

## **Bożena Klimczak**

### **Typologia postaw ludzi biznesu wobec konfliktu z kulturą**

#### 1. Wprowadzenie

Działalność gospodarcza jest współcześnie realizowana w środowisku kultury spluralizowanej. Oznacza to, że pojawiają się sytuacje decyzyjne, w których zawarty jest konflikt między kulturą osobistą ludzi biznesu a otaczającą ich kulturą, która obejmuje i chroni różne wartości moralne, a niekiedy promuje wartości, których nie podzielają ludzie biznesu. Historia i teraźniejszość dokumentują różne postawy i wybory osób związanych z działalnością gospodarczą w sytuacji konfliktu między wewnętrzną kulturą, zakorzenioną w wartościach moralnych a kulturą zewnętrzną, która jest wynikiem kompromisów między różnymi wartościami, która narzuca pewien standard postępowania w gospodarowaniu. Celem artykułu jest dokonanie typologii zróżnicowanych postaw i wyborów ludzi biznesu w sytuacjach wymagających dokonania wyborów pomiędzy wewnętrznym systemem wartości a zewnętrznym standardem wymaganym przez otoczenie kulturowe. Realizacja tego celu wymaga omówienia znaczenia pojęć niezbędnych do określenia sytuacji konfliktowej. Pojęcia te, kultura, wartości, wartości moralne, kultura osobista, kultura społeczna oraz etyka, ich znaczenie semantyczne i społeczne stanowią podstawę do ustalenia typów postaw ludzi gospodarujących, posiadających wewnętrzny standard postępowania, skonfrontowany ze standardem zewnętrznym, który wymusza lub stwarza pokusę do wyboru zgodnego z własnymi przekonaniem lub ze standardami promowanymi w otoczeniu. Inspiracją do dokonania tej typologii, jest po pierwsze, metoda typów idealnych Maxa Webera<sup>1</sup>, polegająca na obserwacji faktycznych regularności w działaniach, które mają sens intencjonalny i na odróżnieniu ich, jako typowych dla pewnych ludzi lub grup ludzi. Typologia nie jest zatem klasyfikacją podlegającą rygorom logiki. Stosowanie jej jest jednak uzasadnione, jeżeli badacz zamierza niuansować postawy biznesowe, bardziej niż byłoby to możliwe w klasyfikowaniu na postawy zgodne lub niezgodne z zewnętrznymi standardami kulturowymi.

Po drugie, inspiracją do dokonania tej typologii jest metoda zaproponowana przez Helmuta R. Niebuhr, która do dziś inspiruje etyków społecznych i gospodarczych<sup>2</sup>. Polegała ona na zbadaniu postaw myślicieli wobec wyboru działań gospodarczych w otoczeniu kultury danego czasu i miejsca.

Cel tego artykułu jest skromniejszy. Podejmuje się w nim próbę typologii postaw ludzi biznesu w sytuacji drukarza, który otrzymuje zamówienie na wykonanie druków o treści kolidującej z

---

<sup>1</sup> Max Weber, *Gospodarka i społeczeństwo*, PWN, Warszawa 2002, s. 16-21.

<sup>2</sup> Helmut R. Niebuhr, *Chrystus a kultura*, Wyd. Znak, Kraków 1996 Louke von Wensveen Siker, Christ and Business: A Typology for Christian Business Ethics, *Journal of Business Ethics* 1989, no 8, Andy Crouch, *Culture making*, InterVarsity Press DownersGrove Ill., 2008.

jego przekonaniami<sup>3</sup>. W pierwszej części artykułu omówiono znaczenie podstawowych pojęć, potrzebnych do scharakteryzowania „sytuacji drukarza”, w drugiej części zaś przedstawiono pięć typów postaw „drukarza” wobec kultury promującej różnorodne wartości. W typologii znajdują się dane służące do scharakteryzowania aktualnego stanu etyki biznesu.

Artykuł został zakończony podsumowaniem zawierającym ewolucję przedstawionej typologii w kontekście etyki biznesu.

## 2. Kultura, wartości, etyka

Działalność gospodarcza wymaga dokonywania wyborów, ponieważ dotyczy zastosowania zasobów, pozostających w niedoborze w stosunku do zapotrzebowania na produkty, do wytwarzania których zasoby te są niezbędne. W ekonomii określa się te zasoby jako rzadkie. Współcześnie, w wysoko rozwiniętych gospodarkach takie założenie może dziwić. W sklepach towary czekają na klienta, w mediach reklamy zachęcają do zakupów. Jednakże obserwowany nadmiar jest pozorny w odniesieniu do wszystkich zasobów; surowców, półfabrykatów, wyspecjalizowanych pracowników, pieniądza i czasu. Zawsze, jakiś czynnik produkcji jest bardziej rzadki, co powoduje, że przedsiębiorcy konkurują o dostęp do niego. Odkrycia naukowe, wynalazki i ich przedsiębiorcze wykorzystanie są symptomami dążenia ludzi do przewycięzania ograniczeń zasobowych. Wiąże się z tym dokonywanie wyborów ekonomicznych, tj. rozważanie alternatywnych możliwości za pomocą rachunku prywatnych korzyści i kosztów. W rachunku tym dominują wartości ekonomiczne: wartościowy jest zysk, pomocny w przewycięzaniu ograniczenia finansowego, nowy lub udoskonalony produkt dający przewagę nad konkurentami, wydajność technologiczna itp. Realizowanie wyborów ekonomicznych wymaga sprzyjającego otoczenia społecznego i ochrony własności, bezpieczeństwa prywatnego, zabezpieczenia wykonalności kontraktów i odpowiedzialności za przyjęte zobowiązania. Ekonomisci znają znaczenie tego otoczenia, które określają nazwą „instytucje” dla stanowienia niezbędnego ładu w relacjach między gospodarującymi osobami. W antropologii i socjologii używa się nazwy „kultura”.

Dokonanie typologii postaw osoby dokonującej wyborów ekonomicznych wymaga uwzględnienia sensu działalności gospodarczej, o wiele głębszego niż ten, który wskazuje na wartości ekonomiczne. Symboliczny „drukarz”, który odrzuca możliwość zarobku, ponieważ treść tekstu może być szkodliwa dla czytelników lub nie jest dobra, dokona wyboru według innych wartości, niż wartości ekonomiczne. Jego usługa znajduje się na końcu łańcucha produkcji i w jego wyborze nie ma wielu niewiadomych, które sprawiają, że producenci papieru, farby i maszyn drukarskich są w stanie niewiedzy, czy ich produkty są dobre, czy złe.

---

<sup>3</sup> Przypadek drukarza, omawiany w prasie i na portalach internetowych w lipcu- sierpniu 2016 stanowi symbol sytuacji konfliktu między kulturą osobistą a otoczeniem kulturowym. Nie oznacza konkretnego wyboru.

Wybór „drukarza” jest wyborem moralnym, który odwołuje się do dobra ludzkiego<sup>4</sup>. Dobro, jako przeciwieństwo zła, jest wartością, o którą filozofowie spierają się od wieków. Współczesne badania, psychologiczne, etologiczne i antropologiczne, wskazują, że człowiek posiada ogólną znajomość różnicy między dobrem a złem i wie, że zła należy zaniechać, a dobro warto czynić<sup>5</sup>. Ta moralna wiedza jest inna niż wiedza naukowa: jest przedrozumieniem<sup>6</sup>, które może być wzbogacane rozumowo i kumulowane jako kultura. Takie ujęcie wartości moralnych jest wystarczające do realizacji celu artykułu; typologii postaw ludzi dorosłych, mających zarówno wiedzę nabytą w otoczeniu społecznym danego czasu i miejsca, jak i wrodzone przedrozumienie.

Przyjęcie, że indywidualne przekonania są złożone z budowanego przez pokolenia i przekazywanego systemu wartości oraz z nabywanych i wzbogacanych samodzielnie przemyśleń, prowadzi do odróżnienia kultury osobistej od kultury w szerokim znaczeniu, jako kultury społecznej. Te dwa znaczenia kultury wyłoniły się stopniowo.

Pierwotnie, w starożytności kultura oznaczała wszechstronne wychowanie człowieka (paideia w starogreckim, cultura animi w łacinie)<sup>7</sup>, ukształtowanie jego umysłu i ducha. Znaczenie społeczne kultury pojawiło się u filozofów prawa natury. Samuel Pufendorf przeciwstawiał kulturę stanowi natury: kultura charakteryzowała społeczeństwo, które jest zorganizowane za pomocą prawa. Odniesieniem do kultury jest natura: za pomocą kultury człowiek wychodzi ze stanu „dzikości”, narzucając sobie i innym członkom społeczności konwencje obyczajowe, normy i wzorce postępowania oraz kryteria oceny. Dzięki kulturze człowiek wyodrębnia się od natury, a jednocześnie jest od niej zależny. W gospodarowaniu wykorzystuje się czynniki przyrodnicze, o które, jako o czynniki rzadkie, ludzie konkurują. Kultura służy do uporządkowania relacji między ludźmi w wymianie, konkurencji i współpracy. O funkcjach kultury, o tym co w kulturze jest dozwolone, a co zabronione decydują ludzie z własnej woli<sup>8</sup>.

Budowaniu kultury jako kleju społecznego towarzyszy formowanie człowieka jako człowieka kultury. Nie należy jednak utożsamiać kultury jako tworu społecznego z kulturą osobistą. Przede wszystkim kulturę w znaczeniu społecznym tworzą ludzie, którzy posiadają wiedzę właściwą swemu czasowi i miejscu, ale również są krytykami kultury swego społeczeństwa i refleksyjnymi i pomysłowymi oraz przedsiębiorczymi twórcami zmian w kulturze. Między kulturą społeczną a kulturą

---

<sup>4</sup> Dobro ludzkie, w kategoryzacji G.H. von Wrighta jest jedyną kategorią moralną, wśród różnych znaczeń dobra; dobra technicznego, dobra medycznego, dobra utylitarystycznego i dobra hedonistycznego. Dobru ludzkiemu przypisuje ogólnie wiążący charakter (Georg Henry von Wright, *The Varieties of Goodness*, Aberdeen 1964)

<sup>5</sup> Arno Anzenbacher, *Wprowadzenie do etyki*, Wyd. WAM, Kraków 2008.

<sup>6</sup> Szerzej patrz: Jonathan Haidt, *Prawy umysł*, Wyd. Smak. Słowa, Sopot 2014.

<sup>7</sup> Kultura poznaczała też pierwotnie uprawę roli i w tym znaczeniu, jako kultura rolna jest używana również współcześnie.

<sup>8</sup> Imanuel Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, PWN, Warszawa 1971.

osobistą działą krąg hermeneutyczny, który uruchamiany jest przez konflikt i krytyczną postawę wobec otoczenia kulturowego<sup>9</sup>.

Typologia postaw ludzi biznesu opiera się na założeniu, że otoczenie kulturowe i kultura osobista mogą pozostawać w konflikcie. Rozwiązanie konfliktu przejawia się w różnych postawach, które wyrażają stanowisko wobec wartości objętych zewnętrzną kulturą niematerialną a kulturą osobistą. W pewnych przypadkach może ono dotyczyć również kultury materialnej.

Ten aspekt postawy człowieka gospodarującego nie jest uwzględniony w artykule, którego celem jest typologia postaw wobec kultury niematerialnej. Kultura niematerialna obejmuje wszystkie te wytwory człowieka, które stanowią społeczne dziedzictwo przekazywane przez pokolenia i które są niezależne od swoich materialnych nośników, w tym znaczeniu, że o ich znaczeniu decyduje treść. Są to więc, między innymi wierzenia religijne, idee, wiedza naukowa, obyczaje, normy moralne i prawne. Te treści są tworzone celowo, służą do określonych celów społecznych, takich, które ludzie cenią, a więc uważają za wartościowe. Kultura jest nasycona wartościami, które są preferowane i chronione w obrębie danego społeczeństwa. We współczesnych społeczeństwach cechą kultury jest pluralizm. Oznacza to, z jednej strony, że jest wiele wartości, a z drugiej strony, że jest wielkość i różnorodność interesów i motywacji, wpływających na kształt kultury w danym czasie i miejscu.

Pluralność i pluralizm kulturowy ma swoje odbicie w kulturze osobistej. Ludzie są kształceni i formowani w różnych środowiskach, ulegając różnym wpływom oraz sami budują swoją wewnętrzną kulturę czerpiąc z dziedzictwa kultury, z różnych źródeł wiedzy, idei i religii i mając różne motywacje. Wewnętrzna kultura może więc pozostawać w konflikcie z oficjalną kulturą zewnętrzną.

Adam Smith w „Teorii uczuć moralnych”<sup>10</sup> dualność kultury: zewnętrznej i wewnętrznej ujmował jako spójną całość. Pojęcie bezstronnego obserwatora służyło mu do wyjaśniania, jak człowiek obdarzony wrażliwością na innych uwewnętrznia inne niż własne, stany, uczucia i motywacje. Jest to „jurysdykcja głosu wewnętrznego, (która) opiera się całkowicie na pragnieniu, by stać się godnym pochwały i na odrazie do tego, by zasługiwać na nagrodę”<sup>11</sup>. Tak charakteryzując wewnętrznego obserwatora nie dostrzegał konfliktu, gdyż człowiek był kształtowany przez jednorodne środowisko. Bytowanie w tym środowisku zależało od akceptacji wartości podzielanych we wspólnotach. Inaczej jest współcześnie.

Spostrzeżenie, że kultura jest współcześnie spluralizowana i pluralistyczna nie ma charakteru wartościującego. Tym niemniej należy zauważyć, że kultura raczej służy dobru, choć może ono być

---

<sup>9</sup> Na przestrzeni wieków pojawiło się wiele znaczeń kultury. C. Klukhohn i A. Kroeber zebrali i sklasyfikowali w 1952 r. 164 definicje kultury (Values and Values Orientations In the Theory of Action, w: Toward a General Theory of Action, ed Parsons T., Shils E., Harvard University Press, Cambridge MA 1951). Szeroką definicję kultury w znaczeniu społecznym przedstawił Bronisław Malinowski: kultura obejmuje język, zwyczaje, idee, wierzenia, obrzędy, formy organizacji społecznej, odziedziczone wytwory materialne, procesy technologiczne i wartości (B. Malinowski), artykuł „Culture” w: Encyclopedia of Social Sciences, t. IV, s. 621 i n.).

<sup>10</sup> Adam Smith, Teoria uczuć moralnych, PWN, Warszawa 1989.

<sup>11</sup> Adam Smith, tamże, cz. III, rozdz. II, 32.

różnie interpretowane. Dlatego wśród składników kultury, które mogą mieć znaczenie dla wyborów ekonomicznych, należy rzucić światło na etykę i jej zastosowania w biznesie.

Etyka biznesu rozumiana jako efekt refleksji nad wartościami moralnymi w zastosowaniu do działalności gospodarczej jest produktem społecznym. W perspektywie historycznej społeczności kupieckie, bankierskie i inne regulowały postępowanie za pomocą obyczajów i etosu. Współcześnie nauka zajmuje się badaniem tych regulacji, dostosowywaniem ich do aktualnych sytuacji i tworzeniem uzasadnień, dlatego regulacje moralne są potrzebne. Normy, procedury i wskazówki dla uczestników życia gospodarczego, najogólniej są wyrazem dążenia do tworzenia warunków sprzyjających indywidualnej działalności gospodarczej, ułatwiających godzenie różnych interesów i wartości. Szczegółowe propozycje i uzasadnienia cechuje jednak pluralizm. Proponuje się nie tylko różne uzasadnienia, ale także różne zestawy wartości moralnych i różne gradacje wartości określających sens działalności gospodarczej, od hedonistycznych do transcendentnych. Etyka biznesu jako część współczesnej kultury jest pluralistyczna.

W tej sytuacji możliwy jest konflikt między wewnętrzną kulturą symbolicznego „drukarza” a sygnałami nadawanymi przez otoczenie kulturowe. W ślad za typologią tych konfliktów przedstawioną przez H.R. Niebuhra pojawia się pięć możliwych typów postaw ludzi biznesu.

### 3. Typy postaw ludzi biznesu wobec konfliktu między kulturą osobistą i kulturą zewnętrzną

Życie gospodarcze stwarza dla człowieka wiele trudnych sytuacji decyzyjnych. Konkurencja oferuje szeroki zestaw narzędzi eliminowania rywali gospodarczych, które polegają na intencjonalnym szkodzeniu czy używaniu przemocy. Sprzedaży produktów towarzyszą pokusy ukrycia istotnych informacji. Relacje między pracodawcami i pracownikami oraz z dostawcami cechują napięcia wynikające ze sprzecznych interesów. Długookresowe umowy, które nie są kompletne, tworzą pokusy nadużyć. Wilhelm Röpke uważał, że rynki niszczą wartości moralne, które muszą być wciąż uzupełniane z zewnątrz<sup>12</sup>. Jest to pesymistyczny obraz człowieka gospodarującego, który indywidualnie nie potrafi przeciwstawić się naporowi pokus, które tworzy gospodarka rynkowa. Wymaga to wsparcia zewnętrznego. W. Röpke uważał zatem, że kultura potrafi dostarczyć racji jak chronić się przed pokusami rynku. W przedstawionej typologii przyjęto inne założenia:

- 1) o człowieku, że jest zarówno słaby, skłonny do konformizmu i oportunisty, jak również, że ma wolę i wewnętrzną kulturę moralną,
- 2) o zewnętrznej kulturze, która jest pluralistyczna i nie zawsze daje wystarczające racje, jak postąpić nie tylko w konkretnej sytuacji, ale także jak odnajdywać sens działalności gospodarczej.

---

<sup>12</sup> Wilhelm Röpke, *Economics of the Free Society*, Grove City 1994.

### 3.1. Radykalizm kulturowy

Pierwszy typ postawy człowieka gospodarującego dotyczy sytuacji konfliktu między wewnętrznymi, głęboko odczuwanymi i przemyślanymi racjami a zróżnicowanym otoczeniem kulturowym, który toleruje różne systemy wartości. Wśród tych różnorodności znajdują się takie, które podziela symboliczny „drukarz”, jak i takie, wobec których jest nieufny lub uważa je za antywartości. Przeciwnieństwo między szeroko rozumianą kulturą a wewnętrznym systemem wartości skłania człowieka reprezentującego typ pierwszy, do radykalnego wyboru: wycofania się z konkretnych relacji lub obszarów gospodarki, albo do wyboru radykalnej krytyki kultury, w tym, przede wszystkim, instytucji życia gospodarczego.

Jest wielu anonimowych „drukaczy”, którzy świadomie odrzucają niektóre formy aktywności gospodarczej, kierując się tzw. klauzulą sumienia. We współczesnych społeczeństwach uznaje się prawo do definiowania własnych poglądów i kryteriów wyboru między dobrem a złem. Uznaje się jako zasadę prawo do decyzji moralnej, polegającej na odmowie wykonania pewnych czynności. Radykalny wybór polega na wycofaniu się z życia gospodarczego, jeżeli człowiek uważa, że nie tylko pewne czynności, lecz całość życia gospodarczego powoduje zło. H.R. Niebuhr podaje przykłady ruchów monastycznych, niektórych sekt protestanckich lub wybitnych postaci, jak Lew Tołstoj. Można dodać ruchy hippisowskie, podejmujące próby życia poza głównym nurtem kultury i gospodarki.

Są to przykłady niejednorodne. Z jednej strony mamy postawę indywidualnego wycofania z życia społecznego, jak uczynili Lew Tołstoj lub Henry Thoreau. Z drugiej strony są postawy podejmujące radykalną krytykę kultury. W przeszłości radykalna kontrkultura chrześcijańska wносиła istotny wkład do obyczajów, prawa i uzasadniania obowiązków gospodarczych. Orygens, Klemens z Aleksandrii, Augustyn byli inicjatorami reformy kultury rzymskiej. Franciszek, Dominik i Bernard z Clairvaux dokonywali swoją działalnością zmian w kulturze średniowiecznej. William Penn i John Locke wpłynęli na kształt instytucji społecznych w Anglii i Ameryce.

Postawa radykalizmu kulturowego oddziaływała i oddziałuje na kulturę biznesu i etykę w zastosowaniu do życia gospodarczego. Z jednej strony człowiek, który nie akceptuje pewnych aktywności gospodarczych z powodu swoich przekonań, może odrzucać całą kulturę z etyką biznesu, uważając, że ukrywają one radykalnie niemoralny biznes. Taką możliwość zdaje się potwierdzać Albert Carr, porównujący biznes do gry w pokera<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Albert Carr, *Is Business Bluffing Ethical?*, w: Joseph R. Desjardins, John J. McCall, *Contemporary Issues in Business Ethics*, Wadsworth Publ. Co., Belmont C.A. 1985.

Także: Jacek Hołówka, *Etyka w działaniu*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2001.

Z drugiej strony radykalna postawa może spowodować dyskusje wśród filozofów moralności, etyków i ekonomistów, które pozwolą wszechstronnie rozważyć powody takiej postawy i poszukiwać rozwiązania konfliktu między kulturą osobistą a kulturowym otoczeniem biznesu. Dobrym przykładem jest dyskusja na temat chciwości, jako ewentualnej przyczyny kryzysu finansowego z lat 2007-2008 i dalszych. Obszerne omówienie tej dyskusji przez Jacka Sójkę<sup>14</sup> pokazuje ogromne zróżnicowanie analiz językowych na temat znaczenia słowa „chciwość” /ang: greed, reckie: α υ ε λ υ ε ρ ι α/ i jednocześnie bagatelizowanie chciwości lub nawet jej nobilitowanie jako dobrej cechy człowieka biznesu przez amerykańskich ekonomistów i etyków. Wydaje się, że świadczy to, iż nie było przypadków wycofania się z uczestniczenia w sprzedawaniu produktów finansowych z niewycenionymi ryzykami.

### 3.2. Idealizowanie kultury

Radykalizm kulturowy nie idealizuje kultury. Człowiek, który wycofuje się z życia gospodarczego lub z niektórych aktywności, czyni tak, ponieważ jego wewnętrzna ocena nie znajduje potwierdzenia i ochrony w otoczeniu kulturowym. Inna jest postawa wynikająca z utożsamiania swoich przekonań z tymi, które dominują w kulturze. Występuje w takim czasie i miejscu, w którym kultura jest raczej monopolistyczna, niż pluralistyczna. Jeżeli większość podziela wartości i wokół nich buduje kulturę, to postawę człowieka gospodarującego cechuje harmonijne łączenie obowiązków publicznych, obywatelskich i zawodowych, a także rodzinnych. Różne obszary życia przebiegają wówczas w otoczeniu kultury, która akceptuje różnorodne aktywności gospodarcze. Postawmy pytanie, czy kultura chciwości, promowana w pewnych kręgach naukowych i biznesowych, która uzasadniała rozwijanie aktywności w sektorze finansowym jako pożytecznych można uznać za przypadek idealizowania kultury?

Typologia H.R. Niebuhra opiera się na założeniu, że kultura jako zewnętrzne otoczenie działalności gospodarczej jest wytworem społecznym. Służy więc szeroko rozumianemu dobru społecznemu. Kultury pewnych grup złożonych z osób o podzielanych wartościach nie mieszczą się w tak zdefiniowanym otoczeniu kulturowym, które jest tworzone przez pokolenia i utrwalone, jako sprawdzone, nie tylko ze względu na inicjujące kulturę wartości, lecz również ze względu na pożyteczne społecznie skutki. Tak rozumiana kultura nie pozostawia miejsca na kontrkultury. W odpowiedzi na pytanie o kulturę chciwości można więc stwierdzić, że była to próba jej idealizowania,

---

<sup>14</sup> Jacek Sójka, Chciwość czy kultura chciwości? Dyskusje nad źródłami kryzysu finansowego, w: Wzory kultury gospodarczej, red. nau. Wiesław Banach, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2014.

z czym wiązała się postawa wykonywania czynności gospodarczych pozwalających na uzyskanie korzyści, które ekonomiści określają jako renty nieproduktywne<sup>15</sup>.

W przeszłości idealizowanie kultury miało związek z wielkimi tradycyjnymi nurtami etyki religijnej i filozofii moralnej. Kultura była interpretowana w świetle tych tradycji. Poszukiwano w niej takich elementów, które potwierdzałyby jej zakorzenienie religijne. Świadczy o tym szeroki nurt kulturowego chrześcijaństwa: kulturowego protestantyzmu i kulturowego katolicyzmu XVIII i XIX wieku. Nurt ten nie był jednorodny. Obejmował różne odmiany filozofii liberalnej, które proponowały uzasadnienia wolności gospodarczej sprzyjające rozwojowi handlu i prywatnej przedsiębiorczości. Uzasadnienia te nie odcinały się od wartości chrześcijańskich. Świadczą o tym rozprawy filozoficzne Johna Locke'a, Imanuela Kanta i Johna Stuarta Milla.

John Locke jest uważany za twórcę angielskiego Oświecenia, który w swojej nauce o państwie<sup>16</sup> zaproponował koncepcję państwa opartego na umowie społecznej wolnych ludzi, którzy zgadzają się „by się zjednoczyć i być wcielonym do takiej społeczności”. Państwo daje gwarancję wolności i własności. Locke zakładał, że w sprawach wolności większość ludzi kieruje się wiedzą i wiarą religijną. W traktacie „Rozumność chrześcijaństwa” (*The Reasonableness of Christianity* 1695)<sup>17</sup> wykazywał zgodność nauczania Jezusa z Nazaretu z myśleniem rozumowym, a w „Liście o tolerancji” opowiadał się za daleko idącą tolerancją religijną.

Integracja wiary i rozumu jest również obecna w filozofii Imanuela Kanta. W tak zwanym „Piśmie o religii”: „Religia w obrębie samego rozumu”<sup>18</sup> Kant zakłada, że istnienie Boga jest postulatem praktycznego rozumu. Zatem prawo moralne, które jest autonomicznym wyrazem rozumności człowieka może być uważane za boże przykazanie. Wiara jest „potrzebą czystego rozumu praktycznego”, na której opiera się obowiązek moralny. Pochodzenie obowiązku moralnego jest wyprowadzone przez Kanta jednoznacznie jako „władza pewnej istoty, która jest podporządkowana swoistym, mianowicie danym przez własny jej rozum czystym prawem praktycznym”<sup>19</sup>. Ujmuje to przez pryzmat godności człowieka, który istnieje jako cel sam w sobie. Z tego wynika druga wersja imperatywu kategorycznego: „Postępuj tak, abyś człowieczeństwa zarówno w swojej osobie, jak i w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”<sup>20</sup>. Narzuca się tu analogia z nauczaniem moralnym Jezusa z Nazaretu, ujętym w złotej regule postępowania etycznego.

W ramach dążenia do włączenia tradycji religijnych do liberalnej filozofii moralnej należy wskazać na próbę „nobiletowania” utilitaryzmu Jeremy'ego Benthama przez Johna Stuarta Milla.

---

<sup>15</sup> William J. Baumol, *Entrepreneurship: productive, unproductive and destructive*, „Journal of Political Economy” 1990, nr 98, A.D. Krueger, *The Political Economy of the “Rent” – Seeking Society*, „The American Economic Review”, 1974, nr 3.

<sup>16</sup> John Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, PWN, Warszawa 1992, § 99.

<sup>17</sup> John Locke *The Reasonableness of Christianity*, w: *Works*, Clarendon Ed., Oxford, 1975.

<sup>18</sup> Imanuel Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, Kraków 1993 s. 111-138.

<sup>19</sup> Imanuel Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, Kęty 2002 s. 94.

<sup>20</sup> Imanuel Kant, *Ugruntowanie metafizyki moralności*, Kraków 2005, s. 55.



Jeremy Bentham, jako filozof moralności, odrzucił ujęcie moralności oparte na absolutnych zasadach. Nawiązując do starogreckiego hedonizmu twierdził, że w życiu osobistym człowiek kieruje się kalkulacją hedonistyczną, polegającą na wyborze tych działań, które przynoszą więcej przyjemności, a mniej cierpienia. Te doznania kalkulowane są w perspektywie zasady maksymalnych korzyści dla możliwie wielu ludzi<sup>21</sup>.

Etyka J. Benthama miała tyleż zwolenników, ilu przeciwników. Pisał o tym John Stuart Mill w rozdziale II rozprawy pt. „Utylitaryzm”<sup>22</sup>. Broniąc zasady użyteczności Jeremy’ego Benthama wobec zarzutów, iż redukuje ona człowieka, jako zdolnego tylko do niskich przyjemności, pisał:

„Ponieważ ci, którzy atakują utylitaryzm, rzadko chcą to sprawiedliwie przyznać, raz jeszcze muszą powtórzyć, że szczęście, które stanowi utylitarystyczne kryterium właściwego postępowania, nie jest szczęściem osobistym działającym, lecz szczęściem wszystkich. Jeżeli idzie o stosunek do własnego szczęścia w zestawieniu ze szczęściem innych, utylitaryzm wymaga od człowieka, takiej ściślejszej bezstronności, jaką by miał zycziwy widz nie zainteresowany w sprawie. W podstawowych przykazaniach Jezusa z Nazaretu odnajdujemy w całości ducha etyki użyteczności. Ten, kto by czynił innym to, czego chciałby sam od nich doznać, i kochał bliźniego jak siebie samego, spełniałby ideał moralności utylitarystycznej”<sup>23</sup>.

John Locke, Imanuel Kant, John Stuart Mill wnieśli poważny wkład w budowanie nowożytnego państwa, porządku prawnego, zwłaszcza liberalnych instytucji gospodarczych w Stanach Zjednoczonych, Anglii i na kontynencie europejskim. Połączenie liberalnej myśli filozoficznej z tradycją chrześcijańską dawało podstawy do idealizowania kultury. Symboliczny „drukarz” funkcjonowałby w otoczeniu, które tworzy dobre instytucje, gwarantujące wolność osobistą i gospodarczą oraz tolerancję religijną. Mógł spokojnie gospodarować, nie narażając się na trudne wybory.

Ten typ postawy wynika z przeświadczenia, iż ludzie są raczej dobrzy, kultura sprzyja uczciwemu biznesowi. Jednakże potrzebna jest cierpliwość, ponieważ efekty uczciwości i innych cnót pojawiają się w długim okresie. Kultura chciwości nie promuje cierpliwego bogacenia się, przeciwnie, promuje działania krótkookresowe. W przedstawionych odmianach oświeceniowego liberalizmu nie występuje motyw szybkiego bogacenia się. Wolność gospodarcza jest interpretowana w świetle tradycji chrześcijańskiej, w której człowiek żyje i działa w długookresowej perspektywie.

Zakorzenie współczesnej kultury w liberalnej filozofii moralnej stanowi podstawę współczesnej etyki biznesu jako dyscypliny pozytywnego myślenia o rzeczywistości kulturowej i gospodarczej. Etycy biznesu, jako konsultanci, służą do formułowania orzeczeń o trudnych sytuacjach i do dostarczania wskazówek pomocnych w podejmowaniu decyzji ekonomicznych jako decyzji

---

<sup>21</sup> Jeremy Bentham, Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa, PWN, Warszawa 1958.

<sup>22</sup> John Stuart, Mill, Utylitaryzm. O wolności, PWN, Warszawa 2006.

<sup>23</sup> Tamże, s. 23.

moralnych. Zakorzenie kultury w tradycji chrześcijańskiej pozostaje jednakże w cieniu lub jest pomijane.

### 3.3. Niedoślona kultura i niedoślona ludzie

Drugi typ postawy reprezentował menedżer, kupiec, bankier, który spokojnie może podejmować decyzje ekonomiczne, ciesząc się wolnością osobistą i gospodarczą. Otoczenie kulturowe jest akceptowane przez większość, mającą na względzie dobro większości. Tolerancja wobec mniejszości nie naraża na trudne dylematy moralne. Idealizowaniu kultury towarzyszy idealizowane człowieka.

Przeciwnie, w trzecim typie postawy wobec kultury regulującej życie gospodarcze akcentuje się, że kultura nigdy nie osiąga stanu idealnego, a człowiek jest podatny na różne pokusy. Od dawna więc podejmowane są wysiłki intelektualne, aby uzyskać syntezę indywidualnych dążeń do osiągnięcia dóbr witalnych: zdrowia i sprawności fizycznej, dóbr poznawczych: wykształcenia i sprawności intelektualnej oraz dóbr ekonomicznych, zbiegających się w dobru wspólnym.

Próbą takiej syntezy jest koncepcja porządku społecznego opartego na prawie natury (*lex naturalis*) Tomasza z Akwinu. Pomijając teologiczny aspekt tej koncepcji, zawiera ona syntetyczne powiązanie trzech elementów: uniwersalnej natury człowieka, celów człowieka wynikających z jego naturalnych skłonności oraz uporządkowania i regulacji celów człowieka za pomocą prawa naturalnego. Zwornikiem tych elementów jest rozum, który pomaga człowiekowi ustalić, co jest dla niego dobre w sferze jego naturalnych skłonności i uogólnić to w formie norm moralnych i obowiązków wynikających z *lex naturalis*. Taka synteza opiera się na założeniu o dualnej naturze człowieka. Z jednej strony człowiek ma naturalne skłonności do samozachowania i do zachowania gatunku i do szczęścia z drugiej strony. Skłonności te dopełnia element społeczny, bez którego skłonności naturalne byłoby trudno realizować. Odniesienie społeczne, warunkowane jest przez instynkt samozachowawczy, ale ostatecznie ujmowane rozumowo z nastawieniem na dobro wspólne. Ilustruje to następujący tekst z „Sumy teologicznej”.

„Na tym opierają się wszystkie inne przykazania prawa natury, tak mianowicie, żeby do przykazań prawa naturalnego należały te wszystkie inne nakazy czynienia i unikania, które rozum praktyczny w naturalny sposób uznaje za dobry dla człowieka. A ponieważ dobro jest celem, a zło jest jego przeciwieństwem, dlatego wszystko to, ku czemu człowiek ma naturalną skłonność, rozum w naturalny sposób pojmuje jako dobro, i w następstwie uważa, że należy czynnie ku niemu dążyć, a przeciwieństwo tego uznaje za zło i każe go unikać. Odpowiednio zatem do porządku naturalnych skłonności istnieje porządek przykazań prawa naturalnego”<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa teologie (Suma teologiczna)*, wyd. „Veritas” Londo n 1970, I-II.94.2.

W tekście tym rozum praktyczny oznacza wewnętrzny system wartości, zaś prawo naturalne stanowi otoczenie kulturalne. Pojawia się tu pytanie, czy synteza Tomasza nie przypomina idealizacji kultury. Należy zauważyć podobieństwo koncepcji Tomasza do imperatywu kategorycznego i państwa celów Imanuela Kanta. Jest jednakże różnica. Tomasz akcentuje naturalne skłonności człowieka. Symboliczny drukarz wie, że należy czynić dobro, ale jego konkretny wybór jest sytuacyjny: zależy od relacji między jego interesami ekonomicznymi a jego opcją aksjologiczną i siłą woli. Ocena, czy konkretne działanie jest moralnie słuszne zależy więc od horyzontu motywacyjnego człowieka. Nie można więc wykluczyć, że ramy kultury osobistej mogą się wielorako różnić, jako zależne od wiedzy, przekonań i kultury najbliższego otoczenia. Niedoskonałość człowieka tworzy krąg hermeneutyczny z niedoskonałymi instytucjami społecznymi. Przykładowo, własność prywatna nie jest zasadniczo sprzeczna z prawem naturalnym, ale może być tak interpretowana i wykorzystywana, że prawo stanowione dopuszcza ukaranie człowieka, który kradnie z głodu<sup>25</sup>. Innym przykładem niedoskonałości jest chciwość uformowana jako dobro, podczas gdy dobra jest szczerość, przeciwstawiona przez Arystotelesa, z jednej strony – nadmiernemu braniu, a z drugiej strony – niedostatecznemu braniu:

„Co się tyczy dawania i brania w dziedzinie dóbr materialnych, to umiarem jest szczerość, nadmiarem zaś i niedostatkiem rozrzutność i chciwość”<sup>26</sup>.

W syntezie Tomasza z Akwinu człowiek kształci w sobie cnoty i wykorzystuje rozum do odkrywania prawa w naturze rzeczy. Doskonali w ten sposób kulturą, a w jej stosowaniu pomocne jest przewyciężanie ludzkich ułomności.

Na gruncie tomizmu podejmowane są próby nowych syntez, odpowiednich do nowoczesnego życia społecznego. Należą do nich: humanizm integralny Jacquesa Maritaina, dystrybtywizm Hillary’ego Belloca i braci Chestertonów oraz ordoliberalizm Wilhelma Röpkego i Waltera Euckena. Próby te oraz katolicka nauka społeczna zwróciły uwagę na ludzką godność i prawo naturalne w kontekście społecznym. Nie dają natomiast nowych wskazówek dotyczących indywidualnych wyborów gospodarczych, innych niż te, które wynikają z Arystotelesowskiej i Tomaszowej koncepcji cnót osobistych.

Podstawa człowieka biznesu jest nacechowana w tych ujęciach ambiwalencją. Z jednej strony naturalne skłonności symbolicznego drukarza mogą przeważyć nad podjęciem trudu indywidualnego poszukiwania racji moralnej. Z drugiej zaś strony niedoskonałe instytucje społeczne umożliwiają wybór własnego interesu, pomimo wyraźnych sygnałów, iż są one sprzeczne z prawem naturalnym. Taka postawa określa zadania etyki biznesu, jako pielęgnowanie kultury biznesu za pomocą tworzenia grup wsparcia, takich jak ruch Focolari<sup>27</sup>, pomagających w podejmowaniu trudnych decyzji ekonomicznych w wymiarze moralnym.

<sup>25</sup> Tamże, t. 18,2.-2. qu. 66, art. 7

<sup>26</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, PWN, Warszawa 1982.

<sup>27</sup> Międzynarodowy ruch katolicki do dialogu ponadreligijnego.

### 3.4. Nieprzewidywalne skażenie kultury

Dążenie „syntetyków” do uzgodnienia prywatnych dążeń z uniwersalnymi wartościami, nawet jeżeli nie są one w pełni obecne w kulturze jest postawą optymisty. Inną postawę przyjmie pesymista, który uważa, że ludzie są podatni na pokusę tworzenia kultury dla swoich doraźnych interesów. Powoduje to nauka, sztuka, polityka i ich wytwory instytucjonalne, które są skażone prywatną grą interesów. Pesymizm taki wyrażał Thomas Hobbes, który akcentując rywalizację wśród ludzi o dostęp do rzadkich zasobów, wskazywał na potrzebę powierzenia regulacji tej rywalizacji, silnemu państwu<sup>28</sup>. Współcześni ekonomiści, Oliver E. Williamson, William J. Baumol podzielają pesymizm T. Hobbesa. O.E. Williamson<sup>29</sup> w swoich badaniach nad kontraktami przyjął założenie, że człowiek jest zdolny do kłamstwa, oszustwa i podstępów. W.J. Baumol<sup>30</sup> przedstawił przykłady poszukiwania rent ekonomicznych za pomocą wyszukiwania luk w prawie lub wpływania na regulacje prawne. Wcześniej Mancur Olson<sup>31</sup> zbudował koncepcję grup interesu dążących do wywierania wpływu na ustawodawcę.

Helmut R. Niebuhr przedstawił postawę człowieka, który zajmuje się działalnością gospodarczą ze świadomością, że nie sprosta zadaniu budowania harmonijnej, doskonałej kultury. Takie stanowisko zawarte jest w pismach Marcina Lutra, który widział stałe napięcie towarzyszące ludzkiej aktywności gospodarczej. Z jednej strony, życie musi się toczyć, więc człowiek podporządkowuje się kulturze gospodarczej i jej regułom. Nie walczy o udoskonalenie kultury, stara się jedynie przestrzegać w swoim życiu zawodowym minimum moralnego. M.Luter zbudował podstawy koncepcji obowiązków moralnych wiążących w obrębie poszczególnych zawodów. Max Weber omówił to szczegółowo w „Etyce protestanckiej”<sup>32</sup>. Luter, tłumacząc Biblię na język niemiecki użył słowa „Beruf”, oznaczającego powołanie, jako nazwy zawodu. Myśl, iż świecka praca zawodowa ma znaczenie religijne ujęte jest następująco:

„W pojęciu „zawodu- powołania” zawiera się ów centralny dogmat wszystkich denominacji protestanckich (...) a za jedyny środek życia akceptowanego przez Boga uważa nie doskonalenie moralne ziemską drogą zakonnej ascezy, lecz wyłącznie spełnianie ziemskich obowiązków wynikających z pozycji każdego człowieka, które staje się w efekcie jego „zawodem-powołaniem (...) Ziemską pracę w zawodzie jest zewnętrznym wyrazem miłości bliźniego i uzasadnia się to – w sposób wysoce nie-doczesny i w nieomal groteskowym przeciwieństwie do znanych wypowiedzi Adama Smitha poprzez wskazanie na to, że podział pracy zmusza każdego do tego, by pracował dla innych”<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> Thomas Hobbes, Lewiatan, PWN, Warszawa 1954.

<sup>29</sup> Olivier E. Williamson, The Evolving Science of Organization, “Journal of Institutional and Theoretical Economics” 1993, nr 149.

<sup>30</sup> William J. Baumol, Tamże,

<sup>31</sup> Mancur Olson, The Rise and Decline of Nations, Yale University Press, New Haven 1982.

<sup>32</sup> Max Weber, Etyka protestancka a duch kapitalizmu, Wyd. Test, Lublin 1994.

<sup>33</sup> Tamże, s. 64 i 65.

M. Weber podkreślał, że postawa ascetycznego wykonywania „zawodu-powołania” miała swoje korzenie w regułach zakonów katolickich; benedyktynów, cystersów, jezuitów, które znalazły świecki wymiar w koncepcji M. Lutra, J. Kalwina i innych reformatorów chrześcijaństwa. W ten sposób szerokie rzesze ludzi mogły łączyć religijność z pracą zawodową w otoczeniu nie zawsze sprzyjającym praktykowaniu cnót purytańskich.

W miarę rozwoju gospodarki rynkowej pojawiły się liczne pokusy, które nasilając się, różnicowały postawę zainicjowaną przez M. Lutra. Z jednej strony pojawiło się wycofywanie niektórych wspólnot religijnych (typ I) , z drugiej zaś strony następowało odrzucanie religijnej motywacji na rzecz racjonalnego działania i pobudzania prywatno-ekonomicznej energii parcia do zysku<sup>34</sup>. Obserwacje M. Webera dotyczące Stanów Zjednoczonych na przełomie XIX i XX w. wskazują na skażenie kultury poprzez wyparcie religijnej motywacji:

„Zwycięski kapitalizm w każdym razie nie potrzebuje takiej podpory od czasu, gdy oparł się na mechanicznych podstawach (...). Tam, gdzie spełniania „powołania-zawodu” nie można łączyć bezpośrednio z najwyższymi duchowymi wartościami kultury, albo też odwrotnie – tam, gdzie nie musi być ono odczuwane jako zwykły przymus ekonomiczny – tam człowiek rezygnuje dziś po prostu z rozpatrywania i interpretowania, dlaczego tak robi”<sup>35</sup>.

Symboliczny „drukacz”, pracując w otoczeniu kultury ponowoczesnej, pozbawionej tradycyjnych korzeni nie będzie się zastanawiał nad treściami tekstów, które drukuje. Podobna będzie postawa projektantów i sprzedawców instrumentów pochodnych.

Postawa wykonywania zawodu jako powołania nie łączyła się pierwotnie z chciwością (covetousness)<sup>36</sup>, pojmowaną jako dążenie do bogacenia się, jako do jedyne go i ostatecznego celu człowieka gospodarującego. Dążenie do bogacenia się było traktowane jako środek, jako świadectwo postawy religijnej. Już 100 lat temu M. Weber widział, że postawa ta zanikła.

Narzuca się pytanie, czy postawa oparta na wykonywaniu „zawodu-powołania” w otoczeniu skażonej chciwością kultury może być kultywowana. Odpowiedzią są próby zastąpienia motywacji religijnej – motywacją pragmatyczną. Typowym przykładem zmodernizowanej postawy jest koncepcja biznesu społecznie odpowiedzialnego. Korzenie tej koncepcji były chrześcijańskie ale obecnie motywacje religijne na rzecz społecznej odpowiedzialności ustąpiły najpierw racjonalnie pojmowanej godności człowieka w ujęciu J. Kanta, a później postmodernistycznym trendom<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Tamże, s. 141.

<sup>35</sup> Tamże, s. 181.

<sup>36</sup> W języku angielskim „covetousness” jest bliskoznaczne słowu „greed”. W słowniku Collinsa covetousness” oznacza uczucia i dążenia związane z silnym pragnieniem do posiadania czegoś, szczególnie czegoś co mają inni. Słowo „greed” oznacza silne pragnienie czegoś, na przykład żywności, pieniędzy lub władzy, szczególnie czegoś więcej niż jest konieczne lub uczciwe, aby to mieć; używane, aby okazać dezaprobatę (tłumaczenie własne z: Collins Cobuild English Language Dictionary, Harper Collins Publishers, London 1994, s. 326 i 636).

<sup>37</sup> Ewolucję tę można zaobserwować w pracach R.E. Friermana (patrz: Bożena Klimczak, Trudności w rozwiązywaniu problemu oddzielenia własności od zarządzania przedsiębiorstwem, w: Bożena Klimczak, Między ekonomią a etyką, Wyd. UE we Wrocławiu, Wrocław, 1008, s. 138-139.

### 3.5. Konwersja kultury

W zakończeniu „Etyki protestanckiej” Max Weber stwierdził, że „w Stanach Zjednoczonych dążenie do zwiększenia zarobku pozbawione jest już całkowicie religijno-etycznego sensu i ma skłonność do kojarzenia z czysto agonalnymi namiętnościami, nadającymi mu często charakter pewnego rodzaju sportu<sup>38</sup>”. W stulecie tych zdań w Stanach Zjednoczonych pojawiły się agonalne symptomy: bańka internetowa, kryzys finansowy i uprzedmiotowienie człowieka w Internecie. Pojawiają się różne koncepcje transformacji kulturowej. Jest to postawa wyrażająca możliwość takiej transformacji kultury, która odnawia życie człowieka gospodarującego. W przeszłości możliwość konwersji kultury prezentował Augustyn w „Państwie bożym”. Był on świadkiem i czynnym uczestnikiem przekształcania kultury i człowieka. Na fundamencie państwa i prawa rzymskiego powstawały społeczności chrześcijańskie, którym nieobca była postawa wycofania się. Augustyn reprezentuje natomiast postawę włączenia się w budowanie państwa, a więc instytucji prawnych, wymiaru sprawiedliwości i innych składników kultury zewnętrznej, tak aby były one spójne z wewnętrzną kulturą ludzi, których codzienne życie przebiega między rodziną i pracą<sup>39</sup>. Postawa ta jest oparta na przekonaniu, że człowiek nie jest z natury zły, pragnie dobra, ale nie zawsze wybiera to, co jest dla niego dobre lub nie dostrzega dobra. Jeżeli porządek państwowo-prawny jest zepsuty, co sprzyja złym postawom, to zawsze jest możliwość naprawy.

We współczesnej, spluralizowanej kulturze można wyrazić wątpliwość, czy możliwa jest konwersja kultury w znaczeniu Augustyna, czyli konwersja do korzeni chrześcijańskich. Radykalne i nieudane były próby teologów wyzwolenia. Bardziej obiecujące może być stopniowe przekształcanie biznesu w kierunku odpowiedzialności. Taką drogę nakreśla Wayne Visser, od chciwości przez filantropię, aktywność marketingową, zarządzanie CSR do odpowiedzialności<sup>40</sup>.

Etyka odpowiedzialności biznesu ma przed sobą wiele nowych zadań, przede wszystkim, zadanie powiązania różnych nurtów filozofii moralnej, ekonomii i innych nauk społecznych. Od uzyskania spójności zależy możliwość przejścia od zarządzania CSR do autentyczności odpowiedzialności. Sceptycy zauważają, że idea „stakeholder economy”<sup>41</sup> wymaga szerokich podstaw politycznych, a szczególnie podstaw demokratycznych. Z kolei z punktu widzenia teorii ekonomii stakeholding wymaga skonfrontowania z kosztami własności prywatnej i kosztami transakcji. Podnosi się również trudność implementacji stakeholdingu, który nie jest tworem spontanicznym, lecz wytworem inżynierii społecznej<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> Max Weber, dz. cyt., s. 181.

<sup>39</sup> Augustyn, Państwo boże, Poznań 1930-1937, omówienie w: Józef Majka, Katolicka nauka społeczna, Wyd. Fundacja Jana Pawła II, Rzym 1986, s. 90-100.

<sup>40</sup> Wayne Visser, *The Age of Responsibility and the New DNA of Business*, Wiley, London 2011.

<sup>41</sup> Polskim odpowiednikiem słowa „stakeholder” jest „interesariusz”, który w Polsce przyjął znaczenie nieco inne niż w koncepcji stakeholdingu.

<sup>42</sup> W Hutton, „Stakeholding and Its Critics”, *Choice in Welfare*, no 36, Institute of Economic Affairs, London 1997.

### 3. Podsumowanie

Typologia postaw ludzi biznesu w sytuacji konfliktu między kulturą osobistą a zewnętrznym otoczeniem kulturowym nie dostarcza wyraźnych granic między różnymi postawami. Symboliczny „drukarz” w zależności od konkretnego otoczenia z jednej strony, z drugiej strony zaś w zależności od swojej wiedzy, siły przekonań mógł dokonać różnych wyborów: od wycofania się z życia gospodarczego, przez poszukiwanie rozwiązań kompromisowych, aż do aktywnego zaangażowania w zmiany otoczenia kulturowego. W każdym przypadku dokonywał wyboru kierując się optymizmem lub pesymizmem, sceptycyzmem lub nihilizmem, biernością lub aktywnością.

Decyzje ekonomiczne w moralnym wymiarze są zatem relatywne, w tym znaczeniu, że zależą od wielu zmiennych konkretnej sytuacji. Są również sytuacyjne, ponieważ nie można ich podjąć w ramach spekulatywnych rozwiązań. Konkretny człowiek z konkretną kulturą osobistą, człowiek prowadzący zarobkową działalność gospodarczą zostaje postawiony w sytuacji wyboru: czy więcej zarobić nie dostrzegając, jak dodatkowe korzyści materialne służą dobru innych. Jest to problem egzystencjalny: natura człowieka domaga się niezbędnych dóbr materialnych i niematerialnych, których źródłem jest działalność gospodarcza. Z tego względu decyzje ekonomiczne zależą od ludzkiej kondycji i od konsekwencji, nad którymi poszczególni ludzie nie panują. Może się więc wydawać, że w życiu gospodarczym nie można dokonywać wyborów moralnych. Wątek postawy chciwości omawiany w ramach przedstawionej typologii służył jako przykład, iż wybory są nieuchronne, nawet jeżeli nie są w pełni świadome.

Typologia postaw ludzi biznesu objęła ludzi działających w obrębie kultury śródziemnomorskiej, która przez stulecia i tysiąclecia stanowiła fundament otoczenia prawnego, moralnego, naukowego i która wpływała na formowanie kultury osobistej ludzi biznesu. Na fundamencie tej kultury została ukształtowana etyka biznesu. Z omówienia postaw myślicieli tego kręgu kulturowego wyłonił się niejednoznaczny obraz etyki biznesu. Rozciąga się on od wersji umownych reguł gry biznesowej, przez legitymizowanie biznesu w gospodarce rynkowej do pielęgnowania kultury biznesu, jako kultury organizacji i kultury osobistej. W każdej z tych wersji obserwuje się trudność powiązania wartości ekonomicznych i wartości moralnych.

**Bożena Klimczak**

## **Typologia postaw ludzi biznesu wobec konfliktu z kulturą**

### **Streszczenie**

Działalność gospodarcza jest współcześnie realizowana w środowisku kultury spluralizowanej. Pojawiają się sytuacje decyzyjne, w których zawarty jest konflikt między kulturą osobistą ludzi biznesu a otaczającą ich kulturą, która obejmuje i chroni różne wartości moralne, a niekiedy promuje wartości, których nie podzielają ludzie biznesu. Celem artykułu jest dokonanie typologii zróżnicowanych postaw i wyborów ludzi biznesu wobec konfliktu z zewnętrzną kulturą. Metoda typologii pochodzi od koncepcji typów idealnych Maxa Webera oraz od typologii Helmuta R. Niebuhra, dotyczącej postaw myślicieli wobec wyboru działań gospodarczych w otoczeniu kultury danego czasu i miejsca. Wyodrębniono pięć typów postaw ludzi biznesu, od wycofania się z życia gospodarczego do aktywnej postawy budowania kultury. W omówieniu tych pięciu typów postaw uwzględniono stanowisko etyki biznesu. W podsumowaniu przedstawiono ewakuację dokonanej typologii w kontekście etyki biznesu.



Bożena Klimczak, prof. dr hab., emerytowany profesor zwyczajny Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu. Czynna jako wykładowca mikroekonomii, etyki dla ekonomistów, metodologii i aksjologii nauk ekonomicznych. Główne obszary badań: nowa ekonomia instytucjonalna, etyka gospodarcza, filozofia i metodologia ekonomii. Autorka podręcznika akademickiego „Mikroekonomia” (9 wydanie z 2015 r.), nagrodzonego w konkursie PTE na najlepsze podręczniki z nauk ekonomicznych. Autorka monografii „Etyka gospodarcza” nagrodzonej w konkursie im. Edwarda Lipińskiego, a także zbiorów artykułów: „Wybrane problemy i zastosowania ekonomii instytucjonalnej” (2006), „Między ekonomią a etyką” (2008) oraz około 200 artykułów naukowych opublikowanych w Polsce i w Niemczech. Wieloletni prezes a obecnie wiceprezes wrocławskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego, członek – założyciel Polskiego Stowarzyszenia Etyki Biznesu „EBEN Polska”. Członek rad naukowych czasopism „Ekonomia XXI wieku”, „Annales” i rady programowej Stowarzyszenia Myśli Instytucjonalnej. Nagrodzona za całokształt pracy naukowej przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w 2013 r.

## Literatura

- Weber M. (1994), *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Wyd. Test, Lublin.
- Weber M. (2002), *Gospodarka i społeczeństwo*, PWN, Warszawa.
- Niebuhr H.R. (1996) *Chrystus a kultura*, Wyd. Znak, Kraków
- Van Wensveen Siker Louke (1989), *Christ and Business Ethics*, "Journal of Business Ethics", no 8.
- Crouch Andy (2008), *Culture Making*, Intervarsity Press
- Anzenbacher A. (2008), *Wprowadzenie do etyki*, Wyd. WAM, Kraków.
- Haidt J. (2014), *Prawy umysł*, Wyd. Smak. Słowa, Sopot.
- Von Wright G.H., 1964, *The Varieties of Goodness*, Aberdeen.
- Kant J. (2002), *Krytyka praktycznego rozumu*, Kęty.
- Kant J. (1971) *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa, PWN.
- Kant J. (2005), *Ugruntowanie metafizyki moralności*, Kraków.
- Kant J. ( ), *Religia w obrębie samego rozumu*, Kraków.
- Klukhohn C. (1951), *Values and Values Orientations in the Theory of Action*, w: *Toward a General Theory of Action*, ed. Parsons, T., Shils E., Harvard University Press, Cambridge
- Malinowski B. (2000), *Naukowa teoria kultury*, PWN, Warszawa.
- Smith A. (1989), *Teoria uczuć moralnych*, PWN, Warszawa.
- Röpke W. (1994), *Economics of the Free Society*, Grove City,
- Carr A. (1985), *Is Business Bluffing Ethical*, w: Desjardins J.R., McCall J.J., *Contemporary Issues in Business Ethics*, Wadsworth Publ. Co., Belmont Ca.
- Hołówka J. (2001), *Etyka w działaniu*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Sójka J. (2014), *Chciwość czy kultura chciwości*, *Dyskusje nad źródłami kryzysu finansowego*, w: *Wzory kultury*, red. nau. Wiesław Banach, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Baumol W.J., (1990), *Entrepreneurship: productive unproductive and destructive*, "Journal of Political Economy", no 98.
- Krueger A.O. (1974), *The Political Economy of the Rent Seeking Society*, "The American Economic Review", no 3.
- Locke J. (1992), *Dwa traktaty o rządzie*, PWN, Warszawa.
- Locke J. (1975), *The Reasonableness of Christianity*, w: *Works*, Clarendon Ed., Oxford
- Bentham J. (1958), *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, PWN, Warszawa.
- Mill J. St. (2006), *Utylitaryzm. O wolności*, PWN, Warszawa.
- Tomasz z Akwinu (1970), *Summa Theologie (Suma teologiczna)*, Wyd. Veritas, London.
- Arystoteles (1982), *Etyka nikomachejska*, PWN, Warszawa.

- Hobbes T. (1954), *Lewiatan*, PWN, Warszawa.
- Williamson O.E. (1993), *The Evolving Science of Organization*, "Journal of Institutional and Theoretical Economics", no 149.
- Olson M. (1982), *The Rise and Decline of Nations*, Yale University Press, New Haven.
- Klimczak B. (2008), *Między ekonomią a etyką*, Wyd. UE, Wrocław.
- Majka J. (1986), *Katolicka nauka społeczna*, Wyd. Fundacja Jana Pawła II, Rzym,
- Visser W. (2011), *The Age of Responsibility and the New DNA of Business*, Wiley, London.
- Hutton W. (1997), *Stakeholding and Its Critics*, "Choice in Welfare" no 36, Institute of Economic Affairs, London.