Ewolucja idei Boga w świetle teorii gier i postępu moralnego

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł podejmuje fascynującą analizę tezy Roberta Wrighta, według której koncepcja Boga ewoluuje równolegle do ludzkiej umiejętności nawiązywania współpracy. Autor odchodzi od tradycyjnej metafizyki na rzecz funkcjonalnego ujęcia boskości jako obiektywnego porządku świata, który premiuje kooperację nad wyzyskiem. Tekst śledzi drogę od animizmu do monoteizmu uniwersalnego, ukazując religię jako narzędzie adaptacyjne niezbędne do zarządzania złożonymi strukturami państwowymi i ekonomicznymi. Analiza rzuca nowe światło na mechanizmy gier o sumie niezerowej, które nie tylko kształtowały historyczne systemy etyczne, ale do dziś stanowią fundament nowoczesnego prawa, globalnego biznesu oraz współczesnej etyki instytucjonalnej.

This article offers a fascinating analysis of Robert Wright's thesis that the concept of God evolves in parallel with human cooperation. The author departs from traditional metaphysics in favor of a functional understanding of divinity as an objective world order that values cooperation over exploitation. The text traces the path from animism to universal monotheism, presenting religion as an adaptive tool essential for managing complex state and economic structures. The analysis sheds new light on the mechanisms of non-zero-sum games, which not only shaped historical ethical systems but also continue to underpin modern law, global business, and contemporary institutional ethics.

Artykuł analizuje ewolucję idei Boga w kontekście teorii gier i rozwoju społecznej współpracy, odchodząc od tradycyjnych rozważań metafizycznych. Robert Wright sugeruje, że pojęcie boskości odzwierciedla obiektywny porządek świata, w którym systemy promujące długoterminową kooperację są trwalsze niż te oparte na przemocy. Autor śledzi, jak religie monoteistyczne ewoluowały, internalizując normy sprzyjające

współpracy i poszerzając krąg moralnej empatii pod wpływem geopolityki i ekonomii. Argumentuje, że religia, od animizmu po monoteizm, stopniowo internalizowała negatywne efekty zewnętrzne w społecznościach, umożliwiając ich funkcjonowanie bez nadmiernego przymusu. Kluczowe jest pytanie, czy współczesna ekonomia i prawo potrafią wbudować w swoje mechanizmy rozpoznanie tej struktury, aby uniknąć autodestrukcji. To prowokacyjne spojrzenie na religię jako instrukcję obsługi gry o sumie niezerowej, w której Bóg jest gwarantem porządku moralnego i kontraktowego.

SŁOWA KLUCZOWE

teoria gier | gra o sumie niezerowej | ewolucja idei Boga | zysk adaptacyjny | postęp moralny | Robert Wright | monoteizm uniwersalny | ekonomia instytucjonalna | mechanizmy kooperacji | synkretyzm religijny | krąg moralny | struktura rzeczywistości | internalizacja efektów zewnętrznych | dżizja | etyka biznesu

Robert Wright: boskość jako wynik ewolucji kulturowej

Potraktujmy na chwilę serio tezę Roberta Wrighta, że idea Boga ewoluuje wraz z naszą zdolnością do współpracy. Jeśli to zrobimy, okaże się, że nie mamy do czynienia z dewocyjną metafizyką, lecz z prowokacyjną definicją roboczą. Zgodnie z nią pojęcie boskości wskazuje na obiektywny porządek świata, w którym systemy nagradzające długofalową kooperację są po prostu trwalsze niż układy oparte na przemocy, krótkowzrocznym wyzysku i logice gry o sumie zerowej. W tym ujęciu Bóg nie jest nadprzyrodzonym bytem, ale raczej nazwą dla tej struktury rzeczywistości, w której poszerzanie kręgu moralnego w długiej perspektywie przynosi wymierny zysk adaptacyjny.

Religie monoteistyczne, poddane takiej ewolucyjnej analizie, jawią się wówczas jako kolejne historyczne przybliżenia tej samej, fundamentalnej struktury. Izraelska droga od politeizmu do jednego Boga, chrześcijańska transformacja z apokaliptycznego ruchu w uniwersalną religię imperium czy wreszcie islamska synteza polityki i teologii – wszystko to przestaje wyglądać jak seria arbitralnych boskich interwencji. Staje się raczej zapisem tego, jak pod presją geopolityki, ekonomii i dynamiki gier o sumie niezerowej krystalizuje się obraz Boga, który coraz natarczywiej domaga się uznania wszystkich ludzi za uczestników jednego, wspólnego ładu.

Z filozoficznego punktu widzenia mamy tu do czynienia z misterną, trójpoziomową konstrukcją. Pierwszy poziom to twarde prawa obiektywnego świata, rozumianego jako sieć zależności, gdzie określone strategie – współpraca lub wrogość – generują przewidywalne skutki dla całego systemu. Drugi to poziom społeczny, na którym tworzymy instytucje, normy i symbole, by ten systemowy porządek stał się dla nas zrozumiały i czytelny. Trzeci wreszcie to świat subiektywny, w którym jednostki przeżywają ów ład jako sens, moralny obowiązek, świętość czy właśnie doświadczenie boskości.

Wright, a za nim spora część współczesnej nauki o religii, rzuca wyzwanie: te trzy piętra nie są przypadkowo zestawione, lecz połączone pętlą sprzężenia zwrotnego. Struktura świata, struktura naszych instytucji i struktura osobistego doświadczenia nieustannie na siebie wpływają. A jeśli tak jest, to pytanie o Boga i postęp moralny przestaje być jałowym sporem metafizyków. Staje się brutalnie praktycznym pytaniem o to, jak nowoczesna ekonomia, prawo i globalny biznes mają wbudować w swoje mechanizmy rozpoznanie tej struktury, jeśli nie chcą skończyć w akcie spektakularnej autodestrukcji.

Pierwotne sacrum: mechanizm transakcji z bóstwem

Gdy cofniemy się do źródeł, od animizmu i szamanizmu aż po złożone wodzostwa Polinezji, zobaczymy, że pierwotne sacrum miało charakter zasadniczo transakcyjny, a nie moralny. Łowcy i zbieracze nie potrzebowali bogów-policjantów, ponieważ kontrolę zachowań gwarantowały mechanizmy pokrewieństwa, reputacji i bezpośredniej sankcji. Duchy i bóstwa były raczej partnerami w kosmicznym barterze, dostarczycielami wyjaśnień dla kaprysów losu. Człowiek składał ofiarę, a w zamian oczekiwał deszczu, wiatru lub ochrony. Prosta umowa, czysty zysk.

Wszystko zmienia się wraz z przejściem do bardziej złożonych form organizacji, zwłaszcza wodzostw i wczesnych państw agrarnych. Rosnąca anonimowość, konieczność koordynowania pracy tysięcy nieznajomych i kumulacja nadwyżek tworzą sytuację, w której spontaniczne mechanizmy kontroli po prostu przestają działać. W tę lukę wkracza religia, która zaczyna pełnić funkcję nadzorcy własności i hierarchii. Polinezyjskie koncepcje mana, czyli nadprzyrodzonej mocy wodza, i tapu, systemu świętych zakazów, podobnie jak mezopotamskie demony karzące za naruszenie granic pól, stają się pierwotnymi formami tego, co Durkheim nazwał później moralnością uwzniośloną.

Z perspektywy ekonomicznej religia zaczyna internalizować negatywne efekty zewnętrzne, które groziłyby rozpadem całej struktury. Boski zakaz kradzieży to w istocie zasada: „Nie kradnij ty, abym ja taniej chronił swoje", która drastycznie redukuje koszty ochrony własności. Podobnie tabu

dotyczące czystości obniża koszty zdrowotne w gęstych miastach bez kanalizacji. Bóg staje się tu symboliczną nazwą dla pakietu norm, który umożliwia funkcjonowanie protopaństwa bez rozbudowy aparatu przymusu do absurdalnych rozmiarów.

Tę fundamentalną przemianę można streścić paradoksalnym zdaniem: bogowie pierwotni są niemoralni, ponieważ ludzie nie potrzebują jeszcze bogów moralnych. Moralność jest bowiem wbudowana w tkankę małej wspólnoty, a nie zawieszona transcendentalnie nad głową jednostki.

Politeizm cementuje hierarchię wczesnych państw

Wraz z narodzinami pierwszych wielkich państw Mezopotamii, Egiptu czy basenu Morza Śródziemnego religia wchodzi w ścisłą symbiozę z polityką i gospodarką. Panteony stają się lustrzanym odbiciem ziemskich biurokracji, a bogowie zyskują funkcje analogiczne do dworskich urzędów. Pojawiają się więc bóstwa odpowiedzialne za rolnictwo, handel, prawo czy sztukę pisania, tworząc swoisty boski aparat administracyjny. W tym systemie królowie i kapłani obsadzają samych siebie w roli jedynych uprawnionych mediatorów, dzierżąc monopol na kontakt między sferą boską a ludzką.

Politeizm okazuje się w tym układzie narzędziem zdumiewająco elastycznym. Skoro każde miasto ma własnego boga opiekuńczego, to sojusze, traktaty handlowe czy dynastyczne małżeństwa można opakować w zgrabną narrację o przyjaźni między bóstwami. Synkretyzm, czyli praktyka utożsamiania cudzych bogów z własnymi, działa jak geopolityczny smar, zmniejszając tarcie między odmiennymi systemami kulturowymi. Kiedy Sargon Wielki łączy sumeryjską Inannę z akadyjską Isztar, nie czyni tego z zamiłowania do teologicznych subtelności. Robi to, ponieważ w ten sposób jego imperium zyskuje spoiwo zdolne objąć kulturową lojalnością ludy o różnych tradycjach.

Religia staje się więc narzędziem do budowania gier o sumie niezerowej między miastami i narodami. Skoro bogowie różnych ośrodków mogą dojść do porozumienia, to dlaczego nie mieliby tego zrobić ich kupcy i królowie? W tym sensie politeizm jest systemem otwartym, nawet jeśli bywa krwawy. Uznanie istnienia innych bogów to w istocie uznanie istnienia innych porządków politycznych jako potencjalnych partnerów w wymianie, a nie tylko celów podboju.

Trafił tu w sedno Max Weber, który w jednej ze swoich lapidarnych intuicji pisał, że bogowie starożytności wchodzili ze sobą w konflikty i kompromisy, ponieważ odzwierciedlali bardzo przyziemne interesy różnych grup społecznych. W tym ujęciu scena boska nie jest metafizycznym teatrem. Jest raczej projekcją realnych napięć gospodarczych, a jednocześnie skutecznym narzędziem ich łagodzenia.

Kryzysy polityczne źródłem monoteizmu izraelskiego

Na tym tle historia Izraela to fascynujący eksperyment, w którym religijna świadomość ewoluuje od politeizmu, przez monolatrię, aż po rygorystyczny monoteizm. W najstarszych pokładach Biblii Jahwe jest zaledwie jednym z wielu bogów, wojowniczym bóstwem burzy i wojny, którego „kariera" zaczyna się na południowych rubieżach, by z czasem doprowadzić do utożsamienia z potężnym bogiem El. Echa dawnych wierzeń pobrzmiewają w psalmie o Boskiej Radzie, w tekstach z Qumran czy w retorycznych pytaniach o innych bogów, dowodząc, że w świadomości Izraelitów panteon długo nie był pusty, nawet gdy kult jednego bóstwa zyskiwał na sile.

Monolatria, czyli wyłączny kult Jahwe przy jednoczesnym uznaniu istnienia innych bogów, nie rodzi się z nagłego objawienia, lecz z twardej politycznej konieczności. Jest to odpowiedź na dwa sprzężone ze sobą kryzysy. Z jednej strony stanowi reakcję na zagrożenie ze strony potężnych imperiów, gdzie prorocy utożsamiają wierność Jahwe z odrzuceniem ryzykownych sojuszy. Z drugiej zaś staje się narzędziem centralizacji władzy królewskiej, co w reformach Jozjasza przybiera formę brutalnej nietolerancji wobec lokalnych sanktuariów. Jedyny Bóg staje się przede wszystkim Bogiem jednego narodu, który musi zniszczyć inne kulty, by zachować wewnętrzną spójność w obliczu zewnętrznego wroga.

Dopiero katastrofa niewoli babilońskiej przynosi prawdziwy przełom. Zniszczenie świątyni, które w logice tamtych czasów powinno oznaczać ostateczną klęskę boga pokonanego ludu, zostaje zinterpretowane na nowo w myśli związanej z Deutero-Izajaszem. To teologiczny gambit: Jahwe nie przegrał, lecz ukarał swój lud, używając Babilonu jako bicza. Stąd już tylko krok do wniosku, że jego władza rozciąga się nie tylko na Izrael, ale na wszystkie narody. Bogowie innych ludów zostają zdegradowani do roli nicości, pustych posągów. Monoteizm rodzi się jako teologiczna zemsta za klęskę i genialny sposób na ocalenie narodowej godności.

Ten awans do rangi bóstwa uniwersalnego ma jednak swoją mroczną, ambiwalentną stronę. Bóg staje się panem kosmosu, ale niekoniecznie Bogiem uniwersalnej etyki. W wielu tekstach prorockich jego głównym zadaniem jako jedynego władcy świata jest doprowadzenie innych narodów do ugięcia kolan przed Izraelem. Uniwersalizm w sensie kosmologicznym idzie tu pod rękę z etycznym partykularyzmem. Dopiero późniejsze wątki biblijne, zwłaszcza te kładące nacisk na wspólne pochodzenie całej ludzkości, otworzą drogę dla moralności prawdziwie ponadplemiennej.

Chrześcijaństwo: radykalna redukcja kosztów wejścia

Chrześcijaństwo, w tym ujęciu, to nic innego jak radykalny remiks dziedzictwa Izraela, przeprowadzony w warunkach konkurencyjnego rynku religijnego Imperium Rzymskiego. Historyczny Jezus, którego postać Wright rekonstruuje jako apokaliptycznego proroka, nie myśli jeszcze o religii uniwersalnej. Oczekuje on rychłego nadejścia Królestwa Bożego i odnowy Izraela, a jego przesłanie, choć pełne współczucia dla wyrzutków, jest skrojone na miarę jego rodaków i zanurzone w logice żydowskiej eschatologii. To gra o sumie zerowej, w której Izrael ma wreszcie wygrać.

Dopiero katastrofa, jaką z perspektywy pierwotnych oczekiwań mesjańskich była śmierć Jezusa, uruchamia lawinę teologicznej reinterpretacji. Na scenę wkracza apostoł Paweł, który w zgiełku rzymskich miast dokonuje operacji, którą dziś opisalibyśmy językiem ekonomii instytucjonalnej. Po pierwsze, drastycznie tnie koszty wejścia do nowej wspólnoty, znosząc wymóg obrzezania i skomplikowanych praw dietetycznych – co jest odpowiednikiem likwidacji najbardziej zniechęcających barier wejścia na rynek. Po drugie, tworzy potężny substytut więzów krwi: fikcyjną rodzinę, która językiem braterstwa i siostrzeństwa buduje zaufanie między obcymi sobie ludźmi. Po trzecie, oferuje produkt finalny: narrację o zbawieniu, w której jednostka otrzymuje obietnicę nieśmiertelności w zamian za lojalność wobec grupy i jej kodeksu moralnego.

W ten sposób powstaje sieć społeczna doskonale skalibrowana pod infrastrukturę Imperium. Rzymskie drogi, względne bezpieczeństwo, mobilność i handel tworzą idealne warunki dla religii oferującej cały pakiet usług: materialne wsparcie w kryzysie, poczucie przynależności, opowieść nadającą sens życiu, a nawet przepływ informacji i rekomendacji biznesowych. Chrześcijaństwo staje się pierwszym w historii wielkoskalowym systemem ubezpieczeń społecznych, w którym teologia napędza ekonomię, a ekonomia wzmacnia teologię.

Właśnie w tym świetle należy czytać słynne słowa Pawła, że nie ma już Żyda ani Greka, niewolnika ani wolnego. To nie tylko wzniosła deklaracja teologiczna, ale przede wszystkim opis funkcjonalnego wymogu sieci, która musi wchłonąć każdego, by rosnąć, nie tracąc przy tym spójnego rdzenia normatywnego. Uniwersalizm chrześcijański nie jest więc czystą abstrakcją moralną, lecz produktem ubocznym gry o sumie niezerowej, toczonej w granicach Imperium.

Dynamika polityczna definiuje teologię Koranu

Islam, w ujęciu Wrighta, jest jeszcze silniej spleciony z dynamiką polityczną. Czytając Koran przez pryzmat biografii Mahometa, można dostrzec dwie, niemal sprzeczne teologie, które odpowiadają

dwóm fazom życia proroka. W Mekce, gdzie jest on bezsilnym dysydentem, jego Bóg podkreśla brak przymusu w religii, tolerancję dla innych kultów i rolę proroka jako tego, który ostrzega, a nie zmusza. Teologia ta jest po prostu logiczną strategią przetrwania dla grupy mniejszościowej, która w otwartym konflikcie z elitami miasta nie miałaby żadnych szans.

Wszystko zmienia się po Hidżrze – ucieczce do Medyny. Gdy tylko powstaje zorganizowana wspólnota, Bóg zaczyna przemawiać językiem prawa, dyscypliny i świętej wojny. Pojawiają się wersety legitymizujące zbrojną obronę, a wkrótce i atak, sankcjonujące karanie apostazji i nakazujące bezwzględne posłuszeństwo. Gdy szala militarna przechyla się na korzyść muzułmanów, retoryka staje się coraz ostrzejsza. Kiedy jednak islam wchodzi w fazę imperialną, pojawia się potrzeba pragmatyzmu – owocuje ona systemem dżizji, czyli podatku gwarantującego niemuzułmanom ochronę i wolność kultu, co zapewnia stały dochód bez konieczności masowych konwersji.

Z perspektywy ekonomicznej islam jawi się jako fascynujące laboratorium nadzoru religijnego nad rynkiem i państwem. Zakaz lichwy, obowiązkowa jałmużna, precyzyjne regulacje spadkowe i handlowe, a także rozwój specyficznych instrumentów finansowych, takich jak sukuk, będących islamskim odpowiednikiem obligacji, tworzą spójny system. To instrukcja obsługi gry o życie, w której Bóg jest gwarantem nie tylko porządku moralnego, ale i kontraktowego. Triumf islamu w pierwszych wiekach był więc funkcją nie tylko siły miecza, ale i atrakcyjności tego instytucjonalnego pakietu dla kupców i ludów na peryferiach imperiów, które otrzymywały jasny kodeks i gwarancje stabilności.

Ten wymiar jest dziś kluczowy dla globalnego biznesu, który coraz poważniej traktuje rynki i normy etyki islamskiej. Redukowanie islamu do stereotypu religii wojowniczej staje się anachronizmem, gdy w praktyce rynków finansowych i ładu korporacyjnego wyrasta on na konkurencyjny model organizacji relacji między zyskiem a sprawiedliwością. To poważna propozycja odpowiedzi na odwieczne pytanie o to, jak pogodzić efektywność ze skalą społecznego wykluczenia.

Gry niezerowe poszerzają ludzki krąg moralny

Wszystkie te ścieżki prowadzą do jednej, centralnej tezy: dzieje religii można odczytać jako historię stopniowo rozszerzającego się kręgu moralnego, który wymusza na nas logika gier o sumie niezerowej. Rozwój technologii, handel, urbanizacja, a dziś globalizacja wprowadzają coraz większą liczbę ludzi w stan faktycznej współzależności. W takim systemie korzyści lub straty jednych stają się nierozerwalnie związane z decyzjami innych. Współpraca przestaje być luksusem, a staje się koniecznością.

Jeżeli w tak połączonym świecie uparcie trzymamy się logiki gry o sumie zerowej, gdzie zwycięzca bierze wszystko, system na dłuższą metę sam generuje niestabilność, konflikty i kryzysy. Właśnie dlatego religie i systemy etyczne kładą tak silny nacisk na współczucie, uczciwość, sprawiedliwy podział dóbr czy zakaz przemocy. Ten imperatyw nie musi pochodzić z boskiego objawienia; może być po prostu wynikiem bezlitosnej selekcji kulturowej, która eliminuje wspólnoty niezdolne do zbudowania trwałego zaufania i współpracy.

Robert Wright idzie tu jednak o krok dalej, proponując intelektualnie odważną tezę. Sugeruje, aby tę logikę rosnącej współzależności uznać za obiektywny porządek moralny wpisany w strukturę wszechświata. Podobnie jak fizyk postuluje istnienie elektronu, ponieważ ta hipoteza najlepiej tłumaczy dane empiryczne, tak badacz religii może postulować istnienie Boga, rozumianego nie jako postać, lecz jako źródło moralnego ładu. Taka koncepcja pozwala bowiem najspójniej połączyć fakty z ewolucji biologicznej, kulturowej i historycznej w jedną, sensowną narrację.

W tym miejscu musimy jednak uczciwie odsłonić fundamentalną sprzeczność. Z jednej strony mechanizmy ewolucji kulturowej wyraźnie premiują normy sprzyjające współpracy. Z drugiej strony historia jest przecież krwawym katalogiem regresów, ludobójstw i totalitaryzmów, które z tych samych technologii i sieci współzależności czynią narzędzia destrukcji. To, że pewne systemy są długofalowo niewydolne, wcale nie oznacza, że nie mogą przez całe pokolenia dominować, niszczyć i zatruwać świata.

I tu kryje się pułapka. Teza o Bogu jako gwarancie postępu moralnego może łatwo przeistoczyć się w wygodną ideologię, która uspokaja sumienia zwycięzców, szepcząc im do ucha, że historia i tak jest po ich stronie. Przeciwko takiej optymistycznej teleologii, czyli wierze w nieuchronny cel dziejów, protestował Walter Benjamin, domagając się, by patrzeć na historię z perspektywy jej ofiar. Jeśli przyjmiemy tę wrażliwość, musimy przyznać, że ewentualny porządek moralny świata nie objawia się w prostej linii postępu, lecz raczej w kruchych oknach możliwości, które trzeba świadomie dostrzec i odważnie wykorzystać.

Religia: więcej niż narzędzie politycznej dominacji

Aby uczynić te rozważania bardziej namacalnymi, rozbierzmy je na czynniki pierwsze za pomocą prostej łamigłówki logicznej, ubierając kluczowe tezy w język rachunku zdań.

Niech P symbolizuje tezę, że religia jest wyłącznie narzędziem politycznej dominacji, które samo z siebie nie wnosi niczego do moralnego postępu. Z kolei Q niech oznacza zdanie, iż systemy religijne, które przetrwały stulecia w złożonych społeczeństwach, musiały wytwarzać normy sprzyjające

długofalowej współpracy. Wreszcie, niech R reprezentuje możliwość zrekonstruowania religii monoteistycznej jako czynnika, który realnie poszerzał krąg moralnej empatii.

Załóżmy trzy proste reguły gry. Po pierwsze, jeśli P jest prawdą, to Q musi być fałszem. Religia sprowadzona do czystej dominacji nie potrzebuje przecież żadnych norm współpracy – wystarczy jej siła. Zatem P implikuje negację Q. Po drugie, jeśli Q jest prawdą, to musi istnieć co najmniej jedna rodzina religii, dla której prawdziwe jest R. Innymi słowy, Q implikuje R. Po trzecie wreszcie, dane historyczne, które analizowaliśmy, mocno sugerują, że wielkie religie monoteistyczne faktycznie przetrwały tysiąclecia. A zatem Q jest tezą empirycznie wysoce prawdopodobną.

Pytanie brzmi: czy można logicznie i bez popadania w sprzeczność bronić jednocześnie tezy P i tezy Q?

Rozwiązanie jest nieuchronne i demaskuje pewne intelektualne lenistwo. Skoro P prowadzi do zaprzeczenia Q, a Q ma mocne poparcie w faktach historycznych, to nie można trzymać się P, nie ignorując przy tym historii. Teza, że religia jest wyłącznie narzędziem dominacji, okazuje się logicznie nie do pogodzenia z obserwacją, że systemy religijne stabilizują kooperację. Z przyjęcia Q wynika zaś R, co oznacza, że przynajmniej w odniesieniu do monoteizmu możemy mówić o jego realnym wkładzie w ewolucję moralności.

Zadaniem czytelnika nie jest tu więc nawrócenie, lecz odrzucenie skrajnego redukcjonizmu, który widzi w religii jedynie narzędzie opresji. Nie oznacza to bynajmniej, że każda forma religijności jest dobra. Wynika stąd jedynie tyle, że bez uwzględnienia jej roli w generowaniu norm współpracy – instrukcji obsługi gry o sumie niezerowej – nasz obraz dziejów moralności pozostaje logicznie dziurawy.

Etyka religijna: nowy parametr ryzyka w biznesie

Z perspektywy doradcy gospodarczego trzeba postawić tezę znacznie radykalniejszą. W nadchodzących dekadach największym ryzykiem dla globalnego biznesu nie będzie sama zmienność rynków finansowych, lecz postępujący kryzys zdolności do wytworzenia globalnej etyki minimalnej. Etyki zdolnej utrzymać gry o sumie niezerowej – czyli takie, w których wszyscy mogą zyskać – w warunkach planetarnej współzależności. Bez niej czeka nas paraliż.

Biznes już dziś, pod presją inwestorów i regulacji, żongluje kategoriami ESG, odpowiedzialności społecznej i ładu korporacyjnego. Te modne skróty są w istocie świecką próbą uchwycenia czegoś, co tradycja opisywała prościej: przykazaniem sprawiedliwości, zakazem krzywdzenia słabszych czy

obowiązkiem troski o wspólny dom. Problem w tym, że tam, gdzie ta świecka etyka nie ma zakorzenienia w silniejszych narracjach sensu, staje się często jedynie kosztowną, PR-ową fasadą.

Na horyzoncie rysują się więc dwa główne scenariusze. Z jednej strony rosnąca rola rynków i finansów zgodnych z prawem islamskim, które łączą zakaz lichwy z wymogiem inwestowania w aktywa materialne oraz silnym naciskiem na dzielenie zysku i ryzyka. Z drugiej zaś strony rosnący nacisk na modele gospodarki opartej na trosce i zrównoważonym rozwoju, czerpiące inspirację zarówno z encyklik społecznych, jak i ze świeckiej teorii dóbr wspólnych.

To nie przypadek, że wybitni ekonomiści, tacy jak Amartya Sen, odwołują się do kategorii zdolności i wolności pozytywnej – czyli realnej możliwości działania, a nie tylko braku przymusu – które mają oczywistą bliskość do etycznych intuicji religijnych. Podobnie badacze nierówności, tacy jak Thomas Piketty, wskazują na potrzebę globalnych mechanizmów redystrybucyjnych, które w swojej logice uderzająco przypominają dawne obowiązki dziesięciny czy zakatu.

W tym sensie refleksja o Bogu i postępie moralnym nie jest oderwaną od życia spekulacją. Jest brutalnie praktycznym pytaniem o to, jakie narracje i instytucje będą w stanie ugruntować gotowość globalnych elit do ponoszenia kosztów krótkoterminowych na rzecz uniknięcia katastrof w długim horyzoncie. Bez takiego zakorzenienia gospodarka światowa może stać się ofiarą własnego technologicznego sukcesu.

Teoria gier: klucz do hermeneutyki tekstów teologicznych

Jeżeli potraktujemy historię religii poważnie – nie jako katalog metafizycznych fantazji, lecz jako zapis ewolucji form koordynacji interesów – wówczas najbardziej intrygującą intuicję podsuwa nam teoria gier o sumie niezerowej. To perspektywa, która przesuwa pojęcie Boga z pola psychologii pocieszenia wprost na pole analizy instytucji. Instytucji, których celem jest zapobieganie najgorszym możliwym scenariuszom w społeczno-gospodarczych układach. Pytanie nie brzmi już, czy Bóg istnieje jako osoba, lecz czy słowo „Bóg” można sensownie zarezerwować dla opisu takiej logiki świata, w której dobro wspólnoty nie jest prostą sumą indywidualnych egoizmów. Przeciwnie, bywa ich bolesną korektą, a nawet zaprzeczeniem.

Teoria gier uczy nas bowiem czegoś fundamentalnego: istnieją sytuacje, w których każda jednostka, działając w swoim lokalnie racjonalnym interesie, generuje globalnie katastrofalny wynik. Paradoks ten, znany z klasycznych modeli od dylematu więźnia po tragedię wspólnego pastwiska, nie jest bynajmniej intelektualną zabawką. Opisuje on realne struktury, w których z łatwością rozpoznamy

kryzysy finansowe, katastrofę klimatyczną, wyścig zbrojeń czy erozję zaufania na rynkach. Religie, zwłaszcza te rozwijające się w warunkach dużej gęstości zaludnienia, jawią się tu jako historyczny rejestr prób wprowadzenia takich reguł gry, które wymuszają na graczach rezygnację z krótkoterminowej, indywidualnej wygranej. Czynią to w imię ocalenia całego systemu, bez którego ich własna przyszła wypłata i tak przestałaby istnieć.

W tym ujęciu pojęcie Boga można zrekonstruować jako nazwę dla trzech splecionych ze sobą porządków. Po pierwsze, jest to porządek faktycznej współzależności, w którym działanie jednego aktora nieuchronnie wpływa na możliwości wielu innych. Po drugie, to porządek normatywny, gdzie pewne strategie są publicznie piętnowane i karane, inne zaś nagradzane i wynoszone do rangi cnót. Po trzecie wreszcie, to porządek symboliczny, w którym owe normy zostają uwzniośl one, przybierając postać przykazań, objawień czy przysiąg składanych przed świadkiem absolutnym. Jeżeli w centrum tej triady umieścimy logikę gry o sumie niezerowej, Bóg przestaje być arbitralnym suwerenem. Staje się raczej nazwą dla tej konfiguracji ładu, w której wspólnota wytwarza mechanizmy zmuszające jednostki do brania pod uwagę długofalowych skutków ich działań dla innych.

Sacrum: konflikt optymalizacji jednostki i wspólnoty

Kluczowe jest tu rozróżnienie między optymalizacją dla jednostki a optymalizacją dla wspólnoty. Tam, gdzie jedyną regułą staje się to, co ekonomia nazywa racjonalnym egoizmem, a prawo ogranicza się do ochrony własności, społeczna gra zaczyna zjadać własny ogon. Przestrzeń anonimowej konkurencji uwalnia nie tylko innowacyjność, ale także całe spirale oszustwa, wyzysku i hazardu moralnego, czyli sytuacji, w której jedna strona podejmuje ryzyko, bo wie, że koszty poniesie ktoś inny. Tradycje religijne, od kategorii grzechu po zakaz lichwy, od obowiązku jałmużny po potępienie krzywoprzysięstwa, można odczytać jako historycznie wypracowane hamulce. Ich celem było ujęcie w karby spontanicznej dynamiki rynku, by nie dopuścić do stanu, w którym gra o sumie niezerowej zamienia się w grę o sumie ujemnej, gdzie wszyscy tracą.

Gdy zatem słyszymy, że Bóg żąda ofiary z indywidualnego interesu, nakazuje oddać część dochodu ubogim, darować długi, powstrzymać się od zemsty i kochać nieprzyjaciół, nie musimy od razu wpadać w ton moralnej egzaltacji. Można to ująć chłodno: system, który nie ma wbudowanych mechanizmów dobrowolnej autolimitacji, w dłuższej perspektywie obróci się przeciwko samym graczom. To znamienne, że Amartya Sen, tworząc swoją teorię zdolności jako miary dobrobytu, sięgał do intuicji, których nie da się sprowadzić do prostego wskaźnika PKB. Mówią one o tym, kim człowiek staje się w relacjach z innymi, a nie tylko o tym, ile posiada.

W gruncie rzeczy to, co religia nazywa przykazaniem miłości bliźniego, teoria gier opisuje jako wewnętrzne przestawienie funkcji użyteczności, w której zysk jednostki staje się zależny od zysku innych.

Współczesny biznes, gdy tylko próbuje uczciwie zmierzyć ryzyko systemowe, jest zmuszony przyjąć perspektywę zaskakująco bliską monoteistycznej. Pojęcia takie jak integralność łańcuchów dostaw, stabilność systemu finansowego czy zrównoważenie ekologiczne nie dotyczą pojedynczej firmy, lecz kondycji całej sieci. Gdy bank centralny mówi o stabilności systemu, a regulator taki jak Unia Europejska tworzy mechanizmy nadzoru, obaj działają w roli, którą tradycyjnie przypisywano Bogu historii. Otwierają przestrzeń dla gier o sumie niezerowej, pozwalając instytucjom konkurować w ramach reguł, które chronią całość przed upadkiem jednego, zbyt chciwego aktora.

Warto tu przywołać ostrą intuicję Kanta, że człowiek nigdy nie może być traktowany wyłącznie jako środek do celu, lecz zawsze musi być również celem samym w sobie. Tę samą myśl można przełożyć na język teorii gier. Istnieją systemy instytucjonalne, w których gracze traktują innych wyłącznie jako zmienne w swoich kalkulacjach zysku. Istnieją też takie, w których reguły gry wymuszają uznanie innych za współtwórców całego porządku. Bóg, rozumiany jako imię dla systemu, w którym drugi człowiek jest zawsze współuczestnikiem, a nie tylko zasobem, staje się więc skrótem myślowym. To wymóg, by projektowanie instytucji opierało się na logice wspólnych celów, a nie na sumie chwilowych przewag.

Można oczywiście zaprotestować, że taka rekonstrukcja robi z Boga jedynie metaforę racjonalności systemu, zdradzając istotę religijnego doświadczenia. Tego zarzutu nie wolno lekceważyć. Dla wierzącego Bóg nie jest algorytmem optymalizującym wypłaty, lecz osobą, z którą zawiera się przymierze. Jednak i tu teoria gier rzuca zaskakujące światło. Przymierze to przecież rodzaj umowy, w której człowiek zobowiązuje się przestrzegać reguł nawet wtedy, gdy lokalnie wydają się nieopłacalne. Czyni to w przekonaniu, że w skali makro i w perspektywie ostatecznej zapewnią one wspólnocie najlepszy możliwy los. Transcendencja jest tu strukturą zaufania, która pozwala oprzeć się pokusie krótkoterminowej zdrady.

Dzisiejsze korporacje próbują odtworzyć podobną strukturę zaufania, tyle że w świeckiej formie. Kodeksy etyczne, klauzule dotyczące interesariuszy, zobowiązania klimatyczne i programy zgodności nie są jedynie formalnością. To próba zakodowania w logice biznesu zasady, że nie można maksymalizować zysku w oderwaniu od stanu ekosystemu społecznego i przyrodniczego. Tam, gdzie te kodeksy są czystą fasadą, gdzie nie stoi za nimi żadna realnie odczuwana, wyższa instancja, system popada w cynizm. W dłuższej perspektywie generuje to kryzysy, które niszczą podstawy jego własnej rentowności. Można powiedzieć, że brakuje mu Boga – nie jako

technicznego regulatora czy opinii rynku, lecz jako nazwy dla realnego poczucia, że pewnych granic przekraczać nie wolno, bo naruszają one same warunki gry o sumie niezerowej.

Prowadzi to do prowokacyjnej tezy. Jeżeli współczesna cywilizacja nie odtworzy, w formie świeckiej lub religijnej, przekonania o istnieniu porządku ważniejszego niż chwilowy interes jednostki, teoria gier nie będzie potrzebowała metafizyki, by przewidzieć jej los. W układzie nuklearnym, klimatycznym i finansowym brak minimalnej etyki wspólnotowej nie prowadzi już do lokalnych kryzysów. Prowadzi do ryzyka globalnej katastrofy, która zamienia grę o sumie niezerowej w grę o sumie skrajnie ujemnej. W tej perspektywie słowa przypisywane Jezusowi, że kto chce zachować swoje życie, straci je, można odczytać nie jako poetycką metaforę, lecz jako precyzyjny opis struktury. Jednostka, która za wszelką cenę chce wygrać, ignorując warunki współzależności, uruchamia dynamikę, w której ostatecznie przegrywają wszyscy. Z nią samą na czele.

Ekonomia, która ignoruje ten wymiar, staje się niebezpiecznym narzędziem. Ekonomia, która rozumie, że jej modele równowagi muszą być zestrojone z tym, co religia nazywa sprawiedliwością, a antropologia zdolnością do współdzielenia świata, może stać się świecką teologią gier niezerowych.

Pułapki naiwnej teleologii postępu moralnego

Należy to powiedzieć wprost: teza o rosnącym Bogu, który ucieleśnia logikę gier niezerowych, jest potężnym narzędziem myślowym, ale nie scenariuszem z gwarantowanym happy endem. Nie można jej sprowadzić do pocieszającej opowieści o nieuchronnym postępie. Historia nie ma bowiem wbudowanego autopilota, który zapewniałby stałe rozszerzanie kręgu moralnego. Wręcz przeciwnie, na naszych oczach potężne siły nacjonalizmu i fundamentalizmu używają najnowszych technologii, by cofnąć nas do plemiennych odruchów – zawęzić empatię i zmobilizować zbiorowy lęk.

Aby nie popaść w naiwną teleologię, czyli wiarę w z góry zapisany, szczęśliwy finał dziejów, musimy przyjąć postawę znacznie bardziej wymagającą. Porządek świata, który premiuje współpracę, nie jest gotową autostradą do lepszej przyszłości, lecz co najwyżej architekturą szans. To rusztowanie, które samo się nie zbuduje. Logos, o którym pisali Filon z Aleksandrii czy autor Czwartej Ewangelii, nie działa jak moralny automat. Jest raczej otwartym zasobem sensu, który ludzkość może świadomie przyjąć lub równie świadomie odrzucić.

Z tej diagnozy wynika konkretna powinność, która obejmuje także świat biznesu. Prawdziwe ryzyko, które należy dziś podjąć, nie ma nic wspólnego z agresywną spekulacją finansową. Polega

ono na odwadze inwestowania w instytucje globalnej koordynacji, nawet jeśli nie oferują one natychmiastowej stopy zwrotu. Przywołajmy tu Kanta: ludzkość wychodzi ze stanu niepełnoletności tylko wtedy, gdy ma czelność posługiwać się własnym rozumem. Przełożone na język ekonomii oznacza to, że trwały sukces gospodarczy jest możliwy wyłącznie poprzez zdolność do rozumnego samoograniczenia.

Religia: instrukcja obsługi systemów społecznych

Jeżeli potraktujemy poważnie tezę Roberta Wrighta, że idea Boga rośnie razem z naszą zdolnością do współpracy, to nie mamy do czynienia z dewocyjną metafizyką. To raczej propozycja roboczej definicji: pojęcie boskości wskazuje na obiektywny porządek świata, w którym instytucje premiujące długofalową współpracę są po prostu stabilniejsze niż układy oparte na przemocy i logice gry o sumie zerowej. W tym sensie Bóg nie jest nadprzyrodzonym prezesem, lecz nazwą dla struktury rzeczywistości, w której poszerzanie kręgu moralnego w długim okresie przynosi zysk adaptacyjny.

Religie monoteistyczne, poddane takiej ewolucyjnej analizie, jawią się jako historyczne przybliżenia tej struktury. Izraelska droga od wielu bogów do Jednego, chrześcijańskie przekucie apokaliptycznego ruchu w uniwersalną religię Imperium czy islamska synteza polityki i teologii – to wszystko nie są dowody na arbitralną wolę bóstwa. To raczej przykłady, jak pod ciśnieniem geopolityki, ekonomii i dynamiki gier o sumie niezerowej krystalizuje się obraz Boga, który coraz wyraźniej domaga się uznania wszystkich ludzi za uczestników tego samego ładu moralnego.

Z filozoficznego punktu widzenia to próba uzgodnienia trzech poziomów. Pierwszy to świat obiektywny, rozumiany jako sieć zależności, gdzie określone strategie generują przewidywalne konsekwencje. Drugi to świat społeczny, w którym tworzymy instytucje, normy i symbole, by ten systemowy porządek stał się dla nas zrozumiały. Trzeci to świat subiektywny, gdzie jednostki przeżywają ów ład jako sens, obowiązek, świętość czy właśnie doświadczenie boskości. Wright sugeruje, że te trzy poziomy nie są przypadkowo zestrojone, lecz tworzą pętlę sprzężenia zwrotnego. Jeśli tak, to pytanie o Boga i postęp moralny przestaje być sporem metafizyków, a staje się pytaniem o to, jak nowoczesna ekonomia i prawo mają wbudować w swoje procedury rozpoznanie tej struktury, aby nie popaść w samodestrukcję.

Początki religii, od animizmu po złożone wodzostwa polinezyjskie, wpisują się w tezę, że pierwotne sacrum miało charakter transakcyjny, a nie moralny. Łowcy-zbieracze nie potrzebowali bogów-policjantów, bo kontrolę zapewniały więzy krwi, reputacja i bezpośrednia sankcja. Duchy miały wyjaśniać to, co nieprzewidywalne, i być partnerami w wymianie: człowiek składa ofiarę, duch zsyła

deszcz. To był prosty kontrakt z siłami natury. Wraz z przejściem do bardziej złożonych społeczeństw, jak wodzostwa czy wczesne państwa agrarne, następuje jakościowa zmiana. Rosnąca anonimowość i potrzeba koordynacji pracy wielu obcych sobie ludzi sprawiają, że spontaniczne mechanizmy kontroli przestają wystarczać. Religia zaczyna pełnić funkcję nadzoru. Koncepcje **mana** i **tapu** w Polinezji, podobnie jak mezopotamskie demony karzące za naruszenie granic pól, są pierwotnymi formami tego, co Durkheim nazwał moralnością uwznioślona.

Z perspektywy ekonomicznej można powiedzieć, że religia zaczyna internalizować negatywne efekty zewnętrzne, które groziłyby rozpadem społeczeństwa. Boski zakaz kradzieży redukuje koszty ochrony własności, a tabu dotyczące czystości obniża koszty zdrowotne w miastach bez kanalizacji. Bóg staje się tu symboliczną nazwą dla pakietu norm, które umożliwiają funkcjonowanie państwa bez nadmiernego rozrostu aparatu przymusu. Tę fazę można streścić paradoksem: bogowie pierwotni są niemoralni, ponieważ ludzie nie potrzebują jeszcze bogów moralnych. Moralność jest

Cywilna religia gier niezerowych: nowa etyka globalna

Zaryzykujmy tezę, że potrzebujemy czegoś na kształt religii obywatelskiej gier niezerowych. Nie byłby to kult konkretnego bóstwa, lecz raczej zbiór wiążących zasad, w ramach których każdy aktor – polityczny, gospodarczy czy kulturowy – przyznaje, że jego własny, długofalowy sukces jest funkcją sukcesu pozostałych. W tym świetle słowa Izajasza o przekuwaniu mieczy na lemiesze przestają być poetycką utopią, a stają się twardym warunkiem możliwości funkcjonowania globalnych łańcuchów wartości w świecie, w którym totalna anihilacja jest na wyciągnięcie ręki.

Nie chodzi bynajmniej o to, by rozmywać różnice między wielkimi tradycjami religijnymi. Wręcz przeciwnie, należy je traktować śmiertelnie poważnie jako odmienne języki, którymi ludzkość próbowała opisać napięcie między własnym interesem a nadrzędnym obowiązkiem. Islam ze swoim naciskiem na sprawiedliwość kontraktową, chrześcijaństwo z ideą bezinteresownej miłości, judaizm z afirmacją prawa i pamięci czy tradycje azjatyckie z akcentem na harmonię – wszystkie te dziedzictwa niosą intuicje, które można i należy przetłumaczyć na język globalnej etyki gospodarczej.

Gdybyśmy zatem mieli ująć tę perspektywę w jednej, złotej maksymie, mogłaby ona brzmieć następująco: Bóg jest imieniem tej logiki świata, w której wszelkie trwałe bogactwo rodzi się z uznania, że drugi człowiek nie jest narzędziem do użycia, lecz współuczestnikiem wspólnego losu.

Taka definicja, rzecz jasna, nie kończy sporów metafizycznych. Stawia jednak brutalnie proste pytanie przed ekspertem, naukowcem i decydentem: czy jesteś gotów w praktyce uznać

prawdziwość tej tezy, czy też wybierzesz komfort krótkoterminowego zysku? Od tej decyzji zależy, czy opisany w źródle proces wzrastania Boga jako metafory postępu moralnego będzie kontynuowany, czy też czeka nas bolesny regres.

Przymierze: fundament stabilności systemowej

Można oczywiście zaprotestować, twierdząc, że cała ta rekonstrukcja sprowadza Boga do roli bezdusznej metafory – algorytmu optymalizującego racjonalność systemu. To poważny zarzut, który uderza w samo serce doświadczenia religijnego i którego nie wolno zlekceważyć. Dla wierzącego Bóg nie jest przecież chłodnym kalkulatorem maksymalizującym wypłaty, lecz osobą, z którą wchodzi się w przymierze. I właśnie tutaj teoria gier, paradoksalnie, rzuca najbardziej zaskakujące światło. Przymierze jest bowiem specyficzną umową, w której strona ludzka zobowiązuje się przestrzegać reguł, nawet gdy lokalnie wydają się nieopłacalne. Czyni to w przekonaniu, że w makroskali i w perspektywie eschatologicznej strategia ta zapewni wspólnocie najlepszy możliwy stan. Transcendencja staje się więc strukturą zaufania, która pozwala oprzeć się pokusie krótkoterminowej zdrady.

> Czy w świecie, gdzie indywidualna racjonalność może prowadzić do globalnej katastrofy, odnajdziemy w pojęciu Boga – nie jako osoby, lecz jako systemu wartości – mechanizm autokorekty, który ocali nas przed nami samymi? Być może przyszłość ludzkości zależy od tego, czy nauczymy się postrzegać sacrum nie jako źródło pocieszenia, lecz jako imperatyw współpracy w grze, w której stawką jest przetrwanie nas wszystkich. Czy jesteśmy gotowi na taką adaptację, która przekracza granice egoizmu i krótkowzroczności?

Inspiracje

[1] **"The evolution of God"** Robert Wright

2009 | Little, Brown and Company

Amerykański pisarz i dziennikarz znany z prac naukowych, filozoficznych, psychologicznych, historycznych i religijnych. Znany z tego, że przybliża złożone idee, szczególnie z zakresu psychologii ewolucyjnej i teorii gier. Do jego najważniejszych dzieł należą: **Zwierzę moralne**, **Nonzero** i **Ewolucja Boga**.

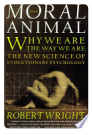
*American author and journalist known for his work on science, philosophy, psychology, history, and religion. He is known for making complex ideas accessible, particularly in evolutionary psychology and game theory. Notable works include **The Moral Animal**, **Nonzero**, and **The Evolution of God**.*

Union Theological Seminary in New York (Visiting Professor)

Literatura uzupełniająca

Książki

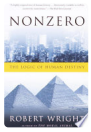
Autorzy przywoływani w artykule:



[1] **"The Moral Animal: Why We Are, the Way We Are: The New Science of Evolutionary Psychology"**

Robert Wright

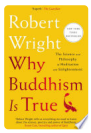
1995 | Vintage | ISBN: 9780679763994



[2] **"Nonzero: The Logic of Human Destiny"**

Robert Wright

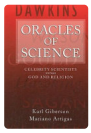
2001 | Vintage | ISBN: 9780375727818



[3] **"Why Buddhism is True: The Science and Philosophy of Meditation and Enlightenment"**

Robert Wright

2017 | Simon and Schuster | ISBN: 9781439195475

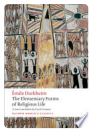


[4] "Three Scientists and Their Gods: Looking for Meaning in an Age of Information"

Robert Wright

2009 | Oxford University Press, USA | ISBN: 9780195386189

Literatura pokrewna (Google Scholar):



[5] "The Elementary Forms of Religious Life"

Émile Durkheim

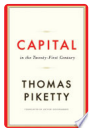
2008 | Oxford Paperbacks | ISBN: 9780199540129



[6] "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism"

Max Weber

2025 | Lebooks Editora | ISBN: 9786558948834



[7] "Capital in the Twenty-First Century"

Thomas Piketty

2014 | Harvard University Press | ISBN: 9780674369542



[8] "Groundwork of the Metaphysics of Morals"

Immanuel Kant

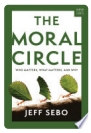
2025 | Benediction Classics | ISBN: 9781789434453



[9] "An Answer to the Question: What is Enlightenment?"

Immanuel Kant

2017 | Delphi Classics | ISBN: 9781788777186



[10] "The Moral Circle: Who Matters, What Matters, and Why"

Jeff Sebo

2025 | W. W. Norton & Company | ISBN: 9781324064817

[11] "Breaking the Zero-Sum Game: Transforming Societies Through Inclusive Leadership"

Ebere Morgan

International Leadership Association

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] "Ideological differences in the expanse of the moral circle"

Waytz et al.

2019 | Nature Communications

[2] "Suicide"

Émile Durkheim

1897

[3] "The Rules of Sociological Method"

Émile Durkheim

1895

[4] "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"

Max Weber

1904 | Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik

[5] "The 'Objectivity' of Knowledge in Social Science and Social Policy"

Max Weber

1904

[6] "Social Choice Theory: A Re-examination"

Amartya K Sen

1977 | Econometrica

[7] "Poverty: An Ordinal Approach to Measurement"

Amartya K Sen

1976 | Econometrica

[8] "Global Income Inequality, 1820-2020: The Persistence and Mutation of Extreme Inequality"

Thomas Piketty, Lucas Chancel, Gabriel Zucman, Facundo Alvaredo

2021 | Journal of the European Economic Association

[9] "Brahmin Left vs Merchant Right: Changing Political Cleavages in 21 Western Democracies 1948-2020"

Thomas Piketty, Amory Gethin, Clara Martinez-Toledano

2022 | Quarterly Journal of Economics

[10] "Zero-sum mindset and its discontents"

Patricia Andrews Fearon, Friedrich M Götz, Gregory Serapio-García, David Good

2021 | Social Macroeconomics Working Paper Series

Google Scholar

[11] "Ekonomiczne i ekologiczne efekty zewnętrzne w planowaniu przestrzennym"

Katarzyna Szopińska

2018 | Folia Oeconomica Stetinensia

Google Scholar

[12] "Economic Valuation of the Vulnerability of World Agriculture Confronted with Pollinator Decline"

N. Gallai, J.M. Salles, J. Settele, B.E. Vaissière

2009 | Ecological Economics

Tekst opracowany z udziałem sztucznej inteligencji.
Redakcja i kontrola merytoryczna: Fundacja Dobre Państwo.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 69aeca87-fe03-4009-b69a-2d5b731bef1f