

MARIUSZ JAZOWSKI

## CIAŁO I MIEJSCE.

O przestrzeni (ukraińskiej) toalety publicznej.

Jeśli jeszcze do niedawna 'gówno' bywało w książkach wykropkowane, nie działo się to z powodów moralnych. Nie będziecie przecież twierdzić, że gówno jest niemoralne. Niezgoda na gówno ma charakter metafizyczny. Chwila defekowania jest codziennym dowodem na to, że Akt Stworzenia jest nie do przyjęcia. Albo - albo: albo możemy zgodzić się na gówno (a wtedy nie zamykajmy drzwi do ubikacji!), albo zostaliśmy stworzeni w sposób nie do przyjęcia.

Wynika z tego, że estetycznym ideałem kategoriycznej zgody na byt jest świat, w którym gówno jest zanegowane i wszyscy się zachowują jakby nie istniało. Ten estetyczny ideał nazywa się k i c z e m. (...) kicz jest absolutną negacją gówna w dosłownym i przenośnym tego słowa znaczeniu, kicz eliminuje ze swego pola widzenia wszystko, co w ludzkiej egzystencji jest z zasady nie do przyjęcia!

– napisał w swojej *Niezdolności lekkości bytu* Milan Kundera.

Chciałbym potraktować jego słowa jako swoiste motto, towarzyszące moim rozważaniom nad tematem, skrywającym problem, który wydaje się w zajmujący sposób odsłaniać pewien wymiar ukraińskiej rzeczywistości kulturowej, choć niekoniecznie musi być z nią kojarzony.

To rzeczywistość ukraińskiego bytu, codzienności mieszkańców tego kraju od Lwowa po krymską Eupatorię, ale i codzienność jako przedmiot namysłu antropologii, zalecającej „zdziwienie nad rzekomą oczywistością”<sup>2</sup>. To rzeczywistość fizjologii w kulturze, ściślej zaś, defekacji i służącej jej kulturowej przestrzeni, które przywiodły mnie do pytań jeszcze innej natury. Do pytań o odrębność ludzkich podmiotów, kulturową tożsamość, historię i politykę; do pytań o *biowładzę* i poddanego jej człowieka oraz *polityczną technologię ciała*<sup>3</sup>.

Wydalenie związane jest bezpośrednio z fizycznością. To akt kończący proces, który dla każdego organizmu ma znaczenie podstawowe - proces odżywiania. Liczba kulturowych zakazów i nakazów związanych ze spożywaniem pokarmów jest długa. O ile jednak początek procesu w wielu kulturach jest szczególnie celebrowany (uczty, biesiady), o tyle defekacja, traktowana jako zachowanie wstydliwe, objęta jest kulturowym tabu. Na zjawisko wynikające z ludzkiej fizjologii nakłada się wymogi dotyczące życia w danej społeczności, które znajdują odzwierciedlenie w psychice każdej jednostki w postaci wpojonych norm i sposobów zachowania.

Nie jest już dzisiaj żadnym *novum*, że w kulturoznawczym spojrzeniu na człowieka ważne miejsce zajmuje jego uwikłanie biologiczne. *Człowiek całościowy* ze swoją

<sup>1</sup> M. Kundera, *Niezdolność lekkości bytu*, przeł. A. Holland, Warszawa 1996, s. 187.

<sup>2</sup> Por. R. Sulima, *Antropologia codzienności*, Kraków 2000. Autor przyjmuje kilka, bliskich również mojemu spojrzeniu, założeń. Pisze we Wstępie: „Codzienność jest praktykowana i nie potrzebuje definicji”. W innym miejscu: „Pozostając przy (...) starym języku etnografów, źródłem i terenem dla antropologa codzienności jest przede wszystkim on sam dla innych i przez to sam dla siebie”. I wreszcie: „Zjawiska codzienności, które tradycyjnie określiliby się jako 'przedmioty badań', są dla mnie przedmiotami zmagania, czyli elementami realnych scenariuszy życiowych(...)”, s. 7-11, ale także: . W.J. Bursza, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa 1994, s. 13.

<sup>3</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1998, s. 27.

kulturą, jak i biologią, albo raczej – biologią i kulturą, która próbuje biologię obfaskawić, ciągle jednak wymyka się prostym opisom<sup>4</sup>. Człowiek-król, człowiek-sługa, człowiek-rolnik, człowiek-żołnierz... Ludzka biologia każe nam widzieć w historii Człowieka-twórcę ograniczanego przez swoje fizjologiczne konieczności. Historia kultury, historia kultur, czy historia w ogóle, w coraz większym stopniu dopomina się o swój „biologiczny wymiar”<sup>5</sup>. A zatem i coraz bardziej ukazuje się jako historia osvajania ludzkiej cielesności. Czy to opisując ciało jako narzędzie konkretnego działania, czy odkrywając je w sposób anatomiczny; wychwalając jako ideał piękna lub włączając w sferę obrzędów – ukazuje próbę jego „unieszkodliwienia” w ramach norm, zakazów i nakazów<sup>6</sup>, przywołując rozmaite tabu dotyczące cielesności i ich funkcję regulującą granicę między naturą a kulturą. Wreszcie – wpisując ciało w sferę polityki, gdzie stosunki władzy – jak zauważa Michel Foucault – „**blokują je, naznaczają i urabiają, torturują, zmuszają do rozmaitych prac, różnych obrzędów, domagają się odeń znaków**”<sup>7</sup>.

Jeśli ludzkie zachowania wynikające z określonych potrzeb fizjologicznych, czy popędów naturalnych, znajdują wyraz w różnych formach zachowań kulturowych, można zapytać, czy i proces defekacji, jako konsekwencja i konieczność biologiczna, uwarunkowany jest społecznie i kulturowo? To odgrzewanie starych pytań: ile w nas kultury, a ile natury? Ile w człowieku tego, co specyficznie ludzkie, a ile tego, co... zwierzęce?

W domyśle opozycja ta jest bardziej skonkretyzowana: ludzkie, czyli cywilizowane, dokonywane poprzez kulturowo określone zachowania. Z drugiej strony, zatem: nieludzkie, czyli dzikie, ale też nieobyczajne, nieprzystające do standardów, podważające godność, czy dobre samopoczucie, ogólnie - komfort samego aktu.

Doprecyzujemy tę opozycję wychodząc od poniższego, nieco egzotycznego tu, przykładu. Bronisław Malinowski tak opisuje zwyczaje i kulturowe urządzenia stosowane przez tubylców z Triobriandów dla ukrycia procesów wydalania:

Dwa ustępy w krzakach, w pewnej odległości od wioski, składają się na urządzenia higieniczne; jeden jest dla mężczyzn, drugi dla kobiet. Korzystania z tych ustępów przestrzega się skrupulatnie i otoczenie wioski triobriandzkiej, tak samo jak i drogi, zaszczytnie różnią się w porównaniu z okolicami bardzo wielu wiosek krajów europejskich, zwłaszcza łańskich.

Tubylcy nigdy nie chodzą razem do tych ustępów; nigdy nie załatwiają się obok siebie. Na morzu mężczyzna wchodzi do wody i załatwia się pod powierzchnią podtrzymywany przez pozostałych w łodzi; dla defekacji obydwie płcie kucają; dla oddania moczu kobiety kucają, a mężczyźni stoją<sup>8</sup>.

Zatem: ile w człowieku tego, co ludzkie, a ile tego, co zwierzęce? A ile – dalej – w tym, co ludzkie, tego, co kulturowo narzucone?

Ludzkie sposoby wypróżniania kierują się określonymi zasadami. Model pożądaný przewiduje zachowanie odpowiedniej procedury, co do podziału na płęć, miejsce, higienę, sposób i specyficzną intymność – intymność wyobcowania.

Nieludzkie sposoby defekacji uwłaczają człowiekowi, zrównując go do poziomu bezmyślnych zwierząt, rządzonych niehamowanymi instynktami. W tej grupie najniżej oceniany jest pies, traktowany z pogardą, jako zwierzę bez wstydu, oddające mocz na oczach innych, obwąchujące ekskrementy. Psie odchody są uważane za rzecz obrzydli-

<sup>4</sup> Postulat nowej historiografii wysuwali (i realizowali w swoich projektach badawczych) już w latach trzydziestych XX wieku historycy spod znaku „Annales”: otwarcie historii na inne nauki o człowieku, powiązanie jej z geografją, ekonomią, etnologią, socjologią. Zob. R. Braudel, *Historia i trwanie*, przeł. B. Geremek, Warszawa 1999.

<sup>5</sup> Zob. Z. Kuchowicz, *O biologiczny wymiar historii: książka propozycji*, Warszawa 1985.

<sup>6</sup> Zob. M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1995.

<sup>7</sup> M. Foucault, *Nadzorować...*, op. cit., s. 27.

<sup>8</sup> B. Malinowski, *Życie seksualne dzikich w północno- zachodniej Malezji*, przeł. J. Chałasiński, A. Waligórski, [w:] *Idem, Dzieła T.2*, Warszawa 1984, s. 508.

wą, porównanie do nich - za poniżenie i obrazę<sup>9</sup>! – podaje Malinowski, zaznaczając przy innej okazji, że w kulturze Triobriandczyków istnieją zwroty obraźliwe, których wypowiedzenie (nawet pod adresem czyjś wieprza) zawsze skutkuje negatywnymi konsekwencjami ze strony adresata (czy właściciela zwierzęcia) można ich jednak bezkarnie używać w stosunku do psa<sup>10</sup>.

Związana z ekskrementami opozycja czystość-brud jest mechanizmem opisywania rzeczywistości fizycznej, psychicznej, jak i religijnej, czy społecznej, czasem łącząc ze sobą różne porządki<sup>11</sup>, żeby wspomnieć tylko system kastowy w Indiach, czy pojęcie *koszerności* w judaizmie.

Zygmunt Bauman zauważa, że czystość

zakłada przesuwanie rzeczy, sadowienie ich gdzie indziej, niż zagnieździłyby się same, bez interwencji, ludzkiej woli (...). Jest też wizją ładu, to znaczy rzeczy tak rozmieszczonych, by każda znajdowała się we właściwym jej – wyznaczonym jej, przewidzianym dla niej – miejscu, i w żadnym innym. (...) Przeciwnieństwo czystości – skaza, zmaza, nieczystość, zanieczyszczenie, plama, brud, śmiecie – to tyle, co rzeczy 'nie na swoim miejscu'. To nie cechy własne, jakościowo przyrodzone rzeczom, czynią je 'brudem' – lecz miejsce, w jakim się chwilowo znalazły, a mówiąc ściślej, odmienność miejsca, w jakim są, od tego, jakie przeznaczono dla nich w schemacie wyobrażonego ładu<sup>12</sup>.

Taki – jak to określa – „sen o czystości”<sup>13</sup>, od wieków ze szczególnym zacięciem piętnuje wymyślonych przez siebie „brudasów”. Stają się *persona non grata* w ramach oficjalnego modelu kultury, którą można by nazwać - kulturą typu OUT, gdzie niewygodne jednostki są usuwane, w wersji najłagodniejszej, na margines życia społecznego. To kultury zamknięte na Innego. Opozycyjnie wyróżnią jeszcze kultury typu IN, otwarte na Innego. Potrafią przyjąć różnorodne warianty społecznego istnienia, radząc sobie z „brudem” inności za pomocą mechanizmów oczyszczających – asymilujących.

Każda kultura, każda epoka ma swoje wzory czystości, a zarazem modele ładu i nieładu, do których się one odnoszą. Szczególną rolę w kreowaniu takich wzorców, określaniu, co jest czystością a co brudem, spełniają niewątpliwie nakazy wyływające z religijności danej grupy społecznej. Józef Bielawski pisze:

Prawo rytualne muzułmańskie rozróżnia dwa stany nieczystości: nieczystość mniejsza, spowodowana przez kontakt z jakimś nieczystym przedmiotem, czy też przez zaspokojenie potrzeb naturalnych itp.; nieczystość całkowita, spowodowana przez stosunki seksualne, polucję nocną, menstruację i poród. Tym dwóm stanom nieczystości odpowiadają dwojakiego rodzaju *oczyszczenia* – tahara<sup>14</sup>.

W porównaniu z takimi wymogami religijnymi prawosławie (i szerzej: chrześcijaństwo) nie dysponuje nakazami, co do fizycznej czystości, traktując ciało jako element niezbędny, acz wtórny na drodze do zbawienia. Utrzymuje zasadniczy dualizm między „boskim” duchem, a grzesznym ciałem, którego fizjologia przez długi czas była owiana religijnym tabu. Chrześcijaństwo nie wiąże (poza symbolicznym polaniem główki nie-

<sup>9</sup> Por. rola i moc zaklęcia 'psich ekskrementów', które ma obrzydzić ogród dzikim świnom, w ten sposób chroniąc go przed zdeptaniem przez te zwierzęta, [w:] B. Malinowski, *Ogrody koralowe i ich magia. Studium metod uprawy ziemi oraz obrzędów towarzyszących rolnictwu na Wyspach Triobrianda*, przeł. A. Bydłoń [w:] Idem, *Dzieła T.4.*, Warszawa 1986, s. 183.

<sup>10</sup> B. Malinowski, *Życie...*, op. cit., s. 509-510. Tam również o ciekawym zróznicowaniu języka tubylców dotyczącego kału, w zależności od różnic społecznych, np. pewnych słów nie można wypowiadać w obecności wodza.

<sup>11</sup> Dwudziestowieczne totalitaryzmy zawsze posługiwały się kategorią czystości, ale chodziło raczej o czystość klasy („zgnity kapitalista”), czystość rasy („brudny Murzyn”), narodowości („brudny Cygan”), czystość poglądów („śmierdzący komunista”).

<sup>12</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 13.

<sup>13</sup> Zob. Ibidem, s. 11-34.

<sup>14</sup> J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980, s. 106.

mowłęcia podczas udzielania sakramentu chrztu), czystości duchowej z fizyczną w takim stopniu jak islam<sup>15</sup>.

Zadziwiająco rozdzielność tych kategorii prezentują również wyznawcy hinduizmu, czy buddyzmu – rytualna kąpiel w świętej rzece Ganges jest niebezpieczną dla zdrowia manifestacją wiary. Znaczne skażenie rzeki (m.in. rozkładające się ciała zmarłych, ludzkie i zwierzęce odchody, rozmaite ścieki) nie unieważnia jej religijnej mocy oczyszczającej.

Historii kultury nie jest obce także zjawisko świętego brudu, wynikającego z umartwiania się, ascetycznego życia w pokucie i ubóstwie.

Presja tak szeroko pojmowanej czystości przenosi sferę brudu w zakres kulturowego tabu.

Idąc tropem: defekacja – brud – skalanie – tabu napotyamy jednak na szereg kulturowych odniesień, które wskazują, że często paradoksalnie to, co pozbawione jest wartości, kojarzone jest z czymś najbardziej wartościowym.

Badacze folkloru przywołują przykłady powiązania fajna ze złotem w wielu legendach i opowieściach. Szczególnie silnie jest to widoczne w alchemii, gdzie dwoma punktami dzieła transmutacji są *nigreda* i uzyskanie *aurum philosophicum*<sup>16</sup>.

Ponadto ekskrementy są

symbolem mocy użyźniania, zapładniania jako pozostałość siły witalnej, która może zostać oczyszczona i wykorzystana. Stąd wziął się zwyczaj palenia i ofiarowania ekskrementów bogom stwórcy, takim jak Normo u Dogonów [z Mali] i Farou ludu Bambara [Bamana], a także rzadszy rytuał spożywania ekskrementów<sup>17</sup>.

Nawóz jest często w kulturach wykorzystywany jako budulec, spoiwo, nawóz ogrodniczy, czy wreszcie materiał opałowy, ale... zwykle jest tutaj mowa o nawozie zwierzęcym. Czy ludzkie ekskrementy mają podobne zastosowania?

Ludwik Stomma w książce *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku* podaje przykłady zaczerpnięte z medycyny ludowej. Własnym moczem lub odchodami najczęściej okładano „martwe mięso”, czyli miejsca łuszczenia się skóry, nagniotki, rany po zacięciu siekierą lub wydarciu kawałka ciała, miejsca odmrożone, owrzodzenia syfilityczne. Stosowano też np. okłady z nawozu zwierzęcego w leczeniu bezpłodności<sup>18</sup>. Jak zauważa Stomma, tego typu zabiegi „farmakologiczne” przeprowadzane są w celu „wskrzeszenia ciała martwego (...), przywrócenia funkcji organom mającym dawać życie (...) lub po prostu uzupełnienia ubytków cielesnych”<sup>19</sup>.

Dwuznaczność postawy wobec defekacji – przypisane jej obrzydzenie, ale i walory lecznicze odchodów – są zrozumiałe w konkretnej wizji świata, w konkretnym ujęciu czasu i przestrzeni, wreszcie - w spojrzeniu na ludzkie życie (zapropionowanym przez Arnolda van Gennepa) jako na szereg różnych jakościowo, czasami wręcz przeciwstawnych sobie, odcinków. W każdym z nich obowiązują inne normy. Przechodzeniu z jednego stadium do drugiego towarzyszą określone obrzędy przejścia (*rites de passage*). Stąd też, w stanie chorobowym „to, co budzi w zdrowym wpojony mu spofecznie opór, co zawstydzia go i brzydzi, będzie niemal z reguły cennym medykamentem dla chorego”<sup>20</sup>. Zauważmy, że współcześnie nadal spotykamy się z traktowaniem moczu jako substancji leczniczej propagowanej przez dziedzinę medycyny naturalnej zwaną *urynoterapią*.

<sup>15</sup> Zob. też: *Wstyd w Koranie. Materiały źródłowe*, wybrał i zestawiał P. Dziadek, [w:] *Wstyd w kulturze*, op.cit., s. 132-134.

<sup>16</sup> J. E. Cirlot, hasło: ekskrementy [w:] *Idem, Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Znak, Kraków 2000, s. 125.

<sup>17</sup> J. Tresidder, hasło: ekskrementy [w:] *Słownik symboli. Ilustrowany przewodnik po wyrażeniach obrazowych, znakach ikonocnych i emblematkach*, Wyd. RM, Warszawa 2001, s. 47.

<sup>18</sup> L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Instytut Wyd. PAX, Warszawa 1986, s. 152-153.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 155.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

Dotychczasowe rozważania wyraźnie wskazują, że poruszając się w temacie defekacji – tego, co brudne<sup>21</sup>, skalane, nieskromne, wstydlive – wchodzimy w sferę doświadczeń granicznych.

Mówiąc o tabu mówimy zwykle o pewnej kulturowo ukształtowanej przestrzeni, w której umieszczane są zjawiska niewygodne do klasyfikacji, niepodatne na uszeregowanie, nazwanie, oswojenie. Tabu dotyczy

form pośrednich pomiędzy dwoma stanami odpowiednio sklasyfikowanego przez człowieka Uniwersum”, podziela „cechy dwóch odrębnych kategorii (sacrum i profanum, nadprzyrodzone i ziemskie), gatunków, form, a także rzeczy nienazwanych, nieuporządkowanych i ‘pomieszanych’<sup>22</sup>.

Rozważając wyżej wymienione zależności Edmund Leach stwierdził na przykład, że wydzielin ludzkie mają w europejskich systemach mitycznych charakter mediacyjny<sup>23</sup>. Tymczasem właśnie taki status utrudnia stworzenie uporządkowanej wizji świata. Ta, bowiem, oswajając i ujednociając, musi niszczyć wszystko, co wymyka się ze schematu, poza granicę, w sferę „pomiędzy”. Dlatego zjawiska o charakterze mediacyjnym obejmowane są w kulturze zakazem – stają się tabu<sup>24</sup>. Widzimy, zatem, że tabu odgrywa ważną rolę jako narzędzie porządkowania pojęć o świecie. Dobrze podsumowuje to stwierdzenie tegoż E. Leacha, że

wydzieliny ludzkie (...) utrudniają odpowiedzi na pytania: ‘czym jestem w odróżnieniu od reszty świata’, ‘gdzie są moje granice’, ‘co jest jeszcze żywe, a co już martwe’, czyli – innymi słowy – mediują przede wszystkim w opozycjach: człowiek – nie człowiek, życie – śmierć. W ekskrementach jest więc z jednej strony pierwiastek życia (co potwierdza ich funkcja jako nawozu), z drugiej mają w sobie element cielesnie-ludzki (to ich znaczenie popularne jest również w mitologiach pozaeuropejskich)<sup>25</sup>.

Sytuując problematykę dotyczącą wydalania w sferze pomiędzy *sacrum* a *profanum*, a tym samym wskazując na towarzyszące defekacji obrzędy przejścia, spróbujemy zastanowić się nad pozostałymi składowymi całego procesu. Poza produktem końcowym, mamy przecież w kulturze defekujące ciało, w jakiejś przygotowanej do tego (lub nie), przestrzeni fizycznej. Interesują mnie działania i przedmioty z nimi związane: toaleta i kulturowo przyjęty wzór załatwiania potrzeb fizjologicznych.

Marcel Mauss, dążąc do uchwycenia w opisie człowieka *całościowego*<sup>26</sup>, podjął próbę systematyzacji sposobów, w jaki ludzie posługują się ciałem w zależności od społeczeństwa i tradycji. Takie spojrzenie staje się na tyle bliskie podjęciu niniejszego tematu, że posłużę się koncepcją Maussa dla stworzenia kolejnej pozycji w wyszczególnionej przez niego klasyfikacji, jednocześnie wskazując na, najistotniejszą tutaj, kategorię „ludzkich sposobów wydalania”.

Na początek powtórzę za nim:

(...) pierwszym i najbardziej naturalnym przedmiotem technicznym i zarazem środkiem technicznym człowieka jest jego ciało. (...) Techniki, które posługują się narzędziami, są

<sup>21</sup> Twórcy stron erotycznych zadbali o to, żeby po wpisaniu w internetowej wyszukiwarce słów: toaleta, kibiel, wc, ustęp etc. na uzyskanej liście adresów dominowały strony oferujące erotykę. Takie wrzucenie do jednego worka pewnych tematów tabu znowu kieruje nas do ciągu skojarzeń: toaleta-brud-seks-zakazane-ludzkie-nieludzkie-granica-przekroczenie... etc. Czasem sam skrót WC ma oznaczać właśnie wyjście poza oficjalną, uładzoną warstwę kultury; bezkompromisowość. Stąd zarazem WC *Kwadran*s, znany i kontrowersyjny program Wojciecha Cejrowskiego, jak i WC (*Wyidealizowana Ciemność*) – polski zespół punk rockowy z lat osiemdziesiątych.

<sup>22</sup> Hasło: *tabu*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, pod red. nauk. Z. Staszczak, Warszawa - Poznań 1987, s. 344-345.

<sup>23</sup> Za: L. Stomma, op. cit., s. 155.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 153.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 155.

<sup>26</sup> M. Mauss, *Sposoby posługiwania się ciałem*, przeł. M. Król, [w:] *Idem, Socjologia i antropologia*, Warszawa 2001, s. 394.

poprzedzone zespołem posługiwania się ciałem. (...) To stałe przystosowanie do pewnego celu fizycznego, mechanicznego, chemicznego (na przykład, kiedy pijemy) pociąga za sobą serię działań organizowanych przez jednostkę, i to nie przez nią bezpośrednio, ale przez jej wychowanie, przez społeczeństwo, do którego należy, i w którym zajmuje określoną pozycję<sup>27</sup>.

Po drugie: nader istotny dla moich rozważań okazuje się podział sposobów posługiwania się ciałem w zależności od płci, w mniejszym stopniu od wieku, czy od sprawności<sup>28</sup> - chociaż i tutaj pojawiają się rozmaite problemy do rozważań – chociażby postawa ciała przy defekacji w zależności od fizycznej sprawności.

Pojawia się w tym miejscu wiele ciekawych problemów, by wskazać tylko przykładowo na fakt, że toalety publiczne w Wiedniu są płatne dla kobiet, a bezpłatne dla mężczyzn. Przyjmując do wiadomości taką informację można zaryzykować teorię, że wynika to z poziomu kultury osobistej przypisanego każdej z płci. Ponadto: mężczyzna, dzięki swojej budowie anatomicznej, posiada prostszy sposób wydalania moczu. Ponieważ opłata za WC mogłaby go zachęcić do oddania moczu gdzie indziej, w miejscu ustronnym, ale do tego nie przeznaczonym, została zniesiona. Kobieta do załatwienia potrzeby fizjologicznej potrzebuje większej intymności z racji pozycji, w której to czyni. Nie może „załatwić się” gdziekolwiek – zwykle szuka przeznaczonego do tego miejsca – toalety. Chcąc nie chcąc, jeżeli zależy jej na psychicznym komforcie danej czynności, zapłaci za wstęp. Kultura piętnuje jednak mężczyzn, którzy manifestują swoją swobodę w wyborze miejsca załatwienia potrzeby fizjologicznej<sup>29</sup>.

I wreszcie, po trzecie: wyliczenie przez Maussa sposobów posługiwania się ciałem zawiera również kategorię *higiena potrzeb naturalnych*. Jednak obok sposobów konsumowania, reprodukcji i różnego rodzaju zabiegów, nie pojawiają się wyodrębnione sposoby zaspokajania innych potrzeb naturalnych związanych z funkcjami wydalniczymi organizmu ludzkiego. Czy to tylko nic nie znaczące przeoczenie? Czy może sposób defekacji nie jest uwarunkowany przez daną kulturę, społeczność? Czy jest tylko procesem biologicznym?

Idąc, zatem, drogą wskazaną przez Maussa, chciałbym w sposób niezobowiązujący, dorzucić do proponowanej przez niego klasyfikacji, jako przedmiot zainteresowania: *sposoby posługiwania się ciałem związane z defekacją i oddawaniem moczu*. Patrząc na problem pod tym kątem można wyróżnić np. społeczności załatwiające swoje potrzeby w pozycji kucznej, siedzącej czy stojącej<sup>30</sup>; zauważając jednocześnie uwarunkowanie pozycji defekacyjnej przez samą konstrukcję urządzeń higienicznych, czy ograniczenia związane z odzieżą, etc.

Oddajmy jeszcze raz głos narratorowi powieści Kundery, rozpoczynając rozważania o sposobach defekacji i jej przestrzennych konotacjach:

Muszle klozetowe w nowoczesnych łazienkach wyrastają z podłóg jak kwiaty lilii wodnej. Architekt robi wszystko, by ciało mogło zapomnieć o swej nędzy i żeby człowiek nie wiedział,

<sup>27</sup> Ibidem, s. 397.

<sup>28</sup> Por. ibidem, s. 399-401.

<sup>29</sup> W internetowych wiadomościach ze świata czytamy: „To nie jest tak, jak uczyła cię matka” - pod tym hasłem władze stanu Rio de Janeiro przystępują od przyszłego tygodnia do kampanii, mającej odwieść mieszkańców brazylijskiej metropolii od siusiania na ulicach. (...) W 1999 roku władze miejskie zamówiły budowę 16 płatnych pisuarów. Przybytki stanęły, ale tylko 9 funkcjonuje, gdyż reszty nie podłączono dotąd do sieci kanalizacyjnej. Ale nawet te, które działają, nie cieszą się dużym powodzeniem ze względu na cenę wstępu: 1 reala (około 0,30 euro). Np. pisuar umieszczony trzy miesiące temu w północnej części miasta odwiedziła dotychczas tylko jedna osoba. Sprząta się, jak dawniej, na zewnątrz, gdyż ludzie nadal wolą siusiać na ulicy, *Rio de Janeiro przeciwko siusiąjącym na ulicy* [w:] <http://muzeumhumoru.onet.pl/146991,1,1,news.html>

<sup>30</sup> Wielu może zaskoczyć stwierdzenie, zamieszczone w jednym z kolorowych magazynów, że tylko 3/5 męskiej populacji na kuli ziemskiej oddaje moc w pozycji stojącej! Znaczna część kuca z racji przyjętych w danej kulturze norm dotyczących ubioru. Trudno, bowiem robić to na stojąco w długiej galabji, która jest nadal codziennym ubiorem mężczyzn w wielu państwach arabskich.

co dzieje się z odpadkami jego wnętrzości, kiedy szumi nad nim potok spuszczonej z rezerwuaru wody. Sieć kanałów, mimo że sięga swymi mackami aż do naszych mieszkań, jest przed naszym wzrokiem pieczołowicie ukryta i nie wiemy nic o niewidzialnej Wenecji gówna, na której zbudowano nasze łazienki, sypialnie, sale bankietowe i parlamenty...

Ubikacja w starej przedmiejskiej kamienicy w praskiej robotniczej dzielnicy nie miała w sobie tyle hipokryzji; podłogę ułożono z szarych kafli, pośród których sterczała biedna, osierocona muszla klozetowa. Kształt jej nie przypominał kwiatu nenufaru. Wyglądała dokładnie na to, czym była w istocie; na rozszerzone zakończenie rury kanalizacyjnej. Nie było na niej nawet drewnianej deski klozetowej i Teresa musiała usiąść na zimnej, emaliowanej blasze<sup>31</sup>.

To głównie kultura określa ukształtowanie samej przestrzeni publicznej toalety (toalety w ogóle) i sposoby korzystania z niej, a w konsekwencji nasz sposób defekacji: pozycję ciała, stopień odosobnienia, czyli relacji z osobami współkorzystającymi oraz sposoby oczyszczenia. Czy wiąże się z tym jakaś strategia władzy? Czy poprzez określone ukształtowanie tej przestrzeni można defekujące ciało poddać... manipulacji?

Zbierając opinie podróżników po ulicach świata, zacznijmy od próby utworzenia czegoś na kształt listy pewnych wzorów zagospodarowania przestrzeni toalety publicznej (nazwy powtarzam za rozmówcami). Poza formami ekstremalnymi, czyli WC (popularny *wucet*, z ang. *water closet*) ze splukiwanym sedesem i pisuarem, bądź bide-tem z jednej, a *krzakami*, szczerym polem (*na dziko*), czy ziemną kloaką z drugiej, są także inne, ogólnie spotykane warianty: *sławojki* (zwane tak w Polsce, od nazwiska ich propagatora generała Felicjana Sławoja-Składkowskiego, drewniane budki ustępowe), dalej: *narciarki* (na fali sukcesów polskiego skoczka znane też jako *małysze*), zwane tak za sprawą pozycji, która umożliwia w tym przypadku właściwe załatwienie potrzeby fizjologicznej: stojącej, nieco pochylonej do przodu, z lekko ugiętymi nogami; stopy umieszczone na specjalnie wyznaczonych miejscach. Do katalogu moi rozmówcy dodają jeszcze *saluny* (typ spotykany szeroko na obszarze byłego ZSRR, charakteryzujący się niskimi przepierzeniami między poszczególnymi toaletami i wahadłowymi drzwiami, typowymi dla amerykańskich *saloonów*). Z bardziej higienicznych trzeba wymienić *toitoi-ki* (białe budki ze sztucznego tworzywa, mieszczące plastikowy sedes i pisuar; urządzenie przenośne, ustawiane podczas imprez masowych).

Badana przeze mnie w tym aspekcie Ukraina uzupełnia tę listę o nowe propozycje: *tron* (w toalecie są normalnej wysokości kabiny ustępowe, ale w środku trzy stopnie, po których dochodzi się do podestu z sedesem, często zabudowanym tak, że z podestu wystaje tylko niewielka część górna. Nie wiadomo czemu służy ta propozycja architektoniczna, tym bardziej, że wspięcie się na wyższy poziom i pozostanie w pozycji stojącej oznacza patrzenie z góry na sąsiada, załatwiającego swoje fizjologiczne potrzeby za ścianką obok; najczęściej nagłe uczucie skrępowania nakazuje szybko kucnąć, co zwiększa komfort psychiczny, ale tylko do chwili, kiedy sąsiad skończywszy własne działania wstaje i tym samym teraz on patrzy na mnie z góry). Ustęp *hetycki* (obetonowana dziura w podłodze, zamknięta, lub nie, w czterech ścianach budki, często w rzędzie kilku podobnych, z przepierzeniami, lub bez). Dodatkowym mankamentem toalet tego typu jest najczęściej brak wody. Krym, na przykład, poza dużymi miastami, takimi jak Jałta czy Sewastopol, pozbawiony jest kanalizacji.

Jak, przy tego typu rozwiązaniach, pogodzić zatem to, co jawne z tym, co ukryte? Nie zauważając, bagatelizując nawiązaną między nimi komunikację? A może tworząc w ramach kultury jakiegoś, jak już wyżej wspomniałem, obrzędy przejścia? Ze świata jawnego do świata tabu. Jak wyznaczyć jego poszczególne fazy<sup>32</sup>?

<sup>31</sup> M. Kundera, op. cit., s. 117.

<sup>32</sup> Zob. M. Buchowski, W.J. Bursza, <Rites de passage> [w:] Idem, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa 1992, s. 47-68.

Z ciekawą formą konstruowania granicy pomiędzy światem jawnym a ukrytym mamy do czynienia w sytuacji, kiedy przed skorzystaniem z toalety musimy zastosować się do umieszczonej na niej informacji: „klucz w portierni”, „klucz w barze”, „klucz w kasie” lub „toaleta tylko dla gości”. Zmusza to do określonych działań. Trzeba po ten klucz pójść i poprosić. Pomiędzy odczuwaniem potrzeby fizjologicznej a samym aktem jej zaspokojenia stoi na drodze konieczność zakomunikowania tej potrzeby osobie trzeciej. Osobie, która posiada władzę nad... miejscem, w którym możemy w sposób nie tylko akceptowalny, ale i preferowany kulturowo, załatwić swoje potrzeby. Jest to władza, którą musimy brać pod uwagę przy wyborze naszego sposobu zachowania. Władza kreśląca rozgraniczenie między kulturą a naturą, między ludzkim a nieludzkim. Nasz bunt będzie albo zwróceniem się przeciwko normie (załatwienie potrzeby fizjologicznej *na dziko*), bądź – z ogromną determinacją – wołaniem o przestrzeń intymną toalety prywatnej. Zwykle jednak wybieramy podpozadkowe. Potrzeba naturalna zostaje zwyciężona przez „urządzenie” społeczne.

Ważna jest też sama zapłata za korzystanie z toalety. Najczęściej jako „płatne przed wejściem”, czy „żetony do toalet dostępne w kasie” – stanowią dodatkową zapożyczenie do sforsowania.

O sposobach ablucji związanej z wymogami kulturowymi, religijnymi, czy tylko higienicznymi już wyżej wspominałem, ale w tym miejscu należy także podkreślić ich rolę w procesie przejścia pomiędzy światami. Umycie rąk, poprawienie włosów w łustrze, to czynności przygotowujące do powrotu do świata jawnego (publicznego). Zachowanie *na dziko*, niejako z zasady, nie ukazuje nam żadnego przejścia, sytuuje nas poza kulturą.

Innym przykładem określania granicy są tzw. „babcie klozetowe”, niekiedy pilnujące czystości w toaletach publicznych, zawsze zaś będące jednocześnie kimś w rodzaju kasjerki, pobierającej opłatę za usługę. Tego rodzaju „wartownik” doskonale wpisuje się w schemat przekraczania granicy dwóch światów.

Szereg anegdot przedstawia owe panie, jako „kobiety z wąsami”, wydzielające przy wejściu skrawki papieru toaletowego, przewidzianego na jedną osobę korzystającą z toalety. Jako takie, wpisały się one już na stałe w tematykę europejskich, a zwłaszcza polskich legend miejskich (rzadko spotyka się mężczyzn wykonujących tę pracę). Szereg opowieści dotyczy również zatrzęsienia się w toalecie, urwania klamki od wewnętrznej strony (głównie w pociągach). Mamy tu lęk przed pozostaniem na dłużej w „brudnym świecie”. Brudnym nie tyle, czy nie tylko, w znaczeniu dosłownym (bliskość fekaliiów). Toaleta publiczna występuje w wyobraźni zbiorowej jako „bohaterka” niezliczonych skandali seksualnych (tam zbierają się ludzie „spoza marginesu” normalnego życia, „podejrzane typy”: homoseksualiści, narkomani, gwałciciele, bezdomni etc.). O przestrzeni tej źle świadczą również wszelkie napisy (wulgaryzmy) i pornograficzne rysunki na drzwiach i ścianach. Czy nie jest to właśnie wizja odpowiednia dla „świata–tam”? Świata-tabu, świata ukrytego?

Zachwianie tego podziału dobrze ilustruje przykład toalety publicznej (choć w pewnym sensie specyficznie elitarniej), która daje klientowi możliwość obserwacji publicznego świata zewnętrznego z pozycji człowieka odosobnionego, połączoną z możliwością jednoczesnego uczestnictwa w rodzaju artystycznego happeningu<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> „W Londynie pojawiła się niezwykła publiczna toaleta. Artystka Monica Bonvicini zaprojektowała i wykonała minimalistyczny szklany sześcian zawierający WC i postawiła go naprzeciw galerii Tate Britain w Londynie. Praca nosi tytuł *Don't Miss A Sec (Nie trać ani sekundy)* i jest wykonana ze szkła, które jest przezroczyste tylko z jednej strony. Oznacza to, że osoba znajdująca się wewnątrz widzi, co dzieje się na zewnątrz, ale z zewnątrz nie da się zobaczyć, co znajduje się w środku. Rzecznik projektu mówi: *To wywoła ciekawość, ponieważ ludzie mogą po prostu wejść i skorzystać z toalety. Nie wiadomo jednak, czy będą się dobrze czuli w takiej sytuacji po pierwsze, dlatego, że to dzieło sztuki, a po drugie, ponieważ ściany są szklane i będą mogli zobaczyć, co dzieje się na zewnątrz.*” *Niezwykła toaleta publiczna* [w:] <http://rozrywka.onet.pl/niewiarygodne/0,710244,niewiarygodne.html>.

W rozważaniach swych akcentowałem już, że istnieje wyraźny podział toalet publicznych ze względu na płeć korzystających z nich osób. Wszelkie interakcje zachodzą, zatem, w ramach pewnej, przynależnej danej płci, intymności odosobnienia (koedukacja jest tutaj nie do pomyślenia, a przecież w wielu francuskich barach przestrzeń jedynej tam toalety łączy nieosłonięte pisuary z kabinkami dla pań, które koło tych pisuarów przejść muszą!).

Kobieta, jak założyliśmy, jest silniej kulturowo przymuszana do korzystania z toalety. Dla męskiej części populacji wizyta w publicznej toalecie, jeśli ma na celu tylko wydalanie moczu, nie różni się wiele od standardu opisywanego w odniesieniu do Ukrainy. Załatwianie potrzeby fizjologicznej do pisuaru zawsze wiąże się z koniecznością obnażenia przy innych mężczyznach, jednak to kobiecie przypisana została potrzeba większej intymności. Mężczyzna, korzystając z pisuaru, jednego w długim rzędzie podobnych, może czuć skrępowanie stojąc ramię w ramię z innym mężczyzną. Często ta specyficzna bliskość udaremnia wszelkie wysiłki podejmowane w celu opróżnienia pęcherza – po prostu: za cicho, za tłoczno – psychiczna blokada. Stąd też często praktykowany zwyczaj spuszczenia wody, której szum ma odwrócić uwagę osoby obok od wykonywanej czynności i tym samym – umożliwić odzyskanie odrobiny intymności koniecznej do dokonania aktu.

Szereg stanowisk (bez przepierzeń) do załatwiania potrzeby fizjologicznej jest mimo wszystko, w męskim świecie, niejako kulturowo przewidziany. Nie ma nacechowania seksualnością, nie jest piętnowany ani też tabuizowany, chociaż sfera genitaliów i zachowań z nią związanych od wieków jest sferą tabu.

Czy wspomniana forma zagospodarowania męskiej toalety publicznej wynika tylko z racji anatomicznej budowy mężczyzny? Czy wpływ na to ma może specyfika kultury? Jakiej jej „męskie skrzywienie”? A może jest odpowiedzią na potrzeby męskiej psychiki?

W społeczności ludzkiej mężczyzna biologicznie i zwyczajowo przyzwyczajony był do podkreślania swojej pozycji, między innymi, poprzez eksponowanie genitaliów, nadawania im szczególnej wagi<sup>34</sup>. Nie czynił tego bezpośrednio, byłoby to bowiem zbyt silnym sygnałem seksualnym, natomiast wszystkie pośrednie sposoby zawsze były praktykowane<sup>35</sup>.

Toaleta to kategoria związana ściśle z ciałem i relacjami ciał bliskich, i ciał obcych w kulturze. Wreszcie, co już podkreślałem, to intymność odosobnienia. Zestawienie słów *toaleta* i *publiczna* jawić się może jako pewne nadużycie, kulturowy oksymoron. Z jednej strony toalecie przypisana jest aktualnie specyficzna intymność<sup>36</sup>, intymność tego, czego kultura nie zauważa, lub udaje, że nie zauważa, z drugiej – poprzez swoją funkcję, wprowadzona w sferę zdarzeń publicznych, czyli dostępnych dla ogółu, jawnych, oficjalnych, społecznych<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Zob. D.M. Friedman, *Pan Niepokorny. Kulturowa historia penisa*, przeł. J. Kolczyńska, MUZA S.A., Warszawa 2003.

<sup>35</sup> Jak zauważa Desmond Morris - „jeśli nawet nie wchodzi w grę bezpośrednie eksponowanie genitaliów, zawsze istnieją jakieś inne możliwości”. Wskazuje m.in. na powszechny w XV i XVI wieku element męskiej garderoby, tzw. *saczek*. Z czasem „ze skromnego woreczka na mosznę (...) przeobraził się on w wyzywający worek na *fallusa*, jakby w stanie permanentnego wzdodu. Aby to jeszcze uwypuklić, *saczek* bywał często w innym kolorze niż całość spodni lub nawet ozdobiony złotem i klejnotami. W końcu rozrosł się do tego stopnia, że stał się przedmiotem dowcipów (...)”. [w:] D. Morris, *Zachowania intymne*, przeł. P. Pretkiel, Warszawa 1998, s. 37.

Sposób eksponowania członka w męskiej garderobie zmieniał się z biegiem lat, wraz ze zmianą trendów w modzie, nie zanikł jednak nawet obecnie, czego przykładem ciasne dzinsy. Ten sposób eksponowania swojej seksualności zaadaptowały do swych potrzeb kobiety. Chociaż współcześnie *saczek* i jego pokrewne jest traktowany jako zbyt nachalny przejaw męskiego seksualizmu, perspektywa patrzenia na świat, która stała się podstawą jego zaistnienia, co pewien czas wpływa na powierzchnię w postaci różnie realizowanych męskich fantazji i tęsknot (np. pisuarów w kształcie damskich ust).

<sup>36</sup> Hasło: *intymny* (łac. *intimus* – ‘najgłębszy’, stopień najwyższy od *internus* ‘wewnętrzny’) – ściśle osobisty; poufny, sekretny; bliski; zażyły, [w:] Władysław Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych obcojęzycznych almanachem*, Warszawa 2000, s. 235.

<sup>37</sup> Por. W. Kopaliński, hasło: *publiczny*, [w:] Idem, *Słownik wyrazów...*, s. 414.

W Eupatorii na Krymie, korzystałem z toalety publicznej usytuowanej na plaży. Były to dwa niezadaszone pomieszczenia (dla kobiet i dla mężczyzn) wydzielone murkami. W środku rząd pięciu wybetonowanych dziur, przesłoniętych od siebie przepierzeniami o szerokości 20 centymetrów, wysokimi na półtora metra. Ponieważ wolne było tylko stanowisko środkowe zrezygnowałem; wyszedłem zawstydzony. Przypomniałem sobie, w moim mniemaniu, „odwieczne”, nakazy kulturowe:

Nie przystoi człowiekowi obyczajnemu, dobrze wychowanemu, by się w obecności innych ludzi rozbierał i sposobił do załatwiania potrzeby naturalnej albo, gdy już tę potrzebę załatwił, by się w ich obecności z powrotem ubierał i zapinał<sup>38</sup>.

Powyższe zdarzenie mogę określić jako początek „zdziwienia codziennością”, początek prywatnego procesu ukraińskiej inicjacji. Oto sytuacja, w której nagle muszę zacząć definiować siebie wobec drugiego, poprzez inny przypisany mu standard kulturowy. Muszę ocenić powstałe emocje, swoje pokłady wstydu i skonfrontować je z... „bezwstydem tubylców”?

Nie. To mój wstyd spotyka się ze wstydem innego i okazuje się, że miary, jakie daje nam kultura nie są identyczne!

Tymczasem podróż trwa. W centrum półwyspu, w Trudoliubovce, w ogóle nie ma już przepierzeń w koedukacyjnych, bo jedynych tam, toaletach.

Mając za sobą pierwsze przełamanie wewnętrznych oporów stajemy wobec kolejnego wyzwania. Przy każdej wizycie w toalecie wydaje nam się zbyt tłoczno jak na czynność, której przypisana jest intymność (samotność, odosobnienie).

Wreszcie dochodzi także do sytuacji, kiedy zostajemy wciągnięci w rozmowę z osobami, które znalazły się w toalecie również po to, by załatwić swoje fizjologiczne potrzeby. „Skąd jesteś?”, „Jak mijają wakacje?”, „Co studiujesz?” – pyta sąsiad znad dziury obok. Niezobowiązująca, uprzejma wymiana zdań, która jednak bardzo zawstydzła! Czy obie strony? Wtedy właśnie rodzi się pytanie, tak bardzo odnoszące się do codzienności, a jednocześnie tak ogólne. Czym właściwie jest wstyd<sup>39</sup>? W książce *Toksyczny wstyd*... John Bradshaw przekonuje: „Wstyd to normalne ludzkie uczucie, co więcej, by zostać w pełni człowiekiem wręcz należy odczuwać wstyd. Wstyd określa nasze granice. Dzięki wstydu nie przekraczamy własnego człowieczeństwa (...)”<sup>40</sup>. Wstyd uświadamia nam, że nie jesteśmy Bogiem. Na zdrowym wstydzie osadza się poczucie pokory. Z niego wyrasta duchowość<sup>41</sup>. Takie psychologiczne ujęcie kategorii wstydu może się tutaj okazać przydatne.

W ujęciu antropologicznym często podkreśla się fakt, że wstyd nie pozostaje bez wpływu na postawy etyczne i aksjologiczne. Rozpatrywany jest też jako „konsekwencja dręczącej refleksji nad przekroczeniem normy”<sup>42</sup>. Równie ważne bywa stwierdzenie, że „człowiek przeżywa wstyd jako efekt konfrontacji z sobą samym lub z Innym”<sup>43</sup>. Podsumowując: wstyd jest również emocją społeczną.

<sup>38</sup> G. Della Casa, *Galateo* (fragm.), [w:] N. Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1970, s. 179.

<sup>39</sup> Zob. *Wstyd w kulturze*, pod red. E. Kosowskiej, Katowice 1998.

<sup>40</sup> Podobnie M. Scheler: „(...) we wstydzie w osobliwy i niejasny sposób stykają się ‘duch’ i ‘ciało’, wieczność i skończoność, istota i byt. (...) człowiek odczuwa siebie dogłębnie i widzi siebie jako ‘pomost’, jako ‘przejście’ pomiędzy dwoma porządkami bytu i istoty, w których obu jest równie mocno zakorzeniony i z których nie może ani na sekundę zrezygnować, jeśli ma nadal nazywać się ‘człowiekiem’. Żadna istota żyjąca i egzystująca [tylko] po jednej stronie tego pomostu i tego przejścia, czy to w jednym, czy też w drugim kierunku, nie zazna tego uczucia: żaden bóg i żadne zwierzę nie potrafił się wstydzic”, M. Scheler, *O wstydzie i poczuciu wstydu*, przeł. M. Świtalska, [w:] *Wstyd i nagość*, pod red. M. Grabowskiego, Toruń 2003, s. 23.

<sup>41</sup> J. Bradshaw, *Toksyczny wstyd. Jak uzdrowić wstyd, który Cię zniewala*, przeł. H. Grzegółowska-Klarkowska, Warszawa 1997, s. 17.

<sup>42</sup> E. Kosowska, *Wstyd. Konotacje antropologiczne*, [w:] *Wstyd w kulturze*..., op. cit., s. 52.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 57.

Jurij Łotman w swojej pracy *O semiotyce pojęć wstyd i strach w kulturze rosyjskiej*, pisze, że wstyd jako zjawisko specyficznie ludzkie

legł u podstawy regulowania pierwszych – już kulturowych – zakazów ludzkich. Były to normy zaspokajania potrzeb fizjologicznych, które bezsprzecznie są najstarszą warstwą systemu zakazów kulturowych. Przekształcenie fizjologii w kulturę jest regulowane przez wstyd<sup>44</sup>.

Upraszczając, możemy więc potraktować wstyd jako skutek relacji z Innym, w przypadku, gdy granice, jakie narzuca kultura, zostają przekroczone. Ta relacja może wywołać wstyd obustronnie. Ja zawstydzam Innego moim zachowaniem łamiącym reguły jego kultury (i *vice versa*) i zawstydzam sam siebie widząc, że łamię reguły, które narzuca kultura, w której znajduję się jako przybysz z zewnątrz. Wstyd jest tutaj narzędziem, które daje nam kultura w celu porządkowania pojęć o świecie.

Wstyd, powstający podczas relacji z Innym w intymnej sytuacji załatwiania potrzeb fizjologicznych, wiele może powiedzieć o samej kulturze, która pełni rolę „zawstydzacza”. Zarówno mojej, jak i Innego. Następuje wówczas przejście z warstwy zachowań do warstwy psychicznych odczuć. Co po takim zdarzeniu mogę powiedzieć o sobie? O Innym?

Niech więc miejsce zdarzenia – toaleta, poprzez relację podmiotów, które się tam spotykają, powie nam coś więcej o danej kulturze.

Od Eupatorii do Trudoliubovki zachodzi poważne przejście od szokującego poczucia skrępowania, naruszania tabu, naruszania granic intymności (swoich przez obcego, jak i Jego granic, przy wkraczaniu w Jego sferę intymną), do stwierdzenia faktu, że... wykonywana czynność właśnie **nie jest** celebrazją defekacji. Z czasem, każdy z obserwatorów zauważył, iż taki sposób i miejsce załatwiania omawianych potrzeb nie wiąże się z jakimś standardem intymności, bo właściwie nikt ze współtowarzyszących w wydalaniu nie zwraca uwagi na wykonywaną czynność. W tym sensie (nieostrzegania) defekacja w publicznych toaletach Ukrainy jest więc maksymalnie intymna.

Ważny jest tu jednak rodzaj styczności, do którego wtedy dochodzi. Jeśli w takiej toalecie kucający obok nie zwraca na mnie uwagi, to mogę go potraktować przedmiotowo, jako element wpasowany w przestrzeń publicznego ustępu. Wtedy jednak mój wstyd wypływa z konfrontacji z samym sobą, z wpojonymi mi przez kulturę normami zachowania.

Ten wstyd jest łatwiejszy do przełamania. Jeżeli traktuję Innego jako podmiot, lub jestem do tego zmuszony jego reakcją na mnie, to wstyd powstały z konfrontacji z nim jest już odczuciem bardziej złożonym. Jeśli, w dodatku, Inny również jest zawstydzony powstałą sytuacją, oznacza to, że jest ona i dla niego i dla mnie przekroczeniem kulturowej normy. Jednak możliwa jest także inna relacja, w której

(...) zawstydzenie się jednej osoby nie powoduje ekwiwalentnego uczucia u drugiej. Podmioty pozostają obserwatorami swych przeżyć, a nie ich współuczestnikami. (...) Poczucie wstydu zjawiające się jako efekt przekroczenia ustalonych norm będzie regulowało zachowania jednostki, ale tylko na obszarze działania respektowanych reguł<sup>45</sup>.

Kiedy nikt nie inwigiluje moich przestrzeni intymnych, czy znaczy to, że Innego, przy tej specyfice miejsca i wykonywanej czynności, nie zawstydzą moja osoba? A może to tylko kolejna sytuacja, którą zachowanie kulturowe Innego czyni niewidoczną? Może on sam traktuje mnie jak przedmiot, bo tak nakazuje jego tabu?

Kultura ma cały katalog takich postaci i zachowań, których „dobrze wychowany” człowiek nie zauważa; udaje, że nie istnieją. Postmodernizm rzucił wprawdzie i na nie (jak na wszystkie wyjątki) światło reflektora, nie zmienił jednak ich statusu.

<sup>44</sup> J. Łotman, *O semiotyce pojęć strach i wstyd w kulturze rosyjskiej*, przeł. J. Faryno, [w:] *Semiotyka kultury*, pod.red. M.R. Mayenowej, Warszawa 1970, s. 172.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 65-66.

W każdej kulturze są tacy ludzie, sytuacje, zdarzenia i działania. Niech tym razem będzie to defekacja. Pozornie, ta specyficzna wspólnota nikogo nie krępuje. Jednak właśnie, czy „pozornie”? Czy jest to kolejna zasłona spuszczone na odwieczne tabu, czy faktycznie - inna miara wstydu.

W swoim dającym do myślenia dziele *Naga małpa*, Desmond Morris opisuje sposoby nawiązywania relacji towarzyskich wśród małp, mające na celu wzbudzenie zaufania i uspokojenie partnera będącego w relacji. Jednym z takich zachowań jest „towarzystwie” iskanie się, będące nie tyle prostym zabiegiem higienicznym, co ważną informacją wysyła drugiemu osobnikowi. „Dwie spotykające się nagie małpy, które chcą wzmocnić swe przyjazne stosunki, muszą w tym celu znaleźć sobie jakiś substytut towarzyskiego iskania:”<sup>46</sup> – stwierdza.

U małp mlaskanie wargami staje się zaproszeniem do iskania. U ludzi uśmiech staje się zaproszeniem do... specyficznego rodzaju rozmowy, którą autor określił jako *rozmowa iskająca*. W ramach tego określenia znajdziemy wszelkie

nic nie znaczące, uprzejme pogaduszki, z którymi spotykamy się przy różnych towarzyskich okazjach, owe „Ładną dziś mamy pogodę? (...). Rozmowy takie nie polegają wcale na wymianie ważnych myśli i informacji, nie odślaniają prawdziwego nastroju rozmówcy, nie dostarczają też estetycznego zadowolenia. Funkcją ich jest spotęgowanie powitalnego uśmiechu oraz podtrzymanie towarzyskiego ‘współbycia’<sup>47</sup>.

Na ile rozmowa, w jaką zostaję wciągnięty w krępującej sytuacji załatwiania potrzeby naturalnej, jest czymś w rodzaju *rozmowy iskającej* – mającej na celu odwrócenie uwagi od wykonywanej czynności, a skoncentrowanie jej na podtrzymaniu przyjaznych relacji towarzyskich? Na ile jest formą obrony przed uczuciem wstydu, który odczuwała również druga strona relacji? Czy cisza jest w tej sytuacji bardziej krępująca?

W przywoływanej tutaj pracy Norberta Eliasa natrafiamy na cytaty z XVII-wiecznego zbioru zasad dobrego wychowania: „(...) Albowiem nie przystoi czynić takich i tym podobnych rzeczy, chyba, że jesteśmy wśród osób, wobec których nie doznajemy uczucia wstydu”<sup>48</sup>. Nie będzie żadnym odkryciem stwierdzenie, że cytaty ten implikuje podział ludzi, na tych, wobec których odczuwamy wstyd, i tych, wobec których nie doświadczamy tej emocji. Mówimy czasami: „- Nie wstydz się, jesteś wśród swoich”, co miałyby oznaczać, że wstyd rezerwujemy dla naszej postawy wobec obcych.

Zbierając poruszone wyżej wątki niniejszych rozważań należy na koniec zadać pytanie: **dłaczego?** Dlaczego istnieje taki, a nie inny sposób aranżacji przestrzeni toalety publicznej na Ukrainie? Dlaczego wizyta w takiej toalecie wiąże się dla mnie z zawstyżeniem? I czy tylko ja się wstydzę? Jeśli ja tylko – to dlaczego?

Na postawione już pytania trudno udzielić odpowiedzi bez dokładniejszych badań, można jednak na tym etapie dociekań wyłuskać kilka hipotez, które wskazywać mogą pierwsze kierunki interpretacyjne.

Z wpływów kulturowych dla Ukrainy krymskiej największe znaczenie zdaje się mieć **kultura bizantyjska**. Takie ukierunkowanie podsuwa w myśleniu o tym kraju metaforę: „między Wschodem a Zachodem”. Jarosław Isajewicz, dyrektor Instytutu Ukrainoznawstwa Narodowej Akademii Nauk Ukrainy we Lwowie, tak opisuje interesujące mnie relacje kulturowe:

Od czasu, kiedy Ukraina, to znaczy jej obszary zachodnie, znalazła się w składzie Rzeczypospolitej, wpływy łacińskie, wpływy Zachodu zaczęły w pewnym stopniu przeważać nad bizantyjskimi, związanymi z Cerkwią Prawosławną. Na Ukrainie nigdy jednak jedna tradycja nie wyparła drugiej. Być może częściowo stało się tak w Polsce. Ale na Ukrainie

<sup>46</sup> D. Morris, *Naga małpa*, przeł. T. Bielicki, J. Koniarek, J. Prokopiuk, Warszawa 1997, s. 222.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 224.

<sup>48</sup> G. Della Casa, op. cit., s. 191.

nawet przy najdalej posuniętej absorpcji ówczesnej kultury Zachodu, jak to było w przypadku Piotra Mohyły, nie dochodziło nigdy do wyrzeczenia się dziedzictwa postbizantyjskiego<sup>49</sup>.

Kultura Ukrainy zawsze była pod większym wpływem kultury greckiej niż rzymskiej<sup>50</sup>. Niemniej, wiara chrześcijańska, która dotarła na Ukrainę z bizantyjskiego Wschodu nie tylko niosła ze sobą pierwiastki bizantyjskiej kultury, ale również mocno związała Kijów z Moskwą w ramach szerzonej religii. Po upadku Konstynopola Moskwa przyjęła miano „Trzeciego Rzymu”. W tej przestrzeni mentalnej „ *pomiędzy zachodnim światem katolicyzmu a wschodnią despotią moskiewską*”<sup>51</sup> szukać należy źródeł późniejszego poczucia podwójnej tożsamości ukraińskiej.

Terytorium tego kraju gromadzi obszary, które przez minione wieki podlegały różnym wpływom politycznym, religijnym i kulturowym. Procesom polonizacji, rusyfikacji, islamizacji. Wpływowi dominującego prawosławia, ale i po części również judaizmu i islamu.

Opisując przestrzeń toalety publicznej, koncentrowałem się na obiektach usytuowanych na terenie południowo-wschodniej Ukrainy, aż po Krym. Jest to o tyle istotne, że obszar ów jest tradycyjnie uważany za sferę wpływów kultury rosyjskiej, a biorąc pod uwagę wiek XX – jej sowieckiego wariantu.

Już w latach pięćdziesiątych coraz wyraźniejsza stawała się swoista regionalizacja dwóch wariantów ukraińskiej świadomości narodowej. Widoczne jest to zwłaszcza na Krymie, który w latach czterdziestych intensywnie zasiedlano ludnością pochodzenia rosyjskiego, po wcześniejszej deportacji Tatarów Krymskich<sup>52</sup>.

Opozycyjnie, należałoby więc przywołać doświadczenia związane z toaletami publicznymi na terenach Ukrainy Zachodniej. Wspomnę tylko, że faktycznie, na tym obszarze dominują wzory zagospodarowania publicznej toalety tradycyjnie kojarzone z kulturą Zachodu (osobna kabina lub budka ustępowa, sedes etc.).

Z wpływów kulturowo-politycznych należałoby się, zatem, zastanowić nad rolą **komunistycznej (ateistycznej)** indoktrynacji. Lansowany przez państwo sowiecki model nowej kultury proletariackiej, z programowym wywyższeniem klasy robotniczej (ludu pracującego miast i wsi), gdzie wszyscy są równi i żaden towarzysz nie jest lepszy lub gorszy od innego towarzysza, może być jakimś kluczem do równouprawnienia każdej defekującej jednostki w ramach publicznej toalety.

W tym miejscu należy wyraźnie zaznaczyć, że polem interpretacyjnym, w obrębie którego poruszamy się, próbując wyjaśnić specyfikę „urządzeń do defekacji” w ukraińskiej toalecie publicznej z czasów sowieckich, jest Foucaultowska koncepcja *władzy-wiedzy*.

Pozbawienie aktu defekacji intymności odosobnienia, jawi się jako próba narzucenia panoptycznej wizji rzeczywistości.

Nikt niczego nie ma do ukrycia, zresztą władza widzi wszystko! Panoptikon w tym wypadku nadaje przestrzeni rolę „zawstydzacza”. Wychodząc od stwierdzenia: biologia stworzyła nas w gruncie rzeczy równymi, tworzy przestrzeń, która dezindywidualizuje! Władza, znając fizjologiczne konieczności ludzkiego ciała (wiedza) jest formą manipulacji! Wywołuje w jednostce poczucie wstydu a jednocześnie zmusza do transgresji przypisanych jej w danej kulturze norm wiedząc, że alternatywą jest tylko ich odrzuce-

<sup>49</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>50</sup> Mamy tu jednak o wiele barwniejszą mozaikę kulturowych inspiracji. Nie jest możliwe zaprezentowanie w tym miejscu całej różnorodności sił, ścierających się w ukraińskiej kulturze, obyczajowości, wierzeniach. Szerzej na temat historii Ukrainy zob. W.A. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Wrocław; Warszawa [i in.] 1979.

<sup>51</sup> A. Wilson, *Ukraińcy*, przeł. M. Urbański, Warszawa 2004, s. 93.

<sup>52</sup> Ibidem, „O ile w Donbasie na trwałe zakorzeniła się kultura sowiecko-rosyjska, o tyle na Krymie wypada wręcz mówić o jej rosyjsko-sowieckim wariacie. Nie istniało tu również ukraińskie zaplecze kulturowe, do którego nowi osadnicy musieliby się w taki, czy inny sposób ustosunkować – tak, jak to miało miejsce na ziemiach wschodnioukraińskich”, s. 156.

nie, zacierające granicę „świata tu” i „świata tam”, czyli w gruncie rzeczy prowadzące do zrównania ciała defekującego z ciałem w ogóle! Zachowuje przy tym główny efekt Benthamowskiego *Panopticonu*: „(...) wzbudzić w uwięzionym świadome i trwałe przeświadczenie o widzialności, które daje gwarancję automatycznego funkcjonowania władzy”<sup>53</sup>.

Wstyd jawi się więc jako celowa norma represyjna. „Na pewien czas pozbawia nas człowieczeństwa. Zaczynamy myśleć o sobie jako o podludziach”<sup>54</sup>. Toaleta publiczna jako manifestacja wymuszonej równości klas!

A tam gdzie byt kształtuje świadomość dochodzimy już do podstawowego celu sowieckiej władzy totalitarnej, którym jest stworzenie *homo sovieticus*. Człowieka *jednowymiarowego*, który jest „materią”, a zatem może być – poprzez władzę kształtowania jego bytu – indoktrynowany, terroryzowany<sup>55</sup>. To człowiek pozbawiony „duszy”. Czy *rozmowa iskająca* w sytuacji załatwiania potrzeby fizjologicznej może być próbą jej odzyskania?

Myślę, że w toaletach publicznych, z którymi zetknąłem się na terenie południowo-wschodniej Ukrainy taki punkt wyjścia do interpretacji ma duże uzasadnienie. Mówię, bowiem, o toaletach budowanych głównie w okresie Związku Radzieckiego. W nowoczesnych budynkach, pasażach handlowych w Kijowie, zagospodarowanie przestrzeni toalety publicznej wzoruje się na zachodnioeuropejskich standardach.

Jednak należy zaznaczyć, że nie we wszystkich krajach, gdzie istniał komunizm, toalety publiczne przybrały taki wygląd. Nie spotykamy ich standardowo u nas, ani na terenie byłej Czechosłowacji, nie były typowe na obszarze NRD; spotykamy je za to w sowieckiej Rosji i w Chińskiej Republice Ludowej.

Ukraińskie toalety zmuszają do zastanowienia się nad **kulturowymi ramami intymności i tożsamości**, do postawienia pytania o stosunek do nagości, czystości i brudu, postrzegania ciała w kulturze.

J. Łotman w cytowanej już pracy stwierdza, że to w kulturowym MY obowiązują normy wstydu i honoru, co oznacza, że muszą one być zakorzenione w ramach proponowanego przez daną kulturę systemu wartości i obejmują ludzi, którzy poruszają się w tym, a nie innym systemie.

Czy więc pewien zaobserwowany na Ukrainie „bezwstyd” publicznych toalet, całkowicie odsłoniętych dla ludzkich oczu, prawdziwie publicznych i równających defekujące ciała, wynika z odmiennego traktowania ciała i intymności, wiąże się z odmiennym spojrzeniem tamtej kultury na obcość – swojskość, na wstyd? A jeśli wynika to z kultury, to warto zapytać wreszcie: **jaka to kultura?**

Można powiedzieć, że **kultury budowane na wstydzie to kultury aksjologicznie jednorodne**, kultury bezpośredniego kontaktu, w których ‘być zawstydzonym’ oznacza doznanie czegoś na kształt akceptowanej społecznie, a więc ‘pozytywnej’ przykrości. ‘Nie mieć wstydu’ to odczuwać ‘negatywną’ społecznie przyjemność. **Kultury względem nich opozycyjne – heterogeniczne – są niejednorodne aksjologiczne.**

W nich *być zawstydzonym* oznacza doznawać niechcianej, *negatywnej* przykrości, chociaż doznawanie tej przykrości może być też przez zewnętrzność waloryzowana pozytywnie (...) *Nie mieć wstydu* to lekceważyć normę i czerpać z tego faktu pozytywnie lub negatywnie ocenianą przyjemność<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Zob. koncepcja Benthamowskiego *Panopticonu* [w:] M. Foucault, *Nadzorować i karać...*, op.cit. s. 191-220.

<sup>54</sup> P. i R. Porter-Efronowie, *Letting Go of Shame. Understanding how Shame Affects Your Life*, cyt. [za:] A. Dodziuk, *Wstydu oszczędź i sobie, i innym*, [w:] „Charaktery. Magazyn psychologiczny dla każdego”, nr 8 (91)/2004, s. 10.

<sup>55</sup> Zob. J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 1992, s. 165.

<sup>56</sup> E. Jaworski, *Wstyd jako kategoria typologiczna*. [w:] *Wstyd w kulturze...* op. cit., s. 46, tam też przypis z odesłaniem bibliograficznym.

Oczywiście, mocno upraszczając, można przypisać opozycyjnie ukraińskiej kulturze heterogeniczność (z racji różnorodnych wpływów kulturowych, etnicznych, poczucia „podwójnej tożsamości narodowej”), a polskiej - homogeniczność (większa etniczna i kulturowa jednorodność). Na skali aksjologicznej jednorodności kultura polska odznacza się większym jej nasyceniem. Toaleta rodem z Eupatorii nie miałaby tutaj racji bytu, ale chyba nie dlatego, że posiadamy większą dbałość o higienę i czystość. Nie. Może posiadamy większą potrzebę intymności w tak specyficznym miejscu i momencie? Czy na pewno jest to ostateczne wyjaśnienie?

Jako „zantropologizowany” obserwator muszę przyznać, patrząc na Innego poprzez konwencję zakorzenioną we własnej kulturze, że wewnątrz centrum, z którego przyglądam się Innemu, jest miejsce na sedes. Każdy inny przedmiot wydaje się być egzotyczny, akceptowany chwilowo, z racji warunków, miejsca, czasu. Czy w centrum zbierającym konwencje ukraińskiej kultury jest miejsce na obetonowaną dziurę w rzędzie kilku podobnych? Nie sądzę.

Wydaje się, że na Ukrainie defekujące ciało zostało poddane totalitaryzmowi, komunistycznej indoktrynacji. Ukraińskie toalety publiczne jako rzeczywisty, materialny ślad dawnej, sowieckiej rzeczywistości, pokazują fragment... niewidzialnej klatki, jaką nałożono tam na ciało, czy też raczej na człowieka, sprowadzonego, za sprawą prostych urzędzeń, tylko do Ciała. Wyalienowanego, pozbawionego wstydlivosti, podatnego na inwigilację, ingerencję, obserwację; ciała „odczłowieczonego”.

I tu znowu, już po raz ostatni, Kundera:

Siedziała na muszli; nagle potrzeba opróżnienia wnętrza była pragnieniem, by dojść do ostatecznej granicy poniżenia, być w jak największym stopniu, być w pełni ciałem, tym ciałem, o którym matka mówiła, że służy do trawienia i wydalania. Teresa wypróżniła swe wnętrza i ma w tym momencie uczucie nieskończonego smutku i samotności. Nic nie jest nędzniejsze od jej nagiego ciała siedzącego na tym rozszerzonym zakończeniu rury kanalizacyjnej.

Dusza jej utraciła ciekawość widza; nie ma w niej już złośliwości ani pychy; ukryła się znów w głębiach ciała, na dnie wnętrza, i z rozpaczą czeka, aby ktoś ją przywołał, aby mogła wyjść na zewnątrz<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> M. Kundera, op. cit., s. 117