

ZNAČENJE I FUNKCIJA STIDA IZ PERSPEKTIVE MORALNE TEOLOGIJE

Šimun Bilokapić

Sveučilište u Splitu
Katolički bogoslovni fakultet
simun.bilokapic@st.t-com.hr

UDK: 159.942.3:2-42
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 02/2016

Sažetak

Ovaj se članak ograničava na promatranje temeljnih značenja i funkcija stida iz jedne čisto moralnoteološke perspektive. Budući da je riječ o vrlo složenoj temi i fenomenu, autor nastoji prije svega definirati sam pojam stida i time barem približno naznačiti njegovu vrijednosnu i sadržajnu komponentu. Osvrće se potom na njegovo često reducirano razumijevanje tijekom povijesti, ističući posebno stalnu težnju, gotovo potrebu, da ga se s jedne strane radikalno niječe, a s druge strane neumorno afirmira. Upravo ta oprečna nastojanja i stavovi prema stidu, kako u povijesti tako i danas, nukaju autora na otkrivanje njegovih temeljnih zadaća i funkcija, pitajući se pritom jesu li one zaista pozitivne ili negativne, konstruktivne ili destruktivne, na korist osobi i društvu ili su na njihovu štetu? Ambivalentnost stida i mogućnost njegova falsificiranja potiču na moralnu prosudbu onih ponašanja koja redovito nazivamo "povredama stida". U zaključnom dijelu rada autor se dotiče sasvim načelno i panoramski određenih pitanja i dilema koji se najčešće dovode u svezu s pojmom stida.

Ključne riječi: stid, sram, bestidnost, osoba, tijelo, društvo, spolnost, intimnost.

UVOD

Priručnici spolne antropologije i manuali moralne teologije slažu se u tvrdnji da je homo pudicus samo neznatna varijabla homo eticus-a. Riječ je o čovjeku koji je poštovatelj vlastitoga i tuđeg dostojanstva, o subjektu koji nikada ne želi objektivizirati drugoga, niti dopustiti da sam bude sveden na objekt, posebno na intimnom spolnom području. Upravo zato stidljiv je čovjek duboko etičan/moralan

čovjek. On je kreposno i snažno biće, a ne nikako iskompleksirani i preplašeni slabić. Stid prožima njegov odnos sa samim sobom (imantentni stid), drugima i svijetom (relacijski stid).

U današnjem društvu, međutim, postoji dvostruko shvaćanje stida i odnos pram stidu. Neki ga smatraju zastarjelim pojmom, mitom, reliktom prošlosti, posvema nebitnim, suvišnim, čak realnom preprekom razvoju društva, a naročito oslobađanju ljudske spolnosti. Kod takvih kao da je na cijeni "krepost" bestidnosti i kao da boluju od kompleksa stida. Za njih je sramota stidjeti se! Drugi pak stid smatraju vrednotom bez koje ne bi bilo ni ljudskoga razvoja. Nije ih sram stidjeti se, jer vjeruju da je stid urođeni i čudesan osjećaj koji apsolutno treba prepoznati i priznati u osobnom i društvenom životu.

Na tragu te druge, pozitivne i optimistične vizije bit će potrebno vrednotu stida, pa i samu krepost čistoće kojoj stid i stidljivost pripadaju, očistiti od kojekakvih povijesnih priraslica i nekršćanskih natruha, očistiti je od različitih formalizama i moralizama, od njezinih falsificiranja i deformiranja. Upravo su oni jedan od razloga aktualnog nijekanja autentičnog stida. Pogrešno je i iznimno opasno naime vidjeti stid kao represivnu i opresivnu stvarnost, realnost koja evocira centimetre i milimetre pokrivenog i otkrivenog, vidjeti ga kao oblik življenja prožet strahovima, tabuima, zabranama. Nažalost, nepobitna je i lako dokaziva činjenica da su se čistoća i stid baš tako i promatrali, da su se pretežno svodili na taj složenac tabua, zabrana, strahova. Možda je i to jedan od uzroka trenutne i sasvim neobične inverzije u kojoj su krepost i mana zamijenili mjesta, gdje je bestidnost postala gotovo krepost, vrijednost, oslobađajuća snaga, legitiman način življenja, a stid mana koja zarobljava, nedostatak kojega bi se trebalo sramiti, omalovažiti i izvrći ruglu. Etika bestidnosti porazila je etiku stida.

Doista, zabrinjavajuća je činjenica da u današnjem društvu postoji snažna težnja da se granice "stida" beskrajno suze ili jednostavno sruše. Ova zapažanja nisu nipošto frustrirajući vapaj pretjerano osjetljivih stidljivaca, nego gruba i lako uočljiva stvarnost. Nasuprot takvom nakaradnom nastojanju trebala bi postojati i jasna potreba da se ponovno potvrdi vrijednost stida, odnosno važnost poštivanja, diskrecije, obrane vlastite i društvene intime, pa i pod cijenu optužbi za introvertiranost, društvenu neprilagođenost i zaostalost. Nužno je u tom smislu onda stvarati kulturu i civilizaciju stida, a sve to poradi dobra osobe, njezine otajstvenosti i nedodirljivosti, ali i radi humanijeg društva općenito. To je jedini način da čovjek sačuva svoje dostojanstvo i da se ne proda po niskoj cijeni

na tržnici efemernoga i ničega. Život svake normalne osobe jest život odnosa, osjećaja, uvjerenja, vjerovanja, simpatija. Stid ništa od toga ne blokira niti zamračuje, nego dapače promovira i pomaže osobi da ostane ono što jest u svome dostojanstvu i nedodirljivosti.

Ovih nekoliko uvodnih teza može se odnositi na stid općenito, na svaki i bilo koji oblik stida, ali ih možda najbolje potkrjepljuje i potvrđuje tjelesni/spolni stid na koji ćemo u ovom radu svratiti posebnu pozornost.

1. ODREĐENJE POJMA STIDA

Stid je čovjekov (ne)ugodni pratilac od početaka čovječanstva do dana današnjega. Nije samo osobna niti samo društvena stvarnost, nego je etička zbilja koja duboko prožima čovjekov odnos sa samim sobom, s drugima i svijetom. Danas možda manje nego prije!¹ No, unatoč njegovu trenutnom zamračanju, barem na društvenoj razini, stid se uvijek predstavljao ili ga se barem predstavljalo kao sve-vremensku, sve-prisutnu, sve-obuhvatnu i kvazi-božansku stvarnost. Ipak, stid je samo čovjekovo obilježje kako kaže M. Scheler. Ne pripada ni Bogu, ni životinji.² Sličan je u tom smislu fenomenima savjesti, grijeha, krivnje, s kojima se često dovodi u svezu.

Bilo bi očekivano da je pojam stida zbog svega toga lako shvatljiv, dapače, samorazumljiv i jednostavan za određenje. Ali kao i sve

¹ Mnogi ideološki pravci nisu samo priželjkivali nego su se svojski i potrudili oko umanjivanja osjećaja stida u modernom društvu. Takvo neosporno smanjenje osjećaja stida, primjećuje M. Scheler, nije posljedica uzvišenijeg i naprednijeg razvoja društva, kako se to sasvim površno i pogrešno smatralo, nego je sigurni psihički pokazatelj degeneracije rase. Posljedica je mnogostrukih izričaja rastuće dominacije onih vrednota koje je izgradio čovjek vulgarnog tipa. Usp. Max Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*. Traduzione italiana a cura di Maria Teresa Pansera, Mimesis Edizioni, Milano – Udine, 2012., 109. Ako je to tako, onda ima pravo G. Zuanazzi kada, govoreći o odnosu ljubavi i bića, kaže da nije potrebno, a ni moguće u svezi s tim pisati nešto novo, nego je potrebno pronaći ono što se možda negdje izgubilo. Isto vrijedi, čini nam se, i za vrednotu stida. Usp. Gianfrancesco Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, Città Nuova Editrice, Roma, 1991., 7.

² Fenomen stida prema M. Scheleru otkriva i očituje dvostruku pripadnost ljudskoga bića: s jedne strane čovjek je bliz životinjama, a s druge strane Bogu, ali nikada neće biti kompletno životinja niti potpuno božanstvo. Naime, ni Bog ni životinja nemaju osjećaj stida. Samo je čovjek u stanju osjetiti ga zato što čovjek predstavlja prijelaz, most, granicu između tjelesne i duhovne dimenzije. Božanstvo ne može živjeti iskustvo stida jer nema tijela, životinja nema stida jer nema osjećaja niti smisla vlastitog individualiteta. Usp. *Isto*, 28. Stid je na neki način osjećaj koji izražava crno-bijelu stvarnost ljudske naravi.

riječi koje se referiraju na najdublje sadržaje ljudske egzistencije tako je i riječ stid nadasve polisemantična, a samim time i dvoznačna.³ Svaki pokušaj njegova značenjskog, sadržajnog, funkcionalnog, vrijednosnog i drugog određenja, nailazi na značajne poteškoće i uvijek nanovo otkriva tu njegovu temeljnu komponentu – kompleksnost, odnosno ambivalentnost i polivalentnost i funkcionalnost. Nije nam na prvi pogled jasno što je zapravo u igri.⁴

Sasvim pojednostavnjena definicija vidi stid kao tjelesno i duševno ponašanje kojim se osoba protivi i odbija pokazati ono što treba biti i ostati skriveno.⁵ Ili, izrečeno duhom i terminima klasične moralne teologije okupirane uglavnom spolnim stidom, stid bi bio integralni dio kreposti umjerenosti i bio bi usmjeren prema očuvanju kreposti čistoće. Tiče se intimnog života osoba i regulira umjerenost u legitimnim ljubavnim manifestacijama, ravna osjećajima, razgovorima, pogledima, gestama, tijelom i odijevanjem, čineći ih sukladnima dostojanstvu osobe i njezinoj čistoći. Stid je zapravo reakcija na osjećaj da smo uhvaćeni u spolnom tijelu odijeljenom od duha, tijelu koje je netko drugi učinio objektom vlastitog posjedovanja, tijelu lišenom osobnog dostojanstva i svedenom na robu za uživanje.⁶

U kontekstu “teologije tijela” stid se definira kao “nemir i napestost koji nastaju kada prema drugoj osobi postupamo, ili drugi prema nama postupaju, kao prema predmetu iskorištavanja, umjesto kao daru koji treba poštivati i voljeti”⁷. Osim te očito “negativne funkcije”, stid može imati i pozitivnu ulogu “zaštite tijela od takva iskorištavanja”.⁸

Konačno, jedna jednostavna ali vrlo sadržajna definicija tvrdi da je spolni stid razborito čuvanje moralnih vrednota spolnosti kao što su primjerice potomstvo, ljubav, užitak, obitelj, darivanje, solidarnost i sl.⁹

³ Usp. G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 122-137.

⁴ Usp. Antonio Autiero, *Riflessione etica sul pudore*, *Asprenas* 40 (1993), 423.

⁵ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, Hrvatska biskupska konferencija, Glas Koncila, Zagreb, 1994., br. 2521; Jean-Louis Bruguès, *Dizionario di morale cattolica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1994., 305.

⁶ Usp. Marcello Morgante, *I dieci comandamenti*, Editrice Rogate, Roma, 1996., 187; Tullio Goffi - Giannino Pianna (a cura di), *Corso di morale. Diakonia. Etica della persona*, vol. II., Editrice Queriniana, Brescia, 1990., 49.

⁷ Mary Healy, *Muškarci i žene su iz Edena. Studijski vodič za Teologiju tijela Ivana Pavla II*, Verbum, Split, 2013., 50.

⁸ Usp. *Isto*.

⁹ Usp. Giovanni Chimirri, *Pudore*, u: Giovanni Russo (a cura di), *Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*, Editrice Elledici, Leuman (Torino), 2004., 1468. Na istom mjestu G. Chimirri donosi najvažnije i najutjecajnije definicije stida različitih

Stid se dakle najčešće shvaća(o) kao osjećaj suzdržljivosti, čednosti koja je povezana sa spolnom sferom. Veže se uz osjećaj srama, obzirnosti, rezerviranosti i općenito uza sve ono što se odnosi na poštivanje intimne sfere osobe. Sastavni je dio onih spontanih sustava obrane koji štite najvažnije i najkarakterističnije vrednote osobnosti.¹⁰ Psihološki je vezan uz osjećaje, a fizički se očituje u tijelu.¹¹

Nakon što je prezentirao neke od najvažnijih definicija stida personalističkog obilježja i provenijencije, G. Chimirri pokušava predložiti sažetu i organsku definiciju tog nedvojbeno kompleksnog pojma. Stid je prema ovom autoru: obrana i zaštita osobe u njezinoj duhovnoj i fizičkoj intimnosti; vladar i upravitelj instinktivno-biološko-požudne sfere individuuma; priznavanje i prilagodba kulturalnim i kolektivnim modelima, odnosno bojazan da ih se ne prekrši zbog straha od prijekora i osude; poštivanje i suzdržanost poradi vrednota spolnosti, odnosno averzija prema svakoj spolnoj patologiji; stid napokon znači estetsku i osjetilnu odbojnost prema nekim dijelovima tijela, posebno prema genitalnim organima i određenim tjelesnim funkcijama; znači zapravo korektan pristup i jednima i drugima.¹²

Iz navedene poprilično široke definicije rezultira vidljivim da stid preplavljuje čitavu osobu, njezine tjelesne i duhovne dimenzije, tako da je moguće i sasvim ispravno govoriti, osim o spolnome stidu koji je integralni dio tjelesnoga stida, također i o psihičkom ili duhovnom stidu. Stid se stoga ne smije nipošto miješati s njegovim manifestacijama, još manje s onim očitovanjima koja su ovisna o društvenim konvencijama, a najmanje bi bilo ispravno svoditi ga, samo i jedino, na spolno područje što je bila jedna od temeljnih, vrlo opasnih pogrešaka tradicionalnoga morala. Stoga je prijeko potrebno protegnuti važnost i valjanost stida na sva iskustvena područja, bilo osobnog bilo relacijskog življenja upravo zato što pojam stida ima opseg pojma osobe. Tek na taj način bit će moguće otkriti njegovu istinsku narav: stid nije samo obrana nego je i promocija, nije samo kočnica nego je i pokretač, nije samo negativan (strah, bijeg) nego je nadasve pozitivan (ljubav, poštivanje), nije samo "sram", pri-

autora osobito onih personalističke provenijencije (Scheler, Guignon, Vidal, Campanini, Goffi, Pellegrini i dr.).

¹⁰ Usp. Giacomo Perico, *Giovani, amore e sessualità*, Edizioni Aggiornamenti Sociali, Milano, 1988., 115.

¹¹ Usp. Giovanni Russo, *Bioetica della sessualità*, Editrice Elledici, Leumann, Torino, 1999., 53-56.

¹² Usp. G. Chimirri, *Pudore*, 1466-1467.

ziv na prošlost i retrospekcija, nego je "stid", otvorenost budućnosti i onostranosti.¹³

Stid je na temelju rečenoga nadalje moguće promatrati i shvatiti u objektivnom smislu (društvenom, konvencionalnom, javnom) kao manifestaciju stida ili u subjektivnom značenju (stid pojedinca u sebi i za sebe) kao osjećaj stida. Budući da je vezan uz psihofizičku konstituciju čovjeka, možemo ga promatrati kao univerzalnu i svakom normalnom pojedincu urođenu stvarnost, ukorijenjenu u osobi, ali istovremeno i kao partikularnu stvarnost. Ova se potonja najbolje vidi u različitim očitovanjima stida, kako u različitim vremenima, tako i u različitim kulturama i pojedincima, o čemu ćemo kasnije.¹⁴

Sve definicije, bez obzira kako formulirane i na što stavljale naglasak, jasno u konačnici pokazuju da je stid u službi cijele osobe, da štiti osobnu, a ne samo spolnu intimu, da štiti njezino otajstvo i njezinu ljubav. Riječima personalista, stid je zaštita osobnoga "ja" pred sferom društvenoga, zaštita pojedinca i njegove individualne vrijednosti od sfere općega, zaštita osobne tajne od profanizacije i vulgarizacije, a istovremeno je očuvanje i promocija svega spomenutog.

Tu složenost i ambivalentnost stida, uočenu već u pokušaju njegova određenja, reflektira jednako tako pokušaj odgonetanja njegova podrijetla. Geneza stida podložna je, vidjet ćemo, najrazličitijim, a nerijetko i radikalno oprečnim, interpretacijama.¹⁵

2. PODRIJETLO STIDA: AFIRMACIJA I NEGACIJA STIDA TIJEKOM POVIJESTI

Osim o značenju i vrijednosti stida čovjek se oduvijek propitivao i o njegovom podrijetlu. Odakle stid? Gdje i kada se pojavljuje? Je li stid naravna ili kulturološka stvarnost, urođen ili stečen, plod

¹³ Usp. A. Autiero, *Riflessione etica sul pudore*, 432-436; G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 122-137.

¹⁴ Konkretni uvjeti kojima stid prilagođava svoje akcije vrlo su različiti i ovisе o mnogim promjenjivim čimbenicima: o dobi, o različitosti erotske privlačnosti koju imaju različiti dijelovi tijela, o ambijentu, vremenu, prostoru i sl. Ti različiti čimbenici ne trebaju zbunjivati, nego nam oni - kao uostalom i u mnogim drugim situacijama - pomažu razumjeti razloge tolikih i nekad radikalno različitih oblika stida kod pojedinaca i kod različitih naroda. Tu različitost izričaja stida G. Perico tumači, kako ćemo to vidjeti kasnije, sličnošću između fenomena stida i fenomena jezika. Usp. G. Perico, *Giovani, amore e sessualità*, 118-119.

¹⁵ Stječe se dojam da se sam stid, u pokušaju otkrivanja njegova podrijetla, igra skrivača sa svojim tragačima. Ili ga je sram, jer je intiman, od onih koji žele dokučiti njegovo pravo ishodište.

gena ili ambijenta? Rezultat odgoja? Je li stid, teološki govoreći, jednostavna posljedica grijeha ili ga se može promatrati neovisno o grijehu praroditelja i grijehu općenito?

Dugo je vremena na ta pitanja odgovarala uglavnom kršćanska teološka tradicija temeljeći svoj odgovor na biblijskom izvješću o stvaranju čovjeka i prvome grijehu. Grijehom praroditelja, smatraju tumači tog mjesta, dogodio se prekid skladnog odnosa i harmonije između čovjeka i Boga koji je potom prouzročio lom unutar samog čovjeka, nesklad između tijela i duše, nagona i razuma. Nepodvrgavanje volje Stvoritelju prouzročilo je nepodvrgavanje tijela volji. Konačni rezultat je žalosna napetost i konfrontacija: čovjek protiv Boga, tijelo protiv duha, nagon protiv razuma i volje... A to je upravo "vrijeme i prostor" stida. Čovjek se srami jer je izgubio nešto što je formiralo dio njegova originalnog bića i njegova integriteta; srami se jer je ogoljen.¹⁶ Sama Biblija, međutim, prikazuje stid, barem prema mišljenju A. Autiera¹⁷, na dosta restriktivan način, ističući posebno njegovu "negativnu komponentu", odnosno dimenziju srama. Stid se usko veže uz grijeh, osjećaj krivnje, seksualnost. On je razdjelnica onoga prije i poslije. Pojavljuje se kao nužna posljedica misteriozne pomutnje koju je grijeh prouzročio u intimnoj strukturi osobnosti; pojavljuje se kao "čuvar bića".¹⁸

To zblizavanje, gotovo poistovjećivanje stida i srama i redukcija stida na pretežno spolno područje nastavit će se i dodatno produbljivati u daljnjoj kršćanskoj tradiciji. Pod utjecajem neoplatonizma, maniheizma, rigorozne spolne etike crkvenih otaca prvih stoljeća, poimanje stida će skliznuti prema asketizmu i moralizmu, stalnim pozivima na očuvanje kreposti stidljivosti, na čuvanje od nečistoće uglavnom biološki i genitalno shvaćene. Stid će se, unatoč pokušajima sv. Tome da mu dade pozitivnu odrednicu u okviru kreposti

¹⁶ Usp. G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 32.

¹⁷ Usp. A. Autiero, *Riflessione etica sul pudore*, 424.

¹⁸ Usp. Giorgio Campanini - Antonio Autiero, Pudore, u: Francesco Campagnoni - Giannino Piana - Salvatore Privitera (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia morale*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1076. Važno je ovdje istaknuti činjenicu da stid i sram nisu sinonimi. To su različiti osjećaji iako se često konfundiraju. Njihovu razliku moguće je najjednostavnije objasniti na sljedeći način: stid djeluje uvijek preventivno, braneći dostojanstvo osobe, dostojanstvo njezina tijela i spolnosti. Sram u većini slučajeva dolazi i djeluje nakon čina, kada je stid već povrijeđen. Sram se dakle odnosi na prošlost, a stid na budućnost; sram je retrospektivan, a stid je "prospektivan". Sram prema nekima "sakriva" ono što je negledljivo i što zaslužuje osudu, dok stid "čuva i brani" ono što je pozitivno i čisto.

čistoće¹⁹, sve do pojave personalističkog promišljanja čovjeka, tijela, spolnosti, a time i stida, shvaćati jedino kao kočnica čija bi se prvotna zadaća sastojala u reguliranju nestalnosti i nepredvidivosti spolnih nagona. Stid se dakle sadržajno i značenjski reducira i to njegovim isključivim vezivanjem uz seksualnost ili preciznije uz uzdržljivost i rezerviranost prema spolnim nagonima. Ta se redukcija primjećuje i na lingvističkoj razini gdje se stid i sram, premda nisu istoznačnice, često zamjenjuju ili pak poistovjećuju, a oba se pojma onda referiraju uglavnom na genitalno odnosno čisto seksualno područje.²⁰ Taj klizni pad može se prikazati na slijedeći način: stid općenito svodi se na spolni stid, spolni stid se svodi na sram ili sramežljivost, sram se veže isključivo uz spolno, a spolno se shvaća uglavnom u njegovoj biološkoj odnosno genitalnoj dimenziji.²¹

Takav stid ili, bolje rečeno, sram stoljećima je bio barjak asketizma i moralizma koji su posvuda i u svemu vidjeli samo "nečiste čine", bestidnost, napasti i teške grijeha.²² Napad na takav tip stida bio je direktan, otvoren i nemilosrdan. Mnoge misaone struje, opterećene nekada vlastitim ideološkim pretpostavkama, zadale su takvom "stidu" ozbiljan udarac. Nažalost, ne samo njemu nego i onom autentičnom poimanju i življenju izvornoga stida.²³ A riječ je o sljedećim misaonim pravcima: pozitivizam, psihoanaliza, psihologija, seksologija, kulturalna antropologija. Temeljne teze navedenih disciplina i misaonih pravaca moguće je, ne vodeći računa o

¹⁹ O tome vidi: Anselm Günthör, *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, vol. III., Edizioni Paoline, Roma, 1979., 647-649; Marciano Vidal, *Manuale di etica teologica. Morale dell'amore e della sessualità*, parte seconda, Cittadella Editrice, Assisi, 1996., 384-385.

²⁰ Usp. A. Autiero, *Riflessione etica sul pudore*, 424-426; Tomás Larrañaga, *Il nono comandamento*, u: *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Testo integrale e commento teologico, Direzione e coordinamento del Commento teologico a cura di Rino Fisichella, Piemme, Casale Monferrato, 1993., 1120-1121.

²¹ Dovoljno je u tom smislu spomenuti da izraz "pokriti ili sakriti svoju sramotu" gotovo u svim europskim jezicima znači pokrivanje spolnih organa, da hrvatski naziv za jedan dio ženskog genitalnog organa ima u korijenu pojam stida ("stidnica") i sl.

²² Izravnu i vrlo ostru kritiku takvom poimanju stida uputio je M. Scheler. Tu je kritiku gotovo moguće sažeti u njegovo zapažanje da su eunusi i sjemeništarci vrlo loši simboli čistoće, jer i jedni i drugi svoju pažnju pogrešno usmjeruju na tijelo. Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 64 i 134.

²³ S nečistom vodom izbacilo se i dijete! G. Chimirri smatra da je kasnija posvemašnja negacija stida rezultat zapravo neznanja o njegovoj pravoj naravi - što to stid uistinu jest - s jedne strane i predmnijevanog, ali rijetkog priznatog etičkog relativizma duboko ukorijenjenog i naširoko zastupljenog u određenim misaonim strujama, s druge strane. Usp. G. Chimirri, *Pudore*, 1466.

njihovim međusobnim mimoilaženjima i različitostima, iznijeti na sljedeći način.²⁴

Stid je emotivni izričaj, bitno relativan i konvencionalan. On je društveni proizvod, a ne naravna ili urođena datost; tvori društveni fenomen i kao takav dio je kulture, a nipošto naravi. On je “proizvedena mentalna sinteza” i nema nikakve duboke veze sa strukturom osobnoga života; bitno je artificijelan, ulazi u sferu iracionalnoga i vrlo je blizak svijetu religioznoga. Za Freuda je on snaga koja obuzdava spolni impuls, priječi i otklanja perverzne sklonosti. Ima dakle pozitivnu funkciju. Pripada sferi realnosti koja je urođena, a ne stečena. Ipak, Freudova je teza da će seksualnim oslobođenjem nestati i stida. Stid bi prema njemu bio pretpovijesni ostatak koji je beskoristan za razumijevanje suvremenih spolnih odnosa.

Osjećaj stida se prema nekim drugim predstavnicima te iste struje razvio kao posljedica obiteljske spolne represije. Zato ga treba eliminirati kao uostalom i svaki roditeljski autoritet na tom području u korist jedne prosvjetljene seksualne slobode. Takvu slobodu treba ostvariti već u najranijoj dobi kao uvjet dobroga psihičkog zdravlja. Seksolozi liberalnog usmjerenja ne prihvaćaju nipošto metafizičko religiozne i moralne interpretacije prema kojima bi u ljudskom biću postojao urođeni osjećaj stida. Često ih i ne zanima sama geneza stida, nego upravo borba protiv svakoga religioznog utjecaja na tom području. Kršćanstvo bi prema većini tih misaonih pravaca imalo važan udio u “izmišljanju stida”, posebno svojim pastoralnim indicijama za spolno ponašanje koje su bile sasvim rigoristične, pesimistične i reakcionarne prema svakoj formi spolne slobode.²⁵

Dakle, u većini navedenih struja stid se, budući da je nešto derivirano, koncipira kao nenaravan, vrlo varijabilan i nestalan; on nije vrijednost, vrednota ili krepost, nema nikakvo pozitivno značenje ili funkciju. Zato ga se nijeće i nastoji eliminirati. Na tu golemu relativizaciju i redukciju stida na funkcionalnoj i kulturalnoj razini, pa i na pokušaj njegove eliminacije na odgojnoj razini, oštro reagira personalističko promišljanje o važnosti i vrijednosti stida u osobnom i društvenom životu.

²⁴ Usp. A. Autiero, *Riflessione etica sull pudore*, 424-428; G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 122-137; Franco Giunchedi, *Eros e norma. Saggi di sessualità e bioetica*, Dehoniane, Roma, 1994., 34-46; G. Campanini – A. Autiero, *Pudore*, 1075-1085; M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 57-77; G. Chimirri, *Pudore*, 1466.

²⁵ Usp. G. Perico, *Giovani, amore e sessualità*, 117-118. Za kritiku “negacijskih” struja, njihovih temeljnih postavki i teza, vidi bibliografska djela navedena u prethodnoj bilješci.

Fenomenološki i personalistički rukavci suvremene misli puno pažljivije i valjanije vrednuju stid i njegove bitne funkcija negoli je to bio slučaj s tradicionalnim kršćanstvom i većinom navedenih modernih misaonih pravaca. Personalizam ističe njegovu strukturalnu i prirodnu vrijednost. Smješta ga u jedinstvo i bit osobe. Stid je inherentan osobi i njezina je temeljna komponenta; on je snaga koja konstruira "ja" i omogućuje interpersonalne odnose na tipično ljudskoj razini. Smješta se između puritanizma (čistunstva od kojega nije uvijek bila lišena kršćanska teologija i moral) i bestidnosti (nečistoće koja poprima zabrinjavajuće kvantitativne i kvalitativne manifestacije u današnjem svijetu, a svodi tijelo bitno na vidljivo i taktilno). Personalizam intuira da je svaki antropološki dualizam ili pak monizam bilo materijalnoga bilo spiritualnoga tipa koji duboko prožimaju dvije naizgled suprotne stvarnosti - puritanizam i bestidnost - zapravo istinski neprijatelj stidu. Prijatelj stidu naprotiv bio bi antropološki personalizam, koji smatra da su korijeni stida u samom misteriju ljudske osobe cjelovite, nepodijeljene i jedinstvene.²⁶

Budući da nitko nije tako kompetentno ukazao na nedosljednost onih pravaca koji niječu postojanje stida i tako snažno potvrdio i istaknuo postojanje stida i njegovu ekskluzivnu pripadnost ljudskome biću kao što je to učinio M. Scheler, kratko prezentiramo njegovu tezu o podrijetlu stida. Sukladno svojoj antropološkoj viziji²⁷, on smatra da se stid rađa na mjestu sjedinjenja između čovjeka kao duhovnoga bića koje misli, intuira, hoće, ljubi, i čovjeka kao tjelesnoga bića sa svim njegovim potrebama i nužnostima. Kada se čovjek usredotoči na svoje duhovne nakane i iznenada osjeti nagone koji dolaze iz njegova tjelesnog postojanja, tada ga obuzima osjećaj stida u kojemu uočava tu pomutnju, nered, disharmoniju između vrijednosti njegove duhovne osobe i poticaja njegovih vitalnih pokreta. Iskustvo stida pojavljuje se zapravo kao napetost, konflikt između onoga biti osoba i biti tijelo, između osobne i duhovne sfere, između fizičkih zahtjeva i potreba i duhovnih zahtjeva i potreba, između biti i trebati biti, između egzistencije i esencije, između života i duha.²⁸

²⁶ Usp. A. Autiero, *Riflessione etica sul pudore*, 426-428; F. Giunchedi, *Eros e norma. Saggi di sessualità e bioetica*, 41-45; Maria Teresa Russo, *Il corpo guardato: Autenticità e immagine, Segni e comprensione* 18 (2004) 51, 113-121.

²⁷ G. Zuanazzi smatra međutim da Schelerova antropologija nije lišena određenih platonskih i kartezijanskih primjesa, natruha, rezonanci. Tom dojmu se ne možemo ni mi otići osobito u trenucima kada govori o ljudskoj spolnosti. Usp. G. Zuanazzi, *Temì e simboli dell'eros*, 129.

²⁸ Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 10, 27-28.

Personalističko promišljanje stida moguće je dakle sažeti na sljedeći način: stid je, a to smo već djelomično istaknuli i u njegovu definiranju, urođena stvarnost, duboko ukorijenjena u osobi, usmjerena na zaštitu i spašavanje osobe od indiskrecije i prijetnje. Važna je vrednota koja čuva misterij osobe, misterij njezine autentičnosti i njezine ljubavi; priječi svaki pokušaj svođenja osobe i njezina tijela na puku objektivnost, na postvareni odnos. Stid u svojoj tjelesnoj i duhovnoj dimenziji odašilje jasnu poruku da svaka osoba i svako tijelo čiji je ono konstitutivni dio ima svoje dostojanstvo koje nitko ne smije ismijati, profanirati ili iskorištavati. Na seksualnom planu ukazuje na primat ljubavi. Personalizam dakle ističe pozitivnu dimenziju stida - poštivanje i obrana osobnog života, a ne negativnu - odbacivanje tjelesne dimenzije i svega onoga što je uz nju vezano.²⁹ Preokreće onaj "klizni pad" u "uzlaznu putanju", ide od djelomičnoga prema cjelovitom, od čisto biološkoga prema osobnome.

Stid sam po sebi dakle naviješta otajstvo ljudskoga tijela koje je sjedinjeno sa besmrtnom dušom. Objavljuje da u našem tijelu postoji nešto što ga nadilazi i transcendirira, nešto što ide s onu stranu njegovih granica. Gdje nestane osjećaj stida, tamo se banalizira osoba i njezina spolnost. Ogoljuju se od bilo kakve i svake duhovne refleksije i dimenzije i svode na uporabno.

3. TEMELJNE FUNKCIJE TJELESNOG/SPOLNOG STIDA

Personalističko promišljanje stida donosi zaista značajnu promjenu. Omogućilo nam je jasniji i dublji uvid u njegovu narav, značenje, smisao i način funkcioniranja. To ipak ne bi bilo moguće bez prethodnog antropološkog obrata, odnosno prevrednovanja, redefiniranja i pozicioniranja tijela unutar same osobe (tijelo nije nekakav nebitni atribut osobe, nego spada na njezinu bit) i nove spolne antropologije lišene dualističkih i rigorističkih natruha. Istina je da se stid ne tiče samo tjelesnosti i spolnosti osobe, ali je to ipak njegov najširi i najtipičniji ambijent upravo zato što, sukladno novom razumijevanju tijela, iskustvo tijela i tjelesnosti stoji u temelju samorazumijevanja i relacionalnosti osobe.³⁰

²⁹ Usp. A. Autiero, *Riflessione etica sull pudore*, 424-428; G. Campanini - A. Autiero, *Pudore*, 1075-1085; G. Russo, *Bioetica della sessualità*, 53-56. Ovu personalističku liniju poimanja stida vrlo jasno slijedi *Katekizam Katoličke Crkve* kada kaže da je stid čuvar intimnosti osobe, čuvar otajstva osobe i njezine ljubavi. Usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 2521-2522.

³⁰ Usp. A. Autiero, *Riflessione etica sul pudore*, 432-434.

Zanimljivo je primijetiti da personalističko promišljanje stida izravno pomaže moralnoj teologiji da, otklanjajući se od prevelike zaokupljenosti i usmjerenosti da ne kažemo fiksacije na samo spolni stid, uvidi sada, iz nove perspektive i s određene distance, njegovo izvorno lice, njegovu golemu ulogu i značenje u životu pojedinih osoba (imanentni stid) i posebno njegovu ulogu u konstituiranju i oblikovanju heterospolnih odnosa i susreta, odnosno ispravnih i moralno prihvatljivih odnosa između muškarca i žene (relacijski stid).

Ovdje se ograničujemo samo na neke od značajnijih funkcija tjelesnoga, odnosno specifično spolnoga stida. Dovoljno je u tom smislu posegnuti za temeljnim tezama M. Schelera, nekim zapažanjima njegovih tumača te personalista općenito kako bismo shvatili važnost spolnoga stida prije svega u ispravnom strukturiranju spolnoga nagona, zatim njegovu važnu ulogu u izboru partnera i kasnije u reguliranju bračnoga života i bračnih odnosa.

Specifično spolni stid je, prema M. Scheleru, posljedica dinamičnog odnosa dvaju temeljnih trenutaka ili pokreta koji upravljaju spolnim odnosom: ljubavi i spolnog nagona. S jedne strane postoji pokret ljubavi u svojim dvjema formama: psihičkoj i strastvenoj. Taj pokret ljubavi usmjeren je bitno prema vrednotama, odnosi se na objekt-drugoga, a u uspostavljanju spolnoga odnosa predstavlja načelo kvalitete i individualnoga. S druge strane, postoji pokret čistoga spolnog nagona, koji nije usmjeren prema vrednotama, nego je stanje požude i užitka, ne referira se na objekt-drugoga, nego je nagon prema vlastitom senzibilnom užitku, a u uspostavi spolnoga odnosa predstavlja načelo kvantitete i razvoja vrste. U toj optici spolni stid nije ništa drugo doli ekstremno precizan kriterij za mjerenje dinamične konfiguracije koju ove dvije snage ili pokreta (ljubav i spolni nagon) ostvaruju prema vlastitoj osobi i osobi drugoga.³¹ Već prema tome što će od ovo dvoje prevagnuti, ovisit će i pojavljivanje stida.

Nakon određenja spolnoga stida M. Scheler naširoko analizira njegove tri bitne funkcije koje, premda se odnose na čitav ljudski život, ipak pokrivaju svaka u svoje vrijeme i različitim intenzitetom, barem se nama tako čini, razdoblje adolescencije, mladenaštva i stabilnog bračnog života.

Tjelesni/spolni stid obavlja prije svega funkciju odvratanja pozornosti od sjetilnih užitaka koji se lokaliziraju u spolnim organi-

³¹ Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, str. 43; Maria Teresa Pensara, *Introduzione. Pudore e vita emotiva nell'antropologia scheleriana*, u: Max Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 12; F. Giunchedi, *Eros e norma*, 42.

ma, dopuštajući tako razvoj vitalnog osjećaja u njegovoj neovisnosti i jedinstvenosti, iznad pojedinačnih i nediferenciranih nagona koji teže užitku. Spolni stid ima zadaću sabrati mnogostruke libidinozne, erotske pokrete i usmjeriti ih prema drugome spolu sprječavajući istodobno preveliku pažnju ili čak fiksaciju na pojedinačne spolne organe. Sprječava doslovno hipergenitalizaciju osobe i odnosa kao takvog. Stid tako obavlja primarnu i vrlo važnu funkciju u formaciji i razvoju normalnoga spolnog nagona i nagona za reprodukcijom i tu prevažnu ulogu vrši tijekom čitavoga ljudskog života omogućujući čovjeku da se usmjeri na istinske vrednote i objektivne sadržaje, a da se ne gubi i izgubi u libidinoznim nagonima.³² Sasvim jednostavno, stid omogućuje uobličavanje spolnoga nagona na ispravan i moralno prihvatljiv način! Spolni stid oslobađa pojedinca od autoerotske fiksacije, nekontroliranog raspršivanja spolne energije i uopće prevelike usredotočenosti na spolno područje, a usmjeruje ga prema heteroseksualnosti i dijalogu. Bez takve usmjerenosti, pojedinac ne bi nikada mogao u potpunosti zadovoljiti svoje istinske osobne zahtjeve i potrebe. Tjelesni i spolni stid, vidljivo je to već u prvoj njegovoj funkciji, zahtijeva "podvrgavanje seksualnosti cjelovitosti života".³³

Druga funkcija osjećaja spolnoga stida sastoji se u pomicanju i uređivanju spolnih čina bilo vremenski, čekajući postizanje pune spolne zrelosti, bilo u broju izvršenih spolnih čina.³⁴ Uz to, i to je po Scheleru njegova važnija funkcija, stid priječi realizaciju spolnih i reproduktivnih nagona ako ti isti nagoni nisu prije i za vrijeme samih čina pokriveni osjećajem ljubavi. Stid na neki čudesan način unosi red i hijerarhiju među spolne vrednote kao što su zaljubljenost, ljubav, darivanje, užitak, rađanje i sl. U isto vrijeme promovira

³² Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 80-96; M. T. Pansera, *Pudore e vita emotiva nell'antropologia scheleriana*, 13. Da bi dočarao ovu funkciju stida na što konkretniji način, G. Perico upotrebljava sliku rijeke, njezine struje i njezinih obala. Stid je, slikovito govoreći, korito rijeke u kojemu riječne obale određuju struji pravac koji treba slijediti kako riječna struja ne bi napravila nekakvu štetu ili ne bi izvršila svoje poslanje. Stid ima dakle zadaću zaštite od bilo kakve distorzije ili alteracije procesa osobnog sazrijevanja, osobito na najcjjenjenijem području ljudskoga života - ljubavi. Usp. G. Perico, *Govani, amore e sessualità*, 116.

³³ M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 34. G. Chimirri, gotovo na liniji tradicionalne moralne teologije, a svakako na liniji rečenoga, smatra da se spolni stid mora gledati i shvaćati kao specifikacija umjerenosti i definirati kao razboritost čistoće. Ta je razboritost onaj psihološki i moralni čin koji inhibira i usmjeruje libido, njime gospodari i upravlja. Usp. G. Chimirri, *Pudore*, 1468.

³⁴ Istini za volju, nismo naišli na komentare ovoga "kvantitativnog" dijela druge funkcije stida. Znači li to jednostavno: ni previše, ni premalo, nego umjerenost, budući da stid i jest sastavni dio kreposti umjerenosti?

jedinstvo između spolnoga nagona i duhovnih funkcija sprječavajući pojavu onih snaga koje ih razdvajaju. Zbog svega toga stid je za Schelera "savjest ljubavi".³⁵

Već sada postaje vidljivim taj vrlo intenzivan i intiman odnos između ljubavi i stida. To dvoje međusobno se ne isključuju, nego duboko prožimaju, ne anuliraju jedno drugo, nego pretpostavljaju i potvrđuju. Ljubav na neki način rađa, zahtijeva i promovira stid, a stid s druge strane štiti ljubav i njezine najuzvišenije izričaje.³⁶ Taj međusobni odnos još je vidljiviji u sljedećoj funkciji spolnoga stida.

Kada se jednom uobičajeni spolni nagon (prva funkcija stida) i kada se ostvari izbor partnera, izbor vođen ljubavlju (druga funkcija stida), intervenira onda treća funkcija stida koja se događa u okviru spolnih odnosa unutar kojih je moguće razlikovati stid koji prethodi, onaj koji prati i onaj koji slijedi spolni čin. Stid se pojavljuje "kao snaga koja održava ljubav" unutar odnosa na način da: otklanja pažnju od vlastite spolnosti i usmjerava je prema spolnosti drugoga (sprječava narcisoidnost i egoizam u braku), regulira spolne čine vremenski i brojem (kronološki i količinski čuvajući tako od ekstrema pretjerivanja i nedostatnosti), nadilazi spolnost vezanu uz pojedine erogene zone (čuva od fetišizma i spolnih perverzija općenito) i dolazi do spolne ljubavi koja potvrđuje tjelesno-duhovno jedinstvo osobe.³⁷ Ovu funkciju stida unutar jednog konsolidiranog ljubavnog odnosa G. Chimiri će izreći otprilike na sljedeći način: stid i tada nastavlja igrati svoju temeljnu ulogu dopuštajući svaki erotski odnos ili očitovanje samo onda kada za to postoje prikladne okolnosti. Stid naime prijeći svako ponašanje koje zamračuje dostojanstvo drugoga, bdi-jući kao stražar nad kvalitetom odnosa. Ljubav bez stida je besmislica, proturječje. No stid nije samo kontrola i prevencija opasnosti, nego je i (pozitivno) generator, stimulator i katalizator same ljubavi. Stid čuva ljepotu, darovanost i ozbiljnost ljubavi. Isto tako, generator je i stimulator, i nitko se to ne ustručava otvoreno reći, spolnoga užitka unutar stabilnog bračnog odnosa.³⁸

Je li presmiono nakon svega pitati se: kad bi spolni stid funkcionirao na rečeni način, bi li onda bila potrebna ikakva moralna

³⁵ Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 96-112, osobito 100-101; M. T. Pansera, *Pudore e vita emotiva nell'antropologia scheleriana*, 13-15.

³⁶ Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 107-108.

³⁷ Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 113-125; M. T. Pansera, *Pudore e vita emotiva nell'antropologia scheleriana*, 15.

³⁸ Usp. G. Chimiri, *Pudore*, 1468.

norma ili pravilo koje bi trebalo dodatno uređivati spolne donose izvan, prije i unutar braka?³⁹

U trećoj funkciji stida posebnu pozornost privlači odnos golotinje, stida i ljubavi unutar braka i bračnih odnosa. Stid se naime oduvijek, na ovaj ili onaj način, vezivao uz golo. Istinitom se najčešće smatrala jedna zapravo falsificirana "činjenica" prema kojoj se nečistoću i bestidnost poistovjećivalo s golotinjom, a pokrivanje tijela sa stidom. Reakcija na tu tobožnju činjenicu jest teza prema kojoj bi golotinja bila naravno stanje, a odijelo i pokrivanje tijelu bi oduzimalo njegovu nevinost i bilo praktički bestidno. Odatle i dobar dio rasprava o naravnosti i nenaravnosti stida.⁴⁰

Upravo promišljanje stida u kontekstu bračnih odnosa ili jednog stabilnog partnerskog odnosa omogućuje nam bolji uvid i jasnije razumijevanje odnosa između golotinje i stida, a ono se nalazi negdje između gore iznesenih oprečnih stavova. Golotinja u braku neka je vrsta lakmus-papira koji mjeri snagu ljubavi i povjerenja pri izručivanju u ruke drugoga. Onaj koji prihvaća svući se u nazočnosti drugoga ili dopustiti da ga drugi razodjene, taj drugoga prepoznaje, priznaje i prihvaća kao sudionika u otajstvu vlastitoga života, a ne kao neprijatelja koji napada, zbunjuje i degradira. Zato u braku utemeljenom na darovnoj ljubavi, uvjetno govoreći, nema stida. Stid zbog eventualne golotinje, reći će K. Wojtyła, apsorbiran je bračnom ljubavlju. Gdje postoji ljubav, stid se povlači! Ne nestaje, nego je pokriven ljubavlju, spreman uvijek ponovno se pojaviti nedostatkom ili pak izobličanjem te iste ljubavi. Slučaj je to bračnoga nasilja i ne samo njega. Uz ljubav i poradi ljubavi stid ostaje budni čuvar osobe, znak odbacivanja i svođenja ljubavnog susreta na samo njegovu tjelesnu dimenziju. S druge strane, ljubav je nemoguće čuvati i sačuvati na duge staze bez istinskog stida.⁴¹

Nije dakle golo ili golotinja ta koja prvobitno određuje hoće li se netko stidjeti ili neće, nego naš odnos prema vlastitoj i tuđoj golotinji, odnosno vlastitom i tuđem tijelu i osobi. Ako je taj odnos u lju-

³⁹ Stid je u tom smislu kao norma nedostatan. Potrebna je norma ljubavi. Jedino je ona, a ne stid, kadra na neki način sanirati lom koji se grijehom dogodio u čovjeku, sa svim njegovim devastirajućim posljedicama prema drugima i prema Bogu.

⁴⁰ Usp. G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 124-128.

⁴¹ Usp. A. Autiero, *Riflessione etica sul pudore*, 434; Karol Wojtyła, *Ljubav i odgovornost*, Verbum, Split, 2009., 182-188. Svakako, stid i bestidnost nisu određeni niti odijeljeni činjenicom da je tijelo golo ili pokriveno, nego načinom na koji se golo ili obučeno tijelo prezentira, nudi ili nameće pažnji i pogledu drugih ljudi. Stid ili bestidnost ovise o činjenici stavlja li tijelo, golo ili obučeno, u prvi plan osobu ili je, naprotiv, zamračuje, ističući u prvi plan samo tijelo i njegove atribute. Usp. G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 126.

bavi i s ljubavlju, onda nema stida, kako to jasno pokazuje načelo apsorpcije stida u ljubavi. Ako je drukčije, na bilo koji način, onda reagira stid.⁴²

Stid je poziv osobi i drugima da u ljepoti udova vidi sjaj osobe, istinu bitka. Ne neku tjelesnu stvar, nego utjelovljenu osobu.⁴³

Stid se dakle kod personalista predstavlja kao savjest i sudac spolnoga života i kao takav ima vrlo važno mjesto u stvaranju moralne svijesti općenito. On nije nekakva nadstruktura koju je nametnuo nekakav izvanjski moral koji cilja na zaštitu utvrđenih društvenih formi, nego je naprotiv fundamentalni znak i prvo očitovanje buđenja moralnosti pa i u genealoškom smislu.⁴⁴ Ivan Pavao II., u istom duhu, stid naziva tvorcem *etosa* u ljudskom životu, posebno u odnosu muškarac-žena.⁴⁵ Stid je rezerva intimnosti, tajne, snage, generator duhovnih stvari i kao takav najsigurnija brana moralnoga života.⁴⁶

Na liniji Schelerova razumijevanja stida nalazi se i promišljanje Ivana Pavla II.⁴⁷ Stid po njemu predstavlja neotuđivu objektivnost osobe i njezinu nepovredivost. Spolni stid ne bi bio ništa drugo doli naravni refleks biti osobe koji joj objavljuje njezin nad-uporabni karakter, a rađa se iz činjenice da je sama osoba svjesna da ne može nikada biti svedena na predmet uživanja.⁴⁸ Stid je dakle sasvim osobita sklonost ljudskoga bića da sakrije vlastite spolne vrijednosti u onoj mjeri u kojoj bi te spolne vrijednosti mogle zakloniti ili sasvim sakriti vrijednost osobe. "Svrha je te težnje, reći će K. Wojtyła, svojevrsna samoobrana osobe koja ne želi biti *uporabnim* predmetom ni u zbilji, ni u nakani, nego želi biti predmetom ljubavi."⁴⁹ Spolne vrijednosti moraju biti, naglašava Wojtyła, uvijek podređene vrijednostima osobe.⁵⁰

⁴² Gotovo na isti način reagira stid u dvama najčešće spominjanim slučajevima: liječnički pregled i portretiranje ljudskoga tijela. Kad god se u takvim situacijama izide iz sfere profesionalnoga, kada se tijelo (pre)gleda drukčije od pretpostavljanoga, osobito ako se gleda kao objekt požude navedenih profesionalaca, tada reagira stid kao čuvar i zaštita osobne intimnosti.

⁴³ Usp. G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 134.

⁴⁴ Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 122; M. T. Pansera, *Pudore e vita emotiva nell'antropologia scheleriana*, 15.

⁴⁵ Usp. Ivan Pavao II., *Muško i žensko stvori ih. Kateheze o ljudskoj ljubavi*, svezak I., Verbum, Split, 2012., 119.

⁴⁶ G. Campanini – A. Autiero, *Pudore*, 1080.

⁴⁷ Usp. K. Wojtyła, *Ljubav i odgovornost*, 174-195.

⁴⁸ Usp. *Isto*, 178-180.

⁴⁹ *Isto*, 189.

⁵⁰ Usp. *Isto*, 184-189. Govoreći o čistoći, K. Wojtyła kao papa, nastavlja u istom tonu. U katehezama srijedom traži respekt prema svemu onome što je tjelesno i spolno, ne dopušta nikakvu profanaciju tijela, jer je ono hram Duha Svetoga.

Zaključno i s obzirom na temeljne funkcije spolnoga stida moguće je istaknuti nekoliko dobro utemeljenih tvrdnji i činjenica. Smisao i zadaća spolnoga stida ne sastoji se nipošto u podcjenjivanju seksa, nego je jednostavno racionalno vrednovanje spolnoga ponašanja (razboritost čistoće). Ima zasigurno jednu inhibitornu funkciju, ali je i ona usmjerena pozitivno, tj. na maksimalno poštivanje svoga i tuđeg dostojanstva, odnosno na zadaću ucjepljenja spolnosti u sveukupnost moralnih vrednota osobe. Stid se dakle pokazuje kao nužna premisa jedne normalne heteroseksualnosti; više je filter nego kočnica autentičnog spolnog iskustva. Unosi red i hijerarhiju među spolne vrednote. Utvrđuje usku povezanost i jedinstvo između spolnih nagona i duhovnih funkcija; ispunjava prazninu između duha i osjećaja.⁵¹ Spolni stid ne dopušta da se spolne zone vide i percipiraju izolirano od osobne duhovno-tjelesne cjeline i da se te iste spolne zone i mehanizam njihova djelovanja shvate kao čisti i neovisni tjelesni fenomeni.⁵²

4. POVREDE STIDA: EKSTREMNI IZRIČAJI I FALSIFICIRANJE

Stid je, već smo to nekoliko puta naglasili, krhka stvarnost, izložena dvoznačnosti, različitim pretjerivanjima, falsificiranju i deformiranju. Kada i ako se nešto od toga dogodi, stid onda gubi svoju snagu i ekvilibrirajući utjecaj na spolno i svako drugo ponašanje.

Razloge deformiranja autentičnog stida možemo pronaći - već prema tome radi li se o osobnom ili društvenom, subjektivnom ili objektivnom stidu - u osobnoj nezrelosti, nedostatnom odgoju, nesređenom životu i radu, psihičkim i drugim anomalijama, ali i određenim društvenim konvencijama, normama i pravilima kojima se uređuje društveni stid, a koji se s vremenom mogu zaista ispra-

prostor u kojemu se slavi Bog. Usp. Ivan Pavao II., *Muško i žensko stvori ih. Kateheze o ljudskoj ljubavi*, svezak I., posebno 219-313.

⁵¹ Usp. G. Zuanazzi, *Tem e simboli dell'eros*, 130.

⁵² Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 118; F. Giunchedi, *Eros e norma*, 43. Temeljne zadaće i funkcije spolnoga stida G. Chimirri sažimlje na sljedeći način. Spolni stid: 1. kontrolira one geste čija su spolna značenja dvoznačna i podložna različitim interpretacijama; 2. prevenira svako nepotrebno uznemiravanje, u poštivanju afektivne zrelosti i psihofizičkog ekvilibrija subjekta (pedagoški problemi i zajedničko življenje, djeca); 3. kontrolira ono što, premda nema seksualni sadržaj, može ga poprimiti i voditi prema kršenju spolnoga reda. Stari moralni manuali bili su zaista dugi u ovoj točki, nudeći čitavu kazuistiku "atipičnih poticaja", kao što su intimna higijena, ples, jahanje konja, čitanje romana, nečiste misli...; 4. štiti konačno pravo na rezerviranost (diskretnost) spolnih i afektivnih izričaja. Usp. G. Chimirri, *Pudore*, 1468-1469.

zniti od značenja i izgubiti svaki smisao. Kako bilo, stid više ne vrši, ni u osobnom ni u društvenom životu, svoju zaštitničku, obrambenu, promotivnu funkciju i druge pozitivne funkcije, nego rezultira mnogim ozbiljnim etičkim i antropološkim posljedicama kao što su promjena slike svijeta, osobnih interesa, promjena slike muškarca i žene, promjene u življenju i shvaćanju bračnoga života i odnosa, promjene u odgoju djece, utjecaj na životni stil i jezik, promjene u obiteljskom i društvenom životu.⁵³

U analizi različitih povreda stida, njegovih ekstremnih izričaja isto kao i u raščlambi njegovih različitih falsificirajućih oblika ili pak "mana", svi autori polaze od činjenice da se ljudska spolnost radikalno razlikuje od životinjske spolnosti. Jedna je slijepa, determinirana i nagonska, a druga je otvorena, slobodna i svjesna. Jedna ne podliježe nikakvoj moralnoj odgovornosti, dok druga, ako se hoće i želi zvati ljudskom, priziva odgovorno moralno ponašanje i življenje.

Izobličavanje autentičnog spolnog stida može se dogoditi u izvršavanju jedne od njegovih važnih zadaća. Prema M. Vidalu, spolni stid ima zadaću smjestiti spolno ponašanje na ispravno mjesto u dijalektičkoj napetosti koja postoji između osobne intimnosti i društvenog otvaranja. Pri obavljanju te delikatne funkcije autentični stid izložen je dvama ekstremima: bestidnosti i strahu od spolnoga.⁵⁴

Bestidnost je posvemašnji nedostatak osobne intimnosti na području spolnosti i ljubavi. Rađa se iz gubitka "ljudskog misterija", zamračenja otajstva osobe i banaliziranja njezine spolnosti.⁵⁵ K. Wojtyła razlikuje bestidnost tijela i bestidnost doživljaja. I jedno i drugo je, kako sam kaže, jednostavno nedostatak stida ili je njegovo nijekanje. Definira ih na slijedeći način: "Bestidnošću tijela nazvat ćemo onakav način življenja i postupanja određene konkretne osobe u kojemu ona ističe u prvi plan samu vrijednost *sexusa* u toj mjeri da zaklanja bitnu vrijednost osobe. (...) Bestidnost doživljaja počiva na odbacivanju zdrave tendencije prema stidu od takvih reakci-

⁵³ Usp. G. Perico, *Giovani, amore e sessualità*, 119-121. Navedene posljedice zorno pokazuju koliko su subjektivni stid i objektivni stid, koliko god bili različiti, međusobno duboko povezani i upućeni jedan na drugoga. Objektivni stid, svakako, ne smije nikada prevladati nad subjektivnim stidom, jer ovaj posljednji je neodgodiv i nezamjenjiv u svojim načelima, dok je onaj prvi posvema relativan i varijabilan u različitim povijesnim razdobljima. Usp. G. Chimirri, *Pudore, 1469-1470; Isti, Psicologia della nudità: l'etica del pudore fra esibizionismi e intimità*, Bonomi Editore, Pavia, 2010., 49-52.

⁵⁴ Usp. M. Vidal, *Manuale di etica teologica. Morale dell'amore e della sessualità*, 386.

⁵⁵ Usp. *Isto*.

ja i takvih doživljaja u kojima druga osoba postaje samo predmet s obzirom na spolne vrijednosti koje posjeduje.”⁵⁶

U ljudskom življenju i djelovanju, zbog raznoraznih razloga dakle razvijaju se stavovi i ponašanja kojima se osoba i njezina spolnost svode na stvar, na sredstvo užitka, na puki “estetski” izričaj, na bestidno. Takva ponašanja u pravilu rezultiraju razočarenjem, apatijom, ispražnjenjem smisla, dubokim kompromitiranjem osobe, njezine intimnosti, ljubavi i spolnosti. Frustriraju i degradiraju osobu i čitavo društvo; preplavljuje ih osjećajem umora, zasićenosti, zatvorenosti prema onostranom. Stoga, zaniijekati ili minirati stid bestidnim činima i ponašanjima znači zaniijekati i minirati osobu, svesti je na pokazano, objektivizirano i materijalizirano, svesti je na predmet izručen logici komercijalnoga.⁵⁷

Strah pred spolnim drugi je ekstremni izričaj stida i ujedno naličje bestidnosti. Njegovo življenje dovodi do stvarnih osobnih i nerijetko kolektivnih neuroza. Povijest spolnoga odgoja pruža nam mnoge i vrlo rječite primjere za to.⁵⁸ Riječ je o najrazličitijim oblicima čistunstava ili puritanizma koji su u svojoj biti zapravo jedna vrsta represije ili gušenja spolnosti bez jasnog motiva ili cilja. Takva represija, prema mišljenju M. Schelera, vodila je s jedne strane prevelikoj seksualnoj senzibilnosti prema bilo kojem poticaju, pa makar taj poticaj tek izdaleka bio povezan sa seksualnim, a s druge strane usmjeravala je spolni nagon prema objektima više ili manje perverzima ili nestvarnima i imaginarnima, rađajući tako jednu vrstu “cerebralne senzualnosti” koja je škodljiva za ostvarenje duhovnih i tjelesnih vrednota.⁵⁹ Strah od spolnoga, pa i u onim izrazito tradicionalnim sredinama i ustanovama, postupno nestaje zahvaljujući boljoj informaciji i odgoju na području ljubavi i spolnosti.

Autentični spolni stid pozicionirao bi se dakle između ova dva navedena ekstrema: s jedne strane, svojevrsnog neoplatonskog odbacivanja tijela, tjelesnosti i svega što je uz njih vezano (strah od spolnoga) i s druge strane, isključivog interesa za tijelo i tjelesnost i njihova svođenja na vidljivo i taktilno (bestidnost). Ta dva stava i ponašanja reflektiraju dvije potpuno različite spolne antropologije,

⁵⁶ K. Wojtyła, *Ljubav i odgovornost*, 190-191.

⁵⁷ Usp. M. Vidal, *Manuale di etica teologica. Morale dell'amore e della sessualità*, 387; F. Giunchedi, *Eros e norma*, 46.

⁵⁸ Usp. M. Vidal, *Manuale di etica teologica. Morale dell'amore e della sessualità*, 387. Ovaj autor citira M. Oraisona koji navodi zaista smiješne primjere odgoja prožeta spolnim strahom: štapići kojima su sjemeništarci prošlih stoljeća uvlačili košulje u hlače; kupanje ili tuširanje u gaćama i sl.

⁵⁹ Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 67.

gdje ova posljednja danas, nažalost, ima puno više prostora i načina realizacije. Privid je da ona uzdiže, oslobađa, divinizira spolnost. Realnost je da je ona, nijećući stid, reducira, zarobljava, banalizira i vulgarizira čovjeka kao ospoljeno biće, biće obdareno spolnošću.

Uz navedene ekstreme izričaje stida spomenuti je neke od onih "između" koji imaju privid autentičnog stida, a zapravo ga radikalno kompromitiraju. Radi se o ponašanjima i stavovima koji istina uključuju komponentu subjektivnoga, ali se više odnose i referiraju na ono što zovemo objektivni, društveni stid i njegova očitovanja. Imaju prvenstveno psihološko, ali i duboko moralno obilježje.⁶⁰

Prvi među njima je cinizam. Riječ je o ponašanju koje ne skrbi baš previše za simbole objektivnog stida. Zapravo, cinik želi samo prosvjedovati i to čini na način da kontinuirano podcjenjuje uzance svoga vremena, simbole stida koje ne smatra više ni bitnima, ni značajnima. Cinik se tako "bestidno" ponaša, ne toliko niti prvenstveno zbog manjka ili nedostatka osobnog stida, nego, paradoksalno, zbog želje za pročišćenjem postojećih običaja te kritike i korekcije društvenoga stida. Cinik skriva svoj stid i glumi da se ne srami. Ne želi dakle uvrijediti stid "u sebi", koliko društveno očitovanje stida, njegove vanjske izričaje i društvene običaje.⁶¹

U već spominjanom "strahu od spolnoga", nailazimo često na drugi oblik falsificiranja stida koji vrlo jednostavno nazivamo lažni stid, čistunstvo, puritanizam. U takvom ponašanju pojedinac nasljeđuje uzance stida na posve mehanički način, bez ikakve osobne reinterpretacije, povijesne prilagodbe i unutaršnjeg prihvaćanja. Običaji

⁶⁰ Upravo se taj društveni stid najčešće nijeće, pobija, opovrgava zato što nekada zaista nije u skladu ni s vremenom ni s prostorom u kojima se živi. Radi se, osobito u slučaju puritanizma kojemu su sklona tradicionalna društva, o kodificiranom, ritualiziranom i petrificiranom stidu koji, baš kao i na osobnoj razini, više ne reagira životno. Riječ je često o običajima koji nemaju apsolutnu niti autonomnu vrijednost, nego su više simbolična ponašanja koja prizivaju i upućuju na određenu vrednotu. A budući da je svaki simbol po svojoj naravi polivalentan, postoji onda potreba i zahtjev kontinuirane reinterpretacije i rekonstrukcije običaja stida. Ako ne dođe do reinterpretacije društvenih očitovanja stida, to može uzrokovati značajne posljedice kao što su formalizam, izvanjskost, nesadržajnost ili jednostavno odbacivanje svakog naslijeđenog objektivnog stida. Takva ponašanja redovito ne odbacuju stid u sebi, ono što on objektivno i ontološki jest. Ona ne opovrgavaju stid kao takav, nego njegove društvene manifestacije, njegove simbole, tradicionalna ponašanja s obzirom na spolno i intimno. Usp. G. Chimirri, *Pudore*, 1469-1470. U izlaganju falsificirajućih oblika društvenog stida slijedimo uglavnom: G. Chimirri, *Psicologia della nudità: l'etica del pudore fra esibizionismi e intimità*, 37-39; Isti, *Pudore*, 1469-1470; M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 57-77.

⁶¹ Usp. G. Chimirri, *Psicologia della nudità: l'etica del pudore fra esibizionismi e intimità*, 38; M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 61-62.

se tijekom vremena mijenjaju, a moralne vrednote sadržane u tim običajima mogu se konkretizirati i u drugim formama, različitim od postojećih. Lažni stid kao da ništa od toga ni najmanje ne poštuje. Takve osobe često zamjenjuju okvir za sadržaj. Čistunac, za razliku od cinika, kojemu barem prividno nedostaje stida, pretjeruje sa stidom. Radi se zapravo o manijakalnom i rigidnom načinu prilagodbe društvenim uzusima, društvenim etiketama (možda zbog straha od odbačenosti), a premalo se vodi računa o temeljnim vrednotama ili vrijednosnom općenito koje bi ta pravila trebala uokvirivati i sadržavati. Događa se također da se druge vrednote, možda i važnije, zbog rigoroznog poštivanja društvenih propisa jednostavno zanemare ili pogaze. Sve graniči onda sa slijepom poslušnošću i autoritarizmom. Stidljivac se kao uostalom i strašljivac daje impresionirati previše onim što uopće nije sramno. Preosjetljiv na snagu tijela i ljepotu spola, pronalazi erotsko ondje gdje to erotsko, barem za većinu normalnih osoba, objektivno uopće ne postoji.⁶²

Treći oblik falsificiranja stida postao je danas redovit, koristan, čak poželjan. Riječ je o koketiranju, drugdje nazvan flertom, a radi se bitno o neodgovornom, krajnje utilitarističkom i manipulativnom ljudskom ponašanju. Osobe sklone takvom ponašanju nazivamo jednostavno "namigušama". One vrlo dobro poznaju simbole stida, ali ih upotrebljavaju za vlastite interese. Glumeći stid, drugoga žele prevariti, pretvoriti u žrtvu, predmet, igračku. To je površna, ali i prepredena osoba. Želi "za-vesti", odvesti izvan pravoga puta, igrajući vješto sa svime onim (pogled, skrivanje, bijeg, sramežljivost...) što uokviruje i definira nekakve stidne geste, pa i objektivni stid. Takvo ponašanje prepreka je za bilo kakav normalni međusobni odnos.⁶³

Već iz samog opisa fenomena koji na ovaj ili onaj način vrijeđaju osobni i društveni stid, moguće je naslutiti i njihovu moralnu kvalifikaciju. Objektivno, riječ je o neurednim, nečasnim, a time i moralno neprihvatljivim ponašanjima. Subjektivno, odgovornost pojedinca ovisit će o tome je li netko takvim ponašanjem "pogođen" i pasivno ga podnosi ili ga slobodno inicira i aktivno sudjeluje u njemu. Prvi je pozvan tražiti pomoć ne isključujući ni onu terapeutsku, a drugi je dužan preuzeti odgovornost za svoje ponašanje i mijenjati ga.

⁶² Usp. G. Chimirri, *Psicologia della nudità: l'etica del pudore fra esibizionismi e intimità*, 38; M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 60-61.

⁶³ Usp. G. Chimirri, *Psicologia della nudità: l'etica del pudore fra esibizionismi e intimità*, 39; M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 73-77. Možda je upravo zbog tih uvijek mogućih falsificiranja stida, osobito lažnoga stida i koketiranja, Crkva i bila oprezna, katkad previše oprezna, a katkad je pretjerivala u moralnoj prosudbi i osudi tzv. "nečistih čina".

No, više od moralne prosudbe, navedena ponašanja prizivaju potrebu odgoja za stid na osobnoj i društvenoj razini. Temeljna zadaća takvog odgoja svodila bi se bitno na potrebu gospodarenja nad vlastitom spolnošću koja je nestalna, ranjena grijehom, ambivalentna. Odgojiti na stidu, pojedinca i društvo, znači zapravo odgojiti oboje na autentičnoj (spolnoj) antropologiji, poštivanju sebe i drugih, poštivanju ljudskoga dostojanstva. Odgoj za stid bi dakle trebao biti sastavni dio jednog općeg odgoja za ljubav, odgoja koji smjera na cjelovitost osobe, jer osobni je odgoj najbolji spolni odgoj kao što je i osobna zrelost najbolje jamstvo za spolnu zrelost.⁶⁴ Isto usmjerenje i isti sadržaj odgoja Katekizam Katoličke Crkve izražava na slijedeći način: "Učiti djecu i mlade stidljivosti znači buditi u njima poštovanje ljudske osobe."⁶⁵

5. NEKA OD DILEMA KOJE DODATNO PROPITUJU NAŠE POIMANJE STIDA

Personalističko poimanje stida zahtijeva, po našem mišljenju, analizu i demontiranje jednog stereotipnog, a samim tim i vrlo opasnog viđenja stida: stida kao tipično žensko obilježje i kvalitetu. Postoji li specifično ženski stid? Pitanje je potaknuto činjenicom da se stid općenito, a ne samo spolni stid definira/o i doživljava/o kao izrazito ženska krepost, plemenito žensko obilježje, njezin ures. Ženski stid nerijetko se prikazivao kao veo kojim se skrivala ženska ljepota, omatalo njezino tijelo i tako čuvala ona sama i njezina golotinja od profanizacije i zlorabe. Vrijedio je aksiom: što stidljivija to privlačnija i časnija. Konačni cilj tako orisanog ženskoga stida sastojao bi se nerijetko u povećanju muškarčeve želje i užitka, shvaćao bi se kao poticaj za intenzivan i plodan odnos ili, još radikalnije,

⁶⁴ G. Campanini – A. Autiero, *Pudore*, 1081-1082; A. Autiero, *Riflessione etica sul pudore*, 436.

⁶⁵ *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 2524. Inzistirati samo na uzancama objektivnog stida, na centimetrima tkanine, na tabuu golotinje, na "nečistim činima", inzistirati dakle na svim tim objektivnostima i formalizmima, radije nego na subjektivnom stidu i na autentičnim moralnim vrijednostima, što je nekada bio slučaj, bilo bi u svjetlu rečenoga ne samo manjkavo nego i sasvim pogrešno. Takav odgoj može lako dovesti, s jedne strane, do formiranja previše stidne savjesti, a s druge strane, cinične i nemoralne savjesti. Te dvije oprečne stvarnosti, naizgled nespojive, imaju jedno te isto ishodište: reakciju, doduše potpuno različitu, na društveni ambijent koji su te savjesti percipirale kao odveć restriktivan i prisilan. Usp. G. Chimirri, *Psicologia della nudità: l'etica del pudore fra esibizionismi e intimità*, 67-68.

izravno bi se vezao uz zavodjenje. Freud ga je smatrao tipičnom ženskom kvalitetom koja bi se radala iz kompleksa penisa. Feministkinje također potvrđuju postojanje i specifičnost ženskoga stida, ali tvrde da je stid djelo muškarčevih ruku, da ga je muškarac nasiljem uveo i nastanio u život i osjećaje žena kako bi ih sebi podložio. Tek emancipacijom žene ili oslobađanjem spolnosti od raznih tabua taj specifično ženski stid trebao bi nestati.⁶⁶

Očito, već prema tome tko ga je pokušao protumačiti i definirati, ženski stid je varirao od jedne čisto romantičarske vizije do nekakve dijaboličke i zavodničke kao što je uostalom tijekom povijesti variralo viđenje i shvaćanje same žene, nositeljice takvog stida.

U čemu je stvarni problem tog "istaknutijeg, profinjenijeg, vidljivijeg" ženskoga stida? Prije svega u činjenici što (spolni) stid kao tipično žensko obilježje nije ni na koji način, a najmanje na uvjerljiv, nepobitno dokazan. Ako nije dokazan i potvrđen, postojanje tipično ženskoga stida nije onda naravna datost, nego se može shvatiti i tumačiti više kao kulturološka datost, društvena konstrukcija, društveno nametnuta zadaća kojom se žena priprema za drugoga ili ju se štiti od drugoga. Takvim pretpostavkama otvara se vrlo opasan prostor. Ako je "tipično ženski stid" njoj društveno dodijeljena uloga ili zadaća, takvim ga može percipirati i muškarac. Njegova zadaća sastojala bi se onda u "oslobođenju" od te nametnute joj uloge, u rušenju umjetne brane koja priječi seksualni susret, pa i silom ako je potrebno.

Problem je dakle čisto logičke naravi kada se s neviđenom lakomom od puke pretpostavke prelazi na nepobitnu činjenicu. Taj "bezažleni" prijelaz ima, kako ćemo vidjeti, ozbiljne etičke konotacije, čime izrečena "teza" postaje ne samo logički nego i moralni problem.

Bojazan je da se hipotezom o postojanju tipično ženskoga stida nalazimo u području stereotipâ koji, makar izdaleka, promoviraju nasilje nad ženama. Riječ je o onim vrstama stereotipa i predrasuda prema kojima bi muškarci bili jači, manje stidljiv spol, a žene slabiji i stidljiviji spol, muškarci oni koji uvijek pokušavaju, a žene one koje uvijek odbijaju, o stereotipima gdje "ne" onda ne znači istinsko "ne", nego društveno zadano "ne", a prikriveno "da", gdje stid nije nipošto stid koji brani, čuva, promovira, nego je to jednostavno "ženski stid", zadani stid, bezvrijedan i lažan stid koji radije izaziva, poziva i zavodi. On nestaje tek malo jačim pritiskom ili prijetnjom zainte-

⁶⁶ Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 81-82; G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 125-126. Za teze o nastanku originalnog spolnoga stida kod žena i muškaraca kao i za njihove temeljne razlike, vidi: M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 127-130.

resiranoga. Potvrdu takvom razmišljanju daju neuvjerljive hipoteze nekih znanstvenika, osobito psihoanalitičke provenijencije, koji su smatrali da bi se bit osjećaja stida osobito "djevičanskoga stida", sastojao u želji djevice da bude pokorena, odnosno mentalno ponižena, a fizički i tjelesno podređena.⁶⁷ A da to nije tako, svjedoči najčešća i pomalo zagonetna posljedica seksualnog nasilja - stid. Zašto bi se žrtva nasilja trebala stidjeti nečega za čim je u svojoj nutrini intenzivno žudjela? Odgovor ne treba tražiti u društveno-kulturalnoj zadanosti, nego u naravnoj reakciji žene-žrtve na činjenicu da je svedena na tijelo, na seksualni predmet, na sve ono od čega ju je "slomljeni" stid, jednak svakoj osobi, trebao štititi.

Potrebno je stoga čuvati se od neutemeljena mišljenja da je stid samo ženski "problem" i da je ženski stid u odnosu na onaj muški nešto posebno, profinjnije, suptilnije, nešto radikalno drukčije. Uopće dvojba je li žena "po svojoj naravi" stidljivija od muškarca ili je muškarac stidljiviji od žene, ako prije toga nije jasno utvrđena njihova jednakost, a tek onda njihova eventualna različitost, čini nam se sasvim pogrešnom, sterilnom i nedovoljno kritičnom. Pitanje sliči onim pitanjima koja mogu biti i jesu vrlo zavodljiva i manipulativna, kao, primjerice, je li žena moralnija od muškarca ili nije, koketnija, sklonija flertu, lažnome stidu, zavođenju ili nije? Ne ulazeći dublje u problematiku, pokazalo se da je žena iz takvih i sličnih pitanja/dilema izlazila uvijek oštećena i nerijetko ponižena; izvlačila bi uvijek deblji kraj.⁶⁸ Pravi odgovor na postavljeno pitanje dakle ne sastoji se u onome više ili manje, u njihovoj komparaciji, nego u utvrđivanju najprije njihove jednakosti i jednakovrijednosti, a potom u traženju eventualne različitosti u njihovu življenju i očitovanju stida. Stid je prije svega osobna, a tek onda spolna stvarnost uvijek ovisna o osobi. K tomu, u ženskom i muškom stidu ne smiju se nipošto miješati pojmovi kao što su rezerviranost, suzdržanost, zavođenje, koketiranje... s autentičnim stidom.⁶⁹

Drugo pitanje vezano uz pojam stida tiče se njegovih različitih očitovanja kod različitih naroda u različitim kulturama i različitim vremenima. Tu činjenicu "neizmjenjnih različitosti" nije potrebno posebno dokazivati. O tome nam naširoko i vrlo precizno svjedo-

⁶⁷ Usp. Julie A. Allison - Lawrence S. Wrightsman, *Rape. The Misunderstood Crime*, Sage Publications, Newbury Park, London, New Delhi, 1993., 23-27; M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 96-97.

⁶⁸ Usp. M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 36-37, 73-77.

⁶⁹ Usp. G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 125-126; M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, 127-130.

če kulturalna antropologija, povijest, etnologija i slične discipline.⁷⁰ Različitost sama po sebi nije nikakav problem. Pitanje postaje važno u trenutku kada postojanje tih različitosti u različitim prostorima i vremenima dovodi sasvim pogrešno do posvemašnje relativizacije stida ili do njegova potpunog nijekanja kako smo to uostalom vidjeli u prethodnim izlaganjima. Zaista, realna je opasnost i rizik da se relativizacijom različitih oblika stida dodatno kompromitira njegova vrijednost, stavi u pitanje njegov smisao i osobito njegova društvena potreba i nazočnost.⁷¹

Podrobnije promatranje i analiza različitih očitovanja stida, međutim, ne daju nipošto prostora za njegovu relativizaciju ili nijekanje. Dapače, rečena različitost upućuje na nešto sasvim suprotno; upućuje na postojanje i stalnost stida neovisno o njegovim lokacijama i konvencionalnim formama. Naime, svaka urođena tendencija, objašnjava G. Zuanazzi, ne isključuje stanovitu plastičnost, nego je naprotiv uključuje, jer postignuće cilja prema kojemu je određeno nagnuće usmjereno zahtijeva prilagodbu konkretnim ambijentalnim uvjetima. Odatle i rečena različitost.⁷² Varijabilnosti u očitovanjima stida ni za G. Perica ne predstavljaju osobito veliko pitanje ili problem. On tu činjenicu tumači vrlo slikovito. Fenomen stida usporidiv je sa fenomenom jezika. Jezik je zajednički svim osobama, svim narodima, svim krajevima svijeta. Univerzalna je stvarnost. No, misao koju on sadržava i koja se komunicira trećim osobama, izražava se na različite načine, ovisno o kulturama i životnim običajima iz kojih različiti narodi proizlaze kao i o mnogim drugim čimbenicima koji su utjecali na njihov način komunikacije.⁷³

Osjećaj stida je dakle univerzalan! Susreće se u većem ili manjem stupnju kod svih primitivnih i suvremenih naroda, premda ideje koje se tiču seksualnog života i ponašanja mogu biti i jesu vrlo različiti. Različitost zato ne može niti smije biti razlogom relativizacije ili posvemašnjeg nijekanja stida. Ta različitost međutim može biti i često jest povod pitanju o potrebi društvene kontrole takvih spolnih očitovanja i ponašanja.⁷⁴ Nisu naime sva društvena očitovanja spolnoga jednako moralno ispravna i prihvatljiva. Smatramo

⁷⁰ Tu činjenicu potvrđuje i KKC riječima: "Oblici što ih stidljivost poprima različiti su u raznim kulturama". *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 2524.

⁷¹ Usp. Tomás Larrañaga, *Il nono comandamento*, 1121.

⁷² Usp. G. Zuanazzi, *Tem e simboli dell'eros*, 135, nota 52.

⁷³ Usp. G. Perico, *Giovani, amore e sessualità*, 119. Vidi također: F. Giunchedi, *Eros e norma*, 40.

⁷⁴ Usp. G. Chimirri, *Il pudore nel diritto penale italiano*, *Rivista di teologia morale* 15 (1983) 4, 539-550.

stoga da je zbog upravo rečenoga i unatoč inzistiranju na osobnoj zrelosti i kontroli, društvena kontrola spolnih izričaja neophodna za normalan i uravnotežen razvoj pojedinca i društva. Ne ulazeći u dublju analizu i podrobnije argumentiranje te potrebe, iznosimo samo neka načela po kojima bi se ona trebala ravnati.

Društvo prije svega ima pravo i obvezu bdjeti nad društvenim očitovanjima spolnoga radi općeg dobra, a posebno poradi zaštite djece, mladih i drugih slabih osoba. Nadalje, budući da moral i moralna prosudba određenih ponašanja ne smije brkati stid s njegovim društveno-kulturalnim oblikovanjima i očitovanjima, bit će potrebno pri tom poštivati opća pravila razboritosti koja će voditi računa o različitosti kultura i vremena, osobito kada je riječ o primjerice većoj ili manjoj pokrivenosti određenih dijelova tijela. Veća pokrivenost ne znači ujedno i veću moralnost, niti manja pokrivenost znači manje stida. Jednadžba, golo jednako bestidnost ili obučeno jednako stid, nije apsolutna. Isto vrijedi i za neka druga spolna očitovanja. Društvena kontrola bi u današnjoj situaciji potom trebala posebnu pozornost svratiti na ono što se zove nekom vrstom laičke religije pred pokazanim erosom i cenzurirati je. Jer, ekshibicionizam je, uz pornografiju te nehumana i nasilna očitovanja spolnoga, u rijetko kojem razdoblju imao toliku važnost i zauzimao toliko prostora kao u ovom našem vremenu. I konačno, društvena kontrola društvenih očitovanja spolnosti mora biti djelatna svagdje gdje se očituje prostačko i opsceno. Riječ je o svim onim područjima (sredstva društvenog priopćavanja, literatura, određeni odgojni prijedlozi i sl.) koja ozbiljno stavljaju u pitanje osobni i društveni stid.⁷⁵

Zaključno se dakle može slobodno reći da pored vrlo slobodnih spolnih i erotskih manifestacija koje variraju od naroda do naroda, postoje uvijek u svakom poznatom plemenu ili plemenskom klanu, stid i uzdržljivost, zabrana i interdikt kao strukturirajući elementi zajedništva i zajedničkog življenja. Ipak, treba još jednom naglasiti da je problem očitovanja stida, odnosno njegove društvene konkretizacije (izričaji koje prihvaća skupina, koje kodificira tradicija i koji se predlažu u odgoju), uvijek sekundaran u odnosu na subjektivni, osobni, unutarnji stid! Zato je moralna obveza i zadaća svakoga pojedinca postići osobnu zrelost koja je jamstvo spolne zrelosti, a jedina je ona kadra oprijeti se svim "različitostima" koje ugrožavaju spolni i osobni stid.⁷⁶

⁷⁵ Usp. M. Vidal, *Manuale di etica teologica. Morale dell'amore e della sessualità*, 388-391; G. Chimirri, *Il pudore nel diritto penale italiano*, 539-550.

⁷⁶ Usp. G. Zuanazzi, *Temi e simboli dell'eros*, 135-136.

THE MEANING AND FUNCTION OF SHAME FROM MORAL
THEOLOGICAL PERSPECTIVE

Summary

The article deals with the basic meaning and function of shame viewed from a purely theological and moral perspective. Since the topic and phenomenon are very complex, the author primarily tries to define the very concept of shame and at least approximately indicate the content and value component. Then, he refers to a frequently reduced understanding of shame in history, particularly pointing out a constant striving, almost a need, that on the one hand it is radically denied, and on the other hand tirelessly affirmed. Just these contradictory efforts and attitudes toward shame, in the past and today, urge the author to detect its fundamental tasks and functions, wondering at the same time whether they are really positive or negative, constructive or destructive, in favour to the person and society or to their detriment? Ambivalence of shame and the possibility of its falsification require a moral judgement of those behaviours that are normally called "violations of shame". In the final section, the author considers quite generally and briefly certain questions and dilemmas that are most frequently brought into connection with the concept of shame.

Key words: shame, embarrassment, impudence, person, body, society, sexuality, intimacy.