

MAGDALENA WILEJCZYK
Uniwersytet Ekonomiczny, Wrocław

RODZAJE I WARTOŚĆ PRZYJEMNOŚCI WEDŁUG NIEKTÓRYCH GRECKICH FILOZOFÓW STAROŻYTNYCH

Wprowadzenie. Zdziwiałabyś, że jest zaiste siłą przyjemności. W tym, po pierwsze, dla wszystkich oczywistym znaczeniu, że nie raz już jeden z wyznał tego, kto wcześniej deklarował wstrzemięliwość, ale po drugie także i w tym sensie, że sama przyjemność - w odróżnieniu od przykrości - jest rodzajem pewnego rodzaju siły. Ona to właściwie sprawia, że myślenie, zwłaszcza gdy chce być myśleniem o działaniu, bardzo często zaczyna tracić pewność co do swoich ostatecznych rezultatów i do zaskakujących bywa doprowadzane rozbieżności w stosunku do własnych swoich twierdzeń i własnego przedmiotu. Oto bowiem ten, który twierdził, że rozkosz jest dobrem najwyższym i czym nie tylko pochwały, ale nawet uwielbienia godnym - Eudoksos z Knidos, wyposażony w liczne zalety charakteru, powszechnie „uchodził za szczególnie umiarkowanego”¹, gdy natomiast ten, który utrzymywał, że wszelkie przyjemności stanowią zło, na równi zresztą z bólem i przykrością, i wobec tego należy ich unikać, poszukując stanu wolnego tak od bólu, jak i od rozkoszy - Atezyk Speuzyp - we własnym swoim życiu nie tylko „nie gardził przyjemnościami”, ale nawet „gonił” za nimi².

Zagadnienie wartości przyjemności rozważane było przez wielu filozofów starożytnych, a ich namysł w tym zakresie niejednokrotnie przybierał postać dyskusji nad pytaniem, czy przyjemność może być uznana za jakiś rodzaj dobra. W celu uzasadnienia odpowiedzi negatywnej formułowane były między innymi następujące argumenty: po pierw-

¹ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1172 b, tłum. D. Gromska. Warszawa 1956.

² Diogenes Laertios: *Wzrosty i poglądy słynnych filozofów*, IV, 1, tłum. I. Krośka, K. Leśniak, W. Olszewski, B. Kupis. Warszawa 1982.

sze, przyjemno nie mo e by uznana za dobro, poniewa , dopuszczaj c ró nice stopnia, jawi si czym nieokre lonym; po drugie, prawdziwym dobrem jest nie przyjemno , lecz raczej stan wolno ci zarówno od dozna przykrych, jak przyjemnych; po trzecie, przyjemno cz sto staje na przeszkodzie realizacji postanowie rozumnych i dlatego człowiek rozs dny stara si jej unika , natomiast d do niej te istoty, którym brak rozumu, a wi c zwierz ta oraz dzieci; po czwarte, przyjemno nie mo e by dobrem, poniewa jest procesem stawania si , który zmierza dopiero do pewnego celu, jako do swego wła ciwego dobra³. e natomiast przyjemno zaliczy nale y do rz du dóbr, o tym wiadczy miały okoliczno ci nast puj ce: po pierwsze, do przyjemno ci d wszystkie istoty ywe, które w ten sposób same instynktownie d do tego, co stanowi dla nich dobro; po drugie, przykro jest z kolei tym, czego ka da z istot ywych unika, a to oznacza, e musi by czym złym, przyjemno natomiast, jako jej przeciwie stwo, musi by czym dobrym; po trzecie, przyjemno wybieramy dla niej samej, a nie ze wzgl du na co innego, nale y wi c ona do dóbr, i to nawet uwielbienia godnych; po czwarte, przyjemno , doł czaj c si do jakiegokolwiek dobra, sprawia, e staje si ono jeszcze bardziej godne wyboru, wi c i ona sama musi by dobrem; po pi te, tzw. rozkosze haniebne nie s rzeczywistymi przyjemno ciami, gdy miar w ka dej dziedzinie stanowi to, co zdrowe, a nie to, co wypaczone i chore, człowiek za etycznie dzielny - jako zdrowy - takie rozkosze haniebne zdecydowanie odrzuca; po szóste, gdyby i przykro , i przyjemno były czym złym, unikano by na równi obu, gdy tymczasem jest widoczne, e jednej wszyscy unikaj , a do drugiej d , musz wi c stanowi swoje przeciwie stwa: pierwsza - zło, druga - dobro; po siódme, nieprawd jest jakoby przyjemno była procesem stawania si lub ruchem zmierzaj cym do czego od siebie lepszego, gdy sama w sobie stanowi cało i jest sko - czona⁴.

³ Argumenty te w pełnym kształcie, a zwłaszcza we wzajemnym przeciwstawieniu, odnale mo na na kartach Plato skiego *Fileba* (Platon: *Fileb*, tłum. W. Witwicki. Warszawa 1958) oraz w stosownych miejscach *Etyki nikomachejski j* (1152 b-1154 b, 1172 a-1 176 a).

⁴ Równie te argumenty odnale mo na w *Filebie* i w *Etyce nikomachejski j*.

Przyjemność jest dobrem najwyższym. Odpowiedź twierdzącą na pytanie o to, czy przyjemność winna zostać zaliczona do rzędu dóbr, twierdząc, a zarazem najbardziej skrajnie, uznając mianowicie przyjemność za dobro najwyższe, przyjęli: Eudoksos z Knidos⁵, następnie kontrowersyjny ze względu na sposób życia, a przez Arystotelesa nawet sofist nazywany Arystyp z Cyreny⁶, jak również najbardziej chyba znany spośród starożytnych hedonistów - Epikur⁷. Zastanawiające jest jednak to, dlaczego Arystoteles w trakcie swych doświadczeń z obszernych przecie rozważa nad problemem przyjemności, mimo i kilkakrotnie wspomniawszy Eudoksosa, w ogóle nie wymienił Arystypa. Według Adama Krokiewicza stało się tak, po pierwsze, z uwagi na fakt dyskusji, jaka na temat przyjemności miała się odbyć między Eudoksosem i Speuzypem w Platonskiej Akademii, a którą jako taką właśnie Arystoteles zapamiętał, a gdy chodzi o wygłaszane argumenty utrwalił w swych pismach, po drugie zaś, ze względu na wątpliwe zalety charakteru Arystypa, które dokonywane przez Arystotelesa obrony przyjemności mogły tylko utrudnić⁸.

Twierdząc, że przyjemność jest dobrem najwyższym, stanowił to najbardziej godnym, stanowił dobro najwyższe, wymienieni przez filozofów - konieczne trzeba to podkreślić - mówili o odmiennych rodzajach przyjemności: Arystyp o cielesnych, Epikur zaś - w pierwszej kolejności o duchowych. Konsekwencją tej różnicy było z kolei to, że Arystyp bólem fizyczny uważał za gorszy i trudniejszy do zniesienia od doznawanego przez duszę bólu moralnego, natomiast w przekonaniu Epikura, odwrotnie, cierpienie samej tylko duszy należało uznać za cięższe i o wiele bardziej dolegliwe od bólu fizycznego. Wyraźna różnica zachodziła również w pojmowaniu istoty przyjemności, o ile bowiem Arystyp i w ogólnie wszyscy cyrenaicy za przyjemne uznawali jedynie doznania wy-

⁵ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1101 b, 1172 b; A. Krokiewicz: *Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*. Warszawa 2000, s. 216-221.

⁶ Arystoteles: *Metafizyka* 996 a, tłum. K. Leśniak. Warszawa 1984; Diogenes Laertios: *Wzrost i poglądy słynnych filozofów*, II, 66, 86-90.

⁷ Epikur: *List do Menoikeusa*, w: Diogenes Laertios: *Wzrost i poglądy słynnych filozofów*, X, 128 - 132; Diogenes Laertios: *Wzrost i poglądy słynnych filozofów*, X, 136-138.

⁸ A. Krokiewicz: *Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, s. 221.

ra nie pozytywne, polegaj ce wi c na ruchu⁹, o tyle według Epikura przyjemno ci było tak e samo ust pienie bólu i brak cierpienia¹⁰. Bez wzgl du jednak na te ró nice, słusznie podkre la si w literaturze, a czy ni to nawet autorzy wywodz cy si z zupełnie odmiennych tradycji¹¹, e konsekwentny hedonizm jest w zasadzie niemo liwy, poniewa ka dy, kto zakłada, e wszelkie przyjemno ci s dobrami, musi poda - i zwykle podaje - jakie kryterium wyboru mi dzy nimi, a w ten sposób tak e w obr bie hedonizmu czynnikiem ostatecznym i decyduj cym dla okre lenia tego, co jest dobrem, okazuje si mylenie, a nie sam fakt doznawania jakiegokolwiek aktualnej przyjemno ci.

Dobrem jest wolno tak od bólu, jak od przyjemno ci. Ate czyk Speuzyp zasłyn ł z kolei z pogl du, w my l którego czym złym jest zarówno przykro , jak przyjemno , dobrem natomiast - przeciwny w stosunku do nich obu stan spokoju i wolno ci od nich¹². Okazuje si jednak - cho to wygl da mo e na paradoks - e zbli one do powy - szego było równie stanowisko Epikura, który utrzymywał, e najwy - szym dobrem jest wła nie stan wolno ci zarówno od cierpienia, jak i od rozkoszy. Ró nica mi dzy obu wymienionymi filozofami polegała jed - nak na tym, e podczas gdy Speuzyp poczytywał ów stan za zaprzecze - nie przyjemno ci, to Epikur uznał go wła nie za przyjemno najpraw - dziwsz i najwi ksz , a dokładniej za niepolegaj c na ruchu przyjem - no katastroficzny (μ), której istot było samo ust pienie bólu i przykro ci ()¹³. Interesuj ce jest przy tym, e epikurejska nauka o przyjemno ci, a zwłaszcza wyró niona przez tego

⁹ Miał to by ruch łagodny, gdy ruch gwałtowny stanowił ju , według Arystypa, ból i nieprzyjemno (Diogenes Laertios: *wyoty i pogl dy słynnych filozofów* II86-87).

¹⁰ Diogenes Laertios: *wyoty i pogl dy słynnych filozofów*. II, 87-89; X, 136; A. Krokiewicz: *Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, s. 272; G. Reale: *Historia filozofii staro ytniej*, t. 3, tłum. E. I. Zieli ski. Lublin 2004, s. 249-250.

¹¹ G. W. F. Hegel: *Wykłady z historii filozofii*, t. 2, tłum. . F. Nowicki. Warszawa 1996, s. 387-389, 400-401; S. Swie awski: *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa-Wrocław 2000, s. 80-81; G. Reale.: *Historia filozofii staro ytniej*, t. 3, s. 267.

¹² Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1153 b, 1173 a; A. Krokiewicz: *Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, s. 216-220.

¹³ Diogenes Laertios: *wyoty i pogl dy słynnych filozofów*, X, 136; G. Reale: *Historia filozofii staro ytniej*, t. 3, s. 250-251.

filozofa przyjemność katastroficzna, wykazuje wiążące pokrewieństwo z poglądami Demokryta i wskazanym przez tego myśliciela stanem *euthymia* nie uznajcym jedynie przyjemności polegającej na ruchu stanowiskiem Arystypa¹⁴. Dodajmy również, bo jest to motyw niezwykle interesujący, że epikurejska przyjemność katastroficzna nie dopuszczała różnic stopnia i zawsze sama w sobie była doskonała, będąc bowiem stanem, a więc stanem nieczucia bólu i przykrości, nie mogła i nie potrzebowała się wzmacniać do jakiegoś wyższego stopnia¹⁵.

Niezależnie jednak od tego, czy stan „nieobecności cierpienia fizycznych i brak niepokoju duszy”¹⁶ uznany zostanie za dobro z tej przyczyny, że jest przeciwieństwem wszelkich przyjemności, a one same są czymś złym, jak przyjął Speuzyp, czy też – niejako odwrotnie – z tego powodu, że jest przyjemnością najwyższą, one same za należą do tego, co dobre, jak twierdził Epikur, pogląd ten pozostaje niezgodny z tym elementarnym faktem do wiadczenia, że wszystkie istoty żywe – a nie inaczej, jak należałoby się spodziewać, i filozofowie – nie dążą do samego tylko stanu braku bólu i cierpienia, ale – wprost przeciwnie – chcą być właśnie „niepokojone” doznaniem przyjemnym. Przede wszystkim jednak, jak twierdzi sam Arystoteles, stanowisko zgodne z którym ów stan spokoju, będąc dobrem, stanowi przeciwieństwo tak przykrości, jak i przyjemności, nie daje się obronić w świetle podstawowych praw bytu i myślenia, ponieważ ta sama rzecz nie może mieć przeciwieństw jak tylko jedno¹⁷, gdy tymczasem w świetle powyższego poglądu dowolna przykrość miałaby swe przeciwieństwo zarówno w przyjemności, jak i w owym katastroficznym stanie wolności od bólu i rozkoszy. Albo, patrząc na ten problem od innej jeszcze strony: jeżeli Speuzyp twierdził, że przykrość, która jest czymś złym, stanowi przeciwieństwo stanu spokoju, będącego czymś dobrym, to nie mógł jednocześnie utrzymywać, że stanowi ca przeciwieństwo przykrości przyjemność jest zła, bo to tak,

¹⁴ A. Swoboda: *Epikurejskie rozumienie przyjemności i szczęścia*. „Roczniki Filozoficzne” XLV-XLVI, z. 2, s. 70-71.

¹⁵ G. Reale: *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, s. 261.

¹⁶ Epikur: *List do Menoikeusa*, w: Diogenes Laertios: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, X, 132.

¹⁷ Arystoteles: *Metafizyka* 1055 a; Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1153 b.

jakby jedna rzecz - tym razem przykro miała dwa, i to przeciwne wzgl dem siebie przeciwie stwa: spokój, jako dobro, oraz przyjemno , jako zło. Stan po redni pomi dzy przyjemno ci i przykro ci nie mo e by zatem przeciwie stwem przyjemno ci i przykro ci z tych samych powodów, dla których równe nie jest przeciwie stwem du ego i małego¹⁸, ale ponadto według Arystotelesa w ogóle nie powinien by nazywany dobrem. Cho bowiem niektórzy okre laj „cnoty jako pewnego rodzaju brak nami tno ci i spokój (*apatheia*)”, to jednak zdaniem Stagiryty taka opinia jest niesłuszna, „poniewa ma si tu na my li znaczenie bezwzgl dne, a nie podaje si , w jaki sposób i kiedy jest to wskazane lub nie jest wskazane”¹⁹. Według Arystotelesa, etyczna dzielno nie polega bowiem na całkowitym wyrzeczeniu si przyjemno ci i przykro ci, lecz na ich doznawaniu we wła ciwy sposób i dlatego zupełna wolno tak od bólu, jak i od rozkoszy mo e mie jedynie ograniczon warto pozytywn , ograniczon , bo zaw on do pewnych tylko sytuacji, które zdarzaj si niecz sto, ani my bowiem tego stanu - poza chyba snem - nie do wiadczamy, ani te bogom takiego bezruchu nie przypisujemy, lecz s dzimy, e co jednak prze ywaj , i e s szcz - liwi. Przyjemno , nawet je li do pewnego stopnia m ci spokój duszy, jest akurat tym, co utwierdzaj w niej samej i w posiadanych wła ciwo - ciach, jest tym, co dopełnia i wydoskonala te czynno ci, w których ona uczestniczy, je li zatem niepokoi dusz , to tak jak przyjaciel, a wi c jak co najbardziej dla niej swoistego i własnego.

Przyjemno jest dobrem, ale nie najwy szym. Natomiast to, e przyjemno , mimo i nie stoi na samym szczycie hierarchii dóbr, pozostaje jednak czym dobrym, nale y uzna za stanowisko Arystotelesa oraz, z pewnymi zastrze eniami, tak e i Platona. Pogl d wypowiedziany przez Sokratesa w *Filebie* przedstawia si bowiem nast puj co: dobrem we wła ciwym tego słowa znaczeniu nie mo e by ani przyjemno , ani rozum, staj cy z ni do konkursu o to, co jest w yciu człowieka wartoci najwi ksz , a to z tego powodu, e adne z nich nie posiada cechujcej prawdziwe dobro samowystarczalno ci; rozum jednak e jest „o ¹⁵

¹⁸ Arystoteles: *Metafizyka* 1056 a.

¹⁵ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1104 b; Arystoteles: *Etyka eudemejska* 1222 a, tłum. W. Wróblewski. Warszawa 1977.

całe niebo ci lej niż rozkosz spokrewniony z postaci zwyczaj²⁰, którym w sporze o to, co jest najbliższe naturze dobra, okazała się miara, miejsce drugie zajęła proporcjonalność i piękność, miejsce trzecie przypadło rozumowi, czwarte - wiedzy i umiejętnościom, pięte zaś - rozkoszom czystym, a więc przyjemnościom towarzyszącym zmysłowemu postrzeganiu i myśleniu. Można więc co prawda, jak to zwykle się czyni, patrzeć na treść *Fileba* od strony negatywnej i twierdzić, że zawarty w nim bieg myślenia ma na celu wykazanie, iż przyjemność w ogóle nie jest dobrem, ale ci le biorąc nie to wcale stanowi główne zamierzenie dialogu, lecz zadanie, jakie już na jego wstępie wytycza Sokrates, i które następnie konsekwentnie realizuje, polega na zbadaniu, „które z tych dwojga - rozum czy przyjemność - jest bliżej spokrewnione z tym, co najlepsze”²¹. I chociaż okazuje się, że to rozum jest od rozkoszy „wyciekiem wartości w życiu człowieka” i że „ma w sobie znacznie więcej dobra” niż ona, to jednak tak pisząc i takich dokonując porównań, nie wyklucza Platon, lecz przeciwnie, właśnie potwierdza, że takie przyjemności jest jak „wyciekiem wartości w życiu człowieka” i czystość jak „ma w sobie dobra”, tyle że - w porównaniu z rozumem - mniejszą.

Rodzaje przyjemności. Przechodząc do przedstawienia poglądów Arystotelesa, powiedzmy od razu, że mimo iż on sam nie dokonał własnej klasyfikacji przyjemnych doznań (), to jednak na podstawie jego wypowiedzi, a także w nawiązaniu do *Fileba* wyróżnił cztery odrębne gatunki przyjemności. Pierwszy z nich stanowi ten, który poprzedzony doznaniem przykrości towarzyszącej pragnieniu zaspokojenia pewnej naturalnej potrzeby organizmu, a ich istota polega na usunięciu owego doznania braku: głód, ból, nadmierne zimno czy gorąco to przykrości, których ustąpienie, niezależnie od tego, pod wpływem jakiej przyczyny, odczuwane jest jako przyjemne²². Warto zauważyć, że do tak zdefiniowanego, pierwszego z wyróżnionych przez Arystotelesa rodzajów przyjemności zbliża się bardzo epikurejskie rozumienie μ , a zwłaszcza μ , jako ustąpienie bólu i

²⁰ Platon: *Fileb* 67 a.

²¹ Platon: *Fileb* 65 a-b.

²² Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1154 a-b; Arystoteles: *Retoryka* 1369 b, tłum. H. Podbielski. Warszawa 1988; Platon: *Fileb* 31 d-32 b.

przykro ci, i w jednym, i w drugim przypadku przyjemno nie jest bowiem niczym samodzielnym i pozytywnym, lecz czym zależnym, czym, co powstaje wskutek usunięcia tego, co bolesne i przykre, a jako takie, b d c pewną błogość ci, nie dopuszcza różnicy stopnia. Przyjemno ci lecznicze, bo jako przynosi ci ulgę w cierpieniu tak je również określa Arystoteles²³, stanowi jednocześnie naturalną dziedzinę, w której rozwinąć się może nieumiarkowanie, b d c opartym na nadmiarze stosunkiem do wrażeń dostarczanych przez zmysły dotyku oraz smaku²⁴. A włączyć cię nawet nie do wszystkich spośród nich, ponieważ ludzie nieumiarkowani smakami dostarczonymi przez pokarmy - twierdzi Arystoteles - rozkoszują się o tyle tylko, o ile są one zarazem szczególnym rodzajem dotyku²⁵. Gdy zaś spojrzymy na same już tylko wrażeń dotykowe, to okaże się, że również nie wszystkie spośród nich stanowią włączyć cię dziedzinę nieumiarkowania, „bo nie należą tu najszlachetniejsze z dotykowych nawet rozkoszy, jak np. te, których źródłem jest nacieranie i wywołane nim ogrzanie się po wiczeniach fizycznych; rozwińże bowiem dotyczy wrażeń dotykowych związanych nie z całym ciałem, lecz z pewnymi jego częściami”²⁶.

W tym jednakże miejscu powstaje pewien problem i albo podane określenie przyjemno ci jest nietrafne, albo to nieumiarkowanie przestaje być możliwe: istotą przyjemno ci leczniczych jest wszak usunięcie przykro ci wynikającej z niezaspokojenia pewnej naturalnej potrzeby organizmu, w jaki więc sposób człowiek nieumiarkowany, skoro w danej chwili nie doznaje żadnego tego rodzaju przykro ci, rozkoszuje się może jakimś pokarmem oraz wszelkim rodzajem dotyku? Otóż przyczyna powodująca, że człowiek nieumiarkowany goni za owymi miłymi wrażeniami, mimo iż jego ciało nie doznaje w danej chwili wyrażenia tego braku, tkwi w jego nieukaranej duszy²⁷, dla której przykro ci

²³ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1154 a-b.

²⁴ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1118 a, 1147 b-1148 b, 1150 a; Arystoteles: *Etyka eudetejska* 1230 b-1231 a.

²⁵ Arystoteles: *Etyka eudetejska* 1231 a.

²⁶ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1108 b.

²⁷ Do podwójnego sensu słowa *ἐνδύει* odwołuje się sam Arystoteles, wskazując, że *ἐνδύει* oznacza ono zarówno nieumiarkowanie, jak i bezkarność (Arystoteles, *Etyka eudetejska* 1230a-b).

jest nie tylko - jak dla ka dego - ból, ale tak e sam stan braku przyjemno ci. Umiarkowanie, takie jakim je przedstawia Arystoteles, nie polega bowiem na unikaniu wszelkich przyjemno ci ani tym bardziej jego istoty nie stanowi celowe nara anie si na przykro ci i odmawianie zaspokajania naturalnych potrzeb organizmu, lecz dla zado uczynienia jego wymogom w zupełnie ci jest wystarczaj ce, je li niedoznawanie aktualnej przyjemno ci nie jest postrzegane jako przykre i nie wywołuje w konsekwencji natychmiastowego d enia do tego, co byłoby wprawdzie różdłem przyjemno ci, ale tylko wtedy, gdyby usuwało jak rzeczywi cie istniej c potrzeb albo ból.

Charakter zupełnie odmienny maj , według Arystotelesa, przyjemno ci bezwzgl dne. Towarzysz one wra eniom dostarczonym przez zmysły wzroku, słuchu i nieskojarzonego ze smakami w chu, ale - z drugiej strony - tak e teoretycznej kontemplacji, a ich cech wspól n jest to, e nie s one poprzedzone przez pragnienie ani jakiegokolwiek doznanie podobne do przykro ci, lecz pojawiaj si jako bezpo rednie nast pstwo wymienionych aktów i postrze e²⁸. Mylenie - mimo wszystko - nie opiera si na pragnieniu mylenia, a o głodzie wiedzy mówi mo na tylko w drodze analogii, adnego bowiem bólu nie doznaje niewiedzy²⁹, a przyjemno jaka pojawi si w nim mo e wraz z nabyciem i kontemplacj wiedzy ma charakter samodzielny i nie stanowi usuni cia adnego uprzedniego doznania negatywnego. Z drugiej jednak strony, je li „wszyscy ludzie z natury d do poznania”³⁰, to czego oni pragn : wiedzy czy przyjemno ci płyn cej z jej osi gni cia? Otó na podstawie tego, co powiedziano wy ej, przyj nale y, e d enie do wiedzy jest co prawda jakim nast pstwem przyjemno ci czerpanej z uprzedniego poznania, ale nie - e pierwszy element wiedzy powstał w wyniku pragnienia przyjemno ci. Je li bowiem wszyscy „d do poznania”, to dlatego, e ju wcze niej co poznali, a to poznanie sprawiło im przyjemno , najpierw wi c musieli pozna i dozna przyjemno ci, a dopiero potem pojawiło si pragnienie. Je li za w ogólnoci i w odniesieniu do wszystkich przyjemno ci bezwzgl dnych stwierdza Arystote-

²⁸ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1152 b-1153 a, 1173 b; Platon: *Fileb* 51 b-52 b.

²⁹ Platon: *Fileb* 52 a-52 b.

³⁰ Arystoteles: *Metafizyka* 980 a.

les, e niemo liwy jest w ich dziedzinie nadmiar³¹, wi c nie wydaje si te , a eby rzeczywi cie nale ało si obawia nadmiaru prawdy obecnej w my leniu, tak jak nikt si nie obawia, i mo e si sta przesadnie zdrowym wskutek fizycznych wicze ; ani bowiem prawda, ani zdrowie, ani te w ogóle adne dobro nie posiada jakiej postaci czy to niedostatecznej, czy nadmiernej. Je li natomiast zdarza si w tej sferze bł d, to wynika on z nadmiaru lub niedostatku w odno nych czynno ciach, a jego przyczyna tkwi w nas, gdy to my albo nie dosi gamy, albo te wskutek skłonno ci do przesady przekraczamy cel i miar dobra - w nich samych jednak nie jest mo liwy ani brak, ani te nadmiar.

Przyjemno ci trzeciej grupy nazwa mo na przyjemno ciami paradoksalnymi, poniewa w przedziwny sposób ł cz w sobie ból i rozkosz. Wydaje si , i taki wła nie charakter ma zdecydowana wi kszo uczu : al, t sknota, zazdro , poczucie krzywdy czy słuszne oburzenie stanowi , zwłaszcza w przekonaniu Platona, sprzecz n w sobie mieszanin smutku i rado ci³², bo - mo emy doda - cho z pozoru wygl daj na przykro ci, to jednak ju sam fakt, i tak ch tnie im si oddajemy, wskazuje na tkwi cy w nich element przyjemno ci. Sam Arystoteles tak wewn trznie zło on natur przypisuje przede wszystkim gniewowi, na który składaj si - o czym Homer i Achilles wiedzieli zapewne jeszcze lepiej - przykro płyn ca z doznanej zniewagi oraz „słodycz” towarzysza nadziei zemsty³³. Podobnie wewn trznie sprzeczny charakter mają wspomnienia i nadzieje, ze wzgl du bowiem na przypominany lub spodziewany stan s ródłem przyjemno ci, ale z drugiej strony wzmagaj przykro aktualn , wynikaj c z tego, e owego przyjemnego stanu ju lub jeszcze nie ma. Zdaniem Platona, do tej sfery dozna o charakterze mieszanym, zawieraj cych w sobie ból i rozkosz, zaliczy trzeba równie cał dziedzin przyjemno ci polegaj cych na przywróceniu naturalnego stanu organizmu³⁴, poniewa ka de pragnienie z powodu niedostawania tego, ku czemu jest zwrócone, jest rodzajem bólu i cierpienia, ale jednocze nie, skoro towarzyszy mu oparta na pami ci nadzieja jego usu-

³¹ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1154 a-1 154 b.

³² Platon: *Fileb* 47 e-48 b, 50 b-50 c.

³³ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1117 a; Arystoteles: *Etyka eudetmejska* 1229 b.

³⁴ Platon: *Fileb* 36 b.

niemia, zawiera w sobie element przyjemności, tak i silniejsze pragnienie i związany z nim ból, tym intensywniejsza i wraz z nim już doznawana przyjemność płynąca z nadziei jego zaspokojenia. Nie wydaje się jednak, aby takie pojmowanie przyjemności pospolitych było rzeczywiście adekwatne, jeżeli w nich mamy pod uwagę choćby to, iż doznanie przykrości wynikającej z głodu w miarę upływu czasu wzmagają się w sposób oczywisty i nie jest bynajmniej łagodzone narastając – podług koncepcji Platona – przyjemność płynąca z nadziei jego usunięcia. W ogólnieści zaś w odniesieniu do wszystkich przyjemności towarzyszących nam i tymczasowych, chociaż one, i to w wysokim stopniu, podatne na przesadę, chociaż z drugiej strony, o braku umiaru w odniesieniu do nich, a więc np. o niepohamowanej skłonności do gniewu, czci ludzkiej lub zazdrości, mówi nam jedynie w drodze analogii, ponieważ zarówno nieumiarkowanie, jak i nieopanowanie we właściwym tego słowa znaczeniu stanowi – według Arystotelesa – nieadekwatny stosunek do wrażeń dostarczanych przez zmysły dotyku oraz smaku³⁵.

Przedstawienie przyjemności związanych z działaniem, stanowi – tych czterech grup pozytywnych doznań, przysparza, jak się wydaje, najwięcej trudności, a znamienne jest tutaj już choćby to, że mimo iż one w pismach Arystotelesa niejednokrotnie wspomniane, to jednak nie stały się jako takie przedmiotem odrębnej charakterystyki. Spróbujmy zatem przyjąć, że podobnie do rozkoszy czystych przyjemności związanych z działaniem nie opierają się na uprzednim doznaniu bólu i przykrości, ale z drugiej strony, analogicznie do przyjemności naturalnych, są jednak poprzedzone pragnieniem, tyle tylko że nie pragnieniem przewyciężenia przykrości, lecz pragnieniem tego, co podmiot działający postrzegł jako swoje dobro.

Przyjemność jako dopełnienie życia - koncepcja Arystotelesa.

W świetle całości tych rozważań za podstawowe źródło przyjemnych doznań należy uznać wykonywanie tych czynności, które stanowią przejaw swoistych cech działającego i w tym sensie są powodem styczności z tym, co do niego podobne, natomiast zaś mniej lub bardziej bez-

³⁵ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1118a, 1147 b-1148 b, 1150a; Arystoteles: *Etyka eudajmetyjska* 1230b-1231a.

po redni skutek takich pozytywnych dozna - umocnienie działaj cego w jego to samo ci. Ju te stwierdzenia wskazuj na pewien niemalej wagi zwi zek, który jednak w całej pełni staje si widoczny w trakcie namysłu Arystotelesa ju nie nad ródlami czy skutkami, lecz nad sam istot przyjemno ci, zwi zek mianowicie pomi dzy yciem oraz przyjemno ci . W przekonaniu Arystotelesa przyjemno nale y bowiem uzna za swego rodzaju dopełnienie wszelkich wykonywanych czynności i podejmowanych działa , a poniewa samo ycie nie jest, oczywiście, bezczynno ci , lecz polega wła nie na działaniu, przyjemno stanowi w tym samym stopniu równie i jego dopełnienie. Nale y to rozumie , po pierwsze, w tym prostym sensie, e przyjemno , towarzyszc podejmowanym działaniom i czynno ciom, wzmacnia i intensyfikuje ich wykonywanie, tak i „w ka dej czynno ci ja niejszy maj s d i z wi ksz precyzj wykonuj j ci, co wykonuj j z przyjemno ci ”³⁶: lubi cy zatem liczy - dobrze rachuj , lubi cy za pływa - dobrze pływaj . Po drugie jednak, a to wła nie wymaga w tym miejscu szczególnego podkre lenia, gdy Arystoteles, i to wielokrotnie oraz konsekwentnie, posługuje si okre leniem:³⁷ nie my li o przyjemno ci jako o jakim dodatku i niby ozdobie, która z zewn trz do ycia si doł cza, lecz o czym , co ycie wydoskonala i wyka cza w tym znaczeniu, e doprowadza je do jego pełnej istoty i urzeczywistnia jego wła ciwy wymiar, bo to wła nie znaczy greckie : udoskonalam³⁸. Dopiero wi c przyjemno czyni ycie czym wyko czonym, zupełnym, a zatem doskonałym, ale z drugiej strony, cho pozostaje z nim w tak ciłym i bezpo rednim zwi zku, nie mo e by z yciem uto samiona, podobnie jak nierozzerwalne połączenie przyjemno ci i podejmowanych działa nie daje podstaw do przyj cia ich z kolei to samo ci³⁹. Przyjemno nie jest istot ycia, lecz takim

³⁶ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1175 a.

³⁷ Tam e.

³⁸ Czasownik ten znaczy tyle, co „udoskonali , wyko czy ” (Z. W clewski: *Słownik grecko-polski*. Lwów 1929, s. 629), a tak e „dokona , wykona , skuteczni , urzeczywistni , wypełni , dopełni istoty czego , doprowadzi do szcz liwego ko ca” (*Słownik grecko-polski*, pod red. Z. Abramowiczówny, t. IV. Warszawa 1965, s. 297).

³⁹ Arystoteles: *Etyka nikomachejska* 1175 b.

jego niebagatelnym dopełnieniem, dzięki któremu osiąga ono swój właściwy istotny, jest takim uzupełnieniem czynności, w tym również czynności o charakterze etycznym, bez którego byłyby one niedoskonałe i niepełne.

Tak określona przez Arystotelesa istota przyjemności wskazuje ponadto, że doznania przyjemne pozostają w ścisłym związku raczej z czynnością i z działaniem, niż z sferą woli i z pragnieniem. Po pierwsze bowiem to, co spełniło się pewne dążenie może nawet wiążąc się z przykrością, jeżeli działający wie już, że zapragnął rzeczy niewłaściwej, a po drugie, jak to pokazuje przykład przyjemności bezwzględnych, bywamy czasem zaskakiwani widokami takich przedmiotów, które wywołują w nas doznania przyjemne, mimo iż nie były poprzedzone jakimkolwiek wcześniejszym pragnieniem lub dążeniem. Istoty doznania przyjemnego nie stanowi więc realizacja pragnienia, a jeżeli już poszukujemy związku przyjemności i przykrości z sferą dążeń, to należałoby go widzieć raczej w tym, że aktywność władzy po dłuższej jest konsekwencją odczuwania przyjemnych albo przykrych. Jeżeli bowiem pewne zwierzę posiada zmysły - kilkakrotnie w pismach przyrodniczych spotykamy ten sam sposób rozumowania Arystotelesa - to odczuwa również ból i rozkosz, jeżeli zaś z kolei posiada te doznania, to z pewnością dysponuje również władzą po dłuższą⁴⁰. To nie postrzeżenie zatem oraz towarzysząca mu przyjemność są rezultatem pragnienia, lecz dokładnie odwrotnie: to pragnienie jest następstwem postrzeżenia oraz towarzyszącej mu przyjemności, a nie inaczej sprawa ta przedstawia się w odniesieniu do postanowienia, dla którego czynnikiem kierowniczym jest myślenie, a nie pragnienie, albowiem „po dążeniu pewnej rzeczy raczej dlatego, że wydaje nam się dobra, a nie dlatego wydaje nam się dobra, jeżeli po dążeniu; myślenie jest punktem wyjścia”⁴¹. W ogólności zatem na jeszcze i tak powiedzcie, że „najpierw” istniejemy, a to istnienie sprawiając nam przyjemność, jako swe następstwo wywołuje w nas pragnienie; a zatem, mimo iż rzeczywiście istnieje pragnienie życia, samo

⁴⁰ Arystoteles: *O duszy* 413 b, 414 b, 434 a; Arystoteles: *O nie i czuwaniu* 454 b, tłum.

P. Siwek, w: Arystoteles: *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne*. Warszawa 1972.

⁴¹ Arystoteles: *Metafizyka* 1072 a.

ucie nie opiera się na pragnieniu, lecz pragnienie wraz z towarzyszącym mu przyjemnością doświadczenia się do niej doskonali.

Podsumowanie. W podsumowaniu tych rozważań nasuwa się spostrzeżenie, że jedna z głównych przyczyn, dla których tak trudno jest sformułować w pełni jednoznaczny, a zarazem jednolity pogląd na istotę przyjemności, leży w tym, iż sama przyjemność posiada kilka różniczych od siebie odmian. Przypomnijmy, że Platon i Arystoteles wyróżnili aż cztery ich rodzaje: przyjemność leczniczą, poprzedzoną przykrością wynikającą z pragnienia zaspokojenia pewnej naturalnej potrzeby organizmu, dopuszczającą nadmiar; obecne w nam naturalne uczucia, przemieszane z przykrościami, przyjemności paradoksalne, nie poprzedzone żadnym wyraźnym pragnieniem, dopuszczającą nadmiar; przyjemności towarzyszące działaniu, oparte na pragnieniu dobra i jako takie niemoralne w postaci nadmiernej; przyjemności bezwzględne, niezależne od nadmiaru i nie poprzedzone żadnym pragnieniem. Ta właśnie wielopostaciowość przyjemności sprawia, że zetknięwszy się z jakkolwiek na jej temat wypowiedzi, należałoby zawsze na wstępie wszelkich rozważań ustalić, o jakiego rodzaju przyjemności autor danej wypowiedzi myślał. Nawet bowiem sformułowane przez Arystotelesa określenie istoty przyjemności jako dopełnienia uciechy i działania dotyczy tak naprawdę może - choć sam Arystoteles nie wprowadza takiego zastrzeżenia - tylko dwóch ostatnich gatunków przyjemności, istot bowiem rozkoszy przypadkowych zawsze pozostanie - i trudno chyba temu w sposób wiarygodny zaprzeczyć - usunięciem przykrości spowodowanej pragnieniem zaspokojenia odczuwanego przez istotę jej braku; i właśnie do rozkoszy przypadkowych pasowałoby dzieło Arystotelesowej definicji przyjemności, jako przywrócenia naruszonej bólem i przykrością równowagi. Również sformułowane wyżej stwierdzenie, że stan wolności od doznań przykrych i przyjemnych nie jest jako taki dobrem, po czym ci tylko zachowuje wartość w odniesieniu do rozkoszy przypadkowych, ponieważ w obrębie tej akurat dziedziny brak odczuwania przykrych i przyjemnych ma już do pewnego stopnia wartość pozytywną: kto bowiem, komu cię zaczyna sam brak aktualnych przyjemności cielesnych, mimo iż w danej chwili nie doznaje tych przykrości, przejawia już bowiem skłonność charakterystyczną dla nieumiarkowania.

I wreszcie, za filozofami starożytnymi można na postawić pytanie o to, co stanowi przyjemność najwyższą. W świetle wypowiedzi Arystotelesa odpowiedź może być dwójaka, z jednej bowiem strony przyjemność mogłaby być przyjemnością towarzyszącą urzeczywistnianiu się przyjaźni⁴², z drugiej natomiast - przyjemnością związaną z teoretyczną kontemplacją⁴³. Według Epikura z kolei - przypomnijmy - najwyższą wartość posiadałaby zarówno od bólu, jak i od rozkoszy, „nieruchoma” przyjemność katastroficzna. Platon natomiast sugeruje odpowiedź zmierzającą w jeszcze innym kierunku, twierdząc mianowicie, że najwyższymi przyjemnościami mogą się wydawać przyjemności związane z ciałem, a doświadczane przez ludzi chorych, którzy najgwałtowniejsze odczuwają cierpienia i potrzeby, ale te w konsekwencji i najwyższe, związane z ustąpieniem tych cierpienia rozkosze⁴⁴. Jednakże właściwie nie wiadomo tego, czy mamy tutaj do czynienia z zupełnie odmiennymi gatunkami przyjemności pozwalającymi znaleźć zadowalającą odpowiedź na pytanie: „najbardziej i najwyższe” są rzeczywiście najbardziej gwałtowne przyjemności ludzi chorych, a więc przyjemności cielesne, ale „najprawdziwsze i najwyższe”⁴⁵ - bo choć rozmiarami małe, ale za to w ogóle nie zmieszane z bólem - są wskazane przez Arystotelesa, a towarzyszące działaniu i myśleniu przyjemności czyste.

Summary

The article portrays ancient philosophers' concepts of pleasure. Some of them claimed that every kind of pleasure was proper, whereas the others said that only a few of them were valuable. There were also the ancient philosophers who argued that every type of pleasure was evil. Additionally, the article presents the classification of pleasure formulated by ancient philosophers.

Key words: pleasure, good, evil, classification.

⁴² Arystoteles: *Etyka eudemejska* 1237 a, 1245a.

⁴³ Tamże, 1177 a.

⁴⁴ Platon, *Fileb* 45 a-d.

⁴⁵ Tamże, 53 a-c.