Personel Ośrodka definiuje bowiem kobiecość głównie poprzez role: matki, gospodyni domowej i żony. Nauka właściwego wypełniania tych ról stanowi bardzo ważny element działań resocjalizacyjnych w Ośrodku, ponieważ wynika z poglądów siostr zakonnych na temat tego, co oznacza „normalne życie”. Według siostry Anieli „no najlepiej jest wtedy, kiedy dziewczyna trafia na jakiegoś partnera, z którym zawiera związek małżeński i to chyba jest taki najlepszy efekt, bo wtedy już tak zapuszcza korzenie w społeczeństwie i dobrze funkcjonuje” [A/2009] (Surmiak 2014; 2015). W omawianym ujęciu „normalność”, oprócz założenia rodziny i wypełniania roli gospodyni domowej, wiąże się z posiadaniem miejsca do zamieszkania i pracy, niespożywaniem narkotyków ani (w nadmiernych ilościach) alkoholu, przestrzeganiem prawa, utrzymywaniem konstruktywnych relacji z innymi i wiarą w Boga.

Podsumowanie

Na początku artykułu przekonywałam, że Oselin i Weitzer zbyt pochopnie zaklasyfikowali organizacje katolickie do tego samego typu co radykalnie feministyczne oraz że wymagają one osobnego po-

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie

traktowania, zwłaszcza w kontekście polskiego sektora pomocy kobietom porzucającym prostytutkę. Przykład Ośrodka wskazuje, że realizowana w nim koncepcja pomocy w wielu kwestiach przypomina inne programy wsparcia dla byłych pracownic seksualnych, między innymi gwarantuje zaspokojenie podstawowych potrzeb, interwencje psychologiczną, medyczną i administracyjno-sądową, jak również (choć w mniejszym stopniu) podwyższanie kwalifikacji zawodowych i znalezienie pracy. Specyfika omówionej koncepcji wiąże się ze znaczeniem religii katolickiej i katolickiego światopoglądu, które przenikają wiele aspektów świadczonej w Ośrodku pomocy. W sposób najbardziej bezpośredni przejawia się to w modlitwach za mieszkanki placówki oraz próbach ich nawrócenia i religijnego zaangażowania. Ponadto wartości i przekonania moralne siostr zakonnych wpływają na zasady życia w Ośrodku (np. nakaz abstynencji seksualnej), jak również kierunek oddziaływania na podopieczne związane z postrzeganiem tego, jak powinny funkcjonować po opuszczeniu placówki (np. żyć oszczędnie). W tym kontekście Ośrodek różni od organizacji radykalnie feministycznych w rozumieniu Oselin i Weitzera nacisk na kwestie wiary i etyki katolickiej (np. prawdomówność) oraz wypełnianie tradycyjnych ról kobiety: matki, żony i gospodyni domowej. Łączy natomiast negatywne podejście do prostytutki, a także traktowanie byłych pracownic seksualnych jak ofiar okoliczności i działań innych (inaczej niż w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, który mniej akcentuje rolę czynników zewnętrznych). W przypadku Ośrodka etykieta ofiary dotyczy również przekonania o bierności i niezaradności życiowej eksprostytutek, zwłaszcza gdy świadczyły usługi seksualne w agencjach towarzyskich. W pewnym stopniu wpływa to na zakres oraz formy pomocy, ale

głównie na początku pobytu kobiet w placówce, co przejawia się paternalizmem na przykład w kwestii zarządzania finansami. Generalnie jednak siostry zakonne stosują podobne strategie wsparcia wobec wszystkich mieszkanek, biorąc pod uwagę ich potrzeby, zachowania i zdolności – przynajmniej tak, jak je postrzegają. Mam przy tym świadomość, że brak sprofilowania Ośrodka w kwestii beneficjentek może być znaczący dla realizowanej w nim koncepcji pomocy. Ocena wspomnianego rozwiązania wymaga natomiast osobnych rozważań.

Nie twierdzę, że wszystkie katolickie ośrodki w taki sam sposób pomagają kobietom porzucającym prostytutkę. Na ofertę wsparcia i konkretne działania z nią związane wpływa przecież nie tylko katolicka religia i światopogląd, ale również inne czynniki, na przykład zasoby finansowe, charakterystyka osób korzystających z pomocy, uwarunkowania prawne i tym podobne. Potrzeba dalszych badań nad tym, w jakim stopniu przekonania wspomnianych organizacji na temat prostytutki, prostytutek i „normalności”, a także stosowane przez nie strategie i formy pomocy są do siebie podobne i ewentualnie skąd wynikają odmienności¹². Obecną wiedzę wzbogaciłyby również studia dotyczące recepcji pomocy wśród jej beneficjentek, zwłaszcza w kontekście skuteczności i efektywności otrzymanego wsparcia.

¹² Jak już wspomniałam, brakuje badań etnograficznych na ten temat. Ze studiów Sharon Oselin (2014), które dotyczą czterech amerykańskich organizacji non-profit pomagających kobietom z doświadczeniem w prostytutce (w tym dwie współpracowały w pewnym stopniu z organizacjami chrześcijańskimi), wynika, że zarówno strategie pomocy, jak i podejście do podopiecznych jest w wielu kwestiach podobne (np. odnośnie braku akceptacji prostytutki, dyscyplinowania rezydentek) jak w Ośrodku. Niemniej jednak wspomniana badaczka w zasadzie nie poświęciła uwagi kwestiom religijnym, w związku z czym trudno stwierdzić, czy i ewentualnie jakie znaczenie odgrywała religia w realizowanych przez te placówki koncepcjach pomocy.

Bibliografia

Baker M. Lynda, Dalla L. Rochella, Williamson Celia (2010) *Exiting prostitution: an integral model*. „Violence Against Women”, vol. 16, no. 5, s. 579–600.

Becker S. Howard (2009) *Outsiderzy*. Studia z socjologii dewiacji. Przełożyła Olga Siara. Warszawa: PWN.

Berger L. Peter, Luckmann Thomas (1983) *Společne tworzenie rzeczywistości*. Przełożył Józef Niżnik. Warszawa: PIW.

Bębas Sylwester, red., (2015) *Rola religii w procesie resocjalizacji*. Toruń: Wydawnictwo Edukacyjne Akapit.

Carter Vednita (2004) *Providing service to African American prostituted women*. „Journal of Trauma Practice”, vol. 2, no. 3 and 4, s. 213–222.

Conrad Peter (1992) *Medicalization and social control*. „Annual Review of Sociology”, vol. 18, s. 209–232.

Dalla Rochelle L. (2006) „You can't hustle all your life”: an exploratory investigation of the exit process among street-level prostituted women. „Psychology of Women Quarterly”, vol. 30, no. 3, s. 276–290.

Douglas Mary (2007) *Czystość i zmaza*. Przełożyła Marta Bucholc. Warszawa: PIW.

Dziuban Agata, Ratecka Anna (2012) *Od wiedzy instytucji do wiedzy terenu – w stronę demokratycznego wytwarzania wiedzy na temat kobiet świadczących usługi seksualne*. „Studia Humanistyczne AGH”, t.11, nr 4, s. 99–115.

Farley Melissa, Barkan Howard (1998) *Prostitution, violence, and posttraumatic stress disorder*. „Women Health”, vol. 27, no. 3, s. 37–49.

Foucault Michel (2009) *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przełożył Tadeusz Komendant. Warszawa: Wydawnictwo Altheia.

Geertz Clifford (2000) *Opis gesty: w poszukiwaniu interpretatywnej teorii kultury* [w:] Tegoż, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*. Przełożyła Maria M. Piechaczek. Kraków: UJ, s. 17–47.

Goffman Erving (2010) *Spotkania. Dwa studia z socjologii interakcji*. Przełożył Paweł Tomanek. Kraków: NOMOS.

Goffman Erving (2011) *Instytucje totalne. O pacjentach szpitali psychiatrycznych i mieszkańcach innych instytucji totalnych*. Przełożyli Olena Waśkiewicz, Jacek Łaszcz. Sopot: GWP.

Hankel Jennifer i in. (2016) *Characteristics of women seeking services at a transitional housing facility for women leaving street-based sex work: implications for social service providers*. „Journal of Social Service Research”, vol. 42, no. 1, s. 41–56.

Hedin Ulla-Carin, Månsson Sven-Axel (2004) *The importance of supportive relationships among women leaving prostitution*. „Journal of Trauma Practice”, vol. 2, no. 3-4, s. 223–237.

Hotaling Norma i in. (2004) *Been there done that: SAGE, a Peer Leadership Model among prostitution survivors*. „Journal of Trauma Practice”, vol. 2, no. 3-4, s. 255–265.

Ingabire Marie Chantal i in. (2012) *Joining and leaving sex work: experiences of women in Kigali, Rwanda*. „Culture, Health and Sexuality”, vol. 14, no. 9, s. 1037–1047.

Izdebski Zbigniew, Bartosik Grzegorz, Kaliwoda Anna (2002) *Zachowania seksualne i wiedza na temat HIV/AIDS w grupie kobiet świadczących usługi seksualne*. Raport TNS OBOP.

Jacyno Małgorzata (2007) *Kultura indywidualizmu*. Warszawa: PWN.

Jasińska Magdalena (1967) *Proces społecznego wykołajenia młodocianych dziewcząt*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze.

Katechizm Kościoła Katolickiego (1994) Poznań: Pallottinum [dostęp 12.02.2017]. Dostępny w Internecie: <<http://www.katechizm.opoka.org.pl>>.

Kowalczyk-Jamnicka Małgorzata (1998) *Společno-kulturowe uwarunkowania prostytucji w Polsce*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSP.

Kuźma Inga B. (2015) *Domy bezdomnych. Badania sytuacji kryzysowych*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

„Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej”. Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytucją i chcących porzucić jej uprawianie

Kwaśniewski Jerzy (2000) *Patologia społeczna* [w:] Zbigniew Bokszański i in. red., *Encyklopedia Socjologii*. Warszawa: Oficyna Naukowa, s. 88–96.

Manopaiboon Chomnad i in. (2003) *Leaving sex work: barriers, facilitating factors and consequences for female sex workers in northern Thailand*. „AIDS Care”, vol. 15, no. 1, s. 39–52.

Månson Sven-Axel, Hedin Ulla-Carin (1999) *Breaking the Matthew effect – on women leaving prostitution*. „International Journal of Social Welfare”, vol. 8, no. 1, s. 67–77.

Mathieu Lilian (2004) *The debate on prostitution in France: a conflict between abolitionism, regulation and prohibition*. „Journal of Contemporary European Studies”, vol. 12, no. 2, s. 153–163.

Matthews Roger i in. (2014) *Exiting prostitution. A study in female desistance*. New York: Palgrave Macmillan.

Mayhew Pat, Mossman Elaine (2007) *Exiting prostitution: models of best practice*. Ministry of Justice, New Zealand [dostęp 12.02.2017]. Dostępny w Internecie: <<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.519.9474&rep=rep1&type=pdf>>.

McNaughton C. Carol, Sanders Teela (2007) *Housing and transitional phases out of 'disordered' lives: the case of leaving homelessness and street sex work*. „Housing Studies”, vol. 22, no. 6, s. 885–900.

Niedbalski Jakub (2013) *Między kontrolą a autonomią – instytucjonalne uwarunkowania życia niepełnosprawnych intelektualnie mieszkańców domu pomocy społecznej*. „Niepełnosprawność – Zagadnienia, Problemy, Rozwiązania”, t. 4, nr 9, s. 47–64.

Oselin Sharon S. (2009) *Leaving the streets: transformation of prostitute identity within the Prostitution Rehabilitation Program*. „Deviant Behavior”, vol. 30, no. 4, s. 379–406.

Oselin Sharon S. (2010) *Weighing the consequences of a deviant career: factors leading to an exit from prostitution*. „Sociological Perspectives”, vol. 53, no. 4, s. 527–550.

Oselin Sharon S. (2014) *Leaving prostitution. Getting out and staying out of sex work*. New York, London: New York University Press.

Oselin Sharon S., Weitzer Ronald (2013) *Organizations working on behalf of prostitutes: An analysis of goals, practices, and strategies*. „Sexualities”, vol. 16, no. 3/4, s. 445–466.

Rabinovitch Jannit (2004) *PEERS: The prostitutes empowerment, education and resource society*. „Journal of Trauma Practice”, vol. 2, no. 3–4, s. 239–253.

Rosaldo Renato I. (1997) *A note on Geertz as a cultural essayist*. „Representations”, no. 59, s. 30–34.

Saldaña Johnny (2009) *The coding manual for qualitative researchers*. London: SAGE.

Sanders Teela (2007) *Becoming an ex-sex worker. Making transitions out of a deviant career*. „Feminist Criminology”, vol. 2, no. 1, s. 74–95.

Schroeder Ryan D., Frana John F. (2009) *Spirituality and religion, emotional coping, and criminal desistance: a qualitative study of men undergoing change*. „Sociological Spectrum”, vol. 29, no. 6, s. 718–741.

Siemaszko Andrzej (1993) *Granice tolerancji. O teoriach zachowań dewiacyjnych*. Warszawa: PWN.

Sikorska-Kulesza Jolanta (2004) *Zło tolerowane. Prostytucja w Królestwie Polskim w XIX wieku*. Warszawa: Mada.

Ślęzak Izabela (2015a) *Zjawisko prostytucji w Polsce na tle europejskim jako obszar działań instytucji państwowych i organizacji pozarządowych*. „Problemy Polityki Społecznej. Studia i Dyskusje”, nr 28 (1)/2015, s. 85–100 [dostęp: 12.02.2016]. Dostępny w Internecie: <www.problempolitykispolecznej.pl>.

Ślęzak Izabela (2015b) *The influence of significant others on the course of the process of leaving sex work*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 11, nr 3, s. 132–153 [dostęp: 12.02.2016]. Dostępny w Internecie: <http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/index_pl.php>.

Sosnowska Magdalena (2011) *Programy interwencyjne realizowane w środowisku osób świadczących usługi seksualne w Polsce*. „Prace Katedry Socjologii Norm, Dewiacji i Kontroli Społecznej”, nr 12, s. 127–147.

Surmiak Adrianna (2014) *Dewiacja jako choroba. Proces „zdrowienia” oraz problem kłamstwa w kontekście katolickiego Ośrodka Interwencji Kryzysowej dla kobiet zagrożonych prostytutką lub chcących porzucić jej uprawianie*. „Normy, Dewiacje i Kontrola Społeczna”, t. 15, s. 236–265.

Surmiak Adrianna (2015) *Antropologia kłamstwa. O sposobach interpretacji kłamstwa na przykładzie społeczności katolickiego Ośrodka Interwencji Kryzysowej*, Kraków: Nomos.

Surmiak Adrianna (2016) *Recenzja książki R. Matthews i in. „Exiting prostitution: A study in female desistance”*, Palgrave Macmillan, New York 2014, „Profilaktyka Społeczna i Resocjalizacja”, t. 31, 32, s. 99–106.

Wieczorkowska Magdalena (2012) *Medykalizacja społeczeństwa w socjologii amerykańskiej*. „Przegląd Socjologiczny”, nr 2, s. 31–56.

Cytowanie

Surmiak Adrianna (2018) „*Jak ktoś uwierzy, to wtedy jest jemu łatwiej*”. *Koncepcja pomocy dla kobiet rezygnujących ze sprzedaży usług seksualnych na przykładzie katolickiego Ośrodka dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką i chcących porzucić jej uprawianie*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 14, nr 1, s. 74–96 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: <www.przegladsocjologiijakosciowej.org>. DOI: <http://dx.doi.org/10.18778/1733-8069.14.1.04>.

“It Is Easier If You Believe.” The Model of Assistance for Women Giving Up Selling Sexual Services on the Example of the Catholic Center for Girls and Women at Risk of Prostitution and Wanting to Abandon It

Abstract: There is little discussion of institutional assistance for women abandoning prostitution in the academic literature. There is especially lack of analyzing the catholic perspective which sometimes is, as in case of Sharon Oselin and Ronald Weitzer, linked with radical feminism. In the article, I reconstruct the model of assistance for former female sex workers using the example of the Catholic Center for girls and women at risk of prostitution and wanting to abandon it. I also analyze the views of the Center’s staff regarding prostitution, prostitutes, and how they should function after giving up selling sexual services. I draw on my ethnographic research which I conducted (intermittently) in 2005-2016.

Keywords: female prostitution, institutional assistance, commercial sex, ethnographic research