

Część II. Etyka i socjologia

Jolanta Kopka

DYSPOZYCJA ETYCZNA W BADANIACH SOCJOLOGICZNYCH

A. UWAGI O SOCJOLOGII MORALNOŚCI

Socjologia moralności nie aspiruje do tworzenia rzeczywistości, wartości moralnych i wzorów zachowań. Moralność traktuje jak fakt empiryczny poddając ją opisowi i interpretacjom. Nie mając monopolu na naukowe badania moralności koncentruje się na charakterystyce przekonań moralnych różnych grup i kategorii społecznych, różnic między nimi czy ewentualnie rozbieżności między przekonaniami, zachowaniami a głoszonymi i uznawanymi ideałami. Dopuszczalny zakres ingerencji pozwala wskazać metody, przy zastosowaniu których możliwa jest zmiana postaw moralnych ludzi, zmniejszenie rozbieżności między postulatami etycznymi a rzeczywistością społeczną.

W ujęciu socjologicznym moralność jest uwarunkowana społecznie i kulturowo, choć jej istota nie da się sprowadzić wyłącznie do społecznej postaci. Nie wiążąc się z żadnym kierunkiem ideologicznym czy filozoficznym socjologiczne badania moralności (na przykład M. Ossowskiej) koncentrują się na rozpoznaniu różnorodnych uwarunkowań społecznych, hierarchii i rodzaju tych wpływów. Z zainteresowania naukowego relacją społeczeństwo–moralność nie wynika bynajmniej stanowisko socjologizmu, zakładającego lustrzany – w odniesieniu do środowiska społecznego – charakter moralności. Przekonania moralne i uznawane wartości będąc sprawą wewnętrzną człowieka obiektywizują się w jego działaniach zewnętrznych i odnoszą się, w szerokim znaczeniu tego słowa, do warunków środowiskowych. Uznanie społecznego charakteru moralności nie wyklucza względnej autonomii przekonań i działań moralnych ludzi. Wielość środowiskowych uwarunkowań zarówno ogranicza jednostkę, jak i daje jej szansę na dokonanie indywidualnego wyboru odpowiadającego własnemu systemowi wartości. Należy się zgodzić z wyrażoną przez J. Mariańskiego opinią, że: „Wyzwalanie się z różnego rodzaju

konieczności społecznych i dokonywanie wolnych wyborów jest niejednokrotnie miarą osobowej godności człowieka, tego, co w nim istotnie ludzkie. Każde «powinieniem» zakłada wcześniejsze «jestem wolny»¹.

Socjologia moralności bada więc przekonania ludzi, ich postawy afektywno-oceniające i wzory zachowań w procesach ich tworzenia i funkcjonowania, obowiązujące w danych kulturach systemy norm i wartości. Inaczej mówiąc, zajmuje się badaniem zewnętrznych przejawów życia moralnego ludzi, uwarunkowaniami, przebiegiem, społecznym zróżnicowaniem.

B. UWAGI O ŚWIADOMOŚCI MORALNEJ

Świadomość ludzi ukierunkowana na wartości etyczne stanowi ich świadomość moralną. Świadomość moralna jest nierozzerwalnie związana ze społecznym istnieniem człowieka, zaś wiedza moralna jako wiedza o życiu społecznym jest zarówno przez nie kształtowana, jak i sama obiektywizuje się w działaniach o charakterze społecznym.

Wiedzę moralną jednostka zdobywa i gromadzi w procesie poznania rzeczywistości społecznej i rozumienia jej przez pryzmat wartości moralnych. Jej świadomość moralna jest związana z jednej strony z jej pozycją społeczną, indywidualnymi doświadczeniami, z drugiej – z potrzebami człowieka w ogóle czy kulturą całych społeczności, do których ona przynależy, co przejawia się internalizacją zasad etyki uniwersalnej.

Jednostka działając zostaje uwikłana w różne role społeczne i reguły życia zbiorowego, włączając się tym samym w społeczno-kulturowe dziedzictwo ludzkości. Utrwalony w tym dziedzictwie ogromny dorobek poprzednich pokoleń, obejmujący normy i wartości uznane społecznie, przekazywany jest ludziom niezależnie od ich woli, choć nie znaczy to, że oni sami aktywnie nie działają w kierunku poznania warunków własnej, szeroko pojętej egzystencji. W tym współwystępowaniu socjalizacji i samokształcenia przenikają się doznania jednostkowe, postrzegane doznania innych ludzi i obiektywnie istniejąca, społecznie skumulowana wiedza.

Można powiedzieć, że świadomość moralna stanowi najwyższą formę regulującą stosunki jednostki ze światem zewnętrznym, jej własne życie wewnętrzne i relacje między wewnętrzną i zewnętrzną sferą przeżyć. Jest nieustającym **procesem** przetwarzania informacji zgodnie z sobie danymi regułami formułowania ocen i sądów moralnych. Wszelkie badania **stanu** świadomości moralnej są zabiegami o charakterze teoretycznym, ujawniającymi

¹ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków 1991, s. 46.

wprawdzie rozumienie różnorodnych związków i zależności, ale pomijając istotę tego fenomenu.

Świadomość moralna ma subiektywny charakter – postrzeganie rzeczywistości własnej i zewnętrznej wobec jednostki dokonuje się w niej i poprzez nią, ma więc tym samym zindywidualizowany charakter. Istnieje zawsze w teraźniejszości, choć wykorzystuje zarówno posiadaną wiedzę i doświadczenia, jak i własne wyobrażenia i oczekiwania odnośnie do przyszłości.

Ogół zjawisk moralnych postrzeganych przez człowieka w danej chwili może stanowić uporządkowaną, choć zmienną w czasie strukturę. Ujawnia się ona w uczuciach, postawach i przekonaniach moralnych ludzi, a także w podejmowanych działaniach. Świadomość moralna determinuje więc z pewnością zachowanie człowieka, ale jednocześnie działania te zmieniają ją samą, dostarczając informacji zmuszających niekiedy do przewartościowań.

Skoncentrowanie się jednakże w analizach naukowych na charakterystyce postaw, opinii czy zachowań moralnych i oparcie na niej opisu moralności jednostkowej czy grupowej zakłada *implicite*, że różnice między ludźmi w sferze moralnej sprowadzają się wyłącznie do sądów etycznych czy faktycznego zachowania. Wydaje się, że podstawowe różnice w świadomości moralnej między ludźmi umykające dotychczasowym zainteresowaniom naukowym dotyczą ich odmiennych dyspozycji etycznych, stanowiących zarówno element składowy świadomości, jak i – co jest bardzo ważne – czynnik wyznaczający jej strukturę.

Poznanie jego roli może ułatwić zrozumienie mechanizmów rządzących świadomością moralną ludzi oraz zróżnicowanie postaw i przekonań moralnych.

C. UWAGI O DYSPOZYCJI ETYCZNEJ

Badania przypadków *moral insanity*, jak pisze M. Ossowska, czy też potoczne obserwacje, wskazują na istnienie zróżnicowanych umiejętności czynienia analiz moralnych, w rezultacie czego preferencji faktów i zdarzeń społecznych przez różnych ludzi nie da się sprowadzić wyłącznie do posiadania przez nich odmiennych systemów etycznych.

Przyjęcie *implicite* założenia, że ta sama rzeczywistość uruchamia podobny typ refleksji, a tym samym jest odnoszona do tego samego rodzaju wartości, bardzo często okazuje się mylne. Problem ten nabiera szczególnego znaczenia, kiedy kierując do różnych ludzi ten sam przekaz informacyjny, oczekujemy podobnych reakcji moralnych lub nawet czynimy ich odpowiedzialnymi za ich brak i obarczamy skutkami zaniechania oczekiwanych działań.

Ludzie różnią się między sobą nie tylko odmiennym stosunkiem do tych samych wartości moralnych, wyborem różnych wartości, czyli odmiennymi

preferencjami etycznymi, ale posiadaniem bądź nieposiadaniem zdolności do ferowania ocen moralnych. Co prawda bardzo rzadko występuje sytuacja absolutnej niemożności czynienia moralnych ustosunkowań. Powszechne natomiast jest zróżnicowanie zdolności do refleksji moralnej objawiające się zarówno w różnej sile tej reakcji, angażującej zarówno intelekt, jak i emocje, w bogactwie, czyli złożoności moralnej interpretacji konkretnych zdarzeń oraz w zakresie i rodzaju spraw nią objętych. Nie jest bowiem tak, że na przykład osoba posiadająca zdolność do formułowania ocen moralnych, postrzegania moralnego wymiaru zdarzeń będzie w takim samym stopniu „wrażliwa” na wszystkie dostarczane jej informacje. Pewne sytuacje mogą być dla niej ważniejsze czy bardziej znane, inne odwrotnie.

Przy przyjęciu założeń o społecznych uwarunkowaniach świadomości moralnej można również domniemać, że umiejętności postrzegania problemów moralnych będą upodabniały się w grupach charakteryzujących się podobnymi warunkami egzystencji, podobnymi tradycjami kulturowymi, szansami rozwoju, miejscem w strukturze społecznej. Należy w związku z tym przypuszczać, że różne grupy mogą mieć różne umiejętności w stosowaniu moralnych kryteriów ocen, co wymagałoby różnicowania komunikacji międzygrupowej i formułowanych wobec nich oczekiwań.

Rozważania nad dyspozycją etyczną człowieka nie powinny się sprowadzać tylko do stwierdzenia faktu posiadania lub nieposiadania umiejętności moralnego oglądu rzeczywistości. Nie spotyka się bowiem ludzi, poza sytuacjami skrajnie patologicznymi, którzy nie posiadaliby minimum omawianych zdolności. Charakterystyka dyspozycji jednostkowych powinna więc opierać się na opisie tych sfer zjawisk, w których się one ujawniają, oraz tych, które znajdują się poza możliwościami refleksji moralnej człowieka. Inaczej mówiąc, różni ludzie będą poddawać ocenie etycznej odmienne zdarzenia, problemy, sytuacje. Ich reakcje na te same bodźce będą odmienne, inaczej bowiem przebiegać będzie selekcja ocenianych faktów poprzedzająca te reakcje. Po drugie, reakcje te mogą mieć różny charakter, na przykład mogą oscylować od moralnego oburzenia do moralnej aprobaty, w tym zarówno oburzenie, jak i aprobaty mogą manifestować się w różny sposób. Ludzie więc nie tylko co innego postrzegają, ale także formułują odmienne oceny moralne albo, zajmując podobne pozycje, inaczej i z różną siłą to wyrażają. Można powiedzieć, że dyspozycja etyczna wnosi gotowość do postrzegania moralnego oraz pewien, przydatny jednostce, sposób reakcji.

Samo pojęcie dyspozycji „obarczone wielowiekową tradycją najróżnorodniejszych interpretacji nie weryfikowanych naukowo najczęściej oznacza [...] zespół tkwiących w jednostce warunków umożliwiających określone postacie działań i wyznaczających te działania”². Jest to z pewnością pojęcie

² *Słownik psychologiczny*, red. W. Szewczuk, Warszawa 1985, s. 56.

nieostre, bliskie znaczeniowo takim pojęciom, jak: zdolności, skłonności, tendencje. Z kolei pojęcie dyspozycji etycznej jest bliskie znaczeniowo pojęciom wrażliwości moralnej, intuicji moralnej, sumieniu i poczuciu moralnemu, z żadnym z nich nie będąc tożsame. Najbliższe znaczeniowo pojęcie wrażliwości moralnej ma na ogół zabarwienie pozytywne i stosuje się je do charakterystyki ludzi dobrych, szlachetnych, spolegliwych. Zakłada się, przez dość daleko posuniętą analogię do wrażliwości o charakterze sensorycznym, że wrażliwość moralna jest zdolnością do odbioru wartości etycznych.

Próby przeniesienia rozważań nad wrażliwością typu sensorycznego w płaszczyznę rozważań moralnych wymagałyby przeanalizowania charakteru bodźca, typu receptora, jego pojemności informacyjnej, dolnego i górnego progu wrażliwości oraz stopni wrażliwości. Nie wydaje się jednakże uzasadnione przenoszenie tych doświadczeń w sferę postrzegania etycznego. Rezygnacja z pojęcia wrażliwości i zastępowanie jej pojęciem dyspozycji nie tylko likwidowałoby analogie z odbiorem sensorycznym, ale także zwracałoby uwagę na „dyspozycyjność” czy „gotowość” jednostki w akcie poznania.

Analogie do postrzegania zmysłowego są stosowane w różnych typach refleksji naukowych. W swojej koncepcji etycznej N. Hartmann mówił o „ślepcie” aksjologicznej objawiającej się niewrażliwością na pewne wartości, u podstaw której mogą znajdować się zarówno naturalne, wrodzone ułomności, jak i brak odpowiedniego treningu. Ludzie występujący przeciwko podstawowym wartościom i normom nie posiadają według niego wrażliwości etycznej, a ich postępowanie ma charakter atawistyczny³. Od wrażliwości z kolei zależy zgodność postępowania jednostki z etyką grupy. Zróżnicowanie omawianej cechy współwystępuje według Hartmanna ze zróżnicowaniem potencji etycznych ludzi, będących różnicami siły ich charakterów. Wrażliwość etyczna, odsłaniając nam istotny wymiar stosunków społecznych, stanowi jednocześnie jeden z warunków człowieczeństwa, bycia podmiotem moralnym. Z przedmiotu zachowań moralnych stajemy się podmiotem moralnym, a więc przydana jest nam możliwość świadczenia „usług” moralnych. Człowiek jest bowiem „potencjalnym nośnikiem wartości etycznych”⁴. Jednostka „wrażliwa” moralnie w tej koncepcji to jednocześnie ktoś posiadający dyspozycję do postrzegania etycznego. Czy może być jednak odwrotnie? Jeżeli pozostanie się przy tym stwierdzeniu, według którego bycie „wrażliwym” zakłada umiejętność przyjęcia i akceptacji wartości i norm etycznych aprobowanych społecznie, a występowanie przeciwko nim – brak tej wrażliwości, to ujawnia się różnica między tymi pojęciami. Wyobraźmy sobie bowiem sytuację, w której osoba zdolna do etycznego oglądu rzeczywistości

³ Z. Zwoliński, *Byt i wartość u Nicolai Hartmanna*, Warszawa 1974, s. 294.

⁴ N. Hartmann, *Ethik*, Berlin 1935, s. 280.

świadomie wybiera zło, występuje przeciwko społecznie akceptowanym wartościom i normom. N. Hartmann odmawia jej wrażliwości, nie można jednak zgodzić się z tym, że posiada ona dyspozycję do postrzegania zagadnień etycznych.

Neutralna aksjologicznie jest propozycja S. Blackburna ujmująca wrażliwość moralną jako funkcję przebiegającą od wyjściowego przekonania do końcowej postawy (*a function from input of belief to output of attitude*)⁵. Jest ona dla S. Blackburna także zdolnością do reagowania na bodźce natury moralnej, wyznaczającą zachowanie jednostki. Takie ujęcie wrażliwości moralnej wydaje się być najbliższe proponowanemu pojęciu dyspozycji etycznej. S. Blackburn uważa jednak, że wrażliwości moralne poszczególnych osób różniąc się między sobą mogą być poddawane ocenom – mogą być godne podziwu, gruboskórne, tępe, sztywne, zmienne. Stanowią one ważną cechę osobowości gdyż bezpośrednio lub pośrednio oddziałują na zachowanie ludzi.

Drugim bliskim znaczeniowo pojęciem jest – również wieloznaczne – pojęcie intuicji moralnej będącej najogólniej rzecz ujmując bezpośrednim oglądem rzeczywistości moralnej, pomijającym drogę poznania intelektualnego. Ten różnie pojmowany zmysł moralny był także różnie nazywany: u Pascala – logiką serca, u Hemsterhuisa – porządkiem serca, u Shaftesbury’ego – zmysłem etycznym, u Rousseau – naturalną dobrocią, zaś u Schopenhauera i Comte’a – uczuciami altruistycznymi i litością. Hartmann pisał o intuicji aksjologicznej będącej swoistym czuciem i doznawaniem wartości na bazie emocjonalnej, poznaniem *a priori*. Także Hume pisał: „Wydaje się oczywiście, że ostatecznych celów ludzkiego postępowania nie da się w żadnym razie wytłumaczyć przez odwołanie się do rozumu, ale że przemawiają one wyłącznie do ludzkich uczuć i upodobań i nie zależą od władz intelektualnych”⁶.

Przyjmując koncepcję D. von Hildebranda „wysokości” i „mocy” wartości etycznych skorelowanych z rodzajem reakcji można uznać, że każdej wartości odpowiada określone uczucie, dzięki któremu można odróżniać wartości mocniejsze od słabych, a także pozytywne od negatywnych. Intuicja etyczna jest więc takim „organem”, dzięki któremu doznając różnorodnych uczuć aprobujących czy potępiających, możemy odróżnić dobro od zła, jak i rozpoznać różne odcienie tych wartości. Intuicyjne odczucie wartości nie jest ich świadomym uchwyceniem, może jednakże prowadzić do ich świadomego postrzegania. Jest pewnego rodzaju pomostem między wartościami a świadomością jednostki. Powtórzmy więc: intuicja etyczna traktowana jako swego rodzaju metoda poznania etycznego jest jednocześnie zdolnością do odróżnienia dobra i zła moralnego w jego różnych przejawach. Pojęcie

⁵ S. Blackburn, *Postawy i sądy*, „Etyka” 1986, nr 22, s. 110.

⁶ D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, Warszawa 1975, s. 149.

to nie jest więc tożsame z pojęciem dyspozycji etycznej. Nie wnika się bowiem w istotę tej gotowości do etycznego oglądu faktów, zdarzeń i osób, ujawnianą przez jednostkę. Interesujący jest tylko sam fakt zaistnienia postrzegania etycznego, a w szerszym ujęciu dyspozycji – także rodzaj dokonywanych wyborów moralnych.

Od intuicji etycznej oczekuje się tego, że będzie przybliżała człowieka do etyki jako do zbioru uniwersaliów. Istota jej, jako bezpośredniego oglądu rzeczywistości etycznej, wynika z natury ludzkiej i tylko według niektórych autorów możliwe jest jej kształtowanie. W odniesieniu do dyspozycji zakładamy natomiast bardzo szerokie, różnorakie uwarunkowania. Intuicja aksjologiczna bywa niekiedy określana mianem „głosu sumienia”. Sumienie najczęściej jednak bywa rozumiane jako wewnętrzny system samokontroli.

Idealiści utożsamiają sumienie z głosem Boga, siłą moralną, traktują je jako samodzielną część natury ludzkiej; materialisci natomiast – jako element psychiki będący wytworem życia społecznego. A. Lalande określa je jako „zdolność umysłu do formułowania – w sposób bezpośredni i spontaniczny – sądów normatywnych na temat wartości moralnej określonych zachowań indywidualnych. „Jeśli zdolność ta dotyczy działań przyszłych, przybiera wówczas formy nakazu lub zakazu; jeśli dotyczy przeszłości – wyraża się w uczuciach zadowolenia lub przykrości”⁷.

Sumienie kieruje naszymi wyborami moralnymi, skłania nas do jednych działań, a odradza inne. Darzymy je zaufaniem i nie poddajemy kontroli, to raczej jemu przypisujemy prawo do kontroli naszych zachowań. Potocznie mówi się, że sumienie „dochodzi do głosu”, kiedy głęboko odczuwamy nakazy lub zakazy, kiedy „coś” każe nam postępować zgodnie z pewnymi regułami, a także formułuje różne oceny. Za pomocą sumienia dostosowujemy ogólne dyrektywy do sytuacji szczegółowych, w konkretach szukamy zastosowania reguł moralnych. Najczęściej manifestuje się ono jednak w sytuacjach, gdy „łamana” jest jakaś norma, gdy odstępujemy od umownych zasad etycznych.

Sumienie może być różnie ujmowane i definiowane, szczególnie w kontekście problematyki jego genezy, bez względu na to, czy nadany ma status odrębności ontologicznej lub psychologicznej, czy też traktuje się je jako istniejące po prostu w jednostce. Pozostając przy najczęstszym ujęciu sumienia, można przytoczyć definicję J. Górnickiej, dla której jest to: „Swoiste poczucie kompetencji moralnej, rodzaj mechanizmu uzgadniającego nasze działania z przyjętym przez nas za wartościowy kodeksem norm moralnych”⁸. Tak pojmowane sumienie jest czymś innym, choć nie zasadniczo

⁷ A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1968, hasło: *Conscience morale*.

⁸ J. Górnicka, *Sumienie i wartości*, „Człowiek i światopogląd” 1987, nr 1, s. 35.

odrębnym od dyspozycji etycznej czy intuicji moralnej. Uogólniając można powiedzieć, że dyspozycja, będąc gotowością do moralnego oglądu rzeczywistości, stwarza możliwości funkcjonowania sumienia i wykorzystywania intuicji etycznej człowieka. Trudno o ostre rozgraniczenie tych pojęć. Dyspozycja bowiem ujmowana szerzej, nie tylko jako zdolność do refleksji moralnej człowieka, ale także do specyficznego dla jednostki sposobu „widzenia” rzeczywistości, wchodzi w zakres znaczeniowy pojęcia sumienia.

Sumienie, wtedy gdy przedstawia, co jest dobre, prawidłowe, pozytywne, a co złe, niepoprawne, negatywne, staje się tożsame z intuicją rozumianą jako zdolność do odróżniania zła i dobra moralnego. J. Górnicka pisze: „Niezawodność tego mechanizmu [tj. sumienia – J. K.] jest założona w dyspozycjach wrodzonych: zdolności rozumowania, wrażliwości emocjonalnej, instynkcie przetrwania”⁹.

Nie rozstrzygając w tym miejscu charakteru dyspozycji etycznej, tj. w jakiej mierze jest ona wrodzona, a w jakiej mierze nabyta, przyjmuje się, że jest ona podstawą, bazą, na której ujawnia się i funkcjonuje sumienie i intuicja jednostki. Nie rozstrzygając również charakteru i genezy sumienia zauważmy, że może ono także w pewnym stopniu oddziaływać na dyspozycję etyczną „uwrażliwiając” niejako jednostkę na pewne sprawy. Uwagi te opierają się oczywiście na wyborach znaczeń dominujących wśród wielu ujęć definicyjnych. Można bowiem znaleźć i takie rozumienie sumienia, które byłoby „wszechobejmującą dyspozycją do wszelkich przeżyć moralnego typu” i bliskie „poczuciu moralnemu” byłoby „dyspozycją do trafnych ocen swoich i cudzych czynów oraz do uczuć z tym ocenianiem związanych”¹⁰.

W psychologii poczucie moralne jest traktowane jako dyspozycja do pewnych reakcji emocjonalnych na działania i uczucia oraz do łączących się z nimi ocen. S. Bailey w *Zarysie psychologii* pisze: „Poczucie moralne nie jest sądem o tym, co być powinno, lecz raczej uczuciem występującym jako bezpośrednia reakcja wobec pewnej sytuacji rzeczywistej czy też tylko pomyślanej”¹¹. Poczucie moralne bywa więc także rozumiane bardzo szeroko, nie tylko jako dyspozycja do pewnych reakcji emocjonalnych, związanych z ocenianiem, lecz jako ogólna dyspozycja do wszelkich przeżyć moralnych. M. Ossowska optuje jednak za jego węższym rozumieniem, będącym „reakcją określonej jakości na określone bodźce”, przede wszystkim – reakcją pozytywnie ocenianą, zgodną ze społecznymi oczekiwaniami.

Ogólnie rzecz biorąc, kształtowanie się moralności indywidualnej bazuje na procesach internalizacji społecznych nakazów i zakazów moralnych.

⁹ *Ibidem*, s. 35.

¹⁰ M. Ossowska, *Motywy postępowania*, Warszawa 1949, s. 252.

¹¹ S. Bailey, *Zarys psychologii*, Lwów 1936, s. 350.

J. Piaget w analizach osobniczego rozwoju moralnego podkreślał konieczność uczestnictwa jednostki w życiu grupy i współpracy, która „przez wzajemne porównanie wewnętrznych intencji oraz przyjętych przez każdego reguł, prowadzi jednostkę do obiektywnego osądzania działań i zaleceń innych [...] w konsekwencji współdziałanie tłumi zarówno egocentryzm, jak i realizm moralny i prowadzi tym samym do interioryzacji reguł”¹².

Jednostka musi jednak posiadać umiejętności formułowania ocen moralnych, a także umieć traktować wartości etyczne jako wartości autonomiczne. Poczucie moralne pojawia się więc w tym przypadku w rezultacie internalizacji etyki społecznej, stanowiącej także ważny element procesu samokształcenia człowieka.

Przeciwieństwem poczucia moralnego jest w pewnym stopniu *moral insanity* jako rodzaj psychologicznego kalektwa polegającego na nieumiejętności przeprowadzania analiz o charakterze etycznym, jak i formułowania ocen moralnych. J. Frostig charakteryzuje tych ludzi następująco: „Ich ułomność psychiczna polega na tym, że nie wiedzą zupełnie, co to jest współczucie, nie mają zdolności do współżycia ani zrozumienia dla obowiązków społecznych, nie umieją się włączyć w społeczny porządek rzeczy, są nieetyczni, niezdolni do utrzymania się w granicach prawa, wrogowie wszelkiego porządku społecznego i uporządkowanego życia”¹³.

Wykorzystując wcześniejszą refleksję nad zróżnicowaniem dyspozycji etycznej ludzi należałoby się zastanowić, czy postawy *moral insanity* charakteryzują człowieka, który nie posiada umiejętności „widzenia” moralnego, czy potrafiąc formułować oceny moralne, dokonuje wyborów budzących odrazę i negatywną ocenę środowiska? Jednakże zarówno jedna, jak i druga sytuacja okazuje się przede wszystkim wynikiem nieprawidłowej socjalizacji jednostki.

Moral insanity stanowi przeciwieństwo dyspozycji etycznej w pracach W. Łuniewskiego, który badał przypadki „chłodu” uczuciowego jako „samoistnego braku uczuć etycznych” – zjawiska patologicznego, cechującego konkretnego człowieka od urodzenia¹⁴. „Chłód” uczuciowy niektórych badanych osób nie wiązał się według niego z chorobami psychicznymi typu schizofrenia, oligofrenia czy padaczka, choć prawdopodobnie posiada on uwarunkowania somatyczne. Odchylenia te występowały w zaobserwowanych przypadkach dość wcześnie, co wskazywałoby według autora badań na niewielką rolę czynników środowiskowych. Łuniewski poddał badaniom podczas swojej dziesięcioletniej pracy w Tworkach 727 psychopatów z przeszłością kryminalną i u 10 z nich znalazł objawy „samoistnego braku uczuć

¹² J. Piaget, *Rozwój ocen moralnych dziecka*, Warszawa 1967, s. 376.

¹³ J. Frostig, *Psychiatria*, t. 2, Lwów 1933, s. 101.

¹⁴ W. Łuniewski, *Uczucia moralne i znaczenie samoistnego ich braku w patologii psychologii ludzkiej*, Warszawa 1932.

etycznych”. Ciekawą jest jednak sprawą, jeżeli wierzyć autorowi, że procentowy udział przypadków „chłodu” uczuciowego, w zbiorowości przestępców – jest podobny jak wśród ludzi, którzy nie popadli w kolizję z prawem. Oczywiście, nie znaczy to, że nie ma związku między brakiem uczuć moralnych a działaniem przestępczym.

Prezentowane przez niektórych badanych negatywnie oceniane postawy niekoniecznie muszą dowodzić braku dyspozycji etycznej czy *moral insanity*, na co wskazują sadyzm czy różnego rodzaju zachowania perwersyjne. Osoby tego pokroju postrzegają moralną odmienność własnych zachowań i to właśnie dostarcza im przyjemności. Dowodem braku odpowiednich dyspozycji etycznych może być także nieumiejętność życzliwego reagowania wobec innych, współczucia, przeciwstawiania się niesprawiedliwości czy wyrządzonej komuś krzywdzie. M. Ossowska, powołując się na J. Boutoniera, pisze: „[...] nieoburzanie się na cudzą krzywdę mogłoby być uważane za przejaw *moral insanity* [...] tylko w wypadku gdyby było połączone z podobną reakcją na własną. Jeżeli ktoś nie reaguje na cudzą krzywdę, ale oburza się na własną, należy w nim widzieć raczej jakiś przejaw wybujałego egoizmu niż *moral insanity*”¹⁵. Wydaje się jednak, że brak pozytywnych reakcji moralnych w rodzaju współczucia, życzliwości, pomocy i występowania zachowań moralnie nagannych może, choć niekoniecznie musi być dowodem braku dyspozycji do postrzegania moralnego. Nie jest jednak możliwe bez odpowiednich badań rozgraniczenie poszczególnych typów zachowań według przyczyn je wywołujących i ich psychicznych korelatów.

Ogólnie rzecz biorąc, wszystkie z wymienionych pojęć traktują o zdolności człowieka do doświadczeń o charakterze moralnym, w tym postrzegania wartości i norm moralnych, wyborów i ich klasyfikacji, zachowań deontycznych zarówno na płaszczyźnie emocjonalnej, jak i ocennej. Za ich pomocą można wyjaśnić występujące zróżnicowanie postaw i przekonań moralnych.

Zakłada się, że moralność jednostkowa wyznaczana jest bezpośrednio przez poczucia moralne, intuicję, wrażliwość moralną czy sumienie. Stanowią one jednocześnie elementy świadomości moralnej i wraz z dyspozycją etyczną wyznaczają m.in. strukturę i treść tej świadomości.

Faktu ujawniania się dyspozycji etycznej, podobnie jak intuicji czy wrażliwości moralnej, człowiek nie musi sobie uświadamiać. Dyspozycja etyczna prowadzi bowiem do działań o obiektywnej kwalifikacji moralnej. Konieczność dokonania takich rozróżnień zauważa także K. Kiciński pisząc: „[...] badanie procesów nabywania przez człowieka umiejętności **identyfikowania** własnych przeżyć moralnych jako przeżyć specyficznych należałoby wyraźnie odróżnić od analizy **formowania** się tych przeżyć czy też **dyspozycji** do nich [podkr. – J. K.]. Istnienie lub formowanie się

¹⁵ M. Ossowska, *op. cit.*, s. 249.

dyspozycji psychologicznych nie jest bowiem tożsame z umiejętnością lub uczeniem się umiejętności ich introspekcyjnego postrzegania. Czym innym jest np. badanie popędu głodu, a czym innym – poznawanie mechanizmów uczenia się przez osobnika odróżniania owego popędu od innych popędów i napięć¹⁶.

Refleksja nad własnym zachowaniem, jego motywami, skutkami nie pozostaje bez znaczenia dla świadomości moralnej człowieka. Procesy myślowe polegające na analizowaniu autentycznych powodów zachowania własnego i innych osób, stosunku do poszczególnych wartości, norm moralnych, hierarchii wartości, zamierzonych i niezamierzonych skutków wszelkich działań sprzyjają samokształceniu i rozwojowi moralnemu jednostki. Trudno jednakże o ściśle rozgraniczenie osób posiadających dyspozycje etyczne od osób ich nie posiadających. Problemy klasyfikacyjne pojawiają się wraz z wyborami i ocenami formułowanymi przez jednostkę nie dlatego, że jest przekonana o ich słuszności – ze względu na sprawę, której dotyczy – ale w wyniku przyzwyczajenia, ulegania pewnym stereotypom, przekonania o pożądanym bądź niepożądanym reakcjach.

W procesach socjalizacji i wychowania często koincydują normy, sytuacje, zespoły cech z określonymi ocenami i emocjami, co może wytworzyć pewne przyzwyczajenie lub – znacznie częściej – jednostka przyswaja sobie „gotowe” informacje o tym, co jest moralne, a co niemoralne, bez refleksji nad istotą takich postaw. Wypowiadane opinie, formułowane oceny etyczne nie stają się wyrazem stosunku danej osoby do przedmiotu oceny, ale – świadectwem jej postuszeństwa wobec zasad obowiązujących w jej środowisku.

Ktoś inny może z kolei doświadczać uczuć i przeżyć, które sam rozpoznaje jako moralne, łączy je z odpowiednimi wartościami i normami, potrafi nie tylko dokonać wyborów moralnych, hierarchii celów, ale także przenosić doświadczenia w refleksji etycznej z jednej sfery zjawisk na inną. Osoba taka może odczuć swoistość zjawisk moralnych, a wybrane przeżycia psychiczne zdefiniować jako przeżycia moralne. Istnieje możliwość (dowodzi jej K. Kiciński) wyróżnienia wśród wszystkich przeżyć psychicznych jednostki doznań o charakterze moralnym. Zdolność do takiej autorefleksji wraz z umiejętnością wykorzystania kryteriów etycznych do analizy faktów społecznych będzie więc charakteryzować dyspozycję etyczną człowieka.

Przyjęcie, że dyspozycja etyczna stanowi pewnego rodzaju zdolność osobniczą, pozwala tym samym przypisać ją jednym a odmówić jej innym. Zakłada się, że zdolność ta nie jest wielkością jednolitą i stałą. Wydaje się, że najczęściej mamy do czynienia z sytuacją, kiedy jednostka posiada zróżnicowane predyspozycje do etycznej analizy różnych sfer życia. Jest bardziej dysponowana do moralnej refleksji nad problemami lepiej jej znanymi, bliższymi emocjonalnie czy związanymi z jej życiowymi celami

¹⁶ K. Kiciński, *Orientacje moralne. Próba typologii*, Warszawa 1989, s. 124.

i mniej dysponowana do moralnego wartościowania sytuacji nie budzących jej zainteresowań.

Dyspozycja etyczna znajduje się u podstaw wszelkiego doświadczenia moralnego jednostki, a więc poznawania wartości, formułowania powinności, dążenia do celów, dokonywania wyborów i podejmowania decyzji i działań wraz z towarzyszącymi tym doświadczeniom uczuciami.

D. UWAGI METODOLOGICZNE

Przeprowadzone badania nad dyspozycją etyczną (J. Augustyniak-Kopka, *O społecznych uwarunkowaniach postrzegania moralnego*) dotyczyły środowiskowego zróżnicowania dyspozycji etycznych związanego przede wszystkim z przynależnością badanych osób do różnych grup zawodowych. Przeprowadzone metodą wywiadu kwestionariuszowego objęły w pierwszej turze 980 osób stanowiących reprezentatywną próbę dorosłej ludności Polski, a w drugiej turze – 406 osób, przedstawicieli wybranych kategorii społeczno-zawodowych¹⁷. Decyzja o tak licznej próbie opierała się na przekonaniu, że o ile jednostkowe struktury świadomościowe mogą wychodzić poza układy oczekiwań i zależności, o tyle te ostatnie ujawniają się jednak w dużych zbiorowościach, stanowiących rozległą społeczną przestrzeń.

Wychodząc z założenia, że kształtowana w procesach socjalizacji struktura postrzegania odpowiada specyficznym dla różnych środowisk strukturom aksjologicznym, zdecydowano się na wyodrębnienie pozycji zawodowej i charakteru wykonywanej pracy jako podstawowych determinant. Badania zostały więc poświęcone tym środowiskowym uwarunkowaniom dyspozycji etycznych, które są przede wszystkim związane z przynależnością do różnych grup zawodowych.

Role zawodowe z pewnością kształtują możliwości percepcyjne jednostki, ale i wybór zawodu może być wyznaczany przez jej pozazawodowe, zwłaszcza rodzinne, środowisko.

Wiadomo, że zróżnicowane wpływy środowisk zawodowych związane zarówno z okresem przygotowania, jak i okresem aktywności zawodowej są uświadamiane i nieuświadamiane, kontrolowane i nie podlegające kontroli, oddziałujące na aspiracje, kwalifikacje i przyzwyczajenia poprzez zakreślenie sfery działań i kontaktów międzyludzkich. Ujednolicenia dokonujące się w trakcie pracy zawodowej nie mogą więc pozostawać bez wpływu na charakter postrzegania siebie i innych, zwłaszcza w sytuacji wieloletnich oddziaływań. Założono więc, że role zawodowe są jedną z podstawowych

¹⁷ Szczegółowe informacje dotyczące metodologii i wyników badań znajdują się w książce J. Augustyniak-Kopki, *O społecznych uwarunkowaniach postrzegania moralnego*, Łódź 1994.

determinant dyspozycji etycznej i mogą sprzyjać tworzeniu się w różnych środowiskach odmiennych struktur percepcyjnych. Próby poznania tych struktur napotykają jednak na różnorakie trudności.

Zdawano sobie sprawę, że dotarcie do dyspozycji jako cechy specyficznej wymaga skomplikowanych badań psychologicznych. Nie tylko kierując się przekonaniem o braku odpowiednich kompetencji, zdecydowano się pominąć problem istoty samej dyspozycji i jej powiązań z innymi elementami świadomości człowieka. Za najważniejsze w refleksji socjologicznej uznano bowiem zbadanie społecznych uwarunkowań jej zobiektywizowanych manifestacji. Zdecydowano się więc na badania tej cechy poprzez analizę jej zewnętrznych przejawów. Przyjmując fakt kształtowania się w procesach socjalizacji umiejętności postrzegania etycznego, należałoby więc oczekiwać podobnych percepcji w ramach wyodrębnionych środowisk społeczno-zawodowych.

Ujednoczenie struktur postrzegania rzeczywistości społecznej wśród przedstawicieli tych samych grup polegać będzie na podobnej selekcji zdarzeń traktowanych jako zjawiska moralne lub „widzeniu” podobnych moralnych aspektów tej rzeczywistości. Nie musi to oznaczać formułowania takich samych sądów i ocen (co nie znaczy, że podobieństwo to nie może faktycznie występować), ale oznacza podobną zdolność do stosowania etycznych kryteriów ocen. Kolejno przyjęto więc następujące założenia:

- 1) wszyscy respondenci posiadają umiejętność moralnej oceny zdarzeń;
- 2) różnice w dyspozycjach posiadanych przez różne grupy zawodowe dotyczą zakresu i charakteru spraw objętych refleksją etyczną;
- 3) zróżnicowania dyspozycji stanowią jeden z czynników różnicujących świadomość moralną poszczególnych kategorii społeczno-zawodowych.

Dla lepszego rozpoznania umiejętności postrzegania etycznego badanych osób postanowiono przeciwstawić je zdolnościom do postrzegania rzeczywistości w kategoriach pragmatycznych. Nie oznacza to zgody na wyłącznie dychotomiczne „widzenie” świata. Zdawano sobie sprawę z możliwości rejestrowania zdarzeń w różnych wymiarach. Orientacje etyczna i pragmatyczna wydają się jednak należeć do ważniejszych orientacji aksjologicznych. Skoncentrowano się więc na umiejętnościach stosowania etycznych i pragmatycznych kryteriów ocen.

O istnieniu dyspozycji moralnej wnioskowano na podstawie charakteru formułowanych ocen i opinii moralnych. **Przyjęto, że osoby stosujące w deklaracjach słownych etyczne kryteria opisu i oceny rzeczywistości posiadają taką cechę, a te, które ich nie stosują – takich zdolności nie mają.** Nie oznacza to oczywiście, że w każdym przypadku reguła ta znajduje potwierdzenie w praktyce. Zdarzają się z pewnością sytuacje, które nie prowokują ludzi do refleksji moralnej, i takie, które u tej samej grupy uruchamiają wskazany mechanizm. Poza tym stosowanie etycznych kryteriów analizy

może odwzorowywać nie tylko stan świadomości moralnej, ale także znajomość stereotypów, pożądanych schematów, analiz bez rudymentalnej, odnośnej refleksji.

Badania zdolności ludzi do moralnego oglądu rzeczywistości wymagają również ogólnej znajomości stanu ich świadomości moralnej. Zwrócono więc uwagę na poziomy rozwoju moralnego osiągnięte przez poszczególne kategorie respondentów, prospołeczne i egoistyczne orientacje badanych oraz charakter głoszonych opinii.

Orientacje prospołeczne były charakteryzowane przez skłonność respondentów do wychodzenia w swoich działaniach poza subiektywnie rozumiany własny interes, gdy w egoistycznych odwrotnie – działania były zorientowane na realizację osobistych interesów.

O posiadaniu dyspozycji etycznej czy zdolności do postrzegania pragmatycznego wnioskowano, opierając się na informacjach o stopniach „umoralnienia” i „upraktycznienia” respondentów (mierzonych odpowiednimi skalami według Likerta, wcześniej sprawdzonymi i zwalidowanymi w pilotażu), a także – analizując rodzaj dokonywanych przez nich wyborów. Wybory te były związane ze stawianymi przed badanymi zagadnieniami, do których ustosunkowując się mogli wykorzystywać uzasadnienia typu pragmatycznego. Przyjęto w tym przypadku, że dyspozycja etyczna implikuje wybory moralne, zaś wybory o charakterze pragmatycznym świadczą o zdolnościach do refleksji pragmatycznej. Stałość dokonywanych wyborów w odniesieniu do którejś z kategorii respondentów stanowiłaby dodatkową informację wzmacniającą odnotowaną prawidłowość.

Zdawano sobie sprawę ze znaczenia poddawanych ocenie zagadnień, dlatego też proszono o ogólne ustosunkowanie się do sytuacji w kraju licząc, że wiedza na ten temat jest powszechna oraz o ustosunkowanie się do szczególnie długo nagłaśnianych, aktualnych spraw, na przykład: prywatyzacji, zakładając wcześniejszą powszechną znajomość zagadnienia. Dla weryfikacji faktu istnienia stałych struktur poznawczych w postaci dyspozycji do postrzegania moralnego zdecydowano się odnieść odnotowane prawidłowości do rozpoznanych stadiów rozwoju moralnego badanych osób. Przyjęto, że umiejętność etycznego oglądu zdarzeń jest cechą wyższych etapów tego rozwoju, zaś jej brak – cechą niższych poziomów świadomości moralnej.

Założono więc, że dyspozycja etyczna ujawnia się w moralnych wyborach dokonywanych przez respondentów oraz w wygłaszanych przez nich opiniach. Wiąże się z większym „umoralnieniem”, czyli wyższą pozycją na skali „moralności”, wyższym poziomem rozwoju moralnego oraz prospołecznymi orientacjami badanych osób.

Wyodrębnienie grup cechujących się częstszymi wyborami etycznymi, większą internalizacją wartości moralnych, czyli wyższymi pozycjami na odnośnej skali „moralności”, wyższym poziomem rozwoju itd. oraz grup

orientujących się bardziej pragmatycznie, czyli zróżnicowanie zbiorowości pod względem omawianych zagadnień, wskazywałaby na **odmienne potencjały do postrzegania etycznego różnych kategorii społecznych**.

Podsumowując te ogólne informacje dotyczące zastosowania wybranych metod i technik socjologicznych do badania przejawów występowania i obiektywizacji dyspozycji etycznej należy podkreślić, że przy ich zastosowaniu udało się stwierdzić istnienie środowiskowych zróżnicowań umiejętności do postrzegania rzeczywistości w kategoriach moralnych i pragmatycznych, a także zależności między wybranymi cechami położenia społecznego a ujawnianiem się w sferze werbalnej omawianej dyspozycji.

Jolanta Kopka

ETHICAL DISPOSITION IN SOCIOLOGICAL INVESTIGATIONS

The paper deals with an ethical disposition, which is an ability to perceive ethical aspects of the reality as a rudimental part of the human being's moral awareness. It is assumed, that the recognition of ethical propensity will allow to understand dissimilar explanations of the same events and social facts by different people, which complicate or even hinder social communication. The characteristic of individual's predilection has to base on describing those spheres of appearances in which they present themselves, and those that are beyond the range of people's moral reflection. To better understand a notion of the ethical predilection introduced, an opposition was made to the adjacent in meaning, but not identical conceptions of moral sensibility, moral consciousness, morals and intuition. With reference to the investigation on the social conditions of moral cognition, research methods and techniques are presented. They were employed in the attempts to search for the groups and categories of higher or lesser abilities of **seeing** moral aspects of the reality. An assumption was made, that a moral predisposition is revealed in the moral choices made by the respondents, also in their opinions. It is connected with a better **moralization**, viz., higher ranking on a Likert's scale of morality, of elevated moral principles and prosocial orientations of the people investigated.