



Karolina Kostorz¹, Anna Gniezińska², Joanna Starzak¹

¹ AKADEMIA WYCHOWANIA FIZYCZNEGO IM. JERZEGO KUKUCZKI W KATOWICACH

² AKADEMIA WYCHOWANIA FIZYCZNEGO IM. JÓZEFA PIŁSUDSKIEGO W WARSZAWIE

MORALNOŚĆ ĆWICZĄCYCH SZTUKI I SPORTY WALKI NA TLE OSÓB NIETRENUJĄCYCH WALKI WRĘCZ

Abstract

The morality of people practicing martial arts and combat sports in comparison with persons not training hand-to-hand fight

Background. The purpose of the study was to analyze the level of acceptance of particular ethics scales of people practicing martial arts and combat sports. **Material and methods.** The research was conducted in Jastrzębie-Zdrój and Wodzisław Śląski among 134 respondents divided into two groups: practitioners ($N = 66$) and control group ($N = 68$). The diagnostic questionnaire method, the questionnaire technique, was used. The Ethics Questionnaire developed by Wojciszke and Baryła (2000) served as the research tool. **Results.** It was proved that, regardless of gender and group membership, Productivity Ethics was the least accepted and the Autonomy Scale was the most accepted out of all the Ethics Questionnaire variables. It was found that, regardless of their gender, people practicing martial arts and combat sports are characterized with a higher level of faith that is statistically significant as compared to the control group in relation to the Common Good Scale ($p < 0.04$) and the Dignity Scale ($p < 0.03$). It was discovered that in comparison to men, women significantly stronger accept all of the ethics codes. **Conclusions.** The study can contribute to the development of pedagogy, psychology, sociology, ethics. What is more, it can help make the coaches and masters aware how important it is to pass moral values, propagate principles and philosophies, and nurture appropriate group relations among the practitioners, especially young people.

Key words: morality, ethics, martial arts and combat sports

Słowa kluczowe: moralność, etyka, sztuki i sporty walki

WPROWADZENIE

Nie ulega wątpliwości, że współczesny świat pełen jest okrucieństwa, brutalizacji, przestępczości i degradacji elementarnych wartości. Przeraża to, że do eskalacji przemocy i łamania podstawowych zasad humanitaryzmu dochodzi niemal we wszystkich dziedzinach życia. Również wiele dyscyplin sportowych, nie tylko sportów walki, uczy, jak skutecznie zniszczyć przeciwnika i odnieść sukces na zawodach. Przestrzeganie i kierowanie się w życiu zasadami fair play oraz ogólnie przyjętymi normami etyczno-moralnymi należy niestety już do rzadkości. Świadomość powyższych faktów oraz związanych z nimi zagrożeń spowodowała, że od kilku lat problem moralności, etyki, a także

hierarchii wartości stał się obiektem zainteresowania licznych badaczy (Karolczak-Biernacka 1999, Wojciszke i Baryła 2000, Cynarski 2000a, 2014, Dominiak 2005, Jasiński 2008, Szmyd 2010, Żylicz 2012, Czechowski 2013, 2015, Zienowicz i wsp. 2015). Wśród autorów trwa nieustanna dyskusja dotycząca m.in. patologii i wypaczeń we współczesnym sporcie. „Idąc drogą omijania etyki – twierdzi Dominiak (2000, s. 12) – dojdziemy do momentu, w którym nie będzie do kogo stosować równa różniczkowych i formalizacji, bo takiego sportu wyczynowego ludzie nie będą chcieli uprawiać!”. A przecież walka sportowa powinna stanowić doświadczenie natury etycznej – „zwyczajstwa nad samym sobą” (Kalina 1991, s. 270–271).

Bez wątpienia proces wychowania do sportu, w sporcie, a także poprzez sport powinien stanowić jeden z etapów kształtowa-

* Autor korespondencyjny

nia moralności młodego człowieka (Karolczak-Biernacka 1999, Stępnik 2009, Szmyd 2010, 2013, Cynarski 2014). Wśród licznych form aktywności fizycznej szczególną uwagę zwracają dalekowschodnie sztuki i sporty walki, które w sposób wyjątkowy stwarzają możliwość szerokiego oddziaływania wychowawczego. Trudno bowiem „w jakiegokolwiek innej aktywności ruchowej [...] o lepsze doświadczenie cielesności własnej i drugiej osoby i o uczenie się poszanowania ciała i osoby w ogóle” (Kalina i Jagiełło 2000, s. 5). Jak podkreśla Cynarski (2000a), nowym nośnikiem idei bushidō, a także konfucjańskiej etyki społecznej są sztuki walki stanowiące współczesny światowy fenomen społeczno-kulturowy. Nie ulega wątpliwości, że ze względu na swoją filozofię, zasady moralne, dążenie do doskonałości i mistrzostwa w różnych dziedzinach życia, obowiązującą dyscyplinę, układ hierarchiczny, pisane i niepisane kodeksy moralne, regulamin dojo (sali gimnastycznej), szacunek dla nauczyciela (trenera-mistrza), partnera, a nawet miejsca ćwiczeń, stwarzają one ogromne możliwości pozytywnego kształtowania charakteru adeptów (Cynarski 2006). Jak zauważa Cynarski (2000a), etyka sztuk walki, podobnie jak technika, podlega jednak ewolucji. Jeszcze XV-wieczne szkoły katori shintō-ryū, a także daitō-ryū i kitō-ryū, odwoływały się do magii (hojutsu), ezoteryki i mocy demonów (Cynarski 2000a). Aikibudō, jako ewolucyjna forma aikijutsu, utrzymuje wartość bojową techniki i ideowe odniesienie do bushidō (Cynarski 1997). Aikidō Morihei’a Ueshiby natomiast przeciwstawiane jest bushidō i bujutsu. W swej pacyfistycznej i duchowej koncepcji (nauczanie Ueshiby po II wojnie światowej) odwołuje się do mocy Boga i natury. Ogólnie systemy bushidō (ideologia) i budō (zespół metod wraz z filozoficzną podbudową) również uległy transformacji w kierunku humanizacji i postępu etycznego (Cynarski 2000a). Niestety w trakcie treningów niewielu instruktorów nawiązuje do szczytnych idei, filozofii, etyki, etosu rycerskiego czy samurajskiego, kultury oraz tradycji, na których opierają się dalekowschodnie sztuki i sporty walki i które powinny bez wątpienia stanowić kluczowe aspekty podejmowania tych form aktywności

fizycznej. Najczęściej, jak wskazują liczni badacze, „efektem powierzchownego zetknięcia z «mądrością Wschodu» jest eklektyczna mieszanka, konglomerat sloganów i motywów z wielu religii i filozofii. Także filozofie przyjęte na potrzeby poszczególnych szkół sztuk walki przedstawiają nie zawsze spójne logicznie koncepcje” (Cynarski 2000a, s. 68).

Nasuują się zatem pytania: Czy respondenci praktykujący różne style walki wręcz kierują się w życiu wyższymi normami moralno-etycznymi w porównaniu z osobami nietreningującymi? Czy adepci dalekowschodnich sztuk i sportów walki w porównaniu z grupą referencyjną wykazują większą wiarę w wybrane kody etyczne?

Nie ulega wątpliwości, że problem i termin moralności funkcjonuje na rozdrożu wielu dziedzin nauki: psychologii, socjologii, etyki, kognitywistyki (Oleś 2002, Mariański 2011, Żylicz 2012, Czerniawska 2014, Urbaniak 2014, Adamczyk 2015, Tarczyński 2015). Ponadto Haan (1982) zwraca uwagę, że trudności w badaniach dotyczących tych zagadnień są związane z brakiem powszechnej, względnie obowiązującej definicji, czym tak naprawdę jest moralność, oraz angażowaniem własnego stanowiska moralnego przez autora niezależnie od tego, czy zdaje on sobie z tego sprawę, czy też nie. Odrębny problem stanowi wyszukiwanie zagadnień badawczych, formułowanie norm etycznych, a przede wszystkim konstruowanie standaryzowanych narzędzi pomiaru oraz interpretacja uzyskiwanych wyników (Żylicz 2002). Aby dokonać zatem możliwie jak najbardziej istotnych analiz w tym ujęciu metodologicznym, niezbędne jest krótkie wprowadzenie i wyjaśnienie podstawowych założeń pojęciowych.

Psychologia moralności (zwłaszcza tzw. podejście poznawczo-rozwojowe) zakłada, że treścią sądów moralnych jest ocena działań człowieka ze względu na ich konsekwencje, a zatem, czy ich efektem jest dobro, czy też krzywda wyrządzona ludziom (Kohlberg 1969, Turiel i wsp. 1987). Innym niezwykle ważnym ujęciem systemu przekonań etyczno-moralnych jest koncepcja Shwedera (Shweder i wsp. 1981, 1987, 1994), który swoje badania oparł na analizie danych międzykulturowych. Podobnie jak inni psychologowie

kultury (Nucci i Turiel 1978, Nucci 1981, Turiel 1983, Turiel i wsp. 1987), Shweder uważał zawartość domeny moralności za kulturowo zmienną. Jego zdaniem to, co w jednej kulturze podlega ocenom moralnym, nie musi im podlegać w innych. Wyróżnił trzy kody etyczne, które stanowią tzw. wielką trójkę moralności – etykę autonomii, etykę kolektywistyczną i etykę boskości. Kody te są, zdaniem Shwedera, najważniejsze i uniwersalne, choć w różnym stopniu rozbudowywane przez poszczególne kultury. Jak podkreślają Wojciszke i Baryła, Shweder zaproponował i empirycznie udowodnił, na podstawie porównań amerykańsko-hinduskich, domenę moralności zawierającą w sobie kulturową zmienność i wskazującą na „modularność sądów moralnych” (Wojciszke i Baryła 2000, s. 398). Teza ta zakłada, że jednostki (a także społeczeństwa) dysponują nie jednym, lecz wieloma kodami etycznymi. Ponadto implikuje, że „opisanie moralności jakiegoś społeczeństwa polega na odszukaniu typowych dla niego kodów etycznych i stwierdzeniu, czy kody te wyjaśniają całość wariacji ocen moralnych (z pominięciem wariacji błędu, jakim obciążony jest pomiar tych ocen)” (Wojciszke i Baryła 2000, s. 398). Wojciszke i Baryła (2000) opracowali Kwestionariusz Etyk, wyodrębniając w nim pięć kodów, które, ich zdaniem, są typowe dla polskiego społeczeństwa, a mianowicie etykę autonomii, etykę kolektywizmu, etykę dobra powszechnego, etykę godności i etykę produktywności. Każdy kod jest względnie niezależny od pozostałych i zbudowany wokół pewnej wartości głównej. W wypadku skali autonomii jest to „dobro innej jednostki”, w wypadku etyki kolektywistycznej – „dobro własnej grupy”. Podstawą etyki dobra powszechnego jest „dobro społeczności jako całości”. Etyka godności nakazuje „życie w sposób godny”, zaś etyka produktywności – „produkcję dóbr”. Wartość centralna (główna) jest podstawą określenia „cnót” i „grzechów” w wymiarze każdego z kodów, które nie są używane równocześnie, ale w zależności od tego, który z nich został w danym momencie zaktywizowany. Aktywizacja kodu wiąże się natomiast z czynnikami sytuacyjnymi, ze specyficznymi sygnałami ujawniającymi się w danym

kontekście (Czerniawska 2014). O potencjalnej częstotliwości aktywizacji kodu decyduje jednak stopień wykształcenia struktury poznawczej, w której zgromadzona jest wiedza na temat danej etyki (Wojciszke i Baryła 2000, Czerniawska 2014). Biorąc pod uwagę powyższe fakty, podczas prowadzonych badań własnych do pomiaru stopnia wiary (akceptacji) wybranych kodów etycznych zdecydowano się wykorzystać wskazany powyżej Kwestionariusz Etyk.

Odwołując się natomiast do współczesnych neuronauk, należy zwrócić uwagę, że w sferze kognitywnej zmysł moralności to przede wszystkim „naturalna zdolność wartościowania zdarzeń, obiektów czy zjawisk, ale również – w sferze konatywnej – umiejętność preferowania interesów wspólnoty ponad interesami indywidualnymi. Nie jest to jedynie umiejętność rozpoznawania wartości, ale także hierarchizowania ich ze względu na kontekst sytuacji” (Urbaniak 2014, s. 62). Zdaniem Churchlanda (2013, s. 307–320, cyt. za: Urbaniak 2014, s. 75) „moralność jest zjawiskiem naturalnym – ograniczanym przez siły doboru naturalnego, zakorzenionym w neurobiologii, kształtowanym przez lokalne środowisko i modyfikowanym przez wydarzenia kulturowe. [...] Moralność jest zakorzeniona w naszej biologii, w naszej zdolności do współczucia i naszej zdolności do uczenia się i rozumienia”.

Holistyczne ujęcie problemu, zaprezentowane w niniejszej pracy stanowiska teoretyczne i metodologiczne miały na celu poszukiwanie odpowiedzi na postawione pytania badawcze, weryfikację przyjętych hipotez oraz podjętych zagadnień.

CEL BADAŃ

Główny problem badawczy dotyczył analizy stopnia wiary (akceptacji) w poszczególne kody etyczne u osób trenujących sztuki i sporty walki. Niezwykle ważnym aspektem przeprowadzonych badań było porównanie otrzymanych wyników z wynikami grupy referencyjnej – osobami, które nigdy nie uprawiały żadnej walki wręcz, oraz kobiet i mężczyzn. Dokonano również określenia siły

współzależności między badanymi zmiennymi zarówno w grupie trenującej, jak i porównawczej oraz w zależności od płci respondenta. Przeprowadzone badania były próbą uzyskania odpowiedzi na pytania: Którą skalę etyki najsilniej, a którą najsłabiej akceptują respondenci w poszczególnych grupach oraz wśród kobiet i mężczyzn? Czy stopień wiary w poszczególne kody etyczne u osób uprawiających sztuki i sporty walki jest statystycznie istotnie wyższy niż stopień wiary ankietowanych, którzy nigdy nie trenowali żadnej walki wręcz? Czy płeć respondenta to czynnik determinujący wyniki badanych zmiennych? Czy zachodzą korelacje między poszczególnymi skalami etyk w grupie trenującej i porównawczej oraz kobiet i mężczyzn?

Przyjęto następujące hipotezy badawcze:

1. Stopień wiary (akceptacji) w wybrane kody etyczne u ćwiczących sztuki i sporty walki jest statystycznie istotnie wyższy w porównaniu ze stopniem wiary osób nietreningujących walki wręcz.

2. Płeć respondenta statystycznie istotnie różnicuje wyniki badanych zmiennych.

3. Zachodzi wiele korelacji między poszczególnymi skalami etyk zarówno w grupie trenującej, jak i porównawczej oraz kobiet i mężczyzn.

MATERIAŁ I METODY

Badania przeprowadzono od października 2015 r. do stycznia 2016 r. na terenie Jastrzę-

bia-Zdroju i Wodzisławia Śląskiego wśród 134 respondentów podzielonych na dwie grupy: trenującą i referencyjną. Dobór ankietowanych był losowy, a ich udział w badaniach – dobrowolny. Z grupy porównawczej wyłączono jednakże osoby praktykujące obecnie lub w przeszłości jakiegokolwiek styl sztuki lub dyscypliny sportu walki. Dobór respondentów w grupie trenującej wiązał się z podejmowaniem przez ankietowanych różnych zajęć z elementami walki wręcz zarówno o charakterze rekreacyjnym, jak i sportowym. Powyższe kryteria i warunki uczestnictwa w badaniach spowodowały, że grupę trenującą stanowiło ostatecznie 66 osób praktykujących różne style sztuk i dyscyplin sportów walki. Grupę referencyjną tworzyło 68 respondentów, którzy nigdy nie trenowali żadnej walki wręcz. Procentowy udział kobiet i mężczyzn z podziałem na grupę trenującą i porównawczą przedstawiono w tabeli 1.

W grupie referencyjnej kobiety stanowiły 51,47%, a mężczyźni 48,53% badanych. Wśród osób uprawiających sztukę lub sport walki większość badanych stanowili natomiast mężczyźni 54,55%. Udział kobiet wynosił 45,45%.

Dokonano również charakterystyki demograficznej respondentów z uwzględnieniem ich wieku. Dane zaprezentowano w tabeli 2.

Podczas badania posłużono się metodą sondażu diagnostycznego z zastosowaniem standaryzowanego narzędzia badawczego.

Tab. 1. Charakterystyka demograficzna respondentów ze względu na płeć

Płeć	Grupa trenująca		Grupa referencyjna		Ogółem	
	N	[%]	N	[%]	N	[%]
Kobiety	30	45,45	35	51,47	65	48,51
Mężczyźni	36	54,55	33	48,53	69	51,49

Tab. 2. Charakterystyka demograficzna respondentów ze względu na wiek (w latach)

Płeć	Grupa trenująca		Grupa porównawcza		Ogółem	
	$\bar{x}$	SD	$\bar{x}$	SD	$\bar{x}$	SD
Kobiety	30,37	5,73	29,09	4,80	29,68	5,25
Mężczyźni	28,28	4,81	28,33	4,77	28,30	4,76

Wykorzystano anonimowy Kwestionariusz Etyk, który opracowali Wojciszke i Baryła (2000). Narzędzie zawierało 110 opisów zachowań i uczynków człowieka sformułowanych w celu porównania stopnia wiary (akceptacji) respondentów w każdy z pięciu kodów etycznych: etyki dobra powszechnego (22 pozycje), etyki autonomii (21 pozycji), etyki kolektywizmu (20 pozycji), etyki godności (22 pozycje), etyki produktywności (22 pozycje). Trzy pierwsze pozycje w kwestionariuszu miały charakter buforowy i nie wchodziły w skład żadnej ze skal. Do każdego opisanego w narzędziu poczynania człowieka badani określali swój stosunek, używając następującej skali: -3 – bardzo niewłaściwe, -2 – niewłaściwe, -1 – trochę niewłaściwe, 0 – ani takie, ani takie, 1 – trochę właściwe, 2 – właściwe, 3 – bardzo właściwe. Kwestionariusz zawierał także metryczkę dotyczącą wieku oraz płci respondenta. Otrzymane wyniki zostały wykorzystane do analizy stopnia wiary (akceptacji) w każdy z pięciu kodów etycznych oraz korelacji między nimi wśród osób trenujących, w grupie porównawczej, a także u kobiet i mężczyzn.

Podstawowej analizie danych dokonano, wykorzystując statystyki opisowe dla całej próby, z podziałem na grupę trenującą i referencyjną oraz kobiety i mężczyzn. Obliczono średnią ($\bar{x}$), odchylenie standardowe (SD), współczynnik zmienności (V) oraz sko-

śność (As). Miernikiem koncentracji stosowanym w czasie badania był wskaźnik kurtozy (Ku). Normalność rozkładów zmiennych sprawdzono na podstawie testu W Shapiro-Wilka. W celu weryfikacji istotności różnic, ze względu na charakter rozkładów zmiennych, specyfikę badań jakościowych oraz liczebność próby, zastosowano nieparametryczny test U Manna-Whitneya. Różnice statystycznie istotne oszacowano przy $p < 0,05$. Siła współzależności między zmiennymi została określona na podstawie współczynnika korelacji rang Spearmana (ρ). Przyjęto poziom istotności $\alpha = 0,05$. Do analizy wykorzystano program komputerowy Microsoft Office Excel 2007 oraz Statistica w. 12 firmy StatSoft. Wyniki oraz dane wsadowe zaprezentowano w postaci tabel.

WYNIKI

Z otrzymanych danych sporządzono tabele dla parametrów opisowych, kształtu rozkładu analizowanych zmiennych uzyskanych w odniesieniu do całej próby, grupy trenującej i porównawczej oraz kobiet i mężczyzn (tab. 3–7).

Analizując dane zawarte w tabelach 3–7, można zauważyć, że zarówno w grupie trenującej, jak i porównawczej oraz wśród kobiet i mężczyzn najsilniejszą wiarę respondenci

Tab. 3. Statystyki opisowe badanych zmiennych dla ogółu respondentów

Badana skala etyki	$\bar{x}$	SD	V	As	Ku
Dobra powszechnego	2,11	0,04	1,93	0,15	-0,58
Autonomii	2,40	0,07	2,77	0,54	-0,45
Kolektywizmu	1,89	0,03	1,77	-0,27	-0,32
Godności	1,83	0,06	3,55	0,22	-1,52
Produktywności	1,81	0,04	2,10	-0,06	-0,89

Tab. 4. Statystyki opisowe badanych zmiennych dla grupy trenującej

Badana skala etyki	$\bar{x}$	SD	V	As	Ku
Dobra powszechnego	2,12	0,04	2,05	0,15	-0,97
Autonomii	2,40	0,07	2,83	0,71	-0,21
Kolektywizmu	1,89	0,04	1,86	-0,19	-0,37
Godności	1,84	0,07	3,79	0,21	-1,73
Produktywności	1,81	0,04	2,08	0,20	-1,12

Tab. 5. Statystyki opisowe badanych zmiennych dla grupy referencyjnej

Badana skala etyki	$\bar{x}$	SD	V	As	Ku
Dobra powszechnego	2,10	0,04	1,71	-0,17	-0,61
Autonomii	2,39	0,06	2,71	0,34	-0,89
Kolektywizmu	1,89	0,03	1,68	-0,41	-0,27
Godności	1,82	0,06	3,25	0,07	-1,62
Produktywności	1,81	0,04	2,14	-0,29	-0,69

Tab. 6. Statystyki opisowe badanych zmiennych dla kobiet

Badana skala etyki	$\bar{x}$	SD	V	As	Ku
Dobra powszechnego	2,14	0,03	1,35	0,02	-0,79
Autonomii	2,42	0,07	3,08	0,27	-0,92
Kolektywizmu	1,90	0,03	1,72	-0,30	-1,05
Godności	1,89	0,03	1,56	-0,20	-0,58
Produktywności	1,84	0,02	1,06	-0,01	-0,53

Tab. 7. Statystyki opisowe badanych zmiennych dla mężczyzn

Badana skala etyki	$\bar{x}$	SD	V	As	Ku
Dobra powszechnego	2,08	0,02	1,17	-0,40	-0,17
Autonomii	2,38	0,05	2,20	0,35	-0,87
Kolektywizmu	1,88	0,03	1,60	-0,60	0,15
Godności	1,77	0,02	1,06	0,51	-0,37
Produktywności	1,78	0,02	1,21	-0,24	1,38

Tab. 8. Wyniki testu U Manna-Whitneya dla różnic między kobietami i mężczyznami

Badana skala etyki	Kobiety		Mężczyźni		Wartość p
	$\bar{x}$	SD	$\bar{x}$	SD	
Dobra powszechnego	2,14	0,03	2,08	0,02	0,00001*
Autonomii	2,42	0,07	2,38	0,05	0,005*
Kolektywizmu	1,90	0,03	1,88	0,03	0,0001*
Godności	1,89	0,03	1,77	0,02	0,00001*
Produktywności	1,84	0,02	1,78	0,02	0,00001*

* wartości statystycznie istotne przy $p < 0,05$

Tab. 9. Wyniki testu U Manna-Whitneya dla różnic między grupą trenującą a referencyjną

Badana skala etyki	Grupa trenująca		Grupa porównawcza		Wartość p
	$\bar{x}$	SD	$\bar{x}$	SD	
Dobra powszechnego	2,12	0,04	2,10	0,04	0,04*
Autonomii	2,40	0,07	2,39	0,06	0,34
Kolektywizmu	1,89	0,04	1,89	0,03	0,63
Godności	1,84	0,07	1,82	0,06	0,03*
Produktywności	1,81	0,04	1,81	0,04	0,99

* wartości statystycznie istotne przy $p < 0,05$

deklarowali w wypadku skali autonomii. Z danych w tabeli 4 wynika, że w przypadku grupy trenującej skala produktywności była najslabiej akceptowana spośród badanych zmiennych ($\bar{x} = 1,81$). Największe rozproszenie wyników zaobserwowano w odniesieniu do skali godności ($V = 3,79$). Analogiczne dane otrzymano także wśród ankietowanych należących do grupy porównawczej (tab. 5). W wypadku skali produktywności średnia wynosiła 1,81, natomiast współczynnik zmienności w odniesieniu do skali godności – 3,25. Odnotowano, że najmniej akceptowana wśród kobiet (tab. 6) była skala produktywności ($\bar{x} = 1,84$), natomiast wśród mężczyzn skala godności ($\bar{x} = 1,77$) i skala produktywności ($\bar{x} = 1,78$) (tab. 7). Największe rozproszenie wyników zaobserwowano jednak, niezależnie od płci, w odniesieniu do skali autonomii ($V = 3,08$ w wypadku kobiet oraz $V = 2,20$ w wypadku mężczyzn).

W badaniu odnotowano przypadki rozkładów asymetrycznych (skośnych). Jeśli przyjmując, że skośność (As) należy do $<-1,1>$, gdy rozkład badanej zmiennej jest umiarkowanie asymetryczny, to z danych w tabelach 3–7 wynika, że wszystkie zmienne należą do tego przedziału zarówno w przypadku całej próby, jak i grupy trenującej i referencyjnej oraz kobiet i mężczyzn. Wskaźnik kurtozy (Ku) w odniesieniu do wszystkich zmiennych w każdej grupie należy do $<-2,2>$, co wskazuje, że koncentracja wokół średniej jest zadowalająca.

W celu poszukiwania odpowiedzi na postawione w pracy pytanie szczegółowe: czy płeć jest czynnikiem determinującym stopień wiary w wybrane kody etyczne, dokonano weryfikacji istotności różnic między

kobietami i mężczyznami z pominięciem przynależności do grupy trenującej i porównawczej (tab. 8). Statystycznie istotne różnice otrzymano w odniesieniu do wszystkich badanych skal etyki. Większą wiarę w poszczególne kody etyczne stwierdzono u kobiet. Ze względu na uzyskane wyniki dalsze analizy prowadzono osobno z uwzględnieniem płci respondenta.

Ze względu na charakter rozkładów zmiennych, specyfikę badań jakościowych oraz liczebność próby w celu zweryfikowania istotności różnic między badanymi zmiennymi dla ogółu respondentów w stosunku do grupy trenującej i porównawczej zastosowano nieparametryczny test U Manna–Whitneya (tab. 9). W odniesieniu do całej próby statystycznie istotne różnice w stosunku do grupy trenującej i referencyjnej odnotowano w przypadku skali dobra powszechnego ($p < 0,04$) oraz skali godności ($p < 0,03$). Wyższe wyniki uzyskali respondenci uprawiający różne odmiany sztuk i sportów walki.

Analogiczne rezultaty otrzymano wśród kobiet z podziałem na grupę trenującą i porównawczą (tab. 10). Statystycznie istotne różnice wykazano w wypadku skali dobra powszechnego ($p < 0,00002$) oraz skali godności ($p < 0,00001$). Większą wiarę we wskazane kody etyczne zaobserwowano u kobiet praktykujących określoną odmianę sztuki lub sportu walki.

Wyniki istotności różnic u mężczyzn w stosunku do grupy trenującej i porównawczej zaprezentowano w tabeli 11. Statystycznie istotne różnice odnotowano w wypadku skali dobra powszechnego ($p < 0,05$) oraz skali godności ($p < 0,004$). Większą wiarę w te kody etyczne zaobserwowano u respondentów ćwiczących walkę wręcz.

Tab. 10. Wyniki testu U Manna–Whitneya dla kobiet w stosunku do grupy trenującej i referencyjnej

Badana skala etyki	Grupa trenująca		Grupa porównawcza		Wartość p
	$\bar{x}$	SD	$\bar{x}$	SD	
Dobra powszechnego	2,16	0,02	2,12	0,02	0,00002*
Autonomii	2,42	0,08	2,41	0,07	0,47
Kolektywizmu	1,91	0,04	1,90	0,03	0,52
Godności	1,91	0,02	1,87	0,02	0,00001*
Produktywności	1,85	0,02	1,84	0,02	0,53

* wartości statystycznie istotne przy $p < 0,05$

Tab. 11. Wyniki testu *U Manna–Whitneya* dla mężczyzn w stosunku do grupy trenującej i referencyjnej

Badana skala etyki	Grupa trenująca		Grupa porównawcza		Wartość <i>p</i>
	$\bar{x}$	SD	$\bar{x}$	SD	
Dobra powszechnego	2,08	0,02	2,07	0,03	0,05*
Autonomii	2,38	0,05	2,37	0,05	0,26
Kolektywizmu	1,88	0,03	1,88	0,03	0,52
Godności	1,78	0,02	1,76	0,02	0,004*
Produktywności	1,78	0,02	1,78	0,02	0,40

* wartości statystycznie istotne przy $p < 0,05$

W celu określenia siły współzależności między wynikami badanych zmiennych Kwestionariusza Etyk wykorzystano współczynnik korelacji rang Spearmana (ρ). Wyniki dla poszczególnych grup zostały przedstawione w tabelach 12–15. Wyszczególniono w nich bardzo duże zależności, w których wypadku uzyskano wymagany poziom istotności ($p < 0,05$).

W grupie trenującej wykazano bardzo duże dodatnie zależności między skalą dobra powszechnego a skalą godności ($\rho = 0,84$) i produktywności ($\rho = 0,83$), które także okazały się ze sobą silnie skorelowane dodatnio ($\rho = 0,83$). Ponadto zaobserwowano znaczną dodatnią zależność między skalą autonomii a skalą produktywności ($\rho = 0,65$).

Podobnie jak w grupie trenującej, także wśród respondentów niećwiczących walki wręcz wykazano bardzo duże zależności dodatnie między skalą dobra powszechnego i godności ($\rho = 0,77$) (tab. 12) oraz produktywności ($\rho = 0,77$), które również okazały się ze sobą silnie skorelowane dodatnio ($\rho = 0,84$) (tab. 13). Dużą dodatnią zależność odnotowano również między skalą autonomii a skalą produktywności ($\rho = 0,61$).

W celu udzielenia odpowiedzi na postawione w pracy pytanie badawcze dotyczące zależności między badanymi zmiennymi Kwestionariusza Etyk w zależności od płci respondenta ponownie wykorzystano współczynnik korelacji rang Spearmana (ρ). Obliczono siły współzależności poszczególnych

Tab. 12. Korelacje między badanymi zmiennymi dla grupy trenującej

Badana skala etyki	Dobra powszechnego	Autonomii	Kolektywizmu	Godności
Autonomii	0,43			
Kolektywizmu	0,36	0,29		
Godności	0,84*	0,43	0,40	
Produktywności	0,83*	0,65*	0,37	0,83*

* korelacje statystycznie istotne przy $p < 0,05$

Tab. 13. Korelacje między badanymi zmiennymi dla grupy referencyjnej

Badana skala etyki	Dobra powszechnego	Autonomii	Kolektywizmu	Godności
Autonomii	0,48			
Kolektywizmu	0,37	0,31		
Godności	0,77*	0,48	0,44	
Produktywności	0,77*	0,61*	0,42	0,84*

* korelacje statystycznie istotne przy $p < 0,05$

Tab. 14. Korelacje między badanymi zmiennymi dla kobiet

Badana skala etyki	Dobra powszechnego	Autonomii	Kolektywizmu	Godności
Autonomii	0,58*			
Kolektywizmu	0,26	0,13		
Godności	0,62*	0,59*	0,11	
Produktywności	0,48	0,85*	0,14	0,51*

* korelacje statystycznie istotne przy $p < 0,05$

Tab. 15. Korelacje między badanymi zmiennymi dla mężczyzn

Badana skala etyki	Dobra powszechnego	Autonomii	Kolektywizmu	Godności
Autonomii	0,33			
Kolektywizmu	0,06	0,32		
Godności	0,34	0,31	0,40	
Produktywności	0,28	0,79*	0,24	0,18

* korelacje statystycznie istotne przy $p < 0,05$

skal etyki dla kobiet i mężczyzn bez podziału na grupę trenującą i porównawczą. W grupie kobiet biorących udział w badaniu wykazano duże dodatnie zależności między skalą dobra powszechnego a skalą autonomii ($\rho = 0,58$) oraz skalą godności ($\rho = 0,62$), które także były ze sobą silnie dodatnio powiązane ($\rho = 0,59$). Ponadto skala autonomii była bardzo mocno skorelowana dodatnio ze skalą produktywności ($\rho = 0,85$). Zaobserwowano również silną zależność dodatnią między skalą godności a skalą produktywności ($\rho = 0,51$) (tab. 14). Wśród mężczyzn wykazano jedynie bardzo dużą zależność dodatnią między skalą autonomii a skalą produktywności ($\rho = 0,79$) (tab. 15).

DYSKUSJA

Nie ulega wątpliwości, że koncepcje i teorie etyczne danej epoki są w pewnej mierze swoistym odbiciem rzeczywistości moralnej swego okresu, reakcją na konkretne przejawy zbiorowego i jednostkowego życia moralnego owego czasu (Szmyd 2010). Nie dziwi zatem, że problem moralności jest przedmiotem badań licznych autorów (Wojciszke i Baryła 2000, Oleś 2002, Szmyd 2010, Mariański 2011, Żylicz 2012, Cynarski 2014, Czerniawska 2014, Adamczyk 2015, Tarczyń-

ski 2015). Od kilku lat szczególną uwagę dotyczącą tych zagadnień zwracają odkrycia empiryczne interdyscyplinarnych neuronauk, bowiem rzucają one nowe światło na odległe refleksje dotyczące moralności, głoszone chociażby w XVII i XVIII w. m.in. przez Shaftesbury'ego, Hutchesona, Hume'a czy Kanta. Wspomniany jako pierwszy znany filozof brytyjski, wprowadzając pojęcie zmysłu moralnego, był przekonany, że wartość moralną (harmonię naszych skłonności, proporcję czynów i praw) można rozpoznawać oraz realizować dzięki wrodzonej dyspozycji, zwanej entuzjazmem, przejawiającej się w wyjątkowej wrażliwości na harmonię, dobro i piękno. Jak się okazuje, refleksja Shaftesbury'ego, „w nowej neuropsychologii przestaje być jedynie czysto idealistyczną spekulacją” (Urbaniak 2014, s. 61). Głoszony przez Kanta radykalny racjonalizm etyczny wielu neuronaukowców poddało ostrej krytyce. Damasio (2011, s. 195, cyt. za: Urbaniak 2014, s. 61) sądzi, iż „chłodna strategia rozumowania, za którą obstawał między innymi Kant, ma znacznie więcej wspólnego z tym, co czynią (upośledzeni) pacjenci niż z tym, jak zachowują się zazwyczaj normalni ludzie”. Również Churchland (2013, s. 283, cyt. za: Urbaniak 2014, s. 61) uważa, iż „przekonanie Kanta, że oderwanie się od emocji jest kluczowe w charakteryzowaniu zobo-

wiązania moralnego, jest rażąco sprzeczne z tym, co wiemy o naszej biologicznej naturze". Zdaniem neuronaukowców ludzie posiadają wbudowany program etyczny, który powstał drogą doboru naturalnego. Ów wrodzony zmysł moralności jest jednak wtórnie kształtowany przez wpływ społeczeństwa: „kultura wzmacnia lub hamuje pewne elementy naturalnych reakcji, określając, co jest cnotą, a co należy potępić” (Urbaniak 2014, s. 61). Ponadto Haidt dowodzi, że ludzie posiadają ocenę moralną działającą na zasadzie automatycznego i intuicyjnego decydowania (Urbaniak 2014). Liczne rozważania neuronaukowców dotyczące tej problematyki Urbaniak (2014, s. 74) sprowadza do poglądu, że „umysł ludzki jest raczej narzędziem praktycznego wygrywania konfliktów niż abstrakcyjnego poszukiwania dobra lub prawdy. Konflikty implikują pojęcie moralności, a zwycięstwa w konfliktach są uzależnione głównie od emocjonalnego zaangażowania oraz, być może, instynktownej oceny, w mniejszym zaś stopniu od racjonalnej kalkulacji”. Jego zdaniem gdybyśmy posługiwali się wyłącznie rozumem, dokonywalibyśmy autodestrukcyjnych decyzji, logicznie wybierając np. stronę naszych wrogów lub zabijając niewinne jednostki. Na poparcie swoich poglądów Urbaniak wskazuje jako przykład osoby dotknięte psychopatią, które, mimo że znają racjonalne normy społeczne i zasady etyczne, postępują niemoralnie z powodu dysfunkcji w działaniu mózgu. Jednocześnie podkreśla on, że „czysto racjonalnie wywnioskowana złota reguła etyczna nie jest ani bezwarunkowa, ani powszechnie stosowana” (Urbaniak 2014, s. 74). Urbaniak (2014) zwraca uwagę, że gdyby zmysł moralności nie wymagał zdolności rozpoznawania emocji, ale np. mowy, wtedy faktycznie posiadaliby go tylko ludzie. Tymczasem, jak wskazują obserwacje i badania, rozpoznawanie cudzych emocji na podłożu neuronalnym występuje także w świecie zwierząt. Ponadto jeśli moralność identyfikuje się z wartościami społecznymi, bez wątpienia można odnaleźć liczne dowody na to, że również zwierzęta podejmują w życiu działania, kierując się takimi cnotami, jak opieka czy kooperacja (Urbaniak 2014).

Przedstawione w niniejszej pracy teorie psychologiczne w różny sposób postrzegają i definiują istotę rozwoju moralnego. W podejściu poznawczo-rozwojowym moralność widziana jest w kategoriach zobowiązania, definiowanego przez uniwersalne zasady (Czerniawska 2014). Behawioryści zaś wiążą moralność z interesownością człowieka, a socjoanalizyści widzą ją z perspektywy ewolucyjnej, jako społeczną adaptację wartości (Czerniawska 2014). Ponadto część autorów, wyjaśniając postępowanie moralne, koncentruje się na naturze emocjonalno-popyłkowej, inni natomiast prezentują „podejście normocentryczne, podkreślające znaczenie struktur poznawczych” (Czerniawska 2014, s. 35).

Zdaniem Czerniawskiej (2014, s. 40) wykorzystane w przeprowadzonych badaniach własnych kody etyczne stają się jednak „istotną kategorią charakterystyki osobowości «moralnej» oraz «niemoralnej» i uznać je można za wskaźnik rozwoju etycznego”. Biorąc pod uwagę powyższe koncepcje i stanowiska, w prezentowanej pracy podjęto próbę porównania stopnia wiary (akceptacji) ćwiczących sztuki i sporty walki oraz osoby nietreningujące walki wręcz w każdy z pięciu kodów etycznych. Jak wskazują liczni badacze, podejmowanie tych właśnie form aktywności ruchowej stwarza szansę rozwoju moralnego i pozytywnego kształtowania charakteru adeptów (Kalina 1991, Dąbrowski i wsp. 1996, Cynarski 2000c, 2006, 2014, Kalina i Jagiełło 2000, Jasiński 2008, Szmyd 2013). Przyjęto zatem hipotezę, że respondentów uprawiających sztuki i sporty walki charakteryzuje statystycznie istotnie wyższy stopień wiary (akceptacji) w wybrane kody etyczne w porównaniu ze stopniem wiary osób nietreningujących. Ważnym aspektem przeprowadzonych analiz było także zweryfikowanie przypuszczenia, że płeć respondentów jest czynnikiem determinującym wyniki badanych zmiennych.

Bez wątpienia holistyczne ujęcie problemu pozwoliło na uzyskanie odpowiedzi na postawione w pracy pytania badawcze oraz weryfikację przyjętych hipotez. Zaobserwowano, że zarówno w grupie trenującej, jak i porównawczej oraz wśród kobiet i mężczyzn

spośród wszystkich zmiennych Kwestionariusza Etyk najslabiej była akceptowana etyka produktywności. Potwierdza to zatem wyniki uzyskane przez innych autorów (Doliński 1995, Wojciszke 1997, Wojciszke i Baryła 2000). Akceptacja etyki produktywności potęguje skłonność do przypisywania wyłącznie sobie samemu zasług za osiągnięty status społeczno-ekonomiczny rodziny. Jednocześnie oznacza niedostrzeganie wpływu na losy najbliższych, osób sprawujących władzę. Osoby wierzące w ten kod etyczny, nie czują się odpowiedzialne za sytuację w kraju oraz uważają, że ich poczynania nie rzutują na jego losy. Wojciszke i Baryła wyciągają wniosek, że ludzie wysoko akceptujący etykę produktywności dystansują się od sytuacji w państwie, co oczywiście skutkuje obniżoną oceną położenia ojczyzny (Wojciszke i Baryła 2000). Najsilniejszą wiarę deklarowali respondenci, niezależnie od przynależności do grupy oraz płci, w wypadku skali autonomii. Identyczne dane uzyskali Wojciszke i Baryła (2000) w badaniach przeprowadzonych zarówno wśród studentów, jak i na próbie ogólnopolskiej. Okazuje się zatem, że najbardziej akceptowany (doceniany) jest w naszym społeczeństwie kod etyczny, którego wartość centralna (główna) związana jest z dobrem innej jednostki, a wśród cnót kardynalnych wymienia się takie wartości, jak poszanowanie dobra, wolności i praw jednostki, pomaganie innym oraz lojalność wobec jednostek. Do grzechów głównych skali autonomii zalicza się krzywdę innego człowieka, łamanie (fizycznie, psychicznie, moralnie) praw jednostki, a także nielojalność wobec jednostek. Zdaniem autorów Kwestionariusza Etyk uzyskane wyniki można wyjaśnić tym, że skala autonomii stanowi prawdopodobnie najbardziej popularne rozumienie moralności w świadomości nie tylko potocznej, ale i naukowej (Wojciszke i Baryła 2000). Na podstawie analizy wyników w odniesieniu do całej próby wykazano, że osoby trenujące sztuki i sporty walki charakteryzuje statystycznie istotnie większa wiara w kody etyczne niż grupę porównawczą w wypadku skali dobra powszechnego ($p < 0,04$) oraz skali godności ($p < 0,03$). Jak wskazują autorzy wykorzystanego w badaniach kwestionariusza,

w odniesieniu do pierwszej zmiennej „beneficjentem nie jest ani jednostka, ani jej własna grupa, lecz społeczność ludzka jako całość” (Wojciszke i Baryła 2000, s. 399). Nie ulega wątpliwości, że sensem uprawiania sztuk i sportów walki jest dążenie do perfekcjonizmu i samodoskonalenia w każdej dziedzinie życia. Nie brak również odniesień do zachowań prospołecznych i norm etyczno-moralnych. Zdaniem Cynarskiego (2000a) etyka sztuk walki musi nawiązywać do ogólnej etyki społecznej. Warto przytoczyć również motto mistrza Kanō: „Przez czynienie dobra nawzajem do dobra ogólnego” (cyt. za: Cynarski 2000a, s. 59), które w sposób jednoznaczny wskazuje na działania prospołeczne. Otrzymane wyniki badań własnych można wyjaśnić również tym, że w czasie zajęć wielu mistrzów i trenerów nawiązuje do myśli społecznej, głoszonej m.in. przez Dalajlamę XIV, zawierającej w sobie nie tylko naukę buddyjską, ale także etykę uniwersalną. Celem treningu powinno być zatem osiągnięcie przez adeptów harmonii zarówno wewnętrznej, jak i harmonii z naturą (otaczającym wszechświatem) oraz społeczeństwem (Cynarski 2000a). Nie dziwi to, że w badaniach własnych wykazano także statystycznie istotne różnice w przypadku skali godności. Większą wiarę w ten kod etyczny zaobserwowano w odniesieniu do grupy trenującej. Uzyskane wyniki potwierdzają zatem tezy wielu teoretyków oraz praktyków sztuk i sportów walki, w których podkreślają oni, że skierowanie na wartości duchowe stanowi jedną z fundamentalnych koncepcji i założeń filozoficznych podejmowania tych form aktywności fizycznej (Cynarski 1997, 2000a, b, 2006). Cynarski (2006) zauważa, że motywacja religijna była nie tylko niezwykle istotna dla dawnych wojowników, ale odgrywa również kluczową rolę w procesach motywacyjnych współczesnych adeptów walki wręcz. Ponadto zdaniem autora kwestie duchowości i moralności muszą wiązać się z procesem treningu w jego humanistycznym i holistycznym rozumieniu (Cynarski 2006). Podkreśla on także, że etyka buddyjska bliska jest etyce chrześcijańskiej, a samodoskonalenie oraz perfekcjonizm nakazywany przez zen wiąże się z

dążeniem do osiągnięcia doskonałości duchowej (Cynarski 2000a). Jednocześnie słusznie zauważa, że etyka sztuk walki, zwłaszcza współczesnego, przetransformowanego i humanistycznie zorientowanego budō, nie pozostaje w sprzeczności z nauką Kościoła, lecz przeciwnie: w zakresie etyki jest pokrewna (Cynarski 1998). Przykładem szkoły, która swoje zasady i filozofię opiera głównie na religii chrześcijańskiej oraz której patronem został Archanioł Michał, jest Pszczyńska Akademia Sztuk Walki założona przez Jana i Józefa Brudnych.

Niezwykle ważnym aspektem przeprowadzonych badań własnych była analiza uzyskanych wyników wśród kobiet i mężczyzn w stosunku do grupy trenującej i porównawczej. Wykorzystując test U Manna-Whitneya otrzymano analogicznie dane jak w przypadku całej próby. Wykazano bowiem statystycznie istotne różnice zarówno w odniesieniu do skali dobra powszechnego, jak i skali godności. Rezultaty potwierdzają zatem, że praktykowanie sztuk i sportów walki przyczynia się do większej akceptacji wskazanych powyżej kodów etycznych bez względu na płeć respondenta.

Przeprowadzenie analiz miało także na celu udzielenie odpowiedzi na postawione w pracy pytanie dotyczące zależności między płcią respondenta, z pominięciem przynależności do grupy trenującej i referencyjnej, a uzyskanymi wynikami. Okazało się, że kobiety charakteryzuje statystycznie istotnie większa wiara w przypadku wszystkich badanych zmiennych Kwestionariusza Etyk. Uzyskane wyniki tylko częściowo zatem potwierdzają rezultaty prac innych autorów, w których wykazali oni, że kobiety deklarują silniejszą niż mężczyźni akceptację trzech etyk: autonomii, dobra powszechnego i godności (Wojciszke i Baryła 2000). Zaobserwowane różnice empirycy zinterpretowali jako przejaw silniejszej socjalizacji kobiet niż mężczyzn. Wyniki badań własnych można wyjaśnić również tym, że dla większości mężczyzn uprawiających sztuki i sporty walki jednym z głównych czynników motywujących do treningu jest chęć opanowania umiejętności czysto technicznych, samoobrony, poprawa tężyzny fizycznej, osiągnięcie wyso-

kiego poziomu sportowego, zdobycie medalu czy stopnia mistrzowskiego. Zdecydowanie większą wagę do filozofii, zasad i tradycji sztuk walki przywiązują kobiety, wskutek czego może dochodzić u nich do mocniejszej w porównaniu z mężczyznami internalizacji koncepcji oraz założeń podejmowanego stylu walki wręcz. Powyższe wnioski zostały sformułowane na podstawie wcześniejszych prac badawczych różnych autorów (Cynarski 2006, Kostorz i wsp. 2014, Kostorz 2015, Kostorz i Gniezińska 2016).

Jednym z kluczowych aspektów badań własnych było również określenie siły współzależności między poszczególnymi skalami etyk zarówno w grupie trenującej, jak i porównawczej oraz kobiet i mężczyzn. W wypadku obu grup okazało się, że skala dobra powszechnego była bardzo wysoko skorelowana dodatnio ze skalą godności i skalą produktywności, które również okazały się ze sobą silnie powiązane dodatnio. Ponadto zaobserwowano dużą dodatnią zależność między skalą autonomii a skalą produktywności. Wojciszke i Baryła (2000) wysuwają tezę, iż rozpowszechnianie się i wykazywanie coraz większej akceptacji w przypadku skali dobra powszechnego będzie nowym zjawiskiem w historii ludzkości. Zdaniem autorów Kwestionariusza Etyk jest to związane z pojawieniem się wielu organizacji społecznych, przede wszystkim tych o zasięgu międzynarodowym. Nie ulega wątpliwości, że we współczesnym świecie dochodzi do globalizacji niemal w każdej dziedzinie życia. Jak zauważają Wojciszke i Baryła (2000), działania człowieka związane z wytworzeniem nowych technologii wywierają coraz większy wpływ na losy wszechświata i wszystkich ludzi (Internet, bomba atomowa itd.). Dawniej katastrofy czy wojny miały przeważnie zasięg lokalny (Wojciszke i Baryła 2000). Warto zwrócić uwagę, że etyka produktywności, zdaniem autorów kwestionariusza, to uogólnienie klasycznego pojęcia protestanckiej etyki pracy. Jest ona jednak wyznawana także przez społeczeństwa niemające nic wspólnego z protestantyzmem, jak np. kraje Dalekiego Wschodu (Wojciszke i Baryła 2000). Etyka ta jest systemem przekonań opierających się na produkcji dóbr jako wartości

centralnej wraz z takimi cnotami kardynalnymi, jak użyteczność, skuteczność, pracowitość, oszczędność, oraz takimi grzechami głównymi, jak bezproduktywność, lenistwo, marnotrawstwo (dóbr oraz czasu), nadmierna konsumpcja. Tak rozumiana etyka produktywności jest więc moralnym zapleczem kapitalizmu (Wojciszke i Baryła 2000). Powyższe fakty mogą zatem stanowić wyjaśnienie wykazanej w badaniach własnych bardzo silniej dodatniej zależności między skalą dobra powszechnego i produktywności. Ponadto należy zwrócić uwagę, że etyka godności nie pozostaje w opozycji do etyki produktywności, lecz stanowi tak naprawdę nakaz życia w sposób godny. Samo pojęcie godnego życia zmienia się natomiast do pewnego stopnia w zależności od czasu i miejsca. Wojciszke i Baryła (2000) wskazują jednak pewne elementy stałe, takie jak: honor, duchowość, pogarda dla wartości materialnych. Obok cnót kardynalnych etyki godności wymieniają oni także jej grzechy główne: pokalanie (się), utrata tzw. zdolności honorowej, pogoń za dobrami materialnymi, brak poszanowania rzeczy uświęconych tradycją. Bez wątpienia skierowanie na wartości duchowe stanowi o specyfice i wyjątkowości podejmowania sztuk i sportów walki. Jak podkreśla Cynarski (2000a), mniejsze potrzeby materialne (zgodne z zaleceniami chrześcijaństwa i zen) chronią przed nadmiarem pracy i pośpiechem, dając tym samym czas na bogatsze życie duchowe. Jego zdaniem ideałów sztuk walki nie sposób pogodzić z pseudoideałami dobrobytu i ideologią konsumpcjonizmu (Cynarski 2000a). Jeśli weźmie się pod uwagę powyższe stanowiska, nie dziwi to, że na podstawie przeprowadzonych badań własnych wykazano bardzo wysoką dodatnią korelację między skalą dobra powszechnego a skalą godności. Akcentowane na zajęciach sztuk i sportów walki poczucie niezależności i ochrona dobra jednostki mogą natomiast stanowić wyjaśnienie silnych dodatnich zależności między skalą produktywności a skalą autonomii. W przeprowadzonych analizach dokonano także określenia siły współzależności między badanymi zmiennymi z uwzględnieniem płci respondenta. Okazało się, że wśród kobiet

zaobserwowano wiele wysokich dodatnich korelacji między poszczególnymi skalami etyk. Wśród mężczyzn natomiast wykazano jedynie bardzo silną dodatnią zależność między skalą autonomii a skalą produktywności.

Bez wątpienia dalekowschodnie sztuki i sporty walki stwarzają niepowtarzalną szansę przekazywania adeptom wartości moralno-etycznych, odpowiednich norm współżycia w grupie, szczytnych idei i poglądów, wzorów postępowania, a także nauczają, jak okazywać szacunek przeciwnikowi, godzić się z porażkami oraz własnymi słabościami. Potwierdzają to m.in. słowa mistrza Shihana Maroteaux: „Stałem się innym człowiekiem, takim, jakiego sobie życzyłem. Dzięki sztuce walki lepiej rozumiałem życie i ludzi. Zmienił się mój sposób myślenia, mówienia, pisanie, działania, a nawet chodzenia. Rozwinąłem swój intelekt [...]. Mam więcej ducha kreowania i otwarcia [...], sztuki walki dają tę wolę, aby zawsze iść do przodu. Sztuki walki są też sposobem dobrego prowadzenia walki na co dzień przeciw społeczności, która często hamuje nasze zapęty młodości” (Cynarski 2006, s. 212). Cynarski zwraca uwagę, że kilkuletni, systematyczny trening dalekowschodnich sztuk i sportów walki wzmacnia ciało, „wyostrza zmysły, zbliża do świata natury, poprawia pamięć ruchową i zdolność koncentracji uwagi, kształci intuicję kojarzenia i przewidywania faktów. Pozwala to na lepsze rozwinięcie zmysłu twórczego. Dodatkowo uczy opanowania emocji oraz drogą zdobywania wiedzy (ogólnej, dotyczącej zasad i historii sztuk walki, taktycznej) i medytacji usprawnia procesy myślowe. Jednocześnie dyscyplina [...] i [...] wysiłek, zasady szacunku – zwłaszcza dla starszych i uświęconej tradycją hierarchii, związki z religią chrześcijańską [...] powodują, że osoba ćwicząca zyskuje więcej szacunku dla siebie, [...] bezpieczeństwa i uznania” (Cynarski 2006, s. 45). Jednocześnie podkreśla, że sztuki walki (bardziej niż skomercjalizowane sporty walki) są odporne na wszelkiego typu patologie i pozostają „oazami czystego sportu” (Cynarski 2000a, s. 64), gdzie mniej lub bardziej, mimo nieustannie zmieniającego się wszechświata,

przestrzegany jest nadal pewien ład aksjonormatywny, ideologia oraz wzór kulturowy (Cynarski 2000a). Ponadto badania przeprowadzone przez wielu autorów udowodniły, że uprawianie sztuki lub sportu walki daje liczne korzyści. Warto przytoczyć rezultaty uzyskane m.in. przez Kłodecką-Różalską i Kownacką (2006), które wykazały, że trenowanie sportów walki może pośredniczyć w lepszym rozwoju społecznym dorastających chłopców oraz sprzyjać podwyższeniu możliwości adaptacyjnych dorastających dziewcząt. Ponadto badacze przeprowadzili analizy, z których wynika, że prawie 90% respondentów stwierdziło wpływ treningu dalekowschodnich sztuk i sportów walki na poprawę swoich cech wolicjonalnych – siły woli i wytrwałości, natomiast 64,4% osób ćwiczących wskazało na poprawę samokontroli i obniżenie poziomu agresywności (Cynarski 2006). Jedynie 7,9% ankietowanych nie deklarowało wpływu uprawiania sztuk i sportów walki na swój stan wiedzy o świecie (Cynarski 2006). Co trzecia osoba biorąca udział w badaniu potwierdziła u siebie wzrost odwagi cywilnej w byciu sobą i wyrażaniu własnych przekonań, wzrost wrażliwości i odpowiedzialności za drugiego człowieka, a także wzrost szacunku i zaufania do siebie (Cynarski 2006). Rodzice wysyłający dzieci na treningi sztuk lub sportów walki podkreślają, że uprawianie tych form aktywności fizycznej przyczynia się do poprawy koncentracji, dyscypliny, koordynacji, ogólnej sprawności fizycznej, zdrowia, postawy ciała, sylwetki, wzmocnienia psychicznego i nauki samoobrony (Cynarski 2006). Warto także przywołać wyniki badań przeprowadzonych przez Sterkowicza i Madejskiego (1999), którzy wykazali, że osoby z wieloletnim stażem treningowym są w wielu przypadkach bardziej „otwarte” w zakresie społecznej komunikacji niż osoby niećwiczące.

WNIOSKI

Nie ulega wątpliwości, że zjawisko globalizacji oraz zmiany dokonujące się we współczesnym świecie powodują, że przestrzeganie wartości etyczno-moralnych i kierowanie

się nimi w życiu nie jest ani łatwe, ani powszechne. Obawy i przerażenie muszą budzić zagrożenia, jakie może spowodować jeszcze większa dehumanizacja nie tylko sportu, ale także innych dziedzin nauki i kultury, degradacja podstawowych wartości oraz zasad, konsumpcyjny tryb życia, niedbanie o właściwe relacje międzyludzkie, a jedynie o własne korzyści. Świadomość tego skłania m.in. pedagogów, psychologów, socjologów, a przede wszystkim etyków do podejmowania badań w celu poszukiwania skutecznych sposobów przeciwdziałania owym zagrożeniom.

Wśród licznych dziedzin i form aktywności człowieka szczególną uwagę zwracają sztuki i sporty walki. Przeprowadzone badania własne miały na celu poszukiwanie odpowiedzi m.in. na pytania: Czy adepci sztuk i sportów walki wykazują większą akceptację wybranych skal etyki w porównaniu z osobami, które nigdy nie uprawiały żadnej walki wręcz?

Na podstawie analizy wyników można stwierdzić, że respondenci zarówno z grupy trenującej, jak i porównawczej oraz kobiety i mężczyźni najmniejszą akceptację spośród badanych zmiennych wykazali w odniesieniu do skali produktywności. Wykazano także, że adeptów sztuk i sportów walki w porównaniu z osobami nietreningującymi charakteryzuje statystycznie istotnie większa wiara w wypadek skali dobra powszechnego oraz skali godności. Analogiczne wyniki uzyskano również z podziałem na grupę trenującą i referencyjną wśród kobiet i mężczyzn.

Niezwykle ważnym aspektem przeprowadzonych badań własnych było wykazanie, że płeć stanowiła czynnik różnicujący uzyskane wyniki w przypadku wszystkich zmiennych Kwestionariusza Etyk. Okazało się, że w porównaniu z mężczyznami kobiety charakteryzuje statystycznie istotnie większa akceptacja wszystkich kodów etycznych.

Po przeprowadzeniu analiz korelacji stwierdzono wiele zależności dodatnich między badanymi zmiennymi zarówno w grupie trenującej, jak i porównawczej. Szczególną uwagę zwraca natomiast to, że w przeciwieństwie do kobiet u mężczyzn zaobserwowano tylko jedną bardzo silną zależność dodatnią między

skalą autonomii a skalą produktywności.

Nie ulega wątpliwości, że przeprowadzone do tej pory badania oraz dalsze analizy są istotne z wielu powodów. Nie tylko mogą przyczynić się do rozwoju wielu dziedzin nauki, m.in. psychologii, pedagogiki, socjologii, etyki, kognitywistyki, ale także uświadomić trenerom i mistrzom, jak zasadne i ważne jest przekazywanie adeptom, zwłaszcza młodym ludziom, wartości moralnych, krzewienie w nich zasad i filozofii, dbanie o właściwe relacje w grupie. Warto przytoczyć słowa Cynarskiego (2006), którego zdaniem „odzierane z etycznej otoczki i pozbawione pedagogicznego procesu sztuki walki stają się niebezpiecznymi technikami w wersji combat” (s. 100). [...] Akcent na etykę i wartości wydaje się tu niezbędny, gdyż bez przestrzegania kategorycznej etyki normatywnej sztuki walki przestaną być drogami nieagresji, a staną się brutalnym widowiskiem i samą prymitywną walką «zapewne o pieniądze lub ku uciesze widowni medialnego „Kolosium”»” (s. 320). Bez wątpienia należy dążyć do tego, aby humanizować sport i stwarzać młodym ludziom szansę dorastania do wartości człowieczych i norm współżycia, ponieważ „wydaje się to jedyną słuszną drogą ratującą sport od moralnego unicestwienia i samozniszczenia” (Dąbrowska i wsp. 1996, s. 46).

Wskazując możliwe obszary dalszych badań, należy zwrócić uwagę, że świat stale się zmienia, a skoro teorie etyczne danej epoki są w pewnej mierze swoistym odbiciem rzeczywistości moralnej swego okresu (Szymd 2010), to stopień akceptacji poszczególnych kodów etycznych nie jest czymś stałym, ale charakteryzuje go pewna dynamika i zmienność. „Dla socjologów moralności – jak podkreśla Adamczyk (2015, s. 162–163) – konstatacja o jej przemianach nie jest niczym zaskakującym. Uznają, że zakres zjawiska określanego mianem moralności jest na tyle płynny, że nawet nie jest możliwe ustalenie jednej, obowiązującej definicji moralności. To, co dzisiaj podlega ocenom moralnym w wymiarze społecznym, jutro może przestać pobudzać do jakiegokolwiek refleksji moralnej. Co więcej, próba tworzenia jednej definicji, wyznaczającej dokładne granice, czym jest moralność, zagroziłaby neutralności

aksjologicznej tego pojęcia”. Świadomość powyższego nakazuje zatem z wielką ostrożnością podchodzić do rezultatów otrzymanych w danym momencie. Nie mogą one być uważane za ostateczne rozstrzygnięcia. Należy je natomiast traktować jako punkt wyjścia do dalszych analiz. Szczególnie intrygujące byłoby m.in. przeprowadzenie badań dotyczących postrzegania swojego trenera, jego kompetencji, oceny relacji interpersonalnych w grupie i skorelowanie otrzymanych danych z wynikami uzyskanymi na podstawie Kwestionariusza Etyk. Zasadne byłoby również uwzględnienie stopnia i stażu szkoleniowego adeptów w grupie trenującej oraz dokonanie porównań z podziałem na osoby uprawiające sztukę lub sport walki. Bez wątpienia uwzględnienie w wynikach wykształcenia oraz miejsca zamieszkania (z podziałem na miasto i wieś) pozwoliłoby na pełniejsze porównanie stopnia wiary (akceptacji) respondentów w poszczególne kody etyczne oraz wyciągnięcie precyzyjnych wniosków. Ponadto zdaniem Czerniawskiej (2014) charakterystyka kodów etycznych w kontekście zmiennych osobowościowych jest najbardziej psychologicznym poziomem analizy moralności. Warto zatem uwzględnić powyższe kwestie w dalszych badaniach.

BIBLIOGRAFIA

- Adamczyk G. (2015), Przemiany moralności w polskim społeczeństwie między mitem a rzeczywistością. W kręgu socjologii Janusza Mariańskiego, *Roczniki Nauk Społecznych*, 7 (2), 161–180.
- Cynarski W.J. (1997), Tradycja starego japońskiego aikijutsu i jego ewolucja do form współcześnie praktykowanych, *Roczniki Naukowe AWF w Warszawie*, 36, 109–132.
- Cynarski W.J. (1998), W kierunku filozofii budō, *Przegląd Naukowy IWFiz WSP w Rzeszowie*, 3, 43–47.
- Cynarski W.J. (2000a), Filozofia sztuk walki. Ontologia i aksjologia azjatyckich sztuk walki, *Rocznik Naukowy „IDO – RUCH DLA KULTURY”*, 1, 54–85.
- Cynarski W.J. (2000b), Sztuki walki budō w kulturze Zachodu, Wyd. WSP, Rzeszów.
- Cynarski W.J. (2000c), Oaza amatorskiego sportu i ostatni „rycerze-idealiści”, *Przegląd Naukowy IWFiz WSP w Rzeszowie*, 4 (1–2), 7–12.

- Cynarski W.J. (2006), Recepcja i internalizacja etosu dalekowschodnich sztuk walki przez osoby ćwiczące, UR, Rzeszów.
- Cynarski W.J. (2014), Moral values, and the people of the noble way of martial arts, *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 14 (1), 1–10.
- Czechowski J. (2013), Ewokuwane przez sport wartości, *Roczniki Naukowe WSWFiT w Białymstoku*, 24–27.
- Czechowski J. (2015), Wychowanie moralne w sporcie, *Rozprawy Społeczne*, 9 (3), 77–86.
- Czerniawska M. (2014), Kulturowe kody etyczne i ich osobowościowe korelaty, *Marketing i Rynek*, 21 (2), 35–41.
- Dąbrowski A., Dąbrowska A., Majcher P. (1996), Socjalizacyjne funkcje i edukacyjne wartości judo, *Sport Wyczynowy*, 9–10, 42–46.
- Doliński D. (1995), Etyka produktywności. Czy duch kapitalizmu krąży nad Polską? *Kolokwia Psychologiczne*, 4, 9–21.
- Dominiak A. (2000), Refleksje o teorii i empirii treningu sportowego w Polsce, *Sport Wyczynowy*, 5–6, 12.
- Dominiak A. (2005), Kryzys olimpijskich sportów walki, *Sport Wyczynowy*, 7–8, 5–11.
- Haan N. (1982), Can the research on morality be 'scientific'? *American Psychologist*, 37, 1096–1104.
- Jasiński T. (2008), Values and needs realized through sports and martial arts, *Idō – Ruch dla Kultury/Movement for Culture*, 8, 96–103.
- Kalina R.M. (1991), Przeciwdziałanie agresji. Wykorzystanie sportu do zmniejszania agresywności, PTHP, Warszawa.
- Kalina R.M., Jagiełło W. (2000), Wychowawcze i utylitarne aspekty sportów walki, AWF, Warszawa.
- Karolczak-Biernacka B. (1999), Wartości kreowane przez sport, *Kultura Fizyczna*, 1–2, 5–11.
- Kłodecka-Różalska J., Kownacka I. (2006), Wymiary psychospołecznego dorastania dziewcząt i chłopców uprawiających sporty walki, *Sport Wyczynowy*, 11–12 (503–504), 23–34.
- Kohlberg L. (1969), Stage and sequence: the cognitive-developmental approach to socialization, [w:] Goslin D.A. (red.), *Handbook of socialization theory and research*, Rand McNally, Chicago, 347–480.
- Kostorz K. (2015), Motywacja w sztukach i sportach walki na przykładzie judo i Pszczyńskiej Sztuki Walki, *Rozprawy Naukowe AWF Wrocław*, 51, 107–117.
- Kostorz K., Budzisz A., Gniezińska A. (2014), Analiza czynników motywacji wewnętrznej u zawodników judo i osób uprawiających Pszczyńską Sztukę Walki, *Wychowanie Fizyczne i Sport*, 58, (4), 113–120.
- Kostorz K., Gniezińska A. (2016), Samoocena a zachowania agresywne u dzieci 10–12-letnich trenujących rekreacyjnie sztuki walki, *Rozprawy Naukowe AWF Wrocław*, 52, 50–59.
- Mariański J. (2011), Wartości moralne w zmieniającym się społeczeństwie polskim, *Edukacja Humanistyczna*, 1 (24), 7–24.
- Nucci L. (1981), Conceptions of personal issues: a domain distinct for moral or societal concepts. *Child Development*, 52, 114–121.
- Nucci L., Turiel E. (1978), Social interactions and the development of social concepts in preschool children, *Child Development*, 49, 400–407.
- Oleś P. (2002), Z badań nad wartościami i wartościowaniem: niektóre kwestie metodologiczne, *Roczniki Psychologiczne*, 5, 53–75.
- Shweder R.A., Mahapatra M., Miller J. (1987), Culture and moral development, [w:] Kagan J., Lamb S. (red.), *The emergence of morality in young children*, University of Chicago Press, Chicago, 1–83.
- Shweder R.A., Much N.C., Mahapatra M., Park L. (1994), The „big three” of morality autonomy, community, and divinity, and the „big three” explanations of suffering, as well, [w:] Brandt A., Rozin P. (red.), *Morality and health*, Stanford, Stanford University Press, Stanford, 119–169.
- Shweder R.A., Turiel E., Much N. (1981), The moral intuitions of the child, [w:] Flavell J., Ross L. (red.), *Social cognitive development: frontiers and possible futures*, Cambridge University Press, New York, 288–305.
- Sterkowicz S., Madejski E. (1999), ABC Hapkido. Ilustrowane elementy kompletnego systemu samoobrony, Kasper, Kraków.
- Stępnik A. (2009), Sztuki walki – cele, metody, sposoby podejścia, *Idō – Ruch dla Kultury/Movement for Culture*, 9, 231–239.
- Szmyd J. (2010), Pogoda dla etyk sumienia – nie dla kodeksów nihilizmu moralnego, *Idō – Ruch dla Kultury/Movement for Culture*, 10 (1), 11–16.
- Szmyd J. (2013), The flow of higher values in a globalised world. Notes based on the example of the homocreative arts, *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 13 (3), 7–14.
- Tarczyński A. (2015), Socjologia moralności – empiryczna nauka o zjawiskach i procesach moralnych zachodzących w zbiorowościach różnej skali, *Roczniki Nauk Społecznych*, 43 (2), 119–132.
- Turiel E. (1983), *The development of social knowledge: morality and convention*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Turiel E., Killen M., Helwig C.C. (1987), Morality: Its structure, function, and vagaries, [w:] Kagan J., Lamb S. (red.), *The emergence of mo-*

- rality in young children, University of Chicago Press, Chicago, 155–223.
- Urbaniak M. (2014), Rozpoznawanie stanów emocjonalnych jako biologiczne źródło zmysłu moralności, *Rocznik Kognitywistyczny*, 7, 59–76.
- Wojciszke B. (1997), Produktywność i godność jako wartości etyczne współczesnego społeczeństwa polskiego – zarys koncepcji teoretycznej, [w:] Brzeziński J., Kwieciński Z. (red.), *Polacy na progach...*, Polskie Towarzystwo Pedagogiczne, Forum oświatowe, Edytor, Toruń, 1–2 (16–17), 91–108.
- Wojciszke B., Baryła W. (2000), Potoczne rozumienie moralności: pięć kodów etycznych i narzędzie ich pomiaru, *Przegląd Psychologiczny*, 43 (4), 395–421.
- Zienowicz A., Parzelski D., Budnik-Przybylska D. (2015), Postawa trenera wobec filozofii karate i jego system wartości a postawy i systemy wartości jego uczniów, *Journal of Education, Health and Sport*, 5 (9), 149–169.
- Żylicz O. (2002), Psychoterapia a ideologia, [w:] Jaworski R. (red.), *Rozwój zintegrowany. Materiały wybrane Stowarzyszenia Psychologów Chrześcijańskich*, Płocki Instytut Wydawniczy, Płock, 119–130.
- Żylicz O. (2012), O trzech orientacjach moralnych, *Studia Psychologiczne*, 50 (2), 77–88.

Praca wpłynęła do Redakcji: 07.04.2016
Praca została przyjęta do druku: 12.05.2016

Adres do korespondencji:

Karolina Kostorz
Akademia Wychowania Fizycznego
im. Jerzego Kukuczki
Katedra Humanistycznych Podstaw Kultury Fizycznej
Zakład Pedagogiki i Psychologii
ul. Mikołowska 72a
40-065 Katowice
e-mail: karolciakostorz@o2.pl