

Thomas Fuchs, *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft: Berlin 2022 (4. Auflage), S. 331 [recenzja].

Thomas Fuchs, autor prezentowanej publikacji, jest profesorem filozofii i medycyny oraz kierownikiem Katedry Filozoficznych Podstaw Psychiatrii i Psychoterapii im. Karla Jaspersa na Uniwersytecie w Heidelbergu. Z jego dokonań wynika, że swoje uniwersyteckie funkcje traktuje jako zadanie i zobowiązanie do budowania pomostów między filozofią a psychiatrią i neurologią. Z tego też tytułu intensywnie pielęgnuje dialog nauk przyrodniczych (szczególnie medycyny i genetyki) z naukami humanistycznymi i społecznymi, zwłaszcza z filozofią.

Książka składa się z trzech części, zatytułowanych: „A. Künstliche Intelligenz, Transhumanismus”, „B. Personalität und Neurowissenschaften”, „C. Psychiatrie und Gesellschaft”, czyli: „A. Sztuczna inteligencja, transhumanizm”, „B. Osobowość i neuronauka”, „C. Psychiatria i społeczeństwo”. Zarówno w pierwszym jej wydaniu, jak i trzech kolejnych Fuchs prezentuje dziesięć esejów, które mogą być czytane zgodnie z układem w publikacji lub niezależnie od siebie:

A.

<i>Menschliche und künstliche Intelligenz. Eine Klarstellung</i>	„Inteligencja ludzka i sztuczna. Wyjaśnienie”
<i>Jenseits des Menschen? Kritik des Transhumanismus</i>	„Poza człowiekiem? Krytyka transhumanizmu”
<i>Der Schein des Anderen. Empathie und Virtualität</i>	„Pozory drugiego. Empatia i wirtualność”
<i>Wahrnehmung und Wirklichkeit. Skizze einesinteraktiven Realismus</i>	„Percepcja i rzeczywistość. Szkic realizmu interaktywnego”

B.

<i>Person und Gehirn. Zur Kritik des Zerebrozentrismus</i>	„Osoba i mózg. O krytyce cerebrocentryzmu”
<i>Verkörperte Freiheit. Eine libertarische Position</i>	„Ucieleśniona wolność. Stanowisko libertariańskie”
<i>Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus</i>	„Świat mózgu czy świat życia? O krytyce neurokonstruktywizmu”

C.

<i>Zwischen Psyche und Gehirn. Zur Standortbestimmung der Psychiatrie</i>	„Między psychiką a mózgiem. Aby określić stanowisko psychiatrii”
<i>Leiblichkeit und personale Identität in der Demenz</i>	„Cieleśność i tożsamość osobowa w demencji”
<i>Die zyklische Zeit des Leibes und die lineare Zeit der Moderne</i>	„Cykliczny czas ciała i linearny czas nowoczesności”

Znawcy podnoszonych przez autora zagadnień w Niemczech jednoznacznie podkreślają, że przesłanie tej książki jest bardzo aktualne i szczególnie doniosłe. W poniższych analizach została podjęta próba dość szczegółowego wyjaśnienia takiego jej odbioru.

Na wstępie warto ogólnie zaznaczyć, dlaczego odbiór publikacji w Niemczech jest tak pochlebny, a niekiedy wręcz entuzjastyczny. Otóż przede wszystkim bodaj dlatego, że Fuchs broni klasycznego obrazu człowieka jako osoby (prezentowanego przez Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu czy Immanuela Kanta), będącej jednością duszy i ciała oraz istotą rozumną, wolną, samodeterminującą się, o naturze cielesnej i społecznej, otwartą na wchodzenie w relacje z innymi. Fuchs broni tego obrazu w krytycznej dyskusji ze stanowiskami, które to rozumienie współcześnie negują. Chodzi tu o wszelkie stanowiska redukcjonistyczne – nie tylko scjentyistyczne, dualistyczne, ale też reprezentujące inne formy naturalizmu, materializmu i monizmu. Specjalną uwagę Fuchs poświęca jednej z tych form, a mianowicie transhumanizmowi (wspomniana część A), gdyż – jak słusznie podkreśla – zbyt daleko się ta utopia rozszerzyła, by można ją było ignorować i nie poświęcać jej naprawdę wnikliwych analiz (s. 84–85). Trzeba przy tym dodać inną istotną rzecz: Fuchs broni w ogóle człowieka (tytułowe niemieckie *Verteidigung des Menschen* to właśnie „obrona człowieka”), ponieważ dochodzące do głosu w ostatnich latach nowe, różnorakie, błędne i wręcz wrogie w stosunku do klasycznej wizji teorie kwestionują zarówno godność człowieka jako osoby, jak i nawet dalsze trwanie gatunku ludzkiego. Godne podkreślenia jest także to, że Fuchs akcentuje rangę ludzkiego ciała jako istotnego wymiaru osoby i z tego względu jest określany mianem apologety fenomenologii ciała ludzkiego. Broni on również ducha ludzkiego (duszy), podkreślając, że trzeba go postrzegać jako powiązanego z ciałem, a nie w oderwaniu od niego – jako abstrakcyjnego, czystego ducha.

Istnieje pewne podobieństwo treści tej publikacji z dwoma głównymi, wcześniej wydanymi dziełami Fuchsa, a mianowicie z *Das Gehirn. Ein Beziehungsorgan* (wyd. 1 przez Kohlhammer w 2008 r.) oraz z *Leib und Lebenswelt. Neue philosophisch-psychiatrische Essays* (wydawnictwo Die Graue Edition 2008), a także z jego dysertacją *Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie* (Klett-Cotta 2000, wyd. 2 – 2018) i innymi licznymi pracami, gdyż we wszystkich z nich opisuje człowieka jako osobę, z podkreśleniem, jak bardzo konstytutywnym jej elementem jest cielesność. Jak się zauważa, Fuchs przez swoje antyredukcyjno-stanowisko jest również interesującym partnerem do dialogu dla biblijnie zorientowanej antropologii.

Książka Fuchsa, zdaniem ekspertów niemieckiego życia intelektualnego i sfery kultury, to prawdziwe dobrodziejstwo i nader pilne konieczne dzieło. Jego znaczenie staje się bardziej zrozumiałe, gdy tylko się uzmysłowi, jakiego obecnie, już od lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych minionego wieku, musi się doświadczać duchowego zniszczenia w ojczyźnie Heideggera w naukach humanistycznych. W niektórych obszarach tych dyscyplin, niejako wbrew samej nazwie („humanistyczny” pochodzi od łacińskiego *humanus*, czyli „ludzki, dotyczący człowieka – po łacinie *homo*”), wydaje się, że zupełnie zniknął dzisiaj człowiek. Niedawno, na przykład, ze szczerym zdumieniem wypowiedział się na ten temat cały zastęp młodych pracowników socjalnych wielkich niemieckich instytucji socjalno-psychiatrycznych (którzy codziennie musieli stykać się z najtrudniejszymi problemami psychicznymi), że nigdy podczas swojej edukacji nie usłyszeli słowa „relacja”, chociaż naturalnie znane im były pojęcia „relacja, związek”. W naukowych wszak podstawach, z którymi musieli się zaznajomić w trakcie edukacji z uwagi na nieodzowną bliską styczność z innymi pacjentami, słowa „relacja, związek” nie pojawiły się ani w sensie teoretycznym, ani tym bardziej praktycznym. Ci młodzi pracownicy, jak twierdzili, zapoznawali się w istocie tylko z ujęciami ekologicznymi, cybernetycznymi i radykalnie konstruktywistycznymi, systemowymi, przeważnie pochodzenia amerykańskiego. Ogromny obszar naukowych humanistycznych badań dotyczących człowieka jako istoty kulturowej i otwartej na relacje, zespół ujęć o rodowodzie (i korzeniach) przede wszystkim europejskim, w ogóle nie był im komunikowany.

Dlaczego tak się dzieje? Fuchs już w pierwszych zdaniach swojej książki podkreśla, że istnieje niestety długa tradycja tej szokującej i zasmucającej orientacji i tendencji: „Ludzkość należy osadzić w więzieniu, obwinic ją o nieumiarkowanie, żądze, pychę lub nikczemność, przypisać jej okropności wojny lub zniszczenia planety. Znowu mnożą się wypowiedzi, według których czymś najlepszym dla ziemi byłoby, żeby mogła zostać uwolniona od nalotu pleśni, jak raz Schopenhauer określił ludzkość” (s. 7). Fuchs wymienia przykłady tego rodzaju współczesnego postrzegania ludzi. Ma na myśli m.in. założony w 1991 r. przez Lesa Knighta ruch Voluntary Human Extinction (Dobrowolne Wymarcie Ludzkości), propagujący wymieranie ludzkości jako ocalenie Ziemi, oraz poglądy transhumanisty Roberta Ettingera, który w 1989 r. w swojej książce napisał, że „ludzkość sama w sobie jest chorobą” i dlatego „należy nas od niej uleczyć”. Gatunek *Homo sapiens* „jest tylko nieudanym początkiem”. Jeśli człowiek „rozpozna jasno siebie jako błąd, wtedy będzie motywowany, ażeby samego siebie formować” (s. 7). Fuchsowi w recenzowanej książce chodzi, jak już stwierdzono, o obronę człowieka (przypomnijmy, że tytułowe niemieckie *Verteidigung des Menschen* to właśnie „obrona człowieka”) w obliczu kwestionowania go jako osoby. Jako ludzie nie jesteśmy żadnymi duchami bez ciała, lecz istotami duchowo-cieleśnymi, żyjącymi w przestrzeni wzajemnych relacji, roszczącymi sobie prawo do poszanowania swojej godności, przysługującej nam z racji naszej duchowo-cieleśnej egzystencji i zdolności do bytowania z innymi. Fuchs wymienia relatywnie wczesny przykład kwestionowania obrazu człowieka jako osoby. Jest nim opublikowana w 1971 r. przez amerykańskiego psychologa zachowania Burrhusa Frederica Skinnera książka *Beyond Freedom and Dignity* (przekład polski Waldemara Szelenbergera *Poza wolnością i godnością* wydany przez PIW w 1978 r. w słynnej serii Biblioteka Myśli Współczesnej z logo +/- ∞). Stanowi ona radykalne odrzucenie rozumienia człowieka

jako bytu osobowego. „Wiara w coś takiego jak wolna wola i moralna autonomia jest reliktem mitycznego i przednaukowego widzenia człowieka. Przypisywanie personalnej odpowiedzialności i godności utrudnia naukowy postęp” – stwierdził Skinner. Amerykański psycholog chce poprzez technologie społeczne warunkować ludzkie zachowanie, podobnie jak robił to sławetny Iwan Pawłow ze swoim psem, któremu z pyska spływała ślina już po chwili, gdy rozbrzmiewał dzwonek oznajmujący zbliżający się pokarm. W ten sposób człowieka należy oduczyć wojen i ustawicznego wpływania na przeludnienie, a jednocześnie nauczyć go szczęścia. Wydawałoby się, że ucichła przerażająca społeczna utopia Skinnera. Główna jednak jego idea, zdaniem Fuchsa, stała się obecnie jeszcze bardziej aktualna niż kiedykolwiek. Oto bowiem trwają wysiłki, by racjonalna wiedza o człowieku i odpowiadające jej technologie zagrościły w uwieżonym w przesądach i mitach samorozumienia się człowieku. Jako przykład potwierdzający to stwierdzenie Fuchs podaje pogląd izraelskiego historyka Yuvala Noaha Harariego, wyartykułowany w wydanej w 2017 r. książce *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (wydanie polskie: *Homo deus. Krótka historia jutra*, przeł. Michał Romanek, Wydawnictwo Literackie 2018). Według Harariego sztuczna inteligencja stopniowo uczyni obraz człowieka jako osoby czymś przestarzałym. Jego teoria, oparta na biologii i cybernetyce, nazwana również posthumanizmem, głosi: „Ludzie będą postrzegać siebie już nie jako autonomiczne istoty, które wiodą swoje życie odpowiednio do własnych życzeń, lecz raczej jako nagromadzenie biochemicznych mechanizmów, które ciągle są monitorowane i sterowane przez sieć elektronicznych algorytmów” (Fuchs, s. 9). Harari stwierdził: „Wolna wola, idea autonomicznego podmiotu oraz «Ja» człowieka w ostatnich dziesięcioleciach zostały odesłane przez nauki przyrodnicze do świata wymyślonych historii o chrześcijaństwie, św. Mikołaju i wielkanocnym zajączku. *Homo sapiens* jest przestarzałym algorytmem” (Fuchs, s. 9). Cynicznie dekonstruktywistyczna teoria Harariego ma wszakże, zdaniem Fuchsa, bardzo realne polityczne następstwa: na całym świecie są tworzone, przy użyciu sztucznej inteligencji, cyfrowe systemy monitorowania. Tym samym jest realizowana społeczna utopia Skinnera – konstatuje Fuchs. Tacy autorzy jak Harari przejmują bezkrytycznie banalną wizję scjentyistycznego obrazu człowieka. Wyznaczają ją zaś trzy założenia:

1. Wszystko, co ożywione i nieożywione, jest dla naukowo-przyrodniczego widzenia całkowicie możliwe do wyjaśnienia. Podmiotowość, duch i świadomość pozwalają się zredukować do fizykalnych i fizjologicznych procesów oraz produktów o charakterze koniecznym. Podmiotowość, duch i świadomość człowieka nie funkcjonowałyby same z siebie w świecie.

2. Nauki przyrodnicze widziałyby dzisiaj wszelkie organizmy jako biologiczne maszyny, sterowane przez genetyczne programy. Duchowe doznawanie i sfera wewnętrzna to działania mechanizmów biochemicznych lub ewolucyjnych. To, co żyjące, jest eliminowane.

3. Ludzki duch i świadomość byłyby w tym myśleniu neuronalnym przetwarzaniem informacji, które co do zasady mogą być zarówno odtwarzane na każdym sprzęcie komputerowym, jak i symulowane przez systemy komputerowe.

W ten sposób człowiek staje się sumą danych – stwierdza Fuchs, a samoświadomość, samostanowienie, rozumienie, samoreflexja, samopoznanie okazują się zbyteczne, ponieważ algorytmy rzekomo poznawałyby lepiej od nas. Współczesny

chór materialistycznej neurofilozofii oznajmia, że nasze subiektywne doświadczenie jest tylko kolorowym interfejsem neurokomputera i tym samym iluzją użytkownika. Realne byłyby jedynie neuronalne algorytmy w tle.

Samopoznanie, rozumienie, samorefleksja, samoświadomość, krótko mówiąc: duchowo-psychiczne życie, nie są dla materialistycznego światopoglądu realnością, lecz naiwnie nostalgiczną wiarą.

Jak wynika zatem z ostatnich stwierdzeń, według współczesnego posthumanistycznego materialisty wszystko jest z naukowo-przyrodniczego punktu widzenia materią możliwą do zbadania. Świadomość, myślenie, odczuwanie to fizykalno-chemiczna aktywność nerwów i neuronalne przetwarzanie danych. To wszystko jest niczym komputer.

Dla Fuchsa natomiast świadomość, myślenie i odczuwanie to nie żadne fizykalno-chemiczne procesy. Laikom przybliżyła on tę kwestię w języku codziennym, stwierdzając: Jak melodia nie tkwi w materii klawiatury instrumentu i nie da się wyjaśnić samym naciskaniem klawiszy, chociaż bez użycia instrumentu nie może zabrzmieć, tak człowiek bez mózgu i ciała nie jest w stanie wyrazić bogactwa swojego świadomego życia, myślenia, odczuwania i swoich przeżyć. Melodia nie jest tylko skutkiem naciskania klawiszy. Melodia rozbrzmiewa w duchowej przestrzeni w nas i między nami ludźmi. Jest bowiem tak, że zawsze myślimy i odczuwamy w przestrzeni relacji społecznych. Z tego powodu myślenie jest zawsze myśleniem międzyludzkim, a odczuwanie zawsze międzyludzkim odczuwaniem. Człowiek bez społecznych relacji, co oczywiście trudno sobie wyobrazić, nie potrzebowałby myśleć, odczuwać, a nawet mówić.

Z materialistami nie można, jak twierdzi Fuchs, wejść w dialog, argumentując w ten sposób, że temu stanowisku przeciwstawi się abstrakcyjnego, pozbawionego związków z ciałem, czystego ducha. Chodzi raczej o to, aby opisać – jak podkreśla Fuchs – że ludzka osoba jest jednością duszy i ciała. Widzenie człowieka jako osoby zakłada, że sama osoba jest obecna w swoim ciele, że odczuwa ze swoim ciałem i w nim postrzega oraz w nim się wyraża i działa. Jeżeli spotykamy się ze sobą jako ludzie, wtedy nie spotykają się mózgi. Tak dzieje się w każdym procesie życiowym. Każda ludzka osoba działa w świecie realnym nie jako mózg, lecz jako samodeterminujący się organizm, będący nierozdzieloną jednością ciała i duszy. Kontakt międzyludzki nie jest kontaktem mózgów, lecz relacją ludzi jako istot mających ciało. Innymi słowy, oznaczałoby to na przykład, że moja dłoń nie jest kawałkiem mięsa, lecz ożywioną częścią żyjącego organizmu. Rozumiemy innych ludzi nie dzięki teorii ducha – zauważa Fuchs – lecz intuicyjnie na podstawie ich cielesnych oznak, ich gestów i zachowania. Już kilka tygodni po urodzeniu dzieci rozpoznają emocjonalne stany matki lub ojca tak, że percypują i odczuwają ich melodyczność, rytmikę i dynamikę w swoim ciele (s. 13).

W ten sposób również cyfrowa komunikacja zakłada zawsze, że mamy do czynienia z żywym człowiekiem złożonym z ciała i z krwi. „Odczuwające ciało” bierze również udział w wirtualnej przestrzeni. I tak zatem w kinie nie tylko neurony mojego ciała za pośrednictwem „teorii ducha” analizują to, co się odbywa na zewnątrz mojej głowy na ekranie. Jeżeli wirtualny wspinacz na ekranie w trakcie burzy śnieżnej odpada ze ściany północnej, wtedy reagujemy całym naszym ciałem.

To widzenie człowieka jako jedności ciała i duszy, które nie postrzega materialistycznie ducha jako wyższej aktywności nerwów ani nie wychodzi z abstrakcyjnego pojmowania ducha jako pozbawionego powiązań z ciałem, Fuchs nazywa „cielesną antropologią”. Jest to zresztą widzenie człowieka, które znał już Arystoteles i opisywał jako żyjący i świadomy siebie organizm. Fuchs zgadza się nie tylko z takim rozumieniem problemu ciała i duszy, ale i z fundamentalną antropologią Adolfa Portmanna, następnie z obrazem człowieka zarysowanym przez Alfreda Adlera w psychologii indywidualnej, akcentującym jedność ciała i duszy, a także z neanalizą, jak również z psychosomatycznymi badaniami Franza Alexandra, Thura Uexküllla i innymi, by wymienić tylko kilku najbardziej doniosłych.

Mając na względzie kluczową kwestię, „kim jest człowiek”, Fuchs swoją obroną człowieka jako bytu osobowego przeciwstawia się nieprzerwanie trwającemu antyhumanistycznemu nurtowi błędnych teorii, które kwestionują wolność i dalsze trwanie gatunku *Homo sapiens*. Nie jest to, jego zdaniem, kwestia wyłącznie teoretyczna, lecz również etyczna i wybitnie polityczna. „Ponieważ, zgodnie z tym, co pisze Jaspers, obraz człowieka, który uważamy za prawdziwy, ostatecznie rozstrzyga o naszym traktowaniu siebie samych i innych ludzi”, dzisiaj można by uzupełnić, że także natury – dodaje Fuchs. „Humanizm w etycznym sensie oznacza z tego powodu zarówno opór przeciwko panowaniu technokratycznych systemów i systemowi przymusu, jak i przeciwko urzeczowianiu i technicyzacji człowieka. Jeżeli rozumiemy siebie samych bądź jako przedmioty, bądź to jako algorytm, bądź jako aparat determinowany neuronalnie, wtedy skazujemy siebie samych na panowanie tych, którzy szukają tylko sposobności, ażeby manipulować takimi aparatami i panować nad nimi przy użyciu socjalno-technologicznych technik. Obrona człowieka jest zatem nie tylko zadaniem teoretycznym, lecz również obowiązkiem etycznym” (s. 16).

Ks. dr hab. Józef Kożuchowski
Wyższe Seminarium Duchowne w Elblągu
Wyższa Szkoła Społeczno-Ekonomiczna w Gdańsku
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6769-1473>