

הוכחת קיומו של העולם החיצון

ג'י. אי. מור*

בהקדמה למהדורה השנייה של ביקורת התבונה הטהורה של קאנט מופיעות כמה מילים שתורגמו כך:

נשאר [...] תמיד דבר שהוא שערורייה של הפילוסופיה [...] שמציאותם של דברים שמחוצה לנו [...] צריכה להתקבל על יסוד של אמונה בלבד; ושכאשר עולה על דעתו של מישהו להטיל ספק בקיומם, לא מצויה הוכחה מספקת שניתן להציבה כנגדו.^[1]

מן המילים האלה עולה בבירור שקאנט ייחס מידה של חשיבות לכך שתינתן הוכחה ל"מציאותם של דברים שמחוצה לנו", או שמא ל"מציאות דברים שמחוצה לנו" (נראה לי שזה יהיה תרגום נאמן יותר של המילים בגרמנית); שכן לולא ייחס חשיבות לכך שתינתן הוכחה כזאת, קשה להאמין שהיה מכנה "שערורייה" את העובדה שהוכחה כזו לא ניתנה. לא זו אף זו: עולה בבירור שהוא חשב שמתן הוכחה כזו היא משימה שנמצאת בתחום אחריותה של הפילוסופיה; שאם לא כן, העובדה שהוכחה כזו לא ניתנה לא יכלה להיות שערורייה של הפילוסופיה דווקא.

G. E. Moore, "Proof of an external World," *Proceedings of the British Academy* 25, * 273–300, Reprinted in: Balwin T. (ed.) *G.E. Moore: Selected Writings*, Routledge, London: 1993 [1939], pp. 147–170

תרגום: יפתח בריל

[1] ביקורת התבונה הטהורה, B. XXXIX. המילים בגרמנית הן: "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 genuegenden Beweis entgegenstellen zu können"

במקור מור מפנה לתרגום האנגלי של קמפ סמית' (Kemp Smith), ואליו הוא מתייחס בפסקה הבאה כשהוא מציע לתרגם את "הידברים" בהא הידיעה. בעברית הבאנו את תרגומו של ירמיהו יובל (תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2013, עמ' 113) אחרי ששינינו אותו קצת כך שיתאים לתיקון של מור.

אבל גם אם נניח שקאנט טעה בשני העניינים האלה, נראה לי שאין כל ספק שיש מידה של חשיבות לכך שנידרש לשאלה איזה סוג של הוכחה אפשר לתת ל'מציאותם של דברים מחוצה לנו', אם בכלל אפשר לתת הוכחה כזאת, ושהדיון הזה נמצא בתחום אחריותה של הפילוסופיה. והדיון בשאלה הזו הוא הדבר ששמתי לי למטרה כשהתחלתי לכתוב את ההרצאה שלפניכם. אבל מוטב לומר כבר עכשיו שלכל היותר הצלחתי לומר, כפי שתראו, רק חלק קטן מאוד ממה שיש לומר עליה.

מהמילים 'נשאר [...]' דבר שהוא שערורייה של הפילוסופיה [...] שלא מצויה הוכחה [...] 'בהוראתן המדויקת, משתמע שבשעת הכתיבה קאנט עצמו לא היה מסוגל להציג הוכחה מספקת לטענה שבמחלוקת. אבל לדעתי אין לפקפק בכך שקאנט עצמו לא סבר שהוא, באופן אישי, לא היה מסוגל להמציא אז הוכחה כזאת. אדרבה, במשפט שלפני כן הכריז קאנט שבמהדורה השנייה של הביקורת שלו – המהדורה שכעת הוא כותב לה את ההקדמה – הוא נתן "הוכחה חמורה" בדיוק לדבר הזה; ומוסיף שהוא סבור שהוכחתו זו היא ההוכחה "היחידה האפשרית". אמנם נכון שבמשפט האמור קאנט אינו מתאר את ההוכחה שנתן כהוכחה ל'מציאותם של דברים שמחוצה לנו' או ל'מציאות הדברים שמחוצה לנו' אלא מתאר אותה כהוכחה ל'ממשות האובייקטיבית של ההסתכלות החיצונית'.^[2] אבל ההקשר אינו מותיר מקום לספק שהוא משתמש בשני הצירופים האלה – 'הממשות האובייקטיבית של ההסתכלות החיצונית' ו'מציאותם של דברים (או 'הדברים') שמחוצה לנו' – באופן כזה, שכל דבר שהוא הוכחה לראשון הוא בהכרח גם הוכחה לשני. עלינו להניח אפוא שכאשר קאנט מדבר על כך שלא מצויה הוכחה מספקת, אין בכוונתו לומר שכמו לשאר בני האדם, גם לו עצמו אין הוכחה כזאת עכשיו; אלא הוא מתכוון לומר שעד שגילה את ההוכחה שנתן, גם לו עצמו וגם לשאר בני האדם לא הייתה הוכחה כזו. ברור שאם קאנט צודק בכך שהוא נתן הוכחה מספקת, מצב העניינים שהוא מתאר חדל להתקיים ברגע שהתפרסמה ההוכחה שלו. מרגע זה והלאה, כל מי שקרא אותה בנקל היה יכול לתת הוכחה מספקת בכך שהיה חוזר על ההוכחה שקאנט עצמו נתן, והשערורייה של הפילוסופיה הייתה באה על פתרונה אחת ולתמיד.

לכן, אילו יכולנו לקבוע בוודאות שההוכחה שנתן קאנט לטענה שבמחלוקת במהדורה השנייה היא הוכחה מספקת, יכולנו לקבוע בוודאות שאפשר לתת לטענה הזאת הוכחה מספקת אחת לפחות, ואז כל שייוותר מהשאלה שהעליתי לדיון הוא רק שני עניינים: הראשון, השאלה לאיזה סוג של הוכחות שייכת ההוכחה של קאנט, והשני, השאלה אם ישנן אולי (בניגוד לדעתו של קאנט) הוכחות אחרות, מאותו סוג

[2] בתרגומו של ירמיהו יובל נשמטה המילה "חיצונית".

או מסוג אחר, שגם הן מספקות. אלא שאני סבור שאין שום ודאות שההוכחה של קאנט היא הוכחה מספקת. אני סבור שאין שום ודאות שקאנט אכן הצליח לפתור אחת ולתמיד את מצב העניינים שהוא ראה בו שערורייה של הפילוסופיה. ולכן אני סבור שהשאלה אם בכלל אפשר לתת הוכחה מספקת לטענה שבמחלוקת היא שאלה שעדיין ראוי לדון בה.

אבל מהי הטענה שבמחלוקת? לדעתי, חייבים להודות שהביטוי "דברים שמחוצה לנו" הוא ביטוי משונה למדי, ואין ספק שמשמעותו של ביטוי זה אינה ברורה לגמרי. הטענה הייתה נשמעת משונה פחות אילו במקום "דברים שמחוצה לנו" הייתי אומר "דברים חיצוניים", ואפשר שגם משמעות הביטוי הייתה נראית ברורה יותר; ונראה לי שהביטוי "דברים חיצוניים" נעשה ברור אף יותר כשאנחנו מסבירים שפילוסופים השתמשו בצירוף הזה בקביעות כקיצור של הצירוף "דברים חיצוניים לנפש שלנו". קיימת אל נכון מסורת פילוסופית ארוכה שבה שלושת הביטויים "דברים חיצוניים", "דברים חיצוניים לנו" ו"דברים חיצוניים לנפש שלנו" שימשו כביטויים שקולים, ושימשו כולם כאילו הם ביטויים שאינם טעונים הסבר. אני יודע מה מקור השימוש הזה. הוא מצוי כבר אצל דיקרט; והואיל ודיקרט משתמש בביטויים האלה כאילו אינם טעונים הסבר, יש להניח שהם שימשו במשמעות הזאת עוד לפניו. נראה לי שהביטוי הברור ביותר מתוך השלושה הוא "חיצוניים לנפש שלנו", שכן הוא לפחות מבהיר שהכוונה אינה לדברים "חיצוניים לגוף שלנו", בניגוד לשני הביטויים האחרים שיכולים להיקרא במשמעות הזו; ואכן, הזיקה בין שני המושגים האלה, "דברים חיצוניים" ו"דברים חיצוניים לגוף שלנו", גרמה הרבה בלבול, אפילו בקרב פילוסופים. אבל אפילו הביטוי "דברים חיצוניים לנפש שלנו" רחוק מלהיות ברור לגמרי בעיניי; ואם ברצוני להבהיר עד תום למה אני מתכוון ב"הוכחה למציאותם של דברים שמחוצה לנו", אני יכול להסתפק באמירה שב"דברים שמחוצה לנו" אני מתכוון ל"חיצוניים לנפש שלנו".

יש קטע (ביקורת התבונה הטהורה A373) שבו קאנט עצמו אומר שהביטוי "מחוצה לנו" "כרוך בדו-משמעות בלתי נמנעת". קאנט אומר ש"לעיתים הוא מציין את מה שקיים במובחן מאיתנו כדבר כשהוא לעצמו, ולעיתים את מה ששייך רק לתופעה, החיצונית"; הוא קורא לדברים שנמצאים "מחוצה לנו" במובן הראשון מהשניים "מושאים שאפשר לכנותם חיצוניים במובן טרנסצנדנטלי", ולדברים שהם כאלה במובן השני "מושאים חיצוניים מבחינה אמפירית"; והוא חותם בכך שכדי שלא יהיו שום ספקות באשר למושג במובן השני, הוא יבחין בין המושאים שהם חיצוניים מבחינה אמפירית לבין המושאים שאפשר לכנותם "חיצוניים" במובן טרנסצנדנטלי בכך ש"נקרא להם דברים "שמצויים בחלל".

נראה לי שהביטוי האחרון הזה של קאנט – "דברים שמצויים בחלל" – אכן מגדיר באופן די ברור איזה מין דברים הם הדברים שביחס אליהם אני מבקש לשאול איזו מין הוכחה אפשר לתת, אם אמנם אפשר, לכך שיש דברים ממין כזה. הגוף שלי, הגוף של אנשים אחרים, גופם של בעלי חיים, צמחים מכל המינים, אבנים, הרים, השמש, הירח, הכוכבים וכוכבי הלכת, בתים ושאר מבנים, מוצרי תעשייה ומלאכה – כיסאות, שולחנות, גיליונות נייר וכיוצא באלה – כל אלה "דברים שמצויים בחלל"; בקיצור, תחת הכותרת הזאת נופלים בכלירור כל הדברים מהמין שפילוסופים התרגלו לקרוא לו "עצמים פיזיקליים", "דברים חומריים" או "גופים". אף על פי כן, טבעי להבין את הצירוף "דברים שמצויים בחלל" כאילו הוא חל על מקרים שבהם לא סביר להשתמש בשמות "עצם פיזיקלי", "דבר חומרי" ו"גוף". לדוגמה: צללים מצויים לעיתים בחלל, אבל לא סביר לקרוא להם "עצמים פיזיקליים", "דברים חומריים" או "גופים"; ואף על פי שבאחת ההוראות של המונח "דבר", לא הולם לקרוא לצל "דבר", טבעי לפרש את הצירוף "דברים שמצויים בחלל" כביטוי נרדף ל"כל מה שמצוי בחלל", ואת הביטוי הזה בהחלט מתאים לפרש כאילו הוא כולל צללים. אני מציע לפרש את הצירוף "דברים שמצויים בחלל" במובן הרחב הזה, כך שאם נצליח למצוא הוכחה שאי־פעם היו בנמצא לפחות שני צללים שונים, המסקנה המיידית תהא שהיו לפחות שני "דברים שמצויים בחלל", וההוכחה הזו תהיה בגדר הוכחה תקפה לטענה שבמחלוקת בדיוק כמו הוכחה שהיו לפחות שני "עצמים פיזיקליים" מסוג כלשהו.

הצירוף "דברים שמצויים בחלל" יכול להתפרש אפוא במשמעות רחבה מאוד – משמעות רחבה אף יותר מזו של הביטויים "עצם פיזיקלי" ו"גוף", שמשמעותם רחבה מאוד ממילא. ובכל זאת, תהא משמעותו של ביטוי זה רחבה ככול שתהא, הרי מבחינה מסוימת משמעות זו עדיין רחבה פחות מזו של צירוף אחר שקאנט משתמש בו כאילו הוא שקול לצירוף הזה; ונראה לי שהשוואה בין שני הצירופים תבהיר לנו אפילו טוב יותר איזה מין דברים הם הדברים שביחס אליהם אני מבקש לשאול איזו מין הוכחה אפשר לתת, אם אמנם אפשר, לכך שישנם דברים כאלה.

הצירוף השני שקאנט משתמש בו כאילו הוא שקול לצירוף "דברים שמצויים בחלל" משמש אותו במשפט הקודם לזה שציטטתי, המשפט שבו קאנט מכריז כי הביטוי "מחוץ לנו" נושא בחובו "דו־משמעות בלתי נמנעת" (A373). במשפט הקודם הזה קאנט אומר כי ה"מושא האמפירי" קוראים לו חיצוני" כאשר מְדַמֵּים אותו (vorgestellt) בחלל". כלומר, הוא מתייחס לביטוי "מדומה בחלל" כאילו הוא שקול לביטוי "מצוי בחלל". אלא שקל לחשוב על דוגמאות ל"דברים" שקשה להכחיש ש"מְדַמֵּים אותם בחלל", אבל טבעי מאוד להכחיש, ולהכחיש בתוקף, שהם "מצויים

בחלל". תנו דעתכם, למשל, לתיאור הבא של התנאים שבהם ניתן לצפות בתופעה שכונתה על ידי פסיכולוגים אחדים בשם "בבואת גרר שלילית" (negative after-image) ואילו פסיכולוגים אחרים כינו אותה בשם "תחושת גרר שלילית" (negative after-sensation). "כאשר מסיטים את המבט לרקע לבן, אחרי התבוננות מרוכזת בכתם לבן על רקע שחור, מופיע למשך זמן מה כתם אפור"¹. לאחרונה, אחרי שקראתי את הדברים האלה, טרחתי לגזור מדף נייר לבן כוכב בן ארבע קרניים, להניח אותו על רקע שחור, להתבונן בו "בריכוז", ואז להפנות את המבט לגיליון נייר לבן; והתברר לי שאכן אני רואה למשך זמן מה כתם אפור – ולא זו בלבד שאני רואה כתם אפור, אלא אני רואה אותו על הרקע הלבן, ולכתם האפור הזה גם הייתה אותה צורה בערך כמו לכוכב בן ארבע הקרניים שבו "התבוננתי בריכוז" לפני רגע קל, כלומר גם הוא היה כוכב בן ארבע קרניים. חזרתי על הניסוי הזה בהצלחה פעמים אחדות. אבל כל כוכב מאותם כוכבים מרובעי הקרניים, שבכל ניסוי ראיתי אחד מהם, היה מה שקרוי "בבואת גרר" או "תחושת גרר", והרי אי־אפשר להכחיש שעל כל בבואת גרר כזו מתאים לומר ש"דימיתי אותה בחלל!" ראיתי כל בבואה על רקע לבן ממשי ולכן כל בבואה "דומתה" על רקע לבן ממשי. אבל אף על פי שבבואות הגרר היו מדומות בחלל, נראה לי שכולנו נרגיש שמטעה עד מאוד לומר עליהן שהן היו "מצויות בחלל". הכוכב הלבן שבו "התבוננתי בריכוז", הרקע השחור שעליו ראיתי אותו והרקע הלבן שעליו ראיתי את בבואות הגרר, כולם כמובן היו "מצויים בחלל"; למען האמת, היו אלה "עצמים פיזיקליים" או שטח הפנים של עצמים פיזיקליים. אבל יש הבדל חשוב – בין השלושה האלה, מצד אחד, לבין בבואות הגרר האפורות, מצד אחר – שדרך טבעית לתאר אותו היא לומר שבבואות הגרר האפורות לא היו "מצויות בחלל". ונראה לי שקל לעמוד על אחת הסיבות לעובדה הזאת. מסקנה טבעית מהאמירה שדבר מה היה "מצוי בחלל" ברגע נתון היא שקיימים תנאים אשר כל מי שהיה מקיים אותם היה יכול "לתפוס" את הדבר הזה, ככול שאנו יכולים להעלות על הדעת – כלומר לראות אותו, אם הוא היה עצם נראה, לממש אותו, אם הוא היה עצם מוחשי, לשמוע אותו, אם הוא היה צליל, להריח אותו, אם הוא היה ריח. כאשר אני אומר שכוכב הנייר הלבן עם ארבע הקרניים שהסתכלתי בו בריכוז היה "עצם פיזיקלי" והיה "מצוי בחלל", אני אומר במשתמע שכל מי שנמצא בחדר באותה שעה, ושחושי הראייה והמישוש שלו היו תקינים, היה יכול לראות את הכוכב ולהרגיש אותו. לעומת זאת, במקרה של בבואות הגרר האפורות שראיתי, אי־אפשר להעלות על הדעת שמישהו ראה את

Sir M. Foster's *Text-book of Physiology*, rv, iii, 3, p. 1266; quoted in Stout's *Manual of Psychology*, 3rd edition, p. 280

G. F. Stout, *Manual of Psychology*, third edition (W.B. Clove, London: 1913)

אחת מבבואות הגרר האלה חוץ ממני. מובן שאין מניעה להעלות על הדעת שאנשים אחרים ששהו איתי בחדר באותה שעה, וערכו בדיוק אותו ניסוי שערכת, ראו בבואות גרר אפורות דומות מאוד לאחת מאלה שאני ראיתי; אין אפילו אבסורד במחשבה שהם ראו בבואות גרר דומות לחלוטין לאחת מאלה שראיתי. האבסורד הוא במחשבה שמישהו אחר ראה אחת מבבואות הגרר שאני ראיתי, כלומר במחשבה ששני אנשים שונים ראו אי־פעם אותה בבואת גרר עצמה. יש אפוא טעם פשוט לומר שאף אחת מבבואות הגרר האפורות שראיתי לא הייתה "מצויה בחלל", אף שאת כולן, בלי ספק, "דימיתי בחלל": אי־אפשר להעלות על הדעת שמישהו אחר ראה אחת מהן. טבעי להבין את הצירוף "מצוי בחלל" באופן כזה, שכאשר אומרים על דבר כלשהו שאדם תפס שהוא היה מצוי בחלל, משמע שאנשים אחרים יכלו לתפוס אותו לבד מאותו אדם.

בבואות גרר שליליות מהסוג שתוארתי הן לפיכך דוגמא אחת ל"דברים" שאי־אפשר להכחיש ש"מְדַמִּים אותם בחלל", ולמרות זאת דברים אלה אינם "מצויים בחלל" ואינם "חיצוניים לנפש שלנו" במובן שיעניין אותנו כאן. ואפשר לתת עוד שתי דוגמאות חשובות:

הדוגמא הראשונה היא זו: ידוע שבני אדם רואים לפעמים דברים פעמיים; פסיכולוגים שתוארו את התופעה אמרו שאותם אנשים רואים "תמונה כפולה" או שתי "תמונות" של המושא שהם מביטים בו. במקרים כאלה יהיה זה אך טבעי לומר על כל אחת משתי ה"תמונות" ש"מְדַמִּים אותה בחלל": אחת מהן רואים בנקודה אחת ואת השנייה בנקודה אחרת, בדיוק באותו מובן שכל בבואת גרר אפורה שראיתי נראתה בנקודה מסוימת על הרקע הלבן שהסתכלתי בו. לעומת זאת, לא יהיה זה טבעי כלל וכלל לומר שכאשר אני רואה תמונה כפולה, אזי כל אחת משתי התמונות "מצויה בחלל". נהפוך הוא, ברור לחלוטין ששתיהן אינן "מצויות בחלל". אילו שתיהן היו מצויות שם, משמע מישהו אחר יכול לראות ממש אותן שתי תמונות שאני רואה; ואולם, אף על פי שאין להוציא מכלל אפשרות שאדם אחר יראה זוג תמונות שדומה בדיוק לזוג שאני רואה, זהו בהחלט אבסורד לחשוב שמישהו אחר יראה אותו זוג עצמו. לכן, כל מקרה שבו מישהו רואה דבר כפול מספק לנו דוגמא ל"דבר" אחד לפחות שאמנם "מְדַמִּים אותו בחלל", אבל ברור שאינו "מצוי בחלל".

והנה הדוגמא השנייה. בדרך כלל, יהיה נכון לומר על כאבים גופניים ש"מְדַמִּים אותם בחלל". כאשר יש לי כאב שיניים, אני מרגיש אותו בחלק מסוים בלסת או בשן מסוימת; כשאני מורח יוד על חתך באצבעי עד כדי כך שזה "שורף", אני מרגיש את הכאב במקום מסוים באצבע; ואדם קטוע רגל מרגיש לפעמים כאב במקום

שרגלו הייתה אמורה להיות בו אילו לא איבד אותה. ללא ספק, טבעי לגמרי להבין את הביטוי "מְדַמִּים אותם בחלל", בכך שכאשר אדם מרגיש כאב במקום מסוים, בדומה לדוגמאות שהראינו, הוא "מְדַמֵּה אותו בחלל". ועם זאת, אין זה טבעי לומר על כאבים ש"מצויים בחלל", מאותו טעם כמו במקרה של בכואות גרר ושל תמונות כפולות. לא מן הנמנע שאדם אחר ירגיש כאב דומה בדיוק לכאב שאני מרגיש, אבל יהיה זה אבסורדי לחשוב שהוא ירגיש כאב זהה מבחינה מספרית לכאב שאני מרגיש. אכן, כאבים הם דוגמא אופיינית לסוג ה"דברים" שפילוסופים נוהגים לומר שאינם "חיצוניים" לנפש שלנו אלא נמצאים "בתוכה". בכל מקרה שבו אני מרגיש כאב, הם אומרים שהכאב נמצא בתוך הנפש שלי ולא מחוצה לה.

ודבר אחרון, נדמה לי שכדאי שנוכיר עוד קבוצה של "דברים" שבוודאי אינם עצמים "חיצוניים", ובוודאי אינם "מצויים בחלל" במובן שמעסיק אותי כאן; ובכל זאת כמה פילוסופים נוטים לומר ש"מְדַמִּים אותם בחלל", אם כי "מְדַמִּים אותם בחלל" במובן קצת אחר מזה שבו מְדַמִּים בחלל כאבים, תמונות כפולות ובכואות גרר שליליות מהסוג שתיארתי קודם לכן. כשאנחנו מסתכלים בנורה ואז עוצמים את העיניים, קורה שנראה למשך זמן מסוים, על הרקע הכהה שרואים כרגיל כאשר העיניים עצומות, כתם בהיר שצורתו דומה לנורה שהסתכלנו בה כרגע. הכתם הבהיר הזה, אם מזדמן לנו לחזות בו, זו דוגמא נוספת למה שפסיכולוגים אחדים כינו בשם "בכואות גרר" ופסיכולוגים אחרים כינו בשם "תחושות גרר"; אבל בניגוד לכבואות הגרר השליליות שדיברתי עליהן קודם לכן, אנחנו רואים את הכתם הזה בעיניים עצומות. גם על בכואת גרר כזאת, שאדם רואה בעיניים סגורות, פילוסופים אחדים אולי ירצו לומר ש"מְדַמִּים אותה בחלל", אם כי בכואה זו בוודאי אינה "מצויה בחלל". הסיבה שהם ירצו לומר ש"מְדַמִּים אותה בחלל" היא שברור שמי שרואה אותה מְדַמֵּה אותה במרחק קצר ממנו; ואיך אפשר לְדַמֵּה משהו במרחק קצר ממני בלי "לְדַמֵּה אותו בחלל"? אלא שיש הבדל חשוב בין בכואות גרר כאלה, שרואים אותן בעיניים עצומות, לבין בכואות גרר מהסוג שתיארתי קודם לכן – הבדל שאולי ישכנע פילוסופים אחרים להכחיש שבכואות גרר שרואים אותן בעיניים עצומות הן דברים ש"מְדַמִּים אותם בחלל". את ההבדל הזה אפשר לתאר במילים הבאות: כאשר העיניים עצומות, איננו רואים שום חלק של החלל הפיזיקלי – אותו חלל שאנו מתכוונים אליו כשאנו מדברים על "דברים שְמְדַמִּים אותם בחלל". אין ספק שכאשר רואים בכואת גרר בעיניים סגורות מְדַמִּים אותה בחלל כלשהו, אבל ספק אם ראוי לומר שמדמים אותה פְּחַלל בהא הידיעה.

ברור אפוא, לדעתי, שלא כל מה שטבעי לומר ש"מְדַמִּים אותם בחלל" יהיה גם טבעי לכנותו "דבר שמצוי בחלל". כמה מה"דברים" שְמְדַמִּים אותם בחלל בפירוש

אינם מצויים בחלל. אם נשתמש בביטוי אחר שעשוי להביע אותו רעיון, דברים אלה בפירוש אינם "חלק מהמציאות הפיזיקלית". מכאן שמבחינה אחת, המושג "מדומה בחלל" רחב בהרבה מהמושג "מצוי בחלל": "דברים" רבים שאינם כלולים במושג השני כלולים במושג הראשון – הרבה בבואות גרר, לפחות אחת משתי ה"תמונות" שאדם רואה בכל פעם שהוא רואה כפול, ורוב הכאבים הגופניים, כולם דברים ש"מְדַמִּים אותם בחלל" אבל אף אחד מדברים אלה אינו מצוי בחלל. מן העובדה ש"מְדַמִּים" בחלל לא נובע בשום אופן שדבר זה מצוי בחלל. אבל ממש כפי שמבחינה אחת המושג הראשון רחב יותר מהשני, כך מבחינה אחרת המושג השני רחב יותר מהראשון. כי יש "דברים" רבים שמצויים בחלל אבל לא יהיה זה נכון לומר ש"מְדַמִּים" אותם בחלל. מן העובדה ש"דבר" מצוי בחלל לא נובע בשום אופן ש"מְדַמִּים" אותו בחלל. לפני כן הנחתי שמשממע מהביטוי "מצוי בחלל" – כפי שלדעתי טבעי שישתמע – שאפשר לתפוס את הדבר הנזכר; אבל מן העובדה שאפשר לתפוס דבר לא נובע שאכן תופסים אותו; ואם אין תופסים אותו בפועל, ממילא אין מְדַמִּים אותו בחלל. מה שמאפיין "דברים" מהסוג שתיארתי כדברים ש"מצויים בחלל", לרבות צללים, הוא שאם תפסנו אחד מהם בפועל ברגע מסוים, לא יהיה זה אבסורד לחשוב ש: (1) ייתכן שדבר זה היה מתקיים באותו הרגע בלי שאיש תופס אותו; (2) ייתכן שדבר זה היה מתקיים ברגע אחר בלי שאיש יתפוס אותו באותו רגע אחר; (3) ייתכן שמשך כל זמן קיומו איש לא היה תופס אותו בשום רגע. לכן אין להוציא מכלל אפשרות שדברים רבים שהיו קיימים ברגע מסוים מעולם לא "דומו" בשום רגע, ושדברים רבים שמצויים בחלל כעת, כלל אינם "מדומים" כעת, ואיש לא דימה ולא יְדַמָּה אותם לעולם. אם נשאל לצורך הדיון ביטוי קאנטיאני, הרי המושג "דברים שמצויים בחלל" מקיף לא רק מושאים של ניסיון ממשי אלא גם מושאים של ניסיון אפשרי; ומן העובדה שדבר הינו, או היה בעבר, מושא של ניסיון אפשרי, לא נובע בשום אופן שמישהו דימה, מדמה או ידמה אותו אי פעם.

אני מקווה שהדברים האחרונים הבהירו פחות או יותר לאיזה סוג של "דברים" התייחסתי לעיל בביטויים "דברים שמחוצה לנו" ו"דברים חיצוניים לנפש שלנו". אמרתי שנראה לי כי הביטוי ששימש את קאנט, "דברים שמצויים בחלל", מצביע באופן די בהיר על סוג ה"דברים" שמדובר בהם; וניסיתי לאפיין את התחום באופן בהיר עוד יותר כשציינתי שהביטוי הזה ישיג את מטרתו רק אם: (א) נפרש אותו במונח שבו הרבה "דברים" שאפשר לומר עליהם ש"מְדַמִּים אותם בחלל" כגון בבואות גרר, תמונות כפולות וכאבים גופניים בכל זאת אינם נחשבים ל"דברים שמצויים בחלל"; (ב) נכיר היטב בכך שאין סתירה במחשבה שדברים שאיש לא תפס בעבר, אינו תופס עכשיו ולא יתפוס בעתיד "נמצאו בחלל" ו"נמצאים בחלל" כעת; ואף לא במחשבה שרבים מדברים אלה שמישהו תפס ברגע מסוים התקיימו גם ברגעים שבהם לא תפסו

אותם. נראה לי שיהיה ברור כעת לכולם, שכפי שלא החשבתי בבואות גרר, תמונות כפולות וכאבים גופניים כ"דברים חיצוניים", כך גם לא אחשיב כ"דברים חיצוניים" את כל ה"תמונות" שלעתיים קרובות אנו רואים בהקיץ "בעיני רוחנו", ולא את כל ה"תמונות" שאנו רואים מתוך שינה כשאנחנו חולמים; וכן שהשתמשתי בביטוי "חיצוניים" בהוראה, שעל פיה מן העובדה שהייתה לאדם ברגע מסוים הזיה חזותית נובע שהוא ראה באותו הרגע משהו שלא היה "חיצוני" לנפש שלו; ומן העובדה שהייתה לאדם ברגע מסוים הזיה צלילית נובע שהוא שמע באותו הרגע צליל שלא היה "חיצוני" לנפש שלו. אבל אין ספק שלא הבהרתי את השימוש שלי בביטויים "חיצוני לנפש שלנו" ו"מצוי בחלל" בדיוק שיאפשר לכם לומר מייד, על כל סוג של "דבר" שיעלה בדעתכם, אם אני אמור או לא אמור להחשיב אותו כדברים ש"חיצוניים לנפש" ו"מצויים בחלל". לדוגמא, דבר ממה שאמרתי לא הבהיר היטב אם השתקפות שלי במראה אמורה להיחשב לדבר ש"מצוי בחלל" ושזהו דבר "חיצוני לנפש שלנו", ודבר ממה שאמרתי לא הבהיר היטב אם השמים צריכים להיחשב לכאלה. במקרה של השמים, נראה לי שכולנו מרגישים שלא יהיה זה הולם לתאר אותם כ"דבר שמצוי בחלל"; ורובנו, כך נראה לי, נהסס מאוד להסכים בלי סייגים שבבואות שאדם רואה במראה "מצויות בחלל". ועם זאת, הן השמים והן הבבואות שנשקפות במראות אינם דומים לכאבים הגופניים ולבבואות הגרר מאותה בחינה שהתעכבתי עליה כבסיס לאמירה שהאחרונים אינם מצויים בחלל. דהיינו, שיהיה זה אבסורדי לחשוב שאדם אחר ירגיש אותו כאב עצמו שאני מרגיש, או לחשוב שאדם אחר יראה אותה בבואת גרר עצמה שאני רואה. כשאנו מדברים על בבואות במראות יהיה טבעי לחלוטין, בנסיבות מסוימות, להשתמש בלשון משתמע ממנה שאדם אחר יכול לראות אותה בבואה כמונו. טבעי לחלוטין לומר לחבר: "האם אתה רואה את ההשתקפות האדמדמה שם במים? אני לא מצליח לזהות מה משתקף בה", בדיוק כפי שהיינו מצביעים על מדרון רחוק ואומרים: "האם אתה רואה את הנקודה הלבנה שם על הגבעה? אני לא מצליח לזהות מה זה". ובמקרה של השמים, ברור לחלוטין שלא יהיה זה אבסורדי לומר שגם אנשים אחרים רואים אותם כמוני.

אם כן, צריך להודות שלא הבהרתי את השימוש שלי בביטוי "דברים שמצויים בחלל" – וממילא גם לא בביטוי "חיצוניים לנפש שלנו" – שכדי להסביר אותו השתמשתי בביטוי הראשון בדיוקנות שכזו – כך שכאשר תציינו סוג של "דבר" יהיה ברור מעבר לכל ספק אם דברים מהסוג האמור "מצויים בחלל" אם לאו, או אם דברים אלה "חיצוניים לנפש שלנו" אם לאו. ואולם, למיטב הבנתי, העובדה שאין לנו הגדרה חדה לביטוי "דברים שמצויים בחלל" אינה משפיעה על מה שאני מבקש לטעון. כדי לטעון את טענתי, נראה לי שדי שאבהיר כי אני משתמש בביטוי "דברים שמצויים בחלל" בהוראה כזו לגבי סוגים רבים של דברים, שבמקרה של כל

אחד מהם, מן הטענה שישנם דברים מאותו סוג נובע שישנם דברים שמצויים בחלל. ואכן הצגתי רשימה כזאת (לא ממצה בשום פנים ואופן) של סוגי דברים שמקיימים את היחס המדובר עם השימוש שלי בביטוי "דברים שמצויים בחלל". ציינתי בה, בין השאר, גופים של בני אדם ושל בעלי חיים, צמחים, כוכבים, בתים, כיסאות וצללים; וכאן אני מבקש להדגיש שאני משתמש בביטוי "דברים שמצויים בחלל" באופן כזה, שבמקרה של כל אחד מסוגי ה"דברים" שהזכרתי, מן הטענה שישנם "דברים" מהסוג האמור נובע שישנם דברים שמצויים בחלל: לדוגמא, מן הטענה שיש צמחים, או צמחים קיימים, נובע שיש דברים שמצויים בחלל; מן הטענה שצללים קיימים נובע שיש דברים שמצויים בחלל; וכך בכל שאר סוגי ה"דברים" שציינתי ברשימה הראשונה. כדי לטעון מה שאני מבקש לטעון, די שהנקודה הזו תהיה ברורה, כי אם הנקודה הזו ברורה – בה במידה ברור, כפי שרמזתי קודם לכן, שאם נוכיח שקיימים שני צמחים, או שקיימים צמח אחד וכלב אחד, או שקיימים כלב אחד וצל אחד, וכולי וכולי, נוכיח מְנִיָּה וְבִיָּה שיש דברים שמצויים בחלל; לא נצטרך לתת מלבד זה הוכחה נפרדת שתראה כי מן הטענה שיש צמחים אכן נובע שיש דברים שמצויים בחלל.

באשר לביטוי "דברים שמצויים בחלל", נראה לי שאיש לא יתקשה להאמין שאני משתמש בו במובן שבו אין צורך להוכיח שמן הטענה "קיימים צמחים" נובע ש"יש דברים שמצויים בחלל"; אבל במקרה של הביטוי "דברים חיצוניים לנפש שלנו" אני חושב שהמצב שונה. יש מי שירצה לומר: "אני רואה היטב כי מן הטענה 'לפחות שני כלבים קיימים עכשיו' נובע ש'לפחות שני דברים מצויים בחלל עכשיו', ולכן, אם תצליחו להוכיח ששני כלבים קיימים עכשיו, תוכיחו מְנִיָּה וְבִיָּה שלפחות שני דברים מצויים בחלל עכשיו. אני רואה שאינכם זקוקים בנוסף להוכחה נפרדת כי מ'קיימים שני כלבים' אכן נובע ש'שני דברים מצויים בחלל'; הרי מובן מאליו שלא יכול להיות כלב שלא מצוי בחלל. אבל לא ברור כלל וכלל שאם תצליחו להוכיח שישנם שני כלבים או שני צללים, תוכיחו מְנִיָּה וְבִיָּה שיש שני דברים חיצוניים לנפש שלנו. האם לא ייתכן שכלב, שהוא בוודאי דבר שחייב 'להימצא בחלל', לא יהיה מושא חיצוני – מושא מחוץ לנפש שלנו? מובן שאם אתם משתמשים במילה 'חיצוני' רק כמילה נרדפת ל'מצוי בחלל', אין צורך בשום הוכחה שכלבים הם מושאים חיצוניים: במקרה הזה, אם תצליחו להוכיח שקיימים שני כלבים, תוכיחו מְנִיָּה וְבִיָּה שישנם כמה דברים חיצוניים. אבל קשה לי להאמין שאתם, או כל אדם אחר, אכן משתמשים במילה 'חיצוני' רק כמילה נרדפת ל'מצוי בחלל'; ואם אינכם משתמשים בה רק כמילה נרדפת, האם אין צורך בהוכחה כלשהי שתראה כי כל מה שמצוי בחלל חייב להיות חיצוני לנפש שלנו?"

כפי שראינו, קאנט קבע שהביטויים "מחוצה לנו" או "חיצוני" משמשים בפועל בשני מובנים שונים מאוד; ולגבי אחד משני המובנים האלה – זה שקאנט כינה "טרנסצנדנטלי" וניסה להסבירו בכך שבמובן זה "חיצוני" פירושו "קיים במובן מאיתנו כדבר כשהוא לעצמו" – מן המפורסמות הוא שקאנט עצמו חשב שבמובן הזה, דברים שמצויים בחלל אינם "חיצוניים". מכאן שלשיטתו של קאנט יש למילה "חיצוני" מובן מסוים – מובן שבו פילוסופים השתמשו במילה לעתים מזומנות – כך שאם נשתמש באותו מובן במילה "חיצוני", לא יבצע מן הטענה "קיימים שני כלבים" שישנם כמה דברים חיצוניים. מהו המובן שקאנט חשב עליו, לא נראה לי שהוא עצמו הצליח אי-פעם להסביר בבהירות, ולמיטב ידיעתי, אין סיבה להניח שפילוסופים השתמשו אי-פעם במילה "חיצוני" במובן כלשהו שבו דברים שמצויים בחלל אינם חיצוניים. אבל מה באשר למובן השני שבו השתמשו לעתים קרובות במילה "חיצוני" על פי טענתו של קאנט – אותו מובן שקאנט קורא לו "חיצוני מבחינה אמפירית"? איך המושג הזה מתקשר למושג "מצוי בחלל"? שימו לב שבקטע שציטטתי (A373), קאנט כלל אינו מבחיר מהי, לדעתו, התשובה הנכונה לשאלה הזאת. הוא מסתפק בהכרזה משונה למדי שלמען הסר ספק לגבי המושג "חיצוני מבחינה אמפירית", הוא יבחין בין המושאים שהמושג הזה חל עליהם לבין המושאים שאפשר לכוונתם "חיצוניים" במובן טרנסצנדנטלי, על ידי כך "שיכנה אותם בשם דברים שמצויים בחלל". אין ספק שהמילים המשונות האלה מלמדות, על פי אחד הפירושים שאפשר לתת להן, כי לדעתו של קאנט המושג "חיצוני מבחינה אמפירית" זהה למושג "מצוי בחלל" – כלומר, קאנט אכן סבור שהמילה "חיצוני" בשימוש השני שלה, היא רק מילה נרדפת לביטוי "מצוי בחלל". אבל אם זו כוונתו, קשה לי מאוד להאמין שהוא צודק. האם פילוסופים באמת השתמשו אי-פעם במילה "חיצוני" רק כמילה נרדפת לביטוי "מצוי בחלל"? האם קאנט עצמו משתמש בה ככה?

לדעתי, הן הפילוסופים והן קאנט עצמו, לא השתמשו בה ככה; וכדי להסביר כיצד הם השתמשו בה, ומה הקשר בין שני המושגים "חיצוני לנפש שלנו" ו"מצוי בחלל", אני סבור שחשוב לעמוד במפורש על עובדה שקודם הזכרתי רק בדרך אגב, והיא שאֵלה שמתארים דברים מסוימים בתור דברים "חיצוניים" לנפש שלנו (external to our minds), בדרך כלל יתארו גם, כצפוי, "דברים" אחרים, שמהם הם רוצים להבדיל את הראשונים, בתור דברים שנמצאים "בתוך" הנפש שלנו (in our minds). כבר ציינו לא אחת, כמובן, שכאשר משתמשים במילה "בתוך" באופן הזה, לפני המילים "נפשי", "נפשך", "נפשו" וכולי, זהו שימוש מטפורי. ואכן, למילה "בתוך" יש כמה שימושים מטפוריים לפני ביטויים כאלה, ביטויים שרווחים בשפת היומיום וכולנו מבינים אותם היטב. לדוגמא, כולנו מבינים ביטויים כמו "ראיתי אותך בעיני רוחי

כשערכת את התוכנית" (I had you in mind, when I made that arrangement), וכמו "ראיתי אותך בעיני רוחי כשאמרתי שיש אנשים שאינם מסוגלים לגעת בעכביש" I had you in mind, when I said that there are some people who can't bear to touch a spider). יכולנו להשתמש במקרים האלה בכיטוי "חשבתי עליך" באותה הוראה כמו "ראיתי אותך בעיני רוחי". אבל השימוש המטפורי הספציפי הזה במילה "בתוך" ודאי אינו המובן שפילוסופים מכוונים אליו כשהם מבדילים בין מה שנמצא "בתוך" הנפש שלי לבין מה ש"חיצוני" לה. אדרבה: במובן שבו הם משתמשים במילה "חיצוני", אדם יהיה חיצוני לנפש שלי גם באותו רגע שהוא נמצא בתוך הנפש שלי. אם ברצוננו לגלות מהו בדיוק אותו שימוש מטפורי ספציפי בכיטוי "בתוך הנפש שלי" (in my mind), שבו דבר ש"חיצוני" לנפש שלנו (במובן שמעסיק אותנו כאן), אינו יכול להימצא "בתוכה", עלינו להתבונן, לדעתי, בדוגמאות לסוג ה"דברים" [הפילוסופים הללו] אומרים שהם נמצאים "בתוך" הנפש שלי במובן המיוחד הזה. כבר הזכרתי שלוש דוגמאות כאלה, ואני סבור שדי בהן לענייננו: כל כאב גופני שאני מרגיש, כל בבואת גרר שאני רואה בעיניים עצומות וכל תמונה שאני "רואה" מתוך שינה כשאני חולם, אלה הן דוגמאות אופייניות לסוג ה"דברים" שפילוסופים אמרו עליהם שהם נמצאים "בתוך" הנפש שלי". ואין ספק בעיניי שכאשר הם השתמשו במילה "חיצוניים" כדי לתאר דברים כגון הגוף שלי, גיליון נייר, כוכב – בקיצור: "עצמים פיזיקליים" בכלל – הם התכוונו להדגיש הבדל חשוב כלשהו שהם חשים בו בין דברים כאלה לבין "דברים" כמו כאב, בבואת גרר שרואים בעיניים סגורות ותמונת חלום. אבל איזה הבדל? איזה מין הבדל הם חשים בין הכאב הגופני שאני מרגיש ובבואת הגרר שאני רואה בעיניים סגורות, מצד אחד, ובין הגוף שלי כשלעצמו, מצד אחר – מהו אותו הבדל שגורם להם לומר שבניגוד לכאב הגופני ולבבואת הגרר, שנמצאים "בתוך" הנפש שלי, הגוף עצמו אינו נמצא "בתוך" הנפש שלי – אפילו לא בזמן שאני מרגיש אותו ורואה אותו או חושב עליו? הבדל אחד ביניהם, כפי שאמרתי קודם לכן, הוא שהגוף שלי מצוי בחלל ואילו הכאב הגופני ובבואת הגרר לא. אבל נראה לי שתהיה זו טעות גמורה לטעון שזהו ההבדל בהא הידיעה שגרם לפילוסופים לומר על שני הדברים האחרונים שהם נמצאים "בתוך" הנפש שלי, ועל הגוף שלי שאינו נמצא "בתוך" הנפש שלי.

לדעתי, כלל לא פשוט להשיב על השאלה מה היה ההבדל שהביא אותם להתבטא באופן הזה: אבל בדברים הבאים אנסה לשרטט בקווים כלליים את התשובה שנראית לי נכונה.

דבר ראשון, יש להעיר, לדעתי, שהשימוש שאני בוחר לעשות במילה "נפש" (mind), באומרי שהכאבים הגופניים שאני מרגיש נמצאים "בתוך" הנפש שלי,

אינו מתיישב היטב עם שום שימוש רווח בלשון הרגילה, אף שבפילוסופיה אנחנו מכירים את השימוש הזה היטב. נראה לי שאיש לא יאמר שהכאבים הגופניים שאני מרגיש נמצאים "בתוך הנפש שלי" אלא אם כן הוא גם מוכן לומר שאת הכאבים הגופניים אני מרגיש באמצעות הנפש שלי; והאמירה השנייה אינה מתיישבת, כך נראה לי, עם השימוש המקובל מחוץ לפילוסופיה. די טבעי לומר שבאמצעות הנפש שלי אני זוכר, חושב, מדמיין ומרגיש כאבים מנטליים, כמו למשל אכזבה; אבל טבעי הרבה פחות לומר שבאמצעות הנפש שלי אני מרגיש כאבים גופניים, כמו למשל כאב ראש קשה; וטבעי עוד פחות, אולי, לומר שבאמצעות הנפש שלי אני רואה, שומע, מריח וחש בטעמים. ובכל זאת, ישנו שימוש פילוסופי ותיק ומבוסס שעל פיו לראות, לשמוע, להריח, לחוש בטעמים ולהרגיש כאב גופני נחשבים כולם אירועים או תהליכים נפשיים ממש כמו לזכור, לחשוב ולדמיין. נראה לי שפילוסופים אימצו את השימוש הזה משום שזיהו דמיון ממשי בין טענות כמו "ראיתי התול", "שמעתי רעם", "הרחתי ריח חריף של בצל", "הרגשתי כאב נורא באצבע" מזה, וטענות כמו "ציפיתי לראות אותו", "חשבתי על תוכנית פעולה", "דמינתי לעצמי את התמונה" ו"חשתי אכזבה מרה", מזה – דמיון שיוצר מכל הטענות הללו קבוצה אחת. וזאת בניגוד לטענות אחרות שבהן מופיעים פעלים בגוף ראשון או המילה "שלי", כמו לדוגמא: "הייתי נמוך ממטר ועשרים", "שכבתי על הגב", "השיער שלי היה ארוך מאוד". באיזה דמיון מדובר כאן? אחת הדרכים לבטא אותו היא לומר שכל שמונה הטענות הראשונות הן ממין הטענות שמספקות מידע לפסיכולוגים, ואילו שלוש האחרונות אינן עושות זאת. דרך אחרת לבטא את הדמיון הזה, שנעשתה מקובלת כיום על הרבה פילוסופים, היא לומר שבמקרה של כל אחת משמונה הטענות הראשונות, אם ננסח את הטענה באופן ספציפי יותר ונוסיף לה תאריך, נקבל טענה אשר, אם היא אמיתית, נובע ממנה שבתאריך המדובר "הייתה לי התנסות" – מה שאינו נכון לגבי שלוש הטענות האחרונות. לדוגמא, אם זה נכון שראיתי חתול היום בין שתיים־עשרה בצהריים לשתיים־עשרה וחמישה, נובע מכך ש"הייתה לי התנסות" היום בין שתיים־עשרה בצהריים לשתיים־עשרה וחמישה; לעומת זאת, מן הטענה שהייתי נמוך ממטר ועשרים בדצמבר 1877 לא נובע שהייתה לי התנסות בדצמבר 1877. אבל עצם השימוש הפילוסופי הזה בכיטוי "הייתה לי התנסות" טעון הסבר, כי הוא אינו זהה לשום שימוש מקובל שאנשים עושים בכיטוי הזה בלשון היומיומית. מכל מקום, נראה לי שנוכל לתת הסבר כזה שיתאים לצרכינו אם נאמר שפילוסוף שאימץ את אופן השימוש הזה יאמר "הייתה לי התנסות" ברגע מסוים אם ורק אם: (1) הייתי בהכרה באותו רגע, או (2) חלמתי באותו רגע, או (3) באותו רגע התקיים לגביי משהו אחר אשר דומה למה שמתקיים לגביי כשאני נמצא בהכרה וכשאני חולם, מאותה בחינה פשוטה ומובנת שבה מה שמתקיים לגביי כשאני חולם דומה למה שמתקיים לגביי כשאני נמצא בהכרה, ושבה מה שיתקיים

לגביי אם ברגע מסוים תהיה לי, למשל, התגלות, יהיה דומה לשניהם. בהסבר הזה יש כמובן מידה של עמימות; אבל נראה לי שהוא בהיר דיו לצרכינו. למעשה, הסבר זה אומר שעל פי ההוראה הפילוסופית של הביטוי "יש לי התנסות", יש לומר עליי שברגע נתון לא הייתה לי התנסות אם באותו רגע לא הייתי בהכרה, לא חלמתי, לא הייתה לי התגלות, ולא שום דבר אחר ממין זה; ומובן שיש כאן עמימות, כי לא פירטתי אילו דברים אחרים ייחשבו ל"ממין זה": את התשובה צריך עדיין להקיש מהדוגמאות שנתתי. אבל נראה לי שדי בכך: לעתים קרובות בשעות הלילה בעודי ישן, איני בהכרה, איני חולם, וגם איני עובר התגלות או כל דבר אחר ממין זה – כלומר, אין לי שום התנסויות. אם נניח שזה הסבר מספיק בהיר לשימוש הפילוסופי שהזכרתי בביטוי "יש לי התנסות", נראה לי שאחת הדרכים להסביר מה מבקשים לומר בכך שכל הכאבים שאני מרגיש וכל בבואות הגרר שאני רואה בעיניים סגורות נמצאים "בתוך הנפש שלי", היא, חד וחלק, שיש סתירה במחשבה שאותו כאב עצמו או אותה בבואת גרר עצמה התקיימו ברגע שבו לא הייתה לי שום התנסות; במילים אחרות, אם טוענים בנוגע לרגע מסוים, כי הכאב הזה או בבואת הגרר הזאת התקיימו בו, נובע מן הטענה שברגע המדובר הייתה לי התנסות. אם זה נכון, אנחנו יכולים לומר שההבדל שחשים פילוסופים בין הכאבים הגופניים שאני מרגיש ובבואות הגרר שאני רואה מזה, לבין הגוף שלי מזה – הבדל שגרם להם לומר שכאבים ובבואות גרר כאלה נמצאים תמיד "בתוך הנפש שלי", בעוד הגוף שלי לעולם אינו נמצא בה אלא נמצא תמיד "מחוצה לה" או "חיצוני לה" – זהו ההבדל הפשוט הבא: יש סתירה במחשבה שכאב שאני מרגיש או בבואת גרר שאני רואה יתקיימו ברגעים שבהם אין לי שום התנסות, אבל אין סתירה במחשבה שהגוף שלי יתקיים ברגעים שבהם אין לי שום התנסות. יתר על כן, נראה לי שאנחנו יכולים לומר שזה הדבר האחד והיחיד שהם [הפילוסופים] התכוונו אליו בביטויים החידתיים והמטעים "בנפש שלי" ו"מחוץ לנפש שלי".

והנה, אם כל מה שמתכוונים לומר על דבר (למשל על הגוף שלי) כשאומרים עליו שהוא חיצוני לנפש שלי, הוא שמן הטענה שדבר התקיים ברגע מסוים לא נובעת לעולם הטענה הנוספת שהייתה לי התנסות ברגע המדובר – יוצא שכל מה שמתכוונים לומר על דבר כשאומרים עליו שהוא חיצוני לנפשות שלנו הוא שמן הטענה שדבר זה התקיים ברגע מסוים לא נובע לעולם כי לאחד מאיתנו היו התנסויות כלשהן ברגע המדובר. ואם בדיבור על הנפשות שלנו מתכוונים לנפשות של בני האדם על אדמת כדור הארץ, ונראה לי שלכך הכוונה בדרך כלל – נובע מכך שכל הכאבים שבעלי חיים מרגישים, כל בבואות הגרר שהם רואים וכל החוויות שהם חווים הם חיצוניים לנפשות שלנו, אם כי לא לנפשות שלהם. וכך אנו רואים מייד עד כמה שונה המושג "חיצוני לנפשות שלנו" מהמושג "מצוי בחלל"; שכן למותר לומר כי

כאבים שבעלי החיים מרגישים ובבואות גרר שהם רואים אינם מצויים בחלל, בדיוק כפי שכאבים שאנחנו מרגישים ובבואות גרר שאנחנו רואים אינם נמצאים בו. מן הטענה שישנם מושאים חיצוניים, מושאים שאינם נמצאים בנפש של מי מאיתנו, לא נובע שיש דברים שמצויים בחלל; ולכן "חיצוני לנפש שלנו" אינו רק ביטוי נרדף לביטוי "מצוי מחלל"; כלומר, "חיצוני לנפש שלנו" ו"מצוי בחלל" אלה שני מושגים נבדלים. הקשר האמיתי בין המושגים האלה, לדעתי, הוא כדלקמן. כבר ראינו שיש אינספור סוגי "דברים" אשר, במקרה של כל אחד מהם, אפשר לקבוע שמן הטענה שיש לפחות דבר אחד מסוג זה נובעת הטענה שיש לפחות דבר אחד שמצוי בחלל; לדוגמא, הטענה הזו נובעת מן הטענה "יש לפחות כוכב אחד", מן הטענה "יש לפחות גוף אחד של אדם", מן הטענה "יש לפחות צל אחד" וכולי. ונראה לי שאפשר לומר שבמקרה של כל אחד מסוגי הדברים שלגביהם הקביעה הזו נכונה, נכונה גם הקביעה שמן הטענה שיש לפחות "דבר" אחד מסוג זה נובעת הטענה שיש לפחות דבר אחד שחיצוני לנפש שלנו; לדוגמא, מהטענה "יש לפחות כוכב אחד" נובעת לא רק הטענה - "יש לפחות דבר אחד שמצוי בחלל", אלא גם הטענה - "יש לפחות דבר חיצוני אחד", וכיוצא בזה בכל המקרים האחרים. אני טורח לציין זאת מהטעם הבא: נחשוב על סוג מסוים של דברים, כך שכל דבר ששייך לסוג הזה, אם קיימים דברים מאותו סוג, זהו בהכרח דבר ש"מצוי בחלל"; לדוגמא, נחשוב על הסוג "בועת סבון". כשאני אומר על משהו שאני תופס כרגע "זאת בועת סבון", אין ספק, לדעתי, שאני טוען במשתמע שלא תהיה סתירה בטענה שהדבר הזה התקיים לפני שתפסתי אותו וימשיך להתקיים גם אם אפסיק לתפוס אותו. נראה לי שלכך מתכוונים בין השאר כשאומרים שזו בועת סבון ממשית ולא, נניח, אשליה של בועת סבון. מכאן, כמובן, לא נובע בשום אופן שאם זאת בועת סבון ממשית, בועה זו התקיימה בפועל לפני שתפסתי אותה, או תמשיך להתקיים אחרי שאפסיק לתפוס אותה: בועות סבון הן דוגמא לסוג של "עצם פיזיקלי" ו"דבר שמצוי בחלל" אשר מן המפורסמות הוא שרבים מהמקרים הפרטיים שלו אינם מתקיימים אלא לזמן הקצר שבו אדם מסוים תופס אותם. אבל הדבר שאני תופס לעולם לא יהיה בועת סבון אלא אם כן קיומו ברגע מסוים יהיה בלתי תלוי מבחינה לוגית בכך שאני תופס באותו רגע; כלומר, אלא אם כן מן הטענה שדבר זה התקיים ברגע מסוים, לעולם לא ינבע שתפסתי אותו באותו רגע. והנה, אם נכון שדבר זה לא יהיה בועת סבון אלא אם כן היה יכול להתקיים ברגע מסוים בלי שתפסתי אותו באותו הרגע, ודאי נכון גם שהוא לא יהיה בועת סבון אלא אם כן היה יכול להתקיים ברגע מסוים גם אם לא היה נכון שהייתה לי התנסות מסוג כלשהו באותו הרגע. דבר זה לא יהיה בועת סבון אלא אם כן, לגבי כל רגע שנבחר, מן הטענה שהוא התקיים באותו הרגע לא ינבע שהייתה לי התנסות כלשהי באותו הרגע. כלומר, כשטוענים לגבי דבר מה שאני תופס שזוהי בועת סבון, נובעת מן הטענה הזו הטענה שהדבר הזה חיצוני לנפש שלי. אבל אם

זה נכון שכאשר אני אומר שדבר מה שאני רואה הוא בועת סבון אני טוען במשמע שדבר זה חיצוני לנפש שלי, כי אז אין ספק לדעתי שאני גם טוען במשמע שדבר זה חיצוני גם לכל נפש אחרת. כלומר, אני טוען במשמע שאין זה דבר מהסוג שהדברים המשתייכים אליו יכולים להתקיים רק ברגעים שלמישהו יש התנסות. לכן אני סבור שמטענות מהצורה "הנה בועת סבון!" אכן נובעת תמיד הטענה "הנה מושא חיצוני!", "הנה מושא חיצוני לכל התודעות שלנו!" – ואם זה נכון לגבי הסוג "בועת סבון", זה בוודאי נכון לכל סוג אחר (כולל הסוג "חד־קרן") אשר מקיים את התנאי שאם ישנם דברים מהסוג הזה, נובע מכאן שיש כמה דברים שמצויים בחלל.

לכן נראה לי שבמקרה של כל סוגי ה"דברים" שמקיימים את התנאי, שאם יש זוג דברים ששניהם שייכים לאחד הסוגים האלה, או זוג דברים שאחד מהם שייך לסוג אחד והשני לסוג אחר, נובע מכך מייד שיש כמה דברים שמצויים בחלל. ואז נכון גם שאם אצליח להוכיח שיש זוג דברים שאחד מהם שייך לאחד הסוגים האלה והאחר לסוג אחר, או זוג דברים ששניהם שייכים לאחד מהסוגים, אוכיח מניה וביה שיש לפחות שני "דברים מחוצה לנו". כלומר, אם אצליח להוכיח שקיימים עכשיו גם דף נייר וגם יד של אדם, אוכיח שישנם עכשיו "דברים מחוצה לנו"; אם אצליח להוכיח שקיימים עכשיו גם נעל וגם גרב, אוכיח שישנם עכשיו "דברים מחוצה לנו" וכולי; ובאותו אופן אוכיח את הטענה הזו אם אצליח להוכיח שקיימים עכשיו שני דפי נייר, או שתי ידיים של אדם, או שתי נעליים, או שני גרביים וכולי. קל לראות שיש אלפי דברים שונים אשר מקיימים את התנאי שאם ברגע מסוים אצליח להוכיח אחד מהם, אוכיח שקיימים דברים מחוצה לנו. מה ימנע ממני להוכיח אחד מהדברים האלה?

בניגוד גמור לדעה שקאנט הצהיר שהוא אוהו בה, נראה לי שיש רק הוכחה אפשרית אחת לקיומם של דברים מחוצה לנו, וזוהי ההוכחה שהוא עצמו נתן. ביכולתי לתת עכשיו מספר רב של הוכחות שונות, שכל אחת מהן היא בגדר הוכחה חמורה; ונראה לי שבהרבה מקרים אחרים יכולתי לתת הרבה הוכחות אחרות. לדוגמא, אני יכול להוכיח עכשיו שקיימות שתי כפות ידיים של אדם. איך? אני מגביה את שתי כפות הידיים, מְחווה מְחווה כלשהי ביד הימנית ואומר "הנה יד אחת", מְחווה מְחווה כלשהי ביד השמאלית, ומוסיף "והנה עוד אחת". ואם במה שעשיתי הוכחתי מניה וביה שקיימים דברים חיצוניים, עיניכם הרואות שאני יכול לעשות עכשיו אותו הדבר באינספור דרכים אחרות; אין צורך להכביר בדוגמאות.

אבל האם באמת הוכחתי לפני רגע ששתי ידיים של אדם התקיימו ברגע ההוא? אני טוען בתוקף שכן – שההוכחה שנתתי הייתה הוכחה חמורה לחלוטין ושאוּלַי אין דבר בעולם שאפשר לספק לו הוכחה טובה או חמורה יותר. מובן שהוכחה זו

לא הייתה בגדר הוכחה לולא התקיימו שלושה תנאים, דהיינו: (1) לולא ההנחה שהצגתי כדי להוכיח את המסקנה הייתה שונה מהמסקנה שכדי להוכיחה הצגתי את ההנחה; (2) לולא ההנחה שהצגתי הייתה דבר שאני יודע שהוא מתקיים, ולא סתם דבר שהאמנתי בו אבל היה רחוק מלהיות ודאי, או דבר שהיה אמיתי למעשה אלא שאני לא ידעתי שהוא כזה; ו-(3) לולא המסקנה באמת נבעה מההנחה. אבל בפועל, ההוכחה שלי מילאה את כל שלושת התנאים האלה. (1) ההנחה שהצגתי כהוכחה הייתה בלי שום ספק שונה מהמסקנה, שכן המסקנה הייתה רק "ברגע זה קיימות שתי ידיים של אדם"; אבל ההנחה הייתה משהו הרבה יותר ספציפי, משהו שביטאתי בכך שהראיתי לכם את הידיים שלי, החוויית מחוות מסוימות, ואמרתי את המילים "הנה יד אחת, והנה השנייה". נקל לראות שהיו אלה שני דברים שונים, כי נקל לראות שהמסקנה הייתה יכולה להיות אמיתית גם אם ההנחה הייתה שקרית. כאשר הצגתי את ההנחה, הנחתי הרבה יותר משהנחתי כשהצגתי את המסקנה. (2) אין שום ספק שידעתי באותו הרגע את מה שביטאתי על ידי צירוף של מחוות מסוימות ושל אמירת המילים "הנה יד אחת, והנה השנייה". ידעתי שהייתה יד אחת במקום שצינתי על ידי צירוף של מחווה מסוימת ושל המבע הראשון של "הנה", ושהייתה יד שנייה במקום אחר, שצינתי על ידי צירוף של מחווה מסוימת ושל המבע השני של "הנה". הלוא יהיה זה אבסורד מוחלט לטעון שלא ידעתי את הדבר הזה אלא סתם האמנתי בו, ושאוּלֵי דבר זה בכלל לא התרחש. באותה מידה יכולתם לטעון שאיני יודע שאני עומד כאן ומדבר כרגע: שאולי אני לא עומד כאן, למרות הכול, ושאיני יודע ודאות מוחלטת שזה מה שאני עושה! ולבסוף, (3) אפשר לומר בוודאות גמורה שהמסקנה באמת נבעה מההנחה. הוודאות הזו שקולה לוודאות של הקביעה שאם יש עכשיו יד אחת כאן ויד שנייה שם, אז קיימות עכשיו שתי ידיים.

ההוכחה שלי לקיומם של דברים מחוצה לנו מילאה אפוא שלושה מהתנאים שהוכחה חמורה נדרשת לעמוד בהם. האם נחוצים תנאים אחרים להוכחה חמורה, שאולי ההוכחה שלי לא מילאה אחד מהם? אולי ישנם; איני יודע; אבל אני מבקש להדגיש שכולנו, ככל שאני מסוגל לראות, מקבלים הוכחות מסוג זה באופן קבוע כהוכחות חותכות לגמרי למסקנות מסוימות, כאילו אלה הן הוכחות מכריעות סופית בשאלות מסוימות שלפני כן הטלנו בהן ספק. לדוגמא, נניח שמתעוררת שאלה אם יש לפחות שלוש שגיאות דפוס בעמוד מסוים בספר מסוים. א אומר שכן; ב מפקפק. איך יכול א להוכיח שהוא צודק? מן הסתם הוא יכול להוכיח שהוא צודק אם ייקח את הספר, יפתח אותו בעמוד המדובר, יצביע על שלושה מקומות שונים בו ויאמר "הנה שגיאה אחת, והנה עוד אחת, והנה עוד אחת!" זו דרך אפשרית אחת, מן הסתם, להוכיח את הטענה הזאת. מובן שא לא היה מצליח להוכיח בזה שבעמוד המדובר היו לפחות שלוש שגיאות דפוס אלמלא הייתה ודאות שיש שגיאת דפוס בכל אחד

מהמקומות שהוא הצביע עליהם. אבל לומר שהוא יכול להוכיח את הטענה באופן הזה, משמע שקיומן של השגיאות שם יכול להיות ודאי. ואם תיתכן בכלל ודאות בדברים כאלה – קל וחומר שהייתה ודאות לפני רגע בכך שבמקום הראשון שציינתי הייתה יד אחת ובמקום השני יד שנייה.

יוצא שבאמת נתתי לפני רגע הוכחה שהיו אז מושאים חיצוניים; וקל לראות שאם נתתי הוכחה כזאת כרגע, אז יכולתי לתת הרבה הוכחות אחרות מאותו סוג לכך שהיו אז מושאים חיצוניים, ואני יכול לתת כעת הרבה הוכחות מאותו סוג לכך שישנם כעת מושאים חיצוניים.

אם מה שמבקשים ממני להוכיח, לעומת זאת, הוא שמושאים חיצוניים היו קיימים בעבר, הרי גם לזה יש ביכולתי לתת הרבה הוכחות שונות זו מזו, אבל הוכחות אלה תהיינה, במובנים חשובים, הוכחות מסוג אחר מאלה שנתתי לפני רגע. ואני רוצה להדגיש: כאשר קאנט אומר שזו שערורייה שאין ביכולתנו לתת הוכחה לקיומם של מושאים חיצוניים, הוכחה שמושאים אלה התקיימו בעבר לבטח תסייע לנו להפסיק את השערורייה הזאת. קאנט אומר שאם עולה בדעתו של מישהו לפקפק בקיומם, ראוי שנוכל להציג לו הוכחה מספקת. אבל כשהוא מדבר על מי שמפקפק בקיומם הוא בוודאי אינו מתכוון רק לאדם שמפקפק בכך שמושאים חיצוניים קיימים ברגע שבו הוא מדבר, אלא לאדם שמפקפק בכך שמושאים כאלה בכלל התקיימו אי פעם; ולכן, אין ספק שהוכחה שכמה מושאים כאלה היו קיימים בעבר, תהיה רלוונטית לחלק ממה שאדם כזה מפקפק בו. אם כן, איך אוכל להוכיח שהיו מצויים מושאים חיצוניים בעבר? הנה הוכחה אחת. אני יכול לומר: "לפני זמן קצר הרמתי שתי ידיים מעל השולחן הזה; מכך נובע שברגע מסוים בעבר היו קיימים לפחות שני מושאים חיצוניים. מש"ל". זו הוכחה תקינה לחלוטין, בתנאי שאני יודע מה נטען בהנחה. אבל אני אכן יודע שלפני זמן קצר הרמתי שתי ידיים מעל השולחן הזה. לאמיתו של דבר, כולכם יודעים זאת כמוני. אין ולו צל של ספק שהרמתי אותן. מכאן שנתתי הוכחה מכריעה לגמרי שמושאים חיצוניים היו קיימים בעבר; ועיניכם הרואות שאם זאת הוכחה מכריעה, יכולתי לתת הרבה הוכחות אחרות מאותו סוג, ואני יכול לתת רבות אחרות עכשיו. אבל גם ברור למדי שהוכחה מסוג זה שונה מבחינות חשובות מההוכחה מסוג אחר שנתתי לפני רגע לכך ששתי ידיים היו קיימות אז.

אם כן, נתתי שתי הוכחות מכריעות לכך שקיימים מושאים חיצוניים. הראשונה הייתה הוכחה לכך ששתי ידיים של אדם היו קיימות בזמן שנתתי את ההוכחה; השנייה הייתה הוכחה לכך ששתי ידיים של אדם היו קיימות בזמן קודם לזה שבו נתתי את ההוכחה. אלה היו, במובנים חשובים, הוכחות משני סוגים שונים. הוספתי

שיכולתי לתת אז עוד הרבה הוכחות מכריעות משני הסוגים. כמו כן, קל לראות שיכולתי לתת הרבה הוכחות אחרות משני הסוגים ברגע זה. לכן, אם זהו סוג ההוכחות המבוקש, אין דבר קל יותר מלהוכיח שקיימים מושאים חיצוניים.

ובכל זאת, אני מודע היטב לעובדה שגם אחרי כל הדברים שאמרתי, פילוסופים רבים ימשיכו להרגיש שלא נתתי הוכחה מוצלחת לטענה שבמחלוקת. לסיכום הדברים, אני רוצה להתייחס בקצרה לשאלה מדוע הם מרגישים חוסר סיפוק שכזה ביחס להוכחות שלי.

סיבה אחת, לדעתי, היא זו. אנשים מסוימים מפרשים "הוכחה לעולם חיצוני" כאילו היא כוללת הוכחה לדברים שלא ניסיתי להוכיח וגם לא הוכחתי. קצת קשה לומר מה הם היו רוצים שאוכיח – מה הדבר שעד שלא יקבלו הוכחה לקיומו, הם לא יאמרו שיש ברשותם הוכחה לקיומם של דברים חיצוניים. אבל אני יכול לנסות להסביר מה הם רוצים באמירה שאילו הוכחתי את הטענות ששימשו אותי כהנחות בשתי ההוכחות שלי, ייתכן שהם היו מודים שהוכחתי שקיימים דברים חיצוניים; אבל בהיעדר הוכחה כזאת (שלא נתתי כמובן וגם לא ניסיתי לתת), הם יאמרו שלא נתתי הוכחה לקיומם של דברים חיצוניים במובן שהם מתכוונים לו. במילים אחרות, הם רוצים הוכחה למה שאני טוען עכשיו כשאני מרים את הידיים ואומר "הנה יד אחת, והנה השנייה"; והם רוצים גם הוכחה למה שאני טוען עכשיו כשאני אומר "לפני רגע הרמתי שתי ידיים מעל השולחן הזה". מובן שמה שהם רוצים בפועל אינו סתם הוכחה לשתי הטענות האלה, אלא איזו מין קביעה כללית על האופן שבו אפשר להוכיח כל טענה מהסוג הזה. הוכחה כזאת לא נתתי, כמובן, ואיני סבור שמישהו יכול לתת. אם זה מה שמתכוונים אליו בהוכחה לקיומם של דברים חיצוניים, אני סבור שאי־אפשר לתת שום הוכחה לקיומם של דברים חיצוניים. מובן שבמקרים מסוימים אפשר לקבל מעין הוכחה לטענות שמזכירות את הטענות האלה. אילו התעורר במי מכם החשד שאחת מהידיים שלי מלאכותית, היה אפשר לומר שהוא קיבל הוכחה לטענה שלי "הנה יד אחת, והנה השנייה", אם הוא היה ניגש אליי, בודק מקרוב את היד החשודה, אולי נוגע בה ולוחץ עליה, ומאשש בדרך זו שזאת באמת יד של אדם. אבל נראה לי שכמעט בכל המקרים, שום הוכחה לא תהיה אפשרית. איך אני אמור להוכיח עכשיו ש"הנה יד אחת, והנה השנייה"? איני חושב שאוכל. כדי שאוכל, אצטרך קודם כול להוכיח, כמו שציין דיקרט, שאיני חולם עכשיו. אבל איך אוכל להוכיח שאיני חולם? אין ספק שיש לי טעמים מכריעים לטעון שאני לא חולם; יש לי ראיות מכריעות שאני ער; אבל יש הבדל גדול בין זה לבין היכולת להוכיח שזה כך. לא אוכל לספר לכם מהן כל הראיות שלי; וזה המעט שאני נדרש לעשות כדי לתת לכם הוכחה.

אלא שיש לדעתי סיבה נוספת שבגללה אנשים מסוימים יחוו אי־נחת מההוכחות שלי, והיא שהם רוצים הוכחה לדבר שלא הוכחתי, ולא זו בלבד, אלא שהם סבורים גם שאם איני יכול לספק הוכחות נוספות כאלה, אז ההוכחות שכבר נתתי אינן הוכחות מכריעות כלל. וזו לדעתי טעות גמורה. הם יאמרו, למשל, "אם אינך יכול להוכיח את ההנחה שכאן יש יד אחת ושם יש יד שנייה, אז אינך יודע את ההנחה הזאת. אבל הרי בעצמך הודית שלולא ידעת אותה, ההוכחה שלך לא הייתה מכריעה. לכן ההוכחה שלך לא הייתה מכריעה כפי שטענת". העמדה הזו, שעל פיה מי שאינו יכול להוכיח דברים כאלה אינו יודע אותם, היא היא, לדעתי, העמדה שקאנט ביטא במשפט שהבאתי בפתח ההרצאה הזאת כאשר רמז שכל עוד לא תהיה לנו הוכחה למציאותם של דברים חיצוניים, נצטרך לקבל את מציאותם על בסיס אמונה בלבד. נראה לי שהוא מתכוון לומר שאם איני יכול להוכיח שיש כאן כף יד, אני חייב לקבל את קיומה כעניין של אמונה בלבד: אין זה דבר שאני יכול לדעת. אף שהשקפה הזו הייתה רווחת מאוד בקרב פילוסופים, אפשר לדעתי להוכיח (can be shown) שזוהי השקפה שגויה – אם כי אפשר להוכיח זאת רק מהנחות שלא ידוע שהן אמיתיות, אלא אם כן אנחנו באמת יודעים שקיימים דברים חיצוניים. אני יכול לדעת דברים שאיני יכול להוכיח; ועם שאר הדברים שאין ספק שידעתי, גם אם לא יכולתי להוכיח אותם (וזה המצב, לדעתי), נמנות ההנחות של שתי ההוכחות שלי. אני יכול אפוא לומר שאם אמנם יש מי שחש אי־נחת מן ההוכחות האלה – רק משום שלא ידעתי את ההנחות שלהן – אין שום צידוק לאי־הנחת שלו.