

## INSTRUMENTALIZACJA CIAŁA LUDZKIEGO WE WSPÓŁCZESNEJ KULTURZE. STANOWISKO THOMASA FUCHSA

*Ciało ludzkie traktowane instrumentalnie jest jak bożek,  
który wymaga nieustannej służby i poświęcenia.<sup>1</sup>*

**Słowa kluczowe:** Fuchs, filozofia, cielesność, instrumentalizacja, kultura

**Keywords:** Fuchs, philosophy, corporeality, instrumentalization, culture

**Schlüsselwörter:** Fuchs, Philosophie, Leiblichkeit, Instrumentalisierung, Kultur

Współczesna kultura charakteryzuje się tym, że naturalne istnienie w ciele coraz częściej jest zastępowane przez instrumentalne podejście do tego konstytutywnego elementu naszej osoby. W rynkowej rywalizacji konkurencyjny wygląd zewnętrzny staje się towarem. Dzieje się to szczególnie w przestrzeni publicznej, zdominowanej przez media i przemysł kulturowy oraz reklamę i marketing<sup>2</sup>. Jakie są źródła takiego stanu rzeczy i jego konkretne formy wyrazu oraz konsekwencje? Podstawę do udzielenia odpowiedzi na tego rodzaju pytania mogą stanowić analizy wybitnego współczesnego myśliciela niemieckiego i zarazem psychiatry – Thomasa Fuchsa<sup>3</sup>. Analizy te pozwalają zapoznać się z tym zagadnieniem w aspekcie nie tylko filozoficznym,

---

\* Ks. dr hab. Józef Kożuchowski – doktor nauk teologicznych; habilitowany w dziedzinie nauk humanistycznych i filozofii (UMK Toruń, 2018); wykładowca metafizyki, antropologii filozoficznej i etyki w Wyższym Seminarium Duchownym w Elblągu (1997–2024); wykładowca filozofii i logiki w Wyższej Szkole Społeczno-Ekonomicznej w Gdańsku; a także etyki zawodowej dla pielęgniarek i ratowników medycznych oraz etyki w ekonomii w Powiślańskiej Akademii Nauk Stosowanych; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6769-1473>, e-mail: [jozefkozuchowski@gmail.com](mailto:jozefkozuchowski@gmail.com).

<sup>1</sup> T. Fuchs, „*Körper haben oder Leib sein*”, „Gesprächspsychoterapie und Personzentrierte Beratung” 3/15(2015), s. 153.

<sup>2</sup> Zob. T. Fuchs, *Der Leib vollzieht das Leben*, w: *Das Goetheanum* [on-line], <https://dasgoetheanum.com/der-leib-vollzieht-das-leben/> (dostęp: 4.07.2025).

<sup>3</sup> Thomas Fuchs (ur. 29.09.1958 r. w Monachium) jest profesorem filozofii i psychiatrii, kierownikiem Katedry Filozoficznych Podstaw Psychiatrii i Psychoterapii im. Karla Jaspersa na Uniwersytecie w Heidelbergu. Ponadto jest kierownikiem sekcji Fenomenologiczne Podstawy Psychopatologii i Psychoterapii przy Klinice Psychiatrii Ogólnej w uniwersyteckiej klinice w Heidelbergu, przewodniczącym Niemieckiego Stowarzyszenia Antropologii Filozoficznej oraz redaktorem naczelnym wydawnictwa publikującego wszystkie dzieła Jaspersa w Akademii Nauk w Heidelbergu. Ze szczególnie wielkim uznaniem i zainteresowaniem spotkała się jego czterokrotnie już wznawiana, opublikowana po raz pierwszy w 2020 r., książka *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*. W 2023 r. otrzymał Erich-Fromm-Preis (Nagroda Ericha

ale także psychiatrycznym. Najpierw jednak warto zaznajomić się z pojmowaniem cielesności ludzkiej przez niemieckiego uczonego. Pozwoli to lepiej zrozumieć kluczową część niniejszych rozważań.

## 1. DWA ROZUMIENIA CIELESNOŚCI

Na dwa rozumienia cielesności naprowadzają nas już same terminy, jakimi określa się ciało w niemieckiej antropologii filozoficznej. Jest to dobrze znane rozróżnienie, któremu daje się wyraz za pomocą z jednej strony słowa *Leib*, a z drugiej *Körper*, przy czym *Leib* jest starszym terminem (w języku angielskim – *lived body*). Interesujące jest to, że język niemiecki pozwala na taką dyferencjację, która nie istnieje w wielu innych językach<sup>4</sup>. Na początku tych analiz zaznaczymy, iż poniżej słowo *Leib* będzie określane jako ciało (lub ciało ożywione przez duszę, u człowieka o charakterze podmiotowym, jako istotny wymiar osoby), a słowo *Körper* będzie używane przede wszystkim w rozumieniu ciała fizycznego/materialnego. Pod terminem *Körper* kryje się następnie to, co – jak pokażą dalsze rozważania – jest odbierane i odczuwane przez nas jako ograniczenie wolności, poważna trudność i przeszkoda w żywym ciele/*Leib*<sup>5</sup>. Wreszcie słowo *Körper* Fuchs odnosi również do ciała/*Leib* w przypadku, gdy traktujemy je instrumentalnie. Dodajmy, że przeciwstawienie bycia ciałem i posiadania ciała fizycznego wyraził w szczególności Helmuth Plessner (†1985): jestem moim ciałem (żywym *Leib*), ale mam też to ciało/*Körper* jako moje ciało fizyczne. W ten sposób antropologia filozoficzna w XX wieku zwróciła się przeciwko kartezjańskiemu dualizmowi nowoczesności, zgodnie z którym jaźń można było postrzegać jako bezcielesnego ducha w zewnętrznym nośniku ciała. We współczesnej myśli antropologicznej została zatem znowu zaakcentowana idea ucieleśnienia. Zgodnie z tą ideą jesteśmy nieuchronnie cielesnymi istotami, dla których nasze ciało jest naszym domem, nawet jeśli możemy to ciało uświadomić sobie jako ciało fizyczne<sup>6</sup>, podobnie jak inne byty rozpoznawane w świecie.

Etymologicznie termin ciało/*Leib* jest powiązany ze słowem życie/*Leben*. Konsekwentnie do tego ciało znaczy najpierw to, co ożywione, przeżywane, odczuwane. W egzystencji doczesnej, będąc w pewnym sensie materialne (*körperlich*), jest ono mierzalne, odporne, widoczne. Ciałem w całej pełni fizycznym/*Körper* staje się po śmierci. To bowiem, co pozostaje w następstwie rozdzielenia się z duszą, nie żyje i ma specyficzną nazwę – ciało martwe (zwłoki)<sup>7</sup>. Ciało/*Leib* nie jest przedmiotem, lecz „poruszeniem życia” (jak stwierdza Fuchs – *Bewegung des Lebens*) oraz przestrzenią rezonansów wszelkich emocji i uczuć (z tego powodu także afektywne

---

Fromma) za obronę humanistycznego myślenia w obliczu czysto „naturalistyczno-sejentyistycznego sposobu widzenia człowieka”.

<sup>4</sup> Zob. T. Fuchs, *Der Leib vollzieht das Leben*, w: *Das Goetheanum* [on-line], <https://dasgoetheanum.com/der-leib-vollzieht-das-leben/> (dostęp: 4.07.2025).

<sup>5</sup> T. Fuchs, *Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie*, Stuttgart 2000, s. 130–131.

<sup>6</sup> T. Fuchs, *Der Leib vollzieht das Leben*, s. 2.

<sup>7</sup> To pokazuje, że ciało jest ożywioną przez duszę materią. Brak duszy sprawia, że ciało nie może istnieć. Wtedy pozostaje coś, co jest właśnie materialne.

i podatne na cierpienie)<sup>8</sup>. Ciało tak rozumiane jest żywą manifestacją osoby<sup>9</sup>. W nim ona się wyraża, identyfikuje ze swoimi czynnościami, prezentuje i staje się dla nas „cieleśnie” obecna. W spojrzeniu sam widzę bowiem drugą osobę, a w jej słowach słyszę ją samą. Aby móc słyszeć, widzieć lub mówić, potrzebujemy nie tylko mózgu, ale także ciała, które czuje, słyszy, widzi i mówi. Ciało to ma charakter podmiotowy. Nie jest bowiem tak, że używamy ciała jako zewnętrznego instrumentu. Kiedy tańcząc walca, nie wprawiam swoich kończyn w ruch z zewnątrz, ale to ja tańczę, dostrajając się do rytmu muzyki i wykonując swoje ruchy kinestetycznie<sup>10</sup>.

Podobnie kiedy oddycham, czuję, jak moja klatka piersiowa unosi się i opada, a nie „konstrukt” mojej klatki piersiowej. Jest to możliwe dzięki temu, że podmiotowa przestrzeń ciała jest osadzona w obiektywnej przestrzeni organizmu i jest z nią współekstensywna. Innymi słowy: posiadanie ciała/*Leib* jest sposobem, w jaki doświadczamy siebie jako organizmów w odniesieniu do środowiska. Jesteśmy bytami istniejącymi cieleśnie w świecie – a nie istotami, które mają jedynie „poczucie utknięcia w swoim ciełe”, jak sądził przywołany przez Fuchsa niemiecki filozof i badacz mózgu Gerhard Roth (†2023). Człowiek jest przede wszystkim żywym organizmem, istotą zbudowaną z ciała i krwi<sup>11</sup>. Odpowiada to klasycznemu rozumieniu osoby jako jedności ciała i duszy (Arystoteles, Tomasz z Akwinu)<sup>12</sup>.

To zaakcentowanie roli ciała, oznaczanego terminem *Leib* przez Fuchsa, brzmi bardzo doniośle i aktualnie, jeśli uwzględnimy chociażby stanowiska współczesnej neuronauki i transhumanizmu. Według pierwszego z nich ciało odgrywa niewielką rolę. Pozostaje rodzajem fizjologicznego aparatu wspomagającego mózg, w którym ma powstać bezcielesny wewnętrzny świat świadomości<sup>13</sup>. Zdaniem niemieckiego myśliciela jeszcze bardziej radykalnie formułują swoje spojrzenie na ludzką cielesność transhumanieści, okazujący względem niej pogardę. Uważają ją albo za biologiczną maszynę (transhumanizm biologiczny), albo za zasadniczo wadliwy komponent naszego bytu, który musi być zastąpiony przez bardziej wytrzymałe i wydajne materiały, takie jak krzem i stal (transhumanizm postbiologiczny)<sup>14</sup>. Pogląd taki jest nie

<sup>8</sup> W filozofii umysłu podkreśla się, że umysł to nie tylko funkcja mózgu, lecz także całego ciała. Por. O. Borowiecki, Z. Wróblewski, *Umysł ucieleśniony, czyli jak ciało i narzędzia tworzą umysł*, w: *Ciało ludzkie w badaniach naukowych i praktyce medycznej. Ujęcie transdyscyplinarne*, red. J. Pawlikowski, Warszawa 2020, s. 46.

<sup>9</sup> T. Fuchs, „*Körper haben oder Leib sein*”, s. 147–149.

<sup>10</sup> T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen. Grundlagen verkörperter Anthropologie*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 4. Auflage, Berlin 2022, s. 183–184; por. też: T. Fuchs, „*Körper haben oder Leib sein*”, s. 147.

<sup>11</sup> T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen. Grundlagen*, s. 197–198.

<sup>12</sup> W nurcie naturalistycznym, zwłaszcza w nurcie ucieleśnionego poznania czy też ucieleśnionego umysłu, również akcentuje się kwestię jedności, oczywiście nie duszy i ciała, lecz ciała i umysłu. Ten związek jest bardzo silny. Na przykład nasze ręce i nogi oraz wszystko, co się dzieje w organizmie, to elementy systemu poznawczego. Por. O. Borowiecki, Z. Wróblewski, *Umysł ucieleśniony, czyli jak ciało i narzędzia tworzą umysł*, s. 47.

<sup>13</sup> T. Fuchs, *Person und Gehirn. Zur Kritik des Zerebrezentrismus*, w: T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen, Grundlagen*, s. 191.

<sup>14</sup> T. Fuchs, *Verkörperung und Beziehung. Für einen zeitgemäßen Humanismus*, w: *Zeitschrift Menschen* [on-line], <https://www.zeitschriftmenschen.at/content/view/full/123752> (dostęp: 24.07.2025); por. O. Dürr, *Transhumanismus – Traum oder Alptraum*, Freiburg–Basel–Wien 2023,

do zaakceptowania, zważywszy na fakt, iż cielesność ludzka spełnia podstawowe i nieodzowne funkcje. Nasze świadome przeżywanie życia, podobnie jak i nasza osobowa tożsamość, polega właśnie na egzystencji w ciele. Tego rodzaju egzystencja jest również podstawą każdej, zdolnej do empatii<sup>15</sup>, sensownej i wartościującej więzi z otoczeniem. Nasze konkretne, cielesne relacje z innymi i dzięki nim nasze osadzenie w środowisku życiowym to elementy, które mogą nam pomóc w rozwoju realistycznego i jednocześnie wspierającego życie obrazu siebie jako ludzi. Nie wolno też zapomnieć, że społeczeństwo „bezdotykowe” (Elisabeth von Thadden<sup>16</sup>), w którym nie mamy ze sobą bliższej styczności zarówno w sensie cielesnym, jak i emocjonalnym, jest w dłuższej perspektywie nie do zniesienia. Niestety od czasu koronawirusa media cyfrowe coraz częściej zastępują nasze cielesne spotkania czy też pośredniczą w nich na swój ograniczony sposób.

Zdaniem Fuchsa to musi niepokoić, ponieważ wirtualna obecność jest tym, czym jest: złudzeniem, które może rozwiać jedynie cielesna obecność i doświadczenie więzi. Bez cielesności nie byłoby możliwe doświadczenie cudu ziemskiej egzystencji<sup>17</sup>.

Natomiast słowo *Körper* – ciało fizyczne (od łacińskiego *corpus*) – przywołuje na myśl właśnie tego rodzaju ciało oraz zwłoki (w języku angielskim *corpse*), a zatem odnosi się przede wszystkim do materialnego obiektu, na przykład jako przedmiotu anatomii i fizjologii. Takie pojmowanie ciała zyskało na znaczeniu dopiero w XVIII wieku w związku z upowszechnieniem się filozofii kartezjańskiej. Natomiast słowo ciało/*Leib* jest rzadko używane w dzisiejszym języku codziennym – z wyjątkiem kontekstów religijnych, filozoficznych lub ezoterycznych (ciało Chrystusa, problem ciała-duszy, ciało astralne)<sup>18</sup>.

W XX wieku termin ciało/*Leib* został zrehabilitowany jako przeciwstawny do koncepcji Kartezjusza, mimo to współcześnie, jak podkreśla Fuchs, najczęściej mówimy o ciele fizycznym/*Körper*, czyli ciele w rozumieniu materialnej rzeczy. Inaczej było do ubiegłego wieku. Jeden z pierwszych słowników synonimów w języku niemieckim pt. *Versuch in richtiger Bestimmung einiger gleichlautender Wörter der deutschen Sprache* autorstwa Samuela Stoscha (1780) podaje, że słowo *Leib* jest używane wyłącznie w odniesieniu do istot żywych, podczas gdy *Körper* w odniesieniu do nieożywionych, fizycznych rzeczy. Nieprzypadkowo tak się dzieje, gdyż w ciągu ostatnich 200 lat rozumienie ciała fizycznego/*Körper* jako przedmiotu (widzialny i namacalny obiekt oraz instrument), którym się posługujemy i którym możemy manipulować,

s. 18; O. Dürr, *Sie rufen „Friede! Friede!“, aber da ist kein Friede. Eine christliche Kritik des Transhumanismus in Zeiten von COVID-19*, „Zeitschrift für Theologie und Philosophie” 143/4(2021), s. 563–564.

<sup>15</sup> Empatii, jak zaznacza Fuchs, uczymy się wyłącznie w cielesnym kontakcie z innymi ludźmi. Por. T. Fuchs, *Verkörperung und Beziehung. Für einen zeitgemäßen Humanismus*, w: *Zeitschrift Menschen* [on-line], <https://www.zeitschriftmenschen.at/content/view/full/123752> (dostęp: 24.07.2025).

<sup>16</sup> Zob. E. von Thadden, *Die berührungslose Gesellschaft*, München 2018.

<sup>17</sup> T. Fuchs, *Verkörperung und Beziehung. Für einen zeitgemäßen Humanismus*, w: *Zeitschrift Menschen* [on-line], <https://www.zeitschriftmenschen.at/content/view/full/123752> (dostęp: 24.07.2025).

<sup>18</sup> T. Fuchs, *Der Leib vollzieht das Leben*, s. 1–2; por. także: G. Böhme, *Leib sein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Kusterdingen 2003, s. 12.

najwyraźniej wysunęło się na pierwszy plan w porównaniu z rozumieniem ciała/*Leib* jako przeżywanego podmiotowo.

Jest to zinstrumentalizowane i jakby zmechanizowane, nadające się do naprawy i wyzysku ciało/*Körper*, z którym żyjemy. Fakt ten pozwala nam równocześnie zdać sobie sprawę z dualizmu umysłu i ciała fizycznego/*Körper*, który Kartezjusz rozwił 400 lat temu z czysto filozoficznymi intencjami. W swoich *Medytacjach* mówi on bowiem o ciele/*Leib* jako o „całej tej maszynie kończyn”, „którą postrzega się również w zwłokach i którą nazywam ciałem fizycznym/*Körper*” (tamże, II, 5, 14)<sup>19</sup>. Nasze ciało/*Leib* jest jednak, jak już stwierdzono, czymś radykalnie więcej niż instrumentem czy rzeczą.

Niemniej nie sposób nie odnotować, że wciąż jeszcze mówimy, co podkreśla Fuchs, o dolnej części ciała, posługując się wyrażeniem *Leib*, a mając na myśli jego górną część, określamy ją słowem *Körper*. Jest to interesująca wskazówka, że ciało/*Leib* należy do głębszej, przedświadomej lub nieświadomej sfery życia, podczas gdy ciało fizyczne/*Körper* jest bliższe świadomemu ja.

Jak dalej akcentuje Fuchs, o swoim ciele/*Leib* mówimy, że jest to moje ciało, którym oczywiście jestem<sup>20</sup>. Oczywiście tak się wyraża dlatego, by zaakcentować konstytutywny w strukturze naszej osoby charakter cielesności. W rzeczywistości człowiek jako jedność cielesno-duchowa jest podmiotem rozumnym i wolnym. Te zaś cechy nie płyną z ciała. Natomiast o ciele fizycznym twierdzimy: to jest moje ciało fizyczne/*Körper*, które „mamy jako narzędzie”<sup>21</sup>. To prowadzi nas do drugiej pary pojęć – mieć/posiadać albo być.

Niemiecki myśliciel w swej charakterystyce cielesności zwraca również uwagę na inną ważną sprawę, dochodzącą do głosu w naszym codziennym doświadczeniu. Doświadczenie to cechuje się polaryzacją, w której nieustannie poruszamy się między byciem ciałem żywym/*Leib* a posiadaniem ciała fizycznego/*Körper*. Po jednej stronie tego ruchu znajdujemy przeżywane ciało jako nosiciela naszego życiowego działania, jako medium, które przekazuje wszystkie nasze percepcje i ruchy, pozostając jednocześnie w tle. Oko ukrywa się samo podczas widzenia, ucho podczas słuchania, a nogi prowadzą nas do celu, nie przyciągając do siebie uwagi. Ożywione ciało/*Leib* jedynie milcząco i w zawołowany sposób uczestniczy we wszystkich przejawach życia.

Nieumniejszona, oczywista, cielesna egzystencja, która pozwala w niezakłóconej niczym wolności zwracać się ku światu, jest równoznaczna ze zdrowiem. W przeciwieństwie do tego ciała/*Leib* manifestuje się jako ciało fizyczne przede wszystkim w sytuacjach zakłócenia zwykłego/zwyczajnego funkcjonowania. Dzieje się to na przykład w przypadku nieporadności lub upadku, w stanach wyczerpania, ospałości albo ociężałości, w końcu w przypadku kontuzji, paraliżu lub choroby<sup>22</sup>. Mój dotąd niezauważany cielesny byt/*Leib* staje mi na przeszkodzie i staje się w tym stanie

<sup>19</sup> Za T. Fuchs, *Körper haben oder Leib sein*, s. 148.

<sup>20</sup> Tak się twierdzi w celu podkreślenia podmiotowego charakteru cielesności, gdyż w rzeczywistości człowiek jest całością, na którą składają się dusza i ciało.

<sup>21</sup> T. Fuchs, *Zwischen Leib und Körper*, „Projekt Psychoterapie” 2(2016), s. 31.

<sup>22</sup> T. Fuchs, *Das Gehirn – Ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption* (4. aktualisierte und erweiterte Auflage), Kohlhammer, Stuttgart 2013, s. 100; por. też: R. Stefan, *Thomas Fuchs im Gespräch mit der integrativen Therapie Korrespondenzen und Differenzen, w: Resonanzen. E-Journal für biopsychosoziale Dialoge in Psychosomatischer Medizin, Psychothe-*

ciałem fizycznym. Na to wskazuje już codzienne wyrażanie stanu choroby, chociażby w takich zwrotach, jak złapałem coś (wysypkę, biegunkę, kaszel), mam niezbyt żołądka, chore serce itp.; „czegoś mi brakuje”<sup>23</sup>. To wszystko przynależy do kondycji ludzkiej, w której się znajdujemy. Kto istnieje w ciele, ten musi również znosić jego ograniczenia i niedoskonałości. Stąd doświadczamy zranienia, choroby, bólu i tym podobnych stanów. Jest to jednak tylko jedna jego strona, nieoddająca całej rzeczywistości cielesnej, choć należy ją akceptować. Fuchs udziela kilku praktycznych wskazówek, które mogą przeciwdziałać tym niedomaganiom lub im zapobiegać (cielesność oznacza bowiem zawsze gotowość do poddania się jej w pewien sposób). Wśród nich akcentuje on konieczność uwzględnienia w naszym harmonogramie cykliczności procesów istoty żyjącej. Gdy nie są one brane pod uwagę, może to prowadzić do zaburzeń fizycznych i psychicznych<sup>24</sup>. Ma tu na myśli odnoszenie się z uwagą do codziennych prostych czynności, takich jak oddychanie, jedzenie i picie, leżenie, sen, odpoczynek, kąpiel, wędrowki, czekanie, milczenie. Zaznacza, jak ważne są ćwiczenia cielesne, które praktykuje się nie w celu osiągnięcia sportowych szczytów, ale dlatego, że same w sobie stanowią wartość. Dodaje przy tym, że mogą być one przeżywane medytacyjnie i przy zastosowaniu różnorodnych metod<sup>25</sup>.

Interesujące w analizach Fuchsa jest również to, że rozróżnienie na ciało/*Leib* i ciało fizyczne/*Körper* pozwala opisać dwa różne typy doświadczeń. W przypadku pierwszego rodzaju ciała chodzi o doświadczenie wewnętrzne, odnoszące się do doświadczenia siebie samego, oznajmiającego, że jako człowiek jestem również ciałem, podmiotem realizującym się cielesnie w całej swojej egzystencji.

Doświadczenie to implikuje zatem moment refleksyjności i świadomego stosunku do siebie. Doświadczenie dotyczące ciała fizycznego/*Körper* to doświadczenie w moim ciele/*Leib* czegoś jakby zewnętrznego w stosunku do mnie, czasem obcego mi, niekiedy zakłócającego i zaburzającego poważnie moją egzystencję w jej codziennym przebiegu, na przykład w wyniku choroby czy innej dolegliwości<sup>26</sup>.

## 2. ŹRÓDŁA WSPÓŁCZESNEJ TENDENCJI INSTRUMENTALIZACJI CIAŁA

Jak słusznie zauważa Fuchs, stosunek, jaki mamy dziś do naszej cielesności, jest ukształtowany przez instrumentalizację natury, która charakteryzuje naszą relację z naturą jako całością. Od czasów nowożytnych bowiem zewnętrzna natura jest

---

*rapie, Supervision und Beratung* [on-line], <https://www.resonanzen-journal.org/index.php/resonanzen/article/view/415> (dostęp: 25.07.2025).

<sup>23</sup> T. Fuchs, *Zwischen Leib und Körper*, s. 31.

<sup>24</sup> T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen. Grundlagen verkörperten Anthropologie*, s. 296–297.

<sup>25</sup> Z obszaru kultury zachodniej Fuchs wspomina o metodzie Feldenkraisa, która ma zastosowanie w procesie uczenia się, nabywania nowych możliwości ruchowych i poznawania świadomości własnego ciała. Nie jest ona metodą terapeutyczną, ale narzędziem pracy z ciałem i umysłem, które pozwala nam na ciągły rozwój. Twórcą tej metody jest Moshe Feldenkrais – inżynier, fizyk, sportowiec i naukowiec. Por. T. Fuchs, *Körper haben oder Leib sein*, 152–153.

<sup>26</sup> Tamże; por. też: A.M.König, *Erwachen. Versuch über ein leibzeitlicher Übergangsphänomen*, Graz 2016, s. 17–118.

coraz częściej postrzegana jako materiał, który służy naszym celom i jakby nie ma żadnych własnych tendencji z wyjątkiem właściwości fizycznych czy chemicznych. Fuchs, podobnie jak Robert Spaemann, twierdzi, iż podważenie teleologii, czyli celowości w całej przyrodzie, a w szczególności w ludzkiej naturze, jest specyficznym nowoczesnym programem, który umożliwił nam uczynienie siebie „panem i władcą natury” (Kartezjusz)<sup>27</sup>. Skutkiem tego jest jednak to, że natura, którą sami jesteśmy, również jest coraz bardziej uprzedmiotowiona i zinstrumentalizowana. Dzieje się to z jednej strony z pewnymi korzyściami, co widzimy na przykładzie medycyny. Jej wielki postęp byłby nie do pomyślenia bez postrzegania ciała w pewnym sensie jako mechanicznego tworu, który można naukowo badać, manipulować nim, leczyć. Z drugiej strony wielką stratą jest to, że nasza własna witalność i cielesność w coraz większym stopniu stają się przedmiotem, a ciało maszyną, którą można naprawić. Jest to forma zredukowania naszego ciała do ciała tylko fizycznego. Im bardziej nasila się ten pogląd, tym bardziej traci się ważną zdolność, a mianowicie zdolność do spontaniczności, cielesnych doznań i uczuć. Gubi się/traci także coś, co można nazwać kultywowaniem ciała w jego podmiotowym charakterze. Tak czy inaczej, nasza kultura charakteryzuje się postępującym uprzedmiotowieniem żywego ciała, czego skutkiem jest ciało fizyczne zinstrumentalizowane i zmanipulowane. Fakt ten jest wynikiem z jednej strony, jak już stwierdzono, postępu naukowego i technologicznego. Ma on jednocześnie swoje novum, jakim jest samomarketing w społeczeństwie towarowym. W społeczeństwie tym w coraz większym stopniu uzależnia się swoją samoocenę od swojej wartości rynkowej. Odnosi się to nie tylko do własnych umiejętności, które trzeba sprzedawać w każdej rozmowie kwalifikacyjnej, ale także zasadniczo do własnego ciała widzianego oczami innych i związanego bezpośrednio z tym swego wizerunku. Znajduję swoje istnienie w tym, co mam do zaoferowania, lub w skrócie: jestem tym, co mam. Oznacza to, że nie jestem już moim ciałem jako konstytutywnym elementem osoby, ale jedynie moim ciałem fizycznym, które noszę, by je sprzedawać. Tendencja ta współbrzmi z ideologią postmodernizmu, który nie jest już tylko teorią filozoficzną, ale sposobem na życie – wynikiem przemian kulturowych.

Równoznaczne jest to ze stawianiem sobie za cel swego rodzaju „emancypacji od ciała” i przekształcenia go w ciało, którym dowolnie się dysponuje (orientacja życiowa o charakterze mieć/posiadać, a nie być<sup>28</sup>). Jest to urzeczowione, zmechaniz-

<sup>27</sup> T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen. Gespräch Magdalena Gegglin*, w: *Universitäts-Klinikum Heidelberg* [on-line], [https://www.klinikum.uni-heidelberg.de/fileadmin/zpm/psychatrie/fuchs/Interview\\_zu\\_Verteidigung\\_des\\_Menschen\\_2021.pdf](https://www.klinikum.uni-heidelberg.de/fileadmin/zpm/psychatrie/fuchs/Interview_zu_Verteidigung_des_Menschen_2021.pdf) (dostęp: 7.07.2025); R. Spaemann, *Granice. O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 452.

<sup>28</sup> Są to dwie postawy wobec życia, które – jak przypomina Fuchs – opisał w 1976 r. Erich Fromm. Posiadanie oznacza postawę zawłaszczania rzeczy lub ludzi i jest często związane z kwantyfikacją (z podejściem ilościowym). Mam coś i chcę tego więcej, ponieważ posiadanie tak naprawdę mnie nie spełnia. Bycie jest inne: odnosi się do istnienia, które dzieje się spontanicznie i z własnej woli. Bycie jest poruszeniem samego życia, wypływa na zewnątrz, a jednocześnie spoczywa w sobie. Orientacja na bycie wiąże się z postawą harmonii, dzięki której przyjmuje się siebie, ludzi i rzeczy takimi, jakie są. W przeciwieństwie do tego podstawową cechą nowoczesności jest to, że nie pozwala być temu, co dane. Chce je bowiem coraz bardziej przekształcać w coś, co się ma i co się robi/kreuje (G. Böhme). Por. T. Fuchs, *Körper haben und Leib sein*, s. 148.

zowane ciało, które można wykorzystać jako kapitał, z którym dziś żyjemy. Niestety tendencja do takiego traktowania ciała zadomowiła się w nowoczesnej mentalności.

Odnotować tu trzeba znamieny paradoks. Mentalność ta chętnie jest pojmowana materialistycznie, ale jest raczej spirytualistyczna. Jak wskazuje Robert Spaemann, dla niej własne ciało to nie wyraz ludzkiego ducha i sposób jego egzystencji, lecz czysta materia<sup>29</sup>. Ciało można używać tak jak innych materialnych przedmiotów. Spirytualizm ujawnia się tutaj szczególnie w nastawieniu, zgodnie z którym ciało to nie część naszej osoby, tylko rzeczywistość zewnętrzna i całkowicie obca, coś, co pozwala na instrumentalne jej traktowanie. Ludzie jednak nie są czysto duchowymi czy też przede wszystkim transcendentálnymi podmiotami<sup>30</sup>, które mają do dyspozycji nadający się do ewentualnego ulepszenia instrument – ciało<sup>31</sup>. Dlatego też bycie w ciele w naszej kulturze nie jest już czymś oczywistym, do czego wystarczyłoby się tylko odnieść. Wydaje się, że Fuchs podziela tu pogląd Gernota Böhmego, zgodnie z którym „ciało ludzkie samo w sobie stało się zadaniem”<sup>32</sup>.

### 3. JAK DZIŚ WYRAŻA SIĘ INSTRUMENTALIZACJA CIAŁA LUDZKIEGO?

Godność ciała w rozumieniu klasycznym (Tomasz z Akwinu, Immanuel Kant, Robert Spaemann) płynie z istotowego i nierozzerwalnego powiązania z duszą, które stanowi wraz z nią osobę ludzką. Godność zaś tej osoby polega na tym, że powinna być ona widziana zawsze jako cel wszystkich naszych działań.

Jeśli zatem traktuje się ciało człowieka tylko jako środek i narzędzie do realizacji celów utylitarnych, oznacza to jego instrumentalizację, czyli degradację, ponieważ następuje sprowadzenie go do poziomu przedmiotu, rzeczy. Według Spaemana instrumentalne potraktowanie ciała oznacza także instrumentalizację, czyli uprzedmiotawianie samej osoby, stanowiącej całość cielesno-duchową<sup>33</sup>. We współczesnej kulturze zaznacza się to wyraźnie po pierwsze, jak wynika z analiz Fuchsa, w sposobie prezentacji ciała ludzkiego, następnie w wielu rejonach aktywności człowieka i sferach życia, także w obszarze psychopatologii. Współcześnie w centrum uwagi nie znajduje się bowiem ciało/*Leib* o podmiotowym charakterze, lecz ciało/*Körper*, czyli ciało/*Leib* zredukowane do poziomu materialnej rzeczy, którą można dowolnie manipulować i instrumentalizować.

Dodajmy tutaj, że w instrumentalnym podejściu do cielesności, używając tutaj słów Karola Wojtyły, cała uwaga kieruje się na zewnętrzną postać ciała (ujawniając ją jako materię i rzeczywistość widzialną). Postać ta stwarza określony jego wygląd,

<sup>29</sup> R. Spaemann, *Wer hat wofür Verantwortung? Kritische Überlegungen zur Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik*, w: R. Spaemann, *Grenzen. Zur ethische Dimension des Handelns*. Stuttgart 2001, s. 234–235.

<sup>30</sup> Według Kanta transcendentálny podmiot to byt istniejący w sobie, niedostępny dla bezpośredniego poznania.

<sup>31</sup> R. Spaemann, *Glück und Wohlwollen: Versuch über Ethik*, Stuttgart 1989, s. 220.

<sup>32</sup> G. Böhme, *Leib sein als Aufgabe*, s. 168.

<sup>33</sup> R. Spaemann, *Personen Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“*, Stuttgart 2019, s. 251.

co pociąga za sobą określone wrażenie, jakie człowiek wywiera, ale element ten nie wyczerpuje rzeczywistości ciała. Trzeba mieć także na uwadze rzeczywistość wewnętrzną ciała, czyli właściwą mu złożoność od wewnątrz<sup>34</sup>. Ta strona jest wyrazem osoby. Instrumentalizacja strony zewnętrznej cielesności może pociągać za sobą manipulację innymi ludźmi<sup>35</sup>. Tak się dzieje wówczas, gdy usiłujemy skierować uwagę otoczenia na to, jak się prezentujemy za sprawą swej cielesności, dążąc do tego, by wytworzyć u nich określone wyobrażenie o nas. Tymczasem to dążenie powinno mieć odmienny kierunek, wyznaczony przez kreatywne i bezinteresowne zwrócenie się ku ludziom i rzeczywiste spotkanie z nimi<sup>36</sup>. W tym bowiem zaznacza się specyfika cielesności w jej wewnętrznym sensie<sup>37</sup>.

Fuchs wyraża głębokie zaniepokojenie wobec podejścia do ciała ludzkiego we współczesnej kulturze<sup>38</sup>. W podejściu tym manifestuje się jej istotny symptom, jakim jest dążenie do optymalizacji ludzkiej cielesności. Medyczne, sportowe, kosmetyczne i wszelkie inne środki są wykorzystywane do stylizacji i optymalizacji własnego ciała, aby uczynić je jak najbardziej reprezentacyjnym dla świata zewnętrznego. Wszystko to jednak świadczy o instrumentalnym stosunku do własnej cielesności. Ciało postrzega się jako produkt, jako coś, co sam formuję i nieustannie kontroluję za pomocą różnych procedur pomiarowych<sup>39</sup>.

Naturalne i emocjonalne sposoby cielesnej egzystencji są coraz częściej zastępowane przez podejście urzeczowione. Wyćwiczone i „wystylizowane” ciało służy danej osobie jako środek autoprezentacji i automarketingu. W rywalizacji społecznej wygląd staje się towarem, kapitałem, zwłaszcza w sferze publicznej, zdeterminowanej przez media i przemysł kulturalny, reklamę i marketing. Jak zauważa Fuchs, z perspektywy historycznej nie jest rzeczą oczywistą, że atrakcyjne ciało fizyczne (*Körper*) przesunęło się do centrum tego, czym jest i co reprezentuje dana osoba. Wiąże się to z malejącym znaczeniem innych form wyrazu, które przez wieki determinowały kulturę. Chodzi tu, na przykład, o tradycyjny strój, szaty liturgiczne, publiczne rytuały i święta, które nie tylko stroiły ludzi i ich ciała w zdobiącą odzież, ale także zadomawiały w atmosferze społecznej o powszechnej sile promieniowania<sup>40</sup>.

Bez potrzeby wypowiedziania słowa burka to właśnie medialna prezentacja ciał fizycznych (*Körper*) aż po nagość, permisywność ubrań i triumf supermodelek zredu-

<sup>34</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, Lublin 1994, s. 241–242.

<sup>35</sup> W przypadku takiej instrumentalizacji wewnętrzna strona cielesności jest ignorowana, czyli traktowana tak, jakby nie istniała.

<sup>36</sup> Przykładowo silne ciało człowieka, połączone z odwagą, umożliwia obronę słabszych. To nakierowanie naszego ciała ku drugiemu człowiekowi sprawia również, że mężczyzna staje się ojcem dzięki kobiecie, a ta staje się matką dzięki mężczyźnie. Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 47–49.

<sup>37</sup> T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen. Gespräch Magdalena Gegglin*, w: *Universitäts Klinikum Heidelberg* [on-line], [https://www.klinikum.uni-heidelberg.de/fileadmin/zpm/psychatrie/fuchs/Interview\\_zu\\_Verteidigung\\_des\\_Menschen\\_2021.pdf](https://www.klinikum.uni-heidelberg.de/fileadmin/zpm/psychatrie/fuchs/Interview_zu_Verteidigung_des_Menschen_2021.pdf) (dostęp: 7.07.2025).

<sup>38</sup> T. Fuchs, *Körper haben oder Leib sein*, s. 150.

<sup>39</sup> T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen. Gespräch Magdalena Gegglin*, w: *Universitäts Klinikum Heidelberg* [on-line], [https://www.klinikum.uni-heidelberg.de/fileadmin/zpm/psychatrie/fuchs/Interview\\_zu\\_Verteidigung\\_des\\_Menschen\\_2021.pdf](https://www.klinikum.uni-heidelberg.de/fileadmin/zpm/psychatrie/fuchs/Interview_zu_Verteidigung_des_Menschen_2021.pdf) (dostęp: 7.07.2025).

<sup>40</sup> T. Fuchs, *Körper haben oder Leib sein*, s. 150.

kowały pierwotne piękno ciała (*Leib*) do wymiaru fizycznego, do tzw. nagiej prawdy, którą każdy musi pokazać mniej lub bardziej wyraźnie. Nadażanie za tym wymaga ciągłej pracy nad własnym ciałem fizycznym, co zajmuje czas i wiąże się z poważnymi kosztami. Ciało przestaje być jedynie przeznaczeniem, a staje się projektem. W tej redukcjonistycznej postawie szczęście może w pierwszej kolejności zapewnić piękno ciała fizycznego/uprzedmiotowionego. Ci, którzy nie wyróżniają się takim pięknem, nie należą do kategorii szczęśliwych. Fitness i strój decydują o sukcesie lub porażce. Dlatego własne ciało należy trenować, modelować, tonować i stylizować. Wspominany już G. Böhme twierdzi: „Tam, gdzie piękno staje się osiągnięciem, brak piękna jest oznaką słabości”<sup>41</sup>.

W 2000 roku w Niemczech przeprowadzono 350 000 operacji kosmetycznych warunkujących upiększenie, w 2006 roku liczba ta wyniosła 400 000 i nadal rośnie (Gesellschaft für ästhetische Chirurgie Deutschland e.V.; MyBody – najbardziej znany niemiecki portal informacyjny o estetyce i chirurgii plastycznej)<sup>42</sup>. W 2024 roku wykonano ich około 626 200. Niemcy należą do dziesięciu krajów z największą liczbą zabiegów estetycznej chirurgii plastycznej na świecie<sup>43</sup>. Gwałtowny rozwój przemysłu chirurgii kosmetycznej, historyczny i hipochondryczny kult ciała (jego instrumentalizacja) w czasopiśmie rozpisujących się o stylu życia i zdrowiu, następnie modelowanie siebie poprzez trening, dietę lub hormony przeciwstarzeniowe, przekłuwanie ciała lub tatuowanie są wyrazem kultury, która wybrała piękno, młodość i sprawność fizyczną jako niekwestionowane wartości przewodnie.

Kolejną formą stylizacji i równoległą z tym instrumentalizacji ciała jest współczesna kulturystyka, i to w czasach, gdy męskie ćwiczenia siłowe stają się coraz bardziej zbędne, praca ludzka bowiem polega głównie na obsłudze i monitorowaniu maszyn. Fuchs zgadza się z Gernotem Böhmem, że tylko sport jest nadal prawdziwym polem zastosowania siły fizycznej<sup>44</sup>. W kulturystyce nie chodzi zatem o sportowca, ale o sportowy wygląd, nie o osiągnięcia, ale o pokazanie samych mięśni. W rezultacie bycie w ciele coraz bardziej przesuwają się w kierunku posiadania ciała fizycznego i świata jego wszechobecnych obrazów. Obrazom tym brakuje jednak dokładnie tego, co tak naprawdę stanowi piękno i związaną z nim miłość – *eros*. To piękno i ta miłość wyrażają się w określony sposób, to jest w ruchu i ekspresji żywego ciała/*Leib*, jak również we wrażeniu, które tylko po części ma związek z fizycznym wyglądem. Wrażenie to tworzy atmosferę urzekającą widza. Więź na gruncie *eros* polega na ruchach oraz znakach i przejawia się na przykład w geście, grze spojrzeń, wspólnym tańcu. Dlatego ma miejsce w czasie, a w obrazach da się uchwycić jedynie ze stratą. Zmysłowość oznacza wrażliwość na takie doznania, wrażenia i bodźce. Niestety przekształcenie pełnego witalności i ekspresji ciała o charakterze podmiotowym w wystylizowany i zseksualizowany obraz ciała fizycznego, czyli zinstrumentalizowanego, nie pozostaje bez wpływu na uczucia o charakterze *eros*, prowadząc do ich zaniku.

<sup>41</sup> G. Böhme, *Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Kusterdingen 2003, s. 203.

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> R. Radtke, *Anzahl von Schönheitsoperationen weltweit bis 2024*, w: Statista [on-line], <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/702578/umfrage/laender-mit-der-hoechsten-anzahl-an-schoenheitsoperationen/> (dostęp: 11.07.2025).

<sup>44</sup> G. Böhme, *Leibsein als Aufgabe*, s. 204.

Jeśli jednak utraci się zdolność do zachwytu erotycznego, potrzebne są dodatkowe bodźce i chemiczne substancje, aby sztucznie wprowadzić się w odpowiedni stan. To, co było wyrazem miłości *eros* i pożądaniem, zostało przez Viagrę „zdegradowane do przełączalnego mechanizmu” – powtarza za Böhmem Fuchs<sup>45</sup>. Zmechanizowana seksualność, która nie jest już osadzona w przeżyciu warunkowanym przez *eros* i naturalną zmysłowość, ostatecznie prowadzi do martwoty, anhedonii lub impotencji. Symbolem tego jest supermodelka jako całkowicie zseksualizowana, doskonale wystylizowana, ale jednocześnie całkowicie wyjałowiona z miłości *eros*. Żmudna praca nad wizerunkiem własnego ciała potraktowanego przedmiotowo ostatecznie daje jedynie mechaniczny, pozbawiony życia rezultat, ponieważ ciało fizyczne jest tym, co się stało, a nie tym, co się staje; tym, co oznacza statyczne mieć, a nie tym, co być (żyjące *Leib*).

W jaki jeszcze sposób prezentowane ciało staje się ciałem uprzedmiotowionym? – pyta Fuchs. Otóż sprawić to może spojrzenie innych (J.P. Sartre), zwłaszcza wtedy, gdy jest ono osądzające, pogardliwe, chłodne, analizujące lub podglądające. To uprzedmiotowienie ma miejsce również czy to w arbitralnie przyjętej pozie, czy to w postaci biżuterii, kosmetyków bądź tatuowania swego ciała i różnych jego części: ramion, głowy, dłoni, nóg, warg, nosa itd., by w ten sposób zwrócić na siebie uwagę. Ciało służy temu celowi niczym plakat reklamowy. Podobnie i w modnej praktyce fitness często chodzi przede wszystkim o uczynienie swego ciała czymś atrakcyjnym<sup>46</sup>.

#### 4. PSYCHOPATOLOGIA CIELESNOŚCI

Jest to krótkie spojrzenie na doświadczenie choroby dotykającej ciała fizycznego/uprzedmiotawianego. Zaburzenia psychiczne i patologie, które można powiązać z napiętą relacją między ciałem a ciałem fizycznym/uprzedmiotowionym, są wielorakie, ale w tych rozważaniach ograniczymy się do dwóch przykładów, a mianowicie hipochondrii i anoreksji.

##### A. Hipochondria<sup>47</sup>

Hipochondryk to ktoś, kto utracił wiarę w naturalne procesy zachodzące w jego ciele i stara się zapewnić samego siebie o zdolności swojego ciała do funkcjonowania poprzez monitorowanie medyczne. Jednak to właśnie zaburza nierzucającą się w oczy i samodzielną aktywność procesów cielesnych. Jego podejrzliwa samoobserwacja nasila, a nawet generuje niezwykle doznania cielesne, które następnie on sam interpretuje jako zagrażające objawy. Na przykład jeden z pacjentów, jak konstatuje Fuchs, przez wiele miesięcy obawiał się guza, który mógł spowodować utratę wzroku. Pacjent stale monitorował swój wzrok i z niepokojem rejestrował odczucia oczu, co oczywiście powodowało tylko dodatkowe napięcie, dyskomfort i wydzielenie łez.

<sup>45</sup> Tamże; por. G. Böhme, *Die Natur vor uns. Naturphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Kusterdingen 2002, s. 95.

<sup>46</sup> T. Fuchs, *Zwischen Leib und Körper*, s. 31–32.

<sup>47</sup> Hipochondria to uporczywe przekonanie o istniejącej lub zbliżającej się chorobie mimo braku medycznego uzasadnienia. Zaburzenia hipochondryczne charakteryzują się lękiem o zdrowie.

Ciało tego hipochondryka stawało się coraz bardziej jego ciałem fizycznym/uprzedmiotowionym, czyli obiektem ciągłej troski i uwagi<sup>48</sup>.

Sposób, w jaki hipochondryk odnosi się do swego ciała (sprowadzonego przez niego do wymiaru fizycznego), staje się quasi-autoerotyczną relacją, podczas gdy równocześnie relacje ze światem i z innymi poprzez ciało/*Leib* zanikają. Hipochondria jest również przykładem dialektyki postępu medycznego. W stopniu, w jakim ciało zostaje zreifikowane, czyli sprowadzone do poziomu manipulowalnego aparatu fizycznego, traci ono swój utajony, oczywisty charakter medium i wkracza do świadomości jako ciało fizyczne, podatne na zakłócenia. Hipochondryk reprezentuje naukowe roszczenie do absolutnej kontroli nad ciałem, a jednak nie może zaprzeczyć faktowi choroby i śmierci. Utracone zaufanie do naturalnie funkcjonującego ciała nie może zostać przywrócone poprzez wykluczenie wszelkich chorób. Wręcz przeciwnie: kontrola ciała w coraz większym stopniu zakłóca autonomiczne funkcje organizmu.

Reifikacja ciała w ciało fizyczne, które można kontrolować i którym można manipulować, ma zatem paradoksalną konsekwencję w postaci anulowania pewności siebie i własnej aktywności, na których opiera się bycie ciałem. Tym samym zaufanie do spontanicznego funkcjonowania własnej cielesnej natury jest dziś malejące. Gotowość do bycia niesionym przez ciało oraz życie i do akceptacji, by coś zostało nam dane, topnieje/zmniejsza się. Zastępują ją medyczne techniki kontrolowania i regulowania procesów życiowych. Coraz częstsze stosowanie środków nasennych, uspokajających, przeciwbólowych, pobudzających i wzmacniających seksualność wskazuje na niezdolność do poddania się przychodzącym i odchodzącym stanom fizycznym i emocjonalnym. W konsekwencji nastrojów musi być teraz rozjaśniony, wydajność umysłowa zwiększona, potencja usprawniona przez leki, narodziny zaprogramowane, starość opóźniona, a śmierć przyspieszona. Cieleśność nie jest już naturalną podstawą spełnienia życia. Zamiast tego wyalienowane ciało fizyczne jest chirurgicznie upiększane, prostowane, trenowane i technicznie ulepszone<sup>49</sup>.

## B. Anoreksja<sup>50</sup>

Również w anoreksji dialektyka bycia ciałem i posiadania ciała fizycznego staje się rdzeniem zaburzenia. Według Fuchsa anorektyczka zaprzecza zależności od ciała i jego niekontrolowanej natury, zwłaszcza głodu i popędów seksualnych, oraz swojej kobiecości<sup>51</sup>. Jej zdaniem samowolne, potrzebujące, otyłe i nabrzmiałe ciało jest wyobcowanym, a nawet odrażającym, obrzydliwym obiektem fizycznym. Samo jedzenie jest dla osób chorych na anoreksję obcym ciałem, które nie jest już spożywane z rozkoszą, ale dławione lub wymiotowane. Uniezależnienie się od własnego ciała, kontrolowanie go i podporządkowywanie sobie stają się źródłem wspaniałego

<sup>48</sup> T. Fuchs, *Körper haben oder Leib sein*, s. 151.

<sup>49</sup> Tamże, s. 152–153.

<sup>50</sup> W Międzynarodowej Klasyfikacji Chorób i Problemów Zdrowotnych ICD-10 anoreksja (F50.0) definiowana jest jako zaburzenie charakteryzujące się celową utratą masy ciała, wywołowaną przez pacjenta i przez niego podtrzymywaną.

<sup>51</sup> T. Fuchs, *Körper haben oder Leib sein*, s. 150.

uczucia triumfu: nie odczuwam już głodu ani pragnienia; innymi słowy, jestem samowystarczalna/samowystarczalny i nie potrzebuję już niczego z zewnątrz.

Dominacja ciała sprowadzonego w naszej kulturze do wymiaru fizycznego z pewnością odgrywa znaczącą rolę w rozwoju tego zaburzenia, a zniekształcenie obrazu ciała u pacjentek posuwa się do skrajności. Jednak dla kobiet anorektycznych szczupłość nie jest związana z celem atrakcyjności seksualnej, ale raczej z ideałem anielskiego, aseksualnego i ostatecznie zanikającego ciała. Kobieta anorektyczna jest wyobcowana ze swojego ciała pierwotnego, podlegającego naturalnym popędom, i popada w skrajny kartezjański dualizm. Podobnie jak w tradycji platońskiej, a częściowo także chrześcijańskiej, ciało staje się „więzieniem duszy”, ciałem fizycznym, które niechętnie się posiada, do którego jest się przykutym i które jest dyscyplinowane, karane i głodzone na śmierć: „To było tak, jakbym musiała ukarać swoje ciało. Nienawidzę go i brzydzę się nim. Gdybym traktowała je normalnie przez kilka dni, musiałabym znowu ograniczać jego potrzeby. Czułam się uwięziona w moim ciele, ale dopóki miałam je pod ścisłą kontrolą, nie mogło mnie oszukać/zwieść” – stwierdziła cierpiąca na to zaburzenie<sup>52</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Spośród bogatych treściowo i cenionych nie tylko w Niemczech analiz filozofa i lekarza T. Fuchsa na temat cielesności ludzkiej w niniejszym opracowaniu jedynie zarysowano nieomawiany dotąd szerszy wątek dotyczący jej instrumentalizacji. Dwóm rozumieniom ciała, na które wskazują odrębne terminy *Leib* i *Körper*, poświęciło swe analizy wielu znanych współczesnych myślicieli niemieckich, wśród nich: H. Plessner, H.E. Hengstenberg, G. Böhme. Na ich tle dociekania Fuchsa wyróżniają się oryginalnością. Zarysował on bowiem problematykę instrumentalizacji ciała ludzkiego również w kontekście współczesnej kultury w sposób nieomawiany przez innych autorów. Ukazał ją nie tylko w aspekcie filozoficznym, ale również psychiatrycznym. W punkcie wyjścia rozważań niemieckiego uczonego i u ich podstaw znajduje się klasyczne rozumienia człowieka jako jedności ciała i ducha (Arystoteles, Tomasz z Akwinu) z podkreśleniem, że ciało to istotowy komponent osoby ludzkiej. W rozważaniach o cielesności ludzkiej warto przywoływać myśl T. Fuchsa, ponieważ jego interesujący dorobek z obszaru badań nad tym zagadnieniem, odwołujący się zarówno do filozofii, jak i współczesnej medycyny, zasługuje na szczególną analizę. Wśród poruszanych kwestii znajdują się m.in. takie zagadnienia, jak relacja cielesność a osobowa tożsamość, cykliczna czasowość ciała w relacji do linearnego czasu w kulturze zachodniej, problem wolności i cielesności w odniesieniu do dyskusji ze stanowiskiem libertariańskim i wreszcie temat osoby w kontekście mózgu i cielesności.

<sup>52</sup> Cyt. za: T. Fuchs, *Körper haben oder Leib sein*, s. 150–152.

## INSTRUMENTALIZACJA CIAŁA LUDZKIEGO WE WSPÓŁCZESNEJ KULTURZE. STANOWISKO THOMASA FUCHSA

### STRESZCZENIE

W artykule analizowano głównie przyczyny, rodzaje, sposoby i formy instrumentalizacji cielesności ludzkiej we współczesnej kulturze. Odwołano się przede wszystkim do rozważań Thomasa Fuchsa – uznanego myśliciela i psychiatry, co pozwoliło przedstawić to zagadnienie zarówno w aspekcie filozoficznym, jak i medycznym. Na początku przedstawiono rozumienie cielesności według niemieckiego uczonego, zwracając uwagę na jego aktualność i znaczenie, chociaż nawiązuje do typowego dla współczesnej niemieckiej antropologii filozoficznej rozróżnienia ciała ożywionego/*Leib* i ciała fizycznego/*Körper*. Z analiz Fuchsa jednoznacznie wynika, że współczesna kultura charakteryzuje się postępującym uprzedmiotowieniem żywego ciała o charakterze podmiotowym (*Leib*). Wynikiem tego jest jego redukcja/sprowadzanie do poziomu/wymiaru ciała fizycznego (*Körper*), którym można dowolnie manipulować. Tendencja ta jest efektem postępu naukowego i technologicznego, związanego z negacją celowości w naturze. Pewnym dla niej novum jest automarketing w społeczeństwie rynkowym. Na tę tendencję mają wpływ ideologia modernizmu i mentalność spirytualistyczna. W artykule wskazano również, jak niszcząca dla osobowości jest ta tendencja, skutkująca destrukcją w różnych wymiarach.

## THE INSTRUMENTALISATION OF THE HUMAN BODY IN CONTEMPORARY CULTURE. THE POSITION OF THOMAS FUCHS

### SUMMARY

The article mainly analyses the causes, types, methods and forms of instrumentalisation of human physicality in contemporary culture. It draws primarily on the reflections of Thomas Fuchs, a renowned thinker and psychiatrist, which allows the issue to be presented from both a philosophical and medical perspective. At the beginning, the German scholar's understanding of physicality is presented, drawing attention to its relevance and significance, although it refers to the distinction between the animated body/*Leib* and the physical body/*Körper*, which is typical of contemporary German philosophical anthropology. Fuchs' analyses clearly show that contemporary culture is characterised by the progressive objectification of the living body, which is subjective in nature (*Leib*). The result is its reduction/reduction to the level/dimension of the physical body (*Körper*), which can be freely manipulated. This trend is the result of scientific and technological progress associated with the negation of purposefulness in nature. A novelty for it is self-marketing in a market society. This trend is influenced by the ideology of modernism and a spiritualist mentality. The article also points out how destructive this tendency is to the personality, resulting in destruction in various dimensions.

## DIE INSTRUMENTALISIERUNG DES MENSCHLICHEN KÖRPERS IN DER ZEITGENÖSSISCHEN KULTUR. DIE POSITION VON THOMAS FUCHS

### ZUSAMMENFASSUNG

Der Aufsatz analysiert vor allem die Ursachen, Arten, Weisen und Formen der Instrumentalisierung der menschlichen Leiblichkeit in der heutigen Kultur. Dabei wird vor allem auf die Überlegungen von Thomas Fuchs – einem anerkannten Denker und Psychiater – Bezug genommen, wodurch dieses Thema sowohl aus philosophischer als auch aus medizinischer Sicht dargestellt werden kann. Zu Beginn wird das Verständnis von Leiblichkeit nach dem deutschen Gelehrten vorgestellt, wobei auf dessen Aktualität und Bedeutung hingewiesen wird, obwohl es sich auf die für die zeitgenössische deutsche philosophische Anthropologie typische Unterscheidung zwischen belebtem *Leib* und physischem *Körper* bezieht. Aus den Analysen von Fuchs geht eindeutig hervor, dass die zeitgenössische Kultur durch eine fortschreitende Objektivierung des lebendigen *Leibes* mit subjektivem Charakter (*Leib*) gekennzeichnet ist. Das Ergebnis davon ist seine Reduktion/Herabsetzung auf die Ebene/Dimension des physischen *Körpers*, der beliebig manipuliert werden kann. Diese Tendenz ist das Ergebnis des wissenschaftlichen und technologischen Fortschritts, der mit der Negation der Zweckmäßigkeit in der Natur verbunden ist. Ein Novum für sie ist das Automarketing in der Marktgesellschaft. Diese Tendenz wird durch die Ideologie des Modernismus und die spiritualistische Mentalität beeinflusst. Der Artikel zeigt auch, wie zerstörerisch diese Tendenz für die Persönlichkeit ist und zu Destruktivität in verschiedenen Dimensionen führt.

### BIBLIOGRAFIA

- Böhme G., *Die Natur vor uns. Naturphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Kusterdingen 2002.
- Böhme G., *Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Kusterdingen 2003.
- Borowiecki O., Wróblewski Z., *Umysł ucieleśniony, czyli jak ciało i narzędzia tworzą umysł, w: Ciało ludzkie w badaniach naukowych i praktyce medycznej. Ujęcie transdyscyplinarne*, red. J. Pawlikowski, Warszawa 2020, s. 45–53.
- Dürr O., *Sie rufen „Friede! Friede!“, aber da ist kein Friede. Eine christliche Kritik des Transhumanismus in Zeiten von COVID-19*, „Zeitschrift für Theologie und Philosophie“ 143/4(2021), s. 557–583.
- Dürr O., *Transhumanismus – Traum oder Alptraum*, Freiburg–Basel–Wien 2023.
- Fuchs T., *Der Leib vollzieht das Leben*, w: *Das Goetheanum* [on-line], <https://dasgoetheanum.com/der-leib-vollzieht-das-leben/> (dostęp: 4.07.2025).
- Fuchs T., „*Körper haben oder Leib sein*“, „Gesprächspsychoterapie und Personzentrierte Beratung“ 3/15(2015), s. 144–150.
- Fuchs T., *Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie*, Stuttgart 2000.
- Fuchs T., *Verkörperung und Beziehung. Für einen zeitgemäßen Humanismus*, w: *Zeitschrift Menschen* [on-line], <https://www.zeitschriftmensen.at/content/view/full/123752> (dostęp: 24.07.2025).

- Fuchs T., *Verteidigung des Menschen. Gespräch Magdalena Gegglin*, w: *Universitätis Klinikum Heidelberg* [on-line], [https://www.klinikum.uni-heidelberg.de/fileadmin/zpm/psychiatrie/fuchs/Interview\\_zu\\_Verteidigung\\_des\\_Menschen\\_2021.pdf](https://www.klinikum.uni-heidelberg.de/fileadmin/zpm/psychiatrie/fuchs/Interview_zu_Verteidigung_des_Menschen_2021.pdf) (dostęp: 7.07.2025).
- Fuchs T., *Verteidigung des Menschen. Grundlagen verkörperten Anthropologie*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 4. Auflage, Berlin 2022.
- Fuchs T., *Zwischen Leib und Körper*, „Projekt Psychotherapie” 2(2016), s. 29–31.
- Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990.
- König A.M., *Erwachen. Versuch über ein leibzeitlicher Übergangsphänomen*, Graz 2016.
- Radtke R., *Anzahl von Schönheitsoperationen weltweit bis 2024*, w: *Statista* [on-line], <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/702578/umfrage/laender-mit-der-hoechsten-anzahl-an-schoenheitsoperationen/> (dostęp: 11.07.2025).
- Spaemann R., *Glück und Wohlwollen: Versuch über Ethik*, Stuttgart 1989.
- Spaemann R., *Granice. O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2006.
- Spaemann R., *Grenzen. Zur ethische Dimension des Handelns*, Stuttgart 2001.
- Spaemann R., *Personen Versuche über den Unterschied zwischen „etwas” und „jemand”*, Stuttgart 2019.
- Spaemann R., *Wer hat wofür Verantwortung? Kritische Überlegungen zur Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik*, w: Spaemann R., *Grenzen. Zur ethische Dimension des Handelns*, Stuttgart 2001, s. 218–237.
- Stefan R., *Thomas Fuchs im Gespräch mit der integrativen Therapie Korrespondenzen und Differenzen*, w: *Resonanzen. E-Journal für biopsychosoziale Dialoge in Psychosomatischer Medizin, Psychotherapie, Supervision und Beratung* [on-line], <https://www.resonanzen-journal.org/index.php/resonanzen/article/view/415> (dostęp: 25.07.2025).
- Thadden von T., *Die berührungslose Gesellschaft*, München 2018.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, Lublin 1994.