

UNIVERZA NA PRIMORSKEM
FAKULTETA ZA MANAGEMENT KOPER

DIPLOMSKA NALOGA

ETIKA V DANAŠNJEM ČASU

ALEN TOMAŠ

KOPER, 2009

UNIVERZA NA PRIMORSKEM
FAKULTETA ZA MANAGEMENT KOPER

Diplomska naloga

ETIKA V DANAŠNJEM ČASU

Alen Tomaš

Koper, 2009

Mentor: izr. prof. dr. Tonči A. Kuzmanić

POVZETEK

Naloga obravnava problem etike v današnjem času, torej znotraj neoliberalizma. Obdela in predstavi različne poglede na etiko, neoliberalizem in globalizacijo ter poveže našete pojme oz. umesti etiko v neoliberalizem. Izkaže se, da za etiko znotraj današnjega sistema ni prostora, ker je sam sistem in človek podvržen napačnim smotrom in ciljem. Da bi se etika sploh lahko razvijala, pa tudi družba sama po sebi, mora priti do radikalnih sprememb, ki se morajo začeti pri človeku. Pričujoče delo tudi obrazloži, katere so te spremembe v očeh avtorja.

Ključne besede: etika, poslovna etika, morala, neoliberalizem, globalizacija, družbena odgovornost, Aristotel

SUMMARY

The study explains the problem of ethics nowadays. It describes different points of view to ethics, neoliberalism and globalization and places ethics in the sphere of neoliberalism. What becomes evident is that there is no place for ethics nowadays, the main problem being the society and mankind having the wrong purposes and aims. For ethics and society as a whole to develop, radical shifts have to occur. These elementary shifts start within every human being. The study explains the author's view on what sort of shifts are the shifts that have to happen.

Key words: ethics, business ethics, morality, neoliberalism, globalization, social responsibility, Aristoteles

UDK: 316:17(043.2)

VSEBINA

1	Uvod	1
2	Etika	3
2.1	Nikomahova etika	3
2.1.1	Dobro in srečnost	3
2.1.2	Vrline	5
2.1.3	Hoteno – nehoteno	10
2.1.4	Če na kratko povzamemo celotno delo	12
2.2	Modernejše definicije etike	14
2.2.1	Metaetika	14
2.2.2	Deskriptivna etika	15
2.2.3	Aplikativna etika	15
2.2.4	Normativna etika	15
2.3	Etika in morala	20
2.4	Poslovna etika	21
3	Neoliberalizem	23
3.1	Kaj je neoliberalizem?	23
3.2	Globalizacija	25
3.3	Družbena odgovornost	30
4	Etika znotraj neoliberalizma	33
4.1	Dve etični vprašanji v praksi	33
4.1.1	Revščina in neenakost	33
4.1.2	Ekološki problemi	34
4.2	Je neoliberalizem pravičen?	36
4.3	Rešitve za prihodnost in sklep	38
5	Literatura in viri	41

1 UVOD

Glavni namen diplomske naloge je preučitev problema etičnosti v današnjem času. Ugotavljal bom, kakšno veljavo ima etika v obstoječi svetovni ureditvi, kako je sprejeta in kakšne so možne rešitve za prihodnost.

V povezavi s tem bom poskušal doseči glavne cilje naloge, pri čemer bom naštel »izgovore« današnje ureditve za neetično ravnanje in ocenil njihovo tehtnost oz. upravičenost. Prav tako bom odgovarjal na vprašanje pravičnosti in etičnosti neoliberalizma ter obdelal dve globalni etični vprašanji (revščina in neenakost ter ekološki problemi). Poskušal bom dokazati, da svet mora delovati etično za dobrobit vseh nas, tako posameznikov kot organizacij, in normalen razvoj družbe, da je delovati etično *bolje*.

Smotri diplomskega dela so navedeni že v samih naslovih drugega in tretjega poglavja. Predstavil bom etiko, predvsem na podlagi Aristotla, ki bo tudi glavno oporišče v nadaljnjih poglavjih, opisal različne poglede na etiko, razdelal etiko in moralo ter opredelil poslovno etiko. Temu bo sledila predstavitev neoliberalizma, globalizacije in družbene odgovornosti. Naslednje poglavje bo namenjeno doseganju glavnih ciljev, nekakšna povezava prejšnjih dveh. Tu bom tudi potrdil oz. zavrgel svoje predpostavke in hipoteze.

Glavna hipoteza je, da je etika še vedno v fazi razvoja, katerega neoliberalizem zavira, je pa za razvoj družbe in njeno dolgoročno dobrobit nujno potrebno, da se etika v celoti integrira vanjo. Oz., drugače rečeno, etika se ignorira in etičnemu ravnanju se ne daje tolikšnega pomena, kot bi se mu moralo. Etika mora postati del vseh nas in naše miselnosti.

Naloga bo teoretične narave, uporabljana pa bo deskriptivna metoda, brez kakršnihkoli empiričnih analiz. Pri pisanju si bom pomagal predvsem s tujo in domačo literaturo ter s spletom.

2 ETIKA

V tem poglavju bom poskusil predstaviti pojem etike, in sicer se bom osredotočil predvsem na delo antičnega (a še vedno zelo priljubljenega in aktualnega) filozofa Aristotla, ki ga je poimenoval Nikomahova etika. V svojem delu se avtor dotakne mnogih točk etike, nikjer pa nam ne pove točno, kaj to je. Nič ni oprijemljivega in točno določljivega, a se zato lahko tudi aplicira na vse aspekte življenja. Vseeno obstaja osrednja nit pri Aristotlovih razmišljanjih, to sta srednja mera in srečnost, ki rezultirata v dobrem življenju.

Poleg tega bom predstavil še nekatere sodobne poglede na etiko, razdelil etiko in moralo ter v končnem delu predstavil še poslovno etiko in poskusil razložiti pomen le-te ter njen vpliv na današnjo družbo in poslovni svet.

2.1 Nikomahova etika

Kot rečeno bom tukaj najprej začel z Nikomahovo etiko, kar je tudi najbolj logično, če vemo, da so ravno Grki začetniki utemeljevanj in razmišljanj o etiki. Že sama beseda etika izvira iz grške besede *ēthos*, kar naj bi prevedeno pomenilo značaj, duševno stanje, navado, nprav, tudi način življenja. In tukaj nastopi Aristotel s svojim delom, ki še danes velja za temelje etike. Umešča jo v politično znanost, ki je zanj tudi najvišja oblika znanosti v neki družbi. Po Aristotlu je etika stvar posameznika, ko pa pride v igro družba, govorimo o politiki.

2.1.1 Dobro in srečnost

No, pa citirajmo prvi stavek v Nikomahovi etiki:

„Vsaka umetnost in vsako raziskovanje, kakor tudi vsako dejanje in odločanje, teži – po splošnem naziranju – k nekemu dobru; od tod tudi lepa oznaka, po kateri je „dobro“ „smoter, h kateremu vse teži.“ (Aristotel 2002, 47)

Aristotel je torej mnenja, da je cilj vsakega človeka in vseh njegovih udejstvovanj neko „dobro“, ki predstavlja nek smoter. Smoter je v nekem primeru lahko udejstvovanje samo, v nekem drugem primeru pa rezultat tega udejstvovanja oz. cilj ali končni smoter. Smoter je lahko različnih vrst in oblik, obstajajo višji in nižji, ki imajo pomen le zaradi nadrejenih smotrov. K nižjim smotrom smo naperjeni le toliko, da lahko dosežemo višje smotre, če pa nek smoter želimo doseči zaradi njega samega, je to končni smoter in kot tak najvišje dobro. To najvišje dobro naj bi se našlo v politični znanosti, ki je vodilna in najvplivnejša. Vse ostale znanosti, od gospodarstva preko strategije do govorništva, so ji podrejene. Politična znanost določa, katere oblike znanosti se bodo razvijale v neki družbi, hkrati pa se z njimi gradi in dopolnjuje. S tem

povzema smotre teh znanosti in kot taka ima za smoter najvišje dobro. Kot najvišje dobro Aristotel določi srečnost. Srečnosti si vsak želi zaradi nje same, je torej končni smoter vseh dejanj, je popolna in samozadostna ter vedno v skladu z najboljšo vrlino, ki predstavlja dejavnost najvišje sile v nas samih. In ravno to skladno delovanje omogoča popolno srečnost. Samozadostnost Aristotel (2002, 58) definira kot „... to, kar samo po sebi naredi življenje privlačno, ne da bi sploh dopuščalo potrebo po čem drugem.“ Čeprav obstajajo tudi drugi smotri, katere želimo doseči zaradi njih samih, jih želimo doseči tudi zavoljo srečnosti, zaradi česar ne zadostujejo več pogojem končnega smotra.

Vse, kar počnemo, počnemo s ciljem, da bi bili srečni. Sam pojem srečnosti pa je nekoliko težje opredeliti, saj ne obstaja enotna predstava o bistvu srečnosti. Po Aristotlu si večina pod tem pojmom predstavlja čast, naslado ali bogastvo, dodaja pa še dobro samo po sebi, ki je navedenim vrednotam vzrok, da so dobro.

Nadalje uvede tri temeljne načine življenja; življenje, podrejeno uživanju (po njegovem mnenju se za to odloči največ ljudi in jih označuje za hlapce ter primerja z živino na paši), življenje v službi skupnosti in življenje, posvečeno razglabljanju. Smoter življenja v službi skupnosti je čast. Le-ta se ne more dojemati kot najvišje dobro, saj ni vsajena v nas in ni neločljiva od naše biti (kakor velja za najvišje dobro). Poleg tega se človek bori za čast, da bi bil hvaljen s strani drugih in da bi sam sebe prepričal o svojih vrlinah, ne pa zaradi vrline same. Vrlina sama po sebi sicer je nekaj višjega, a ne tudi končni smoter, saj lahko neka oseba poseduje mnogo vrlin, a se nikoli ne potruzi toliko, da bi jih tudi razvila in tako ostanejo neizkoriščene. Posledično tak človek ne more doseči srečnosti.

Tudi življenje, namenjeno bogastvu, ni najvišje dobro, saj predstavlja bogastvo le sredstvo, s katerim si želimo doseči neko drugo, višje dobro.

Ostane torej samo še življenje, posvečeno razglabljanju. Človekova naloga naj bi bila dejavno življenje, to je življenje človeka, ki se pokorava razumu in ki razmišlja. Gre se za razumno duševno udejstvovanje. Za Aristotla (2002, 315) je razum „[...] najboljši od vseh moči, ki so v nas.“ Tudi prej omenjena samozadostnost srečnosti pride najbolj v poštev ravno pri tej obliki življenja. Življenje razuma je za Aristotla najsrečnejše življenje. Človekovo najvišje dobro je tako udejstvovanje duše, ki je usklajeno z najboljšo in najpopolnejšo vrlino, in to tekom celega življenja. Srečnosti se namreč ne doseže v kratkem razdobju. Da bi jo dosegli in tudi ohranili pa so nam potrebne dobrine, tako zunanje kot telesne in duševne. Najpomembnejše so duševne, ki so po Aristotlu tudi dobrine v najpopolnejšem pomenu (že zato, ker se nekatere naše dejavnosti oz. ustvarjalnosti uvrščajo med končne smotre). Vendar pa so potrebne tudi zunanje in telesne dobrine, saj lahko pomanjkanje le-teh dobrin omejuje našo srečnost.

Brez sredstev se namreč ne more doseči nekaj lepega, pa naj bodo ta sredstva bogastvo ali telesna lepota.

Dalje avtor trdi, da je srečnost nagrada krepostnega življenja in jo lahko pridobi vsak, ki kreposti ne zanemarija. Po naključju se namreč ne da doseči nekaj najpopolnejšega in najlepšega. Za srečnost je potrebna vrlina in polno življenje. Srečen človek vedno deluje v skladu z vrlino in je stanovit. Zaradi tega nesrečen skorajda ne more biti, saj ne bo nikoli storil nečesa grdega, vedno bo delal, kar je prav (razen v primeru, da ga zadenejo zunanje dobrine). Večinoma pa se ljudje vzdržijo slabih dejanj zaradi kazni, ne pa zato, ker so grda. Prepuščajo se življenju pod vplivom strasti in čutnih užitkov. Človek je lahko dober po naravi, lahko pa postane dober po privajenosti in po učenju, kar poteka celo življenje.

Človeška vrlina je tako duševna vrlina. Dušo razdeli na dva dela, razumskega in nerazumskega. Nerazumski del duše je po eni strani vegetativne narave, ima pa tudi poželenjsko stran. Vegetativna stran je namenjena hranjenju in rasti in ni deležna človeške vrline. Poželenjska stran je na drugi strani v nekem razmerju do razuma, saj se mu lahko pokorava in ukloni. Razmerje tukaj ni matematične narave, ampak je mišljeno bolj kot neko razmerje do recimo prijateljev. Človeške vrline je deležen razumski del, ki človeka usmerja k dobrim dejanjem. Nagoni ljudi, ki se ne obvladujejo, pa delujejo v nasprotju z razumom.

2.1.2 Vrline

„Modrega človeka hvalimo zaradi njegove lastnosti, hvalevredne lastnosti pa imenujemo vrline.“ (Aristotel 2002, 73)

Vrline so lahko razumske, kamor po Aristotlu spadajo modrost, bistrost in pametnost, ali nravstvene, kamor so uvrščene plemenitost in umerjenost. Razumske izvirajo iz učenja (potrebujejo izkušnje in čas), nravstvene iz naravi. Nravstvene vrline nam niso dane po naravi. Za vrline, dane po naravi, velja, da jih ni mogoče preoblikovati, kar pa za nravstvene vrline ne moremo trditi. Aristotel tukaj navede primer kamna, ki se ga ne da naučiti, da bi se kotalil navzgor (primer vrline, dane po naravi). Nobene stvari namreč ni mogoče navaditi k nasprotju tega, kar ji je že po naravi dano. Narava nam sama po sebi samo nudi možnost, da vrline sprejmemo, nato pa smo jih dolžni z vajo sami ostvariti in izpopolnjevati.

Vrline pridobimo tako, da se v nečem udeležujemo. Poleg tega Aristotel (2002, 76) pravi tudi: „[...] česar se moramo najprej naučiti, preden se v tem lahko udeležujemo, tega se ravno z udeleževanjem naučimo.“ Tako lahko postanemo na primer pravični, če ravnamo pravično. Na drugi strani pa lahko vrlina izgine ravno zaradi tistih stvari, zaradi katerih tudi nastane in raste, najmočneje pa se uveljavlja v dejavnosti, v kateri se je rodila.

Nravi nastanejo iz dejanj. Podobna dejanja vzrokujejo podobnim nravem. Dejanjem je treba dati pravi smisel, saj razlike v dejanjih povzročajo različne nravi, poleg tega pa

v odločilni meri vplivajo na naša zadržanja. Seveda morajo biti v skladu z zdravo pametjo.

Tako Aristotel (2002, 79) definira vrlino: „Vrlina je dejavnost, ki je po občutku ugodja ali neugodja usmerjena k najboljšemu, hudobija pa je usmerjena v njeno nasprotje.“ Uvede tudi pojem srednje mere, ki ohranja vrline, na drugi strani pa lahko dve skrajnosti vrlino pogubita, in sicer pomanjkanje in pretiravanje. Srednjo mero oz. umerjenost ohranjamo, če se vzdržimo čutnih naslad, drži pa tudi obratno, nasladam se lažje upremo, če smo umerjeni.

Nravstvene vrline lahko spoznamo po občutkih ugodja ali neugodja oz. užitka ali bolečin, ki sledijo našim dejanjem. Užitek ponavadi vzrokuje slabim dejanjem, bolečina pa temu, da opustimo dobra dejanja. Zato Aristotel povzema Platonovo miselnost, da se je treba navaditi veselja in žalosti ob tistih stvareh, kot je treba, za to pa je potrebna pravilna vzgoja. Vrline so povezane z dejanji in strastmi, le-te pa z ugodjem ali neugodjem. Obstojijo lahko le v pravilnem razmerju do ugodja in neugodja. Na teh občutkih temeljijo tudi kazni, delujejo kot zdravilo, torej z nasprotnim učinkom.

Duševne lastnosti se razvijajo ob tem, ob čemer postanejo po naravi slabše ali boljše. Ljudje postanejo slabši, ker se izogibajo ali pa si želijo stvari, katerih si ne bi smeli. Po Aristotlu se za nekaj odločimo ali pa se temu izognemo iz treh razlogov: lepo, koristno in ugodno na eni strani ter grdo, škodljivo in neugodno na drugi. Dober človek se odloča pravilno, slab pa pogrēši. Nagnjenje k ugodju je z nami od detinstva. Svoja dejanja tudi merimo po povzročnem ugodju oz. neugodju. Po tem, kar je težje (ne pa lažje!), se ponavadi rodi vrlina.

Aristotel nadalje trdi, da je za stvari, ki jih delamo v skladu z vrlino, pomembno to, kako te stvari delamo, da bi lahko bile pravične in umerjene. Dejanje mora biti narejeno zavestno, na osnovi neke samostojne odločitve (ta mora biti sprejeta zaradi stvari same) in z vso odločnostjo, brez omahovanja. Poleg tega pa so ključna dejanja, saj nihče še ni postal pravičen ali umerjen samo z besedičenjem.

Z namenom, da bi razložil, kaj vrlina je, Aristotel razdeli duševne pojave na strasti, zmožnosti in zadržanja. Strasti so vsi občutki, ki jih spremlja ugodje ali neugodje. Pod zmožnosti prišteva vse, zaradi česar človek postane zmožen občutiti te strasti. Zadržanja omogočajo pravilen ali nepravilen odnos do strasti. Da pa bi bil ta odnos pravilen, moramo biti umerjeni. Smoter vsake dejavnosti je v skladu z nekim zadržanjem.

Vrline niso strasti. Zakaj? Zaradi strasti nas ne hvalijo ali grajajo, niti nas ne označujejo kot dobre ali slabe. Pri vrlinah gre vedno za neko odločitev, o strasteh pa ne odločamo. Iz istih razlogov vrline niso zmožnosti, poleg tega pa so zmožnosti dane po naravi.

Vrline so zadržanja. Vsaka vrlina odlikuje nekega osebk. Pri stvareh, ki so merljive in deljive, lahko vzamemo preveč, premalo in enako, glede na nas ali pa glede na stvar samo. Sredino glede na sebe moramo razumeti tako, da za vsakega človeka

obstaja drugačna sredina med preveč in premalo. Recimo, atlet poje dosti več, kot nekdo, ki se ne ukvarja s športom, saj porabi več energije. Razumen človek se vedno izogiba pretiravanja in pomanjkanja, izbere pa torej neko sredino glede na sebe. Smoter vrline je sredina, vrlina pa se razvije pri strasteh in dejanjih, saj se tam lahko pojavita obe skrajnosti (pretiravanje in pomanjkanje) in srednja mera. Pot vrline je torej srednja pot. Ta pot je najboljša, če stvari občutimo ob pravem času, na pravem kraju, ob pravih ljudeh, iz pravih nagibov in na pravi način. Vrlina je torej neko zadržanje, zaradi katerega je možna pravilna odločitev, ki ubere srednjo pot, neko sredino glede na nas, seveda v skladu z zdravo pametjo, torej sredina med pretiravanjem in pomanjkanjem.

Ravno zaradi teženja k srednji poti je krepostnost nekaj, kar je težko doseči. Vsak ne zna določiti komu, koliko, kdaj, zakaj in kako. Kdor skuša doseči vrlino se mora odvrniti od večjega nasprotja, saj je ena skrajnost bolj, druga manj zgrešena. Opazovati moramo sami sebe, k čemer po naravi bolj težimo, torej k bolečini ali ugodju ob določenih stvareh. Če želimo doseči vrlino, moramo delovati ravno v nasprotju s tem.

Povzeto torej, vrline so neke sredine, neka zadržanja, nastajajo iz dejanj, katera sama oblikujejo, so hotene in v naši moči, njihovo merilo pa je zdrava pamet. Aristotel navede kar nekaj vrlin in jih tudi podrobno opiše, a o tem le na kratko.

Hrabrost. Je sredina med strahom in predrznostjo in del nerazumskega dela duše. Predmet strahu so dogodki, ki povzročijo strah, tega pa občutimo pred kakršnimkoli zlom (sramoto, revščino, boleznijo, zapuščenostjo, smrtjo ...), ne pa tudi pred stvarmi, ki niso plod hudobije, kar ni zlo samo po sebi (revščina, bolezen). Hrabri človek ne pozna strahu znotraj človeške moči. Boji se le stvari, ki se jih je treba bati, le toliko, kolikor je prav, na pravi način, ob pravem času in kolikor mu narekuje zdrava pamet iz plemenitih nagibov (kar je smoter vrline). Kdor pretirava v neustrašnosti je predrznež, kdor v strahu, je bojzaljivec.

Umerjenost. Je srednja mera v odnosu do užitkov, pa tudi bolečin in del nerazumskega dela duše. Užitki so telesni in duševni (častihlepje, vedoželjnost). Kdor ima opraviti z duševnimi užitki, ne more biti umerjen ali razbrazdan (npr. za nekoga, ki rad posluša zgodbe). Umerjenost se uporablja v zvezi s telesnimi užitki. Umerjenost in razbrzdanost sta povezani s tistimi užitki, ki niso tuji niti drugim živim bitjem (razen ljudem), npr. dotik in okus. Umerjen človek si želi užitkov v pravi meri in ob pravem času, želi si užitkov, ki so skladni s plemenitostjo in ne presegajo njegovih možnosti. Umerjenega človeka narekuje zdrava pamet. Poželenjski del duše je usklajen z razumskim, smoter obeh pa predstavlja plemenitost. Umerjen človek si želi tistega, kar je dovoljeno, kakor je dovoljeno in kadar je dovoljeno, prav kakor veleva razum. Razbrazdanec se na drugi strani žalosti, ker ni deležen naslad.

Radodarnost. Je srednja mera v premoženjskih zadevah. Priznanje si človek pridobiva z dajanjem in jemanjem premoženja (vse, kar se vrednoti z denarjem). Skop je človek, ki skrbi za premoženje bolj, kot je treba. Rzsipen je človek, ki troši preveč

(za svojo razuzdanost). S tem uničuje samega sebe (naš obstoj je odvisen od premoženja). Radodarnež daje le toliko, kolikor je treba in komur je treba ter vedno brez obžalovanja. Jemlje vedno od tam, od koder se sme. Skrajnosti sta skopost in razsipavanje.

Širokosrčnost. Je srednja mera v premoženjskih zadevah, a se vseeno razlikuje od radodarnosti, saj se meri le pri velikih vsotah oz. pri velikih stvareh. S tem širokosrčnež ustvarja nekaj veličastnejšega. Ozkosrčnež troši velike vsote iz plemenitih nagibov, iz veselja in brez omahovanja, troši pa za dobrobit skupnosti. Pri tej vrlini je treba upoštevati tudi samega posameznika, saj recimo revež ne razpolaga z velikim bogastvom in kot tak ne more biti širokosrčen. Skrajnosti sta ozkosrčnost ter bahavo in neokusno razmetavanje.

Visokomiselnost. Zadeva visoke cilje. Je pravilno zadržanje med slavo in neslavo. Zares visokomiseln človek je tudi dober človek (ker je samo dober človek vreden slave), zase pa meni, da je vreden nekih višjih ciljev in temu tudi je tako. Tak človek se nujno ima vrednega za toliko, kolikor tudi je vreden. Srednjo mero tukaj predstavlja njegovo pravilno udejstvovanje. Ta vrlina ni mogoča ne brez telesne, ne brez duševne lepote. Viskomiselnež časti zmerno uživa, sprejema kar mu gre, in to z veseljem, rad pomaga drugim, sam pa nerad sprejema pomoč. Skrajnosti sta nadutost (vtis večvrednosti) in malodušnost (vtis manjvrednosti). V zvezi z slavo in častjo obstaja še častihlepje, katerega si človek lahko želi preveč, premalo, ali pa iz pravih virov in na pravi način (oz. kot je prav).

Blagost. Je srednja mera v zvezi z jezo. Blag je tisti, ki se jezi na pravega človeka, ob pravem času, iz pravih razlogov in na pravi način. Deluje tako, kot mu dopoveduje zdrava pamet, ne pa strasti. Za skrajnosti ni pravih oznak, pretiravanje bi se lahko označilo kot ujezljivost, pomanjkanje pa nima niti podobne oznake.

Prijateljstvo, kot srednja mera glede ugajanja drugim ljudem. Prijateljstvo sicer ni točen izraz za to vrlino, saj tukaj ni ne čustev ne navezanosti. Tak človek deluje v skladu s plemenitostjo in koristnostjo, nikogar ne žali, deli veselje, je iskren, nasprotuje škodljivim in sramotnim dejanjem, vsakomur izkazuje, kar mu gre. Skrajnosti sta spogledljivec (tisti, ki hoče vedno ugajati) in priliznjeneč (to počenja zaradi denarja, potem pa je tu še prepirljivec (z vsem nezadovoljen).

Sredina med bahavostjo in ironijo, ki pa nima imena. Bahač si lasti preveliko veljavo, lasti si dejanja, ki mu ne pripadajo, ironik pa si lasti premajhno veljavo. Srednja pot oz. predstavnik take poti si lasti veljavo, ki mu pripada. Laž je vedno graje vredna, iskrenost pa je vredna hvale. Pošten človek je človek, ki je iskren že po naravi.

Smešnost. Srednja mera v družabnosti. Tak človek se zna dostojno šaliti. Predstavnik skrajnosti sta burkež in robatež.

Pravičnost. Srednja mera, kar se tiče povzročanja in trpljenja krivice. Pravično je po Aristotlu tisto, kar se drži zakonov. Pravično skrbi za dobrobit in blaginjo v

državlanski skupnosti (Polis) ter upošteva načela enakosti. Pravičen človek je tisti, ki je pravičen po svoji svobodni odločitvi. Krivično je torej na drugi strani to, kar se ne podreja zakonom in škodi državlanski skupnosti. Krivičen človek si tudi prilašča več, kot mu gre, s tem pa kruši načela enakosti. Prisvaja si tiste dobrine, ki povzročajo srečnost oz. nesrečnost ljudi. Izbira tiste dobrine, ki zanj predstavljajo neko dobro, ne pa tudi za skupnost.

Krivičnost in pravičnost sta možni le znotraj meja hotenosti. Krivičen oz. pravičen je lahko le tisti, ki dela krivična oz. pravična dejanja hote. Pod nehote se štejeta nevednost in prisila.

Pravičnost je nekakšen skupek vseh prej naštetih vrlin in kot taka predstavlja popolno vrlino. Aristotel (2002, 156) navede nek starogrški pregovor: „V pravičnosti je zbrana vsa krepost.“ Če govorimo o pravilnem odnosu do bližnjega, govorimo o pravičnosti, če pa govorimo o pravilnem odnosu nasploh, govorimo o vrlini.

Ena oblika pravičnosti zadeva razdelitev bogastva in ostalih dobrin znotraj neke skupnosti, pri drugi obliki pa gre za korektne medosebne odnose (le-ti se naprej delijo na hotene – npr. prodaja in nakup, in nehotene, ki se spet delijo na skrivne – kraja, prostitucija itd., in nasilne – pretepanje, umor, sramotitev ...).

Če se vrnemo k enakosti. Ker je „enako“ neka sredina, je tudi „pravično“ neka sredina, s tem, da je enako sredina med deleži, pravično pa med osebami. Razmerje med deleži pogojuje tudi razmerje med osebami. Neenake si osebe po Aristotlu ne smejo dobiti enakih deležev. Gre torej za neko sorazmerje in nekaj, čemur Aristotel pravi „razdeljujoče“ pravično.

Znotraj medosebnih odnosov Aristotel (2002, 163) definira še „izravnavaajoče“ pravično, ki „je [...] sredina med izgubo in dobičkom.“ Aristotlovo pojmovanje izgube in dobička je zelo široko in ga ne smemo omejiti na pojmovanje, ki je danes splošno sprejeto. Dobiček je nekakšna korist, nagrada, izguba pa kazen. Aristotel navede primer, kjer nekdo zadaja udarce (s tem ustvarja dobiček), drugi pa jih prejema (trpi kazen oz. izgubo). Sredino med izgubo in dobičkom vzpostavi sodnik, kot subjekt, ki vzpostavlja enakost in je sam po sebi sredina. Nadalje Aristotel za dobiček pravi, da je dobiček prisoten takrat, ko pridobimo več, kot nam pripada, če pa pridobimo manj, govorimo o izgubi.

V medosebnih odnosih lahko bližnjega oškodujemo iz nevednosti (dobljeni rezultat ni enak pričakovanemu), naključju (škoda nastane brez zlega namena) ali vede, vendar ne preišljeno (iz strasti, jeze). Kdor vede in preišljeno počenja krivična dejanja, velja za zlobneža in krivičneža (v ostalih primerih je krivično dejanje, ne pa tudi človek, ki to dejanje vrši).

Aristotel zavrača trditev, da pravično pomeni, da dobimo to, kar dajemo, saj obstaja tukaj tudi dejavnik hotenosti oz. nehotenosti. Tako prepričanje lahko obstoji le znotraj

države, saj državljani zahtevajo, da se slabo dejanje kaznuje s slabim, dobro dejanje pa nagradi z dobrim.

Dalje Aristotel spregovori o menjalnih odnosih, za katere trdi, da se vršijo med neenakimi si osebami, zaradi česar je treba obe strani izenačiti. To storimo tako, da proizvode izmerimo, merimo pa z denarjem.

Vladar predstavlja varuha zakonitosti in se drži sorazmerja, torej si ne prilašča več, kot mu pripada.

Obstaja še ena vrednota, ki ima isti pomen kot pravičnost, a vseeno velja za višjo vrednoto. To je *blagohotnost*.

2.1.3 Hoteno – nehoteno

Nehoteno je tisto, kar je storjeno pod prisilo ali pa iz nevednosti. Prisilno Aristotel definira kot nekaj, kar nima počela v nas in na kar ne moremo vplivati. Graje ali hvale je vredno le tisto, kar je hoteno, nehoteno pa je vredno le odpuščanja ali usmiljenja. Postavi se vprašanje, ali so dejanja iz strahu hotena ali nehotena. Po Aristotlu gre bolj za hotena dejanja, saj se še vedno sami svobodno odločimo, da nekaj storimo, ne izvira pa smoter teh dejanj iz nas samih, ampak iz zunanjih okoliščin.

Včasih ljudje trpijo sramoto in bolečino, da bi dosegli nekaj plemenitega in velikega, takrat si zaslužijo hvalo. V nasprotnem primeru si zaslužijo grajo, saj trpeti sramoto brez plemenitega namena ni smiselno in ni vredno človeka. Težko zna biti izvesti neko odločitev ali pa oceniti, do kje je še prav pretrpeti nekaj zaradi nečesa drugega, še težje pa je v svoji odločitvi tudi vztrajati. Tisto, kar nas čaka je ponavadi polno bolečine, tisto, v kar smo prisiljeni, pa polno sramote. Hvala oz. graja je tukaj odvisna od tega, ali se podvržemo pritisku ali ne.

Vsa naša dejanja so sestavljena iz konkretnih posameznosti, te posameznosti pa so vedno hotene. Obstajajo nekatera dejanja, ki so sama po sebi nehotena, a postanejo v določenem trenutku hotena, saj se zanje sami odločimo in imajo počelo (vzrok) v nas. Konkretno posameznosti znotraj dejanj imajo namreč neomejeno različnih strani oz. odtenkov, o hotenosti in nehotenosti pa se vedno govori tudi znotraj neke časovne okoliščine dejanja in zaradi tega je težko določiti neko univerzalno resnico, kaj je treba zaradi česa izbrati. Vse, kar počnemo, pa po Aristotlu počnemo iz dveh nagibov, in sicer iz ugodja ter lepote.

Dejanje je nehoteno le, če mu sledita bolečina in obžalovanje. Če oseba ne občuti obžalovanja, se dejanje tako šteje kot „ne hoteno“ (kot kontraren in ne kontradiktoren pomen hotenemu).

Ljudje postanejo nepošteni in izprijeni zato, ker ne vejo, kaj morajo storiti in kaj opustiti (lastnost slabega človeka). Ta nevednost se šteje kot vzrok slabosti, in sicer gre za nevednost o konkretnih posameznostih. Konkretno posameznosti pa so okoliščine in nagibi dejanja, sprašujemo se kdo dela, kaj dela, komu ali čemu je njegova dejavnost

namenjena, s čim dela, iz kakšnih nagibov in na kakšen način. Nehote dela torej vsak, ki teh okoliščin ne pozna, oz. vsaj najpomembnejših, to sta smoter in nagib, ki vzkrojujeta storjenemu dejanju. Takemu (nehotenemu) dejanju nujno sledita bolečina in obžalovanje.

Hoteno je potem to, kar ima počelo v nas samih, seveda moramo poznati tudi vse okoliščine. Nehoteno ni to, kar storimo v jezi ali pod vplivom poželenja, ker s tem ne bi mogli narediti nič hotenega, nesmiselno pa bi bilo tudi trditi, da so dejanja, h katerim težimo, nehotena. Napak se je treba izogibati tako pri premišljenih dejanjih, kot pri dejanjih storjenih v jezi.

S pojmom „hotenosti“ in „nehotenosti“ je povezan tudi pojem odločitve, saj je tudi sama odločitev povezana s samim bistvom vrline. Čeprav je odločitev sama po sebi nekaj hotenega, ne moremo reči, da je isto, saj so recimo nehotenosti deležna tudi nerazumska bitja, ki ne poznajo odločitve. Poleg tega so lahko nenadna, nepremišljena dejanja (in kot taka ne rezultat odločitve) tudi hotena. Odločitev tudi ni poželenje, strast, želja ali mnenje. In vse, kar je hoteno, ni odločitev. Odločitev je preudarjena in premišljena.

Za odločitev ne moremo reči, da je poželenje, ker poželenje občutijo tudi nerazumska bitja (in strast), nikakor pa ne poznajo odločitve. Dalje, človek, ki se ne zna obvladati poželenja, je pod vplivom poželenja, kdor pa se zna obvladati, je pod vplivom odločitve. Poleg tega je odločitev indiferentna glede na bolečino in ugodje, kar za poželenje ne velja.

Prav tako ni odločitev strast, saj gre za nekak izbruh. Želje so tudi daleč od odločitve. Želimo si lahko tudi nekaj nemogočega, za nemogoče pa se ne moremo odločiti. Poleg tega si lahko želimo tudi nečesa, česar sami ne bomo storili. Nadalje je želja usmerjena k smotru, medtem ko je odločitev usmerjena k sredstvom za dosego tega smotra. Odločitev je vedno v naših močeh.

Kar se tiče mnenj, le-ta lahko imamo o vsem, tudi o nemogočih stvareh ter o stvareh, ki od nas niso odvisne. Mnenja se ne razlikujejo po tem, ali so slaba ali dobra (kakor odločitev), ampak po lažnosti oz. resničnosti. Iz tega sledi tudi, da mnenje hvalimo, če ustreza resnici, poleg tega imamo mnenje o stvareh, katerih ne poznamo dovolj (za odločitev smo prepričani, da je dobra).

Preudarja se vedno o tem, kar je pod našim vplivom. Vzrok za to je naravna nujnost, zunanja sila, naključje, razum in kar je v človeški moči (človek preudarja le o tistem, kar se lahko zgodi po njegovi moči). Na področju eksaktnih znanosti ni preudarjanja, ker tukaj ni dvoma. Preudarjamo le o tistem, kar je pod našim vplivom in pa v umetnosti. Predmet preudarjanja so tako stvari, na katere se pogosto naleti, so negotove in ni jasno določeno, kaj storiti. O smotrih se ne preudarja, preudarja se o sredstvih za dosego tega smotra (zdravnik ne preudarja, ali naj zdravi, ali ne, ampak kako). Ker je smoter jasno postavljen, obstaja odprto le vprašanje, kako in na kakšen

način ga doseči. S preudarjanjem ugotavljamo, katera izmed več možnih poti (seveda če jih je več), je najboljša. Preudarjati pomeni iskati in razčlenjevati, a ni vsako iskanje preudarjanje (je pa vsako preudarjanje neko iskanje). Zadnje v razčlenjevanju pomeni začetek rešitve. Če je nekaj mogoče, se loti dela, če pa ni, se ustavi.

Predmet preudarjanja je isti predmetu odločitve, le da je odločitev že določena. S preudarjanjem namreč razsodimo, za kaj se odločimo. Odločitev je tako „preudarjeno prizadevanje za nekaj, kar je v naši moči,“ trdi Aristotel (2002, 104).

Želja je usmerjena k smotru. Za dobrega človeka je predmet želje neko resnično dobro, slabemu pa nekaj slučajnega. Dober človek zna vse pravilno razsoditi in vidi stvari takšne, kot so v resnici v vsakem posamičnem primeru, kar je tudi njegova najboljša odlika. Večina ljudi na drugi strani podleže uživanju.

Predmet želje je torej smoter, predmet preudarjanja in odločitve pa sredstva za njegovo dosego. Temu sledi, da so vsa dejanja v zvezi s temi sredstvi sprejeta pod vplivom odločitve in zato hotena. Tako kot je vrlina odvisna od nas, je od nas odvisna tudi hudobija (je nekaj hotenega) oz. ali nekaj storimo ali ne storimo. Od nas je odvisno, ali bomo krepostni ali malopridni.

Dejanja, ki imajo počelo v nas, so hotena in v naši moči. Posamezna dejanja pa nas izoblikujejo v takšne, kakršne smo. Izpopolnjujemo se z udejstvovanjem. Če nekdo zavestno počenja krivična dejanja, potem hoče biti krivičen. A samo hoteti biti pravičen še ne pomeni, da tudi si pravičen. Vsak razuzdanec, krivičnež itd., je na začetku imel možnost, da ne bi postal takšen, zato je tak po svojem hotenju. Ko enkrat postaneš tak, to več ni v tvoji moči. Napake, zaradi katerih smo grajani, smo sami zakrivali. Ker je vsak odgovoren za svoja zadržanja, je s tem odgovoren tudi za svoje predstave o dobrem.

Po Aristotlu si nagnjena k nekemu smotru ne moremo sami izbrati, ker nam je prirojeno. Aristotel (2002, 109) to imenuje „oko, ki je sposobno pravilno razsojati, kaj je resnično dobro.“ A tudi, če nam smoter ni dan po naravi, hudobija ni nič manj hotena, kakor vrlina. Slab človek lahko še vedno poseže v dejanje ali celo v izbiro smotra. Vrline in slabosti so torej v enaki meri hotene.

2.1.4 Če na kratko povzamemo celotno delo

Aristotel vse skupaj začne s tezo, da vsa človeška dejavnost teži k nekemu končnemu smotru, ki velja za dobro. Da bi to dobro bilo tudi najvišje dobro, mora združevati nekatere nujne lastnosti, in sicer mora biti popolno, samozadostno, končno, trajno, želeto pa si ga moramo samega po sebi. Ta najvišji smoter, končni cilj in najvišje dobro je po Aristotlu srečnost (grško „*eudaimonia*“), kateri so podrejene vse človeške dejavnosti. To srečnost razumem kot nekakšno samoizpopolnitev, ki se jo doseže z razumom oz. s podrejanjem delovanja razumu.

In ravno razum je tista človeška funkcija, h kateremu je človeško bistvo usmerjeno in je lastna samo človeku. Čeprav sta tudi duševni in poželenjski del duše pomembna, predstavlja ta racionalna plat človeka njegovo identiteto. To je tisto nekaj, čemur Aristotel pravi razumno duševno udejstvovanje in ki omogoča dobro življenje ter srečnost.

Srečnost obstoji v skladu z vrlinami. Vrlina je neka srednja mera med dvema ekstremoma (pomanjkanjem in pretiranjem), je neko nagnjenje, zaradi katerega je človek, ki poseduje vrlino, nagnjen k temu, da ravna prav, in to iz pravih razlogov, po lastni, zavestni odločitvi ter iz plemenitih nagibov. Pri tem se zateka k zdravi pameti, taka dejanja pa mu prinašajo veselje.

Ker je srednja mera od človeka do človeka različna (saj smo si vsi med sabo različni) je težko določiti, kaj je prav in kaj ne ter se ne pregrešiti. Večina ljudi pa ne deluje v skladu z vrlinami, zaradi česar je potrebno imeti zakone, ki skrbijo (ali vsaj morajo skrbeti) za to, da bo ljudstvo srečno.

Nadalje, samo hotena dejanja so vredna hvale (če so dobra) in graje (če so slaba). Hotena dejanja izvirajo iz nas samih in niso posledica neke zunanje sile (pod katere vplivom so nehotena dejanja). Obstajajo izjeme znotraj teh meja hotenosti – nehotenosti, ko so dejanja izvršena pod vplivom hudih groženj. Dejanje, narejeno iz strahu, je samo delno (ne)hoteno, saj gre v končni fazi za našo odločitev, pri dejanjih iz nevednosti pa je tudi vse odvisno od tega, ali je izvršujoči osebek želel take rezultate, kot jih je dobil, ali ne. Ključni dejavnik pri temu je torej pravi namen. Namen ni želja, mnenje, poželenje ali strast in namen je vedno mogoč le znotraj okvirov naših moči oz. zmožnosti. Lastnost hotenega dejanja je tako neka preiščena odločitev, s katero s preudarjanjem in razumom ugotovimo najboljšo pot za dosego hotenega cilja. Preudarjanje je tisto sredstvo, s katerim dobimo možnost najdbe prave poti, a da bi to sredstvo bilo učinkovito, potrebujemo čas in izkušnje.

Aristotel našteje veliko vrlin in jih tudi zelo natančno opiše, a najvišja vrlina je zanj *pravičnost*. Le-ta združuje vse ostale vrline. Ker sem jih dovolj opisal že zgoraj, bom tukaj to preskočil. Dodal bom le nekaj o prijateljstvu, a ne takem prijateljstvu, o katerem sem že pisal, ampak tistemu, s katerim sta povezana navezanost in ljubezen. Prijateljstvo je po Aristotlu namreč ena esencialnih sestavin za dobro življenje. Oblikuje se lahko na treh podlagah; koristi, užitku in vrlini (oz. nekega dobrega značaja). Seveda je le zadnja oblika, oblika pravega prijateljstva, ki lahko traja in obstoji. Prijateljstvo na podlagi koristi ali užitka je minljivo tako hitro, kolikor je dolga sama korist ali užitek. Pri pravem prijateljstvu pa se vse vrti okoli tega, da si za bližnjega želimo dobro, prijateljem med sabo pa omogoča tudi osebnostno rast. Vrlina prijatelja je ljubezen. Prijateljstvo obstoji med enakimi, obstajajo pa tudi izjeme (oče-sin).

Naša dejanja so izpopolnjena, če so pospremljena z užitkom. Iz tega sledi, da je užitek neko dobro. Dober človek bo užival ob temu, da počne dobra dejanja. Najvišje

dobro pa je, kot rečeno, intelektualno udejstvovanje in le-to omogoča dosego najvišjega smotra – srečnosti.

2.2 Modernejše definicije etike

Etika (večkrat se nanjo obračamo kot na moralno filozofijo) se danes definira kot veja filozofije, ki se ukvarja z razčlenjevanjem dobrega in zlega, pravega in napačnega ravnanja, pravičnosti, pravic in dolžnosti. Naprej se največkrat členi na štiri podvrste, in sicer metaetiko, deskriptivno etiko, normativno etiko in aplikativno etiko, ki pa se med seboj nekako prekrivajo in so med seboj do določene mere povezane.

Metaetika preučuje, od kod izvirajo naša moralna načela in kaj pomenijo, ali so ta načela produkt družbe, naših čustev ali razuma. Prizadeva si umestiti etiko znotraj družbe. Normativna etika poskuša najti neke standarde znotraj morale, ki določajo pravilno in napačno vedenje. Tu notri so vključene dobre navade, ki jih je treba razviti, dolžnosti, ki jih je treba izpolniti in posledice, ki jih puščajo naša dejanja na ostalih. Odkriva, razvija in opravičuje moralna načela nekega moralnega sistema. Aplikativna etika se ukvarja z bolj specifičnimi vprašanji človeških življenj znotraj družbe in organizacij (recimo splav, homoseksualnost, pravice živali, delo otrok, okoljski problemi itd.), ki jih rešuje ravno s pomočjo metaetike, normativne etike in deskriptivne etike. Slednja vključuje študije oz. razlage moralnih načel, prepričanj, verovanj in oblik vedenja znotraj različnih družb. Nobene družbe pri tem ne postavlja v ospredje, ampak jih le opisuje čimbolj objektivno in nevtrarno.

2.2.1 Metaetika

Že sam izraz *meta* (v grščini bi to pomenilo po, preko ...) kaže na to, da metaetika poskuša razložiti etiko, in sicer v precej širokem spektru, tako da poskuša ustvariti neko celostno razlago etike. Etika se tukaj dojema kot disciplina (in ne tako, da bi se znotraj discipline reševalo etične probleme). Ravno zaradi same obširnosti pa je tudi zelo težko najti neke univerzalne resnice, k čemur metaetika teži.

Eno izmed glavnih vprašanj znotraj metaetike je ugotoviti izvor in pomen etičnih konceptov. Sprašuje se, ali izvirajo ti koncepti iz vere, izkušenj iz preteklih družbenih dogodkov, zakonov, intuicije, ali so določene etične trditve vedno in v vsaki situaciji resnične, ali pa so odvisne od različnih dejavnikov, in podobno.

Tako se metaetika razdeli na kognitivno in ne-kognitivno smer. Deli se po prepričanju, da je možno vedeti, kaj je dobro (pravilno) in kaj zlo (napačno) – kognitivizem, in prepričanju, da tega ni možno določiti – ne-kognitivizem. Kognitivizem stoji za tem, da obstajajo objektivne etične resnice, določene trditve znotraj etike so lahko resnične ali lažne. Na drugi strani pa ne-kognitivizem trdi, da je vse subjektivno, pogojeno s prepričanji, vero, čustvi, razumom, družbo in podobnim, zaradi česar se etične trditve ne morejo šteti kot resnične oz. lažne. Problem pri ne-

kognitivizmu je predvsem v temu, da je s takim pristopom vse opravičljivo (izguba odgovornosti). Sicer je res, da obstajajo kulturne razlike, a je potrebno razlikovati med neko prakso (ki se izoblikuje v določeni kulturi, lahko tudi prisilno oz. zaradi potrebe) in načelom (ki velja nasploh). S tem, ko različne kulture različno dojemajo *dobro*, še ne moremo trditi, da ne obstaja neka splošna »resnica«. Metaetika se ukvarja z vprašanji objektivnosti in relativnosti, egoizma in altruizma, čustev in razuma in podobnim.

2.2.2 Deskriptivna etika

Ta smer preučuje posameznikova, skupinska in družbena prepričanja o etiki na način opisovanja. Gre predvsem za empirično analizo, ki se izvaja s pomočjo raznih raziskav in se ne ubada s filozofskimi razlagami. Etiko dojema kot vsak drugi družbeni produkt in preučuje njene lastnosti. Opazuje človeško obnašanje, ga razlaga in opisuje. Odkriva prepričanja ljudi o vrednotah, dobrem in zlem, vrlinah ...

2.2.3 Aplikativna etika

Pri aplikativni etiki gre za iskanje pravih (etičnih) načinov delovanja znotraj določenih panog ali področij človeškega udejstvovanja. Da bi se nek problem kvalificiral kot problem aplikativne etike, mora izpolnjevati dva pogoja, prvi je kontroverznost (kar pomeni, da se mnenja ljudi o pravilnosti nekega dejanja po večini delijo), poleg tega pa mora problem biti tudi moralne narave.

Govorimo o smereh, kot so zdravniška etika, okoljevarstvena etika, bioetika, novinarska etika, človekove pravice, pravice živali, poslovna etika ... Tako rekoč vsako področje človeškega udejstvovanja potegne za seboj tudi etične dileme, katere je treba razrešiti z aplikacijo dognanj in spoznanj na področju etike v prakso. Nekako povezuje filozofske razprave s praktičnimi.

2.2.4 Normativna etika

Kot že rečeno, normativna etika si prizadeva postaviti, ali bolje rečeno, najti, neke splošne standarde, ki bi uravnavali pravilno in napačno vedenje. Obstajal naj bi samo en kriterij, ki določa pravilno ravnanje, lahko pa je sestavljen iz enega ali več načel. Znotraj normativne etike je več teorij, teleološke, deontološke ter teorije vrlin.

Beseda *teleologija* izvira iz grške besede *telos* in pomeni smoter, namen. Ta smer trdi, da je pravilnost določenega ravnanja pogojena s posledicami, ki jih to dejanje pusti za sabo. Pomemben je le končni rezultat, ne pa samo dejanje. Neko dejanje je tako moralno pravilno, če so posledice bolj nagibajo k ugodnim, kakor neugodnim. Tehtati je treba dobre in slabe posledice vsakega dejanja, kar prevlada, določa pravilnost ravnanja. Znotraj teleološke smeri sta razširjena predvsem egoizem in utilitarizem.

Začetnik *utilitarizma* je angleški mislec Jeremy Bentham (1748-1832), dejanja pa naj bi bila po tem mišljenju pravilna oz. napačna, glede na dobre oz. slabe posledice, ki

jih to dejanje pusti na vse skupine, na katere to dejanje vpliva. Dejanje je tako dobro, če doseže najboljše možne posledice ali pa vsaj najmanjše možno zlo v primerjavi z drugimi možnimi dejanji. Pomembna je končna koristnost samega dejanja. Akt je moralno pravilen, če je koristnost najvišja možna.

Glede na to, da je v to mišljenje vključeno tudi iskanje najvišjega *dobrega* (ali, natančneje, najvišje koristnosti – kar je bistvena razlika!), se postavlja vprašanje, kaj to *dobro* (koristnost) sploh je. Tako recimo hedonistični utilitaristi menijo, da je to užitek (največje *slabo* pa bolečina), pluralistični hedonisti pa so na drugi strani mnenja, da se pod najvišje *dobro* šteje več stvari (recimo prijateljstvo, znanje, lepota ...) in je treba upoštevati vse.

Obstajata dve vrsti utilitarizma, *utilitarizem dejanja* in *utilitarizem pravila*. Prvi pravi, da je vedno potrebno izvesti dejanje, ki maksimira koristnost. Ta koristnost je različna od situacije do situacije, zaradi česar ni nekega enotnega akta, ki bi deloval v vsaki situaciji. Vsaka situacija zahteva, da se jo preuči in na podlagi tega opravi neko dejanje, ki bo omogočilo najvišjo koristnost. Utilitarizem pravila pa na drugi strani trdi, da se lahko vzpostavi neka univerzalna pravila, ki se nato aplicirajo na podobne situacije in dejanja in se tako doseže maksimalna koristnost. Tak pristop je precej hitrejši, saj ni potrebno vedno znova razčlenjevati situacij, a se lahko izkaže kot tudi zelo nefleksibilen, ko pride do bolj zapletenih in unikatnih situacij.

Glavna kritika utilitarizma se ozira na to, da zanemarja posameznika. Namreč, če neko dejanje povzroči maksimalno koristnost za večino, se to dejanje šteje za dobro, ne glede na to, da neka manjša skupina ljudi ob tem trpi. Gre se za napačno dojetje pomembnosti same razporeditve te koristnosti. Dejanje ne more biti dobro, če ob tem nekoga oškoduje in v takem primeru ne moremo govoriti o pravičnosti. Poleg tega je koristno za vsakega človeka nekaj drugega in ne obstaja splošno merilo, ki bi zagotovilo najvišjo koristnost za vse udeležene.

Etični egoizem promovira naš lastni interes. Neko dejanje je moralno pravilno, če omogoča izpolnitev našega (posameznikovega ali skupinskega) dolgoročnega interesa oz. nam prinese več dobrega kot slabega v dolgoročnem smislu.

Osebni egoisti so prepričanja, da moramo slediti našim lastnim dolgoročnim interesom, a ne povejo, kaj morajo početi drugi. *Neosebni egoisti* na drugi strani pa trdijo, da moramo našim lastnim interesom slediti vsi ljudje.

Pri egoizmu se ne gre samo za to, da počnemo, kar nam paše, saj je za dosego lastnih interesov potrebno večkrat tudi kaj pretrpeti. Poleg tega ne gre nujno za hedonizem, ampak si lahko vsak sam oblikuje svojo idejo dobrega (recimo samorealizacija). Niti ne velja, da egoisti ne morejo biti nekemu v pomoč, to je v nekaterih instancah celo potrebno, če s tem dosežemo naš interes. Gre za to, da se postavlja lasten interes pred interese drugih. Egoist lahko pomaga drugemu, a nima do drugega nobene moralne obveznosti (vsaj po njegovem prepričanju).

Po doktrini *psihološkega egoizma* smo vsi ljudje po naravi sebični in resnično nesebična dejanja ne obstajajo, saj v končni fazi vse počnemo zato, da bi koristili sebi.

Kritika po Williamu H. Shawu (2005) pravi, da razlogi, zaradi katerih izvršiš neko dejanje, niso vedno tudi v skladu s tvojimi interesi (recimo, če neznancu rešimo življenje in pri temu tvegamo lastno življenje). Nadalje nekateri trdijo, da se etični egoizem sploh ne kvalificira kot etična teorija. Šlo naj bi se za napačno razumevanje bistva etike in morale. Pri etiki se gre namreč za to, da omejimo naše lastne interese in se prilagodimo interesom drugih. Če ne bi prihajalo do nasprotij med interesih, etike in morale sploh ne bi potrebovali. Najmočnejši argument proti egoizmu pa pravi, da se ne da vse reducirati na naš lastni interes, saj s tem tudi dejanja, kot so kraja, umor in podobno, postanejo moralno opravičljiva, saj koristijo interesu neke določene osebe. (Povedati je tudi treba, da se moramo zavedati, da v vseh modernejših teorijah etike pojem dobrega nadomesti pojem koristi!)

Beseda *deontologija* izvira iz grške besede *deon*, ki pomeni obveznost, dolžnost. Sam nauk ne postavlja v ospredje posledic, ampak se ozira na pravice, dolžnosti in načela posameznika in na namen ter motiv, s katerim posameznik oz. skupina ljudi stori neko dejanje. Izvor dolžnosti je lahko Božja zapoved, razum, intuicija ali pa nek dogovor znotraj družbe. Zagovorniki te smeri se delijo na moralne absolutiste, ki menijo, da so določena dejanja v vsakem primeru napačna, in moralne relativiste, ki trdijo, da so dejanja, ki so v večini primerov napačna, v določenih situacijah lahko tudi pravilna (npr. laganje). Smer se največkrat deli na teorijo Božje zapovedi, Kantovo etiko ter teorijo pravic in pravičnosti.

Pri *teoriji Božje zapovedi* se izmed Desetih zapovedi prve tri navezujejo na odnos med Bogom in človekom (veruj v enega Boga, ne skruni Božjega imena, posvečuj Gospodov dan), ostalih sedem pa nam ponuja neka pravila za vedenje, ki velja za pravilno (spoštuj očeta in mater, da boš dolgo živel in da ti bo dobro na Zemlji, ne ubijaj, ne nečistuj, ne kradi, ne pričaj po krivem, ne želi svojega bližnjega žene, ne želi svojega bližnjega blaga). Ta religiozni pogled je danes verjetno tudi najštevilčnejše sprejet, kar se tiče etičnega delovanja. Dejanja so moralno pravilna, ker tako trdi neka višja entiteta, Bog, dolžnost posameznika pa je, da sledi Božjim zapovedim. Pomembno je, da se neko dejanje izvrši, ker Bog trdi, da je tako prav in ne iz kakega drugega razloga. Le, če je izpolnjen ta pogoj, je dejanje moralno.

Buchholz in Rosenthalova (1998) vidita problem pri tem pogledu v tem, da se določenih dejanj ne sme izvesti tudi, če bi bila v primeru izvršbe koristna in dobra.

Kantova etika je (logično) povzeta po nemškemu filozofu Immanuelu Kantu (1724-1804), ki je za razlago svojih pogledov razvil miselnost, katero je baziral na svojem *kategoričnem imperativu*. Že sam pridevnik *kategorični* kaže na to, da ukazuje brezpogojno, absolutno, v vsaki situaciji (pridevnik *hipotetični* bi nasprotno kazal na to, da tehtamo vsako situacijo posebej). Kategorični imperativ pravi, da moramo delovati

po načelu, po katerem neko dejanje lahko postane univerzalen zakon, veljaven v vsaki situaciji.

Kant je trdil, da je steber morale razum, ki naj bi bil enak vsemu človeštvu (posledično tudi racionalnost in morala), iz česar sledi, da ima morala neka objektivna izhodišča, ki so neodvisna od želja in ciljev vsakega posameznika. Posameznik deluje moralno le v primeru, če neko dejanje opravi po svoji volji in tako, kot zahteva razum. In racionalno človeško bitje tako mora slediti načelu kategoričnega imperativa.

Da bi dejanje ali načelo bilo moralno pravilno in dobilo status kategoričnega imperativa, mora po Kantu imeti neko formalno obliko, ki je sestavljena iz:

- univerzalnosti (Neko dejanje je moralno le, če lahko kot tako postane sprejeto od vseh in se lahko aplicira na vsako situacijo, pri čemer se torej mora dejanje tehtati iz perspektive vseh udeleženih ljudi in ne samo iz svoje lastne perspektive.),
- tretiranja ljudi kot smotrov in ne kot sredstev (Ljudi je potrebno spoštovati kot smotre oz. končne cilje, delati z njimi kot s sebi enakimi in svobodnimi. Upoštevati je potrebno njihove želje in potrebe in jih ne izkoriščati, saj ima vsak človek svoje pravice in dostojanstvo, katerih se ne sme skruniti.),
- samostojnosti (Človek se za neko dejanje mora odločiti po svoji svobodni volji. Vsak človek je svoboden in enak sočloveku.).

K temu je potrebno dodati še pomemben dejavnik, *dobro voljo*. Po Kantu je samo dobra volja *dobra* sama po sebi. Namreč, neko dejanje je dobro le v primeru, da za njim stoji neka volja, in sicer dobra volja. Z voljo je Kant mislil na zmožnost človeških bitij, da delujemo v skladu z načeli. Znotraj samega pojma dobre volje je vključen tudi koncept dolžnosti, saj ima neko dejanje moralno vrednost le, če delujemo iz dolžnosti (ki jo narekuje kategorični imperativ oz. razum).

Spregovorimo sedaj o *teorijah pravic in pravičnosti*. Po De Georgeu (1999) ter Buchholzu in Resenthalovi (1998), avtorji ponujajo isto definicijo, je pravica nekakšen pomemben, upravičen in normativen zahtevek. Le-ta je osnovan na statusu človeka kot razumnega bitja, vrednega spoštovanja in dojemanega kot smoter in ne sredstvo.

Obstajale naj bi neke samoumevne osnovne pravice, neka standardna merila, ki so postavljena s strani narave in zavezujejo vse ljudi. Nekoč je John Locke (1632-1704) govoril o naravni pravici do lastnine, danes pa se govori o *človeških pravicah*. Osnovne človeške pravice ne smejo biti prekoračene, razen v primeru, če se pojavi neka pravica, ki je pomembnejša od prekoračene pravice, neka *bolj* človeška pravica. Pravice lahko izhajajo iz moralnega ali zakonskega sistema.

Pravice se delijo na negativne in pozitivne. *Negativne pravice* zahtevajo od ljudi, da se ne vmešavajo v aktivnosti ostalih, štiti torej ljudi pred vmešavanju ostalih ljudi in

tudi vlade. Take so recimo pravica do življenja in svoboda govora. *Pozitivne pravice* pa pomenijo, da ima neka druga stran (vlada ali pa ostali posamezniki) dolžnost, da pomaga ostalim, da sledijo svojim interesom, jim omogoči dobrine ali priložnosti. Take pravice so recimo pravica do šolanja in obstanka. Obe vrsti sta povezani z dolžnostjo. Pri pravici do življenja recimo obstaja dolžnost, da ne ubijamo (negativna dolžnost), prav tako pa mora vlada poskrbeti za zaščito pred umorom (pozitivna dolžnost).

Pravičnosti je več vrst. Distributivna (pravična razporeditev družbenih koristnosti in bremen, dobrin in storitev v družbi), nadomestilna (potrebno je najti pravo nadomestilo za ljudi, ki so nekaj izgubili po krivici), povrnitvena (pravično podajanje kazni tistim, ki delajo krivico) itd. Ponavadi je definirana glede na poštenost oz. kar je zaslužno. Vsakemu gre svoje (glede na delo, zmožnosti, zasluge, potrebe ...), enaki se obravnavajo enako, neenaki pa neenako.

Egalitarne teorije trdijo, da smo si vsi v osnovi enaki in imamo tako vsi enako pravico do družbenih dobrin in storitev. Te zato morajo biti v družbi razporejene v enakih deležih, ne glede na posameznikov status in razlike med ljudmi. Eden najbolj znanih egalitaristov je John Rawls (1921-2002), ki je nasprotoval utilitarizmu v točki, kjer ne omogoča pravične razdelitve dobrin in tako krši osnovne človeške pravice. Izoblikoval je hipotetično teorijo „tančice nevednosti“, po kateri naj ljudje ne bi poznali svojega položaja v družbi (statusa, barve kože, narodnosti ...). Načela pravičnosti bi tako bila sprejemljiva le, če bi bila sprejeta s strani vseh za to *tančico nevednosti*. Po Rawlsu mora vsak imeti zagotovljeno pravico do temeljnih pravic in svoboščin, družbene in ekonomske neenakosti pa morajo biti organizirane tako, da predstavljajo prednost za vse (predvsem pa za najšibkejše člene družbe), poleg tega pa morajo vsem omogočati enakopravne možnosti za doseganje nekih položajev ali funkcij.

Libertarne teorije stojijo za pravicami do družbene in ekonomske svobode. Vsak se sam odloči, koliko bo prispeval k družbi in ekonomiji, v skladu s tem pa bo dobil od družbe primerno povračilo. Vsi si torej ne zaslužimo enakih povračil, svobodno pa se odločimo o uporabi naših zmožnosti in dela. Glavni utemeljitelj te smeri je Robert Nozick (1938-2002), ki je razvil teorijo, po kateri naj bi se v določene osnovne človeške pravice ne smele vmešavati vlada in ostale družbene skupine ter institucije. Po tej teoriji je pravičnost razporeditve dobrin odvisna od tega, kako je do distribucije sploh prišlo. Kdor nekaj naredi s svojimi močmi, zasluži rezultate tega dela, ne glede na neenakosti, ki lahko nastanejo iz tega. Vendar libertarne teorije pozabljajo, da naša lastna svoboda lahko večkrat posega v svobodo drugih (če ni regulirana), poleg tega pa nimajo vsi enakih možnosti in priložnosti za prispevanje k dobrobiti družbe.

Teorija vrlin uči, da etika ni sestavljena iz pravil, ki bi jim morali slediti, ampak iz motivov ljudi, ki si prizadevajo ravnati prav v raznih situacijah. Značaj in namen, iz katerih sledi neko dejanje, določata moralnost tega dejanja. Krepost značaja pa je tesno povezana s krepostjo intelekta, torej razumom. Gre se za način življenja, kjer se

odločimo, da bomo živeli krepostno in dobro življenje. Krepostni ljudje hočejo delati *dobro*, ne pa slediti nekim pravilom in dolžnostim, ki naj bi zagotavljala to *dobro*. Treba je razviti dobre značajske navade, ki sčasoma postanejo kar lastnosti, hkrati pa je treba paziti, da ne pridobimo slabih lastnosti. Glavni predstavnik te smeri je ravno Aristotel, ki je ogromno prispeval k nadaljnjemu razvoju etike in katerega sem podrobneje že obdelal.

2.3 Etika in morala

Etika in morala sta velikokrat uporabljeni kot sopomenki, a če se nekoliko bolj poglobimo v to problematiko, opazimo, da temu ni ravno tako. Sama snov na to temo je zelo obširna in prave odgovore na to, kaj morala in etika sploh sta in kje so razlike med tema dvema pojmomoma, je zelo težko najti. A vseeno poskusimo vsaj v osnovi načrtati neke smernice, saj se pojma med seboj precej prepletata in ko govorimo o etiki, ponavadi ne moremo mimo morale (in obratno).

Kot lahko vidimo iz napisanega iz prejšnjih podpoglavij, znotraj etike obstaja veliko perspektiv in načinov razlaganja. Vsaka teoretična podlaga sama po sebi v mojem videnju ne nudi zadovoljive razlage, če pa združimo posamezne dele vsake smeri skupaj, dobimo že nekoliko boljšo sliko. V svoji biti, in tu se stikajo vse etične perspektive, se gre pri etiki za filozofsko disciplino, ki razmejuje dobro in zlo in razrešuje probleme moralnosti.

Po SSKJ gre definicija etike takole:

„*étika* -e ž (ě) 1. filoz. *filozofska disciplina, ki obravnava merila človeškega hotenja in ravnanja glede na dobro in zlo*: ta vprašanja obravnava etika // s prilastkom *načela o dobrem in zlem*: krščanska etika; marksistična, socialistična etika 2. s prilastkom *moralna načela, norme ravnanja v določenem poklicu*: poklicna etika; zdravniška etika; kodeks odvetniške etike 3. *etičnost*: etika takega ravnanja.“

Morala je nekakšen kodeks vedenja ali pa idealen kodeks vedenja, ki določa dobro in slabo. Ustvarjena je s strani družbe, filozofije, religije ali posameznika. Še eno definicijo ponujajo Možina, Tavčar in Kneževič (1995, 416): „Morala obsega pravila za odločanje in ravnanje v skladu z etiko.“

Po SSKJ pa je definicija morale v prvi točki taka:

„*morála* -e ž (â) 1. *kar vrednoti, usmerja medsebojne odnose ljudi kot posledica pojmovanja dobrega in slabega*: odvisnost morale od družbenih razmer / pravo, morala in religija // s prilastkom *kar vrednoti, usmerja medsebojne odnose ljudi glede na* a) *kak nazor, nosilca*: komunistična, krščanska morala; s stališča

meščanske, patriarhalne morale bi bilo tako ravnanje vsega obsojanja vredno / vzgajati v duhu socialistične morale / pregrešiti se zoper družbeno, javno moralo b) *kako področje delovanja, življenja*: kršiti poslovno moralo; športna morala / načela novinarske morale *etike*; politična morala.“

Vidimo lahko, da je etika morali nadpomenka, je nekakšno vodilo morale. Nenazadnje se ji reče tudi filozofija morale. Medtem ko morala ponuja določena pravila in norme, etika le-te preučuje in razlaga, kdaj je neko delovanje v skladu s pojmovanjem dobrega.

2.4 Poslovna etika

Poslovna etika je eno bolj kontroverznih področij etike, saj tukaj pride še najbolj do izraza različno interpretiranje dobrega in slabega oz. pomanjkanje univerzalnega merila, ki bi določalo, kaj je dobro in kaj slabo, predvsem v praksi. Kot že samo ime pravi, gre se razreševanje etičnih dilem znotraj poslovnega sveta in poslovnega delovanja. S tem zajema tako organizacije kot posameznike. Od 60-ih let prejšnjega stoletja je poslovna etika kot disciplina precej napredovala, a za mnogo koga etika in poslovni svet še vedno ne gresta skupaj, saj naj bi poslovanje bilo že po naravi amoralno ali pa celo nemoralno. V številnih knjigah lahko zasledimo, da veliko poslovnežev poslovanje enači z igro. Pri tem enačenju poslovneži očitno pozabljajo, da poker nima vpliva na samo človeštvo, medtem ko se poteze v poslovnem svetu odražajo tudi na dobrobiti ljudi in okolja, s čimer organizacije nosijo dosti večjo odgovornost, kot v kakršnikoli igri. Vpliva na človeška življenja (in celotno našo Zemljo) ne moremo imeti za igro.

Če na kratko napišemo nekaj o zgodovini poslovne etike, po Williamu H. Shawu (2005) gre nakako takole. Pred letom 1960 se je o poslovni etiki govorilo v smislu plač delavcev in delovnih pogojev, državljanskih pravic („Fair Deal“ Harry S. Trumana v ZDA), okoljskih problemov in podobno. A komaj v 60-ih letih se je to področje začelo dejansko razvijati. Vietnamska vojna, vedno večji okoljski problemi, zahteve po nezavajajočem oglaševanju, rast potrošniškega gibanja (zaščita pravic potrošnikov) ... Podjetja so začeli obtožati socialne neodgovornosti in po letu 1970 se je področje poslovne etike začelo pospešeno razvijati, a je še vedno bilo zavračano s strani organizacij. Aktivno preučevanje je do 80-ih vseeno prisvojilo poslovni etiki status gibanja in področja raziskovanja, kar je podjetja prisililo, da jo priznajo. Sprejemati so začela etične kodekse, zaposleni so se lahko pritožili ob krivicah, in podobno. Do leta 1990 je poslovna etika bila sprejeta tudi na državni ravni (vsaj v ZDA). Danes je poslovna etika večinoma del poslovnega sveta, a še vedno v veliko primerih pride do neetičnih situacij in ravnanj.

Razvoj poslovne etike je definitivno pripomogel k temu, da se je (ne)etičnost organizacij začela kazati tudi v javnosti (oz. javnost ima več možnosti, da je informirana

o delovanju organizacij), kar vsekakor vpliva na organizacije same. A je že tako, da je glavni cilj poslovnega sveta profit, zaradi katerega znajo sredstva opravičevati cilj. Že sam izraz poslovna etika se se mi zdi nekakšen izgovor za prirejanje pravil etike. Čeprav naj bi poslovna etika bila del etike, zanjo ne veljajo ista pravila. Etika je etika in poslovno etiko je treba sprejeti kot etiko. Etika je »vedno prisotna«, mi pa se moramo odločiti, da bomo delovali etično. Kljub zakonom in odzivu javnosti (ki po Noamu Chomskemu, in tu se strinjam z njim, predstavlja največje orožje zoper neetičnosti) organizacije še vedno pogosto sprejmejo etiko le na papirju, v praksi pa delujejo čisto drugače. V primeru etičnega delovanja pa pogosto ravnajo etično le zato, ker se bojijo odziva javnosti in ne zaradi etičnosti same. A sam mislim, da taki filozofski pogledi na zadevo, kjer je potrebno biti etičen zaradi etike same, v praksi niso toliko pomembni. Če bi večina delovala etično le zaradi pritiska javnosti in zakonov, bi svet vseeno bil v precej boljšem stanju kot je sedaj. In kakor pravi tudi Aristotel (2002), če nekaj počnemo dovolj časa, to postane del nas in taki postanemo tudi sami.

Težko je govoriti o etični univerzalnosti, še posebej, če vzamemo v ozir vse različne kulture, ki so se izoblikovale skozi tisočletja zgodovine. Sem pa vseeno mnenja, da obstajajo določena merila, ki so enaka za vse, ne glede na kulturo. Kvečjemu lahko gre za drugačno interpretacijo tega načela, a pomen ostaja v osnovi isti. Taka načela je težko vzpostaviti, bi pa vsekakor pripomogla k splošni dobrobiti – seveda, če bi se jih vsi držali. Kar je že samo po sebi problem, glede na to, da se danes daje velik poudarek individualizmu, denarju in moči, srečo predstavljajo vedno bolj materialne dobrine. Posledca tega je, da večina ljudi in organizacij deluje v prvi vrsti tako, da koristi sebi, maksimizira profit ter postane vodilnih na svojem področju ter prepoznavnih na vseh ostalih, pri čemer marsikdaj (namerno) prezrejo okolico. Z razmahom globalizacije se posledice čutijo po vsem svetu.

Aristotel je trdil, da je etika stvar posameznika, v družbi pa se odraža v politiki (oz. le-ta skrbi za etičnost in moralnost), čemur mislim, da ne gre oporekati. Politika je orodje države, katera predstavlja neko institucijo, ki naj bi skrbela za dobrobit in srečnost ljudstva. Glede na to, da je vloga nacionalne države vse manjša (oz. je država orodje kapitala in ne kapital orodje države, poleg tega pa deluje kvečjemu na podlagi svojih interesov in ne na podlagi interesov svojih državljanov), vloga korporacij pa vse večja in je politična dejavnost kot taka v rokah peščice ljudi ter prevladuje miselnost, da je vsak odvisen od samega sebe in od nikogar drugega, kjer obstaja samo individualizem, se sprašujem, če je s tem tudi vloga etike sorazmerno manjša in ali je sploh še prostor za etično.

3 NEOLIBERALIZEM

Poglavje je namenjeno predstavitvi neoliberalizma in z njim tesno povezanega pojava, ki se mnogokrat uporablja kot sinonim, globalizacije. Oba pojava sta danes zelo popularna tema debat, saj navsezadnje oblikujeta svet, kakršen je. Znotraj take ureditve, kjer je svet povezan, prihaja etičnost delovanja podjetij še toliko bolj do izraza, zato je na mestu tudi beseda ali dve o družbeni odgovornosti le-teh.

3.1 Kaj je neoliberalizem?

Neoliberalizem je eno bolj kontroverznih področij razpravljanj današnjega časa. Čeprav sloni na idealih, ki se zdijo človeku pisani na kožo (svoboda, individualizem), se v praksi mnogokrat izkaže kot nepravilčen. Danes je napisanih nebroj knjig na to temo, kar po eni strani pomeni večjo informiranost ljudi, hkrati pa tudi večjo dezinformiranost. Pojavilo se je namreč veliko teorij zarote, katerim ni vedno nujno za verjeti, a človek, ki ni podkovan na temu področju, težko loči zrna od plevela. Vseeno obstajajo določene stične točke vse literature, ki jih lahko vzamemo za resnične in te točke služijo kot osnova tega diplomskega dela. Neoliberalizem je osnovan na Adam Smithovemu liberalizmu, ki je zagovarjal ukinitve državne intervencije znotraj ekonomskih zadev, prosti trg kot najboljši način za ekonomsko rast, individualizem, prosto podjetništvo in prosto konkurenco. Njegova *nevidna roka* naj bi sama po sebi uredila zadeve v dobrobit človeštva. Pod pojmom nevidna roka je Adam Smith mislil na to, da se bo človeška dobrobit maksimirala sama od sebe, če bo vsak sledil in izpolnjeval svoje lastne interese.

Elizabeth Martinez in Arnoldo Garcia (2009) spregovorita o ameriški krizi v 30ih letih prejšnjega stoletja, ki jo je rešil John Maynard Keynes, ko je zagovarjal polno zaposlenost in intervencijo držav in bank pri zagotavljanju polne zaposlenosti. Franklin D. Roosevelt je nato izvedel New Deal pod vplivom Keynesovih idej, kar je pripomoglo k izboljšanju stanja. A zaradi tega naj bi kapitalisti doživeli svojo krizo, kar jih je spodbudilo k oživitvi liberalizma, kateremu se danes dodaja pripona „neo“. David Harvey (2007) pravi, da se pri neoliberalizmu gre za obnovo moči točno določenega družbenega sloja (visokega sloja) in da so k temu najbolj pripomogli Deng Xiaoping, ki je leta 1978 pričel s preoblikovanjem Kitajske (iz komunizma v liberalistične vode), Paul Volcker, ki je leta 1979 prevzel vodstvo nad organizacijo US Federal Reserve in popolnoma spremenil monetarno politiko (boj proti inflaciji, ne glede na posledice), Margaret Thatcher, ki je leta 1979 postala prva ministrica Velike Britanije (tudi z namenom odprave inflacije) in Ronald Reagan, ki je leta 1980 postal predsednik ZDA, z glavnim ciljem obnoviti ameriško gospodarstvo z upoštevanjem Volckerjevih idej in svojih zamisli (omejiti moč delavstva, deregulirati industrijo, agrikulturo in liberalizirati finance v internacionalnem merilu).

Mišo Alkalaj (2005) pravi za neoliberalizem, da „[...] je ekonomsko-politična filozofija in predvsem ideologija, ki je bistveno vplivala na politiko praktično vseh svetovnih vlad od leta 1970, povsem prevladujoča pa je postala v 80. letih prejšnjega stoletja.“ Povzeto po Davidu Harveyu (2007) je neoliberalizem teorija politično-ekonomskih praks, ki zagovarjajo idejo, da se človeško blaginjo najlažje doseže z liberalizacijo individualnih podjetniških svobod in sposobnosti, umeščeno znotraj ogrodja privatne lastnine, prostega trga in proste trgovine, pri čemer ima država to vlogo, da ustvari tako ogrodje. Država druge vloge ne bi smela imeti. Nadalje Harvey pravi, da neoliberalizem dojema trg kot etičen sam po sebi, zmožen vodenja delovanja ljudi in nadomestek vsem prejšnjim etičnim prepričanjem. Družbena blaginja se bo maksimizirala z maksimizacijo tržnih transakcij, vsako človeško dejanje, pa mora postati del trga. Neoliberalizem, na kratko, bi naj bil financiralizacija vsega.

Martinez in Garcia (2009) postavita glavne točke neoliberalizma. Na prvem mestu je *trg*. Podjetja naj bi bilo potrebno osvoboditi omejitev države, ne gleda na družbeno škodo, ki lahko iz tega izvira. Velik poudarek je na večji odprtosti internacionalne trgovine, na deunionizaciji delavcev in omejevanju delavskih pravic, izključitvi kontrole nad cenami in na popolni svobodi premikanja kapitala, dobrin in storitev. Temu naj bi sledila hitra ekonomska rast. Na drugem mestu je *omejevanje izdatkov za socialne storitve*, kot so šolstvo in zdravstvo, ter zmanjševanje varnosti za revne. Sledi *deregulacija države* na vseh področjih, ker bi to pomenilo zmanjševanje profita, saj (kot David Harvey opiše miselnost neoliberalistov) naj bi država ne mogla ravnati pravilno, saj nima v lasti vseh informacij, ki jih ima trg. Naslednja je *privatizacija*. Vse naj bi bilo v rokah privatnikov, od bank, preko železnic do čiste vode. Kot končno točko Martinezova in Garcia postavita *izločitev konceptov javnega dobrega in skupnosti*. V ospredje tako pride individualizem in individualna odgovornost, kjer je vsak odvisen sam od sebe in v celoti odgovoren za svoje uspehe in neuspehe. Vse te točke vodijo k večanju socialnih razlik in širjenju revščine, kar naj bi prosti trg sam po sebi izničil. David Harvey (2007) postavi kot eno izmed primarnih vrlin znotraj neoliberalizma konkurenco, ki naj bi v povezavi z deregulacijo in privatizacijo tudi pripomogla k dobrobiti človeštva. Prosti pretok kapitala je dojet kot odločilen, posledično je treba izničiti vse meje, ki bi ta prosti pretok ovirale. Pomembna je tudi informiranost znotraj trga, informacije pa naj bi bile enako dosegljive vsem. Neoliberalizem stoji tudi za trditvijo, da naj bi ponujal enake možnosti za vse. Nadalje David Harvey zgoraj naštetemu doda še to, da so podjetja znotraj neoliberalizma dojeta kot individuumi in da je delovanje podjetij v prostem trgu in trgovini predstavljeno kot osnovni temelj dobrega, podjetja naj bi ustvarjala blaginjo človeštva in višje standarde.

A Harvey izpostavi kar nekaj konfliktov znotraj neoliberalistične teorije. Čeprav neoliberalizem stoji za načelom svobode, Harvey poudarja, da je ta svoboda v prvi vrsti svoboda lastnikov nepremičnin, podjetij, multinacionalk in finančnega kapitala. Nakaže

tudi vprašanje monopolne moči. Namreč, znotraj konkurence močnejša podjetja vedno izrinejo šibkejša. To mogoče ni toliko problematično, če so odprte možnosti za prosto konkurenco, a problem se pojavi pri „naravnih“ monopolih. Na področjih elektrike, vode in podobnem ni smiselno več podjetij, kar odpira veliko možnosti za izkoriščanje v korist profita. Harvey poudari tudi področje, kjer trg odpove. In sicer v določenih situacijah podjetja ne plačujejo celotnih stroškov, ampak iščejo bližnjice. Kot primer navede odlaganje toksičnih odpadkov v okolje, kar rezultira v onesnaženosti le tega. Dotakne se tudi točke, po kateri naj bi vsi imeli enake možnosti dostopa do informacij, a se v praksi izkaže, da imajo močnejše figure več informacij, s čimer si pridobijo še več le-teh in še bolj utrdijo svojo moč, s tem se blaginja koncentrira k samo določenim ljudem in posledično se tako obnavlja tudi moč visokega sloja. Harvey poudarja tudi kontradikcijo med individualizmom na eni strani in željo po dobrem kolektivnem življenju. Individuumi so namreč svobodni pri svojih odločitvah, vseeno pa ne smejo ustanavljati močnih kolektivnih institucij (npr. politične partije, ki bi silile državo k intervenciji znotraj trga), za katere prepoved skrbi ravno država, ki naj se ne bi vmešavala. S tem neoliberalistična država zanika tudi osnovno idejo neoliberalizma, svobodo. Svoboda množice je tako žrtvovana v imenu svobode peščice, visokega sloja.

3.2 Globalizacija

Globalizacija je proces, ki je tesno povezan s samim neoliberalizmom. Celo toliko, da ga nekateri enačijo z njim. Globalizacija je osnovana na enakih temeljih kot neoliberalizem, in sicer na prosti trgovini in čim manjšemu vmešavanju države. A pojma nista ista, čeprav sta oba težka za opredelitev. Če bi poskusili na podlagi prebrane literature napisati definicijo globalizacije v najširšem smislu, bi se le-ta glasila nekako takole. Globalizacija je proces, ki združuje ne samo ekonomske, ampak tudi socialne, kulturne, politične, etične in ekološke aktivnosti, ki je svoj razmah doživel najbolj zaradi razvoja informacijsko-komunikacijskih tehnologij, ki so nekako izničile pomen prostora in časa. Velikokrat se prikazuje kot neizogiben del sedanjosti in kot nek naraven pojav, ki se je razvil sam po sebi.

Jernej Pikalo (2003) ne govori o globalizaciji, ampak o zgodbah o globalizaciji, ki naj bi v teh zgodbah po večini veljala kot nekaj naravnega, neizogibnega in stvar sedanjosti, ki ni povezan s preteklostjo, kot pojav, kateremu se morajo družbeni dejavniki (ljudje, vlade ...) prilagoditi. Avtor poudarja, da je globalizacija posledica zgodovine in družbenih pogojev, nikakor pa naravna danost. Pikalo (2003, 29) pravi takole: „Globalizacija je prikazana kot tisti okvir, ki vse bolj določa parametre političnega in gospodarskega delovanja znotraj modernega kapitalizma.« Okvir politik za globalizacijo naj bi predstavljal ravno neoliberalizem. Kot glavno orodje širjenja globalizacije Pikalo navaja tehnološke spremembe, in sicer predvsem razvoj komunikacij, ki naj bi po mnogih zgodbah, kakor jim pravi Pikalo, privedle do boljšega

življenja in družbe nasploh, a avtor poudarja, da tehnološki napredek ne prinaša tudi družbenega napredka. Pikalo navaja štiri točke, ki naj bi predstavljale bistvo neoliberalne globalizacije:

- v prvi vrsti delovanje v smeri kapitala in akumulaciji le-tega,
- težnja k homogenizaciji državnih politik in oblik, ki varujejo interese kapitala,
- transnacionalna institucionalna oblast nad državami,
- izključevanje upornih sil.

Trg mora biti svoboden, saj naj bi se na njemu uresničevale svoboščine in pravice, zaradi česar se država ne sme vmešavati vanj. Po neoliberalistični teorijah naj bi tak trg nastal in se razvil sam od sebe, a Pikalo tukaj spet poudari, da trg ni naravno stanje, ampak je produkt državne moči, da se *laissez-faire* uvede ravno s politično močjo, da še noben trg ni bil svoboden brez vmešavanja države in da za svoje delovanje potrebuje ravno močno, centralizirano državo. Za obstoj svobodnega trga mora obstajati interes držav(e).

Še ena pomembna trditev se najde pri Pikalu, in sicer ta, da se na globalizacijo nikakor ne sme gledati kot samo na tržni proces, ampak predvsem kot političen proces. Namreč, posledica vseh prostih tokov je vzpostavitev institucij, ki sodelujejo v globalni menjavi in imajo kot take velik vpliv na družbo. O temu spregovori tudi Ulrich Beck (2003). Opozori na transnacionalna podjetja, ki svojo moč črpajo s širjenjem govoric in groženj, ki politične akterje prisili da naredijo ravno to, kar podjetja potrebujejo. Neoliberalni globalizem pa naj ne bi samo grozil in ustrahoval, ampak tudi politično hromil. Neoliberalizem naj bi bil izrazito politično gibanje (čeprav se izdaja za nepolitično), ki nas vodi, da ne delujemo po lastnih nagibih, ampak po zakonih svetovnega trga, ki minimizirajo državo in demokracijo. Ekonomska globalizacija je tako politični projekt transnacionalnih akterjev, posledica ekonomskega poenotenja pa naj bi bil nastanek transnacionalne kulture brez vezanosti na določen kraj.

George Soros (2003, vii) v svojem delu *Globalizacija* definira globalizacijo v zelo ozkem smislu, in sicer: “ [...] enačim jo s prostim pretokom kapitala in povečanjem prevlade svetovnih finančnih trgov ter multinacionalnih korporacij nad nacionalnimi gospodarstvi.” Za najpomembnejši značilnosti globalizacije šteje Soros neovirano gibanje finančnega kapitala na eni strani in nadzorovano gibanje ljudi na drugi. Ravno ta sposobnost kapitala, da se prosto giblje, naj bi državam zmanjševala sposobnost nadziranja lastnega kapitala. Ulrich Beck (2003) po drugi strani loči med pojmi globalizacije, globalnosti in globalizma. Z globalizmom Beck (2003, 23) označuje „[...] naziranje, po katerem je politično delovanje izrinil oziroma nadomestil svetovni trg.“ Šlo naj bi se za izničenje razlike med politiko in gospodarstvom, kjer se države vodijo kot podjetja. Z globalnostjo misli na svetovno družbo, oz. izničenje zaprtih

prostorov. Globalizacijo pa Beck (2003, 24, poudarek v originalu) definira kot „[...] *proces*, v sosledju katerih nacionalne države in njihova polnomočja spodkopujejo in navzkrižno povezujejo oblastne možnosti, orientacije, identitete in omrežja transnacionalnih akterjev.“ Globalizacija naj bi bila možna v prvi vrsti zaradi razmaha telekomunikacijske tehnologije in telekomunikacijsko razmreženih trgov. Beck trdi, da je globalizacija nepreklicna. Nastala svetovna družba naj bi bila brez svetovne države in brez svetovne vlade (razen vladavine trga).

Pikalo (2003) našteje kar nekaj vzrokov za nastanek in obstoj globalizacije, tehnološke spremembe, širjenje racionalizma, nove oblike podjetniškega organiziranja, vzpon kapitalistične proizvodnje, vpliv industrializacije itd. Globalizacija naj bi v zgodbah o globalizaciji bila, kot že rečeno, naraven pojav, esencialna, težila naj bi k poenotenju, bila naj bi proces z blagimi in pozitivnimi posledicami. Navede dve skupini dojemanja globalizacije. V prvo spadajo globalisti, ki vidijo svet kot povezano celoto, s čimer suverenost države upada in s tem tudi nacionalna država. Gospodarstva postajajo transnacionalna, delitev dela je postala globalna, posledično pa se večajo tudi neenakosti v družbi ter med družbami. Trg je zanje vsemočen, vlada oz. vladanje pa naj bi bilo enako vodenju podjetja. Svetovni kapitalizem je tisti, ki usmerja državo. V drugo skupino spadajo skeptiki, za katere globalizacija ni realnost, saj so nje vplivi omejeni le na določena področja. Zato govorijo o internacionalizaciji ali regionalizaciji. Nacionalna država tako ne umira, prav take ne upada suverenost države. Globalizacija je s tem ustvarila imperializem, kjer bolj globalizirani bdijo nad manj globaliziranimi, saj nimajo vsi možnosti uživati njenih materialnih dobroti.

Beck (2003) je eden tistih, ki so menja, da globalizacija uničuje nacionalno državo, saj se globalno gospodarstvo prizadeva odstraniti kakršnekoli ekološke, sindikalne, socialno-državne, davčne in ostale regulacije. S samim tem naj bi razoblašalo nacionalno državo (načelo minimalne države) in ji kratilo suverenost na vseh področjih (finančnem, političnem, kulturnem ...). Beck (2003, 16) definira nacionalno državo takole: „[...] je teritorialna država, tj. njena moč in oblast temeljita v vezanosti na določen kraj.“ Nacionalne države se odpirajo globalnemu gospodarstvu, saj morajo konkurirati svetovni družbi s privabljanjem kapitala, ljudi in znanja. Nastalo naj bi obdobje nove politike, kateri Beck pravi *postinternacionalna* politika, kjer si morajo države moč deliti še z mednarodnimi organizacijami, koncerni in družbenimi ter političnimi gibanji. Avtor povzema Rosenaua in pravi, da se tako vsi borijo za uveljavitev svojih ciljev, do take situacija pa naj bi prišlo zaradi, kot že rečeno, razmaha informacijske in komunikacijske tehnologije. In vendar Beck poudarja, da kljub vsemu globalizacija še vedno potrebuje nacionalnodržavno avtoriteto, saj naj bi odprtost lahko obstala le z ustreznim osredinjenjem moči v državi. Beck (2003) trdi, da imajo podjetja pomembno vlogo v družbi, saj ne le, da oblikujejo samo gospodarstvo, ampak tudi družbo nasploh, vendar jo s k profitu usmerjeno politiko hkrati tudi uničujejo. Delovna

mesta lahko izvažajo tam, kjer so stroški najnižji, produkte lahko producirajo na različnih delih sveta, s svojim položajem lahko izigravajo nacionalno državo, kraji produciranja, investiranja, prebivanja in plačevanja davkov pa so med seboj ločeni, kar vse vodi k nadmoči transnacionalnih organizacij nad državami.

Za klasičen pogled na državo Pikalo pravi, da je suverena, ko ima popoln nadzor nad ozemljem in vsem dogajanjem znotraj te države. Bistvo vsake države naj bi bilo zagotavljanje dobrobiti za vse njene državljane. Znotraj neoliberalnega globalizacijskega diskurza pa je država dojeta kot materialni objekt, ozemlje, zamejeno s fizičnimi mejami, ki je tudi notranje nadzorovano. Liberalnodemokratska država naj bi bila po avtorjevih besedah prevladujoča oblika države danes, liberalna demokracija pa naj bi temeljila na ljudski suverenosti in osebni svobodi.

Avtor navede dve obliki suverenosti, po Rousseauju naj bi suverenost izvirala iz ljudstva in naj bi tam tudi ostala, po Hobbesu in Locku pa naj bi ljudje svojo suverenost predali državi in vladarju. Načelo suverenosti ljudstva naj bi v današnjih demokracijah temeljilo na delitvi oblasti in tekmovanju za izvolitev, ljudstvo tako izvoli vladavino, ki naj bi delovala v njihovo korist, le-ta pa nato odgovarja svojemu ljudstvu. Demokracija se tako zbije na točko, kjer ima ljudstvo samo to možnost, da izbere ljudi, ki jim bo vladalo in zavrne ostale kandidate. Iz tega sledi da dejanske suverenosti ni. In čeprav imajo politiki vpliv na želje ljudi, o javnih zadevah še vedno v največji meri odloča le politična elita.

Največji problem liberalnodemokratske države je po Pikalu vprašanje razmejitve moči države (želi si nemotenega trgovanja, proizvodjanja) in svobode posameznika (ki je lahko oropan temeljnih svoboščin in pravic). Odgovor liberalnih demokratov je tako predstavniška demokracija. Kakor pravi avtor, liberalna demokracija je produkt kapitalističnih sistemov, drugje se je ne najde, in ostaja neizpolnjena obljuba. Državljeni sodelujejo v demokraciji le posredno, preko parlamentarnih posrednikov, ki pa predstavlja skupek individualnih svobod, ki predstavlja neko novo celoto in se ne ujema vedno z individualno svobodo. Pikalu je najbližja opredelitev liberalne demokracije, po kateri je to vladavina interesnih skupin, pri čemer imajo skupine z več denarja tudi več vpliva.

Spregovorimo na tem mestu še malo o suverenosti države znotraj globalizacije, kot jo vidi Pikalo. Država je suverena, če ima „nedeljivo in izključno pravico vladanja in predstavlja najvišji vir pravne in politične avtoritete nad ljudmi, ki živijo na določenem ozemlju,“ pravi Pikalo (2003, 108). Obstajale naj bi štiri neskladnosti med suverenostjo države in globalizacijo, in sicer:

- Neskladje med formalno oblastjo države in strukturo proizvodnje, delitve, menjave in potrošnje. Namreč, prometna struktura sodobnega sveta spodkopava meje med nacionalnimi trgi, ki pa so nujne za avtonomijo nacionalnih politik.

- Problem mednarodnih organizacij, ki globalnih problemih odločajo skorajda v večji meri, kakor države.
- Mednarodno pravo je nad pravom suverene države.
- Obstoj sil in blokov, ki spodjedajo integriteto in avtoriteto držav.

Iz tega vidika Pikalo ne vidi možnosti preživetja liberalnodemokratske države, ki naj bi stala za svobodo, enakostjo in suverenostjo, znotraj globalne skupnosti. Transnacionalne korporacije, vojaški bloki in mednarodni bloki postajajo vse bolj vodilni v današnjem svetu. Suverenost je tako omejena. Država naj bi propadala, ker ni pripravljena na take sile, ki so ji zunanje in s katerimi nima skupnih lastnosti (seveda v okviru zgodb, po katerih je država avtonomni objekt, kjer se država loči od gospodarstva).

George Soros (2003) podpira globalizacijo in prosti trg, odprto družbo, vendar hkrati vidi tudi negativno stran, predvsem v tem, da so zelo okrušene socialne varnosti, ki jih trenutni sistem vse bolj postavlja na stranski tir. Namreč, trg naj bi učinkovito ustvarjal blaginjo, ni pa primeren za ostale socialne potrebe. Poleg tega trdi, da so globalni finančni trgi nagnjeni h krizam. Stvari, kot so kolektivne potrebe, pravo, tržni mehanizmi in socialna pravičnost, lahko zagotovi le politični proces. Soros označi trge kot amoralne, saj dovoljujejo delovanje na podlagi interesov, ne podajajo pa nobenih sodb o teh interesih. Pravilno prepozna, da družba brez ločitve med pravilnim in napačnim ne more delovati (torej brez etike). To razmejevanje med dovoljenim in prepovedanim je prepuščeno ravno politiki. Avtor vidi problem v temu, da so trgi postali globalni, politika pa ne. Stanje, kakršno je sedaj, je tako pripeljalo do zelo neenakomernega socialnega razvoja.

Beck (2003) navede nekaj napak neoliberalne globalizacije. Prva je ta, da je v ospredju gospodarska globalizacija. Svetovna družba je tržna družba, udejanjen je ekonomizem kot edina smer mišljenja. Nato kritizira pojmovanje globaliziranega gospodarstva in svobodne svetovne trgovine kot gospodarstva, ki naj bi dvignilo blaginjo, odpravilo družbene nepravilnosti in povečalo varnost okolja, ki pa v praksi sili revne države v izvozno gospodarstvo, kar privede do ravno obratnih rezultatov od tistih, ki jih svobodna trgovina obljublja. Avtor je mnenja, da v današnjem svetu manjka nek okvir skupnosti, povezanosti. Družba naj bi z individualizacijo izgubila kolektivno samozavedanje. Tako se družba deli na tri dele, ki so si med seboj neenaki. Beck jih poimenuje središče, polperiferija in periferija, ki živijo v izkoriščevalskem odnosu (od katerega profitira seveda središče). V taki svetovni družbi se po Becku po marksističnem gledanju zamenjuje etiko za moč. Spregledovalo naj bi se razmerja moči, ki so se z globalizacijo še zaostrila. Beck navede v zvezi s tem nekaj točk. Oblikoval naj bi se nek svetovni trg, ki hkrati povezuje in integrira ter hkrati loči in fragmentira. Države, ki so šibke, so v interesu transnacionalnih koncernov, tej pa tudi pritiskajo na

vse države, da omogočijo prosto gibanje kapitala. Transnacionalni akterji delujejo globalno, s tem se izmikajo nacionalnodržavni kontroli in politiki, a za posledice takega delovanja (brezposelnost, revščina) mora poskrbeti ravno nacionalna država. Poleg tega delavskim sindikatom pohaja moč, saj se vedno bolj dobičkonosno producira brez delovne sile (pomembna sta znanje in kapital), kar odpira še večje neenakosti. Tudi sama komunikacija med bogatimi in revnimi, ki se še večkratno fragmentirajo, se tako vse bolj trga in izničuje. Beck nadalje pravi, da čeprav naj bi bilo veliko priložnosti za razvijanje in svobodo posameznikov, so določeni posamezniki iz tega koncepta izločeni, saj so določene spretnosti v današnjem sistemu slabo ovrednotene (recimo rokodelske).

Rešitev vidi Beck (2003) v mednarodnem sodelovanju (predvsem v obliki nekakšnega mednarodnega prava) med nacionalnimi državami, kjer se ne prepušča vsega trgu. V neki transnacionalni poti, ki trgu postavlja omejevalni okvir, ki naj bi ga postavila politika. Transnacionalnim akterjem bi države morale postaviti meje in hkrati obnoviti svojo moč in oblikovati družbo. Te transnacionalne države, kakor jim pravi Beck, bi s to povezanostjo razvile svojo suverenost in identiteto. Rešitev vidi tudi v tem, da bi delo moralo biti udeleženo v kapitalu, ne pa da ga le ta v povezavi z znanjem izključuje, poleg tega pa je treba samo delo dopolniti z znanjem (torej investicije v izobraževanje in raziskave ter podaljševanje izobraževanja). Namreč, denar ni vezan na kraj, zato pa so ljudje, ki posedujejo znanje in izkušnje.

Soros (2003) se zavzema za uvedbo socialne pomoči tistim, ki jo potrebujejo, pomoč pa bi prispevali ravno bogatejši sloji oz. države. Tukaj bi bilo predvsem potrebno uvesti, in Soros to velikokrat poudari, preventivne ukrepe in ne iskati rešitev, ko kriza že izbruhne. Vendar trenutno mednarodne institucije delujejo predvsem v skladu s koristmi bogatih držav, tudi če s tem škodijo revnim, poleg tega pa naj bi gospodarski razvoj imel prednost pred socialnim. Čeprav naj bi imele določene institucije večjo moč kot države, Soros vseeno vidi glavni vzrok za revščino in bedo neke države v njeni vladi. Zunanja pomoč naj bi po avtorju v trenutnem stanju imela pet pomanjkljivosti. Prvič, koristi bolj darovalcu kot prejemniku (temelji na geopolitičnih vidiki, ne pa na stopnji revščine). Drugič, prejemniki niso skorajda nikoli tudi lastniki razvojnih projektov, ki so ustvarjeni od zunaj (programi, ki so uvoženi, se redko zakoreninijo v tuji državi). Tretjič, pomoč je po večini primerov razporejena med več držav. Četrto, darovalci hočejo imeti nadzor na pomočjo, kar vodi k pomanjkanju koordinacije in petič, mednarodna pomoč je podjetje z visokim tveganjem, kar pa še vedno ni sprejeto kot dejstvo.

3.3 Družbena odgovornost

V svetovni ureditvi, kakršno poznamo danes, kjer mednarodne korporacije posedujejo tako veliko moč in vpliv nad družbo, bi se morala sorazmerno s tem povečevati tudi njihova družbena odgovornost. Obstajala naj bi razlika med

posamezniki in korporacijami. Andrew Crane in Dirk Matten (2007) pravita, da so korporacije same po sebi neodvisne od ljudi, ki delajo v njej, saj obstajajo tudi, ko teh ljudi več ni. Temu Lisa H. Newton in Maureen M. Ford (2002) pravita birokratična organizacija. Iz česar tudi sledi, da pridobljeno premoženje ne pripada tem ljudem, ampak sami korporaciji. Delničarji upravljajo le z deležem znotraj teh korporacij, managerji pa naj bi imeli glavno odgovornost za nekakšno zaščito delničarskih investicij. Vseeno naj bi korporacije imele neko odgovornost do družbe, saj so v očeh zakona dojete kot neke umetne osebe. Ampak temu ni vedno tako. Glavni ugovor zoper družbene odgovornosti korporacij, pri temu Crane in Matten povzemata miselnost Milтона Friedmana, je ta, da naj bi korporacijska edina odgovornost bila v tem, da ustvarja profit in se tako lahko vsaka njena dejavnost racionalno opraviči kot poskus doseganja tega cilja, moralno odgovornost pa lahko nosijo samo ljudje. Kot že rečeno, managerji, ki upravljajo s korporacijo imajo to dolžnost, da delujejo v skladu z interesi delničarjev, seveda znotraj okvirov zakona, to je, spet, ustvarjanje profita. Zadnja točka se glasi, da managerji ne morejo in ne smejo odločati, kaj je najboljšo za družbo, ampak naj bi to bila naloga državne vlade. Lisa H. Newton in Maureen M. Ford (2002) dodajata še, pri čemer povzemata Manuel Velasqueza, da so korporacije danes multinacionalne in tako lahko z lahkoto zaobidejo zakone kakršnekoli države, poleg tega pa multinacionalke niso vezane na interese ene posamezne države ravno zaradi njihove internacionalnosti. V mednarodnih dejavnostih naj ne bi bilo mesta za moralnost, saj pomanjkanje neke suverene moči, ki bi ljudi prisilila k civilnemu obnašanju, vodi k nekemu „naravnemu stanju“, ki bi bilo podobno vojni. Vsa miselnost stoji za tem, da ni dojeto kot nemoralno, če se nekdo v takem konkurenčnem stanju, kjer se ostali ne podrejajo določenim moralnim pravilom, niti on ne podreja tem pravilom. Poleg tega naj bi ga ta kompetitivni vidik silil k takemu vedenju in je zato tako vedenje sprejemljivo.

V nasprotju s tem Crane in Matten (2007) trdita, da ima vsaka korporacija neko notranjo strukturo odločanja, ki upravlja s korporacijskimi odločitvami in ravno zaradi te integrirane strukture odločanja se dejanja neke korporacije ne morejo pripisati izključno določenim posameznikom, ampak tudi korporacijam. Poleg tega znotraj organizacij obstaja organizacijska kultura, skupek prepričanj in vrednot, ki vplivata na vsakega posameznika znotraj korporacij in s tem tudi na njegovo delovanje in odločitve (s čimer sama korporacija prevzame del odgovornosti).

Če ne zaradi drugega, Crane in Matten (2007) pravita, da se družbena odgovornost spleča, ker bo s tem podjetje lahko nagrajeno z dodatnim profitom (zadovoljni kupci), boljšim kadrom (ki ga privleče ravno družbena ozaveščenost podjetja), večjo neodvisnostjo od države (ki spozna, da podjetje ne škodi družbi), poleg tega pa s tem podjetje ustvarja boljše in varnejše okolje za poslovanje. Newton in Ford (2002) govorita tudi o moči javnega mnenja in mnenja medijev. Sicer se v tem primeru

postavlja vprašanje, ali je podjetje dejansko družbeno odgovorno, če ni družbeno odgovorno zaradi družbene odgovornosti same, ampak zaradi profita oz. drugih prednosti, ki jih zaradi tega pridobi.

Iz tega nato Crane in Matten (2007) razvijeta še več moralnih argumentov za družbeno odgovornost, in sicer:

- ker korporacije ustvarjajo socialne probleme, imajo tudi to dolžnost, da jih razrešijo,
- ker so močne figure v današnji družbi, morajo to moč izrabljati odgovorno,
- vsaka korporacijska dejavnost ima nek učinek na družbo, s čimer podjetje ne more uiti odgovornosti, pa naj bo ta pozitivna, negativna ali nevtralna,
- korporacije niso odgovorne samo delničarjem, ampak veliko širšemu krogu ljudi (kupci, partnerji, lokalne skupnosti ...).

Organizacije imajo tako ekonomsko odgovornost (do delničarjev, kupcev, zaposlenih itd.) in pravno odgovornost (podrejeni se morajo zakonu, ki so nekakšna kodifikacija morale), ki sta zahtevani od vsakega podjetja, ter etično odgovornost (početi dobro in pravilno stvar, čeprav jim tega zakon ne vsiljuje), ki je od podjetja pričakovana, in filantropično (izboljšati kakovost življenja zaposlenih, lokalnih skupnosti in v končni fazi celotne družbe) odgovornost, ki je od podjetja zaželena.

4 ETIKA ZNOTRAJ NEOLIBERALIZMA

Pričujoče poglavje je namenjeno povezavi prejšnjih poglavij, kjer bo na podlagi prej napisanega etika umeščena v neoliberalizem. S tem poglavjem se tudi obravnavajo cilji, postavljeni v uvodu. Zadnji del diplomskega dela se tako odpira s predstavitvijo nekaterih globalnih etičnih dilem današnjega časa, sledi podpoglavje, v katerem je v centru vprašanje pravičnosti in etičnosti neoliberalizma, na koncu pa še del, namenjen vpogledu v prihodnost in rešitvam problemov ter sklep.

4.1 Dve etični vprašanji v praksi

4.1.1 Revščina in neenakost

Živimo v svetu, kjer se razkol med bogatimi in revnimi vse bolj veča, srednjega sloja pa skorajda več ni. Organizacije v želji po maksimizaciji profita selijo proizvodnjo tam, kjer je delovna sila poceni, vezana niso na nobeno državo, s čimer pa škodijo tako revnim državam kot tudi svojim državam, saj se le-ta tako srečujejo z vedno večjim številom brezposelnih. Poglejmo si nekaj dejstev v zvezi z revščino današnjega časa, ki jih navaja Anup Shah (2009A):

- najbogatejših 20 % svetovnega prebivalstva ustvari tri četrtine svetovnega prihodka,
- najrevnejših 40 % svetovnega prebivalstva ustvari 5 % svetovnega prihodka,
- najmanj 80 % svetovnega prebivalstva živi z manj kot 10 USD na dan,
- dnevno umre 25.000 revnih otrok,
- na svetu sta dobri 2 milijardi otrok, od tega je 1 milijarda revnih,
- v 21. stoletje je vstopila skoraj milijarda ljudi, ki ne zna brati in pisati,
- manj kot 1 % stroškov, ki jih je svet porabil za vojaško opremo, bi bil dovolj, da se vse otroke sveta postavi v šole,
- bolezni se še vedno najbolj širijo ravno v revnih državah,
- več kot milijarda ljudi nima čiste vode, pri čemer dva od treh ljudi, ki nimajo dostopa do vode, živita z manj kot 2 USD na dan, eden od treh ljudi pa z 1 USD na dan,
- 1,6 milijarde ljudi nima elektrike,
- BDP 41-ih najbolj zadolženih držav je manjši od bogastva 7-ih najbogatejših ljudi,
- za vsak 1 USD, namenjen pomoči državam v razvoju, morajo le-te odplačati 25 USD dolga,
- v času sodobne globalizacije (od 1980-2000) upadeta ekonomska rast in življenjska doba ljudi, večja se smrtnost novorojenčkov, upočasnjeno pa je izobraževanje.

Spisek se vleče v nedogled. Neenakost v svetu je očitna, revščina pa vse večja in Anup Shah (2008) spregovori tudi o tem. Shah opozarja, da se vedno govori o relativni revščini, namreč, prag revščine je v bolj razvitih višji kot v državah v razvoju. Vendar to ni opravičilo za revščino samo po sebi, brezpredmetno je razvito državo primerjati z državo, ki nima urejenih niti osnovnih potrebščin, kot sta voda in hrana in nima niti možnosti, da bi to uredila. Gre se za dva drugačna spektra, ki se morata gledati ločeno, z usmerjenostjo k rešitvi obeh problemov. Večja revščina ne opravičuje manjše revščine.

Shah (2008) pravi, da se je o neenakosti ponavadi govorilo znotraj nerazvitih držav, a se danes procentualno najdejo enake neenakosti tudi znotraj razvitih. Te neenakosti naj bi se še bolj višale z ekonomsko rastjo, ki doseže le premožnejše. Revna področja vse manj sodelujejo v ekonomskem sektorju in se vse bolj ločijo od ostale družbe. Znotraj take fragmentiranosti se pojavlja tudi vprašanje zdravja. Najbolj urejeno zdravstvo naj bi imele države, v katerih je razkol med bogatimi in revnimi najmanjši. Kjer je prepad večji, pa se večajo tudi zdravstveni problemi, kot posledica raznih socialnih, političnih in ekonomskih dejavnikov.

Eden najbolj očitnih produktov svetovne neenakosti danes je razmah *sweatshop-ov* (ali potilnic) kot posledica prenašanja proizvodnje v revnejše države, kjer so stroški proizvodnje najnižji. Danes se potilnice najdejo tudi v bolj razvitih državah, kar je možno ravno zaradi gromozanskih prepadov med bogatim in revnim delom prebivalstva. Znotraj potilnic delajo ljudje (velikokrat tudi otroci) za zelo nizke plače, v nevarnih okoliščinah in skorajda brez kakršnihkoli pravic. Iz ekonomskega vidika se lahko zdijo potilnice upravičene, saj ponujajo delovna mesta ljudem, ki drugače ne bi imeli kje delati, višale naj bi življenjski standard. A tukaj je vseeno treba vzeti v ozir dehumanizacijo in degradacijo ljudi, ki delajo v takih pogojih. Zaposleni v potilnicah največkrat ne zaslužijo dovolj niti za nakup izdelka, ki so ga izdelali, pa čeprav gre za povsem vsakdanje stvari, kot so oblačila.

4.1.2 Ekološki problemi

Človeštvo je s svojim ravnanjem povzročilo veliko škode po vsem svetu, od onesnaženosti okolja do skorajšnje izrabe Zemljinih resursov. Posledice so onesnaženost voda, krčenje gozdov, izumiranje živalskih in rastlinskih vrst, globalno segrevanje itd. Zemljo smo toliko izkoristili, da nas ne more več dohitevati pri svoji regeneraciji. William H. Shaw (2005) kot glavne krivce za tako stanje postavlja kemično intenzivno kmetijstvo, izrabo oglja in nafte za energetske napeljave, ogrevanje in transport ter jedrske odpadke. Poudarja pomen ekologije, ki pravi, da smo vsa živa bitja povezana med seboj in z našim okoljem, kar velja tudi za organizacije. Od vseh živih bitij smo le mi taka, ki lahko dejansko spremenimo stabilnost naravnega ekosistema, zaradi česar tudi nosimo največjo odgovornost.

Shaw predstavi tradicionalen pogled na odnos med organizacijami in okoljem, kjer je bilo okolje dojet kot neomejen vir dobrin. Pri neoviranem izrabljanju teh dobrin pa je človeštvo naredilo veliko škode, predvsem zaradi sledenja lastnim interesom. Posamezne organizacije in posamezniki se ne zavedajo impakta, ki ga lahko ima neodgovorno ravnanje z okoljem, saj menijo, da en posameznik ne predstavlja nevarnosti za ekologijo. Vendar pa se problem pojavi, ko se tako mišljenje akumulira pri več posameznikih in se nato kaže v skupnih posledicah. Shaw poudarja, da moramo gledati na naš skupen interes, ki bo najbolj pridobil z ekološko osveščenostjo. Trdi celo, da če se ne bomo začeli obnašati bolj odgovorno do Zemlje, bo to pomenilo konec človeške rase in Zemlje na sploh.

Anup Shah (2009B) poudarja pomembnost ekološke raznolikosti. Pomembna naj bi bila zaradi ohranjanja voda, zmanjševanja onesnaženosti, stabiliziranja klime, regeneracije Zemlje, pa tudi za družbene ugodnosti, kot so raziskave, izobraževanje, turizem, kultura itd. Prav tako trdi, da smo vse življenjske vrste med seboj povezane in odvisna ena od druge. Ljudje smo v največji meri odgovorni za ogroženost ekološke diverzitete in ogroženost obstanka določenih vrst. Shah (2009C) opozarja, da obstaja možnost izumrtja ene do dveh tretjin življenjskih oblik do naslednjega stoletja, če se družba in organizacije ne odločijo ravnati bolj odgovorno. V nasprotnem primeru naj bi grozil kolaps celotnega ekosistema, kar lahko rezultira tudi v nezmožnosti pridelovanja hrane za še večji odstotek ljudi, kot velja danes. Še posebej naj bi bila na udaru vodni svet in gozdovi. Prekomerni ribolov zmanjšuje število morskih psov (lovi se jih predvsem zaradi plavuti, ostalo se največkrat odvrže), ki kot vrsta, ki je na vrhu prehranjevalne verige, predstavlja ključno vlogo pri ohranjanju vodnega ekosistema. Poleg morskih psov pa so ogroženi tudi kiti, delfini, pingvini itd.

Po Shahu (2009C) naj bi svetovni gozdovi zaradi prevelikega izkoriščanja dosegli kritično točko, tako glede dreves kot glede živalskih vrst, ki živijo v takem habitatu. Tako korporacijsko politiko, usmerjeno samo k profitu, bi bilo potrebno omejiti. Shah opozarja, da so za tako stanje dve izmed najbolj odgovornih dejavnosti industrijsko poljedelstvo in ekstenzivna govedoreja za namene restavracije s hitro prehrano in ne za lokalne potrebe. Industrijsko poljedelstvo med drugim tudi promovira gojenje ene vrste pridelka in ne raznolikosti, kar se nato kaže v večji uporabi Zemljinih virov.

Še en problem je danes vse bolj očiten, in sicer klimatske spremembe. Temperature se višajo, vreme pa se vse bolj spreminja iz enega ekstrema v drugi. Ker se planet vse bolj segreva, življenjske vrste pa se krčijo, se s tem manjša tudi možnost ekosistema, da bi se prilagodil. Shah (2009C) kot glavne razloge za take spremembe navaja onesnaževalce zraka in fosilnih goriv (nafta, premog, zemeljski plin), v prvi vrsti v razvitih državah, kjer so se ta goriva zadrževala več časa in tako vplivala na podnebje, posledice pa najbolj čutijo ravno revne države. Shah vseeno opozarja, da se ravno revne

države bolj zavzemajo za zmanjševanje emisij, kljub manjši odgovornosti za trenutno stanje in temu bi morale slediti tudi bogate države.

Kakorkoli že, spremembe so potrebne. Posledic neodgovornega ravnanja se ne more več ignorirati, saj jih lahko čutimo tudi sami na lastni koži. Nestabilno vreme je eden glavnih takih pokazateljev. Na srečo se tega zaveda tudi vse več organizacij, ki poskuša, vsaj na papirju, rešiti ta problem in zmanjšati negativen vpliv na klimo, a vseeno je še vedno vse preveč takih, ki v ignoriranju okolja ne vidijo problema in menijo, da je recimo izumiranje življenjskih vrst čisto naraven proces, zaradi katerega bojo nastale neke nove vrste. Pri tem pozabljajo, da je Zemlja prišla v ekstrem, kjer ne more slediti tako hitrim spremembam, kar v končni fazi lahko pomeni katastrofo za vse nas.

4.2 Je neoliberalizem pravičen?

William H. Shaw (2005) navede dva glavna razloga, zakaj naj bi neoliberalizem bil moralno opravičljiv, pri čemer se nanaša na John Locke-a in Adam Smith-a. Po Locke-u naj bi ljudje imeli neko osnovno moralno pravico do lastnine, sistem pa naj bi bil rezultat te naravne pravice. Pravica do lastnine naj bi bila ustvarjena s človeškim delom. Človek ima pravico do rezultatov svojega dela. Pri tem pogledu se danes pojavi problem v točki, ko več ni potrebno delo, ampak se začne profit ustvarjati sam od sebe s pomočjo obresti. Tako lastnina ni več produkt dela, ampak obračanja kapitala. Shaw je mnenja, da morajo obstajati določene moralne omejitve, do katere točke lahko človek akumulira lastnino in za kaj jo lahko uporablja, saj v nasprotnem primeru tako stališče vodi k prekomerni akumulaciji kapitala in s tem do pretehtanja moči k strani bogatih.

Nato Shaw spregovori o Smithovi *nevidni roki*, za katero smo že rekli, da zagovarja stališče, po katerem bi naj se najvišje skupno dobro doseglo tako, da vsak posameznik sledi le svojim interesom. Pri tem mora biti neoviran, kar se doseže s prostim trgom in nevmešavanjem države. Ta pogled jemlje za dejstvo, da smo ljudje pridobitniška bitja, motivirana s strani ekonomskega interesa. Smithovo mišljenje temelji tudi na predpostavki, da imajo vsi potrošniki vso potrebno znanje o trgu. Shaw na tem mestu poudarja, da je danes trg prenasičen z raznimi izdelki, zaradi česar ljudje ne morejo slediti celotnemu dogajanju. Potrošniki tako ne morejo biti enakopravni industrijam in organizacijam, ki kontrolirajo cene in oblikujejo trg po svojih željah. Potrošniki tako postanejo figure socialnih in ekonomskih sil, ki so nad njimi. Poleg tega Shaw navede še eno kritiko na Smithov pogled, in sicer je mnenja, da Smith ne naredi veliko za ustvarjanje idealov, h katerim bi posamezniki in družbe lahko težili. Ne obstaja noben višji smisel, le potrošništvo.

Na tej točki bi rad spregovoril še nekaj besed o svobodnemu trgu. Le-ta naj bi bil etika in etičen sam po sebi, vodil naj bi k srečnosti ljudstva. Če se vrnemo k Aristotlu, ta je trdil, da je srečnost tisto najvišje dobro, h kateremu stremi vsak človek, čemur je

težko oporekati. Srečnost tako predstavlja bistvo etike, iskanje tistega najvišjega dobrega, ki bi prinašalo dobrobit vsem. Aristotel prav tako trdi, da etika izhaja iz posameznika, človeka, iz nas samih. Srečnost lahko dosežemo le z lastnim dejanjem, lastnim udejstvovanjem, skozi proces samoizpopolnitve (ki se po Aristotlu doseže z umskim udejstvovanjem). Torej, človek si srečo ustvarja sam, etika je stvar človeka. Svobodni trg je po drugi strani umetna tvorba, vsiljena s strani države (posledica ustvarjanja takega stanja je sedaj stanje, kateremu same države več niso kos). Glede na to, da je kakršenkoli trg umetna tvorba, je nesmiselno trditi, da je trg lahko etika sam po sebi. Trg ni ne moralen, ne nemoralen, moralnosti sploh ne pozna. George Soros (2003) pravilno trdi, da so trgi amoralni. Obstajajo kot neko okolje, v katerem delujemo mi, moralna bitja. Na nas je, da se obnašamo moralno in etično znotraj takega okolja, mi podajamo sodbe o dobrem in slabem. Znotraj svobodnega trga nastopamo mi kot etična bitja in zato ne moremo za izgovor neetičnega ravnanja vzeti pravilo trga, ki pravi, da vsak sledi svojim interesom. Trg ne sodi naših dejanj, tehtamo in sodimo jih mi in družba, v kateri živimo.

Miselnost sledenja lastnim interesom kot poti, ki vodi k najvišjemu dobremu, je prispevala k rasti individualizma, ki je danes gonilo skorajda vsakega prebivalca naše družbe. Na prvem mestu sem jaz in moji interesi, ostali so na vrsti za tem. Taka miselnost v družbi, kjer živi skoraj 7 milijard ljudi, ne more voditi k skupnemu dobremu. S tem, ko je svet postal le ena velika globalna vas, so posledice takega mišljenja še bolj uničujoče. Skupek individualnih interesov namreč ni uresničenje kolektivnega interesa, ampak neka čisto nova entiteta, neodvisna od kolektiva, ki se kaže skorajda kot nekakšen kaotičen skupek različnih interesov, ki se v končni fazi manifestira le kot interes k profitu in materialnim dobrinam, ostale interese pa zanemarja. Seveda bogatejši v taki ureditvi dosti lažje uresniči svoje interese kot revni, kar rezultira v vedno večjemu razkolu med obema.

Naslednja točka, o kateri je potrebno spregovoriti, je baziranost sistema na kapitalu, profitu. Tukaj se spet lahko obrnemo na Aristotla. Srečnost izhaja iz človeka. Čemu naj bi potem sistem, osnovan s kapitalom in ne človekom v mislih, pripomogel k srečnosti človeštva? Smo izrazito potrošniška družba, kateri ideal predstavljajo denarno bogastvo, vile, avtomobili in ostale materialne dobrine. Kdor tega nima, si tega želi, iz česar lahko zaključimo, da kljub globokim prepadam med revnimi in bogatimi, v ozadju sloni ista miselnost. Po Colinu Campbellu (2001) je potrošniška družba doživela razmah po industrijski revoluciji koncem 18. in začetkom 19. stoletja, ko se je spremenila miselnost srednjega sloja. Niso jim več bile dovolj stvari za nujno uporabo, ampak so si želeli več. Proizvode so začeli povezovati z nekakšnim sanjarjenjem, umišljenimi užitki, ki naj bi jim tej proizvodi prinesli. S tem je sam želeni proizvod dobil v očeh potrošnikov dosti večjo vrednost od dejanske, a ker se užitkov, ki si jih ustvarimo v lastnih sanjarjenjih, ne da poustvariti v realnosti, temu sledi neminljivo hrepenenje po

še, nenasitnost. Ko se zadovolji ena želja (v obliki proizvoda), se vedno porodi še ena, nova želja in tako v nedogled, neminljiv proces, kjer popolna zadovoljitev ni nikoli možna. Danes, ko je na razpolago nebroj različnih produktov, je potrošniška družba tako doživela svoj razcvet in se ustalila kot glavna miselnost človeštva. Želimo si vedno več in več, brez konca in kraja.

Shaw (2005) spregovori tudi o neetičnosti, ki se kaže v neenakosti današnjega sveta. Največji zagovorniki neoliberalizma trdijo, da so take neenakosti posledica še vedno prevelikega vmešavanja države, vendar Shaw poudari, da so ravno države do sedaj najbolj poskrbele za odstranjevanje neenakosti in revščine. Naslednja točka, ki se postavlja na stran neoliberalizma, pravi, da se neenakost da rešiti z določenimi političnimi dejanji, a Shaw trdi, da so znotraj takega sistema akcije v prid zmanjševanja neenakosti in revščine nemogoče ali pa vsaj malo verjetne. V tretji točki zagovorniki neoliberalizma trdijo, da ugodnosti današnjega sistema pretehtajo to šibko točko. Revni naj bi vseeno imeli dosti višji standard, kot so ga imeli v preteklosti. Tukaj je potrebno poudariti, da so tudi bogati dosti bogatejši kot v preteklosti, sam razkol med obema pa je najvišji v človeški zgodovini in kljub temu, da je standard višji kot v preteklosti, to še ne pomeni, da imajo revni lepo življenje.

Shaw kritizira tudi poudarjanje dobrih lastnosti konkurence, ki naj bi v končni fazi najbolj prispevala k skupnemu interesu. Shaw opozarja, da današnji sistem nudi lepe možnosti za rojstvo oligopolov in celo monopolov. Tukaj sprejema marksistični pogled, po katerem kapitalizem in vse njegove inkarnacije vodijo v stanje, kjer se ekonomska moč koncentrira v rokah peščice najbogatejših, katere potem krojijo svet po svoji volji.

Nazadnje Shaw spregovori tudi o delavskemu razredu, in sicer o njegovi eksploataciji in odtujenosti. Dokler se ekonomska moč nabira v rokah peščice bogatih, se moč delavskega razreda vse bolj in bolj manjša. Tukaj spet povzema marksistični pogled, kjer delavci v taki ureditvi nimajo kaj drugega ponuditi, razen dela. Zaradi tega so izkoriščani s strani lastnikov kapitala, ki ravnajo z njimi, kakor hočejo. Da bi delavci preživeli, se morajo podvreči takim razmeram. S tem, ko sadovi njihovega dela koristijo drugim, postaja delo za delavce brezpomensko. Delavci so le sredstva, postanejo odtujeni, posledica tega pa je, da ne morejo nikoli biti res svobodni. Vse skupaj s strne na eno točko, dehumanizacijo. Delavci niso več ljudje, ampak nekakšen predmet, s katerim se ustvarja profit in nič več kot to.

4.3 Rešitve za prihodnost in sklep

Pri prebiranju literature, ki navaja rešitve in izboljšave obstoječega sistema, se avtorji ozirajo predvsem na izboljšave v smislu oblikovanj novih institucij, ki bi nadzorovale ekonomsko moč, sprememb v okviru monetarne politike, kompletni zamenjavi sistema in podobno, pisali bi lahko v nedogled. Še najbližje sta mi predloga Becka (2003), ki zagovarja mednarodno sodelovanje nacionalnih držav v obliki

mednarodnega prava, ki bi omejevalo korporacije, in George Sorosa (2003), ki zagovarja mednarodno pomoč, pri kateri bogatejši pomagajo revnim. Enega glavnih problemov vidi v tem, da je prosti trg bil sprejet v celoti, skupaj z njegovo amoralnostjo. Ljudje so tako bili pripeljani v prepričanje, da lahko delujejo brez moralnih nagibov, glavni cilj je uspeh v obliki premoženja. Ljudje, ki tak uspeh dosežejo, so občudovani in vzorniki ostalim. V tem vidi Soros napačno izbiro poti. Družba brez moralnosti ne more obstajati. Zavzema se za zaščito interesov človeštva kot celote, medtem ko trenutno države bolj sledijo svojim lastnim interesom. Treba je sprejeti odgovornosti, ki pritičejo globalni skupnosti. Avtor pravi, da imamo globalne trge, ne pa tudi globalne družbe. Rešitev vidi tako v odprti družbi z velikim poudarkom na nujenju mednarodne pomoči, kjer denar odteka od bogatih držav k revnim, in pa stalnemu kritičnemu pregledu za uvajanje izboljšav.

Sam mislim, da so to pravi koraki k izboljšanju situacije, a sem tudi mnenja, da se ne dotaknejo srži problema. Problem vidim v človeku samemu. Kot rečeno, smo izrazito potrošniška družba, ki brezglavo sledi modnim trendom, ter si prizadeva več ali manj uspeti le na ekonomskem področju. Kapital je glavno vodilo modernega človeka. Iz tega vidika je treba spremeniti miselnost ljudi, postaviti neko novo ideologijo, le tako bo svet lahko postal etičen in le tako bo svet lahko dosegel dejansko srečnost. To pa je skrajno težak in dolgotrajen proces, mogoče celo nemogoč, že zaradi tega, ker je ravnati neetično veliko lažje kot ravnati etično, poleg tega pa je današnje človeštvo zelo slabo motivirano za kakršnokoli neekonomsko udejstvovanje. Že Aristotel (2002, 85) je rekel: „Grešimo lahko na najrazličnejše načine (kajti zlo je, kot so domnevali že pitagorejci, oblika neskončnega, dobro pa oblika končnega), prav ravnamo pa lahko samo na en način. Zato je prvo tako lahko, drugo pa tako težko.“ Nekaj podobnega pravi tudi Soros, ko govori o mednarodni pomoči. Socialno podjetništvo, kakor mu pravi, naj bi bilo dosti težje od ustvarjanja denarja, sej pri le-temu obstaja le en cilj – čisti dobiček. Socialne posledice na drugi strani nastopijo v več različnih. Poudarja pomembnost moralnosti pri celotni zadevi in pri zagotavljanju mednarodne pomoči. Pravi, da je razlikovanje med pravilnim in napačnim težko, najti soglasje o tem, kar je prav, še težje. Mnogo lažje naj bi bilo utemeljiti moralnost nemoralnega in razuzdanega vedenja.

Če se ozremo nazaj na neoliberalizem, vidimo, da le-ta s svojo teoretično podlago zavira etično ravnanje, pri čemer mislim na etiko kot tako, torej doseganje najvišjega dobrega, srečnosti. In posledice se tako kažejo tudi v praksi. Temelji na napačnih prepričanjih oz. so ta prepričanja vezana le na ekonomsko sfero, medtem ko zanemarja družbeni spekter. Etika neoliberalizma sloni na umetnih tvorbah, ki so v vsaki fazi amoralne same po sebi. S tako ureditvijo - pa ne trdim, da se take posledice ne bi kazale v katerikoli drugi ureditvi in niti ne vidim rešitve v vzpostavitvi novih sistemov – postajajo tudi ljudje amoralni, kar je posledica pomanjkanja družbenega napredka, svet napreduje več ali manj le na tehnološkem področju. Svojo tezo, da se v našem času

etično ravnanje in etika postavljata na stranski tir, lahko iz prebranega in napisanega tako na koncu potrdim. Ljudje so asimilirani v sistem, ki je sam po sebi amoralen in deluje v skladu s tem sistemom, so del sistema. Delujejo na podlagi znanega načela iz časa starega Rima, *kruha in iger*. Dokler so želodci polni in zabave mnogo, se ne ozirajo na probleme, niti ne vidijo želje po kakem produktivnem udejstvovanju. Kot rečeno, potrebno je preoblikovati miselnost. Porabniški človek mora tako rekoč umreti, da bi se lahko rodil nov človek, samozavedajoči se človek, ki bo delal na samoizpopolnitvi na duhovnem, umskem in tudi fizičnem področju, samoizpopolnitev pa, kot vemo, izhaja iz človeka samega, ne pa iz materialnih dobrin. Tak samozavedajoči se človek se mora zavedati tudi sočloveka in mu ne sme kratiti njegove pravice do samoizpopolnitve. Individualizem je za skupnost zdrav le do mere, kjer ne škodi individualizmu drugega. Glavno orodje za doseg takega stanja je um, ki je bil dan le nam, ljudem, izmed vseh živih bitij in naša dolžnost je, da ga uporabljamo v prave, dobre namene. Le, če bomo dosegli tako stopnjo, bo svet lahko postal etičen prostor, kjer bo lahko družba dosegala razvoj tudi izven ekonomsko-tehnološkega področja in kjer bo možnost za doseganje srečnosti enaka za vse ter bo tako svet posledično boljši. Kar je v končni fazi cilj vseh nas.

5 LITERATURA IN VIRI

Literatura

- Aristotel. 2002. *Nikomahova etika*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Beck, Ulrich. 2003. *Kaj je globalizacija?: Zmote globalizma – odgovori na globalizacijo*. Ljubljana: Krtina.
- Buchholz, Rogene A. in Sandra B. Rosenthal. 1998. *Business Ethics: The Pragmatic Path Beyond Principles to Proces*. London: Prentice-Hall.
- Campbell, Colin. 2001. *Romantična etika in duh sodobnega porabništva*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Crane, Andrew in Dirk Matten. 2007. *Business Ethics: Manging Corporate Citizenship and Sustainability in the Age of Globalization*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- De George, Richard T. 1999. *Business Ethics*. Upper Saddle River: Prentice Hall.
- Harvey, David. 2007. *A Brief History of Neoliberalism*. New York: Oxford University Press.
- Možina, Stane, Mitja Tavčar in Ana Nuša Knežević. 1995. *Poslovno komuniciranje*. Maribor: Obzorja.
- Newton, Lisa H. in Maureen M. Ford. 2002. *Taking Sides: Clashing Views on Controversial Issues in Business Ethics and Society*. Connecticut: McGraw-Hill.
- Pikalo, Jernej. 2003. *Neoliberalna globalizacija in država*. Ljubljana: Sophia.
- Shaw, William H. 2005. *Business Ethics*. Belmont, CA: Thomson/Wadsworth.
- Soros, George. 2003. *Globalizacija*. Tržič: Učila International.

Viri

- Alkalaj, Mišo. 2005. *Neoliberalizem in neokonzervatizem*.
[Http://www.mladina.si/tehdnik/200534/clanek/nar--ekonomija-miso_alkalaj/](http://www.mladina.si/tehdnik/200534/clanek/nar--ekonomija-miso_alkalaj/) (25. 5. 2009).
- Martinez, Elizabeth in Arnoldo Garcia. 2009. *What is Neoliberalism?*.
[Http://www.corpwatch.org/article.php?id=376](http://www.corpwatch.org/article.php?id=376) (25. 5. 2009).
- Shah, Anup. 2009A. *Poverty Facts and Stats*.
[Http://www.globalissues.org/article/26/poverty-facts-and-stats](http://www.globalissues.org/article/26/poverty-facts-and-stats) (13. 6 .2009).
- Shah, Anup. 2008. *Poverty Around the World*.
[Http://www.globalissues.org/article/4/poverty-around-the-world#Inequality](http://www.globalissues.org/article/4/poverty-around-the-world#Inequality) (13. 6. 2009).

Literatura

Shah, Anup. 2009B. *Why is Biodiversity Important? Who Cares?*.
[Http://www.globalissues.org/article/170/why-is-biodiversity-important-who-cares](http://www.globalissues.org/article/170/why-is-biodiversity-important-who-cares) (14. 6. 2009).

Shah, Anup. 2009C. *Loss of Biodiversity and Extinctions*.
[Http://www.globalissues.org/article/171/loss-of-biodiversity-and-extinctions](http://www.globalissues.org/article/171/loss-of-biodiversity-and-extinctions)
(14. 6. 2009).

Slovar slovenskega knjižnega jezika. 2005. Ljubljana: DZS.

