

Dokaz postojanja spoljašnjeg sveta George Edward Moore¹

U predgovoru drugog izdanja *Kritike čistoga uma* nalaze se reči koje u prevodu profesora Kemp-Smitha glase ovako: “Još je ostao skandal za filozofiju... da se postojanje stvari izvan nas mora prihvatiti samo na *veru* i da, ukoliko, neko nađe za shodno da posumlja u njihovo postojanje, njegovim sumnjama nismo u stanju da suprotstavimo ma kakav zadovoljavajući dokaz”²

Ove nas reči jasno upućuju na Kantovo uverenje o važnosti pružanja dokaza postojanja stvari izvan nas, odnosno možda još bolje rečeno, o postojanju *određenih*³ stvari izvan nas (pošto mi izgleda verovatno da je ovo drugo približnije značenju nemačkih reči); naime, teško da bi Kant nazvao “skandalom” to što dokaz još nije nađen a da nije smatrao da je važno pružiti neki dokaz. Jasno je, takođe, da je smatrao kako je pružanje takvog dokaza zadatak koji upravo spada u područje filozofije; jer da on tu ne spada, činjenica da dokaz nije dat ne bi mogla predstavljati skandal za filozofiju.

Međutim, čak i da su oba ova Kantova uverenja pogrešna, izgleda mi da je razmatranje pitanja kakva se vrsta dokaza (ako je tu neki dokaz uopšte i moguć) može dati za “postojanje stvari izvan nas” nesumljivo važan zadatak koji upravo spada u područje filozofije. Pišući ovo predavanje, razmatranje baš ovog pitanja sam od početka stavio sebi u zadatak. Mogu odmah da kažem da sam, kao što ćete i sami videti, uspeo u najboljem slučaju da kažem samo mali deo onoga što bi trebalo reći o tom pitanju.

Reči: “... to... ostaje skandal za filozofiju... pošto mi nismo u stanju... “ podrazumavale bi, strogo uzevši, da sam Kant kada ih je pisao nije bio u stanju da pruži zadovoljavajući dokaz u vezi postavljenog problema. Ali po mom mišljenju neosporno je da sam Kant tada nije sumnjao da on lično može da pruži takav dokaz. Naprotiv, u rečenici koja ovoj neposredno prethodi, on je izrično rekao da je u drugom izdanju svoje *Kritike* za koje sada piše predgovor, dao “rigorozan dokaz” u vezi problema o kome je reč; pa je potom dodao da on veruje kako je taj njegov dokaz “jedini mogući dokaz”. Istina je, pak, da on u toj, prethodnoj, rečenici dokaz koji je dao ne opisuje kao dokaz “postojanja stvari izvan nas” ili “postojanja određenih stvari izvan nas”, već ga umesto toga naziva dokazom “objektivne stvarnosti spoljne intuicije”. Ali kontekst u kome se ti

¹ Esej “Proof of an External World” prvi put je objavljen u *Proceedings of the British Academy*, vol. XXV, 1939. Ovaj prevod je rađen prema tekstu eseja objavljenog u *Philosophical Papers* od Geoga Edwarda Moora, George Allen & Unwin, London, 1959.

² Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B XXXIX, napomena: izdanje Kemp-Smithova prevoda, strana 34. Nemački tekst glasi: “... so bleibt es immer ein Skandal der Philosophie... das Dasein der Dinge ausser uns... bloss auf Glaubens annehmen zu müssen, und wenn es jemand einiällt es zu bezeifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können”. (Prevod na srpskohrvatski je ovde sa engleskog. Prevod dr Nikole Popovića sa nemačkog glasi: “... ipak će zauvek ostati jedan skandal za filozofiju... to što se postojanje stvari izvan nas... mora zasnivati samo na verovanju., te ako nekome padne na pamet da u nj posumnja da se protiv toga ne može istaći nikakav dokaz koji zadovoljava”. – Strana 33. izdanja *Kultura*, prim. prev.)

³ Određeni član u engleskom jeziku “the”, ovde izuzetno prevodimo kao “određen”, pošto sam Moore ovde taj član posebno naglašava, da bi, kako verujemo, posebno istakao da je ovde reč o nekim određenim predmetima.

izrazi nalaze, nesumljivo pokazuje da Kant upotrebljava ova dva izraza “objektivna stvarnost spoljne intuicije” i “postojanje stvari (ili određenih stvari) izvan nas” tako da ono što je dokaz za prvi to nužno predstavlja i dokaz za drugi. Prema tome, moramo pretpostaviti da kada Kant govori kao da mi nismo u stanju da damo zadovoljavajući dokaz, on ne misli da kaže da trenutno ni on sam a ni bilo ko drugi *nije* u stanju da to učini; već zapravo on hoće da kaže da ni on pa ni svi drugi nisu *bili* u stanju da to učine dokle god on nije došao do dokaza koji je dao. Naravno, ako je Kant zaista u pravu u svom uverenju da je dao zadovoljavajući dokaz onda se stanje stvari koje on ovde prikazuje razrešava onoga časa kada je njegov dokaz objavljen. Čim je taj dokaz objavljen, svako ko ga je pročitao mogao je da pruži zadovoljavajući dokaz, jednostavno ponavljajući onaj koji je dao Kant; i tako je, jednom za svagda, nestao i taj “skandal” za filosofiju.

Kada bi, dakle, bilo izvesno da je dokaz u vezi problema o kome je reč a koji je Kant u drugom izdanju svoje *Kritike* zadovoljavajući dokaz, bilo bi izvesno da se može pružiti najmanje jedan zadovoljavajući dokaz; stoga bi od pitanja koja sam predložio da razmotrim ostalo samo prvo, pitanje koja je *vrsta* dokaza ovaj Kantov dokaz; i kao drugo, pitanje da li možda ne postoje (suprotno Kantovom mišljenju) i drugi dokazi, iste ili druge vrste koji su isto tako zadovoljavajući. Mislim, međutim, da nipošto nije izvesno da Kantov dokaz zadovoljava. Mišljenja sam, dakle, da nipošto nije izvesno da je on uspeo da otkloni to stanje stvari koje je smatrao skandalom za filosofiju. Zato i mislim da pitanje, da li je moguće dati *ikakav* zadovoljavajući dokaz u vezi sa postavljenim problemom, ipak zaslužuje razmatranje.

Ali šta je taj problem o kome je ovde reč? Mora se priznati, mislim, da je izraz “stvari izvan nas” pomalo neobičan izraz i da njegovo značenje nije potpuno jasno. Manje bi neobično zvučalo ako bih umesto “stvari izvan nas” rekao “spoljašne stvari” možda bi tako i značenje ovoga izraza izgledalo jasnije. Mislim da bismo značenje izraza “spoljašnje stvari” još više razjasnili ako bismo objasnili da su filosofi ovaj izraz redovno upotrebljavali kao skraćenicu za izraz “stvari spoljne našem duhu”. U stvari, postojala je i dugovečna istorijska tradicija u skladu sa kojom su se sva tri izraza, “spoljašnje stvari”, “nama spoljašnje stvari” i “našem duhu spoljašnje stvari”, upotrebljavale kao ekvivalenti jedan drugom, a svaki se od njih upotrebljavao kao da ga nije bilo potrebno objasniti. Međutim, poreklo ove upotrebe nije mi poznato. Ono se pojavljuje još kod Dekarta; i pošto on upotrebljava ove izraze kao da oni ne zahtevaju posebno objašnjenje, verovatno je da su se oni i ranije upotrebljavali sa istim značenjem. Od svih tih izraza, izraz “našem duhu spoljašnje” izgleda mi najjasnije jer, ako ništa drugo, jasno pokazuje da se ovde ne misli na “spoljašnje našim *telima*”, dok druga dva izraza možemo shvatiti kao da upravo to označavaju; čak je i među filosofima bilo dosta zabune oko odnosa tih dvaju pojmova - “spoljašnje stvari” i “stvari spoljašnje našim telima”. Ali čak i izraz “stvari spoljašnje našem duhu” izgleda mi daleko od toga da bude sasvim jasan; ako, dakle, treba da zaista razjasnim što podrazumevam pod “dokazom postojanja stvari izvan nas” ne mogu se zadovoljiti time što ću reći da pod “izvan nas” podrazumevam “nešto spoljašnje našem duhu”.

Na jednom mestu (K.d.r.V., A373) sam Kant kaže da izraz “izvan nas” nosi sa sobom dvosmislenost koju je nemoguće izbeći”. On kaže da “taj izraz znači nešto što postoji kao *stvar po sebi* od nas potpuno odvojena, a ponekad nešto što prosto pripada

spoljašnjoj pojavi”; stvari koje su “izvan nas” u prvom od ova dva značenja, on naziva “predmeti koji se mogu zvati spoljašnjim u transcendentnom smislu”, a stvari koje su “izvan nas” u drugom smislu “empirijsko spoljašnji predmeti”; i konačno kaže da će, u cilju otklanjanja svake neodređenosti u vezi sa poslednjim pojmom, razlikovati empirijsko spoljašnje predmete od predmeta koji se mogu zvati “spoljašnjim” u transcendentnom smislu, “tako što će ih bez dvoumljenja zvati stvarima kakve se mogu naći u prostoru”.

Mislim da ovaj poslednji Kantov izraz “stvari kakve se mogu naći u prostoru” sasvim jasno kazuje kakva je to vrsta stvari koja me navodi da ispitam kakvu vrstu dokaza je moguće dati, ako ga je uopšte i moguće dati, da stvari takve vrste postoje. Moje telo, tela drugih ljudi, tela životinja, biljke svih vrsta, kamenje, planine, Sunce, Mesec, zvezde i planete, kuće i druge zgrade, proizvedeni predmeti svih vrsta: stolice, stolovi, komadi papira itd. – sve su to “stvari kakve se mogu naći u prostoru”. Ukratko, sve stvari koje filozofi zovu “fizički objekti”, “materijalni predmeti” ili “tela” očigledno spadaju u ovu grupu. Pa ipak izraz “stvari kakve se mogu naći u prostoru” može se shvatiti onako kako se upotrebljava u slučajevima u kojima bi se “fizički objekti”, “materijalne stvari” ili “telo” teško moglo upotrebljavati. Na primer, u prostoru se ponekad mogu sresti i senke, iako ih ne bi bilo sasvim ispravno nazvati “fizičkim objektima”, “materijalnim stvarima” ili “telima”; iako obzirom na jednu vrstu uobičajene upotrebe izraza “stvar”, neku senku ne bi bilo ispravno nazvati “stvar”, ipak se izraz “stvari koje se mogu naći u prostoru” može u celosti shvatiti kao sinonim izrazu “bilo šta što se može naći u prostoru”, a to je, opet, izraz koji se sasvim ispravno može shvatiti u smislu po kome on obuhvata i senke. Tako bih i hteo da se izraz “stvari koje se mogu naći u prostoru” shvati u tom širem smislu; onda, ako se može naći dokaz da su ikada postojale ma i dve različite senke, iz toga će neposredno slediti da su postojale najmanje dve “stvari koje se mogu naći u prostoru”; i taj dokaz će biti isto toliko valjan, kao što bi to bio dokaz da postoje najmanje dva “fizička objekta” ma koje vrste.

Dakle, izraz “stvari koje se mogu naći u prostoru” može se shvatiti u veoma širokom smislu značenja te reči, koje je još šire od značenja izraza “fizički objekti” ili “tela”, ma koliko je bio širok smisao ovog poslednjeg izraza. Ali ma koliko da je širok smisao ovog prvog izraza, on bar u jednom pogledu nije tako proširen kao smisao jednog drugog izrazakoji Kant upotrebljava kao ekvivalent ovom prvom. Smatram da bi upoređivanje ovih izraza moglo da mi posluži da još bolje razjasnim kakva je to vrsta stvari koja me navodi da zapitam kakav je dokaz moguće dati, ako je to uopšte moguće učiniti, da takve stvari postoje.

Drugi izraz koji Kant upotrebljava kao ekvivalent izrazu “stvari koje se mogu naći u prostoru” pojavljuje se u rečenici koja neposredno prethodi ovoj već navedenoj u kojoj on kaže da izraz “stvari izvan nas” “nosi sa sobom dvosmislenost koja se ne da izbeći” (A373). U toj prethodnoj rečenici Kant kaže da se neki “empirijski predmet” “naziva spoljašnjim ako je predstavljen (*vergestellt*) u prostoru”. On dakle smatra izraz “predstavljen u prostoru” ekvivalentnim izrazu “može se naći u prostoru”. Lako je, međutim, naći primere “stvari” za koje bi bilo teško poreći da su “predstavljene u prostoru” ali za koje se sa sigurnošću može poreći da se one “mogu naći u prostoru”. Razmotrite, na primer, sledeći opis jednog niza okolnosti pod kojima može nastati ono što neki psiholozi nazivaju “negativna naknadna slika”, a drugi “negativni naknadni

osećaj”. Ako se pogled usmeri ka nekoj beloj površini, nakon koncentrisanog posmatranja bele mrlje na crnoj podlozi, jedno kratko vreme vidi se siva mrlja (Foster, *Text-book of Physiology*, IV, III, 3. str. 266; citirano u Stout, *Manual of Psychology*, treće izdanje, str. 280). Nedavno pročitavši ovaj odlomak, nije mi bilo teško da isečem četvorokraku zvezdu od komada hartije, da je postavim na crnu podlogu, da je “koncentrisano posmatram”, i onda da skrenem pogled ka belom listu hartije. I zaista, primetio sam da sam jedno kraće vreme video sivu mrlju – i ne samo da sam video sivu mrlju, već sam je video *na* beloj podlozi; ta siva mrlja je takođe imala otprilike isti oblik kao i bela četvorokraka zvezda, koju sam malo pre “koncentrisano posmatrao” – ona je takođe bila četvorokraka zvezda. Ovaj jednostavan ogled uspešno sam ponovio nekoliko puta. Svaka od ovih četvorokrakih zvezda koje sam tim ogledima video bila je “naknadna slika” ili “naknadni osećaj”. Može li, onda, neko poreći da je moguće s pravom reći kako je svaka od ovih naknadnih slika bila “predstavljena u prostoru”? Svaku od njih sam video na stvarnoj beloj pozadini, pa ako je tako, onda je svaka od njih i bila “predstavljena” na stvarnoj beloj pozadini. Ali, ako su one “predstavljene u prostoru” svako bi mogao primetiti da bi nas to što ćemo reći da se “mogu naći u prostoru” gotovo sigurno navelo na pogrešan zaključak. Bela zvezda koju sam “koncentrisano posmatrao”, crna pozadina na kojoj sam je video, kao i bela pozadina na kojoj sam video naknadne slike, svakako se “mogu naći u prostoru”: to su u stvari bili “fizički predmeti”, odnosno površine fizičkih predmeta. Ali jedna važna razlika između ovih, s jedne strane, i sivih naknadnih slika, s druge, može se izraziti i tako što će se raći da se ove poslednje *ne* “mogu naći u prostoru”. Verujem da je sada jasan bar jedan razlog zašto je to tako. Kada se kaže da se nešto “može naći u prostoru” u neko određeno vreme, time se prirodno podrazumeva da bi *bilo ko* ako ispunjava određene uslove koji zato postoje, po svoj prilici mogao da “opazi” predmet o kome je reč, mogao bi da ga vidi ako je to bio vidljiv predmet, da ga čuje ako je to bio zvuk, da ga omiriše ako je to bio miris. Stoga, ako kažem, da je bela četvorokraka zvezda koju sam uporno gledao, bila “fizički predmet”, i da se “može naći u prostoru”, time podrazumevam da bi *bilo ko* sa normalnim vidom i normalnim osećajem dodira, da je tada bio u sobi, mogao da je vidi i oseti. Međutim, u slučaju ovih sivih naknadnih slika koje sam video, ne može se zamisliti da je neko osim mene video ijednu od njih. Može se, naravno, zamisliti da bi drugi ljudi, da su tada bili sa mnom u sobi, i da su izveli isti ogled koji sam ja izveo, videli sivu naknadnu sliku *veoma sličnu* jednoj od onih koje sam i ja video; i nije apsurdna čak ni pretpostavka da su oni mogli videti naknadnu sliku *potpuno* nalik jednoj od onih koje sam i sam video. Ali apsurdna je pretpostavka da je neku od naknadnih slika koje sam video mogao videti neko drugi sem mene; apsurdno je, dakle, pretpostaviti da dve različite osobe mogu videti *jednu te istu* naknadnu sliku. Dakle, jedan od razloga što ne bismo mogli reći da se jedna od ovih sivih naknadnih slika koje sam video *ne* “može naći u prostoru”, jeste da ni jednu od njih nije, po svoj prilici mogao videti niko drugi, mada je svaka od njih nesumljivo bila “predstavljena u prostoru” bar za mene. Naime, ako se nešto “može naći u prostoru”, onda to znači da je još neko, pored onoga koji to kaže, mogao opaziti tu stvar.

Negativne naknadne slike, ovde opisane vrste, samo su jedan primer “stvari” koje, iako se mora priznati da su “predstavljene u prostoru”, ipak *ne* “mogu naći u prostoru i *nisu* “spoljašnje našem duhu” u smislu koji nas ovde zanima. Pored ovoga mogu se dati još dva važna primera.

Prvi je ovaj. Dobro je poznato da ljudi ponekad vide stvari dvostruko. Taj slučaj psiholozi opisuju kao “dvostruku predstavu” ili dve “predstave” posmatranog predmeta. U takvim slučajevima bilo bi sasvim sigurno reći da se svaka od dveju “predstava” “može naći u prostoru”: one se vide jedna na jednom, druga na drugom mestu u istom onom smislu u kojem se svaka od onih sivih naknadnih slika koje sam video, vidi na posebnom mestu na beloj pozadini koju sam gledao. Bilo bi, međutim, sasvim neprirodno reći da se kada vidim dvostruku predstavu, svaka od tih dveju predstava “može naći u prostoru”. Naprotiv, sasvim je sigurno da se *obe* ne “mogu naći u prostoru”. Kada bi se obe “mogle naći u prostoru”, onda bi sledilo da i neko drugi može da vidi te dve potpuno *iste* predstave koje ja vidim. Ako nije apsurdna pretpostavka da bi neka druga osoba mogla videti par predstava potpuno sličnih onoj koju ja vidim, apsurno je pretpostaviti da bi neko drugi mogao da vidi *isti, identičan par*. Dakle, u svakom slučaju u kojem neko vidi nešto dvostruko, imamo primer bar jedne “stvari” koja, iako je “predstavljena u prostoru”, sigurno se ne “može naći u prostoru”.

Drugi važan primer je sledeći. Može se sasvim ispravno reći da su telesni bolovi uopšte “predstavljani u prostoru”. Kada imam zubobolju, osećam je *u* određenom delu vilice ili *u* određenom zubi. Kada jod koji sam stavio na posekotinu na prstu zapeče, taj bol osećam na određenom mestu u prstu. Tako neko kome su amputirali nogu može da oseti bol *na* mestu gde bi njegova noga bila da je nije izgubio. Sigurno, savršeno je prirodno shvatiti izraz “predstavljen u prostoru” tako da ako se bol u već pomenutom smislu oseća *na* određenom mestu, taj bol je “predstavljen u prostoru”. Pa ipak, iz istog razloga kao i u slučaju naknadnih slika ili dvostrukih predstava bilo bi dosta neprirodno reći za bolove da se oni “mogu naći u prostoru”. Može se zamisliti da neka druga osoba može osetiti bol potpuno sličan onome koji ja osećam, ali je apsurdno pretpostaviti da on može osetiti kvantitativno istovetan bol koji ja osećam. A bolovi su, u stvari, tipičan primer one vrste stvari za koje filosofi kažu da *nisu* “spoljašnje” našem duhu već da se nalaze “unutar” njega. Oni bi i rekli bilo o kome bolu koga *ja* osećam da on nužno *nije* spoljašan mome duhu već da se nalazi *u* njemu.

I na kraju mislim da bi bilo vredno spomenuti još jednu klasu “stvari” koje sigurno nisu “spoljašnji predmeti” i koji se sigurno ne “mogu naći u prostoru” u napred pomenutom smislu. Ipak, neki bi filosofi bili skloni da za te “stvari” kažu da su “predstavljene u prostoru” baš u istom smislu u kome su “predstavljani” bolovi, dvostruke pojave i negativne naknadne slike, koje sam već opisao. Ako gledate u pravcu električnog svetla, pa onda skrenete pogled, dogodi se ponekad da kratko vreme vidite na tamnoj pozadini koju obično vidite kada su vam oči sklopljene, svetlu mrlju oblika sličnog svetlu koga ste maločas videli. Ta svetla mrlja, ako je uopšte vidite, jeste još jedan primer onoga što jedni psiholozi nazivaju “naknadne slike”, a drugi “naknadni osećaji”; ali nasuprot negativnim naknadnim slikama, o kojim sam ranije govorio, ove se vide i sklopljenih očiju. Neki filosofi bi možda bili skloni da i za ovu naknadnu sliku koja se vidi sklopljenih očiju kažu da je isto tako “predstavljena u prostoru” iako se sigurno ne “može naći u prostoru”. Oni bi bili skloni da kažu da je ona “predstavljena u prostoru” zato što je sigurno predstavljena na izvesnoj udaljenosti od osobe koja je vidi; pa zar neka stvar može da odaje utisak da je na izvesnoj udaljenosti a da ne bude “predstavljena u prostoru”? Međutim, postoji jedna važna razlika između takvih naknadnih slika koje sam ranije opisao; ta razlika može navesti druge filozofe da poreknu da su ove naknadne slike, koje se vide sklopljenih očiju, uopšte i “predstavljene u prostoru”. Ova se razlika može

tako izraziti što će se reći da sklopljenih očiju čovek ne vidi ni jedan deo *fizičkog* prostora, onoga prostora koji imamo na umu kada govorimo o “stvarima koje se mogu naći u prostoru”: naknadna slika koja se vidi sklopljenih očiju sigurno je predstavljena u *nekom* prostoru, ali ipak nije jasno da li smemo reći da je i prostorno predstavljena.

Mislim da je onda jasno da se za sve za šta se može prirodno reći da je “predstavljeno u prostoru” nikako se ne može i reći da je to “stvar koja se može naći u prostoru”. Jasno je da se neke “stvari” koje su predstavljene u prostoru sigurno *ne* “mogu naći u prostoru”; da upotrebimo i drugi izraz kojim se može izraziti ista misao, te “stvari” očigledno nisu “fizički realne”. Pojam “predstavljeno u prostoru” je, dakle, u izvesnom smislu mnogo širi od pojma “može se nalaziti u prostoru”: mnoge “stvari” koje obuhvata prvi pojam ne obuhvata i drugi – mnoge naknadne slike, najmanje jedna iz para “predstava” koje se vide kada se dvostruko vidi, i kao većina telesnih bolova “predstavljene” su u prostoru, iako se ni jedan od njih ne može nalaziti u prostoru. Iz same činjenice da je neka “stvar” predstavljena u prostoru nikako ne sledi da se ona može nalaziti u prostoru. Ali isto onako kako je prvi pojam u izvesnom smislu širi od drugoga, tako je i drugi, u izvesnom smislu širi od prvog. Postoje, naime, mnoge “stvari” koje se mogu naći u prostoru a za koje ipak nije tačno da su predstavljene u prostoru. Iz činjenice da se neka “stvar” može naći u prostoru, nikako ne sledi da je ona predstavljena u prostoru. Pošao sam od togada izraz “može se naći u prostoru” podrazumeva da neke stvari *mogu* biti opažane, smatrajući da je to prirodno moguće; međutim, iz činjenice da neka stvar *može* biti opažena ne sledi da jeste opažena: ako zaista i nije opažena, onda neće biti ni predstavljena u prostoru. Upravo je za ove “stvari” koje sam naveo da pripadaju vrsti stvari koje se “mogu naći u prostoru” (uključujući tu i senke) karakteristično da ni za jednu od njih koje su bile opažene nije apsurdno pretpostaviti da je (1) mogla postojati baš u tom trenutku a da nije opažena (2) da je mogla postojati u nekom drugom vremenskom periodu a da ni tada nije bila opažena (3) i da je mogla biti biti neopažena tokom čitavog vremenskog perioda njenog postojanja. Prema tome nije apsurdna pretpostavka da mnoge stvari koje su se jednom mogle naći u prostoru nisu ni bile “predstavljene” kao i da mnoge stvari koje se sada mogu naći u prostoru nisu, niti su bile, niti će ikada biti “predstavljene”. Da upotrebimo jedan Kantovski izraz, pojam “stvari koje se mogu naći u prostoru” obuhvata ne samo objekte postojećeg iskustva već takođe i objekte *mogućeg* iskustva; iz činjenice da je neka stvar ili bila ili jeste objekt *mogućeg* iskustva nikako ne sledi da je bila ili da jeste ili da će biti uopšte “predstavljena”.

Nadam se da je ovo što sam sada rekao, moglo da posluži da se bolje razjasni na koju vrstu stvari sam na početku ukazivao kao na “stvari izvan nas” ili “stvari spoljašnje našem duhu”. Rekao sam da sam bio mišljenja kako Kantov izraz “stvari kakve se mogu naći u prostoru” dosta jasno ukazuju na one vrste stvari o kojima je ovde reč; pokušao sam, šatim, da još bolje, razjasnim granice određenja tih stvari, pokazujući pri tom da ovako upotrebljen izraz ima puno opravdanja (a) ako se shvati u smislu po kome mnoge stvari – na primer, naknadne slike, dvostruke predstave, telesni bolovi – za koje se može reći da su “predstavljene u prostoru”, ipak *ne* bi trebalo ubrajati među “stvari koje se mogu naći u prostoru”, i (b) onda ako je jasno kako ne postoje protivrečnosti u pretpostavci da su se stvari, koje nikada nisu bile nisu ni sada pa i neće biti opažene, “mogle” i da se “mogu naći u prostoru”. Isto tako nema nikakve protivrečnosti ni u pretpostavci da su među stvarima koje su ponekad i bile opažane, mnoge od njih

postojale i onda kada ih više nismo opažali. Mislim da će sada svakom biti jasno da, pošto među “spoljašnje stvari” ne ubrajam naknadne slike, dvostruke predstave i telesne bolove, isto tako među “spoljašnje stvari” ne bi trebalo da ubrajam ni jednu od “predstava” koje često “vidimo duhovnim okom” kada smo budni, niti, pak, ijednu od tih predstava koje vidimo u snu. Takođe bi trebalo da bude jasno da sam upotrebljavao izraz “spoljašnji” tako da iz činjenice da u određeno vreme neko ima vizuelnu halucinaciju, sledi da on tada vidi i nešto što nije “spoljašnje” njegovom duhu; isto tako, iz činjenice da je neko, u određeno vreme imao auditivnu halucinaciju sledi da je on u to vreme čuo zvuk koji *nije* bio “spoljašnji” njegovom duhu. Međutim, ovim svakako nisam dobro razjasnio način na koji sam koristio izraz “spoljašnje našem duhu” i “može se naći u prostoru” da bismo mogli da za ma koju “stvar” odmah kažete da li bi trebalo da je smatram za “spoljašnju našem duhu” i za onu koja se “može naći u prostoru” ili ne. Na primer, nisam ništa rekao što bi dopustilo da se jasno odredi da li bi odraz koji vidim u ogledalu trebalo smatrati za “stvar koja se može naći u prostoru” i za stvar “spoljašnju našem duhu” ili ne, niti sam rekao nešto što bi jasno pokazalo da li to treba smatrati za nebo, ili ne. A što se tiče neba mišljenja sam da bi svako primetio kako je doista neprikladno o njemu govoriti kao o “stvari koja se može naći u prostoru”; takođe o mislim da bi većina ljudi nerado rekla, bez ikakvih ograda, da se odrazi koji se vide u ogledalu “mogu naći u prostoru”. No nebo pa i odrazi koji se vide u ogledalu razlikuju se od telesnih bolova ili naknadnih slika upravo po onome što sam naveo kao razlog zbog kojeg za ove poslednje kažemo kako se *ne* mogunaći u prostoru, naime, apsurdna je pretpostavka da taj *istovetni* bol koji osećam može osetiti neko drugi ili da tu istovetnu naknadnu sliku, koju ja vidim, može da vidi i neko drugi. U slučaju odraza u ogledalu mi bismo se u izvesnim uslovima, sasvim prirodno, poslužili izrazima koji podrazumevaju da i neka druga osoba može da vidi isti odraz koji i sam vidim. Nekom prijatelju sasvim prirodno možemo reći: “Vidite li neki crvenkasti odraz tamo na vodi? Ne mogu da utvrdim od čega je to odraz.”; kao što možemo reći, pokazujući na udaljenu stranu nekog brda: “Vidite li onu belu mrlju na brdu? Ne mogu da utvrdim šta je to?”. A u slučaju neba, sasvim je jasno da *nije* apsurdno reći da ga drugi vide isto kao i ja.

Mora se zato priznati da nisam tako potpuno razjasnio svoju upotrebu izraza “stvari koje se mogu naći u prostoru”, pa zato ni upotrebu izraza “spoljašnje našem duhu” – pošto je prethodni izraz upotrebljen za objašnjenje ovog drugog – bar ne tako da u slučaju ma koje pomenute vrste “stvari” ne bi bilo nikakve sumnje “mogu li se” stvari te vrste “naći u prostoru”, ili jesu li te stvari “spoljašnje našem duhu” ili ne. Ali, koliko mogu da vidim, nedostatak precizne definicije izraza “stvari koje se mogu naći u prostoru” nije od tolike važnosti za naše sadašnje ciljeve. Mislim da je za sada dovoljno ako objasnim da, u slušaju mnogih vrsta stvari, izraz “stvari koje se mogu naći u prostoru” upotrebljavam tako da, u slučaju svake od ovih vrsta, iz iskaza da takve stvari postoje, *sledi* i da postoje stvari koje se mogu naći u prostoru. U stvari, ja sam već dao jedan spisak (iako on ni u kom slučaju nije iscrpan) onih vrsta stvari koje su baš na takav način povezane sa mojom upotrebom izraza “stvari koje se mogu naći u prostoru”. Između ostalih, pomenuo sam tela ljudi i životinja, biljke, zvezde, kuće, stolice i senke; sada pak želim da naglasim da upotrebljavam izraz “stvari koje se mogu naći u prostoru” tako da u slučajevu svake od ovih vrsta stvari, iz iskaza da ima “stvari” takve vrste *sledi* i da ima stvari koje se mogu naći u prostoru; na primer, iz iskaza da ima biljaka ili da biljke postoje, sledi da ima stvari koje se mogu naći u prostoru a iz iskaza da senke

postoje sledi da ima stvari koje se mogu naći u prostoru; i tako dalje u slučaju svih vrsta “stvari” koje sam već pomenuo u svome prvom spisku. Za naše potrebe dovoljno je samo to da bude jasno, jer ako je to jasno, onda će isto tako biti jasno kao što sam ranije nagovestio da, ukoliko se dokaže da postoje dve biljke ili da postoji jedna biljka i jedan pas ili da postoje pas i senka, itd; onda je *ipso facto* dokazano da postoje dve stvari koje se mogu naći u prostoru. Onda neće biti potrebno da se *pored toga* pruži i poseban dokaz kako iz iskaza da ima biljaka *zaista* sledi da ima i stvari koje se mogu naći u prostoru.

Što se tiče izraza “stvari koje se mogu naći u prostoru” mislim da ćemo biti spremni da prihvatimo da taj izraz upotrebljavamo u smislu koji ne zahteva dokaz da iz iskaza “biljke postoje” sledi “ima stvari koje se mogu naći u prostoru”; ali mislim da se to ne odnosi na izraz “stvari spoljašnje našem duhu”. Neki bi možda bili skloni da kažu: “Mogu sasvim jasno da vidim da iz iskaza: “U sadašnjem trenutku postoje najmanje dva psa” *sledi* iskaz “U ovom trenutku ima najmanje dve stvari koje se mogu naći u prostoru”, tako da je moguće, ukoliko se dokaže da u ovom trenutku postoje dva psa, *ipso facto* dokazati i da u ovom trenutku ima najmanje dve stvari koje se mogu naći u prostoru. Takođe se može videti da pored toga nemate potrebe za posebnim dokazom da iz iskaza “Postoje dva psa” *zaista* sledi “Dve stvari se mogu naći u prostoru”: očigledno je da nema tog psa koji se ne bi mogao naći u prostoru. Ali mi ni u kom slučaju nije tako jasno da je ako se može dokazati da ima dva psa ili dve senke, moguće *ipso facto* dokazati i da ima dve stvari *spoljašnje našem duhu*. Nije li moguće da pas, mada sigurno mora biti moguće da se on nađe u prostoru, ipak možda i *nije* spoljašnji predmet – predmet spoljašan našem duhu? Nije li potreban poseban dokaz da nešto što se može sresti u prostoru mora biti spoljašnje našem duhu? Naravno, ako se “spoljašnji” upotrebi samo kao sinonim izrazu “može se naći u prostoru” onda neće biti potreban dokaz da su psi spoljašnji predmeti; u tom slučaju, ako se može dokazati da postoje dva psa, onda je *ipso facto* dokazano da postoje i neke spoljašnje stvari. Ali nalazimo da je teško verovati da bilo ko upotrebljava izraz “spoljašnji” kao sinonim izraza “može se naći u prostoru”; a ako se tako ne upotrebljava, zar nije onda potreban neki dokaz da nešto što se može naći u prostoru mora biti spoljašnje našem duhu?

Kao što smo videli, Kant upravo i vidi da se izraz “izvan nas” ili “spoljašnji” upotrebljava u stvari u dva veoma različita značenja. U pogledu jednog od tih dvaju značenja, onog kojeg on naziva “transcedentalno” značenje i koje Kant pokušava da objasni tako što kaže da je to značenje po kome “spoljašnji” znači “postojati kao stvar po sebi”, od nas potpuno odvojena. Poznato je da je i on sam smatrao kako stvari koje se mogu naći u prostoru nisu “spoljašnje” u smislu koji smo upravo naveli. Po njegovom mišljenju, dakle, postoji *jedno* značenje izraza “spoljašnji”, značenje u kojem su tu reč obično upotrebljavali filosofi, tako da, ako bi se izraz “spoljašnji” upotrebio u tom značenju, onda iz iskaza “postoje dva psa” *neće* slediti i da postoje izvesne spoljašnje stvari. Ne verujem, pak, da je sam Kant ikada uspeo da potpuno objasni koje je to značenje koje on ovde pretpostavlja, niti mi je pak poznat neki razlog u prilog pretpostavke da su filosofi ikada upotrebljavali izraz “spoljašnji” u smislu po *kome* stvari koje se mogu naći u prostoru *nisu* spoljašnje. Ali šta je sa onim drugim značenjem po kome se, kako Kant smatra, reč “spoljašnji” obično upotrebljava – sa onim koje on naziva “empirijsko spoljašnje”? kako je taj pojam povezan sa pojmom “može se naći u prostoru”? Može se primetiti da sam Kant, u odlomku koji sam naveo (A373), jasno ne kaže šta smatra ispravnim odgovorom na ovo pitanje. On samo tvrdi, što je dosta

neobično, da će, u cilju otklanjanja svake neodređenosti oko pojma “empirijsko spoljašnje” razlikovati predmete na koji se taj pojam odnosi od predmeta koji se mogu zvati “spoljašnjim” u transcendentnom smislu, tako što će “ih od početka zvati stvari koje se mogu naći u *prostoru*”. Sigurno je da ove njegove neobične reči upućuju na jedno moguće tumačenje, i to da je pojam “empirijsko spoljašnje” po Kantovom mišljenju *identičan* pojmu “može se naći u prostoru” to jest, da on aista misli kako je reč “spoljašnji”, kada se upotrebljava u tom drugom značenju, samo sinonim izrazu “može se naći u prostoru”. Ali ako je ovo zaista njegovovo mišljenje, onda nalazim da je teško poverovati da je u pravu. Da li su filozofi ikada upotrebljavali “spoljašnji” samo kao sinonim izrazu “može se naći u prostoru”? Da li i sam Kant to radi?

Ne verujem ni da su oni ni da je on sam to činio; da bi se objasnilo kako su ga oni upotrebljavali i kako su ta dva pojma, “spoljašnje našem duhu” i “može se naći u prostoru”, povezani jedan sa drugim, mislim da je važno izričito ukazati na činjenicu koju sam ranije samo uzgred pomenuo – naime, da oni koji govore o nekim stvarima kao “spoljašnjim našem duhu”, kao što bismo to i prirodno očekivali, obično govore i o drugim “stvarima” – koje žele da suprotstave ovim prvim – kao da su one “na našem duhu”. Naravno, često se ukazuje na činjenicu da kada se “u” upotrebljava da iza njega sledi “mojem duhu”, “vašem duhu”, “njegovom duhu”, itd. Onda se “u” upotrebljava metaforički. A ponekad se “u” iza kojeg slede takvi izrazi metaforički upotrebljava i u običnom govoru – i tada ga svi mi dosta dobro razumemo. Na primer, svi mi razumemo izraze kao što su: “Kada sam ono uredio, imao sam Vas na umu⁴” ili “Kada sam rekao da ima ljudi koji ne mogu da podnesu da dodirnu pauka, imao sam Vas na umu”. U ovim slučajevima može se upotrebiti “Mislio sam na Vas” u istom značenju kao “Imao sam Vas na umu”. Sasvim je sigurno, međutim, da ova naročita metaforička upotreba nije ona upotreba koju filozofi slede kada oni suprotsavljaju ono što je “u” mom duhu i onome što mu je spoljašnje. Naprotiv, prema njihovoj upotrebi ovog izraza: vi ćete biti spoljašnji mome duhu čak i kada vas imam na umu. Ako želimo da ustanovimo koja je ta neobičajena metaforička upotreba prema kojoj ništa što je “spoljašnje” mome duhu u smislu koji nas sada zanima nikada ne može biti “u” njemu, mislim da je potrebno da razmotrimo slučajeve one vrste “stvari” za koje bi oni rekli da su “u” mom duhu u tom posebnom smislu. Već sam pomenuo tri takva slučaja, koja su, izgleda mi, za moje razmatranje dovoljna: telesni bol koji osećam, naknadna slika koju vidim sklopljenih očiju i predstava koju “vidim” kada spavam i sanjam, jesu tipični primeri one vrste “stvari” za koju su filozofi govorili da su “u mome duhu”. I mislim da su govoreći o stvarima kao što su moje telo, list hartije, zvezde – ukratko o “fizičkim objektima” uopšte, kao o “spoljašnjim”, hteli da istaknu neku važnu razliku koja po njihovom mišljenju postoji između ovih stvari i “stvari” kao što su bol, naknadna slika koju vidim sklopljenih očiju i predstava “viđenih” u snovima. Ali kakvu to razliku? Koja to razlika, po njihovom mišljenju, postoji između telesnog bola koji osećam i mog tela s druge

⁴ Kroz čitav tekst naša reč “duh” nam je poslužila kao najprikladniji mogući prevod engleske reči “mind”, koja je pak u engleskoj filozofskoj tradiciji obično označavala duhovno i mentalno “biće”, odnosno onu mentalnu celinu kojoj “pripadaju” ti “mentalni događaji” o kojima je ovde reč. U rečenicama koje ovde Moore navodi kao primere svakodnevnih upotrebe te reči, “mind” nije moguće prevesti našom reči “duh” pošto bi se tada potpuno izgubilo idiomatsko značenje tih rečenica. Zato smo engleski izraz “to have something or someone on one’s mind” preveli odgovarajućim idiomatskim izrazom “imati koga ili šta na umu”.

strane; koja je to razlika koja ih navodi da kažu da su telesni bol i naknadna slika “u” mome duhu a samo telo *nije* “u” mome duhu, čak ni onda kada ga osećam, vidim ili kada mislim o njemu? Već sam rekao da je jedna razlika između ovih dveju “stvari” i to da se moje telo može naći u prostoru dok se telesni bol i naknadna slika ne mogu. Ipak mislim da bi bilo prilično pogrešno reći da je upravo ova razlika navela filozofe da govore o ovim poslednjim dvema “stvarima” kao da su “u” mome duhu, a o mome telu kao da *nije* “u” mome duhu.

Uopšte nije lako odgovoriti, čini mi se, na pitanje koja ih je to razlika navela da tako govore. Ipak ću pokušati da ukratko i u opštim crtama izložim ono što ja *mislim* da je ispravan odgovor.

Trebalo bi primetiti, čini mi se, da ova upotreba reči “duh”, koja se usvaja kada se kaže da bilo koji telesni bol koji osećam je “u” mome duhu, nije sasvim u skladu sa upotrebom raširenom u običnom govoru mada je ona dobro poznata u filosofiji. Mislim da niko ne bi rekao da su telesni bolovi koje osećam “u” mome duhu, ako ne bi bio spreman da kaže da duhom oseća telesne bolove, a to će reći, mislim, da nije sasvim u skladu sa uobičajenom, ne-filosofskom, upotrebom ove reči. Sasvim je prirodno reći da duhom mislim, zamišljam, sećam se i osećam bolove, na primer, razočarenje, ali čini mi se da nije isto tako prirodno reći da duhom osećam *telesne* bolove, na primer, jaku glavobolju; možda je još manje prirodno reći da duhom vidim, čujem, mirišem i osećam ukus. Postoji, međutim, već ustaljena filozofska upotreba ovih izraza po kojoj su viđenje, slušanje, mirisanje i osećanje ukusa isto tako mentalni događaji ili procesi kao što su to mišljenje, zamišljanje i sećanje. Filozofi su, čini mi se, usvojili ovu upotrebu zato što su videli nesumljivu sličnost između takvih iskaza kao što su: “Video sam mačku”, “Čuo sam udar грома”, “Osetio sam jak miris luka”, “Prst me je jako zboleo”, sa jedne strane i iskaza kao što su: “Setio sam se da sam ga video”, “Razmišljao sam o planu akcije”, “Zamislilo sam taj prizor”, “Osetio sam se jako razočaran”, sa druge strane, sličnost koja svrstava sve te iskaze u jednu klasu nasuprot onim iskazima u kojima se upotrebljava “ja” ili “moji”, na primer: “Ja sam visok pet stopa”, “Ja sam ležao na leđima”, “Moja kosa je dugačka”. O kakvoj je ovde sličnosti reč? Ta bi se sličnost mogla izraziti tako što bi se reklo da je prvih osam iskaza one vrste koja psihologiji pribavlja podatke dok sa ova tri poslednja nije slučaj. Isto tako se ta sličnost može iskazati na način - sada uobičajen među filozofima – kojim se ukazuje, da se u slučaju prvih osam iskaza, ako se iskaz učini još specifičnijim dodavanjem datuma, onda se dobija takav iskaz iz koga, ako je istinit, *sledi* da sam tada “imao neki doživljaj” – a to ne važi za poslednja tri iskaza. Na primer, ako je istina da sam danas između 12 i 12 i pet minuta video mačku, *sledi* da sam danas “imao neki doživljaj” između 12 u podne i 12 i pet minuta; Međutim, iz iskaza kojim tvrdim da sam decembra 1877. bio visok manje od četiri stope, ne *sledi* da sam decembra 1877. imao bilo kakav doživljaj. Ali potrebno je objasniti upravo samu tu filozofsku upotrebu izraza “imati doživljaj”, pošto ona nije identična nijednoj upotrebi raširenoj u običnom govoru. Međutim, smatram da je moguće dati objašnjenje u skladu sa ciljem našeg razmatranja: može se, naime, reći da bi filozof koji bi prihvatio ovu upotrebu izraza, rekao da sam u određeno vreme “imao neki doživljaj”, ako i samo ako (1) sam u tom trenutku bio svestan ili (2) ako je u tom trenutku nešto drugo o meni bilo tačno, a ujedno je to bilo slično onome što je o meni tačno kada sam svestan i kada sanjam u onom očiglednom *smislu* po kome ono što je tačno o meni kada sanjam liči na ono što je o meni tačno kada sam svestan i u kome bi ono što je meni tačno kada mi se, na primer,

nešto pričinjava, ličilo na oba prethodna slučaja. Naravno, ovo je objašnjenje donekle neodređeno ali mislim da je za naše potrebe ipak dovoljno jasno. Sve se svodi na to da bi se o meni, u ovoj filozofskoj upotrebi izraza “imati doživljaj”, reklo da nisam u određenom trenutku imao *nikakav* doživljaj ukoliko tada nisam bio ni svestan, niti bio sanjao, niti mi se pričinjalo, niti *išta* slično. A ovo je svakako neodređeno utoliko što nije određeno šta bi drugo bilo *ove* vrste – preostaje, dakle, da se to zaključi na osnovu datih primera. Ipak, čini mi se, da je to dovoljno: često noću, dok spavam, nisam svestan niti sanjam, pa mi se ni ne pričinjava, a ne događa se ni bilo šta slično ovome, što znači da nemam nikakvih doživljaja. Ako je ovo objašnjenje filozofske upotrebe izraza “imati doživljaj” dovoljno jasno, onda mi se čini da bi se ono, što se podrazumeva pod iskazom da je bol koji osećam, ili naknadna slika koju vidim sklopljenih očiju “u mom duhu” moglo objasniti time da ono čto se ovde podrazumeva nije ni manje ni više nego to da postoji neka protivrečnost u pretpostavci da su taj *istovetni bol* ili ta *istovetna naknadna slika* postojale i u vreme kada nisam imao nikakvih doživljaja; drugim rečima, da iz iskaza da je u određeno vreme *taj* bol i *ta* naknadna slika postojala, koji važi za neko određeno vreme, *sledi* i da sam u toj vremenskoj sekvenci imao neki doživljaj. Pa ako je tako, onda možemo reći da se razlika, primećena između telesnih bolova koje osećam i naknadne slike koju vidim sa jedne strane i moga tela sa druge strane, dakle, ona razlika koja je navela filozofe da kažu da je svaki takav bol odnosno naknadna slika “u mom duhu”, dok moje telo *nikada* nije “u” već uvek “izvan” ili “spoljašnje” mome duhu, sastoji u sledećem: protivrečno je pretpostaviti da bol koji osećam ili naknadna slika koju vidim postoje u vreme kada nemam nikakvog doživljaja; protivrečnosti nema, međutim, u pretpostavci da moje telo postoji u vreme kada nemam nikakvih doživljaja. Čak mi se čini da možemo reći da su pod zagonetnim izrazima “u mome duhu” i “spoljašnje mome duhu”, koji nas lako dovode u zabludu filozofi podrazumevali samo to i ništa više.

Sada, međutim, reči o ma kojoj stvari da je spoljašnje *mome* duhu, kao na primer moje telo, samo znači da od iskaza da je ona u određenom trenutku postojala nikako ne slepi izraz da sam *ja* u tom trenutku imao neki doživljaj. Ako je tako, onda reći o bilo čemu da je to spoljašnje *našem duhu* znači će, slično ovom gore, da iz iskaza da je to o čemu je reč u određenom trenutku postojalo, nikako ne sledi da je neko od *nas* u tom trenutku imao neke doživljaje. I ako se pod *našim duhom* podrazumeva (kao što mi se čini da se obično podrazumeva) duh ljudskih bića koja žive na Zemlji, onda će slediti da su bolovi koje životinje mogu da osete, naknadne slike koje one mogu da vide, doživljaji koje mogu imati, iako nisu spoljašnji *njihovom* duhu, ipak spoljašnji našem. A ovo odmah razjašnjava koliko je pojam “spoljašnje našem duhu” različiti od pojma “može se naći u prostoru” – pošto, uistinu, nije verovatnije da se bolovi koje osećaju životinje ili naknadne slike koje one vide, ne mogu naći u prostoru nego što se mogu naći bolovi koje *mi* osećamo ili naknadne slike koje *mi* vidimo. Iz iskaza da ima spoljašnjih predmeta, predmeta koji nisu u duhu nekog od *nas*, *ne* sledi da ima stvari koje se mogu naći u prostoru, i zato “spoljašnje našem duhu” nije samo običan sinonim za “može se naći u prostoru” to jest, “spoljašnje našem duhu” i “može se naći u prostoru” predstavljaju dva različita pojma. A stvaran odnos ovih dvaju pojmova izgleda mi ovakav. Već smo videli da ima mnogo vrsta “stvari” koje su takve da, u slučaju svake od ovih vrsta, iz iskaza da ima najmanje jedna stvar te vrste *sledi* iskaz da ima najmanje jedna stvar koja se može naći u prostoru; na primer, to sledi iz iskaza “Ima najmanje jedna zvezda”, iz iskaza “Ima najmanje jedno ljudsko telo”, iz “Ima najmanje jedna senka”, itd. Mislim da možemo reći

kako je o svakoj vrsti stvari, o kojoj je ovo istinito, istinito i da iz iskaza da ima najmanje jedna "stvar" te vrste, *sledi* iskaz da ima najmanje jedna stvar spoljašnja našem duhu; na primer, iz iskaza "Ima najmanje jedna zvezda" ne sledi samo "Ima najmanje jedna stvar koja se može naći u prostoru", već i "Ima najmanje jedna spoljašnja stvar", slično je i u svim drugim slučajevima. Razlog za to što kažemo je sledeći. Razmotrite slučaj neke vrste stvari koja je takva da bilo šta takve vrste, ako ga uopšte ima, mora da se "može naći u prostoru": na primer, razmotrite vrstu "mehur od sapunice". Ako kažem za nešto što opažam: "To je mehur od sapunice" čini mi se da tu sigurno podrazumevam i da ne bilo protivrečnosti u tvrđenju da je mehur postojao i pre nego što sam ga ja opazio, i da će nastaviti da postoji i kada prestanem da ga opažam. Izgleda mi da je to deo onoga što se podrazumeva kada se kaže da je u pitanju stvaran mehur od sapunice, za razliku, na primer, od mehura od sapunice koji je halucinacija. Naravno, nikako ne sledi da ako je to mehur od sapunice, taj isti mehur, stvarno postojao pre nego što sam ga opazio, ili da će nastaviti da postoji kada prestanem da ga gledam; mehuri od sapunice su primeri vrste "fizički objekata" i "stvari koje se mogu naći u prostoru", a dobro je poznato da poneki primerci ove vrste često postoje onoliko dugo koliko ih neka osoba opaža. Ali stvar koja opažam ne bi bila mehur od sapunice da njeno postojanje u bilo kom trenutku nije *logički nezavisno* od mog trenutnog opažanja. To znači da iz trenutno važećeg iskaza, da ta stvar u to vreme postoji, *nikada* ne sledi da sam je tada i opazio. Ali ako je istina da ne bi bilo mehura od sapunice ako on ne bi *mogao* postojati bez obzira da li ga ja opažam ili ne, sigurno je isto tako istina da ne bi bilo mehura od sapunice ako on ne bi *mogao* postojati u bilo kom trenutku, bez obzira da li ja imam neki doživljaj u tom trenutku. To bi bio mehur od sapunice, pod uslovom da iz iskaza da je tada mehur postojao – ma koji trenutak izabrali – *ne* sledi i da sam istodobno imao neki doživljaj. Što znači da iz iskaza koji se može odnosti na ma kakav predmet opažaja, koji će tada opet biti mehur od sapunice, *sledi* iskaz da je ovaj spoljašnji *mome duhu*. Ali ako, kada kažem da je nešto mehur od sapunice, u stavri impliciram da je on spoljašnji *mome duhu*, izgleda mi da impliciram i kako je on isto tako spoljašan duhu svih drugih: u stvari impliciram da tu nije u pitanju tako nešto što bi značilo da stvari takve vrste *mogu* postojati samo ukoliko neko ima neki doživljaj. Prema tome mislim da iz bilo kog iskaza u obliku "Eno mehura od sapunice" zaista *sledi* iskaz "Eno jednog spoljašnjeg predmeta", "Eno jednog predmeta spoljašnjeg duhu *svih nas*". Ako je ovo istina o vrsti "mehur od sapunice" onda je sigurno isto tako istina o bilo kojoj drugoj vrsti (uključujući i vrstu "jednorog") koja je takva da kao ima stvari takve vrste, onda sledi da ima *nekih* stvari koje se mogu naći u prostoru.

Prema tome mislim da je u slučaju svih takvih vrsta "stvari" kod kojih ako ima jedan par stvari od kojih su obe iz jedne od ovih vrsta ili ako ima par stvari od kojih je jedna iz jedne a druga iz druge vrste, onda neposredno sledi da ima *nekih* stvari koje se mogu naći u prostoru. Isto tako istina je da, ako mogu da dokažem da ima par stvari od kojih je jedna iz jedne od tih vrsta a druga iz druge ili par od kojih su obe iz jedne od njih, onda bih *ipso facto* dokazao da postoje i list hartije i ljudska ruka, onda bih dokazao da sada postoje "stvari izvan nas": ako mogu da dokažem da sada postoji i cipela i čarapa, dokazao sam da sada ima "stvari izvan nas", itd. I slično tome, isto bih dokazao ako uspem da dokažem kako sada postoje dva lista hartije ili dve ljudske ruke ili dve cipele ili dve čarape, itd. Očigledno je, dakle, da ima na hiljade raznih stvari koje su takve da ako

bilo kada uspem da dokažem da postojanje i jedne od njih, time dokazujem postojanje stvari izvan nas. Mogu li dokazati postojanje neke od ovih stvari?

Izgleda mi daleko od toga da bude istina ono što Kant izričito kaže da je njegovo mišljenje, da ima samo jedan mogući dokaz stvari izvan nas, naime, onaj koji je on dao; sada mogu da pružim veliki broj raznih dokaza od kojih je svaki savršeno rigorozan dokaz – a čini mi se da sam i mnogo puta ranije bio u stanju da dam mnoštvo drugih dokaza. Na primer, sad mogu da dokažem da postoje dve ljudske ruke. Kako? Tako što dižem svoje dve ruke i dok činim određen pokret desnom rukom, kažem “Evo jedne ruke”, a zatim dok činim određen pokret levom, dodajem “Evo i druge”. Ako sam to čineći *ipso facto* dokazao postojanje spoljašnjih stvari, shvatićete da to mogu da učinim i na mnogo drugih načina: nema potrebe da se ovde i dalje gomilaju primeri.

Ali, da li sam maločas dokazao da postoje dve ljudske ruke? Hteo bih da ostanem pri tome da jesam – hteo bih da ostanem pri tvrdnji da je dokaz, koji sam dao, savršeno rigorozan, pa čak i da nije moguće dati bolji ili rigorozniji dokaz bilo čega drugog. Svakako, to ne bi bio dokaz ako nisu zadovoljena tri uslova: naime, 1) da premisa koju sam naveo kao dokaz zaključka je različita od zaključka u cilju čijeg dokazivanja sam je predložio; 2) da premisa koju sam naveo je nešto što *znam* da je tačno a ne nešto što sam verovao iako to nije bilo izvesno ili nešto što je u stvari tačno, a nisam znao da je tačno; 3) da je zaključak zaista sledio iz premise. Sva ta tri uslova su zaista bila zadovoljena kod mog dokaza.

- (1) Premisa koju sam u dokazu naveo bila je sasvim sigurno različita od zaključka jer je zaključak bio samo “U ovom trenutku postoje dve ljudske ruke”. Premisa je bila nešto mnogo određenija nego to, nešto što sam izrazio pokazujući vam moje ruke, čineći određene pokrete i izgovarajući reči “Evo jedne ruke” i “Evo i druge”. Sasvim je očigledno da su te dve stvari različite pošto je očevidno da je zaključak mogao biti istinit i kada bi premisa bila lažna. Tvrdeći premisu, tvrdio sam mnogo više nego što sam tvrdio kada sam tvrdio zaključak.
- (2) U tom trenutku sam sigurno *znao* šta sam izražavao kombinacijom određenih pokreta sa rečima: “Evo jedne ruke”, “Evo i druge”. *Znao* sam da je jedna ruka bila na mestu koje sam označio proprativši određeni pokret sa svojim prvim usklikom “Evo”, ida je druga na drugom mestu koje sam označio proprativši određeni pokret mojim drugim usklikom “Evo”. Zaista bi apsurdno bilo reći da to nisam znao već sam verovao i da to, možda, i nije istina; vi biste onda mogli reći i kako ne znam da sada stojim i govorim, kako uprkos svega ne stojim i ne govorim i kako sve to nije sasvim izvesno.
- (3) Konačno, sasvim je izvesno da zaključak sledi iz premise. To je tako izvesno kao što je izvesno da ako je *sada* ovde jedna ruka, a ovde druga, onda sledi da *sada* postoje dve ruke.

Prema tome, moj dokaz postojanja stvari izvan nas sasvim je zadovoljio tri uslova koji svaki rigorozan dokaz nužno mora da ispuni. Ima li, međutim, i nekih drugih uslova koji bi svaki rigorozan dokaz takođe morao nužno da ispunjava, a moj dokaz možda nije ispunio bar jedan od njih? Ne znam, možda ih zaista ima. Ali svakako bih hteo da

istaknem da, koliko mogu da vidim svi mi stalno prihvatamo dokaze ove vrste kao apsolutno nepobitne dokaze nekih zaključaka, kao krajnje rešenje nekih problema, koji su u nama prethodno izazvali neke sumnje. Pretpostavite, na primer, da se pitamo da li postoje najviše tri štamparske greške na stranici neke knjige. *A* kaže da ih ima; *B* je sklon da u to sumnja. Kako *A* može da dokaže da je on u pravu? Pa, on to svakako *može* da dokaže tako što će uzeti knjigu, okrenuti stranu o kojoj je reč, pokazati na tri razna mesta na njoj i reći: “Evo jedne greške, evo druge i evo još jedne”; nesumnjivo je ovo metod kojim se to *može* dokazati! Naravno ovim postupkom *A* ne bi dokazao da ima najmanje tri štamparske greške na dotičnoj strani, ako ne bi bio siguran da se po jedna štamparska greška nalazi na svakom od mesta na koje je pokazao. Ali reći da on na ovaj način *može* da to dokaže jeste isto što i reći da se *može* biti siguran da ima najmanje tri štamparske greške. A ako stvar kao što je ova ikada može biti izvesna onda je svakako bilo izvesno da je maločas bila jedna ruka na jednom od dva mesta na koje sam pokazao i druga ruka na drugom mestu.

Prema tome, ja sam maločas zaista dao dokaz da je tada bilo spoljašnjih objekata; naravno ako sam to učinio, onda sam *tada* mogao dati mnoge druge dokaze iste vrste u prilog tvrdnji da je *tada* bilo spoljašnjih objekata; pa i sada mogu dati mnoštvo dokaza iste vrste da *sada* postoje spoljašnji objekti.

Ali ako se od mene traži da dokažem da su spoljašnji objekti postojali u *prošlosti*, onda za to mogu takođe dati mnoštvo različitih dokaza, no ti će dokazi po nekim svojim važnim odlikama, biti različite vrste od onih datih malopre. I hteo bih da naglasim, da bi – pošto Kant kaže da je skandal ne biti sposoban da se pruži dokaz postojanja spoljašnjih objekata – dokaz njihovog postojanja u prošlosti sigurno *pomogao* da se taj skandal otkloni. On kaže da, ako neko zaista smatra da može da dovede u pitanje njihovo postojanje, onda treba da budemo u stanju da mu se suprotstavimo zadovoljavajućim odgovorom. Ali pod osobom koja dovodi u pitanje njihovo postojanje on sigurno ne podrazumeva samo osobu koja dovodi u pitanje to da ijedna stvar postoji u trenutku kada se o tome govori, već osobu koja dovodi u pitanje da je takva neka stvar *ikada* postojala; i tako bi dokaz da su neke takve stvari postojale u prošlosti bile bar *delimično* od važnosti za ovo što ta osoba dovodi u pitanje. Kako onda mogu da dokažem da je u prošlosti bilo spoljašnjih objekata? Evo jednog dokaza: Mogu da kažem “Nedavno sam držao dve ruke iznad ovog stola, dakle nedavno su postojale dve ruke; dakle, u nekom vremenskom periodu u prošlosti postojale su *najmanje* dva spoljašnja objekta; Q.E.D.” Ako znam šta je tvrđeno u premisi, onda je ovo savršeno dobar dokaz. A ja *svakako* znam da sam nedavno držao dve ruke iznad ovog stola. Činjenica je da u ovom slučaju i svi vi znate to isto. Ne postoji nikakva sumnja da sam to učinio. Prema tome dao sam potpuno nepobitan dokaz da su u prošlosti postojali spoljašnji objekti; a odmah se može primetiti da ako je ovo nepobitan dokaz, onda sam mogao dati mnoštvo drugih iste vrste a i sada mogu dati i mnogo drugih. Međutim, isto tako je očigledno da se ova vrsta dokaza značajno razlikuje od one vrste dokaza koje sam upravo dao da bih dokazao da su *tada* postojale ove ruke.

Prema tome, dao sam dva nepobitna dokaza postojanja spoljašnjih objekata. Prvi dokaz je bio da su u trenutku dok sam davao dokaz postojale dve ljudske ruke; a drugi dokaz je bio da su u trenutku koji je prethodio onome u kome sam davao dokaz postojale dve ljudske ruke. Ovi su dokazi po svojim važnim odlikama bili raznorodni. Pokazao sam

takođe da sam tada mogao dati i mnogo drugih nepobitnih dokaza ove vrste. A očigledno je isto tako da i sada mogu dati mnoštvo drugih dokaza obeju vrsta. Tako, ako su ovo vrste dokaza koje se traže, ništa nije lakše nego dokazati postojanje spoljašnjih objekata.

Ipak, potpuno sam svestan da bi i pored svega što sam rekao, mnogi filosofi i dalje ostali pri u veranju, kako nisam dao zadovoljavajući dokaz onog o čemu je reč. I hteo bih zato, u zaključku, da ukratko nešto kažem o tome zašto se može osetiti nezadovoljstvo mojim dokazima.

Jedan od razloga zašto se to nezadovoljstvo oseća izgleda mi sledeći. Neki shvataju dokaz "postojanja spoljašnjeg sveta" kao nešto što obuhvata dokaz stvari koje nisam ni pokušao da dokažem, pa samim tim nisam ni dokazao. Nije sasvim lako, međutim, reći *šta* je to što oni žele da bude dokazano; *šta* je to bez čijeg dokaza ne bi rekli da imaju dokaz postojanja spoljašnjih stvari uopšte; mogao bih možda samo da ukažem na jedan prilaz objašnjenju toga šta oni žele, tako što bih rekao da, ako sam dokazao iskaze koje sam upotrebljavao kao premise u moja dva dokaza, onda bi oni možda i priznali da sam dokazao postojanje spoljašnjih stvari; ali u odsustvu dokaza (koji naravno niti sam dao niti sam pokušao da dam), oni će reći da nisam dao ono što oni podrazumevaju pod dokazom postojanja spoljašnjih stvari. Drugim rečima, oni traže dokaz onoga što *sada* tvrdim dok dižem svoje ruke i kažem: "Evo jedne ruke" i "Evo i druge", a u drugom slučaju, oni traže dokaz onoga što sada tvrdim govoreći: "Maločas sam držao dve ruke iznad ovoga stola". Naravno, ono što zaista traže nije samo dokaz ovih dveju izraza, već nešto kao opštu tvrdnju o tome kako se može dokazati *neki* iskaz takve vrste. A ja to svakako nisam pružio, ne verujem da se to uopšte može pružiti; ako je to ono što se podrazumeva pod dokazom postojanja stvari spoljašnjeg sveta, ne verujem da je moguć dokaz postojanja spoljašnjih stvari. U nekim slučajevima može se, naravno naći nešto što bi se moglo nazvati dokaz iskaza sličnimovim mojim iskazima. Ako neko od vas posumnja da je jedna od mojih ruku veštačka, za njega bi se moglo reći da je došao do dokaza mog iskaza "Evo jedne ruke", "Evo i druge", tako što je došao do mene i izbliza ispitao tu njemu sumnjivu ruku, tako što ju je dotakao i pritisnuo kako bi utvrdio kako je to zaista ljudska ruka. Ali, verujem da takav dokaz nije moguć u skoro svim slučajevima. Kako bi sada trebalo da dokažem da je istina "Evo jedne ruke, a evo i druge"? Ne verujem da to mogu sada da učinim. Kako je Descartes pokazao, da bi to učinio bilo bi mi potrebno da dokažem da u ovom trenutku ne sanjam. Ali kako da dokažem da ne sanjam? Nema sumnje da postoje nepobitni razlozi da tvrdim kako sam u budnom stanju, ali sve se to veoma razlikuje od sposobnosti da se to i dokaže. Čak vam ne mogu ni reći od čega se sve sastoji moje svedočanstvo u prilog mogućeg dokaza; a to bi, ako ništa drugo, bilo potrebno kako bih vam dao dokaz.

Drugi razlog zašto bi neki bili nezadovoljni mojim dokazom, mislim da nije samo to što traže dokaz nečega što nisam dokazao, već što misle da se, ako ne mogu da dam "dodatno" dokaze, dokaze koje sam dao ne mogu smatrati nepobitnim. A to je, mislim, nepopravljiva greška. Oni bi rekli: "Ako ne možete da dokažete vašu premisu da je ovde jedna ruka a onde druga, onda vi ne znate šta se tvrdi u premisi. A sami ste priznali da vaš dokaz nije nepobitan ako to ne znate. Dakle, dokaz nije bio nepobitan dokaz kao što ste vi tvrdili.". Mislim da je ovo mišljenje po kome, ako ne mogu dokazati takve stvari kao što su ove, onda ih ne znam, to isto mišljenje koje je Kant izrazio u rešenici navedenoj na početku ovog predavanja, koje podrazumeva da dogod mi nemamo dokaz

postojanja spoljašnjih stvari, dotle se njihovo postojanje mora primiti samo *na veru*. On misli da kaže, čini mi se, da ako ne mogu da dokažem da je ova ruka ovde, moram to da primim samo kao stvar vere – što znači da ne mogu to da znam. Mislim da se može pokazati da je takvo mišljenje, i pored toga što je rasprostranjeno među filosofima, pogrešno, mada je moguće pokazati da je pogrešno samo upotrebom premisa za koje se, ukoliko mi ne znamo za postojanje spoljašnjih objekata, ne zna da li su istinite. Stvari koje ne mogu da dokažem ipak mogu da znam. A premise ovih dvaju dokaza su među stvarima za koje sigurno znam, iako ih, po mom mišljenju, ne mogu dokazati. Rekao bih, dakle, da oni koji su nezadovoljni ovim dokazima, samo zato što nisam znao ono što se tvrdi u njihovim premisama, ako takvih uopšte ima, nemaju dobrog razloga za svoje nezadovoljstvo.

*Sa engleskog preveo
Aleksandar Pavković*