

Paweł Więckowski

FILOZOFICZNO-HISTORYCZNE ZAPLECZE ETYKI BIZNESU

1. Etyka biznesu w szerszym kontekście kulturowym

Etyka biznesu jest dyscypliną stosunkowo młodą, która wciąż otwarta jest na nowe wpływy. Jednym z nich powinny być filozoficzne dyskusje nad istotą moralności. W opracowaniu przedstawiam niektóre spory ideowe towarzyszące rozwojowi gospodarki w cywilizacji Zachodu. Wśród osób zajmujących się i ekonomią, i filozofią, a szczególnie wśród studentów częsta jest koncentracja na współczesności. Filozofowie chcą badać abstrakcyjne idee, a ekonomiści – matematyczne modele. Tymczasem teraźniejszość jest tylko kolejnym ogniwem łańcucha rozwojowego kultury ludzkości, a problemy, wobec których stajemy, i rozwiązania, które formułujemy, mają zawsze historyczne korzenie. Wyrwane z kontekstu, stają się absurdalne. Praca została przygotowana w ramach badań statutowych „Uzasadnienie etyki biznesu – perspektywa humanistyczna” 2011.

2. Społeczeństwa kolektywistyczne

Przez tysiąclecia poszczególne społeczeństwa były spojone powszechnie akceptowaną w nich moralnością. Tak było i w wielkich cywilizacjach, i w małych wspólnotach. Badania nad cywilizacjami pierwotnymi skłaniają do postawienia problemu aktualnego do dziś: Czy ludzie mają zdolność skutecznej samoorganizacji, czy też potrzebna jest władza centralna, która siłą trzyma ich w ryzach i przeciwdziała ich destrukcyjności (jak głosił m.in. Hobbes). Humanistycznie nastawieni badacze odkrywają małe pierwotne wspólnoty, w których władza nie trzyma ludzi w karbach, stosując przemoc. Członków wspólnoty dyscyplinuje jedynie wspólna moralność kolektywistyczna, która rozwinęła się spontanicznie. Na tej podstawie badacze

¹ G. Silberbauer, *Etyka w małych społecznościach*, w: *Przewodnik po etyce*, KiW, Warszawa 2009, s. 41–56.

ci utrzymują, że ludzie z natury mają zdolność do harmonijnego współżycia i wobec tego represyjna władza państwowa jest zbyteczna.

3. Ateny

Cywilizacją, która wprowadziła nowe idee do ogólnoludzkiej kultury, okazali się Grecy. Od początku istnienia była to kultura ceniąca indywidualizm, doczesną sławę, samodzielność człowieka. Znalazło to wyraz w greckiej mitologii i literaturze (np. Achilles i Odyseusz u Homera). Szczytem indywidualizmu był okres demokracji ateńskiej w V wieku p.n.e. Ateny stworzyły wyjątkowy w ówczesnym świecie ustrój (wcześniej znano tylko demokrację wojenną, gdy na plemiennym wiecu podejmowano decyzje istotne dla małego plemienia). W demokracji liczyła się zdolność przekonywania tłumu, nauczali jej wędrowni nauczyciele – sofisci. Najważniejsi z nich, Protagoras i Gorgiasz, wędrując po różnych miastach i porównując ich obyczaje, doszli do wniosku, że dobro i cnoty mają charakter relatywny, są wynikiem umowy obowiązującej w danym kraju (czasem niepisanej, więc raczej nawyku), tak więc to, co dobre w jednym mieście, może okazać się złe w innym, a każda rzecz dobra może okazać się zła, gdy ludzie zmienią swoją umowę. Pogląd sofistów był tak rewolucyjny, że aż do XIX wieku mało kto odważył się go powtórzyć. Najważniejsi filozofowie ateńscy – Sokrates, Platon, Arystoteles – poświęcili swoje życie, by wykorzystać narzędzia filozoficzne w celu jego zwalczania.

Sokrates sformułował program intelektualnego absolutyzmu, zgodnie z którym istnieją powszechnie obowiązujące wzorce cnót, można je poznać poprzez intelektualne rozważania i jest to wystarczające, by zgodnie z nimi żyć. Choć Sokrates nigdzie nie uzasadnił swoich poglądów, był postacią na tyle charyzmatyczną, że przekonał do nich wielu swoich uczniów. Pogląd o istnieniu absolutnego dobra miał dać odpór indywidualizmowi i relatywizmowi szerzącemu się w Atenach i wspieranemu przez sofistów.

Platon w *Państwie* rozwinął poglądy Sokratesa. Wszelkie dobra są oparte na idealnych ponadczasowych wzorcach, które czerpią swą moc z naczelnej Idei Dobra. Platon zalecał, by filozofom powierzyć rządzenie w idealnym państwie, w którym każdy będzie miał jasno wyznaczone obowiązki, a respektowanie idealnego planu budowy uchroni społeczeństwa przed konfliktami. Teoria Platona po stuleciach poddana chrześcijańskiej interpretacji (Dobro utożsamiono z Bogiem) stała się ideowym zapleczem średniowiecznej Europy. Platon dostarczył doskonałego narzędzia władcom, którzy pragnęli narzucić swym społeczeństwom porządek. W każdej

kwestii istniał jeden słuszny wzorzec zachowania, który przynależał do boskiego planu świata, prawo określania tego wzorca przysługiwało tylko specjalistom, których werdykty były poza możliwością pojmowania zwykłych ludzi. Jeśli uznać, że w każdym społeczeństwie istnieją elity i masy, Platon całkowicie odmawiał masom prawa do posiadania własnego zdania, elity zaś zobowiązywał, by konsultowały się z filozofami lub wręcz składały się z filozofów.

Przez stulecia widziano w Arystotelesie przedstawiciela stanowiska opozycyjnego wobec Platona. Z perspektywy czasu wydaje się jednak, że podobieństwa są ważniejsze niż różnice. Arystoteles zaznacza, że większość ludzi nie wie, jakie cnoty służą dobremu życiu. Kierują się oni tym, co im się wydaje dobrem, przyjemnością lub korzyścią. Ich życie nie jest dobre, choć sami o tym nie wiedzą. W tym miejscu Arystoteles zgadza się z Platonem – o tym, czy życie jest dobre, właściwie przeżyte nie decyduje subiektywne przekonanie zainteresowanego ani osiągnięta przez niego przyjemność, lecz zgodność z obiektywnymi standardami. Standardy te zna tylko mędrzec, filozof. Dlatego w praktyce urzeczywistnianie etycznych ideałów powinno wyglądać następująco: filozofowie określają, na czym polega dobre życie, władza państwowa używa przymusu, aby wdrożyć obywateli do takiego życia i jeśli zrobi to kierując się zdrowym rozsądkiem – większość będzie szczęśliwa, a państwo będzie rozkwitać. Arystoteles – podobnie jak wcześniej Platon – stworzył teorię państwa opartą na wnioskach z uważnej obserwacji różnych ustrojów w różnych greckich miastach–państwach. Elita rządząca musi dbać o dobro wszystkich obywateli i ich szczęście, czyli eudajmonię. Należy jednak pamiętać, że przez eudajmonię Arystoteles rozumiał osiągnięcie dobrego życia, czyli praktykowanie cnót, a nie osiągnięcie przyjemności. Dbanie państwa o eudajmonię obywateli to nic innego, jak wdrażanie obywateli w uznany przez elity system wartości.

Filozofowie ateńscy, mimo że posługiwali się abstrakcyjnymi pojęciami, sankcjonowali to, na czym opierały się wszystkie wcześniejsze wielkie cywilizacje – dominującą rolę elit, które w sposób autorytarny, lecz zarazem pełen troski o dobro wspólne brały na siebie odpowiedzialność za losy społeczeństwa.

4. Rzym

Ateny zostały wchłonięte najpierw przez państwo Aleksandra, a potem cesarstwo rzymskie, które choć rządzone przez bardzo wąską elitę skupioną wokół jednej osoby, w pierwszych trzech wiekach było sprawnym państwem scentralizowanym.

Należy podkreślić, że okres rozkwitu cesarstwa rzymskiego – na pewno pierwsze dwa stulecia nowej ery, a do pewnego stopnia także i trzecie – był niezwykle szczęśliwy dla Europy. Imperium było rządzone centralistycznie z miasta Rzym, panował w nim względny pokój i praworządność, które zapewniała sprawna i silna armia. Nie było w nim ani śladu demokracji i wolności jednostki. Dominująca filozofia stoicka opierała się na kultywowaniu wolności wewnętrznej i sztuki panowania nad sobą. Pogląd, że cały świat przepojony jest boskim rozumnym ładem – Logosem – ułatwiał pogodzenie z koniecznością wypełniania obowiązków względem innych i państwa. Wiele z tych poglądów zawarł w swych *Rozmyślaniach* filozof–cesarz Marek Aureliusz.

5. Chrześcijaństwo

Chrześcijaństwo wyłoniło się z judaizmu początkowo jako mesjanistyczna doktryna odwrócona od świata, by stopniowo stać się fundamentem politycznym Europy. W czasach Jezusa życie w Palestynie było wyjątkowo uciążliwe, pełne nienawiści i agresji. Ludność Izraela bliska była powstania przeciw rzymskim okupantom, do którego nie chcieli dopuścić jerozolimscy kapłani. Jedną z najnowszych interpretacji działalności historycznego Jezusa przedstawił w ostatnich latach wybitny bibliista oksfordzki, Geza Vermes.² Jezus był wędrownym kaznodzieją wywodzącym się z wiejskiej Galilei. Nauczał, że nadejście królestwa Bożego jest bliskie, dlatego należy porzucić wszelkie próby osiągnięcia sukcesu w obecnym świecie, powstrzymać się od agresji (stąd słynny postulat nadstawiania drugiego policzka), bezgranicznie ufać Bogu, oczyścić serca i praktykować miłość bliźniego. Zdaniem Vermesa Jezus mówił tylko do Żydów i nawiązywał do idei obecnych od dawna w Biblii żydowskiej (nakaz miłowania bliźniego, choć ograniczony tylko do własnego narodu, obecny był już w pierwszych pięciu księgach Biblii, czyli w Torze). Jezus nie uważał się za syna Boga, ani za samego Boga, nie planował ukrzyżowania i nie miał pojęcia o idei odkupienia win ludzkości.

Chrześcijaństwo szybko stało się jedną z najdziwniejszych religii świata. Podczas gdy inne religie powstawały w jednym kręgu kulturowym i ewoluowały wraz z nim, chrześcijaństwo jest dziełem wielu kultur i epok. Przesłanie Jezusa było mesjanistyczne i zachęcało do wycofania się ze świata w trosce o życie przyszłe. Dość

² G. Vermes, *Jezus Żyd: ewangelia w oczach historyka*, Znak, Kraków 2003; *Twarze Jezusa*, Homini, Kraków 2008.

szybko, gdy okazało się, że królestwo Boże nie nadchodzi, Kościół zadekretował, iż życie doczesne jest przedłużonym okresem próby, a królestwo Boże zrealizuje się w niebie, a nie na ziemi. Dzięki temu mógł uratować obietnicę złożoną przez Jezusa i uniemożliwić jej weryfikację. Bardzo szybko chrześcijaństwo rozwijające się na terenach zhellenizowanych zaczęło nasiąkać filozofią grecką – Boga utożsamiono z naczelnym Dobrem Platona (idea obca judaizmowi), świat doczesny z jego neo-platońską emanacją. Równoległe chrześcijaństwo czerpało inspirację z irracjonalistycznych i magicznych doktryn Bliskiego Wschodu (zoroastryzmu, gnostycyzmu i manicheizmu).³

Początkowo chrześcijaństwo zyskiwało popularność wśród spontanicznie nawracających się prostych ludzi na całym Bliskim Wschodzie i w Europie (wśród Germanów popularna była wersja ariańska). Przełom nastąpił na początku IV wieku. Pod koniec III wieku cesarz Dioklecjan uczynił z Rzymu państwo scentralizowane, a zarazem prześladował chrześcijan. Jego następca, Konstantyn, dokonał niespodziewanego zwrotu i właśnie na chrześcijaństwie postanowił oprzeć cesarstwo. W ciągu IV stulecia religia ta z prześladowanej stała się dominująca, a jej funkcją miało być podtrzymywanie ogromnego aparatu scentralizowanego państwa. Z religii mas stało się religią elit, często narzucaną odgórnie. Chrześcijaństwo uwikłało się w niekończące sprzeczności ideowe – będąc religią wykluczonych i odwróconych od świata, musiało stać się religią możnych i religią władzy, czyli taką religią, jaką pierwotnie był ortodoksyjny judaizm, z kapłanami stojącymi na czele narodu żydowskiego.

Zanim cesarstwo rzymskie na Zachodzie upadło, Kościół przyswoił obcą mu początkowo sztukę budowania państwa scentralizowanego i mógł ją przekazać następnej epoce. To właśnie inteligencji Kościoła, który potrafił zinterpretować zasady wiary w sposób odpowiedni do czasu, w którym przyszło mu działać, chrześcijaństwo zawdzięcza swoją pozycję religii, która ukształtowała Europę. Głównym partnerem kościoła okazali się Germanie – najpierw Karol Wielki (koronowany na cesarza w 800 roku), a potem Otton I (koronowany na cesarza w 962 roku).

6. Europa średniowieczna

Państwo Franków wbrew nazwie było państwem germańskim, a powstałe Święte Cesarstwo Rzymskie objęło tereny Niemiec i Włoch, tak że ludność właśnie tych terenów uznać można za fundament Europy. Miało to jednak swoją cenę. Podczas

³ E.R. Dodds, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w dobie niepokoju*, Homini, Kraków 2004 (wyd. ang. 1964).

gdy Anglia i Francja mogły rozwijać się względnie niezależnie od papieża, w krajach niemieckojęzycznych cesarz musiał dzielić się władzą z papieżem. Ostatecznie doprowadziło to do rozdrobnienia i osłabienia Niemiec, które zostały zdystansowane przez Anglię i Francję, dwie główne potęgi militarne, a z czasem kolonialne Europy.

Średniowieczne koncepcje państwa nawiązywały silnie do stoickiej koncepcji Logosu (boskiego prawa i rozumu), który przepaja cały świat. Państwo ziemskie miało być przepełnione wartościami religijnymi i rządzone przez Kościół. Poszczególne części państwa jak części organizmu miały być podporządkowane dobru całości, co wykluczało istnienie sporów i sprzecznych interesów ludzkich. Dopuszczano nawet „amputację chorych organów”. Należy pamiętać, że dojrzałe średniowiecze obejmowały tylko trzy stulecia (XI, XII i XIII), potem zaś nastąpił jego rozkład. Najpełniej poglądy te wyraził św. Tomasz z Akwinu (1225–1274).

Istotą podejścia Platona, Arystotelesa i Tomasza było przekonanie o obiektywności dobra i norm moralnych. Dobro należało wybierać nie dlatego, że było korzystne lub przyjemniejsze dla ludzi, lecz dlatego, że było dobre. O tym, co jest dobre, decydować mieli specjaliści, najczęściej filozofowie i teologowie, a władza państwowa miała wdrażać obywateli do życia według niego. Dlaczego? Bo dobro i normy są zgodne z wolą Boga, a jemu nie należy się przeciwstawiać, by nie narazić się na karę (czyli ostatecznie – przykrość), a także, by zyskać nagrodę (czyli ostatecznie przyjemność). Nagrodą była pomyślność doczesna, pomyślność wieczna. Jedną z racji było pozostawanie w zgodzie z Bogiem kochającym człowieka. Bardzo istotna jest doskonała rola dobra (chrześcijaństwo na każdym etapie rozwoju było religią wymagającą od wiernych ciągłego doskonalenia) – dążenie do dobra często nie jest początkowo przyjemne, gdy jednak zostanie podjęte, powoduje doskonalenie osobowości, charakteru, psychiki, co ostatecznie nie tylko jest dobre, ale i bardziej satysfakcjonujące. Gdyby motywem działania było dążenie do doraźnej przyjemności, rozwój taki nie byłby możliwy.

Nawet jeśli uznamy powyższe poglądy za przejaw paternalizmu, musimy przyznać, że to one ukształtowały Europę i zapewniły jej rozkwit.

7. Renesans i reformacja

W XIV wieku cała Europa przeszła załamanie gospodarcze i kulturowe. Osłabieniu uległo zarówno papieżstwo, jak i cesarstwo. W następnym stuleciu w lombardzkich miastach północnych wybuchł renesans, który uczynił głównym przedmiotem zainteresowania życie doczesne i indywidualną aktywność człowieka. Wtedy też

rozpoczął się rozwój formacji, która nazwana została kapitalizmem, co wiązało się z reformacją Lutra i Kalwina.

Erich Fromm (1900–1980), dokonując filozoficznej interpretacji historii, tak ujął ten proces w swej *Ucieczce od wolności*. Społeczeństwo dojrzałego średniowiecza było scentralizowane i uporządkowane, co umożliwiało bezpieczne życie, lecz nie dawało szans na zdobycie indywidualności. Stopniowo, wraz ze wzrostem bogactwa, struktura ta została zniszczona przez władców i mieszczan we Włoszech, którzy pierwsi wyłonili się jako silne i samodzielne jednostki. Dla pozostałych mieszczan oznaczało to zagładę stabilnego świata – zostali skazani na wolność. Brak stabilizacji wywołał lęk, któremu naprzeciw wyszła doktryna Lutra i Kalwina.

W opublikowanej w 1905 roku pracy *Etyka protestancka a duch kapitalizmu* Max Weber (1864–1920) postawił tezę, iż rozwojowi kapitalizmu sprzyjała mentalność purytanizmu, jednego z odłamów protestantyzmu. Niezależnie od religijnego podłoża, istotny jest opisany przez Webera „duch kapitalizmu”, szereg różnych postaw i skłonności, które zwięźle podsumował wybitny komentator Webera, Reinhard Bendix: „W przypadku purytanizmu na przykład stwierdził on [Weber] istnienie pewnych określonych wartości i postaw: negatywną postawę wobec sztuki, spraw płci, przyjaźni, odrzucenie wszelkiej magii i symbolizmu, spowiedzi i obrzędów pogrzebowych, pogardliwy stosunek do biedy i ludzi biednych; nieufność w stosunkach międzyludzkich i poleganie na bezosobowej uczciwości. Weber tłumaczył przypuszczalne znaczenie tych wartości przez wskazanie na to, że ich wyznawcy odczuwają głęboką izolację wewnętrzną, że w nastroju pesymizmu i wyzwolenia od iluzji mogą polegać tylko na sobie i na swojej pracy, że odrzucają wszelkie przyjemności zmysłowe i rozrywki doczesne, że nie stosują zasady miłości bliźniego obowiązującej świadomego swych słabości chrześcijanina, ale potępiają grzesznika z nienawiścią i pogardą jako wroga boga, noszącego znak wiecznego potępienia”⁴ W rezultacie purytanie praktykowali „wewnątrzświatową ascezę” i całe życie poświęcili pracy zawodowej. Według Webera kapitalizm zamknął w ten sposób ludzi w „skorupie twardej jak stal” (niem. *stahlhartes Gehäuse*, co Talcott Parsons niepoprawnie przetłumaczył na angielski i rozpropagował jako *iron cage*, żelazną klatkę).

Teza Webera, o czym należy pamiętać, poddana została druzgocącej krytyce. Część krytyki opiera się na faktach z historii gospodarczej. Ephraim Fischhoff⁵ zwrócił uwagę, że kapitalizm rozwinął się przed kalwinizmem, nie mógł więc być jego skutkiem. Roland Bainton opisał rozkwit kapitalizmu holenderskiego przed

⁴ R. Bendix, *Max Weber. Portret uczonego*, PWN, Warszawa 1975, s. 244.

⁵ E. Fischhoff, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism: The History of a Controversy*, „Social Research” 1944, przedruk w: *Protestantism and Capitalism: The Weber Thesis and Its Critics*, red. R.W. Green, D.C. Heath, Boston 1958, s. 113.

kalwinizmem.⁶ Kurt Samuelsson w swej druzgocącej krytyce tezy Webera z 1957 roku zwrócił uwagę na ogromne rozbieżności czasowe między np. powstaniem kalwinizmu w Szwajcarii a jej rozkwitem gospodarczym.⁷ Również Schumpeter⁸ wskazywał, że kapitalizm zaczął się rozwijać w miastach włoskich pod koniec średniowiecza. Jacques Delacroix⁹ ustalił, że rozwój katolickiej Belgii i katolików w Amsterdamie nie był gorszy niż rozwój krajów protestanckich. Do tego samego wniosku prowadzi najnowsze badania Cantoniego,¹⁰ który porównawszy rozwój katolickich i protestanckich landów niemieckich w latach 1300–1900, nie znalazł różnic na korzyść protestantów (Cantoni najwyraźniej pominął kwestię różnicy między protestantyzmem i purytanizmem).

Inna część krytyki bazuje na historii doktryn religijnych. W swej klasycznej pracy *Religion and the Rise of Capitalism* (1926) Richard H. Tawney zwrócił uwagę na różnice między oryginalnym kalwinizmem a jego purytańską wersją. Kalwin w Genewie propagował kolektywistyczną dyscyplinę, podczas gdy purytanizm był indywidualistyczny.¹¹ Bainton sugerował, że purytanizm nie był szczególnie prokapitalistyczny, zachęcał raczej do aktywności wszelkiego rodzaju, traktując sukces jako znak Boży zapowiadający zbawienie.¹² Wtórował mu Samuelsson, dowodząc, że prokapitalistyczne wypowiedzi purytańskich kaznodziejów były skutkiem tego, że anglosascy biznesmani wstępowali w szeregi kościoła, a nie chciano ich zrażać. Dlatego kaznodzieje naginali swą doktrynę tak, by pasowała ona do mentalności kapitalistów, którzy i tak dążyliby do zysku, a dzięki purytanizmowi nadali swej aktywności pewne zabarwienie religijne.¹³ Purytanizm co najwyżej skojarzył kształtującą się moralność typu Franklinowskiego z religią, choć nie wyprowadził tej moralności z religii. Donald Frey¹⁴ zaznacza, że choć amerykańscy purytanie, np. Williams Ames, zachęcali do aktywności ekonomicznej, starali się wiązać ją ze służbą Bogu i wspólnemu dobru.

Wątpliwości budzi zresztą nie tylko to, czy religia wspierała ducha kapitalizmu, lecz także to, czy kapitalizm go potrzebował. Samuelsson zwraca uwagę,

⁶ R. Bainton, *The Reformation of the Sixteenth Century*, Beacon Press, Boston 1952, s. 254.

⁷ K. Samuelsson, *Religion and Economic Action*, University of Toronto Press, Toronto 1993, s. 102.

⁸ J. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, Oxford University Press, Oxford 1954.

⁹ J. Delacroix, *A Critical Empirical Test of the Common Interpretation of the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Paper presented at meetings of Int. Assoc. Business & Society in Leuven, Belgium 1992.

¹⁰ D. Cantoni, *The Economic Effects of the Protestant Reformation: Testing the Weber Hypothesis in the German Lands*, 2009, <http://www.people.fas.harvard.edu/~cantoni/papers.html> (dostęp 06.08.2010).

¹¹ R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, Peter Smith, Gloucester, Mass. 1962, s. 226–227.

¹² R. Bainton, *The Reformation...*, op.cit., s. 252–255.

¹³ K. Samuelsson, *Religion and Economic Action*, op.cit., s. 27–48.

¹⁴ D.E. Frey, *Individualist Economic Values and Self-Interest: The Problem in the Protestant Ethic*, „Journal of Business Ethics” October 1998.

że pracowitość i poświęcenie pracy nie było wystarczającym czynnikiem, by powstał wielki kapitalizm, ten wymagał sprytu w inwestowaniu kapitału i organizowaniu produkcji.¹⁵ Natomiast ograniczanie konsumpcji do absolutnego minimum nie mogło utrzymać się zbyt długo. Kapitalizm w pewnym momencie zaspokoił podstawowe potrzeby materialne społeczeństwa i wówczas inspirowanie coraz silniejszej konsumpcji stało się warunkiem dalszego rozwoju kapitalizmu. W Ameryce już w roku 1861 powstał pierwszy dom towarowy, który miał zachęcać do konsumpcji. Otworzył go skądinąd bardzo religijny John Wanamaker, wprowadzając m.in. stałą cenę wydrukowaną na produkcie, co miało przeciwdziałać targowaniu się.¹⁶ Konsumeryzm stał się podstawą kapitalizmu amerykańskiego i sposobem zapobieżenia konfliktom między klasą pracującą i posiadającą: robotnicy mieli dzięki temu zarabiać dobrze, ale po to, by wydawać swoje zarobki na towary, które produkują ich fabryki. W pewnym sensie można by nawet wysunąć tezę, że przymus konsumpcji jest współczesną formą ascezy w kapitalizmie amerykańskim – konsumuje się nie dla przyjemności, ale z obowiązku obywatelskiego.

Jednakże znalazły się też dowody na poparcie tezy Webera. C.T. Jonassen¹⁷ wykazał, że dopóki w Norwegi dominowały luteranizm i katolicyzm, rozwój gospodarczy był słaby. Zmieniło się to dopiero, gdy w XIX wieku do Norwegii zawitał kalwinizm.

Skąd w takim razie wziął się kapitalizm? Henryk Grossman¹⁸ za Marksem argumentował, że w Anglii i Francji w wiekach XVIII i XIX wprowadzono przymus prawny, który tworzył bezrobocie i zmuszał robotników do przyjmowania pracy w fabrykach, co zapoczątkowało wielkoprzemysłowy kapitalizm. Podobnie Tawney w swej klasycznej pracy z 1926 roku faworyzował tezę bliską marksizmowi, iż kapitalizm rozwinął się pod wpływem klasy wyzyskującej, która wytworzyła odpowiednią presję w społeczeństwie (prawną i pozaprawną), co zaowocowało wzrostem indywidualizmu, oszczędności i pracowitości.

¹⁵ K. Samuelsson, *Religion and Economic Action*, op.cit., s. 83–87.

¹⁶ W. Leach, *Land of Desire*, Pantheon, New York 1993.

¹⁷ Ch. Jonassen, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism in Norway*, „American Sociological Review” December 1947.

¹⁸ H. Grossman, *The Beginnings of Capitalism and the New Mass Morality*, „Journal of Classical Sociology” 2006 Vol. 6 (2).

8. Oświecenie w Wielkiej Brytanii

Od początku XVI do końca XVII wieku Anglia przeżywała starcia katolicyzmu z protestantyzmem, które okresowo doprowadzały do wojny domowej. Henryk VIII rozpoczął ten konflikt z dość błahego dla kraju powodu (unieważnienie małżeństwa), jednak już wkrótce pojawiły się powody bardziej doniosłe. Kolejni władcy katolicycy byli autorytarni i aroganccy wobec swoich poddanych, natomiast władcy protestanccy zgadzali się na ustępstwa wobec wielmożów, a nawet kształtującej się klasy średniej, byli też bardziej patriotyczni. W 1649 roku w wyniku zamachu stanu dokonanego przez bezwzględnego purytanina Oliviera Cromwella ścięto króla Karola I. Brytyjski marksistowski historyk Hill dojrzał w tych wydarzeniach pierwszą rewolucję burżuazyjną wymierzoną przeciw arystokracji (*The English Revolution 1640*).¹⁹ Wydarzenie to zainspirowało Hobbesa (1588–1679), który w opublikowanym w 1651 roku *Leviathanie* wyłożył w istocie rewolucyjną teorię umowy społecznej: władza pochodzi od ludzi, którzy kierując się swoją korzyścią, aby uniknąć chaosu, wybierają władcę. Społeczeństwo składa się z niczym nieograniczonych jednostek, które teoretycznie mogą dokonać dowolnego wyboru. Również władca, gdy zostanie wybrany, tworzy prawo, kierując się własnymi pragnieniami i wycuciem sytuacji. Hobbes radykalnie zerwał z tradycją Platona, Arystotelesa i Tomasza.

Natomiast w 1688 roku w Anglii miała miejsca tzw. Chwalebna Rewolucja, w której rezultacie protestanci ostatecznie przejęli władzę za cenę zgody na powstanie pierwszej na świecie monarchii konstytucyjnej. W 1689 roku parlament angielski przyjął Bill of Rights, gwarantujący prawa obywatelskie i uznający, że władza ma służyć ludziom. Jest to symboliczna data osłabienia w Anglii arystokracji i religii oraz początku dość drapieżnego, angielskiego kapitalizmu. Wydarzenia te zainspirowały z kolei Johna Locke'a (1632–1704) do napisania *Rozważań dotyczących rozumu ludzkiego* i *Dwu traktatów o rządzie* (1690). Choć przyznał w nich, że władza wybierana jest przez ludzi, nie pozostawił im tak dużego obszaru wolności jak Hobbes – społeczeństwo nie było wolne, było ograniczone boskim prawem naturalnym, zdaniem Locke'a zbieżnym z cnotami kapitalistycznymi – Bóg nakazywał ludziom ochronę życia, pracowitość, ochronę własności prywatnej. Locke zastosował tu konstrukcję, która w epoce oświecenia stała się powszechna – była to konstrukcja ograniczonej (a może fikcyjnej) umowy społecznej: władza pochodzi od ludzi, jest ich wyborem, ale zarazem ma być sprawowana zgodnie z niezależnymi od ludzi wzorcami.

¹⁹ H.J. Kaye, *The British Marxist historians: an introductory analysis*, Palgrave–Macmillan, London 1995, s. 106.

Kolejno Anglia przeszła przez etapy rozwoju, które uznano za wzorzec narastania kapitalizmu. Najpierw ziemiaństwo pogrążyło się w konsumpcji i rozpuście, w Londynie otwarto 20 tys. sklepów, powszechne stały się kary więzienia za długi i porzucone noworodki na ulicach (artystycznym obrazem tej epoki były obrazy Williama Hogartha).²⁰ Następnie decydującą rolę zaczęli odgrywać kupcy i handel zamorski (moralność w Anglii stała się wówczas bardziej rygorystyczna, purytańska, choć w koloniach bez skrupułów wykorzystywano przywożonych z Afryki niewolników). Dołączył się do tego rozwój produkcji fabrycznej (pierwsze wielkie fabryki wyrobów bawełnianych Arkrighta powstały w Cromford w 1770 roku; wówczas pojawiło się dzieło Adama Smitha). Tak narodził się angielski kapitalizm, oparty na filarach: państwa stabilnego prawa, demokracji (początkowo ograniczonej do 20% najbogatszych mężczyzn), konsumpcji, szerokiej wymiany dóbr i intensywnej produkcji. Państwo nie było bynajmniej nieobecne – tworzyło ramy prawne i moralne dla rywalizacji, chroniło wolny rynek, ale też dostarczało mu taniej siły roboczej, np. dzieci-sieroty. Towarzyszyła temu zdyscyplinowana moralnie postawa większości społeczeństwa (zarówno pracowników, jak i kapitalistów); spragnione luksusu ziemiaństwo, choć długo zachowało pozycję społeczną, nie hamowało rozwoju gospodarki chronionej przez prawo.

Kolejni filozofowie brytyjscy XVIII wieku (Smith, Hume i Bentham) zerwali z religijnymi uzasadnieniami moralności i rozpoczęli proces jej wywodzenia z natury ludzkiej, przyjmując przy tym, że społeczeństwo jest zbiorem jednostek, na których indywidualnych wyborach opiera się jego funkcjonowanie. Najpierw trzeba poznać, czym kierują się pojedynczy ludzie, aby potem zrozumieć, jak ukształtowało się społeczeństwo. W tym miejscu podjęta została myśl, której nie udało się rozwinąć ateńskim sofistom – jak z subiektywnych poglądów egoistycznych ludzi kształtuje się ład społeczny bez odwołania do ponadludzkiego, obiektywnego dobra ani do woli Boga.

Adam Smith (1723–1790) był autorem *Teorii uczuć moralnych* (1759), w której wyjaśniał powstanie prospołecznej moralności zdolnością ludzi do „sympatii”, przez co rozumiał zdolność współprzeżywania cudzych uczuć oraz ukształtowania się w sumieniu „bezstronnego obserwatora”, uosabiającego moralny punkt widzenia i wymagającego, by siebie oceniać według tych samych kryteriów co innych (Smith podobnie jak Kant nawiązuje do złotej zasady).

Poglądy ekonomiczne, dzięki którym Smith sławny jest do dziś, nie były rezultatem szczegółowych badań empirycznych. Smith przedstawił szereg pomysłów, które być może nie stanowią nawet spójnej całości. Zwolennicy ekonomii neoklasycznej chcą w nim widzieć adwokata nieskrępowanego wolnego rynku i ograniczenia roli

²⁰ http://www.youtube.com/watch?v=W6EVj6Ls_K0 (dostęp 15.01.20012).

państwa do minimum, co uważają za najlepszy sposób organizacji gospodarki. Jednak według zwolenników ekonomii klasycznej Smith w swoim dziele zgromadził tylko sugestie, jak tworzyć bogactwo narodów. Nosi ono bowiem tytuł *O przyczynach i naturze bogactwa narodów* (1776), a „niewidzialna ręka rynku” jest wspomniana tylko raz w kontekście, którego sens jest dość ogólny – nawet ludzkie egoizmy i wady przyczyniają się publicznego pożytku [Smith zapewne nawiązywał tu do popularnej w XVIII wieku *Bajki o pszczołach* (*Fable of the Bees: or, Private Vices, Public Benefits*) Bernarda de Mandeville’a, opublikowanej w kolejnych wersjach w latach 1705, 1714 i 1723]. Smith przede wszystkim argumentował, że źródłem bogactwa jest praca, a wymiana towarów powoduje, że każdy może wybrać to, na czym mu najbardziej zależy i dzięki temu wszyscy odnoszą korzyść. Ostrzegał przed niekontrolowanym rynkiem, na którym producenci mogą umawiać się ze stratą dla konsumentów i dobra publicznego (zasadniczo nie ufał producentom przemysłowym). Podkreślał użyteczność podziału pracy (co siłą rzeczy wymagało powstawania dużych przedsiębiorstw, a nie małych rodzinnych firm) i wierzył, że w gospodarce urządzonej według jego propozycji ceny produktów będą spadać, produkcja stanie się konkurencyjna na rynkach międzynarodowych i kraj się wzbogaci.

Idee Smitha wpisały się w rewolucję przemysłową, która od pewnego czasu zmieniała oblicze Anglii, a wkrótce miała wpłynąć na całą Europę i świat. W wiekach XVIII i XIX w Anglii następował gwałtowny rozwój kapitalizmu wspieranego przez państwo. Właściciele ziemscy ograniczając dostęp do ziemi (tzw. ogradzanie – *enclosures*), stworzyli ogromne rzesze biedaków, którzy zagrożeni nędzą, gotowi byli podjąć każdą pracę i znajdowali ją w nowo tworzonych manufakturach, w których panował wyzysk. Proletariat pracował znacznie więcej niż średniowieczni chłopci pańszczyźniani i w gorszych warunkach. Wytworzone bogactwo było rozdzielane niesprawiedliwie, ale przyczyniło się do wzrostu potęgi kraju jako całości. W rezultacie w ciągu XIX wieku Anglia stworzyła imperium kolonialne, „nad którym słońce nie zachodziło”, i stała się głównym mocarstwem świata. Nic nie wskazuje, by angielski kapitalizm oparty był na idei gospodarki niezależnej od polityki. Był oparty na starannie odgórnie reżyserowanej rywalizacji, dzięki której większość społeczeństwa musiała podporządkować całe swoje życie pracy (ideologia purytańska nie była już tak konieczna jak w XVI i XVII wieku). Dotyczyło to zarówno robotników, jak i kapitalistów.

Najgłębszym z filozofów brytyjskich (podobnie jak Smith nie był Anglikiem, lecz Szkotem) był David Hume (1711–1776). Choć doceniał rolę „sympatii”, kluczową rolę przypisał egoizmowi i spontanicznej zdolności ludzi do kompromisu i kooperacji. Jesteśmy egoistami, lecz rozsądne dbanie o własną pomyślność skłania nas do podporządkowania się zasadom, które tradycyjnie przedstawiano jako nakazy boskie

lub ponadczasowe dobro. Przykładem byli dwaj wioślarze, którzy dostosowują ruchy wiosł tak, by wspólnie najszybciej płynąć. Tak powstały reguły poszanowania własności, które Hume nazywał regułami sprawiedliwości, a Locke uważał za święte.²¹ Podobnie z wyrachowanego egoizmu wywodzi się zgoda na istnienie własności prywatnej i związanych z nią nierówności – likwidacja własności i wprowadzenie równości wymagałyby stosowania terroru oraz osłabiałyby w społeczeństwie motywację do pracy. Rozważania Hume'a stały się podstawą szeroko dyskutowanego dylematu więźnia – czy działający niezależnie racjonalni egoiści potrafią korzystnie uzgodnić swoje interesy.

9. Oświecenie we Francji

We Francji jego przebieg był najtragiczniejszy. Paryż był wielkim miastem, centrum kulturalnym, a władcy Francji nie potrafili nawiązać z nim poprawnych stosunków, wybierając raczej życie w Wersalu. Wzajemne stosunki króla i miasta cechowała narastająca niechęć.

Jean Jacques Rousseau (1712–1778) sformułował wymierzoną przeciw arystokracji ideę umowy społecznej i tytułem swego dzieła zarazem rozpropagował to sformułowanie (*Du contrat social – O umowie społecznej*, 1762). Społeczeństwo samoustanawia normy, jakimi będzie się kierować, i określa dobro, do jakiego będzie dążyć. Inaczej niż u Locke'a społeczeństwo nie jest zobligowane wolą Boga. Powszechne głosowanie ma określić wolę jego członków. Tu Rousseau dokonuje znamiennej zmiany – wola większości bynajmniej nie jest tą wolą, którą społeczeństwo ma się kierować. Jednostki mogą działać pod wpływem egoizmu, dopiero jednostki jako części ogółu są od niego wolne. Na podstawie wyniku głosowania fachowcy (np. filozofowie) mają ustalić wolę społeczeństwa jako całości. Może ona różnić się od woli większości. Gdy zostanie ustalona, państwo stosując aparat przymusu, ma narzucić tak ustalone rozstrzygnięcia społeczeństwu. Rousseau nazwał to zmuszeniem do wolności.

Filozofowie francuskiego oświecenia – Diderot, Wolter, Helwecjusz, La Mettrie, Condillac, d'Alembert – skupili się na atakowaniu tradycyjnych elit. Jak zauważył amerykański historyk Carl L. Becker,²² filozofowie ci zastąpili tęsknotę za boskim rajem obietnicą budowania raj na ziemi. Rezultatem tych zmagania okazała się ostatecznie rewolucja francuska.

²¹ D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, PWN, Warszawa 1975, s. 19–45.

²² C.L. Becker, *Państwo Boże osiemnastowiecznych filozofów*, Zysk i S-ka, Poznań 2008 (oryg. 1932).

10. Oświecenie w Niemczech

W czasie rewolucji francuskiej w pruskim Królewcu, ruchliwym porcie, w którym przenikały się różne kultury, Immanuel Kant (1724–1804) sformułował niemiecką wersję etyki oświeceniowej (jego poglądy ewoluowały, poniżej podaję standardową ich wersję). Istotą moralności jest bezinteresowne czynienie dobra. O tym, czym ono jest, pouczają nie Bóg czy ponadczasowe idee, ani tym bardziej własne zachcianki, lecz Rozum, a dokładnej zasada zwana imperatywem kategorycznym. Jak się wydaje, u podstawy kantyizmu leży (mniej lub bardziej jawnie) znana już w starożytnej Grecji, a formułowana także przez Jezusa tzw. złota zasada – traktuj innych tak, jak chciałbyś, aby oni potraktowali ciebie; nie rób dla siebie wyjątku.

Do Kanta nawiązuje wybitny XX-wieczny politolog John Rawls (1921–2002), który w swej *Teorii sprawiedliwości*²³ sformułował bardziej restrykcyjnie kantowski imperatyw. Dobre reguły życia społecznego to te, które wyłoniłoby całe społeczeństwo, debatując tak długo, aż dojdzie do jednomyślności, przy założeniu, że debata odbywa się „za zasłoną niewiedzy” (debatujący nie wiedzą, kim będą w przyszłym społeczeństwie – czy będą bogaci, czy biedni, zdrowi, czy chorowici itd.), ale wiedząc, że będą w tym społeczeństwie żyć. Rawls uważa, że w takich warunkach wybrano by reguły państwa opiekuńczego, bo nikt nie zaryzykowałby przyjęcia reguł, które mogłyby go dyskryminować, gdyby okazał się najsłabszy.

Podsumujmy refleksje nad oświeceniem. We wszystkich koncepcjach oświeceniowych pojawia się ten sam problem – ludzie są egoistami i zagraża to dobru wspólnemu (czyli jest to sytuacja podobna do chaosu w antycznych Atenach czy w średniowieczu). Inne są jednak sposoby wyjścia – nie odwołanie do Boga lub ponadczasowych idei, lecz do rozumu i zdolności kooperacji. Istnieje kilka sposobów uzasadniania czy przynajmniej wyjaśniania istoty norm moralnych, które służą korygowaniu ludzkich zachowań. Po pierwsze, moralność może być nakazem Boga przez niego egzekwowanym (np. w judaizmie). Po drugie, może być realizacją instrukcji zawartej w absolutnym wzorcu dobra lub w niezmiennej naturze ludzkiej (Platon, Arystoteles). Zazwyczaj musi on być egzekwowany przez elity rządzące, gdyż zwykli ludzie często nie pragną dążyć do dobra jedynie dlatego, że jest ono dobrem. Po trzecie, moralność może być wytworem elit, które kierując się być może tylko własnym dobrem lub kaprysem, mimo wszystko przyczyniają się do osiągnięcia istotnych celów społecznych, choć tylko porządku i bezpieczeństwa (Hobbes). Po

²³ J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1971.

czwarte, moralność można próbować wywieść z samego rozumu (Kant), co jednak obecnie wydaje się nie w pełni możliwe. Po piąte, moralność może być rezultatem działania naturalnych skłonności w psychice ludzkiej (do tego sprowadza się zmysł moralny lub oświeceniowa „sympatia”). Koncepcja ta, do pewnego stopnia podtrzymywana przez współczesnych socjobiologów badających ewolucyjne uwarunkowania ludzkich zachowań, narażona jest jednak na poważną trudność. Naturalizm w zasadzie eliminuje korygującą rolę moralności – skoro natura wyznacza moralność, wszystko jest takie, jak być powinno, nie ma ani powodu, ani nawet możliwości, by moralność korygowała naturalne skłonności. Obecnie wiadomo, że ewolucja wyposażała człowieka w wiele negatywnych skłonności – agresja, mściwość, zazdrość, nieufność – które często utrudniają życie. Natura nie wskazuje już drogi ku dobru, ani osobistemu, ani społecznemu. W ten sposób pojawia się miejsce dla szóstej perspektywy – umowy społecznej czy też kontraktu.

I ona była różnie rozumiana. (1) Początkowo umowa społeczna miała ustanawiać władzę, legitymizować ją. Władca czerpał swoje uprawnienie z faktu zaistnienia formalnej umowy, a nie np. z Bożego nadania. Tak było w hipotetycznej konstrukcji Hobbesa (której być może sam autor nie traktował jako rekonstrukcji faktycznego wydarzenia w historii) i u Locke’a. Co ważne, w tym drugim przypadku członkowie społeczeństwa nie ustalali treści praw, gdyż te były dane w boskim prawie naturalnym, a jedynie uprawniaли rząd do ich egzekwowania. (2) Koncepcja Kanta nie była pomyślana jako rodzaj umowy społecznej, a stała się nią za sprawą Rawlsa. Była to jednak umowa pozorna – u Kanta reguły moralne miały być generowane za pomocą konsekwentnie stosowanej złotej zasady. U Rawlsa miało je generować głosowanie przez abstrakcyjne podmioty „za zasłoną niewiedzy”. Nie miało to wiele wspólnego z faktycznym negocjowaniem norm dla jakiegokolwiek społeczeństwa. (3) Jeszcze inną pozorną umowę zaproponował Rousseau – z pozoru społeczeństwo miało głosować, lecz potem to filozofowie mieli przekładać wolę wszystkich na mityczną wolę powszechną, rzekomą wolę całego społeczeństwa, by następnie narzucać ją siłą wszystkim jej członkom. (4) Najbardziej wolna od idealizacji była koncepcja Hume’a. Wszyscy członkowie społeczeństwa mają jakieś swoje preferencje, sympatie, a są one często egoistyczne i wynikają z egoistycznej troski o interes własny. Umowa społeczna jest właściwie kompromisem polegającym na ucieraniu się tych sympatii i gotowości respektowania wspólnych norm, zapewne także rozwiązań prawnych i egzekwującej je władzy. Nie jest potrzebna formalna umowa, wystarczy faktyczna gotowość, by wspólnie działać, wzajemnie szanować swoją własność i dotyczące jej zobowiązania.

11. Filozofia brytyjska XIX wieku – utylitaryzm, darwinizm i wolność jednostki

Trudność uzgodnienia interesu własnego i dobra społecznego demonstruje kolejny wybitny filozof historycznie należący jeszcze do oświecenia, teoretyk prawa Jeremy Bentham (1748–1832). Uznając w pełni, że i prawo, i moralność są dziełem człowieka, zaproponował dla nich wspólną zasadę, zgodnie z którą jedynym dobrem jest szczęśliwość czy też po prostu przyjemność (używany przez niego termin *utility* przyjęło się tłumaczyć na polski jako „użyteczności”, w czasach Benthama znaczył on tyle, co „satisfakcja”), a jedynym złem przykrość, ból. Rzez jasna miał na myśli dobro społeczne. Czym jednak ono jest? Każdy człowiek dąży do przyjemności i stara się unikać bólu w danej chwili. Źródła przyjemności i przykrości są różne, ale satisfakcja, *utility*, jest zawsze jednorodna i liczy się tylko jej ilość (dlatego można wymieniać satisfakcję z bycia bohaterem na satisfakcję z jedzenia lodów lub oszukiwania innych). W skali całego życia dobrem jest maksymalizacja satisfakcji – oblicza się ją, odejmując doznane przykrości od doznanych przyjemności, należy wziąć pod uwagę czas trwania i intensywność odpowiednich doznań, a także kilka innych czynników (Bentham stworzył rachunek, który miał ułatwić obliczenia). Skoro zatem dla każdego człowieka dobrem jest maksymalizowanie własnej satisfakcji, dobrem w skali społecznej jest maksymalizowanie satisfakcji społecznej, czyli jak największa przyjemność jak największej liczby ludzi (tzw. zasada użyteczności).

Idee utylitaryzmu Benthama, nawiązujące do starożytnych poglądów Epikura, zostały w następnym stuleciu rozwinięte przez Jamesa Milla, Johna Stuarta Milla, a ostatecznie przez Henry'ego Sidgwicka. Filozofowie kontynentalni nieustannie krytykowali utylitaryzm za minimalistyczne podejście do etyki – zamiast dążenia do doskonałości, do pełni człowieczeństwa i zbliżania się do Boga, celem życia stało się ściubienie przyjemności i unikanie przykrości, tak aby bilans okazał się jak najbardziej dodatni. Związek tej filozofii z duchem kapitalizmu wydaje się oczywisty. Tymczasem choć Bentham zapoczątkował wielką dyskusję nad podstawami moralności – czy jedynym dobrem jest maksymalizowanie przyjemności – jego główną intencją było ulżenie ludzkiemu cierpieniu, czego np. nie robi religia wymagająca akceptacji cierpienia w imię bliżej nieokreślonego dobra. Dlatego kładł nacisk na eliminowanie niepotrzebnych cierpień, a nie na mnożenie przyjemności. Uważał też, że zasada utylitaryzmu powinna normować działania o istotnym społecznym zasięgu, w sferze osobistej zaś każdy ma prawo kierować się własnym wyczuciem moralnym.

Ogromny wpływ na myślenie o etyce wywarł darwinizm. Darwin (1809–1882) (*O powstawaniu gatunków*, 1859) sformułował teorię ewolucji, zgodnie z którą

mechanizmem rządzącym rozwojem świata jest rywalizacja prowadząca do eliminacji organizmów gorzej przystosowanych. Trudno nie dostrzec podobieństwa tej teorii do zasad liberalnej gospodarki. Teoria Darwina pojawiała się tam, gdzie w praktyce była realizowana przez gospodarkę zainspirowaną poglądami Adama Smitha. Rodzi się więcej organizmów, niż może przeżyć, przeżywają zaś te, które posiadają cechy zapewniające lepsze przystosowanie się do otaczającego świata, dzięki temu cechy te szerzą się w całej populacji i gatunek ulega udoskonaleniu.

W Anglii szybko przeniesiono darwinizm na grunt społeczny. Herbert Spencer (1820–1903) uznał, że podobnie jak przyroda opiera się na naturalnej selekcji, tak moralność ma służyć „przetrwaniu najlepiej przystosowanych” (*survival of the fittest*), co z kolei przyczynia się do doskonalenia gatunku (Spencer wierzył, że ewolucja powoduje doskonalenie przyrody). Darwinizm społeczny stał się powszechnie akceptowanym poglądem warstw wyższych, usprawiedliwiającym wyzysk i nędzę. Jednostki silniejsze stają się bogate, a biedni zasługują na swój los jako gorzej przystosowani. Ingerowanie w ten stan rzeczy i wprowadzanie programów pomocy społecznej byłoby wobec tego ingerowaniem w prawa przyrody. Jednym z przejawów szerzenia się darwinizmu było powoływanie na uniwersytetach katedr eugeniki, czyli nauki o doskonaleniu społeczeństwa drogą krzyżowania silnych jednostek.²⁴ Choć dziś nikt nie chce o tym wspominać, poglądy Hitlera o niższości niektórych ras powstały w klimacie stworzonym przez angielskich profesorów. Z drugiej strony darwinizm odsłonił ważne problemy. Jeśli w imię etyki miłości bliźniego ktoś postanowi ingerować w mechanizmy eliminacji słabych, na których oparta jest cała przyroda, zaangażuje się w niezwykle kosztowne przedsięwzięcie i weźmie na siebie odpowiedzialność za zachwianie równowagi w przyrodzie. Nie sposób zaprzeczyć, że ludzie rodzą się z różnymi genami i konieczna jest selekcja przynajmniej w tym stopniu, by jednostki z najlepszymi genami – pracowite, odpowiedzialne i inteligentne – zajmowały kluczowe stanowiska w państwie, co nieuchronnie wiąże się też z dostępem do przywilejów.

Tradycyjna etyka europejska opierała się na koncepcji powszechnego dobra, które obowiązuje wszystkich i umożliwia tworzenie harmonijnego ładu w społeczeństwie. Dość często uznawano boskie korzenie dobra. Filozofowie oświecenia odrzucili tę hipotezę, lecz zachowali wiarę i w ostateczny ład, i w możliwość budowy społeczeństwa, w którym każda jednostka jest jednakowo ważna. Darwinizm zniszczył i wiarę w ład, i w możliwość stworzenia harmonijnego społeczeństwa. Ewolucja to ciągła podróż w nieznaną, której nie należy hamować niepotrzebnymi regulacjami, nie należy chronić dawnych form, a przede wszystkim nie warto nawet próbować

²⁴ T. Witkowski, *Zakazana psychologia*, Biblioteka Moderator, Toszów 2009, s. 25–35.

zapewniać wszystkim obywatelom komfortowych warunków życia. Społeczeństwo jest nie organizmem, lecz areną gladiatorów.

W tym samym czasie John Stuart Mill (1806–1873) wydał książkę *O wolności* (1859), która, choć początkowo bulwersująca, stała się następnie sztandarym manifestem zachodniego indywidualizmu. Mill stanowczo odrzucił możliwość krzywdzenia jednostki dla dobra grupy czy społeczeństwa. Zaniepokoiło go, że demokracja może prowadzić do tyranii większości, wprowadzanej bądź jawnie, bądź za pomocą presji opinii publicznej. Sformułował postulat liberalizmu politycznego, który głosi, że jednostka ma prawo do wolności postępowania pod warunkiem, że nie szkodzi innym. Jeśli zaś szkodzi tylko sobie, nikt nie ma prawa zmuszać jej do zmiany postępowania. Mill podkreślał, że to właśnie jednostki są źródłem postępu w społeczeństwie. Jeśli odbierze się im prawo do propagowania poglądów i postaw, które są niezgodne z opinią większości, postęp zamrze.

Pogląd Milla tylko z pozoru wydaje się spójny. W rzeczywistości zawsze podejmując jakieś działanie, szkodzi się innym i ogranicza ich wolność. Otwierając sklep, odbiera się klientów konkurencji; kupując samochód, zwiększa się niebezpieczeństwo wypadku na drodze; wsiadając do autobusu, odbiera się powietrze innym pasażerom. Życie społeczne wymaga, by ustalić granice, do jakich możliwe jest szkodenie innym, bo przyczynia się do długofalowej korzyści. W praktyce więc zasada Milla – *jesteś wolny, dopóki nie szkodzisz innym* – jest bezużyteczna.

Na marginesie pomysłu Milla warto zwrócić uwagę na pewną prawidłowość dotyczącą funkcjonowania nowych idei. Otóż są one na ogół dziełem moralnych idealistów, którzy chcą przyczynić się do szczęścia ludzkości. Gdy jednak nowe idee zostaną rozpropagowane i zyskają aprobatę, pojawiają się pragmatyści i cynicy, którzy zawłaszczają owe idee i wykorzystują dla własnych egoistycznych celów. Pieniądz miał ułatwić wymianę towarów, a przyczynił się do uzależnienia ludzi od bogactwa. Wyzwolenie stanu trzeciego miało uwolnić ludzi od zależności od arystokracji, tymczasem wepchnęło ich w jeszcze gorsze zależności od burżuazji. Wolna miłość i narkotyki rozpropagowane przez hipisów miały uwalniać od stresu i przynosić radość, a przez to powiększać obszar wolności, stały się jednak pożywką dla przemysłu pornograficznego i mafii narkotykowych. Stworzona przez romantyków idea narodu, która miała umożliwić odnalezienie przez samotne jednostki ich prawdziwej ojczyzny, została wykorzystana przez zachłannych polityków do szczucia narodów przeciw sobie.

Podobny los spotkał ideę wolności jednostki. Mill wyobrażał sobie, że wolność od presji opinii publicznej umożliwi rozkwit ludzkiego potencjału. Tymczasem idea wolności przyczyniła się do rozkładu tradycyjnej struktury społeczeństwa–organizmu, w której władcy czuli się odpowiedzialni za poddanych. Kontynuacją prądu

zapoczątkowanego przez Milla była m.in. rewolucja hipisów w latach sześćdziesiątych XX wieku. Uznając wolność za naczelną wartość, hipisi zaprzestali wychowywania swoich dzieci, pozwalając im na „swobodny rozwój”, w rezultacie dzieci poczuły się porzucone i zaniedbane, a po latach wyrosły na słabo uspołecznionych egoistów z licznymi problemami. Wolność jednostki, zwalniając elity z obowiązku troski o społeczeństwo, jednocześnie otwierała przestrzeń dla manipulacji społecznej. Zdezorientowane masy, pozbawione odpowiedzialnego i jawnego kierownictwa, padały ofiarą samozwańczych fałszywych proroków, którzy wykorzystując ich zagubienie, sięgali po rząd dusz.²⁵

12. Filozofia kontynentalna XIX wieku – romantyzm, marksizm i pesymiści

Gwałtowny rozwój kapitalizmu w wieku XIX wstrząsnął podstawami kultury. Anglicy potrafili mu podołać, byli narodem przyzwyczajonym do wyrzeczeń, jednakże w Europie kontynentalnej skutki były często zabójcze dla tradycyjnej kultury. Pierwszym zwiastunem było **powstanie sztuki romantycznej**. Do tej pory gwałtowne emocje były uważane za zaburzenie, zachwianie równowagi, a artyści pracowali dla elit, upiększając świat. Romantyzm wylansował sztukę opartą na skrajnościach, na rozpacz i euforii, a zarazem sztukę odwróconą od świata, zwróconą ku bezkresnym krainom ducha niepoznawalnym dla rozumu ani zmysłów. Artyści romantyczni przez pewien czas byli zapraszani na salony burżuazji i arystokracji, potem zapomniano o nich, bo ich styl życia zbyt był różny od sposobu życia kapitalistów. Kapitalizm wymagał pozbycia się emocji, poświęcenia się kalkulacji i pracy, wciśnięcia się w Weberowską „skorupę twardą jak stal”. Gdy większość społeczeństwa jej się poddała, najwrażliwsze jednostki zajęły pozycje buntownicze i skrajnie emocjonalne.

Romantycy rozwinęli ideę **narodu**. Wcześniej mieszkańcy kraju czuli się poddanymi jednego władcy czy obywatelami jednego państwa, lecz nie mieli poczucia przynależności narodowej. Dla romantyków, przede wszystkim niemieckich, naród był wspólnotą krwi i ziemi, mglistą więzią, najsilniej odczuwaną przez niewykształconych ludzi i obecną w folklorze. Niewykluczone, że tak pojęty naród był również antidotum na rozwój, bezosobowe traktowanie robotnika w kapitalizmie – przynależność narodowa miała być podstawą nowej tożsamości.

²⁵ K. Jankowski, *Hipisi w poszukiwaniu ziemi obiecanej*, Wydawnictwo Jacek Santorski & Co., Warszawa 2003.

Lata czterdzieste XIX wieku były powszechnym okresem nędzy. Na Śląsku protestowali tkacze, w Irlandii milion ludzi zmarł z głodu w obliczu nieurodzaju ziemniaków. Nie skłoniło to jednak rządów do rewizji filozofii nieinterwencji w liberalną gospodarkę. W tym okresie sformułował swoje poglądy **Karol Marks** (1818–1883).

Marks uważał, że świat, niegdyś dobry, ulegał stopniowemu zepsuciu. Przyczyną tego była własność prywatna (wszak już Biblia określa pieniądz jako źródło wszelkiego zła) i związana z nią zachłanność. W historii świata narasta wyzysk. Rewolucja francuska, która miała uwolnić stan trzeci, przyczyniła się do nasilenia wyzysku i degeneracji człowieczeństwa. Zarówno robotnicy, jak i kapitaliści pozbawieni twórczej, prawdziwie ludzkiej pracy stają się zdehumanizowanymi graczami w bezsensownej pogoni za zyskiem. Motorem napędowym historii jest walka klas – wyzyskującej i wyzyskiwanej. W ten sposób Marks zaprzeczył możliwości budowy harmonijnego społeczeństwa, przynajmniej dopóki nie powstanie komunizm. Przyznał, że moralność panująca w państwie jest wytworem elit, lecz zarazem przypisał tym elitom najnikczemniejsze motywy.

Na mesjanistyczne korzenie marksizmu wskazuje też Bertrand Russell w swych *Dziejach filozofii Zachodu*.²⁶ Analogia ta nasuwa się zresztą dalej, bo aż do *Państwa Bożego* św. Augustyna. Marks podobnie jak Jezus uważał obecny świat za nieodwracalnie zepsuty i wieścił jego rychły koniec, po którym nastąpić miało swoiste królestwo Boże na ziemi – komunizm. Zalecał bezgraniczną ufność siłom twórczym świata (u Jezusa – Bóg, u Marksa – prawa historii) i oczyszczenie serc przygotowujące do przejścia (tu następuje główna różnica: Jezus mówił o miłości, Marks o etosie rewolucjonisty). Społeczeństwami w okresie przejściowym zarządzać miała scentralizowana instytucja (u Augustyna – Kościół, u Marksa i Lenina – Partia), a przyszłe szczęście miało być dostępne tylko dla wybranych (proletariat), podczas gdy niewierni (u Marksa kapitaliści) mieli trafić do piekła.

Najprawdopodobniej niebywały sukces marksizmu wynikał z tego, że czerpał on z tych samych źródeł co Jezus. Jednakże podczas gdy Kościół uratował wiarygodność chrześcijaństwa, zastępując królestwo Boże na ziemi rajem w Niebie, Marks zapowiedział wyłącznie triumf ziemski, tak że niepowodzenia nie dało się długo ukryć.

Marks bez wątpienia podłożył dynamit pod paternalistyczną tradycję kultury europejskiej, zgodnie z którą elity decydowały o kształcie państwa, lecz czyniły tak również w trosce o pozostałe klasy społeczne. Czy miał ku temu podstawy? Z jednej strony – był świadkiem bezwzględny wyzysku, będącego konsekwencją

²⁶ B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu*, Aletheia, Warszawa 2001.

angielskiego kapitalizmu. Z drugiej, należy pamiętać, że właśnie w Anglii popularność idei Marksa była znikoma. Angielscy robotnicy nie pragnęli rewolucji. Komunizm stał się popularny w Europie kontynentalnej, gdy przeszczepiono do niej angielski kapitalizm.

Obietnice Marksa od początku miały niewielkie szanse na realizację. Podział na bogatych i biednych istniał prawie zawsze, dlatego więc kolejna rewolucja miałaby go zlikwidować? Jak się okazało, po rewolucji komunistycznej nadal istniały masy i elity. Marks jednak w ferworze niszczenia elit kapitalistycznych domagał się, aby po rewolucji wprowadzić tzw. dyktaturę proletariatu, czyli dyktaturę partii, która w imieniu klasy robotniczej będzie sprawować władzę aż do czasu, gdy wszyscy dojrzeją do prawdziwego komunizmu. W ten sposób zachęcił dyktatorów, by posługiwali się szyldem marksizmu. Usankcjonował tkwiącą już w doktrynie Rousseau pokusę, by odwołując się do woli ludu, arbitralnie ją interpretować. Dzięki temu każdy, kto chciał sprawować władzę dyktatorską nad niewykształconymi masami, a warstwy wykształcone i samodzielnie myślące wymordować, mógł sięgnąć po marksizm. Amerykanie przegrali wojnę z „komunistycznym” Wietnamem. W jaki jednak sposób Wietnam mógł być komunistyczny, skoro komunizm to ustroj robotników, którzy przejęli kontrolę nad swoimi fabrykami, a w Wietnamie nie było ani robotników, ani fabryk? Marksizm okazał się eksperymentem tragicznym. System, który narodził się z buntu przeciw krzywdzie i wiary w wolność od opresyjnych elit, ostatecznie przyczynił się do zniszczenia wolności, do zniewolenia i cierpienia.

Reakcje innych filozofów kontynentalnych na przemiany w kulturze były często pesymistyczne. Wspólnym elementem było poczucie pustki, jałowości i nieautentyczności, do jakich prowadzi mieszczański styl życia.

Szukający pogląd **Artura Schopenhauera** (1788–1860), jakoby wszelkie działanie pozbawione było sensu, można usprawiedliwić, umieszczając go w kontekście historycznym. Człowiek dostrzega sens w działaniu, gdy urzeczywistnia swoje własne, autentyczne cele. Weberowska skorupa tegoż sensu i autentyczności pozbawiała. Wielokrotnie podkreślał to Marks, oskarżając kapitalizm o to, że stawiając robotnika przy maszynie, zmusza go do wykonywania monotonnej pracy, pozbawiającej go możliwości samorealizacji. Schopenhauer, choć nie był robotnikiem, zilustrował swoim życiem, jak czuje się człowiek, który nie identyfikuje się ze swoimi celami.

Duński prekursor egzystencjalizmu **Søren Kierkegaard** (1813–1855) wskazał kilka możliwych stylów życia. Najniższy istotny poziom (poniżej jest tylko bezmyślność) to życie estetyczne, które prowadził Don Juan, poszukujący tylko płytkich przyjemności, lub artysta, egocentrycznie zachwycający się sztuką. Bardziej wartościowe życie prowadzi osoba etyczna, postępująca zgodnie z powszechnie przyjętą

moralnością (wówczas – mieszczańską) i traktująca religię jako uzupełnienie etyki. Jednakże żyjąc w ten sposób, z czasem staje się w obliczu pustki i jałowość życia. Dopiero na trzecim poziomie, prawdziwie religijnym, można spotkać nieskończoność, która wprawdzie daje poczucie spełnienia, ale pozbawia spokoju.

Najdramatyczniejsze okazały się rozważania **Fryderyka Nietzschego** (1844–1900). Zasłynął on sformułowaniem „Bóg umarł”, co znaczyło, że wyczerpały się stare źródła sensu (być może zresztą nigdy ich nie było), triumf darwinizmu i nauki wepchnął ludzkość w nihilizm, a jedynym rozwiązaniem jest zaakceptowanie tego faktu i wytworzenie własnych wartości. Podzielił ludzi – podobnie jak darwiniści – na słabych i silnych, ale inaczej rozłożył akcenty. Słabi wierzą w niezmiennie, absolutne wartości, co odbiera im radość życia, zamieniając je w ciężki obowiązek (znów przypomina się Weberowska skorupa kapitalizmu). Stłumili w sobie pragnienie Woli Mocy, czyli dążenie do twórczości, ekspansji i podboju. Cenią litość, współczucie, pomoc wzajemną, łagodność. Silni (panowie) są twórczy i arystokratyczni, odrzucają skostniałe wartości, gardzą spokojem i wygodą, nie boją się śmierci, działają spontanicznie i afirmują istnienie. Ci jednak zostali zdominowani przez niewolników. Tylko nadczłowiek, który wybierze całkowitą wolność i poleganie na sobie, może poradzić sobie z tym konfliktem. Ostatecznie Nietzsche, jak zrozpaczony prorok, popadł w szaleństwo, czym wyprzedził kulturę europejską o kilkadziesiąt lat.

13. Katastrofa wieku XX

Zapoczątkowany w XVIII wieku proces asymilacji Żydów przyniósł nieoczekiwane rezultaty. W połowie XIX wieku Żydzi okazali się najenergiczniejszą grupą etniczną Europy. Przez stulecia lekceważeni, teraz pokazali, że rywalizując na równych prawach z pozostałymi Europejczykami, osiągają – dzięki niezwyklej pracowitości i inteligencji – większe sukcesy. Wprawdzie już wcześniej pojawiały się pojedyncze spektakularne przypadki oszałamiających karier – np. rodzina Rothschildów – teraz jednak kariery te stały się powszechne. Napisana w 2004 roku przez wykładowcę Uniwersytetu w Princeton Yurię Selzkine książka *Wiek Żydów*²⁷ w sugestywny sposób pokazuje wielkość wpływu, który wywarli Żydzi nie tyle na kapitalizm protestancki, ile na modernizację świata od połowy XIX wieku.

²⁷ Y. Selzkine, *Wiek Żydów*, Nadir, Warszawa 2006, s. 64–67.

Katastrofę faszyzmu w Europie dyskretnie przygotowała już epoka wiktoriańska. M. Davis w książce o „późnowiktoriańskim holocaustie”²⁸ szacuje, że w czasie gdy Europa w XIX wieku szczyła się swoim liberalizmem, w wyniku kolonialnej i prokapitalistycznej działalności państw europejskich w trzecim świecie zginęło od 30 do 60 mln ludzi. Anglia zwiększała wywóz ziarna z Indii, gdy hindusi milionami umierali z głodu. Rekordzistą tych masakr był Leopold II Koburg, król Belgii, który zamieniwszy Kongo w prywatny obóz koncentracyjny, zamordował tam w latach 1885–1908 około 10 mln Murzynów. Gdy jego działalność została wykryta, wybuchł skandal, którego częścią było opowiadanie Conrada *Jądro ciemności*, jednak króla nie spotkała kara. Europa pracowicie przygotowywała grunt pod dokonania Hitlera i Stalina.

W XX wieku kultura europejska przeżyła gwałtowne załamanie. Na początku stulecia nikt nie spodziewał się, że rozwojowi kontynentu coś może poważnie zaszkodzić. Wybuch I wojny powitano powszechną radością, sądzono, że skończy się wkrótce i dostarczy odrobiny ekscytacji. Rozwój wydarzeń, ich ogrom i konsekwencje, zaskoczyły wszystkich. Po I wojnie Niemcy znalazły się w tragicznej sytuacji. Najpierw rozszalała się nieoczekiwana hiperinflacja, która odebrała wielu ludziom wszelkie oszczędności. W narodzie tak skrupulatnym i pracowitym jak Niemcy było to szokiem, który wzbudził podejrzenia spekulacyjnego spisku przeciw Niemcom. Następnie pojawiło się rozprężenie obyczajowe, którego symbolem były wyuzdane berlińskie kabarety lat dwudziestych. Jesienią 1929 roku zza oceanu przyszedł do Europy kryzys, który zagościł tu na kilka lat. Tuż przed powierzeniem władzy Hitlerowi trwał w najlepsze, a bezrobocie w Niemczech było ogromne. Jednocześnie rozwijał się niezwykle silny ruch komunistyczny, efekt 100 lat agitacji prowadzonej przez marksistów. Komuniści nie tylko domagali się rewolucji i odebrania fabryk kapitalistom, ale także odrzucenia patriotyzmu, co kłóciło się ze świeżo rozbudzonym nacjonalizmem wielu Niemców. Zarówno wśród komunistów, jak i finansistów było wielu Żydów. Nie było natomiast stabilnych i odpowiedzialnych elit, bo demokracja działała tu dopiero od końca I wojny. Niemcy byli wówczas najbardziej wykształconym narodem Europy (największy odsetek osób z wyższym wykształceniem) i podejrzewali, że kultura europejska, którą tysiąc lat wcześniej stworzyli, stanęła w obliczu zagłady między bolszewicką Rosją a kapitalistyczną Ameryką. W stanie kompletnego zamętu do władzy doszedł Hitler, by błyskawicznie narzucić swoje szaleńcze idee całemu narodowi.

²⁸ M. Davis, *Late Victorian Holocausts: El Niño Famines and the Making of the Third World*, Verso, London 2001.

14. American Dream

Dlaczego Amerykanie uniknęli pułapek europejskiego kapitalizmu? Kilka wyjaśnień wydaje się prawdopodobnych. Amerykanie byli społeczeństwem emigrantów, ludzi samodzielnych i przygotowanych do radzenia sobie z trudnościami. Zostali ukształtowani w dużej mierze przez religię purytańską, dzięki czemu byli nawykli do ciężkiej i żmudnej pracy oraz do uczciwości. Zahartowała ich mordercza wojna z Indianami, których wymordowali lub pozamykali w rezerwach. Wyłonili skuteczne elity, które potrafiły skutecznie reagować na zagrożenia (gdy stany północne pokonały Południe w wojnie secesyjnej, zaprowadziły bezwzględny terror, aby spacyfikować zwolenników rozbicia kraju). Napięcia kapitalizmu zostały rozładowane w USA przez rozwój rynku wewnętrznego i konsumpcjonizmu.²⁹ Podczas gdy robotnicy europejscy byli wyzyskiwani, by obniżyć koszty produkcji, w Ameryce dominowała inna strategia – robotnicy zarabiali dobrze, ale mieli obowiązek dużo konsumować, aby fabryki, w których byli zatrudnieni, miały zbyt na swoje towary. Amerykańskie elity uniknęły porażek Europy, przezwyciężyły konflikty religijne, narodowościowe i klasowe.

Na skuteczność oddziaływania elit na społeczeństwo amerykańskie zwrócił uwagę Erich Fromm. Już w *Ucieczce od wolności* odróżnił trzy sposoby sprawowania władzy: jawny, przez sumienie i anonimowy. (1) Władza jawna narzuca poddanym swoje decyzje i dlatego łatwo ją zdiagnozować i zdystansować się wobec niej. Władza taka ponosi za swoje decyzje odpowiedzialność. (2) Władza sprawowana za pomocą sumienia opiera się na zaprogramowaniu ludzi we wczesnym okresie dzieciństwa, tak że tego nie pamiętają, a nakazy władzy odzywające się jako głos sumienia traktują jako prawo obiektywnie ważne. Przeciw takiej władzy znacznie trudniej podnieść bunt. (3) Władza sprawowana anonimowo wykorzystuje wiedzę o ludzkich słabościach, by poddawać ich nieustannej manipulacji (np. reklama, kuszenie promocjami i kredytami, kreowanie mody, tworzenie wzorów do naśladowania) i zmuszać do niekorzystnych dla nich decyzji. Ten ostatni sposób dostrzegł w USA. Fromm miał rację, choć niesłusznie tę tendencję całkowicie potępił. Teorię manipulacji jako podstawy kierowania społeczeństwem, czyli *public relations*, stworzył w USA spokrewniony z Zygmuntem Freudem Edward Louis Bernays (1891–1995). Zakładał, że w społeczeństwie tak dużym jak amerykańskie zapanowałby chaos, gdyby nie było ono kierowane w dyskretny sposób – co miało jego zdaniem sprzyjać obronie demokracji. Uważnym czytelnikiem książek Bernaysa był m.in. Goebbels. Fromm,

²⁹ P.Z. Pilzer, *Nasz dobrobyt bez granic*, Medium, Warszawa 1995.

bezkrytycznie opowiadający się za wolnością jednostki przeciw władzy elit, nie zwrócił uwagi, że manipulacja masami we współczesnym społeczeństwie jest do pewnego stopnia koniecznością. W dobie demokracji politycy, nawet jeżeli są wykształceni i uczciwi, muszą uciekać się do manipulacji, bo inaczej wybory wygrywali populiści, którzy manipulowaliby tłumami bez skrupułów.

Wielkim sukcesem Ameryki było stworzenie systemu awansu społecznego, który odpowiadał potencjałowi jednostki. Kariera od pacybuta do milionera nie była tylko sloganem ideologicznym, jak przekonują badania George'a Vaillanta, przez 40 lat nadzorującego kilka przekrojowych badań, do których wytypowano jeszcze przed II wojną dużą liczbę studentów Harvardu, wybitnie inteligentnych kobiet i dzieci z biednych wielkomiejskich dzielnic.³⁰ Przyglądano się przebiegowi ich życia aż do jego kresu i na tej podstawie próbowano ustalić, co jest przyczyną życiowego sukcesu.

Okazało się, że studenci uzyskujący najwyższe oceny (A) znaleźli się w większości pośród osób najszcześliwszych na starość (wyjątkiem były osoby dotknięte depresją i alkoholizmem). Natomiast większość studentów ocenianych jako C nie zaliczyła się na starość do szczęśliwych. Najwyraźniej umiejętność dostosowania się do wymogów życia ma tendencję do manifestowania się przez całe życie. Można podejrzewać, że w społeczeństwie amerykańskich w XX wieku istniały warunki, dzięki którym każdy, kto nie był obciążony skłonnościami do depresji i alkoholizmu, ani nie miał wyjątkowo niskiej inteligencji IQ, osiągał przynajmniej sukces materialny.³¹

Sukces Ameryki miał swoją cenę. Gdy Max Weber i Werner Sombart, dwaj czołowi niemieccy badacze kapitalizmu, odbyli podróż do USA w 1904 roku, wrócili z mieszanymi uczuciami. Sombart był przerażony kulturalną i duchową jałowością Ameryki. Ameryka wydała mu się asfaltową dżunglą. Obawiał się też, że amerykańzujący się Berlin podąża gorszą drogą niż kulturalny Wiedeń.³² Weber wyraził swoją opinię w nieco zawołany sposób. Odczytajmy kulminację z ostatnich stron *Etyki protestanckiej* (wydanej w 1905 roku): „Purytanie chcieli być ludźmi określonego zawodu, my zaś musimy nimi być. Albowiem kiedy asceza została przeniesiona z cel zakonników do życia zawodowego, a następnie zaczęła opanowywać wewnątrzświatową moralność – pomogła w budowie gigantycznego kosmosu nowoczesnego porządku gospodarczego, związanego z przesłankami technicznymi i ekonomicznymi mechanicznej produkcji maszynowej.

³⁰ G.E. Vaillant, *Adaptation to Life*, Little Brown, Boston 1977; G.E. Vaillant, *Aging Well*, Little Brown, Boston 2002.

³¹ Ibidem, s. 298.

³² C. Loader, *Puritans and Jews: Weber, Sombart and the Transvaluators of Modern Society*, „Canadian Journal of Sociology” 2001 Vol. 26, Fall 4, s. 635–653. Por. też <http://www.cjsonline.ca/articles/webersom.html> (dostęp 06.08.2010); W. Sombart, *Wien*, „Morgen” 1907 Vol. 1, s. 172–175.

Kosmos ten określa dziś z nieuniknionym przymusem sposób życia wszystkich jednostek, które urodziły się w jego trybach, nie zaś tylko sposób życia wykonujących bezpośrednio ekonomiczną czynność zarobkową, i być może będzie go w taki sam sposób określał dotąd, aż spłonie ostatni cetnar kopalnego węgla. Zdaniem Baxtera troska o dobra zewnętrzne powinna spoczywać na barkach jego świątobliwych »jak lekki płaszcz, który można zrzucić w każdej chwili«. Los jednak zrzucił, że płaszcz ten stał się stalową skorupą [*stahlhartes Gehäuse*]. Od kiedy asceza podjęła zadanie przebudowy świata i oddziaływania nań, dobra zewnętrzne tego świata zaczęły uzyskiwać coraz bardziej wzrastającą i nieubłaganą władzę nad ludźmi, jak nigdy przedtem w historii. Dziś duch ascezy wymknął się ze swojej skorupy — któż wie, czy ostatecznej? Zwycięski kapitalizm, ponieważ opiera się na mechanicznej podstawie, nie potrzebuje już wsparcia ascezy. [...] W kraju, gdzie »spełnianie powołania zawodowego« jako zasada osiągnęło swój szczyt, w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej pogoń za zarobkiem, straciwszy swój dawny sens religijno-etyczny, łączy się z namiętnościami czysto rywalizacyjnymi, co nierzadko nadaje owej pogoni charakter sportu. Nikt jeszcze nie wie, kto w przyszłości będzie egzystował w tej skorupie troski o dobra zewnętrzne i czy u kresu tego niesamowitego rozwoju nie powstaną nowi prorocy, lub też czy nie dojdzie do wielkiego odrodzenia starych poglądów i ideałów, albo – jeśli nie urzeczywistni się żadna z tych możliwości – czy nie zapamięta mechaniczne skamienienie upiękzone pewnym rodzajem wymuszonego zadufania”³³

I rzeczywiście w Ameryce szerzy się obecnie postawa materialistyczna. W latach sześćdziesiątych XX wieku 40% nastolatków chciało studiować głównie w celu uzyskania potem dobrze płatnej pracy, a aż 80% miało pozamaterialistyczne pragnienia. W roku 2000 motywacja materialistyczna dominowała już u 74%, a pragnienia pozamaterialistyczne zachowały się tylko u 40%.³⁴

15. Świat po wojnach

Po II wojnie światowej drogi kapitalizmu europejskiego i amerykańskiego rozeszły się. Ameryka nadal podążała drogą Darwinowską, faworyzującą rywalizację i ryzyko. Europa wycofała się z drogi, którą podążała w XIX i w pierwszej połowie XX wieku, odrzuciła skrajny Darwinowski indywidualizm i powróciła do tradycyjnej

³³ M. Weber, *Szkice z socjologii religii*, KiW, Warszawa 1995, s. 110.

³⁴ J. Czapiński, *Psychologiczne teorie szczęścia*, w: *Psychologia pozytywna*, red. J. Czapiński, PWN, Warszawa 2004, s. 58–59.

w Europie koncepcji państwa–organizmu, na którego czele stoją stabilne elity troszczące się o harmonijny rozwój całego społeczeństwa. Stworzyła model, który podporządkowuje gospodarkę harmonijnej wizji rozwoju społecznego. Nie porzuciła rywalizacji, ale próbuje ją okiełznać. Być może powstrzymuje to gwałtowny rozwój gospodarczy, ale zarazem chroni przed tragicznymi załamaniem.

Podsumowanie

Dokonany przegląd zwraca uwagę na historyczne podłoże niektórych idei istotnych dla rozwoju gospodarki i jego etyki. W przeszłości społeczeństwa rządzone były przez paternalistyczne elity, które posługując się pojęciem dobra absolutnego, narzucały bezpieczny ład, który przeciwdziałał zarówno indywidualizmowi, jak i gwałtownemu postępowi.

Z czasem indywidualizm okazał się tak silny, że rozsadził ów model. Początkowo nie zdawano sobie sprawy z rozległości zmian. Oświecenie wierzyło, że wyeliminowanie z moralności Boga i absolutnego dobra oraz zastąpienie ich dobrem społecznym spowoduje tylko drobne korekty w moralności i umożliwi budowę rajów na ziemi. Gwałtowny rozwój drapieżnego kapitalizmu wraz z darwinowską filozofią brutalnej rywalizacji choć przejściowo doprowadził do rozwoju gospodarczego, ostatecznie zaowocował rozkwitem drapieżnej agresji, która doprowadziła Europę na krawędź samobójstwa.

Odbudowa ładu świata, choć konieczna, nie jest prosta. Dawne idee – boskiej harmonii kosmosu, którą należy odwzorować w państwie, państwa jako organizmu zarządzanego przez pełne dobrej woli elity, wolnego rynku jako manifestacji ludzkiej wolności, narodu jako wspólnoty, państwa scentralizowanego i opiekuńczego – już nie wystarczają. I tylko skrajni dogmatycy mogą zalecać różnego rodzaju „powrót do źródeł”. Zmieniły się pragnienia ludzi, lepiej poznano konsekwencje różnych działań, dawne metody sprawowania władzy są już niewystarczające, a rozwój techniczny wprowadził istotne zmiany – z jednej strony rozwinęły się nowe techniki manipulacji i indoktrynacji (np. bombardowanie reklamami w celu zaszczepienia postaw konsumpcyjnych), ale z drugiej wzrosła wiedza ludzi o tym, jak żyje się na świecie (co się stanie, gdy biliony ludzi zapragną dobrobytu takiego jak w Niemczech czy USA?).

W obliczu rozwiniętego indywidualizmu muszą być stworzone nowe podstawy moralności. Autorytaryzm dawnych systemów etycznych, wiara w absolutne dobro czy bezdyskusyjne dobro społeczne już nie wystarczą, a subiektywizm, relatywizm i wolność jednostki zbyt łatwo prowadzą na manowce. Nową moralnością będzie

najprawdopodobniej jakaś forma umowy społecznej, gdy różne podmioty stając w obliczu niemożliwych do uniknięcia problemów, muszą wynegocjować kompromis w kwestiach obyczajowości, granic wolności jednostki, uprawnień władzy, obowiązków państwa. Dziś wszyscy powinni już mieć jasną świadomość, że niepowodzenie takiego kompromisu może zakończyć się ogólnoswiatową katastrofą. Etyka stając wobec takich zadań, powinna być niemal nauką empiryczną, badającą ludzkie pragnienia i skłonności oraz możliwości ich uzgodnienia, środki temu służące i ich długofalowe konsekwencje. Wybór, jaki kompromis ustanowić, należałby oczywiście do społeczeństw, choć bez wątplenia decydujący głos w tych negocjacjach będą mieć ci, którzy będą dysponować skuteczną armią i najlepszymi technikami manipulacji. Nie powinno zaś dziwić, że są to dokładnie te problemy, które podnosił Platon – jak pełną sprzeczności duszę ludzką i państwo można doprowadzić do harmonii.

Etyka biznesu nie może być jedynie narzędziem indoktrynowania pracowników przez firmy dążące do maksymalizacji swojego zysku, musi być wkomponowana w ogólny porządek społeczny i zharmonizowana z rozwojem moralnym poszczególnych ludzi.

Philosophical and historical background of business ethics

The text describes different philosophical concepts and historically important cultural phenomena that should be considered while rethinking ethical side of business. Broad range of both philosophical (such as the search for the foundations of morality, social contract) and social subjects (such as history of centralized state, individualism) is presented to help the reflections. The background for analysis is the history of culture, especially of primary collective society; contrasted with it is individualism of classical Athens with corresponding reaction of philosophers; development of state and Christianity in Roman Empire; organismic medieval state; Renaissance, reformation and the birth of capitalism; the Enlightenment breakthrough and English capitalism; liberalism and Darwinism of the 19th century; the catastrophe of European culture and success of America of the 20th century.

Les fondements philosophiques et historiques de l'éthique des affaires

Le texte aborde les différents concepts philosophiques et les phénomènes importants dans l'histoire de la culture, qui devraient être pris en compte lors de la réflexion sur l'éthique des affaires. L'auteur décrit le contexte philosophique (la recherche des fondements de la morale, le contrat social) et social (l'histoire d'un Etat centralisé, individualisme) pour faciliter la réflexion. L'histoire de la culture constitue l'arrière-plan à la discussion, en particulier: la société collective primaire; l'individualisme d'Athènes classique accompagné par la réaction des philosophes; le développement de l'Etat et du christianisme dans l'Empire romain; l'Etat organismique médiéval; la Renaissance, la Réforme et la naissance du capitalisme; la percée du siècle des Lumières et le capitalisme anglais; le libéralisme et le darwinisme du XIXe siècle; la catastrophe de la culture européenne et le succès de l'Amérique au XXe siècle.