

Tadeusz Borys  <https://orcid.org/0000-0001-8804-4056>

Uniwersytet Zielonogórski  
e-mail: t.borys@wez.uz.zgora.pl

Otrzymano/Received: 28.02.2021  
Zaakceptowano/Accepted: 10.08.2021  
Opublikowano/Published: 30.09.2021

# Inspiracje kultury w tworzeniu aksjologii nowego paradygmatu rozwoju

Abstract

## Inspirations of Culture in Creating the Axiology of a New Development Paradigm

A positive assessment of changes from the point of view of a specific axiological system is a constitutive attribute of the definition of development which determines the relativism or unconditional nature of the development category and its new paradigms. In creating this system, an inspiring – although not always unambiguous – role is or should be played by culture. Culture also plays such a role in creating the quality of life. The article presents the main channels of the axiological impulses of culture as a carrier and creator of value systems. The identification of these channels is the main goal of this work. It shows the process of extending the dimensions of the new development paradigm and the role of culture in this process. The final part of the article illustrates this issue with the example of public policies and organisational culture. Furthermore, the author identifies axiologically diverse choices relating to the basic attributes of this culture, which are illustrated in the approach of an organisation (an enterprise or a public institution) to the category of responsibility, fairness or trust, and management systems, including the style of personnel management in the context of the leadership empowered in the organisation.

**Keywords:** culture, axiology, development, paradigm, value

**Słowa kluczowe:** kultura, aksjologia, rozwój, paradygmat, wartość

## 1. Wprowadzenie

Pozytywna ocena zmian z punktu widzenia określonego systemu aksjologicznego jest konstytutywnym atrybutem definicji rozwoju i decyduje o relatywizmie lub bezwarunkowości kategorii rozwoju i jej nowych paradygmatów. W kreowaniu tego systemu inspirującą – choć nie zawsze jednoznaczną – rolę odgrywa lub powinna odgrywać kultura. Taką rolę pełni też kultura w kreowaniu jakości życia.

Celem artykułu jest – zgodnie z jego tytułem – identyfikacja inspiracji kultury w tworzeniu podstaw aksjologicznych nowego paradygmatu<sup>1</sup> rozwoju (NPR) oraz ukazanie głównych kanałów przepływu tych impulsów aksjologicznych kultury jako nośnika i kreatora systemów wartości. Z celem tym powiązane są dwie hipotezy, które wyrażają następujące przypuszczenia:

- aksjologia<sup>2</sup> i tworzone na jej podstawie systemy wartości to swoisty pomost między rozwojem i jego paradygmatami, kulturą i jakością życia, a także przesłanka uniwersalizacji tych pojęć;
- następuje rozszerzanie się obszarów inspiracji kultury w tworzeniu aksjologii NPR, mimo coraz bardziej pogłębiającej i polaryzującej się dychotomii świata wartości – zimnych, pochodzących z EGOcentryzmu, i ciepłych<sup>3</sup>, pochodzących z przekraczania ram aksjologicznych EGOcentryzmu.

Problemy badawcze tej pracy opisują następujące pytania:

- czy trzy fundamentalne w życiu człowieka kategorie: rozwój, kultura i jakość życia są kategoriami aksjologicznymi, czyli kategoriami, których istotę znaczeniową współtworzy tło aksjologiczne? dlaczego w literaturze istnieje swoista moda na podkreślanie wieloznaczności czy rozmytości znaczenia tych kluczowych dla nauki i praktyki życia codziennego terminów? czy istnieje realna możliwość uniwersalizacji znaczenia tych interdyscyplinarnych kategorii i budowy na tej podstawie systemów pojęć pochodnych i jaką rolę w tym procesie odgrywają właśnie systemy wartości?
- na czym polega proces rozszerzania wymiarów nowego paradygmatu rozwoju (NPR) i jaką rolę odrywa w tym procesie kultura?

---

<sup>1</sup> Paradygmat jest w tym artykule interpretowany zgodnie z jego rozumieniem wprowadzonym przez Thomasa Kuhna w książce *The Structure of Scientific Revolutions* jako zbiór spójnych logicznie i pojęciowo, wzajemnie wzbogacających (komplementarnych) cech, założeń, zasad, opisujących pewną teorię czy koncepcję – w przypadku tego artykułu okresową koncepcję rozwoju, oraz dających możliwość tworzenia teorii (koncepcji) szczegółowych – w przypadku tego artykułu np. sektorowych odmian tego paradygmatu (np. koncepcji zrównoważonej konsumpcji) [Kuhn 2012].

<sup>2</sup> Aksjologia rozumiana jest w tej pracy w najszerszym ujęciu jako dyscyplina filozofii, tworząca ogólną teorię wartości (naukę o wartościach) poprzez rozważania teoretyczne dotyczące: pojęcia wartości, wywodzącego się z etycznych koncepcji dobra, analizy natury wartości, czyli tego, co cenne, dobre, a więc zagadnienia, czym jest wartość i jaki jest jej charakter (subiektywny, obiektywny, absolutny czy względny itp.) oraz dociekanie źródeł i mechanizmów powstawania wartości [por. Żukowska 2018].

<sup>3</sup> Taki podział wartości wprowadził Janusz Czerny w swojej pracy [Czerny 2004].

W ocenie autora przedstawione wyżej problemy były rzadko podejmowanym zagadnieniem badawczym. Łączna analiza kategorii „rozwoju”, „kultury” i „jakości życia” oraz ich kontekstu aksjologicznego praktycznie nie występuje w dotychczasowej literaturze. Pozwala to sądzić, że niniejszy artykuł wypełni w pewnym stopniu tę widoczną z perspektywy autora tej pracy lukę badawczą, zidentyfikowaną na podstawie przeglądu literatury z zakresu teorii rozwoju, kulturoznawstwa, nauk o zarządzaniu oraz teorii jakości, w tym kwalimetrii, a także na podstawie praktycznych doświadczeń autora, zdobytych w trakcie realizacji projektu UNDP (*Umbrella Project*) – *Budowa standardu lokalnych strategii zrównoważonego rozwoju zgodnie z zaleceniami Agendy 21*.

## 2. Rozwój, kultura i jakość życia – dychotomia świata wartości

Rozwój, kultura i jakość życia to trzy fundamentalne w życiu człowieka kategorie, których istotę znaczeniową zawsze współtworzy tło aksjologiczne. Będzie to – po głębszej analizie – podstawą do uznania ich za kategorie aksjologiczne. Aksjologia i tworzone na jej podstawie systemy wartości to swoisty łącznik dla tych trzech kategorii. Należy jednak tego dowieść, dokonując chociażby krótkiego, lecz koniecznego przeglądu sposobu definiowania tych pojęć. Na samym początku tych rozważań musi się jednak nasuwać ważne pytanie: dlaczego w literaturze istnieje swoista moda na podkreślanie wieloznaczności czy rozmytości znaczenia tych kluczowych dla nauki i praktyki życia codziennego terminów? Odpowiedź na to pytanie jest jednym z celów tego artykułu.

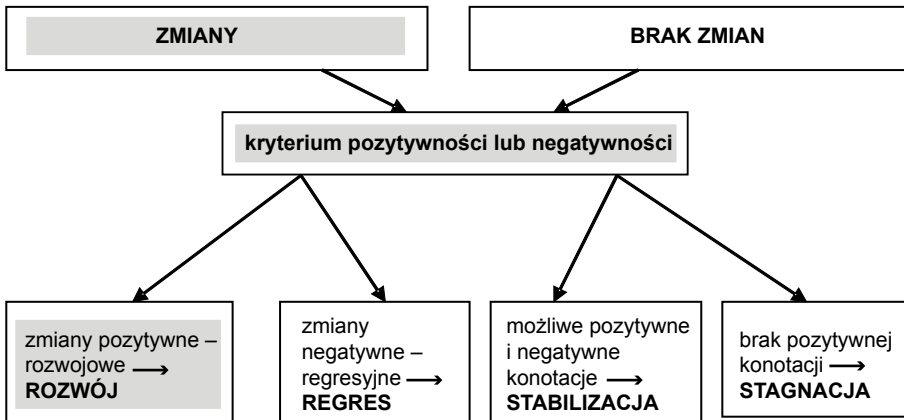
### 2.1. Rozwój jako kategoria aksjologiczna

Rozwój to kategoria, przy definiowaniu której pojawia się z całą wyrazistością postawione wyżej pytanie. Dokonanie tu pewnych ustaleń jest szczególnie ważne, ponieważ pojęcie rozwoju odnoszone jest z natury swej do wszystkich innych zjawisk, w tym także do kultury i jakości życia. Pojawia się tu – tak jak przy pozostałych dwóch pojęciach – problem ogólnej definicji i budowy na tej podstawie systemu pojęć pochodnych, takich jak „ekorozwój”, „rozwój zrównoważony” czy „rozwój inteligentny”, lub dowolnych koniunkcji tych pojęć, np. „rozwój zrównoważony i inteligentny”.

Przy próbach definiowania rozwoju w kategoriach ogólnych nadal podnoszone są zazwyczaj wątpliwości co do możliwości ustalenia ogólnego sensu tego pojęcia. Wadą systemową tych dyskusji jest ich „sektorowy” charakter, generujący bardzo często zasadnicze różnice w poglądach na istotę rozwoju. Ich wspólnym mianownikiem jest twierdzenie, że pojęcie to należy nie tylko do pojęć niezdefiniowanych

i wieloznacznych, ale także do pojęć niedefiniowalnych, czyli pierwotnych, co wydaje się mniej lub bardziej zręcznym unikaniem rzeczywistego problemu.

W świetle współczesnej wiedzy poglądy te nie mają dostatecznego uzasadnienia, jeśli wyraźnie ujawni się dwie cechy konstytutywne kategorii rozwoju. Rolę pierwszej cechy odgrywa w sposób oczywisty pojęcie „zmiany” (por. rys. 1). Przykładami definicji rozwoju eksponującą pojęcie „zmiany” są następujące określenia: rozwój to proces zmian obiektu oceniany pozytywnie z punktu widzenia określonego kryterium. Zakłada się więc, że stan późniejszy (po zmianie) jest w jakimś sensie lepszy od stanu wcześniejszego (przed zmianą) [Borys 2007, s. 107–125].



Rys. 1. Zmiany i ich pozytywność (tło aksjologiczne rozwoju) jako cechy konstytutywne rozwoju

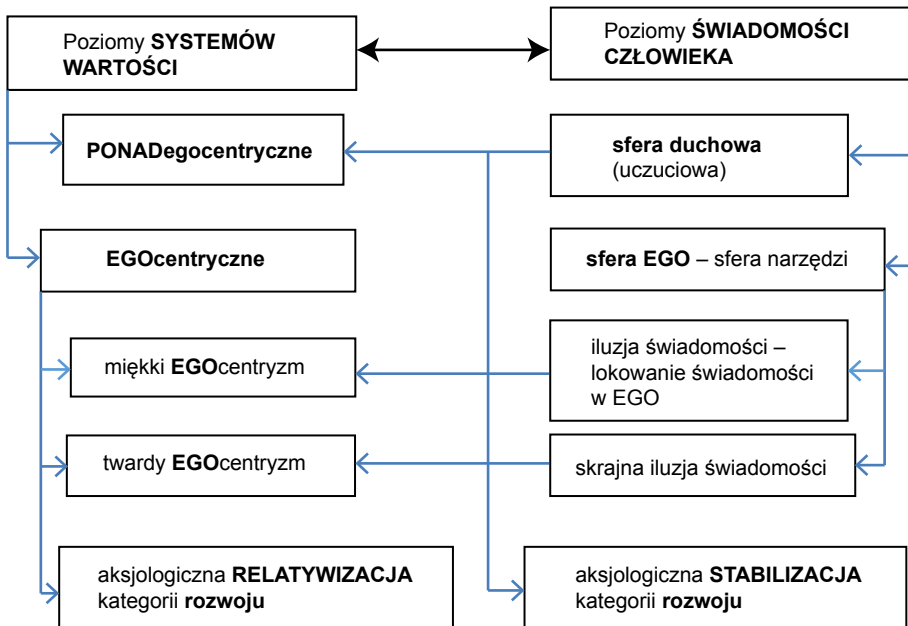
Źródło: opracowanie własne [por. też Borys 2007, s. 108; Borys 2016].

O ile „zmiany wzrostowe” i „zmiany spadkowe” związane z kategorią *wzrostu* (np. wzrostu gospodarczego) nie budzą większych wątpliwości, zwłaszcza aksjologicznych, o tyle dwa kolejne typy: „zmiany rozwojowe” i „zmiany regresyjne” doprowadzają nas do fundamentalnej kwestii *pozytywności* lub *negatywności* zmian jako drugiej cechy konstytutywnej kategorii rozwoju. To kryteria tych ocen stwarzają podstawy wartościowania w praktyce urzeczywistniania rozwoju, czyli decydowania, kiedy zmiana jest rozwojem, a kiedy regresem i jakie są przesłanki tego procesu decyzyjnego.

Odpowiedzi na te ważne pytania wydają się z pozoru trudne, skoro i przesłanki tego procesu też podlegają procesom rozwojowym. Ewidentną słabością tego rozpoznania, co jest rozwojem, a co regresem, jest często spotykany brak umiejętności identyfikacji pierwotnego źródła „pozytywności” lub „negatywności”. Przeprowadzone przez autora tej pracy badania [por. m.in. Borys 2016] upoważniają do postawienia tezy, że wszystkie stosowane w teorii i praktyce kryteria oceny „pozytywności”

lub „negatywności” zmian są w istocie rzeczy obrazem superkryterium jakim jest określony system wartości (EGOCentryczny lub PONADegocentryczny), wyrażający zawsze określony poziom świadomości człowieka (rzeczywisty poziom świadomości lub jego iluzję) (por. rys. 2). Zatem decyzje o tej kwalifikacji zmian powinny być podejmowane na podstawie jasno sprecyzowanego i uświadomionego systemu wartości.

Często występujący brak świadomości tego, jaki system wartości prezentujemy, nie jest przeszkodą dla wyrażenia poglądu, że pojęcie rozwoju jest w istocie rzeczy w swoich dominujących ujęciach kategorią aksjologiczną, którą można zdefiniować jako *proces zmian oceniany pozytywnie z punktu widzenia określonego systemu wartości*. Ten system wartości jest oczywiście ściśle związany z poziomem świadomości człowieka (rys. 2).



Rys. 2. Rozwój jako kategoria aksjologiczna

Źródło: opracowanie własne.

Czy istnieje zatem *aksjologia rozwoju* jako już spójna, dobrze opisana subdyscyplina teorii rozwoju? Wiele przemawia za odpowiedzią twierdzącą. Aksjologia ta ma bowiem coraz lepiej ugruntowane podstawy, także w polskiej literaturze, w której pewne wyraźne akcenty aksjologiczne w odniesieniu do kategorii rozwoju pojawiły się już w pracach z końca lat 90. i w pierwszych latach obecnego wieku. Widoczne

są zwłaszcza w dziełach Zbigniewa Hulla [1996], Franciszka Pionka [2016] i Barbary Piontek [np. 2004; 2006; Piontek, Piontek 2016], Andrzeja Papuzińskiego [np. 2006], Janusza Czernego [2004] czy Andrzeja Skowrońskiego [2003]. W pracach tych widać ciekawe i inspirujące połączenie refleksji ekonomicznej, społecznej, środowiskowej i technicznej z refleksją aksjologiczną, pozostawiające jednak jeszcze wiele problemów otwartych i kontrowersji

Dotychczasowy stan wiedzy pozwala na zidentyfikowanie co najmniej czterech praktyk konkretyzowania ogólnego znaczenia kategorii rozwoju, które generują pewne komplementarne ujęcia i klasyfikacje pojęć od niego pochodnych. Każda z tych konkretyzacji w nader zróżnicowany sposób ujawnia podstawy aksjologiczne tej kategorii i obrazuje się poprzez następujące tendencje i tworzone na jej podstawie klasyfikacje rozwoju (por. rys. 3).

Pierwsza eksplikacja to konkretyzacja *sfer (filarów)*, których dotyczy rozwój. Mamy tu praktycznie nieskończenie wiele takich konkretyzacji, kiedy definiujemy i stosujemy takie kategorie pochodne, jak rozwój: społeczny, gospodarczy, przestrzenny, duchowy, techniczny, technologiczny itp. W przypadku agregacji sfer, których rozwój dotyczy, używamy np. pojęcia „rozwój społeczno-gospodarczy”. Ta tylko pozornie obojętna w sensie aksjologicznym tendencja czasami eksponuje także specyficzne cechy rozwojowe dla poszczególnych sfer, np. w pojęciu „równoważony (lub trwały) rozwój gospodarczy”, który jest z pewnością bardziej wrażliwy aksjologicznie niż np. kategoria „intensywnego rozwoju gospodarczego”.

Druga eksplikacja przejawia się w konkretyzacji *cech* rozwoju. Ta druga tendencja to dominujące podejście procesowe, ukazujące specyficzność czy charakterystyczność procesu zmian pozytywnych i określające konstytutywną cechę konkretnego paradygmatu rozwoju. Od ogłoszonego w 1987 roku Raportu Brundtland [WCED 1987] dominują trzy inne cechy rozwojowe: równoważenie (*balance*), trwałość (*durability*) i samopodtrzymywanie (*sustainability*), co wygenerowało nowy paradygmat rozwoju (NPR), integrujący trzy komplementarne moduły – rozwój zrównoważony (*balanced development*), rozwój trwały (*durable development*) i rozwój sustensywny – (*sustainable development*). Paradygmat ten coraz częściej określany jest rozwojem zintegrowanym.

Trzecia eksplikacja wprost eksponuje *aksjologiczny fundament* rozwoju (patrz rys. 2 i 3). Wyraża się on poprzez zasady rozwoju (np. zasady równoważenia) poprzez ujawnianie strony podmiotowej procesów rozwoju bądź bezpośrednio przez systemy wartości. Ujęcia te nawiązują w oczywisty sposób do świadomości człowieka (por. rys. 2), a zwłaszcza odpowiedzialności (→ rozwój odpowiedzialny), dojrzałości (→ rozwój dojrzały); inteligencji (→ rozwój inteligentny), lub do samej kategorii „świadomości”, generującej pojęcie „świadomego rozwoju”. Przy podmiotowym ujęciu rozwoju niektóre przypisane do tej kategorii wartości jednoznacznie wskazują na zakładaną solidność fundamentu aksjologicznego rozwoju. W tej grupie eksplikacji rozwoju znajduje się najbardziej wyraźne podkreślenie podstaw aksjologicznych

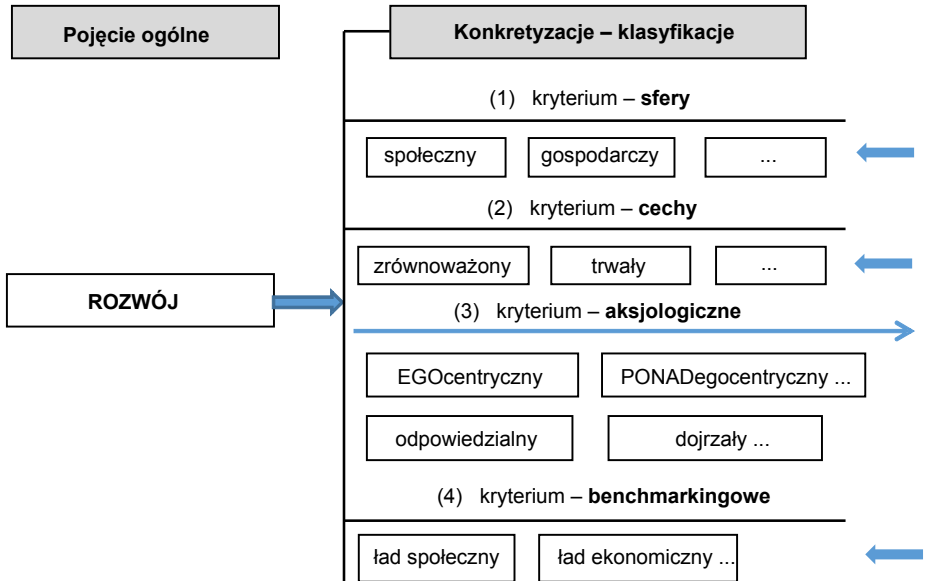
rozwoju, a mianowicie rozróżnienie między rozwojem EGOcentrycznym – opartym na EGOcentrycznym systemie wartości w wersji twardej lub miękkiej – i rozwojem PONADegocentrycznym – opartym na PONADegocentrycznym systemie wartości, np. na umiarkowanym antropocentryzmie) (rys. 2).

Czwarta konkretyzacja rozwoju wyraźnie różni się od trzech wcześniejszych. Dokonuje się bowiem przez dwa ujęcia, które można nazwać umownie benchmarkingowymi (nieprocesowymi). Pierwsze ujęcie najlepiej wyraża kategoria ładu *zintegrowanego*, który można zdefiniować jako pozytywny stan docelowy zmian rozwojowych (podobnie jak cel), łączący w spójny, niesprzeczny sposób *łady składowe*. Ład ten jest właśnie benchmarkingowym sposobem wyrażania wzorca rozwoju lub – inaczej mówiąc – układem docelowym rozwoju (punktem orientacyjnym, benchmarkiem) dla zmian rozwojowych. Z tego wynika, że nie można utożsamiać rozwoju, np. zrównoważonego, z ładem zintegrowanym, bowiem pierwsze pojęcie wyraża istotę rozwoju, czyli proces zmian pozytywnych, a drugie – to wspomniany już stan docelowy zmian rozwojowych.

W praktyce publicznego planowania strategicznego wyodrębnia się – w zależności od poziomu zarządzania – od trzech do pięciu ładów składowych, choć najczęściej są to trzy łady: społeczny, ekonomiczny i środowiskowy. W kolejnej części będzie mowa o czwartym ładzie – *ładzie aksjologicznym*, którego kształtowanie nie jest możliwe bez aktywnego udziału kultury jako nośnika, a w dużym stopniu także kreatora systemów wartości.

Ujęcia benchmarkingowe mają już wyraźną podstawę aksjologiczną, bowiem zarówno pojęcie ładu, jak i celu oznacza pozytywne stany docelowe zachodzących lub projektowanych zmian. W pierwszym przypadku – od nieładu do ładu, a w drugim – od zdiagnozowanego stanu wyjściowego do stanu docelowego, określonego w strukturze celów głównych i celów operacyjnych, „współdziałających” na rzecz urzeczywistnienia celu nadrzędnego, czyli określonej w wizji jakości życia mieszkańców jednostki terytorialnej, objętej polityką publiczną [Burchard-Dziubińska, Rzeńca, Drzazga 2014].

Rysunek 3 ilustruje szczególną pozycję klasyfikacji opartej na kryterium aksjologicznym (3) na tle innych konkretyzacji pojęcia „rozwój”.



Rys. 3. Rozwój – pojęcie ogólne i jego najważniejsze konkretyzacje (klasyfikacje)

Źródło: opracowanie własne.

## 2.2. Kultura jako nośnik i kreator systemów wartości

W porównaniach kluczowych dla nauki i praktyki społecznej kategorii, rozpatrywanych pod względem semantyki i terminologii, kultura jawi się jako wyjątkowo złożony i uwikłany w niekończące się dywagacje termin. Samemu zestawieniu różnorodnych pomysłów, podejść i typów definiowania kultury poświęcono wiele obszernych dzieł o pewnych walorach porządkujących, choć często bez ustaleń „ostatecznych”, co być może nie jest w ogóle możliwe w obszarze tak szeroko rozumianego kulturoznawstwa. Nie budzi wątpliwości, że najobszerniejszy przegląd sposobów definiowania kultury zawiera systematyka Alfreda L. Kroebera i Clyde’a Kluckhohna, przedstawiona w pracy tych dwóch amerykańskich antropologów kultury pt. *Culture. A Critical review of concepts and definitions* [Kroeber, Kluckhohn 1952; Boroch 2013]. Została ona opracowana na podstawie analizy ponad 160 definicji oraz pseudodefinicji i doprowadziła do dwóch ważnych konkluzji: po pierwsze – że ten ogromny zbiór określeń pozwala wprawdzie na pewną systematykę tej wielości definicji kultury, ale – po drugie – pozwala też na konstatację, że w tym zbiorze są często definicje rozbieżne, a nawet sprzeczne.

Z reguły przy tego typu dyskusjach przypomina się słowa niemieckiego filozofa Johanna Herdera, który już w XVIII wieku napisał w przedmowie do *Mysli o filozofii*



*dziejów*, że nie ma nic bardziej nieokreślonego niż słowo „kultura”. Czy miał rację? Czy nie ma w tym przypadku wielu analogii do dyskusji terminologicznych odnoszących się do dwóch innych, rozważanych w tym artykule kategorii – „rozwoju” i „jakości życia”? Wydaje się, że są podstawy do wyrażenia poglądu o istnieniu wielu analogii, bowiem i w tym przypadku formułuje się często przypuszczenie, że pojęcie kultury jest bardzo trudne do zdefiniowania i „cierpi” na wszelkie choroby wieloznaczności i nieokreśloności, przynoszącej swoisty efekt rozmycia znaczenia tego terminu. Towarzyszy temu, podobnie jak przy pojęciu „rozwoju” i – co dalej będzie dowiedzione – przy „jakości życia”, podobne zjawisko – niemal powszechnego podkreślania (jako deklaracji) *interdyscyplinarności* kultury i równie powszechnej praktyki koncentrowania się nie na wspólnym mianowniku tej kategorii, czyli sensie i istocie tej interdyscyplinarności, lecz na mnożących się eksplikacjach znaczenia tego pojęcia. Rozpoznanie przyczyn tego stanu rzeczy nie nastrocza dużych trudności. Wymieńmy zatem dwie najważniejsze.

Pierwsza przyczyna ujawnia się w rozproszeniu zainteresowań tą kategorią – jako przedmiotem badań – niemal po wszystkich obszarach, dziedzinach, dyscyplinach czy subdyscyplinach naukowych. Trudno znaleźć taki obszar badań, w których pomijana jest kategoria kultury. Poza specjalizującym się w tym temacie kulturoznawstwem, szczególna koncentracja zainteresowań występuje w naukach filozoficznych (filozofia kultury), socjologicznych (socjologia kultury), psychologicznych (psychologia kultury), historycznych (historia kultury materialnej), a także w antropologii (antropologia kultury), etnografii czy w memetyce. W ostatnich latach kultura stała się również przedmiotem takich dyscyplin z dziedziny nauk społecznych jak ekonomia (i finanse) oraz nauki o zarządzaniu i jakości, zwłaszcza w ich humanistycznym ujęciu i rozszerzających się podejściach do kultury organizacyjnej.

Drugą przyczyną jest pewna widoczna niechęć do unikania, istniejącego przecież, uniwersalnego ujęcia kultury, z którego można logicznie wywodzić szczególne przypadki (eksplikacje) tego pojęcia. To specjalistyczne namnażanie interpretacji kultury jest efektem tego, że badacze kultury tworzą nowe definicje, uwzględniając za każdym razem jakiś wycinkowy, konkretny punkt widzenia na kulturę. Jeśli jest on wycinkowy, to zakłada przecież, że istnieje (w domyśle) „całościowy” (uniwersalny) punkt widzenia na kulturę, którego ten wycinkowy punkt jest eksplikacją.

Ta swoista wybiórczość w definiowaniu kultury podkreślana jest mocno w pracach Ralpha Lintona [1975]. Zwraca on uwagę, że niemal powszechną praktyką „twórczości” definicyjnej w interesującym nas obszarze jest to, że autor propozycji wybiera tylko pewny aspekt „całego pojęcia” (jawnego lub utajnionego) i kładzie nacisk na nie – kosztem innych aspektów. Wartość (w tym użyteczność) takiej definicji jest zatem pochodną istnienia lub nieistnienia świadomości definiującego, że jego definicja jest szczególną konkretyzacją uniwersalnego sensu (istoty definicyjnej)

kultury w konkretnym układzie klasyfikacji tego pojęcia. Efekt namnażania autonomicznych definicji pojawia się szczególnie wtedy, gdy definiujący zakłada, że taki wspólny mianownik definiowania kultury nie istnieje lub nie jest możliwy do ustalenia.

Przyjmując pewne analogie do sposobu definiowania kategorii „rozwoju” (i później – kategorii „jakości życia”), można, jak się wydaje, przyjąć, że istotę pojęcia „kultura” oddaje następujące określenie: kultura jest to całokształt materialnego i niematerialnego dorobku społeczeństwa, obrazujący poziom jego świadomości i funkcjonujące w nim systemy wartości, lub innymi słowy – kulturę można określić jako ogół zarówno materialnych, jak i niematerialnych wytworów ludzi, które są nośnikami i kreatorami systemów wartości.

Określenia te uwidaczniają szczególnie silne związki kultury z aksjologią, które tworzą podstawę *aksjologii kultury* i jednocześnie podkreślają, że związki te to jedna z konstytutywnych cech definicji kultury. Bez tego ujawnienia poszukiwanie inspiracji kultury w tworzeniu aksjologii nowego paradygmatu rozwoju, co jest głównym celem tego artykułu, byłoby skazane na niepowodzenie. Widać też, że uszczegóławianie w poszczególnych naukach tego ogólnego określania polega, lub powinno polegać, na eksponowaniu różnych wariantów wymienionych czterech cech konstytutywnych (aspektów) kultury, tzn. aspektów materialnych, aspektów niematerialnych, społeczeństwa i aspektów aksjologicznych.

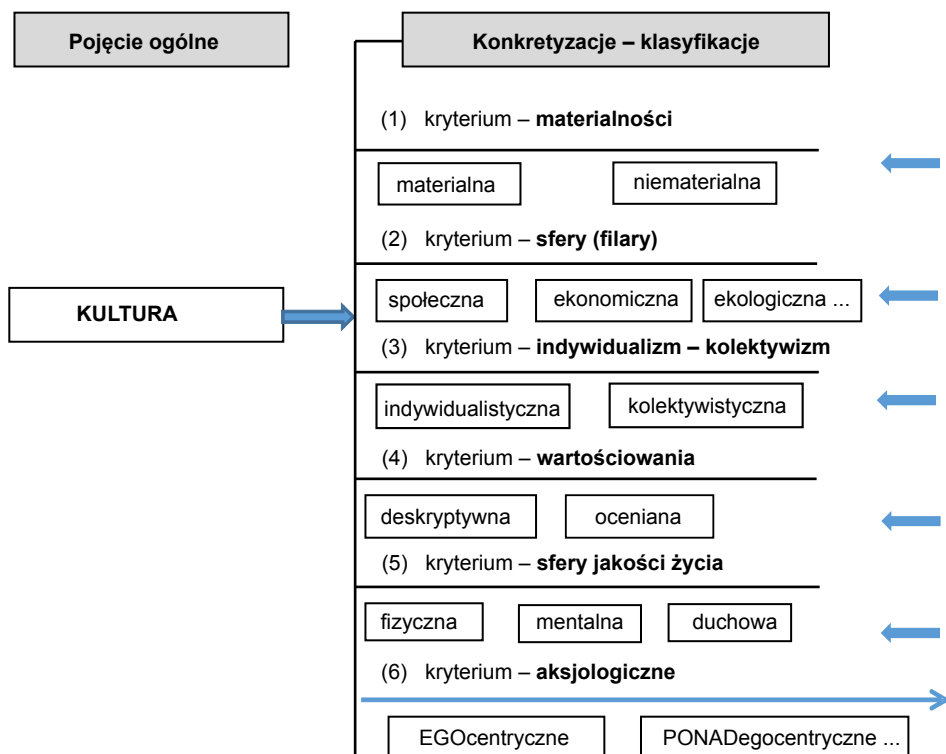
Również w tym przypadku dalsza konkretyzacja tego pojęcia musi już uwzględnić jasno sprecyzowane kryteria typologiczne, generujące różne rodzaje kultury, oparte na tym samym, sformułowanym wyżej, uniwersalnym sednie tej kategorii. Wśród wielu możliwości tworzenia takich klasyfikacji należy wyróżnić kilka szczególnie ważnych. Są to m.in. (rys. 4):

- uwidocznione w definicji kultury kryterium materialności (1), generujące podział na kulturę materialną i kulturę niematerialną;
- kryterium sfer (filarów) (2), w których kultura się przejawia; można tu wyróżnić kulturę społeczną, kulturę ekonomiczną, kulturę ekologiczną czy kulturę przestrzenną;
- kryterium dychotomii indywidualizm – kolektywizm (3), czyli relacji prymatu między jednostką (indywiduum) a grupą (kolektywem), generujące podział na kulturę indywidualistyczną i kulturę kolektywistyczną;
- kryterium wartościowania (4), wprowadzające podział na kulturę deskryptywną (opisową, nieoceniającą), badającą podobieństwa lub różnice między kulturami, bez elementu oceny – tu właściwe jest użycie przymiotnika „kulturowy”, oraz na kulturę oceniającą (wartościującą), pożytkującą takie określenia oceniające, jak kultura „lepsz”, „gorsza”, „wyższa”, „niższa” czy bardziej lub mniej „cywilizowana” – tu właściwe jest użycie przymiotnika „kulturalny” (mniej lub bardziej);
- kryterium sfery jakości życia (5), wprowadzające podział na kulturę fizyczną, kulturę mentalną (psychiczną) i kulturę uczuciową (duchową);

- kryterium aksjologiczne (systemów wartości) (6), pozwalające wyróżnić – w największym uproszczeniu – dwie grupy: kultury EGOcentryczne i kultury PONADegocentryczne.

Istotne znaczenie w życiu społeczeństw i budowie ich tożsamości mają również inne kryteria, a zwłaszcza: religijne (kultura chrześcijańska, kultura islamu itp.), etniczne (kultura kaszubska, kultura łemkowska itp.), narodowe (kultura polska, kultura hiszpańska itp.), kontynentalne (kultura europejska, kultura amerykańska itp.), wieku (kultura młodości, kultura starości itp.), zakresu przestrzennego (kultura lokalna, kultura regionalna itp.), wielkości grup potencjalnych odbiorców kultury (kultura elitarna/wysoka, i kultura masowa/niska, popularna), upolitycznienia kultury (kultura polityczna i kultura apolityczna – obywatelska) czy wyróżnienie kultury bytu, kultury społecznej (socjalnej) oraz kultury symbolicznej [np. Kłosowska 2007].

Dokonany dla potrzeb tej pracy przegląd definicji „kultury” oraz przytoczone wyżej kryteria konkretyzacji (klasyfikacji) tej kategorii pozwalają na sformułowanie kilku wniosków podsumowujących, ważnych w identyfikacji inspiracji kultury ukierunkowanych na nowy paradygmat rozwoju.



Rys. 4. Kultura – pojęcie ogólne i jego najważniejsze konkretyzacje (klasyfikacje)

Źródło: opracowanie własne.

Rysunek 4 ilustruje szczególną pozycję klasyfikacji opartej na kryterium aksjologicznym na tle innych konkretyzacji pojęcia „kultura”. Klasyfikacja ta – w każdym przypadku, podobnie jak przy analizie pojęcia „rozwój” – tworzy kolejny poziom podziału i „przeświebla” poprzez systemy wartości wyższe piętra klasyfikacyjne, np. kultury wyróżnione według materialności (1), sfer (filarów) (2) czy na podstawie dychotomii indywidualizm – kolektywizm (3) itp.

Występuje tu też pewien paradoks. Fundamentalna rola klasyfikacji aksjologicznej kontrastuje z rzadkością jej jawnego uwzględniania w dyskusjach na temat roli i zasięgu zjawisk kulturowych w życiu społecznym. Choć pojęcia związane z aksjologią występują w wielu definicjach kultury, towarzyszy temu bardzo zmienny zakres tego występowania. Od „utajnionych” czy domyślnych aspektów aksjologicznych po niemal utożsamianie kultury z aksjologią. Występuje tu więc kilka poziomów ujawniania tych aspektów.

Najniższy poziom („utajnione” aspekty aksjologiczne) występuje z reguły w definiowaniu kultury materialnej jako wszelkich fizycznie istniejących rzeczowych wytworów (przedmiotów), pochodzących z przejawów działalności człowieka oraz sposobów ich powstawania (wytwarzania). Takie definicje są charakterystyczne zwłaszcza dla archeologii. Istnienie, mimo „utajnienia”, i w tym przypadku aspektów aksjologicznych jest oczywiste. Podkreśla to zwłaszcza w swoich dziełach Stanisław Ossowski, który przedmioty materialne uznaje za korelaty kultury niematerialnej, czyli kultury we właściwym sensie tego słowa [Rzepa 1992].

Wyższe poziomy obrazowania się aspektów aksjologicznych występują najczęściej w definicjach kultury niematerialnej, ukazując ogromny zakres, różnorodność i bogactwo pojęciowe sfery niematerialnej (niematerialnego dziedzictwa kultury). Ujawnianie aksjologii jako tła kultury przejawia się przede wszystkim w podkreślanii:

- *behawioryzmu kultury*, której istotą są zachowania ludzkie; jest to często ujawniana w definicjach kultury eksplikacja „niematerialnego dorobku społeczeństwa”, wyrażająca się przede wszystkim w tego typu zachowaniach jak nawyki, tradycja, obyczaje, zwyczaje, obrzędy, mody czy wierzenia. W definicjach tych podkreśla się, że nie każde zachowanie ludzkie tworzy kulturę. Ich cechą wspólną jest ich wyuczony charakter (w odróżnieniu od tego, co jest biologicznie odziedziczone). Akcentuje to m.in. Ralph Linton, który uważa, że kultura to konfiguracja wyuczonych zachowań i ich rezultatów, których elementy składowe są podzielane i przekazywane przez członków danego społeczeństwa [Linton 1975], a także antropolożka Ruth Benedict, według której kultura jest to złożona całość zawierająca nawyki nabyte przez człowieka jako członka społeczeństwa [Boroch 2013]. Takie podejście jest charakterystyczne dla antropologów kultury, etnografów i, choć rzadziej, także dla archeologów. Przyjmuje się zatem, że kultura zawsze jest związana z zachowaniami zarówno zewnętrznymi (związanymi z tworzeniem i odbiorem dzieła kulturowego), jak i wewnętrznymi (przeżyciami i odczuciami). W tym ujęciu mieszczą się

też liczne funkcje kultury, w tym funkcja adaptacyjna, ponieważ kultura pozwala człowiekowi na dostosowanie się do zmiennych warunków otoczenia, czy funkcja socjalizacyjna, urzeczywistniana w procesie rozwoju człowieka, który uczy się kultury obowiązującej w danym społeczeństwie, a przez to i funkcjonowania w nim zgodnie z przyjętymi zasadami [Bogucka 2013].

- *psychicznego (mentalnego, rozumowego) charakteru kultury*, obrazującego się głównie w przekonaniach, wzorcach i produktach myślenia oraz emocjonalnym czuciu, np. w ideach, sztuce, muzyce, pieśniach, przysłowiach, baśniach, mitach czy legendach, czyli w tym ujęciu kultura to wszystko, co należy do wytworów umysłu (procesów myślenia). Przykładem takiej definicji jest określenie filozofa kultury Jerzego Kmity, który uważa, że kultura to respektowane przez daną zbiorowość przekonania normatywne i przekonania dyrektywalne, które w trybie subiektywno-racjonalnym regulują praktykę społeczną [Kmita, Banaszak 1994]. Ta grupa definicji skupia uwagę na psychicznych mechanizmach kształtowania się kultury, czyli traktuje kulturę jako zbiór zjawisk wyuczonych, które nie są przekazywane za pośrednictwem genów, lecz w trakcie szeroko rozumianego procesu uczenia się, także z udziałem procesów twórczych, wychowania i naśladownictwa;
- *normatywnej czy aksjonormatywnej istoty kultury* w połączeniu z ujęciem behawioralnym. Tu pojęcie wartości czy moralności występuje jako jedna z wielu równorzędnych kategorii – obok takich normatywnych terminów, jak: zbiór reguł, wzorów, norm i motywów zachowań (działania, postępowania czy umiejętności), w tym nakazów czy zakazów;
- *ściśle aksjologicznego charakteru kultury* – wartości i ich systemów, np. w takich określeniach, jak: kultura to sposób życia podług wartości [Pietraszka 1992; por. też Baldwin, Longhurst, Smith 2007], co przybliżyło pojęcie kultury do terminu „jakość życia” czy – co zaskakujące – w definicji kultury politycznej (jednym z członów klasyfikacji według sfer (2)), zgodnie z którą kultura to systemy wartości i wzorce zachowań polityków i partii biorących udział w wykonywaniu władzy państwowej lub aspirujących do tej roli lub ogół postaw, wartości i wzorów zachowań dotyczących wzajemnych stosunków władzy i obywateli [Wiatr 1999, s. 189].

Zjawisko zmieniającego się zakresu występowania pojęć aksjologicznych w pogrupowanych według tego aspektu definicjach kultury nasuwa też jeszcze jedną podsumowującą konkluzję, szczególnie ważną w poszukiwaniu inspiracji kultury w tworzeniu podstaw aksjologicznych nowego paradygmatu rozwoju. Kultura jest tą inspiracją tylko wtedy, gdy obrazuje się (jest nośnikiem i kreatorem) PONADegocentrycznym poziomem świadomości ludzi i funkcjonujących w społeczeństwie, wykraczających poza EGOcentryzm, systemów wartości, ale także gdy uwzględnia w „pokojowy”, realistyczny sposób istniejącą w społeczeństwie dychotomię wartości i ich systemów – EGOcentrycznych i PONADegocentrycznych.

### 2.3. Jakość życia jako aksjologiczny cel nadrzędny rozwoju

Jakość życia to trzecia fundamentalna kategoria, która jest lub powinna być celem nadrzędnym wszelkich koncepcji rozwoju. Mimo tak dużego znaczenia tej kategorii jest zaskakujące (podobnie jak przy kategoriach rozwoju i kultury), że nadal znajduje się ona w grupie pojęć, o których zwykle się pisać, że nie zostały jeszcze należycie zdefiniowane, lub wysuwa się przypuszczenie, że są one niedefiniowalne lub bardzo trudne do zdefiniowania.

Towarzyszy temu jeszcze kilka niepokojących praktyk [Borys 2015, s. 165–168; Barcaccia et al. 2013, s. 198]. W toczącej się dyskusji widoczne jest przede wszystkim unikanie uniwersalnego ujęcia tej kategorii, mnożenie pojęć, których pochodzenie od terminu jakość życia nie jest jasno wyjaśnione (np. dobrostan, warunki życia, poziom życia, standard życia, stopa życiowa, sposób życia czy styl życia), dominacja tradycyjnego (wyspecjalizowanego) podejścia do jakości życia i rozproszenie zainteresowań tą kategorią – jako przedmiotem badań – po różnych obszarach, dziedzinach, dyscyplinach czy subdyscyplinach naukowych. Jest ona w specyficzny sposób traktowana w socjologii, psychologii (negatywnej, pozytywnej, energetycznej itp.), teologii czy filozofii. Zauważa się również, że ambicją niemal każdej nauki jest wykreowanie własnej definicji jakości życia, co skutkuje nadmiarem definicji i brakiem myśli przewodniej tego definiowania [Barcaccia et al. 2013, s. 188].

Ta nieustająca autonomizacja ukonkretnionych definicji jakości życia tworzonych w ramach poszczególnych dyscyplin czy nawet subdyscyplin nie jest przecież – tak jak w przypadku pojęć „rozwój” czy „kultura” – zjawiskiem negatywnym. Chodzi tylko o to, aby były one tworzone na podstawie myśli przewodniej definicji uniwersalnej oraz uwzględniały trudny do zakwestionowania fakt, że jakość życia jest – podobnie jak pozostałe dwie kategorie – kategorią interdyscyplinarną. Zatem jej liczne eksplikacje – mimo specyficznych interpretacji i zakresów znaczeniowych – tylko pozornie utrudniają ustalenie właśnie jej interdyscyplinarnego, uniwersalnego sensu.

Analiza wielu podejść i interpretacji oraz próby uniwersalizacji definicji jakości życia mają jednak nadal w literaturze światowej charakter „śladowy” [Barcaccia et al. 2013; Rogala 2013]. Dlatego warto docenić tu inspiracje płynące z nauk „narzędziowych”, a zwłaszcza z kwalimetrii [Borys 1991] i dokonanej w ramach tej subdyscypliny uniwersalizacji pojęcia „jakość” i jego deskryptywnej oraz oceniającej interpretacji. Zgodnie z tymi interpretacjami jakość życia wyraża, w najbardziej ogólnym sensie, odpowiedź na pytanie: jakie jest moje (nasze) życie?, czyli sens deskryptywny (opisowy) życia, lub – w sensie oceniającym – odpowiedź na pytanie: jaka jest ocena mojego (naszego) życia? Ta bardzo ogólna wykładnia jakości życia obrazuje również – choć w sposób niejawną – jej aksjologiczny charakter.

Do grupy bardziej rozbudowanych definicji tej kategorii, aspirujących do jej uniwersalnego ujęcia i ujawniających *explicite* aksjologiczne i kulturowe tło jakości życia, należą z pewnością dwie wysoce zbieżne definicje:

- określenie z 1996 roku Światowej Organizacji Zdrowia (WHO), zgodnie z którym jakość życia to indywidualny sposób postrzegania przez jednostkę własnej sytuacji (pozycji) życiowej w kontekście uwarunkowań kulturowych i systemu wartości, w których żyje, oraz w odniesieniu do zadań (celów), oczekiwań i standardów wyznaczonych uwarunkowaniami środowiskowymi [WHOQOL-BREF 1996].
- określenie z 2015 roku, zawarte w wydanej w 2015 roku encyklopedii pt. *The SAGE Encyclopedia of quality and the service economy* [Borys, Rogala 2015], według której jakość życia to obraz mojego (naszego) życia postrzegany na podstawie określonego systemu wartości (systemu aksjologicznego) i – co warto podkreślić – wynikających z tego systemu determinant zewnętrznych (warunków społecznych, ekonomicznych i środowiskowych), zwłaszcza o charakterze kulturowym.

Sens obu definicji w ujęciu jeszcze bardziej lapidarnym można też oddać w następującym określeniu: jakość życia to obraz naszego życia oparty na określonym systemie wartości i ilustrujący określony poziom naszej świadomości. Nośnikiem tego systemu wartości, i w pewnym stopniu jego kreatorem, a przez to konstytutywną cechą jakości życia, są inspiracje aksjologiczne kultury.

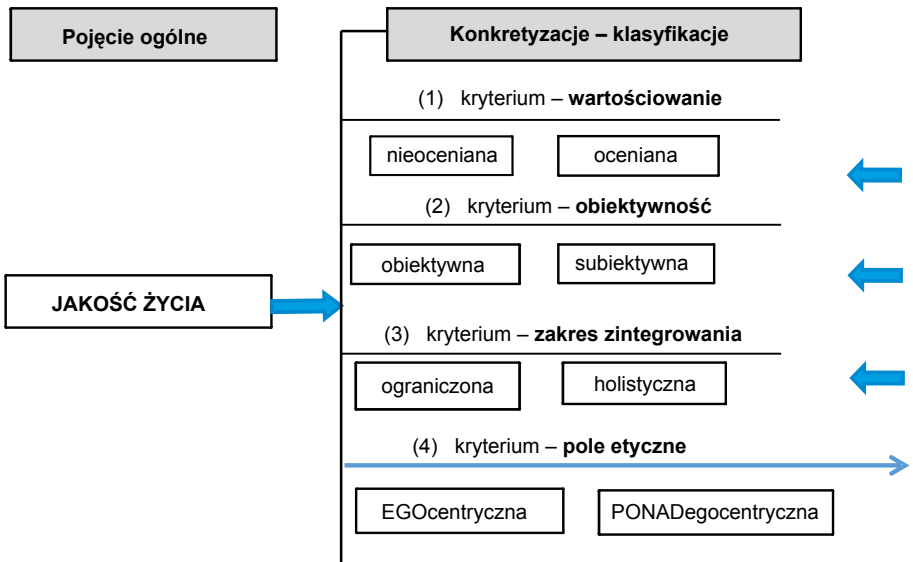
W każdym procesie badawczym dalsza konkretyzacja tego pojęcia – podobnie jak to zostało dokonane w przypadku „rozwoju” i „kultury” – musi już uwzględniać jasno sprecyzowane kryteria typologiczne, generujące różne rodzaje jakości życia (*obrazy naszego życia*). W pracy *Typologia jakości życia i pomiar statystyczny* [Borys 2015] zaproponowano sześć takich kryteriów, spośród których cztery mają jawnie wyeksponowane aspekty aksjologiczne. Są to (rys. 5):

- kryterium wartościowania, generujące podział na jakość życia nieoceniającą, gdy badamy podobieństwa lub różnice w jakości życia bez elementu oceny, i oceniającą, gdy uzasadnione są oceny typu „lepszą”, „gorszą”, „mniej lub bardziej rozwiniętą” jakość życia;
- kryterium obiektywności pomiaru jakości życia, według którego wyróżnia się jakość życia obiektywną i subiektywną;
- kryterium stopnia zintegrowania (zakresu) jakości życia, według którego wyróżnia się jakość życia holistyczną, integrującą sferę fizyczną (materialną), psychiczną i uczuciową (duchową), i jakość życia ograniczoną, zawężoną do sfery fizycznej (materialnej) i psychicznej;
- kryterium szerokości pola etycznego, pozwalające wyróżnić – w największym uproszczeniu – dwie grupy jakości życia: EGOcentryczne i PONADegocentryczne.

Dwa pozostałe kryteria mają mniej lub bardziej „utajoną” aksjologię i związane są z ilością obiektów oraz bezpośredniością związku badanej jakości życia z jakością rzeczywistością.

Czy jakość życia (i jej eksplikacje) jest zatem kategorią aksjologiczną? Tak, jest taką kategorią, ponieważ bez tych dwóch cech (elementów definicji) aksjologicznych, tzn. systemu wartości i świadomości człowieka, definicje jakości życia nie mają sensu. Zawieszają bowiem to pojęcie w „próżni” aksjologicznej i „rozmażają” fundamentalne i cywilizacyjne znaczenie jakości życia jako celu nadrzędnego wszelkiej aktywności człowieka.

Rysunek 5 ilustruje, podobnie jak rysunki 3 i 4, szczególną pozycję klasyfikacji opartej na kryterium aksjologicznym (zakres pola etycznego) na tle innych konkretyzacji pojęcia jakość życia.



Rys. 5. Jakość życia – pojęcie ogólne i jego najważniejsze konkretyzacje (klasyfikacje)

Źródło: opracowanie własne.

Podsumowanie tej części rozważań można sprowadzić do stwierdzenia, że we wszystkich omawianych klasyfikacjach szczególną rolę odgrywa podział oparty na kryterium aksjologicznym. Uwiarygodnia to uznanie tych trzech pojęć za kategorie aksjologiczne i stwarza podstawę do przekonania, że aksjologia i tworzone na jej podstawie systemy wartości to swoisty pomost między rozwojem i jego paradygmatami, kulturą i jakością życia. Zwraca uwagę także to, że każda z konkretyzacji tych pojęć w nader zróżnicowany sposób ujawnia swoje podstawy aksjologiczne i niezależnie od tego zróżnicowania zasadne jest twierdzenie, że kultura jest bardzo silnie spokrewniona z aksjologią, ale nie jest z nią tożsama. Jest najczęściej nośnikiem systemów wartości, nierzadko też kreatorem czy współtwórcą tych



systemów. W ten sposób pierwsze przypuszczenie zawarte we wstępie tej pracy nabrało wiarygodności.

### 3. Nowy paradygmat rozwoju i kultura – wspólny mianownik aksjologiczny

Ta część rozważań – zgodnie z zapowiedzią we wstępie – będzie poświęcona odpowiedzi na pytanie: na czym polega proces rozszerzania wymiarów nowego paradygmatu rozwoju (NPR) i jaką rolę odrywa w tym procesie kultura? Problem ten będzie rozważony na trzech poziomach czy płaszczyznach:

- rozszerzania się zakresu nowego paradygmatu i kultury, ujawniającej się coraz wyraźniej jako czwarty filar (sfera), a także ład tego paradygmatu lub – w ujęciu zbliżonym – jako podstawowy nośnik filaru i ładu aksjologicznego;
- rozszerzania się inspiracji kultury w politykach publicznych;
- rozszerzania się formuł kultury organizacyjnej.

#### 3.1. Rozszerzanie się zakresu paradygmatu rozwoju i kultury

Nowy paradygmat rozwoju (NPR) pojawił się w drugiej połowie ubiegłego wieku jako forma opozycji i alternatywa wobec tradycyjnych koncepcji rozwoju, a także nierządki odhumanizowanej kultury i wizji jakości życia, opartych głównie na EGOCentrycznych systemach wartości, a także w opozycji wobec sposobu uprawiania niektórych dziedzin czy dyscyplin naukowych z wyraźnym syndromem deficytu etyki i moralności. Dobrym przykładem jest tu ekonomia i jeszcze do niedawna silna pozycja ekonomii EGOCentrycznych (głównie w wydaniu klasycznym i neoklasycznym), opartych na ograniczonej wizji człowieka, czyli okrojonego (niepełnego, „sztucznego”), składającego się ze sfery fizycznej i – w klasycznym wydaniu *homo oeconomicus* – ze sfery psychicznej eksponującej mentalną (ego) i rozumową racjonalność.

Pojawieniu się NPR towarzyszy od kilkunastu lat pozytywny proces rozszerzania się jego zakresu pojęciowego i poszerzania oraz pogłębiania roli kultury w tym procesie. Najwyraźniej pokazuje to jego ewolucja, w której można umownie wyróżnić trzy główne jej etapy.

Etap pierwszy wyznacza pojawienie się pojęcia „ekorozwój”, preferującego środowiskowe podejście do rozwoju i będące przykładem wąskiej interpretacji paradygmatu. Ekorozwój, koncepcja eksponująca sferę ochrony środowiska jako kapitał priorytetowy, przykładła mniejszą wagę do pozostałych sfer – społecznej (kapitału społecznego) i ekonomicznej (kapitału ekonomicznego). Koncepcja ta, w istocie rzeczy będąca ideą rozwoju niezrównoważonego, przez długi czas była utożsamiana z rozwojem zrównoważonym lub rozwojem trwałym, a także – w pierwotnej wersji – z koncepcją rozwoju sustensywnego (*sustainable development*).

Inspiracje dla takiej właśnie koncepcji rozwoju płynęły ze strony kultury głównie przez dynamicznie rozwijające się na przełomie wieku edukację i kulturę ekologiczną, traktowane jako element kultury ogólnej człowieka, czyli układ wartości, norm, wzorów zachowań i postaw etycznych, odnoszących się do relacji człowieka ze środowiskiem przyrodniczym. Zwraca tu uwagę duże zróżnicowanie szerokości pola etycznego w różnych rodzajach tej kultury – od umiarkowanego antropocentryzmu po patocentryzm czy biocentryzm (oparty na ideach *deep ecology*). Istota kultury ekologicznej jest bardzo bliska istocie etyki środowiskowej i w dużym stopniu się z niej wywodzi [por. też Ganowicz-Bączyk 2016].

Ten PONADegocentryczny, jednak dość wąski znaczeniowo, nurt tworzenia się NPR ujawnił się także w postulacie ekologizacji ekonomii i aktywności gospodarczej (ekologiczny paradygmat ekonomii) oraz wyodrębnił w zbiorze subdyscyplin ekonomii jako ekonomia ekologiczna (*ecological economics*). Poglądy takie głosili między innymi Karl W. Kapp oraz Kenneth E. Boulding [Czaja 1997]. Podkreśla to także Holgar Rogall [2010], który uznaje sferę środowiskową za fundament, ponieważ jej ochrona jest warunkiem *sine qua non* istnienia pozostałych sfer i istnienia człowieka. Pojawia się tu więc swoisty przetarg o ten fundament rozwoju między podejściem ekorozwojowym a podejściem zrównoważonym, eksponującym bardziej aspekty aksjologiczno-kulturowe – jako podstawę zrównoważonego funkcjonowania pozostałych sfer, w tym sfery środowiskowej.

Etap drugi charakteryzuje stopniowe poszerzanie zakresu paradygmatu – już bez hierarchizowania sfer (filarów) tworzących ten paradygmat. Przez wiele lat toczono, często jałowe, dyskusje związane z tłumaczeniem terminu *sustainable development* – raz był on tłumaczony jako rozwój trwały, raz jako rozwój zrównoważony, a innym razem jako rozwój sustensywny (samopodtrzymujący) bądź – choć rzadziej – ekorozwój. Jakby nie zauważano, że terminy te mają swoje angielskie odpowiedniki: *durable development*, *balanced development*, *sustainable development* i *ecodevelopment*. Należy zwrócić uwagę, że nawiązywanie w nowym paradygmacie rozwoju do trzech wspomnianych wyżej cech rozwojowych miało i ma nadal zróżnicowany charakter, co często prowadzi do sztucznych problemów.

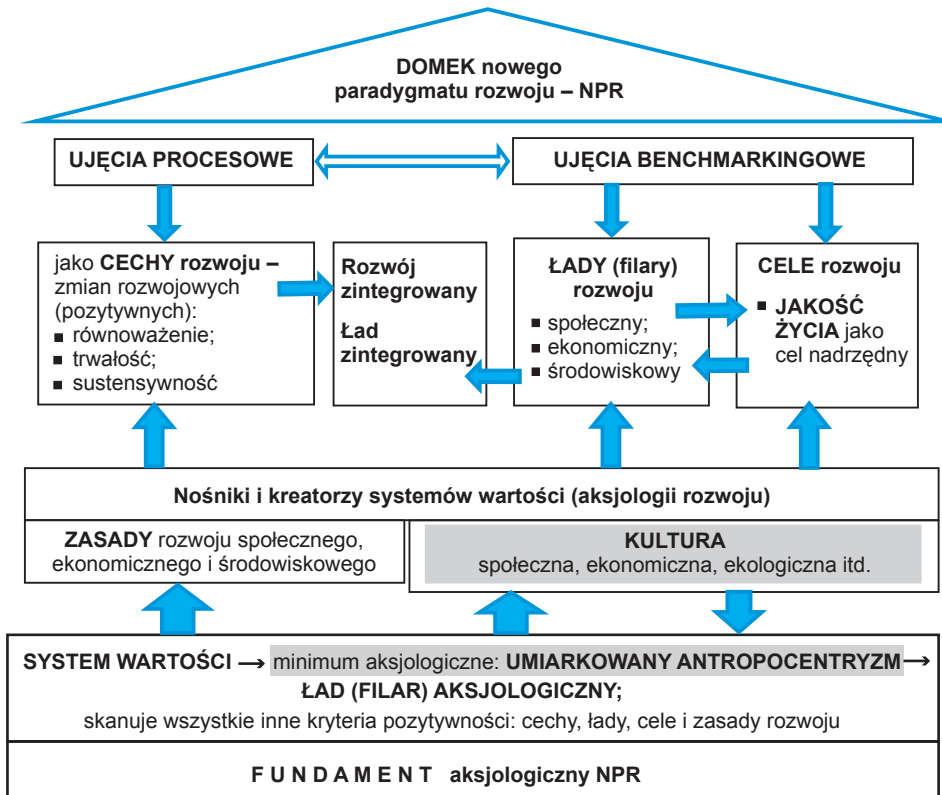
W definiowaniu tego paradygmatu najczęściej eksponuje się pojedyncze cechy rozwojowe: rozwoju zrównoważonego (najczęściej stosowany reprezentant prawny paradygmatu i zasada konstytucyjna), rozwoju trwałego, a ściślej – mocno trwałego rozwoju, opartego na komplementarności kapitałów, i rozwoju sustensywnego (kategorii najczęściej występującej w obiegu międzynarodowym jako *sustainable development* i eksponującej zasadę sprawiedliwości międzypokoleniowej).

Etap trzeci charakteryzuje jeszcze stosunkowo słabo zaznaczone w literaturze najszersze podejście do NPR, łączące w sposób komplementarny poszczególne cechy rozwojowe (równoważenia, trwałości i sustensywności) w terminie rozwój zintegrowany (*integrated development*), a łady składowe w ład zintegrowany. Rozwój ten oparty jest na fundamencie umiarkowanego antropocentryzmu jako minimum

aksjologicznym tej koncepcji rozwoju, a sama nazwa i zarys tej integrującej koncepcji zostały zaproponowane w 2012 roku [Barczak, Borys 2012].

Efekt tego procesu rozszerzania charakterystyk NPR ilustruje rysunek 6 przedstawiony w formie „domku rozwoju”. Jak widać, jego kluczowe moduły tworzą:

- ujęcie procesowe i jego trzy cechy konstytutywne; w każdej z nich występują kluczowe sfery (filary) rozwoju: społeczna, ekonomiczna i środowiskowa;
- ujęcie benchmarkingowe poprzez układy docelowe rozwoju – ład zintegrowany i tworzące go łady składowe: społeczny, ekonomiczny i środowiskowy, oraz cele rozwoju, w tym cel nadrzędny – jakość życia;
- fundament aksjologiczny NPR, zbudowany na umiarkowanym antropocentryzmie (jako minimum aksjologicznym), którego nadbudowę stanowią nośniki i główni współtwórcy systemów wartości: zasady rozwoju i kultura w całej swej różnorodności i bogactwie.



Rys. 6. „Domek rozwoju” – najważniejsze moduły nowego paradygmatu rozwoju

Źródło: opracowanie własne.

Inspiracje kultury propagujące i współtworzące określony PONADegocentryczny system wartości tworzą, wspólnie z aksjologią rozwoju, solidny i w miarę stabilny fundament cywilizacyjny – swoisty czwarty filar nowego paradygmatu zgodnie z postulatem czy sugestią Johna Hawkesa z początku obecnego wieku [Hawkes 2001].

### 3.2. Rozszerzające się inspiracje kultury w politykach publicznych

Proces rozszerzania się inspiracji kultury w politykach publicznych ma wiele oczywistych powiązań z procesem rozszerzania wymiarów (filarów) nowego paradygmatu rozwoju (NPR). Uczestniczenie autora tej pracy przez kilkanaście lat w budowie i nadzorze naukowym realizacji standardu lokalnych strategii zrównoważonego rozwoju (zgodnie z zaleceniami Agendy 21) w ramach projektu UNDP *Umbrella Project* pozwala na identyfikację dwóch ważnych tendencji w ewolucji planowania strategicznego, zwłaszcza na poziomie lokalnym.

Po pierwsze, zauważa się wyraźną tendencję przechodzenia od wąsko zakreślonego obszaru dziedzinowego planowania strategicznego, które często, szczególnie w latach 90. ubiegłego wieku, ograniczało się do opracowywania lokalnych polityk ekologicznych, następnie poszerzanych o inne sfery w ramach strategii ekorozwoju, jednak nadal z dominacją optyki środowiskowej i pewnych elementów kultury ekologicznej, po – od pierwszych lat obecnego stulecia – pełnopostaciowe lokalne strategie zrównoważonego rozwoju, określane często Agendą 21, czyli „programem działań na XXI wiek” [Borys 1998]. Były i są one nadal realizowane w układzie podstawowych ładów i w trzypoziomowej strukturze celów, w której celem naczelnym jest „wysoka jakość życia mieszkańców”.

Po drugie, nastąpiły istotne zmiany w obszarze kultury, polegające na odejściu od wąsko rozumianej jej roli – jako kultury ekologicznej i działalności instytucji kultury, i rozszerzeniu zakresu jej oddziaływania na obszary często niekojarzone wprost z kulturą. Znalazło to swoje odbicie w powolnym i trudnym procesie odchodzenia od dominujących na przełomie XX i XXI wieku w budowie nie tylko lokalnych polityk publicznych praktyk obrazujących *kulturę dominacji*, zwłaszcza przez sektor samorządowy oraz zespoły eksperckie, i przejścia do kultury o coraz bardziej wyraźnych cechach partnerstwa, czyli do *kultury partnerstwa*. Nieodłącznie jest to związane z trudnym procesem transformacji *kultury nieufności* w *kulturę zaufania*.

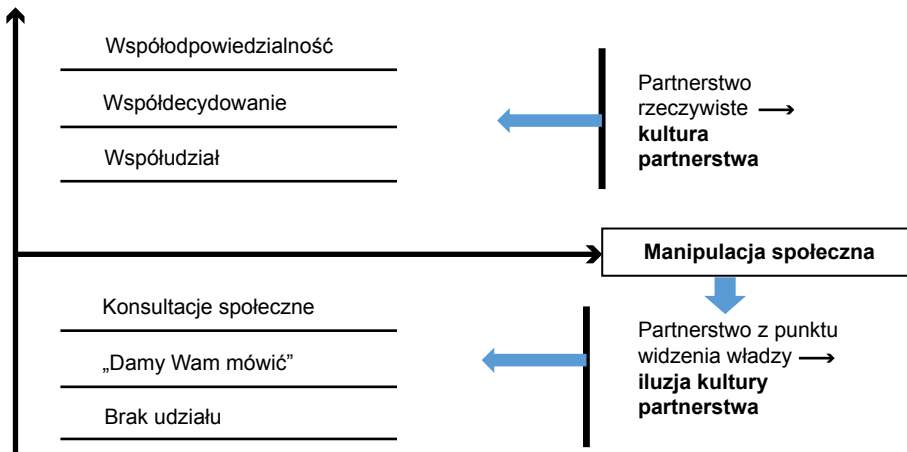
Budowa takiej kultury była też głównym celem i cechą programu *Umbrella Project*, który pilotażowo został w pierwszej dekadzie obecnego wieku wdrożony w kilkudziesięciu gminach i kilkunastu powiatach w Polsce oraz w kilkunastu jednostkach terytorialnych Ukrainy i Litwy.

W tym standardzie strategii przyjęto, że warunkiem realizacji śmiałej wizji wysokiej jakości życia społeczności lokalnych, osiągananej dzięki urzeczywistnieniu zasad zrównoważonego rozwoju, jest partnerstwo wielosektorowe, obejmujące co

najmniej trzy sektory: obywatelski, publiczny i biznesu, które współpracują na zasadach równouprawnienia, a nie wykazywania, który z tych sektorów jest ważniejszy. Taka realizacja kultury partnerstwa, łącząca w sobie wiele rodzajów kultury, zwłaszcza społecznej, politycznej i ekologicznej, oparta jest zatem na zasadzie, zgodnie z którą sektory życia społecznego, gospodarczego i politycznego nie tworzą układu hierarchicznego, co jest właśnie istotą partnerstwa międzysektorowego [Borys 1998].

Należy tu jednak zwrócić uwagę na występujące nadal trudności w rozwoju kultury partnerstwa oraz problemy z zaakceptowaniem samej idei partnerstwa. Próby zdobycia dominacji przez jeden z sektorów niszczą ideę współdziałania partnerskiego i najczęściej sprowadzają powołane międzysektorowe forum (radę lub komitet) do roli organu doradczego (opiniodawczego) dominującego sektora (rada lub forum przy...) przy tworzeniu i urzeczywistnianiu strategii rozwoju. W Polsce widać to szczególnie wyraźnie na przykładzie zachowań sektora rządowego i samorządowego. Działający tam ludzie z trudem akceptują możliwość partnerskiego traktowania pozostałych sektorów – organizacji pozarządowych, biznesu, liderów lokalnych itp.

Podobnie jest w przypadku udziału społecznego przy tworzeniu różnych polityk publicznych (strategii, programów itp.), który sprowadza się często jedynie do wyrażania opinii, co ma niewiele wspólnego z wyższymi formami *udziału społecznego* i *kultury partnerstwa*, a zwłaszcza ze współodpowiedzialnością, współudziałem i współdecydowaniem [por. Plebańczyk 2017] lub do ograniczenia reprezentatywności sektorów (ograniczania liczby reprezentowanych sektorów) pod różnymi, najczęściej pozamerytorycznymi, pretekstami (por. rys. 7).



Rys. 7. Drabina udziału społecznego

Źródło: opracowanie własne [por. także Borys 2010, s. 105–132].

### 3.3. Rozszerzające się inspiracje w kulturze organizacyjnej

Obecnie nie budzi wątpliwości, że nowy paradygmat rozwoju (NPR) ma także swój wymiar czy implementację mikroekonomiczną. Jego istota wyraża się przede wszystkim na poziomie kultury organizacyjnej, w różnych, nie zawsze spójnych, inicjatywach i koncepcjach odnoszących się do zarządzania organizacją. Z samego założenia powinny one odzwierciedlać w jakiś sposób (bezpośredni lub pośredni) zasady tego paradygmatu, będące przecież nośnikiem aksjologii rozwoju organizacji (por. rys. 6).

Kultura organizacyjna organizacji (*organizational culture, corporate culture*), podstawowe pojęcie w nowoczesnej teorii zarządzania, a zwłaszcza w tzw. podejściu kulturowym czy humanistycznym, staje się też w coraz większym stopniu formą implementacji tych zasad, występując w roli łącznika czy podstawowego przekaznika systemów wartości do różnych obszarów działalności każdej organizacji.

Niemal zawrotna kariera terminu „kultura organizacyjna” rozpoczęła się latach 80. XX wieku i od tego czasu stała się ona obiektem masowego zainteresowania, zarówno przedsiębiorców, menedżerów, jak i środowiska naukowego. Bardzo bogata jest też literatura związana z tą kategorią. Zaproponowanych zostało wiele definicji, które kładą różne akcenty i identyfikują różne wymiary tej kultury [por. np. Alvesson 1993; Aniszewska 2007; Cameron, Quinn 2003; Gesteland 2000; Hofstede, Hofstede 2004; Sułkowski 2002]. Z przeglądu różnych definicji wynika, że najprościej i możliwie najogólniej kulturę organizacyjną określają zgodne z wartościami organizacji normy i wzory zachowań, których powinni na co dzień przestrzegać wszyscy jej członkowie.

W ostatnich latach zmienia się jednak pogląd na ilość, treść i zakres wymiarów tworzących określoną dekompozycję tego pojęcia. Początkowo wymiary te dotyczyły przede wszystkim dystansu wobec władzy, dychotomii indywidualizm – kolektywizm i unikanie niepewności [por. np. Wolniak 2007], a następnie spojrzenie na wymiary kultury organizacyjnej rozszerzyło się na inne podstawowe atrybuty tej kultury, ukazując duże zróżnicowanie aksjologicznych wyborów, odnoszących się przede wszystkim do:

- podstawowych wartości PONADegocentrycznych, zwłaszcza takich, jak odpowiedzialność, sprawiedliwość czy zaufanie;
- stylu zarządzania personelem, w tym stylu uprawnianego przywództwa;
- humanistycznego lub zdehumanizowanego podejścia do systemów zarządzania, szczególnie w obszarze zarządzania jakością i pokrewnych wyspecjalizowanych systemów.

Przegląd podejść do pierwszej wymienionej wyżej kategorii – odpowiedzialności, ukazuje ogromny zakres znaczeniowy: od przeciwstawiania biznesu etyce oraz moralności i uznawania terminu „etyka biznesu” za oksymoron, co przez długi czas było dość powszechne w ekonomii i w praktyce zarządzania życiem nie tylko

gospodarczym, po uznanie, że koncepcja odpowiedzialności organizacji w pełni odpowiada idei nowego paradygmatu rozwoju (NPR) i należy ją uznać za główną formę realizacji tego paradygmatu na poziomie mikroekonomicznym. Rolę swojego pomostu w tej implementacji powinna spełniać koncepcja *zintegrowanej* (nie wybiórczej) *odpowiedzialności biznesu*, łączącej w zrównoważony sposób cztery rodzaje odpowiedzialności: ekonomiczno-finansowej, prawnej, ekologicznej i społecznej (CSR), które „prześwietlane” są odpowiedzialnością etyczno-moralną, czyli wszystkie te cztery rodzaje powinny stać na fundamencie aksjologicznym, którego minimum wyznacza umiarkowany antropocentryzm [por. Borys, Borys 2011].

Zbliżone spojrzenie na dwie pozostałe kategorie – sprawiedliwość i zaufanie – można znaleźć przede wszystkim w dwóch dziełach Marka Bugdola: *Znaczenie sprawiedliwości w zarządzaniu ludźmi. Dlaczego warto być sprawiedliwym* [Bugdol 2014] oraz *Wymiary i problemy zarządzania organizacją opartą na zaufaniu* [Bugdol 2006]. Ujmując problem szerzej, prace te, a także wiele innych z obszaru zarządzania, ujawniają w najprostszym aksjologicznym ujęciu podział zarządzania personelem na zarządzanie technokratyczne, oparte na EGOcentrycznej kulturze przymusu, i zarządzanie humanistyczne, oparte na PONADegocentrycznej kulturze empatycznej, oczywiście przy celowo założonym, co należy jeszcze raz podkreślić, uproszczeniu występujących tendencji w tym obszarze [por. Król, Ludwicyński 2006; Bombała 2011; Sitko-Lutek 2004].

Trzecim przejawem rozszerzających się inspiracji kultury w obszarze systemów zarządzania zgodnych i wzmacniających implementacyjnie aksjologię NPR są zmiany zachodzące w systemach zarządzania jakością. Takie humanistyczne podejście do tych systemów widać już w pracach Radosława Wolniaka z 2005 roku *Humanistyczno-ekonomiczne uwarunkowania zarządzania jakością* [Wolniak 2005] oraz Roberta Kamińskiego *Six Sigma a kultura organizacyjna*, z tego samego roku [Kamiński 2005]. W ostatnich latach dość zaskakujące w sensie pozytywnym jest humanistyczne podejście do koncepcji *lean management*, prezentowane w wydany w 2019 roku dziele Justyny Maciąg *Lean culture in higher education – towards continuous improvement* [Maciąg 2019], która w sposób przekonujący udowodniła, że nie ma sprzeczności między tą, wydawałoby się, wyraźnie technokratyczną koncepcją a perspektywą humanistyczną czy – inaczej to wyrażając – perspektywą PONADegocentryczną.

Zatem sformułowane we wstępie przypuszczenie o rozszerzających się obszarach tych inspiracji kultury zostało uwiarygodnione poprzez odniesienie się kolejno: do ewolucji w zakresie NPR oraz formuły i oddziaływania kultury, następnie do procesów tworzenia polityk publicznych, zwłaszcza na poziomie lokalnym, z wyeksponowaniem roli kultury partnerstwa, i w końcu – do wybranych aspektów kultury organizacyjnej.

## 4. Ważniejsze wnioski

Przeprowadzone w tym artykule poszukiwania, mające na celu identyfikację inspiracji kultury w tworzeniu podstaw aksjologicznych nowego paradygmatu rozwoju oraz rozpoznanie głównych kanałów przepływu tych impulsów kultury jako nośnika i kreatora systemów wartości pozwalają na kilka uwag podsumowujących.

Aksjologia i tworzone na jej podstawie systemy wartości stanowią swoisty pomost między rozwojem i jego paradygmatami oraz między kulturą i jakością życia, a także ważną przesłankę uniwersalizacji tych pojęć. Pierwsze przypuszczenie zawarte we wstępie tej pracy nabrało zatem wiarygodności, bowiem we wszystkich klasyfikacjach rozwoju, kultury i jakości życia szczególną pozycję ma podział oparty na kryterium aksjologicznym, co uwiarygodnia także uznanie tych terminów za kategorie aksjologiczne.

Następuje wyraźne rozszerzanie się obszarów inspiracji kultury w tworzeniu aksjologii nowego paradygmatu rozwoju, mimo coraz bardziej pogłębiającej i polaryzującej się dychotomii świata wartości – „zimnych”, pochodzących z EGOcentryzmu, i „ciepłych”, pochodzących z przekraczania ram aksjologicznych EGOcentryzmu. Rozszerzanie to jest szczególnie widoczne na trzech poziomach tego procesu: na poziomie charakterystyk tego paradygmatu, a zwłaszcza jego ujęć procesowych (cech rozwoju) i benchmarkingowych, na poziomie polityk publicznych, uwzględniających ten paradygmat i obrazujących się głównie w kulturze partnerstwa, oraz na poziomie kultury organizacyjnej.

Sprawowanie funkcji inspirującej kultury w stabilizowaniu fundamentu aksjologicznego nowego paradygmatu rozwoju wymaga przyjęcia przez kulturę spójnego z tym fundamentem systemu wartości, opartego na umiarkowanym antropocentryzmie – jako minimum aksjologicznym. Brak tej spójności może nie tylko potencjalnie, ale i realnie stwarzać dysonans między aksjologicznymi deklaracjami kultury, pochodzącymi z obszaru etyki, i praktyką uprawiania kultury, opartą na dyktacie EGOcentryzmu. Wiele przykładów takiego dysonansu dostarczają w obecnych czasach zwłaszcza kultura polityczna i kultura partnerstwa. Dlatego warunkiem koniecznym urzeczywistnienia rozwoju, wykorzystania kultury oraz osiągnięcia możliwie zrównoważonej jakości życia jest *wola decyzyjna* i odpowiedzialność za wyrażenie tej woli lub jej brak.

## Bibliografia

- Alvesson M. (1993), *Cultural perspectives on organizations*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Aniszewska G. (2007), *Kultura organizacyjna w zarządzaniu*, Warszawa: PWE.
- Baldwin E., Longhurst B., Smith G. (2007), *Wstęp do kulturoznawstwa*, Poznań: Zysk i S-ka.



- Barczak A., Borys T. (2012), *Polski system wskaźników ZR – problemy metodyczne i aplikacyjne*, [w:] B. Pawelek (red.), *Modelowanie i prognozowanie zjawisk społeczno-gospodarczych – aktualny stan i perspektywy*, Kraków: Uniwersytet Ekonomiczny, s. 25–39.
- Bogucka M. (2013), *Kategoria i funkcje społeczne kultury w perspektywie historycznej*, e-Book: Oficyna Naukowa.
- Bombała B. (2011), *Fenomenologia przywództwa: być kimś – czynić coś*, „Prakseologia”, nr 151, s. 11–33.
- Boroch R. (2013), *Kultura w systematyce Alfreda L. Kroebera i Clyde’a Kluckhohna*, Warszawa: BEL Studio.
- Borys T. (2016), *Axiological foundations of balanced and intelligent development*, „Economics and Environment – Journal of the Polish Association of Environmental and Resource Economists”, no. 3 (58), s. 10–23.
- Borys T., (2002), *Implementation of Local Agenda 21 in local government*, [w:] UNDP – *Support for implementing Agenda 21 in Poland. Towards Earth Summit 2002*, Warsaw: UNDP, s. 4–6.
- Borys, T. (1998), *Jak budować program ekorozwoju – informacje ogólne*, Warszawa – Jelenia Góra: Regionalny Ośrodek Ekorozwoju – UNDP.
- Borys T. (2007), *Kategoria rozwoju a systemy wartości*, [w:] B. Piontek (red.), *Rozwój – godność człowieka – gospodarowanie – poszanowanie przyrody*, Warszawa: PWE, s. 107–125.
- Borys T. (1991), *Kwalimetria*, Kraków: Akademia Ekonomiczna.
- Borys T. (2010), *Standardy lokalnych strategii zrównoważonego rozwoju – doświadczenia UNDP*, [w:] M. Burchard-Dziubińska, A. Rzeńca (red.), *Zrównoważony rozwój na poziomie lokalnym i regionalnym*, Łódź: Uniwersytet Łódzki, s. 106–132.
- Borys T. (2015), *Typologia jakości życia i pomiar statystyczny*, „Wiadomości Statystyczne”, nr 7, s. 1–16.
- Borys G., Borys T. (2011), *Zintegrowana odpowiedzialność biznesu*, [w:] J. Famielec (red.), *Ekologiczne uwarunkowania rozwoju gospodarki oraz przedsiębiorstw*, Kraków: Uniwersytet Ekonomiczny, s. 65–80.
- Borys T., Rogala P. (2015), *Quality of life*, [w:] S.M. Dahlgaard-Park (red.), *The SAGE Encyclopedia of quality and the service economy* Thousand Oaks (USA): SAGE Publications, s. 616–624.
- Barcaccia B., Esposito G., Matarese M., Bertolaso M., Elvira M., De Marinis M. (2013), *Defining of quality of life. A wild goose chase?*, „Europe’s Journal of Psychology”, nr 1, s. 185–203.
- Bugdol M. (2014), *Znaczenie sprawiedliwości w zarządzaniu ludźmi. Dlaczego warto być sprawiedliwym?*, Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Bugdol M. (2006), *Wymiary i problemy zarządzania organizacją opartą na zaufaniu*, Warszawa: Difin.
- Burchard-Dziubińska M., Rzeńca A., Drzazga D. (2014), *Zrównoważony rozwój – naturalny wybór*, Łódź: Uniwersytet Łódzki.
- Cameron K.S., Quinn R.E. (2003), *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana*, Kraków: Wolters Kluwer.
- Czaja S. (1997), *Teoriopoznawcze i metodologiczne konsekwencje wprowadzenia prawa entropii do teorii ekonomii*, Wrocław: Oficyna Akademii Ekonomicznej.

- Czerny J. (2004), *Aksjologiczne podstawy ekonomii i biznesu*, Bytom: Wyższa Szkoła Ekonomii i Administracji.
- Ganowicz-Bączyk A. (2016), *Etyka środowiskowa*, [w:] S. Janeczek, A. Starościc (red.), *Etyka*, Lublin: KUL, s. 181–208.
- Gesteland R.R. (2000), *Różnice kulturowe a zachowania w biznesie*, Warszawa: PWN.
- Hampden-Turner Ch., Trompenaars A. (2002), *Siedem wymiarów kultury*, Kraków: Oficyna Ekonomiczna.
- Hawkes J. (2001), *The fourth pillar of sustainability. Culture's essential role in public planning*, Melbourne: CommonGround P/L.
- Hofstede G., Hofstede G.J. (2004), *Cultures and organizations: software of the mind. Intercultural cooperation and its importance for survival*, New York: McGraw-Hill.
- Hull Z. (1996), *Aksjologia ekonomii a ekologia*, [w:] W. Tyburski (red.), *Ekonomia– Ekologia*, Toruń: Instytut Filozofii UMK i PKE.
- Kamiński R. (2005), *Six Sigma a kultura organizacyjna*, „Przegląd Organizacji”, nr 7–8, s. 7–10.
- Kłosowska A. (2007), *Socjologia kultury*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kmita J., Banaszak G. (1994), *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Warszawa: Instytut Kultury.
- Kroeber A., Kluckhohn C. (1952), *Culture. A critical review of concepts and definitions*, Cambridge Mass.: The Peabody Museum of Archaeology & Ethnology.
- Król H., Ludwicyński A. (2006), *Zarządzanie zasobami ludzkimi. Tworzenie kapitału ludzkiego organizacji*, Warszawa: PWN.
- Kuhn T. (2012), *The structure of scientific revolutions*, Chicago: University of Chicago.
- Linton R. (1975), *Kulturowe podstawy osobowości*, Warszawa: Biblioteka Socjologiczna.
- Maciąg J. (2019), *Lean culture in higher education – towards continuous improvement*, Palgrave Macmillan.
- Papuziński A. (2006), *Polityka edukacyjna na rzecz zrównoważonego rozwoju w Polsce w świetle aksjologii zrównoważonego rozwoju*, [w:] K. Kalka, A. Papuziński (red.), *Etyka wobec współczesnych dylematów*, Bydgoszcz: Uniwersytet Kazimierza Wielkiego, s. 331–355.
- Pietraszka S. (1992), *Studia o kulturze*, Wrocław: AVA.
- Piontek F., Nowak A.J. (2004), *Osobowy aspekt wartości w procesie rozwoju*, Bytom: Wyższa Szkoła Ekonomii i Administracji.
- Piontek F. (2006), *Refleksja nad nauką i edukacją w aspekcie urzeczywistniania rozwoju*, [w:] T. Borys (red.), *Edukacja dla zrównoważonego rozwoju*, Jelenia-Góra – Białystok: Ekonomia i Środowisko, s. 125–144.
- Piontek F., Piontek B. (2016), *Teoria rozwoju*, Warszawa: PWE.
- Plebańczyk K. (2017), *Kultura i zrównoważony rozwój – wykorzystanie narzędzi partycypacji zaangażowanej*, „Zarządzanie w Kulturze”, t. 18, z. 3, s. 307–325.
- Rogała P. (2013), *Czy definiowanie jakości życia to wyprawa z motyką na słońce?*, „Problemy Jakości”, nr 7–8.
- Rogall H. (2010), *Ekonomia zrównoważonego rozwoju. Teoria i praktyka*, Poznań: Zysk i S-ka.
- Rzepa T. (1992), *Ossowski Stanisław*, [w:] E. Kosnarewicz, T. Rzepa, R. Stachowski (red.), *Słownik psychologów polskich*, Poznań: Instytut Psychologii UAM, s. 160–162.

- Sitko-Lutek A. (2004), *Kulturowe uwarunkowania doskonalenia menedżerów*, Lublin: UMCS.
- Skowroński A., (2003), *Wartości ekologiczne dla zrównoważonego rozwoju*, [w:] A. Pawłowski (red.), *Filozoficzne i społeczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, Lublin: Komitet Inżynierii Środowiska PAN, s. 75–90.
- Stewart E., Bennett M. (1991), *American cultural patterns: A cross-cultural perspective*, Yarmouth: Intercultural Press.
- Sułkowski Ł. (2002), *Kulturowa zmienność organizacji*, Warszawa: PWN.
- WCED. *Our Common Future – Report of the World Commission on Environment and Development* (1987), New York: UN.
- WHOQOL-BREF: *introduction, administration, scoring and generic version of the assessment: field trial version* (1996), Geneva: World Health Organization.
- Wiatr J.J. (1999), *Socjologia polityki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Wolniak R. (2005), *Humanistyczno-ekonomiczne uwarunkowania zarządzania jakością*, „Przeгляд Organizacji”, nr 11, s. 79–88.
- Wolniak R. (2007), *Indywidualizm i kolektywizm w polskich przedsiębiorstwach na przykładzie województwa śląskiego*, „Współczesne Zarządzanie”, nr 2, s. 163–173.
- Żukowska J. (2018), *Aksjologia i pomiar wartości w gospodarce cyfrowej. Ujęcie filozoficzno-antropologiczne, ekonomiczne i eschatologiczne [Axiology and measurement of value in the digital economy. A philosophical-anthropological, economic and eschatological perspective]*, Warszawa: SGH.