

Moralność i różne oblicza empatii

Związek pomiędzy empatią a moralnością był przedmiotem refleksji już w czasach powstania terminów określających oba fenomeny: greckiego terminu *ἐμπάθεια* (*empathia*) i łacińskiego terminu *moralitas*. Analizując ów związek w niniejszym tekście, bierzemy pod uwagę fakt, że zarówno moralność, jak i empatia są zjawiskami złożonymi i różnie definiowanymi, jednak w przypadku moralności ograniczymy się do definicji wyróżniającej w niej kilka orientacji (które szerzej opisywałem w innych miejscach¹), w przypadku empatii zaś poprzestaniemy na takim jej rozumieniu, które uwzględnia tylko najbardziej powtarzalne elementy różnych definicji oraz znaczenia przypisywane temu terminowi w języku potocznym. Przez empatię będziemy więc rozumieli specyficzną zdolność jednostki do rozpoznawania czyichś emocji i myśli, odczuwania tego, co czuje i przeżywa ktoś inny, posiadanie umiejętności – jak to się często określa – „wchodzenia w czyjeś buty” i spoglądania na czyjś problem oczyma danej osoby, a tym samym rozumienie jej motywacji, wyobrażeń, czy nawet fobii. Wiąże się z tym zwłaszcza zdolność odczuwania bólu na widok bólu kogoś innego lub radości na widok czyjejś radości.

Uważa się zwykle, iż tego rodzaju zdolności mają podłoże raczej emocjonalne niż intelektualne i że są właściwościami danymi człowiekowi przez naturę (co nie oznacza, że nie ma na nie wpływu socjalizacja, dojrzewanie czy nawet trening). Należy dodać, że ludzie są zwykle świadomi ich posiadania, o czym świadczą takie powszechne w języku zwroty jak: „cieszę się twoją radością”, „świetnie rozumiem, co czujesz”, „udzielił mi się ich dobry/zły nastrój”, „zaraziłem się jego optymizmem lub pesymizmem”, „nie musisz mi

¹ Zwłaszcza w: K. Kiciński, *Orientacje moralne, próba typologii*, wyd. II poprawione i rozszerzone, KAWDRUK, Warszawa 1998, s. 280. Zob. tenże, *Spółeczne determinanty orientacji moralnych*, „Etyka” 1983, nr 20; tenże, *Orientacje moralne społeczeństwa polskiego*, w: J. Mariański, P. Sztompka (red.), *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, Wydawnictwo WAM, Polska Akademia Nauk, Kraków 2002. Zwięzłe omówienie wymienionych orientacji także w: J. Mariański, *Socjologia moralności*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 466–469.

tłumaczyć, jakie to było dla ciebie przeżycie” (w domyśle – rozumiem je, bo jestem zdolny odczuwać w tej sytuacji to samo) czy nawet trochę konwencjonalne: „łączę się z tobą w bólu”.

Warto podkreślić, że choć interesuje nas w tym miejscu empatia przejawiana przez ludzi, to jednak wiele wskazuje na to, że pewne jej formy (lub doznania do empatii zbliżone) występują nie tylko u przedstawicieli naszego gatunku. Właściciele psów są nieraz przekonani, że na przykład ich własny niepokój (lub spokój) może udzielić się podopiecznym i że są oni w stanie odbierać również inne sygnały wysyłane przez człowieka. Nie chodzi przy tym jedynie o relację człowiek–zwierzę, na przykład bawiące się zwierzęta, prowadząc walkę na niby, potrafią trafnie dekodować nieagresywne zamiary partnera, co byłoby niemożliwe bez jakiejś formy empatii. Odgrywa ona również istotną rolę w *zachowaniach stadnych* wielu gatunków (w tym ludzi), kiedy to nastroje zbiorowości czy stada udzielają się poszczególnym osobnikom („owczy pęd”) itd. Wspominam o tym, by podkreślić, że reakcje empatyczne w ich podstawowym wymiarze są zjawiskiem wykraczającym poza granice naszego gatunku, podobnie jak reakcje kichania czy ziewania, które można obserwować u wielu zwierząt. Świadczy to pośrednio o uniwersalności takich dyspozycji i zakorzenieniu ich w głębokich warstwach psychiki.

Z punktu widzenia problematyki, którą będziemy się tu zajmować, należy odróżnić dwie formy empatii: pierwszą, z braku lepszego słowa, można nazwać „współodczuwaniem”, drugą zaś – „współczuciem”. Empatyczne współodczuwanie pozwala dekodować czyjeś emocje lub inne stany psychiczne i dzięki temu rozumieć, co czuje na przykład osoba cierpiąca albo przeżywająca jakieś pozytywne emocje. Tej formie empatii nie musi jednak towarzyszyć chęć udzielenia pomocy cierpiącemu albo radowanie się czyjąś radością, a więc współczucie. Jest to forma z pewnością bardziej „pierwotna”, i to ją mieliśmy na myśli, mówiąc o przejawach empatii u niektórych zwierząt. Empatyczne współczucie zawiera natomiast nie tylko element współodczuwania, ale coś więcej, co wyraża się na przykład w zwrotach: „cieszę się twoją radością”, „martwi mnie twoje zmartwienie”, „cierpiał na widok czyjegoś cierpienia itp. Jak się zdaje, w potocznej świadomości funkcjonuje zbitka obu tych znaczeń, jednak znaczenie drugie często wysuwa się na plan pierwszy, bowiem ludziom zachowującym się biernie w obliczu czyjegoś cierpienia przypisuje się właśnie brak empatii.

Przechodząc do problematyki zasygnalizowanej w tytule tekstu, zaczniemy od uwagi, że znaczenie empatii (rozumianej przede wszystkim jako współczucie) w przypadku każdej z wyróżnionych tu orientacji moralnych jest inne. Największą rolę odgrywa ona z pewnością w przypadku *orientacji prospołecznej*, standardy tej orientacji stanowią bowiem, iż nadrzędną wartością moralną jest dobro drugiego człowieka, a wrażliwość na owo dobro bywa w sposób oczywisty powiązana z odczuciami empatycznymi. Inaczej przedstawia się sprawa w przypadku *orientacji godnościowej*, gdzie owa zależność nie jest tak wyraźna,

jednak postaramy się wykazać, że i tu rola empatii bywa istotna. Interesującą rolę może odegrać empatia również w przypadku zachowań motywowanych przez standardy charakterystyczne dla *orientacji wzajemnościowej*, choć nie jest ona tak oczywista, jak ma to miejsce w przypadku orientacji prospołecznej. Jeszcze mniej oczywistą rolę odgrywa empatia w przypadku *orientacji teocentrycznej* oraz *orientacji tabuistycznej*, jednak, jak się zdaje, i tu może mieć ona pewne znaczenie.

Orientacja prospołeczna

Roli empatii w orientacji prospołecznej poświęcimy najwięcej miejsca z powodów, które wydają się oczywiste. W naszych rozważaniach zwrócimy przy tym szczególną uwagę na problematykę empatii w kontekście doświadczeń ostatniej wojny światowej oraz na związane z tą problematyką pewne wątki Starego Testamentu, który, stanowiąc fundamentalne źródło refleksji nad moralnością i naturą ludzką, odegrał ogromną rolę w kształtowaniu się kultury moralnej chrześcijaństwa i islamu.

Wszystkie omawiane tu orientacje moralne zostały wyróżnione na podstawie tego samego kryterium, jakim jest charakterystyczny dla każdej z nich sposób uzasadniania norm i ocen. W przypadku orientacji prospołecznej uzasadnieniem na przykład normy „nie kłam” nie jest stwierdzenie, że kłamstwo *jako takie* stanowi czyn godny potępienia, lecz podkreślanie, iż może ono wyrządzić komuś krzywdę i dlatego zasługuje na dezaprobatę². Uogólniając, można powiedzieć, że na gruncie tej orientacji główną przesłanką oceny postępowania danej osoby jest sposób, w jaki traktuje ona czyjeś dobro. Pozytywnie ocenia się jego respektowanie, negatywnie – niebranie go w swym postępowaniu pod uwagę. Cenione są zwłaszcza wyrzeczenia, które dana osoba ponosi w imię czyjegoś dobra, potępiane zaś wszelkie przejawy egoizmu. Dobro ponadindywidualne uznaje się więc tu za wartość nadrzędną w stosunku do dobra własnego.

Z punktu widzenia problematyki empatii ważne jest rozróżnienie dwóch kategorii dobra ponadindywidualnego. W przypadku pierwszej jego depozytariuszem są jednostki, w drugim – grupy (państwo, naród, grupa religijna itp.). W przypadku pierwszej kategorii personifikacją cnót cenionych na gruncie orientacji prospołecznej są takie osoby jak na przykład ojciec Kolbe, który poświęcił własne życie, by uratować życie innego człowieka, Matka Teresa z Kalkuty, ofiarnie niosąca pomoc najbardziej potrzebującym, Janusz Korczak, który

² Warto w tym miejscu przypomnieć, że przykazanie z Dekalogu, które w powszechnej świadomości funkcjonuje jako norma „nie kłam”, w rzeczywistości brzmi: „Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa jako świadek”, jest więc normą reprezentującą przede wszystkim orientację prospołeczną, chroniącą dobro osoby, którą czyjeś kłamstwo może skrzywdzić. Przytaczam za trzecim wydaniem *Biblii tysiąclecia*, Pallotinum, Poznań–Warszawa 1980.

wolał zginąć, niż opuścić dzieci, którymi się opiekował. W przypadku drugiej – żołnierz poświęcający życie dla ojczyzny, ktoś, kto kosztem spraw osobistych pracuje dla dobra swojego kraju, patriota lokalny ofiarnie działający na rzecz swojej miejscowości. Odróżnianie obu kategorii (pomiędzy którymi czasem trudno wyznaczyć ostrą granicę) jest ważne, ponieważ empatia może odgrywać rolę czynnika stymulującego prospołeczne zachowanie przede wszystkim wówczas, gdy podmiotem tego zachowania są konkretni ludzie. Na heroicznej decyzji Janusza Korczaka mogło zaważyć jego empatyczne wyobrażenie tego, co czułyby dzieci, gdyby je opuścił, i czym będzie dla nich jego obecność aż do tragicznego końca. Natura motywacji żołnierza narażającego życie dla ojczyzny jest odmienna, ma bowiem zapewne źródło przede wszystkim w zinternalizowanych normach (obowiązek poświęcania się dla ojczyzny) i wartościach (ojczyzna jako wysoko ceniona wartość). Oczywiście również w przypadku – hipotetycznej – motywacji Janusza Korczaka i innych osób poświęcających się dla kogoś istotną rolę mogą odgrywać zinternalizowane normy i wartości. Fakt ten stanowi punkt wyjścia do ważnej dla naszych rozważań kwestii, mianowicie problemu wzajemnych relacji pomiędzy dwiema odmiennymi pod względem psychologicznym determinantami zachowań prospołecznych: motywacją empatyczną i motywacją mającą źródło w zinternalizowanych normach i wartościach. Jest to problem interesujący między innymi w kontekście rozważań Hanny Świdy-Ziemby na temat zmierzchu moralności opartej na zinternalizowanych normach oraz koncepcji Wojciecha Pawlika dotyczącej moralności opartej na empatii. Do problemu tego jeszcze wrócimy.

Problematyka empatii w kontekście doświadczeń ostatniej wojny

Szczególnie ważną kwestią, którą warto tu rozważyć, jest problem kręgu osób, wobec których działający odczuwa empatię, oraz barier, które się na drodze takich odczuć pojawiają. Do przeżywania empatii zdolne są przecież nie tylko osoby, które, jak wspomniani Korczak czy Matka Teresa z Kalkuty, są wysoko oceniane w kategoriach moralnych, ale również ludzie z przeciwnego bieguna na skali tych ocen jak Rudolf Hoess, komendant obozu Auschwitz. Ten ostatni przypadek jest skrajny, ale właśnie dlatego warto mu się bliżej przyjrzeć, gdyż dzięki owej skrajności bardzo wyraźnie pozwala dostrzec ogólny problem polegający na przeżywaniu empatii w stosunku do jednych, przy jednoczesnej obojętności wobec losu innych. Wiele wskazuje na to, że Hoess, mimo rozmiaru zbrodni, jakie popełniał na więźniach, działając – jak się potocznie mówi „z zimną krwią”, nie był jednak człowiekiem całkowicie niezdolnym do empatii. Wskazują na to zwłaszcza jego listy do nieletnich synów, które napisał już po skazaniu go na śmierć. Uderza w nich nie tylko troska o ich losy, ale również psychologiczne wyczucie problemów, przed którymi staną, dorastając.

Dzieci i rodzina to był ten krąg osób, wobec których Hoess z pewnością potrafił przejawiać empatię i miała ona zapewne niemały wpływ na jego

prospołeczne w stosunku do nich postawy i zachowania. Jednocześnie empatia ta była niejako zablokowana w relacjach z osobami, również dziećmi, które mordowano w kierowanym przez niego obozie. Można przypuszczać, że w tym przypadku – ale także w wielu sytuacjach podobnych, choć nie tak skrajnych – tym, co „uwalniało” bądź blokowało empatię, były czynniki o charakterze kognitywnym: system przekonań ideologicznych oraz zinternalizowane normy i wartości. Tradycyjnie wychowany Hoess wierzył w wartość rodziny, przy czym uznawana przezeń ideologia głosiła, że chodzi tu przede wszystkim o rodzinę niemiecką. Prospołeczne normy moralne odnosiły się do niej, przy czym na gruncie wyznawanej ideologii wartość ta pozostawała w harmonii z wartością, jaką stanowiła ojczyzna utożsamiana z Trzecią Rzeszą.

Problem przejawiania wrażliwości wobec osób należących do jakiegoś wewnętrznego kręgu przy jednoczesnej obojętności wobec innych był wielokrotnie przedmiotem wnikliwej refleksji. Jest on oczywiście silnie powiązany z problematyką, którą się tu zajmujemy, od tego bowiem, do której z tych kategorii kogoś zaliczymy, zależy w ogromnej mierze odczuwanie wobec niego empatii. Zagadnienie to analizował między innymi Stanisław Ossowski w interesującym tekście *Pod znakami Ormuzda i Arymana* poświęconym problematyce sprzeczności w psychice ludzkiej. Inspiracją dla książki, którą autor – zafascynowany poznawczo między innymi osobą Rudolfa Hoessa – zaczął przygotowywać w czasie wojny, była obserwacja wpływu na psychikę ludzką dramatycznych sytuacji towarzyszących wojnie: „Widziało się ludzi, u których najbrutalniejsze okrucieństwo łączyło się z czułością dla przyjaciół, dla rodziny, dla dzieci, nawet dla obcych dzieci, z serdecznym przywiązaniem do własnego psa lub konia. U wrót Treblinki wieśniak, który w różnych okazjach potrafił być gościnnym i bezinteresownym gospodarzem, wyciągał w upalny dzień sto złotych za butelkę wody od umęczonych nieszczęśników, tłoczących się okropnie w ciągu długich dziesiątków godzin pomiędzy gorącymi ścianami wagonów. Widziało się ludzi wrażliwych na czyjaś niedolę, współczujących z cierpieniem, ludzi, u których zazwyczaj widok nieszczęścia nie tylko budził silne wzruszenie, ale popychał także do udzielania natychmiastowej pomocy, widziało się ich, jak przyjmowali obojętnie wiadomości o najokrutniejszym znęcaniu się nad gromadą bezbronných mieszkańców tego samego miasta, oddzielonych tylko murami getta”³.

³ S. Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej*, t. III, PWN, Warszawa 1967, s. 52. Warto zauważyć, że Ossowski pisał te słowa w czasach, o których się obecnie mówi, iż były czasami milczenia na temat stosunku społeczeństwa polskiego do prześladowanych Żydów. Jak widać nie wszyscy milczeli, choć z drugiej strony ich głos nie zawsze był w PRL słyszalny (przez szereg lat warszawscy studenci otwartej po Październiku socjologii mogli zapoznać się z fragmentami cytowanej tu książki jedynie w wydziałowej bibliotece dysponującej słabej jakości tekstem powielonym).

Zastanawiając się nad przyczynami tego, że wobec cierpienia jednych zachowujemy obojętność, a cierpienia innych głęboko nas poruszają, autor – nie używając zresztą terminu „empatia”, a jedynie jego równoważników takich jak „wrażliwość” czy „współczucie” – wskazuje na różne czynniki, które mogą do takiej sytuacji prowadzić⁴. Według niego może to być na przykład ogrom cierpień, w obliczu których człowiek uruchamia mechanizmy obronne w postaci stępienia wrażliwości, zwłaszcza gdy nie może pomóc znajdującemu się w potrzebie. Jednak jego zdaniem nie tylko ta sytuacja odgrywała rolę w determinowaniu postaw i zachowań, o których była mowa w przytoczonym fragmencie. Ważny jest jeszcze jeden czynnik, na którym autor skupia uwagę, jest nim *wyobraźnia* i okoliczności, które ją ograniczają. Ilustrujący tę sytuację przykład jest i tym razem znamienity dla czasów powstania książki: „Osoba o czułym sercu skłonna jest do współczucia w stosunku do tych wszystkich istot, w których przeżycia potrafi się wczuwać. Jej ograniczona wyobraźnia nie pozwala się wczuć na przykład w cierpienia Żydów, bo to są dla niej istoty całkiem obce. Osoba ta nie potrafiłaby sobie wyobrazić siebie w sytuacji Żydówki lub Żyda”⁵. Autor podkreśla, że w takich sytuacjach czynnikiem wpływającym na naszą wyobraźnię jest nie tyle „obiektywne” podobieństwo do istot będących przedmiotem naszych odczuć, ale przede wszystkim schematy myślenia funkcjonujące w społeczeństwie, które nas ukształtowało. Istotna jest tu zwłaszcza rola narzucanych przez grupę stereotypów: „Ustalony w środowisku społecznym obraz człowieka obcej zbiorowości niezmiernie utrudnia zajęcie bezpośredniego ludzkiego stosunku względem jednostek, do których się ten obraz odnosi. Obraz ten zasłania żywe osobiste cechy, które mogłyby tego człowieka z obcej zbiorowości uczynić bliskim. Stereotyp niepodległościowca ukraińskiego ukazywał go nam jako barbarzyńskiego hajdamakę, zięjącego nienawiścią ku wyższej kulturze i wyzutego z wszelkich szlachetnych motywów, podczas gdy powstaniec śląski, którego Niemcy tak właśnie widzieli, był dla nas człowiekiem, w którym ocknęła się godność własna i najszlachetniejsze uczucia narodowe. Stereotyp Żyda wielu ludziom nie pozwalał odczuć bohaterstwa i tragizmu w obronie getta warszawskiego. Gdy w południowych stanach Ameryki Północnej po wojnie cywilnej zmienił się stereotyp Murzyna, utracili zdolność współczucia nawet ci spośród dawnych plantatorów, którzy w czasach niewolnictwa byli prawdziwie »dobrymi panami«”⁶.

Podkreślając wagę stereotypów, Ossowski jednocześnie analizuje czynniki, które mogą sprawić, że stereotyp określający stosunek do drugiego człowieka zostaje w pewnym momencie przełamany czy zawieszony. Podając

⁴ Ossowska w *Motywach postępowania* też mówiła o problematyce empatii, używając innych określeń, na przykład współdoznawanie.

⁵ Tamże, s. 56.

⁶ Tamże, s. 57.

przykłady takich sytuacji, autor nawiązuje zarówno do własnych obserwacji, jak i do literatury. W okresach największego antysemityzmu – stwierdza – często można było spotkać zażartego antysemitę, który przejmował się losem znanego sobie osobiście Żyda i bronił go z poświęceniem. Nie był on bowiem w tym momencie dla niego reprezentantem grupy Żydów – na którą patrzył przez pryzmat stereotypu – lecz członkiem grupy kolegów czy znajomych. Drugi przykład dotyczy szczególnego przeżycia, które może obudzić zablokowaną do tego momentu empatię. Tak się właśnie stało w sytuacji opisywanego przez Remarque’a żołnierza, który, oglądając listy i fotografie wyjęte z kieszeni zabitego przez siebie wroga, przeżywa wstrząs, gdyż uświadamia sobie, iż zabity jest takim samym człowiekiem jak on. W interpretacji Ossowskiego zmiana ta nastąpiła w wyniku rozszerzenia wyobraźni, wskutek czego w kimś, na kogo dotąd żołnierz ów patrzył przez pryzmat stereotypu wroga, w pewnym momencie zaczyna patrzeć jak na człowieka, któremu wojna zgotowała podobny los. (Warto dodać, że przykład jest wzięty z literatury, ale autor miał też własne doświadczenia frontowe wyniesione z dwóch kampanii wojennych: w roku 1920 i 1939).

Ossowski rozważa również inne niż przełamanie stereotypu czynniki, które mogą wpłynąć na uaktywnienie się empatii i okazanie komuś współczucia. „Znam [...] wypadki – pisze, – kiedy u antysemity o słabej wyobraźni, który chętnym sercem przyjmował wiadomości o wszelkim prześladowaniu Żydów, następował wstrząs, gdy na własne oczy zobaczył, jak takie prześladowanie wygląda”⁷. Nasuwa się uwaga, że opisany tu mechanizm psychologiczny jest stosunkowo dobrze znany, w przeciwieństwie do tego, który pojawia się w kolejnej opisanej przez autora sytuacji: „W czasach niemieckiej okupacji zdarzali się szantażyści, którzy groźbą denuncjacji wysysali swe ofiary w sposób najbardziej bezwzględny i bezlitosny, a kiedy interes był już załatwiony, okazywali im wiele życzliwości i gościnności, o ile sprawa rozgrywała się w ich domu. Wiem o wypadkach, gdy po najostrzejszym targowaniu się z ofiarą o cenę okupu, zapraszano bezinteresownie tę samą ofiarę szantażu na luksusową kolację. Potocznie mówiłoby się może, iż »ruszyło zbrodniarzy sumienie« i chcieli jakoś złagodzić wyrządzoną krzywdę. W gruncie rzeczy mamy tu do czynienia ze zmianą stosunku społecznego: po zapłaceniu okupu ofiara przestawała być obiektem polowania, można było w niej zobaczyć człowieka”⁸.

Podsumowując: wśród czynników, które sprawiają, że los jednych mało nas obchodzi, a na los innych nie pozostajemy obojętni, istotną rolę odgrywają stereotypy i wyobrażenia. To one decydują, kogo włączamy do kręgu solidarności i okazujemy mu współczucie, a kogo zaliczymy do kategorii

⁷ Tamże, s. 59.

⁸ Tamże.

„obcych”, wobec których nie przejawiamy empatii. Może się jednak zdarzyć, że na niektórych przedstawicieli tej drugiej kategorii zaczynamy patrzeć inaczej niż na pozostałych, ponieważ stali się oni dla nas konkretnymi osobami, a nie jedynie przedstawicielami anonimowej zbiorowości, na której członków patrzymy przez pryzmat funkcjonujących w naszej grupie stereotypów. Mogą się oni stać przedmiotem empatii również w efekcie określonych doświadczeń, na przykład uświadomienia sobie wzajemnego podobieństwa (sytuacja opisana przez Remarque’a) lub czyjegoś cierpienia. Taka zmiana postawy może nastąpić także wówczas, gdy przestajemy traktować kogoś przedmiotowo i zaczynamy dostrzegać w nim człowieka.

Warto dodać, że oprócz problemów poruszanych w omawianym tekście Stanisława Ossowskiego interesowało również zagadnienie manipulacji zmierzającej do tłumienia w ludziach odczuć empatycznych, które mogłyby im utrudniać bezwzględne lub wręcz okrutne traktowanie przedstawicieli określonej grupy. Ten interesujący z punktu widzenia prospołecznej orientacji moralnej problem autor rozważał na przykładzie wychowania w Hitlerjugend, które zmierzało do formowania ludzi będących w stanie bez wewnętrznych oporów realizować zadania wyznaczone im przez przełożonych⁹.

Jest godne odnotowania, że analizując problematykę współczucia i empatii, Ossowski tak często odwołuje się do przykładów dotyczących stosunku Polaków do Żydów w okresie niemieckiej okupacji. Liczne przejawy obojętności czy niedostatecznej wrażliwości na tragiczne losy ludzi, z którymi pozostawało się w bliskich relacjach od pokoleń i którzy stanowili element szeroko pojmowanego własnego społeczeństwa, musiały stanowić dla niego szok moralny, a także wyzwanie intelektualne jako socjologa. Obecnie problematyka ta powróciła z całą mocą i z owym wyzwaniem próbuje się zmierzyć młodsze od Ossowskiego pokolenie badaczy, których analizy nieraz ściśle korespondują z rozważaniami tego nestora polskiej socjologii. Na przykład Jan Grabowski w interesującej książce dotyczącej przede wszystkim tak zwanego szmalcownictwa w czasie okupacji¹⁰ zauważa, iż obojętność wielu Polaków wobec losu Żydów wynikała z faktu, iż w powszechnym odczuciu ówczesnego polskiego społeczeństwa Żydzi, mimo że byli polskimi obywatelami, nie byli postrzegani jako część wspólnoty narodowej. Teza ta dobrze wpisuje się w rozważania Ossowskiego na temat konsekwencji, jakie z punktu widzenia zdolności do przeżywania empatii ma uwarunkowany kulturowo podział na swoich i obcych.

⁹ Wątek ten obecny jest w pracy Stanisława Ossowskiego *Ku nowym formom życia społecznego*, „Książka i Wiedza”, Warszawa 1956.

¹⁰ J. Grabowski, *Szantażowanie Żydów w Warszawie, 1939–1943*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2004.