

ANDRZEJ MARYNIARCZYK SDB

### CZYM I DLA-KOGO JEST SZCZĘŚCIE?

W tytule artykułu wyróżnione odmienną pisownią słowo „dla-kogo” już na początku zapowiada, że z jednej strony szczęście związane jest światem osób, z drugiej – że szczęście i szczęśliwość są człowiekowi zadane jako cel do osiągnięcia. Potwierdza to definicja słowa „szczęście”, z którą spotykamy się w haśle encyklopedycznym autorstwa M.A. Krąpca OP. Dowiadujemy się, że „szczęście (gr. εὐδαιμονία [eudaimonía], μακαρία [makaríá], łac. *beatitudo, felicitas*) – [to] spełnianie się człowieka w aspekcie życia osobowego: prawdy, dobra i piękna”<sup>1</sup>. A zatem szczęście dostaje się temu, kto starał się spełnić jako człowiek w swoim poznawaniu, odkrywając Ostateczną Prawdę, w pożądaniu, pokochawszy Najwyższe Dobro, i w zjednoczeniu, czyli kontemplacyjnym oglądzie, przyłgnąwszy do Najwyższego Piękną.

Spełnienie się życia osobowego człowieka jest rezultatem różnych działań ludzkich, w tym także naukowo-poznawczych, podejmowanych na różnych polach badawczych. „Wszystkie bowiem nauki i sztuki – jak pisał św. Tomasz z Akwinu w komentarzu do *Metafizyki* Arystotelesa – nakierowane są na jedno, a mianowicie na doskonalenie człowieka, które jest jego szczęściem”<sup>2</sup>.

Szczęście jest przedmiotem rozważań różnych dziedzin. I tak, poczynając od literatury oraz ksiąg biblijnych, przechodząc na teren teologii i filozofii, a szczególnie antropologii filozoficznej i etyki oraz nauk humanistycznych, takich jak psychologia, pedagogika i inne, spotykamy różne jego interpretacje. Nasze rozważania sytuujemy na terenie antropologii filozoficznej, czyli meta-

---

Prof. dr hab. ANDRZEJ MARYNIARCZYK – kierownik Katedry Metafizyki na Wydziale Filozofii KUL; adres do korespondencji: ul. Kalinowszczyzna 3, 20-129 Lublin; e-mail: andrzej.maryniarczyk@kul.lublin.pl

<sup>1</sup> M.A. Krąpiec. *Szczęście*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. Red. nacz. A. Maryniarczyk. T. 9. Lublin 2008 s. 299.

<sup>2</sup> „Omnes scientiae et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo” (S. Thomae Aquinatis *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*. Taurini 1935 prooemium).

fizyki człowieka, co oznacza, że dla tego typu analiz nieodzowne jest powiązanie ich z realistycznym rozumieniem człowieka, który będąc bytem osobowym, złożonym z duszy i ciała, obdarzony jest wieloraką potencjalnością, którą aktualizuje poprzez swe autonomiczne – wolne i świadome – działania.

Zanim podejmiemy zapowiadzaną w tytule artykułu problematykę, przywołajmy główne trendy wyjaśniania problematyki szczęścia, z jakimi spotykamy się na terenie filozofii.

### 1. GŁÓWNE TRENDY FILOZOFICZNYCH INTERPRETACJI SZCZĘŚCIA

Aby, z jednej strony, nie zagubić się w różnych opiniach filozofów na temat szczęścia, z drugiej zaś, by osadzić całość rozważań w określonej tradycji, możemy wyróżnić w historii filozofii trzy trendy, które ujawniły się w filozofii i ciągle są obecne. Spotykamy mianowicie pojmowanie szczęścia (1) jako daru bogów udzielanego wybranym, (2) jako subiektywne przeżycie, którego przejawem jest zadowolenie, (3) czy wreszcie jako coś obiektywnego, co rodzi się z poznania dobra i piękna i przyłgnięcia do nich.

W zamierchłej starożytności szczęście najczęściej wiązano z darem bogów, zsyłających pomyślny los człowiekowi i w tej pomyślności upatrywano przejaw owego szczęścia i szczęśliwości. Tak zaczęło się formować fatalistyczne rozumienie szczęścia. W odpowiedzi na pytanie o źródło szczęścia wskazywano na bogów. Szczęście miało być ich darem. To oni zsyłali ludziom pomyślny lub inny los, który miał się wyrażać w doznawanej przyjemności, będącej „trwałą cechą życia (εὐδαιμονία [eudaimonía]). Dla bogów i dusz w Elizjum szczęście to trwały stan błogości (μακαρία [makaría])”<sup>3</sup>. Wypowiedzi w podobnym duchu znajdziemy w Starym Testamencie, gdzie posłuszeństwo woli Boga i Jego przykazaniom jest gwarancją szczęścia.

Nowy etap w rozumieniu szczęścia pojawia się wraz z chrześcijaństwem. Ewangelia Nowego Testamentu głosi, że „człowiek ma stać się szczęśliwy przez wewnętrzną przemianę myślenia i postępowania realizującego dobro. Chrystus w Kazaniu na Górze nazwał błogosławionymi (szczęśliwymi) tych, którzy czynią dobro dla drugiego człowieka, zwłaszcza potrzebującego. Wskazał na ostateczną pełnię dobra, którą przygotował Bóg tym, którzy Go

<sup>3</sup> Krąpiec. *Szczęście* s. 299.

miłują – jest to szczęście wieczne; takie szczęście jest zapoczątkowane w życiu doczesnym przez realizowanie dobra, czyli miłość bliźniego”<sup>4</sup>.

Inny trend, z jakim spotykamy się w wyjaśnianiu tajemnicy szczęścia, także już w starożytności, to wiązanie go z subiektywnym przeżyciem duszy, która doznaje zadowolenia i przyjemności. Owo zadowolenie i przyjemność (εὐδαιμονία [eudaimonía]) były utożsamiane ze szczęściem. I tak np. Demokryt wiąże poczucie szczęścia z naturalnym przeżyciem zadowolenia jako stanem duszy. Gdy jednak takie zadowolenie jest nadmierne, może stać się cierpieniem. Poczucie szczęścia wiązano „z ludzkimi przeżyciami, akcentującymi subiektywną stronę przeżywaną przyjemności”<sup>5</sup>.

Ten trend pojmowania szczęścia zaniknie wraz z poszukiwaniem obiektywnego charakteru, zapoczątkowanego przez Sokratesa, jednak w czasach nowożytnych w sposób szczególny powróci na gruncie empiryzmu angielskiego. To właśnie m.in. u J. Locke’a (a także u Th. Hobbesa i D. Hume’a) odnajdujemy powrót do subiektywnego rozumienia szczęścia. Pojął on szczęście jako poczucia zadowolenia<sup>6</sup>. Nic więc dziwnego, że szczęście sprowadzono „do przeżyć subiektywnych, głównie emocjonalnych. Spowodowało to powrót do przedsokratycznego rozumienia szczęścia jako pomyślności życiowej. Tego typu rozumienie szczęścia wystąpiło w subiektywistycznych nurtach filozofii, rezygnującej z wyjaśniania realnie istniejącego bytu i realnego dobra utożsamianego z realnym bytem. „Wyjaśnianie szczęścia – jak zauważa M.A. Krąpiec – przez związanie go z realnym dobrem wybiegało poza przedmiot filozofii subiektywistycznej, zamkniętej w obrębie ludzkiej świadomości i jej aktów przeżywanych przez człowieka, stąd pojmowanie szczęścia musiało charakteryzować się subiektywizmem”<sup>7</sup>.

Nowy etap w rozumieniu szczęścia rozpoczyna się, jak wspomniano, wraz z Sokratesem. Sokrates, Platon, a następnie Arystoteles wskazują na obiektywny charakter szczęścia. Człowieka czyni szczęśliwym poznawane dobro i piękno, a nie przeżywane zadowolenie i przyjemność. Tak formułuje się obiektywistyczna koncepcja szczęścia. „Chodzi tu o dobro najlepsze i najcenniejsze dla człowieka, konstytuujące stan szczęścia (εὐδαιμονία). Etyka arystotelesowska może być w tym aspekcie nazwana etyką eudajmo-

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> „Happiness [...] in its full extent is the utmost pleasure we are capable of, and misery the utmost pain” (J. Locke. *An Essay Concerning Human Understanding*. Ed. P.H. Nidditch. Oxford 1990 II rozdz. XXI par. 42).

<sup>7</sup> Krąpiec. *Szczęście* s. 300.

nistyczną, gdyż nakazuje staranie o rzeczywiste i najcenniejsze dobra, jakimi są cnoty – przy zachowaniu zarazem dóbr pospolitych (zdrowie, dobra rodzina, nieszpetyność, przyjaciele)”<sup>8</sup>. W ten nurt interpretacji szczęścia wpisują się także stoicy. Według „stoicyzmu dusza jest częścią wszechnatury, będącej rozumem, zatem przy zaakcentowaniu duchowo-rozumnej natury ludzkiej duszy, jej szczęściem może być to, co jest przedmiotem życia ducha, a jest nim (tak lub inaczej pojmowana) idea, prawda, piękno, duchowa moc (ἀρετή [areté] – cnota), wolność. Takie stany przeżywane przez duszę mogą być jej szczęściem, gdyż jedynie one są współmierne ludzkiej duszy. Kontemplacja takich duchowych wartości w stopniu możliwie najdoskonalszym może wprowadzić duszę w stan błogości i szczęścia, które, gdy jest intensywne, jako dobro, «wylewa się» na całość ludzkiego bytu i może rodzić stany przyjemnościowe dostępne także niższym pokładom ludzkiej natury”<sup>9</sup>. Stoicy za najwyższe dobro uznawali cnotę, rozumianą jako przede wszystkim dzieło rozumu.

Wraz z tą obiektywistyczną interpretacją szczęścia zaczęto podkreślać, że „zadowolenie nie jest istotą szczęścia, lecz jego następstwem: «summa delectatio seu ineffabile gaudium ex essentia beatitudinis necessario sequitur» («najwyższe zadowolenie i niewypowiedziana radość jest koniecznym następstwem istoty szczęścia»)). Rozumienie szczęścia jako rzeczywistego, obiektywnego dobra przysługującego człowiekowi (ludzkiej duszy) przetrwało średniowiecze i czasy nowożytne. To także Kartezjusz, G. Leibniz, B. Spinoza uważali, że szczęście to doskonałość płynąca z posiadania najcenniejszych dóbr. Co więcej, nawet I. Kant nie oddzielał szczęścia od przyjemności. Z tym jednak, że nie ceniąc przyjemności, nie cenił też szczęścia (czyn moralnie słuszny to taki, który wolny jest od przyjemności i także nie daje szczęścia)”<sup>10</sup>.

Nie wchodząc w dalsze dzieje problematyki, możemy odnotować, że we współczesnej filozofii dość często akcentuje się przeciwstawienie szczęścia zadowoleniu. Szczęście wyraża „swoistą całkowitość, trwałość, głębszą jakość oraz zreflektowaną aprobatę wobec przyjemności”<sup>11</sup>.

Nasze rozważania zwiążemy z obiektywistycznym rozumieniem szczęścia, a więc Najwyższym Dobrem, które osoba ludzka wybiera, jako ostateczny cel swego życia, w sposób wolny i świadomy. To ono jest gwarantem spełnienia się osoby ludzkiej, jej szczęścia i szczęśliwości. Przewodnikami na

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> W. Tatarakiewicz. *O szczęściu*. Warszawa 1962<sup>3</sup> s. 74.

<sup>11</sup> K r a p i e c. *Szczęście* s. 299.

drodze zgłębiania tej problematyki będą Arystoteles i św. Tomasz z Akwinu, których traktaty o szczęściu ciągle stanowią perłę literatury filozoficznej. Dla tak rozumianego szczęścia ważne są trzy elementy: ujmowanie szczęścia w kontekście celu i celowego działania, świadomość o doskonalącej mocy dobra oraz potencjalna natura bytu ludzkiego.

Aby zgłębić rozumienie szczęścia, spróbujemy odpowiedzieć na pięć pytań, które kierować będą naszymi poszukiwaniami: 1) Czy człowiek może żyć i działać bez celu? 2) Na czym polega życie szczęśliwe? 3) Czym jest szczęście i szczęśliwość? 4) Jakie są warunki szczęśliwości? 5) Kto może osiągnąć szczęście, czyli być szczęśliwym?

## 2. ELEMENTY METAFIZYKI SZCZĘŚCIA

### 2.1. CZŁOWIEK DZIAŁA Z RACJI CELU. DOSKONALĄCA MOC DOBRA

Odkryta w IV wieku przez Arystotelesa nowa przyczyna bytowania i działania tak poszczególnych rzeczy, jak i całego świata, a mianowicie przyczyna celowa, stała się punktem zwrotnym w wyjaśnianiu rzeczywistości. Wraz z odkryciem przyczyny celowej została sformułowana powszechna (transcendentalna) zasada wszelkiego działania: *omnes quod agit, agit propter finem* („wszystko co działa, działa ze względu na cel”) oraz *bonum est quod omnia appetunt* („dobro jest tym, co przez wszystkich jest pożądane”). Wszelkie zatem działanie nakierowane jest na cel. Cel kieruje każdym działaniem, działaniem zaś ludzkim w sposób szczególny. Nie ma zatem działań bez celu.

Cel jest też przyczyną wszelkich przyczyn. To od określenia celu zależy dobór innych przyczyn i środków. Jeśli chcę zrobić zdjęcie pod jabłonią, potrzebny jest aparat i fotograf – jako przyczyny: sprawcza i materialna. Jeśli zaś chcę zerwać jabłko z jabłoni, potrzebna będzie drabina i wiadro itd. Wprawdzie cel jest czymś ostatnim w dziedzinie wykonania (zerwanie jabłka), to jednak w dziedzinie zamierzenia u tego, kto działa, jest czymś pierwszym, jest bowiem motywem jego działania. Warto tu przypomnieć o poczwórnym rozumieniu celu: (1) cel jako kres działania (*finis qui, finis terminus*); (2) cel jako sama czynność, dzięki której osiąga się zamierzone dobro (*finis quo*); (3) jako osoba, której dobro podporządkowuje sam działający (*finis cui*); (4) cel jako motyw, dla którego wyzwała się działania (*finis cui gratia*, gr. οὐ ἐνεχα)<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Zob. szerzej M.A. Krapiec. *Metafizyka*. Lublin 1984 s. 463-464.

To ostatnie (czwarte) znaczenie jest podstawowe dla rozumienia celu i przyczynowania celowego w ogóle, w przypadku działań ludzkich szczególnie. Co z tego wynika?

Po pierwsze, jeśli chcemy zrozumieć i wyjaśnić istnienie i działanie wszelkiego bytu, a bytu ludzkiego w szczególności, możemy to uczynić jedynie wtedy, gdy odkryjemy ostateczny cel-motyw jego działania. Czym jest ów cel-motyw? Jest dobrem każdego bytu. Dobro bowiem w bycie zapisane jest pod postacią celu. Jest ono następstwem istnienia każdego bytu (*bonum sequitur esse*), przejawem woli twórcy (byty wytwory) lub Stwórcy (świat natury), która to wola została zapisana w rzeczach pod postacią celu. Ów zapisany cel, do którego dąży byt, jest owym dobrem. „Dlatego właściwością rozumnej natury – wyjaśnia św. Tomasz z Akwinu – jest takie dążenie do celu, w którym natura ta kieruje siebie sama i zwraca się do celu; właściwością zaś nierozumnej natury jest dążenie do celu pod wpływem skierowania lub poruszenia ze strony innej istoty zarówno w stosunku do celu poznawanego: u zwierząt, jak i do celu nie poznawanego: u istot niezdolnych w ogóle do poznania”<sup>13</sup>.

Po drugie, działanie celowe jest znakiem człowieczeństwa człowieka i racją jego szczęścia. Nic więc dziwnego, że aby uchwycić istotę życia szczęśliwego, musimy zmierzyć się z rozpoznaniem jego celu. „Pośród czynności, które człowiek wykonuje, te tylko są w ścisłym znaczeniu ludzkie, które są właściwe człowiekowi jako człowiekowi. Człowiek zaś różni się od stworzeń nierozumnych tym, że jest panem swych czynów. Dlatego te tylko czynności zważ się właściwie ludzkimi, których człowiek jest panem. Człowiek zaś jest panem swych czynów dzięki rozumowi i woli. Dlatego też wolność woli zwie się władztwem roli i rozumu. A więc te czynności są w ścisłym znaczeniu ludzkie, które pochodzą z rozważnej woli. [...] Nie ulega zaś wątpliwości, że wszystkie czynności, które pochodzą od jakiejś władzy, wynikają z niej stosownie do jej przedmiotu. Przedmiotem zaś woli jest cel i dobro. Dlatego wszystkie czynności ludzkie powinny być dla celu”<sup>14</sup>. Z tej racji, jeśli odrzucimy cel i działanie dla celu, musimy odrzucić szczęście i dążenie do szczęścia.

Po trzecie, cel jest zamienny z dobrem, a dobro z celem. Z tej racji mamy też takie rodzaje dóbr, do jakich celów służą. Dobra te mają moc dosko-

---

<sup>13</sup> S. Thomae Aquinatis *Summa theologiae*. Cura et studio P. Caramello. [Vol. 1]. Taurini 1963 I-II q. 1 a. 2 resp. (Dalej skrót: Sth; tekst polski w tłumaczeniu F. Bednarskiego, wyd. Londyn 1963).

<sup>14</sup> Sth I-II q. 1 a. 1 resp.

nalenia bytów w określonym aspekcie. I tak wyróżniamy: dobra użyteczne (*bonum utile*) i dobra przyjemne (*bonum delectabile*) jako dobra środki, które służą do realizacji innych celów; dalej dobra godziwe (*bonum honestum*), czyli dobra-cele. To ze względu na nie działamy. Wśród nich takim dobrem jest osoba ludzka (i tylko ona!), a także osoba Boska.

Po czwarte, rozpoznanie celu działania pozwala wskazać rację zróżnicowania rozumienia szczęścia. Widzimy bowiem, że jedni szczęście upatrują w dążeniu do kariery, inni w gromadzeniu pieniędzy, jeszcze inni w zaszczytach itd.

Otóż cel różnicuje czyny ludzkie, i to zarówno ze względu na zamierzenie (motyw), jak i dążenie (kres). Człowiek bowiem porusza samego siebie i jest poruszany przez siebie ze względu na obrany cel. Czyny bowiem „zwa się ludzkimi ze względu na to, iż pochodzą z rozważnej woli. Przedmiot zaś woli to dobro i cel. Dlatego jest rzeczą oczywistą, że cel jest początkiem czynów ludzkich jako ludzkich. Podobnie cel jest także ich kresem, gdyż czynność ludzka na tym się kończy, co wola zamierza jako cel”<sup>15</sup>. Z tej racji, obierając za cel dążenia dobra przyjemne lub użyteczne, jedni szczęście upatrują w dobru przyjemnym, inny zaś w korzyści, czyli dobru użytecznym.

#### 2.1.1. PROBLEM CELU OSTATECZNEGO

Kolejne zagadnienie, które wiąże się z celem i szczęściem, wskazuje pytanie: czy jest wiele celów (a zatem wiele szczęść), czy jest jakiś jeden cel ostateczny? Skoro bowiem człowiek jest istotą wolną i rozumną, zdolną do autoderminacji, to może on sobie obierać cele w nieskończoność. Ponadto: czy szczęście jest koniecznie związane z celem ostatecznym, czy można je osiągnąć realizując sumę pojedynczych celów? Okazuje się jednak, że „postęp do nieskończoności w szeregu celów jest niemożliwy z jakiegokolwiek strony”<sup>16</sup>, czyli w porządku zamierzenia i porządku wykonania. Dlaczego? Tu w odpowiedzi musimy przywołać zasadę dowodzenia sformułowaną przez Arystotelesa, zgodnie z którą „we wskazywaniu czynników poruszanych i poruszających nie można iść w nieskończoność”. Gdy bowiem brakuje czynnika ostatecznego, znika i poprzedni. Z tej racji wprawdzie musimy odróżnić pewne uporządkowanie między rzeczami, które jest istotne, i takie, które jest przypadłościowe. A więc wyróżnić cele istotne i cele przygodne, niekonieczne. „We wszystkich bowiem rzeczach z istoty swej uporządko-

<sup>15</sup> Sth I-II q. 1 a. 3 resp.

<sup>16</sup> Sth I-II q. 1 a. 4 resp.

wanych, gdy nie ma pierwszej rzeczy, nie ma też następnych. Dlatego [...] że nie można iść w nieskończoność w szeregu przyczyn poruszających, gdyż nie byłoby w nim pierwszego czynnika poruszającego; bez niego zaś inne czynniki nie mogłyby poruszać, gdyż poruszają tylko mocą poruszenia otrzymanego od pierwszego czynnika.

W dziedzinie zaś celów spotykamy dwojaki porządek: porządek zamierzenia i porządek wykonania. W jednym zaś i drugim musi być pierwszy czynnik. Pierwszy zaś czynnik w porządku zamierzenia to jakby źródło poruszające pożądanie: gdyby go zabrakło, nic by nie mogło wzruszyć pożądanego. Pierwszym zaś czynnikiem w dziedzinie wykonania jest to, od czego zaczyna się działanie: gdyby tego czynnika zbrakło, nikt nie rozpocząłby działania<sup>17</sup>. Tak na przykład gdyby ktoś nie miał określonego celu jazdy np. do Zakopanego, nie wyruszyłby z Lublina. „Otóż pierwszym czynnikiem w dziedzinie zamierzenia jest cel ostateczny; pierwszym zaś czynnikiem w dziedzinie wykonania jest pierwszy środek do celu. Tak więc z żadnej strony nie można iść do nieskończoności, gdyż jeśli nie było celu ostatecznego, niczego nie można by pożądać ani żadnej czynności ukończyć, ani przerwać zamierzeń. Jeśli zaś nie było pierwszego czynnika w dziedzinie środków, nikt nie rozpocząłby działania ani nie zakończył namyślenia się, lecz posuwałby się w nim do nieskończoności<sup>18</sup>”.

Mamy zatem jasną odpowiedź: gdyby nie było celu ostatecznego, nie byłoby żadnego działania, a zatem i szczęścia. Jednak i tu powstaje jeszcze kolejne pytanie: czy człowiek może mieć wiele celów ostatecznych i czy człowiek wszystkiego chce dla celu ostatecznego?

Wola człowieka nie może równocześnie dążyć do różnych rzeczy jako celów ostatecznych, a to przynajmniej z trzech powodów – wyjaśnia św. Tomasz z Akwinu. I tak, „po pierwsze, ponieważ każda istota pożąda swej doskonałości, tym samym pożąda jako ostatecznego celu tego, co by było jej dobrem doskonałym i pełnym [...]. Stąd wynika, że ostateczny cel powinien tak wypełnić całe pożądanie człowieka, by nic innego nie pozostawało już do pożądanego. To zaś jest niemożliwe, jeśli coś zewnętrznego byłoby niezbędne do doskonałości. A więc pożądanie nie może dążyć do dwóch rzeczy tak, jakby każda z nich stanowiła jego doskonałe dobro.

Po drugie, jak w działaniu rozumu punktem wyjścia jest to, co z natury poznajemy, tak w działaniu rozumnego pożądanego, czyli woli, punktem

<sup>17</sup> Sth I-II q. 1 a. 4 resp.

<sup>18</sup> Sth I-II q. 1 a. 4 resp.



wyjścia jest to, czego z natury pożądamy. A to może być tylko jedną rzeczą, gdyż natura dąży tylko do jednego. Otóż cel ostateczny jest punktem wyjścia w dziedzinie rozumnego pożądanego [...].

Po trzecie, ponieważ czynności dobrowolne zawdzięczają swe zróżnicowanie gatunkowe celowi [...] zróżnicowanie rodzajowe otrzymują od celu ostatecznego, który jest wspólny [...]. Ponieważ zaś wszystkie rzeczy pożądane przez wolę, jako właśnie takie, stanowią jeden rodzaj, ostateczny cel może być tylko jeden [...].

Otóż tak się ma cel ostateczny człowieka do całego rodzaju ludzkiego, jak cel ostateczny jednego człowieka do niego samego. A więc jak z natury jeden jest cel ostateczny wszystkich ludzi, tak też wola danego człowieka ma jeden ostateczny cel”<sup>19</sup>.

Otóż skoro może być tylko jeden cel ostateczny, to także i to musimy dopowiedzieć, że to ze względu na ten cel ostateczny człowiek wszystkiego, czego chce, chce ze względu na ten cel. Czyni to człowiek z dwojakiego powodu: po pierwsze, człowiek wszystkiego pożąda ze względu na dobro. Jeśli nie byłoby ono pożądane jako najdoskonalsze, czyli jako ostateczny cel, to i tak byłoby pożądane jako coś, co prowadzi do dobra doskonałego, gdyż początek jest zawsze przyporządkowany kresowi. Po drugie, cel ostateczny tak ma się do pożądanego, jak pierwsze źródło ruchu w stosunku do innych poruszeń. Przyczyny zaś wtórne poruszają mocą przyczyny pierwszej, a więc mocą celu ostatecznego.

#### 2.1.2. CZYM JEST ÓW CEL OSTATECZNY?

Należy jeszcze zapytać i o to, czy dla wszystkich ludzi jest ten sam cel ostateczny. Mówiąc o celu ostatecznym, można brać pod uwagę jego istotę lub rzecz, w której ów cel znajduje. „Otóż gdy chodzi o to, co jest istotne w celu, wszyscy się zgadzają w pożądanym celu ostatecznym, gdyż wszyscy pragną osiągnąć swoją doskonałość, która stanowi istotę tegoż celu. Nie wszyscy jednak są zgodni co do tego, w czym ów cel ostateczny znajduje się. Niektórzy bowiem pożądamy bogactw jako dobra ostatecznego, inni rozkoszy, a inni jeszcze innych rzeczy. Podobnie jak słodycz dla każdego smaku jest miłą: niektórym jednak najbardziej smakuje słodycz winna, innym słodycz miodu lub czegoś w tym rodzaju. Zasadniczo jednak ta słodycz jest najmiłsza, która sprawia największą przyjemność osobie, która

---

<sup>19</sup> Sth I-II q. 1 a. 5 resp.

ma najlepszy zmysł smaku. Podobnie to dobro jest najpełniejsze, którego jako celu ostatecznego pożąda ta osoba, której uczucia są dobrze nastawione<sup>20</sup>.

Co więcej, cel może być ujmowany podwójnie: ze względu na „podmiot i przedmiot, czyli rzecz, w której się znajduje istota celu ostatecznego, oraz ze względu na osiągnięcie tej rzeczy”<sup>21</sup>. Gdy więc mówimy o celu jako o rzeczy, która jest tym celem, to w tak rozumianym ostatecznym celu mają udział zarówno człowiek, jak i wszystkie inne rzeczy. Jeśli jednak pojmujemy cel podmiotowo, a więc jako to, co jest osiągnięte, „wówczas nie można się zgodzić z twierdzeniem, jakoby w tym ostatecznym celu człowieka uczestniczyły stworzenia nierozumne. Człowiek bowiem oraz inne stworzenia rozumne osiągają swój ostateczny cel przez poznanie i ukochanie [najwyższego dobra] Boga”<sup>22</sup>.

Widzimy zatem, że działanie ze względu na cel-dobro, jako motyw działania jest racją szczęścia i życia szczęśliwego.

### 3. SZCZĘŚCIE JAKO PRZYLGNIĘCIE DO DOBRA NAJWYŻSZEGO?

Na czym polega szczęście: czy na bogactwach? czy na czci? czy na rozgłosie lub chwale? czy na władzy? czy na jakimś dobru ciała? czy na rozkoszy? czy na jakimś dobru duszy? czy na jakimś dobru stworzonym? – pyta św. Tomasz w traktacie o szczęściu<sup>23</sup>. Odpowiedź na te pytania jest jednoznaczna: nie może polegać na bogactwach, bo te są środkami do osiągnięcia innych celów; nie może polegać na czci, gdyż cześć jest następstwem szczęścia. Nie polega na władzy, gdyż władza ma charakter początku, a szczęście jest celem ostatecznym. Ponadto władza odnosi się do dobra i zła, szczęście zaś jest doskonałym dobrem człowieka. Nie może też polegać na dobru cielesnym, gdyż te są środkami do czegoś innego. Nie może też szczęście polegać na zdobyciu dóbr stworzonych, gdyż szczęście jest rezultatem dobra doskonałego, które całkowicie zaspokaja nasze pragnienie.

Najbardziej zaskakująca jest też odpowiedź na pytanie, czy szczęście człowieka polega na jakimś dobru duszy, czyli tym co nazywamy eudaj-

<sup>20</sup> Sth I-II q. 1 a. 7 resp.

<sup>21</sup> Sth I-II q. 1 a. 8 resp.

<sup>22</sup> Sth I-II q. 1 a. 8 resp.

<sup>23</sup> Sth I-II q. 2.

monią, jakimś przeżyciem radości. Odpowiedź brzmi, że nie! Dlaczego? Bo jeśli cel rozumiemy jako „rzecz, której osiągnięcia pragniemy, oraz używanie, czyli zdobycie i posiadanie owej rzeczy”<sup>24</sup>, to gdy mówimy o celu ostatecznym, mamy wówczas na myśli rzecz, „której pragniemy jako celu ostatecznego, wówczas ani duszy, ani niczego, co do niej należy, nie możemy uznać za ostateczny cel człowieka [...]. Dusza nie może być celem ostatecznym dla siebie samej”<sup>25</sup>. Co więcej, tym celem nie może być zaspokojenie władz (pożądań) duszy, czy to w sferze poznania, czy pożądania, gdyż wszelkie dobro, które przysługuje duszy w tym względzie jest częściowe, a więc częściowe<sup>26</sup>.

Widzimy, jak daleki jest św. Tomasz od tego, co zarzucają mu niektórzy krytycy (a także Arystotelesowi), a mianowicie eudajmonizmu. Kluczem do tego jest rozróżnienie między przedmiotowym a podmiotowym ujęciem szczęścia oraz, co za tym idzie, między szczęściem a szczęśliwością. Dlatego wyjaśnia, że gdy chodzi o ostateczny cel życia ludzkiego w znaczeniu jego „osiągnięcia, posiadania czy jakiegokolwiek używania tej rzeczy, której się żąda jako celu, wówczas ostateczny cel polega na czymś, co należy do duszy, gdyż przez nią człowiek osiąga go. Szczęście więc polega na tym, czego się pożąda jako celu i co osobę czyni szczęśliwą. Osiągnięcie zaś tego nazywamy szczęśliwością. Należy więc stwierdzić, że szczęśliwość polega na czymś, co należy do duszy, ale to, na czym polega szczęście, jest poza duszą”<sup>27</sup>. To zaś, co jest poza duszą i jest szczęściorodne, to Dobro Najwyższe. A zatem nie radość, nie przyjemność, ale dobro. Te zaś są tylko przejawem przyłgnięcia do dobra.

#### 4. CZYM JEST SZCZĘŚCIE I ŻYCIE SZCZĘŚLIWE?

Aby na to pytanie odpowiedzieć, musimy przypomnieć, że szczęście, jak wskazywaliśmy na początku, jest złożone w celu ludzkiego dążenia!! Cel zaś możemy rozumieć jako rzeczy, do której się dąży (np. pieniądze), oraz jako

<sup>24</sup> Sth I-II q. 2 a. 7 resp.

<sup>25</sup> Sth I-II q. 2 a. 7 resp.

<sup>26</sup> „Celem tym nie może być także to, co jest własnością duszy, a więc ani jej władze, ani sprawności, ani czynności, gdyż dobro, będące ostatecznym celem, jest doskonale i całkowicie zaspokaja pożądanie. Przedmiotem zaś pożądania ludzkiego, czyli woli, jest dobro powszechne. Wszelkie zaś dobro przysługujące duszy jest częściowe, a więc częściowe. Ostateczny więc cel człowieka nie może polegać na żadnym z tego rodzaju dóbr” (Sth I-II q. 2 a. 7 resp.).

<sup>27</sup> Sth I-II q. 2 a. 7 resp.

osiągnięcie, posiadanie, używanie i rozkoszowanie się rzeczą upragnioną. Otóż w pierwszym znaczeniu „ostateczny cel człowieka to dobro nieskończone, a mianowicie Bóg, który jeden tylko swą nieskończoną dobrocią może doskonale nasycić wolę człowieka”<sup>28</sup>. A zatem pełnego i zarazem prawdziwego szczęścia nie może dać człowiekowi żadne inne dobro, jak tylko Dobro Najwyższe, czyli Bóg. I w tym znaczeniu szczęście ma naturę czegoś nadprzyrodzonego (boskiego). Z drugiej jednak strony tym, kto je posiada, przeżywa, nim się raduje, jest człowiek. I owo dobro, którym jest napełnienie Najwyższym Dobrem (Bogiem) ma naturę czegoś stworzonego. „Biorąc więc pod uwagę przyczynę lub przedmiot szczęśliwości, trzeba uznać szczęście za coś niestworzonego. Natomiast, gdy chodzi o istotę szczęśliwości, to należy ją uznać za coś stworzonego”<sup>29</sup>.

#### 4.1. SZCZĘŚCIE JEST DZIAŁANIEM

Zwykle szczęście kojarzy nam się ostateczne szczęście z tzw. świętym spokojem, żeby nie powiedzieć z nudą. Tymczasem szczęście i szczęśliwość człowieka przejawia się w działaniu<sup>30</sup>. Dlaczego? Dlatego, że doskonałość bytu ludzkiego przejawia się w tym, że zaktualizował on swoje wszystkie potencjalność, czyli przeszedł do aktu. Istotą zaś każdego aktu jest działanie. Pełnia szczęścia i szczęśliwości to zatem pełnia działania<sup>31</sup>.

Pojawia się teraz kolejne pytanie i kolejna potrzeba doprecyzowania: skoro szczęśliwość polega na działaniu, to jakiego typu jest to działanie – zmysłowe czy umysłowe? Wydawałoby się, że powinniśmy odpowiedzieć, że jest to działanie umysłowe. I tu jednak Tomasz nas zaskakuje swoim

<sup>28</sup> Sth I-II q. 3 a. 1 resp.

<sup>29</sup> Sth I-II q. 3 a. 1 resp.

<sup>30</sup> Warto odnotować tu wyjaśnienie odnośnie do rozumienia życia: „Wyraz «życie» ma dwa znaczenia. Czasem bowiem wyraża samo istnienie jestestwa żyjącego. Otóż w tym znaczeniu szczęśliwość nie jest życiem, gdyż istnienie człowieka, jakiegokolwiek by było, nie jest szczęśliwością. Tylko w Bogu istnienie jest szczęśliwością. W drugim znaczeniu «życie» wyraża samo działanie jestestwa żyjącego, będące podstawą przejścia zasady życia z możliwości do istności (aktu); w tym znaczeniu mówimy o życiu czynnym, kontemplacyjnym, rozpustnym. W tym też znaczeniu mówimy, że życie wieczne jest celem ostatecznym” (Sth I-II q. 3 a. 2 ad 1).

<sup>31</sup> „Otóż każde jestestwo jest o tyle doskonałe, o ile jest istotnością (aktem), gdyż możliwość (*potentia*) bez istności (aktu) jest czymś niedoskonałym. Szczęśliwość więc musi polegać na ostatecznej istności (akcie) człowieka. Otóż działanie jest ostateczną istotnością (aktem) działającego jestestwa, i dlatego Arystoteles nazywa je istotnością wtórną [aktem drugim – dop. A.M]. [...] Dlatego, jak mówi autor II księgi *De Coelo* (c.3: 286, a 8-9), każda rzecz jest dla swego działania. A więc szczęśliwość człowieka musi polegać na działaniu” (Sth I-II q. 3 a. 2 resp.).

realizmem. Zwraca on uwagę na to, że coś może być potrzebne do szczęścia (czyli do działania) w trojaki sposób: istotowo, uprzednio i następczo. Otóż działanie zmysłowe nie jest potrzebne do życia szczęśliwego, gdyż istota szczęśliwości „polega na zjednoczeniu z dobrem niestworzonym (Bogiem), które jest jego celem ostatecznym”<sup>32</sup>. Działanie zatem, które jest nakierowane na Dobro Najwyższe, czyli „które myśl ludzką jednoczyć będzie z Bogiem, nie będzie zależne od zmysłu”<sup>33</sup>. Niemniej jednak działanie zmysłowe potrzebne jest do życia szczęśliwego uprzednio i następczo. „Uprzednio w stosunku do szczęśliwości niedoskonałej, jaką w tym życiu możemy zdobyć, gdyż działanie umysłowe wymaga działania zmysłowego. Następczo zaś w stosunku do szczęśliwości doskonałej, jaką ufamy osiągnąć w niebie, gdyż po zmartwychwstaniu, jak mówił św. Augustyn, dusza będzie mieć wpływ na ciało i na zmysły cielesne”<sup>34</sup>. W odpowiedzi tej, jak i następnych, przebija się świadomość tego, że człowiek to *compositum* ciała i duszy. Owo *compositum* musi być zawsze brane pod uwagę.

Kolejny problem, przed którym stajemy, to potrzeba odpowiedzi na pytanie: czy szczęśliwość polega na działaniu umysłu i woli? Skoro posiadamy dwie władze umysłowe: rozum i wolę, to jawi się pytanie: jaki charakter ma to nasze życie (działanie) szczęśliwe: intelektualne czy wolitywne? Do życia szczęśliwego, czyli szczęśliwości – wyjaśnia św. Tomasz – „potrzeba dwóch rzeczy: tego, co stanowi istotę szczęśliwości, oraz tego, co stanowi jej przypadłość, a mianowicie dołączonej do niej radości. Otóż twierdzą, że istota szczęśliwości nie może polegać na czynności woli, gdyż szczęśliwość to osiągnięcie celu ostatecznego, a to osiągnięcie nie polega na czynności woli. Wola bowiem dąży albo do celu nieobecnego, pragnąc go, albo do celu obecnego, radując się ukojeniem w nim. Otóż ani pragnienie celu nie jest jego osiągnięciem, gdyż jest ruchem ku niemu, ani radość, gdyż ta zjawia się w woli dopiero na skutek osiągnięcia celu, a nie odwrotnie: nie dlatego bowiem cel zostaje osiągnięty, że wola raduje się nim. A więc osiągnięcie celu nie może być czynnością woli”<sup>35</sup>. To kolejny przykład, jak Tomaszowi daleki jest zarzut eudajmonizmu, powtarzany często bezkrytycznie i bez znajomości rzeczy<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Sth I-II q. 3 a. 3 resp.

<sup>33</sup> Sth I-II q. 3 a. 3 resp.

<sup>34</sup> Sth I-II q. 3 a. 3 resp.

<sup>35</sup> Sth I-II q. 3 a. 4 resp.

<sup>36</sup> Jako przykład można przywołać analogię ze zdobywaniem celów zmysłowych. „Jeśliby zdobycie pieniędzy polegało na czynności woli, wystarczyłoby chcieć, by je natychmiast mieć.

Tak więc widzimy, że „istota szczęśliwości polega na czynności umysłu, sprawą zaś woli jest radość, następująca po osiągnięciu szczęśliwości, zgodnie ze słowami *Wyznań* św. Augustyna, że szczęśliwość to radość z prawdy, gdyż sama radość jest jakby dopełnieniem szczęśliwości”<sup>37</sup>.

Dopowiada to jeszcze dokładniej w odpowiedzi na zarzuty, wyjaśniając, że „czynność woli nie jest pierwszym przedmiotem, podobnie jak pierwszym przedmiotem wzroku nie jest widzenie, ale rzecz widziana. Dlatego właśnie, że szczęśliwość jest przedmiotem woli, wynika, iż nie jest jej czynnością”<sup>38</sup>.

Idąc krok dalej w zgłębianiu tajemnicy szczęścia, pojawia się kolejne pytanie: czy szczęśliwość to przejaw życia teoretycznego? Mając na uwadze rozróżnienie pomiędzy intelektem teoretycznym i praktycznym i ich działaniem, należałoby bowiem wskazać, że życie szczęśliwe (szczęśliwość) jest związana bardziej z działaniem intelektu teoretycznego niż praktycznego. Przemawiałby za tym fakt, że „szczęśliwość człowieka to najlepsze jego działanie. Najlepsze zaś działanie człowieka to czynność najlepszej władzy w stosunku do najlepszego przedmiotu. Otóż umysł jest najlepszą władzą, a jego najlepszy przedmiot to dobro Boże, które nie jest przedmiotem umysłu praktycznego, ale teoretycznego”<sup>39</sup>.

Akcentując jednak intelekt teoretyczny, czyli poznanie teoretyczne, nie można wysunąć wniosku, że wiedza teoretyczna (czyli *θεωρία*) daje nam ostateczne szczęście. Wypowiedź św. Tomasza w tym względzie jasno dowodzi, że daleki mu jest zarzut intelektualizmu etycznego. Z tej racji należy zwrócić uwagę, że szczęśliwość może być dwojaka: doskonała i niedoskonała. Pierwsza urzeczywistnia prawdziwą istotę szczęśliwości, druga nie sięga do niej, ale ma w niej tylko pewien udział przez szczególne podobieństwo do szczęśliwości.

„Otóż doskonała szczęśliwość nie może polegać na poznaniu właściwym naukom teoretycznym, bo takie poznanie nie sięga poza treść zasad owych nauk, gdyż w zasadach wiedzy zawiera się, jakby w załączku, cała jej treść.

---

W rzeczywistości zdobywa się je nie od razu”. Wiele trzeba się włożyć w myślenie, kombinowanie (aż głowa pęka)... jak zdobyć te pieniądze. Gdy się je zdobędzie, przychodzi radość. „Podobnie ma się rzecz – wyjaśnia św. Tomasz – także z celem umysłowym. Od początku bowiem chcemy go osiągnąć. Osiągamy go zaś wtedy, gdy stanie się nam obecny przez czynność umysłu. Wówczas uradowana wola doznaje ukojenia w tym celu, już osiągniętym” (Sth I-II q. 3 a. 4 resp).

<sup>37</sup> Sth I-II q. 3 a. 4 resp.

<sup>38</sup> Sth I-II q. 3 a. 4 ad 2. Tu mała dygresja: w tych nurtach filozofii, gdzie w strukturze bytowej człowieka nie wyróżnia się autonomicznej władzy woli, różnej od intelektu, i aktów woli od aktów intelektu (Kartezjusz, Kant i inni), to będzie deprecjacja radości w życiu szczęśliwym.

<sup>39</sup> Sth I-II q. 3 a. 5 resp.

Lecz pierwsze zasady wiedzy teoretycznej zdobywamy za pomocą zmysłów [...]. A więc całe poznanie nauk teoretycznych nie może sięgać dalej aniżeli tam, dokąd poznanie rzeczy zmysłowych może człowieka zaprowadzić<sup>40</sup>. Ostatecznie nie mogą doskonalić człowieka rzeczy zmysłowe poznane. Tak więc „ostateczna szczęśliwość człowieka musi polegać na poznaniu czegoś, co jest ponad umysłem ludzkim [...]. A więc ostateczna szczęśliwość nie może polegać na poznaniu takim, jakie jest właściwe dla wiedzy teoretycznej. Ale podobnie jak w formach (zaczynach) zmysłowych zawiera się pewne uczestnictwo przez podobieństwo do wyższych jestestw, tak samo poznanie właściwe dla wiedzy teoretycznej jest pewnego rodzaju uczestnictwem w prawdziwej i doskonałej szczęśliwości”<sup>41</sup>.

Z tej racji pełnię szczęśliwości może nam dostarczyć tylko byt, który jest Najwyższym Dobrem, a takim jest Bóg. „Ostateczna i doskonała szczęśliwość, której oczekujemy w życiu przyszłym, całkowicie polega na kontemplacji. Szczęśliwość zaś niedoskonała, jaką możemy mieć na tej ziemi, polega najpierw i przede wszystkim na kontemplacji, a wtórnie na działaniu umysłu praktycznego, który kieruje ludzkimi czynnościami, oraz uczuciami, jako to powiedziano w X ks. *Etyki*”<sup>42</sup>. Tak więc życie kontemplacyjne jest formą życia szczęśliwego. Istotą zaś tego typu życia jest poznanie z umiłowaniem.

##### 5. WARUNKI OSTATECZNEJ I DOSKONAŁEJ SZCZĘŚLIWOŚCI

Życie kontemplacyjne, które jest formą życia szczęśliwego, jest procesem złożonym. Z tej racji jako elementy doskonałej szczęśliwości wskazuje się (1) radość, która jest potrzebna jako coś współtowarzyszącego (tak jak gorąco współtowarzyszy ogniowi), radość bowiem powstaje, gdy pożądanie doznaje ukojenia w osiągniętym dobru; skoro zaś „szczęśliwość to nic innego jedno osiągnięcie najwyższego dobra, dlatego nie może być szczęśliwości bez towarzyszącej jej radości”<sup>43</sup>; (2) oglądanie dobra (*visio beatifica*), które jest nawet ważniejsze od radości, gdyż to w akcie oglądania wola doznaje ukojenia<sup>44</sup>; (3) poznawcze ujęcie dobra,

<sup>40</sup> Sth I-II q. 3 a. 6 resp.

<sup>41</sup> Sth I-II q. 3 a. 6 resp.

<sup>42</sup> Sth I-II q. 3 a. 5 ad 3.

<sup>43</sup> Sth I-II q. 4 a. 1 resp.

<sup>44</sup> Sth I-II q. 4 a. 2 resp.

poznane bowiem dobro skłania do dążenia. A zatem „trzy rzeczy są potrzebne do szczęśliwości: oglądanie, które jest doskonałym poznaniem celu umysłowego; ujęcie, które wyraża obecność celu, oraz radość, czyli rozkoszowanie się jako ukojenie jestestwa kochającego do dobru ukochanym”<sup>45</sup>.

Kolejne czynniki doskonałego szczęścia to (4) prawość woli (*recta voluntas*). „Prawość woli jest potrzebna do szczęśliwości tak uprzednio, jak i równocześnie. Uprzednio, gdyż prawość woli to należy stosunek do celu ostatecznego. Cel zaś w stosunku do środków ma się tak, jak forma do materii. Otóż jak materia (tworzywo) nie może uzyskać formy (zaczynu), jeśli nie jest należycie do niej przysposobiona, tak też żadna rzecz nie osiąga celu, jeśli nie jest należycie do niego skierowana. Nic więc nie może osiągnąć szczęśliwości, jeśli nie odznacza się prawością woli”<sup>46</sup>. Piąty czynnik (5) to posiadanie ciała. Do szczęśliwości w tym życiu, która jest szczęśliwością niedoskonałą, ciało jest z konieczności potrzebne. Co zaś się tyczy szczęśliwości wiecznej, św. Tomasz bierze argument z poznawania istoty Bożej. A poznanie to dokonuje się bez wyobrażeń. Z tej racji skoro „szczęśliwość człowieka polega na oglądaniu istoty Bożej, to nie zależy do ciała. Dusza bez ciała może być szczęśliwa”. Ta odpowiedź jednak nie do końca jest, nawet dla samego św. Tomasza, przekonująca. Dlatego dopowiada on, że „trzeba jednak wiedzieć, że coś dwojako może być potrzebna do doskonałości jakiejś rzeczy: 1) do tworzenia jej istoty: w ten sposób dusza jest potrzebna dla doskonałości człowieka; 2) do dobrego istnienia rzeczy, tak np. piękność ciała i bystrość umysłu potrzebne są do doskonałości człowieka. Chociaż więc ciało nie jest potrzebne do doskonałej szczęśliwości w pierwszym znaczeniu, jest jednak potrzebne w drugim znaczeniu”<sup>47</sup>. Św. Tomasz dopowiada jeszcze, że „należy przyjąć, że do szczęśliwości pod każdym względem doskonałej jest potrzebne doskonałe przysposobienie ciała, i to zarówno uprzednio jak i następczo”<sup>48</sup>. Uprzednio w ten sposób, że ma być poddane duszy, następczo – że szczęśliwość duszy promieniuje na ciało.

<sup>45</sup> Sth I-II, q. 4, a. 3 resp.

<sup>46</sup> Sth I-II q. 4 a. 4 resp.

<sup>47</sup> „Działanie bowiem zależy od natury rzeczy, gdy więc dusza jest doskonalsze w swej naturze, tym doskonalsze jest właściwej, jej działanie, na którym polega szczęśliwość. Stąd św. Augustyn, pytając, czy dusze zmarłych mogą posiadać tę szczęśliwość, odpowiada: nie mogą oglądać niezmiennego jestestwa, tak jak Aniołowie, już to z powodu jakiejś głębszej przyczyny, już to dlatego, że istnieje w nich naturalne pragnienie rządzenia ciałem” (Sth I-II q. 4 a. 5 resp.).

<sup>48</sup> Sth I-II q. 4 a. 6 resp.



Kolejny czynnik (6) ważny do doskonałej szczęśliwości to dobra zewnętrzne. Są one potrzebne do szczęśliwości tu na ziemi jako te, które służą tej szczęśliwości, która polega na działaniu cnoty. Zaś do szczęśliwości wiecznej nie są zupełnie potrzebne<sup>49</sup>. Jeszcze innym czynnikiem warunkującym pełnię szczęśliwości (7) jest potrzeba przyjaciół. Do pełni życia szczęśliwego na ziemi jest to warunek konieczny. Nie są oni wprawdzie potrzebni ze względu na pożytek ani na radość, gdyż człowiek radość czerpie z życia cnotliwego, ale ze względu na działanie: aby człowiek szczęśliwy mógł komuś dobrze czynić. W wieczności zaś o tyle, o ile „wzajemnie się widzą radują ze swego obcowania w Bogu”<sup>50</sup>.

#### 6. KTO MOŻE OSIĄGNAĆ ŻYCIE SZCZĘŚLIWE?

Jeśli chodzi o możliwość osiągnięcia szczęścia, to stoi ona otworem przed każdym człowiekiem. Wynika to z tego, że umysł ludzki jest zdolny do poznania doskonałego i powszechnego dobra, a wola może go pożądać<sup>51</sup>. Szczęśliwość może być też stopniowalna, tzn. jeden może być szczęśliwszy od drugiego. Nie dotyczy to samego dobra, które dla każdego szczęśliwego człowieka jest najwyższym dobrem, ale „jeden człowiek może być szczęśliwszy od drugiego ze względu na osiągnięcie i radosne posiadanie tego dobra, gdyż im więcej ktoś raduje się tym dobrem, tym jest szczęśliwszy”<sup>52</sup>. W tym życiu zaś człowiek może być szczęśliwy, ale nie jest to pełna szczęśliwość. Dzieje się tak dlatego, że żadne z dóbr ziemskich nie może nas tu ostatecznie upełnić, gdyż człowiek transcenduje świat materialny. Po drugie, ogląd istoty Boga, który daje pełnię szczęścia, jest tu niemożliwy.

Jeśli zaś chodzi o utratę szczęśliwości, to dotyczy to tej, którą człowiek zdobywa tu, na ziemi. Podobnie człowiek własnymi siłami może osiągnąć szczęśliwość, którą ma tu, na ziemi. Do osiągnięcia doskonałej szczęśliwości potrzebuje łaski Bożej. Gdy zapytamy jednak: czy każdy człowiek pożąda szczęśliwości? Odpowiedź brzmi: Tak! W tym sensie, że każdy człowiek pożąda szczęścia, gdyż wola jego nakierowana jest na dobro. Każdy więc chce zaspokojenia swojej woli. „Można jednak ująć szczęśliwość w szczególnym pojęciu, a mianowicie ze względu na to, na czym ta szczęśliwość

<sup>49</sup> Sth I-II q. 4 a. 7 resp.

<sup>50</sup> Sth I-II q. 4 a. 8 resp.

<sup>51</sup> Sth I-II q. 5 a. 1 resp.

<sup>52</sup> Sth I-II q. 5 a. 2 resp.

polega [czyli dzięki czemu, jakiemu dobru jest osiągalna]. Otóż w tym znaczeniu nie wszyscy pożądamy szczęśliwości, gdyż nie wiedzą, jakiej rzeczy przysługuje treść ogólnego pojęcia szczęśliwości, i tym samym nie wszyscy jej chcą<sup>53</sup>. Pełnia szczęścia uwarunkowana jest zatem rozpoznaniem przez człowieka Najwyższego Dobra jako ostatecznego celu życia ludzkiego. Jest więc ono przynależne każdemu, kto ten wysiłek w swoim życiu osobowym podejmuje i – jak pisał Arystoteles w *Zachęcie do filozofii* – „żyje ze wzrokiem skierowanym na naturę i na to, co boskie, i tak, jak dobry sternik, umocniwszy swe życie w tym, co jest wieczne i niezienne, tam zarzuca kotwicę i żyje według własnej woli”<sup>54</sup>.

#### BIBLIOGRAFIA

- A r y s t o t e l e s: *Zachęta do filozofii*. Tł. K. Leśniak. Warszawa 1988.  
 K r a p i e c M.A.: *Szczęście*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. Red. nac. A. Maryniarczyk. T. 9. Lublin 2008 s. 299-300.  
 — *Metafizyka*. Lublin 1984.  
 L o c k e J.: *An Essay Concerning Human Understanding*. Ed. P.H. Nidditch. Oxford 1990.  
 S. T h o m a e A q u i n a t i s In *Metaphysicam Aristotelis Commentaria*. Taurini 1935.  
 — *Summa theologiae*. Cura et studio P. Caramello. [Vol. 1]. Taurini 1963. (Tekst polski w tłumaczeniu F. Bednarskiego, wyd. Londyn 1963).  
 T a t a r k i e w i c z W.: *O szczęściu*. Warszawa 1962<sup>3</sup>.

#### WHAT AND FOR-WHOM IS HAPPINESS?

##### S u m m a r y

Happiness is the subject of consideration in many branches of study. Starting from literature and books of the Bible, and going to the area of theology and philosophy, and especially philosophical anthropology and ethics, as well as humanities, such as psychology, pedagogy and others – we encounter various interpretations of it.

The deliberations contained in the present article have been situated on the area of philosophical anthropology, that is metaphysics of man, which means that for this type of analysis it is necessary to connect them with a realistic understanding of man, who, being a personal being, consisting of soul and body, is a manifold potentiality that he actualizes by his autonomous – free and conscious – activities.

In the analyses the reader's attention has been called to the fact that the fulfillment of man's personal life is a result of various human activities, including scientific-cognitive ones, undertaken in various research areas. For this reason the one gets happiness who tries to be fulfilled

<sup>53</sup> Sth I-II q. 5 a. 8 resp.

<sup>54</sup> A r y s t o t e l e s. *Zachęta do filozofii*. Tł. K. Leśniak. Warszawa 1988 frg. 50.

as a man: in his cognitive life – discovering the Ultimate Truth; in his emotional life – being united in love with the Supreme Good, and in his contemplative examination – clinging to the Supreme Beauty.

Presentation of these problems is preceded with citing the main trends in explaining the issue of happiness that we encounter in philosophy.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*

**Słowa kluczowe:** szczęście, szczęśliwość, filozoficzne interpretacje szczęścia, poznawcze życie człowieka, amabilne życie człowieka, ogląd kontemplacyjny, Ostateczna Prawda, Najwyższe Dobro, Najwyższe Piękno.

**Key words:** happiness, bliss, philosophical interpretations of happiness, man's cognitive life, man's emotional life, contemplative examination, Ultimate Truth, Supreme Good, Supreme Beauty.