

Włodzimierz Strus, Sławomir Ślaski

Samoświadomość a uczucia i rozumowanie moralne

Studia Psychologica nr 7, 13-36

2007

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WŁODZIMIERZ STRUS, SŁAWOMIR ŚLASKI
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

SAMOŚWIADOMOŚĆ A UCZUCIA I ROZUMOWANIE MORALNE

SELF-CONSCIOUSNESS IN RELATION TO MORAL EMOTIONS, AND JUDGMENT

Abstract

The aim of this paper is to consider the relationship between self-consciousness and two dimensions of moral functioning: emotions and reasoning. The theory of self-consciousness by Z. Zaborowski, H. Lewis's conceptualization of shame and guilt developed by J. Tangney and L. Kohlberg's theory of moral reasoning development with J. Rest's modifications was the theoretical foundation of the research. In order to measure forms of self-consciousness (external, defensive, individual and reflective) Zaborowski's and Oleszkewicz's Self-consciousness Scale was used. Polish version of Test of Self-Conscious Affect-3 constructed by J. Tangney was used to measure shame-proneness and guilt-proneness. The level of moral judgment development was assessed by polish version of J. Rest's Defining Issues Test. The research group consisted of 80 students (57 women and 23 men). Results strongly support the hypothesized link between reflective self-consciousness and guilt-proneness. Defensive self-consciousness was positively related to shame-proneness. We have also found correlation between external form of self-consciousness and guilt proneness, as well as the relationship of individual self-consciousness to shame-proneness. In contrast results of the study shows only modest correlations between forms of self-consciousness and level's of moral judgment rates.

1. WSTĘP

Poszukiwanie czynników warunkujących postępowanie moralne człowieka zajmuje badaczy od dawna. Rolę emocji w hamowaniu zachowań społecznych oraz generowaniu działań prospołecznych podkreślali psychoanalitycy (por. Freud, 1992) oraz teoretycy społecznego uczenia (por. Bandura, Walters, 1968; Mosher, 1966). Z kolei psychologowie poznawczo-rozwojowi (Gibbs, Basinger, Fuller, 1992; Kohlberg, 1976, 1981; Rest, 1980) uznają rozumowanie moralne (i motywację poznawczą) za zasadnicze dla moralnych zachowań. Badania wskazują (por. Blasi, 1980; Rest, 1979; Tangney, Dearing, 2002; Trempała, Czyżowska, 2003), na jedynie umiarkowane związki między, pojmowanymi osobno, uczuciami, rozumowaniem a zachowaniami moralnym, dlatego wydaje się, że te ostatnie mają zarówno poznawcze, jak i emocjonalne uwarunkowania.

Jeśli tak, to powstaje ważne z punktu widzenia przystosowania psychospołecznego jednostki pytanie o czynniki odpowiedzialne za poziom rozwoju rozumowania moralnego z jednej strony oraz stopień rozwoju czy dominację skłonności do doświadczania określonych uczuć moralnych z drugiej. Jeśli samoświadomość zdefiniujemy najogólniej jako całościowy sposób przetwarzania informacji o własnej osobie i wyróżnimy poszczególne jej formy, to wydaje się, że różnice indywidualne w zakresie tendencji do pojawiania się tych form samoświadomości mogą odgrywać istotną rolę dla używanych przez jednostkę struktur rozumowania moralnego i rodzaju przeżywanych przez nią moralnych emocji. To, w jaki sposób, na jakim „podłożu” jednostka przetwarza informacje o sobie, nie powinno pozostawać bez wpływu na sposób, w jaki ujmuje ona swoje myśli w kwestiach moralnych. Samoświadomość byłaby więc jednym z wyznaczników dominującej zasady organizacji rozumowania (opracowywania informacji i przebiegu myślenia) moralnego człowieka. Z drugiej strony poczucie winy i wstydu określa się w literaturze psychologicznej nie tylko jako uczucia „moralne”, ale włącza się je również w zakres tzw. emocji „samoświadomościowych” (*self-conscious emotions*), obok dumy czy zażenowania (por. np. Eisenberg, 2000; Lewis, 2005; Tangney, 1999; Tangney, Fisher, 1995). Powstają one bowiem w wyniku negatywnej oceny związanej z własnym „ja” (*self*). Naturalna więc wydaje się zależność pomiędzy ogólnym natężeniem samoświadomości a skłonnością do przeżywania tych emocji, jak też związek konkretnych form samoświadomości z poczuciem winy lub wstydem. Postulowane zależności wymagają jednak rozstrzygnięć empirycznych. W prezentowanym artykule omawiamy własne badania zależności między formami samoświadomości w ujęciu Z. Zaborowskiego (2000) oraz poziomem rozwoju rozumowania moralnego, poczuciem winy i wstydem.

2. SAMOŚWIADOMOŚĆ

Samoświadomość w teorii Zaborowskiego (1989; 1998; 2000), w przeciwieństwie do ujęć Wicklund (1975) lub Baumeistera (1984), nie stanowi jednolitej struktury, ale jest układem dynamicznych procesów. W jej strukturze można wyodrębnić określone treści i formy.

Treściami samoświadomości mogą być dane percepcyjne, myśli, sądy, uczucia, plany, zachowania jednostki lub stosunki społeczne, które mogą być przetwarzane, opierając się na kodach werbalnych, semantycznych lub obrazowych. Można je podzielić według różnych kryteriów, ale heurystyczne znaczenie ma podział na treści wewnętrzne oraz zewnętrzne. Treści wewnętrzne (myśli, sądy, emocje) dostępne są bezpośrednio tylko podmiotowi w drodze introspekcji. Treści zewnętrzne (zachowania, pełnione role) na ogół wiążą się z niższym poziomem autokoncentracji i postrzegane są ekstraspekcyjnie.

Jednak w umyśle człowieka treści samoświadomości nie funkcjonują w sposób chaotyczny, ale są uporządkowane za pomocą różnych form samoświadomości i funkcjonują w ścisłym związku z formą, za pomocą której są przetwarzane. Zaborowski (2000) wyróżnia cztery formy samoświadomości: osobową, zewnętrzną, refleksyjną i obronną.

Samoświadomość osobowa (indywidualna) polega na emocjonalnym i personalnym przetwarzaniu informacji o własnej osobie. Wyraża jednostkowe doświadczenia

poznawcze, emocjonalne i społeczne człowieka, wyrosłe na podłożu jego biografii. Samoświadomość osobowa może sprzyjać subiektywizacji przeżyć, co w zachowaniu objawia się poczuciem odrębności i izolacji. Samoświadomość zewnętrzna polega na w miarę obiektywnym przetwarzaniu informacji o własnej osobie. Pod jej wpływem jednostka uświadamia sobie normy i wzory społeczne, jakie funkcjonują w różnych sytuacjach, i stara się im podporządkować. Forma ta łączy się z tendencją do przystosowania i konformizmu. Samoświadomość obronna polega na zawężeniu pola świadomości, osłabieniu uwagi dowolnej i myślenia abstrakcyjnego oraz nieadekwatnej samoocenie. Towarzyszy jej zmienność nastrojów, skłonność do depresji i złego samopoczucia. Nierzadko też wiąże się z ucieczką od samoświadomości przez korzystanie z alkoholu lub narkotyków (Zaborowski, Ślaski, 2004; Ślaski, Żylicz, 2006). W końcu samoświadomość refleksyjna funkcjonuje na podłożu pojęć i sądów ogólnych, które z kolei odwołują się do informacji przetwarzanych zarówno przez samoświadomość osobową, jak i zewnętrzną. Przedmiotem samoświadomości refleksyjnej są duże szerokie osobowości czy zachowań, np. postępowanie moralne, praca zawodowa. Stanowi ona najwyższą formę samoświadomości, która najlepiej umożliwia jednostce korygowanie własnej osobowości i zachowania.

W literaturze psychologicznej (zwłaszcza zagranicznej) dominuje koncepcja samoświadomości publicznej i prywatnej. A. Fenigstein, M. Scheier i A. Buss (1975) definiują samoświadomość publiczną jako indywidualną tendencję do koncentrowania się na wrażeniu, jakie jednostka robi na innych ludziach. Osoby o wysokiej skłonności do tego rodzaju samoświadomości skupiają się na tych cechach własnego obrazu siebie, które są dostępne obserwacji innych ludzi (np. wygląd zewnętrzny, jawne zachowanie), dużo uwagi poświęcają także autoprezentacji swoich zachowań na płaszczyźnie społecznej. Z kolei samoświadomość prywatna oznacza tendencję do koncentrowania się na dostępnym tylko podmiotowi aspekcie „ja” (myśli, uczucia, motywy). Łączy się ona z szerszą świadomością swoich stanów wewnętrznych, większym wglądem i refleksyjnością (por. Buss, 1980).

Jeśli chodzi o relację koncepcji samoświadomości publicznej i prywatnej z teorią Zaborowskiego, to brak jest między nimi ścisłego związku. Badania ($n=72$) zależności między Skalą Samoświadomości Zaborowskiego i Oleszkiewicz oraz Skalą Koncentracji na Sobie Fenigsteina, Scheiera i Bussa wykazały, że samoświadomość publiczna najwyższej korelowała z samoświadomością zewnętrzną ($r=0,35$, $p<0,001$) oraz obronną ($r=0,28$, $p<0,01$). Z kolei najwyższą korelację dla skali samoświadomości prywatnej stwierdzono ze skalą samoświadomości obronnej ($r=0,30$, $p<0,001$). Związek samoświadomości prywatnej i osobowej jest niski, ale istotny statystycznie ($r=0,18$, $p<0,01$) Samoświadomość publiczna koreluje ujemnie z samoświadomością indywidualną ($r=-,23$), a samoświadomość prywatna ujemnie z zewnętrzną ($r=-,29$). Nie stwierdzono natomiast żadnych istotnych zależności między samoświadomością refleksyjną a publiczną i prywatną (Zaborowski, 1986) – forma refleksyjna jawi się więc jako najbardziej oryginalny konstrukt w koncepcji Zaborowskiego.

Na koniec należy zauważyć, że samoświadomość możemy traktować w kategoriach dyspozycji oraz stanu. Powyższe rozważania dotyczyły dyspozycyjnego ujęcia samoświadomości (*self-consciousness*). Jednakże każdy człowiek w danym momencie czasu może być bardziej lub mniej skupiony na sobie, tzn. jego uwaga może

być skierowana w różnym stopniu do wewnątrz, na „ja” lub zewnątrz, na otoczenie. Samoświadomość jako stan (*self-awareness*) ujmowali S. Duval i R. Wicklund (1972). W polskiej literaturze nazywa się ją autokoncentracją.

3. UCZUCIA MORALNE

Poczucie winy i wstyd nazywa się często uczuciami moralnymi, jako że są one reakcjami, jakich ludzie doznają w obliczu własnych transgresji moralnych, a więc w sytuacjach przekroczenia uznawanych standardów postępowania. Mimo podobieństw i częstego współwystępowania, obie emocje różnią się znacząco, zarówno w wymiarze fenomenologicznym i motywacyjnym, jak i ze względu na konsekwencje intrapsychiczne oraz interpersonalne skłonności do ich przeżywania. Jednak psychologowie często nie rozróżniają, teoretycznie i operacyjnie, poczucia winy od wstydu (Eisenberg, 2000; Tangney, Dearing, 2002). Uwaga ta dotyczy przede wszystkim starszych ujęć poczucia winy.

Klasyczne koncepcje poczucia winy znajdujemy zarówno w rozprawach Z. Freuda (1992), jak i pracach teoretyków uczenia się (por. Aronfreed, 1968; Badura, Walters, 1968; Mosher, 1966). Abstrahując od oczywistych różnic dotyczących przede wszystkim mechanizmów wyjaśniających genezę i uwarunkowania, oba nurty teoretyczne łączyło rozumienie poczucia winy, jako reakcji na przekroczenie (realne, antycypowane lub wyobrażone) uwewnętrznionych standardów postępowania. To wczesne ujęcie stanowi oś współczesnych definicji omawianego zjawiska. Obecnie nadal aktualne są też problemy sformułowane w starszych rozprawach traktujących o poczuciu winy i wstydzie.

Jedną z podstawowych kwestii psychologii poczucia winy dotyczy tego, czy jest ono emocją funkcjonalną czy też dezadaptacyjną. W literaturze przedmiotu stwierdzić można biegunową wprost rozbieżność, gdy idzie o wartościowanie poczucia winy z punktu widzenia adaptacyjności. Z jednej strony (szczególnie w ramach psychologii klinicznej) traktuje się je jako istotny czynnik czy też objaw psychopatologiczny (por. Freud, 1992; Harder, Greenwald, 1999; Gilligan, 2002; Lewis, 1971), z drugiej strony zaś (perspektywa psychologii społecznej), jako jeden z podstawowych efektów skutecznej socjalizacji (por. Baumeister i in., 1994; Eisenberg, 2000). Ponadto rozpatrywana kwestia wiąże się z obecnym w określonych konceptualizacjach poczucia winy akcentem: na jej „posttransgresyjne”, karzące funkcje, albo na funkcje hamujące, zapobiegające aspołecznym zachowaniom. W nowszych pracach podziały te nieco się zacierają, ale nie zmienia to faktu, że problem funkcjonalności poczucia winy nadal pozostaje ważny i aktualny.

Wydaje się, że pogodzić oba stanowiska mogłaby teza, że istnieją dwie podstawowe, choć nierzadko współwystępujące, formy poczucia winy. Opierając się na koncepcji H. Lewis (1971; Tangney, 1997), pierwszy rodzaj poczucia winy można scharakteryzować jako reakcję na konkretne, niewłaściwe zachowanie. Nie narusza ono „ja” podmiotu i nie obniża poczucia własnej wartości. Cechuje się ścisłym związkiem czasowym z zachowaniem, które je wywołało, a przeżywane jest jako wewnętrzne napięcie, poczucie skruchy, żal z powodu tego, co się zrobiło, czy też „wyrzuty sumienia”. Natomiast poczucie winy w drugiej swej postaci narusza „ja”, obniża poczucie własnej wartości, bywa przenoszone w czasie (podmiot często wraca do zdarzeń minionych) i nieadekwatne, tj. nieproporcjonalnie silne do zaist-

niałych okoliczności lub stopnia rzeczywistej odpowiedzialności osoby za zdarzenie. Stan ten często łączy się z zaabsorbowaniem tym, jak inni ocenią podmiot i jego zachowanie (Żylicz, 2003).

Pierwsza forma poczucia winy jest zdrowa i funkcjonalna, reguluje agresję, hamuje antyspołeczne impulsy i moduluje je odpowiednio do wymagań społecznych, wzmacnia więzi międzyludzkie itd. Natomiast poczucie winy obejmujące całe „ja” charakteryzuje często chroniczny i nawracający charakter. Towarzyszyć mu mogą ruminacje, obsesyjne skupianie się na własnych błędach, dotkliwie samooskarżenia i symboliczne wymierzanie sobie kar, co prowadzi do zamartwiania się i przygnębienia, a w skrajnych przypadkach nawet do fizycznej autoagresji (por. Gilligan, 2002; Kugler, Jones, 1992). Taka postać poczucia winy ma cechy emocji neurotycznej, destrukcyjnej, w dużej mierze nieświadomej i irracjonalnej, a także odgrywającej podstawową rolę w rozwoju psychopatologii. Choć nierozstrzygnięty pozostaje problem, czy mamy tu do czynienia z dwoma odmiennymi „typami” poczucia winy, czy też po prostu z różnym ilościowo nasileniem tej samej emocji (por. Eisenberg, 2000),

Jeśli chodzi o poczucie wstydu, to psychologowie zajmujący się moralnością poświęcili mu znacznie mniej miejsca niż poczuciu winy (por. Eisenberg, 2000). Być może stało się tak dlatego, że w rozważaniach współczesnych autorów, jak również w świetle badań, wstyd jawi się jako wyraźnie mniej, w porównaniu z winą, „moralna” emocja. Po pierwsze, wstyd w znacznie szerszym zakresie niż wina może być odczuwany w zupełnie pozamoralnych sytuacjach. Według niektórych autorów, wstyd w ogóle przynależy innej domenie zachowań i/lub wiąże się z innymi strukturami psychicznymi (odmiennymi systemami standardów postępowania). Na przykład, psychoanalitycy G. Piers i A. Singer (1954) twierdzili, że poczucie winy powstaje w wyniku konfliktu *ego* oraz *superego* (na skutek przekroczenia zinternalizowanych zakazów), natomiast wstyd generuje rozbieżność między *ego* a *ego-idealnym* (nakazy i pozytywne wzorce). Podobnie A. Higgins (1987) twierdzi, że poczucie winy powstaje na skutek stwierdzenia niezgodności między „ja”-realnym a „ja”-powinnościowym (obraz własnych społecznych zobowiązań), podczas gdy wstyd to reakcja emocjonalna na dostrzeżoną rozbieżność między „ja”-realnym a „ja”-idealnym. J. Aronfreed (1968, 1976) wyróżnia trzy typy struktur ewaluacyjnych leżących u podstaw powstrzymywania się od pewnych zachowań oraz u podłoża reakcji podmiotu na własne postępowanie (składnikiem emocjonalnym wszystkich jest niepokój, różni je zaś składnik poznawczy): struktury, których aktywizacja prowadzi do przeżycia lęku (przewidywanie negatywnych konsekwencji), struktury prowadzące do przeżywania wstydu (niepokój w sytuacji ujawnienia lub antycypacji ujawnienia czynu), struktury wywołujące poczucie winy (rozważanie szkód, jakie czyn może przynieść lub przyniósł innym osobom). M. Rokeach (1973) skłonny jest postrzegać wstyd jako efekt naruszenia kompetencji (nieosiągnięcia jakiś standardów sprawności), zaś winę jako efekt naruszenia dobra innej osoby lub własnego.

Według P. Gilberta (1997; Gilbert, Pehl, Allan, 1994), wstyd pozostaje w relacji z oceną własnej pozycji społecznej. Zaabsorbowanie człowieka tym, jak jest odbierany przez innych, jest podstawą doświadczania wstydu, który wynika z postrzegania siebie jako gorszego i objawia się poczuciem niższości, bezsilności czy złości (na

skutek porównań z innymi). W przeciwieństwie do wstydu, poczucie winy nie rozwinęło się z interakcji dominacja-podległość, lecz pochodzi z relacji współpracy i troski. Wina wyewoluowała jako system samomonitorowania w celu wzbudzenia motywacji do zachowań pomocnych, odpowiadających na potrzeby innych ludzi, oraz unikania wyrządzenia im krzywdy i wykorzystywania ich. Dlatego poczucie winy związane jest z jakimś zawodem sprawionym innym ludziom oraz z tendencją do naprawy.

Z kolei zdaniem A. Jakubika (1975a, 2003), poczucie wstydu oraz winy to doświadczanie ujemnych uczuć w stosunku do własnej osoby, jednak wstyd powstaje „w wyniku negatywnej oceny «ja» przez otoczenie ze względu na określony system wartości” (s. 187-188), a poczucie winy w obliczu negatywnej samooceny „z punktu widzenia określonego, własnego systemu wartości” (s. 188). Podobnie Zaborowski (1986, 1998) twierdzi, że poczucie wstydu należy do emocji wyzwalanych przez innych ludzi i jest silnie powiązane z relacjami i normami społecznymi, natomiast poczucie winy wyzwalane jest przez samoocenę i funkcjonuje w związku z osobistymi standardami.

Obecnie dominuje jednak pogląd, że wstyd i poczucie winy są reakcjami pojawiającymi się w bardzo podobnych sytuacjach i w obliczu transgresji potencjalnie takich samych standardów postępowania. Co prawda, osobę zawstydzoną absorbuje to, jak jest postrzegana i oceniana przez innych, lecz inni ludzie wcale nie muszą być obecni i obserwować jednostkę, by ta mogła przeżywać wstyd (por. Lewis, 1971; Tangney, Dearing, 2002).

Istnieje także drugi powód, dla którego wstyd można traktować jako mniej „moralną” emocję od winy. Znaczna liczba przeprowadzonych badań dotyczyła konsekwencji dla psychologicznego i społecznego przystosowania tendencji do przeżywania obu tych emocji. Z badań J. Tangney i współautorów (por. Tangney, Dearing, 2002) wynika, że indywidualna skłonność do doświadczania wstydu łączy się z problemami zarówno intrapsychicznymi, jak i interpersonalnymi (Dearing, Stuewig, Tangney, 2005; Fee, Tangney, 2000; Tangney, 1991; Tangney, Wagner, Gramzow, 1992). Wstyd koreluje ujemnie z samooceną, dodatnio zaś z wieloma wskaźnikami psychopatologicznymi, np. lękiem, depresją, zaburzeniami obsesyjno-kompulsywnymi, psychotyzmem itd. Ponadto wstyd zaburza relacje międzyludzkie. Związany jest bowiem z empatią zorientowaną na siebie (*self-oriented empathy*), eksternalizacją odpowiedzialności, tendencją do przeżywania gniewu oraz destruktywnym, prowadzącym do agresywnych zachowań sposobem radzenia sobie z własną złością (i w konsekwencji z agresywnością, por. Gilligan, 2002).

Tangney i Dearing (2002) twierdzą, że wstyd jest prymitywną emocją, która w toku ewolucji zupełnie zatraciła przystosowawcze funkcje.¹ Nie powstrzymuje przed moralnymi transgresjami, nie hamuje antyspołecznych impulsów, ani nie motywuje do zachowań moralnych. To poczucie winy jest emocją, która w tym ujęciu zasługuje na miano „moralnej”. Cytowane badania wykazały, że łączy się ono pozytywnie z empatią zorientowaną na innych (*other-oriented empathy*):

¹ Z drugiej strony np. K. Barret (1995) podkreśla ważne, indywidualne i społeczne funkcje, jakie spełnia wstyd, np. pomoc w nabywaniu wiedzy o sobie, przez zwracania uwagi na to, jak nas widzą inni, akcentowanie społecznych standardów czy utrzymywanie hierarchii społecznych (por. Zaborowski, 1986, 1998).

z empatyczną troską oraz skłonnością do przyjmowania perspektywy drugiego człowieka, z uznaniem i akceptacją odpowiedzialności za swoje zachowanie, a także z konstruktywnym radzeniem sobie z własnym gniewem. Skłonność do doświadczenia winy okazała się niezwiązana z symptomami patologicznymi (por. Tangney, 1991; Tangney, i in. 1992), natomiast pozostawała w zależności z życzliwą percepcją interpersonalną, bardziej skutecznym rozwiązywaniem konfliktów międzyludzkich oraz ogólnie z wyższą jakością relacji z innymi ludźmi (por. Baumeister i in., 1994)².

Koncepcją poczucia winy i wstydu, do której obecnie najczęściej nawiązuje się w pracach psychologicznych poświęconych tej problematyce, i na bazie której wyjaśnić można powyżej przedstawione koncepcje, jest ujęcie H. Lewis (1971; por. Tangney i Dearing, 2002). Autorka ta podkreśla, że mimo podobieństw wina i wstyd istotnie różnią się zarówno w wymiarze poznawczym, afektywnym, jak i motywacyjnym. Podstawowa w tym ujęciu różnica między winą a wstydem dotyczy roli „ja” i innego w obu przypadkach ogniska negatywnej ewaluacji. Poczucie winy koncentruje na niewłaściwym zachowaniu, za które jednostka jest odpowiedzialna, a wstyd skupia na „złym *self*” i jego wadach, brakach. Do przeżycia winy prowadzi więc negatywna ocena własnego zachowania w pewnym stopniu odrębnego od obrazu siebie, od „ja” jednostki. Wstyd jest natomiast emocją powstałą na skutek negatywnej i całościowej oceny „ja” – ujemnego i zgeneralizowanego wartościowania własnej osoby.

W związku z tak rozumianą istotą obydwu emocji, pozostaje sposób ich subiektywnego doświadczenia oraz właściwości wzbudzonej przez nie motywacji. Wina odczuwana jest jako mniej bolesne przeżycie, na które składają się przede wszystkim uczucia napięcia, żalu, skruchy czy wyrzutów sumienia. Natomiast wstyd jest ogólnie znacznie bardziej przykrym doświadczeniem „kurczenia się”, poczucia małości, bezwartościowości i bezsilności. Poczucie winy skupia na konsekwencjach własnych działań dla innych ludzi (inni postrzegani są jako skrzywdzeni, potrzebujący) i wiąże się z pragnieniem przyznania się, przeproszenia, motywuje do naprawy, prób zadośćuczynienia lub modyfikacji pewnych aspektów swojego postępowania. Wstyd zaś koncentruje na sobie, własnym „ja”, przytłoczonym globalną dewaluacją oraz na dokonywanych przez innych ocenach własnej osoby (wiąże się z zabsorbowaniem, jak podmiot ocenia inni ludzie, por. Gilbert i in., 1994). Dlatego też wstyd wzbudza tendencję do ukrycia się, ucieczki, wycofania.

Gdy mowa o poznawczym komponentcie poczucia winy i wstydu, to warto podkreślić jeszcze fakt, że choć obie emocje powstają w wyniku atrybucji wewnętrznej, to poczucie winy wiąże się z bardziej specyficzną i mniej stabilną jej formą, zaś wstyd wynika z atrybucji globalnej oraz trwałej (por. Tangney, Dearing, 2002). Mimo tych wszystkich różnic poczucie winy i wstyd mogą być przeżywane zasadniczo w tych samych sytuacjach, a ponadto często współwystępują i tworzą formy mieszane. W ten

² Wspomnieć jednak trzeba, że w referowanych badaniach poczucie winy skonceptualizowano i zoperacjonalizowano (TOSCA J. Tangney), jako reakcję na konkretne zachowanie, a więc uwzględniono pierwszą z wymienionych wyżej postaci tej emocji. Gdy zastosowano metody uwzględniające takie aspekty poczucia winy, jak np. ruminacje, silny dystres, nawracający charakter, globalna ocena „ja”, okazało się, że jest ono pozytywnie związane z wieloma wskaźnikami psychopatologicznymi oraz problemami interpersonalnymi (por. np. Fergusons i in., 2000; Harder, 1995; Harder, Greenwald, 1999; Jones, Kugler, 1993; Quiles, Bybee, 1997). Wyniki niektórych badań sugerują nawet, że to wina a nie wstyd stanowi poważniejsze zagrożenie dla zdrowia psychicznego (por. Alexander i in., 1999; Harder, Zalma, 1990; O'Connor i in., 1999).

sposób Tangney tłumaczy referowane w literaturze przypadki dysfunkcjonalnego, obciążającego „ja” jednostki poczucia winy – proponuje, by traktować je jako uczucia winy pomieszanej ze wstydem (*shame-fused guilt*) i to ten drugi komponent obarczać odpowiedzialnością za ową dezadaptacyjność.

Jeśli chodzi o ontogenezę poczucia wstydu oraz winy, to wymagają one jako emocje „samoświadomościowe” pewnego zaawansowania w zakresie rozwoju poznawczego (por. Eisenberg, 2000; M. Lewis, 2005; Mascolo, Fischer, 1995; Tangney, Dearing, 2002). Najbardziej podstawowe „osiągnięcia rozwojowe” to powstanie pojęcia „ja” oraz rozwój standardów postępowania, względem których „ja” i własne zachowanie będzie oceniane. Zarówno wstyd, jak i winę uznaje się najczęściej za emocje wtórne, złożone (por. Plutchik, 1996). Wstyd traktuje się jednak zwykle jako rozwojowo wcześniejszy i bardziej prymitywny od winy. Według Tangney i Dearing (2002), przeżywanie winy, jako emocji odrębnej od wstydu, wymaga rozwoju dość wyrafinowanej zdolności, mianowicie wyraźnego odróżniania siebie („ja”) od swojego zachowania. W ujęciu Aronfreeda (1968, 1976) rozwój „uczuciowości moralnej” można przedstawić w sekwencji strach przed karą – wstyd – wina.

4. ROZUMOWANIE MORALNE

Prawidłowości rządzące rozumowaniem moralnym człowieka stanowiły centralny obiekt zainteresowań poznawczo-rozwojowych koncepcji rozwoju moralnego. Badacze tego nurtu przyjęli, iż istotą ontogenezy moralności jest właśnie przebiegający w sekwencyjnym porządku określonych stadiów rozwój sądów moralnych. Ten z kolei jest ściśle związany z rozwojem poznawczym jednostki oraz doświadczeniami społecznymi.

Poznawczo-rozwojowe podejście w psychologii moralności zainicjował J. Piaget (1967), opisując dwa zasadnicze stadia rozwoju moralnego: heteronomię oraz autonomię moralną (por. Piaget, Inhelder, 1993). Koncepcję tę rozwinął L. Kohlberg (1976, 1981, 1984), którego model stał się powszechnie znany i wielokrotnie weryfikowany empirycznie.

Kohlberg wyróżnia dwa zasadniczo niezależne od siebie aspekty sądu moralnego: treść i strukturę. Treść sądu obejmuje przede wszystkim wartości, na które jednostka się powołuje, lub do których się odnosi, formułując ocenę moralną. Formalny aspekt sądu, a więc jego struktura, dotyczy sposobu, w jaki jednostka uzasadnia swoje stanowisko, czy ujmuje swoje myśli. Struktura stanowi ogólną zasadę organizacji rozumowania, tj. opracowywania informacji i przebiegu myślenia. O ile treść ocen moralnych wyznaczana jest w zasadzie przez doświadczenia jednostki w sytuacjach moralnych i podlega uwarunkowaniom kulturowym, o tyle struktura jest silnie związana z rozwojem poznawczym i ma mocną podstawę biologiczną. Zdaniem Kohlberga, rozwój moralny polega na jakościowych zmianach w strukturze rozumowania, która jest bardziej podstawowa i oddaje istotę myślenia moralnego (por. Czyżowska, 1994a).

Przeobrażenia zachodzące w strukturze rozumowania moralnego wiążą się ze zmianami perspektywy społecznej, rozumianej jako przyjmowany punkt widzenia w ujmowaniu problemów moralnych. Perspektywa społeczna stanowi czynnik strukturujący myślenie moralne jednostki i w efekcie determinujący proces formułowania sądu i podejmowania decyzji moralnej. Dokonują się na przestrzeni

całego życia rozwój przebiega od poziomu przedkonwencjonalnego (perspektywa egocentryczna i instrumentalna) przez poziom konwencjonalny (punkt widzenia członka społeczności), aż po poziom postkonwencjonalny (wyjście ponad perspektywę społeczną, jednostkowy i uniwersalny punkt widzenia). Każdy poziom zawiera dwa stadia, z których drugie stanowi dojrzalszą i doskonalej zorganizowaną postać myślenia na określonym poziomie.

W stadium 1 (heteronomia) reguły traktowane są jako zewnętrzne, nienaruszalne, przestrzegane w celu uniknięcia kary i ze względu na siłę autorytetu, któremu należy być posłusznym. Oceny moralne są kategoriyczne i uwzględniają jedynie obiektywne cechy sytuacji, głównie fizyczne skutki działań. W stadium 2 (indywidualistycznym) zachowanie rozpatrywane jest instrumentalnie, tzn. z punktu widzenia własnych potrzeb i interesów, lecz jednostka rozumie, że ludzie mają różne punkty widzenia. Nie potrafi postawić się na ich miejscu, ale za słuszne uznaje dążenie do własnych, choć najlepiej wzajemnych, korzyści.

W stadium 3 (konformizmu interpersonalnego) za zachowanie właściwe uważa się takie, które aprobuje grupa społeczna, autorytet. Należy więc spełniać oczekiwania związane z pełnionymi rolami, dbać o życzliwe relacje z ludźmi, postępować wobec nich tak, jak samemu chciałoby się być traktowanym. Ważne są intencje czynu. W stadium 4 (prawa i systemu społecznego) należy przestrzegać obowiązującego wszystkich prawa oraz powszechnie akceptowanych standardów i wymagań, wypełniać swoje powinności i obowiązki. Jednostka uznaje za pierwszorzędne dobro społeczeństwa i porządek społeczny, szanuje autorytety, dostrzega współzależność ludzi i konieczność współpracy.

W stadium 5 (umowy społecznej i indywidualnych praw) podmiot rozumie, iż ludzie mają różne poglądy i cenią różne wartości, lecz jednocześnie uznaje, że normy społeczne powinny być przestrzegane, gdyż stanowią efekt społecznych uzgodnień, dokonanych wedle słusznych procedur. Utrzymywanie systemu społecznego jest ważne, ale reguły i zasady mogą być doskonałe, gdy niedostatecznie chronią indywidualne prawa jednostki (życie, wolność) lub dobro ogółu. W stadium 6 (uniwersalnych zasad etycznych) człowiek przyjmuje ogólne zasady moralne, takie jak sprawiedliwość, równość czy szacunek dla godności człowieka. Przekonany o wadze tych wartości, czuje się wobec nich zobowiązany i uznaje się za ostateczne uzasadnienia sądów moralnych. Przepisy prawa i reguły społeczne powinny być wsparte na tych ogólnych zasadach, w przypadku zaistnienia konfliktu słuszne jest działanie w zgodzie z tymi ostatnimi, a tym samym z własnym sumieniem.

Każde kolejne stadium jest rezultatem reorganizacji struktur właściwych stadium poprzednim i wytworzenia na tej podstawie nowych, ogólnych schematów myślenia. Restrukturyzacja kończy się każdorazowo integracją na wyższym poziomie – wyższe stadium rozumowania moralnego jest nie tylko doskonalsze psychologicznie (struktury myślenia są coraz bardziej złożone, adekwatne, zrównoważone i zintegrowane wewnętrznie), ale jest też wartościowsze etycznie, tzn. stanowi podstawę bardziej sprawiedliwych sądów. Rozwój przebiega w uniwersalnym, niezmiennym porządku. Oznacza to, że każdy człowiek, niezależnie od kręgu kulturowego, przechodzi przez ustaloną sekwencję stadiów w tej samej kolejności, bez możliwości pominięcia któregoś z nich, ani też regresji do stadiów wcześniejszych, chociaż jego rozwój moralny może zatrzymać się w dowolnej fazie rozwoju.

Teoria Kohlberga była przedmiotem licznych badań empirycznych (por. Rest, 1979; Snarey, 1985; zob. też Czyżowska, 1994b; Gibbs i in., 1992; Trempała, Czyżowska, 2003), które z jednej strony zweryfikowały jej podstawowe twierdzenia, a z drugiej stały się podstawą różnych modyfikacji. J. Rest (1979) kwestionuje wartość różnicowania treści od struktury ocen moralnych (nie są one niezależne, a elementy treściowe również wskazują na poziom rozwoju), a także spójność w zakresie stadium i ścisłą „sekwencyjność” rozwoju (stałość kolejności następowania stadiów). Twierdzi on mianowicie, że człowiek może stosować odmienne jakościowo sposoby myślenia moralnego, gdyż u każdego obecne są różne stadia rozumowania (por. też Eisenberg, 1990; Piaget, 1967), wśród których jedno dominuje.

Ponadto, zdaniem Resta, w obrębie stadium 5 wyróżnić można substadium 5A (moralność kontraktu społecznego – prawo obowiązuje wszystkich, lecz musi być stanowione w sposób powszechnie akceptowany) oraz 5B (moralność intuicyjnego humanizmu oparta na respektowaniu fundamentalnych praw człowieka: do życia, wolności, szczęścia itd.). Sam Kohlberg (1984), pod wpływem empirycznych dowodów świadczących o regresji w rozumowaniu moralnym u niektórych z przebadanych przez siebie osób, wprowadził do swojej teorii dodatkowe stadium 4 1/2, kiedy to myślenie jednostki cechuje relatywizm, negatywne nastawienie do systemu społecznego i jego instytucji, oraz przekonanie o arbitralnym charakterze wyboru wartości (Rest analogicznie uwzględnia antyinstytucjonalne stadium A), a także ustanowił podział w ramach stadiów konwencjonalnych na typ A oraz typ B (por. Gibbs i in., 1992).

Duża liczba badań międzykulturowych dotyczyła tezy Kohlberga o uniwersalności jego teorii rozwoju moralnego. W zakresie stadiów od 1 do 4 jego koncepcję uznać można za empirycznie zweryfikowaną, niewiele osób badanych wykazało się natomiast myśleniem moralnym na poziomie stadium 5, stadium 6 zaś okazało się w zasadzie nieosiągalne dla osób, które nie cechują się pewną filozoficzną (etyczną) erudycją. Na rzecz tezy o ograniczoności kulturowej stadiów pokonwencjonalnych przytacza się argument wskazujący podstawę ich sformułowania, którą stanowią doktryny zachodnich filozofów, głównie Kanta i Rawlsa. Na bazie tej krytyki, rewizji koncepcji Kohlberga dokonał m.in. J. Gibbs (Gibbs i in., 1992). Odrzucił dwa najwyższe stadia, uznając je za przejaw filozoficznego odczytania lub wyrafinowania językowego, nie zaś dojrzałości moralnej.

Z drugiej strony inni badacze bronią zasadności wyodrębnienia stadiów pokonwencjonalnych, wskazując jednocześnie na przyczyny niepowodzeń ich empirycznych weryfikacji. Na przykład J. Snarey (1985) sugeruje, że stadium 5 powinno być dopracowane, tak by jego charakterystyka uwzględniała specyfikę kulturową innych społeczeństw niż zachodnie; w tym celu trzeba ją uzupełnić o odmienne (m.in. bardziej „kolektywne”) wartości i zasady postkonwencjonalne (postulowane np. przez wschodnie systemy filozoficzne). Podobnie, zdaniem Resta (1979), stadium 6 opierać się może na prawie każdej z głównych filozofii moralnych (nie tylko przyjmujących sprawiedliwość za pojęcie naczelne), jako że skonstruowana w jego ramach podstawowa baza zobowiązań moralnych jest efektem logicznej analizy wymagań systemu współpracy społecznej. Zasady „moralności nie-arbitralnej współpracy społecznej” (podobnie jak powinno być z prawem ustanawianym w wyniku społecznego konsensusu – stadium 5) są akceptowalne dla racjonalnych ludzi.

5. ZWIĄZKI FORM SAMOŚWIADOMOŚCI Z POCZUCIEM WINY, WSTYDEM ORAZ POZIOMEM ROZUMOWANIA MORALNEGO - BADANIA I HIPOTEZY

Warto zauważyć, że wszystkie trzy rozpatrywane tu zmienne psychologiczne odnoszą się zasadniczo do formalnego aspektu funkcjonowania psychicznego człowieka. Interesują nas bowiem indywidualne dyspozycje do „uruchamiania” określonych form samoświadomości. Według Kohlberga, dla poziomu rozumowania moralnego podstawowe znaczenie ma jego struktura a nie treść. W końcu poczucie winy oraz wstyd to emocje doznawane przez ludzi w sytuacji przekroczenia standardów postępowania (abstrahuje się tu od konkretnej treści norm i wartości).

Niewiele przeprowadzono badań nad związkami między samoświadomością a poczuciem winy, wstydem oraz poziomem rozwoju rozumowania moralnego. Studia empiryczne, których przedmiotem były interesujące nas zależności, to w zasadzie jedynie prace zagraniczne, gdzie opierano się na teorii samoświadomości publicznej i prywatnej.

Gdy chodzi o relacje poczucie winy oraz wstydu ze samoświadomością w ujęciu Fenigsteina, Scheiera i Bussa, to, zdaniem Bussa (1980), samoświadomość publiczna związana jest ze skłonnością do przeżywania wstydu, natomiast samoświadomość prywatna idzie w parze z dyspozycją do przeżywania winy. Ponadto, według Bussa, obie emocje powstają w innych sytuacjach, bowiem różne zdarzenia indukują lub intensyfikują odmienne formy samoświadomości. W tym ujęciu wina, jako prywatna emocja, generowana przez własne „sumienie”, może być doświadczana także wówczas, gdy nikt inny nie dowiedział się o wykroczeniu jednostki. Natomiast brak obserwatora powoduje, że publiczna emocja, jaką jest wstyd, nie ma podstawy do pojawienia się.

W trzech niezależnych badaniach studentów ($n=249$; $n=264$; $n=86$) stwierdzono korelacje między samoświadomością publiczną oraz skłonnością do przeżywania wstydu odpowiednio 0,24, 0,29 oraz 0,29 (Tangney, Dearing, 2002). Samoświadomość publiczna nie korelowała natomiast istotnie ze tendencją do doświadczania winy (współczynniki od 0,00 do 0,09). Związki między samoświadomością prywatną a poczuciem winy i wstydem okazały się co najwyżej bardzo skromne (0,03 do 0,15 w trzech studiach badawczych). O podobnych rezultatach badań donosili Davrill, Johnson i Danko (1992; za: Tangney, Dearing, 2002).

Z kolei w badaniach J. Arndt i J. Woldenberg (2004) uczestników eksperymentalnie skoncentrowano na sobie, indukując samoświadomość prywatną albo publiczną (oparto się na teorii Wicklunda). Wyniki dowodzą, że samoświadomość prywatna odgrywa ważną rolę przy wywoływaniu wstydu, natomiast brak jest takiej przyczynowej zależności w przypadku samoświadomości publicznej. Wywoływanie samoświadomości (obu form) nie przyczyniło się do wzbudzenia poczucia winy. Ponadto przedstawione wyniki dotyczą tylko kobiet, mężczyźni słabo zareagowali bowiem na eksperymentalne wzbudzenie samoświadomości.

W polskich badaniach ($n=83$) przeprowadzonych przez J. Mazelę (2005) stwierdzono korelację skłonności do przeżywania wstydu z samoświadomością obronną ($r=0,49$) oraz zewnętrzną ($r=0,22$; $p<0,05$). Skłonność do doświadczania winy korelowała z samoświadomością refleksyjną ($r=0,30$; $p<0,01$). Ponadto wykazano związki samoświadomości zewnętrznej z tendencją do eksternalizowania odpowiedzialności ($r=0,22$; $p<0,05$). W referowanych badaniach użyto skróconych wersji

Skali Samoświadomości (20-itemowej) Zaborowskiego i Oleszkiewicz oraz testu TOSCA J. Tangney.

Bliska pojęciu samoświadomości publicznej jest koncepcja samomonitorowania (*self-monitoring*), wedle której ludzie różnią się w zakresie tendencji do zwracania uwagi na interpersonalne wskazówki do swoich zachowań, wrażliwości na dynamiczne zmiany sytuacji oraz świadomości, co do stosowalności norm społecznych (Snyder, 1974). Osoby o wysokiej skłonności do monitorowania siebie czerpią więcej informacji z otoczenia, większą wagę przykładają do tego, jak są odbierane przez innych, i dlatego przejawiają zachowania w wyższym stopniu dostosowane do konkretnej sytuacji. Badania 361 studentów wykazały jedynie słaby związek między tendencją do monitorowania siebie a skłonnością do przeżywania winy (korelacja ze wstydem była nieistotna, Tangney, Dearing, 2002).

Jeśli chodzi o związek samoświadomości z rozumowaniem moralnym, to na przykład W. Forming (1978) eksperymentalnie wywoływał autokoncentrację u badanych studentów za pomocą techniki Duvala i Wicklunda. Stwierdzono częstsze występowanie rozumowania moralnego na poziomie 5 stadium w koncepcji Kohlberga u osób, które koncentrowano na sobie za pomocą lustra. Natomiast osoby nie konfrontowane ze swoim odbiciem w lustrze (a więc o niższym poziomie lub braku autokoncentracji) częściej wykazywały się sędami moralnymi na poziomie stadium 3 oraz 4.

C. Batson, E. Thompson i G. Seufferling (1999) stwierdzili testowo u badanych, że wysoki poziom samoświadomości sprzyja wysokiemu poziomowi rozumienia zachowań moralnych. Okazało się jednak, że zależność ta ma charakter „teoretyczny”, bowiem gdy próbowano ją zweryfikować eksperymentalnie, okazało się, że w realnych warunkach osoby o wysokim poziomie samoświadomości nie różniły się znacząco od osób o niskim poziomie samoświadomości w przestrzeganiu standardów zachowania moralnego. Autorzy przedstawianych badań sugerują, że osoby z wysokim poziomem samoświadomości skłonne są do przejawiania hipokryzji w zakresie przestrzegania reguł etycznych.

Opierając się na przedstawionych wcześniej ustaleniach teoretycznych oraz na podstawie zreferowanych powyżej badań empirycznych, sformułowano hipotezy badawcze.

Wstyd i poczucie winy to emocje samoświadomościowe, dlatego można zasadnie oczekiwać, że nasilenie skłonności do ich przeżywania idzie w parze z nasileniem tendencji do koncentrowania uwagi na sobie. Co do konkretnych form samoświadomości, to wydaje się, że samoświadomość obronna, która polega m.in. na przetwarzaniu informacji o sobie na podłożu lęku, i której towarzyszy nieadekwatna samoocena, zmienność nastrojów oraz skłonność do depresji, sprzyjać będzie powstawaniu związanego z całościową i globalną dewaluacją „ja” poczucia wstydu. Natomiast samoświadomość refleksyjna, która funkcjonuje na podłożu pojęć i sądów ogólnych (odwołujących się do informacji przetwarzanych zarówno przez samoświadomość osobową, jak i zewnętrzną), wiąże się z największym wglądem w siebie (autorefleksją) i najlepiej umożliwi jednostce korygowanie własnego postępowania, będzie dobrym podłożem do „wyabstrahowania” własnego zachowania z całości obrazu siebie i przeżywania winy. Dlatego przypuszczamy, że refleksyjna forma samoświadomości łączy się z tendencją do doświadczania funkcjonalnego poczucia winy.

Jeśli chodzi o samoświadomość indywidualną, to nie zdecydowaliśmy się na postawienie hipotez, co do jej związku z poczuciem winy i wstydem. Emocjonalne i personalne przetwarzanie informacji o własnej osobie, sprzyjające subiektywizacji przeżyć (i poczuciu odrębności, izolacji) wydaje się bardziej sprzyjać przeżywaniu egocentrycznego wstydu (ewentualnie obejmującemu całe „ja” poczuciu winy) niż skupiającego na konsekwencjach własnych działań dla innych ludzi, funkcjonalnego poczucia winy. Z drugiej strony takie przypuszczenie nie znajduje odbicia w dotychczasowych wynikach badań.

Podobnie samoświadomość zewnętrzna może w naszym przekonaniu stanowić podłoże zarówno dla doświadczeń wstydu, jak winy. Pierwszą ewentualność sugerowałyby badania nad samoświadomością publiczną oraz doniesienia Mazeli (2005). Z drugiej strony związane z samoświadomością zewnętrzną możliwie obiektywne przetwarzanie informacji o własnej osobie, uświadamianie sobie norm społecznych, jakie funkcjonują w różnych sytuacjach, oraz motywacja do podporządkowania się im, wydają się również sprzyjać przeżywaniu bardziej alterocentrycznego poczucia winy. Przypuszczenie to wspierają w pewnym stopniu przytoczone wyżej wyniki badań nad związkiem poczucia winy i tendencji do monitorowania siebie. Sprawa byłaby klarowna, gdyby oprzeć się na starszych koncepcjach – poczucie winy wiązałoby się z formą osobową samoświadomości (por. Zaborowski, 1998) a wstyd z formą zewnętrzną. Jednak koncepcja Lewis nie daje podstaw do tak jednoznacznych przypuszczeń.

Uzasadnione wydaje się oczekiwanie związku między różnymi formami przetwarzania informacji o sobie a dominującymi sposobami (strukturami) myślenia moralnego, przy założeniu, że różnice poziomów rozumowania wiążą się z odmiennością przyjmowanej perspektywy społecznej w rozpatrywaniu problemów moralnych.

Zestawiając model rozwoju rozumowania moralnego Kohlberga z teorią samoświadomości Zaborowskiego (por. Gasiul, 2003), przypuszczać można, że struktury rozumowania moralnego charakterystyczne dla stadiów 1 i 2, a więc kształtowane przez perspektywę egocentryczną i instrumentalną, wiązać się będą z ogólnie niskim poziomem samoświadomości i/lub z obronną jej formą (przez Zaborowskiego określaną też mianem „przedsamoświadomości”). Co do samoświadomości indywidualnej, to może ona sprzyjać z jednej strony rozumowaniu na poziomie przedkonwencjonalnym, z drugiej strony postkonwencjonalnemu poziomowi rozumowania moralnego, jako że wówczas myślenie jednostki strukturyzowane jest ponownie jednostkowym punktem widzenia. Toteż nie zdecydowaliśmy się na postawienie hipotezy odnośnie do tej formy samoświadomości. Samoświadomość zewnętrzna stanowić będzie sprzyjające podłoże dla struktur myślenia moralnego na poziomie konwencjonalnym, szczególnie w stadium 4, ponadto przypuszczać można, że korelować będzie ona również z postkonwencjonalnym substadium 5A rozumowania (moralnością kontraktu społecznego).

Przypuszczamy także, że najwyższa forma samoświadomości, funkcjonująca na podłożu myślenia abstrakcyjnego i związana z przetwarzaniem informacji na bazie ogólnych pojęć i sądów, łączyć się będzie z najbardziej zaawansowanymi sposobami rozumowania moralnego (stadium 5A, 5B, 6) oraz ogólnie z poziomem jego rozwoju.

6. METODY

Do pomiaru dyspozycyjnie rozumianej samoświadomości zastosowano pełną, 80-itemową wersję Skali Samoświadomości Zaborowskiego i Oleszkiewicz (1988). Narzędzie ma cztery skale: samoświadomości osobowej (25 pytań), zewnętrznej (15), obronnej (23) oraz refleksyjnej (17). Badani mają do dyspozycji pięciopunktową skalę odpowiedzi. Rzetelność skal oszacowana na podstawie współczynnika zgodności wewnętrznej Kudera-Richardsona wyniosła odpowiednio 0,78; 0,70; 0,85; 0,82.

Pomiaru skłonności do przeżywania poczucia winy oraz wstydu dokonano za pomocą testu TOSCA (*Test of Self-Conscious Affect* – 3) J. Tangney (Tangney, Dearing, 2002) w polskiej adaptacji P. Żylicza i A. Naumczyk. TOSCA stanowi jedną z najczęściej stosowanych obecnie metod badania poczucia winy i wstydu na świecie. Narzędzie składa się z krótkich opisów sytuacji o moralnym znaczeniu, z którymi większość ludzi może się spotkać w codziennym życiu. Składa się z 16 scenek, z czego 11 jest negatywnych (opisują zdarzenia związane z jakąś moralną porażką lub transgresją), a 5 pozytywnych (dotyczą sytuacji generalnie wartościowanych dodatnio, ale również zawierających problem moralny). Pod każdą historyjką widnieje zestaw odpowiedzi zawierających możliwe reakcje, których prawdopodobieństwo wystąpienia u siebie osoby badane mają ocenić na pięciopunktowych skalach (od 1 – nieprawdopodobne, do 5 – bardzo prawdopodobne) umieszczonych w arkuszu odpowiedzi. Te poznawcze, afektywne lub behawioralne reakcje stanowią wskaźniki poczucia winy, wstydu, eksternalizacji odpowiedzialności oraz (przy scenariuszach negatywnych) dystansowania się oraz (przy scenariuszach pozytywnych) dwóch typów dumy. Z tego powodu podskale omawianej metody przedstawiają się następująco: 1. Skłonność do przeżywania wstydu (*Shame-Proneness*, 16 pozycji), 2. Skłonność do przeżywania poczucia winy (*Guilt-Proneness*, 16), 3. Eksternalizacja (*Exsternalization*, 16), 4. Dystansowanie się od odpowiedzialności/beztroska (*Detached*, 11), 5. Duma typu alfa (*Alpha Pride*, 5), 6. Duma typu beta (*Beta Pride*, 5 pozycji).

Pierwsze dwie skale stanowią operacjonalizację koncepcji poczucia winy i wstydu H. Lewis (1971) i J. Tangney (Tangney, Dearing, 2002) przedstawionej w poprzednim paragrafie: skala pierwsza mierzy nasilenie skłonności do doświadczania wstydu, przy czym jego rozumienie obejmuje również te mechanizmy, reakcje afektywne i poznawcze, które często łączone są z dysfunkcyjnym poczuciem winy (obniżającym poczuciem własnej wartości); druga skala mierzy skłonności do przeżywania funkcjonalnego, niechronicznego poczucia winy, jako reakcji na konkretne, niewłaściwe zachowanie. Kolejne dwie skale dotyczą tendencji do reagowania obronnego (brak wewnętrznej atrybucji przyczyn) w sytuacjach moralnych. Ostatnie dwie skale obejmują wskaźniki tendencji do doświadczania dumy, przy czym typ alfa to duma z siebie, a typ beta to duma ze swojego zachowania.³

³ Duma jest emocją „samoświadomościową”, podobnie jak poczucie winy, wstyd czy zażenowanie, przy czym w przeciwieństwie do nich związana jest z dodatnią ewaluacją siebie lub swojego zachowania w sytuacji powodzenia czy sukcesu. Według Tangney (1999) i M. Lewisa (1993, 2005), można mówić o dwóch typach tej pozytywnej emocji, równoległe do rozróżnienia wstydu i winy, jako emocji skupiających na „ja” vs na zachowaniu. Duma z siebie związana jest z globalną oceną „ja” (przez M. Lewisa nazywana jest pychą), natomiast duma typu beta to duma z konkretnego zachowania. M. Lewis twierdzi, że pycha jest reakcją dezadaptacyjną tak w wymiarze indywidualnym, jak i interpersonalnym.

Rzetelność polskiej wersji testu TOSCA szacowano, obliczając zarówno zgodność wewnętrzną, jak i stabilność bezwzględna jego skal. Współczynniki zgodności wewnętrznej alfa Cronbacha wyniosły ($n=141$): dla skali wstydu – 0,72; winy – 0,77. Współczynniki stałości czasowej skal wstydu i oraz winy TOSCA (dwutygodniowy okres między testem i retestem, $n=37$) wyniosły odpowiedni: $r=0,83$ i $r=0,85$. Rzetelność kluczowych dla naszych badań skal wstydu i winy TOSCA należy ocenić więc jako zadowalającą.

Do pomiaru poziomu rozumowania moralnego użyto polskiej wersji Testu Rozumienia Problemów Moralnych DIT (*Defining Issues Test*) J. Resta (1979, 1986). Narzędzie zbudowano na bazie koncepcji Kohlberga, jest ono jednak prostsze w stosowaniu i pozwala na mniej arbitralną ocenę poziomu rozwoju sądów moralnych w porównaniu z dylematami kohlbergowskimi, gdzie badany sam podaje rozwiązania problemów moralnych.

Oryginalna wersja DIT składa się z 6 historyjek zawierających dylematy moralne, jednak w naszych badaniach zastosowaliśmy jedynie 5 z nich. Jedną („Studenti”) uznaliśmy bowiem, podobnie jak O. Żylicz i P. Bednarek (1999), za pozbawioną trafności w polskich warunkach. Pod każdą historyjką znajduje się zestaw 12 pozycji poruszających różne kwestie odnośnie do danego problemu moralnego, zadaniem badanego jest zaś ocenić je (na 5-punktowej skali) z punktu widzenia wagi dla rozwiązania tego dylematu. Pozycje te odzwierciedlają sposoby myślenia moralnego charakterystyczne dla różnych stadiów rozwoju w ujęciu Kohlberga. Następnie badany proszony jest o wybranie czterech, jego zdaniem, najważniejszych dla danego dylematu możliwości i uporządkowanie ich od najistotniejszego do najmniej ważnego wśród wskazanej czwórki. Wybory te podlegają punktacji (wagi od 4 do 1). Na tej podstawie oblicza się wskaźniki⁴ stopnia nasilenia u badanej osoby różnych jakościowo sposobów rozumowania moralnego, które odpowiadają stadiom: 2 (posłuszeństwa), 3 (instrumentalnego egoizmu), 3 (interpersonalnej zgody), 4 (prawa i zobowiązań społecznych), 5 (umowy i zgody społecznej), substadium 5A (kontraktu społecznego), substadium 5B (intuicyjnego humanizmu), stadium 6 (bezbiasnej współpracy społecznej opartej na uniwersalnych zasadach etycznych) oraz substadium A (antyinstytucjonalne). W narzędzie wbudowano też dwa testy wewnętrznej rzetelności odpowiedzi badanego, które mają za zadanie eliminować wyniki tych osób, które nie zrozumiały prawidłowo poleceń testu lub też niepoważnie potraktowały badanie.

Kluczowym wskaźnikiem w DIT jest p-index (*principled morality*). Stanowi on miarę zaawansowania rozumowania moralnego i wyraża proporcję punktów uzyskanych przez respondenta dla stadiów 5A, 5B oraz 6, do punktów policzonych dla pozostałych stadiów łącznie. Procedura badawcza DIT zgodna jest z założeniem Resta, według którego jednostka może stosować odmienne jakościowo sposoby myślenia moralnego, gdyż u każdego człowieka obecne są różne stadia rozumowania, tyle że jedno z nich dominuje.

⁴Wskaźniki te stanowią procentowy udział wyborów reprezentujących dane stadium rozwoju rozumowania moralnego we wszystkich historyjkach w stosunku do pozostałych wyborów u danej osoby.

7. OSOBY BADANE I PROCEDURA BADAWCZA

Zbadano 80 osób (57 kobiet i 23 mężczyzn, 71% badanych znalazło się w przedziale wiekowym 21-23 lata), studentów drugiego i trzeciego roku psychologii, uczących się w trybie dziennym i wieczorowym w Wyższej Szkole Finansów i Zarządzania w Warszawie. W analizie związków samoświadomości oraz rozumowania moralnego uwzględniono jedynie 50 osób, pozostałe nie przeszły pomyślnie kontrolnych testów rzetelności badania w DIT (znaczną część badanych zgłaszała trudności ze zrozumieniem sposobu wypełniania tego testu). Zależności między samoświadomością a skłonnościami do określonych reakcji w sytuacjach moralnych badano na próbie 75 osób, pozostałe niewłaściwie (lub wcale) wypełniły przynajmniej jeden z dwóch narzędzi pomiarowych.

Badania przeprowadzono grupowo na terenie uczelni studentów biorących udział w badaniu. Kwestionariusze wypełniane były w następującej kolejności: DIT, TOSCA, Skala Samoświadomości. Czas badania nie przekraczał 1 godziny.

8. WYNIKI

Analizę statystyczną związków między badanymi zmiennymi przeprowadzono za pomocą współczynnika korelacji rangowej rho Spearmana. Decyzja o zastosowaniu testu nieparametrycznego zapadła na podstawie analizy właściwości rozkładu badanych zmiennych, który w wielu przypadkach okazał się istotnie różny od normalnego (sprawdzono skośność oraz kurtozę, por. Brzeziński, 1996; Ferguson, Takane, 2001).

W tabeli 1 przedstawiono współczynniki korelacji form samoświadomości oraz tendencji do przeżywania wstydu, winy i innych reakcji w sytuacjach moralnych. Samoświadomości ogólnie łączy ze skłonnością do doświadczania emocji samoświadomościowych, zarówno poczucia winy i wstydu, jak też dumy. Stwierdzono jednak istotnie wyższe korelacje osobowej i obronnej formy samoświadomości z tendencją do przeżywania wstydu, a także formy refleksyjnej i zewnętrznej z dyspozycją do przeżywania winy. Ponadto analiza wykazała umiarkowanie silne zależności między samoświadomością obronną oraz osobową a tendencją do ekstermalizowania odpowiedzialności (odpowiednio: $\rho=0,36$; $p=0,002$; oraz $\rho=0,42$; $p<0,001$), czyli obronnego przypisywania winy za zaistniałą sytuację moralną czynnikiem zewnętrznym.

Tabela 1. Współczynniki korelacji form samoświadomości oraz skal TOSCA (n=75)

	Wstyd	Wina	Ekstern.	Dystans.	Duma A	Duma B
OSOB.	,503***	,377**	,358**	,106	,367**	,358**
ZEW.	,203t	,401***	,086	,045	,352**	,348**
OBR.	,647***	,148	,416***	,013	,264*	,213t
REF.	,254*	,440***	,035	-,023	,239*	,330**

* $p<0,05$; ** $p<0,01$; *** $p<0,001$; t: $p<0,1$ (istotność dwustronna)

Z uwagi na powtarzającą się w większości badań stosunkowo wysoką interkorelację skal wstydu i poczucia winy z TOSCA (w prezentowanych badaniach wyniosła ona 0,4), co zresztą zgodne jest z założeniem, że obie emocje często ze sobą

współwystępują, w statystycznej analizie wyników czasami oblicza się korelacje cząstkowe, aby z analizowanych związków między parami zmiennych kolejno wytrącać wpływ jednej z tych dwóch emocji (por. Tangney, Dearing, 2002). Taka praktyka godna jest polecenia zwłaszcza wtedy, gdy przyjmuje się, że jedynie wina „niezmieszana” ze wstydem jest emocją funkcjonalną.

Z danych przedstawionych w tabeli 2 wynika, że skłonności do przeżywania poczucia winy w najwyższym stopniu sprzyja samoświadomość refleksyjna ($\rho=0,35$; $p=0,002$). Stwierdzono również słabszą, lecz także istotną zależność między poczuciem winy oraz zewnętrzną formą samoświadomości ($\rho=0,29$; $p=0,011$), tendencję związku poczucia winy z samoświadomością osobową ($\rho=0,16$; $p=0,165$), a także ujemną, choć nieistotną statystycznie korelację między winą a samoświadomością obronną.

Tabela 2. Korelacje cząstkowe między skłonnością do przeżywania winy a formami samoświadomości (wstyd kontrolowany, $df=72$)

OSOBOWA	ZEWNEŹTRZNA	OBRONNA	REFLEKSYJNA
,163t	,295*	-,106	,351**

* $p<0,05$; ** $p<0,01$; t: $p<0,2$ (istotność dwustronna)

Wstyd natomiast wysoko dodatnio koreluje z samoświadomością obronną ($\rho=0,61$; $p<0,001$), silnie współwystępuje też z samoświadomością osobową ($\rho=0,41$; $p<0,001$), nie łączy się zaś istotnie z pozostałymi dwoma formami samoświadomości (por. tabela 3).

Tabela 3. Korelacje cząstkowe między skłonnością do przeżywania wstydu a formami samoświadomości (kontrolowane poczucie winy, $df=72$)

OSOBOWA	ZEWNEŹTRZNA	OBRONNA	REFLEKSYJNA
,414***	,118	,612***	,068

*** $p<0,001$ (istotność dwustronna)

Gdy analizie korelacji cząstkowych poddano również związki form samoświadomości oraz skal dumy (współczynnik interkorelacji między tymi skalami wyniósł $\rho=0,68$), okazało się, że duma z siebie łączy się jedynie z samoświadomością obronną i to tylko na poziomie tendencji statystycznej ($\rho=0,155$; $p=0,19$). Natomiast skłonność do przeżywania dumy z własnego zachowania nie jest związana z obronną formą samoświadomości, koreluje natomiast dodatnio zarówno z formą zewnętrzną, osobową, jak i refleksyjną (ρ wynosi odpowiednio 0,26; 0,25; 0,24; $p<0,05$).

Analiza korelacji form samoświadomości oraz wskaźników poziomu rozwoju rozumowania moralnego wykazała stosunkowo niewiele słabych zależności (por. tabela 4). Samoświadomość ogólnie nie sprzyja rozpatrywaniu sytuacji moralnych z punktu widzenia własnych potrzeb i interesów – ujemnie z rozumowaniem w stadium 2 (moralność instrumentalnego egoizmu) koreluje szczególnie jej forma zewnętrzna ($\rho=-0,31$, $p=0,027$), związek z formą obronną stwierdzono na poziomie tendencji ($\rho=-0,19$ ($p=0,191$), a zależność z formą osobową i refleksyjną nie przekracza poziomu istotności statystycznej.

Z orientacją na wzajemne porozumienie w myśleniu moralnym (stadium 3) dodatnio na poziomie tendencji koreluje samoświadomość obronna ($\rho=0,26$; $p=0,070$), a z moralnością kontraktu społecznego (postkonwencjonalne substadium 5A) na podobnym poziomie samoświadomość zewnętrzna ($\rho=0,24$; $p=0,090$). Z kolei refleksyjna forma samoświadomości łączy się wyłącznie z rozumowaniem moralnym na postkonwencjonalnym poziomie – istotnie statystycznie ze stadium 6 (orientacją na uniwersalne zasady etyczne, $\rho=0,28$; $p=0,049$), oraz na poziomie tendencji z substadium 5A ($\rho=0,20$; $p=0,163$).

Tabela 4. Współczynniki korelacji form samoświadomości oraz wskaźników poziomu rozwoju rozumowania moralnego (N=50)

	2	3	4	5A	5B	6	A	P-index
OSOB.	-,142	,118	-,158	,095	-,006	,066	-,001	,133
ZEW.	-,313*	,020	-,102	,243t	-,025	,067	,096	,206t
OBR.	-,188t	,258t	-,106	-,109	-,086	-,024	,064	-,011
REF.	-,140	,050	-,113	,200t	,008	,280*	-,073	,211t

* $p<0,05$; t: $p<0,2$ (test dwustronny)

Ogólnie stwierdzono dodatnią tendencję związku między poziomem zaawansowania rozumowania moralnego (p-index) a refleksyjną oraz zewnętrzną formą samoświadomości (ρ wyniosło odpowiednio 0,211 oraz 0,206; $p<0,2$).

9. Dyskusja

Zgodnie z oczekiwaniami badania pokazały, że tendencja do skupiania się na sobie, częstszego kierowania uwagi do wewnątrz, na „ja”, związana jest ze skłonnością do doświadczania uczuć winy, wstydu, a także dumy. Stanowi to argument za tym, że uprawnione jest nazywanie tych emocji „samoświadomościowymi”. Szczególnie wstyd (najwyższe korelacje ze skalami samoświadomości) okazał się godny tego miana, co znajduje odzwierciedlenie w sposobach ujmowaniu go w literaturze (por. Tangney, Dearing, 2002). Z drugiej strony jako najmniej samoświadomościowa jawi się duma z siebie (pycha).

Zweryfikowano empirycznie hipotezy zakładające, iż najwyższa, refleksyjna forma samoświadomości wiąże się ze skłonnością do doświadczania poczucia winy, natomiast forma obronna samoświadomości współwystępuje z tendencją do przeżywania wstydu.

Samoświadomość osobowa okazała się istotnie silniej związana ze skłonnością do doświadczania wstydu niż winy, odwrotne zależności wystąpiły w przypadku samoświadomości zewnętrznej. Jest to wynik częściowo sprzeczny z badaniami nad rolą samoświadomości prywatnej i publicznej (pamiętając o braku ekwiwalentności obu teorii) oraz wynikami badań Mazeli (2005). Wydaje się jednak, że tendencja do emocjonalnego, a nade wszystko personalnego, przetwarzania informacji o własnej osobie, która może sprzyjać subiektywizacji przeżyć, a w zachowaniu objawiać się poczuciem odrębności i izolacji, jest faktycznie lepszym podłożem dla bardziej egocentryczującego, związanego z obniżonym poczuciem własnej wartości, motywującego do wycofania się lub ucieczki i blokującego przystosowanie społecznie wstydu niżli poczucia winy. Zaborowski (1989) twierdzi, że osoby o wyższej samoświadomości

mości osobowej internalizują normy bardziej personalnie, silniej łączą je z własnym „ja”. Jeśli tak, to przekroczenie tych norm będzie powodować u nich negatywne konsekwencje dla całego „ja” i obniżać poczucie własnej wartości. Z drugiej strony sprzyjająca przystosowaniu dyspozycja do bardziej obiektywnego przetwarzania informacji o własnej osobie, pod wpływem którego jednostka uświadamia sobie normy i wzory społeczne, jakie funkcjonują w różnych sytuacjach (i motywuje się do podporządkowania się im), może w istocie sprzyjać w wyższym stopniu alterocentrycznemu, skupiającemu na konsekwencjach własnych działań dla innych ludzi i stymulującemu do naprawy, przystosowawczemu poczuciu winy. Argumentację tę wspierają w pewnym stopniu wyniki badań nad związkiem poczucia winy i tendencji do monitorowania siebie (por. Tangney, Dearing, 2002), jak również stwierdzona wyraźna korelacja (0,42) indywidualnej formy samoświadomości i tendencji do obronnego eksternalizowania odpowiedzialności, o której wiadomo, że koreluje ze wstydem i jest jedną z możliwych reakcji wtórnych na tę silnie destrukcyjną emocję. Warto mieć na uwadze także fakt, że skali wstydu testu TOSCA przypisuje się niezrządkiem to, że mierzy ona też dysfunkcjonalne aspekty poczucia winy.

Samoświadomość w znacznie mniejszym stopniu, niż z uczuciowością moralną, wiąże się i wyjaśnia moralne rozumowanie. Fakt ten można interpretować jako przesłankę na rzecz tezy, że samoświadomość bardziej, przynajmniej w kontekście moralnym, określa reakcje emocjonalne człowieka niż sposób jego myślenia (por. Zaborowski, 1989).

Strukturyzacji rozumowania moralnego przez perspektywę egocentryczną i instrumentalną (stadium 2) towarzyszy ogólnie niski poziom samoświadomości (także formy obronnej wbrew naszej hipotezie). Zawężająca pole świadomości, osłabiająca uwagę dowolną i myślenie abstrakcyjne forma samoświadomości (obronna) wiąże się z kolei przede wszystkim z orientacją na interpersonalny konformizm w myśleniu moralnym, a więc odwoływaniem się do takich standardów, jak role i oczekiwania grupy społecznej. Co ciekawe, w tym kontekście ta przedświadomość (Zaborowski, 1989) koreluje również z obronnym eksternalizowaniem odpowiedzialności w sytuacjach moralnych, można więc mniemać, że przyjęcie perspektywy członka społeczności w rozwiązywaniu kwestii moralnych wiąże się z uwolnieniem od poczucia indywidualnej odpowiedzialności za swoje decyzje i rozciągnięciem tej odpowiedzialności na grupę społeczną i autorytet.

Samoświadomość zewnętrzna szczególnie nie sprzyja egocentryczno-instrumentalnej perspektywie w myśleniu moralnym, łączy się natomiast, jak zakładaliśmy, ze zorientowanym na wypracowywaną społecznie umowę i jednostkowe prawa sposobem rozumowania (substadium 5A). Zastanawia brak potwierdzenia hipotezy, wedle której zewnętrzna forma samoświadomości łączy się ze strukturującą rozumowanie perspektywą członka społeczności (stadium 3 i 4). Wydawało się, że w miarę możliwości obiektywne przetwarzanie informacji o sobie i uświadamianie sobie norm i wzorów społecznych powinno iść w parze ze skłonnością do przyjmowania punktu widzenia innych osób, uwzględniania oczekiwań i powinności związanych z pełnionymi rolami czy też stanowionego prawa i interesów społeczeństwa w rozstrzygnięciu kwestii moralnych. Brak oczekiwanych związków wynika zapewne z istnienia innych niż samoświadomość uwarunkowań tego poziomu myślenia moralnego.

W końcu odnotować należy ogólne zweryfikowanie przypuszczenia, że samoświadomość refleksyjna współwyznacza poziom dojrzałości rozumowania moralnego. Rzeczywiście funkcjonujące na podłożu pojęć i sądów ogólnych, refleksyjne przetwarzanie informacji o sobie (na bazie niższych form samoświadomości – osobowej i zewnętrznej) w najwyższym stopniu predestynuje do rozwinięcia struktur postkonwencjonalnych myślenia moralnego – przyjęciu orientacji na społeczny konsensus, a przede wszystkim punktu widzenia możliwego do zaakceptowania przez każdą racjonalną osobę – perspektywy uniwersalnej w myśleniu o kwestiach moralnych (stadium 6). Pytanie budzić może jedynie niezbyt wielka siła tych związków. Wydaje się, że powodu tego stanu rzeczy szukać można w kwestii niezależności treści i struktury sądów moralnych. Jak sygnalizowano wyżej, Rest (1979) w ogóle kwestionuje wartość tego rozróżniania, a i Kohlberg przyznaje, że odniesienie się do niektórych wartości wymaga pewnego stopnia rozwoju struktur myślenia, zaś konkretne struktury preferują określone wartości, jako uzasadnienia dla formułowanych ocen. Najściślejszy związek między treścią i strukturą ocen moralnych ma miejsce właśnie w najwyższym 6 stadium, kiedy to jednostka przyjmuje perspektywę uniwersalnych zasad etycznych i traktuje je jako ostateczne uzasadnienia sądów moralnych. Jeśli tak to forma samoświadomości może tylko do pewnego stopnia warunkować strukturę rozumowania moralnego na poziomie postkonwencjonalnych stadiów (szczególnie 6 oraz 5B). Tutaj bowiem dużą rolę odgrywa aspekt treściowy sądów moralnych, związany z przyjęciem określonych zasad i wartości, jak sprawiedliwość, równość czy szacunek dla godności człowieka.

Wydaje się, że prezentowane wyniki badań przemawiają w pewnym stopniu również na rzecz użyteczności teorii samoświadomości Zaborowskiego, w porównaniu z koncepcjami samoświadomości publicznej i prywatnej. W kontekście badanych właściwości dostarczyła ona pojemnego interpretacyjnie modelu. W perspektywie przyszłych badań pozostających w obszarze omawianej problematyki wartościowe byłoby sprawdzenie związków omawianych zmiennych ujętych na poziomie stanu. Dotyczy to szczególnie form samoświadomości oraz poczucia winy i wstydu. Oczywiście konieczne byłoby wówczas zaprojektowanie procedury eksperymentalnej (por. Arndt, Woldenberg, 2004).

BIBLIOGRAFIA

- Alexander, B., Brewin, C. R., Vearnals, S., Wolff, G., Leff, J. (1999). An investigation of shame and guilt in a depressed sample. *British Journal of Medical Psychology*, 72, 323-338.
- Arndt, J., Woldenberg J. L. (2004). From self-awareness to shame-proneness: Evidence of casual sequence among women. *Self and Identity*, 3 (1), 27-37.
- Aronfreed, J. (1968). *Conduct and conscience. The socialization of internalized control over behavior*. New York: Academic Press.
- Aronfreed, J. (1976). Moral development from the standpoint of a general psychological theory. W: T. Lickona (red.), *Moral development and behavior: theory, research and social issues* (s. 54-69). New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Bandura, A., Walters, R.H. (1968). *Agresja w okresie dorastania. Wpływ praktyk wychowawczych i stosunków rodzinnych*. Warszawa: PWN.

- Barret, K. C. (1995). A Functionally Approach to Shame and Guilt. W: J. P. Tangney, K. W. Fischer (red.). *Self-Conscious Emotions. The Psychology of Shame, Guilt, Embarrassment, and Pride*. New York: The Guilford Press, 25-63.
- Batson, C. D., Thompson, E. R., Seufferling, G. (1999). Moral hypocrisy: Appearing moral to oneself without being so. *Journal of Personality and Social Psychology*, 77 (3), 525-537.
- Baumeister, R. F. (1984). Choking under pressure: self-consciousness and paradoxical effects of incentives on skillful performance. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 4, 610-620.
- Baumeister, R. F., Stillwell, A. M., Heatherton, T. F. (1994). Guilt: An Interpersonal Approach. *Psychological Bulletin*, 115 (2), 243-267.
- Brzeziński, J. (1999). *Metodologia badań psychologicznych*. Warszawa: PWN.
- Blasi, A. (1980). Bridging moral cognition and moral action: A critical review of the literature. *Psychological Bulletin*, 88, 1-45.
- Buss, A. (1980). *Self-consciousness and social anxiety*. San Francisco: W. H. Freeman.
- Czyżowska, D. (1994a). Psychologiczna teoria uniwersalności rozwoju moralnego Lawrence'a Kohlberga. *Psychologia Wychowawcza*, 3, 205-215.
- Czyżowska, D. (1994b). Kohlberga teoria uniwersalności struktur rozumowania moralnego w świetle międzykulturowych danych empirycznych. *Psychologia Wychowawcza*, 4, 297-308.
- Davril, T.J., Johnson, R.C, Danko, G.P. (1992). Personality correlates of public and private self-consciousness. *Personality and Individual Differences*, 13, 383-384.
- Dearing, R. L., Stuewig, J., Tangney, J. P. (2005). On the importance of distinguishing shame from guilt: Relations to problematic alcohol and drug abuse. *Addictive Behaviors*, 30 (7), 1392-1404.
- Duval, S., Wicklund, R.A. (1972). *A theory of objective self-awareness*. New York: Academic Press.
- Eisenberg, N. (2000). Emotion, Regulation, and Moral Development. *Annual Reviews of Psychology*, 51, 665-697.
- Eysenck, J. H. (1976). The biology of morality. W: T. Lickona (red.), *Moral development and behavior: theory, research and social issues* (s. 31-53). New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Fee, R. L., Tangney, J. P. (2000). Procrastination: A means of avoiding shame or guilt? *Journal of Social Behavior & Personality*, 15 (5), 167-184.
- Fenigstein, A., Scheier, M.F., Buss, A.H. (1975). Public and private self-consciousness: Assessment and theory. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 43, 522-527.
- Ferguson, T. J., Stegge, H., Eyre, H. L., Vollmer, R., Ashbaker, M. (2000). Context Effects and the (Mal) Daptive Nature of Guilt and Shame in Children. *Genetic, Social & General Psychology Monographs*, 126 (3), 319-327.
- Forming, W. J. (1978). The relationship of moral judgment, self-awareness, and sex to compliance behavior. *Journal of Research in Personality*, 12 (4), 396-409.
- Freud, Z. (1992). *Kultura jako źródło cierpień*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Gasiul, H. (2003). Świadomość moralna a dynamika rozwoju osobowości. *Episteme*, 29, 9-31.

- Gibbs, J., Basinger, K., Fuller, D. (1992). *Moral maturity: Measuring the development of sociomoral reflection*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Gilbert, P., Pehl, J., Allan, S. (1994). The phenomenology of shame and guilt: An empirical investigation. *British Journal of Medical Psychology*, 67, 23-36.
- Gilbert, P. (1997). The evolution of social attractiveness and its role in shame, humiliation, guilt and therapy. *British Journal of Medical Psychology*, 70, 113-147.
- Gilligan, J. (2002). *Wstyd i przemoc. Refleksje nad śmiertelną epidemią*. Poznań: Media Rodzina.
- Harder, D. W. (1995). Shame and Guilt Assessment, and Relationship of Shame and Guilt-Proneness to Psychopathology. W: J. P. Tangney, K. W. Fischer (red.), *Self-Conscious Emotions. The Psychology of Shame, Guilt, Embarrassment, and Pride*. New York: The Guilford Press, 368-391.
- Harder, D. W., Zalma, A. (1990). Two Promising Shame and Guilt Scales: A construct Validity Comparison. *Journal o Personality Assessment*, 55 (3,4), 729-745.
- Harder, D. W., Greenwald, D. F. (1999). Further Validation of the Shame and Guilt Scales of the Harder Personal Feelings Questionnaire-2. *Psychological Reports*, 85, 271-281.
- Higgins, E. T. (1987). Self-discrepancy: A theory relating self and affect. *Psychological Review*, 94, 319-340.
- Hoffman, M. L. (2006). *Empatia i rozwój moralny*. Gdańsk: GWP.
- Jakubik, A. (1975a). Psychologia poczucia winy. *Psychiatria Polska*, 9, 297-305.
- Jakubik, A. (2003). *Zaburzenia osobowości*. Warszawa: PZWL.
- Jones, W. H., Kugler, K. (1993). Interpersonal correlates of The Guilt Inventory. *Journal o Personality Assessment*, 61, 246-258.
- Kohlberg, L. (1976). Moral stages and moralization: the cognitive-developmental approach. W: T. Lickona (red.), *Moral development and behavior: theory, research and social issues*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 31-53.
- Kohlberg, L. (1981). *Essays on moral development*, t. I: *The philosophy of moral development. Moral stages and the idea of justice*. San Francisco: Harper and Row.
- Kohlberg, L. (1984). *Essays on moral development*, t. II: *The psychology of moral development. Moral stages and the idea of justice*. San Francisco: Harper and Row.
- Lewis, H.B. (1971). *Shame and guilt in neurosis*. New York: International Universities Press.
- Lewis, M. (2005). Emocje samoświadomościowe: zażenowanie, duma, wstyd, poczucie winy. W: M. Lewis, J. M. Haviland-Jones (red.), *Psychologia emocji*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 780-795.
- Mascolo, M. F., Fischer, K. W. (1995). Developmental Transformations in Appraisals for Pride, Shame, and Guilt. W: J. P. Tangney, K. W. Fischer (red.), *Self-Conscious Emotions. The Psychology of Shame, Guilt, Embarrassment, and Pride*. New York: The Guilford Press, 64-112.
- Mazela, J. (2005). *Temperament a samoświadomość u kobiet i mężczyzn*. Niepublikowana praca magisterska. Warszawa: SWPS.
- Mosher, D. L. (1966). The development and multitrait-multumethod matrixanalysis of three measures of three aspects of guilt. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 30, 25-29.

- O'Connor, L. E., Berry, J. W., Weiss, J. (1999). Interpersonal guilt, shame, and psychological problems. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 18 (2), 181-203.
- Piaget, J. (1967). *Rozwój ocen moralnych dziecka*. Warszawa: PWN.
- Piaget, J., Inhelder, B. (1989/1993). *Psychologia dziecka*. Wrocław: Wyd. Siedmiogród.
- Piers, G., Singer, A. (1954). *Shame and guilt*. Springfield: Thomas.
- Plutchik, R. (1996). *The Emotions*. Lanham-New York-London: University Press of America.
- Rest, J. (1979). *Development in judging moral issues*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rest, J. (1986). *Manual for the Defining Issues Test. Third edition*. Minnesota: Center for the Study of Ethical Development.
- Rokeach, M. (1973). *The nature of human values*. New York: The Free Press.
- Snarey, J. (1985). Cross cultural universality of social-moral development: A critical review of Kohlbergian research. *Psychological Bulletin*, 97, 202-232.
- Snyder, M. (1974). The self monitoring of expressive behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 30, 526-537.
- Ślaski, S., Żylicz, O. P. (2006). The effect of psychotherapy on self-awareness in incarcerated and nonincarcerated alcoholics: A pilot study. *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, 5, 559-569.
- Tangney, J. P. (1991). Moral affect: The good, the bad, and the ugly. *Journal of Personality and Social Psychology*, 61 (4), 598-607.
- Tangney, J. P. (1996). Conceptual and methodological issues in the assessment of shame and guilt. *Behavior Research and Therapy*, 34, 741-754.
- Tangney, J. P. (1999). The Self-conscious Emotions: Shame, Guilt, Embarrassment and Pride. W: T. Dalgleish, M. Power (red.), *Handbook of Cognition and Emotion*. Chichester, New York, Weinheim, Brisbane, Singapore, Toronto: John Wiley & Sons, 541-568.
- Tangney, J. P., Fischer K. W. (red.) (1995) *Self-Conscious Emotions. The Psychology of Shame, Guilt, Embarrassment, and Pride*. New York: The Guilford Press.
- Tangney, J. P., Wagner, P., Gramzow, R. (1992). Proneness to shame, proneness to guilt, and psychopathology. *Journal of Abnormal Psychology*, 101 (3), 469-478.
- Trempała, J., Czyżowska, D. (2003). Rozwój moralny. W: B. Harwas-Napierała, J. Trempała (red.), *Psychologia rozwoju człowieka*, t. 3. *Rozwój funkcji psychicznych*. Warszawa: WN PWN, 106-130.
- Quiles, Z. N., Bybee, J. (1997). Chronic and Predispositional Guilt: Relation to Mental Health, Prosocial Behavior, and Religiosity. *Journal of Personality Assessment*, 69 (1), 104-126.
- Wicklund, R. A. (1975). Objective self-awareness. W: L. Berkowitz (red.), *Advances in experimental social psychology*. New York: Academic Press, 238-275.
- Zaborowski, Z. (1986). *Psychospołeczne problemy sprawiedliwości i równości*. Warszawa: PWN.
- Zaborowski, Z. (1989). *Psychospołeczne problemy samoświadomości*. Warszawa: PWN.
- Zaborowski, Z. (1998). *Świadomość i samoświadomość człowieka*. Warszawa: En-teia.

- Zaborowski, Z. (2000). *Teoria treści i form samoświadomości*. Warszawa: Żak.
- Zaborowski, Z., Oleszkiewicz A. (1988). For the wider context of self-awareness analysis. *Polish Psychological Bulletin*, 19, 2, 1-12.
- Zaborowski, Z., Ślaski S. (2004). Contents and forms theory of self-awareness. *Imagination, Cognition and Personality*, 3, 99-119.
- Żylicz, P.O. (2006). Praca psychoterapeutyczna z osobami doświadczającymi poczucia winy. W: L. Grzesiuk (red.), *Psychoterapia. Praktyka. Podręcznik akademicki*. Warszawa: ENETEIA Wydawnictwo Psychologii i Kultury.
- Żylicz, P.O., Bednarczyk, P. (1999). Poziom rozwoju moralnego a postawy wobec prawa. *Psychologia Wychowawcza*, 4, 289-300.