

Kring begreppet ”skam” (en aristotelisk undersökning)

Skuldetik och skametik

Moderna etiska teorier finner sin förankring i en form av handlingsval som tolkar våra tillkortakommanden som skuld. Antingen handlar det om att följa en given plikt och en regel, som i Kants *deontologiska* etik, eller också att rätta sig efter handlingens effekter (för oss själva och andra), som i *utilitarismen*, en etisk lära som talar om att vi ska åstadkomma det som är gott men lämnar frågan om vad som är gott obesvarad. Vi känner oss således skyldiga när vi handlar mot plikten eller när vi åstadkommer skadliga resultat. Lyckas vi undvika båda dessa saker, oavsett våra innersta intentioner, så kan vi klara oss utan straff eller anklagelser. Men att känna skam har inte så mycket med dessa två etiska uppfattningar att göra och enligt rådande moderna etiska skolor ska all etik vara antingen *deontologisk* eller *teleologisk* (utilitaristisk). Det märkliga är dock att den som uppfann benämningen ”etik”, nämligen Aristoteles, var varken utilitarist eller deontolog, han förfäktade varken den ena eller den andra av de två uppfattningar som huvudsakligen tillskriver sig etikens akademiska monopol idag. Aristoteles etik utgår från en uppfattning om människans karaktär som kommer till uttryck i handling, så att den som handlar orätt eller fel kan skämmas för det, oavsett om han eller hon följt givna regler eller åstadkommit till synes godtagbara resultat. Visserligen kan man uppleva skuld eller skam inför samma handling, men grunden för denna känsla är en densamma. Man kan då kanske tala om en *skuldetik* och en *skametik* och finna att den sistnämnda är mycket mer ursprunglig och spontan, mer förbunden med vårt invanda och personliga sätt att vara i en mänsklig gemenskap. Skuldetiken däremot uppstår i ett organiserat samhälle som besitter ett noga formaliserat regelsystem som anvisar kriterier för att komma fram till etablerade uppfattningar om det som är eller inte är till gemensam nytta.

Från hjältekulturen till dygdetik

Att skam hänger samman med den ursprungliga moralen och att denna moral hänger samman med hedern och äran hos en modig överklass, det har Friedrich Nietzsche rätt ut i en skrift som heter just ”Moralens ursprung” eller ”Moralens genealogi”. I den äldre, homeriska, muntliga kulturen, rådde ofta en samhällsordning där några människor ansågs vara bättre än andra, genom att ha erövrat sin särställning med sina handlingar eller rent av genom födsel. Det var ett oifrågasatt klassamhälle. Hjaltemodet var den främsta dygden hos de förnäma, en ädel klass av män (inte kvinnor) som stod som *förebild* för ”gemene man”. Namnet för dessa modiga och ”bättre” män är just ”arier” eller ”aristos”. Därifrån kommer ordet ”areté” som betecknar dygden i Aristoteles etik. (Aristoteles namn bygger också på ”aristos”). Det latinska ordet för dygd (*virtus*) har kvar sin association till manlighet (*viris*). Det är känt från våra skolstudier i litteraturhistoria att den första litteraturen hos äldre kulturer är epiken, dikter om de gamla hjältarna, om hjaltemodet. Om klokheten (*fronesis*) skulle för Aristoteles uppfattas som människans främsta dygd (en intellektuell dygd som styr våra handlingar), så var det modet som intog huvudplatsen i den tidigare, muntliga kulturen. Ty skriftens tillkonst har – vilket Walter J. Ong visat – en avgörande betydelse i samhällets organisation och regelverk.

Aristoteles etik bygger på en utvidgning av den mänskliga kvalitén och dygden. Något som tidigare varit möjligt för en medfödd exklusiv överklass, ska vara en modell för hela medborgarsamhället. Det handlar om en demokratisering av dygden. Det som kännetecknar de goda handlingarna är inte deras referens till givna regler eller till ett eftersträvat resultat. De goda handlingar får sin källa i en god och dygdig karaktär (*ethos*, varifrån ordet ”etik” bildats). Människors goda handlingar söker inte sin grund i goda regler eller uppnådda resultat. De söker, enligt Aristoteles, på samma sätt som i den muntliga kulturen, sin *förebild* i goda människor (i det som han kallar *spoudaios anér*). Demokratiseringen av dygden sker

genom *mimesis*, genom en imitation som inte består i att göra samma sak utan i att handla på samma sätt. Därigenom tränas yngre människor att handla gott och att förvärva en vana (*hexis*) som ger dem sin personlighet, sin *ethos* eller karaktär. Det är denna förvärvade *hexis* (*habitus*) som utgör dygden, *areté*.

En dygd eller *areté* är för Aristoteles en förmåga att handla gott i det ena eller det andra hänseendet, en förmåga som förvärvats under långvarig träning och reflexion. Vi förvärvar *intellektuella* dygder (visdom, förståelse, klokhet osv.) genom att lära oss att tänka, förstå och bedöma korrekt och vi har *etiska* dygder när vi förmår hantera enskilda handlingssituationer på rätt sätt. Det finns hur många etiska dygder som helst: mod, besinning, frikostighet, högsinhet, flit, vänlighet, uppriktighet, rättfärdighet, etc). Det som kännetecknar varje dygd för Aristoteles är att den utgör mittpunkten eller balansen mellan två extrema handlingssätt. Ett gott sätt att handla innebär ofta flera (minst två) dåliga sätt: en avsaknad och en överdrift, så att säga. Att vara frikostig är att varken vara slösaktig eller snål. Dygden är dock inte en abstrakt egenskap utan ett konkret handlingssätt; den visar sig bara i hanteringen av varje enskild situation. Att vara generös mot en viss person i en viss situation kan, i en annan situation eller med en annan människa, betraktas som slöseri eller, i en helt annan situation, som snålhet.

Skam och dygd

Men var kommer då skammen in? Är skammen en dygd? Det kan tyckas vara det om man noterar att den är värd uppskattning och beröm och att den har också två motsatser: likgiltighet och fräckhet. Men skam är ingen dygd i egentlig mening, eftersom den inte innebär ett sätt att handla utan en känslomässig reflex, något som var och en känner inför sin sociala omgivning, när man känner på sig att man inte håller stilen, att man tappar den handlingskvalité som kan förväntas av en. Man ser sig själv i andras ögon och upplever att man inte uppfyller det som fordras i den konkreta situationen. Man jämför sig med förebilden och upptäcker att man inte fyller måttan. Skammen hänför sig till en handling, men är inte en handling. Skammen är en känslomässig reflex som ger sig till känna i kroppsliga fenomen (rodnad, stamning). På det sättet liknar den *rädslan* (som kommer till uttryck i ansiktsblekhet eller skakningar). Men medan skammen har sitt ursprung i egna handlingar har rädslan sitt ursprung i yttre orsaker, i något som man inte kan rå för.

Skammen har med vårt eget ansvar att göra, men det finns en skam före och en skam efter. Vi skäms när vi har gjort något som kan misskreditera vårt anseende, men skammen kan också hejda våra impulser att handla på ett visst sätt eller att säga något särskilt i en konkret situation. Det är då skammen kan likna en dygd. Men en dygd är en förvärvad förmåga som följs av säkert handlande, medan skam är en obehaglig psykofysisk reflex som snarare hindrar än förordar. ”Man vågar inte”, som det heter. Skammen blir en handlingskontrollör som, utan att vara en dygd, kan medverka till att en dygd skapas. Den som handlar klokt och dygdigt behöver inte skämmas. Och eftersom förvärv av klokhet och dygd kräver lång tid och erfarenhet, är skammen – enligt Aristoteles – mera naturlig hos ungdomar än hos äldre. Detta får vi naturligtvis ta med en nypa salt. Åldern kan vara en nödvändig, men är inte en tillräcklig förutsättning för klokhet. Äldre kan vara okloka och ha dragit på sig lika mycket laster som dygder. Vi skäms dock mer inför främmande än inför vänner. Skam har också, i allra högsta grad, med roller att göra.

Skammen förekommer enligt Aristoteles endast i samband med frivilliga handlingar. Detta är dock tveksamt. Det är riktigt, som han säger, att en god människa klarar sig ofta från att begå skamliga handlingar. Men Aristoteles talar då endast om moraliska handlingar. Man kan göra

bort sig genom en oavsiktlig handling och skämmas för det. Samma Aristoteles har lärt oss att *klokhed* och *skicklighet* inte är detsamma och man kan vara en god människa men ändå begå klumpiga handlingar. Det är detta som utgör den aristoteliska skillnaden mellan *praxis* och *poiesis*, mellan att handla och att göra. Hur som helst kan skammen vara till hjälp för att rätta till ett beteende men inte för att ursäkta vad man har gjort. Aristoteles säger att man inte är en god människa därför att man skäms för sitt sätt att handla; men den som skäms har ändå större chans att bli bättre än den som inte skäms alls. Ty även om skammen inte är en dygd så är oförskämdheten en last, ett hinder för dygd. Man kan också skämmas bara för sitt anseendes skull utan att vara beredd att ändra sig: vi döljer medvetet sådana handlingar som vi är vana vid men som inte tycks få acceptans i vår omgivning. Men den som inte skäms för sina dåliga handlingar är oförbätterlig. Endast om han hamnar i en svår situation som lärt honom vilka dåliga konsekvenser hans attityd bär med sig, kan detta få honom att ändra beteende. Då handlar det om ett slags utilitarism.

Skam och skuld – känsla som blir förnuft och förnuft som blir känsla

Skammen är således en mänsklig reaktion som hänger intim samman med vårt beteende men som har främst med känslor att göra. Ett beteende och ett handlingsätt som bygger främst på rationella överväganden skapar skuldkänslor. Båda, skametikern och skuldetiken, har med känslor och med förnuft att göra, men på radikalt olika sätt. Skametikern grundas i känslor som leder till rationella överväganden, medan skuldetiken bygger i grunden på ett rationellt avgörande som i sin förlängning skapar den uppfyllda pliktens tillfredsställelse, respektive skuldkänslor. Ett annat sätt att förstå skillnaden är att säga att skametikern är mera intuitiv och skuldetiken mera diskursiv. Skametikern betyder *ansvarskänsla*, skuldetiken *plikt-känsla*. I den ena betraktar jag mig i samhället, i det andra ser jag samhället i mig.

SKAM	SKULD
Känsla	Förnuft
Intuition	Diskurs
Ansvar	Plikt

Från skamkänsla till skamingivande (retorisk skamframkallade)

Vi har uppehållit oss kring skambegreppet som en känsla och en psykofysisk reaktion hos den sociala individen, förorsakad av sina egna handlingar. Men skammen kan också uppstå å andras vägnar. Om någon närstående (vän, familjemedlem, landsman etc.) skämmer ut sig, så kan vi skämmas själva å hans eller hennes vägnar, särskilt om vederbörande själv inte skäms.

Skammen är också en känsloreaktion som kan framkallas av någon hos någon annan, särskilt om den som påtalar det skamliga är en närstående person. En viktig uppfostringsmetod är just att få ungdomarna att skämmas när de gör något dumt. Skammen ersätter då den straff som är följden i en skuldkultur.

Skamframkallandet hos andra är enligt Aristoteles en retorisk resurs. En talare kan föra mer eller mindre känsloladdade resonemang som väcker hos åhöraren tankar och känslor. En typisk och raffinerad resurs, som många talare utnyttjar (utan att ens lägga märke till att de gör det), kallas i den klassiska retoriken ”*argumentum ad verecundiam*” (skamargumentet). Det går ut på att inskjuta små satser som får åhöraren att känna sig dum eller okunnig och/eller tvingar honom/henne att, nästan reflexmässigt, hålla med talaren utan att reagera. Skammen syns då inte hos åhöraren utan han håller tyst just för att inte visa sig dum. Han köper talarens ståndpunkt ogranskad.

Det enklaste sättet att använda *ad verecundia*-tricket är att börja ett påstående med ”Som alla vet”, eller ännu enklare, genom att skjuta in ”naturligtvis”, ”förstås” eller liknande. I en debatt räcker det med en kategorisering av en annan eller av det som han har sagt. Man ska komma ihåg att ”kategori” kommer från gr. *katagoreuo*, som innebar att någon blev apostroferad eller anklagad för någonting ”i torget” (*agora*, dvs offentligt). I en akademisk diskussion blev jag en gång utsatt för anklagelsen: ”Detta är psykologism!” Man undrar varför man ska skämmas ifall man råkar vara ”psykologist”, men sagt med vis enfass i en akademisk diskussion låter det som en anklagelse, som tvingar den angripne till underkastelse eller försvar. Det bästa sättet att komma ifrån en framkallad skamsituation av detta slag är inte att försvara sig, utan att gå till motangrepp (dvs förneka anklagelsen) eller att retoriskt fråga: ”Än sen då?”. *Ad verecundia* (för skammens skull) kallas också auktoritetsargument. I det akademiska livet tar man för sant allt som har sagts av någon auktoritet eller som står i något godtagat verk, utan att behöva bevisa sanningshalten eller värdet.

Ett mer infamt *ad verecundia*-trick är insinuationen. Politisk engagerade brukar ha en hel repertoar sådana. Man kan nedgöra föregående talare genom att begära ordet och börja med: ”Herr ordförande! Det finns några dödgrävare här!”. Den som tar åt sig drar på sig skammen. Att skämma ut andra genom förlöjligande är vanligt i hetsiga debatter. Man kan t ex säga: ”Det ligger något i vad NN säger ... men inte mycket!”. Man kan också vända på tolkningen av ett påstående mot den som säger det: ”Du själv har sagt det”.

Framkallad skam kräver en viss normal relation mellan debattörerna. Råder det en fientlig inställning då framkallas inte skam utan ilska och aggressivitet. Aristoteles betraktar ilskan som något av helt annorlunda slag än skam. Skam är inte en handling men ilska är en handling.

2005-11-12

José L Ramírez