

МОРАЛНОТО ЛИЦЕМЕРИЕ В КОНТЕКСТА НА МОРАЛНОТО РАЗВИТИЕ И ПОСЛЕДИЦИТЕ ЗА АЗА

Жанета В. Ямалиева
Пловдивски университет „Паисий Хилендарски”

Резюме

Работата е посветена на темата за моралното лицемерие и мястото му в развитието на морала в късния етап на юношество и прехода към зрелостта. Разглежда се какво е мястото, което заемат принципите, ценностите или целите за аза при вземането на морално решение. Изследванията върху генезиса на самопознанието и идентичността очертават допълнителни възможности за осмисляне на феномена морално лицемерие. Освен през съществуващата парадигма на D. Batson, използвана за изучаване на моралното лицемерие, психологическият конструкт е представен и през саморазбирането на аза.

Ключови думи: морал, морално лицемерие, морален интегритет, непоследователност, личност

MORAL HYPOCRISY IN THE CONTEXT OF MORAL DEVELOPMENT AND THE CONSEQUENCES FOR THE EGO

Janeta V. Yamalieva
PhD student
Department “Psychology“,
professional direction Psychology
Plovdiv University “Paisii Hilendarski“

Abstract

The work is dedicated to the subject of moral hypocrisy and its place in moral development during the late stage of adolescence and the transition to maturity. The present study investigated what is the place of principles, values or goals when we make a decision. The study on the self-knowledge and identity outlines more possibilities of rationalizing the moral hypocrisy phenomenon. In addition to the existing D. Batson' paradigm used to study moral hypocrisy, the psychological construct is also presented through self-understanding of Ego.

Keywords: Morality, Moral Hypocrisy, Moral Integrity, Inconsistency, Ego

Въведение

Моралното лицемерие се определя като „мотивация да изглеждаш морален, докато действаш в свой собствен интерес и следователно се избягва цената на действителния морал” (Batson, Kobrynowicz, Dinnerstein, Kampf, & Wilson, 1997). Лицемерието се поставя в противовес на моралния интегритет или на мотивацията действително да бъдеш морален. Експерименталните изследвания по темата показват,

че хората са по-силно мотивирани от морално лицемерие, отколкото от морален интегритет (Batson, Thompson & Chen, 2002).

Работните дефиниции, определящи моралното лицемерие са две. Първата е мотивацията да изглеждаш морален, но да избягваш последствията от моралното поведение (Batson et. al., 1997), а втората се отнася до диференциалната оценка на собствените ни морални нарушения спрямо тези на другите (Valdesolo & De Steno, 2008). Текущите психологически изследвания разглеждат влиянието на загрижеността за справедливостта върху вземането на решения и насочват към развитие на морала и справедливостта.

Ранни изследвания върху справедливостта

За да се проследи значението на моралното лицемерие в психологическите изследвания, ще бъдат разгледани основите на изследването на моралното мислене. Съществува дългогодишно допускане, че моралното мислене води до морално поведение (например, Blasi, 1984; Kohlberg, 1981; Piaget, 1932). Най-известен пример за това е, подчертаното обмислено морално разсъждение и неговият прогрес в моралната дилема на Колбърг.

Ранното проучване на справедливостта произтича от работата на Жан Пиаже и Лоурънс Колбърг. Централно място в перспективата, която Пиаже постулира е не само, че когнитивното развитие включва това, което човек знае и в което вярва, но и промени в самата когнитивна структура. Посредством натуралистични наблюдения и интервюта, Пиаже отбелязва, че децата се придвижват от следване принципите на авторитета (морална херономия) към независими морални принципи (морална автономия). Децата се научават да се държат според социалните правила чрез външни знаци от възрастните и да си сътрудничат чрез взаимодействието си с връстници (Piaget, 1932/1965). Тъй като децата напредват от предоперативния етап на развитие към конкретния оперативен етап, те стават когнитивно способни да разберат перспективата на другите. Изследванията на Пиаже се фокусират върху моралното мислене и преценка и не правят ясна връзка между убежденията за морала и действителното поведение.

Изследванията на Колбърг развиват когнитивно-моралния модел на Пиаже, фокусирайки се върху моралното познание, а не върху моралната мотивация или действие (Kohlberg, 1969; Gibbs, 2003). Етапната теория за моралното развитие на Колбърг предлага че индивидите преминават през шест етапа на морално развитие: 1) ориентация към подчинение и наказание; 2) ориентация към инструменталната цел; 3) нравственост на междуличностно сътрудничество; 4) ориентация към поддържане на обществения ред; 5) ориентация към обществения договор и 6) ориентация към универсален етичен принцип (Kohlberg, 1969, цит. по Бърг, 2012). Хората се преместват от лични разсъждения към обществени и накрая към принципни морални разсъждения. В този модел се приема, че поведението на дадено лице естествено прогресира заедно с моралното разсъждение.

Kohlberg и Candee (Gibbs, 2003) допълнително обвързват моралната преценка с моралното поведение. Предпоставката им е, че колкото по-задълбочено е разбирането за това защо моралното решение е правилно в дадена ситуация, толкова по-вероятно е моралното поведение. Хората първо определят какво е правилното в дадена ситуация, а

след това решават дали имат лична отговорност да предприемат морално действие. Ако е така, те ще действат морално. Познаването и разбирането на това, което е правилно води до морално поведение (Kohlberg & Candee, 1984). Независимо от безспорното значение на моралното разсъждение, обаче има само слаба връзка между моралното разсъждение и моралното действие (Blasi, 1980). Всъщност, несъответствието между познаването и практиката става все по-очевидно в психологическите направления, предизвиквайки промяна на парадигмата в психологията на развитието (Lakoff & Johnson, 1999, цит. по: Doris, 2010, стр.311)

Blasi (1983, 1984) създава конструкция на моралната идентичност и разширява перспективата на моралното развитие. За разлика от теорията за моралното разсъждение на Колбърг, която се основава на предпоставката, че моралните вярвания задължително се трансформират в морално действие, Blasi вярва, че моралните вярвания не водят до морално поведение, освен ако тези вярвания не се считат за много важни за индивида. Следователно, едно лице може да различава добро от зло, но въпреки това да не действа морално (Blasi, 1984). Тази перспектива е от ключово значение за настоящия доклад.

Blasi твърди, че моралното поведение се влияе от три фактора: значението на моралността към себе си, чувството за лична отговорност за моралното действие и мотив за самоконтрол (1984). Моралното поведение на дадено лице е мотивирано отчасти от желанието външните действия да съответстват на вътрешните убеждения. С други думи, поведението да е мотивирано от морална цялост. Докато моралното лицемерие напротив, определя се като „желание да се представим като морални, докато действително действаме в собствен интерес“ (Watson et. al. 1997, 1999).

Морално лицемерие

Моралното лицемерие е описано като „измамно преследване на личен интерес, в който индивидът нарушава собствените си морални стандарти“ (Naso, 2006, 2007) или „одобряване на морален стандарт, но все пак се действа в нарушение на него“ (Tong & Yang, 2011). Въпреки че съществуват алтернативни модели и теории за морално лицемерие (Frimer & Oakes, 2014; Lammers, Stapel & Galinski, 2010; Larson & Capra, 2009, Valdesolo & De Steno, 2008), настоящият преглед използва определението на Watson. Въпреки че ранните и съвременните изследвания в психологията на развитието подкрепят идеята, че децата развиват по-сложно разбиране за справедливостта и стават все по-справедливи и ориентирани към морала, с възрастта, социалният психолог Watson твърди, че поведението на справедливост всъщност е мотивирано от желанието само да изглеждаш морално, а не да бъдеш морален (Watson et. al., 1997; 1999; 2002; 2011).

Основните работещи теоретични обяснения за това как се осъществява моралното лицемерие са, че хората се самозаблуждават да мислят, че неморалното им поведение в действителност е морално, потискайки несъответствията между поведението и моралния стандарт или се използват ценни, вече изпитани ресурси, за да се потиснат отрицателните последици, предизвикани от моралните нарушения, които нарушават моралните интуиции (Watson, 2015). Изследователите, които разглеждат различните начини за определяне и операционализиране на моралното лицемерие, го третират като

междучелностно явление, което изисква публични твърдения или проповядване съпоставено с практикуване или оценка на другите, вместо на себе си.

В парадигмата на моралното лицемерие се предизвиква чувство на лицемерие у участниците, за да покажат поведения противопоставящи на техните морални стандарти, като най-често са били използвани комбинации от експериментални и корелационни методи, за да се предоставят доказателства за морално лицемерие като морално двуличие (Watson et. al., 1997; 1999; 2002).

В първоначалното си изследване, Watson и кол. (1997) поставили 80 студента пред дилема, като поискали от тях да разпределят две задачи между себе си и друг участник. Подходът е вдъхновен от Колбърг, но за разлика, дилемата на Watson и кол. (1997) не е сложна, касае разпределение на ресурс и лесно могат да бъдат очертани варианти за проследяване на целите на участниците. Едната задача е приятна и води до положителни последици, а другата е скучна и е с неутрални последици. В задачата с положителни последици имат шанс да спечелят билет за томбола (допълнителен шанс за печалба на билет от томбола за \$ 30), а в задачата с неутрални последици не. В първото проведено проучване концепцията за моралния стандарт не се споменава. Резултатите посочват, че шестнадесет от двадесет участници си разпределят задачата с положителни последици. Във второто проучване на участниците се предоставя избор на морални стратегии: да хвърлят монета, за да разпределят задачите или да приемат задачата, разпределена им от експериментатора (участниците обикновено твърдят, че справедлив начин за разпределение ще бъде да се даде равен шанс за получаване на положителната последица и на двамата участника, като например хвърляне на монета). Десет от двадесет избират да хвърлят монетата. От тези десет, девет са разпределили положителната задача за себе си. В проучване 3, участниците са много по-склонни да се съгласят със задачата, разпределена от експериментатора, когато са получили тази с положителните последици (Watson и кол., 1997). От получените резултати, изглежда че постоянно се разкрива мотивация за морално представяне пред другите, докато се облагодетелстват. Много повече участници съобщават, че са хвърляли монетата и вземат задачата с положителни последици, отколкото се очаква при използването на метод на случаен принцип.

В серия от последващи проучвания, Watson и колеги (Watson, Thompson, Sueferling, Whitney, & Strongman, 1999; Watson et. al., 2002) се занимават с потенциални стратегии за самозаблуда, които биха могли да бъдат включени в лицемерието, както и потенциални алтернативни хипотези. Чрез изследване на две стратегии за самозаблуда, са елиминирани две алтернативни хипотези. Първата е, че участниците, които се ангажират с морално лицемерие всъщност възприемат погрешно собственото си поведение като морално. Втората е, че тези участници са в състояние да избегнат простото сравняване на собственото си поведение с морален стандарт (Watson et. al., 1999). Проучванията включват етикетиране на монетата, което отменя всяко двусмислие относно това какво се е паднало на участниците след използването и. В проучване две авторите тестват сравнението на поведението с моралния стандарт чрез манипулация на самоосъзнаването (поставят огледало в изследователската стая). Етикетирането на монетата не променя резултатите от разпределението на задачата към

увеличаване на справедливото поведение при онези участници, които са решили да хвърлят монетата. Интересен е фактът на резултатите в условието с наличие на огледало, което прави хвърлянето на монетата справедливо, точно 50%. Очевидно самоосъзнаването намалява моралното лицемерие в този случай, макар и само тогава, когато моралните стандарти са направени очевидни.

Стремейки се да проследят наличието на несъответствие, Watson и колеги (2003) изследват алтернативна хипотеза. Те предполагат, че резултатът е предизвикан заради значимост на социалната оценка за аза, а не поради лична оценка. Това би обяснило защо хвърлянето на монетите при участниците поставени пред огледалото е справедливо. В този случай изследователите манипулират условията като поставят участниците в лично и публично състояние. На изследваните лица в едното условие е казано, че „ще работят самостоятелно и никога няма да се срещнат“, а на тези във второто, че „след като приключат с интервюто, ще се срещнат и ще обсъдят мисли, чувства и опит“ (публично условие). Резултатите отново се наклоняват към морално лицемерие: всичките десет участници в личното състояние се заемат със задачата с положителни последици (четирима участника са избрали да хвърлят монетата), а в публичното състояние – осъзнаването, че другият участник знае кой взема решението води до следните резултати – повече хора използват стандарта за справедливост – хвърлят монетата и отбелязват, че са го направили, но не е променило резултатите от хвърлянето на монетата да бъдат по-справедливи.

Горното изследване предлага, че това, което виждаме, е всъщност липсата на истинска морална мотивация. Frimer и колеги, например, също разглеждат парадокса, че въпреки че повечето хора твърдят, че са просоциални, избират да се държат егоистично (Frimer & Oakes, 2014). Това несъответствие се приема като доказателство, че хората имат два различни мотива: мотиви, засягащи представянето (желанието да изглеждаш като просоциален пред другите), както и мотиви на поведението (желанието да се държиш спрямо личния интерес). Frimer et. al (2014) представят по-нататъшно развитие на тази концепция като заключават, че това несъответствие се изразява в две мотивирани същности: актьорът, или гледа на себе си като агент или като изпълнител. Докато актьорът е мотивиран да се държи морално, агентът е мотивиран да действа в свой собствен интерес.

Резултатите показват широко разпространение на морално лицемерие. Когато на хората се дава възможност да действат егоистично, без шанс егоизмът да се хване, те са склонни да го направят – като продължават да поддържат морален образ за себе си. В действителност, тези резултати са били използвани като доказателство, че истинската морална мотивация (морален интегритет, а не морално лицемерие) може и да не съществува изобщо, или съществува само в много редки случаи (Watson, 2011).

Ако теорията за моралното лицемерие на Watson не противоречи напълно на традиционните изследвания на развитието на справедливостта, то определено стартира проблемно конкурентно обяснение на моралното поведение. Макар че повечето изследвания за морала установяват, че разбирането за справедливостта и поведението се увеличават с възрастта, а поведението на личен интерес намалява, изследванията на Watson предполагат, че хората в действителност не стават по-загрижени за

справедливостта и морала, с възрастта. Вместо това, той доказва, че те просто стават по-загрижени за проявлението на морал.

Оказва се трудно да бъде проследено как хората успяват да се справят с несъответствията, без усещане за лицемерие от части и поради съсредоточаването в по-голямата част на психологическите изследвания върху моралното лицемерие в периода на ранна зрялост. Добавената рамка за самозаблудата на хората да мислят, че тяхното неморално поведение е действително морално, като потискат несъответствието между поведението си и съответния морален стандарт, както и потискането на отрицателните последици, предизвикани от моралните нарушения (Watson, 2015), е само част от разглеждания проблем. Егоцентричните пристрастия се усложняват и от разликата във възможностите. Азът знае много за собствените си намерения и колко те са истински, но често знае малко за намеренията на другите и нищо за добросъвестността им. Под въпрос е естеството на целта. Ясно е, че се разкрива необходимост от по-подробно разглеждане на характера на моралната мотивация. Като първо, трябва да се разгледа усещането и мястото на ценностите за аза. Връзката между моралната мотивация и постъпките може да се обясни и чрез идентичността. Тази перспектива хвърля важна светлина върху лицемерието.

Морално лицемерие като форма на морална идентичност

Моралните разбирания и мотивации очертават едно скептично поле за възможностите моралното разбиране да осигури мотивацията за ангажиране с морално поведение. За да се засили този ангажимент, усещането за себе си трябва да бъде в съответствие с моралното поведение, което води до морален ангажимент в зряла възраст. Този ангажимент е важен при изследването на моралната мотивация. Моралната мотивация произтича от интегрирането на моралните цели с личността (Blasi, 1984).

Теоретичните интерпретации на алтруизма, моралното поведение и грижата за другите (например Blasi, 1983, 1984; Gilligan, 1982, цит. по Бърг, 2012) подчертават значението на разбирането на личностната концепция. А. Blasi се опитва да отстрани некохерентността между моралното разбиране, мотивацията и поведението, като поставя моралното разбиране в контекста на личността. Според когнитивната перспектива да не се действа морално означава да се предаде принципът, докато според Blasi моралната мотивация е следствие на моралната идентичност и да не се действа морално, означава да се предаде личността (Lapsley, 1996, цит. по: Стаматов, Сарийска, 2013). Blasi (1984) твърди, че моралната идентичност влияе на индивидуалната преценка на моралната отговорност и насърчава самостоятелността и моралния интегритет, т.е. хората със силна морална идентичност наистина се интересуват от моралността.

Моралната идентичност се приема за степеня, в която човек възприема моралните ценности като централни за неговата идентичност. Индивидът има силна морална идентичност, ако смята, че като морален човек (например, честност и грижа) е от основно значение за това кои са. Моралната идентичност е свързана с опита на моралните емоции като вина, срам и гордост (Blasi, 1984), както и морални действия под формата на просоциално или антисоциално поведение (Blasi, 1984; Krettenauer,

Colasante, Buchmann & Malti, 2014). Неотдавнашното изследване на формирането на морална идентичност през целия живот показва, че тази формация продължава в юношеството и в средна възраст, като моралната идентичност на участниците постепенно става все по-силна от юношеството през целия период на зрялост (Krettenauer, Murua & Jia, 2016).

Критичният период за формиране на морална идентичност се смята за юношество и (Frimer & Walker, 2009, Hardy & Carlo, 2011). През този век изследванията на моралната идентичност показват, че става все по-важно да се действа по начин, който е морално съгласуван с вярванията на хората (изследванията на Batson предполагат, че става все по-важно да се изглежда, че се действа морално). Въпреки че емпиричните изследвания върху промените в развитието през тези години са оскъдни, констатациите изглежда включват преминаване от външна морална мотивация към вътрешни морални стандарти (Krettenauer, 2011; Krettenauer & Victor, 2017). С други думи, разсъжденията на юношите за това, защо са действали по определен начин, се отклоняват от посочването на външни сили, като подчинение на закона и се отнасят към личните ценности.

Когато се разглежда през изследванията на моралната идентичност, се повдига въпросът, че моралното лицемерие може да се разбира като външна форма на морална идентичност. От тази гледна точка промените в морала се дължат на мотивацията да се запази външният вид на справедливостта. Вместо да изпитват нарастваща мотивация за запазване на самоосъществяване и да се придържат към развиването на справедливи вярвания, юношите и младите възрастни просто се интересуват от представянето си по по-добър начин.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бърг. Л. (2012). Изследване на развитието през жизнения цикъл, София, Диалог
2. Стаматов, Р., Сарийска, Св. (2013). Моралната идентичност, УИ „П. Хилендарски“, Пловдив. ISBN 978-954-423-869-8
3. Batson, C., D., (2011) What's Wrong With Morality? *Emotion Review*, Vol. 3, No. 3 (July 2011) 230–236, ISSN 1754-0739
4. Batson, C., D., (2016) What's Wrong With Morality?: A Social-Psychological Perspective, Oxford University Press ISBN 978-0-19-935554-9
5. Batson, C., D., (2011). *Altruism in humans*. New York, NY: Oxford University Press
6. Batson, C. D., Ahmad, N., Tsang, J.A. (2002). Four Motives for Community Involvement, *Journal of Social Issues*, Vol. 58, No. 3, 2002, pp. 429-445
7. Batson, C. D., Thompson, E. R., Seufferling, G., Whitney, H., & Strongman, J. A. (1999). Moral hypocrisy: Appearing moral to oneself without being so. *Journal of Personality and Social Psychology*, 77, 525-537
8. Batson, C. D., Kobrynowicz, D., Dinnerstein, J. L., Kampf, H. C., Wilson, A. D., (1997) In a Very Different Voice: Unmasking Moral Hypocrisy, *Journal of Personality and Social Psychology* 1997, vol. 72, No. 6, 1335-1348

9. Batson, C. D., Ahmad, N., Yin, J., Bedell, S. J., Johnson, J.W., Templin, C. M. (1999). Two threats to the common good: Self-interested egoism and empathy-induced altruism. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 25, 3-16.
10. Blasi, A. (1984). Moral identity: Its role in moral functioning. In W.M. Kurtines, & J.J. Gerwitz (Eds.), *Morality, moral behavior and moral development* (pp. 128-139). New York, NY: John Wiley & Sons.
11. Doris, J. M., (2010). *The Moral Psychology Handbook*. New York, Oxford University Press, ISBN: 0199582149
12. Frimer, J. A. & Oakes, H. (2014). Spoken Words Reveal Selfish Motives: An Individual Difference Approach to Moral Motivation. *Advances in Experimental Moral Psychology*, 37-54
13. Gibbs, J. C., (2003). *Moral Development and Reality: Beyond the Theories of Kohlberg and Hoffman*, Sage Publications, Inc, London. ISBN 0-7619-2389-6
14. Piaget, J. (1965). *The Moral Judgment of the Child*. New York: Free Press. (Original work published 1932)
15. Larson, T., & Capra, C.M. (2009). Exploiting moral wiggle room: Illusory preference for fairness? A comment. *Judgment and Decision Making*, 4(6), 467- 474.
16. Lammers, J., Stapel, D.A., & Galinsky, A.D. (2010). Power increases hypocrisy: Moralizing in reasoning, immorality in behavior. *Psychological Science*, 21, 737–744.
17. Naso, R. C. (2006). Immoral actions in otherwise moral individuals: Interrogating the structure and meaning of moral hypocrisy. *Psychoanalytic Psychology*, 23(3), 475-489
18. Naso, R. C. (2007). Beneath the mask: Hypocrisy and the pathology of shame. *Psychoanalytic Psychology*, 24(1), 113-125
19. Hardy, S. A., & Carlo, G. (2011). Moral identity: What is it, how does it develop, and is it linked to moral action? *Child Development Perspectives*, 5(3), 212-218
20. Kohlberg, L. & Candee, D (1984). The relationship of moral judgment to moral action. In L. Kohlberg (Ed.), *Essays on moral development: Vol. 2. The psychology of moral development* (pp. 498-581). San Francisco, CA: Harper & Row.
21. Krettenauer, T., (2011). The dual moral self: Moral centrality and internal moral motivation. *The Journal of Genetic Psychology*, 172, 309-328
22. Krettenauer, T., Colasante, T., Buchmann, M., & Malti, T., (2014). The development of moral emotions and decision-making from adolescence to early adulthood: A 6-year longitudinal study. *Journal of Youth and Adolescence*, 43(4), 583-596.
23. Krettenauer, T., Murua, L. A., & Jia, F. (2016). Age-related differences in moral identity across adulthood. *Developmental Psychology*, 52(6), 972-984
24. Krettenauer, T., & Victor, R. (2017). Why be moral? Moral identity motivation and age. *Developmental Psychology*, 53(8), 1589-1596.
25. Tong, E. M., & Yang, Z.(2011). Moral hypocrisy: Of proud and grateful people. *Social Psychological and Personality Science*, 2(2), 159-165
26. Valdesolo, P. (2008). *Beyond Emotion and Reason: The Social Function of Morality*, Social Psychology, Northeastern University, 2008, 52 pages; 3321852
27. Valdesolo, P., & De Steno, D. A. (2008). The duality of virtue: Deconstructing the moral hypocrite. *Journal of Experimental Social Psychology*, 44, 1334-1338