

Mateusz SZUBERT

## WSTYD W DYSKURSIE KULTUROWYM

*Współczesną kulturę Zachodu – kulturę Web 2.0 – definiuje najpełniej fascynujące i powszechne zjawisko zawstydzenia wstydem. Wszelkie techniki unaoczniania i obnażania służą kreacji świata wolnego od uczucia zakłopotania. Jeśli coś jest dzisiaj wstydlive, to właśnie odczuwanie wstydu. Naruszenie granic wstydu wiązało się dawniej z upokorzeniem, dyshonorem, hańbą czy sromotą; dziś kategorie te są nieustannie podważane.*

### O WSTYDZIE – ZARYS PROBLEMU

Wstyd to zjawisko wieloaspektowe, dotyczące różnych sfer aktywności człowieka. Trudno jest zatem wskazać właściwą (w sensie monopolu poznawczego) dyscyplinę naukową, w obszarze której problematyka wstydu byłaby bardziej „zadomowiona” – dlatego też lepiej poprzestać na założeniu potrzeby badań interdyscyplinarnych. Wieloaspektowość wstydu przesądza także o ograniczeniach i aporiach badawczych, wstyd bowiem nie poddaje się łatwej klasyfikacji czy typologizacji. Wstyd może dotyczyć ciała, wykonywanej profesji, wieku, zainteresowań, pochodzenia społecznego, rodziny, wyznawanej religii, upodobań seksualnych (parafilii), niskiego lub wysokiego wzrostu, barwy głosu, koloru skóry czy nawet skłonności do określonych chorób. Może także wiązać się z subiektywnie odczuwanymi słabościami i ułomnościami, będąc odpowiedzią jednostki na „siebie nieidealnego”. Wstydzić można się (za) siebie, można wstydzić się przed kimś lub (za) kogoś. Trudno zatem poprzestać na podstawowym rozróżnieniu fizycznego i psychicznego aspektu wstydu, skala jego odmian wydaje się bowiem dużo bogatsza. Kategoria wstydu lokuje się w pobliżu takich pojęć, jak: tabu, intymność, skrupowanie, zażenowanie, niezręczność, infamia, hańba, dyshonor czy (prze)wina. W literaturze anglojęzycznej zaś wstyd kojarzony jest przede wszystkim z kategorią piętna (ang. stigma) i winy<sup>1</sup>. Co istotne, wstyd to fenomen kulturowy, choć jego manifestacje nierzadko mają charakter biologiczny.

Podobna wieloznaczność dotyczyć może oceny samego wstydu – zarówno jako emocji zarazem pozytywnej i niezbędnej w ludzkim życiu, jak i negatywnej, utrudniającej relacje ze światem zewnętrznym. Wstydu, podobnie jak bólu i lęku, nie sposób ocenić jednoznacznie: bywa groźny, ale i zbawienny. Dodat-

<sup>1</sup> Zob. *Shame: Interpersonal Behavior, Psychopathology, and Culture*, red. P. Gilbert, B.B. Andrews, Oxford University Press, Oxford 1988; J.P. Tangney, R.L. Dearing, *Shame and Guilt*, Guilford Press, New York–London 2004.

nia wartość wstydu wydaje się zapewne mniej oczywista, niemniej trudno nie dostrzec we wstydzie siły sprawczej i źródła motywacji wielu działań. Dbalność o siebie i potrzeba (samo)doskonalenia, owe imperatywy dwudziestego pierwszego wieku, są przecież odpowiedzią na wstyd, próbą jego uniknięcia. Pozytywną wartość wstydu próbuje wykazać Ilona E. de Hooge, twierdząc, że jest on świetnym narzędziem socjometrycznym, zapobiegającym społecznej ekskluzji, dzięki wstydowni bowiem jednostka uruchamia wiele zachowań prospołecznych<sup>2</sup>. Chęć uniknięcia zawstydzenia to dla wielu główne źródło motywacji do działania (na przykład widmo infamii<sup>3</sup> stać się może czynnikiem intensyfikującym działania ucznia, studenta czy pracownika).

Refleksja nad tematyką wstydu ujawnia jego źródłowe powiązania ze światem filozofii, a ściślej z aksjologią i moralistyką. Wstyd jest kategorią niezwykle funkcjonalną, nie dziwi zatem, że już od starożytności przedstawiciele różnych szkół i orientacji filozoficznych wskazywali wstyd jako narzędzie kształtowania pożądanego zestawu cnót. Ewa Kosowska, analizując Arystotelesowską filozofię wstydu, zauważa, że „uczucie wstydu, przydatne we wstępnej edukacji, z czasem winno być oddalane i usuwane ze świadomości jednostki, jako naturalna konsekwencja uformowania właściwej postawy etycznej”<sup>4</sup>. „Osiągnięta niezłomność moralna winna ustrzec człowieka przed wstydem, jako konsekwencją dręczącej refleksji nad przekroczeniem normy”<sup>5</sup>. W tradycji filozoficznej wstyd rozumiany jest zatem jako stan swoistego niepokoju związany z przewiną i niegodnym zachowaniem. Teleologizacja wstydu polegała nade wszystko na wypracowaniu w społeczeństwie podstawowego kanonu aksjologicznego. Wstyd, pomyślany i realizowany jako kategoria celowa, okazał się doskonałym narzędziem dyscyplinującym.

Repertuar zachowań godnych i stosownych (lub – jeśli określimy je przez negację – nieobarczonych wstydem i sromotą) ulegał w dziejach kultury przeobrażeniom. Perspektywa diachroniczna wskazuje jednoznacznie na relatywność wstydu, ujawniając różny poziom restrykcyjności kultury w różnych okresach dziejów. W obszarze nauk społecznych i humanistycznych wstyd jest rozumiany przede wszystkim jako emocja porządkująca działanie grup i jednostek. Określa się go jako lęk przed degradacją społeczną i ekskluzją. Mechanizm jego działania oparty jest na interioryzacji norm, a nierzadko i ce-

---

<sup>2</sup> Zob. I.E. de Hooge, *The General Sociometer Shame: Positive Interpersonal Consequences of an Ugly Emotion*, w: *Psychology of Shame: New Research*, red. K.G. Lockhart, Nova Science Publishers, Hauppauge, New York, 2014 s. 95-109.

<sup>3</sup> Pojęcie infamii (z łac. hańba, niesława) było dawniej niezwykle popularne w polskiej kulturze, dziś obserwuje się znaczącą archaizację tego pojęcia.

<sup>4</sup> E. Kosowska, *Wstyd. Konotacje antropologiczne*, w: *Wstyd w kulturze. Zarys problematyki*, red. E. Kosowska, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1998, s. 54.

<sup>5</sup> Tamże.

łów. Warto odnieść się do klasyka socjologii, Norberta Eliasa, który zauważa, że „łęk przed naruszeniem zakazów społecznych tym dobitniej przybiera charakter wstydu, im wydatniej struktura społeczeństwa przeobraża przymusy zewnętrzne w przymusy wewnętrzne, im bardziej poszerza się i różnicuje obręcz nakładającą się na zachowanie ludzi”<sup>6</sup>.

Historia kultury stanowi obszar doskonale ilustrujący ewolucję pojęcia wstydu i związanych z nim postaw. Kultura dziewiętnastego wieku – by ograniczyć się do czytelnego przykładu – to krańcowy etap socjalizacji ciała. Analiza ówczesnych poradników wychowawczych odsłania coraz większe zageszczenie norm społecznych. Następuje proces społecznej regulacji popędów oraz hamowania afektywności. Ciało przestaje być wyłącznie własnością jednostki, staje się przestrzenią społeczną. Umieszczenie znaków społecznych w ciele wyraża się między innymi w imperatywie zasłaniania i zaprzeczania jego biologicznej naturze; ciało – jak nigdy dotąd – zaczyna być traktowane jako źródło (potencjalnego) wstydu. Postępująca autokontrola ma przeciwdziałać zagrożeniu zawstydzeniem. Autorzy traktatów higienicznych i moralnych stosują szereg dwuznaczności i niedopowiedzeń, poszukując stosownego – wolnego od ryzyka zawstydzenia czytelników – języka<sup>7</sup>. Wiek dziewiętnasty osiąga mistrzostwo w dziedzinie eufemizacji. Zachowania związane z potrzebami naturalnymi zostają wówczas objęte bezwzględny tabu, z którego przekroczeniem wiąże się mniej lub bardziej intensywne uczucia wstydu i zakłopotania. Przemiany w obszarze intymności stanowią ważne i ciekawe świadectwo kształtowania się podwójnej moralności (jawnej i ukrytej) oraz funkcjonowania w kulturze sprzecznych tendencji: z jednej strony do tabuizowania doświadczeń seksualnych, z drugiej – do ich wypowiedzania. Jednocześnie, co warto podkreślić, pojęcie wstydu odnoszono wyłącznie do warstw społecznie uprzywilejowanych. W powszechnej opinii istniało bowiem przekonanie, że chłopci nie odczuwają takich emocji, jak wstyd czy zakłopotanie, co miało potwierdzać, że pozostają oni pod wpływem zwierzęcych instynktów.

Połowa dziewiętnastego wieku – czas, w którym strach przed społeczną dezaprobatą wyznaczał rytm życia codziennego – to początek prawdziwej rewolucji obyczajowej. Skandalu i towarzyskiej kompromitacji obawiano się wówczas niemal na równi z utratą zdrowia czy groźbą nagłej śmierci. W tym sensie można powiedzieć, że wstyd konstituuje życie społeczne tej epoki. Wszelkie afekty i spontaniczne zachowania zaczynają wówczas uchodzić za niestosowne (przynajmniej w obiegu oficjalnym), a zwyciężają mechanizmy

<sup>6</sup> N. E l i a s, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, tłum. T. Zabłudowski, K. Markiewicz, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2011, s. 551.

<sup>7</sup> Zob. M. S z u b e r t, *Wychowanie seksualne młodzieży w świetle XIX-wiecznych poradników parenetycznych*, „Wychowanie w Rodzinie” 12(2015) nr 2, s. 341-357.

i tendencje (samo)dyscyplinujące. Zwyczaje towarzyskie zostają poddane silnej presji otoczenia, co eliminuje z ich pejzażu indywidualne gesty i skłonności.

### SPOŁECZNA WARTOŚĆ WSTYDU

Wstydowni, a ściślej – byciu zawstydzonym – towarzyszy wiele emocji pokrewnych, przede wszystkim zakłopotanie i zażenowanie. Bliskość tych kategorii jest tak silna, że w codziennym języku funkcjonują one niemal synonimicznie, oddając stan wewnętrznego napięcia spowodowany głównie ekspozycją na sytuację społecznie kłopotliwą. Istnieją, rzecz jasna, sytuacje krępujące o charakterze incydentalnym (wówczas mówimy o gafie lub faux pas), jak również ciągłym; pierwszym bardziej odpowiada pojęcie zakłopotania, drugim – zażenowania. Powodów zażenowania, podobnie jak zawstyżenia, może być nieskończenie wiele: można być zażenowanym czyjąś głupotą i ignorancją, brakiem profesjonalizmu, niewybrednym językiem czy nawet osobliwym strojem. Źródło konsternacji czy też skonfundowania – by przywołać kolejne zamienniki terminu „wstyd” – stanowi najczęściej rażąca nieumiejętność odgrywania przypisanych jednostce ról społecznych, w tym także (być może należałoby powiedzieć: zwłaszcza) ról związanych w wiekiem.

Z psychologicznego punktu widzenia warto też zwrócić uwagę na ślad, jaki pozostaje w umyśle człowieka doświadczającego wstydu lub zażenowania. Ślad ów staje się pamięcią wstydu – emocją silnie organizującą dalsze życie jednostki. Warto podkreślić, że pamięć ta sprawia, iż wstyd może mieć charakter zarówno konstruktywny, zapobiegając pojawieniu się w przyszłości „niefortunnych ekscesów”, jak i destrukcyjny, paraliżujący czy dezorganizujący życie człowieka na długie lata. Wydaje się jednak, że wstyd (i pamięć o nim) znacznie częściej uruchamia mechanizmy społecznie użyteczne, pozwalając człowiekowi wypracować strategie i umiejętności eliminowania sytuacji niebezpiecznych, wprawiających w poczucie zażenowania czy zakłopotania.

Pamięć wstydu nie jest oczywiście właściwa wyłącznie jednostkom, dotyczy bowiem także szerszych grup społecznych i całych zbiorowości. Pamięć o hańbiącym, wstydlivym wydarzeniu może stać się nawet determinantą przeżywania pokoleniowego, rodzajem zbiorowego piętna czy skazy (sytuacja powojennych Niemiec jest tego podręcznikowym przykładem). Tożsamość jednostek i grup społecznych może zostać zbudowana na pamięci wstydu, może stanowić jej niekończącą się reinterpretację. Partycypowanie we wstydzie zbiorowym jest trwałym, społecznie wygrywanym znakiem odpowiedzialności kolektywnej, dowodzi, że wstyd można przenieść na innych (doświadczenia rodzin alkoholików to kolejne, czytelne świadectwo współuczestniczenia w niezawinionym, przeniesionym wstydzie).

Ważną własnością wstydu i zakłopotania, o czym przekonuje Erving Goffman w studium poświęconym zażenowaniu (ang. embarrassment), jest ich „zaraźliwość” lub przechodniość: „Kiedy jednostka znajdzie się w sytuacji, która powinna była wywołać jej zawstydzenie, inni obecni zazwyczaj będą się wstydzić razem z nią, a nawet za nią, chociaż ona sama może nie odczuwać zawstydzenia albo nie poczuwać się do wstydu, zważywszy na okoliczności”<sup>8</sup>. Ta substytutowa właściwość wstydu polega odpowiednio na rozładowywaniu lub – przeciwnie – potęgowaniu wrażenia zakłopotania. Mechanizm partycypowania w niezawinionym wstydzie przypomina nieco sposób, w jaki nastrój osoby zdenerwowanej oddziałuje na otoczenie (mówi się przecież o udzielającym się zdenerwowaniu). Fizyczne oznaki zawstydzenia (zażenowania): opuszczona głowa, odwrócony, błędzący wzrok, zaczerwienienie twarzy, łamiący się głos, czasem gwałtowny – mający zamaskować problem – nieuzasadniony wybuch śmiechu, nerwowa wesołość i nadpobudliwość, zdradzają nie tylko sprawcę sytuacji kłopotliwej, ale i jej świadków (uczestników).

Zasadniczym źródłem poczucia zawstydzenia, określającym zarazem skalę jego odczuwania, jest system społeczny wraz z rolami przypisanymi w nim jednostce<sup>9</sup>. Problem pojawia się wówczas, gdy jednostka pełniąc zazwyczaj wiele ról społecznych nie jest w stanie skutecznie rozdzielić widowni przypisanych każdej z ról, czym naraża się na niezgodność z oczekiwaniami publiczności, a w konsekwencji na utratę wiarygodności czy nawet dobrego imienia<sup>10</sup>. Goffman, odwołując się do założeń interakcjonizmu społecznego, pokazuje jednocześnie funkcjonalną wartość emocji społecznych – wstydu i zażenowania, dowodząc, że wprawny uczestnik życia społecznego może je doskonale wykorzystać: „Kiedy dana osoba, słysząc komplement, rumieni się ze wstydu, może wprawdzie stracić swoją reputację, związaną z zachowaniem równowagi emocjonalnej w sytuacjach publicznych, ale zyskuje znacznie więcej, bo reputację osoby skromnej. Jeśli czuje, że w gruncie rzeczy takie zawstydzenie nie jest powodem do wstydu, jej zażenowanie związane z zarumienieniem się nie prowadzi do głębszego zażenowania. Inaczej mówiąc, jeśli zażenowanie jest w sposób oczywisty oczekiwane jako reakcja naturalna, ten, kto mu nie ulega, może zyskać opinię osoby niewrażliwej, co z kolei może stać się powodem

---

<sup>8</sup> E. G o f f m a n, *Zażenowanie a organizacja społeczna*, tłum. A. Bukowski, w: *Socjologia. Lektury*, tłum. J. Mucha i in., red. P. Sztompka, M. Kucia, Zak, Kraków 2005, s. 113.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 118.

<sup>10</sup> Ciekawym wariantem takiej sytuacji społecznej jest pojawienie się księdza na basenie i poczucie zawstydzenia, jakie swoją obecnością (i nową rolą) wywołuje u przypadkowo spotkanych parafian, sam zapewne przeżywając zakłopotanie (przykład inspirowany jest autentyczną relacją znajomego księdza). Innym przykładem może być spotkanie studenta z egzaminującym wykładowcą w dniu egzaminu w palarni, w restauracji czy w przedziale pociągu. Podobne warianty można by z całą pewnością mnożyć.

zażenowania”<sup>11</sup>. Ten swoisty instruktaż zarządzania emocjami ilustruje ponad wszelką wątpliwość społeczną rangę kategorii wstydu i zakłopotania jako pojęć nieoczywistych poznawczo.

#### APOLOGIA (BEZ)WSTYDU

Wstyd jest niezwykle silnie związany z tabu, jest jego sprzymierzeńcem i gwarantem. Demaskowanie sytuacji wstydlivych: intymnych lub granicznych, stanowi (czy też może stanowić) formę bezwstydu. Dlatego badacze wstydu i przemian intymności znajdują się w niezwykle trudnym położeniu. Interesująco sytuację tę przedstawia Kosowska: „Jeżeli bowiem omawiamy wstyd, to odsłaniając ukryte mechanizmy czy ilustrując zjawiska, wtórnie naruszamy kulturowe tabu, chwiejemy równowagę norm, naruszamy tradycyjną strukturę. Bez świadomości kulturowych konsekwencji, jakie pociąga za sobą każda taka decyzja, antropolog wstydu niewiele się różni od brukowego wydawcy pikantnych dowcipów”<sup>12</sup>.

Odsłanianie sytuacji granicznych (takich jak umieranie i śmierć, choroba terminalna, przewlekły ból czy aktywność seksualna), nie bez powodu przecież ukrywanych, wynikać może nie tylko z pasji badawczej, ale i z chęci zdobycia szerokiego grona czytelników czy obserwatorów (w przypadku sztuki). Pojawiają się zatem ważne problemy: Jak mówić i pisać o wstydzie, by nie być jednocześnie bezwstydnym? Kiedy odsłanianie intymności jest uzasadnione, kiedy zaś takie nie jest? Jakiej natury ograniczenia wprowadzić? Czy poczucie niesmaku jest emocją uniwersalną? Czy pisanie o (bez)wstydzie powinno zostać poddane jakimś rygorom, a jeśli tak, to jakim?

Postawione wyżej pytania unaoczniają szczególną sytuację badacza zajmującego się problematyką wstydu. Jednocześnie trudno przecież oczekiwać, by antropolodzy, socjologowie czy krytycy i teoretycy sztuki milczeniem zbywali niezliczoną ilość tekstów współczesnej kultury wyłącznie w imię poczucia zawstyżenia. Czy twórczość Markiza de Sade’a nie doczekała się wnikliwych opracowań i czy publikacje te mogły być wolne od prezentacji wyuzdanego imaginarium autora? Czy przed podobnym problemem nie stawali komentatorzy filmografii Piera Paola Pasoliniego?

Bliskość wstydu i tabu sprawiła, że wielu badaczy ostatecznie uznało problematykę tę za niewartą podjęcia. Próba systemowej interpretacji kategorii wstydu i jego typologizacja wymusza na badaczu wtargnięcie w obszary kulturowo „niepewne”, drażliwe, niepokojące, być może słusznie przemilczane

<sup>11</sup> G o f f m a n, dz. cyt., s. 117n.

<sup>12</sup> E. K o s o w s k a, *Wstęp*, w: *Wstyd w kulturze*, s. 9.

lub choćby wyciszane. Tabuizacja treści i czynności wstydlivych jest przecież wielkim osiągnięciem kulturowym. O wstydzie badaczowi kultury wypada zatem mówić bez wstydu, ale nie bezwstydnie.

Wśród wielu przyjmowanych w ostatnich dekadach strategii odsłaniania tabu wymienić można na przykład prace amerykańskiego historyka Thomasa Waltera Laqueura prezentujące ewolucję postaw dotyczących autoerotyzmu<sup>13</sup> czy dotyczącą zjawiska pornografii monografię polskiego socjologa Lecha Nijakowskiego. Warto w tym momencie przywołać jego wypowiedź: „Oczywiście, pornografię nie jest łatwo badać. [...] Największą trudność stanowi jednak zmuszenie się do obejrzenia różnorodnych odpychających produkcji pornograficznych, naruszających tradycyjne tabu czy poczucie smaku. Ale bez tego wysiłku nie można odpowiedzialnie napisać pracy o pornografii. Trzeba przyjrzeć się jej najbardziej nietypowym, żeby nie rzec cudacznym odmianom, aby wyrobić sobie zdanie na jej temat. Badacz musi się pozbyć odrazy i starać zrozumieć logikę przedstawionego świata pornograficznego i stojące za nim motywy”<sup>14</sup>.

### (NIE)AKTUALNOŚĆ WSTYDU

Współczesną kulturę Zachodu – kulturę Web 2.0 – definiuje najpełniej fascynujące i powszechne zjawisko zawstydzienia wstydem. Wszelkie techniki unaoczniania i obnażania służą kreacji świata wolnego od uczucia zakłopotania. Jeśli coś jest dzisiaj wstydlive, to właśnie odczuwanie wstydu. Medialne strategie detabuizacji dotyczą w zasadzie każdego obszaru ikonosfery.

Współcześnie w polskiej rzeczywistości społecznej obserwuje się praktyki detabuizujące obszary ludzkiej aktywności, które dotąd uchodziły za wstydlive. Tendencja ta wydaje się zbieżna z praktyką społeczeństw Zachodu. Nastąpiła bowiem dzisiaj rewolucyjna wręcz zmiana granic intymności. Trudno jednocześnie nie zauważyć związku łączącego silne tendencje do przełamywania wszelkich tabu we współczesnej kulturze z rozkwitem gatunków medialnych operujących poetyką dosłowności. Cennym materiałem dla mediów stało się życie prywatne, a zwłaszcza wszelkie jego formy nadzwyczajne czy – ujmując to lepiej – „ułomne”.

Naruszenie granic wstydu wiązało się dawniej z upokorzeniem, dyshonorem, hańbą czy sromotą; dziś kategorie te są nieustannie podważane. Wstyd stał się anachroniczny, poczucie zawstydzienia zaś odczytywane jest jako relik

<sup>13</sup> Zob. T.W. L a q u e u r, *Samotny seks. Kulturowa historia masturbacji*, tłum. zbiorowe, Universitas, Kraków 2006.

<sup>14</sup> L.M. N i j a k o w s k i, *Pornografia. Historia, znaczenie, gatunki*, Iskry, Warszawa 2010, s. 14.

kultury szlacheckiej. W dobie kultury bezwstydu – jako zamierzonej strategii estetyczno-moralnej – dominuje absolutna swoboda ekspresji. Marian Grabowski, analizując zmierzch wstydu jako wartości niezbędnej, stawia jednoznacznie diagnozę: „dokonuje się deprecjacja wstydu i promocja bezwstydu”<sup>15</sup>. „Kultura nasza na zupełnie niezwykłą skalę uprawomocniła podglądactwo jako zasadę funkcjonowania ogromnej części mass mediów i korelatywnie do tego uczy ludzi ekshibicjonizmu. [...] To, co zwykle starannie otulała intymność, co chronił wstyd, obecnie zostaje wystawione na pokaz. Bezwstyd rozlewa się szeroko i dawno przekroczył już ramy samych tylko zachowań seksualnych”<sup>16</sup>.

Współczesność naznaczona jest celowym, nierzadko zorganizowanym działaniem zmierzającym do zniesienia lub złamania własnego i cudzego wstydu. Kontestowanie wstydu jako elementu dawnej etyki otwierać ma przed człowiekiem świat nowych, zakazanych dotąd wrażeń. Obietnica uwolnienia od rygorów i sankcji społecznych stać się może dla wielu realną motywacją do przekroczenia granicy tego, co dotąd uznawane było za wstydlive. Upominanie się o jakiegokolwiek ograniczenia swobody słowa czy przedstawiania obscenów utożsamiane jest zaś z tęsknotą za dawną pruderią obyczajową.

Zmieniają się także granice wrażliwości indywidualnej i społecznej: odkryte kobiece kolana z całą pewnością nie będą już postrzegane jako oznaka bezwstydu, podobnie jak rozmowa towarzyska ujawniająca kulisy czyjegoś życia intymnego. Zmianie ulegają także kulturowo wypracowane reakcje na wstyd i upokorzenie – nie ulega kwestii, że dramaturgia i skala ich przeżywania stale słabnie. W tym kontekście zasadne jest pytanie: Jakie zachowania podlegają dziś sankcji wstydu?

## CIAŁO A WSTYD

Badania dotyczące problematyki wstydu ujawniają istotne przesunięcie: tradycyjnie pojęcie wstydu związane było z płaszczyzną moralności i etyki (w tym kontekście synonimy „wstydu” to „hańba” czy „infamia”), od drugiej połowy dwudziestego wieku „wstyd” oznacza zaś coraz częściej skrępowanie związane wyłącznie z ciałem, stan dysharmonii psychicznej, wynikający z fizycznego nieprzystawania do pożądaných wzorców, ideałów czy oczekiwań. Poczucie wstydu budowane jest dzisiaj na przeświadczeniu o własnej nieatrakcyjności. Wstyd potęguje odczucie bycia niepożądanym, kimś, kim

<sup>15</sup> M. Grabowski, *Aktualność problematyki wstydu*, w: *Wstyd i nagość*, red. M. Grabowski, Wydawnictwo UMK, Toruń 2003, s. 7.

<sup>16</sup> Tamże, s. 7n.



w istocie nie chce się (już dłużej) być. Tak rozumiany wstyd może się okazać siłą sprawczą wywołującą zmiany lub – z równym prawdopodobieństwem – czynnikiem destrukcyjnym, hamującym wszelką aktywność.

Współczesną kulturę określić można mianem „ciałocentrycznej”. Taki jej charakter wynika przede wszystkim z erozji wielkich systemów religijnych i filozoficznych lub – mówiąc ostrożniej – z osłabienia ich roli w życiu człowieka. Tym tropem podąża w swoich analizach Wolfgang Reinhard: „Skoro bowiem człowiek nie ma już możliwości osadzenia trwałej osobistej tożsamości na więziach transcendentnych czy narodowych, ostatnim środkiem, jaki mu pozostaje do zrealizowania swojego biograficznego projektu, jest własne ciało w jego płciowości. Odkąd życie jest tylko ziemskie i pojedyncze, ciało automatycznie staje w centrum. [...] Ciało jest rozumiane jako organ wyrazu i komunikacji, a zatem jemu samemu przypisuje się niekiedy pewną duchowość”<sup>17</sup>. Autonomizacja ciała prowadzi do kultu cielesności, który oparty jest na przekonaniu, że ciało należy wyzwolić z wszelkich ograniczeń, uznając wstyd – ostatnią barierę jego afirmacji – za coś obcego i złego w swej istocie.

Nadobecność ciała w przestrzeni publicznej i prywatnej pozwala mówić o swoistej somatyzacji kultury. Ocena ta jest zbieżna z poglądem Bryana Turnera, który wprowadził do języka socjologii pojęcie społeczeństwa somatycznego (ang. somatic society), wskazujące na prymarną rolę ciała w budowaniu tożsamości ponowoczesnej. „Ciało – podkreśla wielokrotnie Turner – jest społecznie konstruowane poprzez dyskursy – medyczny, moralny, artystyczny i komercyjny”<sup>18</sup>. Każdy z wymienionych komponentów odsyła do innego pola znaczeń, łączy je jednak idea ciała jako organizatora współczesnego życia społecznego. Krańcowym etapem socjalizacji ciała jest – w tym ujęciu – jego indywidualizacja, dokonująca się poprzez praktyki i strategie zakładające traktowanie ciała i cielesności jako projektu. Tak rozumiana indywidualizacja implikuje obecność wielu mechanizmów (samo)dyscyplinujących. Jak pisze inny klasyk socjologii ciała, Chris Shilling: „Reżimy troski o siebie nie dotyczą tylko zapobiegania chorobom. Mają one również sprawić, abyśmy byli zadowoleni z wrażenia, jakie nasze ciało wywiera na nas samych i na otoczeniu”<sup>19</sup>.

Proces somatyzacji kultury łatwo jest prześledzić w mass mediach – tam poczucie dobrego smaku dawno już przegrało z obietnicą zysku, a sprawy „intymne” przestały być intymne (producenci reklam otwarcie zapraszają konsumentów do „świata” podpasek, lubrykantów, maści przeciwko hemoro-

<sup>17</sup> W. Reinhard, *Życie po europejsku. Od czasów najdawniejszych do współczesności*, tłum. J. Antkowiak, PWN, Warszawa 2009, s. 51n.

<sup>18</sup> B. Turner, *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, Routledge, London–New York 1992, s. 8 (tłum. fragm. – M.S.). Zob. też: t e n ż e, *Author's Preface: Towards the Somatic Society*, w: tenże, *Regulating Bodies*, s. 1-14.

<sup>19</sup> Ch. Shilling, *Socjologia ciała*, tłum. M. Skowrońska, PWN, Warszawa 2010, s. 20.

idom, żelów antycellulitowych czy tabletek przeciwko wzdęciom). Dzisiejsza afirmacja ciała wyznacza nowe priorytety. Dlatego też tematem wstydlivym przestaje być seksualność człowieka, chociaż wstydliva jest impotencja (czytelny – i nieodosobniony – przykładem detabuizacji ciała może być slogan reklamowy produktu wspomagającego potencję: „Prawdziwy mężczyzna wie, co robić, kiedy konar nie chce zapłonąć”). Wydaje się, że współczesny kult ciała czyni z seksu rodzaj sportu wyczynowego, o czym przekonać mogą liczne produkcje telewizyjne.

Ciało jest oczywiście źródłem pożądania, ekstazy i szczęścia, bywa jednak również – co wydaje się mniej oczywiste – źródłem bólu i cierpienia. Ciało bywa także przyczyną upokorzenia, stygmatyzacji, odrzucenia czy wreszcie wstydu. Doświadczenie własnego ciała często obejmuje historię osvajania jego odmienności (także postrzeganej subiektywnie). Analiza fenomenu percepcji chorego ciała pozwala mówić o wstydzie jako doświadczeniu dominującym w życiu wielu ludzi.

Choroba odsłania ciało, demaskuje jego tajemnice, wystawia je na spojrzenie innych. Zewnętrzne oznaki i symptomy choroby potęgują wielokrotnie poziom doświadczenia i przeżywania wstydu. Człowiek chory buduje swoją tożsamość wokół ciała, które jednocześnie staje się źródłem wstydu. Postrzeganie własnego ciała przez pryzmat choroby prowadzi do autostygmatyzacji: chory definiuje siebie w kategoriach wybrakowania, naznaczenia czy deformacji. Ciało wskutek postępującej w nim choroby ulega niekiedy znacznej transformacji, stając się obce nie tylko dla innych osób, ale i dla samego chorego.

Zasadniczo człowiek postrzega własne ciało całościowo, traci jednak tę zdolność, gdy jakaś część lub fragment ciała staje się powodem społecznego napiętnowania. Postrzeganie cielesności zostaje wówczas zredukowane do odczucia braku, inności czy deformacji – do wstydu. Chore ciało staje się inne, groteskowe, nietożsame z wizją „ja” chorego. Choroba ustala zatem nowy porządek, opierający się w głównej mierze na wysiłku budowania nowej wizji siebie, na tworzeniu nowego obrazu „ja” (sięganie po protezy onkologiczne stanowi czytelne świadectwo prób odbudowywania obrazu siebie sprzed choroby<sup>20</sup>). Wstyd związany z przeżywaniem choroby to przykład odczuwania cielesności w sytuacji ekstremalnej: rozpadu ciała i rozpadu „ja”. Narracje medyczne nie tylko podkreślają wstyd z powodu „nowego” ciała, lecz także akcentują jego monstrialność czy groteskowość.

Z punktu widzenia nauk społecznych można by wprowadzić nozologię konkurencyjną wobec medycznej klasyfikacji i typologii chorób: jej podstawą byłby odczuwany przez pacjenta wstyd, rozumiany jako dyskomfort

<sup>20</sup> Zob. *Kobieta i (b)rak. Wizerunki raka piersi w kulturze*, red. E. Zierkiewicz, A. Łysak, Wydawnictwo MarMar, Wrocław 2007.

psychiczny związany z danym zaburzeniem czy chorobą. Taka alternatywna klasyfikacja wydaje się niezwykle istotna ze względu na fakt, że często tak zwane nieistotne – o mniej poważnym czy dramatycznym przebiegu – choroby mogą być dla pacjentów źródłem dużo większych cierpień niż choroby „usankcjonowane”, powszechnie uznane za „poważne”. Ostry trądzik nie jest schorzeniem zagrażającym życiu, lecz dla doświadczającego go nastolatka (czy nawet osoby dorosłej) staje się niekiedy przyczyną niewyobrażalnych cierpień. Zapewnienie ze strony lekarza o nieistotności problemu nie zawsze okazuje się zbieżne z odczuciami pacjenta.

Alternatywna nozologia dotyczyłaby zatem chorób wstydlivych, będących realnym źródłem społecznego odrzucenia. Co istotne, marginalizacja ciał kalekich i nieestetycznych nie jest zjawiskiem nowym – zmianie ulegają jedynie kryteria ocen<sup>21</sup>. Dolegliwości przeżywane jako wstydlive należałoby podzielić na dwie zasadnicze kategorie: choroby i zaburzenia jawne oraz ukryte. Do pierwszej kategorii zaliczyć można otyłość, liczne choroby skórne (zwłaszcza łuszczycę, grzybicę i ostry trądzik), efekty oparzenia, deformacje ciała, wady mowy, wzroku i uzębienia, wady genetyczne (zespół Downa), jak również trudne do ukrycia zaburzenia neurologiczne (epilepsja, choroba Parkinsona, zespół Tourette’a). Do drugiej kategorii należałoby schorzenia ginekologiczne, urologiczne (w tym przerost prostaty), choroby odbytu i jelita grubego (zwłaszcza stomia i hemoroidy), zaburzenia psychiczne, bezpłodność, impotencja, niektóre nowotwory, choroby weneryczne i zakażenie wirusem HIV (w przypadku podjętego leczenia).

Towarzyszący chorobie wstyd stanowi dla pacjentów dodatkowe utrudnienie w ich trudnej już sytuacji. Chorzy przeżywają liczne dolegliwości związane z leczeniem, dodatkowo odczuwają też bolesne piętno społecznej oceny. Z całą pewnością nie służy to efektywnemu zdrowieniu. Problem staje się poważniejszy, gdy chory traci zdolność maskowania widocznych symptomów choroby lub efektów ubocznych farmakoterapii. Nieumiejętność radzenia sobie ze społecznymi konsekwencjami bycia chorym – takimi jak negatywna ocena, wstyd czy napiętnowanie – nie tylko pogarsza rokowania, ale generuje także kolejne choroby i zaburzenia: stany lękowe i depresyjne, fobie, zaburzenia odżywiania czy zmiany skórne. Wydaje się, że zasadnie można w tym kontekście mówić o podwójnej stygmatyzacji chorego, który już nie tylko zmaga się z objawami choroby, ale przede wszystkim walczy o zachowanie dobrego wizerunku.

Ze wstydem wiąże się także – co warto szczególnie podkreślić – sam moment zgłaszania się do placówki medycznej. Rejestracja w poradni zdrowia psychicznego, poradni leczenia nabytych niedoborów odporności, chorób zakaźnych czy wenerycznych to wydarzenie niezwykle kłępujące. Bardzo często

<sup>21</sup> Zob. A. W i e c z o r k i e w i c z, *Monstruarium*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009.

zdarza się, że chory odwleka decyzję o wizycie u lekarza specjalisty z uwagi na przeżywany wstyd, nie zaś na przykład ze względu na obawę bolesnej diagnostyki. Główną przyczyną niedostatecznych działań profilaktycznych w polskim społeczeństwie wciąż pozostaje wstyd i związana z nim bezpośrednio stygmatyzacja<sup>22</sup>. Traktowanie wielu schorzeń jako wstydlivych, by wymienić choćby problemy z nietrzymaniem moczu, wzmaga poczucie bezradności i alienacji wielu chorych. Jak zauważa Piotr Radziszewski z Kliniki Urologii Warszawskiego Uniwersytetu Medycznego w Warszawie: „Niekiedy wstyd jest tak silny, że w gabinecie lekarskim kobiety w ogóle nie zaczynają rozmowy na ten temat. A wielu lekarzy nie pyta o dolegliwości związane z pęcherzem, nie chcąc wprawić pacjentek w zakłopotanie”<sup>23</sup>.

Nie mniej ważnym problemem jest wstyd towarzyszący badaniom lekarskim. Pomimo licznych działań osławających – kampanii medialnych czy zajęć z zakresu edukacji seksualnej – w przypadku badań narządów płciowych i odbytu poziom zawstyżenia niezmiennie pozostaje bardzo wysoki, a odsłonięcie intymnych części ciała stanowi dla pacjenta trudną do przekroczenia barierę. Na przykład wizyta u proktologa nadal należy do najbardziej wstydlivych sytuacji społecznych i chociaż badanie per rectum nie jest bolesne, to towarzyszący mu poziom skrępowania i zawstyżenia czyni je jednym z najtrudniejszych do zaakceptowania. Dodatkowo sprawę utrudnia konieczność przyjęcia pozycji kolankowo-łokciowej, umożliwiającej chirurgowi przeprowadzenie skutecznego badania. Wstyd przesądza o odwlekaniu wizyty u specjalisty bez względu na stopień zaawansowania dolegliwości, co oczywiście przekłada się na późniejsze problemy zdrowotne i niekorzystne rokowania. Stąd również gotowość wielu chorych do poddawania się wszelkiego rodzaju terapiom alternatywnym, rzadko niestety przynoszącym spodziewane rezultaty.

Naruszanie granic wstydu jako zorganizowana strategia medialna motywowane jest zasadniczo względami komercyjnymi, chociaż w ostatnich latach wskazać można także jego prospołeczne motywacje. W ramach profilaktyki zdrowotnej podejmuje się obecnie próby przełamywania barier wstydu. To odmienny – nienastawiony na zysk poprzez szokowanie – przykład detabuizacji ciała. Wstyd i zakłopotanie zostają zawieszane lub zniesione w imię skutecznych działań prozdrowotnych. W tym celu w wielu krajach Europy Zachodniej i w Ameryce Północnej przeprowadza się obecnie kampanie medialne, których zasadniczym celem jest właśnie osławianie społeczeństwa z wstydlivymi chorobami.

<sup>22</sup> Zob. M. Szubert, *(De)tabuizacja ciała i choroby*, w: *Tabu w procesie globalizacji*, red. A. Małyska, K. Sobstyl, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2016, s. 213-230.

<sup>23</sup> Zob. P. Wałewski, *To nie wstyd, to choroba*, „Polityka” 2004, nr 37(2469), s. 71n. (<http://archiwum.polityka.pl/art/to-nie-wstyd-to-choroba,394860.html>).

Język takich kampanii społecznych operuje poetyką dosłowności i potoczności: „Rozmawiasz z kumplami o dupach? Pogadaj o swojej”, „Kto nie wypina, tego wina”, „Aby żyć, czasem wystarczy się schylić”<sup>24</sup>. Prowokacyjnie brzmiące hasła zwracają uwagę odbiorców. Brak tu z pewnością subtelności, ale wykorzystywanie kolokwializmów (nierzadko skandalizujących) i dwuznaczności jest celową strategią twórców reklam społecznych, nastawioną na osvajanie społeczeństwa ze wstydliwymi dolegliwościami. „Obrazy – zauważa socjolog Rafał Drozdowski – chcąc uchronić się przed rozplynięciem w ikonosferze, chcąc zagwarantować sobie, że nie zostaną przegapione, stają się coraz mocniejsze, coraz bardziej wyraziste i coraz bardziej prowokacyjne”<sup>25</sup>. Towarzyszące wielu chorobom skrzępowanie i związana z nim (auto)stygmatyzacja chorych mogą usprawiedliwiać podobne działania.

Ciało pełni obecnie decydującą rolę w procesie autokreacji. Gotowość „inwestowania” w ciało to dzisiaj postawa obligatoryjna, chroniąca człowieka przed konsekwencjami wstydu: odrzuceniem i (auto)stygmatyzacją. Zdrowy styl życia i fitness nie są już rozrywką dla wybranych. Źródłem wstydu stała się otyłość – jako czytelne świadectwo klęski i braku kontroli nad sobą. Georges Vigarello, śledząc kulturową ewolucję postrzegania otyłości, zauważa, że „insygnia otyłości nie należą już do świata ludzi grubych, lecz do potworności”<sup>26</sup>. Tak jednoznaczna krytyka nadwagi pozwala – jego zdaniem – przypisać otyłości pewien rys męczeństwa; grubas, żyjąc w ciele przeklętym, staje się monstrum dwudziestego pierwszego wieku.

Obsesyjna dbałość o wygląd nie ogranicza się, rzecz jasna, wyłącznie do imperatywu zachowania zgrabnego ciała. Mechanizmy dyscyplinujące dotyczą niemal każdej sfery aktywności cielesnej. Obecnie wstyd generuje brak wytrwałości w projektach zarządzania ciałem. Dbłość o wizerunek nie jest już bowiem prywatną sprawą każdego człowieka, ale kulturowo narzuconą i usankcjonowaną normą, której niewypełnienie bądź naruszenie grozić może infamią. Działania prewencyjne, zmierzające głównie do powstrzymania procesów starzenia się i ukrycia jego oznak, należą we współczesnej kulturze do repertuaru zachowań codziennych. Taka strategia odnoszenia się do ciała ma jednak swoją odwrotną stronę: ostateczne fiasko i rozczarowanie. Kult młodości zaś sprawia, że tęsknota za pięknym i młodym ciałem może uczynić życie trudnym do zniesienia.

<sup>24</sup> Informacja na temat kampanii „Gadaj-Badaj” zachęcającej do badań profilaktycznych w kierunku nowotworów prostaty, [http://www.kampaniespoleczne.pl/kampanie,2437,rozmawiasz\\_z\\_kumplami\\_o\\_dupach\\_pogadaj\\_o\\_swojej](http://www.kampaniespoleczne.pl/kampanie,2437,rozmawiasz_z_kumplami_o_dupach_pogadaj_o_swojej).

<sup>25</sup> R. Drozdowski, *Obrazy na obrazy. Strategie społecznego oporu wobec obrazów dominujących*, Zysk i S-ka, Poznań 2009, s. 313.

<sup>26</sup> G. Vigarello, *Historia otyłości. Od średniowiecza do XX wieku*, tłum. A. Leyk, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012, s. 351.

WSTYD STAROŚCI  
U ŹRÓDEŁ GERONTOFOBII

Stosunek danej społeczności do jej starszyny mówi bardzo wiele o samej tej społeczności. Łatwo także wykazać, że podejście do ludzi starszych nawet w obrębie tej samej kultury ulega w historii gwałtownym zmianom. Perspektywa diachroniczna ukazuje szereg momentów dziejowych, które pozwalają jasno dostrzec, że starość nie jest w życiu człowieka okresem uprzywilejowanym. Powszechne przekonanie, jakoby dawniej darzono ludzi w podeszłym wieku większym szacunkiem – wyrażane chyba przez wszystkie pokolenia w wieku zwiastującym starość – należałoby zrewidować. Przekonanie to ilustruje raczej uniwersalną potrzebę akceptacji i szacunku, zdradza jednocześnie szereg obaw i lęków związanych ze schyłkiem życia. Dlatego też do wielu tekstów kultury afirmujących starość, opiewających cudowne lata seniora, pełne spokoju i doświadczanej miłości, należałoby podejść z rezerwą. Tekst piosenki Jeremiego Przybory „Wesołe jest życie staruszka” – w doskonałym wykonaniu Wiesława Michnikowskiego – to piękna wariacja na temat starości, lecz także próba poetyckiego oswojenia jej grozy.

Szacuje się, że w bieżącym półwieczu populacja ludzi w wieku przekraczającym sześćdziesiąt lat wzrośnie trzykrotnie: z 606 milionów w roku 2000 do ponad 2 miliardów w 2050. Gwałtowność procesu starzenia się społeczeństw ilustruje również wykaz procentowy: aktualnie seniorzy stanowią 20% ludności krajów wysoko rozwiniętych, do roku 2050 ich liczba wzrośnie do 33%. Najszybciej jednak zwiększa się liczba osób przekraczających osiemdziesiąty rok życia, tak zwanych the oldest old – ich liczba wzrośnie ponad pięciokrotnie: z 69 milionów w roku 2000 do blisko 380 milionów w roku 2050<sup>27</sup>. Sytuacja ta stanowi zapewne wyjaśnienie ogromnego wzrostu zainteresowania starzeniem się w naukach społecznych (w postaci ageing studies).

Na gruncie współczesnej antropologii i socjologii ugruntowało się przekonanie o wielowymiarowości starzenia się jako procesu długotrwałego, w żadnej bowiem kulturze biologiczne starzenie się (ang. biological ageing) nie jest tożsame ze starzeniem się społecznym (ang. social ageing) czy też psychologicznym (ang. psychological ageing). Warto także podkreślić, że nie istnieje żadna obiektywna cezura wskazująca koniec dojrzałości i początek starości. Starość jako proces, nie zaś jako moment, postrzegana jest niezwykle subiektywnie i rzadko możliwe jest „przełożenie” tego postrzegania na zwyczajną chronologię.

Nie ulega kwestii, że starość to fenomen należący zarówno do porządku natury (w aspekcie fizjologii starzenia się), jak i kultury (w aspekcie roli i wzorców starości). Bycie starym to wejście w rolę starego człowieka, to także

<sup>27</sup> Por. C.G. Helman, *Culture, Health and Illness*, Oxford University Press, Oxford 2007, s. 10.

obowiązek społecznego odgrywania związanej z wiekiem powagi: zachowania – poza światem artystycznej prowokacji – zostają poddane największym rygorom. Uznawanie pewnych zachowań za godne, odpowiednie dla starszego wieku, innych zaś za niewłaściwe podlega – rzecz jasna – uwarunkowaniom kulturowym, podobnie jak ubiór, język czy nawet hobby. W tym kontekście można zatem rozróżnić kultury restrykcyjne, narzucające wizję starości, oraz kultury pozostawiające osobom starszym dużą swobodę autoekspresji.

Socjalizacja ciała i techniki dyscyplinujące ciało dotyczą także ludzi starszych. Starość nie uwalnia człowieka od nacisków kulturowych, a schyłek jego życia określają niezwykle trwałe stereotypy: starzejąca się osoba powinna być religijna, stonowana i aseksualna. Warto także podkreślić, że starość jako proces społeczny, nie zaś biologiczny, jest zdecydowanie trudniejsza dla kobiet. O ile bowiem mężczyźni w podeszłym wieku nadal pełnią swoje funkcje zawodowe, o tyle kobiety – pomimo często wyższych kwalifikacji i kompetencji – zazwyczaj znikają wówczas z przestrzeni społecznej. Nierówność związaną z procesami starzenia się kobiet i mężczyzn trafnie opisuje Adam Buczkowski: „Inne jest też podejście do starzenia się w zależności od płci. Podwójny standard polega tu na tym, że o ile obydwie płcie obawiają się tego procesu, tylko kobieta jest zobowiązana do podejmowania działań prewencyjnych. [...] Starzenie się jest ściśle powiązane z mitem piękna. Starzenie się kobiet jest ważniejszym procesem, ponieważ podważa istnienie samego mitu piękności, dlatego tak intensywnie walczy się z oznakami starzenia u kobiet. Ciało starej kobiety jest już poza kontrolą systemu zapewnienia piękności. Nawet na tym etapie kobieta napotyka paradoks, przeraża, jeśli zupełnie podda się i pozostaje bezbronna wobec starzenia się i rozkładu. Jest jednak tym bardziej przerażająca, gdy podejmuje jeszcze wysiłki, ponieważ przypomina nam o nieuchronności starzenia się i utraty piękna”<sup>28</sup>. Starzejące się ciało kobiety znacznie częściej stanowi źródło wstydu czy przynajmniej zakłopotania, przestaje być bowiem narzędziem społecznego oddziaływania. Redukowanie przez człowieka własnej tożsamości do poziomu cielesności znajduje tu swoje negatywne konsekwencje.

Starość to proces czy – ściślej mówiąc – doświadczenie, w którym ciało zaczyna najsilniej definiować człowieka. Starzejące się ciało wystawia go na wiele prób, może wydawać się obce, przytłaczające czy zawstydzające. Ta pesymistyczna wizja znajduje odzwierciedlenie w licznych obawach wiązanych w ciągu życia ze starością. Skupienie uwagi na tym, co cielesne, prowadzić może do gerontofobii. Kult witalności spycha chorobę, cierpienie i starość w niewidoczne rejony, a współczesna kultura (re)aktywuje mechanizmy i stra-

<sup>28</sup> A. B u c z k o w s k i, *Społeczne tworzenie ciała. Płeć kulturowa i płeć biologiczna*, Universitas, Kraków 2005, s. 292.

tegie służące odwracaniu uwagi od tego, co rażące, czy nawet niewygodne. Cywilizacja Zachodu cierpi obecnie na „nadmiar” starości, z którą zupełnie sobie nie radzi. „Izoluje się ludzi zgrzybiałych – zauważa Zygmunt Bauman – w geriatrycznych gettach na długo przedtem, zanim usunie się ich na cmentarz, ów prototyp wszelkiego getta”<sup>29</sup>. Tak zdecydowany osąd socjologa znajduje potwierdzenie w praktyce socjalnej wielu krajów wysoko rozwiniętych. W Europie Zachodniej i w USA powstają specjalne osiedla dla starych ludzi, mające podwójny cel: z jednej strony chronią ludzi starszych przed osadzającym spojrzeniem ludzi młodych, z drugiej zaś zaoszczędzają młodym przykrego – bo zwiastującego wizję własnej skończoności – widoku. Zakłada to postrzeganie starości jako czegoś wstydliviego, co należy egzorcyzmować, usuwać ze społecznego pejzażu.

Mechanizmy wykluczania ludzi w podeszłym wieku wydają się tym bardziej kuriozalne, że nie dotyczą małej grupy, ale ogromnej części społeczeństwa (aktualnie około dwudziestu procent ogółu). Wypieranie starości ze świadomości społecznej jest niezrozumiałe również z najbardziej podstawowego powodu: starość dotyczy wszystkich ludzi, w niedługiej perspektywie stanie się udziałem także tych obecnie młodych.

Odnieść można wrażenie, że współcześnie brakuje ludziom młodym świadomości przemijania. Jednostronne i bezkrytyczne afirmowanie młodości – jako jedyne go sensownego etapu w życiu człowieka – przynosi krytyczną ocenę starości, stając się jednocześnie źródłem gerontofobii. Wizja starości przeraża, bo zwiastuje własny rozpad i koniec. Kultura współczesna stereotypizuje podeszły wiek, dostrzegając w nim wyłącznie negatywne doznania psychofizyczne. Starość zostaje zatem zredukowana do poziomu biologii – do wadliwego działania biologicznego organizmu: ma oznaczać zniedołężnienie, problemy z nietrzymaniem moczu, utratę sił poznawczych i witalnych, uciążliwość dla otoczenia i przykry temperament.

Współczesną kulturę określić można mianem gerontofobicznej. Dyskryminacja ludzi ze względu na wiek oraz ich marginalizacja mają miejsce niemal we wszystkich obszarach życia społecznego. Gerontofobia, rozumiana jako „irracjonalna obawa przed ludźmi starymi, przed kontaktem z nimi, jak i przed procesem starzenia się rozumianym jako proces przemijania”<sup>30</sup>, staje się czytelnym znakiem współczesności. Jak zauważa Ewa Miszczak: „Zarówno młodzi, jak i dojrzały kontestują starość i starają się, często podświadomie,

<sup>29</sup> Z. B a u m a n, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 267.

<sup>30</sup> P. S z u k a l s k i, *Uprzedzenia i dyskryminacja ze względu na wiek (ageism) – przyczyny, przejawy, konsekwencje*, „Polityka Społeczna” 2004, nr 2(359), s. 12.



zdystansować wobec seniorów z irracjonalnej obawy przed «zarażeniem» chorobą starości<sup>31</sup>.

Gerontofobia jest jednocześnie źródłem i konsekwencją większości stereotypów dotyczących starości. Do negatywnych cech najczęściej przypisywanych ludziom starszym zaliczyć można: bezproduktywność, roszczeniowość, nietolerancję, krytykanctwo, pesymizm i „zrzedliwość”. Jednym z najbardziej rozpowszechnionych stereotypów jest jednak przekonanie o infantylniej naturze osób w podeszłym wieku — przekonanie najsilniej godzące w szacunek dla nich, a także w ich poczucie własnej wartości. Rzecz znamienita, obraz zdzieciniałej starości podtrzymują w swojej codziennej praktyce lekarze, traktując starszych pacjentów jak pediatrzy badający dziecko. Pretensjonalny sposób zwracania się do pacjentów-seniorów, posługiwanie się formami bezosobowymi lub zdrobniałymi, stały się niemal regułą w relacji lekarza ze starszą osobą.

Obok stereotypów związanych z wymienionymi cechami natury behawioralnej i mentalnej pojawiają się też stereotypy dotyczące nieatrakcyjności fizycznej osób starszych: przykrego zapachu, braku uzębienia, otyłości, zmarszczek, karykaturalnej postawy, znamion barwnikowych i plam na ciele (odczytywanych jako początek rozpadu). Jak podkreśla Miszczak, w dobie kultu zdrowia i młodości „niedyspozycje starości są traktowane jako zaniedbanie, efekt niehigienicznego trybu życia oraz przejaw niskiego poziomu kultury osobistej”<sup>32</sup>.

Starość kojarzyć się może zarówno z wiekiem mądrości i olbrzymiego doświadczenia, jak i z przerażającym czasem triumfu biologii nad duchem człowieka. Ten dwuznaczny obraz starości, obecny w całej kulturze Zachodu, coraz częściej ulega tendencjom biologizującym. Starość redukuje się obecnie do poziomu zaburzeń somatycznych i psychicznych, co w sposób oczywisty czyni ją okresem w życiu człowieka tyleż wstydliwym, co niechcianym. Postrzegana jest jako wstydliva także z uwagi na presję zmian technologicznych, którym nie wszyscy seniorzy potrafią sprostać.

\*

Znaczące obniżenie progów wstydu i zakłopotania prowokuje do postawienia pytania o aktualność kategorii wstydu w kulturze Zachodu. Z całą pew-

<sup>31</sup> E. M i s z c z a k, *Czy w Polsce występuje gerontofobia?*, w: *Pomyślne starzenie się w perspektywie nauk społecznych i humanistycznych*, red. J.T. Kowalewski, P. Szukalski, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2008, s. 162.

<sup>32</sup> Tamże, s. 163.

nością ewolucja wstydu nie ma w dziejach kultury charakteru jednostajnego, nie przebiega od epoki „rozpasania” i braku jakichkolwiek norm regulujących cielesność po wiek zwycięstwa i dominacji wszelkich – by użyć określenia Michaela Foucaulta – technik u-ja-rzmienia<sup>33</sup>. Kolejne etapy cywilizowania ciała: socjalizacja, racjonalizacja i indywidualizacja, związane są z niekiedy krańcowo różnymi sposobami jego odczytywania i przeżywania, a także stanowią odmienne techniki posługiwania się nim. Przemiany te – prowadzące od rozpasania do ujarzmiania – pozwalają dostrzec, jak ewoluuje pojęcie wstydu, tak silnie sprzężone z samym ciałem.

Dominujący we współczesnej kulturze indywidualizm przejawia się najlepiej w praktykach zarządzania ciałem, ale – co warto szczególnie podkreślić – jego wpływ nie wyraża się wyłącznie na poziomie ciała. Silne tendencje indywidualistyczne, związane źródłowo z laicyzacją i atomizacją życia społecznego, przekładają się na nową filozofię życia, afirmującą jednostkę w niemal wszystkich obszarach jej aktywności. Indywidualistyczny kult jednostki znosi dawne ograniczenia, tworząc – nierzadko złudne – przekonanie, że odtąd za nasze życie jesteśmy odpowiedzialni wyłącznie my sami. Miejsce dawnych fatalizmów różnej proveniencji – by wymienić tylko klasowe – zajmuje franklinowska idea *self-made man*’a.

Afirmacja jednostki i wiara w jej nieograniczone możliwości wiąże się jednak – poza przypisywaniem jej oczywistych przywilejów – z koniecznością wyróżniania się z tłumu. Indywidualizacja oznacza zatem silną presję, by zyskać status osoby wyjątkowej i oryginalnej. Celowi temu służyć może wprowadzanie do publicznego obiegu intymnych i prywatnych szczegółów własnej biografii. Podobne praktyki ekshibicjonistyczne, widoczne zwłaszcza w mediach społecznościowych, należałoby zatem odczytać nie tyle jako przejaw braku skrępowania i dobrego smaku, ile przede wszystkim jako zorganizowaną – i poniekąd społecznie oczekiwaną czy wymuszaną – technikę budowania oryginalnego *image*’u.

Wstyd w kulturze indywidualizmu staje się narzędziem niezwykle funkcjonalnym, a naruszenie granic wstydu pozostaje sprawdzonym środkiem wywołania wzrostu popularności lub przynajmniej gwarancją zyskania dużej liczby widzów (w wersji internetowej zaś – licznych odsłon). Publiczne łamanie tabu (językowego czy – szerzej – obyczajowego) jest znakiem firmowym wielu programów telewizyjnych, jak i wyróżnikiem niektórych dziennikarzy. Świadome balansowanie na granicy przyzwoitości, upublicznianie treści intymnych, gorszących czy godzących w tradycyjną moralność, wreszcie kwestionowanie samej zasadności idei wstydu i jej nieustanne relatywizowanie, wydaje się nie

<sup>33</sup> Zob. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998.

tyle znakiem współczesności, ile przede wszystkim odpowiedzią na publiczne zapotrzebowanie. Paradoks współczesnej kultury polega bowiem na jednoczesnym trwaniu przy wartościach tradycyjnych oraz nienasyconym apetycie na konsumowanie spraw wstydlivych, „brudnych” i wątpliwych moralnie czy też poznawczo.

Współczesna ikonosfera ustanowiła nowy poziom wrażliwości odbioru, kwestionując dotychczasowe ograniczenia. Medykalizacja cielesności i starości w sferze publicznej dokonała się głównie za sprawą marketingu: koncerny farmaceutyczne uznały bowiem, że wstyd jest schedą dawnych, purytańskich czasów. Ludzka fizjologia jak nigdy dotąd – wyłączwszy, rzecz jasna, obszar samej medycyny – stanowi powszechnie akceptowany temat publicznych rozmów, debat, słuchowisk radiowych czy paneli telewizyjnych. Obnażanie szczegółów życia intymnego i nieustanne naruszanie dobrego smaku stało się codziennością. W imię obyczajowej swobody wstyd kwestionowany jest w większości sfer ludzkiego życia, co otwiera przestrzeń niczym nieograniczonej (auto)ekspresji. Wstyd – konstytutywna, choć i zmienna cecha wszystkich kultur – traci dziś swoją oczywistość.