

Gospodarska etika u suvremenom procesu globalizacije

Ivan KOPREK*

Sažetak

U suvremenom procesu globalizacije danas se sve više među etičarima zapaža interes za gospodarsku etiku. Primjećuje se da je proces globalizacije ambivalentan. S jedne su strane s tom pomodnom riječi konotirana euforična očekivanja da se napredak čovječanstva proširi u sve zakutke zemlje na dobrobit čovjeka. U tom smislu proces globalizacije oživljuje nove nade.

No, uz očekivanja i obećavajućih nada globalizacija jamačno budi i mnoge strahove, naročito zabrinutost pred općim »socijalnim darvinizmom«, neetičkim postupcima i razaranjem autohtonih kultura, odnosno prirode. Mnogi se pribojavaju zapadnoga gospodarstvenoga i kulturnoga imperijalizma koji se bez ikakvih zadržki širi na druge kulture i vrijednosti te drže da je globalizacija u nekim svojim gledištima samo sofisticirana inačica hegemonizma i imperijalizma u kojima se zaoštava proces konkurencije. Upravo iz toga raste neetička praksa koja potiče egoizam i socijalnu neodgovornost.

Na primjerima trojice autora (K. Homanna, P. Ulricha i A. Sena) autor ove studije traži antropološke postavke za jednu gospodarsku etiku, odnosno ukazuje na prinos religija, poglavito katoličkoga socijalnoga nauka.

Opravdano rezerviran stav Crkve prema globalnoj konkurenciji shvaćenoj kao »društvo laktšenja« autor promišlja kroz izgradnju »globalizacije solidarnosti«, koja treba zamijeniti globalizaciju traženja profita i povećanja siromaštva.

Uvod

Na mnogim se razinama danas rado raspravlja o odnosu globalizacije, gospodarstva i etike. Tu raspravu potiču prije svega tri problema: 1. Socijalna kriza. — Razina solidarnosti je u svijetu dosegla najnižu točku. S jedne su strane u manjini oni koji »plivaju« u bogatstvu, dok s druge strane većina jedva preživljava. 2. Kriza sustava rada. — Novim tehničkim iznašaćima obezvređuje se ljudski rad, čovjeka zamjenjuju »inteligentni« strojevi. 3. Ekološka kriza. — Neodgovorni je konzumiizam čovječanstvo stavio pred sveopću katastrofu. Navedene probleme možemo

* Prof. dr. sc. Ivan Koprek, redoviti profesor na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove, Zagreb.

nazvati »globalnima«. Da bi ih riješili, mnogi drže da nam je potrebna »globalna etika« ili »globalna optika« koja otvara mnogostrani i mnogoznačni dijalog.

1. *Globalizacija i njezini procesi*

Riječ je o »globalizaciji«. S jedne su strane s tom pomodnom riječi konotirana euforična očekivanja da se napredak čovječanstva proširi u sve zakutke zemlje, a na dobrobit čovjeka.¹ Proces globalizacije oživljuje nove nade.

No, osim očekivanja i obećavajućih nada globalizacija budi i mnoge strahove, naročito zabrinutost pred općim »socijalnim darvinizmom« i razaranjem autohtonih kultura. Mnogi se pribojavaju zapadnoga gospodarstvenoga i kulturnoga imperijalizma koji se bez ikakvih zadržki širi na druge kulture i vrijednosti te drže da je globalizacija u nekim svojim gledištima samo sofisticirana inačica hegemonizma i imperijalizma — zapravo ideologija koju označuju globalizam ili »mekdonaldizam«. Mnogi i u industrijskim zemljama s globalizacijom poistovjećuju nezaposlenost i ukidanje socijalne solidarnosti. U nas i u zemljama Trećega svijeta to znači i zaoštavanje konkurencije.

Čini se da ipak nije moguće s pravom negativno označeni ekonomski razvoj svesti samo na procese globalizacije. Nisu li zapravo interni čimbenici (kao zastarjele strukture proizvodnje, nedostatan politički i administrativni sustav, loše upravljanje, neprimjereni gospodarski i socijalno-politički potezi) samo paravan da se istaknu negativne posljedice toga procesa?²

Budući da nisu samo prijeporne posljedice globalizacije nego i značenje odnosno i opseg toga procesa, treba najprije pojasniti pojmove. Široke gospodarske, političke i socijalne aktivnosti do sada su se označavale pojmovima »internacionaliziranje« i »transnacionaliziranje«. Od toga treba razlikovati fenomen globalizacije makar se ti pojmovi u javnoj raspravi često izjednačuju. Internacionalizacija označava propusnost granica, a da se pritom ne stavlja u pitanje nacionalna država. Transnacionalizacija označava proces preko kojega nastaju institucije kao Ujedinjeni narodi, Europska unija, odnosno transnacionalna poduzeća koja nadilaze nacionalno-državni poredak.

Za razliku od navedenoga, globalizacija označava zbijanje i ubrzanje prekograničnih interakcija koje stvarno ili potencijalno povezuju (umrežavaju) individue, institucije i države u međuovisni kompleksni sklop »neuravnotežene ovisnosti«. Primarna odnosna točka toga razvoja nisu više nacionalne države — njihov je prostor djelovanja ograničen, nego svijet kao cjelina ili možda veće regije svijeta.

1 Usp. K. Gabriel (hrsg.), *Globalisierung*, Münster 2000.; J. Beyfluss, *Globalisierung im Spiegel von Theorie und Empirie*, Köln 1997.

2 Usp. M. Renaud, Ethical-Philosophical Implications of a Globalization Process, u: G. de Stexhe — J. Verstraeten (eds.), *Matter of Breath. Foundations for Professional Ethics*, Leuven 2000., 291–307.

1.1. Globalizacija i gospodarski procesi

Globalizacija je zasigurno složeni proces koji se većinom promatra kao primarno gospodarski fenomen. Globalna gospodarska (ekonomska) mreža u načelu ne predstavlja nikakvu novost budući da je izmjena robe i rada oduvijek bila važan dio odnosa među državama i narodima. U posljednja dva desetljeća međunarodni trgovački odnosi posebnom su dinamikom u usponu. To svakako treba zahvaliti tehnološkom napretku na području transporta i telekomunikacija. Njima je omogućen novi oblik međunarodne podjele rada. To je ponajprije posljedak liberalizma svjetske trgovine, prije svega financijskoga tržišta koje je potaknulo nove strukture i modele djelovanja.

Gospodarstvena globalizacija je ukorijenjena u određene ideje, predstavke vrijednosti i modele koji se, često i neprimjetno, prenose na druga društva. Te su ideje impregnirane zapadnom civilizacijom kojoj se predbacuje da je pod diktatom gospodarskih vrijednosti i posve individualnih interesa. To se primjerice pokazuje u usmjerenosti na komercijaliziranje života koja otkriva i »sjene« takvoga razvoja kao što su bezobzirnost, konzumiranje na teret okoliša itd. Posvudašnja konkurencija na svim područjima postaje dominantna oznaka našega života. Na mjesto tradicionalnih oblika solidarnosti stupa ravnodušnost koja se više ne brine za sudbinu onih koji u tome zaostaju. Posljedice toga su psihosocijalne (dezorijentiranost itd.) i društvene naravi (kriminal, ekstremizam itd.).

Pod pritiskom konkurencije, koja zbog globalne ovisnosti raste, nastaje opasnost da se nacionalno–državna politika, pozivanjem na međunarodnu potrebu usklađivanja, distancira od odgovornosti, pa i onda kada joj ostaje dovoljno prostora za djelovanje. Takvi pojavi smanjuju političku vjerodostojnost i u pučanstvu izazivaju pojačano zaziranje od politike i države. U globalnim procesima nacionalno–državna politika gubi na važnosti i sposobnosti djelovanja, dok nadnacionalne institucije kao UN dobivaju na značenju. No, ove potonje nisu u stanju usmjeravati globalnu konkurenciju okvirima i pravilima na ispravan socijalni, radni i ekološki put.

1.2. Konkurencija — idejna i praktična pozadina globalizacije

Mogli bismo reći da se s globaliziranjem poistovjećuju i procesi u svijetu u kojima je konkurencija ispisana velikim slovima, a solidarnost malim. Jedan takav svijet, usporediv s bazenom u kojem plivaju morski psi, možemo označiti kao oblik globalizma koji, za razliku od multidimenzijalnog globaliziranja, znači imperijalnu nadmoć gospodarstva i potiskivanje etike i politike. Čini se da je proces globalizma ideološki ukorijenjen u gospodarskom liberalizmu.

Jamačno, u središtu gospodarstvenoga liberalizma je paleoliberalizam kojega označava vjera u blagoslovnu snagu slobodne konkurencije.³ Može se govoriti o nekoj vrsti pseudoteološke tržišne metafizike koja svakom blagostanju pripisuje

3 Usp. R. Misik, *Mythos Weltmarkt. Vom Elend des Neoliberalismus*, Berlin 1997.

čudnovato djelovanje neke »nevidljive ruke« slobodnoga tržišta. Prema toj nauci državu se po mogućnosti treba isključiti iz gospodarstva. Njoj tek pripada uloga »noćnoga čuvara« koji se jedino brine za održanje reda i za formalnu jednakost svih pred zakonom. Liberalna država »noćni čuvar« ne brine se niti za podupiranje siromašnih i slabih niti postavlja inicijativu za materijalnu pravednost.

Neoliberalizam, za razliku od paleoliberalizma, zagovara primat politike nad gospodarstvom. Država ima zadaću oblikovati otvoreno tržište. Neoliberalizam se razvija kao oblik ekonomizma, koji zbog apsolutiziranja gospodarstvene racionalnosti zagovara pseudoreligioznu ideologiju koja propovijeda totalno tržište.

Sasvim je drugim putem, etički uvjerljivijim, pošao liberalizam poretka.⁴ On ističe primat politike koja se ne ograničava samo na puko omogućavanje globalnoga tržišta, nego tržište usmjeruje na služiteljsku funkciju. Za nj su tržište i konkurencija smisleni tek ako su u službi uzvišenijih ciljeva.⁵

U sjeni naznačenih pojava liberalizma mnogima je danas već sam pojam »gospodarska (poslovna) etika« privlačan, ali i po sebi problematičan.⁶ Čini se da je prijeporno kako treba točnije označiti odnos između etike i gospodarstva; odnosno, teško je jednoznačno označiti područje gospodarske etike.⁷

Povod za etičko–gospodarsko razmišljanje u prošlosti su prije svega bila neodgovorna gospodarstvena djelovanja. Veliko siromaštvo, neobuzdano iskorištavanje prirode, opterećenje okoliša, ugrožavanje budućih generacija — kao posljedice određenoga gospodarskoga ponašanja vodili su do javne etičke rasprave. Zato socijalna pravednost, vlasništvo i pitanje rada, poduzetnička inicijativa, odgovornost za okoliš pripadaju tradicionalnim temama gospodarske etike.⁸

2. *Gospodarske etike u sjeni globalizacije i liberalizma*

Ako je etika normativna znanost o ispravnom djelovanju, onda ona zahvaća sva područja života — dakle i gospodarstvo. Određenje dobrogu gospodarenja

4 Usp. A. Rüstow, *Die Religion der Marktwirtschaft*, Münster 2001.; Isti., *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus*, Marburg 2001.

5 R. B. Reich, *Die neue Weltwirtschaft. Das Ende der nationalen Ökonomie*, Frankfurt 1993.; W. D. Narr–A. Schubert, *Weltökonomie. Die Misere der Politik*, Frankfurt 1994.; F. Quaas, *Soziale Marktwirtschaft*, Bern 2000.

6 Usp. N. Luhmann, *Wirtschaftsethik — als Ethik?*, u: J. Wieland (Hrsg.), *Wirtschaftsethik und Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt 1993., 134–147.

7 Usp. W. L. LaCroix, *Principles for Ethics in Business*, Washington D. C. 1979.; P. L. Pemberton — D. R. Finn, *Toward a Christian Economic Ethics: Stewardship and Social Power*, Minneapolis 1985. J. Ph. Wogaman, *Economics and Ethics: A Christian Inquiry*, Philadelphia 1986.; D. R. Finn, *Just Trading. On Ethics and Economics of International Trade*, Washington D. C., 1996.; J. Grote–J. McGeeney, *Clever as Serpents: Business Ethics and Office Politics*, Minnesota 1997.

8 H. Diefenbacher, *Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit. Zum Verhältnis von Ethik und Ökonomie*, Darmstadt 2001.

kao ispravne prakse danas, često s izravnim ukazom na Aristotela, doživljava renesansu naročito u menadžerskoj literaturi, ali i u politici.⁹

Kako se danas pristupa »gospodarskoj etici«? U suvremenoj gospodarsko–etičkoj raspravi mogu se razlikovati tri različita, čak međusobno konkurirajuća usmjerenja.

1. Ekonomska teorija morala ili moralna ekonomika koju primjerice u Njemačkoj zastupa Karl Homann i njegovi sljedbenici.¹⁰ Homannove gospodarsko–etičke predstavke uokvirene su u širi program »nove interakcijske ekonomike« koja na temelju traženja osobne koristi (utilitarizam) nastoji objasniti prostor međuljudskih odnosa. Homann se izričito poziva na koncept »gospodarskoga imperijalizma« američkoga ekonomista Garya S. Beckera.¹¹ Pristup moralu nije otvoren *pro-itu* nego *za* gospodarsko kalkuliranje u smislu traženja koristi. To se opravdava time da se u suvremenim društvima u kojima dominira sustavna logika konkurencije moral može ostvariti samo u sjeni ekonomskoga zalaganja za osobnu korist i dobit. Jer, tek djelovanje okrenuto prema vlastitoj koristi potiče inventivnost. U tom smislu Homann i tvrdi da je »traženje profita za sve« zapravo »ekonomski analfabetizam«. Pritom se on oslanja na neupitni autoritet jednog od najvažnijih teoretičara gospodarstva, Adama Smitha. Moral, prema Homannovom shvaćanju Smitha, nije izazvan altruističkim i solidarnim ponašanjem aktera u gospodarstvu, nego vlastitim (egoističnim) interesima.

2. Distancirajući se od ekonomske teorije morala u kojoj je etika svedena na sustavnu logiku ekonomike, Peter Ulrich i njegovi učenici zastupaju integrativnu etiku gospodarstva i traže temeljnu etičku refleksiju ekonomskih odnosa.¹² Jezgra integracije je usklađivanje dvaju različitih shvaćanja racionalnosti u modernoj. S jedne je strane riječ o ekonomskoj racionalnosti koja je usmjerena na osobno traženje dobiti i na strateški aspekt učinkovitosti; s druge pak strane radi se o racio-

9 Usp. Aristotel, *Politika*, 1259a 5–17; Usp. također R. C. Solomon, *Ethics and Excellence. Cooperation and Integrity in Business*, New York–Oxford 1993., 95–196; Usp. F. Hengsbach, *Wirtschaftsethik. Aufbruch — Konflikte — Perspektiven*, Freiburg–Basel–Wien 1991.; D. M. Hausman–M. S. McPherson, *Economic Analysis and Moral Philosophy*, Cambridge 1996.

10 K. Homann, *Gewinnmaximierung und Kooperation — Eine ordnungsethische Reflexion*, Kiel 1995., 41; K. Homann–F. Blome–Drees, *Wirtschafts— und Unternehmensethik*, Göttingen 1992.; K. Homann–I. Pies, *Wirtschaftsethik in der Moderne. Zur ökonomischen Theorie der Moral*, u: *Ethik und Sozialwissenschaften* 5 (1994), 3–12; K. Homann–A. Suchanek, *Ökonomik. Eine Einführung*, Tübingen 2000.; K. Homann, *Wirtschaftsethik*, u: G. Enderle u. a. (hrsg.), *Lexikon der Wirtschaftsethik*, Freiburg 1993., 1286–1296. Usp. kritiku na Homannovih stavova: M. Kettner, *Rentabilität und Moralität. Offene Probleme in Karl Homanns Wirtschafts— und Unternehmensethik*, u: *Forum für Philosophie. Bad Homburg (hrsg.), Markt und Moral. Die Diskussion um die Unternehmensethik*, Bern 1994., 241–267.

11 G. S. Becker, *Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens*, Tübingen 1993.

12 P. Ulrich, *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*, Bern 1998.; P. Ulrich, *Integrative Wirtschaftsethik: Grundlagenreflexion der ökonomischen Vernunft*, u: *Ethik und Sozialwissenschaften* 11 (2000) 555–642; P. Ulrich (hrsg.), *Auf der Suche nach einer modernen Wirtschaftsethik*, Bern 1990.; P. Ulrich, *Transformation der ökonomischen Vernunft*, Bern–Stuttgart 1986.

nalnosti obostranog priznavanja i poštivanja međuljudskih zahtjeva (normativna logika međuljudskosti ili kooperativna racionalnost) koju već sve kulture priznaju kao »zlatno pravilo«, a koja se od Kantova kategoričkog imperativa razvija do etike diskursa koju zastupaju Karl–Otto Apel i Jürgen Habermas. Na temelju diskurzivne etike Ulrich traži objedinjenje ekonomske i umsko–etičke racionalnosti. Rezultat toga je »regulativna ideja« socioekonomske racionalnosti u kojoj neki stav usmjeren na smisao ima prednost samo pred strateškim sustavom, onim okrenutim prema uspjehu. Taj stav oblikuje »moralno polazište« racionalne etike gospodarenja, čime Ulrich sprečava svodenje etičkoga uma na stratešku mudrost, odnosno osigurava primat »socioekonomske racionalnosti«, odnosno etike.

Koncept »socioekonomske racionalnosti« ne treba shvatiti kao moralnu osudu individualne težnje za korišću i prednošću. Ulrichov koncept počiva na principijelnoj (načelnoj) spremnosti aktera da svoju stratešku orijentaciju usmjerenu prema uspjehu u konfliktnom slučaju podvrgnu »uvjetima legitimnosti pravednoga suživota u državi«. ¹³ Traženjem takvoga, uvjetno rečeno »minimalnoga morala«, etika kreposti, odnosno individualna etika zapravo dobiva svoje posebno značenje. Ona kod Ulricha postaje »gospodarsko–građanska etika« — jednostavno pogonska (institucijska) etika. Mogli bismo reći da se kod Ulricha individualna i institucijska etika međusobno nadopunjuju.

3. Treća skupina gospodarsko–etičkih stavova polazi od toga da su tržište, politika i moral nešto samostojno, ali i nešto što je u biti upućeno jedno na drugo. Ta se polazišta, kojima pripadaju mnogi gospodarsko–etički izvodi kršćanske socijalne etike, u pravilu temelje na načelu istoga dostojanstva svih ljudi, što je temelj kršćanske slike čovjeka ali i moderne etike uma i ideje ljudskih prava. Dosljedno takva polazišta vode do opcije za one koji su iz tih prava činjenično isključeni. Takvo stajalište primjerice zagovara ekonomist Amartya Sen, dobitnik Nobelove nagrade za ekonomiju u 1998. godini. ¹⁴

Sen u središte svojih razmišljanja stavlja individualnu slobodu i s njome povezane vrijednosti kao vlastiti interes, osobnu inicijativu i samoostvarenje, što zajedno čine bitni instrument, ali i temeljni cilj ljudskoga razvoja. Budući da je čovjek socijalno biće, individualna sloboda je uvijek povezana s drugima i u višoj mjeri upućena na socijalne pretpostavke.

Suprotno drugim liberalnim polazištima, pojam slobode kod Sena nije ograničen na negativni aspekt odbijanja vlasti ili obveza (anarhiju), nego je u pozitivnom smislu shvaćen kao sposobnost za ostvarenje po mogućnosti istih životnih šansi. Budući da ljudi žive od institucija, šanse za proširenje individualnih i kolektivnih prostora djelovanja i odlučivanja ovise o tome u kakvim institucijama egzi-

13 P. Ulrich, *Integrative Wirtschaftsethik: Grundlagenreflexion der ökonomischen Vernunft*, u: *Ethik und Sozialwissenschaften* 11 (2000) 565.

14 A. Sen, *On Ethics and Economics*, Oxford 1987.; A. Sen–B. Williams (eds.) *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge 1982. Usp. također J. Wallacher, *Entwicklung als Freiheit. Zum Entwicklungsverständnis von Amartya Sen*, u: *Stimmen der Zeit* 219 (2001) 133–136.

stiraju, kako su sačinjene i kako je reguliran pristup do njih. Instituciji tržišta u modernim društvima pridaje se osobita važnost. Posebna je pozornost posvećena i konkurenciji.

Nadovezujući se na Smitha, načelu konkurencije Sen pripisuje moralnu kvalifikaciju, no istodobno utvrđuje da tržište nije sposobno iz sebe samoga stvoriti pretpostavke za približno isti pristup i pravedno udioništvo. Uspjeh sustava tržišta, po Senu, ovisi o kombinaciji institucija pri čemu je tržište samo jedan čimbenik. Tome pripadaju i jamstva demokratskih sloboda i političkih prava, pristup temeljnim institucijama (prije svega obrazovanju i zdravstvu) te socijalni sustavi sigurnosti i osiguranja. Pristup svakoj od tih institucija predstavlja, s obzirom na perspektive slobode, veliku važnost i vrijednost. Za gospodarski razvoj on istodobno ima i središnje značenje. Funkcioniranje djelatnih konkurentnih sustava je po Senovom mišljenju ovisno o moralnoj bazi — naročito o vrijednostima kao što su povjerenje, pouzdanost, spremnost na suradnju... Tako se i kod Sena primjećuje da razini individualnoga morala pridolazi i ona komunitarna.

Odluke o društvenim ciljevima ili okvir poretka koji to potiče i ostvaruje mogu se donositi kolektivno na temelju racionalnoga promišljanja (*Social-Choice-Theory*). Sen naime smatra da je moguća racionalnost kolektivnoga odlučivanja. Pri tome pronalaženje odluka ovisi o tome koje se informacije uzimaju u obzir, a koje ne. Društveni procesi dogovora traže dovoljan broj informacija, a ne samo fokusiranje na pojedine principe kao što je primjerice princip povećanja dobiti. Osim toga u kolektivnim procesima odlučivanja nije riječ o potpunom slaganju svih sudionika u svim pitanjima, nego o praktičnom razumijevanju rješenja nekih temeljnih problema. Treba, naime, pretpostaviti da će se prije u većini društava pronaći konsenzus s obzirom na prevladavanje očite nepravde kao npr. na iskorjenjivanje gladi, povreda temeljnih prava ili diskriminiranja žena, nego što će doći do slaganja o pravedno shvaćenoj raspodijeli dobara.

2.1 Neke antropološke pretpostavke u gospodarskoj etici

Predstavljenim modelima gospodarske etike u temelju stoje dvije različite antropologije ili dva različita shvaćanja čovjeka, što je moguće uočiti već u A. Smitha.¹⁵ Zagovornici ekonomske teorije morala poput Homanna polaze od metodičkog individualizma koji je usmjeren na vlastitu korist — dakle od figure »homo oeconomicusa«. Na temelju izvoda o ćudorednoj vrijednosti vlastitih interesa oni A. Smitha prepoznaju kao svojega začetnika. No, »homo oeconomicus« ostaje konstrukt koji je razvijen tek poslije Smitha u okviru liberalne neoklasike.

Drugi tumači Smitha, kojima se pridružuju Ulrich i Sen, polaze od šire slike o čovjeku i pripisivanje ideje »homo oeconomicusa« Smithu označuju »velikim nesporazumom«. Oni naime ukazuju na to da su Smithova gospodarska razmišljanja usidrena u jednom filozofskom nabačaju. Razlog su tome zapažene i vrijedne ana-

15 A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, New York 1937.

lize ljudskoga ponašanja koje je Smith predstavio u svojem prvom velikom djelu iz 1759. godine, naslovljenom »The Theory of Moral Sentiments«.

Čovjek je za Smitha više od bića koje striktno maksimira vlastitu prednost. On, kako god bio egoističan, ima udjela u sudbini drugih. Čovjek je, naime, biće sućuti (compation) i simpatije. Zato Smith u »Wealth of Nations« (Blagostanje nacije) pokazuje veliko zanimanje za sudbinu siromaha i nadničara, što potvrđuje i činjenica da je Smith na ekonomskom području »moralne osjećaje« držao posebno važnima. Težnja za prednošću ili korišću — konkurencija — u Smitha je ograničena osjećajem pravednosti, što prema njegovom uvidu odgovara ljudskoj naravi.

Postoje uvjerljivi pokazatelji da je politička ekonomija Adama Smitha utemeljena na integriranoj slici čovjeka koja ne polazi od toga da čovjek uvijek djeluje racionalno i usmjereno samo na vlastitu korist. Više od toga, ona se naslanja na socijalno–filozofski središnji iskaz da su individualna i socijalna čovjekova narav usmjerene jedne na drugu.

Potaknuta socijalno–psihološkim istraživanjima ekonomija se posljednjih godina razvila u pravac koji ima empiričku potvrdu za jednu takvu diferenciranu strukturu ponašanja gospodarskih aktera i te uvide želi koristiti za objašnjenja ekonomskih odnosa. Ta istraživanja pojašnjavaju da je nedostatna svaka gospodarska djelatnost usmjerena samo na vlastitu korist. Gospodarsko djelovanje nije tek impregnirano ograničenom racionalnošću nego i ograničenom moći volje i ograničenim egoizmom, a prije svega odgovornošću. Gospodarstvenici nisu samo motivirani na van, na vanjske podražaje (ekstrinsečna motivacija) nego i djeluju iz sebe (intrinsečna motivacija), tako da određena djelovanja smatraju osobito smislenima ili žele poštivati određene vrijednosti (kao pravednost) radi njih samih. U mnogim slučajevima moguće je potiskivanje intrinsečne motivacije monetarnim ekstrinsečnim (vanjskim) poticajima. To potvrđuje da je, suprotno Homannovom shvaćanju, opravdano pristajati uz normativne zahtjeve. Moralne intuicije ne trebaju ekonomsko utemeljenje, one su dio motivacija i u gospodarskom djelovanju.¹⁶

Stoga Ulrich i Sen ispravno ukazuju na to da djelatnici i u oblikovanju okvirnoga gospodarskog poretka trebaju zapažati svoju političku odgovornost kada taj poredak treba biti usmjeren na određene normativne zahtjeve kao što su pravednost ili solidarnost. Pri tome je jasno da klasični dvorazinski model od institucija, individualnoga morala i etike, sam po sebi više nije dovoljan jer je u njemu društvena (socijalna) razina isključena. Ovoj potonjoj treba svakako pridavati veću pozornost. Riječ je o društvenom međupodručju kolektivnih djelatnika.

16 W. Kersting, *Der Markt — das Ende der Geschichte? Zur sozialphilosophischen Kritik des liberal–ökonomischen Gesellschaftsmodells*, u: N. Brieskorn–J. Wallacher (hrsg.), *Homo oeconomicus: Der Mensch der Zukunft?*, Stuttgart 1998, 114.

2.2 Održivost u budućnosti

Središnji su izazovi gospodarsko–etičke refleksije bez sumnje sadašnja i buduća pitanja o okolišu. Prema mišljenju mnogih ekonomista bitni je uzrok toga problema neadekvatno vrednovanje odgovornosti naspram prirode. Priroda se previše zagađuje. Stoga treba pokrenuti tržišne mehanizme da bi se to spriječilo. To, pak, često ne odgovara moćnim interesnim skupinama. Zasigurno u tome postoje grane i dijelovi industrije koji će u prvo vrijeme gospodarstveno gubiti, ali će na dugu stazu dobivati, profitirati. Moralna ekonomika (u smislu Homannove teorije) ne želi uzeti u obzir egzistencijalne interese budućih generacija jer njih (tih generacija) u dogovoru nema. Potrebno je stoga koristiti »moralno stajalište« izvan individualnih odvagivanja.

Uz političke mjere koje žele učinkovito zaštititi resurse, postavlja se pitanje o novom usmjerenju zapadnoga modela civilizacije — da bi se ljudima na drugim meridijanima ove Zemlje dalo prostora za vlastiti razvoj, i to bez ekološko štetnih posljedica. Industrijske zemlje trebaju oblikovati civilizacijski model koji bi se mogao primijeniti na sve, odgovornost za cijeli svijet. Za to će se trebati iznova pozivati na bolju socijalnu učinkovitost (eficijenciju), kao i na individualnu suficijenciju, krepost ispravne mjere. U tom nam se smislu Ulrichovo polazište čini posebno vrijednim.

Ulrich naime traži odgovor na pitanje koliko je naše gospodarenje smisljeno (pitanje smisla), kao i na pitanje je li gospodarenje prema drugima (uključujući i buduće generacije) opravdano (pitanje legitimnosti). Elementarni smisao gospodarenja je za Ulricha osiguranje ljudskih temeljnih potreba. Na razvijenom stupnju ne bi više trebalo biti riječi o samom »maksimiranju dobara«, nego o »proširenju raznolikosti slobodnih i kultiviranih mogućnosti razvoja građana«. Ovo posljednje pretpostavlja kulturu ispravne mjere što u svakom slučaju ne treba izjednačiti s radikalnom askezom. Riječ je samo o onome što se može opisati kao »kritika potreba«.

Nadalje, s pitanjem o legitimnosti Ulrich tematizira konfliktnost društvenog gospodarenja i iz toga izraslu potrebu političkoga usmjerenja. Orijentacijska točka za to čine »ljudska prava«, koja priznaje većina država, a koja ne uključuju samo građanska i politička prava (civilni pakt) nego i gospodarska, socijalna i kulturna prava (socijalni pakt).

Razmišljanje o takvoj orijentaciji gospodarstva nema nikakve veze s moralnom osudom tržišta, konkurencije ili tehničkoga napretka, kako to drže neki suvremeni teoretičari ekonomije. Takve temeljne refleksije ukazuju na to da gospodarstvo, tržište i tehnički napredak nisu cilj za sebe, nego da imaju tek instrumentalni značaj. To nisu zapažali samo veliki teoretičari ekonomije kao što su Adam Smith, Alfred Marshall (utemeljitelj neoklasične teorije gospodarenja) i John Maynard Keynes (utemeljitelj asistencijske države — Welfare State), već o tome govore i filozofi, religiozolozi, odnosno teolozi.

3. Globalizacija, gospodarska etika, religije i socijalni nauk Crkve

Možda bismo mogli reći da je globalizacija ekstremni oblik kapitalizma (liberalizma) koji polazi od desocijaliziranih gospodarskih procesa. Što o tome kažu religije, poglavito kršćanstvo? Svakako treba zamijetiti da je središnja zadaća religija bila i ostala etička refleksija društvenoga razvoja. Religije u svojoj moralnoj i duhovnoj tradiciji, kako je to prije dvije godine u predavanju na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove u Zagrebu izrekao Dalai Lama, mogu pridonijeti tome da se u procesima globalizacije preispita ekonomizam (usredotočenost samo na ekonomiju) i potakne potraga za kreativnim alternativama.¹⁷

Zasigurno, u svim religijama postoje veze (mnogi govore o religioznom potencijalu) koje potiču globalnu odgovornost za sve ljude, a time i široku solidarnost koja nadilazi sve generacije. Tu religija ima golemu motivacijsku snagu.

Sve se religije danas shvaćaju kao univerzalne ponude. One, i u smislu izvoda Drugoga vatikanskoga koncila, žele posredovati istinu o čovjeku koja vrijedi za svakoga. Sve religije govore o ljudskom dostojanstvu i čovjekovoj socijalnoj dimenziji. Upravo na to treba u globalizacijskim procesima posebno ukazivati.¹⁸

Za Crkvu pak koja je katolička, za razliku od protestantskih i pravoslavnih nacionalnih crkava, i koja se shvaća kao svjetska crkva, globalizacija predstavlja naročiti izazov.¹⁹ U čemu je globalizacija izazov za Crkvu?

Budući da globalizacija (i na gospodarstvenom području) ima dobitnike i gubitnike, Crkva iz svoje opcije za siromašne taj proces promatra iz perspektive onih koji u tom procesu ostaju po strani ili su gubitnici. Ona je zauzeta za to da se proces globalizacije odvija dostojno čovjeka kako to odgovara poruci Evanđelja i tradiciji kršćanske socijalne etike. Istina, katolički društveni nauk (za razliku od marksizma) ističe pozitivnu korist konkurencije, ali se opredjeljuje za načelo solidarnosti.²⁰ »Kultura dijeljenja« ili solidarnost, koja se ne ograničava na neki »samilosni mentalitet«, kako ističe katolička socijalna etika, treba postati jezgra globalnih procesa.

Stoga katolički socijalni nauk ukazuje na liberalizam poretka, ali u smislu poretka vrijednosti koji nadilazi materijalni ekonomizam i na čovjeka gleda u svojoj cjelini.²¹ Tu je središnja misao da je čovjek duhovno moralno biće koje svoj posljednji cilj ima u Bogu. Iz te se perspektive prosuđuje i kritizira ekonomizam, od-

17 Usp. Tenzin Gyatso, XIV. Dalaj-Lama, Budistički pristup međureligijskom dijalogu, u: *Obnovljeni život* 4 (2002), 509–519.

18 Usp. M. A. Ryan (ed.), *The Challenge of Global Stewardship: Roman Catholic Responses*, Notre Dame 1997.; M. L. Stackhouse, *Christian Social Ethics in a Global Era*, Nashville 1997.

19 Usp. J. Wiehmayr, Soziallehre der Kirche im Zeitalter der Globalisierung, u: *Theologie der Gegenwart* 44 (2001) 14.

20 Usp. Pius XI, *Quadragesimo anno*, n. 88; Ioannes Paulus II, *Centesimus annus*, n. 34.

21 Usp. Ioannes Paulus II, *Centesimus annus*, nn. 10, 52; Usp. P. L. Pemberton–D. R. Finn, *Toward a Christian Economic Ethics: Stewardship and Social Power*, Minneapolis 1985.; M. L. Stackhouse, *Business, economics and Christian ethics*, u: R. Gill, *The Cambridge Companion to Christian Ethics*, Cambridge 2001, 228–243.

nosno konzumizam. Crkva se, prema riječima pape Ivana Pavla II., zalaže za globalizaciju solidarnosti koja će zamijeniti globalizaciju traženja profita i povećanja siromaštva — za globalizaciju pravde i civilizaciju ljubavi.

U tome Katolička crkva nudi trijezan, odmjeran i realan pogled na procese globalizacije. Ona upozorava da bi ti procesi trebali biti motivirani općim interesom čovječanstva (općim dobrom) i da bi globalizacija trebala težiti tom cilju. No, pretpostavka za pozitivno vrednovanje globalizacije jest rezerviran stav Crkve prema globalnoj konkurenciji, shvaćenoj kao »društvo laktašenja«²² — odnosno prema procesima ekonomizma i globalizma usmjerenima samo na profit bez odgovornosti i etike.²³

Globalizacija je proces koji donosi prednosti i opasnosti. Valja uočiti da u tom procesu nema »isključenih«.²⁴ Jamačno, funkcionalistički odnos prema svijetu, utilitarizam i antropocentrizam, isticanje individualizma, prava jačega i ogoljele racionalnosti polaze od drukčijih svjetonazorskih i etičkih načela i ideala. Oni su nespojivi s idejom izgradnje demokratskoga društva jednakih prava i opće solidarnosti.

BUSINESS ETHICS IN THE CONTEMPORARY GLOBALIZATION PROCESS

Ivan KOPREK

Summary

The contemporary globalization process has prompted ethicists today to take a growing interest in business ethics. The globalization process appears to be ambivalent. On the one hand, this fashionable term connotes the euphoric expectation that progress will spread to all corners of the earth for the good of man. In this sense the globalization process gives birth to new hope.

However, along with expectations and hopes in the promise of a better future, globalization most certainly also awakens many fears, in particular, a concern about »social Darwinism,« unethical procedures and destruction of indigenous cultures as well as natural resources. Many are worry of Western economic and cultural imperialism which is spreading unimpeded to other cultures and value systems; they feel that some aspects of globalism are merely a sophisticated form of hegemonism and imperialism

22 Usp. Ph. Thureau-Dangin, *Die Ellenbogen-Gesellschaft. Vom zerstörerischen Wesen der Konkurrenz*, Frankfurt 1998.; Usp. također R. Hank, *Das Ende der Gleichheit*, Frankfurt 2000.

23 Usp. W. Lesch, *Towards an Ethics of Reconstruction and Mediation. Christian Social Ethics in Dialogue with Discourse Ethics*, u: J. S. Boswell — F. P. McHugh — J. Verstraeten (eds.), *Catholic Social Thought: Twilight or Renaissance?*, Leuven 2000, 79–93.

24 Usp. J. Van Gerwen, *Global Markets and Global Justice? Catholic Social Teaching and Finance Ethics*, u: J. S. Boswell–F. P. McHugh–J. Verstraeten (eds.), *Catholic Social Thought: Twilight or Renaissance?*, Leuven 2000, 201–221.

in which competitiveness is rising. This is the source of unethical practices which incite to egoism and result in a lack of social responsibility.

The author of this study chooses the works of three writers (K. Homann, P. Ulrich and A. Sena) and in them he seeks anthropological premises to support one type of business ethic, that is, he points out the contribution of religion, particularly that of Catholic social teaching.

Based on the Church's justifiably reserved position on global competition as »a society of those who will stop at nothing,« the author considers that »a globalization of solidarity« must replace the globalization which seeks solely its own profit at the expense of a growing general poverty.