

## ULLALIINA LEHTINEN

### *Skuld och skam – distinktioner och likheter*

---

I vardagen, åtminstone i trivialare situationer, kan de flesta av oss (eller tror oss kunna) skilja på skuld och skam. Till exempel kan vi berätta för andra att ”Jag skämdes alldeles förfärligt över min fula klänning!” eller ”Jag kände mig så skyldig över att ha glömt hans födelsedag!” Vi menar oss likaså kunna skilja ut situationer där andra människor känner skuld från sådana där de känner skam. Slutligen, vi fäller domar över andras handlingar och karaktärer; vi skiljer ut skyldiga från oskyldiga (i både moraliskt och juridiskt avseende) och skyldiga från skamsna, utskämda, skamlösa.<sup>1</sup>

Det finns emellertid situationer då vårt språk liksom halkar och

1 Här skymtar väsentliga skillnader mellan skuld och skam. En person kan både *vara* skyldig och/eller *känna sig* skyldig, här finns ett ”objektivt” såväl som ett ”subjektivt” rekvisit. Men vad finns för motsvarighet för skam? Vi behöver flera ord för att beteckna de olika tillstånden här: ”skamsen” passar på det ”subjektiva”, men vad finns för motsvarighet till ”vara skyldig”, till det ”objektiva”? Inte ”skamlig” – det passar bäst på handlingar och intentioner, sägs inte om personer – kanske hellre ”skamlös”, fast här är den *möjliga* kopplingen till det ”subjektiva” bruten, den skamlöse känner definitionsmässigt inte skam (vilket eventuellt gör hans/hennes ”objektiva” situation ännu värre: ”Han har inte ens vett på att skämmas!” Notera att motsvarigheten till ”skamlös” på skuldsidan blir närmast ”samvetslös”). ”Utskämnd” slutligen kanske bäst pekar på det ”objektiva”, på det som hänt på ett ”yttre”, synligt plan. (Men här finns ingen riktig analogi till att ”vara skyldig”, snarare då till att på ett eller annat sätt ”*befinnas vara/dömas* skyldig”). R E Lamb skriver (1983, s 345): ”Skam kan vara ett slags ’objektivt tillstånd’ (och inte enbart en emotion), men i de fall den *är* ett objektivt tillstånd är detta ett tillstånd som personen i fråga *hamnat i* genom andras handlingar. Den utskämda personen kan mycket väl de facto vara utan ansvar för dessa handlingar.”

glider, då skuld och skam lätt blir synonymmer. Tag exempelvis diskussioner om incest och våldtäkt, där offren ofta rapporteras marterade av djupa skuldkänslor; av äckel, självhat och självanklagelser. Men kan ett beroende barn, ett värlöst offer vara skyldigt eller ansvarigt (Till vad? I vilket avseende?) och kan därför det ett sådant offer känner *med rätta* betecknas som skuldkänslor? Ett annat, kanske än mer förbryllande och upprörande exempel: Det fåtal personer som överlevde de nazistiska förintelselägren lider ofta av något som betecknas som "koncentrationslägeröverlevarens syndrom", där de förutom outhärdliga minnen och mardrömmar från lägertiden dessutom plågas svårt av en ofta "vag, icke-specifik skuld" (Bettelheim 1979, s 36).<sup>2</sup>

Jag skulle, i incest- och våldtäktsfallen, samt med de överlevande från förintelselägren, vilja påstå att talet om skuld här (till sin huvudsida, se nedan) är missriktat och att det är frågan om en felbeteckning: det dessa människor huvudsakligen marteras av är inte skuldkänslor, utan *skamkänslor*!<sup>3</sup> Ett sådant påstående måste beläggas, jag tvingas därför lägga fram någon slags första (och som jag senare skall försöka visa) *provisorisk* definition. En för såväl de flesta filosofer som psykologer sammanfallande *grundbeskrivning* av de begreppsliga skillnaderna mellan skam och skuld kan sammanfattas som nedan:

Skuld är i första hand och i grunden förbundet med överträdelser och brott, skam är i första hand och i grunden förbundet med misslyckanden, bristfälligheter, otillräcklighet och svaghet. En person som utan ursäkt eller berättigande överträder en gällande norm eller standard ådrar sig skuld. En person som i något väsentligt

2 Hur kan "vag, icke-specifik" rimma med skuld? Juridisk (eller legal) skuld kan aldrig, i ett rättssamhälle, vara ospecificerad. Att fastställa ansvarighet av *olika* grad är en central uppgift för en domstol, vilket framgår bl a genom de skilda brottsrubriceringarna, exempelvis "mord", "dråp" och "medhjälp till mord". Moralisk skuld (som i mycken modern moralfilosofi är synnerligen *legalistisk*) uppstår då en *viss* norm eller regel överträts eller ignoreras. Om det inte kan anses möjligt för en viss person, t ex genom ålder, fysiskt eller mentalt handikapp, att uppfylla en specificerad norm, så faller också hela frågan om moralisk ansvarighet, eller skuld ("Bör implicerar Kan").

3 Närmre försök att förklara hur felbenämningar som i fallen ovan uppkommer diskuteras under rubriken "Ansvarighet" nedan.

avseende ej lyckas leva upp till ett gällande och bindande ideal ådrar sig skam (Boonin 1983, s 296).

Många psykologer talar om skam som en global värdering/självtillskrift (global evaluation/self-attribution) eller karaktärsbaserad självförelärdelse (characteriological self-blame). Det betyder att *hela* ens person, ens liv, ens generella förmågor, personlighet, fördöms, kritiserar, ifrågasätts. Skuld är kontrastivt mer inriktat på *specifika* handlingar, tankar och avsikter – är en specifik värdering/självtillskrift (specific evaluation/self-attribution) eller beteendebaserad självförelärdelse (behavioural self-blame), jfr M Lewis (1992, s 72).<sup>4</sup> Filosofen Boonin knyter *skuld till normer* och *skam till värden* och skriver (1983, s 296):

Skuld spelar en väsentlig roll i det komplexa företaget att normativt och med hjälp av regler styra mänskligt beteende, medan skam spelar en motsvarande roll för att reglera den mänskliga tillvaron vad gäller värden och ideal.

Går vi utöver dessa basdistinktioner (och därmed in på den verkligt givande diskussionen; in på situationer och kontext, på genes, på skalor, kvalifikationer, ställighetsstrukturer, implikationsmassa, typer av intentionala objekt, relationer till försanthållanden, önskingar och till andra emotioner, på grupp- och kulturspecificitet, på plats i moral och moraliska institutioner) finner vi genast att stor oenighet råder.

4 Filosofen Gabriele Taylor (1985) kallar skuld och skam för ”självvärderande emotioner” (emotions of self-assessment); det som värderas i skuld är handlingar/underlåtelser att handla, i skam är det hela ens jag som värderas. Notera att trots att både skuld- och skamkänslor kan vara episodiska (Ryles term är ”occurrent”), skiljer sig intentionaliteten åt. De försanthållanden som konstituerar *skuld* – att jag exempelvis anser mig ha överträtt en specifik norm genom att ljuga för dig igår – har en *episodisk* och i övrigt avgränsbar karaktär. De försanthållanden som konstituerar *skam* – att jag exempelvis identifierar mig själv som en lögnare och fördömer mig för detta – har i stället en *dispositionell*, tidsmässigt utsträckt, mer ospecifik karaktär. (Jfr här: Att en person vid ett tillfälle, episodiskt (eller sporadiskt), röker en cigarett, gör inte vederbörande till rökare. Hur många episoder som krävs för att man skall betecknas som rökare, det dispositionella, kan dock växla; övergången mellan ”feströkare” och ”fast rökare” är vag. Analogt kan det säkert växla hur många lögnare som behövs för att konstituera en lögnare.)

Psykologer kan strida över om både skuld- och skamkänslor stammar ur Överjaget (H B Lewis 1971), om skuld stammar ur en spänning mellan Jaget och Överjaget, och om skam stammar ur en spänning mellan Jaget och Jag-idealet (Piers & Singer, 1953). De är dock överens om att skuld och skam är känslor och flera av dem är fenomenologer. Filosofer å sin sida kan diskutera de möjliga, gemensamma och skiljande objekten för skuld respektive skam; om det i attributioner (till själv och andra) görs fenomenologiska och fysiologiska gränsdragningar mellan skam och skuld; om omdömena rationell (berättigad, adekvat) respektive irrationell (oberättigad, inadekvat) innefattar detsamma för skuld och skam; om psykologiska objekts ontologiska status; om relationen subjektiva/objektiva tillstånd; om skam och skuld som sociala konstruktioner; om det episodiska kontra det dispositionella; om skammens och skuldens plats i moralen; om huruvida skam kräver en publik (verklig eller imaginär).

Traditionellt har många filosofer och psykologer satt skam i skymundan för skuld; inrangerat skam under rubriken "skuld" i många encyklopedier, betraktat skam som mindre intressant, mindre moralisk, mer primitiv (kulturellt och utvecklingsmässigt).<sup>5</sup> Ett växande antal färska arbeten har dock gått ut på att differentialdiagnostisera, att staka ut begreppsgränser, kartera synonymmer och peka ut centrala begrepp inom skulds respektive skams begreppsområden. I mitt eget arbete med skam har jag genomgått just denna fas; att urskilja och inringa, finna ut antinomier och oförenligheter. Jag har blivit upprörd så att säga å skams vägnar, dess egenart har varit förbisedd, viktiga implika-

5 Det finns såväl en fylogenetisk som en ontogenetisk primitivitet här: Inom tidig antropologi gjordes en åtskillnad i kulturer, mellan skamkulturer å ena sidan och skuldkulturer å den andra. Historiskt förgångna kulturer som exempelvis den preklassiska grekiska och nutida s k primitiva kulturer sågs som prototypiska skamkulturer, medan moderna samhällen benämndes som skuldkulturer, och som mer "utvecklade". Denna distinktion har senare kritiserats hårt, för bl a etnocentrisk förblindning, oförmåga att se andra kulturer som komplexa. Jfr Piers & Singer 1953.

Hand i hand med ovanstående fylogenetiska syn går exempelvis Freuds (och många av hans efterföljares) ontogenes; skam markerar enligt Freud ett tidigare utvecklingsstadium än skuld. (Att kvinnor stannar på detta tidigare stadium, ej uppvisar samma "normala" utvecklingsgång som män, är en central tankegång hos Freud; skam blir en "kvinnlig känsla par excellence".) Jfr psykologen Helen B Lewis 1987.

tioner har blivit ignorerade. Det har varit en städnings- och upp-  
röjningsfas, där varje ny begreppskloss jag plockade upp gick i den  
blåa (skuld) eller röda (skam) lådan; det blev ordning och reda på  
golvet. Emellertid har detta första rediga städningsarbete i mitt fall  
följts av en fas då jag sett att vissa klossar vill in i båda lådorna, inte  
kan reserveras för den ena enbart. Somliga av dessa klossar har varit  
mindre bitar, andra mer sammanhängande konstruktioner. Genom att  
lyfta upp först en mindre sådan bit – bekännelse – därefter två större,  
delvis överlappande, konstruktioner – ansvarighet och moralitet –  
hoppas jag kunna kasta ett delvis nytt ljus över dessa, för den enskilde  
och samhället, så centrala känslorna och institutionerna, skuld och  
skam. Jag börjar med en mindre bit ur den blåa lådan.

### *1. Bekännelse*

”Skuld gör oss benägna att bekänna, skam att dölja”, skriver filosofen  
Herbert Morris (1971, s 2).<sup>6</sup> Vi kan lätt associera såväl till syndabe-  
kännelser, bikt och analyssoffor som till att en brottsling som bekänner  
behandlas med större välvilja än en som hårdnackat tiger. Skuld, eller  
synd (som kan fungera som synonymmer) ingår i en kedja: överträdelse  
(brott) – känslor av skuld eller syndighet – bekännelse (erkännande,  
vidgående) – straff (påföljd, sanktion, gottgörelse) – försoning (åter-  
bördande, rehabilitering). Både präster, terapeuter och polisens brotts-  
utredare är väl förtrogna med de ”helande” effekter som bekännelse av  
synder, normbrott samt brottsliga handlingar kan bibringa. Via be-  
kännelsen sägs (den subjektiva) skuldbördan lätta och den markerar

6 Att skammen drar med sig önskningar om att försvinna kan exempli-  
fieras med fraser som ”jag ville sjunka genom jorden” och genom beskriv-  
ningar av förlamning, hjälplöshet och passivitet. Psykologen Helen B Lewis  
(1971, s 15–16) skriver: ”Skam är till sin natur smittsam. Dessutom är det så,  
att precis som det i skam finns en inneboende tendens att söka dölja, så finns  
det hos den som iakttar en medmänniskas skam en tendens att vända sig bort  
från den.”

Denna andraordnings-skam – skam över att man skäms och skam eller  
obehag över att någon annan skäms – ser ut att ligga bakom inte bara det  
som Lewis fokuserar på (att terapin så ofta misslyckas med skambemängda  
personer) utan också bakom det att skam ofta beskrivs som en ordlös emo-  
tion.

ofta första steget tillbaks<sup>7</sup> till ett åter laglydigt eller normreglerat liv.

När vi studerar den kanske mesta bekanta bekännelsen i litteraturen, Augustinus, framträder emellertid något förbryllande: det Augustinus så sida upp och sida ner ordar om kan knappast med rätta rakt igenom betecknas som skuld. Om vi drar oss till minnes att såväl moralisk som juridisk skuld är specifik, att den gäller en *särskild* handling eller avsikt (enbart moralisk skuld här), att fastställandet av grad av ansvarighet och skada/förfång/överträdelse är central, och att den särskilda handlingen par preference hos Augustinus är en viss päronstöld i unga dagar, slås vi av de (åtminstone för vår tid) kraftigt överdrivna proportioner Augustinus ger händelsen.<sup>8</sup> Att ha pallat päron som barn är för honom en värre synd än att han övergav sin fästmö och sitt barn! Päronstölden som objekt för skuldkänslor pekar hän mot det som brukar anges för objekten för skam: att de ofta är både triviala och uppkommer på irrationell väg,<sup>9</sup> och att det är, som Stanley Cavell skriver: "en av olägenheterna med skam, det som gör den så allmänt inexact, är att den knytes till fel sak"(1976, s 276).

Man kan nu pröva följande beskrivning: Augustinus kände initialt (vid stölden/vid författandet av *Bekännelser*) skuld över stölden, den var ett normbrott, något Augustinus önskade ogjort, men den kom också – och långt viktigare – att fungera som en *katalysator* för skam; händelsen pekade in på det som han ansåg var grava defekter, tillkortakommanden i *hela* hans personlighet. Skulder kan kanske sonas, men hur sona det man *är* till hela sin person? Jo, kanske till någon del

7 Bekännelser *kan* fungera som Austins *performativer*, likna ett löfte. Jämför här med Anonyma Alkoholisters presentationsfras: "Jag heter Bob och är alkoholist."

8 Hur oproportionerlig skuld kan dölja skam beskrivs hos Helen B Lewis (1971, s 42–43): "I den mån skuld är en mer artikulerad upplevelse än skam, och en förnämre sådan, kan skuld faktiskt absorbera skam-affekten. När så sker och man tagit miste på skam och skuld tenderar skuldföreställningarna att leva vidare även efter det att lämpliga gottgörelser gjorts. En tilldragelse eller händelse kan sålunda överdrivas, ges oproportionerlig betydelse".

9 Både skuld och skam kan vara irrationella och/eller över triviala objekt. Men, menar R E Lamb, genom att skammens objektsdomän är avsevärt vidare än skuldens – vi kan exempelvis skämmas, men inte känna skuld över vårt utseende, våra släktingar och vänner, vår sociala bakgrund, vårt land – är skam ofta en irrationell emotion (Lamb 1983, s 334). Lamb baserar sig här på ett episodiskt ansvarighetsbegrepp, se nedan.

genom bekännelse enligt vad psykologen Michael Lewis (1992, s 132) beskriver:

Det finns ännu en roll för bekännelse att spela. När man känner skam över hela sitt jag kan det på något vis innebära en dygd att vidgå denna skam, vilket tillåter en att erfar en viss lättnad i sin globala självvärdering. Sådana förställningar kan ta sig uttryck som ”Det är sant att jag inte duger, men jag klarar åtminstone av att erkänna det”.

Den sista satsen i citatet ovan rimmar väl med det starka övermod och den självhävdelse som bekännandet hos Augustinus (och varför inte Rousseau) förmedlar: Karl'n är ju stolt och skryter över sina för-syndelser! (Stolthet betraktas av en del som den klara antinomin till skam (Taylor 1985), av andra som integrerad del av skam (Scheler 1957), däremot antas inte stolthet och skuld ha några begreppsliga samband.)

Ett ytterligare argument som talar för att Augustinus bekännelser är fyllda av såväl skam- som skuldbeskrivningar är den *fenomenella oscillation* som många psykologer beskriver. I en och samma situation kan mycket hastiga gestaltskiften äga rum, fram och tillbaka, mellan *global* och *specifik värdering*, mellan ”Vilken hemsk människa jag är!” och ”En så vidrig handling jag utförde!”.<sup>10</sup> Att det fenomenella skiftet är så frekvent leder enligt psykologen Susan Miller också till att begreppsgränserna blir oklara: ”Skam och skuld är som mest lika och blir lättast sammanblandade när det rör sig om moralisk skam.” (Miller 1985, s 140).<sup>11</sup>

Exemplet med bekännelser är, syns det mig, signifikant: skam kan mycket väl vara något man helst vill dölja och skuld något man vill bekänna. Men relationen mellan dem och deras respektive funktioner är komplex och förklaringar måste kanske också, som Boonin (1983,

10 Filosofer som dömt ut skam, men framhållit skuld, har ofta pekat på att skammen, som i den första frasen ovan, fokuserar på ”jag”, medan skuld, som i den andra frasen, fokuserar på handlingar som skadar andra.

11 En vanlig indelning är den i moralisk och icke-moralisk skam. Att skämmas över sina föräldrar, sin näsform, sitt uttal, etc är exempel ur den senare gruppen. Vi ser här att irrationell skam och icke-moralisk skam till dels sammanfaller.

s 299) skriver, sökas i den komplexa relationen mellan normer och värden. Det kanske inte finns några standardregler; ”standardfallen” kanske är långt mer komplexa än vi anar. Och kanske går förståelsen av de sk standardfallen ibland *via* det Amélie O Rorty kallar ”de bisarra fallen i vår teoris marginaler”. Kanske bör vi oftare följa hennes råd (Rorty 1980, s 103):

Om vi börjar med de udda fallen kan vi måhända upptäcka de mer komplexa strukturer som bär upp de skenbart okomplicerade fallen och som är svåra att skönja då allt utvecklar sig som vi förväntat oss.

## 2. Ansvarighet

Gilbert Ryle noterar i *The Concept of Mind* (1949, s 69) att vi inte talar om folks ansvar för diverse tillstånd utan att samtidigt anklaga dem för någon slags överträdelse eller försyndelse. Ryles påpekande (som enligt Joel Feinberg behöver modifieras<sup>12</sup>) kan tjäna som en rudimentär utgångspunkt för en diskussion om ansvarighetsbegreppets plats i skuld respektive skam. Att ansvar är en central del av skuldbegreppet är uppenbart och utgör ett nav för många av de författare som diskuterar de respektive emotionernas plats i moralen (se nedan under Moralitet). Ansvar fungerar ofta som synonym till skuld. En viktig skillnad mellan ansvars- och skuldbegreppet är dock att skuld (oftast) uppstår *efter* en viss händelse, handling, etc skett, medan ansvar kan gälla mer tidsobestämt, inte alltid vara kopplat till en specifik händelse, etc, kan också vara knutet till ett ämbete eller profession, samt omfatta institutioner<sup>13</sup> (”Socialstyrelsen ansvarar för...”). An-

12 Joel Feinberg, “Action and Responsibility” (i White 1968, s 95–19), menar att Ryles hävdande är överdrivet, att vi i stället väcker ansvarsfrågan vid tillfällen då något väcker vårt intresse. Det kan förekomma även vid ”happy circumstances” eller när vi vill förstå något som verkar obegripligt. Feinberg delar i sin artikel in ”tillskrift av ansvar” i hela fem undergrupper: kausaltillskrift (ascriptions of causality), tillskrift av kausal medverkan (ascriptions of causal-agency), tillskrift av medverkan (ascriptions of simple agency), tillvitelse om förseelse (imputations of fault), tillskrift av förpliktelse (ascriptions of liability).

13 Kollektivt ansvar och särskilt kollektivt skuld är omtvistade i moralfilosofin och i den politiska filosofin. Både ansvar och skuld är starkt individanknutna begrepp och ibland omöjliga att överföra till grupper. Var det tyska folket, under nazismens era, kollektivt ansvariga för förbrytelserna som skedde då? Hur fastställes sådant ansvar, hur gottgöres den skuld som upp-



svarsbegreppets plats i skam är däremot högst omtvistad, inkonsekvent och ibland ytligt behandlad. Via införandet av den heuristiska distinktionen (i) *subjektivt* (här huvudsakligen fenomenellt) ansvar å ena sidan och (ii) *objektivt* ansvar å den andra, hoppas jag kunna reda ut en del oklarheter.

(i) Subjektivt ansvar kan ibland vara synonymt med subjektiv (känsla av) skuld. Ytterligare en distinktion av det subjektiva anföres av Helen B Lewis (1971, s 802). "Moralisk redovisningsskyldighet eller ansvarighet kan vara en enbart kognitiv eller en såväl affektiv som kognitiv angelägenhet".<sup>14</sup> Den som känner subjektivt ansvar, men objektivt inte är ansvarig, sägs irrationellt<sup>15</sup> ta på sig ansvar. Subjektivt an-

---

stått – i fallet Tyskland genom det statligt utbetalade s k *Wiedergutmachung* skadeståndet till överlevande lägeroffer?

Skam tycks, till skillnad från skuld, vara mycket lättare att "kollektivisera"; dels är skam i antropologin knuten till kulturer med mindre grad av individualisering, dels kan skam både överföras (från generation till generation, t ex) och smitta (Helen B Lewis, 1971, s 15–16). Är det kanske "det tyska folkets *skam*" man egentligen menar när man talar om "tyskarnas skuld"?

14 Helen B Lewis' indelning i kognitivt, respektive kognitivt samt affektivt, tillstånd tänjer skuldbegreppet (åtminstone det moraliska) långt utöver gängse gränser. I det första fallet, det enbart kognitiva, konstaterar en person, fenomenellt och tankemässigt, att han/hon begått ett lagbrott/överträtt en gällande norm. Vederbörande kan vara neutral i förhållande till normen eller avvisa den. Här finns, om jag tolkar Lewis rätt, inget element av moraliskt beklagande, samvetskval eller ånger. (Om ovanstående emotioners relation till bl a skam och skuld se Amélie O Rortys "Agent Regret", 1980, s 489–506).

Det för Rawls högsta stadiet i utvecklandet av moraliska skuldkänslor, principskulden (principle guilt), vilken föregås av auktoritetsskulden (authority guilt) och gruppskulden (association guilt), har, enligt mig, stora likheter med det kognitiva vidgåendet av skuld ovan; här inser man att man förbrutit sig mot vissa rättvisepinciper, man baserar sig inte på att en specifik annan människa drabbats, skadats eller lidit förfång. Rawls skriver att den som ej kan erfara sådan principiell skuld "...saknar vissa grundläggande attityder och förmågor som ingår i begreppet mänsklig natur." (Rawls 1963, s 299).

15 Diskussionen om rationalitet/irrationalt hos emotioner är omfattande, jfr bl a de Sousa 1991. Amélie O Rorty (1980, s 123, n 3) skiljer ut irrationalt från lämplighet eller skälighet: "Det rationella eller irrationella hos en emotion är en funktion av förbindelserna mellan emotionens orsak och

svarstagande sker, menar jag, i både skuld och skam, men är – bl a på grund av att emotionernas intentionalitet skiljer sig åt – av skilda slag.

(ii) Objektivt ansvar är åtminstone skenbart enklare att bestämma: det ansvar som lag, förordning, föreskrift, regel, konvention eller gällande norm stadgar. Sådant ansvar gäller såväl framåt som bakåt: "Föräldrar har ansvar för att skicka sina barn till skolan i tid"; "Rattfylleristen var ansvarig för två personers död". Objektivt ansvar går, menar vi, i princip att fastställa och det är oberoende av om subjektivt ansvar erkännes; en skyldig person är skyldig även om han blånekar, men hans straff eller de sanktioner han drabbas av, kan, som tidigare påpekats, mildras om han erkänner. Vi ser här hur det objektiva ansvaret drar åt skuld, men har svårare att fånga in skam.

Ofta avfärdas ansvarstagandet i skam såsom varande något intrinsiskt irrationellt. Argumenten kan vara av typen: Ingen är ansvarig för sin klassbakgrund, sin ras eller sitt kön, alltså är det irrationellt att skämmas för dem. (Människor som *de facto* skäms över exempelvis sin ras uppfattar nog denna irrationalitetsstämpel som bara ytterligare ett "Fy skäms!" bland många som fått dem att skämmas i första rummet.) Jag hävdar nu att detta avfärdande självt är irrationellt och fullt av skamlös okunskap om den samhällliga skaminstitutionens mekanismer (se nedan under Moralitet), av förnumstighet och moralistiska övertoner: Människor beskriver att de i sina liv, i verkligheten, känner sig *ansvariga* för det de skäms för, nämligen för *hela* sig själva, för det de beskriver som hela sina förspilda, värdelösa eller förödda liv. Att ansvarigheten här med nödvändighet blir vagare än för en avgränsad handling är en självklarhet, men innebär inte att intensiteten i ansvarsupplevelsen skulle vara mindre: Skam kan vara en livsgenomgripande dom över dålig *hexis*, Aristoteles term för förvärvad disposition eller karaktär.

---

de försanthållanden som antas berättiga den. Irrationella emotioner kan emellertid ibland vara fullständigt på sin plats i den situation där de uppstår [...] Såväl rationalitets- som lämplighetsbedömningar innefattar normativt verkande föreställningar om normalitet. Oenighet om hur en emotion ska klassificeras döljer ofta oenighet om vad som är nyttigt eller rätt."

Att skam generellt betecknas som mer irrationell (alternativt som intrinsiskt irrationell) än skuld kan ses som ett uttryck för en dylik, dold normativitet.

Som ju tidigare anförts kan skam starta från en enskild händelse (en som man initialt kan känna också skuld över), men denna händelse ses som *symptomatisk* (med rätt eller orätt) för hela den person man uppfattar sig vara. Skam är en global värdering av typen "Jag borde inte supit bort mitt liv!", "Jag skulle kunna ha varit en bättre mor!", "Jag kunde ha varit en ärligare människa!" Det är irrationellt att påstå att människor inte är, inte med rätta kan, bör, får lov till (här det förnumstiga: "Eftersom de i så fall är klart ologiska!") att känna ansvar för vilka de som helhet är, eller har blivit. Det är också irrationellt (eller åtminstone djupt oförnuftigt) att ge människor ansvar (via skuldinstitutionen) enbart för lätt avskiljbara handlingar, göra dem till *episodiska* moraliska agenter, inte mena att moraliskt agentskap och ansvar kan sträcka sig över ett helt liv eller en längre tidsperiod eller omfatta annat än rättigheter och skyldigheter.

Att som Lamb (1983, s 342) skriva: "Skuld har logiska förbindelser med det centrala moraliska begreppet 'ansvar' som skam saknar [...] om möjligheten till skam undanröjdes skulle moralen knappast lida förfång...", är att förskriva sig till en ren rättighets- och skyldighetsmoral, att avfärda alla frågor om vad en god människa och ett gott liv är som frågor utan moralisk relevans! Likaså är det möjligtvis välvilligt (och sker måhända utifrån ett medlidande med människor som plågas svårt av skam) men utgör likväl ett likartat avvisande av all dygdeetik att som Arnold Isenberg skriva: "Det finns ingen rätt grad av skam, såsom det finns rätta slag och rätta grader av stolthet. Varje slags skam, hur den än defineras, måste avvisas!" (Isenberg 1980, s 369). Bevara mig för en tid där människan förlorat all förmåga att känna skam, där omfattande, djup självkritik, självprovning, ånger och förtvivlan över karaktärsdefekter (man akratiskt tillåtit sig utveckla) skulle vara "mentalhygieniskt" förbjudet! Att vidare som Isenberg, indirekt avbörda sig skamvapnet<sup>16</sup> (skamnings-institutionen

16 Jag kan tänka mig att Isenberg tar avstånd från skamningsvapnet för att det är "primitivt"; liknar hämnd eller kan föra oss tillbaka till offentliga gatlopp och andra offentliga förnedringsritualer. (Här är Isenbergs varning på sin plats: i vissa amerikanska stater har offentliga schavotteringar återinförts. Jfr Newsweek, 6 februari 1995.) Min invändning fokuserar emellertid inte på förövarna (eller på skams plats i rättsinstitutioner), utan på skam som element i moralisk reflektion.

som sådan, se nedan under Moralitet) mot andra är de facto liktydigt med att säga: Visst är det hemskt att våldtäktsoffer skäms, men, ingen, inte ens våldtäktmän och nazistiska bödlar bör skämmas!

Jag vill avsluta ansvarighetsresonemanget med några tentativa tankar kring varför (det jag inledde med) våldtäktsoffer och överlevande från förintelselägren upplever (alternativt beskrivs uppleva) starka skuld känslor, som kanske snarare/också borde betecknas som skamkänslor.

Det är dokumenterat att övergrepp av arten våldtäkt eller lägervistelse är kraftigt schizofrenogena – total desintegrering hotar. I en sammanhållen personlighetsuppfattning ingår agentskap, moraliskt och annat, och i detta innefattas ansvar för såväl enskildheter som för hela personligheten, hela ens vuxna liv och för de väsentliga val man fattat. I situationer som de ovan kan emellertid den enskildes kapacitet för agentskap vara reducerad till noll, eller närapå. Många beskriver, exempelvis efter våldtäkt, att de kände sig ”reducerade till ting”. (De lägerfångar som av olika skäl inte kunnat bekämpa denna slags reduktion – som gick omkring som livlösa zombies och fick namnet ”muselmaner” – skriver Bettelheim (1979), dukade under först av alla, var i praktiken redan döda.) Retrospektivt kan ett offer, i exempelvis analysen av ett våldtäktsförlopp, fastna för, repetitivt minnas och fantisera om kontrafaktiska enskildheter, där åtminstone ett minimalt agentskap<sup>17</sup> skulle funnits kvar. ”Jag skulle ha..., jag kunde ha..., jag borde inte ha...”. Denna upptagenhet med enskildheter – som kan verka så irrationell, då dessa ju ofta *också* av den drabbade uppfattas som utanför den väsentliga kausalkedjan – kan, menar jag, motverka ett personlighetsammanbrott genom att ge stödjepunkter för det i

17 Ett annat exempel på behovet av ett åtminstone minimalt agentskap hämtar jag från kvinnojourer och forskning om misshandlade kvinnor. En kvinna kan, när hon vet att hon snart (exempelvis en lördagkväll då mannen dricker sprit) kommer att bli misshandlad, göra eller säga ”något provocerande” så att ”hon får det oundvikliga ur världen”. Logiken blir att hon slipper en utdragen skräckfylld väntan om hon ”själv bestämmer tidpunkten”, men samma logik kan senare få henne att känna sig ansvarig för *hela* misshandeln – ”Jag var ju så provocerande”. Ett ansvarstagande som både den misshandlande mannen lever högt på och ytlig, sexistisk misshandelsforskning vantolkar.

princip upphävda agentskapet.<sup>18</sup> Fenomenet belyser också det av psykologer så omvittnade, att när skam blir outhärdlig omvandlas den till skuld, uppfattas och talas om i skuldtermer. Psykisk överlevnad blir viktigare än logisk konsistens.

### 3. Moralitet

Skammens och skuldens respektive funktioner i moralen har redan delvis berörts. Filosofer som Lamb (1983) och Isenberg (1980) utgör extremfall, då de inte finner någon egentlig moralisk funktion hos skam, utan menar att den enbart är ett psykologiskt faktum. Gabriele Taylor (1985, s 60) markerar en annan hållning:

... förutsatt att moral inte förstås enbart i termer av att vissa moralregler följes eller brytes, utan också antas innefatta personlig moral, en individs egna uppfattningar om hur han bör leva och vad han bör vara, är skam, i alla sina förekomster, en moralisk emotion.

Även bland dem som håller såväl skam som skuld för moraliska känslor finns dock skiljelinjer i frågan om vilken av de två känslorna som är "högre", som utmärker en utvecklad moral. I psykologin grundlades synen på skam som primitivare (både utvecklingsmässigt och moraliskt) än skuld av Freud.<sup>19</sup> Ibland går diskussionen via frågan om hur pass *sociala* de två känslorna är (en distinktion här är *internt* respektive *externt* konstituerad). Boonin (1983, s 295) hävdar (tvärtemot en gängse antropologisk syn på skam som mest social), att skuld är den mer sociala. Sociologen Helen Lynd, som ser skam som både mer social och mer moralisk än skuld jämför skuldorientering

18 Nästan magisk (och i mångas mening masochistiskt skadlig och meningslös) upptagenhet med kontrafaktiska detaljscenarion kan också förekomma i sorg, där inte skuld eller skam behöver vara särskilt centrala: i många intervjuer med Estonia-katastrofens efterlevande förekom satser som "Om jag ändå hade sett till att hon tog flyget i stället!".

19 Freuds ursprungliga skamsscenario som grund till neurotiska syndrom ersattes av ett skuldscenario när Freud övergav den s k "förförelseteorin" (jfr M Lewis 1992, s 177). Helen B Lewis (1987, s 31) skriver om hur Freuds Överjag föder dels en högre, manlig, skuld och dels en lägre, kvinnlig, skam: "Freud beskriver sålunda mäns Överjag i termer av det kantianska kategoriska skuldimperativet – som, med Marx ord, en inre preussisk gendarm (polis) – medan kvinnors Överjag antog den underlägsna skamformen."

med skamorientering sålunda:

...den person som lever efter och bedömer sina erfarenheter utifrån en skuld-rättfärdighetsaxel har en benägenhet att se andra personer som huvudsakligen externa och instrumentella relativt honom själv eller – i en annan tappning – betrakta sig själv instrumentellt relativt andra.[...] En person som lever mer utifrån en skam-identitets- eller skam-frihetsaxel och som är öppen för sina egna emotioner möter andra svårigheter och andra möjligheter. Det handlar inte enbart om fler undringar över vad jag anser om mitt eget handlande och över hur detta kan påverka andra. Långt viktigare är den större förmågan att se världen genom en annan människas ögon, med en annan i stället för en själv i centrum ( Lynd 1958, s 236).

Psykologen Helen B Lewis är en av dem som funnit att benägenhet för skam går att knyta till kvinnligt kön, medan benägenhet för skuld är större bland män än bland kvinnor.<sup>20</sup> Lewis' fynd går att foga in i den diskussion som förts under beteckningen "The Kohlberg–Gilligan Controversy". Psykologen Carol Gilligan kritiserar i *In a Different Voice* från 1982 Lawrence Kohlbergs teori om stadier i moralisk utveckling. Denna teori bygger enligt Gilligan ensidigt på ett "rättviseperspektiv" – med rättigheter och överträdelser i fokus – och stämmer, enligt Gilligan, med en manlig personlighetsutveckling. Den moral som kvinnor utvecklar, ett "omsorgsperspektiv" – med fokus på "självet i relationer", på beroende av andra – faller i Kohlbergs modell under "primitiva" utvecklingsstadier och kan inte inrangeras under full moralisk mognad. (För Kohlberg–Gilligan-kontroversens metaetiska

20 I botten finns här en samvariation mellan kön och personlighetstyp enligt nedan: En *omgivningsberoende* (field-dependent) personlighetstyp är bl a en som i perceptionstester har svårigheter att urskilja enstaka objekt i det perceptuella "fältet". Den motsatta typen, en *omgivningsautonom* (field-independent) person har hög "förmåga att urskilja ett objekt ur dess inneslutning i omgivningen" (Helen B Lewis, 1971, s 130). I åtskilliga undersökningar visar sig kvinnor vara både mer omgivningsberoende än män, ha större lyhördhet för andras omdömen och samtidigt vara mer skambenägna. Likaså finns det könsvariationer på patologins område; neuroser och depression – som kan knytas till skam – är vanligare bland kvinnor än bland män, medan paranoia och tvångsbeteende – som kan knytas till skuld – är mer vanligt bland män (Helen B Lewis, 1971, kap 4).

implikationer, se Ulla M Holm 1993, kapitlet "Feministisk Metaetik").

Ytterligare en punkt som jag menar bör falla under diskussionen om moral, men som – åtminstone vad det gäller skam – mycket sällan behandlas är det moraliska i det jag vill benämna "den samhälleliga skamningsinstitutionen". Med detta avses att vissa grupper av människor skäms betydligt mer och oftare än andra, har fler och mer varierade skamobjekt<sup>21</sup> – är som ovan beskrivits mer skambenägna än andra. Denna skam är, som jag nedan skissartat vill visa, systematiskt socialt utlöst och genererad och ingår som en väsentlig del i upprätthållandet av politiskt och kulturellt förtryck. Skam – underlägsenhetskänslor och självförakt – induceras både hos människor av underordnade klasser, raser, hos etniska och sexuella minoriteter och hos kvinnor. Många moralfilosofer kan i största allmänhet konstatera att sådan social skamning sker, beklaga den, men avföra frågan till de empiriska vetenskapernas bord.

Filosofen Sandra Lee Barkty gör i sin *Femininity and Domination* (1990) en bred analys av det hon kallar "psykologiskt förtryck" (1990, s 31) av kvinnor. Barkty startar från ett otal undersökningar om hur flickor och kvinnor diskrimineras i skolor och på universitet. Hennes val av social institution är mycken medveten, "skolsalen är måhända det mest egalitära offentliga rum någon kvinna i vårt samhälle någonsin kommer att vistas i" (s 90). I skolor och på universitet – dessa förment meritokratiska institutioner – lär sig unga flickor och får kvinnor bekräftelse på att personer av kvinnligt kön anses mindre abstrakt lagda (lärarna reserverar de abstrakta frågorna till männen), att kvinnor ges kortare tid att svara på frågor, att lärarna inte lär sig kvinnors namn lika ofta som mäns, att lärarna nickar, hummar och gestikulerar bejakande när män svarar, att de avbryter kvinnor oftare än män, tenderar att ha en patroniserande ton när de frågar kvinnor, se mer uttråkade ut när kvinnor svarar, inte ha lika mycket ögonkontakt, oftare se på klockan eller ut genom fönstret (s 90–93). Dessutom får de finna sig att oftare än män få sitt utseende kommenterat, få höra sexistiska skämt eller "nedsättande sexuella anspelning användas för att 'ge krydda åt' ett tråkigt ämne" (s 91). I böcker, undervisning och övrigt kursinnehåll finner de mycket litet om kvinnors liv, kvinnors

21 Barkty (1990, s 90) talar om en överbestämning (overdetermination) av skam.

verksamheter, kvinnliga förebilder (filosofiämnet är extremt "fritt från kvinnliga influenser").

Barkty sammanfattar den entydiga bild som de många undersökningarna av undervisningssituationer, av hur kvinnor behandlas, pekat ut:

Dessa bemötanden, om de beaktas *i sin helhet*, kan inte undgå att förringa kvinnor och tala om för dem att de gör en slät figur i klassrummet och inget är att ta på allvar. När man beaktar omfattningen av denna uppsjö av mikrobemötanden och betänker vilken den kumulativa effekten måste vara ligger det nära till hands att uppfatta den skamning som kvinnor utsätts för i det moderna klassrummet som en moralisk motsvarighet till gamla tiders skamvrå ( s 92).

Barktys dom över analytisk moralfilosofi är välbekant från annan feministfilosofisk kritik: den moraliska agent de laborerar är en förrent abstrakt och universell individ. Men enbart förrent, ty:

Moralpsykologin utgår från en agent som antas vara universell, men som i själva verket är både specifik och inte så litet privilegierad. Denne agent har en social ställning som tillåter honom inte bara att bedömas, utan också att bedöma, inte bara att definieras av andra utan att också definiera dem. Denne agent har klarat sig från att drabbas av det typiska psykologiska förtryck som moderna klass-, ras- och könshierarkier i så stor utsträckning beror av. För en sådan person *kan* en skamupplevelse vara gagnelig, eftersom han inte systematiskt utarmas av det moraliska system han tvingas leva i (s 97).

Som ett litet, men nödvändigt, tillägg till Barktys analys vill jag foga: Självklart kan också en person som är "systematiskt utarmad av det moraliska systemet" ha "gagneliga" skamupplevelser, lika dem en mer privilegierad individ har. Bördan på den systematiskt skammade blir därigenom ännu tyngre. På henne ankommer nu inte enbart att identifiera och bekämpa maktpolitiskt inducerad skam, dessutom måste hon lära sig att skilja ut berättigad skam från den oberättigade. Det är en oerhört tung börda och man undrar: Kan modern moralfilosofi bispringa?



## Litteratur

- BARKTY, SANDRA LEE. 1990. *Femininity and Domination*. New York: Routledge.
- BETTELHEIM, BRUNO. 1979. *Surviving and Other Essays*. New York: Alfred A Knopf.
- BOONIN, LEONARD. 1983. "Guilt, Shame and Morality". *J. Value Inquiry* 17:295–304
- CAVELL, STANLEY. 1976. *Must we mean what we say?* California University Press.
- FEINBERG, JOEL. 1968. "Action and Responsibility", i White, Alan R (red). *The Philosophy of Action*. Oxford University Press: Oxford Readings in Philosophy.
- GILLIGAN, CAROL. 1982. *In a Different Voice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- HOLM, ULLA M. 1993. *Modrande och Praxis, en feministfilosofisk undersökning*. Doktorsavhandling. Institutionen för filosofi, Göteborgs Universitet.
- ISENBERG, ARNOLD. 1980. "Natural pride and natural shame", i Rorty, Amélie O. (red). *Explaining emotions*. Berkeley: University of California Press.
- LAMB, R E. 1983. "Guilt, Shame, and Morality". *Philosophy and Phenomenological Research* Vol. XLIII, No. 3.
- LEWIS, HELEN B. 1971. *Shame and Guilt in Neurosis*. New York: International Universities Press, Inc.
- LEWIS, HELEN B. 1987. "Shame: The 'Sleepers' in psychopathology", i Lewis, Helen B (red). *The role of shame in symptom formation*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- LEWIS, MICHAEL. 1992. *Shame: the Exposed Self*. New York: The Free Press, Macmillan.
- LYND, HELEN M. 1958. *On Shame and the search for Identity*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- MILLER, SUSAN. 1985. *The Shame Experience*. Hillsdale, New Jersey: The Analytic Press.
- MORRIS, HERBERT (red). 1971. *Guilt and Shame*. Belmont California: Wadsworth Publishing Company.
- PIERS, GERHART & SINGER, MILTON B. 1953. *Shame and Guilt: A Psycho-analytic and a Cultural Study*. Springfield, Illinois: Charles S. Thomas.
- RAWLS, JOHN. 1963. "The Sense of Justice". *Philosophical Review* 60, s 281– 305.
- RORTY, AMÉLIE O. (red). 1980. *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- SCHELER, MAX. 1957. *Schriften aus dem Nachlass, Zur Ethik und Bekenntnislehre* Vol. 1. Bern: Francke Verlag.
- DE SOUSA, RONALD. 1991. *The Rationality of Emotion*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- TAYLOR, GABRIELE. 1985. *Pride, Shame, and Guilt, Emotions of Self-assessment*. Oxford: Clarendon Press.