RUCH FILOZOFICZNY
LXXXI 2025 2

CC BY ND

Magdalena Krasińska
Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy
ORCID: 0000-0003-2347-3065
e-mail: m.krasinska@ukw.edu.pl

DOI: http://dx.doi.org/10.12775/RF.2025.017

Włókniste myśli Denisa Diderota

Oryginalny tytuł *Wielkiej encyklopedii francuskiej*, czyli *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (*Encyklopedia albo słownik rozumowany nauk, sztuk i rzemiosł*), wskazuje, że przedmiotem zebranych w niej artykułów jest nie tylko wiedza teoretyczna, lecz także technologia poszczególnych praktyk rzemieślniczych. Denis Diderot, główny redaktor *Encyklopedii*, odpowiadał między innymi za przygotowanie treści z obszaru tzw. sztuk mechanicznych, a więc tych sztuk, które – w odróżnieniu od *arts libéraux* – były dziełem „bardziej ręki niż umysłu"[1]. Nic więc dziwnego, że liczba stronic, jakie poświęcono w tomach encyklopedycznych na artykuły dotyczące rzemiosła i rękodzielnictwa, nie odbiega dalece od liczby stron, przeznaczonych na omówienia z zakresu nauki, filozofii czy krytyki literackiej. Szczególne miejsce w *Encyklopedii* zajmuje rzemiosło tkackie: przykładowo hasło *Pończocha* (*Bas*) należy do najdłuższych artykułów w całym wielotomowym dziele encyklopedystów, podczas gdy hasło *Koronka* (*Dentelle*) dostarcza niezwykle precyzyjnego instruktażu metodycznego wyrobu koronek

[1] Denis Diderot, „Art (Sztuka)", w: *Encyklopedia albo słownik rozumowany nauk, sztuk i rzemiosł*, przeł. Julian Rogoziński, Jan Guranowski (Warszawa: Książka i Wiedza, 1957), 43.

krawieckich[2]. Diderot, który rzecz jasna był autorem obydwu tych „tekstylnych" artykułów – i wielu jeszcze innych, takich jak: *Tkanina* (*Etoffe*), *Satyny* (*Satins*) czy *Aksamit* (*Velours*) – zdradzał swoje zamiłowanie do wyrobów włókienniczych (nici, plecionek, pasmanterii, draperii, płócien itp.) w rozmaitych pismach: zarówno z obszaru estetyki i epistemologii, jak i filozofii przyrody oraz fizjologii człowieka[3]. Należałoby

---

[2] W haśle *Pończocha* widoczny jest szczery entuzjazm Diderota dla warsztatu pończoszniczego. Autor przypisuje mu nawet specyficzny rodzaj „rozumu"; uznaje go za „jedną z najbardziej skomplikowanych i logicznych machin, jakie posiadamy" – Denis Diderot, „Bas (Pończocha)", w: *Encyklopedia albo słownik* (1957), 50. Z kolei w haśle *Koronka*, po niezwykle drobiazgowym instruktażu wykonania koronki krawieckiej, napotykamy taką oto uwagę: „Co należy dobrze opanować, to metodę przez nas wyłożoną, bo na niej opiera się cała umiejętność. […] Można teraz tworzyć zadziwiające wzory. Wypełnione mnóstwem nieznanych ściegów, stworzą bardzo piękne koronki" – Denis Diderot, „Dentelle/Koronka", w: *Encyklopedia albo słownik rozumowany nauk, sztuk i rzemiosł*, przeł. Ewa Rzadkowska (Wrocław: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1952), 85. We wstępie Jana Kotta do polskiego wyboru haseł encyklopedycznych czytamy: „Diderot spędzał długie godziny na rozmowach z rzemieślnikami i majstrami w manufakturach, bacznie obserwował ich pracę i majsterstwo, kazał rysować ich narzędzia. Z tych właśnie doświadczeń powstały owe zdumiewające precyzją i ścisłością artykuły Diderota o wyrobie stali czy koronek. Są one do dziś dnia żywą i piękną szkołą technicznego opisu, jednocześnie szkołą myślenia i szkołą praktyki" – Jan Kott, „Wstęp", w: *Encyklopedia albo słownik* (1952), XXXIII.

[3] Szczególnie warto zwrócić uwagę na miniaturę zatytułowaną *Żale po moim starym szlafroku*, która jest wyrazem afirmacji utraconej „sukni komnatowej" (*robe de chambre*). Zob. Denis Diderot, „Żale po moim starym szlafroku albo rada dla tych, którzy mają więcej smaku niż majątku", przeł. Marian Skrzypek, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 54 (2009): 33–37. Uznanie dla sztuki tkackiej wyrażone zostaje w *Salonie 1765 roku*, kiedy Diderot zachwyca się tkaninami wykonanymi przez artystów z królewskiej manufaktury Gobelins w Paryżu. Zob. Denis Diderot, *Salon 1765 roku*, przeł. Jerzy Stadnicki (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009), 115. W *Eseju o malarstwie* Diderot łączy rozwój „sztuki kolorytu" z rozmaitością dostępnych tkanin i draperii. Zob. Denis Diderot, *Esej o malarstwie*, przeł. Jerzy Stadnicki (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2015), 27. O kostiumach w sztuce teatralnej i w sferze społeczno-obyczajowej Diderot pisze w XX rozdziale rozprawy *O poezji dramatycznej*, w *Salonie 1767 roku* czy w powieści *Niedyskretne klejnoty*. Zob. Denis Diderot, „O poezji dramatycznej", przeł. Ewa Rzadkowska, w: Denis Diderot, *Pisma estetycznoteatralne* (Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2008), 201–203; Denis Diderot, „O kostiumie francuskim", w: Denis Diderot, *Paradoks o aktorze i inne utwory*, przeł. Jan Kott (Warszawa: Czytelnik, 1958), 158–159; Denis Diderot, *Niedyskretne klejnoty*, przeł. Andrzej Siemek (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1992), 108–111. W *Liście o ślepcach* Diderot wykazuje bliskość skóry, płótna, jedwabiu i tekstyliów, przytaczając historię niewidomej Me-

przy tym dostrzec, że tkacka pasja manifestuje się u niego właściwie na trzech odrębnych poziomach: (1) na poziomie przedmiotowym, przez co należy rozumieć, że przedmiotem opisu i refleksji Diderota są: przemysł tkacki, tkanina, kostium bądź samo włókno; (2) na poziomie językowym, co oznacza, że poetyka i metaforyka, których używa Diderot na różnych polach filozoficznego namysłu, obfitują w nawiązania do sztuki tkackiej; (3) na poziomie metodologicznym, co znajduje swoje odzwierciedlenie w rapsodycznej, sieciowo-włóknistej metodyce myślenia, wyraźnie odbiegającej od linearnego czy też łańcuchowego trybu konstruowania logicznej argumentacji[4]. We fragmencie *Sur les beaux-arts et belles-lettres* Diderot pisze:

> Jeśli szukacie geniuszu, wejdźcie do warsztatów (*ateliers*), a znajdziecie go pod tysiącami różnych form. Gdyby jeden człowiek był wynalazcą sztuki tkania, to wykazałby więcej inteligencji od Leibniza czy Newtona; ośmielę się zapewnić, że w zasadach matematycznych drugiego z nich nie ma żadnego trudniejszego problemu do rozstrzygnięcia od tego, którym jest wykonanie oczka za pomocą maszyny[5].

---

lanii de Salignac i opisując jej szczególne umiejętności w obszarze haftowania. Zob. Denis Diderot, „List o ślepcach dla użytku tych, którzy widzą", w: Denis Diderot, *Wybór pism filozoficznych*, przeł. Julian Rogoziński, Julia Hartwig (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1953), 212. W dramatyczną narrację *Mistyfikacji* Diderot wplata swoją wiedzę anatomiczną dotyczącą włóknistej (siateczkowej) budowy ludzkiego oka. Zob. Denis Diderot, „Mistyfikacja, czyli historia portretów", w: Denis Diderot, *Mistyfikacja. Sen d'Alemberta*, przeł. Jan Kott (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1962), 45–46. Tkacko-włóknista poetyka najszerzej wykorzystywana jest przez Diderota w jego pismach z zakresu filozofii przyrody i filozofii biologii, czyli w *Elementach fizjologii* i w *Śnie d'Alemberta*. Zob. Denis Diderot, „Éléments de physiologie", w: Denis Diderot, *Le Rêve de d'Alembert: idées IV. Œuvres complètes*, vol. 17. Édition critique et annotée présentée par J. Varloot avec M. Delon, G. Dulac, J. Mayer (Paris: Hermann, 1987), 293–574. Polski przekład fragmentu *Elementów fizjologii* – Denis Diderot, „Od molekuły do człowieka", przeł. Marian Skrzypek, w: Marian Skrzypek, *Diderot* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1982), 278–306. Denis Diderot, „Sen d'Alemberta", w: Diderot, *Mistyfikacja. Sen d'Alemberta*, 77–190.

[4] Orędownikiem systematycznej, łańcuchowej metody myślenia był oczywiście Kartezjusz, zob. René Descartes, *Rozprawa o metodzie*, przeł. Tadeusz Żeleński-Boy (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2002), 23.

[5] Denis Diderot, *Pensées détachées ou Fragments politiques échappés du portefeuille d'un philosophe*, cyt. za: Marian Skrzypek, *Filozofia Diderota* (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1996), 75. W kwestii anachroniczności metody matematycznej zob. Denis Diderot, „O interpretacji natury", w: Diderot, *Wybór pism filozoficznych*, 260.

Co niezwykle interesujące, w pismach Diderota z obszaru filozofii przyrody wyłania się taki obraz człowieka, w którym on sam wyposażony jest w teksturę włóknistą. Retorykę siatek, nici i włókien francuski myśliciel wykorzystuje nie tylko do opisu morfologii ludzkiego organizmu, lecz także w rozważaniach z zakresu (1) epistemologii (odnoszącej się głównie do poznania zmysłowego), (2) fizjologii i patologii ciała zorganizowanego, (3) psychologii człowieka, a wreszcie też (4) embriogenezy, ontogenezy i filogenezy. Choć mogłoby się wydawać, że tkacka metaforyka, która używana jest przez Diderota na polu filozofii biologii, stanowi po prostu odzwierciedlenie jego fascynacji rzemiosłem krawieckim, to jednak należy zauważyć, iż francuski myśliciel nie był pionierem w tworzeniu „włóknistego" obrazu człowieka. Stosowanie tkackiego języka w obszarze ówczesnej botaniki, zoologii, anatomii i fizjologii było standardem epoki oświecenia, wypracowanym jeszcze w XVII stuleciu, a odrzuconym dopiero w XIX wieku w związku z odkryciem komórki jako podstawowego budulca żywego organizmu[6]. Mimo że tzw. teoria włóknista[7] została zdezaktualizowana i zastąpiona przez teorię komórkową, jej rekonstrukcja może przyczynić się do głębszego zrozumienia oświeceniowej antropologii – tym bardziej że tkacka metaforyka nauk przyrodniczych często znajdowała odbicie w filozofii tamtego czasu. Zwłaszcza Diderotowski *Sen d'Alemberta* należy postrzegać jako szczególnie wartościową i pomysłową próbę zaimplementowania owej biologicznej teorii do XVIII-wiecznej filozofii człowieka i filozofii przyrody. Jednocześnie dzieło to pozwala uchwycić coś w rodzaju „tkackiej" me-

---

[6] Zob. Hisao Ishizuka, *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment* (New York: Palgrave Macmillan, 2016), 242–243. Warto dodać, że chociaż pojęcia w rodzaju „włókna mięśniowego" nadal stosowane są we współczesnej biologii, medycynie, anatomii itp., to stanowią one jedynie elementy rezydualne dawnej teorii włóknistej. Włókno mięśniowe cechuje się strukturą komórkową, podczas gdy sama komórka (łac. *cellula*) uznawana jest za podstawowy komponent budulcowy żywego organizmu. Wcześniej – w XVII i XVIII stuleciu – za taki budulec uchodziło włókno (łac. *fibra*).

[7] Pierwsze szerokie opracowanie teorii włóknistej (*Faserlehre*) stanowi praca Alexandra Berga, zob. Alexander Berg, „Die Lehre von der Faser als Form und Funktionselement des Organismus", *Virchows Archiv für Pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin* 309 (1942): 333–460. Polski odpowiednik *Faserlehre* – „teoria włóknista" (a szerzej: „teoria włóknistej budowy organizmów żywych") – został zaproponowany przez Andrzeja Bednarczyka w przypisie do jego tłumaczenia Kartezjańskiej rozprawy o człowieku, co traktuję jako obowiązującą konwencję terminologiczną. Zob. René Descartes, „Człowiek", w: René Descartes, *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*, przeł. Andrzej Bednarczyk (Warszawa: PWN, 1989), 171–172.

tody filozoficznej i sieciowo-rapsodycznej struktury myślenia – oryginalnego pomysłu Diderota, który co prawda nie został nigdy sformułowany *expressis verbis*, ale został wcielony w tekstualną praktykę. Krótko mówiąc, zbadanie włóknistego paradygmatu stwarza nam okazję do poszerzenia obrazu oświeceniowej antropologii o zapomnianą terminologiczną podszewkę, przez dekady kształtowaną na gruncie „tkackiego" mechanicyzmu biologicznego, a także o specyficzną metodę tekstylnego myślenia, sytuującą się na peryferiach filozofii nowożytnej.

Teoria włóknistej budowy organizmów żywych (XVII–XVIII wiek)

Diderot wypracował swój unikalny włóknisty materializm na podstawie wiedzy medycznej, która w XVIII wieku rozwijała się przede wszystkim w ramach paradygmatu włóknistego. Dwa decydujące czynniki, które wpłynęły na rozpowszechnienie się teorii włóknistej po 1650 roku, to: (1) stopniowe przejście od fizjologii humoralnej do fizjologii solidarystycznej, (2) udoskonalenie mikroskopu i odkrycie mikroskopijnej struktury żywego organizmu, dla której zaczęto stosować następujące określenia: *filamentum* (nitka), *fibra* (włókno) lub *fibrilla* (włókienko).

1. Teoria humoralna, stanowiąca fundament wiedzy medycznej od czasów Hipokratesa i Galena, zakładała, że prawidłowe funkcjonowanie organizmu zależy od niezakłóconej cyrkulacji płynów czy też fluidów wypełniających ciało (krew, żółć, flegma i czarna żółć). W obrębie patologii humoralnej panowało przekonanie, że części stałe organizmu żywione są przez soki życiowe, zatem ich zdrowie jest uwarunkowane przepływem płynów ustrojowych. Teoria zwana solidaryzmem (której początek dał jeszcze jeden przedstawiciel teorii włóknistej, Giorgio Baglivi[8]) głosi z kolei, że prawidłowe funkcjonowanie organizmu zależy nie tyle od cyrkulacji płynów bądź tchnień życiowych (pneumy, eteru), ile od budowy części stałych (*partes solidae*), których podstawowym komponentem są włókna i membrany. Skoro bowiem za przepływ krwi odpowiada impuls pochodzący z serca, to warunkiem zdrowia i życia jest stan mięśnia sercowego, a w szczególności: naprężenie, kurczliwość i elastyczność włókien sercowych. Krótko mówiąc, źródłem wewnętrz-

[8] Zob. Luca Tonetti, „Stimulus and Fibre Theory in Giorgio Baglivi's Medicine: A Reassessment", w: *Mechanism, Life and Mind in Modern Natural Philosophy*, red. Charles T. Wolfe, Paolo Pecere, Antonio Clericuzio (Cham: Springer Nature Switzerland, 2022), 67–82.

nej siły witalnej – i powiązanych z nią ruchów mimowolnych, takich jak: krążenie, oddychanie czy trawienie – nie jest żaden z humorów, lecz włóknista część stała organizmu[9].

2. Zwiększenie mocy soczewki mikroskopowej z ×120–160 do ×240, które zawdzięczamy holenderskiemu szlifierzowi i amatorowi optyki, Antoniemu van Leeuwenhoekowi, sprawiło, że ludzkiemu oku ukazały się mikroorganizmy i mikroelementy tkanek roślinnych czy zwierzęcych: pory skóry, włoski owczej sierści, mózg muchy, wymoczki, plemniki (*spermatozoa*) itp.[10] Obserwacja niewidocznych wcześniej mikrostruktur (a właściwie tekstur) organizmów żywych dostarczyła wielorakiego materiału zarówno naukom eksperymentalnym – doprowadzając tym samym do powstania anatomii mikroskopowej – jak i dziedzinom spekulatywnym. Obalenie teorii preformacji na rzecz epigenezy oraz upowszechnienie idei samorództwa, jakie nastąpiły w ramach oświeceniowej embriologii, okazały się wydarzeniem brzemiennym w skutki nie tylko dla nauk o życiu, lecz także dla XVIII-wiecznej filozofii i teologii[11]. Rozwój mikroskopii szedł również w parze z pospiesznym tworzeniem nowego języka dla XVII-wiecznej nauki, która – nieprzygotowana na odsłonięcie się roślinnych, zwierzęcych i ludzkich mikroświatów – pilnie potrzebowała terminologii zdolnej opisać świeżo zaobserwowane zjawiska. Podłużny, a nierzadko też poskręcany kształt mikroelementów tworzących zarówno roślinne tkanki, jak i zwierzęce wnętrzności oraz skóry przypominał do złudzenia kłębki wełny, pasma przędzy, a niekiedy nawet misterne hafty. W efekcie siatka pojęciowa nowożytnej mikrobiologii (jakkolwiek daleka od terminologicznej precyzji późniejszych nauk biologicznych) została stworzona, wspólnym wysiłkiem mikroskopistów, z wykorzystaniem języka potocznego i metaforycznego, wywodzącego się z rzemiosła tkackiego[12]. Włóknista

---

[9] Ishizuka, *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment*, 18, 36.

[10] Władysław Szumowski, *Historia medycyny filozoficznie ujęta. Podręcznik dla lekarzy i studentów z ilustracjami* (Warszawa: Wydawnictwo Sanmedia, 1994), 478–479.

[11] Zob. Valérie Racine, „Embryology from 1600 to 1800", w: *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*, red. Dana Jalobeanu, Charles T. Wolfe (Cham: Springer Nature Switzerland, 2022), 551–557. Na temat związków nowożytnej embriogenezy i ontogenezy z teorią włóknistą zob. Ishizuka, *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment*, 44–47, 191–195. Diderot w sporze o preformację istot żywych zajmował stanowisko epigenetyczne. Warto dodać, że w swoich spekulacjach na temat ontogenezy i filogenezy Diderot powoływał się na odkrycia mikroskopistów, np. Johna Needhama. Zob. Diderot, „Od molekuły do człowieka", 281.

[12] Zob. Ishizuka, *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment*, 8–9.

frazeologia pojawia się więc, przykładowo, u Roberta Hooke'a (autora dzieła *Micrographia*, 1665), u Nehemiaha Grew (autora *Anatomy of Plants*, 1682), jak też u wspomnianego już Leeuwenhoeka. To w ich pismach można napotkać takie zwroty, jak: „włókna", „tekstura", „nici", „sieć", „haft", „zielony jedwab", „tkackie dzieło [Natury]", „membrany", „wątki", „osnowy", „mięśniowe pasma" czy „mięśniowe struny"[13].

Chociaż z uwagi na wzmiankowany brak precyzji terminologicznej teoria włóknista nigdy nie przekształciła się w spójny, całkowicie zintegrowany system wiedzy medycznej – taki, który z powodzeniem scalałby włóknistą fizjologię, anatomię, patologię, psychologię i epistemologię – to jednak historycy nauki wyróżniają teorię stanowiącą najdalej posuniętą i przemyślaną wersję włóknistego paradygmatu biologicznego. Jest nią teoria Albrechta von Hallera, wybitnego szwajcarskiego przyrodnika i poety, ucznia holenderskiego lekarza światowej sławy Hermana Boerhaavego[14]. To właśnie Haller wprowadził do słownika biologicznego i filozoficznego XVIII wieku dwa kluczowe, ściśle powiązane z włóknistą teksturą organizmu, pojęcia: wrażliwość (*sensibilité*) i pobudliwość (*irritabilité*)[15]. Oba terminy, co nie jest bez znaczenia,

---

[13] Zob. tamże, 6, 9–10, 12–13. Zob. w szczególności mikroskopowe „Obserwacje" Hooke'a nr XXII i XXIII: „O pospolitych gąbkach i kilku innych gąbczastych ciałach włóknistych" (*Of common Sponges, and several other Spongie fibrous bodies*) oraz „O osobliwej strukturze wodorostów" (*Of the curious texture of Sea-weeds*): Robert Hooke, *Micrographia: Or Some Physiological Descriptions of Minute Bodies Made by Magnifying Glasses with Observations and Inquiries Thereupon* (London: The Royal Society of London, 1665), 135–141.

[14] Koncepcję Hallera, z uwzględnieniem elementów teorii włóknistej, omawia: Andrzej Bednarczyk, *Filozofia biologii europejskiego Oświecenia. Albrecht von Haller i jego współcześni* (Warszawa: PWN, 1984), 284–373.

[15] Aby być precyzyjnym, należy odnotować, że termin „pobudliwość" został wprowadzony przez Francisa Glissona. Jednak to Haller nadał temu pojęciu takie znaczenie, które później szeroko wykorzystywano w XVIII-wiecznej biologii. Różnica między „wrażliwością" a „pobudliwością" jest według Hallera następująca: „Włóknem wrażliwym nazywam u człowieka takie włókno, które, dotknięte, przekazuje duszy wrażenie dotknięcia"; „Częścią pobudliwą ciała ludzkiego nazywam taką część, która staje się krótsza, gdy jakiekolwiek ciało obce dotknie jej nieco silniej". Cytaty z *Mémoires sur la nature sensible et irritable des partie du corps animal* Albrechta von Hallera za: Bednarczyk, *Filozofia biologii europejskiego Oświecenia*, 329–330. Krótko mówiąc, wrażliwość jest dla Hallera zdolnością przewodzenia bodźca, uzależnioną od liczby nerwów i stopnia ich odsłonięcia; z kolei pobudliwość jest zdolnością ruchowego reagowania na bodziec (tj. na czynnik drażniący, który oddziałuje na kurczące się włókno) i jest zawsze pobudliwością mięśniową. Ponieważ w ostatecznym rozrachunku Hallerowskie rozumienie pobudliwości miało charakter quasi-mechanistyczny, francuscy witaliści (wśród nich Diderot, Maupertuis, Bordeu czy Barthez) pre-

stosowane były przez Diderota w kontekście jego własnego włóknistego sensualizmu. Tym, co dodatkowo łączy Hallera z Diderotem, jest zaakceptowanie częściowo spekulatywnego charakteru nauki o włóknach. Otóż sama natura wrażliwości i pobudliwości jest zdaniem Hallera czymś, co nie daje się wyjaśnić na poziomie eksperymentalnym – tkwi ona „poza zasięgiem skalpela i mikroskopu", można ją więc rozwikłać jedynie na drodze teoretycznej, rozważając o „sposobie ułożenia (*texture*) najdrobniejszych cząstek materii"[16]. Diderot zdaje się wyciągać lekcję z tych uwag: nie ogranicza się do sumowania wiedzy na temat włóknistej morfologii człowieka ani nie podejmuje się działań eksperymentalnych – zostawia je wykwalifikowanym anatomom i mikroskopistom. W zamian wnosi on do teorii włóknistej szeroko zakrojoną spekulację filozoficzną, łącząc elementy włóknistej fizjologii z sensualizmem i materialistyczną psychologią, a nadto nadając jej kierunek witalistyczny (w duchu słynnej szkoły lekarskiej w Montpellier[17]).

Diderot nie był wszelako pierwszym autorem, który wprowadził język teorii włóknistej do dyskursu filozoficznego. Na szczególną uwagę zasługują trzej inni francuscy myśliciele, mianowicie: (1) Kartezjusz, (2) Julien Offray de La Mettrie oraz (3) Charles Bonnet.

1. Z szerokim zastosowaniem języka włóknistej morfologii spotykamy się w dwóch rozprawach anatomicznych Kartezjusza: w *Człowieku* i *Opisie ciała ludzkiego*. Obydwa dzieła zasługują na wspomnienie z racji krzyżowania się w nich co najmniej trzech heterogenicznych modeli: humoralnego, pneumatycznego oraz włóknistego. Krótko mówiąc, człowiek jest dla Kartezjusza maszyną hydrauliczną, której prawidłowe funkcjonowanie zależy od właściwego przepływu substancji płynnych (fluidów, humorów) oraz substancji gazowej (tchnień życiowych). Włókna odgrywają w tym mechanizmie o tyle istotną rolę, że stanowią budulec kanalików, tętnic i żył, którymi krążą płyny oraz tchnienia. W rezultacie stan włókien odpowiada za właściwą pracę całej organicznej maszyny. Zarówno w *Człowieku*, jak i w *Opisie ciała ludzkiego* nie brakuje fragmentów, w których Kartezjusz twórczo wykorzystuje tkacką poetykę. Na przykład włóknistą budowę mózgu ujmuje on tymi sło-

ferowali raczej hylozoistyczną anatomię Glissona. Zob. Guido Giglioni, „Glisson, Francis, and the Irritable Life of Nature", w: *Encyclopedia of Early Modern Philosophy*, 769.

[16] Cytaty z *Mémoires sur la nature sensible et irritable des partie du corps animal* Albrechta von Hallera za: Bednarczyk, *Filozofia biologii europejskiego Oświecenia*, 331.

[17] Zob. Charles T. Wolfe, Motoichi Terada, „The Animal Economy as Object and Program in Montpellier Vitalism", *Science in Context* 4(21) (2008): 537–579.

wami: „jeśli chodzi o kanaliki mózgu, to należy je sobie wyobrażać nie inaczej niż jako wolne przestrzenie między włóknami jakiejś tkaniny. Cały bowiem mózg jest w istocie czymś, co przypomina materię utkaną w pewien osobliwy sposób […]"[18]. Kartezjański model anatomiczny był w XVII wieku rozwijany i korygowany przez przedstawicieli jatromechaniki (jatrofizyki), czyli nauk medycznych uprawianych *more geometrico*. Wśród czołowych jatromechanicystów znajdowali się adepci teorii włóknistej, na przykład wspomniany już Baglivi[19].

2. Przejście od paradygmatu jatromechanistycznego (XVII wiek) do witalistycznego (XVIII wiek) jest w rozwoju teorii włóknistej niemal równie istotnym przełomem, co przejście od modelu humoralnego do modelu solidarystycznego. O ile jatromechanicyści pojmowali człowieka (za Kartezjuszem) jako hydrauliczną maszynę, której sprawność zależy przede wszystkim od włóknistej pompy (serca), o tyle witaliści upatrywali źródła i objawy życia w systemie nerwowym i jego centralnym ośrodku, jakim jest włóknisty mózg[20]. Chociaż medyczny witalizm przybierał różne postacie – przykładowo Georg Ernst Stahl, jeszcze jeden przedstawiciel teorii włóknistej, reprezentował witalizm animistyczny[21] – to jego szczególnie nośną odmianą był witalizm materialistyczny[22]. W tym kierunku prowadził swoje rozważania La Mettrie,

---

[18] Descartes, „Człowiek", 44.

[19] Zob. Antonio Clericuzio, Maria Conforti, „Iatrochemistry and Iatromechanism in the Early Modern Era", w: *Encyclopedia of Early Modern Philosophy*, 883–895.

[20] Hisao Ishizuka w swojej monografii poświęconej teorii włóknistej pokazuje, że granica oddzielająca jatromechanikę od (jatro)witalizmu nie jest tak wyrazista, jak mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać. Pomiędzy obydwoma tymi paradygmatami medycznymi migrowały bowiem takie kategorie, jak „pobudliwość" czy „ruch toniczny" (*tonos*, *nisus*, napięcie, elastyczność, wibracja); w obydwu posługiwano się również retoryką „maszynową" (jakkolwiek witaliści odrzucali mechanistyczne rozumienie ludzkiego ciała). Zob. Ishizuka, *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment*, 27–161.

[21] System Stahla, nazywany tradycyjnie animizmem, można rozumieć jako wczesną postać witalizmu, tyle że opartą nie na sile życiowej (*vis vitalis*), lecz na celowo działającej duszy (*anima*), kierującej procesami organizmu. Teorię Stahla, łączącą przekonanie o istnieniu niematerialnej duszy jako zasady życia z odrzuceniem mechanistycznych i chemicznych redukcji procesów biologicznych, określa się niekiedy mianem witalizmu animistycznego (ang. *animistic vitalism*). Tamże, 110.

[22] Termin „witalizm materialistyczny" (ang. *vital materialism*) stosuję świadomie wbrew dosłownemu tłumaczeniu jako określenie takiego nurtu filozofii życia, który reinterpretuje pojęcie witalności w duchu immanentnego materializmu, m.in. u Diderota czy La Mettriego. Odwrócenie szyku przymiotnik–

autor słynnego traktatu *Człowiek maszyna*. Wbrew tytułowi model człowieka zarysowany w tej rozprawie nie jest modelem mechanistycznym; La Mettrie poddaje krytyce hydrauliczną anatomię kartezjańską, opierającą się na mechanice zderzeń, a także samą ideę psychodualizmu[23]. Nie neguje on wprawdzie istnienia duszy, lecz odmawia jej statusu nierozciągłej substancji, postrzegając ją raczej w perspektywie funkcji[24]. Miejscami sugeruje też, że dusza ma charakter materialny, włóknisty:

> Czy jednak może tak być, że duszę tworzą włókna substancji mózgowej? I jak pojąć, że materia może czuć i myśleć? […] Dusza zasypia pierwsza; jej ogień gaśnie, w miarę jak włókna, z których zdaje się być zbudowana, słabną i wpadają jedne na drugie. Jeśli wszystko wyjaśnia się dzięki temu, co anatomia i fizjologia odkrywa mi w mózgu, to po co mam tworzyć Byt idealny? Jeśli mieszam duszę z organami cielesnymi, to dlatego, że wszystkie zjawiska mnie do tego skłaniają, a zresztą Bóg nie dał mojej duszy żadnej idei o niej samej, ale tylko dosyć rozsądku i dobrej wiary, aby rozpoznać się w jakimkolwiek zwierciadle i nie wstydzić się, że się narodziła z błota[25].

3. Wyjątkowo interesujący, z uwagi na rozbudowaną retorykę tkacką, jest włóknisty psychodualizm Charles'a Bonneta. W *Essai de psychologie* (1755) Bonnet próbuje objaśnić połączenie zachodzące między duszą a ciałem poprzez metaforę włóknistego klawikordu. Dusza jest w tym obrazie muzykiem wykonującym na maszynie rozmaite melodie, podczas gdy cielesne włókna (struny) to klawisze bądź młoteczki wydające określone tony[26]. Inny ważny obszar spekulacji Bonneta stanowi embriologia. W przeciwieństwie do Diderota, który używa włóknistej

---

rzeczownik w polskim odpowiedniku („witalizm materialistyczny" zamiast „materializm witalistyczny") ma na celu oddanie hierarchii pojęciowej: punktem wyjścia jest witalizm jako kategoria analityczna, natomiast przymiotnik „materialistyczny" wskazuje na jego reinterpretację w ramach filozofii materii. Zob. Charles T. Wolfe, „Materialism", w: *The Routledge Companion to Eighteenth Century Philosophy*, red. Aaron Garrett (New York: Routledge, 2014), 92, 96; Ishizuka, *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment*, 110.

[23] Julien Offray de La Mettrie, „Człowiek maszyna", w: Julien Offray de La Mettrie, *Dzieła filozoficzne*, przeł. Marian Skrzypek (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2010), 235–304.

[24] Zob. Marian Skrzypek, „Wprowadzenie do filozofii La Mettriego", w: La Mettrie, *Dzieła filozoficzne*, XLV–XLVII.

[25] Julien Offray de La Mettrie, „Naturalna historia duszy", w: La Mettrie, *Dzieła filozoficzne*, 37.

[26] Tobias Cheung, „Omnis Fibra Ex Fibra: Fibre Economies in Bonnet's and Diderot's Models of Organic Order", w: *Transitions and Borders between Animals, Humans and Machines 1600–1800*, red. Tobias Cheung (Leiden–Boston: Brill, 2010), 88–89.

terminologii do obrony epigenezy, Bonnet jest rzecznikiem preformacji. Koncepcja włóknistego zarodka służy mu do kreślenia obrazu wprzód ustanowionego systemu ciał zorganizowanych. Zarodki zbudowane ze skurczonych czy też sfałdowanych włókien rozwijają się stopniowo w osobniki dorosłe, a każda wyżej zorganizowana jednostka budulcowa takiego organizmu zawiera w sobie jednostki niższe: od molekuł, poprzez fibryle, włókna i tkanki, aż po sieci, przy czym te ostatnie stanowią podstawę części stałych (organów). Sieciowy system opierający się na łańcuchowych wiązaniach i mikroskopijnych strukturach działa niczym maszyna tkacka, która przędzie tkaniny i naprawia zerwane tkanki. Jest to samoregulujący się organizm – automatyczny warsztat tkacki – działający na mocy duchowej „sekretnej siły"[27].

Włókniste metafory, które stosowane są przez Diderota, dają inny obraz żywego organizmu. Choć zawierają się w nim pewne elementy mechanistyczne, to jednak poetyka sieci czy tkanin służy prezentacji stanowiska dynamicznego i monistycznego. W tym kontekście włóknista filozofia Diderota zmierza w kierunku witalizmu materialistycznego La Mettriego, aczkolwiek rozmachem tkackiej machiny eksplanacyjnej zbliża się do systemu Bonneta. Obaj myśliciele – La Mettrie i Diderot – łączą wrażliwość i ruchliwość materii z jej włóknistą organizacją, widząc we włóknach nie tylko element budulcowy, lecz także nośnik percepcji, pamięci i psychofizycznych procesów. Co więcej, w obu przypadkach mamy do czynienia z immanentną, niedualistyczną wizją życia opartego na naturalnych zdolnościach samej materii, bez potrzeby odwoływania się do sił zewnętrznych czy niematerialnych substancji.

Od molekuły do włókna

Zrozumienie, w jaki sposób Diderot przenosi teorię włóknistą na grunt filozofii przyrody i antropologii, wymaga odniesienia do dwóch kontekstów: oświeceniowej biologii i nowożytnej metafizyki. Do podstawowych pojęć ontologicznych, którymi operuje Diderot, należą bez wątpienia „materia" i „molekuła", przy czym materia – jedyna substancja, z której zbudowany jest świat i wszelkie zorganizowane byty – jest obdarzona życiem i wrażliwością, z kolei molekuła stanowi najmniejszą, niepodzielną cząstkę owej żyjącej i wrażliwej materii. Wyposażona w życie i czucie, a nadto w zdolność do spontanicznego ruchu, molekuła

[27] Tamże, 82–86.

Diderota łączy w sobie cechy Epikurejskiego atomu, Leibnizjańskiej monady, Buffonowskiej drobiny organicznej i molekuły Maupertuisa. Od Epikura francuski myśliciel przejmuje bowiem ideę wewnętrznej energii materii, jaka kryje się w atomie (odrzuca jednak redukcję tego ruchu do czysto mechanicznego działania siły ciężkości, jaką postulował klasyczny atomizm epikurejski)[28]. Koncepcję wewnętrznej siły i czucia cząsteczki Diderot przejmuje z filozofii Leibniza, przekształca przy tym duchową monadę w materialny element wrażliwej przyrody i wpisuje ją w wielki „łańcuch bytów"[29] – zgodnie z zasadą, że „natura nigdy nie robi skoków"[30]. Od Buffona czerpie koncepcję niezniszczalności i stałej rekonfiguracji drobin organicznych, w wyniku której powstaje i kończy się życie istot zorganizowanych, lecz jednocześnie kwestionuje jego podział na cząsteczki organiczne i nieorganiczne, a więc na materię żywą i materię martwą; wszelka materia jest bowiem zdaniem Diderota obdarzona życiem (w tym wyraża się Diderotowski monizm i witalizm)[31]. Wreszcie za Maupertuisem stosuje samo pojęcie molekuły, choć w odróżnieniu od twórcy korpuskularyzmu biologicznego odmawia molekułom własności psychicznych (takich jak: pamięć, wola czy inteligencja) – te pojawiają się dopiero na wyższych szczeblach drabiny bytów, a więc u zwierząt i ludzi. Diderot poprzestaje zatem na przydzieleniu drobinom organicznym jedynie wrażliwości i życia[32].

Konstruując własną materialistyczną (i dynamiczną) metafizykę, Diderot odwołuje się nie tylko do biologii, lecz także do fizyki. Choć przejmuje za Kartezjuszem główną właściwość materii, jaką jest rozciągłość, to odrzuca kartezjański mechanicyzm, który przypisuje materii pasywność i upatruje źródło ruchu jej drobin jedynie w mechanice zderzeń. Molekularna motoryka częściowo da się wytłumaczyć Newtonowską „atrakcją" – a więc przyciąganiem cząsteczek – jest to jednak możliwe

---

[28] Zob. Skrzypek, *Filozofia Diderota*, 28.

[29] Diderot, „Od molekuły do człowieka", 278.

[30] Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. Izydora Dąmbska (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001), 27. Na marginesie warto odnotować, że sam umysł Leibniza zostaje przyrównany przez Diderota do machiny tkackiej: „Staje się maszyną do myślenia, tak jak warsztat pończoszniczy jest maszyną do snucia" – Denis Diderot, „Refutacja dzieła Helvétiusa «O człowieku»", w: Denis Diderot, *O kobietach i inne miniatury literacko-filozoficzne*, przeł. Marian Skrzypek (Gdynia: Wydawnictwo Victoria, 1992), 55.

[31] Na temat koncepcji Buffona zob. Bednarczyk, *Filozofia biologii europejskiego Oświecenia*, 155–194.

[32] Zob. Charles T. Wolfe, „Endowed Molecules and Emergent Organization: The Maupertuis-Diderot Debate", w: *Transitions and Borders between Animals*, 38–65.

tylko w odniesieniu do zewnętrznego źródła ruchu. Tego rodzaju ruch zewnętrzny jest dla Diderota ruchem o charakterze mechanicznym, podczas gdy istnieje jeszcze ruch wewnętrzny, spontaniczny, występujący pod postacią siły, w jaką wyposażona jest molekuła: „Siła działająca na molekułę wyczerpuje się; siła ukryta w molekule jest niewyczerpalna. Te dwie siły mogą powodować dwa rodzaje napięcia. Pierwsze z nich ustaje, drugie zaś nie ustaje nigdy"[33]. Oba rodzaje ruchu różnią się więc nie tylko źródłem – w pierwszym przypadku mamy do czynienia z siłą działającą od zewnątrz, w drugim z energią ukrytą wewnątrz – lecz także samą naturą czasową: ruch mechaniczny jest krótkotrwały, podczas gdy energia molekularna jest ruchem wiecznym. Co istotne, oba rodzaje ruchu zwane są przez Diderota „napięciem", z kolei ruch wewnętrzny zwierzęcia gdzie indziej filozof określa też mianem „ruchu tonicznego"[34]. Grecki termin *tonos* lub łaciński *nisus*, który był stosowany przez stoików (a później także przez Hobbesa) na oznaczenie napięcia bądź wewnętrznej energii rzeczy, pozwala (1) rozpoznać dodatkowy ukryty związek między Newtonowską koncepcją ruchu wibrującego a Diderotowskim rozumieniem wewnętrznej siły, a nadto (2) uchwycić przejście między dwiema biologicznymi jednostkami w materializmie Diderota – między molekułą a włóknem.

1. W traktacie poświęconym optyce (*Opticks*, 1704) Newton wprowadza koncepcję wibrującego eteru, który odpowiada za przekaz doznań zmysłowych do mózgu (*sensorium commune*). Szlak komunikacyjny eteru stanowią włókna nerwowe, natomiast same wibracje są ruchem wydarzającym się na poziomie molekularnym. Jakkolwiek Newtonowska idea wewnętrznych wibracji została przez jego następców zakwestionowana (a nawet uznana za absurdalną), zważywszy na niezdolność substancji nerwowej do oscylującego ruchu – drganie można bowiem przypisać tylko włóknom bądź strunom w instrumentach muzycznych – to jednak dała ona początek późniejszym medycznym teoriom wibracji (*tonos*), opracowywanym przez adeptów teorii włóknistej (Hartley, Boerhaave, Haller)[35]. W ślad za nimi Diderot wiąże wewnętrzne ruchy człowieka z elastycznością i kurczliwością włókien: „włókienka naszej siatki mają

---

[33] Denis Diderot, „Filozoficzne zasady materii i ruchu", w: Diderot, *O kobietach i inne miniatury literacko-filozoficzne*, 62–63.

[34] Diderot, „Od molekuły do człowieka", 291.

[35] Zob. Charles T. Wolfe, „On the Role of Newtonian Analogies in Eighteenth-Century Life Science. Vitalism and Provisionally Inexplicable Explicative Devices", w: *Newton and Empiricism*, red. Zvi Biener, Eric Schliesser (Oxford: Oxford University Press, 2014), 234–235; Ishizuka, *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment*, 164–165.

określone ciśnienie, napięcie i energię, […] ciśnienie to, napięcie i energia są zmienne i nasze ciało nie zawsze ma te same rozmiary"[36].

2. Teorię włóknistą, łącznie z koncepcją wewnętrznych wibracji, Diderot wplata do swoich dialogów, przypisując odpowiednio drżącym poruszeniom wewnętrznym nie tylko funkcje poznawcze, lecz także zmysł moralny. Na przykład w *Kuzynku mistrza Rameau* czytamy: „Widocznie istnieje dla niej [tj. dla cnoty] zmysł, którego nie posiadam, jakiś nerw [*fibre*], którego mi brak, zwiotczały nerw, który można targać, a który nie drży [*qui ne vibre pas*]"[37]. Teoria sensorycznych wibracji zostaje wykorzystana w *Rozmowie d'Alemberta z Diderotem* (jest to dialog, którego akcja następuje przed *Snem d'Alemberta*), kiedy organizm człowieka zostaje skojarzony z klawikordem: „[…] porównuję nieraz włókna naszych organów z wibrującymi czułymi strunami. Kiedy trącisz wibrującą czułą strunę, jeszcze długo potem drga i rozbrzmiewa"; „Jesteśmy instrumentami mającymi czucie i pamięć. Nasze zmysły podobne są do klawiszy, w które uderza otaczająca nas przyroda i które nieraz odzywają się same. […] Z wrażenia, które ma swoją przyczynę na zewnątrz lub wewnątrz instrumentu, rodzi się czucie […]"[38]. Wewnętrzne napięcie (*tonos*, *nisus*) w człowieku, które jest ruchem analogicznym do wibracji struny w klawikordzie, ma swoje źródło – podobnie jak w przypadku molekuły – na zewnątrz i wewnątrz organizmu. Za wrażenie zewnętrzne odpowiedzialna jest przyroda, z kolei czucie wewnętrzne (rodzaj molekularnej energii) rodzi się dzięki nieustannej, spontanicznej wibracji włókien, o których Diderot więcej pisze w *Śnie d'Alemberta* i w *Elementach fizjologii*. W ten sposób włókno staje się nie tylko medium dla przekazu drgań, lecz także wyodrębnioną jednostką organizującą witalność ciała – łącznikiem między poziomem molekularnym a złożoną strukturą zmysłowości i ruchu. To właśnie *tonos* wraz z dwoma rodzajami siły (wewnętrzną i zewnętrzną) zdaje się wyznaczać to ontologiczne przejście: od molekuły do włókna.

---

[36] Diderot, „Sen d'Alemberta", 142.

[37] Denis Diderot, *Kuzynek mistrza Rameau*, przeł. Leopold Staff (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979), 140. Zob. Denis Diderot, „Le Neveu de Rameau", w: Denis Diderot, *Œuvres. Texte établi et annotée par André Billy* (Paris: Bibliothèque de la Pléiade – Éditions Gallimard, 1951), 459.

[38] Denis Diderot, „Rozmowa d'Alemberta z Diderotem", w: Diderot, *Paradoks o aktorze i inne utwory*, 173, 175.

Włóknista antropologia Denisa Diderota

Obraz człowieka jako włóknistej siatki – czy, bardziej poetycko, jako żywej tkaniny – nie został przez Diderota wyłożony w sposób systematyczny. Stosunkowo zwarty wywód na ten temat odnajdujemy wprawdzie w niedokończonym dziele *Elementy fizjologii* (zwłaszcza w rozdziale „Éléments et parties du corps humain"), jednak wykazuje ono znaczną zależność od Hallerowskiego *Elementa physiologiae*[39]. Wartość *Elementów fizjologii* polega przede wszystkim na tym, że pokazują one, skąd Diderot czerpał inspiracje dla swojej włóknistej antropologii. Bardziej twórczy – a przy tym ciekawszy pod względem poetyki i dramaturgii – okazuje się *Sen d'Alemberta*: biologiczno-metafizyczny traktat w formie dialogu, w którym Diderot umieszcza swoje najśmielsze spekulacje z zakresu filozofii przyrody. Wielowątkowa, rwana i w pewnym sensie sieciowa struktura tekstu[40] zdaje się dobrze odzwierciedlać „włóknistą" metodę nawlekania i tkania poszczególnych myśli, a przy tym koresponduje z tematyką dialogu, w niemałej części zorganizowaną wokół włóknistej anatomii i fizjologii człowieka. Aby usystematyzować tkackie wątki, które rozgałęziają się po całym niemal utworze, można przyjąć następującą klasyfikację obszarów tematycznych: (1) epistemologia (poznanie zmysłowe), (2) fizjologia i patologia ciała zorganizowanego, (3) psychologia człowieka, (4) embriogeneza, ontogeneza i filogeneza (łącznie z ontologią przyrody).

1. Każdy organ zmysłowy jest wyposażony w strukturę włóknistą. „Czyste i proste czucie", nazywane przez Diderota „dotykiem", ulega zróżnicowaniu dzięki poszczególnym organom, które wyewoluowały z pojedynczego włókienka. Właściwy sobie rodzaj dotyku posiadają

---

[39] Na przykład u Hallera pojawia się zdanie: „Fibra enim physiologo id est, quod linea geometrae", przez Diderota dosłownie przetłumaczone jako: „En physiologie la fibre est ce que la ligne est en mathématiques" – „W fizjologii włókno jest tym, czym linia w matematyce" (Diderot, „Éléments de physiologie", 156). Należy jednak podkreślić, że wymowa Diderotowskiej fizjologii jest antyhallerowska. Autor *Elementa physiologiae* był dualistą (zakładał realne istnienie duszy, które Diderot odrzucał), a jego objaśnienia dotyczące wrażliwości i pobudliwości mięśniowej zbliżały się do paradygmatu mechanistycznego. Sam Haller miał zresztą zaczerpnąć cytowaną wyżej frazę od Francisa Glissona. Zob. Caroline Warman, *The Atheist's Bible. Diderot's* Éléments de physiologie (Cambridge: Open Book Publishers, 2020), 158–159.

[40] Zob. Hans Ulrich Gumbrecht, *Prose of the World. Denis Diderot and the Periphery of Enlightenment* (Stanford: Stanford University Press, 2021), 107–146; Eyal Peretz, *Dramatic Experiments. Life according to Diderot* (Albany: State University of New York Press, 2013), 17–114.

więc: ucho (dotyk hałasu), podniebienie (dotyk smaku), nos (dotyk zapachu) i oko (dotyk koloru)[41]. W dalszym opisie Diderot stwierdza, że właściwie każda część ciała i każdy najmniejszy organ posiada indywidualny rodzaj dotyku, za który odpowiadają włókienka; co więcej, są to czucia tak subtelne, że trudno je odróżnić od tych, które są doznawane „poprzez inne organy"[42]. Te wymykające się jednoznacznej klasyfikacji włókniste czucia służą Diderotowi do uzasadnienia poglądu, zgodnie z którym każdy organ w ciele człowieka odbiera doznania z pozycji względnie suwerennej istoty żywej. Mimo że centralnym organem sensorycznym jest mózg, poszczególne części ludzkiego organizmu posiadają zdolność częściowej autonomizacji, za co odpowiadają właśnie ich włókna. Koronnym tego dowodem są drgające członki zwierząt, które dają oznaki życia (wrażliwości, kurczliwości, pobudliwości mięśniowej) nawet po odcięciu od reszty ciała[43]. Ten rozproszony model czucia i reakcji znajduje swoje dopełnienie w metaforze mózgu jako pająka rozsnuwającego sieć po całym organizmie. Mózg to pająk „w środku pajęczyny. Wystarczy dotknąć którejkolwiek z nitek, a zaraz zacznie biec czujne zwierzątko"[44]. Pasma nici, rozgałęzione po całym ciele, tworzą więc siatkę (układ nerwowy), po której wędrują – do centralnego punktu, jakim jest pajęczy mózg – wrażenia sensoryczne. Warto zauważyć, że różnica między wrażliwością a pobudliwością, której trzyma się Diderot (podążając za Hallerem), jest różnicą między nerwowym przewodzeniem impulsu a mięśniową reakcją na bodziec. Oba te zjawiska francuski filozof objaśnia, stosując język teorii włóknistej[45].

2. Obraz pająka rozsnuwającego nici po swoim organicznym apartamencie, obecny w *Śnie d'Alemberta*[46], pojawia się także w *Elementach fizjologii*, gdzie Diderot rozwija go poprzez analogię do warsztatu tkackiego. W jednym z najbardziej sugestywnych fragmentów zastanawia się: „Czym stałby się warsztat tkacki w manufakturze Lyonu, gdyby robotnik i tkaczka stanowili wrażliwą całość z wątkiem, osnową i nicielnicą? Byłoby to zwierzę podobne do pająka, które myśli, które pragnie,

---

[41] Diderot, „Sen d'Alemberta", 121.

[42] Tamże, 123.

[43] Diderot, „Od molekuły do człowieka", 285. Tego rodzaju eksperymenty przeprowadzał np. Robert Whytt, XVIII-wieczny lekarz, przedstawiciel witalizmu i adept teorii włóknistej (zob. Ishizuka, *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment*, 91–92).

[44] Diderot, „Sen d'Alemberta", 114.

[45] W kwestii wrażliwości i pobudliwości zob. Diderot, „Od molekuły do człowieka", 284–287.

[46] Diderot, „Sen d'Alemberta", 116.

które się odżywia, które się rozmnaża i tka swoje płótno"[47]. Nie chodzi tu jednak o proste porównanie pająka do tkacza – Diderot kreśli raczej wizję całości organizmu, w której granice między narzędziem a istotą żywą ulegają zatarciu. Gdyby każdy element maszyny stał się częścią jednej, wrażliwej, współdziałającej struktury, wówczas powstałoby „zwierzę podobne do pająka". To nie wyraz mechanicyzmu biologicznego, lecz metafora organicznej integracji, która służy Diderotowi do podkreślenia, że każda część organizmu uczestniczy w czuciu i życiu całości. Fizjologia człowieka jest więc oparta na dynamicznym systemie włókien – pracujących, reagujących, splatających czucie i ruch w jedną, żywą tkankę.

> Ależ ta machina o ustroju zwierzęcia […] nim dojdzie do pełni rozwoju, przejść musi przez nieskończoną ilość stopni; której regularność lub nieregularność budowy zawisła od paczuszki cienkich, wiotkich i giętkich włókienek, jakby od motka nici, z których żadna nie może zostać zerwana, zgubić się albo zmienić swojego miejsca bez zgubnych skutków dla całości, musi się jeszcze częściej plątać, wikłać i supłać w miejscu, gdzie powstaje, niż moje jedwabie na motowidle[48].

Kiedy tkacka machina ulega zakłóceniu – lub, innymi słowy, kiedy naderwane zostaje jakieś włókienko organicznej tkaniny – wówczas tworzą się formy patologiczne, czyli potwory. Katalog włóknistych potworów, który zostaje zaprezentowany na kartach *Snu d'Alemberta*, obejmuje takie przypadki, jak: Cyklop (istota z naderwanym włókienkiem wiązki odpowiadającej za budowę oczu), cieśla z Troyes (człowiek z odwróconą lokalizacją organów wewnętrznych w wyniku wrodzonych zniekształceń układu siatkowego) czy siostry syjamskie z Rabastens (dwie istoty zrośnięte wskutek zmieszania się w życiu płodowym obu centralnych siatek)[49]. Potwór, pisze Diderot, jest rzadkim produktem natury, „ale człowiek i potwór są tak samo naturalni, tak samo konieczni, w tym samym stopniu należą do powszechnego i zwyczajnego porządku"[50].

3. Deregulacja układu włóknistego w organizmie człowieka skutkuje również zakłóceniem jego życia psychicznego. Diderot w ślad za włóknistą psychologią XVII i XVIII wieku objaśnia przyczyny szaleństwa lub

---

[47] Diderot, „Od molekuły do człowieka", 285.

[48] Diderot, „Sen d'Alemberta", 128.

[49] Tamże, 126–133, 144–148.

[50] Tamże, 111. Zob. też Charles T. Wolfe, „The Materialist Denial of Monsters", w: *Monsters and Philosophy*, red. Charles T. Wolfe (Suwanee: College Publications, 2005), 187–204.

melancholii („waporów")[51], wykorzystując przy tym quasi-polityczną retorykę. Oto bowiem w wyniku anarchii i buntu włókienek „władca" („wiązka pierwiastkowa", czyli centralny układ nerwowy) traci swój „autorytet"[52]. W skrajnych przypadkach zaniechanie terapii „wiązki elementarnej" prowadzi do samobójstwa: „wtedy mimo rozrywek, mimo zabaw, rad przyjaciół i własnego wysiłku, koniuszki włókienek dostarczają uparcie zgubnych wstrząsów pierwiastkowej wiązce; nieszczęśnik na próżno ze sobą walczy […] i w końcu postanawia uwolnić się od samego siebie"[53]. Poprzez pracę włókien Diderot objaśnia także jakość snu (rozluźnienie siatki w przypadku snu spokojnego, rozedrganie nieskoordynowanych włókien w przypadku koszmaru sennego) oraz różnicę między stanem snu i stanem na jawie (w śnie siatka wytwarza własne czucia, na jawie odbiera wrażenia płynące z zewnątrz)[54]. Wreszcie też znajomość włóknistej struktury pomaga zrozumieć różnorodność ludzkich temperamentów i fenomen geniuszu[55], a także pozwala wyjaśnić, na czym w istocie polega pamięć, władza sądzenia, namiętność, rozum czy wyobraźnia[56]. Krótko mówiąc, tkacko-sieciowa organizacja ludzkiego ciała i układu nerwowego w ujęciu Diderota nie potrzebuje zewnętrznej, niematerialnej substancji duchowej, która pozwoliłaby wytłumaczyć przebieg procesów poznawczych i psychologicznych[57].

4. Rozważania Diderota z obszaru embriogenezy przedstawiają zarodek jako „substancję miękką, włóknistą, bezkształtną i obdarzoną ruchem robaczkowym, podobniejszą do cebulki lub do korzenia rośliny niż do zwierzęcia"[58]. Diderot odrzuca preformację, zgodnie z którą forma dorosłego osobnika zawiera się – jako nieskończenie pomniejszona – w zarodku: „Najpierw byłaś pani niczym. Kiedy zaczęłaś się, byłaś niedostrzegalnym punkcikiem […]; ten punkcik stał się potem cieniutką nitką, a jeszcze później wiązką nitek. Ani śladu tych uroczych kształtów, które ma pani obecnie […]"[59]. Rozwój osobniczy (ontogeneza) jest więc tłumaczony przez Diderota w perspektywie ewolucji układu

---

[51] Zob. Ishizuka, *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment*, 48–50.

[52] Diderot, „Sen d'Alemberta", 156.

[53] Tamże, 174.

[54] Tamże, 174–176.

[55] Tamże, 168.

[56] Tamże, 182–184.

[57] W kwestii krytyki pojęcia duszy zob. Diderot, „Od molekuły do człowieka", 302–305.

[58] Diderot, „Sen d'Alemberta", 125–126.

[59] Tamże, 120–121.

włóknistego: od pojedynczej nitki do złożonej siatki dorosłego osobnika. Podobne prawa zachodzą w rozwoju filogenetycznym: organiczna całość, na którą składają się wszystkie gatunki, podlega nieustannym zmianom, w wyniku których powstają zarówno formy trwalsze (takie jak człowiek), jak i formy rzadsze, krótkotrwałe (potwory); zarówno formy podobne, jak i formy niepodobne – aczkolwiek ewolucyjnie spowinowacone i złożone z wciąż rekonfigurujących się molekuł. Każda istota w przyrodzie jest powiązana z inną: nie istnieją ścisłe granice między gatunkami, a stąd nie istnieje również esencja bytu zorganizowanego[60].

Łańcuchowa współzależność wszystkiego, co istnieje, przywodzi na myśl dynamiczną sieć, która zawiązuje w gęste sploty pozornie zatomizowane elementy układu przyrodniczego. Retoryka organicznych plecionek (które współtworzą całą przyrodę) i drgających włókien (które dostarczają materii jej wewnętrznej siły) w wysoce plastyczny sposób odzwierciedla ideę metafizycznego holizmu, zakładającego powiązanie wszelkich bytów ożywionych. Włóknisto-sieciowa ontologia przyrody wyłania się zwłaszcza we fragmencie, w którym Diderot ponownie sięga do metafory pająka: „A kto pana zapewnił, że świat ten nie ma także swoich półkul mózgowych i że w którymś z zakątków przestrzeni nie rezyduje mały albo wielki pająk, który wysyła nitki docierające wszędzie?”[61]. Nawet jeśli, jak to zostaje dalej objaśnione, za pająkiem kryje się idea „nowego rodzaju Boga”, to nie chodzi tu o Boga osobowego bądź absolutnego, lecz o materialną, immanentną przyczynę istnienia zwłóknionej czy też splątanej przyrody: „gdyby istniał, byłby materialny, a więc byłby cząstką wszechświata; podlegałby przemianom, zestarzałby się i umarł”; „mogłyby istnieć cząsteczki materii obdarzonej energią i inteligencją i wywoływać najdziwniejsze fenomena”[62]. Warto też zwrócić uwagę, że sam proces wiązania się żywych, czujących molekuł w „tkankę ożywionej materii” zostaje podany przez Diderota nie w formie zwartego wywodu, lecz w formule strzępków myśli: wyartykułowanych przez postać d’Alemberta (w stanie sennego zamroczenia) i zaplatających gęstą, poetycką, molekularno-włóknistą sieć[63]. W rezultacie granica między molekułą a włóknem wydaje się mglista. Tak jak niepodzielna jest drobina organiczna, tak też niepodzielne jest samo włókno, które daje się atomizować na mniejsze cząstki wyłącznie w procesie intelektualnej analizy: „Potrafię podzielić w myśli włókienko zwierzęce na tyle części,

[60] Tamże, 111.
[61] Tamże, 117.
[62] Tamże, 118.
[63] Tamże, 84–87.

na ile mi się spodoba, ale włókienko nie przestanie być ciągłe, będzie jednością, tak, jednością…"[64]. Ciągła, a zarazem heterogeniczna, zmiennokształtna materia jest dla Diderota jedyną istniejącą substancją – substancją o teksturze molekularno-włóknistej – i jako taka, można rzec, wymaga opisania w języku filozofii rapsodycznej, nie zaś filozofii systematycznej. Tekstualna (i tekstylna) struktura *Snu d'Alemberta* wydaje się tego potwierdzeniem.

Rapsodyczna metoda myślenia

Rapsodyczny[65] i antysystematyczny charakter filozoficznej refleksji Diderota dobrze oddają pewne dwa krótkie fragmenty, dające się odczytać w perspektywie autocharakterystyki francuskiego myśliciela. W pierwszym z nich, pochodzącym z *Mémoires pour Catherine II*, Diderot pisze:

> oddaję się myślom dniem i nocą, u siebie w domu, w towarzystwie, na ulicy, na przechadzce; tworzenie mnie prześladuje. Mam na biurku duży arkusz papieru, na którym stawiam sobie „kustosze" moich myśli bez ładu i składu, tak jak mi przychodzą do głowy. Kiedy czuję w głowie zmęczenie, odpoczywam; pozwalam myślom, aby odrosły; […]. Następnie wracam do „kustoszów" myśli rozwichrzonych i bezładnych, porządkuję je i czasami je numeruję[66].

Stary termin drukarski „kustosz", stosowany w technice porządkowania składek książki drukowanej, odnosi się do pierwszej sylaby następnej strony, tyle że umieszczonej także na dole strony poprzedniej. Zabezpieczając w ten sposób ciągłość tekstu, kustosze pełniły funkcję analogiczną do znaków foliacji i paginacji. Użycie tego terminu przez Diderota przywołuje wszelako obraz książki bez składek – książki upstrzonej samymi tylko kustoszami, figurującymi jako strzępki bądź pojedyncze włókna myśli. Warto zwrócić uwagę, że wyobrażenie pru-

---

[64] Tamże, 85–86.

[65] Termin „rapsodyczny" odnosi się do stylu fragmentarycznego, swobodnego, poetyckiego. Warto przy tym zwrócić uwagę, że w greckim słowie ραψωδια (*rapsodia*) zawiera się czasownik ραπτειν (*raptein*), oznaczający „tkać" lub „zszywać".

[66] Denis Diderot, „O moim sposobie pracy", przeł. Marian Skrzypek, w: Skrzypek, *Diderot*, 266.

jącej się tkaniny, za której nitki pociąga spacerujący filozof[67], pojawia się jeszcze wyraźniej w drugim Diderotowskim fragmencie, tym razem pochodzącym z *Kuzynka mistrza Rameau*. Pierwszy uczestnik dialogu, zwany „panem filozofem" bądź po prostu *Moi* (Ja) – i uchodzący zdaniem wielu komentatorów za *porte-parole* Diderota[68] – wypowiada na samym początku tekstu następujące słowa:

> Zabawiam się sam z sobą rozważaniami nad polityką, miłością, smakiem i filozofią, zdając umysł swój jego swawoli; pozwalam mu ścigać [*suivre*] pierwszą myśl, która się zjawi, mądrą czy szaloną, jak to w allée de Foi czynią nasi młodzi nicponie ścigający kurtyzanę o wyrazie płochym, twarzy uśmiechniętej, oku żywym, nosie zadartym, opuszczając tę dla innej, zaczepiając wszystkie, nie wiążąc się z żadną. Moje myśli to moje dziewki [*catins*][69].

Ciągnąca się niczym nić myśl filozofa w powyższym fragmencie zostaje przyrównana do ladacznicy (*catin*), będącej – zawsze tylko chwilowo – obiektem adoracji ze strony libertyna. Wskazówkę co do włóknistego powinowactwa, jakie zachodzi między przechadzającym się filozofem a otaczającym go rojem prostytutek, odnajdziemy chociażby w etymologii polskiego słowa „włok" (sieciowy wór służący do połowu ryb), od którego pochodzą „włókno", „włóczęga" i „wywłoka"[70]. Podążanie (*suivre*) za włóczką bądź wywłoką – jej śledzenie, nawlekanie, wplatanie, a wreszcie porzucanie na rzecz innej nitki – staje się w tym kontekście filozoficzną metodą, której towarzyszy przekonanie o włóknistej strukturze myśli[71]. Taki punkt widzenia zostaje dobitnie wyrażony we wspomnieniu zmarłego encyklopedysty i filozofa przyrody Nicolasa Antoine'a Boulangera (*Extrait d'une lettre sur Boulanger*):

---

[67] Obraz filozofa-spacerowicza Diderot zaprezentował także w *Przechadzce sceptyka*. Zob. Denis Diderot, „Przechadzka sceptyka", w: Diderot, *Wybór pism filozoficznych*, 89–176.

[68] Zob. np. Roland Desné, „Monsieur le Philosophe et le Fieffe Truand", *Europe* 405(6) (1963): 182–198.

[69] Diderot, *Kuzynek mistrza Rameau*, 5. Zob. Diderot, „Le Neveu de Rameau", 395.

[70] Aleksander Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego* (Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza, 1927), 627.

[71] Metoda systematyczna, polegająca na klasyfikowaniu i konstruowaniu linearnych łańcuchów argumentacji, przypomina Diderotowi tkanie pojedynczą nicią: „Krępuje ona umysł, zniewala pamięć, przywiązuje. Jest to nić, która prowadzi nas do prawdy, ale której nie można ani na chwilę wypuścić z rąk" (Denis Diderot, *La Botanique mise à la portée de tout le monde*, cyt. za: Skrzypek, *Filozofia Diderota*, 145).

> Niekiedy porównywałem go do owego osobliwszego owada, mającego mnogość oczu i ciągnącego z swych wnętrzności jedwab, którego pasma snuje od jednego do drugiego końca obszernego pokoju, a który położywszy pierwszą nić na osnowę swej przecudownej i misternej roboty, wywodzi w prawo i lewo niezliczone inne nitki, a kończy napełnienie całej przestrzeni swą tkaniną, a to przyrównanie [w]cale go nie obrażało[72].

Metaforyczne ujęcie filozofa jako pająka, a filozofii jako tkanego materiału wzmacnia tezę, że Diderot pojmował myślenie w duchu pracy metodycznej, tyle że uprawianej na wzór rzemiosła tkackiego[73]. W tej perspektywie gabinet filozofa upodabnia się do przędzalni, sam filozof zaś przyjmuje rolę rękodzielnika – specjalisty od sztuk mechanicznych – lub wprost pająka, jako że „dzięki naturze i potrzebie pająk stał się dobrym tkaczem"[74].

Bibliografia

Bednarczyk Andrzej. 1984. *Filozofia biologii europejskiego Oświecenia. Albrecht von Haller i jego współcześni*. Warszawa: PWN.

Berg Alexander. 1942. „Die Lehre von der Faser als Form und Funktionselement des Organismus". *Virchows Archiv für Pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin* 309: 333–460.

Brückner Aleksander. 1927. *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza.

Cheung Tobias. 2010. „Omnis Fibra Ex Fibra: Fibre Economies in Bonnet's and Diderot's Models of Organic Order". W: *Transitions and Borders between Animals, Humans and Machines 1600–1800*, red. Tobias Cheung, 66–104. Leiden–Boston: Brill.

Clericuzio Antonio, Maria Conforti. 2022. „Iatrochemistry and Iatromechanism in the Early Modern Era". W: *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*, red. Dana Jalobeanu, Charles T. Wolfe, 883–895. Cham: Springer Nature Switzerland.

---

[72] Denis Diderot, „Encyklopedysta Boulanger", przeł. Hieronim Kostecki, w: Skrzypek, *Diderot*, 272–273.

[73] Być może jakiś wpływ na tego rodzaju wyobrażenie miał związek małżeński Diderota z Antoinette Champion, która była córką szwaczki. Gdy Diderot poznał swoją przyszłą żonę (1741), wspólnie z matką prowadziła ona sklep bieliźniany w Paryżu. Zob. Skrzypek, *Diderot*, 11.

[74] Diderot, „Od molekuły do człowieka", 298. Więcej na temat niesystematycznej metody Diderota i jego eklektyzmu zob. Skrzypek, *Filozofia Diderota*, 141–147.

Descartes René. 1989. *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*, przeł. Andrzej Bednarczyk. Warszawa: PWN.
Descartes René. 2002. *Rozprawa o metodzie*, przeł. Tadeusz Żeleński-Boy. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
Desné Roland. 1963. „Monsieur le Philosophe et le Fieffe Truand". *Europe* 405(6): 182–198.
Diderot Denis. 1951. „Le Neveu de Rameau". W: Denis Diderot, *Œuvres. Texte établi et annotée par André Billy*, 395–465. Paris: Bibliothèque de la Pléiade – Éditions Gallimard.
Diderot Denis. 1953. *Wybór pism filozoficznych*, przeł. Julian Rogoziński, Julia Hartwig. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
Diderot Denis. 1958. *Paradoks o aktorze i inne utwory*, przeł. Jan Kott. Warszawa: Czytelnik.
Diderot Denis. 1962. *Mistyfikacja. Sen d'Alemberta*, przeł. Jan Kott. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
Diderot Denis. 1979. *Kuzynek mistrza Rameau*, przeł. Leopold Staff. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
Diderot Denis. 1982. „Encyklopedysta Boulanger", przeł. Hieronim Kostecki. W: Marian Skrzypek, *Diderot*, 270–277. Warszawa: Wiedza Powszechna.
Diderot Denis. 1982. „Od molekuły do człowieka", przeł. Marian Skrzypek. W: Marian Skrzypek, *Diderot*, 278–306. Warszawa: Wiedza Powszechna.
Diderot Denis. 1982. „O moim sposobie pracy", przeł. Marian Skrzypek. W: Marian Skrzypek, *Diderot*, 266–269. Warszawa: Wiedza Powszechna.
Diderot Denis. 1987. „Éléments de physiologie". W: Denis Diderot, *Le Rêve de d'Alembert: idées IV. Œuvres complètes*, vol. 17. Édition critique et annotée présentée par J. Varloot avec M. Delon, G. Dulac, J. Mayer, 293–574. Paris: Hermann.
Diderot Denis. 1992. *Niedyskretne klejnoty*, przeł. Andrzej Siemek. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
Diderot Denis. 1992. *O kobietach i inne miniatury literacko-filozoficzne*, przeł. Marian Skrzypek. Gdynia: Wydawnictwo Victoria.
Diderot Denis. 2008. *Pisma estetycznoteatralne*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
Diderot Denis. 2009. *Salon 1765 roku*, przeł. Jerzy Stadnicki. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
Diderot Denis. 2009. „Żale po moim starym szlafroku albo rada dla tych, którzy mają więcej smaku niż majątku", przeł. Marian Skrzypek. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 54: 33–37.
Diderot Denis. 2015. *Esej o malarstwie*, przeł. Jerzy Stadnicki. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
Encyklopedia albo słownik rozumowany nauk, sztuk i rzemiosł. 1952. Przeł. Ewa Rzadkowska. Wrocław: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
Encyklopedia albo słownik rozumowany nauk, sztuk i rzemiosł. 1957. Przeł. Julian Rogoziński, Jan Guranowski. Warszawa: Książka i Wiedza.
Giglioni Guido. 2022. „Glisson, Francis, and the Irritable Life of Nature". W: *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*, red. Dana Jalobeanu, Charles T. Wolfe, 759–770. Cham: Springer Nature Switzerland.

Gumbrecht Hans Ulrich. 2021. *Prose of the World. Denis Diderot and the Periphery of Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press.
Hooke Robert. 1665. *Micrographia: Or Some Physiological Descriptions of Minute Bodies Made by Magnifying Glasses with Observations and Inquiries Thereupon*. London: The Royal Society of London.
Ishizuka Hisao. 2016. *Fiber, Medicine, and Culture in the British Enlightenment*. New York: Palgrave Macmillan.
La Mettrie Julien Offray de. 2010. *Dzieła filozoficzne*, przeł. Marian Skrzypek. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
Leibniz Gottfried Wilhelm. 2001. *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. Izydora Dąmbska. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
Peretz Eyal. 2013. *Dramatic Experiments. Life according to Diderot*. Albany: State University of New York Press.
Racine Valérie. 2022. „Embryology from 1600 to 1800". W: *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*, red. Dana Jalobeanu, Charles T. Wolfe, 551–557. Cham: Springer Nature Switzerland.
Skrzypek Marian. 1996. *Filozofia Diderota*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
Szumowski Władysław. 1994. *Historia medycyny filozoficznie ujęta. Podręcznik dla lekarzy i studentów z ilustracjami*. Warszawa: Wydawnictwo Sanmedia.
Tonetti Luca. 2022. „Stimulus and Fibre Theory in Giorgio Baglivi's Medicine: A Reassessment". W: *Mechanism, Life and Mind in Modern Natural Philosophy*, red. Charles T. Wolfe, Paolo Pecere, Antonio Clericuzio, 67–82. Cham: Springer Nature Switzerland.
Warman Caroline. 2020. *The Atheist's Bible. Diderot's* Éléments de physiologie. Cambridge: Open Book Publishers.
Wolfe Charles T. 2005. „The Materialist Denial of Monsters". W: *Monsters and Philosophy*, red. Charles T. Wolfe, 187–204. Suwanee: College Publications.
Wolfe Charles T. 2010. „Endowed Molecules and Emergent Organization: The Maupertuis-Diderot Debate". W: *Transitions and Borders between Animals, Humans and Machines 1600–1800*, red. Tobias Cheung, 38–65. Leiden–Boston: Brill.
Wolfe Charles T. 2014. „Materialism". W: *The Routledge Companion to Eighteenth Century Philosophy*, red. Aaron Garrett, 90–117. New York: Routledge.
Wolfe Charles T. 2014. „On the Role of Newtonian Analogies in Eighteenth--Century Life Science. Vitalism and Provisionally Inexplicable Explicative Devices". W: *Newton and Empiricism*, red. Zvi Biener, Eric Schliesser, 234–235. Oxford: Oxford University Press.
Wolfe Charles T., Motoichi Terada. 2008. „The Animal Economy as Object and Program in Montpellier Vitalism". *Science in Context* 4(21): 537–579.

Streszczenie

Artykuł ma na celu nakreślenie „włóknistej filozofii" Denisa Diderota. Liczne odniesienia do jego fascynacji rzemiosłem tkackim sugerują, że myśl Didero-

ta wykazuje wyraźnie „włóknisty" charakter na trzech powiązanych ze sobą poziomach: przedmiotowym, językowym i metodologicznym. Wywód rozpoczyna omówienie historycznego kontekstu medycyny XVII i XVIII wieku, skoncentrowane na okresie, w którym teoria włóknistej struktury organizmów żywych zyskała na znaczeniu. Przejście od humoralizmu do solidyzmu, w połączeniu z rozwojem mikroskopii, ustanowiło włókno jako podstawowy budulec ludzkiego ciała. W dalszej kolejności autorka artykułu analizuje, w jaki sposób język teorii włókien jest wykorzystywany we francuskiej filozofii biologicznej (w szczególności przez Kartezjusza, La Mettriego i Bonneta). Dyskusja przechodzi następnie do kontekstu nowożytnej metafizyki oraz materializmu Diderota i wskazuje na konceptualne paralele między kategoriami cząsteczki i włókna. Artykuł przedstawia ponadto włóknistą antropologię Diderota, która obejmuje: (1) epistemologię, (2) fizjologię i patologię organizmu ludzkiego, (3) psychologię materialistyczną oraz (4) embriogenezę, ontogenezę i filogenezę (w tym ontologię przyrody jako sieci włókien). Zakończenie zawiera omówienie rapsodycznego (czyli „tkackiego") sposobu myślenia Diderota, który odzwierciedla antysystemowy charakter jego filozofii.

Słowa kluczowe: włókno, teoria włókien, materializm witalistyczny, rzemiosło tkackie, cząsteczka, filozofia biologii, historia medycyny

The Fibrous Thoughts of Denis Diderot

Summary

The article aims to outline Denis Diderot's "fibrous philosophy". Numerous references to his fascination with the craft of weaving suggest that Diderot's thought exhibits a distinctly "fibrous" quality on three interconnected levels: object-based, linguistic, and methodological. The argument begins by exploring the historical context of 17th- and 18th-century medicine, focusing on the period when the theory of the fibrous structure of living organisms gained prominence. The shift from humoralism to solidism, combined with advances in microscopy, established the fiber as the fundamental building block of the human body. The article subsequently examines how the language of fibrous theory is employed in French biological philosophy (notably by Descartes, La Mettrie, and Bonnet). The discussion then turns to the context of modern metaphysics and Diderot's materialism, drawing conceptual parallels between the categories of the molecule and the fiber. Furthermore, the article outlines Diderot's fibrous anthropology, which encompasses (1) epistemology, (2) the physiology and pathology of the human organism, (3) materialist psychology, and (4) embryogenesis, ontogenesis, and phylogenesis (including the fiber-network ontology of nature). Finally, it addresses Diderot's rhapsodic (or "weaving") method of thought, which mirrors the anti-systematic character of his philosophy.

Keywords: fiber, fiber theory, vital materialism, weaving craft, molecule, philosophy of biology, history of medicine