

*prof. dr hab. Michał Gabriel Woźniak*<sup>1</sup> 

## Uwagi o znaczeniu chrześcijańskiej aksjologii dla zintegrowanego rozwoju

### WPROWADZENIE

Współczesny człowiek afirmuje często to, co jest zgodne z materialistyczną wizją świata, kwestionuje moralność chrześcijańską. Obserwuje się wyraźne symptomy dominacji indywidualizmu egoistycznego, komercjalizacji wszystkich sfer bycia i działania ludzkiego. Związane z tymi procesami zderzenie wartości cywilizacyjnych tworzy mieszankę wartości liberalnych, socjalistycznych i konserwatywnych. Sprzyja to ostrym sporom medialnym i politycznym oraz wykorzystywaniu w celach partykularnych szumu aksjologicznego i relatywizmu moralnego. W tym artykule podjęto próbę odpowiedzi na pytanie, jakie konsekwencje dla rozwoju społeczno-ekonomicznego wiążą się z tymi procesami wypierania tradycyjnej świadomości wartościującej opartej w cywilizacji euroatlantyckiej na duchowości chrześcijańskiej.

Treść artykułu oparto na założeniu, że duchowość jako świadomość wartościująca, której rdzeń stanowią fundamentalne wartości moralne, funkcjonuje niezależnie od świadomości preferencji. Wartości duchowe stanowią nadbudowę mikro-, mezo- i makrosystemów społecznych, ekonomicznych i politycznych sprzężoną z mechanizmami regulacji i procesami realnymi zachodzącymi w tych systemach. Jako nadbudowa są obecne w całej przestrzeni bycia i działania ludzkiego. W takim podejściu są istotnymi wyznacznikami homeostazy, stabilizatorami rozwoju systemów, jeśli tworzą spójną strukturę zorientowaną na sprawiedliwość. Jednakże w praktyce są traktowane pragmatycznie i bywają używane jako narzędzia realizacji celów grupowych i stratyfikacji społecznej.

W artykule wskazano na problemy definiowania sprawiedliwości, dobra wspólnego i wartości duchowych oraz źródła instrumentalizacji wartości duchowych.

---

<sup>1</sup> Adres korespondencyjny: Uniwersytet Rzeszowski, redakcja czasopisma „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy”, ul. M. Ćwiklińskiej 2, 35-601 Rzeszów; e-mail: kteconom@ur.edu.pl. ORCID: 0000-0002-6596-4367.

W części postulatycznej wskazuje się na potrzebę modernizacji kapitału ludzkiego zorientowanej na zintegrowany rozwój oraz znaczenie dla tego procesu aksjologicznych jego wyznaczników zakodowanych w depozycie wartości duchowych chrześcijaństwa. Dla przejrzystej percepcji konsekwencji alternatywnych alokacji zasobów dla wzrostu jakości życia analiza tytułowego problemu opracowania jest prowadzona w odniesieniu do ośmiosferycznej matrycy rozwoju zintegrowanego obejmującej sfery: ekonomii, społeczną, polityczną, wiedzy, technologiczną, natury i biologii, konsumpcji oraz duchową. Takie zastąpienie trój sferycznej przestrzeni rozwoju zrównoważonego (ekologicznie, społecznie i ekonomicznie), użytkowanej w strategiach lansowanych przez UE, pozwala ukazać pełną różnorodność kryteriów wyboru celów rozwojowych ludzi, zrozumieć ich konsekwencje oraz wpływ reform instytucjonalnych dla zharmonizowanego realizowania funkcji celów wszystkich, a nie wybranych sfer bytu ludzkiego dla wzrostu dobrostanu indywidualnego i społecznego<sup>2</sup>, a w odniesieniu do tytułowej tezy opracowania – kryteriów wyboru właściwych dla sfery duchowej bytu ludzkiego.

### SPRAWIEDLIWOŚĆ A WARTOŚCI DUCHOWE

Pojęcie sprawiedliwości jest trudne do zdefiniowania z uwagi na jej mentalne zakorzenie w tym, co dobre i złe, niewymierne i niewspółmierne, faktach mentalnych, czyli regułach percepcji zakorzenionych nie tylko w prawie, lecz także w religii, zwyczajach, właściwościach i indywidualnych ograniczeniach psychiki. W podejściu liberalnym sprawiedliwość ma charakter normatywny, jest oczekiwaniem bezstronności (Rawls, 1971). Z kolei konserwatywne jej ujęcie traktuje ją jako funkcję zgodności z procedurami równych praw do wolnego wyboru (Nozick, 2010). W teorii funkcjonowania możliwości położony jest nacisk na warunki umożliwiające użytkowanie wolności (Sen, 2002). Natomiast w podejściu teologicznym sprawiedliwość jest cnotą moralną. W ujęciu *Katechizmu Kościoła Katolickiego* (1994, poz. 1807) „[...] polega na stałej i trwałej woli oddania Bogu i bliźniemu tego, co im się należy”.

Jeżeli jednak jesteśmy skłonni sądzić, że wzgląd na godność własną i cudzą nasyca dane zachowanie esencją moralności, to unikamy zachowań sprowadzających naszą lub cudzą wartość do relacji rzeczowych, czysto użytkowych. Ten sposób myślenia ma rodowód religijny, w wysublimowanej postaci – chrześcijański. Jest oparty na aktach wiary, których nauka się wypiera, chociaż chętnie buduje modele badawcze uzasadniające, jak powinno być, aby było dobrze, korzystna z założeń badawczych, które mogą być intuicjami dotyczącymi dających się racjonalnie uzasadnić możliwymi, a nieistniejącymi aktualnie, faktami. Chrze-

<sup>2</sup> Szerzej ten problem jest objaśniany m.in. w: (Woźniak, 2019, s. 175–199).

ścijaństwo upatruje doskonałości bytu ludzkiego w zjednoczeniu z obrazem miłosiernego Boga i wymaga kierowania się kryterium miłości do drugiego człowieka, podporządkowania jej innych wartości poprzez dawanie bliźniemu tego, czego koniecznie potrzebuje dla ciała i duszy.

Badacze zorientowani ewolucyjnie przyjmują, że duchowość wynika z elementarnej zdolności gatunkowej *homo sapiens*, która umożliwiła człowiekowi przetrwanie w walce o byt i zdominowanie świata przyrody. Jej istota wyraża się w transcendencji rozumianej jako wykraczanie poza czy ponad to, co aktualnie doświadczane, dzięki czemu możliwa staje się przemiana wewnętrzna, rozwój, doskonalenie w kierunku bycia dobrym czy bycia z dobrami lub inaczej, tworzenie dobrostanu, środowiska dla lepszej jakości życia i trwania życia. Tak rozumiana duchowość wydaje się być stanem naturalnym, jednakże podlegającym ewolucji pod wpływem środowiska bytowania człowieka i jest obecna we wszystkich sferach przestrzeni zintegrowanego rozwoju. Definiuje sens aktywności, jej celowość, kryteria wartościowania, strukturę i hierarchię tego, co ludzie uważają za cenne, czyli wartości.

W praktyce wartości są złożoną strukturą tego, co cenne egzystencjalnie, duchowo, społecznie czy ekonomicznie. Te wyznawane i uznawane mogą być niepraktykowane, gdyż bywają konfliktowe, m.in. wskutek swoich uwikłań bytu ludzkiego w świecie dóbr rzadkich i wynikającego stąd konfliktu między egzystencjalnymi celami własnymi i innych użytkowników tych dóbr w wymiarze wewnątrzpokoleniowym i międzypokoleniowym. Problem ten jest też konsekwencją ograniczeń emocjonalnych ludzi i trudności z harmonizowaniem wartości w sprzężeniu z ograniczeniami poznawczymi i informacyjnymi ludzi. Wszystko to sprawia, że naukowe porządkowanie świata wartości, hierarchizowanie ich jest ułomne.

Im bardziej rozwinięte i szczegółowe systemy wartości są budowane, tym bardziej stają się one abstrakcyjnymi ozdobnikami światopoglądów, ideologii, podręcznikowymi wzorcami oderwanymi od praktyki działania ludzi uwikłałych w indywidualne ograniczenia wewnętrzne (poznawcze, informacyjne i emocjonalne) i zewnętrzne zawarte w środowisku bytowania. Nie oznacza to, że wartości duchowe są niepotrzebne. Ludzie przecież poszukują wzorców doskonałości we wszystkich sferach bycia i działania, które miałyby określać kierunek rozwoju. Przykładowo można tu wskazać: w sferze ekonomii na stopień uobecnienia ekonomiczności, w sferze wiedzy na prawdę o tym, jak jest i jaki jest byt ludzki i jego sens, w sferze politycznej na wolność, zaś w sferze społecznej na równość, natury i biologii na odpowiedzialność za przetrwanie gatunków życia, natomiast w sferze duchowej na dobro moralne, doskonałość duchową. Jeśli zauważyć, że sfery te są ze sobą sprzężone, to pytanie o fundamentalne wartości duchowe oraz ich rodowód i trwałość nie powinno być ignorowane, pomimo że obserwuje się wyraźne symptomy dominacji indywidualizmu egoistycznego, komercjalizacji

wszystkich sfer bycia i działania ludzkiego, a współczesny człowiek afirmuje często to, co jest zgodne z materialistyczną wizją świata, kwestionuje moralność chrześcijańską.

Należy podkreślić, że w praktyce reguły myślenia i działania ludzi są rozpostarte między dobrem własnym a dobrem innego człowieka, grupy ludzi lub ogółu ludzkości, gdyż są uwikłane w interesy, korzyści jednostkowe, grupowe i wspólne, które nie muszą być zgodne wzajemnie, a często z uwagi na ograniczoność zasobów bywają konkurencyjne. Oznacza to, że sfera duchowa człowieka jest antycypowana powszechnie jako przestrzeń dobra i zła moralnego, które z tych powodów jest podatne na relatywizowanie. W tym podejściu rozróżnianie dobra i zła jest wielce utrudnione. Może być przy tym dekretowane na rozmaite sposoby: od umowy społecznej wspartej indoktrynacją, poprzez siłę interesów partykularnych, uprawnień władczych, a nawet przemoc fizyczną.

Historia jest pełna przypadków narzucania systemów wartości. Tego typu próby są podejmowane również współcześnie w aureoli modeli teoretycznych dla uwiarygodnienia racjonalności stosowanych w tym celu mniej lub bardziej zakamuflowanych form przemocy. Przemoc z nimi związana działa za pomocą instytucji niesformalizowanych zakodowanych w zwyczajach, obyczajach i religii, produktach kultury duchowej oraz sformalizowanych instytucjach prawa, polityki, gospodarki. Nawet okrutne zbrodnie uzasadniane aksjologią nazistowską czy komunistyczną nie uwolniły współczesności od narzucania systemów wartości. Jednakże wysublimowane zostały pedagogika tego procesu przemocy uprawianej współcześnie przez państwo, partie polityczne, pluralistyczne media i różne ruchy społeczne oraz próby wykorzystania w tym celu szkół, a nawet Kościołów. Wartości lansowane za pośrednictwem tych wszystkich kanałów i zmieszane z przywiązaniem do szlaku dziejowego duchowości i doświadczenia w działaniu rodzin i grup społecznych tworzą mniej lub bardziej niespójny konglomerat wartości, który określa rozwój w sferze duchowej, a poprzez nią wpływa również na rozwój w innych sferach. Świadomość tego sprawia, że podejmowane są próby jego uporządkowania poprzez zarządzanie procesem pedagogicznym. W odniesieniu do sfery ekonomii wyodrębniają się kierunki badań nad etyką w biznesie, społeczną odpowiedzialnością w biznesie czy zarządzania poprzez wartości.

Istnieje zgodność poglądów, że wspólny system podzielanych i respektowanych wartości duchowych jest najmniej kosztownym dla sfery ekonomii sposobem ujednolicania zachowań, czyni je rutynowymi, przewidywalnymi i dzięki temu tworzy klimat zaufania, sprzyjając kooperacji pomimo braku uregulowań prawnych czy porozumień prywatnych. W tym znaczeniu jest kapitałem społecznym nieobciążonym kosztami transakcyjnymi.

Zinternalizowany w celach autonomicznych system wartości duchowych może stać się depozytem w postaci instytucji niesformalizowanych, które współokreślają reguły myślenia i działania ludzi. Jest to jednak proces długotrwały,

działający się przez pokolenia, a nawet stulecia, leżący u podstaw wyodrębniania się cywilizacji. Internalizacja wartości duchowych ma wpływ na charakter konsumpcji, akumulacji, sposób wykorzystania czynników wytwórczych, charakter wzrostu gospodarczego i jego dynamikę oraz rozwój społeczno-ekonomiczny, zachowania kreatywne, podział dochodów, sposób egzekwowania uprawnień władczych, rozumienie podmiotowości i godności osoby, relacje międzyludzkie i ze środowiskiem natury oraz w odniesieniu do własnej biologii, psychiki i duchowości.

Moc sprawcza systemu wartości duchowych niepomierne wzrasta, jeśli zostanie on zakodowany instytucjonalnie, czyli utrwalony w regułach myślenia i działania ludzi i porządku prawnym. Nie oznacza to, że ten proces internalizacji i regulacji za pośrednictwem wartości duchowych nic nie kosztuje i pojawia się jak manna z nieba. Jest bowiem nie tylko czystą intuicją płynącą z natury bytu ludzkiego, lecz produktem refleksji aksjologicznej, która pochłania czas i związana jest przede wszystkim z nakładami na wychowanie ponoszonymi w rodzinie, wydatkowanymi na funkcjonowanie instytucji pozarynkowych, jak np. religia, ale także na inne kanały upowszechniania uznawanych za cenne wartości duchowe (medialny marketing ideologiczny, wychowanie przez szkołę, badanie, objaśnianie i upowszechnianie funkcjonalności etycznych praktyk biznesowych, sprawowania przywództwa i wszelkich funkcji kierowniczych).

W filozofii w celu wyrażenia tego, co obecnie określane jest terminem „wartość”, posługiwano się pierwotnie pojęciem „dobro”. Z dobrem utożsamiano więc coś, co ma szczególne znaczenie, jest ważne, stanowi wzór do naśladowania, jest miarą obowiązującą, ideałem, doskonałością. Max Weber zalecał jednak w imię bezstronności badacza unikania sądów wartościujących i dystansowanie się do badanej rzeczywistości społecznej. Inne podejście lansował wybitny polski socjolog Florian Znaniecki, koncentrując się na badaniu znaczenia wartości w życiu człowieka, uważał, że są obiektywnymi kulturowymi elementami życia społecznego (Znaniecki, 1991, s. 73–234). Obiektywnej analizy i klasyfikacji wartości, czyli tego, co stanowi wytwór wartościowania i przejawia się w dobrach, podjęli się dopiero Max Scheler i Nikolaj Hartman. Kościoły wiążą dobro z prawem naturalnym, danym w akcie boskiego kreacjonizmu, zorientowanego nie na indywidualium, lecz na integralną osobę, tj. jednostkowy, substancjonalny i całościowy podmiot cielesny, duchowy i psychiczny, zdolny do działania rozumnego, dobrowolnego i społecznego, w celu harmonijnego ubogacenia siebie, rodziny i ludzkości w zakresie całego bytu<sup>3</sup>, harmonizowanie rozwoju we wszystkich sferach jej bytu.

Wartości duchowe odznaczające się tym, że są dobre, pozostają w ścisłym związku z czynami i dokonaniem osoby. Bez nich niemożliwe jest realizowanie

<sup>3</sup> Por. na ten temat (Granat, 1949–1950, s. 85–109; Benedykt XVI, 2009).

człowieczeństwa osoby. Według Karola Wojtyły, późniejszego papieża Jana Pawła II, „różnorodne dobra przyczyniają się do udoskonalenia człowieka pod takim lub innym względem [...]. Wśród wszystkich owych innych dóbr jedynie dobro moralne doskonalili samo człowieczeństwo: człowiek przez nie staje się po prostu lepszym człowiekiem, staje się lepszy jako człowiek” (Wojtyła, 1957, s. 40). Każdy człowiek może sam odnaleźć odpowiedź na pytanie o to, co jest dobre bądź złe moralnie w „blasku prawdy, która jaśnieje w głębi ludzkiego ducha” (Jan Paweł II, 1993), czyli prawa naturalnego podarowanego przez Boga w akcie stworzenia. Dzięki temu prawu naturalnemu poznajemy, co należy czynić, a czego unikać. W tej personalistycznej interpretacji, podobnie jak u Tomasza z Akwinu, prawo naturalne jest światłem rozumu wlanym w nas przez Boga, zaś dobro, podobnie jak u Arystotelesa, jest ujmowane jako cel wszelkiego dążenia.

Benedykt XVI przeciwstawia się ogołacaniu rozwoju z duchowości chrześcijańskiej. Skoro rozumność jest istotą Boga, wiara chrześcijańska jest rozumna (Benedykt XVI, 2006). Dowodzi, że problem rozwoju jest ściśle związany z życiem duchowym człowieka i jest przede wszystkim wyrazem zasadniczego powołania człowieka (Benedykt XVI, 2009, s. 11). Nie ma pełnego rozwoju i powszechnego dobra wspólnego bez dobra duchowego i moralnego osób, pojmowanych w ich pełni duszy i ciała (Benedykt XVI, 2009, s. 76). Ogołacany z duchowości jest pozbawiany istotnej treści i staje się aktem zdrady człowieka i ludów, którym powinien służyć (Benedykt XVI, za: Jan Paweł II, 1987, s. 41).

Globalizacja liberalizacji powiązana z rewolucją informatyczno-telekomunikacyjną, technologiczną kulturą otworzyła szczególne możliwości rozwoju ponowoczesnej kultury, zaś w sferze biznesu komercjalizowania wartości sfery duchowej, redukcji ich do wytworów kultury, traktowania jako szczególne towary wymagające subsydiowania<sup>4</sup>. Wyłania się w związku z tym ekonomia kultury i wzrost zainteresowania przemysłami kultury.

Ekonomiści zwracają również uwagę na potrzebę ścisłego rozróżnienia stwierdzeń opisowych objaśniających, jak jest i normatywnych zalecających, jak powinno być, a zatem wartościujących. W głównym nurcie ekonomii wysuwane są żądania abstrahowania od ocen wartościujących jako rzekomo nienaukowych. Racjonalność wyboru metod realizacji celów rozwojowych jest centralnym polem badawczym ekonomii, jednakże powstaje wątpliwość, dlaczego miałyby być celem gospodarowania, a nie środkiem realizacji celów rozwojowych i tworzenia dobrostanu. Mylenie środków z celami jest fundamentalnym błędem aksjologicznym praktyki biznesowej i polityki ekonomicznej o wielorakich konsekwencjach. Wiedzie m.in. do tragedii wspólnego pastwiska, którego przejawem współczesnym jest narastanie ryzyka ekologicznego i biologicznego, włącznie z gatunkiem ludzkim, uprzedmiotowienie godności ludzkiej i komercja-

<sup>4</sup> Zob. na ten temat (Towse, 2011).



lizacja duchowości, niesprawiedliwych nierówności w podziale dochodów, nieetycznej konsumpcji i hiperkonsumpcjonizmu, technotronicznej kultury i wielu innych zagrożeń rozwojowych.

W społecznym nauczaniu Kościoła zauważa się zależność między domaganiem się prawa do tego, co zbędne, bezzasadne, a brakiem pożywienia, wody pitnej, podstawowego wykształcenia czy też podstawowej opieki zdrowotnej w niektórych regionach świata zapóźnionych w rozwoju, a także na peryferiach wielkich metropolii. Koncentrowanie się w społeczeństwach bogatych na prawach prowadzi do zapomnienia o obowiązkach i wyzwala szeroko rozwiniętą spiralę roszczeń (Benedykt XVI, 2009, s. 43), powoduje tzw. pogon za rentą (*rent-seeking*) i w rezultacie pogłębianie niesprawiedliwych nierówności majątkowo-dochodowych i społecznych.

#### INSTRUMENTALIZACJA WARTOŚCI DUCHOWYCH W KIERUNKU *HOMO OECONOMICUS*

Postulat ekonomiczności jest integralnie związany z afirmacją teoretycznego wzorca wolnej konkurencji i porządku ekonomicznego wywiedzionego z paradygmatów ekonomii neoklasycznej. Do nich nawiązuje neoliberalizm, który stał się podstawą ideową i intelektualną współczesnej globalizacji liberalizacji i standardowych programów stabilizacyjnych zalecanych również dla krajów posocjalistycznych.

Afirmowana przez ekonomię neoklasyczną maksymalizacja korzyści własnych policzalnych w kategoriach rynkowych i ekonomiczności środków ich realizacji jako jedynych wartości, do których zredukowano celowość działania konsumentów i podmiotów biznesowych, a na przełomie XX i XXI w. neoliberalnej polityki gospodarczej miałyby sens etyczny, jeśli działałyby się w środowisku zdefiniowanym przez paradygmaty ekonomii neoklasycznej. Jej twórcy zakładali, że w procesie gospodarowania funkcjonują doskonale poinformowane, racjonalne indywidua kierujące się jedynie korzyścią własną policzalną w kategoriach rynkowych. W warunkach braku efektów zewnętrznych, dóbr publicznych, asymetrii informacji i przy doskonale konkurencyjnej strukturze rynków alokują one zasoby w sposób efektywny w sensie określonym przez Pareto. Oznacza to, że maksymalizują dobrostan. Adam Smith powiedziałby, że w takim układzie warunków poprzez egoistyczne cele uobecnia się dobrostan jako produkt działania naturalnego prawa niewidzialnej ręki rynków danego przez Boga. Stąd ekonomiczność działań człowieka gospodarującego urasta w paradygmacie *homo oeconomicus* do rangi cnoty moralnej, jest sposobem realizacji prawa naturalnego w środowisku dóbr rzadkich.

Fundamentalny błąd aksjologiczny ekonomii głównego nurtu wiązał się m.in. ze zbyt uproszczoną, opartą na podejściu indywidualistycznym i mechanistycz-

nym, odpowiedzią na pytanie, jakimi wartościami powinien kierować się człowiek gospodarujący. Ekonomiczność w stopniu najwyższym i orientacja na korzyść własną policzalną w kategoriach rynkowych oznaczają instrumentalizację wartości duchowych, a nawet ich komercjalizację. Proces ten dzieje się nie tylko kosztem rozwoju duchowego, a nawet wiedzie do jego regresu. Kwestia ta nie może być ignorowana. Należy przecież mieć na uwadze, że uczestnikami rynków są również obok „ekonów” ludzie (konsumenci, pracownicy), których wielorakie i zróżnicowane ograniczenia poznawcze, informacyjne i emocjonalne mogą być przedmiotem użycia w imię celów biznesowych, kosztem ich dobrostanu i rozwoju, także w sferze duchowej. Komponent etyczny jest nieodłącznym elementem bycia i działania ludzkiego we wszystkich sferach jego bytu, na poziomie rozwoju osobowego, ekonomicznego i społecznego, biologicznego i w relacji ze sferą natury, technologii, polityki, wiedzy, jak również konsumpcji. Poprzez ludzi poszukujących sprawiedliwości jest obecny we wszystkich sferach bycia i działania ludzkiego. Zawarte w nim wartości moralne dotyczą istoty człowieczeństwa, losu osoby i zbiorowości ludzkich.

Skoro cała przestrzeń rozwoju człowieka nie jest wolna od wartościowania etycznego, powstaje pytanie, czy uprawnione jest komercjalizowanie sfery duchowej, redukowanie ekonomii do nauki opisowej, dostarczającej jedynie wiedzy technicznej o tym, jak zmaksymalizować produktywność czynników wytwórczych, korzyść własną, aktywa czy zysk, zaś polityki gospodarczej – do stabilizowania wzrostu gospodarczego w oderwaniu od konsekwencji dla rozwoju człowieka w pozaekonomicznych sferach jego bytu, w tym również rozwoju duchowego.

Deregulacja w kierunku minimalnego państwa ogranicza kontrolę społeczną nieetycznych praktyk biznesowych za pomocą instytucji demokratycznego państwa, respektowania takich wartości, jak solidarność, równość możliwości funkcjonowania, odpowiedzialność międzypokoleniowa. Jednocześnie otwiera przestrzeń do uprawiania *phishingu*, czyli łowienia frajerów<sup>5</sup>, niesprawiedliwych nierówności w podziale dochodów i majątku, przedmiotowego traktowania pracownika, prekaryzacji świata pracy itp.

Problemem zasadniczym sfery politycznej są jednak rozwijające się patologie uprawnień władczych, istnienie przestrzeni do pogoni za nienależnymi korzyściami, brak warunków do szukania orientacji na zintegrowany rozwój. W klimacie dominacji nieuporządkowanych wartości pospolitych, komercjalizacji sfery duchowej, deprecjacji kapitału społecznego i nieekwiwalentności podziału korzyści z modernizacji społeczeństwo obywatelskie traci wiarę w znalezienie przywódców zdolnych do integrowania procesów rozwojowych i nie wywiera odpowied-

---

<sup>5</sup> *Phishing* jest siecią działań skłaniających ludzi do podejmowania decyzji niezgodnych z ich własnym interesem, przy którym możliwa jest równowaga rynku, jednakże niezapewniająca maksymalizacji dobrobytu konsumentów. Na temat sieci tych działań zob. (Akerlof, Schiller, 2015).



nio silnej presji na modernizację sfery politycznej. Toczy się ona wówczas w imię interesów samych polityków i pogoni za *rent-seeking*. W ten sposób zamyka się błędne koło nienadążania reform politycznych i systemowych za wyzwaniem zintegrowanego rozwoju. Wyłania się w związku z tym kwestia standardów etycznych polityki i życia publicznego oraz warunków ich działania<sup>6</sup>. W tym kontekście należy zwrócić uwagę na charakterystyki kapitału ludzkiego, czyli wiedzy zdolnej do działania, w szczególności tej zorientowanej na rzecz dobra publicznego i jego aksjologiczne wyznaczniki.

### AKSJOLOGICZNE WYZNACZNIKI MODERNIZACJI KAPITAŁU LUDZKIEGO

Tytułowe zagadnienie artykułu oznacza akceptację tezy głoszącej, że wartości są regulatorami woli ludzkich poczynań. Jeśli ich struktura może być modyfikowana pod wpływem zmian środowiska bytowania człowieka, na przykład czynników kulturowych, to tym samym ich hierarchia może się zmieniać, mogą się też zmieniać cele jego wysiłków kreatywnych. Rodziłoby to nadzieję, że możliwy jest taki ład instytucjonalny, przy którym modernizacja mogłaby być motywowana nie tylko kryteriami efektywności ekonomicznej i interesami najsilniejszych grup społecznych, ale również innymi wartościami, np. umożliwiającymi respektowanie kryteriów sprawiedliwości wewnątrzpokoleniowej i międzypokoleniowej, podmiotowości i godności osoby oraz jej dążeń do doskonałości duchowej. W perspektywie zintegrowanego rozwoju potrzeba respektowania kryteriów sprawiedliwości i konfrontacji ich z kryteriami wyboru *homo oeconomicus* oraz wobec całej złożoności bytu ludzkiego jest nieunikniona. W związku z tym wyłania się potrzeba określenia relacji między kryteriami wartościowania właściwymi dla poszczególnych aspektów bytu ludzkiego.

Zrozumienie wartościowania rzeczy, przeżyć ludzkich czy też zjawisk społecznych jest konieczne do skutecznego postępowania w coraz bardziej skomplikowanym świecie i zrozumienia mechanizmów ludzkiego działania. Już dziś, a tym bardziej w gospodarce opartej na technologiach informatyczno-komunikacyjnych, biotechnologiach, nanotechnologiach, działalność ludzka ma i będzie miała charakter coraz bardziej niematerialny i będzie się wiązać ze stosunkami z innymi, opartymi na obsłudze osoby i osobowości kosztem pracy wymagającej jedynie prostych i powtarzalnych ruchów technicznych w celu przetwarzania materii na rzecz anonimowego odbiorcy. Ten proces tercjalizacji gospodarki oraz rozwój technologii informatyczno-telekomunikacyjnych, zwłaszcza zaś Internetu i wideotechnologii, sprawiają, że coraz większą rolę odgrywa wzajemne komunikowanie się producenta i konsumenta. Wzrasta dzięki temu zna-

<sup>6</sup> Szerzej na temat zob. (Woźniak, 2020, s. 53–76).

czenie potrzeby uznania społecznego, która staje się oprócz korzyści rynkowej czynnikiem harmonizowania kryteriów wartościowania uczestników transakcji. Te korzystne, z punktu widzenia modernizacji ukierunkowanej na spójność społeczno-ekonomiczną, procesy nie rozwiązują jeszcze wielu problemów zintegrowanego rozwoju. Jednostka ludzka przekształca się dopiero wówczas z narzędzia modernizacji i niesuwerennego użytkownika jej owoców w jej podmiot, jeśli zrozumie naturę wartości, ich strukturę, charakter, odzyska umiejętności odróżniania wartości wyższych od niższych, budowania ich hierarchii i zrozumienia znaczenia wartości uniwersalnych dla jakości własnego i innych osób życia. Głęboka refleksja aksjologiczna sprzyjać może ustaleniu mechanizmów, instytucji, procedur i narzędzi wzmacniających partycypację i podmiotowość w procesach produkcji, podziału, zarządzania mikroekonomicznego i makroekonomicznego kierowania tymi procesami. Zinternalizowane wartości stają się regułami myślenia i działania, określają wówczas przestrzeń wolnych wyborów. Dla zwiększenia ich skuteczności w działaniach praktycznych mogą być sformalizowane w aktach prawnych, kodeksach etycznych i dobrych praktyk, standardach jakości itp.

Świat faktów mentalnych lekceważony przez metodologię badawczą głównego nurtu ekonomii (wywiedzioną z nauk przyrodniczych) utrudnia percepcję faktycznego komunikowania się w gospodarce podlegającej szybkiej tercjalizacji i usieciowieniu. Na tym tle rodzą się problemy z przydatnością teorii i modeli ekonomicznych do formułowania recept pod adresem modernizacji zmierzającej do zintegrowanego rozwoju, skoro nie respektują one nastawień psychicznych, odpowiadających złożonej strukturze. Jeśli nauka jest bezradna wobec nasilających się niespójności społeczno-ekonomicznych, pozostaje metoda prób i błędów wróżąca coś znacznie gorszego niż powtórkę z historii, która wiodła ludzkość przez wielkie fale modernizacji ostatnich dwóch stuleci, naznaczone piętnem ubóstwa i wykluczenia społecznego, rewolucji, wojen i ludobójstwa, kryzysów ekonomicznych, społecznych i politycznych do nowych, coraz bardziej wysublimowanych form dominacji jednych grup społecznych nad innymi i narastania ryzyka wielorakich globalnych i lokalnych zagrożeń rozwojowych ludzkości.

Filozofia postępu ujmowanego w kategoriach wzrostu możliwości panowania nad otoczeniem, którego najważniejszym komponentem są inni ludzie, prowadzi do wniosków niezbyt optymistycznych pod adresem umacniania wolności, podmiotowości osoby i równowagi ekologicznej. Kryzysy przeżywane współcześnie mają wielorakie uwarunkowania, w tym przede wszystkim te o podłożu moralnym i politycznym. Ich źródła należy szukać w szoku modernizacyjnym, innowacjach marketingowych i finansowych umożliwiających manipulowanie psychiką ludzką, nadużywanie eleganckich teorii ekonomicznych, mających niewiele do powiedzenia na temat poczucia sprawiedliwości (Akerlof, Schiller, 2010, s. 38–47) i próbach reform za wszelką cenę, nierespektujących należycie kulturowych uwarunkowań bytu ludzkiego. To swoiste wyobcowanie reform systemowych

i poddanie ich imperializmowi ekonomicznemu oraz przemocy politycznej wiodzie do tego, że nie pasują one do społecznych oczekiwań harmonizowania rozwoju we wszystkich sferach bytu ludzkiego.

Współcześnie w usieciowionej gospodarce, społeczeństwie informacyjnym, rozwoju sztucznej inteligencji, przeludnionym świecie wyczerpujących się zasobów nieodnawialnych wzrasta niewspółmiernie ranga zdolności do współdziałania w pokoju, komunikowania się, zaufania i przejścia od świata dominacji i posłuszeństwa wobec potęg politycznych i ekonomicznych do odpowiedzialności. Tylko przez rozwój refleksji aksjologicznej, uzdalniającej do myślenia i działania zorientowanego holistycznie na wszystkie sfery bytu ludzkiego (wiedzy, ekonomiczną, polityczną, technologiczną, konsumpcji, społeczną, natury i biologii, jak również duchową) może powstać nowoczesne społeczeństwo, powiązane gęstą siecią wzajemnego oddziaływania z jednostkami posiadającymi umiejętności niezależnych wyborów, których ceną jest odpowiedzialność. Tej odpowiedzialności należy uczyć już na etapie edukacji sformalizowanej, aby zminimalizować koszty wolnego wyboru, za które trzeba umieć brać odpowiedzialność.

Nie wolno mylić swobody wyboru pozbawionej rozumnej refleksji (wpajanej przecież przez nieadekwatne do potrzeb postmodernistycznego społeczeństwa teorie i ideologie przesiąknięte relatywizmem moralnym, rozbudzającej pożądanie i zniewalającej psychikę ludzką) z uwolnioną od odpowiedzialności niezależnością realizacji własnych pragnień i rozwoju własnej osobowości. Ta pierwsza może być źródłem wielu zagrożeń bytu jednostkowego i całego gatunku ludzkiego z uwagi na ignorowanie rzeczywistych ograniczeń czasoprzestrzennych, energetyczno-informacyjnych, emocjonalnych i poznawczych. Sakralizacja praw i wolności obywatelskich przez współczesną demokrację, przy powszechnym braku wiedzy o naturze, przyczynach i skutkach tych ograniczeń, otwiera przestrzeń do spektakli politycznych i biznesowych dla stworzenia pozorów dbałości o potrzeby ludzi. Te negatywne procesy mogą być zahamowane w wyniku modernizacji kapitału ludzkiego. Inwestowanie w wiedzę zdolną do działania, czyli kapitał ludzki, jest niewątpliwie swoistego rodzaju domeną gospodarowania z dodatnim sprzężeniem aksjologicznym. Proces ten łączy się bezpośrednio z poszerzaniem możliwości wyboru, uzdolnieniem do odkrywania własnych możliwości. Nie dzieje się to jednak automatycznie. Aby tak było, inwestowanie to powinno być równocześnie ukierunkowane na rozpoznawanie własnej osobowości, stawanie się bardziej wartościowym człowiekiem, który wie, czego chce i dlaczego tak chce.

Uwolniona od wielopłaszczyznowej i wielopoziomowej refleksji intelektualnej aksjologia ludzkich zachowań staje się łatwym przedmiotem manipulacji, łupem partykularnych interesów, uprzedzeń rasowych, narodowościowych, religijnych, seksualnych, kompleksów i mechanizmów kompensacji uruchamiających aktywność w imię zastępczych, a z pozoru jedynie własnych celów. Z tego punktu widze-

nia upowszechnianie wartościowania zredukowanego do kryteriów *homo oeconomicus creativus* nosi znamiona nonsensu, który domaga się powszechnej aktywności modernizacyjnej ze względu na interesy koncernów czy mniejszego biznesu, które na tej drodze chcą pomnażać wartość przedsiębiorstwa i własne zyski.

Respektowanie podmiotowego podejścia do kapitału ludzkiego wiąże się z poszanowaniem potrzeby świadomości aksjologicznej w całej złożoności i różnorodności celów ludzkiej aktywności. Tylko wówczas inwestowanie w kapitał ludzki nabiera właściwego sensu dla jego nosiciela i może się przyczynić do tworzenia wiedzy autentycznie zdolnej do działania na rzecz realizacji celów nosiciela tego kapitału, właściwych dla wszystkich sfer jego bytu. W zgodzie z tak postulowanym podejściem do kapitału ludzkiego pozostaje proces rozwoju rozumiany jako wynikający z człowieczeństwa i godności ludzkiej, oparty na intelektualnej modernizacji prowadzącej do większej zdolności odkrywania, rozumienia, przeżywania i tworzenia wartości egzystencjalnych, materialnych, skonfrontowanych z uniwersalnymi i trwałymi wartościami duchowymi. Tak rozumiany rozwój jest postrzegany nie tylko jako funkcja inwestycji we wszystkie aspekty bytu ludzkiego, w którym podmiotem tego rozwoju jest świadoma i odpowiedzialna osoba wnosząca swój indywidualny wkład w sprawiedliwość wewnątrzpokoleniową i międzypokoleniową.

W ukazanym podejściu modernizacja oparta na globalizacji aksjologii liberalizmu anglosaskiego jest sprzeczna z celami rozwojowymi wielowymiarowego człowieka. Zmierza bowiem do upowszechnienia aksjologii *homo oeconomicus creativus*, czyli do redukcji mechanizmu kreatywności do pogoni za pomnażaniem wartości policzalnych w kategoriach rynkowych i podporządkowaniu im wartości duchowych. Z upowszechnienia tej aksjologii miałyby wyrastać uniwersalne standardy produkcyjne, podziału, dochodów, zarządzania, konsumpcyjne. Tak rozumiana globalizacja implikuje komercjalizację wszystkich sfer bytu ludzkiego, a w konsekwencji również rynek aksjologiczny skutkujący nie tyle refleksją aksjologiczną, ile jej infantylizowaniem, wypieraniem wyższych wartości duchowych na rzecz wartości materialnych i egzystencjalnych oraz relatywizmu moralnego<sup>7</sup>. Zwulgaryzowana utylitarystyczną filozofią idea globalizmu pozostaje w sprzeczności z uniwersalnym prawem moralnym stwarzającym wzór postępowania dla każdego przedstawiciela ludzkości, czyli angażujący emocjonalnie i intelektualnie całą ludzkość. Z tego imperatywu aksjologicznego wywiedziona moralność domaga się podmiotowego „używania osoby ludzkiej”. Tak rozumianą ideę globalizmu już w starożytności postulowali stoicy. Do ich idei globalizmu nawiązywał Immanuel Kant w formule imperatywu kategorycznego, który w wersji praktycznej zalecał: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa, tak w swej osobie, jako też w osobie każdego innego, używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka” (Kant, 1972, s. 62).

<sup>7</sup> Obszernie ta problematyka jest omawiana w: (Barber, 2009).

Pojmowanie człowieka jako nosiciela sił witalnych, umiejętności i kwalifikacji uzdalniających jedynie do pomnażania korzyści własnej uwalnia od dylematów wyboru między korzyścią wspólną a interesem własnym. Wiąże się z tą percepcją ludzkiej natury instrumentalne traktowanie inwestowania w kapitał ludzki, który ma wyposażać jego nosiciela w czysto samolubne motywy (Bartmann, 1996, s. 175).

Mozolnie wpajany od czasów narodzin ekonomii neoklasycznej obraz człowieka „uwolnionego” od innych niż egoistyczne wartości sprawił zdaniem Rogalla, że „znaleźliśmy się współcześnie w paradoksalnej sytuacji, w której jednowymiarowy obraz *homo oeconomicus* akceptuje więcej ludzi niż kiedykolwiek przedtem, choć badania teorii gier i neuroniki świadczą o tym, że większość decyzji nie jest racjonalna” (Rogall, 2010, s. 186–187). Skoro ten marny moralnie obraz człowieka potrafił się upowszechnić, nie ma powodów, by sądzić, że inwestowanie w człowieka bardziej doskonałego moralnie przez proces pedagogiczno-wychowawczy i socjalizację nie przyniesie żadnych rezultatów. Jeśli struktura przekonań może wpływać na aktywność gospodarczą przynajmniej konsumentów, analogicznie jak niewidzialna ręka rynku, kapitał ludzki może być wywiedziony również z wartości moralnych. Bez nich jego używanie w procesie kooperacji musi być obciążone różnymi trudnościami i kosztami społecznymi.

Świadomość tych zależności nie jest powszechna wśród ludzi, którzy interesują się duchowością człowieka jedynie w kontekście jej funkcji dla pomnażania korzyści biznesowych. Kwestia ta stanowi jeszcze większy problem praktyczny. Wyrazem tego są między innymi powszechny upadek procesu pedagogicznego i wychowawczego. Jest on wielorako uwarunkowany. W przypadku Polski związany jest między innymi ze zbyt szybkim procesem transformacji w kierunku gospodarki rynkowej i demokratycznego państwa, niezabezpieczonych należycie rządem praw. Szok transformacyjny spowodowany radykalną deregulacją i stabilizacją stworzył warunki działania w środowisku wysokiego ryzyka i niepewności. Związane to było ze zmianami instytucjonalnymi skoncentrowanymi na wartościach egzystencjalnych i usytuowaniu ich jako nadrzędne. Sprzyjało to upowszechnianiu się zachowań oportunistycznych wystających z etyki egoizmu.

W sferze politycznej łatwo rozwijały się mechanizmy pogoni za nienależnymi korzyściami, walki wszystkich przeciwko wszystkim, marketing polityczny oparty na manipulowaniu uniwersalnym depozytem dodatknych wartości aksjologicznych wyprowadzonych z norm transcendentálnych. Mechanizmy te tworzyły nieprzyjazny klimat dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, myślenia i działania w kategoriach odpowiedzialności wewnątrzpokoleniowej i międzypokoleniowej oraz respektowania podmiotowości osoby i uprawiania polityki faktycznie generującej modernizację zorientowaną na spójność społeczno-ekonomiczną. Ten

nieprzyjazny klimat społeczny dla formowania się kapitału ludzkiego o charakterze dobra publicznego<sup>8</sup> sprawiał, że politycy nie byli zmuszeni do wykonywania funkcji związanych z tymi społecznymi celami rozwojowymi, których nie mogły realizować rynki. Otworzyło to drogę do formowania się „barbarzyńskiego kapitalizmu”, w którym zasoby ludzkie mogły być redukowane wyłącznie do przedmiotu użycia dla maksymalizowania celów biznesowych i politycznych. Wynikające stąd ograniczenia dostępu do niektórych zasobów redukowały grupom społecznym dotkniętym tymi ograniczeniami możliwości korzystania z wolnego wyboru. Wzrostowi PKB towarzyszyło rozszerzanie się sfery ubóstwa, niespektowanie warunków godziwej płacy, pogłębiające się dysproporcje w rozwoju regionów oraz obszarów wiejskich, a nawet zurbanizowanych i prekaryzacja świata pracy (Woźniak, 2019, s. 139). Pojawiły się też inne procesy sprzyjające ekskluzji społecznej i dywergencji dochodów (Woźniak, 2012, s. 142).

Nieskuteczne wyposażenie uczestników gospodarowania w uniwersalny depozyt dodatnich wartości aksjologicznych utrudnia przesylenie kapitału ludzkiego kapitałem społecznym i moralnym, niezbędnymi do pomnażania zaufania społecznego. Sprawia to, że użytkowanie kapitału ludzkiego obarczone jest dodatkowymi kosztami transakcyjnymi. Są one związane z rozpowszechnianiem się oportunistycznym (Williamson, 1998), nieuczciwej konkurencji, asymetrii informacji, pogoni za niezasłużonymi korzyściami, a nawet przestępczości, korupcji, łapówkarstwa, złodziejstwa czy nepotyzmu.

Wszystkie te zjawiska i procesy upowszechniają przekonania o fiasku maksymalizacji dobra moralnego i funkcjonalności egoistycznej pogoni za subiektywnie ujmowaną użytecznością. Prowadzi to do odrzucenia ideałów wychowawczych i pedagogicznych opartych na zewnętrznych, transcendentnych normach.

Ład instytucjonalny kapitalizmu globalnego oparty na umacnianiu przewag konkurencyjnych, którego wartością najwyższą jest wzrost PKB, zysk za wszelką cenę, podobnie jak systemy totalitarne, potrzebuje fasadowej aksjologii wypełnionej hasłami moralnymi, wzniosłej ideologii wolnego wyboru i sprawiedliwości opartej na kryterium ekonomiczności. Jej mocodawcom jest potrzebny dla uzyskania bezkarności z chciwości, lepszego samopoczucia i uspokojenia sumienia religijnego. Maskowana zakamufLOWaną neutralnością staje się przedmiotem manipulacji i ułatwia wykluczanie całych grup społecznych z korzyści z modernizacji (prekaryzację świata pracy, wzrost nierówności majątkowo-dochodowych, narastanie ryzyka kryzysu migracyjnego, w ekosferze i innych globalnych zagrożeniach ludzkości).

Skoro egoizm jest naturalnym motywatorem w świecie dóbr rzadkich, to należy przyjąć, że zawsze istnieje wystarczająca liczba ludzi traktujących jako wartość najwyższą dążenie do korzyści własnej, z której wypływa racjonalność

---

<sup>8</sup> Zob. na ten temat (Olson, 2000, s. 52 i nast.).



ekonomiczna. Dążenie to może być dodatnią wartością etyczną pod warunkiem, że zostanie umocowane w ładzie instytucjonalnym opartym na etyce odznaczającej się poszanowaniem wyższych wartości społecznych. Funkcje tych wartości względem procesów modernizacyjnych nie są jednak jednorodnie rozumiane w różnych teoriach ekonomicznych i różnych naukach.

Współcześnie upowszechnia się przekonanie o subiektywnym rodowodzie tych wartości i instrumentalnym ich charakterze względem wartości rynkowych. Pogląd ten, choć wydaje się racjonalny w odniesieniu do modelu *homo oeconomicus creativus*, okazuje się nieprawdziwy w świetle rzeczywistych zachowań ludzkich, zwłaszcza zaś, jeśli zauważyć, dlaczego nadal tak wielu ludzi odwołuje się, przynajmniej w swoich oczekiwaniach, do wartości wywiedzionych z religii. Powstaje zatem pytanie, czy religia ma istotne propozycje pod adresem modernizacji ukierunkowanej na zintegrowany rozwój, a jeśli tak, to w jaki sposób uwolnić z niej wywiedziony kapitał moralny.

#### CHRZEŚCIJAŃSKA AKSJOLOGIA A ROZWÓJ EKONOMICZNO-SPOŁECZNY

Wyższe wartości duchowe, w tym również społeczne, są od niepamiętnych czasów przedmiotem szczególnej refleksji religii i filozofii. W obu tych systemach myślenia o rzeczywistości skłonność do akumulowania wiedzy jest od początku dziejów atrybutem ludzkości. Znajduje się już w biblijnym paradygmacie człowieka zarysowanym w symbolice *Księgi Rodzaju*. Człowiek jest w niej ukazany jako zdobywca prawdy o przedmiotowej rzeczywistości, który nie zadawała się aktami wiary w poznaniu dobra i zła. Jest to człowiek „[...] kuszony iluzją, że prawdę o dobru i o złu pozna dopiero wtedy, gdy sam będzie o niej decydował” (*Uniwersytety...*, 1999, t. 1, s. 416). Pokusa władzy płynąca z wiedzy o sobie i umieszczenia się przez to „poza dobrem i złem” prowadziła już od czasów oświecenia, zwłaszcza zaś w XIX wieku, do poszukiwania dowodów o antynomii nauki i religii. Marksizm wskazywał na alienacyjny charakter wszelkiej religii. Scjentyzm, redukujący wiedzę do poznania naukowego, wpisywał się w pokusę samoubóstwienia *homo sapiens*, tworzenia Boga na obraz i podobieństwo wizji człowieka zdolnego do uwalniania się od ograniczeń poznawczych, stwórcę aktów wiary zawartych w założeniach modeli teoretycznych, przyrody, gospodarki i społeczeństwa, które miałyby zagwarantować sterowalność rozwojem społeczno-ekonomicznym oraz perspektywę podmiotowości, wolności i sprawiedliwości.

Zakorzenie scjentyzyczne nauki wiodło do rozstawania się jej z racjonalnością oferowaną przez wszystkie religie objawione (judaizm, chrześcijaństwo, islam). Zakładają one przeciwieństwo istnienia wiecznych, danych od Boga wartości objawionych ludziom, aby kierowali się nimi w życiu doczesnym, i nakazują nie tylko równowagę instynktu egoizmu i działania na rzecz dobra innych, ale na-

wet altruizm i miłość bliźniego, która w przypadku chrześcijaństwa postuluje nadzwyczaj idealistyczny – i przez to dostępny jedynie dla niektórych – wzorzec miłości i miłosierdzia okupionych heroizmem. Wszystkie religie uniwersalistyczne wykorzystują również ludzką skłonność do uznania społecznego dla rozwijania współpracy na rzecz wyższych wartości etycznych, takich jak doskonałość etyczna, sprawiedliwość, godność ludzka, piękno, a nawet prawda, wolność w realizowaniu tych wartości i dla ujarznienia ludzkich predyspozycji do zła moralnego.

Naczelnym imperatywem chrześcijańskim odnośnie do natury ludzkiej jest równa godność wszystkich istot ludzkich niezależnie od ich pozycji społecznej, wywiedziona z przekonania, że człowiek został stworzony na obraz Boga, co implikuje jego naturalne dążenie do dobra moralnego, wolną wolę i zaufanie wobec celowości zasad moralnych wywiedzionych z wiary w doskonałość natury boskiej oraz celowość porządku naturalnego. Funkcjonowanie człowieka między dobrem a złem nie jest wystarczającą przesłanką negacji wolnego wyboru jako jednej z fundamentalnych wartości aksjologicznych danych naturze ludzkiej przez Boga. Człowiek wolny jest rozpostarty między dobrem a złem. Ceną tej wolności jest odpowiedzialność moralna za wolny wybór. Zło jest wyrazem braku spójności między rozumem i wiarą. Warunkiem minimalizacji ryzyka kosztów zła moralnego we wszystkich wymiarach egzystencji ludzkiej (biologicznej, ekonomicznej, duchowej, politycznej, społecznej, technologicznej, konsumpcji i innych) jest głęboka refleksja etyczna osadzona – w Polsce i w całej cywilizacji zachodnioeuropejskiej – w chrześcijańskim depozycie wartości nawiązującym do arystotelesowskich cnót moralnych. Według społecznego nauczania Kościoła bez tego typu refleksji powstają problemy z harmonizowaniem dobra wspólnego i jednostkowego, podobnie jak bez rzetelnej wiedzy ekonomicznej nie jest możliwe uobecnianie ekonomiczności w decyzjach jednostkowych i społecznych.

Dziś często twierdzi się, że chrześcijaństwo wyraża prawdy moralne zwolenników liberalizmu i równości. Jest jednak odwrotnie. Prawdy moralne zwolenników liberalizmu zostały wywiedzione z judeochrześcijańskiego kapitału moralnego, jednak odniesionego do konkretnego doświadczenia historycznego. Koncepcja natury ludzkiej liberalizmu utylitarystycznego powstała z protestanckiego doświadczenia wojny wszystkich przeciw wszystkim i odwoływała się początkowo do przekonań etycznych nauczania Kościołów protestanckich, które wraz z instytucjami chroniącymi wolną konkurencję (wolny wybór, prywatną własność i respektowanie kontraktów) miały być filarem poczucia sprawiedliwości i poszerzenia perspektywy odpowiedzialności poza horyzont własnego życia. Natomiast liberalizm kontynentalny nawiązywał do wizji człowieka inspirowanej filozofią chrześcijańską, naturalnego porządku moralnego rozumianego jako dany przez Boga. W przypadku ordoliberalizmu, zdaniem Alfreda Müllera-Armacka był wynikiem irenizmu we wzajemnych relacjach między katolicką nauką społeczną, ewangelicką etyką społeczną, socjalistyczną teorią i społeczną teorią

liberalną (Müller-Armack, 1956). Jedyne liberalizm ewolucyjny odwołuje się do darwinowskiej koncepcji walki o byt w świecie materialnym rządzącym się prawami materialnymi. W przeciwieństwie do darwinizmu nie zajmuje się pytaniem o ontyczne źródło skłonności do walki o byt, choć dowodzi, że konkurencja w rozumieniu ewolucyjnym jest bardziej zbliżona do darwinowskiej rywalizacji. Nie jest zatem oczywiste, czy postulowany przez liberalny egalitaryzm równy szacunek dla wszystkich istot ludzkich wypływa z naukowego rozumienia świata czy też jest kwestią wiary.

Skrajnie redukcjonistyczna percepcja natury ludzkiej w modelach ekonomicznych wskazuje, że liberalizm ekonomiczny, niezależnie od przyjmowanej wizji sprawnego porządku społeczno-ekonomicznego w różnych jego teoriach, jest zawsze nosicielem ideologii. Również pogląd głoszący, że religijna świadomość oparta na wierze wyparta zostanie wraz z upowszechnianiem świadomości naukowej w wyniku postępu edukacji i rozwoju materialnego, wydaje się nadużyciem ideologicznym. Twierdzenia te uwiarygodnia nadmierny redukcjonizm natury ludzkiej i naiwna wiara, że realizowanie potencjału ludzkiego życia w wymiarze jednostkowym czy nawet społecznym na podstawie idealnej nauki – zdolnej do wyjaśniania procesów ekonomicznych przez rozumowanie dedukcyjne bazujące na minimalnej liczbie aksjomatów i hipotez – zakończy się sukcesem. Wobec ciągle istniejących ograniczeń poznawczych nauki oraz informacyjnych i emocjonalnych ludzi powstaje pytanie, czy ład instytucjonalny nowoczesnej demokracji i rynków nie powinien okazywać większej tolerancji wobec przekonań religijnych, niż jest to obserwowane w doświadczeniach politycznych i ekonomicznych, dla których współcześnie moralność staje się dobrem transakcyjnym polegającym na wymyślaniu zasad służących zaspokajaniu jednostkowych upodobań, preferencji oraz pragnień.

Zdaniem Benedykta XVI „Działalność gospodarcza nie może rozwiązywać wszystkich problemów społecznych przez zwykłe rozszerzanie logiki rynkowej. Prawda o rozwoju tkwi w jego integralności, jeśli nie ogarnia całego człowieka i każdego człowieka, rozwój nie jest prawdziwym rozwojem” (Benedykt XVI, 2009, CV18). Papież podkreśla również, że zadaniem Kościoła jest takie kształtowanie i wpływanie na formację etyczną i intelektualną członków społeczeństwa, aby wymagania sprawiedliwości stawały się powszechnie zrozumiałe i respektowane za pomocą narzędzi politycznych. „Prawdy trzeba szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną”. Tak podkreśla Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis Humane* ogłoszona przez Pawła VI w 1965 roku. „Interpretacja nauki i kultury, która by rozmyślnie lekceważyła czy wręcz pogardliwie traktowała duchową istotę człowieka [...] nie może zaspokoić najgłębszych i autentycznych potrzeb człowieka. Wyklucza się ona sama z królestwa wiedzy, to jest z »mądrości«, która jest smakiem poznania, dojrzałością ducha, tchnieniem prawdziwej wolności, praktyką właściwej miary i powściągliwości” (Jan Paweł II, 1986, s. 137).

W chrześcijańskim kontekście aksjologicznym można znaleźć wiele argumentów, aby z pokorą odnosić się do naturalnego porządku świata i nie żywić złudzeń, że ludzie z łatwością mogą go poprawiać zorganizowanymi, odgórnymi interwencjami. Pogląd ten nie deprecjonuje wykorzystywania rozumu do modernizowania środowiska bytowania człowieka. Nakazuje jedynie sprawdzić jego słuszność moralną w kontekście wyższych wartości duchowych. Nie podważając celowości efektywnego gospodarowania zasobami, sprzeciwia się tym samym autonomicznym, względem wyższych wartości duchowych, oddolnym procesom modernizacyjnym, które są realizowane metodą prób i błędów opartą na bezlitosnej logice przystosowawczej, upowszechniającej sprawniejsze ekonomicznie działania w oderwaniu od dobra moralnego. W katolickim nauczaniu społecznym postuluje się respektowanie całej złożoności natury ludzkiej, jego odniesienia do Boga, specyfiki doświadczenia i środowiska, w którym funkcjonują ludzie. Wynika stąd nadrzędność norm wewnętrznych, nieformalnych, które są filtrem dla norm zewnętrznych, formalnych.

W celu zredukowania ujemnych skutków modernizacji środowiska bytu ludzkiego w społecznym nauczaniu Kościoła wskazuje się na fundamentalne znaczenie przynajmniej trzech uniwersalnych wartości społecznych:

1. Wolność przynależną naturze ludzkiej, uzdolnioną do odpowiedzialności. Jest ona ujmowana jako przejaw wyjątkowości i niepowtarzalności każdej osoby ludzkiej. Mógłby ją zabezpieczać ład instytucjonalny respektujący konsekwencje zdolności natury ludzkiej do czynienia dobra (wyływającego w najbardziej wysublimowanych postaciach z altruizmu i miłości bliźniego) i wyzwalający od zła umocowanego w ludzkim egoizmie, skierowanego przeciw dobru moralnemu i godności osoby. Oznacza to potrzebę internalizacji reguł myślenia i działania domagających się podmiotowego „używania” człowieka przez innego człowieka, grupę społeczną lub całe społeczeństwo.
2. Sprawiedliwość wywiedziona z bezwzględnego poszanowania drugiego człowieka jako osoby posiadającej uprawnienia do określonych i zabezpieczonych instytucjonalnie wartości egzystencjalnych, materialnych i duchowych, wymagająca społecznej i indywidualnej odpowiedzialności za tych, których los od nas zależy.
3. Prawda ujmowana jako adekwatność treści sądu z rzeczywistym stanem rzeczy, którego ona dotyczy. Ma ona umożliwić równość wobec prawa, racjonalne i sprawiedliwe rozwiązywanie problemów społecznych, poszanowanie osobowej godności człowieka, egzekwowanie odpowiedzialności. Dążenie do tak ujmowanej prawdy może się stać iluzją, jeśli nie jest osadzone w holistycznym myśleniu respektującym również prawdy religijne.

Systemy ekonomiczne, społeczne i polityczne oparte na tych wartościach otwierałyby przestrzeń do usuwania barier do inkluzji społecznej i orientacji mechanizmów ich funkcjonowania na zintegrowany rozwój. Oznaczałoby to

otwarcie przestrzeni do włączania się do tych procesów ludzi dotychczas biernych, a nawet jemu przeciwnych. W tym fundamencie aksjologicznym znajdują uzasadnienie następujące zasady ładu społecznego postulowane przez społeczne nauczanie Kościoła, które mogą być przydatne w umacnianiu spójności społeczno-ekonomicznej:

1. Zasada dobra wspólnego rozumiana jako „suma tych warunków życia społecznego, które pozwalają grupom bądź poszczególnym członkom pełniej i szybciej osiągać ich własną doskonałość” (Krapiec, 1998, s. 77–98).
2. Zasada pomocniczości zobowiązująca do udzielania pomocy i wspierania w rozwoju społeczności najmniejszych przez społeczności wyższego szczebla, jednak bez naruszenia autonomii tych pierwszych (Koperek, 2004, s. 1607).
3. Zasada solidarności zobowiązująca do ukierunkowania ładu instytucjonalnego na budowanie jedności i wspólnoty w celu realizacji dobra wspólnego (Skowroński, 1996, s. 43–46).
4. Zasada uczestnictwa wskazująca na powinność wypełniania w sposób wolny i odpowiedzialny, osobiście albo wraz innymi, swojej społecznej i obywatelskiej roli i wnoszenia własnego wkładu w życie społeczeństwa, państwa i ludzkości (Koperek, 2004, s. 1606).

Do wymienionych podstaw aksjologicznych ładu społeczno-ekonomicznego nawiązywano w niemieckim modelu ordoliberalnej społecznej gospodarki rynkowej. Model ten jest równocześnie wpisany w konstytucyjny porządek prawny III Rzeczypospolitej. W praktyce jest jednak respektowany jedynie w takim stopniu, w jakim wymaga tego *acquis communautaire* UE, której sygnatariuszem od maja 2004 roku pozostaje również Polska. W tej koncepcji spójnego ładu społecznego zakłada się, że normy zewnętrzne respektujące wyższe wartości duchowe, na przykład dotyczące rynkowego ładu instytucjonalnego, mogłyby przynieść pożądane skutki społeczne bez szkody dla efektywnego gospodarowania zasobami wytwórczymi.

W nauczaniu społecznym Kościoła przyjmuje się, że tylko wówczas „ludzie nauki pomogą naprawę ludzkości, jeśli zachowają poczucie transcendencji człowieka w stosunku do świata, Boga i w stosunku do człowieka” (Jan Paweł II, 1981, za: *Uniwersytety...*, 1999, s. 239). Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* głosi, że kluczem do rozwiązywania kwestii społecznych są: respektowanie równej godności każdej osoby, przeciwstawianie się uprzedmiotowieniu pracy i kapitału ludzkiego, rozwijanie coraz to nowych form solidarności ludzi pracy, a także solidarności z ludźmi pracy, prymat podmiotowości człowieka wobec kapitału, technologii, instytucji i wszystkiego, co tworzy szeroko rozumiana moralna powinność pracy (ze względu na nakaz Stwórcy, swoje własne człowieczeństwo, czyli odpowiedzialność za siebie i społeczną odpowiedzialność wobec bliźnich, narodu, pokoleń i ludzkości).

Chrześcijańska idea spójnego ładu społeczno-ekonomicznego i politycznego jest oparta na zasadniczo różnym pojmowaniu natury ludzkiej, niż wynika to z kon-

cepcji indywidualnego maksymalizującego własną użyteczność i postmodernistycznego relatywizmu moralnego. Już od czasów oświecenia upowszechnił się pogląd, że nakaz religijny, jeśli nawet jest silnie zorientowany na zintegrowany rozwój, nie może być podstawą treści norm prawnych, gdyż jest wywiedziony z aktów wiary, które mogą być różne. Nie wystarczyłaby też zgoda wszystkich Kościołów na świecie na wspólną religijną etykę, gdyż w świadomości wyznawców różnych religii funkcjonuje niejednorodny obraz Boga. Religie domagają się liczenia się z etycznymi skutkami wolnego wyboru człowieka rozpostartego między dobrem a złem.

Należy jednak zwrócić uwagę, że w bezstronnych refleksjach nad znaczeniem chrześcijańskiej aksjologii w procesach modernizacji nauka nowożytna, w tym również ekonomia, powstała i rozwijała się w śródziemnomorskim kręgu myśli i kultury. Z tego powodu związki między wartościami uznawanymi za cenne w religii chrześcijańskiej a modernizacją krajów należących do cywilizacji euroatlantyckiej, do których należy również Polska, wydają się mieć znaczenie również współcześnie. Dobrym tego przykładem są wartości chrześcijańskie o charakterze uniwersalnym, które leżą u podstaw porządku konkurencyjnego i misji państwa wobec godnego życia każdego człowieka. Są one również niekwestionowane przez inne religie uniwersalistyczne, z buddyzmem włącznie, nawet przez wyznawców ateizmu. W odniesieniu do gospodarki rynkowej znalazły one szczególny wyraz w ordoliberalnej społecznej gospodarce rynkowej. Przykład tej wersji liberalnej gospodarki rynkowej dowodzi, że te dwa obszary dociekań etycznych mogą stanowić budulec tego samego świata, którym jest zintegrowany rozwój. Również ekonomia i polityka rozwoju zrównoważonego postulowana przez nieortodoksyjnych ekonomistów oraz polityka rozwoju zrównoważonego ekologicznie, opartego na respektowaniu sprawiedliwego międzypokoleniowego i wewnątrzpokoleniowego podziału, odwołuje się do wyższych wartości duchowych obecnych nie tylko w religiach południowo-wschodniej Azji, ale również w wielu wartościach chrześcijańskich (Rogall, 2010, s. 186–187). Do jego działania nie wystarcza jedynie materiał naukowych dociekań dokumentujący faktyczny charakter naturalnego świata w postaci teorii wyjaśniających fakty. Nauka normatywna próbuje wprawdzie szukać odpowiedzi na pytanie, jak powinno być, jednak na bazie zbyt zredukowanych ludzkich dążeń, znaczeń i wartości, czego wydaje się unikać religia. Dzięki temu religia może wiele „powiedzieć”, jak gospodarować efektywnie, żyjąc równocześnie godnie w świecie dóbr rzadkich, nawet w gospodarce opartej na wiedzy<sup>9</sup>.

Intensywne przenikanie różnych religii do cywilizacji euroatlantyckiej nie oznacza, że *acquis communautaire* UE nie może być harmonizowany z etyką wy-

<sup>9</sup> Ciekawą analizę porównawczą różnic i podobieństw religijnych i naukowych interpretacji zachowań ludzi w procesie gospodarowania prezentuje (Sedláček, 2011).



wiedzioną z chrześcijaństwa. Docelowy ład gospodarczy, polityczny i społeczny postulowany w Traktacie Reformującym UE<sup>10</sup>, choć nie zawiera odniesienia do chrześcijaństwa, nie jest sprzeczny w zasadniczych zarysach z etyką chrześcijańską. Jest przecież rezultatem kultur prawniczych, które rodziły się i rozwijały od czasów rzymskiego imperium w późniejszej symbiozie z etyką chrześcijańską. Jednak coraz wyraziściej przenika do niego postmodernistyczne myślenie oferujące zaledwie jednostronny ogląd, który kwestionuje istnienie stałych struktur duchowej rzeczywistości. Ma to sprzyjać modernizacji. Powstaje jednak pytanie, jaka ma być jej celowość aksjologiczna, skoro postmodernizm implikuje głęboki kryzys racjonalności moralnej. W racjonalnym podejściu nie wolno pomijać sytuacji zakotwiczonej w wartościach podstawowych, mimo że jawić się mogą one jako oczywiste, bez względu na wyznawane akty wiary, które mogą mieć charakter religijny lub ateistyczny. W centrum tego stanowiska etycznego znajduje się wartość osoby i jej godność. W europocentrycznym myśleniu wyraża się ona w podmiotowości jednostki i społeczeństwa. Społeczeństwo podmiotowe musi chronić instytucje demokratyczne. Jego powinnością jest ochrona podmiotowości, to jest tych, którzy są zdolni do samoograniczania swej wolności z szacunku dla innych podmiotów i podmiotów społecznych (Wielecki, 2003, s. 351).

Przytoczone wartości chrześcijańskie i wyprowadzone z nich podstawowe zasady życia społecznego mają charakter na tyle ogólnych wartości uniwersalnych, że mogłyby być respektowane jako podstawa aksjologiczna ładu instytucjonalnego ukierunkowanego na inkluzyjną modernizację we wszystkich przestrzeniach rozwoju zintegrowanego i neutralizowanie oporu przed modernizacją z powodów etycznych. W praktyce szczegółowe interpretacje godności osoby mogą oczywiście rodzić wiele kontrowersji. Jednak wydaje się lepsza taka postawa, która cierpliwie poszukuje nowego i pełniejszego rozumienia świata, niż odwoływanie się do pospiesznych, ale bardziej wątpliwych rozwiązań mogących implikować zmianę niespójną, grę o antywartości rodzące wzrost ryzyka, niepewności i powiększanie obszarów ekskluzji (Hołub, 2008).

## WNIOSKI

Z przytoczonych w artykule refleksji wyłania się konkluzja, że próby pozabawienia religii zdolności do oddziaływania na otoczenie w celu upowszechnienia mentalności indywidualistycznej, a poprzez nią logiki ekonomiczności działań indywidualów i przyspieszenia w ten sposób procesów modernizacyjnych, nie usuwają dylematów wyboru między dobrem a złem, przyczynią się natomiast do za-

<sup>10</sup> Oficjalnie *Traktat z Lizbony zmieniający Traktat o Unii Europejskiej i Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską*; podpisany 13 grudnia 2007 r. w Lizbonie. Traktat wszedł w życie 1 grudnia 2009 r.

mazywania aksjologicznej celowości modernizacji. Utrudniają też skuteczność działań na poziomie osobowym, grupowym, narodowym i globalnym na rzecz inkluzyjnej modernizacji respektującej odpowiedzialność międzypokoleniową, a w konsekwencji ograniczanie i przeciwdziałanie zagrożeniom globalnym ludzkości. Należy też zauważyć, że próby ukształtowania nowego człowieka jako demiurga własnej doskonałości, również w wymiarze etycznym, za pomocą aparatu przemocy państwa totalitarnego według wytycznych ideologii komunistycznej, faszystowskiej i innych, czy też współczesnej rewolucji kulturowej – nie wytrzymują próby w obliczu rozdarcia jego własnej psychiki między dobrem własnym i innych w świecie ciągle obecnej, a w pewnych obszarach rosnącej rzadkości czynników produkcji. Polityce rozwoju zintegrowanego potrzebne są twierdzenia o charakterze praktyczno-celowościowym. Dlatego nie może tu mieć zastosowania popularny postulat weberowskiej neutralności aksjologicznej postępowania badawczego. Celowość modernizacji jest przecież sprzężona z poszukiwaniem wartości, które podnoszą jakość życia i czynią je wartościowym.

Podporządkowanie chaosu rozwojowi zintegrowanemu jest tak samo ważne jak porządkowanie alternatyw wyboru w rachunku ekonomicznym. Instrumentalny racjonalizm wiedzie tu na manowce. Efektywność ekonomiczna jest przecież środkiem realizacji ludzkich pragnień i wyobrażeń o wartościowym życiu w wymiarze jednostkowym i społecznym. Bez idei przewodnich nie sposób interpretować, hierarchizować, uzgadniać i mediować celów polityki społecznej i sposobów podziału efektów aktywności gospodarczej. Współcześnie na drodze rozumnego formowania tych idei pojawiają się nowe bariery. Są one związane z tym, że współczesny kapitalizm staje się systemem totalitarnym wzmacniającym chciwość, dynamikę aktywności, konkurencji, wypierającym potrzeby duchowe i umiarkowanie na rzecz materialnego nienasycenia, ciągłej modernizacji i wzrostu dla samego wzrostu.

Błędem metodologicznym współczesnych nurtów ekonomii jest pomijanie kryteriów zakotwiczonych w sferze duchowej. Błąd ten skutkuje odrywaniem się modeli teoretycznych i teorii ekonomicznych od całej złożoności funkcji celów gatunku ludzkiego. Człowiek jest zawsze skazany na odpowiedzialność za wartościowe życie własne i tych, których los od niego zależy, także przyszłych pokoleń. Dylematy wyboru stąd wynikające wiążą się zawsze z sądami etycznymi. W tym znaczeniu proces gospodarczy jest ciągle rozpostarty między dobrem a złem, zaś kryteria racjonalności ekonomicznej czy też politycznej nie wyzwalają od sądów aksjologicznych. Orientacja na zysk czy wzrost aktywów przedsiębiorstwa jest cnotą moralną pod warunkiem, że nie prowadzi do ujemnych efektów zewnętrznych wobec celów właściwych pozaekonomicznym sferom bytu ludzkiego. Efektywność ekonomiczna nie może przecież pomijać kosztów, które rodzi w otoczeniu systemu ekonomicznego i w ludzkiej naturze. Wyłania się stąd potrzeba stałej i głębokiej refleksji aksjologicznej odnoszącej się do funkcji celów wszystkich

sfer bytu i działania ludzkiego oraz wielorakich konsekwencji relacji między nimi. Bez tego typu refleksji nie wydaje się możliwe integrowanie międzysferycznych procesów rozwojowych w przestrzeni geograficznej i temporalnej i pozyskiwane efektów synergii stąd wynikających.

Uwolnienie ludzi od komunistycznej ideologii opartej na kłamstwie, pozorach suwerenności, wolności osobistej, ludzkich praw do własności, pracy, sprawiedliwości i innych należnych człowiekowi wartości otworzyło w Polsce perspektywę podmiotowego zagospodarowania wolności i wypierania nadrzędności politycznych kryteriów modernizacji na rzecz kryteriów ekonomicznych. Wolny wybór wiąże się jednak z ryzykiem relatywizowania wartości aksjologicznych, zwłaszcza zasad moralnych i prawdy. Płynące stąd poczucie siły i wielkości – wspierane wiarą w uwodzące logiką wywodów, elegancją i precyzją matematyczną modele ekonomiczne usuwające z obszaru refleksyjności inne niż ekonomiczne aspekty bytu ludzkiego – sprzyja imperializmowi ekonomicznemu, technotronicznej kulturze i modernizacji pozostającej w sprzeczności z imperatywem harmonizowania rozwoju wszystkich sfer bytu ludzkiego. Jeśli miałby być wdrażany w praktyce paradygmat liberalizmu etycznego głoszący, że nie istnieją obiektywne i niaruszalne prawdy moralne, Bóg staje się niepotrzebny, prawa naturalne mogą być „poprawione” zasadami uchwalonymi większością parlamentarną i stać się obowiązującym prawem, chociażby było ono sprzeczne z normami moralnymi wypróbowanymi od pokoleń jako funkcjonalne względem godnego życia. Rodzi się jednak pytanie, jak można godnie żyć, nie mając pewności, co jest dobrem, sprawiedliwością, prawdą, wzorcem doskonałości duchowej, pięknem.

Jeśli ryzyko relatywizmu moralnego rozprzestrzenia się na wszystkie sfery ludzkiej egzystencji, otwiera się wówczas pole do manipulowania regułami w polityce, sektorze prywatnym, publicznym, samorządowym, w odniesieniu do sfery natury i biologii. Leży to u podstaw kumulowania się zagrożeń rozwojowych. W świetle takich przemian aksjologicznych pojawiają się liczne pytania odnoszące się do kierunków przyszłej modernizacji.

W kontekście przesłania podjętej problematyki należy przede wszystkim zapytać: czy ludzie są uzbrojeni aksjologicznie na przyjęcie nowych technologii umożliwiających modernizację zmierzającą do zintegrowanego rozwoju? Czy będą przestrzegać zasady, że wolność w badaniach naukowych powinna się łączyć z odpowiedzialnością? Czy wolno otwierać drogę do technologii umożliwiających manipulowanie materiałem genetycznym, ludzkim życiem jedynie w imię kryteriów efektywności ekonomicznej z naruszeniem – uświęconych historycznym doświadczeniem kulturowym, sprawdzonych dla dobra wspólnego – zasad etycznych? Czy wolno szukać poczucia siły, wielkości i podmiotowości przez odrzucenie transcendencji i czy jej odrzucenie nie wyznacza zbyt wysokiej ceny za doraźne sukcesy ekonomiczne kosztem skarłowacenia duchowego i przyszłych pokoleń? Czy szokowa dynamika modernizacji nie wypiera podmio-

towości człowieka i nie podporządkowuje celów rozwojowych ich środkom? Czy nie otwierają się bramy dla nowego typu zniewolenia szumem aksjologicznym, imperializmem ekonomicznym, nawracaniem na „dobrą nowinę” interesowności, absolutyzowaniem wzrostu gospodarczego i redukowaniem wielowymiarowej egzystencji ludzkiej? Czy ludzie będą mieli wolę i możliwości poszukiwania funkcjonalnych relacji między efektywnością ekonomiczną i podziałem dochodów i majątku względem wartościowego życia w różnych fazach ludzkiego rozwoju w wymiarze jednostkowym i społecznym?

Debata nad tymi pytaniami staje się pilną potrzebą, jeśli mają być wdrożone nowe inkluzyjne instytucje rozsądnej polityki, wyzwalające orientację uczestników rynków na zintegrowany rozwój. Lansowany przez neoliberalizm nacisk na dynamikę modernizacji bez uporządkowanych aksjologicznych jej celów jest nie do pogodzenia z koncepcją harmonizowania rozwoju międzysferycznego w przestrzeni geograficznej i międzypokoleniowej, gdyż pozbawiony jest busoli aksjologicznej. Ludzie są szczęśliwi i wydajni najbardziej wtedy, gdy są w stanie wykorzystać wolność w sposób, który pozwala zrealizować ich cele życiowe. Tymczasem ład instytucjonalny budowany na bazie przewag konkurencyjnych wspiera efektywnych i niezadowolonych, a dyskryminuje nieefektywnych i zadowolonych. Globalizacja liberalizacji i umiędzynarodowienie procesów modernizacyjnych otwierają drogę nie tylko do podniesienia materialnego poziomu życia, ale również do rozwoju duchowego związanego z przenikaniem się interpretacji wyższych wartości moralnych i duchowych różnych kultur i systemów religijnych. Dzięki lepszemu zrozumieniu tych wartości coraz mniej toleruje się jawne lub zakamuflowane niewolnictwo, tortury, krzywdy wyrządzane jednostce. Jednakże związane z tymi procesami zderzenie cywilizacyjne prowadzi również do konfrontacji zróżnicowanych hierarchii wartości i wyobrażeń o naturze bytu ludzkiego i boskiego w różnych systemach religijnych. Nasuwa się w związku z tym pytanie, czy równolegle następuje rozwój moralności i kultury (Huntington, 1997) i czy instytucje ekonomiczne ignorujące uwarunkowania kulturowe nie są źródłem konfliktów cywilizacyjnych?

Nie ma innej drogi w przezwyciężaniu konfliktów religijnych, na tle podziału i politycznych niż identyfikacja wspólnych wartości duchowych, sprzyjających sprawiedliwej globalizacji, sprawiedliwemu państwu i sprawiedliwej modernizacji, które umożliwiają konwergencję w kierunku zintegrowanego rozwoju. Wymaga to umocnienia etycznej kondycji bytu ludzkiego, budującej wolę do kooperacji jak największej liczby ludzi na rzecz pokoju i harmonii ze współodpowiedzialnością, racjonalności polegającej na szukaniu etycznej miary korzyści własnej, w tym zwłaszcza ekonomicznej, demokracji, konsumpcji, technologii, użytkowania zasobów natury i samego człowieka, w tym również jego zasobów intelektualnych i duchowych. Zrozumienie, co jest najważniejsze dla jakości życia i osobistego wpływu na nią, czyni człowieka bardziej niezależnym. Nato-

miast drogą, która wiedzie do modernizacji wypływającej z odpowiedzialności międzypokoleniowej i wewnątrzpokoleniowej, jest poszukiwanie harmonii między wartościami materialnymi, egzystencjalnymi i duchowymi czyniącej to życie wartościowym. Aby ta droga skutecznie wiodła do celu, niezbędne jest jednak powiązanie korzyści własnej ze skutecznymi sposobami egzekwowania odpowiedzialności. Dlatego konieczny jest porządek konkurencyjny oprzyrządowany instytucjami ukierunkowującymi konkurencję za pomocą innowacji na zintegrowany rozwój.

Arogancja zachodniej nauki polega na narzucaniu domniemanego obiektywizmu co do natury ludzkiej i upieraniu się, że racjonalny porządek i kontrola dotyczą każdego elementu ludzkiego życia. Produktem tej arogancji są wprowadzanie wielkie innowacje i modernizacja środowiska bytowania człowieka i jego samego, która zwiększa jednak zagrożenie dla przetrwania gatunku ludzkiego. Mimo że genetyka wskazuje na wspólny początek człowieka, to jednak dopiero „dzięki religii zyskujemy świadomość wspólnej duchowo całości, że nasze życie osobiste jest osadzone w kontekście wieczności i wszechświata, że narodziny i śmierć są wydarzeniem co najmniej równie duchowym, jak klinicznym i że każde życie ludzkie jest wyjątkowe i wartościowe, choćby nie wiem jak było niedoskonałe” (Naisbitt, Naisbitt, Philips, 2003, s. 217–218). Respektowaniu odpowiedzialności wewnątrzpokoleniowej i międzypokoleniowej w działaniach modernizacyjnych pomóc może uwolnienie się od arogancji wobec duchowości ludzkiej.

Zdaniem Jana Pawła II aksjologicznymi wyznacznikami modernizacji Europy powinny być godność osobista, świętość ludzkiego życia, centralna pozycja rodziny w małżeństwie, edukacja, wolność myśli i religijna, ochrona praw jednostki i grup społecznych, praca jako dobro społeczne i osobiste (Tauron, 2002, s. 22). W tym ujęciu modernizacja zorientowana na zintegrowany rozwój dotyczy nie tyle standardów materialnego bytu ludzi, lecz przede wszystkim harmonizowania ich z rozwojem w pozaekonomicznych sferach bytu i działania człowieka, włącznie z dobrem moralnym i trwałymi uniwersalnymi wartościami duchowymi. W kontekście tych wartości zwornikiem duchowym Europy są pluralizm, solidarność, demokracja, z których wyrastają aksjologiczne podstawy spójności społeczno-ekonomicznej. W takim podejściu traci sens aksjologiczny modernizacja oparta na skoku cywilizacyjnym do świata relatywizmu moralnego, technologicznej kultury, wypierania kapitału społecznego przez instytucje kontrolowane biurokratycznie i przez przewagi konkurencyjne transnarodowych korporacji. Trzeba natomiast szukać porządku konkurencyjnego ograniczonego samoodpornością, odpowiedzialnością wewnątrzpokoleniową i międzypokoleniową. Dążenie do większej integracji społecznej jest warunkiem pokojowej modernizacji. Droga do tego celu wiedzie przez wzmocnienie refleksji nad funkcjonalnością wypracowanych w dziejach ludzkości instytucji, które wzmocniały zaangażowanie, solidarność, zaufanie, lojalność

jednostek ludzkich w sieci instytucji społecznych. Tej misji społecznej nie może się wyrzec państwo, a także mocodawcy ładu międzynarodowego w świecie nieustannej i umacniającej się rywalizacji, poszerzania wolności jednostki i skazywania jej na korzystanie niemal wyłącznie z własnych umiejętności i własnych lub pożyczonych na koszt przyszłości aktywów. Poszerzenie sfery wolności oraz wyzwalanie ludzkiej kreatywności, inicjatywy i aktywności spod władzy nieracjonalnych instytucji nie przekształci się w samowolę zinfantylizowanych i przez to nieracjonalnych aspiracji egoistycznych indywidualistów, tylko wówczas, gdy zostaną one uzdolnione do głębszej refleksji aksjologicznej.

### BIBLIOGRAFIA

- Akerlof, G.A., Schiller, J.R. (2015). *Phishing for Phools. The Economics of Manipulation and Deception*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Akerlof, G.A., Schiller, R.J. (2010). *Zwierzęce instynkty. Czy ludzka psychika napędza globalną gospodarkę i jaki to ma wpływ na przemiany światowego kapitalizmu?* Warszawa: Wydawnictwo Studio Emka.
- Barber, B.J. (2009). *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantyлізуje dorosłych i połyka obywateli*. Warszawa: Wydawnictwo Literackie.
- Bartmann, H. (1996). *Umweltökonomie – ökologische Ökonomie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Benedykt XVI. (2006). Przemówienie na uniwersytecie w Ratzbonie (Regensburg), 12.09.2006. Pobrane z: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/podroze/ben16-gratyzbona\\_12092006.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/ben16-gratyzbona_12092006.html) (2023.04.18).
- Benedykt XVI. (2009). *Caritas in veritate. O inteligentnym rozwoju ludzkim w miłości*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Granat, W. (1949–1950). Integralna definicja osoby ludzkiej. *Roczniki Filozoficzne*, t. 2/3. Lublin: Wydział Filozoficzny KUL.
- Holub, G. (2008). *Bioetyka laicka i „chrześcijańska” a kryzys racjonalności moralnej*. Pobrane z: <http://www.seminare.pl/25/15/-Holub.pdf> (2011.08.07).
- Huntington, S.P. (1997). *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu społecznego*. Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza.
- Jan Paweł II. (1993). *Veritatis splendor. O niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła*. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Jan Paweł II. (1999). *Nauka – sumienie. Spotkanie z przedstawicielami Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych w Hiroszynie 25 lutego 1981 roku*. Za: *Uniwersytety w nauczaniu Jana Pawła II*. Warszawa: Instytut Badań Naukowych Wyższej Szkoły Zarządzania i Przedsiębiorczości im. Bogdana Jańskiego.
- Jan Paweł II. (1986). Kościół jest solidarny z uniwersytetem w poszukiwaniu pełnej prawdy o człowieku. Przemówienie wygłoszone w Uniwersytecie w Bolonii 18 kwietnia 1982 roku. W: *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie* (s. 133–137). Rzym: Fundacja im. Jana Pawła II, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej.
- Jan Paweł II. (1987). *Sollicitudo rei Socialis*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.



- Kant, I. (1972). *Krytyka praktycznego rozumu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1994). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Koperek, J. (2004). *Zasady życia społecznego*. W: B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny* (s. 1605–1609). Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Krapiec, A. (1988). *O ludzką politykę*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Müller-Armack, A. (1956). *Soziale Marktwirtschaft*. W: *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, tom IX. Stuttgart-Göttingen: Fischer Verlag.
- Naisbitt, J., Naisbitt, N., Philips, D. (2003). *High tech high touch. Technologia a poszukiwanie sensu*. Warszawa: Zysk i S-ka.
- Nozick, R. (2010). *Anarchia, państwo, utopia*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Olson, M. (2000). *Big bills left on the sidewalk: Why some nations are rich, and others poor*. W: W.M. Olson, S. Kähkönen (red.), *A Not-so-dismal Science*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Rogall, H. (2010). *Ekonomia zrównoważonego rozwoju. Teoria i praktyka*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Sedláček, T. (2012). *Ekonomia dobra i zła. W poszukiwaniu istoty ekonomii od Gilgameusza do Wall Street*. Warszawa: Studio EMKA.
- Sen, A. (2002). *Rozwój i wolność*. Warszawa: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Skowroński, H. (1996). *Moralność społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie.
- Tauron, J.L. (2002). *Stolica Apostolska i budowanie Europy*. W: R. Budnik, M. Góra, *Modernizacja i wiara. Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*. Gliwice: Wydawnictwo Wokół Nas.
- Towse, R. (2011). *Ekonomia kultury. Kompendium*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Uniwersytety w nauczaniu Jana Pawła II* (1999). Warszawa: Instytut Badań Naukowych Wyższej Szkoły Zarządzania i Przedsiębiorczości im. Bogdana Jańskiego.
- Wielecki, K. (2003). *Podmiotowość w dobie kryzysu postmodernizmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*. Warszawa: Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego.
- Williamson, O.E. (1998). *Ekonomiczne instytucje kapitalizmu: rynki, firmy. Relacje kontraktowe*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wojtyła, K. (1957). *Elementarz etyczny: natura i doskonałość*. *Tygodnik Powszechny*, II(13).
- Woźniak, M.G. (2012). *Gospodarka Polski 1990–2011. Tom 1. Transformacja*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Woźniak, M.G. (2019). *Gospodarka Polski 1918–2018. Tom 1. W kierunku zintegrowanego rozwoju*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Woźniak, M.G. (2020). *Gospodarka Polski 1918–2018. Tom 3. Modernizacja dla zintegrowanego rozwoju*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Znaniecki, F. (1991). *Zagadnienia wartości w filozofii*. W: F. Znaniecki, „*Humanizm i poznanie*” i inne pisma filozoficzne (s. 73–234). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

*Streszczenie*

W artykule zwrócono uwagę na przyczyny tendencji do marginalizacji dobra wspólnego i problemy związane z podnoszeniem jakości wartościowego życia w świecie podporządkowanym indywidualom maksymalizującym korzyści własne policzalne w kategoriach rynkowych. Autor postuluje zwrócenie uwagi na potrzebę respektowania tych duchowych wyznaczników modernizacji kapitału ludzkiego, które kształtują wolę działania na rzecz zintegrowanego rozwoju. Analiza jest zredukowana do wskazania znaczenia depozytu aksjologicznego religii chrześcijańskiej i wyjaśnienia, dlaczego ten depozyt jest spójny z orientacją na zintegrowany rozwój.

*Słowa kluczowe:* kapitał ludzki, rozwój społeczno-ekonomiczny, etyka w biznesie, polityka ekonomiczna, chrześcijańska aksjologia.

**Notes on the importance of Christian axiology for integrated development***Summary*

The article draws attention to the causes of the tendency to marginalize the common good and the problems of raising the quality of valuable life in a world subordinated to individuals maximizing self-interest quantifiable in market terms. The author calls for attention to the need to respect those spiritual determinants of human capital modernization that shape the will to act for integrated development. The analysis is reduced to pointing out the importance of the axiological deposit of the Christian religion and explaining why this deposit is consistent with an orientation toward integrated development.

*Keywords:* human capital, socio-economic development, business ethics, economic policy, Christian axiology.

JEL: A10, Z10, Z12.