

---

## Wstyd ciała chłopskiego

---

Karolina Koprowska

---

TEKSTY DRUGIE 2023, NR 2, S. 228–245

---

DOI: 10.18318/td.2023.2.13 | ORCID: 0000-0002-7177-5554

Badania wykonano przy wsparciu finansowym Priorytetowego Obszaru Badawczego Heritage w ramach Programu Strategicznego Inicjatywa Doskonałości w Uniwersytecie Jagiellońskim, edycja I.

### Wprowadzenie

W centrum myślenia o powojennej migracji ze wsi do miasta oraz dzisiejszych praktykach odkrywania chłopskich genealogii sytuuje się ugruntowany w polskiej kulturze problem wstydu wywołanego chłopskim pochodzeniem. Ogłaszając powrót „sprawy chłopskiej” w 2014 roku, Roch Sulima zaznaczał:

wstyd jest bardzo wydatną kulturowo formą społeczną, przyjętą lub narzuconą. Zapewne nie wszyscy z klasy średniej o chłopskim rodowodzie muszą przepracowywać swój wstyd rodowodowy, gdyż wielu z nich jest po prostu wolnych od tej formy społecznego skazania. [...] Powszechna dyskusja o wstydliwych rodowodach to zapowiedź ufundowania jednej z najważniejszych narodowych klinik polskich neuroz<sup>1</sup>.

---

**Karolina Koprowska**  
– doktorantka kulturoznawstwa na Wydziale Polonistyki UJ i współpracowniczka w Instytucie Judaistyki UJ. Autorka książki *Postronni? Zagłada w relacjach chłopskich świadków* (2018) i współredaktorka publikacji *Świadek: jak się staje, czym jest?* (2019). Stypendystka Fundacji na rzecz Nauki Polskiej. Kontakt: karolina.koprowska@uj.edu.pl.

---

1 R. Sulima, *Sprawa chłopiska i polskie „przeklęte problemy”*, „Kultura Współczesna” 2015, nr 1, s. 29.

W podobnym kierunku podążają rozpoznania Tomasza Rakowskiego, zdaniem którego to powszechna w Polsce „kultura zawstydzenia” odpowiada za stygmatyzowanie wiejskich korzeni jako naznaczonych „defektem”, a więc niepełnowartościowych i kulturowo wybrakowanych<sup>2</sup>. Ujęcie to aktualizuje się w dyskursie modernizacyjnym, który zmianę społeczną, jaka dokonana się w Polsce po drugiej wojnie światowej, opisuje za pomocą dychotomii między tym, co nowoczesne i postępowe, a tym, co zacofane i prymitywne. Jej stawką jest tworzenie negatywnego wizerunku jednej grupy, zmierzające do jej degradacji społecznej, kulturowej oraz politycznej, a co za tym idzie – podporządkowania jej warstwie dominującej<sup>3</sup>. Rakowski zwraca uwagę na dwojakie konsekwencje takiego myślenia o chłopskości: po pierwsze, powoduje ono mylne przekonanie o inherentnej dla danej grupy ludzi dyspozycji kulturowej (na przykład „mentalności chłopskiej”), a po drugie, prowadzi do uzasadniania i wyjaśniania przy wykorzystaniu kategorii chłopskiego pochodzenia słabości oraz niepowodzeń doświadczanych przez polskie społeczeństwo<sup>4</sup>. Wskazane przez badacza (nad)użycia chłopskości sugerują dwa rozbieżne sposoby jej ujmowania: z jednej strony jako dyskursywnej figury „służącej do myślenia”, a z drugiej – jako społecznego doświadczenia mieszkańców wsi.

Niezwykle atrakcyjnym badawczo materiałem empirycznym wydają się w tym kontekście narracje o awansie, zdające sprawę z jednostkowych

- 2 Zob. T. Rakowski, *Potomkowie chłopów – wolni od kultury*, „Miesięcznik Znak” 2012, nr 692, <https://www miesiecznik.znak.com.pl/6922013tomasz-rakowskipotomkowie-chlopow-wolni-od-kultury/> (2.06.2020). Por. tenże, *Sztuka w przestrzeniach wiejskich i eksperymenty etnograficzne. Pożegnanie kultury zawstydzenia: jednoczasowość, zwrot ku sobie, proto-socjologia*, „Teksty Drugie” 2016, nr 4, s. 66-67.
- 3 M. Kearney, *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective*, Routledge, London 1995; J. Wilce, *Jak wstyd rozprzestrzenia się w nowoczesności*, przeł. P. Czapliński, „Teksty Drugie” 2016, nr 4, s. 215.
- 4 Ślady takiego rozumienia chłopskości można napotkać także w innych wcześniejszych tekstach. W opublikowanym w 1934 roku esej *Najazd, którego nie było* Stanisław Czernik polemizuje z diagnozą Jana Emila Skiwskiego, który niski poziom ówczesnej polonistyki tłumaczył wzrastającą liczbą studentów pochodzenia chłopskiego. Zob. S. Czernik, *Najazd, którego nie było*, w: tegoż, *Z podglebia*, LSW, Warszawa 1966, s. 54. Przeciw sięgającym przedwojennym tendencjom dążeniom inteligencji do elitaryzmu i jej niechęci wobec inteligentów wywodzących się ze wsi występuje po wojnie Józef Chałasiński. Odnotowuje wówczas, że „na czoło inteligentkiej publicystyki [jako przykład Chałasiński podaje artykuł z „Tygodnika Powszechnego” – K.K.] wysuwa się stary, naprawdę zużyty motyw: ostrożnie, aby nie za dużo chłopskiej młodzieży na uniwersytetach!”. Zob. J. Chałasiński, *Przeszłość i przyszłość inteligencji polskiej*, Świat Książki, Warszawa 1997, s. 79.

i zarazem społecznych doświadczeń „wychodźców” oraz prowadzonych przez nich poszukiwań tożsamościowych, zależnych jednocześnie od określonego imaginarium związanego z chłopskim pochodzeniem<sup>5</sup>. W doświadczeniu „wychodźców” dochodzi więc do sprzężenia obu wyróżnionych przez Rakowskiego modusów chłopskości, będącego źródłem napięć, trudności czy ograniczeń, z jakimi mierzą się oni w nowym (miejskim) środowisku. Omawiając pamiętniki osób awansujących, Maja Głowacka i Magda Szcześniak stwierdzają:

Analizowane na tle kontekstu społeczno-ekonomicznego, uwzględniającego również sposoby cyrkulacji oraz rodzaj aktorów zaangażowanych w ich wytwarzanie, opowieści o awansie odsłonić mogą głęboko znaturalizowane kulturowe przekonania na temat hierarchii klasowych, przepuszczalności struktury społecznej oraz skali sprawczości jednostki w procesie awansu<sup>6</sup>.

Przyglądając się temu, co i jak determinuje doświadczenie przemieszczenia się ze wsi do miasta, przyjmuję podobną optykę, interesują mnie bowiem społeczno-kulturowe uwarunkowania awansu oraz strategie przyłączenia się do innej grupy społecznej.

Jednocześnie podstawową kategorią własnej analizy czynię afekt wstydu, który pozwala uchwycić to, co niewypowiedziane, niewidoczne czy nieprzepracowane w polskiej kulturze. Jak podkreśla Hanna Gosk, wstyd „jest trudny do zwerbalizowania, sytuuje się wśród narracji niskich, pozostawia brudne ślady, stygmatyzuje. Bywa nie do zniesienia, gdy dotyczy sytuacji o długim trwaniu”<sup>7</sup>. Wstyd sygnalizuje zarówno kłopotliwość polskiej tożsamości zbiorowej, jak i ambiwalentną przestrzeń życia społecznego, przy czym rządzące nimi reguły znacząco wpływają na doświadczenie jednostek. Wpływ ten jest na tyle dotkliwy, że ujawnia się w ich reakcjach cielesnych – czerwienieniu się, opuszczonym spojrzeniu, skrępowa-

5 R. Sulima, *Źródło i pion. Figury myślenia o ludowości*, w: *Literatura a dialog kultur*, LSW, Warszawa 1982, s. 75-116. Por. G. Grochowski, *Kwestia chłopska*, w: *Chłopska (nie)pamięć. Dziedzictwo chłopskości w polskiej literaturze i kulturze*, red. G. Grochowski, D. Krawczyńska, G. Wołowicz, Universitas, Kraków 2019, s. 7-11.

6 A. Głowacka, M. Szcześniak, *Emocje w powojennych pamiętnikach osób awansujących*, „Teksty Drugie” 2021, nr 4, s. 267.

7 H. Gosk, *(Nie)obecność opowieści o wstydzie w narracji losu polskiego. Rekonesans*, w: *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Universitas, Kraków 2011, s. 90.

nych ruchach<sup>8</sup>. Narracje o awansie odczytuję jako wariant narracji o wstydzie skorelowanym ściśle z „chłopskim ciałem”. Biorąc pod uwagę cielesny i afektywny kontekst doświadczenia przejścia ze wsi do miasta, można wskazać to, co jest dla niego kluczowe, a mianowicie napięcie między przekonaniem o niezbywalności chłopskiego pochodzenia jako wpisanego w ciało, czyli takiego, które można zidentyfikować na podstawie określonych gestów, postawy, sposobu poruszania się, zachowań czy nawet cech fizycznych, a kulturowym konstruktem „chłopskiego ciała”, opierającym się na uznaniu pewnych cech za „chłopskie”, a przez to naznaczone społecznym niedopasowaniem, nieporadnością i nieprzystawalnością do obowiązujących norm kulturowych.

### **Chłopskie pochodzenie jako „paląca hańba”**

W opublikowanych w 1946 roku wspomnieniach *Z Komborni w świat* Stanisław Pigoń stawia diagnozę, że zjawisko zatracania związku z miejscem urodzenia przez „synów chłopskich” odbierających edukację w mieście jest ściśle związane z postrzeganiem własnego pochodzenia jako wstydliwego bagażu, a mówiąc dokładniej – z rozbudzaniem takiego nastawienia do wiejskich korzeni za pomocą wstydu. Autor wyjaśnia tę zależność następująco:

Zastrachany przybysz taki, młodociany, nieporadny dzikus, gubił się w nowym, bądź co bądź wyższym dlań świecie; nie umiał się zachować, ruszyć się, odezwać się między ludźmi. [...] Narzeka się na ztratę cech rodzimości u synów chłopskich, kształconych po szkołach. Kto wie, czy nie tu właśnie jesteśmy u korzenia zła. Tutaj to, na stancjach, świeżo przybyły chłopak wiejski dostawał taką szkołę ogłady, tak go dotkliwie okrzesywano z różnych sielskich wybujałości, że potem – trudno się znowu tak bardzo dziwić – wstydził się on i zapierał każdej swoistej odrębności stanowej, że z chłopskością swą krył się jak z palącą hańbą, a doznane zniewagi karbował głęboko na korze serca<sup>9</sup>.

8 Zob. S. Tomkins, *Wstyd-upokorzenie a pogarda-wstręt. Natura reakcji*, przeł. B. Szumański, W. Szwebs, „Teksty Drugie” 2016, nr 4, s. 163. Na społeczne umocowanie wstydu wskazuje w kontekście polskiej sztuki Piotr Szenajch (*Sztuka wstydu*, „Krytyka Polityczna” 2013, nr 31/32, s. 101).

9 S. Pigoń, *Z Komborni w świat. Wspomnienia młodości*, wyd. 4 rozsz. (wyd. 1 – 1946), Wydawnictwo Literackie, Kraków 1957, s. 137-138.

Choć wspomnienia Pigionia odnoszą się do awansu przedwojennego, podejmowanego więc w innych warunkach historyczno-społecznych niż te, które są głównym przedmiotem prowadzonych tu rozważań, i choć konotują one romantyczne rozumienie „chłopskości”, uwikłane w dyskurs narodowościowy<sup>10</sup>, przekazują warte uwagi rozpoznania sugerujące afektywny charakter przemieszczenia się ze wsi do miasta. Pozwalają jednocześnie (z racji innego umocowania czasowego) uchwycić te zjawiska i mechanizmy społeczne kształtujące proces upodmiotowienia chłopów (w związku z ich migracją do miasta, edukacją, uczestnictwem w życiu społecznym i kulturowym itd.), które można rozpatrywać w ramach długiego trwania. Z przywołanego fragmentu wynika zatem, że doświadczenie awansu formuje się w kontekście procesu socjalizacyjnego, jaki zmierza do spacyfikowania chłopstwa i podporządkowania jej kulturowej supremacji warstw uprzywilejowanych. Autor określa go jako „szkołę ogłady” czy też „okrzesywanie z sielskich wybujałości”, któremu są poddawani nowo przybyli do miasta. Z tej perspektywy chłopstwo implikuje z jednej strony nieumiejętność odpowiedniego zachowania i dostosowania się do wzorów miejskich (brak „ogłady”), a z drugiej – przejawiając się w „sielskich wybujałościach” – rodzaj ekspansywności czy żywiołowego nadmiaru, który nie mieści się w ramach ustalonych norm. „– A to ci chamki, kozie wypierdki, jakże się to dzisiaj rozplenilo!” – słyszą od staruszków siedzących na krakowskich Plantach bohaterowie późniejszej niż wspomnienia Pigionia powieści Tadeusza Nowaka, gdy przyjeżdżają na egzaminy wstępne na studia<sup>11</sup>. Wpisana w „wybujałą” chłopstwo możliwość transgresji zakłócającej i naruszającej przyjęte reguły jest jednocześnie odbierana jako zagrożenie przez tych, którzy w porządku społeczno-kulturowym zajmują uprzywilejowaną pozycję.

W procesie opanowywania „chłopskiego żywiołu” wstyd staje się kluczowym (i skutecznym) afektem ze względu na swój alians z nowoczesnością, na jaki w studium o przemianach cywilizacyjnych wskazuje Norbert Elias. W jego ujęciu wstyd pełni funkcję narzędzia (samo)dyscyplinującego, które – „modelując” ludzkie odruchy zgodnie z przyjętymi trybami społecznymi – wymaga dostosowania się do zewnętrznego imperatywu zmiany

10 Grzegorz Wołowicz odczytuje wspomnienia Pigionia jako „wychowawczą opowieść o trudnej drodze galicyjskiego uboższego chłopskiego syna ze społecznych nizin do pełni narodowego obywatelstwa”; tenże, *Filologia i nacjonalizm. Stanisław Pigoń jako ideolog kultury ludowo-narodowej*, w: *Chłopska (nie)pamięć*, s. 103. Por. C. Klak, *Pigoń*, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2013.

11 T. Nowak, *Diabły. Dwunastu*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1977, s. 397.

przez jednoczesne powstrzymywanie dawnych nawyków czy przyzwyczajen<sup>12</sup>. Z uwikłania w próby modernizacyjne, obejmujące nie tylko osoby, lecz także grupy społeczne, wynika pozytywno-negatywny charakter wstydu. Z jednej strony umożliwia on wypracowywanie krytycznej świadomości własnego umiejscowienia w świecie, określonego przez różne konteksty (na przykład klasowy); skłania bowiem – jak przekonuje James Wilce rozwijającą myśl Eliasa – do podjęcia konkretnej decyzji albo o stawieniu oporu, albo o podporządkowaniu względem zajmowanej przez siebie pozycji społecznej<sup>13</sup>. Z drugiej strony wstyd, będący – by posłużyć się definicją Silvana Tomkina – „afektem poniżenia, porażki, przewinienia i alienacji”, przeżywany jest „jako wewnętrzna udręka, jako choroba duszy”<sup>14</sup>. Jego doznanie jest dotkliwe, ponieważ wstyd dotyka podmiot niejako od środka, wywołując w nim poczucie odsłonięcia „siebie”, obnażenia własnej słabości, nieadekwatności bądź niedostatku świadczącego o niesprostaniu społecznym normom i oczekiwaniom. Dlatego też Elias wiąże wstyd z lękiem o utrzymanie statusu społecznego, któremu towarzyszy dojmujące poczucie bezradności wobec przewagi innych stojących w hierarchii wyżej, a także niemożności wywikłania się od zewnętrznego (i zarazem internalizowanego) przymusu postępowania zgodnie z obowiązującymi regułami<sup>15</sup>.

Za sprawą mechanizmu zawstydzania „wychodźcy” zaczynają postrzegać swoje wiejskie/chłopskie korzenie jako – za określeniem Pigionia – „palącą hańbę”. Pochodzenie ze wsi zyskuje – mówiąc wprost – status „piętna”. Włączone w dyskurs normatywny, piętno ujawnia swój związek z konstruowaniem, wartościowaniem i hierarchizowaniem tożsamości społecznych. Jak podkreśla Erving Goffman, „[a]trybuty określonej jednostki, które nosi ona przez całe życie, mogą spowodować, iż będzie ona wytypowana, by grać rolę nosiciela piętna niemal we wszystkich sytuacjach społecznych, w których się znajdzie”<sup>16</sup>. Dewaluacja osoby noszącej piętno, przejawiająca się w różnych formach dyskryminacji ograniczających jej funkcjonowanie, znajduje

12 N. Elias, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, przeł. T. Zabłudowski, K. Markiewicz, W.A.B., Warszawa 2011, s. 195.

13 J. Wilce, *Jak wstyd rozprzestrzenia się w nowoczesności*, s. 217.

14 S. Tomkins, *Wstyd-upokorzenie a pogarda-wstręt*, s. 163.

15 Zob. N. Elias, *O procesie cywilizacji*, s. 551. Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 96-97.

16 E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, GWP, Gdańsk 2005, s. 181.

potwierdzenie i usprawiedliwienie we wtórnie formułowanej „ideologii piętna”. Tłumaczy ona niższość przypisywaną osobom napiętnowanym i – co równie istotne – uzasadnia poczucie zagrożenia oraz niechęć „normalistów”, wynikające także z innych różnic, takich jak wyznanie, narodowość czy pochodzenie<sup>17</sup>. Za narzędzie napiętnowania „chłopskiego żywiołu” można uznać kategorię „chama”, powołaną przez dyskurs szlachecki, która – jak rekapitułuje w swojej ostatniej książce Kacper Pobłocki – wyznaczała granice chłopskiej emancypacji. Tym, którzy aspirowali do wyższej pozycji społecznej, skutecznie stawiała barierę różnicy społecznej i przypominała o ich właściwym, zdeterminowanym aktem urodzenia, klasowym umiejscowieniu<sup>18</sup>. Kulturowy konstrukt chłopskości ma zatem wymiar normatywizujący i wykluczający. Choć zostaje sformułowany w obrębie dyskursu zewnętrznego względem kultury wsi – aktualizuje się w doświadczeniu „wychodźców” i powoduje ich uwikłanie w hierarchiczne relacje władzy.

W swoich wspomnieniach Pigoń przekonuje, że chłopskość wymaga okiełznania w postaci odpowiedniej edukacji, ale nie okrzesywania czy ociosywania za pomocą mechanizmu zawstydzania. Młodzi chłopcy ze wsi przybywają do miasta zupełnie nieprzygotowani, nie znają reguł zachowania i poruszania się w środowisku miejskim. Ich poczucie zagubienia i „zastrachanie”, wynikające z oczywistego powodu – znalezienia się w nowym i nieznanym miejscu, decyduje o ich trudnościach adaptacyjnych i tożsamościowych. Zwiększa też ryzyko niefortunnego zachowania w sytuacjach społecznych, co może się stać przyczyną stygmatyzacji. Wszystko to sprawia, że w ramach przemieszczenia się ze wsi do miasta „wychodźcy” doświadczają przede wszystkim wulnerabilności, związanej z poczuciem niepewności co do własnego miejsca w nowym środowisku, większą podatnością na zranienie czy zależnością od innych. Wstyd potęguje to doznanie, powodując, że – jak zaznacza Helen M. Lynd:

stajemy się obcymi w świecie, który dotąd uważaliśmy za nasz dom. Ogarnia nas lęk, kiedy zdajemy sobie sprawę, że nie możemy już polegać na naszych odpowiedziach na pytania „Kim jestem?” i „Gdzie jest moje miejsce?” [...], każde ponowne zachwianie zaufaniem zmienia nas w zagubione w obcym świecie dzieci<sup>19</sup>.

17 Tamże, s. 35-36.

18 K. Pobłocki, *Chamstwo*, Czarne, Wołowiec 2021, s. 152-155.

19 H.M. Lynd, *On Shame and the Search for Identity*, Harcourt & Brace, New York 1958, s. 46-47. Cyt. za: A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, s. 97.

W nawigowaniu po miejskim świecie „wychodźcy” są pozostawieni sami sobie, rzuceni – jak zauważa Pigoń – „na los przypadku” lub „pastwę małomieszczańskiejkolturnerii”. Dlatego też szkołom mianującym się „gimnazjami chłopskimi” zarzuca on uchybienia w edukacji społeczno-kulturalnej, której zadaniem powinno być „planowe i troskliwe uszlachetnianie płonek” i „okształcenie surowego materiału”<sup>20</sup>, wykorzystujące zarazem kulturę towarzyską wsi. Choć słuszny wydaje się postulat edukacji kulturalnej łączącej wzory miejskie z wiejskimi (zawieszam tu pytanie o możliwość i warunki takiego projektu), warto zwrócić uwagę na język, za pomocą którego Pigoń określa nowo przybyłych i potrzebę ich edukowania. Odślania on bowiem pułapkę hierarchicznego myślenia o relacji między wsią a miastem, która implikuje napięcie między „byciem chłopem”, skojarzonym tu z zanurzeniem w świecie przednowoczesnym, i „nieporadnym dzikusiem” odsyłającym do tego, co prymitywne, a koniecznością jego „uszlachcenia”, tj. poddania procesowi ucywilizowania (dostosowania w istocie do dominujących wzorców szlachecko-inteligenckich). W efekcie wpleciona w doświadczenie awansu opozycja nowoczesne–prymitywne profiluje chłopskość jako bezkształtną materię pozbawioną kulturowego kapitału.

### Internalizacja figury „chama”

Uwagi Pigiona dotyczące procesu stygmatyzacji ujętego w formule „okrzesywania z chłopskości”, który skutkuje mierzaniem się ze wstydem chłopskiego pochodzenia, prowadzą do wniosku, że momentem założycielskim konstytuowania się tożsamości „wychodźcy” jest rozpoznanie (w sobie) „chama”. Formułując we wspomnieniach postulat „uszlachcenia chłopów”, Pigoń zgłasza akces warstwy chłopskiej do kultury szlachecko-inteligenckiej – problem tkwi jednak w tym, że wraz z jej adaptowaniem „wychodźcy” internalizują piętno chłopskości utrzymujące przekonanie o różnicy społecznej i przejmują pogardę wobec swojego pochodzenia<sup>21</sup>. Dla osób pochodzących ze wsi doświadczenie internalizacji jest dojmujące przez to, że wiąże chłopskość

20 S. Pigoń, *Z Komborni w świat*, s. 138.

21 Już w swojej przedwojennej pracy o młodym pokoleniu chłopów Chałasiński pisał o zagrożeniach, jakie niesie edukacja wspierająca kulturę szlachecką: „Kształcenie się chłopskich synów do ostatnich czasów nie było bynajmniej przejawem procesu demokratyzacji kultury polskiej. Był to proces «nobilizacji» młodzieży chłopskiej. Kształcenie bowiem młodzieży chłopskiej nie wynikało z demokratycznych reakcji przeciwko pańskości kultury, lecz przeciwnie: z zaakceptowania tej pańskości i z ambicji do zostania panem za pomocą wykształcenia”; J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów*, LSW, Warszawa 1984, s. 95 (reprint).



z ich ciałem i, co więcej, czyni je nieprzystawalnym do obowiązujących norm i wymagającym korekty. Na cielesny wymiar problemu internalizacji w przypadku tych osób wskazuje w swoich badaniach z lat sześćdziesiątych Pierre Bourdieu<sup>22</sup>, gdy opisuje pozycję wiejskich kawalerów na rynku matrymonialnym na przykładzie rodzinnej wsi w południowo-zachodniej części Francji. Podczas obserwacji prowadzonych na lokalnym balu świątecznym Bourdieu odnotował zjawisko dezawuowania chłopów jako potencjalnych kandydatów na mężów, na które wpływ miały dwie tendencje oddające centro-peryferyjne zależności: z jednej strony zmieniające się pod wpływem miejskich wzorców aspiracje i oczekiwania kobiet, a z drugiej – postrzeganie siebie jako *empeasanted bodies*. Internalizację „schłopiałego ciała” zakładającą rozpoznanie niedopasowania społecznego Bourdieu określa „momentem wyjątkowej świadomości chłopskiej kondycji”. Niezgrabne i niepewne zachowanie chłopskich kawalerów podczas balu świadczy – zdaniem badacza – o ich obsesyjnym skupieniu na własnej cielesności jako noszącej „społeczne znamię” (*social Stamp*), co ostatecznie powoduje, że porzucają oni matrymonialne wysiłki<sup>23</sup>. Ciało „wychodźców” – ze względu na umiejscowienie w kontekście kulturowym ujarzmiającym chłopskość – konotują ułomność, słabość i nieporadność, w konsekwencji przypieczętowują ich niższy status społeczny<sup>24</sup>.

Internalizacja negatywnego wyobrażenia tej części „ja”, która nie odpowiada społecznemu ideałowi, następuje w ramach interakcji społecznej opartej na skorelowanym ze wstydem upokorzeniu. W ujęciu Marthy Nussbaum upokorzenie stanowi „aktywne, publiczne oblicze wstydu”, intencjonalnie zorientowane na poniżenie i naruszenie czyjejs godności. Powiązanie wstydu z upokorzeniem teoretyczka wyjaśnia następująco: „upokorzyć kogoś znaczy narazić na wstyd, a zawstydzić to w większości przypadków upokorzyć go (przynajmniej jeśli akt zawstydzenia jest wystarczająco silny)”<sup>25</sup>. Modus

22 Przykład ten dowodzi, że kwestia stygmatyzacji „niższego” pochodzenia nie jest specyficzna jedynie dla polskiej kultury. Por. A. Ernaux, *Lata*, przeł. M. Budzińska, K. Jarosz, Czarne, Wołowiec 2022; D. Eribon, *Powrót do Reims*, przeł. M. Ochab, Karakter, Kraków 2019.

23 P. Bourdieu, *The Peasant and His Body*, w: tegoż, *Bachelors' Ball. The Crisis of Peasant Society in Béarn*, trans. by R. Nice, The University of Chicago Press, Chicago 2008, s. 86. Więcej o zmieniającej się na wsi instytucji małżeństwa zob. E. Szpak, *Mentalność ludności wiejskiej w PRL. Studium zmian*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2013.

24 Por. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. i posłowiem opatrzył T. Komendant, Aletheia, Warszawa 1993, s. 244.

25 M. Nussbaum, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton University Press, Princeton–Oxford 2004, s. 203.

upokorzenia odgrywa istotną rolę w ustanawianiu relacji w imaginarium polskiej kultury. Jak podkreśla w *Przeźnionej rewolucji* Andrzej Leder, do 1939 roku dominacja szlachty, a później elity urzędniczej i wojskowej zaznaczała się w polu symbolicznym przez poniżanie pozostałej części społeczeństwa, a więc głównie chłopów. Mimo że czas okupacji przyniósł zupełną reorganizację struktury polskiego społeczeństwa, sfery społeczna i zawodowa (zwłaszcza relacje między pracodawcą a pracownikiem) są do dziś kształtowane zgodnie z mechanizmem, który Leder nazywa „mentalnością folwarczną”<sup>26</sup>. Zależność tę w cytowanych już wspomnieniach Pigońa ilustruje następujący fragment:

Chłop nie chce chodzić w starym stroju, bo go ludzie miejscy w nim poniewierają. W pociągu lada kto go ofuknie: „nie pchajcie się, ojczel!”. W urzędzie podatkowym lada pisarczyk wyrze na nim swój kwaśny humor. Gdy zaś jest w stroju miejskim, każdy mu powie: „panie”, i powściągnie wobec niego swą opryskliwość. [...] Cóż się dziwić, że chłop na takie traktowanie nie chce się narazić. I że właśnie dlatego gotów jest swą odrębność stanową jak najstaranniej kryć, odżegnywać się od niej i wypierać. Że zatem odrzuca strój i w ogóle chowa swą chłopskość, jak się da, z wyraźną ujmą dla naszej rodowitości<sup>27</sup>.

Zarejestrowany przez Pigońa moment zawstydzienia i upokorzenia oddaje Eliasowskie rozumienie wstydu jako narzędzia hamującego dawne praktyki i tym samym pobudzającego proces adaptowania się do nowych warunków społeczno-kulturowych. Ponadto sytuje położenie „wychodźców” w ramach antagonistycznych relacji społecznych, gdyż przyswajanie dominujących w polskiej kulturze wzorów inteligencko-szlacheckich wymaga zerwania związków z wiejskim miejscem urodzenia za pomocą różnych praktyk zakrywania, ukrywania i wypierania, pozwalających na uniknięcie upokorzenia (zmiana „starego stroju” na miejski, o której mowa w przytoczonym cytacie, jest motywowana obawą przed znalezieniem się w sytuacji wyśmiania). O takim „zranieniu” tożsamości Pigoń wspomina również w odniesieniu do osobistego doświadczenia upokorzenia. Opisuje mianowicie, że w miejskim gimnazjum wyśmiewano

26 A. Leder, *Przeźniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014, s. 98-101.

27 S. Pigoń, *Z Komborni w świat*, s. 65-66.

go z powodu ubioru – zwłaszcza wysokich butów z cholewami, których nikt już w mieście nie nosił – a także z „komborskich zaciągów w mowie, z nazwiska, z użytych słów gwarowych, ze sposobu jedzenia, z takiego czy owakiego d o m o r o s ł e g o z a c h o w a n i a s i ę [wyróżnienie – K.K.]”<sup>28</sup>. Ośmieszeniu jako narzędziu piętnowania podlega to, co podmiotowi najbliższe – wyniesione z domu dziedzictwo kulturowe i świat wrodzonych nawyków. Skonfrontowanie „siebie” wiejskiego z miejskim wyobrażeniem chłopskości powoduje bolesne dla podmiotu zdeprecjonowanie jego tożsamości pierwszej, wyrastające z założenia, że „najskuteczniejszą metodą zadania ludziom długotrwałego bólu jest upokorzenie ich poprzez sprawienie, by rzeczy, które uważali za najważniejsze, zdały się błahe, przestarzałe i bezsilne”<sup>29</sup>.

Proces internalizowania „ciała chamskiego” w ramach przemieszczenia się ze wsi do miasta można dokładniej prześledzić na przykładzie powieści *Dwunastu* Tadeusza Nowaka, zwłaszcza jej końcowych partii opisujących przyjazd tytułowych bohaterów do Krakowa, gdzie mają rozpocząć studia. Zagubieni w nieznanym sobie mieście, pytają przechodniów o drogę i w pewnym momencie zaczyna ich dziwić sposób, w jaki ci się do nich zwracają:

Przyglądając się spieszącym najwidoczniej do urzędów ludziom, zaczęliśmy szczerupłą paniusię w czarnym paltociku, w półbucikach na korku, w okrągłym kapelusiku na upiętych włosach, przypominającym żołnierski hełm.

– Gdzie oni chcą iść? – spytała paniusia nie zwalniając kroku. [...]

Dopiero przystając przed sklepowymi wystawami i widząc siebie w przykrótkich spodniach, w marynarkach zapiętych mimo upału na ostatni guzik, w zakurzonych butach, z myckami ściągniętymi na bakier, z czerwonymi rękami, z których nigdy nie schodziły odciski, ze spłoszonymi oczami, w których bez większego trudu można było dojrzeć zaprzęgniętego do wozu konia oganiającego się od gzów i rozgrzebany za stodołą gnój, przypomnieliśmy sobie, że tak właśnie zwracali się do naszych ojców panowie ze dworu, adwokaci w mieście, nauczyciele, a nawet nasz proboszcz, kiedy się zapomniał<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Tamże, s. 141.

<sup>29</sup> H. Gosk, *(Nie)obecność opowieści o wstydzie...*, s. 87.

<sup>30</sup> T. Nowak, *Diabły Dwunastu*, s. 394.

Wstyd – jak przekonuje Ruth Leys – uwalnia się „w obliczu innych”, pod wpływem czyjegós spojrzenia, które wywołuje potrzebę schowania się i ukrycia: „Z jednej strony wstyd zakrywa to, co zostało odsłonięte (odwracamy się, spuszczaamy głowę, uciekamy wzrokiem), z drugiej zaś ujawnia to, co pozostawało ukryte”<sup>31</sup>. W innym miejscu teoretyczka zauważa, że w studiach nad afektami wstyd jest ujmowany przeważnie jako „zwierciadlany afekt, w który jest wbudowana fantazja widzialności i ujawnienia”<sup>32</sup>. Ciało zobaczone przez „dwunastu” w nowej sytuacji kulturowo-społecznej okazuje się brzydkie i gorsze, o d s ł a n i a swoją niezgrabność i niedopasowanie do miejskiego świata. Do figury chłopskiego ciała podlegającego stygmatyzacji odsyłają zarówno ubiór bohaterów, jak i ich postawa, dłonie zniszczone pracą w gospodarstwie oraz niepewne i bojaźliwe spojrzenie. W dalszym fragmencie powieści mówią oni o sobie: „Pochyleni do przodu, jakbyśmy w rękach dźwigali po dwa wiadra wody, żeby napoić konie, w czapkach wełnianych na głowie [...]”<sup>33</sup>. Pod wpływem spojrzenia ustanawiającego „schłopiałe/chamskie ciało” zaczynają dopiero rozumieć sens zaimka, za pomocą którego zwracają się do nich spotkane na ulicy osoby. Sytuuje ich on w pozycji poddańczej, do jakiej – zgodnie z modelem kultury polskiej opartej na opozycji „panów” i „chamów” – predestynuje ich chłopskie pochodzenie. W przymusie podporządkowania się wobec tych, którzy zajmują uprzywilejowane miejsce w społeczeństwie, rozpoznają międzypokoleniowe doświadczenie stanowiące o ich dziedzictwie.

### Cieleśne praktyki mimikry

Afektywne doświadczenie „okrzesywania z chłopskości” polega zarówno na uprzedmiotowieniu, jak i na upodmiotowieniu jednostki. Poddana przekształceniu czy sprofilowaniu odpowiadającemu normom kulturowo-społecznym, zostaje ona równocześnie włączona w obręb społeczeństwa i kultury. Asymilacyjny impuls skłaniający do wyrugowania „chłopskiego/wiejskiego ja” manifestuje się w przechwytywanych przez „wychodźców” praktykach i gestach cielesnych, wypracowanych i obowiązujących w dominującym

31 R. Leys, *Wstyd w obliczu innych*, „Teksty Drugie” 2016, nr 4, s. 197.

32 R. Leys, *Wstyd współcześnie*, przeł. T. Bilczewski, A. Kowalcze-Pawlik, w: *Historie afektywne i polityki pamięci*, red. E. Wichrowska, A. Szczepan-Wojnarska, R. Sendyka, R. Nycz, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2015, s. 356.

33 T. Nowak, *Diabły. Dwunastu*, s. 397.

paradygmacie kulturowym, do którego ci aspirują. Opisuując sposoby wcielenia praktyk składających się na nawykowe doświadczenie ciała, Paul Connerton przeprowadza przydatne w kontekście wychodźczego przemieszczenia rozróżnienie między zdolnością do rozpoznania kodu kulturowego a zdolnością do wcielenia go, między swobodnym sposobem zachowania charakteryzującym osobę, dla której obowiązująca norma kulturowa jest kodem wypracowanym, „wrodzonym”, a wymuszoną swobodą i niepewnością co do właściwego postępowania, pojawiającymi się w sytuacji, gdy kod zostaje jednostce narzucony lub przez nią przejęty<sup>34</sup>. Zażenowanie i wstydlivość osoby przystępującej do innej grupy społecznej wynika z uświadamianej sobie nieprzystawalności własnego ciała do ciała uznanego społecznie. W efekcie, wyjaśnia dalej Connerton:

osoba niezdolna do wcielenia poznanego modelu stara się na próżno zre-kompensować tę niezdolność poprzez rozbudowanie znaków świadomej kontroli nad ciałem. Dlatego właśnie drobnomieszczańskie doświadczenie świata cechuje się wstydlivością i brakiem swobody właściwym tym, którzy czują, że ich ciała mogą ich w każdej chwili zdradzić, i postrzegają je jak gdyby z zewnątrz, poprzez krytyczne spojrzenie innych, oceniających i poprawiających ich działania<sup>35</sup>.

Przystosowanie swojego ciała do nowego kodu kulturowego stanowi zarówno konsekwencję awansu, jak i narzędzie zmiany własnego statusu społecznego. Horyzont działań podmiotu usiłującego ukryć własne pochodzenie pod maską przybranych zachowań i wypracowanych kompetencji kulturowych wyznacza ryzyko ujawnienia, zdradzenia się „gestem wrodzonym”<sup>36</sup>. Ujawniające się w ciele napięcia związane z kondycją wychodźczą dobrze oddaje powieść *Tańczący jastrząb* Juliana Kawalca, w której obserwujemy bezprecedensową drogę awansu głównego bohatera Michała Topornego, polegającą na przejściu od „urodzonego w izbie, w której była glina zamiast podłogi”, do pełniącej funkcję dyrektora naczelnego dużego przedsiębiorstwa górniczego. Aby pozbyć się chłopskości, Toporny wykonuje szereg symbolicznych gestów,

34 P. Connerton, *Praktyki cielesne*, w: tegoż, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Wydawnictwa UW, Warszawa 2012, s. 173.

35 Tamże, s. 174.

36 P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzona*, przeł. P. Biłos, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005, s. 103.

takich jak spalenie chłopskiego ubrania, zaznaczających jego chęć pokonania barier wykluczenia o bardziej doniosłym znaczeniu (klasowym, społecznym i kulturowym). Zamienia cągowce portki na garnitur, stopniowo zmienia się też jego wygląd, a ruch jego ciała dostosowuje do pośpiesznego rytmu ulicy:

Nabrałeś już tych miejskich ruchów i umiałeś zgrabnie wymijać ludzi na chodniku, i pozbyłeś się tego chłopskiego gapienia się i rozważania, [...] i tej chłopskiej zgody na takie życie, jakie jest, i na taką śmierć, jaka będzie, i pozbyłeś się już tego powolnego rytmu chłopskiego serca i biło ci ono teraz szybciej. Nosileś ciemne lub jasnopopielate ubranie i wydawałeś się jeszcze wyższy, boś trochę schudł, a twoja twarz wydłużyła się i nabrała tych – można powiedzieć – wyraźniejszych jastrzębich cech<sup>37</sup>.

Podobną strategię przyjmuje narrator powieści *Prorok* Tadeusza Nowaka, który w autoprzemocowych działaniach pozbywa się cielesnych znaków chłopskości: swoje ciało poddaje ćwiczeniom dyscyplinującym „prymitywne/wiejskie” odruchy i mimikę (mówi o „układaniu twarzy”), próbuje się pozbyć „chłopskiego zapachu”, który jako brud musi z siebie zmyć (mówi o potrzebie ciągłych kąpieli), przeprowadza żmudny rytuał wypielęgnowania dłoni, „bochenkowatych łap” noszących ślady ciężkiej pracy, wspomina także o konieczności wyrugowania z języka wiejskiej dykcji<sup>38</sup>.

Przyjęte przez „wychodźców” gesty manipulowania własnym ciałem – ze względu na ich potencjał performatywny – ustanawiają identyfikację z „miejskością”, która może przyjąć jedynie labilne i połowiczne formy, a co za tym idzie, domaga się nieustannego potwierdzania i okazywania kolejnych podstaw legitymizacji. O mechanizmie tym pisze Pigoń, który odnotowuje, że w deprecjonowaniu chłopskiego pochodzenia jako „palącej hańby” szczególnie szkodliwą rolę odgrywają neofici praktykujący klasowy resentyment: „Okrzesany zapewne w ten sam sposób taki dorobkiewicz duchowy odbijał sobie doznane zniewagi na młodszych, tym zawzięciej, im bardziej sam chciał uchodzić za wyższego, już nobilitowanego towarzyszko i kulturalnie”<sup>39</sup>.

37 J. Kawalec, *Tańczący jastrzęb*, wyd. 2, PIW, Warszawa 1974, s. 191.

38 T. Nowak, *Prorok*, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 5.

39 S. Pigoń, *Z Komborni w świat*, s. 138. Ponieważ resentyment jest w opinii autora „pożywką wszelkiego rodzaju radykalizmów społecznych, nie wyłączając chłopskich” (s. 139), jako odpowiedź na doświadczenie okrzesywania z chłopskości postuluje on dumę z chłopskiego pochodzenia. Więcej na ten temat zob. G. Wołowicz, *Filologia i nacjonalizm*, s. 111-113.

Poniżenie nowych przybyszów ze wsi determinuje nie tylko wspomnienie wstydlwego obnażenia pochodzenia, jakiego doznali poprzednicy. Jego stawką wydaje się również przypieczętowanie własnej przynależności do środowiska miejskiego, która jest warunkowa i podszyta lękiem przed wykluczeniem. Rezultatem przyswojenia sobie dominującej kultury i pozbycia się „piętna” nie jest – jak podkreśla Goffman – osiągnięcie statusu „normalsa”, lecz „zmiana tożsamości z kogoś posiadającego określoną skazę na kogoś, kto ma za sobą korektę wspomnianej skazy”<sup>40</sup>. Podchwytując trop niezbywalności piętna, można stwierdzić, że proces „okrzesywania z chłopskości” oparty na relacji dominacji i podległości toczy się zgodnie ze strategią mimikry, opisującą sytuację przejmowania i jednocześnie podporządkowania się tożsamości kolonizującego przez skolonizowanego. Jak zastrzega jednak Homi Bhabha, „mimikra kolonialna to pragnienie zreformowanego, rozpoznawalnego Innego jako podmiotu różnicy, który jest prawie taki sam, ale nie całkiem [wyróżnienie w oryginale]”<sup>41</sup>. Istotą mimikry jest widzialność różnicy wpisanej w ciało skolonizowanego. Ponieważ pełne upodobnienie nie jest możliwe, tożsamość podporządkowanego zawsze konstytuuje się w momencie pojawienia się różnicy, dysonansu czy napięcia.

Rozbieżność między wcielonym a nabytym kodem kulturowym, której nie można zniwelować, określa doświadczenie awansu bohatera przywołanej już powieści Kawalca. W scenie nazwanej „aktem wielkiego przeistoczenia” (s. 165) lub „przywdziewaniem nowej skóry” (s. 172) zostaje uchwycony moment (roz)poznania siebie na nowo:

Urodzony w izbie, w której była ubita i wyrównana glina zamiast podłogi, wykonał kilka niedbałych poślizgów po wyglansowanym marmurze, potem zbliżył się do dużego lustra, pochylony nieco do przodu, a potem cofnął się parę kroków i oglądał siebie całego od stóp do głowy [...]. Obeznanego z podstępą złośliwością wysuszonych ściernisk oświetliły wiszące u góry jasne lampy i ten kłuty w stopy przez ścierniska stanął twarzą w twarz, naprzeciw samego siebie, jakby naprzeciw innego, nieznanego człowieka. Obeznany z grabiami, cepami i widłami od gnoju, i widłami od snopków, wykonując taneczne i błazeńskie dygi, zaczął na siebie patrzeć zdziwionymi, pełnymi zachwyty oczami jak na innego

<sup>40</sup> E. Goffman, *Piętno*, s. 40.

<sup>41</sup> H. Bhabha, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, przeł. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1/2, s. 185.

jakiegoś nieznanego człowieka obeznanego z wyższą matematyką, z całkami i różniczkami, ze skomplikowanymi obliczeniami działania maszyn, który jednak wykonuje te same ruchy, te same taneczne, jakby błazeńskie dygi. Gdy ty zbliżasz się do niego, on zbliża się do ciebie, a gdy ty odchodzisz od niego, on odchodzi od ciebie i gdy on wykonuje taki elegancki skręt ciała, to ty też jak wytresowany pies wykonujesz taki sam elegancki skręt ciała [...]. (s. 172)

Badając swoje gesty, sprawdzając ruchy ciała i poddając je oceniającemu spojrzeniu, Toporny doprowadza do groteskowego performansu, w ramach którego zostają ze sobą skonfrontowane dwa warianty ja – chłopski i miejski. Łączący je związek oddaje nierówny układ sił w polu symbolicznym, w którym chłopskość, porównana w cytowanym fragmencie do posłusznego psa, zostaje usytuowana na niższej pozycji i poddana tresurze miejskości. Dysonans ten zaznacza się też w zestawianych przez narratora doświadczeniach i wiedzy właściwych dla danego urodzenia/pochodzenia – to wykształcenie (lub samo jego zdobycie przez chłopaka ze wsi) oraz wiedza rozumowa (a nie ta wynikająca z pracy fizycznej) budzą zachwyty. Dwie odsłony ja określałyby więc dodatkowo relacja jednostronnej fascynacji. Stawką konfrontacji zaaranżowanej przed lustrem wydaje się zatem próba zwalczania ja chłopskiego, odbywająca się przez absorbowanie „innego”, utożsamienie się z odbiciem w lustrze będącym projektowanym i pożądanym przez bohatera autowizerunkiem: „ten z lustra jest tobą, a ty jesteś nim” (s. 173). Toporny stopniowo odkrywa iluzję cielesnych praktyk mimikry, które nie pozwalają osiągnąć poczucia autentyczności przez udawanie innego, a co więcej – uświadamiają własną nieidentyczność wynikającą z niepełnego wcielenia poznanego kodu kulturowego. O niepewności bohatera co do swego przybranego ciała świadczy znamieny w tym kontekście moment konfrontacji z młodym inżynierem, jego podwładnym i zarazem kochankiem drugiej żony, który „korzystał do woli z tej wypracowanej dla niego przez całe pokolenia umiejętności swobodnego zachowania się” (s. 246). W obecności inżyniera Zatorskiego główny bohater doznaje więc dojmującego poczucia braku, którego nie jest w stanie zrekompensować.

### Podsumowanie

Kulturowa forma wstydu chłopskiego ciała, skutkująca ukrywaniem i wypieraniem się chłopskiego pochodzenia, skazuje „wychodźców” na pozorowanie



miejskości, na niezbywalne poczucie uwięzienia w „pomiędzy”. Doświadczenie awansu, zakładające „okrzesywanie z chłopskości”, prowadzi w efekcie do stawania się „na poły”, podwójnie obcym – wobec świata wiejskiego i w świecie miejskim. Do dojmującego poczucia namiastkowości wychodźczej kondycji i tożsamości przyznaje się we wspomnieniach Pigoń:

Do rzadkości należą momenty, w których bez dysonansów byłem pełnym sobą, tzn. w których żadna natrętna refleksja, żadne równoczesne jakby krytyczne wejrzenie na siebie z zewnątrz nie mąciło rozkoszy ogarnienia życia, tzn. w których bym jednolicie był samym sobą. Zawsze rozpiera się i panoszy jakieś pół-ja, jakaś mieszanina istoty mojej własnej i przypadkowości, naleciałych z zewnątrz, a wrosłych w iściznę duszy. Znaczy to bodaj, że jestem już w szponach „kultury”, straciłem chłopską szczerłość, spontaniczność, odruchową bezpośredniość czucia i sądu. Jestem jakby okradziony czy okaleczony<sup>42</sup>.

Paradoks doświadczenia osób awansujących czy – w szerszym ujęciu – wyłaniającej się w powojennej Polsce klasy średniej ujawnia się w dwóch retroaktywnych i (auto)refleksyjnych rozpoznaniach. Po pierwsze, przechwytywanie wzorców kultury dominującej będącej mariażem szlachecko-inteligenckim tylko w krótkiej perspektywie pozwala „wychodźcom” ukryć własną „toporność” oraz stłumić internalizowane przez nich zawstydzenie i upokorzenie klasowe. Finalnie skutkuje ono bowiem poczuciem niepewności i niepokoju co do własnego statusu społecznego. Po drugie, doświadczenie awansu prowadzi do przekonania, że miasto nie oferuje „wychodźcom” żadnej tożsamościowej alternatywy, która nie wymagałaby od nich osądzania, a następnie wyzbywania się chłopskości, lub – inaczej – nie powodowałaby „samoistnego” jej wytracania. Przywołany fragment wspomnień Pigoń dowodzi przecież głęboko znaturalizowanych hierarchii kulturowych opartych na mechanizmie piętnowania chłopskiego pochodzenia. Nawet ktoś, kto – jak Pigoń – afirmuje swój chłopski rodowód, podlega utrwalonemu w kulturze wstydnemu wiejskich/chłopskich korzeni, ponieważ dostrzegając wartość tego, co utraciło się w procesie awansu.

42 S. Pigoń, *Z Kamborni w świat*, s. 246-247.

## Abstract

---

**Karolina Koprowska**

JAGIELLONIAN UNIVERSITY

*Shame of the Peasant Body*

The article considers the experience of moving from the countryside to the city depicted in selected narratives of social advancement. The analysis focuses on the stigmatization of peasant origin through shame, which closely correlates with the physical and affective dimensions, a key process for the condition of "migrants." The strong status of peasant roots as a shameful stigma in Polish culture is connected to the mechanism of its internalization by the individuals who experienced social advancement. As such, the status influences advancement strategies, preferring adaptation to urban patterns through bodily practices of mimicry.

## Keywords

---

shame, origin, birthplace, village, peasant body