

Ludwig Wittgenstein

**TRACTATUS
LOGICO-PHILOSOPHICUS
PHILOSOPHISCHE
UNTERSUCHUNGEN**

Людвіг Вітгенштайн

**TRACTATUS
LOGICO-PHILOSOPHICUS
ФІЛОСОФСЬКІ
ДОСЛІДЖЕННЯ**

З німецької переклав
Євген Попович

Київ
ОСНОВИ
1995

ББК 87.2
В 54

До книжки ввійшли дві головні праці видатного австрійського філософа Людвіга Вітгенштайна (1889—1951), якого Бертран Рассел назвав «довершеним взірцем генія». Перша з них, «Tractatus Logico-Philosophicus», дає нове поняття філософії як відмови від будь-якої форми системної побудови і визначає її мету як логічне пояснення думок. Вихідний пункт цих ідей — міркування, що сучасний світ є вже не світом речей, а світом фактів у логічному просторі.

другій праці «Філософські дослідження» стисло викладено думки про філософію мови, багатство і оригінальність яких справили великий вплив на сучасне західноєвропейське мислення і визначили нові напрямки в модерній лінгвістиці. Ще більше значення має ця праця як модель філософського методу.

Адресована фахівцям, студентам, усім, хто цікавиться сучасною філософською думкою.

Перекладено за виданнями:
Tractatus Logico-Philosophicus
by Ludwig Wittgenstein
London.
Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, Ltd.,
New York: Harcourt, Brace & Company, Inc.
1922

Ludwig Wittgenstein
Philosophische Untersuchungen
Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main
1971

В 0503000000-019
Без оголош.
95

ISBN 5-7707-7642-0

Tractatus Logico-Philosophicus.
By Ludwig Wittgenstein.
Copyright © Routledge and Kegan Paul Ltd.
1995.
Philosophical investigations. By
Ludwig Wittgenstein. Copyright
© Basil Blackwell Ltd 1953, 1958.
First published 1953. © Євген
Попович. Український
переклад, 1995.

Присвячую пам'яті свого друга

Дейвіда Г. Пінсента

...і все, що людина знає,
а не тільки чула краєм вуха,
можна вивісти трьома словами.

Кірнбергер

ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

Поступ взагалі має ту особливість,
що здається багато більшим, ніж він
є насправді.

Нестрой

ПЕРЕДМОВА

Нижче я подаю свої думки, що є наслідком філософських досліджень, які я провадив протягом останніх шістнадцяти років. Вони стосуються багатьох предметів: поняття значення, розуміння, речення, логіки, основ математики, стану свідомості тощо. Всі ці думки я виклав як нотатки, короткі параграфи. Часом це ціла низка міркувань про той самий предмет, а часом я швидко перескакую з однієї царини до іншої. Від самого початку я мав намір і усе це об'єднати в книжку, про форму якої в різний час мав різне уявлення. Але мені здавалося важливим, щоб думки в ній переходили від одного предмета до іншого природно і впливали одна з одною.

Після багатьох невдалих спроб зліпити свої висновки в таку цілість, я переконався, що мені ніколи не вдасться цього зробити і найкраще, що я написав, завжди лишиться тільки філософськими нотатками; що мої думки швидко втратили б на силі, якби я намагався скеровувати їх у якомусь напрямку всупереч їхній природній схильності. І це, звичайно, пов'язане з самою природою дослідження. Бо вона змушує нас долати все нові стежки в усі боки, в нові царини думки. Філософські нотатки цієї книжки — немовби велика збірка ескізів навколишніх краєвидів, зроблених під час цієї довгої, з блуканням манівцями, подорожі.

Подорожній проходив однакові чи майже однакові пункти в різних, усе нових напрямках і накидав усе нові зображення їх. Безліч тих зображень були неправильні чи нехарактерні, в них відбивалися всі вади кепського виконавця. І коли їх усі було відкинуто, лишилася певна кількість більш-менш прийнятних, які тепер довелося так упорядкувати, не раз обтинаючи їх, щоб вони могли дати глядачеві певний образ місцевості. Отже, ця книжка є, власне, лише альбомом.

Донедавна я, власне, відмовлявся від думки опублікувати свою працю за життя. Правда, час від часу вона зрина-

ла, і головним чином ось чому: я пересвідчився, що мої висновки, які я оприлюднював на лекціях, у творах та в дискусіях, люди в подальшому вжитку не раз витлумачували хибно, більшою чи меншою мірою позбавляли їх змісту чи спотворювали. Це вражало моє шанобство, і я насилу заспокоював його.

А чотири роки тому мені довелося перечитати свою першу книжку («Логіко-філософський трактат») і пояснити викладені в ній думки. І раптом мені здалося, що я повинен опублікувати разом ті свої давні думки й нові, що ці останні отримають правдиве освітлення через контраст і на тлі мого давнього способу думання.

Бо відколи я шістнадцять років тому знов узявся до філософії, мені довелося визнати, що в моїх міркуваннях, викладених у тій першій книжці, є глибокі помилки. Зрозуміти ті помилки допомогла мені — я навряд чи сам спромігся б визначити, до якої міри, — критика, що її зазнали мої ідеї від Френка Ремзі, з яким я розглядав їх під час багатьох наших розмов протягом останніх двох років його життя. Ще більше, ніж цій критиці, я завдячую критиці — завжди вагомій і переконливій — викладача цього університету пана П. Шрафи, якій він протягом багатьох років ненастанно піддавав мої думки. Саме вона була спонукою до найплідніших ідей цієї праці.

Із багатьох причин оприлюднене тут перегукується з тим, що тепер пишуть інші. Якщо мої міркування не мають на собі ознаки, за якою можна було б визначити їхню приналежність мені, то надалі я й не претендуватиму на них як на свою власність.

Я віддаю їх на суд громадськості з великим сумнівом. Не виключено, але, звичайно, малоімовірно, що цій праці, хоч яка вона нікчемна, судилося послати в пільмі цих часів тому чи іншому, хто мислить, промінчик світла.

Я не хотів би своєю працею звільнити інших від потреби думати. А бажав би, якби це було можливе, спонукати когось скласти свою власну думку про ці речі.

Я б радий був створити добру книжку. Так не вийшло; але той час, коли я міг поліпшити її, минув.

Кембрідж, січень 1945 року

ЧАСТИКА I

1. Августин у «Сповіді» 1.8 каже: «Cum ipsi (maiores homines] appellabant rem aliquam, et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebatur, videbam, et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere. Hoc autem eos velle ex motu corporis aperiatur: tamquam verbis naturatibus omnium gentium, quae fiunt vultu et nutu oculorum, ceterorumque membrorum actu, et sonitu vocis indicante affectionem animi in petendis, habendis, rejiciendis, fugiendisve rebus. Ita verba in variis sententiis locis suis posita, et crebro audita, quarum rerum signa essent, paulatim colligebam, measque iam voluntates, edomito in eis signis ore, per haec enuntiabant»¹.

У цих словах ми, здається мені, отримуємо чіткий образ суті людської мови. А саме, ось який: слова певної мови дають назви предметам; речення є сполученнями таких назв.— У цьому образі мови ми знаходимо джерело такої думки: кожне слово має значення. Це значення підпорядковане слову. Воно є предметом, за який відповідає слово.

Про різницю між частинами мови Августин не каже нічого. Той, хто так описує навчання мови, думає, здається мейі, насамперед про іменники, такі як «стіл», «стілець», «хліб», та про назви осіб і вже аж у другу чергу про назви

¹ «Коли старші називали якийсь предмет і одночасно оберталися до нього, я бачив і розумів, що вони означали той предмет звуками, які вимовляли, бо хотіли показати на нього. А що вони цього хотіли, видно було з рухів їхніх тіл, цієї природної мови всіх народів, мови, яка виразом обличчя, поглядом, жестом і звуком голосу виявляє настрої душі, що чогось прагне, чогось зазнає, щось відкидає або чогось уникає. Часто чуючи ті слова, вжиті в певному місці в різних реченнях, я помалу навчився розуміти, які предмети вони означали, з коли мої уста призвичаїлися до цих знаків, я вже почав виказувати ними свої власні бажання» (латин.).

діяльності та про властивості, а про решту частин мови — як про щось таке, що з'ясується саме собою.

Тепер уявімо собі таке застосування мови: я посилаю когось до крамниці. Даю йому картку, на якій стоять знаки: «п'ять червоних яблук». Він подає картку продавцеві, той відчиняє ящика зі знаком «яблука» і знаходить навпроти нього взірць кольору, нарешті проказує ряд кількісних числівників — я припускаю, що він їх знає напам'ять — до слова «п'ять», беручи з ящика за кожним числівником по яблуку такого кольору, як на взірці.— Таким або подібним чином орудують словами.— «Але звідки він знає, де і як треба шукати слово «червоне» і що робити зі словом «п'ять»?» — Що ж, я припускаю, що він *діє* так, як я описав. Пояснення десь має свій кінець.— «А що є значенням слова «п'ять»?» — Про таке тут не було взагалі мови; йшлося тільки про те, як уживати слово «п'ять».

2. Те філософське поняття значення походить від примітивного уявлення про спосіб функціонування мови. Але можна також сказати, що то уявлення примітивнішої, ніж наша, мови.

Уявімо собі мову, що їй відповідає такий опис, як Августинів: тією мовою мають порозуміватися будівничий *A* та його помічник *B*. *A* споруджує якусь будівлю з будівельних блоків: кубів, стовпів, плит, колод. *B* має подавати йому ті блоки, і саме в такій послідовності, як потрібно *A*. Для цього вони послуговуються мовою, що складається зі слів: «куб», «стовп», «плита», «колода». *A* вигукує ті слова, і *B* приносить річ, яку він навчився приносити на цей вигук.— Потракуймо це як докінчену примітивну мову.

3. Августин, можна сказати, описує певну систему порозуміння; тільки не все, що ми називаємо мовою, є тією системою. І це треба сказати в багатьох випадках, де постає питання: «Чи цей опис годиться, чи не годиться?» Тоді відповідь буде така: «Авжеж, годиться, але тільки для цієї вузької обмеженої царини, а не для цілого, яке ти надумав описати».

Це те саме, що хтось пояснював би: «Гра полягає в тому, що на даній площині пересувають певні речі за певними правилами...» — а ми йому відповіли б: «Ти, певне, думаєш про настільні ігри; але це ще не всі ігри. Твоє пояснення буде правильне, якщо ти обмежиш його лише до ігор цього типу».

4. Уявімо собі таке письмо, в якому літери уживають для

означення звуків, а також для означення наголосу і як розділові знаки. (Письмо можна трактувати як мову, вживану для опису артикуляції). А тепер уявімо, що хтось розуміє те письмо так, немовби кожній літері просто відповідав би якийсь звук і немовби літери не могли виконувати ще й якісь зовсім інші функції. Саме такому, надто простому, розумінню письма відповідає Августинове розуміння мови.

5. Може, на прикладі з параграфа 1 стане зрозуміло, наскільки загальне поняття значення слів затуманює функціонування мови,— крізь той туман неможливо чітко розглядіти, як вона функціонує насправді.— Туман розвіюється, коли ми вивчаємо мовні явища на примітивних прикладах їхнього застосування, в яких чітко видно призначення і функціонування слів.

Такі примітивні форми мови застосовує дитина, коли вчиться говорити. Тут маємо справу не з навчанням мови, аз привчанням до неї.

6. Ми могли б собі уявити, що мова в параграфі 2 є *всією* мовою *A і B*; ба навіть що то вся мова якогось плем'я. Дітей привчають виконувати *саме цю* роботу, вживати під час *неї саме ці* слова й *саме так* реагувати на слова інших.

Важлива частина цього привчання полягає в тому, що той, хто навчає, вказує на предмети, повертає до них увагу дитини і при цьому вимовляє слова, наприклад, слово «плита», одночасно показуючи її форму. (Я не називав би цього процесу наочним поясненням чи «означенням», бо ж дитина ще не вмє *питати* про назву. Я волів би назвати його «наочним навчанням слів».— Я, кажу, що це становитиме важливу частину привчання, не тому, що інакше його собі не можна уявити, а тому, що так воно буває в людей). Це наочне навчання слів, можна сказати, утворює асоціативний зв'язок між словом і річчю. Але що це означає? Ну, це може означати багато чого, але насамперед, певне, мається на думці те, що коли дитина чує слово, перед її внутрішнім зором постає образ речі. Та якщо таке справді відбувається — то це і є призначення слова? — Так, це *може* бути його призначенням.— Я здатен уявити собі таке застосування слова (ряду звуків). (Проказування слова — це ніби удар по клавіші на фортепіані нашої уяви). Але в мові з параграфа 2 слова не призначені будити уяву. (Хоч може й виявитися, що це сприяє їхньому справжньому призначенню).

Та якщо це допомагає наочному навчанню — то чи я маю казати, що воно допомагає розумінню слова? Хіба той, хто, почувши вигук «Плиту!», діє так і так, не розуміє його? А цього, мабуть, досягнуто завдяки наочному навчанню, але тільки в поєднанні з певним вишколом. З іншим вишколом те саме наочне навчання цих слів дало б цілком інше розуміння.

«Сполучаючи держака з підоймою, я ладнаю гальмо». — Авжеж, маючи решту всього механізму. Тільки разом із ним вона є гальмовою підоймою; відокремлена ж від своєї підпори є навіть не гальмом, а чим завгодно або взагалі нічим.

7. У практиці вживання мови в параграфі 2 одна строка вивчає слова, а друга відповідно до них діє; натомість у вивченні мови ми спостерігаємо *інше* явище: учень називає предмети. Тобто вимовляє слово, коли вчитель показує на будівельний блок. Ми побачимо тут навіть ще простішу вправу: учень повторює слова за вчителем — обидва ці явища мовоподібні.

Можемо також уявити собі, що весь процес уживання слів у параграфі 2 є однією з тих ігор, за допомогою яких діти вивчають рідну мову. Я називатиму такі ігри «мовними іграми» й часом уживатиму цю назву для котроїсь із примітивних мов.

Явища називання блоків і повторення за кимось слів також можна назвати мовними іграми. Згадаймо, як колись уживали слова в хороводах.

Я називатиму також «мовною грою» сукупність мови й діяльності.

8. Пригляньмося до процесу розширення мови у параграфі 2. Хай у ній, крім чотирьох слів «куб», «стовп» і т. д., буде ще ряд слів, уживаних так, як продавець у параграфі 2 уживає числівники (це може бути ряд літер абетки); і далі двоє слів таких, як, скажімо, «туди» і «це» (їхнє звучання вже більш-менш з'ясовує їхнє призначення), що їх уживають, коли показують на щось рукою; і, нарешті, певна кількість вірців кольору. Будівничий *A* дає десь такий наказ: «д плит туди». Кажучи так, він показує помічникові вірець кольору, а на слові «туди» показує місце на будівельному майданчику. За кожною літерою абетки аж до «д» помічник будівничого *B* бере з купи плит по одній відповідно до кольору вірця й відносить її на місце, яке показав *A*. Іншим разом *A* дає наказ: «Це туди», показуючи на слові «це» на якийсь блок, і т. д.

9. Коли цієї мови навчається дитина, вона повинна вивчити напам'ять ряд числівників, *а, б, в...* І повинна навчитися користуватися ними.— Чи цей метод можна назвати наочним навчанням слів? — Ну, тут, наприклад, показують на плити й рахують: «*а, б, в* плит».— Подібніше до наочного навчання слів «куб», «стовп» і т. д. було б таке саме навчання числівників, уживаних не для рахування, а для означення груп предметів, які можна охопити оком. Діти ж так навчаються вживати перші п'ять чи шість кількісних числівників.

Чи слів «туди» й «це» навчають наочно? Уявімо собі, як можна було б навчати вживання цих слів! Тоді, навчаючи показуватимуть на місця й на речі,— але ж це показування відбувається і в процесі вживання слів, а не тільки тоді, як дитину навчають цього вживання.

10. Що ж означають слова цієї мови? Як я мав би показувати, що вони означають, коли це виявляється в способі їхнього вживання? А той спосіб ми ж бо вже описували. Отже, вираз «це слово означає те» мав би стати часткою того опису. Або: той опис треба було звести до форми: «Це слово... означає...»

Тож опис уживання слова «плита» можна скоротити до констатації: це слово означає цей предмет. Так ми робимо, коли, наприклад, ідеться тільки про те, щоб запобігти хибному уявленню, нібито слово «плита» стосується форми блока, який ми насправді зємо «кубом»,— але коли відомий спосіб цього «стосунку», тобто вживання цього слова.

І так само можна сказати, що знаки «ге», «б» і т. д. означають числа, якщо, даймо, це запобігає хибному уявленню, нібито «*а*», «*б*», «*в*» грають у мові ту саму роль, яка насправді належить «кубові», «плиті», «стовпові». І можна також сказати, що «ге» означає те число, а не те, якщо, даймо, це пояснить, що літери треба вживати в послідовності «*а, б, в, г*», а не «*а, б, г, в*».

Але від того, що ми так уподібно одне до одного вживання слів, саме це вживання не стане подібнішим! Бо, як ми бачимо, воно зовсім інакше.

11. Уявімо собі знаряддя в скриньці, де воно зберігається: там є молоток, обценьки; пилка, викрутка, метр, карук, горщик, в якому варять карук, цвяхи, гвинти.— Так само, як відрізняються одна від одної функції цих знарядь, так відрізняються і функції слів. (А подібність є і тут, і там).

Звичайно, нас збиває з пантелику однаковий вигляд слів, коли їх хтось промовляє нам чи коли ми їх бачимо написа-

ними або надрукованими. Бо їхнє *вживання* не стоїть тоді в нас перед очима так виразно. Особливо, як ми філософуємо!

12. Так буває, коли ми оглядаємо кабіну машиніста в паровозі: бачимо руків'я, і всі більш-менш однакові. (І це зрозуміло, бо всі їх треба тримати рукою). Але одне з них — руків'я кривошипа, положення якого може весь час мінятися (кривошип регулює отвір клапана); друге — руків'я перемикача, що має лише двоє робочих положень: або він перемкнутий, або не перемкнутий; третє — руків'я гальмівного важеля: що дужче його натягати, то дужче діє гальмо; четверте — руків'я помпи: воно діє тільки тоді, як ним рухати туди й назад.

13. Коли ми кажемо: «Кожне слово щось означає», то цим іще *нічого* не сказано, хіба що чітко проголошено, за якою ознакою ми хочемо їх розрізнити. (Могло б бути, що ми хочемо відрізнити слова мови з параграфа 8 від «беззмістовних» слів, таких, як трапляються у віршах Льюїса Керрола, або таких, як «тра-ля-ля» в піснях).

14. Даймо, що хтось сказав: «Усе знаряддя служить для того, аби щось змінити. Так молоток змінює положення цвяха, пилка — форму плити і т. д.» — А що змінює метр, горщик на карук, цвяхи? — «Наше знання про довжину якоїсь речі, температуру каруку і міцність скриньки». — Чи була б якась користь із такого уподібнення висловів?

15. Мабуть, уживання слова «означати» найбільше відповідає змістові самого слова у тому випадку, коли на предметі, яке воно означає, стоїть знак. Даймо, що знаряддя, яким послуговується будівничий *A*, має на собі певні знаки. Коли *A* показує такий знак помічникові, той приносить позначене ним знаряддя.

Так чи десь так назва означає річ, і так речі надають назву. — Філософуючи, часто корисно сказати собі: називати щось — це ніби чіпляти до якоїсь речі табличку з на-

; ЗВОЮ.

16. А як щодо вірців кольору, які *A* показує *B*, — чи вони належать до мови? Ну, це вже як хто хоче. До мови слів вони не належать; але якщо я кажу комусь; «Вимов слово «це», то ви ж зарахуєте й оте «це» до речення. А воно ж відіграє таку саму роль, як вірець кольору в мовній грі з параграфа 8, бо є вірцем того, що інший має сказати.

Буде найприродніше і викличе найменше плутанини, коли ми зарахуємо ті вірці до знаряддя мови.

(Зауваження про зворотний займенник *ще* речення)).

17. Можна сказати, що в мові з параграфу 8 є різні *частини* мови. Бо функції слова «плита» і слова «куб» подібніші одна до одної, ніж функції слова «плита» і «г». Але групування слів за видами залежатиме від мети класифікації і від нашої схильності.

Подумаймо про те, що зняряддя в його різноманітності можна класифікувати з багатьох поглядів. Або шахові фігури за їхніми різновидами.

18. Хай вас не турбує те, що мови з параграфів 2 і 8 скла даються з самих наказів. Якщо ви хочете сказати, що через це вони неповні, то я спитаю вас, чи наша мова повна? Чи вона була повною, поки в неї не ввели хімічну символіку та систему позначок нескінченно малих часток; вони, так би мовити, є передмістям нашої мови. (А зі скількох будинків чи вулиць місто починає бути містом?) На нашу мову можна дивитися як на старе місто: плутани на вуличок і майданів, старих і нових будинків, а також будинків із добудовами з різних часів, і все те оточене безліччю нових передмість з рівними, розпланованими вулицями, з одноманітними будинками.

19. Можна легко уявити собі мову, що складається з самих наказів та рапортів на полі бою. Чи мову, Що складається з самих запитань і якогось ствердного, чи заперечного слова. І безліч інших. А уявити собі якусь мову означає уявити собі якийсь спосіб життя.

А що таке вигук «Плиту!» в параграфі 2 — речення чи слово? — Якщо слово, то воно не має того ж значення, як таке саме за звучанням слово нашої звичайної мови, бо в параграфі 2 це вигук. А якщо це речення, то не еліптичне речення «Плиту!» нашої мови.— Що ж до першого питання, то вигук «Плиту!» можна назвати і словом, і реченням, а, може, найкраще — «спрощеним реченням» (як кажуть про спрощену гіперболу), а це ж якраз і є наше «еліптичне» речення.— Але ж це останнє є тільки скороченою формою речення «Принеси мені плиту!», а цього речення в прикладів немає.— Та чому я не міг би, навпаки, назвати речення «Принеси мені плиту!» *поширенням* речення «Плиту!»? — Адже той, хто гукає «Плиту!», має, власне, на думці: «Принеси мені плиту!» — Але як ви це робите, коли, *кажучи* «Плиту!», *маєте на думці* цей останній варіант? Проказуєте про себе це нескорочене речення? І чому я, аби сказати, що хтось має на думці, гукаючи «Плиту!», повинен перекладати цей вислів на якийсь ін-

ший? А якщо вони означають те саме, то чому не сказати: «Коли він гукає «Плиту!», то й має на думці «Плиту!»? Або: чому ви не повинні мати на думці «плиту», коли можете мати на думці «Принеси мені плити»? — Але ж коли я гукаю: «Плиту!», то хочу, щоб він приніс мені *пли-ту!* — Звичайно, але чи «хотіти цього» полягає в тому, що ви в якійсь формі думаєте не те речення, що вимовляєте?

20. Але тепер складається враження, що коли хтось каже «Принеси мені плити!», то він може сприймати цей вислів як *одне* довге слово, а саме, як відповідник до слова «Плиту!» То чи можна його сприймати раз як *одне* слово, а раз як три слова? І як його сприймають звичайно? — Я вважаю, що ми схильні сказати: сприймаємо його як речення з *трьох* слів, коли вживаємо на противагу іншим реченням, як от: «*Подай* мені плити», «Принеси *йому* плити», «Принеси *дві* плити» і т. д., — отже, на противагу реченням, що мають у собі слово нашого наказу в інших сполученнях.— Але в чому полягає вживання якогось речення на противагу іншим реченням? Чи тоді людині якось мріються ті інші речення? І чи *всі*? І чи *під час* того, як вона вимовляє це речення, чи перед тим, чи потім? — Ні! Хоч таке пояснення й звабливе для нас, а все ж досить хвилинку поміркувати над тим, що тоді може відбуватись, Щоб переконатися, що ми на хибній дорозі. Ми кажемо, що вживаємо наказ на противагу іншим реченням, бо в *нашій мові* існує можливість тих інших речень. Той, хто не розуміє нашої мови,— якийсь чужинець, що не раз чув, як хтось давав наказ «Принеси мені плити!» — міг би подумати, що цей цілий ряд звуків є одним словом і відповідає, скажімо, слову «блок» у його мові. Якби він потім сам давав такий наказ, то, може, вимовляв би його інакше, і ми б тоді сказали: він вимовляє його так дивно, бо вважає його за *одне* слово.— Та коли він вимовляє це, чи не відбувається в ньому теж щось інше, таке, що відповідає його уявленню про це речення як про *одне* слово? — В ньому може відбуватися таке, а може й щось інше. А що відбувається у вас, коли ви даєте такий наказ,— чи, *вимовляючи* його, ви усвідомлюєте, що він складається з *трьох* слів? Звичайно, ви *володієте* цією мовою, до якої належать також інші речення, але чи це володіння є чимось, що «*відбувається*», коли ви те речення вимовляє-те? — Я згоден: розуміючи речення інакше, чужинець, мабуть, інакше його й вимовляє; але те, що ми називаємо хибним розумінням, не *конче* полягає в чомусь такому, що супроводжує вимовляння наказу.

4*

Речення не тому «еліптичне», що в ньому пропущено щось таке, що ми мали на думці, вимовляючи його, а тому, що воно скорочене порівняно з певною моделлю нашої граматики.— Правда, тут можна було б заперечити: «Ви визнаєте, що скорочене й нескорочене речення мають той самий сенс.— То який же їхній сенс? Чи його не можна віддати словами?» — Але хіба однаковий сенс речень не полягає в їхньому однаковому *вживанні*? (Німці кажуть «цеглина є червона», а росіяни (і українці — прим, перекладача) — «цеглина червона»; чи пропуск зв'язки має для них сенс, чи вони додають її *подумки*?).

21. Уявімо собі мовну гру, в якій помічник *Б* має повідомляти на питання будівничого *А*, скільки в стосі лежить плит чи кубів або якого там'чи там кольору цегла.— Отже, його повідомлення могло б звучати так: «П'ять плит». У чому полягає різниця між цим повідомленням чи ствердженням «П'ять плит» і наказом: «П'ять плит!» — А в тому, як ці слова будуть вимовлені і яку роль це відіграє в мовній грі. Але, мабуть, і тон, яким їх вимовлять, буде неоднаковий, а також вираз обличчя й ще багато чого. Проте можна так само уявити, що тон буде однаковий,— бо наказ і повідомлення можна вимовити *різним* тоном і з різним виразом обличчя,— і що різниця полягає тільки у вживанні. (Звичайно, слова «ствердження» та «наказ» ми могли б уживати й на означення граматичних форм речення і тональності, так, як ми речення «Сьогодні гарна погода?» називаємо питанням, хоч його вжито у формі ствердження). Можна було б уявити собі мову, в якій *усі* ствердження мали б форму й тон риторичних питань або кожен наказ — форму питання: «Ти б не схотів зробити цього?» Тоді, може, й казали б: «Те, що він говорить, має форму питання, але насправді є наказом» — тобто в практиці мови виконує функцію наказу. (Так само кажуть «Зробиш те й те» не як віщування, а як наказ. Що його наближає до одного, а що до другого?)

22. Погляд Фреге, що в кожному ствердженні наявне припущення, яке є тим, що стверджують, ґрунтується, власне, на існуванні в нашій мові можливості записувати

Уявімо собі картину, на якій зображено боксера в певній поставі. Цю картину можна використати, показуючи комусь, як він повинен стояти, як повинен триматися, або як не повинен триматися, або як певний чоловік там і там стояв, і т. д., і т. д. Її можна було б назвати (вживаючи хімічну термінологію) радикалом речень. Мабуть, таким Фреге уявляв те «припущення».

кожне стверджувальне речення у формі: «Стверджено, що це і це правда».— Але «що це і це правда» в нашій мові — ніяке не речення, воно ще не є *рухом* у мовній грі. А якщо я замість «Стверджено, що...» напишу: «Стверджено: це і це правда», то слово «стверджено» узагалі тут буде зайве.

Ми могли б із таким самим успіхом написати кожне ствердження у формі припущення, додавши до нього стверджувальну відповідь, наприклад: «Іде дощ? Так!» Чи це б означало, що кожне ствердження містить у собі питання?

Мабуть, ми маємо право вживати знак ствердження, наприклад, на противагу знакові запитання або тоді, коли хочемо відрізнити ствердження від уявлення чи від припущення. Ми тільки помиляємося, коли думаємо, що ствердження складається з двох процесів — зважування та стверджування (додавання значення правдивості тощо) і що ми виконуємо ці процеси згідно зі знаками речення, десь так, як співаємо по нотах. Правда, зі співанням по нотах можна порівняти голосне або тихе читання писаного речення, але не *вживання його подумки* (думання).

Знак ствердження Фреге наголошує на *початку речення*. Отже, він виконує функцію, подібну до функції кінцевої крапки. Він відрізняє цілий період речення *в* періоді. Коли я чую, що хтось каже «йде дощ», а не знаю, чи почув початок, чи кінець певного періоду, то це речення ще нічого мені не говорить.

23. Але скільки є видів речень? Ствердження, питання і наказ? — Є *безліч їх*, безліч видів уживання всього того, що ми звемо «знаками», «словами», «реченнями». І ця розмаїтість не є чимось сталим, даним раз і назавжди; виникають, можна сказати, нові типи мови, нові мовні ігри, а інші стають застарілі, і їх забувають. (*Приблизно картину цього нам можуть дати зміни в математиці*).

Термін «мовна *гра*» має тут підкреслити, що мовлення є частиною діяльності, способу життя.

Усвідомте розмаїття мовних ігор на цих та інших прикладах:

Давати накази й діяти згідно з ними; Описувати предмет за його виглядом або розмірами; Виготовляти предмет за його описом (малюнком); Розповідати про хід подій; Снувати здогади про хід подій; Висувати й перевіряти гіпотезу;

Демонструвати наслідки досліду таблицями й діаграмами;
Вигадувати й читати оповідки;
Прикидатися; Співати в хоріводі;
Відгадувати загадки; Вигадувати,
розповідати жарт; Розв'язувати приклади з арифметики; Перекладати з однієї мови на іншу; Просити, думати, ляяти, вітати, молитися.

Цікаво порівняти розмаїття мовних засобів та способів їхнього вживання, розмаїття видів слів і речень із тим, що логіки казали про будову мови (і автор «Логіко-філософського трактату» також).

24. Тому, хто не має перед очима розмаїття мовних ігор, може, захочеться ставити такі питання, як ось це: "Що таке питання?" — Чи це констатація факту, що я того й того не знаю, чи факту, що я хотів би, аби хтось інший сказав мені те й те? Чи це опис мого психічного стану непевності? — І чи вигук «Рятуйте!» — теж такий опис?

Подумаймо, скільки різних речей називають «описами»: опис положення тіла через його координати; опис виразу обличчя; опис відчуття, яке дає дотик; опис настрою.

Правда, звичну форму питання можна замінити формою констатації чи опису: «Я хочу знати, чи...» або «Я сумніваюся, що...» — але цим ми не наблизимо одну до одної різні мовні ігри.

Значення таких можливостей міняти форму, наприклад, усіх стверджувальних речень на речення, що починаються зі слів: «Я думаю» чи «Я вважаю» (отже, так би мовити, на описи *мого* внутрішнього життя) буде чіткіше висвітле-не в іншому місці. (Соліпсизм).

25. Часом кажуть: тварини не говорять, бо їм бракує розумових здібностей. А це означає: «Вони не думають, тому й не говорять». Але: вони якраз не говорять. Або краще: не вживають мови — якщо не брати до уваги найпримітивніших мовних форм.— Слова, «наказувати», «питати», «розповідати», «базікати» так само належать до нашого природознавства, як і «йти», «істи», «пити», «бавитися».

26. Вважають, що навчання мови полягає в тому, що вчитель називає учневі предмети пізнання: людей, форми, кольори, болі, настрої, числа і т. д. Як уже мовилося,

називати якусь річ — це немовби чіпляти до неї табличку з назвою. Це можна назвати приготуванням до вживання слова. Але що *передувало* приготуванню?

27. «Ми називаємо речі й тепер можемо говорити про них. І, говорячи, виявляти свій стосунок до них». — Немовби з актом називання вже дано все, що ми робитимемо далі. Немовби є тільки одне, що зветься «говорити про речі». А тим часом ми своїми реченнями робимо що завгодно. Подумаймо лишень про самі вигуки з їхніми зовсім різними функціями.

Води!

Геть!

Агов!

Рятуйте!

Гарно!

Ні! Ви й далі ладні трактувати ці слова як «називання предметів»?

У мовах з параграфів 2 і 8 немає питання про назви. Таке питання разом із його корелятом — вказівним поясненням — становить, можна сказати, особливу мовну гру. Власне, це означає: нас так виховують, привчають до того, щоб ми питали: «Як це зветься?» — після чого йде називання. А є й така мовна гра: вигадати для чогось назву. Отже, ми кажемо: «Це зветься...», а далі вживаємо нову назву. (Так діти, наприклад, називають своїх ляльок, а потім говорять про них і до них. Зразу ж поміркуймо над тим, як, властиво, вжито ім'я особи, яким ми її *кличемо!*)

28. Тож ім'я особи, числівник, іменник, що є назвою конкретної речі, назву кольору, сторони світу і т. д., можна визначити за допомогою показування. Визначення числа «два» словами «це зветься «два» — з одночасним показуванням на два горіхи — цілком точне. Але ж як можна визначити «два» в такий спосіб? Той, кому подають це визначення, не знає ж бо, *що* хочуть назвати словом «два»; він подумає, що ви *цю* групу горіхів називаєте «два»! — Він *може* так подумати, але може й не подумати. Міг би він також, коли б я прикладав назву до цієї групи горіхів, подумати й навпаки — хибно зрозуміти, що це назва числа. І так само, коли б я пояснював назву особи, показуючи на неї, він міг би потрактувати її як Назву кольору, ознаку раси, навіть як назву сторони світу. Це означає, що визначення, засноване на показуванні, можна *завжди* витлумачити і так, і так.

29. Може, хтось скаже: «два» можна визначити, показуючи на нього, тільки гак: «Це число зветься «два». Бо слово «число» тут показує, яке *місце* в мові, граматиці ми надаємо цьому слову. Але це означає ось що: для того, щоб наше визначення, засноване на показуванні, стало зрозуміле, спершу треба пояснити слово «число». — Правда, визначення слова «число» показує, на яке місце ми його ставимо. І ми можемо уникнути непорозуміння, сказавши: «Цей *колір* зветься так і так», «Ця *довжина* зветься так і так» і т. д. Це означає, що таким чином ми часом уникнемо непорозуміння. Але ж чи слова «колір» або «довжина» можна тлумачити тільки так? — Ну, це треба просто пояснити. — Отже, пояснити з допомогою інших слів! І який же вигляд матиме останнє пояснення в цьому ланцюжку? (Не кажіть: «Немає ніякого «останнього пояснення». Це те саме, що ви сказали б: «Немає останнього будинку по цій вулиці; можна завжди добудувати ще один»).

Чи слово «число» потрібне у заснованому на показуванні визначенні «двійки», залежить від того, чи хтось без цього слова не сприйме її інакше, ніж ми хочемо. А це, мабуть, залежатиме від обставин, за яких її подають, і від людини, якій ми її подаємо.

А як вона «сприйняла» пояснення, виявиться з того, як вона вживатиме пояснюване слово.

30. Отже, можна сказати: визначення, засноване на показуванні, пояснює вживання — значення — слова тоді, коли вже ясно, яку роль те слово має взагалі відігравати в мові. Отже, якщо я знаю, що хтось хоче пояснити мені слово, яке означає фарбу, то він мені скаже: «Це зветься сепія», показуючи на неї, щоб мені легше було зрозуміти це слово — І це можна сказати, коли ми пам'ятаємо, що зі словами «знати» чи «бути зрозумілим» пов'язано багато різних запитань.

Чи для пояснення слова «червоне» можна показати на щось «не *червоне*»? Це те саме, що ми, маючи пояснити комусь, хто не знає нашої мови; слово «скромний», показували б для цього на якогось хвалькуватого чоловіка й казали: «Цей чоловік *не* скромний». Багатозначність такого способу пояснення не є аргументом проти нього. Кожне пояснення можна зрозуміти хибно.

Але можна було б, певне, запитати: чи треба називати це ще й «поясненням»? — Воно ж бо, природно, відіграє в рахунку іншу роль, ніж та, що її ми звичайно називаємо «наочним поясненням» слова «червоне», навіть якби мало ті самі практичні наслідки, той самий *вплив* на того, хто вчиться.

Треба вже щось знати (чи вміти), щоб питати про назву. Але що треба знати?

31. Якщо показати комусь фігуру шахового короля і мовити: «Це шаховий король», ви цим іще не поясните йому, як ту фігуру вживати, — хіба що він уже знає правила гри, крім останньої деталі: форми фігури короля. Можна уявити собі, що він вивчив правила гри, хоч йому не показували жодної справжньої шахової фігури. Форма фігури відповідає тут звучанню чи виглядові слова.

Але можна також уявити собі, що хтось навчився грати, не вивчаючи правил чи не формулюючи їх. Він, скажімо, познайомився, приглядаючись до них, спершу з простими настільними іграми, а потім переходив до все складніших. Йому також можна було б пояснити: «Це король», — наприклад, показуючи шахові фігури незвичайної для нього форми. Це пояснення теж навчить його вживати фігури тільки тому, що, так би мовити, було вже підготоване місце для такої науки. Чи інакше: ми тільки тоді скажемо, що пояснення вчить його вживати фігури, коли вже буде підготоване місце. А підготоване воно не тому, що той, кому ми даємо пояснення, вже знає правила, а тому, що він в іншому розумінні вже опанував якусь гру.

Розгляньмо ще такий випадок. Я пояснюю комусь шахову гру й починаю з того, що, показуючи на фігуру, кажу: «Це король. Ним можна ходити так і так, і т. д., і т. д.» — У цьому випадку ми скажемо: слова «Це король» (або «Це зветься король») тільки тоді будуть поясненням шахових фігур, коли той, хто вчиться, вже «знає, що таке фігура в гри». Отже, коли він, скажімо, вже грав у інші ігри або приглядався «з розумінням» до гри інших — *і так далі*. Так само тільки тоді він зможе під час навчання до ладу запитати: «Як це зветься?» — тобто, як зветься ця шахова фігура.

Можна сказати: про назву фігури до ладу питатиме тільки той, хто вже трохи знає, що з нею робити.

Можемо собі також уявити, що той, кого питають, відповідає: «Визначте самі, як її назвати» — і тоді той, хто питає, мав би взяти це завдання на себе.

32. Той, хто приїде до чужої країни, навчається інколи тамтешньої мови через наочні пояснення, і зміст тих пояснень йому часто доводиться *вгадувати*, інколи правильно, а інколи ні.

А тепер, мабуть, можна сказати: Августин описує навчання людської мови так, наче дитина опинилася в чужій

країні й не розуміє тамтешньої мови, тобто, наче вона вже знає якусь мову, тільки не ту. Або так: наче дитина вже вміє *думати*, тільки не вміє ще говорити. А «думати» означало б тут однаково що говорити до самої себе.

33. А що, як хтось заперечить: «Неправда, що хтось, аби зрозуміти наочні визначення, має вже опанувати мовну гру; він, ясна річ, повинен тільки знати (або вгадувати), на що показує той, хто дає йому пояснення! Чи, наприклад, на форму предмета, чи на його колір, чи на кількість і т. д. і т. д.» — Із чого ж складається оце «показувати на форму», «показувати на колір»? Покажіть на аркуш папе-ру! — А тепер покажіть на його форму, тепер на його колір, тепер на його кількість (це звучить дивно!) — Ну, і як ви це зробили? — Ви скажете, що, показуючи, щоразу «мали на думці» щось інше. А коли я спитаю, як це відбувалося, ви скажете, що зосереджували свою увагу на кольорі, формі і т. д. А я тепер знов запитаю, як *це* відбувається.

Даймо, що хтось показує на вазу й мовить: «Гляньте, яка чудова синява! Форма не має значення». Або: «Глянь-те, яка чудова форма! Колір нас не цікавить». Безперечно, що, виконуючи ці вимоги, ви за кожним разом робитимете щось *інше*. Та чи ви завжди робите *те саме*, коли спрямовуєте свою увагу на колір? Уявіть собі, скільки може бути різних випадків! Зазначу деякі з них:

«Чи ця синява така сама, як та? Ви бачите різницю?»

Ви мішаєте фарбу й кажете: «Цю небесну синяву важко вгадати».

«Гарно стає, вже знов видно синє небо!»

«Гляньте, яке неоднакове враження справляють

цих два синіх кольори!» «Бачите он там синю

книжку? Принесіть її». «Цей синій сигнал

означає...» «Як зветься цей синій колір? Це

«індиго»?»

Часом ми зосереджуємо свою увагу на кольорі, затуляючи рукою обриси форми, або не спрямовуючи погляду на колір предмета, або вдивляючись у нього й намагаючись пригадати, де ми вже бачили цей колір.

Часом ми зосереджуємо увагу на формі, перемальовуючи її, часом — мружачись, щоб не забивав очі колір, і т. д., і т. д. Хочу сказати: таке й подібне до нього відбувається *під час* «зосередження уваги на тому й на тому». Але не тільки це дає нам підставу сказати, що хтось зосереджує

свою увагу на формі, на кольорі і т. д. Так само шаховий хід полягає не тільки в тому, що пересувають так і так фігуру по шахівниці, а також не тільки в думках і почуттях під час ходу того, хто його робить, а в обставинах, які ми називаємо «грати шахову партію», «розв'язувати шахову задачу» й таке інше.

34. Але припустімо, що хтось скаже: «Коли я зосереджую увагу на формі, то роблю завжди те саме: обводжу поглядом контур і відчуваю...» І припустімо, що він дає комусь іншому пояснення, засноване на показуванні. «Це зветься «коло»,— мовить він, показуючи на якийсь круглий предмет і роблячи й відчуваючи те, що завжди,— то чи не може все ж таки той, хто слухає, тлумачити предмет інакше, навіть коли бачить, як він обводить поглядом контур, і коли сам зідчуває те, що й він? Це означає: його «тлумачення» може полягати також у тому, як він уживає пояснюване слово, наприклад, на що він показує, коли отримує наказ «Покажи якесь коло!» Бо ні слова «вважати пояснення таким і таким», ні слова «тлумачити пояснення так і так» не визначають процесу, що відбувається, коли хтось дає і слухає пояснення.

35. Є, правда, щось таке, що можна назвати «характерними переживаннями», скажімо, для показування форми. Наприклад, водіння пальцем чи поглядом по контур під час такого показування.— Але так само, як *це* діється не в кожному випадку, коли я «маю на думці форму», не в кожному з цих випадків відбувається й будь-який інший характерний процес— Але навіть якби він повторювався у всіх випадках, то й тоді залежав би від обставин — тобто від того, що діялося перед показуванням і після нього, чи ми сказали б: «Він показував форму, а не колір».

Бо слова «Показувати форму», «мати на увазі форму» і т. д. будуть ужиті не так, як ось *ці*: «показувати на цю книжку» (не на ту), «показувати на стілець, а не на стіл» і т. д.— Бо подумаймо тільки, як неоднаково ми *вчимося* вживати слова: «показувати на цю річ», «показувати на ту річ», і слова: «показувати на колір, а не на форму», «мати на увазі *колір*» і т. д., і т. д.

Як уже сказано, в деяких випадках, особливо під час показування «на форму» чи «на кількість», бувають характерні переживання й види показування — «характерні», бо вони часто (не завжди) повторюються там, де «мається на увазі» форма або кількість. А чи відоме вам характерне переживання під час показування шахової

фігури — як *шахової фігури*? А проте можна сказати: «Я маю на увазі, що ця *шахова фігура* зветься «король», а не отой шматок дерева, на який я показую». (Пізнавати, бажати, згадувати і т. д.).

36. Отож робимо тут те, що ми робимо в тисячі інших випадків: оскільки ми не можемо навести *якусь* фізичну дію, яку ми називаємо показуванням на форму (на протиприклад, наприклад, кольорові), то кажемо, що цим словам відповідає якась *розумова* діяльність.

Там, де наша мова спонукає нас припускати існування якогось тіла, а його немає, є, хотілося б сказати, *дух*.

37. Що таке зв'язок між назвою і тим, що назване? — Що це *таке*? Пригляньмося до мовної гри в параграфі 2 або до якоїсь іншої. На ній видно, в чому приблизно полягає цей зв'язок. Він може, серед багато іншого, полягати також у тому, що перед нашим внутрішнім зором, коли ми чуємо назву, постає образ названої речі; а ще він між іншим полягає в тому, що назва написана на названому предметі або її вимовляють, показуючи на той предмет.

38. Але що, наприклад, називає слово «це» в мовній грі з параграфу 8 або в наочному поясненні «Це зветься...»? Якщо ми не хочемо внести плутанини, то найкраще буде не казати зовсім, що це слово щось називає. А найдивовижніше ось що: про слово «це» колись казали, нібито воно — справжня назва. Отже, все, що ми визначаємо словом «назва», є нею лише в неточному, приблизному розумінні.

Цей дивний погляд походить від схильності вдосконалювати логіку нашої мови, — якщо можна це так назвати. А правильна відповідь на це буде така: під «назвою» ми розуміємо *дуже різні* речі; слово «назва» характеризує багато різних, по-різному споріднених між собою способів уживання слова, — але серед цих способів немає способу уживання слова «це».

Як відбувається *розуміння* слів «Де є сине» раз як повідомлення про предмет, на який показують, а раз як пояснення слова «сине»? Отже, в другому випадку їх, власне, розуміють як «Це зветься «сине». То, виходить, слово «є» раз можна розуміти як «зветься», а слово «сине» як «сине», а другий раз «є» справді як «є»?

Може статися й таке: з того, що розумілося як повідомлення, хтось добуває пояснення слова. (На берегах: у цьому таїться фатальний за-бобон).

Чи можна зі слова «бубубу» зрозуміти: «Якщо не буде дощу, я піду гуляти»? Розуміти щось як щось можна тільки в якійсь мові. З цього добре видно, що граматику слова «розуміння» не така, як вислову «щось уявляти собі» тощо.

Мабуть, правда, що ми не раз під час наочного визначення вимовляємо, показуючи на предмет, його назву. І так само вимовляємо, наприклад, під час визначення, заснованого на показуванні, слово «це», коли показуємо на річ, яку визначаємо. І не раз слово «це» й назва стоять на тому самому місці в контексті речення. Але для назви характерне якраз те, що її пояснюють, показуючи: «це *H*» (або «це зветься *H*»). А хіба ми пояснюємо «це зветься «це»?

Це пов'язане зі сприйманням називання як, сказати б, загадкового процесу. Називання здається *дивним* поєднанням слова з предметом.— І таке дивне поєднання справді відбувається, а саме, тоді, коли філософ, щоб з'ясувати, що являє собою *цей* стосунок між назвою і названим, вдивляється в предмет перед собою і безліч разів повторює назву або й слово «це». Бо філософські проблеми виникають тоді, коли мова *справляє свято*. І *тоді*, звичайно, ми можемо собі вріти, ніби називання було якимось дивовижним психічним актом, мало не хрещенням предмета. І так само ми можемо немовби казати слово «це» предметові, *звертатися* ним *до* предмета — дивне вживання цього слова, яке, мабуть, буває тільки під час філософування.

39. Але чому виникає бажання зробити назву саме з цього слова, яке явно *не є* назвою? — Якраз тому. Бо спокусливо висунути заперечення проти того, що звичайно вважають «назвою»; а його можна висловити так: *назва, властиво, повинна визначати щось просте*. Це можна було б обґрунтувати десь так: власною назвою у звичайному розумінні є, скажімо, слово «Нотунг»¹. Меч Нотунг складається з поєднаних між собою в певний спосіб частин. Якщо б вони були поєднані інакше, Нотунга не існувало б. Але речення «Нотунг має гостре лезо» очевидно має *сене* незалежно від того, чи Нотунг іще цілий, чи вже потрошений. Та оскільки «Нотунг» є назвою предмета, то цього предмета вже не існує, якщо Нотунг потрошений; а оскільки назва тоді не відповідала б предметові, то не мала б ніякого значення. Але тоді в реченні «Нотунг має гостре лезо» стояло б слово, що не має ніякого значення, і тому речення не мало б сенсу. Тепер же воно має сене, отже, словам, з яких воно складається, завжди повинне

¹ Назва меча одного з героїв німецького епосу «Нібелунги» в оперній версії Р. Вагнера (прим, перекладача).

щось відповідати. Отже, коли ми почнемо аналізувати сенс речення, слово «Нотунг» повинне зникнути й замість нього мають з'явитися слова, що називають щось просте. Ці слова ми будемо цілком слушно називати простими назвами.

40. Поміркуймо найперше про *таку* ланку цього ходу думок: про те, що слово не має значення, коли йому ніщо не відповідає.— Важливо констатувати, що слово «значення» буде вжите всупереч мові, якщо ним означатимуть річ, яка «відповідає» слову. Тобто значення назви плутатимуть із її *носійм*. Якщо пан Я. Я. помирає, то кажуть, що помирає носій назви, а не значення назви. Казати таке було б безглуздо, бо якби назва перестала мати значення, то не було б сенсу казати «пан *Н. Н.* помер».

41. У параграфі 15 ми ввели до мови з параграфа 8 власні імена. Тепер припустімо, що зняряддя з назвою «*Н*» поламалося. Будівничий *А* не знає про це й дає помічникові *Б* знак «*Н*». Чи цей знак має значення, чи не має? — Що має робити *Б*, отримавши цей знак? — Ми з цього приводу ні до чого не домовилися. Можна було б спитати: що він *зробить*? Ну, він, мабуть, безпорадно стоятиме або покаже *А* уламки. Тут *можна було б* сказати: «*Н*» втратило своє значення, і цей вислів означав би, що для знаку «*Н*» у нашій мовній грі вже немає застосування (хіба що ми надамо йому якесь нове). «*Н*» могло б втратити своє значення ще й тому, що ми з якоїсь причини надали б зняряддю іншого означення і знаку «*Н*» у мовній грі надалі не використовували б.— Можна уявити собі й таку умову, за якою *Б*, оскільки зняряддя поламане, а будівельник *А* дає його знак, у відповідь хитає головою.— Тим самим, можна було б сказати, наказ «*Н*» беруть до мовної гри навіть тоді, коли це зняряддя вже не існує, а знак «*Н*» має значення й тоді, коли його носій перестає існувати.

42. *А* може, в тій грі мають значення й назви, яких *ніколи не* застосовували до зняряддя? Отже, припустімо, що таким знаком є «*Х*» і що *А* дає цей знак *Б*,— що ж, такі знаки теж можна було б узяти до мовної гри, а *Б* міг би, певне, й на нього хитати у відповідь головою. (Це можна було б уявити собі, скажімо, як розвагу для них).

43. *Велику* категорію застосування слова «значення» — хоч і не всі випадки його застосування — можна пояснити так: значення слова є способом його вживання в мові.

А значення назви інколи пояснюють, показуючи на її *носія*.

44. Ми сказали б: у реченні «Нотунг має гостре лезо» є сенс навіть тоді, коли Нотунг уже потрошений. А це тому, що в цій мовній грі назву вживають і за відсутності її носія. Але можна собі уявити мовну гру, в якій назви (тобто знаки, що їх ми напевне визнали б і як «назви») вживають тільки в присутності носія; отже, їх там *завжди* можна замінити вказівним займенником і вказівним жестом.

45. Вказівне «це» ніколи не може втратити носія. Можна було б сказати: «Доки існує якесь *це*, доти слово «це» й має значення, байдуже, чи *це* просте, чи складене». — Але це слово не тому стає назвою. Навпаки: назву ж бо не застосовують із вказівним жестом, а тільки пояснюють таким жестом.

46. А як же з твердженням, що назва означає щось просте?

Сократ (у «Діалогах») каже: «Якщо мене пам'ять не зраджує, то я від декого чув, що, так би мовити, для *першоелементів*, із яких складаємося і ми, і все інше, немає пояснення, бо все, що існує саме собою, можна лише *означити* назвою, а більше про нього нічого не скажеш, ані що воно є, ані що його *немає* [...] Те, що існує саме собою, годилося б [...] називати без усіх інших означень. Таким чином, неможливо говорити ясно про який-небудь першоелемент, бо його лише і назвеш, та й годі, нічого, крім назви, в тебе під рукою немає. Але так само, як те, що складається з цих першоелементів, є сплетеним із багатьох ниток витвором, так і їхні назви в цьому плетиві утворюють мову, яка пояснює, бо її суттю є плетиво назв».

Цими першоелементами були також Расселові «individuals» та мої «предмети» («Логіко-філософський трактат»).

47. Але чим є ті прості складники, з яких складається реальність? Чим є прості складники крісла? Шматками дерева, з яких воно зроблене? Чи молекулами, чи атомами? — «Простий» означає не складений. А коли так, то виникає питання: в якому розумінні «складений»? Бо ж нема ніякісінького сенсу говорити про «прості складники крісла».

Або: чи мій візуальний образ цього дерева, цього крісла складається з частин? І чим є його прості складки? Багатобарвність є певним видом складеності; іншим її видом, наприклад, є складеність ламаного контура з рівних відтинків. А частину кривої можна назвати складеною з двох часток: висхідної і спадної.

Коли я без подальших пояснень скажу комусь: «Те, що я тепер бачу перед собою,— складене», то він цілком слушно запитає мене: «Що ти маєш на увазі під цим «складеним»? Це ж може означати що завгодно!» — Питання «Чи те, що ти бачиш, складене?», певне, має сенс тоді, коли вже визначено, про який вид складеності йдеться—тобто про якесь особливе вживання цього слова. Якби було визначено, що наочний образ дерева слід називати «складеним», коли бачать не тільки стовбур, а й гілля, то питання «Чи візуальний образ цього дерева простий, чи складений?» і питання «Які його прості складники?» мали б очевидний сенс, очевидне застосування. А на друге питання ми, звичайно, відповіли б не «гілля» (то була б відповідь на *граматичне* питання: «Як називають його прості складники?»), а, наприклад, описали б окремі гілки.

Але хіба, скажімо, шахівниця не очевидно й просто складена? — Ви, мабуть, думаєте про те, що вона складається з 32 білих і 32 чорних квадратів. А хіба не можна було б, наприклад, так само сказати, що вона складається з білої та чорної барви і зі схеми квадратової сітки? А оскільки тут бачимо зовсім різні способи розгляду питання, то чи ви й далі схильні казати, що шахівниця просто складена? — Запитування *поза* певною грою «Чи цей предмет складений?» нагадує те, що колись робив один хлопець, який мав відповісти, чи в певних прикладах дієслово вжито в активному чи в пасивному стані: він сушив собі голову над тим, чи дієслово «спати» означає щось активне, чи пасивне.

Ми вживаємо слово «складений» (а отже, й слово «простий») у безлічі різних і по-різному пов'язаних між собою способів. (Чи колір шахового поля простий, чи складається з чистого білого й чистого чорного кольорів? І чи той білий колір простий, чи він складається з кольорів веселки? — Чи ця двокілометрова дистанція проста, чи складається з двох кілометрових дистанцій? А чому не з відтинку в три кілометри й доданого до нього зі знаком мінус відтинку в один кілометр?)

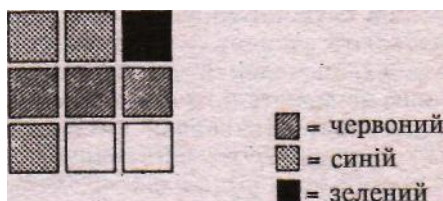
Правильною відповіддю на *філософське* питання: «Чи наочний образ цього дерева складений, і які його складники?» — буде така: «Це залежить від того, що ви розумієте під тим «складений». (І це, звичайно, не відповідь на питання, а спроба ухилитися від неї).

48. Застосуємо метод параграфа 2 до викладеного в

«Діалогах». Розгляньмо мовну гру, до якої справді пасує той виклад. Припустімо, що мова служить для того, щоб віддавати комбінації кольорових квадратів на площині. Ті квадрати утворюють комплекс у вигляді шахівниці. Маємо червоні, зелені, білі й сині квадрати. Словами мови хай це будуть (відповідно): «Ч», «З», «Б», «С», а реченнями — ряди цих слів. Вони описують взаєморозташування квадратів у черговості.

1	2	3
4	5	6
7	8	9

Отже, речення «Ч Ч С З З З Ч Б Б» описувало б, наприклад, таке взаєморозташування:



Тут речення є комплексом назв, що відповідає комплексові елементів. Першоелементами є кольорові квадрати. «Але чи вони прості?» — «Не знаю, що в цій мовній грі природніше було б назвати «простим». Але за інших обставин я назвав би одноколірний квадрат «складеним» — скажімо, з двох прямокутників чи з елементів кольору і форми. Та поняття складеності теж можна було б так розширити, що менша площа була б названа «складеною» з якоїсь більшої і другої, віднятої від неї. Порівняймо «складення» сил, «поділ» дистанції пунктом, розташованим поза нею; ці вислови показують, що за певних обставин ми також буваємо схильні сприймати менше як наслідок складання більшого, а більше як наслідок поділу меншого.

Проте я не знаю, чи маю тепер казати, що фігура, яка описує наше речення, складається з чотирьох елементів чи

з дев'яти! А чи те речення складається з чотирьох літер, чи з дев'яти? — І чим є *його* елементи: типами літер чи літерами? Чи не байдуже, що ми скажемо, аби тільки в окремих випадках уникли непорозуміння!

49. Але що означає те, що ми ці елементи не можемо пояснити (тобто описати), а можемо тільки назвати? Це, наприклад, могло б означати, що опис комплексу, коли він, у якомусь особливому випадку, складається лише з *одного* квадрата, є просто назвою того кольорового квадрата.

Тут можна було б сказати — хоч це призводить до різних філософських упереджень, — що знаки «Ч», «С» і т. д. можуть бути то словом, то реченням. Але чи щось «є словом чи реченням», залежить від ситуації, в якій його висловлено або написано. Якщо, наприклад, *A* має описати *B* комплекси кольорових квадратів і вживає для цього *саме лише* слово «Ч», то ми можемо сказати, що те слово є описом — або реченням. Та якщо він, скажімо, намагається запам'ятати слова та їхні значення або навчає когось іншого вживати ті слова, вимовляючи їх і показуючи на колір на квадраті, то ми не скажемо, що це речення. В такій ситуації слово «Ч», наприклад, не є описом; ним *називають* елемент — але тому тут дивно було б, якби ми сказали, що елемент можна *тільки* назвати! Називання й опис не лежать-бо в *одній* площині: називанням готують-ся до опису. Називання ще не є ніяким рухом у мовній грі — так само, як виставляння шахової фігури ще не є ніяким рухом у шаховій грі. Можна сказати: називаючи цю річ, ми *нічого* не робимо. Вона поза грою *не має* і на-зви. Це саме мав на увазі й Фреге: слово має значення тільки в контексті речення.

50. А що означає сказати про елементи, що ми не можемо їм приписати ні існування, ні неіснування? — Можна було б сказати: коли все, що ми називаємо «існуванням» чи «неіснуванням», полягає в наявності й ненаявності зв'язків між елементами, то немає сенсу говорити про існування (неіснування) елементу, так само як немає сенсу говорити про знищення елементу, коли все, що ми називаємо «знищенням», полягає в поділі елементів.

Але хотілося б сказати: не можна елементові приписати існування, бо коли б його не *було*, то ми навіть не могли б його назвати, а отже, й не могли б нічого висловити про нього. — Розгляньмо аналогічний випадок! Про *одну* річ не можна сказати, ні що вона має 1 м довжини, ні що вона такої довжини не має, а є еталоном метра в Парижі. — Але

ми цим, звичайно, не приписуємо їй якоїсь особливої властивості, а тільки характеризуємо її своєрідну роль у грі мірювання в метрах.— Уявімо собі, що, так само як еталон метра, в Парижі зберігають еталони кольорів. Отож ми пояснюємо: «сепією» зветься колір еталона сепії, що зберігається там, герметично замкнений. Тоді не буде ніякого сенсу казати про цей еталон, що він такого кольору чи не такого.

Це можна висловити так: той еталон є знаряддям мови, з допомогою якого ми мовимо про кольори, У цій грі він не зображене, а засіб зображення.— А саме це можна сказати про елемент у мовній грі з параграфу 48, коли ми, називаючи його, вимовляємо слово «Ч»: тим самим ми надаємо цій речі роль у нашій мовній грі; відтепер вона є *засобом* зображення. І сказати «Якби її не було, то вона не могла б мати назви» означає не більше й не менше як: коли б цієї речі не було, то ми не могли б використовувати її у своїй грі.— Те, що начебто лає існувати, належить до мови. Це в нашій грі є парадигмою: тим, із чим порівнюють. Цю констатацію можна визнати важливою, але все-таки це констатація, що стосується нашої мовної гри — нашого способу зображення.

51. Описуючи мовну гру в параграфі 48, я сказав, що кольорам квадратів відповідають слова «Ч», «С» і т. д. Але в чому полягає ця відповідність, до якої межі ми можемо казати, що цим знакам відповідають певні кольори квадратів? Пояснення в параграфі 48 констатує тільки зв'язок між цими знаками та певними словами нашої мови (назвами кольорів).— Отож ми припускали, що в грі вчили б уживати знаки інакше, а саме, вказуючи на взірці. Добре, але що ж означає твердження, що в *практиці мови* знакам відповідають певні елементи? — Може, що той, хто описує комплекси кольорових квадратів, завжди каже «Ч», коли натикається на червоний квадрат, «С», коли натикається на синій, і т. д.? А що станеться, як він у тому описі помилиться і скаже «Ч», глянувши на синій квадрат,— що тоді буде мірилом того, що то була *помил-ка*? — В чому ж полягає те, що «Ч» означає червоний квадрат? Може, в тому, що в людей, які вживають мову, завжди перед внутрішнім зором постає квадрат, коли вони вживають знак «Ч»? Щоб справа була ясніша, нам треба в цьому випадку, як і в безлічі інших, схожих на нього, поглянути уважніше на подробиці цих процесів, *придивитися зблизька*, що відбувається.

52. Якби нам забаглося проголосити, що миша з'являється через самозародження зі старого шмаття й пороху, то добре було б після того уважно дослідити те шмаття, чи не могла б вона в ньому сховатися, чи не могла б якось дістатися туди і т. д. Та якщо я переконаний, що миша не могла б виникнути з цих речей, то, мабуть, таке дослідження буде зайве.

Але те, що у філософії суперечить такому розглядові подробиць, треба спершу навчитися розуміти.

53. Отже, в нашій мовній грі з параграфа 48 існують *різні* можливості, різні випадки, в яких ми могли б сказати, що певний знак є в ній назвою квадрату того чи того кольору. Ми, наприклад, сказали б так, коли б знали, що люде́й, які вживають цю мову, в той чи інший спосіб навчено вживати й знаки. Або коли б було письмово, скажімо, у формі таблиці, подано, що цьому знакові відповідає цей елемент, і коли б цю таблицю використовували для навчання мови й для посилання на неї, але думки розбігалися б і треба було б дійти якогось висновку.

Але можна також уявити собі, що така таблиця є знаряддям уживання мови. Тоді опис комплексу відбувався б так: той, хто описує його, носить із собою таблицю й відшукує на ній кожен елемент комплексу, переходячи на таблиці від них до знаків (а той, кому подають той опис, також може з допомогою таблиці перекладати слова опису на враження від споглядання кольорових квадратів). Можна було б сказати, що ця таблиця тут перебирає на себе роль, яку в інших випадках відіграють пам'ять та асоціація. (Отримавши наказ «Принеси мені червону квіт-ку!», ми, звичайно, не будемо шукати на таблиці кольорів червоний колір, щоб потім принести квітку кольору, знай-деного на тій таблиці; та коли треба вибрати або змішати певні відтінки червоного кольору, буває, що ми послуго-вуємося якимось вірцем або таблицею).

Якщо ми таку таблицю визнаємо за вияв якогось правила мовної гри, то можна сказати: тому, що ми називаємо правилами мовної гри, можна надати всякої, дуже несхожої одна на одну ролі.

54. Бо ж подумаймо, в яких випадках ми кажемо, що якусь гру зіграно за певним правилом!

Правило може бути допоміжним засобом у навчанні гри. Його називають учневі й навчають застосовувати його.— Або воно є знаряддям самої гри.— Або: правила не застосовують ні в навчанні, ні в самій грі; його також

немає в списку правил. Гри навчаються за тими й тими правилами, бо той, хто спостерігає за нею, може вгадати ті правила з практики гри,— як закон природи, що йому підлягають дії гри.— Але як спостерігач у цьому випадку відрізняє помилку від правильної дії? — Для цього є прикмети в поведінці гравців. Подумаймо про характерну поведінку того, хто порушує свою обіцянку. Можна було б зрозуміти, що хтось це робить, навіть не розуміючи його мови.

55. «Те, що означають назви мови, повинне бути незнищенне, бо треба мати змогу описати стан, у якому все знищене знищено. І в цьому описі з'являться слова, а те, що їм відповідає, не може бути знищене, бо тоді ті слова не мали б значення». Я не можу відпиляти гілляку, на якій сиджу.

Можна було б, правда, зразу заперечити, що сам той опис має вберегти себе від знищення.— А те, що відповідає словам опису, а отже, не може бути знищене, якщо він правдивий, є тим, що надає словам їхнього значення — і без чого вони не мали б ніякого значення.— Але ж цей чоловік у певному розумінні є тим, що відповідає його імені. А проте він знищений; ім'я ж його не втрапить значення, коли носій буде знищений.— Тим, що відповідає назві і без чого вона була б позбавлена значення, є, наприклад, якийсь вірець, що його вживають у мовній грі у зв'язку з назвою.

56. А що, коли жоден такий вірець не належить до мови, коли ми, наприклад, колір, означений якимось словом, *запам'ятовуємо*? — «А коли ми його запам'ятовуємо, то він з'являється перед нашим внутрішнім зором, якщо ми, наприклад, вимовляємо те слово. Отже, він має бути сам собою незнищений, якщо для нього існує можливість щоразу зринати в нашій пам'яті». — Але що ми вважаємо мірилом того, що міг добре пам'ятаємо його? — Оперуючи вірцем замість своєї пам'яті, ми за певних обставин кажемо, що вірець змінив колір, і оцінюємо цю зміну на підставі пам'яті. Та чи не можемо ми за певних обставин також казати, що, (наприклад), образ його в нашій пам'яті потьмянів? Може, ми залежні від своєї пам'яті так само, як від вірця? (Бо хтось міг би сказати: «Якби ми не мали пам'яті, то були б залежні від вірця»). — Або, даймо, від хімічної реакції. Уявіть собі, що ви мали б на малювати певний колір «С» і що це той колір, який бачать, коли сполучають хімічні субстанції X і Y.— Припустімо,

що той колір здався вам одного дня ясніший, ніж іншого; \ хіба ви в такому разі не сказали б: «Я, мабуть, помилився, колір напевне такий самий, що й учора»? Звідки видно, що не завжди те, що каже пам'ять, буває для нас найвищим, неспростовним вердиктом.

57. «Можна знищити щось червоне, але не можна знищити червоного кольору, і тому значення слова «червоний» незалежне від існування червоної речі»,— Звичайно, немає сенсу казати, що червоний колір (саме колір, не барвник) подерто або розтоптано. Але хіба ми не кажемо: «Червінь зникла»? І не чіпляймося за те, що ми можемо поновити її перед своїм внутрішнім зором навіть тоді, коли червоного вже немає! Це однаково, що ви хотіли б сказати, немовби після цього ще існувала б якась хімічна реакція, що відтворювала б червоне полум'я.— Бо що, як ви більше не зможете пригадати того кольору? — Коли ми забуваємо, який колір має цю назву, то вона втрачає для нас своє значення, тобто ми вже не можемо послуговуватися нею в певній мовній грі. Ситуація нагадує ту, яка буває, коли ми втрачаємо взіреть, що є знаряддям нашої мови.

58. «Назвою» я називатиму лише те, що не може перебувати у сполученні «*X* існує».— Таким чином не можна сказати «Червоне існує», бо якби червоне не існувало, то взагалі не можна було б говорити про нього».— Краще сказати: якщо «*X* існує» має означати те саме, що «*X* має значення», то це речення не про *X*, а про наше мовне вживання, а саме, про вживання слова «*X*».

Нам здається, ніби цим ми щось сказали про природу червоного: про те, що слова «Червоне існує» не мають сенсу. Воно існує якраз «саме собою». Подібний погляд — що це метафоричне висловлювання про червоний колір,— знаходить свій вияв також у тому, що ми, наприклад, кажемо: червоний колір перебуває поза часом; а, може, ще яскравіший — у слові «незнищений».

Але ми, власне, *хочемо* лише речення «Червоне існує» трактувати як твердження: «Слово «червоне» має значення». Чи, радше: «Червоне не існує» як «Слово «червоне» не має значення». Тільки хочемо сказати не те, що той вислів *каже* це, а що він повинен був би казати *це*, *якби* мав сенс. І що він, пробуваючи казати це, сам собі суперечить — бо ж червоне існує «саме собою». А тим часом суперечність полягає, мабуть, лише в тому, що це речення має такий вигляд, наче воно каже про колір, коли має

казати щось про вживання слова «червоний». — Та насправді ми все-таки, мабуть, кажемо, що певний колір існує; а це означає те саме, що існує річ, яка має цей колір. І перший із цих висловів такий самий точний, як і другий, особливо там, де «те, що має колір» не є фізичним предметом.

59. «Назва означає тільки те, що є елементом дійсності. Те, що не може бути знищене, що проходить незмінним через усі зміни». — Але що це таке? — Коли ми вимовляли це речення, воно вже нам уявлялося! Ми вже віддавали словами цілком визначене уявлення. Визначений образ, який ми хотіли застосувати. Бо ж досвід не показує нам цих елементів. Ми бачимо *складники* чогось складеного (наприклад, крісла). Ми кажемо, що спинка є частиною крісла, але сама вона знов-таки складена з різних шматків дерева, тим часом як ніжка є простим складником. Ми також бачимо ціле, що змінюється (підлягає знищенню), тим часом як його складники лишаються незмінні. Це матеріали, з яких ми творимо образ дійсності.

60. Коли я кажу: «Моя мітла стоїть у кутку», — то чи це справді висловлювання про держак мітли та її щітку? В кожному разі це висловлювання можна було б замінити іншим, що давало б відомості про місце держака й місце щітки. А це друге висловлювання є ніби глибше проаналізованою формою першого. — Чому я називаю її «глибше проаналізованою»? — Бо коли мітла стоїть там, то це ж означає, що там мають бути держак і щітка, певним чином взаєморозташовані; раніше це немовби було закладене в самий зміст речення, а в проаналізованому реченні *висловлене*. Виходить, той, хто каже, що мітла стоїть у кутку, має, власне, на думці, що там є держак і щітка й що держак встромлений у щітку? — Якби ми спитали його, чи він це має на думці, то він, мабуть, сказав би, що зовсім не думав окремо про держака й окремо про щітку. І це була б *правильна* відповідь, бо він не мав наміру говорити окремо ні про держака, ні про щітку. Припустімо, що ви замість «Принеси мені ту мітлу!» кажете комусь «Принеси мені того держака й ту щітку, в яку він устромлений!» — Хіба не буде відповіддю на це: «Тобі потрібна-мітла? Чого ж ти так дивно висловлюєшся?» — Хіба для нього глибше проаналізоване речення буде зрозуміліше? — З допомогою цього речення ми, сказати б, досягає-мо того самого, що й з допомогою звичайного, лише круж-ним шляхом. — Уявіть собі мовну гру, в якій комусь нака-зують принести, пересунути абощо певні речі, складені

з кількох частин. Ця гра має два варіанти: в першому (а) складені предмети (мітли, стільці, столи і т.д.) мають назви, як у параграфі 15; в другому (б) назви надано тільки частинам, а ціле описане з їхньою допомогою.— Наскільки ж наказ із другого варіанту є проаналізованою формою наказу з першого варіанту? Може, в цьому останньому вже закладений перший, а аналіз тільки виявив його? — Так, мітлу розкладають, відділяючи держака від щітки; але чи з цієї причини й наказ принести мітлу мав би складатися з відповідних частин?

61. «Але ж ви не будете заперечувати, що даний наказ в *a* мовить те саме, що й наказ у *б*; то як ви назвете цей другий, як не проаналізованою формою першого?» — Звичайно, я також сказав би, що наказ в *a* має той самий зміст, що й наказ у *б*, або, як я вже сказав раніше, що досягають вони того самого. А це означає: якби мені, даймо, показали наказ в *a* й запитали: «Якому наказові в *б* він тотожний?» або «Якому наказові в *б* він суперечить?», то я відповів би на це питання так і так. Але це ще не означає, що ми тим самим *узагалі* домовилися про вживання слова «тотожний» чи вислову «досягають того самого». Бо можна спитати: «В якому випадку ми кажемо, що це тільки дві форми тієї самої гри?»

62. Припустімо, наприклад, що той, хто отримав накази *a* і *б*, перше ніж принести бажане, загляне до таблиці, де подано назви й відповідні малюнки. Чи він робить *те саме*, виконуючи наказ в *a* і відповідний йому наказ в *б*? — І так, і ні. Ви можете сказати: «Суть обох наказів однакова».

Я сказав би Те саме.— Але не всюди ясно, що належало б назвати «суттю» наказу. (Так само можна сказати про певні предмети, що їхнє призначення таке й таке. Головне те, що це *лампа*, якою світять,— а що вона прикрашає кімнату, заповнює порожній простір і т. д., не важливе. Та не завше важливе й неважливе чітко розмежоване).

63. Проте твердження, що речення в *б* є проаналізованою формою речення в *a*, може дуже легко привести нас до думки, що та форма основніша: аж у ній видно, що ми мали на гадці, коли вживали першу форму, і т.д. Ми думаємо десь так: тому, хто має тільки непроаналізовану форму, бракує аналізу, а той, хто знає проаналізовану форму, має таким чином усе.— Та чи не можна сказати, що *цей* втрачає якийсь аспект справи, так само як і той?

64. Уявімо собі, що гру цілком змінено і в ній назви означають не однокольорові квадрати, а прямокутники,

які складаються з двох таких квадратів. Хай такий червоно-зелений прямокутник зветься «(U)», біло-зелений — «V» і т. д. Хіба не можна уявити собі людей, що мають назви для таких комбінацій кольорів, але не мають їх для окремих кольорів? Згадаймо випадки, коли ми кажемо: «Цей добір кольорів (наприклад, французький *tricolore*) має особливий характер».

Наскільки знаки цієї гри потребують аналізу? Ба навіть більше: наскільки цю гру *можна* заступити грою параграфу 48? — Це просто інша мовна гра, хоч і споріднена з грою параграфу 48.

65. Тут ми натикаємося на важливе питання, що стоїть за всіма цими спостереженнями. — Бо мені можуть до-рікнути: «Ви собі полегшуєте справу! Говорите про най-різноманітніші мовні ігри, а ніде не кажете, що ж основне в мовній грі, а отже, і в мові. Що для всіх цих явищ спільне, і що робить їх мовою або частинами мови. Ви пропускаєте саме ту частину дослідження, яка вам самим свого часу завдала найбільше клопоту, а саме ту, що стосується *загальної форми речення* і мови».

І це правда. — Замість дати щось спільне всьому, що ми називаємо мовою, я кажу, що взагалі немає чогось одного, спільного для цих явищ, чогось такого, що спонукало б нас застосовувати до всіх цих явищ те саме слово, — зате вони по-різному *споріднені* між собою. І через цю спорідненість ми називаємо їх усі «мовами». Спробую пояснити це.

66. Пригляньмося, наприклад, до процесів, які ми називаємо «іграми». Я маю на увазі настільні ігри, гру в карти, у м'яча, спортивні ігри і т. д. Що в них усіх є спільне? — Не кажіть: «Вони *повинні* мати щось спільне, а то б не називалися «іграми», — а *подивіться*, чи є в них усіх щось спільне. — Бо як ви придивитесь до них, то хоч не побачите нічого спільного для них *усіх*, зате побачите спорідненість, подібність, і не одну, а цілий ряд. Як кажуть: не думай, а дивися! — Пригляньтеся, наприклад, до настільних ігор і до всіх, споріднених із ними. Далі перейдіть до ігор у карти: тут ви знайдете багато відповідників до попередніх ігор, але багато спільних рис зникає, а з'являються інші. Як ми тепер перейдемо до ігор у м'яча, то багато спільного збережеться, але багато буде втрачено. — Чи вони всі «*розважальні*»? Порівняйте шахи з дамками. А може, всюди є виграш і програш або суперництво гравців? Пригадаймо пасьянс. В іграх у м'яча є виграш і про-

граш, та коли дитина кидає м'яча об стіну і знов його ловить, ця риса зникає. Гляньте, яку роль відіграють вправність і щастя. І як відрізняється вправність у грі в шахи від вправності у грі в теніс. А пригадайте хороводи: тут є елемент розваги, але скільки інших характерних рис зникло! Так ми могли б перейти по багатьох інших групах ігор, споглядаючи, як з'являються і зникають подібності.

А підсумок цих спостережень звучить так: ми бачимо складну мережу подібностей, що поширюються одні на одних і перехрещуються одні з одними. Подібностей більших і менших.

67. Ті подібності найкраще можна охарактеризувати словами «родинні подібності», бо так поширюються одні на одних і схрещуються одні з одними різні подібності, що існують між членами родини: ріст, риси обличчя, колір очей, хода, темперамент і т. д., і т. д.— І я кажу: «ігри» утворюють родину.

Так само утворюють родину, наприклад, види чисел. Чого ми називаємо щось «числом»? Ну, мабуть, того, що воно — безпосередньо — споріднене з тим чи іншим, що ми досі називали числом; а через нього, можна сказати, воно вже посередньо набуває спорідненості з чимось іншим, що ми теж *так* називаємо. І ми поширюємо наше поняття числа, як, прядучи нитку, докручуємо волокно до волокна. І міцність нитки залежить не від того, що якесь волокно тягнеться через усю її довжину, а від того, що багато волокон сплітаються одне з одним.

А якби хтось захотів сказати: «Отже, всі ці утворення мають між собою щось спільне,— а саме, розрізнення всіх цих спільностей»,— то я відповів би: ви тут тільки бавитеся словом. Так само можна було б сказати: щось переходить через усю нитку, а саме, безперервне переплітання цих волокон.

68. «Гаразд, отже поняття числа ви пояснюєте як логічну суму тих окремих, споріднених між собою понять: кількісного числівника, дробу, речового числівника і т. д., а так само поняття гри як логічну суму відповідних частинних понять».— Не конче так. Бо я *можу* в такий спосіб надати поняттю «число» суворих меж, тобто вжити слово «число» для визначення суворо обмеженого поняття, а *можу* вживати його й так, що обсяг поняття *не* буде замкнений межами. А саме так ми послуговуємося словом «гра». Бо в який спосіб замкнено поняття гри? В такий, що вона ще гра і вже не гра?

Чи ви можете показати межі? Ні. Ви можете їх *провести*, бо досі їх ще не проведено. (Хоч це ще ніколи не заважало вживати слово «гра»).

«Але ж тоді вживання слова не було б упорядковане; «гра», в яку ми ним граємо, не була б упорядкована». — Вона не всюди обмежена правилами; але й немає, наприклад, правила, як зависоко і як засильно можна посилати м'яча у грі в теніс, а це ж однаково гра, і вона має свої правила.

69. То як би ми пояснили комусь, Що таке гра? Мабуть, описали б йому *ігри*, може б, додавши до опису: «Це *і подібне* до цього ми називаємо «іграми». А чи ми самі знаємо більше? Може, знаємо, а тільки не можемо пояснити комусь іншому, що таке гра? — То це не можна назвати незнанням. Ми не знаємо меж, бо вони не проведені. Як уже сказано, ми можемо, з певною метою, провести межу. Чи щойно завдяки цьому поняття «гра» стало придатніше до вживання? Аж ніяк! Хіба з цією конкретною метою. Так само як не той зробив придатнішою до вживання міру довжини «1 крок», хто дав їй визначення: 1 крок = 75 см. Якщо ви хочете сказати: «Але ж раніше це не була точна міра довжини», то я відповім: гаразд, то вона була неточною мірою довжини. — Хоч ви ще повинні мені дати визначення точності.

70. «Але якщо поняття «гра» в такий спосіб не обмежене, то ви ж, властиво, не знаєте, що маєте на увазі, вимовляючи слово «гра». — Ви хочете сказати, що коли я даю опис «Земля була вся вкрита рослинами», то не знатиму, про що говорю, поки не зможу дати визначення тих рослин?

Поясненням того, що я маю на думці, були б, наприклад, малюнок і слова: «Десь такий вигляд мала земля». А може, я сказав би: «Вона мала достоту такий вигляд». Отже, там були саме *ці* трави й *це* листя, саме так розташовані? Ні, мої слова означали б не це. І в *цьому* розумінні я не вважав би жодного малюнка за такий самісінський.

71. Можна сказати, що поняття «гра» є поняттям з розпливчастими обрисами. — «Але чи розпливчасте поняття є взагалі *поняттям?*» — А чи нечіткий знімок є взагалі зображенням людини? І чи заміна нечіткого зображення чітким завжди корисна? Чи не буває часом нечітке зображення саме тим, що нам потрібне?

Фреге порівнює поняття з округою і каже: нечітко

обмежену округу взагалі не можна назвати округою. Це, мабуть, означає, що з неї мало пуття.— Але хіба речення «Побудь десь тут!» не має сенсу? Уявімо собі, що я стою з кимось на майдані й кажу йому це. А кажучи не про- воджу ніякої межі, хіба кудись показую рукою — наче визначаю якийсь певний *пункт*. Десь так само пояснюють, що таке гра. Дають приклади й хочуть, щоб їх зрозуміли в певному значенні.— Але я не хочу сказати цим, що в тих прикладах він повинен побачити те спільне, яке я з якоїсь причини не можу висловити. А хочу сказати, що він повинен ці приклади в певний спосіб *застосовувати*. Пояснення на прикладах не є тут *непрямим* способом пояснення — і через брак кращого. Бо кожне загальне пояснення теж можна зрозуміти хибно. Саме *так* ми граємо в ту гру. (Я маю на увазі мовну гру зі словом «гра»).

72. *Побачити спільне*. Припустімо, що я показую комусь різні кольорові малюнки й кажу: «Колір, який ви бачите на всіх них, зветься «вохра».— Той, хто мене слухає, зрозуміє це пояснення тоді, коли пошукає і побачить, що ті малюнки мають спільне між собою. Тоді він зможе дивитися на нього, показувати його.

Порівняймо цей приклад з іншим: я показую йому фігури різної форми, але того самого кольору й кажу: «Те, що ці фігури мають спільне між собою, зветься «вохрою».

А порівняймо його з таким прикладом: я показую йому взірці різних відтінків синього кольору й кажу: «Колір, спільний для всіх них, я називаю «синім».

73. Коли хтось пояснює мені назви кольорів, показуючи на взірці й -кажучи: «Цей колір зветься «синім», цей «зеленим»...», то я цей випадок багато в чому порівняв би з ситуацією, коли мені дають у руки таблицю, де під взірцями кольорів стоять слова.— Хоч і це порівняння де в чому може бути хибним.— Хочеться поширити його: зрозуміти пояснення означає мати в голові поняття того, що тобі пояснюють, або його взірець, або його зображення. Коли мені показують різне листя й кажуть: «Це зветься «листок», то я одержую поняття форми листка, його образ, який тримаю в пам'яті.— Але який вигляд мав би образ листка, що не показував би ніякої визначеної форми, а тільки «те, що спільне для всіх форм листка»?

Хтось мені загадує: «Покажи дітям гру!» Я навчаю їх грати в кості на гроші, а той другий каже: «Я не таку гру мав на думці». Чи він уже пе=редбачав виключення гри в кості, коли давав наказ?

Який відтінок кольору має «взірець, що його я тримаю в пам'яті» зеленого кольору — спільний для всіх відтінків зеленого?

«Але ж хіба не можна давати таких «загальних» взірців? Скажімо, схему листка або взірець *чистого* зеленого кольору?» — Звичайно, можна! Але як цю схему будемо розуміти як *схему*, а не як форму певного листка, а табличку чистого зеленого кольору — як взірець усього зеленого, а не як взірець чистої зелені: це знову ж таки є способом застосування цього взірця.

Подумаймо: який *вигляд* повинен мати взірець зеленого кольору? Повинен бути чотирикутний? А чи він тоді не буде взірцем зеленого чотирикутника? — То що — він має бути «неправильної» форми? І що ж тоді заважатиме нам сприймати — тобто вживати — його тільки як взірець *неправильної* форми?

74. Виникає і така думка: той, хто сприймає цей листок як взірець «форми листка взагалі», *дивиться* на нього інакше, ніж той, хто сприймає його, скажімо, як взірець цієї визначеної форми. Що ж, могло бути й так — хоч насправді воно не так, — бо це лише означало б, що, як підказує досвід, той, хто *бачить* листок під іншим кутом зору, потім буде й застосовувати його так і так, за тими й тими правилами. Є, звичайно, і *таке* й *інше* бачення, і є також випадки, коли той, хто бачить взірець гак, застосовує його тільки під *цим* кутом зору, а той, хто бачить його інакше, й застосовує його інакше. Той, хто, наприклад, бачить схематичний рисунок куба як пласку фігуру, що складається з квадрата і двох ромбів, мабуть, виконуватиме наказ «Принеси мені щось таке!» інакше, ніж той, хто бачить цей рисунок об'ємно.

75. Що це означає: бачити, чим є гра? Що означає бачити це й не могли цього сказати? Чи це знання є якимось еквівалентом невисловленого визначення? Так, немовби висловивши його, я міг би визнати його як вияв свого знання? Чи моє знання — моє поняття гри — виявляється все в поясненнях, які я міг би дати? А саме, в тому, що я описую приклади різних ігор, показую, як за аналогією до них можна сконструювати інші різноманітні ігри, кажу, що з того й того, я, мабуть, уже навряд чи назвав би грою, і таке інше.

76. Якби хтось провів чітку межу, то я б не міг її визнати за таку, яку вже сам завжди хотів проводити або подумки проводив. Бо я взагалі не хотів проводити межі. А коли

так, то можна сказати: його поняття не таке саме, як моє, але споріднене з ним. Це спорідненість двох зображень, одне з яких складається з нечітко обмежених кольорових плям, а друге — з майже так само оформлених і розподілених, але чітко обмежених плям. Отже, спорідненість у цьому випадку така сама безперечна, як і відмінність.

77. Якщо ми продовжимо ще далі це порівняння, то стане ясно, що ступінь *можливої* подібності чіткого зображення до нечіткого залежить від ступеня нечіткості цього другого. Бо уявіть собі, що вам треба накидати чітке зображення, яке «відповідало» б нечіткому. В цьому останньому є нечіткий червоний прямокутник; ви подаєте замість нього чіткий. Звичайно, можна було б накреслити чимало таких чітких прямокутників, що відповідали б нечітким.— Та коли в оригіналі кольори зливаються без натяку на якісь межі, то хіба накреслення чіткого зображення, що відповідало б нечіткому,— не безнадійне завдання? Хіба ви тоді не будете змушені сказати: «Я міг би накреслити з таким самим успіхом коло, як прямокутник чи фігуру у формі серця, бо ж усі кольори розпливаються. Все відповідає, і ніщо не відповідає».— У такому становищі перебуває, наприклад, той, хто в естетиці чи етиці шукає визначень, що відповідали б нашим поняттям.

У такій важкій ситуації завжди питайте себе: як ми *навчилися* розуміти значення цього слова (наприклад, слова «добрий»)? На яких прикладах, у яких мовних іграх? Тоді вам легше буде побачити, що це слово повинне мати цілу родину значень.

78. Порівняйте поняття *знати* й *казати*:

яка висота в метрах Монблану;

як уживають слово «гра»; як звучить кларнет. Якщо хтось дивується, що можна щось знати й не можна сказати, то він, певне, думає про такий випадок, як перший. Напевне не про такий, як третій.

79. Розгляньмо такий приклад. Коли ми кажемо «Мойсей не існував», то це може означати різне. Може означати: виходячи з Єгипту, ізраїльтяни мали не *одного* проводаря; або: їхній проводар звався не Мойсей; або: і т. д. і т. д.— За Раеселом у цьому випадку можна сказати: назву «Мойсей» можна визначити за допомогою різних описів. Наприклад, як: «Чоловік, що вивів ізраїльтян крізь пустелю», «чоловік, що жив у цей час і в тому місці й тоді був названий «Мойсеєм», «чоловік, якого, коли він ще був

дитиною, витягла з Нілу фараонова дочка», і т. д. І в залежності від того, яке ми визначення приймемо, речення «Мойсей існував» набуде іншого змісту, а так само й кожне інше речення, в якому йдеться про Мойсея. І коли нам кажуть «Я не існував», ми питаємо: «Що ти масш на думці? Ти хочеш сказати, що ...чи що... » і т. д.»

Та коли я щось кажу про Мойсея, то чи завжди буду готовий приставити до слова «Мойсей» *котрийсь* із цих описів? Можливо, я скажу: під «Мойсеєм» я розумію людину, яка зробила те, що про Мойсея розповідає Біблія, чи принаймні чимало з того. Але скільки? Чи я вирішив, скільки з того має виявитися неправдивим, щоб визнав своє речення за неправдиве? Отже, яв певному розумінні можу вживати ім'я «Мойсей» в усіх можливих випадках? — Чи це не схоже на те, ніби я, так би мовити, маю наготові цілий ряд підпор і можу спертися на одну з них, якщо в мене заберуть іншу, і навпаки? — Розгляньмо ще такий випадок. Коли я кажу «Н помер», то значення назви «*H*» може бути десь таке: я вірю, що жила людина, яку я (1) там і там бачив, яка (2) була така й така на вигляд (образи), (3) те й те зробила і (4) в суспільстві мала ім'я «*H*». — Якби мене запитали, що я розумію під тим «*H*», я б перерахував усе це або дещо з цього, різне в різних випадках. Моє визначення «*H*» було б десь таке: «чоловік, якому все це відповідає». — Ну, а коли дещо з того виявиться неправдивим? Чи я готовий буду речення «Н помер» визнати неправдивим — навіть якби неправдивим виявилось щось, на мій погляд, другорядне? Але де межа другорядності? — Якби я в такому випадку вже був дав визначення цієї назви (ім'я), то тепер був би готовий її змінити.

Це можна висловити так: я вживаю назву «*H*» без *постійного* значення. (Але це так само не заважає її вживанню, як не заважає вживанню стола те, що він стоїть на трьох ногах, а не на чотирьох, а тому часом хитається).

Чи треба казати, що коли я вживаю слово, значення якого не знаю, то говорю дурниці? — Кажіть, що хочете, поки це не заважає вам бачити, як воно є. (А коли ви бачитимете це, то багато чого не скажете).

(Нестійкість наукового визначення: те, що сьогодні вважають за емпіричне явище, супутнє феноменів *A*, завтра використовуватимуть для визначення *A*).

80. Я кажу: «Там стоїть крісло». А що, як я підйду до

нього й захочу взяти його, а воно раптом зникне в мене з-перед очей! — «Отже, то було не крісло, а якась ілюзія». — Та через кілька секунд ми знов бачимо його, можемо до нього доторкнутися і т. д. — «Отже, це -таки було крісло, а його зникнення було якоюсь ілюзією». — Але припустімо, що за якийсь час воно знову зникає — чи нам здається, що зникає. Що нам тепер казати? Чи ви маєте на такі випадки готові правила, що визначали б, чи щось таке ще можна назвати «кріслом»? Але чи нам бракує таких правил, коли ми вживаємо слово «крісло»? Чи ми маємо сказати, що, властиво, не пов'язуємо з цим словом ніякого значення, бо не озброєні правилами на всі можливі випадки його застосування?

81. Ф. П. Ремзі колись у розмові зі мною наголосив на тому, що логіка є «нормативною наукою». Не знаю, що саме він мав при цьому на думці, але напевне щось тісно пов'язане з ідеєю, яка мені сяйнула пізніше: що у філософії ми насправді часто *порівнюємо* вживання слів з іграми, рахуванням за твердими правилами, але не можемо сказати, що той, хто вживає мову, *повинен* грати в таку гру. — Але якщо хтось скаже, що наша усна мова *тільки наближається* до такого рахування, то він тим самим наразиться на непорозуміння. Бо тоді може здатися, наче ми в логіці говоримо про *ідеальну* мову. Наче б наша логіка є логікою для якогось безповітряного простору. — А тим часом логіка не розглядає мову — чи мислення — так, як котрась із природничих наук розглядає явища природи, і можна щонайбільше сказати, що ми *конструюємо* ідеальні мови. Але тут слово «ідеальні» наводило б на хибну думку, бо звучало б так, наче ці мови були б кращі, досконаліші за нашу розмовну мову й наче треба було б аж логіка, щоб він нарешті показав людям, який вигляд має справжнє речення.

Але все це може постати в справжньому світлі аж тоді, коли нам стане ясніше, що ж означає розуміти, вважати й думати. Бо тоді нам також стане ясно, що нас наводить (і навело мене) на думку, що той, хто вимовляє речення і *має на увазі* чи *розуміє* його, тим самим здійснює якийсь рахунок за певними правилами.

82. Що я називаю «правилом, за яким він діє»? — Гіпотезу, що задовільно описує його вживання слів, яке ми спостерігаємо? Чи правило, яким він користується у вживанні знаків? Або, може, те* яке він нам називає, коли ми питаємо про його правило? — А що, як спостереження не

дозволяють ясно розпізнати ніякого правила і питання також не виявляє його? — Бо на моє питання, що він розуміє під «Н», він хоч і дав мені пояснення, але ладен був забрати його назад і змінити.— То як я маю визначити правила, за якими він грає? Він їх сам не знає.— Чи краще: що тут мав би ще означати вислів: «правило, за яким він діє»?

83. Чи не дає нам аналогія мови з грою якоїсь вказівки? Адже ми легко можемо уявити собі людей, що грають на луці в м'яча в такий спосіб: починають різні, які лише існують, ігри, деяких не доводять до кінця, час від часу навмання підкидають м'яча вгору, жартома ганяються одне за одним, кидають одне в одного м'ячем і т. д. А тепер хтось каже: ці люди весь час грають у м'яча і коли кидають його, щоразу керуються певними правилами.

А хіба не буває також, що ми граємо і — «make up the rules as we go along»? І навіть, що ми їх змінюємо — as we go along.

84. говорив про застосування слова: воно не завжди обмежене правилами. А який же вигляд має гра, всюди обмежена правилами? Гра, правила якої не допускають жодних сумнівів, затикають усі дірки, крізь які вони могли б прокрастися? — Хіба ми не можемо уявити собі ^правила, що визначає застосування правила? І сумніву, який те *нове* правило усуває,— і так далі? Але це не означає, що ми маємо сумнів, бо можемо собі його *уявити*. Я можу дуже легко уявити собі, що хтось завжди, відчиняючи двері свого дому, має сумнів, чи за ними не зятиме прірва, й що він, перше ніж зайти в них, упевнюється, що її немає (і колись може виявитися, що вона таки є),— але це ще не причина, щоб і я мав сумнів у такому випадку.

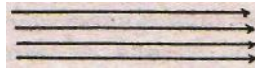
85. Правило — це ніби дороговказ.— Чи він не залишає мені жодних сумнівів щодо тієї дороги, яку я маю обрати? Чи він показує, в якому напрямку я повинен іти, поми-Кнувши його,— чи дорогою, чи путівцем, чи просто полем? А де написано, як саме я маю керуватися ним — чи йти в напрямку стрілки, чи (наприклад) у протилежному? — Н|якби замість одного дороговказу стояв суцільний ряд їх (або якби по дорозі пролягали білі смуги, то чи є тільки Водне тлумачення їх? — Отже, я можу сказати, що доро-І говказ усе-таки не залишає жодних сумнівів. Чи, краще

¹ «Створюємо правила в процесі (гри)» (англ.).

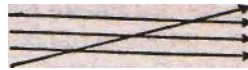
сказати, часом залишає сумніви, а часом ні. І це вже не філософське судження, а емпіричне.

86. Даймо, що в мовну гру параграфу 2 гратимуть із допомогою таблиці. Знаками, які *A* дає *B*, будуть тепер літери. *B* має таблицю: у першому стовпчику стоять літери, вживані в грі, а в другому — малюнки, що показують форму будівельних блоків. *A* показує *B* одну з таких літер, *B* знаходить її на таблиці, дивиться на малюнок навпроти неї *V* т. д. Отже, таблиця є правилом, за яким *B* виконує накази.— Відшукувати малюнок на таблиці навчаються через тренування, яке частково полягає, скажімо, в тому, що ми вчимо когось водити по таблиці горизонтально пальцем зліва направо; отже, вчимо, так би мовити, проводити ряд горизонтальних ліній.

Припустімо, що були б запроваджені різні способи читання таблиці, один такий; як сказано вище, за схемою:



а другий за такою схемою:



або якоюсь іншою.— Таку схему заводять до таблиці як правило її використання.

Чи не можна було б уявити собі ще якихось правил для пояснення *цього останнього*? А з іншого боку, чи та перша таблиця була б неповна без схеми стрілок? І чи інші таблиці також неповні без своїх схем?

87. Припустімо, що я пояснюю: «Під «Мойсеєм» я розумію чоловіка, якщо такий існував, що вивів ізраїльтян з Єгипту, незалежно від того, як він тоді звався і що міг іще зробити чи не зробити».— Та щодо слів цього пояснення можна мати такі самі сумніви, як і щодо імені «Мойсей» (що ви називаєте «Єгиптом», кого «ізраїльтянами» і т. д.). Ці запитання не мали б кінця й тоді, коли б ми дійшли до таких слів як «червоний», «темний», «солодкий».— «Але

як же пояснення допоможе мені зрозуміти щось, коли воно не останнє? Адже пояснення тоді ніколи не скінчиться, отже, я й далі не розумію і ніколи не зрозумію, що він має на думці!» — Пояснення немов повисає в повітрі, поки його не підіпре якась інше. Тим часом як пояснення, хоч воно й може спиратися на якусь інше, дане вже раніше, не потребує ніякого іншого пояснення. Його потребуємо хіба ми, щоб уникнути непорозуміння. Можна було б сказати: пояснення існує на те, щоб уникати непорозуміння або запобігати йому, — отже, такому, що могло б виникнути без того пояснення, а не кожному, яке лише я можу собі уявити.

Легко може здатися, що кожен сумнів *показує* тільки виліт, які є у підваліні; тож остаточно зрозуміти щось можна лише тоді, коли ми підійдемо з сумнівом до всього, в чому *можна* сумніватися, а тоді всі ті сумніви усунемо.

З дороговказом усе гаразд, коли він за нормальних умов виконує своє призначення.

88. Коли я кажу комусь: «Зупиніться десь тут!» — то хіба це пояснення не може бездоганно виконувати свою функцію? І хіба будь-яке інше не може виявитися непридатним?

«Але ж це пояснення неточне!» — Так, назвімо його «неточним», чому б ні? От тільки чи ми розуміємо, що означає «неточне»? Бо це ж не означає «непридатне». І поміркуймо, яке пояснення, на противагу до цього, ми назвали б «точним». Може, обведення якогось обширу крейдою? Тоді нам зразу ж упаде в око, що та лінія має певну ширину. Отже, точнішою була б межа двох барв. Та чи така точність має ще якусь функцію? Чи, може, з неї немає ніякої користі? І ми ж також іще не визначили, що треба вважати за порушення цієї суворої межі, як, яким знаряддям це можна визначити. І так далі.

Ми розуміємо, що означає наставити кишенькового годинника на точний час або відрегулювати його, щоб він точно йшов. А якщо хтось спитає: чи ця точність є ідеальною точністю або наскільки вона наближається до неї? Можна, звичайно, говорити про вимір часу з іншою і, як ми сказали б, більшою точністю, ніж при вимірі його кишеньковим годинником, де слова «наставити годинника на точний час» мають інше, хоч і споріднене значення, а «визначити час за годинником» означають інший процес з т. д.— А коли я комусь кажу: «Ви повинні приходити вчасніше на обід, знаєте бо, що ми починаємо його точно

5*

о першій»,— то хіба тут, власне, не йдеться про *точність*? Бо можна сказати: «Подумаймо про визначення часу в лабораторії або в обсерваторії; *там* видно, що означає «точність».

«Неточність» є, власне, доганою, а «точність» похвалою. А це означає: неточне не досягає своєї мети так цілковито, як точніше. Отже, це підводить нас до питання, що ми називаємо «метою». Чи я неточний, коли не подаю відстані Сонця від нас із точністю до 1 м, а столярі — ширини столу з точністю до 0,001 мм?

Не передбачено якогось *одного* ідеалу точності; ми не знаємо, що повинні розуміти під цим словом,— хіба що ви самі визначите, що мало б так називатися. Але вам буде нелегко знайти це визначення, тобто таке, що задовольняло б вас.

89. Ми в цих своїх міркуваннях дійшли до того місця, де постає проблема: наскільки логіка є чимось досконалим?

Бо здавалося, що їй притаманна особлива глибина — універсальне значення. Вона, здавалося, лежить в основі всіх наук.— Бо логічна думка добирається до суті всіх речей. Вона хоче дослідити першооснови речей, не дбаючи про те, як у дійсності відбувається цей процес— Вона виникає не з цікавості до фактів природного процесу і не з потреби збагнути причинні зв'язки, а з прагнення зрозуміти підвалину чи суть усього емпіричного. Але йдеться не про те, що ми повинні виявити нові факти, навпаки: для нашого дослідження важливе те, що ми в процесі його не хочемо навчитися чогось *нового*. Ми хочемо *зрозуміти* щось таке, що вже маємо перед очима. Бо *цього*, здається нам, ми в якомусь значенні не розуміємо:

Августин («Визнання», XI, 14) каже: «Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescio».— Цього не можна сказати про жодне питання природничих наук (наприклад, про питому вагу водню). Те, що ми знаємо, коли нас про нього не питають, і перестаємо знати, коли маємо пояснити його, є тим, над чим треба *поміркувати*. (І, очевидно, щось таке, над чим з якоїсь причини важко міркувати).

90. Ми почуваємо себе так, наче мусимо *прозирнути* крізь явища: але наше дослідження спрямоване не на *явища*, а, так би мовити, на «*можливості*» явищ. Це озна-

' «То чим є час? Якщо мене ніхто про це не питає, знаю; якщо ж хоче з'ясувати питання, не знаю» (*латин.*).

час, що ми обмірковуємо, як висловитися про явища. Тому й Августин обмірковує різні вислови про тривання подій, про минуле, сучасне чи майбутнє. (Це, звичайно, не *філософські* вислови про час, минуле, сучасне і майбутнє). Тому наші міркування мають граматичний характер. І вони проливають світло на нашу проблему завдяки тому, що усувають непорозуміння стосовно вживання слів, викликані, між іншим, певними аналогіями між формами вислову в різних царинах нашої мови.— Деяких із них можна уникнути, замінюючи одну форму вислову іншою; це можна назвати «аналізуванням» наших форм вислову, бо цей процес часом буває подібний до розчленування чогось на частини.

91. Але тут може скластися враження, що існує ніби якийсь останній аналіз наших мовних форм, отже, якась *одна*, цілком розчленована форма вислову. Тобто: ніби наші звичайні форми вислову були, властиво, ще не проаналізовані, ніби в них було сховане щось таке, що належало видобути на світло денне. Як це станеться, то тим самим вислів буде цілком з'ясований, а наше завдання виконане.

Можна про це сказати й так: ми уникаємо непорозумінь, роблячи свій вислів точнішим. Але тоді могло б скластися враження, ніби ми прагнемо до якогось певного стану, до стану цілковитої точності й ніби це, власне, і було метою нашого дослідження.

92. Це проглядає у питанні про *суть* мови, речення, мислення.— Бо хоч ми у своїх дослідженнях намагаємося зрозуміти *суть* мови — її функції, будову,— але це не *те*, на чому зосереджено увагу в цьому питанні. Бо в ньому *суть* бачиться не як щось таке, що вже лежить на поверхні й стане цілком *ясне*, коли його впорядкувати, а як таке, що сховане всередині, що ми бачимо, коли заглиблюємося в справу, й що аналіз має вивести на яв.

«*Суть прихована від нас*»: такої форми набуває тепер наша проблема. Ми питаємо: «*Що таке мова?*», «*Що таке речення?*» І відповідь на ці питання треба дати раз на завжди, незалежно від будь-якого майбутнього досвіду.

93. Хтось міг би сказати: «Речення — найзвичайніша річ у світі», а хтось інший: «Речення — щось надзвичайне!» — Цей другий просто не може розглянути, як речення функціонують, бо йому стоять на перешкоді наші форми вислову, що стосуються речень і мислення.

Чому ми кажемо, що речення — щось надзвичайне?

З одного боку — через величезне значення, яке йому належить (і це слушно). З другого боку — це його значення і нерозуміння логіки мови підбиває нас пристати на думку, що речення виконує якусь виняткову, ба навіть своєрідну роль.— Через *непорозуміння* нам здається, що речення виконує щось особливе.

94. «Речення — щось надзвичайне!» У цьому твердженні вже є звеличення взагалі викладу, тенденція допускати існування якогось утворення посередині між *знаком* речення і фактами чи навіть бажання очищення, звеличення самого знаку речення.— Бо бачити, що все відбувається цілком звичайно, всілякими способами заважають нам наші форми вислову, посилаючи нас у погоню за різними химерами.

95. «Мислення має бути чимось своєрідним». Коли ми кажемо, *розуміємо*, що справи стоять так і так, то не затримуємося зі своїми думками десь перед фактами, а думаємо, що *це й це — мається — так і так*.— Цей парадокс (що має форму само собою зрозумілого) можна висловити й так: можна *подумати* те, що не є фактом.

96. До цієї особливої омани, про яку тут мовиться, з різних боків додаються інші. Мислення, мова здаються нам своєрідним співвідносним поняттям світу, його образом. Поняття «речення», «мова», «мислення», «світ» стоять в одному ряду, кожне рівнозначне іншому. (Але на що ж ці слова можуть тепер придатися? Немає мовної гри, в якій їх можна було б застосувати).

97. Мислення оточене німбом.— Суть його, логіка, являє собою лад, а саме, апіорний лад світу, тобто лад *можливостей*, що має бути спільним для світу і мислення. Але цей лад, здається, повинен бути *надзвичайно простим*. Він *передує* всякому досвідові, має пронизувати весь досвід, до нього не повинна пристати жодна емпірична тьмяність чи непевність.— Навпаки, він має бути з найчистішого кришталю. І цей кришталь хай буде не якоюсь абстракцією, а чимось конкретним, ба навіть найконкретнішим, сказати б, *найтвердішим*. («Логіко-філософський трактат», номер 5.5563).

Ми помилково гадаємо, ніби особливість, глибина, важливість наших досліджень полягає в тому, що вони прагнуть збагнути незрівнянну суть мови, тобто лад, який існує між поняттями речення, слова, висновку, правди, досвіду і т. д. Той лад є якимось кад-ладом між, так би мовити, «ад-поняттями. Та коли слова «мова», «досвід», «світ»

якось застосовують, то те застосування має бути таке саме буденне, як і слова «стіл», «лампа», «двері».

98. З одного боку ясно, що кожне речення нашої мови «добре таке, як воно є». Це означає, що ми не прагнемо до ідеалу: ніби наші звичайні, невиразні речення ще не мають цілком бездоганного змісту й нам треба ще тільки конструювати досконалу мову.— З іншого боку наче ясно: там, де є зміст, має бути й цілковитий лад.— Отже, має бути цілковитий лад навіть у найневиразніших реченнях.

99. Правда, зміст речення — треба сказати — може лишити те чи те нез'ясованим, але речення повинне мати *один* певний зміст. Непевний зміст був би взагалі *не* зміст.— Як нечітка межа — взагалі не межа. Думається десь так: якщо я кажу «я замкнув цього чоловіка в кімната-ті, лишилися відчинені тільки *одні* двері» — то я його зовсім не замкнув. Він замкнений лише про людське око. Тут хотілося б сказати: «Отже, ти цим взагалі нічого не зробив». Обмеження, що має якийсь вихід, однаково що *взагалі не* обмеження.— Але чи так воно насправді?

100. «Якщо існує якась неясність у *правилах*, то це ніяка не гра».— А чи справді це *не* гра? — «Ну, може, ви назвете її грою, але принаймні це гра недосконала». Тобто: вона тоді зіпсована, і мене тепер цікавить, що в ній зіпсоване.— Але я хочу сказати: ми хибно розуміємо роль, яку відіграє в нашому способі вислову ідеал. Тобто ми також назвали б це грою, тільки нас засліпив ідеал, і тому ми чітко не бачимо справжнього застосування слова «гра».

101. У логіці — хочемо сказати — не може бути неясності. Ми живемо в уявленні, що ідеал «*повинен*» бути в дійсності. Хоч іще й не уявляємо, *як* він там знайдеться, і не розуміємо суті цього «повинен». Ми віримо: він повинен там бути, бо віримо, що вже бачимо його там.

102. Суворі і ясні правила логічної будови речень уявляються нам як щось таке, що ховається в глибині — в середовищі розуміння. Я тепер уже їх бачу (хоч і крізь те середовище), бо ж я розумію знак, укладаю в нього якийсь зміст.

103. Ідеал посідає в наших думках непорушне місце. Ви не можете відійти від нього. Мусите щоразу повертатися до нього. Немає нічого поза ним: там бракує життєдайного повітря.— Звідки це все? Ідея сидить на нас, як окуляри на носі, хоч би ми на що поглянули, то дивимося через них. Нам навіть на думку не спадає зняти їх.

104. У нашій думці про річ важить те, що є способом її

зображення. На нас дуже велике враження справляє можливість порівняння, ми до неї вдаємося для розпізнання якоїсь найзагальнішої ситуації.

105. Вірячи, що той лад, той ідеал має бути віднайдений у справжній мові, ми перестаємо задовольнятися тим, що в звичайному житті називаємо «реченням», «словом», «знаком».

Речення, слово, якими орудує логіка, мало б бути чимось чистим і чітко окресленим. А ми сушимо собі голову над суттю *справжнього* знака.— Може, нею є *уявлення* про знак? Чи уявлення, яким воно є ось цієї миті?

106. Тут важко, так би мовити, утримати голову на поверхні — бачити, що нам не можна відходити від речей буденного мислення, щоб не збитися на манівці, де нам здавалося б, що ми маємо описувати найбільші тонкощі, які, знову ж таки, нашими засобами взагалі не можна описати. Ми почуваємо себе так, немов повинні своїми пальцями полагодити порвану павутину.

107. Що пильніше ми приглядаємося до дійсної мови, то більша стає суперечність між нею і нашим постулатом. (Кришталева чистота, логіки не *явлена* мені, а була моїм постулатом). Суперечність стає нестерпна; виникає загроза, що постулат стане чимось порожнім.— Ми опинилися на гладенькій кризі, де немає тертя, отже, умови в певному розумінні ідеальні, але саме тому ми й не можемо ходити. Ми хочемо ходити, але для цього нам потрібне *тертя*. Отже, назад, на шорсткий ґрунт!

108. Ми визнаємо: те, що ми називаємо «реченням», «мовою», є не формальною єдністю, як ми собі уявляли, а рядом більше чи менше споріднених утворень.— А що ж тепер буде з логікою? її чіткість немовби розпливається.— Але ж не зникне вона таким чином зовсім? — Бо як логіка може втратити свою чіткість? Звичайно, не так, що в неї трохи відберуть тієї чіткості[^]— *Забобону* про кришталеву чистоту можна позбутися, тільки поглянувши на цю проблему під зовсім іншим кутом зору. (Можна було б сказати: кут зору треба змінити, але виходячи з нашої власної потреби як висхідного пункту).

Філософія логіки говорить про речення і слова в тому самому розумінні, як ми говоримо про них у буденному

M. Faraday, The Chemical History of a Candle: Water is one individual thing — it never changes. (М. Фарадей, Хімічна історія свічки. «Вода — це річ не схожа ні на що інше: вона ніколи не міняється*»).

житті, коли, наприклад, кажемо: «Тут написано якесь китайське речення» або: «Ні, то тільки здається, що це напис, а насправді це орнамент» і т. д.

Ми говоримо про часові і просторові явища мови, а не про позачасові й позапросторові химери. (*Зауваження на берегах*. Тільки явищами можна цікавитися по-різному). Але ми говоримо про них так, як про шахові фігури, коли подаємо правила гри для них, а не описуємо їхні фізичні властивості.

Питання: «Чим, властиво, є слово?» Аналогічне питання: «Чим є шахова фігура?»

109. Теза, що наші міркування не повинні бути науковими міркуваннями, була слухна. Виснуване з досвіду твердження, що «те і те, всупереч нашому упередженню, можна подумати» — хоч би що воно означало, не могло цікавити нас. (Пневматичне сприймання мислення)^ І ми не можемо формулювати ніякої теорії. В наших міркуваннях не може бути нічого гіпотетичного. Всяке *пояснення* повинне зникнути, а його місце має заступити тільки опис. А той опис отримує своє світло, тобто, свою мету, від філософських проблем. Вони, звичайно, не емпіричні, їх розв'язують через ознайомлення з функціонуванням нашої мови, а саме: через ознайомлення з її функціонуванням *всупереч* нашій схильності розуміти його хибно. Проблеми розв'язують не через нагромадження нового досвіду, а через зіставлення давно відомого. Філософія є боротьбою проти запаморочення нашого розуму засобами нашої мови.

110. «Мова (або мислення) є чимось неповторним, не схожим ні на що інше» — виявляється, що це забобон (не помилка!), який сам виник через граматичні помилки.

І тепер весь пафос дістається тим помилкам і тим проблемам.

111. Проблеми, що виникають через хибне тлумачення наших мовних форм, мають характер *глибини*. Це глибока тривога, що вкорінилася в нас так міцно, як форми нашої мови, а її значення таке велике, як значення нашої мови.— Поміркуймо: чому ми відчуваємо граматичний жарт як *глибокий*? (А це ж філософська глибина).

112. Рівняння, засвоєне формами нашої мови, створює хибне враження, яке тривожить нас: «Насправді ж усе не *такі*» — кажемо ми. «А проте мусить *бути так!*»

113. «А все ж *так...*» — повторюю я знов і знов. Мені здається, що я мав би збагнути суть справи, якби міг

якнайбільше придивитися до факту, зосередити на ньому всю свою увагу.

114. «Логіко-філософський трактат» (4,5): «Загальна форма речення має ось який вигляд: справи маються так і так».— Це речення належить до тих, які ми повторюємо без кінця, вважаючи, що ми знов і знов ідемо слідом за природою, а тим часом ідемо слідом за формою, через яку дивимося на природу.

115. Нас полонив *образ*. І ми не могли звільнитися від нього, бо він перебував у нашій мові, а мова, здавалося, тільки без кінця повторювала його нам.

116. Коли філософи вживають якесь слово — «знати», «існувати», «предмет», «я», «речення», «назва» — намагаються схопити *суть* речі, треба завжди ставити перед собою питання: чи в мові, де те слово побутує, його справді колись так уживають?

Ми повертаємо слова від їхнього метафізичного вживання до щоденного.

117. Мені кажуть: «Ви ж розумієте цей вислів? Отож і я його вживаю в тому значенні, яке ви знаєте».— Ніби значення слова — якась атмосфера, що оточує слово й не полишає його в кожному способі вживання.

Якщо, наприклад, хтось каже, що речення «Це є тут» (при цьому показуючи на якийсь предмет перед собою) має для нього сенс, то хай подумає, за яких особливих обставин це речення справді вживають. За таких обставин воно має сенс.

118. Звідки це міркування набирає такої сили, що, здається, руйнує все цікаве, все велике й важливе? (Ніби всі будівлі, лишаючи тільки уламки й сміття). Але ми руйнуємо лише надхмарні будівлі, відкриваючи підґрунтя мови, на якому вони стояли.

119. Здобутками філософії є відкриття якоїсь простої недоречності та гуль, що їх набиває собі розум, наскакуючи на межі мови. Саме ті гулі дозволяють оцінити вартість її відкриття.

120. Коли я говорю про мову (слово, речення і т. д), то маю говорити мовою буднів. Чи, може, для того, що ми хочемо сказати, ця мова надто простацька, матеріальна? *А як утворюється інша?* — І як дивно, що ми з нашою мовою взагалі можемо чогось досягти!

З того, що в своїх поясненнях стосовно мови я можу орудувати вже готовою мовою (а не підготовчою, тимчасовою), вже видно, що я можу висловити про мову тільки щось поверхове.

Але якщо так, то як же ці висловлювання можуть нас задовольнити? — Ну, ваші ж питання також сформульовані цією мовою — мали бути висловлені цією мовою, коли було про що питати!

А ваші сумніви є непорозумінням.

Ваші питання стосуються слів; отже, я мушу говорити про слова.

Кажуть: ідеться не про слово, а про його значення, і при тому думають про значення як про щось типу слова, хоч і відмінне від нього. Тут слово, а там значення. Гроші й корова, яку можна за них купити. (А з другого боку: гроші і їхня користь).

121. Можна було б подумати: якщо філософи говорять про вживання слова «філософія», то має існувати якась філософія другого ряду. Але якраз цього немає — так само, як в орфографії, що також орудує словом «орфографія», але не стає через це орфографією другого ряду.

122. Одним із головних джерел нашого нерозуміння є те, що ми не бачимо *наочно* вживання наших слів.— Нашій граматиці бракує наочності.— Наочне зображення сприяє розумінню, яке саме в тому й полягає, що ми «бачимо зв'язки». Звідси й важливість відшукування й винайдення *проміжних елементів*.

Поняття наочного зображення має для нас вирішальне значення. Воно характеризує нашу форму зображення, спосіб, яким ми бачимо речі. (Чи це якийсь «світогляд»?).

123. Філософська проблема має форму: «Я не можу добре зрозуміти».

124. Філософія ніяким чином не може порушувати фактичного вживання мови, вона може її, зрештою, тільки описувати.

Бо вона її не може також обґрунтувати.

Вона полишає все таким, як воно є.

Філософія полишає і математику такою, як вона є, і не може посунути далі жодне математичне відкриття. «Чільною проблемою математичної логіки» є для нас проблема математики, як і кожна інша.

125. Розв'язувати суперечність з допомогою математичного чи логічно-математичного відкриття не є справою філософії. Її справою є унаочнити той тривожний для нас стан математики, що *передусь* розв'язанню суперечності. (І це не означає, що таким чином, скажімо, оминаються труднощі).

Основним фактом тут є те, що ми визначаємо правила,

техніку гри, що потім, коли за тими правилами діємо, все виходить не так, як ми припускали, й що ми, отже, ніби заплутуємося у своїх власних правилах.

Це заплутування у своїх правилах є тим, що ми хочемо зрозуміти, тобто унаочнити.

Це проливає світло на наші поняття розуміння. Бо, отже, в таких випадках виходить інакше, ніж ми це розуміли, сподівалися. І коли, наприклад, з'являється суперечність, ми якраз і кажемо: «Я розумів це не так».

Філософською проблемою є цивільний статус суперечності, або її статус у цивільному світі.

126. Філософія тільки ставить щось на розгляд, нічого не пояснює й не роблячи жодних висновків.— Оскільки все лежить перед нами як на долоні, то й нема чого пояснювати. Бо нас не цікавить те, що, може, приховане.

«Філософією» можна було б назвати й те, що можливе *перед* усіма новими відкриттями й винаходами.

127. Праця філософів полягає в нагромадженні спогадів з певною метою.

128. Якби у філософії хтось хотів висувати *тези*, то вони ніколи не могли б стати предметом дискусії, бо всі були б із ними згодні.

129. Найважливіші для нас аспекти речей приховані за їхньою простотою і буденністю. (Не можна чогось зауважити, бо маєш його весь час перед очима). Людина зовсім не звертає уваги на справжні підстави своїх досліджень. Хіба що колись саме *це* впаде їй в око. А це означає: ми не звертаємо уваги на те, що, колись побачене, найдужче впадає в око і справляє найбільше враження.

130. Наші ясні й прості мовні ігри не є попередніми навчальними вправами до майбутнього регламентування мови — ніби першим наближенням, що не враховує тертя та опору повітря. Ці ігри є радше *об'єктами порівняння*, що завдяки подібності чи неподібності мають кинути світло на етап нашої мови.

131. Бо саме так ми можемо уникнути неправдивості чи необґрунтованості своїх тверджень — показуючи вірєць як те, чим він є, як об'єкт порівняння, своєрідну мірку, а не як наперед визначений постулат, що йому *повинна* відповідати дійсність. (Догматизм, у який ми так легко вдаємося під час філософування).

132. Ми хочемо запровадити порядок у своєму знанні про вживання мови: порядок задля певної мети; один із багатьох можливих порядків; не порядок *взагалі*. Задля цієї

мети ми будемо весь час *наголошувати* на відмінностях, які під впливом наших звичайних мовних форм легко недобачити. Через це може скластися враження, що ми вважаємо своїм завданням реформування мови.

Для певної практичної мети — поліпшення нашої термінології, яке допомогло б уникати непорозумінь у практичному вживанні,— така реформа, певне, можлива. Але ми розглядаємо тут не ці випадки. Плутанина, що нас цікавить, виникає, коли мова, сказати б, байдикує, а не коли вона працює.

133. Нам ідеться не про те, щоб якимось нечуваним способом удосконалити чи поповнити систему правил застосування наших слів.

Бо хоч ми прагнемо до *цілковитої* ясності, але це тільки означає, що мають *цілком* зникнути філософські проблеми.

Справжнім відкриттям є те, що дозволить мені урвати філософування, коли я захочу.— Те, що дасть філософії спочити, щоб її більше не шмагали питаннями, які *її саму* ставлять під сумнів.— Ми лише будемо тут на прикладах показувати метод, і низку тих прикладів можна урвати.— Будемо розв'язувати проблеми (усувати труднощі), а не якусь *одну* проблему.

Немає чогось такого як *метод філософії*, але є різні методи, ніби різні способи терапії.

134. Розгляньмо речення: «Справи стоять так і так» — як можна казати, що це загальна форма речення? — Насамперед вона *сама* є реченням, реченням нашої мови, бо має підмет і присудок. Але як це речення вживати — тобто в нашій щоденній мові? Бо ж я взяв його тільки *звідти*.

Ми, наприклад, кажемо: «Він пояснив мені своє становище, сказав, що воно таке й таке, а тому йому потрібен аванс». Отже, про це речення можна було б сказати, що воно заступає якийсь вислів. Його вжито як *схему* речення, але *тільки* тому, що воно має структуру звичайного речення. Можна замість нього з таким самим успіхом сказати: «Мається так і так» або «йому йдеться так і так» і т. д. Можна також, як у символічній логіці, вжити лише літеру, якусь змінну. Але ж літеру «*p*» ніхто не назве загальною формою речення. Як сказано: «Справи стоять так і так» було реченням тільки тому, що воно саме є тим, що ми називаємо реченням нашої мови. Та хоч воно «реченням», його вживають лише як змінну речення. Сказати, що це речення відповідає (чи не відповідає)

дійсності, було б явним безглуздя. Отже, воно є ілюстрацією того факту, що *однією* з ознак нашого поняття речення є *тон речення*.

135. Але хіба в нас немає розуміння того, чим є речення, який зміст ми вкладаємо в слово «речення»? — Чого ж, є: не менше, ніж розуміння того, який зміст ми вкладаємо в слово «гра». На питання, що таке речення — байдуже, чи ми відповідатимемо комусь іншому, чи собі самому, — ми дамо приклади, а серед них щось таке, що можна було б назвати індуктивними рядами речень; *таким* способом ми отримуємо поняття речення. (Порівняйте поняття речення і поняття числа).

136. Подавати зворот «Справи стоять так і так» як і загальну форму речення — це, властиво, те саме, що пояснювати: реченням є все, що може бути правдивим або хибним. Бо ж замість «справи стоять так і так» я міг би сказати: «Це і це правдиве». (А також: «Це і це хибне»). Але маємо:

«*p*» правдиве = *p*
«*p*» хибне = не-*p*.

І сказати: реченням є все, що може бути правдивим чи хибним, — це те саме, що сказати: реченням ми називаємо те, на що у *своїй мові* застосовуємо обчислення функції правдивості.

Тепер здається, нібито це пояснення — реченням є те, що може бути правдивим чи хибним, — визначає, що є реченням, а саме: реченням є те, що відповідає поняттю «правдиве», або те, чому відповідає поняття «правдиве». Отже, виходить, наче ми маємо поняття правдивості й хибності, з допомогою яких можемо визначити, що є реченням, а що не є ним. Реченням є те, що *зчілюється* з поняттям правдивості (як у шестерні).

Але це кепський образ. Це те саме, що хтось сказав би: «Шаховий король — це *та* фігура, якій можна оголосити шах». Але ж це може тільки означати, що в нашій грі в шахи можна оголосити шах лише королю. Так само, як речення: «тільки *речення* може бути правдивим», каже одне: що ми поняття «правдиве» й «хибне» визначаємо лише тим, що називаємо реченням. І те, чим є речення, в певному розумінні визначають правила побудови речень (наприклад, нашої мови), а в якомусь іншому розумінні — вживання знаку в мовній грі. Складовою частиною цієї гри може бути також вживання слів «правдиве» й «хибне»;

тоді воно з нашого погляду *належить* до речення, але не «відповідає» йому. Так само, як ми могли б сказати, що оголошення шаху *належить* до нашого поняття шахового короля (ніби як його складова частина). Сказати, що оголошення шаху не *відповідає* нашому поняттю пішака, означало б, що гра, в якій дають шах пішакові і в якій, даймо, програє той, хто втрачає своїх пішаків,— що така гра була б нецікава, або дурна, або надто складна, абощо.

137. А що виходить, коли ми вчимося визначати підмет у реченні питанням «Хто або що...»? —Тут є якась «*відповідність*» підмета цьому питанню, бо як інакше ми довідалися б з допомогою цього питання, що таке підмет? Ми довідуємося про це так само, як довідуємося, яка літера в абетці йде за «К», проказавши абетку аж до «К». Наскільки «Л» відповідає тому рядові літер? *Настільки* ж, можна також сказати, «правдиве» і «хибне» відповідають реченню; дитину можна було б навчити відрізнити речення від інших висловів, кажучи їй: «Поміркуй, чи ти після якогось вислову можеш сказати: «він правдивий». Якщо ці слова відповідають йому, то це — речення». (І так само можна було б сказати: «Поміркуйте, чи ви перед ним можете поставити слова: «Справи стоять *так*»).

138. Та чи не могло б значення слова, яке я розумію, відповідати змістові речення, яке я розумію? Або значення одного слова значенню другого? — Звичайно, якщо значенням є *вживання*, яке має в нас це слово, то дарма й говорити про відповідність. Але ми *розуміємо* значення слова, коли чуємо чи вимовляємо його; ми зразу схоплюємо його, і те, що ми так схоплюємо, є щось зовсім інше, ніж розтягнене в часі «вживання»!

139. Коли хтось каже мені, наприклад, слово «блок», то я знаю, що воно означає. Але якщо я *так* його *розумію*, то чи може в мене перед очима стояти все його *вживання*?

Але, з іншого боку, хіба ми визначаємо слово не з допомогою цього вживання? І чи визначення не можуть суперечити собі? Чи те, що ми *зразу* схоплюємо, може узгоджуватися з якимось уживанням, відповідати йому або не

Мені треба *знати*, чи я правильно розумію слово. Чи не буває, що тільки уявляю собі, що розумію слово (так само, як розумію спосіб [рахування]), а потім переконаюся, що не розумів його? («Я гадав, що знаю, що означає «відносний» і «абсолютний» рух, а тепер бачу, що не знаю цього»).

відповідати? І як те, що враз стає зрозуміле нам, що тієї миті постає в нас перед очима, може відповідати *вживанню*?

Чим, власне, є те, що постає в нас перед очима, коли ми *розуміємо* якесь слово? — Хіба вона несхоже на картину? Хіба воно не може *бути* картиною?

Тепер припустімо, що, коли ви чуєте слово «блок», у вас перед очима постає якийсь образ. Скажімо, зображення блока. Якою мірою те зображення може відповідати чи не відповідати вживанню слова «блок»? — Може, ви скажете: «Це проста річ: коли в мене перед очима стоїть цей образ, а я показую, наприклад, на трикутну призму й кажу, що це блок, то таке вживання не відповідає образowi». — Та чи справді не відповідає? Я навмисне вибрав такий приклад, щоб було дуже легко уявити собі *метод проєкції*, за яким образ усе-таки відповідатиме вживанню.

Хоч образ блока *пропонує* нам певне вживання, я міг би вжити його й інакше.

140. Але в чому полягає моя помилка, та, яку хотілося б висловити так: я гадав, що образ зобов'язує мене до якогось вживання? Як я міг так гадати? І що я тоді *гадав*? Чи ж є такий образ або щось подібне до образу, що зобов'язує нас до певного вживання? Отже, моя помилка була тільки непорозумінням? — Бо в нас могло б виникнути бажання висловитися й так: ми перебуваємо хіба що під психологічним тиском, але не під логічним. А коли так, то ситуація цілком скидається на таку, ніби ми знаємо, що справи стоять так і водночас ще якимось інакше.

Що ж дав мій аргумент? Він звернув увагу на те (нагадав нам), що ми за певних обставин готові «вживанням

а) «Я вважаю, що в цьому випадку правдивим словом буде...» Хіба з цього не видно, що значення слова є чимось таким, що стоїть у нас перед очима й що нібито є саме тим образом, який ми хочемо вжити? Припустімо, що я вибираю котресь з-посеред слів «статечний», «величний», «гордий», «поважний» — хіба це не схоже на те, що я вибирав би в тещі якийсь малюнок з-посеред інших? Ні, те, що ми говоримо про *влучне слово*, не *свідчить* про існування чогось і т. д. Ми, радше, тому схильні говорити про те щось, схоже на малюнок, що слово можна відчувати як *влучне*; що часто слова вибирають з-посеред інших, як з-посеред подібних, але неоднакових малюнків, що часто малюнки вживають *замість* слів або для ілюстрування слів і т. д.

б) Я бачу малюнок: на ньому зображено старого чоловіка, що, *спираючись* на ціпок, спинається вгору стрімкою вулицею. І ще — чи могла б ця картина мати такий самий вигляд, якби він у такій поставі *спускався* дорогою згори? Може, його так би зобразив на малюнку марсіанин. Мені не треба пояснювати, чому його так не зображаємо *ми*.

образу блока» назвати інший процес, ніж той, про який спершу думали. Отже, наше «гадаю, що образ зобов'язує нас до якогось певного вживання» полягало в тому, що в нашому уявленні справи стоять тільки так і не інакше. «Є ще й інше розв'язання» означає: є також щось інше, що я готовий назвати «розв'язанням», до чого готовий прикласти той чи той образ, ту чи ту аналогію і т. д.

Важливо помітити, що коли ми чуємо слово, перед очима в нас може стояти те саме, але вживання його бути інше. Чи воно тоді в обох випадках має *те саме* значення? Гадаю, що ми відповімо на це питання заперечно,

141. А якщо в нас перед очима стоїть не тільки образ блока, а й метод його проєкції? — Як я маю це собі уявити? — Даймо, що так: я бачу перед собою схему проєкції, наприклад, якийсь малюнок, що зображає два блоки, пов'язані один з одним лініями проєкції.—Та чи я завдяки цьому дуже посунувся вперед? Хіба я не можу уявити собі також різне вживання цієї схеми? — А отже, хіба таке *вживання* не може навіть *стояти в мене перед очима?* — Може, нам тільки треба краще з'ясувати собі своє вживання *цього* вислову. Припустімо, я розтлумачую комусь різні методи проєкції, які він потім має застосовувати; подумаймо, в якому випадку ми сказали б, що в нього стоїть перед очима *той* метод проєкції, який я маю на увазі.

Ну, ми, очевидно, маємо для визначення цього два критерії: з одного боку образ (будь-якого виду), що якоїсь хвилини стоїть у нього перед очима, а з другого — його застосування протягом якогось часу того, що йому уявлялося. (І хіба тут не ясно: немає жодного значення, що цей образ йому тільки уявляється, а не лежить перед ним у вигляді малюнка чи моделі, або й що він сам його не виготовив як модель).

А чи образ і застосування можуть зіштовхуватися? Можуть, до такої міри, до якої образ дає нам підстави сподіватися на інше застосування; бо взагалі люди *цей* образ застосовують *так*.

Я хочу сказати: тут маємо один *нормальний* випадок і ненормальні випадки.

142. Тільки в нормальних випадках уживання слів нам ясно визначене наперед: ми знаємо, не маємо жодного сумніву, що треба сказати в тому чи іншому випадку. Що ненормальніший випадок, то менше в нас певності, що тут треба сказати так, а не інакше. А якби справи стояли

зовсім інакше, ніж вони стоять насправді,— якби, наприклад, не було характерного вияву болю, страху, радості; якби те, що є правилом, стало винятком, а те, що є винятком, стало правилом; чи якби обоє вони стали явищем приблизно однакової частоти,— то наші нормальні мовні ігри тим самим втратили б свій сенс. Процедура покладення на вагу шматка сиру й вирахування ціни за відхиленням стрілки на ній втратила б свій сенс, якби часто траплялося, що такі Шматки сиру без видимої причини раптом виростають чи всихаються. Це зауваження стане ясніше, коли ми поведемо мову про такі речі, як стосунок вислову до почуття і таке інше.

143. Розгляньмо такий вид мовної гри: за наказом особи А особа Б має записувати ряди знаків за певним законом утворення їх.

Першим із них має бути ряд простих чисел у десятковій системі— Як Б вчиться розуміти цю систему? — Найперше йому вписують ряди чисел і загадують, щоб він переписав їх. (Хай вас не муляють слова «ряди чисел», вони вжиті тут правильно!). Уже тут учень може реагувати нормально й ненормально.— Спершу під час переписування ряду від 0 до 9 ми, скажімо, водимо його руку, але далі *можливість зрозуміння* залежатиме від того, чи він зможе писати самостійно.— І тут ми можемо, наприклад, уявити собі, що хоч учень і копіює вже числа самостійно, але не за порядком, а безладно, раз те, а раз те. І *тоді* зрозуміння кінчається.— Або він робить «*помилки*» в черговості чисел.— Різниця між першим і другим випадком є, звичайно, справою частоти.— Або учень робить *систематичні* помилки, наприклад, пише тільки кожне друге число, або він копіює ряд 0, 1, 2, 3, 4, 5.; так: 1, 0, 3, 2, 5, 4... Тут нам уже аж хочеться сказати, що він *хибно* зрозумів нас.

Та пам'ятаймо: між безладними й систематичними помилками немає чіткої межі. Тобто між тим, що нам хотілося б назвати «безладними помилками» й «систематичними помилками».

Можливо, від систематичних помилок ми могли б його відучити (як від поганої звички). Або махнемо рукою на його спосіб копіювання і спробуємо прищепити йому нормальний спосіб як різновид, варіант того, що він ужи-

Щоб пояснити значення — я маю на увазі важливість — якогось поняття, ми часто мусимо говорити про найзагальніші факти природи. Факти, яких майже ніколи не згадують через те, що вони дуже загальні.

ває.— І тут також в учня може скінчитися здатність сприймати нашу науку.

144. Що я маю на увазі, коли кажу: «Тут здатність сприймати нашу науку *може* скінчитися»? Чи я висновую це зі свого власного досвіду? Звичайно, ні. (Навіть якби я мав такий досвід). І чого ж я домагаюся цим реченням? Ну, я хотів би, щоб ви сказали: «Так, це правда, це собі можна уявити, таке могло б статися!» — Та хіба я хотів звернути увагу на те, що він може це собі уявити? — Я хотів йому наочно показати цей образ, а його *визнання* цього образу полягає в тому, що він тепер схильний розглядати цей випадок інакше, а саме: порівняти його з *цим* рядом образів. Я змінив його *спосіб розглядання*. (Індій-ські математики: «Розглянь це!»).

145. Даймо тепер, що учень пише ряд від 0 до 9 так, як ми хочемо.— А це настане тільки тоді, коли йому це вдаватиметься *часто*, а не тоді, коли він напише його правильно раз на сто спроб. Тепер я вводжу його далі в той ряд, звертаючи його увагу на появу першого ряду в ряді одиниць, потім на появу в ряді десятків. (Це означає тільки те, що я застосовую певний наголос, підкреслюю знаки, пишу їх тим чи іншим способом один під одним і таке інше).— І якоїсь миті учень береться продовжувати ряд самостійно — або не береться.— «Але чому ви кажете: *це* звичайна річ!» — Правда. Я тільки хотів сказати: ефект кожного дальшого *пояснення* залежить від *реакції* учня.

Але припустімо тепер, що учень, після певних учительських зусиль, продовжує ряд правильно, тобто так, як продовжуємо його ми. Отже, ми тепер можемо сказати: учень опанував систему.— Але доки він має правильно продовжувати ряд, щоб ми мали право сказати це? Та ж ясно: ми не можемо вказати тут жодного обмеження.

146. Якщо я тепер питаю: «Чи учень уже розуміє систему, якщо продовжує ряд до сотого місця?» Або — якщо я в нашій примітивній мовній грі не повинен говорити про «розуміння»: чи він засвоїв систему, якщо правильно продовжує ряд *аж до того місця?* — Ви, може, тоді скажете: засвоєння (або також розуміння) системи не може полягати в тому, що хтось продовжує ряд до *цього* чи до *того* числа; це тільки застосування його розуміння. Саме розуміння є станом, з якого випливає правильне застосування.

А про що ми, власне, думаємо, продовжуючи цей ряд? Може, про виведення його з алгебричного виразу? Чи про

щось аналогічне? — Але ж ми цей етап уже минули. Ми якраз можемо уявити собі більше, ніж *одне* алгебричне застосування, і хоч кожен вид застосування можна знов віддати алгебрично, це, звичайно, не рухає нас далі.— Застосування лишається мірилом зрозуміння.

147. «Але як воно може бути таким мірилом? Коли я кажу, що розумію закон ряду, то кажу ж це не на підставі *досвіду*, який підказує мені, що досі я застосовував алгебричний вираз так і так! Принаймні що стосується мене самого, то я знаю: мені йдеться про той і той ряд, байдуже, наскільки я насправді його розвинув».

Отже, ви хочете сказати, нібито знаєте застосування закону ряду чисел цілком незалежно від того, чи пам'ятаєте справжнє застосування його до певних чисел. І, може, скажете: «Звичайно! Бо ж ряд нескінченний, а його уривок, який я міг розвинути,— скінченний».

148. Але в чому полягає це знання? Дозвольте мені запитати вас: *коли* ви знаєте це застосування закону? Завжди? Вдень і вночі? Чи тільки тоді, коли ви саме думаете про закон ряду? Тобто: чи ви знаєте його так, як абетку й таблицю множення, чи називаєте «знанням» якийсь стан свідомості або процес — якесь думання-про-щось або що?

149. Кажучи, що знання абетки є психічним станом, мають на увазі стан психічного апарату (скажімо, нашого мозку), за допомогою якого ми пояснюємо *вияви* цього знання. Такий стан називають схильністю. Проте вислів «психічний стан» викликає тут певні застереження, оскільки такий, стан повинен мати два критерії, а саме: пізнання конструкції апарату, незалежно від її дії. (Найбільшу плутанину викликало б тут уживання слів «свідомий» і «несвідомий» для протиставлення стану свідомості і схильності, бо ця пара слів затемнює граматичну різницю).

150. Граматика слова «знати» вочевидь близько споріднена з граматикою слів «уміти», «бути здатним». А так само й з граматикою слова «розуміти» («опанувати» якусь техніку).

151. Але є й таке застосування слова «знати»: ми кажемо «Тепер я знаю це!» — і так само «Тепер я вмю це!» — і «Тепер я розумію це!»

Уявімо собі такий приклад: *А* пише ряди чисел; *Б* приглядається і пробує в їхній послідовності знайти якийсь закон. Якщо йому це вдається, він вигукує: «Тепер я можу продовжувати!» — Отже, ця здатність, це розуміння є чи-

мось таким, що стається миттю. Погляньмо ж, чим є те, що тут стається.— Даймо, що *A* написав числа 1, 5, 11, 19, 29; тоді *B* каже, що тепер він знає, як писати далі. Що ж сталося? Могло багато що статися; наприклад, поки *A* повільно писав число за числом, *B* пробував прикладати до написаних чисел різні алгебричні формули. Коли *A* написав число 19, *B* спробував прикласти до нього формулу $a_n = n^2 + n + 1$, і наступне число підтвердило його припущення.

Або таке: *B* не думає про формули. Він зацікавлено, напружено придивляється, як *A* пише свої числа, і в голові в нього снуються різні невиразні думки. Нарешті він питає сам себе: «Що таке ряд різниць?» І вгадує: 4, 6, 8, 10. Тоді каже: «Тепер я можу продовжувати ряд».

Або приглядається й каже: «Так, цей ряд я знаю» — і продовжує далі, як продовжував би тоді, коли б *A* писав ряд 1, 3, 5, 7, 9.— Або він нічого не каже, а просто пише далі ряд. Може, з почуттям, яке можна визначити словами: «Та це ж легко!» (Таке почуття в нас, наприклад, буває, коли ми легко, швидко вдихаємо повітря чи коли трохи налякані).

152. Але хіба ці процеси, які я тут описав, є *розумінням*? «*B* розуміє систему рядів» не означає ж бо тільки «*B* спала на думку формула « $a_n = \dots$ »! Адже можна легко уявити собі, що йому спала на думку формула, і все ж таки він її не розуміє. «Він розуміє» повинне містити в собі щось більше, ніж «комусь спала на думку формула». І так само більше, ніж будь-який із тих більш-менш характерних *супутник розумінню процесів* чи виявів.

153. Спробуймо збагнути психічний процес розуміння, який начебто ховається за тими простішими й через те

а) «Розуміти слово» — певний стан. Та чи *психічний стан*?—Ми називаємо психічними станами сум, хвилювання, біль. Розгляньмо таку граматичну ситуацію. Ми кажемо:

«Він цілий день був сумний».

«Він цілий день був дуже схвилюваний».

«Він від учора відчував безперервний біль». Ми також кажемо: «Я від учора розумію це слово». Але чи «безперервно»? — Так, можна говорити про перерву в розумінні. Проте в яких випадках? Порівняйте: «Коли-тебе відпустив біль?» і «Коли ти перестав розуміти слово?»

б) А якби хтось спитав: «Коли ви *вмієте* грати в шахи? Завжди? Чи коли робите хід? Чи під час кожного ходу протягом усієї партії?» — І як дивно, що вміння грати в шахи потребує так мало часу, а партія в шахи настільки більше.

такими, що лише впадають в око, супутніми явищами. Але це нам не вдається. Чи, краще сказати, справжньої спроби взагалі не виходить. Бо якщо навіть я знайшов щось таке, що відбувається в усіх випадках розуміння, то чому ж саме *це* мало б бути розумінням? І яким чином процес розуміння міг би бути схований, коли я сказав «тепер я розумію» *тому*, що зрозумів? А якщо я кажу, що він схований, то звідки я знаю, що маю шукати? Я геть заплутався.

154. Але стривайте! Якщо «тепер я розумію систему» не означає того самого, що «мені спала на думку формула...» (або «Я виголошую формулу», «Я записую її» і т. д.), — то чи з цього випливає, що я вживаю речення «тепер я розумію...» або «тепер я можу продовжувати» як опис процесу, який існує за виголошенням формули або поряд із ним?

Якщо «за виголошенням формули» має щось стояти, то цим «щось» є *певні обставини*, які дають мені право сказати, що я можу продовжувати ряд, — коли мені спаде на думку формула.

Не думайте про розуміння як про психічний процес! — Бо *це* — просто спосіб мовлення, що тільки заплутує вас. Натомість поміркуйте: в якому випадку, за яких обставин ми кажемо «Тепер я знаю, як писати далі»? Я вважаю, що тоді, коли на думку спаде формула.

Розуміння не є психічним процесом у тому значенні, в якому ним є характерні для розуміння процеси (і психічні процеси також).

(Зменшення і збільшення почуття болю, слухання мелодії, речення — психічні процеси).

155. Отже, я хочу сказати: якщо він раптом збагнув, що робити далі, зрозумів систему, то він, мабуть, пережив щось особливе, що він, скажімо, опише, як ми питаємо його: «Як це сталося? Що відбулося, коли ти раптом збагнув систему?» — так само, як описували вище ми. Але тим, що в наших очах дає йому право в такому випадку сказати, що він розуміє, знає, як писати далі, є ті *обставини*, за яких він пережив таке.

156. Це стане ясніше, коли ми розглянемо тут іще одне слово, а саме, слово «*читати*». Найперше мушу зауважити,

що я в цьому розгляді до «читання» не зараховую розуміння змісту прочитаного: читання тут є діяльністю, перетворенням написаного або надрукованого у звуки, а також написанням під диктант, переписуванням надрукованого, грою з нот і таке інше.

Уживання цього слова за наших звичайних життєвих обставин, певна річ, дуже добре відоме нам. Зате важко було б бодай у найзагальніших рисах показати роль, яку це слово відіграє в нашому житті, а отже, й мовну гру, в якій ми його застосовуємо. Якась людина, скажімо, німець, пройшов у школі чи вдома звичний для нас курс навчання і під час цього навчання навчився читати рідною мовою. Потім він читає книжки, листи, газети і так далі.

Що ж відбувається, коли він читає, наприклад, газету? — Його погляд — як ми кажемо — перебігає по надрукованих словах, він вимовляє їх уголос або про себе, при чому певні слова схоплює в їхній друкованій формі як цілість, інші розуміє, прочитавши тільки перші склади, ще інші читає склад за складом, а деякі, можливо, й літера за літерою. — Ми б сказали також, що він прочитав речення, коли б він, читаючи, не вимовляв нічого ні вголос, ні про себе, але потім був здатний дослівно чи хоча б приблизно повторити його. — Він може звертати увагу на те, що читає, а може, так би мовити, функціонувати тільки як читальна машина, тобто голосно, правильно читати, не звертаючи уваги на те, що читає. Його увага може бути спрямована на щось зовсім інше (так, що він не здатний буде сказати, що читав, коли його зразу після читання спитають про це).

Порівняймо такого читача з початківцем. Цей останній насилу читає слова по складах. — Але декотрі вгадує з контексту, а може, й частково знає вже той текст напам'ять. Тоді вчитель каже, що він насправді не *читає* слів (а в деяких випадках — що він тільки *вдає*, ніби читає).

Думаючи про *це* читання, про читання початківця, й міркуючи, в чому полягає *читання*, ми дійдемо висновку, що це особлива, свідомо психічна діяльність.

Ми скажемо також про учня: «Звичайно, тільки він знає, чи справді читає, чи просто повторює слова напам'ять» (Про речення типу «Тільки *він* знає...» нам іще доведеться поговорити).

Але я хочу сказати: треба визнати, що, коли йдеться про вимовляння *котрогось* із надрукованих слів, у свідомості учня, який «вдає», що читає, може відбуватися те саме, що *ш* у свідомості вправного читця, який «читає» його. Ми вживаємо слово «читати» *інакше*, коли говоримо про початківця, ніж тоді, коли мова йде про вмілого читця. — Правда, хотілося б сказати: те, що відбувається у вмілому читцеві, коли він вимовляє слово, — не *може* бути тим

самим, що відбувається в цій ситуації у початківцеві. І якби навіть не було різниці в тому, що вони саме тоді усвідомлюють, то існувала б різниця в несвідомій праці їхнього розуму чи мозку.— Отже, ми сказали б: тут є принаймні два різні механізми! І те, що в них відбувається, має відрізняти читання від нечитання.:— Але ж ці механізми — тільки гіпотези, моделі для пояснення, для підсумування того, що ми спостерігаємо.

157. Поміркуйте над таким випадком: ми використовуємо-мо людей чи якісь інші істоти як машини до читання. Вони на це натреновані. Той, хто тренує їх, про одних каже, що вони вже вміють читати, а про інших — що ще не вміють. Візьмімо учня, який досі ще не навчився читати: коли йому покажуть написане слово, він часом видає якісь звуки, а подеколи й трапляється, що ті звуки «випадково» більш-менш відповідають тому, що від нього очікують. Хтось третій чує цього учня саме такої миті й каже: «Він читає». Але вчитель зауважує: «Ні, він не читає, то був випадковий збіг». — Та припустімо, що цей учень, коли йому покажуть більше слів, і далі вимовлятиме їх правильно. За якийсь час учитель скаже: «Тепер він уміє читати!» — А як же було з тим першим словом? Учитель мав би сказати: «Я помилився, він *усе-таки* читав». Або: «Чи він аж згодом почав справді читати? — Коли він почав читати? Яке перше слово він *прочитав?*» Це останнє питання тут не має сенсу. Бо ми пояснили б: «Перше слово, яке він «читає», є першим словом першого ряду з п'ятдесяти слів, яке він правильно читає» (абощо).

Якщо ж ми уживаємо термін «читання» для певного переживання, викликаного переходом знака в звук, то, мабуть, є сенс говорити про *перше* слово, що справді було прочитане. Тоді він міг би сказати десь так: «На цьому слові я вперше відчув: я тепер читаю».

Або візьмімо відмінний від цього випадок читальної машини — скажімо, типу піаноли,— яка перекладає знаки у звуки. Тут можна було б сказати: «Аж після того, як у машині відбулося те й те — ті й ті частини її поєднали дротами,— машина *читала*; перший знак, який вона прочитала, був...»

Проте у випадку живої читальної машини «читати» означала так і так реагувати на літеру. Отже, це поняття було незалежне від психічного чи якогось іншого механізму,— І вчитель тут не міг сказати про того, кого він тренував: «Може, це слово він уже прочитав», бо його дія

не викликала жодного сумніву.— Зміна, що відбулася, коли учень почав читати, була зміною його *поведінки*, і тут немає сенсу говорити про «перше слово в новому стані».

158. А може, вся справа тільки в тому, що ми надто мало знаємо про ті процеси, які відбуваються в нашому мозку та в нашій нервовій системі? Якби ми краще їх знали, то побачили б, які зв'язки налагодилися завдяки тому тренуванню, і тоді, заглянувши йому в мозок, могли б сказати: «Це слово він тепер *прочитав*, тепер зв'язок налагодився».— І, може, так воно й *має* бути,— бо якщо ні, то звідки в нас узялася б ця впевненість, що такий зв'язок існує? Так воно, мабуть, є апіорі,— чи тільки ймовірно? А на-скільки ймовірно? Спитайте-но себе: що ви *знаєте* про ці справи?— Але якщо так воно є апіорі, то, виходить, це дуже зрозуміла нам форма зображення.

159. Та коли ми розмірковуємо про це, нам так і хочеться сказати: єдиним справжнім мірилом того, що хтось *читає*, є свідомий акт читання, відчитування звуків з літер. «Людина ж бо знає, чи вона читає, чи тільки вдає, що читає!».— Припустімо, *A* хоче, аби *B* повірив, що він читає кирилицею. Він завчас напам'ять російське речення й потім, дивлячись на друковані слова, каже, що читає їх. Ми тут напевне скажемо: *A* знає, що він не читає, і саме це й відчуває, вдаючи, що читає. Бо, звичайно, є чимало більш-менш характерних почуттів, пов'язаних із читанням друкованого речення, і їх не важко пригадати: це те, що ми відчуваємо, коли затинаємося, пильніше приглядаємося до тексту, помиляємося в ньому, швидше чи повільніше схоплюємо порядок слів і т. д. Так само є характерні почуття, пов'язані з проказуванням завченого напам'ять. І *A* в нашому випадку не матиме почуттів, характерних для читання, зате, певне, матиме цілу низку почуттів, характерних для шахрування.

160. Уявіть собі такий випадок: комусь, хто вміє швидко читати, ми даємо прочитати текст, якого він перед тим ніколи не бачив. Він читає його нам — але з таким почуттям, немовби проказує щось вивчене напам'ять (це могло б бути дією якоїсь отрути). Може, ми тоді сказали б, що насправді він не читає тексту? Отже, визнали б свої почуття мірилом того, читає він чи ні?

Або таке: якщо людині, яка перебуває під впливом певної отрути, запропонувати ряд графічних знаків, що т можуть не належати до жодного відомого алфавіту, то

вона відповідно до кількості знаків вимовлятиме слова, немовби ті знаки були літерами, та ще й з усіма ознаками почуттів, пов'язаних з читанням. (Ми таке переживаємо в снах; прокинувшись, ми тоді, наприклад, кажемо: «Мені здавалося, що я читаю знаки, хоч то були зовсім не знаки»). У такому випадку дехто ладен сказати, що він *читає* знаки, а дехто — що не читає.— Припустімх), що він таким способом прочитав (чи витлумачив) групу з чотирьох знаків як ВЕРХ; тепер ми показуємо йому ті самі знаки у зворотній послідовності, й він читає ХРЕВ і в усіх подальших спробах дотримується того самого тлумачення знаків; тут, мабуть, ми ладні були б сказати, що він уклав собі ad hoc' абетку, а потім за нею читає.

161. Пам'ятаймо також, що між тим випадком, коли хтось проказує напам'ять те, що має читати, й тим, коли він кожне слово читає літера за літерою, не вдаючись до вгадування з контексту чи запам'ятовування наперед, є безперервний ряд переходів.

Зробіть таку спробу: прокажіть ряд чисел від 1 до 12. А тепер гляньте на циферблат свого годинника і *прочи-тайте* цей ряд.— Що ви в цьому випадку назвали «чи-танням»? Тобто: що ви вчинили, щоб зробити його *чи-танням*?

162. Спробуймо таке пояснення: хтось читає, *выводячи* репродукцію з оригіналу. «Оригіналом» я називаю текст, який він читає або описує: диктант, під який він пише, партитуру, з якої він грає, і т. д. і т. д.— Якби ми, наприклад, навчили когось кириличної абетки й вимови кожної літери в тій абетці і якби він потім, читаючи запропонований йому текст, вимовляв кожну літеру так, як його навчено, то ми, певне, сказали б, що він виводить звучання слова з письмового зображення за отриманим від нас правилом. І це також виразний випадок *читання*. (Ми¹ могли б сказати, що навчили його «правила абетки»).

Але чому ми кажемо, що він *выводив* мовлені слова з друкованих? Хіба ми знаємо щось більше, ніж те, що навчили його вимовляти кожну літеру й що він потім голосно читав слова? Може, ми відповімо: видно, що учень переходить від надрукованого до мовленого за отриманим від нас правилом.— Як це може бути *видно*, стане ясніше, коли ми змінимо свій приклад: учень, замість читати текст, має його переписати, перекласти з друку на письмо. Бо

¹ Для цього (*латин.*).

в цьому випадку ми можемо дати йому правило у вигляді таблиці: в одному стовпчику друковані літери, а в другому — писані. А що свій писаний текст він виводить з друкованого, видно з того, що він заглядає до таблиці.

163. А що, якби він, виконуючи цю вправу, весь час переписував би *A* як *b*, *B* як *v*, *V* як *z* і так далі, а *Я* як *a*?

Ми це також назвали б виведенням з таблиці. Можна було б сказати, що учень уживас її не за першою схемою з параграфа 86, а за другою.

Виведення з таблиці ми, певне, мали ще й тоді, коли мовилося про схему стрілок без будь-якої простої регулярності.

Але припустімо, що учень не дотримується *одного* способу транскрипції, а міняє його за простим правилом: переписавши раз *A* в *n*, він другого разу переписує *A* в *o*, тоді в лі т. д.— Та де межа між таким переписуванням і зовсім нерегулярним?

Але, може, це означає, що слово «виводити» насправді не має значення? Бо коли ми приглядаємося до нього пильніше, воно ніби розпливається.

164. У параграфі 162 значення слова «виводити» немовби стояло в нас перед очима. Але ми казали собі, що це тільки якийсь дуже специфічний випадок виведення, дуже специфічні шати, які треба скинути, якщо хочемо пізнати суть виведення. Потім скинули з нього те специфічне запинало, але тоді зникло й саме виведення.— Щоб знайти справжній артишок, треба обірвати з нього листя. Бо хоч то був специфічний випадок виведення (162), проте суть виведення не була схована під його оболонкою,— адже та «оболонка» була одним із випадків, що належать до родини випадків виведення.

Так само й слово «читання» ми застосовуємо до родини випадків і за різних обставин застосовуємо різні мірила гого, що хтось читає.

165. Але ж читання, хотілося б сказати,— цілком визначений процес! Прочитайте друковану сторінку й самі побачите: тоді відбувається щось особливе, щось дуже характерне.— То що ж відбувається, коли я читаю друкований текст? Я бачу надруковані слова й вимовляю слова.

Але це, звичайно, не все, бо я міг би бачити надруковані слова й вимовляти слова, і це не було б читанням. Навіть

Граматики вислову: «Цілком визначена» (атмосфера). Кажуть: «Це обличчя має цілком визначений вираз» і, наприклад, шукають слів, що характеризують його.

тоді не було б, коли б слова, які я вимовляю, були тими, що їх згідно з якоюсь відомою абеткою *належить* читати з цього друкованого тексту.— І якщо ви скажете, що читання — визначене переживання, то не грає ніякої ролі, чи ви читаете за якимось повсюдно визнаним правилом абетки, чи ні.— Отже, в чому полягає характерна прикметна переживання читця? — Я б сказав: «Слова, які я вимовляю, *приходять* якимось особливим способом». А саме, не так, як приходили б тоді, коли б я їх, наприклад, вигадував.— Вони приходять самі собою.— Але й це ще не все: коли я дивлюся на друковані слова, мені можуть *спадати на думку* звуки слів, і це не було б читанням того тексту.— Я міг би тут ще додати, що вимовлювані слова не спадають мені на думку так, як, наприклад, спадали б, коли б мені щось нагадувало про них. Я, наприклад, не сказав би: надруковане слово «нічого» завжди нагадує мені звук «нічого».— Бо під час читання вимовлювані слова ніби самі лягали мені на язика. Навіть більше — тільки-но я гляну на німецьке друковане слово, як відбувається своєрідний процес: я ніби десь у собі чую його звучання.

166. Я сказав, що вимовлювані слова під час читання приходять «особливим способом»,— але яким саме? Може, це фікція? Гляньмо на окремі літери і звернімо увагу, яким способом з'являється звук літери. Прочитайте літеру *A*.— Ну, і як з'явився цей звук? — Ми нічого не можемо про це сказати.— А тепер напишіть маленьке латинське *a*.— Як з'явився під час написання порух руки? Не так, як звук у попередній спробі? — Дивлячись на друковану літеру, я написав її іншим шрифтом, більше я нічого не знаю. — А тепер гляньте на знак *Sk*, і нехай вам спаде на думку якийсь звук; вимовіть його. Мені спав на думку звук «*U*», але я не міг би сказати, чи є якась істотна різниця у способі появи цього звука. Різниця полягає в трохи іншій ситуації: я наперед сказав собі, що мені має спастись на думку якийсь звук; поки він з'явився, вже було якесь напруження. І звук *U* я вимовляв не автоматично, як вимовляв би, дивлячись на літеру *U*. А ще для мене той знак не був би такий *відомий*, як літери. Я приглядався б до нього немовби з напруженням, зацікавлений його формою, а приглядаючись, думав би про зворотну сигму.— Уявіть собі, що ви тепер мали б постійно використовувати цей знак як літеру; отже,, ви звикли б, побачивши її, вимовляти певний звук, скажімо, звук «*ш*». Хіба ми могли б сказати щось більше, ніж те, що за якийсь час, коли ми бачитиме-

мо цей знак, звук «ш» сходитиме з наших уст автоматично? Тобто: побачивши його, я вже не ставлю собі питання: «Що це за літера?» — і, звичайно, не кажу собі: «У мене цей знак викликає бажання вимовити звук «ш» чи: «Цей знак якось нагадує мені звук «ш».

(Порівняйте з цим думку: образ, який ми відтворюємо в пам'яті, відрізняється від інших уявних образів істотною прикметою).

167. Про що ж ідеться в реченні: «Читання — цілком визначений процес»? Це, мабуть, означає, що під час читання завжди відбувається певний процес, який ми розпізнаємо.— Та якщо я якась речення раз читаю надрукованим, а другий раз записую знаками Морзе, то чи справді ми маємо тут той самий психічний процес? —

З другого боку в переживанні читання друкованої сторінки, звичайно, є якась подібність. Бо ж процес подібний. І лег-ко зрозуміти, що цей процес відрізняється, скажімо, від

того, який відбувається, коли ми бачимо будь-які риси і нам спадають на думку певні слова.— Бо вже самий вигляд надрукованого рядка є чимось надзвичайно характерним, тобто дуже специфічним образом: літери — всі

приблизно однакові завбільшки й подібні за формою і весь час повторюються: слова — здебільшого повторюються і страшенно знайомі нам, як добре знайомі обличчя.— Згадаймо невдоволення, яке ми відчуваємо, коли змінюється правопис якогось слова. (І ще глибші почуття, які викликала проблема написання слів) .Звичайно, не кожна форма знаку *глибоко* закарбувалася в нашій пам'яті. Наприклад, в алгебрі логіки знак можна замінити якимось іншим, не викликаючи в нас жодних глибоких почуттів.

Пам'ятайте, що побачений образ слова так само добре знайомий нам, як і почутий.

168. Погляд також перебігає по друкованому рядкові Інакше, ніж по ряду довільних гачків та карлючок. (Але я тут кажу не про те, що можна було б визначити, спостерігаючи порухи читцевого ока). Погляд перебігає, сказа-ти б, без жодного опору, ні на чому не затримуючись, (а проте не *біжить*. І водночас в уяві ніби відбувається мимовільне мовлення. Таке відбувається, коли я читаю німецькою або іншими мовами друкований текст чи писа-вши різними формами письма.— Але що з усього цього істотне для читання як такого? Жодної риси, що виявля-*дася* б у всіх випадках читання. (Порівняйте процес читання звичайного друкованого тексту з читанням слів,

надрукованих самими великими літерами, як часом друкують відгадки загадок. Зовсім Інший процес! — Або читання нашого тексту справа наліво).

169. Але чи ми, читаючи, не відчуваємо завдяки образам слів причинного зв'язку нашого мовлення? Прочитайте якесь речення, а тепер пробіжіть поглядом цей ряд:

&8§ ≠ § ≠ ?β⁺ %8!'§*

водночас вимовляючи якесь речення. Хіба не відчутно, що в першому випадку мовлення було *пов'язане* з виглядом знаків, а в другому воно відбувалося без зв'язку зі знаками, а паралельно зі спогляданням їх?

То чому ви кажете, що відчували причинний зв'язок мовлення? Адже причинний зв'язок — це те, що ми визначаємо за допомогою експериментів: наприклад, спостерігаючи регулярний збіг процесів. То як би я міг сказати, нібито *відчуваю* те, що таким чином визначають за допомогою дослідів? (Мабуть, правда, що причинний зв'язок ми визначаємо не тільки внаслідок спостереження регулярного збігу процесів). Я міг би ще раніше сказати, що відчуваю: *причиною* того, чого я читаю так і так, є літери. Бо коли мене хтось питає: «Чому *т так* читаєш?» — то я обгрунтовую свій спосіб читання літерами, що там стоять.

Але що має означати твердження, що я *відчуваю* те мовлене, продумане обгрунтування? Я сказав би: читаючи, я відчуваю на собі певний *вплив* літер — але не відчуваю впливу на те, що мовлю, наведеного вище ряду випадкових карлючок.— Знову ж таки порівняймо якусь окрему літеру з такою карлючкою. Чи я б сказав, що, читаючи літеру «*i*», відчуваю її вплив? Звичайно, є різниця, чи я вимовляю звук «*i*», дивлячись на «*i*», чи на «§». Вона, мабуть, полягає в тому, що, коли я дивлюся на літеру, внутрішнє сприймання звуку «*i*» настає в мені автоматично, навіть мимоволі, й що вимовляння його під час читання цієї літери вимагає в мене меншого зусилля, ніж тоді, коли я дивлюся на «§». Це означає, що так діється тоді, коли я роблю цю *спробу*, але, звичайно, не тоді, коли я, випадково дивлячись на знак «§», скажімо, вимовляю слово, в якому є звук «*i*».

170. Якби ми не порівнювали тих двох випадків — з літерами та з довільними рисками, — то нам ніколи не спало б на думку, що читаючи ми *відчуваємо вплив* літер. І тут, звичайно, ми відчуваємо *різницю*. І тлумачимо її як вплив чи брак впливу.

до схильні тоді, коли читаємо навмисне повільно,— наприклад, щоб поба-

, так би

вести себе» знову ж таки полягає тільки в тому, що ми добре приглядаємося до літер,— скажімо, вилучивши всі інші думки

якийсь ніби-механізм, що пов'язує словесний образ зі звуком, який ми вимовляємо. Бо, говорячи про переживання впа-

х важеля, який

висловити своє переживання під час читання слова. Наприклад, міг би сказати, що написане підказує мені звуки— Або щ

немовби сплав. (Так зливаються до купи, наприклад, обличчя сла-ветних людей та звучання їхніх імен. Нам здається, ш

написано-му слові я бачу або чую цей звук.

речень, як зви-чайно читаєте, коли не думаєте про поняття читання;. і спитайте себе, чи ви під час читання мали такі

дивившись ближче», помітите ці явища! Якщо я маю описати,

стане докладніший, коли я скажу, що можна помітити в ньому, придивившись ближче.

ні веденого. Спи-таймо себе: в чому полягає це переживання, коли нас, наприклад, ведуть дорогою? — Уявімо собі такі ви

воруч, то праворуч; вам весь час треба бути готовим до того, що він вас потягне вбік, і вважати, щоб не спіткнутися, як ві

и, куди ви не хочете.

ається бути

Або: хтось веде вас на прогулянку, ви йдете розмовляючи, куди він, туди й ви.

Або: він веде вас польовою дорогою, і ви йдете з ним.

Усі ці ситуації схожі одна на одну; та чи є щось спільне для всіх цих переживань?

173. «Але ж перебування в стані веденого — чітко визначене переживання!» — Відповідь на це буде така: ви тепер *думаєте* про чітко визначене переживання в такому стані.

Коли я хочу уявити собі переживання, яке в котромусь із попередніх прикладів мав під час писання хтось ведений друкованим текстом і таблицею, то уявляю собі «сумлінну» перевірку і т. д. Я тоді навіть прибираю певного виразу обличчя (наприклад, виразу обличчя сумлінного бухгалтера). В тому образі, скажімо, дуже важливою є *ретельність*, а в іншому — відмова від будь-якої своєї власної волі. (Та уявіть собі, що хтось із виразом ретельності — а чому б і не з почуттям? — робить те, що звичайна людина виконує з ознаками неухважності.— Отже, він ретельний? І, наприклад, уявіть собі, що служник із зовнішніми ознаками ретельності впускає додолу тацю з усім, що на ній лежить). Коли я уявляю собі якимось визначене переживання цього типу, то воно здається мені *саме* переживанням перебування в стані веденого (або читання). А тепер я питаю себе: що ти робиш? — Дивишся на кожен знак, робиш, дивлячись на них, ту чи ту міну, старанно-випишуєш літери (і таке інше).— Отже, це є переживанням перебування в стані веденого? — На це я хотів би сказати: «Ні, не воно, це щось глибше, важливіше».— Відчуття таке, ніби всі ці більш-менш неістотні процеси були оточені якоюсь атмосферою, що тепер, коли я уважно приглядаюся до них, зникає.

174. Подумайте, яким способом ви *«старанно»* проводите лінію паралельно до даної,— а іншим разом, також старанно, лінію під кутом до неї. Що таке переживання старанності? Вам зразу спаде на думку якийсь вираз обличчя, якийсь жест, а тоді ви, може, скажете: «Це якраз і є *певне* внутрішнє переживання». (Чим ви, звичайно, більше нічого не сказали).

(Тут є певний зв'язок із питанням про суть наміру, волі).

175. Намалюйте якогось їздця на папері.— А тепер перемалуйте його поряд із першим, і хай він вас веде.— Я сказав би: «Звичайно! Я дозволив йому, щоб він мене

вів. Але що характерне тоді сталося? — Коли я кажу: «що сталося», то воно вже мені не здається характерним». Але зауважте ось що: *коли* я дозволяю комусь вести себе, то справа дуже проста, я не помічаю нічого *особливо-го*; а коли я потім міркую, що тоді сталося, то мені здається, що то було щось невимовне. І ніякий опис його мене вже *потім* не задовольнить. Я, так би мовити, не можу повірити, що просто дивився, робив якусь міну, проводив якусь ризику.— Та чи я *згадую* про щось інше? Ні; і все-таки мені здається, що мало бути й щось інше, а саме, тоді, коли я проказував слова «*вести*», «*вплив*» тощо. «Бо ж мене *вели*»,— кажу я собі.— Аж тоді з'являється ідея того ефемерного, невловимого впливу.

176. Коли я потім думаю про це переживання, в мене виникає почуття, що істотне в ньому — «переживання впливу», зв'язку — на протигагу якійсь простій одночасності явищ; але, разом із тим, я б не назвав жодного пережитого явища «переживанням впливу». (Тут схована думка: воля не є *явищем*).

Я сказав би, що пережив «*бо*»; і все-таки я не назву жодного явища «переживанням бо».

177. Я сказав би: «Я переживаю «*бо*». Але не тому, що згадую про це переживання, а тому, що, міркуючи проте, що я в цьому випадку пережив, дивлюся на нього крізь медіум поняття «*бо*» (або «*вплив*», або «*причини*», або «*зв'язку*»).— Адже хоч і правильно буде сказати, що я провів цю лінію під впливом взірця, але справа не просто в тому, що я відчуваю, проводячи лінію, а, за певних обставин, наприклад, у тому, що я її проводжу паралельно до тієї першої, хоч це, знову ж таки, не завжди буває істотним для перебування в стані веденого.

178. Ми ще кажемо: «*Ти ж бачиш*, що я даю їй вести себе»,— але що бачить той, хто бачить це?

Кажучи до себе самого: «*Мене ж ведуть*»,— я, може, зроблю рукою порух, яким віддам цей свій стан.— Зробіть такий порух, немовби ви когось ведете, і поміркуйте, «чому тут полягає елемент ведення. Бо ж ви нікого не вели. А проте назвали б цей порух «*ведучим*». Отже, цей порух, це відчуття не містили в собі суті ведення, і все ж таки напрошувалося таке означення. Напрошувалося то-му, що це якраз і є *форма вияву* ведення.

179. Вернімося до нашого параграфу 151. Ясно, що ми сказали б: Б має право говорити «*Я далі знаю*», бо игадав формулу,— якби з досвіду не знали про існу-

вання зв'язку між пригадуванням — вимовлянням, записуванням — формули і дійсним продовженням ряду. А такий зв'язок вочевидь існує.— Тепер можна було б сказати, що речення «Я можу продовжувати» має той самий зміст, що: «Я маю переживання, яке, згідно з досвідом, веде до продовження ряду». Але чи *Б* має це на думці, коли каже, що міг би продовжувати? Чи йому тоді те речення мріє в пам'яті? Чи, може, він готовий подати його як пояснення того, що він має на думці?

Ні. Слова «Тепер я знаю, як продовжувати» були вжиті правильно, коли йому спала на думку формула: а саме, за певних обставин. Наприклад, коли він учив алгебру і вже раніше користувався такими формулами.— Та це не означає, що той вислів є тільки скороченням опису всіх обставин, які утворюють лаштунки нашої мовної гри.— Поміркуйте, як ми вчимося вживати вислови «тепер я знаю, як продовжувати», «тепер я можу продовжувати» і т. д., в якій групі мовних ігор учимося вживати їх.

Ми можемо уявити собі й таку ситуацію: *Б* нічого не і спаде на думку, крім того, що він раптом скаже, можливо, з почуттям полегшення: «Тепер я знаю, як продовжувати», і справді він продовжує ряд, не користуючись формулою, Ми й у цьому випадку за певних обставин сказали б, що він знав, як продовжувати ряд.

180. *Так уживають ці слова.* В останньому випадку було б, наприклад, цілком хибно називати ці слова «описом психічного стану».— Вже краще було б назвати їх тут «сигналом», а чи той сигнал правильно вжито, ми побачимо з того, що особа, яка його вжила, робитиме далі.

181. Щоб зрозуміти це, треба поміркувати ось над чим. Припустімо, *Б* каже, нібито знає, як писати далі, а коли береться продовжувати ряд, зупиняється й далі не йде. Чи ми тепер повинні казати, що він не мав рації, говорячи, нібито знає, як продовжувати ряд, чи що він тоді вмів продовжувати його, а тепер не вмів? — Ясно, що в різних випадках ми скажемо різне. (Поміркуйте над обома видами випадків).

182. Граматика слів «пасувати», «могти», «розуміти». Завдання: 1) Коли кажуть, що циліндр *Ц* пасує до циліндричного отвору *О*? Тільки тоді, Коли *Ц* засунуто в *О*? 2) Часом кажуть: тоді й тоді *Ц* перестав пасувати до *О*. За якими критеріями в такому випадку визначають, що це сталося саме тоді? 3) Що вважають за критерій того, що якесь тіло змінило в певний час свою вагу, якщо воно тоді

не лежало на вазі? 4) Учора я знав цього вірша напам'ять, а сьогодні вже не знаю. В яких випадках має сенс питання: «Коли я перестав знати його напам'ять?» 5) Хтось питає мене: «Ти можеш підняти цю вагу?» Я відповідаю: «Можу». Він каже: «То підйми!» — і тоді я не можу її підняти. За яких обставин нас задовольнило б таке пояснення: «Коли я відповідав «можу», то *міг* її підняти, тільки тепер не можу»?

Критерії, які ми визнаємо до слів «пасувати», «могти», «розуміти», набагато складніші, ніж може здатися на перший погляд. Тобто гра цими словами, їхнє застосування в мовному спілкуванні, засобами якого вони є, складніші, а роль цих слів у нашій мові інша, ніж нам хотілося б думати.

(Цю роль нам треба зрозуміти, щоб розв'язувати філософські парадокси. І для цього, звичайно, не досить дати визначення, а вже й поготів не досить ствердити, що те чи інше слово — «невизначальне»).

183. Але чи речення «тепер я можу продовжувати» у параграфі 151 означає те саме, що «тепер мені спала на думку формула», чи щось інше? Можна сказати, що за певних обставин це речення має той самий сенс (досягає того самого), що й те. А також, що *взагалі* сенс цих двох речень неоднаковий. Ми також кажемо: «Тепер я можу продовжувати, тобто я знаю формулу», як кажемо: «Я можу піти, тобто я маю час», а також: «Я можу піти, тобто я досить дужий», або: «Моя нога вже в такому стані, що я можу піти», — коли ми саме *ці* умови нашої спроможності кудись піти протиставимо іншим. Але не подумаймо, що, відповідно до природи випадку, існує *сукупність* усіх умов (наприклад, для того, щоб хтось пішов), тож він, так би мовити, не *може* зробити нічого іншого, як піти, коли вони всі виконані.

184. Я хочу згадати якусь мелодію, а вона не спадає мені на думку; раптом я кажу: «Вже знаю!» — і співаю її. Як сталося, що я її раптом згадав? Не могла ж вона тієї миті спасти мені на думку *вся*! — Ви, може, скажете: «Існує таке почуття, ніби вона тепер *присутня*» — але чи *справді* вона присутня? А якщо я почну її співати й спіткнуся? — Але хіба я не міг тієї миті бути *певним*, що знаю її? Отже, вона в якомусь розумінні таки *присутня* — Але в якому розумінні? Ви, може, скажете, що мелодія присутня, якщо я її, даймо, проспівую або чую від початку до кінця внутрішнім слухом. Я, звичайно, не заперечую, що тверджен-

-;*

ню, начебто мелодія присутня тут, можна надати їй цілком іншого змісту, наприклад: я маю папірець, на якому вона записана.— І в чому ж полягає та «певність», що я її знаю? — Можна, звичайно, сказати: якщо хтось переконано каже, що тепер знає ту мелодію, то тієї миті вона (якось) уся постає в його душі — і це є пояснення слів: «мелодія вся постає в його душі».

185. Вернімося тепер до нашого параграфу 143. Учень уже опанував — судячи за звичайними критеріями — ряд простих чисел. Тепер ми вчимо його записувати й інші ряди простих Зисел і досягаємо того, що він, наприклад,, на накази у формі «+n» записує ряди форм

$o, n, 2n, 3n$

і т. д., а на наказ «+1» — ряд простих чисел.

Припустімо, що ми виконали свої вправи й вибірково перевірку їхнього розуміння в обсязі чисел до 1000. Тепер ми загадуємо учневі продовжити якийсь ряд (скажімо, «+2») поза 1000, і він пише: 1000, 1004, 1008, 1012.

Ми кажемо йому: «Дивися, що ти робиш!» — Він не розуміє нас. Ми кажемо: «Ти повинен додавати два. Глянь, як ти почав цей ряд!» — Учень відповідає: «Бачу! А хіба я пишу неправильно? Я думав, що повинен так писати». — Або, припустімо, він мовить, показуючи на ряд: «Я ж продовжую так само!» — Дарма ми казали б: «Та хіба ж ти не бачиш...» — і повторювали б йому давні пояснення і приклади — В такому випадку можна було б, наприклад, сказати: цей чоловік за своєю природою після наших пояснень розуміє той наказ так, як ми розуміємо наказ: «До 1000 весь час додавайте 2, від 1000 до 2000 — 4, від 2000 до 3000 — 6 і т. д.».

Цей випадок був би схожий на ситуацію, коли на вказівний жест руки хтось за своєю природою реагував би таким чином: дивився б у напрямку від кінчика пальця до зап'ястка, а не навпаки.

186. «Із ваших слів виходить, що для правильного виконання наказу «+n» потрібне на кожному етапі нове розуміння, нова інтуїція». — Для правильного виконання! А як же визначити, який крок у певному напрямку правильний? — «Правильний крок той, що узгоджується з наказом, — так, як ми його мали на увазі». — Отже, даючи наказ «+2», ви мали на увазі, що після 1000 він повинен написати 1002, а також, що після 1866 він повинен написати 1868, після 10 0034 — 10 0036 і т. д. — нескінченну кіль-

кість таких речень? — «Ні, я мав на увазі, що він повинен після *кожного* написаного числа писати щодруге число, а звідси й виникають у своєму місці всі ті речення». — Але ж у цьому й полягає проблема, що виникає в якомусь місці з того речення. Або ще — що ми маємо називати в якомусь місці «узгодженням» із тим реченням (а також із тим, що ми тоді *мали на увазі*, говорячи про побудову того речення, хоч би яка вона була). Замість стверджува-ти, нібито на кожному етапі потрібна нова інтуїція, краще було б, мабуть, сказати, що на кожному етапі потрібне нове рішення.

187. «Але ж я вже тоді, як давав той наказ, знав, що після 1000 він повинен писати 1002!» — Звичайно; ви можете навіть сказати, що *мали* це тоді *на увазі*; але хай вас не вводить в оману граматика слів «знати» й «мати на увазі». Ви ж бо не маєте на увазі, що думали тоді про перехід від 1000 до 1002,—а якщо навіть думали про нього, то не думали про інші переходи. Ваші слова: «Я вже тоді знав...» означають приблизно те саме, що: «Якби мене тоді спитали, яке число треба писати після 1000, то я від-повів би — «1002». І я не сумніваюся в цьому. Це припу-щення десь такого виду: «Якби він тоді впав був у воду, то я скочив би за ним». — У чому полягає хибність вашої думки?

188. Насамперед я хотів би сказати: ви гадали, що досить було мати на увазі наказ, щоб усі ті переходи були вже якось здійснені,— тобто, маючи його на увазі, ви ніби забігли думкою наперед і зробили всі переходи, перше ніж дійшли до них фізично.

Отже, ви були схильні висловитися десь так: «Переходи, *властиво*, вже зроблено, ще перед тим, як я зробив їх письмово, усно чи подумки». І здавалося, що вони були *своєрідним* способом визначені, вгадані наперед,— так, як тільки думка може вгадати наперед дійсність.

189. «А отже, алгебрична формула *не* визначає переходів?» — У цьому питанні є помилка.

Ми вживаємо вислів: «Формула... визначає переходи». *Як* вона їх визначає? — Можна, наприклад, говорити про те, що люди завдяки вихованню (чи тренуванню) навчилися застосовувати формулу $y = x^2$ так, що всі вони, коли підставляють замість x однакове число, завжди отримують однакове число для y . Або можна сказати: «Ці люди так натреновані, що всі на тому самому етапі на наказ «+3» роблять той самий перехід». Це можна висловити так:

наказ « + 3» цілком визначає для них кожен перехід від одного числа до наступного. (На противагу до інших людей, які не знають, що мають робити на цей наказ, або реагують на нього впевнено, але кожен інакше).

З іншого боку можна протиставити один одному різні види формул і приналежні до них різні види застосування (різні види тренування). Тоді формули певного виду (і приналежні до них способи застосування) ми називаємо «формулами, що визначають число y для даного x », а формули іншого виду — такими, «що не визначають число y для даного x ». (До першого виду належала б формула $y = x^2$, а до другого — $y \neq x^2$). Речення «Формула ...ви-значає число y » є тоді висловлюванням про форму форму-ли,— і треба було б відрізняти такі речення, як: «Формула, яку я написав, визначає y » або: «Тут написано формулу, що визначає y », від таких, як: «Формула $y = x^2$ визначає число y для даного x ». Питання: «Чи це та формула, що визначає y ?» означало б те саме, що: «Чи це формула того виду, чи іншого?» Але не зовсім ясно, що нам робити з питанням: «Чи $y = x^2$ — та формула, що визначає y для даного x ?» Можна було б, скажімо, задати його учневі, щоб перевірити, чи він розуміє вживання слова «визнача-ти», або це могло б бути математичне завдання, в якому треба, було б довести в певній системі, що x має тільки один квадрат.

190. Отже, можна сказати: «Те, як ми розуміємо формулу, визначає, які переходи треба робити». А що є мірилом того, як ми розуміємо формулу? Мабуть, те, як ми її завжди вживаємо, як нас навчено її вживати.

Наприклад, ми кажемо комусь, хто вживає невідомий нам знак: «Якщо ви під « $x! 2$ » розумієте x^2 , то отримаєте *це* значення для y , а коли ви розумієте під цим $2x$, то отримаєте *те*». — Тепер подумайте: як же це робиться, що під « $x! 2$ » розуміють *те* або *те*?

Отже, розуміння може *так* визначати наперед переходи.

191. «Це те саме, що ми могли б миттю втямити все вживання слова». — Що *саме*, наприклад? — Хіба ми не могли б у певному розумінні миттю втямити його? А в якому розумінні не могли б? — Отже, це однаково, що ми могли б «миттю втямити» його ще в якомусь розумінні, набагато ближчому до його суті. — Та чи ви маєте взірць його? Ні. Нам пропонують тільки цей спосіб вислову. Як наслідок образів, що перехрещуються.

192. Ви не маєте жодного взірця цього над-факту, але

вас зваблюють уживати над-вислів. (Це можна було б назвати філософським перебільшенням).

193. Машина як символ свого принципу дії: машина — найперше проситься на язик — немовби вже має в собі свій принцип дії. Що це означає? — Якщо ми знаємо машину, то все решта, а саме, рухи, які вона виконуватиме, здається вже цілком визначеним.

Ми говоримо так, ніби її частини могли рухатися тільки таким чином, наче вони не могли робити нічого іншого. Що це — виходить, ми забули, що вона може гнутися, ламатися, топитися і т. д.? Так, у багатьох випадках ми зовсім не думаємо про це. Ми вживаємо машину, чи образ машини, як символ певного принципу дії. Ми, наприклад, подаємо комусь цей образ і гадаємо, що він виснує з нього уявлення про рухи частин. (Так, як можна подати комусь число, сказавши, що воно двадцять п'яте в ряду 1, 4, 9, 16 ...).

«Машина немовби вже має в собі свій принцип дії» означає: ми схильні порівнювати майбутні рухи машини в їхній визначеності з предметами, які вже лежать у скрині і які ми тепер дістаємо з неї.— Але ми не кажемо так, коли йдеться про передбачення справжньої дії машини. Тоді ми, на загал, не забуваємо про можливість деформації частин і т. д.— Але кажемо так, коли дивуємося, що можемо вживати машину як символ принципу руху,— адже вона здатна рухатися цілком *інакше*.

Можна було б сказати, що машина або її образ є початком ряду образів, які ми навчилися виводити з цього образу.

Але якщо ми візьмемо до уваги, що машина могла б рухатися й інакше, то може здатися, що в машині як символі прозирає ще чіткіше її принцип руху, ніж у справжній машині. Тоді б нас не вдовольняло те, що то були б емпірично визначені наперед рухи, вони, власне, мали б у якомусь таємничому розумінні вже бути *присутні*. І це правда: рух символу машини визначений наперед іншим способом, ніж рух якоїсь справжньої машини.

194. Коли ми думаємо: машина якимось загадковим чином має вже в собі всі свої можливі рухи? — Ну, коли філософуємо. А що нас спонукає так думати? Спосіб нашого мовлення про машину. Кажучи, наприклад, що машина *має* (посідає) ці можливості руху, ми маємо на увазі ідеал непорушної машини, яка *могла б* рухатися тільки так і так.— А що таке *можливість руху*? Це не *рух*, але й не здається, що це тільки умова руху,— наприклад,

така, як люз між шийкою і корком, коли корок добре не припасований до шийки. Бо хоч емпірично це умова руху, але можна уявити все це й інакше. Можливість руху мала б бути радше ніби тінню самого руху. Та чи вам відома така тінь? І під тінню я розумію не якийсь образ руху, бо такий образ не конче мав би бути образом саме *цього* руху. Але можливість цього руху має бути можливістю саме цього руху. (Бачите, як високо здіймаються тут хвилі мови!)

Хвилі спадуть, тільки-но ми спитаємо себе: як же ми вживаємо, говорячи про машину, слова «можливість руху»? 4- Звідки беруться такі дивні думки? Що ж, я покажу вам можливість руху, даймо, через *образ* руху: «отже, можливість — щось подібне до дійсності». Ми кажемо: «Воно ще не рухається, але вже має можливість рухати-ся» — «отже, можливість — щось дуже близьке до дійсно-сті». Можна, правда, сумніватися, що та й та фізична умова уможливило цей рух, але ми ніколи не сперечаємо-ся, чи *це* можливість того, чи іншого руху: «отже, можливість руху перебуває в своєрідних стосунках із самим рухом, ближчих, ніж образ якогось предмета з тим пред-метом»; бо можна сумніватися, чи це образ того чи того предмета. Ми говоримо: «Досвід підкаже нам, чи ця шийка дає коркові можливість руху», але не говоримо: «Досвід підкаже нам, чи це можливість цього руху»; «отже, те, що ця можливість є можливістю саме цього руху, не є емпіричним фактом».

Ми звертаємо увагу на наш власний спосіб мовлення стосовно цих речей, але не розуміємо його, тлумачимо його хибно. Філософуючи, ми опиняємося в ролі примітивних дикунів, що, чувши мову цивілізованих людей, тлумачать її хибно й роблять дивні висновки зі своїх тлумачень.

195. «Але я маю на увазі не те, що виконуване мною тепер (коли я втямлюю вживання слова), *каузально* й емпірично визначає майбутнє вживання, а що якимось *дивним* чином саме те вживання вже в певному розумінні присутнє». — Але ж воно «в *певному* розумінні» існує! Властиво, існує в тому, що ви кажете, тільки вислів «дивним чином» хибний. Решта все правильне; а це речення здається дивним тільки тоді, коли ми уявляємо його собі в іншій мовній грі, ніж та, в якій справді вживаємо його. (Хтось казав мені, що в дитинстві дивувався, що кравець «*може шити вбрання*», — в його уявленні це означало, що вбрання виготовляють самим шиттям, пришиваючи нитку до нитки).

196. Не зрозумівши вживання слова, його тлумачать як відображення дивного *процесу*. (Так само, як час, буває, розуміють як дивний медіум, душу — як дивну істоту).

197. «Здається, що ми можемо миттю втямити все вживання слова». — Ми ж кажемо, що так і робимо. Тобто ми часом описуємо цими словами те, що робимо. Але в тому, що відбувається, немає нічого дивного, нічого особливого. Дивним воно стає тоді, коли підводять нас до думки, що в акті втямлювання якимось чином уже має бути присутній майбутній розвиток, а проте його там немає. — Бо з одного боку ми кажемо, що безперечно розуміємо це слово, а з другого боку його значення міститься в його вживанні. Нема сумніву, що я тепер хочу грати в шахи; але гра в шахи є грою завдяки всім своїм правилам (і т. д.). Виходить, я не знаю, в що хочу грати, поки не *зіграю*? Чи, може, всі правила містяться в акті мого задуму? Чи я тільки з досвіду знаю, що за тим актом задуму звичайно йде цей акт гри? Отже, я все-таки не можу бути певний, що я мав намір зробити? А якщо це безглуздя — то який же надмісний зв'язок існує між актом задуму і задуманим? — Де постав зв'язок між сенсом слів: «Зіграймо партію в шахи!» і всіма правилами тієї гри? — У переліку правил гри, в навчанні гри, в щоденній практиці гри.

198. «Але як правило може мене навчити, що я маю зробити в *цьому* місці? Хоч би що я зробив, його ж можна через якесь тлумачення погодити з правилом». — Ні, це означає зовсім не те, а ось що: кожне тлумачення повисає в повітрі разом із тлумаченим і не може бути йому опорою. Самі тлумачення не визначають значення.

«Отже, те, що я завжди роблю, можна погодити з правилом?» — Дозвольте завдати вам таке питання: що відображення правила — скажімо дороговказ — має спільного з моєю дією? Який між ними існує зв'язок? — Ну, гяприклад, такий: мене навчено певним чином реагувати їла цей знак, і я тепер так реагую.

Але ви цим тільки вказали на причинний зв'язок, тільки пояснили, як сталося, що ми тепер керуємося дороговказом, а не в чому, власне, полягає те керування знаком. Ні, я ще й зазначив, що хтось керується дороговказом тільки до тієї міри, до якої спонукає його постійне вживання, звичка.

199. Чи те, що ми називаємо «керуватися правилом», є чимось таким, що його може зробити тільки *одна* люди-

на, *один* раз у житті? Це, звичайно, зауваження щодо *граматики* вислову «керуватися правилом».

Не може бути, щоб одна людина тільки єдиний раз керувалася якимось правилом. Не може бути, щоб тільки єдиний раз щось повідомлено, дано якийсь наказ чи той наказ збагнуто і т. д.— Керуватися правилом, повідомляти щось, давати наказ, грати в шахи — це все *звички* (звичаї, інструкції).

Розуміти речення означає розуміти мову. Розуміти мову означає володіти певною технікою.

200. Звичайно, можна уявити собі, що двоє людей з народу, який не знає шахів, сидять за шахівницею і виконують рухи шахової партії, навіть з усіма психічними явищами, що супроводжують її. І якби *ми* бачили це, то сказали б, що ті люди грають у шахи. Та уявіть собі шахову партію, перекладену за певними правилами на ряд дій, яких ми не звикли поєднувати з *грою*,— скажімо, на крик і тупання ногами. А тих двоє людей, замість дотримуватися відомої нам форми шахової гри, кричать і тупають ногами, та ще й так, що ці процеси можна за відповідними правилами перекласти в шахову партію. Чи ми й далі будемо схильні казати, що вони грають у якусь гру? І на якій підставі можна було б це сказати?

201. Наш парадокс полягав ось у чому: правило не може визначити способу дії, бо кожен спосіб дії можна узгодити з ним. Відповідь була така: якщо кожен спосіб дії можна узгодити з правилом, то кожен із них можна довести й до суперечності з правилом. Тому тут не було б ані узгодження, ані суперечності.

Що це непорозуміння, видно вже з того, що ми в цьому перебігові думок даємо тлумачення за тлумаченням, ніби кожне з них задовольняє нас принаймні до тієї миті, поки ми не подумаємо про наступне, яке знов стає попереднім. Бо цим ми показуємо, що існує сприйняття правила, яке *не є тлумаченням*; воно від випадку до випадку виявляється в тому, що ми називаємо «керуванням правилом» і «дією всупереч правилу».

Тому хочеться сказати: кожна дія за правилом є тлумаченням. Але «тлумаченням» годилося б називати тільки заміну одного відображення правила на інше.

202. Тому «керування правилом» є практикою. А *вважати*, що ми керуємося правилом,— не те саме, що керуватися ним. І тому не можна «приватно» керуватися правилом, бо тоді вважати, що ми керуємося правилом, було б те саме, що керуватися правилом.

203. Мова — це лабіринт шляхів. Ви підходите з *одного* боку і орієнтуєтесь в ситуації; підходите до того самого місця з *другого* і вже не орієнтуєтесь.

204. Виходячи з цього, я, скажімо, міг би винайти гру, в яку ще ніхто не грав.— А чи можливе було б і таке: людство ніколи не грало в жодні ігри; одного разу хтось винайшов якусь гру, в яку, проте, потім ніхто ніколи не грав?

205. «У *намірі*, в психічному процесі якраз дивне те, що вони не потребують існування звичаю, техніки. Що, наприклад, можна уявити таке: у світі, в якому ніхто ні в що не грає, двоє людей грають партію в шахи чи навіть тільки початок партії — і потім їм перебивають гру».

Та хіба гра в шахи не визначена своїми правилами? І яким чином ці правила присутні в думках того, хто наміряється грати в шахи?

206. «Керуватися правилом» є чимось аналогічним до свиконувати наказ». Ми до цього навчені і в певний спосіб реагуємо на нього. Але що, як один реагує на навчання й на наказ *так*, а другий *інакше*? Хто тоді має рацію?

Уявіть собі, що ви прибуваєте як дослідник до невідомої країни з зовсім чужою мовою. За яких обставин ви сказали б, що люди там дають накази, розуміють їх, виконують їх, опираються їм і т. д.?

Системою стосунків, з допомогою якої ми тлумачимо чужу мову, є спільний усім людям спосіб дії.

207. Уявімо собі, що люди в тій країні під час своєї звичайної людської діяльності послуговуються, як нам здається, артикульованою мовою. Коли ми дивимось на їхні вчинки, то розуміємо їх, вони нам здаються «логічними». Та коли пробуємо навчитися їхньої мови, виявляється, що це неможлива справа, бо в них немає постійного зв'язку між мовленням, звуками і діями. І все-таки ці звуки

не зайві, бо якби ми, наприклад, заткнули комусь із тих людей рота, то наслідки були б такі самі, як і в нас: без тих

звуків вони, сказати б, робили б усе невлад.

То що: ці люди мають якусь мову — накази, повідомлення і т. д.?

Для того, що ми називаємо «мовою», тут бракує постійності.

208. Отже, те, що зветься «наказ», «правило», ми пояснюємо постійністю? — Як я поясню комусь значення слів «постійний», «рівномірний», «однаковий»? — Наприклад, комусь, хто знає лише французьку мову, я поясню їх

відповідними французькими словами. Того ж, хто ще не має цих *понять*, я навчу вживати ці слова з допомогою *прикладів і вправ*. — І розповім про це не менше, ніж знаю сам.

Отже, навчаючи його, я показуватиму йому однакові кольори, однакову довжину, однакові фігури, загадувати-му йому знаходити їх і т. д. Скажімо, навчу його «рівномірно» продовжувати лінійний орнамент. А також продовжувати прогресії. Отже, даймо, на... треба продовжувати так: ...

Я показую йому, як треба робити, а він мене наслідує; я впливаю на нього своїм схваленням, невдоволенням, очікуванням, підбадьорюванням. Я даю йому волю або стримую його і т. д.

Уявіть собі, що ви були свідком такого навчання. Там жодне слово не пояснене саме собою, не зроблене жодне хибне логічне коло.

Під час такого навчання пояснюють також вислови «і так далі» та «і так далі ad infinitum¹». Для цього між іншим може служити й жест. А жест, що означає «продовжуй так далі!» чи «і так далі», виконує функцію, по-дібну до показування на якийсь предмет чи на місце.

Треба відрізнити графічне скорочення «і т. д.», яке є скороченням певного способу вислову, від такого, що ним *не* є. Графічне скорочення «і т. д. ad inf.» *не* є скороченням способу вислову. Те, що ми не можемо виписати всіх місць числа *я*, не є свідченням людської неспроможності, як часом вважають математики.

Навчання, що спиняється на наведених прикладах, відрізняється від такого, що *<авідсилає>* учня поза них.

209. «Але хіба зрозуміння не сягає далі за всі приклади?» — Дуже дивний вислів і цілком природний!

Але хіба це *все*? Хіба не існує якоесь іще глибше пояснення? Або хіба принаймні *зрозуміння* пояснення не має бути глибше? — Так, але хіба я сам маю таке глибше пояснення? Хіба я маю щось *більше*, ніж даю в поясненні? То звідки ж тоді почуття, що я маю щось більше?

Чи не таке почуття в мене буває, коли я необмежене розумію як довжину, що сягає поза всяку довжину?

210. «Але чи ви справді пояснюєте йому те, що розумієте самі? Хіба ви не спонукаєте його *вгадувати* істотне? Ви йому подаєте приклади, але він має вгадувати тенденцію,

¹ До нескінченності (*латин.*).

а отже, ваш намір».— Кожне пояснення, яке я можу дати собі самому, я даю і йому.— «Він угадує, що я маю на думці» означало б: йому спадають на думку різні тлумачення моїх пояснень, і одне з них він вибирає. Отже, він міг би в цьому випадку ставити мені питання, а я міг би відповісти йому, і відповів би.

211. Хоч би як ви його навчали провадити далі лінійний орнамент, звідки він може *знати*, як робити це самостійно? — Ну, а звідки я знаю *це* — Якщо це означає «Чи я маю обґрунтування?», то відповідь буде така: обґрунтування в мене скоро скінчаться. І тоді я діятиму без обґрунтувань.

212. Якщо той, кого я боюся, накаже мені продовжувати ряд, то я робитиму це швидко і з цілковитою певністю, і мені не заважатиме брак обґрунтувань.

213. «Але ж цей початок ряду вочевидь можна було б тлумачити по-різному (наприклад, з допомогою алгебричних формул), і ви мали б найперше вибрати *котресь* із таких тлумачень».— Аж ніяк! Правда, за певних обставин можливі сумніви, але це не означає, що я маю сумніви чи бодай міг би їх мати. (Це пов'язане з тим, що можна сказати про психологічну «атмосферу» процесу).

Ці сумніви могла б усунути лише інтуїція? — Якщо вона є внутрішнім голосом, то звідки я знаю, як маю керуватися ним? І звідки я знаю, що він мене не вводить в оману? Бо якщо він може направляти, то може і вводити в оману.

((Інтуїція —це зайва відмовка)).

214. Якщо інтуїція потрібна, щоб вибудувати ряд
1 2 3 4..., то вона також потрібна, щоб вибудувати ряд
2 2 2 2...

215. Але чи бодай ідентичне є *ідентичним*?

Здається, ми маємо бездоганний взірець ідентичності в постаті ідентичності речі самій собі. Хотілося б сказати: «Тут же не може бути різних тлумачень. Коли він бачить перед собою якусь річ, то бачить і її ідентичність».

Отже, дві речі ідентичні, якщо вони такі, як *одна* річ? А як я маю тепер те, що бачу в *одній* речі, застосовувати у випадку, коли їх є дві?

216. «Річ ідентична сама собі».— Нема кращого прикладу непотрібного речення, в якому, проте, видно гру уяви. Це все одно, що ми в уяві вкладали б якусь річ до її власної форми і бачили, що вона пасує до неї.

Можна було б також сказати: «Кожна річ пасує сама до себе».— Або: «Кожна річ пасує до своєї форми». Тоді ми

дивимося на річ і уявляємо собі, що вона мала зарезервований простір і тепер якраз пасує до нього.

Чи ця ляпка «пасує» до свого білого оточення? — Але ж це *мало б такий самий вигляд і тоді*, коли б замість ляпки спершу була дірка, а оточення потім допасували б до неї. Вислів «вона пасує» не є просто описом саме цього образу, саме цієї *ситуації*.

Речення «Кожна ляпка точно пасує до свого оточення» є докладнішим визначенням ідентичності.

217. «Як я можу керуватися правилом?» — якщо це не питання про підстави певного керування правилом, то намагання виправдатися в тому, що я саме *так* керуюся ним.

Вичерпавши свої обґрунтування, я досягаю міцної скелі, і моя лопата загинається. Годі я волю сказати: «Я саме так дію».

(Згадайте, що ми часом вимагаємо пояснень не задля їхнього змісту, а задля форми пояснення. Наша вимога має архітектонічний характер, а пояснення — характер псевдокарнизу, що нічого не несе).

218. Звідки береться думка, ніби початок ряду був видимим відтинком колії, що невидимо тягнеться в нескінченність? Що ж, замість правила можна уявити собі колію. А необмеженому застосуванню правила відповідатиме безмежно довга колія.

219. «Уже зроблено безмежну кількість переходів» означає: я вже не маю жодного вибору. Правило, проштемпельоване певним значенням, прокладає лінії свого застосування через увесь простір.— Але якби так було насправді, що ж би це мені допомогло?

Ні, мій опис має тільки тоді сенс, коли його розуміти символічно.— *Так мені здається*,— мав би я сказати. Коли я керуюся правилом, я не вибираю. Я *сліпо* керуюся правилом.

220. Але яку мету має те символічне речення? Воно має підкреслювати різницю між причинною і логічною зумовленістю.

221. Мій символічний вислів був, власне, тільки міфологічним описом уживання правила.

222. «Лінія підказує мені, як я маю йти».— Звичайно, це тільки образ. І якщо я вирішую, що лінія підказує мені, начебто безвідповідально, це або те, то не сказав би, що я керуюся нею як правилом.

223. Ми не маємо такого почуття, що повинні завжди

очікувати вказівки (нашіптування) правила. Ми не ждемо з напруженням, що воно тепер нам скаже, бо воно каже завжди те саме, і ми робимо те, що воно нам каже.

Тому, кого ми навчаємо, можна сказати: «Дивися, я завжди роблю те саме — я...»

224. Слова «узгодженість» і «правило» споріднені між собою, вони з однієї родини. Навчаючи когось уживати одне з цих слів, ми тим самим навчаємо його вживати й друге.

225. Уживання слова «правило» тісно пов'язане з уживанням слова «те саме». (Як уживання слова «речення» з уживанням слова «правдивий»).

226. Припустімо, що хтось, пишучи ряд $2x+1$ дотримується ряду 1, 3, 5, 7, ... І питає себе: «Чи я справді завжди роблю те саме, чи щоразу щось інше?»

Чи той, хто день у день обіцяє: «Завтра я відвідаю тебе», каже щодня те саме, чи щодня щось інше?

227. Чи є сенс казати: «Якби він щоразу робив *щось інше*, то хіба ми не сказали б: він керується правилом?» Це не має сенсу.

228. «Ряд має для нас певне обличчя!» — Добре, але яке? Хоча б алгебричне, а також те, що містить у собі відтинки його розвитку. А може, ще якась? — «Та в цьо-му ж уже є все!» — Але це не констатація відтинку ряду або чогось іншого, що ми в ньому бачимо, а вияв того, що, *діючи*, ми тільки пильнуємо правила й не шукаємо ще якихось вказівок.

229. Я вважаю, що в відтинкові ряду можна помітити (легенький рисунок, характерну рису, до якої треба ще тільки додати «і т. д.», щоб сягнути у нескінченність.

230. «Лінія підказує мені, як я маю йти» — це тільки парафраза речення: лінія є моєю *останньою* інстанцією, що вирішує, як я маю йти.

231. «Але ж ви бачите...!» Що ж, це характерний вислів того, хто діє під тиском правила.

232. Припустімо, що правило підказує мені, як я маю керуватися ним, тобто коли я слідкую поглядом за лінією, мій внутрішній голос каже мені: «Проводь *такі*» — Чим

відрізняється процес керування своєрідним натхненням від процесу керування правилом? Бо ж це не те саме, У випадку натхнення я *чекаю* на вказівку. І не зміг би нікого навчити керуватися моєю «технікою» керування лінією. Хіба що навчив би когось своєрідного вслухування, сприйнятливості. Але тоді, звичайно, я не можу вимагати, щоб він керувався лінією так, як я.

Усе це — не опис мого досвіду дії за натхненням і за правилом, а граматичні зауваження.

223. Можна було б уявити собі й таке навчання своєрідної арифметики: кожна дитина може рахувати своїм способом, аби лише вона слухала свого внутрішнього голосу й керувалася ним. Таке рахування було б наче компонуванням.

234. А чи не могли б ми також рахувати так, як рахуємо (всі згодні і т. д.), відчуваючи, проте, за кожним кроком, що правило веде нас, як зачарованих, і, може, дивуючись, що ми всі згодні? (Або й дякуючи Богові за ту згоду).

235. З цього ви лише бачите, зі скількох рис складається фізіономія того, що ми в буденному житті називаємо «керуватися правилом».

236. Майстри рахування отримують правильний результат, але не можуть сказати, як. То що — ми маємо сказати, що вони не рахують? (Родина випадків).

237. Уявіть собі, що хтось керується лінією як правилом таким чином: тримаючи циркуля, одне вістря його веде по лінії-правилу, а другим накреслює ще одну лінію, керуючись першою. Ведучи так лінію за правилом циркуля, він змінює його кут, нібито дуже точно, і не спускає з ока правила, наче визначає ним свою дію. Ми ж, спостерігаючи за ним, не помічаємо в тій зміні кута жодної послідовності. І не можемо від нього навчитися, яким способом він проводить лінію. У цьому випадку, мабуть, справді можна було б сказати: «Здається, йому візирець *підказує*, як він має проводити лінію. Але той візирець — не прави-ло!»

238. Аби в мене склалося враження, що правило наперед творить усі свої наступні закони, вони мають бути для мене *зрозумілі самі собою*. Так, як для мене зрозуміле саме собою, що цей ось колір треба назвати «синім». (Мірило того, що для мене це «зрозуміле саме собою»).

239. Звідки я маю знати, який вибирати колір, образ якого спадає мені на думку, коли я чую слово «червоний»? Дуже просто: взяти колір, образ якого спадає мені на думку, коли я чую це слово.— Але звідки я маю знати, якого кольору «образ спав мені на думку»? Чи мені треба для цього ще якогось мірила? (Є, звичайно, такий процес: вибирати колір, що спадає нам на думку, коли ми чуємо слово...).

«Червоний» означає колір, що спадає мені на думку, коли я чую слово «червоний» — це було б *визначення*. А не пояснення *суті* позначення словом.

240. Немає суперечок (наприклад, серед математиків) щодо того, чи щось зроблено за правилом, чи ні. Скажімо, ніде з цього приводу не доходило до війни. Це належить до риштування, в якому діє наша мова (наприклад, дає опис).

241. «Отже, ви кажете, що взаємна згода людей вирішує, що правдиве, а що хибне?» — Правдиве й хибне те, що люди *кажуть*, а в *мові* вони згодні одні з одними. Це згода не поглядів, а способу життя.

242. До мовного порозуміння належить не тільки згода у визначеннях, а й також (хоч як це звучить дивно) згода в судженнях. Здається, це має усунути логіку, але воно її не усуває. — Одна справа — опис методів вимірювання, а інша — віднайдення й висловлення наслідків вимірювання. Але те, що ми називаємо «вимірюванням», визначають також певною незмінністю наслідків вимірювання.

243. Людина може сама себе підбадьорювати, сама собі наказувати, сама себе слухати, ганити, карати, сама собі ставити питання й відповідати на них. Отже, можна уявити собі людей, що говорять лише монологами. Їхню діяльність супроводжують розмови з самим собою. — Якомусь дослідникові, що спостерігає їх і дослухається до їхніх монологів, може, вдалося б перекласти їхню мову на тнашу. (Це йому дозволило б правильно передбачити дії тих людей, бо він чув би, що вони наміряються чи вирішують зробити).

А чи можна уявити собі також мову, якою хтось для свого власного вжитку записував би чи вивідавав би свої внутрішні переживання — почуття і т. д.? — Хіба ми не можемо цього робити нашою звичайною мовою? — Але не про це йдеться. Слова цієї мови мали б стосуватися того, про що може знати тільки той, хто говорить: його безпосередніх, особистих почуттів. Отже, хтось інший не міг би розуміти тієї мови.

244. Яким чином слова *стосуються* почуттів? — Здається, що тут немає проблеми, бо хіба ми не говоримо щоденно про почуття й не називаємо їх? Але як налагоджується зв'язок між назвою і назвами? Це питання аналогічне іншому: як людина пізнає значення назв почуттів? Наприклад, слова «біль». Ось одна з можливостей такого пізнання: слова пов'язані з первісним, природним виявом почуття і заступають його. Дитина поранилася і кричить; дорослі заспокоюють її і призвичаюють до вигуків, а то-

ді й до речень. Вони навчають дитину по-новому поводитися, коли їй болить.

«Отже, ви кажете, що слово «біль», власне, означає крик?» — Навпаки: словесне відтворення болю заступає крик, а не описує його.

245. Як би в мене могло виникнути бажання стати зі своєю мовою між висловом болю і самим болем?

246. До якої міри мої почуття *особисті*? — Ну, тільки я можу знати, чи в мене справді щось болить; інші можуть про це лише здогадуватися.— В певному розумінні це твердження хибне, а в іншому — безглузде. Якщо ми слово «знати» вживаємо так, як його звичайно вживають (а як інакше ми його могли б уживати!), то інші дуже часто знають, коли я відчуваю біль.— Авжеж, але не так твердо, як я сам це знаю! — Про мене взагалі не можна сказати (хіба жартома), що я *знаю*, що відчуваю біль. Бо що б це мало означати — скажімо, крім того, що я *відчуваю* біль?

Не можна сказати, що інші довідуються про мої почуття *лише* з моєї поведінки,— бо про мене не можна сказати, що я про них довідуюся. У мене просто щось *болить*.

Це неправда; про інших є сенс казати, що вони сумніваються, чи в мене щось болить; але не можна сказати цього про мене самого.

247. «Тільки ви можете знати, чи мали якийсь намір». Так можна було б сказати людині, якій ми пояснюємо значення слова «намір». Бо тоді це означало б: ми *так* уживаємо це слово.

(А «знати» тут означає, що висловлювати непевність не має сенсу).

248. Речення: «Мої почуття — особисті» можна порівняти з реченням: «Пасьянс розкладають самі».

249. Може, наше припущення, що усмішка немовляти невдавана, завчасне? — І на який досвід спирається наше припущення?

(Брехня є мовною грою, якої навчаються так само, як кожної іншої).

250. Чому собака не може вдавати болю? Тому, що він надто чесний? Чи можна було б собаку навчити вдавати біль? Можливо, його навчили б у певній ситуації вити немовби з болю, коли він не відчуває болю. Але для справжнього вдавання цій поведінці завжди бракувало б ще й належного оточення.

251. Що означає таке речення, як: «Я не можу уявити собі щось протилежне цьому» або: «Що було б, якби було

інакше?» — Якби, наприклад, хтось сказав, що мої уявлення особисті або що тільки я можу знати, чи я відчуваю біль, і так далі.

«Я не можу уявити собі щось протилежне» напевне ж не означає, що мені бракує уяви. Ці слова є обороною від чогось, що, прикриваючись формою емпіричного речення, насправді є граматичним реченням.

Але чому я кажу: «Я не можу уявити собі щось протилежне», а не: «Я не можу уявити собі того, що ти кажеш»?

Приклад: «Кожна жердина має певну довжину». Це приблизно означає: ми називаємо щось (або це) «довжиною жердини»,— але не називаємо нічого «довжиною кулі». А чи можу я уявити собі, що «кожна жердина має певну довжину»? Ну, я уявляю собі просто якусь жердину, та й годі. Тільки що в сполученні з цим реченням роль того образу цілком інакша, ніж якогось образу в сполученні з реченням: «Цей стіл такий самий завдовжки, як той». Бо тут я розумію, що означає уявити собі образ протилежного (і це не повинен бути образ з уяви).

Проте образ, який ілюструє граматичне речення, може хіба лише показувати, що ми називаємо «довжиною жердини». То що ж тоді тут могло бути образом протилежного?

(Зауваження про заперечення речення априорі).

252. Почувши речення: «Це тіло має певний вимір», ми могли б відповісти: «Нісенітниця!» — а схильні відповісти: «Звичайно!» — Чому?

253. «Хтось інший не може відчувати мого болю». — Який же біль *мій*? Що тут править за мірило ідентичності? Поміркуймо, що нам дозволяє, коли мовиться про фізичні предмети, говорити про «два такі самі». Наприклад, казати: «Це не те крісло, що ви вчора тут бачили, але таке саме».

Наскільки є *сене* казати, що в мене такий самий біль, як і в нього, настільки ми можемо обидва мати такий самий біль. (Можна навіть уявити собі, що двоє людей відчувало біль у тому самому — не тільки у відповідному — місці. Наприклад, таке могло бути в сіамських близнят).

Я бачив, як хтось, дискутуючи про це, вдарив себе кулаком у груди і сказав: «Але інший не може відчувати ЦЬОГО болю!» — Відповідь на це буде така: емпатичне наголошення слова «цього» не визначає мірила ідентичності. Емфаза тільки створює хибне враження, що ми добре знаємо це мірило й нам треба лише пригадати його.

254. Заміна слова «той самий» словом «ідентичний» (наприклад) — це також типовий напівзахід у філософії. Наче ми говоримо про відтінки значення і йдеться тільки про те, щоб наші слова правильно віддали нюанс. А про це, коли ми філософуємо, йдеться лише тоді, як треба дати точний психологічний опис прагнення скористатися певним способом вислову. Те, що нам у такому випадку «хочеться сказати»,— звичайно, не філософія, а тільки сирий матеріал до неї. Отже, те, що, наприклад, якийсь математик хотів би сказати про об'єктивність і реальність математичних фактів,— не філософія, а щось таке, що філософія мала б *трактувати*.

255. Філософ трактує питання, як лікар хворобу.

256. А як із мовою, яка описує мої внутрішні переживання і яку тільки я сам можу зрозуміти? *Як* я означаю словами свої почуття? — Так, як ми це звичайно робимо? Отже, мої означення почуттів пов'язані з моїми природними виявами почуттів? — У такому разі моя мова не «особиста». Хтось інший може її розуміти так само, як і я.— А якби я не мав ніяких природних виявів почуттів, а мав лише самі почуття? Тоді я просто *асоціював* би назви з почуттями і вживав би ті назви в описі.

257. «А що було б, якби люди не виявляли свого болю (не стогнали б, не кривилися б і т. д.)? Тоді не можна було б навчити дитину вживати вислів «зубний біль».— Але припустімо, що та дитина — геній і сама придумала назву для цього почуття! — Правда, тим словом вона не могла б порозумітися з іншими.— Отже, вона розуміє ту назву, проте не може нікому пояснити її значення? — Але що має означати: «вона назвала свій біль»? — Як вона це робить: називає біль? Що вона зробила, яку мала мету? — Коли кажуть: «Він дав назву почуттю», то забувають, що в мові вже багато чого мусило бути приготоване, щоб просте називання мало якийсь сенс. І коли ми говоримо, що хтось дав назву болеві, то граматика слова «біль» є тим, що було тут приготоване; вона показує місце, на яке ставлять нове слово.

258. Уявімо собі такий випадок: я хочу вести щоденник повернення якогось почуття. Для цього я позначаю його знаком «П» і щодня, коли в мене з'являється це почуття, записую цей знак до календаря.— Найперше хочу зауважити, що визначення цього знаку не можна виповісти.— Але ж я можу дати його собі самому як своєрідне визначення, засноване на показуванні! — Як? Хіба можна по-

казувати на почуття? — Не в звичайному розумінні цього слова. Але вимовляючи або записуючи той знак, я зосереджую свою увагу на почутті — отже, немовби внутрішньо показую на нього. — І навіщо ця церемонія? Бо ж здається, що це тільки церемонія! Адже визначення служить для того, щоб усталити значення знаку. — Ну, а це й відбувається через зосередження уваги, бо завдяки цьому я запам'ятовую зв'язок знаку з почуттям. — Та ж «я запам'ятовую» може означати тільки одне: цей процес сприяє тому, що в майбутньому я *правильно* згадуватиму той зв'язок. Але в нашому випадку ми не маємо ніякого мірила правильності. Тут хотілося б сказати: правильне те, що завжди здаватиметься мені правильним. А це лише означає, що тут про «правильність» годі й казати.

259. Чи правила особистої мови є *враженнями* від правил? — Вага, на якій важать правила^ не є *враженнями* від ваги.

260. «Ну що ж, я *вважаю*, що це знов є почуття П». — Мабуть, ви тільки *вважаєте*, що вважаєте так!

Виходить, той, хто записав знак до календаря, *нічого* не занотував? — Не вважайте за саме собою зрозуміле, що коли хтось записує знак - наприклад, до календаря, — він щось занотує для себе. Нотатка ж бо виконує якусь функцію, а те його «П», власне, ще не виконує ніякої.

(Можна говорити до себе самого. — Але чи кожен, хто говорить, коли немає нікого іншого, говорить до себе самого?)

261. На якій підставі ми мали б визнати «П» знаком якогось *почуття*? «Почуття» якраз є словом нашої загальної, не тільки мені зрозумілої мови. Отже, вживання цього слова потребує зрозумілого всім виправдання. — І дарма було б говорити: то не конче має бути *почуття*; пишучи «П», він має *щось*, — більше нічого ми не могли б сказати. Але «мати» і «щось» також належать до загальної мови. — Таким чином, філософуючи, ми нарешті доходимо до того, що хотілося б уже видати тільки якийсь неартикульований звук. — Але такий звук віддає щось лише в певній мовній грі, яку треба тепер описати. 262. Можна було б сказати: той, хто особисто пояснив

собі якесь слово, має в душі *вирішити*, що вживатиме це слово так і так. І як він це вирішує? Чи я повинен припустити, що він винаходить техніку цього вживання, чи що вона вже є готова? 263. «Я ж можу вирішити (в душі), що надалі називати-

му ЦЕ «болем». — «Та чи ви твердо вирішили, що так його називатимете? Чи ви певні, що для цього досить було зосередити увагу на своєму почутті?» — Дивне питання.

264. «Якщо вже ви знаєте, *що* означає це слово, то й розумієте, знаєте його застосування».

265. Візьмімо якусь таблицю, що існує тільки в нашій уяві, наприклад, словник. Завдяки цьому словникові можна виправдати переклад слова *X* словом *У*. Та чи можна назвати це виправданням, якщо ми заглядаємо до того словника лише в уяві? — «Ну, тоді це буде суб'єктивне виправдання». — Але ж виправдання полягає в тому, що ми апелюємо до якоїсь незалежної інстанції. — «Та ж я можу апелювати й від одного спогаду до іншого. Я не знаю (наприклад), чи добре запам'ятав час відходу потяга, і для контролю пригадую вигляд сторінки розкладу руху потягів. Хіба це не той самий випадок?» — Ні, бо цей процес мав би тепер справді викликати *правильний* спогад. Якби викликана в уяві картина розкладу руху потягів не могла бути сама *перевірена* щодо своєї правильності, то як би могла підтверджуватись правильність першого спогаду? (Це те саме, що хтось купив би кілька примірників сьогоденішньої газети для того, Щоб, порівнявши їх, переконатися, що вона пише правду).

Заглядання до таблиці в уяві так само не є загляданням до таблиці, як уявний наслідок уявного досліду не є наслідком досліду.

266. Я можу глянути на годинника, щоб побачити, котра година. Але я можу також глянути на циферблат годинника для того, щод *відгадати*, котра година, або з цією метою переставляти стрілки годинника, аж поки їхнє розташування здасться мені правильним. Таким чином образ годинника може служити для визначення часу не одним способом. (Дивитися в уяві на годинника).

267. Припустімо, що я хотів би обґрунтувати вибір розмірів будованого в моїй уяві мосту тим, що найперше виконав би в уяві випробування на розрив матеріалу, з якого мав би його будувати. Це, звичайно, було б уявленням того, що ми називаємо обґрунтуванням вибору розмірів мосту. Але чи ми назвали б це також обґрунтуванням уявлення вибору розмірів?

268. Чому моя права рука не може подарувати гроші лівій? — Моя права рука може покласти їх до лівої. Моя права рука може виписати дарче посвідчення, а ліва квитанцію. — Проте дальші практичні наслідки не були б

наслідками дарування. Коли ліва рука візьме гроші з правої і т. д., ми питаємо: «Ну, й що далі?» Те саме можна було б спитати, коли б хтось особисто пояснював собі якесь слово, тобто, коли б він вимовляв слово, зосереджуючи свою увагу на якомусь почутті.

269. Пам'ятаймо, в поведінці є певні критерії того, що хтось не розуміє слова: що воно йому нічого не промовляє, що він не знає, куди його приткнути. І критерії того, що він правильно розуміє слово. У другому з цих випадків можна було б говорити про суб'єктивне розуміння. А «особистою мовою» можна було б назвати звуки, яких не розуміє ніхто інший, я ж «здається, розумію».

270. Тепер уявімо собі застосування знаку «П» в моєму щоденнику, куди я його вписую. Я переконався: щоразу, коли в мене з'являється якесь почуття, манометр показує, що в мене підвищується тиск крові. Таким чином я маю змогу передбачати підвищення в себе тиску крові без допомоги апарата. Це корисний наслідок моїх спостережень. І здається, що в цьому випадку цілком байдуже, чи я *правильно* розпізнаю почуття, чи ні. Припустімо, що я весь час помиляюся в його ідентифікації, але це не має ніякого значення. А це вже свідчить про те, що наше припущення про помилки в ідентифікації було хибним. (Наче ми крутимо кнопку, що, як ми собі уявляємо з її вигляду, має щось увімкнути в машині, а насправді то просто оздоба, зовсім не пов'язана з механізмом).

І на якій підставі ми мали б тут назвати «П» означенням якогось почуття? Хіба, може, на тій, що цей знак ужито в цій мовній грі певним способом.— І чому б це мало бути «означене почуття», отже, щоразу таке саме? Ну, ми ж домовилися щоразу писати «П».

271. «Уявіть собі людину, яка могла б запам'ятати, що означає слово «біль», і яка через це називала б так кожного разу щось інше, вживаючи все-таки це слово згідно зі звичайними ознаками й передумовами болю»,— отже, вживаючи його так, як ми всі. Я б тут сказав: колесо, яке можна крутити, не рухаючи чогось іншого в машині, не належить до машини.

272. Важливе в особистому переживанні, властиво, не те, що воно в кожного своє, а те, що ніхто не знає, чи інший також має *це* почуття, чи якесь інше. Отже, можна було б припустити — хоч це припущення годі перевірити,— що частина людства має *таке* відчуття червоного, а частина інше.

273. А як зі словом «червоний» — чи я маю казати, що воно означає щось таке, що «стоїть в усіх перед очима», і що, власне, кожен повинен мати, крім цього слова, ще й якийсь особливе для визначення свого *власного* відчуття червоного? Або скажу так: слово «червоний» означає щось відоме нам усім, а крім того, для кожного щось відоме тільки йому? (Чи, може, краще сказати: воно *стосується* чогось відомого лише йому).

274. Якщо ми замість «воно означає» щось особисте скажемо «*стосується*» до чогось особистого, то це, звичай-но, не допоможе нам зрозуміти функцію слова «червоний»; але це психологічно влучне визначення певного переживання, властивого тим, що філософують. Немовби я, ви-мовляючи слово, поглядаю збоку на своє власне почуття й кажу сам до себе: я вже знаю, що маю на увазі, кажучи його.

275. Гляньте на небесну синяву і скажіть самі до себе: «Яке синє небо!» — Якщо ви робите це спонтанно, без філософських намірів, то вам не спаде на думку, що той колір неба належить лише *вам*. І ви, не вагаючися, скеруєте цей вигук до Чнших. А якщо, вигукуючи, на щось показуєте, то саме на небо. Тобто: ваше почуття — не показування-на-себе-самого, яким ми часто супроводжуємо «називання почуттів», коли розмірковуємо над «особистою мовою». І вам не здається, що, власне, ви повинні показувати на колір неба не рукою, а зосередженням уваги. (Поміркуйте, що означає «показувати на щось зосередженням уваги»).

276. «Але ми принаймні не *маємо на увазі* чогось цілком визначеного, коли дивимося на колір і називаємо враження, яке він справляє на нас?» Це ж те саме, що ми *враження*, яке справляє на нас колір, відділяли б, мов оболонку, від предмета, який споглядаємо. (Це має викликати в нас підозру).

277. Але як таке взагалі може бути, що нам напрошується думка, нібито ми один раз *розуміємо* під цим словом відомий усім нам колір, а другий — «візуальне враження», яке *маємо тепер*? Як може тут напрошуватися тільки одна думка? — Увага, яку я зосереджую на кольорі, не така сама в обох цих випадках. Якщо йдеться про враження від кольору, яке належить (сказав би я) тільки мені, то я заглиблююся в споглядання кольору — десь так, як тоді, коли «не можу надивитися на нього». Тому легше зазнати цього переживання, дивлячись на якийсь яскравий колір чи на сполучення кольорів, що закарбовується в пам'яті.

278. «Я знаю, яким *мені* здається зелений колір» — що ж, це все-таки має сенс! — Звичайно, але яке вживання цього речення ви маєте на думці?

279. Уявіть собі, що хтось каже: «Я ж знаю, який я завишки!» — і на знак цього кладе руку собі на маківку!

280. Хтось малює картину, щоб показати, як він, скажімо, уявляє собі сцену в театрі. А я кажу: «Ця картина має подвійну функцію: вона інформує про щось інших, як звичайно інформують слова чи картини, але для самого інформатора вона ще й зображення (чи інформація?) іншого роду — для нього це картина його уявлення, і такою вона не може бути ні для кого іншого. Його особисте враження від картини каже йому, що він уявив собі,— в такому розумінні, в якому воно не може казати цього іншим». — Але яке право я маю говорити про зображення чи інформацію в цьому другому випадку, — якщо в *першому* випадку ці слова вжиті правильно?

281. «Та хіба слова, які ви сказали, не зводяться до того, що немає болю без *поведінки, яка супроводжує біль?*» — Вони зводяться ось до чого: тільки про живу людину і про якусь істоту, що має схожість із нею (так само поводить-ся), можна сказати, що вона має чуття: бачить, чує або сліпа чи глуха, притомна чи непритомна.

282. «Але ж у казці й горщик бачить і чує!» (Звичайно; але він *може* й говорити).

«Та ж у казці вигадують лише те, чого не буває, але ж не розповідають *нісенітниць*». — Це не така проста справа. Коли кажуть, що горщик говорить, — це неправда чи нісенітниця? — Чи ми чітко усвідомлюємо собі, за яких обставин сказали б про горщика, що він говорить? (Вірш-нісенітниця — це також не та нісенітниця, що белькотання дитини).

Так, ми кажемо про неживі речі, що вони відчувають біль: наприклад, бавлячись ляльками. Але таке вживання поняття болю — вторинне. Бо уявімо собі, що люди говорили б *тільки* про неживі речі, що вони відчувають біль; ми б тоді співчували *тільки* лялькам! (Коли діти граються в залізницю, то ця гра пов'язана з їхнім знанням залізничі. Проте цю гру могли б перейняти від інших діти з плем'я, якому залізниця невідома, і гратися в неї, не знаючи, що вона щось наслідує. Можна було б сказати, що для них ця гра мала б не той самий *сенс*, що для нас).

283. Звідки взагалі в нас *береться думка*, що якісь істоти й предмети можуть щось відчувати?

Може, мені підказує це моє виховання, звертаючи мою увагу на мої власні почуття, і я далі переносу цю ідею наї об'єкти поза собою? Чи я розпізнаю, що тут (у мені) є щось таке, що я, не входячи в суперечність із мовною практикою інших, можу назвати «болем»? — Цієї ідеї я не переносу на каміння, рослини і т. д.

Хіба я не можу уявити собі, що, маючи страшний біль, обернуся в камінь, якщо він не минеться? Ну, а як я знати-му, коли заплющу очі, що не обернувся в камінь? — А якби це сталося, то до якої міри *каменеві* боліло б? До якої міри можна було б сказати це про камінь? І чому біль повинен був би в цьому випадку взагалі мати носія?

А чи можна сказати про камінь, що він має душу, а та *душа* відчуває біль? Що спільного з каменем мають душа і біль?

Лише про щось, що поводитьсь так, як людина, можна сказати, що воно *відчуває* біль.

Бо це треба казати про якийсь тіло чи, коли хочете, про душу, яку *має* тіло. А як тіло може *мати* душу?

284. Погляньте на камінь і уявіть собі, що він має відчуття! — Ми кажемо собі: як можна було взагалі додуматися до того, щоб приписувати якійсь *речі відчуття*? Так само їх можна було б приписувати числу! — А тепер гляньте, як тріпочеться муха, і труднощі проблеми відразу зникнуть, біль, здається, може *схопити* там, де щойно йому не було *місця*.

Так само здається нам цілком неприпустимим для болю труп.— Наше ставлення до живих не таке, як до мертвих. Усі наші реакції різні.— Якби хтось сказав: «Це не може залежати просто від того, що живий так і так рухається, а мертвий ні»,— то я звернув би його увагу на те, що тут ми маємо справу з переходом «кількості в якість».

285. Поміркуйте про розпізнавання *виразу обличчя*. Або про опис виразу обличчя, який полягає не в тому, що ми подаємо виміри обличчя! І поміркуйте про те, як-можна наслідувати вираз обличчя якоїсь людини, не дивлячись на себе в дзеркало.

286. Та хіба не абсурд говорити про *тіло*, що воно болить?—А чому ми відчуваємо в цьому абсурдність? У якому розумінні моя рука не відчуває болю, а відчуваю його я у своїй руці?

Яке суперечливе питання: що відчуває біль — *тіло*? — Як розв'язати цю суперечність? Як довести, що біль відчуває не тіло? — Ну, це десь так: якщо в когось болить рука,

то не *вона* про це каже (хіба що пише), і втішають не руку, а того, в кого вона болить: дивляться йому у вічі.

287. Яким чином я сповнююся співчуттям до *цієї людини*? Як виявляється, що є об'єктом співчуття? (Можна сказати, що співчуття є формою впевненості, що хтось інший відчуває біль).

288. Я обертаюся в камінь, а мій біль не перестає.— А якщо я помиляюся, і то вже не *біль*? — Але ж тут я не можу помилятися, дарма й сумніватися, чи мені болить! — Тобто: коли хтось каже: «Я не знаю, чи те, що я відчуваю, і є біль, чи це щось інше?» — то ми, певне, подумаємо, що йому невідоме значення нашого слова «біль», і пояснимо його.— Як? Можливо, жестами, або вколемо його голкою і скажемо: «Бачиш, оце і є біль». Це пояснення він міг би зрозуміти, як і кожне інше, правильно, хибно або зовсім не зрозуміти. І це виявиться, як звичайно, у вживанні слова.

Якби він, наприклад, сказав: «О, я знаю, що означає слово «біль», але не знаю, чи *те*, що тепер почуваю, є болем»,— то ми тільки похитали б головою, вважаючи його слова за дивну реакцію, з якою невідомо що далі робити. (Це десь те саме, що хтось поважно казав би: «Я добре пам'ятаю, як незадовго перед своїм народженням вважав...»).

Таке висловлювання сумніву не належить до мовної гри, та якщо тепер ми виключимо вияв почуття, людську поведінку, то здається, що мені знов *можна* сумніватися. Те, що мені тут кортить сказати, буцімто почуття можна вважати чимось іншим, ніж воно є насправді, береться ось із чого: коли я уявляю собі, що нормальну мовну гру з виявом почуття усунуто, то мені потрібен лише критерій ідентичності для неї; а тоді існувала б і можливість помилки.

289. «Коли я кажу: «Я відчуваю біль», то принаймні *перед самим собою* я виправданий».— Що це означає? Може: «Коли б хтось інший міг знати, що я називаю «болем», то погодився б, що я правильно вживаю це слово»?

Невиправдане вживання слова не означає неправильне.

290. Звичайно, я ідентифікую свої почуття не за допомогою критеріїв, а вживаючи такий самий вислів. Але ж на цьому мовна гра не *кінчається*; на цьому вона починається.

Та чи не починається вона від почуття, яке я описую? — Мабуть, тут нас дурить слово «описувати». Кажуть: «Я описую свій психічний стан» і «Я описую свою кімнату». Треба пам'ятати різницю між цими мовними іграми.

291. Те, що ми зємо «описами», — це знаряддя для особливого вжитку. Поміркуймо про технічне креслення, про різьблення, про план із вимірами, який має перед собою будівельник. Коли ми розуміємо опис як словесну картину фактів, то в цьому є щось оманливе: тоді ми, скажімо, думаємо тільки про картини, які висять у нас на стінах і які, здається, просто відображають річ, показують, яка вона на вигляд, що в ній добре, а що погане. (Ці картини неначе бездіяльні).

292. Не думайте, що ви відчитуєте свої слова з фактів, і перетворюєте за певними правилами факти в слова! Бо ж застосовувати правило в конкретному випадку вам : треба без будь-якої допомоги.

293. Якщо я кажу про себе, що зрозумів значення слова і «біль», виходячи з випадку, який стався зі мною особисто, — то хіба я не повинен сказати *цього* й про інших? А як я можу так безвідповідально узагальнювати *один* випадок?

Що ж, кожен каже мені про себе, що він тільки зі свого власного досвіду знає, що таке біль! — Припустімо, що кожен має коробочку і в ній те, що ми називаємо словом «жук». Ніхто не може заглянути до чужої коробочки, і кожен каже, що тільки з вигляду *свого* жука знає, що таке жук. — А могло ж бути, що кожен мав би у своїй коробочці щось інше. Можна було б собі навіть уявити, що та річ у коробочці весь час змінюється. — Але якби ці люди все-таки вживали слово «жук»? — То воно було б не означення певної речі. Та річ у коробочці взагалі не належить до мовної гри, навіть як *щось*, бо коробочка могла б бути й порожня. — Чого ж, через ту річ у коробочці мовну гру можна скоротити; та річ щезає з неї, хоч би чим вона була.

Це означає: якщо граматику вислову почуття конструюють за взірцем «предмет і означення», то предмет випадає з розгляду як неважливий.

294. Кажучи, що він описує особисту картину, яку бачить перед собою, ви все-таки припускаєте, що він має її перед собою. А це означає, що ви могли б її описати докладніше або й описуєте. Якщо ж ви погоджуєтеся, що не маєте ніякого уявлення, чим мрже бути те, що він має перед собою, то що все-таки вас підбиває сказати, що він має щось перед собою? Чи це не те саме, що я сказав би про когось: «Він щось *має*. Тільки не знаю, чи гроші, чи борги, чи порожню касу».

295. І що б це взагалі було за речення: «Я знаю тільки зі свого власного прикладу...» Емпіричне? Ні.— Граматичне?

Отже, я думаю так: кожен каже про себе, що він на підставі того болю, який відчував сам, знає, що таке біль.— Не те, щоб люди справді казали це чи ладні були казати. Та *якби* кожен казав це, то з того міг би вийти своєрідний вигук. І хоч він як інформація нічого не вартий, але все ж таки це образ; то чому ж такий образ не міг би постати перед нашим внутрішнім зором? Уявіть собі замість слів намальовану алегоричну картину.

Ба, навіть коли ми, філософуючи, заглядаємо в себе, то часто бачимо саме такий образ. Справжнє образне зображення нашої граматики. Не факти, а ніби ілюстровані звороти.

296. «Але ж є щось таке, що супроводить мій вигук болю! Тому він і" вихоплюється в мене. І те щось — дуже важливе і страшне».— От тільки кому ми повідомляємо про нього? І за якої нагоди?

297. Звичайно, коли в горщику кипить окріп, то з горщика виходить пара, а з образу горщика образ пари. А якби хтось сказав, що в образі горщика треба й щось варити?

298. З того, що нам, коли ми показуємо самим собі на почуття, так кортить сказати: «Важливе *це*»,— вже видно, як ми любимо казати щось таке, що не дає жодної інформації.

299. Те, що ми, віддаючись філософським думкам, не можемо сказати те й те, а відчуваємо непереборне бажання сказати це, не означає, що ми змушені прийняти *якесь припущення* чи що ми безпосередньо розпізнаємо або знаємо стан речей.

300. До мовної гри зі словами «він відчуває біль» належить — хотілося б сказати — не тільки образ поведінки, а й образ болю. Або: не тільки взірець поведінки, а й взірець болю.— Сказати «образ болю з'являється в мовній грі зі словом «біль» було б непорозумінням. Уявлення болю — не образ, і *цього* уявлення в мовній грі не можна замінити нічим із того, що ми назвали б образом.— Може, в певному розумінні уявлення болю і з'являється в мовній грі, тільки не як образ.

301. Уявлення не є образом, проте образ може йому відповідати.

302. Якщо біль іншої людини треба уявляти за взірцем свого власного болю, то це не така легка справа, бо я на підставі болю, який *відчуваю*, маю уявити біль, якого *не*

відчуваю. В цьому уявленні я, власне, маю зробити не просто перехід від одного місця болю до іншого. Як від болю в руці до болю в плечі. Бо я не повинен уявляти, що відчуваю біль у якомусь місці свого тіла (що також було б можливе).

Больова поведінка може вказувати на якесь болуче місце, — але тим, хто виявляє біль, є особа, якій болить.

303. «Я можу тільки *вважати*, що хтось інший має біль, а коли я сам його маю, то *знаю* це». — Так, можна було б у цьому випадку зважитися на речення: «Я вважаю, що він має біль» замість «Він має біль». Але на цьому все кінчається. — Те, що тут здається поясненням або висловлюванням про психічні процеси, насправді є заміною одного звороту іншим, який під час філософування здається нам влучнішим.

Спробуйте колись — у реальній ситуації — засумніватися, що хтось інший відчуває страх чи біль.

304. «Але ж ви не заперечите, що є різниця між больовою поведінкою з болем і больовою поведінкою без болю». — Чи я не заперечу? Та більшої різниці за цю і бути не може! — «А проте ви щоразу доходите до висновку, що саме почуття — ніщо». — Не зовсім так. Воно не щось, але й не ніщо! Я тільки доходжу до висновку, що ніщо так само нічого не варте, як і щось, про яке не можна нічого сказати. Ми лише відмовляємося від граматики, яку нам тут накидають.

Парадокс зникає аж тоді, коли ми рішуче пориваємо з ідеєю, нібито мова завжди функціонує *одним* способом, завжди служить тій самій меті: переказуванню думок — чи то будуть думки про будинки, біль, добро і зло, чи про щось інше.

305. «Але ж ви не можете заперечити, що, наприклад, під час пригадування чогось відбувається якийсь внутрішній процес». — Чому складається враження, ніби ми хочемо щось заперечити? Коли кажуть: «Але ж під час цього відбувається якийсь внутрішній процес», — то хочеться продовжити: «Ти ж *бачиш* це». Якраз цей внутрішній процес і мають на думці, коли вимовляють слово «згадувати». — Враження, що ми хочемо щось заперечити, складається через те, що ми відвертаємося від образу «внутрішнього процесу». Ми заперечуємо, що образ внутрішнього процесу дає нам правдиве уявлення про вживання слова «згадувати». Ми навіть кажемо, що цей образ зі своїми розгалуженнями заважає нам побачити вживання слова таким, як воно є.

306. Чому я мав би заперечувати наявність психічного процесу?! Тільки речення: «Тепер у мені відбувається психічний процес згадування, що...» означає не що інше як: «Тепер я згадую, що...» Заперечення психічного процесу означало б заперечення згадок: заперечення того, що хтось про щось згадує.

307. «То, може, ви — замаскований бігевіорист? Хіба ж із ваших слів, властиво, не випливає, що, крім людської поведінки, все є фікцією?» — Коли я кажу про фікцію, то про *граматичну* фікцію.

308. Як з'являється філософська проблема психічних процесів і станів та бігевіоризму? — Перший крок цілком непомітний. Ми говоримо про стани та процеси і не визнаємо їхньої природи! Думаємо собі: може, колись дізнаємося про них більше. Але саме тому ми зв'яжемо себе певним поглядом на ці речі. Бо маємо певне уявлення про те, що означає познайомитися ближче з якимось процесом. (Вирішальний крок у штукарському мистецтві зроблено, а саме він здавався нам невинним).— І тепер порівняння, що мало б зробити наші думки зрозумілими, розпадається. Отже, нам доводиться заперечувати той іще незрозумілий процес у ще недослідженому середовищі. А отже, й здається, що ми заперечили психічні процеси. А ми ж, звичайно, не хочемо їх заперечувати!

309. Яка ваша мета у філософії? — Показати мусі вихід зі скляної пастки на мухи.

310. Я кажу комусь, що відчуваю біль. Його ставлення до моїх слів буде таке: він віритиме мені, не віритиме, не дуже віритиме і т. д.

Припустімо, що він скаже: «Нічого страшного не буде».— Хіба це не доказ того, що він вірить у щось, що стоїть за моїм виявом болю? — Його ставлення до моїх слів є доказом його ставлення. Уявіть собі, що не тільки речення «Я відчуваю біль», а й відповідь: «Нічого страшного не буде» замінено неартикульованими звуками й же-стами!

311. «Та більшої різниці за цю і бути не може!» — я вважаю, що у випадку болю міг би цю різницю продемонструвати собі особисто. Адже різницю між зламаним і незламаним зубом я можу продемонструвати кожному.— Та для цієї особистої демонстрації вам зовсім не треба викликати в себе біль, досить його собі *уявити*, наприклад, трохи скрививши обличчя. Проте звідки ви знаєте, що те, що ви собі так продемонстрували, є болем, а не, напри-

клад, певним виразом обличчя? І звідки ви знаєте, що повинні собі продемонструвати, перше ніж продемонструєте його собі? Ця *особиста* демонстрація є ілюзією.

312. Але, з іншого боку, хіба випадок із зубом і випадок із болем не подібні один до одного? Адже сприйняття виразу обличчя в першому випадку відповідає сприйняттю болю в другому. Сприйняття виразу обличчя я так само не можу — або так само можу — продемонструвати собі, як і сприйняття болю.

Уявімо собі такий випадок: на поверхні речей у нашому середовищі (на камінні, рослинах і т. д.) були б місця і плями, що викликали б у нас на шкірі біль, коли б ми до них торкалися. (Даймо, через хімічні властивості тієї поверхні. Але ми можемо того не знати). Тоді б ми говорили про листок із плямами, що викликають біль, так, як тепер говоримо про листок із червоними плямами якоїсь рослини. Я припускаю, що нам було б корисно помічати ці плями та їхню форму, що ми з цього могли б зробити важливі висновки про властивість тих речей.

313. Я можу продемонструвати біль так само, як червоний колір, як рівне й криве, як дерево й камінь.— Саме це ми *називаємо* «демонструванням».

314. Якщо я, щоб з'ясувати філософську проблему почуття, ладен розмірковувати про те, як саме в мене тепер болить голова, то це є ознакою великого непорозуміння.

315. Чи той, хто *ніколи* не відчував болю, може зрозуміти слово «біль»? — Хіба мене має вчити досвід, чи він може його зрозуміти, чи не може? — А якщо ми кажемо: «Болю не може уявити собі той, хто сам не відчував його коли-небудь», — то звідки ми це знаємо? Як можна впевнитися, що це правда?

316. Щоб з'ясувати значення слова «думати», пригляньмося до самих себе під час думання: те, що ми тоді побачимо, і буде тим, що це слово означає! — Але так цього поняття просто не вживають. (Це було б те саме, що я, не знаючи гри в шахи, захотів би, уважно приглядаючись до останнього ходу шахової партії, таким чином дізнатися, що означають слова «поставити мат»).

317. Оманлива паралель: крик — вияв болю; речення — вияв думки!

Здавалося б, мета речення — поінформувати когось, як відчуває себе хтось третій: тільки, так би мовити, не в шлунку, а в апараті мислення.

318. Коли ми говоримо чи й пишемо думаючи — я маю

на увазі так, як ми це звичайно робимо,— то загалом не рйжемо, що думаємо швидше, ніж говоримо; думка здається тут *не відділеною* від свого вислову. З другого боку мовиться про швидкість думки: що вона блискавично з'являється в нас у голові, що проблема миттю з'ясовуєся і т. д. Отже, постає питання: чи тоді, коли думка з'являється блискавично, діється те саме, що й тоді, коли ми говоримо думаючи, тільки дуже пришвидчено? Це так, наче в першому випадку механізм годинника миттю про- йшов би весь свій хід, на який його накручено, а в другому, гальмований словами, проходив би його повільно.

319. У тому самому розумінні, в якому я можу занотувати думку кількома словами чи ризиками, я можу її блискавично побачити чи зрозуміти.

Що робить цю нотатку коротким викладом думки?

320. Блискавична думка може так відноситися до висловленої, як алгебрична формула до ряду чисел, який я виводжу з неї.

Якщо мені, наприклад, дано якусь алгебричну функцію, то я ПЕВНИЙ, що зможу вирахувати її значення для незалежних змінних 1, 2, 3 аж до десяти. Ту певність визнають як «добре обгрунтовану», бо я вчився вираховувати такі функції і т. д. В інших випадках вона буде необгрунтована — але все-таки виправдана результатом.

321. «Що відбувається, коли людина раптом зрозуміє щось?» — Питання поставлене хибно. Якщо в ньому йдеться про значення вислову «раптом зрозуміти», то відповіддю буде не вказування на процес, який ми так називаємо.— Питання могло б означати: що є ознакою того, що хтось раптом зрозумів щось; які характерні психічні явища супроводять раптове зрозуміння?

(Немає причини припускати, що людина відчуває, наприклад, експресивні порухи свого обличчя або характерні для психічних переживань зміни дихання. Навіть якщо вона відчуває їх, тільки-но звернувши на них увагу). (Позування)).

322. Те, що такий Опис не дає відповіді на питання про значення цього вислову, приводить нас до висновку, що зрозуміння є якимось специфічним, невизначальним переживанням. Та ми забуваємо, що нас має цікавити питання: як ми *порівнюємо* ці переживання, що *визначаємо* як мірило ідентичності явища?

323. «Тепер я знаю, як писати далі!» — не що інше, як вигук; це те саме, що ми вимовили б якийсь неартикульова-

ний звук чи радісно стрепенулися б. З мого почуття, звичайно, не впливає, що я не спіткнуся, спробувавши писати далі.— Є випадки, коли я скажу: «Як я казав, що знаю, як писати далі, то так воно й *було*». Наприклад, тоді, коли з'явиться якась непередбачена перешкода. Але непередбаченим не може бути просто те, що я спіткнувся.

Можна було б також уявити собі, що комусь весь час спадають на думку хибні здогади,— він вигукує: «Тепер я знаю, що далі!», а потім ніколи не може довести це дією.— Йому може здаватися, що він миттю забуває значення образу, який був саяннув у нього в голові.

324. Чи правильно було б, якби я сказав, що тут ідеться про індукцію і я так само певний, що зможу продовжити ряд, як певний, що ця книжка впаде додолу, коли я її впущу, і якби раптово, без видимої причини спіткнувся в продовженні ряду, то був би не менше здивований, ніж тоді, коли б ця книжка замість упасти повисла в повітрі? — На це я відповім, що й *ця* певність не потребує обґрунтування. Що може *дужче* виправдати певність, ніж успіх?

325. «Певність, що після цього переживання,— наприклад, побачивши цю формулу,— я зможу продовжувати ряд, ґрунтується просто на індукції». Що це означає? — «Певність, що вогонь мене впече, ґрунтується на індукції». Чи не означає це, що я роблю для себе такий висновок із речення: «Вогонь завжди обпікав мене, отже, так станеться й тепер»? Чи, може, раніший досвід є *причиною* моєї певності, а не її обґрунтуванням? Чи раніший досвід є *причиною* певності, залежить від системи гіпотез, законів природи, в якій ми розглядаємо феномен певності.

Чи впевненість виправдана? — З того, що люди готові визнати за виправдання, видно, як вони думають і живуть.

326. Ми очікуємо на *це* і вражені *тим*; проте ланцюг обґрунтувань має свій кінець.

327. «Чи можна думати не говорячи?» — А що таке *думання*? — Хіба ви ніколи не думаете? Хіба ви не можете приглянутися до себе й побачити, що тоді відбувається? Це ж, мабуть, проста справа. Вам не треба чекати на думання, як на якусь астрономічну подію, а тоді поспіхом провадити спостереження.

328. Ну, то що називають «думанням»? Для чого нас навчено використовувати це слово? — Якщо я кажу, що думаю,— то чи завжди повинен мати слухність? — Якого *виду* помилки тут трапляються? Чи бувають обставини, за

яких ми спитали б: «Чи те, що я робив, справді було думанням, чи, може, я помиляюся?» Якщо під час думання хтось щось вимірює, то чи він перестає думати, коли, вимірюючи, не говорить сам до себе?

329. Коли я думаю певною мовою, то в мене в пам'яті не зринають поряд із висловом ще якісь «значення», бо мова сама є носієм думки.

330. Чи не є думання видом мовлення? Можна було б сказати, що воно є тим, що відрізняє не бездумне мовлення від бездумного мовлення.— Коли так, то здається, що воно є супроводом мовлення. Процесом, який, мабуть, може супроводжувати й щось інше або відбуватися самотійно.

Прокажіть рядок: «Це перо, мабуть, тупе. Ні, ні, воно пише»,— спершу думаючи^потім бездумно і нарешті тільки подумки, без слів.— Ну, я міг би в процесі дії випробувати, чи моє перо загострене, зробити якусь гримасу, потім розчаровано махнути рукою і писати далі. І міг би, щось вимірюючи, робити це так, що хтось, дивлячись на мене, сказав би, що я мовчки думаю: якщо дві величини дорівнюють третій, то вони дорівнюють і одна одній.— Але Зге, що тут означає думання, не є процесом, який має супроводжувати слова, коли їх не треба вимовляти бездумно.

331. Уявіть собі людей, що вміють думати тільки вголос! (Як є люди, що вміють читати тільки вголос).

332. «Думанням ми часом називаємо психічний процес, що супроводить речення, проте не називаємо того супроводу «думкою».— Промовте якесь речення, подумавши його, і промовте із зрозумінням! — А тепер не промовляйте його, тільки виконайте те, чим супроводили речення, промовляючи його із зрозумінням! — (Заспівайте пісню з експресією! А тепер не співайте, але повторіть ту експресію! — І тут можна було б щось повторити, наприклад, похитування тіла, швидше й повільніше дихання і т. д.).

333. «Так може сказати тільки той, хто *впевнений* у цьому».— В чому допомагає йому впевненість, коли він каже це? — Може, вона тоді присутня десь поряд зі сказаним? (А може, вона прикрита сказаним, як тихий звук голосним, і стає ніби нечутна, коли його висловлюють голосно?). А якби хтось сказав: «Щоб мелодію можна було заспівати з пам'яті, треба почути її в душі, а тоді вже відтворити вголос»?

334. «Отже, ви, власне, хотіли сказати...» — Цим зворо-

7*

том ми переводимо когось від одного способу вислову до іншого. Спробуймо вжити такий образ: те, що він, власне, «хотів сказати», що він «мав на увазі», було вже присутнє в його думках, перше ніж він його висловив. Різні речі спонукають нас відмовлятися від якогось звороту й уживати замість нього інший. Щоб зрозуміти це, корисно приглянутися до стосунків, у яких перебувають розв'язання математичних задач та підстави й джерела їхніх умов. Поняття «трисекція кута з допомогою циркуля та лінійки», коли хтось пробує поділити його на три частини, і те саме поняття, коли доведено, що такої можливості не існує.

335. Що відбувається, коли ми намагаємося — скажімо, пишучи листа, — знайти вдалий вислів для своїх думок? — У цьому звороті процес пошуку ми порівнюємо з перекладом або описом: думки є (нібито вже готові заздалегідь), а ми ще тільки шукаємо вислову для них. До одних випадків цей образ пасує краще, до інших гірше. — Але що тут тільки не може статися! — Я піддаюся настроєві, і вислів *приходить* сам. Або: мені мріється образ, який я пробую описати. Або: мені спадає на думку якийсь англійський вислів, і я хочу пригадати його відповідник нашою мовою. Або: я роблю якийсь жест і питаю себе: «Які слова відповідають цьому жестові?» І т. д.

Якби тепер хтось запитав: «Чи ви мали думки, перше ніж знайти вислів?» — то що ми мали б відповісти? А що ми мали б відповісти на питання: «В чому полягає думка в тій її формі, в якій вона існувала перед висловом?»

336. Цей випадок подібний до того, коли хтось уявляє собі, що речення з дивним порядком слів, як у німецькій чи латинській мові, не можна було б подумати просто так, як воно складене. Його треба було б спершу подумати, а потім поставити слова в тому дивному порядку. (Один французький політик писав колись, що властивістю французької мови є те, що в ній слова стоять у такому порядку, в якому їх думають).

337. Але хіба повна форма речення не була, наприклад, передбачена вже від самого його початку? Отже, вона вже була в мене на думці, перше ніж я її висловив! — Якщо повна форма речення вже була в мене на думці, то, загалом, не з іншим порядком слів. Але ми тут знов творимо собі хибний образ «наміру», тобто вживання цього слова. Намір закладений у ситуації, в людських звичках і установах. Якби не було техніки гри в шахи, то в нас не міг би з'явитися намір зіграти партію в шахи. Якщо я маю намір

ужити цю форму речення, то маю таку можливість тому, що вмію говорити по-німецькому.

338. Ми можемо сказати щось тільки тоді, коли вміємо говорити. Отже, той, хто *хоче* щось сказати, мав уже оволодіти якоюсь мовою; а проте ясно, що, бажаючи говорити, він не конче має говорити. Як хтось, бажаючи танцювати, не танцює. Розмірковуючи про це, ми сягаємо до *уявлення* танцю, мовлення і т. д.

339. Думання — не безтілесний процес, який надає мовленню життя й сенсу і який можна було б відділити від нього, як нечистий відділив від землі Шлемілеву¹ тінь.— Але що це таке: «не безтілесний процес»? Виходить, я знаю якісь безтілесні процеси, але думання до них не належить? Ні, я вжив цей вислів з безвиході, бо хотів примітивним способом пояснити значення слова «думати».

Але можна було б сказати й «думання — безтілесний процес», коли б ми, наприклад, хотіли відрізнити граматику слова «думати» від граматики слова «їсти». Тільки що тоді різниця значень здаватиметься *надто малою*. (Так само, як тоді, коли ми кажемо: цифри — реальні предмети, |а числа — нереальні). Невідповідна форма вислову — певний спосіб заплутатися. Вона ніби загороджує вихід із тієї плутанини.

340. Не можна вгадати, як функціонує слово. Треба *придивлятися* до його вживання і вчитися на ньому.

Трудність полягає в тому, що треба позбутися упередження, яке заважає цьому навчанню, і це не *дурне* упередження.

341. Бездумне і не бездумне мовлення можна порівняти з бездумним і не бездумним виконанням музичного твору.

342. Аби показати, що можна думати не говорячи, Вільям Джеймс цитує спогади глухонімого, якогось пана Баяра; той розповідає, що зовсім молодим, ще не вміючи говорити, вже снував думки про Бога і світ.— Але ж це могло означати що завгодно! — Баяр пише: «It was during those delightful rides, some two or three years before my initiation into the rudiments of written language, that I began to ask myself the question: how came the world into being?»² — Хотілося б спитати: «А ви певні, що це пра-

¹ Герой повісті німецького письменника А. Шаміссо (1781—1838) «Дивовижна історія Петера Шлеміля», що втратив свою тінь (прим. перекладача).

² «Це було під час чудових прогулянок, за два чи три роки до того, коли я взявся до вивчення початків писаної мови; я тоді почав питати сам

себе: як, властиво, постав світ?» (Англ.)

вильний переклад ваших безмовних думок на слова?» І чому це питання, яке в інших випадках начебто взагалі не існує, тут підіймає голову? Чи, може, я хочу сказати, що автора спогадів зраджує пам'ять? — Я навіть не знаю, чи сказав би *це*. Його спогади — дивний феномен пам'яті, і я не знаю, які висновки про минуле оповідача я міг би з них зробити!

343. Слова, якими я віддаю свій спогад, є моєю спогадальною реакцією.

344. Чи мислимо, щоб люди, які ніколи не послуговуються мовою, що її можна чути, все-таки говорили самі до себе внутрішньо, в уяві?

«Якби люди завжди говорили тільки внутрішньо, самі до себе, то зрештою *постійно* робили б тільки те, що тепер роблять *інколи*». — Це дуже легко уявити собі, треба тільки зробити легкий перехід від «деяких» до «всіх». (Подібний приклад: «Нескінченно довгий ряд дерев є просто рядом, що *ніколи* не кінчається»). Нашим мірилом того, що хтось говорить сам до себе, є те, що він нам каже, і вся його поведінка; і лише про того, хто *вміє говорити* у звичайному розумінні, ми кажемо, що він говорить сам до себе. Ми не скажемо такого ні про папугу, ні про грамофон.

345. «Те, що відбувається інколи, могло б відбуватися завжди», — що це за речення? Подібне до такого: «Якщо $F(a)$ має сенс, то його має й $(x).F(x)$ ».

«Якщо може статися, що в якійсь грі хтось робить хибний рух, то могло б бути й так, що всі люди в усіх іграх робили б самі лише хибні рухи». — Отже, нам тут саме напрошується помилкове розуміння логіки наших висловів, неправильне зображення вживання наших слів.

Накази часом не виконують. Але що було б, якби накази *ніколи* не виконували? Поняття «наказ» утратило б свій сенс.

346. А чи не можна уявити собі, що Бог раптом дав папузі розум і вона тепер починає говорити сама до себе? — Але в цьому випадку важливо, що я, аби уявити це, вдався по допомогу до уявлення божистої істоти.

347. «Але ж я знаю зі свого власного досвіду, що означає «говорити до самого себе». І якби мене позбавили органів голосного мовлення, я однаково міг би провадити розмову з самим собою».

Якщо я знаю це тільки зі свого власного досвіду, то я тільки знаю, що я так називаю, а не що так називає хтось інший.

348. «Ці глухонімі всі навчилися тільки мови жестів, але внутрішньо кожен із них говорить сам до себе мовою звуків». — Ну хіба ви цього не розумієте? — Звідки я можу знати, чи я це розумію?! — Як я маю поставитись до цієї інформації (якщо це інформація)? Я не знаю, чи казати, що розумію це, чи казати, що не розумію. Мені хотілося б відповісти: «Це речення складене нашою мовою, і в ньому все на місці, — так *здається*, поки ми не почнемо досліджувати його; воно перебуває з іншими реченнями у зв'язку, який не дає нам сказати, що, властиво, невідомо, яку воно нам несе інформацію; кожен, кого філософування не позбавило чутливості, помітить, що тут щось не гаразд».

349. «Але ж це припущення безперечно має сенс!» — Так, ці слова й цей образ за звичайних обставин мають добре відоме нам застосування. — Та візьмімо випадок, коли це застосування відпадає і ми ніби вперше усвідомлюємо собі наготу слова і образу.

350. «Та коли я припускаю, що хтось відчуває біль, то я просто припускаю, що він відчуває те саме, що часто відчував я». — Це речення не допоможе нам посунутися далі. Так само можна було б сказати: «Ви ж бо знаєте, що означає: «Тут п'ята година»; і ви так само знаєте, що означає «На Сонці п'ята година». Це просто означає, що там та сама година, що й тут, коли тут п'ята година». — Пояснення за допомогою *тотожності* тут не діє. Бо я справді знаю, що п'яту годину тут можна назвати «тим самим часом», що п'ята година там, але якраз не знаю, в якому випадку треба говорити про однаковий час тут і там.

Так само не буде ніяким поясненням речення: «Припущення, що він відчуває біль, є якраз припущенням, що він відчуває те саме, що й я». Бо *ця* частина граматики для мене цілком зрозуміла: *якщо* ми скажемо, що піч відчуває біль і я відчуваю біль, то й скажемо, що піч переживає те саме, що й я.

351. Усе-таки хотілося б сказати: «Почуття болю — це почуття болю, чи воно *його*, чи воно *моє*; і однаково, як я довідаюся, чи він його має, чи не має». — З цим я міг би доходитися. — І якщо ви спитаєте мене: «Хіба ви не знаєте, .б я маю на думці, коли кажу, що піч відчуває біль?» — *І* я можу відповісти: ці слова можуть викликати в мене ізні уявлення, проте ніякої користі з них не буде. І я можу .акож щось уявити собі, коли чую слова: «На Сонці була саме п'ята година пополудні» — наприклад, дзигарі, що

показують п'яту годину.— Ще кращим прикладом було б застосування слів «верх» і «низ» до земної кулі. Тут ми всі маємо цілком виразне уявлення про те, що означає «верх» і «низ». Я ж бачу, що я зверху, а Земля внизу, піді мною! (Не смійтеся з цього прикладу. Правда, нас уже в початковій школі вчили, що це дурні балачки. Але проблему набагато легше поховати, ніж розв'язати). І лише добре поміркувавши, ми бачимо, що в цьому випадку не можна вживати слова «зверху» і «внизу» звичайним способом. (Що можна, наприклад, говорити про антиподів як про людей «під» нашою частиною світу, водночас визначаючи, що вони роблять правильно, коли застосовують той самий вислів до нас).

352. Саме тут наша думка дивно збиткується з нас. Ми хочемо вдатися до закону вилученого третього й кажемо: «Або в мене стоїть перед очима цей образ, або ні, третього не буває!» — Цей дивний аргумент трапляється і в інших царинах філософії. «У нескінченному розвитку числа і колись з'явиться група «7 7 7 7» або не з'явиться — третьої можливості немає». Або: Бог бачить це — тільки ми того не знаємо. Але що це означає? — Ми вживаємо образ: образ видимого ряду, який хтось бачить весь, а хтось не бачить. Закон вилученого третього каже тут: це повинне мати або *такий* вигляд, або *такий*. Отже, він, власне,— і це зрозуміле саме собою,— нічого не каже, тільки дає нам образ. І проблема тепер полягає в тому, чи дійсність відповідає тому образу, чи ні. Образ, *здається* нам, визначає, як ми повинні діяти, що і як повинні шукати,— але він цього не робить, бо ми якраз не знаємо, як його застосовувати. Якщо ми тут скажемо: «Третьої можливості немає» або «Третьої ж можливості немає!» — то це тільки буде виявом того, що ми не можемо відвести очей від того образу; він справляє таке враження, наче в ньому вже закладена проблема та її розв'язання, хоч ми *відчуваємо*, що цього немає.

Так само, коли ми кажемо: «Або в нього є таке почуття, або немає!» — то нам насамперед ввижається образ, що начебто вже *непомірно* визначає зміст вислову. «Тепер ви знаєте, про що йдеться»,— хотілося б сказати. А саме цього він іще не знає.

353. Питання про спосіб і можливість перевірки речення є тільки особливою формою питання «Як ви це розумієте?» Відповідь є внеском до граматики речення.

354. Хитання в граматиці між критеріями та симптома-

ми створює враження, нібито взагалі існують лише симптоми. Ми, наприклад, кажемо: «Досвід вчить нас, що коли барометр падає, йде дощ, але і вчить, що дощ іде, коли ми маємо певні відчуття вологості й холоду або таке й таке візуальне враження». На доказ цього нагадують, що чуттєві враження можуть бути хибні. Але не думають про інше: те, що вони викликають у нас уявлення саме про дощ, ґрунтується на визначенні.

355. Ідеться не про те, що наші чуттєві враження можуть нас обдурювати, а про те, щоб ми розуміли їхню мову. (А та мова, як кожна інша, ґрунтується на угоді).

356. Хочеться сказати: «Як я знаю, чи дощ іде, чи не йде, як до мене досягає звістка про це, то інша справа». Та поставмо це питання так: що ми називаємо «звіткою про те, що йде дощ»? (Чи, може, й про цю звістку до мене досягає тільки звістка?). І що тоді характеризує цю «звітку» як звістку про щось? Чи нас не вводить в оману форма нашого висловлювання? Чи метафора: «Мое око дає мені звістку про те, що там стоїть крісло» не оманлива?

357. Ми не кажемо, що пес, *можливо*, говорить сам до себе. Чи не тому, що так добре знаємо його душу? Можна було б сказати: коли ми бачимо поведінку живої істоти, то бачимо її душу.— Та чи я й про себе скажу, що говорю сам до себе, бо поводжуся так і так? — Я кажу це *не* на підставі спостереження за своєю поведінкою. Але це має сенс тільки завдяки тому, що я поводжуся так.— Отже, не завдяки тому, що я це *думаю*?

358. Але ж хіба реченню надає сенс не те, що ми його *думаємо*? (Сюди ж належить, звичайно, й така теза: безглузді ряди слів не можна думати). А думання — це вже щось із психічної сфери. Але й щось особисте! Це щось невідчутне, яке можна порівняти лише з самою свідомістю.

Яким смішним це могло б здаватися! Це ніби сон нашої мови.

359. Чи машина могла б думати? Могла б відчувати біль? — А чому не визнати людського тіла за таку машину? Воно ж стоїть найближче до того, щоб бути такою машиною.

360. Але ж машина не може думати! — Це що — емпіричний закон? Ні. Ми говоримо тільки про людей та подібних до них істот, що вони думають. А ще говоримо так про ляльок та про духів. Погляньмо на слово «думати» як на знаряддя!

361. Крісло думає собі...

Де? В якій своїй частині? А може, поза собою, в повітрі навколо? Чи взагалі *ніде*? Але в чому ж тоді полягала б різниця між внутрішньою мовою цього крісла й того, що стоїть поряд? — А як же з людиною: де *вона* говорить до себе? Чому це питання здається безглуздим і чому тут не потрібна локалізація, крім тієї, що саме ця людина говорить сама до себе? А проте здається, що питання, *де* крісло говорить до себе, вимагає відповіді.— Причина: ми хочемо знати, *як* крісло мало б нагадувати людину: чи, наприклад, голова спирається на верхній край спинки і т. д.

Що це таке: говорити в душі самому до себе? Що тоді відбувається? — Як я маю це пояснювати? Ну, лише так, як когось навчають значення вислову «говорити до самого себе». А ми ж цього значення навчаємося в дитинстві.— Тільки ніхто не скаже, що той, хто нас навчає цього, говорить нам, «що там відбувається».

362. Нам радше здається, що в такому випадку вчитель *навіює* учневі це значення, не кажучи цього прямо, але врешті підводячи учня до того, що той сам собі дає правильне пояснення, яке скеровує його в потрібний бік. У цьому полягає наша ілюзія.

363. «Коли я щось уявляю собі, то, мабуть, тоді все-таки щось *відбувається!*» Ну так, щось відбувається — але навіщо я зчиняю цей галас? Мабуть, на те, щоб повідомити, що відбувається.— Але як узагалі щось повідомляють? Коли ми кажемо, що комусь щось повідомлено? — В чому полягає мовна гра повідомлення?

Я сказав би: те, що когось можна про щось повідомити, ви вважаєте за цілком незаперечний факт. Тобто: ми так звикли до повідомлення в розмові, в мовленні, що нам здається, нібито весь сенс повідомлення полягає в тому, що хтось інший схоплює зміст слів — щось психічне — і, так би мовити, вбирає його своїм розумом. Якщо він потім буде ще щось із цим робити, то це вже не належить до безпосереднього призначення мови.

Я б сказав: «Без повідомлення він би не *знав*, що мені боляче, без нього не було б цього психічного феномену; решта все для повідомлення неважливе». Що являє собою цей дивний феномен, ще буде час сказати. Психічні процеси взагалі дивні. (Це однаково що хтось сказав би: «Годинник показує нам час. *Що* таке час, іще не вирішено. А *навіщо* визначають час, ми тут не розглядаємо»).

364. Хтось виконує в голові якісь обрахунки. Добуток тих обрахунків він, скажімо, використовує під час буду-

вання мосту або конструювання машини.— Ви ж не скажете, що він добув це число, *властиво*, не внаслідок обрахунку? Що воно, наприклад, спало йому саме на думку, ніби уві сні? Адже його треба було вирахувати, і вираховано. Бо той чоловік *знає*, що він рахував і як рахував; і правильний добуток без обрахунків був би нез'ясовний.— А що, як я скажу: «*Йому здається*, що він обраховував. І чому правильний добуток мав би бути з'ясовний? Адже й так досить незрозуміло, як він міг ОБРАХОВУВАТИ, не мовлячи жодного слова, нічого не записуючи».

Хіба обрахунки в уяві в якомусь розумінні не такі реальні, як на папері? Це *справжні* обрахунки в голові.— Чи вони подібні до обрахунків на папері? — Не знаю, чи їх можна назвати подібними. Хіба клапоть білого паперу з чорними рисками подібний до людського тіла?

365. Чи Адельгейда з єпископом¹ грають *справжню* партію в шахи? — Звичайно. Вони не тільки вдають, що грають, як, скажімо, могло б відбуватися в театральній виставі.— Але ж ця партія не має, наприклад, початку! — Чого ж, має, інакше то не була б партія в шахи.

366. Хіба обрахунки в голові не такі реальні, як на папері? — Може, так би й хотілося сказати, але можна дійти й до протилежного, кажучи собі: папір, чорнило і т. д.— це тільки логічні конструкції з наших чуттєвих знань.

«Я подумки виконав це множення...» — хіба я не *вірю* такому висловлюванню? — Але хіба це було справді множення? Це було не просто множення, а саме *це* — множення подумки. Це той пункт, де я сходжу на манівці. Бо тепер я хотів би сказати: то був якийсь розумовий процес, що *відповідав* множенню на папері. Тож був би сенс сказати: «*Цей* процес, що відбувається подумки, відповідає *цьому* процесові, що відбувається на папері». Тоді був би сенс говорити про метод відображення, за яким уявлення про знак становить сам знак.

367. Уявний образ — це образ, який ми описуємо, описуючи своє уявлення.

368. Я описую комусь якусь кімнату, а потім, аби переконатися, що він зрозумів мій опис, загадую йому намалювати *імпресіоністичну* картину за цим описом.— І він малює темно-червоними стільці, які я у своєму описі називав зеленими; там, де я казав «жовте», він малює синє.— Таке

¹ Мається на увазі сцена з драми Й. В. Гете «Гец фон Берліхінген» (прим, перекладача).

враження зробила на нього та кімната. І тоді я кажу: «Дуже добре, такий вигляд має та кімната».

369. Хотілося б спитати: «Що це таке — рахування подумки, що тоді відбувається?» — В окремому випадку відповідь могла б бути така: «Я спершу до сімнадцяти додаю вісімнадцять, потім віднімаю тридцять дев'ять...» Але це не відповідь на наше питання. *Таким* способом не можна пояснити рахування подумки.

370. Питати треба не про те, що таке уявлення і що відбувається, коли ми щось уявляємо, а про те, як уживають слово «уявлення». Та це не означає, що я хочу говорити лише про слова. Бо в моєму питанні про слово «уявлення» йдеться остільки, оскільки в ньому йдеться й про суть уявлення. І я лише кажу, що цього питання не можна пояснити ні за допомогою показування, ні за допомогою опису якогось процесу,— не можна пояснити ні тому, хто має те уявлення, ні комусь іншому. У першому питанні також ідеться про пояснення слів, але воно скеровує нашу увагу на хибний спосіб відповіді.

371. *Суть* висловлена в граматиці.

372. Поміркуйте: «Єдиним корелятом природної необхідності в мові є довільне правило. І це єдине, що з тієї природної необхідності можна взяти до речення».

373. Граматика мовить нам про будь-що, до якого виду предметів воно належить. (Теологія як граматика).

374. Велика трудність полягає в тому, щоб не подати справу так, ніби ми чогось не *можемо*. Ніби є предмет, який я описую, але не вмію той опис нікому показати.— І найкраще, що я можу зробити, це, мабуть, не втерпіти і вжити цей образ, а тоді дослідити, який вигляд має його *застосування*.

375. Як ми навчаємо когось тихо читати про себе? Звідки відомо, що він уже вміє так читати? Звідки він сам знає, чи справді робить те, що від нього вимагають?

376. Коли я подумки проказую абетку, то де мірило того, що я роблю те саме, що інший, який тихо проказує її? Могло б виявитися, що тоді і в його горлянці, і в моїй діється те саме. (І так само, коли ми обидва одне думаємо, одного бажаємо і т. д.). Але хіба ми навчилися вживати слова «тихо проказувати те й те» завдяки тому, що нам показували на якийсь процес у горлянці або в мозку? Хіба не могло бути, що уявлення про звук *a* відповідало б у мене і в нього різним психологічним процесам? Справа в тому, *як порівнюють* уявлення.

377. Логік, може, думає: однакове є однакове — а то вже питання психології, як людина переконується, що воно однакове. (Висота є висота — а то вже питання психології, що людина часом її *бачить*, а часом *чує*).

Що є мірилом тотожності двох уявлень? — Що є мірилом синяви якогось уявлення? Для мене, коли його має хтось інший,— те, що він каже й робить. Для мене, коли те уявлення маю я сам,— ніщо не є мірилом. А те, що стосується визначення «синій», стосується й визначення «однаковий».

378. «Перше ніж я вирішу, що мої двоє уявлень однако ві, мені треба пізнати їх як однакові». А як це станеться, то з чого я знатиму, що слово «однакові» описує моє пізнання? Тільки з того, що зумію висловити своє пізнання інакше і хтось інший зможе підказати мені, що слово «однакові» тут на місці.

Бо коли мені потрібне виправдання, щоб ужити це слово, то те виправдання має бути вагоме й для когось іншого.

379. Найперше я пізнаю щось як *це*, а вже потім пригадую, як воно зветься.— Поміркуйте: в яких випадках ми маємо право сказати так?

380. Як я пізнаю, що це червоне? — «Я бачу, що це *таке*, і знаю, що це так зветься».— Це? Що? Яка відповідь на це питання мала б сенс?

(Ви весь час звертаєтеся до внутрішнього наочного пояснення).

В *особистому* переході від побаченого до слова я не можу застосувати ніяких правил. Тут правила справді повисають у повітрі, бо немає вказівок, як їх застосовувати.

381. Як я пізнаю, що цей колір червоний? — Відповідь була б така: «Я навчився нашої мови».

382. Як я можу *виправдати* те, що ці слова викликають у мене це уявлення?

Хіба мені хтось показував уявлення про синій колір і казав, що це *воно*?

Що означають слова «це уявлення»? Як показують на якесь уявлення? Як показують двічі на однакове уявлення?

383. Ми аналізуємо не феномен (наприклад, думання), а поняття (наприклад, поняття думання), отже, застосування слова. Тому те, що ми робимо, може здатися номіналізмом. Номіналісти роблять ту помилку, що трактують усі слова як *назви*, отже, не описують насправді їхнього засто-

сування, а, так би мовити, тільки дають сухі настанови, як такий опис треба виконувати.

384. *Поняття* «біль» ви засвоїли разом із мовою.

385. Подумайте: чи можливо, щоб рахувати подумки навчився той, хто ніколи не рахував ані письмово, ані усно? — «Навчився», мабуть, означає: доведений до такого рівня, що вміє рахувати подумки. Але постає питання, що буде становити мірило того, що хтось вміє рахувати подумки. — А чи можливе й таке, що в якомусь плем'ї відоме тільки рахування подумки і більше ніяке? Тут треба запитати себе: «Який це мало б вигляд?» — Отже, нам доведеться розглядати цей випадок як винятковий. І тоді постане питання, чи ми ще хочемо вживати тут поняття «рахувати подумки», чи за таких обставин воно втратило свій сенс, бо ці явища тепер тяжіють до іншого взірця.

386. «Але чому ви так мало довіряєте самому собі? Ви ж добре знаєте, що означає «рахувати». Тож як ви кажете, що рахували в уяві, то саме так воно і є. Якби ви *не* рахували, то не сказали б цього. Так само: коли ви кажете, що бачите в уяві щось червоне, то воно й *буде* червоне. Ви ж бо знаєте, що таке «червоне». — І далі: ви ж не завжди покладаєтеся на згоду з іншими, бо часто розповідаєте, що бачили щось таке, чого більше ніхто не бачив». — Але ж я довіряю собі й кажу не вагаючись, що обрахував це подумки, що уявляв собі цей колір. Складність полягає не в тому, що я сумніваюся, чи справді уявляв собі щось червоне, а в *тому*, що нам так легко показати чи описати, який колір ми собі уявили, що нам не справляє жодних труднощів відтворення уявлень у дійсності. Може, вони схожі одні на одних, як викапані? — Але ж я й людину можу легко пізнати з її портрета. — Та чи я можу спитати: «Який вигляд має правильне уявлення цього кольору?» або: «Як стоять справи з цим уявленням?» Чи я можу цього *навчитися*?

(Я не можу прийняти його свідчення, бо то не *свідчення*. Воно лише каже мені, що воно *хотіло* б сказати).

387. *Глибокий* аспект легко вислизає з рук.

388. «Я, правда, тут не бачу фіялкового кольору, та як ви мені дасте коробку з фарбами, я покажу вам його». Як можна знати, що ми зуміємо показати фіялковий колір, коли... чи що ми розпізнаємо його, як побачимо?

Що я знаю про справжній вигляд фіялкового кольору на підставі свого *уявлення*?

Звідки я знаю, що зумію щось зробити? Тобто, що стан, у якому я тепер перебуваю, такий: могли щось зробити?

389. «Уявлення має бути дужче схоже на уявлюваний предмет, ніж будь-який образ, бо хоч би яким схожим на першотвір зробив би я той образ, він завжди міг би бути ще й образом чогось іншого. Але властивістю уявлення є те, що воно є уявленням *цього*, а не чогось іншого». Таким чином ми можемо дійти до того, що визнаємо уявлення за якийсь надобраз.

390. Чи можна уявити собі, що камінь має свідомість? А якщо хтось може таке уявити собі, то чому це не мало б бути просто доказом того, що вся ця гра в уявлення нас не цікавить?

391. Може, я зумів би (хоч це й не легко) уявити собі й те, що кожне з людей, яких я бачу на вулиці, відчуває страхітливий біль, але вміло це приховує. І важливе те, що я тут повинен уявити собі їхнє вміле приховування. Тобто, що я не просто кажу собі: «Ну що ж, його душу мучить біль, але до чого тут його тіло!» або: «Зрештою, це не повинне виявлятися в тілі!» — А якщо я уявляю собі це, то що я роблю, що кажу до самого себе, як дивлюся на тих людей? Може, поглядаю на когось із них і думаю собі: «Мабуть, нелегко сміятися, коли тебе мучить такий біль» — і таке інше. Я ніби граю якусь роль, *роблю так*, немовби іншим боліло. А коли я роблю так, тоді, мабуть, і кажуть, що я уявляю собі, ...

392. «Коли я уявляю собі, що він відчуває, відбувається тільки...» Хтось інший тоді каже: «Я вважаю, що також можу уявити собі це, *не* думаючи при цьому». («Я вважаю, що можу думати, не говорячи»). Це ні до чого не веде. Аналіз хитається між природничим підходом і граматичним.

393. «Коли я уявляю собі, що хтось, сміючись, насправді відчуває біль, то я ж не уявляю собі поведінки, відповідної до відчуття болю, бо бачу якраз протилежне. То *що ж* я уявляю?» — Я вже казав, що. І мені при цьому не конче уявляти, що то я відчуваю біль.— «Але як це відбувається: уявляти собі таке?» — А де ж (поза межами філософії) ми застосовуємо слова: «Я можу собі уявити, що він відчуває біль», або: «Я уявляю собі, що...», або: «Уяви собі, що...»?

Наприклад, комусь, хто має зіграти якусь роль у театрі, кажуть: «Ви повинні тут уявити собі, що цю людину мучить біль, який вона приховує»,— не даючи йому жодних подальших вказівок, не кажучи, що він, *властиво*, має робити. Через це й той аналіз тут не до речі.— А тепер пригляньмося до актора, що уявляє собі цю ситуацію.

394. За яких обставин ми спитали б когось: «Що, влас тиво, в тобі відбувалося, як ти собі уявляв це?» — І яку відповідь ми очікуємо від нього?

395. Існує невизначеність щодо ролі, яку в нашому дослідженні відіграє *уявлюваність*. А саме, наскільки вона забезпечує сенс речення.

396. Для розуміння речення так само неважливе те, що ми у зв'язку з ним щось уявляємо собі, як і те, що ми, виходячи з його змісту, накидаємо якийсь малюнок.

397. Замість «уявлюваності» можна також сказати: зображальність за допомогою певного засобу зображення. А від одного з таких зображень *може*, звичайно, пролягати цілком певна дорога до подальшого застосування. З іншого боку нам може запрошуватися ні на що не придатний образ.

398. «Та коли я щось уявляю собі чи й справді *бачу* предмет, то я ж *маю* щось таке, чого мій сусід не має». — Я розумію вас. Ви хочете, озирнувшись довкола, сказати: «Тільки я маю *ЦЕ*». — Навіщо ці слова? Вони ні на що не потрібні. — А хіба не можна сказати й таке: «Тут немає мови ні про яке «бачити», та й ні про яке «мати», а також ні про який підмет, а отже ні про яке «я»? Хіба я не можу запитати: наскільки ви *маєте* те, про що говорите, вважаючи, що тільки ви маєте його? Хіба ви володієте ним? Ви навіть не *бачите* його. Так, ви повинні сказати, що цього не має більше ніхто. Та ясно й інше: якщо ви логічно виключаєте, що хтось інший щось має, то втрачає сенс твердження, що ви маєте його.

Але що воно таке — те, про що ви говорите? Я ж казав, що в душі знаю, про що вам ідеться. А це означає: знаю, як цей предмет сприймати, бачити, як його, сказати б, означити поглядом і жестами. Знаю, як у цьому випадку дивляться поперед себе й навколо себе, — і так далі. Я вважаю, що можна сказати: ви (наприклад, сидячи в кімнаті) говорите про «візуальну кімнату». «Візуальна кімната» — те, що не має власника. Я так само не можу володіти нею, як не можу по ній ходити, чи дивитися на неї, чи показувати її. Вона настільки не належить мені, наскільки не може належати нікому іншому. Або: вона настільки не належить мені, що я хочу застосувати до неї таку саму форму вислову, яку застосовую до матеріальної кімнати, в якій сиджу. Щоб описати цю останню, не треба згадувати власника, бо вона й не повинна мати ніякого власника. Але тоді й візуальна кімната не *може* мати власника.

Можна було б сказати: «Бо вона не має жодного володаря ані поза собою, ані в собі».

Уявіть собі пейзаж, що існує лише в чийсь фантазії, а посеред нього — будинок. Хтось питає: «Чий це будинок?» Відповідь, зрештою, могла б бути така: «Того селянина, що сидить перед ним на лавці». Проте селянин, наприклад, не може зайти до свого будинку.

399. Можна було б також сказати: власник візуальної кімнати мав би бути тією самою природою, що й вона; але його немає ні всередині її, ні назовні.

400. Той, хто нібито відкрив «візуальну кімнату», тим самим знайшов новий спосіб мовлення, нове порівняння, навіть, сказати б, нове життя.

401. Ви сприймаєте новий погляд на справу як нове бачення предмета, а виконану граматичну дію — як квазі-фізичне явище, яке ви спостерігаєте. (Поміркуйте, наприклад, над питанням: «Чи чуттєві відомості належать до будівельного матеріалу всесвіту?»)

Але моє формулювання «виконану граматичну дію» не бездоганне. Ви знайшли новий погляд на справу. Так, як винайшли б новий спосіб малювання, новий розмір віршування чи новий вид співу.

402. «Я, правда, кажу: «Я тепер маю таке й таке уявлення; проте слова «я маю» є лише знаком для *інших*; світ уяви *повністю* відображений в описі уявлення». — Для вас слова: «Я маю» однаково що: «Тепер увага!» Вам хочеться сказати, що, власне, це треба було б відобразити інакше, скажімо, просто давши знак рукою, а потім описуючи його. — Коли ми — як у цьому випадку — не погоджуємося на вислови нашої звичайної мови (що все-таки виконують свої завдання), то в нас у голові застряв образ, який суперечить звичайному способу мовлення. І коли ми пробуємо казати щось, то через свій спосіб вислову описуємо факти не такими, як вони є насправді. Нібито (наприклад) речення «Йому болить» може бути хибне ще якось інакше, ніж через те, що цій людині *не* болить. Нібито ця форма вислову каже щось хибне навіть тоді, коли речення, при біді, стверджує щось правдиве.

Бо такий вигляд мають суперечки між ідеалістами, соліпсистами та реалістами. Одні нападають на нормальну форму вислову, наче воюють із якоюсь тезою, а інші боронять її, наче констатують факти, які кожна розважна людина повинна визнавати.

403. Коли я використовую слово «біль» тільки на те, що

досі називав «своїм болем», а інші — «болем пана Л. В.», то не чиню цим нікому ніякої кривди, якщо тільки буде передбачена якась умова, що нею брак слова «біль» в інших сполученнях якось компенсується. Інші тоді все-таки викликать у нас співчуття, їх оглядатиме лікар і т. д. І якби хтось сказав: «Але ж інші відчують те самісіньке, що й ви»,—¹ то це *не* було б запереченням такого способу вислову.

Та яку б я мав користь із цього нового викладу? Ніякої. Але ж і соліпсист не *хоче* жодної практичної користі, коли він боронить свій погляд!

404. Мовлячи «мені болить», я не вказую на особу, що відчуває біль, бо в певному розумінні зовсім не знаю, *кому* болить. І це можна обгрунтувати. Бо насамперед: я ж не кажу, що болить тій чи тій особі, а «мені...» Таким чином я не називаю жодної особи. Так само, як не називаю її тим, що *стогну* з болю. Хоч іншим той стогін підказує, кому болить.

Що означає: знати, *кому* болить? Це означає, наприклад, знати, котрій людині в цій кімнаті болить: чи тій, що он там сидить, чи тій, що стоїть у кутку, чи тій високій білявій і т. д.— До чого я веду? До того, що є дуже багато критеріїв «*ідентичності*» особи.

Ну, й котрий із тих критеріїв загадує мені казати, що *мені* болить? Нікотрий.

405. «Але, кажучи «мені болить», ви принаймні хочете звернути увагу інших на певну особу».— Відповідь може бути така: «Ні, хочу звернути їхню увагу тільки на *себе*».

406. «А проте хочете словом «мені» відрізнити *себе* від *інших*».— Хіба так можна сказати в усіх випадках? І тоді, коли я лише стогну? А якщо навіть я «хочу відрізнити» себе від інших,— то хіба тим самим хочу відрізнити особу Л. В. від особи Н. Н.?

407. Можна уявити собі, що хтось простогнав: «Комусь болить — не знаю, кому!» — після чого всі кинулися допомагати тому, хто стогне.

408. «Ви ж не сумніваєтеся, кому болить,— чи вам, чи комусь іншому!» — Речення «Я не знаю, чи болить мені, чи комусь іншому» було б логічним добутком, а одним із його співмножників було б: «Я не знаю, чи мені болить, чи ні». А це речення не має сенсу.

409. Уявіть собі, що кілька людей стоять колом, і серед них я. Хтось і нас, раз то», а раз той, так, що ми того не бачимо, підключений до полюсів електричної машини.

Приглядаючись до облич тих, що стоять зі мною, я намагаюся відгадати, кого з нас саме тепер наелектризують.— Раптом я кажу: «Тепер я *знаю*, кого, якраз *мене-*». В цьому розумінні я міг би також сказати: «Тепер я знаю, хто відчуває удари, якраз я». Це був би трохи дивний спосіб висловлювання.— Та якщо припустити, що я міг би відчувати удари й тоді, коли наелектризували б інших, то вислів «Тепер я знаю, хто...» був би цілком недоречний. Він не належав би до цієї гри.

410. «Я» не називає жодної особи, «тут» — жодної, місцевості, «це» — ніяка не назва. Але вони перебувають у зв'язку з назвами. Ми пояснюємо назви з їхньою допомогою. Згадаймо й таке: характерною рисою фізики є те, що вона не вживає цих слів.

411. Поміркуйте, як можна застосувати ці питання і як їх розв'язати:

- 1) «Чи ці книжки — *мої?*»
- 2) «Чи ця нога — *моя?*»
- 3) «Чи це тіло — *моє?*»
- 4) «Чи це почуття — *моє?*»

Кожне з цих питань має практичне (нефілософське) застосування.

До питання 2): Згадайте про випадки, коли моя нога перебуває під наркозом або спаралізована. За певних обставин це питання можна було б розв'язати, визначаючи, чи я в цій нозі відчуваю біль.

До питання 3): При цьому можна було б показати на своє віддзеркалення в люстрі. Але за певних обставин можна було б поставити це питання, обмацуючи тіло. За інших обставин воно означало б те саме, що: «Оце *такий* вигляд має моє тіло?»

До питання 4): А котре з них *це* почуття? Тобто: як тут ужито вказівного займенника? Адже ж інакше, ніж, скажімо, у першому прикладі! Плутанина тут знов постає тому, що ми вроїли собі, ніби, скеровуючи увагу на почуття, ми тим самим показуємо на нього.

412. Почуття нездоланної прірви між свідомістю та процесом у мозку: як воно так виходить, що це не відбивається на наших міркуваннях про щоденне життя? Від думки про таку різнорідність аж у голові паморочиться — особливо тоді, коли ми робимо філософські штуки, (Так само в нас паморочиться в голові від деяких теорем з теорії множин). Коли, в нашому випадку, з'являється це

почуття? Ну, коли я, наприклад, певним способом зосереджую увагу на своїй свідомості і здивовано кажу сам до себе: «І ЦЕ мало б бути витвором якогось процесу в мозку!» — водночас ніби хапаючись за голову.— Але що б це означало: «зосереджувати увагу на своїй свідомості»? Диво дивне, що таке буває! Тим, що я так назвав (бо в щоденному житті таких слів не вживають), був акт споглядання. Я дивлюся просто перед собою — але *не* на якийсь певний пункт чи предмет. Мої очі широко розплющені, брови не зведені докупи (як здебільшого буває, коли мене цікавить певний об'єкт). Спогляданню не передувало жодне зацікавлення. Мій погляд був «порожній» або *схожий* на погляд людини, що, зачарована сяйвом неба, всотує в себе світло.

Зауважмо, що речення, яке я вимовив як парадокс («І ЦЕ мало б бути витвором якогось процесу в мозку!»), зовсім не парадоксальне. Я міг би його висловити під час експерименту, який мав би на меті показати, що світляний ефект, який я бачу, є наслідком подразнення певної частини мозку.— Але я вимовляв це речення не в такому оточенні, де воно мало б буденний і не парадоксальний зміст. І моя увага була не така, як годилося б для експерименту. (Мій погляд був би «цілеспрямований», а *ж* «порожній»).

413. Ми маємо тут випадок самоспостереження, трохи схожий на той, завдяки якому Вільям Джеймс відкрив, що «сам» складається головним чином із «peculiar motions in the head and between the head and throat» і А Джеймсове самоспостереження вивело на яв не значення слова «сам» (бо воно приблизно таке ж, як і значення слів «особа», «людина», «сам він», «сам я») і не аналіз такого утворення слова, а стан уваги філософа, який проказує собі слово «сам» і намагається проаналізувати його значення. (А з цього можна було б багато чого навчитися).

414. Ви вважаєте, що повинні ткати якусь тканину, бо сидите перед ткацьким верстатом — хоч і порожнім — і виконуєте рухи ткача.

415. Те, що ми тут подаємо, є, власне, зауваженнями до історії людської природи, але не цікавими прикладами з тієї історії, а констатаціями, в яких ніхто не сумнівався і які тому проходили повз нашу увагу, що постійно були в нас перед очима.

416. «Люди одностайно кажуть, що вони бачать, чують,

«Своєрідних рухів у голові та рухів між головою і горлом» (англ.).

відчувають і т. д. (Хоч серед них є багато сліпих і багато глухих). Отже, вони засвідчують, що мають *свідомість*». — Але як дивно! Кого я, власне, інформую, коли кажу: «Я маю свідомість»? Нащо я це кажу і як мене зрозуміє хтось інший? — Ну, такі речення, як: «Я бачу», «Я чую», «Я при свідомості» справді вживають. Я кажу лікареві: «Тепер я знов чую на це вухо», а тому, хто думає, що я зомлів, кажу: «Я вже при свідомості» і т. д.

417. Отже, я спостерігаю за собою й помічаю, що я бачу або що я при свідомості? А нащо тут взагалі говорити про спостереження! Чому не сказати просто: «Я помічаю, що я при свідомості»? — Але нащо тут слово «помічаю», чого не сказати: «Я при свідомості». — А хіба слово «помічаю» не вказує на те, що я звертаю увагу на свою свідомість? Звичайно ж цього не роблять. — Коли так, то речення «Я помічаю, що...» не каже, що я при свідомості, а каже, що моя увага зосереджена на тому й на тому.

А може, то певний досвід підбиває мене сказати: «Я знов при свідомості?» — *Який* досвід? У якій ситуації ми кажемо так?

418. То те, що я маю свідомість, — емпіричний факт?

Але ж не кажуть про людину, що вона має свідомість, а про дерево чи камінь — що вони її не мають? — А що, якби було навпаки? Усі люди були б без свідомості? — Ні, не в звичайному розумінні цього слова. Але я, наприклад, був би без свідомості — так само, як тепер при свідомості.

419. За яких обставин я скажу, що якесь плем'я має *вождя*? А вождь повинен мати *свідомість* Він не може бути без свідомості!

420. Хіба я не міг би уявити собі, що люди навколо мене — несвідомі автомати, хоч вони діють так само, як завжди? — Коли я це уявляю собі тепер, сидячи сам у кімнаті, то бачу, як ті люди із застиглим поглядом (наче в трансі) роблять своє діло, — мабуть, трохи моторошна ідея. А спробуйте триматися цієї ідеї у звичайних умовах, даймо, на вулиці! Наприклад, скажіть собі: «Ті діти, що там бавляться, — тільки автомати, вся їхня рухливість тільки автоматична». Ці слова або взагалі втратять для вас будь-який зміст, або викличуть у вас не вельми приємне почуття або що.

Дивитися на живу людину як на автомат — те саме, що дивитися на якусь фігуру як на крайній вияв чогось або варіант іншої фігури, наприклад, на віконну раму як на свастику.

421. Нам здається парадоксальним, що ми в *одній* оповіді змішали до купи стани тіла й стани свідомості: «Він терпів страшні муки й неспокійно борсався». Це звичайне речення, чому воно здається нам парадоксальним? Бо ми хочемо сказати, що в ньому йдеться про відчутне на дотик і невідчутне.— А чи вас щось вражає, коли я кажу: «Ці три підпори додають будові міцності»? Хіба «три» і «підпори» відчутні на дотик?—Сприймайте речення як знаряддя, а сенс речення як його вживання!

422. У що я вірю, вірячи, що людина має душу? У що я вірю, вірячи, що ця субстанція містить у собі двоє кілець атомів вуглецю? В обох випадках на передньому плані маємо образ, а зміст далеко на задньому плані, тобто тут важко добачити застосування образу.

423. *Звичайно*, все це відбувається у вас.— А тепер хай я лишень зрозумію вислів, який ми вживаємо.— Перед нами образ. І я не заперечую, що його можна вживати в особливому випадку.— Тільки хай я ще зрозумію застосування цього образу.

424. Образ *перед нами*, і я не заперечую, що він *правильний*. А яке його застосування? Згадайте образ сліпоти як п'ятьми в душі або в голові сліпого.

425. Ми в безлічі випадків намагаємося знайти образ, а коли знаходимо його, застосування немов приходить саме собою; натомість тут ми вже маємо образ, що напрошується нам на кожному кроці,— але він не полегшує нам справи, бо труднощі тепер тільки починаються.

Якщо, наприклад, я запитаю: «Як я маю уявити собі, що *цей* механізм працює в *цьому* корпусі?» — то відповіддю, скажімо, могло б бути креслення у зменшеному масштабі. Можливо, хтось би сказав мені: «Бачите, він *так* працює в *цьому* корпусі» або: «Чому ви дивуєтеся? Так, як ви бачите *тут*, він працює й там».— Це останнє, правда, нічого вже не пояснює, тільки спонукає мене застосувати отриманий образ.

426. Знайдено образ, що нібито *чітко* визначає зміст. Справжнє застосування здається трохи приземленішим по рівняно з тим, яке нам пропонував образ. Тут знов маємо те саме, що в теорії множин: спосіб вислову ніби скроєний на мірку Бога, який знає те, чого ми знати не можемо; він бачить усі ті нескінченні ряди й заглядає до людської свідомості. Правда, для нас ці форми вислову є немовби мантиєю, яку ми з приємністю вбираємо, але не маємо з неї великої користі, бо нам бракує реальної влади, що надавала б цим шатам сенсу й мети.

У справжньому застосуванні цих висловів ми ніби ходимо кружними шляхами та бічними вуличками, а тим часом бачимо просто перед собою широку дорогу, тільки не можемо з неї скористатися, бо вона постійно закрита.

427. «Коли я говорив до нього, то не знав, що діється в нього в голові». Маються на увазі не фізіологічні процеси, а розумові. Цей образ не варто легковажити. Ми справді хотіли б заглянути йому в голову. І все-таки ми маємо на увазі тільки те, що завжди, коли кажемо ці слова: ми хотіли б знати, що він думає. Я сказав би: ми маємо яскравий образ — і таке вживання, яке немовби суперечить йому й відображає психіку.

428. «Думка, цей дивний витвір»,— але вона не здається нам дивною, коли ми думаємо. Думка здається нам тасм-ничною не тоді, як ми думаємо, а тільки тоді, як ми ніби ретроспективно кажемо: «Як могло статися?» Як могло статися, що думка *сама* трактувала цей предмет? Нам здається, що ми з нею добуваємося до дійсності.

429. Злагода, гармонія думки й дійсності полягає в тому, що коли я помилково скажу про щось, що воно *червоне*, то воно все-таки буде не *червоне*. А коли я захочу пояснити комусь слово «червоне» в реченні «Це не червоне», то для цього покажу щось червоне.

430. «Прикладіть метра до цього корпусу; він не каже, який той корпус завдовжки. Ба навіть він сам собою, сказати б, мертвий і неспроможний осягти нічого з того, що осягає думка».— Це те саме, що ми уроїли б собі, нібито в живій людині важливий зовнішній вигляд, а потім, відтворивши той вигляд у дереві, засоромлено дивилися б на мертвий оцупок, що нічим не нагадував би живої істоти.

431. «Між наказом і виконанням пролягає прірва. Її треба заповнити зрозумінням».

«Лише зрозуміння визначає, що ми маємо зробити ЦЕ. *Наказ* — це тільки звуки, риси, проведені чорнилом».

432. *Сам собою* кожен знак здається мертвим. Що надає йому життя? — Він *живе* у вживанні. Чи він тоді має в собі живий подих? — Чи його подих — *вживання*?

433. Коли ми даємо наказ, то може здатися, що останнє, чого той наказ хоче, має лишитися невиконаним, бо завжди ще лишається прірва між наказом та його виконанням. Даймо, я хочу, щоб хтось виконав певний рух, наприклад, підняв руку. Для цілковитої ясності я показую йому той рух. Цей образ здається незвичайним, аж поки я не спи-

таю: звідки він знає, що має виконати цей рух? — Звідки він узагалі знає, як має вживати ті знаки, що отримує від мене? — Може, я тепер намагатимуся доповнити свій наказ подальшими знаками, показуючи то на свою руку, то на його, робити підбадьорливі жести і т. д. Тут уже здається, ніби наказ тоне в тих знаках.

Ніби знак якимись непевними засобами намагався викликати в нас зрозуміння.— А якщо ми його нарешті зрозуміємо, то за допомогою яких знаків?

434. Жест, сказати б, *силкується* щось продемонструвати, але не може.

435. На питання: «Коли речення зображає щось, то як воно це робить?» — відповідь могла б бути така: «А ви хіба не знаєте? Самі ж бачите це, коли вживаєте речення». Ніщо ж не приховане.

Як речення робить це? — А ви хіба не знаєте? Все ж перед очима.

Але на відповідь: «Ви ж бо знаєте, як речення робить це, ніщо ж не приховане» — хотілося б заперечити: «Так, але все діється дуже швидко, а я бажав би його бачити наче розкладеним на частини в широкому річищі».

436. Тут легко попасти в глухий кут філософування, де вважають, немовби труднощі завдання полягають у тому, що йдеться про опис явищ, які важко зафіксувати, актуального досвіду, який вислизає з рук, і т. д. Де звичайна мова здається надто грубою і де складається враження, що ми маємо до діла не з буденними явищами, а «з тими швидкоплинними, які своєю появою та проминанням ви творять ті перші, уподібнюючись до них».

(Августин: «Manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rusus nimis latent, et nova est inventio eorum»¹).

437. Бажання, здається, вже має знати, що його виконає чи виконало б; речення, думка — що їх зробить правдивими, навіть коли його ще взагалі немає! Звідки береться це *визначення* того, чого ще немає? Це деспотична вимога? («Суворість логічної необхідності»).

438. «План як план є чимось нездійсненим». (Як бажання, очікування, припущення і т. д.).

Я маю тут на гадці ось що: очікування нездійснене, бо воно є очікуванням на щось; думка про щось нездійснена, бо це думка, що те й те мається так і так,— щось реальне, яке міститься поза процесом думання.

¹ «То речі цілком явні й звичайні, а водночас глибоко сховані, і відкривання їх є новиною» (латин.).

439. У якому розумінні очікування, думку і т. д. можна назвати «нездійсненими»? Чи бажання — «незадоволенням»? Що є нашим прообразом нездійсненості? Порожнеча? А хіба ми сказали б про порожнечу, що вона нездійснена? Може, це також метафора? — А що ми називаємо незадоволенням? Може, відчуття, — скажімо, голод?

У певній системі вислову предмет можна описати за допомогою слів «здійснений» і «нездійснений» або «задоволений» і «незадоволений». Наприклад, якщо ми пристаємо на те, що порожнистий циліндр називатимемо «нездійсненим циліндром», а валок до нього — «його здійсненням».

440. Сказати «Мені хочеться яблука» не означає: я вважаю, що яблуко заспокоїть моє почуття незадоволення. Це речення є висловом не бажання, а незадоволення.

441. Ми від природи і через відповідне навчання — виховання — так настроєні, що за певних обставин спонтанно висловлюємо свої бажання. (Такою «обставиною», звичайно, не може бути саме *бажання*). В цій грі взагалі не може постати питання, чи я знаю, що бажаю, перше ніж моє бажання задовольнилося. А те, що якась подія пригашує моє бажання, не означає, що воно задовольнилося. Може, я був би не задоволений, коли б моє бажання задовольнилося.

З іншого боку слово «бажати» ми вживаємо й так: «Я сам не знаю, чого бажаю». («Бо бажання заслоняє нам те, чого ми бажаємо»).

А якщо спитати: «Чи я знаю, чого прагну, перше ніж його отримаю?» Якщо я навчився говорити, то знаю.

442. Я бачу, як хтось приклав гвинтівку, і кажу: «Я очікую пострілу». Лунає постріл. — То як, ви цього очікували? Отже, цей звук уже якось був у вашому очікуванні? Чи ваше очікування якось інакше узгоджується з тим, що сталося, цей ляск не входив у нього і з'явився тільки як додаток, коли очікування здійснилося? — Та ні, якби ляск не з'явився, то моє очікування не здійснилося б; ляск його здійснив, не долучився до здійснення, ніби якийсь другий гість до очікуваного. — Чи той елемент у події, що не входив до очікування, був тільки додатком, якого підкинув випадок? — Але що ж тоді було *не* додатком? Тоді щось від цього пострілу вже було в моєму очікуванні? — А що *було* додатком — бо ж хіба я очікував не цілого пострілу?

«Ляск не був такий гучний, як я очікував». — Отже, у вашому очікуванні він лунав гучніше?

443. «Червінь, яку ви уявляєте собі, напевне не та сама (не та сама річ), що червінь, яку ви бачите перед собою; то як же ви можете казати, що це та, яку ви уявили собі?» — Але хіба не аналогічні цьому реченню такі: «Тут червона пляма» і «Тут нема червоної плями»? В обох є слово «червоне»; отже, це слово не може засвідчувати присутність чогось червоного.

444. Може, ми маємо почуття, що в реченні: «Я очікую, що він прийде» послуговуємося словами «він прийде» в іншому значенні, ніж у ствердженні: «Він прийде». Але якби так воно й було, то хіба я міг би казати, що моє очікування здійснилося? А якби я захотів пояснити обоє слів «він» і «прийде», скажімо, способом наочного пояснення, то ті самі пояснення були б придатні для обох речень.

Але тепер можна було б спитати: коли він приходить, то який це має вигляд? — Відчиняються двері, хтось заходить і т. д.— А коли я очікую, що він прийде, то який це має вигляд? — Я ходжу туди й сюди по кімнаті, інколи поглядаю на годинника і т. д.— Але ж ці два процеси нічим не схожі один на одного! То як же можна вживати ті самі слова для їхнього опису? — Але тепер, ходячи по кімнаті, я, може, кажу: «Я очікую, що він зайде». Тут уже є схожість. Але якого виду?!

445. У мові очікування і здійснення стикаються.

446. Смішно було б казати: «Процес має інший вигляд, коли він відбувається, ніж коли він не відбувається». Або: «Червона пляма має інший вигляд, коли вона є, ніж коли її немає,— але мова абстрагується від цієї різниці, бо каже про червону пляму незалежно від того, чи вона є, чи її немає»

447. У нас таке відчуття, ніби заперечне речення, щоб заперечити якийсь речення, має зробити його в певному розумінні правдивим.

(Ствердження заперечного речення містить у собі заперечне речення, але не містить його ствердження).

448. «Кажучи, що мені сьогодні вночі *нічого* не снилося, я ж маю знати, що таке сни й коли вони бувають, тобто речення «мені снилося» стосовно справжньої ситуації може бути хибне, але не безглузде». — Отже, це означає, що ви все-таки щось відчуваєте, так би мовити, натяк на сон, який допомагає вам визначити місце, де може з'явитися сон?

Або коли я кажу: «В мене рука не болить», то чи не

443. «Червінь, яку ви уявляєте собі, напевне не та сама (не та сама річ), що червінь, яку ви бачите перед собою; то як же ви можете казати, що це та, яку ви уявили собі?» — Але хіба не аналогічні цьому реченню такі: «Тут червона пляма» і «Тут нема червоної плями»? В обох є слово «червоне»; отже, це слово не може засвідчувати присутність чогось червоного.

444. Може, ми маємо почуття, що в реченні: «Я очікую, що він прийде» послуговуємося словами «він прийде» в іншому значенні, ніж у ствердженні: «Він прийде». Але якби так воно й було, то хіба я міг би казати, що моє очікування здійснилося? А якби я захотів пояснити обоє слів «він» і «прийде», скажімо, способом наочного пояснення, то ті самі пояснення були б придатні для обох речень.

Але тепер можна було б спитати: коли він приходить, то який це має вигляд? — Відчиняються двері, хтось заходить і т. д.— А коли я очікую, що він прийде, то який це має вигляд? — Я ходжу туди й сюди по кімнаті, інколи поглядаю на годинника і т. д.— Але ж ці два процеси нічим не схожі один на одного! То як же можна вживати ті самі слова для їхнього опису? — Але тепер, ходячи по кімнаті, я, може, кажу: «Я очікую, що він зайде». Тут уже є схожість. Але якого виду?!

445. У мові очікування і здійснення стикаються.

446. Смішно було б казати: «Процес має інший вигляд, коли він відбувається, ніж коли він не відбувається». Або: «Червона пляма має інший вигляд, коли вона є, ніж коли її немає, — але мова абстрагується від цієї різниці, бо каже про червону пляму незалежно від того, чи вона є, чи її немає»

447. У нас таке відчуття, ніби заперечне речення, щоб заперечити якийсь речення, має зробити його в певному розумінні правдивим.

(Ствердження заперечного речення містить у собі заперечне речення, але не містить його ствердження).

448. «Кажучи, що мені сьогодні вночі *нічого* не снилося, я ж маю знати, що таке сни й коли вони бувають, тобто речення «мені снилося» стосовно справжньої ситуації може бути хибне, але не безглузде». — Отже, це означає, що ви все-таки щось відчуваєте, так би мовити, натяк на сон, який допомагає вам визначити місце, де може з'явитися сон?

Або коли я кажу: «В мене рука не болить», то чи не

Це показування *не* якесь штукарство, на яке здатна лише душа.

455. Ми сказали б: «Коли ми щось маємо на увазі, то це не мертвий образ (байдуже, якого виду), а такий стан, наче ми до когось підходимо». Підходимо до того, що маємо на увазі.

456. «Коли ми щось маємо на увазі, то маємо це на увазі самі» — як рухаємося самі. Самі пориваємося вперед, а тому й не можемо спостерігати того поривання вперед. Напевне не можемо.

457. Так, мати на увазі — це ніби до когось підходити.

458. «Наказ наказує своє виконання». Отже, він знає своє виконання, ще як воно не настало? — Та ж це було граматичне речення, а воно каже: якщо наказ звучить: «Виконай те й те!» — то «Виконання того й того» є виконанням наказу.

459. Ми кажемо: «наказ наказує *це*» і робимо це; але також: «Наказ наказує це: я маю...» Ми перекладаємо його раз на речення, раз на показ, а раз на дію.

460. Чи виправдання дії як виконання наказу могло б звучати так: «Ти сказав: «Принеси мені жовту квітку», а потім ця квітка дала мені почуття задоволення, тому я приніс її»? Може, треба було б відповісти: «Я від тебе не домагався, щоб ти мені приносив квітку, яка після моїх слів дає тобі таке почуття!»?

461. Яким чином наказ передбачає своє виконання? — Таким, що наказує тепер *те*, що згодом буде виконане? — Але ж це означало б: «Те, що згодом буде виконане або й не виконане». А це нічого не каже.

«Хоч моє бажання й не визначає, що станеться, але визначає, так би мовити, тему факту, байдуже, чи той факт здійснить це бажання, чи ні». Ми ніби дивуємося не тому, що хтось знає майбутнє, а тому, що він узагалі може пророкувати (вгадуючи або помиляючись).

Наче саме пророцтво, байдуже, правдиве чи помилкове, вже веде за собою тінь майбутнього, — коли воно нічого не знає про майбутнє, а менше, як нічого, не можна знати.

462. Я можу його пошукати, коли його немає, але не можу його повісити, коли його немає.

Може, хтось сказав би: «Якщо я його шукаю, то він має десь бути». — То він має також десь бути, якщо я його не знаходжу, а так само й тоді, коли його взагалі не існує.

463. «Ви *його* шукаєте? Ви ж навіть не знаєте, чи він там є!» — Ця проблема *справді* постає під час шукання в мате-

матиці. Можна, наприклад, запитати: як можна було взагалі шукати три секції кута?

464. Чого б я хотів навчитися? Переходити від прихованого безглуздя до очевидного.

465. «Природа очікування така, що те, що будь-коли настане, має йому відповідати чи не відповідати».

То чи очікування визначає факт на «так» і «ні», чи не визначає? Тобто, чи визначає, в якому розумінні подія — хоч би яка вона була — відповідатиме очікуванню? Відповідь має бути така: «Авжеж, хіба що вираз очікування невизначені і містить у собі, скажімо, диз'юнкцію різних можливостей».

466. Нащо людина думає? Яка їй з того користь? — Нащо вона *обраховує* міцність стінок парових казанів і не покладається на випадок? Адже це тільки емпіричний факт, що казани, так обраховані, рідше вибухають! Але так само, як людина нізащо не засуне руку до вогню, що колись його обпик, вона нізащо не відмовиться від обрахунку казанів. — А оскільки причини нас не цікавлять, то ми кажемо: «Люди справді думають: так вони роблять, наприклад, виготовляючи паровий казан». — То виготовлений так казан не може вибухнути? Чого ж, може.

467. Отже, людина думає, бо думання виправдовує себе? Бо вона думає, що думати корисно?

(Вона виховує своїх дітей, бо це виправдовує себе?)

468. Як можна дізнатися, *чому* людина думає?

469. І все-таки можна сказати, що думання виправдовує себе. Тепер, відколи стінки парових казанів визначають не на око, а таким і таким способом їх обраховуючи, казанів вибухає менше, ніж раніше. Або відколи кожен обрахунок одного інженера дають перевіряти другому.

470. Отже, *часом* думають, бо це виправдовує себе.

471. Найважливіші факти ми виявимо аж тоді, коли утримаємося від питання «чому»; ті факти в нашому дослідженні потім підведуть до відповіді.

472. Природа віри в одноманітність подій, мабуть, найдужче виявляється в тих випадках, коли ми відчуваємо страх перед очікуванням. Мене ніщо не спонукає засунути руку в полум'я, — хоч я обпикся *тільки в минулому*.

473. Віра в те, що вогонь обпече мене, подібна до страху, що він обпече мене.

474. Це певність: вогонь обпече мене, коли я засуну в нього руку.

Тобто: ми тут бачимо, що означає певність. (Не лише що означає слово «певність», а й у чому вона полягає).

475. Коли нас питають про підстави нашого припущення, ми *згадуємо* їх. Хіба тут відбувається не те саме, що тоді, коли ми розмірковуємо, які могли б бути причини тієї чи іншої події?

476. Треба відрізнити предмет страху від причини страху.

Так обличчя, що викликає в нас страх чи захват (предмет страху, захвату), не є їхньою причиною, а, сказати б, є їхнім напрямком.

477. «Чому ви вважаєте, що гаряча кухонна плита обпече вас?» — Чи ви маєте підстави для такої думки, і чи вам треба таких підстав?

478. На якій підставі я припускаю, що мій палець, доторкнувшись до столу, відчує опір? На якій підставі я маю вірити, що цей олівець не проткне безболісно мою долоню? — Коли я ставлю такі питання, зголошуються сто підстав, які навряд чи захочуть надати одна одній слово. «Я ж сам безліч разів переконувався в цьому на власному досвіді й часто чув про такий самий досвід інших: якби було не так, то... і т. д.».

479. Питання: «Які ви маєте підстави так вважати?» могло б означати: «На яких підставах ви виводите (вивели) це?» А також: «Які ще підстави для такого припущення ви могли б мені назвати?»

480. Отже, «підставами» для якоїсь гадки можна насправді вважати тільки те, що хтось проказав собі, перше ніж дійшов до такої гадки. Обрахунок, який він насправді виконав. Коли хтось запитав би: «Але як *може* давніший досвід бути підставою для припущення, що пізніше станеться те й те?» — то відповідь була б така: «А яке в нас є загальне поняття підстави для такого припущення? Цей вид інформації про минуле ми якраз і називаємо підставою для припущення, що таке станеться в майбутньому». — А якби хтось здивувався, що ми граємо в таку гру, то я пошлюся на *дію* минулого досвіду (на те, що обпечена дитина боїться вогню).

481. Якби хтось сказав, що інформація про минуле не переконує його в тому, що щось станеться в майбутньому, я б не зрозумів його. Можна було б спитати його: а що ж би ви хотіли почути? Яку інформацію ви назвете достатньою підставою для того, щоб повірити в те й те? Що ви називаєте «переконанням»? На яке переконання ви споді-

вається? — Якщо *це* не підстави, то що ж таке підстави? — Якщо ви твердите, що це ніякі не підстави, то повинні ж мати змогу повідомити про якийсь значущий факт, який давав би нам право сказати, що це є підставами для нашого припущення.

Бо пам'ятаймо: підстави не є тут реченнями, з яких логічно випливає те, в здійснення чого ми віримо.

Але це зовсім не означає, що можна було б сказати: того, чим задовольняється віра, для знання замало.— Бо тут ідеться не про наближення до логічного підсумку.

482. Нас збиває з пантелику спосіб вислову: «Ця підстава вагома, бо вона збільшує ймовірність того, що подія відбудеться». Складається враження, наче ми сказали тут про цю підставу щось більше за те, що виправдує її як підставу; а тим часом речення про те, що ця підстава збільшує ймовірність події, не каже нічого більше за те, що ця підстава відповідає певній мірці вагомої підстави — але мірка не обгрунтована!

483. Вагома підстава — та, що має *такий* вигляд.

484. Хотілося б сказати: «Підстава вагома тільки тому, що вона робить подію *справді* ймовірною». Бо вона, так би мовити, справді має вплив на подію,— ніби якийсь емпіричний вплив.

485. Виправдання досвідом має свою межу. Якби воно не мало такої межі, то не було б виправданям.

486. Чи з моїх чуттєвих вражень *впливає*, що там стоїть крісло? — Як *речення* може впливати з чуттєвих вражень? А може, воно впливає з речень, які описують ті враження? Ні.— Але ж хіба я не висновую з вражень, з чуттєвих повідомлень, що там стоїть крісло? — Я нічого не висновую! — Часом таки висновую. Наприклад, дивлюся на знімок і кажу: «Отже, там мало стояти крісло» або: «З того, що тут видно, я роблю висновок, що там стоїть крісло». Це висновок, але він не належить до логіки. Висновок — це перехід до ствердження, а отже, й до поведінки, яка відповідає ствердженню. «Я роблю висновки» не лише на словах, а й на ділі.

А чи я мав право робити ці висновки? Що *зветься* тут «мати право»? — Як уживають слова «мати право»? Опишіть мовні ігри! З них можна буде скласти собі уявлення й про те, яке важливе це право.

487. «Я вийшов із кімнати, бо ви мені так наказали».

«Я вийшов із кімнати, але не тому, що ви мені так наказали».

Чи це речення *описує* зв'язок між моєю дією і його наказом чи, може, налагоджує його?

Чи можна спитати: «Звідки ви знаєте, що ви тому або не тому це робите?» І чи правильною була б відповідь: «Я відчуваю це»?

488. Як я оцінюю, що якась річ така, а не інакша? За ознаками?

489. Поміркуйте: за якої нагоди, з якою метою ми кажемо це?

Які дії супроводжують ці слова? (Подумайте про вітання!); В яких сценах їх уживають і навіщо?

490. Як я знаю, що *цей хід думок* привів мене до цієї дії? — Ну, це певний образ: наприклад, під час експериментального дослідження обрахунок приводить нас до чергового експерименту. Це має *такий* вигляд — і тепер я міг би описати приклад.

491. Правильно буде сказати не: без мови ми не могли б порозумітися одне з одним, а: без мови ми не можемо так і так впливати на інших людей, не можемо прокладати дороги, робити машини і т. д. А також: не вживаючи мови й письма, люди не могли б порозумітися одне з одним.

492. Винайти якусь мову могло б означати: винайти на підставі законів природи (або згідно з ними) знаряддя з певною метою; а є тут ще й інше значення, аналогічне до того, в якому ми кажемо про винайдення якоїсь гри.

Я тут виповідаю деякі міркування про граматику слова «мова», пов'язуючи її з граматикою слова «винаходити».

493. Кажуть: «Півень своїм співом скликає курей» — але хіба тут немає підстав для порівняння з нашою мовою? — А якщо ми уявимо собі, що завдяки якомусь фізичному впливові півнячий спів приводить курей у рух, то чи не змінить це цілковито аспекту попереднього речення?

Але якби було показано, яким чином слова «Йди до мене!» так діють на адресата, що врешті за певних умов м'язи у нього в ногах отримують нервовий імпульс і т. д.— то чи тим самим це речення втратило б для нас характер речення?

494. Я хочу сказати: тим, що ми звемо «мовою», є *на самперед* апарат нашої звичайної мови, мови наших слів, а тоді все інше за аналогією чи порівняльністю з нею.

495. Певна річ, я можу емпірично визначити, що одна людина (чи тварина) реагує на якийсь знак так, як я хочу, а інша ні. Що, наприклад, на знак «→» вона йде праворуч, а на знак «←» — ліворуч, а на знак «○—|» реагує не так, як на знак «←», і т. д.

Мені не треба нічого вигадувати, досить узяти до уваги те, що людиною, яка знає лише німецьку мову, можна керувати лише німецькою мовою. (Бо навчання німецької мови я тут трактую як настроювання механізму на певний вид впливу, байдуже, чи та людина навчалася німецької мови, чи вже від народження так збудована, що на речення німецької мови реагує так, як звичайна людина, що звичайним способом її навчалася.)

496. Граматика не каже, як має бути збудована мова, щоб виконати своє призначення, діяти так і так на людей. Граматика лише описує вживання знаків, ніяк їх не пояснює.

497. Правила граматики можна назвати «довільними», якщо цим треба сказати, що *метою* граматики є мета мови.

Якщо хтось каже: «Якби наша мова не мала саме такої граматики, то вона не могла б віддати цих фактів», — то нехай подумає, що тут означають слова «не могла б».

498. Коли я кажу, що накази: «Принеси мені цукру!» та «Принеси мені молока!» мають сенс, а комбінація: «Молока мені цукру!» не має, то це не означає, що це поєднання слів, будучи вимовлене, не дає ніяких наслідків. І якщо наслідок буде той, що хтось витріщить на мене очі з подиву, я не назву тих слів наказом витріщати на мене очі і т. д., навіть коли б я хотів викликати саме таку реакцію.

499. Сказати: «Це поєднання слів не має сенсу» означає вилучити його зі сфери мови й тим самим обмежити її царину. А проводити межу можна з різних причин. Коли якусь місцину обводять огорожею, межею чи ще якимось інакше, то мета цього може бути різною: або когось хочуть не випускати звідти чи не впускати туди, або це може бути елементом гри, учасники якої, наприклад, повинні ту межу перескакувати, або вона може позначати, де кінчається володіння однієї людини й починається володіння другої, і т. д. Отже, коли я проводжу якусь межу, то цим іще не сказано, нащо я її проводжу.

500. Коли ми кажемо, що якийсь речення не має сенсу, то це не означає, що, так би мовити, його сенс не має сенсу. Ми тоді вилучаємо з мови якийсь сполучення слів, виводимо його з обігу.

501. «Мета мови — висловлювати думки». — То, мабуть, мета кожного речення — висловлювати якусь думку. Яку ж думку висловлює, наприклад, речення: «Іде дощ?»

502. Питання про сенс. Порівняйте:

«Це речення має сенс». — «Який?»

«Цей ряд слів є реченням». — «Яким?»

503. Коли я даю комусь наказ, то мені *цілком досить* дати йому знак. І я б ніколи не сказав: це ж тільки слова, а мені треба прозирнути за них. Так само як я, запитавши когось про щось, отримав би відповідь (отже, знак) і вдовольнився б нею, — бо це було б те, чого я очікував. І я б не висловлював претензію, що це тільки відповідь.

504. А якби хтось запитав: «Звідки я маю знати, що в нього на думці, я ж бачу лише його знаки», — то я б сказав: «А звідки *йому* знати, що в нього на думці, він-бо також має лише свої знаки».

505. Чи для того, щоб діяти за наказом, я повинен його спершу зрозуміти? — Звичайно! А то ж ви не знали б, що робити. — Але ж від «знати» до «робити» знов чималий крок!

506. Неуважна людина, отримавши наказ: «Право руч!», — повертає ліворуч, а тоді стукає себе по лобі, каже: «Ага, праворуч!» — і повертає праворуч. — Що їй спало на думку? Якесь тлумачення?

507. «Я не лише кажу це, а й щось маю на увазі, кажучи це». — Міркуючи про те, що в нас відбувається, коли ми *маємо на увазі* якісь слова (а не лише кажемо їх), ми піддаємося враженню, ніби з цими словами щось зчеплено і без нього вони крутилися б дарма. — Ніби вони зчеплені з чимось у самих нас.

508. Я кажу речення: «Цей краєвид дуже гарний». Але ж слова — лише довільні знаки, отож поставмо за мість них такі: «*а б в г*». Та читаючи ці знаки, я не можу так зразу пов'язати з ними якийсь вищий сенс. — Я, даймо, не звик казати замість «цей» — «*а*», а замість «краєвид» — «*б*» і так далі. Та це не означає, що я не звик з «*а*» відразу асоціювати слово «цей», я лише звик уживати «*а*» *замість* слова «цей» — отже, в значенні «цей». (Я не володію цією мовою),

(Я не звик вимірювати температуру за Фаренгейтом. Тому така інформація про температуру нічого мені не «каже»).

509. А що, якби когось спитали: «Наскільки ці слова є описом того, що ви бачите?» — а він, дивлячись, наприклад, на той краєвид, відповів би: «Я під цими словами маю на увазі це». Чому ця відповідь: «Я маю на увазі це...» не є відповіддю?

Як під якимись словами *мають на увазі* те, що бачать перед собою?

Припустімо, я кажу «*а б в г*» і під цим маю на увазі: «Цей краєвид дуже гарний». Вимовляючи ці знаки, я переживаю те, що нормально мав би переживати лише той, хто роками вживав «*а*» в значенні «цей», «*б*» в значенні «краєвид» і т. д.:— Чи тоді «*а б в г*» каже: «Цей краєвид дуже гарний»?

Що має бути критерієм того, що я пережив *це*?

510. Виконайте такий дослід. *Скажіть*: «Тут холодно», *маючи на увазі*: «Тут тепло». Зможете? — І що ви тоді робите? І чи це можна зробити лише таким способом?

511. Що це означає: виявити, що якийсь вислів не має сенсу? — А це: коли ви під цим маєте щось на увазі, то воно повинне мати сенс? — Коли я під цим маю щось на увазі? Коли я *що* маю на увазі?! — Хочеться сказати: сенс має те речення, яке можна не лише сказати, а й подумати.

512. Здавалося б, що можна сказати: «Мова слів допускає безглузді словосполучення, а мова уявлень не допускає безглузвих уявлень». — Отже, мова креслень також не допускає безглузвих креслень? Припустімо, що це були б креслення, за якими мали б моделювати корпуси до машини. Тоді декотрі креслення мали б сенс, а декотрі не мали б. — А що, коли я уявляю собі безглузді словосполучення?

513. Поміркуйте над такою формою вислову: «У моїй книжці стільки сторінок, скільки становить добуток рівняння $x^3 + 2x - 3 = 0$ ». Або: «Кількість моїх приятелів становить n і $n^2 + 2n - 2 = 0$. Чи це речення має сенс? З самого речення цього не видно. На цьому прикладі ми бачимо, як може вийти, що якесь речення має вигляд зрозумілого нам, хоч і не має ніякого сенсу.

(Це кидає світло на поняття «розуміти» й «мати на увазі»).

514. Філософ каже, що він розуміє речення «Я тут», щось пов'язує з ним, щось думає, чуючи його,— хоч зовсім не пам'ятає, як, за якої нагоди вживає це речення. А коли я кажу: «Троянда і в темряві червона»,— то ви бачите цю троянду просто-таки перед очима.

515. Дві картини троянд у темряві. Одна зовсім чорна, бо троянди не видно. На другій її вимальовано з усіма подробицями на зовсім чорному тлі. То що: одна з них правдива, а друга неправдива? А хіба ми не кажемо про білу троянду в темряві й червону троянду в темряві? І хіба не кажемо, що в темряві їх не можна розрізнити?

516. Здається, ми розуміємо, що означає питання: «Чи в рівнянні я трапляється ряд цифр 7 7 7 7?» Це речення складене нашою мовою; можна показати, що означає: в рівнянні я трапляється 415 і таке інше. Отож наскільки вистачає цього пояснення, настільки й можна сказати, що ми розуміємо те питання.

517. Постає інше питання: чи ми не можемо помилитися стосовно того, що розуміємо якесь питання?

Бо чимало математичних доказів підводять нас до визнання: ми вважали, що те й те можемо собі уявити, а насправді ми його уявити не можемо. (Наприклад, побудову семикутника). Це приводить нас до перегляду свого погляду на сферу уявлюваного.

518. Сократ до Теайтета: «А хто уявляє, то хіба він не щось уявляє?» — Т. : «Безперечно». Сок. : «А хто щось уявляє, то хіба не щось дійсне?»—Т. : «Здається, що так».

А хто малює, то хіба він не щось малює? А хто щось малює, то хіба він малює не щось дійсне? — І що. є предметом малювання: образ людини (наприклад) чи людина, яку той образ репрезентує?

519. Хочеться сказати: наказ є образом дії, яку згідно з ним виконують; а також образом дії, яка згідно з ним повинна бути виконана.

520. «Якщо ми навіть сприймаємо речення як можливий стан речей і кажемо, що воно показує можливість стану речей, то й так воно в найкращому випадку може осягти те, що осягає картина, скульптура або фільм; принаймні воно не може віддавати того, чого немає в природі. Вихо-

дять, тільки від нашої граматики залежить, що ми назвемо (логічно) можливим, а що ні,— а саме, від того, що вона допускає?» — Та це ж сваволя! — Чи справді сваволя? — Не кожному подібному до речення утворенню ми можемо знайти якийсь ужиток, не кожна техніка має застосування в нашому житті, а коли ми у філософії пробуємо зарахувати до речень щось цілком непотрібне, то часто так буває тому, що ми не обміркували як слід його застосування.

521. Порівняйте «логічно можливий» і «хімічно можливий». Хімічно можливим можна було б, скажімо, назвати зв'язок, для якого є структурна формула з правильними валентностями (наприклад, Н-О-О-О-Н). Такого зв'язку, звичайно, може не існувати; але й формулі НОг не може в дійсності відповідати менше, ніж жоден зв'язок.

522. Порівнюючи речення з картиною, треба поміркувати, чи ми його порівнюємо з портретом (історичне зображення), чи з жанровою сценою. Обидва порівняння мають сенс.

Коли я дивлюся на жанрову сцену, то вона мені щось «каже», навіть як я ні на мить не вважаю (не уявляю собі), що люди, яких я бачу на ній, реальні або що справді існували люди в такій ситуації. Бо що, як я спитав би: «То що ж вона мені каже?»

523. «Картина каже мені саму себе»,— запрошується відповідь. Тобто, те, що вона мені каже, полягає в її власній структурі, в її формах і кольорах. (Що означає б речення: «Музична тема каже мені саму себе»?).

524. Вважайте не чимось самоочевидним, а дивним фактом те, що картини й поетичні твори дають нам задоволення, привертають до себе наші думки.

(«Вважайте не чимось самоочевидним» означає: дивуйтеся з нього так само, як і з інших речей, що хвилюють вас. Тоді неясність зникне завдяки тому, що ви один факт сприйматимете так само, як другий).

((Перехід від явного до прихованого безглуздя)).

525. «Сказавши це, він залишив її, як і попереднього дня». — Чи я розумію це речення? Розумію так само, як зрозумів би, почувши його в потоці інформації? Коли воно стоїть окремо, я сказав би, що не знаю, про що в ньому йдеться. Але все-таки знав би, як це речення можна було б ужити, зумів би сам вигадати для нього контекст.

(Від цих слів у всіх напрямках веде багато добре знаних стежок).

526. Що означає розуміти картину, малюнок? Бо й тут маємо розуміння й нерозуміння. І тут ці засоби вираження можуть означати не те саме. Ця картина, скажімо — натюрморт, але одного фрагменту її я не розумію, не можу знайти там жодних предметів, бачу лише кольорові плями на полотні.— Або бачу все предметно, але частини тих предметів не знаю (вони скидаються на якесь знаряддя, проте я не знаю його вжитку). Або, може, навіть знаю ті предмети, але — в іншому розумінні — не збагну їхнього розташування.

527. Розуміння речення дужче нагадує розуміння музичної теми, ніж, може, вважають. Я маю на увазі ось що: розуміння речення ближче, ніж думають, стоїть до того, що звичайно називають розумінням музичної теми. Чому сила звучання і темп мають проходити саме по цій лінії? Можна було б сказати: «Бо я знаю, що це все означає». А що воно означає? Я не зумію цього пояснити. Для «пояснення» я міг би це порівняти з чимось іншим, що має той самий ритм (я маю на увазі ту саму лінію звучання). (Кажуть: «Хіба ти не бачиш, це ніби зроблено висновок» або «Це ніби вставка в дужках» і т. д. Як обґрунтовують такі порівняння? — Тут бувають різноманітні обґрунтування).

528. Можна було б уявити собі людей, що послуговуються чимось трохи подібним до мови: жестами в супроводі звуків, без лексики й граматики.

529. «А що тоді було б значенням звуків?» — А що є значенням у музиці? Хоч я зовсім не хочу казати, що цю мову жестів у супроводі звуків треба було б порівнювати з музикою.

530. Могла б бути й мова, в застосуванні якої не відіграла б жодної ролі «душа» слів. У якій, наприклад, нам зовсім не важко замінити якесь слово довільно вигаданим новим словом.

531. Ми говоримо про розуміння речення в тому значенні, в якому його можна замінити іншим, що каже те саме; а також у тому, в якому його жодне інше речення замінити не може. (Так як не можна музичну тему замінити іншою).

В одному випадку чимось спільним для різних речень є думка, а в другому щось таке, що його віддають тільки ці слова, в цій позиції. (Розуміння вірша).

532. Отже, «розуміти» має тут два різні значення? — Я б радше сказав, що ці способи вживання слова «розуміти» творять його значення, моє *поняття* розуміння.

Бо я *хочу* «розуміти» застосовувати до всього.

533. Але як можна в тому другому випадку пояснити вислів, передати розуміння? Поміркуйте: як ми *підводимо* когось до розуміння вірша або музичної теми? Відповідь: так, як ми тут пояснюємо сенс.

534. *Чути* слово в цьому значенні. Як дивно, що таке буває!

Так фразоване, так наголошене, так почуте речення є початком переходу до *цих* речень, образів, дій.

((Від цих слів в усіх напрямках веде багато добре знаних стежок)).

535. Що відбувається, коли ми закінчення якоїсь церковної тональності вчимося *сприймати* як закінчення?

536. Я кажу: «Це обличчя (що справляє враження лякливого) я можу також уявити собі як мужнє». Мається на увазі не те, що хтось із таким обличчям міг би врятувати комусь життя (бо це, звичайно, можна уявити собі стосовно людини з будь-яким обличчям). Ідеться радше про аспект самого обличчя. Але й не про те, буцімто я міг би уявити собі, що ця людина може в звичайному розумінні змінити своє обличчя на мужнє, а про те, що воно може якимось особливим способом змінитися на мужнє. Надання нового тлумачення виразові обличчя можна порівняти з наданням нового тлумачення музичному акордові, коли ми його сприймаємо раз як перехід до однієї, а раз як перехід до другої тональності.

537. Можна сказати: «На цьому обличчі я читаю лякliwość»; принаймні мені здається, що лякliwość не тільки асоціюється з цим обличчям, зовнішньо пов'язана з ним, а й живе в його рисах. Якщо ті риси трохи змінюються, то можна говорити про відповідну зміну лякliwości. Якби нас спитали: «Чи ви можете уявити собі це обличчя як вираз мужності?» — то ми ніби не знаємо, як у ці риси можна вставити мужність. Я тоді, мабуть, сказав би: «Якщо це обличчя мужнє, то я не знаю, що це могло б означати». І як би ми це питання розв'язали? Наприклад, сказали б: «Так, тепер я розумію: це обличчя, так би мовити, байдуже до зовнішнього світу». Отже, ми приписали йому мужність. Вона, можна було б сказати, тепер знов *пасує* до цього обличчя. Але *що* тут *до чого* пасує?

538. Цей випадок споріднений із тим (хоч, може, так і не здається), коли німці дивуються, що у французькій мові прикметниковий присудок узгоджується в роді з підметом, чого в німецькій мові немає.

539. Я бачу картину, на якій зображено усміхнене обличчя. Що я роблю, коли ту усмішку сприймаю раз як привітну, а раз як лиху? Хіба я не уявляю її часто або в привітному, або в лихому просторовому й часовому оточенні? У зв'язку з цією картиною я міг би собі уявити, що намальована на ній усміхнена людина дивиться або на гру дитини, або на муки ворога.

Нічого не змінить тут і той факт, що цю приємну на перший погляд ситуацію я, зважаючи на ширше оточення, можу потім потрактувати інакше.— Якщо ніякі особливі обставини не мінятимуть мого трактування, то я сприйматиму певну усмішку як привітну, називатиму її «привітною» і відповідно реагуватиму на неї.

((Імовірність, частота)).

540 «Хіба не дивно, що без такого явища, як мова, і без усього пов'язаного з нею я не міг би подумати, що дощ скоро перестане?» — Дивно, хочете ви сказати, що без усього пов'язаного з мовою ви не могли б сказати й *подумати* цих слів?

Припустімо, що хтось показує на небо й вигукує якісь незрозумілі слова. Коли ми питаємо його, що він має на увазі, він каже, що це означає: «Хвалити Бога, скоро перестане йти дощ». Він навіть пояснює нам, що означають окремі слова.— Припустімо далі, що він раптом ніби отямився і сказав: те речення було зовсім безглузде, але, відповідаючи його, він мав таке враження, що говорить якоюсь відомою йому мовою (або навіть, що то була широко відома цитата).— Що ми повинні сказати на це? Що він, промовляючи те речення, не розумів його? Чи що воно не мало в собі всього свого значення?

541. Але в чому полягало те розуміння й те значення? Може, він, показуючи на небо, що вже світлішало, хоч дощ іще й не переставав, вигукував ці ряди звуків радісним тоном, а *потім* пов'язав ті слова зі словами своєї мови.

542. «Але ж він відчував ті слова як слова добре відомої йому мови».— Так, одним із критеріїв цього є той факт, що він потім сказав саме *це*. *Тільки* не кажіть тепер: «Слова відомої нам мови ми якраз відчуваємо особливим способом». (Що є *виявом* цього відчуття?).

543. Хіба не можна було б сказати: крик, сміх сповнені значення?

Це означає приблизно ось що: з них можна багато чого довідатися.

544. Коли моїми устами промовляє туга: «Коли він

нарешті прийде!»), то почуття надає цим словам «значення». Але чи воно надає значення кожному окремому слову?

Тут можна було б також сказати: почуття надає словам *правди*. Тепер ви бачите, як тут зливаються докупи поняття. (Це нагадує питання: в чому полягає *сенса* математичної теореми?)

545. Та коли ми кажемо: «*Сподіваюся*, що він приїде», — то хіба не почуття надає значення слову «сподіватися»? (А як бути з реченням: «Я вже *не* сподіваюся, що він приїде»?). Може, почуття надає слову «сподіватися» особливого звучання, тобто знаходить свій вияв у звучанні. — Якщо почуття надає слову значення, то «значення» тут означає *те, про що йдеться*. Але чому йдеться про почуття?

Чи сподівання — почуття? (Прикмети).

546. Так, сказав би я, слова «Аби він нарешті прийшов!» наладовані моїм бажанням. І слова можуть вихоплюватися в нас — як крик. Часом слова *важко* вимовити: наприклад, слова, якими хтось чогось зрікається або признається, що в нього є якесь дошкульне місце. (Слова — це й дії).

547. Заперечення: «розумова діяльність». Заперечуйте щось і спостерігайте, що ви робите! — Може, внутрішньо хитаєте головою? А якщо так — то чи цей процес заслуговує на більшу нашу увагу, ніж, скажімо, написання знаку заперечення в реченні? Чи ви тепер знаєте, в чому полягає *суть* заперечення?

548. Чим відрізняються один від одного такі процеси: бажати, щоб щось сталося, — і бажати, щоб того самого *не* сталося?

Щоб показати це образно, з картиною події можна повестися по-різному: перекреслити її, виділити і таке інше. Але це, здається нам, *грубий* метод вираження.

а) «Те, що троє заперечень знов утворюють одне заперечення, має бути вже закладене в запереченні, яке я тепер уживаю». (Спокуса створити якийсь міф «значення»).

Складається враження, ніби з самої природи заперечення випливає, що подвійне заперечення є ствердженням. (І в цьому є щось слушне. Що? *Наша* природа пов'язана з ними обома).

б) Немає що дискутувати про те, які правила — ті чи інші — придатні для слова «ні» (я маю на увазі, чи вони відповідають його значенню). Бо без цих правил слово ще не має значення, а коли ми їх змінимо, то воно набуде іншого значення (або взагалі втратить його), і тоді можна буде з таким самим успіхом змінити й саме слово.

В мові слів ми застосовуємо знак «ні». Це немовби незграбний допоміжний засіб. Ми вважаємо, що в *мисленні* це відбувається інакше.

549. «Чи можна заперечити слово «ні»? — «Знак «ні» показує, що все подальше треба сприймати заперечно». Хотілося б сказати: знак заперечення є приводом щось зробити — можливо, щось дуже складне. Цей знак ніби спонукає нас до чогось. Але до чого? Цього не сказано. Ніби досить було тільки натякнути, а ми вже самі знаємо, що робити. Наче пояснення зайве, оскільки ми вже й так знаємо, що до чого.

550. Заперечення — це, сказати б, жест, що вилучає, відхиляє щось. Але в яких різних випадках ми вживаємо цей жест!

551. Чи це *те саме* заперечення: «Залізо не розтоплюється при 100 ступенях Цельсія» і «2 рази по 2 буде не 5»? Може, це треба вирішувати з допомогою самоспостереження — намагаючись побачити, що ми *думаємо*, чуючи ці два речення?

552. А якби спитати: чи для нас ясно, що, вимовляючи речення «Ця палиця 1 м завдовжки» та «Тут стоїть 1 солдат», ми під «1» маємо на увазі щось інше, що «1» має тут різне значення? — Для нас це ясно.— Промовте, наприклад, таке речення: «На кожен 1 м стоїть один солдат, отже, на кожні 2 м — два солдати». На запитання: «Чи ви маєте на увазі те саме під обома одиницями?» — ви, може, відповіли б: «Звичайно, я маю на увазі те саме: *одині*» (Піднявши вгору, даймо, одного пальця).

553. То «1» має різне значення, коли раз означає міру, а раз кількість? Якщо питання поставлене *так*, то на нього треба відповісти ствердно.

554. Можна було б легко уявити собі людей із «примітивнішою» логікою, в якій був би відповідник нашого заперечення тільки для певних речень; скажімо, для таких, де ще немає заперечення. Речення: «Він заходить до будинку» можна було б заперечити, але заперечення заперечного речення не мало б сенсу або виконувало б функцію тільки повторення заперечення. Поміркуйте про інші, не такі, як наш, способи вияву заперечення: скажімо, через інтонацію речення. Який вигляд мало б тут подвійне заперечення?

555. Питання, чи для тих людей заперечення мало б те саме значення, що й для нас, було б аналогічне тому, чи для людей, у яких ряд чисел кінчався б на п'яти, цифра «5» мала б те саме значення, що для нас.

556. Уявіть собі мову з двома різними словами, що означають заперечення, одне — «Х», а друге «У». Подвійне «Х» дає в наслідку ствердження, а подвійне «У» — посиле не заперечення. В усіх інших ситуаціях обидва слова вживають однаково.— Чи «Х» і «У» мають те саме значення, коли вони трапляються в реченнях без повторення? — Відповісти на це питання можна по-різному.

а) Обидва слова мають різне вживання. Отже, й різне значення. Проте речення, в яких вони вжиті без повторення і які в усьому іншому звучать однаково, мають той самий зміст.

б) Обидва слова виконують ту саму функцію в мовних іграх, з однією лише різницею, що є справою традиції і не має великого значення. Вживання обох слів навчаються тим самим способом, із допомогою тих самих дій, жестів, образів і т. д., а про різницю в способі їхнього вживання згадують під час пояснення їх як про щось другорядне, як про один із капризів мови. Тому ми скажемо: «Х» і «У» мають те саме значення.

в) З обома запереченнями ми пов'язуємо різні уявлення. «Х» ніби міняє свій сенс на 180 ступенів. Тому двоє таких заперечень повертають первісний сенс. «У» — це ніби хитання головою. І так само як, похитавши головою, ми цим не заперечуємо першого такого хитання, так і другий «У» не заперечує першого. І хоч речення з обома запереченнями таким чином практично зводяться до того самого, «Х» та «У» усе ж таки виражають різні ідеї.

557. У чому полягає те, що я, вимовляючи подвійне заперечення, розумію його як посилене заперечення, а не як ствердження? На це питання немає відповіді, що звучала б: «Це полягає в тому, що...» Замість казати: «Це подвоєння розуміють як підсилення» я можу за певних обставин *вимовити* його як підсилення. Замість сказати: «Подвоєння заперечення розуміють як його скасування», я, наприклад, можу поставити дужки.— «Так, але ці дужки самі ж можуть відігравати різні ролі, бо хто сказав, що їх треба сприймати як *дужки*?» Ніхто цього не казав. І ви ж можете своє сприймання знов пояснити словами. А що означають дужки, видно з техніки вживання їх. Питання полягає ось у чому: за яких обставин є сенс сказати: «Він мав на увазі...»?

558. Що означає ствердження, що в реченні «Завтра буде дощ» слово «буде» має інше значення, ніж у реченні «два рази по два буде чотири»? Якби хтось відповів, що ці двоє

слів підлягають різним правилам, то треба було б сказати, що ми маємо тут лише *одне* слово.— А коли я звертаю увагу лише на граматичні правила, то саме вони дозволяють мені вжити це слово в обох контекстах.— Але є правило, яке показує, що слово «буде» має в цих реченнях інше значення,— те правило, яке дозволяє мені в другому реченні замінити слово «буде» знаком рівняння, а в першому цю заміну забороняє.

559. Хотілося б, наприклад, говорити про функцію слова в *цьому* реченні. Ніби речення — якийсь механізм, де слово має певну функцію. А в чому полягає та функція? Як вона виявляється? Бо ж ніщо тут не приховане, ми ж бачимо ціле речення! Функція повинна виявлятися під час рахунку. ((Айсберг значення)).

560. «Значенням слова є те, що пояснює пояснення значення». Тобто: якщо ви хочете зрозуміти слово «значення», то погляньте, що називають «поясненням значення».

561. Хіба не дивно, що я кажу: слово «було» вживається у двох різних значеннях (як присудок і як знак рівняння) і не сказав би: його значенням є його вживання, а саме: як присудка і як знаку рівняння?

Хотілося б сказати, що ці два види вживання не утворюють *одного* значення; особисте поєднання їх тим самим словом випадкове й не має великого значення.

562. Але як вирішити, що є важливою і що неважливою, випадковою рисою запису? Чи за способом запису не ховається якась реальність, що керує його граматиною?

Уявімо собі подібний випадок у грі: у грі в шашки дамку вирізняють тим, що кладуть дві шашки одна на одну. Хіба не можна сказати, що для цієї гри неважливо, що дамка складається з двох шашок?

563. Скажімо: значенням шашки (фігури) є її призначення в грі.— Даймо, що перед кожною шаховою партією жеребкуванням вирішують, котрий із гравців гратиме білими. Для цього один із них тримає в кожному кулаці по королеві, а другий пробує щастя, показуючи на котрийсь кулак. То чи в шахах до призначення короля зараховуємо й те, що його використовують для жеребкування?

564. Отже, я схильний і в грі розрізняти важливі й неважливі правила. Гра, сказати б, має не лише свої правила, а й свій *сенси*.

565. Нащо вживати таке саме слово? Ми ж в обрахунках не робимо ніякого вжитку з цієї тотожності! —

Навіщо в обох випадках уживати такі самі фігури? — Але що тут означає: «робити вжиток з тотожності»? Хіба це не той випадок, коли ми вживаємо таке саме слово?

566. Здається, що вживання такого самого слова, такої самої фігури має якусь *мету*,— якщо то не випадкова, неважлива тотожність. І що та мета — сприяння розпізнаванню фігур і ознайомлення з грою.— Чи тут ідеться про психічну, чи про логічну можливість? Якщо про цю другу, то тотожність фігур — складова частина гри.

567. Гра повинна бути визначена правилами! Тож коли якесь правило гри наказує застосовувати для жеребкування королів, то, природно, гра цього вимагає. Що ж можна було б закинути цьому твердженню? Те, що в такому правилі не видно сенсу. Скажімо, як не видно було б сенсу в правилі, що наказувало б тричі обернути фігуру, перше ніж зробити нею хід. Спіткавши таке правило в якійсь настільній грі, ми здивувалися б і почали б снувати різні припущення щодо його мети. («Може, цей припис має на меті вберегти гравців від непродуманого ходу?»).

568. Я міг би сказати: якщо я правильно розумію характер цієї гри, то ця вимога для неї неважлива.

((Значення як фізіономія)).

569. Мова є знаряддям. її поняття є знаряддям. Може, хтось думає, що немає *великої* різниці, *які* поняття ми застосовуємо. Як, зрештою, у фізиці можна застосовувати фути й дюйми з таким самим успіхом, що й метри та сантиметри; різниця тільки в зручності. Але й це неправда, якщо, наприклад, у котрійсь системі мір обрахунки вимагають більше часу й зусиль, ніж ми можемо собі дозволити.

570. Поняття провадять нас до досліджень. Вони є виявом наших зацікавлень і керують тими зацікавленнями.

571. Облудна паралель: психологія досліджує процеси у психічній сфері, як фізика — у фізичній сфері.

Бачення, слухання, почування, бажання не є предметами психології *в такому самому розумінні*, як рухи тіл, електричні явища і т. д. є предметами фізики. Це видно з того, що фізик бачить свої явища, чує їх, розмірковує над ними і повідомляє нам про них, а психолог спостерігає *прояви* (поведінку) суб'єкта.

572. Очікування з погляду граматики є певним станом: так само як вважати, на щось сподіватися, щось знати, щось могти. Та щоб зрозуміти граматику цих станів, треба спитати: «Що є критерієм того, що хтось перебуває в такому стані?» (Стан твердості, ваги, придатності).

573. Мати якийсь погляд є станом.— Станом чого? Душі? Розуму? Про кого ми кажемо, що він має якийсь погляд? Наприклад, про пана Н. Н. І це правильна відповідь.

Та якраз відповідь на це питання не може дати нам роз'яснень. Ось питання, що сягають глибше: що в конкретному випадку ми визнаємо за критерій того, що хтось має таку й таку думку про щось? Коли ми кажемо, що він змінив думку? І т. д. Картина, яку вимальовують перед нами відповіді на ці питання, показує, *що* тут з граматичного погляду трактують як *стан*.

574. Речення, а звідси в іншому розумінні й думка, може бути «виявом» переконання, сподівання, очікування і т. д. Але переконання не є мисленням. (Грамаічне зауваження). Поняття переконання, очікування, сподівання ближчі одне до одного, ніж усі вони до поняття мислення.

575. Сидячи на цьому стільці, я, звичайно, вірю, що він мене витримає. Я зовсім не думаю про те, що він міг би поламатися.

Але: «Незважаючи на все, що він робив, я й далі твердо вірю...» Тут мислять і наче знову й знову виборюють певний погляд на речі.

576. Я дивлюся на запалений шнур і з величезним напруженням стежу, як вогонь біжить по ньому, наближаючись до вибухівки. Може, я взагалі нічого не думаю, або в голові в мене зринає повно уривків думок. Це безпечно випадок очікування.

577. Ми кажемо: «Я очікую його», коли віримо, що він прийде, але не *переймаємося* його приходом. («Я очікую його» тут означало б: «Я був би здивований, якби він не прийшов» — а цього ми не назвемо описом психічного стану). Але ми кажемо: «Я очікую його» й тоді, коли це має означати: «Я не можу дочекатися його». Можна було б уявити собі мову, яка в цих випадках послідовно користувалася б різними дієсловами. І так само користувалася б не одним дієсловом там, де ми кажемо «вірити», «сподіватися» і т. д. Поняття цієї мови, може, були б придатніші для зрозуміння психології, ніж поняття нашої мови.

578. Поміркуйте: що означає *вірити* в гіпотезу Гольдбаха? В чому полягає ця віра? В почутті певності, що огортає нас, коли ми вимовляємо, чуємо або проказуємо по-думки цю гіпотезу? (Це нас не цікавить). І які ознаки цього почуття? І я ж не знаю, наскільки це почуття викликане самою гіпотезою.

Сказати, що віра є відтінком думки? Звідки така ідея? Ну, є якісь відтінки віри, як і сумніву.

Хотілося б запитати: як віра опиняється в цьому реченні? Погляньмо, які вона має наслідки, на що нас спонукає. «Мене вона спонукає на пошуки доказів цього закону». — Гаразд, а тепер іще погляньмо, в чому, власне, полягають ваші пошуки! Тоді ми довідаємося, який стосунок має віра до цього речення.

579. Почуття впевненості. Як воно виявляється в поведінці?

580. «Внутрішньому процесові» потрібні зовнішні критерії.

581. Очікування міститься в ситуації, з якої бере свій початок. Очікування вибуху може, наприклад, походити з ситуації, в якій *треба очікувати* вибуху.

582. Коли, замість сказати: «Я щомиті чекаю вибуху», хтось шепоче: «Зараз гримне», то його слова не описують почуття, хоч і вони, і їхня інтонація можуть бути його виявом.

583. «Але ж ви говорите так, наче я очікую, сподіваюся не *тепер* — не тоді, коли, здається мені, я це роблю. Наче те, що відбувається тепер, не має великого значення». — Що це означає: «Те, що тепер відбувається, має значення» або «має велике значення»? Що таке *велике* почуття? Чи хтось міг би протягом однієї секунди відчувати палке кохання чи надію, — *байдуже*, що тій секунді передувало чи сталося після неї? — Те, що тепер відбувається, має значення,¹ — в цьому оточенні. Оточення надає йому важливості. А слово «сподіватися» стосується феномену людського життя. (Усміхнені уста *усміхаються* тільки на людському обличчі).

584. Припустімо, я сиджу у своїй кімнаті й сподіваюся, що Н. Н. прийде й принесе мені гроші. Якби хвилину цього стану можна було ізолювати, вирізати з контексту, то чи те, що протягом неї відбувалося, не було б тоді сподіванням? — Поміркуйте, наприклад, про слова, які ви, може, вимовляли тієї хвилини. Вони вже не належать до цієї мови. А в інших умовах немає вже й інституції грошей.

Коронування короля — картина пишноти й величі. Виріжте одну хвилину цього процесу з його оточення: королю в королівській мантиї надягають на голову корону. — Але в іншому оточенні золото — найдешевший метал, його блиск вважають простацьким. Тканину мантиї там можна дешево виткати. Корона є пародією на пристойний капелюх і т. д.

585. Коли хтось каже: «Я сподіваюся, що він прийде»,— то чи це повідомлення про його психічний стан, чи вияв його сподівання? — Я можу, наприклад, сказати це до самого себе. А собі ж я не даю ніякого повідомлення. Це може бути зітхання, але не конче. Якщо я кажу комусь: «Я сьогодні не можу зосередитися на праці, весь час думаю про його прихід»,— то *це* ми назвемо описом мого психічного стану.

586. «Я чув, що він має прийти, й чекаю на нього вже цілий день». Це повідомлення про те, як я провів день.— Під час розмови я доходжу до висновку, що треба очікувати якоїсь події, і підсумовую це словами: «Отже, мені тепер треба очікувати його приходу». Це можна назвати першою думкою, першим актом очікування.— Вигук: «Я палко очікую його!» — можна назвати актом очікування. Але ці самі слова я можу вимовити як підсумок самоспостереження, і тоді вони означали б приблизно таке: «Отже, після всього, що відбулося, я все-таки палко очікую його». Вся справа в тому, як дійшло до цих слів.

587. Чи є сенс питати: «Звідки ви знаєте, що вірите цьому?» — І чи буде відповіддю на це питання таке речення: «Я розпізнав це завдяки самоспостереженню».

У деяких випадках щось таке можна сказати, але в більшості — ні.

Є сенс питати: «Чи я справді кохаю її, чи, може, тільки сам себе дурю?» — а процес самоспостереження тут полягатиме в намаганні викликати спогади, в уявлюванні можливих ситуацій і почуттів, що з'явилися б, якби...

588. «Я змагаюся з наміром завтра виїхати». (Це можна назвати описом психічного стану).— «Твої докази якимось не переконують. Я й далі маю намір завтра виїхати». Тут хотілося б назвати намір почуттям. Це почуття якоїсь незговірливості, незмінного рішення. (Але й тут є багато різних характерних відтінків почуття й позиції).— Мене питають: «Доки ти тут будеш?» Я відповідаю: «Завтра виїжджаю, в мене кінчаються вакації».— І навпаки, на закінчення суперечки я кажу: «Ну гаразд, коли так, то я завтра виїжджаю!» Я твердо вирішив виїхати.

589. «Мені серце підказало це рішення». На цьому слові навіть хочеться показати на груди. Такий спосіб вислову не можна легковажити. І чому ми мали б ставитися до нього з меншою увагою, ніж до вислову про те, що віра є станом душі? (Лютер: «Віра — в лівій половині грудей»).

590. Хтось міг би навчати когось вислову: «Не легковажити того, що *мовиться* від щирого серця», показуючи рукою на серце. Але тоді треба було б спитати: «З чого видно, що він цього навчився?»

591. Сказати, що той, хто має намір, переживає потяг до нього? Що таке переживання потягу? — Згадайте таке: бажаючи під час дискусії зробити якесь нагальне зауваження, вставити якусь репліку, ми часто розтуляємо рота і, набравши в груди повітря, затримуємо віддих, а потім, вирішивши утриматися від репліки, випускаємо повітря. Переживання цього процесу є явно переживанням потягу до мовлення. Той, хто спостерігає за мною, розпізнає, що я хотів щось сказати, а тоді передумав. Тобто в *цій* ситуації.— В іншій він би не потрактував так моєї поведінки, бо вона характерна в теперішній ситуації для наміру мовити. І хіба є якась підстава вважати, що те саме переживання не могло б з'явитися в зовсім іншій ситуації, де не мало б нічого спільного з потягом до чогось?

592. «Але, кажучи: «Я вирішив виїхати», ви ж маєте на думці зробити це! А саме це, знов-таки, і є та участь у процесі мовлення розуму, думки, що надає реченню життя. Якщо ви просто проказуєте речення за кимось іншим, даймо, перекривлюючи його спосіб мовлення, то ви кажете його без цієї участі думки».— Так часом може видатися під час філософування. Але ж уявімо собі справді *різні* ситуації і розмови — як тільки те речення в них не вимовляють! — «Я завжди відкриваю в ньому духовний відтінок; може, не завжди *той самий*».— А коли ви проказували речення за кимось іншим, то того відтінку не було? І як відділити той «відтінок» від решти переживання мовлення?

593. Головна причина філософських хвороб — однобічна дієта: ми живимо свої думки тільки одним видом прикладів.

594. «Але ж слова, вимовлені з участю думки, мають не тільки площинний, а й глибинний вимір!» Усе-таки, коли слова вимовляють з участю думки, відбувається щось інше, ніж тоді, коли їх просто проказують.— Байдуже, як я це висловлю. Чи скажу, що вони в першому випадку мають глибину, чи що тоді відбувається щось у мені, в моїй душі, чи що слова тоді мають якусь атмосферу,— завжди виходить на те саме.

«Якщо ми всі з цим погоджуємося, то, може, це правда?»

(Я не можу прийняти вашого свідчення, бо це ніяке не свідчення. Воно лише каже мені, що вам *кортить* висловити його).

595. Вимовляти це речення в цьому контексті є для нас чимось природним — і чимось неприродним вимовляти його ізольовано від контексту. Чи треба казати, що кожне речення, вимовляти яке є для нас чимось природним, супроводить у нашій душі певне почуття?

596. Почуття «знайомості» й «природності». Легше знайти почуття незнайомості й неприродності. Або: *двоє почуттів* до одного предмета. Бо не все, що нам незнайоме, справляє враження незнайомості. І тут треба поміркувати, що ми називаємо «незнайомим». Камінь при дорозі ми впізнаємо як камінь, але, може, не як той, що завжди лежав там. Людину пізнаємо, даймо, як людину, але не як знайомого. Є почуття при звичаєності; воно виявляється часом у погляді або в таких словах, як от: «О, та давня кімната!» (у якій я багато років тому жив, до якої при звичаївся, а тепер побачив, що в ній нічого не змінилося). Так самр є почуття відчуженості: я насторожено, допитливо або недовірливо приглядаюся до предметів чи до людей і кажу: «Це мені все чуже».— Але те, що існує почуття відчуженості, ще не дає нам права сказати: кожен предмет, який ми добре знаємо і який не здається нам чужим, викликає в нас почуття при звичаєності.— Ми розуміємо це десь так: місце, яке раніше посідало почуття відчуженості, має ж бути *якось* заповнене. Є місце на таку атмосферу, і якщо його не заповнить ця, то заповнить інша.

597. Як у німця, що добре говорить по-англійському, часом трапляються германізми, хоч йому не треба спершу будувати німецьку фразу, а тоді перекладати її англійською; отже, як німець говорить по-англійському, *немов перекладаючи* «несвідомо» речення з німецької, так само й ми не раз мислимо неприродно, наче в основі нашого мислення лежить якась схема, наче ми перекладаємо з якогось примітивнішого способу мислення на наш власний.

598. Філософуючи, ми схильні гіпостазувати почуття, яких немає. Вони служать нам для пояснення наших думок.

«Тут пояснення нашого мислення вимагає якогось почуття!» Наче почуття нашої переконаності зразу з'являється на цю вимогу.

599. У філософії не роблять висновків. «Адже так має

бути!» — не філософська теза. Філософія лише констатує те, з чим кожен погодиться.

600. Чи все, що не звертає на себе нашої уваги, має вигляд непоказного? Чи звичайне завжди справляє на нас *враження* звичайності?

601. Чи я, говорячи про цей стіл, згадую про те, що цей предмет називають «столом»?

602. Якби мене спитали: «Чи ви, заходячи сьогодні вранці до своєї кімнати, впізнали свій письмовий стіл?» — то я, мабуть, сказав би: «Звичайно!» І все-таки було б неправильно казати, що тут було якесь упізнавання. Письмовий стіл був мені, звичайно, не чужий; побачивши його, я не здивувався, як сталося б, коли б на його місці стояв інший стіл або якийсь зовсім невідомий мені предмет.

603. Ніхто не скаже, що кожного разу, коли я заходжу до своєї кімнати, у звичне оточення, відбувається впізнавання того, що я там бачу й сотні разів бачив раніше.

604. Легко створити хибну картину того, що називають «упізнаванням»; ніби воно завжди полягає в порівнянні двох вражень. Наче я ношу з собою картину предмета і пізнаю побачений предмет, порівнюючи його з зображеним на картині. Таке порівняння, здається, підсовує нам наша пам'ять, зберігаючи для нас картину побаченого раніше або дозволяючи нам заглядати (ніби крізь далекоглядну трубу) в минуле.

605. А тим часом це не стільки порівняння предмета з картиною, що стоїть поряд із ним, скільки *покривання* його картиною. Отже, я бачу тільки один предмет, а не два.

606. Ми кажемо: «Голос його мав *справжнє* звучання». А якби мав несправжнє звучання, то ми уявляємо собі, ніби за ним стояло ще якесь інше звучання.— Він зовні робить *таку* міну, а всередині іншу.— Але це не означає, що коли звучання *справжнє*, він робить дві однакові міни.

((Цілком певний вираз)).

607. Як визначають, котра година? Я маю на увазі визначення не за зовнішніми ознаками, такими, як положення сонця, світло в кімнаті тощо.— Ми, скажімо, питаємо себе: «Котра може бути година?», на мить замислюємося, може, уявляючи собі циферблат годинника, і врешті називаємо якийсь час.— Або зважуємо кілька можливостей: думаємо про *одну* годину, потім про іншу і врешті на котрійсь зупиняємося. Це відбувається так або приблизно

так.— Та чи не супроводить це вгадування часу почуття переконаності, і чи це не означає, що воно узгоджується з якимось внутрішнім годинником? — Ні, я не відчитую часу ні з якого годинника; почуття переконаності наявне тут остільки, оскільки я *без* відчуття сумніву, спокійно і впевнено називаю годину.— А може, коли ми називали годину, в нас щось увімкнулося? — Я про таке не знаю; хіба що ви так назвете ту мить, коли я перестаю розмірковувати й зупиняюся на якомусь числі. І я б тут ніколи не говорив про «почуття переконаності», а сказав би: я трохи подумав і вирішив, що тепер чверть на шосту.— Але що мені підказало таке рішення? Я б, може, сказав: «Лише моє відчуття»; а це тільки означало б: «Я довірився тому, що мені спало на думку».— Але, щоб визначити час, вам принаймні треба було привести себе в певний стан; адже не кожне своє уявлення про час ви сприймаєте як правильне визначення часу! — Як уже сказано, я *запитав* себе: «Котра може бути година?» Тобто я не вичитав цього питання в якомусь оповіданні, не переказав його як чийсь чужі слова, не сказав так, ніби вчився ці слова вимовляти, і т. д. Мене спонукали їх вимовити *ці* обставини.— А які ж? — Я думав про свій сніданок, чи не подадуть його сьогодні запізно. Такі були обставини.— То ви справді не бачите, що все-таки перебували в певному стані, хоч і майже невідчутному, але характерному для визначення часу, ніби вас оточувала характерна для цього атмосфера? — Так, характерне було те, що я спитав себе: «Котра може бути година?» — А якщо це речення має певну атмосферу, то як я мав її відокремити від самого речення? Мені зроду не спало б на думку, що те речення має таку атмосферу, якби я не подумав про те, що його можна вимовляти й інакше — як цитату, як жарт, як вправу на вимову і т. д. А *тоді* мені раптом захотілося сказати, раптом здалося, що я маю якимось особливо *потрактувати* ці слова, тобто інакше, ніж в інших випадках. Мені напросився образ особливої атмосфери, я буквально бачу її перед собою,— поки не погляну на те, що, як я пам'ятаю, відбувалося насправді.

А щодо почуття певності, то я часом більш-менш упевненим тоном кажу собі: «Я впевнений, що тепер... година», і т. д. Якщо ви спитаєте мене про *підстави* цієї певності, то їх немає.

Кажучи: я відчитую це на своєму внутрішньому годиннику,— я створюю образ, якому відповідає лише те, що

я назвав саме такий час. А мета образу — прирівняти цей випадок до іншого. Я відмовляюся визнати два різні випадки.

608. Важливіша ідея невідчутності духовного стану, пов'язаного з визначенням часу. Чому він *невідчутний*? Чи не тому, що ми відмовляємося зарахувати відчутне в ньому до того специфічного стану, який вважаємо за необхідний?

609. Опис атмосфери — особливе застосування мови з особливою метою.

((Глумачення «розуміння» як атмосфери, як психічного акту. До всього можна доробити атмосферу. «Неописаний характер»)).

610. Опишіть запах кави! — Чому його не можна описати? Бракує слів? *Для чого* їх нам бракує? — Але звідки ця думка, що все ж повинна існувати можливість такого опису? Хіба ви колись відчували, що його вам бракує? Чи пробували описати запах кави, і вам не вдалося?

((Хотілося б сказати: «Ці звуки промовляють щось чудове, але я не знаю що». Ці звуки — сильна річ, але я не вмію додати до них жодних пояснень. Кивання головою, сповнене глибокої поваги. Джеймс: «Нам бракує слів». То чого ж ми їх не впровадимо? Що мало б статися, щоб ми могли впровадити їх?)).

611. Я сказав би: «Бажання також є тільки досвідом» («воля» — теж лише «уявлення»). Воно приходить тоді, коли приходить, його не можна викликати.

Не можна викликати? — Як *що*? А що я можу викликати? З чим я порівнюю бажання, кажучи це?

612. Я, наприклад, не сказав би про рух своєї руки, що він стається тоді, коли стається, і т. д. Це та сфера, де ми свідомо кажемо, що *робимо* щось, а не що воно відбувається саме. «Мені не треба вичікувати, поки моя рука підійметься,— я можу її підняти». І тут я протиставляю порух руки, наприклад, тому, що в мене перестане схвильовано битися серце.

613. У тому розумінні, в якому взагалі щось можна викликати (скажімо, біль шлунка через переїдання), я можу викликати й бажання. В цьому розумінні я, стрибаючи у воду, викликаю бажання плавати. Я радше сказав би: я не можу бажати бажання; тобто немає сенсу говорити про бажання бажання. «Бажання» не є назвою дії, а отже, й не є назвою мимовільної дії. І мій хибний вислів походить від того, що ми хочемо уявити собі бажання як безпо-

середнє, безпричинне викликання чогось. Але цю ідею спричинює облудна аналогія; причинний зв'язок ми сприймаємо як механізм, що поєднує дві частини машини. Коли механізм пошкоджений, зв'язок може порушитися. (Маємо на увазі лише такі пошкодження, яких звичайно зазнає механізм, а не уявні, коли, скажімо, шестерні раптом зм'якли б або їхні зубці вперлися б одні в одних і т. д.).

614. «Довільно» рухаючи рукою, я не користуюся жодним засобом, щоб викликати цей рух. Моє бажання теж не є таким засобом.

615. «Бажаньня, якщо воно не має бути своєрідним прагненням, повинне бути самою дією. Воно не може зупинятися перед дією». Якщо це дія, то дія у звичайному розумінні цього слова: отже, мовлення, писання, ходіння, підймання чогось, уявлення чогось. А також: намагання, спроба, зусилля — мовити, писати, щось підймати, щось уявляти і т. д.

616. Підймаючи руку, я *не* прагнув, щоб вона піднялася. Довільна дія вилучає таке прагнення. Правда, можна сказати: «Я сподіваюся, що добре обведу коло». Цим самим ми висловлюємо прагнення, щоб рука рухалася так і так.

617. Сплівши якомсь особливо пальці, ми часом не можемо на чийсь наказ ворухнути пальцем, якщо той, хто дає наказ, тільки *показує* на пальця, — тобто показує його тільки нашим очам. А якщо він торкнеться пальця, то ми можемо ворухнути ним. Цей досвід хотілося б описати так: ми не спроможні бажати ворухнути пальцем. Цей випадок цілком відрізняється від того, коли ми неспроможні ворухнути пальцем, бо хтось його, даймо, тримає. Перший випадок ми описали б так: поки пальця не торкнуто, ми не могли знайти для волі місця застосування. Аж як ми відчуваємо його, воля дізнається, де їй братися до діла. — Але цей спосіб вираження оманливий. Хотілося б сказати: «Звідки я маю знати, де застосувати свою волю, коли почуття не показує мені місця?» А якщо почуття є, то звідки я знаю, куди маю скеровувати волю?

Те, що поки ми не відчуваємо в пальці доторку, він немов спаралізований, відомо з досвіду; апіорі ми цього не розпізнали б.

618. Наділений волею суб'єкт ми тут уявляємо собі як щось позбавлене маси (безінерційне); як мотор, що сам у собі не повинен переборювати опору інерції. Отже, він тільки те, що рухає, а не те, що рухають. Тобто можна

сказати: «Я бажаю, та моє тіло не слухає мене»,— а не «Моя воля не слухає мене» (Августин).

Але в тому розумінні, в якому мені не може не вдатися бажати, я не можу й пробувати бажати.

619. І можна було б сказати: «Я лише остільки можу будь-коли *бажати*, оскільки не можу пробувати бажати».

620. Здається, що сама *дія* позбавлена об'єму досвіду. Що вона — немов безвимірний цятка, вістря голки. Здається, що це вістря і є справжньою дійовою особою, а все, що діється в царині явищ,— тільки наслідком цієї дії. «Я *дію*» наче має певний сенс незалежно від будь-якого досвіду.

621. Та не забуваймо одного: коли «я підіймаю руку», моя рука підіймається. І виникає проблема: чим є те, що залишається, коли від факту, що я підіймаю руку, відіймаю той факт, що моя рука підіймається?

((Може, моїм бажанням є кінестетичні відчуття?))

622. Коли я підіймаю руку, то здебільшого не *пробую* її підняти.

623. «Я хочу конче добутися до цього будинку». Та якщо це не справляє жодних труднощів,— то хіба я *можу* прагнути конче добутися до цього будинку?

624. У лабораторії, даймо, під впливом електричних струменів, хтось каже з заплющеними очима: «Я рухаю рукою вгору і вниз»,— хоч рука не рухається. «Отже, він має відчуття саме такого руху»,— кажемо ми.— Порухайте з заплющеними очима руку вгору і вниз. А тепер, і далі рухаючи нею, спробуйте вмовити себе, що рука нерухома, а ви лише маєте якісь особливі відчуття в м'язах та суглобах!

625. «Звідки ви знаєте, що підняли руку?» — «Я відчуваю це». — Отже, ви розпізнаєте відчуття? А ви певні, що ви розпізнаєте їх правильно? — Ви певні, що підняли руку; чи це не є критерієм розпізнання, його мірою?

626. «Обстукуючи палицею предмет, я маю відчуття дотику на кінці палиці, а не в руці, що тримає її». Якщо хтось каже: «В мене болить не рука, а суглоб»,— то наслідок буде той, що його суглоб огляне лікар. Але яка різниця, чи я скажу, що відчуваю твердість предмета кінцем палиці, чи що відчуваю її рукою? Чи це означає не те саме, що: «Я ніби маю закінчення нервів у кінці палиці»? *Наскільки* це так? — Ну, мені принаймні хочеться сказати: «Я відчуваю твердість і т. д. кінцем палиці». А це пов'язане з тим, що, обстукуючи предмет, я дивлюся не на руку, а на кінець палиці; що я описую відчуте словами: «Я відчуваю

там щось тверде, кругле»,— а не словами: «Я відчуваю тиск на кінчики великого, вказівного й середнього пальців...» Якби мене хтось, наприклад, спитав: «Що ви відчуваєте в пальцях, якими тримаєте зонда?» — я міг би відповісти: «Не знаю... відчуваю *там* щось тверде, шорстке».

627. Розгляньте такий опис довільної дії: «Я вирішую о п'ятій годині смикнути за дзвінок, і коли дзигарі вибивають п'яту, моя рука виконує цей рух».— Чи це правильний опис? А не *цей*: «...і коли дзигарі вибивають п'яту, підіймаю руку»? — Той перший опис хотілося б доповнити так: «І ви гляньте! Коли дзигарі вибивають п'яту, моя рука підіймається». Оце «і ви гляньте» якраз і є тим, що тут зайве. Я *не* кажу, підіймаючи руку: «Гляньте, моя рука підіймається!»

628. Отже, можна сказати: для довільного руху характерна відсутність подиву. І я не хотів би, щоб мене тепер запитали: «Але *чому* ми тут не дивуємося?»

629. Коли люди говорять про можливість передбачення майбутнього, то завжди забувають про факт передбачення довільних рухів.

630. Розгляньте такі дві мовні ігри:

а) Хтось наказує комусь іншому виконати певні рухи руками або прибрати певну поставу (вчитель фізкультури й учень). Варіант цієї гри такий: учень сам собі дає накази, а потім виконує їх.

б) Хтось спостерігає якісь постійні процеси — наприклад, реакції різних металів на кислоти — й на підставі своїх спостережень передбачає реакції, що виникають у певних випадках.

Між цими двома мовними іграми є очевидна спорідненість, але є й принципова різниця. В обох вимовлювані слова можна було б назвати «передбаченнями». Але порівняйте тренування, що провадить до першої з цих технік, з тренуванням до другої!

631. «Зараз я вип'ю два порошки, а за півгодини ви блюю».— Якщо я скажу, що в першому випадку я дійова особа, а в другому спостерігач, то це нічого не пояснює. Або: в першому випадку я бачу причинний зв'язок зсередини, а в другому — ззовні. І багато подібного до цього.

Казати, що передбачення першого виду так само не безпомилкові, як і передбачення другого виду, також ні до чого.

Я сказав, що зараз вип'ю два порошки, не на підставі

спостереження своєї поведінки. Цьому реченню передувало щось інше. Я маю на увазі думки, дії і т. д., що привели до нього. Твердження: «Єдиною вагомою передумовою вашого вислову було саме ваше рішення» — тільки вводило б в оману.

623. Не хочу казати: у випадку волевиявлення «Я вип'ю порошок» — передбачення є причиною, а його здійснення — наслідком. (Можливо, це питання розв'язало б психологічне дослідження). Але правда те, що ми часто можемо на підставі вияву наміру людини передбачити її дії. Це важлива мовна гра.

633. «Вас перед цим перебили: ви ще пам'ятаєте, що хотіли сказати?» — А якщо я пам'ятаю і скажу, то чи це означає, що я вже раніше думав це, тільки не казав? Ні. Хіба що за критерій того, що думка вже тоді була готова, ви візьмете певність, з якою я докінчив перерване речення.— Але, звичайно, і в ситуації, і в моїх думках було вже все, що давало мені можливість продовжити речення.

634. Якщо я продовжу перерване речення і скажу, що *так* хотів його продовжити тоді, то це нагадуватиме виклад думок на підставі коротких нотаток.

Отже, я не *тлумачу* тих нотаток? За тих обставин можливе було тільки *одне* продовження? Напевне ні. Але я не *вибирав* котресь із тих тлумачень. Я *пригадував*, що хотів сказати.

635. «Я хотів би сказати...» — Ви пригадуєте різні деталі, але жодна з них не свідчить про цей намір. Наче сфотографовано якусь сцену, проте на фотографії видно лише кілька не пов'язаних одна з одною деталей: тут руку, там частину обличчя або капелюха, а все решта темне. А водночас я наче дуже добре знаю, що зображає ціла фотографія. Наче я вмю ту темряву читати.

636. Ці «подробиці» неістотні в тому розумінні, в якому неістотні інші обставини, які я так само можу пригадати. Але той, кому я повідомляю, що «хвилину тому я хотів сказати...», з цих слів нічого не довідається про ті деталі, та й не конче йому про них здогадуватися. Йому, наприклад, не обов'язково знати, що я вже й рота був розтулив, щоб говорити. Але він *здатен* «домалювати» так той процес. (І ця здатність входить до розуміння отриманого від мене повідомлення).

637. «Я добре знаю, що хотів сказати!» А все-таки не сказав.— І я ж не відчитую цього з якогось іншого процесу, що тоді відбувався й залишився у мене в пам'яті.

І я й не *тлумачу* тодішньої ситуації і того, що їй передувало. Бо я не розмірковую про все те й не оцінюю його.

638. Як же воно виходить, що попри все це я, вимовляючи речення: «Протягом хвилини я хотів його ошукати», — схильний добачати в ньому тлумачення?

«Як ви можете бути певні, що протягом хвилини хотіли його ошукати? Хіба ваші дії, спрямовані на це, й думки про це не були ще тільки в зародковому стані?»

А хіба доказовість не може бути замала? Так, коли до неї приглядаєшся, вона здається вкрай замалою; та ж не тому, що ми не звертаємо уваги на історію цієї доказовості? Якщо я протягом хвилини мав намір зробити комусь прикрість, то для цього потрібна була якась передісторія.

Чи той, хто каже: «Протягом хвилини...», справді описує хвилинний процес?

Але й уся історія не була очевидністю, на підставі якої я сказав: «Протягом хвилини...»

639. Намір, сказати б, *розвивається*. Але й у цьому твердженні є помилка.

640. «Ця думка пов'язується з іншими, які я мав колись раніше». — Як це робиться? З допомогою *почуття* пов'язування? Але як почуття може справді пов'язувати думки? — Слово «почуття» тут дуже оманливе. Проте часом можна з певністю сказати: «Ця думка пов'язана з попередньою», — хоч того зв'язку не можна показати. Може, це вдасться зробити згодом.

641. «Коли б я сказав: «Тепер я хочу його ошукати», мій намір не став би твердіший, ніж був досі». — Але якби ви сказали ці слова, то, мабуть, трактували б їх цілком поважно? (Отже, навіть найвиразніший вияв наміру сам іще не є його достатньою очевидністю).

642. «Я цієї миті ненавидів його», — що тоді відбувалося? Чи воно не складалося з думок, почуттів та дій? І якби я хотів відтворити ту мить, то хіба в мене не змінився б вираз обличчя, хіба я не думав би про певні події, не дихав би схвильованіше, не викликав би в собі певних почуттів? Я міг би вигадати розмову, цілу сцену, під час якої спалахнула ненависть. І міг би ту сцену зіграти з почуттями, близькими до тих, які в цьому випадку насправді охоплюють людину. Звичайно, мені допоможе те, що я щось подібне переживав насправді у дійсності.

643. Соромлячись того, що сталося, я соромлюся всього: слів, уїдливого тону і т. д.

644. «Я соромлюся не того, що тоді зробив, а наміру,

який мав».— А хіба наміру не було *також* у тому, що я робив? Що виправдує сором? Уся історія події.

645. «Якусь мить я бажав...» Тобто щось почував, внутрішньо переживав, і я пам'ятаю це.— А тепер згадай мо це *докладно!* «Внутрішнє переживання» бажання, здається, знову зникло, а замість нього згадуємо думки, почуття, рухи, а також зв'язки з попередніми ситуаціями.

Ніби ми перевели мікроскоп, і в його фокусі з'явилося те, чого раніше не було видно.

646. «Ну, це лише свідчить про те, що ваш мікроскоп був настановлений неправильно. Ви маєте приглянутися до певного шару препарата, а дивитесь на якийсь інший».

У цьому є якась рація. Але припустімо, що я пригадую (під час невдалого регулювання лінз) *якесь* почуття; як же я можу сказати, що воно і є тим, що я називаю «наміром»? Могло б бути, що кожен мій намір супроводжувала б (наприклад) якась сверблячка.

647. Що є природним виявом наміру? — Пригляньтесь до kota, що скрадається за пташкою, або до якоїсь твари ни, що хоче втекти.

((Зв'язок із реченнями про почуття)).

648. «Я вже не пам'ятаю своїх слів, але добре пам'ятаю свій намір; я хотів тими словами приборкати його». Що мені *показує* мій спогад; що завдяки йому в мене постає перед очима? А хай би нічого не поставало, крім цих слів, та, може, й інших, які мені ще докладніше відтворять ситуацію.— («Я вже не пам'ятаю своїх слів, але добре пам'ятаю їхню суть»).

649. «Отже, той, хто не знає жодної мови, не може мати якихось спогадів?» — Звичайно, він не може мати словесних спогадів, словесних бажань чи побоювань і т. д. А спогади і т. д. в мовній оболонці є не просто блідими зображеннями *справжніх* переживань; хіба сфера мови не є переживанням?

650. Ми кажемо: собака боїться, що господар ударить його; але не кажемо: він боїться, що господар завтра вдарить його. Чому?

651. «Пам'ятаю, що тоді мені хотілося лишитися ще довше».— Який образ цього бажання постає в мене перед очима? Ніякого. Те, що я бачу перед собою в спогаді, не є висновком про мої почуття. А проте я чітко пам'ятаю, що вони були.

652. «Він зміряв його ворожим поглядом і сказав...» Читач оповідання розуміє це: у його душі немає жодних

сумнівів. А ви скажете: «Звичайно, він додумує значення, вгадує їх». — Загалом, ні. Загалом він нічого не додумує і не вгадує. — Але можливо також, що й ворожий погляд, і ті слова пізніше виявляться удаваними, або що читач засумнівається, щирі вони чи вдавані, й що він, отже, справді пробуватиме вгадати їхнє можливе тлумачення. — Але тоді він угадуватиме насамперед контекст. Наприклад, скаже сам до себе: ці двоє, що тут так вороже ставляться один до одного, насправді друзі, і т. д.

((«Якщо ви хочете зрозуміти це речення, то повинні уявити собі його духовний сенс, відповідний психічний стан»)).

653. Уявіть собі такий випадок: я кажу комусь, що йшов дорогою згідно зі складеним заздалегідь планом. Потім показую йому той план, що складається з рисок на папері, але не можу пояснити, чому ті риси є планом моєї мандрівки, не можу подати правила, за яким той план можна було б витлумачити. Але я добре йшов за тим кресленням з усіма характерними прикметами читання мапи. Я назвав би те креслення «особистим» планом, а описаний тут процес — «дотриманням особистого плану». (Цей вислів, звичайно, можна зрозуміти хибно, і та кої помилки допуститися дуже легко).

Чи міг би я тепер сказати: «Годішнє своє бажання діяти так і так я ніби відчитую з якогось плану, хоч ніякого плану немає». Але ж це якраз означає, що *тепер я ладен сказати*: «Намір діяти так і так я відчитую з психічних станів, про які пам'ятаю».

654. Наша помилка полягає в тому, що ми шукаємо пояснень там, де факти треба було б трактувати як «прафеномени». Тобто, де треба було б казати: «*Тут грають у цю мовну гру*».

655. Ідеться не про пояснення мовної гри з допомогою наших переживань, а про її констатацію.

656. *Нащо* я кажу комусь, що раніше мав таке й таке бажання? — Гляньте на мовну гру як на щось *первинне!* А на почуття і т. д. як на спосіб розгляду мовної гри, її тлумачення!

Можна було б спитати: як люди взагалі дійшли до того, що могли формулювати вислови, які ми називаємо «повідомленням про минуле бажання» або «про минулий намір»?

657. Припустімо, що цей вислів завжди набуває такої форми: «Я кажу собі: якби я міг лишитися довше!» Метою

такої інформації могло б бути ознайомлення когось іншого з моїми реакціями. (Порівняйте граматику слова «вважати» і вислову «vouloir dire»¹).

658. Уявіть собі, що ми завжди виражали намір якоїсь людини так: «Він казав наче собі самому «Я хочу...» — Це образ. А тепер я хотів би знати, як ми вживаємо вислів «щось казати наче собі самому». Бо він не означає: казати собі самому.

659. Чому я хочу повідомити його не тільки про те, що зробив, а ще й про свій намір? — Не тому, що намір був ще й чимось таким, що тоді відбувалося, а тому, що хотів повідомити його про *себе* щось таке, що виходить поза межі того, що тоді відбувалося.

Я відкриваю йому свою душу, кажучи, що хотів зробити.— Але не на підставі самостереження, а за допомогою реакції (це можна було б також назвати інтуїцією).

660. Граматика вислову «Я хотів тоді сказати...» сподібнена з граматикою вислову «Я міг би тоді продовжувати».

В одному випадку це спогад про намір, а в другому — про розуміння.

661. Я пригадую, що мав *його* на увазі. Чи я пригадую собі якийсь процес, чи якийсь стан? — Коли він почався, як відбувався і т. д.?

662. В іншій, лише трохи відмінній ситуації я, замість мовчки кивнути пальцем, мовив би комусь: «Скажи Н., нехай він прийде до мене». Можна сказати, що слова: «Я хотів, щоб Н. прийшов до мене» — описують мій тодішній психічний стан, а з іншого боку сказати цього *не* можна.

663. Коли я кажу: «Я маю на увазі *його*», то можу, звичайно, мати перед очима якусь картину, даймо, картину того, як я до нього приглядався, і т. д.; але та картина є ніби ілюстрацією до оповідання. З самої неї здебільшого нічого не можна виснувати; аж ознайомившись з оповіданням, ми довідаємося, про що йдеться на картині.

664. В уживанні слова можна було б відрізнити «поверхову» граматику від «глибинної». Тим, що безпосередньо запам'ятовується у вживанні слова, є його спосіб застосування в *структурі речення*, та частина його вживання, яку, сказати б, можна схопити вухом.— А тепер порівняйте глибинну граматику слова «мати на увазі»

Мати на увазі (*франц.*).

з тим, про що ми можемо здогадуватися з його поверхової граматики. Не диво, що в цьому, як багато хто вважає, важко зорієнтуватися.

665. Уявіть собі, що хтось із виразом болю на обличчі показує на свою щоку й каже: «Абракадабра!» — Ми питаємо: «Що ви маєте на увазі?» — а він відповідає: «Я маю на увазі зубний біль». — Ви зразу ж подумаете: як же можна під цим словом «*мати на увазі*» зубний біль? Або: що це означало б — *мати щ* увазі під цим словом біль? А проте в іншому контексті ви твердили б, що розумова діяльність, яку віддають слова «*мати на увазі те й те*», якраз найважливіша у вживанні мови.

Але хіба я не можу сказати: «Під словом «абракадабра» я маю на увазі зубний біль»? Чого ж, можу, але це означення, а не опис того, що зі мною відбувається, коли я вимовляю це слово.

666. Уявіть собі, що ви відчуваєте біль, а одночасно чуєте, як поряд хтось настроює фортепіано. Ви кажете: «Він скоро перестане». Це ж велика різниця, чи ви маєте на увазі біль, чи настроювання фортепіано! — Звичайно; але в чому полягає ця різниця? Я визнаю: в багатьох випадках поняття «*мати на увазі*» відповідає поняттю «скеровувати свою увагу»; часто ще й поглядом, жестом або примружуванням очей, яке можна було б назвати «поглядом у себе».

667. Уявіть собі, що хтось симулює біль і каже: «Скоро він мене відпустить». Хіба він не біль має на увазі? А проте зосереджує свою увагу не на болеві. — А що, як я врешті скажу: «Він уже перестав»?

668. А чи не можна брехати й інакше — кажучи: «Він скоро перестане», — *мати на увазі біль*, а на питання: «Що ви маєте на увазі?» — відповісти: «Гармидер у сусідній кімнаті»? В таких випадках кажуть, наприклад, так: «Я хотів відповісти... але передумав і відповів...»

669. Під час розмови можна посилатися на якийсь предмет, показуючи на нього. Тоді показування буде частинною мовною грою. І ось уже нам здається, ніби говорити про почуття — це, говорячи, звертати на нього увагу. Де ж тут аналогія? Вона вочевидь полягає в тому, що *спогляданням і слуханням* можна на щось показувати.

Але буває й таке, що за певних обставин *показування* на предмет, про який мовиться, для мовної гри, для думки не має ніякого значення.

670. Уявіть собі, що ви, телефонуючи до когось, кажете

йому: «Цей стіл зависокий» — і показуєте пальцем на стіл. Яку роль грає тут показування? Чи можна сказати: «Показуючи на стіл, я саме його маю на увазі? Нащо це показування, нащо ці слова і все інше, що могло їх супроводжувати?»

671. На що я показую своєю внутрішньою діяльністю слухання? На звук, що доходить до моїх вух, і на тишу, коли нічого не чую?

Слухання немов *шукає* слухового враження, і тому можна показувати не на нього, а лише на те *місце*, де воно його шукає.

672. Якщо настанову на сприймання назвати «показуванням» на щось,— то в кожному разі не на почуття, яке в нас завдяки тій настанові завиться.

673. Психічна настанова «*супроводить*» слово не в тому самому розумінні, в якому його супроводить жест. (Десь так, як когось, хто подорожує самотою, все-таки супроводять мої добрі побажання і як простір, що може бути порожній, усе-таки заливає світло).

674. Чи ми кажемо, наприклад: «Я тепер, власне, не мав на увазі свого болю; я замало звертав на нього уваги»? Чи я, скажімо, питаю себе: «Що я тепер мав на увазі під цим словом? Моя увага була поділена між болем і гармидером».

675. «Скажіть мені, що у вас відбувалося, як ви вимовляли слова...?» — Вислів «Я мав на увазі...» не буде відповіддю на це.

676. Інформацію «Я мав на увазі під цим словом *таке*» уживають інакше, ніж інформацію про якусь психічну спонуку.

677. А з іншого боку: «Коли ти щойно кляв когось, то справді мав на думці те, що казав?» Це означає приблизно ось що: «Чи ти тоді справді був сердитий?» — Відповідь на це можна дати на підставі самоспостереження, і часто вона буде такого виду: «Я не дуже близько брав це до серця», «Та я напівжартома» і т. д. Тут маємо різницю в ступені почуття.

Правда, говорять і так: «Я, кажучи ті слова, десь тільки наполовину думав про нього».

678. У чому полягає це розуміння (болю чи настроювання фортепіано)? Відповіді на це немає — бо ті відповіді, що зразу спадають нам на думку, нічого не варті.— «А все ж таки я тоді *мав на увазі* те, а не те».— Авжеж, ви лише з притиском повторили речення, якого ніхто й не думав заперечувати.

679. «А у вас не може завитися сумнів, що ви мали *це* на увазі?» — Ні, але я й не можу бути певний цього, не можу знати *це*.

680. Коли ви мені кажете, що, кленучи, мали на увазі Н., то мені байдуже, чи ви тоді дивилися на його знімок, чи уявляли його, чи вимовляли його ім'я і т. д. Висновки з цього факту, які мене цікавлять, не мають з усім тим нічого спільного. Але, з іншого боку, хтось міг би мені пояснити, що прокльони тільки тоді *ефективні*, коли ми чітко уявляємо собі ту людину, яку клянемо, або голосно вимовляємо її ім'я. Але ми не сказали б: «Усе залежить від того, що той, хто кляне, *думає* про того, кого кляне».

681. Не будемо, звичайно, й питати: «Ви певні, що кляли *його*, що з ним налагоджено зв'язок?»

То зв'язок той, мабуть, дуже легко налагодити, якщо ви такі певні, що він існує?! Якщо можна знати, що *це* зв'язок із ним, а не з кимось іншим.— Чи могло б статися, що я хочу написати *комусь* листа, а насправді пишу комусь іншому? І як би *це* могло статися?

682. «Ви сказали: «*Це* скоро перестане».— Чи ви думали про гармидер, чи про свій біль?» Коли запитуваний відповість: «Я думав про настроювання фортепіано»,— то чи він цими словами підтверджуватиме існування такого зв'язку, чи тільки налагоджуватиме його? — Чи не можна сказати: / *те, й те?* Якщо *те*, що він казав, було правдою, то хіба той зв'язок не існував уже? І все-таки хіба він не налагоджував зв'язку, який не існував?

683. Я малюю якесь обличчя. Ви питаєте: «Хто *це* має бути?» Я: «*Це* Н.» — Ви: «Але ж *це* обличчя не схоже на нього; воно, радше, схоже на М.» — Чи, кажучи, що на малюнку зображено Н., я налагодив зв'язок чи інформував про такий, що вже існує? То який же зв'язок існує?

684. Що можна сказати на доказ того, що мої слова описують зв'язок, який уже існував? Ну, вони стосуються багато чого, що з'явилося раніше, не аж із ними. Вони, наприклад, кажуть, що якби мене тоді спитали, то я *був би* дав певну відповідь. І хоч *це* тільки умовний спосіб, усе ж таки він дещо говорить про минуле.

685. «Шукайте А.» не означає «Шукайте Б.», але, виконуючи ці два накази, я можу робити достоту те саме.

Сказати, що тоді має відбуватися щось інше, було б те саме, що хтось би сказав: речення «сьогодні мій день народження» і «26 квітня мій день народження» мають стосуватися різних днів, бо їхній зміст не однаковий.

686. «Звичайно, я мав на увазі Б., я навіть не думав про А.!»

«Я хотів, щоб Б. прийшов до мене, аби...» — Все це вказує на якийсь ширший зв'язок.

687. Замість «я мав на увазі його» можна, звичайно, інколи сказати: «Я думав про нього», а часом: «Так, ми говорили про нього». Отже, поміркуйте, в чому полягає «говорити про нього»!

688. За певних обставин можна сказати: «Говорячи, я відчував, що кажу це *вам*». Але я б цього не сказав, однаково говорячи вже з вами.

689. «Я думаю про Н.». «Я говорю про Н.».

Як я говорю про нього? Даймо, кажу: «Мені треба сьогодні відвідати Н.».— Але ж цього замало! Під «Н.» я ж міг би мати на увазі різних осіб із таким прізвищем.— «Отже, повинен існувати ще й інший зв'язок моєї мови з Н., бо інакше я *все-таки* мав би на увазі не ЙОГО».

Звичайно, такий зв'язок існує. Лише не такий, як ви його уявляєте собі; він існує завдяки якомусь духовному механізмові.

(Порівняймо «мати його на увазі» й «націлюватися на нього»).

690. А що, як я, роблячи якесь начебто невинне зауваження, крадькома позираю на когось; або, дивлячись додолу, відверто говорю про когось присутнього й навіть називаю його прізвище,— чи, вживаючи його прізвище, я справді думаю *якраз* про нього?

691. Коли я малюю з пам'яті портрет Н., то, певне, можна сказати, що під час того малювання *маю на думці* його. Та про який процес, що відбувається під час малювання (або до чи після нього), я міг би сказати, що це й було «мати на думці»?

Бо, звичайно, хотілося б сказати: коли я мав на думці його, то був на нього націлений. Але як робить це той, хто викликає в пам'яті чиєсь обличчя?

Я маю на увазі, як він викликає в пам'яті ЙОГО?

Як він його викликає?

692. Чи можна сказати: «Даючи вам це правило, я мав на увазі, що ви повинні в цьому випадку...»? Навіть коли ми, даючи це правило, зовсім не думали про той випадок? Звичайно, можна. Бо ж «мати на увазі» не означає «думати про це». Але тепер постає питання: як ми маємо визначати, чи хтось мав це на думці? — Таким критерієм було б те, що він, наприклад, опанував певну арифметичну

й алгебричну техніку й читав комусь іншому звичайну лекцію про утворення ряду чисел.

693. «Навчаючи когось утворювати ряд... я ж маю на увазі, що він на сотому місці повинен написати...» — Слушно: ви мали це на увазі. І явно про це не думали, бо не було такої потреби. З цього видно, як відрізняється граматика вислову «мати на увазі» від граматики дієслова «думати». І немає нічого безглуздішого, як назвати те, що ми вкладаємо у вислів «мати на увазі», розумовою діяльністю! Якщо тільки ми не маємо на меті заплутати це питання. (Бо можна говорити й про діяльність масла, коли на нього росте ціна; аби тільки ці балачки не створювали проблем).

ЧАСТИНА П

I

Можна уявити собі якусь тварину розлюченою, боязкою, сумною, веселою, наляканою. А сповненою надії? А чому б ні?

Собака гадає, що його господар перед дверима. А чи може він також гадати, що господар прийде післязавтра? — Чого собака не може? — То як я роблю це? — Що я маю на це відповісти?

Чи мати надію може тільки той, хто вміє говорити? Тільки той, хто опанував застосування якоїсь мови. Тобто явища надії є модифікаціями цієї складної форми життя. (Коли поняття набирає характеру людського письма, то воно не застосовується до істот, які не пишуть).

«Горе» описує нам вірець, який на життєвому килимі повторюється в різних варіантах. Якби в когось фізичний вираз суму й радості мінявся, скажімо, з цоканням годинника, то ми не мали б тут характерного вияву ані вірця суму, ані вірця радості.

«Він секунду відчував гострий біль». — А чому дивно звучить речення: «Він секунду відчував глибоке горе»? Тільки тому, що це дуже рідко буває?

А чи ви не відчуваєте *тепер* горя? («А чи ви не граєте *тепер* у шахи?»). Відповідь може бути ствердна, але поняття горя не стає від того дужче схоже на поняття почуття. — Питання було, властиво, часове й особисте, а не логічне, яке ми хотіли поставити.

«Знай: я боюся».

«Знай: мене це лякає».

Це можна сказати й тоном *усміхненої* людини.

То ви хочете мені сказати, що він цього не відчуває?! А як же він *знає* це? — Якщо це навіть інформація, то він набув її не зі своїх почуттів.

Бо уявіть собі почуття, викликані *жестами* ляку: адже слова «мене це лякає» теж є таким жестом; і якщо я,

вимовляючи ці слова, чую і відчуваю їх, то це належить до тих решти почуттів. Чому ж невисловлений жест мав би обґрунтовувати висловлений?

II

Своїми словами: «Коли я почув це слово, воно для мене означало...» — він налагоджує стосунок з *миттю* й *видом застосування слова*. (Тим, чого ми не розуміємо, є, звичайно, ця комбінація).

А вислів «Я хотів тоді сказати...» налагоджує стосунок з *миттю* і з *дією*.

Я кажу про істотні *стосунки* вислову, щоб відділити їх від інших особливостей нашого мовлення. А для вислову істотні ті стосунки, які спонукали б нас якийсь загалом чужий нам спосіб вислову перекласти в цю, вживану в нас форму.

Той, хто не зміг би сказати: слово «ніс» може бути формою дієслова й іменником, або не зумів би утворити речення, в яких це слово вживалося б раз як дієслово, а раз як іменник,— не впорався б із простими шкільними вправами. Але ніхто не вимагає від учня, щоб він поза контекстом *сприймав* це слово так чи так або щоб він повідомляв нам, як він його сприймає.

Речення «до міста буде шість кілометрів» не має сенсу, якщо слово «буде» означає час, коли ця довжина шляху набуде чинності. Чи це означає, що коли ви, вимовляючи це речення, під словом «буде» маєте на увазі час, воно втрачає для вас сенс?

Ми беремо якесь речення й пояснюємо комусь значення кожного слова в ньому; таким чином він навчиться застосовувати ті слова, а отже, й те речення. Якби ми взяли замість речення беззмістовний ряд слів, то він не навчився б їх застосовувати. І коли ми слово «є» пояснимо комусь як знак рівняння, він не навчиться застосовувати речення «цей хлопець є школярем».

А проте й у тій «втраті сенсу» є щось слушне. Це видно з прикладу: можна було б сказати комусь: «Щоб вимовити з належним почуттям вигук: «Гай, гай!» — не конче думати про гай!»

Переживання значення й переживання уявлюваного образу. «Ми, сказати б, тут і там *переживаємо*, тільки щось інше. Перед свідомістю зринає,— постає перед нею,—

інший зміст».— Що є змістом переживання уявлення? Відповіддю буде образ чи опис. А що є змістом переживання значення? Я не знаю, що на це відповісти.— Якщо поданий вище вислів має якийсь сенс, то хіба той, що ті двоє понять стосуються одне до одного так, як поняття «червоний» до поняття «синій»; а це неправда.

Чи розуміння значення можна затримати, як уявлюваний образ? Як мені раптом спаде на думку якесь значення слова — то чи може воно лишитися в моїй свідомості?

«Весь план раптом сяйнув мені й так стояв у мене перед очима п'ять хвилин». Чому це звучить дивно? Здавалося б, те, що сяйнуло, й те, що стояло перед очима, не могло бути тим самим.

Я вигукую: «Тепер я маю план!» — Це був раптовий спалах; потім я вже міг пояснювати той план у деталях. То що ж мало стояти в мене перед очима? Мабуть, якийсь образ. Але «Тепер я маю план!» не означає, що я маю образ.

Той, кому спало на думку значення слова і хто його потім не забув, може тепер це слово таким способом уживати.

Той, кому спало на думку значення, *знає* тепер його, і те, що воно спало на думку, було початком цього знання. Як же воно може бути схожим на переживання уявлення?

Кажучи «пан Кравець — не кравець», я під першим «Кравець» маю на увазі власне ім'я, а під другим — загальну назву. Отже, коли я вимовляю перше слово «Кравець», у душі в мене має відбуватися щось інше, ніж коли я вимовляю друге? (Хіба що я проказував його «як папуга»).— Спробуйте про перше подумати як про загальну назву, а про друге — як про власне ім'я! — Як це зробити? Коли я це роблю, то примружую з напруження очі, намагаючись за кожним словом відтворити його справжнє значення.— А під час звичайного вживання слів я відтворюю собі їхнє значення?

Коли я вимовляю те речення зі зміненими значеннями, то його сенс для мене втрачається.— Ну, він втрачається для мене, а не для того, кому я переказую цю інформацію. То що це важить? — «Але якраз під час звичайної вимови речення відбувається щось *інше*».— Так, але *не* «показування значення».

III

Завдяки чому моє уявлення про нього стає уявленням його?

Не завдяки подібності образу.

Питання, яке ми ставимо щодо уявлення, стосується й вислову: «Я тепер бачу його перед собою, як живого». Завдяки чому цей вислів стає висловом про *нього*? — Не завдяки тому, що є в цьому вислові чи є поза ним, але одночасно з ним («стоїть за ним»). Якщо ви хочете знати, кого він має на увазі, спитайте його!

(Проте може також статися, що мені мріється якесь обличчя, я його навіть міг би намалювати, а не знаю, чиє воно, де я його бачив).

А якби хтось, уявляючи щось або замість уявляти щось малював його, бодай лиш пальцем у повітрі? (Це можна було б назвати «руховим уявленням»). Тоді можна було б спитати: «Кого це зображає?» Усе вирішувала б його відповідь.— Це було б достоту те саме, що він подав би словесний опис, а саме такий опис може *замінити* уявлення.

IV

«Я вважаю, що він страждає».— Може, я ще *вважаю*, що він не автомат?

Я, тільки переборовши себе, можу вимовити слово «вважаю» в обох цих контекстах.

(Чи, може, *так*: я вважаю, що він страждає; я певний, що він не автомат? Безглуздя!)

Уявіть собі, що я кажу про якогось свого приятеля: «Він не автомат».— Що я тут повідомляю і кому повідомляю? *Людину*, яка зустрічається з тим моїм приятелем за звичайних обставин? Про що мої слова *могли б* її повідомити! (Хіба про те, що мій приятель завжди поводить себе, як людина, а не про те, що він часом поводить себе, як машина).

Речення «Я вважаю, що він не автомат» безперечно не має ще ніякого сенсу.

Моє ставлення до нього є ставленням до душі. Я не *вважаю*, що він має душу.

Релігія вчить, що душа може існувати, коли тіло вже розпалося. Чи я розумію те, що вона вчить? — Звичайно, розумію,— я можу у зв'язку з цим багато чого уявити собі.

Малюють навіть картини цих речей. І чому така картина має бути лише недосконалим відображенням висловленої думки? Чому вона не могла б виконувати *того самого* завдання, що й висловлене вчення? А справа саме в тому завданні.

Якщо нам може напрошуватися образ думки в голові, то тим більше мав би напрошуватися образ думки в душі.

Людське тіло — найкращий образ людської душі.

А як бути з таким висловом: «Коли ви казали це, я вас розумів серцем»? При цьому показуємо на серце. Може, ми не *намірялися* робити цього жесту? Звичайно, намірялися. А може, ми свідомо вживаємо його *тільки* як образ? Напевне ні.— Це не образ, який ми свідомо вибрали, не порівняння, а проте це образний вислів.

V

Уявіть собі, що ми спостерігаємо рух якоїсь цятки (наприклад, світляної цятки на екрані). З поведінки тієї цятки можна зробити різні важливі висновки. А скільки тут можна всього побачити! — Шлях цятки і деякі з її вимірів (наприклад, амплітуду й довжину хвилі), або швидкість чи розташування тих місць, у яких шлях раптово змінюється, або викривлення шляху в тих місцях і безліч іншого.— І кожна з цих *рис* поведінки могла б бути єдиною, яка нас цікавить. У цьому русі, наприклад, нам могло б бути все байдуже, крім кількості петель за певний час. Коли ж нас цікавить не тільки *одна* з таких рис, а кілька, то кожна з них може дати нам якийсь особливе, відмінне від цих інших пояснення. Те саме і з поведінкою людини, з різними характеристиками тієї поведінки, яку ми спостерігаємо.

То психологія трактує не думку, а поведінку?

Про що повідомляє психолог? — Що він спостерігає? Хіба не поведінку людей, особливо їхні висловлювання? Але ж *висловлювання* трактують не поведінку.

«Я помітив, що він прикро вражений». Чи це повідомлення про поведінку, чи про психічний стан? («Небо має грізний вигляд»: чи тут ідеться про теперішнє, чи про майбутнє?) І про те, й про те, але не про одне біля одного, а про одне через одне.

Лікар питає: «Як він себе почуває?» Медсестра каже: «Він стогне». Повідомлення про поведінку. Та чи перед ними обома взагалі повинне постати питання, чи той стогін справді щирий, справді є виявом чогось? Чи не могли б вони, наприклад, зробити висновок: «Коли він стогне, то треба йому дати ще один беззаспокійливий порошок»,— не промовчавши проміжної ланки? Чи тут не йдеться про виконання завдання, яке для них полягає в описі поведінки?

«Але вони тоді мовчки роблять якесь припущення». Що ж, процес нашої мовної гри завжди ґрунтується на якомусь мовчазному припущенні.

Я описую психологічний експеримент: апарат, питання експериментатора, дії та відповіді досліджуваного — а потім кажу, що то сцена з якоїсь п'єси.— Тепер усе змінилося. Пояснюємо: якби цей експеримент був описаний таким способом у підручнику психології, то ми сприймали б цей опис поведінки саме як вияв психіки, бо *припускали* б, що досліджуваний не глузує з нас, не вивчив відповідей напам'ять і таке інше.— Отже, ми робимо припущення?

Чи ми справді висловилися б так: «Я, звичайно, припускаю, що...» — А якщо не висловилися б, то чи не тому, що співрозмовник уже знає це?

Може, припущення не існує там, де є сумнів? А сумніву може взагалі не бути. Сумнів має свій кінець.

Тут те саме, що у випадку стосунку між фізичним предметом і чуттєвими враженнями. Ми маємо дві мовні ігри, і зв'язки між ними дуже складні.— Бажаючи звести ці зв'язки до *простой* формули, ми зіб'ємося на манівці.

VI

Уявіть собі, що хтось сказав: кожне добре відоме нам слово, наприклад, у якійсь книжці, вже оточене в нашій свідомості певною атмосферою, «ореолом» нечітко визначених застосувань. Ніби на якійсь картині кожна фігура була б ще й оточена легенько позначеними сценами, наче в іншому вимірі, і ми бачили б ті фігури ще й в іншому контексті.— Не легковажмо цього припущення!—Тоді виявляється, що воно нездатне пояснити *намір*.

Якщо під час мовлення або слухання можливості застосування слова уявляються нам ніби в півтонах,— то це стосується якраз тільки *нас*. Але ми спілкуємося з іншими, не знаючи, чи й вони мають ці переживання.

Що ми відповіли б, якби хтось повідомив нас, що в нього розуміння є внутрішнім процесом? — А що відповіли б, якби він сказав, що в нього вміння грати в шахи є внутрішнім процесом? — Відповіли б, що, бажаючи знати, чи він уміє грати в шахи, зовсім не цікавимося тим, що в ньому відбувається.— А якби він на це сказав, що ми все-таки цим цікавимося,— а саме, тим, чи він уміє грати в шахи,— то ми мали б звернути його увагу на критерії, які засвідчили б нам його вміння, а з другого боку — на критерії «внутрішніх станів».

Почуття не було б умінням навіть тоді, якби хтось мав певне вміння лише в той час, лише доти, доки він мав би те почуття.

Переживання під час слухання чи вимовлення слова не є значенням, а сукупність цих переживань не є сенсом речення.— (Яким чином сенс речення: «Я його й досі ще не бачив» мав би складатися зі значень слів?) Речення складається зі слів, і цього досить.

Кожне слово, сказати б, у різних контекстах має різний характер, але воно завжди має якийсь характер, якесь обличчя. Воно дивиться на нас.— Але й намальоване обличчя дивиться на нас.

Чи ви певні, що існує одне почуття, яке відповідає слову «коли», а не, скажімо, кілька? Чи ви пробували вимовити це слово в дуже різних контекстах? Коли, наприклад, на нього падає головний наголос речення і коли той наголос падає на наступне слово?

Уявіть собі, що нам трапилася б людина, яка, говорячи про своє відчуття слів, сказала б, що в неї слова «коли» й «але» викликають *те саме* почуття.— Чи ми можемо не вірити їй? Можливо, нас це здивувало б. Ми сказали б: «Вона не грає в нашу гру». Або: «Це інший тип людини».

Хіба ми не повірили б, що ця людина розуміє слова «коли» й «але» так, як ми, якщо вона *вживає* їх так, як ми?

К^оли ми почуття «коли» трактуємо як самозрозумілий корелят значення, то хибно оцінюємо його психологічний інтерес. Це почуття, радше, треба розглядати в іншому шнтексті, в контексті тих особливих обставин, за яких воно з'являється.

Чи той, хто не вимовляє слова «коли», ніколи не має почуття «коли»? Було б принаймні дивно, якби його викликала тільки ця причина. І це стосується «атмосфери» слова взагалі: чому ми вважаємо самозрозумілим, що тільки *це* слово має цю атмосферу?

Почуття «коли» — не почуття, що супроводжує слово «коли».

Почуття «коли» треба було б порівнювати з тим особливим «почуттям», яке дає нам музична фраза. (Таке почуття часом описують, кажучи: «Тут ніби зроблено якийсь висновок», або: «Хотілося б сказати «*отже*»...», або: «Тут мені завжди хочеться зробити жест» — і роблять той жест.)

Та хіба можна відділити це почуття від фрази? А проте саме фраза не є цим почуттям, бо хтось може слухати її без нього.

Може, його природа подібна до «виразу», з яким грають фразу?

Ми кажемо, що це місце викликає в нас особливе почуття. Ми його проспівуємо собі, виконуючи при тому певні рухи, можливо, нас охоплює і якийсь незвичайне почуття. Але в іншій ситуації ми не спізнали б цього супроводу — рухів, почуття. Вони мають зміст лише тоді, коли ми співаємо це місце.

«Я співаю його з певним виразом». Цей вираз щось таке, чого не можна відділити від цього місця. Це інше поняття. (Інша гра).

Переживанням є це місце, так загране (*так*, як, скажімо, я його показую; опис міг би тільки *натякнути* на нього).

Атмосфера, яку не можна відділити від речі,— взагалі не атмосфера.

Те, що внутрішньо поєднане одне з одним, що *поєднано* в одне,— здається, пасує одне до одного. Але як здається? Як виявляється те, що нам так здається? Десь так: ми не можемо уявити собі, що людина з цим прізвищем, з цим обличчям, з цією манерою письма написала не *ці* твори, а, скажімо, зовсім інші (твори якоїсь іншої великої людини).

Не можемо уявити собі такого? А чи пробували?

Могло б бути так: я чув, що хтось малює картину «Бетховен під час написання Дев'ятої симфонії». Мені не важко було б уявити собі, що мало б бути на такій картині. А якби хтось захотів зобразити, який вигляд мав би Гете під час написання Дев'ятої симфонії? Хоч би що я уявив собі, воно все було б прикре й смішне.

VII

Люди, прокинувшись, розповідають нам про якісь події (вони, мовляв, були там і там і т. д.). Ми їх навчаємо вислову «мені снилося», після якого йде розповідь. Пізніше ми інколи питаємо їх: «Чи вам сьогодні вночі щось снилося?» — і отримуємо ствердну або заперечну відповідь. Часом вони розповідають сон, часом ні. Це і є мовна гра. (Я тут виходжу з припущення, що самому мені нічого не сниться. Але я й ніколи не маю почуття чиєїсь невидимої присутності, хоч інші мають його і я можу випитувати їх про їхній досвід).

Чи мені треба виходити з припущення, що цих людей зраджує пам'ять, чи що вона їх не зраджує; чи що вони справді під час сну бачили ці картини; чи що їм це привиділося аж після того, як вони прокинулися? І який сенс у цьому питанні? — І яка його мета? Хіба ми коли-небудь завдаємо його, коли хтось розповідає нам свій сон? А якщо не завдаємо, — то, може, через свою впевненість, що пам'ять його не зраджує? (А ми припустили, що це людина з винятково поганою пам'яттю).

Хіба це не означає, що безглуздо питати, чи сниться справді під час сну, чи це феномен пам'яті, що з'являється, коли людина прокинеться?

«Здається, що розум може надати значення слову», — чи це не те саме, що сказати: «Здається, що в бензолі атоми вуглецю містяться в кутиках шестикутника»? Тут нічого не здається; це образ.

Еволюція високоорганізованих тварин та людини й поява на певному етапі свідомості. Картина десь така: світ темний, незважаючи на те, що його пронизують коливання ефіру. Та одного дня людина розплющує видюще око, і стає ясно.

Наша мова насамперед описує якийсь образ. Що з тим образом має статися, як його застосувати — справа темна. Та ясно, що його треба вивчити, коли ми хочемо зрозуміти сенс нашого вислову. Але образ начебто звільняє нас від цієї праці, вже вказуючи на певне застосування. І тим самим шиє нас у дурні.

VIII

«Мої кінестетичні відчуття інформують мене про рухи й положення частин мого тіла».

Я починаю рухати вказівним пальцем, ніби маятником, із невеликою амплітудою. Я ледь відчуваю той рух або взагалі не відчуваю. Може, відчуваю в пучці легеньке напруження. (Тільки не в суглобі). І це відчуття інформує мене про рух? Бо я можу докладно описати той рух.

«Ви якраз повинні були відчувати його, а то не знали б (не дивлячись на нього), як ваш палець рухається». Але «знати» це тільки означає: вміти описати його.— Можливо, що напрямок, з якого долинає звук, я зумію показати лише завдяки тому, що на одне вухо він діє дужче, ніж на друге; проте у вухах я того не відчуваю, хоч завдяки цій різниці «знаю», з якого боку долинає звук; я, наприклад, поглядаю в той бік.

Так само й з думкою, що якась прикмета відчуття болю має інформувати нас про його локалізацію в тілі, а якась прикмета спогадального образу — про те, коли він настане..

Відчуття *може* інформувати нас про рух або положення якоїсь частини тіла. (Наприклад, того, хто не знав би, як знають нормальні люди, чи його рука простягнена, міг би переконати в цьому гострий біль у лікті).— І так само характер болю може інформувати нас про місце травми. (А бляклість знімка — про його вік).

Що є критерієм того, що чуттєве враження інформує мене про форму і колір?

Яке чуттєве враження? *А це*; я описую його словами чи за допомогою образу.

Ну, то що ви відчуваєте, коли ваші пальці перебувають у такому положенні? — «А як же можна пояснити відчуття? Це щось непоясненне, особливе». Але ж повинна бути якась можливість навчитися вживання слова!

Я дошукуюся граматичної різниці.

Тепер забудьмо про кінестетичне відчуття! — Я хочу описати комусь якийсь відчуття і, тримаючи руку чи голову в певному положенні, кажу: «Зробіть *так*, і у вас буде це відчуття». Чи це буде опис відчуття? І коли я скажу, що зрозумів, яке відчуття мав на увазі? — Мені потім треба буде *ще раз* описати його. І який той опис повинен бути?

Я кажу: «Зробіть *так*, і у вас буде це відчуття». А чи не може з'явитися сумнів, що це відчуття справді буде? Чи він не повинен з'явитися, оскільки йдеться про відчуття?

Це має такий вигляд; це має такий смак; це ми відчуваємо так. «Це» і «такий» вимагають різного пояснення.

«Відчуття» цікавить нас із цілком *конкретного* погляду. Наприклад, нас цікавить його «ступінь», його «місце», спроможність приглушити якесь інше відчуття. (Коли рух дуже болісний, такий, що біль приглушує в тому місці всі інші слабкі відчуття,— то чи не посідає вас сумнів, що ви справді зробили цей рух? Чи це не може спонукати вас переконатися в цьому на власні очі?)

ІХ

Якщо хтось спостерігає своє власне горе, то якими органами чуття він його спостерігає? Яким особливим органом? Тим, що *відчуває* горе? Отже, спостерігаючи горе, він відчуває його *інакше*? І яке горе він спостерігає — те, що є тільки тоді, коли його спостерігають?

«Спостерігання» не створює предмета спостереження. (Це понятійна констатація).

Або: я «спостерігаю» не те, що лише виникає внаслідок спостереження. Предметом спостереження є щось інше.

Доторк, який ще вчора викликав біль, сьогодні вже його не викликає.

Сьогодні я ще відчуваю біль лише тоді, коли думаю про нього. (Тобто: за певних обставин).

Моє горе вже не те саме, що було: спогад, який іще торік був для мене нестерпний, тепер уже перестав бути таким.

Це наслідок спостереження.

Коли ми кажемо: «Хтось спостерігає»? Десь тоді, коли в нього складуться сприятливі умови для отримання певних вражень, щоб (наприклад) описати, про що вони його інформують.

Якби когось привчили, побачивши щось червоне, вимовляти певний звук, побачивши щось жовте — інший звук, і так на кожен колір, то це ще не означало б, що він описував би предмети за їхнім кольором. Хоч він міг би нам допомогти в описі. Опис — це відображення якогось поділу в просторі (наприклад, часу).

Я роззираюся по кімнаті. Раптом мій погляд спиняється на якомусь предметі яскраво-червоного кольору. Я кажу: «Червоне!» Це ще не означає, що я зробив опис його.

Чи слова «Я боюся» є описом психічного стану?

Я кажу: «Я боюся», а хтось інший питає мене: «Що це було? Вияв страху? Чи ви хотіли повідомити мене, як ви себе почуваете? Чи це було міркування про ваш теперішній стан?» — Чи я завжди зміг би дати йому чітку відповідь? Чи взагалі не зміг би дати відповіді?

Можна уявити собі цілком різні варіанти цього речення, наприклад: «Ні, ні! Я боюся!»

«Я боюся. На жаль, мушу признатися в цьому».

«Я ще й досі трохи боюся, але вже не так, як раніше».

«Я, власне, й досі боюся, хоч сам собі не признаюся в цьому».

«Я сам себе мучу всілякими страшними думками».

«Я боюся, і саме тепер, коли мав би бути безстрашним!»

Кожному з цих речень належить особлива інтонація, інший контекст.

Можна було б уявити собі людей, що думали б набагато конкретніше за нас і вживали б різні слова там, де ми вживаємо *одне*.

Поміркуймо: «Що, властиво, означають слова «я боюся», з якою метою я вимовляю їх? І, звичайно, відповіді на це питання не знайдеться, або знайдеться така, що нас не задовольнить.

Питання звучить так: «У якому контексті вони стоять?»

Якщо на питання «З якою метою я висловлюю ці слова?», «Що я думаю, висловлюючи їх?» я захочу відповісти таким чином, що повторю вислів страху, а повторюючи його, звертатиму на себе увагу,— ніби краєчком ока спостерігатиму свою душу,— то це не буде відповідь. Хоч у якомусь конкретному випадку я, звичайно, міг би спитати: «Чому я сказав це, що я хотів цим досягти?» — і міг би на це питання відповісти; але на підставі спостереження процесів, що супроводжують мовлення. І моя відповідь була б доповненням попереднього висловлювання, його парафразою.

Що таке страх? Що означає «боятися»? Якби я хотів пояснити це *наочно*, то *зіграв* би страх.

Чи міг би я так само зобразити й надію? Навряд. А тим паче віру?

Опис свого психічного стану (скажімо, страху) я роблю в певному контексті. (Так, як тільки в певному контексті певна дія є експериментом).

Хіба це дивина, що я в різних іграх уживаю той самий вислів? А часом і нібито між іграми?

А хіба я завжди говорю з якимось певним наміром? — І хіба те, що я кажу, стає через це безглуздим?

Якщо в жалобній промові з'являється вислів: «Ми сумуємо за нашим...», то він, звичайно, має бути виявом суму, а не повідомленням присутніх про якусь подію. Але в молитві біля могили ці слова були б своєрідним повідомленням.

Бо проблема полягає ось у чому: крик, який не можна назвати описом, примітивніший за всякий опис, виконує, проте, функцію опису психічного життя.

Крик не є описом. Але існують переходи. І слова «Я боюся» можуть бути ближчі до крику або дальші від нього. Вони можуть бути зовсім близькі до нього й зовсім далекі від нього.

Ми ж бо не конче скажемо про когось, що він *скаржиться*, коли говорить, що йому болить. Отже, слова «Мені болить» можуть бути скаргою, але можуть бути й чимось іншим.

Та якщо слова «Я боюся» не завжди є чимось подібним до скарги, хоч часом і бувають нею, то чому ж вони *завжди* мали б бути описом психічного стану?

Х

Як дійшло до того, що почали вживати такі вислови, як «Я вважаю...»? Раптом помітили якийсь феномен (вважання)?

Спостерігали самих себе та інших і таким чином відкрили те вважаання?

Парадокс Мура можна викласти так: вислів «Я вважаю, що справа стоїть так» уживають так само, як твердження «Справа стоїть так»; а все ж *припущення* «Я вважаю, що справа стоїть так» — не так само, як припущення, що справа стоїть так.

Але ж тоді здається, що твердження «Я вважаю» не є підтвердженням того, що припускає припущення «Я вважаю»!

Так само вислів «Я вважаю, що буде дощ» має такий самий зміст, тобто таке саме застосування, як вислів «Буде дощ», але вислів «Я тоді вражав, що буде дощ» не має того самого змісту, що вислів «Тоді був дощ».

«Та ж «Я вражав» повинне говорити про минуле *те*, що «Я вважаю» говорить про сучасне!» — але ж *V* — 1 повинне означати для — 1 те саме, що *VI* для *I*! Це нічого не означає.

«Словами «Я вважаю...» я, власне, описую свій психічний стан,— але цей опис посередньо є тут підтвердженням події, яка, я вважаю, має місце».— Так, як я за певних обставин описую знімок, щоб описати те, що на ньому знято.

Але тоді я повинен ще й мати змогу сказати, що знімок добрий. Отже, повинен також мати змогу сказати: «Я вважаю, що йде дощ, а оскільки на мою думку можна покластися, я й покладаюся на неї».— Тоді моя думка була б своєрідним чуттєвим враженням.

Можна не довіряти своїм чуттям, але не своїй думці.

Якби існувало дієслово зі значенням «хибно вважати», то воно б не мало виправданої форми першої особи теперішнього часу.

Сприймайте не як щось саме собою зрозуміле, а як щось дуже дивне те, що дієслова «вважати», «бажати», «хотіти» мають усі ті граматичні форми, що й дієслова «різати», «жувати», «бігати».

Мовну гру повідомлення "можна було б застосувати так, що повідомлення інформувало б адресата не про предмет, а про того, хто повідомляє.

Так буває, наприклад, тоді, коли вчитель екзаменує учня. (Можна міряти на те, щоб перевірити міру).

Припустімо, що я впроваджував би якийсь вислів — наприклад, «Я вважаю» — так: треба починати ним повідомлення, коли воно має на меті давати інформації про самого того, хто повідомляє. (Отже, не треба, щоб із цим висловом була пов'язана якась непевність. Зауважмо, що непевність твердження можна висловити й безособово: «Може, він сьогодні прийде») — Речення «Я вважаю..., а це не так» було б суперечністю.

«Я вважаю...» кидає світло на мій стан. З цього вислову можна зробити висновки про мою поведінку. Отже, тут маємо *подібність* до вислову душевного переживання, настрою і т. д.

Та коли вислів «Я вважаю, що це так» кидає світло на мій стан, то його кидає і твердження «Це так». Бо знак «Я вважаю» не може спричинитись до мого стану, він може щонайбільше натякнути на нього.

Мова, в якій «Я вважаю, що це так» виражалось б лише тоном твердження «Це так». Замість «Він вважає» там мовилося б «Він схильний сказати...», а ще існувало б припущення (умовним способом): «Припустімо, він схильний і т. д.», але не було б вислову: «Я схильний сказати».

Мурового парадоксу в цій мові не було б, але натомість було б дієслово без однієї граматичної форми.

Та це не повинне вражати нас. Пам'ятаймо, що, висловлюючи намір, можна провістити *свою власну* майбутню Дію.

Я кажу про когось: «Він, здається, вважає...», а інші кажуть це про мене. То чому я ніколи не кажу цього про себе, навіть тоді, коли інші *слухно* кажуть так про мене». — Хіба я сам себе не бачу і не чую? — Можна сказати й так.

«Переконавання відчують у собі, а не висновують його зі своїх власних слів чи з тону, яким його висловлено». — Справді: свого переконання не можна висувати з власних слів чи з дій, що впливають із нього.

«Коли так, то здається, ніби твердження «Я вважаю» не було підтвердженням того, що припускає припущення». — Отже, мені кортить пошукати продовження цього дієслова в першій особі дійсного способу теперішнього часу.

Я міркую так: вважання є станом душі. Він триває незалежно від того, коли скінчиться відтворення його, наприклад, у реченні: отже, він є своєрідним нахилом того, хто вважає. В комусь іншому мені той нахил виявляє його поведінку, його слова. А так само вислів «Я вважаю» або й звичайне підтвердження. — А як зі мною, як я сам розпізнаю свій нахил? — Я ж мав би, як і всі інші, звертати на себе увагу, слухати свої слова, вміти робити з них висновки!

Я до своїх слів ставлюся інакше, ніж до них ставляться інші.

Те продовження я знайшов би, якби тільки можна було сказати: «Я, здається, вважаю...»

Дослухаючись до мови своїх уст, я міг би сказати, що ними говорить хтось інший.

«Судячи з моїх висловів, я вважаю *так*». Тут треба було б вигадати обставини, за яких ці слова мали б сенс.

Хтось міг би також сказати: «Йде дощ, а я не вважаю, що він іде» або «Мені здається, що моє Я вважає так, але воно не так». Для цього треба було б уявити собі поведінку, яка свідчила б про те, що моїми устами говорять дві істоти.

Уже в *припущенні* лінія проходить інакше, ніж ви гадаєте.

У словах «Припустімо, що я вважаю...» ви вже передбачаєте всю граматику, слова «вважати», його звичайне,

відоме вам уживання.— Не припускайте, що у вас завдяки якомусь образі, так би мовити, чітко постане перед очима така ситуація, коли ви до цього припущення зможете доточити інше, не узвичаєне твердження.— Ви навіть не знали б, що припускаєте (чи, наприклад, що з такого припущення виходить), якби вам не було вже знайоме застосування слова «вважати».

Подумайте про вислів «Я кажу...», наприклад, у реченні «Я кажу, що сьогодні буде дощ», яке просто дорівнює твердженню «Буде...». «Він каже, що буде...» приблизно означає те саме, що «Він вважає, що буде...». Але «Припустімо, що я кажу...» *не* означає «Припустімо, що сьогодні буде...»

Тут стикаються різні поняття і якийсь шмат дороги проходять поряд. Не треба лише вважати, що всі лінії — *кола*.

Пригляньтесь також до химерного речення: «Дощ міг би йти, але не йде».

І тут треба остерігатися твердження: «Дощ міг би йти», властиво, означає: «Я вважаю, що йтиме дощ».— Бо чому не могло б бути навпаки: друге речення означало б те саме, що й перше?

Не сприймайте обережного ствердження як ствердження обережності.

XI

Двоє застосувань слова «бачити».

Одне: «Що ти там бачиш? — «Я бачу *це*» (далі йде опис, малюнок, копія). Друге: «Я бачу в цих двох обличчях якусь подібність»,— і той, кого я повідомляю про це, повинен бачити ті обличчя так само чітко, як і я.

Важливий момент: категорична різниця тих двох «об'єктів» бачення.

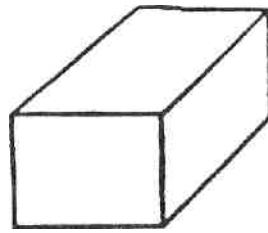
Один міг би докладно змалювати ті двоє облич; другий помітив би в малюнку подібність, якої той перший не побачив.

Я спостерігаю якесь обличчя й раптом завважую його подібність до якогось іншого. Я *бачу*, що воно не змінилося, а проте бачу його інакше. Цей досвід я називаю «завваженням аспекту».

Його *причини* цікавлять психолога.

Нас цікавить поняття та його позиція серед емпіричних понять.

Можна собі уявити, що в кількох місцях якоїсь книжки, наприклад, підручника, є така ілюстрація:

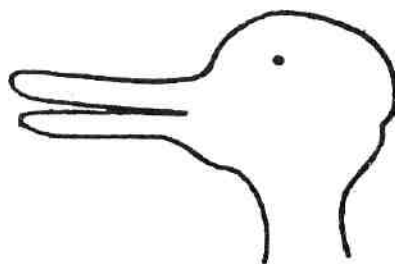


У тексті, що стосується її, мовиться щоразу про щось інше: раз про скляний брус, раз про перекинуту відкриту коробку, раз про дротяний каркас такої форми, раз про три дошки, що утворюють просторовий кут. Текст щоразу пояснює цю ілюстрацію.

Але ми можемо *бачити* її раз як одну, а раз як іншу річ.— Отже, ми тлумачимо її і *бачимо* так, як *тлумачимо* її.

Може, тут хотілося б сказати: опис безпосереднього досвіду, зорове переживання з допомогою пояснення є непрямым описом. Речення «Я бачу цю фігуру як коробку» означає: я маю зорове переживання, яке в мене на підставі досвіду завжди поєднується з поясненням фігури як коробки або з виглядом коробки. Але якщо це речення має таке значення, то я повинен був би знати це. І мати можливість посилатися на своє переживання безпосередньо. (Як про червоне мені не конче говорити як про колір крові).

Подану нижче фігуру, взяту з Джестрова і я називатиму у своїх нотатках «головою качко-зайця». її можна бачити як голову зайця і як голову качки.



І тут треба відрізнити «постійне бачення» аспекту від «миттєвого погляду» на аспект.

Мені могли б показати цей малюнок, і я побачив би в ньому лише зайця, більше нічого.

¹ «Fact and Fable in Psychology».

Тут варто впровадити поняття «предмета-образу». Обличчям-образом була б, наприклад, фігура



Я з певних міркувань ставлюся до неї як до людського обличчя. Я можу вивчати її вираз, можу реагувати на неї як на вираз людського обличчя. Дитина може говорити до людини чи тварини на малюнку, трактувати її як ляльку.

Отже, я міг би від самого початку бачити в голові качко-зайця просто малюнок зайця. Тобто коли б мене запитали: «Що це таке?» або «Що ви тут бачите?» — я б відповів: «Малюнок зайця». Якби мене далі питали, що це таке, я б для пояснення показував би різні малюнки зайців, а може, й справжніх зайців, розповідав би про життя цих тварин або наслідував би їх.

На запитання: «Що ви тут бачите?» я не відповів би: «Бачу тепер це як Малюнок зайця», а просто описав би своє сприйняття так само, як сказав би: «Я там бачу червоне коло».

А однаково хтось інший міг би сказати про мене: «Він бачить цю фігуру як малюнок зайця».

У словах «Тепер я бачу це як...» для мене було б так само мало глузду, як у такому реченні, що його хтось сказав би, побачивши ножа й виделку: «Тепер я бачу це як ножа й виделку». Інші цього речення не зрозуміли б.— Так само як і цього: «Тепер це для мене виделка» або «Це може бути й виделка».

Ми ж бо не «*вважаємо*» столовим накриттям те, що, сидячи біля столу, розпізнаємо як столове накриття, так само як ївши звичайно не намагаємося й не наміряємося рухати ротом.

Того, хто каже: «Тепер це для мене обличчя», можна запитати: «На яку зміну ви натякаєте?»

Я бачу два малюнки: на одному голова качко-зайця оточена качками, а на другому зайцями. Я не помічаю їхньої ідентичності. Чи з цього *впливає*, що я в цих двох випадках бачу щось інше? — Це дає нам підставу вжити тут цей вислів.

«Я бачив це зовсім інакшим, ніколи не впізнав би його!»
Це вже вигук. І він також виправданий.

Я ніколи не додумався б накласти ці дві голови одну на одну, щоб *так* порівняти їх. Бо вони підказують інший спосіб порівняння.

Між головою, побаченою *так*, і головою, побаченою *так*, немає ані найменшої подібності — хоч вони збігаються.

Мені показують малюнок зайця й питають, що це таке; я кажу: «Це заєць». А не: «Тепер це заєць». Я ділюся своїми спостереженнями.— Мені показують голову качко-зайця й питають, що це таке; тут я *можу* сказати: «Це голова качко-зайця». Але я можу й цілком інакше зреагувати на це питання.— Відповідь, що то голова качко-зайця, була б, знов-таки, інформацією про мої спостереження; відповідь: «Тепер це заєць» не є інформацією. Якби я сказав: «Це заєць»,— моя відповідь перестала б бути двозначною, а була б інформацією про моє спостереження.

Зміна аспекту. «А все-таки ви сказали б, що тепер малюнок цілком змінився!»

Але що змінилося: моє враження? Моя позиція? — Хіба я можу на це відповісти? Я *описую* зміну так, як описував би спостереження, наче предмет змінився в мене на очах.

«Я ж тепер бачу *це*» — міг би я сказати (наприклад, показуючи на другий малюнок). Це форма повідомлення про нове спостереження.

Вираз зміни аспекту є виразом *нового* спостереження, а одночасно й виразом незміненого спостереження.

Я раптом бачу розв'язання малюнка-загадки. Там, де раніше були гілки, тепер видно людську постать. Моє зорове враження змінилося, і тепер я усвідомлюю, що воно мало не лише колір і форму, а й цілком визначену «організацію».— Моє зорове враження змінилося; яке ж воно було раніше і яке тепер? — Якщо я зображу його за допомогою докладної копії — а хіба це не добре зображення? — то не виявиться жодної зміни.

Тільки не кажіть: «Та ж моє зорове враження — не *малюнок*; то щось *таке*, чого я нікому не зможу показати».— Звичайно, то не малюнок, але й не щось із категорії того, що я ношу в собі.

Поняття «внутрішнього образу» оманливе, бо взірцем для нього є «*зовнішній образ*»; а проте застосування цих термінів не подібніше одне до одного, ніж термінів «цифра» й «число». (Таку саму плутанину міг би викликати той, хто назвав би число «ідеальною цифрою»).

Порівнюючи «організацію» зорового враження з кольорами й формами, ми виходимо від зорового враження як внутрішнього предмета. Правда, той предмет стає внаслідок цього химерою, якимось дивно нестійким утворенням. Бо схожість з образом тепер втрачається.

Якщо я знаю, що існують різні аспекти схеми шестикутника, то можу, аби переконатися, що бачить хтось інший, загадати йому, щоб він, крім копії, зробив або показав ще й модель того, що він бачить, навіть якщо *він* зовсім не знає, навіщо я вимагаю від нього двох пояснень.

Але під час зміни аспекту міняється й ситуація. Те, що раніше, мабуть, здавалося — чи й було,— непотрібним доповненням копії, стає єдино можливим виразом переживання.

І вже саме це не дозволяє порівнювати «організацію» зорового враження з кольорами і формою.

Коли я бачу голову качко-зайця як зайця, то бачу ось ці форми й кольори (я докладно відтворюю їх),— а крім того, ще й ось таке: і тут я показую різні малюнки зайців.— Це унаочнює відмінність тих понять.

«Бачить як...» не є елементом спостереження. І тому це немов бачення і разом немов не бачення.

Я дивлюся на якусь тварину. Мене питають: «Що ви бачите?» Я відповідаю: «Зайця».— Я дивлюся на якийсь краєвид; раптом там перебігає заєць. Я вигукую: «Заєць!»

І те, й те, повідомлення й вигук, є виразом спостереження й зорового переживання. Але вигук — в іншому розумінні, ніж повідомлення. Він вихоплюється з нас.— Його стосунок до переживання такий, як крику до болю.

Та оскільки це опис спостереження, його можна також назвати виявом думки.-.- Тому, хто дивиться на предмет, не конче про нього думати; але той, хто має зорове переживання, яке виявляється у вигукові; й *думає* про те, що бачить.

Тому миттєве зрозуміння аспекту здається нам не напівзоровим переживанням, а напівдуманням.

Хтось раптом бачить перед собою щось таке, чого не може розпізнати (то може бути добре знайомий йому предмет, але в незвичайному положенні або освітленні); те нерозпізнавання, певне, триває лише кілька секунд. Чи справді в нього зорове переживання інше, ніж у того, хто зразу пізнав предмет?

Чи той, перед ким зненацька з'являється якась невідома йому фігура, зміг би її описати так само *докладно*, як я, що добре знаю її? Хіба це питання не є їй відповіддю? — Правда, взагалі так не буде. І його опис звучатиме зовсім інакше. (Я, наприклад, скажу: «Ця тварина мала довгі вуха», — а він: «Там були два чималі видовження», — і потім намалює їх).

Я зустрічаю когось такого, що його давно вже не бачив; я добре бачу його, а не впізнаю. Потім раптом упізнаю, у його зміненому обличчі бачу давнє, знайоме мені. Я вважаю, що якби вмів малювати, то тепер намалював би його портрет інакше.

Я раптом упізнаю в натовпі свого знайомого, хоч, може, давно вже дивився в той бік, — то чи це якесь особливе бачення? Чи це бачення й думання? — Чи це — аж хотілося б сказати — злиття їх обох?

Виникає питання: *чому* хочеться так сказати?

Той самий вислів, що є повідомленням про побачене, тепер є вигуком пізнавання.

Що є мірилом зорового переживання? — Що має бути цим мірилом?

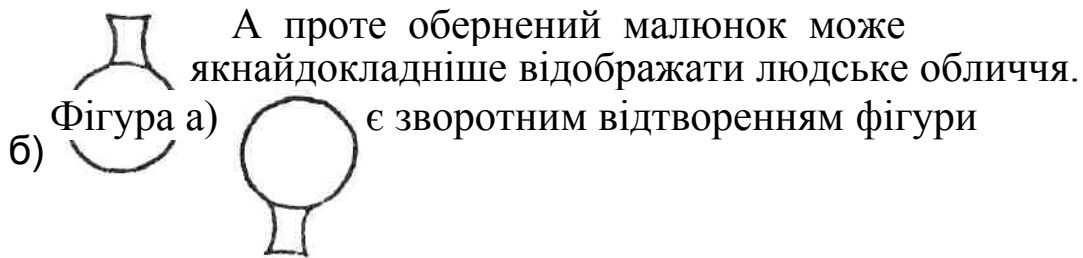
Зображення того, «що побачено».

Поняття зображення баченого, як і поняття копії, дуже розтягне, а з *ним* і поняття баченого. Обидва ці поняття тісно пов'язані між собою. (Це *не* означає, що вони подібні) .

Як ми помічаємо, що люди *бачать* просторово? — Я питаю когось, який рельєф має (он той) терен, що його він оглядає. «*Отакій?*» (він показує рукою). — «Атож. А звідки ви знаєте це?» ----- «Туману ж немає, я все бачу цілком виразно». — Тут не подано підстав для *припущення*. Для нас просторове відображення баченого — найприродніша у світі річ, а площинне відображення, чи то за допомогою малюнка, чи слів, вимагає особливих вправ і навчання. (Особливість дитячих малюнків).

Чи той, хто не розпізнає усмішки як такої, не так її розуміє, — і бачить її інакше, ніж той, хто її розуміє? — Він її, наприклад, інакше наслідує.

Переверніть малюнок обличчя верхом донизу, і ви не розпізнаєте виразу обличчя. Може, ви побачите, що обличчя усміхається, але не розпізнаєте добре, *яка* та усмішка. Ви не зможете ані наслідувати ту усмішку, ані описати докладніше її характер.



Так само як фігура в) *ьтсїдаР*
є зворотнім відтворенням фігури г) Радість.

А проте між моїм враженням від фігури в і враженням від фігури г існує — хотілося б сказати — інша різниця, ніж між враженням від фігури а і враженням від фігури б. Фігура г здається, наприклад, краще написаною, ніж фігура в. (Порівняйте це з зауваженням Льюїса Керро-ла). Фігуру г легко копіювати, а фігуру в — важко.

Уявіть собі голову качко-зайця, сховану в плетиві рисок. Раз я помічаю її на малюнку просто як голову зайця. Іншим разом, дивлячись на той же малюнок, помічаю таку саму лінію, але як качку, причому мені ще не треба знати, що в обох випадках то була та сама лінія. А чи пізніше, вже бачивши, що аспект змінюється, я міг би сказати, що тепер бачу аспекти качки й зайця зовсім інакше, ніж тоді, коли пізнавав їх поодиноці в плетиві рисок? Ні.

Проте зміна аспекту викликає здивування, якого розпізнавання не викликало.

Той, хто в одній фігурі шукає другу й потім знаходить її, тим самим бачить першу фігуру інакше. Він може тепер не тільки по-новому описати її, а й те пізнання її було для нього новим зоровим переживанням.

Але враження не конче має бути таке, щоб мені захотілося сказати: «Перша фігура має тепер зовсім інший вигляд і нічим не нагадує попередньої, хоч і збігається з нею!»

Тут є безліч споріднених між собою явищ і можливих понять.

Отже, копія фігури є *недосконалим* описом мого зорового переживання? Ні.— Чи потрібні і які потрібні докладніші визначення, залежить від обставин.— Копія *може* бути недосконалим описом, якщо залишає нерозв'язаним якесь питання.

Можна, звичайно, сказати: «Є певні речі, що підпадають і під поняття «малюнок качки», і під поняття «малюнок зайця». І такою річчю є образ, малюнок.— Але *враження*

не є одночасно враженням від малюнка качки й від малюнка зайця.

«Тим, що я, власне, бачу, має бути щось таке, що з'являється в мені під впливом предмета». — Те, що з'являється в мені, є своєрідним віддзеркаленням, чимось таким, що його вже саме можна споглядати, мати перед собою; майже чимось на зразок *матеріалізації*.

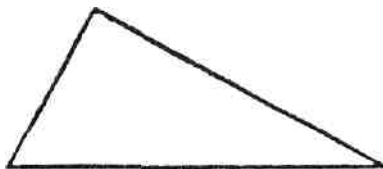
Ця матеріалізація є чимось об'ємним, і її треба всю описувати поняттями об'ємності. Вона може, наприклад, усміхатися (коли є обличчям), проте поняття привітності не належить до інструментарію її зображення, воно *чуже* цьому зображенню (хоч може й служити йому).

Якщо ви спитаєте мене, що я бачив, то я, може, зумію зробити начерк, що показував би це; але як змінювався мій погляд на побачене, я в більшості випадків узагалі не пригадаю.

Поняття «бачити» справляє непевне враження. Ну що ж, таке воно є. — Я дивлюся на краєвид; мій погляд перебігає по ньому, я бачу всякий рух, виразний і невиразний, *одне* мені чітко закарбовується в пам'яті, *друге* майже не лишає сліду. Яким розшарпаним може здаватися нам те, що ми бачимо! А тепер погляньте, що ми називаємо «описом побаченого»! — Але ж це якраз і є те, що ми називаємо описом побаченого. Не існує *якогось справжнього*, бездоганного випадку такого опису, — де решта ще була б невизначена, чекала б ще пояснення або заслуговувала б на те, щоб її просто викинути геть як непотріб.

Тут нам загрожує велика небезпека: бажання проводити чітку різницю. — Це те саме, що ми хотіли б пояснювати поняття фізичного тіла за допомогою «справді побаченого». — Тут, радше, треба *прийняти* щоденну мовну гру, а *хибні* зображення визнати як *хибні*. Примітивна мовна гра, якої навчають дитину, не вимагає жодного виправдання; спроби виправдання треба відкидати.

Розгляньте, наприклад, аспекти трикутника. Трикутник



можна розглядати: як трикутний отвір, як тіло, як геометричний рисунок; як поставлений на основу, як підвішений за вершину; як гору, як клин, як стрілу чи як стрілку;

як перевернуте тіло, що (наприклад) мало стояти на коротшому катеті, як половину прямокутника і таке інше.

«Тут можна думати раз про *те*, а раз про *те*, сприймати його раз як *те*, а раз як *те*, і тоді ви його бачитимете раз *так*, а раз *так*». — То як? Далі визначення вже немає.

Але як може бути, що ми якусь річ *бачимо* відповідно до її *тлумачення*? — Питання трактує це як дивний факт, ніби тут щось силоміць втискують у форму, яка, власне, йому не пасує. Але тут не відбувається ніякого тиску й силювання.

Коли здається, що для такої форми немає місця серед інших форм, то ви повинні пошукати його в якомусь іншому вимірі. Коли немає місця тут, то воно знайдеться саме в іншому вимірі.

• (У цьому розумінні й для уявних чисел немає місця в ряду дійсних чисел. А це означає: застосування поняття уявного числа не таке подібне до застосування поняття дійсного числа, як це видно з *рахунку*. Треба спуститися до царини застосування, і тоді кожне з тих понять наче *несподівано* знайде відмінне від іншого місце).

А що ми скажемо про таке пояснення: «Я можу бачити щось як *те*, образом чого воно може бути»?

Це ж означає: аспектами, що з'являються під час зміни аспекту, є *ті*, які на малюнку фігура за певних обставин могла б мати *постійно*.

І справді, трикутник може на одному малюнку *стояти*, на другому висіти, а на третьому зображати щось перевернене, — правда, так, що я, глядач, не сказав би: «Це може зображати й щось перевернене», — а сказав би: «Склянка перекинулася, й лежать скалки з неї». Так ми реагуємо на малюнок.

Чи міг би я сказати, як має бути намальований малюнок, щоб справити таке враження? Ні. Є, наприклад, способи малювання, які мені таким безпосереднім чином нічого не кажуть, але кажуть іншим людям. Я вважаю, що тут мають вплив звички й виховання.

Що означає «*бачити*» на малюнку, як куля «*ширяє в повітрі*»?

Чи це викликане вже тим, що цей опис для мене найприродніший? Ні, він може бути таким з різних причин. Він міг би бути просто традиційним.

А що є виразом того, що я цей малюнок не тільки, наприклад, так розумію (знаю, що він *має* зображати), а й *так бачу*? — Таким виразом є: «Куля, здається, *ширяє*

в повітрі», «Видно, як вона ширяє в повітрі» або й особливим тоном: «Вона ширяє в повітрі!»

Отже, це вираз вважання чогось за щось. Але як такого його не вживають.

Ми тут не замислюємося над тим, що є причиною цього враження й що в конкретному випадку його викликає.

А чи *це* якесь особливе враження? — «Адже коли я бачу, як куля ширяє, то бачу щось *інше*, ніж тоді, коли бачу, я вона просто лежить». — Це насправді означає: таке враження виправдане! (Бо, власне кажучи, це є тільки повторення).

(А проте моє враження й не є враженням від кулі, що справді ширяє в повітрі. Є різні види «об'ємного бачення». Об'ємність знімка і об'ємність того, що ми бачимо крізь стереоскоп).

«А чи це справді інше враження?» — Щоб відповісти на це, я хотів би запитати себе самого, чи в мені тоді справді існує щось інше. Але як я міг би впевнитися в цьому? — Те, що я бачу, я інакше *описую*.

Деякі малюнки завжди бачать як пласкі, а інші інколи або й завжди як об'ємні.

Тут хотілося б сказати: зорове враження від малюнка, побаченого об'ємно, — об'ємне; наприклад, для схеми шестикутника воно є шестикутником. (Бо опис цього враження є описом шестикутника).

І тоді дивно, що наше враження від одних малюнків є чимось пласким, а від інших — чимось об'ємним. Виникає питання: «Де це скінчиться?»

Чи я, дивлячись на малюнок, де зображено коня, що біжить, тільки *знаю*, що йдеться саме про цей вид руху? Чи це марновірство, що я *бачу* на малюнку, як кінь біжить? — Чи біжить і моє зорове враження?

Про що мене інформує той, хто каже: «Я тепер бачу це як...»? Які наслідки має ця інформація? Що мені з нею робити?

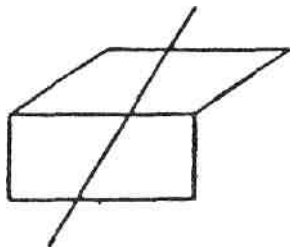
Люди часто асоціюють барви з голосними звуками. Могло б бути, що для декого раз у раз повторюваний голосний звук змінив би свою барву. Наприклад, *a* стало б для нього «раз синє, а раз червоне»:

Вислів «Я тепер бачу це як...» міг би для нас означати тільки те, що: «Тепер *a* для мене червоне».

(У поєднанні з психологічними спостереженнями й ця зміна могла б стати для нас важливою).

Тут мені спадає на думку, що, розмовляючи на теми

естетики, ми вживаємо слова: «Ви повинні на це дивитися *так*, це так малося на увазі»; «Коли ви *так* дивитеся на це, то бачите, де зроблено помилку»; «Слухайте ці такти як вступ»; «Слухайте це в такій тональності»; «Це треба фразувати *так*» (це може стосуватися і слухання, і гри).
Фігура



має зображати опуклий східець і служити для демонстрування якихось об'ємних явищ. Для цього, скажімо, ми проводимо через середні пункти обох площин пряму.— Отже, якби хтось тільки хвилинами бачив цю фігуру об'ємно, та й то раз як угнуту, а раз як опуклу, то йому, певне, через це було б важко стежити за нашим демонструванням. А якщо б навпереміну з об'ємним йому ввижався б плаский аспект, то це було б для нього те саме, що я під час демонстрації показував би йому цілком різні предмети.

Що це означає, коли, розглядаючи в нарисовій геометрії якийсь рисунок, я кажу: «Я знаю, що ця лінія тут знов з'являється, але не вмію *бачити* її так»? Чи це просто означає, що мені бракує вправності в оперуванні рисунком і що тому я не дуже добре в ньому «орієнтуюся»? — Що ж, така вправність напевне є одним із наших критеріїв. А тим, що переконує нас у об'ємному баченні рисунка, є своєрідне «орієнтування». Наприклад, певні жести, що вказують на об'ємне сприйняття: легенький відтінок уважнішого ставлення до рисунка.

Я бачу, що на малюнку стріла прошила тварину. Вона влучила в шию і виглядає з карку. Хай це буде малюнок силуетний.— Ви *бачите* стрілу чи тільки *знаєте*, що ці дві палички є частинами однієї стріли?

(Порівняйте Келерову фігуру з двох шестикутників, що пронизують один одного).

«Це ж ніяке не *бачення*!» — «Все-таки це бачення!» — І те, й те повинне мати понятійне обґрунтування.

Усе-таки це бачення! *До якої міри* це бачення?

«Це явище спершу дивує нас, але для нього напевне знайдеться якесь фізіологічне пояснення».

Наша проблема має не причинний характер, а понятійний. Якби малюнок прошитої стрілою тварини чи шестикутників, що пронизують один одного, показали мені лише на мить і я мав би їх потім описати, то *це* був би опис; якби я мав намалювати їх, то я зробив би напевне дуже недосконалу копію, але вона зображала б якусь тварину, прошиту стрілою, або два шестикутники, що пронизують один одного. Тобто: певних помилок я *не* зробив би.

Перше, що мені впадає в око на цьому малюнку: це два шестикутники.

Тепер я приглядаюся до них і питаю себе: «Чи я справді бачу їх *як* шестикутники?» — Та ще й весь час, поки вони стоять у мене перед очима? (Ми виходимо з того, що їхній аспект не змінився).— І мені хотілося б відповісти самому собі: «Я не думаю про них весь час як про шестикутники».

Хтось каже мені: «Я відразу побачив їх як два шестикутники. І це було *все, що* я побачив». Але як я це розумію? Я думаю, що на питання «Що ти бачиш?» він зразу відповів би цим описом, навіть не трактуючи його як один із багатьох можливих. Це однаково, що я показав би йому фігуру



а він відповів би: «Якесь обличчя». Так і з тим описом.

Найкращий, який я можу зробити, опис того, що мені на мить показано, є *такий*:...

«Це справляло враження тварини, яка стає дибки». Отже, з'явився цілком визначений опис.— Чи це було *бачення*, чи це була якась думка?

Не пробуйте аналізувати в собі це переживання!

Могло б бути й так, що я спершу побачив би той малюнок як щось інше, а тоді сказав би сам собі: «Ох, та це ж два шестикутники!» Отже, аспект змінився б. Та хіба це доводить, що я справді *бачив* це як щось визначене?

«Чи це *справжнє* зорове переживання?» Ще хтозна, до якої міри це є переживанням.

Тут *важко* побачити, що йдеться про визначення понять.

Поняття напрошується нам. (Не забувайте про це).

Коли б я назвав це чистим знанням, а не баченням? — Скажімо, тоді, коли хтось використовує малюнок як технічне креслення, *читає* його, як світлокопію. (Легенький відтінок уважнішого ставлення до малюнка.— Чому він *важливий*? Він має важливі наслідки).

«Це для мене тварина, прошита стрілою». Я так і трактую її, таке моє *ставлення* до фігури. Це одне зі значень мого сприймання, його можна назвати «баченням».

А чи я можу в тому самому розумінні сказати: «Це для мене два шестикутники»? Не в тому самому, але в подібному.

Пам'ятайте про роль, яку в нашому житті відіграють малюнки типу картин (на протипагу технічним кресленням). І тут зовсім немає одноманітності.

Порівняйте це з таким явищем: ми часом вішаємо на стіну приповідки. Але ніколи не вішаємо законів механіки. (Наше ставлення до тих і до тих).

Від того, хто бачить малюнок як тварину, я сподіваюся чогось іншого, ніж від того, хто лише знає, що малюнок має зображати.

Може, краще було б висловити це так: ми *дивимося* на знімок, на картину в себе на стіні як на сам об'єкт (людину, краєвид і т. д.), зображений на них.

Так могло б не бути. Нам було б легко уявити собі людей, що мали б інший стосунок до цих зображень. Наприклад, людей, у яких знімки викликали б огиду, бо безбарвне обличчя, а може, і обличчя у зменшеному вигляді, здавалося б їм нелюдським.

Якщо я тепер скажу: «Ми дивимося на портрет як на людину» — то коли і скільки ми це робимо? Чи *завжди*, коли дивимося на нього (і коли, даймо, не бачимо його як щось інше)?

Я міг би відповісти на це ствердно і тим самим визначив би поняття бачення.— Виникає питання, чи для нас набуває ваги ще й інше, споріднене поняття, а саме, поняття «бачення-так», що виникає лише тоді, коли мене картина цікавить як предмет (зображення на ній).

Я міг би сказати: не завжди картина, коли я на неї дивлюся, *жива* для мене.

«її образ усміхається до мене зі стіни». Так має бути не завжди, коли мій погляд падає на нього.

Голова качко-зайця. Ми питаємо себе: «Як таке може бути, щоб це око, ця чорна *цятка*, дивилося в якомусь напрямку?» — «*Погляньте, як він дивиться!*» (І при цьому

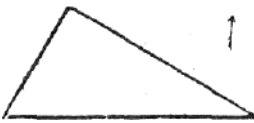

«поглядають» самі). Але ми не кажемо й не робимо цього весь час, поки розглядаємо малюнок. То чим же є те «Погляньте, як він дивиться!» — виявом відчуття?

(У всіх цих випадках я не прагну до якоїсь повноти. Чи до класифікації психологічних понять. Ці приклади мають допомогти читачеві зорієнтуватися в понятійних неясностях).

«Я тепер бачу це як...» іде в парі з «Я намагаюся побачити це як...» чи «Я ще не можу побачити це як...» Але я не можу намагатись побачити традиційний малюнок лева як лева або літеру Г як саме цю літеру. (А можна її, наприклад, побачити як шибеницю).

Не дошукуйтесь: «Як це відбувається в мені?» — Поміркуйте: «Що я знаю про інших?»

А як грають у гру: «Це могло б бути *тим*»? (*Тим*, чим могла б також бути дана фігура, — або ж тим, чим вона може постати в наших очах, а не просто якоюсь іншою фігурою. Той, хто каже:

«Я бачу  як  », може мати на думці ще дуже різні речі).

Діти грають у цю гру. Про коробку вони, наприклад, кажуть, що то дім, а потім трактують його цілком як дім. Вплітають у це поняття вигадку.

Чи дитина і *бачить* коробку як дім?

«Вона зовсім забуває, що це коробка, для неї це справді дім». (Про це свідчать певні ознаки). То чи правильно було б сказати, що вона *бачить* її як дім?

А хто міг би так гратися і в певній ситуації вигукнути відповідним тоном: «Тепер це дім!» — той дав би вираз миттєвого бачення аспекту.

Чувши, як хтось говорив про малюнок качко-зайця і як він *тепер* певним тоном говорить про особливий вираз того заячого писка, я сказав би, що він тепер бачить малюнок як зайця.

Але голос і жести в нього тут такі, наче змінився об'єкт і *став* нарешті тим і тим.

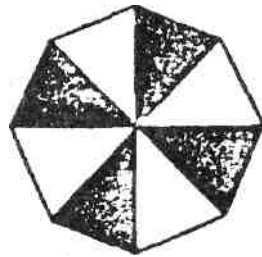
Я програю для себе якусь музичну тему, щоразу в повільнішому темпі. Нарешті кажу: «*Тепер* добре» або «Аж *тепер* це марш», «Аж *тепер* це танець». — *Таким* тоном звичайно виражають миттєве бачення аспекту.

«Легенький відтінок уважнішого ставлення». — Якщо

моє розуміння музичної теми виявляється в тому, що я з певною експресією насвистую її, то це є прикладом такого легенького відтінку.

Аспекти трикутника: це така ситуація, ніби якесь уявлення зіткнулося з зоровим враженням і якийсь час було пов'язане з ним. j

Але з цього погляду ті аспекти відрізняються, наприклад, від опуклого і вгнутого аспекту східця. А також від аспектів фігури



(я називатиму її «подвійним хрестом») як білого хреста на чорному тлі і як чорного хреста на білому тлі.

Пам'ятайте, що опис аспектів, які взаємно змінюються, в кожному випадку буває іншого виду.

(Бажання сказати: «Я бачу це *так*», показуючи на те саме при слові «це» й при слові «так»). Завжди вилучайте особистий об'єкт, виходячи з того, що він весь час змінюється, тільки ви того не помічаєте, бо вас весь час зраджує пам'ять.

Про обидва аспекти подвійного хреста (я називатиму їх аспектами *A*) можна було б когось інформувати, просто показуючи упереміж то на окремо поставлений білий хрест, то на так само поставлений чорний хрест.

Можна було б навіть уявити собі, що то була б примітивна реакція дитини, яка ще не вмє говорити.

(Отже, інформуючи про аспекти *A*, показують на якусь частину фігури подвійного хреста.— Аспектів качки й зайця аналогічним способом описати не можна).

Аспекти качки й зайця «бачить» тільки той, хто знає вигляд обох тих тварин. Для аспектів *A* аналогічної умови не потрібно.

Голову качко-зайця хтось міг би вважати просто малюнком качки, а подвійний хрест — малюнком чорного хреста, але голу фігуру трикутника ніхто не сприйняв би як малюнок якогось перекинутого предмета. Щоб побачити цей аспект трикутника, потрібна *сила уяви*.

Аспекти *A* — не істотні об'ємні аспекти; для чорного хреста на білому тлі не важлива саме біла площа як тло. Можна було б подати комусь поняття чорного хреста на тлі іншого кольору, не показуючи йому інших хрестів, крім намальованих на папері. «Тло» тут — просто оточення фігури хреста.

Для аспектів *A* не існує можливості такого виду помилок, як для об'ємних аспектів малюнка шестикутника чи східця.

Я можу бачити схему шестикутника як коробку, — але й чи раз як паперову, а раз як бляшану? — Що я мав би казати, якби хтось почав запевняти мене, що *він* зумів би так бачити її? — Я можу тут розмежувати поняття.

Але, розглядаючи якийсь малюнок, подумаймо про слово «*відчутно*» («Відчутно, що ця матерія м'яка»). (*Знання про сон. «І я знав, що в кімнаті був...»*).

Як ми навчаємо дитину (скажімо, під час рахування): «Тепер складімо *ці* очка до купи!» або: «Тепер *ці* очка складають одне ціле»? Напевне слова «скласти до купи» і «складати одне ціле» спочатку мали для неї інше значення, ніж те, що якісь речі так чи так *бачать*. — Це зауваження про поняття, а не про методи навчання.

Якийсь *вид* аспектів можна було б назвати «асpekтами організації». Зі зміною аспекту частини образу починають становити одне ціле, хоч раніше вони такої цілості не становили.

Я можу тепер бачити в трикутнику *це* як вершину, а *це* як основу, — а тоді навпаки. — Ясно, що слова: «Тепер я бачу *це* як вершину» ще нічого не можуть сказати учневі, який щойно ознайомився з поняттями «вершина», «основа» і т. д., — Але я висловлюю цю думку не як емпіричне речення.

Тільки про того, хто *здатен* вправно застосувати певним способом фігуру, я сказав би, що тепер він бачить *так*, а тепер *так*.

Субстратом цього переживання є опанування техніки.

Але як дивно, що це має бути логічною умовою того, що хтось *переживає* те й те! Ви ж не скажете, що «зуб болить» тільки в того, хто здатен зробити те й те. — Звідси випливає, що ми тут маємо справу не з тим самим поняттям переживання. Воно інше, хоч і споріднене.

Тільки про того, хто те й те *вміє*, те й те вивчив, опанував, є сенс казати, що він пережив *це*.

А якщо це звучить по-дурному, то зважте, що *поняття*

бачення тут модифіковане. (Таке міркування часом необхідне, щоб уникнути в математиці почуття запаморочення).

Ми говоримо, формулюємо вислови, і аж *пізніше* перед нами постає образ їхнього життя.

Як я міг бачити, що ця постава боязка, ще не знаючи, що це постава, а не анатомія цієї істоти?

А чи це не означає лише того, що *цього* поняття, яке стосується не *тільки* сфери візуального, не можна потім застосовувати для опису побаченого? — А все-таки чи не міг би я мати чисто візуального поняття боязкої постави, несміливого обличчя?

Таке поняття годилося б порівняти з поняттями «мажор» і «мінор», які, хоч вони й мають емоційне забарвлення, також можна вживати тільки для опису сприйнятої структури.

Епітет «сумне», вжитий, наприклад, стосовно схематичного рисунка обличчя, характеризує групування рисок в овалі. Вжитий стосовно людей, він має інше (хоч і споріднене) значення. (Та це *не* означає, що сумний вираз обличчя *подібний* до почуття суму!).

Подумайте й про таке: червоне й зелене можна лише побачити, але не почути, — а сум можна і побачити, і почути.

Поміркуйте про вислів: «Я чув жалобну мелодію»! А тепер питання: «Він *чув* жалобу?»

А якщо я відповім: «Ні, він її не чув, а тільки відчував» — то чого цим досягну? Я навіть не можу назвати органу, яким він сприймав це «відчуття»!

Дехто, може, сказав би: «Звичайно, я чую це!» — А дехто: «Власне, я *цього* не *чую*».

Але тут можна констатувати різницю понять.

Ми реагуємо на вираз обличчя інакше, ніж той, хто не розпізнає його як несміливе (в *повному* значенні *цього* слова). — Але я *не* хочу сказати, що ми цю реакцію відчуваємо в м'язах та суглобах і що це і є те «відчуття». Ні, ми маємо тут змодифіковане поняття *відчуття*.

Можна сказати про когось, що він сліпий на *вираз* обличчя. Але чи тим самим його зорові щось бракує?

Звичайно, це не просто питання фізіології. Фізіологічне тут є символом логічного.

Що помічає той, хто відчуває суворість мелодії? — Нічого такого, про що можна було б сказати, відтворюючи почуте.

Можна уявити собі, що будь-який графічний знак —

наприклад, цей: *Ж* — є абсолютно правильно написа-

ною літерою якоїсь чужої абетки. Або чужою літерою, але написаною хибно; і то хибно по-різному: наприклад, абияк, чи по-дитячому незграбно, чи по-бюрократичному кучеряво. Цей знак міг би по-різному відбігати від написаного правильно.— А в залежності від вигадок, якими я його оточую, я бачу його в різних аспектах. І тут існує близька спорідненість із «переживанням значення слова».

Хотілося б сказати: те, що ми тут миттєво бачимо, стоїть у нас перед очима лише доти, доки триває певне зацікавлення баченим об'єктом. («Глянь, як він дивиться»).— «Хотілося б сказати» *щ* чи справді так воно б? — Спитайте себе: «Доки м.ені щось впадає в очі?» — Доки воно є для мене чимось новим?

В аспекті є якась фізіономія, що потім зникає. Це майже те саме, що там було б якесь обличчя, яке я спершу *наслідую*, а тоді приймаю, не наслідуючи.— І хіба цього пояснення не досить? — А може, його забагато?

«Я кілька хвилин помічав подібність між ним і його батьком, а тоді перестав помічати».— Так можна було б сказати, якби він мінився на обличчі й лише протягом короткого часу нагадував батька. Але це могло б означати й інше: через кілька хвилин їхня подібність уже не впадала мені в око.

«Доки ви усвідомлювали ту подібність після того, як помітили її?» Що можна було б відповісти на таке питання? — «Я скоро перестав думати про це»,— або: «Мені це час від часу знову впадало в око»,— або: «Мені кілька разів спадало на думку: які ж вони подібні!»,— або: «Я напевне з хвилину дивувався з їхньої подібності». Десь такий вигляд мали б відповіді.

Я запитав би: «Чи я, дивлячись на якийсь предмет (наприклад, на цю шафу), *завжди свідомий* його об'ємності, його глибини?» Чи я, так би мовити, весь час *відчуваю* їх? — Поставте це питання в третій особі.— Коли б ви сказали, що він завжди свідомий цього? А коли навпаки? — Адже можна було б спитати його про це,— то як він навчився відповідати на таке питання? — Він знає, що означає «безперервно відчувати біль». Але ж тут це знання тільки дезорієнтувало б його (як дезорієнтує мене).

А якщо він скаже, що постійно свідомий глибини предмета, то чи я повірю йому? А як він скаже, що тільки час від часу свідомий цього (наприклад, коли говорить про

нього),— то чи я повірю *цьому*? Мені здаватиметься, що його відповіді ґрунтуються на хибній засаді. Інша річ, як він скаже, що предмет здається йому часом пласким, а часом об'ємним.

Хтось розповідає мені: «Я дивився на квітку, а думав про щось інше й не усвідомлював, якого вона кольору». Чи я розумію це? — Я можу уявити собі якийсь змістовний контекст до почутого від нього; далі, скажімо, діялося б так: «Тоді раптом я *побачив* її і впізнав, що це та, яка...»

Або: «Якби я був тоді відвернувся, то не зміг би сказати, якого вона була кольору».

«Він дивився на квітку, не бачачи її».— Таке буває. Але що є критерієм того, що він її не бачить? — Якраз є різні випадки такого не-бачення.

«Я тепер більше дивився на форму, а не на колір». Хай вас не збивають з пантелику такі вислови. А головне, не думайте: «Що тоді може відбуватися в оці чи в мозку?»

Подібність привертає вашу увагу, а потім забувається.

Вона привертала мою увагу лише кілька хвилин, а потім я вже не помічав її.

Що тоді відбувалося? — Що я можу пригадати? Пам'ятаю свій вираз обличчя, міг би його відтворити. Якби той, хто знає мене, побачив був моє обличчя, то сказав би: «Тепер щось на його обличчі привернуло вашу увагу».— Пригадую також, що я за такої нагоди казав — уголос чи подумки. І це все.— То це і є «привертання уваги»? Ні. Це його прояви, а саме воно *є тим*, «що відбувається».

Може, таким привертанням уваги є бачення + думання? Ні. Багато наших понять тут *перетинаються*.

(«Думати» і «говорити в уяві» — я не кажу «говорити до себе самого» — є різними поняттями).

Кольорові об'єкта відповідає колір зорового враження (ця бібулка здається мені рожевою, і вона є рожевою), формі об'єкта — форма зорового враження (щось здається мені прямокутним, і воно є прямокутним), але те, що я помічаю під час миттєвого бачення, не є властивістю об'єкта, а є внутрішнім зв'язком між ним та іншими об'єктами.

Це майже те саме, що «бачення знаку в цьому зв'язку» було б відлунням якоїсь думки.

Хотілося б сказати: «Відлунюваною в баченні думкою».

Уявіть собі фізіологічне пояснення цього переживання. Даймо, таке: коли ми дивимося на фігуру, наш погляд

знову й знову перебігає по своєму об'єкті в певному напрямку. Той напрямок відповідає особливій формі вібрації очних яблук під час бачення. Може статися, що той рух перейде в інший і що вони будуть взаємно змінюватися (аспекти *A*). Деякі форми руху фізіологічно неможливі; тому я, наприклад, не можу побачити шестикутника як дві призми, що прошивають одна одну. І так далі. Таке було б пояснення цього явища.— «Гаразд, тепер я знаю, що це вид *бачення*».— Ви тепер запровадили новий, фізіологічний критерій бачення. І це може відсунути давню проблему, але не розв'язати її.— Але це зауваження мало на меті з'ясувати, що діється тоді, коли ми отримуємо фізіологічне пояснення. Психологічне поняття як було, так і лишається непоясненим, але природа нашої проблеми стає ясніша.

Чи я справді щоразу бачу щось інше чи тільки по-іншому тлумачу побачене? Я схильний пристати на це перше. А чому? — Тлумачення є думанням, дією, а бачення — станом.

Ті випадки, коли ми щось *тлумачимо*, легко розпізнати. Коли ми щось тлумачимо, то висуваємо гіпотези, що потім можуть виявитися хибними.— Твердження: «Я бачу цю фігуру як...» так само неможливо перевірити, як і твердження: «Я бачу яскравий червоний колір» (або можливо лише в такому розумінні, як це друге). Отже, в цих двох контекстах існує відмінність у вживанні слова «*бачити*». І не думайте, нібито ви наперед знаєте, що тут означає «стан бачення»! Нехай його вживання *навчить* вас, що воно означає.

Щось у баченні здається нам загадковим, бо не досить загадковим здається нам ціле бачення.

Коли хтось дивиться на знімок — людей, будинків, дерев,— то йому не бракує в них об'ємності. Нам нелегко було б описати той знімок як скупчення кольорових плям на площині, але те, що ми бачимо крізь стереоскоп, має по-іншому вигляд об'ємності.

(Зовсім не така сама собою зрозуміла річ, що двома очима ми бачимо «об'ємно». Можна було б сподіватися, що коли два зорові образи зіллються в один, то в результаті вийде нечіткий образ).

Поняття аспекту споріднене з поняттям уявлення: Або: поняття «я тепер бачу це як...» споріднене з поняттям «я тепер уявляю собі *це*».

Хіба на те, щоб чути щось як варіацію певної теми, не потрібно уяви? А проте ми таким чином щось помічаємо.

«Уявіть собі, що це дуже змінилося, і матимете щось інше». В уяві можна наводити докази.

Бачення аспекту й уявлення підкоряються нашій волі. Є наказ: «Уявіть собі *це!*» — і наказ: «Тепер побачте цю фігуру *такі!*»; але немає наказу: «Тепер побачте цей листок зелено!»

Виникає питання: чи могли б існувати люди без здатності бачити щось *як щось* — і який би це мало вигляд? Які це мало б наслідки? — Чи цей дефект був би схожий на колірну сліпоту або на відсутність абсолютного слуху? — Назвімо це «сліпотою на аспекти» — й поміркуймо, що можна мати на увазі під цим визначенням. (Понятійне дослідження). Сліпий на аспекти не повинен бачити зміни аспектів *A*. *A* чи він не повинен був би також розпізнавати, що в подвійному хресті містяться два хрести, чорний і білий? Отже, він не повинен був би упоратися з завданням: «Покажіть мені серед цих фігур таку, що має в собі чорний хрест»? Ні, він мав би це вміти, але не мав би казати: «Тепер це чорний хрест на білому тлі!»

Чи він мав би бути сліпий на подібність двох облич? — А отже, й на їхню ідентичність чи майже ідентичність? Не хочу вирішувати цього. (Він мав би вміти виконувати накази типу: «Принесіть мені щось, що має такий вигляд, як *це*»).

Чи він мав би бути нездатний побачити схему шестикутника як шестикутника? — З цього не випливало б, що він не міг би розпізнати її як зображення (наприклад, технічне креслення) шестикутника. Але та схема для нього не переходила б з одного аспекту в інший.— Питання: чи він був би здатний за певних обставин *вважати* його, як вважаємо ми, шестикутником? — Якщо не був би здатний, то, мабуть, навряд чи ми це назвали б сліпотою.

«Сліпий на аспекти» взагалі мав би зовсім інший стосунок до образів, ніж ми.

(Аномалії *цього* виду легко уявити собі).

Сліпота на аспекти була б чимось *спорідненим* із браком «музичного слуху».

Важливості цьому поняттю надає зв'язок, що існує між поняттями «бачення аспекту» й «переживання значення слова». Бо хотілося б спитати: «Чого був би позбавлений той, хто не *переживав* би значення слова».

Чого був би позбавлений той, хто не розумів би наказу вимовити слово «посів», маючи його на увазі як дієслово,— або хто не відчував би, що це слово, вимовлене

десять разів поспіль, втрачає для нього своє значення і стає порожнім звуком?

Наприклад, у суді могло б постати питання, як хтось розуміє це слово. І від цього могли б залежати висновки про певні факти.— Це питання *наміру*. Та чи мало б таке саме значення те, як він переживає якесь слово — наприклад, слово «лавка»?

Припустімо, ми з кимось за домовленням користуємося таємною мовою, де «башта» означає «лавка». Я кажу йому: «Тепер іди до башти!» Він розуміє мене й відповідно діє, проте слово «башта» в цьому вживанні здається йому дивним, воно ще не «набуло» такого значення.

«Коли я читаю вірш чи оповідання з почуттям, то в мені все-таки відбувається щось таке, чого не відбувається, коли я перебігаю поглядом рядки тільки задля інформації». — Які процеси я маю на увазі? — Речення інакше *звучать*. Я звертаю велику увагу на інтонацію. Часом якесь слово звучить неправильно, або занадто, або замало вирізняється в тексті. Я помічаю це, і воно позначається на виразі мого обличчя. Я міг би потім говорити про деталі мого читання, наприклад, про похибки в інтонації. Часом мені ввижається якась картина, ніби ілюстрація. Вона мені начебто навіть допомагає читати з належним виразом. Я міг би навести ще багато таких прикладів.— А ще я можу надати слову такого звучання, що його значення — майже так, наче саме в цьому слові відображена вся річ — переважатиме значення решти слів. (Це, звичайно, може бути зумовлене будовою речення).

Коли я, виразно читаючи текст, вимовляю це слово, то воно цілком наповнене своїм значенням.— «Але як так може бути, адже значенням слова є спосіб його вживання?» Ну, я цей свій вислів розумію образно. Але не так, наче я обрав цей образ, а так, наче він сам мені встряв у голову.— Проте образне вживання слова не може суперечити його питомому вживанню.

Мабуть, годилося б з'ясувати, чого мені спадає на думку саме *цей* образ. (Поміркуйте про вислів «влучне слово» та про його значення).

Та якщо речення може уявлятися мені як словесна картина і навіть окреме слово в реченні як малюнок, то не така вже й дивина, що якесь слово, вимовлене ізольовано і без певної мети, вже начебто має в собі якесь значення.

Згадаймо про особливого виду помилки, що кидають світло на ці речі.— Я гуляю зі знайомим на околиці міста.

Під час розмови з'ясовується, що я уявляю собі, ніби місто лежить праворуч від нас. Я не тільки не маю *жодних* свідомих підстав для такого припущення, а й найпростіше міркування могло б переконати мене в тому, що місто лежить трохи лівіше перед нами. На питання, *чому* я уявляю собі, що місто лежить у *тому* напрямку, я спершу не міг би нічого відповісти. Я не мав *жодних підстав* так вважати. Але, хоч і безпідставно, я начебто бачив на це певні психологічні причини, а саме: певні асоціації і спогади. Наприклад, такі: ми йшли вздовж каналу, а колись раніше, за таких самих обставин, я раз уже йшов уздовж нього, і місто тоді лежало праворуч від нас.— Причин свого безпідставного переконання я дошукувався б ніби психоаналітично.

«Але що це за таке чудне переживання?» — Воно, звичайно, не чудніше за будь-яке інше. Це тільки переживання іншого виду, ніж ті, які ми вважаємо найосновнішими, скажімо, ніж чуттєві враження.

«Мені здається, ніби я знаю, що місто лежить там». — «Мені здається, ніби прізвище «Шуберт» личить Шубертівим творам та його обличчю».

Вимовляючи слово «плач», ви можете розуміти його раз як наказовий спосіб дієслова, а раз як іменник. Тепер скажіть: «Плач!» — а тоді: «Я чую твій плач». Чи ви певні, що в обох випадках це слово викликає *те саме* почуття?

Якщо уважно дослухатися, я пересвідчуся, що в цій грі переживаю це слово раз *так*, а раз *так*, то, може, пересвідчуся і в тому, що в процесі мовлення часто *взагалі не* переживаю його? — Бо ж немає ніякого сумніву, що коли я свідомо розумію його раз *так*, а раз *так*, то потім, певне, так його й пояснюю.

Але тоді лишається ще питання, чому ми в цій *грі* переживання слів говоримо також про «значення» й «розуміння». — Це питання з іншої царини. — Для цієї мовної гри типове явище те, що ми в *цій* ситуації вживаємо вислів, який каже: ми це слово вимовили в *цьому* значенні, а той вислів беремо з іншої мовної гри.

Назвіть це сном. Від цього ніщо не зміниться.

Чи ви, маючи двоє понять «ситий» і «худий», воліли б сказати, що середа сита, а вівторок худий, чи навпаки? (Я твердо схилиюся до першого варіанту). Чи слова «ситий» і «худий» мають тут значення, відмінне від звичайного? — Вони мають інше застосування. — Отже, мені, власне, треба було б уживати інші слова? Звичайно, ні. — Я хочу *тут* уживати *ці* слова (в їхньому звичайному зна-

ченні).— Я нічого не кажу про причини цього явища. Ними могли б бути асоціації з моїх дитячих років. Але це гіпотеза. Хоч би яке було пояснення, а така схильність існує.

Якби мене спитали: «Що ви, власне, маєте тут на увазі під словами «ситий» і «худий»?» — я міг би пояснити їхнє значення тільки найзвичайнішим способом. Я не міг би показати його на прикладах вітвірка й середи.

Тут можна було б говорити про «первісне» і «вторинне» значення слова. Лише той, для кого це слово має перше з двох названих значень, уживає його і в другому.

Тільки тому, хто вміє вже рахувати — письмово чи усно,— можна з допомогою цього поняття рахування пояснити, що таке рахування подумки.

Вторинне значення не є «фігуральним» значенням. Кажучи: «Голосний є для мене жовтий», я маю на увазі не «жовтий» у фігуральному значенні,— бо взагалі не міг би віддати того, що хочу сказати, інакше, ніж за допомогою поняття «жовтий».

Хтось каже мені: «Почекайте мене біля лавки». Питання: чи, вимовляючи це слово, ви мали на увазі цю лавку? — Це питання того самого виду, що й: «Чи ви, йдучи до нього, мали намір сказати йому це й це?» Воно стосується певного часу (часу, коли ви йшли, коли було завдане перше питання й коли ви говорили),— але не якогось *переживання* в той час. «Мати на увазі» так само не є переживанням, як «мати намір».

Але що їх відрізняє від переживання? — В. них немає змісту переживання. Бо зміст (наприклад, уявлення), який їх супроводить та ілюструє, не означає мати щось на увазі чи мати намір.

Намір, з яким діють, не «супроводить» дії, так само як думка не «супроводить» мови. Думка й намір ні «артикульовані», ні «неартикульовані», їх не можна порівняти ні з якимось окремим звуком, що зринає під час дії чи мовлення, ні з мелодією.

«Мовити» (голосно чи тихо) й «думати» — не однорідні поняття, хоч вони перебувають між собою у найтіснішому зв'язку.

Переживання під час мовлений й намір не однаково цікаві. (Психологові переживання хіба могло б бути ключем до *підсвідомого* наміру).

«На цьому слові ми обидва подумали про нього». Припустімо, що кожен із нас сказав би подумки сам до себе ті

самі слова — бо ж це БІЛЬШЕ нічого не може означати.— А може, ці слова були тільки *зародком*? Вони ж повинні належати до якоїсь мови й до якогось контексту, щоб справді бути вираженням думки про якусь людину.

Якби Бог заглянув у наші душі, то він там не побачив би, про кого ми говоримо.

«Чому ви на цьому слові поглянули на мене: ви подумали про...?» — Отже, цієї миті відбулася якась реакція, яку ми пояснюємо словами: «Я подумав про...» чи «Я раптом згадав про...».

Цей ваш вислів стосується хвилини мовлення. І є різниця, чи він стосується цієї хвилини, чи тієї.

Саме пояснення слова не стосується якоїсь події, що відбувається у хвилину мовлення.

Мовна гра «Я маю на увазі (або мав на увазі) *це*» (пояснення слова минулим числом) цілком відмінна від гри: «Я при цьому думав про...». Ця остання споріднена з грою: «Це нагадало мені...»

«Я сьогодні вже тричі згадував про те, що маю написати йому». Чи те, що в мені відбувалося при цьому, дуже важливе? — Аз іншого боку: чи дуже важливо, наскільки цікаве саме повідомлення про це? — Це дозволяє зробити певні висновки.

«При цих словах я згадав про нього» — Що є первісною реакцією, від якої починається ця гра, яку потім можна перекласти на ці слова? Як доходить до того, що люди вживають ці слова?

Первісною реакцією міг бути погляд, жест, а також слово.

«Чому ви поглянули на мене й похитали головою?» — «Я хотів, щоб ви зрозуміли, що ви...» Це має виражати не правила поведінки, а мету моєї дії.

«Мати щось на увазі» — не процес, що супроводить ці слова. Бо жоден *процес* не міг би мати тих наслідків, які має те, що ми розуміємо під словами «мати щось на увазі».

(Так само можна було б, здається мені, сказати: рахування не є експериментом, бо жоден експеримент не міг би мати тих особливих наслідків, які має множення).

Є важливі процеси, які супроводжують мовлення і відсутність яких часто буває характерна для бездумного мовлення. Але вони не є думанням.

«Я вже знаю!» Що тут відбулося? — Отже, я *не* знав, коли запевняв, що вже знаю?

Ви сприймаєте це неправильно.

(Яка мета цього сигналу?)

А чи можна було б назвати це «знання» супроводом вигуку?

Знайомий вигляд слова, почуття, що воно ввібрало в себе своє значення, стало подобою того значення,— могли б існувати люди, яким усе це було б чуже. (їм бракувало б уподобання до своїх слів).— А як ці почуття виявляються в нас? — Вони виявляються в тому, як ми добираємо слова й цінуємо їх.

Як я знаходжу «правильне» слово? Як добираю слова? Інколи це відбувається десь так, ніби вони мають запах і я відчуваю легеньку різницю в тому запахові: «*Це* занадто..., і *це*, занадто..., це правильне».— Але мені не завжди доводиться оцінювати, пояснювати; часом я міг би лише сказати: «Це ще просто не те». Я невдоволений, шукаю далі. Нарешті з'являється якесь слово. «*Це* те!» Інколи я можу сказати, чому те. Такий вигляд мають тут пошуки, і такий вигляд має знаходження.

А чи слово, що спадає вам на думку, не з'являється якимось особливим способом? Зверніть на це увагу! — Хоч би як я звертав увагу, нічого мені не допоможе. Моя пильна увага змогла б тільки виявити те, що *тепер* відбувається в мені.

І як я взагалі можу — саме тепер — дослухатися до цього? Я ж мав би чекати, поки мені знов спаде на думку якесь слово. Але дивно якраз те, що мені здається, наче я не повинен чекати нагоди, а можу це сам собі продемонструвати, хоч насправді нічого такого не відбувається... І як продемонструвати? Я *відіграю* це. Але про *що* я можу таким способом довідатися? Що я тут імітую? — Характерні супровідні явища. Головним чином: жести, вираз обличчя, інтонацію.

Про тонку естетичну різницю може говорити *багато що* — це важливий момент. Найперше, звичайно, я сказав би: «*Це* слово годиться, а *це* ні» або щось подібне. А потім можна було б розглянути широко розгалужені зв'язки, що ведуть від кожного з цих слів. Бо якраз перше судження *не* розв'язує справи, рішення залежить від *терену* слова.

«*Це* слово крутиться в мене на язиці». Що тоді відбувається в моїй свідомості? Це не має ніякого значення. Хоч би що в ній відбувалося, ми, вимовляючи наведене вище слово, не його мали на думці. Цікавіше для нас те, що тоді відбувається в моїй поведінці.— Речення «*Це* слово крутиться в мене на язиці» інформує, що потрібне

тут слово випало в мене з пам'яті, але я сподіваюся скоро знайти його. А втім, із цього речення користі не більше, ніж із певної безмовної поведінки.

Пишучи на цю тему, Джеймс хоче, властиво, сказати: «Яке це дивне переживання! Слова ще немає, а проте в якомусь розумінні воно вже є,— або є щось таке, з чого тільки це слово *може* прорости».— Але ж це ніяке не переживання. *Потрактоване* як переживання, воно має досить дивний вигляд. Не інакший, ніж намір, потрактований як супровід дії, або — і як кількісний числівник.

Слова: «Це крутиться в мене на язиці» не є виразом переживання так само, як і слова: «Я вже знаю, як писати далі!» — Ми вживаємо їх у *певних ситуаціях*, і їм приналежна певна поведінка та деякі характерні переживання. Особливо часто після них настають пошуки слова. (Поміркуйте: «Що було б, якби люди *ніколи* не знаходили слова, яке крутиться в них на язиці»?).

Тиха, «внутрішня» мова не є напівприхованим феноменом, який ми спостерігаємо ніби крізь заслону. Вона *зовсім* не прихована, але поняття цієї мови легко може збити нас із пантелику, бо воно тривалий час іде поряд із поняттям «зовнішнього» процесу, яке з ним не збігається.

(Питання, чи під час внутрішнього мовлення відбувається іннервація горлових м'язів, і таке інше, може бути дуже цікаве, але не для нашого дослідження).

Близька спорідненість «внутрішньої мови» з «мовою» виявляється в тому, що мовлене внутрішньо можна повідомити вголос і що внутрішня мова може *супроводжувати* зовнішню дію. (Можна подумки, тобто внутрішньо, рахувати, читати або співати, відбиваючи рукою такт).

«Але ж внутрішня мова є певною діяльністю, якої треба навчитися!» Звичайно; але чим тут є «діяльність» і чим «навчання»?

Нехай про значення слів розповість вам їхнє застосування! (Так само, як часто можна сказати в математиці: нехай *доведення* покаже вам, *що* доведено).

«Отже, рахуючи подумки, я рахую *неправильно*?» — Ви ж не відрізняєте рахування подумки від видимого рахування! Але ви можете дізнатися, що таке «рахування подумки», тільки дізнавшись, що таке «рахування», а навчитися рахувати подумки, тільки навчившись рахувати.

Можна дуже «виразно» говорити в уяві, віддаючи інтонацію речень мугиканням (зі стуленими устами). Допомагають у цьому також рухи горла. Але дивне якраз те, що

тоді мову *чують* в уяві, а не тільки, сказати б, *відчувають* її кістяк у горлі. (Бо можна було б також уявити собі, що люди мовчки рахують на рухах горла, як на пальцях).

Така гіпотеза, як ось ця: що під час внутрішнього рахування в нашому тілі відбувається те й те,— цікава для нас лише остільки, оскільки вона показує можливе застосування вислову: «Я кажу сам собі...» — те, яке дозволяє нам із цього вислову отримати висновок про певний фізіологічний процес.

Поняття «говорити подумки» має'й такий зміст: те, що хтось говорить подумки, приховане від мене. Тільки слово «приховане» тут не на місці, бо те, що від мене приховане, для нього самого має бути явне, *він* повинен *знати* це. Але він не «знає» цього, тільки що в нього немає того сумніву, що є в мене.

«Те, що хтось говорить подумки, приховане від мене». Звичайно, це могло б також означати, що я здебільшого не здатен ані *відгадати* його, ані (як *же* б таке могло бути) відчитати, наприклад, з рухів його горла.

«Я знаю, чого я хочу, чого бажаю, що маю на думці, що відчуваю...» (і так далі по всіх психологічних дієсловах). Це або безглузда мова філософів, або *не* судження апіорі.

«Я знаю...» може означати «Я не сумніваюся...»,— але не означає, що слова «Я сумніваюся...» *беззмістовні*, що сумнів логічно виключений.

«Я знаю» кажуть там, де можна також сказати: «Я вважаю» або: «Я припускаю»; там, де можна в чомусь переконатися. (А якщо хтось заперечить мені, що кажуть же часом: «Я ж маю знати, чи в мене щось болить!», «Тільки ви можете знати, що ви відчуваєте» і таке інше, то хай приглянеться, з якого приводу і з якою метою так кажуть. Вислів «Війна це війна!» також не є прикладом закону ідентичності).

Варто згадати випадок, коли я *міг би* переконатися в тому, що маю дві руки. Але нормальним способом я в цьому переконатися *не* можу. «Але ж вам досить потримати їх перед очима».— Якщо я *тепер* сумніваюся, чи в мене дві руки, то мені й не треба вірити своїм очам. (З таким самим успіхом я міг би спитати про це свого приятеля).

З цим пов'язаний той факт, що, наприклад, сенс речення: «Земля існує мільйони років» ясніший, ніж речення: «Земля існувала протягом останніх п'яти хвилин». Бо я спитав би того, хто стверджує цю другу думку: «На яких спостереженнях ґрунтується це речення і які спостережен-

ня йому суперечили б?» Натомість я знаю, до якого кола міркувань належить перше речення і з яких спостережень воно випливає.

«У немовляти немає зубів».— «У гусака немає зубів».— «У троянди немає зубів».— Та ж це останнє твердження— хотілося б сказати — очевидна правда! Навіть очевидніша, ніж та, що в гусака немає зубів.— А проте справа тут не така ясна. Бо де б троянда мала зуби? Гусак не має їх у своїх щелепах. І, звичайно, не має їх у крилах, але тому, хто каже, що в гусака немає зубів, не про це йдеться.— А що, якби хтось сказав: «Корова жує пашу і угноє нею потім троянду, отже, троянда має зуби в пащі тварини». Це не було б абсурдом тому, що ми не знаємо наперед, де шукати зубів у троянди. ((Зв'язок із болем у тілі когось іншого)).

Я можу знати, що думає хтось інший, а не що думаю я.

Вислів: «Я знаю, що ви думаєте» правильний, а: «Я знаю, що я думаю» — хибний.

(Ціла хмара філософії конденсується в крапельку науки про мову).

«Людське мислення відбувається всередині свідомості в такому усамітненні, проти якого кожне фізичне усамітнення є виставлянням напоказ».

Чи цей образ цілковитого усамітнення схильні були б уживати й люди, що завжди — скажімо, спостерігаючи горлянку, — вміли б відчитувати тихі монологи інших?

Якби я вголос говорив сам до себе мовою, незрозумілою присутнім, то мої думки були б приховані від них.

Припустімо, є хтось такий, хто завжди правильно вгадує, що я подумки кажу сам до себе. (Байдуже, як це йому вдається). Але що є критерієм того, що він *правильно* вгадує їх? Ну, я людина правдива й визнаю, що він їх правильно вгадав.— Та чи не міг би я помилитися, не могла б мене зрадити моя пам'ять? А чи не могла б вона зраджувати мене завжди, коли я — не брешучи — казав би, що я собі думав? — А коли так, то здається, що справа зовсім не в тому, «що в мені відбувалося». (Я споруджую тут допоміжну конструкцію).

Критеріями правдивості *визнання*, що я думав те й те, не є критерії правдивого *опису* процесу. А важливість правдивого визнання полягає в тому, що воно безсумнівно правильно відтворює якийсь процес, а, радше, в особливих висновках, які можна зробити з цього визнання, правдивість якого гарантують особливі критерії *правдивості*.

(Припустімо, що сни можуть дати нам важливу інформацію про того, кому вони снилися, отже, джерелом інформації був би правдивий переказ сну. Тут не може виникнути питання, чи того, хто бачив сон, не зраджує пам'ять, коли він, прокинувшись, розповідає свій сон,— хіба що ми впроваджуємо цілком новий критерій «відповідності» розповіді снові: критерій, що відрізняє правду від правдивості).

Є така гра: «вгадування думок». Варіантом її була б така гра: я повідомляю щось *A* мовою, якої *B* не розуміє. *B* повинен угадати зміст повідомлення.— Інший варіант: я записую якесь речення, якого хтось інший не бачить. Він має вгадати його дослівний текст або зміст.— Ще один варіант: я складаю з окремих клаптиків малюнок; хтось інший не бачить мене, але час від часу вгадує мої думки й висловлює їх. Наприклад, каже: «Де дівся цей клаптик!» — «*Тепер я знаю, куди його прикласти!*» — «Не уявляю, що має бути тут».— «Небо завжди скласти найважче» і т. д.— Причому я можу не говорити сам до себе ні вголос, ні подумки.

Усе це було б угадуванням думок; а якщо в дійсності їх не вгадують, то через це думка не стає прихованішою, ніж фізичний процес, якого не помічають.

«*Внутрішнє*» приховане від нас».— Майбутнє приховане від нас.— Та чи вважає так астроном, вираховуючи, коли настане сонячне затемнення?

Коли я бачу, як хтось — з видимих причин — корчиться з болю, то не думаю, що його почуття приховані від мене.

Ми- можемо сказати про когось, що бачимо його наскрізь. Але для цього спостереження важливе те, що людина може бути для іншої людини цілковитою загадкою. Ми переконуємося в цьому, коли приїздимо до чужої країни з зовсім чужими нам традиціями; і це навіть тоді, коли володіємо тамтешньою мовою. Ми не *розуміємо* тих людей. (І не тільки тому, що не знаємо, що вони кажуть одне одному). Ми не можемо пристосовуватися до них.

«Я не можу знати, що в ньому відбувається». Це на-самперед *образ*. І переконливий вияв переконання. Він не подає причин того переконання. *Вони* не лежать у нас як на долоні.

Якби лев умів говорити, ми не зрозуміли б його.

Можна уявити собі вгадування наміру, таке, як вгадування думок, а так само вгадування того, що хтось зараз справді *зробить*.

Речення: «Тільки він може знати, що думає зробити» — безглузде; речення: «Тільки він може знати, що зробить» — хибне. Бо провіщення, яке міститься у виразі мого наміру (наприклад: «Коли проб'є п'яту, я піду додому»), не конче має здійснитися, і хтось може знати, що станеться насправді.

Важливі дві речі: те, що хтось інший часто не може передбачити моїх дій, тим часом як я у своєму намірі їх передбачаю, і те, що моє передбачення (яке міститься у виразі мого наміру) ґрунтується на інших підставах, ніж його передбачення моїх дій, та що висновки, які можна зробити з цих передбачень, різні.

Я можу бути такий самий *впевнений* у відчуттях якоїсь іншої людини, як і в будь-якому факті. Але речення: «Він дуже пригнічений», « $25 \times 25 = 625$ » та «Мені шістьдесят років» не стануть через це таким знаряддям впевненості. Напрошується пояснення: це впевненість іншого *виду*.— Воно ніби натякає на якусь психологічну різницю. А проте це логічна різниця.

«А може, ви, будши *впевнені*, тільки заплющете очі на сумнів?» — Вони в мене заплющені.

Хіба я менше *впевнений* у тому, що в цієї людини щось болить, ніж у тому, що $2 \times 2 = 4$? — То чи не є ця перша математичною *впевненістю*? — «Математична *впевненість*» — не психологічне поняття.

Вид упевненості — це вид мовної гри.

«Свої мотиви знає лише він»,— це є вираз того, що про його мотиви ми питаємо *його*.— Якщо він щирий, то скаже нам про них, але мені, щоб угадати його мотиви, треба чогось більшого, ніж щирість. Тут ми маємо спорідненість із тим випадком, коли щось *знають*.

Але *зверніть увагу* на те, що існує щось таке, як наша мовна гра: визнання мотиву свого вчинку.

Ми не усвідомлюємо нечуваної різноманітності щоденних мовних ігор, бо шати нашої мови всіх їх зрівнюють.

Нове (спонтанне, «специфічне») завжди є мовною грою.

У чому полягає різниця між мотивом і причиною? — Як ми *знаходимо* мотив, а як причину?

Можна задати питання: «Чи це надійний спосіб оцінки мотивів людини?» Але, щоб спитати так, треба вже знати, що означає «оцінка мотиву»; а ми цього не довідаємося, визнавши, що таке «*мотив*» і що таке «*оцінка*».

Оцінюючи довжину прута, можна шукати — і знаходити — точніше чи надійніше оцінювання. Отже — скажете ви,— *те*, що ми тут оцінюємо, не залежить від методу

оцінювання. За допомогою методу визначення довжини не можна пояснити, *що таке* довжина.— Той, хто так думає, помиляється. В чому полягає його помилка? — Вислів: «Висота Монблана залежить від того, як на нього підіймаються» — був би дивний. А вислів: «Вимірювати дедалі точніше довжину» хотілося б порівняти з дедалі більшим наближенням до об'єкта. Але що означає «наближення до довжини об'єкта», в одних випадках ясно, а в інших *ні*. Що означає «визначити довжину», ми знаємо не з того, що довідуємося, що таке *довжина*, а що таке *визначити*; зате значення слова «довжина» ми знаємо між іншим із того, що довідуємося, що таке визначення довжини.

(Тому слово «методологія» має подвійне значення. «Методологічним дослідженням» можна назвати і фізичне, і понятійне дослідження).

Про впевненість, про недовіру часом хотілося б сказати, що це все відтінки думки; і це правда: ми їх виражаємо *тоном* мови. Тільки не уявляйте їх якимись «почуттями» під час мовлення або мислення!

Не питайте: «Що в нас відбувається, коли ми впевнені...?» Краще спитайте, як «упевненість, що справи стоять так» виявляється в діях людини.

«Хоч і можна мати цілковиту впевненість у психічному стані якоїсь іншої людини, але та впевненість завжди буде тільки суб'єктивна, а не об'єктивна».— Ці двоє слів свідчать про різницю в мовних іграх.

Може виникнути суперечка про те, який добуток об'рахунку (наприклад, під час довшого додавання) правильний. Але така суперечка виникає рідко і триває недовго. Її, як ми кажемо, напевне можна вирішити.

Серед математиків загалом не доходить до суперечки про добуток об'рахунку. (Це важливий факт).— Якби було інакше, якби, наприклад, котрийсь із них був переконаний, що якась цифра непомітно змінилася, чи його або когось іншого зрадила б пам'ять і т. д., то не існувало б нашого поняття «математичної надійності».

Це могло б завжди означати ще й таке: «Ми, правда, ніколи не можемо *знати*, який добуток об'рахунку, але ж він завжди має цілком певний добуток (Бог знає який). Звичайно, нема нічого надійнішого за математику,— хоч ми маємо тільки приблизний її образ».

Може, я хочу сказати, що надійність математики ґрунтується на надійності чорнила й паперу? *Ні*. (Це було б *circulus vitiosus*¹).— Я не сказав, *чому* серед математи-

¹ Хибне коло (*латин.*).

ків не доходить до суперечки, сказав тільки, *що* не доходить до неї.

Звичайно, правда, що, вживаючи певний вид паперу й чорнила, не можна було б провадити обрахунки,— тобто, коли б вони зазнавали якихось дивних змін; але те, що вони змінюються, знов-таки могло виявитися тільки завдяки нашій пам'яті і порівнянню з іншими засобами обрахунку. А як можна було б у свою чергу перевірити їх?

Те, з чим доводиться миритися, дане нам,— це, сказати б, є *формами життя*.

Чи варто казати, що люди загалом погоджуються у своїх міркуваннях про кольори? А що було б, якби вони не погоджувалися? — Цей казав би, що квітка червона, той — що синя, і т. д.— Але яке б ми тоді мали право слова «червона» й «синя» в тих людей визначати *нашими* «назвами кольорів»?

Як вони вчилися б уживати ці слова? Чи мовна гра, якої вони навчаються, і далі є тим, що ми називаємо вживанням «назв кольорів»? Ми явно маємо тут різницю в ступені навчання.

Та це міркування може стосуватися й математики. Якби тут не було цілковитої згоди, то ті люди не опанували б і техніки вживання, яку опановуємо ми. їхня техніка більше чи менше відрізнялася б від нашої, подекуди й до невпізнання.

«Та ж математична правда не залежить від того, чи люди пізнають її чи ні!» — Звичайно: зміст речень «Люди вважають, що $2 \times 2 = 4$ » і « $2 \times 2 = 4$ » неоднаковий. Це друге — математичне речення, а перше, якщо воно взагалі має сенс, може, даймо, означати, що люди *прийшли* до математичного речення. Ці речення мають цілком інше застосування.— А що б *це* могло означати: «Якби навіть усі люди вважали, що 2×2 дорівнює 5, однаково було б 4». Який це мало б вигляд, якби всі люди так вважали? — Ну, я міг би, скажімо, уявити собі, що вони мають інше числення чи іншу техніку, яку ми не назвали б «рахуванням». Але чи вона була б *хибною*? (Чи коронація короля *хибна*? Іншим, ніж ми, істотам вона могла б здатися дуже дивною).

Математика, звичайно, в якомусь розумінні є вченням,— але є також *діяльністю*. І «хибні риси» можуть існувати в ній тільки як винятки. Бо якби те, що ми тепер так називаємо, було правилом, то тим самим воно скасувало б гру, в якій воно було б *хибними* рисами.

«Ми всі вчимо ту саму таблицю множення». Це, певне, могло б бути зауваженням про навчання арифметики в наших школах,— але й також констатацією щодо поняття таблиці множення. («На кінських перегонах коні загалом біжать так, як тільки можуть»).

Є кольорова сліпота, і є способи її визначення. Серед людей, яких визнають за нормальних, панує загалом цілковита згода у визначенні кольорів. Це характеризує поняття визначення кольорів.

Такої згоди загалом немає в питанні, чи якийсь вияв почуття щирий, чи нещирий.

Я певний, *певний*, що він не прикидається; але хтось третій не певний. Чи я завжди можу переконати його? А якщо не можу, то чи він робить якісь помилки в мисленні і спостереженні?

«Ти ж нічого не розумієш!» — кажемо ми, коли хтось ставить під сумнів те, що ми чітко розпізнаємо як правдиве, але не можемо нічого довести.

Чи існує «фахова» думка про правдивість виразу почуття? — Тут також є люди з «переконливішою» думкою і з не такою переконливою.

Прогнози, складені на основі думок найкращих знавців людини, загалом правильніші.

Чи можна навчитися знання людини? Так, дехто може, навчитися цього. Але не на якихось навчальних курсах, а з допомогою «досвіду». — Чи хтось може бути вчителем у цій справі? Звичайно. Час від часу він дає слушну *вказівку*. — Такий вигляд має тут «навчання» й «наука». — Ми не вчимося способів пізнання, а вчимося правильних думок. Є тут і правила, та вони не утворюють системи, і тільки досвідчена людина вміє їх правильно застосовувати. Не так, як правила рахування.

Найважче тут знати правильний, неспотворений вираз тієї невизначеності.

«Правдивість виразу не можна довести; її треба відчувати». — Добре, але що з цим розпізнанням правдивості діється далі? Якщо хтось скаже «Voilà ce que peut dire un coeur vraiment épris»¹, — і якщо він навіть переконає в цьому когось іншого, то які наслідки цього? Чи немає ніяких і гра *кінчається* тим, що одному подобається те, що не подобається другому?

¹ Це може сказати тільки закохане серце (*франц.*).

Мабуть, *наслідки* є, але розпорошені, не сконцентровані. Про них каже досвід, отже, різноманітні спостереження; їх не можна звести до загального визначення, можна тільки в окремих випадках констатувати якусь правильну, плідну думку, плідний зв'язок. А найзагальніші зауваження виявляються чимось таким, що має вигляд уламків якоїсь системи.

Нас може переконати хіба очевидність того, що хтось перебуває в такому психічному стані, що він, наприклад, не прикидається. Але тут є й «невагома» очевидність.

Питання таке: що *виконує* невагома очевидність?

Уявіть собі, що якась невагома очевидність свідчить про хімічну структуру (внутрішню) даної субстанції; очевидністю вона може стати тільки завдяки певним *вагомим* наслідкам.

(Невагома очевидність може переконати когось у тому, що цей образ правдивий. Але він *може* також виявитися правдивим на підставі документів).

До невагомої очевидності належить відвертість погляду, тону, жесту.

Я можу розпізнати погляд правдивого кохання, можу відрізнити його від удаваного (і моя думка може, звичайно, мати тут якийсь «вагоме» підтвердження). Але я можу бути цілком нездатний описати різницю між ними. І не тому, що в знайомих мені мовах бракує для цього слів. Бо чому б мені просто не запровадити нових слів? — Якби я був дуже талановитим митцем, то, може, зміг би образно відтворити правдивий погляд і вдаваний.

Поміркуйте: як людина здобуває «погляд» на щось? І як такий погляд можна застосувати?

Удавання, звичайно, є тільки особливим випадком того, що хтось, наприклад, демонструє біль, якого не має. Якщо таке взагалі можливе, то чому тут завжди мало б відбуватися вдавання — цей специфічний візерунок на стрічці нашого життя?

Дитина повинна багато вчитися, поки зуміє прикидатися. (Пес не може прикидатися, але не може бути й щирий) .

Могло б навіть статися й таке, що ми сказали б: «Цей чоловік *вважає*, що він прикидається».

ХІІ

Якщо утворення образів можна пояснити природними фактами, то, може, нас повинна цікавити не граматика, а те в природі, що лежить в основі їхнього утворення? — Цікавить нас, мабуть, і відповідність понять дуже загальним фактам природи. (Таким, яких ми через їхню загальність здебільшого не помічаємо). Але наше зацікавлення не переходить на ці можливі причини утворення образів; ми не вивчаємо природознавства, — бо для своєї мети могли б і вгадати якісь природничі обставини.

Я не кажу (в розумінні гіпотези): якби ті й ті факти природи були інші, то люди мали б інші поняття. А кажу: якщо хтось вважає, що певні поняття просто правильні, а хтось має інші поняття, бо не розпізнає того, що розпізнаємо ми, — то хай уявить собі інакше, ніж звикли уявляти ми, якісь дуже загальні факти природи, і йому тоді стане зрозуміле інше, не таке, як звичайно, утворення образів.

Порівняйте поняття з мистецькою манерою: може, наша мистецька манера довільна? І ми можемо вибрати яку завгодно манеру? (Наприклад, єгипетську). Чи тут ідеться тільки про те, що гарне, а що погане?

ХІІІ

Коли я кажу, — і саме з пам'яті: «Півгодини тому він був тут», то це не опис теперішнього переживання.

Переживання спогадів є супутними явищами пригадування.

Пригадування не має змісту переживання. — А чи не можна його розпізнати за допомогою самоспостереження? Чи не *воно* якраз показує, що там немає нічого, схожого на зміст? — Правда, воно могло б показувати це лише коли-неколи. І воно все-таки не може показувати мені, що означає слово «пригадувати», тобто *де* треба було б шукати якогось змісту!

Ідею змісту пригадування я можу добути тільки з допомогою порівняння психологічних понять. Це схоже на порівняння двох *ігор*. (У футболі є *ворота*, у звичайній грі в м'яча їх немає).

Чи можна уявити собі таку ситуацію: хтось уперше в житті пригадує собі щось і каже: «Так, тепер я знаю, що таке «пригадування», як воно *відбувається*'». — Звідки

він знає, що це почуття є «пригадуванням»? Порівняйте: «Так, тепер я знаю, що таке «свербіти!» (Його, скажімо, вперше вдарило електричним струмом).— Чи він знає, що це пригадування, бо воно викликане минулим? І як він знає, що таке минуле? Адже поняття минулого ми отримуємо завдяки тому, що пригадуємо щось.

І як він, знов-таки, знатиме в майбутньому, як відбувається пригадування?

(Зате можна було б, мабуть, казати про почуття «давно, давно тому», бо є інтонація, є жести, властиві розповідям із минулих часів).

XIV

Плутанину в психології та її порожнечу не можна пояснити тим, що це «молода наука»; її стану не можна порівнювати, наприклад, зі станом фізики на її ранній стадії. (Швидше його можна порівняти зі станом деяких галузей математики. Теорія множин). Бо в психології ми маємо експериментальні методи й *понятійну плутанину*. (Так, як там,— *понятійну плутанину* й методи доведення).

Наявність експериментального методу спокушає нас вірити, що ми маємо спосіб позбутися проблем, які нас хвилюють, хоч проблема й метод розминаються, як дві криві лінії.

У математиці можливе дослідження, цілком аналогічне нашому дослідженню психології. Воно так само не *математичне*, як це друге не психологічне. Провадячи його, *не* обраховують, отже це, наприклад, не логістика. Його варто було б назвати дослідженням «основ математики».

ЗМІСТ

Tractatus Logico-Philosophicus.....	5
Вступ. <i>Бертран Рассел</i>	8
Передмова	22
Філософські дослідження	87
Передмова 1	90
Частина I	92
Частина II	259

Людвіг Вітгенштайн

TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS

ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ Ш

Переклав з німецької
Євген Попович

Редактор *Олена Хатунцева*

Відповідальна за випуск *Валентина Кирилова*

Технічний редактор *Ольга Грищенко*

Коректор *Тетяна Білецька*

Здано на виробництво 16.01.95.

Підписано до друку 29.03.95.

Формат 84X 1087з2.

Папір друкарський № 1.

Друк офсетний.

Гарнітура літературна.

Зам. 5-23.

Видавництво «ОСНОВИ». 252133, Київ-
133, бульвар Лихачова, 5.

АТ «Книга». 254655, МСП, Київ-53, вул.
Артема, 25.

Вітгенштайн, Людвіг.

В54 Tractatus Logico-Philosophicus; Філософські дослідження.— К.: Основи, 1995.— 311 с.

В ISBN 5-7707-7642-0

До книжки ввійшли дві головні праці видатного австрійського філософа Людвіга Вітгенштайна (1889—1951). Перша з них, «Tractatus Logico-Philosophicus», дає нове поняття філософії як відмови від будь-якої форми системної побудови і визначає її мету як логічне пояснення думок. Вихідний пункт цих ідей — міркування, що сучасний світ є вже не світом речей, а світом фактів у логічному просторі.

У другій праці «Філософські дослідження» стисло викладено думки про філософію мови, багатство і оригінальність яких справили великий вплив на сучасне західноєвропейське мислення і визначили нові напрямки в модерній лінгвістиці. Ще більше значення має ця праця як модель філософського методу.

0503000000-19

В Без оголош.

ББК 87.2