

ZBIGNIEW DROZDOWICZ*

Między nauką i pseudonaukami. Od panpsychizmu do psychoanalizy

Od czasów starożytnych próbowano oddzielić założenia i teorie naukowe od takich przekonań i wierzeń, które wprawdzie były podzielane przez wielu, jednak nie można było dla nich podać uzasadnienia spełniającego wymagania stawiane nauce. Problem polegał i polega zresztą nadal na tym, że w różnych naukach były to i są to różne wymagania i – co nie mniej istotne – zmieniały się one niejednokrotnie tak bardzo, że to, co w jednym okresie uchodziło za wzór naukowości, w innym uznawane było za nienaukowe. Proponowano przy tym takie wzorce, które odpowiadały potrzebom swoich czasów. Nie oznaczało to jednak, że uczeni w końcu pogodzili się z tym, że nie ma i być nie może jednego, ponadczasowego wzorca naukowości. Różnego rodzaju sentymenty i resentymenty za takim wzorcem pojawiają się do dzisiaj. Ich wyrazem może być m.in. uznawanie wskaźnika wpływu (*Impact Factor*, IF) za najbardziej wiarygodny miernik wartości naukowej publikacji. Został on ośmieszony opublikowaniem w cieszącym się sporą renomą czasopiśmie wyników pseudonaukowych badań (Sokal, Bricmont 2005). Nie zniechęciło jednak specjalnie tych uczonych, którzy z dumą obnoszą się ze swoim wysokim IF. Rzecz jasna, w jednych dziedzinach i dyscyplinach naukowych łatwiej jest go uzyskać, natomiast w innych trudniej. Do tych ostatnich należą nauki humanistyczne i zdecydowana większość nauk społecznych. Jednak żadna dyscyplina naukowo nie jest całkowicie odporna na takie praktyki i „techniki”, które sprawiają, że co najwyżej przeciętne osiągnięcie naukowe przedstawiane są jako wybitne, a nawet przełomowe. Istnieje przy tym bogaty i zróżnicowany „arsenał” sił i środków sprawiających, że niejednokrotnie szersze uznanie zyskują przekonania i wierzenia pseudonaukowe niż naukowe. Zdaniem Scotta O. Lilienfelda, dzieje się tak dlatego, że żyjemy w czasach zarówno „pogoni za prawdą”, jak i takich „postprawd”, w których „emocje i opinie liczą się bardziej niż ugruntowane ustalenia dotyczące oceny twierdzenia”. W efekcie „coraz trudniej jest odróżnić to, co jest prawdą, od tego, co chcemy, aby było prawdą” (Lilienfeld 2018, s. XI).

Te generalizujące spostrzeżenia zdają się stanowić dobre wprowadzenie do dyskusji nad tymi naukami, paranaukami i pseudonaukami, których przedmiotem zaintere-

* Prof. dr hab. Zbigniew Drozdowicz (drozd@amu.edu.pl), Instytut Kulturoznawstwa, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

sowania jest świat różnego rodzaju zjawisk psychicznych. Próby jego naukowego opisanie i objaśnianie pojawiły się już w czasach starożytnych. U jednych budziły uznanie, natomiast u innych zdecydowany sprzeciw. Dotyczy to w szczególności odpowiedzi na pytania dotyczące ludzkiej duszy. Udzielali ich zarówno filozofowie, jak i teolodzy. Jedni z nich uważali, że w duszę wyposażeni są nie tylko ludzie, ale także inne byty. Do takiego poglądu skłaniał się m.in. przywoływany w tych rozważaniach Pitagoras. Natomiast inni nie tylko nie znajdowali takiego bytu jak dusza, ale wręcz uważali, że nie ma dla niego miejsca w realnie istniejącym świecie. Należeli do nich m.in. epikurejczycy różnych pokoleń (Howard 2010). Wielcy teolodzy chrześcijańscy (tacy m.in. jak Aureliusz Augustyn) nie tylko poszli za wskazaniem tych pierwszych, ale także dopisali do nich takie założenia i wierzenia, które na wiele stuleci stały się podstawą teologicznych nauk o człowieku i jego miejscu w świecie. Należało do nich zarówno założenie o nieśmiertelności duszy, jak i o jej zależności od Boga. W XIX stuleciu na fali ówczesnego scjentyzmu pojawiła się psychologia jako nauka nie tyle o ludzkiej duszy, co o procesach psychicznych. Trzeba jednak dodać, że już od momentu jej pojawiania się wyodrębniły się w niej dwa istotnie różniące się nurty, tj. nawiązująca do tradycji naturalizmu psychologia behavioralna (jej prekursorem był niemiecki fizjolog Wilhelm Wundt) oraz znajdująca się w opozycji do niej psychoanaliza (jej prekursorem był austriacki neurolog Zygmunt Freud). O uzyskanie statusu nauki konkurowały one nie tylko między sobą, ale także z takimi quasi i pseudonaukami, jak panpsychizm i parapsychologia, i w niejednym przypadku tę rywalizację przegrywały. W tych rozważaniach podejmę próbę nie tyle odpowiedzi na pytanie, co się do tego przyczyniło (lista tych przyczyn jest bowiem długa i mocno zróżnicowana), co pokazania istotnych różnic między panpsychizmem, parapsychologią oraz psychoanalizą. W ich końcowej części przedstawię kilku ogólniejszych uwag i sugestii związanych z tytułową problematyką.

Panpsychizm

Tytułowe określenie wywodzi się z języka greckiego (*pan* – wszystko, całość; *psyche* – dusza, duch, psychika) i wiązało się z przyjmowanymi przez starożytnych uczonych i filozofów założeniami oraz związanymi z nimi wierzeniami, że we wszystkim tym, co realnie istnieje, znajduje się pierwiastek duchowy. Jednym z nich był grecki matematyk, astronom i filozof Tales z Miletu (ur. ok. 585 r. p.n.e.). Jego twierdzenia dotyczące trójkąta wpisanego okrąg oraz podzielności okręgu na pół przez jego średnicę do dzisiaj są przedmiotem nauki szkolnej młodzieży. Zainteresowania i dokonania Talesa jednak znacznie wykraczały poza matematykę i obejmowały m.in. problemy z zakresu astronomii (przewidział on zaćmienie Słońca, które miało miejsce 28 maja 585 r. p.n.e.), oraz szeroko pojmowanej fizyki. W tej ostatniej interesowały go nie tyle nawet poszczególne przejawy świata materialnego, co te ogólne zasady (nazywane przez Greków *arche*),

które znajdowały się na początku istnienia świata. Zajmował się również właściwościami „kamienia magnetycznego i bursztynu” i przyjmował założenie, iż posiadają one pierwiastek duchowy. Nie tylko zresztą im, ale także innym „ciałom martwym” przypisywał posiadanie duszy (Laertios 1984, 22).

Panpsychiczne założenia i wierzenia przyjmował również Pitagoras z Samos (ok. 570–495 p.n.e.). W historii matematyki zapisał się on m.in. twierdzeniem na temat sumy pól dwóch kwadratów. Natomiast w historii astronomii swoim twierdzeniem, że Ziemia jest kulista. Trudno było w to uwierzyć nie tylko współczesnym mu filozofom i uczonym, ale także wielu późniejszym pokoleniom. Ten grecki filozof i uczonego przyjmował również założenie, że ruch po kole jest najdoskonalszą formą ruchu i wszystkie planety oraz gwiazdy poruszają się po torze kolistym. Zakładał także, że liczby mają większą lub mniejszą moc, a za liczbę doskonałą uznawał 10. Stąd wyprowadzał twierdzenie, że w układzie ziemskim jest 10 planet (jest ich w nim faktycznie 9). W 1600 roku Johannes Kepler wykazał, że wszystkie planety poruszają się nie po torze kolistym, lecz eliptycznym. Pozycję mędrca Pitagoras zawdzięczał jednak nie tylko tym założeniom, ale także trafnym przepowiedniom oraz takim dokonaniom, które dzisiaj mogą budzić zdziwienie lub nawet rozbawienie, ale w czasach starożytnych dawano im wiarę. Porfiriusz (232–309) w swoim *Żywocie Pitagorasa* pisze o „sprawdzonych przepowiedniach Pitagorasa o trzęsieniach ziemi, jak i o tym, że potrafił odwrócić epidemię i powściągać gwałtowne wiatry i grad, jak też uciszać fale rzeczne i morskie, by przyjaciele mogli bezpiecznie płynąć” (Porfiriusz 1993, s. 13). Te i podobne im nadludzkie zdolności i umiejętności tego uczonego miały być poświadczone przez tych jego przyjaciół, którzy byli bezpośrednimi obserwatorami tych działań. Jednym z nich był filozof Empedokles z Arygentu (ok. 493–433 p.n.e.). Twierdził on nawet, że Pitagoras, gdy tylko „skoncentrował swoje siły duchowe, to potrafił dostrzec łatwo wszystko to, co zaistniało tak w dziesiątym, jak i w dwudziestym wcieleniu ludzkiego żywota. (...) Sam odwoływał się do swoich poprzednich wcieleń (...), przez co pokazywał, że dusza jest nieśmiertelna (...)” (tamże, s. 19).

Inny dziejopis, Jamblich (264–339), w swoim przekazie o życiu i dokonaniach Pitagorasa napisał, że nie tylko „stworzył on wiedzę o wszystkich sprawach związanych z niebem i ujął ją w dowody arytmetyczne i geometryczne”, ale także zajmował się problemami bardziej szczegółowymi i na tym polu miał również znaczące sukcesy – takie m.in. jak nakłonienie kobiet, aby „nie wydawały na świat dzieci z nieprawego łoża”, czy zalecenie im, aby „przez całe życie przystojnie się wyrażały, jak też, by baczyły na to, by inni wobec nich wyrażali się tak samo” i one go posłuchały (Jamblich 1993, s. 29 i d.). Natomiast o jego uczniach – pitagorejczykach – dziejopis ten napisał, że „spośród nauk wielką czią otaczali muzykę, medycynę i mentykę (sztukę przepowiadania przyszłości). (...); nie mieli najlepszej opinii o lekarstwach (...). Niektóre spośród chorób leczyli

śpiewaniem modlitw. Pitagoras bowiem sądził, że muzyka, jeśli posługiwać się nią w odpowiedni sposób, ma wielkie znaczenie dla zdrowia” (tamże, s. 85). Warto odnotować, że pitagorejski panpsychizm znajdował swoje kontynuacje w poglądach takich znaczących i wpływowych filozofów jak Platon (427–347 p.n.e.).

W czasach chrześcijańskiego średniowiecza byli zarówno tacy myśliciele, którzy podtrzymywali założenie o istnieniu „duszy świata” (należeli do nich m.in. gnostycy), jak i tacy, którzy kwestionowali jego zasadność, a to, co duchowe, sytuowali nie tylko ponad tym, co cielesne, ale także w wyraźnej opozycji do tego, co cielesne (należeli do nich m.in. tacy wielcy teolodzy, jak Aureliusz Augustyn). W tamtej epoce pojawiali się jednak również tacy, którzy próbowali łączyć te istotnie różniące się stanowiska i proponowali rozwiązania, w których to, co boskie, wprawdzie dominuje nad stworzonym światem, w tym nad ludzką duszą i ludzkim ciałem, jednak ów świat ukazuje i przekonuje o wielkości Stwórcy, a jego kreowanie nie stanowiło jednorazowego aktu, lecz stanowi teofanię, czyli ukazywanie się boskiej Istoty w różnych stworzonych i tworzących się rzeczach i stanach rzeczy. Takie stanowisko zajmował m.in. Jan Szkot Eriugena (ok. 800–877), autor m.in. dzieła pt. *De divisione naturae* (*O podziale przyrody*). Dzieło to było odczytywane jako świadectwo opowiedzenia się za panteizmem i zostało uznane przez Kościół katolicki za niezgodne z jego naukami o Stwórcy i świecie stworzonym. W epoce Odrodzenia pojawiła się jednak znacznie liczniejsza i bardziej zróżnicowana grupa zwolenników panpsychizmu – żeby tylko tytułem przykładu wymienić matematyka i astrologa Girolamo Cardana (1501–1576), autora m.in. dzieła pt. *De immortalitate animorum* (*O nieśmiertelności duchów*), oraz Bernardino Telesia (1509–1588), autora m.in. dzieła pt. *De natura rerum juxta propria principia* (*O naturze wszechrzeczy według jej własnych zasad*), w którym głoszony jest pogląd o posiadaniu duszy nie tylko przez ludzi, ale także przez zwierzęta (Drozdowicz 2012, s. 67 i d.). Żadne z tych dzieł nie trafiło na kościelny indeks ksiąg zakazanych. Znalazły się natomiast na nim dzieła bodajże najgłośniejszego z panpsychistów tamtej epoki, tj. Giordana Bruna (1548–1600). Ten męczennik za sprawę niezależnej od kościelnej cenzury myśli (w 1600 roku spłonął on na inkwizycyjnym stosie) nie był jednak żadnym ateistą – przeciwnie, był on takim teistą, który „był przepojony głębokim pragnieniem duchowej odnowy” i „ducha boskiego”, nazywanego przez niego „duszą wszechświata”. Odnajdywał ją we wszystkich rzeczach obdarzonych życiem (Garin 1969, s. 268 i d.). Było to oczywiście niezgodne z naukami Kościoła.

W XVII stuleciu pojawił się taki zwolennik panpsychizmu, który swoimi poglądami wywoływał oburzenie nie tylko doktorów teologii, ale także niejednego z tych uczonych i filozofów, który uważał, że jego myślenie i mówienie o duchu świata jest niezależne od nauk Kościoła. Był nim Baruch Spinoza (1632–1677). Uważał się on za ucznia i kontynuatora myśli Kartezjusza (swój pierwszy traktat zatytułował: *Zasady filozofii Karte-*

zjusza). Trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że jego mentor był zdecydowanym zwolennikiem dualizmu substancjalnego duszy i ciała, i przeciwnikiem takiego monizmu, w którym nie tylko łączy się to, co boskie, z tym, co ludzkie, ale także kreśli się taką wizję świata, w której to, co duchowe, i to, co cielesne, w naturalny sposób jest zjednoczone w jednym racjonalnym porządku. Spinoza w swoim traktacie pt. *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona* nie tylko przyjmuje takie ogólne założenie, ale także wyprowadza z niego takie wnioski, jak twierdzenie, że „bóstwo jest rzeczą myślącą i rozciągłą”, stanowiącą „jedność w wielości”, a także, iż „idea bóstwa może być tylko jedna” – rzecz jasna, panteistyczna (Spinoza 2003, s. 465 i d.). Było to nie tylko nie do zaakceptowania dla tych chrześcijańskich teologów, którzy byli wykładowcami na ówczesnych uniwersytetach, ale także dla tych filozofów, którzy kontestowali ich nauczanie i głosili takie poglądy, którym daleko było nie tylko do teizmu, ale także którejś z wersji panpsychizmu (Weischedel 1973, s. 132 i d.).

W XIX stuleciu miał miejsce swoisty renesans panteizmu – rzecz jasna, w różnych jego formach. Był to bowiem zarówno panteizm Wilhelma F. Hegla (1770–1831), wyrażający się w przekonaniu, że wszystko to, co istnieje, stanowi którąś z form samorealizacji *Ducha Świata (Weltgeistu)*, jak i panteizm jego filozoficznego oponenta Arthura Schopenhauera (1788–1860), który w swojej rozprawie *Świat jako wola i reprezentacja* przyjmował założenie, iż świat zjawisk stanowi „produkt ślepej i nienasyconej woli metafizycznej” (Schopenhauer 2009). W drugiej połowie tamtego stulecia pojawili się tacy psychologowie, którzy – tak jak Wilhelm Wundt – odróżniali wprawdzie psychologię od filozofii, i tę pierwszą uznawali za empiryczną dyscyplinę naukową, jednak równocześnie wykraczali poza to, na co pozwalały badania empiryczne, i formułowali takie uogólnienia, które oznaczały, że procesy psychiczne występują nie tylko w ludzkim mózgu, ale także „wszędzie tam, gdzie istnieją regularne związki między zjawiskami psychicznymi i fizycznymi”; nie są one ani identyczne, ani zamienne, ale są ze sobą powiązane i przebiegają „równoległe do siebie”; stanowisko to zwykle się nazywało „paralelizmem psychofizycznym” (Wundt 1894).

W XX stuleciu zarówno nawiązywano do tej wersji panpsychizmu, jak i proponowano nowe. Pojawiły się także pewne resentymy za którąś z jego wersji wcześniejszych. Niektóre z nich mogą być zaskakujące. Zaliczam do nich te, które można odnaleźć w wypowiedziach Alberta Einsteina (1879–1955). Wprawdzie twierdził on, że „nie jest ateistą i nie sądzi, aby można go było nazwać panteistą”, jednak jednocześnie dodawał, że „fascynuje go panteizm Spinozy”, w tym jego „wiara w determinizm oraz w tajemniczego bezosobowego Boga”. Przyznawał również, że „w młodości zrobiła na nim wrażenie wiara Schopenhauera, że „działamy nie tylko pod zewnętrznym przymusem, ale także z wewnętrznej potrzeby” (Einstein 1930, s. 192 i n.). Jedną z bardziej nowoczesnych form panpsychizmu można znaleźć w poglądach na naturę i strukturę świata

brytyjskiego filozofa analitycznego i logika Bertranda Russella (1872–1970). W ich świetle właściwości materii (*quiddities*) mogą tworzyć struktury niższych i wyższych rzędów, w tym struktury psychiczne (jedną z nich jest świadomość) i należą one do tego samego realnie istniejącego świata (Chalmers 2015).

Tym tropem zdaje się podążać w swojej obronie tzw. fizykalistycznego panpsychizmu współczesny filozof analityczny Galen Strawson. W świetle jego stanowiska ta wersja panpsychizmu sprowadza się do założenia, że „w całej materii istnieje jakiś element świadomości”, przy czym można wyróżnić jego słabszą i mocniejszą wersję. W tej pierwszej: „wewnętrzna natura – czyli tworzywo – całej konkretnej rzeczywistości jest świadomością, żywym, realnie zachodzącym świadomym doświadczeniem”, natomiast w świetle tej drugiej „istnieje tylko jeden rodzaj fundamentalnego budulca konkretnej rzeczywistości” (Strawson 2018, s. 181 i d.). Filozof ten opowiada się za jej słabszą wersją. Jednak w konkluzjach stwierdza m.in., że „jeśli nawet panpsychizm jest błędny, to psychizm musi być prawdziwy” (tamże, s. 198). Do nowatorskich wersji panpsychizmu można zaliczyć te, które są głoszone przez niektórych kognitywistów – takich np. jak Donald Hoffman, autor m.in. opublikowanej w 2019 roku książki *The Case Against Reality*. W jej świetle cała rzeczywistość składa się ze złożonej, bezwymiarowej i ponadczasowej sieci „świadomych agentów” (Hoffman 2019).

Parapsychologia

Tytułowe określenie w obiegu publicznym pojawiło się stosunkowo późno, bowiem dopiero w drugiej połowie XIX stulecia. Jednak określane nim założenia, wierzenia i praktyki mają tradycje sięgające czasów starożytnych. Występowały one zresztą nie tylko w kulturze Zachodu, ale także Dalekiego Wschodu i znajdowały szerokie uznanie u tych, którzy wierzyli w istnienie zjawisk paranormalnych oraz w możliwość ich pozaumysłowego poznania. W XIX stuleciu zyskała ona nie tyle nawet status nauki konkurencyjnej, co alternatywnej dla psychologii. Jej zwolennicy wierzyli bowiem nie tylko w istnienie i moc takich zjawisk, których istnienia psychologia albo nie uznaje, albo też uznaje za niemożliwe do naukowego rozpoznania, opisanie i wyjaśnienia. Ich lista jest dosyć mocno zróżnicowana. Znajdują się na niej bowiem zarówno zdolności duszy do reinkarnacji, jak i jej kontaktowania się z duszami zmarłych osób bez udziału zmysłów, oraz innych cielesnych zdolności. Znajdują się na niej również założenia i związane z nimi wierzenia, że świat jest „prześląknięty” takimi tajemniczymi *fluidami*, z których jedne są korzystne, natomiast inne szkodliwe dla ludzkiego zdrowia. W XVI stuleciu szwajcarski lekarz, przyrodnik i alchemik Paracelsus (nazywany „ojcem nowożytnej medycyny”) przedstawiał je jako taką energię, która odpowiednio stosowana może być pomocna w leczeniu na odległość różnego rodzaju chorób (Webster 2008). Natomiast w XIX stuleciu niemiecki fizyk Karol von Reichenbach podejmował próby jej magazy-

nowania w taki sposób, aby mogła ona być wykorzystywana przez człowieka (Reichenbach 1851). Na tej liście znajduje się również psychokineza, wyrażająca się m.in. w wierze w możliwość umysłowego wpływania nie tylko na ową energię, ale także na materię, a nawet na czas i przestrzeń. Szczególnie dużą popularnością (i to od dawna) cieszyła się wiara w zdolność jasnowidzenia. W XVI stuleciu zajmowali się tym m.in. uniwersyteccy uczeni. Niektórym z nich większe uznanie przyniosło stawianie horoskopów niż uzyskiwane przez nich wyniki badań w naukach ścisłych i przyrodniczych. Przykładem może być włoski matematyk, fizyk i astrolog Girolamo Cardano (1501–1576), zajmujący się nie tylko badaniem właściwości magnesu, ale także stawianiem horoskopów (Rutkin 2007, s. 183 i d.).

W XIX stuleciu starano się nadać parapsychologii nie tylko status akademickiej dyscypliny, ale także wskazać takie jej pojęcia, które mogłyby być traktowane tak, jak traktuje się kategorie naukowe. Wyrazem tego były m.in. badania prowadzone przez Agenora de Gasparina nad siłami ektenicznymi (w 1853 roku ogłosił on, że takie siły zdolne są do przewrócenia stołu) oraz badania prowadzone przez wielu uczonych nad halucynacjami, nawiedzeniami i jasnowidzeniem. Ich wyniki przedstawione zostały m.in. w opublikowanej w 1886 roku książce pt. *Phantasms of the Living*. W 1911 roku otwarte zostały drzwi do badań nad percepcją pozazmysłową (ESP) oraz psychokinezą (PK) na Uniwersytecie Stanforda. Prowadzone były one nim m.in. przez psychologa Johna Edgara Coovera. Doszedł on jednak do wniosku, że „statystyczna obróbka danych” nie potwierdza działania takich paranormalnych sił (Coover 2015). Do odmiennego wniosku doszedł psycholog z Uniwersytetu Duke Josephe B. Rhine. W 1934 roku ukazała się jego książka pt. *Extrasensory Perception*. Stwierdził w niej, że po przeprowadzeniu 90 tys. prób ESP „jest faktycznym i dającym się udowodnić zjawiskiem (Rhine 1934). Później eksperymenty prowadzone przez J.B. Rhine’a próbowali powtórzyć inni uczeni – tacy m.in. jak William S. Cox z Uniwersytetu w Princeton; w konkluzji do przeprowadzonych przez niego ok. 2,5 tys. badań na 132 osobach stwierdził on, że „nie ma dowodów na postrzeganie pozazmysłowe ani u pojedynczego człowieka, ani też w grupie badanych” (Cox 1936, s. 437). W ich istnienie i działanie wierzyli jednak nie tylko inni psychologowie, ale także niektórzy przedstawiciele nauk przyrodniczych – tacy np. jak biolog Berthold P. Wiesner, który owe siły określał mianem *psi* (stanowi to skrót od słów: psychika i psychologia). Zostały one zaakceptowane przez Parapsychologiczne Stowarzyszenie i uzupełnione rozróżnieniem na *psi-gamma* (oznaczające percepcję zmysłową) oraz *psi-kappa* (oznaczające percepcję pozazmysłową). Rzecz jasna, przywołuje tutaj zaledwie kilka przykładów badań i ich wyników nad ową percepcją oraz nad zjawiskami paranormalnymi.

Znacznie liczniejsza i „barwniejsza” jest reprezentacja parapsychologii przez tych, którzy albo funkcjonują poza akademickim środowiskiem, albo też w takich instytucjach,

które zajmują się badaniem zjawisk paranormalnych. Ich publikacje ukazują się z reguły w wydawnictwach, które specjalizują się w problematyce parapsychologicznej. Mają one dosyć mocno zróżnicowany charakter – począwszy od takich, które przynajmniej pretendują do tego obiektywizmu, który jest wymagany w tradycyjnych naukach, a skończywszy na takich, których autorzy przyjmują rozumienie obiektywizmu dopasowane do potrzeb i możliwości parapsychologii. Przywołam tutaj przykłady obu typów publikacji.

Publikacją pretendującą do takiego obiektywizmu, jaki obowiązuje w każdej innej nauce, jest książka brytyjskiego uczonego (mającego w swoim CV staż naukowy na Uniwersytecie Edynburskim, oraz Uniwersytecie w Utrechcie) Richarda S. Broughtona pt. *Parapsychologia nauka kontrowersyjna*. Jej autor próbuje w niej odpowiedzieć zarówno na pytanie, skąd się biorą zjawiska związane z parapsychologią kontrowersyjną, jak i wykazać, że mimo wszystko jest ona nauką. Krótka odpowiedź na pierwsze z nich znajduje się już we wprowadzeniu do tej książki. Sprowadza się ona do stwierdzenia, że „parapsycholodzy i ich poprzednicy, nazywani badaczami zjawisk mediumicznych zdecydowali się zbadać te anomalie natury, które są związane z ludzkim umysłem. W tym celu przyjęli istnienie pewnych elementów, takich jak poznanie pozazmysłowe (ESP) i telekinezę, PK (*psychokinesis*), mających za zadanie wytłumaczyć istnienie pewnych zjawisk. Podejmując te wysiłki rozpoczęli program badawczy, który niewątpliwie w historii nauki będzie źródłem najdłuższej istniejącej kontrowersji” (Broughton 1994, s. 10). Znacznie trudniejsze, a co za tym idzie bardziej złożone, jest wykazanie, że parapsychologia jest jednak nauką. Wymaga to bowiem nie tylko wyjaśnienia jej podstawowych pojęć (takich np. jak *zjawisko paranormalne*), „określenia mapy jej obszaru badawczego” (do jego zakresu Broughton zalicza telepatię, telekinezę i „kilka takich fenomenów, które znajdują się na granicy parapsychologii i ortodoksyjnej medycyny i psychologii”), oraz przywołania wyników badań tych uczonych z prestiżowych uniwersytetów, które nie tylko potwierdzały występowanie zjawisk paranormalnych, ale także pokazywały, że można je badać takimi samymi sposobami, jak inne zjawiska, tj. „analizą przypadków”, „badaniami terenowymi” i „metodą eksperymentu”. Wszystko to przedstawione jest w dwóch pierwszych rozdziałach tej książki, a rozdziałów tych jest w sumie 11 i w każdym z nich można znaleźć argumenty na rzecz generalnej tezy, że parapsychologia jest nauką. Nie będę ich tutaj prezentował. Dodam jedynie, że autor tej książki w podsumowaniu jej rozdziału 3 stwierdza, że po badaniach przeprowadzonych przez J. Rhine’a „parapsychologia zdobyła na tyle uznanie w środowisku akademickim, że „uczeni na innych uniwersytetach mogli się podjąć badań nad ESP unikając śmieszności”. Natomiast w jej zakończeniu „zerka” on w przyszłość i wyraża przekonanie, że „zdobędzie ona takie zaufanie, które pozwoli jej włączyć się w główny nurt nauki” (tamże, s. 366).

Typem publikacji, która wprawdzie również aspiruje do obiektywnego przedstawienia przedmiotu badań parapsychologii i ich wyników, jednak przyjęte jest w niej specyficzne rozumienie tego obiektywizmu, jest książka Josepha Murphy'ego pt. *Ukryta moc*. Jej autor jest z wykształcenia farmakologiem. Tytuły jej poszczególnych rozdziałów stanowią obietnicę odpowiedzi na takie pytania, których nie stawiają akademickie nauki, a tych, którzy je stawiają i udzielają na nie odpowiedzi, uznaje się z reguły za pseudouczonych. Już pytanie postawione w tytule rozdziału I brzmi co najmniej intrygująco. Autor tej książki pyta bowiem: „jak kontakt z ukrytą mocą może udoskonalić twoje życie? W odpowiedzi na nie utrzymuje nie tylko, że „Niewidzialna Moc jest w tobie”, ale także można dokonać „zestrojenia się” z nią poprzez praktykowanie *telepsychizmu*, „*tele* oznacza komunikację, zaś *psyche* – duszę czy też ducha w tobie. Gdy się modlisz, pozostajesz w kontakcie ze swoją Psyche, czy też *Wyższym Ja*, Ono zaś odpowiada na miarę twojej wiary” (Murphy 2008, s. 19). Dalej pojawiają się zarówno przykłady takich osób, które „odkryły moc właściwego obrazu w podświadomości” i „przekroczyły swoje ograniczenia” (zdaniem Murphy'ego, „nie ma jednak ani jednej ludzkiej istoty, która nie mogłaby przekroczyć tych ograniczeń”), jak i takie zalecenia, które każdy powinien zapamiętać. Podane zostały one w 8 punktach i w każdym z nich czytelnik można znaleźć coś dla siebie; np. z pkt 4. student może się dowiedzieć, że „Nieskończona Inteligencja w podświadomości prowadzi go w jego studiach i zda wszystkie egzaminy zgodnie z boskim porządkiem” (tamże, s. 25). Inne intrygujące pytania i mające zachęcić czytelnika do praktykowania telepsychizmu twierdzenia i zalecenia można znaleźć w kolejnych 19 rozdziałach książki. Przywołam tutaj jedynie jej *Słowo końcowe* – Murphy apeluje w nim do jej czytelnika: „Zestrój się z Nieskończoną Obecnością i mocą w tobie, a następnie proklamuj, odczuwaj i wiedz, że jesteś inspirowany z Wysoka, że Wszechmocny Duch porusza wody twojego umysłu i że Bóg myśli, mówi, działa i pisze, posługując się tobą. Proklamuj, że twoje słowa niosą uzdrowienie duszy i ciała” (tamże, s. 237).

Do takiego pojmowania i przedstawiania Wszechmocnego Ducha zastrzeżenia może mieć nie tylko niejeden z tych uczonych, którzy nie podzielają wiary w jego istnienie, ale także niejeden z tych, którzy w niego wierzą. Co więcej, wśród tych ostatnich można znaleźć również takich, którzy są przekonani, że istnieje zarówno parapsychologia fałszywa, jak i prawdziwa. Co więcej, podejmują oni próbę przypisania tej ostatniej, jeśli nawet nie statusu samodzielnej nauki, to co najmniej nauki pomocniczej nie tylko teologii, ale także psychologii. Przykładem może być stanowisko profesora KUL-u ks. Jozafata Nowaka, autora książki pt. *Parapsychologia*. We wprowadzeniu do niej stwierdza on, że „w drugiej połowie XX wieku zaczęło się bardzo silne zainteresowanie zjawiskami, które wykraczają poza doświadczenie zmysłowe”. Przyznaje on, że „mogły się do tego przyczynić również objawienia maryjne”. Dodaje przy tym, że ani psychologia,

ani parapsychologia „nie posiada absolutnie żadnych możliwości, żadnych metod, które by je upoważniały do wydawania sądów etycznych, moralnych. Parapsychologia może jednak orzec, czy w konkretnym przypadku mamy do czynienia ze zjawiskiem psychicznym normalnym, czy paranormalnym, z neurotycznym czy psychicznym lub po prostu oszustwem” (Nowak 2006, s. 15).

Wyjaśnienie sensu tej ogólnej tezy znajduje się w kolejnych częściach tej książki. Jej autor przedstawia w nich zarówno listę „fenomenów parapsychologicznych” (zalicza do nich hipnozę, telepatię, jasnowidzenie, prekognicję, chiromancję, stygmatyzację i ksenologię), jak i ich ocenę pod kątem ich zgodności z tradycją i nauką Kościoła katolickiego. Warto zauważyć, że takie zjawiska, jak magia, okultyzm i spirytyzm, uznaje on za „pogranicza parapsychologii”. Natomiast w refleksji końcowej stwierdza, że tych i innych jeszcze fenomenów parapsychologicznych „nie wolno demonizować”, lecz powinno się „próbować je przeanalizować, zachowując żelazną logikę i przedmiot formalny” (tamże, s. 201). Takie badania są oczywiście prowadzone – nie tylko zresztą nad tymi i innymi jeszcze paranormalnymi zjawiskami, ale także nad wzmiankowanymi przez ks. J. Nowaka oszustwami. Wskazuje się przy tym zarówno na motywy tych oszustw, jak i czerpane przez tych oszustów z nich korzyści, oraz ich społeczne koszty (Simonton 2018). O skali tego problemu świadczyć może m.in. to, że aż 47% Amerykanów wierzy w nawiedzone przez duchy domy, 24% w wizyty obcych na Ziemi, 19% w psychokinezę, 14% w to, że medium i astrologowie posiadają zdolność przewidywania przyszłości i tyle samo procent jest przekonanych, że Wielka Stopa faktycznie istnieje (Lilienfeld 2018, s. XII).

Psychoanaliza

Na początek kilka zdań o generalnych założeniach i twierdzeniach twórcy psychoanalizy Zygmunta Freuda (1856–1939). Do najistotniejszych należy założenie, że istnieje nie tylko sfera świadomości, ale także nieświadomości i – co nie mniej istotne – odwołanie się do tej drugiej pozwala wyjaśnić to, co pojawia się w tej pierwszej. W 1899 roku Z. Freud opublikował książkę pt. *Objaśnianie marzeń sennych*. Twierdził w niej m.in., że „marzenie senne jest pierwszym ogniwem w łańcuchu nieformalnych formacji psychicznych, spośród których inne ogniwa – fobia historyczna, obłądne i natrętne rojenia – muszą stać się przedmiotem zainteresowania lekarza ze względów natury praktycznej” (Freud 1996, s. 158 i d.). W 1901 roku ukazała się jego książka pt. *Psychopatologia życia codziennego*, w której przedstawiał on podstawowe założenia psychoanalizy – takie jak założenie, że struktura psychiczna składa się z *id*, *ego* i *super-ego*, czy też założenie, iż istnieje libido, zawierające zasoby zseksualizowanej energii i generujące erotyczne więzi oraz emocje (takie jak miłość i nienawiść czy poczucie winy (Freud 2013). W oparciu o te założenia wyjaśniał on m.in. takie stany emocjonalne, jak uczucie

miłości dziecka do matki i nienawiści do ojca oraz nerwice i ich następstwa (Jones 1957).

Poglądy Freuda spotkały się z uznaniem m.in. Carla G. Junga (1875–1961), profesora w Klinice Psychiatrii Uniwersytetu Zuryskiego. Wprowadził on do nich jednak takie korekty, które sprawiły, że w 1912 roku drogi obu psychoanalityków się rozeszły. Dotyczyły one m.in. pojmowania i przedstawiania libido. Według Freuda można je sprowadzić do takiego popędu seksualnego, który wyraża się w pragnieniu spełnienia kazirodczego stosunku z matką (w przypadku mężczyzny) oraz z ojcem (w przypadku kobiety). Natomiast według Junga libido może być zorientowane również na inne obiekty pożądania. Przyjmował on również założenie, że istnieje taka zbiorowa nieświadomość, która zawiera różnego rodzaju archetypy i stanowi odzwierciedlenie kosmicznego porządku i historii gatunku ludzkiego. Ma ona jednak takie pęknięcia (powstałe już w dziecięcym okresie życia ludzkiego), które stanowią przyczynę zaburzonych stanów umysłu oraz różnicują kultury różnych społeczności (Jung 1956).

Ze szczególnie dużym uznaniem poglądy Freuda i Junga spotkały się w Stanach Zjednoczonych. Psychoanalityczne założenia i wierzenia pierwszego z nich propagował tam m.in. profesor neurologii Uniwersytetu Harvarda James J. Putnam. Natomiast założenia i wierzenia Junga znajdowały uznanie nie tylko na amerykańskich uniwersytetach (w latach 1924–1925 oraz 1936–1937 wygłaszał on wykłady m.in. na Uniwersytecie w Nowym Yorku i Uniwersytecie Yale), ale także na prestiżowych uniwersytetach brytyjskich (w 1938 roku otrzymał on honorowy stopień naukowy na Uniwersytecie Oksfordzkim). Poglądy Freuda i Junga szerokie uznanie znalazły jednak przede wszystkim u wielu psychoterapeutów prowadzących poradnie zdrowia psychicznego. Spotykały się jednak również ze sporymi zastrzeżeniami. Jednym z pierwszych ich krytyków był w latach 30. minionego stulecia niemiecki psycholog Saul Rosenzweig, prowadzący badania laboratoryjne nad depresjami (nie potwierdziły one psychoanalitycznych założeń i wierzeń Freuda). Natomiast w latach 60. minionego stulecia i późniejszych zaczęto generalnie kwestionować naukowość freudowskiej psychoanalizy.

Zarówno głosy krytyków psychoanalizy, jak jej obrońców przywołane zostały przez Adolfa Grünbauma w książce pt. *Podstawy psychoanalizy*. Jej autor pisze, że „w trakcie całej, długiej kariery Freud obstawał przy tym, że psychoanaliza jako przedsięwzięcie ma status nauki przyrodniczej” (Gründbaum, 2004, s. 2 i d.). Potwierdzeniem tego są wypowiedzi Freuda; np. takie, że „psychoanaliza jest częścią psychologicznej nauki o umyśle” i „ma specjalne prawo do tego, aby stanąć tu w obronie światopoglądu naukowego”. Autor tej książki nazywa je „egzegetycznym mitem «mylnego scjencyjnego samorozumienia»”, a takie „filary” psychoanalizy, jakim jest freudowska teoria kliniczna, zostały uznane przez jej krytyków za „pasożytujące na nauce filozoficzne spekulacje”. Powołuje się on przy tym m.in. na opinie takich filozofów, jak Jürgen Habermas i Paul

Ricoeur, oraz takich analityków, jak George S. Klein. W dalszej części tej książki cytuje on opinię Hansa Eysenka, że „nie możemy już dłużej sprawdzać freudowskich hipotez na «kozetce» (z której pacjenci korzystają w trakcie psychoanalitycznego leczenia), tak samo jak nie możemy dokonać wyboru między konkurencyjnymi hipotezami Newtona i Einsteina, kładąc się pod jabłónką” (tamże, s. 109 i d.), oraz opinię Karla R. Poppera, który utrzymywał, że nie ma „logicznej możliwości sprawdzenia empirycznego psychoanalizy” (tamże, s. 116 i in.). W tej książce jej autor dokonuje „krytycznego przeglądu psychoanalitycznej teorii pomyłek”. Natomiast w jej *Epilogu* pisze, że „nawet niektórzy uznani analitycy przyznawali, że po klinicznej metodzie badania nie można się spodziewać, że przyniesie ten rodzaj prawdziwego wglądu, który analitycy wspólnie z Freudem tradycyjnie pragnęli jej przyznać” (tamże, s. 305 i d.).

Krytyczną analizę zarówno psychoanalizy Freuda, jak i jej oceny przez Adolfa Grünbauma, zawiera książka australijskiego psychologa Malcolma Macmillana *Freud oceniony*. W jej pierwszej części jej autor analizuje założenia wstępne Freuda, w części drugiej przedstawia m.in. „ocenę pierwszych koncepcji teoretycznych Freuda i ich zastosowanie”, w trzeciej przywołuje różne oceny „syntezy Freuda”, natomiast w czwartej i ostatniej zestawia stawiane jej zarzuty oraz formułuje swoje wnioski i oceny. Już we wprowadzeniu Macmillan stwierdza, że „metoda Freuda nie jest w stanie dostarczyć obiektywnych danych dotyczących procesów psychicznych ani też nie ma potencjalnej wartości dla tych, którzy chcieliby przekształcić psychoanalizę w możliwą do przyjęcia dyscyplinę historyczną lub humanistyczną” (Macmillan 2007, s. 27 i d.). Natomiast w jej ostatniej części przedstawia on szereg argumentów uzasadniających tę generalną ocenę wartości freudowskiej psychoanalizy, oraz trafności stawianych jej zarzutów. Nie sposób byłoby je tutaj wszystkie przywołać (ich prezentacja zajmuje w tej książce ponad 200 stron). Warto jednak zwrócić uwagę na „osadzenie” przez autora tej książki teorii Freuda zarówno w realiach historycznych, jak i w realiach współczesnej psychoanalizy. Wprawdzie ani w tym pierwszym, ani też w tym drugim ujęciu nie da się obronić naukowości teorii Freuda, to – oceniając ją z historycznego punktu widzenia – można nie tylko docenić jej nowatorstwo, ale także uwydatnić taką generalną intencję jej autora, jaką stanowiła próba upodobnienia psychoanalizy do nauki empirycznej. Warty poważnych dyskusji jest również niejeden z ogólnych wniosków i niejedna z formułowanych przez Macmillana ocen z punktu widzenia osiągnięć współczesnej psychoanalizy; żeby tylko tytułem przykładu przywołać jego twierdzenie, że „nikt nie stworzył wyczerpującej i powszechnie uznanej alternatywy dla koncepcji Freuda”, a odnoszące się do niej „ujęcia cząstkowe” są tak samo niedoskonałe, jak ujęcia Freuda (tamże, s. 758 i d.). Dotyczy to również wysoko ocenianych przez Grünbauma osiągnięć G.S. Kleina („odrzucającego prawie wszystkie główne pojęcia teoretyczne Freuda”). Samemu Grünbaumowi zarzuca on m.in. przyjęcie błędnego założenia, że „nie może być czegoś takiego jak

psychologia naukowa, ponieważ nauka jest ahistoryczna i nie potrafi objąć ludzkich celów ani podać wyjaśnień przyczynowych” (tamże, s. 789 i n.).

Znacznie bardziej krytycznie ocenia psychoanalizę Ernest Gellner. W opublikowanej w 1984 roku książce pt. *Uwodzicielski urok psychoanalizy czy chytrość rozumu* napisał on, że ta tytułowa uwodzicielka „objawiła się w świecie cokolwiek przewrażliwionym na punkcie seksu” i uwiodła purytańskie społeczności zachodnie nie tylko swoją doktryną, ale także „techniką, etyką, teorią poznania, frazeologią i atmosferą umysłową” (Gellner 1993, s. 42 i d.). Tym bogatym i różnorodnym arsenałem sił i środków trafiła ona do takiego pacjenta, który nie tylko wykazywał do nich spore zaufanie, ale także skłonny był „zawiesić na kołku i odłożyć na czas nieokreślony” swoje dotychczasowe wierzenia w siłę świadomości i całą stawkę postawił na podświadomość. „Sytuację pacjenta (psychoanalizy – uw. wł.) oddaje termin «swobodne spadanie». Odebrane mu zostaje wszystko, na czym mógł się oprzeć. Pozbawiony jest gruntu pod nogami, *co wynika z założeń terapii, na którą dobrowolnie się zgodził*. Chodzi przecież o zdemaskowanie oszustw, jakich dopuszcza się arcychytra Podświadomość. (...) Istnienie podświadomości sprawia, że nie wolno ufać żadnym pewnikom. Jest ona nie tyle hipotezą, ile raczej zawieszeniem wszelkich hipotez. Im bardziej wydają się one nieodparte, z tym większą nieufnością należy je traktować. Trzeba też odrzucić (a przynajmniej rozluźnić) przyjęte zasady moralne. Trzeba też odłożyć na bok intuicyjne aksjomaty logiki (utożsamiane zwykle z rozumem)”. Zdaniem E. Gellnera trzeba jednak również „prześwietlić” samą psychoanalizę. „Zachodzi tu bowiem podejrzenie, że psychoanaliza zajmuje się głównie sama sobą. Może właśnie – jak twierdził Karl Kraus – ona jest tą chorobą, którą obiecuje wyleczyć” (tamże, s. 45). W kolejnych częściach tej książki jej autor prezentuje wyniki tego „prześwietlenia”; lapidarnie wyrażają je ich tytułowe sformułowania – takie m.in., jak: „błąd realizmu”, „przebiegłe maklerstwo”, „chytry bękart”, „redukcja w służbie ludzkości czy obfitość znaków wróżebnych”, „wiarołomny mąż, czyli zasada chytrości rekursywnej”. W konkluzjach Gellner stwierdza, że „terminologia stworzona przez Freuda wpada łatwo w ucho, brzmi dość przekonywająco i uczula każdego na ciemną otchłań w psychice człowieka”. Natomiast „sukcesorzy Freuda zyskali szeroki aplauz dla swej duszpasterskiej techniki, która odwoływała się do naszego miejsca w naturze. Zapomnieli niestety, że nowoczesność żąda nie tylko naturalizacji, lecz także ciągłego rozwoju wiedzy. Rozwój wiedzy zaś zakłada gotowość poddania każdego systemu pod bezstronny osąd, tzn. skonfrontowania go z materiałami nagromadzonymi *niezależnie*. Psychoanalizycy woleli zawsze sami trzymać rękę na materiałach (tamże, s. 170).

W dyskusji nad naukowością psychoanalizy Freuda warta odnotowania jest również książka Franka Ciofii pt. *Freud i pseudonauka*. Zawiera ona nie tylko krytyczną analizę teorii i praktyki Freuda, ale także opinie zarówno jej krytyków, jak i jej obrońców.

Szczególnie wiele miejsca jej autor poświęca dwom z nich, tj. Karlowi R. Popperowi oraz Adolfowi Grünbaumowi. O stanowisku pierwszego z nich napisał, że Popper ma „wprawdzie rację mówiąc, że psychoanaliza jest pseudonauką oraz że jest нефальсифіковална, ale nie ma racji sugerując, że dlatego jest pseudonaukowa, że jest нефальсифіковална. Bywają takie tezy empiryczne, które ani nie są фальсифіковалне, ani pseudonaukowe, i takie, które są i фальсифіковалне, i pseudonaukowe. Formułując tezy нефальсифіковалне, Freud staje się protonaukowy” (Cioffi 2010, s. 294). Natomiast o broniącym naukowości psychoanalizy Grünbaumie napisał, że „dostrzega on jedynie dwa przykłady pseudonauki: fatalizm oraz wersję metapsychologii (notabene: nie Freuda)”, a ponadto „broniąc freudowskiego wyjaśnienia sięgającej dzieciństwa patogenezy nerwic antycypuje kontrprzykłady, powołując się na czynnik konstytucjonalny, żeby wyjaśnić neurotyczne skutki niepatogenego wczesnego dzieciństwa, nie dostarczając jednak niezależnego dowodu świadczącego o tym, że dzieci taką konstytucję mają, a nawet przyznaje, iż w obecnym stanie wiedzy rozpoznanie takiej konstytucji nie jest możliwe” (tamże, s. 314 i n.). To „wybielanie Freuda przez Grünbauma” nazywa on „egzegetycznym tworzeniem mitu”. Ocena naukowości psychoanalizy Freuda autora tej książki jest pod niejednym względem zbieżna z oceną E. Gellnera. Przyznaje on zresztą, że „Gellner nie myli się w tym, co sami analitycy myślą o prawie do wyprowadzania wniosków z jakoby chybionych prób podważania teorii psychoanalizy” (tamże, s. 37).

Interesującym głosem w dyskusji nad późniejszymi losami psychoanalizy Freuda jest opublikowana w 2015 roku książka Jeffrey A. Liebermana pt. *Czarna owca medycyny*. Jej autor jest uznanym psychiatrą (stał on na czele Amerykańskiego Towarzystwa Psychiatrycznego), posiadającym rozeznanie zarówno w tradycjach tej dyscypliny, jak w jej współczesnych zastosowaniach. Zarówno te pierwsze, jak i te drugie zostały przez niego opisane na kartach tej książki. Freud pojawia się w jej części trzeciej (zatytułowanej: *Psychiatria odrodzona*) i przedstawiany jest jako uczonek, który sformułował „podwaliny psychoterapii” (Lieberman 2020, s. 238 i d.). Jednak to nie on, lecz późniejsi psychoanalitycy przyczynili się w głównej mierze do nadania jej naukowego charakteru. Jednym z nich jest urodzony w Wiedniu, ale wykształcony w Stanach Zjednoczonych Eric Kandel (laureat Nagrody Nobla z 2000 r. w dziedzinie fizjologii i medycyny). „Po ukończeniu studiów na Harvardzie w 1952 roku Kandel rozpoczął studia na Uniwersytecie Nowojorskim. Chciał zostać psychoanalitykiem. W czasie ostatniego roku nauki podjął jednak decyzję, która miała go odróżnić od innych przyszłych analityków: stwierdził, że jeśli naprawdę chce dobrze zrozumieć teorię freudowską, musi najpierw zbadać mózg. Kandel jeździł na obrzeża miasta do laboratorium Harry’ego Grundfesta, znanego neurobiologa z Uniwersytetu Columbia. (...) Grundfest zapytał, co Kandela konkretnie interesuje. «Chcę wiedzieć, gdzie umieszczone jest id, ego i superego», odparł Kandel” (Lieberman 2020, s. 231). Wprawdzie tego się nie dowiedział w tym

laboratorium, to jednak po jego opuszczeniu „był już przekonany, że tajemnica chorób psychicznych kryje się w obwodach nerwowych. Nadal jednak żywił pogląd, że psychoanaliza oferuje najlepsze ramy intelektualne do ich zrozumienia” (Lieberman 2020, s. 230 i d.). Prowadzone przez niego na Uniwersytecie Nowojorskim badania laboratoryjne doprowadziły m.in. do zrozumienia, „co się dzieje, kiedy powstaje pamięć krótkotrwała oraz (...) kiedy pamięć krótkotrwała przekształca się w długotrwałą. (...) Oprócz przełomowych prac nad pamięcią Kandel dokonał wielu imponujących odkryć, które zmieniły nasze rozumienie zaburzeń lękowych, schizofrenii, uzależnień i starzenia się”. Podążające tymi ustaleniami nowe pokolenie psychiatrów stosowało i „obserwowało terapeutyczne efekty psychofarmakologii i nowych sposobów obrazowania żywych mózgów i zaczynało wierzyć, że choroby psychiczne nie są jedynie domeną psychodynamiki”. W ostatniej części tej książki jej autor stawia pytanie o przyszłość psychiatrii. Widzi ją „w jasnych barwach”, a za „jedną z najbardziej obiecujących dziedzin badawczych” uznaje on genetykę i jej coraz doskonalsze techniki badawcze (takie jak testy genetyczne czy tomografia emisyjna). Do „zachęcających ścieżek badań psycho-terapeutycznych” zalicza on również neuronaukę kognitywną („dziedzinę zajmującą się badaniem software’u mózgu”).

Kilka dopowiedzeń i ogólniejszych uwag

Pierwsza z tych uwag – być może nawet najogólniejsza – sprowadza się do stwierdzenia, że w każdym z przywoływanych tutaj stanowisk można znaleźć takie założenia i związane z nimi wierzenia, które jeśli nawet nie spełniają kryteriów naukowych przyjmowanych w naukach ścisłych i przyrodniczych, to przynajmniej spełniają niektóre z tych, które są przyjmowane i stosowane w naukach humanistycznych i społecznych. Można w nich również znaleźć takie, które spełniały je w przeszłości, ale nie spełniają ich obecnie, oraz takie, które po pewnych korektach i uściśleniach zbliżyły się do współczesnych wymagań stawianych naukom. Dotyczy to nie tylko przywoływanych tutaj zwolenników psychoanalizy, ale także starożytnych filozofów i uczonych. W każdym jednak przypadku kwestią dyskusyjną były i są nie tylko te założenia i związane z nimi wierzenia, ale także stosowane kryteria naukowości. Problem ten sygnalizowałem we wprowadzeniu do tych rozważań. Warto jednak w podsumowaniu przywołać chociażby kilka opinii tych uczonych, którzy przeprowadzili jego szczegółową analizę i zaproponowali takie rozwiązania, które przynajmniej w ich przekonaniu mogą być pomocne przy określeniu różnicy i granicy między nauką i pseudonauką.

Jednym z takich uczonych, który podjął próbę wskazania tej różnicy i granicy był Mario Bunge. Sporządził on listę takich cech pseudonauki, po których można ją odróżnić od nauki. Zaliczył do nich m.in.: 1. zawieranie przez pseudonaukowe teorie takich aspektów, które są dostępne jedynie dla wtajemniczonych. 2. skromne wykształcenie

głoszących je osób; 3. zawieranie przez te teorie niesprawdzonych lub nawet fałszywych hipotez, które są ze sobą sprzeczne; oraz 4. stosowanie takich metod badawczych, których nie da się zweryfikować metodami alternatywnymi (Bunge 1983, s. 225 i d.). Taką listę sporządzili również Daisie i Michael Radnerowie. Zamieścili oni na niej m.in. takie charakterystyczne cechy pseudonauk, jak: 1. „myślenie anachroniczne”, 2. „skłonność do szukania tajemnic i odwoływanie się do mitów”; 3. „używanie argumentów z fałszywego podobieństwa”, oraz 4. „badania przez egzegezę i odmowa rewizji teorii mimo jej krytyki” (Radner and Radner 1982). Przywoływany we wprowadzeniu do tych rozważań Scott O. Lilienfeld formułuje generalną tezę, że nauka i pseudonauka znajdują się na „przeciwkrajcach kontinuum”. Jednak w jego przekonaniu wskazanie różnic i granic między nimi wymaga sporządzenia znacznie dłuższej i bardziej zróżnicowanej listy cech pseudonauki. Na zaproponowanej przez niego liście tych cech znajduje się: 1. tendencja pseudouczonych do odwoływania się do takich hipotez *ad hoc*, które można traktować jako „luki ratunkowe”; 2. brak autokorekty przyjmowanych założeń, teorii i postulatów; 3. towarzysząca temu stagnacja intelektualna; 4. nacisk na potwierdzenie, a nie zaprzeczenie; 5. nadmierne poleganie na dowodach niepotwierdzonych; 6. uchylanie się od kontroli, zapewnianej przez wzajemną ocenę; 7. „niepowodzenie w budowaniu na istniejącej wiedzy naukowej; oraz 8. „brak określenia warunków brzegowych” (Lilienfeld 2005, s. 39 i d.). Bez wątpienia spełnienie wszystkich tych warunków jest trudne nie tylko dla pseudouczonych, ale także dla autentycznych uczonych. Różnica między nimi polega jednak na tym, że ci drudzy częściej i w większym stopniu je spełniają niż ci pierwsi.

Kolejne dopowiedzenia i ogólne uwagi związane są z sygnalizowaną również we wstępie specyfiką opisywania i objaśniania zjawisk psychicznych. Stwierdzenie, że stanowią szczególnie dobrą „pożywkę” dla różnego rodzaju pseudo- i paranaukowych założeń i związanych z nimi wierzeń zdaje się być wprawdzie bliskie prawdzie, jednak jest dosyć ogólne, a nawet ogólnikowe. Podobny charakter ma twierdzenie, że świat psychiczny jest obszarem szczególnie wrażliwym i drażliwym na różnego rodzaju uogólnienia i stwarza wiele okazji do różnego rodzaju potknięć badawczych. Nie może ono jednak stanowić usprawiedliwienia dla tych przekonań, które budzą poważne wątpliwości tych uczonych, którzy podpisują się pod którąś z podanych wyżej list wymagań stawianych nauce. Niejednokrotnie zresztą nie poprzestają oni na stwierdzeniu, że te pseudo- i parnanauki, które aspirują do wiarygodnego i przekonującego objaśnienia tego świata zdolności i przeżyć psychicznych, w gruncie rzeczy albo podają fałszywe, albo co najmniej wątpliwe objaśnienia i poszukują odpowiedzi na pytanie: z czego to się bierze? Sporo interesujących spostrzeżeń na temat źródeł i uwarunkowań tych fałszywych oraz wątpliwych przekonań i wierzeń formułują psycholodzy. Przykładowo: psycholodzy ewolucyjni twierdzą, że biorą się one z tych głęboko zakorzenionych uprzedzeń w myśleniu, które są naturalnym produktem naszej ewolucji (Haselton, Bus 2000). Utrzymują oni

również, że mamy naturalną skłonność do wybiórczego wyszukiwania, selektywnej interpretacji oraz przywoływania dowodów, które potwierdzają nasze hipotezy i negowania lub zniekształcania tych, które ich nie potwierdzają (Nickerson 1998). Natomiast psycholodzy społeczni utrzymują, że mamy skłonność do arogancji, a autentyczna nauka stanowi utrudnienie w jej okazywaniu (Tavris, Aronson 2007). Może ktoś powiedzieć, że w tej kwestii jest tyle różnych głosów, ile jest różnych osób; i tak bez wątplenia jest. Problem jednak w tym, że nie powinno to stanowić ani uzasadnienia, ani też usprawiedliwienia dla przedstawiania pseudo-, quasi- i paranauk w taki sposób, jakby były one albo autentycznymi naukami, albo przynajmniej ich istotnym dopełnieniem. Rzecz jasna, nie wyklucza to możliwości znaczącego zbliżenia się którejs z paranauk do którejs z nauk, a nawet dołączenia którejs z tych pierwszych do którejs z tych drugich. W każdym jednak przypadku wymaga to nie tylko odstąpienia przez taką paranaukę przynajmniej od niektórych swoich założeń i wierzeń. Dobrą tego ilustracją może być akademicki awans psychoanalizy.

Bibliografia

- Broughton R.S., *Parapsychologia nauka kontrowersyjna*, Agencja BENKOWSKI, Białystok 1994.
- Bunge M., *Treatise on Basic Philosophy*. t. 6: *Epistemology & Methodology II: Understanding the World*, Springer, Berlin 1983.
- Chalmers D., *Panpsychism and Panprotopsychism*, [w:] A. Torin; Nagasawa Y. (red.), *Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism*, Oxford University Press, Oxford 2015.
- Cioffi F., *Freud i pseudonauka*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- Clarke D.S., *Panpsychism and the Religious Attitude*, State University of New York Press. New York 2012.
- Coover J.E., *Experiments In Psychical Research at Leland Stanford Junior University*, Palala Press. Londyn 2015.
- Cox W.S., *An experiment in ESP*, Journal of Experimental Psychology, 19 (4), 1936.
- Dermot M.D., *The Philosophy of John Scottus Eriugena: A Study of Idealism in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- Drozdowicz Z., *Filozofia włoska w epoce Odrodzenia i Oświecenia*, Wydawnictwo Wydziału Nauk Społecznych UAM, Poznań 2012.
- Einstein A., *What I Believe*, Forum and Century, Macauley, New York 1930.
- Fish J., Sanders K.R. (red.), *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- French Ch.C., *Reflections on Pseudoscience and Parapsychology: From Here to There and (Slightly) Back Again*, [w:] Kaufman A.B., Kaufman J.C. (red.), *Pseudoscience. The Conspiracy Against Science*, The MIT Press, Cambridge, London 2018.
- Freud Z., *Objaśnianie marzeń sennych*, Dzieła, t. II, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996.
- Freud Z., *Psychopatologia życia codziennego. Marzenia senne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013.
- Garin E., *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, PWN, Warszawa 1969.

- Gellner E., *Uwodzicielski urok psychoanalizy czyli chytrność antyrozumu*, Książka i Wiedza, Warszawa 1997.
- Gordon P., *The Invention and Gendering of Epicurus*, The University of Michigan Press, Michigan 2012.
- Grünbaum A., *Podstawy psychoanalizy. Krytyka filozoficzna*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2004.
- Haselton M.G., Buss D.M., *Error Management Theory: A New Perspective on Biases in Cross-Sex Mind Reading*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 78(1) 2000.
- Hoffman D., *The Case Against Reality: How Evolution Hid the Truth from Our Eyes*, Penguin Books, London 2019.
- Howard J., *Epicurus and Epicureanism*, [w:] Grafton A., Most G., Settis S. (eds.), *The Classical Tradition*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London 2010.
- Jamblich, *O życiu pitagorejskim*, [w:] *Żywoty Pitagorasa*, Wydawnictwo EPSILON, Wrocław 1993.
- Jones E. *Sigmund Freud: Life and Work*, t. 3: The Final Years 1919–1939, Hogarth Press, London 1957.
- Jung C.G., *Symbols of the Mother and of Rebirth* [w:] *Symbols of Transformation*, Collected Works, Routledge & Kegan Paul, London 1956.
- Laertios D., *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, PWN, Warszawa 1984.
- Lieberman J.A., *Czarna owca medycyny. Niedopowiedziana historia psychiatrii*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2020.
- Lilienfeld S., *Navigating a Post-Truth World: Ten Enduring Lessons from the Study of Pseudoscience*, [w:] Kaufman A.B., Kaufman J.C. (red.), *Pseudoscience. The Conspiracy Against Science*, The MIT Press, Cambridge, London 2018
- Lilienfeld S.O., *The 10 Commandments of Helping Students Distinguish Science from Pseudoscience in Psychology*, *Observer*, 18(9) 2005.
- Kaufman A.B., Kaufman J.C., (red.), *Pseudoscience. The Conspiracy Against Science*, The MIT Press, Cambridge, London 2018.
- Macmillan M., *Freud oceniony. Analiza krytyczna dzieła*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
- Murphy J., *Ukryta moc. Myśli kształtują życie*, Wydawnictwo KOS, Katowice 2008.
- Nickerson R.S., *Confirmation Bias: A Ubiquitous Phenomenon in Many Guises*, *Review of General Psychology*, 2/1998.
- Nowak A.J., OFM, *Parapsychologia*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006.
- Porfiriusz, *Żywoć Pitagorasa*, [w:] *Żywoty Pitagorasa*, Wydawnictwo EPSILON, Wrocław 1993.
- Radner D., Radner M., *Science and Unreason*, Wadsworth, Belmont 1982.
- Reichenbach K., *Physico-physiological researches on the dynamics of magnetism, electricity, heat, light, crystallization, and chemism, in their relation to Vital Force*, New York, 1851.
- Rhine J.B., *Extra-Sensory Perception*, 1934. (4. wyd.) Branden Publishing Company 1997.
- Rutkin H.D., *Astrological conditioning of same-sexual relations in Girolamo Cardano's theoretical treatises and celebrity genitures*, [w:] Kenneth Borris & George Rousseau, *The sciences of homosexuality in early modern Europe*, Routledge, London 2007.
- Schopenhauer A., *Świat jako wola i reprezentacja*, t. 1 i 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Simonton D.K., *Hard Science, Soft Science, and Pseudoscience: Implications of Research on the Hierarchy of the Sciences*, [w:] Kaufman A.B., Kaufman J.C., (red.), *Pseudoscience. The Conspiracy Against Science*, The MIT Press, Cambridge, London 2018.

- Sokal A., Bricmont J., *Modne bzdury. O nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*, Pruszyński i S-ka, Warszawa 2005.
- Strawson G., *Fizykalistyczny panpsychizm*, Roczniki Filozoficzne, t. LXVI, nr 1/2018.
- Spinoza B., *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona i na pięć części podzielona*, [w:] B. Spinoza, *Traktaty*, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2003.
- Tavris C., Aronson E., *Mistakes Were Made (Not by Me): Why We Justify Foolish Beliefs, Bad Decisions, and Hurtful Actions*, Houghton-Mifflin, Boston 2007.
- Webster Ch., *Paracelsus: Medicine, Magic, and Mission at the End of Time*, Yale University Press, Yale 2008.
- Weischedel W., *Die philosophische Hintertreppe. Die grossen Philosophen in Alltag und Denken*, Verlag DTV, Munchen 1973.
- Wundt W., *Über die psychische Kausalität und das Prinzip des psychophysischen Parallelismus*, Philos. Stud. X. Bd. 1. 1894.

Between science and pseudosciences. From panpsychism to psychoanalysis

In these remarks I make the attempt to draw a picture of the tradition, as well the modern forms of panpsychism, parapsychology and psychoanalysis. What connects these notions is situating those notions either outside the disciplines or at least on the edge of them. The problem is not just the fact that they did experienced various transformations and some of them did get closer to the criteria of being scientific. And on other occasions they distanced themselves from those criteria. Another issue is the fact that these criteria also changed what was considered scientific in one period, in another was perceived as pseudoscience, quasi-science or even parascientific. It had and still has to this day an important influence on what is often higher regarded in social terms. ie. pseudo- and quasi-scientific theories rather than real science.

Key words: science, parascience, pseudoscience, panpsychism, parapsychology, psychoanalysis

