

Sekcja Etyki Szczegółowej i Stosowanej

P r z e m y s ł a w R o t e n g r u b e r

Kulturowe podstawy życia gospodarczego. Etyka po zwrocie performatywnym

Słowa kluczowe: *etyka gospodarcza, mediacja, świat wartości, interesariusz, zwrot performatywny*

1. Problemy z etyką

Etyka gospodarcza – podobnie jak inne etyki stosowane – pozostaje w permanentnym rozdarciu. Z jednej strony, jej istnienie uzasadnia pilna potrzeba mediacji pomiędzy uczestnikami życia gospodarczego. Owszem, kontrolę nad nimi sprawuje państwo. Przepisy prawa, które ono stanowi, nie zastąpią jednak (spontanicznie reprodukowanych) zasad społecznego współżycia¹. Zasady te mogą być traktowane bądź jako aksjologiczny prototyp regulacji prawnej, bądź jako – niezależny od niej – zbiór wzorów postępowania respektowany przez daną zbiorowość. Bez względu na status owych zasad, służą one temu samemu – wytyczają granicę oddzielającą cnotę od interesu. Zdarza się zatem, że społeczne przekonania na temat tego, co dobre i słuszne, kolidują ze wskazaniami rachunku ekonomicznego, którymi kieruje się wolna przedsiębiorczość, oraz kryterium racji stanu, którym posługuje się polityczny suweren. Różny bywa skutek owych kolizji. W znacznym stopniu zależy on od umiejętności komunikacyjnych wymienionych aktorów oraz od poziomu debaty publicznej.

Przemysław Rotengruber, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Instytut Kulturoznawstwa, ul. Szamarzewskiego 89A, 60-568 Poznań; e-mail: proten@amu.edu.pl, ORCID: 0000-0001-9354-7379.

¹ Hayek 1998, s. 37–39; por. Monteskiusz 2003, s. 276–284.

Poszukiwanym celem nie jest przecież deprecjonowanie silniejszych przez słabszych, lecz uzgadnianie postulatów moralnych z potrzebami organizacji politycznej oraz ekonomicznymi możliwościami ich realizacji. Ważną rolę w tym procesie ma do odegrania etyka gospodarcza.

Z drugiej strony, etyka gospodarcza – wraz z innymi etykami stosowanymi – zмага się z problemem ważności swych sądów. Aby oddać sprawiedliwość owym dyscyplinom, trzeba przyznać, że problem ten wyrasta z krytyki etyki filozoficznej zapoczątkowanej w wieku XVIII przez Davida Hume'a. Wątpliwości odniesione przez autora *Badań dotyczących zasad moralności* do pytania o etyczną formułę godzącą troskę o siebie z odpowiedzialnością za innych znalazły wielorakie rozwinięcie. W tradycji anglosaskiej do rangi symbolu urastają wystąpienia George'a E. Moore'a, Alfreda J. Ayera, Charlesa L. Stevensona czy Melville'a J. Herskovitza². Pierwszy z nich skupia się na pochodzeniu norm słusznościowych. „Błędem naturalistycznym” nazywa próbę wydobywania ich z wiedzy o tym, co jest. Pozostali autorzy za podstawę ustaleń dotyczących powinności uznają przekonania podmiotu działań moralnych. Jakkolwiek podmiot ów jest przez nich różnie pojmowany (jednostka, zbiorowość, wspólnota kulturowa), są oni zgodni, że rozważania dotyczące tego, co słuszne, powinny być prowadzone w tychże podmiotowych granicach.

Niewiele lepszy skutek przyniosły poszukiwania epistemologicznej podstawy sądu etycznego prowadzone w innych tradycjach intelektualnych. Podjęta przez Kanta i jego następców próba obrony metafizyki moralności, traktowanej przez nich jako warunek wolności (decyzyjności) podmiotu, napotkała przeszkody w postaci Marksowskiej krytyki świadomości fałszywej, Nietzscheańskiego przewartościowania wartości czy Freudowskiego pytania o skutki tłumienia popędów. Postępująca detranscendentalizacja rozumu nie pozostała bez odpowiedzi badaczy przywiązanych do rugowanych treści³. Jürgen Habermas znalazł ich ekwiwalent w *Teorii działania komunikacyjnego*⁴, Karl-Otto Apel skupił się na syntaktycznym (meta)poziomie języka publicznego⁵, Emmanuel Lévinas podstawą swoich badań uczynił fenomen „bycia dla Drugiego”⁶. Tymczasem starania polegające na zastąpieniu metafizyki argumentami metaetycznymi (względnie takimi, którym towarzyszyłaby podobna sankcja) okazały się połowicznie skuteczne. Nawet jeśli uznać zasadność roszczenia do ważności wybranych doktryn etycznych, niewiele z nimi da się zrobić. Do najpoważniejszych trudności aplikacyjnych należą – rozpoznane przez socjologów wiedzy⁷ – rozbieżności w interpretacji (tej samej) normy po-

² Por. Moore 2003, s. 127; Ayer 2001, s. 158–161; Hołówka 1981, s. 135; Gierszewski 2000.

³ Zob. np. Habermas 2004, s. 71–92.

⁴ Habermas 1999.

⁵ Apel 1980; Apel 1987.

⁶ Lévinas 1991, s. 16; Lévinas 2004, s. 215–235.

prawnościowej, dzielące poszczególne grupy społeczne, oraz brak prawomocnego przejścia od normy metaetycznej do jej zastosowań szczegółowych⁸.

Czy w tych okolicznościach jest możliwa do spełnienia obietnica zawierająca się w szyldzie etyki gospodarczej? Gdzie szukać lekarstwa na jej kłopoty? Poza rozwiązaniami jawnie nieużytecznymi, przedstawiciele etyk stosowanych podążają w dwóch kierunkach. Albo zajmują się godzeniem uczestników życia zbiorowego z zachowaniem dzielących ich różnic (perspektyw poznawczych oraz przekonań normatywnych), albo poszukują w ich praktyce codziennej regularności wykraczających poza owe różnice. Zapewne, nie oznacza to rozbratu etyk stosowanych z metaetyką. Możliwy sojusz pomiędzy nimi zależy jednak od możliwości i umiejętności odniesienia werdyktów drugiej z wymienionych dyscyplin do realiów społecznych i kulturowych.

Zgodnie z tym rozpoznaniem, rozważania dotyczące porządkujących walorów etyki gospodarczej podzieliłem na trzy etapy. Najpierw skupiam się na aksjologicznej różnorodności świata człowieka, która, zdaniem poststrukturalistów, performatyków i badaczy innych specjalności, zasadnie aspiruje do miana cechy dystynktywnej kultury współczesnej. Później, za pomocą propozycji teoretycznej R. Edwarda Freemana, ilustruję tezę o możliwości godzenia rozbieżnych oczekiwań gospodarczych interlokutorów inaczej niż poprzez arbitralny wybór kryterium porządkującego. Wreszcie, w podsumowaniu całości, przypominam o niewykorzystanych środkach oferowanych etyce przez nauki o kulturze. Cokolwiek by powiedzieć o kulturowej zmianie, utrwalanie jej skutków – w większym rozciągnięciu czasowym – nie dokonuje się bez udziału tych, których ona dotyczy. To zaś oznacza istnienie kulturowych stabilizatorów (warunków ciągłości), możliwych do wykorzystania w procesie kierowania gospodarką i społeczeństwem.

2. Kultura po zwrocie performatywnym

Ostatnie dwa stulecia to czas odkryć. Nowa epoka stawia pod znakiem zapytania wielowiekowy dorobek nauk humanistycznych. Przedmiotem badań prowadzonych przez ich przedstawicieli jest wielość zasad, symboli, norm kształtujących życie indywidualne i zbiorowe. Zmianie ulega także stosunek humanistów do teorii. Miejsce opisów aspirujących do obiektywnej ważności zajmują rozważania nad aksjologiczną różnorodnością świata kultury.

⁷ Zob. np. Mannheim 1992; Bourdieu, Wacquant 2001, s. 104–127.

⁸ Ilustracją objaśniającą oba przypadki niech będzie „złota reguła” (zasada wzajemności). Zarówno kryterium tego, co mile, jak i ocena Drugiego dokonywana za pomocą tegoż kryterium są wypadkową przekonań normatywnych podmiotu działań moralnych.

Szczególną rolę w tym procesie odgrywa performatyka. Ta dyscyplina badawcza łączy oczekiwania dotyczące praktycznego wykorzystania niespójności zawierających się w rytuałach dnia codziennego, programach politycznych czy werdyktach nauki ze świadomością trudności towarzyszących kompleksowemu zdaniu sprawy z położenia człowieka współczesnego. Złożony charakter procesów kulturowych zmusza go do poszukiwania własnej miary spraw, z którymi przychodzi mu się mierzyć na co dzień. W badaniach dotyczących roli performansu w tym przedsięwzięciu, Richard Schechner kładzie nacisk na obecność dwóch czynników decydujących o jego powodzeniu. Zdaniem Schechnera:

Podstawowym tematem starej tragedii greckiej jest walka pomiędzy nieskrępowaną potęgą „swobodnej zabawy” a „porządkiem prawa”, czyli zachowaniem podległym regułom obowiązującym wszystkie istoty. (...) Silne, dialektyczne napięcie między siłą a prawem utrzymuje się w filozofii i historii Zachodu aż do dziś. Mniej więcej w sto lat po największym rozkwicie starogreckiego teatru tragicznego naczelnymi filozofowie zachodniej tradycji – Platon i Arystoteles – ustanowili racjonalizm jako dominujący system myśli. Platon chciał państwa, a Arystoteles nauki, które rządziłyby się wyraźnymi, powszechnymi i uznanymi zasadami czy prawami. Wolna zabawa – *paidia* – została podporządkowana zachowaniu według reguł, *ludus*. (...) Jednak to, że Platon wypędził poetów ze swego państwa, nie znaczy, że *paidia* opuściła nas na wieki. W XIX wieku tematykę przedsokratejskiej filozofii greckiej podjął Friedrich Nietzsche, dalej, w XX wieku, rozwinęła się ona jako teoria naukowa w postaci „zasady nieoznaczoności” Wernera Heisenberga i jako teoria kulturowa w „dekonstrukcji” Jacques’a Derridy. „Swobodna zabawa” w wielu przebraniach – od ruchu dada po sztukę performansu, od nieświadomości do nieokreśloności – odzyskała wiele dawnej potęgi, choć nie boski status⁹.

Atutem zaprezentowanego podejścia do badań prowadzonych na styku kulturoznawstwa i performatyki jest to, że poprzedzone są one (*implicite* odtworzoną) historią kultury Zachodu z uwzględnieniem jej zapomnianych elementów. Od rozważań tego rodzaju już tylko krok do pytania o definicję kultury (w ogóle). Jeśli skojarzyć je z odpowiedziami udzielanymi przez antycznych filozofów i dramatopisarzy, wówczas wyłoni się obraz kultury trwale uwikłanej w aksjologiczne sprzeczności¹⁰. Bohater tamtych opowieści musi wybierać pomiędzy wolnością i obowiązkiem, wrogością wobec społecznego otoczenia a aktywnym współdziałaniem z nim. Czy w innej sytuacji jest uczestnik kultury współczesnej? Poboczną kwestią jest to, jak wielkim ułatwieniem są okoliczności, w których przychodzi mu podejmować podobne decyzje. Wielość wyzwań, którym musi stawić czoła, oraz wzorów postępowania utrwalonych w praktyce społecznej zmusza go do twórczego przetwarzania tych spośród nich, które – tu i teraz – wydają mu się najatrakcyjniejsze.

⁹ Schechner 2006, s. 128–129.

¹⁰ Rotengruber 2015, s. 7–18.

Jego położenie trafnie oddaje tytuł książki Jona McKenzie'ego: *Performuj albo...*¹¹

Nawiązanie do McKenzie'ego nie jest przypadkowe. W przeciwieństwie do poglądów Schechnera bliższy jest mu progresywny model kultury. Autor ten dokonuje twórczej kompilacji poglądów Michela Foucaulta, Gilles'a Deleuze'a i innych poststrukturalistów. McKenzie dzieli kulturę Zachodu na kilka okresów. Obejmują one etap „władzy nad ciałem”: biowładzy, której symbolem jest (uwewnętrzniiony) panoptikon; a wreszcie epoki, którą McKenzie nazywa „pokładem performatywnym”. Swoje stanowisko w sprawie zmian kulturowych wyzwalaających w człowieku potrzebę performowania (swobodnego wyrażania siebie oraz budowania relacji z innymi) McKenzie uzasadnia następująco:

Podczas gdy niektórzy teoretycy wprost odnosili Foucaultowską koncepcję dyscypliny do dzisiejszego społeczeństwa, inni odrzucali ją jako nieadekwatną do teraźniejszych stosunków władzy. Zamiast jednak naprędce przyswajać lub odrzucać Foucaultowski model dyscypliny, wykorzystajmy wskazówkę Deleuze'a podkreślającego, że „Foucault rozpoznał jednak przemijalność także tego modelu”. W *Postscriptum o społeczeństwach kontroli* Deleuze pisze: „dyscypliny popadły w stan kryzysu, ustępując wyłaniającym się powoli nowym siłom, które po drugiej wojnie światowej coraz szybciej się rozprzestrzeniały; nie byliśmy już społeczeństwem dyscyplinarnym, albo właśnie przestawaliśmy nim być”. (...) wobec tych i wielu innych odniesień możemy oderwać się trochę od Deleuze'a i inaczej nazwać rzeczy: otóż żyjemy i umieramy na czubku formacji, którą nazwałbym pokładem performatywnym¹².

Diagnoza McKenzie'ego dotyczy przemieszczenia dokonującego się na styku dwóch formacji kulturowych. Wyróżnikiem pierwszej z nich jest „model dyscypliny” stosowany przez „społeczeństwa kontroli”. Ten model, zdaniem McKenzie'ego, przestał wystarczać, by móc chronić owe społeczeństwa przed kryzysem tożsamości. Regularności charakterystyczne dla niedawnych form życia zbiorowego napotkały przeszkodę w postaci sił odśrodkowych, których widowym przejawem były powojenne zmiany obyczajowe, ruchy społeczne czy mnożące się eksperymenty artystyczne¹³. Tak wyłoniła się formacja nazwana przez McKenzie'ego „pokładem performatywnym”. Społeczeństwa współczesne nauczyły się wytwarzać krytyczny dystans do „modelu dyscypliny”. Zarówno krytycy demokracji zachodniej, jak i jej apologeti dostarczają argumentów potwierdzających tę tezę. Czymś innym natomiast jest podążające w ślad za nią domniemanie o emancypacyjnej wystarczalności działań spontanicznych. Performansom możliwym do przeprowadzenia przez zwykłych ludzi McKenzie przeciwstawia – rozbudowane i profesjonalnie przy-

¹¹ McKenzie 2011.

¹² McKenzie 2011, s. 224.

¹³ Por. Fukuyama 2000.

gotowane – performanse polityczne i biznesowe. Najwyraźniej instytucje reprezentujące wymienione dziedziny kultury rozpoznały obecność wzmiankowanych sił odśrodkowych i nauczyły się wykorzystywać je z pożytkiem dla siebie. Jeśli uwzględnić przy tym sprawność integracyjną i perswazyjną tych instytucji, z ostrożnością należy formułować wnioski odnośnie do (performatywnych) obszarów wolności ich społecznego otoczenia.

Podkreślenia wymaga, iż chodzi tu o coś więcej niż opór przed przemocą możliwych tego świata. Posłuszeństwo wobec władzy politycznej i gospodarczej uzasadnia szereg argumentów funkcjonalnych. Lubimy nasze dostatnie życie, czujemy się potrzebni w miejscu pracy, cenimy sobie bezpieczeństwo, jakie daje nam organizacja państwowa. Nawet wtedy, gdy się jej sprzeciwiamy, mamy wszelkie powody po temu, by podobne dylematy traktować jako dobrodziejstwo liberalnej demokracji. Wraz z tym stwierdzeniem powraca kultura. Co się zmieniło po wypiętrzeniu się „pokładu performatywnego”? Czy pod wpływem zmian zainicjowanych przez rewolucję obyczajową, ruchy konsumenckie i organizacje ekologiczne zniknęły bądź straciły na znaczeniu dawne linie podziału oddzielające dominujących i (symbolicznie) zdominowanych uczestników sfery publicznej? – Tak i nie. To, że wzmiankowane podziały nadal pełnią funkcje porządkujące, nie oznacza, że nie mamy na nie żadnego wpływu. Właśnie dlatego w sporze o pochodzenie performatywnych zasobów kultury raczej należy przyznać zarówno Schechnerowi, jak McKenzie’emu. Słusznie Schechner przypisuje kulturze Zachodu cechy niejednorodne. Właśnie owa niejednorodność sprawia, że krytyczny obserwator życia zbiorowego potrafi zdystansować się do tego, czego doświadcza. Diagnoza ta jednak wymaga uzupełnienia, którego dokonuje McKenzie. Doniosłość wydarzeń (różnego typu), w których uczestniczymy od kilkudziesięciu lat, uzasadnia tezę mówiącą o – dokonujących się na naszych oczach – przeobrażeniach kulturowych przybierających globalną postać.

Inną sprawą jest, czy szacunki performatyków dotyczące kulturowych skutków zwrotu performatywnego są dokonywane prawidłowo. To, że kultura współczesna pełna jest ruchów oddolnych (wykorzystujących jej emancypacyjny potencjał), nie oznacza wcale, że przestała być formacją dyscyplinującą. Tę alternatywę uznać należy za fałszywą. Reguły funkcjonowania administracji publicznej i wolnej przedsiębiorczości nie znikną dlatego, że ludzie chcą być wolni. Historia dowodzi, że niepowściągliwość w tym względzie skutkuje anarchią oraz podążającym w ślad za nią ograniczeniem wolności krótkowzrocznych reformatorów. Na osobną uwagę zasługuje fakt, iż spontaniczne działania zmierzające do przebudowy stylu życia pozostają w ambiwalentnym związku z ingerencjami w porządek instytucjonalny (stanowiony). Czasami jedno powiązane jest z drugim, innym znów razem nie¹⁴. To natomiast, czego

¹⁴ Rotengruber 2019b, s. 177–128.

w diagnozie performatyków nie sposób podać w wątpliwość, to kulturowa różnorodność, na której skupiają oni swoją uwagę. Kogo w złożonym i niejednorodnym świecie uczynić przewodnikiem pozostałych? Za pomocą jakiego kryterium dokonywać takiej selekcji? Odpowiedź na zadane pytania nie zawiera się ani w modelu kontroli stosowanym przez formacje dyscyplinujące, ani w bogactwie form stanowiących kontrapunkt dla ich unifikujących zapędów. Pozostajemy w aksjologicznym zawieszaniu. Zawieszenie to tymczasem nie skazuje nas na bezsilność. Dowodzą tego dokonania etyków stosowanych, w tym przedstawicieli etyki gospodarczej. Owszem, wszyscy oni poszukują stabilnego (epistemologicznego) gruntu dla sądów etycznych. Całkiem nieźle jednak radzą sobie na „ruchomych piaskach”. Rozwiązaniem problemu mediacji pomiędzy uczestnikami życia gospodarczego – przywołanym tytułem przykładu – może być koncepcja interesariusza R. Edwarda Freemana. Koresponduje ona z rozpoznaniem dotyczącym aksjologicznej różnorodności świata kultury, a zarazem wskazuje kierunek, w którym powinno podążać przedsiębiorstwo inwestujące w więzi z jego społecznym otoczeniem. Tą propozycją zajmę się w drugiej części artykułu.

3. Etyka gospodarcza wobec wyzwań kulturowych. Propozycja R. Edwarda Freemana

Nietrudno domyślić się, dlaczego koncepcja interesariusza zrobiła w ostatnich dziesięcioleciach prawdziwie zawrotną karierę¹⁵. Stało się to za sprawą R. Edwarda Freemana¹⁶. O atrakcyjności jego propozycji przesądziły dwie przesłanki. Po pierwsze, pojęcia interesariusza (*stakeholder*) użył on do tego, by zwrócić uwagę menedżerów na uczestników życia gospodarczego niebędących ani pracownikami, ani akcjonariuszami (*shareholders*)¹⁷. Po drugie, Freeman przedstawił interesariuszy jako roszczeniodawców przedsiębiorstwa, przekonanych o tym, że ponieśli stratę w wyniku jego błędów lub nadużyć. Połączenie obu czynników wystarczyło, by do kompetencji zarządczych włączyć umiejętność wyodrębnienia jednostek i grup mających realny wpływ na losy – skonfliktowanej z nimi – firmy. Niestety, owa prawidłowość, stanowiąca rdzeń przesłania, raczej pomnożyła wątpliwości, niżli je rozwiązała. Brakiem ujawniającym się we wczesnej propozycji Freemana były takie kwestie, jak szacowanie poziomu zagrożeń stwarzanych przez osoby bądź grupy wcielające się w rolę interesariusza czy znaczenie opinii publicznej

¹⁵ Randall 2013.

¹⁶ Freeman 1984.

¹⁷ Stanny 2016; YOUNKINS 1997.

w sporze przedsiębiorstwa z jego adwersarzami (przekonanymi o zasadności ich roszczeń)¹⁸. Problemy te skłoniły Freemana do uzupełnienia dyrektyw zarządczych dotyczących postępowania z interesariuszami o wskazania etyczne. Intencje Freemana były jasne. Postanowił on zawęzić definicję interesariusza do ofiar organizacji gospodarczej możliwych do wyselekcjonowania za pomocą kryterium słusznościowego.

Pierwszą próbę Freeman podjął wspólnie z Williamem Evanem. Zaowocowała ona ustanowieniem kryterium etycznego, poprzedzonym sugestywnym politologicznym uzasadnieniem towarzyszącego mu roszczenia do ważności¹⁹. Obaj autorzy przekonani byli, iż w realiach ustrojowych nazwanych przez nich „kapitalizmem menedżerskim” podmiotowość integracyjnie i perswazyjnie słabszych uczestników rynku powinna podlegać (nadwyżkowej²⁰) ochronie sprawowanej przez organizacje stanowiące dla nich największe zagrożenie. W ten sposób na przedsiębiorstwo – jako (domniemanego) organizatora życia gospodarczego – nałożony został wymóg odpowiedzialności za utrzymanie ładu moralnego²¹. Z rozumowaniem Freemana i Evana trudno byłoby się nie zgodzić, gdyby nie kruchość definicyjnych ram, w których umieścili interesariusza. Owszem, wyjaśnili oni, dlaczego firma czyniąca użytek z wolności gospodarczej powinna dbać o społeczne otoczenie. Jakkolwiek domyślnie, powiązali jej zobowiązania etyczne z tym, co leży w jej interesie. Zapędzili się natomiast w ustaleniach odnośnie do tożsamości tych, którym jest ona coś winna. Freeman i Evan posłużyli się mianowicie imperatywem kategorycznym Kanta²². Nie byłoby w tym nic niezwykłego, gdyby nie kontekst teoretyczny, w którym wybór ten został dokonany. To, co stanowiło atut Kanta, zamieniło się w przeszkodę, utrudniającą prawidłowe szacowanie roszczeń aktorów wcielających się w rolę interesariusza²³.

Na czoło wybiły się dwie kwestie. Po pierwsze, interesariusz – pojmowany po kantowsku – tyleż podlega ochronie prawa moralnego, co stosuje się do niego (zwłaszcza wtedy, gdy inni ponoszą konsekwencje jego nagannego postępowania). Ujmując rzecz zwięźle, zasadą ważną bezwzględnie jest tu symetria zobowiązań. Inaczej natomiast pojmowali ją Evan i Freeman. Naka-

¹⁸ Por. Mitchell, Agle, Wood 1997; Mendel 2001, s. 16–18.

¹⁹ Evan, Freeman 1997, s. 185–205.

²⁰ Por. Kaniowski 1999.

²¹ Young 2006, s. VIII, 169.

²² Kant 1971, s. 50–51.

²³ Warto przypomnieć, że konieczność konfrontowania się ze światem przez wyznawców pryncypium deontologicznego (skutkująca ich moralnymi uchyleńiami oraz partykularyzacją perspektyw ocennych) nie deprecjonowała propozycji Kanta. Została ona wykorzystana w uzasadnieniu postulatu oświecenia, polegającego na stopniowym eliminowaniu przez ludzkość przeszkód uniemożliwiających jej racjonalne funkcjonowanie, co należy rozumieć jako życie zgodne z deontologicznymi wskazaniami.

zowi moralnej wzajemności przeciwstawili oni politologiczny argument mówiący o wymykaniu się przedsiębiorstwa spod społecznej kontroli. Nie spierając się o trafność ich diagnozy, zauważyć trzeba, iż pozostaje ona w ambiwalentnym związku z treścią imperatywu kategorycznego. Przewaga integracyjna i perswazyjna organizacji gospodarczej ma się nijak do tego, co jej zagraża ze strony niesprawiedliwych roszczeniodawców. Pozbawiona etycznej ochrony, może padać ich ofiarą. Po drugie, deontologiczne narzędzie miało służyć menedżerowi do odróżniania interesariuszy od rzeszy cwaniaków i pieniaczy. Niestety, zamiast tego uniemożliwiło ono wdrożenie dyrektyw zarządczych Freemana z wcześniejszego okresu działalności, kiedy jego motywem przewodnim były zagrożenia dla przedsiębiorstwa wynikające z niedoszacowania skutków sporu ze społecznym otoczeniem.

Freeman orientuje się w słabościach koncepcji stworzonej wspólnie z Evaniem. Porzuca deontologiczny trop badawczy na rzecz rozwiązań konstruktywistycznych. Wynikiem jego współpracy z Andrew C. Wicksem, Jeffreyem S. Harrisonem i innymi jest koncepcja interesariusza oparta na ustaleniach Richarda Rorty'ego²⁴. Rorty, podobnie jak inni filozofowie postanalityczni – Hilary Putnam, Willard V.O. Quine, Donald Davidson – skupia uwagę na kontekstowości języka naturalnego. Zrywa z metafizycznym wyobrażeniem języka jako stałego i niezmiennego depozytu znaczeń. Wyobrażenie to zastępuje (Wittgensteinowską) wizją rzeczywistości rozbitej na autonomiczne gry językowe. Zdaniem Rorty'ego, warunkiem ich prawidłowego przebiegu jest (uwewnętrzniona) zgoda graczy na wieloznaczność²⁵. Nie mniejsze znaczenie mają następstwa owej zgody. Rorty wymienia dwa z nich. Z jednej strony, wzywa uczestników sfery publicznej do wytwarzania ironicznego dystansu do (tych zwłaszcza) ideałów dobrego życia, z którymi najchętniej się oni identyfikują. Chodzi o to, by słowa nie przysłaśniały im tego, co ich spotyka²⁶. Z drugiej strony, Rorty oczekuje od nich, by oprócz umiejętności krytycznych (obejmujących ich zdolność do autokreacji) pielęgowali nawyk spontanicznego solidaryzowania się z ludźmi potrzebującymi ich pomocy. Jakże często etyka – rozumiana jako nienadążający za wyzwaniem dnia powszedniego „system wartości” – osłabia w człowieku jego wolę odpowiedzialnego postępowania!²⁷ Nie wszystko można skodyfikować, nie wszystko da się zastąpić powszechnie ważną regulacją.

Rzeczono nawiązania do Rorty'ego skłaniają Freemana i jego (nowych) współpracowników do wyboru strategii postępowania opartej na zasadzie wielości racji. Menedżer szacujący cudze roszczenia nie powinien ograniczać

²⁴ Wicks, Freeman 1998; Phillips, Freeman, Wicks 2005.

²⁵ Kmita 2000, s. 97–137.

²⁶ Rorty 1996, s. 11–104, 255–267.

²⁷ Rorty 1996, s. 191–267.

się do reguł oceny preferowanych przez jego firmę. Wtedy bowiem może pominąć kogoś, kto – zwracając się przeciwko niej – znajdzie uznanie w oczach innych uczestników (bądź obserwatorów) spornego zdarzenia. Owszem, nie wolno mu lekceważyć tego, co składa się na jego integralność organizacyjną²⁸. Integralność ta jednak – rozumiana jako wynik poszukiwań własnych kryteriów poprawnościowych – nie koliduje z otwartością na tych, którzy myślą inaczej. Skąd biorą się owe różnice, to rzecz drugorzędna. Ważniejsze jest pytanie o trwałość przekonań normatywnych skłaniających gospodarczych interlokutorów do rozbieżnej oceny tego, czego doświadczają. Nauki humanistyczne i społeczne dostarczają szeregu wyjaśnień tej rozbieżności. Ich znaczenia jednak nie należy przeceniać. Wobec licznych kontrowersji towarzyszących owym wyjaśnieniom, istotna jest praktyka, potwierdzająca trwałe uwikłanie człowieka współczesnego w stan aksjologicznej wielości.

Pierwszeństwo wiedzy o stanie kultury przed ustaleniami dotyczącymi norm zawiadujących jej poszczególnymi dziedzinami – jako postulat badawczy – znajduje zastosowanie w polemice z oponentami konstruktywistycznej wersji koncepcji interesariusza Freemana. Na przykład Maciej Soin zarzuca Freemanowi, że:

ani konstruktywistyczna teza o społecznym tworzeniu rzeczywistości, ani ustalenia klasyków pragmatyzmu na temat procesów nadawania sensu jej elementom nie nadają się do jakkolwiek rozumianego *uzasadnienia* teorii interesariuszy. Już z tego prostego powodu, że dopasować do nich można w zasadzie każdą treść, niezależnie od jej politycznych, etycznych czy nieetycznych koneksji. (...) Jeśli jednak pragmatyzm nie nadaje się do uzasadniania, to jego *użyteczność* dla odpowiedzi na najbardziej praktyczne pytanie przywoływane przez Freemana, mianowicie: *co powinniśmy robić?* – jest zerowa. Tym bardziej, gdy chodzi o równie praktyczne pytanie: które idee winniśmy rozpowszechniać i których idei mamy nauczać²⁹.

Soin kwestionuje walory poznawcze i porządkujące konstruktywizmu społecznego. Tłumaczy to brakiem gotowej odpowiedzi na pytanie, „co powinniśmy robić”. Trudno nie przyznać mu racji w odniesieniu do owego braku. Faktycznie, konstruktywizm (także w jego neopragmatycznej postaci) odpowiedzi tej nie dostarcza. Nieporozumienie bierze się stąd, że zasadą obowiązującą w tej doktrynie są ciągłe poszukiwania. Miejsce odpowiedzi aspirującej do metafizycznej trwałości zajmują tu badania dotyczące warunków godzenia przekonań na temat tego, „co powinniśmy (z)robić”, by owocnie współpracować ze sobą. W przypadku interesariusza, uczestnicy życia gospodarczego wymieniają się poglądami na temat krzywdy, która go spotkała, oraz zagrożeń, których źródłem może być obwinione przedsiębiorstwo. To

²⁸ De George 1993, s. 187–191; por. Freeman, Calkins 1996.

²⁹ Soin 2016, s. 14.

prawda, że ich werdykty bywają niejednoznaczne. Cóż jednak, kiedy nazywanie gospodarczego zła po imieniu przychodzi im z łatwością? Wtedy w interesie przedsiębiorstwa leży porozumienie się z (domniemaną) ofiarą. Wieloznaczność kryteriów moralnych uzasadniających jej roszczenie krzyżuje się wówczas z nieuchronnością strat ekonomicznych będących następstwem nadszarpniętego wizerunku firmy. Jej społeczna odpowiedzialność i zarządca zaradność łącznie – rzecz by można – zostają wystawione na próbę. Na tym polega przeciwdziałanie zagrożeniom, których źródłem jest interesariusz wzbudzający zainteresowanie opinii publicznej.

Menedżer, podobnie jak interesariusz, zabiega o przychyłność społecznego otoczenia czy przynajmniej o jego sprawiedliwy osąd. Działanie w perspektywie opinii publicznej nie oznacza tymczasem zgody przedsiębiorstwa na (ostateczne) podporządkowanie się jej woli. Oprócz strategii przystosowawczej, służącej ochronie jego wizerunku, ma ono środki po temu, by przeciwdziałać skutkom nieumiarkowania jego społecznych partnerów. W owym przeciwdziałaniu chodzi nie tylko o krzywdzącą ocenę przedsiębiorstwa skonfliktowanego z interesariuszami, lecz – dużo wcześniej – o kryteria sprawiedliwości, na podstawie których osąd ten został wydany³⁰. Różnica pomiędzy jednym a drugim jest znacząca. Nie tylko przedsiębiorstwo pada przeciw ofiarą opinii publicznej. Dołącza do niego interesariusz, którego roszczeń nie potrafiła ona prawidłowo oszacować. Pozbawiony jej pomocy, przegrywa walkę o sprawy, o które słusznie się dopominał. Wreszcie, w trzecim kroku, ofiarą opinii publicznej może padać ona sama. Dzieje się tak wtedy, gdy jej ideały moralne pozostają w dysfunkcyjnym związku z zasadami efektywnego gospodarowania.

Spośród trzech ofiar niesprawiedliwości opinii publicznej w najlepszej sytuacji znajduje się przedsiębiorstwo. Wykorzystując możliwości prognostyczne, jakie daje mu konstruktywistyczna wersja koncepcji Freemana, może ono (zawczasu) zorientować się, czy wybór miejsca przeznaczonego na jego działalność nie jest okupiony zbyt wysokimi kosztami społecznymi. W globalizującym się świecie wybór ten podporządkowany jest rachunkowi ekonomicznemu (podobnie jak inne decyzje gospodarcze). Zależność ta obnaża nieprawdziwość Freemanowskich tez sformułowanych w deontologicznym okresie jego twórczości. Nadwyżkowa (asymetryczna) odpowiedzialność przedsiębiorstwa – jako cecha dystynktywna formacji ustrojowej nazwanej przez Evana i Freemana „kapitalizmem menedżerskim” – ma się nijak do tego, jak i gdzie może ono funkcjonować. Przenosząc się w nowe miejsce, przekazując część zadań instytucjom zewnętrznym, dowodzi ono, że nie jest zakładnikiem roszczeniowego społeczeństwa.

³⁰ Weber 2002, s. 687–688, 710–711.

Nie musi stawać się niczym zakładnikiem nawet to przedsiębiorstwo, któremu trudno opuścić wrogie środowisko. Środki prewencyjne, którymi ono dysponuje, a zarazem wartość, jaką przedstawia jako czynny uczestnik rynku, uzasadniają pogląd, iż jego troska o jakość relacji ze społecznym otoczeniem powinna iść w parze z odpowiedzialnością państwa za przebieg negocjacji dotyczących sprawiedliwego wytwarzania i podziału dóbr. Ponieważ ich przedmiotem jest to, co dzieli gospodarczych interlokutorów, warunkiem porozumienia między nimi jest przyznanie każdemu z nich uprawnienia do formułowania zarzutów z pozycji interesariusza. Podkreślenia wymaga, iż nie jest to zbiór pobożnych życzeń. Społeczeństwo, państwo oraz wolna przedsiębiorczość każdego dnia podejmują decyzje dotyczące woli współdziałania, tyleż umotywowane troską o innych, co dbałością o interes własny. Freemanowska metoda prognozowania ich zachowań na podstawie wiedzy o ich przekonaniach normatywnych znajduje zastosowanie także w tym przypadku. Każdy z wymienionych podmiotów ma środki po temu, by rozeznawać się w intencjach jego gospodarczych partnerów. Oto powód, dla którego wezwania do dialogowej otwartości nie powinni oni traktować jako politycznej utopii, lecz jako apel o charakterze etycznym.

Wreszcie ostatnia kwestia wymagająca podniesienia w związku z krytyką Soina dotyczy braku alternatywy dla rozwiązania proponowanego przez Freemana. Pomijając problem ubóstwa środków, z którym od czasów Hume'a zmagają się etyka, wybór pomiędzy teoriami etycznymi, które się uchowały, uzależniony jest od tego, jak zinterpretowana została rzeczywistość, w której mają one być stosowane. Zapewne można potraktować wydarzenia polityczne składające się na historię najnowszą świata zachodniego jako anomalie odwracające uwagę jego mieszkańców od towarzyszących im – od wieków – reguł dobrego życia. Nie da się jednak tego zrobić z mnogością zjawisk skojarzonych ze zwrotem performatywnym w kulturze. Warto przypomnieć, że jego geneza została wywiedziona przez Victora Turnera i Richarda Schechnera z teatru dramatycznego. Środki do niedawna zarezerwowane dla sztuk scenicznych znalazły zastosowanie w zagospodarowywaniu codzienności przez zwykłych ludzi³¹. W tym kontekście nowego znaczenia nabiera przesłanie Szekspira z II aktu *Jak wam się podoba*, mówiące, że „świat jest teatrem, aktorami ludzie”. Chcemy nie tylko przyglądać się temu, co dzieje się na wielkiej scenie, lecz – paralelnie do tego – grać we własnych przedstawieniach. Rzeczonym przejawom autokreacji jednostek i grup trudno odmówić znaczenia. Trudno, gdyż oczywistym następstwem takiego postępowania jest zakwestionowanie poznawczej wartości przekazu dramatycznego z wyłączeniem przekazu, z którym identyfikuje się podmiot zgłaszający ową wątpliwość. To zaś nie ma sensu.

³¹ Por. de Certeau 2008.

4. Nauki o kulturze jako przewodnik etyki gospodarczej

Stosowalność nauk o kulturze jest złożonym zagadnieniem. Wielu badaczy traktuje kulturę jako system determinant podlegających niemal wyłącznie presji czasu. Pomijają oni pytanie o możliwość wpływania na jej kształt (bądź umieszczają je w tle swoich rozważań). Inni badacze deklarują zamiar łączenia wiedzy o stanie kultury z czynnościami projektującymi. Wierzą, że za pomocą posiadanych środków potrafią rugować z niej to, co jej szkodzi. Wybór pomiędzy wymienionymi stanowiskami jest pochodną ustaleń dotyczących poznawczej dostępności świata kultury oraz elastyczności reguł zawiadujących kulturową zmianą. Podstawą wywodu zaprezentowanego w niniejszym artykule była pierwsza opcja teoretyczna. Ani performatycy, skupieni na przeobrażeniach dokonujących się w kulturze współczesnej, ani Freeman i jego współpracownicy, tworzący definicję interesariusza użyteczną dla menedżerów, nie zastanawiają się nad ostatecznością werdyktów kultury. Przyjmują je raczej do wiadomości. Z punktu widzenia etyka gospodarczego kluczowa w tym ujęciu jest możliwość mediacji pomiędzy wyrazicielami różnych przekonań na temat gospodarczej słuszności oraz ingerencji w te spośród nich, których kolizyjnie treści narażają ich wyraziciela na konflikt z samym sobą.

Odtworzona zależność uzasadnia domniemanie, iż problemy, z którymi zмага się etyka filozoficzna, nie wiążą rąk etykom stosowanym. Nie dzieje się tak bez przyczyny. Przesłanek decydujących o ważności ferowanych przez nich sądów poszukują oni również poza filozofią. W odniesieniu do koncepcji interesariusza, przesłanek tych dostarczają im nauki o kulturze. W przypadku diagnozy dokonanej przez performatyków zasadne jest posługiwanie się nią jako sumą warunków wstępnych, decydujących o powodzeniu działań porządkujących. Nauki o kulturze to jednak nie tylko performatyka. Na przykład przedstawiciele poznańskiej szkoły metodologicznej przedmiotem badania czynią aksjologiczne regularności występujące w świecie kultury. Zdaniem Floriana Znanięckiego, ważniejsza od regularności – przybierających postać określonych wzorów postępowania – jest scalająca je „logika wartości”³². Inaczej niż „logika rzeczy”, odnosząca się do faktów społecznych, łączy ona w historyczne całości heterogeniczne zestawy norm i dyrektyw. W koncepcji Znanięckiego zakorzenienie wartości w kulturze przesądza o ich trwałości, nawet jeśli trwałości kłopotliwej. Wartości te zarazem cechuje różnorodność³³. To powoduje, że wiedza o nich nie tylko daje wgląd w realia reprodukcji jej wspólnoty, lecz umożliwia także wpływanie na jej życie. Heterogeniczne układy wzorców postępowania mogą stawać się przedmiotem

³² Znanięcki 1987, s. 151, 172–183.

³³ Wocial 1987, s. LXXXII.

zagoszpodarowywania polegającego (przede wszystkim) na umiejętnym rozkładaniu akcentów pomiędzy nimi. Przedtem jednak, trzeba te wzorce prawidłowo rozpoznać i sklasyfikować³⁴.

Tropem Znanieckiego podążają Jerzy Kmita, Jerzy Topolski, Anna Pałubicka i inni. Wspólną cechą ich rozpoznań jest to, że kulturę definiują oni jako zbiór przekonań normatywnych i dyrektywalnych, owe przekonania natomiast dzielą na takie, którym towarzyszy funkcjonalne uzasadnienie, oraz takie, które uwarunkowane są subiektywno-racjonalnie³⁵. Dla porządku wyjaśnić należy, iż oba uwarunkowania zachowują swój przekonaniowy status. Pomimo to okazują się wystarczające, by trwale integrować ich wyrazieli. Ani dzielące ich różnice dotyczące preferowanych wzorów postępowania, ani kontekstowość języka naturalnego nie obniżają (znacząco) ich sprawności komunikacyjnej. W polemice z przedstawicielami ruchu postanalitycznego (Putnamem, Quine'em, Davidsonem, Rortym) Kmita formułuje tezę, iż brakującym elementem tamtej doktryny jest kultura³⁶. To ona sprawiła, że społeczeństwa zachodnie odniosły sukces cywilizacyjny nazywany unowocześnieniem. Jest ono przecież sumą działań rozciągniętych w czasie, wymagających kompetencji i współpracy. Nawet jeśli podać w wątpliwość moralne i polityczne skutki unowocześnienia, poza dyskusją pozostają zmiany, które dokonały się w sferze techniczno-użytkowej³⁷.

Ostatni wątek podejmuje Jürgen Habermas. Uważa on, że kluczem do rozumienia kultury współczesnej jest heteronomiczne ujęcie działań komunikacyjnych oraz działań instrumentalnych³⁸. Służy ono rozpoznawaniu zagrożeń, których źródłem jest system administracyjno-gospodarczy (sfera reprodukcji materialnej), oraz przeciwdziałaniu im poprzez ochronę i rozbudowę sfery reprodukcji symbolicznej nazywanej przez Habermasa „światem życia” (*Lebenswelt*). Nie jest to jednak jedyne zastosowanie tej dystynkcji. Pozwala ona na równoczesne szacowanie korzyści płynących z istnienia – prawidłowo funkcjonującego – systemu administracyjno-gospodarczego. Zdaniem Habermasa, nowoczesny zwrot w kulturze to dwie przeciwstawne tendencje. Z jednej strony modernizacja spowodowała wzrost złożoności systemów działania. Efektem ubocznym dynamicznego rozwoju gospodarki i administracji publicznej była ingerencja obu podsystemów w sferę wolności jednostki. Z drugiej strony ich rozwój zapoczątkował proces racjonalizacji

³⁴ Rotengruber 2019a, s. 141–163.

³⁵ Kmita, Banaszak 1991; Topolski 1982, s. 13–43; Pałubicka 2013, s. 43–95.

³⁶ Kmita 1999, s. 149–193.

³⁷ Warto przypomnieć, iż kontekst normatywny właściwy tej dziedzinie kultury okazał się pomocny w godzeniu Freemanowskich perspektyw normatywnych, którymi posługuje się przedsiębiorstwo skonfliktowane z interesariuszem oraz opinia publiczna i państwo zabierające głos w tej sprawie.

³⁸ Zob. np. Habermas 1987, s. 257–285; por. Wellmer 1985, s. 35–67.

działań komunikacyjnych. Działania komunikacyjne nie są tym samym, co świat życia. Jednostki wchodzące w interakcje działają w jego granicach³⁹. Świat życia obejmuje przestrzeń powstawania i zanikania schematów międzyosobowej wymiany. Natomiast działania komunikacyjne służą upowszechnianiu i korygowaniu wiedzy o świecie życia. „Widziany z perspektywy teorii komunikacji – wyjaśnia Andrzej Szahaj – nabiera on innego znaczenia, nie jest już korelatem aktów świadomości, lecz systemem kulturowej wiedzy o charakterze intersubiektywnym”⁴⁰. W nowoczesnych realiach wiedza ta jest warunkiem realizacji dwóch esencjalnie ważnych celów. Są nimi projektowanie wspólnej przyszłości (cel teleologiczny) oraz „interpretacja sytuacji i osiągnięcie porozumienia” (cel komunikacyjny)⁴¹.

Przykłady propozycji teoretycznych łączących opis rzeczywistości kulturowej z wnioskami o charakterze normatywnym można mnożyć. Wszystkie one świadczą o tym, że różnorodność wzorów postępowania tyleż traktować można jako granicę etycznych ingerencji w rzeczywistość społeczną, co jako inspirację do dalszych badań. W drugim przypadku, przedmiotem rekonstrukcji są (zastane) reguły ładu zbiorowego oraz – manifestowana przez zbiorowość – potrzeba sprawowania kontroli nad tymże ładem. Owa kolektywna potrzeba rzuca nowe światło na tezę o możliwości ochrony własnej autonomii przez jednostkę. Jeśli wierzyć Habermasowi, może ona skupiać się na sobie także wtedy, gdy czyni to kosztem innych. Postępując w ten sposób, niewiele jednak osiągnie. Bez współpracy z otoczeniem nie jest w stanie wytworzyć dystansu do reguł narzucanych (im) przez system. Warunkiem powodzenia tego zamierzenia jest istnienie alternatywnego porządku, wspólnie kształtowanego w imię wolności wyprzedzającej administracyjno-gospodarczą konieczność⁴².

Oczywiście, należy się spierać o wynik podobnych usiłowań. Kultura nie jest otwartą księgą, z której wszystko można wyczytać. „Logika wartości” – za pomocą której Znaniecki opisywał jej zawartość – sprawia, że poszukiwacz kulturowych regularności co rusz trafia na rozbieżne (niekiedy sprzeczne) wzory postępowania. Nie każdy potrafi oprzeć się pokusie redukcji owej różnorodności do „spójnego planu działania”. Dlatego trzeba być ostrożnym. W etyczno-gospodarczym zastosowaniu tej dyrektywy jej realizacja jest tym łatwiejsza, że nie skazuje etyka na bezsilność. Godząc się na wielość ocen spornego przypadku, dysponuje on środkami pozwalającymi na to, by mediuwać pomiędzy zwaśnionymi stronami oraz edukować je za pomocą racji artykułowanych przez państwo, wolną przedsiębiorczość oraz opinię publiczną.

³⁹ Habermas 1999, s. 385–410.

⁴⁰ Szahaj 1987, s. 146; zob. także: Krasnodębski 1986, s. 209.

⁴¹ Szahaj 1987, s. 146, 149, 151.

⁴² Por. Maffesoli 2008.

Jakkolwiek wynik etycznych ingerencji pozostaje niepewny, trudno odmówić im tego, że poprzedzają je rozwiązania użyteczne dla uczestników życia gospodarczego. Pamiętać należy o długi, jaki etyka gospodarcza zaciąga wobec nauk o kulturze. Dostarczają one przesłanek decydujących o ważności jej roszczeń. Z tego powodu nauki o kulturze uznane być mogą za przewodnika etyki gospodarczej i innych etyk stosowanych.

Bibliografia

- Apel K.-O. (1980), *Towards a Transformation of Philosophy*, transl. by G. Adey and D. Frisby, Routledge and Kegan Paul, London.
- Apel K.-O. (1987), *Man and World*, ed. J.M. Anderson *et al.*, Martinus Nijhoff Publishers.
- Ayer A.J. (2001), *Language, Truth and Logic*, Penguin, London.
- Bourdieu P., Wacquant L.D. (2001), *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Oficyna Wydawnicza, Warszawa.
- Certeau M. de (2008), *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- De George R.T. (1993), *Competing with Integrity in International Business*, Oxford University Press, New York – Oxford.
- Evan W.M., Freeman R.E. (1997), *Spółka i osoby żywotnie zainteresowane. Kapitalizm kantowski*, w: L.V. Ryan, J. Sójka (red.), *Etyka biznesu*, W drodze, Poznań.
- Freeman R.E. (1984), *Strategic Management: A stakeholder approach*, Boston: Pitman.
- Freeman R.E., Calkins M. (1996), *Who's Who in Business Ethics. A Profile of Richard T. De George*, „Business Ethics. A European Review” 5, nr 1, Blackwell Business.
- Fukuyama F. (2000), *Wielki wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*, Klub Świat Książki, Warszawa.
- Gierszewski Z. (2000), *Kultura, moralność, względność. Doktryna relatywizmu kulturowego M.J. Herskovitza*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Habermas J. (1987), *Uwagi do „Dialektik der Aufklärung” po ponownej lekturze*, w: *Wokół teorii krytycznej Jürgena Habermasa*, przeł. K. Kaniowska, red. A.M. Kaniowski, A. Szahaj, Kolegium Otryckie, Warszawa.
- Habermas J. (1999), *Teoria działania komunikacyjnego*, t. I–II, przeł. A.M. Kaniowski, PWN, Warszawa.
- Habermas J. (2004), *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, przeł. W. Lipnik, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Hayek F. (1998), *Law, Legislation and Liberty*, London: Routledge.
- Hołówka J. (1981), *Relatywizm etyczny*, PWN, Warszawa.
- Kaniowski A.M. (1999), *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kant I. (1971), *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, PWN, Warszawa.
- Kmita J. (1999), *Jak wymknąć się władzy uniwersaliów?*, w: tenże, *Tropem Nietzscheańskiego kłamstwa słów*, Wydawnictwo UAM, Poznań.

- Kmita J. (2000), *Jacy moglibyśmy być?*, w: tenże, *Wymykanie się uniwersaliom*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kmita J., Banaszak M. (1991), *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Wydawnictwo Instytutu Kultury, Warszawa.
- Krasnodębski Z. (1986), *Rozumienie ludzkiego zachowania*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Lévinas E. (1991), *Trudna wolność*, przeł. A. Kuryś, Atext, Gdynia.
- Lévinas E. (2004), *Substytucja*, w: J. Filek (red.), *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- MacIntyre A. (2007), *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, przekład zbiorowy, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Maffesoli M. (2008), *Czas plemion. Schylek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, przeł. M. Bucholc, PWN, Warszawa.
- Mannheim K. (1992), *Ideologia i utopia*, przeł. J. Miziński, Test, Lublin.
- McKenzie J. (2011), *Performuj albo... Od dyscypliny do performansu*, przeł. T. Kubikowski, Universitas, Kraków.
- Mendel T. (2001), *Partycypacja w zarządzaniu współczesnymi organizacjami*, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Poznaniu, Poznań.
- Mitchell R.K., Agle B.R., Wood D.J. (1997), *Toward a Theory of Stakeholder Identification and Salience: Defining the Principle of Who and What Really Counts*, www.ronaldmitchel.org/publications/mitchel%20agle%20wood%201997 [17.12.2014].
- Monteskusz (2003), *O duchu praw*, przeł. T. Boy-Żeleński, Zielona Sowa, Kraków.
- Moore G.E. (2003), *Zasady etyki*, przeł. Cz. Znamierowski, DeAgostini i Altaya, Warszawa.
- Pałubicka A. (2013), *Gramatyka kultury europejskiej*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz.
- Phillips R., Freeman R.E, Wicks A.C. (2005), *What Stakeholder Theory Is Not*, „Business Ethics Quarterly”, https://www.researchgate.net/profile/Robert_Phillips7/publication/228238062_What_Stakeholder_Theory_Is_Not/links/0c96051a3bbdad0c7c000000.pdf [28.08.2016].
- Randall Ch. (2013), *The Evolution of Stakeholders*, <https://www.linkedin.com/pulse/evolution-stakeholders-chelsea-randall> [12.10.2016].
- Rorty R. (1996), *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Spacja, Warszawa.
- Rotengruber P. (2015), *Man in the World of Values. What is Applied Cultural Studies?*, „Journal of Applied Cultural Studies” 1, nr 1.
- Rotengruber P. (2019a), *Kultura gospodarcza jako wyobrażenie, kultura gospodarcza jako przedmiot badania. Rozważania metodologiczne*, „Prakseologia” 161.
- Rotengruber P. (2019b), *Znaniecki's Reflection on Culture in the Light of Performance Studies*, „Journal of Applied Cultural Studies” 4, Poznań.
- Schechner R. (2006), *Performatyka. Wstęp*, przeł. T. Kubikowski, Ośrodek Badań Twórczości Jerzego Grotowskiego i Poszukiwań Teatralno-Kulturowych, Wrocław.
- Soin M. (2016), *Filozoficzne trudności teorii interesariuszy*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 19, nr 3 (13), Łódź.

- Stanny D. (2016), *Teoria interesariuszy wczesnego Freemana – nie tylko etyka*, <http://odpowiedzialnybiznes.pl/artykuly/teoria-interesariuszy-wczesnego-freemana-nie-tylko-etyka/> [10.07.2016].
- Szahaj A. (1987), *Jürgena Habermasa teoria działania komunikacyjnego. Próba rekonstrukcji*, w: A.M. Kaniowski, A. Szahaj (red.), *Wokół teorii krytycznej Jürgena Habermasa*, Universitas, Warszawa.
- Topolski J. (1982), *Prawda i model w historiografii*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.
- Weber M. (2002), *Gospodarka i społeczeństwo*, przeł. D. Lachowska, PWN, Warszawa.
- Wellmer A. (1985), *Reason, Utopia, and the Dialectic of Enlightenment*, w: R.J. Bernstein (ed.), *Habermas and Modernity*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Wicks C., Freeman R.E. (1998), *Organization Studies and the New Pragmatism: Positivism, Anti-positivism, and the Search for Ethics*, „Organization Science” (2), https://www.researchgate.net/publication/247824169_Organization_Studies_and_the_New_Pragmatism_Positivism_Anti-Positivism_and_the_Search_for_Ethics [23.08.2016].
- Wocial J. (1987), *Znanieckiego filozofia wartości*, w: F. Znaniński, *Pisma filozoficzne*, red. J. Wocial, t. I, PWN, Warszawa.
- Young S. (2006), *Etyczny kapitalizm. Jak na powrót połączyć prywatny interes z dobrem publicznym*, przeł. W. Kisiel, METAmorfoza, Wrocław.
- Younkins E (1997), *Stockholders as Stakeholders*, <https://fee.org/articles/stockholders-as-stakeholders/> [14.04.2018].
- Znaniński F. (1987), *Znaczenie rozwoju świata i człowieka*, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, t. I, red. J. Wocial, PWN, Warszawa.

P r z e m y s ł a w R o t e n g r u b e r

Cultural foundations of economic life. Ethics after the performative turn

Keywords: *business ethics, mediation, world of values, stakeholder, performative turn*

Business ethics – together with other branches of applied ethics – faces a challenge of the validity of its claims. These ethical claims must be convincing for participants of economic life and meet the requirement of impartiality. Of course, philosophical ethics helps in this search. Among many ethical propositions, the emphasis is on those that have sufficient epistemological grounding (often taking the form of a meta-ethical recommendations). Considering this condition, the choice of ethical tools is significantly reduced. For this reason, the search for ethical standards applicable in social practice is continued in the sphere of culture. Meanwhile, this widening of the research field must be done with caution. It is hard to find in culture an answer to the

question about the criteria for ethical behavior. Culture, of course, is founded on such criteria. However, there are more of them than would be expected by an ethicist seeking – in this area – a solution to the problem of the validity of an ethical norm. The fact that complicates this search is that the changes that have been taking place in Western culture since the mid-twentieth century are very powerful. Their multi-faceted nature means that their systematization (carried out using the principle of non-contradiction) is not possible. The hypothesis regarding the complexity and heterogeneity of normative beliefs held by Western societies is confirmed (among others) by the analysis of processes initiated by the performative turn. Hence the choice of arguments offered by performance studies. They harmonize with the leading intention of this research paper. They explain why the world of cultural values – despite the multitude of practices of giving them significance – legitimately aspires to be the normative foundation of collective life, including economic life.