

(BE)SRAMNA KULTURA

Gordan Črpić – Krunoslav Novak

Hrvatsko katoličko sveučilište
gordan.crpic@unicath.hr
krunoslav.novak@unicath.hr

UDK: 159.942.3+316.7
612+316.64
Pregledni rad
Primljeno: 05/2016

Sažetak

Pri razmatranju problematike srama u članku su izdvojeni pojmovi sram i stid (shame). Polazeći od jezične uporabe pojma, ovaj rad želi pokazati što se shvaća pod imenicom sram, odnosno stid, te kako je to bitno vezano uz naše tijelo, kao i uz zajednicu. Pri analizi uporište se pronalazi u mislima Eliasa, Levinasa i Smitha. Iskustvo i shvaćanje srama tijekom povijesti, na analitičkoj razini, može se promišljati kroz tri paradigmatiska razdoblja: predmodernu, modernu i postmodernu. S obzirom na čovjekovu tjelesnu prepoznatljivost, rad tematizira stvarnost ljudskoga tijela, koje je vanjski izraz duše, a duša je unutrašnja dimenzija tijela koja se otkriva kroz tjelesne izražaje. Uzimajući u obzir kultiviranost tijela u međuljudskim odnosima i u ljudskome društvu, u radu se posebno promatra poimanje srama u totalitarizmu. Promatrajući ulogu srama u društvenom kontekstu koji uključuje uskromljivanje (humbling), u totalitarnom sustavima uočava se ponižavanje (humiliation), čije težište se nalazi u ponižavanju osobe.

Ključne riječi: sram, stid, tjelesnost, sram kroz povijest, sociološka i psihološka uvjetovanost srama, totalitarizam i sram.

UVOD

Većina radova koji se ozbiljno bave problematikom srama, na jednoj se razini dotiču, na ovaj ili onaj način Biblije. Poglavitito se to odnosi na analizu treće glave Knjige Postanka, epizode s plodom i zmijom. To je svojevrsno *proto-sramljenje*. Iako se nećemo baviti analizom sadržaja Svetoga Pisma, potrebno je naznačiti nekoliko momenta koji su nam već ondje dani, a bitni su za našu raspravu. Na prvoj razini naznačuje se čovjekova pretenzija da bude jednak Bogu. Iz Božje perspektive to je oholost. Rasprava kojom Daniel Smith i Norbert Elias idu u smjeru razlikovanja je li Božja reakcija na ljud-

sku oholost, *hybris*, *humiliation* ili *humbling*. Što bismo mogli razumijevati kao *ponižavanje* ili *uskromljivanje* čovjeka. Tu semantičku dvojbu analiziraju pod kutom komparacije s nekim povijesnim događajima iz totalitarnih sustava gdje je također prisutna apsolutna moć i vlast – kao bog! Zaključak je da Bog radi *humbling* (*uskromljivanje*), za razliku od totalitarnih sustava koji rade *humiliation* (*ponižavanje*).

No scena iz Edena otkriva nam još jednu bitnu stvar vezanu uz proces srama: *vidljivost*, *izloženost pogledu*, *izloženost tijela pogledu*. Adam i Eva srame se jer su goli i skrivaju se od Božjeg pogleda. Ta tema Božjeg pogleda iznimno je bremenita u Bibliji. Ovdje se uz naznačeno mjesto mogu spomenuti još dva mjesta bitna za razumijevanje naše teme: Psalam 139. i Poslanica Hebrejima. Riječ je o Božjem pogledu i nemogućnosti čovjeka da mu izbjegne. No taj se pogled može interpretirati na različite načine. Poznato nam je još iz satova vjeronauka, gdje smo učili: *Božje oko svuda gleda, sakrit mu se ništa ne da!* Dakle, moraš se bojati i sramiti! Kod Psalma 139. spominjemo jednu drugu perspektivu, na koju se autori paradigmatički vraćaju i daju nam ključna polazišta za razumijevanje srama. Općenito govoreći kada razmatramo problematiku srama, možemo reći da se cijela priča vrti oko nekoliko pojmova: sram i stid (*shame*) koji se koriste kao sinonimi ili kao zasebne kategorije, mučnina (*repugnance*), poniženje (*humiliation*), uskromljivanje (*humbling*), racionalizacija (*rationalisation*), izloženost pogledu, ranjivost tijela, strah.

Polazeći od naše jezične uporabe pojma, ovaj rad želi pokazati što se shvaća pod imenicom *sram*, odnosno *stid*, te kako je to bitno vezano uz naše tijelo. Iskustvo i shvaćanje srama kroz povijest, na analitičkoj razini, može se promišljati kroz tri paradigmatička razdoblja: predmodernu, modernu i postmodernu. S obzirom na čovjekovu tjelesnu prepoznatljivost, rad tematizira stvarnost ljudskoga tijela, koje je vanjski izraz duše, a duša je unutrašnja dimenzija tijela koja se otkriva kroz tjelesne izražaje. Sram prema tome može postati posebna forma kultiviranosti tijela u međuljudskim odnosima i u ljudskome društvu.

1. SRAM I STID – SLIČNOSTI I RAZLIKE U POIMANJU

*Rječnik hrvatskog jezika*¹ daje nam prvu orijentaciju za definiranje pojma sram. Prvo značenje riječi je mučan ili neugodan osjećaj prouzročen vlastitom pogreškom, povrijeđenom čašću, osjećajem

¹ *Rječnik hrvatskoga jezika*, glavni urednik Jure Šonje, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Školska knjiga, Zagreb, 2000.

manje vrijednosti; u tom se smislu rabi i riječ stid. Drugo značenje odnosi se na *emociju* koja je posljedica neuspjeha da se živi prema očekivanjima same osobe, a s tim se veže i osjećaj krivnje. Sram je etimološki povezan s praslavenskom riječju *sorm*, a u pozadini mu stoji staronordijska riječ *harmr*, što znači šteta. To značenje do danas se sačuvalo u njemačkom: *Harm* = čemer, jad, tuga koja nastaje zbog nekog gubitka ili štete.² Stoga je sram osjećaj koji signalizira samoskrivljeni gubitak nečega što osobi bitno pripada ili je od velike važnosti za nju.

U svagdašnjem razgovornom jeziku sram se uzima u istome smislu kao i stid, ali ih rječnik ipak donekle razlikuje. *Stid* je osjećaj neugode praćen rumenilom, nemirom, zbunjenošću, kao refleks na povredu običaja i pristojnosti ili na ugroženost dostojanstva; u tom se značenju koji put rabi i riječ *sram*. Zanimljivo je primijetiti da je riječ stid etimološki povezana s riječju *stud* ili *studen* (u značenju velike, upravo ledene hladnoće). Odatle nam samo značenje riječi sugerira da ga povežemo s fenomenom odijevanja tijela i s odjećom kojom se čovjek odijeva.

Mudrost jezika uči nas, dakle, da sram i stid vežemo uz tijelo, i to kao specifične osjećaje koji se manifestiraju kroz tijelo i u tijelu, a mi ih osjećamo kao specifična stanja naše duševne ugođenosti, koju doživljavamo kao nešto što ne treba biti, ali je eto tu i za to smo – većim ili manjim dijelom – također sami odgovorni. Osim toga, mudrost jezika uči nas i tomu da sram i stid bitno uključuju ne samo odnos osobe prema samoj sebi nego, još izvornije, odnos prema drugim osobama, u konačnici: odnos prema društvu. Pogotovo opis stida i tjelesne pojave koje ga manifestiraju upućuje na to da je on svojevrsni “sociološki marker” koji pokazuje osobu koja se stidi u nekom određenom stanju i ugođenosti s obzirom na osobe oko nje i s obzirom na uže ili šire društvo. Prema tome, za korektno razumijevanje fenomena važno je imati na umu da je sram autoreferencijalna datost, tj. tiče se same osobe koja ga osjeća, i to kako s obzirom na samu sebe tako i s obzirom na druge osobe.

Koliko god sram bio intiman osjećaj, on je u isti mah socijalno relevantan jer odaje također društvenu ugođenost osobe koja ga osjeća. Sram jest doduše osobni osjećaj, ali je upravo kao takav ujedno i antropološki i sociološki fenomen, a to znači također da je on kulturalno oblikovan. Stoga ćemo u nastavku ukratko pokazati kako se fenomen srama manifestirao kroz povijest na području našeg, “zapadnog” kulturalnog kruga.

² Njemački pridjev *harmlos*, izveden iz korijena imenice *der Harm* znači bezopasan, koji ne šteti.

2. SRAM KROZ POVIJEST (CIVILIZACIJA I SRAM)

*I u novijoj povijesti europskog Zapada
nije osjećaj srama uvijek jednako ugrađen u psihi.*
(Elias, 1996: 509)

Govoreći o shvaćanju srama kroz povijest, uočava se kako je on kulturalno ili civilizacijski oblikovan. To ne treba čuditi jer je i čovjek biće koje se trajno kroz povijest svaki put različito oblikuje u svojem ponašanju i u svim formama svoje automanifestacije ili samoočitovanja.

Možemo razlikovati tri povijesna stadija u kojima se sram različito manifestirao i još se uvijek manifestira:

1. *Predmoderna*: sram je rezerviran za posebne situacije kršenja normi zajednice u sferi bilo socijalnog bilo individualnog morala.
2. *Moderna*: podiže se prag srama i odvratnosti. Proces racionalizacije dovodi do kontrole emocija i tijela te time do sve veće razine potrebe sakrivanja pred javnošću, što konzekventno vodi do povećanja srama i posramljivanja, koje mogu dovesti do totalnog ponižavanja.
3. *Postmoderna*: Raspadom zajednice dolazimo u situaciju da nema više socijalnog pritiska izloženosti okolini, no postoji pritisak na mreži u virtualnom prostoru koji ima realne implikacije u biološkom životu pojedinaca.

U prvom stadiju ili, kako smo ga nazvali, predmodernom razdoblju sram je vezan uz određene norme zajednice i nije vezan uz fiziološke potrebe čovjeka: vjetriti, pljuvati, nuždit... nisu percipirani kao sramne radnje. Sram se odnosio općenito na kršenje normi zajednice, a reflektirao se na tijelu. Ono što je razlučujuće u odnosu na predmodernu i modernu, jest odnos prema onome što je trebalo sakriti. Budući da je život zajednice bio otvoren, a norme i uloge standardizirane po spolu, dobi i statusu u društvu, bilo je malo prostora za privatnost koja je bila rezervirana uglavnom za spolnost. Posramljivanje i sram tu se javljaju kao korektivi ponašanja. Suvremenom terminologijom reklo bi se: primjenjuju se procesi *terapije* i *nihilacije*. Terapije u smislu posramljivanja, *uskromljivanja* (*humbling*), odnosno *nihilacije* u smislu ponižavanja (*humiliation*) u smislu izgnanstva iz zajednice ili eliminacije.

No pokušajmo ovom fenomenu prići iz jedne sasvim druge perspektive. U jednom svom tekstu Mislav Kovačić (2010) problemati-

zira fenomen prevođenja *latrinae/foricae* na hrvatski. Radi se naime o latinskom izrazu za ono što mi kolokvijalno zovemo *zahod*, *šekret*, *stanišće* ili, malo službenije, *wc* ili *toalet*. Kovačić navodi da se nešto što se u antici zvalo *latrinae/foricae* ne može jednostavno prevesti kao *nužnik*, *šekret*, *zahod*, ili još manje kao *wc* ili *toalet* jer tu se gubi jedan bitan element toga prostora samorazumljiv u antici, a to je forum. Zato ga on prevodi kao *nuždilište*, mjesto na kojemu se nešto fiziološki događa, ali to je ujedno i društveni akt, jer se tamo sjedi, razgovara, raspravlja.³ S kasnim srednjim vijekom, napose u novom vijeku to se nepovratno mijenja i mi od foruma u kojem se događa nešto fiziološki nužno dolazimo do skrivanja toga nužnoga, dolazimo od *nuždilišta* do nužnika i do praga naše teme: srama, stida.

Drugi stadij, modernu, Smith povezuje s *poniženjem* (engl. *humiliation*) kao ključnim pojmom u razumijevanju društvenog razvoja i oblikovanja modernosti, ali sram je njegova "polusestra" koju drži civilizacijskom pretpostavkom.⁴ Za Eliasa upravo je sram korijen zapadne moderne civilizacije.⁵ Promjene praga srama i stida za njega su od civilizacijskog značaja te posjeduju sociogenetske i psihogenetske značajke. "Vidimo ljude za stolom, vidimo ih kako idu u krevet ili u neprijateljskim sukobima. U ovim se i ostalim elementarnim aktivnostima način na koji se individue ponašaju i osjećaju polako mijenja. Ta promjena je u smjeru postupne civilizacije, ali samo povijesno iskustvo čini jasnijim što ova riječ uistinu znači. Pokazuje, na primjer, da odlučujuću ulogu u ovom civilizacijskom procesu ima veoma specifična promjena u osjećajima srama i profinjnosti."⁶ Sram drži kompleksom samo-gađenja, inhibicije, izolacije i straha koji je povezan s nastojanjem da se emotivno ograniči racionalnim, odnosno da se tjelesno ogradi civiliziranim.⁷

³ Mislav Kovačić, Hrvatska istovrijednica za latinski naziv *latrinae* i tvorba imenica dometkom – lište, *Lingua montenegrina* 6 (2010) 3, 109-118.

⁴ Usp. Dennis Smith, *Norbert Elias and modern social theory*, Sage, London 2001.

⁵ Usp. Norbert Elias, *The civilizing process. Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, USA: Blackwell publishing, Blackwell, 2000.

⁶ N. Elias, *The civilizing process*, 60.

⁷ "Osjećaj srama specifično je uzbuđenje, neka vrsta straha, koja u pojedinca automatski i po navici nastaje u određenim prigodama. Površno promatrano, to je strah od socijalne degradacije ili, općenitije rečeno, strah od gesta premoći drugih; ali to je i forma neugode ili straha što nastaje i za koju je karakteristično da čovjek koji se pribojava podređenosti tu opasnost ne može otkloniti neposrednim fizičkim napadom ili se obraniti bilo kojom drugom vrstom napada." N. Elias, *O procesu civilizacije: sociogenetska i psihogenetska istraživanja*, Antibarbarius, Zagreb, 1996., 506-507.

Prema Smithu, civiliziranost (ono što znači *postati i biti civiliziran*) je usporediva s napuštanjem Edenskog vrta⁸. “Baš kao Adam i Eva, muškarci i žene stječu znanje, ali također postaju posramljeni. Kontroliranje emocija ima pozitivnu stranu: donosi znanstvenu objektivnost, racionalnu kalkulaciju i tehnološka i organizacijska postignuća usporedo s njima. Međutim, također postoji i negativna strana: civilizirani ljudi postaju posramljeni zbog njihovih tijela i emocija, prestrašeni da će ih otkriti.”⁹

U predmoderni malo se toga ima sakriti pa se malo čega imamo sramiti. I to čega se imamo sramiti vezano je uz norme zajednice koja na pojedinca vrši izvanjski pritisak.

S modernom i procesom racionalizacije dolazi do sve veće kontrole tijela, emocija, norme zajednice se internaliziraju, slabi neposredni strah što ga čovjek nanosi čovjeku, kako to uočava Elias, a “kad se pojedincu onemogućući da izrazi svoj bijes i uzbuđenje, ljudi postaju osjetljiviji na sve što bi moglo nalikovati na napad”.¹⁰

Čovjek moderne posjeduje privatno vlasništvo, život postaje složeniji, zajednica manje zajedno i u nemogućnosti kontinuiranog nadzora pojedinca. Za život u takvom prostoru potrebno je suspregnuti svoje emocije, *blazirati se*, kontrolirati svoje tijelo. Rezultat toga je povećanje srama, mučnine, odvratnosti prema svemu tjelesnome uz usporedan ushit prema prirodi i prirodnome. Mijeња se i razumijevanje čovjeka. Postavlja se i pitanje čovjeka, od Hobbesa indirektno, radikalno kod Kanta, do pragmatičnog Sartreova određenja za koje bismo mogli reći da najbolje odgovara opisu stanja čovjeka danas: čovjek je potrošač koji troši sve oko sebe, uključujući i drugog čovjeka koji mu se nadaje kao potrošačka roba. U tom kontekstu Sartre može pisati *Mučninu* i razumijevati pakao kao otvorenost čovjeka susretu i pogledu drugog.¹¹

⁸ Još je jedan Eliasov paragraf simptomatičan za Smitha. Riječ je o XI. poglavlju *Scene iz života kralja* (Elias, *The civilizing process*, 172-182) u kojem se opisuje srednjovjekovni život. Način na koji se tada prikazuje smrt, mučenje, čak i golotinja, vrlo su “zdravorazumski” i činjenično izneseni, izvan konteksta zgražanja ili neodobravanja, vjerojatno jer se radi o ranom ili početnom europskom stadiju civiliziranja. Iste scene bi, tvrdi Elias, moderni promatrač smatrao krajnje neprimjerenima i degutantnima, što ukazuje na diskrepanciju “civiliziranog” u percepciji tradicionalnog i modernog. Međutim, za srednjovjekovnog kralja “nema ničega sramotnog ili neugodnog u nejednakosti, nasilju, patnji i požudi”. D. Smith, *Norbert Elias and modern social theory*, 152.

⁹ D. Smith, *Norbert Elias and modern social theory*, 151.

¹⁰ N. Elias, *O procesu civilizacije*, 512.

¹¹ Usp. Jean Paul Sartre, *Mučnina*, Konzor, Zagreb, 1997.

Sram se tu javlja kao mučnina, samoodvratnost, izloženost pogledu drugog koji ne mora biti prisutan, a ni svjestan sramnosti čina počinitelja. Kazna više ne mora biti fizička, štoviše, ona se seli u sferu nutrine, kao posramljivanje, ponižavanje ukoliko posramljivanje dovoljno dugo i intenzivno traje ili kao samokažnjavanje ukoliko je čovjek dobro internalizirao norme zajednice koje je iz nekog razloga prekršio. Kazna više nije stup srama, izloženost pogledu zajednice, već mučnina, odvratnost prema sebi samome koji ne uspijeva zadovoljiti visoke standarde racionalnosti. Tu valja naznačiti model posramljivanja u komunističkom sustavu budući da to i danas interferira naše društvo, no to je posebno poglavlje ovoga rada.

Na trećoj postuliranoj razini, u razdoblju koje uvjetno možemo zvati "postmoderna", imamo kolaps realne zajednice. Mijenja se koncept zajednice i društva. Gubi se socijalna kontrola lokalne zajednice. Uspostavlja se socijalna kontrola virtualne zajednice. Nije više važno što ti je netko rekao u društvu, već što je objavio na društvenim mrežama poput *Facebooka* ili *Twittera*, čak se sve češće i u dnevno-političkim raspravama komentiraju statusi osoba iz javnog i političkog života.

Bez zajednice nema referentnog normativnog okvira koji bi se moglo internalizirati. Jedan od osnovnih uporišta srama: seks, postaje javan, javna stvar, dok se religija kuša privatizirati. U tom kontekstu postavlja se pitanje koga ili čega se danas možemo sramiti? Ako nema zajednice, nema socijalnog pritiska i internaliziranja društvenih normi, onda nema osnova za sram. Bi li to moglo značiti da nestaje unutarinja kontrola i da će društvo uskoro postati grublje i prirodno, odnosno nasilno? Ili će se uspostaviti novi model internaliziranja društvenih normi?

Sram se po definiciji veže uz neki normativni sustav. Kakva je norma postmoderne? Nema društva, nema zajednice, u radikalnom idealtipskom smislu ostao je samo pojedinac pa se sram veže uz novi normativni ideal: tijelo. Uspjeh ili neuspjeh čovjeka danas mjeri se njime samim. Zato je važno kako čovjek izgleda. Manje je važno što čini.

Pitanje je što danas čovjek može ili treba sakriti. Njegova je intima potpuno izložena putem društvenih mreža.

Radi objektivnog ili izmišljenog prokazivanja drugih, napose adolescenata i mladih, na društvenim mrežama, prokazani će se susretati s anksioznosti, izgubiti samopoštovanje te, pritisnuti stresovima, upadati u depresivna stanja koja u najkobnijim slučajevima mogu završiti i samoubojstvom. Jedna od značajki tih prokazivanja jest da ona mogu osobi biti upućena anonimno te ne može znati tko

ju zapravo proziva i dovodi u pitanje njezin način života.¹² S druge strane, u postmodernom prostoru postoji još jedan dominantan, nezanemariv koncept bitan za naše razmatranje: kultura "političke korektnosti", koja s jedne strane istodobno sprečava pokušaje koji bi mogli dovesti do srama, a s druge strane čini da se svega sramimo. U politički korektnom govoru i djelovanju traži se jedan eufemistički govor koji ne dovodi u pitanje medijski (ne društveno) naznačene stereotipe o "slabima" i "jakima", "dobrima" i "lošima". Dovoditi u pitanje te klišeje, znači izložiti se etiketiranju i stigmatizaciji, javnom difamiranju, javnom posramljivanju, ali ne zbog toga što je doveden u pitanje neki normativ zajednice, već zbog toga što je dotaknut neki od suvremenih tabua. S druge strane, ovaj nam govor onemogućuje uspostavu etičke zajednice, kako bi to rekao Bauman, a koja bi mogla biti osnovom za klasično konstituiranje srama. Suvremena nam tehnologija i suvremeni govor omogućuju dakle ekstremno posramljivanje uz istodobno ekstremni izostanak jasnih kriterija čega bi se uopće trebalo sramiti. Sram je sve više vezan uz pojedinca, ne uz zajednicu, što dovodi do situacije, da parafraziramo Sartrea, kako pakao više nisu drugi, već je pakao u pojedincu.

3. SRAM U TOTALITARIZMU

Pomak praga *srama i mučnine* događa se u 16. stoljeću kroz proces racionalizacije. Sram dovodi do konflikta sa samim sobom. Čovjek se pribijava gubitka ljubavi i ugleda kod drugih ljudi do čijeg mu je mišljenja stalo.¹³

Na to nas upozoravaju Mead i Cooley preko ideje *socijalnog ogledala* i *značajnog drugog*. Dakle preko ideje da mi sebe vidimo očima drugih i da je jako važno za naše samopoimanje (*self-concept*) i samopoštovanje (*self-esteem*) kako nas drugi vide i kakav nam signal o nama odašilju. Taj internalizirani strah koji je čovjek moderne usvojio, taj stav u odnosu na samoga sebe, čini ga tako bespomoćnim. Strah postaje sve više sram što se više vanjske prisile pretvaraju u samoprisilu.¹⁴

To je veliki prostor manipulacije čovjekom moderne, koji je možda ponajbolje opisao George Orwell u svojoj *1984.*, distopijskom

¹² Spomenimo samo društvenu mrežu Ask.com, putem koje registriranom korisniku bilo tko može anonimno uputiti pitanje, ili pak pisati ili govoriti o njemu, što otvara još jednu dimenziju koja je uključena u posramljivanje, a to je nemilosrdno stavljanje na stup srama.

¹³ N. Elias, *O procesu civilizacije*, 507.

¹⁴ Navedeno prema: N. Elias, *O procesu civilizacije*, 507.

romanu koji upravo problematizira ovu sposobnost i nuždu suvremenog čovjeka da internalizira stvari i postaje podoban da iz *vanjskog totalitarizma uđe u unutarnji totalitarizam*.¹⁵ Svakako, većina autora drži da je osnovni mehanizam koji je pridonio povećanju praga srama u moderni proces *racionalizacije*, a taj proces intenzivno se razvija, kako to naznačuje Weber (1989), a Elias (1996, 2000) i Smith (2001) se na njega oslanjaju u 16. stoljeću. To je razdoblje u kojemu se sve više ljudi sve tješnje povezuje i sve diferenciranije postaje ono čega se treba stidjeti. Elias navodi da je "oslabio neposredni strah što ga čovjek nanosi čovjeku, a porastao unutarnji strah uz pomoć oka i superega".¹⁶ Također navodi kako prelazak iz "katoličkog u protestantski superego pokazuje korak pretvaranju strahova u unutarnje strahove".¹⁷

Već smo spomenuli da je sram u moderni vezan uz racionalizaciju i internalizirani normativni sustav. Totalitarni sustavi kolonizirali su društvo i postavili apsolutne norme, savršene i nedohvatljive, bilo u smislu *nadžovjeka*, bilo u smislu *novoga čovjeka socijalizma*. Orwell (1984) svoj roman piše upravo imajući u vidu realizaciju totalitarnih sustava. Oni su paradigmatični za sram upravo zato što fingiraju ulogu Boga u svojoj apsolutnosti. Jedina je razlika ta što Bog, kako to pokazuje Smith (2001), barem onaj biblijski, *uskromljuje* ljude, a totalitarni sustavi ih *ponižavaju i eliminiraju*.

Navest ćemo tri modusa djelovanja u totalitarnim sustavima, koji su bili uočljivi i u jugoslavenskom totalitarizmu prošloga stoljeća, za koje ne možemo reći da su iščeznuli iz našeg društva, već su mutirani opstali i u suvremenom hrvatskom društvu i dalje dominiraju djelovanjem aktera, njihovim posramljivanjem i eliminiranjem.

Ta tri modusa djelovanja su sljedeći:

1. Odustajanje. Posebno od poželjnih poslova i mjesta. To je najracionalniji izbor. Merton bi rekao: povlačenje.
2. Pakt, ili prelazak na "onu stranu" s neizvjesnim završetkom.
3. Tjeranje na pogrešku i posramljivanje.

Na prvoj razini svekolika opasnost od javnog linča ukoliko se ugroze etablirani centri moći dovodi do opće pasivizacije društva u kojemu je najracionalnije djelovanje – nedjelovanje. Kada se medijski prostor nameće kao jedini legitimni javni prostor i s te pozicije kolonizira društveni prostor, on može iz ove perspektive postati

¹⁵ Usp. K. Nikodem, "Unutrašnji totalitarizam" umjesto demokracije – Jesmo li osuđeni na distopiju?, *Filozofska istraživanja* 93 (2004) 2, 369-384.

¹⁶ N. Elias, *O procesu civilizacije*, 512.

¹⁷ Isto, 513.

izuzetno okrutno i zastrašujuće okruženje. Taj mehanizam tjera na konformizam. Najbolje je ne zaletjeti se, ne izletjeti se, ne biti pre-dobar u bilo kom smislu jer se time izlažeš opasnosti da budeš proskribiran. Taj se model na najosnovnijoj razini očitava na još uvijek neriješenoj i supresiranoj razini nacionalnoga hrvatskog pitanja i na razini poštivanja vjerskih sloboda u Hrvatskoj.

Na drugoj razini, ukoliko se ipak želi djelovati u društvu, potrebno je uspostaviti pakt s upravljačima javnog prostora. Pojedincu ili skupini koja ne pripada glasnoj i dominantnoj skupini, moguće je djelovati u društvu ako se prikloni toj dominantnoj skupini. To s jedne strane omogućuje društveni status, ali otvara niz moralnih i, napose, religijskih dvojbi. Takav pristup u sebi nosi dozu rizika, jer ne jamči da u društvu koje je u naopakoj modernizaciji razvilo snažne magijsko-mesijanske tendencije neće doći do traženja "žrtvenog jarca" i da neće upravo onaj koji se netom priklonio toj dominantnoj skupini, biti ponuđen za žrtvu.

Ovaj mesijansko-magijski model koji naznačujemo očituje se u gotovo djetinjem vjerovanju Hrvata da će ih preko noći, bez njihova aktivnog djelovanja i sudjelovanja, netko spasiti i izvući iz njihova stanja: mladi, dijaspora, Europska unija, prijateljske zemlje, tehnomenadžeri... S druge strane, kad se dogodi neka recesija, depresija, nesreća, Hrvati mahnitito traže krivca, kao da će eventualno prona-laženje tog krivca riješiti nastale probleme. Neće, ali daje neku psihološku satisfakciju kao kad se u magijskim religijama pronađe tko je kriv za smrt starca od 80 godina. Mrtvac ne oživljava, ali imamo psihološki prihvatljivo rješenje enigme. Svakako, ovaj moment nužnoga pakta za djelovanje s nedekonstruiranim elitama iz totalitarnog sustava jedan je od modusa djelovanja/nedjelovanja u suvremenoj Hrvatskoj.

Na trećoj razini, ukoliko se pojedinac odvaži djelovati bez pakta s naznačenim oligarhijama, onda se nalazi u sustavu trajne utuživosti. S jedne strane zakoni će biti prenormirani do te mjere da ih je teško ili gotovo nemoguće slijediti, te će ih moći svatko kršiti do onog trenutka kad postane oportuno da se prozove pojedinca ili neku skupinu izvan konteksta i pokaže kako su kršili norme. U konstrukciji takvih relacija zakoni i odredbe ne donose se da bi se po njima djelovalo, već da bi se po njima moglo diskvalificirati neposlušne. To što tu normu krše i drugi koji djeluju, jer je to jedini modus djelovanja, to je irelevantno, jer drugi nisu prokazani.

Ovaj trostruki modus djelovanja u totalitarizmu koji koristi čovjekov sram i danas je uočljiv, i to ne samo u društvima koja se nazivaju totalitarnima. Obrisi toga mogu se uočiti i u našem

hrvatskom društvu kao naslijeđe komunističkog totalitarizma. Takvi odnosi u društvu priječe njegov razvoj, ali i nameću jedan specifičan oblik posramljivanja, etiketiranja, difamiranja koji je snažno prisutan i u Hrvatskoj i bitno se dotiče teme našeg rada.

4. TIJELO I SRAM: ILI O TIJELU KAO CIVILIZACIJSKOM PITANJU

...dok je civilizacija ukorijenjena u sramu,
sram je, pak, ukorijenjen u tijelu.
(Smith, 2001: 149)

Nakon ovog kratkog kontekstualizirajućeg ekskursa vraćamo se elaboriranju fenomena srama u zapadnom kulturnom i civilizacijskom kontekstu.

Ako je sram korijen civilizacije, tijelo je njegov potporanj. Zbog svojih prirodnih postavki, tijelo čini osobu socijalno ranjivom, izloženom udarima različitih kulturnih mehanizama. Pitanje socijalnog neuspjeha tako postaje pitanje nemogućnosti tjelesne kontrole, što rezultira sramom.

Ironija srama za Smitha je evidentna jer osjećaj srama zadire u tjelesne reakcije koje ga i aktiviraju.¹⁸ Primjerice, kod osobe koja se (za)crveni ili koja zijeva. U danim kontekstima ove prirodne geste poprimaju kulturne interpretacije i socijalne sankcije, sve pod civilizacijskom etiketom (ne)primjerenosti. Problem s tijelom utoliko i sam postaje od civilizacijske važnosti i prepoznatljivosti. "Kako su *civilizirani* ljudi sve više samodisciplinirani i samosvjesni, njihov *prag gađenja* se mijenja. Postaju sve gadljiviji prema svojim tijelima" kao izvoru animalnih navika i prirodnih funkcija koje se civilizacijskim izumima (manirama, govorom, odjećom i modom uopće, itd.) nastoje prikriti i *prigušiti*.¹⁹

Jedan od načina prikrivanja su i manire za stolom prilikom hranjenja. Dok su se u srednjem vijeku hrana i piće, poput mesa i vina, najčešće konzumirali prstima i rukama iz zajedničkih posuda, u suvremenom društvu javlja se zazor, čak i gađenje, od zajedničkog diranja ili dijeljenja hrane.²⁰ Ne samo da se *nekad* jelo rukama, već se na isti način brisao i nos pa su se tek posebnim propisima takve navike nastojale *civilizirati*. Za početak je to značilo da se nos

¹⁸ Usp. D. Smith, *Norbert Elias and modern social theory*, 149.

¹⁹ Isto.

²⁰ Usp. N. Elias, *The civilizing process*, X.

bríše lijevom rukom kako bi se desna koristila za uzimanje hrane, i to iz obzira prema drugima. Humorističnost nekih propisa o kurtoaznom ponašanju samo pokazuje koliko smo daleko odmakli u civiliziranosti i sramu:²¹

- Ako brišeš nos služeći se pritom dvama prstima i nešto ti padne na tlo, zgazi to nogama.
- Ne pljuj preko stola ni na stol.
- Ne pljuj u posudu kada pereš ruke.

Zašto je mučno gledati druge dok jedu prstima? Zašto se pri tome sramimo? Elias objašnjava da se usporedo s napredovanjem srama razvija i mučnina. Osjećaji mučnine rađaju se “kada nešto izvan pojedinca dodiruje zonu opasnosti po njega ili kada se dotiče njegovih oblika ponašanja, predmeta ili sklonosti koje je u ranijem uzrastu njegova okolina okružila strahom”.²² “Kada se drugi pred nama ogriješe o društvene zabrane, one iste koje su nama zabranjene, tada se mučnina javlja kao refleks. Sram i mučnina, dakle, postoje u relaciji s drugima. Osjećaj srama, strah od rata i strah od Boga, osjećaj krivnje, strah od kazne ili od gubitka socijalnog prestiža, strah od sama sebe, od vlastitih nagona – sve njih u čovjeku izazivaju, posredno ili neposredno, drugi ljudi.”²³

Što su šire (ne)izravne opasnosti koje pojedince reguliraju, to su mučnine diferenciranije. Tako je mučnina danas prisutna u samoj pomisli da jedemo prstima ili da netko prljavim rukama dodiruje hranu koju mi unosimo, a ta ista mučnina nije “zdravorazumska”, već naučena.²⁴ U tom smislu izum pribora za jelo poput vilice “nije ništa drugo nego utjelovljenje specifičnog standarda emocija i specifične razine gađenja. Iza promjene tehnike jedenja između srednjeg vijeka i modernih vremena nalazi se isti proces koji se javlja u analizama drugih inkarnacija ove vrste: promjena u ekonomiji potreba i emocija”.²⁵

Već se ovdje nazire kako sram i samokontrola idu ruku pod ruku. Iako su društvene zabrane i pravila ti koji reguliraju sram, s

²¹ Usp. N. Elias, *O procesu civilizacije*.

²² Isto, 510.

²³ Isto, 534.

²⁴ Primjeri ponovno pokazuju kako su se polagano razvijali naizgled najjednostavniji instrumenti civilizacije. Do određenog stupnja oni zorno prikazuju i posebne društvene i duševne pretpostavke koje su bile nužne da se stvori potreba za nekim, ma kako jednostavnim, sredstvom i njegovom upotrebom, poput upotrebe rupčića, koji je bio rezerviran samo za viši sloj.

²⁵ N. Elias, *The civilizing process*, 107.

napretkom u civiliziranosti prostor srama *seli se* u ljudsku unutrašnjost, psihu i tijelo. Također se zone opasnosti (mučnina) sve više odnose na psihu, a ne na vanjski okoliš. Sam se sram u suvremenom društvu izraženo subjektivizirao i pounutrio pa od dominantno društvene postaje osobna regulativa. Već u opisu srama Elias to daje naslutiti kada upućuje da sram nije prezentan samo u odnosu s drugim ljudima ili ustrojem društva, već (i) sa sektorom vlastitosti.²⁶ U konačnici Elias zaključuje kako je “ograničavanje tijela funkcionalni preduvjet fizičkog preživljavanja i društvenog napredovanja unutar civiliziranih društava”.²⁷

Smith primjećuje sličnost Foucaulta i Eliasa u temi srama. Ističe tezu Foucaulta kako je suvremeni dom srama moderna država koja jača od 17. stoljeća. On tvrdi i da su srednjovjekovni svećenici preko instrumenta ispovijedi, a potom moderni akteri poput znanstvenika i stručnjaka putem terapijskih analitičkih modela, poticali istinu o tijelu (mahom o seksualnosti) kako bi je potom (iz) liječili.²⁸ Tijelo je u prvom slučaju sramotno jer je izvor grijeha, ali je i u modernom kontekstu problematično jer se veže uz društveno poželjnu osobnost i identitet. U oba slučaja tijelo je esencijalno (samo)kontrolirati, bilo da ono rezultira odlaskom u raj ili pakao, odnosno socijalnim (ne)uspjehom. Vezano uz to zanimljiv je Foucaultov koncept ekonomije ograničavanja koji se može rabiti u Eliasovom smislu i kojim autor na srodan način povezuje sociogenetski i psihogenetski model kontrole kao društvenog dogovora i osobne automatike. “Elias i Foucault znaju da je jedan od glavnih načina socijalne kontrole da se ljudi posrame zbog onoga što su učinili ili onoga što jesu.”²⁹ Dok se kod Foucaulta može iščitati kritički i pesimističan ton zbog eksploatacije srama u svrhu rasta moći određenih institucija i državnih (o)vlasti, Elias je *naklonjen* sramu i posra-

²⁶ Elias ukazuje na dva procesa koji se događaju u novijoj povijesti. To je porast racionalizacije i jačanje granica srama kao “aspekata pojačane diferencijacije između nagonskih funkcija i funkcija što nadziru nagone, između *onoga i ja* ili *superega*”. N. Elias, *O procesu civilizacije*, 508. Ujedno, to su centri vanjske politike (odnosi s drugim ljudima) i unutarnje politike (regulacija svoje nutrine / vlastitih nagona).

²⁷ D. Smith, *Norbert Elias and modern social theory*, 149.

²⁸ Za Foucaulta mjesto moderne organizacije tijela je klinika. Tu se provode modeli (ne)ispravnosti kroz dijagnoze bolesti pa se samo tijelo odvaja od bolesnika postajući tijelo istine - medicinske i državne. Usp. M. Foucault, *Radanje klinike. Arheologija medicinskog opažanja*, Mediteran Publishing, Novi Sad, 2009., 78-77.

²⁹ D. Smith, *Norbert Elias and modern social theory*, 150. Autor dalje ističe kako “obojica znaju da se ovaj kapacitet kontrole može mobilizirati skupinom (npr., kolege s dvora, samostanska braća, poslovni partneri) i hijerarhijskim autoritetom (monarh, Bog, svećenik, terapeut”. Isto, 150.

mljivanju jer ih smatra "pozitivnim doprinosom ljudskom društvu tijekom veoma dugačkog vremenskog razdoblja prekrivenog civilizacijskim procesom".³⁰

5. SRAM I SEKSUALNOST

Seksualnost je nedvojbeno bitan element srama. U širokom spektru mogućeg razumijevanja seksualnosti u suvremenom društvu zanimljivo je Levinasovo povezivanje seksualnosti i srama. Kod Levinasa u *Filozofskim bilješkama o erosu* nailazimo na čudesne zapise: "Drugi - to je ono negativno skriveno. A eros je zajedništvo sa skrivenim. Ono skriveno nije samo skriveno za spoznaj; ono ovdje neznano jest ovo: gesta milovanja [*caresse*] koja je na neki način pristup drugomu".³¹ Paradoksalan je i ujedno čudnovato stran slijed misli o spolnosti. Levinas ju vidi kao "odnos u kojem nema 'imanja' i dosljedno tomu kao odnos bez odgovornosti. U spolnom događaju - užitak i milovanje - ja izlazi iz carstva posjedovanja, ja izlazi iz samoga sebe, iz tautologije onoga ja-sâm".³²

Usprkos tim paradoksima Levinas inzistira na činjenici da golost (biti-gol, *nudité*; nije isto što i golotinja koja u hrvatskom ima pejorativni prizvuk) nije samo "činjenica da se je bez odjeće. Ona je pojavak i apel misterija, činjenica za misterij: da se on objavljuje".³³

Odatle slijedi posvemašnje odbacivanje pornografije, koja nije će svaki misterij i u kojoj je tijelo svedeno na puku posudu kako za seksualni užitak tako i za seksualnu bol te nema više što objaviti u svojoj golosti. Pojam misterija - kapitalan za Levinasa - daje da čujemo također pojam srama (*pudeur*): "Način bitka misterija je sram."³⁴ Drugim riječima, nije dovoljno biti skriven drugomu kako bi se pripadalo misteriju, "nego misteriju pripada ono skriveno meni-samom, a da ipak to 'skriveno meni-samom' ne znači puku i jednostavnu nepokretnost stvari. Sram je ono što opisuje samu egzistenciju misterija".³⁵

Za Levinasa misterij je u odnosu prema drugome, a ne u odnosu prema sebi, i to u odnosu prema drugome ženskome u njegovom djevičanstvu. Djevica bi dakle bila mjestom misterija za muškarca

³⁰ Isto, 151.

³¹ E. Levinas, *Œuvres complètes, Vol. 3.: Eros, littérature et philosophie*, Grasset, Paris, 2013., 179.

³² Isto, 181.

³³ Isto.

³⁴ Isto, 185.

³⁵ Isto, 186.

(*l'homme* ovdje = čovjek). A kako stvar stoji za ženu? Djevičanski muškarac, djevac, krije li on u istoj mjeri odnos prema muškom 'misteriju' kao što je to za muškarca kad on govori o misteriju ženskoga?

Pojam misterija omogućuje nam da u njemu 'čujemo' i pojam srama. Način kako misterij jest i kako on biva jest sram. Pritom nije stvar u tome da ja budem skriven drugomu te tako spadam za drugoga u zonu misterija; nasuprot tomu, stvar je u ovome: ne polazim od sebe - komu sam ja misterij, nego polazim od drugoga pa stoga trebam reći: misteriju pripada ono što je meni samome u drugome skriveno ili sam drugi ukoliko je meni kao drugi skriven (tj. ne mogu ga svesti na moje ja u smislu: njegovo ja isto je kao i moje ja - ne, ono je drugo i drukčije). Ta skrivenost meni samome nije puka predmetnost predmeta, ona je pridržanost misterija drugoga njemu samomu, tj. misterij je pridržan samome sebi. Ta pridržanost drugoga samome sebi ima u meni jednu sebi odgovarajuću korelaciju: sram. Sram u meni je ono što me priječi da budem besraman prema drugome, priječi me da provalim u njegovu drugost, da profanim njegov misterij. U tom smislu sram opisuje postojanje misterija druge osobe; fenomen srama u meni ocrtava mi konture misterija drugoga. Misterij je u odnosu koji imam prema drugoj osobi, a ne u odnosu koji imam prema samome sebi; ja sam sebi samom misterij zahvaljujući misteriju druge osobe; općenitije: k sebi dolazim zahvaljujući drugome, kao što se u djetetu najprije budi 'ti' (majčin, očev...) pa tek onda, kasnije i zahvaljujući probuđenom 'ti', budi se u njemu 'ja' kao samosvijest i svijest razlike prema drugima. A taj drugi za Levinasa kao muškarca najprije je žena kao djevica, tj. u svojoj pridržanosti samoj sebi i otvorenosti drugomu, muškarcu. Djevica je simbol misterija.

ZAKLJUČAK

Na kraju valja nam pokušati sabrati naznačene elemente srama u zapadnom civilizacijskom krugu. Iz prethodno naznačenog evidentno je da sva promišljanja srama/stida u svim njihovim višeznačnostima konvergiraju u jednoj točki: tijelu. Tijelo, eksponiranost tijela, njegova prirodnost, nekontrolibilnost osnova su svake manifestacije srama kroz povijest i civilizaciju/e. Postavlja se osnovno pitanje, na kojega nema laganog odgovora: kako stvari stoje s nečim takvim što se općenito zove *tijelo*? Što je tijelo i što bi moglo biti i što to onda znači za sram danas? Tu se otvara pitanje koje višestruko nadilazi okvire jednoga članka, kako volumenom tako i sadržajem. No svakako ga valja naznačiti. Ovo pitanje nije neko metafizičko, teološko,

antropološko ili naprosto teoretsko akademsko pitanje. Riječ je o prvorazrednom egzistencijalnom pitanju koje nužno uključuje i filozofsku, teološku, sociološku refleksiju, ali ne tiče se (samo) akademske rasprave. To je pitanje života i smrti. Vezano uz našu temu, to je pitanje manifestacije i kvalitete srama. Koga i čega se danas možemo sramiti i trebamo li se uopće sramiti? Ili živjeti u besramnoj kulturi?

Sram se može razumjeti kao kočnica osobnog razvoja i djelovanja. Sram blokira čovjeka u pojedinim akcijama. To može biti višestruko nepoželjno stanje. Maestralno ga je opisao Kafka. S druge strane, sram je izraz respekta prema drugom čovjeku i prema samome sebi kako nam to pokazuje Levinas. Sram – koliko god bio doživljavan kao neugodan osjećaj – zapravo nas vodi k pravom respektu prema nama samima i prema drugim osobama. On nam signalizira granice koje čovjek treba poštivati u odnosu prema samome sebi i prema drugima. U tom smislu sram ima neku vezu s moralom jer moral se izvodi iz etosa zajednice, normi zajednice koje se potvrđuju sramom i posramljivanjem.

Tu dolazimo do drugog bitnog pojma važnog za razumijevanje i mogućnost srama: zajednica. Što je zajednica danas i koja je to naša referentna zajednica? Možemo li uopće govoriti o suvremenoj zajednici ili su veze pojedinaca u prostoru toliko hladne da možemo govoriti tek o društvu ili tek agregatu individua kako to drže pojedini autori? Tema napetosti zajednica-društvo prisutna je u sociologiji od njezinih početaka u 19. stoljeću. Ta napetost je naznačena, analizirana s raznih strana, a na horizontu se ne nazire njezino razrješenje. Ovdje tek želimo naznačiti da je u ovoj napetosti tijelo-zajednica prostor u kojemu valja tražiti suvremeno artikuliranje srama i besramnosti.

Svakako, *bez zajednice nema ni srama*. Možemo li reći da danas imamo/nemamo zajednicu? Zov za zajednicom, ma kako je mislili i problematizirali, neutaživ je, ako ni zbog čega drugoga onda zbog biologije i antropologije. Dakle, na nekakvu zajednicu moramo računati. Ali kakvu? I koja je relacija pojedinca i šire zajednice, jer bez referenci spram šire zajednice više nema ni neuspjeha, a onda ni srama? S druge strane, bez socijalnog pritiska također nema srama: nema više potrebe skrivanja jer nema društvene sankcije, nema stigme. Tu se otvara pitanje tko danas može vršiti socijalni pritisak? Koja referentna zajednica? Na trećoj razini bez drugoga definitivno nema srama, a ako drugi nije subjekt, nije moguće uspostaviti relaciju s njim, pa nam ostaje ne da se sramimo pred drugim i od drugoga, već da se sramimo neuspješne verzije sebe u autoreferentnosti gluhog sebičnjaka.

SHAMEFUL (SHAMELESS) CULTURE

Summary

Discussing the issue of shame the article points at the terms shame and embarrassment; starting from the linguistic use of the terms it wants to show what is understood by them and how they are essentially connected with our body, as well as with community. In the analysis the article establishes a point of reference in the thoughts of Elias, Levinas and Smith. Experience and understanding of shame, on the level of analysis, can be thought through three paradigmatic periods: pre-modern, modern and post-modern period. With regard to the person's physical identity, the work deals with the reality of human body, which is the outer expression of soul, and soul is the inner expression of body that is revealed through physical expressions. Having regard to the refinement of the body in interpersonal relationships and in human society, the paper particularly observes the idea of shame in totalitarianism. Looking at the role of shame in a social context which involves humbling, in totalitarian systems we can notice humiliation with the focus on the person's humiliation.

Key words: shame, embarrassment, corporeity, shame throughout history, sociological and psychological determination of shame, totalitarianism and shame.