

DOWÓD NA ISTNIENIE ZEWNĘTRZNEGO ŚWIATA.

W przedmowie do drugiego wydania Krytyki czystego rozumu Kanta pojawiają się pewne słowa, które następująco brzmią w przekładzie Profesora Romana Ingardena:

... pozostaje zawsze skandalem w filozofii (...) żebyśmy musieli przyjmować tylko na wiarę istnienie rzeczy poza nami (...) i żebyśmy nie mogli przeciwstawić żadnego zadawalającego dowodu, jeżeli komu przyjdzie na myśl powątpiewać o ich istnieniu.

Ze słów tych widać jasno, że Kant sądził, iż sprawa poważnej wagi jest podania dowodu "istnienia rzeczy poza nami", czy może raczej (gdyż wydaje mi się, że siłą wyrazu niemieckich słów oddadł lepiej w ten sposób) dowodu "istnienia tych oto rzeczy poza nami", gdyby bowiem nie sądził, że ważnym jest podanie dowodu, to nie nazwałby "skandalem" tego, iż dowód żaden podany nie został. Jasnym też się zdaje, że podanie takiego dowodu to zadanie należące właśnie do zakresu filozofii; gdyby bowiem tak nie było, to fakt, że żaden dowód podany nie został, nie mógłby być skandalem w filozofii.

Nawet jeśli obie te opinie Kanta były błędne, to wydaje mi się, że nie ma wątpliwości co do tego, że rozważenie pytania, jaki - jeśli w ogóle jakkolwiek - rodzaj dowodu podać można na "istnienie rzeczy poza nami" jest sprawą dość ważną i że poza tym należy ona właśnie do zakresu filozofii. Gdy zaczynałem pisać ten wykład, chciałem właśnie rozważyć to pytanie. Mogę jednak od razu stwierdzić, że - zdołałem, co najwyżej, powiedzieć tylko bardzo małą część tego, co powiedziane być powinno.

Słowa "pozostaje ... skandalem w filozofii ... żebyśmy nie mogli..." rozumiane w ścisłym sensie implikowałaby, że sam Kant - w chwili gdy je zapisywał - nie był w stanie podać w tej kwestii zadawalającego dowodu. Nie ulega jednak, jak sądzę, wątpliwości, iż sam Kant nie myślał, że nie jest osobiście zdolny do tego, by dowód taki w owej chwili sporządzić. Przeciwnie, w poprzednim akurat zdaniu oświadczył, że w drugim wydaniu swej Krytyki, do którego pisze teraz Przedmowę, podał "ściśły dowód" w tej właśnie kwestii; dodał też, że przekonany jest, iż ten jego dowód to "jedyń możliwy" dowód. Prawda jest, że w tym pierwszym zdaniu nie określa podanego przez siebie dowodu "istnienia rzeczy poza nami" czy "istnienia tych oto rzeczy poza nami", zamiast tego zaś określa go mianem dowodu "przedmiotowej rzeczywistości zewnętrznej". Kontekst nie pozostawia jednak wątpliwości co do tego, że używa tych dwóch zwrotów "przedmiotowa rzeczywistość zewnętrzna" i "istnienie rzeczy (lub "tych oto rzeczy") poza nami" w sposób taki, że to, co jest dowodem pierwszego, jest też koniecznie dowodem drugiego. Przyjął zatem musimy, że gdy mówi tak, jakbyśmy to my nie mogli, podać zadawalającego dowodu, to nie chce przez to powiedzieć, że on sam, tak jak i inni, w tej chwili podać go nie może; powiedzieć chce raczej, że dopóki nie odkrył podanego przez siebie dowodu, to ani on sam, ani nikt inny podał by go nie był w stanie. Jeśli oczywiście ma on rację sądząc, że podał zadawalający dowód, to

opisywany przezeń stan rzeczy dobiegł końca w chwili, gdy dowód jego został opublikowany. Gdy tylko to nastąpiło, każdy, kto go przeczytał, może podać zadowalający dowód powtarzając po prostu dowód podany przez Kanta, zaś "skandal w filozofii" usunięty został raz na zawsze.

Gdyby zatem było pewne, że podany przez Kanta w drugim wydaniu dowód owej kwestii jest zadawalający, to pewnym byłoby, że co najmniej jeden zadawalający dowód podać można; wszystko zaś, co zostawałoby z pytania, które - jak powiedziałem - chciałem rozważyć, to, po pierwsze, pytanie, jakiego rodzaju dowodem jest dowód Kanta, po drugie zaś pytanie, czy (wbrew pogładowi samego Kanta) nie istnieją inne dowody, tego samego lub innego rodzaju, które również są zadawalające. Sądzę jednak, że nie jest bynajmniej pewne, iż dowód Kanta jest zadawalający. Sądzę, że nie jest bynajmniej pewne, że zdołał on raz na zawsze usunąć ten stan rzeczy, który uważał za skandal w filozofii. Sądzę zatem, że pytanie, czy można podać w tej kwestii jakiś zadawalający dowód, nadal zasługuje na rozważenie.

Na czym jednak kwestia ta polega? Przysiąc musimy, jak sądzę, że wyrażenie "rzeczy poza nami" jest wyrażeniem dość osobliwym, wyrażeniem, którego znaczenie z pewnością zupełnie jasne nie jest. Brzmiałoby ono mniej osobliwie, gdyby zamiast "rzeczy poza nami" powiedział "rzeczy zewnętrzne" i może również znaczenie tego wyrażenia wydawałoby się wtedy jaśniejsze; jaśniej jeszcze, jak sądzę, przedstawimy znaczenie "rzeczy zewnętrznych" jeśli wyjaśnimy, że zwrotu tego filozofowie używali jako skrótu "rzeczy zewnętrzne wobec naszych umysłów". Faktem jest, że istnieje długa filozoficzna tradycja, zgodna z którą te trzy wyrażenia "rzeczy zewnętrzne", "rzeczy zewnętrzne wobec nas" i "rzeczy zewnętrzne wobec naszych umysłów" używane były jako wyrażenia wzajemnie równoważne, każdego zaś z nich używano tak, jakgdyby żadnego wyjaśnienia nie potrzebowały. Nie wiem kiedy ten sposób użycia (usługi) się pojawił. Występuje już u Descartesa; skoro zaś używa on tych wyrazów tak, jakby nie potrzebowały żadnego wyjaśnienia, to przypuszczalnie w tym samym znaczeniu używano ich wcześniej. Wydaje mi się, że spośród tej trójki najjaśniejszym jest wyrażenie "zewnętrzne wobec naszych umysłów", gdyż przynajmniej mówi ono jasno, że nie chodzi tylko o "zewnętrzne wobec naszych ciół", podczas gdy tak właśnie rozumieć można oba pozostałe wyrażenia: i faktycznie nie mało było, nawet wśród filozofów, zamiętu w sprawie stosunku obu pojęć "rzeczy zewnętrzne" i "rzeczy zewnętrzne wobec naszych ciół". Wydaje mi się jednak, że nawet wyrażeniu "rzeczy zewnętrzne wobec naszych umysłów" daleko do zupełnej jasności; i jeśli mam powiedzieć naprawdę jasno, co rozumiem przez "dowód na istnienie rzeczy poza nami", to nie mogę tego dokonać mówiąc po prostu, że przez "poza nami" rozumiem "zewnętrzne wobec naszych umysłów".

Jest ustęp (K.c.z.r., A 373), w którym sam Kant powiada, że wyrażenie "poza nami" "kryje w sobie dwuznaczność, której nie można uniknąć". Powiada, że wyrażenie to "oznacza już to - coś - co jako rzecz sama w sobie istnieje odrębnie od nas, już to coś, co należy jedynie do zjawiska zewnętrznego"; rzeczy znajdujące się "poza nami" nazywa w pierwszym z tych dwóch sensów "przedmiotami, które winny się nazywać zewnętrznymi w sensie transcendentnym", rzeczy zaś będące takimi w sensie drugim "empirycznymi przedmiotami zewnętrznymi"; powiada wreszcie, że aby usunąć wszelką niepewność co do drugiego z tych pojęć, odróżni przedmioty

zewnętrzne empiryczne od przedmiotów, które nazwać by można "zewnętrznymi" w sensie transcendentalnym, nazywając je wprost rzeczami, które dadzą się znaleźć w przestrzeni".

Myślę, że ten ostatni zwrot Kanta "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni", wskazuje dość jasno, w odniesieniu do jakiego to rodzaju rzeczy chcę rozważyć, jaki - jeśli w ogóle jakkolwiek - rodzaj dowodu podać można na istnienie jakiejś rzeczy tego rodzaju. Moje ciało, ciała innych ludzi, ciała zwierząt, wszelkiego rodzaju rośliny, kamienie, góry, Słońce, Księżyc, gwiazdy i planety, domy i inne budynki, wyprodukowane artykuły wszelkich rodzajów - krzesła, stoły, kawałki papieru itp., są wszystkie "rzeczami, które dadzą się znaleźć w przestrzeni". Krótko mówiąc, wszystkie rzeczy tego rodzaju, które filozofowie zwykli nazywać "przedmiotami fizycznymi", "rzeczami materialnymi" lub "ciałami", podpadają oczywiście pod to określenie. Ale "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" można naturalnie rozumieć jako zwrot stosujący się również w tych przypadkach, gdzie nazw "przedmiot fizyczny", "rzecz materialna" lub "ciało" właściwie stosować nie można. Cienie na przykład, czasem znaleźć można w przestrzeni, choć właściwie nie można ich poprawnie nazwać "przedmiotami fizycznymi", "rzeczami materialnymi" lub "ciałami"; i choć w jednym sposobie użycia terminu "rzecz" nazwanie cienia "rzeczą" poprawnym by nie było, to jednak "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" można naturalnie rozumieć jako zwrot synonimiczny z "coś, co znaleźć można w przestrzeni", a to najzupełniej poprawnie rozumieć by można jako wyrażenie obejmujące cienie. Chciałbym, aby zwrot "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" rozumiany był w sensie tak szerokim; tak, że jeśli znaleźć można dowód na to, że zawsze istniały co najmniej dwa różne cienie, to wynika stąd natychmiast, że istniały co najmniej dwie różne "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni", dowód ten zaś będzie w tej kwestii równie dobry, jak dobry byłby dowód, iż istniały co najmniej dwa "przedmioty fizyczne" jakiegokolwiek rodzaju.

Zwrot "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" można zatem rozumieć naturalnie jako zwrot o bardzo szerokim znaczeniu - szerszym nawet od znaczenia "przedmiotu fizycznego" lub "ciała", choć znaczenie tych ostatnich wyrażen jest tak szerokie. Ale choć tak szerokie jest jego znaczenie, to nie jest ono, pod pewnym względem, tak szerokie, jak znaczenie innego zwrotu, którego Kant używa tak, jakby był on z tym zwrotem równoznaczny; porównanie zaś ich obu posłuży, jak myślę, jaśniejszemu jeszcze przedstawieniu tego, w odniesieniu do jakiego to rodzaju rzeczy chcę zadać pytanie, jaki - jeśli w ogóle jakkolwiek - dowód podać można na to, że rzeczy takie istnieją.

Ten drugi zwrot, którego Kant używa tak, jakby był równoznaczny z "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" użyty został przezeń w zdaniu poprzedzającym bezpośrednio zdanie uprzednio cytowane, w którym oznajmia on, że wyrażenie "rzeczy, poza nami" "kryje w sobie dwuznaczność, której nie można uniknąć" (TA 373). W tym poprzedzającym zdaniu powiada on, że "przedmiot empiryczny" "zewnętrznym" nazywa się wtedy, gdy jest przedstawiony (vorge stellt) w przestrzeni. Traktuje on zatem zwrot "przedstawiony w przestrzeni" tak, jakby był równoznaczny z "dający się znaleźć w przestrzeni". Łatwo jednak znaleźć przekłady "rzeczy", co do których trudno by zaprzeczyć, że są "przedstawione w przestrzeni", ale co do których można by zupełnie naturalnie

stanowczo zaprzeczać temu, że "dadzą się znaleźć w przestrzeni". Rozważmy, na przykład, następujący opis pewnego zespołu okoliczności, w jakich otrzymać można to, co psychologowie nazywają "negatywnym powidokiem". "Gdy po wytrwałym wpatrywaniu się w białą plamę na czarnym tle przeniesiemy wzrok na białą płaszczyznę, to przez pewien krótki czas widać czarną plamę" (Forster, Text-book of Physiology, IV, iii, 3, s.1266; cytowane w Strout, Manual of Psychology, wyd.3, s.280). Gdy niedawno przeczytałem te słowa, zadałem sobie trud wycięcia z białego kawałka papieru czteroramiennej gwiazdy, umieszczenia jej na białym podłożu, "wytrwałego się w nią wpatrywania", potem zaś przeniosłem wzrok na białą kartkę papieru; i stwierdziłem, że widzę przez krótki czas szarą plamę - nie tylko widziałem szarą plamę, ale widziałem ją też na białym tle, a poza tym ta szara plama miała z grubsza ten sam kształt, co biała, czteroramienna gwiazda, w którą "wytrwale wpatrywałem się" tuż przedtem - to również była czteroramienna gwiazda. Z powodzeniem powtórzyłem kilkakrotnie ten prosty eksperyment. Każda zaś z tych czteroramiennych gwiazd, z których każda widziałem w każdym z eksperymentów, była tym, co zwie się "powidokiem"; a czyż można by zaprzeczyć temu, że o każdym z tych powidoków można by poprawnie powiedzieć, że był "przedstawiony w przestrzeni"? Każdy z nich widziałem na rzeczywistym białym tle, a jeśli tak, to każdy z nich był "przedstawiony" na rzeczywistym białym tle. Choć jednak były one "przedstawione w przestrzeni", to każdy, jak myślę, uznałby, że powiedzenie, iż dadzą się one "znaleźć w przestrzeni" byłoby nader mylące. Biała gwiazda, w którą się "wytrwale wpatrywałem", czarne tło, na którym ją widziałem i białe tło, na którym widziałem powidoki, dawały się oczywiście "znaleźć w przestrzeni": było one, faktycznie, "przedmiotami fizycznymi" lub powierzchniami fizycznych przedmiotów. Jednak ważną różnicę, jaką zachodzi pomiędzy nimi z jednej strony, a szarymi powidokami z drugiej, wyrazić można zupełnie naturalnie mówiąc, że te drugie "nie dadzą się znaleźć w przestrzeni". Jasna jest, jak myślę, jedna racja, dla której tak jest. Powiedzenie, że to a to dawało się w pewnej chwili "znaleźć w przestrzeni" sugeruje naturalnie, że istnieją warunki takie, iż każdy, kto by je spełnił, mógłby, w każdym razie, "postrzegać" tę "rzecz" o której mowa - mógłby ją zobaczyć, gdyby był to przedmiot widzialny, dotknąć, gdyby był to przedmiot namacalny, usłyszeć, gdyby to był dźwięk, poczuć, gdyby był to zapach. Gdy powiadam, że biała czteroramienna papierowa gwiazda, w którą się wytrwale wpatrywałem, była "przedmiotem fizycznym" i "dawała się znaleźć w przestrzeni", to daję przez to do zrozumienia, że każdy, kto byłby wówczas w pokoju i miałby normalny wzrok i normalny zmysł dotyku, mógłby ją zobaczyć i poczuć. Ale w przypadku tych wszystkich szarych powidoków jakie widziałem, jest wykluczone, by ktokolwiek poza mną któryś z nich zobaczył. Jest oczywiście całkiem możliwe, że gdyby inni ludzie przebywający za mną wówczas w pokoju przeprowadzili ten sam co ja eksperyment, widzieliby szare powidoki bardzo podobne do tych, które ja widziałem; nie jest nawet absurdalnym przypuszczenie, że mogli by widzieć powidoki dokładnie takie, jak ja. Absurdalnym jest jednak przypuszczenie, by któryś z powidoków widzianych przeze mnie zobaczyć mógł jeszcze: przypuszczenie, że dwóch różnych ludzi może kiedykolwiek zobaczyć ten sam powidok. A zatem jedna racja, dla której powinniśmy stwierdzić, że żaden z tych szarych widzianych przeze mnie powidoków nie "dawał się znaleźć w

przestrzeni", choć każdy z nich był mi oczywiście "przedstawiony w przestrzeni", jest po prostu to, że żadnego z nich nie mógłby w żadnym razie zobaczyć ktoś inny. Zwrot "daje się znaleźć w przestrzeni" zwykle rozumie się tak, że powiedzieć o czymś postrzeganym przez człowieka, iż dawało się znaleźć w przestrzeni, to powiedzieć, że oprócz człowieka, o którym mowa, mogłoby to być równie dobrze spostrzeżone przez innych.

Negatywne powidoki opisanego rodzaju stanowią zatem jeden z przykładów "rzeczy", które – choć przyznać trzeba, że są one "przedstawione w przestrzeni", – nie są "zewnętrzne wobec naszych umysłów" w tym sensie, o jaki nam będzie chodzić. Podać też można dwa inne ważne przykłady.

Oto pierwszy z nich. Dobrze wiadomo, że ludzie czasem widzą rzeczy podwójnie – zjawisko to psychologowie opisali również mówiąc, że moja oni "podwójny obraz" lub dwa "obrazy" pewnego przedmiotu, na który patrzy. Z pewnością w takich przypadkach zupełnie naturalnym byłoby powiedzenie, że każdy z tych "podwójnych obrazów" jest "przedstawiony w przestrzeni": jeden widziany jest w jednym miejscu, drugi zaś w drugim, w dokładnie tym samym sensie, w jakim każdy z tych widzianych przeze mnie szarych powidoków widziany był w pewnym szczególnym miejscu na białym tle, na które patrzyłem. Zupełnie nienaturalne byłoby powiedzenie, że gdy mam podwójny obraz, to każdy z obu tych obrazów "da się znaleźć w przestrzeni". Przeciwnie, jaet całkiem pewne, że oba one nie "dadzą się znaleźć w przestrzeni". Gdyby oba dały się znaleźć, wynikałoby stąd, że ktoś jeszcze mógłby widzieć te same dwa obrazy, jakie ja widzę; a chociaż nie ma niczego absurdalnego w przypuszczeniu, że inny człowiek mógłby widzieć parę obrazów ściśle podobnych do pary widzianej przeze mnie, to absurdalnym jest przypuszczenie, że ktoś jeszcze mógłby widzieć te same identyczne pare. W każdym więc wypadku, w którym ktoś widzi coś podwójnie, mamy przykład jednej co najmniej "rzeczy", która, choć jest "przedstawiona w przestrzeni", z pewnością nie "da się znaleźć w przestrzeni".

A oto drugi przykład. O bólach cielesnych można zazwyczaj zupełnie poprawnie powiedzieć, że są "przedstawione w przestrzeni". Gdy mam ból zęba, czuję go w określonym miejscu, mej szczęki lub w określonym zębie; gdy sprawiam sobie piekący ból polewając jodyną skaleczenie na swym palcu, czuję ból w określonym miejscu swego palca; człowiek zaś, któremu amputowano nogę czuć może ból w miejscu, gdzie mogłaby być jego noga, gdyby jej nie utracił. Z pewnością zwrot "przedstawiony w przestrzeni" można zupełnie naturalnie rozumieć w taki sposób, że jeśli w zilustrowanym sensie czujemy ból w określonym miejscu, to ból ten jest "przedstawiony w przestrzeni". A jednak zupełnie nienaturalnym byłoby o bólach powiedzieć, że "dadzą się znaleźć w przestrzeni", z tego samego powodu, co w przypadku powidoków lub podwójnych obrazów. Można by sobie wyobrazić, że inna osoba odczuje ból dokładnie taki sam jak ból odczuwany przeze mnie, ale absurdalnym byłoby przypuszczenie, że mogłaby ona odczuć ból numerycznie ten sam, który ja czuję. I bóle są faktycznie typowym przykładem tego rodzaju "rzeczy", o których filozofowie powiadają, że nie są one wobec naszych umysłów "zewnętrzne", ale są "w" nich. O każdym odczuwanym przeze mnie bólu powiedzą oni, że nie jest on niechybnie zewnętrzny wobec mojego umysłu, ale że jest w nim.

I wreszcie, jak myślę, naprawdę warto wspomnieć o pewnej innej klasie "rzeczy", które z pewnością nie są przedmiotami

"zewnętrznymi" i z pewnością nie "dadzą się znaleźć w przestrzeni" w omawianym przeze mnie sensie, a które jednak, jak chcieliby powiedzieć niektórzy filozofowie, są "przedstawione w przestrzeni", choć nie są "przedstawione w przestrzeni" w tym akurat sensie, w jakim przedstawione są bóle, podwójne obrazy i negatywne powidoki opisanego przeze mnie rodzaju. Jeśli popatrzymy na światło elektryczne, a potem zamkniesz oczy, zdarza się czasem, że przez krótki czas na czarnym tle, jakie zwykle widzisz z zamkniętymi oczyma, widzisz będziesz jasną plamę podobną kształtem do światła, na które właśnie patrzyłeś. Taka jasna plama widziana przez ciebie jest innym przykładem tego, co niektórzy filozofowie nazwali "powidokami"; ale w przeciwieństwie do "powidoków" negatywnych, o jakich mówiłem poprzednio, widzi się je z zamkniętymi oczyma. O takim widzianym z zamkniętymi oczyma powidoku niektórzy filozofowie chcieliby może powiedzieć, iż był "przedstawiony w przestrzeni", choć oczywiście nie da się go "znaleźć w przestrzeni". Chcieliby oni powiedzieć, że jest on "przedstawiony w przestrzeni", ponieważ z pewnością przedstawiony jest tak, jakby znajdował się w pewnej niewielkiej odległości od widzącej go osoby; a jakże rzecz przedstawiona być może w pewnej niewielkiej ode mnie odległości nie będąc "przedstawioną w przestrzeni"? Zachodzi jednak ważna różnica pomiędzy takimi powidokami widzianymi z zamkniętymi oczyma, a powidokami opisanego poprzednio rodzaju – różnica, która mogłaby innych filozofów doprowadzić do zaprzeczenia temu, iż owe powidoki widziane z zamkniętymi oczyma są w ogóle "przedstawione w przestrzeni". Różnicę tę można wyrazić mówiąc, że gdy nasze oczy są zamknięte, to nie widzicie żadnej w ogóle części przestrzeni fizycznej – przestrzeni, do której odnosimy się mówiąc o "rzeczach, które dadzą się znaleźć w przestrzeni". Powidok widziany z zamkniętymi oczyma z pewnością przedstawiony jest w jakiś przestrzeni, można jednak powątpiewać, czy można poprawnie powiedzieć, iż przedstawiony on jest w przestrzeni.

Jest zatem, jak myślę, jasne, że w żaden sposób o wszystkim, o czym można w naturalny sposób powiedzieć, iż "przedstawione jest w przestrzeni", można równie naturalnie powiedzieć, że jest ono "rzeczą, która daje się znaleźć w przestrzeni". Niektóre z tych "rzeczy", które są przedstawione w przestrzeni, stanowczo nie dadzą się znaleźć w przestrzeni; lub, by użyć innego zwrotu, którego użyć by można dla przekazania tej samej koncepcji, stanowczo nie są one w ogóle "realnościami fizycznymi". Pojęcie "przedstawiony w przestrzeni" jest zatem, pod pewnym względem, o wiele obszerniejsze od pojęcia "dający się znaleźć w przestrzeni": pod pojęcie pierwsze podpada wiele "rzeczy" nie podpadających pod drugie – wiele powidoków, co najmniej jeden z pary "obrazów" widzianych przez kogoś widzącego podwójnie, większość bólów cielesnych "przedstawionych w przestrzeni", choć żadnego z nich w przestrzeni znaleźć się nie da. Z faktu, że rzecz "przedstawiona jest w przestrzeni" w żaden sposób nie wynika, że da się ona znaleźć w przestrzeni. Ale tak, jak pierwsze pojęcie jest pod pewnym względem szersze od drugiego, tak pod innym względem, drugie szersze jest od pierwszego. Istnieje bowiem wiele "rzeczy", które dadzą się znaleźć w przestrzeni, a o których nie jest prawdą, że są przedstawione w przestrzeni. Z faktu, iż rzecz daje się znaleźć w przestrzeni, w żaden sposób nie wynika, że jest ona przedstawiona w przestrzeni. Rozważam sąd "da się znaleźć w przestrzeni", by dać do zrozumienia – co, jak myślę, może być

całkiem naturalne - że "rzecz" mogłaby być spostrzeżona; jednak z faktu, że rzecz mogłaby być spostrzeżona nie wynika, że spostrzeżona jest; a jeśli nie jest ona faktycznie postrzegana, to nie będzie przedstawiona w przestrzeni. Cecha charakterystyczna tego rodzaju "rzeczy", włączając w to cionio, które opiołom jako "dająca się znaleźć w przestrzeni", jest to, że nie jest absurdalne przypuszczenie, w odniesieniu do którejkolwiek z nich, która jest w danej chwili postrzegana, iż (1) mogłaby ona, istnieć w danej chwili postrzegana nie będąc; (2) mogłaby ona istnieć w innej chwili, w tej innej chwili postrzegana nie będąc; (3) że w całym okresie swego istnienia w ogóle nie musiała być postrzegana. A zatem nie jest absurdalnym przypuszczenie, że wiele rzeczy, które w danym okresie czasu dawały się znaleźć w przestrzeni, nigdy, w ogóle w żadnej chwili, nie były "przedstawione" i że wiele rzeczy, które w obecnej chwili dadzą się znaleźć w przestrzeni, nie są obecnie "przedstawione", a także, że nigdy nie były i nie będą. [Pojęcie, by użyć zwrotu Kanta, "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" obejmuje nie tylko przedmioty faktycznego doświadczenia, ale także przedmioty doświadczenia możliwego; z faktu zaś, że rzecz jest lub była przedmiotem możliwego doświadczenia, w żaden sposób nie wynika, że w ogóle była ona, jest lub że będzie "przedstawiona".]

Mam nadzieję, że to, co powiedziałem, wystarczyło, by dostatecznie jasno określić, o jakich to rodzajach "rzeczy" pierwotnie mówiłem jako o "rzeczach poza nami" czy "rzeczach zewnętrznych wobec naszych umysłów". Myślę, jak powiedziałem, że zwrot Kanta "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" wskazuje wystarczająco jasno, o jakich to rodzajach "rzeczy" mowa; ja zaś próbowałem dziedzinę tę określić jeszcze jaśniej pokazując, że zwrot ten wtedy jedynie służy swemu celowi, gdy (1) rozumiecie go w sensie, w którym wielu "rzeczy", np. powidoków, podwójnych obazów, bóli cielesnych, o których można by powiedzieć, że są "przedstawione w przestrzeni", nie można jednak uważać za "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" i (2) jasno pojmujecie, że nie ma sprzeczności w przypuszczeniu, że dawały i dają się "znaleźć w przestrzeni" rzeczy, które nigdy nie były, nie są teraz i nigdy nie będą postrzegane, ani też w przypuszczeniu, że wiele z tych, które w pewnej chwili były postrzegane, istniało w chwilach, w których spostrzegane nie były. Myślę, że teraz jasne będzie dla każdego, iż skoro za "rzeczy zewnętrzne" nie uważam powidoków, obrazów podwójnych i bólów cielesnych, to nie uważam także za "rzeczy zewnętrzne" żadnego z "wyobrażeń", jakie często na jawie "widzimy okiem umysłu", ani żadnych z tych, jakie widzimy we śnie; a także, że używam wyrażenia "zewnętrzny" w taki sposób, iż z faktu, że pewien człowiek miał w danej chwili wzrokową halucynację wynikać będzie, iż widział on w danej chwili coś, co wobec jego umysłu "zewnętrzne" nie było; z faktu zaś, że miał w danej chwili halucynację słuchową wynikać będzie, że słyszał w owej chwili dźwięk, który nie był "zewnętrzny" wobec jego umysłu. Z pewnością jednak sposobu, na jaki używam zwrotów "zewnętrzny wobec naszych umysłów" i "dający się znaleźć w przestrzeni" nie przedstawilem na tyle jasno, abyście w przypadku każdego rodzaju "rzeczy", jaki można by zasugerować, mogli od razu powiedzieć, czy winienem uznać go za "zewnętrzny wobec naszych umysłów" i "dający się znaleźć w przestrzeni", czy też nie. Nie powiedziałem na przykład niczego, co by dość jasno wskazywało, czy widziane przez mnie w lustrze odbicie uważać należy za "rzecz, która daje się znaleźć w

przestrzeni" i która jest "zewnętrzna wobec naszych umysłów" czy nie; nie powiedziałem też niczego, co by dość jasno wskazywało, czy niebo należy, czy nie należy za rzecz taką uważać. W przypadku nieba każdy, jak myślę, uznałby, że zupełnie niewłaściwe byłoby mówienie o nim jako o "rzeczy, która da się znaleźć w przestrzeni"; większość też ludzi, jak myślę, poczuje silną niechęć do tego, by bez zastrzeżeń twierdzić, iż widziane przez nich odbicie w lustrze "dadzą się znaleźć w przestrzeni". A jednak ani niebo, ani widziane w lustrze odbicie, nie są w tej samej sytuacji, co bóle cielesne czy powidoki, a to pod tym względem, który podkreśliłem jako rację, by o tych i ostatnich twierdzić, że nie dadzą się znaleźć w przestrzeni - mianowicie, iż absurdalnym jest przypuszczenie, że ten sam ból, który ja odczuwam, odczuć by mógł ktoś jeszcze lub że ten sam powidok, który ja widzę, ktoś jeszcze by mógł zobaczyć. W przypadku odbić w lustrach, w zupełnie naturalny - w pewnych okolicznościach - sposób użylibyśmy języka implikującego, że inny człowiek widzieć może to samo co ja odbicie. Moglibyśmy zupełnie naturalnie powiedzieć do przyjaciela: "Czy widzisz to czerwone odbicie, tam na wodzie? Nie mogę się polapać co to jest" tak, jak moglibyśmy też powiedzieć, wskazując na odległy stok: "Czy widzisz tę białą plamkę, tam na wzgórzu? Nie mogę się polapać, co to jest". Także w przypadku nieba nie jest oczywiście absurdalnym powiedzenie, że inni ludzie widzą je równie dobrze jak ja.

Przyznać zatem należy, że nie wyjaśniłem sposobu, w jaki używam zwrotu "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni", a zatem również zwrotu "zewnętrzne wobec naszych umysłów", dla wyjaśnienia którego użyłem zwrotu pierwszego, na tyle jasno, by w przypadku żadnego rodzaju "rzeczy", jakie można by wymienić, nie było wątpliwości co do tego, czy tego rodzaju rzeczy dadzą się, czy nie dadzą "znaleźć w przestrzeni" lub czy są "zewnętrzne wobec naszych umysłów", czy nie. Ale ten brak wyraźnej definicji "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" nie ma, na ile mogę się zorientować, znaczenia dla osiągnięcia mego obecnego celu. Dla mego obecnego celu wystarczy, jak myślę, jasno w przypadku wielu rodzajów rzeczy powiedzieć, że używam zwrotu "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" tak, iż w przypadku każdego z tych rodzajów z sadu, że istnieją rzeczy tego rodzaju wynika, iż istnieją rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni. I faktycznie podałem listę (choć bynajmniej nie wyczerpującą) rodzajów rzeczy, które w ten sposób związane są z moim użyciem wyrażenia "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni". Wymieniłem między innymi ciała ludzi i zwierząt, rośliny, gwiazdy, domy, krzesła i cienie; a chcę teraz podkreślić, że używam "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" w taki sposób, iż w przypadku każdego z tych rodzajów "rzeczy" z sadu, że istnieją rzeczy tego rodzaju wynika, iż istnieją rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni; np. z sadu, że istnieją rośliny lub że rośliny egzystują wynika, iż istnieją rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni, z sadu, że istnieją cienie wynika, iż istnieją rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni i tak dalej, w przypadku wszystkich rodzajów "rzeczy", jakie wymieniłem na mej pierwszej liście. Dla realizacji mego celu wystarczy, aby to było jasne, jeśli bowiem to jest jasne, to jasne będzie również, iż - jak to dałem do zrozumienia powyżej - jeśli dowiedziacie tego, że istnieją dwie rośliny lub że istnieją roślina i pies lub że istnieją pies i cień itd., itd., to

dowiedzieć ipso facto, że istnieją rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni: nie będzie podawać również oddzielnego dowodu na to, że z sądu, iż istnieją rośliny faktycznie wynika, że istnieją rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni.

Jeśli chodzi o wyrażenie "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni" to, jak myślę, łatwo będzie uwierzyć, iż mogę używać go w sensie takim, że nie potrzeba żadnego dowodu na to, iż z "istnieją rośliny" wynika "istnieją rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni"; jeśli jednak chodzi o zwrot "rzeczy zewnętrzne wobec naszych umysłów" sprawa, jak myślę, wygląda inaczej. Ludzie mogą czuć skłonność, by rzec: "Pojmuję dość jasno, że z sądu W chwili obecnej istnieją co najmniej dwa psy wynika sąd. W chwili obecnej co najmniej dwie rzeczy dadzą się znaleźć w przestrzeni, tak, że gdybyś zdołał dowieść istnienia w chwili obecnej dwu psów, dowiodłbyś ipso facto istnienia w chwili obecnej dwóch rzeczy dających się znaleźć w przestrzeni. Pojmuję, że nie potrzebujesz również oddzielnego dowodu na to, iż z istnieją dwa psy wynika Dwie rzeczy dadzą się znaleźć w przestrzeni; jest całkiem oczywiste, że nie może istnieć pies, który nie dałby się znaleźć w przestrzeni. W żadnym jednak razie nie jest dla mnie równie jasne, że gdybyś zdołał dowieść istnienia dwu psów lub dwu cieni, to ipso facto dowiodłbyś istnienia dwóch rzeczy zewnętrznych wobec naszych umysłów. Czyż jest możliwe, aby pies - choć z pewnością musi "dać się znaleźć w przestrzeni" - nie mógł nie być przedmiotem zewnętrznym - przedmiotem zewnętrznym wobec naszych umysłów? Czyż nie potrzeba oddzielnego dowodu, iż to, co da się znaleźć w przestrzeni musi być zewnętrzne wobec naszych umysłów? Oczywiście, jeśli używasz "zewnętrzny" jako zwykłego synonimu "dający się znaleźć w przestrzeni", to nie będzie potrzebny żaden dowód na to, że psy są przedmiotami zewnętrznymi: jeśli w tym przypadku dowieść zdołasz, że istnieją dwa psy, to ipso facto dowiedziesz istnienia pewnych rzeczy zewnętrznych. Ale trudno by mi było uwierzyć, że ty lub ktoś inny jeszcze rzeczywiście używasz "zewnętrzny" jako zwykłego synonimu "dający się znaleźć w przestrzeni"; a jeśli tak go nie używasz, to czyż nie potrzeba jakiegoś dowodu, że to, co da się znaleźć w przestrzeni, musi być zewnętrzne wobec naszych umysłów?

Tu Kant, jak widzieliśmy, stwierdza, że zwrotów "poza nami" lub "zewnętrzny" używa się faktycznie w dwu zupełnie odmiennych sensach: w odniesieniu zaś do jednego z tych dwu sensów - tego, który nazywa sensem "transcendentalnym" i który wyjaśnić próbuje mówiąc, że w tym sensie "zewnętrzny" znaczy "istniejący jako odrębna od nas rzecz sama w sobie" - sam Kant, jak powszechnie wiadomo, uważał, że rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni, nie są w tym sensie "zewnętrzne". Istnieje zatem, według niego, pewien sens słowa "zewnętrzny", sens, w którym słowa tego zwykle używali filozofowie - taki, że jeśli "zewnętrzny" użyto w tym sensie, to z sądu "Istnieją dwa psy" nie będzie wynikać, że istnieją jakies rzeczy zewnętrzne. Nie sądzę, aby sam Kant zdołał kiedykolwiek jasno wyjaśnić, czym jest ów domniemany sens; nie znam też żadnej racji, by przypuszczać, że filozofowie używali kiedykolwiek "zewnętrzny" w sensie takim, iż w tym sensie rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni, zewnętrzne nie są. Ale co z tym innym sensem, w którym, według Kanta, słowa "zewnętrzny" zwykle używano - sensem, który określa on mianem "zewnętrzny empirycznie"? Jaki związek ma to pojęcie z pojęciem "da się znaleźć w przestrzeni"? Można zauważyć, że w cytowanych przeze

mnie fragmentach (A 373) sam Kant w ogóle nie mówi nam jasno, jak jego zdaniem brzmi poprawna na to pytanie odpowiedź. Wypowiada jedynie osobliwe raczej twierdzenie, że aby usunąć wszelką niepewność co do pojęcia "zewnętrzny empirycznie" odróżni przedmioty, do których się ono stosuje od tych, które nazwać by można "zewnętrznymi" w sensie transcendentalnym, poprzez "nazwanie ich wprost rzeczami, które dadzą się znaleźć w przestrzeni". Osobliwe te słowa sugerują z pewnością, jako jedną z możliwych ich interpretacji, iż zdaniem Kanta pojęcie "zewnętrzny empirycznie" jest identyczne z pojęciem "dający się znaleźć w przestrzeni" - iż sądzi on, że słowo "zewnętrzny" użyte w sensie drugim, jest zwykłym synonimem "dający się znaleźć w przestrzeni". Ale jeśli to właśnie ono znaczy, to bardzo trudno mi uwierzyć, że ma on rację. Czyżby filozofowie naprawdę kiedykolwiek używali "zewnętrzny" jako zwykłego synonimu "dający się znaleźć w przestrzeni"? Czyż on sam go tak używa?

Myślę, że ani oni, ani sam Kant, tak go nie używali; aby zaś wyjaśnić, jak używali tego słowa i jak są związane wzajemnie oba pojęcia "zewnętrzny wobec naszych umysłów" i "dający się znaleźć w przestrzeni" trzeba, jak myślę, wyraźnie zwrócić uwagę na fakt, do którego dotąd odwoływałem się jedynie incydentalnie: mianowicie na fakt, że ci, którzy mówią o pewnych rzeczach jako o "zewnętrznych wobec" naszych umysłów, mówią zazwyczaj - jak tego winniśmy naturalnie oczekiwać - o innych "rzeczach", którym przeciwstawić chcą te pierwsze, jako o rzeczach "w" naszych umysłach. Zwracano oczywiście często uwagę na to, że gdy tak używa się "w", po którym następuje "moim umyśle", "jego umyśle", itd. wówczas "w" użyte jest w sposób metaforyczny. Istnieją też pewne metaforyczne użycia "w", po których następują takie wyrażenia, występujące w mowie potocznej i przez wszystkich zupełnie dobrze rozumiane. Wszyscy, na przykład, rozumiemy wyrażenie takie jak "Miałem cię na myśli" (I had you in mind, dosł.: Miałem cię w umyśle - przyp. tłum.) zawierając tę umowę, lub "miałem cię na myśli, gdy mówiłem, że są tacy ludzie, którzy nie mogą znieść dotknięcia pajaka". W tych wypadkach "Myślałem o tobie" użyte być może w tym samym sensie, co "Miałem cię na myśli". Ale jest zupełnie pewne, że to szczególne, metaforyczne użycie "w" nie jest tym, w którym używają go filozofowie, gdy przeciwstawiają to, co jest "w" moim umyśle temu, co jest wobec niego "zewnętrzne". Przeciwnie, w ich użyciu "zewnętrzny", ty będziesz zewnętrzny wobec mojego umysłu nawet w chwili, gdy mam cię na myśli. Jeśli chcemy wykryć, czym jest to szczególne, metaforyczne użycie "w moim umyśle", które jest tego rodzaju, że to, co w rozważanym teraz przez nas sensie jest "zewnętrzne" wobec mego umysłu, nie może być "w" nim, musimy, jak myślę, rozważyć przypadki tego rodzaju "rzeczy", o których powiedzieliby oni, iż są w tym szczególnym sensie "w" moim umyśle. Wymieniłem już trzy takie przykłady, które wystarczą, jak myślę, dla osiągnięcia mego obecnego celu: jakiś odczuwany przeze mnie ból cielesny, powidok widziany przeze mnie z zamkniętymi oczami i wyobrażenie, jakie "widzę" śniac, to typowe przykłady tego rodzaju "rzeczy", o których filozofowie mówili jako o rzeczach "w moim umyśle". I bez wątpienia, jak myślę, gdy mówili o rzeczach takich, jak moje ciało, kartka papieru, gwiazda - krótko mówiąc o "przedmiotach fizycznych" w ogólności - jako o rzeczach "zewnętrznych", to chcieli podkreślić pewną ważną różnicę, jaka w ich odczuciu istnieje pomiędzy rzeczami takimi jak te i "rzeczami" takimi, jak ból, powidok, widziany z zamkniętymi oczyma i marzenie

senne. Ale co to za różnica? Jaka różnica w ich odczuciu istnieje pomiędzy bólem cielesnym, który czuję lub powidokiem, który widzę z zamkniętymi oczami z jednej strony, a samym moim ciałem z drugiej - jaka to różnica wiedzie ich do twierdzenia, że podczas, gdy ból cielesny i powidok są "w" moim umyśle, to samo moje ciało "w" moim umyśle nie jest - nawet gdy je czuję, widzę lub o myślę? Jedną z różnic istniejących między nimi jest, jak już powiedziałem, taka, że moje ciało da się znaleźć w przestrzeni, podczas gdy ból cielesny i powidok nie. Myślę jednak, że myliłbym się zupełnie mówiąc, że jest to ta ta różnica, która doprowadziła filozofów do mówienia o obu ostatnich rzeczach jako o rzeczach "w" moim umyśle, zaś o moim ciele jako o rzeczy nie "w" moim umyśle.

Na pytanie, jaka to różnica doprowadziła ich do mówienia w ten sposób, nielatwo, jak myślę, odpowiedzieć; zamierzam jednak spróbować, podać, w zwięzłym zarysie, odpowiedź, jak: myślę, poprawna.

Należy, jak myślę, zauważyć przede wszystkim, że to użycie słowa "umysł", które stosuje się mówiąc, że jakieś odczuwane przeze mnie bóle cielesne są "w moim umyśle", jest użyciem, które nie zgadza się w pełni z żadnym sposobem użycia w mowie potocznej; choć dobrze znamy je z filozofii. Nikt, jak myślę, nie powiedziałby, że odczuwane przeze mnie bóle cielesne są "w moim umyśle", chyba, że gotów byłby również powiedzieć, iż to moim umysłem je odczuwam, to ostatnie zaś powiedzenie nie zgadza się w pełni ze zwykłym, niefilozoficznym sposobem użycia. Dość naturalne jest powiedzenie, że to moim umysłem pamiętam, myślę, wyobrażam sobie i odczuwam bóle psychiczne - np. rozczarowanie; nie jest jednak równie naturalne powiedzenie, że to moim umysłem odczuwam bóle cielesne, np. ostry ból zęba; a być może jeszcze mniej naturalnym jest: powiedzenie, że moim umysłem widzę, słyszę, wacham i smakuje. Istnieje jednakże ustalony filozoficzny sposób użycia, zgodnie z którym widzenie, słyszenie, wachanie, smakowanie i doznawanie bólów cielesnych są w równym stopniu zdarzeniami lub procesami umysłowymi, jak pamiętanie, myślenie lub wyobrażanie sobie. Ten sposób użycia przyjęty został, jak myślę, przez filozofów dlatego, że dostrzegali oni rzeczywiste podobieństwo pomiędzy zdaniem takimi jak "Widziałem kota". "Słyszałem grzmoty piorunu", "Czułem silny zapach cebuli", "Mój palec straszliwie bolał", "Obmyśliłem plan akcji", "Wyobraziłem sobie scenę", "Czułem się gorzko rozczarowany" z drugiej - podobieństwo grupujące te zdania razem w jedną klasę, w przeciwieństwie do innych zdań, w których używa się "ja", lub "mój", takich jak np. "Miałem niecałe cztery stopy wzrostu", "Leżałem na plecach", "Moje włosy były bardzo długie". Cóż to za podobieństwo? Jest to podobieństwo, które można wyrazić mówiąc, iż wszystkie osiem pierwszych zdań to zdania tego rodzaju, jakie dostarczają danych dla psychologii, podczas gdy trzy ostatnie nie dostarczają. Jest to również podobieństwo, które można wyrazić - w sposób pod pewnym względem powszechny dziś wśród filozofów - mówiąc, że jeśli w przypadku wszystkich pierwszych zdań przekształcimy je na zdania bardziej określone przez dodanie daty, to otrzymamy zdania, z których, jeśli są prawdziwe, wynika, że "miałem doznanie" w czasie, o którym mowa, nie stosuje się to zaś do trzech zdań ostatnich. Na przykład, jeśli prawda jest, że widziałem kota dziś pomiędzy dwunastą a dwunastą minut pięć w południe, to wynika stąd, że "miałem pewne doznanie" dziś pomiędzy dwunastą a dwunastą minut pięć w południe; podczas gdy z sadu, że w grudniu 1877 roku

miałem niecałe cztery stopy wzrostu nie wynika, że w grudniu 1877 roku miałem jakieś doznania. Ale to filozoficzne użycie "miałem doznanie" samo potrzebuje wyjaśnienia, nie pokrywa się bowiem z żadnym użyciem tego wyrażenia, jakie ustalone jest w mowie potocznej. Można jednakże, jak myślę, podać adekwatne do mego celu wyjaśnienie mówiąc, że filozof idący za tym sposobem użycia powiedziałby, że w danym czasie "miałem doznanie" wtedy i tylko wtedy, gdy albo (1) byłem w tym czasie świadomy, albo (2) w tym czasie śniłem, albo (3) coś jeszcze było o mnie w tym czasie prawda, co przypomina to, co prawda jest o mnie wówczas, gdy jestem świadomy lub gdy śnię, pod pewnym nader oczywistym względem, pod którym to, co prawda jest o mnie, gdy śnię przypomina to, co prawda jest o mnie gdy jestem świadomy i pod którym to, co byłoby prawda o mnie, gdybym np. w jakiejś chwili miał wizję, przypominało jedno i drugie. (Wyjaśnienie to jest oczywiście w pewnym stopniu mętne; myślę jednak, że dla naszego celu jest wystarczająco jasne. Sprowadza się ono do powiedzenia, że w tym filozoficznym sposobie użycia "mam doznanie" powiedziano by o mnie, że w danym czasie nie miałem doznania, jeśli w tym czasie nie byłem świadomy, ani nie śniłem, ani nie miałem wizji, ani niczego innego w tym rodzaju; i oczywiście jest to mętne o tyle, o ile nie określono, co jeszcze byłoby w tym rodzaju; należy to wynioskować z podanych przykładów. Myślę jednak, że to wystarczy; często w nocy, gdy śpię, ani nie jestem świadomy, ani nie śnię, ani nie mam wizji, ani niczego innego w tym rodzaju - czyli nie mam doznań. Jeśli to wyjaśnienie filozoficznego sposobu użycia "mam doznanie" jest dostatecznie jasne, to myślę, że to, co rozumiano przez powiedzenie, iż każdy odczuwany przeze mnie ból lub każdy powidok widziany przeze mnie z zamkniętymi oczami są "w moim umyśle", wyjaśnić można mówiąc, że rozumiano przez nie ni mniej ni więcej jak to, że zachodziłaby sprzeczność w przypuszczeniu, że ten sam ból lub ten sam powidok istniałby w czasie, w którym nie miałem doznań: lub, innymi słowy, że z sadu, w odniesieniu do jakiegoś czasu, iż ten ból lub ten powidok w tym czasie istniały wynika, iż w czasie, o którym mowa, miałem pewne doznania. A jeśli tak, to powiedzieć możemy, że odczuwana różnica pomiędzy odczuwanymi przeze mnie bólami cielesnymi i widzianymi przeze mnie powidokami z jednej strony, a moim ciałem z drugiej, która doprowadziła filozofów do mówienia, że każdy taki ból lub powidok są "w moim umyśle", podczas gdy moje ciało nigdy nie jest "w", ale zawsze jest "poza" lub jest "zewnętrzne wobec" mego umysłu, to ta właśnie różnica, że podczas gdy istnieje sprzeczność w przypuszczeniu, że ból, który czuję lub powidok, który widzę istnieją w czasie, w którym nie mam żadnego doznania, to nie ma sprzeczności w przypuszczeniu, że moje ciało istnieje w czasie, gdy doznania nie mam; możemy nawet, jak myślę, powiedzieć, że to właśnie i nie tylko to rozumieeli oni przez te zagadkowe i mylące zwroty "w moim umyśle" i "zewnętrzny wobec mego umysłu".

Ale jeśli powiedzenie o czymś, np. o moim ciele, że jest zewnętrzne wobec mojego umysłu znaczy po prostu, iż z sadu tej treści, że istniało ono w określonym czasie, w żadnym przypadku nie wynika kolejny sad, że ja miałem doznanie w czasie, o którym mowa, to powiedzieć o czymś, że jest zewnętrzne wobec naszych umysłów znaczyć będzie, podobnie, że z sadu tej treści, iż istniało ono w określonym czasie w żadnym wypadku nie wynika, że ktoś z nas miał doznania w czasie, o którym mowa. A jeśli przez nasze umysły rozumie się - jak to się, jak myślę, zazwyczaj robi -

umysły ludzkich istot żyjących na Ziemi, to wynikać stąd będzie, że wszelkie bóle, jakie odczuwać mogą zwierzęta, wszelkie powidoki, jakie one mogą widzieć, wszelkie doznania, jakie one mogą mieć, są zewnętrzne wobec naszych, choć nie wobec ich umysłów. To zaś od razu wyjaśnia, jak odmienne jest pojęcie "zewnętrzne wobec naszych umysłów" od pojęcia "dające się znaleźć w przestrzeni"; gdyż, oczywiście bóle odczuwane przez zwierzęta lub widziane przez nie powidoki, nie dadzą się znaleźć w przestrzeni w równej mierze, co bóle, które my odczuwamy lub widziane przez nas powidoki. Z sadu, że istnieją przedmioty zewnętrzne - przedmioty, które nie znajdują się w żadnym z naszych umysłów - nie wynika, że istnieją rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni; a zatem "zewnętrzne wobec naszych umysłów" nie jest zwykłym synonimem "dające się znaleźć w przestrzeni"; znaczy to, że "zewnętrzne wobec naszych umysłów" i "dające się znaleźć w przestrzeni" to dwa różne pojęcia. Prawdziwy zaś stosunek między tymi pojęciami jest, jak mi się wydaje, następujący. Widzieliśmy już, że istnieje zawsze tak wiele rodzajów "rzeczy" takich, iż w przypadku każdego z tych rodzajów z sadu, że istnieje przynajmniej jedna tego rodzaju rzecz wynika sad, że istnieje co najmniej jedna rzecz dająca się znaleźć w przestrzeni; wynika to np. z "Istnieje co najmniej jedna gwiazda", z "Istnieje co najmniej jedno ludzkie ciało", z "Istnieje co najmniej jeden cień" itd. I możemy, jak myślę, powiedzieć, że o każdym rodzaju rzeczy, o którym jest to prawda, prawda jest również, że z sadu, iż istnieje co najmniej jedna "rzecz" tego rodzaju wynika sad, że istnieje co najmniej jedna rzecz zewnętrzna wobec naszych umysłów: np. z "Istnieje co najmniej jedna gwiazda" wynika nie tylko, "Istnieje co najmniej jedna rzecz dająca się znaleźć w przestrzeni", ale również "Istnieje co najmniej jedna rzecz zewnętrzna" i podobnie we wszystkich innych wypadkach. Mówię tak z racji następującej. Rozważmy jakiś rodzaj rzeczy taki, że wszelkie rzeczy tego rodzaju - jeśli cokolwiek tego rodzaju istnieje - muszą "dać się znaleźć w przestrzeni"; rozważmy np. rodzaj "bańka mydlana". Jeśli o czymś, co spostrzegam mówię "To jest bańka mydlana", to, jak mi się wydaje, z pewnością daję do zrozumienia, że istniała ona zanim ja spostrzegłem i że będzie istnieć nadal, nawet jeśli spostrzegam ją przestane. To, jak mi się wydaje, jest częścią tego, co rozumiem się przez powiedzenie, że jest to rzeczywiście bańka mydlana, w przeciwieństwie na przykład do halucynacji bańki mydlanej. Oczywiście stąd, że to naprawdę jest bańka mydlana, w żaden sposób nie wynika, że faktycznie istniała ona zanim ja spostrzegłem lub że będzie istnieć nadal po tym, jak spostrzegam ją przestane; bańki mydlane są przykładem "przedmiotów fizycznych" i "rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni", w przypadku których wiadomo powszechnie, iż szczególne okazy tego rodzaju istnieją często tylko tak długo, jak długo spostrzegane są przez daną osobę. Ale rzecz, która spostrzegam, nie byłaby bańka mydlana, gdyby jej istnienie w danym czasie nie było logicznie niezależne od mego postrzegania jej w tym czasie; to znaczy, jest nią o tyle, o ile z sadu, w odniesieniu do danego czasu, iż ona w tym czasie istniała, nie wynika, że ja w tym czasie spostrzegalem. Jeśli jednak prawda jest, że nie byłaby to bańka mydlana, gdyby nie mogła w jakimś czasie istnieć nie będąc przeze mnie postrzegana, to z pewnością jest również prawda, że nie byłaby to bańka mydlana, gdyby nie mogła w jakimś danym czasie istnieć, choć nie byłoby prawda, że w owym czasie miałem doznanie jakiegos rodzaju; byłaby

to bańka mydlana o tyle, o ile w dowolnej chwili z sadu, że ona w tym czasie istniała, nie wynikałoby, że miałem w tym czasie jakies doznanie. Czyli z sadu w odniesieniu do czegoś, co spostrzegam, że to coś jest bańka mydlana wynika sad, że to coś jest zewnętrzne wobec mego umysłu. Ale jeśli mówiąc, że coś, co spostrzegam jest bańka mydlana, daję do zrozumienia, że jest ono zewnętrzne również wobec wszystkich innych umysłów, daję do zrozumienia, że nie jest to rzecz takiego rodzaju, aby rzeczy tego rodzaju mogły w pewnym czasie istnieć wtedy jedynie, gdy ktoś ma doznanie. Myślę zatem, że z dowolnego sadu o formie "Tam jest bańka mydlana!" naprawdę wynika sad "Tam jest przedmiot zewnętrzny!". "Tam jest przedmiot zewnętrzny wobec wszystkich naszych umysłów!". I jeśli jest to prawda na temat rodzaju "bańka mydlana", to jest to z pewnością również prawda na temat każdego innego rodzaju (włączając w to rodzaj "jednoróżec") takiego, że jeśli istnieją jakies rzeczy tego rodzaju, to wynika stąd, że istnieją pewne rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni.

Myślę zatem, że w przypadku wszystkich rodzajów "rzeczy" takich, że jeśli istnieje para rzeczy, a obie są jednego z tych rodzajów lub para rzeczy, z których jedna jest jednego z nich, a druga drugiego, to od razu będzie stąd wynikać, że istnieją pewne rzeczy, które dadzą się znaleźć w przestrzeni; jest też prawda, że jeśli dowieść zdolam, iż istnieje para rzeczy, z których jedna jest jednego z tych rodzajów, druga zaś drugiego lub taka para, iż obie są jednego z nich, to ipso facto dowiodę też, że istnieją co najmniej dwie "rzeczy poza nami". To znaczy, że jeśli dowieść zdolam, iż istnieje obecnie zarówno kartka papieru, jak i ludzka ręka, to dowiodę też, że istnieją obecnie "rzeczy poza nami"; jeśli dowieść zdolam, że istnieją teraz zarówno but jak i skarpetka, to dowiodę też, że istnieją teraz "rzeczy poza nami"; itd.; i podobnie, dowiodę tego, jeśli dowieść zdolam, że istnieją teraz dwie kartki papieru lub dwie ludzkie ręce lub dwie skarpetki lub dwa buty itd. Oczywiście zatem istnieją tysiące różnych rzeczy takich, że jeśli w pewnej chwili dowieść zdolam dowolnej z nich, to dowiodę też istnienia rzeczy poza nami. Czyż jakichś z nich dowieść nie mogę?

Nie jest, jak mi się zdaje prawda to, co Kant podawał za swój pogląd, iż istnieje tylko jeden, możliwy dowód istnienia rzeczy poza nami; ten mianowicie, jaki podał; przeciwnie, podać mogę teraz ogromną liczbę różnych dowodów, z których każdy jest dowodem całkowicie ścisłym i w wielu innych chwilach byłem w stanie podać wiele innych. Mogę teraz dowieść, na przykład, że istnieją dwie ludzkie ręce. Jak? Unosząc swe ręce i mówiąc, robiąc pewien gest prawa, "Tu jest jedna ręka" i dodając, robiąc pewien gest lewą, "a tu jest druga". I jeśli robiąc to dowiodę ipso facto istnienia rzeczy zewnętrznych, to pojmiecie, że mogę to również zrobić na wiele innych sposobów: nie ma potrzeby mnożenia przykładów.

Ale czy właśnie teraz dowiodłem, że istniały wówczas dwie ludzkie ręce? Obstawam będą przy tym, że tak; że podany przeze mnie dowód był dowodem całkowicie ścisłym i że jest chyba niemożliwe podać lepszy lub ściślejszy dowód czegokolwiek. Nie byłby on oczywiście dowodem, gdyby nie były spełnione trzy warunki, mianowicie (1) gdyby przesłanka, na którą się powołałem dowodząc wniosku o wniosku, którego przy jej pomocy dowiodłem, się nie różniła; (2) gdyby dostarczona przeze mnie przesłanka nie była czymś, o czym wiem, że zachodzi, a nie tylko czymś, w co wierzyłem, ale co w żadnym razie nie było pewne, lub czymś, o czym

nie wiedziałem, że jest prawda, choć faktycznie prawdą było; (3) gdyby wniosek nie wynikał w rzeczywistości z przesłanki. Ale dowód jak faktycznie wszystkie te trzy warunki spełnia. (1) Przesłanka, na którą się w dowodzie powołałem była z pewnością odmienna od wniosku, wnioskiem bowiem było po prostu "W tej chwili istnieją dwie ludzkie ręce", przesłanką zaś coś o wiele bardziej specyficznego - coś, czemu dałem wyraz pokazując wam swe ręce, robiąc pewne gesty i wypowiadając słowa "Tu jest jedna ręka, a tu jest druga". Całkiem oczywistym jest, że są one od siebie odmienne, całkiem oczywistym jest bowiem, że wniosek mógłby być prawdziwy nawet wtedy, gdyby przesłanka była fałszywa. Stwierdzając tę przesłankę stwierdzałem o wiele więcej niż to, co stwierdzałem stwierdzając wniosek. (2) Z pewnością w owej chwili wiedziałem to, co stwierdzałem poprzez połączenie pewnych gestów z wypowiedzeniem słów "Tam jest jedna ręka, a tu jest druga". Wiedziałem, że istniała jedna ręka w miejscu wskazanym przeze mnie "tu" i że istniała druga w innym miejscu wskazanym przez połączenie pewnego gestu z drugim wypowiedzeniem przeze mnie "tu". Jakże absurdalna byłaby sugestia, że tego nie wiedziałem, a jedynie w to wierzyłem i że być może to nie zaszczyt! Równie dobrze moglibyście sugerować, że nie wiem, iż w tej chwili stoję i mówię - że, być może, koniec końców, nie stoję i nie mówię i że nie jest to tak całkiem pewne! A wreszcie (3) jest całkiem pewne, że wniosek faktycznie wynika z przesłanki. Jest to tak pewne jak to, że jeśli w tej chwili tu istnieją jedna ręka, a tu druga, to wynika stąd, że istnieją w tej chwili dwie ręce.

A zatem mój dowód na istnienie rzeczy poza nami spełnia trzy konieczne warunki ścisłości dowodu. Czy istnieją jakieś inne warunki konieczne ścisłości dowodu takie, że mój dowód może jednego z nich nie spełniać? Być może tak; nie wiem; chcę jednak podkreślić, że, na ile się orientuję, wszyscy stale bierzemy tego rodzaju dowody za całkowicie konkluzywne dowody pewnych wniosków - za ostateczne rozstrzygnięcia pewnych pytań, co do których mieliśmy poprzednio wątpliwości. Przypuśćmy, na przykład, że pytaliśmy, czy są co najmniej trzy błędy drukarskie na pewnej stronie książki. A powiada, że tak, B skłonny jest w to wątpić. Jak A może dowieść, że ma rację? Z pewnością możliwy tego dowieść biorąc książkę, otwierając ją na właściwej stronie, wskazując na niej trzy różne miejsca i mówiąc "Tu jest jeden błąd drukarski, tu drugi, a tu trzeci": jest to z pewnością metoda, przy pomocy której można by tego dowieść! Oczywiście! A robiąc to nie dowodziłby, że istniały co najmniej trzy błędy drukarskie na owej stronie, gdyby nie było pewne, że w każdym ze wskazanych przezeń miejsc był błąd drukarski. Ale powiedzenie, że możliwy tego dowieść w ten sposób oznacza, że możliwy być pewne, że błąd tam był. A jeśli pewna być może rzecz tego rodzaju, to z pewnością było właśnie teraz, że istniała jedna ręka w jednym z dwu miejsc wskazanych, a druga w drugim.

Zatem faktycznie podałem właśnie dowód na istnienie wówczas przedmiotów zewnętrznych: skoro zaś tak, to oczywiście mogłem wówczas podać wiele innych dowodów tego samego rodzaju na istnienie wówczas przedmiotów zewnętrznych i mogę teraz podać wiele dowodów tego samego rodzaju na istnienie przedmiotów zewnętrznych teraz.

Ale jeśli poprosicie mnie o to, bym dowiódł, że przedmioty zewnętrzne istniały w przeszłości, to również mogę podać na to wiele różnych dowodów, dowodów, które jednak pod pewnymi ważnymi

względami są innego rodzaju niż dowody podane przed chwilą. I chcę podkreślić, że skoro Kant powiada, że skądąś jest nie móc podać dowodu na istnienie przedmiotów zewnętrznych, to dowód - ich istnienia w przeszłości z pewnością możliwy usunąć skądąś, o którym on mówił. Powiada on, że gdyby komus przyszło na myśl kwestionować ich istnienie, to powinniśmy móc przeciwstawić mu zadawalający dowód. Jednakże przez osobę kwestionującą, ich istnienie z pewnością nie rozumie on po prostu osoby kwestionującej istnienie jakiejś rzeczy w momencie mówienia, ale osobę kwestionującą istnienie kiedykolwiek jakiegokolwiek rzeczy: dowód zaś, że kilka istniało w przeszłości z pewnością byłby zatem istotny ze względu na czas z tego, co dana osoba kwestionuje. Jak zatem dowieść mogę, że w przeszłości istniały przedmioty zewnętrzne? Oto jeden z dowodów. Powiedzieć mogę: "Trzymałem dwie ręce nad tym pulpitem niezbyt dawno temu; a zatem niezbyt dawno temu istniały dwie ręce; a zatem co najmniej dwa przedmioty zewnętrzne istniały w pewnym czasie w przeszłości, C.B.D.O." Jest to całkiem dobry dowód, o ile wiem to, co stwierdziłem w przesłance. Ale naprawdę wiem, że niezbyt dawno temu trzymałem nad tym pulpitem dwie ręce. W gruncie rzeczy również wy wszyscy to w tym przypadku wiecie. Nie ma żadnych wątpliwości, że trzymałem. Podałem zatem całkowicie konkluzywny dowód na istnienie w przeszłości przedmiotów zewnętrznych; wy wszyscy zaś natychmiast pojmiecie, że jeśli jest to dowód konkluzywny, to podać mogłem wiele innych dowodów tego samego rodzaju i mogę teraz wiele innych podać. Jest jednak również zupełnie oczywiste, że ten rodzaj dowodów różni się pod pewnymi względami od tego rodzaju dowodów, jaki właśnie podałem na istnienie wówczas dwóch rak.

Podałem zatem dwa konkluzywne dowody na istnienie przedmiotów zewnętrznych. Pierwszy był dowodem na to, że dwie ludzkie ręce istniały w czasie, gdy dowód podałem; drugi dowodem na to, że dwie ludzkie ręce istniały w czasie wcześniej niż ten, w jakim podałem dowód. Te dwa dowody były, pod ważnymi względami, odmiennego rodzaju. Zauważyłem nawet, iż podać wówczas mogłem wiele innych dowodów obu rodzajów. Oczywiście jest też, że mogę także teraz podać wiele innych dowodów obu rodzajów. Jeśli są to zatem te rodzaje dowodów, jakie potrzeba, to nie ma nic łatwiejszego, niż dowieść istnienia przedmiotów zewnętrznych.

Jestem całkowicie świadomy faktu, że - wbrew temu wszystkiemu, co powiedziałem - wielu filozofów nadal czudzić będzie, że nie podałem zadawalającego w tej kwestii dowodu. Chcę więc, na zakończenie, powiedzieć coś o tym, dlaczego dowody moje mogą budzić niezadowolenie.

Jeden powód jest, jak sądzę, następujący. Niektórzy ludzie przez "dowód na istnienie świata zewnętrznego" rozumieją dowód obejmujący dowód istnienia rzeczy, jakich dowieść nie próbowałem i nie dowiodłem. Wcale nie jest łatwo powiedzieć, o co im chodzi - co, to jest takiego, że nie uznają oni, iż mają dowód na istnienie rzeczy zewnętrznych, o ile nie otrzymają dowodu tego czegoś; mogę jednak spróbować wyjaśnić, czego oni pragną mówiąc: "że, gdybym dowiódł sądów użytych w obu moich dowodach jako przesłanek, to być może przyznałiby, iż dowiodłem istnienia rzeczy zewnętrznych, przy braku jednakże takiego dowodu (którego oczywiście ani nie podałem, ani nie próbowałem podać) powiedzą, że nie podałem tego, co rozumieją przez dowód na istnienie rzeczy zewnętrznych. Innymi słowy, chcą oni dowodu tego, co teraz stwierdzam, gdy unoszę swe ręce i mówię "Tu jest jedna ręka, a tu jest druga"; w innym zaś

przypadku chcą dowodu tego, co teraz stwierdzam, gdy mówię "Uniosłem właśnie dwie ręce ponad ten pulpit". Tym oczywiście, czego naprawdę chcą, nie jest po prostu dowód tych sądów, ale coś w rodzaju ogólnego twierdzenia na temat tego, jak można dowieść dowolnego sądu tego rodzaju. Tego oczywiście nie podaję i nie wierzę, że można coś takiego podać: jeśli to właśnie rozumiem się przez dowód na istnienie rzeczy zewnętrznych, to nie wierzę, że jakkolwiek dowód na istnienie rzeczy zewnętrznych jest możliwy. W pewnych oczywiście przypadkach uzyskać można coś, co nazwać by można dowodem sądów do tamtych podobnych. Gdyby ktoś z was podejrzewał, że jedna z moich rąk jest sztuczna, to można by mu powiedzieć, aby dowiódł sobie mego sądu "Tu jest jedna ręka, a tu jest druga" podchodząc i badając podejrzaną rękę z bliska, dotykając jej może i naciskając i ustalając w ten sposób, że naprawdę jest to ludzka ręka. Nie wierzę jednak w to, że możliwy jest jakiś dowód we wszystkich niemal przypadkach. Jak mam teraz dowieść, że "Tu jest jedna ręka, a tu jest druga"? Nie wierzę, abym mógł tego dokonać. Aby tego dokonać, musiałbym, po pierwsze, dowieść, jak wykazał Descartes, że w tej chwili nie śnię. Jak jednak mam dowieść, że nie śnię? Mam bez wątpienia konkluzywne racje, by stwierdzić, że w tej chwili nie śnię; mam konkluzywny materiał dowodowy na to, że czuwam; jest to jednak coś zupełnie innego niż możliwość podania tu dowodu. Nie potrafiłbym wam powiedzieć, czym jest cały mój materiał dowodowy; a tego przynajmniej bym od siebie wymagał, by podać wam dowód.

Innym jednak powodem, dla którego w niektórych ludziach moje dowody wzbudzały niezadowolenie, jest, jak sądzę, nie to po prostu, że pragną oni dowodu czegoś, czego nie dowiodłem, ale to, że ich zdaniem, jeśli nie mogę podać takich dowodów dodatkowych, to podane przeze mnie dowody nie są w ogóle dowodami konkluzywnymi. Jest to, jak myślę, gruby błąd. Powiedziałiby oni: "Jeśli nie możesz dowieść swej przesłanki, iż tu jest jedna ręka, a tu jest druga, to tego nie wiesz. Sam jednak przyznałeś, że jeśli tego nie wiesz, to dowód twój nie jest konkluzywny. Zatem, w przeciwieństwie do tego, coś powiedział, dowód twój konkluzywny nie jest". Ten pogląd, że jeśli nie mogę dowieść tego rodzaju rzeczy, to ich nie wiem, jest, jak myślę, poglądem, który Kant wyraża w zdaniu, jakie cytowałem na początku tego wykładu, gdy daje on do zrozumienia, że dopóty, dopóki nie mamy dowodu na istnienie rzeczy zewnętrznych, ich istnienie uznać musimy po prostu na wiarę. Chce on, jak myślę, powiedzieć, że jeśli nie potrafisz dowieść, że tu istnieje ręka, uznać to musisz po prostu za sprawę wiary - nie mogę tego wiedzieć. Można, jak myślę, pokazać, że pogląd taki, choć bardzo wśród filozofów powszechny, jest błędny - choć można to wykazać jedynie poprzez użycie przesłanek, o których nie wiemy czy są prawdziwe, o ile nie wiemy o istnieniu rzeczy zewnętrznych. Mogę wiedzieć rzeczy, których dowieść nie jestem w stanie; zaś pomiędzy rzeczami, które z pewnością wiedziałem, choć (jak myślę) nie mogłem ich dowieść, były przesłanki obu moich dowodów. Powiedziałbym zatem, że ci - jeśli tacy są - którzy są z moich dowodów niezadowoleni na tej po prostu podstawie, że nie znalazłem ich przesłanek, nie mają dla swego niezadowolenia dobrej racji.

PRZYPIS.

'B XXXIX, przypis. Tekst niemiecki brzmi następująco: "so bleibt es immer ein Skandal der Philosophie.... das Dasein der Dinge ausser uns ... bloss auf Glauben annehmen zu müssen, und wenn es jemand einfällt es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können."