

Anna Markiewicz

Koncepcje człowieka w przestrzeni życia społeczno-gospodarczego

Górnośląskie Studia Socjologiczne. Seria Nowa 4, 117-132

2013

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Anna Markiewicz

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Koncepcje człowieka w przestrzeni życia społeczno-gospodarczego

Abstract: The article aims to present selected concepts of man in scientific discourse of Economy, Sociology, Philosophy, Social Doctrine of the Church and their subdisciplines. Based upon current research in scientific literature of those disciplines author tries to answer the question “who” a man is and “what place” in the economic and social life does he take. To achieve this goal author analyzed the concept of economic man (*homo oeconomicus*) deriving from classical economy, concept of social man (*homo sociologicus*), socio-economic institutionally embedded man and originating from personalism concept of man as a person.

Key words: economic man, concept of social man, socio-economic institutionally embedded man, concept of man as a person in personalism.

Dyskusje na temat człowieka, prób jego zdefiniowania, określenia konstytuujących go atrybutów i ukazania jego miejsca w przestrzeni życia społeczno-gospodarczego obecne były w dyskursie naukowym od najdawniejszych czasów. W zależności od kontekstu historycznego czy przyjętej perspektywy badawczej próbowano na kanwie już wcześniej prowadzonych rozważań o naturze człowieka doprecyzowywać, poszerzać o nowe aspekty czy też tworzyć opozycyjne do istniejących i funkcjonujących na gruncie danej nauki koncepcje człowieka.

Podjmując próbę odpowiedzi na pytanie, kim jest, skąd przychodzi i dokąd zmierza człowiek, w ramach niniejszego artykułu zaprezentowany zostanie jedynie fragment rozważań o człowieku funkcjonującym w przestrzeni życia społeczno-gospodarczego, a czynione rozważania o charakterze interdyscyplinarnym odwoływać się będą do dorobku naukowego takich obszarów naukowych, jak ekonomia, socjologia czy filozofia i katolicka nauka społeczna oraz funkcjonujących w ich ramach subdyscyplin i nurtów badawczych.

Model człowieka ekonomicznego — *homo oeconomicus*

Mówiąc o koncepcji człowieka z perspektywy nauk ekonomicznych, należy odnieść się do wypracowanego na gruncie ekonomii klasycznej modelu człowieka ekonomicznego — *homo oeconomicus*.

Podstaw historycznych ukształtowania się tegoż modelu doszukiwać się trzeba u twórcy ekonomii klasycznej A. Smitha. Pomimo że w swoich pracach szkocki myśliciel nie posługiwał się bezpośrednio kategorią człowieka ekonomicznego, to jednak jest ona rekonstruowana na podstawie wypracowanej przez niego koncepcji „niewidzialnej ręki”. Jak zauważa W. Kwaśnicki (1998, s. 14), A. Smith już w pracy pod tytułem *Teoria uczuć moralnych* z roku 1759, a następnie w dziele *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* wydanym w 1776 roku pisał o naturze człowieka, który choć powodowany indywidualnym interesem wpływającym z egoistycznych pobudek prowadzony jest przez jakąś niewidzialną rękę, sprawającą, że działając jedynie w celu zaspokojenia własnych potrzeb, przyczynia się również do podnoszenia dobrobytu całego społeczeństwa — zaspokajania potrzeb społecznych, pomnażania społecznego bogactwa w drodze wymiany i handlu. W dziele *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* (A. Smith, 1954, T. 2, s. 46) autor pisał: „[...] gdy [człowiek] kieruje wytwórczością tak, aby jej produkt posiadał możliwie najwyższą wartość, myśli tylko o swym własnym zarobku, a jednak w tym, jak i wielu innych przypadkach, jakaś niewidzialna ręka kieruje nim tak, by zdążył do celu, którego wcale nie zamierzał osiągnąć. Społeczeństwo zaś, które wcale w tym nie bierze udziału, nie zawsze na tym źle wychodzi. Mając na celu swój własny interes, człowiek często popiera interesy społeczeństwa skuteczniej niż wtedy, gdy zamierza służyć im rzeczywiście”. Motywowany tylko jednym popędem — potrzebą wymiany, egoistycznym interesem — wyposażony w instynkt, rozum i sumienie jest w stanie tak kierować swoim działaniem, by w sposób godziwy, nie czyniąc przy tym krzywdy innym uczestnikom rynku nie tylko pomnażać wartość swojego kapitału, ale i przyczyniać się do wzrostu bogactwa całego narodu. Tak więc autor *Teorii uczuć moralnych* w handlu i wymianie widział działanie o charakterze dobroczynnym, które przynosi korzyści wszystkim uczestnikom rynku, przez zapewnianie społeczeństwu tego, co jest mu potrzebne (J. Bittner, 2009, s. 14).

Założenie o kierowaniu się własnym interesem, które przysporzyć ma podmiotowi działającemu możliwie jak największego bogactwa, znajduje potwierdzenie w słowach A. Smitha: „Nie od przychylności rzeźnika, piwowara czy piekarza oczekujemy naszego obiadu, lecz od ich dbałości o własny interes. Zwracamy się nie do ich humanitarności, lecz do egoizmu i nie mówimy im o naszych własnych potrzebach, lecz o ich korzyściach” (A. Smith, 2007, T. 1, s. 20).

Zainspirowany poglądami swojego poprzednika — orędownika gospodarki liberalnej — na temat pozycji i znaczenia człowieka w procesie handlu i wymiany, J.S. Mill — kontynuator myśli klasycznej — podnosi założenie o człowieku gospodarującym, dążącym do maksymalizacji dochodu pieniężnego do rangi ogólnej

zasady, rządzącej wszelką działalnością człowieka w aspekcie gospodarczym. Potrzebę stworzenia obrazu tzw. człowieka ekonomicznego, gospodarującego — *homo oeconomicus*, postępującego ściśle według zasady maksymalizacji korzyści ekonomicznej (O. Lange, 1975, s. 455) argumentował w swoim dziele *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*, twierdząc, że w pracach z zakresu ekonomii politycznej brakuje formalnej definicji człowieka gospodarującego, a więc zawsze dążącego do uzyskania jak najwyższych korzyści przy jak najniższych nakładach pracy i wyrzeczeń, takiej definicji, która w postaci generalnej zasady byłaby punktem wyjścia do prowadzonych analiz ekonomicznych (J.S. Mill, 2000, s. 101).

Pisząc o naturze człowieka uwikłanego w zjawiska gospodarcze, wyodrębnia takie jego cechy, jak: dążenie (niezależnie od pozostałych członków społeczności) do realizacji celu gospodarczego przy najniższym nakładzie pracy i wyrzeczeń z tym związanych; podzielenie z innymi członkami społeczności tych samych lub zbliżonych okoliczności, w jakich przebiega ludzkie działanie; na podstawie danego zasobu wiedzy wykonywanie takich samych czynności, jakie wykonują pozostali członkowie społeczności celem wzrostu korzyści własnej. W aspekcie działalności gospodarczej każdy człowiek dąży zatem do realizacji własnego interesu, zaspokajającego jego egoistyczne, indywidualne potrzeby, a więc dąży do maksymalizacji swojego bogactwa, wykorzystując przy tym dostępne mu środki (K. Szarzec, 2006, s. 244).

Traktując maksymalizację bogactwa jako aspekt ludzkiej działalności właściwy badaniom z perspektywy nauk ekonomicznych, J.S. Mill w dziele *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy* definiuje ekonomię nie jako naukę o całościowo postrzeganej działalności ludzkiej, lecz jako naukę obejmującą w swych analizach jedynie ten aspekt działalności ludzkiej, który traktuje człowieka wyłącznie jako podmiot pragnący zdobywać bogactwo zgodnie z zasadą racjonalnego gospodarowania. Jak pisze dalej: „Ekonomia polityczna postrzega ludzkość jako zajęta wyłącznie gromadzeniem i używaniem bogactwa, i ma na celu pokazanie kierunku działania żyjącej w stanie społecznym ludzkości, dla której wymieniony motyw [...] byłby absolutnym władcą wszystkich jej działań” (J.S. Mill, 2000, s. 97). Fundamentalnym założeniem, na jakim J.S. Mill oparł model *homo oeconomicus*, jest przyznanie podmiotom gospodarującym cechy racjonalności w podejmowanych decyzjach i dokonywanych przez siebie wyborach, a więc kierowania się na podstawie „spójnego logicznie maksymalizowania pewnej dobrze uporządkowanej funkcji, jak na przykład funkcji użyteczności lub funkcji zysku” (G.S. Becker, 1990, s. 266).

Mówiąc o cesze racjonalności, warto odnieść się do rozważań, jakie na ten temat przedstawił O. Lange w pracy *Ekonomia polityczna*. Autor mówi o dwóch rodzajach racjonalności: rzeczowej i metodologicznej. Racjonalność rzeczowa „występuje, gdy dobór środków odpowiada prawdziwej, obiektywnie istniejącej sytuacji, tj. istniejącym rzeczywiście faktom, prawom i stosunkom” (O. Lange, 1975, s. 375). Człowiek, działając w oparciu o racjonalność rzeczową, kieruje się obiektywnie pełną i prawdziwą wiedzą o okolicznościach i środkach niezbędnych

do realizacji obranego celu, a efekt przez niego osiągnany jest zgodny z efektem zakładanym. Drugi rodzaj racjonalności, racjonalność metodologiczna, jak pisze ten autor, wiąże się z działaniem podmiotu na podstawie posiadanej przezeń wiedzy, niezależnie od tego, czy wiedza ta zgodna jest z obiektywnym stanem rzeczy czy też nie, czy jest obiektywnie pełna i prawdziwa czy też nie. Pomimo że wiedza działającego podmiotu może okazać się obiektywnie fałszywa, a efekt końcowy działania odbiegać od efektu oczekiwanego, działanie takie jest działaniem racjonalnym w sensie metodologicznym (O. Lange, 1975, s. 375).

M. Weber, pisząc o racjonalności działania człowieka ekonomicznego, używa sformułowania „działanie racjonalno-celowe”. Dla tegoż autora *homo oeconomicus* jako model człowieka idealnego, a nie realnego podmiotu, działa zgodnie z zasadą racjonalnego gospodarowania, tj. dąży do maksymalizacji swoich celów gospodarczych wykorzystując posiadane zasoby. Uwzględniając własne preferencje uzupełnione prawdziwą wiedzą oraz analizą zmiennych warunków systemu gospodarczego, wybiera z wielości możliwych te środki, które zapewnią mu najwyższy stopień realizacji obranego celu.

Wypracowany w ramach ekonomii klasycznej, a następnie rozwijany przez szkołę neoklasyczną model człowieka ekonomicznego mieści się w zakresie tzw. racjonalności pełnej. W myśl tej koncepcji *homo oeconomicus* to podmiot, którego działania przebiegają wyłącznie w sferze działalności gospodarczej, w której to na podstawie własnej obiektywnie pełnej i prawdziwej wiedzy dąży on do realizacji swoich celów, a więc maksymalizacji bogactwa. Motywowany chęcią posiadania bogactwa pragnie posiadać większą niż mniejszą ilość dóbr przy równoczesnym dążyć do uzyskania mniejszej korzyści, ale w krótszym okresie czasu, zamiast dążyć do wyższych korzyści w dłuższym czasie.

Chociaż teoria ekonomiczna J.S. Milla nie dostarcza całej prawdy o człowieku, skupiając się jedynie na ekonomicznych motywach jego zachowań, jawi się jako niezbędny element w prowadzonych analizach wyjaśniających zjawiska ekonomiczne (P. Chmielewski, 2011, s. 51—52).

Koncepcja człowieka socjologicznego — *homo sociologicus*

Poza ukształtowanym w ekonomii klasycznej modelem człowieka ekonomicznego w dyskursie naukowym silnie zaznacza się również koncepcja człowieka wypracowana w ramach socjologii, koncepcja, w ramach której próbuje się zrozumieć złożoność świata społecznego. Ten odgrywający ważną rolę w rozważaniach socjologów konstrukt teoretyczny doskonale uspołecznionej jednostki nazywany jest koncepcją człowieka socjologicznego — *homo sociologicus*.

W przeciwieństwie do modelu *homo oeconomicus* zakładającego indywidualizm metodologiczny, a więc redukcjonowania złożoności działań gospodarczych całej

zbiorowości do analizy działań jednostki, w koncepcji *homo sociologicus* wyjaśnianie zjawisk odbywa się w oparciu o podejście holistyczne, a więc wyjaśniania zachowania jednostki w kategoriach społecznych (por. K. Szarzec, 2005). Jak podkreśla P. Chmielewski, zgodnie z metodą socjologiczną francuskiego uczonego E. Durkheima, „odwoływanie się do mniej lub bardziej niezależnej jednostki dla wyjaśnienia zjawisk społecznych nie ma sensu [...] jednostka, jej zachowanie i konsekwencje tego zachowania dla systemu społecznego [...] są nieistotne” (P. Chmielewski, 1998, s. 76—77). Wszelkie prowadzone analizy należy oprzeć na kategorii znajdującej się ponad jednostką, a więc na społeczeństwie, które — jak pisze J. Szacki w pracy *Durkheim* (1964, s. 24—25) — jawi się jako szkoła porządku, ofiarności i dyscypliny dla jednostki. To dzięki społeczeństwu postrzeganemu jako pewien system działających sił, odczuwanych przez jednostkę jako coś zewnętrznego wobec niej, możliwe jest pełne jej uczłowieczenie, współżycie z innymi ludźmi. „»Człowiek — jak pisał Pascal — nie jest ani aniołem, ani bydlęciem«, lecz jest zarazem jednym i drugim. Może patrzeć na świat oczyma zwierzęcia, szukając w nim tylko środków do zaspokojenia głodów ciała, ale może też oglądać go oczyma anioła, [...] wykraczając poza swoją zwierzęcą naturę i wchodząc w komunie z czymś, co ją przerasta, a co wierzący nazywają Bogiem, racjoniści Rozumem, zaś sam Durkheim [...] Społeczeństwem” (J. Szacki, 1964, s. 13—14). Tylko społeczeństwo — jak podkreśla ten francuski myśliciel — posiadając niezbędny autorytet, aby „stanowić prawo i wskazywać namiętnościom punkt, poza który nie powinny wychodzić” (J. Szacki, 1964, s. 26), jest w stanie regulować sposób myślenia i działania wchodzących w jego skład jednostek.

Homo duplex, jak nazywa on człowieka, składającego się z indywidualnego ciała i społecznej duszy, *sacrum* i *profanum*, rozumu czy moralności z jednej, a zwierzęcego pożądania i instynktów z drugiej strony, sfery egoistycznej i altruistycznej etc. (J. Szacki, 1964, s. 17), stanowi w istocie dychotomię tego, co jednostkowe i społeczne, dychotomię, którą da się przezwyciężyć przez uspołecznienie jednostki. Człowiek — jak argumentował autor *Zasady metody socjologicznej* — nie tworzy chociażby języka, którym się posługuje, lecz przejmuje go od swojej grupy, czy też nie tworzy własnej religii, lecz przejmuje i wyznaje religię już istniejącą, co świadczy o tym, że rzeczywistość społeczna, w jakiej żyje i funkcjonuje, jawi mu się jako rzeczywistość przede wszystkim zastana, rzeczywistość *sui generis*, wobec której jednostka dostosowuje swoje sposoby myślenia i działania tak, by odpowiadały one sposobom, jakie uznawane są w społeczeństwie, do którego przynależy (J. Szacki, 1964, s. 64). Innymi słowy, jednostka w procesie socjalizacji podlega uspołecznieniu, przyjmuje, posługując się terminologią E. Durkheima, istniejące w społeczeństwie fakty społeczne, a więc określone i utrwalone w danym społeczeństwie sposoby myślenia i postępowania, które są w stanie wywierać na nią przymus zewnętrzny (E. Durkheim, 1968, s. 42). Stają się one tym mniej zewnętrzne wobec niej, im bardziej staje się ona uspołeczniona, a więc „w im większym stopniu dokonało się uwewnętrznienie przez nią przyjętych w danym społeczeństwie sposobów myślenia, czucia i działania” (J. Szacki, 1964, s. 74).

Tak więc wywodząca się od francuskiego socjologa koncepcja człowieka społecznego, *homo sociologicus* — jak podkreśla P. Chmielewski w pracy zatytułowanej *Homo agens. Instytucjonalizm w naukach społecznych* (2011, s. 167) — to teoretyczny twór „działający zgodnie z narzuconymi mu przez społeczeństwo zinternalizowanymi regułami moralnymi, odgrywający role społeczne zgodnie z przypisanym mu z zewnątrz przez społeczeństwo-reżysera scenariuszem jego działań, nie tyle kształtujący swymi wyborami otaczającą go rzeczywistość, ile przez nią (w wyniku procesów społecznych) kształtowany, myślący w kategoriach podsuwanych mu przez społeczeństwo i w ten sposób dokonujący wyborów”.

Amerykański socjolog D.H. Wrong, pisząc o koncepcji człowieka socjologicznego, używał terminu „przesocjalizowana” czy też „nadmiernie uspołeczniona koncepcja człowieka”, która powstaje dzięki internalizacji norm społecznych oraz „pragnieniu osiągnięcia pozytywnego wizerunku samego siebie przez zdobycie akceptacji lub prestiżu w oczach innych” (D.H. Wrong, 1984, s. 50). Efekt końcowy procesu socjalizacji, a więc koncepcja przesocjalizowanego człowieka, powstaje — jak podkreśla ten autor — w wyniku przekazywania kultury, „konkretnej kultury tego społeczeństwa, do którego jednostka wkracza poprzez urodzenie” z tzw. procesem stawania się ludzkim, a więc „nabywania jedynych w swoim rodzaju cech ludzkich w toku interakcji z innymi” (D.H. Wrong, 1984, s. 68).

Mówiąc o koncepcji *homo sociologicus*, należy zwrócić uwagę na takie cechy człowieka socjologicznego, jak chociażby konformizm czy swoista pasywność zachowań. *Homo sociologicus* zachowuje się zgodnie z obowiązującym zespołem norm i zasad zakorzenionym w systemie wartości powszechnie podzielanym przez społeczeństwo. Jego działania przebiegają jedynie w obrębie repertuaru zachowań, jakich dostarcza mu system społeczny, a więc w oparciu o wartości i wyprowadzane z nich normy społeczne, role społeczne czy instytucje. Pasywność zachowania człowieka sprawia, że poddaje się on obowiązującemu łaadowi społecznemu, który uniemożliwia lub bardzo ogranicza wolność jego wyboru, pozostawiając mu jedynie niewielki wachlarz możliwości z dostępnych scenariuszy społeczno-kulturowych. Oprócz konformizmu i pasywności zachowania *homo sociologicus* charakteryzuje się również plastycznością, która pozwala mu na podstawie takich procesów społecznych, jak socjalizacja czy resocjalizacja, dostosowywać się do obowiązujących wymogów społecznych (D.H. Wrong, 1998, s. 77—79).

W obawie przed możliwymi sankcjami, np. prawnymi bądź wykluczeniem, wyjściem poza system, internalizuje on pochodzące z zewnątrz wpływy i oddziaływanie, które wyraża w formie jedynej dostępnej aktywności, a mianowicie odgrywania przypisanych mu ról społecznych. R. Dahrendorf pisał: „W punkcie, w którym przecinają się jednostka i społeczeństwo, stoi *homo sociologicus*, człowiek jako nosiciel z góry narzuconych społecznie ról” (R. Dahrendorf, 2005, s. 62). Kategoria roli społecznej — jak dalej pisze autor — jest *quasi*-obiektywnym zestawem nakazów zachowania zasadniczo niezależnym od jednostki; dającym się definiować oraz redefiniować jedynie przez społeczeństwo; wiążącym dla jednostki

pod „groźbą” sankcji. Społeczeństwo, wręczając jednostce zajmującej określone miejsce w strukturze społecznej (zajmującej określone pozycje społeczne) zestaw oczekiwanych sposobów zachowań, wyposaża ją w zestaw zachowań wobec danej roli oraz jej atrybuty, co do których musi się ona odnieść. „Jeśli podda się wymogom społeczeństwa, porzuca swą dziewiczą indywidualność, lecz zyskuje aprobatę społeczeństwa, może zachować abstrakcyjną i bezużyteczną niezależność, co dzieje się kosztem narażenia się na gniew społeczeństwa i bolesne sankcje” (R. Dahrendorf, 2005, s. 62—63). Repertuar sankcji, jakimi dysponuje społeczeństwo celem wymuszania konformizmu wobec jego nakazów, wiązać należy z potrójnym rodzajem oczekiwań wobec przydzielonej roli społecznej. Po pierwsze, są to oczekiwania typu „musi”, których zlekceważenie równoznaczne jest ze ściąganiem na siebie sankcji prawnych. Po drugie, każda rola społeczna zawiera w sobie również oczekiwania typu „będzie”, których nieprzestrzeganie również ściąga na jednostkę sankcje negatywne w postaci wyłączenia społecznego. Trzeci rodzaj oczekiwań dotyczy zaś oczekiwań typu „może”, w ramach których jednostka, wykraczając poza minimum przypisane jej w roli, może liczyć na sankcje o charakterze pozytywnym (R. Dahrendorf, 2005, s. 67—68).

Homo sociologicus, będąc jedynie częściowym reprezentantem rzeczywistości, zaprogramowanym społecznie i pozbawionym indywidualności konstruktem, człowiekiem — jak pisał R. Dahrendorf — bladym, niepełnym i sztucznym, jest agregatem ról społecznych, pewnym „standardem, poprzez który nasz świat — a w rzeczywistości nasz przyjaciel, kolega, ojciec i brat — staje się dla nas zrozumiały” (R. Dahrendorf, 1973, s. 58).

Koncepcja człowieka społeczno-ekonomicznego (zakorzenionego instytucjonalnie)

Wprowadzony do dyskursu naukowego model człowieka ekonomicznego — *homo oeconomicus*, jako podmiotu kierującego się kalkulacyjną racjonalnością, podmiotu dobrze poinformowanego, skłonnego do oportunistu, wybierającego rozwiązania zapewniające maksymalizację korzyści, okazał się modelem równie skrajnym jak wypracowana na gruncie socjologii koncepcja człowieka socjologicznego. *Homo sociologicus* jako element ponadindywidualnego kontekstu (kultury czy struktury społecznej), zawsze pełniącego przypisane mu role społeczne (M. Nowak, 2009, s. 45), funkcjonujące w ograniczonym kontekście wartości, norm i reguł postępowania, ukazywał jedynie wycinkowy, ograniczony zakres natury ludzkiej, pokazując tym samym jedynie część prawdy o człowieku.

Poszukując zadowalającego rozwiązania do opisu zachowań człowieka w płaszczyźnie życia społeczno-ekonomicznego, stworzono koncepcję będącą syntezą dwóch poprzednich, a mianowicie model mieszany, tzw. człowieka społeczno-

-ekonomicznego, zakorzenionego instytucjonalnie (W. Morawski, 2001, s. 34), którego działalność przebiega w zinstytucjonalizowanych ramach społeczeństwa, a osiągnięta korzyść własna zależy od przestrzegania wzorców instytucjonalnych.

Płaszczyzną kompromisu pomiędzy ekonomicznym i socjologicznym konstruktem teoretycznym człowieka jest obszar badawczy właściwy dla subdyscypliny socjologicznej w postaci socjologii ekonomicznej (socjologii gospodarki, socjologii gospodarczej), starającej się badać obszary tradycyjnie przypisane naukom ekonomicznym. Jak pisze amerykański socjolog M. Granovetter, socjologia ekonomiczna może stanowić znaczący wkład prowadzący do zrozumienia ekonomii przez ukazywanie powiązania w zakresie społecznych i ekonomicznych motywów kierujących ludzkim działaniem na płaszczyźnie produkcji, konsumpcji czy dystrybucji (M. Granovetter, 2002, s. 37; por. M. Nowak, 2009, s. 45). Perspektywa ekonomiczna uzupełniona zostaje tym samym o wpływ środowiska społecznego, a więc o horyzontalne relacje oparte na zaufaniu i współpracy oraz wertykalne relacje władzy i podporządkowania (M. Nowak, 2009, s. 49).

Za ojca socjologii ekonomicznej powszechnie uznaje się M. Webera, który w pracy *Gospodarka i społeczeństwo: zarys socjologii rozumiejącej* zawarł główne jej założenia. Ważnym wkładem tegoż autora było wprowadzenie do dyskursu naukowego teorii społecznego działania, opartej na czterech typach racjonalności. W pracy *Gospodarka i społeczeństwo* pisał: „Działanie» oznacza ludzkie zachowanie (zewnątrzny lub wewnętrzny czyn, zaniechanie czy znoszenie), jeśli i o ile działający bądź wielu działających wiąże z nim pewien subiektywny sens. Natomiast działanie »społeczne« jest takim działaniem, które wedle intencjonalnego sensu działającego lub działających odnosi się do zachowania innych ludzi i jest na nie zorientowane w swoim przebiegu” (M. Weber, 2002, s. 6). Opierając się na zasadzie metodologicznego indywidualizmu uważał, że każde zjawisko społeczne można opisać, odwołując się do jednostkowych przekonań i indywidualnych działań. Każde działanie, niezależnie od jego charakteru, może zostać określone na podstawie czterech typów racjonalności, które odpowiadają: a) działaniom instrumentalnym, celowo-racjonalnym właściwym dla modelu człowieka ekonomicznego; b) działaniom wartościowym opartym na bezwarunkowej wierze w samoistną wartość danego zachowania się, właściwym dla koncepcji człowieka socjologicznego; c) działaniom rutynowym, tradycyjnym, opartym na utartych przyzwyczajeniach oraz mogącym wzmacniać lub osłabiać wcześniejsze typy działań; d) działaniom afektywnym, emocjonalnym (P. Chmielewski, 2011, s. 168—169).

Jak podkreśla P. Chmielewski (2011, s. 167), ze względu na „bogactwo przykładów wpływu różnego rodzaju reguł instytucjonalnych tworzących historycznie ukształtowane konteksty kulturowe, które określają struktury społeczne i wywierają wpływ na działające jednostki”, M. Weber zaliczany jest do czołowych przedstawicieli instytucjonalizmu rozumianego jako nurt badawczy o charakterze interdyscyplinarnym, którego wielowymiarowość analizy uwzględnia zaplecze badawcze takich nauk społecznych, jak subdyscypliny socjologii, ekonomii, prawa czy nauk politycznych (P. Chmielewski, 1994, s. 218).

Trzonem, wokół którego nadbudowywano analizę instytucjonalną, była amerykańska teoria ekonomiczna przełomu XIX/XX wieku, a za jej protoplastę uznaje się T. Veblena, który przeciwstawił się wysoce abstrakcyjnym, prowadzonym w sformalizowanym i monotonnym języku analizom neoklasycznej szkoły ekonomicznej, traktującej ekonomię jako naukę o racjonalnej i maksymalizującej korzyść własną jednostce. W pracy z 1898 roku *Why is Economics not an Evolutionary Science?* pisał: „Można mówić o konsensusie wśród osób realizujących poważne badania z zakresu antropologii, etnologii i psychologii, jak i nauk biologicznych, dotyczącym postrzegania ekonomii jako nauki beznadziejnie zapóźnionej i niezdolnej wzniesić przedmiotu swojego badania do rangi dającej jej prawo legitymizowania się tytułem nowoczesnej nauki” (T. Veblen, 1898, s. 373). Jako forma oporu wobec teorii ekonomicznych „opartych na niewielkiej liczbie założeń o jednostce i jej stosunkach z naturalnym i społecznym środowiskiem” (P. Chmielewski, 1994, s. 237) myśl instytucjonalna zrywa z teoretycznym modelem *homo oeconomicus* i przyjętą w jej ramach teorią racjonalnego wyboru.

Tacy autorzy, jak H.A. Simon, J. March czy H. Leibenstein postulowali zmianę paradygmatu myślenia o człowieku, wskazując na fakt, że w praktyce niemożliwa jest wysuwana przez szkołę klasyczną i neoklasyczną racjonalność gospodarcza oparta na wyidealizowanym modelu, jakim jest *homo oeconomicus*. Zarzuty, jakie stawiano wobec tradycyjnego modelu, to „brak pogłębionych realistycznych elementów i czynników psychologicznych wpływających na działanie podmiotu oraz założenie o homogeniczności podmiotów gospodarczych pod względem obranego celu, hierarchii preferencji, posiadanej wiedzy” (K. Szarzec, 2005, s. 12). W praktyce działanie człowieka odbiega od klasycznego modelu *homo oeconomicus*, a tym samym podlega ograniczeniom związanym z jednej strony z niedoskonałością rynku i jego mechanizmów (np. brak dostępu do pełnej informacji), a z drugiej z ograniczeniami związanymi z niedoskonałością człowieka wynikającą głównie z jego ograniczonych możliwości przyswajania i przetwarzania dostępnych informacji w określone decyzje i działania (K. Szarzec, 2005, s. 12—13).

Według H. Simona, autora koncepcji racjonalności ograniczonej, człowiek nie dysponuje nieograniczonymi możliwościami w aspekcie przetwarzania informacji, a tym samym nie jest w stanie osiągnąć wiedzy równoznacznej z tzw. racjonalnością pełną. Wiązać to należy z wielością celów, które pragnie on zmaksymalizować, brakiem pełnej informacji o możliwych alternatywach i ich cechach czy brakiem możliwości przeanalizowania i porównania wszystkich dostępnych opcji. Czynniki te wskazują, że człowiek jako aktywny podmiot nie jest w stanie dokonywać optymalnych wyborów, a więc wybierać najlepszych z dostępnych alternatyw, lecz jedynie zadowalać się wyborami satysfakcjonującymi, czyli takimi, które w sposób wystarczający spełniają jego oczekiwania (B. Dzik, T. Tyszka, 2004, s. 55—56).

H. Leibenstein autor *Poza schematem homo oeconomicus. Nowe podstawy mikroekonomii*, podejmując próbę przeorientowania tradycyjnego modelu człowieka ekonomicznego, zakładał, że człowiek w swoich działaniach dąży do „kompromisu między chęcią postępowania wedle własnych upodobań a zinternalizowanymi wzor-

cami zachowań” (H. Leibenstein, 1988, s. 121—122). Pozostając pod wpływem oddziaływań innych członków społeczeństwa i własnych uwarunkowań psychicznych, szuka równowagi między sprzecznymi dążeniami. Autor ten, odwołując się do analiz charakterystycznych dla dyscypliny psychologicznej, pisał, że działania człowieka nie podlegają tylko i wyłącznie zależnościom ekonomicznym, opartym na zasadzie powszechnej maksymalizacji dążeń i celów jednostek, ale że da się w nich dostrzec liczne zachowania o charakterze niemaksymalizującym (które bynajmniej nie są irracjonalne), zachowania postrzegane w kategoriach zachowań alternatywnych, opartych na tzw. racjonalności selektywnej (H. Leibenstein, 1988, s. 121—129; por. I. Bittner, 2009, s. 89—90). U podstaw tej koncepcji racjonalności leży przeświadczenie, że człowiek jest w stanie wybrać między mniejszym bądź większym stopniem racjonalności swoich decyzji i działań, a więc kierować się mniejszym bądź większym stopniem świadomości ograniczeń. Termin „świadomość ograniczeń” autor traktuje jako pewien wektor cech osobowości, którego elementami składowymi są: a) stopnie kalkulacji (ściśłość lub luźność kalkulowania); b) realizm w ocenie sytuacji (ocena realistyczna lub tzw. myślenie życzeniowe); c) niezależność sądu (zachowania niezależne lub zależne); d) charakter ocen zachowań (odruchowy lub przemyślany charakter ocen); e) wrażliwość na skalę wielkości (mniejsze lub większe stopnie wrażliwości); f) czas (nieopóźnianie decyzji i działań lub odraczanie ich w czasie); g) nauka z doświadczenia (uczenie się lub nieuczenie się z minionych doświadczeń), i na podstawie tych składowych stara się określić jemu właściwy i dla niego „wygodny” stopień racjonalności (H. Leibenstein, 1988, s. 126—145).

S. Ossowski (2000, s. 126) pisał: „Klasyczne prawa ekonomii politycznej uwzględniają w człowieku jedną tylko postawę: postawę ekonomiczną. Można ją uzasadnić tylko przy założeniu, że człowiek zawsze postępuje racjonalnie, że oblicza wszystko według jakiejś skali wartości, że podporządkowuje stale chwilę bieżącą korzyściom przyszłym [...]”, a przecież jako podmiot, którym kierują zawile motywy działania wymyka się schematom *homo oeconomicus*, który nie ujmuje całości ludzkiej natury i jego działań w płaszczyźnie życia społeczno-gospodarczego. Również T. Parsons, jeden z czołowych amerykańskich socjologów XX wieku, w pracy *Szkice z teorii socjologicznej* wykazuje, że przyjęta w ekonomii teoria motywacji działalności gospodarczej powstała jako próba wypełnienia logicznej luki w systemie ekonomii obarczona jest pewnymi błędami. Nieporozumieniem — jak podkreśla autor — jest traktowanie motywacji ekonomicznej jako sprawczej siły napędzającej wszelkie działania jednostek. Nie jest ona bynajmniej motywacją fundamentalną, lecz raczej wypadkową wielu różnych motywów skłaniających ją do działania w instytucjonalizowanych ramach społeczeństwa opartych na wzorach norm (T. Parsons, 1972, s. 50—53).

W miejsce „racjonalnego kalkulatora-hedonisty” T. Veblen proponuje „koncepcję uspołecznionego człowieka, rozwiązującego w działaniu własne problemy, w oparciu o konkretną kulturę, jej instytucje i swój ludzki potencjał” (P. Chmielewski, 2011, s. 85); człowieka, którego aktywność zakorzeniona jest w pochodnych kulturze instytucjach, dostarczających działającym jednostkom dominujących

sposobów myślenia, uwzględniających warunki społeczne oraz funkcje jednostki i społeczeństwa (M. Nowak, 2009, s. 53).

Wyjaśniając intencjonalność aktywności człowieka operuje on wielopoziomą koncepcją natury ludzkiej, zwracając przy tym uwagę na jej ewolucyjny społeczno-kulturowy charakter oraz ciągle dokonujący się postęp instytucji społecznych wymuszający na jednostce konieczność adaptacji. Pierwszym poziomem, jaki uwzględnia, analizując ludzkie działanie i jego determinanty, jest poziom wewnętrznych popędów i impulsów, a więc poziom instynktów, które zależnie od kontekstu historycznego i kulturowego mogą się wzajemnie łączyć i wzmacniać lub podlegać zagłuszeniu, wypieraniu i zastępowaniu przez inne. Instynktowne skłonności będące podstawą celowej aktywności jednostki, utrwalają się w postaci kolejnego atrybutu, jakim są nawyki, a więc kulturowo określone, spójne sposoby zachowań, których kształt zależy od okoliczności środowiskowych i procesu socjalizacji. Ten adaptacyjny element natury ludzkiej autor *Klasy próżniaczej* utożsamia z kategorią instytucji, a więc określonymi nawykami myślowymi kierującymi ludzkim życiem. Czwartym i najważniejszym poziomem natury ludzkiej jest rozum. To dzięki niemu w sytuacji, gdy środki, jakimi najczęściej się posługuje, a więc mentalne nawyki, tradycyjne sposoby myślenia oraz normy i reguły działania okazują się mało skuteczne, a nawet bezużyteczne, człowiek jest w stanie wprowadzić zmiany w swoim działaniu, które z czasem staną się nowymi sposobami zachowania, czyli nowymi nawykami, scenariuszami, planami działania (P. Chmielewski, 2011, s. 82—93).

Tak więc dla T. Veblena człowiek to podmiot o złożonej naturze, kierujący się w swoim działaniu zarówno podświadomymi motywami działania, popędami i impulsami, upodobaniami, kulturowo określonymi scenariuszami zachowań opartymi na normach, regułach czy tradycji, jak i własnym rozumem podsuwającym mu właściwe rozwiązania, które on adaptuje do potrzeb nowych okoliczności. Odcinając się od modelu *homo oeconomicus* przypisuje człowiekowi kierowanie się w swoim działaniu nie tylko maksymalizacją korzyści własnej, a więc i egoizmem, ale też motywacją o charakterze społecznym, określonymi wcześniej zwyczajami i nawykami myślowymi ukształtowanymi instytucjonalnie (T. Veblen, 1971).

Przekazywane społecznie „instytucje jako sposoby definiowania zjawisk zawierają zasady i wskazówki, w jaki sposób jednostka ma się zachowywać w danej sytuacji, jaki ma mieć stosunek do innych członków społeczeństwa, jak traktować środowisko (społeczne i materialne), w którym żyje” (P. Chmielewski, 2011, s. 95). Będąc układami reguł i procedur, moralnych i etycznych norm ograniczających zachowania jednostek, stają się one ramami, w których przebiega ludzka aktywność, stosunki współpracy czy współzawodnictwa (P. Chmielewski, 1994, s. 240). Wprowadzając znane wszystkim zasady porządku społecznego, jawią się jako furтка wyjścia ze społecznych dylematów i licznych niepewności w procesie wzajemnych interakcji. Będąc środkami mediacji między jednostką a społeczeństwem, pozwalają pogodzić racjonalność jednostki z racjonalnością społeczeństwa (P. Chmielewski, 1994, s. 246).

Dla W. Morawskiego wybory, jakich dokonuje człowiek społeczno-ekonomiczny, postrzegać należy jako wypadkową takich elementów, jak: a) reguły i wzory instytucjonalne; b) indywidualne wybory dokonywane na podstawie dostępnego zasobu informacji i poziomu aspiracji; c) modele mentalne, jakimi dysponuje działający podmiot; d) zachowania podmiotu, czyli realne działania i doświadczenia, zdobyte na płaszczyźnie społeczno-gospodarczych aktywności (W. Morawski, 2001, s. 35—37).

Odwołując się do aspektu subiektywności działających podmiotów, ich motywacji czy przekonań oraz kulturowego (instytucjonalnego) kontekstu, w jakim przebiega to działanie, można pełniej uchwycić koncepcję człowieka, wykraczającą poza schemat zarówno *homo oeconomicus*, jak i *homo sociologicus*.

Koncepcja człowieka jako osoby w nurcie personalistycznym

Różnorodność koncepcji człowieka obecnych w płaszczyźnie życia społeczno-gospodarczego nastrocza wielu problemów związanych zarówno z aspektem mnogości jego definicji, przynależnych mu atrybutów, jak i miejsca w dynamicznym i złożonym świecie, w jakim przebiega jego życie.

Próbą wyjścia z sytuacji jest zwrócenie się ku integralnej koncepcji człowieka, jakiej dostarcza kierunek filozofii chrześcijańskiej w postaci myśli personalistycznej, a którą ze względu na bogactwo treści i form, jakie z sobą niesie, traktować należy nie tylko jako kierunek filozoficzny czy teologiczny, ale również społeczny, a nawet polityczny (W. Słomski, 2008, s. 39). W pracy S. Kowalczyka zatytułowanej *Zarys filozofii człowieka* czytamy: „Najczęściej personalizmem nazywa się każdy nurt filozoficzny, religijny czy społeczny, który uznaje: a) osobowy byt człowieka, b) materialny i duchowy wymiar jego natury, c) rozumność i wrażliwość na wyższe wartości, d) nadrzędną wartość osoby ludzkiej wobec świata rzeczy oraz struktur ekonomiczno-społecznych i politycznych” (S. Kowalczyk, 2002, s. 305). Integralne ujęcie myśli personalistycznej wymaga więc uwzględnienia takich konstytuujących ją elementów, jak: podmiotowo-osobowy charakter człowieka, jego autoteleologia, odpowiedzialna wolność, prospołeczna natura czy wrażliwość na wyższe wartości (S. Kowalczyk, 2008, s. 315).

W. Granat, definiując osobę jako „jednostkowy substancjalny i całkowity podmiot cielesno-duchowy zdolny działać w sposób rozumny, dobrowolny i społeczny” (W. Granat, 1961, s. 244), zwraca uwagę na somatyczny i duchowy aspekt osoby, jej podmiotowość i nakierowanie na życie społeczne. Osoba ludzka dla tegoż autora to podmiot autoteleologiczny, obdarzony naturalną godnością, rozumnością, samoświadomością, wolnością, podmiot zdolny do samorozwoju, przyjmowania i urzeczywistniania wartości (prawdy, dobra, wolności, miłości, pokoju, solidar-

ności, równości, sprawiedliwości etc.), to podmiot transcendujący otaczającą go rzeczywistość (S. Kowalczyk, 1995, s. 39—40).

Osoba jako podmiot szczególnie, indywidualny, niepowtarzalny, mający życie duchowe, ale i zakorzeniony w rzeczywistości — jak pisał Jan Paweł II — „Nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co mieści się w pojęciu »jednostka gatunku«, ale ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie użyć słowa »osoba«” (K. Wojtyła, 1986, s. 24). Traktując za E. Mounierem osobę jako to, co nie może być w człowieku traktowane jako przedmiot, czy też za I. Kantem — jako cel sam w sobie, a więc podmiot niedający się nigdy przez kogokolwiek sprowadzić do roli narzędzia i środka do celu (I. Kant, 1972, s. 211), przyjmuje się tu, że osoba jest wartością przewyższającą wszelką cenę i niedopuszczającą żadnego ekwiwalentu, o czym stanowi istota człowieczeństwa, a więc godność osoby ludzkiej. Na podstawie koncepcji osoby i przysługującej jej godności K. Wojtyła, tworząc koncepcję normy personalistycznej, która zawiera się w stwierdzeniu: „osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu” (K. Wojtyła, 1986, s. 42), czyni ją naczelną zasadą ludzkich czynów, kryterium wartościowania wszelkich kontaktów człowieka w przestrzeni życia społeczno-gospodarczego, zasadą, względem której każde ludzkie działanie musi być odniesione i według niej ocenione (K. Wojtyła, 1991, s. 86).

Ważną cechą natury ludzkiej, na którą zwraca uwagę personalizm, jest aspekt wolności czynów człowieka. Będąc niezbywalnym atrybutem każdej osoby, a więc podmiotu samoświadomego, rozumnego, zdolnego do samokontroli i samokierowania się, uzdalnia go do podejmowania decyzji i działań w sposób osobowy, czyli wybierania z wielości alternatyw tych rozwiązań, które dyktuje mu sumienie, wolna wola i rozum, a nie ślepe posłuszeństwo wewnętrzne czy zewnętrzny przymus (KDK, 17). Ponieważ człowiek nie istnieje jedynie dla siebie samego, lecz jako istota społeczna żyje też dla innych, w swoim działaniu zobligowany jest do respektowania wolności pozostałych członków społeczeństwa, a tym samym kierowania się nie niczym nieskrępowaną wolnością, która w istocie rzeczy staje się samowolą i zniewoleniem, ale wolnością autentyczną, a więc wolnością odpowiedzialną. S. Kowalczyk w artykule *Wiodące koncepcje człowieka we współczesnej kulturze Europy Zachodniej* pisze: „Sensem wolności jest osoba: jej rozwój i jakość życia, dlatego wolność należy łączyć z moralnymi wartościami. Prawdziwa wolność jest zakorzeniona w takich wartościach, jak: dobro, sprawiedliwość, miłość, braterstwo” (S. Kowalczyk, 1993, s. 56), dla których platformą integracji, zakorzeniania i urzeczywistniania jest człowiek. Ograniczeniem wolności odpowiedzialnej jest dobro wspólne społeczeństwa, o które osoba jako jej część składowa jest zobligowana zabiegać. Podejmując dobrowolnie związane z tym obowiązki, człowiek jako byt-ku-drugiemu i byt-dla-drugiego podejmuje działania ukierunkowane ku autentycznemu dobru bliźniego, urzeczywistniając i wychodząc przy tym od działań realizujących ideę dobra osobowego, a czyni to ze względu na fakt, że dobro wspólne nie jest możliwe w pojedynkę, lecz łączy się z rozwojem

osoby. W *Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* czytamy: „Jednostki, rodziny i zrzeczenia, które składają się na wspólnotę obywatelską, mają świadomość własnej niewystarczalności dla urządzenia prawdziwie ludzkiego życia i uświadamiają sobie konieczność szerszej wspólnoty, w której wszyscy współpracowaliby codziennie dla coraz lepszego rozwoju dobra wspólnego” (KDK 74), rozumianego jako suma warunków życia społecznego umożliwiająca jednostkom, rodzinom i zrzeczeniom łatwiej i pełniej osiągać własną doskonałość (KDK 74). Sobór Watykański II przypominał, że chrześcijaństwo jest ukierunkowane na realizację idei dobra wspólnego. W dokumentach soborowych zapisano: „Wszyscy chrześcijanie niech odczuwają swoje szczególne i sobie właściwe powołanie we wspólnocie politycznej, na mocy którego winni świecić przykładem, sumiennie spełniać obowiązki i służyć dobru wspólnemu, pokazując czynem, jak da się pogodzić władza z wolnością, inicjatywa jednostkowa z organiczną więzią i wymogami całego ciała społecznego, pożyteczną jedność z owocną różnorodnością” (KDK 75). Papież Paweł VI, pisząc o obowiązku współdziałania każdego człowieka jako członka rodziny ludzkiej dla dobra wspólnego, zwraca uwagę na dynamiczny charakter dobra wspólnego rozumianego bynajmniej nie jako ustawiczny rozwój techniczno-ekonomiczny, lecz „rozwój ludzi jako osób — ich pełniejsze człowieczeństwo” (PP 17—20; S. Kowalczyk, 1995, s. 141).

Jan Paweł II, pisząc o fenomenie człowieka jako osoby stworzonej na obraz i podobieństwo Boże, konstruuje obraz człowieka oparty na aktywistycznej koncepcji osoby, ujmującej w sposób dynamiczny kategorię *imago Dei*. W encyklice *Sollicitudo rei socialis* papież pisał, że skoro człowiek jest obrazem Boga, to „rozwój nie może polegać tylko na użyciu, na władaniu i na nieograniczonym posiadaniu rzeczy stworzonych i wytworów przemysłu, ale nade wszystko na podporządkowaniu posiadania, panowania i użycia podobieństwu człowieka do Boga oraz jego powołaniu do nieśmiertelności” (SS 29). W związku z tym mówiąc o naturze człowieka i jego rozwoju, należy uwzględnić w niej wymiar nie tylko ekonomiczno-techniczny, ale także duchowo transcendentny. Rozwój, który w swojej istocie nie szanowałby i nie popierałby praw człowieka o charakterze osobistym i społecznym, ekonomicznym i politycznym oraz praw większych zbiorowości, nie byłby rozwojem godnym człowieka (SS 33). „Rozwój wyłącznie ekonomiczny czy techniczny, podporządkowujący moralno-duchowe dobro człowieka doraźnym zyskom, jest [...] destruktywny dla ludzkiej osoby. W idei rozwoju nie można nigdy zapomnieć o podmiotowości człowieka w różnych jego sektorach życiowych: życiu indywidualnym, rodzinnym, narodowym. Nie ma więc autentycznego rozwoju wówczas, gdy ignoruje się czy zawiesza osobowe, ekonomiczne, społeczno-polityczne prawa człowieka” (S. Kowalczyk, 1995, s. 206), gdy nie respektuje się jego osobowości i nie uznaje jego rozumnego i wolnego „być”, jak podkreśla S. Kowalczyk.

Mówiąc o koncepcji człowieka jako osoby w personalizmie, raz jeszcze należy podkreślić, że będąc stworzonym na obraz i podobieństwo Boże człowiek posiada rozum, wolną wolę i niezbywalną godność osoby ludzkiej; jest celem samym w sobie, a tym samym nie może być traktowany jako środek do osiągnięcia celu, ale zawsze jako podmiot, zasada i cel wszelkich struktur i form działalności społeczno-

-gospodarczych; jest zdolny do podejmowania wolnych decyzji, działając osobowo, od wewnątrz motywowany i kierowany, za które to wybory i działania ponosi odpowiedzialność; będąc istotą społeczną, potrzebuje innych ludzi do pełnego rozwoju własnej osoby, a także by wraz z innymi przyczynić się do realizowania idei dobra wspólnego.

Zaprezentowane rozważania z zakresu wybranych koncepcji człowieka funkcjonujących w dyskursie naukowym wskazują na jego fragmentaryczne postrzeganie, zarówno w zakresie przypisywanych mu definicji, jak i przypisywanego mu miejsca w świecie. Ta skrajność i jednostronność, jaką widać w modelu człowieka ekonomicznego czy koncepcji człowieka socjologicznego, zostaje przewyżczona w koncepcji społeczno-ekonomicznej człowieka. Niemniej jednak dopiero koncepcja człowieka jako osoby wypracowana na gruncie myśli personalistycznej daje pełny, integralny obraz człowieka i jego miejsca w praktyce życia społeczno-gospodarczego.

Literatura

- Becker G.S., 1990: *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*. Tłum. H. Hagemejerowa, K. Hagemejer. Warszawa: PWN.
- Bittner I., 2009: *Homo oeconomicus*. Łódź: Społeczna Wyższa Szkoła Przedsiębiorczości i Zarządzania.
- Chmielewski P., 1994: *Nowa analiza instytucjonalna. Logika i podstawowe zasady*. „Studia Socjologiczne”, nr 3—4.
- Chmielewski P., 1998: *Homo sociologicus — model a rzeczywistość*. „Studia Socjologiczne”, nr 3.
- Chmielewski P., 2011: *Homo agens. Instytucjonalizm w naukach społecznych*. Warszawa: Poltext.
- Dahrendorf R., 1973: *Homo sociologicus*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Dahrendorf R., 2005: *Homo sociologicus. O historii, znaczeniu i granicach kategorii roli społecznej*. Tłum. fragmentu P. Polak. W: P. Sztompka, M. Kucia, red.: *Socjologia — Lektury*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Durkheim E., 1968: *Zasady metody socjologicznej*. Tłum. J. Szacki. Warszawa: PWN.
- Dzik B., Tyszka T., 2004: *Problem racjonalności podmiotów ekonomicznych*. W: T. Tyszka, red.: *Psychologia ekonomiczna*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Granat W., 1961: *Osoba ludzka. Próba definicji*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne.
- Granovetter M., 2002: *A Theoretical Agenda for Economic Sociology*. In: M.F. Guillen, R. Collins, P. Englund, M. Meyer, eds.: *The New Economic Sociology: Developments in an Emerging Field*. New York: Russell Sage Foundation.
- Kant I., 1972: *Krytyka rozumu praktycznego*. Warszawa: PWN.
- KDK — Sobór Watykański II, *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*.

- Kowalczyk S., 1993: *Wiodące koncepcje człowieka we współczesnej kulturze Europy Zachodniej*. „Studia Płockie”, T. 21.
- Kowalczyk S., 1995: *Z refleksji nad człowiekiem. Człowiek — społeczność — wartość*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Kowalczyk S., 2002: *Zarys filozofii człowieka*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne.
- Kowalczyk S., 2008: *Polski personalizm współczesny*. W: M. Rusecki; red.: „Personalizm Polski”. Nr 3. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.
- Kwaśnicki W., 1998: *Ekonomia klasyczna — spojrzenie z innej perspektywy*. „Ekonomista”, z. 5—6.
- Lange O., 1975: *Ekonomia polityczna*. T. 3. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Leibenstein H., 1988: *Poza schematem homo oeconomicus. Nowe podstawy mikroekonomii*. Tłum. H. Figaszewska, H. Hagemeyerowa, K. Hagemeyer. Warszawa: PWN.
- Mill J.S., 2000: *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*. Kitchener: Batoche Books.
- Morawski W., 2001: *Socjologia ekonomiczna*. Warszawa: PWN.
- Nowak M., 2009: *Instytucjonalizmy w socjologii i ekonomii. Problem i jego konceptualizacja*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Ossowski S., 2000: *Z zagadnień psychologii społecznej*. Warszawa: PWN.
- Parsons T., 1972: *Szkice z teorii socjologicznej*. Warszawa: PWN.
- PP — Paweł VI: *Populorum progressio*.
- Słomski W., 2008: *Duch personalizmu*. Warszawa: Vizja Press & IT.
- Smith A., 1954: *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*. T. 2. Warszawa: PWN.
- Smith A., 2007: *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*. T. 1. Warszawa: PWN.
- SS — Jan Paweł II: *Sollicitudo rei socialis*.
- Szacki J., 1964: *Durkheim*. Warszawa: WP.
- Szarzec K., 2005: *Racjonalny podmiot gospodarczy w klasycznej myśli ekonomicznej i jej współczesnych kontynuacjach*. Warszawa: Fundacja Promocji i Akredytacji Kierunków Ekonomicznych: Polskie Towarzystwo Ekonomiczne.
- Szarzec K., 2006: *J.S. Milla model homo oeconomicus*. „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria”, z. 4.
- Veblen T., 1898: *Why is Economics not an Evolutionary Science?*. „The Quarterly Journal of Economics”, Vol. 12, no 4.
- Veblen T., 1971: *Teoria klasy próżniaczej*. Tłum. J. Zagórska, K. Zagórski. Wstępem opatrzył J. Górski. Warszawa: PWN.
- Weber M., 2002: *Gospodarka i społeczeństwo: zarys socjologii rozumiejącej*. Tłum. D. Lachowska. Warszawa: PWN.
- Wojtyła K., 1986: *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Wojtyła K., 1991: *Człowiek w polu odpowiedzialności*. Rzym—Lublin.
- Wrong D.H., 1984: *Przesocjalizowana koncepcja człowieka w socjologii współczesnej*. W: E. Mokrzycki, red.: *Kryzys i schizma*. T. 1: *Antysecjentyzyczne tendencje w socjologii współczesnej*. Warszawa: PIW.