



**KATARZYNA DE LAZARI-RADEK**  
UNIwersytet Łódzki

## **W OBRONIE POJMOWANIA PRZYJEMNOŚCI JAKO UCZUCIA**

Przynajmniej od czasów Locke'a większość filozofów myśli o przyjemności w kategoriach specyficznego stanu umysłu czy doświadczenia: uczucia [*feeling*] bądź doznania<sup>1</sup> [*sensation*]. Takie rozumienie wydaje się naturalne. Mówimy przecież, że „odczuwamy przyjemność”, czy „doznajemy przyjemności”<sup>2</sup>. W ten sposób opisujemy pewien nasz osobliwy stan, który jest najczęściej wynikiem odebrania konkretnych bodźców zmysłowych i zinterpretowania ich przez nasz umysł (neurobiolodzy powiedzą – mózg). Odczuwając przyjemność, możemy określić (choć nie zawsze dokładnie) jej długość trwania oraz intensywność. Niezależnie od wymiarów tego stanu, potrafimy go zazwyczaj rozpoznać i odróżnić od innych uczuć czy doznań, jak również ocenić jego wartość i, jeśli to pożądane, wywołać ponownie. To, w jaki sposób odróżniamy przyjemność od innych stanów umysłu (w tym innych uczuć czy doznań, ale również sądów i pragnień) jest przedmiotem sporów. Niektórzy powołują się na pewną wewnętrzną jakość doświadczenia przyjemności, inni – na nasze specyficzne nastawienie do niego.

Myślicielem, który miał największy wpływ na pojmowanie przyjemności jako uczucia przez współczesnych filozofów analitycznych był

---

<sup>1</sup> John Locke (1950) używa terminu „doznanie”, David Hume (1951) pisze o doznaniach i uczuciach, wymiennie; Henry Sidgwick (1907) posługuje się słowem „uczucie”. Wśród analitycznych filozofów współczesnych również nie ma zgody – Christopher Heathwood (2006) i Fred Feldman (2004) piszą o „doznaniu przyjemności”.

<sup>2</sup> W języku angielskim mówimy: „*We feel pleasure*” albo „*We experience pleasure*”.

Henry Sidgwick. Trzeci z klasycznych XIX-wiecznych utylitarystów, obok Jeremiego Benthama i Johna Stuarta Milla, poświęcił najwięcej uwagi definiowaniu najważniejszej dla hedonistów wartości jako specyficznego stanu umysłu. Wśród, jak mówi, „psychicznych doświadczeń”, obok uczuć są również akty poznania [*cognitions*] czy akty woli [*volitions*], ale tylko uczucia uznać możemy za stany świadomości, ze względu na które należy robić cokolwiek innego, i to tylko uczucia specyficzne – które w momencie ich doświadczania rozpoznajemy jako „godne pożądanía”. Owym „godnym pożądanía stanem świadomości” jest przyjemność<sup>3</sup>.

Definiowanie przyjemności jako uczucia czy doznania nie wywoływało poważnych dyskusji aż do połowy XX wieku. W 1949 roku Gilbert Ryle wydał *The Concept of Mind* (wydanie polskie: *Czym jest umysł?* 1970), książkę, która w obszarze naszych obecnych rozważań na kilkadziesiąt lat zachwiała mocno już wówczas ugruntowanym myśleniem o przyjemności jako o uczuciu i otworzyła żywą dyskusję na ten temat. Ryle’a interesował szczególnie sposób, w jaki używamy języka do opisu naszych działań, stanów czy tendencji. Jego zdaniem, pojęcia określające nasze życie psychiczne, takie jak „umysł”, „wola”, czy „przyjemność”, można bez straty dla ich znaczenia opisać w kategoriach obserwowalnych zachowań<sup>4</sup>. Według niego, przyjemność nie jest żadnym doświadczeniem czy stanem umysłu, lecz obserwowalną dyspozycją do specyficznego (w tym wypadku charakteryzującym się „pełnym zaangażowaniem”) działania. Koncepcja Ryle’a miała olbrzymi wpływ na reaktywowanie dyskusji nad pojęciem przyjemności zarówno we współczesnej etyce, jak i w filozofii umysłu<sup>5</sup>.

Po raz drugi, prosty obraz przyjemności jako uczucia został podważony pod koniec ubiegłego wieku przez Freda Feldmana. Zapropono-

---

<sup>3</sup> Więcej na ten temat zob. K. de Lazari-Radek (2014).

<sup>4</sup> Dlatego też Ryle traktowany jest jako behawiorysta.

<sup>5</sup> Zob. m. in. Penelhum (1956), Alston (1967), Quinn (1968), Gossling (1969).

wał on, by przyjemności, która ma stanowić o naszym szczęściu, nie traktować ani jako uczucia czy doznania ani dyspozycji. Według niego, należy ją rozumieć jako rodzaj sądu: nastawienie sędzeniowe<sup>6</sup>.

W artykule przyjrę się, w jaki sposób Ryle oraz Feldman przedstawili swoje koncepcje definiowania przyjemności jako odpowiednio, dyspozycję i nastawienie sędzeniowe i zastanowię się, czy mogą one poważnie zagrażać tradycyjnemu pojmowaniu przyjemności w kategoriach uczuć i doznań. Skłaniać się będę ku tezie, że niechęć Ryle'a i Feldmana do traktowania przyjemności jako uczucia bądź doznania wynika z niezrozumienia różnicy między tymi stanami umysłu. Pojęcia te odnoszą się do różnych zjawisk psychicznych i nie powinny być używane wymiennie. Ukazanie i zrozumienie różnicy między nimi pozwoli mi bronić pojmowania przyjemności w kategoriach uczucia, choć nie doznania.

## 1. Przyjemność jako dyspozycja

Gilbert Ryle przeciwstawia się klasycznemu definiowaniu przyjemności jako uczucia lub doznania w dwóch posunięciach. Najpierw wskazuje, że przyjemność powinna być traktowana jako dyspozycja, a następnie argumentuje, dlaczego nie należy utożsamiać jej z takimi stanami umysłu, jak doznanie czy uczucie.

U podstaw dyspozycyjnego ujęcia przyjemności Ryle'a leży odrzucenie przez niego „wielkiego filozoficznego mitu”: kartezjańskiego dualizmu umysłu i ciała (Ryle, 1970, 39). Sednem tego, jak to nazywa, „dogmatu o duchu w maszynie” (Ryle, 1970, 48) jest przeświadczenie, że „człowiek przeżywa dwie równoległe historie: jedna składająca się z tego, co przydarza się jego ciału, druga składająca się z tego, co przydarza się umysłowi. Pierwsza jest jawna, czyli publiczna, druga – całkowicie prywatna” (Ryle, 1970, 42). Wedle tej koncepcji, dostęp do tego, co dzieje się w naszym umyśle, mamy tylko my sami, przy czym nasza własna introspekcja jest bezbłędna i pełna. Można mylić się w rozumieniu świata

---

<sup>6</sup> Angielski termin *propositional attitude* przełożony jest na język polski dwojako: albo jako „postawa propozycjonalna” albo „nastawienie sędzeniowe”. W tym artykule stosuję formę „nastawienie sędzeniowe”, używaną przez Tadeusza Ciecierskiego (2013).

zewnątrznego, ale nie swojego umysłu. Inni nie mają dostępu do tego, co dzieje się w naszym umyśle, ponieważ nie istnieją zewnętrzne i obserwowalne oznaki, które informują innych o jego stanie. „Ludzie mogą widzieć wzajemnie swe ciała, potrząsać nimi i słyszeć wydawane przez nie dźwięki, lecz są nieuleczalnie ślepi i głusi na to, co dzieje się w cudzych umysłach, niezdolni też, by na nie oddziałać” (Ryle, 1970, 45). W skrajnych przypadkach, prowadzić to może do zanegowania istnienia umysłu innego niż własny. A jednak, zauważa Ryle, język potoczny daje świadectwo jakby czemuś odmiennemu: „pojęcia dotyczące umysłu są używane systematycznie i z powodzeniem” (Ryle, 1970, 48). Opisujemy innych za pomocą takich przymiotników, jak: inteligentny, czuły, próżny, etc. i wiemy również, co one oznaczają i potrafimy zgodzić się między sobą, co do tego, jakie słowo kogo opisuje. Jak to możliwe? Według Ryle’a, gdy używamy języka do opisanego stanów umysłu, nie mamy tak naprawdę na myśli jakiś niewidzialnych zjawisk, które wywołują w nas pewne stany czy prowokują nas do określonych czynności, ale same te stany czy czynności, które można zaobserwować i opisać. Jego zdaniem, zrozumienie, w jaki sposób używamy języka i opisujemy świat, zapewni nam argument za odrzuceniem mitu kartezjańskiego.

Ryle twierdzi, że wiele terminów, używanych przez nas powszechnie, nie służy, jak nam się wydaje, do opisu takich zjawisk psychicznych czy stanów umysłu, jak doznania i uczucia, ale raczej czyichś dyspozycji, które nazywa również „tendencjami” czy „skłonnościami”. Jak tłumaczy, „wiele podstawowych pojęć służących do opisu ludzkich zachowań stanowi pojęcia dyspozycjonalne” (s. 199). Zdania, w których występują takie pojęcia, „mówią, że dana rzecz, zwierzę czy osoba ma pewną zdolność, skłonność czy tendencję, albo że ulega czemuś” (Ryle, 1970, s. 208).

Weźmy, dla przykładu skłonność do bycia „próżnym”. Co opisuję i co chcę wyrazić, gdy mówię o kimś, że jest próżny? Zdaniem Ryle’a, nie opisuję żadnego „przejściowego uczucia”<sup>7</sup>, zdarzenia czy doświadczenia,

---

<sup>7</sup> Użyte przez Ryle’a w tym kontekście słowo *feeling* [uczucie] w polskim tłumaczeniu (*Czym jest umysł?*) brzmi „doznanie” (zob. m.in. Ryle, 1970, s. 148-162). Z kolei termin „uczucie” jest używany przez tłumacza tam, gdzie Ryle pisze o emocjach [*emotions*].

tylko mniej czy bardziej trwałą cechę jego charakteru. Gdy mówimy o kimś, że jest próżny, chcemy dać znać innym, że można oczekiwać od niego pewnego konkretnego zachowania, ku któremu ma on tendencję: „[b]ędzie, mianowicie, mówił ciągle o sobie, trzymał się towarzystwa osób wysoko postawionych, odrzucał uwagi krytyczne, szukał możliwości zabłyśnięcia, wyłączał się z rozmów dotyczących zalet innych ludzi” (Ryle, 1970, s. 151). Niektórzy będą twierdzić, że sama dyspozycja nie może być przyczyną konkretnego zdarzenia czy działania, w którym ktoś ujawni się jako człowiek próżny. Powiedzą oni, że „[c]złowiek próżny to ten, kto odnotowuje w sobie poszczególne doznania próżności: one to doprowadzają go do chwalenia się lub może raczej do chęci chwalenia się, a także do robienia wszystkich innych rzeczy, o których się powiada, że robione są z próżności” (Ryle, 1970, s. 152). Ryle w odpowiedzi daje przykład lustra i jego dyspozycji. W języku potocznym mówimy co prawda, że lustro pękło z powodu uderzenia kamieniem, ale tak naprawdę pękło dlatego, że szkło jest łamliwe; gdyby nie było łamliwe, uderzenie czymś twardym i ciężkim, niczego by nie spowodowało. Powiemy zatem, że lustro pękło po uderzeniu w nie kamieniem, ponieważ jest kruche. Podobnie rzecz się ma z próżnością: ktoś się przechwala, ponieważ ma skłonność do bycia próżnym, a nie dlatego, że znalazł się w dobrym towarzystwie, albo doświadczył jakiegoś nagłego uczucia „łaskotania próżności”.

---

Słowo *sensation* [doznanie] przetłumaczone jest jako „doznawanie” albo „wrażenie” (Ryle, 1970, s. 319-320). Tam, gdzie zachodzi niespójność translatorska, czynię adnotacje. Niezgodne z oryginałem użycie przez tłumacza słowa „doznanie” o tyle nie dziwi, że Ryle nie widząc różnicy między uczuciem a doznaniem, po prostu źle używa pojęć. Gdy Ryle wyjaśnia, czym jest uczucie, pisze, że ma „na myśli te różne rzeczy, które ludzie określają często jako dreszcz, strzykanie, szarpanie, drżenie, kłucie, rwanie, swędzenie, odczuwanie zimna, ciepła lub ciężaru, nudności, pożądanie, napięcie, omdlenie, zastygnięcie, przestrasz, szok” (Ryle, 1970, s. 149). Jednak większość z wymienionych przez Ryle’a doświadczeń to doznania, nie uczucia – być może więc tłumacz intuicyjnie „poprawia” autora. Więcej na temat różnicy, patrz część 3 niniejszej pracy. W poprawionym wydaniu *The Concept of Mind*, Ryle pisze: „[...] for our purposes it is enough to show that we talk of feelings very much as we talk of bodily sensations, though it is possible that there is a tinge of metaphor in our talk of the former which is absent from our talk of the latter” (Ryle, 1951).

Analogicznie rzecz się ma z przyjemnością. Przyjemność nie jest jednorazowym uczuciem czy doznaniem, lecz dyspozycją do określonego rodzaju działania. Gdy mówimy, że wykonujemy coś – czytamy, łowimy ryby, czy pracujemy w ogrodzie – „dla przyjemności”, używany przez nas język jest mylący. Zdaniem Ryle’a, nie robimy tego wszystkiego, gdyż mamy nadzieję, że nasze działanie przyniesie nam jakieś uczucie przyjemności, lecz dlatego, że po prostu lubimy robić te rzeczy: „amator łowienia ryb nie przyjąłby, czy nawet by nie zrozumiał, propozycji dostarczenia mu przyjemności łowienia bez czynności łowienia. Cieszy bowiem samo łowienie, a nie coś, co jest jego skutkiem” (Ryle, 1970, s. 221). Kiedy mówimy, że człowiek zaznaje przyjemności, albo wykonuje coś z przyjemnością – argumentuje Ryle – chcemy dać wyraz naszej obserwacji, że jest on w coś zaangażowany.

Ryle twierdzi, że operujemy terminem „przyjemność”, „mówiąc o kimś pochłoniętym pewną czynnością (jak gra w golfa czy żywa dyskusja) do tego stopnia, że z najwyższą niechęcią odrywa się od niej czy nawet myśli o czymś innym, iż ‘odczuwa on przyjemność’<sup>8</sup> [*take pleasure in*], ‘cieszy się’ [*enjoy*], ‘rozkoszkuje się’ tym co robi” (Ryle, 1970, s. 185). Co chcemy wyrazić, gdy mówimy, że ktoś cieszy się z gry w golfa, oprócz tego, że gra w golfa? – pyta Ryle. Otóż chcemy podkreślić jego zaangażowanie, zapał i uwagę. To, że osoba znajduje w czymś przyjemność jest obserwowalne. Dlatego przyjemność, według Ryle’a, powinna być opisywana w kategoriach postawy czy też specyficznego zachowania: zwracania uwagi na coś [*heed*], skupienia się na czymś, oddania się czemuś czy zainteresowania czymś. Przyjemność nie jest żadnym uczuciem czy doznaniem, lecz ujawniającą się dyspozycją do pewnego zachowania. Jak tłumaczy: „To [...] że ktoś ma skłonność robić coś [...] może być równie dobrze wyrażone powiedzeniem: ‘cieszy go robienie tego [*he enjoys doing it*]’” (Ryle, 1970, s. 186).

---

<sup>8</sup> Tłumaczenie na język polski angielskiego zwrotu „take pleasure in” jako „odczuwanie przyjemności” jest w tym wypadku niefortunne, gdyż według Ryle’a przyjemności nie „odczuwamy”; lepiej byłoby to przetłumaczyć jako „znajdowanie przyjemności w czymś”.

Swoją krytykę klasycznego rozumienia przyjemności jako uczucia czy doznania Ryle rozwinął w książce *Dilemmas*. Odniósł się w niej bezpośrednio do utilitarystów, którym zarzucił, że dla swoich własnych filozoficznych korzyści, w sposób nieuprawniony potraktowali zarówno przyjemność jak i ból jako doznania (Ryle, 1954, 57, 61-63). Takie ujęcie – tłumaczy – było dla nich kluczowe, ponieważ chcieli dysponować mierzalnymi kategoriami, które można umieścić na tej samej skali – sumować doświadczenia pozytywne i negatywne. Nie dostrzegli jednak, że przyjemność różni się od bólu właśnie tym, iż nie można jej traktować jako doznania. Jak tłumaczy, doznaniem nazywamy doświadczenie posiadające pewne konkretne cechy.

Po pierwsze, doznanie da się zlokalizować w ciele: „Możemy powiedzieć lekarzowi, gdzie nas boli [...] ale nie da się mu wytłumaczyć, a on o to nie pyta, gdzie jest nam przyjemnie”. „Większości pytań, które można zadać na temat bólu, łaskotania/swędzenia i innych doznań czy uczuć, nie można zadać na temat tego, co lubimy bądź nie, co nam się podoba, lub do czego mamy wstręt” (Ryle, 1954, s. 58). To o doznaniach, np. o łaskotaniu czy uczuciu gorąca, możemy powiedzieć, że są przyjemne albo nieprzyjemne, choć same w sobie przyjemnością albo nieprzyjemnością nie są. „Większość doznań i uczuć<sup>9</sup> nie jest ani lubiana ani nielubiana. Na ogół nie zwraca się na nie uwagi” – tłumaczy Ryle (Ryle, 1970, s. 187-8).

Po drugie, doznanie można odseparować od jego źródła. Gdy na przykład uwiera but i boli nas pięta, możemy myśleć o bolącej stopie, nie zastanawiając się nad źródłem tego stanu; możemy również, jeśli jesteśmy zaaferowani czymś innym, w ogóle nie zwracać uwagi na nasze doznanie bólu<sup>10</sup>. Z przyjemnością, czyli tym, co nam się podoba, jest inaczej. Zdaniem Ryle’a, niemożliwe jest, a jest to niemożność logiczna, a nie psychologiczna, by komuś podobała się muzyka, choć w ogóle nie zwraca na nią uwagi. Gdy mówimy o przyjemności, zawsze jest to przyjemność czegoś: słuchania, jedzenia, grania, spacerowania, itp. Kluczową różnicą

---

<sup>9</sup> W tłumaczeniu jest zachowane tylko słowo „doznanie” (Ryle, 1970, s. 187).

<sup>10</sup> Cóż za nietrafiony przykład! Czyżby Ryle’a nigdy nie uwierały buty? Nie wydaje się, by można było myśleć o pojawiającym się na pięcie pęcherzu, nie przeklinając jednocześnie butów, które go spowodowały.

między znajdowaniem w czymś przyjemności czy lubieniem robienia czegoś a doznaniem jest konieczność wystąpienia „uwagi” [heed] w tym pierwszym przypadku (Ryle, 1954, s. 58).

Po trzecie, doznanie może coś poprzedzać, czemuś towarzyszyć bądź być czegoś następstwem. Noga może mnie boleć nawet wówczas, gdy zdejmę but, tzn. niezależnie czasowo od wpływu bodźca; inaczej jest jednak ze znajdowaniem w czymś przyjemności – gdy muzyka przestaje grać albo kończę jeść pyszny posiłek, moja radość ze słuchania czy jedzenia znika (Ryle, 1954, s. 59).

W końcu, o ile można zlokalizować dwa uczucia bólu w naszym ciele, nawet jeśli podobne są do siebie jakościowo (np. skaleczenie na skórze w dwóch różnych miejscach), o tyle nie można rozróżnić dwóch różnych przyjemności przejawiających się w tym samym czasie.

### **Dlaczego przyjemność nie jest dyspozycją**

Na początku rozważań nad teorią Ryle’a powiedzieliśmy, że jego argumentację podzielić można na dwa etapy: w pierwszym, Ryle definiuje przyjemność jako dyspozycję, w drugim odrzuca rozumienie przyjemności jako doznania czy uczucia. Odniesiemy się teraz do nich krytycznie.

Ryle jest zdania, że przyjemności nie należy rozpatrywać w kategoriach epizodycznego doświadczenia, lecz raczej dyspozycji do lubienia czegoś (znajdowania w czymś przyjemności), objawiającej się głębokim zaangażowaniem i zainteresowaniem się czymś. Jednym z przytoczonych argumentów ma być niemożność pomyślenia przyjemności bez wykonywania czynności, którą lubimy. Gdy, odwołując się do ulubionego przykładu Ryle, pracujemy w ogrodzie „dla przyjemności”, to jego zdaniem, nie „produkujemy” za sprawą tej pracy, w jakiś magiczny sposób, przyjemności - przyjemność jest po prostu równoznaczna z lubieniem przez nas przekopywania grządek (Ryle, 1970, s. 186-7). Dlaczego jednak owa „nierozzerwalność” przyjemności i czynności miałyby być argumentem na rzecz dyspozycyjnego rozumienia przyjemności? Nawet jeśli nie jesteśmy w stanie dowieść, że można wyobrazić sobie „znajdowanie przyjemności w jakiejś czynności” [*enjoyment of something*] bez tej czynności, nie musimy zaraz twierdzić, że przyjemność [*enjoyment*] nie może być odrębnym doświadczeniem czy epizodem – można ją traktować po



prostu jako psychologiczną odpowiedź na bodziec, który musi zaistnieć, aby jej doświadczyć (zob. Penhelhum, 1957, s. 493-4).

Według Ryle, przyjemność jako dyspozycję sprowadzić można do obserwowalnego zachowania. Tak, jak bycie próżnym jako dyspozycję, można sprowadzić do mówienia ciągle o sobie i przechwalania się, tak przyjemność czy „lubienie czegoś” jako dyspozycję - można sprowadzić do angażowania się w coś, robienia czegoś z zapałem i przejęciem. Takie specyficzne zachowanie jest warunkiem koniecznym do tego, by móc powiedzieć o kimś, iż znajduje w czymś przyjemność. Założeniom Ryle przeczy jednak codzienne doświadczenie. Czy musimy obserwować samych siebie i swoje zachowanie, by wiedzieć, że znajdujemy przyjemność w robieniu czegoś? Być może obserwacja przydatna jest w przypadku oceniania stanu innych osób (jeśli nie chcemy wierzyć im na słowo), ale w przypadku samych siebie już nie. To, czy sami lubimy wykonywać daną czynność czy nie, wiemy bezpośrednio, niezależnie od obserwowalnych czynności. Warunkiem znajdowania w czymś przyjemności czy lubienia czegoś nie może być obserwacja naszego zaangażowania, jak chciał tego Ryle (Zob. Penhelhum, 1957, s. 502).

Zapał i zaangażowanie oczywiście często towarzyszą działaniom osoby, która lubi coś robić. Nie wydają się jednak konieczne. Możemy znajdować przyjemność w robieniu czegoś i z pełną premedytacją nie pokazywać tego po sobie (por. Gosling, 1969, s. 58). Istnieją przyjemności, które są naszym udziałem, gdy się w nie angażujemy – czytanie dobrej książki czy słuchanie muzyki. Nie można jednak zaprzeczyć, że niektóre przyjemności pojawiają się właśnie dlatego, że nie jesteśmy w pełni zaangażowani. Wygrzewanie się w słońcu na plaży nie angażuje nas zbyt, a przecież wielu z nas znajduje w tym przyjemność, tzn. lubi to robić. Jak określi swój własny przykład drzemania na leżaku Justin C. B. Gosling: „Tym, co jest takie przyjemne, jest stan niefrasobliwej nieuwagi [careless inattentiveness]. Cała przyjemność zawiera się tu w „odpływaniu” (a nie zwracaniu uwagi na coś) (Gosling, 1969, s. 59). Zainteresowanie czy zaangażowanie nie jest niezbędnym warunkiem przyjemności, lecz tylko atrybutem konkretnego działania (gry w golfa, słuchania muzyki, pracy w ogrodzie, etc.), które, aby było wykonane, wymaga zaangażowania (Gosling, 1969, s. 63).

W drugim etapie swojej argumentacji, Ryle przedstawia różnice między przyjemnością a bólem, aby pokazać, że tylko ból może być traktowany jako doznanie czy uczucie. Rozważania Ryle'a w tym zakresie zdają się ciekawsze niż jego próba obrony dyspozycyjnej definicji przyjemności. Mogą one również stanowić podstawę do dalszej dyskusji nad tym, co charakteryzuje takie doświadczenia, jak doznanie i uczucie. Właśnie do tego zagadnienia powrócimy w ostatniej części artykułu.

Tymczasem możemy zastanowić się nad własnymi intuicjami w tej kwestii. Czy rzeczywiście przyjemności nie można zlokalizować w ciele? Czy nie mogę powiedzieć, że gdy dotykam miękkiego futra mojego kota, czuję przyjemność „pod palcami”? Albo gdy w upalny dzień piję zmrożoną lemoniadę, czyż nie odczuwam przyjemności „na języku” (Epi-  
kur wspomina o „przyjemnościach brzucha”)? To prawda, relacja między bodźcami odbieranymi przez zmysły: dotyku, smaku, słuchu czy wzroku a przyjemnością, nie jest jednoznaczna, jednak istnieje. Nie ma również pewności, czy Ryle miał słuszność, twierdząc, że w wypadku bólu zawsze jesteśmy w stanie określić, gdzie nas boli (Panhelhum, s. 491-2). Łatwo jest wskazać na głowę, gdy mamy migrenę, ale gdy tęsknimy za ukochaną osobą cierpimy, ale czy mówimy, że boli nas serce?

Można mieć również wątpliwości, czy przyjemność, jak chce tego Ryle, jest w sposób konieczny związana z jakimś przedmiotem bądź czynnością: muzyką, jedzeniem, książką, przekopywaniem ogródka. To oczywiste, że istnieje wiele różnych zewnętrznych źródeł przyjemności, ale czyż nie dostarczają nam jej także radosne wspomnienia lub marzenia?

Ryle uznaje, że to, co nazywamy przyjemnością wyczerpuje się w „lubieniu robienia czegoś”. Takie uproszczenie pozwoliło mu z kolei stwierdzić, że lubienie czegoś jest po prostu uaktualnieniem się dyspozycji czy tendencji. Nie ma wątpliwości, że możemy mieć dyspozycje do podejmowania różnego rodzaju działań, w tym do lubienia czegoś. Jednak skłonność do obojętnego działania nie jest tożsama z przyjemnością. Możemy być osobami, które mają dyspozycję do odczuwania przyjemności w większym bądź mniejszym stopniu, do czerpania jej z przeróżnych źródeł, itd., jednak tak jak skłonność do odczuwania bólu nie jest bólem, tak skłonność do odczuwania przyjemności, nie jest przyjemnością. Uży-

cie takiej analogii nie wymaga jednocześnie założenia, że ból czy cierpienie są doświadczeniami lub stanami umysłu analogicznymi do przyjemności.

## 2. Przyjemność jako postawa propozycjonalna

Podobnie jak Ryle, Fred Feldman także nie chce definiować przyjemności (we właściwym, w jego pojęciu, sensie) w kategorii doznania czy uczucia<sup>11</sup>. Nie decyduje się jednak na odebranie przyjemności statusu stanu umysłu. Przyjemność, jego zdaniem, jest stanem umysłu pod postacią specyficznego sądu – „nastawienia sądzeniowego do bycia zadowolonym z czegoś” (Feldman, 2004, s. 57). Jednocześnie, Feldman nie przeczy istnieniu zjawiska tzw. „przyjemności zmysłowych”. Uznaje natomiast, że przyjemności zmysłowe: 1) są zależne od istnienia przyjemności nastawieniowych, 2) nie mogą być utożsamione, jak tego chcieli klasycy hedoniści, z naszym szczęściem.

### Odrzucenie szczęścia jako przyjemności zmysłowej

U podłoża koncepcji Feldmana, leży przekonanie, że nasze dobre życie, czy też szczęście, nie może zależeć od tego, czy odczuwamy więcej przyjemności zmysłowej [*sensory pleasure*], a mniej zmysłowego bólu [*sensory pain*]. Jego zdaniem, tak właśnie, błędnie, definiowali szczęście wszyscy klasycy hedoniści: Bentham, Mill i Sidgwick – jako nadwyżkę zmysłowej przyjemności, nad zmysłowym bólem<sup>12</sup>. Feldman twierdzi, że zgodnie z ich pojmowaniem przyjemności „jesteś szczęśliwy w określonym czasie wtedy i tylko wtedy, gdy odczuwasz więcej zmysłowej przyjemności niż cierpienia w danym czasie, i nieszczęśliwy wtedy i tylko wtedy, gdy odczuwasz więcej zmysłowego cierpienia niż przyjemności w danym czasie” (Feldman, 2010, s. 25). Codzienne doświadczenie, jego zdaniem, wskazuje jednak na co innego: można być szczęśliwym, nie doznając przyjemności zmysłowej, a wręcz odczuwając ból.

---

<sup>11</sup> Feldman nie widzi różnicy między tymi doświadczeniami. Wielokrotnie pisze „uczucie bądź doznanie” (Feldman, 2004, s. 2, 25, 55, itd.).

<sup>12</sup> O tym, że zarzut postawiony przez Feldmana Sidgwickowi jest nietrafiony zob. Lazari-Radek, Singer (2014, s. 247-8).

Aby obronić tę tezę, Feldman posługuje się przykładami. W pierwszym, pewien nieszczęśnik imieniem Wendell widzi reklamę produktu zapewniającego jakoby orgazmy o nieprawdopodobnej intensywności 400 hedonów<sup>13</sup>. Mimo ostrzeżeń, że reklamy mogą oszukiwać, Wendell kupuje specyfik. Gdy go zażywa, zamiast oczekiwanego niezwykle silnego orgazmu, doznaje godnego pożałowania orgazmu o intensywności 12 hedonów. Doświadczając go, Wendell jest rozżalony. Uważa, że zmarnował pieniądze. Ale dlaczego? 12 hedonów jest lepsze od 0 hedonów, zatem Wendell doznał więcej przyjemności niż cierpienia. Jeśli szczęście jest po prostu nadwyżką przyjemności nad cierpieniem, tłumaczy Feldman, należałoby przyznać, że w momencie orgazmu Wendell jest szczęśliwy. Jednak każdy, kto mógłby go w tym momencie zobaczyć, zaobserwowałaby wyraz niezadowolenia na jego twarzy, a gdyby zapytał Wendella o ocenę swojego stanu, ten odpowiedziałby, że daleki jest od bycia szczęśliwym. W drugim przykładzie, Feldman opisuje kobietę, Dolores, która od długiego czasu cierpi z powodu chronicznego bólu. Pewnego dnia, lekarz podaje jej nowy lek, który, choć niecałkowicie, uśmierza jej ból (przyjmijmy, że ból spada z 400 jednostek na 12). Gdy lekarz pyta ją, co czuje, mówi, że czuje ulgę i jest szczęśliwa. Jak to możliwe, zastanawia się Feldman, skoro wciąż ma nadwyżkę zmysłowego bólu, nad zmysłową przyjemnością? W końcu, w trzecim, Feldman przedstawia kobietę w trakcie porodu. Przyszła mama, aby być całkowicie świadoma tego, co się dzieje, mimo ogromnego bólu, nie godzi się na znieczulenie. Wraz z ostatnim skurczem, rodzi dziecko. Po paru godzinach odpoczynku, opowiada mężowi, że doznała potwornego bólu, o wiele większego, niż się spodziewała, ale wyznaje jednocześnie, że poród był najszczęśliwszym momentem w jej życiu (Feldman, 2010, s. 32-34).

Zdaniem Feldmana, przykłady te jasno wskazują, że „hedonizm typu Benthamowsko-Milrowsko-Sidgwickowskiego, jako opis szczęścia, jest błędny” (Feldman, 2010, s. 36). Nasze szczęście nie jest wyznaczone ilością zmysłowej przyjemności i zmysłowego bólu, jakich doznajemy w danym czasie. To, jak bardzo jesteśmy szczęśliwi w danej sytuacji zależy od naszego nastawienia do niej, a nie od odczuwanej ilości przyjemności zmysłowej (Feldman, 2010, s. 35). Dlatego też Feldman proponuje określić przyjemność nie jako uczucie, lecz jako nastawienie sązeniowe. Być

---

<sup>13</sup> „Hedon” jest jednostką miary przyjemności, wymyśloną przez Feldmana.

szczęśliwym w danym momencie to tyle, co mieć „przyjemność nastawieniową” [*attitudinal pleasure*].

### **Przyjemność nastawieniowa**

Jak tłumaczy Feldman, przyjemność nastawieniowa jest formą świadomości czy stanu umysłu – to sposób „bycia świadomym pewnego stanu rzeczy” (innymi postawami może być nadzieja, strach czy wątpliwość).

Osoba czerpie przyjemność nastawieniową z jakiegoś stanu rzeczy wówczas, gdy ten jej się podoba, gdy cieszy się z niego, jest zadowolona, że się wydarzył, gdy jest nim wręcz zachwycona [...]. Przyjemności nastawieniowe nie muszą zawierać w sobie ‘pierwiastka uczuciowego’. Wiemy, że je mamy nie dzięki doznaniom, ale w taki sam sposób jak wiemy, gdy w coś wierzymy, mamy na coś nadzieję, lub boimy się, że coś się wydarzy (Faldman, 2004, s. 56).

Jak tłumaczy Feldman, kiedy wkładam stopę do wanny, czuję „gorącą wodę”, ale również czuję, to znaczy „uświadamiam sobie”, że „woda jest zbyt gorąca”. Zmysłowe uczucie gorąca jest czymś innym niż wydanie sądu na temat odczuwania temperatury wody. Sąd ten jest właśnie tym, co Feldman nazywa „uczuciem nastawieniowym” (Feldman, 2004, s. 64).

Uczucia nastawieniowe i uczucia zmysłowe różnią się od siebie w istotny sposób. Po pierwsze, o uczuciach nastawieniowych, w odróżnieniu od zmysłowych, możemy powiedzieć, że są prawdziwe bądź fałszywe. Uczucia zmysłowe nie mogą być fałszywe nawet wówczas, gdy odczuwamy wodę jako gorącą, choć ma tylko 2 stopnie Celsjusza. Co najwyżej moglibyśmy powiedzieć, że nasze uczucia prowadzą nas na manowce. Tymczasem, postawa propozycjonalna może być fałszywa, ponieważ jest ona pewnego rodzaju przekonaniem czy sądem. Nasze przekonanie, że woda jest gorąca może być fałszywe, jeśli ma ona 2 stopnie Celsjusza (Feldman, 2002, s. 607). Co ciekawe, Feldman twierdzi, że to, czy przyjemność propozycjonalna jest naszym udziałem, nie zależy od tego czy okoliczności, na jakich opiera się nasz sąd zaistniały, czy też nie. Jeśli nasza ulubiona drużyna tak naprawdę przegrała mecz, lecz my sądymy, że wygrała, nasza przyjemność nastawieniowa się pojawi. Aby cieszyć się z jakiegoś stanu rzeczy, wystarczy myśleć, że jest on prawdziwy, niezależnie od tego jak jest w rzeczywistości (Feldman, 2002, s. 607).

Druga różnica dotyczy „lokalizacji”. Uczucia zmysłowe można, zdaniem Feldmana, zawsze „zlokalizować” czy „umiejszczyć”. W przykładzie przytoczonym wcześniej, uczucie gorąca odczuwaliśmy w naszej stopie. Czasem zmianę zmysłową możemy odczuwać w całym ciele, jak w sytuacji, gdy czujemy nagłe opadanie bądź wznoszenie się, jadąc windą. Feldman wiąże tę możliwość lokalizacji z systemem nerwowym, który w danej sytuacji jest stymulowany. Inaczej sprawa wygląda w przypadku przyjemności nastawieniowych. Nie można mówić, że nasze przekonanie o tym, że woda jest za gorąca gdzieś się znajduje, czy też ma swoje miejsce. Postawa propozycjonalna nie jest nigdzie umiejscowiona (Feldman, 2002, s. 607).

Fakt, że uczucia zmysłowe mają swoją lokalizację ma swoje ciekawe następstwo. Uczucia zmysłowe można „zagłuszyć” na przykład poprzez podanie środków znieczulających: maść na ukąszenie komara spowoduje, że przestaniemy odczuwać swędzenie, tabletki uśmierzą ból głowy. W ten sposób nie można zapobiec cierpieniu nastawieniowemu (chyba, że poprzez podanie środka usypiającego, który sprawi, że nie będziemy mogli wydawać jakichkolwiek sądów) (Feldman, 2010, s. 145). Postawy propozycjonalne są zawsze nakierowane względem czegoś; mają swój przedmiot [*propositional object*].

Istnieją również elementy wspólne. Zarówno przyjemności zmysłowe, jak i przyjemności nastawieniowe można różnicować pod względem czasu trwania i intensywności. Choć Feldman przyznaje, że trudno jest oznaczyć dokładny czas trwania czy intensywność przyjemności nastawieniowej, uznaje (podobnie jak hedoniści „zmysłowi”), że to tylko problem praktyczny, nie wpływający na rozwiązania teoretyczne.

Według Feldmana, istnieje jednostronna zależność między przyjemnością zmysłową, a przyjemnością nastawieniową – aby móc doznać tej pierwszej, trzeba doświadczać tej drugiej. „[M]ożemy zdefiniować przyjemności zmysłowe – pisze Feldman – jako uczucia, z których czujący czerpie przyjemność nastawieniową” (Feldman, 2004, 57). Tym, co sprawia, że uczucie staje się przyjemnością zmysłową jest fakt, że osoba ją odczuwająca zajmuje względem tego uczucia specyficzne, pozytywne nastawienie (Feldman, 2004, s. 57). Podobnie z cierpieniem czy bólem – ból zmysłowy to doznanie, w stosunku do którego doświadczający przyjmuje postawę negatywną (Feldman, 2004, s. 82).

### Szczęśliwe życie

Jak już powiedzieliśmy, Feldman buduje swoją teorię w nadziei, że będzie mógł obronić formę hedonizmu – teorii głoszącej, że nasze szczęście sprowadza się do jak największej nadwyżki przyjemności nad cierpieniem. Wartość życia każdego człowieka jest, jego zdaniem, sumą wszystkich jego przyjemności i cierpień nastawieniowych, których doświadcza w całym swoim życiu. Jak filozof sam zauważa, praktyczne zastosowanie tej tezy nastęrcza problemu z wyborem konkretnych sądów, które powinniśmy wziąć pod uwagę przy obliczaniu szczęścia.

Po pierwsze zatem, jego zdaniem, muszą być to sądy dotyczące wyłącznie „podstawowych przyjemności i cierpień nastawieniowych” [*basic attitudinal pleasures and pains*]. Tezę tę Feldman obrazuje następującym przykładem. Prosi, byśmy wyobrazili sobie stoika zadowolonego z faktu, że w dzbanie jest woda, gdzie jego zadowolenie obliczyliśmy na 10 hedonów. Na kolejne 10 hedonów obliczyliśmy jego zadowolenie z tego, że będzie mógł się jej napić. Na kolejne 10 hedonów obliczyliśmy zadowolenie stoika z tego, że będzie mógł zaspokoić swoje pragnienie. W końcu, stoik zadowolony jest na 10 hedonów z tego, że nie będzie odczuwał nieprzyjemnego pragnienia. Razem powinno to dać nam sumę 40 hedonów. Jednak Feldman twierdzi, że nie powinniśmy w ten sposób zliczać naszych sądów czy nastawień. Wartością jest tylko efekt końcowy, tzn. to, że woda w dzbanie zaspokoi jego nieprzyjemne pragnienie. Zatem, stoik dostaje tylko 10 hedonów (Feldman, 2002, 614). By to usystematyzować Feldman wprowadza pojęcie bycia „wewnętrznie nastawieniowo zadowolonym” [*intrinsically attitudinally pleased*]:

„S jest wewnętrznie nastawieniowo zadowolony z  $p$  do poziomu  $n$  w czasie  $t$ , jeśli S jest nastawieniowo zadowolony z  $p$  do poziomu  $n$  w czasie  $t$ , ale nie z powodu tego faktu, że jest nastawieniowo zadowolony z czegoś innego w czasie  $t$ ” (Feldman, 2002, 614).

Po drugie, sądy, które zliczamy do puli naszego szczęścia, nie muszą być w pełni uświadomione. „Można czerpać z czegoś przyjemność, mówi Feldman, nie będąc w pełni świadomym, że czerpie się z tego przyjemność” (Feldman, 2004, s. 58). Gdy jesteśmy na czymś skupieni, gdy wykonujemy jakąś pracę i całkowicie się jej oddajemy, nie zastanawiamy

się nad tym, czy lubimy to, co robimy, czy nie. Jednak, gdyby nas ktoś zapytał o nasze nastawienie względem tego, co robimy, wówczas zdamy sobie sprawę, co na ten temat sądzimy.

Po trzecie, podstawą naszych sądów musi być przekonanie o prawdziwości zaistniałego stanu świata. Inaczej mówiąc, aby być szczęśliwymi, musimy wierzyć, że to, co stanowi podstawę naszego szczęścia jest prawdziwe. Ponieważ przyjemność w ujęciu Feldmana jest sądem, trzeba założyć, że czerpać można przyjemność z czegoś jedynie wówczas, gdy wierzymy, że to coś jest prawdziwe. Z wiadomości, że co raz mniej dzieci na świecie umiera z głodu, będziemy cieszyć się, tylko wówczas, gdy uwierzymy, że ta wiadomość jest prawdziwa. Jednocześnie, jak już wspomnieliśmy, wystarczy byśmy tylko wierzyli, że pewne fakty zaistniały; w rzeczywistości zaś zaistnieć one nie muszą. W jaki sposób zatem czerpiemy przyjemność z filmów lub książek, o których wiemy, że opisują fikcję? Feldman wyjaśnia, że w takiej sytuacji, tym, co sprawia nam przyjemność jest gra aktorska, dobry scenariusz, czy piękny język (Feldman, 2004, s. 59).

Feldman dodaje, że możemy być szczęśliwi, ciesząc się kilkoma rzeczami jednocześnie, tj. doznając kilku postaw propozycjonalnych: możemy być zadowoleni z przebywania w pięknym miejscu, z czytania ciekawej lektury, z jedzenia smacznego posiłku, itd. Możemy też doznawać kilku nachodzących na siebie przyjemności i cieszyć się tym, co minęło, dzieje się obecnie lub będzie w przyszłości.

### **Dlaczego przyjemność nie jest postawą propozycjonalną**

Zdaniem Feldmana, jego koncepcja wydaje się w najlepszy sposób odpowiadać naszym potocznym intuicjom. Życie stoika, który ma niewiele zmysłowych przyjemności, lecz który jest zadowolony przez większość czasu, jest udane. Egzystencja hulaki, który czerpie wiele zmysłowych przyjemności z „wina, kobiet i śpiewu” i który ma względem tego sposobu na życie pozytywną postawę propozycjonalną, również może być wielce udana. Z drugiej strony, życia stoika, który zaznaje wiele przyjemności zmysłowych, lecz mimo tego faktu jest niezadowolony, nie można uznać za szczęśliwe dla niego (Feldman, 2004, s. 49-50).



Czy rzeczywiście jednak propozycję Feldmana łatwiej jest przyjąć niż tradycyjne spojrzenie na przyjemność jako uczucie? Czy jego koncepcja bliższa jest potocznemu myśleniu o przyjemności? Wyda się to mało prawdopodobne, gdy przypomnimy sobie, że przyjemność w rozumieniu Feldmana nie musi w ogóle zawierać elementu „uczuciowego”. Czy można wyrażać sąd o byciu zachwyconym, bez uczucia zachwyty? Czy można być szczęśliwym nie odczuwając żadnej przyjemności, w zasadzie, nie odczuwając niczego? Jeśli tak, to jaką moc mają takie sądy i do czego konkretnie się odnoszą? Jeśli założymy, że w postawach propozycyjalnych nie ma elementu uczuciowego lub emocjonalnego, wszystkie je można sprowadzić do „akceptacji” faktów. Sama ta akceptacja to jednak dość niewiele, aby uczynić nasze życie wartościowym.

Feldman buduje swój argument na rzecz przyjemności nastawieniowej jako odpowiedź na ograniczenia stojące przed prostą teorią maksymalizującą przyjemności zmysłowe. Nie bierze jednak pod uwagę innych przyjemności, nazwijmy je mentalnymi. Nic nie mówi o uczuciach przyjemności, jakich doznajemy obcując z przyrodą czy myśląc o ukochanej osobie. Być może uznaje, że są one zupełnie innego typu, a być może to właśnie je traktuje jako przyjemności nastawieniowe. Jeśli uznaje, że są one innego typu, niż przyjemności zmysłowe, powinien był się zastanowić, do jakiego typu uczuć można je zaliczyć. Istnieje koncepcja, która zakłada, że uczucie przyjemności czerpane z jedzenia pysznego posiłku i uczucie przyjemności doznawane podczas czytania absorbującej książki, nie mają ze sobą nic wspólnego, poza tym, że mamy w stosunku do nich pozytywne nastawienie. Teoria ta, często zwana „motywacyjną teorią przyjemności” (Heathwood, 2006, s. 555) głosi jednak, że w każdym wypadku przyjemność jest uczuciem; uczucie jest przyjemnością wtedy i tylko wtedy, gdy mam w stosunku do niego pozytywne nastawienie. Taka koncepcja wydaje się dużo bliższa naszym potocznym intuicjom niż propozycja Feldmana, pozwala bowiem znajdować wartość i szczęście naszego życia nie w postawie czy sądach, ale w autentycznym uczuciu, charakteryzującym się tym, że mamy do niego pozytywny stosunek. To duża różnica.

Gdyby Feldman traktował przyjemności mentalne jako nastawienia sądzeniowe, dopuściłby się nieuzasadnionego uproszczenia. Stoik z przykładu Feldmana może mieć dobre życie mimo tego, że nie spożywa

wykwintnych potraw, nie uprawia seksu i nie chodzi na masaże, ponieważ przyjemnych **uczuć** zaznaje dzięki czemuś innemu: medytuje, chodzi na spacer po lesie i jest zadowolony z siebie. On nie ma tylko odpowiedniego nastawienia sądzeniowego, on po prostu **odczuwa** przyjemność niezwiązaną bezpośrednio ze zmysłami.

Z drugiej strony, nie powinno nas dziwić, że stoik, zaznając przyjemności, które sprzeczne są z jego własnymi założeniami dotyczącymi dobrego życia, cierpi i jest niezadowolony. Dysonans, jaki odczuwamy doświadczając przyjemności, których nie chcemy bądź których się wstydzimy, jest powszechny. Weźmy najprostszy przykład. Przyjmijmy, że obiecałam sobie nie jeść słodczy ze względów zdrowotnych, jednak przechodząc koło cukierni nie mogę opanować pokusy, kupuję pączka i go zjadam. Czując smak ciastka na języku, doznaję przyjemności, jednocześnie bardzo szybko odczuwam wyrzuty sumienia z powodu słabości charakteru. Między odczuwaną przyjemnością, a dotyczącym jej naszym sądem pojawia się dysonans. To, że żałuję, że nie dotrzymałam danego sobie samej słowa, nie oznacza, że przyjemność nie zaistniała. Gdyby było tak, jak chciał tego Feldman, to znaczy, że przyjemność zmysłowa pojawia się tylko wówczas, gdy towarzyszy jej pozytywny sąd, dysonans by nie zaistniał, ponieważ przyjemności by nie było. Przyjrzyjmy się jeszcze raz przykładom Wendella, Dollores i kobiety w ciąży. Co przydarzyło się nieszczęsnemu Wendellowi? Niewielkie uczucie przyjemności o sile 12 hedonów zostało przyćmione przez uczucie frustracji, wynikające z niezaspokojenia pragnień i nadziei, jakie wiązał z zażytym specyfikiem. Być może doświadczamy czegoś podobnego, gdy bożonarodzeniowy prezent okazuje się nie tym, na który czekaliśmy. O „zawiedzionym hedoniście, który nie może znaleźć satysfakcji tam, gdzie jej szuka”, pisał Sidgwick, dodając, że zawodowi temu „towarzyszy cierpienie czy też utrata przyjemności” (Sidgwick, 1907, 135). Dollores doświadczyła czegoś odwrotnego. Mimo że jej ból nie ustąpił całkowicie, poprawa sytuacji przyniosła jej autentyczne uczucie przyjemności, które zniwelowało cierpienie. Uczeń martwi się dwójką z klasówki, po chwili dowiaduje się, że zaszła pomyłka: otrzymał ocenę dostateczną. Jego radość może być ogromna, nawet jeśli w sytuacji wyjściowej liczył na co najmniej czwórkę. Różnica między oczekiwaniami a rzeczywistością jest jedną z podstawowych źródeł przyjemności i cierpienia. Bardziej złożony przykład kobiety rodzącej dziecko także nie uzasadnia odrzucenia przez

Feldmana przyjemności jako uczucia. Szczęście kobiety jest w dużej mierze wynikiem tego, że jej marzenia o byciu matką spełniły się. Świadomość wkroczenia w nowy okres życia daje jej emocjonalną przyjemność, która przewyższa ból fizyczny, którego doznaje. Znane są jednak sytuacje, w których towarzyszący porodowi ból fizyczny jest tak silny, że powstrzymuje on kobiety przed decyzją urodzenia kolejnego dziecka, niezależnie od tego, jak dobrze nastawione są one do posiadania potomstwa i samego porodu.

Przykłady związane z odczuwaniem cierpienia dobrze ukazują problemy, z jakimi musi zmierzyć się teoria Feldmana. Zgodnie z założeniami filozofa, ból, który ma wpływ na ocenę naszego życia, również należy rozumieć w kategoriach nastawienia sądzeniowego, a nie bólu zmysłowego. Taka teza pociąga za sobą dwojakiego rodzaju konsekwencje praktyczne. Po pierwsze, podążając za rozumowaniem Feldmana można byłoby powiedzieć, że ktoś jest w stanie ogromnie cierpieć zupełnie nic nie czując, wystarczy, że miałby negatywne nastawienie sądzeniowe. Jeśli trudno wyobrazić sobie szczęśliwe życie bez uczuć, to jeszcze trudniej o to w przypadku życia nieszczęśliwego. Po drugie, ból fizyczny nie byłby bólem, gdybyśmy przyjęli w stosunku do niego pozytywne nastawienie. Nasze nastawienie nie jest co prawda bez znaczenia w odbiorze bodźców zmysłowych, ale jest ono w jakiś sposób *zależne* od odczuwanego cierpienia. Ogromnego bólu, zwłaszcza przewlekłego, nie złagodzi (a co dopiero mówić o zlikwidowaniu) nawet najbardziej pozytywne nastawienie sądzeniowe. Tak, jak w wypadku przyjemności, tak i tutaj można odrzucić założenia Feldmana i powiedzieć, że ból jest zawsze uczuciem, i to uczuciem, w stosunku do którego mamy negatywne nastawienie.

Możemy powrócić do pytania zadanego sobie na początku tej części krytycznej: czy koncepcja Feldmana jest, jak mówił o niej on sam, bliska naszym intuicjom? Wydaje się, że należy odpowiedzieć na nie negatywnie. Daniel Haybron uznaje wręcz, że Feldman definiuje przyjemność w sposób tak daleki od naszego potocznego jej rozumienia, że z samego doświadczenia, do którego przywiązujemy wagę, nic nie zostaje. Píše, że teoria Feldmana „odziera całą radość z przyjemności” (Haybron, 2008, s. 64). Haybron przytacza prosty przykład - jeśli uznajemy, że picie piwa jest przyjemne, to nie dlatego, że jesteśmy zadowoleni z faktu, że pijemy piwo. Tym, co czyni doświadczenie picia piwa przyjemnym jest to „jak to

piwo smakuje”. Przyjemność jest zatem następstwem specyficznego doznania, a nie naszego sądu na temat tego doznania. Zdaniem Haybrona, „przyjemność i wartość picia piwa [...] zasadza się w naturze samego tego doświadczenia albo chociaż w tym, że lubię smak piwa jako taki” (Haybron, 2008, s. 64)<sup>14</sup>.

### 3. Przyjemność jako uczucie, ale nie doznanie

Ryle krytykował definiowanie przyjemności w kategorii doznania lub uczucia, uznając, że istnieją konkretne różnice między takimi doświadczeniami zmysłowymi jak ból a tym, co określamy mianem przyjemności, radości albo cieszenia się z czegoś. Podobnie Feldman odrzucił przyjemność jako doznanie czy uczucie, gdyż zrównał te stany umysłu z doświadczeniami czysto zmysłowymi. Próbowaliśmy pokazać błędność tych założeń, jednak aby ostatecznie móc odrzucić koncepcje przyjemności jako dyspozycji czy nastawienia sądzeniowego, musimy przyjrzeć się szczegółowiej pojęciom uczucia i doznania, w opozycji do których Ryle i Feldman budowali swoje koncepcje. Można założyć, że podstawą ich niechęci do potraktowania przyjemności jako pewnego rodzaju stanu umysłu było niezrozumienie odmienności zjawisk: doznania i uczucia.

Błąd utożsamienia doświadczeń doznania i uczucia popełniło i wciąż popełnia wielu filozofów. Aby zrozumieć różnicę, warto posłużyć się rozważaniami i badaniami z zakresu psychologii i neurobiologii. Filozof zajmujący się zagadnieniem przyjemności nie może być głuchy na to, co mają do powiedzenia nauki, dla których zjawisko przyjemności jest tak istotnym przedmiotem badań. Bynajmniej nie jest jednak tak, że psychologia raz określiwszy, czym są dane zjawiska, ucina wszelkie dalsze spory na ich temat.

Różnicę między doznaniem a uczuciem wytłumaczyła w latach 60-tych amerykańska psycholożka Magda Arnold (Arnold, 1960). Jej zda-

---

<sup>14</sup> Należy podkreślić, że Haybron mówiąc w tym miejscu o „lubieniu” ma na myśli nie sąd wyrażający akceptację pewnego stanu, ale uczucie. Odróżnienie tych dwu znaczeń „lubienia” zdaje się konieczne do uchwycenia różnicy między Feldmana teorią nastawienia sądzeniowego, a teoriami traktującymi przyjemności jako uczucia.

niem, oba terminy odnoszą się do odmiennych doświadczeń. Tylko zachowanie tej odrębności pozwoli zrozumieć złożone procesy psychiczne, zachodzące w każdym człowieku. Zgodnie jej z klasyfikacją zjawisk psychicznych, przyjemność jest uczuciem wywołanym przez doznanie, a nie samym tym doznaniem (Arnold, 1960, s. 74-75). Arnold definiuje uczucie jako pozytywną bądź negatywną reakcję na doświadczenia (przy czym samo jest także doświadczeniem, tak zwanym „bezpośrednim”). Reakcją pozytywną jest przyjemność, zdefiniowana jako „aprobata [*welcoming*] czegoś doświadczanego, co jest ocenione jako korzystne”. Analogicznie, reakcją negatywną jest ból, który może być rozumiany jako „obrona [*resistance*] przed czymś doświadczanym, oszacowanym jako szkodliwe” (Arnold, 1960, s. 74). Owymi doświadczeniami, na które reagujemy uczuciem przyjemności bądź bólu, mogą być doznania, jak również myślenie, wyobrażanie sobie czy rozumienie czegoś (Arnold, 1960, s. 75). Doznanie jest doświadczeniem zmysłowym – doznajemy czegoś za pomocą zmysłu smaku, węchu, wzroku itd. Można powiedzieć, że doznanie „informuje” nas, co istnieje w otaczającej nas rzeczywistości, uczucie natomiast „dokonuje oceny” tego, co istnieje i sygnalizuje (jest sygnalizatorem), w jaki sposób to coś na nas wpływa (Arnold, 1960, s. 31). Takie rozróżnienie tłumaczy, dlaczego doznając tych samych wrażeń zmysłowych, możemy odczuwać przyjemność w różnych stopniu (w zależności od naszego nastawienia, kondycji psychicznej i innych okoliczności), a czasem nie odczuwać jej w ogóle, bądź odczuwać ból. Uczucie przyjemności może być również reakcją na procesy myślowe, wyobrażanie sobie czy rozumienie czegoś. Potwierdza to codzienną obserwację, że jesteśmy w stanie doświadczać przyjemności, nie angażując żadnych zmysłów, na przykład myśląc o ukochanej osobie tuż przed zaśnięciem.

Wszystkie elementy definicji przyjemności, sformułowanej przez Magdę Arnold, można znaleźć we współczesnych rozważaniach naukowych<sup>15</sup>. Panuje powszechna zgoda co do tego, że przyjemności nie należy traktować jako doznań. Psycholog Kent Berridge przekonuje, że „przyjemność jest czymś więcej niż doznaniem, które ją wywołało” (Berridge,

---

<sup>15</sup> Wprost odwołuje się do niej m.in. Frijda, 2010, s. 100.

2010, s. 9). Opisuje ją jako „dodatkową warstwę przyjemnościowego lakieru”<sup>16</sup>, położoną na doznaniu. Podkreśla również, że przyjemność nie jest odrębnym doświadczeniem i nie może zaistnieć bez towarzyszącego jej doznania. Różnica między doznaniem a przyjemnością zasadza się na ich odmiennych funkcjach. Peter Shizgal tłumaczy, że funkcją systemu zmysłowego, który odpowiedzialny jest za wzbudzanie doznań, jest zapewnienie organizmowi obiektywnych danych, dotyczących otaczającego go świata, podczas gdy system hedoniczny, który odpowiedzialny jest za pojawienie się przyjemności, ma za zadanie subiektywnie „skomentować” otrzymane informacje (Shizgal, 2010, s. 9). Podobnie jak Arnold, neurobiolodzy i psychologowie traktują element „oceniający” jako najistotniejszy w zjawisku przyjemności. Podkreśla go Morten Kringelbach, gdy pisze: „przyjemność zdaje się być jedną z następujących po sobie ocen bodźców zmysłowych, [ocen] niezbędnych przy podejmowaniu decyzji, a co najważniejsze, przy hedonicznym wartościowaniu” (Kringelbach, 2010, s. 9).<sup>17</sup> Nico Frijda określa przyjemność jako „pozytywną ocenę doznań, przedmiotów, ludzi, i zdarzeń” (Frijda, 2010, s. 99).

Mogłoby się wydawać, że skoro naukowcy definiują przyjemność jako rodzaj „komentarza” czy „oceny”, to Feldman miał rację traktując przyjemność jako formę sądu. Konstatacja taka byłaby jednak błędna. Wszyscy wyżej wymienieni neurobiolodzy i psychologowie odnoszą się do przyjemności w kategorii „uczucia”, choć prawdą jest, że czynią to rzadko w sposób bezpośredni. Termin „uczucie” zdaje się być według nich dość „nieostry”, ulotny, nieprzekładalny na opisywalne reakcje psychofizyczne (zob. Aydede, 2000, s. 554). Dlatego być może, częściej mówią o „afekcie”, jako o obserwowalnej reakcji na fakt, że coś nam się spodobało. Odnoszą się również do formy czasownikowej – czynności jaką jest „odczuwanie”. Frijda powołuje się na badania Anny Wierzbickiej

---

<sup>16</sup> Tłumaczenie dosłowne z angielskiego: *additional niceness gloss*. Proponuję, by w języku polskim używać terminu „lukier” i formę czasownikową „lukrować” – wydaje się ona bardziej obrazowa.

<sup>17</sup> Kringelbach pisze w innym miejscu, że „Przyjemności nie należy rozpatrywać w kategorii doznania, można ją raczej odnieść do antycypacji i późniejszej oceny bodźców” (Kringelbach, 2017, s. 16).

(Wierzbicka, 1999), która twierdzi, że podczas gdy nie we wszystkich językach występuje słowo „przyjemność”, we wszystkich spotkać można takie terminy jak „dobro” i „zło”, i dlatego Frijda proponuje, by przyjemność oznaczała tyle co „dobrze się czuć” lub tyle co „empiryczna własność/ jakość” stanu „odczuwania czegoś jako dobre” [*some object feels good*] (Frijda, 2010, s. 101)<sup>18</sup>.

Chociaż nie należy zakładać, że naukowe badania nad procesami psychologicznym i biochemicznymi przyjemności są niepodważalne, nie można ich pomijać przy rozważaniach filozoficznych. Wiedzę naszą powinniśmy budować dwutorowo: z jednej strony, możemy odwoływać się do konkluzji empirycznych, z zastrzeżeniem, że mogą być one niepełne i mogą się zmienić, z drugiej zaś do intuicji filozoficznych, odnoszących się do odbierania i nazywania rzeczywistości trudnej do obserwacji. Należy dążyć do koherencji twierdzeń nauk i filozofii, z pożytkiem dla jednej i drugiej strony. Omawiane przez nas zagadnienie przyjemności daje nam możliwość zachowania takiej spójności. Przyjemność może być rozumiana jako uczucie będące reakcją na doznania, myśli, wyobrażenia i jakiegokolwiek inne doświadczenia i zawierające w sobie immanentny element stanowiący ocenę tych doznań, myśli, wyobrażeń, i innych doświadczeń. Ów trudny do uchwycenia „element stanowiący ocenę” może być wyrażony poprzez akceptację doświadczenia, chęć jego przedłużenia i powtórzenia oraz, ujmując rzecz w najprostszy sposób, poprzez uznanie, że jest dla nas „dobry”.

### Podsumowanie

Zarówno Gilbert Ryle jak i Fred Feldman nie dostrzegli różnicy między doznaniem a uczuciem. Co więcej, obaj utożsamiali uczucia z „doznaniami cielesnymi”. Nie powinno nas zatem dziwić, że nie chcieli rozumieć przyjemności jako doświadczenia polegającego na odbieraniu

---

<sup>18</sup> Nie ma dobrego polskiego odpowiednika zwrotu „it feels good”, który oddawałby czasownikową formę słowa „feel”. Ponieważ jednak taka forma jest tutaj niezbędna, aby odnieść się, jak tego chciał Frijda do czynności odczuwania czegoś za przyjemne czy dobre, posłużyłam się tym, nieco niezgrabnym, tłumaczeniem.

bodźców sensorycznych. Obaj słusznie zanegowali rozumienie przyjemności w kategoriach takiego doświadczenia. Ryle miał rację twierdząc, że większość doznań (choć nie uczuć!) nie jest ani przyjemna, ani nieprzyjemna. Nie pomylił się również twierdząc, że o przyjemności nie da się pomyśleć bez towarzyszącego mu doświadczenia. Gdy Kringelbach mówi o lakierowaniu/lukrowaniu doznań, ma właśnie na myśli to, że przyjemność nie wystąpiłaby bez przedmiotu, który można „polakierować/polukrować”. Feldman z kolei, trafnie podkreśla oceniający charakter zjawiska przyjemności. Jak możemy wnioskować z badań psychologicznych i neurobiologicznych, immanentną cechą przyjemności jest pozytywna ocena doświadczenia.

Przyjemność jest jednak przede wszystkim uczuciem. Tylko takie jej rozumienie oddaje naturę złożonego zjawiska psychicznego, które opisujemy mówiąc, że „czujemy się dobrze”, „rozpiera nas radość”, „czujemy błogość”, itd. Uczucie jest różne od doznania – ma odmienne od niego źródła i cele. Źródłem doznań są sygnały zewnętrzne odbierane za pomocą zmysłów: dotyku, słuchu, węchu, itd.; celem zaś jest przekazanie nam informacji o warunkach, w jakich się znaleźliśmy. Uczucia mają za zadanie zinterpretować te informacje w kategoriach hedonicznych: „przyjemny/ nieprzyjemny”, „pożyteczny/niepożyteczny”, „dobry/zły” i dać nam sygnał do kontynuowania bądź przerwania doznawania bodźców. Taka wykładnia zjawiska przyjemności harmonizuje z filozoficzną definicją Henry Sidgwicka, traktującą przyjemność jako stan świadomości, który w momencie doświadczenia jest rozpoznawany przez nas jako dobry.



## BIBLIOGRAFIA

- Alston, W. P. (1967). Pleasure. *The Encyclopedia of Philosophy*. Macmillan. 341-347.
- Arystoteles. (1996). *Etyka nikomachejska*. Tłum. D. Gromska. Warszawa: PWN.
- Aydede, M. (2000). An Analysis of Pleasure Vis-a-Vis Pain, Philosophy and Phenomenological Research, vol. LXI, no 3, 537-570.
- Berridge, K. (2010). Fundamental Pleasure Questions. W: M. Kringelbach i K. Berriage. *Pleasures of the Brain (7-23)*. Oxford: Oxford University Press.
- Ciecierski, T. (2013). *Nastawienia sądzeniowe*. Warszawa: PWN.
- Feldman, F. (2002). The Good Life: A Defense of Attitudinal Hedonism. *Philosophy and Phenomenological Research*, 65, 604-628.
- Feldman, F. (2004). *Pleasure and the Good Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Feldman, F. (2010). *What is This Thing Called Happiness?* Oxford: Oxford University Press.
- Frijda, (2010). On the Nature and Function of Pleasure. W: M. Kringelbach i K. Berriage. *Pleasures of the Brain (99-112)*. Oxford: Oxford University Press.
- Gosling, J. C. (1969). *Pleasure and Desire*. Oxford: Clarendon Press.
- Haybron, (2008). *The Pursuit of Unhappiness*. Oxford: Oxford University Press.
- Heathwood, Ch. (2006). Desire Satisfactionism and Hedonism. *Philosophical Studies*, 128, 539-563.
- Hume, D. (1951). *Traktat o naturze ludzkiej*. Tłum. Cz. Znamierowski. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.

- Kringelbach, M., Berridge, K. (red.) (2010). *Pleasures of the Brain*. Oxford: Oxford University Press.
- Kringelbach, M. (2017). *Ośrodek przyjemności*. Tłum. E. de Lazari. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Lazari-Radek, de, K. (2014). Czym jest przyjemność? Czy definicja Henry'ego Sidgwicka jest wciąż aktualna? *Etyka*, 49, 23-40.
- Lazari-Radek, de, K. Singer, P. (2014). *The Point of View of the Universe*. Oxford: Oxford University Press.
- Locke, J. (1955). *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Tłum. B. Gawecki. Warszawa: PWN.
- Quinn, W. S. (1968). Pleasure – Disposition or Episode? *Philosophy and Phenomenological Research*, 28, 578-586.
- Panhelhum, T. (1956). The Logic of Pleasure. *Philosophy and Phenomenological Research*, 17, 488-503.
- Ryle, G. (1951). *The Concept of Mind*. London: Hutchinson House.
- Ryle, G. (1954). *Dilemmas. The Tarner Lectures 1953*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ryle, G. (1970). *Czym jest umysł?* Tłum. W. Marciszewski. Warszawa: PWN.
- Shizgal, P. (2010). Fundamental Pleasure Questions. W: M. Kringelbach i K. Berridge. *Pleasures of the Brain* (7-23). Oxford: Oxford University Press.
- Sidgwick, H. (1907). *The Methods of Ethics*. 7<sup>th</sup> ed. London: Macmillan.
- Wierzbicka. A. (1999). *Emotions across Languages and Cultures*. Cambridge: Cambridge University Press.

## ABSTRACT

### In defense of a feeling account of pleasure

Gilbert Ryle and Fred Feldman regard pleasure as, respectively, a disposition and a propositional attitude. I consider whether their accounts can seriously threaten the traditional understanding of pleasure in terms of feeling or sensation. I argue that their reluctance to treat pleasure as a mental state results from misunderstanding the difference between sensation and feeling. These concepts relate to different psychological phenomena and should not be used interchangeably. Understanding the difference between them makes it possible to defend the concept of pleasure in terms of feeling, though not sensation.

**KEYWORDS:** pleasure, feeling, sensation, Gilbert Ryle, Fred Feldman

**ABSTRAKT:** Gilberta Ryle oraz Fred Feldman definiowali przyjemność jako, odpowiednio, dyspozycję i nastawienie sądzeniowe. Zastanowię się, czy ich koncepcje mogą poważnie zagrażać tradycyjnemu pojmowaniu przyjemności w kategoriach uczucia albo doznania. Skłaniać się będę ku tezie, że niechęć Ryle'a i Feldmana do traktowania przyjemności jako pewnego rodzaju stanu umysłu wynika z niezrozumienia różnicy między doznaniem a uczuciem. Pojęcia te odnoszą się do różnych zjawisk psychicznych i nie powinny być używane wymiennie. Ukazanie i zrozumienie różnicy między nimi pozwoli mi bronić pojmowania przyjemności w kategoriach uczucia, choć nie doznania.

**SŁOWA KLUCZOWE:** przyjemność, uczucie, doznanie, Gilbert Ryle, Fred Feldman