

MARIA OSSOWSKA

## Normy moralne wobec konfliktów społecznych

I cóż ty na to, Fizyko? Oziębłość stosunków między ludźmi powstaje wskutek tarć między nimi.

S. J. Lec, *Myśli nieuczesane*, 878

„Postępowanie moralne — to tyle, co oliwa w maszynie społecznej. Zmniejsza nieuniknione tarcia i umożliwia bieg życia społecznego, nie psując maszyny społecznej: etyka normatywna to racjonalny zbiór przepisów na ten smar i przepisy jego użycia”. Tak pisał w swoich *Pogadankach obyczajowych* Władysław Witwicki, wypowiadając się w ten sposób za pospolitą w XX stuleciu koncepcją roli norm etycznych<sup>1</sup>, którą sformułował już przedtem u nas L. Krzywicki, odwołując się do tych samych metafor: „Moralność jest jak ów smar, którym smarujemy części odpowiednie maszyny, ażeby poruszały się z mniejszym tarcie”<sup>2</sup>.

Ta koncepcja bywała w toku XIX i XX wieku ujmowana w innych jeszcze słowach. Mówiono mianowicie, nie posługując się już tym industrialnym obrazem, o harmonii współżycia, którą mamy za pomocą norm moralnych realizować. Ta pospolita wersja podtrzymywana jest dziś przez niektórych autorów. St. Toulmin, w wydanej w 1950 roku książce pt. *Rozważania o roli rozumu w etyce*, przypisuje etyce zadanie „harmonijnego zaspokojenia pragnień i interesów”. Działania ludzkie należy pochylać ze względu na ich udział w procesach harmonizowania. Jeżeli jakies postępowanie jest z punktu widzenia przyczyniania się do ogólnej harmonii neutralne, to liczyć się wtedy należy z jego

<sup>1</sup> W. Witwicki, *Pogadanki obyczajowe*, Warszawa 1957, s. 20.

<sup>2</sup> L. Krzywicki, *Rozwój moralności* — praca drukowana po raz pierwszy w 1905 r.

szczęściodajnością<sup>3</sup>. Bertrand Russell w swojej książce pt. *Spółczesność ludzkie w etyce i polityce* (*Human Society in Ethics and Politics*) uważa te pragnienia za właściwe (*right*), które dadzą się pogodzić z możliwie największą ilością innych pragnień, niewłaściwymi zaś pragnieniami miałyby być te, które dadzą się zaspokoić jedynie przez dławienie innych pragnień. To wystarczało — jego zdaniem — by uznać, że należy przedkładać miłość nad nienawiść, współdziałanie nad współzawodnictwo, pokój nad wojnę<sup>4</sup>. Ten sam autor kładł w innych swoich dziełach nacisk na preferowanie dóbr nieskończenie podzielnych, te bowiem, jak utwór symfoniczny czy piękne malowidło, są bezkonfliktowe, jako że — inaczej niż dobra ekonomiczne — nie pomniejszają się wraz z rosnącą liczbą tych, którzy się nimi cieszą.

Konieczność rozważenia roli reguł etycznych w usuwaniu konfliktów nasuwa się tym bardziej, że konflikt stał się szczególnie aktualnym tematem zarówno literatury naukowej jak literatury pięknej. Jakoż współczesne piśmiennictwo mówi nam ciągle o tragicznych decyzjach, o rozdarciach, w których nikt nikomu pomóc nie może, bo każdy musi sam się z nimi uporać. Świat przedstawia się dziś ludziom inaczej niż w poprzedzającym stuleciu, kiedy to ewolucja wiodła nas pogodnie ku dobremu. Psychoanaliza pokazuje, jak to człowiek szarpie się między potrzebą miłości i agresji. Dla egzystencjalistów człowiek autentyczny, to człowiek w rozterce. Jego zmagania związane są nie tylko z konfliktowością jego własnej natury, ale i z konfliktowością świata, a decyzje są tym trudniejsze, że — jak głoszą — związane są nie tylko z odpowiedzialnością za samego siebie, ale i z odpowiedzialnością za wszystkich. Wybierając bowiem siebie — jak mówił Sartre — wybieramy człowieka w ogóle<sup>5</sup>.

Zarówno ci, którzy nie doceniali roli konfliktu, jak ci, którzy widzieli go wszędzie, operowali popolicie wizją jakiegoś społeczeństwa bezkonfliktowego, które miało stanowić przedmiot naszych aspiracji i zakładali, że konflikt stanowi zjawisko niepożądane, które można i należy eliminować. Do tej eliminacji przyczynić się zaś miały szczególnie dyrektywy moralne. Te oczekiwania każą nam zatrzymać się w tym rozdziale nad pojęciem konfliktu, nad jego rodzajami, jego rolą w życiu społecznym i wypadkami, kiedy norma moralna może go łagodzić lub zgoła likwidować.

<sup>3</sup> St. Toulmin, *An Examination of the Place of Reason in Ethics*, Cambridge University Press („Ethics is concerned with the harmonious satisfaction of desires and interests”).

<sup>4</sup> London 1950, s. 59. Takie ogólne sformułowanie nasuwa wątpliwość. Pragnienie zaspokojenia głodu w grupie, w której inni też są głodni, byłoby niewłaściwe, gdyby jedzenia było za mało, żeby wszystkich nasycić.

<sup>5</sup> J. P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris 1946.



### Pojęcie konfliktu

Mówiąc o konflikcie możemy mieć na myśli rzeczy różne. Gdy mają one miejsce w psychice indywidualnej, przeżywać konflikt, to tyle, co przeżywać rozterkę. Przeżywamy ją, gdy stoimy wobec konieczności wyboru między dwiema wartościami, których równocześnie mieć nie można, albo między dwiema złymi ewentualnościami, których równocześnie nie można uniknąć: powodzenie akcji zbrojnej w powieści *Komu bije dzwon* wymaga biernego asystowania przy zgubie przyjaciół. Cyd kocha Szimenę, a obowiązek pomsty rodowej zmusza go do zabicia jej ojca. Pod grozą tortur więzień bywa nakłaniany do „sypania” najbliższych. Nie o te konflikty będzie nam tutaj chodzić, lecz o konflikty międzyosobnicze albo międzygrupowe.

Konflikty tego rodzaju można rozumieć trojako. W pierwszym rozumieniu będziemy mieli do czynienia z konfliktem między *A* i *B*, gdy *A* i *B* aspirują do tych samych niepodzielnych wartości, jak np. do małżeństwa z tą samą osobą albo do zajęcia tego samego stanowiska. Jest to wypadek, gdy jakieś dobro, przypadające w udziale *A*, jednocześnie *B* tego dobra pozbawia albo wypadek, gdy jakieś zło zagrażające *A* i *B* spada nieuchronnie na *B*, gdy *A* zdołał się przed nim obronić, jak to dzieje się, gdy *A* lub *B* są wyznaczeni do wykonania jakiegoś ryzykownego zadania. Mówi się tu o konflikcie zachodzącym między *A* i *B*, choć *A* i *B* mogą o tym konflikcie nie wiedzieć albo, wiedząc, nie żywić wzajem dla siebie żadnych wrogich uczuć. W drugim rozumieniu mówimy o konflikcie dopiero wtedy, gdy oprócz wspomnianego układu warunków zachodzi ich świadomość i ewentualny antagonizm. Wreszcie może się zdarzyć, że *A* i *B* kłócą się i przeszkadzają sobie wzajem, aczkolwiek obiektywnie konfliktowego układu warunków trudno się dopatrzeć.

W rozdziale pt. „Technika walki” wchodzącym w skład *Traktatu o dobrej robocie* T. Kotarbiński określa walkę jako wszelkie działanie przynajmniej dwupodmiotowe (przy założeniu, że i zespół może być podmiotem), gdzie jeden przynajmniej z podmiotów przeszkadza drugiemu. W najpospolitszym — jego zdaniem — wypadku oba podmioty nie tylko dążą obiektywnie do celów niezgodnych, lecz nadto wiedzą o tym i liczą się w budowaniu swoich planów działania także i z działaniem strony przeciwnej. Tak tedy w wypadku konfliktu utożsamiającego się z walką konieczna jest dla T. Kotarbińskiego jego świadomość, nie jest natomiast konieczna — jak należy wnosić z dalszych rozważań autora — wrogość. U Maxa Webera walką jest taki stosunek społeczny, w którym działanie jednostki jest świadomie skierowane na spełnienie jej woli wbrew woli innej jednostki.

Podczas gdy wrogość nie interweniuje w obu cytowanych koncepcjach, wrogość upoważnia dopiero do mówienia o konflikcie w pierwszym rozumieniu wyróżnionym przez norweskiego badacza W. Auberta<sup>6</sup>. Termin „konflikt” jest tu ograniczony do wypadków wyraźnych znamion antagonizmu (*overt signs of antagonism*) przynajmniej u jednej ze stron. Przynajmniej jedna z osób musi w słowie albo czynie dawać wyraz tendencji sfrustrowania drugiej, przy czym ta ostatnia nie musi na tym ucierpieć. Autor godzi się wszakże, że w obiegu znajduje się i taka koncepcja konfliktu, wedle której zachodzi konflikt między *Ego* i *Alter*, gdy ich interesy są sprzeczne, mimo iż działanie *Ego* nie zmierza świadomie do sfrustrowania swego partnera. Te dystynkcje pojęciowe nie są praktycznie ważne, natomiast ważne jest, według Auberta, odróżnianie obiektywnej podstawy konfliktu, tj. warunków, które doprowadzić mogły do wrogich uczuć czy zachowań i samych tych uczuć i zachowań.

### Rodzaje konfliktów

Zagadnienie, które nas tutaj przede wszystkim interesuje, a mianowicie zagadnienie interwencji norm moralnych w konfliktach międzyosobniczych czy międzygrupowych wymaga pewnej orientacji w rodzajach konfliktów. Jedni próbowali je porządkować według tego, co się z czym zderza, inni według stosunku zachodzącego między partnerami. Dla zobrazowania pierwszej ewentualności odwołam się do Auberta, którego sugestie zilustruję już własnymi przykładami.

Zacznijmy od rozróżnionego przez tego autora konfliktu w zakresie wartości, konfliktu w zakresie interesów i konfliktu w zakresie przekonań. Konflikty w zakresie wartości powstawać mogą zarówno wtedy, gdy biorący w nim udział mają wspólne wartości, jak i wtedy, gdy są one niezgodne. Jako przykład konfliktu na podstawie wspólnych wartości może służyć rywalizacja o palmę pierwszeństwa w jakichś zawodach. Konfliktem na tle różnych wartości jest konflikt dwu osób dzielących wspólny pokój, z których jedna pragnie otwierać radio w wypadku muzyki symfonicznej, zaś druga uznaje tylko jazz, albo jedna chce wieszac na ścianie jak najmniej ubrane gwiazdy filmowe, a druga wewnątrz katedry w Chartres. Konflikt interesów bywa połączony i ze zgodnością i niezgodnością w zakresie wartości. W wypadku gdy dwa państwa współzawodniczą ze sobą o to, by pierwsze zatknąć swoją flagę na księżycu, w interesie państwa A jest, by uczyniło to A, zaś w in-

<sup>6</sup> V. Aubert, *Competition and Dissensus: Two Types of Conflict and of Conflict Resolution*, „The Journal of Conflict Resolution”, vol. 7, March 1963.



teresie państwa *B* — by ono miało ten przywilej. W tym wypadku wspólne wartości prowadzą do niezgodności interesów. Dzieje się to pospolicie, gdy dwie strony ubiegają się o te same dobra, których za mało albo które są niepodzielne<sup>7</sup>. Cytowany już niegdyś przeze mnie wypadek zgodności interesów krokodyla i ptaszka, który wydziobuje mu pokarm z zębów, odgrywając rolę szczoteczki, przebiega na tle różnych wartości jednego i drugiego<sup>8</sup>.

Akt kupna i sprzedaży, który Aubert przytacza jako przykład konfliktu interesów, może być traktowany jako konflikt na tle zgody co do wartości w wypadku, jeżeli ten co sprzedaje i ten co kupuje cenią pospołu przedmiot, przechodzący z rąk do rąk. Jednocześnie można uważać ich interesy za konfliktowe, ponieważ jeden chce jak najmniej dać, a drugi — jak najwięcej wziąć. Wreszcie istnieje tu zbieżność interesów ze względu na to, że w interesie obu: sprzedającego i kupującego jest, by przedmiot sprzedawany przeszedł z rąk pierwszego do rąk drugiego. Na te skomplikowane pokłady zgodnych i niezgodnych interesów wskazywałam już w swoim czasie mówiąc o grach w rodzaju szachów. Cele *A* i *B* są tu niezgodne, bo *A* chce dać mata *B*, zaś *B* chce dać mata *A*. Jednakże zgodnym ich pragnieniem jest mieć cele niezgodne, gdyż one warunkują grę, na którą obie strony mają ochotę. Te rozróżnienia wydają się przydatne, bo moralista może do nich nawiązać i z tej zgodności pośród niezgodności skorzystać. Konflikt interesów jako konflikt pragnień, które nie mogą być równocześnie zrealizowane, nie musi być związany z antagonizmem. W interesie rolnika może być deszcz tak bardzo potrzebny po przewlekłej suszy. W interesie mieszkającego u niego turysty jest, by trwała pogoda. Nie ma jednak na tym tle antagonizmu, ponieważ jedno ani drugie od nich nie zależy.

Jak wspominaliśmy, przez konflikt wartości rozumieć można i konflikt na tle wspólnych i na tle różnych ocen. W tym ostatnim wypadku spór może się kończyć na sporze o oceny, jak wtedy gdy dwie osoby spierają się o to, czy nagość jest rzeczą zdrożną, czy też jest to sprawa z zakresu estetyki i higieny. O metodach zakończenia takiego sporu będzie jeszcze mowa. Inne metody znajdują zastosowanie w wypadku, jeżeli te oceny przejawiają się w zachowaniach. Gdy córka związanej z katolicyzmem matki, wbrew ocenom tej ostatniej, wszczyną proces roz-

<sup>7</sup> Rola *scarcity* jest mocno podkreślana przez Auberta.

<sup>8</sup> O pojęciu interesu pisałam już w *Motywach postępowania* oraz w *Moralności mieszczańskie*. Tak jak pojęcie konfliktu, może ono być rozumiane psychologicznie lub niepsychologicznie. W związku z tym można mówić o subiektywnym i obiektywnym pojęciu interesu. W pierwszym przypadku mówiąc o czyichś interesach bierzemy pod uwagę pragnienia ludzkie, w drugim się z nimi nie liczymy, jak wtedy gdy mówimy, że w interesie kobiet leży uzyskanie praw politycznych, aczkolwiek kobiety mogą tego wcale nie pragnąć. Konflikty w zakresie wartości można zawsze sformułować w języku potrzeb, przy czym słowo „potrzeba” ma tę samą dwuznaczność co słowo „interes”.



wodowy, można nakłonić ją do porzucenia tego zamiaru nie tylko przez powołanie się na to, że katolicyzm rozwód potępia, ale — nie próbując zmieniać oceny córki, która tego potępienia nie dzieli — można odwozдить ją od tej myśli przez powoływanie się np. na krzywdę dzieci. Nakłanianie do zmiany wartościowania przebiega inaczej niż nakłanianie do zmiany postępowania.

Przejdźmy z kolei do konfliktu przekonań. Uchodzą one — jak sądzę — niesłusznie za ostrzejsze od konfliktów wartości. Gdy te przekonania są sprawdzalne, można szybko konflikt usunąć przez odwołanie się do faktów. Jeżeli ludzie spierają się o daty panowania Henryka VIII w Anglii, spór można rozstrzygnąć przez odwołanie się do podręcznika historii czy encyklopedii. Jeżeli w średniowieczu — jak głosi legenda — spór o to, ile koń ma zębów, mógł trwać tak długo, to dlatego, że powoływano się na autorytet Arystotelesa zamiast koniowi zajrzeć do pyska. Przekonania łatwo prowadzą do walk krwawych, gdy są niesprawdzalne — jak w wypadku sporu o to, czy Bóg jest jeden w trzech osobach czy też nie — o czym będzie jeszcze w następnym rozdziale mowa. Przekonania prowadzą także do przewlekłych sporów, gdy są mętnie formułowane, tak że każdy z oponentów mówi właściwie o czym innym, albo gdy dotyczą faktów, które znajdują sobie w nich równie dobre wyjaśnienie, jak w wypadku falowej i korpuskularnej teorii światła.

Jak wspominaliśmy, konflikty można różnicować nie tylko na podstawie tego, co się w nich zdarza, ale także na podstawie tego, jaki jest w nich stosunek do przeciwnika. I tak np. Anatol Rapoport wyróżnia<sup>9</sup> na zasadzie tego kryterium trzy ich rodzaje: 1) W walce (*fight*) zmierza się do szkodenia oponentowi, do niszczenia go albo przepędzenia. 2) W grach (*game*) przeciwnicy współdziałają, chociaż ich interesy są przeciwne. Kooperacja polega tu na tym, że nikt z partnerów nie chce takiego konfliktu, którego rezultat byłby z góry wiadomy. Każdy chce mieć przeciwnika na swoją miarę, a idzie tu nie o to, by go zniszczyć, lecz by go przechytryć (*outwit*). 3) Trzecim rodzajem jest dyskusja, której nie można rozstrzygnąć przy pomocy racjonalnych argumentów. W tym wypadku nie idzie o to, by przekonać przeciwnika, że jest w błędzie, lecz o zmianę jego postawy, o to, żeby zaczął widzieć świat tak, jak my go widzimy, żeby zmienił kryteria, przy pomocy których dotąd selekcionował fakty. Przykładem takiej sytuacji są dla autora dyskusje toczone w *Czarodziejskiej górze* przez Naphtę i Settembriniego. Pierwszy reprezentuje z grubsza postawę faszysty, drugi zaś postawę liberała. Pierwszemu miła dyscyplina, a drugiemu wolność. Podobnie wygląda spór indywidualisty z kolektywistą. Skomplikowane zespoły

<sup>9</sup> A. Rapoport, *Fights, Games and Debates*, University of Michigan Press 1960.



postaw, które tu mogą wchodzić w rachubę, można zmieniać — zdaniem Rapoporta — za pomocą trzech metod.

Ilustracją pierwszej jest tzw. pranie mózgu (*brainwashing*)<sup>10</sup>. Zakłada ono, że człowiek nie będzie się upierał przy pewnej wizji świata, jeżeli to go będzie za drogo kosztowało. Tą metodą Rapoport się szerzej nie zajmuje, ponieważ ma ona zastosowanie tylko w wypadkach, gdy osoba kondycjonowana jest na całkowitej łasce osoby kondycjonującej. Druga metoda przejęta jest z psychoterapii. Zakłada się tutaj, że jeżeli się komuś wskaże na genezę jego postawy, to będzie ją można wytrzebić (*explain away*). To założenie — jak mi się zdaje — w brzmieniu ogólnym fałszywe — stanowi istotnie podstawę kuracji psychoanalitycznych. Trzecia metoda polega na szeregu zabiegów zmierzających do uchylecia w oponencie poczucia zagrożenia, które staje na przeszkodzie zmianie postawy dotychczasowej. Ta metoda jest dla nas szczególnie ciekawa, ponieważ stanowi wypadek zgodności między zabiegami, które polecałby moralista, z zabiegami wskazanymi z prakseologicznego punktu widzenia, tj. zabiegami prowadzającymi skutecznie do zamierzonego celu. I tak zmieniać można postawy przeciwnika przez wytworzenie w nim przekonania, że jest uważnie wysłuchany i należycie zrozumiany. W tym celu dobrze jest zacząć debatę od tego, by każdy z oponentów zreferował stanowisko przeciwnika i uzyskał od niego akceptację tego sprawozdania. Jeżeli tylko przez zmianę definicji albo przez właściwe zakreślenie granic stosowalności twierdzeń przeciwnika można je przyjąć, należy to uczynić. Dobrze jest także wskazać na pewne podobieństwa, które oponentów łączą, i stwierdzić, że się nie ma pretensji do nieomyślności. Oto przykłady zachowań, które wytwarzają atmosferę sprzyjającą zmianie postaw.

### *Rola konfliktów w życiu społecznym*

Rola konfliktów w życiu społecznym, do której przechodzimy obecnie, to temat tak obszerny, że nie kusimy się bynajmniej nie tylko o jego wyczerpanie, ale nawet o ogólnikowe wskazanie całego bogactwa związanych z nim zagadnień: Jednakże musimy o ten temat potrącić, by zdać sobie sprawę z tego, czy należy od norm moralnych oczekiwać likwidacji wszelkich międzyludzkich konfliktów naruszających harmonię współżycia. Jakoż wizję bezkonfliktowego społeczeństwa mogą — jak się zdaje — podtrzymywać tylko ci, którzy — rzutuując sprawę w daleką przyszłość — nie czują się w obowiązku bliżej jej się przyjrzeć.

<sup>10</sup> Patrz w tej sprawie artykuł E. A. Scheina, *The Chinese Indoctrination Program for Prisoners of War: A Study of Attempted „Brainwashing”*, w zbiorowej psychologii społecznej redagowanej przez Hartleya.



Byłoby jednak rzeczą niesłuszną twierdzić, że pozytywne strony konfliktów były przez badaczy życia społecznego niedocenione. Tak np. już Bernard Mandeville w swojej *Bajce o pszczołach* wskazywał na to, jak dodatnio konflikt protestantów i katolików wpływał na obie strony, zmuszając je pod czujnym okiem przeciwnika do dbałości o własny poziom. Jakże zaniedbywała się — jego zdaniem — religia, gdy była w danym państwie panująca! Są tacy, którzy — jak wiadomo — przypisują wysoką kulturę obywatelską Anglików długotrwałym swobodnym ścieraniem się różnych sekt. Sorel wskazywał na dodatnią rolę walki klas w konsolidowaniu się proletariatu, który tylko w przeciwstawianiu się i walce mógł sobie należycie uświadomić swoją odrębność klasową. Marks w tej samej walce klas dopatrywał się motoru przemian dziejowych. Szczególnie szeroko rozwijał pozytywną rolę konfliktu G. Simmel. Przypomina o jego poglądach współczesny socjolog amerykański — L. Coser. Konflikt może — jego zdaniem — rozbić stosunki międzyludzkie tylko wtedy, gdy jest konfliktem w zakresie wartości zupełnie podstawowym dla utrzymania danego stosunku między ludźmi. Takim ma być np. konflikt między małżonkami, z których jedno chce, a drugie nie chce mieć dzieci. W innych wypadkach konflikty mają cały szereg efektów pozytywnych. Wlewają nowego ducha w normy społeczne i pozwalają je przystosować do nowych warunków. Przedłużający się konflikt dwóch stron doprowadza często do przyjęcia wspólnych norm regulujących jego przebieg. Wiadomo, że doprowadza do zwartości wewnętrznych, gdy ma się bowiem wroga, szuka się sojuszników, tworzy się koalicje. Konflikty przyczyniają się do zmian i przewyciężają stagnację. Oczywiście, ich efekt zależy od tego, o co ludzie walczą, jak walczą i w jakich walczą warunkach. Społeczeństwa, gdzie konflikty znajdują sobie swobodny wyraz, gdzie są one zinstytucjonalizowane, są nimi znacznie mniej zagrożone. Kiedy bowiem można ujawniać wrogość, wrogość ta się nie kumuluje, można przy tym, znając jej źródła, zmienić warunki, powodujące niezadowolenie. Partycypacja w wielu konfliktach działa jak mechanizm strzegący równowagi (*balancing mechanism*), nie ma bowiem wtedy najgroźniejszego dla społeczeństwa konfliktu, jakim jest konflikt według jednej osi <sup>11</sup>.

Nie można tedy — zdaniem Cosera snującego dalej myśli Simmela — poczytywać konflikty za zjawiska zawsze niepożądane. Ich rolę — jak jeszcze mocniej formułuje R. Dahrendorf — jest podtrzymywanie twórczego charakteru społeczności ludzkich. Dla Dahrendorfa model stabilnego, zrównoważonego społeczeństwa jest czymś zgoła przerażającym. Takim społeczeństwem bezkonfliktowym mogłoby być tylko państwo

<sup>11</sup> Lewis. A. Coser, *The Functions of Social Conflict*, London 1956.



totalitarne z terrorem i policją. Bukoliczny ideał społeczeństwa bezkonfliktowego upodobniłby pasterzy do owiec<sup>12</sup>.

Jak już zaznaczaliśmy na wstępie tych rozważań, nie możemy tu zajmować się w sposób bardziej wyczerpujący rolą konfliktów w społeczeństwie, stanowi to bowiem olbrzymi temat domagający się odrębnego potraktowania. To co powiedzieliśmy, musi wystarczyć dla podtrzymania opinii, że normom moralnym trudno przypisać zadanie likwidowania wszelkich konfliktów. Staje temu na przeszkodzie wizja społeczeństwa, które pragnęlibyśmy realizować oraz wzór osobowy żyjącego w tym społeczeństwie człowieka. W imię tej wizji musimy dopuścić jakieś tarcia w maszynie społecznej, nawet gdyby prowadziły do antagonizmów. Hasło miłości bliźniego koliduje tutaj, nie po raz pierwszy w naszych wywodach, z pielęgnowanym przez nas wzorem życia społecznego i wzorem człowieka, wzorem, który wyklucza stagnację i uniformizację i boi się królestwa bożego na ziemi. Kto by pragnął przyszłe społeczeństwo upodobnić do termitiery, będzie innego zdania.

#### *Rola norm moralnych w harmonizowaniu współżycia*

By odpowiedzieć na narzucające się w związku z tym pytanie, kiedy normy moralne winny interweniować i jaki jest zakres ich możliwości, musimy nawiązać do naszych wstępnych rozróżnień pojęciowych, w których wyodrębnialiśmy konflikt w znaczeniu psychologicznym (jako pozbawione rzeczowej podstawy zderzenie się antagonizmów), konflikt w znaczeniu niepsychologicznym (jako zderzenie się związane np. z niepodzielnością pewnych dóbr, czy ich niedostatkami, niekoniecznie połączone z wrogością) i wreszcie konflikt łączący dwie poprzednie wersje. Te trzy odmiany płaczą się ciągle w rozważaniach teoretyków i warto mieć je w pamięci<sup>13</sup>.

Pospolicie mówi się o konflikcie w wypadku bójek, wymiany zdań okraszonych soczystymi a obelżywymi epitetami i to także wtedy, gdy bójka wynikła na skutek nadużycia alkoholu, a nie ma żadnej obiektywnej podstawy. Może to być czysta agresja dla agresji. W różnych kulturach stawia się jej różne granice. W kulturze euroamerykańskiej agresja w ramach grup własnych (*in-group aggression*) jest oceniana ujemnie, zaś o ujemnym ocenianiu agresji także i w stosunku do obcych świadczy fakt, że w stosunkach międzynarodowych każdy zrzuca odium agresora na swego partnera, usiłując okazać, że jego państwo toczy walkę obronną, nie napastniczą. O stosunku do agresji świadczą liczne rozważania

<sup>12</sup> R. Dahrendorf, *Gesellschaft und Freiheit*, München 1961, s. 126.

<sup>13</sup> Przyłącza się jeszcze do niej rozumienie konfliktu jako wewnętrznej rozterki.



dotyczące jej zwalczania. Proponuje się czasem kierowanie jej na inne, nieszkodliwe tory, na wyżywanie jej w sytuacjach wyobrażonych, w lekturach, w uczestnictwie w zawodach sportowych. Goebbels w swojej propagandzie doceniał podobno rolę dowcipów politycznych jako klapy bezpieczeństwa. Te różne zaspokojenia zastępcze przedstawiają jednak znane niebezpieczeństwa. Jeżeli kryminał pewne potrzeby zaspokaja, to także je podtrzymuje i podnieca. Ostatnio psychologia społeczna kładzie, jak wiadomo, silny nacisk na likwidowanie jednej z ważniejszych przyczyn agresji, jaką ma stanowić frustracja — doznanie związane z jakimś udaremieniem. Częste rozdrażnienie i napastliwość, jakie odczuwamy w tramwajach czy autobusach, pomniejszyłyby się niewątpliwie, gdyby wypełniający je ludzie nie jechali zaprzątnięci nieuprzejmością czy bałaganem w urzędach, w których nie udało się im załatwić swojej sprawy, natrafianiem w sklepach na remonty czy remanenty, które uniemożliwiły kupno rzeczy potrzebnych. Podczas gdy moralista rozporządza raczej kuracją objawową, likwidowanie okazji do frustracji sięgałoby przyczyn. Nie znaczy to, bym lekceważyła kurację w postaci wyrabiania w ludziach postaw życzliwych. Leczenie objawów powinno działać ręką w rękę z usuwaniem przyczyn.

W wypadku, gdy wrogość jest autentyczna, a konflikt (w sensie obiektywnym) pozorny, postulat zwalczania tej wrogości nie budzi zastrzeżeń. Inaczej rzecz się ma w wypadku, gdy konflikt ma podstawę obiektywną, tj. gdy wchodzi w grę jakieś dobro pożądane przez obie strony a niepodzielne, czy istniejące w zbyt małej ilości. Wtedy zwalczanie wrogości może wejść w konflikt z prakseologią, wiadomo bowiem, że nienawiść może stanowić cenne paliwo dla wzmożenia sprawności oponentów. Toteż w różnych walkach niektórzy nienawiść zalecają otwarcie. „Socjalizm Marksowski jest obcy mdłym i abstrakcyjnym nakazom miłości bliźniego «w ogóle» — pisał A. Schaff — i będąc doktryną walki zawiera w sobie nakaz nienawiści do wroga w imię miłości bliźniego”<sup>14</sup>. Na usługach tej propagandy nienawiści pozostaje, podtrzymywany przez strony walczące, stereotyp wroga. „Każda ze stron, jak pisze A. Gladstone w swoim artykule *O koncepcji wroga*<sup>15</sup>, uważa drugą za nastawioną na podbój i agresję, za zdolną do wielkiej brutalności i do zła, za coś poniżej człowieka, co z tego powodu nie zasługuje na szacunek i względy, za coś kłamliwego, czemu nie można ufać itd.” Taka koncepcja wroga jest, zdaniem autora, wygodna i na czas wojny, i na czas pokoju. Można nią uzasadniać konieczność zbrojeń, usprawiedliwiać niefortunne posunięcia, zyskiwać wyborców. Ale dogodność takiego stereotypu wro-

<sup>14</sup> A. Schaff, *Marksizm a jednostka ludzka*, Warszawa 1965, s. 242.

<sup>15</sup> A. Gladstone, *The Conception of the Enemy*, „Journal of Conflict Resolution”, vol. 3, nr 2.



ga nie tłumaczy w pełni, według Gladstone'a, jego istnienia. Sprzyjają bowiem tej koncepcji także pewne czynniki psychologiczne, mianowicie projekcja na innych własnych cech i doznań, do których sami przed sobą przyznać się nie chcemy. Autor podaje szereg znamion, po których można poznać, czy cechy imputowane wrogowi przysługują mu istotnie, czy też są fikcyjne i rzutowane przez oponenta. Gladstone jest daleki od przyjmowania, by ta zdolność do projekcji była przyczyną wojen, niemniej jednak uświadomienie sobie tego mechanizmu, zdanie sobie sprawy z tego, jak dalece własne cele i potrzeby są zgodne z celami wroga, a nawet od nich zależne, może wpłynąć na realistyczne rozwiązywanie konfliktu. Mamy tu przykład eliminacji przez wskazanie na genezę, metodę, o której wspominał Rapoport.

Książka Remarque'a *Na Zachodzie bez zmian* została nie bez powodu zaliczona do prohibitów przez Hitlera. Taki stosunek, jak stosunek Ajschylosa do Persów w jego tragedii *Persowie* nie znalazły dziś uznania pośród polityków wrogich obozów, nie dość bowiem, że ludność Persji była zwolniona przez autora od wszelkiej odpowiedzialności za nieszczęsną agresję Kserksesa, zakończoną klęską pod Salaminą: „Pośród wszech Persji ziem sierocy chór matek i wdów płacze dziś bez winy”<sup>16</sup>, ale ponadto sam Kserkses oskarżony był w tej tragedii tylko o nadmierną butę i o obrażenie Posejda przez budowanie mostu nad Hellespontem.

Jak trudno liczyć na zrezygnowanie ze stereotypu wroga, tak hasło wytrzebienia nienawiści w konflikcie obiektywnym, chociażby ze względu na jej walory prakseologiczne, ma małe szanse popularności. W wypadku walki ze złem bezskuteczne wydają się zalecenia, by walczyć z grzechem, a nie z grzesznikiem, nie mają one bowiem oparcia w psychice ludzkiej. Wszak trudno zwalczać zło *in abstracto*, walczyć z łapownictwem nie walcząc z łapownikami. Za przykład najmocniejszego, wręcz przerażającego wzywania do nienawiści w stosunku do wroga służyć mogła książka Algierczyka F. Fanona *Les damnés de la terre*. To drugi kraniec w stosunku do bezgwałtu Gandhiego<sup>17</sup>.

Ponieważ eliminacja wszelkich konfliktów z życia zbiorowego jest niemożliwa i niepożądana, normom moralnym przypada w udziale selekcja konfliktów, z którymi się mamy godzić, albo które nawet mamy popierać. Niektórzy godzą się na wojny obronne, a potępiają napastnicze, inni wykluczają w ogóle walki zbrojne. Ta selekcja angażuje pewną hierarchię wartości. „Lepiej walczyć niż żyć w strachu” miał podobno powiedzieć Gandhi, lepiej walczyć niż żyć na klęczkach, mówiono w czerwonej Hiszpanii. Angażuje ona także, jak już wspomina-

<sup>16</sup> Przekład St. Srebrnego.

<sup>17</sup> F. Fanon, *Les damnés de la terre*, Maspero, Paris, 1961.

liśmy, pewien obraz upragnionego społeczeństwa i żyjącego w nim człowieka, obraz obejmujący zarówno wartości moralne, jak pozamoralne.

W rozważaniach etyków dominują refleksje o tym, jak wolno walczyć, jakie zaś chwytów są niedozwolone, raczej niż refleksje o tym, które konflikty należy uważać za dopuszczalne albo pożądane, które zaś trzeba wykluczać. Najwcześniejszy kodeks walki godziwej wypracowała, jak wiadomo, warstwa, która trudniła się zawodowo wojowaniem, tj. warstwa rycerska. Miałam już gdzie indziej okazję rozważyć jej zalecenia i zamierzam raz jeszcze w innej publikacji do tej sprawy powrócić. Kodeks ten jest ważny, bo obowiązuje nie tylko w walce zbrojnej, ale i we wszelkiego rodzaju konfliktach, przy czym w wielu punktach nie jest on przedawniony. Tak np. przyjmujemy i dzisiaj, że nie należy kopać już leżącego, ani rzucać się w gromadzie na jednego.

Szeroko stosowaną metodą rozładowywania konfliktów jest uciekanie się do kompromisu, proponowanego zwykle przez osobę trzecią, w konflikcie niezaangażowaną. Taką rolę bierze na siebie prawo, które właśnie ma za zadanie nie dopuszczać do konfliktów albo je rozstrzygać w wypadku ich zaistnienia<sup>18</sup>. Ułatwia ten kompromis złożoność konfliktów, o której była już mowa, fakt, że nawet w walce zbrojnej można dopatrzeć się interesów zgodnych pośród niezgodnych. Tego rodzaju sytuacje samoczynnie wywołują tendencję do kompromisu. Kładzenie nacisku na owe zgodności zaleca T. Kotarbiński, wskazując na to, że nawet w walce zbrojnej wspólne są korzyści płynące z respektowania szpitali, niezatrutowania studni, czy niestosowania gazów trujących, jeżeli druga strona także nimi rozporządza.

Do dyskusji dotyczących chwytów dozwolonych w walce należy cała dyskusja dotycząca zasady bezgwałtu propagowanej przez Gandhiego. Była już o tym mowa w innym rozdziale.

### *Czy wszystkie reguły etyczne służą jako smar?*

Wskazywaliśmy wyżej na to, w jakim punkcie normy moralne mogą interweniować, jeżeli nie w usuwaniu, to w każdym razie w łagodzeniu konfliktów. Mówiliśmy, że mogą one usuwać wrogość tam, gdzie jest ona bezpodstawna i łagodzić ją tam, gdzie konflikt jest obiektywny, że współdziałają w selekcji konfliktów na takie, które można dopuszczać i na takie, które należy wykluczyć, że wglądają w to, w jaki

<sup>18</sup> Szczegółowiej rozważa rolę prawa w rozładowywaniu konfliktów W. Aubert w cytowanej już pracy.



sposób się walczy, formułując pewne reguły gry i dyskwalifikując pewne środki dla osiągnięcia stawianych sobie przez ludzi celów. W tych wszystkich wypadkach miała zastosowanie metafora, od której zaczęliśmy nasze rozważania, mianowicie metafora przyrównująca reguły moralne do smaru łagodzącego tarcie w maszynie społecznej. Trudno wątpić, że ta opinia jest słuszna w odniesieniu do takich reguł jak: nie kradnij, nie donoś, nie obmawiaj, nie krzywdź, nie zabijaj itp. Była ona pod sugestią tego rodzaju norm formułowana. Ale nasuwa się pytanie, czy ta rola norm moralnych da się im wszystkim przypisać. Dwie grupy reguł zdają się bowiem od tej charakterystyki uchylać: normy dotyczące ludzkich uprawnień i zalecenia kształtowania własnej osobowości według pewnego wzoru. Są to takie reguły jak: „Nie można nikogo czynić swoim niewolnikiem”, „Kupowanie czy sprzedawanie ludzi winno być wykluczone”, „Każdy ma prawo do swobodnego rozporządzania swoim losem, np. do swobodnego wyboru zawodu”, „Nie wolno traktować człowieka jako środka do realizacji pewnych celów, które nie są jego celami”, „Nie wolno zmuszać człowieka do wypowiedzania się wbrew przekonaniom”, „Każdy ma prawo do swobodnego wyrażania swoich opinii”. Lista uprawnień człowieka nie kieruje się względem na usuwanie tarć we współżyciu, kieruje się szacunkiem dla człowieka jako takiego. Uprawnienia nie są pokojowe. Stoją bowiem za nimi roszczenia. Marsz Murzynów do Białego Domu żądających zrównania uprawnień ludności białej i czarnej niesie w sobie nie pokój, ale grozę. Żądanie respektowania uprawnień prowadziło już nieraz do rewolucji.

Sprawa łagodzenia konfliktów ustępowała także nieraz na plan dalszy wobec dążenia do realizowania pewnego wzoru osobowego. Człowiek pokorny i ustepliwy czy uparty konformista był niewątpliwie mniej konfliktotwórczy niż taki co upierał się przy swoim, a jednak L. Krzywicki nie był odosobniony w swoim upodobaniu do „dusz rogatych”. W. H. Whyte nie miał szczególnego entuzjazmu dla zobrazowanego przez siebie pokojowego człowieka bez kantów.

### *Pojęcie harmonii i pojęcie integracji*

Literatura etyczna formułowała zagadnienia, które poruszaliśmy posługując się pojęciem harmonii społecznej. Socjologowie podobne zagadnienia formułują przy pomocy pojęcia integracji, przeciwstawiającego się pojęciu dezintegracji, czy przy pomocy pojęcia eunomii przeciwstawiającego się pojęciu anomii. I tak toczą się dyskusje na temat roli zgodnego wysłuchiwanie przyjętych w danym społeczeństwie norm,



a więc i norm moralnych dla integracji społeczeństwa. Toczą się one w atmosferze znacznego bezładu pojęciowego. Nie możemy się tutaj zapuszczać zbyt głęboko w ten grząski teren, trudno jednak zakończyć nasze rozważania bez jakiejś wzmianki o jego istnieniu.

Gdy mówimy o braku integracji w zakresie nauk społecznych, mamy na myśli daleko idącą specjalizację w tej dziedzinie, połączoną z brakiem kontaktu między badaczami, pociągającym za sobą niedostateczną koordynację wysiłków. Ta koncepcja integracji ma już posmak dodatni, który staje się jeszcze wydatniejszy, gdy mówimy o społeczeństwie zintegrowanym.

Spróbujmy dokonać przeglądu wskaźników, które mają jakoby świadczyć o integracji czy dezintegracji danego społeczeństwa. Jako wskaźniki dezintegracji (bo o niej częściej mowa) wymienia się nieraz alkoholizm, narkomanie, wzrost liczby samobójstw, przestępstw, rozwodów czy neuroz. Można by zatrzymać się na tego rodzaju wyliczeniu i uznać pojęcie dezintegracji za zdefiniowane przez swoje wskaźniki. Łączy te wskaźniki to, że wszystkie stanowią zjawiska oceniane ujemnie<sup>19</sup>, które świadczą o jakimś niedosycie, niezaspokojonych potrzebach, gdy tymczasem zdrowe społeczeństwo, np. w rozumieniu E. Fromma, to społeczeństwo, którego członkowie zaspokajają swoje potrzeby i to zaspokajają je w sposób „właściwy”<sup>20</sup>.

Jeżeli traktować wymienione wyżej niekorzystne zjawiska społeczne jako wskaźniki dezintegracji, o dezintegracji społeczeństwa świadczyłby pewien stan psychiczny jego członków. Częściej dezintegrację i integrację charakteryzuje się przez rodzaj panujących stosunków społecznych, przez niezdolność czy zdolność do kooperacji, lekceważenie norm czy zgodne ich wysłuchiwanie, odmienny czy wspólny zasób wartości, wzajemną nieufność czy zaufanie, poczuwanie się do odpowiedzialności za cudzą pomyślność, czy nie (tu *welfare effort index* przyjmowany przez R. C. Angella). Obie charakterystyki zawarte są w koncepcji anomii u Durkheima, łatwo bowiem od jednej przejść do drugiej. Samobójstwo może być traktowane jako wyraz niezaspokojonych potrzeb równie dobrze jako wskaźnik rozluźnionej więzi z innymi. U Durkheima, tak jak u innych pisarzy, sam fakt zgodnego wysłuchiwanie norm, bez względu na ich treść, był już czynnikiem integracyjnym. Ale treść norm zdaje się także wchodzić w rachubę. Jeżeli w spo-

<sup>19</sup> Przy traktowaniu dezorganizacji jako czegoś nader bliskiego dezintegracji Don Martindale w pracy *Social Disorganisation: The Conflict of Normative and Empirical Approaches*, zawartej w zbiorowym tomie *Modern Sociological Theory in Continuity and Change*, New York 1957 — definiuje dezorganizację społeczną jako „that kind of social organisation that is not culturally approved” (s. 359).

<sup>20</sup> Przy wymienianiu potrzeb ludzkich Fromm wylicza tylko takie, które nie budzą żadnych zastrzeżeń. Słowo „właściwy” wymaga, oczywiście, wyjaśnienia.



łeczeństwie Zunich uważa się, że wszyscy powinni odnosić się do wszystkich z pewną dozą nieufności, ponieważ nigdy nie wiadomo, kto okaże się czarownikiem, to ta norma może być dezintegrująca przez swoje szerzenie braku zaufania, ale równocześnie integrująca, jako że nakazuje z tych samych powodów nie dawać upustu nieżyczliwości i gniewowi, bo jeśli się natrafi na czarownika, to może się źle skończyć. Nakaz nienawiści w stosunku do wroga scala grupę własną, ale rozбивa więź międzygrupową. Kto poczytuje ujemne zjawiska społeczne za dezintegracyjne, musi także zważać na wielość ich efektów. Szmugiel jest zjawiskiem ocenianym ujemnie, tymczasem można by uznać za Adamem Smithem, że wyrównuje wady barier celnych. Trzeba tu mieć na oku głoszone przez Mertona<sup>21</sup> ostrzeżenie, by nie zakładać jednorodności skutków pewnych zjawisk społecznych, które pod pewnym względem mogą dawać efekty ujemne, a pod innymi — dodatnie.

Jeżeli idzie o najpospolitszy sens słowa „integracja”, w którym integrować to tyle co scalać, rola norm moralnych jest jasna, każde bowiem usuwanie lub łagodzenie konfliktu ma efekty integracyjne, i znaczna część norm moralnych jest na te efekty istotnie nastawiona. Oprócz norm, takich jak zakaz oszczerstwa, zabójstwa, kradzieży, wyzysku, wchodzi tu jeszcze cały zespół zaleceń wyrabiających w nas postawy jednoczące. Wymagają one osobnego rozważenia.

#### Мария Оссовска

##### НРАВСТВЕННЫЕ НОРМЫ ПО ОТНОШЕНИЮ К ОБЩЕСТВЕННЫМ КОНФЛИКТАМ

Общеизвестным является мнение, что нравственные правила играют в общественной жизни роль смазки, ликвидирующей или по крайней мере смягчающей трения, происходящие между людьми. Автор подвергает анализу это мнение. С этой целью поочередно рассматривает понятие конфликта, его разновидности, его роль в общественной жизни и случаи, когда нравственная норма может или смягчить конфликт, или до него вообще не допустить. Автор разделяет взгляд тех, которые подчеркивают положительную роль определенных общественных конфликтов, причем, нравственные нормы должны нам указать, с которыми из них мы должны бороться и какие из них сохранить. Наконец, следует спросить, все ли этические правила играют такую усмиряющую роль, какую им обычно приписывают. На этот вопрос автор склонна ответить отрицательно. Прежде всего существуют две группы правил, которым роль смазки нельзя приписать. Это правила, признающие человеку, как таковому, некоторые права, которые мы поддерживаем со всей решительностью, даже, если они ведут к трениям, а также определенные правила,

<sup>21</sup> R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, rozdz. 1.



ставящие перед людьми определенные требования в связи с определенным образцом личности, правила, от которых не отказываются, если даже они порождают конфликты.

Maria Ossowska

MORAL NORMS IN RELATION TO SOCIAL CONFLICTS

The common opinion is that moral principles act in social life like a lubricant which removes, or at least reduces, frictions occurring among men. The author analyses this opinion. For this purpose she takes into consideration successively: the conception of conflict, its kinds, and its function in the social life, as well as cases in which a moral norm can actually mitigate a conflict or even make it impossible. The author agrees with those views which emphasize the positive function of certain conflicts and which demand that it is by moral norms that we should determine which conflicts ought to be removed and which maintained. Another question is whether all ethical rules perform the pacificating function which is generally attributed to them. To this question the author is inclined to give a negative answer. In the first place, there exist two groups of rules which do not act as a lubricant, that is, rules granting to man some rights which are maintained with full determination, even if they lead to collisions, and other rules putting certain demands on people in relation to a personal pattern, rules which are not abandoned, even if they do engender conflicts.