

Bronisław Bartusiak

Filozoficzne aspekty podstaw metodologii nauk o zarządzaniu – zagadnienia wprowadzające

Annales. Etyka w życiu gospodarczym 9/1, 359-369

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Bronisław Bartusiak

Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie

e-mail: bbartusiak@wsiz.rzeszow.pl

Filozoficzne aspekty podstaw metodologii nauk o zarządzaniu – zagadnienia wprowadzające

1. Konieczność refleksji filozoficznej w naukach o zarządzaniu

Niniejszy referat jest próbą filozoficznego opracowania perspektywy metodologicznej, czy może szerzej: próby całościowego spojrzenia na nauki o organizacji i zarządzaniu, zaproponowanej przez M. Krupę jako odpowiedź, na razie jeszcze szkicową, na problem sformułowany w artykule H. Koontza¹ czy też pracy zbiorowej *Contemporary Management...*². Chodzi tu o brak wspólnej perspektywy dla różnych nurtów występujących w naukach o zarządzaniu, co nadające im eklektyczny charakter. Na początku trzeba odpowiedzieć na pytanie, do czego nam jest potrzebna filozoficzna płaszczyzna rozważań; wydawać by się mogło się, że wystarczą rozważania z metodologii nauk o zarządzaniu. Argumentem na rzecz konieczności wprowadzenia analiz filozoficznych jest występowanie pojęć i problemów o charakterze ontologicznym w analizowanym tekście. Chodzi tu jednak o coś więcej niż jedynie doprecyzowanie czy też przekładanie na język filozofii poszczególnych pojęć czy kryteriów. Zasadnicze znaczenie ma, użyte już w samym tytule, słowo *światopogląd*. Jak się wydaje, kluczową tezę referatu M. Krupy jest występowanie ścisłego związku między metodologicznym uporządkowaniem nauk o zarządzaniu, a zbiorem podstawowych założeń dotyczących natury rzeczywistości, zarówno przyrodniczej, jak też społecznej. Tak właśnie wstępnie można rozumieć pojęcie światopoglądu. W tym miejscu nasuwa się istotna uwaga: Jeżeli zaproponowana interpretacja jest prawidłowa, należy zastanowić się nad możliwością używania innego pojęcia, ponieważ „światopogląd” jest pojęciem nieprecyzyjnym, kojarzącym się raczej z jakąś ideologią czy też religią, niż z nauką a dokładniej – z jej filozoficznymi założeniami. Mówić raczej należy o konieczności osadzenia nauki o zarządzaniu w całościowej koncepcji rzeczywistości, a więc na płaszczyźnie filozoficznej. Przede wszystkim uwzględnić musimy ontologię³, potrzebne nam są jednak również aksjologia i antropologia, a także – w pewnej mierze – epistemologia, czy też: filozofia nauki. Jeżeli przyjmujemy dość oczywistą tezę, że nauki szczegółowe, w tym nauki o zarządzaniu, zajmują się różnymi aspektami rzeczywistości, to oczywista jest konieczność występowania płaszczyzny poznania „metanaukowego”, integrującego w jakiś sposób

¹ H. Koontz, *The Management Theory Jungle*, „Journal of the Academy of Management” 1961, vol. 4, No. 3.

² J.W. McGuire (ed.), *Contemporary Management. Issues and Viewpoints*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, USA 1974.

³ Ontologia rozumiana jest tutaj jako filozofia bytu. Zob. W. Stróżewski, *Ontologia*, Aureus – Znak, Kraków 2004, zwł. s. 19–34.

poszczególne nauki. Można powiedzieć: określającej *genus proximum* pojęcia „nauka”⁴. Dochodzimy więc w ten sposób do filozofii jako tej sfery poznania, która zajmuje się całością rzeczywistości, a nie jedynie jej wyodrębnionymi aspektami.

2. Ontologia a światopoglądowe ugruntowanie nauk o zarządzaniu

Artykuł M. Krupy z niniejszego tomu zawiera wiele wątków z zakresu przyrodoznawstwa i humanistyki⁵. Kluczowy charakter mają ontologiczne rozważania na temat podstaw nauk o zarządzaniu. Bez ich gruntownej analizy nie jest możliwe właściwe postawienie zagadnień o charakterze aksjologicznym.

Proponowany „model” rzeczywistości M. Krupa dzieli na dwie sfery: „jakąś formę materii” oraz „jakąś formę racjonalności, zamierzenia, celowości”. Tworzą one razem integralną całość. Można powiedzieć, że rzeczywistość jest zrozumiała dlatego, że składa się z danego rodzaju „podłoża”, czy też budulca, zwanego materią oraz „racjonalności”, nadającej jej strukturę. W tym miejscu należy zauważyć, że nawet wstępny zarys koncepcji budzi sporo wątpliwości związanych z rozumieniem pojęcia materia. Czy chodzi tu o to co istnieje, o byt, czy też raczej zawężamy pojęcie materii np. do tego którym posługują się nauki matematyczno-przyrodnicze? Pozostawmy na razie tę wątpliwość i przejdźmy do drugiego istotnego twierdzenia: „można postawić tezę, że istnienie jest równoznaczne z owym ‘czymś’, co zawiera w sobie jakiś swoisty ‘kod wiedzy’, bez którego pojawia się przestrzeń nieistnienia – czyli braku możliwości poznania”. Ta istotna dla koncepcji M. Krupy teza nasuwa szereg pytań i wątpliwości. Po pierwsze, należy wyjaśnić, jaka jest wzajemna relacja między pierwszym, wspomnianym wyżej podziałem rzeczywistości na dwa elementy („materia” i „racjonalność”) a drugim rozróżnieniem („istnienie” oraz „kod wiedzy”) Wsuńmy wstępnie propozycję interpretacji polegającą na uznaniu pojęcia kodu wiedzy za odpowiadającemu pojęciu racjonalności, zaś pojęciu materii do pewnego stopnia, pojecie „istnienia”. Co szczególnie istotne, pojęcie „istnienia” interpretowalibyśmy jako „to, co istnieje”, a więc byt a nie zaś scholastyczne *esse* (istnienie). Ważniejsza jest jednak inna kwestia, ponieważ tę drugą tezę możemy traktować jako rozwinięcie tezy pierwszej o tym, co nadaje rzeczywistości racjonalność, strukturę, sens, itd. Wyjaśnienie i zrozumienie powyższych rozważań z pierwszej części artykułu zawiera się w zdefiniowa-

⁴ W tym miejscu nasuwa się oczywiście pytanie o *differentia specifica* nauki o zarządzaniu, jest to jednak problem wyjściowy, na który ten referat ma być pierwszym, z konieczności szkicowym zarysem odpowiedzi.

⁵ Przez humanistykę rozumiem zbiór tych nauk, które w różny sposób zajmują się człowiekiem jako bytem wyróżniającym się nie tylko w świecie materii nieożywionej, ale również w świecie istot żywych. Do szeroko rozumianej humanistyki należą także takie działy filozofii jak antropologia filozoficzna czy etyka. Wreszcie niezbędna jest tu również znajomość teologii, czy też filozofii religii lub religioznawstwa, w zależności od religii tworzącej lub tworzących kulturę danej cywilizacji – niezależnie od tego, czy refleksją nad religią uprawiana jest przez człowieka wierzącego, czy też niejako „z zewnątrz”, z innej pozycji światopoglądowej. Religia jest częścią kultury, czy szerzej: życia społecznego, teologia (filozofia religii itd.) zaś – refleksją nad tym obszarem ludzkiego życia. Zatem humanistyka, w której centrum zainteresowania stoi człowiek, nie może abstrahować od tego istotnego wymiaru ludzkiej egzystencji, na którą składają się powiązane ze sobą: „praktyka” i „teoria”. Relacje między nauką w ogóle (w szczególności naukami społecznymi) a teologią omawia: J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1981. Do pracy tej należy sięgnąć jednak przede wszystkim dlatego, że omawia w swej pierwszej części pojęcie nauki, kryterium naukowości oraz podstawowe metody myślenia naukowego, odnosząc je następnie do nauk humanistycznych i ich specyfiki.

niu pojęć „istnienie”, „kod wiedzy”, „inteligencja” oraz relacji między nimi. Wydaje się, że te dwa ostatnie pojęcia są zasadniczo synonimami. Zasadniczą wątpliwość budzi jednak relacji a między istnieniem a kodem wiedzy. W analizowanym tekście odnaleźć można dwa twierdzenia, odnoszące się bezpośrednio do tej kwestii. Pierwsze zacytowane wyżej, dotyczy równoznaczności istnienia z kodem wiedzy. Drugie – brzmi: „Inteligencja rozumiana jako źródło owego ‘kodu wiedzy’ jest tak naprawdę warunkiem wszelakiego istnienia”.

W twierdzeniach tych należy odróżnić sferę ontyczną od sfery epistemologicznej. Oczywiście jest, że rzeczywistość musi być taka żeby dawała się poznać; musi mieć coś co pozwoli rozumowi na „narzucenie” na nią porządkującej i wyjaśniającej siatki pojęć. Owa poznawalność, czy też – by użyć starszego pojęcia – „inteligibilność” osadzona jest w sferze ontycznej, której dotyczą dwa pierwsze twierdzenia i tu pojawia się zasadniczy problem: czy można utożsamić kod inteligencji z istnieniem. Odwołać się tu należy do kluczowego rozróżnienia metafizyki św. Tomasza z Akwinu, która jest twórczym rozwinięciem metafizyki Arystotelesa⁶. Jest to rozróżnienie między *esse* a *essentia*, czyli między *istnieniem* a *istotą*. Istota to „coś”, co sprawia, że dany byt jest taki a nie inny, co określa jego tożsamość. Innymi słowy pojęcie „istoty” możemy utożsamić z pojęciem „kodu wiedzy”. Istnienie jednak musi być wyraźnie odróżnione od istoty. W języku filozofii scholastycznej powiedzielibyśmy, że istnienie jest **aktem** istoty. Używając współczesnego języka, możemy powiedzieć za S. Świerzawskim, że istnienie **urzeczywistnia** istotę. Nie wystarczy, „kod wiedzy”, „struktura”, „sens”, „zespół cech stanowiący o tożsamości czegoś” – wszystko to musi jeszcze realnie istnieć⁷. Można oczywiście mówić jak czyni to również M. Krupa, o różnych formach istnienia, co z kolei determinuje różny rodzaj pytań dotyczących natury rzeczywistości. Przyjąć więc należy, że sformułowanie o „równoznaczności istnienia z kodem wiedzy” jest niezręcznością stylistyczną, tym bardziej, że u M. Krupy odnaleźć możemy trafne i precyzyjne sformułowanie o inteligencji „która niezależnie od naszego poziomu poznania, umiejętności i pasji odkrywczej jest zapisana w formie **syntezy** w istnieniu, które ‘czeka’ na nasze odkrycie tu i teraz”. Innymi słowy, jak już o tym wspomniano wyżej, pojęcie „istnienia” należałoby zastąpić raczej pojęciem „to co istnieje” i w tym kontekście rozumieć należy sformułowanie o poznaniu „istnienia” (badanej przez nas rzeczywistości). Istnienie rzeczywistości, dodajmy, czyli „materię” posiadającą pewien dający się poznać „kod”, pewną racjonalność. Rzeczywistość dodajmy też, posiadająca wiele warstw czy też form, poprzez które wyraża się będąca ich źródłem Inteligencja. Jak wynika to z pierwszej części tekstu może być ona interpretowana jako: Pierwsza Przyczyna czy też Absolut (Byt Absolutny). Inteligencja ta byłaby transcendentna w jakiś sposób wobec danej nam rzeczywistości i wyrażałaby się poprzez różne formy kodu wiedzy.

Próba filozoficznej interpretacji i doprecyzowania analizowanego tekstu prowadzi nas więc do określonego rodzaju ontologii, a mianowicie filozofii bytu, opierającej się w zasadniczym zrębie na myśli Arystotelesa i Tomasza. Podkreślmy raz jeszcze to, o czym była

⁶ Używając terminologii S. Świerzawskiego, nazwę taki rodzaj filozofii (czy teologii) Tomaszową, lub – realistyczna – filozofią bytu, odróżniając ją od filozofii czy teologii tomistycznej. Zob. S. Świerzawski, *Wstęp do trzeciego wydania „Bytu”*, zwł. s. 18–19, [w:] *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Znak, Kraków 1999. Sens tego rozróżnienia zasadza się – podając rzecz w uproszczeniu – na przekonaniu, że w myśl Akwinaty bywała często źle interpretowana, a ponadto zamykana w sztywnych ramach filozoficznych szkół; można tu mówić o filozofiach „tomistycznych”. Z kolei nurty próbujące dotrzeć do pełnego zrozumienia myśli św. Tomasza, co nie wyklucza dalszego jej rozwoju czy też istotnych korektur, nazywane będą Tomaszowymi.

⁷ Pomijam w tej chwili złożoną problematykę sposobów istnienia (*modi*) wiążącą się np. z tym, iż coś może istnieć nie tylko realnie, ale również intencjonalnie (tj. „w świadomości”).

już mowa. Nie nawiązujemy do żadnego określonego nurtu wspomnianej ontologii, odrzucając jedynie pewne interpretacje nazwane tutaj „tomistycznymi” oraz pewien sposób podchodzenia do filozofii bytu w ujęciu Arystotelesa i św. Tomasza, który prowadził do ich ideologizacji. W tej perspektywie rozważyć można następną kwestię, tzn. formy istnienia („byty”), o których mówi analizowany tekst.

3. Aksjologia i sfery rzeczywistości

Ontologia prowadzi nad do problematyki aksjologicznej; w dalszej mierze zaś: antropologicznej i epistemologicznej. (Ta ostatnia zostanie z konieczności jedynie zasygnalizowana). Otóż, M. Krupa proponuje wyróżnienie czterech „form istnienia”, (czy też – jak je nazywa – „bytów”):

- 1) materii ożywionej (materialna sfera/płaszczyzna rzeczywistości)
- 2) materii nieożywionej (jw.),
- 3) świata idei i wartości (niematerialna sfera/płaszczyzna rzeczywistości),
- 4) człowieka (byt złożony zawierający w sobie zarówno materialną sferę/płaszczyznę rzeczywistości tj. materię ożywioną i nieożywioną, jak też niematerialną – tj. duchową).

Pisząc o rzeczywistości niematerialnej (pkt 3.: świat idei i wartości) M. Krupa wyróżnia: racjonalność (mądrość), moralność (dobro) oraz estetykę (piękno). Wspomniane elementy rzeczywistości niematerialnej przywodzą na myśl tzw. transcendentalia aksjologiczne, tzn. prawdę, dobro i piękno⁸. Jeżeli ta propozycja interpretacyjna jest słuszna, a naszym zdaniem wynika z logiki tekstu, a ponadto prowadzi nas po raz drugi do tego samego nurtu filozofii, do którego doprowadziły nas analizy relacji między istnieniem, inteligencją oraz kodem wiedzy, to prowadzi nas do następującej modyfikacji terminologicznej podziału rzeczywistości niematerialnej:

Płaszczyzna epistemologiczna	Płaszczyzna ontyczna
Wiedza (dokładniej: jej fragment dotyczący specyficznego bytu, jakim jest człowiek w działaniu)	Prawda
Etyka	Dobro
Estetyka	Piękno

⁸ Nasuwają się tu uwagi o charakterze nie tylko terminologicznym. Zamiast mądrości należy raczej mówić o prawdzie. Mądrość posiada węższy zakres znaczeniowy, odnoszący się raczej do wiedzy, i to do jej specyficznego wymiaru, związanego z egzystencją człowieka i sensem życia. Z kolei dobro i piękno są bezpośrednio wymieniane jako transcendentalia aksjologiczne, lecz jeżeli przed nawiasem umieszczamy pojęcia związane ze sferą epistemologiczną to zamiast moralności należałoby raczej mówić o etyce (moralność to pewne zjawisko, etyka – refleksja nad nim). Należy też zdawać sobie sprawę, że estetyka jest rozumiana jako specyficzny rodzaj filozofii piękna czy też sztuki, związany z Oświeceniem. Pozostaje jeszcze jedna kwestia: dobro jako *transcendentale* ma szerszy zakres znaczeniowy niż jedynie etyczny; pomińmy jednak na razie tę kwestię.

Jak wspomniano wyżej mamy w zasadzie do czynienia z triadą: prawda – dobro – piękno, czyli transcendentaliami aksjologicznymi. Podkreślić trzeba, że widać tu związek problematyki ontologicznej i aksjologicznej.

Stajemy jednak przed drugim poważniejszym problemem, którym jest kwestia wyróżnienia form istnienia⁹. Niezależnie bowiem od tego, czy przyjmujemy, że prawda, dobro i piękno istnieją samoistnie w świecie idei rozumianym na wzór platońskim, czy też przyjmujemy jakąś formę realizmu na wzór Arystotelesa i Tomasza, czy też nawet wreszcie skłonimy się ku jakiejś wersji nominalizmu albo też ostro oddzielimy kantowskim wzorem rzeczywistość noumenalną od rzeczywistości empirycznej – nie uda nam się „zamknąć” wspomnianych wartości jedynie w sferze niematerialnej. Do tego dodać należy, że nawiązując do znanego od Starożytności podziału sfer rzeczywistości na kilka coraz bardziej złożonych płaszczyzn, możemy odwołać się do bardziej rozwiniętej niż u autora klasyfikacji, jaką jest tzw. „drzewo Porfiriusza”.

Co ważne, mamy do czynienia nie tylko z podziałem na różne od siebie płaszczyzny rzeczywistości, ale raczej ze schematem, w którym napotykamy na coraz bardziej złożone formy rzeczywistości (bytu); każda kolejna płaszczyzna zawiera konstytutywne cechy poprzedniej, nie niwecząc jednak jej autonomii, a stanowiąc nowy jakościowy poziom. Warto jednak zauważyć, że niezależnie od szczegółowości klasyfikacji, jeżeli pominiemy sporny punkt 3. u M. Krupy, mamy do czynienia z koncepcją w interesujący sposób korelującą nie tylko z humanistyką, czy wężej – naukami społecznymi, w tym z naukami o zarządzaniu, ale również np. z przyrodoznawstwem, gdzie ważne miejsce zajmuje teoria ewolucji z jej emergentyzmem tzn. wyłaniającym nowe jakościowo struktury charakterem. Jest to istotne o tyle, że kiedy będziemy zajmować się tym szczególnym bytem jakim jest człowiek, możemy nie tylko uwzględnić złożoność jego struktury, ale również wobec pewnego hierarchicznego podporządkowania składających się na strukturę człowieka płaszczyzn, zarysowuje się nam sposób odpowiedzi na pytanie o metodę odczytania tego fragmentu „kodu wiedzy”, który znajduje się w człowieku, czy też lepiej: którym jest człowiek.

Wróćmy jeszcze do problematyki prawdy, dobra i piękna. Rzeczywiście można mówić, że człowiek zawiera nie tylko wymiar materialny (organizm psychofizyczny), ale również duchowy – duszę¹⁰. Dzięki rozumowi, woli i pamięci człowiek otwarty jest na poznanie otaczającej go rzeczywistości. Co więcej, wolno przyjąć, przynajmniej w formie hipotezy, że jest on otwarty również na sferę *sacrum*, czy też używając terminologii M. Krupy na wymiar transcendentny, obejmujący również kulturę. Trzeba jednak podkreślić raz jeszcze, że zarówno rzeczywistość wokół człowieka, jak też on sam jako jej wyodrębniona specyficzna część, opisywany być może poprzez wspomniane wyżej transcendentalia aksjologiczne: prawdę, dobro i piękno, które dotyczą wszystkich wymiarów rzeczywistości. Niezależnie od tych specyficznych wartości, możemy np. za M. Schelerem przyjąć hierarchię wartości, w których poszczególne rodzaje wartości wiążą się z poszczególnymi płaszczyznami bytu.

Wszystko to, co powiedziano wyżej jest jedynie szkicowym zarysowaniem filozoficznej problematyki koncepcji M. Krupy i niezbędne jest dalsze rozwinięcie owego szkicu. Chodzi tu oczywiście nie tylko o znajdowanie odpowiednich filozoficznych pojęć; idzie

⁹ Można mówić o formach (*modi*) bytu, które to pojęcie jest pojęciem analogicznym, czyli tłumacząc to dość nieprecyzyjnie na język współczesny wieloznacznym.

¹⁰ Chodzi mi tu o wyróżnienie tej najgłębszej sfery człowieka jaką jest *pneuma* czy też *nous*, w nieredukowalnej do sfery psychicznej człowieka (*psyche*).

raczej o odnalezienie i wyartykułowanie *explicite* ontologii przyjmowanej w proponowanej w pierwszej części artykułu koncepcji metodologii nauk o zarządzaniu. Rozwinięcie problematyki filozoficznej potrzebne jest nie tylko dlatego, że – jak wspomniano wyżej – w prezentowanym zagadnieniu *Dżungli teorii organizacji i zarządzania* poruszana jest problematyka nie tylko o charakterze ontologicznym, ale również antropologicznym, aksjologicznym czy wreszcie epistemologicznym.

4. Model działania P. Ricoeura jako metodologiczna podstawa nauk o zarządzaniu

Pozostawmy na razie kwestie związane bezpośrednio z omawianą koncepcją „poznania zdeterminowanego pytaniem o światopogląd” i spróbujmy na chwilę wyjść poza nie. Przyglądając się działaniu samego człowieka w możliwie szerokim kontekście, tak jak próbują to czynić m.in. nauki o zarządzaniu, zaproponujemy nieco inną perspektywę filozoficzną. Podstawę takiego podejścia znaleźć można w *Filozofii osoby* P. Ricoeura¹¹. Przypomnijmy od razu, że autor zaliczany jest to nurtu filozofii hermeneutycznej, co pociąga za sobą kwestię uzgodnienia relacji między przyjmowanymi przez niego rozstrzygnięciami, zwłaszcza w zakresie ontologii, a ontologią jako filozofią bytu, zaproponowaną jako odpowiednie filozoficzne ugruntowanie dla przedstawionej w pierwszej części artykułu koncepcji. Jest to kolejny problem, którego rozwiązanie musi zostać pozostawione do późniejszych badań. Punktem wyjścia rozważań Ricoeura jest relacja między pojęciami „wyjaśnianie” i „rozumienie”. Pytanie to związane jest z kwestią relacji między przyrodoznawstwem a humanistyką. Ujmując rzecz najkrócej, użycie pojęcia „rozumienie” jako nieredukowalnego do jakiejś formy wyjaśniania wskazuje na specyfikę nauk humanistycznych.

Teza francuskiego filozofa brzmi następująco: Między przyrodoznawstwem a humanistyką zachodzi stosunek dialektyczny, tzn. mamy do czynienia z dwiema sferami poznania: przyrodoznawstwem (wyjaśnianie) i humanistyką (rozumienie), które pozostają jednak we wzajemnym związku. Zarówno na płaszczyźnie ontologicznej jak też epistemologicznej mamy do czynienia nie z ostrym dualizmem, lecz z autonomią powiązanych ze sobą ontycznie i epistemologicznie sfer. Zdaniem Ricoeura, tezę powyższą uzasadnić można na gruncie antropologii filozoficznej, w której kluczową rolę odgrywa teoria ludzkiego działania, rozważana w ścisłym związku z teorią historii i z teorią tekstu. W przypadku analizy tekstu francuski filozof pokazuje na związek wyjaśniania¹² z mimetycznością tekstu, a więc z jego odtwarzającym, czy też odzwierciedlającym rzeczywistość charakterem, otwierają-

¹¹ P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, WN PAT, Kraków 1992. Wspomniana problematyka poruszana jest również w innych pracach francuskiego filozofa. Koncepcja Ricoeura pozostaje w ścisłym związku następującymi pracami: G.E.M. Anscombe, *Intention*, Harvard University Press, Cambridge 2000 oraz G.H. von Wright, *Explanation and Understanding*, Cornell University Press, Cornell 2004. Można też wspomnieć dwie kolejne: D. Davidson, *Essays on Actions and Events*, Clarendon Press, Oxford 1980 oraz – wychodząc poza *Filozofię osoby*: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, TN KUL, Lublin 1994. Zaslugują one na szersze omówienie w kolejnym artykule.

¹² W uproszczeniu można powiedzieć, że chodzi o analizę struktury tekstu w oderwaniu od intencji autora czy też sposobu odbioru tekstu przez czytelników; pomija się zasadniczo również kwestię sensu (znaczenia) tekstu.

cym go w ten sposób na czytelnika (i na sam świat), a więc na kwestię rozumienia¹³. W teorii historii widać to wyraźnie np. w filozofii historii Collingwooda¹⁴. I znów, ujmując rzecz w ogromnym skrócie, historia to nie tylko pokazywanie związków przyczynowo-skutkowych, o niejako zewnętrznym wobec ludzkich intencji wartościowań itd. charakterze, ale również znajomość owego aspektu wewnętrznego; czyn człowieka, które jest niejako elementem składowym dziejów, jest jednością tego aspektu zewnętrznego i aspektu wewnętrznego, czyli ludzkich motywów, planów itd.

Pozostaje nam do omówienia szczególnie ważna **teoria działania**. Pomijając złożoną kwestię rozumienia związku przyczynowo-skutkowego jako takiego – moje rozumienia tego problemu odbiega od rozumienia Ricoeura, możemy przyjąć jednak zarysowany przez niego schemat. Działania ludzkie opisywane być mogą na płaszczyźnie wyjaśniania, a więc poprzez podanie przyczyny oraz na płaszczyźnie rozumienia – poprzez podanie motywu. Francuski filozof odwołuje się tutaj do terminologii G.E.M. Anscombe: *why* – porządek przyczynowości, *because of* – porządek motywacji. Sam autor rozróżnia odpowiednio *la cause* (przyczynę) i *la raison* (powód). Jego zdaniem w teorii działania najwyraźniej widać związek działania i rozumienia, a więc zachodzenia na siebie specyfiki badania charakterystycznego dla przyrodoznawstwa ze specyfiką działania charakterystyczną dla humanistyki. Dodajmy, wychodząc poza rozważania Ricoeura, że jest to oczywiste i zgadza się z przyjętą przez nas perspektywą, w której człowiek jest rzeczywistością złożoną, wielopoziomową, jednakże stanowiącą całość w całej swojej złożoności. Wróćmy do problematyki motywu i przyczyny w teorii działania i zacytujmy francuskiego filozofa:

Mamy raczej do czynienia z drabiną, gdzie na jednym końcu znajdowałyby się przyczynowość bez motywacji, a na drugim – motywacja bez przyczynowości. Przyczynowość bez motywacji odpowiadałaby potocznemu doświadczeniu przymusu [...]. Na drugim końcu znajdowałyby się bardziej rzadkie formy motywacji czysto racjonalnej, gdzie motywami byłyby rozumowania, jak w przypadku gier intelektualnych (na przykład gry w szachy) albo w przypadku modeli strategicznych. Zjawisko człowieczeństwa mieściłoby się w przedziale pomiędzy przyczynowością, która wymaga by ją wyjaśnić, a nie by ją rozumieć oraz motywacją wchodzącą w zakres czysto racjonalnego rozumienia¹⁵.

Francuski filozof łączy teorię działania i teorię tekstu poprzez teorię historii, która jego zdaniem łączy ze sobą te dwa aspekty. Nawet jeżeli jednak odrzucimy potrzebę uwzględniania teorii historii oraz teorii tekstu, pozostaje nam teoria działania, która wydaje się wskazywać na sposób uporządkowania eklektycznego charakteru nauk o zarządzaniu, poprzez wskazanie na kluczowy element przedmiotu badań tej organizacji jakim jest człowiek w działaniu. Zarazem mamy do czynienia z połączeniem zarówno na płaszczyźnie przedmiotowej (ontycznej) jak i podmiotowej (epistemologicznej) perspektywy nauk przyrodniczych z perspektywą nauk humanistycznych. Istotne jest również jeszcze jedno: jeżeli przyglądamy się samej teorii działania to widzimy, że owe bieguny między którymi sytuuje się konkretny rodzaj ludzkich działań mogą być opisane w języku Arystotelesowskich kategorii, łącząc w ten sposób zaproponowaną na początku ontologię z filozofią działania w wersji Ricoeura.

¹³ Szkieletowy charakter niniejszego testu pozwala jedynie za zasygnalizowanie ważnej skądinąd kwestii, że „rozumienie” (a tym bardziej „wyjaśnianie”) nie może być zredukowane do jakiejś formy psychologizmu, lecz posiada, właściwy sobie, „obiektywny” charakter.

¹⁴ Dysponujemy polską monografią jego filozofii (W.M. Nowaka, *Robina G. Collingwooda filozofia historii*, KUL, Lublin 2002: napisałem też mającą się ukazać w „Historyce” recenzję tej monografii, która zawiera kluczowe wątki i wątpliwości związane z filozofią historii Collingwooda.

¹⁵ P. Ricoeur, *op.cit.*, s. 22–23.

Otóż porządkowi przyczynowemu odpowiadałaby według proponowanej teraz przeze mnie interpretacji kategoria *paschein* (doznawanie działania), natomiast porządkowi motywacyjnemu kategoria *poiein* (działania)¹⁶. Jeżeli proponowana interpretacja jest słuszną pozwala na zarysowanie, również na płaszczyźnie filozoficznej, podstawowej jedności koncepcji zarówno na płaszczyźnie rzeczy jak i ich poznania, co nie wyklucza wewnętrznej złożoności. Zarysowany schemat posiada doniosłe znaczenie nie tylko dla porządkowania nauk o zarządzaniu, łącząc sposoby wyjaśniania właściwe przyrodoznawstwu, ze sposobami właściwymi humanistyce; zamiast ostrego podziału, mamy dwa bieguny, między którymi sytuują się poszczególne gałęzie nauk o zarządzaniu. Problematyka działania pozwala nam również na postawienie pytania o różne rodzaje norm i wartości (celów); do tego należy jeszcze powrócić.

5. Model P. Ricoeura a światopogląd

Zasygnalizować już można jedynie wagę kwestii epistemologicznych oraz dotyczących metodologii i szerzej: filozofii nauki. Warto tu wspomnieć o pomocy, jaka może być książka I. G. Barboura, zajmująca się m.in. problematyką paradygmatów¹⁷ oraz uwzględniającą historyczną oraz syntetyczną perspektywę książkę S. Kamińskiego¹⁸.

Odnosząc się do końcowego fragmentu rozważań M. Krupy powrócić należy do pojęcia „światopoglądu”. Jeżeli przyjmujemy pogląd, że pisać o światopoglądzie mamy w gruncie rzeczy na myśli (m.in.) pewną określoną ontologię, to uprawianie nauki w oparciu o założenia ontologiczne nie można nazwać ideologizacją nauki, ponieważ nauka posiada takie założenia, przyjmowane tylko czasem „po cichu”, *implicite*. Należy zgodzić się z autorem, że konieczne jest wyraźne przedstawienie koncepcji człowieka, powiązane z przyjętymi wcześniej założeniami ontologicznymi, by przejść następnie do szczegółowych zagadnień z obszaru humanistyki (czy też nauk społecznych)¹⁹, w tym do nauk o zarządzaniu.

Pojawia się tu szereg pytań, a w istocie obszarów badań. Dla przykładu wymieńmy kilka szczególnie istotnych: czy słuszne jest dopatrywanie się kryzysu w metodologii nauk o zarządzaniu jako części szerszego kryzysu tożsamości, który dotknął nauki humanistyczne? Jeżeli tak, czy oznacza to jakąś formę powrotu do ontologii (czy używając pojęć zgodnie z ówczesną terminologią: metafizyki)? Czy jeżeli przyjmujemy zaproponowaną przez Ricoeura teorię działania ludzkiego, jesteśmy w stanie, jak to zaproponowano wpisać ją w ramy proponowanej ontologii jako jednego z nurtów filozofii bytu?

¹⁶ Chodzi tu o działanie „czynne”, czyli nie wywoływane przez przyczynę zewnętrzną wobec podmiotu działającego, a nie o „działanie w ogóle”. Dodajmy również od razu, że zakładamy tutaj, że arystotelesowskie kategorie przypadłości nie muszą być kategoriami rozłącznymi, co jest tematem na zupełnie odrębną dyskusję.

¹⁷ I.G. Barbour, *Mity. Modele. Paradygmaty*, Znak, Kraków 1984. Praca ta uważana jest za klasyczną pozycję, dotyczącą relacji między nauką a religią. Jest tak jednak dlatego, ponieważ zawiera szereg szczegółowych rozważań, na których możemy oprzeć się w rozważaniach niezwiązanych bezpośrednio z zasadniczą problematyką *Mitów. Modeli. Paradygmatów*.

¹⁸ S. Kamiński, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, TN KUL, Lublin 1992.

¹⁹ Rozróżnienie między „humanistyką” a „naukami społecznymi” nie jest czysto konwencjonalne, i wskazuje – nie tylko w języku polskim – na różne rozłożenie akcentów, a nawet na różne rozumienie nauk zajmujących się człowiekiem. Użycie tego drugiego pojęcia sugeruje zbliżanie się w jakiś sposób do (metod) nauk matematyczno-przyrodniczych.

Jak dokładnie powinna wyglądać zarówno na płaszczyźnie filozoficznej jak i metodologicznej zaproponowana koncepcja człowieka jako bytu złożonego? Jak przedstawiają się relacje między wartościami odnoszącymi się do wszystkich płaszczyzn bytu (transcendentaliami aksjologicznymi) a wartościami „partykularnymi”, takimi jak np. w hierarchii M. Schelera odnoszącymi się do poszczególnych płaszczyzn czy też fragmentów rzeczywistości? Wreszcie, jak w kontekście prób zaproponowania całościowej ontologii i związanej z nią antropologii ontologicznej przedstawia się problematyka jedności tej złożonej gałęzi nauki, jaką jest nauka o zarządzaniu; Nauki złożonej między innymi z powodu usytuowania na styku przyrodoznawstwa i humanistyki; można powiedzieć za M. Krupą: perspektywy ilościowej i jakościowej lub też za Ricoeurem: porządkiem przyczynowym i porządkiem motywacji?

6. Filozofia a nauki o zarządzaniu w Polsce

Zarys ten nie jest wyczerpujący; nie sposób w najdłuższym nawet artykule opracować filozoficznie liczne i złożone zagadnienia, które M. Krupa przedstawia w związku z kluczowym „pytaniem o światopogląd”. Przytoczyć tu można tytułem przykładu przynajmniej dwa: propozycję ontologicznych podstaw nauk o zarządzaniu (L.J. Krzyżanowski) oraz ujmowania zarządzania z jednej strony jako rzemiosła, a drugiej – jako sztuki. Mimo tego, rozważając problematykę aksjologiczną, a szczególnie etykę biznesu, wspomnieć jednak trzeba stanowiska trzech autorów, zajmujących się problematyką wartości: wspomnianego L.J. Krzyżanowskiego, W. Gasparskiego oraz J.M. Bocheńskiego. Prace pierwszego z badaczy²⁰ są interesującą próbą rozwiązania postawionego przez Koontza problemu. Problematyka aksjologiczna i jej związek z założeniami ontologicznymi czy tzw. „ekoempatyczna koncepcja działań kierowniczych” zasługują na oddzielne opracowanie. Już teraz poczynić należy kilka uwag:

- słusne jest zwrócenie uwagi na posługiwanie się pojęciem „wartość” w różnych, w dodatku często niedoprecyzowanych znaczeniach;
- cenne jest również zwrócenie uwagi w konstruowaniu modelu organizacji na przyrodę oraz szeroko rozwinięte rozważania etyczne związane z wyczerpywaniem się zasobów naturalnych oraz dewastacją fauny i flory na ziemi;
- należy jednak zauważyć, że niewystarczające jest rozważanie problematyki wartości zasadniczo na płaszczyźnie nauk społecznych. Problematyka aksjologiczna związana jest z przyjęciem określonej ontologii i musi być rozważana najpierw na płaszczyźnie filozoficznej;
- szereg pytań i wątpliwości nasuwają proponowane rozwiązania. Szczególnie istotna wydaje się brak rozważań nad związkiem między aksjologią a antropologią, a dokładniej naturą człowieka; u Krzyżanowskiego problematyka antropologiczna nie jest wyraźnie wyodrębniona. Należy również postawić pytanie o ontyczny status wartości i w perspektywie tego pytania podjąć ponownie propozycje definicji czy klasyfikacji wartości podane przez autora *O podstawach kierowania organizacjami*

²⁰ Zob. zwłaszcza, L.J. Krzyżanowski, *O podstawach kierowania organizacjami inaczej. Paradymaty. Metafory. Modele. Filozofia. Metodologia. Dylematy. Trendy*, WN PWN, Warszawa 1999.

inaczej... Wiązać to się będzie również z pytaniem na ile filozoficzne rozstrzygnięcia L.J. Krzyżanowskiego opierają się na przytaczanym przez niego *Sporze o istnienie świata* R. Ingardena²¹, a także kluczowej jak się zdaje kwestii, czy rzeczywiście mamy do czynienia z „ontologicznym błędem hipostazy i personifikacji organizacji”²².

Z kolei rozumienie etyki biznesu przez W. Gasparskiego opiera się na ścisłym związku trzech rodzajów norm i odpowiadających im wartości. W *Wykładach z etyki biznesu* pisze on: *Profesjonalistą zaś jest ten, kto przestrzega norm zawodu [...]. Normy te stanowią dla siebie kontekst aksjologiczny „potrójnego E” od: prakseologicznych efektywności (skuteczności) i ekonomiczności oraz wartości etycznych*²³. Syntetyczna propozycja W. Gasparskiego daje się wpisać w zaproponowany wyżej schemat Ricoeura i należy zasadniczo do porządku motywacyjnego. Co szczególnie istotne, oferuje gotową odpowiedź na jedno z najważniejszych pytań, które musi zostać postawione związkowi z próbą porządkowania różnych etyk biznesu (i w ogóle rozumienia nauk o zarządzaniu) w oparciu o zaproponowany schemat. Pytanie to brzmi: jakie typy wolnego działania ludzkiego zawiera w sobie ogólna kategoria porządku motywacji? Albo inaczej: jakiego rodzaju normy i wartości kierują różnymi typami ludzkiego działania i jak te ostatnie są ze sobą powiązane.

Na koniec wspomnieć trzeba o wsparciu, jakie udziela J.M. Bocheński próbom syntetycznego ujęcia zagadnień z zakresu etyki biznesu, a w szczególności koncepcji W. Gasparskiego. W swoim *Przyczynku do filozofii przedsiębiorstwa przemysłowego*²⁴ pisze, że *przedsiębiorca reprezentuje przedsiębiorstwo przemysłowe jako całość [...]. Ze struktury przedsiębiorstwa przemysłowego wynika ideał przedsiębiorcy, człowieka, który nieegzystycznie – a jeśli trzeba, wbrew wszystkim – służy przedsiębiorstwu przemysłowemu jako całości. A wiadomo, że w historii byli wielcy przedsiębiorcy, którzy dochowali wierności temu ideałowi*²⁵. Wydaje się, że analizy przedsiębiorstwa przemysłowego jako systemu realnego o dynamicznym charakterze zastosować można również po odpowiednich korektach do opisu innego rodzaju organizacji, np. *non-profit*. Istotne jest to, że *system realny nie tylko posiada elementy realne, lecz jest też sam, jako system, realny. Albowiem między elementami takiego samego systemu zachodzą zawsze pewne związki realne, dzięki czemu system ma więcej realności niż suma jego elementów*²⁶.

Szkicując pokrótce stanowiska Krzyżanowskiego, Gasparskiego i Bocheńskiego, a zwłaszcza różnice w rozumieniu przedsiębiorstwa u pierwszego i ostatniego z omawianych autorów, nasuwają się dwa istotne wnioski. Przede wszystkim rozważanie problematyki wartości nie może dokonywać się w oderwaniu od problematyki ontologicznej czy też szerszej bez rozważań z zakresu filozofii. Związane jest to ze ścisłym związkiem rozumienia wartości od przyjmowanych założeń ontologicznych. Powyższe twierdzenie zaś pociąga za sobą wniosek o konieczności prowadzenia analiz aksjologicznych w szerokiej perspektywie i „legitymizuje” niejako szerokie podejście do problemu.

²¹ L.J. Krzyżanowski odwołuje się do wydania drugiego: R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, PWN, Warszawa 1960, (t. I), Warszawa 1961 (t. II).

²² L.J. Krzyżanowski, *op.cit.*, s. 234.

²³ W. Gasparski, *Wykłady z etyki biznesu*, WSPiZ, Warszawa 2000, s. 175.

²⁴ J.M. Bocheński, *Przyczynek do filozofii przedsiębiorstwa przemysłowego*, [w:] *Logika i filozofia*, WN PWN, Warszawa 1993, s. 162–186.

²⁵ Tamże, s. 186.

²⁶ Tamże, s. 168.

Na koniec należy podkreślić, że szeroki kontekst, w jakim umieszczono rozważania aksjologiczne, konieczny był po to, aby wyjść poza zarysowany przez Koontza proces dodawania kolejnych sposobów rozumienia nauk o zarządzaniu, a w szczególności etyki biznesu. Dalsze poszukiwania są oczywiście konieczne.

The Overview of Philosophical Aspects of the Management Theory

Summary

This paper deals with the problem of the methodological background of the Theory of Management considered from the philosophical point of view. It relates to the M. Krupa's theme of the Management Theory Jungle in an axiological perspective. Both could be interpreted as a preliminary overview in dealing with 'The Management Theory Jungle' problem, which was presented in the H. Koontz's publication in 1961.

Those issues are determined by the eclectic character of the Management Theory, which includes Business Ethics, rooted in various, incoherent approaches present in the science of Management and in business practice.

All the above-mentioned problems are often directly connected to underestimated axiological research. Thus, the philosophical level of research reflection has to be taken into consideration. In Poland, the most accepted approach in the science is based on T. Kotarbiński's Praxeological School. Today however, it is not sufficient. The modern works of research still remain – with some exceptions – within the narrow limits of an approach adopted in particular scientific fields. Looking for the solution, this article shows P. Ricouer's scheme.

The paper discusses such important issues as establishing common terminology for the key notion of 'Value', which has been given multi-interpretations; it also brings up the lack of common methodological background for various views of Business Ethics or the absence of valid anthropological research.