

Jolanta Kopka*

MORALNOŚĆ RATUNKIEM CZY PRZESZKODĄ DLA WSPÓŁCZESNEGO CZŁOWIEKA? OPIS STANU I ANALIZA PRZEMIAN

Możesz jeść do woli ze wszystkich drzew ogrodu,
ale z drzewa, które daje wiedzę o dobru i złu,
jeść nie będziesz!

Gdybyś z niego zjadł, czeka cię pewna śmierć!

(Księga Rodzaju, 2, 16–17)

Abstrakt. W artykule omówione zostały przemiany moralności wraz z przejściem od społeczeństwa nowoczesnego do ponowoczesnego oraz pierwotne i wtórne przyczyny tych przemian. Opis ich uwarunkowań został sprowadzony do charakterystyki aporii: globalizacji, wolności, indywidualizmu, mediatyzacji i technicyzacji oraz procesów postępującej pragmatyzacji życia społecznego, sprzyjającej rozwojowi technicznemu i przekształcającej mentalność ludzi i samą moralność. Podstawowa teza została sprowadzona do stwierdzenia wpływu rozwoju technik informatycznych na obszar wolności jednostki, grożący ograniczeniem tej wolności i indywidualności ludzi, a więc *de facto* – likwidacją samej moralności jako będącej emanacją wolnych podmiotów moralnych. W artykule zostały przedstawione możliwe scenariusze dalszych przemian moralności, a także szansa na jej odnowę, tkwiąca we wzroście znaczenia autonomii moralnej osób i odwołania się do dyspozycji etycznej ludzi.

Słowa kluczowe: moralność, globalizacja, wolność moralna, indywidualizm, mediatyzacja, technicyzacja.

Możemy, trawestując powyższy cytat stwierdzić, że początki moralności łączyły się z sytuacją kryzysową, która zagrażała jednostce bądź cywilizacji śmiercią. Faktem jest również, że już w początkach refleksji nad kondycją naszego gatunku przypisywano duże znaczenie postawom i zachowaniom moralnym ludzi.

* Dr hab., prof. nadzw. SAN, Katedra Socjologii, Instytut Dziennikarstwa i Socjologii, Wydział Nauk Społecznych i Humanistycznych, Społeczna Akademia Nauk w Łodzi, ul. Sienkiewicza 9, 90-113 Łódź; jkopka51@wp.pl.

Zarówno moralność, a więc zespoły reguł i zasad oraz faktyczne decyzje i zachowania ludzi, jak i warunki wyznaczające egzystencję ludzi ulegały i ulegają nadal zmianom, a w ostatnich czasach – wyjątkowo szybkim i różnorodnym. Tendencje występujące w tych zmianach mogą być i najczęściej są postrzegane bardzo różnie.

Zazwyczaj upływ czasu kojarzy się nam z postępem, nie zawsze odnajdujemy jednak zmiany jednokierunkowe, proste, bywa, że odnotowujemy regres, a nawet „upadek” moralności. Niektórzy historycy, jak np. Arne Jarrick i Johan Söderberg (1994) w książce *Människovärdet och Makten*, twierdzą, że pomiędzy latami 1600 i 1850 w pewnych krajach życie społeczne charakteryzował wysoki stopień ucywilizowania. Ludzie byli bardziej niż dzisiaj współczujący, także – zdaniem innych historyków – w XVI w. znacznie mniej niż obecnie było kradzieży i przestępstw przeciwko mieniu oraz zabójstw. Filozof Christina Hoff Sommers (2012) uważa, że cofamy się do moralności kamienia łupanego, albowiem coraz więcej młodych ludzi nie potrafi odróżnić dobra od zła lub twierdzi, że nie ma czegoś takiego, jak dobro i zło.

Wszelkie takie uogólnienia, bez uwzględnienia całokształtu charakterystycznych dla danej epoki warunków, a także środowisk, których dotyczą, nie są wiarygodne. Podstawy do nich znajdujemy dopiero w czasach poddanych opisom statystycznym, analizom demograficznym i badaniom socjologicznym. Niemniej jednak możemy (zakładając, że zmiany kontekstów społecznych muszą zmieniać także postawy i zachowania moralne ludzi) przyjąć, że szybkie tempo zmian musi prowadzić do nieadekwatności rzeczywistości i etyki.

Im szybsze i istotniejsze dla systemu zmiany, tym większa nieadekwatność, tym większy „kryzys” moralny. Etyka może nie nadążać za zmianami, ale także przemiany w różnych sferach życia społecznego mogą destabilizować systemy moralne, czyniąc niektóre z jego elementów niepotrzebnymi, inne – dopuszczalnymi lub pożądanymi, a nawet wymagającymi zmiany paradygmatów. To, co się dzieje wokół nas, wymaga nie tylko i **nie tyle odmiennych regulacji etycznych, ile odmiennej wrażliwości ludzi i umiejętności** radzenia sobie z nowymi dylematami moralnymi.

Próby opisu powiązań założeń etycznych z rzeczywistością zaowocowały stworzeniem kategorii etyki ponowoczesnej oraz przemian moralności w epokach przednowoczesnej i nowoczesnej. Moralność współczesna jawi się nam więc jako wielość prawd, praw i możliwości, a także swoisty nakaz autokreacji własnej tożsamości przez jednostkę i przyzwolenia na nieustanne manifestacje wolności wyboru. Tym samym stanowi twór trudny do opisanego, także dlatego, że ta różnorodność dotyczy nie tylko wyborów ludzi, ale także – wielości dopuszczalnych stanowisk i teorii etycznych. Możemy więc mówić o ponowoczesności czy postmodernizmie, „erze próżni”, epoce *l'apres-devoir*, erze „postdeontycznej”. Współcześnie nie szukamy absolutu, pewników, kodeksów, ale sami, podejmując się rozstrzygnięć i działań, bierzemy za wszystko odpowiedzialność.

Istnieje zgoda wśród badaczy i obserwatorów życia codziennego, że współczesna moralność charakteryzuje się zróżnicowaniem normatywności, nawet jej destrukcją, zmiennością normatywów, indywidualizacją standardów etycznych i odpowiedzialności, wielością i nietrwałością systemów etycznych, do których się odwołujemy, a które jesteśmy w stanie łatwo porzucić. U podstaw tego (jednak) chaosu i swoistej destrukcji dotychczasowej moralności znajduje się **nakaz wolności**, odrzucenia dotychczasowych ograniczeń zarówno w sferze instytucjonalnej, jak i mentalnej, a w konsekwencji dokonywania własnych wyborów aksjonormatywnych.

Ta ponowoczesna moralność, niekiedy nazywana także późną czy płynną nowoczesnością, faktycznie będąca jej dekonstrukcją, pojawiła się zarówno w wyniku przemian wewnątrzsystemowych, jak i w wyniku globalizacji świata. **Pierwotne** dla tych przemian znaczenie miały zmiany dokonujące się w sferze gospodarki i polityki, w konsekwencji – w ludzkiej mentalności, **wtórne** – przenoszenie wzorów i stylów życia w procesach globalizacji.

Rozwojowi kapitalizmu od koncentracji na produkcji do orientacji na konsumpcję towarzyszyła większa liberalizacja działań w sferze ekonomicznej i politycznej, demokratyzacja życia publicznego wraz z rosnącą rolą podmiotowości, praw jednostki, praw mniejszości, wzrastającym poziomem edukacji i aspiracji życiowych ludzi. Potrzeba wolności, służąca rozwojowi gospodarki, wymagała uwolnienia ludzi od społeczności lokalnych, tradycji, a nawet religii. Zetknięcie się z ludźmi należącymi do różnych kultur sprzyjało postawom relatywizmu. Także osoba tracąca „oparcie” we wspólnocie z konieczności musiała przejść na siebie część odpowiedzialności za własny los.

Pozostawiając analizowanie złożonych przyczyn przemian w świadomości, postawach i zachowaniach ludzi późnego kapitalizmu, także – przekształceń w strukturze i zasadach funkcjonowania społeczeństw, zwróćmy tylko uwagę na znaczącą dla tempa tych zmian rolę procesów globalizacji. Ekspansja gospodarcza centrów (państw, regionów, miast) przenosi bowiem nie tylko nowe technologie, ale oddziałuje na sferę ludzkich potrzeb i sposobów ich zaspokajania, kształtując tym samym ich świadomość, także świadomość moralną.

Nie możemy nie uwzględnić tego, co niesie ze sobą globalizacja poprzez ciągły i swobodny przepływ ponadnarodowego kapitału, handlu, przez sieć ogólnosiwiatowej medialnej komunikacji oraz funkcjonowania międzynarodowych organizacji. Poszerzenie obszaru społecznej komunikacji zarówno w wymiarze fizycznym, jak i wirtualnym sprzyja bowiem dalszemu zbliżeniu społeczeństw. Masowe emigracje zarobkowe, ekspansja kapitału, podobnie jak w przeszłości procesy kolonizacyjne, a przede wszystkim łatwość w komunikacji bezpośredniej i wirtualnej, ułatwiają procesy integracji i unifikacji.

Zmianom podlega **doznawanie własnej kultury, własnego systemu wartości** – moralnych, religijnych, politycznych, obyczajowych i innych. Postrzegając istnienie innych kultur, stylów życia i grup, które posiadają również silne identyfikacje

kulturowe, poznajemy je i przyznajemy im prawo do współistnienia, często zapożyczamy pewne elementy. Powstanie kultury masowej stwarza także płaszczyznę porozumienia, dokonuje się częściowa integracja, chociażby na bazie znajomości towarów i bohaterów kultury masowej. W wyniku globalizacji i w jej centrach, którymi są przede wszystkim wielkie światowe metropolie dokonuje się **wymiana dóbr, usług i wartości** (K o p k a 2008).

Otwartość współczesnych społeczeństw (o jakiej nie myślał nawet Karl Popper) przede wszystkim w płaszczyźnie ekonomicznej i medialnej stwarza zarówno szanse, jak i zagrożenia. Szanse mają także obszary peryferyjne lub półperyferyjne, którym globalna sieć komunikacyjna zapewnia natychmiastowy i tani dostęp do informacji, a łatwość transportu – osobiste i bezpośrednie kontakty między ludźmi i kulturami.

Czy ten proces, obejmujący większą część naszego globu, skutecznie zunifikuje standardy etyczne wielu społeczeństw i ich działania moralne? Z pewnością mamy tu do czynienia z występowaniem trudności w jednoznacznej ocenie tych wpływów, swoistą **aporią globalizacji**. Oprócz bowiem oczekiwanych pozytywnych skutków globalizacji, zjawisko to może przenosić konflikty, konfrontować interesy różnych grup, co w sytuacji braku globalnej mocy naprawczej, prowadzić może do niekontrolowanych sytuacji.

Globalizacji towarzyszy również orientacja na lokalność i wspólnotowość, których znaczenie rośnie wraz z rozwojem globalizacji. Podkreślmy jednakże, że zwłaszcza wspólnotowość niekoniecznie musi oznaczać większe upodmiotowienie jednostki, odwrotnie – może sprzyjać większej kontroli i ingerencji w wybory i decyzje moralne swoich członków. Wolność moralna jednostki wraz ze wzrastającą rolą wspólnot może ulegać znacznie silniejszym ograniczeniom (podporządkowanie się dobru wspólnemu, lojalność grupowa) niż w świecie zglobalizowanym, ponadnarodowym, w strukturach państwowych.

Kolejna trudność z oceną globalizacji i wspólnotowości dla współczesnej moralności wiąże się z faktem, że o ile ta pierwsza uwalnia jednostkę od uwarunkowań środowiskowych i tradycji, daje jej wolność, ale i obarcza odpowiedzialnością za własne projekty, to ta druga ułatwia jej tworzenie tożsamości, ale jednocześnie ogranicza jej wolność i odpowiedzialność.

Dla zrozumienia przemian w moralności społeczeństw rozpoznanie tych szczegółowych uwarunkowań ma mniejsze znaczenie niż zrozumienie roli uwarunkowań globalnych. Te bowiem prowadzą do zmian systemowych, stanowiących poniekąd bazę łańcuchów aksjonormatywnych. Bez względu na to, czy efektem końcowym będzie amerykanizacja świata, czy raczej „kreolizacja”, czyli wymieszanie kultur lokalnych, lub może jeszcze coś innego, przemiany te muszą doprowadzić do powstania nowej jakości życia.

Współczesną moralność opisujemy również przez **aporię wolności**, najważniejszą cechę konstytutywną moralności ponowoczesnej. Jest ona koniecznym

wymogiem swobodnych decyzji jednostki, a owocuje indywidualizacją moralności, autonomizacją, emancypacją, separacją.

Wobec wielu możliwości, jakie przynosi współczesność, człowiek musi być wolny w swojej aktywności – zarówno w sensie fizycznym, jak i moralnym. Świat nieograniczonych wyborów wymaga bowiem wolności ludzi nieograniczonej przez wartości, nakazy, zakazy, kontrolę społeczną, style życia, ekonomię i politykę. Jest to wolność od tradycji, religii, ideologii, kontroli środowiska, autorytetów i taka właśnie ma otwierać nas na zmiany, ale zmiany bezkierunkowe, bez determinującej je aksjologii i nadającego sens celu.

Będąc wolnymi istotami mamy sami dokonywać wolnych wyborów opartych na wolnej woli, a więc – jedynie moralnych. Wcześniejszy porządek (heteronomijny), powiązany z systemem zakazów i nakazów, a co za tym idzie – kar i nagród, wyznaczał moralność w społeczeństwach przednowoczesnych i nowoczesnych, stanowiąc dla decydentów gwarancję społecznego ładu. Nie szukamy już fundamentów i nie czynione są ograniczenia, nie wierzymy już bowiem w możliwość stworzenia: „jednoznacznego, nieaportycznego kodeksu etycznego” (B a u m a n 2012: 18).

Nie zawsze jednostka postawiona wobec wszechobowiązującej wolności potrafi ją „zagospodarować” i wziąć za własne decyzje odpowiedzialność. Wolność, której nie można odnieść do fundamentów moralnych, może tracić na znaczeniu i służyć nie tyle rozwojowi moralnemu, ile raczej konsumpcyjnemu i ludycznemu sposobowi życia. Wobec nieumiejętności lub niemożności jej zagospodarowania staje się swoistym zagrożeniem, obciążeniem dla jednostki i polem nadużyć, także obszarem, który może być wykorzystywany przez innych. Posiadana wolność może więc być pożądana lub niepotrzebna, nieistotna, zwłaszcza dla tych osób, które nie są w stanie podejmować samodzielnie decyzji moralnych. Działanie według reguł, kodeksów wymaga wyłącznie posłuszeństwa wobec autorytetu, refleksja związana z wyborem jest sprawą wtórną, także odpowiedzialność spada na autorytet, normodawcę, przywódcę. Moralność takich osób ma charakter **aposterioryczny**, dotyczy bowiem ich zgodności lub niezgodności z obowiązującymi regułami, ale także – **zewnątrzny**, gdyż manifestuje się w obiektywnym dostosowaniu do wymagań tych reguł. Moralność osób autonomicznych, kierujących się własnym systemem wartości, sumieniem i przyjmujących za swoje decyzje odpowiedzialność, ma charakter **aprioryczny**, **wewnętrzny**, postawy etyczne określone są *a priori* przez wcześniej przyjęty i zinternalizowany system wartości.

Z „aporią wolności” łączy się **aporia indywidualizmu**, stanowiąc jedną z jej konsekwencji. Zmienność tego świata i oderwanie od stałych struktur i pewników aksjologicznych pozwala, ale również wymusza na jednostce dokonywanie przez nią wyborów moralnych. Nawet czerpiąc z istniejących zasobów etyki i religii jednostka musi podejmować sama decyzje i ponosić za nie odpowiedzialność. Indywidualizm jest jednak nie tylko rezultatem dojrzałych, własnych preferencji

aksjologicznych, ale może wynikać (w sytuacji wolności) z przypadkowych decyzji, braku orientacji w możliwych stanowiskach, konsekwencjach działań itp. Prawo do indywidualnych wyborów etycznych ludzi może być także kwestionowane przez innych, może bowiem – ich zdaniem – prowadzić do relatywizmu, a nawet do nihilizmu. U podstaw takiego stanowiska leży z pewnością brak zaufania wobec poglądów moralnych innych osób i chęć pokierowania ich wyborami. Ale prawo do indywidualnych wyborów może również zmuszać ludzi do zastanowienia się nad skutkami własnych działań i decyzji, empatii, rozwoju moralnego.

Indywidualizacja moralności staje się także koniecznością w świecie wartości moralnych pozbawionych logicznych czy historycznych uporządkowań, wypełnionym, a nawet przeładowanym wielością zróżnicowanych, niekiedy konfliktowych reguł i wartości. Jednostka musi więc sama ten świat uporządkować. To wszystko dokonuje się w czasach szybkich zmian, kiedy sama zmiana jest wartością pożądaną, a nawet nakazaną, a sam „zapełniony” świat rezygnuje z uporządkowania na rzecz różnorodności i z obiektywności na rzecz nieograniczonych subiektywności. Indywidualizacja zastępuje niekiedy podmiotowość, czynione przez jednostkę wybory mogą mieć charakter przypadkowy lub stanowić wynik środowiskowych oddziaływań. Jednostka chce mieć coraz więcej praw, a coraz mniej odpowiedzialności.

Moralność zmieniającego się świata i świadomość moralna ludzi mogą być także traktowane jako efekt jego **mediatyzacji**. Człowiek współczesny staje wobec ogromu informacji, których nie jest w stanie przyjąć, przetworzyć, nadać im sens. Odczuwając ogromną potrzebę informacji będących namiastką wiedzy, ludzie przypisują wielkie znaczenie środkom masowego przekazu, przydając im rolę kreatora i sędziego własnych działań. To poprzez media dowiadujemy się, co jest dobre, a co złe, czego powinniśmy pragnąć, jak żyć, jakich dokonywać wyborów. Tę rolę mediom przychodzi łatwo pełnić w sytuacji przeciążenia, przestymulowania, zmęczenia w warunkach ciągłej tyranii upływającego czasu. Media nie tylko tworzą rzeczywistość, ale także ją oceniają, operując zróżnicowanymi kryteriami, odwołując się do różnych systemów etycznych, instrumentalnie traktując wartości i autorytety. Jednocześnie ich rola jest tak duża, że konkurujące z nimi inne instytucje najczęściej przegrywają.

Kolejną aporią jest więc **aporia mediatyzacji**, przy założeniu pozytywnej i negatywnej roli współczesnych mediów. Pozytywną stroną jest z pewnością wielość informacji pokazująca wielokulturowość cywilizacji, uwrażliwienie na podnoszone sprawy, podejmowanie społecznych akcji, tworzenie przekazów ogólnodostępnych, a tym samym – egalitaryzacja społeczeństwa. To jednakże, co stanowi ich dobrą stronę, może również oddziaływać na moralność niszcząco. W sytuacji natłoku wrażeń i informacji tracimy wrażliwość i motywację do działań. Zaczynamy się „dzielić” z innymi odpowiedzialnością.

Poprzez media narzucane są nam poglądy, wzory zachowań, sugerowane wybory.

W efekcie ujednolicenia przekazu zróżnicowanych wartości etycznych, wzorców kulturowych, reguł zachowań, wyjętych z kontekstów, pozbawionych ocen, dokonuje się swoista homogenizacja moralności. Sytuacja ta ułatwia z pewnością społeczną komunikację, czyli fundamentalną cechę współczesnego społeczeństwa, ale jednocześnie utrudnia proces kształtowania się **tożsamości jednostkowych i zbiorowych**.

Kształtowanie tożsamości wobec równoczesnej medialnej obecności różnych wartości i dyskursów etycznych przy odrzuceniu tradycji, autorytetów i wszechobjęmej pragmatyzacji życia, orientacji na wartości materialne, prymatu wolności nad odpowiedzialnością, staje się bardzo trudne, w całości niemożliwe. Tożsamość staje się wartością rynkową, staje się instrumentem umożliwiającym dotarcie do innych wartości, a co najważniejsze – jej treść i elementy składowe kształtowane są przez aktualny popyt na wybrane cechy i zachowania. Człowiek o zachwianym poczuciu tożsamości sam „nie wie, czego chce”, ma nieustabilizowane poczucie podmiotowości i kontroli nad własnym życiem. Jego działanie dokonuje się pod wpływem otoczenia i z tego powodu może mieć niespójny charakter, spowodować dezintegrację osobowości (K o p k a 2008).

Opisywane przemiany mogą doprowadzić do zjawisk deficytu tożsamości, który charakteryzuje się brakiem przywiązania do wartości czy celów życiowych oraz zjawiska konfliktu tożsamości, które oznacza współistnienie wielości definicji własnego „ja”, wewnętrznie sprzecznych.

Odejście od uporządkowanego świata łączyło się z poszukiwaniem nowych wartości i odrzuceniem systemu kontroli społecznej. Tę pustą lub rozchwianą przestrzeń wypełniła *praxis* i ona stworzyła podstawy społecznej komunikacji, koncentrując aktywność ludzi na szukaniu rozwiązań „tu i teraz”. Zwróćmy uwagę, że wieloaspektowe globalne zmiany inspirowane są przez przemiany ekonomiczne, wymagające przede wszystkim **orientacji pragmatycznej**. Trudno tu jednakże mówić o **aporii pragmatyzmu**, gdyż dominacja praktyki w systemach wartości ludzi i ich działaniach jednoznacznie ogranicza orientację na wartości etyczne.

Odwolywanie się do zasad, tradycji, kultury w sytuacji, kiedy ludzka przedsiębiorczość przekracza granice państwowe, narodowe, religijne i inne, stanowi przeszkodę i przestaje kształtować społeczną mentalność. Nie należy się więc dziwić, że dynamiczny rozwój gospodarczy, technologiczny przyniósł i dalej przynosi daleko idące zmiany w wartościach, postawach i działaniach ludzi. Należałoby się raczej zgodzić, że im większe, szybsze zmiany w technologiach i gospodarce, tym szybsze i większe zmiany świadomościowe, przede wszystkim orientujące jednostkę na wartości pragmatyczne. Podkreślmy, orientacja pragmatyczna towarzyszy przede wszystkim działaniom na rzecz zaspokojenia potrzeb materialnych, a nie – moralnych.

Pragmatyzacji życia towarzyszy przemiana struktury i formy moralności. Pojawiły się dwie przeciwstawne tendencje. **Pierwsza**, polega na relatywizacji,

indywidualizacji i sekularyzacji moralności. **Druga** – na postępującej kodyfikacji różnych dziedzin aktywności życiowej jednostki, a więc osobistej, rodzinnej, zawodowej, gospodarczej i innej. Pozorna sprzeczność znajduje uzasadnienie w koniecznym porządkowaniu tych obszarów przez regulacje formalne, w których maleje znaczenie i rola regulatywna norm moralnych. Dodatkowo ich stosowanie jest wymuszone przez wzrastającą rolę społeczności wielkomiejskich wymagających regulacji bardziej zdepersonalizowanych i sformalizowanych. **Pragmatyzuje się także sama moralność** poprzez postępujący proces racjonalizacji. Z. Bauman w *Etyce ponowoczesnej* zauważa (i czyni z tego zarzut), że moralność w ponowoczesności ma charakter ambiwalentny i wieloznaczny z obsesją celowości i użyteczności działań. Rozważania etyczne nie dotyczą spraw wielkich, uniwersalnych, ale spraw błahych, codziennych, łatwo rozstrzygalnych. Etyka nie nadąża za wzrastającą mocą współczesnego człowieka, zwiększającą dystans czynów i skutków ludzkich działań, ewoluowaniem odpowiedzialności wobec społecznego podziału pracy, wielości funkcjonujących zasad etycznych itp. (Bauman 2012: 115).

Zwiększenie znaczenia funkcji regulatywnej norm pragmatycznych kosztem reguł moralnych wiąże się także z pojawieniem się **społeczeństwa konsumpcyjnego**. Orientacja na konsumpcję wymaga i implikuje zachowania pragmatyczne. Znaczenie konsumpcji jest tym bardziej ważne, że pełni ona rolę ideologii legitymizującej system, a społeczeństwo wprost definiowane jest jako społeczeństwo konsumentów. Konsumpcja nie tylko dominuje, ale organizuje przeważającą część aktywności ludzi, wyznacza jego plany życiowe, aktywność zawodową i sferę prywatną. Staje się wyznacznikiem nowych form więzi społecznej, tworzy nową sieć instytucji i nowe typy autorytetów. Postępującej pragmatyzacji i racjonalizacji sprzyja także dalszy rozwój techniczny i technologiczny, coraz szerszy dostęp do urządzeń i sieci będących źródłem wszelkich informacji, ale także uczynienie z wiedzy i informacji zasobów strategicznych, uczynienie z nich źródła wartości.

Rosnące wciąż tempo przemian w dziedzinie nauki i techniki, coraz większe oczekiwania formułowane pod ich adresem, a przede wszystkim nowe wynalazki, spowodowały technicyzację wszystkich dziedzin ludzkiej aktywności. Możemy mówić o **aporii technicyzacji**, która zrewolucjonizowała i dalej będzie zmieniać wszystkie sfery życia ludzi. Technicyzacja odpowiada na nasze potrzeby w zakresie komunikacji, konsumpcji, zdrowia, zabawy, pracy itd. Za pomocą techniki przenosimy się w przestrzeni, w czasie, zmieniamy ciało i ingerujemy w psychikę, wydłużamy życie człowieka, odtwarzamy wyginione gatunki i tworzymy nowe, ingerujemy w struktury biologiczne, fizyczne, chemiczne. Pojawiają się tym samym nowe dylematy etyczne, które będziemy musieli rozwiązać, gdyż najprawdopodobniej nie zdecydujemy się na rezygnację z nowych osiągnięć techniki i nauki. Powinniśmy kolejny raz odpowiedzieć na pytanie o początek i koniec życia, wagę życia innych istot żywych, granice eksperymentów biologicznych, psy-

chologicznych, chemicznych, fizycznych, klimatycznych, o odpowiedzialność za czystość ziemskiego środowiska, za zużycie zasobów, o granice cyborgizacji, inżynierii genetycznej, transplantologii, farmakologii, medycyny plastycznej, ale także o uwarunkowania zastosowania różnych energii, o wpływie technik teleinformacyjnych na osobowość ludzi w różnym wieku, rodzaje uzależnień, skutki dla więzi społecznych i grup, i wiele innych.

Technicyzacja coraz szybciej, szerzej i głębiej ingeruje w nasze życie i z tego faktu raczej wielu z nas sobie zdaje sprawę. Jej mentalne podstawy znajdujemy we wcześniej ukształtowanych postawach pragmatycznych ludzi – ludzi działających skutecznie i oczekujących dalszej poprawy jakości życia, przede wszystkim związanej z różnego rodzaju ułatwieniami, zaspokajaniem tych potrzeb, których wcześniej nie mogliśmy zaspokoić, także tych, których wcześniej sobie nie uświadamialiśmy.

Dzięki technikom informatycznym pojawiają się nowe formy wspólnot, które realnie oddziałują na nasze życie, nie ma już dwóch światów, tj. *off-line* i *on-line*, jest już jedna rzeczywistość, gdyż będąc w jednej możemy kontrolować drugą i w niej być aktywni. Ułatwiać nam to będzie dalsza komputeryzacja, prowadząca wprost do cyborgizacji, np. za pomocą tzw. *trend wearable computers*, czyli komputerów, które „zakładamy na siebie” (ubrania, soczewki kontaktowe, biżuteria, inteligentne tatuaże, okulary). W nieodległym czasie będziemy sterować nimi za pomocą naszych myśli, być może myśli cudzych.

Otoczają nas coraz częściej tzw. inteligentne rzeczy: domy, samochody, urządzenia AGD, ale także: obroża dla psów, opakowania tabletek, szczoteczka do zębów, płyty chodnikowe, piżama itd., okulary informujące nas, gdzie się znajdujemy oraz kim jest osoba, z którą właśnie się witamy, a której nie jesteśmy sobie w stanie przypomnieć, czy przeszliśmy dzisiaj odpowiednią liczbę kilometrów, które powinniśmy przebyć ze względu na stan naszego organizmu, o czym już dowiaduje się nasz lekarz i wiele rzeczy – ułatwień, które już są realne, ale o nich jeszcze nie wiemy.

To jest **pierwsza grupa skutków** zastosowania technik, które umilają nam życie, ułatwiają je, czynią nas zdrowszymi, bardziej zadowolonymi, a przez to społecznie mniej kosztownymi, ale także pozbawiają nas inicjatywy, niepokojów, może czynią nas po prostu głębszymi? Ten świat monotony, ułożony nie musi wcale być taki dla ludzi, którzy będą w nim żyć. Pojawią się pewnie inne niepokoje i zagrożenia.

Druga grupa skutków wiąże się z niespotykaną dotychczas w dziejach ludzkości kontrolą i inwigilacją, związaną z faktem, że wiedza, którą posiadają o nas inni, przewyższa to, co sami o sobie wiemy, jesteśmy także pozbawieni możliwości jej kontroli i nią zarządzania. Nie chodzi tylko o specjalne służby, Google czy Facebook wiedzą z kim się spotykamy, gdzie przebywamy, czym się interesujemy, czego pragniemy, jakie spotkania mamy w kalendarzu, a więc więcej niż

kiedyś Stasi czy Securitate o dysydentach. Ci, którzy posiadają komórkę z Wi-Fi i Bluetoothem mogą być wszędzie namierzani jako osoby z jedynym na świecie urządzeniem z konkretnym adresem MAC (Media Access Control). Nigdzie nie będziemy anonimowi, ukrywanie będzie wymagało dodatkowych, być może nieskutecznych działań, np. kiedy będziemy identyfikowani na podstawie skanu żrenicy, linii papilarnych, ewentualnie w inny sposób (Orliński 2010: 8–9). Już doprawdy niedługo „czytać” w naszych myślach będą towary wystawione w sklepach (prowadzone obecnie testy wypadają bardzo pozytywnie).

Czy poczucie nieustannej inwigilacji wystarczająco zrekompensują nam szybkie i trafione zakupy, poczucie sprawnego działania, dobrej organizacji? Sprawowanie wszelkiej władzy będzie w coraz większym stopniu odbywało się przez kontrolę umysłów innych, wywoływanie emocji, selekcjonowanie informacji, dyskredytowanie przeciwnika, a także nakłanianie innych, aby oddali (odsprzedali) nam swoją wolność.

Tym stwierdzeniem przechodzę do największych zagrożeń w wyniku coraz szybciej postępującej technicyzacji życia, a mianowicie – **zniewolenia i unifikacji mentalności** i zachowań ludzi. Postępująca technicyzacja (bez oporów ze strony większości ludzi) doprowadzi do ograniczenia wolności i indywidualności, czyli jednych z najważniejszych wartości naszej kultury. Możemy spodziewać się formacji „zadowolonych zniewolonych”. Parafrazując, **wprowadzając** jednymi drzwiami wygodę i skuteczność, **wyprowadzamy** drugimi wolność i indywidualizowanie naszych przekonań, a więc „ludzką twarz” moralności. Teraz władza obiektywizuje się nie w przymusie, ale w uwiedzeniu w imię wolnej woli jednostki. Z nowymi technikami w sposób łatwiejszy i tańszy, także bez kosztów społecznego niezadowolenia będzie można zarządzać ludźmi dla ich dobra i za ich zgodą.

Kreując poczucie zagrożenia, następnie dając ludziom poczucie bezpieczeństwa, a także zwiększając możliwości wyboru, paradoksalnie pozbawiamy ich **możliwości ustalania przez nich samych zasad gry** i odnajdywania drogi do własnego szczęścia. Jednostka podejmując sama działania ryzykuje wiele, dlatego mimo wszystko dawanie jej pewności w realizacji jej planów, nawet z oddaniem części wolności, wydaje jej się atrakcyjne. Przyjęliśmy tym samym *implicite* założenia, że: porządek jest przed chaosem; ułatwienia przed utrudnieniami; skuteczność przed nieskutecznością; obowiązek przed brakiem obowiązku. A jeżeli sens życia skrywa się w chaosie, trudnościach, braku zobowiązań?

Indywidualność według Z. Baumana jest produktem decyzji nabywczych, do których jesteśmy popychani przez menedżerów i scenarzystów. Słyszymy codziennie: „To zależy od ciebie”, ale to, co w życiu jest najważniejsze, wcale od nas nie zależy. Indywidualizacja oznacza przyznanie autonomii *de iure*, niezależnie od jej realizacji *de facto*. Obecnie mamy raczej do czynienia z fetysyzacją indywidualności (Bauman 2007).

Zdaniem Jewgienija Morozowa („To save Everything, Click Here”), który obserwował Dolinę Krzemową, ważne jest to, kto decyduje o tym, jak rozwiązać nasze problemy i czym się kieruje: „Jeśli decydujemy, że coś jest problemem, to na jakiej podstawie wybierają ten, a nie inny sposób rozwiązania?”. Gordon Bell (były szef Microsoftu) ostrzega, że Google Glass nie tylko zapiszą wszystko, co robimy, ale powiedzą nam też wiele rzeczy, których nie chcemy usłyszeć, bo świadczą o naszych słabościach i wadach, sugerują nam prawidłowe zachowania (np. że powinniśmy więcej czasu spędzać z dziećmi lub na czynnym wypoczynku) (M a k a r e n k o 2013: 32). A co będzie, jak wspólnota wypracuje model działań korzystny dla jednostki i dla społeczeństwa, a ktoś nie będzie chciał mu się podporządkować? Czy taką osobę należy zmuszać do pożądanых zachowań, a jeżeli tak, to kto ma to czynić i w jaki sposób? Czy osoba, która wybierze odmienny sposób na życie, będzie uważana za wroga wspólnoty?

Gdzie znajdzie się miejsce na nasze niedoskonałości, uczenie się na błędach, kreacje, a w relacjach z bliskimi – wybaczenie, pomoc, współczucie, cierpliwość? Czym stanie się wolność jednostki i jej indywidualność?

Może pojawiają się antygadżety chroniące naszą prywatność, a może stan powszechnej transparentności i to, że wszyscy (?) wiedzą wszystko (?) o wszystkich (?) nikomu nie będzie przeszkadzał? A może za pomocą tych samych technik wszyscy ludzie osiągną pełną niezależność? J. Morozow proponuje audyt algorytmów w celu sprawdzania usług informatycznych, ich funkcji i skutków w niezależny i skodyfikowany sposób.

Jaka jest więc przyszłość moralności w świecie szybkich zmian dotyczących praktycznie wszystkich dziedzin życia społecznego i wszystkich sfer aktywności jednostki? Okazało się, że w ponowoczesności moralność taka, jaka funkcjonowała wcześniej, a więc heteronomijna, oparta na autorytetach, deontologii, stanowi przeszkodę w zmieniających się szybko i coraz szybciej czasach, z nowymi dylematami i nowym uszeregowaniem wartości. Fascynacja atrakcyjnymi wytworami techniki, nowe formy komunikacji, wirtualne światy – wszystko to otrzymaliśmy za cenę **rezygnacji z tego, co nas zatrzymuje w jakimś miejscu i czasie – tradycji, religii, etyki, lokalności, wspólnoty.**

Czy omówione powyżej procesy dalej będą wyznaczały wyłącznie rozpad, destabilizację społeczeństwa w jego ładzie aksjonormatywnym, czy może pojawi się nowa jakość życia moralnego? Czy uprawniony jest głęboki, fundamentalny niepokój wypływający ze zdefiniowania obecnego stanu jako krytycznego wobec jednostki i społeczeństwa? Niepokój jest uprawniony przez fakt, że nie wiemy, jak daleko zajdzie destabilizacja systemu wartości moralnych i jakie okażą się w przyszłości jej skutki?

W *Etyce ponowoczesnej* Z. Bauman wyraża przekonanie, że możliwe jest odrodzenie się źródeł „mocy moralnej” pozwalającej na większe „umoralnienie” życia społecznego. Nie można tego dokonać poprzez działania ustawodawczo-

normatywne i poszukiwanie autorytetów, fundamentów, powszechników (Bauman 2012: 9). Być może uda się tego dokonać przez emancypację autonomicznej jaźni moralnej i rewindykację moralnej odpowiedzialności, a nie jako wynik przymuszania skodyfikowanych nakazów etycznych, które zawsze będą traktowane jako względne. Nie można jaźni moralnej zastąpić kodeksami odpowiedzialności moralnej – konformizmem, a autonomii – heteronomią. Rozwiązania łatwe należy zastąpić – „bardziej moralnymi” (Bauman 2012: 25).

Tą ogólną refleksją Z. Baumana chciałam rozpocząć bardziej optymistyczny ogląd współczesności. Co prawda, nie można nie zgodzić się, że współczesny człowiek znalazł się w sytuacji destabilizacji aksjologicznej – „wywrócenia” hierarchii wartości, zakwestionowania autorytetów i ustalonych wzorów zachowań. Będąc uwolniony od rygorów aksjologicznych i społecznych sankcji, traci własną tożsamość i odczuwa samotność. Dążąc do uzyskania niczym nieograniczonej wolności, ma problemy z jej zagospodarowaniem i wzięciem za nią odpowiedzialności. Gubiąc tradycje, silne identyfikacje, poczucie stabilności, zmaga się z chaosem, pustką, dezorientacją. Trudno jednakże wywieść z tych konstatacji wnioski, że obecna wielowzorcowość jest stanem ostatecznym i nieprzekraczalnym (por. Popper 1997: 12). Ten negatywny utopizm przeczy także naszemu pojmowaniu historii cywilizacji, w większości utożsamianej z postępem kultury i cywilizacji.

Przyjmuję tym samym hipotezę, że mamy do czynienia z okresem przejściowym, przynoszącym co prawda chaos i dezorientację w sferze wartości i uznanych wzorach zachowań, ale prowadzącym do wykształcenia się nowej jakości w etyce i nowej świadomości moralnej. Zakładam, że rozwój moralny dokonuje się od anonii przez heteronomię i socjonomię do autonomii (Bull 1970: 31 i nast.). Podział ten, autorstwa Normana J. Bulla, stosowany jest do opisu rozwoju moralnego jednostki, co nie oznacza, że nie możemy badać, jaki poziom rozwoju dominuje w wybranych grupach społecznych lub w całym społeczeństwie (por. badania ogólnopolskie z 1990 i 1997 r. oraz badania kategorii społeczno-zawodowych z 1991 r.; Kopka 2000). W tym przypadku charakterystyka moralności społeczeństw będzie dokonywała się poprzez analizy procesów, jakim podlegają jednostki w danych społeczno-kulturowych warunkach.

Z najniższym poziomem świadomości moralnej, czyli anonią, mamy do czynienia wtedy, kiedy ludzie w swoich wyborach moralnych kierują się doznawanymi lub też odczuwanymi przyjemnościami i przykrościami – unikają sytuacji definiowanych jako przykre, wybierają te, które uważają za przyjemne, miłe. Z heteronomią natomiast mamy do czynienia wtedy, kiedy ludzie dokonując wyborów moralnych orientują się na kary i nagrody, a więc – unikają kar, dążąc do zdobycia nagród. Socjonomiczni są ci, którzy w swoich decyzjach kierują się swoimi społecznymi identyfikacjami, dążą do akceptacji otoczenia, wybranych grup czy osób. Autonomia charakteryzuje tych, którzy w swoich wyborach moralnych i w swoim działaniu kierują się własnym systemem wartości.

Mimo że nie mamy do czynienia z jednokierunkowym rozwojem świadomości moralnej, od anonii przez heteronomię i socjonomię do autonomii, to autonomia z pewnością stanowi najwyższy poziom jej rozwoju. Orientacje moralne i zachowania ludzi nie muszą mieć także jednorodnego charakteru, ale różne grupy czynników mogą oddziaływać w kierunku dominacji któregoś z tych poziomów czy rodzajów świadomości moralnej.

Spółeczeństwa przednowoczesne, w których największą rolę w tworzeniu porządku na świecie wyznaczano Bogu, jego wszechmocy i wszechwiedzy, a także społeczeństwa nowoczesne, oparte na ludzkim intelekcie i wierze w nieograniczoną moc ludzkiego rozumu wytwarzają dominujący typ moralności opartej na heteronomii. Heteronomia w obu formacjach opierała się na innym systemie sankcji, w przednowoczesności na karach i nagrodach pochodzących od Boga, opartych na dogmatach, w nowoczesności – na sankcjach opartych na rozumie, umowie społecznej, organizacji społecznej. Heteronomia jako forma moralności regulowana jest przez kodeksy, reguły, zakazy i nakazy.

W ponowoczesnym świecie wraz z odrzuceniem reguł, wielkich idei, obiektywnej prawdy na rzecz indywidualizmu, subiektywności, wolności, rozrywki, ciągłej zmiany, relatywizmu, który jest odpowiedzią na różnorodność, zaczynają dominować postawy socjonomiczne, orientujące ludzi już nie na autorytety, ale na społeczne otoczenie, na „płynną” rzeczywistość. Tak więc płaszczyznę odniesienia stanowią nie kodeksy, reguły, ale raczej zwyczaje, postulowane style życia, narzucane przez media zachowania, preferencje, zrelatywizowane nie do ustalonych reguł, ale zmieniających się okoliczności.

Pozostając jeszcze przy charakterystyce ponowoczesności, zwróćmy uwagę na jej przejściowy charakter w sferze moralności. Nastąpiło bowiem odejście od stabilnego układu aksjonormatywnego, wywiedzionego co prawda z różnych założeń (prawa moralnego, deontologii, umowy społecznej i in.), ale opartych na społecznie akceptowanych sankcjach. Możemy również powiedzieć, że nawet jeżeli akceptacja systemu etycznego wymuszana była wówczas poprzez system kar i nagród, to funkcjonowała obligatoryjnie, a alternatywne systemy moralne łączone były raczej z patologią niż normą. Odejście od uporządkowanego świata łączyło się z poszukiwaniem nowych wartości i odrzuceniem systemu kontroli społecznej.

Przemiany takie można interpretować w różny sposób. **Po pierwsze**, mogą stanowić przejaw chaosu, dezorganizacji i dezorientacji aksjonormatywnej społeczeństwa. Tak też najczęściej je traktujemy. **Po drugie**, mogą świadczyć o pewnej destrukcji moralności polegającej na powrocie do niższych form świadomości moralnej, a więc – orientacji na przyjemności i przykrości, kary i nagrody. **Po trzecie**, co wydaje się wiązać z dominującym nurtem zmian cywilizacyjnych, mogą oznaczać przejście do najwyższego poziomu świadomości moralnej w społeczeństwie, a więc moralności autonomicznej, opartej na indywidualnych przekonaniach

odnośnie do wyznawanego i realizowanego systemu wartości moralnych. W rozwoju jednostkowym mówimy wtedy o oparciu się w wyborach moralnych na własnym sumieniu, własnym systemie wartości i wzięciu za fakt ten odpowiedzialności.

Wydaje się, że droga do moralności autonomicznej jako dominującego typu w społeczeństwie musi wieść przez dekonstrukcję socjononii, indywidualizację, pluralizm, czasami sekularyzację. Przemiany te „zamazuje” niejako prymat konsumpcji, pragnienie nadmiaru, użycia, kultura „nadprodukcji i marnotrawstwa”. Wszystkie te zmiany wymuszają jednakże na jednostce konieczność indywidualnego odniesienia się do wartości etycznych.

Mnożenie się dyskursów i odpowiadających im etyk wymusza samodzielność i poniekąd także dojrzałość decyzji moralnych. Wielość informacji docierających do współczesnego człowieka burzy co prawda jasny i prosty obraz świata, ale też – dostarcza wiedzy, która może pomóc w podjęciu decyzji i dokonaniu własnych wyborów moralnych.

Równolegle toczy się społeczna debata nad treścią „*bonnum commune*”, jego legitymizacją, instytucjonalnymi ramami jego realizacji, funkcjami integrującymi zatomizowane społeczeństwo. Nie należy również zapominać, choć dla jasności wyводу zostało to pominięte, że współczesność jest także porządkowana przez stabilne etyki religijne, tradycję, naukę, które pełnią rolę czynników nadal strukturalizujących świadomość moralną.

Przejsie do autonomii dokonuje się nie w drodze przemian systemów etycznych zewnętrznych wobec jednostki, ale poprzez działania samej jednostki. To w świecie wielości i wolności jednostka musi pokonać pustkę, zagospodarować tę wolność, dokonując własnych wyborów wartości, za które musi wziąć sama odpowiedzialność. Nie sądzę, aby możliwa była inna droga dojścia do wyższego poziomu rozwoju moralnego, jak poprzez pluralizm, indywidualizm, relatywizm, sytuacjonizm i inne. Odejście od obligatoryjności dotychczasowych etyk, uznanie ich roszczeń za nieuzasadnione przy braku społecznych nacisków na konformizm moralny zmusi ludzi do „przerobienia” lekcji moralności, a wtedy ich poczucie odpowiedzialności będzie związane z ich własnymi wyborami.

Akty moralne jednostki wywodzą się z jej wolnej woli i tylko wtedy mogą stanowić o jej własnych preferencjach, za które bierze ona osobistą odpowiedzialność. Po raz pierwszy w historii ludzkości, za sprawą ponowoczesności wraz z jej wolnością, pluralizmem i nieokreślonością, pojawiła się szansa, poniekąd nawet konieczność, wypracowania przez większość ludzi autonomii moralnej, w myśl zasady: „moja moralność jest moim wyborem i za to biorę sam odpowiedzialność”. Nie znaczy to, że będziemy mieli wielość różnych moralności. Świadomość „*bonnum commune*”, bycie we wspólnocie, konieczność komunikowania się na bazie wartości, sięganie do różnych wzorców, także tradycji w budowaniu własnej tożsamości będą służyły *de facto* budowaniu wspólnych systemów etycznych. Ważne jest również i to, że w społeczeństwie informacyjnym, opartym na

wiedzy, z ogromną ilością przekazów medialnych, możemy, jeżeli chcemy i potrafimy, dotrzeć do tej wiedzy, która może służyć formowaniu się naszej tożsamości i moralności. Jeżeli jeszcze przyjmujemy, że ludzie posiadają dyspozycję etyczną, o czym pisałam w *Spółcznym wymiarze postrzegania moralnego...* (Kopka 2000), lub coś w rodzaju wrażliwości moralnej, zmysłu etycznego czy, jak pisze Bauman, „umiejętności moralnej” umożliwiającej im radzenie sobie w pełnym moralnej ambiwalencji świecie, to przyszłość moralności wydaje się mniej pesymistyczna.

W obecnych czasach widzimy starania akceptacji oparcia etyki na wrażliwości moralnej jednostki i jej potencjale. Być może ontologiczną cechą życia społecznego jest nieusuwalna ambiwalencja, wieloznaczność, zmienność. Tym samym **nowa moralność dostosuje się lepiej do złożonej natury rzeczywistości**, odchodzi od rygoryzmu i pryncypializmu na rzecz relatywizmu, będącego próbą odnalezienia w społecznych sytuacjach wartości i ochrony tych wartości zgodnie z wolnymi decyzjami moralnymi. Procesy sprzyjające autonomizacji moralności jednostkowej przydają także godności samej jednostce i czynią ją podmiotem w ewentualnych „etycznych negocjacjach”.

Szukając potwierdzenia u Z. Baumana, powiedzmy, że podstawą życia moralnego, będącą punktem wyjścia refleksji etycznej człowieka, może być coś, co nazywa on pierwotną i autonomiczną jaźnią moralną. Jeżeli założymy jej istnienie, to możemy oczekiwać, że będzie ona osią, czynnikiem porządkującym przemiany w świadomości moralnej ludzi i dzięki niej charakter tych przemian może być przewidywalny. Ta „pierwotność” moralności może stanowić więc, wbrew temu, co uważa Bauman, właśnie „fundament” moralności i świadomości moralnej, ograniczający kulturowy, historyczny chaos aksjonormatywny.

Oparcie się na jednostkowym sumieniu i społeczne przyzwolenie na takie właśnie decyzje moralne ludzi zwiększa zakres ich odpowiedzialności, ale tym samym upodabnia ich przeżycia moralne, staje się w istocie podstawą ewentualnych ustaleń etycznych – ustaleń opartych już na innych założeniach niż w etyce tradycyjnej, ale jednak wspólnych całym społeczeństwom. Sprzyjać temu mogą także te procesy, które przyczyniły się do upadku uporządkowanych systemów etycznych, a więc: globalizacji, komunikacji, ale także demokratyzacji. Innymi słowy, można zaryzykować stwierdzenie, że przemiany w sferze moralności zmierzają do wykształcenia się świadomości moralnej opartej na jednostkowej odpowiedzialności, ale z perspektywy etyki, tworzą one zręby zupełnie odmiennego systemu etycznego, którego geneza związana jest z rozwojem moralnym jednostki, ale jednak – co chcę podkreślić – opartym na dziedzictwie etycznym i kulturowym społeczeństwa. **Ta moralność jest ratunkiem dla współczesnego człowieka.**

Moralność autonomiczna we współczesnym społeczeństwie ponowoczesnym niekoniecznie musi być wywiedziona z przedracjonalnych, spontanicznych, pierwotnych „impulsów moralnych”, jak definiuje Bauman. Stanowi rezultat

racjonalnych analiz jednostki, będącej członkiem różnych wspólnot, wywodzącej swoją tożsamość z dziedzictwa kulturowego społeczeństwa, wchodzącej w dyskurs z innymi, jako wolny i świadomy podmiot. Można powiedzieć, że autonomia moralna jako dominujący typ świadomości moralnej stała się możliwa dopiero wraz z osłabieniem znaczenia zewnętrznych wobec jednostki systemów deontologicznych, ograniczeniem roli sankcji, wolnością i prawem jednostki do samodzielnego, racjonalnego decydowania w sytuacjach wyborów moralnych.

Nie oznacza to, że jednostka nie opowie się po stronie tych samych wartości i norm, do których wcześniej mogła być przymuszana. Nie można również wykluczyć, że stan autonomii, a więc świadoma moralność będzie udziałem tylko mniejszości, gdy większość podda się naciskom zewnętrznym, w optyce wyżej zarysowanej – wygodnemu, dobrze (przez innych) zorganizowanemu życiu. Bardziej czy mniej świadomie wyzbędzie się wolności, podstawowego atrybutu (od momentu stworzenia) moralności. Ludzie mogą także wykorzystać się do odzyskania tej wolności, którą im zabrano.

Bibliografia

- B a u m a n Z. (2000), *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- B a u m a n Z. (2007), *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- B a u m a n Z. (2012), *Etyka ponowoczesna*, Wydawnictwo ALETHEIA, Warszawa.
- B a u m a n Z. (2013), *Płynna inwigilacja rozmowy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- B u l l N. J. (1970), *Moral Judgement from Childhood to Adolescence*, Routledge & K. Paul, London.
- C a s t e l l s M. (2013), *Władza komunikacji*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- J a r r i c k A., S ö d e r b e r g J. (1994), *Människovärdet och Makten*, Stockholmia förlag, Stockholm.
- K o p k a J. (2000), *Spoleczny wymiar postrzegania moralnego. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- K o p k a J. (2008), *Jednostka wobec moralności – subiektywna wizja przyszłości*, [w:] J. M a r i a ń s k i, L. S m y c z e k (red.), *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, Wydawnictwo WAM, Polskie Towarzystwo Socjologiczne, Kraków, s. 57–75.
- K o p k a J. (2010), *Ucieczka od wartości*, [w:] J. K o p k a, G. M a t u s z a k (red.), *Problemy współczesnej demokracji i moralności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, s. 205–227.
- K o r a b K. (red.) (2010), *Wirtual. Czy nowy wspomniał świat?*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa.
- M a k a r e n k o V. (2013), *Nowy wspomniał świat 2.0*, „Gazeta Wyborcza”, 31 sierpnia – 1 września, s. 32–33.
- O r l i ń s k i W. (2010), *Koniec prywatności*, „Gazeta Wyborcza”, Duży Format, 22 lipca, s. 8–9.
- P o p p e r K. R. (1997), *Mit schematu pojęciowego. W obronie nauki i racjonalności*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- S o m m e r s Ch. H. (2012), *Ethics and Society: Vice and Virtue in Everyday Life*, Cengage Learning, Stamford (CT).

Jolanta Kopka**MORALITY – A RESCUE OR A HINDRANCE FOR MODERN-DAY MAN?
THE DESCRIPTION OF THE STATUS QUO AND THE ANALYSIS OF CHANGES**

Summary. The article discusses changes in morality encompassing the transition from modern to postmodern society as well as the primary and secondary causes of these changes. The description of the determinants which condition the said changes boils down to the characteristics of *aporia*: globalization, freedom, individualism, mediatization and technicization as well as the processes of increasing pragmatization of social life which is conducive to technical development and which is transforming human mentality and morality itself. The central point of the article is that the development of information technology exerts an influence on the scope of individual freedom which poses a threat of limiting this freedom as well as human individuality and thus *de facto* of eliminating morality itself, understood as an emanation of free moral entities. The author of the article presents possible scenarios of further changes in morality as well as the chances of its revival lying in the increase in significance of the moral autonomy of people and in appealing to their ethical predisposition.

Keywords: morality, globalization, moral freedom, individualism, mediatization, technicization.