

# Angutek, Dorota

---

## Medycyna homeopatyczna a magia

---

Medycyna Nowożytna 14/1 - 2, 29-41

---

2007

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



---

---

*Dorota Angutek*

## Medycyna homeopatyczna a magia

Zasadniczym celem mojej wypowiedzi jest uświadomienie środowisku lekarzy, uzdrowicieli i sympatyków homeopatii, że medycyna homeopatyczna ma swoje korzenie w magii pierwotnej, na wiele sposobów opisanej przez antropologów kulturowych. Przedstawienie we fragmentach tej wiedzy i porównanie jej z zasadami postępowania homeopatycznego jest kolejnym celem, podporządkowanym pierwszemu, prezentowanego artykułu. Zamierzenie następane zmierza do wyjaśnienia reguł i zasad myślowych leżących u podstaw medycyny homeopatycznej i magii homeopatycznej jako alternatywnego sposobu rozumowania w stosunku do oficjalnej logiki myślowej, który nie powinien być dyskryminowany, jest to jeden z możliwych i ciągle żywy sposób porządkowania wiedzy o otaczającej rzeczywistości i wpływania na zmiany w jej obrębie.

Zgodnie z przedstawionymi zamiarami artykuł dzieli się na dwie części. W części pierwszej prezentuję trzy koncepcje magii z zakresu antropologii kulturowej i filozofii kultury: koncepcję magii sympatycznej J. G. Frazera, teorię magicznej siły typu *mana* i magii mimetycznej M. Maussa i H. Huberta oraz ideę mitycznej *solidarności życia* E. Cassirera.

Wydobęde z owych koncepcji przede wszystkim te elementy, które stanowią o podobieństwie do systemu medycyny homeopatycznej. W dalszym ciągu zamierzam przedstawić podstawowe zasady homeopatii medycznej, by na końcu objaśnić nieostre pojęcia medycyny homeopatycznej precyzyjnymi terminami antropologicznej teorii magii pierwotnej. W końcowej partii artykułu pragnę wyrazić aprobatę dla paradygmatu myślowego, który leży u podstaw zarówno homeopatii, jak i magii, nie mniej skutecznego niż potocznie przyjęte wzorce.

Antropologia kulturowa już, kiedy się zawiązywała instytucjonalnie w Wielkiej Brytanii, w połowie XIX wieku, stawiała pytania i udzielała odpowiedzi na temat myślenia pierwotnego, spotykanego na najniższych szczeblach rozwoju cywilizacyjnego wielu żyjących jeszcze wtedy kultur. Wiele koncepcji było nietrafnych i przy tym etnocentrycznych, stawiających kultury pierwotne w roli niedorozwiniętych rozumowo przodków. Jednakże były i takie, które, jeśli pominąć ich europocentryzm, udzieliły trafnych i do dziś aktualnych rozwiązań teoretycznych. Do tych ostatnich należy głośna koncepcja magii sympatycznej J. G. Frazera, przedstawiona przez niego w dziele pt. *Złota gałąź* (1890). Frazer, tworząc własną koncepcję myślowego paradygmatu magii wykorzystał oświeceniowy schemat myślenia Davida Hume'a<sup>1</sup>. Zgodnie z nim przyjął, że konceptualizacja u człowieka opiera się na zasadzie podobieństwa lub styczności. W magii człowiek nieustannie „myli” te zasady i stosuje je „logicznie” niepoprawnie. Na przykład w polskim ludowym tańcu „na konopie” kobiety we wtorek zapustny spotykały się w karczmie by magicznie wywoływać przyszły wzrost konopi. Usypywały na podłodze kopczyki z nie wymłóconej słomy konopnej i wysoko przez nie skakały. Wysokie skoki imitowały, ale zarazem wywoływały przez podobieństwo, wysoki wzrost roślin latem. Zauważmy, że zasada podobieństwa jest w tym (i wielu innych) przypadku traktowana jako bezpośrednia przyczyna sprawcza wzrostu roślin. Magię opartą na przedstawionej zasadzie podobieństwa („podobne wywołuje podobne”) autor *Złotej gałęzi* nazwał m a g i ą h o m e o p a t y c z n ą<sup>2</sup>. Istnieje też druga odmiana magii, m a g i a p r z e n o ś n a (kon-

<sup>1</sup> D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. D. Misztal i T. Sieczkowski, Kraków 2004, s. 17.

<sup>2</sup> J.G. Frazer, *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1971, t. 1, s.43.

tagialna), której wykonawcy postępują w myśl zasady, że jeśli dane przedmioty znalazły się kiedyś w kontakcie fizycznym, to mimo, że kontakt ten ustał, nadal oddziałują one na siebie. Jeśli magia przenośna może, zdaniem Frazera, występować samodzielnie, to magia homeopatyczna zawsze współwystępuje z kontagialną. Przyjrzyjmy się następującemu przykładowi: oto plażą idzie człowiek, tropi go jego wróg, w pewnym momencie wróg rezygnuje z pogoni i wyrządza krzywdę pierwszemu, wbijając nóż w ślad jego stopy na piasku. Mamy tu przykład działania przez kontakt – nóż wbity w ślad stopy, i przez podobieństwo ślad stopy jest podobny do autentycznej stopy ściganego człowieka. Efektem tego zabiegu magicznego miała być zadana szkoda (ból?), niekoniecznie w tym samym czasie, co wykonywany rytuał. Rutynowym już przykładem jest owa kukiełka, w którą wbija się szpilki, by zadać śmierć lub przynajmniej ból ofierze. Obie odmiany magii Frazer objął wspólną nazwą *m a g i i s y m p a t y c z n e j*, ponieważ podmiot rytuału sądzi, że między obiektami działania magicznego występuje coś na podobieństwo niewidzialnego eteru<sup>3</sup>. Frazer zastrzegł jednak, że zrekonstruowane zasady „logiczne” magii należą wyłącznie do wiedzy badacza, natomiast podmioty sprawujące magię mają je w umyśle *implicite*, stosują je tylko praktycznie, stąd magię praktyczną Frazer nazwał sztuką, rozumianą jako biegłość w sprawowaniu czynności magicznych<sup>4</sup>.

M. Mauss i H. Hubert uzupełnili Frazerowską regułę magii homeopatycznej („podobne wywołuje podobne”) o zasadę następującą: „podobne usuwa podobne, aby pobudzić przeciwne”<sup>5</sup>. Zasada ta stosuje się właśnie do homeopatii, ale nie tylko, stosowano ją powszechnie już w starożytnej Grecji, weźmy przykład legendy o uzdrowieniu Ifiklosa, dany przez Maussa i Huberta: „pewnego razu jego ojciec Fylakos, który właśnie kastrował kozły, pogroził mu zakrwawionym nożem i Ifiklos stał się bezpłodny (na drodze sympatii). Zwrócił się o radę do wróżbity Melamposa, który mu kazał przez dziesięć dni pić wino zmieszane ze rdzą z owego noża znalezionej w drzewie, w które wbił go Fylakos. Nóż mógł jeszcze pogłębić – przez sympatię – chorobę Ifiklosa; przypadłość Ifiklosa mogła, również przez sympatię, przenieść się na nóż. Melampos wywołał tylko ten drugi skutek; steryl-

<sup>3</sup> Tamże, s.44.

<sup>4</sup> Tamże, s. 43.

<sup>5</sup> M. Mauss, H. Hubert, *Zarys ogólnej teorii magii*, przeł. M. Król, w. M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, przeł. M. Król, K. Pomian, J. Szacki, Warszawa 1973, s. 93.



ność króla została pochłonięta przez sterylizacyjną siłę narzędzia”<sup>6</sup>. Tak więc Mauss z Hubertem twierdzą, że obok prawa podobieństwa istnieje prawo przeciwieństwa, świadomie przez czarowników wykorzystywane. Piszą oni: „Wszystkie magie spekulowały na przeciwieństwach, na opozycjach: powodzenie i pech, zimno i ciepło, woda i ogień, wolność i przymus itd. Wiele rzeczy pogrupowano na zasadzie przeciwieństw i posługiwano się ich opozycyjnym charakterem. Będziemy zatem uważali pojęcie przeciwieństwa za specyficzne pojęcie magii (...) Na przykład w obrzędzie *Atharawedy* przerywano deszcz pobudzając jego przeciwieństwo – słońce, przy pomocy drzewa *arka*, którego nazwa oznacza światło, promień słońce”<sup>7</sup>. Ale podany przykład nie jest specyficzny dla homeopatii, właściwe przykłady spotykamy np. w polskiej kulturze ludowej w magii pogodowej. Z. Gloger przekazuje nam następujący przykład: kiedy zbliża się niechciany przez chłopów deszcz, wówczas biegną do czarownicy, by ta odczyniła deszcz; czarownica wówczas wylewa na suchą ziemię trochę wody mówiąc: „Deszczu nie będzie”<sup>8</sup>. Innym przykładem jest odczynianie gradu. W wielu wioskach niegdyś na dzwonnicy wisiał drewniany dzwonek służący do tego celu. Kiedy zbliżała się chmura gradowa do wsi, wówczas intensywnie dzwoniono owym dzwonkiem, którego dźwięk imitował gradobicie. Chciałabym zwrócić uwagę na to, że postępowanie w obu obrzędach jest analogiczne do leczenia chorego metodą homeopatyczną. Tak jak homeopata daje choremu niewielką dawkę lekarstwa wywołującego u zdrowego objawy danej choroby, tak też w magii pogodowej używa się namiastki niechcianego zjawiska atmosferycznego, by je zażegnać. Natomiast gdyby, przypuścmy czarownica w warunkach doskonałej, słonecznej pogody wylała wodę z intencją wywołania deszczu, skutek w postaci deszczu, w jej mniemaniu niechybnie by nastąpił, tak samo homeopata, jeśli przepisze lek zdrowej osobie wywoła u niej objawy choroby, przeciwnie niż u osoby chorej. Do wymienionych przykładów jeszcze powrócę.

Autorzy *Zarysu ogólnej teorii magii* (1902-1903) twierdzili jednak, że wyodrębnione wcześniej przez Frazera i następnie uzupełnione przez nich „prawa” magii sympatycznej nie stanowią w rzeczywistości sedna magii, lecz jest nim odkryta w Melanezji przez R. H. Co-

<sup>6</sup> Tamże, s. 91.

<sup>7</sup> Tamże, s. 92-93.

<sup>8</sup> Z. Gloger, *Czary i czarownice*, (w:) *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, Warszawa, t. 1. 1898, s. 269, (reprint).

dringtona magiczna siła typu *mana*. Codrington charakteryzuje *mana* jako: „siłę całkowicie odrębną od siły fizycznej działającą na wszelkie sposoby dla dobra czy zła, której posiadanie lub kontrolowanie jest największym pożytkiem (...) Jest to moc czy oddziaływanie fizyczne, a w pewien sposób nadnaturalne, ale ujawniające się w sile fizycznej lub w mocy innego rodzaju, lub też doskonałości, którą posiada człowiek (...), działa skutecznie na wszystko znajdujące się poza zwyczajną mocą ludzi, poza powszechnymi procesami naturalnymi”<sup>9</sup>. Postępując za Maussem i Hubertem pragnę przytoczyć jeszcze inny fragment z książki Codringtona *The Melanesians, their Anthropology and Folklore* (1890) i wskazać w jaki sposób w zasady magii uwikłana jest siła *mana*. Codrington pisze: „Na wyspie Flores *mane ngghe vigona* (jednostka posiadająca *mana*, posiadacz ducha *vigona*), kiedy należało sprowadzić ciszę, związywał liście, które były właściwością jego *vigona* (liście wodnych roślin ?) i chował je w zagłębieniu drzewa, gdzie było nieco wody, a jednocześnie odpowiednimi zaklęciami wzywał *vigona*. Stąd deszcz, który sprowadzał ciszę. Jeżeli potrzebowano słońca, splatał on na końcu bambusa odpowiednie liście i rośliny pnące i trzymał je nad ogniem. Rozniecaniu ognia towarzyszyły zaklęcia, aby nadać mu *mana*, zaś ogień z kolei nadawał *mana* liściom. Potem wspinał się na drzewo i przywiązywał bambus możliwie najwyżej na najwyższej gałęzi. Wiatr owiewał giętki bambus, *mana* rozprzestrzeniała się na wszystkie strony i pokazywało się słońce (...)”<sup>10</sup>. Można stąd wnioskować, że „prawa” magii były stosowane jako ster dla siły magicznej, ukierunkowywały ją, lecz jej nie wywoływały, ona była immanentną rzeczą, cechą, stanem pewnej grupy ważnych dla danej społeczności zjawisk. *Mana*, w innych częściach świata zwana *orenda*, *wakan*, *hasina*, *manitou* itd. jest zjawiskiem uniwersalnym i danym *a priori*, przed wszelkim doświadczeniem. Według francuskich socjologów jest to „nieświadoma kategoria rozumu”, dana nam z góry<sup>11</sup>. Ale kategoria ta istnieje w indywidualnym umyśle tylko dzięki istnieniu społeczeństwa, istnieje tak jak pojęcie sprawiedliwości i innych wartości. Dlatego też sama magia jest zjawiskiem społecznym – *mana* wiąże ludzi w rozmaitych instytucjach społecznych np. w wymianie darów *kula*, opi-

<sup>9</sup> Cyt. za: T. Jerzak-Gierszewska, *Religia a magia. Klasyczne koncepcje antropologiczne*, Poznań 1995, s. 85.

<sup>10</sup> M. Mauss, H. Hubert, *Zarys ogólnej...*, s.132.

<sup>11</sup> Tamże, s. 161.

sanej przez Malinowskiego w *Argonautach Zachodniego Pacyfiku* (1922)<sup>12</sup>. Mauss z Hubertem, aby „odczarować” tę siłę w sensie naukowym nadali jej charakter spoiwa myślowego i emocjonalnego wiążącego pozytywnie grupy społeczne takie jak: wioska, plemię, związek międzyplemienny w określonych instytucjach społecznych. Zauważmy jednak, że po dziś dzień używane są magiczne pojęcia pecha, doli, siły życiowej, które noszą w sobie znamię magicznej mocy typu *mana*. Do niej nawiązuje także Cassirerowskie pojęcie *solidarności życia*.

Ernst Cassirer zaśląnął z koncepcji form symbolicznych, które rozwijają się w toku dziejów kultury ludzkiej. W *Eseju o człowieku* (1944) zamieścił m.in. charakterystykę formy symbolicznej, którą jest mit, pierwszej wykształconej przez rodzaj ludzki. Jedną z cech myślenia mitycznego jest powiązanie symbolu z percepcją i emocjami, jest to związek tak silny, że emocje dominują nad „trzeźwym” myśleniem. Oczywiście owo „trzeźwe” kojarzenie mogło dojść dopiero do skutku, kiedy myśl oddzieliła się od emocji, a stało się to dopiero w oświeceniu, jak wykazuje Cassirer. Równie ważna w micie jest siła zmysłów, którymi kieruje się człowiek w doznawaniu świata, są one znacznie silniejsze i precyzyjniejsze u człowieka pierwotnego niż u współczesnego mieszkańca Europy czy Stanów Zjednoczonych. Mit jako forma symboliczna jest wrodzony, człowiek od początku jest *homo symbolicus* i choć człowiek archaiczny trwa w synkretycznym związku percepcji, emocji i symboli, to jednak – argumentuje Cassirer – nie jest on pozbawiony tego symbolicznego wymiaru wyobraźni, która tworzy specyficznie ludzką rzeczywistość. W micie nie istnieje przedmiotowe, obiektywizujące spojrzenie na naturę. Nie ma takich obiektów w micie, które uczuciowo i emocjonalnie byłyby obojętne. Jeszcze dziś, gdy człowiek ulega podnieceniu, przedmioty otaczające go nabierają wyrazu mitycznego, wyposażone są w moce i świadomość. Tak, więc uczucia i emocje zabarwiają percepcję i myślenie. „Nie można tu mówić – pisze Cassirer – o <rzeczach> jako materii martwej czy obojętnej. Wszystkie przedmioty są łaskawe albo złośliwe, przyjazne lub wrogie, znajome lub niesamowite, pociągające, urzekające lub odpychające i groźne”<sup>13</sup>. Percepcja u ludzi kultury magicznej jest szczegól-

<sup>12</sup> B. Malinowski, *Argonauci Zachodniego Pacyfiku*, przeł. B. Olszewska-Dyoniżiak i S. Szykiewicz, Warszawa 1987.

<sup>13</sup> E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1977, s. 144.

nie uwrażliwiona i w efekcie precyzyjniejsza od naszej. Tym, co rzeczywiście dzieli naszą i ich percepcję, jest pierwotna nieumiejętność abstrahowania, przekazywania informacji percepcyjnych za pośrednictwem ikonicznego znaku lub konwencjonalnego symbolu. Człowiek omawianej kultury bezbłędnie przebywa drogę i powtarza, jeśli trzeba, jej przebieg, ale nie potrafi sporządzić ani odczytać mapy znanego sobie terenu. Rzeczywistość fizyczna doznawana jest w bezpośredni, ale subiektywny sposób, wtopiona w strumień mitycznej, synkretycznej świadomości. Cassirer pisze: „Człowiekowi pierwotnemu bynajmniej nie brakuje umiejętności uchwycenia empirycznych różnic między rzeczami. Ale w jego koncepcji życia wszystkie te różnice zacierają uczucie silniejsze – głębokie przeświadczenie o zasadniczej i nie dającej się wymazać s o l i d a r n o ś c i ż y c i a, która przerzuca pomost nad bogactwem i różnorodnością jego poszczególnych form (...). Wydaje się, że pokrewieństwo wszystkich form życia jest ogólnym założeniem myśli mitycznej”<sup>14</sup>. W stosunku do danych uczuciowych zabarwiających „ontologię”, postrzeżenia zmysłowe należą do „właściwości wtórnych”.

Mamy więc z jednej strony odtwarzanie świata przez czynniki zmysłowe i motoryczne, a z drugiej – mityczną aurę postrzegania zabarwioną uczuciami społecznymi. Emocjonalny stosunek do rzeczywistości nie łączy się z postawą refleksyjną, lecz z czynnym przeżywaniem rzeczywistości fizycznej. Człowiek pierwotny nie wyraża swych uczuć za pośrednictwem symbolu i abstrakcji, lecz w sposób konkretny i bezpośredni, szukając oparcia w tym, co na zewnątrz. Można nawet powiedzieć, że mit polega, paradoksalnie, bardziej na czynach niż obrazach i przedstawieniach, choć oczywiście i one są obecne. Zasada mitu jest dynamiczna, a nie statyczna, stąd mit należy rozumieć jako działanie. Człowiek jest pochłonięty przez żywioły natury do tego stopnia, że nie posiada w sensie współczesnym własnego „ja”. Ono jest wprzęgnięte w cały system istnień znanego otoczenia, stąd m.in. biorą się malownicze imiona ludzi kultury magicznej.

Przedstawione w skrócie trzy koncepcje myślenia magicznego (mitycznego) uzupełniają się wzajemnie, tworzą pewną całość udzielając dość kompletnego obrazu ludzkiego świata magii. Dotyczą wprawdzie

---

<sup>14</sup> Tamże, s. 152.



sytuacji w kulturach pierwotnych, ale magia ma to do siebie, że przechowuje przez wieki archaiczne schematy myślenia – zmienia się tylko nazewnictwo, sedno magii, czyli magiczna moc i „prawa” rytualnego postępowania pozostają niezienne. Profesjonalni magowie renesansu wyrażali *explicite* zasady, które wydobyli wtórnie antropolodzy kulturowi dopiero w połowie XIX wieku; przykładem niech będzie renesansowa „nauka magiczna” Della Porty, czy Paracelsusa. I właśnie medycyna homeopatyczna stosuje zasady i odwołuje się do mocy właściwych magii, tyle, że w uwspółcześnionej wersji. Przyjrzyjmy się zasadniczym cechom homeopatii, które zarysował twórca tej dziedziny – Samuel Hahnemann, porównując je jednocześnie z wcześniej wyłożonymi koncepcjami antropologicznymi.

Hahnemann opisuje wszelką chorobę jako stan „dynamicznego rozstrojenia organizmu przez zakłócenie siły życiowej”<sup>15</sup>. W innym miejscu pisze: „Choroba spowodowana jest patologicznym zakłóceniem siły życiowej”. I w przypisie dodaje: „W jakim sposób siła życiowa wywołuje w organizmie objawy, to znaczy jak wywołuje chorobę? Takie pytania nie mają dla lekarza żadnej wartości”<sup>16</sup>. Siła dynamiczna to niewidzialny wpływ „czystej energii”, jaką jedna siła wywiera na drugą powodując zmiany w obiektach fizycznych. Za przykład, podobnie jak Tales, twórca homeopatii podaje magnes. Moc magnesu przyciąga „opiłki żelaza i stali dzięki swojej własnej czystej sile niematerialnej, niewidzialnej, podobnej duchowej. Mamy tu do czynienia ze zjawiskiem dynamicznym”<sup>17</sup>. Już Van Genneep, następnie Levy-Bruhl, później Heidegger i w końcu Cassirer zwracali uwagę na dynamiczny charakter rzeczywistości magicznej. Skoro wiele rzeczy jest wyposażonych w magiczne siły, na wzór siły *mana* to musi między nimi występować sympatia bądź antypatia, wiodą one utajone życie i tylko niekiedy człowiek przez rytuał wpływa na owe siły ukierunkowując je. Tak samo lekarz homeopata wpływa na zaburzoną *siłę życiową*, nadając określony kierunek jej zmian wewnątrz ciała chorego.

Dynamika choroby nie jest jedynym momentem w procesie leczenia, kiedy pojawia się zasada dynamizmu. Ważną częścią homeopatii jest dynamizowanie leków. Leki są rozcieńczone i ważnym momentem w procesie nadawania im skuteczności jest silne potrząsa-

---

<sup>15</sup> S. Hahneman, *Organon sztuki medycznej*, przeł. B. Spychalska i L. J. Michalus, Kraków 2003, s. 11.

<sup>16</sup> Tamże, s. 15.

<sup>17</sup> Tamże, s. 14.



nie leku. J. Čehovski – homeopata uzdrowiciel – twierdzi, że Hahnemann zakładał, że przez silne potrząsanie, ewentualnie uderzenie buteleczki o twarde elastyczne podłoże (np. o książkę), nadaje się lekarstwu pewnego rodzaju energię<sup>18</sup>. Hahnemann twierdził, że działanie lekarstwa poprzez każde rozcieńczenie i potrząsanie wzrasta. Obecnie jednak, ten niemal rytualny zabieg, traci na znaczeniu. Istnieją jeszcze różne odmiany potencjonowania leku poprzez odmienne metody silnego rozcieńczania i wstrząsania<sup>19</sup>. Jak wspomniałam dynamizowanie traci na znaczeniu, ale nie wiem czy zaniechano tej czynności. Występują tu ślady myślenia magicznego, ponieważ sądzi się, że lek przejmuje energię leczącą od materii, w którą się nim uderza. Oczywiście nie może tu być mowy, jak zakładał Hahnemann, o tym, że energia kinetyczna zamienia się w energię leczniczą. Jednak tak nadal sądzi część homeopatów, myślenie takie jest stosowaniem w praktyce zasad magii kontagialnej i homeopatycznej. Z jednej strony przyjmuje się, że lek nabiera energii od innego przedmiotu, z którym jest w kontakcie dynamicznym, z drugiej zaś strony, podobieństwo wstrząsów ma wywołać dynamiczną siłę leczącą leku na wzór antytezy siły życiowej, którą dynamicznie pobudza: „Zewnętrzne szkodliwe czynniki, które wywołują chorobę w zdrowym organizmie i zakłócają harmonijny rytm życia, mogą dotrzeć do niematerialnej siły dynamicznej i zaatakować ją tylko w sposób dynamiczny i niematerialny”. I dalej czytamy w *Organonie sztuki medycznej*: „Jedyną rzecz, którą trzeba zrobić, aby zmienić stan choroby w stan zdrowia jest usunięcie całości objawów subiektywnych i obiektywnych. Lecznicze właściwości leku wynikają wyłącznie z jego zdolności wywoływania zjawisk chorobowych w zdrowym organizmie i usuwania ich z organizmu chorego. Wynika z tego, iż z jednej strony substancje stają się lekami i są zdolne usunąć chorobę tylko dzięki wytwarzaniu pewnych objawów, a więc szczególnie dzięki wytwarzaniu sztucznych stanów chorobowych zdolnych do wyeliminowania i zniszczenia objawów już istniejących, czyli do leczenia choroby naturalnej. I odwrotnie: aby całość objawów była wyleczona, trzeba szukać leku wykazującego największe możliwości wytwarzania albo podobnych, albo przeciwnych objawów”<sup>20</sup>. Nie-

<sup>18</sup> J. Čehovski, *Homeopatia, więcej niż leczenie*, przeł. A. Prusinowska, Międzydroje 2002, s. 42.

<sup>19</sup> Tamże, s. 43-44.

<sup>20</sup> S. Hahnemann, *Organon sztuki...*, s. 17, 20-21.

trudno spostrzec zbieżność między zasadą podobieństwa leku do objawów choroby z wcześniej opisanymi przypadkami magii pogodowej. Istnieją także przykłady niweczenia choroby na drodze magicznej opartej na zasadzie homeopatycznej, np. w Indiach puchlinę wodną leczy się polewając nogi niewielką ilością wody, natomiast w Polsce niegdyś zalecano przeciwko żółtacze jeść żółte płatki kwiatów by odwrócić chorobę.

Siła życiowa, która stanowi centrum pojęciowej warstwy homeopatii może być przez nas porównana do jednej z wielu odmian magicznej siły typu *mana*. Zobaczmy jak charakteryzują ją Mauss i Hubert: „Pojęcie *mana* składa się z szeregu krzyżujących się pojęć. Jest ono kolejno i jednocześnie jakością, substancją i aktywnością. Przede wszystkim jest jakością. Jest rzeczą, która ma rzecz *mana*, lecz nie jest tą samą rzeczą. Opisuje się ją mówiąc, że jest moc, ciężar; w Saa jest ciepłem, na Tana czymś obcym, niezatartym, opornym, nadzwyczajnym. Po drugie *mana* jest rzeczą, substancją, łatwą do używania esencją (...). Ze swej natury nadaje się ona do przekazywania, jest zaraźliwa. *Mana*, która jest w kamieniu znalezionym w czasie zbiorów, można przekazywać innym kamieniom stwarzając między nimi kontakt. *Mana* jest wyobrażana jako coś materialnego: słyszy się ją, widzi jak uwalnia się z rzeczy, w której przebywała, *mana* sprawia szmer wśród liści, znika w postaci obłoków czy płomieni (...). Po trzecie *mana* jest siłą istot duchowych, to znaczy dusz przodków i duchów przyrody. To ona czyni z nich istoty magiczne (...). Tak więc pojęcie *mana* nie utożsamia się z pojęciem ducha”<sup>21</sup>. Autorom *Zarysu* chodziło o ducha w sensie indywidualnej siły sprawczej, *mana* jest oczywiście siłą duchową i zauważmy, że jest mocą zmarłych przodków, o reinkarnację, w którą wierzyli tubylcy, siłą rzeczy ich moc życiowa, była mocą *mana*. Dlatego śmiem utożsamiać siłę typu *mana* ze znacznie zubożoną w stosunku do niej siłą życiową Hahnemanna. Jest ona dynamiczna, poddaje się oddziaływaniu opartemu na zasadach magii homeopatycznej, podobnie jak moc *mana*. Siła *mana* jest wartością wspólnotową, w kulturach pierwotnych spełnia określone funkcje integracyjne. Ale Mauss z Hubertem twierdzili jednocześnie, że moc typu *mana* jest zaginioną już „kategorią umysłu”. Hahnemann wskrzesił jej aktywność traktując ją indywidualistycznie – każdy z ludzi ma swoją własną nie-

<sup>21</sup>M. Mauss, H. Hubert, *op cit.*, s. 147-149.

powtarzalną siłę życiową, niemniej podlega ona określonym zewnętrzny uwarunkowaniom, które zaobserwował twórca homeopatii. Ta wspólna dla wszystkich przypadków chorobowych filozofia ujmuje w jedną homogeniczną całość elementy, które my traktujemy z osobna. Tak jest z postępowaniem uzdrowicielskim. W pojmowaniu zwolennika alopatii na zabiegi homeopaty składają się określone czynności i środki, tymczasem obecność kategorii siły życiowej oraz obrazu choroby powoduje, że wszystkie aspekty i składowe leczenia homeopatycznego stanowią nierozdzielłą całość tak, jak w rytuale magicznym. Spaja je tożsama synkretyczna wartość magiczna (homeopatyczna), jaką jest siła życiowa, jej dynamizacji podporządkowane jest całe leczenie homeopatyczne. „Siła życiowa” – to niejasne i mgliste pojęcie, powiązane ze stanami afektywnymi człowieka, nie daje się ono przełożyć na abstrakcyjne terminy, ponieważ nie jest źródłem bezpośredniej analizy homeopaty, są nim jedynie jego zaburzenia, dlatego tak mało o nim wiemy.

Zauważmy, że homeopatia medyczna dysponuje *implicite* filozofią solidarności wszystkich bytów przyrody. Skoro bowiem istnieją choroby o określonych objawach, dawno skatalogowane przez homeopatów, to w przyrodzie istnieją gotowe odpowiedniki tych chorób, które metodą prób i błędów odkrył Hahnemann. Zatem można wnioskować, że człowiek jako część przyrody jest uczestnikiem ogólnej „solidarności życia”, która przejawia się w postaci sympatii i antypatii dla pewnych stanów chorobowych i stanu zdrowia. Przyroda ma w sobie mądrość, którą zaobserwował i wykorzystał człowiek, dlatego homeopatia charakteryzuje się podejściem całościowym do pacjenta. Lekarz (uzdrowiciel) homeopata zbiera wszystkie dane na temat dolegliwości pacjenta oraz jego sytuacji bytowej, jak i niektórych preferencji w życiu codziennym – nie tylko, więc interesuje się objawami, z którymi zgłasza się pacjent, ale stara się stworzyć pełen obraz przejawów dynamiki siły życiowej lub jej zaburzeń i stara się znaleźć lek o maksymalnie zbliżonych efektach leczniczych. Można powiedzieć, że człowiek choruje tylko na te choroby, których sztuczne odpowiedniki znajdują się w przyrodzie. Oczywiście Hahnemann nie wyraził takiego twierdzenia *explicite*, ale znając inne systemy witalistyczne i panteistyczne chce się homeopatię włączyć w ten nurt filozofii ducha. Jeżeli bowiem siła życiowa znajdująca się w istotach żywych pochodzi od Boga, to w pewnym stopniu jest ona z Nim związana istotowo, a to oznacza, że Bóg przenikający świat jest z tym światem przynajmniej w części tożsamy. Z powyższego ro-

zumowania wynika, że homeopatia może akceptować system panteistyczny, a stąd już niedaleko do utożsamienia Boga z siłą życiową w postaci mocy *mana*. Moje rozumowanie potwierdzają francuscy twórcy teorii magii, do których się wcześniej odwoływałam, ponieważ twierdzili oni zdecydowanie, że pojęcie mocy *mana* w późniejszym okresie rozwoju kultury wpłynęło na wygenerowanie pojęcia *sacrum*<sup>22</sup>.

Homeopatia i magia nie są systemami przyczynowymi w ścisłym sensie, lecz „integralnymi”. W medycynie alopacyjnej przyczyna jest różna od skutku w postaci choroby, w homeopatii choroba i środek leczący w swym działaniu są podobne. Jeśli medycyna oficjalna leczy przyczynowo, to homeopatia leczy objawowo (wbrew temu, co sama o sobie twierdzi). Jeśli medycyna oficjalna leczy przez usunięcie konkretnej przyczyny choroby w postaci drobnoustrojów czy zmian biochemicznych, to homeopatia leczy przez „potęgowanie” w sensie potocznej „logiki” zmian chorobowych. Mamy więc do czynienia z dwoma zupełnie odmiennymi sposobami kojarzenia przejawów danego zjawiska z ich przyczynami. W przypadku medycyny alopacyjnej przyczyna choroby leży na zewnątrz ciała pacjenta, zaś homeopaci twierdzą, że przyczyna tkwi w organizmie i jest tylko zaburzeniem wewnętrznej siły życiowej. W obu przypadkach leczenie z reguły jest skuteczne, co dowodzi, że nie tylko myślenie przyczynowe jest skuteczne, ale „metaforyczno-integralne” również. Od decyzji pacjenta zależy wybór leczenia, a skutki w większości przypadków będą podobne. Niepotrzebne jest szkalowanie jednych lekarzy w stosunku do innych, ponieważ obie metody leczenia mają wady. Nie tylko zarzuty homeopatów wobec alopatów są słuszne, a odnoszą się do wybiórczego leczenia jednego organu i „zatrutowania” pozostałych, zdrowych tkanek przepisaniem lekiem. Trafne są również zarzuty alopatów, że homeopatia nie leczy pewnych chorób na stałe, lecz tylko uśmierza okresowo symptomy choroby np. malarię, choroby psychiczne. Natomiast alopaci nie powinni krytykować metody homeopatycznej tylko dlatego, że opiera się na odmiennych przesłankach, dzięki nim wydobyła ona inny alternatywny syndrom choroby w ogóle. Nie jest bowiem oczywiste, że tylko metoda przyczynowa jest właściwa i słuszna, skoro inna prowadzi do zbliżonych rezultatów.

---

<sup>22</sup> M. Mauss, H. Hubert, *op. cit.*, s. 162, 195.



Na zakończenie pragnę wyrazić wątpliwość czy medycyna homeopatyczna w najbliższych latach zdobędzie uprzywilejowane miejsce w systemie leczenia w Polsce i Europie – do tego potrzebna byłaby zmiana ogólnie obowiązującego przyczynowego paradygmatu myślenia i postępowania. Zauważmy, że homeopaci uaktywnili się w okresie kryzysu społecznych wartości w latach 80. Wykorzystano słabość oficjalnego nurtu myślenia i systemu wartości, ale po jego okrzepnięciu w latach 90. moda na homeopatię zmaląła i nie budzi już tylu emocji. Sądzę, że homeopatia, także dzięki postawie alopatów, pozostanie marginalną metodą leczenia w naszej strefie kulturowej.

*rec. doc. dr hab. J. Jeszke*

## Summary

### Homeopathic medicine and magic

The article compares homeopathic medicine and primitive magic. The author realises formal similarities between these two fields of knowledge. The primitive homeopathic magic characterised by J. G. Frazer in his *The Golden Bough* announces that "similar courses similar". M. Mauss and H. Hubert added to this "law" another formula: "similar acts on similar that courses a contrary phenomenon". The last formula is an identical one with the "law" of homeopathic medicine. Moreover there is a similarity between pantheistic religion of Hahnemann and magician beliefs in the power named *mana* in Melanesia and Polynesia or *orenda*, *wakan*, *manitou* and so on, by the Indians from The North America. The amazing thing is that homeopathic chemists believe that kinetic power transforms itself into esoteric one, during preparation of homeopathic medicines. In the end of this article the author ascertains that homeopathic medicine and magic has certain paradigm in common what is opposite to rationalism of official European paradigm of thinking.