

# Dariusz Olesiński

---

## Platon, wstyd i polityka

---

Folia Philosophica 29, 357-361

---

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Dariusz Olesiński

## Platon, wstyd i polityka

Recenzja książki Christiny H. Tarnopolskiej  
*Prudes, Perverts, and Tyrants: Plato's „Gorgias”  
and the Politics of Shame*  
Princeton: University Press, 2010

Christina Tarnopolsky koncentruje się w swej książce przede wszystkim na wnikliwej analizie fenomenu wstydu, zarysowując jego złożony charakter, jak też wskazując jego potencjał związany z możliwością kształtowania psychologicznych i społeczno-politycznych relacji. Analizy tej autorka dokonuje w perspektywie Platońskiego *Gorgiasza*, uważając, że jest to dialog, który dostarcza ważnych inspiracji dla współczesnej teorii i praktyki demokratycznego życia, ponieważ przedstawia dogłębne rozpoznanie sposobu, w jaki demokratyczny ustroj degenerować się może do postaci tyranii — właśnie wskutek odrzucenia wstydu (jako rzekomo prymitywnej i archaicznej formy emocji), a zarazem uznania bezwstydnosci za wyraz wolności i odwagi.

W rozdziale pierwszym autorka polemizuje z dominującym wśród badaczy poglądem, wedle którego Platon w *Gorgiaszu* dokonuje opozycyjnego przeciwstawienia uczucia i rozumu, a co za tym idzie, retoryki (perswazji) i filozofii (argumentacji). Taka interpretacja nie wyraża właściwych dystynkcji, które jej zdaniem, zarysowane zostają pomiędzy Gorgiaszowym typem retoryki epideiktycznej, schlebającą retoryką reprezentowaną przez Polosa i Kalliklesa, Sokratejską me-

tołą elenktyczną, i wreszcie proponowaną przez Platona szlachetną odmianą retoryki. Tę ostatnią ma on przeciwstawiać wszystkim poprzednio wymienionym formom komunikacji intersubiektywnej w taki sposób, że z każdej z nich zapożycza pewne elementy, które uznaje za konstruktywne, sprzyjające stabilności i rozwojowi demokratycznego ładu, odrzuca natomiast te, które mają charakter destruktywny.

Projektowana w ten sposób prawdziwa sztuka retoryki okazuje się bliższa ateńskiemu sposobowi rozumienia demokratycznej retoryki, a tym samym bardziej demokratyczna zarówno w porównaniu z jej Gorgiaszowym, jak i Sokratejskim odpowiednikiem. Zmierza ona przy tym do osiągnięcia istotnego politycznego i pedagogicznego celu — wzmocnienia struktury demokratycznej *polis*, wykazując autentyczną troskę o dusze jej obywateli, nie za pośrednictwem schlebiana, lecz szczerego poszukiwania największego i wspólnego dobra<sup>1</sup>.

Rozdział drugi przedstawia szczegółową analizę kolejnych trzech refutacji, którym Sokrates poddaje swych rozmówców — Gorgiasza, Polosa i Kalliklesa. Na jej podstawie autorka uzasadnia konstytutywną rolę wstydu w kształtowaniu struktury intersubiektywności, argumentując, że doświadczenie wstydu ukierunkowane jest nie tylko na wewnątrz jednostki (na to, czego ona pragnie i w co wierzy), ale również na zewnątrz, ku światu innych osób i zbiorowości oraz praw i praktyk, w których obrębie one funkcjonują. Wstyd bowiem wiąże się z poznawczo-afektywnym spojrzeniem innych, ze zwierciadłem społecznym, które objawia pewną nieprawidłowość w jednostce, prowadząc do jej krytycznej samooceny.

Rozdziały trzeci i czwarty poświęcone są przedstawieniu Platonskiego sposobu rozumienia roli wstydu w kulturowo-politycznym kontekście ówczesnej demokracji ateńskiej. Przeprowadzone tam rozważania pozwalają autorce na rozróżnienie podstawowych rodzajów wstydu, jak też związanych z nim praktyk komunikacyjnych. W przypadku schlebiającego wstydu (*flattering shame*), egzemplifikowanego rodzajem retoryki docenianej i praktykowanej zarówno przez Polosa, jak i Kalliklesa, dialog rozgrywający się między nadawcą i odbiorcą staje się rodzajem wzajemnej wymiany przyjemności i uprzejmości, tworząc fałszywy, konformistyczny konsensus, w którego ramach każda ze stron unika możliwości przeżycia bolesnego stanu związanego z zagrożeniem poczucia własnej tożsamości, czy też z krytyką ideałów. Natomiast takie działania bądź aspekty, które nie pasują do

---

<sup>1</sup> Zob. Platon: *Gorgiasz*, 502e—503b. Przekł. W. Witwicki. Warszawa 1958. Koncept prawdziwej retoryki Platon będzie rozwijał dalej w *Fajdroście*.

owego konsensusu, przypisywane są innym osobom czy też grupom na zasadzie pewnych praktyk zawstydzania innych, takich jak szyderstwo czy napiętnowanie.

W przeciwieństwie do omówionego typu wstydu, specyficznie Sokratejska jego postać oparta jest na zachowaniu autentycznej otwartości jednostki na osadzającą krytykę innych. Ten sposób rozumienia wstydu — utożsamionego z szacunkiem (*respectful shame*) — zmierza do rozbicia iluzorycznej spójności bezkrytycznie przyjmowanych wyobrażeń etycznych (w szczególności tradycyjnie pojmowanej cnoty) w procesie refleksji i krytycznego ich badania, egzemplifikowanego przez Sokratejską elenktykę. Moralność oparta na takim rodzaju doświadczanego wstydu nie sprowadza się do konformistycznej akceptacji uznanych norm i standardów, lecz polega na krytycznym samopoznaniu oraz pozostawaniu otwartym na pojawiającą się stale możliwość rewizji obrazu samego siebie.

Ponieważ jednak swą postawą i metodą Sokratesowi najczęściej nie udaje się w pełni osiągnąć zbawiennego wpływu na swoich interlokutorów — czego dobitnym przykładem jest właśnie *Gorgiasz* — konieczna staje się rewizja Sokratejskiej polityki wstydu, którą odnaleźć można we wspomnianym wcześniej Platońskim koncepcie prawdziwej retoryki. Rewizja owa jest wyrazem świadomości Platona, że choć pewna doza bólu i trudu jest niezbędna do odkrycia etycznych i politycznych prawd, to podobnie rzecz się ma z przyjemnością i konsensusem, które są równie niezbędne — choć w ograniczonym zakresie — do prawidłowego przebiegu procesu intersubiektywnej, demokratycznej deliberacji. Stąd też autorka wykazuje, że Platoński model obdarzającego szacunkiem wstydu pojąć należy jako próbę uzgodnienia stanowiska Sokratejskiego i Gorgiaszowego. Z tego względu ważny jest zwłaszcza wprowadzony w końcowej części dialogu mit życia pośmiertnego i związanej z nim kary i nagrody, w którym Tarnopolski doszukuje się poetycko-filozoficznej modyfikacji zarówno Sokratejskiego modelu zawstydzającej *elenchos*, jak i Gorgiaszowej, epideiktycznej retoryki, opartej głównie na dostarczaniu przyjemności.

W konsekwencji autorka zmierza do konstatacji, iż Platon okazuje się niezwykle pomocny w zrozumieniu różnicy pomiędzy wstydem ugruntowanym na szacunku wobec innych a wstydem, który stygmatyzuje innych i zależy od nieodwracalnej, hierarchicznej relacji zawstydzającego i zawstydzanego. Rozróżnienie to zawarte jest już zresztą w samej etymologii greckiego słowa *aischyne*, które oznacza zarówno wstyd, hańbę, jak i szacunek oraz poważanie.

W drugiej części swej pracy (w rozdziale piątym i szóstym) autorka korzysta z rezultatów poprzednich analiz *Gorgiasza*, traktując je jako

przyczynę do zajęcia krytycznego stanowiska w ramach toczącej się współcześnie społeczno-politycznej debaty, koncentrującej się wokół kształtu i etycznego wymiaru demokracji, a w szczególności wokół polityki wstydu. Jak podkreśla Tarnopolsky, wśród współczesnych teoretyków brak jest zgody co do roli, jaką uczucie wstydu powinno odgrywać we współczesnym życiu społeczno-politycznym. Część z nich jest przeciwna jego obecności w tym obszarze ze względu na fakt dyskomfortu związanego z jego doświadczaniem, jak też z uwagi na liczne dowody potwierdzające, że wstyd może być wykorzystywany do piętnowania i izolowania ludzi, skutkując ich wykluczeniem z aktywnego uczestnictwa w społeczno-politycznej wspólnotocie.

Natomiast przedstawiciele opozycyjnego stanowiska zwracają uwagę na liczne zagrożenia, jakie niesie z sobą rozpowszechniona współcześnie kultura narcyzmu i bezwstydnosci. Dlatego też traktują wstyd jako istotny element funkcjonowania demokracji deliberacyjnej, dostrzegając w nim warunek umożliwiający ochronę życia prywatnego obywateli, prowadzący do wykluczenia tego obszaru spod kontroli oraz monitoringu opinii publicznej. Przeżywanie poczucia wstydu stanowi ponadto niezastąpioną szansę rozwoju osobowego, ponieważ bez takiego doświadczenia jednostka nie jest w stanie nabyć właściwej umiejętności podejmowania indywidualnej inicjatywy.

W świetle dokonanych wcześniej rozróżnień rozmaitych form wstydu autorka podkreśla, że współczesnych zwolenników i przeciwników obecności wstydu w demokratycznych relacjach społecznych więcej łączy, niż dzieli. Zarówno jedni, jak i drudzy bowiem ograniczają się jedynie do jego schlebiającej postaci, nie zauważając tym samym konstruktywnego potencjału, jaki niesie z sobą platoński koncept wzbudzającego szacunek wstydu, który może integrować jednostki i grupy dzięki rzeczywistemu rozpoznaniu ich odmienności od dominujących norm obywatelskich i który w obrębie demokratycznej polityki wstydu pozwala znaleźć miejsce zarówno dla konsensusu, jak i agonizmu.

Rozważania autorki kończy rozdział szósty, poświęcony w znacznej mierze wykazaniu, w jaki sposób wyprowadzone z analiz platońskiego *Gorgiasza* pojęcie wzbudzającego szacunek wstydu (*respectful shame*) jest w swej istocie zgodne z ostatnimi odkryciami, do których doprowadziły neurologiczne badania dotyczące emocji i ich znaczenia w ludzkich relacjach. Autorka argumentuje również, że takie rozumienie wstydu wymaga rezygnacji z uproszczonego podziału na emocje „pozytywne” i „negatywne”, propagowanego przez wielu dwudziestowiecznych psychoanalityków i teoretyków politycznych, a skoncentrowaniu się na pozytywnych i negatywnych reakcjach uczestników demokratycznych relacji i praktyk.

Książka Tarnopolskiej stanowi tym samym cenne, interdyscyplinarne studium, wyjaśniające powody tego, że wstyd — w zależności od sposobu, w jaki zostanie pojęty, i od praktyk, za których pomocą będzie kształtowany — prowadzić może albo ku nowym formom tyranii i despotyzmu, przejawiającym się zarówno w *psyche*, jak i w *polis*, albo też ku nowym formom demokracji, wolności i obywatelskiej wspólnoty. Nie znaczy to jednak, że książka ta wolna jest od wszelkich mankamentów.

Za co najmniej kontrowersyjne uznać można przeciwstawianie Sokratejskiej elenkyty i myśli Platońskiej, zwłaszcza bez rozpoznania tego problemu w świetle „kwestii sokratejskiej” oraz przy zawężeniu analiz jedynie do jednego dialogu. To ostatnie ograniczenie dotyczy również rozpatrywania Platońskiego rozumienia fenomenu wstydu; choć autorka tytułarnie ogranicza swe rozważania do *Grogiasza*, tym niemniej prowadzone na jego podstawie analizy zyskałyby wydatnie na pogłębieniu przez choćby zarysowe odniesienia do innych dialogów Platona, w których wstyd odgrywa istotną rolę (*Charmidesa*, *Teajteta*, *Fileba* czy *Timajosa*). Mankamentem jest również fakt, że zaplecze literaturowe pracy ogranicza się wyłącznie do pozycji anglo-amerykańskich, co jest zresztą charakterystyczne dla wielu autorów pochodzących z tego obszaru kulturowo-językowego.

Pomimo tych kilku krytycznych uwag podkreślić należy, że książka Tarnopolskiej jest doskonałym przykładem przydatności i znaczenia filozofii antycznej, a w szczególności Platońskiej, dla aktualnych rozważań filozoficznych i społecznych. Dlatego też warto tę pracę polecić nie tylko historykom filozofii i badaczom myśli Platona, ale także tym wszystkim, którzy w perspektywie nauk społeczno-politycznych interesują się problemami współczesnej demokracji.