

MARIANNA KOSTECKA*

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

O kontroli zmysłowości i dostępie do toalet publicznych

About Control of Sensuality and Access to Public Toilets

ABSTRAKT

Celem niniejszej pracy jest umieszczenie zjawiska toalety publicznej w dwóch kontekstach: 1. historyczno-kulturowym, związanym z analizowanym przez Norberta Eliasa przesuwaniem się progu wstydu, cywilizacyjnymi przemianami o charakterze psychologicznym i socjologicznym; 2. socjologiczno-ekonomicznym, dotyczącym dostępności toalet publicznych, mającej wpływ na regulowanie tego kto, gdzie i kiedy może z nich korzystać. W części pierwszej do analizy wybranych zagadnień zostały wykorzystane m. in. koncepcje psychoanalityczne i antropologiczne, w szczególności jednak teoria czystości i brudu Mary Douglas. Część druga została poświęcona rozważaniom na temat sytuacji konkretnych grup społecznych, tj. bezdomnych, ulicznych handlarzy i handlarek, taksówkarzy i taksówkarek, dla których kwestie dostępności toalet publicznych uważa autorka za wyjątkowo istotne, bowiem mające wpływ zarówno na poziom ich dobrobytu, jak i dobrostanu psychicznego.

SŁOWA KLUCZOWE

toaleta publiczna; publiczne-prywatne; intymne; socjologia życia codziennego; dobrostan psychiczny; dobrobyt

ABSTRACT

The aim of the paper is to place the phenomenon of public restroom in two contexts: 1. historical and cultural, which is related to the effect of rising "threshold of shame", as analysed by Norbert Elias, as well as to the civilizational changes that influence society and individual; 2. socio-economical, regarding the accessibility of public toilets, which in turn has an impact on who, when and where can use them. In its first part, the work utilizes tools derived from psychoanalysis and anthropology, especially Mary Douglas' theory of dirt and cleanliness. Part two is dedicated to the consideration of situations of different social groups, i.e. homeless people, street traders, taxi drivers, for whom, in

* ul. Szamarzewskiego 89 C, 60-568 Poznań; e-mail: markos10@st.amu.edu.pl

author's opinion, the matters of accessibility of public restrooms are especially important, having effect on their levels of prosperity and wellbeing.

KEY WORDS

public toilet; public-private; intimate; sociology of everyday life; defecation, excrements; psychological well-being; welfare

CYTOWANIE

Kostecka Marianna (2017). *O kontroli zmysłowości i dostępie do toalet publicznych*. „Studia Krytyczne” Nr 4: 91-111.

Wprowadzenie

Zainteresowanie tym, co codzienne i marginalne jest w socjologii zjawiskiem stosunkowo niedawnym (Magala 1980; Sztompka, Bogunia-Borowska 2008)¹. Po analizie i interpretacji wielkich systemów społecznych, międzyludzkich struktur, relacji i stosunków, przyszedł w końcu czas na codzienność, wyróżniającą się swym wymiarem drobnym, lecz częstotliwym (Brach-Czaina 1999: 55). Socjologowie zaczęli więc uważniej krzątać się w świecie: oglądając i posługując się przedmiotami (Krajewski 2005 i 2013), rozmawiając w domu (Łukasiuk, Jewdokimowa 2014), na siłowni (Jakubowska, Nosal 2017), podróżując (Podemski 2004; Suprewicz 2005), robiąc zakupy (Baudrillard 2005; Miller 2011), przymierzając najmodniejsze w sezonie buty (Magala 1980). Okazało się, że „nasze istnienie przebiega głównie w doświadczeniu potocznym, pośród czynności zwykłych [...]” (Brach-Czaina 1999: 57), że to, co społeczne dotyczy także tego, co najpowszedniejsze, a w końcu że to, co publiczne i postrzegane za „istotne” nie istnieje bez tego, co prywatne i „mało ważne”. Oprócz tego dotychczasowe problemy socjologii, a więc kwestie związane z władzą, dyskryminacją, polityką itp., ujawniły się także w życiu codziennym, przestały być zarezerwowane dla określonych środowisk i przestrzeni społecznych. Okazało się, że mikroprzestrzenie i relacje, nieograniczające się tylko do rodzinnych i zawodowych, domu i miejsca pracy, odzwierciedlają pewne struktury władzy. Redefiniowanie sfery publicznej i prywatnej, przyznanie, że „[...] osobiste jest zawsze społeczne” (Bieńko 2013: 64), przyczyniło się do traktowania intymnego również jako politycznego. Podobne przemieszczanie się i wzajemne warunkowanie pojęć oraz kryjących za nimi konkretnych doświadczeń widoczne jest na przykładzie dobrobytu i dobrostanu psychicznego. Wydaje się, że piramida potrzeb Masłowa stanowi podstawowy punkt wyjścia w mierzeniu ich poziomów. Oba te pojęcia bywają nierzadko ze sobą

¹ Do nowatorskich, bo pochodzących z początku XX wieku, należą teksty G. Simmela.

utożsamiane, bowiem zarówno dobrobyt (zasób środków finansowych i dóbr konsumpcyjnych), jak i dobrostan psychiczny (bezpieczeństwo, zdrowie, miłość) są od siebie zależne, prowadzą do szeroko rozumianego szczęścia (Niśkiewicz 2016). Choć możliwe jest wskazanie pewnych wyznaczników oraz sformułowanie rudymenarnych definicji, to ostatecznie próby oddzielenia dobrobytu od dobrostanu okazują się sztuczne i nieefektywne (Zaremba 2016). Zdaje się to między innymi potwierdzać różnorodność ludzkich potrzeb (od biologicznych i materialnych po te „wyższego” rzędu), które pobudzane i zaspokajane są zarówno poprzez „swoisty potencjał ekonomiczny konsumpcji” (Machowska-Okrój 2014: 410), jak i kondycję psychiczną (Czapiński 2012; Babiarez, Brudniak-Drag 2013; Socha 2015)². Umieszczenie potrzeb fizjologicznych na samym dole piramidy Masłowa oznacza, że uznawane są one za podstawowe i niezbędne. W kulturze zachodniej toaleta w oczywisty sposób powiązana jest z potrzebą ich zaspokajania, została w końcu zaprojektowana z myślą o umożliwieniu ludziom ekskrementacji w przestrzeni prywatnej. Defekacja odbywająca się w zaciszu, z dala od innych osób wydaje nam się dziś oczywistością i rodzajem pewnika – architektonicznego (specjalnie wyznaczone miejsce) i psychicznego (prawo komfortu, zaspokajania intymnych potrzeb w odosobnieniu).

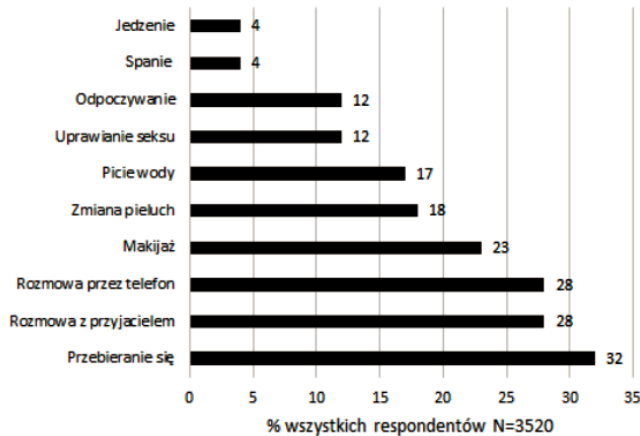
Na granice prywatności składają się stopnie dystansu i izolacji, funkcjonujące w danym systemie kulturowym. Prywatność polega na przestrzennym wydzieleniu pewnych obszarów, poczynając od ciała i jego bezpośredniego otoczenia (życia prywatnego), których inni nie mogą naruszać. Prywatność fizyczna to prawo do selektywnej intymności, czyli nienaruszalność cielesna i prawo do zaspokajania intymnych potrzeb w obecności niewielkiej grupy wybranych osób lub w całkowitym odosobnieniu (Bieńko 2013: 65).

Tymczasem wykonywanie intymnych czynności w sferze prywatnej jest wynikiem procesu cywilizacyjnego, szeregu zmian natury społeczno-kulturowej, a także psychicznej, związanej z powstaniem, rozwojem i ewolucją uczuć wstydu i zakłopotania. Wystarczy wspomnieć o rzymskich latrynach, by zauważyć, że toalety nie od zawsze wiązały się kategoriami prywatności i intymności. Służąc do zaspokajania podstawowych potrzeb, stawały się miejscem towarzyskich spotkań, a nawet robienia interesów. Zarówno w starożytności, jak i w średniowieczu nagie ciało, ekskrementy i wydzielinę były oglądane przez innych. Publiczna kąpiel uchodziła za zjawisko codzienne i zwyczajne (Bieńko 2013: 120)³, a oddawanie kału i moczu na ulicy było „[...] czymś rów-

² Podczas mierzenia zależności między poziomem dobrobytu a dobrostanu psychicznego nie zawsze mamy do czynienia z korelacją pozytywną – zamożność nie musi wcale gwarantować szczęścia.

³ W trakcie opisywania ewolucji stosunku do ciała, warto pamiętać, że inny był również cel odbywania kąpeli w średniowieczu – nie służyły jedynie utrzymywaniu higieny, ale przede wszystkim rozrywce, co powodowało traktowanie łaźni jako miejsc grzesznych.

CO LUDZIE ROBIĄ W TOALETACH PUBLICZNYCH?
KTÓRĄ Z PONIŻSZYCH CZYNNOŚCI WYKONYWAŁEŚ/AŚ W
TOALECIE PUBLICZNEJ?



Ryc. 1. Wyniki badań toalet publicznych na zlecenie firmy Katrin <https://biznes.newseria.pl/files/245222009/badanie-toalet-publicznych-2017-informacja-prasowa.pdf>

nie oczywistym jak na przykład czesanie się lub obuwanie” (Elias 2011: 203). Mariola Bieńko wskazuje, że „od czasu renesansu kąpiel, która dotychczas należała do czynności zbiorowych, «prywatyzowała się», stawała się czynnością indywidualną i osobistą” (2013: 121). Mimo to dopiero w XIX-wiecznej kulturze mieszczańskiej, w której dochodził do głosu sanitarny dyskurs czystości, potrzeby fizjologiczne będą zaspokajane „[...] w zamkniętej skrupulatnie łazience” (Bieńko 2013: 123)⁴, upowszechnionej na szeroką skalę w XX wieku. Wielość

⁴ Wcześniej, tj. przed pojawieniem się pojedynczych stanowisk toaletowych, mieliśmy w kulturze zachodniej do czynienia z różnego typu wychodkami (np. na gruncie polskim ze sławojkami – drewnianymi wygodkami, na dworze angielskim ze stolcami – rodzajem „tronu” do wypróżniania, *urinettes* – urnałami, naczyniami do oddawania moczu). Upowszechnianie się toalet ma początkowo miejsce w środowiskach elit. Na wsiach polskich najczęstszymi przedmiotami służącymi do załatwiania potrzeb fizjologicznych były np. wiadra, z których korzystano w nocy, by następnie opróżnić je rano. Nie było w domu toalet ani łazienek, we wschodniej Polsce brakowało również sławojek, szło się „za stodołę”. Jak zauważa Sheila L. Cavanagh (2010), podział toalet ze względu na płeć powstaje dopiero w roku 1789 r., na potrzeby organizowanego we Francji balu. Przedtem w krajach zachodnich toaleta zarezerwowana była dla płci męskiej. Powstała innowacja nie była jednak w pełni realizowana w codziennej przestrzeni i praktyce społecznej. Kobiety ze względu na brak dostępu do toalet publicznych zmuszone były wykorzystywać rozmaite „formy zastępcze” (np. wspomniane *urinettes* i długie spódnice) lub organizować swoje życie codzienne tak, aby brak możliwości swobodnego zaspokajania potrzeb fizjologicznych nie okazywał się zbyt uciążliwy, co skutkowało np. częstszym spędzaniem czasu w domu, kontrolowaniem ilości przyjmowanych płynów i pokarmów. Ostatnie wymienione skutki braku toalet dla kobiet są w niektórych biednych krajach wciąż aktualnym problemem. Dotyka on w szczególności kobiety w Indiach, których tryb, styl i jakość życia determinowany jest nie tylko przez znikomą ilość toalet publicznych, ale także ich niski poziom czystości. „Na przykład uczennice w Indiach, tak samo jak pracow-

ról przestrzeni służących do defekacji – jako wydarzeń towarzyskich, miejsc zebrań, dyskusji itp. – pozwala stwierdzić, że od zawsze były „czymś więcej”, a założenie o jednofunkcyjności toalety publicznej zostało zakwestionowane wraz z jej pojawieniem się. Także i dziś toaleta nie służy tylko do toalety, w niej czeka się w kolejce, rozmawia, przebiera, zażywa leki, zmienia worek stomijny, uprawia seks, poprawia makijaż, tworzy sztukę (np. graffiti, latrynalnia) (Palmowska 2012), ale także unika kontaktu wzrokowego, czuje zakłopotanie, wstyd, a nawet obrzydzenie. Uwzględniając powyższe przykłady, można stwierdzić, że „[...] toalety publiczne [...] są wielofunkcyjnymi przestrzeniami, w tym znaczeniu, że mieszczą w sobie wiele potrzeb i praktyk” (Barcan 2010: 26). Okazuje się zatem, że toaleta jest nie tylko związana z potrzebami biologicznymi znajdującymi się najniżej w piramidzie Masłowa. To specyficzna przestrzeń, zaspokajająca, ale również generująca różnego typu potrzeby. Jest na przecięciu tego, co biologiczne i psychiczne, prywatne i publiczne, indywidualne i społeczne, uważane za „niskie” i „wysokie”.

Kontrola zmysłowości

Być może interpretowanie toalety jako miejsca, w którym koncentrują się rozmaite ludzkie potrzeby, wynika z jej pośredniego udziału w procesie przesuwania się progu wstydu (Elias 2011: 197). Za jego efekt uznaje się umieszczenie fizjologii w sferze prywatnej, co było możliwe między innymi dzięki innowacjom technicznym, a przez to wytworzenie innego rodzaju społecznych i indywidualnych problemów dotyczących potrzeb „wyższych”, tj. psychicznych. „Nagie ciało, emocje i instynkty zostały w trakcie procesu cywilizacyjnego wyparte ze sfery publicznej przez wprowadzenie granicy, którą jest kulturowe pojęcie wstydu” (Bieńko 2013: 128), a ten towarzyszy mówieniu o czynnościach fizjologicznych. W przytaczanych przez Norberta Eliasa fragmentach tekstów dawnych czytamy o nich, że „[...] należy załatwiać takie potrzeby w stosownym i przeznaczonym do tego miejscu” (2011: 198) (1589 r.), „[...] przyzwoitość nakazuje (nawet dzieciom) załatwiać się li tylko w miejscach, gdzie nikt nas nie zobaczy” (2011: 200) (1729 r.), a także że „nie godzi się mówić [...] o pewnych potrzebach ciała, jakie dane są nam od natury, i nie należy o nich nawet wspominać” (2011: 201) (1774 r.). Owe przykłady zdają się być dowodem na zmianę podejścia do potrzeb naturalnych, komentują i po-

wnice, przyznają, że nie wypróżniają się przez całe dni, by uniknąć niebezpieczeństwa, wstydu albo brudu komunalnych obiektów. Wyznają, że «mają system», polegający na ograniczaniu spożywania i umożliwiający kontrolowanie wydalania. Obawy związane z podstawowymi cielesnymi potrzebami wpływają na ich zdolność do zdobycia wykształcenia i środków do życia”. (Molotch 2010: 4).

twierdzą stopniowy „proces usuwania czynności biologicznych za kulisy życia publicznego”(Elias 2011: 203).

Ukazują one, jak na tle specyficznego charakteru życia zbiorowego na dworze, w którym uczestniczy liczna rzesza ludzi społecznie zależnych, wznaga się od góry presja, zmierzająca do bardziej rygorystycznego regulowania potrzeb naturalnych, a tym samym do większej powściągliwości w sferze popędów (Elias 2011: 204).

Rola w dysponowaniu środkami „subtelny” przymusu, pochodzącego początkowo od warstw wyższych, w późniejszych rekonfiguracjach społecznych przypadnie warstwom niższym i zyskującym prawo nobilitacji – mieszczaństwu. Ostatecznie jednak „podstawową i dominującą instytucją, której przypada funkcja tłumienia popędów, staje się rodzina [...]” (Elias 2011: 204). Początkowo regulacja zachowań i emocji człowieka odbywa się w pewnych obszarach – powściągliwym należy być w konkretnych sytuacjach towarzyskich i hierarchicznych relacjach (np. folgowanie popędowi dopuszczalne jest w obecności osoby o niższym statusie). Z czasem jednak potęgująca się presja zewnętrzna, której towarzyszyło powstawanie różnego rodzaju praktyk – zakazów i nakazów zachowań nieaprobowanych i aprobowanych społecznie, ustalających co, gdzie, z kim i jak należy robić ze względu na bycie w towarzystwie – przeobraziła się w presję wewnętrzną, a więc co, gdzie, z kim i jak odczuwam, że powinienem/powinnam robić ze względu na wyznawane wartości. Norbert Elias przyczyn tego zjawiska w wymiarze makrospołecznym doszukuje się w postępującej dehierarchizacji i podziale pracy, które sprawiają, że

[...] wszyscy stają się coraz bardziej od wszystkich zależni, również ci, co stoją wyżej w hierarchii społecznej, stają się zależni od zajmujących w niej niższe miejsca i słabszych. Tamci, społecznie silniejsi, dostrzegają w tych słabszych istoty do tego stopnia do siebie podobne, że zaczynają doznawać uczucia wstydu nawet przed nimi, przed tymi społecznie niżej stojącymi. I dopiero wówczas aparatura regulująca sferę popędów osiąga poziom, który ludziom społeczeństwa demokratyczno-przemysłowego zaczyna stopniowo wydawać się czymś oczywistym i zrozumiałym (Elias 2011: 205).

Uczucie wstydu, którego źródłem staje się chęć zaspokojenia naturalnych potrzeb, pojawia się już nie tylko w konkretnych sytuacjach naruszających dobre maniery i towarzyskie etykiety, lecz zaczyna towarzyszyć wszystkim relacjom, tym w przestrzeni zarówno publicznej, jak i prywatnej, w obecności innych osób, jak i w samotności. Wstyd zaczyna być nieodłącznym elementem systemu wartości. Zdawałoby się, że jego repertuar ma wymiar subiektywny, bowiem związany jest z „wnętrzem”, zespołem indywidualnych poglądów, idei, odczuć itp. Tymczasem wartości odczuwane, „[...] które zostały głęboko wchłonięte i stały się częścią wewnętrznego świata człowieka, a dążenie do nich odczuwane jest przez niego jako własna, nagląca potrzeba” (Szacka 2003: 80), sankcjonowane są przez uznawane, „[...] o których człowiek wie, że powinny być dla niego atrakcyjne i że powinien je cenić” (Szacka 2003: 80). Koncepcje psychoanalityczne okazują się po-

ręczne przy analizie procesu przesuwania się progu wstydu i próbach określania jego specyfiki w kontekście potrzeb fizjologicznych. Konflikt pomiędzy *id* – biologicznie oraz genetycznie nabytymi potrzebami i popędami a *superego* – przekazem społecznym i kulturowym, wykacza poza prostą relację ja – jednostka (inny)/grupa społeczna/opinia publiczna, bowiem staje się obecny również na linii ja – ja reprezentującą społeczeństwo lub opinię publiczną.

Spoleczeństwo tłumi coraz ostrzej pozytywny element przyjemności związanej z pewnymi czynnościami przez wytworzenie uczucia lęku albo, wyrażając to ściślej, zaczyna ono „uprywatniać” ten element, spychać go do sfery „intymnej”, „interioryzować” w jednostce, a jednocześnie wykształca stopniowo jako wyłącznie akceptowane społecznie uczucia emocji o ładunku ujemnym, takie jak uczucia przykrości, odrady, zażenowania (Elias 2011: 209).

W kontekście owych ujemnych, lecz internalizowanych i aprobowanych społecznie emocji, należy spytać: co sprawia, że w toalecie wstydzimy się, jesteśmy zakłopotani, możemy odczuwać lęk oraz wstręt? Przecież tylko załatwiamy się, chodzimy na stronę, przy okazji oddając hołd naturze.

Istotą eufemizmów jest nazywanie elementów uchodzących w danej społeczności i kulturze za tabu. W kulturze Zachodu w dużej mierze dotyczy ono tego, co związane z ciałem, a więc: starzenia się, śmierci, seksu, ekskrementacji, oraz jego „produktów”: pomarszczona skóra, kał, mocz, sperma, pot, brud itp. (Bieńko 2013: 128). Mary Douglas brud czyni metaforą wszystkiego, co skażone, odrzucane i wypierane, bo zagrażające ustalonym kategoriom społeczno-kulturowym. Wskazuje, że to:

[...] produkt uboczny systematycznego porządkowania i klasyfikacji rzeczy, o tyle, o ile porządkowanie wymaga odrzucania nieprzystających elementów. Idea brudu przenosi nas w sferę symboli i wskazuje na powiązanie z systemami czystości, których symboliczny charakter jest jeszcze bardziej oczywisty (Douglas 2007: 77).

Przyczyn upowszechniającej się tabuizacji cielesności i zawstydzenia czynnością defekacji należy zatem doszukiwać się nie tylko w zmianach społeczno-ekonomicznych (np. we wspomnianej dehierarchizacji), ale także w porządku symbolicznym. Istotną rolę w jego konstruowaniu i kanonizowaniu odegrało nauczanie religijne, oddzielające ciało od duszy, zewnątrz od wewnętrznego, zwierzęce od ludzkiego. W chrześcijańskiej kulturze wstydu (Morrison 1996) cielesność budziła negatywne emocje, bowiem jako „upadła” i „grzeszna” zyskiwała status „nieprzyzwoitej” i „plugawej”. Mając na uwadze rozmaite normy zachowań wygenerowanych w kulturze dworskiej, należy stwierdzić, że wpływ religii na wygnanie ciała za kulisy życia codziennego oraz poddawanie go przeróżnym formom penalizacji (Kowalski 2011: 23) nie jest jedyny, jednakże wydaje się niekwestionowany, szczególnie dla rozumienia relacji i różnic między tym, co „cielesne” i „duchowe”, a także „niskie” i „wysokie”. Zespolecie wykładni teolo-

gicznej z moralną i światopoglądową, co chociażby obrazuje popularne niegdyś interpretowanie wykroczeń przeciwko porządkowi prawnobyczajowemu jako wykroczeń przeciwko porządkowi boskiemu, owo „raz zinternalizowane utożsamienie będzie trudne do przepracowania przez wiele wieków” (Kowalski 2011: 23). „Dopiero początek XIX wieku przyniósł zmiany kodeksowe, a z czasem także wyobrazeniowe odnośnie do relacji występku przeciw cielesności i porządkowi moralnemu. Osadzając przemoc, jeszcze w XVIII wieku łączono ją z bluźnierstwem” (Kowalski 2011: 23). Z czasem jednak obok argumentów etycznych pojawiły się uzasadnienia racjonalne, związane z argumentacją medyczną, sanitarną i epidemiologiczną, które miały przyczyniać się do poprawy warunków życiowych i wzrostu bezpieczeństwa. „Są to te same racje, które odgrywać będą później tak ważną rolę w pojmowaniu «cywilizacji» przez ludzi dorosłych [...]” (Elias 2011: 202). Okazują się kolejnym narzędziem dyscyplinowania, służącym do generowania norm i standardów, a w efekcie do nadzorowania społeczeństwa. Różnego typu dyskursy higieniczne kumulowały w sobie silny potencjał biowładzy, opartej na zarządzaniu ciałami jednostek i regulacji ich zachowań, np. poprzez uznanie czegoś w danym czasie za „brudne”, „skażone” i „niezdrowe” oraz „czyste”, „sterylne” i „zdrowe” (Foucault 1995, 2009). Medyczno-sanitarne argumentacje będą również wzmacniać samokontrolę w trakcie ekskrementacji, nasilając konflikt między *id* a *superego*. Wydaje się, że w owym kontekście toaletę można uznać za rodzaj „urządzenia dyscyplinarnego” (Foucault 2009: 131-220), służącego do subtelnego, czy też „miękkiego”, nadzoru fizjologii. Wzmocniona standaryzacja warunków ekologicznych i sanitarnych, możliwa również dzięki upowszechnianiu się toalet (Kowalski 2011: 34-35), sprawia, że nie tylko czystość i brud oraz osoby brudne i czyste są łatwiejsze do zidentyfikowania, ale też brud staje się

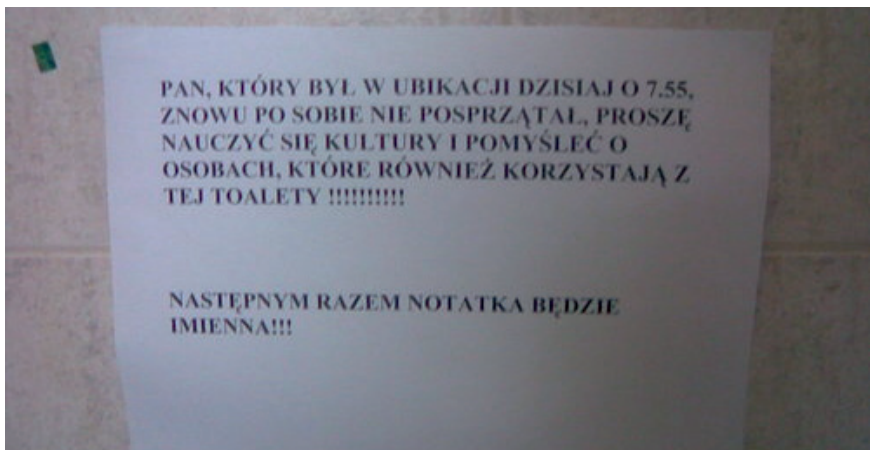
[...] „atakem na porządek”, przeciwko kategoriom, które pomagają utrzymać społeczny porządek. Jest zatem czymś, co społeczeństwo odczuwa jako potrzebne do wyeliminowania, ukrycia, wyczyszczenia w celu ochrony porządku (Barcan 2010: 25).

W przypadku toalet wykroczenia dotyczą szeroko rozumianego odbioru i rejestracji za pomocą zmysłów: dźwięków, zapachów, widoków przynależnych obiektom i ludziom. Erving Goffman (2011: 68) wyróżnił cztery rodzaje wydzielin cielesnych, „produktów” ciała, które okazują się istotne w kontekście przestrzeni toalet publicznych. Są to: 1. odchody cielesne lub ich ślady: ślina, śluz, pot, resztki jedzenia, krew, nasienie, wymiociny, mocz, kał, materiał fekalny; 2. zapachy: gazy, nieświeży oddech, odór ciała; 3. ciepło wydzielane przez ciało, np. na desce sedesowej; 4. cielesne ślady, które mogą zawierać różnego rodzaju wydzielinę, np. resztki jedzenia na talerzu. Zmysłowe ślady cielesności postrzegane są jako formy naruszeń, sposoby zakłócenia granicy między ja i nie-ja, swoim (moim ciałem) i obcym (już nie włas-

nym, bo wydalonym, lub cudzym), tożsamym (przynależnym konkretnemu podmiotowi) i nieintegralnym (oddzielającym się od jednostkowego ciała, balansującym między podmiotowym, przedmiotowym i „wymiotnym”) (Kristeva 2007). Nie ulega wątpliwości, że ciało, jako trwałe źródło zanieczyszczeń i potencjalnych zarazków, odgrywa specyficzną rolę w konstruowaniu i regulowaniu wspomnianego porządku symbolicznego. Wydaje się jednak, że współcześnie większej demokratyzacji w sferze obyczajowej i seksualnej nie towarzyszy wcale wyzwolenie cielesne. Wywody na tematy związane z higieną, wzrost świadomości medycznej oraz postępująca racjonalizacja zachowań nie sprawiły, że czujemy się bardziej komfortowo, „paradoksalnie, [...] poczucie obrzydzenia i odrazy w stosunku do ciała rosło w takim samym stopniu, jak świat zewnętrzny stawał się coraz bezpieczniejszy” (Barcan 2010: 27). Uczucia lęku, zażenowania i wstydu nasilają się wraz z postępem cywilizacyjnym oraz wszechobecną współzależnością „wszystkich od wszystkich” (Elias 2011: 554), która wytwarza obawę przed utratą społecznej aprobaty, przewagi, szacunku itp. Być może właśnie

[...] w ten sposób wyjaśnia się [...], że lęk przed naruszeniem zakazów społecznych tym dobitniej przybiera charakter wstydu, im wydatniej struktura społeczeństwa przeobraża przymusy zewnętrzne w przymusy wewnętrzne, im bardziej poszerza się i różnicuje obręcz nakładająca się na zachowanie ludzi (Elias 2011: 551).

Nowoczesny stosunek do ciała, kształtowany powoli przez upowszechniające się od XIX wieku standardy higieniczne i normy intymności, zasada się na represjonowaniu fizjologii, narzucaniu jej ładu i standardów (Kowalski 2011: 36-37). Towarzyszy temu pogłębiający się na Zachodzie przymus zakrywania i ujarzmiania popędów, pozbywania się śladów zwierzęcości (np. za pomocą depilacji, dezodoryzacji, strzyżenia, makijażu) sprzyjający wytworzeniu się ciała oficjalnego i fantazmatycznego zarazem, które „nie śmierdzi, nie je, nie rodzi, nie wydała, nie kopuluje i nie starzeje się, które jest jedynie ekspresyjnym znakiem” (Menninghaus 2009: 122). To ciało zdaje się być współcześnie podtrzymywane przez kulturę konsumencką i media, w których dominują ciała młode, skóry bez fałd i zmarszczek, wysportowane, giętkie, chude, perfumowane itd. „Nowoczesność dąży do neutralizacji naturalnych zapachów i pewnych odgłosów ciała, tworząc strefy kontrolowane, w których zmysły nie byłyby nimi atakowane” (Bieńko 2013: 130). Zdawać by się mogło, że toaleta jest miejscem wyzwalającym normatywne ciało, tłumione popędy i instynkty. Tymczasem defekacja pozostaje, nawet w miejscu specjalnie do tego wyznaczonym, czynnością wstydliwą, a pewne zachowania w toalecie publicznej mogą być uznane za nietaktowne i odrażające. Szczególnie stygmatyzującymi czynnościami są: puszczanie gazów, przypadkowe zerknięcie na osobę korzystającą z pisuaru, zbyt długie przesiadywanie w kabine, które mogą świadczyć o niewychowaniu lub braku ogłady, perwersyjności seksualnej, w końcu o problemach jelitowych. Choć w toalecie



Ryc. 2. <http://www.frazpc.pl/b/199523/0>

spotkanie z brudem zdaje się czymś oczywistym i naturalnym, to jednak „przystoi” być w niej cichym, pachnącym i czystym. Najlepiej – jeśli już zmuszeni jesteśmy korzystać z intymnej przestrzeni publicznej – oddającym tylko mocz lub myjącym dłonie, by nie przyczynić się do jej zanieczyszczenia i wprowadzania innych w zakłopotanie, np. poprzez pozostawienie po sobie nieprzyjemnych zapachów. Toaleta publiczna generuje oczywiście szerokie spektrum zachowań, zdecydowanym nadużyciem byłoby więc uznanie, że każdy odczuwa w niej zażenowanie lub wstyd. Jednostki dysponują innymi repertuarami pragnień i potrzeb, dlatego pojawienie się opisanych uczuć jest uwarunkowane wieloma czynnikami, wynika np. z wieku, ze zwiększonej potrzeby akceptacji, neurotycznej osobowości, ale także wychowania czy wyznania, przekazywania uczuć wstydu wobec ciała i fizjologii w trakcie pierwotnej socjalizacji, a przez to naruszenie zasad czystości może być odbierane w kategoriach moralnego obrzydzenia (Haslam 2012). Brud, cielesne „odpady” są nieustannie reprodukowane, dlatego uważa się je również za coś zwyczajnego, koniecznego i niebudzącego wątpliwości, szczególnie w miejscach stworzonych do ich „wyrzucenia”. Jednakże z przeprowadzonych przeze mnie na potrzeby owej pracy wywiadów wynika, że ekskrementy są „[...]” czymś, co społeczeństwo odczuwa jako potrzebne do wyeliminowania, ukrycia, wyczyszczenia w celu ochrony porządku” (Barcan 2010: 25). Większość respondentów, opowiadających o swoich doświadczeniach związanych z toaletami publicznymi, opisywało szereg technik, za pomocą których radzi sobie z potencjalnymi negatywnymi uczuciami – po oddaniu kału czeka w kabinie, by uniknąć spotkania z innymi i pozostać nierozpoznanym (szczególnie w miejscach pracy), szuka pustych, mniej uczęszczanych toalet, by załatwić się „w spokoju”, zastanawia się nad wyborem kabiny (Nowak 2015), by mieć zapewnioną najczystsza przestrzeń, wstrzymuje gazy, spłukuje niepotrzebnie wodę lub wrzuca dużą ilość papieru

do środka sedesu, by zagłuszyć dźwięki, niektórzy w ogóle rezygnują z zafatwiania swoich fizjologicznych potrzeb w miejscach publicznych. Presja i przymus wewnętrzny w toalecie publicznej dotyczą zatem ciała i jego praktyk, przez co ona sama staje się osobliwym miejscem kontroli zmysłowości oraz zarządzania własną i cudzą cielesnością (Goffman 2011: 69-70). Choć zdawałoby się, że toaleta została zaprojektowana z myślą o folgowaniu własnym popędowi, to paradoksalnie czynność wydalania podlega tłumieniu i złożonej regulacji. Defekacja aprobowana jest w ramach pewnych kodeksów zachowań, społecznych ustaleń i norm, nie tylko sanitarnych, bowiem

[...] ze względu na swój zarówno dosłowny jak i symboliczny potencjał skażania, odchody są oczywistą i silną formą [...] brudu. To sprawia, że nawet najczystsze toalety publiczne są kulturowymi „brudnymi przestrzeniami” (Barcan 2010: 25).

Ich nieprzestrzeganie może skutkować obniżeniem dobrostanu psychicznego, tj. wstydem, brakiem komfortu, nadszarpniętym poczuciem bezpieczeństwa, złym samopoczuciem (przy czym ten fizyczny wydaje się najdotkliwszy i najbardziej namacalny, może bowiem prowadzić do różnego typu zaburzeń i chorób układu moczowego oraz jelit)⁵. W toaletach publicznych, w których dochodzi do interakcji z ludźmi dzielącymi niektóre z naszych fizjologicznych potrzeb, ciało musi zostać ujarzmione. Kontrola zmysłowości sprawowana jest z powodu rzeczywistej bądź potencjalnej obecności innych w sytuacji uchodzącej za wstydliwą i wstrętną.

Wydaje się, że cielesne praktyki defekacji są uwarunkowane kulturowo i sankcjonowane przez obowiązujący porządek społeczno-symboliczny, są między tym, co biologiczne i kulturowe, chociażby dlatego, że „[...] ciało jest obiektem tak natarczywego i zdecydowanego blokowania; we wszystkich społeczeństwach ujmuje je ciasna sieć przymusów, zakazów i zobowiązań” (Foucault 2009: 132). Okazuje się, że czynność postrzegana i uznawana za „niską”, a przez to nierzadko bagatelizowana i przemilczana, ujawnia w sobie wnikliwą logikę kulturową, zaś kwestia zanieczyszczeń jest zdecydowanie szersza od zbioru faktów biologicznych (Barcan 2010). Wstyd wynika bowiem również z symbolicznego naznaczenia nieczystości, okazuje się rodzajem kontroli społecznej o charakterze psychogennym. Polityka wstydu

⁵ Współcześnie wśród najczęstszych wymienia się „zespół nieśmiałego pęcherza” – parurozę. Określany jest najczęściej mianem fobii, bowiem wynika z niemożności oddawania moczu w obawie przed usłyszeniem dźwięków przez innych. Psychologiczny problem z oddawaniem moczu nasila się w toalecie publicznej, choć ma miejsce zarówno w toalecie prywatnej, domowej. W niej to uaktywnia się kolejny rodzaj lęku przed skorzystaniem z ubikacji w cudzym domu – detrimenofobia. Stopniowy proces przenoszenia czynności fizjologicznych poza sferę publiczną wygenerował (zwłaszcza w XIX w.) tzw. „zielone choroby” – zatwardzenia i wzdęcia będące wynikiem chronicznego zaciskania pośladków, by uniknąć puszczania gazów. Dotykały one w szczególności młode kobiety (odpowiedzialne za utrzymanie standardów czystości i uznawane za istoty anielskie, a przez to bezwonne) (Bieńko 2013: 117-118).

i wiążąca się z nim kontrola wyznacza granice między tym, co widzialne i niewidzialne, aprobowane i nieaprobowane, właściwe i niewłaściwe, a także dostępne i niedostępne. Należy zatem postawić kolejne, istotne dla tej pracy pytanie o to, kto, gdzie i kiedy może korzystać z toalet publicznych?

Dostęp do toalet publicznych

Według raportu Najwyższej Izby Kontroli z 2012 r. „[...] na jeden wykazywany w 2011 r. szalet publiczny przypadało średnio 11,9 tys. mieszkańców [...]. Dla porównania, w 2005 r. w Wielkiej Brytanii na jedną toaletę publiczną przypadało mniej niż 0,6 tys. mieszkańców [...]” (NIK 2012). Na oficjalnej stronie miasta Poznania (www.poznan.pl), w zakładce dla turystów, znajduje się lista 14 dostępnych toalet publicznych – z czego 6 z nich jest otwarta w określonych godzinach, 2 zamknięte są w każdą niedzielę. Niewystarczająca liczba szaletów miejskich dotyczy jednak całego kraju. Samorządcy zdają się ów problem rozwiązywać na kilka sposobów: inwestują w budowę luksusowych toalet publicznych (np. 4,6 mln wart jest jeden z warszawskich szaletów, 780 tys. złotych toaleta na Rynku Łazarskim w Poznaniu); rezygnują z finansowania toalet na rzecz większej ilości toi-toiów (choć tych zdaje się przybywać jedynie na terenach budowy lub w trakcie trwania wydarzeń masowych itp.); wskazują na możliwość korzystania z toalet w punktach gastronomicznych, na dworcach, stacjach benzynowych, w urzędach i galeriach⁶. Prawdopodobnie ograniczona do-



Ryc. 3. Szalet miejski w Warszawie, tzw. „supertoaleta”

http://www.informacja.warszawa.pl/aktualnosci/konkurs_na_operatora_najdrozszej_toalety_w_warszawie

⁶ Ze względu na mniejszą liczbę barów, restauracji, kin, szpitali itd. w biedniejszych dzielnicach szansa na skorzystanie z toalety w różnego typu lokalach zmniejsza się.

stępność toalet publicznych nie doskwiera większości (studentów i studentek, uczniów i uczennic, pracowników i pracowniczek, osób średniozamożnych i zamożnych itd.). Zawsze przecież można załatwić się w biurze lub w szkole, na uczelni, zapłacić złotówkę, dwie lub trzy w restauracji albo w galerii. Niektórym pozostaje również testowanie granic swojej wytrzymałości i „wstrzymywanie” – rozwiązanie szczególnie korzystne, gdy jest się niedaleko domu⁷. Możliwość swobodnego korzystania przechodniów z toalet w punktach gastronomicznych zdaje się jednak być najczęściej ograniczeniem. Zgodnie z art. 20 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej (1997) ustrój gospodarczy Polski oparty jest na własności prywatnej, co sprawia, że każdy

właściciel rzeczy może nią swobodnie dysponować. Dlatego też właściciele toalet mają prawo pobierać opłaty za ich korzystanie. Nie mając pieniędzy, lub nie będąc klientem, pozostaje liczyć na uprzejmość personelu, co jednak nierzadko okazuje się naiwną wiarą. Kłopot z miejską infrastrukturą sanitarną jest zatem poważny i dotyczy wszystkich. Dostęp do toalet publicznych i ich lokalizację determinować mogą decyzje o wyjściu z domu, wybory odwiedzanych miejsc, środków transportu, rodzajów i ilości spożywanych produktów, w końcu zaś wpływać na „[...] potencjał rozwojowy i ruch turystyczny miejskich siedlisk” (Adamkiewicz, Adamkiewicz, Weigel 2015). Relacja między toaletami publicznymi a miastem jest podwójna: ilość toalet i ich standard definiuje jednocześnie ogólny standard miasta, tworzy jego wizytówkę, z kolei ono odpowiedzialne jest za ich budowę i jakość. Problem dostępu do toalet jest szczególnie dojmujący dla pewnych grup społecznych, takich jak np.: niepełnosprawni, uliczni handlarze i handlarzki, taksówkarze i taksówkarki, kierowcy, osoby z zaburzeniami układu moczowego i wydalniczego, biedni, bezdomni, dla których korzystanie z toalet publicznych jest utrudnione. Wynika ono np. z barier technicznych (toalety nie zawsze dopasowane są do potrzeb nie-



Ryc. 4. Fot. Łukasz Unterschuetz/Trojmiasto.pl. <https://rozrywka.trojmiasto.pl/Nawet-30-zl-za-skorzystanie-z-toalety-w-lokalu-n92761.html#>

⁷ Dla turystów utrudnione korzystanie z toalet publicznych, np. poprzez konieczność wielokrotnego uiszczania opłat, może okazać się szczególnie kłopotliwe, bowiem na określony czas funkcjonują oni poza schematem praca – dom.

pełnosprawnych⁸), finansowych (opłaty), ograniczonej liczby latryn. Samo istnienie toalet publicznych nie oznacza więc wcale i zawsze ich dostępności, bowiem ilość i zasady ich funkcjonowania wytwarzają pole osób mogących i niemogących korzystać z dóbr publicznych w ramach pewnych kryteriów.

Liczną grupą osób, dla których korzystanie z toalet publicznych stanowi bezpośrednią przeszkodę są bezdomni. Stało się tak zwłaszcza w momencie coraz częstszego obowiązku uiszczania opłat za toaletę. Hasłami typu „przez bezdomnych” („Poznań: centrum handlowe wprowadza opłatę za toaletę...” 2016), „bo boją się bezdomnych” („Poznań City Center z płatnymi toaletami...” 2013), „aby nie spali tam bezdomni” (Kubiak 2015) tłumaczy się wprowadzenie i wysokość opłat za ich używanie. Ograniczony dostęp do ciepłych i czystych miejsc załatwiania potrzeb fizjologicznych w wymienionych przestrzeniach miejskich nie wynika jedynie z niemożliwości ich sfinansowania. Bezdomni muszą bowiem nierzadko „[...] zmierzyć się nie tylko z ponізaniem związanym z zabrudzaniem swoich ciał, ale także zaakceptować fakt bycia niemile widzianymi z powodu zapachu i brudu, które wynikają z braku miejsc do mycia się” (Molotch 2010: 3). Postawy dyskryminacyjne, niechęci i wstrętu w stosunku do nich mogą wynikać również z konieczności załatwiania potrzeb biologicznych na ulicy. Wydaje się wysoce prawdopodobne, że zawężenie pola osób mogących swobodnie użytkować takie przestrzenie publiczne jak toalety, wzmacnia procesy dzielenia, kategoryzowania ludzi na „czystych” i „brudnych”, a także przyczynia się do eliminowania tych, którzy zagrażają społecznemu porządkowi (Molotch 2010: 13). Gdzie jednak, poza ośrodkami pomocy społecznej, noclegowniami, urzędami, a czasem dworcami (choć i tam wprowadzane zostają opłaty), w miejskich strefach osoby bezdomne mogą skorzystać na co dzień z ubikacji? Mobilnych łaźni dla osób wykluczonych społecznie nie powstaje zbyt wiele. Pierwszą otwarto w Warszawie 24 maja 2017 r. (Jakiela 2017).

W *Only Dogs Are Free to Pee: New York Cabbies' Search For Civility* Laura Norén wskazuje, że brak pełnego i nieskrępowanego dostępu do toalet jest problemem szczególnie dokuczliwym dla wszystkich osób pracujących na otwartych przestrzeniach oraz kierowców. Ma on wpływ na ich „[...] zdrowie, poczucie godności oraz czystą kartotekę” (2010: 93). Wielogodzinna praca sprawia, że w celu zaspokojenia fizjologicznych potrzeb zmuszeni są np. polegać na innych – pracownikach sklepów i właścicielach restauracji lub korzystać z butelek spełniających funkcję pojemników na mocz. Trzecim, „rezerwowym” rozwiązaniem

⁸ „Niepełnosprawni (w szerokim sensie) mogą podjąć większy trud wychodzenia na zewnątrz, jeśli są dla nich dostępne miejsca do załatwiania potrzeb. Jeżeli władze umieszczają łaźienki pod ziemią, jak to często miało miejsce w Anglii celem złagodzenia niepokojów moralnych, uniemożliwia to niepełnosprawnym korzystanie z nich”. (Molotch 2010: 12).

zdarza się być również załatwianie na ulicy. To jednak, zgodnie z literą prawa, jest niedozwolone i grozi mandatem. Konsekwencje mają wymiar nie tylko finansowy, bowiem publiczne wykonywanie czynności intymnych skutkuje dla niektórych pojawieniem się negatywnych uczuć: zakłopotaniem, wstydem, stresem lub obniżeniem samooceny. Co ciekawe, odczucia te nie mają jedynie wymiaru jednostkowego, indywidualnego, ale również społeczny i prawny, bowiem w art. 140 Kodeksu wykroczeń czytamy: „kto publicznie dopuszcza się nieobyczajnego wybryku, podlega karze aresztu, ograniczenia wolności, grzywny do 1500 złotych albo karze nagany” (1971). Jednym z „nieobyczajnych wybryków” jest właśnie oddawanie moczu na ulicy. Laura Norén (2010) symboliczny potencjał regulacji prawnych dostrzega m.in. w nakazach sprzątania psich odchodów, przy jednoczesnej wolności oddawania moczu przez zwierzęta. Warto mieć na uwadze sposoby uzasadniania i racjonalizacji treści przepisów – dotyczące wydalania przez psy uzasadniane są zdrowiem publicznym, z kolei regulacje odnoszące się do ludzi mają wymiar obyczajowy i moralny. Osoba oddająca mocz w miejscu publicznym skazana jest na łatkę „prymitywa”, „prostaka”, czy „zwierzęcia” (o czym nie przystoi niektórym przypominać).

Mitchell Duneier, odkrył, że dostęp do łazienki był kluczowym miejscem napięć między sprzedawcami a okolicznymi mieszkańcami. Jeden z jego rozmówców, który miał częsty problem z policją, był świadom tego, że problem nie dotyczy oddawania moczu: „nawet psy sikają przy tym budynku. Jeśli to jest taki problem, że ludzie tam sikają, to psy też nie powinny”. Doświadczenie bycia gorzej traktowanym niż psy jest frustrujące i alienujące dla tych, którzy nie mogą się załatwić (Norén 2010: 112).

Autorka zauważa: „[...] niemożność korzystania ze standardowych łazienek jest więc nie tylko fizyczną niewygodą, ale również występkiem przeciwko porządkowi symbolicznemu” (Norén 2010: 112), by następnie za Reginald Reynolds, przyznać:

[...] jedną z podstaw systemu klasowego albo kastowego jest fakt, że wykluczamy i pogardzamy tymi, którzy wykonują najbardziej konieczne i najmniej przyjemne zadania, nie mając samemu możliwości pozostania czystym. W ten sposób bogactwo i czystość są oznakami beczynności (i wyższej cnoty), a brud i bieda są oznakami pracy (2010: 113).

Okazuje się, że kierowcy, a w szczególności taksówkarze i taksówkarki, są grupą najbardziej narażoną na uciążliwe warunki pracy, co wynika z utrudnionych szans na stworzenie relacji z otoczeniem, „sąsiadami”, którzy byliby skłonni wyświadczać im przysługi w postaci udostępniania toalet (Norén 2010: 98). Choć Laura Norén przeprowadziła wywiady z amerykańskimi taksówkarzami i taksówkarkami, to wydaje się, że ich troski można przenieść także na grunt polskich doświadczeń tej grupy społecznej, o czym zaświadcza liczne publikacje nt. potrzeby wybudowania większej ilości przenośnych toalet dla osób pracujących za kierownicą i straganem (Tarnowska 2008; Bobbe 2012;

Gratkowski 2013; Czajkowska 2017). Są oni nieustannie narażeni na negocjacje ze sprzedawcami (odmowa nie jest wcale czymś rzadkim), upokarzające akty desperacji (oddawanie moczu na ulicy lub do butelek), ponoszenie dodatkowych kosztów finansowych (grozi im mandat, w trakcie załatwiania się mogą stracić klientów, a możliwość pójścia do toalety wymaga zakupu biletu parkingowego, nie wspominając o powszechnych i każdorazowych opłatach za ubikacje). Szczególnie obawy przed potencjalnym zmniejszeniem zarobków wpływają na niezdrową regulację zachowań i złe samopoczucie kierowców. W przeprowadzonych przez Norén (2010) wywiadach z taksówkarzami i taksówkarkami najczęściej wskazywanymi dolegliwościami są: odwodnienie, cukrzyca, choroby nerek, stres związany z lękiem przed prawnymi sankcjami oraz utratą klientów, upokarzające relacje z ludźmi, do których zwraca się z krępującą prośbą. W szczególnie niekorzystnej sytuacji wydają się jednak znajdować kobiety, których anatomia i menstruacja nie pozwalają na użycie w trakcie jazdy zastępczych pojemników (np. butelek), ułatwiających zaspokojenie biologicznych potrzeb.

To sprawia, że kobiety taksówkarki muszą się zatrzymać, znaleźć parking, potem łazienkę, co zmniejsza dochody, a tym samym zwiększa niepokój kierowcy w sferze wymagającego środowiska pracowniczego (Norén 2010: 100)⁹.

Wydaje się, że nie byłoby nadużyciem stwierdzenie, że specyfika kobiecego ciała oraz brak sensownych, praktycznych rozwiązań dotyczących fizjologii mogą mieć wpływ na obniżenie komfortu pracy – szczególnie kobiet¹⁰.

Zakończenie

Jeśli to, co trywialne, regularne i dotyczące każdego kojarzymy ze sferą codzienności, wówczas toaleta okazuje się czymś najbardziej oczywistym, rodzajem oczywistości na poziomie fizjologicznym, ale nieograniczającym się tylko do niego. Zdaniem Abrahama Maslowa:

[...] niższe potrzeby są dużo wyraźniej zlokalizowane, bardziej dotykalne i bardziej ograniczone niż potrzeby wyższe. [...] Ponadto czynniki zaspokajające potrzeby niższe są znacznie bardziej dotykalne czy obserwowalne, niż zaspokojenia potrzeb wyższych. Poza tym, są one bardziej ograniczone w tym sensie, że do zaspokojenia po-

⁹ *Ibidem*, s. 100.

¹⁰ Lejek *gogrill*, umożliwiający kobietom oddawanie moczu na stojąco, za kierownicą okazuje się również chybionym rozwiązaniem – przestrzeń taksówki ogranicza ruchy. Przybranie niewygodnej pozycji półstojącej, co też wymaga zatrzymania się, może prowadzić do częstszych zabrudzeń, a także uniemożliwia dyskrecję. „Kobiety sikające w przenośne urnały są nieprzystojne i współuczestniczące w brudzeniu otoczenia, są bardziej subwersywne. Co to za kobieta, która prowadzi taksówkę, wiedząc, że będzie sikać niezręcznie, może nawet pochłapie trochę wewnątrz taksówki, sikając *quasi*-publicznie za kółkiem?”. (Noren 2010: 113).

trzeby niższej konieczna jest mniejsza ilość czynników zaspokajających (Maslow 2009: 118).

Wydaje się, że uwzględnienie historyczno-kulturowych kontekstów, w jakich powstała i upowszechniła się toaleta publiczna, cywilizacyjnych przemian o charakterze psycho- i socjogennym, a w końcu wiele jednostkowych i opisywanych w niniejszej pracy doświadczeń pozwala w stosunkowo łatwy sposób zakwestionować powyższe stwierdzenia. Ich krytyka polega na założeniu, że potrzeby, zarówno te „niższego” jak i „wyższego” rzędu, są od siebie zależne, a konkretnie: chęć zaspokojenia potrzeb biologicznych w określonym kontekście społeczno-kulturowym i przestrzennym skutkuje aktualizowaniem się innych potrzeb, związanych z bezpieczeństwem, akceptacją, szacunkiem, a nawet potwierdzaniem własnej wartości. Co więcej, hierarchiczny model potrzeb, kolejność ich zaspokajania, tj. przejście od potrzeb niższych do wyższych, które to wymagają „[...] spełnienia warunków wstępnych” (Maslow 2009: 117), w trakcie mikroanalizy poszczególnych praktyk również nierzadko ulega załamaniu. Wykonywanie czynności intymnych w przestrzeni publicznej realizowane jest w ramach społecznie i kulturowo określonych scenariuszy zachowań, które odpowiedzialne są za generowanie potrzeb psychologicznych. Korzystanie z toalety okazuje się czynnością wieloaspektową, różnorodną i złożoną, mogącą wywoływać rozmaite uczucia: od zakłopotania, wstydu, zażenowania (własnym i cudzym ciałem), obrzydzenia (zapachami, dźwiękami, odgłosami), po brak dostatecznego poczucia komfortu i bezpieczeństwa, a więc uczucia niepokoju i lęku. Na czas wykonywania czynności intymnych stajemy się bardziej bezbronni, a odseparowane kabiny mogą stanowić zarówno zabezpieczenie, w codziennych sytuacjach zapewniając prywatność, jak i zagrożenie, w trakcie potencjalnej napaści czy gwałtu (kto nas zobaczy, odważy się wejść do środka?). Względna prywatność w toaletach publicznych, podtrzymywana przez izolowane kabiny, może zachęcać do ataku, ośmielać napastnika, co czyni te miejsca dwuznacznymi. Oprócz tego nie zawsze solidnie wykonane konstrukcje latryn mogą także umożliwiać podglądanie, narażając niektórych użytkowników na napięcie i stres¹¹. W wymiarze indywidualnym kwestie bezpośrednio niedotyczące fizjologii, takie jak: moralność, kultura osobista, wychowanie, systemy wartości laickich i religijnych,

¹¹ „Projektanci paneli w toaletach nie zapewniają nawet prostego kołnierza, który pozwoliłby zachodzić na siebie. W konsekwencji między panelami a drzwiami powstają luki. Można więc patrzeć do środka toalety, jak i na zewnątrz. Występują również duże otwory nad i pod drzwiami. Taki projekt jest kompromisem między potrzebami prywatności i nadzoru, każdy więc może zdecydować, której z tych potrzeb nadać priorytet. [...] Kruchość konstrukcji toalet publicznych wywołuje zachowania mające na celu kompensację społeczną tego, czego nie ma w rzeczywistości fizycznej. W bardziej otwartych przestrzeniach zlewów i pisuarów (gdzie konstrukcje są solidniejsze) ludzie w dalszym ciągu pilnują swoich spojrzeń, gestów i słów, wytwarzając niespotykane gdzie indziej podziały” (Molotch 2010: 11).

mogą mieć wpływ na jej regulację, sposoby folgowania lub tłumienia popędów. Z kolei w wymiarze społecznym sposoby użytkowania toalet publicznych, emocje, które wyzwalają się w trakcie przebywania w niej, lub przeciwnie – te, które powstrzymują nas od skorzystania z ubikacji, ujawniają pewne mechanizmy kontroli ciała i struktury władzy. Zawierają w sobie schematy interpretowania, porządkowania i uznawania tego, co „przystoi”, a czego „nie wypada”, co możliwe jest do pokazania, a co „zobowiązane” do pozostania w ukryciu, co wywołuje uczucia pozytywne, a co negatywne, przyczyniając się tym samym do tworzenia tzw. *feeling rules*¹². Zmysły łączą to, co biologiczne i kulturowe, indywidualne i społeczne, prywatne i publiczne, bowiem „[...] odczuwanie cielesne i wartość kulturowa wchodzi ze sobą w związki zależności” (Bieńko 2013: 129). Tym samym toaleta publiczna jest wyrazem określonej i utrwalonej logiki kulturowej, gromadzi szereg praktyk, schematów działań definiujących kiedy (w określonych godzinach, w odpowiednich momentach sytuacji formalnych i nieformalnych), jak (w ramach społeczno-kulturowych scenariuszy), gdzie (w miejscach do tego wyznaczonych) i przez kogo (dysponujących kapitałem finansowym, społecznie akceptowanych) potrzeby fizjologiczne mogą i powinny być realizowane. Funkcjonowanie potrzeb psychologicznych obok potrzeb biologicznych, ich symultaniczność, dla jednych ma charakter efemeryczny – np. obrzydzenie i lęk mogą być spowodowane niskimi warunkami sanitarnymi użytkowanej toalety i mijać po wyjściu z niej, dla drugich trwały, ściśle korespondujący z poziomem dobrostanu psychicznego – w postaci urojeń, fobii, psychicznych zaburzeń (np. paruroza) i chorób (np. cukrzyca), dla innych jeszcze – nie mieć znaczenia w ogóle. Celem pracy jest jednak dostrzeżenie pewnego społeczno-kulturowego fenomenu, który w dokładniejszych, i niepodjętych jeszcze ani w tej pracy, ani na gruncie polskich rozważań naukowych, badaniach nad codziennością konkretnych grup (zawodowych, kobiet, transseksualistów, osób bezdomnych, biednych, niepełnosprawnych) może okazać się istotnym problemem w pewnych obszarach ich życia, a przez to determinować poziom dobrobytu i dobrostanu psychicznego. Z kwestiami ekonomicznymi korespondują również zagadnienia dostępu do toalet publicznych oraz możliwość swobodnego z nich korzystania, co może przekraczać zdolności finansowe pewnych ludzi. Gdyby uparcie trzymać się interpretacji opartej na symbolicznie, i zarazem negatywnie postrzeganych oraz ocenia-

¹² „Poprzez kulturowe odniesienia różnicowane jest nie tylko to, co «ludzie odczuwają, ale również [...] to, co ludzie myślą i robią w związku z tym, co odczuwają». Człowiek, twierdzi się, próbuje kształtować swe uczucia, wchodzi w interakcje nie tylko z innymi, ale oddziałuje również sam na siebie [...]. Istniejące w kulturze reguły, tak zwane *feeling rules*, określające pożądane lub zakazane w danych sytuacjach emocje, sprawiają, że ludzie wykonują pewną pracę wewnętrzną zmierzającą do ukształtowania swych emocji zgodnie z tym normatywnym modelem” (Pawlik 2009: 243).

nych fizjologicznych reakcjach ciała, dla których przeznaczają się sferę intymności w pewnych kręgach kulturowych, wówczas pytanie o społeczny odbiór osób pozbawionych owej sfery, w wyniku niedostępności lub różnego typu blokad, nie wydaje się wcale błaha, gdyż może mieć dla nich realne, a często i poważne, konsekwencje. Podobnie rzecz ma się z problemami natury infrastrukturalnej, tj. niewystarczającej liczby toalet publicznych oraz utrudnionym dostępem do nich, które mogą determinować np. wybór zawodu, poziom zadowolenia z pracy, a także stan zdrowia. O praktykach zaspokajania potrzeb fizjologicznych w toaletach niełatwo jest pisać, bowiem są to schematy niejawne, ukryte i ukrywane, a przez to również nierzadko nieuświadomione. Wchodzimy do toalety, korzystamy z toalety, wychodzimy z toalety, ale jedno jest pewne – inni wiedzą, że w niej byliśmy.

Bibliografia

- Babiarz M. Z., Brudniak-Drag A. (2013). *Dobrostan a dobrobyt ponowoczesnej rodziny*. „Zdrowie i Dobrostan”, 4: 27–44.
- Barcan R. (2010). *Dirty Spaces. Separation, Concealment, and Shame in the Public Toilet*, [w:] H. Molotch i L. Norén (red.), *Toilet. Public Restrooms and the Politics of Sharing* (s. 25-42). Nowy Jork i Londyn: New York University Press.
- Baudrillard J. (2005). *Symulakry i symulacja*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bieńko M. (2013). *Intymne i prywatne praktyki codzienności. Studium socjologiczne*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Brach-Czaina Jolanta (1999). *Szczeliny istnienia*. Kraków: Wydawnictwo eFKA.
- Cavanagh S. L. (2010). *Queering Bathrooms: Gender, Sexuality, and the Hygienic Imagination*. Toronto: University of Toronto Press.
- Czapiński J. (2012). *Ekonomia szczęścia i psychologia bogactwa*, „Nauka”, 1: 51–88.
- Douglas M. (2007). *Czystość i zmaza*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Elias N. (2011). *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Foucault M. (1995). *Historia seksualności*. Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”.
- Foucault M. (2009). *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Goffman E. (2011). *Relacje w przestrzeni publicznej. Mikrostudia porządku publicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jakubowska H. i Nosal P. (red.) (2017). *Socjologia sportu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kodeks wykroczeń*, Dz. U. 1971 nr 12 poz. 114 z późn. zm.
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Dz. U. 1997 nr 78 poz. 483 z późn. zm.
- Kowalski P. (2011). *O tym, co nieuniknione: ekskrementy i defekacja*, [w:] K. Konarska (red.), *Ciało cielesne* (s. 19-41). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Krajewski M. (2013). *Są w życiu rzeczy... Szkice z socjologii przedmiotów*. Warszawa: Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana.
- Krajewski M. (red.) (2005). *W stronę socjologii przedmiotów*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Kristeva J. (2007). *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Łukasiuk M. i Jewdokimow M. (red.) (2014). *Socjologia zamieszkiwania*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Sub Lupa”.

- Machowska-Okrój S. (2014). *Wzrost gospodarczy a dobrobyt ekonomiczno-społeczny w wybranych krajach europejskich*. „Studia i Prace Wydziału Nauk Ekonomicznych i Zarządzania Uniwersytetu Szczecińskiego”, 35: 409-430.
- Magala S. (1980). *Simmel. Wybór pism*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Maslow A. (2009). *Motywacja i osobowość*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Menninghaus W. (2009). *Wstręt. Teoria i historia*. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”.
- Miller D. (2011). *Teoria zakupów*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Molotch H. (2010). *Introduction: Learning from the Loo*, [w:] H. Molotch i L. Norén (red.), *Toilet. Public Restrooms and the Politics of Sharing* (s. 1-20). Nowy Jork i Londyn: New York University Press.
- Morrison A. P. (1996). *The Culture of Shame*. Nowy Jork: Ballantine Books.
- Niškiewicz Z. (2016). *Dobrostan psychiczny i jego rola w życiu człowieka*. „Studia Krytyczne”, 3: 139-151.
- Norén L. (2010). *Only Dogs Are Free to Pee: New York Cabbies' Search For Civility*, [w:] H. Molotch i L. Norén (red.), *Toilet. Public Restrooms and the Politics of Sharing* (s. 93-114). Nowy Jork i Londyn: New York University Press.
- Palmowska K. (2012). *Pokaż mi swoje napisy w toalecie a powiem ci kim jesteś. Analiza zjawiska latrynaliów na przykładzie poznańskich uczelni wyższych*, Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Pawlik W. (2009). *Lęk, wstyd, wina – w stronę socjologii emocji*, [w:] P. Binder, H. Pałska i W. Pawlik (red.), *Emocje a kultura i życie społeczne* (s. 241-252). Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Podemski K. (2004). *Socjologia podróży*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Suprewicz J. C. (2005). *Socjologia turystyki*. Lublin: Wydawnictwo Akademickie Wyższej Szkoły Społeczno-Przyrodniczej.
- Szacka B. (2003). *Wprowadzenie do socjologii*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Sztompka P., Bogunia-Borowska Małgorzata (red.) (2008). *Socjologia codzienności*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Zaremba M. (2016). *Dobrobyt społeczny – problemy metodologiczne i definicyjne*. „Zeszyty Naukowe Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego w Zielonej Górze”, 4: 323–331.

Źródła internetowe

- Adamkiewicz A., Adamkiewicz T. i Weigel E. (2015). *Raport z realizacji projektu „Szczęśliwe Miasto”*. [dostęp: 03.03.2018]. <http://szczesliwemiasto.pl/wp-content/uploads/2015/08/Raport-z-realizacji-projektu-cz%C4%99%C5%9B%C4%87-1.pdf>
- Bobbe S. (2012). *Brak toalet w pracy to problem nie tylko zawodowych kierowców*. [dostęp: 04.03.2018]. <http://www.expressbydgoski.pl/bydgoszcz/a/brak-toalet-w-pracy-to-problem-nie-tylko-zawodowych-kierowcow,10994257/>
- Czajkowska A. (2017). *Potrzebny wychodek dla taksówkarzy*. [dostęp: 04.03.2018]. Dostępny w World Wide Web: <https://linia.com.pl/2017/09/01/potrzebny-wychodek-dla-taksowkarzy/>
- Gratkowski R. (2013). *Zakopane: WC na godziny*. [dostęp: 04.03.2018]. <http://www.24tp.pl/?mod=news&id=20701>
- Haslam N. (2012). *Toilet psychology*. [dostęp: 20.02.2018]. <https://thepsychologist.bps.org.uk/volume-25/edition-6/toilet-psychology>
- Jakieła K. (2017). *Pierwsza mobilna łazienka dla bezdomnych stanęła w Warszawie*. [dostęp: 02.03.2018]. <http://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,54420,21858533,pierwsza-mobilna-lazienka-dla-bezdomnych-stanela-w-warszawie.html>
- Kubiak Z. (2015). *Toaleta na Dworcu Zachodnim w Poznaniu będzie płatna, aby nie spali tam bezdomni*. [dostęp: 05.03.2018]. <https://wiadomosci.wp.pl/toaleta-na-dworcu-zachodnim-w-poznaniu-bedzie-platna-aby-nie-spali-tam-bezdomni-6027746122134657a>
- NIK (2012). *Utrzymanie przez gminy czystości i porządku w miejscach publicznych* [dostęp: 05.03.2018]. <https://www.nik.gov.pl/plik/id,4199,vp,5339.pdf>

- Nowak G. (2015). *Amerykańscy naukowcy zbadali, którą toaletę najlepiej wybierać w miejscach publicznych*. [dostęp: 25.02.2018]. <http://kabinysanitarne.pl/blog/amerykanscy-naukowcy-zbadali-ktora-toaleta-najlepiej-wybiere-miejscach-publicznych>
- Poznań City Center z płatnymi toaletami, bo boją się bezdomnych* (2013). [dostęp: 04.03.2018]. <https://poznan.onet.pl/poznan-city-center-z-platnymi-toaletami-bo-boja-sie-bezdomnych/5gb5f>
- Poznań: centrum handlowe wprowadza opłatę za toaletę. Przez bezdomnych* (2016). [dostęp: 03. 03. 2018]. https://epoznan.pl/news-news-67002n%20Poznan_centrum_handlowe_wprowadza_oplate_za_toaleta._Przez_bezdomnych
- Socha R. (2015). *Pułapki szczęścia*. „Polityka”. [dostęp: 09.02.2018]. <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/ludzieistyle/1532363,1,pulapki-szczescia.read>
- Tarnowska E. (2008). *Upokarzający dla kierowców brak toalet*. [dostęp: 04.03.2018]. <https://www.epiotrkow.pl/news/Rokszycce-Upokarzajacy-dla-kierowcow-brak-toalet,682#>