

外的世界の証明

カントの『純粋理性批判』第2版への序文で、いくつかの言葉が現れる。ケンプ・スミス訳で次の通り訳される：

私たちの外部の物の存在は、単に「信念」において受け入れられなければならない、また誰かがその存在を疑うのがよいと考えるなら、私たちはどんな十分な証明によっても彼の懐疑に反対することはできない…ということはなお哲学にとってスキャンダルのままである*

これらの言葉から、カントが「私たちの外部の物の存在」あるいはおそらくむしろ「私たちの外部の“その”(the)物」(というのもドイツ語の力がこのように訳したほうがよい可能性があるように思える)の証明を与えることがなんらかの重要性をもつ問題であると考えたのは明らかのようにおもえる。というのも、彼が証明が与えられなかったことが重要だと考えなかったなら、彼は証明が与えられなかったことを「スキャンダル」とはまず呼ばなかつたであろうからである。そしてそのような証明を与えることが哲学の領域内に当然ある任務だと彼が考えたこともまた明確におもえる。というのも、そうでなかったら、証明が与えられなかったという事実おそらく「哲学」にとってスキャンダルではありえなかつたであろう。

さて、たとえカントがこれらふたつの意見で間違っていたとしても、それがなんらかの重要性をもつ問題であろうと、哲学の領域内に当然ある問題であろうと、どんな種類の証明が、なんであれ、「私たちの外部にある物の存在」から与えられるという問題を議論することに何ら疑いはないように私にはおもえる。そしてこの問いを議論することが、現在の講義を書き始めた目的であつた。だが私は、あなたが知るように、私はせい

*B xxxix, note: Kemp Smith, p.34. "It still remains a scandal to philosophy . . . that the existence of things outside of us ... must be accepted merely on *faith*, and that, if anyone thinks good to doubt their existence, we are unable to counter his doubts by any satisfactory proof".

ドイツ語原文「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 genügtuenden Beweis entgegenstellen zu können」.
Originally published in *Proceedings of the British Academy* 25 (1939), pp.273-300.

(参考)篠田英雄訳、岩波文庫、1961年上巻 pp53-54:外的な物の現実的存在…をまったく信仰に頼って想定せねばならぬということは、またこのことに疑いをもち始めた人に十分納得あ行く証明を与え得るものではないことは、やはり哲学および一般的な理性にとって、放置できない障碍である。

(訳注)カントの「厳密な証明」は、時間的前後関係が経験的現象の表象に不可欠の法則ということ。篠田、p275 参照

ぜい、それについて言うべきものの非常にわずかな部分を言うことに成功したことを直ちに言うかもしれない。

「それは…私たちが…できない…哲学にとってスキャンダルのみままである」という言葉は、厳密に言って、カントがそれを書いた時、彼自身問題の点の十分な証明を出すことができなかったことを意味する。だがカント自身が個人的にそのような証明を出すことができないと考えなかったということに疑問の余地はないと思う。反対に、すぐ前の文で、彼が今序文を書いている『純粋理性批判』第二版で彼はまさにこの物の「厳密な証明」を与えたと宣言し、そして唯一可能な証明「であるこの彼の証明のことを信じると付け加えた」。この前の文で彼が「私たちの外部の物の存在」あるいは「私たちの外部のその物の存在」の証明として与えられた証明を記述していないというのは本当であるが、その代わり「外部の直感の客観的実在」の証明として記述している。だが彼がこれらふたつのフレーズ、「外部の直感の客観的実在」と「私たちの外部の物(あるいはその物)の存在」を、第一の証明がなんであれ、必然的にまた第二の証明であるような仕方、彼が使う文脈に疑問の余地はない。そのため、私たちは彼があたかも十分な証明を与えることができないと語る時、かれは「その時」彼自身や他の人もできないのではなく、むしろ彼が与えられた証明を発見するまで、彼自身や他の誰でもでき「なかつたらう」と言おうとしているのである。もちろん彼は彼が十分な証明を与えられていないと考えるのは正しいなら、彼が記述した物の状態は、彼の証明が出版されるやいなや消えてしまった。それが起こるやいなや、それを讀むだれでも、カントが与えた証明を単に繰り返すことによって十分な証明を与え、哲学にとっての「スキャンダル」は誰にとっても直ちに取り除くことができた。

そのため、第二版で与えられた問題の論点の証明が十分な証明であるのが確かなら、少なくともひとつの十分な証明を与えることができるのは確かだろう。そして私が論じると提案すると言った問題の残ったすべては、第一に、カントのものであるこれはどんな種類の証明であるかについての問題であり、第二に(カント自身の意見とは反対に)、また十分である、同じか異なる種類の他の証明がおそらくないかもしれないかどうかの問題である。だが、わたしはカントの証明が十分だということは、決して確かではないと思う。私は彼が哲学にとってスキャンダルであると彼が考えたすべてのすべての事態について、かつて取り除くのに成功したというのは決して確かではないと思う。そしてそのため、私は問題点の十分な証明を与えることが可能かどうかという問題は、なお論じる価値があると思う。

だが問題点は何なのか？私は「私たちの外部の物」という表現はかなり奇妙な表現であり、その意味が確かに完全に明確ではない表現だと認めざるをえないと思う。「私

たちの外部の物」の代わりに、「外的な物」と言うなら少しは奇妙に聞こえなかつただろう。そしてこの表現の意味はまたおそらくより明確になると思われるだろう。そして私たちが「私たちの“心”に外的な物」の省略と哲学者たちがつねにこの表現を用いてきたと説明するなら、「外的な物」の意味はさらに明確になると私は思う。その事実は3つの表現「外的な物」「私たちに外的な物」「私たちの“心”に外的な物」が互いに等価なものとして扱われ、それぞれがあたかも説明の必要がないかのように用いられてきたということに従ってきた長い哲学的伝統があったということである。この用法の起源を私は知らない。それはすでにデカルトで発生していた。そして彼があたかも説明の必要がないかのようにその表現を用いて以来、それ以前と同じ意味で、おそらく用いられてきた。三つの内、「私たちの心に外的」という表現がもっとも明確であるようにおもわれる。なぜならそれは少なくとも「私たちの身体」に外的とは意味していないということが少なくとも明確だからである。にもかかわらず両方の他の表現も、これを意味すると理解されるかもしれない。そして実際「外的な物」と「私たちの身体に外的な物」のふたつの外の概念について哲学者の中でさえかなりの混乱がある。だが「私たちの心に外的な物」という表現でさえ、完全に明確であることからほど遠いようにおもえる。そして「私たちの外部の物の存在の証明」によって私が言いたいことを私が本当に明確にすべきだとしたら、「私たちの外部」で私が、「私たちの心に外的」と私が意味すると単にいうことによつてはそれをするにはできない。

「私たちの外部」という表現が「避けがたい曖昧さをもっている」とカント自身が言う一節(『純粋理性批判』、A 373)がある。「場合によつてはそれは私たちから区別される物自体として存在する何かを意味する」とまた場合によつては単に外的な“現象”に属する何かを意味すると彼は言う。*彼は「超越論的意味で外的と呼ばれるかもしれない

*Kemp Smith, 1929, p348(A373) "The expression 'outside us' is thus unavoidably ambiguous in meaning, sometimes signifying what as thing in itself exists apart from us, and sometimes what belongs solely to outer appearance. In order, therefore, to make this concept, in the latter sense -- the sense in which the psychological question as to the reality of our outer intuition has to be understood -- quite unambiguous, we shall distinguish empirically external objects from those which may be said to be external in the transcendental sense, by explicitly entitling the former 'things which are to be found in space'.

篠田英雄訳(岩波文庫)、1962年、下巻、p197(A 373) “ところが「我々の外」という表現には、避ける事ができない曖昧さが必然的にともなっている。この表現は、或る時は物自体として我々から区別されて実在するような何かあるものを意味し、また或る時は外的現象にのみ属するところの何かあるものを意味するからである。それだから我々は、後者の意味における — 換言すれば、心理学的問題は本来我々の外的直感の実在性に関するものであるという意味におけるこの概念から不確かさを排除するために、「経験的に外的な」対象を「空間において見出されねばならぬ物」と端的に名付けることによって、先験的意味で対象と称せられるような対象から区別しようと思うのである。”

い物」と「経験的に外的な物」第二の意味である物と彼は呼ぶ。そして最後に後者の概念についての不確かさをすべて取り除くため、彼は「“空間で出会うこと”である純然たる物と呼ぶことによって」(by calling them outright things which are *to be met with in space*)、先験的の意味において「外的」とよばれるものから、経験的に外的な対象を区別する。^{*訳注}

私はこのカントの「空間で出会うことである物」という最後のフレーズは、もし存在するなら、なんらかの種類の方が存在するというために、どんな種類の証明を与えることができるかを調べたいと私が願っていることに関して、それがどんな種類の物かをかかなり明確に示すと思う。私の身体、他人の身体、動物の身体、あらゆる種類の植物、山々、太陽、月、星々、惑星、家々や他の建物、あらゆる種類の人工物 — イス、テーブル、紙片などこれらすべては「空間で出会うことである物」であり、要するに哲学者たちが「物理的対象」「物質的物」「身体」と呼んできたすべての種類の物は明らかにこの見出しの下にある。だが「空間で出会うことである物」は、「物理的対象」「物質的物」「身体」という名前がほとんど適用できないケースにも適用されるものとして自然に理解されうる。そして「物」という言葉のひとつの用法で、それは影を「物」と呼ぶのに適切ではないが、しかし「空間で出会うことである物」というフレーズは「空間で出会うことができるものならなんでも」と同義として自然に理解され、そしてこれは影を含めてまったく適切に理解されえる表現である。私は「空間で出会うことである物」とフレーズがこの広い意味で理解されることを望む。そのため、ある証明がふたつの異なる影と同じように見つけるなら、直ちに少なくともふたつの「空間で出会った物」があったことが帰結するだろう。またこの証明はどんな種類の物であれ、少なくともふたつの「物理的対象」があったという証明であるのと同じほど良い問題点の証明であるだろう。

「空間で出会うことである物」というフレーズは、そのため、非常に広い意味 — 「物理的対象」「身体」の意味より広い意味、これら後者の表現の意味であると同じく広い意味 — をもつ物と自然に理解できる。だがある点でその意味の広さは、カントがあたかもこのフレーズと等価であるかのように用いる別のフレーズの意味と同じように広い。そして私は、そのふたつの比較が、もし存在するなら、そのような物があるというためにどんな証明を与えることができるかを問いたいと私が願うことに関して、それがどんな種類の物であるかをさらに明確にするのに役立つと考える。

*訳注 ドイツ語(A373) “daß wir sie gerade zu Dinge nennen, die im Raume anzutreffen sind”. “to be met with in space” (独: die im Raume anzutreffen sind)は直訳すると「空間で出会う(見つけられる、遭遇される、発見される)べきこと」であるが、人称を不定にするために使う受動形を訳す必要がない日本語特有の事情のため、単に「空間で出会うこと」と逐語的に訳す。またそれが文中で使われても意識しない。ムーアが参照した原文、Kemp Smith 訳、岩波文庫版の対照については巻末訳注を参照のこと。

カントがあたかもそれが「空間で出会うことである物」であるかのように用いる他のフレーズ「私の外部の物」という表現は「避けがたい曖昧さを伴う」(A373)と宣言する前に引用したすぐ前に文で用いられる。この先行する文で、彼は「経験的对象」は、「空間で」現前する(present/vorgestellt)なら外的と呼ばれると言う。そのため、あたかも「空間で出会うこと」と等価であるかのように「空間で現前する」というフレーズを彼は使う。だが、「空間で現前する」ことをほとんど否定できないが、「空間で出会うこと」であることを経験的にまったく自然に否定しうる「物」の例を見つけるのはたやすい。たとえば、心理学者が「陰性残像」と呼んだものや、他の心理学者が「陰性残感覚」と呼んだものが手に入る環境についての次の記述を検討してほしい。「黒字に白い斑点をじっと見つめた直後、目を白地に移すなら、グレーの斑点がしばらくみえる」(*Foster's Text-book of Physiology*, 1st ed., iii, 3, p.1266; quoted in *Stout's Manual of Psychology*, 2nd 3rd edition, p.280)。最近これらの文を読んだ上で、私は白い紙をなんとか四点の星型に切り、それを黒い背景に置き、それをじっと見つめ、その後白い紙に視線を移した。そして私はしばらくしばらくの間グレーの斑点が見えているのがわかるだけでなく、それを白い地の上に見ており、またこのグレーの反転がおおむね私が直前に私が、四点の星型であった「じっと見つめた」白い四点の星形と同じ形であったことがわかった。私はこの単純な実験を何回も繰り返し成功させた。さてそれぞれのグレーの四点の星型、その人はそれぞれの実験で私が見た星は「残像」ないし「残感覚」と呼ばれるものである。そして誰かその個々の残像を「空間で現前」したとまったく適切に言うことができるのだろうか？私はそれぞれを実在する白地に上に見た。そしてそうなら、それぞれは実在する白地上に「現前した」のである。だがそれらは誰にでも「空間に現前」したとしても、私は「空間で出会うこと」であったというのはひどいミスリードだと感じると思う。「私がじっと見つめた」白い星、私がそれを見た黒い背景、そして私が残像を見た白い背景は、もちろん「空間で出会うこと」であった。それらは実際「物理的对象」あるいは「物理的对象の表面」であった。だが一方で、それらと、他方でグレーの残像の間のひとつの重要な違いは、残像は「空間で出会うこと」ではないということであって自然に表現される。そしてこれがそうだというひとつの理由は、簡単だとだと思ふ。所与の時点で、しかしかが「空間で出会うこと」であったと言うことは、そうする「誰もが」、おそらく、問題の「物」を「知覚」できる — 視覚的对象ならそれを見ることができ、触覚的对象なら感じる事ができ、音なら聞くことができ、匂いならかぐことができる — ような条件があることを当然示唆する。私がじっと見つめた白い四点の星型が「物理的对象であり空間で出会うこと」だったと言うとき、私はその時その部屋にいた、標準的な視力と触覚をもつ「誰でも」それを見て感じる事ができたことを含意している。だが私が見たそのグレーの残像の場合は、私を除く誰もそのどれも見ただろうと

いうことは想像できない。もちろんその時私の部屋におり、私がやった実験を行ったなら私が見たものに「非常に似た」グレーの残像を見ただろうということはまったく想像できる。私が見たのと「正確に」同じ残像を彼らが見ると考えることさえ馬鹿げてはいない。だが、私が見た残像のどれかひとつでも、他の誰かが見ることができたと考えるのは馬鹿げている。ふたりの異なる人間が「まったく同じ」残像を見ることができると考えてもである。その場合私が見たそのグレーの残像のいずれも、「空間で出会うこと」ではないと私たちが言うべきひとつの理由は、そのいずれも確かに私に「空間に現前」したが、単にそのいずれも誰か他の者によって見られることは想像できないということである。人が知覚した何かについて、それは空間で出会うことであつたと言うことが、当の本人と同様、他の人々も知覚できたということであると言うことであるのは「空間で出会うこと」というフレーズを理解するのにたいへん自然である。

そのように記述される陰性残像は、それゆえ、「空間に現前すること」と認められなければならないが、それにもかかわらず、私たちが関心をもつ意味で「空間で出会うこと」ではなく「私たちの心に外的」ではない「物」の一例である。そして他にふたつの重要な例を与えることができる。

第一のものはこうである。物が二重に見えることは時たまある。それはまた心理学者が見ている対象の「二重のイメージ」ないしふたつの「イメージ」をもつとって記述されてきた現象である。そのようなケースで、ふたつの「イメージ」のそれぞれが「空間に現前している」と言うのは確かにまったく自然であろう。それらは私が見たそれぞれのグレーの残像が、私が見ていた白い背景上の特定の場所で見られたというのとまったく同じ意味で、それらは別の場所で見られる。だが私が二重のイメージを見たときそれぞれが「空間で出会うこと」であるというのはまったく不自然だろう。反対にその「両方とも」、「空間で出会うこと」ではないというのはまったく確かである。両方がそうであるなら、誰か他の人が私が見ている「まさに同じ」ふたつのイメージを見ることがありえると言うことが帰結する。そして他の人が、私が見るふたつと正確に類似したイメージを見ることができると仮定するのは馬鹿げてはいないが、誰か他の人が同じ「同一性をもった二つのもの」を見ることができると仮定するのは馬鹿げている。誰が何かを二重に見るというすべてのケースで、その場合、私たちは、「空間に現前する」が確実に「空間で出会うこと」ではない少なくともひとつの「物」の例をもつ。

次に第二の重要な例はこうである。身体の痛みは一般に「空間に現前する」とまったく適切に言うことができる。私が歯が痛いとき、私は自分のあごの特定の場所あるいは特定の歯に痛みを感じる。私がひりひり痛む指の傷にヨードチンキを塗るとき、私は自分の指の特定の場所「に」痛みを感じる。そして脚を切断された人は、まだ足を失ってい

ないなら、足がある場所に痛みを感じるかもしれない。説明した意味で、痛みが特定の場所「で」感じられるなら、その痛みが「空間に現前する」というような仕方「空間に現前する」というフレーズを理解するのは確かに完全に自然である。そして痛みについて、「空間で出会うこと」であると言うのは、残像や二重のイメージのケースと同じ理由で、まったく不自然である。他の人が私が感じる痛みと正確に同じような痛みを感じつことはまったく想像できるが、彼が私が感じるのと「数値的に同じ」痛みを感じつことができると考えるのは馬鹿げている。そして痛みは実際、哲学者たちが私たちの心に「外的」ではなく、その「内的」と言う種類の「物」の典型例である。私が感じるどんな痛みについても、哲学者たちはそれが必然的に私の心に外的では「なく」、「内的」であると言うだろう。

そして最後に確実に「外的」対象であり、私が関心をもつ意味で「空間で出会う物」では確実にないが、一部の哲学者たちが、私が記述した種類の痛み、二重のイメージ、陰性残像がそうであるのとまったく同じ意味で「空間に現前する」のではないが、「空間に現前する」と言う傾向がある、別の「物」のクラスに言及するのに価値があると私は思う。電球を見て、その後目を閉じるなら、あなたは、しばらくのあいだ、目を閉じたとき普通見る黒い背景に対して、今見ていた電球に似た形の明るい斑点を見るということは時々起こる。そのような明るい斑点は、それを見たら、心理学者が、私が先に述べた「残像」「残感覚」と呼んだものの別の例であり、目を閉じたときみ見える。そのような目を閉じた時にみえる残像について哲学者は、確実に「空間で出会うこと」ではないが、このイメージもまた「空間に現前する」と言いそうかもしれない。確かに見ている人からわずかに離れたものとして確かに現前するため、「空間に現前する」と言いそうだろう。そして「空間で現前する」ことなく、わたしからわずかでも離れてどのように物が現前できるのか？しかし目を閉じて見る残像と私が先ほど記述した種類の残像との間には違い一目を閉じて見るこれらの残像がまったくの「空間に現前する」ことを他の哲学者が否定することになるかもしれない違いがある。それは目を閉じたとき「“空間”で出会うこと」について私たちが語る時、指示するすべての空間のどんな「物理的」空間の部分も見えていないということによって表現できる違いである。閉じた目で見られる残像は確かに「ひとつの」空間に現前してるが、それが「空間」に現前していると言うのが適切かどうかは疑問かもしれない。

その場合「空間に現前する」と自然に言うことが出来るすべてが決してまた「空間で出会うことである物」であると自然に言うことはできないと言うことは明確だと私は思う。空間に現前する一部の「物」は非常に断固として空間で出会うことでは「ない」、あるいは同じ概念を伝えるのに用いられるかもしれない別のフレーズで言えば、「物理的

実在」では断固としてまったく「ない」。「空間に現前する」と言う概念はそれゆえ、ある意味、「空間で出会うこと」と言う概念より広い。多くの残像、なんであれ誰かが二重に見えるふたつの「イメージ」の少なくともひとつ、ほとんどの身体的痛みは空間で出会うことではないが、「空間に現前する」第二の概念に該当しない多くの「物が」第一の概念に該当する。「物」が空間に現前しないという事実から、それが空間で出会うことであると言うことは決して帰結しない。しかし第一の概念がある意味で第二の概念より広いのとちょうど同じように、別の意味で、第二の概念は第一の概念より広い。というのも空間に現前することが真ではないものについて、空間で出会うことである多くの「物」があるからである。「物」が空間で出会うことであるという事実から、それが空間に現前するということは帰結しない。私は「空間で出会うこと」が、それが自然であると思うために、「物」が知覚「できると仮定する」ことを含意すると考えなかった。それは知覚されることを含意しない。そして実際知覚されないなら、その場合それは空間に現前しないだろう。所与の時点で、知覚されるどんな物のひとつに関して(1)知覚されることなく、まさにその時、存在したと仮定でき、(2)別の時点で知覚されることなく、存在したと仮定でき、(3)その全存在の期間を通じて、いつでも知覚される必要がないと仮定するのは馬鹿げていないということが、私が「空間で出会うこと」として記述した、影を含む、「物」の種類性格である。そのため、ある時点で空間で出会うことである多くの物はがどんな時点でもまったく決して「現前」せず、今空間で出会うことである多くの物が、今「現前」せず、そしてまた決して現前したことがなく、現前しないだろうと仮定するのも馬鹿げてはいない。カント主義者のフレーズを使えば、「空間で出会うことである物」の概念は実際の経験の対象だけでなく、「可能な」経験の対象も含む。ある物が「可能な」経験の対象である、あるいはそうであったという事実から、決してそれが「現前」した、あるいはする、あるいはするだろうといことは帰結しない。

私が今言ったことが、「私たちの外部の物」「私たちの心に外的な物」として、もともと指与していたどんな種類の「物」かを十分明確にするのに役だったことを望む。「空間で出会うことである物」というカントのフレーズが、問題の「物」の種類をかなり明確に指与したと私は考えると言った。そして(a)あなたが「空間に現前する」ということができる、例えば残像、二重のイメージ、身体的痛みなどの多くの「物」が、それにももかかわらず「空間で出会うことである物」とはみなされ「ない」という意味でそれを理解するなら、また(b)決して知覚されなかった、今知覚されない、決して知覚されないだろう「空間で出会うこと」である物があり、かつそれがあったと考えること、あるいはある時点で、知覚された物の中の多くが、知覚されなかった時に存在したと考えることに何ら矛盾がないことを明確に理解するなら、このフレーズがその目的に役立つだけであることを指摘す

ることによって、私はその範囲をさらに明確にしようとした。残像、二重のイメージ、身体的な痛みを私は「外的な物」とはみなさないため、私が目覚めている時、私たちがしばしば「心の目で見ると」どんな「イメージも」、眠っており夢見ている時見るとどんな「イメージ」も「外的な物」とみなすべきではないこと、そして私が人がある時点で視覚的幻覚をもっているという事実から、その時、彼の心に「外的」では「ない」何かを見ていたことが帰結するということや、また彼がある時点で幻聴を聞いていたという事実から、その時彼の心に「外的」ではない音を聞いていたということが帰結するだろうとというためそのように「外的」と言う表現を使っているということも、すべての人にとって今や明確だろうと考える。しかし私は確かにこれら「私の心に外的な」や「空間で出会うこと」というフレーズの私の使用法を明確にしなかったため、示唆されるかもしれないすべての種類の「物」のケースで、あなたはすぐ、私がそれを「私たちの心に外的」なもの、ないし「空間で出会うこと」とみなすべきか、すべきでないか言えるだろう。たとえば、私が鏡で見る反射が「空間で出会うことである物」とか「私たちの心に外的」であるかどうかまったく明確に言わなかったし、空(そら)があるか、ないかとみなされるべきかどうかまったく明確に言わなかった。空の場合、それを「空間で出会うこと」と語るのはまったく不適切であると誰でも感じだろうと私は思う。そしてたいていの人は鏡を見ている姿の反射が「空間で出会うこと」であると無条件に肯定するのに強い抵抗を感じるだろうと私は思う。そして身体的痛みや残像を空間で出会うことではなく、すなわち私が感じる「まさに同じ」痛みを誰か他の人が感じるとか、私が見る「まさに同じ」残像を他の誰かが見ることができると考えるのが馬鹿げているとそれらについて言う理由として強調した点では、空も、鏡で見られる反射のいずれも、身体的痛みや残像と同じ位置にはない。鏡における反射の場合、ある環境で、私たちが見る同じ反射を別の人が見るかもしれないことを含意する言語をまったく自然に用いるだろう。「その水の赤い反射が見えるかい」と私たちはまったく自然に友人に言うことができる。空の場合、私と同じように他の人が空を見るというのはまったく明らかに馬鹿げている「いない」。

それゆえ、すべての種類の「物」のケースで、それが「空間で出会う物」ないし「私たちの心に外的」であるか、ないかについてどんな疑いもないほど明確に、私が「空間で出会うこと」、あるいはそれを説明するのに使う「私たちの心に外的な」それというフレーズの私の用法を、あまり明確にしなかったことは許容されなければならない。しかしこの「空間で出会うことである物」と言う表現に明確な定義の欠如は、私が理解する限り、私の現在の目的にとって問題ではない。私の現在の目的にとって、多くの種類の物のケースにおいて、その種の個別のケースで、その種の物があるという命題から、空間で出会う物があることが「帰結する」ように、「空間で出会うことである物」というフレー

ズを私が使っていることが、明確になるなら、私は十分だと考える。そして実際、私はこのことで「空間で出会うことである物」と言う私の表現の使用に関わる種類の物のリスト(決して排他的なものではないが)を与えた。私は他の物の中で、人や動物の身体、植物、星々、家々、イス、影に言及した。そして私は今これらの種類の物それぞれの場合、その種の「物」があると言う命題から、空間で出会うことである物があることが「帰結する」、例えば私の最初のリストで言及したすべての種類の「物」の場合、植物があるないし植物が存在するという命題から、空間で出会う物があることが「帰結する」、影が存在するという命題から、空間で出会う物があることが帰結するなどのように、「空間で出会う物」を使っていることをここで強調したい。これが明確であることが私の目的にとって十分である。なぜならそれが明確なら、その場合また前に含意したとおり、ふたつの植物が存在し、あるいはひとつの植物と一匹の犬が存在し、あるいは一匹の犬とひとつの影が存在するなどを証明したなら、あなたは事実上空間で出会う物があることを証明することになるだろうからである。あなたは「また」、様々な植物があるという命題から、空間で出会う物があることが帰結「する」という別の証明を与える必要はないだろう。

さて「空間で出会うことである物」という表現に関して、私は、「植物が存在する」から「空間で出会う物がある」ことが帰結するという証明は必要とされないという意味で用いているとすでに思われていると私は考える。だが「私たちの心に外的な物」というフレーズに関しては、事態は異なると思う。人々はこう言いたくなるかもしれない。「私は“少なくとも二匹の犬が現時点で存在する”という命題から、“少なくとも二つの物が現時点で空間で出会うことである”ことが帰結するため、現時点で二匹の犬がいることが証明できるなら、あなたは事実上ふたつの物が少なくとも現時点で空間で出会うことであることを証明したことになるというのはまったく明確に理解できる。私は“二匹の犬が存在するから“ふたつの物が空間でであることである”ことが帰結“する”ことにも別の証明は必要とされないことを私は理解できる。空間で出会うことでない犬は存在しえないのはまったく明白である」と。だがあなたが二匹の犬ないしふたつの影があることを証明できるなら、あなたが「私たちの心に外的な」ふたつの物があることを事実上証明したことになるというのは決してそれほど明確ではない。犬は、確かに「空間で出会うこと」であるに違いないが、外的な対象 — 私たちの心に外的な対象では「ない」ということが可能なのか？空間で出会うことであるどんなものも、私たちの心に外的でなければならぬことに別の証明は必要とされないのか？もちろん、あなたが「外的」を「空間で出会うこと」と単に同義語として使うなら、犬が外的対象であることに何ら証明は必要とされないだろう。その場合二匹の犬が存在することを証明できるなら、あなたは「事実

上」なんらかの外的な物があることを証明したことになるだろう。だがあなたや他の人が本当に「外的」を「空間で会うこと」と単なる同義語として使っていると信じるのは難しいことがわかる。そしてそうでないなら、空間で会うことであるものがなんであれ、私たちの心に外的でなければならないことに何らの証明が必要とされないのか？

さて、カントは、すでに見たように、「私たちの外部の」あるいは「外的」というフレーズは実際ふたつのまったく異なる意味で使われると主張した。そしてこれらふたつの意味のひとつ、彼が「超越論的」意味と呼び、「外的」が「私たちとはまったく別の“物自体”として存在すること」を意味するという意味であると言って説明を試みるものに関して、彼自身空間で会うことである物はその意味で「外的」ではないと考えていたのである。そのため、彼によれば「外的」の意味、その言葉が、「外的」がその意味で使われるなら、その場合「二匹の犬が存在する」という命題から何か外的なものがあることは帰結し「ない」という哲学者たちによって共通して使われてきた意味がある。この仮定された意味が何であるか、カント自身が明確に説明するのにかつて成功したとは私は思わない。あるいは哲学者たちがかつて、「その」意味で空間で会うことである物が外的で「ない」というような意味で「外的」を使ったと考えるどんな理由も知らない。だがカントによれば、「外的」という言葉が共通して彼が「経験的に外的」と呼ぶものにおける他の意味についてはどうなのか？この概念はどのように「空間で会うこと」という概念と関係するのか？私が引用した一節で(A373)、カント自身はこの問いに対する適切な答えであると理解しているものを全然明確に私たちに語っていないことに気づくだろう。彼は「経験的に外的」という概念についての曖昧さをすっかり取り除くため、それが当てはまる対象を「それを空間で会うことであるまったくの物と呼ぶこと」によって超越論的意味で「外的」と呼ぶことが可能であるものから区別するだろうというかなり奇妙な陳述しかしていない。これらの奇妙な言葉は確かにその一つの可能な解釈として、カントの意見において「経験的に外的」という概念はこの第二の意味で用いられる時、「外的」が単に「空間で会うこと」と同義語であると彼が考える「空間で会うこと」という概念と「同じ」であることを示唆している。だが、これが彼の意味なら、私は彼が正しいと信じるのが非常に難しいと思わざるえない。実際、哲学者たちはかつて「外的」を単に「空間で会うこと」と同義語として使ったことがあるのか？彼自身そうするのか？

哲学者たちが、あるいは彼自身がそう考えたとは私は思わない。そして、どのように彼らがそれを用いてきたか、また「私たちの心に外的」と「空間で会うこと」というふたつの概念は互いにどのように関係するのかを説明するために、これまで付随的にのみ言及してきたある事実に注意を払うことが明確に重要であると私は考える。すなわち、私たちの心「に外的」である物を語る人たちは一般に、私たちが自然に期待するように、

私たちの心「の中の」(in)ものとして、最初のものとは対比されるのを望む別の「物」について語るという事実である。もちろん「私の心」「あなたの心」「彼の心」などに続けて「の中で」がそのように使われるとき、「の中で」は隠喩的に使用されていると言うことはしばしば指摘されてきた。そして普通の話で生じる、また私たちがみなまったくよく理解しているそのような表現に続く「の中で」のいくつかの隠喩的使用がある。たとえば、私たちは「私がその取り決めをした時、あなたのことが頭の中にあつた」(I had you in mind)あるいは「クモに触るのは我慢できない人がいると私が言った時、あなたのことが頭のなかにあつた」のような表現をみな理解する。これらの場合、「私はあなたのことを考えていた」は「あなたのことが頭の中にあつた」と同じことを意味するのに用いることができる。だが、「の中で」のこの特定の隠喩的用法は私の心「の中に」あるものを私の心に「外的」であるものと対比するとき哲学者たちがそれを用いる用法ではない。反対に、「外的」のその使用において、あなたのことが頭のなかにあつた瞬間でさえ、あなたは私の心に外的であるだろう。もしこの「私の頭の中の」の特定の隠喩的用法が、私たちが今関心をもっている意味で心に「外的」でない、心「の中に」ありえることを発見したいなら、私たちはこの特別な意味で、哲学者たちが、私の心「の中に」あると言うだろう種類の「物」の事例を検討する必要があると私は思う。私はわたしの現在の目的に十分だと私が考えるそのような三つの事例にすでに言及した。私が感じるなんらかの身体の痛み、目を閉じて見えるなんらかの残像、眠って夢を見ている時「見る」なんらかのイメージが哲学者たちが「私の心の中」として語ってきた種類に「物」の典型的な例である。彼らが私の身体、紙片、星、要するに、外的なものとしての「物理的対象」一般のような物について語った時、彼らがそのようこれらのような物と、痛み、目を閉じて見る残像、夢のような「物」都の間に存在すると感じるいくつかの重要な違いを強調しようと意図していたことに疑いはないと私は思う。だがどんな違いか？一方で、身体的な痛み、目を閉じて見える残像と他方で、身体それ自体との間に存在すると哲学者たちはどんな違いを感じるのか — 哲学者たちをして、身体的痛みや残像が私の心「の中に」あるにも関わらず、私が身体を感じ、見て、考えていない場合さえ、私の身体自体は心「の中」にない」と言わしめるどんな違いを彼らは感じるのか？ふたつの間にあるひとつの違いが、身体的痛みや残像が空間で出会うことでないのに対し、私の身体は空間で出会うことであるとすでに言った。しかしこれが哲学者をして痛みや残像が私の心「の中に」あり、私の身体は私の心「の中」にない」と言わしめた違いであると言うのはまったく間違っているだろうと私は思う。

どんな違いがこのようなことで、哲学者をして言わしめる違いとは何かという問いは答えるのにたやすい問いではまったくないと私は思うが、手短かな概要で私が正しい

答えと「考えている」ものを示そうと思う。

私を感じるどんな痛みも「心の中に」と言われるとき採用されている「心」という言葉の使用は、哲学では非常に親しまれているが、日常の会話のありふれたどんな用法ともまったく一致しないことにまず第一に注意すべきだと私は思う。私が身体的に痛みを感じることに、私の心「に」伴って（with）と言う準備もしていなかったなら、誰も私を感じる痛みが「私の心の中に」とあるという人はいないだろうと私は思う。そしてこの後者を言うことはありふれた非哲学的用法ともまったく一致しないと私は思う。「精神的」痛み、すなわち失望を、私は思い出す、考える、想像する、感じることに私の心とともにあるというのは十分自然であるが、私が「身体的」痛み、すなわちひどい頭痛が私の心に伴ってあると言うのはまったくあまり自然ではない。そしておそらく私が見る、聞く、匂いのかぐ、味わうことが私の心に伴ってあるということすら、おそらくあまり自然ではない。しかしそれによれば、見ること、聞くこと、匂いのかぐこと、味わうこと、身体的痛みをもつことが、思い出す、考える、想像するような「精神的」現象あるいはプロセスと同じであるという哲学的に確立した用法がある。この用法は、哲学者たちが、一方で(1)「私は猫を見た」、(2)「私は雷の音を聞いた」、(3)「私は玉ねぎの強い匂いのかいだ」、(4)「私の指が恐ろしく痛む」のような陳述と、他方で(5)「私は彼を見たのを思い出した」、(6)「私は行動の計画を考えていた」、(7)「私は自分の中で光景を思い描いた」(I picture the scene to myself)、(8)「私はひどい失望を感じた」のような陳述の間の本当の類似性 — 「私」あるいは「私の」が用いられる他の陳述、すなわち(9)「私は4フィートより小さい」、(10)「私はあおむけに寝た」、(11)「私の髪はとても長い」と対照されるものとして、これらすべての陳述をひとつのクラスにまとめる類似性を見たため、採用されたのだと私は思う。問題の類似性とは何か？*訳注それは最初の8つの陳述はすべて、心理学にデータを提供する種類の陳述であり、他方最後の3つはそうではないということによって表現する類似性である。それはまた、最初の8つの陳述のすべてにおいて、日付を付け加えることによって陳述をより特定するなら、真の場合、問題の日付に「経験をした」ことが「帰結する」が、最後の3つの陳述についてはそうではないということによって、哲学たちの中で現在共通したことで表現される類似性である。例えば、私が今日12時から5分後の間猫を見たというの真なら、私が今日12時から5分後までの間「なんらかの経験を持って」いたということが帰結する。にも関わらず私が1877年12月4フィート未満だったという命題から、私が1877年12月なんらかの経験をもったということは帰結しない。だがこの「経験をもつ」という哲学的用法は、日常の話で確立したどんな表現の用法とも同一でないため、それ自体説明が必要なもの

*訳注 () の番号は参照の便宜のため追加した。

である。しかし現在の目的に適切だと私が思う説明は、この用法に従っている哲学者が、(1)私はその時意識があるか、(2)私はその時夢を見ているか、(3)その時点で、私が夢を見ている時に私に真であるものが私が意識があるときに似ており、またどんな場合でも、例えば、幻覚を見ているとき、両方に似ているなら、私に真であるだろうというある非常に明白な点で、私が意識があるときにも、私が夢を見ているときにも、私に真であるものに似ている、何か他のものが私について真であるかのいずれかである場合、その場合に限り、所与の時点で私が「経験をもっていた」というと言うだろうと言うことによつて与えうる。この説明はもちろんある程度曖昧であるが、私たちの目的にとっては十分明確であると思う。それは「経験をもつ」というこの哲学的用法において、所与の時点で、私が意識的でも、夢を見ているのでも、幻覚を見ているのでも、「その種類の何かほかのもの」をもっているのでもないなら、その時点で何ら経験を持っていなかったということが私について言われると言うことになる。そしてもちろん、どんな他のものが「その種のもの」であるかを特定しない限り、これは曖昧である。これは与えられた事例から集められることに任される。だが私はこれは十分であると思う。しばしば眠っている夜、私は意識的もなく、夢を見ておらず、幻覚を見ているのではなく、いわば「その種の他の何か」でもないとき、私は何ら経験をもたない。「経験をもつ」という哲学的用法のこの説明が十分明確であるなら、私はわたしが感じるどんな痛みも、私が閉じた目で見るとどんな残像も、「心の中に」あるということによって意味されるものは、意味されるものが、「まさに同じその痛み、あるいはまさに同じその残像を、私が何ら経験をもっていなかった時に存在したと仮定するのは矛盾であるだろうという以上でも以下でもないということによって説明しえると私は思う。あるいは言い換えればどんな時点でも「その」痛みや「その」残像がその時点で存在するという命題から、私は問題の時点でなんらかの経験をもっていたことが帰結する。そしてもしそうなら、その場合一方で、私は自分が感じる身体的痛みや私が見る残像と、他方で、私の身体が私の心の「外部に、あるいは外的に」「決してない」のではなく常にあるにもかかわらず、哲学者をしてどんな痛みも残像も「心の中に」あると言わしめる私の身体との間の違いが感じられることは、単にこうである。私が感じる痛みや私が見る残像が、私が経験をもたない時点で存在すると仮定するのが矛盾であるにもかかわらず、私が経験をもたないときに私の身体が存在すると仮定するのは矛盾でないということであるそして私たちは単にこうである以上のものは何もないということは、それらが「私の心の中の」とか「私の心に外的な」という曖昧で誤解を与えるフレーズによって意味されるものであるとさえ言うことができる。私は考える。

だがここで、何か、例えば「私」の心に外的な私の身体について語ることが、単に特定

の時点にそれが存在したという結果に対する命題から、私が問題の時点で経験をもっていたと言うさらなる命題が帰結しないことを意味するなら、その場合それが「私たちの」心に外的である何かについて言うことが、同様に、それがある時点で存在したという結果に対する命題から私たちの誰もが問題の時点で経験をもったということが帰結しないことを意味するだろう。そして「私たちの」心によって、普通意味されるとおりと私は思うが、地球に生きる人間の心が意味されるなら、その場合動物が感じるだろうどんな痛みも、動物が見るだろうどんな残像も、動物が持つどんな経験も、彼らの心に外的ではないが、「私たち」にはしかし外的であるということが帰結する。そしてこれは同時にどのように「私たちの心に外的」という概念が「空間で出会うこと」という概念と異なるかをわかりやすくする。というのも、もちろん、動物が感じる痛みや動物が見る残像は、「私たち」が感じる痛みや「私たち」が見る残像である以上に、空間で出会うことではないからである。外的対象 — 「私たちの」心の中の何かではない対象 — があるという命題から、空間で出会う物があるということは帰結「しない」。そしてこのため「私たちの心に外的」は「空間で出会うこと」と単なる同義語ではない。いわば「私たちの心に外的な物」と「空間で出会うこと」はふたつの異なる概念である。これらの概念の間の心の関係はこうであるように私にはおもえる。これらの種類のそれぞれの場合、その種の少なくともひとつの物があるという命題から、たとえば、「少なくともひとつ星がある」から、「少なくともひとつ人間の身体がある」から、「少なくともひとつの影がある」から、空間で出会う物が少なくともひとつあることが「帰結する」ような、非常に多くの種類の「物」がつねにあることを私たちはすでに見た。そして私たちはこれが真であるすべての種類ものについて、その種の少なくともひとつの「物」があるという命題から、私たちの心に外的な少なくともひとつの物がある、たとえばすべての他のケースで同様に、「少なくともひとつの星がある」から単に「空間で出会う少なくともひとつの物がある」だけでなく「少なくともひとつの外的な物」があることが、帰結するということができると思う。こう言う私の理由は次のとおりである。もしあるなら、「空間で出会うこと」でなければならないというような、なんらかの種類の物を考えて欲しい。たとえば、「石鹼の泡」の種類を考えて欲しい。「それは石鹼に泡だ」と知覚している何かについて言うなら、たとえば知覚するのをやめるとしても、私が知覚する以前に存在したこと、そして存在し続けるだろうと主張することに何ら矛盾はないだろうことを確実に意味していると私にはおもえる。これはたとえば石鹼の泡の幻覚から区別されるものとして、実在する石鹼の泡であるということによって意味される物の一部であるように私にはおもえる。もちろん、それが本当に石鹼の泡であるなら、実際にそれが私が知覚する前に存在したとか、私が知覚するのをやめた後に存在し続けるだろうということは決して帰結しない。石鹼の泡は、ある人が知覚している間だけしかしばしば存在しない種類の例である有名なケー

スにおける「物理的対象」や「空間で出会う物」の種類の一例である。ある時点におけるその存在がその時点でその私の知覚から「論理的に独立」していないなら、すなわち、特定の時点に関して、その時それが存在したという命題から、私がそれをその時点で知覚したということが帰結しないなら、私が知覚する物は、石鹸の泡ではないだろう。だが、なんらかの時点で、その時私に知覚されることなく、存在「しえない」場合、それが石鹸の泡でないということが真なら、問題の時点で何らかの種類を経験を私がもっているということが真であることなく、その時点でそれが存在しえなかった場合、それが石鹸の泡ではないということも確実にまた真である。いつであれ、その時それが存在したという命題から、私がその時なんらかの種類をもっていたということが帰結しないなら、それは石鹸の泡ではないだろう。すなわち、それが石鹸の泡であることを私が知覚するなにかに関する命題から、それが「私の」心に外的であるという命題が「帰結する」。だが私が知覚している何かは石鹸であると言うなら、それは「私の」心に外的であることを意味しており、私はすべての他の心にも外的であるとも確実に意味していると私は思う。私はその種の物が誰かが経験をもっている時に限り存在しえるというような種類の物ではないことを意味している。それゆえ「石鹸の泡がある!」という形式のどんな命題からも、「外的対象がある!」「私たち“すべて”の心に外的な対象がある!」という命題が本当に「帰結する」。そしてこれが「石鹸の泡」の種類について真であるなら、何らかの他の種類の物(「一角獣」のような種類も含む)についてもまた確実に真である。それはその種類のなんらかの物があるなら、空間で出会う何らかの物があることが帰結するようなものである。

そのため、その両方がこの種の物のひとつである一対の物、あるいはそのひとつがこの種物のひとつであり、もうひとつが他の種類のひとつである一対の物があるなら、直ちに空間で出会う何らかの物があることが帰結するだろうというような、すべての「物」の種類の場合において、そのひとつがこの種のひとつであり、もうひとつが別の種類のひとつである一対の物か、両方がこの種類のひとつである一対の物があることを私が証明できるなら、その場合、私は、少なくともふたつの「私たちの外部の物」があることを事実上証明したことになるだろうと私は考える。すなわち今一枚の紙と人間の手の両方が存在することを証明できるなら、私は今「私たちの外部の物」があることを証明したことになるだろう。私が靴とソックスがあることを証明できるなら、私は今「私たちの外部の物」があることを証明したことになるだろう、など。そして同様に私が今二枚の紙あるいは両手、ふたつの靴、ふたつのソックスなどが存在することを証明できるなら、私はそれを証明できたことになるだろう。その場合、そのような数千万の物があり、いつでも、そのうちのどれかひとつを証明できるなら、私は、私たちの外部の物の存在を証明できた

ことになるだろう。私はこれらの物のいずれも証明できないのか？

カントが、私たちの外部の物の唯一の可能な証明があること、すなわち彼が与えた証明があることが、彼の意見であると宣言したとおり、これまでそれが真であることから、それぞれが完璧に厳密な証明である、非常に多くの異なる証明を私が今与えることができ、また私は別の多くの時点で別の多くの証明を与える立場にいたように私にはおもえる。たとえば、私は今ふたつの人間の手があることを証明できる。どのように？私の手を上げ、右手で何かのジェスチャーをしながら「ここにひとつの手がある」と言い、左手で何かのジェスチャーをしながら「そしてここにもう一つ手がある」と付け加える。そしてこうすることで私が事実上、外的物の存在を証明したなら、あなたは私が他の多くのことで、今そうすることができることを理解できるだろう。これ以上、例を増やす必要はない。

だが私はちょうど今、ふたつの人間の手がその時存在していたことを証明したのだろうか？私が与えた証明が完璧に厳密なものであり、なんであれどんなものについてもより良くより厳密な証明を与えることはおそらく不可能である証明をしたと主張したい。もちろん、もし三つの条件が満たされない場合、すなわち(1)私が結論の証明として提与えた前提が、私がそれを証明するため提与えた結論とは異なるのでなかった場合、(2)私が提与えた前提が、私が真でない、知っていたか、単に私は信じていたが確実でなかったか、あるいは実際には真だが、私が真だとは知らなかった何かでない場合、(3)結論が前提から本当は帰結しなかった場合、それは証明ではなかっただろう。だが、これら三つすべての条件は実際私の証明で満たされる。(1)私が提与えた前提はその結論とはまったく確実に異なる。というのもその結論は単に、ふたつの人間の手がこの時点で存在するにすぎなかったからである。だが、その前提は、私があなたに私の手を見せ、なんらかのジェスチャーをし、「ここにひとつの手がある」そして「ここにもうひとつ手がある」という言葉を言う以上のはるかに明確な何かである。そのふたつが異なるのはまったく明らかである。なぜならたとえ前提が偽であっても結論が真でありうるのはまったく明らかである。その前提を主張する際、私は結論を主張している際、主張している以上のことを主張していたのである。(2)私はたしかにその時点で私があるジェスチャーと「ここに手があり、ここに別の手がある」という言葉を言うことを結びつけることによって表現したことを「知っていた」。私はわたしの最初の発語「ここに」とあるジェスチャーを結びつけることによって指示された場所にひとつの手があり、私の第二の「ここに」という発語とあるジェスチャーを結びつけることによって指示されたある場所に別の手があることを「知っていた」。私がそれを知らず、信じておらず、そればかりか、それがおそらく真ではないと示唆することはなんと馬鹿げたことか！あなたは同様に私が今

立っているとか話しているとか私が知らない — 結局おそらくそうでないと、また私が存在するのはまったく確かでないと言うかもしれない!最後に(3)その結論がその前提から帰結したのはまったく確かである。これは「今」ここにひとつの手があり、ここに別の手があるなら、その場合、「今」現存するふたつの手があることが帰結するほど確かである。

その場合私たちに外的な物の存在の私の証明は、厳密な証明に必要な三つの条件を充足した。おそらくその内のひとつが充足されなかったような厳密な証明に必要な何らかの他の条件はあるのか?おそらくあるかもしれない。私は知らない。だが私が理解する限り、私たちはみな — 以前疑っていたようなある特定の問題を最終的に解決するような — ある結論の絶対的に決定的な証明として、この種の証明をいつでも理解している。たとえば、それがある本のあるページに三つほどミスプリントがあるかどうかという問題であると考えてほしい。Aはあると言い、Bはそれを疑う。どのようにAは自分が正しいと証明できるのだろうか?確かに彼は本を手に取り、ページをめくり、三つの別の場所を指しながら、「ここにひとつミスプリントがある」、もうひとつ、さらにもうひとつ言うことによって証明「できるだろう」。確かにそれはそれが証明され「えるかもしれない」方法である。もちろんAは彼が刺したそれぞれの場所にミスプリントがなかった場合、問題のページに少なくとも三つのミスプリントがあったことを、こうすることで証明しなかっただろう。だが、彼がこの方法で証明「できたかもしれない」ということは、あったことが確か「でありえたかもしれない」ということである。そしてそのような物がつねに確かでありえたなら、その場合自信をもって、私が指与えた二つの場所の内、一方でひとつと他方でもうひとつがあるということは、ちょうど今確かであったのである。

その場合、私は「その時」外的物があつたという証明を与えた。そして明らかに私がそうしたなら、その場合私は「その時」外的物があつたという同じ種類の他の多くの証明を与え得た。そして「今」外的物があるという同じ種類の多くの証明を今与ええるだろう。

だが外部の対象が過去に存在していることを証明することを私が求められている場合、この多くの異なった証明だけでなく、また重要な点で、ただ与えられたものとは異なる種類である証明を私は与えることができる。そしてカントが外的対象の存在の証明を与えることができないのはスキャンダルだといったとき、過去のその存在の証明は、確かに彼が語っているスキャンダルを取り除く「助け」になるだろうということを私は強調したい。その存在を疑問視することが誰かに起きるなら、私たちは十分な証明を彼につきつけることができなければならないとカントは言う。だがその存在を疑問視する人によって、単に話をしている時点に存在するかどうかを疑問視する人を言うのだけではなく、なんらかの「つねに」存在したかどうか疑問視する人をも確かに言う。そして何か

過去に存在した証明は、そのため確かにそのような人が疑問視する物の一部に関連するだろう。その場合どのように私は過去に外的対象があったことを証明できるのか？ここにひとつの証明がある。「私はさほど以前でなくこの机の上にふたつの手をのせた。そのためさほど以前でなくふたつの手は存在した。そのため、少なくともふたつの外的対象が過去なんらかの時点で存在した、QED」と私は言うことができる。これは、私が何が前提で主張されたかを「知っている」なら、完全に良い証明である。だが、私はさほど以前でなくこの机に手をおいたことを知って「いる」。事実問題としてこのケースはあなたが他もそれを知っている。それがなんであれ私がしたことに疑いはない。そのため、私は外的対象が過去に存在した完全に決定的な証明を与えた。そしてあなたがたはみな、これが決定的証明であるなら、私が同じ種類の他の多くの証明を与え得たことをすぐ理解するだろう。だがこの種類の証明が「その時」ふたつの手が存在していたちょうど今私が与える種類の証明とは重要な点で異なるのもまたまったく明らかである。

その場合、私は外的対象の存在のふたつの決定的証明を与えた。第一のものは私が証明を与えた時ふたつの手が存在したという証明であった。第二のものは、私が証明を与えた時点以前の時点でふたつの手が存在していたという証明であった。これらの証明は重要な点で異なる種類のものである。そしてその場合両方の種類の多くの決定的証明を私が与えることができるとしてきた。わたしが今両方の種類の他の多くの証明を与えることができたこともまた明白である。そのため、これらが求められている種類の証明であるなら、外的対象の存在を証明すること以上に簡単なことはない。

だが、今私は、自分が言ったすべてのことにも関わらず、多くの哲学者たちはなお私が問題的に関するどんな十分な証明も与えなかったと感じるだろうと言うことに完全にはっきり意識している。そして結論として、なぜ私の証明にこの不満足が感じられなければならないのかについて手短かに何か言いたい。

私が考える理由のひとつはこうである。一部の人は「外的世界の証明」を私が証明を試みなかった、また証明しなかった物の証明を含んでいると理解している。彼らが証明されることを望んだものが何であるか — その証明を得られない場合、彼らは外的なものの存在の証明をもったとは言わないであろうと言うのはまったくたやすいが、私が私のふたつの証明で「前提」として用いた命題を証明したなら、その場合私が外的物の存在を証明したことをおそらく認めるだろうということによって彼らが求めているものを説明することにアプローチすることはできるが、(もちろん私は与えも、与えようとしなかった)そのような証明がない場合、彼らは私は外的物の存在の証明で意味されるものを私が与えなかったと言うだろう。言い換えれば彼らは私が手を上げ、「ここにひとつ手があり、ここにもうひとつ手がある」と言う「現在」私が主張する物の証明を求めている

るのである。そして別の場合には、彼らは「ちょうど今私が机に手をおいた」と私が言う「現在」私が主張する物の証明を求めているのである。もちろん、彼らが本当に求めているものは単にこれらふたつの命題の証明ではなく、どのようにこの種の「なんらかの」命題が証明されうるかについての一般的陳述のような何かである。もちろん私はこれを与えなかった。そして私はそれを与えることができるとは思わない。これが外的物の存在の証明によって意味されるものであるなら、私は外的物の存在のどんな証明が可能であるとは思わない。もちろん、いくつかの場合には、これらようにみえる命題の証明と呼べるかもしれないものは得られる。あなたがたのひとりが、私の手のひとつが義手だと疑うなら、彼は私のところに来て、それが本当に人間の手であることを検証するため近くで見て、おそらく触り、押して、確かめることによって、「ここにひとつの手があり、ここにもうひとつの手がある」という私の命題の証明を彼は手に入れると言われるかもしれない。だが私はほとんどすべてのケースでどんな証明も可能であるとは思わない。どのように私は「ここにひとつの手があり、ここにもうひとつの手がある」ことを今証明すべきか？私がそれをできるとは思わない。それをするためには、私は、デカルトが指摘したように、私が今夢を見ているのではないことを、ある物について証明する必要があるだろう。だがどのように私が夢見ているのではないと証明できるのか？私は疑いなく、私が今夢見ているのではないと主張する決定的な証明がある。私は自分が目覚めているという決定的な証明がある。だがそれはそれを証明することができるということとは非常に異なる物である。すべての私の証明がどのようなものかをあなたが他に語ることはできない。そして私はあなたがたに証明を与えるため少なくともこうする必要がある。

だが一部の人々が私の証明に不満足を感じる別の理由は、単に彼らが私が証明しなかった何かの証明を求めているだけでなく、彼らが私のような特別な証明を与えることができないなら、私を与えた証明は、全然決定的な証明ではないということである。そしてこれは明確な誤りだと私は思う。彼らは言うだろう。「あなたがここにひとつの手があり、ここにもうひとつの手があるというあなたの前提を証明できないなら、その場合あなたはそれを知らないのである」。だがあなた自身がそれを知らなかったことを認めるなら、その場合あなたの証明は決定的ではなかったということを確認したのである。それゆえあなたの証明はあなたがそれがあると言うように、決定的な証明ではなかったのである。私がこれらのようなものを証明できないなら、私はそれを知らないというこの見解は、カントが私がこの講義の最初で引用した文で、私たちが外的物の存在の証明を持たない限り、その存在は単に「信念」(faith)において受け入れられなければならないと彼が言った時、表現していた見解であると思う。彼は私にここに手があることを証明できないなら、私は単に — 私はそれを知ることができない — 信念の問題として

それを受け入れなければならないと言っている。そのような見解は哲学者では非常にありふれたもので、これまであったが、— 私たちが外的物の存在について知らないなら、真であると知られない前提の使用によってのみ示されるものの — 誤りであることを与えることができると私は思う。私が証明できない物を私は知ることができる。たとえ私が証明できなくても(と私が考えるように)、私のふたつの証明の前提は私が確かに知っていたものの中にある。そのため、私は、もしいる、単に私がその前提を知らなかったという理由だけでこれら証明に不満足な人々は、彼らの不満足についての良い理由ももたないのであると言わなければならない。

注:

1 Sir M. Foster, *Text-book of Physiology*, fifth edition, 4 vols (London: 1888).

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

訳注:

ムーアが参照した「空間で出会うこと」を含む一節は、『純粹理性批判』、付録 II(純粹理性の誤謬推理について)第四誤謬推理(外的関係の)観念性の誤謬推理の第10段落にある。(A)カント原文、(B)Smith Kemp 英訳、(C)岩波文庫版篠田英雄を掲載する。

(A) Imanuel Kant, "Kritik der reinen Vernunft", 1781, (A373)

Weil indessen der Ausdruck: außer uns, eine nicht zu vermeidende Zweideutigkeit bei sich führt, indem er bald etwas bedeutet, was als Ding an sich selbst von uns unterschieden existirt, bald was blos zur äußeren Erscheinung gehört, so wollen wir, um diesen Begriff in der letzteren Bedeutung, als in welcher eigentlich die psychologische Frage wegen der Realität unserer äußeren Anschauung genommen wird, außer Unsicherheit zu setzen, empirisch äußerliche Gegenstände dadurch von denen, die so im transcendentalen Sinne heißen möchten, unterscheiden, daß wir sie gerade zu Dinge nennen, die im Raume anzutreffen sind.

(B) Imanuel Kant "Pure Critique of Reason" translated by Kemp Smith, 1929, p348(A373)

The expression 'outside us' is thus unavoidably ambiguous in meaning, sometimes signifying what as thing in itself exists apart from us, and sometimes what belongs solely to outer appearance. In order, therefore, to make this concept, in the latter sense -- the sense in which the psychological question as to the reality of our outer intuition has to be understood -- quite unambiguous, we shall distinguish empirically external objects from those which may be said to be external in the transcendental sense, by explicitly entitling the former 'things which are to be found in space'

(C) イマニュエル・カント『純粋理性批判 下』篠田英雄訳、(岩波文庫)、1962年 p197(A 373)

ところが『我々の外』という表現には、避ける事ができない曖昧さが必然的にもなっている。この表現は、或る時は物自体として我々から区別されて実在するような何かあるものを意味し、また或る時は外的現象にのみ属するところの何かあるものを意味するからである。それだから我々は、後者の意味における — 換言すれば、心理学的問題は本来我々の外的直感の実在性に関するものであるという意味におけるこの概念から不確かさを排除するために、「経験的に外的な」対象を「空間において見出されねばならぬ物」と端的に名付けることによって、先験的意味で対象と称せられるような対象から区別しようと思うのである。