

BRANKO BALJ
Ekonomski fakultet, Subotica

DUH VREMENA I POSLOVNI MORAL

Sažetak: Svaki epohalni odsečak vremena, antički, srednjevekovni, novovekovni i savremeni, različito je proizvodio odnose unutar praktičnog ljudskog delanja, bilo da je vrlinama, zlatnim moralnim hrišćanskim pravilima ili Kantovim moralnim imperativima nastojao da posreduje odnos između političkog, moralnog i ekonomskog delanja. Dvadeseti vek, kao „vek ekstrema“ liberalizma, boljševizma i nacionalfašizma, dovršio se sa neoliberalizmom, koji je sve političko, pravno i moralno delanje podastrio logosu profita - moći. Etika poslovanja kao normativna etička disciplina misaono kritički reflektuje vladajući poslovni moral i ukazuje na epohalnu potrebu prevrednovanja poslovnog morala korporacije u poslovni moral radnih ljudi kao bića dostojanstva i slobode.

Ključne reči: liberalizam, neoliberalizam, korporativni moral, moral čoveka kao bića slobode, duh vremena, moralni principi, standardi i kodeksi, poslovni moral

UVODNA RAZMATRANJA: PREGLED DUHA VREMENA I STATUS MORALA

Ljudi, kao delatna bića, u epohalnim odsečcima vremena delali su u duhu vremena i ispostavljali su teorijska opravdanja kao legitimna opravdanja s jedne strane, a s druge strane neki ljudi su tragali za teorijskim i praktičkim posredovanjem tog vremena sa svrhom drugog i drugačijeg života ljudi u zajednici.

Vreme starih bilo je itekako vreme bogato mnogim događajima koji su i danas na delu, te sledstveno tome ti događaji su postali predmetom kritičkog promišljanja. Otuda pitanja/problemi iz političkog, moralnog, ekonomskog i pravnog života su neprekidno bili u vidokrugu kritičke obrade i htenja ka boljem i pravednijem životu u polisu. Te pitanja političkog uređenja, rata i mira, uspostavljanja imperijalnog atinskog svetskog poretka, te ekonomskog života i uspostavljanja monopola, te običajnog a potom moralnog delanja čoveka i htenja dobrog i vrlinskog života u polisu koji se posreduju zakonima bila su pitanja koja su zaokupljala pažnju svih mišljenju sklonih ljudi. U kritičkom razgovoru Sokrata i sofista prevrednovala se hesiodovsko-homerska misona matrica života starih uputivši se na put pojma dobra i razlici prema: mitološko/bajkovitom običaju s jedne strane, i s druge strane relativnom promišljanju dobra i istine. Sokratovo mišljenje je nagovaralo da znanje dobra je dužnosno i u smislu činjenja dobra koje je počivalo na pretpostavci da čovek prvo treba da sazna šta on jeste i da se u delu to jeste razaznaje. Znanje, a što je isto što i delo svedočilo je o čoveku kao pojedincu: građa-

ninu polisa u njegovom životu: ekonomskom, moralnom i pravnom u polisu. Time je pređen put mišljen sa stanovišta morala od ethosa ka hexisu i ka ethosu, odnosno od Hesioda i Homera preko sofista i Sokrata ka Platonu i Aristotelu sa htenjem moralnog posredovanja života ljudi u polisu.

Prema tome, u ekonomskoj dimenziji vreme starih proizvodilo je takav život koji je praktikovao i ikonomiju i hrematistiku što je za posledicu, u filozofskom smislu, imalo teorijsko promišljanje kritičke prirode kod npr. Platona, Ksenofonta i Aristotela. Njihovi uvidi stanovali su u zahtevu potrebe drugačijeg odnosa teorijskog, praktičnog i poetičkog života u zajednici.

Platon stoji na stanovištu da unutar praktičnog života, odnosno delanja, političkog, moralnog, ekonomskog i pravnog prednost daje ideji upravljanja polisom, odnosno političkog, koje je posredovano vrlinama razuma, hrabrosti i umerenosti. Taj sintetski razgovor prisutan je u ekonomskom životu polisa, koji se odvija na zajedničkoj svojini, a ona je obeležje ukupnog čovekovog života od porodice, vaspitanja i obrazovanja do ekonomije i politike. Duh vremena je neprestano progovarao da je polis stariji i prvotniji od svakog pojedinca, porodice i staleža. Polis je između ostalog, posredovan zakonom uređenim državnim poretom, jer u protivnom na delu bi bio „rat svih protiv svih“ kao što Platon piše u delu *Zakoni*.

Ksenofont¹ u svom delu *Ikonomija*, na manje teorijski a više empirijski način tematizovao je upravljanje domaćinstvom pri čemu gospodar između sebe i robova stavlja nadziratelja koji je moralan i znalac, budući da pravedno postupa sa robovima jer dobro obavljen posao nagrađuje, a loše obavljen kažnjava i za taj posao je i on sam dobro nagrađen. Uz to on ima znanja iz matematike, astronomije i statistike koja mu služe za raspored poslova i njihovo vreme vršenja. Taj isti princip primenjuje i gospodarica u vršenju kućnih poslova budući da između nje i robinja angažovana je žena koju naziva redušom. Prema tome, upravljanje domaćinstvom mora biti moralno, a ono će biti takvo ako je i sam upravitelj/nadziratelj moralna osoba.

Aristotel je u *Politici* i *Nikomahovoj etici* pojam praktičnog delanja mislio kao užu pojam koga gradi kroz posredovanje političkog i etičkog kome pridaje pojmove ikonomskog (priređivanje dobara za potrebe domaćinstva) delanja i hrematističkog delanja (služi uvećavanju bogatstva preko mere na način zelenašenja i uspostavljanjem monopola). Ikonomsko delanje je moralno, nužno i potrebno, dok je hrematističko nemoralno i neopravdivo, te kao takvo nenužno i nepotrebno.

Život u oikosu je svrhovit u sledećem smislu: odnos u oikosu se realizuje kroz odnose gospodara i roba, muža i žene i roditelja i dece, čija svrha se ogleda u vaspitanju, podeli poslova i upravljanju i izvršavanju poslova, retrospektivno, smisao života u oikosu se ogleda u valjanom – moralnom životu i privređivanju dobara za takav život, a suvišak se iznosi sa ciljem obavljanja trampe ili prodaje. Mera trampe ili prodaje glasi: Svakome treba dati ono što je njegovo, tj. po osnovu distributivne pravde svakom pripada ono što je njegovo budući da je to temelj održavanja života u oikosu. U svojinskom smislu Aristotel se zalaže za privatnu svojinu budući da svako najviše voli i brine za ono što je njegovo što metaforički kazuje u *Politici*: Ako jednom čoveku

1 Ksenofont, *Ikonomija*, Kumanudi, Bgd. 1862. god.

dadeš hiljadu sinova on će ih podjednako zanemariti jer nisu njegovi. Očigledno je da po Aristotelu čovek kao misaono, govorno i delatno biće treba da u svom delanju bude i moralno tj. vrlinsko biće kako u etičkom tako i u dianoetičkom smislu po čemu se on razlikuje od drugih živih bića s jedne strane i s druge strane od loših ljudi koji rade na propasti svog života i dobrog života u zajednici. Čovek jeste moralno biće ali je on i svojinsko biće o čemu svedoči i sam antički horizont vremena koga Teodor Adorno misli na sledeći način: „Uzor vrline: - Opšte je poznata povezanost potčinjenosti i morala kao odricanja od poriva. Ali moralne ideje potčinjavaju ne samo druge nego su neposredno izvedene od egzistencije potčinjenih. Od Homera grčka jezička upotreba čini da pojmovi dobrog i bogatog prelaze jedan u drugog. Kalokagathia, koju su humanisti novovjekovnog društva isticali kao uzor estetsko-moralne harmonije, stalno je stavljala jake akcente na posjed, a Aristotelova 'Politika' priznaje prostodušno fuziju unutarnje vrijednosti sa statusom u određenju plemstva, koje je „naslijeđeno bogatstvo povezano s izvrsnošću“².

Političkom, etičkom, ekonomskom Aristotel pridružuje i pravno delanje jer valjano uređenje života u polisu mora biti zakonima posredovano, te se otuda praktičan život u polisu drži u vezama odnosa legitimiteta i legaliteta jer je moralno delanje potrebno i zakon je „um bez žudnje“.

Drugim rečima, čovek, kao slobodan građanin, je i političko i moralno i ekonomsko i pravno biće koje gradi zajednicu kao prvordniju od svakog čoveka kao pojedinačnog bića. Prema tome, teorija dobra i vrlina starih od Sokrata, preko Platona do Aristotela ukazuje da je čovek kao vrlinsko biće razborito biće budući da razumska duša vodi vegetativnu i osećajnu dušu, kao kod Aristotela, dok Platon u *Državi* govori o potrebi vrlina pripadnih određenim staležima, a u *Fedru* molitvom koju izgovara Sokrat ukazuje se na meru: ničega previše samo onoliko koliko to razum može da ponese³.

Srednjovekovni epohalni odsečak vremena u evropskom duhovnom prostoru, čiji temelj predstavlja hrišćanstvo po kome je Gospod Bog tvorac kosmosa i čoveka, kao stvorenog bića, proizvodi zajednicu u kojoj čovek dobija na plodouživanje: zemlju, vodu, vazduh i sve što je u njima, za razliku od vremena koga čovek ne može da kapitalizuje (otuda kod Akvinskog „Greh od kamata“). Sav čovečiji život na zemlji okrenut je ka budućem nebeskom životu i čovek mu može izaći u susret ako svoj život vodi po načelima hrišćanske deontologije, odnosno hrišćanskim vrlinama: veri, nadi i ljubavi prirodaje ljudske: dianoetičke i etičke vrline. Međutim, ono što je suština hrišćanske deontologije izražava se kroz Zlatna moralna pravila u pozitivnom određenju u Jevanđelju po Mateju i negativnom određenju u Jevanđelju po Luki, kojima se pridodaje 10 Božjih zapovesti, čiji podtekst je obeležen Strašnim sudom jer ukoliko čovek ne polaže, kao verujuće biće, u nadu da će zadnji biti prvi, a prvi zadnji i svoj život ne vodi po tim principima otići će u pakao. A ukoliko vodi svoj život po naznačenim moralnim zapo-

2 T.W. Adorno, *Minima moralia*, Logos, Sarajevo, Veselin Masleša, 1987. str. 183.

3 „Sokrat: O dragi Pane i vi drugi bogovi koji ste ovde, dajte mi da budem lep unutra, i da se sva moja spoljašnjost slaže s mojim unutrašnjim osobinama. Da bogatim smatram mudrace. A zlata da imam toliko koliko ga ni nositi ni voziti ne bi mogao niko drugi nego samo razborit čovek“. Platon: *Iljon*, Gozba. Fedar, BIGZ, Beograd, 1979. str. 181/2.

vestima čovek izlazi u susret spasenju, a da li će biti spašen ili ne, to zavisi od Boga budući da je kod njega milost, kojom on daruje ljude.

Hrišćanski deontološki zahtev-zapovest nije urodila svojim punim plodom jer su ljudi pustili na volju svoju razobručenu prirodu čija svrha se ogledala u sve većem sticanju bogatstva i moći, u čemu su prednjačili preduzetnički duhovi kao i sama crkva. Potrebno je istaći da je katolička crkva uvela praksu iskupljenja od greha na način naplaćivanja avansa za umanjenje onostranih kazni odnosno trgovinu indulgencijama, što je podsticalo bogate i moćne da čine i nemoralna dela jer je mogućnost kazne mnogo manja ako se plati. Time je zahtev-zapovest za moralnim posredovanjem života i vođenja ekonomskih poslova ostao zahtevom za slabe i nemoćne kao nada kojom su moćni i bogati držali, upravo, te ljude pod kontrolom vlastitih interesa.

Novovekovni epohalni odsečak vremena, kao vremena neslućenog razvoja znanja, tehnike, tehnologije proizvodio je život u zajednici na način konstituisanja države i društva u političkome i to u rasponu od monarhijskog do republikanskog uređenja, u ekonomskom, u rasponu od liberalnog (Adam Smit) do regulisanog kapitalizma, i do kapitalizma kao totaliteta; u pravnom u rasponu od ideje društvenog ugovora, koja podrazumeva podelu vlasti, do garantovanja suvereniteta konstituisanih nacionalnih država, koje počivaju na hegelijanskoj ideji pravno uređene države. U moralnom smislu taj raspon se kreće u luku dominacije političkog nad moralnim i ekonomskim kao kod Tomasa Hobsa, ili dominacijom svojine, života i slobode kao liberalnim idejama kod Džona Loka, budući da čovek ima: telo, znanje, veštinu i svojinu kao svetinje, koje on sam treba da održava i razvija. A potragu za najvišim dobrom, za kojim su tragali stari, treba da ostave iza sebe, jer što je dobro za nekoga ne mora da znači da je dobro i za druge jer, „ukusi su različiti za različite ljude“. Ta ideja razbuktales individualnosti, kao nosiva ideja liberalizma, kako u političkom tako i u ekonomskom smislu, pa i moralnom, u svoje vreme je bila emancipatorska, ali će ona jednovremeno biti i raspoloživa za nesagledivu ljudsku zloupotrebu.

Žan-Žak Ruso je u *Raspravi o nejednakosti* izneo prosvetiteljsko-etičku ideju sa svrhom posredovanja socijalne rastrgnutosti tadašnjeg društva čime njegova etika ne insistira samo na moralitetu pojedinca nego na moralitetu čije rodno mesto predstavlja socijalni kontekst društva. Ta ideja glasi: Da niko ne bi trebalo da bude toliko bogat da može da kupi drugog čoveka i da niko ne bi trebalo da bude toliko siromašan da bi se prodavao drugom čoveku.

Međutim, upravo u moralnom smislu ideje koje promišlja Imanuel Kant javljaju se ne samo kao ideje prosvetiteljstva, racionalizma i empirizma, nego kao ideje koje nastoje da prevaziđu bitne zastrane upravo tih ideja. Kant stoji na stanovištu primata praktičnog uma nad teorijskim umom budući da je čovek biće spontaniteta – subjektivnosti subjekta – slobode te otuda čovek kao praktično-etičko biće ne samo da stanuje u klasično moralnom zahtevu trebanja: tj. treba da postupaš tako i tako da bi se obistinilo kao moralni praksis nego: ti možeš pa otuda sledi: treba da postupaš tako.

Prema tome, čovek kao biće slobode ujedno je subjekt moralnog zakona koji kako Kant kaže: „Da je u redu svrha čovjek (s njime svako umno biće) **svrha samog po sebi**, tj. da ga nikada niko (čak ni Bog) ne smije upotrebiti kao sredstvo, a da pri tome ne bude ujedno svrha, dakle da **čovještvo** u našoj osobi nama samima mora biti sveto,

to sada slijedi samo od sebe, jer je čovjek **subjekt moralnog zakona**, dakle onoga što je po sebi sveto, zbog čega i u skladu sa čime uopće nešto možemo nazvati svetim. Jer taj se moralni zakon temelji na autonomiji njegove volje, kao slobodne volje, koja se po svojim općim zakonima ujedno nužno mora moći **slagati** s onom kojoj treba da se podvrgne⁴.

Ovakve reči o čoveku kao praktičnom, a time i slobodnom biću, u istoriji praktične filozofije do Kanta nisu bile napisane, što ujedno govori o ogromnom poverenju u čoveka i njegove emancipatorske, a što kod Kanta znači i moralne, mogućnosti, što je mnoge navelo na put da kažu da Kant, prevladavajući jednu metafiziku, zasniva svoju metafiziku, pri čemu između metafizike i antropologije stavlja znak jednakosti. Čovek može da postupa moralno budući da je slobodno biće što Kant izriče stavom da politika i pravo moraju da sagnu svoja kolena pred moralom. Kantov etički razgovor vrhuni u hipotetičkom i kategoričkom imperativu kojim se navešćuje mogućnost čovekovog moralnog praksisa.

Hegel će visoko vrednovati Kantovo mišljenje čoveka kao slobodnog bića, ali će izložiti kritici njegov zahtev za moralnim legitimitetom i tragaće za vezama i prelazima unutar objektivnog duha: apstraktnog prava: svojine, poseda i vlasništva, te moraliteta, jer čovek jeste i moralno biće, ali svoju ljudskost time ne iscrpljuje jer je i biće običajnosne ideje: korporacije, porodice, društva i države, koja vrhuni u moći države da svojim zakonima posreduje „rastrgnuti bitak građanskog društva“ (Hegel), čime se daje prednost legalitetu nad legitimitetom.

Karl Marks će na tragu Smitovog i Rikardovog politekonomskog razgovora, te Aristotelovog i Hegelovog filozofskog razgovora, kao i samog kapitalističkog načina proizvodnje života, tematizovati kapital kao totalitet. Kapital kao totalitet je supstancija-subjekt koji kao svoje maske održava: politiku, pravo i moral s koje ih skida kada mu dođe vreme krize: opadanja profita i profitne stope, čime se ugrožava proces reprodukcije, te ih stoga koristi i sa njima manipuliše kao sa ideološkim sredstvima. Kapitalu ne može niko ništa sa strane jer on stvara svoje pretpostavke na način univerzalizovanja s jedne strane, a s druge strane prozvođeći otuđenje i njegov subliman izraz – postvarenje i sve veći raspon između bogatih i siromašnih on ispostavlja - priređuje sve pretpostavke za vlastito samoperpetuiranje koje će dovesti do dokidanja kapitala čiji subjekt biće kapital sa visokorazvijenom proizvodnom snagom, visoko razvijenim građanskim društvom i visoko razvijenim proletarijatom kao adresatom revolucije u kome se sublimisao sav gnev, nepravda i nevolja samog kapitala. Marks u adresatu revolucije – proletarijatu vidi nosioce bitno drugačijeg načina proizvodnje života: komunizma-socijalizma i humanizma sa čime dovršava dokidanje i kapitalsko-ideološko moralna i navešćuje humanističku mogućnost morala.

Ničeova kritika morala pomoću koga moćni drže u zavisnosti slabe i nejake u stvari da se razumeti kao kritika zapadnog načina mišljenja koje priprema sve pretpostavke za nastupajuće vreme katastrofe koga Niče najavljuje, te otuda Niče zahteva „prevrednovanje svih vrednosti“ kao put izlaska iz stanja opšte razmenljivosti svega za sve: „Protiv Džona Stjuarta Mila. – Mene užasava njegovo prostaštvo kada kaže: 'Šta valja

4 I. Kant, Kritika praktičkog uma, Ibid, str. 180.

za jednoga, valjaće i za drugoga'; 'što ne želiš da tebi čine drugi, ne čini ni ti njima'. Time se sav ljudski odnos zasniva na *uzajamnosti usluga*, tako da se svaki postupak javlja kao neka vrsta plaćanja za nešto što je nama učinjeno. Pretpostavka je tu *neotmena* u najgorem smislu: ovde se pretpostavlja ekvivalentnost vrednosti postupaka mojih i tvojih; ovde se prosto svodi na ništicu najmoćnija vrednost jednog postupka (ono što se ničim ne može nadoknaditi ni platiti)⁵. Jednom rečju: Niče se nihilistički odnosi prema prošlom i sadašnjem⁶ ali ne i prema budućem jer zahteva novi imoralizam.

Pored deontološke etičke koncepcije i etičke koncepcije: utilitarizma sa Džonom Stjuartom Milom i pragmatizma sa Čarlsom Persom ukazivale su na potrebu valjanog moralnog rasuđivanja i obrazovanja sa svrhom da se uspostavi svet poslovanja kome moralno delanje neće biti strano. Posebno je taj problem istakao američki filosof, logičar i pedagog Džon Đui (1859-1952) sa svojim empiričko-utilitarističkim određenjem filozofije čija se svrha ogleda u zahtevu za obnovom nauka, logičkih teorija, te socijalno političkih institucija i moralnog rasuđivanja i delanja. Džon Đui kao radikalni demokrat, polažući nade u liberalizam i demokratiju stoji na stanovištu, „demokratskog kolektivizma“ kao antiteze kako individualizmu tako i kolektivizmu. Budući da po Đuiu SAD imaju pragmatične i inteligentne ljude, koji umeju i znaju da upravljaju društvom na način odgovorne državne kontrole i to bolje od drugih naroda, te shodno tome ako je i rat sredstvo koje vodi ka tom cilju onda je i on opravdiv. To od Đuia ne čudi s obzirom da je pacifizam ismevao. Međutim, Đui je uvideo da je logika kapitala sklona različitim savezima pa i vlastitom iskliznuću, odnosno izglobljavanju iz svoje umivene pragmatičnosti to se on zalaže za kontrolu delanja političkih i ekonomskih elita koje spajanjem moći postupaju nemoralno.

1. XX VEK: VEK EKONOMSKE MOĆI I MORALNE HIPOKRIZIJE

XX vek, kao vek moderne, je s jedne strane stvorio sve pretpostavke u ekonomskom i tehničko-tehnološkom smislu za drugi i drugačiji život ljudi u zajednici – svetu, ali je s druge strane bio i najkrvaviji vek u ljudskoj istoriji. Zato ga Erik Hobsbaum i naziva „Vekom ekstrema“. To je vek u kome je kapital sa liberalnom demokratijom pretvorio sebe, na putu prebolevanja fašizma, nacizma i boljševizma, pri čemu njegova uloga u tim procesima nije beznačajna, u neoliberalizam globalizovane ekonomije za koga politika, moral i pravo, bilo ono nacionalno ili međunarodno, nemaju nikakvu svoju samostalnost, nego su funkcionalno postavljeni kao puki servisi logosa globalizovanog kapitala oličenog u profitu. Takva proizvodnja neoliberalizma učinila je politiku izlišnom jer je ona postala „ekonomskim govorom“ (F. Liotar), ili kako bi rekao Alan Baudju stvorio je „kapitaloparlamentarizam“ gde je parlamentarna demokratija u rukama

5 F. Niče, Volja za moć, Prosveta, Beograd, 1976. str. 234.

6 „Ranije se govorilo o svakom moralu: „Poznaćete ga po plodovima njegovim“. Ja kažem o svakom moralu: „To je plod po kome poznajem *zemljište* na kome je izrastao“. F. Niče, Volja za moć, Prosveta, Beograd, 1976. str. 320.

i moći kapitalista i multinacionalnih korporacija; ili kako bi rekao Peter Sloterdijk „na delu je“ postmoderni prevarantski kapitalizam, odnosno „piramidalni kriminal“ koga sprovodi „kazino kapitalizam“, koji ne samo da je stvorio „potrošačko društvo“ nego je i odmakao korak dalje u proizvodnji „kulture gramzivosti“. Takvo kretanje kapitalizma u psihopolitičkom, pa i moralnom smislu „...sve što se događa podređuje zakonu nametanja ravnodušnosti koji koristi sva raspoloživa medijska sredstva čija se uloga predstavlja kao demokratska misija da izazivaju ravnodušnost time što brišu razliku između glavnih i sporednih stvari“⁷. Ravnodušnost i apatija predstavljaju rezultate cinizma i njemu pripadne moralne hipokrizije.

Globalno kretanje neoliberalnog teorijskog, praktičnog i poetičkog proizvođenja života iskazuje svoje cinično lice ogleđano u navodno transparentnom diskursu koje je potpuno suprotno u svome praktičnom delanju. Tako primera radi govori o slobodnom kretanju kapitala: što u praksi znači zahtev za liberalizacijom tuđih carinskih propisa a ne, uvek i svojih; rada: što u praksi znači slobodu za menadžment kompanija za davanje otkaza radnim ljudima a ne za punu zaposlenost, a isto se odnosi i na sveprisutan govor o mobilizaciji sveta rada/radnika sa ciljem da čovek bude u stalnom strahu da ne izgubi posao, što znači i pravo na život budući da je pravo na rad/posao/zaposlenje temeljna pretpostavka za sam život, ideje: što znači u praksi da MNK u savezu moćnim državama slabima i nemoćnima govore o slobodi i demokratiji a u praksi im nameću ograničen politički, ekonomski i teritorijalni suverenitet. Jedno od sredstava za takvo praktikovanje ogleda se u proizvođenju magično-magijske formule o reformama po receptu MMF i Svetske banke kao i Svetske trgovinske organizacije sa kojom/kojima se te zemlje dovode na rub propasti, a njihovim stanovnicima, sem malog broja iz političkih i biznis nomenklatura, kontroliše se i sam život. Noam Čomski bi to okarakterisao na sledeći način: „Cilj je bio 'zaključati Meksiko u reforme' 80-ih, reforme koje prilično smanjuju plate i obogaćuju mali krug ljudi te strane investitore“. Ljudi „mogu imati slobodu ali slobodu za pravilan izbor“, pri čemu meru pravilnoga izbora određuje moć merača a to su multinacionalne korporacije u sadejstvu sa moćnim zemljama i sa MMF, STO i SB. Upravo navedeni podstiču i pronose širenje „sistema državno-korporativnog merkantilizma“⁸ čija krilatica glasi: TINA tj. There is no Alternative.

Takav način mišljenja i delanja afirmisali su i Poper, Fukujama i Gidens, a podtekst takvog odnosa stanuje u konstataciji činjenice da je liberalni i neoliberalni kapitalizam odneo pobedu nad sovjetskim socijalizmom o čemu svedoči presudna 1989. godina, a iskazuje se kao liberalni kapitalizam sa slobodnim tržištem i demokratijom je najbolji politički i društveni sistem, ili ako hoćete najmanje loš u odnosu na sve druge političko-društvene sisteme. Ta oda liberalnoj demokratiji i slobodnom tržištu nije uzela u obzir da pri velikoj blizini, ili još tačnije rečeno u njenom samom središtu stanuje neoliberalni kapitalizam koji je poništio čoveka kao političko biće i na njegovo mesto proizveo čoveka kao potrošača.

7 Peter Sloterdijk, Srdžba i vrijeme, Antibarbus, Zagreb, 2007. str. 187/8.

8 Kontrola naših života – predavanje Noama Čomskog, 26.02.2000. god. Kiva Auditorium, Albuquerque, New Mexico, ili Oslobođenje uma od ortodoksnog mišljenja, Propaganda i javno mnjenje, Rubikon, Novi Sad, 2006. 158-228,

2. POSTOJI LI ALTERNATIVA?

Dosadašnje razmatranje datog pregleda kao da svedoči da neoliberalni kapitalizam nema alternativu budući da „taj dominirajući diskurs često ima manijačku, likujuću i logičnu formu koju je Frojd (Freud) pripisao takozvanoj pobjedničkoj fazi u radu žalosti. Vraćanje se ponavlja i ritualizuje, ono izgovara formule i drži se formule kao što radi svaka animistička magija. Stalno se vraća na staru pjesmu, i refren. U ritmu ujednačenog takta, ona uzvikuje: Marks je mrtav, komunizam je mrtav, zaista mrtav, sa njegovim nadama, njegovim diskursom, teorijama i praksama, živio kapitalizam, živjelo tržište, neka živi ekonomski i politički liberalizam“⁹. Marksu se možemo vratiti budući da je mrtav jer on „pripada kanonu zapadnjačke političke filozofije“ (Derida) i kao takvom povratak mu je dozvoljen na univerzitetu, u biblioteke i na kolokvijumima.

Međutim, Marksovo delo i danas nosi subverzivni potencijal budući da je ono ne samo i ne prevashodno mišljenje revolucije nego mišljenje pretpostavki za revolucionisanje kapitalsko-kompanijskog-državnog sistema, koji sve više radi na proizvodnji moraliziranja i estetiziranja čovekovog života i to na postvarujući način kojim se ogleđa u htenju erotizacije ljudskog života, pri čemu su sva sredstva dozvoljena budući da ih opravdava cilj – uvećanje profita po cenu osiromašenja i poništenja velikog dela čovečanstva. Ne bez osnova, nego, čak, sa valjanim razlozima Sloterdijk ističe: „Svako cinički spekulira refleksima ovisnosti. One su tu pri svemu što nalikuje na život i treba rasprijeti želje, kao univerzalni ornament kapitalizma. Reklama i pornografija jesu posebni slučajevi modernog cinizma, koji zna da moć mora udariti putom slika želja i da možemo istodobno držati i frustrirati snove i ovisnosti drugih kako bismo proveli vlastite interese. Politika nije samo umjetnost mogućeg, kao što se reklo, nego isto tako umjetnost zavodjenja. Ona je čokoladna strana moći, koja polazi odatle da, prvo, reda mora biti, i drugo, da svijet hoće biti prevaren“¹⁰. Taj cinizam koji je imanentan neoliberalizmu, ne samo da ima svoju antitezu u kinizmu, nego on kao sveprisutno otuđenje – postvarenje – izokretanje ponesen sobom kao savršenstvom previđa staru istinu da svaka moć moći dok ne premoći i da „globalizacija, demokratija i terorizam“¹¹ pokazuje se kao sintetski razgovor jedne priče koja se bliži svome kraju i koja zahteva vlastito prevrednovanje s obzirom da je veliki deo sveta prevaren i osiromašen i da traži izlaz iz obmane i samoobmane.

Prevrednovanje je moguće učenjem civilizovanosti koje neprekidno opominje da je čovek i praktično biće, što govori da čovek nije samo političko i ekonomsko nego i moralno i pravno biće koje pored sebe ima i drugo biće, odnosno da ono JA i TI čini MI, odnosno zajednicu i da ovaj svet je jedan jedini i kao takav pripada ne samo moćnim, silnim i bezobzirnima nego i onom s druge strane moći.

Međutim, suštinsko pitanje glasi: Kakva je moguća uloga poslovnog morala, koga misaono reflektuje Etika poslovanja, kao normativna disciplina Etike, u horizontu duha ovog vremena koga pronosi neoliberalizam projektovan od strane multinacionalnih

9 Žak Derida, Marksove sablasti, Službeni list SCG, Beograd, 2004. str. 65.

10 P. Sloterdijk, Kritika ciničnoga uma, Globus, Zagreb, 1992. str. 153.

11 Vidi: Erik Hobsbaum, Globalizacija, demokratija, terorizam, Arhipelag, Beograd, 2008.god.

korporacija i moćnih država? Očigledno je da danas koncept poslovnog morala više kreiraju moćne kompanije i javni intelektualci, čija je uloga da proizvode prihvatljivo mišljenje koje će ljude edukovati za dobrovoljno pristajanje na sopstvenu muku. Moralni kodeksi koji se donose u kompanijama govore o unutrašnjem ponašanju radnika i poželjnom ponašanju okruženja, a manje o pravima i obavezama kako prema radnicima tako i prema lokalnoj, a pogotovu široj društvenoj zajednici.

Takav poslovni moral kodifikovan je na monološki način. Ta kodifikacija je karakteristična za anglosaksonski teorijsko/praktički odnosno empirijski diskurs, za razliku od evropskog dijaloškog načina koji se kodifikuje na nivou zajednice unutar praktičkog odnosa poetičkog, ekonomskog, moralnog i pravnog, odnosno konsenzualnog diskursa koji se iskazuje kao jaka socijalnodemokratska praksa. Međutim, oba načina kodifikacije, ma koliko da se razlikuju budući da prvi novu liberalnu etiku primenjenu na poslovanje nastoji da univerzalizuje čime se ona imperijalno nameće i biva imperijalnom novom liberalnom etikom, dok drugi nastoji da posreduje na pomirujući način između sveta rada i sveta kapitala, ništa bitno ne menjaju u kapitalskom načinu proizvodnje života.

Ali, tu treba zastati i uputiti se ka izvornom pitanju: Šta to nagovara multinacionalne kompanije, te njihove menadžere, te vlade pojedinih zemalja, koje se navodno nalaze u tranziciji, da dozvoljavaju da njima, parlamentom, partijama, upravljaju upravo multinacionalne korporacije, a ne da štite interese radnih ljudi i uopšte naroda svoje zemlje: da li je to: novac, moć, ili razum-um kojim se čovek–vlada–kompanija rukovodi? Jedan od mogućih odgovora na to pitanje mogao bi se sagledati i na sledeći način:

Izvorni podtekst takvog delanja stanuje u praktikovanju instrumentalnog uma, kome je imanentno da čega se god dotakne da ga pretvara u sredstvo za ostvarenje parcijalnih – privatnih svrha – interesa. Utemeljenje subjekta po osnovu ovoga uma, ili njegovo samoutemeljenje, taj subjekt sve čini pred-metom što za posledicu ima proizvod u vidu „jakog subjekta“ i „slabog objekta“ pri čemu su mu i drugi ljudi, narodi, kulture, države, „slabi objekti“. Istorija je posvedočila da pri „jakom subjektu“ stanuje moć koja moći u moći posedovanja i željom za istim svega onoga što drugi ima bez obzira da li se radi o prirodnim resursima, novcu, telu i spoljašnjoj lepoti.

Ali, instrumentalni um nije ni poslednja reč uma, a to je već istakao Maks Horkhajmer, jer um po svojim mogućnostima može da stanuje i kao „transverzalni um“¹², tj. onaj um koji neguje „slab subjekt“ – subjekt koji ima potrebu za drugim subjektima na dostojanstven način, tj. na način prelaza i razumevanja drugog i drugačijeg od sebe. Taj um je samorazumevajući („Saznaj samoga sebe“) i razumevajući prema drugom i drugačijem (jer sve što se drugome događa danas tebi će se događati, koliko, predveče ili sutra ujutro).

Taj um budi nadu da je čovek nešto više od slepe prirode i rata svih protiv svih, da je nešto više od životinje koju dovode na korito puno hrane i zabave, da je čovek biće krhko i da mu je bitno stalo do samopoštovanja, dostojanstva, ponosa, odnosno bivstvovanja a ne samo imanja (E. From). Sve to upravo znači da je čovek moralno biće, biće moralnog rasuđivanja i delanja, te Etika i njena disciplina Etika poslovanja koja razmatra problem poslovnog morala, kao vlastiti predmet istraživanja, može da se

12 Vidi: Volfrang Velš, Naša postmoderna moderna, KZ Zorana Stojanovića, Novi Sad – S. Karlovci, 2001. god.

okrene, a ne samo treba da se okrene od čoveka–korporacije–države kao investitora i proizvođača, kojima je po njihovim moralnim standardima sve dozvoljeno, i od čoveka svedenog na potrošača **ka** čoveku-radniku-stvaraocu koji će poslovni moral da promisli i da dela u smislu zaštite i proizvodnje svojih prava kao ljudskog bića kome je pripadna ne samo socijalna sigurnost nego i pravo traganja za srećom, dostojanstvom, samopoštovanjem, ponosom, ekološki uređenom okruženjem, obrazovanjem za civilizovanost, jednom rečju slobodom, koja ne dovodi u pitanje isti pojam slobode drugoga. U odnosu na sadašnja kodifikovana prava i obaveze korporacija i radnika kao i lokalne i šire društvene zajednice ovaj preokret traži prevrednovanje kodifikacija prava u dužnosti multinacionalnih korporacija i moćnih država i to u onim globalnim institucijama gde vode glavnu reč, kao i kodifikovanje prava radnika na pravednu platu i slobodu koja bez dostojanstva nije ni moguća. Ista obaveza stoji na vladama pojedinih zemalja čije delanje potpada pod valjano urađene zakone i moralnu osudu ili pohvalu. Samo pod tom pretpostavkom gramzivost „korporativne kulture“ kao maske gramzivog logosa biznisa ustuknuće pred izvornim poslovnim moralom koji podstiče ljude na valjano moralno rasuđivanje, zaključivanje i delanje. Tek tada će moralne maksime, principi, vrhuniti u valjanim moralnim standardima predočenim u moralnim kodeksima koji će biti univerzalni uz poštovanje svih specifičnosti pojedinih kulturnih identiteta. Uz ovu temeljnu pretpostavku potrebno je, još jednom, ukazati na svo protivrečje postojeće globalizovane ekonomije i parcijalne politike što svedoči i govor mnogih autora o post-politici ili vremenu „posle političkog“, koje bi samo još više utemeljilo metafiziku – ontologiju samoproklamovanog interesa.

Prema tome, samo globalna politika i globalni moral sa međunarodnim pravom uz uvažavanje različitosti kulturnih identiteta koji će podsticati na ljudsko samopoštovanje – dostojanstvo mogu valjano da odgovore globalnoj ekonomiji, koja danas svoju moć razastire ne birajući sredstva za ostvarenje svoje svrhe – neupitnog uvećavanja bogatstva samo za neke ljude – korporacije – države, dok ogroman deo čovečanstva je ponižen, uvređen i očajan u svojoj bedi. Ti očajni ljudi i u socijalnom i u duhovnom smislu ako hoće da povrate svoje ljudsko dostojanstvo mogu i moraju se pojaviti na globalnom nivou u prostoru globalne politike i ukupnosti delanja praktičnog života kako bi se pojavili kao globalna alternativa.

LITERATURA

1. Adorno, Teodor, *Minima moralia*, V. Masleša, Sarajevo, 1987.
2. Čomski, Noam, *Propaganda i javno mnjenje*, Rubikon, Novi Sad, 2006.
3. Derida, Žak, *Marksove sablasti*, Službeni list SCG Beograd, 2004.
4. Hobsbaum, Erik, *Globalizacija, demokratija, terorizam*, Arhipelag, Beograd, 2008.
5. Kant, Imanuel, *Kritika praktičnog uma*, Naprijed, Zagreb, 1974.
6. Ksenofont, *Ikonomija*, Kumanudi, Beograd, 1862. god.
7. Niče, Fridrik, *Volja za moć*, Prosveta, Beograd, 1976.
8. Platon, Iljon, *Gozba*, Fedar, BIGZ, Beograd, 1979. god.

9. Sloterdijk, Peter, Srdžba i vrijeme, Antibarbarus, Zagreb, 2005; Kritika ciničkoga uma, Globus, Zagreb, 1992.

10. Velš, Volfrang, Naša postmoderna moderna, KZ Z. Stojanovića, Novi Sad-Sremski Karlovci, 2001. god.

BRANKO BALJ

Faculty of Economy, Subotica

ZEITGEIST AND BUSINESS MORALITY

Abstract: Each historical epoch, ancient, medieval, modern and contemporary, has produced different relationships within the practical human acting, endeavoring to mediate the relationship between the political, moral and economic action whether by virtues, Christian moral golden rules, or Kant's moral imperatives. Twentieth century as the "age of extremes" of liberalism, bolshevism, national fascism, has finished with neo-liberalism, which has exposed all political, legal and moral action to the profit-power Logos. Business ethics as a normative ethical discipline critically reflects the ruling business morals and indicates the epochal need of reevaluation of the business morals of corporation into the business morals of working people as the beings of dignity and freedom.

Keywords: Liberalism, Neoliberalism, Corporate Morals, Morality of Human Being as a Being of Freedom, Zeitgeist, Moral Principles, Standards and Codes, Business Morality