

Barbara CHYROWICZ

DYSKRETNY UROK WSTYDU

Bernard Williams twierdzi, że doświadczając wstydu, nie tylko ukrywamy twarz, lecz chcemy zniknąć. Poczucie winy nie jest tak dojmujące. Może nas opuścić, kiedy poniesiemy karę i zadośćuczynimy za spowodowane zło. Wstyd ogarnia nas wtedy, gdy inni nami gardzą i drwią z naszej słabości. Przejęci ich opiniami, tracimy szacunek dla samych siebie, chcemy się ukryć już nie tylko przed wzrokiem drugich, ale i przed własnym, stąd właśnie wynika pragnienie, by zniknąć.

Temat wstydlivy to temat, którego chcielibyśmy uniknąć. Prowadzone w artykule analizy będą jednak dotyczyć samej kategorii wstydu, nie zaś „wstydlivy tematów”. Kategorię wstydu, kojarzoną zazwyczaj z chęcią ukrycia czegoś, będę chciała „odsłonić”, pokazać różne jej aspekty, nie wchodząc przy tym w dyskusję nad specyficznymi obszarami ludzkiego działania, którym towarzyszy wstyd. Problematyka wstydu najczęściej odnoszona jest do sfery ludzkiej seksualności, wydaje się jednak, że to zwyczajowe łączenie wstydu z jednym tylko obszarem ludzkiej aktywności znacznie fenomen wstydu zubaża. W swoim klasycznym już tekście na temat wstydu Max Scheler powiązał ten fenomen głównie ze sferą cielesności. Twierdził, że wrażenie wstydu związane jest z przeżyciem pojawiającym się zawsze wtedy, gdy świadoma swej wyjątkowej pozycji osoba zatracą się wśród czysto rzeczowych, wynikających z biologii celów¹. Scheler nazywa wprawdzie wstyd jednym z korzeni moralności, wyróżnia w nim także dwie niesprowadzalne wzajemnie do siebie formy, jakimi są wstyd cielesny i psychiczny, ale obie odnosi ostatecznie do wstydu natury seksualnej². W niczym nie umniejszając wartości analiz Schelera, będę chciała przyjrzeć się kategorii wstydu, wykraczając poza „wstydlivy stereotyp”. Nie sugeruję przy tym bynajmniej, że Scheler jest jedynym filozofem, który podjął się analizy fenomenu wstydu. Wstyd zajmował przecież znaczące miejsce w greckiej kulturze – tak znaczące, że jej wczesny okres nazywano nawet „kulturą wstydu”³. W prowadzonych analizach odwoływać się będę jednak głównie do współczesnych autorów, którzy

¹ Por. M. Scheler, *O wstydzie i poczuciu wstydu*, tłum. M. Świtalska, w: *Wstyd i nagość*, red. M. Grabowski, Wydawnictwo UMK, Toruń 2003, s. 21.

² Por. tamże, s. 52-54.

³ Por. J. Jastał, *Żal, litość i wstyd*, „Kwartalnik Filozoficzny” 32(2004) nr 4, s. 92. Kulturą wstydu nazywana bywa współcześnie kultura japońska (zob. R. Benedict, *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*, tłum. E. Klekot, PIW, Warszawa 2016).

kategorię wstydu wraz z innymi uczuciami moralnymi uczynili przedmiotem odrębnych badań.

Wstyd moralny uznaję za jedną z kategorii natury egzystencjalnej, czyli za kategorię, która pozostaje bezpośrednio związana z wewnętrznym rozeznaniem konkretnej, przeżywającej wstyd osoby. Do tak rozumianego wstydu nie można nikogo nakłonić, nawet społeczno-kulturowy kontekst warunkujący uznawanie określonych zachowań za wstydlive okazuje się niewystarczający – wstydzimy się wtedy, gdy sami uznajemy, że określona sytuacja w naszym życiu nie powinna mieć miejsca. Powiedzenie komuś: „powinieneś się wstydzic”, nie przyniesie żadnego efektu, jeśli skarcona osoba nie myśli podobnie. Wstyd nie zawsze ma jednak charakter moralny – można się wstydzic z powodu poniesionej porażki, wyglądu, niezręcznej wypowiedzi, a nawet ubóstwa. Zanim skoncentrujemy się na analizie wstydu w sensie moralnym, postaramy się zatem wyjaśnić również inne „wstydlive konteksty”, mając nadzieję, że na ich tle specyfika wstydu moralnego zyska na wyrazistości. Przez konteksty rozumiem tutaj modelowe sytuacje, w których pojawia się uczucie wstydu. Nie będę zatem kreślić szerokiego, społeczno-kulturowego tła problematyki wstydu – nie dlatego jednak, że nie jest ono ważne (wstyd określany jest przecież wprost mianem uczucia społecznego), lecz dlatego, że interesować mnie będzie głównie moralny, nie zaś socjologiczny i psychologiczny aspekt wstydu. Te dwa ostatnie aspekty są tak bogate i zróżnicowane, że wymagają osobnego studium. Będę się do nich odwoływać jedynie wówczas, gdy okaże się to niezbędne do zrozumienia fenomenu wstydu.

Skoro wstyd moralny jest kategorią egzystencjalną, to jest on istotnie związany z tym, kim jesteśmy i w jaki sposób przeżywamy fenomen moralności. Przeżywanie wstydu nie należy do przyjemności – lepiej, żebyśmy nie musieli się wstydzic. Nieodczuwanie wstydu byłoby jednak poważnym moralnym mankamentem. Co nam zatem po wstydzie?

KONTEKSTY WSTYDU

W najogólniejszym ujęciu niezależnie od kontekstu wstyd wiąże się z chęcią ukrycia czegoś, czego ujawnienie napędza nas właśnie tym odczuciem. Zaimek „nas” ma istotne znaczenie dla zrozumienia fenomenu wstydu. Zdecydowana większość autorów podejmujących problematykę wstydu uznaje, że wstyd tym różni się od poczucia winy, że winni czujemy się na skutek spełnienia konkretnych czynów, wstydzimy się natomiast tego, kim jesteśmy⁴. Wstyd

⁴ Por. H. K a t c h a d o u r i a n, *Guilt: The Bite of Conscience*, Stanford University Press, Stanford, California, 2010, s. 16.

uznawany jest tym samym za bardziej fundamentalne uczucie moralne niż odczuwanie winy⁵. Odczuwamy wstyd – zauważa John Rawls – gdy ugodzone zostało nasze poczucie własnej wartości, to jest, gdy zniszczone zostało nasze dobre mniemanie o sobie⁶. Trudno zatem uznać uczucie wstydu za przyjemne i zrozumiałe jest, że podmiot będzie się chciał go jak najszybciej pozbyć.

Fakt zauważenia przez drugich to element bodaj najważniejszy dla opisu fenomenu wstydu. Jest przy tym znamienne, że obserwator nie musi być wcale krytyczny wobec zawstydzonej osoby, czasami sama jego obecność wystarcza, żeby wywołać w zaobserwowanym wstyd. Ma to miejsce wtedy, gdy „złapany na gorącym uczynku” podmiot doskonale wie, że jego zachowanie jest niezgodne z przyjętymi przez obserwatora standardami. Zawstydzony jest zakłopotany faktem, że został dostrzeżony, ucieka przed wzrokiem obserwatora, odwraca twarz.

Nie każde zakłopotanie wiąże się z odczuwaniem wstydu. Zakłopotanie ma inny „ciężar gatunkowy” niż wstyd. Sprawna fizycznie osoba, która przewróciła się na śliskim chodniku, rozgląda się dookoła w nadziei, że jej upadek pozostał niezauważony. Jeśli zobaczy rozbawiony wzrok przechodniów, może poczuć się zakłopotana, nie jest jednak wykluczone, że potraktuje całą sprawę z humorem i też się uśmiechnie. Trudno oczekiwać podobnego poczucia humoru od tancerza, który upadł na scenie w trakcie spektaklu. Tancerz czuje na sobie wzrok widowni... Potknięcie wskazuje na brak profesjonalizmu, tancerz jest znacznie bardziej zakłopotany niż podnoszący się z chodnika przechodzień, czuje się autentycznie zawstydzony. Ma wrażenie, że zawiódł widzów. Gdyby dokładnie taki sam upadek zdarzył mu się w trakcie próby przed pustą widownią, brak świadków byłby równoznaczny z brakiem poczucia zawstydzienia⁷. Wspólne obu przypadkom – prócz niepożądanego „wizji” – jest to, że uczucie zakłopotania przechodnia i wstyd tancerza nie wiążą się z moralną dezaprobatą własnej postawy. Gdyby zatem obstawać przy nazywaniu uczucia towarzyszącego bohaterom przykładów wstydem, nie byłby to wstyd moralny, lecz pozamoralny. Poza tym zarówno przechodzień, jak i tancerz woleliby, żeby przebieg zdarzeń był inny, ale tylko w przypadku przechodnia możemy mieć do czynienia ze wspomnianą już wyżej ambiwalencją reakcji. Dzieje się tak po pierwsze dlatego, że dystans do własnej osoby i poczucie humoru mogą sprawić, że osoby mieszczące się w paradygmacie przechodnia nie będą się uważać się za doskonałe i nieomyłne, nie będą się też ustawicznie obawiać tego, co o nich pomyślą inni. W ten sposób „tracą” znaczną liczbę okazji do odczuwania zakłopotania. Wiecznie zakłopotani własnymi niezręcznościami

⁵ Por. M.L. Morgan, *On Shame*, Routledge, New York–London 2008, s. 37.

⁶ Por. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 603.

⁷ Por. Katchadourian, dz. cyt., s. 16.

to niekiedy osoby egotyczne, nadmiernie skoncentrowane na sobie i niedopuszczające możliwości najmniejszej nawet porażki. Po drugie, jeśli zgodzić się, że wstyd to uczucie społeczne – tezę tę będę jeszcze szeroko komentować – to zarówno upadek na ulicy, jak i wszelkie inne przejawy naszej zwyczajnej niezdarności nie wiążą się z oczekiwaniami społecznymi, które zawiedliśmy: możemy zatem być zakłopotani, ale nie zawstydzeni.

Sprawa tancerza wygląda inaczej właśnie dlatego, że widownia oczekuje od niego profesjonalizmu. Dezaprobata widowni nie ma – rzecz jasna – charakteru moralnego, ale ponieważ wykonywanie zawodu tancerza zakłada posiadanie umiejętności, których nasz tancerz nie wykazał, swój upadek może on potraktować jako zawstydzającą porażkę. Porażka może wprawdzie towarzyszyć wykonywaniu każdego innego zawodu, szczególnie dotkliwa okazuje się jednak w przypadku tych profesji, które wiążą się z przyjmowaniem ról społecznych i występowaniem przed mniejszą czy większą społecznością. Tancerz, aktor, polityk lub nauczyciel będą się czuli zawstydzeni, kiedy popełnią błąd świadczący o braku profesjonalizmu (a przynajmniej dobrze by było, gdyby czuli się zawstydzeni).

Odróżniam wstyd pozamoralny od zakłopotania również z tego powodu, że znajduję w tym pierwszym jakąś formę „współdziałania” podmiotu w incydencie uznawanym za wstydlivy. Zakładam zatem, że tancerz, nauczyciel lub aktor popełnili jakiś błąd. Gdyby jednak aktor nie zapomniał roli, ale w trakcie spektaklu przewrócił się na niego element scenicznej dekoracji, to aktor mógłby się czuć co najwyżej zakłopotany. Wstyd pozamoralny jest także bliższy wstydomu moralnemu niż zakłopotanie. W przypadku wstydu pozamoralnego obserwatorzy mają względem zawstydzonego – o czym już wspominałam – jasno określone roszczenia, których brak w przypadkach zakłopotania. Granica między zakłopotaniem a wstydem pozamoralnym nie jest wprawdzie ostra – podobnie jak granica między wstydem pozamoralnym a moralnym (o czym dalej) – ale intuicyjnie potrafimy przypadki te odróżnić.

Odróżnianie wstydu moralnego od pozamoralnego nie jest powszechną praktyką. Na przykład Gabriele Taylor, zauważywszy, że wstyd może być duchowy, fizyczny, moralny i naturalny, że może się on odnosić do przeszłości i przeszłości, nie zadaje sobie jednak trudu, by wymienione rodzaje wstydu bliżej scharakteryzować. Twierdzi, że nie różnią się one od siebie, ponieważ wszystkie mają taką samą strukturę. Autorka odróżnia jednak wstyd od zakłopotania, dostrzegając między nimi jedną istotną różnicę: jej zdaniem wstyd tym różni się od zakłopotania, że zawsze odnosi się do moralności podmiotu⁸. Odróżniając wstyd moralny od pozamoralnego – czego Taylor nie czyni – utrzymuję, że

⁸ Por. G. Taylor, *Pride, Shame, and Guilt: Emotions of Self-Assessment*, Clarendon Press, New York 1985, s. 53n., 69n.

nie zawsze tak jest. Wstyd natury moralnej wiąże z winą i odpowiedzialnością natury moralnej, wstyd pozamoralny z ujawnieniem słabości względnie niedoskonałości, które nie mają jeszcze charakteru moralnego. Równocześnie wstyd pozamoralny nie jest zakłopotaniem pojawiającym się w przypadkach, w których mamy poczucie, że nikogo nie zawiedliśmy, bo nikt nie formułował względem nas żadnych roszczeń. Takie rozumienie wstydu pozamoralnego bliskie byłoby znaczeniu, jakie Rawls nadaje wstydomu naturalnemu. Autor ten uważa, że wstyd naturalny ma źródło w naszych wadach, będących wyrazem utraty właściwości, których posiadanie uznawane jest przez nas za racjonalne. Wstyd naturalny miałby się odnosić do naszego planu życia, pozostaje zatem zrelatywizowany do naszych dążeń. Wstydzimy się porażek – utrzymuje Rawls – które wskazują na utratę lub brak zalet istotnych dla zrealizowania naszych celów⁹. Rawls nie ma tutaj na myśli postawy moralnej podmiotu, lecz realizowanie celów warunkowanych przez naturalne uzdolnienia.

Charakteryzując kategorię zakłopotania, Taylor ma nadzieję wydobyć przy okazji specyfikę wstydu moralnego na tle innych sytuacji zwyczajowo uznawanych za zawstydzające. Ponieważ taki właśnie cel przyświeca też prowadzonym w niniejszym artykule analizom, podążymy przez pewien czas za myślą autorki.

Świadomość bycia spostrzeżonym – twierdzi Taylor – stanowi podstawę pojawienia się tak wstydu, jak i zakłopotania, ale pełni w nich różne role. W przypadku wstydu obecność „audytorium” jest dla zawstydzonego powodem bolesnej „demaskacji” własnej osoby¹⁰. Takie zdemaskowanie rodzi chęć ukrycia się, mówimy nawet potocznie o chęci „zapadnięcia się pod ziemię”. Kiedy wzrok drugich wprowadza kogoś w zakłopotanie, pod jego wpływem zakłopotany próbuje jakoś wybrnąć z krepującej go sytuacji. Bywa, że podejmuje działanie, które ma zatuszować jej niezręczność, ale które ostatecznie okazuje się nienaturalne, czasem wręcz groteskowe. Osoby przyłapane na zagłądaniu przez dziurkę od klucza mogą na przykład udawać, że schylają się po jakiś drobiazg, który właśnie upadł im na podłogę. Zakłopotanie pojawia się – kontynuuje Taylor – gdy niezręcznej dla nas sytuacji towarzyszy fizyczna obecność drugich lub przynajmniej ich obecność sobie wyobrażamy, pod warunkiem jednak, że obserwujący nas świadek nie jest w danej sytuacji równie bezradny jak my (kiedy jedynym świadkiem sytuacji, w której wylaliśmy sobie na spodnie filiżankę herbaty będzie druga osoba, której przydarzyło się dokładnie to samo, poczujemy prawdopodobnie złość, lecz nie zakłopotanie). Problemem jest tu zatem nie tyle przedmiot naszego zakłopotania, ile ciążący na nas wzrok drugich¹¹.

⁹ Por. Rawls, dz. cyt., s. 606.

¹⁰ Por. Taylor, dz. cyt., s. 53n.

¹¹ Por. tamże, s. 70.

Jeśli problem zakłopotania miałby szansę zniknąć wraz z kłopotliwym dla nas spojrzeniem innych, to można przyjąć, że nie dotyczy on wprost zakłopotanych osób, ale sytuacji, w jakiej się znalazły. Ponadto, o ile w przypadku wstydu – tak pozamoralnego, jak i moralnego – odczuwający wstyd są zarazem sprawcami zaistniałej sytuacji, o tyle przedmiot zakłopotania może (choć nie musi) być zupełnie niezależny od zakłopotanych osób. Zakłopotanym mogło się coś „przydarzyć”: na przykład przewrócili się czy przekrecono ich nazwisko. Wspólne sytuacjom zakłopotania i wstydu pozamoralnego wydaje się natomiast to, że dotyczą one jakiegoś aspektu naszego działania, nie zaś wprost nas samych jako jego autorów. Niechcianym obserwatorem musi być ponadto – w mniejszym stopniu dotyczy to zakłopotania, w większym natomiast pozamoralnego wstydu – ktoś, z kim doświadczający wymienionych stanów podmiot się liczy. Taylor zaznacza, że zakłopotanie ma charakter relatywny (w ujęciu Rawlsa taki charakter miał wstyd naturalny): zależy od sytuacji, pojawia się, gdy nie wiemy, jak się zachować, i nie reagujemy w sposób oczekiwany od nas przez otoczenie. Kiedy sytuacja się zmieni lub znajdziemy adekwatny do niej sposób zachowania, nie będziemy już mieli powodów do zakłopotania¹².

Uwaga Taylor na temat relatywności zakłopotania może posłużyć jako wzmocnienie argumentu za tym, żeby jednak odróżniać zakłopotanie od wstydu pozamoralnego. Przyłapani na braku profesjonalizmu, będziemy zawsze odczuwać pozamoralny wstyd – chyba że nie zależy nam na uchodzeniu za osoby kompetentne. Kiedy zdarzy się nam nieświadomie paradować z dziurą na spodniach, myśl o tym, że zauważyli to nasi znajomi, niekoniecznie wprowadzi nas w zakłopotanie, tym bardziej, że dziury w spodniach bywają modne... Upadek tancerza, zapomnienie kwestii przez aktora, dzwonek telefonu w miejscu, w którym bezwzględnie powinniśmy go byli wyłączyć, rozlana na spódnie kawa, pomylenie nieznanego z dawno niewidzianym przyjacielem i zagadnięcie go w sposób, który w stosunku do obcych zdecydowanie nie powinien mieć miejsca – to sytuacje, w których czujemy się co najmniej zakłopotani. O każdej z nich powiemy: „to nie powinno się zdarzyć”, ale doskonale zdajemy sobie sprawę, że mają one różny „ciężar gatunkowy”. Trzy pierwsze z nich (jeśli poprawnie rozumiemy ich kontekst) to sytuacje, w których nie wykazaliśmy się oczekiwany od nas sposobem zachowania (czyli w sensie pozamoralnym coś powinniśmy), przy czym oczekiwania wobec nas miały jednoznaczny charakter. W przypadku dwóch pozostałych trudno mówić o potrzebie jakiejś konkretnej reakcji. Zakłopotany zadaje sobie raczej pytanie: „co teraz?”, czasem gorączkowo szuka jakiegoś rozwiązania. Nie jest wykluczone – o czym już wspominałam – że obróci niezręcznie

¹² Por. tamże, s. 75.

sytuację w żart. Sytuacja tancerza czy aktora zawsze będzie zawstydzająca, jakkolwiek nie można tu mówić o wstydzie moralnym. Trudno sobie wyobrazić, że nagle zmieniają się oczekiwania widzów, którzy przestaną wymagać od artystów profesjonalizmu. Podobnie osoba, która nie wyłączyła dzwonka telefonu, nie zaciąga winy moralnej w sposób, który pozwalałby oczekiwać od niej przeżywania wstydu natury moralnej, powodem zawstydzenia są bowiem przyjęte normy społecznego zachowania. Ostatecznie zatem wolno przyjąć, że wstyd pozamoralny zawsze zakłada zakłopotanie, zakłopotanie natomiast niekoniecznie oznacza zarazem wstyd.

Wstyd pozamoralny – twierdzi niestroniący od posługiwania się tym pojęciem Herant Katchadourian – jest konsekwencją zewnętrznego (społecznego) ujawnienia naszych defektów, prowadzącego do naruszenia naszego statusu społecznego. Pod tym względem wstyd pozamoralny pokrywa się częściowo z zakłopotaniem, ale równocześnie poza nie wykracza, mieści się w nim bowiem również jakiś osobowy deficyt, niekompetencja, defekt, które są w znacznie większym stopniu nieakceptowalne społecznie. Tego rodzaju wstyd może przeżywać – zdaniem Katchadouriana – student, który nie zdał egzaminu, pracownik zwolniony z pracy, chirurg, któremu nie udała się operacja, prawnik, który przegrał proces, lub małżonkowie, których związek zakończył się rozwodem. Ponieważ żaden z bohaterów wymienionych przykładów może nie mieć intencji skrzywdzenia drugich czy też naruszenia moralnego porządku, przeżywany przez nich wstyd nie będzie miał charakteru moralnego¹³. Wstyd moralny zakłada moralnie naganny kontekst, autorzy podejmujący tę problematykę podkreślają jednak, że poczucie winy i wstyd to dwa różne fenomeny moralne.

WSTYD I POCZUCIE WINY

Poczuwanie się do winy pozostaje związane z konkretnym zachowaniem, wstyd zaś odnoszony jest do postawy – ciąży na nas wina za coś, co uczyniliśmy, wstydzimy się zaś tego, kim jesteśmy. Żal to uczucie wywołane przez stratę lub brak tego, co uważamy za dobre dla nas – pisze Rawls – wstyd natomiast wywołany zostaje przez cios wymierzony w dobro szczególnego rodzaju, jakim jest poczucie własnej wartości¹⁴. Fakt, że wstydzimy się tego, kim jesteśmy, a nie tego, co zrobiliśmy, pozwala nam – o czym już wspomniałam – uznać wstyd za fenomen moralny bardziej fundamentalny od poczuwania się do winy. Wspólne dla poczucia winy i wstydu moralnego jest

¹³ Por. K a t c h a d o u r i a n, dz. cyt., s. 16.

¹⁴ Por. R a w l s, dz. cyt., s. 603.

natomiast to, że aby się pojawiły, ich przedmiot (system wartości moralnych) musi zostać zinternalizowany¹⁵. Pozostaje to w zgodzie z egzystencjalnym charakterem wstydu. Czym jeszcze wstyd miałby się różnić od poczuwania się do winy?

Poczuciu winy brak – zdaniem Michaela Morgana – wymiaru społecznego, który pojawia się w przypadku wstydu¹⁶. Skoro jednak warunkiem pojawienia się wstydu miałoby być pozostawanie w „wizualnej relacji” względem drugich, to zasadne jest postawienie pytania o możliwość wstydu przed samym sobą. Odpowiedzi na nie postaramy się udzielić w kolejnym fragmencie analiz, teraz wróćmy jednak do porównania wstydu z poczuciem winy.

Zarówno wina, jak i wstyd wiążą się ze świadomością naruszenia przyjmowanego porządku wartości, różnica między nimi tkwi w tym, że kiedy odczuwamy winę, zdajemy sobie sprawę, że przekroczyliśmy standardy uznawane przez nas za moralnie słuszne, kiedy natomiast odczuwamy wstyd, ubolewamy nad „nieadekwatnością” naszej moralnej postawy względem oczekiwań drugich. Dostrzegamy, że ich zawiedliśmy, trudno nam spojrzeć im w oczy. Bernard Williams twierdzi, że doświadczając wstydu, nie tylko ukrywamy twarz, lecz chcemy zniknąć. Poczucie winy nie jest tak dojmujące. Może nas opuścić, kiedy poniesiemy karę i zadośćuczynimy za spowodowane zło. Wstyd ogarnia nas wtedy, gdy inni nami gardzą i drwią z naszej słabości. Przejęci ich opiniami, tracimy szacunek dla samych siebie, chcemy się ukryć już nie tylko przed wzrokiem drugich, ale i przed własnym, stąd właśnie wynika pragnienie, by zniknąć¹⁷. W tym miejscu – nomen omen – „widoczna” staje się jeszcze jedna różnica między wstydem moralnym a pozamoralnym: w przypadku wstydu pozamoralnego wystarczy nam ukryć się przed wzrokiem drugich, ogarnięci wstydem moralnym chcemy się ukryć także przed własnym wzrokiem. I jeszcze jedno: tylko brak moralnego wstydu nazywamy bezwstydem. Lektorowi, który nie przejmuje się ewidentnymi brakami dykcji, można zarzucać brak samokrytycyzmu, student, który nie odczuwa wstydu z powodu obłania egzaminu, może po prostu akceptować własne ograniczenia – to sytuacje, które nie mają nic wspólnego z bezwstydem.

Powodem wstydu, podobnie jak poczuwania się do winy, jest naruszenie porządku moralnego – w przypadku tego pierwszego na niedopełnienie standardów patrzymy jednak przez pryzmat tego, jak oceniają je inni. Tak filozofowie, jak i psychologowie stwierdzają ostatecznie, że w interpretowaniu wstydu ważne są dwa elementy: nasza własna ocena standardów moralnych

¹⁵ Por. M o r g a n, dz. cyt., s. 39n.

¹⁶ Por. tamże, s. 45.

¹⁷ Por. B. W i l l i a m s, *Shame and Necessity*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1993, s. 89n.

i fakt dzielenia ich przez drugich. Czujemy się zawstydzeni pod warunkiem, że jesteśmy osądzeni albo wyobrażamy sobie, że jesteśmy osądzeni. Wstyd zaczyna się wskutek pośrednictwa drugich – twierdzi Morgan – a dopiero wtórnie ulega zinternalizowaniu przez podmiot; w poczuciu winy natomiast nie występuje żadne stadium, w którym drudzy pełniliby jakąś znaczącą rolę. Poczucie winy w nas się rodzi i w nas pozostaje. Według Morgana pośrednictwo drugich w rodzeniu się w nas poczucia wstydu jest wystarczającym powodem, by odróżnić wstyd od poczucia winy. Za niedostatecznie wyjaśnioną tak przez filozofów, jak i przez psychologów uznaje on natomiast relację między osądzaniem nas przez drugich a osądzaniem nas przez samych siebie¹⁸. Relacji tej przyjrzymy się bliżej w kolejnym fragmencie prowadzonych w artykule analiz.

Morgan uważa, że trudniej jest nam znieść wstyd niż poczucie winy. Dzieje się tak właśnie dlatego, że w jego przeżywanie włączone są drugie osoby, nie dość zatem, że mamy pretensje do samych siebie, to jeszcze dręczy nas fakt, że ujawniliśmy naszą słabość przed innymi. Obecność drugich sprawia też, że nad wstydem mamy mniejszą kontrolę niż nad poczuciem winy – Morgan twierdzi, że wstyd to uczucie częściowo od nas niezależne¹⁹. Ta niezależność zdaje się dodatkowo uwarunkowana rodzajem wstydu. W przypadku wstydu pozamoralnego nasza reakcja uczuciowa jest w naturalny sposób związana z jednej strony z wyznaczonymi samemu sobie standardami, z drugiej zaś – z oczekiwaniami społecznymi. Oczekiwania te są nam zasadniczo znane, nie będziemy nimi zaskoczeni. Wydaje się zatem, że brak kontroli nie dotyczy wprost wstydu, lecz sytuacji, które go wywołały. Sytuacje te mają czasem charakter „wpadek” – nad nimi rzeczywiście nie mamy pełnej kontroli. Jeśli chodzi o wstyd moralny, to reprezentując określony system wartości, możemy wprawdzie z góry przewidzieć, co nas zawstydzi, słabość woli nie pozwala nam jednak na wykluczenie z naszego życia sytuacji, w których powinniśmy się wstydzić. Skoro nie mamy pełnej kontroli nad naszym działaniem moralnym, nie będziemy też mieć pełnej kontroli nad pojawieniem się zawstydzających sytuacji. Nie znaczy to jednak, że nie mamy mentalnej kontroli nad wstydem – potrafimy wyjaśnić, co nas zawstydza, zanim pojawią się niekontrolowane przez nas sytuacje. „Niespodzianki” mogą nas też spotkać tam, gdzie nie znamy reakcji społeczności. Pozostaje jednak pytanie, czy społeczność jest nas w stanie „zmusić” do wstydu w sytuacji, gdy nie podzielimy reprezentowanego przez nią systemu wartości? Na apel: „powinieneś się wstydzić”, zareagujemy pozytywnie tylko wtedy, gdy sami jesteśmy co do tego przekonani.

¹⁸ Por. M o r g a n, dz. cyt., s. 47-50.

¹⁹ Por. tamże, s. 49n.

HETERONOMICZNY I AUTONOMICZNY CHARAKTER WSTYDU

Warunek internalizacji porządku moralnego, obecny zarówno w poczuwaniu się do winy, jak i we wstydzie, bazuje na moralnej autonomii podmiotu. Jeśli ostatecznie musimy sami zaakceptować określone standardy, żeby móc odczuwać wstyd moralny, to fakt podzielenia ich przez otoczenie wydaje się drugorzędny. Można sobie przecież wyobrazić sytuację, w której całkowicie rozczarowany własną postawą podmiot czuje się zawstydzony, mimo że społeczność, w której żyje, w pełni akceptuje jego zachowanie. Jeśli ma poczucie zdrady własnych wartości, pocieszenie: „nie ma się czego wstydzić”, jest dla niego równie bezprzedmiotowe, jak wspomniany już, kierowany doń w zgola odwrotnej sytuacji apel: „powinieneś się wstydzić”. W trakcie dotychczasowej dyskusji obiecałam rozwinąć dwa problemy ważne dla zrozumienia istoty wstydu moralnego: jego społeczny wymiar oraz problem relacji między osądzaniem nas przez drugich a ocenianiem nas przez samych siebie. Pierwszy z wymienionych problemów mam nadzieję wyjaśnić przez odwołanie do drugiego: społeczny wymiar wstydu zależy ostatecznie od roli, jaką w naszym odczuwaniu wstydu pełni osądzanie nas przez drugich. Nie jest to wcale wymiar oczywisty, ponieważ ostatecznie to „ja się wstydzę”! Za siebie...

Cytowany już Williams, zapewne chcąc uniknąć trudności związanej z pogodzeniem właściwej dla moralności autonomii z uznawaną za istotną dla poczucia wstydu oceną drugich, uznaje, że wstyd mogą w nas wywoływać sądy jedynie tych osób z naszego otoczenia, które uprzednio zostały przez nas obdarzone respektem²⁰. Jeśli podmiot nie utożsamia się moralnie z oceniającą go społecznością, trudno oczekiwać, że jej dezaprobata wywołała w krytycznie ocenianym podmiocie moralny wstyd – może wywołać złość, irytację, nawet gniew, ale nie wstyd. Morgan stawia pytanie o charakter relacji między społecznymi a indywidualnymi ocenami naszych postaw moralnych i znajduje kilka właściwych dla niej cech. Przyjmuje najpierw, że jest to relacja przyczynowa: wstydzimy się naszej moralnej słabości dlatego, że zauważyli ją inni, a ponieważ podzielamy ich moralne standardy, to oceniamy naszą postawę zdecydowanie negatywnie. Stwierdza następnie, że nasze własne standardy moralne przejmujemy od osób, które postępują zgodnie z reprezentowanym przez nie systemem wartości – czyli byłaby to również relacja zależności. Wstydząc się, sądzymy, że jesteśmy w ich oczach odrażający; wstydzimy się samych siebie, ale wobec drugich. Nasza relacja względem drugich jest zatem obecna we wstydzie na kilka sposobów: generuje naszą samoocenę, wyznacza standardy i uczestniczy w samym osądzie jako takim.

²⁰ Por. Williams, dz. cyt., s. 100.

Za ostatnią cechę omawianej relacji Morgan uznaje jej demaskujący charakter. Wstyd nie dotyczy jedynie naszych braków jako takich, lecz ich ujawnienia przed innymi²¹. Ujawnienie to może mieć nadto podwójny charakter – stosownie do roli, jaką pełni w nim obserwator. Obserwator może być milczący: sam jego widok wystarczy komuś, by się zawstydzić. Skoro tak, to zawstydzona osoba doskonale zdawała sobie sprawę z naganności swojego zachowania, jeszcze zanim została zauważona. Jeśli natomiast ktoś zawstydził się dopiero pod wpływem skarcenia przez obserwatora, to zawstydzona osoba mogła – ale nie musiała – być świadoma, że narusza moralne standardy. Obserwator wpłynął na jej poznanie moralne i jakkolwiek poczucie wstydu może być efektem zinternalizowania wyrażonych przez niego opinii (czyli ostatecznie zyskać wymiar autonomiczny, a zatem moralny), to zasadne będzie nie tylko stwierdzenie, że osoba ta zawstydziła się na jego widok, ale również, że sam obserwator ją zawstydził.

Spółeczny wymiar wstydu jest najczęściej wiązany z kodem społeczno-kulturowym. Czujemy się dobrze w społeczności tylko wtedy, gdy cieszymy się w niej szacunkiem, wstyd zaś oznacza jego utratę. Przyjmowany w grupie kodeks moralny i stawiane jej członkom wymagania miałyby wyraźnie określać – twierdzi Taylor – co jest przedmiotem wstydu. Zewnętrzne oznaki posiadania szacunku nie są jednak tym samym, co wewnętrzne racje do jego posiadania²². Możemy sobie wyobrazić sytuację, w której cieszący się zdecydowanie dobrą opinią społeczności człowiek w rzeczywistości na nią nie zasługuje. Jeśli przyjmujemy istnienie wewnętrznego wymiaru moralności, zewnętrzne oznaki szacunku – jakkolwiek ważne dla egzystencji w społeczności – nie będą istotne dla moralnej oceny podmiotu, co pozostaje po części zgodne z kantowskim postulatem, by nie uzależniać ocen moralnych od wewnętrznych efektów działań.

Taylor – podobnie jak Williams – stara się pogodzić społeczny wymiar wstydu z jego indywidualnym doświadczeniem. Dlatego właśnie twierdzi, że nie wszystkie przypadki wstydu potrzebują zewnętrznego obserwatora, możliwe jest „samotne” odczuwanie wstydu – pod warunkiem wszakże, iż przesunięty zostanie punkt naszego widzenia, że zdystansujemy się wobec własnego zachowania i zaczniemy wobec samych siebie pełnić rolę obserwatora: wstydząc się, pocujemy się wówczas „obnażeni” w naszych własnych oczach. Nie znaczy to, że nasze otoczenie nie odgrywa żadnej roli w przeżywaniu przez nas wstydu. Jeśli twierdzimy, że wstyd z konieczności wymaga obecności innych, to – według Taylor – z jednej strony zakładamy zbyt wiele, z drugiej zaś zbyt mało: zbyt wiele, jeśli domagamy się przynajmniej wyima-

²¹ Por. M o r g a n, dz. cyt., s. 49.

²² Por. T a y l o r, dz. cyt., s. 50.

ginowanej obecności drugich, zbyt mało natomiast, jeśli za jedyny warunek pojawienia się wstydu uznajemy krytyczną ocenę wydaną przez samego siebie. Metafora „przeoglądania się we własnych oczach” wydaje się wówczas trudna do przyjęcia. Jeśli podmiot „widzi sam siebie”, to nie jest widziany w sensie, jaki wiąże się zazwyczaj z odczuwaniem wstydu²³. Czy zatem jakaś forma obecności „obserwatora” jest konieczna do odczuwania wstydu, czy też nie? Pytając o „samotny” wstyd, nie wykluczam, że „element wizualny” jest dla wstydu ważny, i zastanawiam się, czy jest ważny na tyle, że bez przynajmniej wyimaginowanej obecności drugich wstyd moralny w ogóle nie ma prawa się pojawić. W jaki sposób uzasadnić można potrzebę jakkolwiek rozumianej obecności świadków dla pojawienia się wstydu?

HETERONOMICZNE WYJAŚNIENIE FENOMENU WSTYDU

Zgodnie z przytoczoną wyżej uwagą Taylor do pojawienia się wstydu wystarcza obecność wyimaginowanego świadka – zawstydzony swoim zachowaniem człowiek zastanawia się wtedy, co inni powiedzieliby, gdyby wiedzieli, kim jest naprawdę. Podobnego zdania są Julien A. Deonna, Raffaele Rodogno i Fabrice Teroni, autorzy książki *In Defence of Shame: The Faces of an Emotion* [„W obronie wstydu. Dwa oblicza emocji”], z refleksji których skorzystam, analizując społeczny wymiar wstydu²⁴. Autorzy twierdzą, że o wystarczalności jedynie wyobrażania sobie obecności drugich do pojawienia się wstydu świadczą sytuacje, w których wstyd towarzyszy wspomnieniom o kompromitujących nas sytuacjach – nie ma przecież realnych świadków tych wspomnień, a jednak generują one poczucie wstydu. Autorzy książki znajdują w literaturze przedmiotu trzy sposoby wyjaśnienia powszechnie przyjmowanej konieczności realnej lub wyimaginowanej obecności drugich dla pojawienia się wstydu.

Pierwszy sposób wyjaśniania wskazuje, że wstyd zakłada istnienie społecznego standardu, który dla zawstydzonego podmiotu stanowi równocześnie rodzaj sankcji. Istotne miałyby być tutaj to, że podmiot nie traktuje tego standardu jako racji odczuwania wstydu, może się nawet zupełnie z tym standardem nie zgadzać, a jednak będzie odczuwał wstyd. Wyśmiewany przez otoczenie uczeń nie akceptuje zachowania swoich dżeczycieli, a jednak się wstydzi! W tego typu sytuacjach komentatorzy mówią o radykalnej heteronomii wstydu. Cheshire Calhoun określa taki wstyd jako wrażliwość na

²³ Por. tamże, s. 59n.

²⁴ Zob. J.A. Deonna, R. Rodogno, F. Teroni, *In Defence of Shame: The Faces of an Emotion*, Oxford University Press, New York 2012.

opinie innych, których to opinii nie podzielamy²⁵. Jeśli w doświadczanym przez podmiot epizodzie wstydu standardy społeczne odgrywają jakąś rolę niezależnie od moralnego nastawienia podmiotu, ich relewantność musi być zapośredniczona przez fakt, że są to standardy przyjmowane przez drugich – dlatego ich obecność pozostaje koniecznym elementem wstydu²⁶.

Druga strategia wyjaśniania społecznego wymiaru wstydu koncentruje się na zagrożeniu, jakim jest dla podmiotu utrata reputacji czy brak kontroli nad sferą uznawaną za prywatną. Kiedy nasza prywatność zostaje wystawiona na widok publiczny, czujemy się zażenowani, zawstydzeni, a nawet poniżeni. Sfera prywatna związana jest w sposób szczególny z naszą seksualnością, ale nie tylko. Nie ma człowieka, który nie chciałby czasem czegoś ukryć przed oczami drugich – niekoniecznie dlatego, że jest to naganne, lecz dlatego, że jest „moje”. Obawę przed ujawnieniem naszej prywatności można interpretować jako permanentne zagrożenie wstydem²⁷. Wstyd jest obawą przed utratą kontroli nad tym, co decydujemy się ujawnić drugim, a co uznajemy za niedostępną dla drugich sferę naszej prywatności²⁸. Stanowi on rodzaj reakcji emocjonalnej naznaczonej obawą, że na skutek „zdemaskowania” możemy być przez drugich potraktowani w sposób, który wydaje się nam poniżający²⁹. Społeczny charakter wstydu w drugiej strategii nie jest rozumiany jako narzucenie zawstydzonej osobie obcych jej standardów zachowania, lecz wyraża się w tym, że zauważenie jej przez drugich w kompromitującej sytuacji powoduje utratę społecznej reputacji koniecznej do funkcjonowania tej osoby w ramach danej społeczności³⁰.

Kluczowy dla trzeciego i ostatniego sposobu wyjaśnienia społecznej natury wstydu jest fakt, że podmiot odczuwający wstyd przestaje być bezpośrednio i bezrefleksyjnie zaangażowany w spełniane właśnie działanie i zaczyna na nie patrzeć z perspektywy obserwatorów. Wstyd miałby polegać na przyjęciu niekorzystnej dla nas perspektywy reprezentowanej przez innych. Ich obecność należy do paradygmatu wstydu, ponieważ to właśnie oni, a dokładnie mówiąc, ich punkt widzenia, uzmysławia podmiotowi racje jego zawstydzienia³¹.

Williams twierdzi, że każdy z epizodów wstydu wiąże się z przyjęciem zewnętrznej perspektywy, która ostatecznie może być wyobrażeniem sobie

²⁵ Por. C. Calhoun, *An Apology for Moral Shame*, „Journal of Political Philosophy” 12(2004), s. 132n.

²⁶ Por. Deonna, Rodogno, Teroni, dz. cyt., s. 28n.

²⁷ Por. M.C. Nussbaum, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2004, s. 173; 296-304.

²⁸ Por. J.D. Velleman, *The Genesis of Shame*, „Philosophy and Public Affairs” 30(2001) nr 1, s. 43.

²⁹ Por. J. Deigh, *Shame and Self-Esteem: A Critique*, „Ethics” 93(1983) nr 2, s. 242.

³⁰ Por. Deonna, Rodogno, Teroni, dz. cyt., s. 29n.

³¹ Por. tamże, s. 31n.

czyjejs obecności³². Jeśli jednak przyjmujemy Kantowską ideę autonomii moralności, to społeczne ugruntowanie wstydu nadające mu heteronomiczny charakter staje się powodem podważenia jego moralnego wymiaru. Wymienione strategie (w sposób szczególny dwie pierwsze) odnosiłyby się wtedy do pozamoralnego, nie zaś do moralnego wymiaru wstydu. Autorzy świadomi dysonansu między autonomią moralności a heteronomią wstydu bronią jednak moralnie relewantnego charakteru wstydu pomimo przyjmowania jego „zewnątrznej genezy”. Wrażliwość na opinie drugich jest w ich przekonaniu cechą wrażliwości moralnej³³. Refleksja nad opiniami drugich, które wygenerowały nasz wstyd, miałyby nadto prowadzić podmiot do korekty własnego postępowania³⁴.

AUTONOMICZNY CHARAKTER WSTYDU MORALNEGO

Z całą pewnością odczuwanie wstydu może być powodem zmiany postępowania, problem jednak w tym, że ani dojrzałość moralna, ani moralna autokorekta nie jest w sposób konieczny związana ze wstydem, a opinie drugich będą dla nas tak długo „moralnie nieme”, jak długo zmiana naszego postępowania nie będzie naszą autonomiczną decyzją, nawet jeśli pośrednio została spowodowana krytycznymi opiniami świadków. Kiedy powodem zmiany postępowania będzie chęć dostosowania się do standardów społecznych, taka korekta może być nawet społecznie użyteczna, ale równocześnie moralnie prymitywna. Powodem podważania przez niektórych moralistów wartości kategorii wstydu jest właśnie to, że zdaje się ona przesuwac ciężar naszej uwagi z tego, czego wymaga od nas moralność, na to, czego wymagają od nas inni³⁵. Nawet jeśli przyjmiemy – jak proponuje Williams – że opinie społeczne są nieodzowne w rozumnym rozeznawaniu przez nas dobra i zła, nie zmieni to faktu, że rozeznane wartości muszą zostać zinternalizowane, żeby mogły stać się podstawą działania moralnego³⁶. Wiedza nie jest gwarantem moralnie słusznego postępowania. Można się co prawda wstydzić również dlatego, że się czegoś nie wie, ale taki wstyd nie ma charakteru moralnego.

Bliższe analizy pokazują, że geneza wstydu nie zawsze ma charakter heteronomiczny. Poczucie wstydu może się wprawdzie zrodzić na skutek sądów, z którymi zawstydzony podmiot się nie utożsamia – na co zwrócono uwagę, omawiając pierwszy sposób wyjaśniania społecznej natury wstydu – nie jest

³² Por. Williams, dz. cyt., s. 81n.

³³ Por. Calhoun, dz. cyt., s. 130n.

³⁴ Por. Deonna, Rodogno, Teroni, dz. cyt., s. 36n.

³⁵ Por. Calhoun, dz. cyt., s. 128.

³⁶ Por. Williams, dz. cyt., s. 100.

jednak wcale oczywiste, że tego typu odniesienie wystarczy, by pojawił się wstyd natury moralnej. Kiedy osądza się nas niezgodnie z naszymi intuicjami moralnymi, wywołuje to częściej naszą złość niż wstyd, a jeśli mimo to ulegamy opiniom innych, czynimy to często z obawy przed społecznym wykluczeniem. Okazuje się bowiem, że większą wartością może być dla nas akceptacja grupy niż forsowanie własnych przekonań wbrew przyjmowanym przez nią standardom. Nawet jeśli dostosowanie się do opinii grupy w nadziei uniknięcia ostracyzmu bywa poprzedzone odczuciem wstydu, wstyd taki ma charakter heteronomiczny. Wstyd heteronomiczny – jakkolwiek pozamoralny – może być jednak moralnie relewantny, kiedy pośrednio odnosi się do sfery moralnej (wstyd z powodu niezdanego egzaminu apeluje do naszej odpowiedzialności za przyjęte zobowiązania).

Istotny dla moralnej relewantności bądź nierelwantności wstydu wydaje się ostatecznie rodzaj wartości czy standardu zachowania, którego naruszenie wywołało w nas w danej sytuacji poczucie wstydu. Aby określić tę relewantność, należy najpierw odróżnić przypadki, w których podmiot, wstydząc się, odnosi się do wartości natury moralnej (na przykład, kiedy powodem wstydu jest zdemaskowanie nieuczciwego zachowania), a przypadkami, w których wstyd odnosi się do sytuacji naruszenia prywatności, utraty reputacji lub innych kwestii pozamoralnych (na przykład zawodowych porażek)³⁷. Wstyd autonomiczny będzie zawsze zarazem moralnie relewantny, wstyd heteronomiczny zaś może mieć znaczenie moralne, lecz mieć go nie musi.

W sytuacjach, w których za istotny dla pojawienia się wstydu uznajemy sam fakt dostrzeżenia nas przez drugich – zgonie z kolejnym ze wskazanych wyżej wyjaśnień jego heteronomii – nasze rozumienie poczucia wstydu wydaje się nader powierzchowne. Istotne jest bowiem wtedy bardziej to, co myślą o nas inni, niż to, kim jesteśmy. Ocena, której poddajemy się w przypadku tak rozumianego wstydu ma charakter interpersonalny, nie zaś intrapersonalny. Doniosłość reputacji nie ulega wątpliwości, kiedy jednak reputacja staje się ważniejsza od własnych przekonań moralnych, nasza samoocena ma zdecydowanie heteronomiczny charakter. Wstyd moralny towarzyszy nam w sytuacjach, w których niezależnie od opinii drugich odkrywamy własną słabość i nieudolność. To prawda, że ich zewnętrzne ujawnienie wzmacnia nasz wstyd, może być jednak i tak, że jesteśmy bardziej krytyczni wobec siebie samych niż nasze środowisko wobec nas, i – paradoksalnie – sytuacje napawające nas wstydem w żaden sposób nie pomniejszają nas w oczach innych³⁸.

³⁷ Por. Deonna, Rodogno, Teroni, dz. cyt., s. 136n.

³⁸ Por. J. K e k e s, *The Morality of Pluralism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1993, s. 144.

Wskazanie na konieczny związek między wstydem moralnym a utratą reputacji czy kontroli nad sferą naszej prywatności stanowi zbyt wąską interpretację fenomenu wstydu, nie uwzględnia bowiem przypadków, w których uczucie wstydu pojawia się bez odniesienia do rzeczywistych bądź wyimaginowanych świadków³⁹. Wstyd natury społecznej należałoby stąd odróżnić od wstydu osobistego: kiedy ważne dla podmiotu wartości dotyczą sposobu, w jaki podmiot objawia się drugim, wstyd ma charakter społeczny, kiedy natomiast ważne dla podmiotu wartości nie wiążą się w żaden sposób ze sposobem, w jaki postrzegają nas drudzy, wstyd ma naturę osobistą. Jest to wstyd samotny. Może się wprawdzie pojawić na skutek ujawnienia naszych słabości, ale to nie ich ujawnienie będzie racją wstydu. Wstyd moralny wiąże się ze specyficzną, intrapersonalną samooceną. Przypadki wstydu moralnego i pozamoralnego łączy natomiast przekonanie podmiotu o naruszeniu ważnej dla niego wartości (niekoniecznie moralnej)⁴⁰.

Stwierdzenie, że społeczny charakter wstydu ugruntowany jest w charakterystycznym dlań przyjęciu perspektywy drugich (jeśli nie realnej, to przynajmniej wyimaginowanej) – jak w trzecim i ostatnim z wymienionych sposobów wyjaśnienia jego społecznej natury – zostało już wyżej zakwestionowane przez wskazanie na osobisty wymiar wstydu. Interesujące jest natomiast, czy poczucie wstydu moralnego zakłada w sposób konieczny refleksję podmiotu nad tym, jak mógłby być postrzegany z perspektywy drugich. Różnica jest subtelna: istotna jest tutaj nie obawa podmiotu przed tym, jak wypadnie w oczach drugich, lecz to, że aby dostrzec miarę swojej niegodziwości, musi przyjąć ich perspektywę. Obecność świadków stanowi wówczas przyczynę pojawienia się wstydu, nie zaś jego rację. Zaabsorbowany własnym działaniem podmiot może też nie dostrzegać racji, dla których miałby się wstydzić. Aby je zauważyć, musi podjąć autorefleksję, do której mogą zmobilizować go inni – w sposób szczególny ci, którzy dają wyraz swej dezaprobaty dla jego zachowania. Krytykowany podmiot może się z nią zgodzić i zawstydzić, a jego autorefleksja będzie wówczas spojrzeniem na samego siebie z dystansu: rola sprawcy zostanie zamieniona na rolę oceniającego.

Refleksyjny charakter wstydu polega na odczuciu własnej nieudolności w respektowaniu wartości, które są istotne dla odczuwającego wstyd podmiotu. Podmiot „zwraca się ku samemu sobie”⁴¹ i ocenia własną postawę jako niewłaściwą. Rozpoznaje, że jego zachowanie przeczy temu, kim chciałby być. Aby dojść do takiego wniosku, konieczne jest krytyczne spojrzenie na samego

³⁹ Por. L. B o o n i n, *Guilt, Shame and Morality*, „Journal of Value Inquiry” 17(1983) nr 4, s. 298; A. G i b b a r d, *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1990, s. 137.

⁴⁰ Por. D e o n n a, R o d o g n o, T e r o n i, dz. cyt., s. 135.

⁴¹ S c h e l e r, dz. cyt., s. 36.

siebie, w którym podmiot ma szansę odkryć swoje prawdziwe oblicze – w tym właśnie wspomaga go przyjęcie perspektywy drugich. Jeśli jednak za istotną dla wstydu moralnego uznajemy perspektywę własnych, to jest akceptowanych przez nas samych wartości, to namysł nad tym, jak postrzegają nas inni, może pełnić w jego doświadczaniu jedynie pomocniczą rolę. Bez względu na to, czy świadek naszego zachowania będzie rzeczywisty, czy wyimaginowany, wstyd moralny kieruje nas ku temu, co jest dla nas cenne. Jeśli – jak przyjął na początku niniejszych rozważań – wstyd wiąże się najogólniej z chęcią ukrycia tego, co napełnia nas wstydem na skutek ujawnienia, w przypadku wstydu moralnego jest to rodzaj wewnętrznego ujawnienia.

CO NAM PO WSTYDZIE?

Odczucie wstydu nie jest doświadczeniem przyjemnym. Towarzyszą mu – jak zauważa Arnold Isenberg – świadomość błędu, słabości i niepowodzenia, jest to stan charakteryzujący się poczuciem nieszczęścia i bólu⁴², paskudne uczucie⁴³, rodzaj upokorzenia i moralnej degradacji, rozczarowanie samym sobą⁴⁴. Badania psychologów pokazują, że wstyd motywuje ludzi do odseparowania się od drugich, ucieczki i obrony⁴⁵, że blokuje empatię⁴⁶. Dojmujące uczucie wstydu może nawet prowadzić do depresji. Lepiej więc się nie wstydzić! Jak jednak pozbyć się wstydu? Możemy przyjąć krytyczne opinie drugich pod naszym adresem i spróbować „coś z sobą zrobić”, możemy też krytycznie spojrzeć na standardy, które stały się podstawą oceny naszego zachowania, analizować naszą relację względem drugich i wpływ, jaki mają oni na nasze zachowanie – taka racjonalizacja może nas doprowadzić do wniosku, że nie było się czego wstydzić. Zająęcie wobec uczucia wstydu postawy obronnej może natomiast skutkować oskarżaniem i krytykowaniem drugich.

Żadna z możliwych strategii radzenia sobie ze wstydem nie spowoduje, że uczucie wstydu natychmiast zniknie, tym bardziej, że jest ono częściowo od nas niezależne. Nazywając wstyd kategorią egzystencjalną, przyjęliśmy, że nikt nie może nam wstydu nakazać. Odnosi się to również do nas samych. Nie jesteśmy w stanie rozkazać samemu sobie: „wstydz się!” albo „przestań się

⁴² Por. A. Isenberg, *Natural Pride and Natural Shame*, w: *Explaining Emotions*, red. A. Oksenberg Rorty, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1980, s. 365.

⁴³ Por. Deonna, Rodogno, Teroni, dz. cyt., s. 43.

⁴⁴ Por. Taylor, dz. cyt., s. 67n.

⁴⁵ Zob. J.P. Tangney, J.L. Tracy, *Self-Conscious Emotions*, w: *Handbook of Self and Identity*, red. M.R. Leary, J.P. Tangney, The Guilford Press, New York–London 2012, s. 446–478.

⁴⁶ Zob. J.P. Tangney, *Moral Affect: The Good, The Bad, and the Ugly*, „Journal of Personality and Social Psychology” 61(1991) nr 4, s. 598–607.

wstydzić!”, chociaż to od nas (od naszego poznania) zależy, czy się zawstydzimy. Zważywszy na naszą słabość, trudno też uniknąć we własnym życiu sytuacji odczuwania wstydu. Odczuwanie wstydu z powodu naszych słabości jest tak samo naturalne, jak odczuwanie dumy z powodu naszych zalet. A że słabości są nieodłącznie związane z naszą egzystencją – bośmy „nieświęci”⁴⁷, jak ujął to Immanuel Kant – to całkowite wyeliminowanie wstydu z naszego życia wydaje się iluzją. Pozostaje pytanie, czy należy go za wszelką cenę unikać?

Niektórzy twierdzą, że wstyd jest zbyt opresyjny i demobilizujący, by mógł mieć jakąkolwiek moralną wartość, nie podpowiada nam bowiem – jak ma to miejsce w przypadku wyrzutów sumienia – co powinniśmy uczynić, nie wskazuje drogi. I niemożebnie nas dręczy⁴⁸. Kiedy jednak przyjrzeć się mu bliżej, wstyd wcale nie jest tak toksyczny, jak się na pierwszy rzut oka wydaje, i – co ważne – idzie w parze z szacunkiem wobec samego siebie. Żeby móc odczuwać wstyd, trzeba się szanować⁴⁹. Tylko wtedy można ubolewać nad tym, że nie sięga się własnych ideałów. A jeśli tak, to należałoby się zastanowić, czy uznawanie wstydu za opresyjny i demobilizujący nie wynika z błędnego utożsamiania go z poczuciem upokorzenia i poniżenia przez drugich⁵⁰. W istocie to właśnie ono wywołuje złość i agresję, nie zaś wstyd – pragnienie „zapadnięcia się pod ziemię”. Poczucie wstydu nie jest wprawdzie uczuciem przyjemnym, ale właśnie dlatego może się ono okazać dla podmiotu swoistym remedium: pomny przykrych doświadczeń, może on w przyszłości starać się unikać sytuacji, które do nich doprowadziły. Jak już zauważyliśmy, sama myśl o minionych doświadczeniach może wywołać wstyd. Taki perspektywny wstyd Arystoteles nazywał lękiem przed niesławą⁵¹.

Zarzut, jakoby moralny wstyd blokował naszą empatię, również nie wytrzymuje krytyki. Co prawda wstydzając się, koncentrujemy się na samym sobie, ale nie znaczy to, że automatycznie pozostajemy ślepi na potrzeby drugich. Wstyd związany jest wszak często z tym, że zawiedliśmy czyjeś oczekiwania, zakłada zatem właśnie empatię rozumianą jako zdolność do dostrzegania potrzeb i oczekiwań drugich. Zważywszy, że to drudzy pomagają nam często dostrzec rację, dla której powinniśmy się wstydzić, związaną ze wstydem empatię można rozumieć z jednej strony jako zdolność do doświadczenia uczuć innych, z drugiej zaś strony jako doświadczenie sposobu, w jaki drudzy nas odbierają. To utożsamienie się ze społecznością, a dokładnie z przyjętymi

⁴⁷ I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. B. Bornstein, Antyk, Kęty 2002, s. 90n.

⁴⁸ Por. Morgan, dz. cyt., s. 36.

⁴⁹ Por. Taylor, dz. cyt., s. 80.

⁵⁰ Por. Deonna, Rodogno, Teroni, dz. cyt., s. 156-159.

⁵¹ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1128 b, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 166n.

przez nią standardami zachowania, bywa często powodem odczuwania przez nas wstydu⁵². Nie należy jednak wyciągać z tego wniosku o moralnej dobroci wstydu, która zależy od tego, jakie wartości wpisują się w moralny standard naszego otoczenia. Można sobie wyobrazić, że pod presją grupy ktoś wstydzi się, że nie udało mu się drugich oszukać albo że nie potrafi odpowiedzieć agresją na agresję. Moralna dobroć wstydu będzie zatem funkcją przywiązania do wartości, której nierespektowanie wywołało w nas wstyd.

Morgan zauważa, że wstyd czynią atrakcyjnym trzy cechy. Po pierwsze, jego samokrytyczne odniesienie: ponieważ wstyd jest uczuciem głębszym od poczucia winy, ma przez to większe oddziaływanie samoreformatorskie. Po drugie, poprzez swą intensywność i zdolność do zakłócania naszego spokoju wstyd głębiej niż poczucie winy dotyka naszego rozeznania moralnego. Nie można z góry przesądzić, czy taki wstyd okaże się patologiczny (a nawet toksyczny), czy „uzdrawiający” – zawsze jednak istnieje szansa, że przyniesie właśnie uzdrowienie. Po trzecie, ponieważ wstyd ma wymiar zarówno osobisty, jak i społeczny, kształtuje nas jako społeczność. Każdy z nas może zostać zawstydzony przez drugich. Doświadczenie wstydu trzyma nas w swoistym szachu – staramy się nie przekraczać standardów społecznych, wiedząc, że grozi to społecznym ostracyzmem⁵³.

Bolesny, nieprzyjemny wstyd – mam na myśli jego moralną odsłonę – kryje w sobie dyskretny urok. Zawstydzony zdaje sobie sprawę, że znajduje się w miejscu, którego sobie nie wymarzył, ubolewa nad tym, kim jest, chciałby być inny. Zawiódł sam siebie, ale w odczuwaniu wstydu kryje się szansa, że odzyska utraconą we własnych oczach pozycję. W odczuwaniu wstydu ukryte jest rozpoznanie (nazwalibyśmy je rodzajem wewnętrznego ujawnienia, które dyskretnie przypomina nam, kim jesteśmy) dokonywane wobec nas samych, drugich i Boga – jeśli tylko uznajemy, że Jego perspektywa to spojrzenie zarówno z zewnątrz nas samych, jak i z naszego wnętrza...

⁵² Por. Deonna, Rodogno, Teroni, dz. cyt., s. 178-182.

⁵³ Por. Morgan, dz. cyt., s. 50-53.