

Mariański, Janusz

Kondycja moralna społeczeństwa polskiego : hipotezy wstępne

Studia Płockie 28, 121-139

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Janusz Mariański

KONDYCJA MORALNA SPOŁECZEŃSTWA POLSKIEGO: hipotezy wstępne¹

Podjęty temat „Kondycja moralna społeczeństwa polskiego” wymaga niejednej książki. Książki takie zostaną zapewne napisane i będą wypełnione wielką ilością faktów i zestawień, których tu nie jesteśmy w stanie zgromadzić. Usprawiedliwieniem dla autora jest podtytuł, w którym mówi się o hipotezach wstępnych, a więc o wstępnej próbie wskazania na zjawiska oraz procesy społeczne i moralne pozwalające domniemywać, czy w społeczeństwie polskim mamy do czynienia z rozpadem wartości moralnych (kryzys moralny), czy z ich stopniową rekonstrukcją lub transformacją. Ograniczymy się do określenia stanu i kierunku przemian, na jaki pozwalają dostępne badania socjologiczne z ostatniej dekady XX wieku, powstrzymując się od wszelkich przedwczesnych rozstrzygnięć i konstatacji. Nie podzielamy poglądu tych, którzy uważają, że słowo „moralny” przez swoją wieloznaczność straciło swój sens w dzisiejszych czasach.

1. Społeczno-kulturowy kontekst przemian w moralności

Polskie transformacje moralne nie rozpoczęły się nagle, lecz rozwijały się znacznie wcześniej, przełom 1989 r. oznacza jedynie przejście do jakościowo nowej fazy w istocie tego samego procesu, który mogliśmy obserwować w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Niektórzy mówią o trwającej od dawna anomii jako załamaniu się struktury kulturowej i moralnej lub o trwającym od końca lata siedemdziesiątych kryzysie moralnym. Inni wskazują na radykalizm zmian społeczno-kulturowych, ustrojowych i gospodarczych, których wielu Polaków nie jest w stanie „absorbować”, stają się oni „ofiarami” procesów transformacyjnych, co z pewnością nie pozostaje bez wpływu na sferę życia moralnego.

W badaniach nad procesami transformacji w społeczeństwie polskim przeważa problematyka kształtowania się nowego ładu instytucjonalnego (normy i reguły

¹ Referat wygłoszony 1 marca 2000 r. na plenarnym posiedzeniu Komitetu Socjologii PAN w Warszawie.

stabilizujące porządek społeczny, gospodarczy i polityczny), mniej uwagi zwraca się na elementy związane z wartościami moralnymi, czy szerzej więzią moralną. Proces transformacji postkomunistycznej podkreśla P. Szompka ma charakter wielowymiarowy, o jego kształcie decydują zarówno elementy ładu instytucjonalnego, jak i mniej uchwytnie empirycznie, o charakterze mentalno-kulturowym. Taka integralna koncepcja transformacji, uwzględniająca zarówno wymiary instytucjonalne i organizacyjno-prawne, polityczne i ekonomiczne, jak i zmiany związane z kulturą, daje szansę adekwatnego opisu i wyjaśniania tego, co dzieje się w społeczeństwie i ze społeczeństwem w fazie stawania się. Pomijanie czy tym bardziej ignorowanie któregośkolwiek z wymiarów transformacji przesądza o słabości formułowanych diagnoz, wyjaśnień i prognoz. Procesy społecznej modernizacji wiążą się nie tylko ze zmianami instytucjonalnymi, ale i z przekształceniami w biograficznych orientacjach życiowych poszczególnych jednostek. Moralne skutki transformacji ustrojowej są niezwykle rzadko przedmiotem badań socjologicznych.

Niezależnie od tego, jak nazwiemy społeczeństwo polskie lat dziewięćdziesiątych: społeczeństwo postautorytarne, społeczeństwo posttotalitarne, społeczeństwo postkomunistyczne, społeczeństwo postmarksistowskie, społeczeństwo o ładzie postmonocentrycznym, społeczeństwo neosocjalistyczne, społeczeństwo realnej demokracji, społeczeństwo postsocjalistycznego kapitalizmu, społeczeństwo post-solidarnościowe, społeczeństwo posttranscendentne, społeczeństwo postkatolickie, społeczeństwo postteologiczne, społeczeństwo w przemianie, społeczeństwo wielkiej transformacji, społeczeństwo szybkich zmian społecznych, społeczeństwo konkurencji, społeczeństwo w transformacji ustrojowej, społeczeństwo sukcesu, społeczeństwo aspirujące, społeczeństwo refleksyjne, społeczeństwo zmieniające się, społeczeństwo okresu przejściowego, społeczeństwo aktywne (uczestniczące), społeczeństwo chaotycznego porządku, społeczeństwo niezorganizowanego ładu, społeczeństwo chore, społeczeństwo niedoskonałe, społeczeństwo obywatelskie, społeczeństwo naśladowcze, społeczeństwo oparte na wiedzy i ekspertyzach, społeczeństwo konfliktu, społeczeństwo rozproszone, społeczeństwo „odspołecznione”, społeczeństwo indywidualistyczne, społeczeństwo samorealizacji, społeczeństwo masowe, społeczeństwo „pokawałkowane”, to przemiany w obszarze społecznym, kulturowym, gospodarczym i politycznym są niezwykle wyraźne.

W pewnych dziedzinach życia codziennego zmiany zachodzą w sposób rewolucyjny, gdy dochodzi do gwałtownego załamania się dawnego ładu społecznego i zastąpienie go innym, w innych sytuacjach zaś w sposób ewolucyjny (modernizacyjny), gdy przechodzenie od jednego do drugiego porządku społecznego następuje stopniowo. Wielość stosowanych określeń społeczeństwa polskiego znajdującego się w fazie przyspieszonych przemian społeczno-kulturowych wskazuje przynajmniej pośrednio na różnorodność dylematów rozwojowych i wyzwań dla badaczy życia społecznego.

◀ O ile w dziedzinie gospodarczej nie zrealizowaliśmy jeszcze wielu elementów modernizacyjnego projektu cywilizacji industrialnej, a tendencje właściwe dla

cywilizacji postindustrialnej są dopiero na horyzoncie, to) w dziedzinie pozagospodarczej realizujemy już wiele elementów kultury postmodernistycznej. „Teza o ponowoczesności w odniesieniu do warunków polskich nie jest błędna, ale obowiązuje w nader wąskim zakresie, gdyż w Polsce przeszłość w postaci nowoczesności nie jest zamknięta, a nawet jeszcze nie minęła. Nie nastąpiło historyczne zerwanie z nowoczesnością. Pod pewnymi względami społeczeństwo jest już ponowoczesne, ale utrzymują się jeszcze podstawowe cechy nowoczesności, a nawet wymagają dopełnienia. Zresztą istnieją pomiędzy nimi pewne cechy wspólne i dlatego można mówić o ciągłości pomiędzy nimi” (H. Chołaj).

Według M. Ziółkowskiego można wyróżnić w Polsce trzy fazy rozwojowe społeczeństw rozwiniętego kapitalizmu: a) faza „wczesnej nowoczesności” czyli wolnokonkurencyjnego kapitalizmu, wymagającego pierwotnej akumulacji, opartego na „starej klasie średniej”, z własnym jej etosem oszczędzania, inwestowania i rzetelnej pracy; b) faza „późnej nowoczesności”, społeczeństwa postindustrialnego, usługowego, wielonarodowych monopoli, „zewnątrzsterowności” i konsumpcji, nierzadko ostentacyjnej; c) faza „ponowoczesności”, w której po zaspokojeniu podstawowych potrzeb materialnych rysuje się konflikt pomiędzy amerykańską, której głównym narzędziem jest telewizja, tworząca sztuczną hiperrzeczywistość i nowe pragnienia, a wzrostem orientacji postmaterialistycznej, w której akcentuje się pluralizm wartości i różnorodność stylów życia. Na te trzy fazy rozwojowe nakładają się interesy i wartości pochodzące z przeszłości: a) socjalistycznej, dążące do utrzymania pewnych rozwiązań realnego socjalizmu; b) niesocjalistycznej, związanej z interesami i wartościami narodowymi oraz religijnymi.

Spółeczeństwo polskie jest w fazie przemian społecznych, które nie przebiegają jednoznacznie. Z jednej strony zaznaczają się jeszcze silne procesy instytucjonalizacji i tradycji, powodujące umocnienie się struktury społecznej, działające hamująco na zmianę społeczną, przystosowujące młode pokolenie do istniejących wartości, norm i wzorów zachowań. Podtrzymują one, a nawet wzmacniają zastaną strukturę wartości i interesów. Z drugiej strony nasilają się procesy indywidualizacji niosące z sobą cyrkulację przelotnych ról i statusów, niebezpieczeństwo głębokiego rozpadu wartości, norm i więzi między ludźmi (anomia), ale i szanse wolnego, samodzielnego oraz odpowiedzialnego kształtowania własnego projektu życia.

Radykalne zmiany w strukturze społecznej i zawodowej, w standardach życia i konsumpcji, w czasie i wolnym i kulturze, w polityce i religijności itp., nie pozostają bez wpływu na sferę wartości i zachowań moralnych. Moralność nie jest jakimś uniwersum zamkniętym i nieczułym na przekształcenia w szerszym kontekście społeczno-kulturowym. Im bardziej różnicuje się i komplikuje ten kontekst, tym bardziej zmiany w moralności są bardziej dostrzegalne, a także przebiegają w sposób coraz bardziej kompleksowy, często o charakterze konfliktowym.

Mówi się o kryzysie moralnym jako załamaniu się dotychczasowej hierarchii aksjologicznej, która była uznawana oraz w mniej lub bardziej konsekwentny sposób przestrzegana. Dotyczy to zarówno sfery rzeczywistych relacji jednych ludzi

do drugich, jak i sfery normatywnej, powinnościowej. Wartości i normy wydają się ulegać bardzo gwałtownym i dynamicznym zmianom, połączonym niekiedy z próbami wykreowania nowych wartości i nowej ich hierarchizacji. Społeczeństwo „zwrotu historycznego” sprzyja takim tendencjom i trendom. Być może wartości moralne będą stawać się jakby wartościami z „drugiego planu”, coraz mniej cenionymi i ważnymi, nie regulującymi codziennych zachowań Polaków. Trudno jednak wykluczyć proces tworzenia się nowych wartości moralnych, lepiej przystosowanych do zmieniającego się kontekstu społeczno-kulturowego.

W postrzeganiu rzeczywistości życia codziennego odchodzi się od tego co słuszne (wartości), w kierunku tego co korzystne (interesy). Moralność tradycyjna związana z religią, dająca jednostkom pewność, że wspólnie z innymi podzielają te same wartości, normy i wzory zachowań, jest w odwrocie. To, co dawniej uznawano za odstępstwo od normy, przeobraża się w regułę niemal powszechną. Stawia się nawet hipotezę, że obecnie znaczna część młodzieży polskiej nie orientuje się na wartości, nie osiąga poziomu orientacji etycznej ze względu na długotrwałą sytuację pełnej anomii społecznej, że wielu Polaków nie osiąga orientacji na wartości moralne (religijne i uniwersalne) i na zasady sprawiedliwego ładu społecznego (Z. Kwieciński).

Socjologowie mówią o atrofii więzi moralnej, o kulturowym syndromie braku zaufania, o chaosie normatywnym, o destrukcji normatywności, o patologicznym rozpadzie tkanki społecznego zaufania. Umacnia się wśród Polaków przekonanie o anarchizacji życia społecznego. Wieloraki kryzys o wymiarze cywilizacyjnym, ekologicznym, technologicznym, gospodarczym, politycznym, organizacyjnym, a także moralnym i ideowym, jaki dotknął społeczeństwo polskie przed 1989 r., nie został usunięty, nawet jeżeli zmieniły się jego kontury ilościowe i jakościowe. W dalszym ciągu jesteśmy skłonni opisywać społeczeństwo polskie w kategoriach kryzysu społecznego, w tym i kryzysu moralnego.

Sytuacja życiowa jednostki w społeczeństwie będącym w fazie przejścia od tradycji do ponowoczesności, od społeczeństwa losu do społeczeństwa wyboru, jest o wiele trudniejsza niż w społeczeństwie tradycyjnym. Coraz więcej spraw nie nadaje się do jednoznacznej oceny moralnej, coraz więcej pojawia się dylematów o charakterze niemal nierozstrzygalnym, konfliktów o charakterze destrukcyjnym. W warunkach załamywania się istniejącego dotychczas układu kulturowego „rozmywanie się” ocen moralnych rodzi u wielu ludzi poczucie zagubienia i kryzys tożsamości osobowej. Wielu nie wie, co jest właściwe a co niewłaściwe, i stara się być otwartym na wszystko, co jest możliwe. Inni nauczyli się już żyć w zróżnicowanych, niekiedy sprzecznych systemach aksjologicznych, w warunkach erupcji zróżnicowanych poglądów, opinii i zachowań.

Kondycja moralna społeczeństwa staje się coraz bardziej ambiwalentna i wieloznaczna. Współczesność jest często przeżywana jako stan kryzysu, anomii, rozpadu wartości i wielkich ideałów, a wolność jest uznawana za główny mianownik nowoczesnej mentalności. W niesłychanie szybko zmieniającym się współczesnym

świecie jesteśmy niemal świadkami „przyspieszenia dziejów”, znajdujemy się jakby na „targowisku” przemian. Obserwujemy ożywienie zainteresowań etyką, a przynajmniej dyskursów na tematy etyczne, a równocześnie narastające wciąż lekceważenie wartości etycznych.

Zadania badawcze w zakresie rozpoznania kondycji moralnej społeczeństwa polskiego dadzą się sprowadzić do kilku priorytetów: a) rozpoznanie stopnia zaawansowania i dynamiki zmian w wartościach i zachowaniach moralnych w kontekście zasadniczych przemian, jakie zostały zapoczątkowane w Polsce po 1989 r. w dziedzinie politycznej, społecznej i gospodarczej; b) wykrycie, o ile to będzie możliwe, niektórych metapostaw moralnych porządkujących postawy cząstkowe, odnoszące się do bardziej konkretnych i szczegółowych kwestii; c) określenie tego, co w dokonujących się przemianach wynika z przeszłości, co jest odzwierciedleniem aktualnych tendencji i trendów; d) ustalenie tego, co w polskich transformacjach moralnych wydaje się uniwersalne (ogólnocywilizacyjne), a co jest raczej specyficzne dla naszego kraju, uwarunkowane długotrwałą sytuacją anomii społecznej i swoistą próżnią aksjonomiczną; e) prognozowanie dalszego biegu procesów przeobrażeń moralnych, nie wykluczając ostatecznego punktu dojścia, w kontekście zjawisk ogólnocywilizacyjnych: od jakiego typu moralności oddala się zbiorowa świadomość Polaków, w jakim kierunku zaś zmierza.

Jest oczywiste, że tego rodzaju zamierzenia mogą być zrealizowane tylko częściowo i prowizorycznie, bez roszczeń do ostatecznych i niepodważalnych rozstrzygnięć. Łatwiej będzie z pewnością opisać niektóre preferencje, postawy, oczekiwania i wybory aksjologiczne Polaków, to co oceniają oni pozytywnie lub negatywnie w kwestiach moralnych, niż przedstawić dynamikę wartości moralnych w zbiorowej świadomości, w jej wielorakich uwarunkowaniach i różnicowaniach.

2. Ogólne hipotezy dotyczące kondycji moralnej polskiego społeczeństwa

Współczesne społeczeństwa podlegają poważnym i wielorakim przemianom moralnym, mającym zróżnicowane kształty i kierunek. Nie ma jednej teorii wyjaśniającej te przemiany, ani jednego ogólnego scenariusza rozwoju. Najogólniej można wyróżnić cztery scenariusze (modele) przemian wartości i norm moralnych w społeczeństwie polskim: a) sekularyzacja moralności, rozumiana jako odchodzenie od modelu moralności chrześcijańskiej, co określane jest często jako kryzys moralny; b) indywidualizacja moralności, związana często z postmodernistycznym rozpadem wartości, zwłaszcza o charakterze uniwersalnym (upadek metanarracji, promocja nieograniczonej wolności i autonomii jednostki); c) przemiana wartości, rozpad dawnych wartości i tworzenie się nowych, dopasowanych do społeczeństwa pluralistycznego (rekonstrukcja wartości); d) reorientacja wartości moralnych w duchu chrześcijańskim (lub szerszej religijny), niekiedy o charakterze fundamentalistycznym, lub ożywienie moralne, rewitalizacja moralności bez zabarwienia religijnego. Te cztery scenariusze wskazują na procesy przemian wy-

stępujące równolegle, częściowo w sposób sobie przeciwstawny, częściowo komplementarny.

Wymienione scenariusze czy modele przemian w moralności stanowią razem wzięte szerszy teoretyczny kontekst przemian, teoretyczną ramę dla empirycznych rozważań nad kształtem wartości moralnych uznawanych w społeczeństwie polskim. Nie są one rozłączne, częściowo zachodzą na siebie, ale wskazują na pewną specyfikę zmian w wartościach i zachowaniach moralnych. Dwa pierwsze modele wskazują na rozpad dotychczasowych wartości. Model sekularyzacji wartości moralnych wskazuje na odchodzenie od religijnych wartości moralnych, model indywidualizacji moralności dotyczy odchodzenia od moralności tradycyjnej. Różnią się więc obydwa modele zarówno punktem wyjścia (moralność religijna/moralność tradycyjna), jak i punktem dojścia (sekularyzm/indywidualizm). Trzeci i czwarty model wskazują na procesy rekonstrukcji wartości. Scenariusz trzeci akcentuje szerszy kontekst przemian: wartości w ogóle (w tym również wartości moralnych), scenariusz czwarty dotyczy rekonstrukcji wartości moralnych w kontekście religijnym lub pozareligijnym.

Można przyjąć, że przemiany w moralności w społeczeństwie polskim będą dokonywać się w zróżnicowany sposób i w różnych kierunkach, zarówno w kierunku rozpadu struktur aksjologicznych i utraty religijnego charakteru postaw i zachowań moralnych, jak i w kierunku pogłębienia i reorientacji moralnych w etosie codziennym (hipoteza wielokierunkowych zmian w moralności). Zaprezentowane scenariusze rozwoju moralnego mogą być traktowane jako hipotezy nie wykluczające się wzajemnie. Dekompozycja chrześcijańskiego systemu wartości moralnych czy chaotyczny rozpad wszelkich wartości w pewnych dziedzinach życia i w pewnych kręgach społeczeństwa, nie wyklucza reorientacji czy rekompozycji tego systemu w innych, czy procesu tworzenia się nowych wartości o niereligijnej proveniencji. W każdym razie nie można omówionych modeli rozumieć jako chronologicznie następujących po sobie faz rozwoju moralnego w skali makrostrukturalnej, ani też jako wzorców do naśladowania. Są to modele odnoszące się do rzeczywistych „stanów rzeczy”, jakie wytworzyły się w realiach życia społecznego w ostatnich dekadach XX wieku. Ważnym zagadnieniem byłoby zbadanie czynników przyspieszających i spowalniających realizację wyodrębnionych scenariuszy przemian, a także hierarchii różnych czynników sprawczych, które traktuje się jako przyczyny przemian w moralności.

Dokonujące się w znacznej części społeczeństwa przemiany moralne mają swoje odniesienia zarówno do scenariusza sekularyzacji, jak i postmodernistycznego rozpadu wartości, być może bardziej do drugiego niż pierwszego scenariusza przemian. Odchodzenie od stałych i absolutnych odniesień moralnych, przy niezbyt ukształtowanych wartościach samorozwojowych, może oznaczać bardziej „upadek” niż „syntezę” wartości, ewolucję w stronę subiektywistycznego rozumienia wartości moralnych. Z jednej strony byłyby to proces kwestionowania wartości i norm powszechnie obowiązujących, z drugiej zaś strony wzrost kryteriów zindywidualizowanych i subiektywnie ważnych. Nie można tych przemian

orientacji moralnych traktować jako zjawisk o charakterze linearnym, jako zwykłego przeobrażenia polegającego na prostym przejściu od punktu A do punktu B. Należy brać pod uwagę wielowymiarowość tego zjawiska, niestabilność układu wartości. Niemniej przejście od wartości obowiązku do wartości samorozwojowych (często pojmowanych w sposób indywidualistyczny, a nie personalistyczny), od wartości zakazujących do wartości przyzwalających zaznacza się już wyraźnie w świadomości wielu Polaków. Dokładne określenie dynamiki tego zjawiska wymaga bardziej pogłębionych badań empirycznych, stwarzających mocniejsze podstawy do formułowania uogólnień.

a) Sekularyzacja religii wiąże się z sekularyzacją moralności. W pierwszym paradygmacie zakłada się, że przemiany w moralności społeczeństwa polskiego idące w kierunku sekularyzacji, a dokładniej dechrystianizacji, dokonywały się stopniowo w okresie powojennym. Według jednych ujęć mamy do czynienia z dogłębnym kryzysem moralnym, według innych z pełzającą sekularyzacją świadomości moralnej Polaków. Obydwie interpretacje wskazują na zmiany idące w tym samym kierunku, różnią się one jedynie w ocenie tempa tych przekształceń. Kryzys moralny jest rozumiany jako proces deinstytucjonalizacji moralności chrześcijańskiej i przejawia się najdobitniej w wybiórczym traktowaniu oferty moralnej Kościoła, aż po jej całkowite odrzucenie. Deinstytucjonalizacja oznacza, że wiara i moralność nie są w takiej mierze jak dawniej zinstytucjonalizowane i społecznie sankcjonowane, niektóre ich elementy podlegają głębokiej transformacji (np. spowiedź, posty, regulacja poczęć).

W dziedzinie moralności są wyznaczane swoiste „obszary bez wstępu” dla religii i Kościoła. Żyjemy w społeczeństwie o zmieniających się, chwiejnych i sekularyzujących się wartościach, w których kultura chrześcijańska jest podporządkowywana kulturze świeckiej. W społeczeństwie polskim następuje stopniowe i konsekwentne upodabnianie się do nowoczesnej Europy, zarówno w dziedzinie religijności, jak i moralności. Przeciwnicy tego procesu uważają, że sekularyzacja niesie z sobą fatalne skutki dla moralności. W ramach teorii sekularyzacji wyjaśnia się dokonujące się procesy przemian w moralności jako kryzys. Sekularyzacja religii wiąże się z relatywizmem moralnym, rozumianym jako odchodzenie od dotychczasowych, religijnie uzasadnianych wartości moralnych. Według niektórych wiąże się ona ze swoistym „dramatem” samego człowieka, niesie negatywne konsekwencje dla całego społeczeństwa. W istocie jest to coś więcej niż tylko zerwanie z religią w dziedzinie etyki. Postępująca, niekiedy radykalna sekularyzacja, nie wyklucza innego zjawiska, a mianowicie, że permissywne i fundamentalistyczne nurty mogą się wzajemnie wzmacniać. Do paradygmatu sekularyzacji w interpretacji przemian w moralności odwołuje się wielu socjologów religii i socjologów moralności.

b) Indywidualizacja jako proces społeczny wiąże się w uwalnianiem się jednostek z historycznie ustalonych form społecznych i tradycyjnych więzi społecznych, z utratą dawnej pewności w zakresie znajomości wzorów działania i norm postępowania oraz tworzeniem się nowych więzi społecznych. Odchodzenie od tradycyjnie

zorganizowanych społeczeństw, ze społecznie zdeterminowanym przebiegiem życia, przypisanymi rolami społecznymi i wspólnymi normami (rozkład dawnych form organizacji społecznej), oznacza wzrost autonomii jednostek i swoistą destrukuryzację społeczeństwa. Jednostki poprzez swoje aktywne działania stają się odpowiedzialne za własny los, mogą przyczyniać się do polepszenia swojej sytuacji życiowej, ale i doznać porażki. W zmieniającym się społeczeństwie ryzyka i w społeczeństwie samorealizacji zyskują na znaczeniu relacje międzyludzkie o charakterze celowościowo-racjonalnym, nakierowane na własne „ja”, na osobiste osiągnięcia, co często prowadzi do poczucia osamotnienia, izolacji, utraty orientacji życiowej, niemal zawsze do przemiany dotychczas stabilnych środowisk społecznych. Zwolennicy tezy indywidualizacji w złagodzonej formie wskazują na nowe przejawy uspołecznienia w posttradycyjnym społeczeństwie (postindywidualistyczna moralność). Akcentowanie rozwoju osobowości i autonomii oznacza, że jednostka poszukuje pewności życiowej nie w strukturach zewnętrznych, lecz w sobie samej. Proces ten nie musi prowadzić do atomizacji społeczeństwa i upowszechniania się egoizmu, może wymuszać poszukiwanie nowych form uspołecznienia jednostki.

W poszukiwaniu sensu życia i kształtowaniu własnej biografii nie wystarczają kolektywnie przekazywane tożsamości, jednostka czuje się „zmuszona” we własnym zakresie konstruować sens swojej egzystencji, a także wzajemne odniesienia i powiązania z innymi ludźmi. Postawa majsterkowicza w odniesieniu do własnej biografii staje się normą niosącą wiele dylematów życiowych. Strukturalnie wymuszona indywidualizacja ujawnia się jako wysoce ambiwalentny fenomen. W sytuacji nieprzejrzystości społecznego świata nie ma do końca pewności, czy podjęte decyzje są słuszne, czy nie przyniosą negatywnych skutków, czy są drogą we właściwym kierunku („wszystko może być inaczej”). Żyjemy w społeczeństwie ryzyka, w którym „można bowiem ufać tylko temu, czego możemy być pewni dzięki sobie samym” (L. Ferry). Wszechobecne ryzyko i związana z nim niepewność losu w życiu codziennym splata się z ryzykiem w skali globalnej.

W skrajnych ujęciach zapowiada się już epokę postdeontyczną, wolną od absolutnych imperatywów i obowiązków oraz usunięcie raz na zawsze kategorii obiektywnej prawdy jako zniewalającej człowieka i antagonizującej społeczeństwo, będącej niemal synonimem regresyjnej władzy (wizja postmoralistycznego społeczeństwa). Dopuszczalna jest jedynie prawda rozbita na kawałki sfragmentaryzowana, „lokalna”. Postmodernistyczna dekonstrukcja wiodących wartości i reguł działania odnosi się nie tylko do dzieł filozofów i artystów, ale przenika do życia zwykłych ludzi, przejmujących chętnie hasła nieograniczonej wolności od wszystkiego i absolutnego prawa do wszystkiego. Obiektywne wartości niosące powinności i zobowiązania moralne są traktowane jako ograniczające człowieka i jego wolność. Wartości przekształcają się w opcje będące kwestią subiektywnych przekonań i osobistych decyzji.

Tzw. etyka autentyczności w swoich skrajnych interpretacjach unieważnia wszelkie zobowiązania moralne, usprawiedliwia każdą pogoń za szczęściem i nowymi

podnietami. Nie są ważne obiektywne wartości, lecz własne interesy lub zbiorowe. Wyższe wartości są traktowane jako mity lub przeżytek, są zastępowane logiką interesów. W scenariuszu indywidualizacji mieszczą się lub nawiązują do niego m. in. wszyscy zwolennicy strukturalnej indywidualizacji (np. U. Beck, P. L. Berger, K. Gabriel), koncepcji społeczeństwa doznań (np. G. Schulze), teorii dysonansu afektywno-poznawczego (np. G. Schmidtchen), niemal wszyscy postmoderniści (np. Z. Bauman), zwolennicy idei postdeontycznego społeczeństwa (np. G. Lipovetsky).

c) Rekonstrukcja wartości. W scenariuszu rekonstrukcji wartości w ogólności abstrahuje się od chrześcijańskiego kontekstu wartości moralnych i rozważa się ich przemiany w świetle innych układów odniesienia. W procesach przemian zostaje zburzony całkowicie lub częściowo jakiś porządek aksjologiczny i na jego miejsce pojawia się nagle lub stopniowo porządek nowy. W warunkach mniej gwałtownej zmiany społecznej nowe wartości łączą się ze starymi, niekiedy przechodzą przez „filtr” starych. Dokonuje się powolna wymiana wartości, w miejscu kwestionowanych czy „zużytych”, tracących swoje funkcje społeczne norm i reguł pojawiają się inne, na ogół mniej ograniczające i hamujące. Tworzą się nowe reguły ludzkiego współżycia. W nowoczesnych warunkach, zwłaszcza o zaznaczających się coraz wyraźniej cechach ponowoczesności, wiele wartości dotychczas stabilnych podlega procesowi destabilizacji. Zmieniają się zarówno pewne dobra jako cele działania, jak i postawy wobec tych celów oraz struktury przekazu wartości. W pewnych kręgach społecznych podtrzymywane są stare wartości, w innych konstytuują się nowe dostarczające poczucia tożsamości, więzi i przynależności.

Normy moralne łamano zawsze, a ich przestrzeganie stanowi problem we wszystkich społeczeństwach. Z jednej strony mamy do czynienia z dramatycznym odchodzeniem od dawnych wartości, z drugiej zaś z powolnym tworzeniem się nowych wartości. Proces przemian wartości charakteryzuje się więc pewną swoistą sprzecznością, a przynajmniej kreuje wrażenie rozkładu czy nieporządku, rozregulowania tego, co było w przeszłości, i niepewności tego, co przyniesie zmieniająca się teraźniejszość i przyszłość. Procesy przemian wartości są konieczne dla trwania społeczeństwa i nie muszą oznaczać kryzysu czy upadku moralności.

Do paradygmatu rekonstrukcji wartości można zaliczyć m. in. koncepcje przemian wartości następujących socjologów: H. Klages od wartości akceptacji i obowiązku do wartości samorozwojowych, R. Inglehart od wartości materialistycznych do postmaterialistycznych, J. Kekes od monistycznej do pluralistycznej moralności, E. Noelle-Neumann od upadku tradycyjnych wartości etosu mieszczańskiego do kulturowej odnowy tradycyjnych wartości, P. Kmiecik od upadku albo przynajmniej przyspieszonej przemiany tradycyjnych systemów wartości do orientacji prywatno-hedonistycznych, H. Pross od orientacji na pracę w kierunku orientacji na czas wolny.

d) Rewitalizacja wartości moralnych. Model czy scenariusz rewitalizacji wartości moralnych zakłada kilka możliwych odmian. Według pierwszej rewitalizacja wartości moralnych dokonuje się w ramach procesów desekularyzacji i ma wyraż-

ne powiązania z ożywieniem życia religijnego, według drugiego rewitalizacja wartości i norm moralnych jest procesem oddolnym, niezależnym od wpływów religii, jest przejawem mobilizacji sił społecznych w odbudowie więzi moralnych w społeczeństwie. W rzeczywistości obydwa scenariusze są często realizowane równocześnie, a przynajmniej nie muszą się wzajemnie wykluczać. Religia jawi się wówczas jako siła wspierająca procesy odnowy moralnej.

Scenariusz rozwoju moralnego powiązanego z religijnością zakłada spowolnienie, swoiste „stygnięcie” procesu sekularyzacji moralności, a nawet jej zastopowanie, oraz odbudowę chrześcijańskiego ładu moralnego w społeczeństwie. Z jednej strony mówi się o wciąż postępującej sekularyzacji i dechrystianizacji, o zmierzchu Kościoła ludowego, o religijności ludowej jako folklorystycznym rekwizycie, o schyłkowym chrześcijaństwie, z drugiej zaś o nowych szansach dla religii i Kościołów w epoce ponowoczesnej, o tendencjach odnowy religijnej jako jednym ze „znaków czasu” postmodernistycznego przełomu kulturowego. Renesans tego co religijne dokonuje się raczej w przestrzeni pozakościelnej, w ruchach religijnych i parareligijnych o charakterze pozakościelnym, luźno powiązanych lub niezwiązanych z modelem obowiązującym w oficjalnej doktrynie Kościołów. Tradycyjne Kościoły korzystają tylko częściowo z nowego potencjału religijnego. W ponowoczesnym świecie nie tyle mówi się o „mieście bez Boga”, ile raczej o „mieście z wieloma bóstwami” (J. Schliep).

Rewitalizacja moralności może dokonywać się w kontekście religijnym, albo czynnik religijny może być jednym z elementów odrodzenia więzi moralnej, albo może dokonywać się poza kontekstem religijnym. Negatywnym zmianom więzi moralnej, które wydają się nieodzownym korelatem radykalnych zmian społecznych przeciwdziałają zdaniem P. Sztompki wielorakie czynniki mające zarówno charakter oddolny i spontaniczny, jak i odgórny, wytwarzany przez racjonalne działania polityczne. W ramach nowego tworzącego się ładu instytucjonalnego jednostki uzyskują możliwość i zachętę do moralnego odnoszenia się do ludzi. Także w samych jednostkach tkwi duża gotowość do nawiązywania na nowo więzi moralnych. W sprzyjających warunkach strukturalnych uda się przynajmniej częściowo zmobilizować i wykorzystać ludzki potencjał moralny. Ważne jest, by stare i nowe instytucje życia publicznego stwarzały sprzyjający kontekst kulturowo-twórczy restytuujący powoli, w naturalny sposób kulturę zaufania, czy szerzej więzi moralne.

Część socjologów wskazuje na procesy dewastacji systemu wartości moralnych do 1989 r., a nawet mówi o depresji aksjologicznej, o deficycie uznanych autorytetów, o negatywnym charakterze przemian w zakresie moralności, zwłaszcza w normach uczciwości i etyki pracy. Według A. Tyszki przyzwolenie społeczne na skierowanie całej polityki przeciw wartościom lub obok nich trwało do połowy lat siedemdziesiątych. Z końcem lat siedemdziesiątych przybrał na sile ruch kontestacji opartej na wyraźnych i artykułowanych przesłankach etycznych. Ruch obrony zagrożonych wartości znalazł oparcie w dwu sprzężonych ze sobą zespołach idei: społecznej nauki Kościoła oraz ruchu obrony praw człowieka. Pod wpływem tych

dwoch orientacji myślowych znajdujemy się nadal. Kładzie to solidne podstawy doktrynalne pod „myślenie według wartości” i „życie według wartości”.

Model rewitalizacji moralności może mieć swoje odniesienia i wymiary światowe, w koncepcji światowego etosu. W świecie współczesnym, w którym występuje wiele konfliktów, także o charakterze zbrojnym, poszukuje się jakiegoś porozumienia „ponad podziałami”. Nowego porządku światowego stwierdza H. Küng nie można zbudować jedynie na bazie negocjacji i zabiegów dyplomatycznych, samych akcji humanitarnych, czy tylko prawa międzynarodowego. Może być on osiągnięty poprzez większą wspólnotę ideałów i wizji na przyszłość (wspólne wartości, miary i cele), wzrastającą globalną współodpowiedzialność za świat jednostek i narodów, poprzez poszukiwanie nowego, wiążącego, obejmującego kultury i religie etosu dla całej ludzkości. W ramach światowego etosu należy dążyć do uzyskania koniecznego i niezbędnego minimum etycznego, które obejmuje wspólne wszystkim ludziom wartości, wiążące zasady i podstawowe przekonania moralne.

Nowy porządek globalny o charakterze politycznym, społecznym, gospodarczym i ekologicznym potrzebuje globalnego ładu moralnego. Wszyscy mówiący o „moralności ogólnoludzkiej”, o „etosie światowym”, o „etyczności globalnej”, o „etyce globalnej”, o „etyce cywilnej”, wyrażają mniej lub bardziej zdecydowanie wiarę w możliwości przekształcenia ludzkiej świadomości, w tym i świadomości moralnej. Rewitalizacja moralności w wymiarach światowych jest zadaniem o wiele trudniejszym i bardziej złożonym niż w wymiarach grup społecznych czy poszczególnych społeczeństw. W procesach odbudowy moralnej w skali makrostrukturalnej nie idzie o jakąś nową formę globalizacji (tym razem moralnej), ile raczej o uniwersalizację moralności, w której centrum moralnej świadomości jest osoba ludzka i przysługująca jej niezbywalna godność.

Spółeczeństwa współczesne nie są poddane jedynie procesom rozkładu wartości, nie są w całości pozbawione wartości, czy tym bardziej nihilistyczne. W rzeczywistości w każdym społeczeństwie istnieje wiele osób, grup społecznych i instytucji, które nie tylko zachowują i realizują wartości religijne, moralne i społeczne (żyją nimi), ale bronią ich i proponują innym jako wartości życiowe, zdolne przeobrażać od wewnątrz całościowe społeczeństwo. W procesie rekonstrukcji wartości moralnych idzie o przywrócenie im pełni blasku i znaczenia, także w wymiarach społecznych. W dalszych analizach zajmiemy się przykładowo tendencjami przemian w dziedzinie wartości moralnych w społeczeństwie polskim lat dziewięćdziesiątych. Nie zakładamy, by w jakieś niepodległej przyszłości społeczeństwo polskie osiągnęło w zakresie uznawanych wartości moralnych stan radykalnie różny od tego, w jakim znajduje się ono obecnie. Zmiany w moralności dokonują się stopniowo i idą w różnych kierunkach. W świetle dostępnych danych empirycznych nie wydaje się ani celowe ani możliwe dokładne określenie ilościowych aspektów opisywanych zjawisk według czterech zarysowanych scenariuszy.

3. Szczegółowe hipotezy dotyczące kondycji moralnej polskiego społeczeństwa

Opisywane przez socjologów zmiany w moralności znajdują się in statu nascendi i istnieje wiele możliwości ich rozwoju w różnych kierunkach. Wstępnie można by sformułować kilka szczegółowych hipotez roboczych odnoszących się do wybranych dziedzin życia moralnego.

a) Od uniwersalnych do partykularnych (względnych) wartości i norm moralnych. Zmiany w wartościach i normach moralnych dokonują się na skali od wartości powinności (obowiązku) do wartości samorealizacyjnych, często o charakterze indywidualistycznym, a nawet hedonistycznym. Aprobata dla wartości samorealizacyjnych wiąże się z próbami odchodzenia od tradycyjnych systemów etycznych (m. in. religijnych), wraz z dążeniem do emancypacji, autonomizacji jednostki oraz krytyką wszelkich autorytetów. Wielu Polaków odchodzi od etyki mówiącej o trwałych i uniwersalnych kryteriach dobra i zła, ku etyce indywidualnego sumienia. W konsekwencji wybory moralne rzadko są określane ogólnymi zasadami i regułami, o tym co dobre lub złe stanowi każdy we własnym zakresie. Łatwo jest więc o moralny relatywizm, permissywizm, czy nawet nihilizm moralny.

W świetle badań empirycznych można twierdzić, że świadomość moralna Polaków ulega procesom pluralizacji i relatywizacji. Odeszli oni już daleko od kategorycznych norm moralnych w kierunku sytuacyjnie uwarunkowanych imperatywów etycznych. Wyznawana przez nich etyka mieści się jakby pośrodku między legalizmem i sytuacjonizmem, często zaś ewoluuje w kierunku absolutnej niezależności od systemów etycznych, w tym także od religii, w której wolność jest absolutnym prawem jednostki, a sumienie czysto

subiektywną i całkowicie autonomiczną instancją normotwórczą. Znaczna część Polaków, zwłaszcza młodych, nie chce kierować się kategorycznymi i obiektywnymi normami moralnymi, lecz raczej normami pozostawionymi własnemu wyborowi, albo kryteriami celowościowo-pragmatycznymi. Zapowiada to głęboki i szeroki zarazem kryzys podstawowych pojęć moralnych.

Znaczna część Polaków, być może ponad połowa, skłania się w stronę uznania stałego ładu moralnego, wiąże w mniej lub bardziej wyraźny sposób wolność z pewnymi ograniczeniami, obiektywnymi wartościami i normami, z odpowiedzialnością za siebie i innych (biegun „porządku”). Siła powiązań wolności z obiektywnym porządkiem wartości moralnych jest jednak w świadomości ludzi bardzo zróżnicowana. Ten stan rzeczy wiąże się zarówno z neutralnymi światopoglądowo procesami transformacji wartości, jak z oddziaływaniem Kościoła katolickiego i innych wspólnot religijnych na świadomość moralną Polaków. Można przypuszczać, że pozytywne przemiany moralne przebiegają częściej według tego scenariusza rewitalizacji, z szansą na rozwój dyspozycji etycznych zmierzających do syntezy wartości obowiązku i samorealizacji.

Nie do przyjęcia byłoby twierdzenie, że wartości i normy o charakterze uniwersalnym są nieobecne w świadomości zbiorowej Polaków, ale ich aktualizowanie i wzmacnianie stanowi bez wątpienia wyzwanie dla wszystkich wychowawców,

w tym i Kościoła. W świetle niektórych badań socjologicznych można by mówić o znacznym potencjale „moralnego oburzenia” wobec niektórych czynów innych ludzi. Prawdopodobnie ów potencjał etyczny nie przekłada się na rzeczywiste zachowania ludzkie, stąd może powstawać wrażenie, że rzeczywiste postawy ludzi są dalekie od deklarowanych wzorców, że funkcjonujemy w świecie moralnej niepewności, a nawet chaosu.

b) Od postulowanych wartości prospołecznych do praktycznego indywidualizmu. W społeczeństwie polskim w latach dziewięćdziesiątych zostały zachwiane proporcje pomiędzy troską o dobro własne (wartości egoistyczne) i dobrem innych ludzi (wartości prospołeczne). W warunkach konfliktu interesu własnego z cudzym większość Polaków optuje za interesem własnym lub przyjmuje rozwiązania kompromisowe. W sferze deklaratywnej istnieje jeszcze znaczny potencjał prospołeczności, np. gotowość świadczenia pomocy, pochwała bezinteresownych działań aprobatą zaufania do innych, a także w sferze rzeczywistych zachowań w wyjątkowych sytuacjach, np. gotowość do udzielania pomocy podczas katastrof i zbiorowych nieszczęść, masowy udział w akcjach Wielkiej Orkiestry Świątecznej Pomocy, wolontariat młodzieżowy w zakresie pomocy społecznej, rozwiązywanie problemów charytatywnych w niektórych społecznościach lokalnych. Prawdopodobnie w praktyce codziennej zacierają się granice dopuszczalnych postaw i zachowań egoistycznych oraz powinności wobec innych ludzi.

Poszerzający się i pogłębiający indywidualizm oznacza koncentrację na własnym „ja”, które tworzy ostateczny horyzont sensu (człowiek jest nie tyle adresatem co producentem norm moralnych). W konsekwencji akcentuje się przede wszystkim zaspokojenie odczuwanych potrzeb i wolność od nacisków zewnętrznych. Indywidualny sens życia związana jest z zadowoleniem doczesnym, które jest przeżywane jako samorealizacja lub doznanie przyjemnościowe (hedonistyczny eudajmonizm). Łączy się z tym przekonanie, że każdy tworzy sobie jakiś sens życia (relatywistyczny konstruktywizm), kierując się tym, co przynosi mu najlepsze skutki. Wzrastająca autonomia jednostki, nie powiązana z odpowiedzialnością idzie w parze z destrukcją konsensu w sprawach moralnych i wzrostem skomercjalizowanej moralności (użyteczna moralność).

Wyniki badań socjologicznych nie pozwalają rozstrzygnąć, w jakim zakresie postawy egoistyczne Polaków mają charakter użytecznego indywidualizmu, w jakim zaś indywidualizmu kooperatywnego. Pierwszy akcentuje własny rozwój osobowościowy, karierę zawodową, własne korzyści itp. jako miarę wszystkich rzeczy. W ramach tak pojętej orientacji życiowej jednostki rozwijają swoje strategie działań wobec innych i stosunki społeczne z innymi w aspekcie własnych korzyści. W drugiej formie indywidualizmu dostrzega się potrzebę, a nawet konieczność kooperacji z innymi, dla osiągnięcia własnego dobra. W wysoko zróżnicowanych społeczeństwach, o wielorakich oczekiwaniach społecznych, jednostki realizują swoje cele we współpracy i wsparciu ze strony innych. Kooperatywny egoizm zakłada zrozumienie wzajemnych zobowiązań i może przekształcać się w umiarkowane postawy prospołeczne.

Nasuwa się pytanie, w jakiej mierze zmieniające się społeczeństwo polskie sprzyja kształtowaniu się nowych form organizacji życia społecznego i nowych form instytucjonalizacji troski o dobro wspólne, w jakiej zaś staje się coraz bardziej egoistyczne, w którym liczy się przede wszystkim indywidualizm, zdolność polegania na sobie, zmniejszanie się solidarności społecznej („Ego-Gesellschaft”, społeczeństwo „ja”)?

c) Od familiocentryzmu do zróżnicowanych form życia rodzinnego. Rodzina znajduje się w centrum uwagi wielu socjologów. Jedni z nich koncentrują się na pozytywnych funkcjach rodziny i mówią o zmianach modelu rodziny i spełnianych przez nią funkcjach, inni badają nieprawidłowości w jej funkcjonowaniu, wskazują na liczne przejawy dogłębnego kryzysu czy nawet „zapaści”, na zagrożenie trwałości małżeństwa i osłabienie więzi społecznych w rodzinie. Z jednej strony wskazuje się na upadek tradycyjnych struktur rodziny i trwałą jej kryzys, z drugiej podkreśla się względnie dobrą kondycję współczesnej rodziny polskiej („przyszłość należy do rodziny”). Socjologowie opisują procesy deinstytucjonalizacji małżeństwa i pluralizacyjne tendencje w rodzinie, wskazują na jej nowe kształty i struktury, szkicując nawet kontury „postrodzinnej rodziny”, odnoszącej się do nowych form wspólnego życia osób ludzkich.

Często wskazuje się na tzw. rewolucję seksualną przeobrażającą całe społeczeństwa, na wyraźne wyzwalenie się w sprawach seksualnych spod rygorystycznych, wrogich człowiekowi wpływów Kościoła, na alternatywne formy życia małżeńskiego („małżeństwo «tak» rodzina «nie»), na dekonstrukcję rodziny, na relatywizację kryteriów etycznych odnoszących się do zobowiązań wewnątrzrodzinnych i na destandardyzację wzorów życia rodzinnego. W świadomości zbiorowej utrwała się tendencja zmierzająca do traktowania seksu w kategoriach etycznie zneutralizowanych, jako sprawy czysto prywatnej.

Badania socjologiczne wskazywały na silny familiocentryzm polskiego społeczeństwa. W warunkach szybkiej zmiany społecznej zagrożone są różnorodne wartości prorodzinne. Odchylenie się od tradycyjnych wartości i norm chronionych przez rodzinę nie spotyka się na ogół z dezaprobatą czy restrykcjami ze strony jednostek i grup społecznych. Przekaz wartości i norm w rodzinie nie dokonuje się już w homogeniczny i bezkonfliktowy sposób. Procesy kontynuacji przeplatają się z procesami dyskontynuacji. Młode pokolenie prezentuje w wielu kwestiach odmienne postawy niż pokolenie dorosłych. Na podstawie biograficznych i społecznych doświadczeń redefiniuje swój świat rodzinny. W latach dziewięćdziesiątych w świetle wyników niektórych badań socjologicznych rodzina traci swoją dominującą pozycję w hierarchii celów i dążeń życiowych.

Coraz mniej Polaków decyduje się na małżeństwo, a systematyczny spadek urodzeń nie gwarantuje prostej wymienialności pokoleń. Brakuje co prawda dokładnych danych na temat kohabitacji, ale zjawisko to jest nieporównywalnie rzadsze niż w krajach zachodnich. Rytuał zawierania małżeństw jest zastępowany niejednokrotnie rytuałem założenia rodziny. Podtrzymywana w socjologii polskiej od lat siedemdziesiątych teza o zasadniczej ciągłości rodzinnej w przekazie warto-

ści i norm musi być poddana rewizji. Jeżeli nawet rodzina pozostaje w dalszym ciągu bardzo ważną instancją przekazu wartości i norm, to równocześnie nasilają się procesy „dissensu” aksjologicznego między rodzicami i dziećmi. W świetle dotychczasowych badań empirycznych wydaje się uzasadniona teza o powolnym narastaniu w latach dziewięćdziesiątych sił odśrodkowych w rodzinie, procesów dezintegracji i dyskontynuacji w przekazie wartości i norm, zapowiadających narastanie wewnątrzrodzinnych konfliktów.

d) Polaryzacja postaw i zachowań moralnych. Wiele wskazuje na to, że załamanie się kondycji moralnej społeczeństwa polskiego nastąpiło już wcześniej (swoiste przesunięcie w uznawanych wartościach). W latach dziewięćdziesiątych pewne zjawiska uległy jedynie pogłębieniu i upowszechnieniu. Twierdzenie, że przed 1989 r. moralność Polaków miała chrześcijański wymiar jest przesadą, bardziej mitem i stereotypem niż rzeczywistością. Współcześnie zaznacza się prawdopodobnie proces polaryzacji i „konscienytywacji” postaw i zachowań moralnych. Wydaje się powoli zwiększać krąg ludzi zdecydowanie i świadomie opowiadających się za doktryną moralną Kościoła i jeszcze szybciej krąg ludzi świadomie kwestionujących poszczególne elementy tej doktryny („jestem katolikiem, ale...”). Ci pierwsi starają się na swój sposób realizować wezwanie Jana Pawła II z 6 czerwca z 1991 r. w Olsztynie do kształtowania nowego stylu bycia katolikiem, ci drudzy rozwijają jakieś elementy ponowoczesnej moralności.

W całościowym oglądzie moralnym polskiego społeczeństwa należy uwzględnić wiele innych problemów szczegółowych, które zostaną tu wymienione tylko hasłowo. Dotyczą one zarówno świadomości moralnej, jak i zachowań zbiorowych oraz zinstytucjonalizowanych form życia publicznego. Kwestie i kwalifikacje moralne pojawiają się nawet tam, gdzie wydawały się od dawna nieobecne lub były traktowane drugoplanowo (np. etyczne aspekty gospodarowania przestrzeni miejską).

a) Postawy i zachowania Polaków wobec wybranych wartości i norm moralnych. Byłyby tu m. in. takie kwestie jak prawdomówność i kłamstwo, poszanowanie własności w jej różnych postaciach, szacunek dla siebie i innych (wartości godnościowe), sprawiedliwość i równość społeczna, wolność, autorytety, życie, zdrowie i choroba, sens i bezsens życia. Każda z tych kwestii może stać się przedmiotem osobnego opracowania.

b) Cele i dążenia życiowe. Uznawane przez Polaków wartości życiowe wydają się charakteryzować znaczną trwałością od wielu już lat. Akceptuje się przede wszystkim cele i dążenia ze sfery afiliacyjno-stabilizacyjnej. Wyrażna jest tendencja do ujmowania życia codziennego w kategoriach małych struktur, tj rodziny i kręgu przyjaciół. Według niektórych badań socjologicznych z lat dziewięćdziesiątych rodzina powoli traci swoją priorytetową rolę i plasuje się na dalszych miejscach. Wyraźnie wzrasta ranga wartości materialnych, a także wartości związanych z pracą i wykształceniem. Mówi się o postępującej pragmatyzacji i ekonomizacji świadomości społecznej. Wzrastająca lub obniżająca się lokata pewnych wartości jest odbiciem trendów zachodzących w makrostrukturze społecznej. Wyraźnie

tracą na znaczeniu takie cele życiowe jak możliwość wpływania na sprawy narodu oraz przynoszenie ludziom pożytku (wartości prospołeczne), a także wartości religijne. W okresie transformacji ustrojowej w Polsce należy się spodziewać dalszych zmian w systemach i hierarchiach wartości codziennych. Prawdopodobnie zmiany w położeniu materialnym będą powodować przemiany (bądź wyraźne wahania) w preferowanych celach i dążeniach życiowych.

c) Życie polityczne a moralność. W oficjalnym dyskursie politycznym mamy do czynienia z częstym odwoływaniem się do kryteriów etycznych, z drugiej strony zawodowa polityka jest traktowana jako niemal z natury skażona moralnie, a udział w działalności politycznej jako okazja lub droga do pomnażania dóbr osobistych. Funkcjonujące kwalifikacje moralne nie sprzyjają wyraźnemu rozgraniczeniu interesu prywatnego i publicznego. Pogłębia się prawdopodobnie różnica między odczuciami zwykłych obywateli a odczuciami elit politycznych. Różne instytucje społeczne podkreślają moralny obowiązek uczestniczenia w wyborach parlamentarnych, a z drugiej strony frekwencja wyborcza sytuuje się na bardzo niskim poziomie. Być może opcje polityczne stały się wyłączną własnością obywateli, do której nie ma wstępu żaden autorytet zewnętrzny, zarówno Kościół jak i państwo ze swoimi instytucjami i agendami. Określenie wpływu moralności na politykę i w ogóle na życie publiczne jest niezwykle trudne. Nasuwa się wciąż ważne pytanie, czy i w jakim zakresie udało się stworzyć moralne fundamenty dla demokratycznych przemian? Jak przebiega konflikt na scenie politycznego dyskursu pomiędzy zasadami moralnej słuszności a zasadami instrumentalnej skuteczności? Jaką rolę odgrywają wartości moralne w sporze o kształt budowanego ładu politycznego i kulturowego.

d) Życie gospodarcze a moralność, ze szczególnym uwzględnieniem etosu pracy i jego przemian. Rozwój gospodarczy i więź moralna w systemie demokratycznym nie muszą być z konieczności sobie przeciwstawne. W społeczeństwie polskim istnieje tendencja do rozłącznego traktowania gospodarki i moralności jako sfer życia całkowicie autonomicznych, a zasad moralnych raczej jako hamujących niż wspierających rozwój gospodarczy. Nnasuwają się pytania o funkcjonowanie wartości i norm moralnych w warunkach gospodarki rynkowej. Czy uznaje się jedynie pewne reguły elementarnej uczciwości i lojalności, by nie wypaść spośród tych, z którymi „robi się interesy”, czy też uznaje się zasadę, że można i należy być moralnym w biznesie? Czy w działalności gospodarczej „opłaca” się moralność, przynajmniej w perspektywie długookresowej? Czy w warunkach gospodarki rynkowej bez uwzględnienia „współczynnika moralnego” będą zmniejszać się czy zwiększać nierówności społeczne?

e) Przystępczość i różne formy dewiacji społecznej. Przesłania moralne tych, którzy promują wartości moralne, a nawet w ich obronie oddają życie, pozostają jakby bez echa. Wciąż mnożą się w całym świecie działania budzące odrazę moralną, np. terroryzm, działalność międzynarodowych grup przestępczych, narkomania, prostytutka nieletnich, pedofilia, przestępstwa dokonywane przez nieletnich, moralność „uliczna”. Różnica pola przestępczości młodocianych

i dorosłych poprzez analizę psychologiczną, socjologiczną i aksjologiczną stanowi ważny obszar badawczy dotyczący kondycji moralnej społeczeństwa. Zwiększający się opór społeczny i moralny wobec różnych spektakularnych form przemocy i zła, nie wyklucza być może wzrastającego przyzwolenia społecznego na drobne przejawy dewiacji społecznej, np. na tzw. miękką korupcję. Działania odczuwane dawniej jako patologiczne mogą tracić swój dotychczasowy charakter i być traktowane jako racjonalne postępowanie jednostek. Mass media tworzą niekiedy pośrednio iluzję swoistej „oplacalności” przestępstw.

Twierdzi się, że im bardziej ponowoczesne staje się społeczeństwo, tym bardziej tracą na znaczeniu lub przynajmniej mogą być ograniczone takie zjawiska jak etnocentryzm, rasizm, antysemityzm, nacjonalizm itp. Według innych kryzys nowoczesnego społeczeństwa i jego konstytutywnych mechanizmów przyczynia się do odrodzenia etnocentryzmu i rasizmu, „czystek etnicznych” w wielu miejscach i w różnych postaciach.

Wyliczone przykładowo i skrótowo niektóre dziedziny życia społecznego i moralnego wymagają szczegółowego omówienia. Mogą stać się one przedmiotem szczegółowych ekspertyz składających się na całokształt opracowania dotyczącego kondycji moralnej społeczeństwa polskiego w warunkach radykalnych przekształceń systemowych. Rozmaitość i równouprawnienie różnych systemów wartości moralnych, rezygnacja z roszczeń całościowych i uniwersalnych na rzecz rozwiązań indywidualnych, wzrastająca autonomia jednostek, wolność bez odpowiedzialności za innych, przeakcentowane prawo do odmienności, pragmatyzacja mentalności pomniejszająca lub usuwająca zobowiązania wobec innych ludzi, osłabienie więzi rodzinnych i wiele innych symptomów współczesnej moralności niesie z sobą pewne nadzieje i szanse, ale również ogromne zagrożenia i niebezpieczeństwa.

4. Uwagi końcowe

Opisane powyżej hipotezy przemian w orientacjach moralnych młodzieży i dorosłych członków naszego społeczeństwa wskazują, że idzie tu o coś więcej niż tylko o jakieś rutynowe, mało znaczące zmiany. Jeżeli w moralności istnieje coś takiego jak „twarde jądro” i „miękkie peryferie”, to zmiany w wartościach moralnych przesuwają się z peryferii czy obrzeży do centrum. Wielu Polaków popada w moralną niepewność, a nawet chaos. Tracą orientację w zakresie odróżniania dobra i zła, między tym co moralne i niemoralne. Zmiany w ogólnych orientacjach moralnych zapowiadają rozwijającą się fazę uwalniania się z moralnego osądu konkretnych dziedzin życia codziennego (tzw. adiaforyzacja według określenia Z. Bauman).

Przeprowadzone analizy interpretacyjne oparte na materiałach empirycznych z lat dziewięćdziesiątych wydają się potwierdzać przynajmniej częściowo tezę sformułowaną przez K. Kicińskiego dotyczącą przemian w świadomości moralnej Polaków. „Otóż wydaje się, że osiowymi wartościami i charakterystycznymi ce-

chami tej moralności są: autonomia jednostki w sferze przekonań oraz w sferze decyzji, zwłaszcza decyzji etycznych; indywidualizm, wyrażający się w poczuciu prawa do bycia sobą i obrony siebie jako autonomicznej wartości, zwłaszcza wobec mechanizmów kontroli społecznej i konfrontacji z innymi wartościami o charakterze ponadindywidualnym; liberalizm i tolerancja w ocenianiu człowieka oraz skłonność do pewnej relatywizacji ocen, powiązane ze swoistym pluralizmem aksjologicznym zakładającym, że ludzie mają prawo uznawać różne wartości i że tym samym stają się one w jakimś sensie autentyczne i wymagające respektowania”.

W świadomości moralnej Polaków zarówno na poziomie ogólnych orientacji moralnych, jak i szczegółowych norm moralnych dokonuje się wyraźny proces indywidualizacji. Akcentowanie prawa jednostki do autonomicznych wyborów moralnych, niechęć do odgórnych rozstrzygnięć doktrynalnych, preferowanie kryteriów indywidualnych w określaniu dobra i zła moralnego, są wyraźnymi przejawami tego szerokiego procesu przemian w moralności. Można mieć jednak wątpliwość, czy tego rodzaju relatywizm jest najlepszą drogą prowadzącą do uzyskania szacunku dla osoby, jej indywidualności i wolności. Częściej mamy do czynienia z upowszechnianiem się pragmatycznego podejścia w decyzjach dotyczących życia codziennego.

Dokonujące się procesy przemian w orientacjach moralnych Polaków nie muszą być interpretowane jako „odmoralnienie” codziennego życia, czy jako zanik moralności w życiu społecznym. Być może na miejsce jednolitego i ściśle zobowiązującego systemu oceniania działań i działających według wyraźnych kryteriów dobra i zła (homogeniczna moralność) tworzą się różnorodne (pluralne) formy moralności. Źródłem ich nie są odgórne systemy normatywne, lecz oddolne komunikatywne współdziałanie. W konkretnych sytuacjach tworzą się nowe zobowiązania i nowe kryteria oceniania. Nie jedna lecz wiele moralności funkcjonuje w nowych, funkcjonalnie zróżnicowanych i racjonalnie zorganizowanych społeczeństwach (Th. Luckmann).

Gdy patrzymy na społeczeństwo polskie powierzchownie, uderzają nas liczne fakty negatywne i możemy popaść w pesymizm. Przejawy kryzysu moralnego trzeba widzieć z całą ostrością, ale jest to tylko część prawdy o rzeczywistości. Istnieje w społeczeństwie polskim wrażliwość i krytycyzm moralny. Piętnuje się niekonsekwencje między zasadami i praktyką życiową, rozejście się deklarowanego obrazu z jego obiektywnym stanem. Protestuje się przeciwko wzorcom życiowym kryjącym pustkę ideową. I jakkolwiek nie brakuje ludzi niezaangażowanych w sprawy społeczne i moralne, to z drugiej strony można odczytać z wielu badań socjologicznych protest, a przynajmniej nie godzenie się z istniejącym stanem rzeczy, z niedoskonałościami stosunków społecznych.

Byłoby jednostronne a tym samym nieusprawiedliwione określenie dokonujących się przemian jedynie w kategoriach „upadku” wartości, czy ustawicznie pogłębiających się deficytów moralności. Opisywane procesy przemian wartości moralnych, które obserwujemy „in statu nascendi”, wymagają bardziej szczegółowego empirycznego prześledzenia, także z dostrzeżeniem pozytywnych przemian i nowych

orientacji wartościujących, włącznie z rewitalizacją pewnych wartości moralnych. Nie jest łatwo określić wszystkie konsekwencje dokonujących się radykalnych przemian społeczno-kulturowych w dziedzinie moralności. Niewątpliwie rozważania nad społecznymi wymiarami dobra i zła moralnego, tego co powinno się czynić i tego co powinno się zaniechać w praktyce życia społecznego, pozwalają z pewnym przybliżeniem przewidywać swoistości przyszłego kształtu moralnego społeczeństwa i fundamenty etyczne, na których będzie się ono rozwijać.

Spółeczeństwo polskie znajduje się w fazie głębokich transformacji systemowych w zakresie życia politycznego, gospodarczego i społecznego. Można założyć, że proces przemian wartości i norm moralnych oraz wzorów zachowań w warunkach społeczeństwa pluralistycznego ulegnie pewnemu przyspieszeniu oraz zróżnicowaniu. Wyzwania, przed jakimi stoimy, są coraz bardziej widoczne, nawet jeżeli mówienie o kryzysie moralności jest równie stare jak sama moralność. Społeczeństwo staje się coraz bardziej złożone, poszerzają się możliwości wyboru (autonomiczne „ja”), ale równocześnie powinny wzrastać indywidualne kompetencje w podejmowaniu decyzji. Z ogromnej puli możliwości jednostka musi wybierać (swoista „tyrania” wyboru). Z wolnością wyboru musi iść w parze poczucie odpowiedzialności za samodzielnie podejmowane decyzje, aby przeżywana wolność nie przekształciła się w swobodę i aksjologiczny chaos, czy pragnienie wolności bez ograniczeń.

SUMMARY

In the paper „Moral condition of Polish Society: Initial Suppositions” Author describes social – moral phenomena and processes allowing to presume (hypothesis), whether we have in Polish society to do with disintegration of moral values (moral crisis), whether with their gradual reconstruction or transformations. He describes four models (scenarios) of values alterations and moral norms in the social life:

- a) the secularisation of morality, understood as a departure from Christian morality (moral crisis);
- b) the individualisation of morality associated with the post – modern disintegration of values, especially those having universal character, a decline of metanarration and a promotion of unlimited freedom of the individual;
- c) a change of moral values and a breakdown of old values and formation of new ones, adjusted to the pluralistic society (a reconstruction of values);
- d) reorientation of moral values in the Christian spirit (or more widely – religious spirit), sometimes of fundamentalist character, evidencing moral awakening (revitalisation of Christian morality).

These four scenarios indicate the process of transformations occurring parallel, partly antithetic, partly complementary, jointly pointing to a wider context of changes.

Thum. Barbara Wrońska