

Mirosław Mylik

Wyższa Szkoła Nauk Społecznych Pedagogium w Warszawie

<https://orcid.org/0009-0006-7825-9516>

DOI: <https://doi.org/10.35464/1642-672X.PS.2025.2.01>

Bieda i bogactwo w ujęciu filozoficzno-społecznym

Poverty and Wealth in a Philosophical and Social Perspective

ABSTRACT: This article is another attempt at a substantive discussion with the views that have already existed in Polish and foreign specialist literature on the subject of poverty and wealth. It shows the philosophically understood essence of poverty and wealth combined with the social implications in the previous approaches to this issue in Poland and abroad. It also undertakes their substantive criticism, especially in the matter of the insufficiency of these approaches in the overall understanding of the origin, development and possible end of these issues.

KEYWORDS: poverty, wealth, happiness, purpose, ethics and sociology.

STRESZCZENIE: Artykuł jest kolejną próbą merytorycznej dyskusji z funkcjonującymi w polskiej i obcej literaturze fachowej poglądami na temat biedy i bogactwa. Ukazuje bowiem filozoficznie pojętą istotę biedy i bogactwa połączoną z społecznymi implikacjami w dotychczasowych ujęciach tej problematyki w Polsce i zagranicą. Podejmuje też ich merytoryczną krytykę, zwłaszcza w kwestii niewystarczalności tychże ujęć w całościowym poznaniu powstania, rozwoju i ewentualnego kresu tychże zagadnień.

SŁOWA KLUCZOWE: bieda, bogactwo, szczęście, cel, etyka i socjologia.

Bieda, podobnie jak jej przeciwieństwo – bogactwo, są realną częścią ludzkiego życia, kategorią *stricte* człowieka w sensie arystotelesowskim.

Bieda i bogactwo nie od dziś są jednym z najważniejszych i bodaj najdonioślejszych tematów obecnych w dziejach niemal całej ludzkości. Pojawiły się najprawdopodobniej wraz z pierwszym człowiekiem. Stąd wydają się tak stare, jak sam *Homo sapiens*, w którego losy wpisana została również długa i bogata historia jego rozważań i osiągnięć odnoszących się do wychodzenia z biedy lub dochodzenia do bogactwa. Odkąd bowiem pojawił się człowiek, odtąd zaczął doskonalić siebie i otaczający go świat, także w dziedzinie zwanej z czasem sferą socjalną, w kwestii biedy lub obszarów bogactwa ziemskiego. Stąd nie bez powodu sądzimy, że postępowi cywilizacyjnemu ludzkości zawsze towarzyszyły bieda i bogactwo, najpierw w ich praktycznych, a potem i teoretycznych wymiarach. Ich ranga i znaczenie nigdy nie zmalały. Wydaje się wręcz, że wciąż rosną we współczesnym świecie, co otwiera nowe, a zdaje się, że nawet nieograniczone, perspektywy na przyszłość.

Bieda, podobnie jak jej przeciwieństwo – bogactwo, są zatem rzeczywistą domeną życia ludzkiego. Są po prostu ontyczną i społeczną realnością każdego życia ludzkiego. Innymi słowy, przynależą z nazwy jedynie ludziom, mimo że czasem potrafimy mówić, w sensie przenośnym czy alegorycznym, o biednych zwierzątkach bez nóżki, bogato ukwieconych kwiatach, mitycznych zwierzętach czy innych bajkowych nawet stworach SF.

Nie wchodząc w ontyczne dywagacje, bieda wespół z bogactwem jest realną częścią li tylko życia ludzkiego, kategorią *stricte* człowieka w sensie arystotelesowskim. Nie straciły chyba nigdy swego znaczenia praktycznego, czego dowodem jest wiele przykładów historycznych, prac naukowych różnego typu, obszerne dyskusje, ścierające się poglądy, wielość stylów bycia, odnoszące się zarówno pozytywnie, jak i negatywnie do samego teoretycznego i praktycznego charakteru biedy i bogactwa. Wolno zatem przypuszczać, że skoro tego wyjątkowego znaczenia, sięgającego przecież najstarszych dziejów ludzkości, dotychczas nie straciły, to i nie utracą go w przyszłości. Natura bowiem ludzka jak była prawie trzy tysiące lat temu, taka sama jest teraz, a i zapewne taka pozostanie, o ile w ogóle dotrwa, za trzy czy więcej tysiącleci, choć może ludzie wyprowadzą się z Ziemi na Marsa czy udadzą się w inne przestrzenie kosmiczne, to jednak nawet wówczas przyszli Ziemianie będą zastanawiali się, w ujemny bądź dodatni sposób, nad teoretycznym i praktycznym zastosowaniem swojej przyszłej biedy lub bogactwa.

Stąd wydaje się, że tak bieda, jak bogactwo, były, są i chyba zawsze będą współlegzystować w przyszłości ludzkiej.

Z doświadczenia historycznego wiemy też, że już w czasach biblijnych i nieomal przez wszystkie wieki starożytności budowano bogactwo poszczególnych narodów przez podbój i zniewolenie wielu biednych ludzi na całym znanym ówczesnym świecie. Wieki średnie swoimi feudalnymi stosunkami społecznymi budowały również bogactwo dzieł ludzkich za pomocą zacofania i ciemnoty plebsu. Odrodzeniowe hasła antropocentryzmu, detronizujące ówczesny teocentryzm średniowiecza, także nie przyniosły od razu spodziewanego zaniku bogactwa feudalizmu nad poddaństwem biednych chłopów pańszczyźnianych w większości ówczesnych krajów europejskich. Podobnie kaganek oświaty oświeceniowej nie zdołał należycie oświecić ówczesnych władców, by zniwelowali wiele istotnych różnic społecznych, jakie wówczas panowały między bogatymi a biednymi. Pozytywistyczne hasła pracy od podstaw lub tzw. pracy organicznej wybudowały wprawdzie kapitalizm, znosząc feudalizm, ale nie zniwelowały wszystkich różnic, jakie przyniosły stosunki między bogatymi kapitalistami a biednymi proletariuszami krajów łączących się wówczas w kolejne Międzynarodówki. Kwestia socjalna, jaka się wówczas zrodziła, ma więc do dziś swoją długą, bogatą i wydaje się, że niekończącą się historię dnia wczorajszego, dzisiejszego i przyszłego¹.

Nie jest bowiem wcale wykluczone, że już w bliższej lub dalszej przyszłości, przy tym niebywale szybkim rozwoju nauki i techniki, ludzkość wyprowadzi się z Ziemi na Księżyc bądź inną planetę, ale czy wtedy bieda i bogactwo się zrównają lub zupełnie znikną?

Tym bardziej, że przecież nie od dziś ludzie niejednokrotnie siebie i innych pytają, w tym zwłaszcza rządzących i ludzi najbardziej bogatych, po co nam ten cały podbój kosmosu, gdy na Ziemi ludzie głodują, żyją w skrajnej nędzy i często biedują bez jakiegokolwiek nadziei na lepszą przyszłość?

Pomimo tej niezmiennie długiej i bogatej historii doświadczeń ludzkiej biedy i bogactwa (co odzwierciedlają choćby wielotomowe encyklopedie bądź roczniki statystyczne), jak i dzisiejszego poziomu ubóstwa i bogactwa (tak widocznego choćby obecnie poprzez ogromne zaangażowanie się w ich rozwiązanie przez pięć wielkich religii monoteistycznych, organizacje polityczne, społeczne, np. Czerwony Krzyż czy Czerwony Półksiężyc), jednak wciąż rośnie waga społeczna biedy i ranga zamożności u przeważającej większości ludzi we wszystkich prawie zakątkach globu ziemskiego, co z kolei pokazują

¹ Por. M. Mylik, *World and European civilizational transformation. World's civilizational transformations and European philosophical-religious transformations at the turn of 19th and 20th centuries*, ss. 168. Scholars' Press, <https://www.scholars-press.com/catalog/details/store/gb/book/978-3-330-65217-0/world-and-european-civilizational-transformations>.

niemal wszystkie środki masowego przekazu czy też różnego typu badania socjologiczne. Jednak mimo to, do tej pory nie bardzo wiadomo, *na czym właściwie polegają bieda czy bogactwo, jaki mają sens (cel), jakie mają możliwości i ograniczenia rozwoju, jakie niebezpieczeństwa im zagrażają* itp. Pytania bez odpowiedzi?

Znane są ogólnie wszelakie objawy biedy czy bogactwa na przestrzeni wieków, ale nie wiadomo powszechnie, *na czym właściwie polega istota biedy i bogactwa?*

Odpowiedź na to pytanie stanowi zasadniczą treść niniejszej pracy. Składa się ona z dwóch podstawowych części.

W pierwszej części zarysujemy biedę, która, podobnie jak i bogactwo, nie są pojęciami jednoznacznymi, ale i też nie są całkowicie słowami wieloznacznymi. Bieda bowiem, czy bogactwo, raz są pojmowane czysto materialnie, a czasem jedynie jako ubóstwo bądź bogactwo duchowe konkretnego człowieka. Innym jeszcze razem są rozumiane jako psychofizyczne połączenie wszystkich niedoskonałości / doskonałości ludzkich w jednym człowieku lub u wielu ludzi, i to zarówno w większych, jak i mniejszych kręgach ludzkich.

Z jednej strony obserwujemy, że od wieków niemało ludzi dobrowolnie wybiera ubóstwo jako najlepszy sposób na swoje życie (jak w przypadku mnichów klasztorów tybetańskich czy gmin chrześcijańskich), z drugiej strony prawdą jest też to, że wielu z nas, nieraz za wszelką cenę, pragnie się wzbogacić, by pozbyć się tzw. życiowej biedy, która generuje zwykle wiele nieprzewidywalnych zachowań ludzkich, do których by prawdopodobnie wcale nie doszło, gdyby byli ludźmi zamożnymi i nie doświadczyli swego biednego losu.

Dlatego kwestie biedy i bogactwa warto łączyć z kwestią szczęścia, którego naturalnie pragnie każdy z nas. Stąd nieszczęściem prawdziwym jest dla jednych urodzić się w biedzie lub w nią popaść, gdy dla innych nieszczęściem życiowym wydaje się bycie bogatym – jak w owej bajce o rybaku i złotej rybce.

Stąd wielu z nas, znudzonych szarością i dobrobytem życia codziennego, nagle porzuca swój dotychczasowy żywot i staje się kloszardem lub wybiera najstarszy zawód świata.

W tej zaś kwestii zdajemy sobie najpierw sprawę z tego, na czym właściwie polega nasze pragnienia szczęścia, jawiącego się zwykle jako nasz ostatni cel życia. Dlatego już od dziecka potrafimy planować sobie różne cele osobiste, w tym nawet względnie ostatnie. Cele takie stawiane są nam zresztą przez innych, którzy kreślą przed nami nieraz bardzo wielkie wymagania życiowe, byśmy zostali w przyszłości wielkimi ludźmi, np. genialnymi uczonymi, bogatymi biznesmenami, znanymi aktorami, cenionymi politykami, wielkimi podróżnikami czy popularnymi sportowcami.

Nie wiadomo natomiast powszechnie, czy człowiek ma przed sobą tylko jeden cel (sens) życia najwyższy, czyli bezwzględnie ostatni?²

Dlatego w odpowiedzi na tego rodzaju trudności należy najpierw wziąć pod uwagę to, że każdorazowa czynność ludzka składa się najczęściej z szeregu pomniejszych czynności. Ten szereg bardzo drobnych nieraz czynności nie doszedłby w ogóle do skutku, a co za tym idzie, to i żadna z takich składowych czynności nie zostałaby zrealizowana, gdyby nie było postawionego przez nas jakiegoś celu ostatniego, do którego wszystkie one poniekąd zmierzają. Taki stan rzeczy można wykazać na niezliczonych przykładach, choćby np. przygotowań do podróży, kampanii wyborczej czy zawodów sportowych, które wymagają przecież mnóstwa rozmaitych czasem czynności, z których żadna tak naprawdę nie zostałaby spełniona, gdyby nie zamiar ostatni udania się w wymarzoną podróż życia, udziału w wyborach politycznych czy zwycięstwa w zawodach sportowych. Cel (sens życia) zatem ostatni jest też ukrytym bądź jawnym powodem (motywem) dla wykonywania każdej z takich szczegółowych czynności ludzkich!

Stąd też nie bez powodu pojawiła się niegdyś, ceniona do dziś, maksyma filozoficzna *finis est primus in intentione, ultimus in executione*, bo słuszne nam się wydaje, że to, co jest ostatnie w wykonaniu, jest też pierwsze w pomyśleniu. Dlatego ten, kto ma przed sobą wyznaczony cel, który wymaga, dajmy na to, wielu po sobie następujących czynności, to już pierwszą czyni z nich przez wzgląd na ostatni cel, bo bez niego w ogóle nie zabierałby się tak do pierwszej, jak i do żadnej następnej czynności. Tak np. szekspirowski Makbet, przez lata szykował się objąć tron swojej ojczyzny, stąd wszystkie w tym celu dokonane zabójstwa polityczne czynił ze względu na ten cel ostatni, bo inaczej nie miałoby sensu jego mordercze postępowanie ani przed objęciem tronu, ani po zdobyciu korony. Podobnymi bohaterami poetycznymi, którzy cały swój ziemski trud skierowali do jedyne go celu (sensu), są Irydion, Konrad Wallenrod czy Hamlet. Nie tylko jednak poezja czy historia ludzka ukazuje nam takie postacie, które, ożywione często wielką miłością prawdy bądź zmotywowane wielką chęcią dokonania wiekopomnej sprawy dla ludzkości, poświęcały dla jej zrealizowania całe swoje ziemskie życie. Przykładami mogą być żywot niejednego męża stanu, dzieje wielu reformatorów religijnych, historia każdego genialnego wynalazcy, a nawet kolejne życia każdego ideowo oddanego sprawie

² Arystoteles wyraża to następująco: Czyż więc poznanie tego celu nie jest rzeczą wielkiej wagi także dla życia i czyż [dzięki niemu – dop. autor] nie jest nam łatwiej utrafić w to, co należy, tak jak łucznikom, którzy mają cel przed oczyma? Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, I, 1 1094 a 23.

człowieka, każdej matki poświęcającej się bezgranicznie swojemu potomstwu, każdego pasjonata swojej domeny sztuki etc.

Przy tym wszystkim daje się zauważyć jeszcze inny problem, a mianowicie, że wielu z nas, osiągnąwszy nawet swój wymarzony cel życia, nie porzeka na nim wcale i zaraz przymierza się do następnego przedsięwzięcia, czyli stawia przed sobą nowy cel, a po jego osiągnięciu, znów zabiera się do jeszcze nowszego itd. Mogłoby się więc przez to zdawać, że w ogóle ludzie, stawiając sobie coraz to nowe i w sumie nie do zliczenia cele życiowe, nieraz nawet sprzeczne ze sobą, nie mają tak naprawdę celu (sensu) ostatniego wszystkich swoich ziemskich poczynąń.

Tym bardziej, że nieraz ten sam człowiek, czasem z niesłychaną wprost energią, gromadzi wielkie bogactwa, a potem je szybko marnotrawi, wpadając w ruinę materialną bądź przeznaczając cały swój wypracowany lub odziedziczony majątek na jakiś cel charytatywny, jak to np. miało miejsce w przypadku nawrócenia św. Franciszka z Asyżu (1181/1182–1226) lub Stanisława Wokulskiego, jednego z bohaterów *Lalki* Bolesława Prusa (1847–1912). Często zdarzają się też ludzie, którzy przerzucają się ciągle z jednej pracy w drugą, gonią naraz za wieloma interesami, a nawet zajmują się sprzecznymi ze sobą sprawami, przez co zmieniają ciągle swoje życiowe pasje, różnią się diametralnie stylem bycia, osiągają odmienne cele żywota etc.

Takie jednak „niespokojne duchy ludzkie”, przerzucające się ciągle z jednego celu w drugi, wcale jeszcze nie świadczą, jakoby wola nasza nie miała ostatniego celu działania (sensu życia), którym ma przynieść ostateczne ukojenie wszystkich naszych pragnień, marzeń, tęsknot etc. Fakt powyższy tylko i aż dowodzi tego, iż ludzie swoje chwilowe zauroczenie zmysłów czy jakieś intelektualne zadowolenie umysłów uważają za cel ostatni. Jednakże poznawszy, tak czy inaczej, swój błąd starają się, prędzej czy później, naprawić, bądź to w innym celu go umieszczając, bądź też inną drogą starają się trafić do tego, co im może znów wydawać się szczęściem ostatnim. Dopóty będą tak błądzić, dopóki nie znajdą szczęścia prawdziwego!

Tak więc nasze gorączkowe nieraz poszukiwanie szczęścia dowodzi raczej tego, że człowiek zdąża nieuchronnie do swego celu (sensu) ostatniego, a powyższa trudność powstaje najczęściej w wyniku tego, że istota ludzka jest niedoskonała i nie zawsze jest wolna w wyborze celów względnie ostatnich, które wiodą lub zbaczają z drogi wiodącej do celu ostatniego.

Błądzą również ci wszyscy, którzy biorą cel względnie ostatni za cel bezwzględnie ostatni, przez co zamieniają to, co ma być środkiem, w cel samodzielny. Nie dziwny się więc, że poznawszy, w taki czy inny sposób, swój błąd powyższy, rzucają się w nowy wir poszukiwań dobra bezwzględnie prawdziwego, który zdaje się im zarazem, że jest celem ostatecznym.

Należy również zdać sobie sprawę z tego, że ludzie pożądamy rzeczy zwykłe z trzech zasadniczych powodów, a mianowicie w celu spodziewanych korzyści (*bonum utile*), dla przyjemności (*bonum delectabile*) i wreszcie dla dobra rzeczy tkwiących w nich samych (*bonum honestum*).

Innymi słowy, są to trzy jakby strony tego samego dobra, i dlatego nie dziwny się, że wola nasza zdąży ku niemu. Posiadanie bowiem takiego dobra, choćby nawet w najmniejszej postaci, wydaje się niektórym być szczęściem dostatecznym i nieraz ostatecznym. Stąd wola ludzka pragnie takiego dobra, bo utożsamia w nim własne szczęście. W taki naturalny sposób motywem (potocznie sensem) naszego działania staje się szczęście, czyli posiadanie bezwzględnie prawdziwego dobra. *Wszyscy bowiem czynią wszystko dla tej rzeczy – jak powiada Arystoteles – która wydaje się być dla nich dobrą i dlatego trafnie określono dobro jako cel wszelkiego dążenia*³.

Człowiek zresztą nie może chcieć dla siebie czegoś złego jako złego, o ile oczywiście jest to złem rzeczywistym a nie pozornym. W przeciwnym razie musiałby pragnąć dla siebie rzeczy, które przynoszą mu po prostu szkodę, ból, hańbę, wstręt etc. Tego zaś przecież nikt tak naprawdę nie chce, ani dla siebie, ani dla innych. Gdyby zresztą wola nasza mogła chcieć same zło jako zło, to nie mogłaby równocześnie chcieć dobra jako dobra, ponieważ zło i dobro nawzajem się wykluczają, podobnie jak fałsz i prawda. Jak zatem rozum nasz nie może mieć za swój przedmiot zdobywanie fałszu jedynie dla fałszu, lecz poznanie prawdy dla samej prawdy, tak i wola nasza nie może pragnąć zła wyłącznie dla zła, ale chcieć dobra dla niego samego⁴.

Wszystko zatem, czego nasza wola pragnie, jest albo dobre, albo przynajmniej takim jej się wydaje, czyli jest dla niej tzw. dobrem pozornym. Dlatego mógł np. szekspirowski Makbet chcieć, przez zabójstwo, zdobyć koronę, a kolejne zbrodnie popełniał dla jej zachowania, bo tylko w sprawowaniu władzy królewskiej ujrzał swoje najwyższe dobro i zarazem jedyne szczęście.

³ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. I, r. 1, 1094 a 1–3; por. też tegoż, *Polityka*, ks. I, r. 1, Warszawa 2006.

⁴ Nawet Papież Benedykt XVI, jeszcze jako kardynał Josef Ratzinger, tak wyjaśniał istnienie zła w świecie: *Świat stworzony i zamierzony pod znakiem ryzyka wolności i miłości nie może być czystą matematyką. Jest on jako pole miłości przestrzenią otwartą dla wolności i dopuszcza ryzyko zła. Ryzykuje tajemnicę ciemności, mając na względzie większe światło, którym jest wolność i miłość*. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994, s. 148. Zob. też M.A. Krapiec, *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne*, Kraków 1962. Por. też S. Kowalczyk, *Bóg a zło. Z problematyki Opatrzności Bożej*, „CollectaneaTheologica”, 1975, 45 (4), s. 37–56. Por. także H. Wistuba, *Teoria zła w „Enneadach” Plotyna*, „Roczniki Filozoficzne”, 1962, 10 (1), s. 161–171.

Podobnie zresztą wielu z nas traktuje tego rodzaju dobra materialne (tj. zaszczyty ziemskie, tytuły szlacheckie, karierę zawodową czy władzę polityczną) za cel ostatni życia, stąd właśnie dążymy do nich różnymi sposobami, idąc nawet „po trupach”.

Szczęśliwość zatem ludzka jest pewnym stanem posiadania i używania dobra w najwyższej postaci. Jest to jakby trzeci i ostatni zarazem moment w drodze naszej woli ku dobru. Do jakiegokolwiek bowiem rodzaju dobra zmierzałaby nasza wola, to i tak zawsze pragnie je na zawsze osiąść, użytkować etc. Stąd więc szczęśliwość zjawia się niejako u końca każdego aktu woli człowieka. A ponieważ życie ludzkie, czyli cała suma pojedynczych aktów woli, musi mieć jakiś cel ostatni i najwyższy koniec, przez to i życie każdego z nas zdąża do zupełnej szczęśliwości, ponieważ tak cel ostatni (sens życia), jak i szczęście ostatnie są, w gruncie rzeczy, tym samym i jednym pojęciem, które raz to subiektywnie obieramy, a raz obiektywnie zdobywamy. W obiektywny bowiem sposób wola nasza kieruje się do dobra jako do swego celu (sensu) życia ostatniego. Gdy zaś dobro takie, raz zostało przez nas osiągnięte, to daje nam ono zarazem najwyższą, zupełną i subiektywną szczęśliwość.

W takim zaś razie potwierdza się, że najwyższym i ostatnim celem (sensem) życia każdego człowieka jest ten cel, do którego zmierzają wszystkie nasze, nawet najmniejsze, czynności, i który, co jest najważniejsze, nie odnosi się już do celu wyższego. Ten bowiem najwyższy cel (sens) życia jest zarazem pierwszym motywem dla ludzkiej woli, dla której jednak byłby ów motyw zupełnie czymś obojętnym, gdyby u końca jego drogi nie spodziewał się człowiek osiąść poszukiwanego przez siebie przedmiotu i przez to dojść do swego całkowitego zrealizowania się w prawdziwie nieutralnym szczęściu. W innym wypadku musiałaby wola ludzka wyznaczyć sobie inny cel (sens), jako ten najwyższy, i w nim dopiero szukać swojego całkowitego ukojenia zmysłów⁵.

Z historyczno-filozoficznych natomiast doświadczeń można wyciągnąć inny, niemniej ważny wniosek, mianowicie, że na ogół filozofowie nigdy właściwie nie spierali się o to, co jest ostatnim celem (sensem) życia człowieka, bo było dla nich niemal pewnikiem, iż była to zupełna szczęśliwość człowieka. Spór bowiem zawsze toczył się o to, na czym właściwie polega szczęście i jaką drogą dojść do owej szczęśliwości? Innymi słowy, problem właściwie nigdy nie leżał w tym, co jest ostatnim celem ludzkiej egzystencji, ale mieści się

⁵ Por. J. Keller, *Cel a etyczna wartość czynu*, „Studia Filozoficzne”, 1959, 11, 4; J. Vanier, *Le bonheur, principe et fin de la morale aristotelicienne*, Paris–Bruges 1965, ss. 498; B. Dembowski, *Czynnik rozumu w ujęciu przyczyny celowej*, „CollectaneaTheologica”, 1964, 35, s. 39–62.

głównie w tym, co jest prawdziwą istotą ludzkiej szczęśliwości. Ta właśnie kwestia jest zasadnicza również w naszym wyborze szczęścia, bogactwa czy biedy.

Dla naszych rozważań ważne jest jeszcze to, że człowiek nie może mieć naraz kilku celów (sensów) bezwzględnie ostatnich. Okazuje się bowiem, że nasza wola, nawet w najszerszym tego słowa znaczeniu, zdąża zawsze do jakiegoś najwyższego dobra-celu, czyli ma, jak to się mówi potocznie, zawsze jakiś jedyny, wyjątkowy i zarazem osobisty sens życia, który jest ostatnim bodźcem wszystkich jej działań. Tym celem jest, jak już powiedzieliśmy, szczęście w obiektywnym znaczeniu, ale samą szczęśliwość ujmuje się w subiektywnym sensie. Oczywiście więc jest, bądź powinno być, dla każdego, że wola ludzka, oprócz całkowitego szczęścia, nie może mieć jeszcze innego celu bezwzględnie ostatniego. Może natomiast taki cel (sens) ostatni składać się z niezliczonej nawet liczby przedmiotów w znaczeniu obiektywnym, ale wówczas nie można żadnego z nich brać z osobna czy uważać za ostatni i najwyższy cel w swoim życiu!

Gdyby bowiem człowiek posiadał dwa lub więcej celów bezwzględnie ostatnich, to żaden z nich nie uczyniłby zadość wymaganiom celu najwyższego, gdyż osiągnąwszy jeden, byłby w dalszym ciągu niezadowolony z braku drugiego, i nie spocząłby dopóty, dopóki nie zdobyłby ich wszystkich. Stąd też powstaje w nas naturalna sprzeczność niemożności posiadania zarazem bogactwa i biedy.

Powyższy stan rzeczy tłumaczy się zwykle tym, że wola nasza jest władzą przyrodzoną. Każda zaś taka władza, bądź to zmysłowa bądź to umysłowa, zdąża zawsze do jednego celu. Tak przecież np. zmysł wzroku odnosi się jedynie do widzenia barw światła, a zmysł słuchu tylko do wysłuchania wszystkich tonów dźwięków. Podobnie rzecz wygląda z myśleniem ludzkiego umysłu, który nie zdąża tylko do jednej lub drugiej wybiórczej myśli, lecz do znalezienia całej prawdy myślowej, choćby nawet człowiek nie zdawał sobie z tego jasno sprawy. Byłoby więc co najmniej dziwne, gdyby jedna tylko wola nie miała przed sobą wyznaczonego celu (sensu) ostatniego. Jak zatem przedmiotem naszej zmysłowości jest przyjemne uczucie, a umysłu prawda ostateczna, tak i przedmiotem woli jest zupełna szczęśliwość.

Tłumaczy się to zwykle tym, że wszyscy jesteśmy ulepiani z tej samej gliny i dlatego mamy te same władze, choć mogą w nich zachodzić tzw. różnice ilościowe. Na tej naturalnej podstawie wydaje się, że i wola ludzka musi mieć we wszystkich ludziach ten sam najwyższy przedmiot swoich dążeń. Jeśli zatem ludzie ubiegają się w życiu za różnymi celami, to jednak są to ich tylko, i aż, względne cele ostatnie, bo w gruncie rzeczy wszystkie te względne cele szukają bądź domagają się w człowieku osiągnięcia przez niego szczęścia

całkowitego. Nie tylko bowiem Horacy (65–8 p.n.e.) w swoich *Satyrach* dostrzegał ludzi, którzy uważali się za nieszczęśliwych w swoim położeniu i dlatego chętnie wychwalali szczęście innych⁶. Do dziś przecież słyszy się narzekania żołnierzy na trudy ich służby wojskowej, i to nawet w pokojowej misji, a nie milkną żołnierskie głosy, wychwalające błogie szczęście spokoju życia cywilnego. Jednakże również cywile, znudzeni często monotonią życia pokojowego, oglądają się nieraz z tęsknotą za żołnierską zawieruchą. Podobnie mieszczanie zazdroszczą nieraz życia wiejskiego rolnikom, a ci znowu pragną zakosztować wielkomiejskiego zgiełku mieszkańców metropolii. Panny z kolei zazdroszczą mężatkom stabilizacji życia małżeńskiego, mężatki zaś na odwrót tęsknią za utraconym stanem panieńskim itd. Te ich wzajemne narzekania nie ucichną nawet wtedy – przyzna niejednen rację Horacemu – kiedy rzymski Jowisz pozwoli im się zamienić swymi życiowymi rolami, ponieważ w żadnym ziemskim bytowaniu nie można być zupełnie szczęśliwym, bo dopiero w każdym życiowym stanie można być jedynie względnie szczęśliwym.

Stąd nic dziwnego, że przez całe wieki ludzie szukali dla siebie najlepszych rozwiązań życiowych, wybierając odpowiedni stan żywota, zdobywając najlepszy zawód świata, obierając wymarzoną wyprawę życia etc. Poszukujemy zatem wszyscy celu (sensu) życia względnie ostatniego, gdyż zdaje się nam najwyraźniej, że w każdym, wybranym przez nas stanie, możemy dostąpić poczucia ziemskiego szczęścia. Tym bardziej, że istnieje w nas różna siła intuicji, która, wraz z indywidualną organizacją (tzw. predyspozycją) życiową, z różnym bagażem doświadczeń ludzkich, odmiennym rodzajem wykształcenia, czy z mniejszym lub większym stopniem inteligencji, powoduje ostatecznie to, że jedni z nas uważają za złe to, co inni z kolei mają za dobre.

Rozpatrując zatem subiektywnie kwestię szczęścia, należy powiedzieć, że różnym ludziom rozmaite cele przedstawiają się jako godne największego nieraz wysiłku i wyrzeczenia nadludzkiego, przez co naturalne jest to, że różnią się ze sobą, a ich życiowe drogi się rozchodzą. Rozważając natomiast kwestię szczęścia obiektywnie, do szczęścia znów wszyscy ludzie garną się przede wszystkim po to, żeby być po prostu szczęśliwymi, i w tym właśnie istotnym fakcie zgadzają się ze sobą wszyscy, przez co ich życiowe drogi znów się schodzą.

Z tego właśnie powodu każdy człowiek pojmuje subiektywnie drogę swojego szczęścia, pomimo że każdy z nas obiektywnie pragnie ostatecznie dostąpić szczęśliwości. Każdy też chce być szczęśliwym, ponieważ nie ma takiego,

⁶ Horacy, *Satyry*, ks. I, satyra 1, Filomata 1935 Drukarnia Naukowa we Lwowie (i następne wydania).

kto nie kocha siebie samego. Stąd jednemu się zdaje, iż będzie szczęśliwy, gdy idzie za głosem serca, drugiemu natomiast podoba się tylko to, co dogadza jego zmysłom. Stąd najprawdopodobniej tych z nas, którzy tylko siebie Kochają i swojej wyłącznie szukają korzyści, nazywa Arystoteles i jego uczniowie egoistami lub samolubami (gr. *philautoi*) w pierwszym tego słowa znaczeniu.

Z drugiej jednak strony nie należy zapominać o tym, iż największym przyjacielem każdego człowieka jest on sam. Dlatego nie bez racji wydaje się, że każdy z nas winien najbardziej kochać siebie samego. Dlatego też ponownie za Arystotelesem uważa się, że każdy człowiek, który kocha jedynie swoją część fizyczną (zmysłową), czyli dogadza jej wszelakimi zmysłowymi rozkoszami, czy innymi zbytkami cielesnymi, jest po prostu egoistą w pierwszym, pogardliwym znaczeniu greckiego słowa *philautos*.

Kto natomiast pokochał przedniejszą część swojej duchowej natury, uważa Stagiryta, a mianowicie sferę duszy i jej działań, to stara się ją ubogacać w liczne cnoty, przez co do niego również będzie odnosić się greckie słowo *philautos*, ale już w drugim, pozytywnym tego słowa znaczeniu, określającym mianem człowieka cnotliwego⁷.

W problematyce celów ludzkich ma również udział indywidualny charakter człowieka, który służy także wyjaśnianiu kwestii istnienia celu (sensu) życia ostatniego. Charakter bowiem może być rozważany co najmniej dwojako.

Raz w znaczeniu materialnym jako znak (śląd) wyciśnięty na rzeczy, po którym ją rozpoznajemy, jak np. odcisknięte w ziemi ślady zwierząt. Drugi raz w znaczeniu duchowym (tj. moralnym), wyrażającym się przede wszystkim we wszystkich czynnościach działającej natury ludzkiej, w których przejawia się pewna regularność czynności, tendencja moralna, sposób stałego zachowywania się etc.

Charakter zatem może być nawet czymś na wskroś metafizycznym, gdyż jest ważnym czynnikiem naszej indywidualności, która rozpoczyna się od chwili wstąpienia boskiej duszy w ludzkie ciało, a zatem jako taki sięga także i poza doczesność.

Może też jednak charakter być *stricte* empiryczny, gdyż jest po części przez nas wyrabiany, a po części jest nam genetycznie wrodzony, czyli dany nam w chwili przyjścia na świat. W swojej bowiem istocie charakter danego człowieka składa się z mnóstwa przymiotów, które, mówiąc obrazowo, do połowy tkwią w ludzkiej duszy, a od połowy znajdują się w jego ciele. Trzeba bowiem wiedzieć, że genetyczny charakter przynosimy ze sobą na świat

⁷ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. IX, r. 8.

niezależnie od naszej woli, ale i jest też on w nas czymś zupełnie niewyrobionym, zwłaszcza na początku życia. Innymi słowy, charakter jest w chwili poczęcia człowieka jeszcze nieukształtowaną do końca indywidualnością ludzką, jest, mówiąc znów obrazowo, jakby wyrobiskiem gliny, z której można ukształtować jakieś (do pewnego stopnia) dowolne dzieło charakterologiczne. Jak bowiem bez pracy rzemieślnika lub artysty nie można ukształtować z gliny gotowego dzieła garncarskiego bądź arcydzieła malarskiego, tak i bez edukacji, początkowo rodzica a później i mistrza, nie da się z nas wykształcić prawdziwego mędrca⁸.

Dlatego właśnie sam fakt istnienia w ludziach tylu różnych charakterów przemawia na korzyść poszukiwań przez człowieka swego celu (sensu) ostatecznego. Charakter bowiem, jaki by on ostatecznie nie był, jest zawsze pewną tendencją zmierzającą do jednego i tego samego celu, to jest do szczęścia, i to bez względu na istniejące na zewnątrz czy wewnątrz nas tkwiące przeszkody życiowe. Z tego właśnie względu cenimy sobie bardziej ludzi z tzw. charakterem niż postaci ludzkie bez charakteru, gdyż jesteśmy na ogół przekonani, że w określonych sytuacjach postąpią oni w ten, a nie w inny sposób wobec nas czy innych ludzi.

Takie ludzkie postępowanie, tzw. ludzi z charakterem, pozwala zarazem nam sądzić, że człowiek posiada przed sobą wytyczony jakiś jeden cel najwyższy, który jest nie tylko bodźcem całego jego żywota, ale i jest głównym motywem jego rozlicznych czynów ziemskich. Nie zmieni tego nawet fakt, że w życiu nieraz spotykamy tzw. czarne charaktery, a mimo to czujemy silną wewnętrzną potrzebę, bądź posiadamy jakiś rodzaj intuicji, że tak być nie powinno. Dlatego szukamy pozytywnych wzorów charakterów ludzkich i te właśnie dobre wzorce stawiamy sobie i innym za wzór do naśladowania, zwłaszcza tym, którzy nie mają jeszcze wyrobionego charakteru. Co więcej, żądamy nawet wewnętrznym, by nie tylko w realnym życiu, ale nawet w każdej powieści, sztuce teatralnej czy filmie fabularnym od początku do końca charaktery postaci tam występujących były czytelne i konsekwentnie zrealizowane. Gdy jest po naszej myśli, chwalimy twórcę kultury, uznając go za mistrza, a jego dzieła nazywamy arcydziełami. Gdy jednak twórca nie spełnia naszych autorskich żądań, to wtedy jego dzieło poddane jest totalnej krytyce, medialnej dezaprobacie lub ulega zapomnieniu. Analiza wybranych postaci ze sztuk Sofoklesa, Moliера czy Szekspira potwierdza ten sąd. Natomiast w dziejach ludzkości

⁸ Szerzej na ten temat w rozdziale *Etyka a charakterologia* w: T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004, s. 46–47.

bodaj najwięcej ludzi z wyrobionym charakterem, których do dziś podziwiamy i czcimy jako ludzkich herosów lub świętych Kościoła, mieli starożytni Rzymianie i pierwsi chrześcijanie.

W podsumowaniu zatem należy raz jeszcze powiedzieć, że ostatni cel (sens) każdego życia ludzkiego – czyli zupełna szczęśliwość – składa się z dwóch głównych czynników, które wzajemnie się uzupełniają i przeplatają, mianowicie z pewnego stanu duszy i z pewnej przyczyny, której on jest skutkiem. W tym ujęciu stan duszy jest rozumiany jako szczęście subiektywne, choć w mowie potocznej i ten stan zwie się szczęściem, jak i obiekt, który go sprawia. Jak bowiem inaczej traktuje się np. słowa: *posiadanie bogactwa jest najwyższym szczęściem*, które znaczą po prostu tyle, że posiadanie bogactw materialnych daje nam wewnętrzną i zewnętrzną satysfakcję życiową potocznie nazywaną szczęściem. Jeśli zatem o pierwszym się mówi, to o drugim się myśli, gdyż drugie bez pierwszego nie miałoby odpowiedniej wartości (sensu).

O ile więc mędrcy wszystkich czasów zgadzali się na ogół co do kwestii szczęścia subiektywnego, czyli na to, że każdy człowiek pragnie być szczęśliwym, to różnili się czasem bardzo w podaniu obiektywnej przyczyny, która może wywołać wspomniane szczęście subiektywne⁹. Innymi słowy, różnili się, różnią i będą zapewne się różnić, w określeniu dobra najwyższego (*summum bonum*), albo, co jedno oznacza, w zdefiniowaniu ostatniego celu (sensu) człowieka (*finis ultimus*). W samej tylko starożytności ówczesny erudyta Warron (116–27 p.n.e.) naliczył aż 288 różnych zdań w tej kwestii, które następnie sprowadził do dwunastu głównych, co i tak jest liczbą niemałą i nierozwiązującą w istocie całej sprawy¹⁰.

Przy tym wszystkim powyższe różnice zdań dowodzą tylko ogromnej ważkości problematyki przedmiotu celu (sensu) ostatniego, czyli prawdziwej szczęśliwości człowieka. Kwestia ta bowiem nie od dziś jest najważniejszą, najwyższą i najżywotniejszą w życiu każdego z nas. Nic więc dziwnego, że w sprawie tej błędono najczęściej w historii myśli ludzkiej, ponieważ nie da się jej należycie rozwiązać bez znajomości Boga i stosunku człowieka do Niego. Dlatego już w starożytności filozofowie, starający się znaleźć receptę na szczęście, wypisywali ją nieprawdziwie ze względu na choćby błędne pojęcie Boga, jakie wówczas przyjmowano (np. w mitologii greckiej). Może więc nie należy tak bardzo dziwić się, że niektórzy greccy mędrcy, jak i rzymscy poeci, zwątpili

⁹ Historię tak subiektywnie pojętego szczęścia opracował w Polsce bodaj najobszerniej Władysław Tatarkiewicz w swoim monumentalnym dziele *O szczęściu*, wyd. 5, Warszawa 1970.

¹⁰ Św. Augustyn, *De civitate Dei*, ks. XIX, r. 1. Por. też polskie wydanie, Święty Augustyn, *Państwo Boże*, przekł. W. Kubicki, wstęp J. Salij, Kęty 1998, ks. XIX, r. 1, s. 756–760.

zupełnie w to, że człowiek może kiedykolwiek dostąpić prawdziwego szczęścia. Dlatego twierdzili, że nikt ze śmiertelników nie jest szczęśliwy (*mortalium nemo est felix*), albo też za Pliniuszem Starszym (23–79 n.e.) powtarzali, że za szczęśliwego można uważać tego, o którym można powiedzieć, iż nie jest nieszczęśliwy (*qui iure dici non infelix potest*).

Takie poglądy starożytnych mędrców, jak i wielu nowożytnych czy współczesnych mężów, należy nazwać sceptycyzmem, bo jeśli uważa się, że celem (sensem) życia ludzkiego jest szczęście, ale tego szczęścia człowiekowi nie daje się z góry osiągnąć (ani w żaden teoretyczny ani w praktyczny sposób), to doprawdy nic człowiekowi nie pozostaje, jak tylko czarna rozpacz i absolutna nicość. Dlatego, żeby uchronić się przed wszelkiego rodzaju sceptycyzmem, agnostycyzmem czy innym błędnym poglądem na istotę szczęścia, należy ją właściwie rozpatrzeć, ale już przy innej okazji¹¹.

W naszych zaś rozważaniach o biedzie i bogactwie istotny wydaje się fakt, iż nie da się ich rozważać bez odniesienia do indywidualnie pojętego rozumienia szczęścia, które warunkuje ludzki wybór za biedą lub bogactwem.

Dlatego bieda czy bogactwo są w normalnych warunkach li tylko ludzkim wyborem, oscylującym między ubóstwem a bogactwem, w zależności od okresu życia człowieka, jego warunków społecznego bytowania, geograficznego miejsca zamieszkania, moralnych i obyczajowych norm postępowania danej społeczności, geopolitycznych i historycznych uwarunkowań bytowania itp.

Można, co najwyżej, a może i nawet warto, kierować się arystotelesowską regułą złotego środka poszukiwania swojego szczęścia osobistego (indywidualnego) czy społecznego (zbiorowego), czyli szukania i wybierania czegoś pomiędzy biedą a bogactwem. Można w tych poszukiwaniach życzyć każdemu z nas takiego szczęścia osobistego, które okaże się zarazem szczęściem społecznym dla wszystkich.

Bibliografia

- Arystoteles (2006), *Polityka*. L.M. Piotrowicz, M. Szymański (red.). Warszawa.
Arystoteles (2007). *Etyka nikomachejska*. Tłum. D. Gromska. Warszawa.
Dembowski B. (1964). Czynniki rozumu w ujęciu przyczyny celowej. *Collectanea Theologica*, 35, 39–62.
Horacy (1935). *Satyry*, ks. I, satyra 1, Lwów.
Keller J. (1959). Cel a etyczna wartość czynu. *Studia Filozoficzne*, 11, 4.
Krąpiec M.A. (1962). *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne*, Kraków.

¹¹ Szerzej na ten temat zobacz w książce M. Mylik, *Filozofia praktyczna*, Wydawnictwo Szkoły Wyższej im. Bogdana Jańskiego w Warszawie, Warszawa 2012.

- Kowalczyk S. (1975). Bóg a zło. Z problematyki Opatrzności Bożej. *CollectaneaTheologica* 45 (4), s. 37–56.
- Mylik M. (2012). *Filozofia praktyczna*. Warszawa.
- Mylik M. *World and European civilizational transformation. World's civilizational transformations and European philosophical-religious transformations at the turn of 19th and 20th centuries*. Scholars' Press, <https://www.scholars-press.com/catalog/details/store/gb/book/978-3-330-65217-0/world-and-european-civilizational-transformations>.
- Ratzinger J. (1994). *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków.
- Ślipko T. (2004). *Zarys etyki ogólnej*, Kraków.
- Święty Augustyn (1998). *Państwo Boże*. Przekł. W. Kubicki, wstęp J. Salij, Kęty.
- Tatarkiewicz W. (1970). *O szczęściu*, wyd. 5, Warszawa.
- Vanier J. (1965). *Le bonheur, principe et fin de la morale aristotelicienne*, Paris–Bruges 1965.
- Wistuba H. (1962). Teoria zła w „Enneadach” Plotyna. *Roczniki Filozoficzne KUL*, 10(1), 161–171.