

DYSKUSJA REDAKCYJNA:
WOKÓŁ BEZWSTYDU

WOKÓŁ BEZWSTYDU

Jan Garewicz

WSTYD I HAŃBA

Zagadnienie wstydu i hańby rozpatrywać tu będziemy na płaszczyźnie filozoficznej, należy więc zaznaczyć, że można je też rozpatrywać na innych: psychologicznej, etnograficznej czy historycznej.

Polskie słowo „wstyd” ma jeden, ale nieporównanie bardziej pojemny odpowiednik w grece, *aidos*, kilka w łacinie, francuskim i angielskim, dwa w niemieckim¹. Dawny język polski znał też jego synonim, srom, i jest rzeczą bardzo znaczącą, że, podobnie jak niemieckie *die Scham*, oznaczało ono zarazem organ płciowy.

Rozsianych wzmianek na temat wstydu jest u filozofów wiele. Dla przykładu przytoczymy jego definicję u Kartezjusza: „Wstyd, przeciwnie [do chwały] jest rodzajem smutku, opartym również na miłości własnej, a pochodzącym z mniemania lub bojaźni, że otrzyma się naganę. Ponadto jest on rodzajem skromności lub pokory i braku zaufania do siebie. Skoro bowiem szanujemy siebie tak bardzo, iż nie uważamy za możliwe, by ktokolwiek nami pogardzał, nie możemy łatwo doznawać wstydu”². Ale z wybitnych filozofów, o ile nam wiadomo, jeden Scheler poświęcił wstydu osobną rozprawę³. Jego wywody znalazły wielu następców wśród adeptów szkoły fenomenologicznej, nie pobudziły natomiast – oprócz Sartre’a – przedstawicieli innych kierunków filozoficznych.

Scheler definiuje wstyd jako uczucie, którego źródłem jest przeżycie konfliktu, w którym zawarte jest zawsze zdziwienie i zmieszanie, przeżycie sprzeczności między jakąś idealną powinnością a stanem faktycznym. Jest to uczucie dysharmonii między sensem osoby duchowej, a jej cielesnymi potrzebami. Ostatnia część definicji wiąże się z tym, że Scheler omawia w swej rozprawie głównie „wstyd cielesny” (*leibliche Scham*), związane z życiem płciowym.

Spróbujmy przypatrzeć się bliżej tej definicji. Przede wszystkim wstyd jest uczuciem; może, lecz nie musi koniecznie, podlegać racjonalizacji. Można się

¹ Por. J. Ruhnau *Die Scham* w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, t. VIII.

² R. Descartes *Namiętności duszy*, tłum. L. Chmaj, Warszawa 1986, s. 170.

³ M. Scheler *Über Scham und Schamgefühl*, w: *Schriften aus dem Nachlass*, t. I, Bern 1957, s. 67-154.

wstydzić, nie bardzo wiedząc czego. W taki sposób np. dziecko wstydzi się obcych.

Ale jeśli do wstydu niekonieczna jest racjonalizacja i werbalizacja jego powodu, to jednak nie ma wstydu bez świadomości. Jest to świadomość braku wartości, która rozwija się wraz ze świadomością indywidualną i świadomością wartości siebie samego⁴.

Świadomość postępowania sprzecznego z nakazem moralnym jest więc niezbędną dla zaistnienia wstydu. A jeśli brak jej nazwiemy bezwstydem, to na pewno nie powiemy, że Eichmann był bezwstydnym, albowiem żadnej kolizji między postępowaniem i akceptowanymi normami moralnymi tu nie było. Przeciwnie, Eichmann czy Pol Pot działali w pełnym przekonaniu o słuszności swego postępowania. Wstyd z jego tytułu był im nie tylko obcy, ale w ogóle niemożliwy. Po prostu nie przychodziło im do głowy, że czynią źle. Podobnie nie nazwiemy bezwstydnym wyrafinowanego mordercy. Mówi się o morderstwie okrutnym, bestialskim, ale nie bezwstydnym.

Dochodzimy tu do punktu, w którym Kartezjuszowa definicja wstydu okazuje się niewystarczająca. Owszem, smutek ...pochodzący z mniemania lub bojaźni, że otrzyma się naganę, ale z czyjej strony? Tutaj jest miejsce na odróżnienie wstydu i hańby.

Hańba jest pojęciem społecznym, dotyczy stosunków międzyludzkich. Na hańbę naraża się ktoś, kto działa wbrew obowiązującym w jakimś społeczeństwie normom. Oczywiście chodzi o normy dla współżycia ludzkiego istotne, dlatego nie jest hańbą pokazanie się w ekscentrycznym stroju, choć będzie nią ukazanie się na ulicy nago.

Hańba jest zjawiskiem *par excellence* historycznym, zależy od miejsca i czasu. W niektórych społeczeństwach pierwotnych jedzenie i spożywanie pokarmów na widoku publicznym okrywało jedzącego hańbą. W naszej cywilizacji, nie tak dawno jeszcze nie było rzeczą haniebną przyglądanie się egzekucji⁵, choćby najokrutniejszej. Wszystkie zakazy o charakterze tabuistycznym mają to do siebie, że ich złamanie okrywa hańbą, ale też właśnie ich różnorodność sprawia, że to, co w jednym społeczeństwie jest czynem haniebnym, w innym nie pociąga za sobą żadnego potępienia.

Co więcej, świadome łamanie obyczajowych tabu staje się nieraz regułą i sportyka ze społeczną akceptacją. Były czasy, gdy kobiecie nie wolno było pokazać kostki; były takie, już przy bardzo rozluźnionej po pierwszej wojnie światowej obyczajowości, w których na ekranach w scenach miłosnych niedopuszczalny był nawet pocałunek. Zmiany obyczajowości z reguły pociągają za sobą zmiany w tym, co uznaje się za haniebne i czego powinno się wstydzić.

Spółczesność okładając kogoś hańbą wymaga bowiem od niego wstydu, okazania przez niego wstydu. Zwie się to skruczą. Istotne jest jednak przede wszyst-

⁴ Por. *ibidem*, s. 148.

⁵ Jeszcze w 1946 r. gauleiter Warthegau, Greiser, został powieszony publicznie.

kim to, że społeczeństwo wymaga interioryzacji przez kogoś jego ujemnej oceny. Ma się zawstydzić, tj. sam uznać swój uczynek za zły. Skrucha jest tylko konsekwencją takiej samooceny. Dlatego w gruncie rzeczy, gdy mowa, że przestępca nie okazuje skruchy, ma się mu za złe, że nie zaakceptował dobrowolnie normy społecznej, którą złamał.

Doszliśmy w ten sposób do drugiego elementu schelerowskiej definicji wstydu. Jest nim świadomość czynu nagannego. Nie musi ona być koniecznie zwerbalizowana⁶, zawsze natomiast musi być świadomie emocjonalnym do niego stosunkiem. Człowiek wstydzi się, znaczy to: wie, że postępuje źle, a czy wiedza ta jest ujęta w słowa, to sprawa drugorzędna.

Ale w przeciwieństwie do hańby wstydzić można się nie tylko przed kimś, lecz i przed sobą. Co więcej, ten czynnik jest we wstydzie najistotniejszy. Nie chodzi o to, co inni sobie o mnie pomyślą lub na mój temat powiedzą, chodzi o to, co ja sam o sobie pomyślę. Dlatego wstydzić się można nie tylko uczynków, nie tylko wypowiedzianych słów, lecz także niewypowiedzianych myśli i niewyrażonych uczuć, uświadomionego sobie braku serca, obojętności wobec losu osób, którym coś zawdzięczamy, małostkowości itd. Te myśli, w których uświadomione zostają uczucia, nie mogą się spotkać z żadną publiczną naganą, niekiedy nie spotykają się z nią nawet wtedy, gdy wyrażają się w słowach i czynach, a jednak sami wiemy, że są naganne i wstydzimy się ich. Innymi słowy wstyd wymaga wewnętrznego konfliktu, sprzeczności między naszym postępowaniem a normami, które we własnym mniemaniu akceptujemy. Okazujemy się gorsi, niż myśleliśmy, zaskakuje nas to, wprawia w zamęt.

W grę wchodzi więc miłość własna. Ale nie tylko w sensie, o jakim pisał Kartezjusz, nie tylko jako obawa przed negatywną oceną przez innych. Zdecydowanie większą rolę gra we wstydzie samoocena. Nie sprostaliśmy jakiejś uznawanej przez nas wartości. Nasze dobre mniemanie o sobie przysło jak bańka mydlana i pozostał nie tyle nawet smutek, ile niesmak. To ważne stwierdzenie, ale o tym będzie dalej.

Wróciliśmy w ten sposób do przytoczonej już definicji Schelera. Wstyd jest wyrazem rozbratu z samym sobą. Oczywiście, gdy człowiek akceptuje określone normy społeczne, wstyd nabiera też społecznego charakteru. Wtedy wstyd, jak pisał Kartezjusz, jest „smutkiem opartym też na miłości własnej, a pochodzącym z mniemania lub bojaźni, że otrzyma się naganę”. Jest to lęk o cudze mniemanie o nas, o to, że inni ocenią nas ujemnie, na czym ucierpi nasza miłość własna. Kiedy jednak człowiek nie akceptuje norm obowiązujących w danym społeczeństwie, wówczas jego miłość własna narażona jest na szwank tylko w obliczu rozbratu z samym sobą; nie musi się odczuwać wstydu będąc „wrogiem ludu”.

⁶ Na myśli mamy tu taką świadomość, o której Kant w *Anthropologie* pisał: „Jednak możemy przecież pośrednio mieć świadomość posiadania jakiegoś przedstawienia, chociaż równocześnie bezpośrednio go sobie nie uświadamiamy”. Cyt. za: E. von Hartmann *Filozofia nieświadomego* [Wybór], tłum. B. Markiewicz, b. m. [Warszawa], b. d., s. 8.

Chwilowo rezultatem naszych rozważań jest, po pierwsze, że wstyd jest uczuciem, ale zarazem stanem świadomości, a po wtóre, że jego istotą jest naruszenie dobrego mniemania o sobie. Ale do tego dochodzi jeszcze trzeci moment.

Wstyd, podobnie jak skrucha, rozpatruje się z reguły w ramach etyki. Schopenhauer rozważania o skrusze – o wstydzie nie pisał – zamieścił w paragrafie poświęconym charakterowi, jednemu z najważniejszych problemów w księdze dotyczącej etyki.

Nie kwestionujemy tego, że wstyd jest kategorią etyczną, ale jest też estetyczną. Zbigniew Herbert pisał w słynnym wierszu *Potęga smaku*:

„To wcale nie wymagało wielkiego charakteru
 nasza odmowa, niezgoda i upór
 mieliśmy odrobinę koniecznej odwagi
 lecz w gruncie rzeczy była to sprawa smaku
 Tak smaku
 w którym są włókna duszy i chrząstki sumienia”⁷.

Należałoby więc mówić o wstydzie raczej jako o kategorii aksjologicznej niż etycznej.

Stwierdziliśmy, że wstyd ma miejsce w sytuacji konfliktu między naszym postępowaniem i przyjętymi przez nas normami. Przyjęcie ich może być wynikiem świadomego wyboru albo też zinterioryzowanego, nieuświadomionego przymusu społecznego. Normy, o których tu mowa, są przede wszystkim etyczne, w pierwszym przypadku także estetyczne. Ale nie tylko. Zawstydzenie wywołuje też złamanie norm obyczajowych, jeśli się je uznaje. Dotyczy to wielu tabu, lecz nie tylko. Zawstydzenie może np. wywołać zapomnienie o kwiatkach dla pani domu, do której przychodzimy w odwiedziny, niezauważenie na ulicy znajomego, który się nam kłania. Zwłaszcza w młodości wstyd taki gra wielką rolę.

Przedmiotem wstydu nie muszą być rzeczy od nas zależne. Można się wstydzić niskiego wzrostu, tuszy, wielkiej stopy, piegów. Innymi słowy przedmiotem wstydu może być wygląd nie będący następstwem naszego zaniedbania. Przeważnie wstyd taki wiąże się z nieakceptacją społeczną lub przynajmniej – drwiną. Uszczerbku doznaje wtedy miłość własna, jeśli idzie o naszą chęć upodobnienia się do innych. W tym przypadku o bezwstydzie nie może być mowy, choć może być o hańbie, jeśli społeczeństwo odrzuca jednostkę z powodu jej wyglądu, stroju. Albowiem hańba jest w ogóle społecznym odrzuceniem, ale niekoniecznie z powodu czynu. Wreszcie istnieje możliwość wstydu sfingowanego. Mamy przez to na myśli, że zawstydzony osobnik wstydzi się jakiejś cechy lub jakiegoś zachowania, co do których uważa, że mieć je powinien, choć nikt inny takiego wymagania mu nie stawia. Następuje wtedy poniżenie wyłącznie we własnych oczach, bez powodu. Najczęściej ma to znów miejsce u ludzi młodych, którzy chcą maksymalnie upodobnić się bądź do otoczenia, bądź do idola i mają sobie za złe

⁷ Z. Herbert *Raport z oblężonego Miasta i inne wiersze*, Wrocław 1998, s. 92.

swoją odmienność. Taki młody człowiek może się wstydzić tego, że mu włosy opadają na czoło, że ma krótkie palce, wielką stopę albo że nie śpiewa jak Michael Jackson. Dotyczy ów wstyd przeważnie wyglądu, ale może być też spowodowany myślami; nie darmo Kościół katolicki zna pojęcie sumienia skrupulatnego, które oznacza zarzucanie sobie myśli lub czynów, które żadną przewiną nie są. Klasycznym tego przejawem, znów przede wszystkim u młodzieży, jest wstyd z powodu snów lubieżnych w okresie dojrzewania, ale może to być też wstyd z powodu nie dość żarliwej, we własnym mniemaniu, modlitwy.

Nie ma dziedziny życia ludzkiego, która byłaby z istoty od wstydu wolna, można by zdefiniować człowieka jako istotę wstydliwą. Scheler pisze, że Bóg ani zwierzę nie mogą się wstydzić⁸. Ze wszystkich istot tylko człowiek jest do wstydu zdolny. Powodem tego jest istnienie indywidualnej świadomości, zaznaczmy raz jeszcze: niekoniecznie ujętej w słowa.

Nie ma więc dziedziny życia ludzkiego, która nie mogłaby być terenem wstydu. Istnieją jednak dziedziny na wstyd szczególnie wystawione. Mamy tu na myśli przede wszystkim życie płciowe.

Wstydlawy jest sam akt płciowy. Nie może być publiczny bez wywołania wstydu. Na tym opiera się przecież wyróżnienie pornografii jako działalności, która słowem lub obrazem ujawnia czynność kopulacji. Sama nagość nie jest wstydlawa, malarstwo i rzeźba ukazywały ją niezliczoną ilość razy i od niepamiętnych czasów. Oczywiście, istnieją kultury, które zakazują ukazywania obnażonego ciała, ale dotyczy to przede wszystkim organów płciowych. Nagi Chrystus na krzyżu nie gorszy nawet ludzi najbardziej wierzących, nawet uznających seks za domenę szatana pod warunkiem, by genitalia były zakryte.

Wstydlwość w sprawach płciowych posunąć można aż do pruderii, celował w tym wiek XIX, choć i on nie wyrzekł się przedstawiania nagości, przypomnijmy Ingesa *Źródło* i Maneta *Olimpię*. Natomiast w opisie scen miłosnych, nie mówiąc o ich obrazowym ukazaniu, był niesłychanie rygorystyczny. Nie pada tam nawet słowo „pocałunek”. „Rączyny zajęte, nie wymkniesz mi się” – woła Kmicic. A cała rubasznosc pana Zagłoby wyraża się w okrzyku „zaskrzetuszczy wojsko z kretesem”. O nazwaniu aktu płciowego nie może być mowy, tylko subtelne aluzje wskazują, że mężczyzna i kobieta obcuja ze sobą cielesnie. Inaczej jest w innych epokach, np. w libertyńskim wieku XVIII, niemniej nawet w tak rozwiązłej książce jak *Noc i chwila* Crébillona bohater na kochance „mści się” za zniechęcenie polegającą na tym, że prowokująca go kobieta stwierdza, iż się go nie boi. A po omówionym w ten sposób stosunku, kiedy Cydaliza domaga się wierności, Klitander odpowiada „Nie bój się aniele, obsłużę cię tańszym kosztem”⁹. W XX wieku nawet Lawrence w *Kochanku lady Chatterley* nie posunął się do opisu samego aktu płciowego, uczynił to dopiero Henry Miller w trylogii *Sexus. Nexus, Plexus*. Daleko posunęła się Biblia mówiąc o grzechu Onana, że „rzucił nasienie

⁸ *Ibidem*, s. 68.

⁹ Crébillon (syn) *Noc i chwila*, tłum. T. Żeleński-Boy, Warszawa b. d., s. 120.

swe na ziemię, ale właściwy akt płciowy zostaje tam tylko nazwany słowami „poznac” (Wujek), „obcować” (Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne), „współżyć” (wyd. poznańskie).

Chyba nie było cywilizowanego społeczeństwa, w którym stosunki płciowe nie miałyby wstydliwego charakteru. Bronisław Malinowski w *Życiu seksualnym dzikich*, opisując szczegółowo pozycję i przebieg aktu, zaznacza, że w tzw. domach kawalerów, gdzie mieszkają niepożenione jeszcze pary, współżyją one ze sobą po ciemku i w absolutnej ciszy. Akt nie może być widoczny, dotyczy to także warunków, w których w jednym pomieszczeniu żyje więcej ludzi, starych i młodych. Ciemność jest żywiołem aktu.

Współżycie cielesne jest dziedziną szczególnie wstydliwą. Nie ma jednak racji Scheler pisząc, że wstyd związany jest z cielesnością. Próbowaliśmy wykazać, że tak być nie musi, choć przeważnie bywa.

Jeśli jednak „wstyd” jest kategorią tak pojemną, jeśli obejmuje tak szeroką paletę różnorodnych zjawisk – a dodajmy, że w niektórych językach on sam lub jego synonimy oznaczają także respekt lub bojaźń bożą, to czemu posługujemy się jednym słowem? Innymi słowy, co łączy omawiane przez nas zjawiska wstydu? Odpowiedź jest chyba następująca.

Wstyd na pozór tylko odnosi się do zjawisk, do jakichś naszych uczynków, myśli, zachowań lub do wyglądu. W rzeczywistości dotyczy samej naszej istoty, tego, że tacy jesteśmy, a nie że tak postępujemy lub wyglądamy. Chodzi zawsze o jakąś naszą przypadłość, bardziej lub mniej istotną, i właściwość ontyczną. Wstyd dotyczy tego, że jesteśmy jacy jesteśmy, że uświadamiamy sobie, myślowo lub uczuciowo, naszą niedoskonałość lub zawodność, jednym słowem tego, że jesteśmy tacy, a nie inni. Patrzymy na siebie z obrzydzeniem i świadomość tego obrzydzenia zwie się wstydem.

Każdy wstyd jest więc poniżeniem we własnych oczach, autodeprecjacją. Nawet gdy wstydzimy się za kogoś, to tylko w przeczuciu lub obawie, że moglibyśmy być do niego podobni. Wstyd zawsze oznacza ujemną samoocenę, która sięga aż do trzewi, do samej głębi naszej istoty. Tylko w takim przypadku może być mowa o wstydzie. Co zaś taką samoocenę rodzi, to sprawa drugorzędna.

SHAME AND INFAMY

This paper is one of the series in the discussion on shamelessness in social life, inspired by Barbara Skarga's article in "Etyka" nr 31. Garewicz analyses the philosophical meaning of the concepts of shame and infamy. He argues that the concept of infamy is defined by outer social requirements, which are historically changeable. The concept of shame is of a different kind. According to philosophers like Descartes or Scheler, the sense of shame does not always submit to rationalisation. Nevertheless, it involves a recognition of our actions being conflicted with moral rules. It also involves a recognition of "a break" with ourselves. What is essential to shame is a disturbance of one's good opinion about oneself. In all its senses shame is a sort of auto-degradation, auto-depreciation. Shame denotes a negative auto-estimation, which penetrates deeply into our being.