

*Prof. dr hab. Michał Gabriel Woźniak*

Katedra Ekonomii Stosowanej AE w Krakowie

Katedra Teorii Ekonomii Uniwersytetu Rzeszowskiego

## **Kapitalizm globalny w kontekście aksjologicznym**

### AKSJOLOGICZNE ZNAMIONA KAPITALIZMU GLOBALNEGO

Ład instytucjonalny globalnego kapitalizmu opiera się na milczącym założeniu, że istnieją uniwersalne wzory działań oraz teorie naukowe odwołujące się do utylitaryzmu i indywidualizmu metodologicznego, które stanowią gotową podstawę do sukcesu ekonomicznego. Wzory te mogą być podstawą zmian instytucjonalnych. Niestety, świat realny nie może być tak łatwo konstruowany przez idee. Zmiany systemowe są bowiem funkcją zderzenia się w praktyce niejednorodnych logik działania ludzi, wpływających z różnorodności ich własnych doświadczeń, a w ślad za tym ograniczeń poznawczych, informacyjnych i aksjologicznych. Inaczej rzecz ujmując, nie wolno tu pomijać wiedzy idiosynkretycznej, utrwalonych schematów myślenia i działania, których nie sposób zmienić na mocy hierarchicznych procedur nawet w skali jednego pokolenia. Nie należy się zatem dziwić, że owoce podobnych zmian systemowych w różnym miejscu i czasie mogą być zasadniczo odmienne i zwykle będą odbiegać od zakładanych przez projektodawców. Przykład Polski dowodzi, że promowane przez państwo mechanizmy proceduralnej demokracji i spontanicznego porządku mogą nawet prowadzić do nomenklaturowego, mafijnego kapitalizmu funkcjonującego w ramach instytucji naruszających postulowane przez te idee reguły konkurencyjnego porządku i nieprzezroczyściego prawa.

Globalizacja podporządkowuje rozwiązania instytucjonalne systemu ekonomicznego przekonaniom, że przyszłość ludzkości zależy od technologii. Gospodarka oparta na wiedzy potrzebuje technocentrycznej i technotronicznej ideologii. Do rangi najważniejszych wartości urasta w niej spontaniczność i twórczość. Wszystko powinno być twórcze, wszystkiego trzeba doświadczyć samemu i z tych doświadczeń wyprowadzić własną hierarchię sądów i sposobów postępowania. Powszechnie obowiązujące normy i wartości duchowe stają się w tej ideologii balastem, hamulcem ekspansji hedonistycznych potrzeb, indywidualistycznej, czyli zredukowanej do własnej korzyści motywacji i narcystycznych

postaw. W ich miejsce pojawia się eksperymentowanie w dziedzinie aksjologicznej i moralnej, które rzekomo ma uczynić indywiduum bycie twórcą sensu swojego życia. W praktyce jednostka ludzka traci busołę wskazującą na trwałe normy i wartości absolutne. W rezultacie olbrzymia większość ludzi, a nawet całe grupy społeczne i narodowe mają problemy z myślowym uporządkowaniem tych wzorców, ustaleniem relacji między nimi, zrozumieniem ich celowości oraz skutków społecznych i jednostkowych.

W tym kontekście rodzą się obawy o skutki komercjalizacji sfery duchowej. Powstaje problem, czy pozostawić ją tylko żywiołowym rynkom, czy też chronić za pomocą instytucjonalnych i organizacyjnych wysiłków państwa. F. Fukuyama jest zdania, że żadne instytucjonalne czy organizacyjne rozwiązania nie są w tej sprawie potrzebne, gdyż już rozpoczął się samorzutny i oddolny proces rekonstrukcji norm moralnych<sup>1</sup>. Wydaje się jednak, że spontaniczne odbudowywanie norm moralnych musi się opierać na współpracy, wzajemnej lojalności i solidarności. Oddolna aktywność wartościotwórcza ukierunkowana na dobro wspólne jest pierwszym impulsem. Rodzącej się w ten sposób odnowie moralnej musi sprzyjać prawo. Wysokie standardy moralne są współcześnie jednym z fundamentalnych źródeł tworzenia dobrobytu, gdyż są podstawą redukcji kosztów wynikających z obecności zaufania, głównego składnika kapitału społecznego. Natomiast ubytek zaufania społecznego rodzi dodatkowe koszty związane z koniecznością uruchomienia biurokratycznych procedur i funkcjonowaniem instytucji ochrony przed możliwym wiarołomstwem.

Globalizacja liberalizacji i stylów życia oznacza próbę kanalizowania sprzeczności między rozwojem materialnym i duchowym poprzez komercjalizację sfery duchowej i traktowanie dóbr duchowych, tak jak innych towarów służących pomnażaniu zysków i podnoszeniu konkurencyjności wielkich przedsiębiorstw i gospodarek krajowych. Niestety, grozi to odarciem człowieka z godności zakorzenionej cywilizacyjnie w kulturze i religii odpowiadającej tej godności egzystencji. Na tym tle wyłania się spór o przetrwanie cywilizacyjne i koegzystencję różnorodności kulturowej w zglobalizowanym kapitalizmie.

Należy zauważyć, że ogromna łatwość transferów dóbr kultury, oświaty i nauki za pomocą technologii informatyczno-telekomunikacyjnych prowadzi do ekspansji rynku dóbr symbolicznych, idei i wartości aksjologicznych. Globalizacja kultury wiąże się również z globalizacją jej różnorodności. Rozwój technologii informatyczno-telekomunikacyjnych oznacza zatem niezwykłą ekspansję i powszechną dostępność różnorodności wartości duchowych i dóbr symbolicznych. Wbrew pozorom, to poszerzanie wyboru oznacza egzystencję w świecie szumu informacyjnego, idei i symboli.

<sup>1</sup> Zob. F. Fukuyama, *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, PWN, Warszawa–Wrocław 1997.

Bez układu odniesienia ludzie tracą zdolność rozumnego i racjonalnego wyboru komunikacji symbolicznej. Prowadzi to do utraty poczucia bezpieczeństwa i zaufania. Wyłania się stąd problem dziedziczenia kultury i ochrony pluralizacji. Powyższych kwestii nie sposób rozwiązać bez instytucjonalnej pomocniczości państwa wobec odbiorcy. Powstaje również problem, na ile przydatny i funkcjonalny jest obecny system ochrony własności intelektualnej i dóbr kultury, i jakie powinny być jej granice. Instytucjonalizacja ochrony własności intelektualnej i dóbr kultury jest jednym z istotnych czynników bądź barier innowacyjności gospodarki i społeczeństwa w zależności od przyjętych rozwiązań w tym zakresie, zasięgu przedmiotowego, podmiotowego, czasowego i innych jej warunków.

Zasadność badań ekonomicznej strefy egzystencji ludzkiej w kontekście jej sprzężeń z instytucjami porządku ekonomicznego, ale także porządku społecznego, politycznego i etycznego, jest palącą potrzebą wypływającą z globalizacji i transformacji, jako rewolucyjnej zmiany instytucjonalnej. W tych warunkach czasu i miejsca, gdzie problem kryzysu państwa demokratycznego, społecznego, moralnego i ekonomicznego jest szczególnie obecny w powszechnej świadomości, o czym łatwo się zorientować na podstawie opinii społecznej. Choć postrzeganie procesu zmian systemowych – urynkowania, demokratyzacji, integracji i globalizacji – przez pryzmat kryzysu jest jednostronne, nie wydaje się zaskakujące, zważywszy na szeroki zakres dolegliwości i konsekwencji tych kryzysów w zakresie poszerzania się sfery ubóstwa, wykluczenia marginalizacji i różnicowań majątkowo-dochodowych.

Świadomość słabych stron zmian w porządku społeczno-ekonomicznym oraz przewidywanych ich konsekwencji w zakresie ekonomiczności i sprawiedliwości jest bodźcem do szukania sposobów ich eliminacji. Tak samo należy patrzeć na ostrzeżenia formułowane przez krytyków kapitalizmu globalnego, którego słabości nie sposób opisać językiem ekonomii ortodoksyjnej. Dla jej wyznawców normy prawne, kultury i religia są w najlepszym razie nie sprzężonymi ze sobą datami zasadniczymi, zaś determinantą przetrwania podmiotu gospodarczego i rozwoju ekonomicznego są innowacje technologiczne i porządek konkurencyjny upowszechniający jednowymiarowe indywidua motywowane wyłącznie maksymalizowaniem mierzalnych na rynku korzyści własnych.

## SKUTKI ZREDUKOWANEJ PERCEPCJI NATURY LUDZKIEJ DLA ŁADU INSTYTUCJONALNEGO

Wyznawcy paradygmatów neoklasycznej ekonomii mają rację przyjmując, że racjonalność ekonomiczna jest wpisana w relacje człowieka i środowiska, w którym on żyje. Jedynie porządek konkurencyjny, czyli ład instytucjonalny,

oparty na ochronie wolności wyboru jednostki i własności prywatnej umożliwia uobecnienie ekonomiczności w działaniach ludzkich w stopniu najwyższym. Jednakże postulat maksymalizacji korzyści własnej nie wyczerpuje w całości postulatu maksymalizacji tej korzyści we wszystkich wymiarach egzystencji ludzkiej. Holistyczne ujęcie tej idei oznacza, że idzie tu o realizowanie potencjału ludzkiego życia.

Ekonomia klasyczna i wywodzące się z niej kierunki liberalne nowoczesnej ekonomii abstrahują od faktu, że człowiek jest istotą wielowymiarową. Jego egzystencja występuje równocześnie w następujących sferach: ciała, ducha, wiedzy, techniki, konsumpcji, ekonomii, polityki i w sferze społecznej<sup>2</sup>. Dziś wiadomo, że żadna z tych sfer nie istnieje samoistnie, zaś wszystkie są ze sobą wzajemnie sprzężone. Oznacza to, że reguły zachowania ludzi w sferze ekonomii nie powinny być diagnozowane jako byt samoistny, gdyż są również zależne, rzecz jasna w różnym stopniu, od instytucji właściwych dla pozostałych sfer egzystencji ludzkiej. Zmiany instytucjonalne w sferze ekonomii mogą zatem być inicjowane transformacją instytucjonalną w innych sferach.

Nowoczesna ekonomia neoklasyczna antycypuje utylitarystyczny model natury ludzkiej zakładający, że ludzie są racjonalni i dążą do maksymalizacji użyteczności – jakichś nierozróżnialnych jednostek, których hierarchia pilności jest zredukowana do intensywności prostych uczuć przyjemności i przykrości. Jedyną znaną im miarą tych uczuć jest wartość rynkowa określona na podstawie relacji podaży i popytu, tj. kategorii relatywizujących preferencje konsumentów względem ekonomicznej efektywności. Co nie jest efektywne ekonomicznie, nie posiada znaczenia. Ten metodologiczny zabieg zatrześnięcia „kotary niewiedzy” sytuuje podmioty gospodarcze jako byty autonomiczne, którym nic nie wiadomo o upodobaniach, talentach i zainteresowaniach, ani o tym, jaką społeczną lub ekonomiczną pozycję przyjdzie im zajmować lub w jakim społeczeństwie przyjdzie im żyć.

Brak rozróżnienia rodzajów przyjemności zaowocował elegancką prostotą modeli i teorii ekonomicznych głównego nurtu. Tworzy również złudne przekonanie, że etyka jest nauką posiadającą jasne reguły optymalizacji. Proces wywodzenia wartości dobra i zła nie jest jednak u swoich podstaw racjonalny, ponieważ jego źródłem są różnorodne uczucia i emocje niepoddające się precyzyjnym sposobom pomiaru umożliwiającym rzetelne porównania.

Subiektywny charakter emocji sprawia, że uwzględniając wymiar etyczny natury ludzkiej należy mieć na uwadze asymetrię informacji, różnicę w celach, różnorodność w podejściu do aksjologicznego ryzyka zmian instytucjonalnych i brak skłonności do oportunistycznego w sferze wartości etycznych. Mając zatem

<sup>2</sup> Zob. M. Horx, *Die acht Spähren der Zukunft*, Signum Verlag, Wien–München 2002, s. 48–51.

na uwadze wielowymiarowość egzystencji ludzkiej, zwłaszcza wymiar etyczny bytu ludzkiego, nie można abstrahować w procesie gospodarczym od problemu relacji między ekonomicznością i sprawiedliwością.

## CZY MOŻLIWE JEST GODZENIE EFEKTYWNOŚCI I SPRAWIEDLIWOŚCI

Naturalnym dążeniem ludzkim w podejściu holistycznym nie może pozostać jedynie mierzalna w kategoriach rynkowych wartość, czyli korzyść własna. Jest nim natomiast minimalizowanie ryzyka przetrwania i zapewnienie jakości życia odpowiadającej wszystkim wymiarom bytu ludzkiego. Tak pojmowana funkcja celu ludzkiej egzystencji wpisuje w nią naturalne, gdyż wynikające z niezbywalnej sfery duchowej, dążenie do sprawiedliwego porządku społecznego. Oznacza to, że sprawiedliwość jest wpisana w egzystencję gatunku ludzkiego. Jej zasadniczą funkcją z punktu widzenia własnej korzyści jest minimalizacja ryzyka przetrwania. Nie ma tu znaczenia fakt, że świadomość ryzyka, przetrwania może być nieobecna w świadomości niektórych ludzi, np. młodocianych czy ludzi sukcesu.

Postrzeganie człowieka w ślad za ortodoksyjnym myśleniem ekonomicznym przez pryzmat korzyści własnej i budowanie ładu instytucjonalnego z perspektywy tak pojmowanej natury ludzkiej jest nieodpowiadającym powszechnym odczuciom redukcjonizmem, sprzecznym z faktami, a nawet z paradygmatem korzyści własnej, gdyż pomijającym świadomość ryzyka przetrwania. Taki redukcjonizm natury ludzkiej oznacza sztuczne tworzenie asymetrycznej logiki myślenia na niekorzyść dążeń ludzkich do sprawiedliwości. Gdyby nawet tej asymetrii nie było, budowanie ładu instytucjonalnego jedynie na podstawie utilitarystycznej wiary, aby zaspokajać potrzeby i interesy<sup>3</sup>, rodzi pytanie o ich pilność oraz o sprawiedliwość. Skoro zatem istnieje bliski związek między naturą ludzką a pojmowaniem przez ludzi sprawiedliwości, moralności i praw z nich wypływających, ład instytucjonalny nie może tego pomijać.

W podejściu liberalnym wolność obywatelska i gospodarcza jest fundamentalnym i zasadniczo wystarczającym warunkiem sukcesu życiowego jednostki ludzkiej. Zadaniem ładu instytucjonalnego jest zatem ochrona i umocnienie tych wolności. Rozwiązania podstawowego dylematu sprawnego ładu instytucjonalnego podejmowało się wielu myślicieli. Pozostały one jednak zawsze utopiami.

---

<sup>3</sup> J. Bentham określił stwierdzenie zawarte w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela „nonsensem do kwadratu”, zaś odkrywca DNA, laureat Nagrody Nobla J. Watson mówienie o prawach nazywa urojeniami, radzi pozostawić mówienie o prawach twórcom filmów i podobnych dzieł kultury. Zob. F. Fukuyama, *Koniec człowieka*, Wyd. Znak, Kraków 2004, s. 143–145.

Spójną próbę pogodzenia sprawiedliwości i konkurencyjnego porządku opartego na maksymalizowaniu indywidualnej korzyści własnej przedstawił J. Rawls<sup>4</sup>.

System ekonomiczny jest dla Rawlsa nie tylko zespołem instytucji służących zaspokojeniu istniejących potrzeb i pragnień, lecz także sposobem kreowania i modelowania pragnień przyszłych. Oznacza to, że sprawiedliwość pojmowana przez niego jako bezstronność jest możliwa w praktyce społecznej, jeśli zostanie zabezpieczona ładem instytucjonalnym ustalonym w drodze konsensusu społecznego nie tylko na podstawie racji ekonomicznych, lecz również moralnych i politycznych. Zatem wybór instytucji ekonomicznych wiąże się z poglądem na człowiecze dobro. Zdaniem Rawlsa, pragnienie sprawiedliwego działania i pragnienie wyrażenia ludzkiej natury jako wolnych osób moralnych jest w praktyce tym samym pragnieniem<sup>5</sup>, gdyż działanie oparte na przymusie zasad sprawiedliwości wyraża wolność człowieka od przypadłości i przypadkowości. Skoro zatem naturze ludzkiej przypisane jest dążenie do wolności, musi być równocześnie tej naturze przypisane dążenie do sprawiedliwości, dzięki której zredukowana jest przypadłość i przypadkowość. Oznacza to, że jednym z fundamentalnych warunków redukcji skłonności ludzi do oportunistów powinien być taki ład instytucjonalny, który spełnia powszechnie uznane kryteria sprawiedliwości. Praktycznymi wyznacznikami sprawiedliwości międzypokoleniowej są minimum socjalne i rozsądna stopa oszczędzania, jeśli wywiedzione zostaną z następujących zasad:

- pierwszeństwa wolności, czyli absolutnej niedopuszczalności przymuszania ludzi do czegokolwiek innego niż dla dobra wolności. Z tej zasady wypływa obowiązek tworzenia reguł zabezpieczających równość szans i możliwości;
- dyferencji zysków z największą korzyścią dla najmniej uprzywilejowanych i przy zachowaniu otwartości pozycji i urzędów dla wszystkich. Zasada ta określa obowiązujący sposób postępowania państwa dla zagwarantowania równości szans i możliwości;
- zasady minimum, czyli maksymalizacji społecznego minimum, w długofalowej perspektywie obejmującej także przyszłe pokolenia.

Sprawiedliwość wywiedziona z bezstronności nie może się zatem ograniczyć do równości szans. Jej koniecznym dopełnieniem jest równość możliwości. Wolna gra sił rynkowych musi być zatem korygowana przez zespół instytucji powołanych w wyniku kontraktu społecznego nie tylko w celu umocnienia konkurencyjnego porządku, lecz przede wszystkim ze względu na naturalne pragnienia wolnych osób moralnych.

Problem polega na tym, że człowiek zniewolony oportunistem jest rozdarty wewnątrz. Jego doświadczeniem jest brak wiary w możliwość sprawiedliwe-

<sup>4</sup> J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, PWN, Warszawa 1994.

<sup>5</sup> *Tamże*, s. 772.

go ładu instytucjonalnego, który determinuje niską skłonność do poszukiwania takiej alternatywy. Z doświadczenia oportunistu wyłania się również niepewność co do szans realizacji własnych wartości, uzyskania tych wartości i wysoki stopień ryzyka zaniechania hazardu moralnego uprawianego za pomocą oportunistycznych zachowań. Jak zauważa Williamson, „szlachetne formy organizacyjne zakładające wiarygodność, czyli oparte na nieoportunistycznych zasadach, stają się zatem niezdolne do istnienia wskutek inwazji niekontrolowanych i bezkarnych oportunistów”<sup>6</sup>.

Rodzi się zatem pytanie, jak przerwać ten niekorzystny i ekonomicznie naganne moralnie mechanizm deprecjacji kapitału zaufania społecznego, który w ostatecznym rezultacie pogarsza jakość życia, sprzyja nierównościom społecznym i zmniejsza dynamikę rozwoju gospodarczego.

Nowy kontrakt społeczny musi się rodzić w niekorzystnym otoczeniu instytucjonalnym, wynikającym z utrwalonych schematów myślenia, działania, obyczajowości. W odniesieniu do sytuacji pierwotnej określonej przez Rawlsa jako kurtynę niewiedzy, w której nie wiadomo nam nic o naszych upodobaniach, talentach i zainteresowaniach, ani o tym, jaką społeczną lub ekonomiczną pozycję przyjdzie nam zajmować lub w jakim społeczeństwie przyjdzie nam żyć (co odpowiada metodologicznemu ograniczeniu poznawczemu narzuconemu przez indywidualizm i utylitaryzm ekonomii klasycznej) możliwe jest ustalenie zasad sprawiedliwości pojmowanej jako bezstronność.

Tworzenie instytucji gwarantujących realizowanie sprawiedliwości jako bezstronności wymaga zatem ustalenia tzw. stanu pierwotnego człowieka usytuowanego za „kurtyną niewiedzy”, określania odpowiednich dla niego zasad sprawiedliwości oraz stopniowego uchylania kurtyny niewiedzy. Sprawiedliwa konstytucja jest początkiem tego procesu. W długotrwałym procesie kolejnych faz uchylania kurtyny niewiedzy pojawiają się: sprawiedliwe ustawodawstwo, polityka państwa opiekuńczego, a ukoronowaniem tego procesu jest całościowy obraz zasad sprawiedliwości do życia publicznego możliwy wówczas, gdy całkowicie zostanie uchylona kurtyna niewiedzy.

Patrząc na proces uchylania kurtyny niewiedzy z perspektywy teorii agencji i rozwoju ekonomii informacji tworzonej również przez wybitnych przedstawicieli neoinstytucjonalizmu, problemami fundamentalnymi, które powinien rozwiązać porządek społeczno-ekonomiczny zmierzający do pogodzenia efektywności ekonomicznej z możliwymi do zaakceptowania nierównościami społecznymi, nieburzącymi ekonomiczności są: dostęp do informacji i działania na rzecz ograniczenia asymetrii informacji.

---

<sup>6</sup> Zob. O. E. Williamson, *Ekonomiczne instytucje kapitalizmu*, PWN, Warszawa 1998, s. 77.

## ZASTRZEŻENIA NATURY RELIGIJNEJ

Naczelnym imperatywem chrześcijańskim odnośnie do natury ludzkiej jest równa godność wszystkich istot ludzkich niezależnie od ich pozycji społecznej, wywiedziona z przekonania, że człowiek został stworzony na obraz Boga, co implikuje jego naturalne dążenie do dobra moralnego, wolną wolę i zaufanie wobec celowości zasad moralnych wywiedzionych z wiary w doskonałość natury boskiej i celowość porządku naturalnego.

Religia wyraża prawdy moralne zwolenników liberalizmu i równości. Nie jest zatem oczywiste, czy postulowany przez liberalny egalitaryzm równy szacunek dla wszystkich istot ludzkich wypływa z naukowego rozumienia świata, czy też jest kwestią wiary.

Zatem pogląd głoszący, że wraz z upowszechnianiem świadomości naukowej w wyniku postępu edukacji i rozwoju materialnego wyparta zostanie religijna świadomość oparta na wierze jest nadużyciem ideologicznym wypływającym z nadmiernego redukcjonizmu i naiwnej wiary, że realizowanie potencjału ludzkiego życia w wymiarze jednostkowym czy nawet społecznym zakończy się sukcesem. Ład instytucjonalny nowoczesnej demokracji powinien zatem okazać większą tolerancję wobec przekonań religijnych niż jest to obserwowane w doświadczeniach demokracji zachodnioeuropejskiej i kapitalizmu globalnego, dla których moralność staje się dobrem transakcyjnym polegającym na wymyślaniu zasad służących zaspokajaniu jednostkowych upodobań, preferencji oraz pragnień.

Istnieje wiele powodów, aby z pokorą odnosić się do naturalnego porządku świata i nie żywić złudzeń, że ludzie z łatwością mogą go poprawiać zorganizowanymi, odgórnymi interwencjami. Autonomiczne procesy oddolne mogą się realizować metodą prób i błędów, lecz obowiązuje tu bezlitosna logika przystosowawcza, upowszechniająca sprawniejsze działania z punktu widzenia całej złożoności natury ludzkiej, specyfiki doświadczenia i środowiska, w którym funkcjonują ludzie. Wynika stąd nadrzędność norm wewnętrznych nieformalnych, które są filtrem dla norm zewnętrznych formalnych.

## LITERATURA

Fukuyama F., *Koniec człowieka*, Wyd. Znak, Kraków 2004.

Fukuyama F., *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, PWN, Warszawa–Wrocław 1997.

Horx M., *Die acht Spähren der Zukunft*, Signum Verlag, Wien–München 2002.

Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, PWN, Warszawa 1994.

Williamson E., *Ekonomiczne instytucje kapitalizmu*, PWN, Warszawa 1998.



---

## **Global Capitalism in Axiological Context**

### *Summary*

Author of the article provides evidence that the developing countries will not catch up with the rest of the world without considering the threats of global capitalism for other than economic aspects of human wealth. In regards to avoid these threats, it is suggested to design the economic policy that evolves around the strategy aimed at productivity growth, human capital acquisition and limitation the social inequality. The national strategies that fulfill these social targets are to stimulate and integrate the social responsibility of the government (national level and commune level), companies, and regional and local communities. The discussed strategy for Polish economy should consider the international dimension of the social responsibility that arise from requirements of social cohesion and sustainability of natural environment. These requirements (social cohesion and sustainability of natural environment) has been defined by the EU and other international institutions in which Poland attends. Thus, the improvements of market institutions of corporate government in Poland should be design from the perspective of these aims and targets.