

WOJCIECH RUBIŚ

UNIwersytet Jagielloński
WYDZIAŁ FILOZOFICZNY
Instytut Filozofii
E-MAIL: W.RUBIS@GMAIL.COM

Wstyd jako doświadczenie estetyczne – refleksja o współczesnej kulturze na tle klasycznej koncepcji człowieka słusznie dumnego¹

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest refleksja nad aktualnością Arystotelesowskiego pojęcia człowieka słusznie dumnego i nad jego dzisiejszym sensem. Z pojęcia tego wydobywamy szczególnie jeden komponent – wstyd, jako istotną cechę stanowiącą o godności człowieka. Wstyd z proponowanej przez nas perspektywy jest zarówno pojęciem etycznym, jak i swoistym opisem reakcji estetycznej na zjawiska świata zewnętrznego, szczególnie świata kultury. Rozważania oprzemy na uwagach odnoszących się z jednej strony do chrześcijańskich korzeni naszej kultury, z drugiej zaś do etyki propagowanej przez współczesne środowiska prawicowo-konserwatywne.

SŁOWA KLUCZOWE

wstyd, wolność, sztuka, słuszna duma

Arystotelesowska koncepcja człowieka słusznie dumnego posiada bardzo aktualne, ponadczasowe znaczenie dzięki wielu powiązaniom z konserwatywnymi, chrześcijańskimi i jednocześnie wolnościowymi tradycjami kulturowymi. Doszukujemy się w postawie człowieka słusznie dumnego zarówno poszanowania wolności osobistej, jak i miłości do prawdy – a więc po-

¹ Sformułowanie „człowiek słusznie dumny” jest alternatywną wobec „wielkoduszności” translacją greckiego terminu *megalopsychia*, którą wprowadziła do języka polskiego Daniela Gromska. Por. S. Łojek, *Kim jest megalopsychos?*, „Etyka” 2007, nr 40, s. 115, przyp. 1.

stawy ściśle filozoficznej. Na straży tych wartości etycznych stoi poczucie wstydu, które chroni człowieka przed błędem moralnym. Zagadnienie wstydu nie jest domeną filozofii dawnej. Współcześnie również zajmuje ono ważne miejsce w zestawie problemów kulturowych i etycznych, na co wskazuje choćby książka *Wstyd i nagość* wydana pod redakcją Mariana Grabowskiego². W publikacji tej znajdujemy katalog znaczących poglądów na temat kategorii wstydu zarówno w ujęciu klasycznym, na przykład św. Tomasza z Akwinu, jak i współczesnym, w pismach Maksa Schellera. Grabowski pisze wprost:

Prezentowane [w tej książce] teksty są dobrane tak, by pomóc w emocjonalnym oporze, jaki wielu w naszej kulturze ciągle jeszcze odczuwa przed nacierającą obcą ich duchowi obyczajowością. Ten emocjonalny opór jest wyrazem głębokiej niezgody na ludzki świat odarty ze wstydu, jest wyrazem intuicji, że kultura podglądactwa i bezwstydu jest dla ludzkiego ducha niebezpieczna, a nade wszystko jest świadectwem pozaracjonalnego, ale niezwykle trafnego rozpoznania wartościowości samego wstydu i jego miejsca w naszym świecie³.

Pogląd taki zgodny jest z intuicją wypowiedianą w niniejszym artykule, a czytelnik szerzej zainteresowany tym zagadnieniem może sięgnąć także po cenną książkę Nicolaia Hartmanna pt. *Wypisy z „Etyki”*, w której autor zwraca uwagę na fakt, że pojęcie wstydu nie może obyć się bez kategorii wartości – aby możliwe było odczucie wstydu, konieczna jest bowiem swoista przemiana rzeczy w wartość, która dokonuje się w człowieku przede wszystkim na podłożu społecznym i kulturowym⁴.

Wstyd odczuwamy nie tylko wtedy, gdy złamiemy zasady moralne, lecz także wtedy, gdy jesteśmy świadkami scen gorszących lub obraźliwych, na przykład w kontakcie ze sztuką współczesną. To sprawia, że poczucie wstydu staje się zarówno doświadczeniem etycznym, jak i estetycznym. Spostrzeżenie to odniesiemy do przykładu sztuki współczesnej – zadamy pytanie, dlaczego kultura współczesna wypiera wstyd ze sfery publicznej i dlaczego warto utrzymać rygorystyczny stosunek do zasad i wartości etycznych. Tezą artykułu jest więc twierdzenie, że wstyd w klasycznym, arystotelesowskim znaczeniu pozostaje trwałym komponentem rozumu, służącym rozpoznaniu spraw niegodnych zarówno w sferze etycznej (jako wstyd etyczny), jak i w sferze kultury i sztuki (jako wstyd estetyczny).

² Por. *Wstyd i nagość*, red. M. Grabowski, Toruń 2003.

³ Ibidem.

⁴ Por. N. Hartmann, *Wypisy z „Etyki”*, red. M. Grabowski, Lublin 1999, s. 92.

Koncepcja człowieka słusznie dumnego

Nasze rozważania dotyczące koncepcji człowieka słusznie dumnego biorą się z przekonania, że przedstawiona przez Arystotelesa wizja doskonałości i pełni człowieka nie jest tak bardzo odmienna od ideału chrześcijańskiego, jak zwykło się to dzisiaj przedstawiać. Różnią je wprawdzie akcenty, ale w dużej mierze wynikają one z interpretacji, kontekstu historycznego i z bardzo już dzisiaj zrelatywizowanego, a nawet zsubiektywizowanego ideału chrześcijanina. W ogóle warto zaznaczyć, że zjawisko relatywizacji w kulturze jest dużym problemem w obszarze analiz filozoficznych, dla których rozumienie słowa i definicja pojęcia są podstawą ogólnej metody pracy.

Arystoteles opisuje człowieka słusznie dumnego szczegółowo i barwnie na stronach *Etyki nikomahejskiej*, warto jednak pamiętać, że wiele przedstawionych przez niego cech i opisów może dzisiaj nie mieć zastosowania. Dotyczy to na przykład opisu sposobu poruszania się osoby słusznie dumnej. Nie lekceważmy jednak i takich uwag, szczególnie, że wystarczy przypomnieć grecką koncepcję kalokagatii, by zrozumieć, jaki związek zachodzi między wartościami etycznymi a estetycznymi w ideale człowieka. To, że zewnętrżność człowieka odzwierciedla jego duszę, jest koncepcją pochodzącą od Platona i szczególnie w jego pismach powinniśmy szukać pełnego dla niej uzasadnienia. Sam Arystoteles do cnót zalicza między innymi: prawdomówność, poczucie własnej wartości, honor, grzeczność (takt), łagodność, szczodrość i umiarkowanie. W listę tych cnót Arystoteles wplata poczucie wstydu, który jest rodzajem lęku przed sprzeniewierzeniem się cnotom. Pisze: „O wstydzie tu mówić nie mamy jako o cnotcie. Namiętność bowiem niejaka jest, a nie nałóg, ponieważ wstyd nic inszego nie jest, jedno bojaźń niesławny”⁵.

Dla nas będzie ważne także to, że według Arystotelesa (jak również Platona) warunkiem koniecznym bycia moralnym jest posiadanie mądrości, która gwarantuje poprawny osąd sytuacji, podjęcie właściwych kroków i daje satysfakcję płynącą z działania. Cnoty wynikają z rozumu, ich praktykowanie zaś z obyczajów, dlatego Arystoteles pisze, że „nauka obyczajów jest jako takie lekarstwa duszne”⁶. Skoro zaś cnoty wynikają z rozumu, to przysługują one jedynie człowiekowi, a oddzielając go od świata zwierząt, stają się częścią jego istoty, o czym czytamy dalej w *Etyce nikomahejskiej*:

⁵ Arystoteles, *Etyka*, tłum. Sebastian Petrycy z Pilzna, Warszawa 2011, s. 337.

⁶ Ibidem, s. 44.

My coś właściwszego szukamy, co by człowieka różniło od pospolitego życia i rośnięcia. Jest też żywot, który na czuciu i zmysłach zależy, ale taki żywot z koniem, z wolem i ze wszystkimi bestiami spólny jest. Jest jeszcze w człowiecze żywot rozumny. [...] Nie dość jest na tym, iż sprawowanie się wedle rozumu skuteczne jest dobro i szczęście ludzkie; mamy do tego wiedzieć, iż nie leda takie sprawowanie, ale doskonałe, to jest aby sprawowanie było cnotliwe, dobre i sprawowanie wedle cnoty. [...] Każda bowiem rzecz doskonałość swoją bierze z swej najwyższej władze i najzasniejszej cnoty, a tak ludzkie dobro jest rozumnie się sprawowanie wedle cnoty⁷.

Słowa te tłumaczą nam też często podnoszoną kwestię relatywizmu etyki Arystotelesa, należy bowiem przyznać, że indywidualność człowieka znajduje w niej szerszą realizację niż na przykład u Platona, jednak cały czas należy mieć na uwadze także ostateczny cel życia, który jest dla nas wszystkich wspólny. Jak twierdzi Arystoteles: „cnota jest położona w środku wedle nas, nie wedle rzeczy samych, chcę pewny środek ukazać, nie według łokcia, ale według szacunku i baczenia mądrego człowieka”⁸. I dalej, aby dostatecznie przedstawić perspektywę filozofa: „Wola dobrego człowieka bawi się około prawdziwego dobra, zaś wola złego bawi się około dobra mniemanego, które się zda być dobrem, a nie jest”⁹. Tu właśnie Arystoteles wskazuje granice dla relatywizmu pojęć i wartości etycznych. Pisząc o dobru prawdziwym, pokazuje, że nie jest ono zależne od ludzkich mniemań, lecz znajduje podstawy w uniwersalności zasad rozumu. Słowa Arystotelesa przypomną niejednemu fragment *Uczty* Platona¹⁰, sławną mowę Diotymy, gdyż Arystoteles mówi: „Jeśliż tedy w ludzkich sprawach jaki jest koniec, którego dla niego samego pragniemy, a ten już indziej się nie skłania, ale wszystkie inne do niego się skłaniają, taki musi być najlepszy i najwyższy”¹¹.

Na tle tej ogólnej koncepcji wartości i filozofii człowieka rodzi się ideał słusznej dumy, sięgający ponad zrelatywizowane cele i namiętności, ku obiektywnym wartościom rozumu. Upraktycznione rozumienie mądrości daje obiektywne podstawy i racjonalne uzasadnienie poczucia wstydu. Warto przypomnieć także, że Arystoteles o mądrości pisał dwojako: podobnie jak Platon, określał mądrość jako cnotę rozumnej części duszy, a samą rozumną część duszy dzielił dalej na dwie części: mądrość rozważająca (*phronesis*)

⁷ Ibidem, s. 74–75.

⁸ Ibidem, s. 162.

⁹ Ibidem, s. 220.

¹⁰ Wielu komentatorów zauważa, że silne związki z Platonem (jego idealizmem czy też obiektywizmem ontologicznym) zaowocowały niespójnościami w koncepcji etycznej, w której – być może – w konflikcie pozostają cele partykularne (*telos*) oraz ostateczne. Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 269.

¹¹ Arystoteles, *Etyka*, op. cit., s. 35.

jest cnotą niższej części duszy, natomiast mądrość teoretyczna (*sophia*), właściwa na przykład filozofii, przynależy wyższej części duszy rozumnej. Spośród tych dwóch części duszy rozumnej tylko *phronesis* reprezentuje element nieśmiertelny w człowieku.

Kolejną ważną kwestią związaną z problematyką cnoty u Arystotelesa jest używanie przez niego słowa *arete*. Jest to istotne, gdy zauważymy, że polskie słowo „cnota” zawiera nieco inny sens niż angielskie tłumaczenie tego słowa jako *excellence*, oznaczające po prostu „doskonałość”. Angielskie tłumaczenie bliższe jest rozumieniu greckiego *arete*. Dla nas ważne jest jednak coś innego – po pierwsze, słowo *arete* odnosi się do prawdy rozumianej obiektywnie. Nie zawiera ono w sobie relatywizmu, a posiadanie cnoty intelektualnej oznacza po prostu znajomość prawdy. Fakt ten pokazuje, że cnotliwy może być tylko człowiek mądry, natomiast wstyd jest reakcją człowieka mądrego na nieprawdę i fałsz. Przypomnijmy, że arystotelesowska koncepcja *eudajmonii* zakłada, iż każdy z nas dążyć ma do urzeczywistnienia pełni swej własnej istoty. I choć jest ich wiele (jak wielu jest ludzi), są one nadal obiektywne i niedowolne.

Z użyciem słowa *arete* łączy się – po drugie – ważny kontekst kulturowy: cnota jest cechą nabytą, a nie wrodzoną. To wychowanie sprawia, że stajemy się ludźmi słusznie dumnymi. „Patrz, jak wiele na dobrym wychowaniu zależy”¹² – pisze Arystoteles, twierdząc, że cnoty nabyć możemy tylko poprzez znajomość zwyczajów¹³. Konsekwencją nabywania cnoty jest ukulturowanie i znajomość prawa, a także dbałość o godne zachowanie, które w większej mierze obowiązuje dojrzałego człowieka niż młodzieńca. Uwagę tę Arystoteles odnosi bezpośrednio do wstydu, twierdząc, że:

Wstyd nie każdemu wiekowi służy, ale tylko młodemu. [...] wstyd jest jakoby munschuk, który od złego nawraca ku dobremu. Przeto młodych ludzi, gdy się wstydzą czego, chwalmy, a starego, który by się zwykł sromać, żaden nie chwali, dlatego iż leciwy człowiek już nie ma się dopuszczać nic takiego, czego by się miał wstydzić¹⁴.

Człowiek słusznie dumny jest więc tym, który zna uczucie wstydu, ale już go nie doznaje, praktykując zaś cnoty, które wykraczają poza subiektywne mniemanie (są powszechnie cenione i „uznawane”, jak nazwałby tę relację Georg W. F. Hegel), uzasadnia i usprawiedliwia swoją dumę, jest etycznie doskonały – jego duma jest więc słuszna¹⁵.

¹² Ibidem, s. 48.

¹³ Por. ibidem, s. 128.

¹⁴ Ibidem, s. 337.

¹⁵ Por. S. Łojek, op. cit., s. 115, przyp. 116.

Na tle tego szerokiego ideału człowieka słusznie dumnego oraz teorii cnót rozwija się koncepcja wstydu. Przytoczmy, co na temat wstydu pisze Arystoteles¹⁶:

Wstydlivość bowiem nie jest wprawdzie cnotą, chwali się jednak i wstydliwego. Bo i tutaj mówi się o jednym, iż trzyma się środka, o innym, mianowicie o tym, kto wszystkiego się wstydzi, że jest przesadnie wstydlivy; o trzecim, który w ogóle całkiem jest bezwstydnny, że grzeszy niedostatkiem; kto zaś trzyma się środka, ten jest wstydlivy¹⁷.

Wstyd jest dla mądrego człowieka źródłem informacji o niejednoznaczności sytuacji etycznej. Poprzedza on refleksję nad daną sytuacją, pojawia się przecież sam z siebie, a moment zawstydzenia jest zaskakujący i niemiły dla wstydzającego się. Dopiero wstyd skłania nas do zastanowienia się nad kontekstem danej sytuacji.

Ludzie [...] na ogół z natury słuchają nakazów nie wstydu, lecz tylko strachu, a od złych postępów powstrzymuje ich nie to, że przynoszą one hańbę, lecz obawa kary; bo kierując się namiętnościami gonią za tym, co im sprawia rozkosz, i za wiodącymi do niej środkami, a unikają przeciwstawiających się jej cierpień i nie mają nawet wcale pojęcia o tym, co moralnie piękne i prawdziwie przyjemne, ponieważ nigdy tego nie zakosztowali. Jakie więc argumenty mogłyby wpłynąć na takich ludzi, by zmienili swe postępowanie?¹⁸

Ten niezbyt pochlebny osąd, jaki wydał filozof o naturze człowieka, mówi nam, że wstyd jest domeną subtelnych i uważnych ludzi, zaś większość jest gotowa nie przejmować się nim, byle odnieść zamierzony cel. Jeśli więc w latach dojrzałych odczuwamy wstyd w uzasadnionych sytuacjach, to znaczy, że zachowaliśmy w sobie wrażliwość i moralne zaangażowanie właściwe człowiekowi słusznie dumnemu.

Wstyd jako podstawa oceny zgodności czynów z wartością etyczną

Wiele klasycznych koncepcji etycznych, również ta pochodząca od Arystotelesa, byłoby dziś prawdopodobnie odrzuconych ze względu na swój „ekstremizm”. Słowo to współcześnie kojarzy się jednoznacznie negatywnie i jako postawa jest odrzucane na rzecz idei takich, jak tolerancja, różnorodność, otwartość, a także fałszywie rozumiana poprawność polityczna i wolność.

¹⁶ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, [online] <http://sady.up.krakow.pl/antfil.arystoteles.etykanikom.htm> [dostęp: 1.06.2017].

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem.

Samo słowo „ekstremizm” nie ma negatywnego znaczenia. Oznacza po prostu jednoznaczność, zajmowanie krańcowego stanowiska. W dyskusji na temat postaw ekstremistycznych lub tolerancyjnych nie byłoby niczego złego, gdyby nie fakt, że są one dziś narzędziem ideologii, nowomowy¹⁹ i przykładem semantycznego chaosu²⁰ (tj. celowym naruszaniem zakresu znaczeniowego pojęć abstrakcyjnych, takich jak wolność, uczciwość, sprawiedliwość, a nawet prawda). W wielu sytuacjach przeciwstawianie ekstremizmu etycznego otwartości czy tolerancji jest nieuzasadnione, często też służy relatywizacji wartości etycznych (na przykład dosłowne rozumienie metafory „każdy ma swoją rację”) i podważaniu źródeł kultury europejskiej, którymi są obiektywnie rozumiane zasady etyki i prawa.

Zapewne wiele osób doświadczyło sytuacji, w której rezygnacja z powiedzenia prawdy była wynikiem obawy, że ich postawa zostanie odebrana jako „ekstremistyczna”. Konsekwencją owego zakazu, wynikającego z poprawności politycznej, jest wyuczony brak umiejętności rozstrzygania o tym, co jest dobre, a co złe, co prawdą, a co fałszem²¹, a także znieczulenie i zagłuszenie poczucia wstydu. Jest to swego rodzaju *n a b y t a i m p o t e n c j a m o r a l n a*, stojąca w jawnej sprzeczności z ideałem człowieka słusznie dumnego. Sam Arystoteles zwraca uwagę, że istnieje wiele kategorii etycznych, których nie da się rozpatrywać na zasadzie „szarości”. Zawsze są one albo dobre, albo złe. „Nie każde [...] postępowanie i nie każda namiętność dopuszcza średnią miarę; z samych bowiem już nazw niektórych z nich wynika, że są czymś niegodziwym”²². Co dla nas ważne, do cech, które są bezwzględnie dobre, zalicza filozof prawdomówność, bezwzględnie negatywną cechą jest zaś bezwstydnosc.

Etyka nikomahejska w wielu punktach bliska jest etyce chrześcijańskiej, jeśli tylko odrzucimy na chwilę wkradający się do niej relatywizm i zaczniemy od tego, że obydwa systemy etyczne wynikają z pierwotnego założenia

¹⁹ „Nowomowa – język władzy i kontrolowanych przez nią środków przekazu w państwach totalitarnych, służący do manipulowania ludźmi i nastrojami społecznymi”, zob. *Słownik Języka Polskiego PWN*, [online] <http://sjp.pwn.pl/sjp/nowomowa;2491041.html> [dostęp: 16.06.2017].

²⁰ Por. J. Belck, *Semantic Chaos in Political Terminology: A Conservative View*, w: “ETC: A Review of General Semantics” 1964, Vol. 21, No. 3, s. 358–362; B. Bieszczad, *Pedagogika i język. Perspektywa ponowoczesna*, Kraków 2013, s. 172; A. Chojecki, *Mowa mowy. O języku współczesnej humanistyki*, Gdańsk 1991, s. 8.

²¹ Ciekawą uwagę w tej dziedzinie pozostawił Milton Friedman. Jego zdaniem współcześni rodzice, zmuszeni przez państwo do płacenia za edukację swoich dzieci, skłonni są zapłacić jeszcze więcej, aby uniknąć ich indoktrynacji. Por. M. i R. Friedman, *Wolny wybór*, tłum. J. Kwaśniewski, Sosnowiec 2009, s. 175.

²² Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, op. cit.

o obiektywności dobra i sprawiedliwości, a co za tym idzie – obiektywności wartości etycznych. Jak wspomnieliśmy wcześniej, każdy człowiek w jakiejś formie uzyskuje swoją *eudajmonię*, nie oznacza to jednak, że jest ona dowolna, zmienna lub zrelatywizowania w stosunku do czasu lub miejsca – przeciwnie, istota człowieka utkwiona jest w rozumnej i nieśmiertelnej części duszy, a więc jest obiektywna i trwała. Relatywizuje się nie sama wartość, lecz jedynie droga, która nas do niej prowadzi. Natomiast często przywoływany argument, że w chrześcijaństwie dopuszcza się lub nawet popiera umniejszenie swoich cnót, wynika z podkreślenia doniosłości Boga, co nie zezwala na żaden relatywizm w dziedzinie wartości lub ocen moralnych. Chrześcijanin, nawet ten doświadczący własnej małości wobec Boga, ma obowiązek przestrzegać obiektywności dobra i prawdy, a gdy złamie te zasady, doświadcza poczucia wstydu, o czym barwnie przypomina biblijna opowieść o wygnaniu pierwszych rodziców z Raju.

Różnice w moralności wynikają częściowo z symbolicznego pochodzenia praw etycznych: obywatel grecki bierze prawa etyczne z porządku społecznego i swego pochodzenia (znajomości swej istoty), zaś chrześcijanin od istoty wyższej. Inne pochodzenie etyki generuje inny sposób przyjęcia i praktykowania moralności. Rygoryzm praw moralnych objawia się w zasadach prawa pisanego – prawo nie służy temu, by uszczęśliwiać ludzi (w potocznym, eudajmońskim znaczeniu), lecz powinno być nakazem wynikającym z rozumu, niesprzecznym ze zobiektywizowanymi zasadami moralnymi. Dlatego w prawie istnieją zakazy chroniące nas przed wstydem, natomiast nigdy nie powinno być w nim nakazów. Prawo mówi, co jest sprzeczne z rozumem (prawdą), rezygnując z postulatów tak zwanego prawa przewencyjnego, u źródeł którego tkwiłoby fałszywe przekonanie o wspólnej nam *eudajmonii*.

We współczesnej kulturze i sferze publicznej coraz częściej obserwujemy rozszczepianie się jedności komponentów tworzących człowieka słusznie dumnego, a także systematyczne usuwanie i zagłuszanie poczucia wstydu. Konsumenci kultury masowej, obserwatorzy świata polityki, odbiorcy tak zwanej sztuki zaangażowanej, *abject art*²³ przyuczani są do tego, by prze-

²³ Por. *abject art*, czyli sztuka wstępu: „termin stosowany w krytyce angloamerykańskiej lat 80. i 90. XX w. do opisu dzieł sztuki wykorzystujących materiały zdegradowane; *abject art* oddziałuje poprzez kreowanie przedmiotów lub przedstawień kwestionujących i naruszających normy dotyczące ciała, seksualności i rasy (fizjologiczne wyobrażenia fragmentów ciała, organów płciowych i ekskrementów oraz wszelkie organiczne i industrialne materiały w stanie rozpadu)”, por. *Słownik Języka Polskiego PWN*, [online] <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/abject-art;3865184.html> [dostęp: 16.06.2017]. Warto też zapoznać się z zapleczem kulturowym tej sztuki: J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstępie*, tłum. M. Falski, Kraków 2007.

łamywać w sobie poczucie wstydu (lub zaprzestać reakcji na wstyd), bojąc się oskarżenia o pruderię, brak nowoczesnej postawy, konserwatyzm – oto socjalistyczna rewolucja semantyczna, a także „orwellowska nowomowa, która zastępuje znaczenia pojęć terminologii politycznej znaczeniami im przeciwnymi”²⁴. Tymczasem poczucie wstydu ma ważną funkcję moralną i społeczną, gdyż chroni nas przed kłamstwem, nieuczciwością i bezmyślnością – poczucie wstydu ma być przykrą konsekwencją błędów i zaniedbań w dziedzinie prawa, uczciwości, religii czy etyki. Usuwając wstyd ze sfery publicznej, czyni się nas kalekami moralnymi, niezdolnymi do wydania jakiegokolwiek sądu etycznego. Ale to nie wszystko. Zdolność wydania sądu etycznego stanowi w praktyce nakaz działania, który wymusza postawę odpowiedzialności. Ten, kto zna prawdę, kto widzi fałsz, staje się podmiotem odpowiedzialnym. Unikanie odpowiedzialności i działania jest zaś postawą amoralną, przyzwoleniem na swoistą „szarość” moralną i obojętność. Wiedza płynie z poznania, moralność z działania²⁵.

O tych sprawach w jaskrawej formie traktuje książka *Cnota egoizmu* Ayn Randt²⁶. Dla tej przedstawicielki współczesnego obiektywizmu etyka możliwa jest tylko wtedy, gdy nie tylko wiemy, co znaczą prawda i fałsz, ale i działamy zgodnie z tą wiedzą. Rzecz jasna w życiu codziennym będziemy musieli rozstrzygać, ale aby to zrobić, przede wszystkim musimy wiedzieć, czego szukamy. W innej książce Randt idzie o krok dalej i stawia diagnozę współczesnej kulturze:

Głównym symptomem ludzkiej – oraz kulturowej – dezintegracji intelektualnej i moralnej jest zawężenie pola widzenia i stawianych celów do konkretnego bezpośredniego momentu. Dzieje się tak, gdy z ludzkich procesów czy ze sfery zainteresowań wspólnot umysłowych stopniowo znikają abstrakty. Dezintegracja świadomości przejawia się w niemożliwości myślenia i działania w kategoriach *zasad*²⁷.

To jest właśnie impotencja moralna, której przeciwstawić się może współczesny człowiek słusznie dumny! Ayn Randt uzupełnia swoje uwagi na temat etyki, konsekwentnie badając etyczne właściwości człowieka „szarego” albo „czarno-białego”. Lektura *Cnoty egoizmu* przekonuje nas, że „ekstremizm” jest etycznie uzasadniony, a nawet że jest jedynym słusznym stano-

²⁴ K. S. Swan, *Trzeba kontrolować przyrost naturalny*, [w:] *Fałsz politycznych frazesów. Czyli pospolite złudzenia w gospodarce i polityce*, tłum. M. Albigowski, Lublin–Rzeszów 2007, s. 149–150.

²⁵ Por. Arystoteles, *Etyka*, op. cit., s. 136.

²⁶ Por. A. Randt, *Cnota egoizmu*, tłum. J. Łoziński, Poznań 2015, szczególnie rozdz. *Kult moralnej szarości*.

²⁷ Eadem, *Kapitalizm. Nieznany ideał*, tłum. J. Łoziński, Poznań 2013, s. 231.

wiskiem etycznym (należy być ekstremistą w prawdzie). Autorka odkrywa obłudę postawy, wedle której możliwe jest znalezienie środka między prawdą i wolnością z jednej strony a niewolnictwem ducha z drugiej²⁸. Randt proponuje elitaryzm ducha i dosłowne rozumienie „praktykowania cnót” podobnie jak Arystoteles, o którym współcześni krytycy piszą, iż chciał być głosem najlepszych greckich obywateli²⁹.

Dzisiejsze tendencje etyczne opierają się często na postulacie porozumienia ponad podziałami. Znosząc różnice między etycznymi kulturami i cywilizacjami, obiecują bezkonfliktowość nowego, projektowanego przez nich społeczeństwa. Oczywiście istnieje potrzeba porozumienia, zgody i pojednania, do których znakomita większość ludzi zmierza w sposób naturalny. Źle się jednak dzieje, gdy w proces ten wkracza polityka, przemoc, przymusowa relatywizacja wartości i niszczenie różnorodności kulturowej, która opiera się przecież na tym, co nas dzieli, a nie na tym, co łączy. Zbyt często zapomina się, że tylko w obszarze obiektywizmu możliwe jest prawdziwe porozumienie, prawdziwa dyskusja i trwała zgoda. Obiektywista nie jest bowiem – jak często się dziś mniema – człowiekiem, który twierdzi, że zna prawdę, lecz człowiekiem, który jest przekonany, że prawda istnieje. Jeśli sensem dyskusji jest docieranie do słuszności, do istoty rzeczy, lub przynajmniej wykraczanie poza jednostronny punkt widzenia, to dyskusja ma sens tylko w środowisku wartości zobiektywizowanych, tylko wtedy, gdy istnieje prawda. Obiektywiści – parafrazując filozoficzne motto – mówią więc, że istnieje raczej coś niż nic.

Współczesne eksperymenty polityczne, artystyczne i kulturowe na żywej tkance społecznej skutkują wstydem za to, co jeszcze niedawno uważane było za szlachetne, dobre, zgodne z rozumem i tradycyjne. To zaś, co obraźliwe, obrazoburcze i prowokacyjne, uważane jest za postępowe, wyzwolone i nowoczesne. Nieskrywanym celem jest tu systematyczne pozbawianie nas poczucia wstydu lub słusznej reakcji na niego. Wstyd kojarzony jest dziś z małomiasteczkowym nieobyciem, prymitywnym kontaktem ze sztuką współczesną (wstyd należy przeintelektualizować!), nieobyciem itd. Człowiek ponowoczesny nie odczuwa wstydu.

²⁸ Por. S. Ikeda, *Wolę bezpieczeństwo od wolności*, [w:] *Fałsz politycznych frazesów...*, op. cit., s. 325.

²⁹ Por. A. MacIntyre, op. cit., s. 271.

Wstyd jako doświadczenie estetyczne

Co innego, jeśli nie wstyd, odczuwa niejedyn z nas, przyglądając się premie-rom teatralnym, wydarzeniom współczesnej sztuki czy też politycznym wystąpieniom? W tych momentach odczuwamy zwykle wstyd rozumiany jako reakcja estetyczna. Nie jest ona związana wyłącznie z łamaniem tabu, obrażą wartości, nieuzasadnioną nagością itd. Odnosi się także do oglądania sztuki kiczowej, tak zwanej kiepskiej, taniej tandety – jest tu zniesmaczeniem, a czasem ekscytacją związaną z naruszeniem tabu. Pojęcie „zniesmaczenia” należy przy tym rozumieć dosłownie, mając na uwadze odwrotność Kantowskiej kategorii smaku i powiązanego z nią sądu smaku jako sądu estetycznego właśnie. Widzimy wyraźnie, że w obszarze sztuki współczesnej za pomocą doświadczenia wstydu zostaje przełamana granica między tym, co etyczne, a tym, co estetyczne.

Kategoria wstydu estetycznego ma te same źródła, co wstyd etyczny – nie jest to cnota, lecz „bojaźń niesławy”³⁰, czyli strach przed tym, że nasza godność, dobre imię dozna uszczerbku. Sytuację taką można analizować ze względu na kontekst, którym będzie kradzież, kłamstwo, obmowa, rozwiązłość (bezwstyd), obraza uczuć religijnych, pornografia... itd. W przypadku wstydu etycznego nasza reakcja jest zwykle prosta: reagując wstydem na określoną wartość, uświadamiamy sobie, że jest ona niezgodna z dobrym zwyczajem lub rozumem i zaprzestajemy bądź jej przeciwdziałamy, jeśli nas dotyczy (przestrzegając zasady wolności i znanego powiedzenia: chcącemu nie dzieje się krzywda). W przypadku wstydu estetycznego sytuacja nie jest już tak prosta. Wyszczególniliśmy ten jego rodzaj, ponieważ łączy się on z co najmniej trzema nowymi okolicznościami:

- zachodzi w etycznie zaburzonej sytuacji, którą generuje sztuka współczesna: jako widzowie możemy doznawać wstydu, oglądając sceny obraźliwe, ale nie wolno nam na nie zareagować, ponieważ po pierwsze sztuka jest przestrzenią „umowną”, po drugie zaś możemy po prostu ponieść konsekwencje prawne;
- zachodzi w powiązaniu z sytuacją estetyczną i przeżyciem estetycznym, które mają charakter procesualny (na przykład w rozumieniu Ingarde-na), dynamiczny, rozwojowy i rządzą się swoimi własnymi prawami;
- doświadczając wcześniej opisanej impotencji etycznej, czujemy się bezradni i pozbawieni kompetencji do oceny sytuacji estetycznej i artystycznej wartości dzieła.

³⁰ Por. Arystoteles, *Etyka*, op. cit., s. 337.

Możemy powołać się na konkretny przykład, mianowicie na skandale i medialne awantury toczony na początku 2017 roku w związku z premierą spektaklu *Kłątwa*³¹ w Teatrze Powszechnym w Warszawie. Spory dotyczyły przede wszystkim scen o charakterze seksualnym z udziałem papieża Jana Pawła II, które w odczuciu wielu były gorszące i obraźliwe. W dniu 2 marca 2017 roku dożyła się w tej sprawie interesująca dyskusja w Telewizji Polskiej. Udział w niej wzięli Grzegorz Braun, Tomasz Mędrzak, Tomasz Miłkowski i Krzysztof Mieszkowski. Nie chodzi nam tu oczywiście o analizę całego przebiegu dyskusji, lecz o komentarz do jednego w niej głosu, który odnosił się – jak sądzimy – do kategorii wstydu. Krzysztof Mieszkowski wyraził opinię, jakoby nikt, kto nie uczestniczył w całym spektaklu, nie miał prawa na podstawie opublikowanych przez TVP fragmentów inscenizacji wypowiadać się na temat spektaklu.

Z perspektywy filozofii sztuki warto podkreślić, że odczucie wstydu, które towarzyszy nam w trakcie oglądania scen obraźliwych, poniżających, ordynarnych lub wulgarnych, ma charakter estetyczny w takim samym sensie, w jakim *Mleczarka* Vermeera wywołuje poczucie estetycznej satysfakcji. Uczucie to ma oczywiście odwrotny charakter, jednak w obu przypadkach opiera się na tym, że jako odbiorcy nie tylko analizujemy plamy barwne lub choreografię, lecz także *r o z u m i e m y*, co się wydarza. Bez wątplenia sceny obraźliwe występujące w *Kłątwie* mają charakter współczesnej sztuki typu *object art* (sztuki wstrętu, sztuki obrzydzenia). Zasadnicze filozoficzne pytanie, które się tutaj rodzi, brzmi następująco: Czy treść sztuki definiuje/determinuje jej formę? I pytanie odwrotne: Warto oglądać dowolną formę sztuki tylko dlatego, że artysta/krytyk uzasadnia ją potencjalnie odkrywaną przez nas treścią?

Na obydwie te pytania należy udzielić odpowiedzi przeczącej ze względu na wstyd i *arete*. Po pierwsze, żadna treść sztuki (innymi słowy, teoretyczny zamysł artysty) nie determinuje formy, w jakiej zostanie ona zrealizowana. Dowolnie wybrana idea lub teoretyczne/filozoficzne uzasadnienie sztuki może zyskać swoje urzeczywistnienie dosłownie w nieskończonej ilości form. To oznacza, że żaden krytyczny komentarz na temat kondycji katolicyzmu w Polsce nie jest determinujący dla jakiegokolwiek formy sztuki, a co za tym

³¹ *Kłątwa*, reż. O. Frljić, data premiery: 18.02.2017. W opisie spektaklu czytamy: „Spektakl przeznaczony tylko dla widzów dorosłych. Zawiera sceny odnoszące się do zachowań seksualnych i przemocy, a także tematyki religijnej, które pomimo ich satyrycznego charakteru mogą być uznane za kontrowersyjne. Wszelkie sceny przedstawione w spektaklu są odzwierciedleniem wyłącznie wizji artystycznej”. Więcej informacji: <http://www.powszechny.com/spektakle/klatwa,s1141.html> [dostęp: 12.06.2017].

idzie – narzędzia zastosowane przez reżysera mają charakter niezależny od treści sztuki i użyte zostały celowo (niezależnie od tego, jaki był cel). Wątek ten uzupełnić można informacją, że w obszarze sztuki współczesnej nie zachodzi klasyczne wynikanie idea – realizacja, lecz forma sztuki najczęściej poprzedza uzasadnienie, które ustala się i werbalizuje później. Innymi słowy, w takich przedstawieniach jak *Kłątwa* najpierw powstaje pomysł na prowokacyjną scenę seksu z papierzem, a dopiero potem ustala się, że ma to być krytyczny komentarz do współczesnego polskiego katolicyzmu. Sytuację taką dobrze opisuje Franciszek Chmielowski w wykładzie inauguracyjnym rok akademicki na krakowskiej ASP. Mówi on, że w sztuce współczesnej „artystyczne przesłanie [...] zyskało charakter ilustracji wcześniej obmyślanej treści”³², a także, że „uległa [...] zmianie sytuacja odbiorcy, który został pozbawiony możliwości zajęcia postawy receptywnej i kontemplacyjnej, jako odpowiedzi na wartość obecną w artystycznych strukturach”³³ i dalej: „animatory nowych form aktywności skupiają się raczej na organizowaniu napięć, spięć i konfliktów między autorem artystycznego projektu a jego odbiorcami”³⁴. Wiele współczesnych działań twórczych dowodzi instrumentalnego podejścia do sztuki, która zyskuje funkcję prowokacyjną, a deklarowana przez nią postawa dialogiczna i konstruktywna jest po prostu markowana.

Po drugie, jeśli odczuwamy rodzaj wstydu estetycznego podczas oglądania scen gorszących lub obraźliwych, to oczywiście wolno nam zlekceważyć to uczucie lub się mu poddać, ale nie warto zakładać (fałszywie), że forma, którą widzimy, zdeterminowana jest treścią, a więc musimy ją niejako „przełknąć”, aby dotrzeć do tego, co autor chciał nam przekazać. Przykład: nie włączylibyśmy dzieciom filmu pornograficznego, nawet jeśli kończy się on hucznym weselem. Czynimy tak ze względu na *arete* dziecka i na to, że ma ono rozwijać w sobie poczucie wstydu. Przykład ten, odnosząc się do dzieci, trafia w istotę sprawy: rodzice decydują, co dziecko ogląda w telewizji czy internecie, dorośli zaś dysponują wolnością wyboru. Nie podważamy jej tutaj – to kwestia oddzielna. Każdy sam decyduje, czy posiada cnotę i wstyd, czy nie (znów: chcącemu nie dzieje się krzywda)³⁵.

³² F. Chmielowski, *Sztuka i doświadczenie. Fragment wykładu inauguracyjnego na Wydziale Rzeźby*, „Wiadomości ASP”, grudzień 2010, s. 14.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Kwestia ta odnosi się do innego argumentu przeciw spektaklowi *Kłątwa*, mianowicie jego finansowania ze środków publicznych. To nie tylko kwestia finansowa, ale też etyczna – ten, kto płaci, ma prawo wymagać i stawiać warunki. Spór o *Kłątwe* nie mógłby powstać w warunkach wolnego rynku, w których „każda jednostka sama wybiera po-

Walka o zachowanie wstydu i odnowienie ideału człowieka słusznie dumnego jest walką o poszanowanie cudzej inności i odmienności, a zarazem zgodą na to, że różnimy się od siebie i mamy prawo chronić nasze poczucie oddzielności i niezależności moralnej, jednocześnie otwarcie reagując na próby indoktrynowania (w mediach, w szkołach), usunięcia z nas „ekstremistycznych” postaw etycznych, naszej możliwej doskonałości płynącej z ducha³⁶. Ideologia i fałszywie rozumiana poprawność polityczna systematycznie stępią w nas instynkt moralny i umiejętność reagowania na poczucie wstydu. Przypomnienie tego uczucia nie zaprzecza naszej wolności³⁷, wręcz przeciwnie – chroni naszą wrażliwość, indywidualność i niezależność³⁸. Jak pisał Milton Friedman:

Równość przed Bogiem – równość osobista – jest ważna właśnie dlatego, że ludzie nie są identyczni. Wyznają odmienne wartości, mają odmienne upodobania i zdolności, co powoduje, że chcą kierować swoim życiem w różny sposób. Równość osobista nakazuje szacunek dla ich prawa takiego postępowania i zakazuje narzucania obcych im wartości lub ocen³⁹.

SHAME AS AN AESTHETIC EXPERIENCE – REFLECTION ON CONTEMPORARY CULTURE AGAINST THE CLASSIC CONCEPT OF A PROUD MAN

ABSTRACT

The purpose of this article is to reflect on the Aristotle's current notion of a man who is rightly proud of its present sense. From this notion, we extract one particular component – shame as an essential feature of human dignity. From our perspective shame is both an ethical concept and a specific description of aesthetic reaction to the phenomena of the external world, especially the world of culture. We will base our reflections on the one hand on the remarks on the Christian roots of our culture, on the other hand on the ethics propagated by modern conservative circles.

między tym, co jest wartościowe, a tym, co nie jest wartościowe, a także co jest obrażające, a co nie” (P. A. Cleveland, B. L. Crawford, *Finansowanie sztuki ze środków publicznych*, [w:] *Fałsz politycznych frazesów...*, op. cit., s. 272). Mówiąc jeszcze dosadniej: oczywiście nikt nie zmusza nikogo do oglądania *Kłótwy*, ale i nie musi, bowiem wszyscy już zapłaciliśmy za bilety – wszyscy podatnicy zmuszeni są do finansowania zarówno chcianych, jak i niechcianych spektakli.

³⁶ Por. Arystoteles, *Polityka*, t. 2, tłum Sebastian Patrycy z Pilzna, Warszawa 2011, s. 21.

³⁷ Por. ibidem, s. 79.

³⁸ Jest to jeden z argumentów na rzecz rezygnacji z subsydiowania sztuki przez rząd lub instytucje państwowe – w obszarze sztuki, kultury i rozrywki nie sposób zmusić ludzi do tego, by mieli wspólne zdanie i chcieli tego samego. Na regulowaniu sztuki przez państwo cierpi nie tylko sama sztuka oraz jej odbiorcy, którzy chcieliby mieć wpływ na jej formę, ale także budżet państwa.

³⁹ M. i R. Friedman, op. cit., s. 142.

KEYWORDS

shame, freedom, art, righteous pride

BIBLIOGRAFIA

1. Arystoteles, *Etyka*, tłum. Sebastian Petrycy z Pilzna, Warszawa 2011.
2. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, [online] <http://sady.up.krakow.pl/antfil.arystoteles.etykanikom.htm> [dostęp: 1.06.2017].
3. Arystoteles, *Polityka*, t. 2, tłum. Sebastian Petrycy z Pilzna, Warszawa 2011.
4. Belck J., *Semantic Chaos in Political Terminology: A Conservative View*, w: "ETC: A Review of General Semantics" 1964, Vol. 21, No. 3.
5. Bieszczad B., *Pedagogika i język. Perspektywa ponowoczesna*, Kraków 2013.
6. Cleveland P. A., Crawford B. L., *Finansowanie sztuki ze środków publicznych*, [w:] *Fałsz politycznych frazesów. Czyli pospolite złudzenia w gospodarce i polityce*, tłum. M. Albigowski, Lublin–Rzeszów 2007.
7. Chmielowski F., *Sztuka i doświadczenie. Fragment wykładu inauguracyjnego na Wydziale Rzeźby*, „Wiadomości ASP”, grudzień 2010.
8. Chojecki A., *Mowa mowy. O języku współczesnej humanistyki*, Gdańsk 1991.
9. Hartmann N., *Wypisy z „Etyki”*, red. M. Grabowski, Lublin 1999.
10. Ikeda S., *Wolę bezpieczeństwo od wolności*, [w:] *Fałsz politycznych frazesów. Czyli pospolite złudzenia w gospodarce i polityce*, tłum. M. Albigowski, Lublin–Rzeszów 2007.
11. Kristeva J., *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. M. Falski, Kraków 2007.
12. Łojek S., *Kim jest megalopsychos?*, „Etyka” 2007, nr 40.
13. MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
14. Randt A., *Cnota egoizmu*, tłum. J. Łoziński, Poznań 2015.
15. Randt A., *Kapitalizm. Nieznany ideał*, tłum. J. Łoziński, Poznań 2013.
16. Swan K. S., *Trzeba kontrolować przyrost naturalny*, [w:] *Fałsz politycznych frazesów. Czyli pospolite złudzenia w gospodarce i polityce*, tłum. M. Albigowski, Lublin–Rzeszów 2007.
17. *Wstyd i nagość*, red. M. Grabowski, Toruń 2003.

