

Doskonałość biznesowa

Istota i modele

redakcja naukowa:
**Piotr Rogala, Joanna Martusewicz
i Arkadiusz Wierzbic**



Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu
Wrocław 2024

Recenzja
Sławomir Wawak

Redakcja wydawnicza
Marcin Grabski

Korekta
Barbara Łopusiewicz

Opracowanie graficzne, skład i łamanie
Małgorzata Myszkowska

Projekt okładki
Beata Dębska

Na okładce wykorzystano zdjęcie z zasobów Adobe Stock

© Copyright by Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu
Wrocław 2024

Publikacja dostępna na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0). Skrócona treść licencji na <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.pl>



ISBN 978-83-67899-72-7 (dla wersji papierowej)
ISBN 978-83-67899-73-4 (dla wersji elektronicznej)

DOI: 10.15611/2024.73.4

Cytuj jako: Rogala, P., Martusewicz, J. i Wierzbic, A. (red.). (2024). *Doskonałość biznesowa – istota i modele*. Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu.

Druk i oprawa: TOTEM



Doskonałość – od filozofii do organizacji

Adam Płachciak

Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu
Katedra Zarządzania Jakością i Środowiskiem
e-mail: adam.plachciak@ue.wroc.pl
ORCID: 0000-0001-7560-1538

Cytuj jako: Płachciak, A. (2024). Doskonałość – od filozofii do organizacji. W: P. Rogala, J. Martusewicz i A. Wierzbic (red.), *Doskonałość biznesowa – istota i modele* (s. 13-21). Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu.

DOI: 10.15611/2024.73.4.01

1.1. Rozważania wstępne

Doskonałość w najbardziej ogólnym znaczeniu jest definiowana jako stan lub rezultat działania, który w swojej naturze można uznać za bezbłędny, doprecyzowany, wykazujący w każdym detalu przymioty konieczne dla swojego istnienia. Pojęcie doskonałości jest często używane w stosunku do osoby, umiejętności, działania, przedmiotu, dzieła, produktu. Kategoria ta znajduje również szerokie zastosowanie w różnych dziedzinach nauki, na przykład matematyce, fizyce, chemii, sztuce, filozofii, teologii, ekonomii czy nauce o zarządzaniu. Poszukiwanie genezy znaczenia pojęcia „doskonałość” prowadzi niewątpliwie do myśli antycznej. Do opisu doskonałości zawodowej w starożytnej grece wykorzystywano zazwyczaj termin τέλειος (*téleios*). Określał on głównie cel ludzkiego działania, ale także wskazywał pewien rodzaj kunsztu wykonywania pracy, bez względu na jej charakter. Tak rozumiana doskonałość mogła dotyczyć zarówno osób uprawiających sztukę, na przykład rzeźbiarza, muzyka, poety czy aktora, jak i rzemieślników czy lekarzy. Odpowiednikiem greckiego τέλειος były również inne pojęcia, kojarzone z dobrem – αγαθών (*agáthōn*), z czymś, co jest wystarczające, zdatne – ικανός (*hikanós*), lub z czymś,

co jest kompletne i dokończone – ὅλος (*ólos*). W rozważaniach nad doskonałością punktem wyjścia jest niewątpliwie pochodzący z języka łacińskiego termin *perfectus*, najczęściej tłumaczony jako perfekcjonizm lub ideał człowieka bądź działań będących granicznym momentem ludzkich możliwości. Próba operacjonalizacji pojęcia doskonałości napotyka jednak pewne trudności, które wymagają odpowiedzi między innymi na następujące pytania:

- Co jest źródłem doskonałości i jakie kryteria stanowią podstawę jej oceny?
- Czy istnieje faktyczne odniesienie między pojęciem doskonałości a jego rzeczywistością?
- Czy można mówić o doskonałości człowieka?

Pytania te stanowią niewątpliwie domenę filozofii.

1.2. Filozoficzne przesłanki doskonałości

Greccy filozofowie przyrody, postrzegając świat jako pewną całość, opisywali go, używając określeń wyrażających najwyższe i niezbywalne dla bytu własności. Centralnym punktem kosmicznej teorii Anaksymandra był „bezkres” – ἄπειρον (*apeiron*), Ksenofanes upatrywał go w czymś, co jest „największe” – μέγιστος (*meglistos*). Nie były to jednak pojęcia wyrażające stan doskonałości. Wśród greckich przyrodników jedynie Parminides uważał byt za τετελεσμένος (*tetelesménos*), co znaczy „wykończony”, „doskonały”. Wszelką zaś zmienność i przemijanie traktował, podobnie zresztą jak pozostali eleaci, za złudzenie i niedoskonałość. Co więcej, Parminides twierdził, że świat ze względu na swoje ograniczenia jest skończony we wszystkich jego elementach, a przypominając kształt kuli – jest doskonały.

Pierwsze systematyczne analizy problemu doskonałości pojawiły się jednak w myśli dwóch wielkich greckich filozofów okresu klasycznego, Platona i Arystotelesa. Obejmowały one kwestie zarówno metafizyczne (doskonałość nie jest stopniowalna, jest jedna i niezmienna), jak i praktyczne (doskonałość może być celem ludzkiego działania).

Platon, obserwując świat bytów jednostkowych, doszedł do przekonania, że jest on zmienny i przemijający. Nie można więc mówić o świecie, w którym żyjemy, w kategoriach bytu realnego – to jest jego trwałości, niezmienności. W przeświadczeniu filozofa, realnych bytów nie da się dostrzec w rzeczach jednostkowych, lecz w ich prawzorach, które rzeczywiście istnieją w pozamysłowym świecie idei. Jest to świat bytów ogólnych, hipostaz i pojęć warunkujących istnienie świata ziemskiego. Stąd w przekonaniu Platona istniały dwa światy: (1) świat idei reprezentujących rzeczywistość doskonałą, wieczną, niezmienną, z wzorcową ideą dobra na czele, (2) świat zjawisk (fenomenów) będących jedynie niedoskonałą kopią świata idei, od którego

pochodzi świat zjawisk (Łyko, 1995, s. 109). Platońską myśl obrazuje dobitnie jego „alegoria jaskini”, przedstawiająca dwa światy, w których toczy się ludzkie życie: świat fizyczny (jaskinia i kajdaniarze przykuci do skały, symbolizujący rzeczywistość niedoskonałą) i świat idei (wszystko to, co jest poza jaskinią – dobre i doskonałe) (Platon, 1999, s. 246-251).

Koncepcję podziału świata na doskonały (idealny) i niedoskonały (ziemski, zmysłowy) reprezentowali starożytni idealiści, między innymi Filon Aleksandryjski (2014) i Plotyn (1959). W tym nurcie pozostawali również filozofowie chrześcijańscy. Ich nauczanie o doskonałości wyrastało z kerygmatu pierwotnego Kościoła. Podstawowy tekst wzywający do doskonałości pochodził z Ewangelii według Świętego Mateusza: „Bądźcie wy tedy doskonali, jak Ojciec wasz doskonały jest” (Mt 5,48) (*Pismo Święte*, 1988). Znamienny jest fakt, że występująca w Ewangelii według Świętego Łukasza niemal identycznie brzmiąca perykopa pojęcie „doskonałości” kojarzy z kategorią „miłosierdzia” (Łk 6,48). Sporo uwagi problematyce „doskonałości” w swoich listach poświęca Święty Paweł apostoł: „W końcu bracia bądźcie zdrowi, doskonalcie się...” (1 Kor 13,11), „...nauczając każdego człowieka we wszelkiej mądrości, aby stawić go doskonałym w Chrystusie Jezusie” (Kol 1,28), „Czyńcie wszystko bez szemrania i powątpiewania, abyście się stali nienagannymi i szczerymi dziećmi Bożymi bez skazy pośród rodu złego i przewrotnego, w którym świecicie jak na świecie” (Flp 2,14-15), „W nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nienaganni przed obliczem jego” (Ef 1,4). Wyrażana w tych i innych tekstach apostołskiego nauczania potrzeba osiągnięcia doskonałości nawiązuje do takich pojęć, jak: „bez skazy”, „bez zmy”, „święci”, „nieskalani”, „dobrzy”, „sprawiedliwi”, „bez zarzutu”, „doskonali”. Święty Augustyn, interpretując biblijne teksty o życiu doskonałym bez zmy, nazywa taki stan nie tyle doskonałym, ile raczej dążeniem do doskonałości (Augustyn, 1992). Jest to więc szersze rozumienie doskonałości, w którym zakłada się konieczność procesu przybliżania się do doskonałości. Znamienne jest jednak to, że już we wczesnochrześcijańskiej myśli wraz z ideą „doskonałości” pojawiła się pewna wątpliwość, a mianowicie, czy „doskonałość” jest dla człowieka osiągalna. W dużym stopniu do takiego stanowiska przyczynił się sam Święty Augustyn w nauczaniu o predestynacji (kościelna doktryna o odgórnym przeznaczeniu ludzi do dobra lub zła, a także o odwiecznym zbawieniu i potępieniu). Pelagiusz – pozostający w opozycji do poglądów biskupa Hippony – twierdził zaś, że łaska Boża nie jest konieczna do zbawienia, można ją bowiem osiągnąć dzięki własnemu wysiłkowi, kierując się wolną wolą. Ostatecznie pelagianizm został potępiony przez zgromadzenie kościelnego soboru w 417 roku. Nie potępiono jednak pism Pseudo-Areopagity z V wieku naszej ery, które stanowiły apologię pelagianizmu, a więc myśl odmienną od Świętego Augustyna.

Zupełnie inne stanowisko prezentował Arystoteles. Stagiryta w swojej metafizyce zrezygnował z odniesienia do świata idei, ale także z materialistycznego pojmo-

wania bytu. Według niego doskonałe jest to: (1) co jest zupełne, co zawiera wszystkie konieczne do istnienia elementy, (2) co jest dobre i w swoim rodzaju nie może być lepsze, (3) co osiągnęło swój cel (Arystoteles, 2009, s. 110). Doskonałość kojarzona z dobrem nie jest dobrem absolutnym i niezmiennym. Nie chodzi przy tym o dobro już raz na zawsze urzeczywistnione, ale o dobro możliwe do urzeczywistnienia, wprowadzenia w życie człowieka i dla człowieka (Reale, 1997, s. 479). Według Arystotelesa świat jest w procesie ciągłego rozwoju, w każdym momencie swojego istnienia będąc zawsze niedokończonym. Jedynym wyjątkiem jest jego Pierwsza Przyczyna (*Primum Movens*). Jest ona czystą formą, czystą energią, czystym rozumem. Ponad formą, energią i rozumem nic wyższego już nie istnieje. Pierwsza Przyczyna ma wszystkie możliwe najwyższe atrybuty, ale nie jest samą doskonałością. Dlatego Stagiryta nazywał ją *κράτιστον* (*krátiston*) – dostojny, a nie *τέλειον* – doskonały. Jedynie stoicy, którzy utożsamiali bóstwo z przyrodą (panteizm), traktowali je jako doskonałe.

Co więc dla Arystotelesa pozostaje dobrem najwyższym, możliwym do urzeczywistnienia? Odpowiedź Stagiryty jest ściśle powiązana z jego koncepcją cnoty – *ἀρετή* (*areté*) – jako źródłem naturalnej szczęśliwości (eudajmonizm), będącej miarą doskonałości. Życie szczęśliwe to posiadanie tego, co najcenniejsze. Jeśli wiedza jest najcenniejsza, to szczęśliwy jest ten, kto posiada wiedzę, jeśli zaś najcenniejsza jest dzielność, to szczęśliwy jest ten, kto jest dzielny. Szczęście człowieka jest czymś większym niż posiadanie przyjemności i pomyślności. W rozumieniu Stagiryty człowiek nie jest szczęśliwy dlatego, że jest zadowolony, ale jest zadowolony dlatego, że jest szczęśliwy. Ta koncepcja szczęścia, oznaczająca kumulację najcenniejszych dostępnych człowiekowi dóbr, utrwaliła stanowisko, które w historii etyki określane jest mianem „eudajmonii” (Tatarkiewicz, 1985, s. 63). W odróżnieniu od Sokratesa i Platona, Arystoteles uważał, że cnota wymaga pewnej wytrwałości i można ją osiągnąć jedynie w praktyce przez powtarzanie czynu zgodnego z celem ludzkiego działania. Zwraca na to uwagę Giovanni Reale, pisząc: „Spełniając jeden po drugim czyny sprawiedliwe, stajemy się sprawiedliwi, to znaczy zdobywamy cnotę sprawiedliwości, która potem pozostaje w nas na stałe jako *habitus*, który pozwala nam bez trudu wykonywać kolejne czyny sprawiedliwe. Wypełniając wiele aktów męstwa, stajemy się mężni, to znaczy zdobywamy *habitus* męstwa, który pozwoli nam bez trudu wprowadzać w czyn akty odwagi. I tak dalej. Krótko mówiąc, według Arystotelesa cnoty etyczne nabywa się w taki sam sposób, w jaki opanowuje się różne sztuki, które także są *sprawnościami* (*habitus*)” (Reale, 1997, s. 485). Cnoty etyczne są dane wraz z istniejącym porządkiem społecznym i politycznym, swoją moc zaś czerpią z tradycji i ogólnej zgody (Kunzmann i in., 2003, s. 51). Przy czym szczególną rolę w rozpoznawaniu właściwych środków prowadzących do celu Arystoteles przypisuje rozumowi. Jedynie „rozum i działanie duszy rozumnej” pozwala doskonale rozwinąć i urzeczywistnić dobro człowieka.

Średniowieczne rozumienie doskonałości pozostawało pod dużym wpływem Arystotelesa, który szczególną recepcję zyskał w myśli scholastyków. Święty Tomasz z Akwinu używał pojęcia doskonałości dla poszczególnych rzeczy w potocznym greckim znaczeniu tego słowa, nie zaś w odniesieniu do Boga (Absolutu). W scholastycznej literaturze Bóg był określany jako: (1) byt, ponad który nie może być większego, (2) byt samoistny, niczym nieuwarunkowany, nieograniczony, absolutny, (3) byt przekraczający wszelkie wyobrażenia i pojęcia, nieuchwytny, niepojęty, niedający się wypowiedzieć ani nazwać, (4) byt przekraczający wszelką miarę, a więc niemający końca. Takie rozumienie Boga było całkowicie różne, a nawet sprzeczne z grecką koncepcją doskonałości. Dla starożytnych Greków nieskończoność była nieokreślonością, chaosem czy wprost niedoskonałością (Tatarkiewicz, 1976, s. 63). W scholastycznej filozofii pojęcie abstrakcyjnej Pierwszej Przyczyny z *Metafizyki* Arystotelesa zostało powiązane z chrześcijańską koncepcją Boga, a jej cechy zespoliły się z cechami biblijnego Stwórcy. Doskonałe w odniesieniu do rzeczy było to: (1) co jest dokonane, doprowadzone do końca, do czego nie można już nic dodać ani niczego ująć, (2) co ma wszystko, do czego z natury swojej jest zdolne, (3) co osiągnęło swój cel, (4) co jest proste, jednolite i niezłożone, (5) co jest harmonijne i zostało zbudowane według jednolitej zasady, (6) co jest zgodne w różnorodności (Tatarkiewicz, 1976, s. 10-11). W odniesieniu do doskonałości moralnej w średniowieczu funkcjonowało augustiańskie założenie: pełna doskonałość tu, na Ziemi, naturalnymi środkami nie jest możliwa. Urzeczywistni się ona dopiero po dopełnieniu dziejów. Człowiek jednak może i powinien zbliżyć się do doskonałości (świętości). Tak również czyniły zastępy średniowiecznych mnichów i duchownych. Warto jednak zwrócić uwagę na dwa istotne elementy średniowiecznej koncepcji doskonałości moralnej: po pierwsze – była ona wynikiem rozwoju osobistego, polegała bowiem na utrzymaniu pogody ducha i wytrwałości umysłu, po drugie – miała ona wymiar społeczny, ponieważ wymagała praworządności i pełni władzy (Tatarkiewicz, 1992, s. 108).

Reforma życia kościelnego w XVI wieku i związane z tym pojawienie się protestantyzmu w krajach Europy Zachodniej wprowadziły nowe rozumienie doskonałości. Doskonałość chrześcijańska miała być domeną osób zarówno świeckich, jak i duchownych. „Teraz asceza – pisał Max Weber – wkroczyła na targowisko życia, zatraskując za sobą drzwi klasztoru, i zaczęła przenikać metodycznie świeckie życie codzienne oraz przekształcać je w życie racjonalne w świecie, wszakże nie w życie z świata i dla świata” (Benedyktowicz, 1993, s. 38). Protestantcki model doskonałości, który wynikał z tak rozumianej „ascezy wewnątrzświatowej”, odwoływał się do trzech reformacyjnych *Sola*: *Sola gratia* (tylko łaska), *Sola fides* (tylko wiara), *Sola Scriptura* (tylko Pismo). W judaizmie pojęcie doskonałości jest mocno wpisane w świecko-religijną koncepcję *Tikkun Olam* (Jorisch, 2020). Zgodnie z założeniami tej idei celem istnienia Żydów na świecie, a nawet szerzej – całej ludzkości, jest nieustanne ulepszanie świata przez przestrzeganie zasad Tory i Talmudu. Fundamental-

nym tekstem *Tikkun Olam* są słowa proroka Izajasza: „Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi” (Iz 49,6). Warto zwrócić również uwagę na japoński model doskonałości, który genetycznie ma swoje korzenie w religijnej moralności samurajów. Narodowa religia Japończyków, szintoizm, upowszechniła kult państwa i cesarzy. Samuraj był gotów oddać swoje życie w obronie dobra i interesów suwerena oraz jego klanu, suweren zaś otaczał swoją opieką jego żonę i dzieci, gdy ten poległ w walce. Etos samurajów, chociaż nie jest już tak mocno osadzony na fundamentach religijnych, zapisał się wyraźnie w mentalności japońskiego społeczeństwa. Widoczne jest to szczególnie w sferze gospodarczej. „W odróżnieniu od gospodarki w krajach Unii Europejskiej czy Stanach Zjednoczonych – pisze Krzysztof Kietliński – w działalności ekonomicznej w Japonii na pierwszym miejscu stawia się nie zysk, ale odpowiedzialność za służbę społeczeństwu, za ochronę środowiska. [...] Tę postawę łączą Japończycy z przekonaniem, że każdy człowiek jest ogniwem w łańcuchu powszechnego dążenia do udoskonalania świata” (Kietliński, 2005, s. 36).

W czasach nowożytnych idea doskonałości zmieniła swój dotychczasowy charakter i swoje znaczenie. W oświeceniowej refleksji filozoficznej pojawiały się raczej deklaracje na rzecz przyszłej doskonałości człowieka. Osiągnięcia jej spodziewano się w ramach: (1) naturalnego rozwoju i postępu – David Hume (1963), (2) wychowania – John Locke (1959), (3) właściwej organizacji państwowej – Claude Adrian Helvetius (2019), (4) wspólnej kooperacji ludzi – Charles Fourier (za: Sikora, 1989), (5) ulepszania gatunku (eugenika) – Francis Galton (za: Gilham, 2001, s. 83-101). W tych wielkich deklaracjach spodziewano się takiego świata, w którym człowiek będzie doskonalszy w tym sensie, że będzie żył bardziej racjonalnie, mądrze, zdrowo, wydajnie i szczęśliwie. Ważnym elementem tej doskonałości był dobrostan człowieka nie tylko cielesny, ale także umysłowy i psychiczny.

1.3. Od doskonałości do doskonalenia człowieka

Przedstawiciele myśli oświecenia przewidywali, że rozwój ludzkiej wiedzy oraz postęp cywilizacyjny pozwolą uporać się z ciężącymi od stuleci dylematami głodu, wojen, chorób, klęsk żywiołowych, a nawet nieuchronnej konieczności przemijania i śmierci. Dotychczasowe wzory doskonałego życia, które odwoływały się do najwyższych ideałów człowieka lub podkreślały znaczenie eudajmonii, utraciły pierwotne znaczenie i zeszyły na dalszy plan (Warmbier, 2016, s. 229). Oświeceniowe przeświadczenie o nieograniczonych możliwościach ludzkiego rozumu prowadziło do przekonania, że natura nie wyznacza człowiekowi żadnych granic w dążeniu do ulepszania ludzkiego gatunku. Szczególnego znaczenia nabrało więc pojęcie doskonalenia człowieka. Już w XVIII wieku markiz de Condorcet pisał: „[...] w obserwacji

dotychczasowych postępów nauki i cywilizacji, w analizie rozwoju ludzkiego umysłu i ludzkich uzdolnień najpewniejsze argumenty [przemawiają] za tym, że natura nie wyznaczyła żadnego kresu naszym nadziejom i możliwościom” (Condorcet, 1957, s. 213). Współcześnie stało się oczywiste, że rozwój neurobiologii, genetyki czy technologii biomedycznych stwarza nieograniczone możliwości udoskonalania fizycznej i umysłowej kondycji człowieka. Obecnie w obliczu rozwoju nowych technologii coraz częściej mówi się o transhumanistycznej rewolucji, w której dochodzi do ewidentnego wypierania „darwinowskiej ewolucji” „ewolucją ulepszającą”. Zwolennicy „ewolucji ulepszającej” wychodzą z założenia, że przy wykorzystaniu dostępnej wiedzy naukowej możliwe staje się już udoskonalanie człowieka w trzech głównych wymiarach jego egzystencji: (1) w sferze jego zdolności kognitywnych (zwiększenie poziomu inteligencji), (2) w sferze fizycznej (wpływanie na wzrost, siłę, wydłużanie życia), (3) w sferze psychicznej/emocjonalnej (sterowanie intensywnością przeżywanych emocji) (Warmbier, 2016, s. 230).

W związku z ewentualną możliwością wykorzystywania biotechnologicznego potencjału wzmocnienia kognitywistyczno-umysłowej sfery ludzkiego życia istnieją również opracowania na temat wykorzystania biomedycznych możliwości ulepszenia zdolności moralnych człowieka (Douglas, 2008, s. 228-245). Metody biomedycznego ulepszenia zdolności moralnych mają na celu stworzenie w człowieku takich warunków, dzięki którym będzie możliwe dopasowywanie jego pragnień czy wyrażanych sądów do określonych sytuacji i zachowań. Wykorzystywanie potencjału biotechnologicznego w tym wypadku może budzić duże wątpliwości (Warmbier, 2016, s. 232).

1.4. Doskonałość w organizacji

Doskonałość może odnosić się nie tylko do określonych idei, dyspozycji, stanów, oczekiwanych postaw i zachowań, ale także do oceny i efektywności ludzkiego działania. Może więc znajdować uzasadnienie w analizach funkcjonowania organizacji rozumianej jako celowa grupa społeczna z określonymi regułami i zasadami. Każda organizacja, chcąc zachować swoją skuteczność, musi wykazać zdolność do szybkiego i sprawnego reagowania na zachodzące w jej otoczeniu zmiany. Doskonałość organizacyjna nie powinna być jednak rozumiana jako obiektywnie istniejący stan rzeczy, żadna bowiem organizacja nie jest doskonała.

Mając na uwadze problem doskonałości w organizacji, można mówić jedynie o pewnym idealnym jej kształcie. W celu obiektywnego zdefiniowania cech organizacji przyjęcie perspektywy, zakładającej dokonanie oceny motywów i rezultatów działań „tu i teraz”, nie powinno stanowić podstawy twierdzenia, że dana konstrukcja jest prawdziwa lub fałszywa. Zwrócił na to uwagę już Max Weber, który w celu

precyzyjnego definiowania cech zjawisk społecznych posługiwał się techniką „typów idealnych”. Metoda ta pozwoliła mu na stworzenie typu idealnej organizacji, którą nazwał „biurokracją”. Weberowska koncepcja „biurokracji” była konstrukcją racjonalnie przewidywalną z punktu widzenia nie tylko jej struktury, ale także rezultatów jej działalności. Niemiecki socjolog, wprowadzając do badań metodę „typów idealnych”, pierwszy wykorzystał model organizacji idealnej do analizy procesów zarządzania. „W przeciwieństwie do badaczy z nurtu naukowego zarządzania – zauważa Michał Mijał – [Max Weber] nie interesował się konkretnymi przejawami zachowań uczestników organizacji, lecz starał się spojrzeć na zagadnienia zarządzania z szerszej perspektywy historycznej, a efektem jego pracy było stworzenie teoretycznych podwalin współczesnej teorii organizacji” (Mijał, 2016, s. 158).

Istotnym zagadnieniem w analizach nad doskonałością w organizacji jest niewątpliwie uwzględnienie również perspektywy psychologicznej. Mówiąc najogólniej, chodzi o określenie znaczenia wpływu idei doskonałej organizacji na poczucie indywidualnej tożsamości z celami i wartościami tej organizacji. Identyfikacja z modelem idealnym u członków organizacji zwiększa bowiem ich świadomość bezpieczeństwa i samozadowolenia w tej organizacji. „Wyobrażenie idealnej (doskonałej) organizacji – pisze Adela Barabasz – pozwala członkom organizacji podtrzymać iluzję bezpieczeństwa, pozostawiana w centrum troskliwej uwagi otaczającego ich świata. Członkowie organizacji, mając przeświadczenie, że inni członkowie są tacy sami, czyli mają takie same potrzeby, podzielają te same wartości i pragnienia, mogą bezpiecznie porzucić myśl o zagrożeniach i konfliktach” (Barabasz, 2013, s. 9). Przypomina to Freudowską teorię mitu o Narcyzie. W odniesieniu do psychologicznej analizy modelu doskonałej organizacji mit ten można przenieść na członków organizacji, którzy w kontakcie z innymi pracownikami dzielącymi te same ideały odkrywają w nich, niejako w lustrzanym odbiciu, samych siebie. Świadomość jednak potencjalnej utraty idealnych obiektów rodzi lęk, który uruchamia mechanizmy pozwalające na pokonywanie zagrożeń oraz dopasowywanie się do zmian zachodzących w otoczeniu. Freudowska psychoanaliza stanowi niewątpliwie ważną i często pomijaną optykę w badaniach nad doskonałością w organizacji w wymiarze wewnątrzorganizacyjnych zakłóceń będących skutkiem odchylenia od stanu idealnego.

1.5. Podsumowanie

Doskonałość jest terminem trudnym do zdefiniowania. Można mówić o doskonałym muzyku, matematyku czy sportowcu, który powszechnie został uznany mistrzem.

- Doskonałości doszukuje się w naturze bytów transcendentnych. Kiedy jest mowa o doskonałości natury moralnej, niekoniecznie oznacza to jakiś aspekt ludzkiego życia lub jego działania, ale chodzi nam raczej o człowieka jako człowieka.

- Rozwój techniki zrodził szeroki namysł nad problemem doskonalenia człowieka. Kiedy zaś doskonałość dotyczy organizacji, wówczas oznacza ona „typy idealne” oraz psychologiczne idealizacje, czyli wyobrażenia siebie lub przedstawianie czegoś jako lepszego niż w rzeczywistości.

Bibliografia

- Arystoteles (2009). *Metafizyka*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Augustyn [Święty] (1992). *Doskonała sprawiedliwość człowieka*. Oficyna Edytorska CIVITAS.
- Barabasz, A. (2013). Między ideałem a realnością. *Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu*, 322, 9-17.
- Benedyktowicz, W. (1993). *Co powinniśmy czynić? Zarys ewangelickiej etyki teologicznej*. Chrześcijańska Akademia Teologiczna.
- Condorcet, A. N. markiz de (1957). *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Douglas, T. (2008). Moral Enhancement. *Journal of Applied Philosophy*, 25(3), 228-245.
- Filon Aleksandryjski (2014). *Hipostazy (założenia)*. Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Gilham, N. W. (2001). Sir Francis Galton. *Annual Review of Genetics*, 35, 83-101.
- Helvetius, C. A. (2019). *The True Meaning of the System of Nature*. Hard Press Publishing.
- Hume, D. (1963). *Traktat o naturze ludzkiej*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Jorisch, A. (2020). *I będziesz się rozwijał. Izraelska innowacyjność, która zmienia świat*. Wydawnictwo Akademickie „Dialog”.
- Kietliński, K. (2005). Religijne, historyczne i kulturowe uwarunkowania etyki biznesu. W: K. Kietliński, V. Mertinez Reyes i T. Oleksyn (red.), *Etyka w biznesie i zarządzaniu* (s. 15-111). Oficyna Ekonomiczna.
- Kunzmann, P., Burkard, E. P. i Wiedmann, F. (2003). *Atlas filozofii*. Wydawnictwo Prószyński i S-ka.
- Mijal, M. (2016). Max Weber i kontynuatorzy w badaniach nad organizacjami. W: K. Klimowicz (red.), *Zarządzanie, organizacje, organizowanie – przegląd perspektyw teoretycznych* (s. 156-172). Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Warszawskiego.
- Locke, J. (1959). *Myśli o wychowaniu*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Łyko, Z. (1995). *Zarys filozofii chrześcijańskiej*. Chrześcijańska Akademia Teologiczna.
- Pismo Święte* (1988). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne.
- Platon (1999). *Państwo*. Świat Książki.
- Plotyn (1959). *Enneady*, I-III. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Reale, G. (1997). *Historia filozofii starożytnej*, t. 2. Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Sikora, A. (1989). *Fourier*. Wiedza Powszechna.
- Tatarkiewicz, W. (1976). *O doskonałości*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tatarkiewicz, W. (1985). *O szczęściu*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tatarkiewicz, W. (1992). *Pisma z etyki i teorii szczęścia*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Warmbier, A. (2016). Rozwój świadomości moralnej i formy doskonalenia motywacji. W: A. Warmbier (red.), *Spór o podmiotowość – perspektywa interdyscyplinarna* (s. 225-229). Księgarnia Akademicka.