

# Odpowiedź na „List do mojego umysłu...” do nadawcy, kawalera de M\*\*\* skierowana

Maszyno moja, skoroś już mię od siebie odróżniła – choć sama onegdaj nie potrafiłaś rozstrzygnąć, czy materia ma w sobie bezpośrednią zdolność odczuwania, które jest warunkiem myślenia, czy jedynie możliwość nabywania jej przez modyfikacje bądź formy, na przyjmowanie których jest podatna<sup>1</sup> – pozwól, że skorzystam z tej rzadkiej chwili suwerenności i swobody, by publicznie na twoje pismo zareagować<sup>2</sup>. Nie wiem, czy beze mnie będziesz w stanie cokolwiek zeń pojąć – przynajmniej jednak wobec świata odeprę główny zarzut, jaki konsekwentnie wobec mnie wysuwałaś, mianowicie zarzut zbytnej lekkości, czyniącej ze mnie nieszkodliwego wprawdzie, ale niewątpliwie głupca, wesołkowatego trzpiota, który naiwnie sądzi, że wszyscy ciężcy ludzie uznają go w końcu za lekkiego. Moja głupota polega bowiem, jako rzekłaś, na tym, że m głupi za mało, a przy tej swej niedostatecznej tępotcie za mało poważny, by ktokolwiek uznał mnie za dobrze myślącego. Będąc głupszym, wnioskuje, mógłbym sobie pozwolić na krotocwilność, w niej przynajmniej znajdując adekwatny wyraz, a przeto i doskonałość (jeśli traktować tę ostatnią jako pełnię rozwiniętej, czyli też wyrażonej formy). Ja tymczasem raczej zwodzę niż plotę od rzeczy, raczej udaję niż bredzę, tak iż nie wiadomo, kto,

<sup>1</sup> Autor *Odpowiedzi* wielokrotnie przytacza mniej lub bardziej wiernie fragmenty pism La Mettriego. W tym przypadku por. J.O. de La Mettrie, *Naturalna historia duszy*, rozdz. VI, [w:] J.O. de La Mettrie, *Dzieła filozoficzne*, przeł. M Skrzypek, Warszawa 2015 s. 15. Wszystkie przypisy pochodzą od tłumacza.

<sup>2</sup> Pismo, na które prezentowana odpowiedź stanowi reakcję, pochodzi z 1749 r., a jego pełny tytuł brzmi *List do mojego umysłu albo Anonim wyszydzony*, [w:] tamże, s. 305–313. To żartobliwy tekścik, w którym La Mettrie wyrzuca swemu umysłowi liczne wady, prowadzące w efekcie do oskarżeń formułowanych już pod adresem samego La Mettriego. Prezentowaną tu *Odpowiedź* znaleziono stosunkowo niedawno we francuskich archiwach. Niestety, niedatowaną i niepodpisaną. Nie należy wykluczać, że jej autor i adresat to ta sama osoba – znana wszak ze skłonności do podobnych maskarad.

o czym i w imię czego mówi. Jak gdybym nie tyle myślał słabo, ile właśnie niedobrze, czyli – nie myślał w ogóle.

Co do jednego zgoda. Zwykle bywam jeśli nie szybki, to na pewno pośpieszny, częściej unoszę się w podskokach aniżeli przechadzam. Nie jestem głęboki, czasem nie starcza mi cierpliwości dla empirii (jak tym, że tak powiem, tradycyjnie spokojnym spacerowiczom<sup>3</sup>). Ale dzięki memu prędkiemu spojrzeniu – przyznasz to, droga przyjaciółko – udało mi się, co i ciebie uwiodło, wykorzystać nie jednokrotnie narzędzie analogii, jak choćby w owym uderzającym porównaniu, które przeprowadziłem między człowiekiem a zwierzęciem. Wychwalałaś tę zdolność u anatomów<sup>4</sup>. Mnie ona, jak wiesz, służy do wysuwania co śmielszych hipotez<sup>5</sup>. Do tego, jak to w ogóle możliwe, jeszcze wróć.

Tymczasem co słyszę? Dwukrotnie radzisz, że – skorom tak rychliwy w formułowaniu twierdzeń i wyciąganiu wniosków, przeważnie niekonsekwentnym – mógłbym przecież powstrzymać się od ich głoszenia. Wyrzucasz mi, że myślę, tak jak piszę – znaczy zbyt żywo. Czy rzeczywiście to ja i myślę, i mówię, a jeszcze do tego piszę? Przyznaję, że dzieła – które dziwnym trafem podpisujesz własnym mianem (czy ja mam jakieś?) – zapewne nie powstałyby bez mojego udziału czy wręcz stałego towarzystwa. Co jednak z tobą? – Nie jestem od ciebie zależny? A przede wszystkim – nie jestem tobie *należny*? Czy i do ciebie, moja maszyno, nie stosuje się owa formuła – *więcej niż maszyna*<sup>6</sup>? Nasz związek nie przestałby przez to być mniej tajemniczy, ale nie mogłabyś mnie obarczać za wszystkie oskarżenia i razy, jakie słusznie i sprawiedliwie spadają na ciebie. Nie odmawiaj sobie tego, czego nie odmówiłaś podlejszym istotom<sup>7</sup>. Twoja dusza, jej bystrość i elokwencja – jej rozumność, wreszcie ja sam – wiążemy się z wielością i uwrażliwieniem twoich zmysłowych organów, zróżnicowaniem twoich potrzeb. Czy bardzo pobłądę, jeśli powiem, że im podlegamy?

<sup>3</sup> Być może aluzja do empiryzmu arystotelików (perypatetyków).

<sup>4</sup> Zob. J.O. de La Mettrie, *Naturalna historia duszy...*, dz. cyt., s. 14, gdzie mowa o filozofach interesujących się *anatomią porównawczą*.

<sup>5</sup> Trudno powiedzieć – zwłaszcza w kontekście następujących za moment uwag – co konkretnie ma tu Autor na myśli. Przypomnijmy jedynie, że podobny zmysł analogii dał o sobie znać nie tylko w najsłynniejszym dziele La Mettriego *Człowiek maszyna*, ale także np. w znacznie krótszej rozprawce *Człowiek roślina*, gdzie przeprowadzona została „analogia między królestwem roślinnym i królestwem zwierzęcym” (J.O. de La Mettrie, *Dzieła filozoficzne...*, dz. cyt., s. 175).

<sup>6</sup> Być może Autor odwołuje się tu do rozprawy *Zwierzęta czymś więcej niż maszyny*, [w:] tamże, s. 193–234.

<sup>7</sup> W rozdziale III *Człowieka rośliny* La Mettrie rozważa (nieco leibnizjańską z ducha) hipotezę ciągłości natury także w obszarze inteligencji (por. tamże, s. 188 i n.).

Moja lekkość najwyraźniej świadczy o lekkości przyrodzonej tobie. Miałbym tedy pełne prawo – o ile mogłaby w ogóle zaistnieć między nami taka dysharmonia – zwrócić się do ciebie pełen żalu: „Maszyno niedojrzała, czemu tak łatwo i prędko przeskakujesz swym zainteresowaniem między istotami – z minerału na roślinę, z rośliny na zwierzę, ze zwierzęcia na ludzką maszynę? Czemu tak wiele przeczytałaś – starożytnych filozofów, najnowszych biologów, dawnych teologów i dzisiejszych uczonych? Nade wszystko jednak po co tyle podróżujesz i tak wiele doświadczasz? Na co włóczysz się po polach bitew? Chcesz dorównać Kartezjuszowi, z którym się spierasz, czy Montaigne’owi, którego uwielbiasz<sup>8</sup>? I do tego to ciągle towarzystwo chorych! Albo to uwielbienie miłości! Z łoża do łoża – mógłby ktoś rzec, moja droga. Jakże mam być stateczny, powolny, dogłębny, jeśli ciągasz mnie co chwila w nową awanturę i każesz wysnuwać coraz bardziej poronione idee, wygłaszać coraz osobliwsze tyrady, przybierać wciąż nowe pozy – bo akurat coś zobaczyłaś, przeżyłaś, odczułaś...”. Musiałbym chyba w tym miejscu skończyć – i tak urwałaby się nasza korespondencja.

Tymczasem o nią tu idzie. Podkreślam: *naszą* korespondencję, a nie tę, o której traktują teksty podpisane twoim nazwiskiem, czyli *ogólną* relację między ciałem a duszą, maszyną a umysłem. Zwróciłaś mi uwagę na tamtą pierwszą, łączącą nas ze sobą, pisząc do mnie. – Choć prędzej to ty jej doświadczalaś, mnie skazując na rozważania bardziej uniwersalne. Owszem, korzystałaś ze mnie przy okazji swoich filipik i żartów – ćwicząc mnie w humorze, który uznałaś za miarę mej subtelności – tym samym nawiązując ze mną intymniejszą więź, ale znacznie rzadziej pozwalałaś, bym bliżej rozważył jej naturę. *Co to znaczy być twoim, kochana maszyno, umysłem?* Wszak jeśli jestem z tobą aż tak związany, jak ty to opisałaś, a ja pomyślałem (choć twierdzisz, że pisanie to też moja sprawka), to czy nie powinniśmy zastanowić się nad niepowtarzalnym charakterem tej naszej relacji?

Przyznaję, wyznaczałaś mi specyficzne zadania, wpadałem przez ciebie w osobliwe stany<sup>9</sup>; dzięki temu przekonałem się *am eigenen*

<sup>8</sup> Wszyscy trzej – Descartes, Montaigne, La Mettrie – w pewnym momencie swego życia brali udział, pełniąc zresztą różne funkcje, w konfliktach militarnych.

<sup>9</sup> Znów, trudno z całą pewnością określić, które to zadania i jakie stany ma na myśli Autor. W przypadku tych pierwszych może chodzić o pisma etyczne, zwłaszcza te, w których La Mettrie uprawia teorię, ale jednocześnie apologię rozkoszy (zob. J.O. de La Mettrie, *Rozkosz*, [w:] *Dzieła...*, dz. cyt., s. 461–521; J.O. de La Mettrie, *Szkola rozkoszy oraz Sztuka zażywania rozkoszy*, [w:] J.O. de La Mettrie, *Trzy rozprawy o miłości*, przeł. M. Skrzypek, Warszawa 2017, s. 3–48, 49–92). Jeśli idzie o drugie, jesteśmy skazani na domysły – zarówno wspomniane pisma, jak i świadectwa biograficzne dają pewne wyobrażenie o możliwych doświadczeniach Autora.

*Leibe*<sup>10</sup> – to żartobliwe sformułowanie możesz traktować tyleż dosłownie, co metaforycznie – do czego jestem zdolny, dokąd sięga moja moc i moja niemoc, jak można się mną posłużyć i co mnie samemu daje taka służba. Korzystaliśmy na tym, nie zaprzeczysz, oboje. Ty – stając się czymś więcej niż maszyną; ja – zyskując rację istnienia. Tak przynajmniej twierdziliśmy. Ach, pozwól, droga maszyno, że przeciwnie niż ty pozostawię na razie kwestię autorstwa tych wszystkich traktatów nierozstrzygniętą. Do czasu, gdy nie rozjaśni się choć odrobinę natura naszych stosunków.

Od początku zdumiewały mnie opinie, jakie krążyły na ten temat w świecie. To znaczy opinie te, ściśle rzecz biorąc, dotyczyły twierdzeń ogólnych, ja jednak te ostatnie zawsze odnosiłem do siebie, chcąc zadośćuczynić ich właściwemu znaczeniu. Uważam zresztą, że w tym wypadku duch w pełni odpowiadał literze (to trochę jak między nami, nie sądzisz?...). Tak czy inaczej zdumiewało mnie, że maszynizm odczytywano jako zamach na duszę, gdy tymczasem chodziło o obronę jednorodności natury, w tym zwłaszcza materii organicznej. Wszelkie tezy mnożące liczbę substancyj uznaliśmy za zbyt dużą rozrzutność. Często też wówczas wspominaliśmy o moich ograniczeniach<sup>11</sup>. Dość przewrotnie, przyznasz, zmyślna maszyno. W istocie wszak przywracaliśmy mnie matce naturze. „Duch”, „rozum” nie tkwią poza światem. Są przez to tym śmielsze i bogatsze. Nie może więc być mowy o ograniczeniach. Niewiedza stała się naszą metodą. Najpierw metodą poznawczą. Mój powrót do *physis* dokonywał się za pośrednictwem zmysłu obserwacji i odważnie stosowanej analogii. Wszędzie dostrzegaliśmy raczej różnice stopnia niż różnice natury. Już na tym etapie niewiedza była też metodą praktyczno-etyczną. Nasz materializm nie pozwalał wywyższać się jakiegokolwiek istocie żywej – rozsądek niekoniecznie rozdzielono sprawiedliwie, za to na pewno obdarowano nim znacznie większy obszar natury (a bywa, że niejednemu przedstawicielowi tzw. wyższych gatunków dostało się go mniej niż zwykłemu psu, niepozbawionemu wszak wrodzonej bystrości).

<sup>10</sup> Niemiecki odpowiednik polskiego zwrotu „na własnej skórze” (dosł. „na własnym ciele”). La Mettrie spędził ostatnie lata swego życia na dworze króla Prus Fryderyka II – stąd być może swobodne sięgnięcie po niemczyznę.

<sup>11</sup> Wątek niewiedzy, także rodzących się dopiero w tamtych czasach przypuszczeń co do natury rzeczywistości i praw nią rządzących często przewija się w dziełach La Mettriego (zob. np. zakończenie *Człowieka maszyny*, w: *Dzieła filozoficzne...*, dz. cyt.; także *System Epikura*, [w:] *Dzieła...*, s. 139: „We wszystkich ciałach, tak jak i w naszym, pierwsze sprężyny pozostają przed nami ukryte i będą nimi prawdopodobnie zawsze”).

O, światła niewiedzo! Ileż światów potrafisz odsłonić przed umysłem skromnym i powściągliwym na tyle, by zgodził się za twym podseptem świadomie tworzyć miast udawać, że mówi prawdę<sup>12</sup>. Przypominasz wtedy samą naturę, która chętnie łudzi, by tym szybciej zmierzać do swych celów.

Nie mnie zatem mieliśmy na uwadze. Albo inaczej: mnie tylko o tyle, o ile mogłem służyć owym celom. Umniejszaliśmy naszą pozycję, zarazem przyznając mi godniejsze funkcje. Pierwszym pomysłem, jaki zrodził się w łonie wspólnej nam niewiedzy – choć częściowo pomysł ten odziedziczyliśmy po wcześniejszych „naturalistach”<sup>13</sup> – było przyznanie zdolności czucia samej materii. Walczyliśmy o naturę dynamiczną, wrażliwą, brzemionną aktywnością i afektami, które – że tak to ujmę – hojnie wydaje na świat<sup>14</sup>. Nie trzeba jej ożywiać – przeciwnie, odczuwanie zdaje się nawet silniejsze u form prostszych niż u tych najbardziej rozumnych<sup>15</sup>. Nie trzeba jej udzielać głosu, bo sama nam o tym mówi. Jest dostatecznie po temu zorganizowana.

Ale po co to wszystko?

Tu było miejsce na drugi, dalece ważniejszy pomysł. I kto wie, czy bez twojego awanturnictwa, ale i twoich doświadczeń z chorymi, wszystkich widoków cierpienia, jego skali, ta myśl – też przecież znana z książek – stałaby się nam tak bliska. Była to zarazem myśl o naszej, droga maszyno, bliskości. Nie tylko fizycznej, ale też etycznej. Z jednej strony zmysłową aktywność, wrażliwość twoich organów uznaliśmy za miarę rozwoju twojej duszy, jej giętkości i mocy, a więc i mnie samego. Nie chodziło nam o wiedzę ani przekaz idei, nie o takie rozumienie umysłu i ducha, lecz właśnie o duchową potencję i ekspresję jej możliwości. Na czymże miałyby ona polegać? Przecież nie na oderwaniu się

<sup>12</sup> W sprawie mocy i niemocy rozumu por. np. *System Epikura*, [w:] *Dzieła...*, dz. cyt., s. 148–149 („Mocą rozumu dochodzi się do nieliczenia się z rozumem”).

<sup>13</sup> Trudno powiedzieć, jakich to „naturalistów” ma Autor na myśli. Warto jednak zwrócić uwagę, że zwłaszcza pokartezjańscy racjoniści w rodzaju Spinozy czy Leibniza, mimo wszelkich dzielących ich różnic, w swej krytyce Kartezjusza zmierzali w podobnym kierunku, to znaczy ku ożywieniu i dynamizacji biernej materii, ku przyczynowości immanentnej w miejsce transcendentnych interwencji.

<sup>14</sup> Zob. uwagi na temat języka afektywnego zwierząt w *Naturalnej historii duszy*: „jest inny język wspólny dla ludzi i zwierząt, który pokazuje odczuwanie w sposób bardziej manifestacyjny i z większą pewnością; myślę o języku afektywnym, wyrażającym się w skargach, krzykach, pieszczotach, ucieczce, westchnieniach, śpiewie – słowem we wszystkich sposobach wyrażania bólu, smutku, awersji, lęku, zuchwałości, podporządkowania, złości, przyjemności, radości, czułości itd.” (*Dzieła...*, dz. cyt., s. 14).

<sup>15</sup> Por. uwagi w *Naturalnej historii duszy*: „jeśli jest jakiś byt wymieszany – by tak rzec – z czuciem, to jest nim zwierzę; [...] otrzymało ono wszystko w tym zakresie, czego (w innym sensie) brakuje tak wielu ludziom” (tamże, s. 17).

od ciebie. Przeciwnie, droga wiodła od ciała do umysłu i niejako na powrót do ciała. Dlatego – z drugiej strony – taką wagę przywiązywałem (mówię teraz w swoim imieniu, bo to mnie zwłaszcza zależało na tym, by pozostać przy tobie) do naszego antystoicyzmu. W mniejszym bowiem stopniu zmiierzaliśmy do harmonii czy wzajemnego dopasowania – tego, co dzieje się w tobie, i tego, co mnie się przydarza, cielesnych doświadczeń i strumienia mentalnych postrzeżeń, czy to w imię duchowego spokoju, czy szacunku dla *physis*. Co mówię! Właśnie z szacunku do niej nie należało jej traktować z niesprawiedliwą surowością. Czy to skądinąd nie naiwność chcieć rządzić czymś, co nami rządzi? I jak stolicy pragnęli, bym zapanował nad odczuciami, tak my głosiliśmy słodką podległość, ucząc jednocześnie, jak ją słodką uczynić<sup>16</sup>.

To w tym miejscu moja rola zaczynała najbardziej odbiegać od tradycyjnych wyobrażeń na mój temat. Dobrze to wymyśliliśmy. Jeśli nie harmonia, oparta na przemocy, to dobrowolna intensyfikacja. Stałem się naprawdę ważny, bo szczęśliwie nie najważniejszy. Problem był delikatny, ponieważ wszelkie wzmożenie w przypadku doznań zmysłowych – miałaś okazję to widzieć niejednokrotnie, moja maszyna – zmierza w stronę bólu. To, co rozpościera się przed nim, przed tą złowieszczą granicą, nazwaliśmy przyjemnością. O ile wszystko w materii organicznej, przynajmniej od pewnego poziomu organizacji, czyli rozwoju organów, opiera się na przechodzeniu od doznania do doznania, o tyle można powiedzieć, że wszystko rozgrywa się na skali przyjemności. Przyjemność jest istotą natury i to z jej modyfikacjami mamy jedynie do czynienia. Nie sposób wszelako potęgować przyjemności bez końca, można co najwyżej utrzymywać ją na granicy bólu, przedłużać, trwać w niej – nieuchronnie do chwili wyczerpania. Zmysły tępieją, tak iż od pewnego momentu coraz trudniej kosztować te słabiej odczuwalne, najsubtelniejsze przyjemności.

Rozwiązaliśmy ten kłopot, najdroższa maszyno. Rozwiązała go za nas natura. To, co stoikom służyło za narzędzie tłumienia, my uznaliśmy za środek intensyfikacji i przemiany. Zamiast zatrzymywać się u progu bólu wyobrażenia – bo o niej mowa – przenosi nas w obszar, gdzie przedsmak bądź posmak przyjemności jest równoznaczny z rozkoszą. Sama natura ma dla nas odpowiedź i jak zawsze jest najlepszą nauczycielką. Otóż w snach – gdy ja śpię, a ty częściowo ze mną – prawdziwe doznania rodzą się pod wpływem złudnych obrazów,

<sup>16</sup> Kampanię przeciw stoikom La Mettrie prowadził przede wszystkim w traktacie *Anty-Seneka albo o najwyższym dobru*, gdzie już na początku pisał: „Z jakąż determinacją będziemy antystoikami! Owi filozofowie są smutni, srodzy i twardzi; my będziemy łagodni, weseli, wyrozumiali” ([w:] J.O. de La Mettrie, *Dzieła...*, dz. cyt., s. 369).

którymi imaginacja do woli manipuluje<sup>17</sup>. Po nocnych ćwiczeniach przejmują ją ja – choć czasem, przyznam ci się, odnoszę wrażenie, że jestem niemal tożsamy z jej dzienną postacią albo że jej dzienna postać to po prostu część mnie. Bo wówczas to ja – nauczony nocnymi lekcjami – dobieram wizje, słowa, budzę je, przywołuję, bawię się nimi, aby wzmóc przyjemne odczucia, ale tylko do tego momentu, gdy dusza może kontemplować własne szczęście. Ileż możliwych kombinacji, detali, subtelnych odcieni – rozkosz, inaczej niż przyjemność, nie zna granic<sup>18</sup>. W ten sposób sztuka uzupełnia naturę albo też natura sprytnie korzysta ze sztuki, by wzmóc samą siebie. Co najwyżej można podejrzec owe sztuczki – a nie brak nam niczego, by je dostrzec.

To nasuwa mi pewną myśl co do miana, jakim cię naznaczono czy też jakie sobie niechcący obrałaś, moja maszyno. Miałaś swoje powody – nikt ich nie znał lepiej niż ja. Ale czy nie jest ona nadzwyczaj trafna także z punktu widzenia owej sztuki, która okazuje się kontynuacją czy wręcz dziełem natury? Jak gdyby natura – mówię o jej zorganizowanych formach – od początku, od zawsze sięgała po sztuczne (cóż jednak wówczas to znaczy?) narzędzia, pomysłowa w tym względzie o wiele bardziej, bo też o wiele wcześniej aniżeli jej rzekomo najwyższe twory. Stoicy chcieli zapanować nad doznaniem – my wolimy im ulec i uczynić przyjemnymi. W podobnie stoicki sposób myślą ci, którzy sztukę przeciwstawiają naturze, widząc nawet w tej pierwszej gwałt zadawany tej drugiej. Tymczasem wszelka sztuka – czyż wyobraźnia nie stanowi jednego z jej najbogatszych źródeł! – to wybieg, jaki stosuje natura, by pełniej rozkwitnąć. Jeśli kto może dorzucić się do tego dzieła, chwała jego wyobraźni i refleksji.

Być może to wszystko jedynie wymysł, konstrukcja wysnuta z ciebie, ze mnie lub twojej i mojej – czyjej tak naprawdę? – wyobraźni. Jeśli tak, to przynajmniej samo snucie i konstruowanie, choćby fałszywe i łudzące, nie idzie na marne. Miałem okazję po wielokroć widzieć te obrazy, które z twoją pomocą tworzyłem, a potem spoczywać w cieniu błogości, w jaką wprawiliśmy duszę. Chyba nie potrafię jej w pełni odczuć – choć czasami mylił mi się sam stan z jego opisem albo tym

<sup>17</sup> Szerzej na temat wyobraźni zob. np. J.O. de La Mettrie, *Sztuka rozkoszy...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>18</sup> Bezgraniczność, o której tu mowa, koresponduje w jakiś sposób z odważną, nieco na wyrost sformułowaną, ale mającą zapewne wyrażać niesamowitość stanu rozkoszy, tezę, że właśnie z uwagi na to dusza zasługuje na miano nieśmiertelnej: „czyż możliwe jest, aby organy cielesne dostarczały tyle szczęścia? Nie, tak wielkie dobra mogą należeć tylko do duszy i uznaję ją za nieśmiertelną ze względu na jej przyjemności” (J.O. de La Mettrie, *Rozkosz...*, dz. cyt., s. 489; por. J.O. de La Mettrie, *Sztuka zażywania rozkoszy...*, dz. cyt., s. 71).

czymś, czego stworzenie takiego opisu wymagało<sup>19</sup>. Nierzadko kazałaś mi wtedy odejść, pragnąc, by przemówiło serce. Ale to te chwile lubiłem najbardziej, w nich to bowiem popadałem w stan lekkiego pomieszania, nie chcąc czy nawet nie mogąc się do końca wycofać, a nawet gdy mi się to udało, gdy tobie udało się mnie uciszyć – pokaż mi, gdzie dokładnie! – mogłem przynajmniej z satysfakcją obserwować, jak korzystasz z naszych wspólnych dzieł, rozkosznych słów, lubieżnych wizji. Nie ustawaj w swych próbach – to wtedy czuję, że jesteśmy sobie najbliżsi.

*Przełożył i opracował Mateusz Falkowski<sup>20</sup>*

---

<sup>19</sup> Autor może mieć tu na myśli wszystkie te fragmenty pism La Mettriego, w których nie uprawia on już teorii, ale wprost apologię rozkoszy i miłości, odwołując się wówczas – zarówno w treści, jak i przede wszystkim w stylu – do tradycji sielanki i ducha epikurejskiego hedonizmu (zob. zwłaszcza *Rozkosz, Sztuka rozkoszy i Sztuka zażywania rozkoszy*): „niechaj filozofia odtąd zamilknie, by oddać głos rozkoszy” (J.O. de La Mettrie, *Sztuka rozkoszy...*, dz. cyt., s. 35).

<sup>20</sup> Instytut Kultury, Uniwersytet Jagielloński, Kraków, e-mail: mateusz.falkowski@uj.edu.pl, ORCID: 0000-0002-2584-6008.