

Broszury o chwili obecnej

Zeszyt IV

---

---

Fryderyk Klimke T. J.

---

# Teoria parallelizmu psychofizycznego

---

---

Kraków 1906. — Druk W. L. Anczyca i Spółki

Nakładem Redakcyi »Przeglądu Powszechnego«



**36369**

H-122288



Do kwestyi w dzisiejszej psychologii i filozofii może najbardziej roztrząsanych i spornych należy problem wzajemnego stosunku duszy i ciała. Parallelizm, czy też oddziaływanie wzajemne? — z tem pytaniem zwraca się nauka do każdego myśliciela. O zupełnem jednak porozumieniu się na tym punkcie, dziś jeszcze ani myśleć nie można; owszem, nie tylko pojmowanie problemu samego, ale także jego dalsze rozwinięcie, jego wartość, jego szersze lub ciaśniejsze znaczenie i uzasadnienie przybiera u każdego niemal pisarza inną formę. Prócz tego łączy się tę kwestyę nie tylko z faktami czysto doświadczalnymi, ale także z przekonaniem, jakim autor w teorii poznania i w metafizyce hołduje, z przekonaniem objawiającem się naturalnie w najrozmaitszych kształtach. Trudno byłoby doprawdy znaleźć dwóch autorów zgadzających się zupełnie w tej kwestyi.

Skoro więc umysły i przekonania dzisiaj na przeciwnych zupełnie stoją biegunach, nie może być naszym zadaniem łagodzenie wspomnianego sporu. Jedyne dalszy rozwój myśli filozoficznej, wyciąganie ostatnich konsekwencji z tejże teorii, może doprowadzić do spokojnego, obiektywnego sądu i do sprawiedliwej oceny jednej i drugiej teorii. W niniejszej pracy mamy więc na oku cel czysto informacyjny. Chcemy na pierwszym miejscu zobaczyć, jaki jest początek i rozwój historyczny tego problemu

w dziejach nowożytnej filozofii, następnie przypatrzymy się do-  
wodom, jakie paralleliści na poparcie swej teorii i przeciw wza-  
jemnemu oddziaływaniu przytaczają, a wreszcie dołączymy nie-  
które uwagi o wartości filozoficznej tejże teorii.

Naprzód atoli trzeba powiedzieć, co wogóle należy rozumieć pod  
nazwą teorii parallelizmu psychofizycznego? W celu wstępnego  
określenia punktu spornego pominiemy wszystkie szczegółowe  
różnice u pojedynczych autorów, podnosząc jedynie cechy wszyst-  
kim wspólne i właściwą tej kwestyi istotę.

Jest to rzeczą każdemu wiadomą, że doświadczamy ciągle  
rozmaitych wydarzeń wewnętrznych, psychicznych i że tym wy-  
darzeniom odpowiadają rozmaite stany lub zmiany fizyologiczne  
w naszym ciele. Jeżeli np. mam jakieś spostrzeżenia wzrokowe,  
akt ten widzenia, jako akt świadomy, jest wydarzeniem psychi-  
cznem. Lecz zarazem fale eteru dochodzące do siatkówki podnie-  
cają nerw wzrokowy i to podrażnienie nerwu, dochodzące przez  
rozliczne ośrodki nerwowe aż do kory mózgowej, jest zmianą fizyo-  
logiczną naszego ustroju. Przy każdym uczuciu radości zmienia  
się puls, serce bije żywiej, oko ożywia się, a oblicze się rumieni  
i wygładza. Każdej myśli mojej towarzyszą obrazy fantazyi; przy  
usilnej pracy umysłowej obieg krwi się zmienia, a doświadczenia  
psychofizyczne pokazują, że nawet najmniejsza czynność umy-  
słowa, jak zwracanie uwagi na pewien przedmiot, dodawanie lub  
odejmowanie liczb i t. p., wywołuje zmiany w rytmie naszego  
pulsu, a więc i w całym systemie fizyologicznym. Nasuwa się  
więc pytanie: w jakim stosunku stoją te zjawiska do siebie? Czy  
zewewnętrzna podnieta, drażniąca siatkówkę, jest przyczyną spraw-  
czą tego, że poznaję odwiedzającego mnie przyjaciela i że uczu-  
cie radości mnie napełnia? Innemi słowy: czy wydarzenia fizyo-  
logiczne mogą przez oddziaływanie sprawcze wywołać zjawiska  
psychiczne i naodwrot, lub czy może takie oddziaływanie wza-  
jemne wcale nie istnieje? Parallelizm odpowiada na pierwszą część  
pytania przecząco. Wydarzenia jednego szeregu, nie wywołują  
wydarzeń szeregu drugiego, lecz idą tylko równolegle do dru-  
giego. Wzajemność oddziaływania sprawczego między obu szere-  
gami nie istnieje, jest nawet wprost niemożliwą.

Parallelizm psychofizyczny zatem, pojęty w swej formie najogólniejszej, jest to teoria, która, wykluczając wzajemne oddziaływanie sprawcze zjawisk fizycznych lub fizyologicznych i psychicznych, przypuszcza jedynie czystą równoległość obu form zjawiskowych.

Oto jądro problemu. Rozmaite zaś formy parallelizmu poznamy dokładniej, przypatrując się historycznemu rozwojowi tej kwestyi.

### I. Początek i rozwój historyczny parallelizmu.

Teoria parallelizmu ma swe początki we filozofii Kartezjusza. Jego punktem wyjścia jest, jak wiadomo, powszechne wątpienie. Wśród burzliwych fal skeptycyzmu widzi tylko jeden punkt pewny, t. j. że istnieje i że myśli. Myśl zaś obejmuje wszystko, o czem podmiot się upewnić może, bez niebezpieczeństwa illuzyi, o czem może mieć jasną świadomość. Zatem i zjawiska fantazyi i wrażenia zmysłowe należą do dziedziny myśli, lecz tylko o tyle, o ile mają swe początki w duszy. Przyczyną zaś zjawisk nie będących aktami świadomości nie jest dusza, lecz ciało. A ciało jest li tylko materją rozciąglą z którą pewna ściśle oznaczona ilość energii kinetycznej niejako zewnątrznie jest połączona. Czynności więc życia wegetatywnego i sensytywnego są skutkami sił czysto mechanicznych i wynikają z koniecznością mechaniczną z układu i wzajemnego stosunku pojedynczych części organizmu.

Z tych zasad wynika charakterystyczna cecha psychologii Kartezjusza: ona tworzy zupełny rozdział całkowity kontrast między duszą a ciałem. Dusza jest tylko *res cogitans*, ciało tylko *res extensa*.

Jakże więc tłumaczy Kartezjusz to ściśle połączenie duszy z ciałem, o jakim nas poucza doświadczenie ustawiczne? Dusza, odpowiada K., siedzi w szyszce i styka się tam z duchami żywotnymi, za pomocą których kieruje ruchami organizmu.

Oczywiście nie jest to żadnem wyjaśnieniem poruszonej trudności. Przepaść, jaką K. stworzył między duszą i ciałem, była zbyt wielką i głęboką, ażeby ją był mógł zapełnić kilku słowami. Dusza i ciało właściwie nie mają nic wspólnego ze sobą; mamy zatem już tu rodzaj parallelizmu, którego Kartezjusz sam wytłumaczyć nie mógł. Następcy jego atoli nie chcieli i nie mogli się zadowolić tak niejasnem położeniem; należało koniecznie znaleźć jakąś odpowiedź: parallelizm przybiera o wiele wyrazistsze kształty u okazyonalistów z jednej, u Spinozy z drugiej strony.

Pierwsi, jak De la Forge, Geulincx i Malebranche, nie widząc możliwości wzajemnego oddziaływania, uciekają się do wszechpotęgi Bożej, podczas gdy Spinoza rozwiązuje trudność usuwając ją zupełnie. Stosunek dualistyczny między duszą a ciałem u Kartezjusza i okazyonalistów, zamienia się u niego w identyczność. Według niego niema substancjalnej różnicy rzeczy; Bóg jest jedyną substancją obejmującą wszystko, jako swoje modyfikacje. Jak więc w Bogu są dwa istotne przymioty rozciągłości i idei, tak i w każdym ciele i człowieku są dwie strony, jedna fizyczna, druga psychiczna, łączące się atoli w jedną i tę samą istotę. *Mens et corpus unum idemque sunt individuum, quod iam sub cogitationis, iam sub extensionis attributo concipitur.* Wynika więc z tej nauki p o w s z e c h n y parallelizm między światem materialnym a światem psychicznym. Tak stał się Spinoza ojcem dzisiejszego parallelizmu monistycznego.

Według Spinozy każde ciało ma swoją ideę czyli duszę. Ponieważ zaś ciało ludzkie składa się z licznych ciał mniejszych, więc wynikałoby z tego, że w człowieku znajduje się tyle dusz ile jest atomów. Spinoza nie zwrócił uwagi na tę konsekwencję swej doktryny; krok ten dalszy uczynił Leibniz w swej monadologii.

Zdaje się, że dla Leibniza, punktem wyjścia były trudności, jakie napotkał w kwestyi o wzajemnem oddziaływaniu istot. Nie mogąc sobie wyobrazić jakiegokolwiek wpływu fizycznego jednego ciała na drugie, rozkłada świat na nieskończoną ilość istot pojedynczych, duchowych, zdolnych do czynności psychicznej

i samorzutnej. Ciało jest agregatem monad nie mających świadomych wyobrażeń, najdoskonalszą w tym agregacie monadą jest dusza. Zgodność zaś pomiędzy przebiegiem naszych myśli, wyobrażeń i uczuć a ruchami ciała polega jedynie na harmonii z góry przez Boga ustanowionej (*consentement préétabli*). Parallelizm Leibniza jest więc po części dualistyczny, po części monistyczny. Jest dualistyczny, jeżeli się bierze pod uwagę całego człowieka lub wogóle istotę żyjącą; jest monistyczny w pojedynczych monadach. Jest on dalej spirytualistyczny, gdyż tylko istoty i zjawiska psychiczne są rzeczywiste; jest niewspółrzędny (*Subordinationsparallelismus* Hartmanna), gdyż oba szeregi nie posiadają równej wartości; jest wreszcie powszechny, bo obejmujący świat cały.

Obok tego kierunku realistycznego w nowszej psychologii także filozofia idealistyczna bierze swój początek od Kartezjusza. Ona to wytworzyła nową formę parallelizmu, formę idealistyczną, dziś prawie powszechnie panującą. Kartezjusz, Locke, Berkeley, Hume, Kant i jego następcy: oto szereg idealistyczny w nowożytnej filozofii.

Jak widzieliśmy, istnieje dla Kartezjusza najpierw tylko dusza, to myślące ja. Wprawdzie przyjmuje także istnienie świata materialnego, lecz ponieważ między ruchami ciała a naszymi pojęciami niema żadnego podobieństwa, więc ciała nie mogą realnie działać na duszę. Stąd wynika z koniecznością, że znamy tylko nasze pojęcia. Oto punkt wyjścia dla idealizmu. Kartezjusz zachował jeszcze pojęcie substancji materialnej; Locke przekształca je już w zbiór pewnej liczby prostych idei, podkopując w ten sposób samo pojęcie substancji; Berkeley odrzuca wprost nieznaną nam podścielisko własności materialnych i zatrzymuje tylko istnienie substancji duchowej, stając się w ten sposób twórcą powszechnego imaterializmu czyli fenomenalizmu; Hume odrzuca także »nieznaną podporę pojęć«, zwaną duszą substancyjną i wyklada psychologię bez duszy, psychologię aktualistyczną, według której dusza jest tylko sumą naszych wydarzeń

psychicznych; Kant wreszcie wykazuje w krytyce czystego rozumu, że nawet w tych aktach rzeczywistego bytu poznać nie możemy, że wszędzie, czy w świecie materialnym czy psychicznym, byt (*Das Ding an sich*) dla nas jest niepoznawalny. Oto w krótkich słowach głęboki, brzemienisty w konsekwencye przewrót w nowożytnej filozofii.

Wprawdzie idealisci nie zajmowali się naszą kwestyą, lecz przygotowali grunt dla następnych pokoleń. Dopiero kiedy Schelling przyznał przyrodzie równie uprawnione miejsce obok świata duchowego, kwestya o wzajemnym stosunku duszy i ciała stała się znowu aktualną.

Pomiędzy zwolennikami Schellinga należy się Fechnerowi zasługa, że po raz pierwszy nasz problem jasno sformułował. Jego pogląd na stosunek duszy do ciała jest w gruncie rzeczy paralelizmem monistycznym, bardzo pokrewnym z poglądami Spinozy, lecz przedstawionym w szacie idealistycznej. Według Fechnera niema żadnego ciała bez duszy, ale także niema żadnego zjawiska psychicznego bez strony fizycznej. Jak Bóg jest duszą świata, obdarzoną pełnością świadomości, tak świat jest ciałem Boga. W szczególności u człowieka procesy w mózgu i w nerwach są identyczne ze zjawiskami psychicznymi. Wprawdzie oba zjawiska przedstawiają się nam w sposób zupełnie odrębny, tak, że jednych do drugich sprowadzić nie możemy, mimo to, są one tylko rozmaitemi stronami tej samej istoty, pokazującej się nam jużto w ten, jużto w inny sposób. Fechner nie rozwinął ani nie uzasadnił dokładniej swego paralelizmu; zamiast jasnej udowodnionej doktryny podaje nam znane i powtarzane często porównanie z wklęsłą i wypukłą stroną łuku kołowego.

Dokładniejsze, systematyczne uzasadnienie tej teorii należy dopiero do najnowszych czasów.

W roku 1889—1893 wyszło z druku drugie wydanie »Logiki« Sigwarta. Czcigodny, niestety w przeszłym roku zmarły autor dodał w drugim tomie nowy paragraf (97 b), w którym traktuje »o indukcji na polu psychologicznym i o jej podstawach«. Po ogłoszeniu tych właśnie uwag wszczęła się, jak twierdzi



Wentscher (*Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik*, t. 116, str. 103), walka o paralelizm psychofizyczny. Sigwart powiada tam: »W szczególności ogólne podstawy badania empirycznego usprawiedliwiają to przypuszczenie, że pomiędzy zjawiskami w świadomości a zewnętrznymi zmianami istnieją stosunki przyczynowe, natomiast ani pojęcie przyczynowości ani zasada zachowania energii nie domaga się teorii paralelizmu psychofizycznego, a wypływające z tejże teorii konsekwencye wprost ją wykluczają«. (*Logik* II<sup>2</sup> 518. II<sup>5</sup> 527).

Sigwart dołącza bardzo gruntowny rozbiór zasady przyczynowości i prawa zachowania energii i wykazuje, że wzajemne oddziaływanie między duszą a ciałem tym prawom bynajmniej się nie sprzeciwia. Jakkolwiek według niego przyznać należy, że wytłumaczenie dokładne, naukowe tego wzajemnego stosunku na niemałe wprawdzie natrafia trudności, jednak nie na przeszkody zasadnicze. Ponieważ zaś z drugiej strony zjawiska życia psychicznego z pewną koniecznością nam to przekonanie o wzajemnym stosunku przyczynowym nastroczają, wolnoby było jedynie wtedy to zdanie odrzucić, jeżeliby ono naprawdę niepokonalne trudności i sprzeczności w sobie zawierało. Lecz tak nie jest; owszem, paralelizm będący już sam w sobie teorią zupełnie hypotetyczną, prowadzi do sprzeczności nierozwiązalnych. Jeżeli się go pozostawia własnym jego konsekwencyom, doprowadza on do zadań nie dających się wykonać; w przeciwnym razie sam się podkopuje; zaprzecza fundamentalnemu w życiu ludzkim faktowi chcenia i woli, czyni wszelki duchowy stosunek między ludźmi, wszelkie owoce kultury i życia społecznego niezrozumiałemi zagadkami i wyrzeka się z góry możliwości prawdziwej nauki psychologii.

Odpowiedź na te badania Sigwarta dał Wilhelm Wundt w X i XII tomie redagowanego przez siebie pisma *Philosophische Studien*. G. Heymans wydrukował następnie w *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* t. 17, str. 62 nast. krytyczny rozbiór rozlicznych pism, ogłoszonych w tym czasie ze stanowiska przeciwnego.

Roku 1898 wystąpił także Paulsen w nowem wydaniu swego »Wstępu do filozofii« w obronie parallelizmu i ogłosił odtąd cały szereg odnośnych artykułów w *Zeitschrift f. Phil. u. phil. Kritik*. W tym samym roku miał Rehmke, prof. filozofii w Greifswaldzie, jako rektor uniwersytetu, który już dawniej, bo w r. 1894 wystąpił był w swym podręczniku psychologii, jako energiczny przeciwnik parallelizmu, odczyt o tym samym przedmiocie. Mniej więcej w tym samym czasie wystąpił również Ludwik Busse, prof. filozofii na wszechnicy królewieckiej przeciwko teorii parallelizmu, ogłosił kilka artykułów w *Zeitschrift f. Phil. u. phil. Kritik*, a 1903 r. obszernie dzieło p. t.: *Geist und Körper, Seele und Leib*, w którym teorię parallelizmu poddaje wszechstronnej i dokładnej krytyce. Zwolennicy parallelizmu na podobne dzieło ze swojego stanowiska jeszcze się nie zdobyli. Lecz nie zamilkli zupełnie; Edmund König, np. uczeń Wundta, usiłował w obszernej rozprawie zwalczyć teorię wzajemnego oddziaływania.

Tak więc literatura o parallelizmie rośnie z dnia na dzień w niesłychany sposób, najobficiej w Niemczech, lecz także w innych krajach, w Ameryce i Anglii przedewszystkiem, następnie we Francyi, we Włoszech, a nawet w Polsce. Jest więc rzeczą niemożliwą, w ramach szczupłego referatu zapisać i rozebrać wszystkie pisma z osobna. Ograniczymy się do krótkiej wzmianki o najwybitniejszych współczesnych przedstawicielach omawianego sporu.

W sposób dziwnie niejednolity, przedstawia się parallelizm w psychologii i filozofii Wilhelma Wundt'a. Z jednej bowiem strony stawia zasadę parallelizmu psychofizycznego jako zasadę czysto empiryczną i heurystyczną i wyraźnie się zastrzega, że niema nic wspólnego z metafizyczną zasadą parallelizmu, postawioną przez Kartezjusza, Spinozę i Leibniza. Jako taka ma ona tylko o tyle znaczenie, o ile z pomocą doświadczenia stwierdzoną być może i wyraża to tylko, że oba zjawiska fizyczne i psychiczne, nie mogące być ze sobą porównane, ani nie są identyczne, ani też jedno w drugie przemienić

się nie mogą. Mimo to rozciąga Wundt paralelizm z pobudek metafizycznych na cały świat materialny. Według niego materia nie istnieje, lecz jest tylko hypotetycznym pojęciem, uzupełniającem nasze doświadczenie bezpośrednio; cały świat jest sumą chcień elementarnych, a więc wydarzeń psychicznych, przedstawiających się nam po części w szacie materialnej. Zatem nie tylko w człowieku, w zwierzętach i roślinach mamy zjawiska psychiczne jako właściwą ich istotę, ale także atomy i drobiny fizyczno-chemiczne są według wszelkiego prawdopodobieństwa czuciem elementarnem. Można by zatem u Wundt'a rozróżnić podwójną zasadę parallelistyczną, jedną empiryczną, drugą metafizyczną. Ponieważ atoli druga zawiera jego właściwy pogląd na świat (woluntaryzm aktualistyczny), można więc powiedzieć, że jego paralelizm jest idealistyczny i powszechny.

Między uczniami Wundt'a należy tu wspomnieć Edmunda Königa i Oswalda Külpe'go. Pierwszy odrzuca stanowczo paralelizm panpsychistyczny i broni tylko paralelizmu w ścisłszym znaczeniu, t. j. że każdemu elementarnemu zjawisku świadomości odpowiada pewien proces fizyologiczny. Jego pogląd zaś na tę kwestyę można tem scharakteryzować, że wraz z Wundtem broni teorii aktualności (*Aktualitätstheorie*), że dowodu na paralelizm z prawa zachowania energii nie uważa za dostateczny, lecz za jedyny argument ścisły poczytuje dowód z »zasady zamkniętej przyczynowości naturalnej« (*Axiom der geschlossenen Naturkausalität*). Do tych dowodów powrócimy niżej.

Külpe zaś, prof. filozofii w Würzburgu, wyraża, choć nieśmiało, myśl, że paralelizm nie stoi w sprzeczności z wzajemnem oddziaływaniem, że owszem właśnie przez takie oddziaływanie powstaje. Külpe pokazuje bowiem, że wbrew usiłowaniom monistów i dziś jeszcze należy uważać dualizm za możliwy pogląd metafizyczny na świat, i że dowody przeciw substancjalności duszy nie są przekonujące. Stosunek zaś duszy i ciała tłumaczy tak, że ze stałej sumy energii pewna ilość tejże przechodzi z jednej substancji na drugą.

Harald Höffding, prof. filozofii w Kopenhadze, wy-

kłada paralelizm, polegający ostatecznie na tożsamości strony fizycznej i psychicznej. Stosunek duszy i ciała możnaby tłumaczyć czworakim sposobem: 1) przez wzajemne oddziaływanie; 2) że dusza jest tylko formą, produktem materji; 3) że materya jest produktem istoty duchowej; 4) że jedno i drugie są tylko rozmaitymi, od siebie niezależnymi objawami jednej i tej samej istoty. Wzajemne oddziaływanie atoli sprzeciwia się prawu zachowania energii; materializm zaprzecza samoistności zjawisk psychicznych, nie dających się sprowadzić do materji: spirytualizm nie zdoła wytłumaczyć istotnej różnicy między zjawiskami fizycznymi i psychicznymi. Zostaje więc tylko czwarty sposób tłumaczenia, mianowicie, »że jedna i ta sama zasada w podwójnej formie swój wyraz znalazła«. Höffding przyznaje atoli, że ta odpowiedź nie rozwiązuje licznych trudności, że pozostaje pytanie, jaką jest ta istota i dlaczego w podwójny sposób się objawia, że więc kwestya ostatecznie nie została rozstrzygnięta, lecz tylko dalej odsunięta.

W podobny sposób tłumaczy paralelizm H e r m a n E b b i n g h a u s, prof. filozofii w Wrocławiu. Doktryna wzajemnej przyczynowości sprzeciwia się według niego prawu zachowania energii i mechanicznemu pogładowi na świat materialny, spirytualizm i materializm nie zdołają również wytłumaczyć tych zjawisk; zostaje więc paralelizm jako jedynie możliwe tłumaczenie. Bezpośrednio wydaje nam się wprawdzie, że zjawiska fizyczne i psychiczne są wprost ze sobą nieporównalne, lecz zapomocą dalszych rozważań dochodzimy do wniosku o tożsamości tych dwóch szeregów. Prawdziwa istota rzeczy tylko nam ludziom w taki podwójny sposób się objawia; jak się zaś przedstawia innym istotom, nie możemy powiedzieć. Ebbinghaus jest także zwolennikiem teoryi aktualności.

P a u l s e n, słynny profesor berliński, przyznaje wprawdzie, że hipoteza wzajemnej przyczynowości jest możliwą, sam atoli oświadcza się za teorią parallelistyczną, ponieważ 1<sup>o</sup> teoria ta leży w kierunku dzisiejszej myśli filozoficznej, o ile jest idealistyczną, — a według Paulsena paralelizm jest dla idealisty jedynie możliwym pogładowem na świat, — 2<sup>o</sup> teoria odpowiada kie-

runkowi współczesnych poglądów przyrodniczych. Drugą zaś tezę udowadnia tem, że fizyologowie niemal wszyscy do tego poglądu się przyłączyli, że taki pogląd zgadza się z zasadą zamkniętej przyczynowości fizycznej i że przeciwna hipoteza uniemożliwiłaby wszelkie nauki ścisłe, przyrodnicze, otwierając na oścież drzwi najgorszemu spirytyzmowi. Jak wielu innych, tak i Paulsen odrzuca wszelką substancję i rozciąga parallelizm na cały świat.

Heymans wykazuje, że zjawiska jednego i drugiego szeregu są tylko zjawiskami świadomości: szereg psychiczny jest pierwszorzędny i daje bezpośrednią świadomość zjawisk psychicznych; szereg fizyczny jest drugorzędny, zależny od pierwszego i daje nam tylko pośrednią świadomość o zjawiskach psychicznych. Tą różnicą bezpośredniego i pośredniego spostrzegania świadomego zjawisk psychicznych, tłumaczy się różnica dwóch szeregów, ich parallelizm zaś wynika z tożsamości rzeczywistych wydarzeń. Dla świadomości wyższej, powszechnej nie istniałyby dwa szeregi, gdyż pojmowałaby wszystkie zjawiska takimi jakimi są, t. j. psychicznymi.

Według Ziehen'a parallelizm psychofizyczny jest tylko pozorem. W rzeczywistości możemy za pomocą dokładnej analizy dojść do tego wniosku, że li tylko zjawiska psychiczne istnieją, że więc i to wszystko co my materialnem nazywamy, niczem innem nie jest, jak sumą wrażeń psychicznych. Ziehen stawia sobie jeszcze to ważne pytanie, jakim sposobem więc dochodzimy do rozróżniania dwóch szeregów, jeżeli w rzeczywistości tylko jeden istnieje, lecz nie znaleźliśmy u niego na to pytanie dokładnej odpowiedzi.

Wręcz przeciwnie uczy profesor wiedeński Fryderyk Jodl, że szereg materialny jest substancyjny, pierwszorzędny i czynny, szereg psychiczny zaś niesubstancyjny, drugorzędny i czysto bierny. Świadomość jest tylko funkcją materji organicznej. Dualistyczny pogląd na nasz problem sprzeciwia się według Jodla, 1° zasadniczym postulatowi metodycznym naszego myślenia, przedewszystkiem postulatowi jednolitego tłumaczenia świata; 2° sprzeciwia się faktom dowodzącym ścisłej zależności

czynności psychicznej od organizmu; 3<sup>o</sup> zawiera w sobie trudności natury logicznej. »Duch, powiada Jodl, nie będący funkcją istoty, t. j. który nie może być określony zapomocą wyrazów wziętych z bytu materyalnego, jest pojęciem niemożliwym«. »Pojęcie osoby jest niemożliwe bez przymiotów wziętych ze zjawisk materyalnych«.

Stanowisko niejako pośrednie zajmuje Edward von Hartmann, ponieważ nie jest zasadniczym przeciwnikiem tej teorii, choć wszystkie dowody za nią uważa za niedostateczne. Jak sam powiada, zajmuje »stanowisko syntetyczne względem problemu wzajemnego oddziaływania i paralelizmu«, uważając paralelizm, o ile istnieje, jako wynik wzajemnego oddziaływania na podstawie istotnej równości i tożsamości substancyjalnej ducha i materii. Wprawdzie uważa przyczynowość różnorodną (*Heterogene Kausalität*) t. j. między substancjami zasadniczo różnymi za możliwą, lecz nie potrzeba wcale takowej przyjmować dla duszy i ciała, gdyż są one jednorodne. Dusza i ciało są tylko funkcjami częściowymi tej samej funkcji absolutnej, absolutnego podmiotu.

Rehmke wykazuje w swym »Podręczniku psychologii ogólnej«, że paralelizm nie da się zupełnie pogodzić ze stanowiskiem transcendentального idealizmu, które przeciwieście zajmują Fechner, Wundt, Paulsen, König, Heymans i wielu innych paralelistów.

O znaczeniu »Logiki« Sigwarta w naszej kwestyi, już była mowa.

Większe jeszcze wrażenie wywołała wśród uczonego świata mowa profesora Karola Stumpf'a na kongresie psychologicznym w Monachium 4 sierpnia 1896 r., która spowodowała dokładniejsze zajęcie się naszą kwestyą. Wielce zasłużony z badań nad psychologią wrażeń słuchowych profesor berliński uważa paralelizm za ukryty dualizm, o wiele więcej zagadkowy niż najbardziej okrzyczany okazyonalizm i kładzie silny nacisk na to, że harmonia i zgodność w całym świecie, polegają jedynie na powszechnej wzajemności oddziaływania przyczynowego i że zjawiska psychiczne od niej wcale nie są wykluczone.

Max Wentscher wykazuje, że cały spór o paralelizm

da się sprowadzić do tego, jak należy rozumieć 1<sup>o</sup> prawo zachowania energii, 2<sup>o</sup> zasadę mechanicznego poglądu na świat, 3<sup>o</sup> zasadę zamkniętej przyczynowości naturalnej. Z rozbioru tych trzech zasad dochodzi do wniosku, że parallelizm jest teorią nieudowodnioną i w gruncie rzeczy tylko źle maskującym się materjalizmem.

Ehrhardt znowu dowodzi niemożliwości parallelizmu opartego na teorii o poznawczym idealizmie. Na podstawie idealizmu, którego sam jest »stanowczym zwolennikiem«, można jedynie przyjąć wzajemne oddziaływanie.

Obszerniejszej i wszechstronnej krytyce poddał parallelizm profesor Ludwik Busse. Wykazuje, że dowody na parallelizm nie są dostateczne, że parallelizm sprzeciwia się najoczywistszym faktom życia praktycznego, że nie zgadza się z faktem jedności świadomości i że prowadzi koniecznie do poglądu czysto mechanicznego na świat psychiczny. Dusza byłaby tylko *automatem* wytwarzającym z koniecznością mechaniczną zjawiska psychiczne, noszące przytem tę dziwną i niezrozumiałą cechę na sobie, jakoby były uwarunkowane zasadami logicznymi, estetycznymi i etycznymi. Eliminacja woli dokonana przez Münsterberga byłaby jedynie prawdziwą konsekwencją tego poglądu.

Sprowadziwszy kwestyę parallelizmu do najkrótszej i istotnej formuły, jak to na wstępie uczyniliśmy, zobaczymy już, jakimi dowodami parallelisci usiłują wykazać niemożliwość wzajemnego oddziaływania między duszą i ciałem, a zatem i konieczność własnego poglądu<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Podajemy tu główną literaturę odnoszącą się do naszego artykułu: Avenarius: *Kritik der reinen Erfahrung*. Tenże: *Der menschliche Weltbegriff*. — Busse L.: *Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. Sigwart-Festschrift*. Tenże: *Leib und Seele. Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik*. T. 114, str. 1 nast. Tenże: *Wechselwirkung oder Parallelismus? Eine Entgegnung. Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik*. T. 116, 56—80. Tenże: *Geist und Körper, Seele und Leib*. Leipzig 1903. — Descartes: *Oewres*, éd. Cousin. — Ebbinghaus: *Psychologie*, I, 1897. — Erhardt Franz: *Wechselwirkung zwischen Leib und Seele*. 1897. Tenże: *Psychophysischer Parallelismus und erkenntnistheoretischer Idealismus. Zeitschr. f. Phil. und phil. Kritik*. T. 116, str. 255 nast. — Fe-

## II. Dowody parallelistów.

Na pierwszym miejscu wypada nam wspomnieć o myśli wypowiedzianej dość często przez dzisiejszych parallelistów, o myśli, którą znajdujemy najdobitniej sformułowaną u Paulsena<sup>1</sup>, mianowicie, że teoria paralelizmu odpowiada kierunkowi współczesnych badań przyrodniczych, opartych na zasadach czysto mechanicznych. Paulsen powołuje się tu na fakt, że fizyolodzy coraz bardziej do tego poglądu się skłaniają; przypominają, że nauki przyrodnicze powszechnie przyjęły zasadę tłumaczenia wydarzeń fi-

---

chner: *Elemente der Psychophysik*. — Geysler J.: *Grundlegung der empirischen Psychologie*. Bonn 1902. — Gutberlet: *Kampf um die Seele*<sup>2</sup>. 1903. — Heymans G.: *Zur Parallelismusfrage*. *Zeitschr. f. Psych. u. Phys. d. Sinnesorgane*. T. 17, str. 62 nast. — Hartmann E. von: *Die allotrope Kausalität*. *Arch. f. syst. Phil.* T. 5. Tenze: *Die psychophysische Causalität*. *Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kr.* T. 121. Tenze: *Die moderne Psychologie*. 1901. — Jodl: *Lehrbuch der Psychologie*<sup>3</sup> 1903, podaje także bardzo obszerną literaturę o paralelizmie Tom I, rozdz. II na końcu. — Kodisowa »*Studia filozoficzne*«, Warszawa 1903. — König Edmund: *Die Lehre vom psychoph. Parallelismus und ihre Gegner*. *Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kr.* T. 115, str 161 nast. Tenze: *Warum ist die Annahme einer psychophysischen Causalität zu verwerfen?* *Zeitschr. f. Phil.* T. 119, str. 29 nast. — Külpe Oswald: *Einleitung in die Philosophie*<sup>3</sup>, 1903. — Liebmann: *Zur Analysis der Wirklichkeit*<sup>3</sup>. 1900. — Mercier: *Les origines de la psychologie contemporaine*. — Paulsen: *Einleitung in die Philosophie*<sup>12</sup>. 1904. Tenze: *Noch ein Wort zur Theorie des Parallelismus*. *Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik*. T. 115. — Petzold J.: *Die Notwendigkeit und Allgemeinheit des psychophys. Parallelismus*. *Archiv f. syst. Phil.* VIII, 1902. — Rehmke: *Lehrbuch der allgemeinen Psychologie*. 1894. Tenze: *Wechselwirkung oder Parallelismus*. Halle, Niemeyer. — Sigwart: *Logik*<sup>2</sup>. 1889—1893; <sup>3</sup>1904. — Spinoza: *Ethica*. — Stumpf: *Leib und Seele*. Rede<sup>2</sup>. 1903. — Überweg: *Geschichte der Philosophie*<sup>2</sup>. I—IV. — Wentscher: *Über psychische und physische Causalität und das Prinzip des psychophysischen Parallelismus*. Leipzig 1896. Tenze: *Der psychophysische Parallelismus*. *Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik*. T. 116. — Tenze: *Zur Kritik des psychophysischen Parallelismus*. *Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kr.* T. 124, str. 154 nast. — Wundt W.: *Vorlesungen über Menschen- u. Tierseele*<sup>2</sup>. 1897. Tenze: *System der Philosophie*<sup>2</sup>. 1897. Tenze: *Grundriss der Psychologie* 1904. Tenze: *Grundzüge der phys. Psychologie*<sup>2</sup>. 1902—1903. Tenze: *Philosophische Studien*. T. X—XII: *Über psychische Causalität u. das Prinzip des psychoph. Parall. Über naiven u. kritischen Realismus. Über die Definition der Psychologie*. — Ziehen: *Vorlesungen über physiologische Psychologie*<sup>2</sup>. 1900.

<sup>1</sup> *Zeitschr. f. Phil.* T. 115, str. 2.



zycznych li tylko przez fizyczne siły i zjawiska. Podobnie wyrażają się E. König, Ebbinghaus, Jodl i inni.

Czy taka pobudka może nam wystarczyć, abyśmy przyjęli teorię parallelizmu? Był czas, kiedy wszystko tłumaczono przez materię i formę. Lecz czy jakiś problem sporny już przez to samo był rozstrzygniętym, że do niego stosowano kategorie materii i formy? W wieku XVIII chciano cały świat ująć w prawa czysto mechaniczne. Wielkie odkrycia przyrodników wprawiały świat uczony w zachwyt. Wszystkie nowe zjawiska wtłaczano gwałtownie apriorycznie w szablon ulubionych prawideł i zasad, aż wreszcie się pokazało, że w ten sposób nie wszystko da się wyjaśnić i wrócono znowu do spokojnego, bezstronnego badania przyrody. Nie można zaprzeczyć, że każda teoria, każdy pogląd na świat dużo zyskuje na tem, jeżeli zdoła tłumaczyć najróżnorodniejsze i najzawilsze zagadnienia; że uczeni zawsze będą skłonni do rozbierania nowego problemu z tego właśnie punktu widzenia i że dopiero wtedy się za innym rozwiązaniem oglądać poczną, skoro pierwszej obrana droga zawiedzie. Lecz w naszej kwestyi rzecz się ma inaczej, jak to zobaczymy, rozbierając właściwe dowody parallelistów.

Słusznie więc powstaje Wentscher<sup>1</sup> przeciwko takiemu »politycznemu« pogładowi Paulsena i König'a, powołując się na wielką ścisłość dzisiejszych badań przyrodniczych. Współczesne nauki przyrodnicze nie zadawalniają się podporządkowaniem faktów pod rozmaite teorie i hipotezy, lecz badają najdokładniej pojedyncze zjawiska, zwłaszcza nowe, zawiłe przykłady, by na nich stwierdzić prawdziwość teorii lub w razie potrzeby stare teorie zastąpić nowemi. Klasyczny przykład w tej mierze przedstawia nam walka pomiędzy teorią undulacyjną Fresnel'a, a teorią emanacyjną Newton'a, w której to walce pierwsza teoria, pomimo najzaciętszego oporu swych przeciwników odniosła zwycięstwo, gdyż opierała się na najpewniejszych faktach.

Jeszcze słabszą pobudkę zawiera inna myśl Paulsena, że mianowicie parallelizm psychofizyczny, zwłaszcza w szacie idea-

<sup>1</sup> *Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik.* T. 117, str. 77—79.



listycznej, na tle monistycznym, odpowiada kierunkowi dzisiejszej myśli filozoficznej. Znaczyłoby to uprawiać pewnego rodzaju filozofię salonową, chcielibyśmy, jak to niestety uczynił Paulsen w swym dużo czytany *»Wstępie do filozofii«*, nasze poglądy zaopatrzyć etykietą: nowoczesna filozofia! A nawet gdyby współczesna filozofia zawierała najczystsza prawdę, o czem wszelako wobec najróżnorodniejszych, nieraz wprost sobie przeciwnych prądów, systemów i przekonań, nieco powątpiewać należy, toby okoliczność ta jeszcze nas nie zwolniła z obowiązku ścisłego uzasadnienia wspomnianej teorii. Przystąpmy więc już do właściwych jej dowodów.

Między nimi zajmuje pierwsze miejsce dowód wzięty z prawa zachowania energii. Opierają się na nim przede wszystkim Harald Höffding<sup>1</sup> i Ebbinghaus<sup>2</sup>. Edmund König<sup>3</sup> ten dowód zupełnie odrzuca, gdyż to prawo, jak powiada, domaga się jedynie ilościowej niezmienności energii przy wszystkich zmianach fizycznych, a nie o tem nie mówi, czy następują zmiany energii i w jakim kierunku następują. Dowód ten można krótko tak przedstawić: energia może zmienić swoje podścielisko i swoją formę, ale nigdy swej ilości. Gdyby zaś np. akt woli był w stanie poruszyć choćby najmniejszą cząsteczkę w mózgu, w takim stanie energia z niczegoby powstała; a odwrotnie energia zostałaby zniweczona, gdyby wydarzenie fizjologiczne mogło wywołać jakiegokolwiek zjawisko psychiczne. A więc wzajemna przyczynowość pomiędzy ciałem a duszą jest niemożliwa, a rzecz samą należy tak tłumaczyć, że wszelkie zmiany energii w układzie fizjologicznym tworzą zamknięty w sobie szereg przyczynowy, względem którego zjawiska psychiczne tylko równolegle się odbywają.

Dla lepszego zrozumienia rzeczy należy nieco wyjaśnić prawo zachowania energii. To prawo orzeka jedynie, że jeżeli przy wzajemnem oddziaływaniu ciał następuje zmiana energii, nowa

<sup>1</sup> *Psychologie* (deutsch von Bendixen) zwłaszcza str. 68—85.

<sup>2</sup> *Grundzüge der Psychologie* I, zwł. str. 28—46.

<sup>3</sup> *Zeitschr. f. Phil.* T. 115, str. 186.

forma energii jest ilościowo równą pierwszej. Z tego wynika bezpośrednio, że w każdym zamkniętym układzie ciał ilość energii nie może się ani powiększyć ani zmniejszyć. Jeżeli więc cała natura jest takim układem, wtedy paralleliści słusznie rozciągają prawo zachowania energii na cały świat. Czy jednak przyroda jest taką całością, o tem nie możemy się dowiedzieć z tegoż prawa zachowania energii, lecz należałoby to inną drogą udowodnić. A rozstrzygnięcie tej kwestyi zależy właśnie od tego, czy istnieje stosunek przyczynowy pomiędzy światem fizycznym a psychicznym lub nie.

Proste rozważanie utwierdzi nas jeszcze w tem mniemaniu, że paralleliści niesłusznie rozszerzają znaczenie prawa zachowania energii. Jeżeli kamień z pewnej wysokości spada, wtedy cała jego energia potencjalna zamienia się w ilościowo równą energię kinetyczną, czy to molarną czy molekularną. Lecz wszystkie ciała podlegają prawu bezwładności; one nie mogą same przez się przejść z jednego stanu do drugiego, ale potrzebują do tego przyczyny zewnętrznej. Czy do wywołania tego przejścia z jednego stanu w drugi także energia jest potrzebna? A jeżeli tak, czy ta energia należy także do owego układu zamkniętego, w którym chcemy oznaczyć ilościową stałość energii? Z pewnością nie, bo właśnie wtedy ilość energii w owym układzie powiększyłaby się o ilość energii potrzebnej do wywołania zmiany (ruchu). Prawo zachowania energii nie pyta wcale, skąd pochodzi zewnętrzna podnieta i jak działa, lecz opiera się li tylko na przypuszczeniu, że jakaś zmiana energii ma miejsce. Wprawdzie owo przejście z jednego stanu energii w drugi, będąc czemś rzeczywistym, pozytywnym, domaga się z koniecznością jakiejś przyczyny, t. j. siły w znaczeniu filozoficznym. O tej przyczynie lub sile prawo energii zgoła nic nie twierdzi i nie może nawet nic orzec o naturze tej przyczyny.

Prawo zachowania energii zostałyby więc zupełnie nietkniętem, jeżeli przypuścimy, że ciało ludzkie tworzy zamknięty w sobie system fizyczny, w którym się energie zamieniają według prawa ich zachowania. Dusza połączona z ciałem w jedność natury, mogłaby jednak oznaczyć czas, kiedy taka zmiana ma na-

stąpić i mogłaby tym zmianom nadać pewien kierunek<sup>1</sup>. Tak samo może fizyk lub chemik oznaczyć czas mającej się odbyć transformacji, może zmusić pojedyncze energie do zmieniania się w pewnym a nie w innym kierunku, nie naruszając przez to bynajmniej prawa zachowania energii. Wprawdzie czy my kiedyś tę tajemnicę odkryjemy, w jaki sposób np. mój akt woli obecnie sprawia, że te słowa piszę: to jest zupełnie inne pytanie, na które nam także paralleliści na podstawie swej teorii żadnej zgoła odpowiedzi dać nie mogą.

Przyznać zaś parallelistom należy, że oddziaływanie wzajemne między duszą a ciałem żadną miarą w ten sposób odbywać się nie może, iżby pewna ilość energii w układzie fizyologicznym zniknąć miała, by w duszy wywołać odpowiednią energię duchową. Psychologia i to nie tylko stara filozoficzna, ale także nowa doświadczalna, udowodniła, naszem zdaniem, w sposób najoczywistszy, że zjawiska psychiczne nie dadzą się tą drogą sprowadzić do zjawisk fizycznych i że materjalizm psychologiczny jest najniebezpieczniejszym usiłowaniem wytłumaczenia życia psychicznego ze zmian fizyczno-chemicznych. Możliwy więc sposób wyrażania się E. Königa do pewnego stopnia dobrze wytłumaczyć, kiedy parallelizm psychofizyczny nazywa »postulatem empirycznym«, do którego fizjologia z jednej, psychologia z drugiej strony dochodzi; skoro na podstawie pojęcia przyczynowości, jakie nauki przyrodnicze wytworzyły, usiłują zdać sprawę z wzajemnych stosunków między zjawiskami fizycznymi i psychicznymi w żywym organizmie<sup>2</sup>. Innemi słowy: jeżeli do zjawisk psychofizycznych stosujemy pojęcie przyczynowości, użyte przez nauki przyrodnicze, t. j. o ile zawiera w sobie prawo zachowania energii i zasadę zamkniętej przyczynowości naturalnej, wtedy nie tylko nie można mówić o przejściu energii z ciała w duszę lub odwrotnie, ale wtedy nie można wogóle przypuścić wzajemnego oddziaływania między jednym a drugim. Lecz naj-

---

<sup>1</sup> Por. Stumpf: *Leib und Seele*<sup>2</sup>. Str. 25.

<sup>2</sup> *Zeitschr. f. Phil.* T. 115, str. 167.

częściej zapomina się tu o tem, że w pojęciu przyczynowości tak rozumianem należy koniecznie rozróżnić dwa składniki: 1<sup>o</sup> zasadę przyczynowości jako taką, o ile jest zasadą czysto analityczną i wskutek tego powszechnie panującą i orzeka, że każde zjawisko, każdy byt nowo powstający musi mieć przyczynę tegoż określonego bytu; 2<sup>o</sup> specjalne sformułowanie i stosowanie tej ogólnej zasady do zjawisk przyrodniczych, gdzie przedewszystkiem, albo nawet wyłącznie, należy rozumieć zjawiska fizyczno-chemiczne. Rzecz to oczywista, że w drugiej formie zasada przyczynowości zależy od owych czynników, które w niej na podstawie badań doświadczalnych ujęto i że zatem w takiej formie tylko w tej dziedzinie i dla tych przypadków stosowaną być może, gdzie się właśnie owe daty empiryczne urzeczywistniają.

Wiemy wprawdzie dobrze, że nie tylko liczni przyrodnicy, ale także filozofowie takiemu rozumieniu zasady przyczynowości się sprzeciwiają i ogólnej wartości tej zasady w pierwszym znaczeniu przyjąć nie chcą, gdyż, jak mówią, badania Hume'a i Kant'a pokazały, że zasada przyczynowości w tej formie nosi na sobie charakter metafizyczny, transcendentálny a zatem bezwzględnej wartości niema, że więc ta zasada tylko w drugim znaczeniu może służyć za zasadę naukową. Wobec takiego pojmowania rzeczy należy atoli zwrócić uwagę na to, że badania Hume'a i Kant'a kilkakrotnie poddawano surowej krytyce, że więc dzisiejsza nauka i filozofia nie może się bezwzględnie opierać na tych wywodach, nie uwzględniając krytyki tychże. Nie możemy się na tem miejscu zapuszczać w analizę zasady przyczynowości i jej znaczenia; chcieliśmy tylko zwrócić uwagę na to, że wielu, bardzo wielu, nie rozróżnia dwóch wspomnianych składników w używanej przez nich zasadzie, wielu nawet zupełnie odrzuca, choć najniesłuszniej, moment pierwszy.

W tem zdaniu utwierdza nas także J. Geyser<sup>1</sup>, który roztrząsając kwestyę, czy parallelizm psychofizyczny może być użyty jako zasada w badaniach psychologicznych, powiada, że paralleliści niesłusznie utożsamiają pojęcie przyczynowości z pojęciem

---

<sup>1</sup> *Grundlegung der emp. Psychol.* str. 114 – 116.

energii, podczas gdy w rzeczy samej prawo zachowania energii jest tylko specjalną formą ogólnej zasady przyczynowości. A Wundt poddając krytyce pojęcie »prawa przyczynowości« (*Kausalgesetz*) powiada, że zasada przyczynowości nie jest bynajmniej prawem stojącym na równi z innymi prawami przyrody, że nie jest jak one uogólnieniem doświadczenia, lecz postulatem logicznym, z którym z góry przystępujemy do badania zjawisk przyrody, że więc posiada bezwzględne, ogólne znaczenie, od którego prawo grawitacji lub prawo zachowania energii zasadniczo się różni<sup>1</sup>.

Także Oswald Külpe<sup>2</sup> odrzuca dowód parallelistów wzięty z zasady przyczynowości. Lecz jego własne uzasadnienie tego postępowania wydaje się nam zgoła niedostatecznym; owszem uważamy jego pogląd na tę zasadę za zupełnie zgodny z parallelizmem i za inny tylko sposób wyrażania jednej i tej samej rzeczy. Według niego zasadę przyczynowości tylko wtedy stosować do dwóch zjawisk, *a* i *b*, jeżeli po pierwsze jedno zjawisko regularnie poprzedza drugie, a po drugie, jeżeli pomiędzy temi zjawiskami istnieją pewne stosunki ilościowe, np. jeżeli po większym *a* także następuje większe *b* w sposób dający się ująć w pewne prawo. Jeżeli jednak potrzeba tylko czasowego następstwa jednego zjawiska po drugim, w takim razie jest to rzeczą zgoła obojętną, czy powiadam, że poruszenie ramienia idzie równolegle

---

<sup>1</sup> »In Wahrheit ist... das Kausalgesetz ebenso wenig ein Gesetz, aus dem man andere speziellere Gesetze ableiten könnte, wie es eine Vorallgemeinerung aus der Erfahrung ist, die wir durch die Zusammenfassung einer Menge einzelner Regelmässigkeiten in einen allgemeinen Ausdruck gewinnen. Weder seine Entstehung noch seine Anwendung entspricht dieser, einer fehlerhaften Analogie entstammenden Auffassung... «Hieraus ergibt sich ebensowohl die absolute *Allgemeingiltigkeit* des Kausalprinzips, wie die Unmöglichkeit, demselben irgend eine einzelne, einem bestimmten Gebiet empirischer Tatsachen entnommene Gesetzmässigkeit zu substituieren. *In welchem Umfange das Gravitationsgesetz oder der Satz der Erhaltung der Energie oder die Gesamtheit der sogenannten mechanischen Gesetze gültig sei, alles das ist eine empirische Frage, über die das Kausalprinzip als solches nichts aussagt.* Physiol. Psychologie III<sup>5</sup> 683, 684; Naturwissenschaft und Psychologie str. 13, 14. Ostatnie zdanie przez nas podkreślone!

<sup>2</sup> *Einleitung in die Philosophie*<sup>8</sup>. Str. 193, 194.

(wyraz »równoległe« wzięty naturalnie w znaczeniu parallelistów), do mego aktu woli, lub że stoi względem niego w stosunku przyczynowym. Tylko wtedy zachodzi istotna różnica, jeżeli akt psychiczny w jakikolwiek sposób rzeczywiście, czy całkowicie czy też częściowo, wywołuje, sprawia akt fizyczny — a o to właśnie chodzi w całym sporze między parallelizmem a teorią wzajemnego oddziaływania.

Lecz pomiędzy zjawiskami fizycznymi i psychicznymi, posiadają, niema nic wspólnego! Duch i materya, dwie substancje zasadniczo różne, nie mogą przecież wejść w stosunek wzajemnej przyczynowości!

Wobec takiego zarzutu pozwalamy sobie na jedno tylko pytanie: skąd paralleliści wiedzą, że pomiędzy istotami zasadniczo różnymi wzajemne oddziaływanie przyczynowe jest niemożliwe? Wniosek ten nie wynika bynajmniej z zasady przyczynowości. Słusznie zauważa Sigwart<sup>1</sup>, że już dokładna analiza fizykalnego pojęcia siły pokazuje, iż tak zwany skutek wynika tak samo z natury ciała podlegającego działaniu, jak i z natury działającego ciała, że *patiens* wchodząc w pewien stosunek do *agens*, odmienia się w sposób sobie, swojej istocie właściwy, że więc w pojęciu przyczynowości niema przeszkody do przypuszczenia wzajemnego oddziaływania pomiędzy istotami zasadniczo różnymi.

Zresztą czy paralleliści lepiej rozumieją przyczynowość między bytami zasadniczo jednorodnymi? Czy my pojmujemy jasno związek przyczynowy pomiędzy jedną kulą będącą w ruchu, a drugą kulą, której pierwsza swego ruchu udziela? Widzimy li tylko samo zjawisko zewnętrzne: zbliżanie się jednej kuli do drugiej, zetknięcie się i następujący ruch drugiej kuli. Oto wszystko. Opierając się na zasadzie przyczynowości rozumiemy, że ruch pierwszej kuli jest przyczyną ruchu drugiej kuli; lecz czy zdołamy wglądnać w samą istotę tej przyczynowości? Czy pojmujemy, jak pierwsza kula może drugą w ruch wprowadzić? A jeżeli nie pojmujemy tego, to dlaczego przyjmujemy tu przyczynowość rzekomo na podstawie zasadniczej jednorodności, a odrzucamy taką

---

<sup>1</sup> *Logik*<sup>s</sup> II. Str. 544, 545.

między duszą a ciałem? I tu także mamy bezpośredni ścisły związek między jednym zjawiskiem a drugim, tak samo jak w świecie fizycznym; owszem w świadomości naszych aktów woli, objawiających się czy to wewnątrz czy zewnątrz czynem i chcianym skutkiem mamy właściwe źródło, z którego czerpiemy nasze pojęcie przyczynowości; tu niejako namacalnie widzimy działalność przyczyny, a bez tej świadomości cały świat zewnętrzny nie byłby może zdolny do wywołania w nas tego pojęcia. Jeżeli więc na polu psychofizycznym odrzucamy przyczynowość, musimy ją tem bardziej odrzucić na polu czysto fizycznym i musimy się ze smutną rezygnacją zgodzić na niemożliwość naukowego tłumaczenia choćby najdrobniejszego, najskromniejszego faktu.

Tak więc i drugi argument parallelistów, opierający się na zasadzie przyczynowości, nie zdoła nas przekonać o prawdziwości ich teorii.

Prawo zachowania energii i zasada przyczynowości są tylko niejako fundamentem, na którym wznosi się najsilniejszy dowód parallelistów, dowód z zasady zamkniętej przyczynowości naturalnej. Według tej zasady wszystkie wydarzenia w przyrodzie są w ten sposób między sobą powiązane, że każde zjawisko wyłącznie według praw fizycznych wynika ze zjawiska poprzedniego. Według Kōniga jest ta zasada powszechnem prawem, uznanem i stwierdzonem za pomocą możliwie obszernej indukcji. Według postulatu naukowego, że prawo stwierdzone dotychczasowem doświadczeniem należy tak długo uważać za powszechne, jak długo nie mamy przeciwnych instancyi<sup>1</sup>, możemy zasadę zamkniętej przyczynowości naturalnej stosować na każdym polu naukowym, dopóki nie otrzyma się ścisłego dowodu, iż w pewnej dziedzinie niema ono zastosowania. Kōnig przyznaje wprawdzie wraz z innymi, że we wielu wypadkach, np. przy zjawiskach fizyologicznych w organizmie, z powodu nadzwyczajnej ich komplikacji, przynajmniej na długie czasy dowód doświadczalny prawdziwości tej zasady jest niemożliwy, lecz niema wypadku, w którymby wolno było powątpiewać o jej słuszności«<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Zeitschr. f. Phil.* t. 115, str. 176, 177.

<sup>2</sup> Kōnig l. c.



Dowód opierający się na tej zasadzie podaje König temi słowy: Zasada zamkniętej przyczynowości naturalnej opiewa: »że wydarzenia fizycznego świata zewnętrznego tworzą nieprzerwany i zupełny szereg przyczyn i skutków, w którym wszystkie pojedyncze człony są jednoznacznie określone przez inne i w którym żaden człon wypaść nie może, nie pociągając zarazem za sobą całego szeregu innych. Dla związku zaś pojedynczych członów nie jest wprawdzie miarodajnem logiczne prawo identyczności, lecz pewne czysto faktyczne normy współistności i następstwa, w których powszechne znaczenie atoli według przypuszczenia nauk przyrodniczych znajduje gwarancję w niezmienności ostatnich substancjalnych elementów świata fizycznego, których istotę właśnie owe normy wyrażają. Z tego zaś wynika po pierwsze, że żadna zmiana w świecie zewnętrznym nie może, ani całkowicie, ani częściowo zależeć od przyczyn nie należących do świata zewnętrznego, gdyż inaczej związek wydarzeń zewnętrznych nie byłby zupełny ze strony przyczyn; po drugie wynika, że wydarzenie fizyczne nie może być przyczyną skutku niefizycznego, gdyż w takim razie ciągłość łączności byłaby przerwana w kierunku skutków«<sup>1</sup>.

Nieco jaśniej da się ten dowód może tak przedstawić: Wszechstronna indukcya stwierdziła ogólne znaczenie zasady zam-

---

<sup>1</sup> Podajemy tekst w całości: »Das Axiom der geschlossenen Natur-Kausalität besagt, dass die Vorgänge der physischen Aussenwelt einen lückenlosen und vollständigen Zusammenhang von Gründen und Folgen bilden, in welchem alle einzelnen Glieder durch andere undeutig bestimmt sind, und in dem keines fehlen könnte, ohne dass dadurch ein ganzer Komplex anderer ausfiel. Massgebend für den Zusammenhang der einzelnen Glieder sind dabei allerdings nicht das logische Gesetz der Identität, sondern gewisse rein tatsächliche Normen der Coexistenz und Succession, deren Allgemeingültigkeit aber, wie die Naturwissenschaft annimmt, durch die Unveränderlichkeit der letzten substanzialen Elemente der Körperwelt, deren Wesen jene Normen ausdrücken, garantiert wird. Daraus folgt nun erstens, dass keine Veränderung der Aussenwelt ganz oder teilweise von Ursachen abhängen kann, die ihrerseits nicht der Aussenwelt angehören, da sonst der Zusammenhang der äusseren Vorgänge nach Seite der Gründe hin ein unvollständiger wäre, es folgt zweitens, dass ein physischer Vorgang nicht Ursache einer nichtphysischen Wirkung sein kann, da in diesem Falle die Continuität des Zusammenhangs in der Richtung der Folgen eine Unterbrechung hätte«. *Zeitschr. für Phil. u. phil. Kritik* t. 115, str. 170.

knętej przyczynowości naturalnej. Tej to zasadzie wzajemne oddziaływanie przyczynowe między duszą a ciałem nie da się w żaden sposób podporządkować, podczas gdy teoria paralelizmu w najlepszej stoi z nią zgodzie. Nie można zatem przyjąć wzajemnej przyczynowości między światem fizycznym i psychicznym, a w takim razie tylko paralelizm dostarcza możliwego sposobu tłumaczenia danej rzeczywistości.

Dowód zaś na drugie zdanie (przesłankę mniejszą) tkwić ma w następnem rozważaniu. Według wspomnianego aksjomatu każde wydarzenie świata zewnętrznego jest z jednej strony konieczne i jednoznacznie określone przez stan bezpośrednio je poprzedzający, a z drugiej strony jest konieczną i jednoznaczną przyczyną stanu bezpośrednio następującego.

Atoli taki związek konieczny i jednoznaczny w świecie fizycznym nie mógłby istnieć, gdyby:

1<sup>o</sup> jakiekolwiek zjawisko fizyczne (fizyologiczne) stało w zależności przyczynowej nie tylko od poprzedniego stanu fizycznego (fizyologicznego), ale prócz tego od czynnika psychicznego. W takim bowiem wypadku mogłyby przy jednakowych danych przyczynach fizycznych nastąpić rozmaite wydarzenia (skutki) fizyczne według tego, jakie czynniki psychiczne na nie wpłynęły. Związek zatem wydarzeń fizycznych między sobą nie byłby jednoznacznie określony.

2<sup>o</sup> Taki związek konieczny i jednoznaczny nie mógłby również istnieć, gdyby przeciwnie zjawisko fizyczne mogło wywołać skutek psychiczny, gdyż wtedy następstwo aktów fizycznych byłoby przerwane przez skutki psychiczne.

Oto dowód w głównych zarysach. Przypuśćmy teraz na chwilę, że pierwsza część dowodu twierdząca o powszechnem znaczeniu aksjomatu zamkniętej przyczynowości naturalnej jest prawdziwą. Czy z tego wynika wniosek paralelistów, że świat fizyczny i świat psychiczny w człowieku jest zupełnie jeden od drugiego oddzielony i niezależny? Zdaje się w rzeczy samej, że na tej podstawie nie można się uchylić od takiej konsekwencji. W takim razie uzasadnienie przesłanki mniejszej dowodu stałoby w całej sile, co najwyżej możnaby zauważyć, że wydarzenie fizyco-

logiczne mogłoby przecież być całkowitą przyczyną następnego stanu fizyologicznego, a prócz tego spowodować zjawisko psychiczne, że więc w tym wypadku związek konieczny i jednoznaczny zostałby nienaruszony. Ponieważ jednak ten akt psychiczny, wywołany niejako ubocznie przez akt fizyczny, mógłby znowu być częściową przynajmniej przyczyną następnego aktu fizycznego, zatem szereg wydarzeń fizycznych nie byłby istotnie jednoznacznie określonym.

Chodzi tu więc przedewszystkiem o przesłankę większą. Od niej zawisła cała siła, cała wartość dowodu.

Co prawda, kiedy temu dowodowi się przypatrujemy i pytamy się, o co tu właściwie chodzi, nie możemy się pozbyć uczucia pewnego zdziwienia. Pytamy się, czy pomiędzy ciałem a duszą w człowieku istnieje wzajemna przyczynowość lub nie. Otóż wypadałoby przecież na pierwszym miejscu przypatrzeć się nieco dokładniej samemu człowiekowi, przedewszystkiem: krytycznym okiem wglądać we własne życie psychiczne i psychofizyczne i badać doświadczalnie same fakta. Należałoby naprzód postawić sobie pytanie: jakie muszę mieć dane, by w jakimkolwiek oznaczonym wypadku mózdz orzec o stosunku przyczynowym dwóch rzeczy lub dwóch wydarzeń? a następnie, czy te dane zachodzą rzeczywiście w życiu psychofizycznym człowieka? Jeżeli tak, wtedy należy przyjąć wzajemne oddziaływanie przyczynowe; w przeciwnym zaś razie musimy się za innym rozwiązaniem problemu oglądać. Ta droga zdaje nam się być najkrótszą, najpewniejszą i (przynajmniej na razie) jedynie możliwą do rozwiązania naszej kwestyi. Zresztą metoda ta zgadza się nie tylko w zupełności z postępowaniem dzisiejszych nauk przyrodniczych, ale jest wprost wskazaną przez zdrowy rozum.

Jakże wobec tego postępują paralleliści? Możliwym mi tu, zdaniem naszym, słusznie zarzucić, że zamierzają rozwiązać problem drogą apryoryczną, że się nie troszczą właśnie o te fakta, o które tu najwięcej chodzi. Jakże to? Wszystkie nauki mające za przedmiot świat nieorganiczny, uzasadniły słuszność aksjomatu zamkniętej przyczynowości naturalnej. Wskutek tego panuje u wszystkich uczonych dążność stosowania tego aksyo-

matu, nie tylko tam, gdzie został naukowo stwierdzony, ale także tam, gdzie wogóle mamy do czynienia z materią, z elementami fizycznymi i chemicznymi, więc także na polu biologii i fizjologii. Przecież, powiadają, tu jak tam mamy jedną i tę samą materię. Jeżeli więc możemy postawić pewne prawa dla materii anorganicznej, z góry można będzie przypuścić, że i w świecie organizmów materia podlega tym samym prawom. Ten właśnie pogląd przyswajają sobie paralleliści. Owszem, jeszcze dalej się posuwają twierdząc, że ta zasada jest zasadą powszechną; zapominają o tem, że tylko w świecie anorganicznym została ściśle udowodniona; jednym słowem, prawa indukcyjne, panujące w pewnej dziedzinie, podnoszą do godności prawd absolutnych, metafizycznych w tem znaczeniu, »że każdy proces fizyczny musi mieć przebieg automatyczny, we wszystkich swoich fazach dokładnie i jednoznacznie na podstawie praw fizyki określony«<sup>1</sup>. Wprawdzie paralleliści nie wypowiadają tak wyraźnymi słowami swego poglądu, lecz w istocie rzeczy tak ten aksjomat rozumieją i rozumieć muszą, jeżeli wogóle ich dowód ma mieć jakieś znaczenie.

Po takim rozszerzeniu wspomnianego aksjomatu łatwo parallelistom udowodnić niemożliwość wzajemnej przyczynowości między duszą a ciałem. Lecz nie trudno zrozumieć, że taki dowód jest apryoryczny i to jeszcze bardzo dowolny. O słuszności tego zarzutu przekonywa nas w dobitny sposób i ta okoliczność, jak paralleliści na podstawie swej nauki usiłują tłumaczyć fakta z życia konkretnego. Można się tu spotkać z najnienaturalniejszymi, z najniesłuszniejszymi tłumaczeniami, na jakie z pewnością niktby nie wpadł, gdyby odnośnym wydarzeniom przypatrywał się spokojnie i obiektywnie, bez okularów z góry przyjętej teorii. Jakże np. parallelizm tłumaczy powstanie »krytyki czystego rozumu«? Od długich lat umysł Kanta zajmuje się krytycznymi problemami poznania ludzkiego. Doszedłszy wreszcie do jasnych poglądów, uporządkowawszy swe myśli w systematyczną całość, filozof królewiecki siada do biurka. Otóż co się dzieje! Chwyta za

---

<sup>1</sup> Wentscher w *Zeitschr. f. Phil.* t. 117, str. 71.

pióro, zaczyna pisać. Ręka biegnie spiesźnie po papierze, arkusz po arkuszu napełnia się myślami mającemi wywołać rewolucję w świecie filozofów. Lecz nie wyrażam się dość ściśle mówiąc, że arkusze napełniają się myślami. Są to tylko litery, słowa — nie, nawet to nie — tylko dziwaczne jakieś kreski i znaki. W majestatycznym pochodzie spieszą myśli przez duszę myśliciela. Lecz one nie mają najmniejszego związku z tem, co ręka pisze. Albowiem każde poruszenie ręki, każda napisana litera, każdy błąd w pisaniu jest koniecznie i jednoznacznie zadecydowany przez bezpośrednio poprzedzający stan fizyologiczny w kantowskiem organizmie. Jak synteza lub analiza w probierce chemika, tak i tu jeden ruch następuje po drugim z tą samą koniecznością mechaniczną. A jednak dziwna doprawdy rzecz! Wszystkie te znaki i słowa wyrażają dokładnie myśli snujące się w głowie Kanta, albo raczej, skoro te znaki odbijają się na siatkówce czytelnika, wtedy w jego głowie towarzyszą im te same myśli, jakie były wówczas w duszy Kanta. Dzień po dniu, tydzień po tygodniu, miesiąc po miesiącu upływa — niezmordowany uczony siedzi przy biurku, prawa fizyczne pędzą jego ręką bez wytchnienia prawie, bez odpoczynku po cierpliwym papierze, wreszcie dzieło dokonane — i, o dziwo! przedstawia ono dokładny wyraz wszystkich jego myśli! To samo dziwne zjawisko powtarza się u drukarza, powtarza się u niezliczonych czytelników, krytyków i komentatorów.

I niech nas nikt nie posądza, że tu parallelistom coś podsuwamy, o czem sami wiedzieć nie chcą; Paulsen tłumaczy nam w podobny sposób powstanie »krytyki czystego rozumu«, a podobnie tłumaczy bitwę pod Austerlitz i inne wypadki. Zresztą jest to konieczny wniosek z teoryi parallelistycznej.

Lecz nie chcieliśmy wyprzedzać toku rozumowania ani wyciągać wniosków z teoryi parallelistycznej; chcieliśmy tylko zbadać siłę danego nam dowodu. Wróćmy więc jeszcze na chwilę do aksjomatu zamkniętej przyczynowości. Przyznać musimy, że ta zasada posiada ogólne znaczenie dla całego świata anorganicznego. Dalej przyznajemy nawet zupełną słuszność usiłowaniom rozsze-

rzania tego aksjomatu także na inne pola, gdziekolwiek mamy do czynienia z materią. Lecz o tem nie należy zapominać, że wspomniana zasada jest na innych polach li tylko przypuszczeniem tymczasowem, hipotezą chwilową, a bynajmniej nie pewnem prawem. Kto rozszerza to prawo nawet na materię organiczną, suponuje po cichu zasadniczą tożsamość świata organicznego, psychofizycznego ze światem anorganicznym. Wprawdzie nie żądamy na tem miejscu bynajmniej, ażeby paralleliści uznali zasadniczą różnicę między nimi, ale w każdym razie powinnyby ich nieco zastanowić już ta okoliczność, że nie tylko prosty rozum, ale także wielu bardzo poważnych badaczy przyjmuje w organizmach inny jeszcze czynnik prócz tych, jakie się znajdują w martwej materii. A w każdym razie m u s z ą przyznać nam paralleliści, że dotąd jeszcze nikt nie zdołał wytłumaczyć życia organicznego, a tem mniej psychofizycznego na podstawie sił i praw fizykochemicznych. Jeżeli więc powyższe ich rozumowanie ma być ścisłym dowodem teorii paralelistycznej, wypada im jeszcze udowodnić, że w naturze organicznej, a zwłaszcza psychofizycznej, stosowanie tej zasady nie napotyka na trudności.

Inaczej paralleliści wpadają w błędne koło. Powszechne znaczenie zasady zamkniętej przyczynowości opierają na nieobecności przeciwnych instancyi, a skoro im się takie wymienia, udowadniają niesłuszność przeciwnych dowodów z powszechnego znaczenia tego samego aksjomatu <sup>1</sup>.

Lecz niektórzy z paralelistów przynoszą nam rzeczywiście dowody na to, że wspomniana zasada ma ogólne, bezwzględne znaczenie. Przypatrzmy się więc jeszcze tym dowodom.

1-szy dowód opiera się rzekomo na doświadczeniu. Tak powiada np. Wundt a za nim König. »Wszędzie, gdzie ciągle przebieg wydarzeń dopuszcza ściśle ich oznaczenie, dochodzimy do postulatu, że przyczynowość naturalna tworzy dziedzinę w sobie zamkniętą.« <sup>2</sup>. Spotkaliśmy się już z tym dowodem w toku naszej dyskusyi i widzieliśmy, że paralleliści to prawo indukcyjne bezpodstawnie rozszerzają.

<sup>1</sup> Por. Busse w *Zeitschr. f. Phil.* t. 116 str. 78.

<sup>2</sup> *Philosophische Studien* t. 10, str. 29.

2-gi dowód opiera się na rozumowaniach nad prawem zachowania energii, nad zasadą przyczynowości i zasadą mechanicznego tłumaczenia natury. Omawialiśmy już i te prawa. Zresztą nawet Wundt i König nie uznają tej grupy dowodów.

3-ci dowód. Bez tej zasady zamkniętej przyczynowości naturalnej ścisła nauka przyrodnicza staje się zupełnie niemożliwą. Zatem właśnie ta okoliczność, że współczesne nauki przyrodnicze tak dobrze są uzasadnione i tak doskonale się rozwijają, jest dowodem prawdziwości tej zasady. I z tą myślą spotkaliśmy się już wyżej. Jej ostatnią podstawą jest postulat, by w naukach przyrodniczych wszędzie suponować tylko przyczyny fizyczne, przypuszczać zaś przyczyny niefizyczne znaczyłoby zrzec się możliwości naukowego tłumaczenia natury.

Lecz jakkolwiek taki postulat w ramach nauk przyrodniczych jest zupełnie słuszny, trzeba jednak zwrócić uwagę na to, że nauki przyrodnicze nie są jedynym sposobem poznawania świata rzeczywistego. Kto wszędzie i bez wyjątku z takimi zasadami przystępuje do badania rzeczywistości, ten z góry przypuszcza, że prócz materji i zjawisk fizyczno-chemicznych nic nie istnieje; ten popada więc konsekwentnie chcąc nie chcąc w skrajny materializm. A przecież właśnie paralleliści mniemają, że swoją teorią mogą najskuteczniej zwalczyć przestarzały materializm!

Wentscher<sup>1</sup> zwraca całkiem słusznie uwagę na to, że nie tyle sama zasada mechanicznej przyczynowości, ile raczej ścisła prawidłowość, znajdująca w tej zasadzie swój wyraz, jest przyczyną olbrzymiego rozwoju nauk przyrodniczych w ostatnich czasach. Zresztą nauki przyrodnicze nie opierają się wyłącznie na tej zasadzie apryoryczno-matematycznej, ale prócz tego i przede wszystkim na zasadzie empiryzmu z jego postulatami krytycznego, ściśle doświadczalnego badania rzeczywistości.

4-ty dowód. Jest to nonsensem przypisywać psychicznym zjawiskom zdolność do sprawiania skutków fizycznych. Jeżeli istota czysto duchowa, powiada Paulsen<sup>2</sup>, jeżeli *res mere cogi-*

---

<sup>1</sup> *Zeitschr. f. Phil.* t. 124, str. 154 nast.

<sup>2</sup> *Zeitschr. f. Phil.* t. 115, str. 2, 3.

*tans*, może poruszać ciałami, to chociażby te ciała i te poruszenia były nie wiem jak drobne, tem samem stawia się fizykowi czynnikiem, który wkracza w przebieg zjawisk fizycznych w sposób nie dający się skontrolować. Jeżeli substancja duchowa może bez nakładu »energii«, której przecież nie posiada, poruszać małym palcem lub najmniejszą partykułką układu nerwowego, wtedy niema żadnego powodu, dlaczegoby nie mogła poruszać także stołami i patelniami.

Więc teoria wzajemnego oddziaływania prowadziłaby, zdaniem Paulsen a, do najgorszego spirytyzmu! Lecz każdy filozof i przyrodnik, jakiegokolwiek będzie kierunku, wie przecież dobrze, że jeżeli dusza może rzeczywiście wpłynąć na ciało, wpływ ten jest bardzo prawidłowo oznaczony. Każdy wie, że nie możemy samym aktem woli poruszać stołami i patelniami, że wielkość wysiłku psychicznego w wysokim stopniu zależy od ilości energii w organizmie. Zresztą czy dusza nasza jest rzeczywiście jakaś *res mere cogitans*, jak to Paulsen za Kartezyuszem przypuszcza? Czy dusza jest jakąś substancją, która z ciałem tyle ma do czynienia, ile np. duch jakiś z tym stołem, na którym piszę? Już przed wszelkiem naukowem doświadczeniem wiemy, że stosunek duszy do ciała jest najzupełniej inny, aniżeli do jakiegokolwiek innej rzeczy materialnej, a psychologia doświadczalna przekonywa się coraz bardziej o najściślejszej i w wysokim stopniu prawidłowej łączności i zależności zjawisk psychicznych od fizjologicznych warunków ciała. Na cóż więc posługiwać się próżnemi fikcyami? Nie jest to rzeczą nauki wkładać w usta przeciwnika zdania i poglądy, których on zgoła nie przyjmuje i odnosić nad nim łatwe, lecz nie bardzo chlubne zwycięstwo.

Rozbiór dowodów teorii parallelistycznej pokazał więc, że ten pogląd jest nieuzasadniony. Wprawdzie z tego nie wynika jeszcze prawdziwość teorii wzajemnego oddziaływania przy czynowego, lecz o to nam w niniejszej pracy nie chodzi. Chcemy się tylko jeszcze zastanowić nad ogólnem znaczeniem filozoficznym parallelizmu. O tem w części trzeciej.

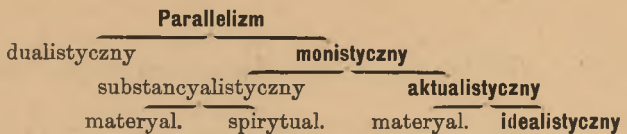


### III. Znaczenie filozoficzne teorii parallelistycznej.

Jakie stanowisko parallelizm psychofizyczny zajmuje pośród dzisiejszych prądów filozoficznych, poznaliśmy już poniekąd w pierwszej części, gdzieśmy się przypatrywali historycznemu rozwojowi naszego problemu. Systematyczna klasyfikacya rozmaitych prądów parallelistycznych pokaże nam jeszcze lepiej właściwą ich naturę filozoficzną.

Widzieliśmy, że parallelizm przybrał początkowo formę dualistyczną, niewyraźnie jeszcze u Kartezjusza, wyraźnie zaś u okazyjonalistów. Lecz ten kierunek nie utrzymał się długo. Leibniz zajmuje w naszej kwestyi niejako miejsce pośrednie między dualizmem a monizmem, lecz już przed nim rozstrzygnął Spinoza kwestyę w sposób skrajnie monistyczny. Według niego absolut jest jedyną substancją, stojącą ponad atrybutami rozciągłości i idei. Panteizm Spinozy znalazł bardzo licznych zwolenników tak między materyalistami, którzy właściwą istotę absolutu pojmowali jako byt materyalny, jak i pomiędzy spirytualistami upatrującymi w bycie duchowym naturę absolutu. Lecz pojęcie substancyi nie wytrzymało krytyki sensualistów, empirystów i idealistów; monizm substancjalistyczny nie dał się także pogodzić z najoczywistszem doświadczeniem. Zarzucono więc pojęcie niezmiennej, stałej substancyi i zaczęto uważać istotę rzeczy za czystą czynność, aktualność. Widzieliśmy, że Hume pierwszy jasno sformułował zasadę współczesnej teoryi aktualistycznej. Na tej podstawie, której następny ruch idealistyczny dał silny fundament, monizm dał się o wiele łatwiej pojąć i przeprowadzić. To też widzieliśmy, że niemal wszyscy współcześni zwolennicy parallelizmu są monistami ze szkoły idealistycznej, a rzut oka na filozofię współczesną pokazałby, że monizm ma bardzo licznych zwolenników tak pomiędzy filozofami jak i między przyrodnikami.

Możnaby więc główne formy parallelizmu schematycznie tak przedstawić:



Trzy główne cechy charakteryzują więc współczesny parallelizm filozoficzny; opiera się on na teoryopoznawczym idealizmie, odrzuca pojęcie substancji a przyjmuje teorię aktualności (*Aktualitätstheorie*) i jest na wskrós monistyczny.

Te trzy główne cechy wyznaczają zarazem parallelizmowi miejsce wśród dzisiejszych prądów filozoficznych. Pierwsze zaś dwie cechy, jak i wszystkie inne podrzędne, dadzą się ostatecznie sprowadzić do trzeciej, do monizmu. W dzisiejszym monizmie tkwi, naszym zdaniem, najgłębszy i najsilniejszy korzeń parallelizmu filozoficznego. Wyjaśnijmy nasze twierdzenie.

Nie tu miejsce wykazywać, jakie są źródła monizmu nowożytnego i co za przyczyny jego olbrzymiego rozwoju w świecie dzisiejszych uczonych. Sięgają one po części już do wczesnej starożytności; dążność umysłu ludzkiego do jednolitego poglądu na świat, sprowadzenie najróżnorodniejszych zjawisk do jednej ostatniej zasady była i jest może najsilniejszą pobudką filozoficzną do tego poglądu. Nadzwyczajny rozwój nauk przyrodniczych w ostatnich wiekach przyczynił się do tego, że stwórcę pozaświatowego odsuwano coraz dalej poza obraz ludzkich pojęć i zasad i że coraz więcej przyzwyczajano się do tego, by samą naturę, cały wszechświat sam w sobie, uważać za jedną całość, za ostateczną rację wszystkiego. Pogląd ten znalazł dobitny wyraz i zarazem silną podporę naukową w prawie zachowania materji (Lavoisier 1789) i w prawie zachowania energii (Robert Mayer 1842). Dowód, na którym się moniści zawsze najczęściej opierali, był ten, że istoty różnorodne na siebie sprawczo oddziaływać nie mogą. Inni posunęli się jeszcze dalej i, zwracając uwagę na trudności zawarte w zasadzie przyczynowości, twierdzili,

że wogóle jedna rzecz na drugą oddziaływać nie może, że więc wspólność praw panujących w przyrodzie, harmonię i jedność we wszechświecie tylko wtedy zrozumieć można, jeżeli się cały świat uważa za jedną absolutną, nieskończoną istotę, sprawiającą wszystkie zjawiska i wydarzenia. Przeoczyli atoli, że wtedy problemy, które chcieli rozwiązać, tylko na dalszy odsunęli plan, gdzie się chyba tylko trudności powiększają i pomnażają. Czarujące słowo monizmu, nieskończonego absolutu dało im dostateczną rację na wytłumaczenie wszystkich, i najtrudniejszych zagadnień. Na innem miejscu dajemy obszerniejszy i gruntowniejszy pogląd na filozoficzne kierunki i podstawy współczesnego monizmu<sup>1</sup>.

Lecz już w tej pobieżnej charakterystyce łatwo dostrzedz można ścisły związek między filozofią monistyczną a metafizycznym parallelizmem. Wszystkie bowiem dowody, z jakimiśmy się spotkali w części drugiej, opierają się ostatecznie na rozumowaniach monistycznych. W monizmie tkwi źródło argumentu parallelistów, że różnorodne istoty na siebie oddziaływać nie mogą, że więc świat psychiczny i świat fizyczny są dwiema dziedzinami zupełnie od siebie niezależnymi. A naturalizm, który się w dalszym ciągu z monizmem niemal w nierozłączną zlał całość, nadał tym rozważaniom jeszcze większe znaczenie. Według niego natura jest całością wszechświata; pojęcia wzięte z nauk przyrodniczych opanowują wyłącznie cały świat, nie dopuszczając zażdrości żadnego obok siebie współzawodnika. Bo jeżeli absolut w przyrodzie objawia się w formie takich ścisłych, matematycznych praw, jeżeli odwrotnie ten świat nam przystępny jest immanentną częścią absolutu, w którym ostatecznie tylko jedno prawo panować i wszystkie inne podrzędne w sobie obejmować musi: wtedy prawa przyrody muszą również być powszechnymi, bezwzględnymi nie dopuszczającymi żadnego wyjątku, żadnego wyłomu. Stądto mówi się tak kategorycznie o bezwzględnym panowaniu zamkniętej przyczynowości naturalnej, stądto pochodzi pojmowanie przyczyny li tylko w znaczeniu fizyczno-mechanicz-

---

<sup>1</sup> *Jahrbuch für Philosophie u. spekulative Theologie*, zeszyt lipcowy i następne 1906 r.

nem, stąd przypisuje się prawu zachowania energii powszechną, absolutną wartość, stąd pochodzą wreszcie owe zarzuty, że działalność sprawcza szeregu psychicznego na świat fizyczny równałaby się cudowi, byłaby wypadkiem spirytystycznym, nadprzyrodzonym i t. d.

Jednym z głównych i podstawowych dogmatów monizmu jest tożsamość myślenia i bytu, możliwości logicznej i rzeczywistości realnej. Z tego punktu wychodzą panteiści starożytni, jak np. szkoła eleacka, na tym samym fundamencie opierają się panteiści idealistyczni szkoły niemieckiej, jak Fichte, Schelling i Hegel. I w rzeczy samej, jeżeli wszystko jest ostatecznie tylko jednym bytem absolutnym, jeżeli w tym absolutie ostatecznie wszystko się sprowadza do jednej zasady, do jednego prawa, wtedy myślenie i byt muszą iść zupełnie ze sobą równolegle, wtedy zakres myśli nie może być większy od zakresu rzeczy, wtedy proces dyalektyczny jest wiernem odtworzeniem, jakby tylko drugą stroną procesu rzeczywistości. Zastosujmy tę myśl ogólną do naszego problemu, a zobaczymy, że parallelizm jest tylko innym wyrazem tej samej zasady. Każde zjawisko psychiczne ma swój wierny wyraz w pewnej zmianie fizyologicznej, a oba zjawiska są pozornie tylko dwoma zjawiskami, w rzeczy samej jednym i tem samem. Dlatego też oburzają się niektórzy moniści na samą nazwę parallelizmu, gdyż, jak powiada np. Forel, ta nazwa niesłusznie podsuwa myśl dualistyczną, jakoby mianowicie zjawiska psychiczne a fizyologiczne były dwiema równoległymi idącymi rzeczami, podczas gdy je należy uważać za podwójny sposób objawiania się nam jednej i tej samej istoty. Jak bowiem, mając np. jabłko przed sobą, nie możemy rozłączyć wrażeń wzrokowych od wrażeń dotykowych tego jabłka, wskutek czego wnioskujemy, że jabłko widziane i jabłko dotknięte jest jedną i tą samą rzeczą, tak i zjawiska psychiczne są nierozłącznie powiązane ze zjawiskami fizycznymi, a zatem w istocie tylko jedną i tą samą rzeczą<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Naturwissenschaft oder Köhlerglaube?* w *Biolog. Centralblatt.* 1905, t. 25 str. 488.

Najdzielniejszego atoli sprzymierzeńca znalazła filozofia monistyczna w teoryopoznawczym idealizmie. Znana jest »krytyka czystego rozumu« Kanta. Według niej wszystko, co i jak poznajemy, należy do świata fenomenalnego, t. j. do świata pozornego tylko. Poznajemy rzeczy w przestrzeni i czasie, lecz przestrzeń i czas są tylko formami subiektywnymi zmysłów naszych: poznajemy w rzeczach jedność i mnogość, substancje i przypadłości, przyczyny i skutki, poznajemy byt i niebyt, możliwość i rzeczywistość i t. d., lecz to wszystko nie jest nam przedmiotowo dane, ale wynikiem naszych form subiektywnych, kategorii naszemu umysłowi niejako wrodzonych, według których wszystko pojmować musimy. Właściwy byt leży poza temi formami; tam, poza światem fenomenalnym, jest świat nomnenalny, rzeczywisty, bezwzględny, świat prawdziwy, taki, jaki jest w sobie. My jednak nie możemy poznać tego bytu prawdziwego; musimy wprawdzie przyjąć jego istnienie, ale istota jego jest i pozostanie dla nas na zawsze *ignotum x*.

Filozofia monistyczna chwyciła się oburącz tej dystynkcji. Bezpośrednie, codzienne doświadczenie poucza nas w sposób dotykalny, że każdy człowiek, każda rzecz jest czemś całym, zamkniętym w sobie, odrębnym od innych rzeczy, że wprawdzie stoi w najrozmaitszej zależności od otoczenia, lecz jest bytem indywidualnym, a nie cząsteczką tylko jakiegoś bytu jednego, absolutnego. Na tę trudność zasadniczą monizm miał tylko jedną odpowiedź, że to wszystko pozór. Ale nie mógł dostatecznie uzasadnić tej odpowiedzi. Wprawdzie zawarł sojusz z teoryopoznawczym sceptycyzmem, wskazał na ograniczoność, na niepewność, na względność naszego poznania, lecz te wszystkie racje były zbyt słabe. Dopiero w krytycyźmie Kanta znalazł monizm systematyczny, szczegółowo uzasadniony całokształt teorii poznania, dostarczającej mu pewnej odpowiedzi na owe od wieków wytykane mu trudności. Odtąd może powiedzieć, że świat, jaki poznajemy, jest tylko pozorny, że tylko umysł zbudowany tak, jak jest ludzki, w ten sposób rzeczy pojmuje, a że dopiero poza tymi pozorami znajduje się byt prawdziwy. Wprawdzie zapomina monizm idealistyczny o tem, że konsekwentnie nie mógłby wła-

ściwie nie orzec o owym bycie, nawet czy istnieje, gdyż niema żadnego mostu prowadzącego ze świata fenomenalnego w świat nomnenalny. Zapomina również o tem, że w świecie nomnenalnym nie można już mówić o jedności, o bycie absolutnym, o nie-skończonej doskonałości, o czynniku nieświadomym, o pamięci absolutu, o woli lub fantazyi; monizm opiera się tylko na krytycyzmie idealistycznym, by się dostać do tego świata; dostawszy się tam porzuca niepotrzebnego już przewodnika, a opiera się jedynie na postulacie jednolitego tłumaczenia wszechświata, powołuje się na najrozmaitsze prawa, jakie w tym świecie fenomenalnym poznał, chlubiąc się naukowością i ścisłością swych wywodów metafizycznych.

I tu także widzimy, że paralelizm jest tylko inną nazwą jednej i tej samej rzeczy. I paralelizm opiera się na dystynkcyi świata fenomenalnego i nomnenalnego. Przyznaje zgodnie z doświadczeniem, że zjawiska psychiczne nie dają się sprowadzić do zjawisk fizycznych, że materjalizm i spirytualizm są poglądami równie niemożliwymi. Ale poza tem orzeka kategorycznie o tożsamości szeregu psychicznego i fizycznego i zapuszcza się w metafizyczne spekulacje o istocie tego bytu, łudząc się, że tym sposobem rozwiązuje całą zagadkę.

Nie możemy tu roztrząsać słuszności i znaczenia teoryopoznawczego idealizmu. Ale chociażby nawet krytycyzm Kanta był najzupełniej prawdziwym, to jednak monizm i wraz z nim paralelizm zostanie najdowolniejszą teorią. Bo jak już wspomnieliśmy, w takim razie niemasz przejścia ze świata fenomenalnego do nomnenalnego; wszystkie mosty są zerwane, a spekulacje monistów są dowolną fantazyą.

Wspomniane trudności bardzo dobrze odczuł i określił między innymi wymieniony już wyżej Harald Höffding. Podług niego paralelizm i proporcjonalność pomiędzy czynnością świadomości a mózgu wskazują na tożsamość obu form zjawiskowych. Nasz paralelizm, powiada, jest tylko empiryczną formułą, określającą tymczasowo stosunek duszy i ciała. O wewnętrznym, właściwym stosunku nic nie orzeka; przypuszcza tylko, że jedna i ta sama istota w obu działa. »Lecz co to za istota? Dlaczego obja-

wia się nam w podwójny sposób, dlaczego nie wystarcza jeden? To są pytania leżące poza obrębem naszego poznania. Duch i materya objawiają się nam jako dwójka, nie dająca się sprowadzić do jedności, podobnie jak podmiot i przedmiot. Więc pytanie tylko dalej odsuwamy. I to jest nie tylko słusznem, ale i koniecznem, jeżeli się okaże, że to pytanie o wiele głębiej sięga, aniżeli się zazwyczaj sądzi.<sup>1</sup>

Mimo to nie może się Höffding oprzeć pokusie rozprawiania o owym bycie. Może tylko nam ludziom, powiada, ta jedna istota w dwóch odrębnych formach się pokazuje! Może owa istota ma o wiele więcej jeszcze form, aniżeli te dwie, które my poznajemy! Może ów byt jest istotą czysto duchową, przedstawiającą się w szacie materyi tylko naszemu poznaniu zmysłowemu!

Otóż tu mamy jasny dowód, że ten tak zwany monizm psychofizyczny nie daje żadnej odpowiedzi filozoficznej na nasz problem. A możemy dalsze zadawać pytania, których Höffding nie postawił. Jeżeli cały świat jest tylko jedną istotą, obejmującą w sobie stronę fizyczną i psychiczną, to i człowiek należy do tego bytu absolutnego i on jest w istocie czemś stojącym ponad zjawiskami fizycznymi i psychicznymi. Dlaczego więc człowiek poznaje sam siebie w tej podwójnej formie? Więc byt absolutny, będący w człowieku, niejako sam siebie oszukuje? Dlaczego wogóle ta dwoistość zjawisk? Jak długo moniści na to pytanie odpowiedzi dać nie mogą i to odpowiedzi wykazującej, dlaczego i jak ta dwoistość koniecznie z natury absolutu wynika, tak długo nie można ich uważać za monistów, tak długo ich system będzie dualistyczny, gorszy od wszelkiego przez nich osławionego dualizmu. Albowiem właśnie na tym punkcie, od którego wszystko zależy, zadowolniają się kategorycznym twierdzeniem, czczem słowem!

Widzieliśmy, jak wszyscy niemal paralleliści skłonni są do rozszerzenia swojego poglądu na cały świat. Nie tylko w człowieku albo w zwierzęciu mamy według nich stronę psychiczną i fizyczną, ale i rośliny i cały świat anorganiczny odznacza się tą samą własnością. Jak cały wszechświat ma niejako duszę i ciało,

<sup>1</sup> *Psychologie*, str. 83, 84.

tak i każdy atom posiada stronę fizyczną i psychiczną, jako objawy jednej i tej samej istoty. Spotkaliśmy się już z tym poglądem u Spinozy, widzieliśmy go później u Fechnera, u Wundta, u Paulsena, a prócz nich liczy panpsychizm jeszcze wielu innych zwolenników.

Otóż zdaje nam się jasną rzeczą, że i ta cecha charakterystyczna parallelizmu filozoficznego, wynika koniecznie z jego fundamentu monistycznego. Jeżeli bowiem szereg fizyczny i psychiczny są tylko dwiema stronami, dwoma istotnymi atrybutami absolutu, w takim razie te atrybuty muszą się wszędzie znajdować, gdzie jest absolut. Zatem nie tylko człowiek, ale i każda roślina, każdy kamień, każdy element chemiczny, każdy atom, będąc cząsteczką absolutu, musi posiadać jedną i drugą właściwość.

Wprawdzie panpsychiści nie przyznają się, że doktryna ich koniecznie z monizmu wypływa; chcąc się zalecić ścisłością swoich konkluzji i ich zgodnością z metodą nauk przyrodniczych, rozwijają przed nami obraz przyrody, a począwszy od człowieka prowadzą nas kolejno przez wszystkie królestwa i rzekomo na podstawie analogii chcą w nas wmówić, że ich twierdzenie jest prawdziwym. Lecz któż nie widzi, że w tym razie posługują się analogią, przechodzącą już wszelki zakres ścisłej logiki? Analogia pozwala nam tylko u innych ludzi i u zwierząt wnioskować o istnieniu zjawisk psychicznych, a już u niższych zwierząt analogia jest tak słabą, że sobie wcale wyobrazić nie możemy, jakie jest życie psychiczne, dajmy na to, u mięczaków, lub w istotach jednokomórkowych. A jeżeli się mimo to z pobudek innych, jak widzieliśmy, analogię rozszerza na cały świat, wtedy należy pojęcie zjawiska psychicznego tak zmodyfikować, że właściwie nie mu nie pozostanie wspólnego z tem, co my zjawiskiem psychicznem nazywamy. Taki pogląd antropomorficzny dozwolony jest tylko w poezji. Jak jednak poezya jest najbardziej subiektywnym, tak filozofia ma być najbardziej obiektywnym poglądem na świat. Poezja i filozofia stoją tu na wręcz przeciwległych biegunach.

W idealistycznym monizmie tkwi wreszcie najgłębsza racya, dlaczego paralleliści niemal wszyscy odrzucają pojęcie substancji, a oświadczają się za teorią aktualistyczną.



Wspomnieliśmy już w pierwszej części, jak w historii nowożytnego idealizmu pojęcie substancji coraz bardziej ulega rozkładowi, by ustąpić miejsca czystej czynności, aktualizmowi. W świecie fenomenalnym spotykamy się wyłącznie z czynnością, nigdy z substancją, która zresztą jest tylko subiektywnym sposobem ujmowania rozlicznych, zawsze razem się znajdujących czynności w jedną całość. Więc czysta czynność jest pierwotnym czynnikiem, substancja tylko czynnikiem drugorzędym, zależnym od pierwszego. Połączony z naturalizmem i ewolucjonizmem monizm dochodzi do tego samego rezultatu. Istotą absolutu jest prawo, t. j. objawianie się w rozmaitych zjawiskach i czynnościach według pewnych zasad i reguł. Substancja jako byt jeden, cały w sobie, jako pierwiastek wpływających z niego czynności, staje się w monizmie niemożliwą, a jeżeli się jeszcze używa tego wyrazu, wtedy oznacza on li tylko zbiór wszystkich pojedynczych czynności, całość odbywającej się od wieczności ewolucji. A zatem i tu czynność jest pojęciem zasadniczym, substancja pojęciem pochodnym.

Nie chcemy się zapuszczać w krytykę teorii aktualistycznej; przypominamy tylko, że przecież każda czynność suponuje kogoś czy coś, kto lub co działa. Nie chcemy również wykazywać, że teoria aktualistyczna w psychologii na szczególne napatyka trudności, że aktualizm jest najzupełniej niezdolny do wytłumaczenia jedności i świadomości naszej jaźni, do wyjaśnienia nam faktu przypominania, faktu rozwoju i wzrostu życia psychicznego.

Rezultat ostatni naszego rozważania jest więc ten, że wszystkie dowody empiryczne na korzyść parallelizmu są tylko pozorne, że fundament tej teorii tkwi zupełnie gdzieindziej, w naturalistyczno-idealistycznym monizmie. Lecz i ten fundament jest najzupełniej dowolny; a jako taki, nie może też służyć za dowód parallelizmu.

Stąd też nic dziwnego, że konsekwencye teorii parallelistycznej muszą być niedorzeczne, niezgodne nie tylko ze stanem naszych nauk, ale i z życiem konkretnem. Na te konsekwencye

wskazał już w sposób bardzo dobitny Sigwart, wskazał także Busse w swem obszernem dziele o paralelizmie.

My właściwie nie potrzebujemy już wyprowadzać konsekwencji z teorii parallelistycznej; dla zaokrąglenia jednak i uzupełnienia obrazu wspomnijmy przynajmniej o niektórych.

Widzieliśmy już, że parallelizm chcąc być na wskrós monistycznym, w rzeczy samej jednak jest dualistyczny; owszem jest najskrajniejszym, bezwzględnym dualizmem, bo tworzy ogromną przepaść nie tylko w człowieku między ciałem a duszą, ale wogóle między światem psychicznym a fizycznym. Jeden z tych światów niema nic zgoła z drugim do czynienia. Niemasz żadnego przejścia, żadnego połączenia między nimi.

Stąd wypływają znowu wnioski ogromnej wagi.

Tylko w nas samych poznajemy bezpośrednio zjawiska psychiczne; poza naszą jaźnią poznajemy bezpośrednio li tylko zjawiska materyalne, fizyczne. A ponieważ w całym świecie fizycznym bez wyjątku panuje zasada zamkniętej przyczynowości naturalnej, ponieważ świat psychiczny nie może oddziaływać na świat fizyczny i odwrotnie, więc z nauki należy wyrugować wszystkie czynniki psychiczne.

A zatem biologia zamieni się w mechanikę; mechaniczna teoria życia będzie jedynie możliwą i prawdziwą biologią.

Psychologia naukowa staje się również zgoła niemożliwą. Chcąc być nauką, psychologia musi się oprzeć na ścisłym doświadczeniu; doświadczenie zaś jest wprost niedorzeczne i bezcelowe, jeżeli nie możemy z objawów zewnętrznych wnioskować o zjawiskach psychicznych badanej osoby. Zostałaby tylko jeszcze psychologia introspektywna. Ale i ta jest niemożliwą. Bo jakże mam opisać, podać do wiadomości innych moje życie psychiczne? Słowa, których w tym celu użyć muszę, czy to w mowie czy w piśmie, to tylko zbiór ruchów fizyologicznych, wynikających jednoznacznie i koniecznie z poprzednich warunków fizyologicznych. A pocóż miałbym zresztą moje wydarzenia psychiczne opisywać? Fale głosowe lub drgania świetlne natrafiają tylko na stronę fizyczną drugiego człowieka, a stąd niema przejścia do jego duszy. Więc należy odrzucić psychologię porównawczą, odrzucić psycho-

logię dziecka, psychologię religii, psychologię języka, psychologię sztuki i kultury, psychologię zwierzęcia. To wszystko nie nauka, lecz czeza fantazyja nie mająca żadnej podstawy naukowej.

Wszelka historia, jako nauka w razie przyjęcia parallelizmu, staje się niemożliwą. Historia nie zadawalnia się opisem chronologicznym wypadków zewnętrznych, lecz szuka ich przyczyny czy to w usposobieniu jednostek lub narodu, w charakterze lub namiętnościach danej osobistości, w ideach panujących w pewnym kraju i pewnym czasie i t. d. Lecz właśnie ten główny cel historii opierałby się na fałszywym fundamencie. Wszystkie wojny i zdobycze, wszelki przemysł, wszelka kultura, nawet literatura byłyby jednym nieprzerwanym szeregiem przyczyn i skutków czysto mechanicznych.

Wszędzie panuje bezwzględna, twarda konieczność mechaniczna. Porywy szlachetnego serca, heroiczne czyny bohaterskiej, silnej woli, głębokie namiętności doprowadzające nieraz do okropnych przewrotów, wolność woli, moralność i odpowiedzialność czynów ludzkich: to wszystko tylko czeze słowa, to pozory bez rzeczywistości, którymi naiwna ludzkość sama siebie oszukuje.

A co się stanie z życiem psychicznem?

Ponieważ między światem psychicznym a fizycznym panuje bezwzględny parallelizm, w świecie zaś fizycznym wszystko bezwzględnie podlega prawu zachowania energii, prawu zamkniętej przyczynowości naturalnej, jednym słowem, prawom mechanicznym i fizyczno-chemicznym, więc i cały świat psychiczny pośrednio podlega tym prawom. Więc i zjawiska psychiczne tak po sobie następować muszą, jak tego się prawa mechaniczne domagają. Co się wtedy stanie z prawidłami logiki i estetyki, z zasadami etyki i prawa? Czy one mogą być prawdziwe? Jeżeli tak, to natrafiamy tu na zagadkę większą jeszcze od wszystkich poprzednich, na zagadkę, że zjawiska psychiczne są zupełnie zależne od praw mechanicznych a że mimo to tworzą odrębny świat zasad i reguł. A w tym wypadku monizm psychofizyczny znowu nam zostawia olbrzymią lukę w swoim światopoglądzie.

Albo tak nie jest, a wtedy prawidła logiczne i psychologiczne stają się czczym pozorem.

Tak więc mamy istotnie tylko jeden świat, materyalny, i tylko jedno prawo, prawo materji. Między parallelizmem a najskrajniejszym materyalizmem niema żadnej różnicy. Parallelizm jest tylko niedołącznie maskującym się materyalizmem.

Lecz dość tych fatalnych konsekwencyj.

Wobec tego wszystkiego nasuwa się poważne pytanie: jakże więc dojść do rozwiązania postawionego na czele naszej pracy problemu?

Na konieczność drogi empirycznej wskazał ks. Kobyłecki we wspomnianej powyżej pracy. »Czy między danymi zjawiskami, powiada, zachodzi związek przyczynowy, to jest rzecz doświadczenia i tylko doświadczenia. Filozofujmy jak chcemy, rozumujmy jak tylko się podoba, ale do poznania tego, co i jak jest w przyrodzie, nie dojdziemy inną drogą. A jednak tu chodzi o zjawiska rzeczywiste, odbywające się w świecie, w przyrodzie«.

Żeby atoli doświadczalnie badać, czy między zjawiskami fizjologicznymi a psychicznymi zachodzi stosunek przyczynowy, musimy przedtem wiedzieć, po jakich znamionach zewnętrznych taką zależność poznać można. Nie zdołamy bowiem wniknąć w samą działalność przyczyny; stały związek między pewnym wydarzeniem a zjawiskiem poprzednim przy możliwie zupełnej zmianie wszystkich mogących wpłynąć okoliczności i warunków pozwala nam jedynie wnioskować, co jest szukaną przyczyną danego zjawiska. Że każde zjawisko musi mieć swoją przyczynę, o tem mamy pewne przekonanie samorzutne, przekonanie przybierające ściślejszy wyraz w zasadzie przyczynowości, a że stosowaniu tej zasady w naszym wypadku nie stoi na przeszkodzie ani różnorodność natury fizycznej i psychicznej, ani też prawo zachowania energii lub prawo zamkniętej przyczynowości naturalnej, o tem przekonaliśmy się w części drugiej. Jak zaś badania fizyczne nadały ogólnej zasadzie przyczynowości pewne ciaśniej-

sze znaczenie odnośnie do zjawisk fizycznych, tak samo i badania psychologiczne mogą dojść do odrębnego prawa przyczynowego, prawa jakiegoś psychofizycznego, mającego na tem właśnie polu swoje wyłączne zastosowanie. Ci więc, którzy z góry do zjawisk psychofizycznych stosują prawo zachowania energii lub prawo zamkniętej przyczynowości naturalnej, zapominają zupełnie o genezie i znaczeniu tych praw, i zamiast obiektywnem badaniem danej rzeczywistości popchnąć naszą wiedzę na dalsze tory, tamują zdrowy rozwój i wzrost nauki.

Znajdujemy się obecnie ze względu na naszą kwestyę w podobnem położeniu, w jakim się znajdowała fizyka w XVIII w., kiedy przestała być częścią filozofii a zaczęła się rozwijać jako nauka ściśle doświadczalna. W dawnej fizyce filozoficznej znajdujemy niejedno twierdzenie, które rzekomo z pewnością absolutną udowodniono, a które przecież okazało się później sprzecznem z doświadczeniem. Doświadczenie dopiero pokazało, że niejedno z t. zw. praw metafizycznych opierało się na niezupełnej albo powierzchownej i wskutek tego fałszywej indukcji.

Mamy więc silne przekonanie, że i na polu psychologii wyswobodzimy się powoli z pod wpływów apryorycznych założeń, i że ściśle przedmiotowe badanie zjawisk psychofizycznych potężnie się przyczyni do rozszerzenia naszego widnokągu naukowego i filozoficznego. Paralelizm metafizyczny przejdzie wtenczas do szeregu historycznych zabytków, gdzie już niejedna, w swoim czasie głośna teoria znalazła należne sobie miejsce.