



Još jednoć o hipnotizmu.

(Nastavak.)

Dr. Josip Pazman.

9. Prigovorio sam nadalje, da je ova tvrdnja gosp. pisca »glavni uzrok i naravnog i hipnotičnog sna jest sugestija« pre-smiona i nedokazana. I danas još držim, da sam pravom pri-govorio.

Jer što se tiče naravnog sna, da sugestija nije glavni uzrok sna, to potvrđuje ponajprije iskustvo svakidanje. Bilo bi su-višno o tom potanje govoriti, jer je to svakomu djetetu poznato. Glavni uzrok naravnog sna jest naravna nužda. Zakon naravi to ište, tako nas je Bog stvorio, i tomu se zakonu nitko oprijeti ne može. Istina je, da ljudi nastoje često puta i proti i mimo ovoga zakona raditi, i to u dvostrukom pravcu; neki od nužde, kao siromašniji radnici i obrtnici, koji i po noći nastavljaju svoj rad i nastoje si vrijeme sna prikratiti; drugi opet to čine od obijesti i zla običaja kao igrači karata, plesači, i pijanci, koji u svojim zabavama ustraju kroz cijelu noć do zore, ali si po danu priušte onaj počinak, koji ostali ljudi imaju u noći; neki opet to čine od dužnosti, kao vojnici na straži i oni službenici željez-nice, pošte, brzojava i drugih općih uredaba, koji imaju noćnu službu. Ali svako takovo nastojanje biva na štetu fizičkoga or-ganizma i svršava pobjedom zakona prirode. U drugom opet pravcu nastoje ljudi uživati ugodnosti sna i mimo potrebe na-ravi. Kada to biva, onda su na mjestu umjetna sredstva, koja se, ako se hoće, mogu nazvati psihološkim uzrocima sna. Tako majka pjevuckanjem i zibanjem ušikuje dijete; tako odrasli za-tvore se u tamnu sobu, legnu na udobnu sofu, skinu gornje odi-jelo i td., čega svega ne treba kod prirodne nužde. Kad ona nastupi, onda je suviše svako pjevuckanje i zibanje, onda su suviše sva umjetna sredstva, onda i vojnik na straži potpuno obučen i stojećeke i na cičoj zimi zaspi, ma da znade, da mu je to

pod prijetnjom smrtno kazni zabranjeno. Ali tu vrijedi ona: si naturam furca expellas, tamen ipsa recurret. Kad ovaj pravi i glavni uzrok sna nastupi, onda otpada svako »dosadno čitanje ili razgovaranje, jednolični žamor, zurenje u slabu svjetiljku, brojenje lagano i opetovano kakove riječi ili broja i toliko drugih činbenika, koji neobično mnogo pomažu, da se ukloni svako rastresenje duha i da pamet zaokupi isključivo misao o snu.« To sve nije potrebno i dosljedno ostaje istina neoboriva, da je pravi i glavni uzrok naravnoga sna ne sugestija nekakova, već prava naravna nužda.

Međutim i g. pisac, kad u svojem »Odgovoru« ex professo raspravlja o naravnom snu i hipnotizmu, primjenjujući peripatetično-skolastičku filozofiju prema Aristotelu i sv. Tomi, nabraja razne uzroke sna, spominje umornost, bolest, starost; spominje paru, koja nastaje uslijed probavljanja hrane, diže se do moždana itd.; spominje anemiju moždana, ali nigdje ne spominje sugestiju. Prelazim preko toga, da li je to ispravna nauka ili nije, jer je to izvan okvira mojih prigovora. Na drugom opet mjestu, gdje nastoji dokazati iz sličnosti uzrokâ sna i hipnoze identičnost njihovu, nabraja »glavne neposredne uzroke postanka naravnog sna.« Među ovima spominje volju za spavanjem, uklonjenje raztresenosti, počivanje sjetila, veću pozornost oko ojačanja i sačuvanja misli o snu, razna sredstva, kojima je svrha, da ojačaju ovu misao na san, ali nigdje ne spominje sugestije. I ovdje pripominjem, da ne usvajam mišljenje g. pisca, već objektivno navodim njegove tvrdnje. Iz svega toga razabirem, da ni g. pisac ne drži sugestiju glavni i jedini uzrok naravnoga sna, jer bi je morao na prvom mjestu spomenuti ili barem izričkom spomenuti, kad o uzrocima sna raspravlja, a kad tamo o sugestiji ni spomena. Pravom sam dakle prigovorio, da je njegova tvrdnja u djelu »Hipnotizam u svijetlu filozofije« presmiona. A da nije bila ni dokazana, najbolje svjedoči sam g. pisac, koji tekar u svojem »Odgovoru« nastoji dokazati, da je sugestija glavni uzrok naravnog sna.

Međutim tuj se radi o hipnotizmu. Stoji li tvrdnja, da je sugestija glavni razlog hipnoze?

Sam g. pisac priznaje, da ono, što danas nazivljemo hipnotizmom, nije nikakovo moderno iznašasće, nego da su ovi

fenomeni već u prvim početcima srednjega vijeka bili poznati kršćanskim filozofima i arapskim liječnicima; novost kod hipnotizma da je metoda. (U djelu: »Hipnotizam...« str. 24.) I doista prošao je cio vijek, otkad se je pokazao hipnotizam pod raznim doduše imenima, ali metoda ostala je ista, naime da se upotrebljuje u terapijske svrhe. Pa nuto što vidimo? Zar je Mesmer rabio sugestiju, da proizvede učinke hipnotizma? Ni na kraj pameti mu to nije bilo; Mesmer nigdje ni ne spominje sugestije. Isto ni njegovi učenici, premda se nisu potpuno slagali sa svojim učiteljem. Istom Braid je počeo upotrebljavati tu latinsku riječ, (koja ima razno značenje) i to da označi — ne uzrok već nekoje p o j a v e hipnotizma. Prema tome i moralisti, kad u svojim djelima o toj stvari govore, razlikuju obično tri vrste pojava ili učinaka hipnotizma: hipnozu, sugestiju i magnetički somnambulizam. Tako n. pr. Noldin piše: »Suggestio, quae est influxus, quem hypnotizans in personam hypnotizatam exercet, ita ut in omnibus subiciatur eius voluntati et imperio...« Sugestija dakle, prema intenciji svoga izumitelja Braida i jamačno prvaka među najslavnijim piscima o hipnotizmu, nije uzrok, a još manje glavni uzrok hipnotizma, već je učinak, upliv, utjecaj hipnotizatelja na hipnotizovanu osobu. Kojim se dakle pravom učenik diže nad učitelja svoga?

Međutim čujmo dokaze, kojima g. pisac nastoji dokazati »da je sugestija ponajglavniji uzrok hipnotičkih pojava.« Konstatujem ponajprije, da je g. pisac u djelu svojem (str. 46) nazvao sugestiju glavnim uzrokom i naravnog i hipnotičkog sna. Još je ove riječi »glavni uzrok« dao štampati kurzivnim pismenima, jamačno zato, da silnije istakne misao, koju je kanio reći. A u »Odgovoru« (B. S. 1916. str. 377.) veli, da je sugestija ponajglavniji uzrok hipnotičkih pojava. Ovdje su riječi »ponajglavniji uzrok« štampane obično. Odatle razabirem 1-o da je g. pisac oprezniji postao nakon mojih prigovora; 2-o da mu sugestija nije više jedini g l a v n i razlog n a r a v n o g a s n a, već jedan od ponajglavnijih (koja riječ po formi jest superlativ, ali po smislu manje kaže nego pozitiv) i t o s a m o hipnotičkih pojava; 3-e da je g. pisac jedan dio rečenice, koju sam ja nazvao »presmionom« i »nedokazanom«, tacite opozvao, a drugi dio u čednije granice sveo.

Povratimo se sada k dokazima. Prvi dokaz je i s k u s t v o,

jer tako hipnotizatelji rade, poimence Bernheim, veli g. pisac. — Dobro, odgovaram ja. Ali koji hipnotizatelji? da li uvijek i u svakom slučaju? Oni hipnotizatelji, koji hoće da prikažu hipnotizam kao naravnu metodu liječenja, nastoje time utvrditi svoje mnijenje, što navode sugestiju kao razlog hipnotičkih pojava. Jer nitko pametan ne će moći poreći, da je sugestija n a r a v n o sredstvo. Ako je pak sugestija uzrok i to jedini glavni uzrok hipnotičkih pojava, onda slijedi, da su i hipnotički pojavi nešto n a r a v n a. Ali to je baš ono, čemu se prigovara. Kad bi sugestija bila glavni uzrok ovih pojava, ne bi se mogli dogodati pojavi, gdje nema toga uzroka prema načelu: cessante causa cessat effectus. G. piscu kao doktoru filozofije ne trebam tumačiti, da je glavni uzrok isto što i causa principalis, a ovaj je jedan, kao što su ostali uzroci istoga učinka — ako ih ima — causae secundariae, a tih je redovito više. No pitam ja g. pisca, može li on zanijekati, da je bilo bezbroj slučajeva hipnotičkoga sna ne samo prije Braida nego i poslije a i dandas, kod kojih nije bilo ni spomena o kakovoj sugestiji? Koji je tu bio razlog hipnotičkom snu? Sugestija nije bila. Dakle sugestija nije glavni razlog hipnotičkoga sna. Znade li g. pisac, da je mnogoput hipnotizatelj hotio sugestijom uspavati svoj medium pa mu to nije uspjelo? Znade li on, da je mnogoput hipnotički san nastupio i prije nego li je hipnotizatelj počeo svojom sugestijom? Ne spominjem sada, da se mnogoput dogodilo, da je hipnotički san prestao prije, nego li je to hotio hipnotizator, i da nije prestao, premda je tako hotio hipnotizator; a svega toga ne bi moglo biti, kad bi tobož sugestija bila uzrokom hipnotičkog sna. Dakako g. pisac imade pred očima samo nekoliko pokusa Bernheimovih. Ali onda ne bi trebao govoriti o hipnotizmu u opće, a i te pokuse, kod kojih nije bio prisutan, ne bi smio bez kritike prihvatiti. Iskustvo dakle, što ga imamo o hipnotizmu, potvrđuje, da hipnotički san može nastupiti i bez sugestije i proti sugestiji i prema tome sugestija se ne može smatrati glavnim uzrokom hipnotičkoga sna. Ostaje dakle moj prigovor opravdan, da je dotična tvrdnja g. pisca presmiona i nedokazana.

Drugi dokaz g. pisca, kojim u »Odgovoru« nastoji dokazati svoju tvrdnju, izvodi on iz sličnosti — ex paritate — kad veli: sugestija u širem smislu riječi t. j. sugestično djelovanje

na mase posjeduje veliku moć u normalnom, budnom stanju; nije dakle nipošto začudno, da sugestija djeluje u hipnotičkom snu (B. S. 1916. str. 378).

Na ovaj pak dokaz odgovaram: nego paritate. Ne poričem nipošto, da sugestija imade moć na mase, t. j. da je moguće šupljim frazama, govorničkim floskulima, zgodnim krilaticama — uz pripomoć drugih sredstava — djelovati na mnoštvo ljudi, da ti povladuju, da uza te pristaju i čine što ti hoćeš, barem u onaj tren, jer kasnije se mnogi predomisle. To može biti u dobrom smislu i u zlu. I dobro je g. pisac rekao, da je to sugestija u širem smislu. No kod hipnotičkog sna biva sugestija u užem smislu, a to je skroz druga stvar od one prve. Ono majčino uspavljivanje, ono zavodnikovo nagovaranie, prijateljsko prigovaranie i slični moralni uzroci nisu ono isto, što i djelovanje demagoga na mase. Daleko bi me odvelo, kad bih tumačio narav i ovog i onog uzroka, premda imadu oba dodirnih točaka. Dozvoljujem prema tomu ovu prisposobu: kao što pojedinac može katkada djelovati na pojedinca sugestijom u užem smislu, tako može katkada pojedinac djelovati sugestijom u širem smislu i na mase. Istinitost ove rečenice temelji se na činjenicama. I premda ni aktivni sugestioac ni pasivni slušač ne zna protumačiti, kako to biva, ali činjenica jest. To dozvoljavam, ali ne dozvoljavam nipošto zaključak, da je sugestija glavni uzrok dotičnih djela, na koja su se dali bilo pojedinci nagovoriti ili masa zavesti. Tu bi se tek moglo dozvoliti, da je sugestija bila jedan od uzroka dotičnim pojavama, a možda i to, da je jedan od ponajglavnijih uzroka. U ostalom razumljivo je, da ovakovi moralni uzroci mogu katkada djelovati i proizvoditi nekoje i moralne i fizičke učinke u normalnom, budnom stanju; jer je čovjek u budnom stanju sugestiji podvržen; on može čuti riječi, koje mu se sugeriraju, predstaviti si zlo, koje mu prijeti i zadaje strah i t. d. Ali nije razumljivo, kako to može biti u hipnotičkom snu? Kako mogu ja nagovarati nekoga, da hoda ili da čita ili što drugo radi, kad on spava? i to tako tvrdo, da ga ni najveći štropot ne može od sna probuditi, ni onda kad mu goruće željezo primetnem ruci i opečem ga? Ja zaludu govorim, kad me ne čuje; zaludu ga nagovararam, kad moje nagovaranie ne dolazi pred njegovu dušu, budući da su vanjska sjetila u snu prestala funkcionirati. Obu-

stava sjetilnog djelovanja bitna je karakteristika naravnoga sna. Puštam sada s vida očito protuslovlje, da hipnotizovana osoba ništa ne čuje, ništa ne vidi, ali ipak čuje ono što joj hipnotizatelj govori i vidi samo njega; pa se sada ograničujem samo na poricanje prispodobe, koja ovako glasi: kao što sugestija može djelovati na čovjeka u budnom stanju, tako može sugestija djelovati na hipnotizovanu osobu, t. j. na osobu koja spava i dok spava.

G. pisac u »Odgovoru« na ovaj moj prigovor per longum et latum raspravlja o tom, da može katkada moralni uzrok (n. pr. čuđenje, duboko ganuće, strah) prouzročiti fiziološke promjene u tjelesnim sjetilima. Toga ja ne poričem. Ali on odatle zaključuje, da nije čudo, ako i mašta, koja je moralni uzrok u stanju hipnoze, može prouzročiti fizičke učinke. Ovo drugo ja ne mogu, barem onako naprosto, dopustiti. Prvo poradi toga, što ne mogu dopustiti, da se mašta smatra moralnim uzrokom. Pod moralnim uzrokom razumijeva zdrava filozofija utjecaj na ljudsku volju, a po tom na ljudske čine. No u stanju hipnoze djelovanje je slobodne volje sapeto, kako priznaje sam g. pisac. Dakle ne može biti govora o kakovom moralnom utjecaju. Drugo poradi toga, što je čovjek u stanju hipnoze nesposoban, da prima utjecaj sugestije izvana, budući da je djelovanje sjetila u snu obustavljeno, a jedino preko sjetila može takav utjecaj da uslijedi. Treće napokon zato, jer oni fizički učinci mogu se dogoditi u budnom stanju samo katkada, a u hipnozi imalo bi to biti kao pravilo. Dakle baš obratno valja zaključiti: Ako se u budnom stanju katkada može dogoditi kojemu čovjeku, da moralni uzrok proizvede fiziološke promjene u tjelesnim sjetilima, zato ne slijedi, da se to isto može dogoditi i u stanju hipnoze. — Ako g. pisac ipak hoće, da njegova tvrdnja ostane, valja mu priznati: 1-o da hipnoza nije slična naravnom snu; 2-o da sugestija nije glavni uzrok hipnoze, i 3-e da je hipnoza stanje mnogo pogibelnije i gore od ludila.

Zanimivo je svakako, što se g. pisac poziva na sv. Tomu Akvinca, kao da će njegovim ugledom potkrijepiti svoje tvrdnje. Mjesto, koje navodi iz djela »Summa contra gentiles« lib. III. caput XCIX, glasi u cijelosti ovako: Cijelo stvorenje većma je podvrženo Bogu, nego li je tijelo ljudsko podvrženo duši svojoj: jer je duša tijelu primjerena kao forma njegova, a Bog nadi-

lazi svaku primjerenost stvora. Potom pako što si duša nešto umišlja i silno se zagrijava za ono, slijedi k a t k a d a promjena u tijelu s obzirom na zdravlje ili na bolest bez djelovanja tjelesnih uzroka, koji su zato određeni da u tijelu prouzrokuju zdravlje ili bolest. Kud i kamo dakle većma može po volji Božijoj slijediti nekakav učinak u stvorovima bez uzrokâ, koji su određeni da po zakonu naravi onaj učinak izvedu. — Sv. Toma naimé dokazuje, da Bog može čudesa tvoriti, da može naimé djelovati i mimo reda, što postoji u prirodi, da može proizvesti učinke bez bližnjih uzroka njihovih. Među ostalim dokazuje to i prisposodobom: ako duša, jer je gospodarica tijela, koje joj ima biti pokorno, može katkada (kad je silno uzbuđena n. pr. velikom radosti ili velikom tugom, silnim strahom i t. d.) prouzročiti časovitu promjenu u tijelu s obzirom na zdravlje ili na bolest, a da kod toga ne sudjeluju običajni uzroci zdravlja ili bolesti; tako može a fortiori i Bog, jer je gospodar stvorenja cijeloga i ovo mu je pokorno, proizvesti stanoviti učinak (n. pr. čudesno ozdravljenje) i bez uzroka, koji obično po zakonu prirode takove učinke ima. Istu argumentaciju i o istom predmetu (de miraculis) imade sv. Toma i na drugom navedenom mjestu: Quaestiones disputatae. De Potentia q. 6. a 9. Stvar, koju navodi sv. Toma, poznata je svakom filozofu. Takovi učinci su prvo izvanredni, događaju se rijetko kada; od prevelikoga čuvstva, koje je u volji, dakle u duši, prelije se nešto i u tijelo, kao što rijeka, kada nabuja, izade iz svoga korita i poplavi okoliš. Ovakove promjene u tjelesnom organizmu jesu časovite i nema im duga opstanka, dok oni učinci, što proizlaze iz svojih naravnih uzroka, trajni su i redoviti učinci. Da se takova što može dogoditi, razlog je onaj tijesni spoj, što postoji između tijela i duše, a dokaz je to superioriteta duše nad tijelom. No sv. Toma nigdje ne veli, da je taj utjecaj duše na tijelo moralni utjecaj a ne fizički. Držim dapače, da se ne smije smatrati moralnim nego baš fizičkim, kao što se utjecaj Boga na stvorenje mimo zakona prirode ne smije smatrati moralnim nego fizičkim utjecajem. — Zamjeram g. piscu, što ovako zlorabi nenatkriljivi ugled sv. Tome i navlači rabulistički njegove mudre riječi kao potvrdu za svoje nezgrapne tvrdnje.

Ni »funkcionalno izjednačenje« Wundtovo ne ulijeva svjetla u tu tamnu i zakučastu stvar, u koju je upleo g. pisac i

sebe i čitatelja. Zgodno veli Lehmkuhl pišući (Theologia moralis I. str. 283. dvanaesto izdanje) o hipnotizmu, da je to, što se o hipnotičkim fenomenima piše, minime clarum vel apertum. **Maxime obscurum manet, quomodo per suggestionem alterius eiusque arbitrium certa pars cerebri sopiatur functionibusque suspendatur, quo vividius reliqua pars functiones suas exerceat; magis etiam obscurum est neque declaratur, quousque libera voluntas ligata vel hypnotizatoris arbitrio subiecta sit.** Viri docti, qui in ea re et summam habent experientiam et sobrium ferant iudicium, negant: 1) quemquam posse, contradicente propria voluntate, in hypnosim induci; 2) quemquam ita iussis hypnotizatoris subiici, ut non possit resistere. Et revera, si sermo est de actionibus posthypnoticis, quamdiu ratione non perturbata remanet iudicium indifferens, libertatem non extingui, samo philosopho ex recta ratiocinatione, viro christiano ex fidei doctrina certissimum est.

Držim, da je dosta rečeno o ovoj točki i da je moj prigovor opravdan, kad sam dotičnu tvrdnju g. pisca nazvao presmišnom i nedokazanom. I doista jedno i drugo stoji.

10. Prigovorio sam nadalje, da je g. pisac bio netočan i površan u tvrdnji da fantazija ili mašta nosi prvenstvo i upravlja drugim moćima u stanju naravnog sna i hipnoze. G. pisac priznaje opravdanost ovoga prigovora, jer se ispravlja i veli, da nije rabio onu riječ »upravlja« u pravom smislu, već u tom smislu, da mašta zanaša, za sobom povlači ostale moći. Nadalje priznaje i to, da je mašta po sebi živalna i neobuzdana, da ostaje bez nadzora, a sve to znači, da u snu mašta ne samo ne upravlja drugim moćima, nego da niti njom ne upravlja razum. To potvrđuje iskustvo, jer lude naše sanje jesu pravi pravcati plod lude i neobuzdane naše fantazije. Dakle u snu ne upravlja mašta drugim moćima. A da li upravlja njima u hipnozi? Uzмимо da mašta djeluje u stanju hipnoze kao i u naravnom snu. Ne će ni onda moći upravljati, nego zaludivati će druge moći. Čini mi se, da bi mi g. pisac i to priznati hotio, jer govori o snu i hipnozi kao o jednoj te istoj stvari. Prema tomu ne bih imao drugo što da otpovrnem u ovoj stvari.

11. Prigovorio sam nadalje, da je neispravno rečeno, da maštu nužno slijedi sjetilna težnja. — Ovaj mi prigovor priznaje g. pisac kad veli: Istina je, da s v a k u predodžbu mašte

ne slijedi nužno sjetilna težnja u budnom, normalnom stanju... i malo dalje: Nu u uspavanom stanju, gdje prestaje nadzor svijesti, svaku živu predodžbu mašte, koja se prikazuje kao cilj te žnje, nužno slijedi sjetilna težnja... (B. S. 1916. str. 383. i sl.). Da je tako rekao g. pisac i u svom djelu »Hipnotizam«, ja mu ne bi mogao prigovoriti. Budući dakle da g. pisac sam ispravlja svoje tvrdnje, nemam što da otpovrnem. Samo ću da primijetim, da zaključne njegove riječi u »Odgovoru« (B. S. 1916. str. 384.): »Nema dakle temelja ni ovaj prigovor gosp. kritičara« nemaju više mjesta ni smisla, kad je g. pisac sam ispravio svoju tvrdnju i tim dokazao, da prigovor i te kako imade temelja. Samo one predodžbe mašte, koje prikazuju neko sjetilno dobro, kadre su u požudnoj sjetilnoj moći proizvesti težnju za ovim prikazanim dobrom. U takovom slučaju dakako slijedi nužno sjetilna težnja. Velim nužno, jer takova težnja nije slobodna, budući da nije djelo slobodne volje, već sjetilne požudne moći. Ali općenito se ne smije ustvrditi, da maštu nužno slijedi sjetilna težnja. Moj je dakle prigovor bio opravdan.

12. Nadalje sam prigovorio tvrdnji kao nedokazanoj, da se u naravnom snu naravni nagon sjetilne težnje razvija u svojoj jakosti, ovim riječima: a gdje je za tu tvrdnju dokaz? — G. pisac ostaje i u »Odgovoru« kod svoje tvrdnje veleći, da je to činjenica, koja se opaža i kod hipnotizovanih osoba i kod naravnih somnambula. Spominje i sv. Tomu, ali ne navodi mjesta, odakle je imao uzeti taj dokaz, kojega nema. No pa i ja ostajem kod svog prigovora, pripominjem samo, da oštrica prigovora udara one riječi »u svojoj jakosti«, kao i na ponovljene riječi u »Odgovoru«: Sjetilna težnja u hipnotičkom stanju teži sa svom žestinom za svim onim... Nije dovoljan dokaz reći: činjenica je. Nije nikakav dokaz ni to: to se opaža i kod hipnotizovanih osoba i kod naravnih somnambula. Nije ni to dokaz: jer nema kontrole razuma. Uzmimo da se sjetilna težnja doista razvija u naravnom snu i u hipnozi: tko nam može jamčiti, da taj razvoj mora biti intenzivan, i to u najvišem stepenu? Pomanjkanje kontrole od strane razuma može biti razlogom, da je dotična težnja luda i nerazborita, nepristojna i pogibeljna, ali ne mora biti razlogom, da je in summo gradu intenzivna. Kad bi to bilo istina, onda bi se i svaka pū-

tena napast u snu morala pojaviti u svojoj svojoj jakosti i sa svom žestinom, a to se očito protivi iskustvu. Tko to tvrdi, dužan je dokazati; a tko tvrdi bez dokaza, toga ide gornji moj prigovor.

13. Prigovorio sam g. piscu i to, što je tvrdio, da naravni nagon sjetilne težnje može sa sobom ponijeti volju s njezinim spontanim činima, i rekao sam: da spontani čini nisu čini volje. - G. pisac pobija ovaj prigovor i ja moram priznati, da sam se tude porezao, t. j. da sam tako govorio, da me je g. pisac lako pobiti mogao. Ali ipak ne smijem ni ovaj odgovor pustiti bez primjedbe.

Moja rečenica: spontani čini nisu čini volje ispravna je u smislu, u kojem sam ja rabio riječi gore spomenute. Čine volje shvaćam kao čine slobodne, a što god je spontano, to nije slobodno. Prema tome stoji ova rečenica: spontani čini nisu čini volje t. j. nisu čini slobodne volje, nisu čini slobodni. I doista g. pisac u »Odgovoru« (B. S. 1916. str. 386.) uvidio je, da se gornja rečenica može i ovako shvatiti, pa je lojalno to i priznao razlikujući smisao od smisla.

Sa drugoga gledišta ne bi ova rečenica bila ispravna, kad bi se shvatilo, kao da sam ja tvrdio, da čini volje ne mogu biti spontani t. j. da ne mogu proizaći iz volje bez prethodnog promišljanja. To ja nisam kanió ustvrditi.

Razlog ovoj maloj konfuziji jest ovo. Kad se govori u moralci o ljudskim činima, ne shvaćaju svi autori jednako pojedine izraze. Među ove spada izraz ‚spontaneus‘. Što znači to? Evo n. pr. kako na to pitanje odgovara Noldin,¹ onaj auktor, kojega i g. pisac priznaje i na njega se poziva i mene s njime pobija: *Voluntarium dicitur quod a voluntate procedit cum praevia cognitione intellectus... Voluntarium differt a spontaneo, quod a potentia procedit cum cognitione sensitiva...* Ako se dakle za čin volje (*voluntarium*) nužno zahtijeva dvoje: a) *ut actus a voluntate procedat tamquam a causa sua*, b) *ut ponatur praevalente cognitione intellectus*; to onda ne može čin volje biti spontani čin, za koji Noldin tvrdi, da »*procedit cum cognitione sensitiva*.« Zato i dodaje isti auktor na naznačenom mjestu ove riječi: *quare actus amentium, infantium, quin etiam brutorum possunt dici spontanei, at voluntarii dici nequeunt.*

¹ Noldin, *Summa theol. mor., De Principiis* n. 41.

Prema Noldinu dakle drugo su spontani čini a drugo su čini volje, dosljedno: spontani čini nisu čini volje.

Ali drugo je pitanje, da li se ovi čini razuma i volje, koji proizlaze iz razuma i volje kao učinici od kojega uzroka, ali besvjesno, tako da prije ti čina nije razum spoznao da se događaju i prema tomu ni volja nije imala prilike da se za njih ili protiv njih izjavi — da li se takovi čini imaju nazvati spontanima? Willems, na kojega se g. pisac također poziva, konfundira ove pojmove kada kaže: *Actus voluntatis possunt praecedere mentis deliberationem, et tunc vocantur spontanei sive simpliciter voluntarii... et possunt subsequi deliberationem, et tunc vocantur liberi... illi vocantur etiam actus hominis... liberi actus autem appellantur etiam humani...* Willemsu je isto *actus spontaneus* i *actus voluntarius*, a Noldin razlikuje i nalazi u njima opreku. Willems nadalje konfundira te iste čine spontane sa *actus hominis*, a drugi je ipak pojam kad kažem *actus hominis*, drugi kad kažem *actus spontaneus* i drugi je pojam za *actus voluntarius*. *Actus hominis* je sve ono što nije *actus humanus*, a može biti *actus spontaneus* i *actus voluntarius*. *Actus spontaneus* može biti *actus hominis* a može biti i *actus bruti animalis*. *Actus voluntarius* napokon može biti *actus humanus perfectus* i *imperfectus* i *actus hominis*, a po nekojim autorima može biti i *actus spontaneus*.

Ovoliko za razumijevanje, kako je mogla nastati ova konfuzija pojmova, a sada nekoliko riječi o samoj stvari.

Ja ostajem kod svoje rečenice: spontani čini nisu čini volje, u smislu gore istaknutom. Ostajem kod bitne razlike, koju svi auktori priznavaju, između *actus humanus* i *actus hominis*. *Actus humanus* nazivljem činom volje (*actus voluntarius*), jer je volja bitni sastavni dio *actus humani*. *Actus hominis* razlikujem od čina volje (*actus voluntarius*), jer na takav čin volja nema upliva već obično požudna sjetilna moć. Nadalje ostajem kod svoje tvrdnje, da je djelovanje volje nužno čin slobodan, jer volja ne može inače djelovati nego slobodno. Volju ljudsku može doduše mnogo toga u njezinoj slobodi priječiti, da ne može izvesti svoje naume i ostvariti svoje želje, da ne može potpuno slobodno odlučiti se za ovo ili ono, ali da djelovanje volje može da ne bude slobodno već nužno kao djelovanje nagona, to ne smije filozof a još manje teolog ustvr-

điti. Nazivati čine volje spontanima nije točno niti običajno, ili barem valja onomu, tko to tvrdi, razjasniti, u kojem značenju rabi tu riječ. Imao sam dakle razloga spotaći se o način govora g. pisca i prigovoriti mu. Na koncu dodajem, da se čin volje može abstraktno shvatiti i prescindirati od pojma slobode, ali u praksi to ne može biti. Volja ili djeluje ili ne djeluje. Ako djeluje, djeluje slobodno. Ako požudna i sjetilna moć u svoj žestini povede i volju, to može biti ili da je volja sasvim u djelovanju spriječena, ne doduše neposredno već posredno po spoznaji razuma, koja je potamnila, ili da je njezino djelovanje manje slobodno, ali nikada da je njezino djelovanje spontano, slično nagonu.

14. Zamijetio sam nadalje u djelu g. pisca na str. 49. očito protuslovlje i prigovorio, kako može g. pisac tvrditi, da se hipnotizovana osoba drži naprosto pasivno, a ujedno sugestijama hipnotizaoaca odmah se pokorava, jer predodžbe mašte djeluju na sjetilnu težnju, a ova onda pomoću živaca i mišića kreće udima tijela t. j. djeluje, drži se dakle aktivno. — G. pisac odgovara (B. S. 1916. str. 387.), da tu nema protuslovlja, jer se ne kaže, da se jedna te ista osoba istodobno drži aktivno i pasivno, niti u istim okolnostima, jer se dotična osoba počinje kretati tek onda, kada drugi aktivni princip, različan od osobe, koja je pasivna, a to je hipnotizatelj, počne svojim sugestijama djelovati na njezinu maštu i preko mašte na požudnu moć, a ova onda pokreće udima itd.

Na ovaj odgovor moram primijetiti prvo, da g. pisac nije upotrebio vremeni prislov »istodobno«, ali je upotrebio dva druga vremena prislova »ujedno« i »odmah«, koji ekvivalentno znače isto što onaj jedan »istodobno«. Prema tomu ostaje poteškoća ista i moj prigovor u potpunoj snazi. Primjećujem drugo, da je g. pisac dobro opazio to protuslovlje i zato nastoji ga se riješiti tako, da postavlja uzrok djelovanja hipnotizovane osobe ne u osobi samoj već izvan nje. Taj je uzrok sam hipnotizatelj. To on jasno i otvoreno kaže. Tim je g. pisac i nehotice priznao pravu istinu, da naime hipnotizovana osoba ostaje u stanju katepsije ili letargije dosljedno da se drži pasivno t. j. da osoba sama ne djeluje, nego da izvanjski princip prouzrokuje ono djelovanje. Sada se i ja slažem sa g. piscem, samo primjećujem, da onaj drugi aktivni princip različan od osobe, koja

Jest i ostaje svedjer pasivna, jest hipnotizatelj kao causa instrumentalis, a pravi uzrok i causa principalis da je druga nevidljiva sila, koja giba udima tijela hipnotizovane osobe. To je prava i živa istina, samo treba biti dosljedan te ustvrditi, da takav drugi izvanjski aktivni princip nije nipošto naravni uzrok gibanja i djelovanja hipnotizovane pasivne osobe, već izvan-prirodni uzrok, kako ja tvrdim. Nije naravni uzrok, jer ga nema u prirodi. Kad bi bio samo hipnotizatelj, onda bi učinci nužno slijedili, kada hoće i kako hoće ovaj jedini uzrok njihov. No iskustvo nebrojenim pokusima utvrđeno dokazuje, da je hipnotizatelj nemoćna sila, koji nema te moći, jer sam ne može svega toga proizvoditi, pa je nužno upućen na drugu moćniju silu izvan sebe; da se pojave hipnotičke događaju i bez volje hipnotizatelja i protiv volje njegove, a čestoput i bez znanja i preko očekivanja njegova. Ta druga vanjska moćnija inteligentna sila ili je sam Bog ili je drugo stvoreno nevidljivo biće osim Boga, ili je anđeo ili vrag. Da je Bog uzrokom ovih pojava, toga dosada nitko nije ustvrdio, niti smije ustvrditi onaj, koji imade ma kako nepotpun pojam o pravomu i živomu Bogu Gospodu našem. Nije uzrokom ovih fenomena ni anđeo Božiji, jer se ne pača u tako niske, frivolne i nedostojne posle. Preostaje dakle da je davao, koji obsjedne oscbu hipnotizovanu i onda po svojoj volji kreće njiznim udima, po svojoj volji zlorabi moći duševne pa i sam razum, jedino na slobodu volje nema utjecaja, kako to Lehmkuhl na prije spomenutom mjestu ispravno tvrdi. A tko istini izbjegava i nastoji silom neprirodne pojave prikazati kao prirodne, nužno se zaplete u protuslovlja, kao što se eto dogodilo i g. piscu, kojega zato veoma žalim.

15. Nazvao sam nadalje četiri daljnje tvrdnje g. pisca, smionima i ničim nedokazanima. — G. pisac poriče, da su dotične tvrdnje smione i bez temelja. — Prva od ovh tvrdnji glasi ovako:

»I fenomen obzirom na volju tumače se l a k o pomoću sugestije i djelovanja živih predočaba mašte.«

Na ovo ću za sada samo to primijetiti, da Lehmkuhl na malo prije spomenutom mjestu veli, da je baš to nejasno i da se ne da protumačiti — magis obscurum neque declaratur — kako se slobodna volja sapinje i hipnotizatorovoj volji podvrgava.

Ovakovomu umniku je to nejasno i neprotumačivo, a g. pisac tvrdi, da se to tumači lako. Dakako, smionom i nedokazanom tvrdnjom. Moj dakle prigovor imade temelj.

Druga isto takva tvrdnja glasi: »U stanju hipnoze... je pozornost (pokusnog subjekta) od svakog drugog događaja potpuno otklonjena.« — Na ovo mi je primijetiti, da je g. pisac sam opazio, da je moj prigovor temeljit, pa u svom Odgovoru (str. 391.) nastoji riješiti tu poteškoću. A da ju riješi, navodi kao razlog, zašto pokusni subjekat samo sa hipnotizateljem podržava saobraćaj, a ne s drugim osobama, koje mu isto tako nešto sugeriraju, to što nisu iste okolnosti kod hipnotizatelja i kod drugih osoba. Nisu iste, jer u prvom slučaju postoji apsolutna sila, koju hipnoza vrši na volju i čitavi organizam. — Dobro veli g. pisac, da nisu iste okolnosti; ali onda pitam, odakle ta apsolutna sila na volju i čitavi organizam? Uzme li on kao što ja shvaćam, da je to davao, onda je stvar razumljiva; hoće li pak da se to na prirodni način protumači, onda je to res obscura nec declaratur, kako zgodno veli Lehmkuhl. Imade dakle i taj prigovor temelja i te kako.

Treća tvrdnja glasi ovako: »Ono, što hipnotizator sugerira, to se u predodžbama mašte hipnotizovane osobe izvanredno živo prikaže.«

Na ovu tvrdnju odgovorio sam već pod točkom 12., gdje se nalazi moj prigovor sličnoj tvrdnji g. pisca o žestini i jakosti sjetilne težnje. Opetujem: nije dosta reći, da je to činjenica; pogotovo kad se radi o činu nutarnjem ne moje duše nego drugoga čovjeka, i to onoga, koji se ne nalazi u normalnom već u neprirodnom, silovitom, grčevitom stanju poradi hipnoze. Kakvo je nutarnje stanje takvoga nesretnika, dade se najviše po vanjskim učincima nagadati, a nipošto apodiktički tvrditi. Ostajem zato kod svoga prigovora i ne popuštam ni za dlaku.

Četvrta smiona i nedokazana tvrdnja glasi ovako: »Nadalje hipnotički učinci duboko se usađuju u memoriji i stoga se kasnije u budnom stanju pomoću asocijacije fantazma i ideja opet pojave jednakom jakošću...«

Na to primjećujem, da nas svakidanje iskustvo uči, da ne postoji nama poznati stalni zakon, po kojemu bi se stanoviti podražaji, što smo ih primili u snu, duboko, dublje, najdublje

usadili u memoriju, a da se oni, koji su se duboko usadili, kasnije u budnom stanju katkada pojave, a katkada ne pojave, nikada pako više jednako jakošću, već vazda slabijom od one prve. Ako pak to biva u normalnom stanju čovjeka — služiti će se argumentacijom g. pisca — za što da ne bude tako i u hipnozi? To je dakle puka tvrdnja g. pisca ničim nedokazana, za koju vrijedi ona: gratis asseritur, gratis negatur.

16. Ponovno zamijetio sam protuslovlja u tvrdnji g. pisca, da hipnotizovani subjekat i kasnije u stadiju normalnosti, premda inače slobodnom, ipak čuti nekakovu moralnu nuždu, da čini ono, što mu je za vremena hipnoze bilo sugerirano.

G. pisac odgovara, da nema nikakovog protuslovlja, jer da je hipnotizovana osoba kasnije u normalnom stanju slobodna obzirom na ostala svoja djela, samo nalog hipnotizatelja vrši iz neke nužde. . . . Taj odgovor ne zadovoljava, jer se radi o istom vremenu — poslije hipnoze — i o istom subjektu, za koji g. pisac mora da prizna po nauci vjere i zdrave filozofije slobodu volje, a u isti mah tvrdi, da je isti taj subjekat bez slobodne volje, jer iz neke nužde vrši naloge hipnotizatelja. A to je očito protuslovlje, jer isti subjekat ne može u isto vrijeme imati slobodnu volju i biti bez nje. Ne vrijedi mu ni tumačenje njegovo, da mi na javi slobodno i zreli promišljanjem vršimo neka važna djela, a ostale obične svagdanje čine vršimo automatično bez promišljanja. To je doduše istina, ali i u jednom i drugom slučaju obavljamo te čine slobodno i bez nužde. Ovakovi čini obavljaju se bez oduljega promišljanja, jer nam je stvar iz prakse dobro poznata. To se zove voluntarium habituale. U takovom slučaju ako i nije čin volje aktuelno zaposlen (nije voluntarium actuale), to ga ipak ne vrši iz nužde. Ili je čin volje, a onda je slobodan, ili nije uopće čin volje hipnotizovane osobe, već je pasivno gibanje, koje potiče od vanjskoga slobodnoga uzroka, koji bio da bio. Ostaje dakle u krjeposti i taj moj prigovor. (Nastavit će se.)

